تفسیر ۳۸۵

۳۱

سورة الفاتحة سورة البقرة آل عمران
٤٥ ٢٢١

[illegible]

التفسير الكبير للإمام فخر الرازي

٣٨٥

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله

وقف السلطان السعيد الاعظم والمعظم الخاقان الاكرم الافخم
مصدر العدل والاحسان ومصحح احوال الامور بالكرم والعرفان
السلطان ابن السلطان المولى شمس فلك المكارم عثمان خان
ابن السلطان مصطفى خان ثبت الله اساس دولته الطاهرة
وخلد خلافته الباهرة وانا الداعي لدوام دولته الحاج ابراهيم حنيف
المفتش باوقاف الحرمين المحترمين
غفر له

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي وفقنا لاداء افضل الطاعات ووفقنا على كيفية اكتساب اكمل السعادات وهدانا الى ان قلنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم من كل المعاصي والمنكرات بسم الله الرحمن الرحيم نشرع في اداء كل الخيرات والمأمورات الحمد لله الذي له ما في السموات رب العالمين بحسب كل الذوات والصفات الرحمن الرحيم على اصحاب الحاجات وارباب الضرورات مالك يوم الدين في ايصال الابرار الى الدرجات وادخال الكفار في الدركات اياك نعبد واياك نستعين في القيام باداء جملة التكليفات اهدنا الصراط المستقيم بحسب كل انواع الهدايات صراط الذين انعمت عليهم في كل الحالات والمقامات غير المغضوب عليهم ولا الضالين من اهل الجهالات والضلالات والصلاة على محمد المؤيد بافضل المعجزات والآيات وعلى آله واصحابه بحسب تعاقب الآنات وسلم تسليما اما بعد فهذا الكتاب مشتمل على شرح بعض ما رزقنا الله من علوم سورة الفاتحة ونسأل الله العظيم ان يوفقنا لاتمامه وان يجعلنا في الدارين اهلا لكرامه وانعامه وانه خير موفق ومعين وباسعاف الطالبين قمين وهذا الكتاب مرتب على مقدمة وكتب اما المقدمة ففيها فصول الفصل الاول في التنبيه على علوم هذه السورة على سبيل الاجمال اعلم انه مر على لساني في بعض الاوقات ان هذه السورة الكريمة يمكن ان يستنبط من فوائدها ونفائسها عشرة آلاف مسألة فاستبعد هذا بعض الحساد وقوم من اهل الجهل والعناد وحملوا ذلك على ما الفوه من انفسهم من التعلقات الفارغة عن المعاني والكلمات الخالية عن تحقيق المعاقد والمباني فلما شرعت في تصنيف هذا الكتاب قدمت هذه المقدمة لتصير كالتنبيه على ان ما ذكرناه امر ممكن الحصول قريب الوصول فنقول وبالله التوفيق ان قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم لا شك ان المراد منه الاستعاذة بالله من جميع المنهيات والمحظورات ولا شك ان المنهيات اما ان يكون من باب الاعتقادات او من باب اعمال الجوارح اما الاعتقادات فقد جاء في الخبر المشهور قوله صلى الله عليه وسلم ستفترق امتي على ثلث وسبعين فرقة كلهم في النار الا فرقة واحدة وهذا يدل على ان الاثنين والسبعين موصوفون بالعقائد الفاسدة والمذاهب الباطلة ثم ان ضلال كل واحد من اولئك الفرق غير مختص بمسألة واحدة بل هو حاصل في مسائل كثيرة من المباحث المتعلقة بذات الله تعالى وبصفاته وباحكامه وبافعاله وباسمائه وبمسائل الجبر والقدر والتعديل والتجويز والنبوات والمعاد والوعد والوعيد والاسماء والاحكام والامامة فاذا وزعنا عدد الفرق الضالة وهو الاثنان والسبعون على هذه المسائل الكثيرة بلغ العدد الحاصل مبلغا عظيما وكل ذلك انواع الضلالات الحاصلة في فرق الامة ثم ايضا فمن المشهور ان فرق الضلال من الخارجين عن هذه الامة يقربون من سبع مائة فاذا ضمت انواع ضلالاتهم الى انواع الضلالات الموجودة في فرق الامة في جميع المسائل المتعلقة بالالهيات والمتعلقة باحكام الذوات والصفات بلغ المجموع مبلغا عظيما في العدد ولا شك ان قولنا اعوذ بالله يتناول الاستعاذة من جميع تلك الانواع والاستعاذة عن الشيء لا تمكن الا بعد معرفة المستعاذ منه وبعد معرفة كون ذلك الشيء باطلا وقبيحا فظهر بهذا الطريق ان قولنا اعوذ بالله مشتمل على الالوف من المسائل الحقيقية اليقينية واما الاعمال الباطلة فهي عبارة عن كل ما ورد النهي عنه اما في القرآن او في الاخبار المتواترة او في اخبار الآحاد او في اجماع الامة او في القياسات الصحيحة ولا شك ان تلك المنهيات تزيد على الالوف وقولنا اعوذ بالله يتناول جميعها فثبت بهذا الطريق ان قولنا اعوذ بالله مشتمل على عشرة آلاف مسألة او ازيد او اقل من المسائل المهمة المعتبرة واما قوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم ففيه نوعان من البحث النوع الاول ان الله اشتهر عند العلماء ان لله تعالى اربعة آلاف اسم واحد من الاسماء المقدسة المطهرة موجودة في الكتاب والسنة ولا شك ان البحث عن كل واحد من تلك الاسماء مسألة شريفة عالية وايضا فالعلم بالاسم لا يحصل الا اذا كان مسبوقا بالعلم بالمسمى فالبحث عن ثبوت تلك المسميات وعن الدلائل الدالة على ثبوتها وعن اجوبة الشبهات التي تذكر في نفيها مسائل كثيرة ومجموعها يزيد على الالوف النوع الثاني من مباحث هذه الآية ان الباء في قوله بسم الله باء الالصاق وهي متعلقة بفعل والتقدير بسم الله اشرع في اداء الطاعات وهذا المعنى لا يصير ملخصا معلوما الا بعد الوقوف على اقسام الطاعات وهي العقائد الحقة والاعمال الصالحة مع الدلائل والبينات ومع الاجوبة عن الشبهات وهذا المجموع يزيد ايضا على عشرة آلاف مسألة ومن اللطائف ان قولنا اعوذ بالله اشارة الى نفي ما لا ينبغي من الاعتقادات والعمليات وقولنا بسم الله اشارة الى ما ينبغي من الاعتقادات والعمليات وهذا هو الترتيب الذي يشهد بصحته العقل الصحيح والنقل الصريح اما قوله تعالى الحمد لله فاعلم ان الحمد انما يكون حمدا على النعمة والحمد على النعمة لا يمكن الا بعد معرفة تلك النعمة لكن اقسام نعم الله خارجة عن التحديد والاحصاء كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ولنتكلم في مثال واحد وهو ان العاقل يجب ان يعتبر ذاته وذلك لانه مؤلف من نفس وبدن ولا شك ان ادون الجزئين واقلهما فضيلة ومنفعة هو البدن ثم ان اصحاب التشريح وجدوا قريبا من خمسة آلاف نوع من المنافع والمصالح التي دبرها الله تعالى بحكمته في تخليق بدن الانسان ثم ان من وقف على هذه الانواع المذكورة في كتب التشريح عرف ان نسبة هذا القدر المعلوم المذكور الى ما لم يعلم ولم يذكر كالقطرة في البحر المحيط وعند هذا يظهر ان معرفة اقسام حكمة الرحمن في خلق الانسان تشتمل على عشرة آلاف مسألة او اكثر ثم اذا ضم اليها آثار حكمة الله في تخليق العرش والكرسي واطباق السموات واجرام النيرات من الثوابت والسيارات وتخصيص كل واحد منها بقدر مخصوص ولون مخصوص وحيز مخصوص ثم يضم اليها آثار حكمة الله في تخليق الامهات والمولدات من الجمادات والنباتات والحيوانات واصناف اقسامها واحوالها علم ان هذا المجموع مشتمل على الف الف مسألة او اكثر او اقل ثم انه تعالى نبه على ان اكثرها مخلوق لمنفعة الانسان كما قال وسخر لكم ما في السموات وما في الارض وحينئذ يظهر ان قوله رب مضاف وقوله العالمين مضاف اليه واضافة الشيء الى الشيء ممتنعة الا بعد حصول العلم بالمضافين فمن لم يحصل العلم بكونه تعالى

ربا للعالمين الا بعد معرفة العالمين ثم ان العالمين عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى وهي على ثلثة اقسام المتحيزات والمفارقات والصفات اما المتحيزات فهي اما بسائط او مركبات اما البسائط فهي الافلاك والكواكب والامهات واما المركبات فهي المواليد الثلثة واعلم انه لم يقم دليل على انه لا جسم الا هذه الاجسام وذلك لانه ثبت بالدليل انه حصل خارج العالم خلاء لا نهاية له وثبت بالدليل انه تعالى قادر على جميع الممكنات فهو تعالى قادر ان يخلق الف الف عالم خارج العالم بحيث يكون كل واحد من تلك العوالم اعظم واجسم من هذا العالم ويحصل في كل واحد منها مثل ما حصل في هذا العالم من العرش والكرسي والسموات والارضين والشمس والقمر ودلائل الفلاسفة في اثبات ان العالم واحد دلائل ضعيفة ركيكة مبنية على مقدمات واهية قال ابو العلاء المعري

يا ايها الناس كم لله من فلك ... تجري النجوم به والشمس والقمر
هين على الله ماضينا وغابرنا ... فما لنا في نواحي غيره خطر

ومعلوم ان البحث عن هذه الاقسام التي ذكرناها للمتحيزات يشتمل على الوف من المسائل بل الانسان لو ترك الكل واراد ان يحيط علمه بعجائب المعادن المتولدة في ارحام الجبال من الفلزات والاحجار الصافية وانواع الكباريت والزرانيخ والاملاح وان يعرف عجائب احوال النبات مع ما فيها من الازهار والانوار والثمار وعجائب اقسام الحيوانات من البهائم والوحوش والطيور والحشرات لنفد عمره في اقل القليل من هذه المطالب ولا ينتهي الى غورها كما قال تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله وهي باسرها داخلة تحت قوله رب العالمين اما قوله الرحمن الرحيم فاعلم ان الرحمة عبارة عن التخليص عن اقسام الآفات وعن ايصال الخيرات الى اصحاب الحاجات اما التخليص عن اقسام الآفات فلا يمكن معرفته الا بعد معرفة اقسام الآفات وهي كثيرة لا يعلمها الا الله تعالى ومن شاء ان يقف على قليل منها فليطالع كتب الطب حتى يقف عقله على اقسام الاسقام التي يمكن تولدها في كل واحد من الاعضاء والاجزاء ثم يتأمل في انه تعالى كيف هدى عقول الخلق الى معالجاتها ثم يتأمل في انه تعالى كيف خلق لكل واحد منها شفاء ودواء من المعادن والنبات والحيوان فانه اذا خاض في هذا الباب وجده بحرا لا ساحل له وقد حكي عن جالينوس انه لما صنف كتابه في منافع الاعضاء قال انه بخلت على الناس بذكر حكمة الله تعالى في تخليق العصبتين المجوفتين الملتقيتين على موضع واحد فرأيت في النوم كان ملكا نزل من السماء وقال يا جالينوس ان الملك يقول لم بخلت على عبادي بذكر آثار حكمتي قال فانتبهت وصنفت فيه كتابا وقال ايضا ان طحالي كان قد غلظ فعالجته بكل ما عرفت فلم ينفع فرأيت في الهيكل كان ملكا نزل من السماء وامرني بفصد العرق الذي بين الخنصر والبنصر واكثر علاجات الطب في اوائلها انما تنتهي الى امثال هذه التنبيهات والالهامات فاذا وقف الانسان على امثال هذه المباحث عرف ان اقسام رحمة الله تعالى على عباده خارجة عن الضبط والاحصاء اما قوله تعالى مالك يوم الدين فاعلم ان الانسان كالمسافر في هذه الدنيا وسنوه كالفراسخ وشهوره كالاميال وانفاسه كالخطوات ومقصده الوصول الى عالم الآخرة لان هناك يحصل الفوز بالباقيات الصالحات فاذا شاهد في الطريق انواع هذه العجائب في ملكوت السموات والارض فلينظر كيف يكون عجائب عالم الآخرة في الغبطة والبهجة والسعادة اذا عرفت هذا فنقول قوله مالك يوم الدين اشارة الى مسائل المعاد والحشر والنشر وهي قسمان بعضها عقلية محضة وبعضها سمعية اما العقلية المحضة فكقولنا هذا العالم يمكن تخريبه واعدامه ثم يمكن اعادته مرة اخرى وان هذا الانسان بعد موته يمكن اعادته وهذا الباب لا يتم الا بالبحث عن حقيقة جوهر النفس وكيفية احوالها وصفاتها وكيفية بقائها بعد البدن وكيفية سعاداتها وشقاواتها وبيان قدرة الله تعالى على اعادتها وهذه المباحث لا تتم الا بما يقرب من خمسمائة مسألة من المباحث الدقيقة العقلية واما السمعيات فهي على ثلثة اقسام احدها الاحوال التي توجد عند قيام القيامة وهي كيفية النفخ في الصور وموت الخلائق وتخريب السموات والكواكب وموت الروحانيين والجسمانيين وثانيها الاحوال التي توجد بعد قيام القيامة وشرح احوال اهل الموقف وهي كثيرة ويدخل فيها كيفية وقوف الخلق والاحوال التي يشاهدونها وكيفية حضور الملائكة والانبياء عليهم السلام وكيفية وزن الاعمال وذهاب فريق الى الجنة وفريق الى السعير وكيفية صفة اهل الجنة وصفة اهل النار ومن هذا الباب شرح احوال اهل الجنة واحوال اهل النار بعد وصولهم اليها وشرح الكلمات التي يذكرونها والاعمال التي يباشرونها وبمجموع هذه المسائل تبلغ الالوف وهي باسرها داخلة تحت قوله مالك يوم الدين واما قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين فاعلم ان العبادة عبارة عن الاتيان بالفعل المأمور به على سبيل التعظيم للآمر فاذا لم يثبت بالدليل ان لهذا العالم الها قادرا على مقدورات لا نهاية لها عالما بمعلومات لا نهاية لها غنيا عن كل الحاجات وانه امر عباده ببعض الاشياء ونهاهم عن بعضها وانه يجب على الخلق طاعته والانقياد لتكاليفه فانه لا يمكن القيام بلوازم قوله تعالى اياك نعبد ثم انه بعد الفراغ من القيام المذكور لا بد من تحصيل اقسام تلك التكاليف وبيان انواع تلك الاوامر والنواهي وجميع ما صنف في الدنيا من كتب الفقه يدخل في تكاليف الله بحسب الشرائع التي كان الله تعالى قد امر بها انبياءه المتقدمين والتقدير ان يخلو عن ذلك الشرائع التي كلف الله تعالى بها ملائكته في السموات منذ خلق الملائكة وامرهم بالاشتغال بالعبادات والطاعات وايضا فكتب الفقه مشتملة على شرح التكاليف المتوجهة في اعمال الجوارح واما اقسام التكاليف الموجودة في اعمال القلوب فهي اكثر واعظم واجل وهي التي تشتمل عليها كتب الاخلاق وكتب السياسات بحسب الملل المختلفة والامم المتباينة واذا اعتبر الانسان مجموع هذه المباحث وعلم انها باسرها داخلة تحت قوله تعالى اياك نعبد علم حينئذ ان المسائل التي اشتملت هذه الآية عليها كالبحر المحيط الذي لا تصل العقول والافكار الا الى القليل منها اما قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم فاعلم انه عبارة عن طلب الهداية ولتحصيل الهداية طريقان احدهما الوقوف بالدليل والحجة والثاني بتصفية الباطن والرياضة اما طرق الاستدلال فكأنها غير متناهية لانه لا ذرة من ذرات العالم الاعلى والاسفل الا وتلك الذرة شاهدة بكمال الهيته وبعزة عزته وبجلال صمديته كما قيل وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد وتقريره ان اجسام العالم متساوية في ماهية الجسمية ومختلفة في الصفات وهي الالوان والامكنة والاحوال ويستحيل ان يكون اختصاص كل جسم بصفته المعينة لاجل الجسمية او لوازم الجسمية والا لزم حصول الاستواء فوجب ان يكون ذلك لتخصيص مخصص وتدبير مدبر وذلك المخصص ان كان جسما عاد البحث فيه وان لم يكن جسما فهو المطلوب ثم ذلك الموجود ان لم يكن حيا عالما قادرا بل كان تأثيره بالفيض والطبع عاد الالزام في وجوب الاستواء وان كان حيا عالما قادرا فهو المطلوب واذا عرفت هذا ظهر ان كل واحد من ذرات عالم السموات والارضين شاهد صادق ومخبر ناطق بوجود الاله القادر الحكيم العليم وكان الشيخ الامام الوالد ضياء الدين عمر رحمه الله يقول ان لله تعالى في كل جوهر فرد انواعا غير متناهية من الدلائل الدالة على القدرة والحكمة والرحمة وذلك لان كل جوهر فرد فانه يمكن وقوعه في احياز غير متناهية على البدل ويمكن ايضا اتصافه بصفات غير متناهية على البدل وكل واحد من تلك الاحوال المقدرة فانه بتقدير الوقوع يدل على الافتقار الى وجود الصانع الحكيم الرحيم فثبت بما ذكرنا ان هذا النوع من المباحث غير متناه واما تحصيل الهداية بطريق الرياضة والتصفية فذلك بحر لا ساحل له ولكل واحد من السائرين الى الله تعالى منهج خاص ومشرب معين كما قال تعالى ولكل وجهة هو موليها ولا وقوف للعقول على تلك الاسرار ولا خبر عند الافهام من مبادي ميادين تلك الانوار وللفضلاء فيها مباحث عميقة واسرار دقيقة قلما ترقى اليها افهام الاكثرين واما قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين [illegible]

هذه الدرجات ومن وقف على ما ذكرناه من النكات امكنه ان يطلع على مبادي هذه الحالات فقد ظهر البيان الذي سبق ان هذه السورة مشتملة على عشرة آلاف مسألة كلام خرج
على ما يليق بافهام السامعين **الفصل الثاني** في تقرير مشرع آخر يدل على انه يمكن استنباط المسائل الكثيرة من الالفاظ القليلة ولنذكر ذلك في قولنا اعوذ بالله فنقول قولنا اعوذ نوع من انواع
الفعل المضارع والفعل المضارع نوع من انواع الفعل واما الباء في قوله بالله فهو باء الالصاق وهو نوع من انواع حروف الجر الذي هو نوع من انواع الحرف واما قولنا الله فهو اسم معين اما من اسماء
الاعلام او من الاسماء المشتقة على اختلاف القولين فيه والاسم العلم والاسم المشتق كل واحد منهما نوع من انواع مطلق الاسم وقد تقرر في العلوم العقلية ان معرفة النوع يمتنع حصولها الا بعد معرفة
الجنس لان الجنس جزء من ماهية النوع والعلم بالبسيط متقدم على العلم بالمركب لا محالة فقولنا اعوذ بالله لا يمكن تحصيل العلم به كما ينبغي الا بعد معرفة الاسم والفعل والحرف اولا وهذه المعرفة لا
تحصل الا بذكر حدودها وخواصها ثم بعد الفراغ منه لا بد من تقسيم الاسم الى الاسم العلم والى الاسم المشتق والى الاسم الجنس وتعريف كل واحد من هذه الاقسام بحده ورسمه وخواصه ثم بعد الفراغ
منه يجب الكلام في ان لفظة الله اسم علم او اسم مشتق وبتقدير ان يكون مشتقا فهو مشتق من ماذا وتذكر فيه الوجوه الكثيرة التي قيل بكل واحد منها وايضا يجب البحث عن حقيقة الفعل المطلق ثم تذكر بعده
اقسام الفعل المضارع وتذكر حده وخواصه واقسامه ثم تذكر بعده المباحث المتعلقة بقولنا اعوذ على التخصيص وايضا يجب البحث عن حقيقة الحرف المطلق ثم تذكر بعده حروف الجر وحده
وخواصه واحكامه ثم تذكر بعده باء الالصاق وحده وخواصه وعند الوقوف على تمام هذه المباحث يحصل الوقوف على المباحث اللفظية المتعلقة بقولنا اعوذ بالله ومن المعلوم ان المباحث التي
اشتملت عليها هذه الكلمة كثيرة جدا ثم نقول الاسم والفعل والحرف انواع ثلاثة داخلة تحت جنس الكلمة فيجب البحث ايضا عن ماهية الكلمة وحدها وخواصها وايضا فههنا الفاظ اخرى شبيهة بالكلمة وهي الكلام
والقول واللفظ واللغة والعبارة فيجب البحث عن كل واحد منها ثم يجب البحث عن كونها من الالفاظ المترادفة او من الالفاظ المتباينة وبتقدير ان تكون الفاظا متباينة فانه يجب ذكر تلك
الفروق على التفصيل والتحصيل ثم نقول والمرتبة الثانية من البحث ان نقول لا شك ان هذه الكلمات انما تحصل من الاصوات والحروف فلا بد من البحث عن حقيقة الصوت وعن اسباب وجوده
ولا شك ان حدوث الصوت في الحيوان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا على سبيل الضرورة وان هذا الصوت
يحصل بسبب استدخال النفس او بسبب اخراجه وعند هذا يحتاج هذا الباحث الى معرفة احوال القلب والرئة ومعرفة الحجاب الذي هو المبدأ الاول لحركة الصوت ومعرفة سائر العضلات المحركة
للبطن والحنجرة واللسان والشفتين واما الحرف فيجب البحث انه هل هو نفس الصوت او هيئة موجودة في الصوت مغايرة له وايضا لا شك ان هذه الحروف انما تتولد عند تقطيع الصوت
في مخارج مخصوصة في الحلق واللسان والاسنان والشفتين فيجب البحث عن احوال تلك المخارج ويجب ايضا البحث عن احوال العضلات التي باعتبارها تتمكن الحيوانات من ادخال الانواع
من الجنس الى الوجود وهذه المباحث لا تتم دلالتها الا عند الوقوف على علم التشريح ثم نقول المرتبة السادسة من البحث هي ان الصوت والحرف كيفيات محسوسة بحاسة السمع واما الالوان والاضواء
فهي كيفيات محسوسة بحاسة البصر والطعوم كيفيات محسوسة بحاسة الذوق وكذا القول في سائر الكيفيات المحسوسة فهل يصح ان يقال هذه الكيفيات انواع داخلة تحت جنس واحد او هي متباينة
بتمام الماهية واذا ثبت ذكرناها انها في اللوازم الخارجية اولا ثم نقول والمرتبة السابعة من البحث ان الكيفيات المحسوسة نوع من انواع جنس الكيف في المشهور فيجب البحث عن تعريف مقولة الكيف
ثم يجب البحث ان وقوعه على ما تحته هل هو قول الجنس على الانواع ام لا ثم نقول والمرتبة الثامنة ان مقولة الكيف ومقولة الكم ومقولة النسبة عرض فيجب البحث عن حقيقة العرض واقسامه وعن
احكامه ولوازمه وتوابعه ثم نقول والمرتبة التاسعة ان العرض والجوهر يشتركان في الدخول تحت الممكن والممكن والواجب يشتركان في الدخول تحت الموجود فيجب البحث عن لواحق الوجود
والعدم في كيفية وقوع لفظ الموجود على الواجب والممكن انه هل هو قول الجنس على انواعه او قول اللوازم على موصوفاتها وسائر المباحث المتعلقة بهذا الباب ثم نقول والمرتبة العاشرة ان نقول
لا شك ان المعلوم والمذكور والمخبر عنه يدخل فيها الموجود والمعدوم فكيف يعقل حصول امر اعم من المعلوم وايضا فنبين ان اعم الاعتبارات هو المعلوم ولا شك ان المعلوم مقابل لغير المعلوم لكن
الشيء ما لم يعلم حقيقته امتنع الحكم عليه بكونه مقابلا للغير فحكمنا على غير المعلوم بكونه مقابلا للمعلوم يوجب ان يكون غير المعلوم معلوما فكيف يكون المقابل للمعلوم معلوما وذلك محال واعلم ان من اعتبر
هذه المراتب العشر في كل جزء من جزئيات الموجودات توسعت عليه ابواب مباحث لا نهاية لها ولا يحيط عقله بالقليل منها فظهر بهذا كيفية استنباط العلوم الكثيرة من الالفاظ القليلة
الفصل الثالث في تقرير مشرع آخر لتصحيح ما ذكرناه من استنباط المسائل الكثيرة من هذه السورة اعلم انا اذا ذكرنا مسألة واحدة في هذا الكتاب ودللنا على صحتها بوجوه عشرة فكل
واحد من تلك الوجوه والدلائل مسألة بنفسها ثم اذا حكينا فيها شبهات خمسا فكل واحدة منها ايضا مسألة بنفسها ثم اذا اجبنا عن كل واحدة منها بجوابين او ثلاثة فتلك الاجوبة
الثلاثة ايضا مسائل ثلاث واذا قلنا مثلا الفاظ الواردة في كلام العرب جاءت على سبعين وجها وفصلنا تلك الوجوه فهذا الكلام في الحقيقة سبعون مسألة وذلك لان المسألة لا معنى
لها الا موضع السؤال والتقرير فلما كان كل واحد من هذه الوجوه كذلك كان كل واحد منها مسألة على حدة واذا وقفت على هذه الدقيقة فنقول انا لو اعتبرنا المباحث المتعلقة بالمعلوم والمذكور
والمباحث المتعلقة بالموجود والمعدوم والمباحث المتعلقة بالواجب والممكن والمباحث المتعلقة بالجوهر والعرض والمباحث المتعلقة بمقولة الكيف وكيفية انقسامها الى الكيفية المحسوسة وغير المحسوسة
والمباحث المتعلقة بالصوت وكيفية حدوثه وكيفية العضلات المحدثة للاصوات والحروف عند الطب واتسع الباب وكذا هذا في هذا الكتاب المباحث المتعلقة بالكلمة والكلام والقول
واللفظ والعبارة ثم نزل منها الى المباحث المتعلقة بتقسيمات الاسماء والافعال والحروف حتى ينتهي الى الانواع الثلاثة الموجودة في قولنا اعوذ بالله ونرجو من فضل الله العظيم ان يوفقنا
للوصول الى هذا المطلوب الكريم انه ولي ذلك والقادر عليه وهو العلي العظيم **الكتاب الاول** في العلوم المستنبطة من قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
واعلم ان العلوم المستنبطة من هذه الكلمة نوعان احدهما المباحث المتعلقة باللغة والاعراب والثاني المباحث المتعلقة بعلم الاصول والفروع **النوع الاول** من هذا الكتاب في
المباحث الادبية المتعلقة بهذه الكلمة وفيها ابواب **الباب الاول** في المباحث المتعلقة بالكلمة وما يجري مجراها وفيه مسائل **المسألة الاولى**
اعلم ان اكمل الطرق في تعريف مدلولات الالفاظ هو طريقة الاشتقاق ثم ان الاشتقاق على نوعين الاشتقاق الاصغر والاشتقاق الاكبر اما الاشتقاق الاصغر فمثل اشتقاق صيغة الماضي
والمستقبل عن المصدر ومثل اشتقاق اسم الفاعل واسم المفعول وغيرهما منه واما الاشتقاق الاكبر فهو ان الكلمة اذا كانت مركبة من الحروف كانت قابلة للانقلابات لا محالة فنقول اقل ما
يتركب منه الكلمة حرفان ومثل هذه الكلمة لا تقبل الا نوعين من التقليب كقولنا من وقولنا نم واعلى من هذه المرتبة ان تكون الكلمة مركبة من ثلاثة احرف كقولنا حمد وهذه الكلمة
تقبل ستة انواع من التقليبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الثلاثة ابتداء لتلك الكلمة وعلى كل واحد من التقديرات الثلاثة فانه يمكن وقوع الحرفين الباقيين على وجهين

لكن ضرب الثلاثة في الاثنين ستة فهذه التقليبات الواقعة في الكلمات الثلاثية يمكن وقوعها على ستة اوجه ثم بعد هذه المرتبة ان تكون الكلمة رباعية كقولنا عقرب وثعلب وهي تقبل اربعة وعشرين نوعا
من التقليبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الاربعة ابتداء لتلك الكلمة وعلى كل واحد من هذه التقديرات الاربعة فانه يمكن وقوع الاحرف الثلاثة الباقية على ستة انواع
من التقليبات وضرب اربعة في ستة يفيد اربعة وعشرين وجها ثم بعد هذه المرتبة ان تكون الكلمة خماسية وهي تقبل مائة وعشرين نوعا من التقليبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك
الحروف الخمسة ابتداء لتلك الكلمة وعلى كل واحد من هذه التقديرات فانه يمكن وقوع الحروف الاربعة الباقية على اربعة وعشرين وجها على ما سبق تقريره وضرب خمسة في اربعة وعشرين
مائة وعشرون والضابط في هذا الباب انك اذا عرفت التقاليب الممكنة في العدد الاقل ثم اردت ان تعرف عدد التقاليب الممكنة في العدد الذي فوقه فاضرب العدد الفوقاني في العدد الحاصل
من التقاليب الممكنة في العدد الفوقاني والله اعلم **المسألة الثانية** اعلم ان اعتبار حال الاشتقاق الاصغر سهل معتاد مألوف واما الاشتقاق الاكبر فرعايته صعبة لانه لا يمكن رعايته الا في
الكلمات الثلاثية لان تقاليبها لا تزيد على ستة اما الرباعيات والخماسيات فانها كثيرة جدا واكثر تلك التركيبات تكون مهملة فلا يمكن رعاية هذا النوع من الاشتقاق فيها الا على سبيل
الندرة وايضا الكلمات الثلاثية قلما يوجد فيها ما تكون جميع تقاليبها الستة معتبرة بل يكون في الاكثر بعضها مستعملا وبعضها مهملا ومع ذلك فان القدر الممكن منه هو الغاية القصوى في تحقيق الكلام في
المباحث اللغوية **المسألة الثالثة** في تفسير الكلمة اعلم ان تركيب ك ل م بحسب تقاليبها الستة يفيد القوة والشدة خمسة منها معتبرة وواحد ضائع فالاول ك ل م فمنه الكلام لانه يقرع السمع ويؤثر
فيه وايضا يؤثر في الذهن بواسطة افادة المعنى ومنه الكلم للجرح وفيه شدة والكلام ما غلظ من الارض وذلك لشدته الثاني ك م ل لان الكامل اقوى من الناقص الثالث ل ك م ومعنى الشدة في اللكم
ظاهر الرابع م ك ل ومنه بئر مكول اذا قل ماؤها واذا كان كذلك كان ورودها مكروها فيحصل نوع شدة عند ورودها الخامس م ل ك يقال ملكت العجين اذا امعنت عجنه فاشتد
وقوي ومنه ملك الانسان لانه نوع قدرة والملكة الحادثة من تنبيها يقدر عليها **المسألة الرابعة** لفظ الكلمة قد يستعمل في اللفظة الواحدة وقد يراد بها الكلام الكثير الذي ارتبط بعضه
ببعض كتسميتهم القصيدة باسرها كلمة ومنه يقال كلمة الشهادة ويقال الكلمة الطيبة صدقة واعلم ان المجاز خير من الاشتراك فكان اطلاق لفظ الكلمة على المركب مجازا وذلك لوجهين الاول ان
المركب انما يتركب عن المفردات فاطلاق لفظ الكلمة على الكلام المركب اطلاق لاسم الجزء على الكل والثاني ان الكلام الكثير اذا ارتبط بعضه ببعض حصلت له وحدة فصارت شبيهة بالمفرد في
الوحدة والمشابهة سبب من اسباب حسن المجاز فاطلق لفظ الكلمة على الكلام الطويل لهذا السبب **المسألة الخامسة** لفظ الكلمة جاء في القرآن لمعنيين آخرين احدهما يقال عيسى كلمة الله اما لانه
حدث بقوله كن او لانه حدث في زمان قليل كما تحدث الكلمة كذلك والثاني انه تعالى سمى افعاله كلمات كما قال تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي فيه الوجهان المذكوران
فيما تقدم والله اعلم **المسألة السادسة** القول هذا التركيب بحسب تقاليبه الستة يدل على الحركة والخفة فالاول ق و ل فمنه القول لان ذلك انما يسهل على اللسان الثاني ق ل و ومنه
القلو وهو حمار الوحش وذلك لخفته في الحركة ومنه قلوت البسر والسويق فهما مقلوان لان الشيء اذا قلي جف وخف فكان اسرع الى الحركة ومنه القلولي وهو الخفيف الطائش الثالث و ق ل
الوقل هو الوعل وذلك لحركته ويقال توقل في الجبل اذا صعد فيه الرابع و ل ق يقال ولق يلق اذا اسرع ومنه قوله تعالى اذ تلقونه بالسنتكم اي تخفون وتسرعون الخامس ل و ق
جاء في الحديث لا آكل الطعام الا ما لوق لي اي ما اعملت اليد في تحريكه وتليينه حتى يصلح ومنه اللوقة للزبدة وذلك لخفتها واسراعها السادس ل ق و
ومنه اللقوة وهي العقاب قيل لها ذلك لخفتها وسرعة طيرانها ومنه اللقوة في الوجه لان الوجه اضطرب شكله فكانه خفة فيه وطيش واللقوة الناقة السريعة اللقاح **المسألة السابعة** قال
ابن جني اللغة فعلة من لغوت اي تكلمت واصلها لغوة ككرة وقلة وثبة كلها لاماتها واوات بدليل قولهم كروت بالكرة وقلوت بالقلة وقيل فيها لغى يلغى اذا هذى ومنه قوله تعالى واذا
مروا باللغو مروا كراما واقول ان ابن جني قد اعتبر الاشتقاق الاكبر في الكلمة والقول ولم يعتبره في اللغة ... فالاول ل غ و ومنه ايضا الكلام اللغو والعمل اللغو الثاني ل و غ
... والثالث غ ل و ومنه يقال لفلان غلو في كذا ... الرابع غ و ل ومنه قوله تعالى لا فيها غول ... الخامس و غ ل ... السادس و ل غ
ومنه يقال ولغ الكلب في الاناء ويشبه ان يكون القدر المشترك بين الكل هو الامعان في الشيء والخوض التام فيه **المسألة الثامنة** في اللفظ والقول الحق ان اطلاق هذا اللفظ على
هذه الاصوات والحروف مجاز وذلك لانها انما تحدث عند اخراج النفس من داخل الصدر الى الخارج فالانسان عند اخراج النفس من داخل الصدر الى الخارج يحبسه في المحابس
المعينة ثم يزيل ذلك الحبس فتتولد تلك الحروف في آخر زمان حبس النفس واول زمان اطلاقه والحاصل ان اللفظ هو الرمي وهذا المعنى حاصل في هذه الاصوات والحروف من وجهين الاول
ان الانسان يرمي ذلك النفس من داخل الصدر الى الخارج ويلفظه وذلك هو الاخراج واللفظ سبب لحدوث هذه الكلمات فاطلق اسم اللفظ على هذه الكلمات اطلاقا لاسم السبب على المسبب والثاني ان
تولد الحروف لما كان بسبب لفظ ذلك الهواء من الداخل الى الخارج صار ذلك شبيها بان الانسان يلفظ تلك الحروف ويرميها من الداخل الى الخارج والمشابهة احد اسباب المجاز **المسألة**
التاسعة العبارة تركيبها من ع ب ر وهي في تقاليبها الستة تفيد العبور والانتقال فالاول ع ب ر ومنه العبارة لان الانسان لا يمكنه ان يتكلم بها الا اذا انتقل من حرف الى
حرف آخر وايضا كانه بسبب تلك العبارة ينقل المعنى من ذهن نفسه الى ذهن السامع ومنه العبرة لان تلك الدمعة تنتقل من داخل العين الى الخارج ومنه العبر لان الانسان ينتقل فيه من الشاهد
الى الغائب ومنه المعبر لان الانسان ينتقل بواسطته من احد طرفي البحر الى الثاني ومنه التعبير لانه ينقل ما رآه في النوم الى المعاني الغائبة الثاني ع ر ب ومنه تعريب الكلام
... الثالث ب ع ر ... الرابع ب ر ع ومنه ...
في كذا اي تكامل ... الخامس ر ب ع ... السادس ر ع ب ...
[illegible] **المسألة العاشرة** قال اكثر النحويين الكلمة غير الكلام فالكلمة هي اللفظة المفردة والكلام هو الجملة المفيدة وقال اكثر الاصوليين انه
لا فرق بينهما وكل واحد منهما يتناول المفرد والمركب وابن جني وافق النحويين واستبعد قول المتكلمين وما رأيت في كلامه حجة قوية في الفرق سوى انه نقل عن سيبويه كلاما مشعرا بان لفظ الكلام مختص بالجملة
المفيدة وذكر كلاما آخر ... [illegible]

اسم الكلام المسئلة الحادي عشر نوع علماء خلاف المذكور سيلويته وهي اول مسائل ايمان الجامع الكبير لمحمد بن الحسن وهي ان الرجل اذا قال لامرأته التي لم يدخل بها ان كلمتك فانت
طالق ثلث مرات قالوا ان ذكر هذا الكلام في المرة الثانية طلقت واحدة وهل ينعقد بهذه الثانية قال ابو حنيفة وصاحباه ينعقد وقال زفر لا ينعقد وحجة زفر انه لما قال في المرة الثانية ان كلمتك فعند
هذا القدر من الكلام حصل الشرط لان اسم الكلام اسم لكل ما افاد شيئا سواء افاد افادة تامة او لم يكن كذلك واذا حصل الشرط نزل الجزاء فطلقت عند قوله ان كلمتك فوقع تمام قوله انت طالق خارج
ملك النكاح وغير مضاف اليه فوجب ان لا ينعقد وحجة ابي حنيفة رضي الله عنه ان الشرط هو قوله ان كلمتك والكلام اسم لجملة تامة فلم تقع الطلاق الا عند تمام قوله ان كلمتك فانت طالق وحاصل
الكلام انا اذا قلنا ان اسم الكلام يتناول الكلمة الواحدة كان القول قول زفر وان قلنا لا يتناول الا الجملة فالقول قول ابي حنيفة ومما يقوي قول زفر انه لو قال في المرة الثانية ان كلمتك وسكت عليه ولم يذكر
بعده قوله فانت طالق طلقت ولولا ان هذا القدر كلام والا لما طلقت ومما يقوي قول ابي حنيفة انه لو قال كلما كلمتك فانت طالق ثم ذكر هذه الكلمة في المرة الثانية وكلمة كلما توجب التكرار فلو

لفظ لتسويته لا الى الصياح ... الم يوت السمي اولا لم يكفه ان يفهم كون هذا اللفظ موضوعا له فلما لم يحصل تصور تلك المعاني عند السامعين امتنع منهم ان يتصوروا كون هذه الالفاظ موضوعة لمعانيها امتنع توقيفها حتى انا لو فرضنا ان جماعة تصوروا تلك المعاني ثم وضعوا الفاظا مخصوصة فعلى هذا التقدير كان يمكن توقيف تلك الالفاظ باللسان العقلية فهكذا يتصور بمعنى قال ان كثيرا من المعاني لا يمكن تعريفها بالالفاظ **المسئلة الثالثة والاربعون** الحكمة في وضع الالفاظ للمعاني وهي ان الانسان خلق بحيث لا يستقل بتحصيل جميع مهماته فاحتاج الى ان يعرف غيره ما في ضميره ليمكنه التوسل به الى الاستعانة بالغير ولا بد لذلك التعريف من طريق والطرق كثيرة مثل الكتابة والاشارة والتصفيق باليد والحركة بسائر الاعضاء الا ان اسهلها واحسنها هو تعريف ما في القلوب والضمائر بهذه الالفاظ ويدل عليه وجوه احدها ان التنفس عند الاخراج سبب لحدوث الصوت والاصوات عند تقطيعها اسباب لحدوث الحروف المختلفة وهذه المعاني تحصل من غير كلفة ولا مؤنة بخلاف الكتابة والاشارة وغيرهما الثاني ان هذه الاصوات كما توجد تفنى عقيبه في الحال فعند الاحتياج اليه تحصل وعند زوال الحاجة اليه تفنى وتنقضي الثالث ان الاصوات بحسب التقطيعات الكثيرة في مخارج الحروف يتولد منها الحروف الكثيرة وبحسب تركيباتها الكثيرة يتولد منها كلمات تكاد ان تصير غير متناهية فاذا جعلنا لكل واحد من المعاني واحدا من تلك الكلمات توزعت الالفاظ على المعاني من غير التباس واشتباه ومثل هذا لا يوجد في الاشارة والتصفيق فلهذه الاسباب الثلث اختارت العقول السليمة ان احسن الوجوه لما في القلوب هو الالفاظ **المسئلة الثانية والاربعون** كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وجوهر النفس في اصل الخلقة عارية عن هذين الكمالين ولا يمكنها اكتساب هذه الكمالات الا بواسطة هذا البدن فصار تخليق هذا البدن مطلوبا لهذه الحكمة ثم ان مصالح هذا البدن ما كانت تتم الا اذا كان القلب ينبوعا للحرارة الغريزية ولما كانت هذه الحرارة قوية احتاجت الى الترويح لاجل التعديل فدبر الخالق الرحيم الكريم هذا المقصود بان جعل للقلب قوة انبساط بها يجذب الهواء البارد من خارج البدن الى نفسه ثم اذا بقي ذلك الهواء في القلب لحظة تسخن واحتد وقويت حرارته فاحتاج القلب الى دفعه مرة اخرى وذلك هو الانقباض فان القلب اذا انقبض انعصر ما فيه من الهواء وخرج الى الخارج فهذا هو الحكمة في جعل الحيوان متنفسا فالمقصود بالقصد الاول هو تكميل جوهر النفس بالعلم والعمل ووقع تخليق البدن في المرتبة الثانية من المطلوبية ووقع تخليق القلب وجعله منبعا للحرارة الغريزية في المرتبة الثالثة ووقع اقتدار القلب على الانبساط الموجب لانجذاب الهواء الطيب من الخارج لاجل الترويح في المرتبة الرابعة ووقع اقتدار القلب على الانقباض الموجب لخروج ذلك الهواء المحترق في المرتبة الخامسة ووقع صرف ذلك الهواء الخارج عند انقباض القلب الى مادة الصوت في المرتبة السادسة ثم ان المقدر الحكيم والمدبر الرحيم جعل هذا الامر المطلوب على سبيل العرض الواقع في المرتبة السابعة مادة للصوت ثم خلق محابس ومقاطع للصوت في الحلق واللسان والاسنان والشفتين وحينئذ يحدث بذلك السبب هذه الحروف المختلفة ويحدث من تركيباتها الكلمات التي لا نهاية لها ثم اودع في هذا النطق والكلام حكما عالية واسرارا باهرة عجزت عقول الاولين والآخرين عن الاحاطة بقطرة من بحارها وشعلة من شموسها فسبحان الخالق المدبر بالحكمة الباهرة والقدرة الغير المتناهية **المسئلة الثالثة والاربعون** ظهر مما قلناه ان معنى كون الكلام في الاصطلاح ان الناس على جعل هذه الاصوات المقطعة والحروف المركبة معرفات لما في الضمائر ولو قدرنا انهم كانوا قد تواضعوا على جعل اشياء غيرها لما في الضمائر لكانت تلك الاشياء كلاما ايضا واذا كان كذلك لم يكن الكلام صفة حقيقية مثل العلم والقدرة والارادة بل امرا وضعيا اصطلاحيا والتحقيق في هذا الباب ان الكلام عبارة عن فعل مخصوص يفعله الحي القادر لاجل ان يعرف غيره ما في ضميره من الاعتقادات والارادات وعند هذا يظهر ان المراد من كون الانسان متكلما بهذه الحروف مجرد كونه فاعلا لها لهذا الغرض المخصوص فاما الكلام الذي هو صفة قائمة بالنفس فهي صفة حقيقية كالعلوم والقدر والارادات **المسئلة الرابعة والاربعون** لما ثبت ان الالفاظ دلائل على ما في الضمائر فالمدلول عليه بهذه الالفاظ هو الارادات والاعتقادات او نوع آخر قالت المعتزلة صيغة افعل لفظة موضوعة لارادة الفعل وصيغة الخبر لفظة موضوعة لتعريف ان ذلك القائل يعتقد ان الامر الفلاني كذا وكذا وقال اصحابنا الطلب النفساني مغاير للارادة والحكم الذهني امر مغاير للعلم واما بيان ان الطلب النفساني مغاير للارادة فالدليل عليه انه تعالى امر الكافر بالايمان وهذا متفق عليه ولم يرد منه الايمان ويدل عليه وجهان الاول ان قدرة الكافر ان كانت موجبة للكفر كان خالق تلك القدرة مريدا للكفر لان مريد العلة مريد للمعلول وان كانت صالحة للكفر والايمان امتنع رجحان احدهما على الآخر الا بمرجح ان كان من العبد عاد التقسيم الاول فيه وان كان من الله تعالى فحينئذ يكون مجموع القدرة مع الداعية موجبا للكفر والمريد للعلة مريد للمعلول فثبت انه تعالى مريد الكفر من الكافر والثاني انه تعالى عالم بان الكافر يكفر وحصول هذا العلم ضد لحصول الايمان والجمع بين الضدين محال والعالم بكون الشيء ممتنع الوقوع لا يكون مريدا له فثبت انه تعالى امر الكافر بالايمان وثبت انه لا يريد منه الايمان فوجب ان يكون مدلول امره بفعل شيئا آخر سوى الارادة وذلك هو الطلب واما بيان ان الحكم الذهني مغاير للاعتقاد والعلم فالدليل عليه ان القائل اذا قال العالم قديم فمدلول هذا اللفظ هو حكم هذا القائل بقدم العالم وقد يقول القائل بلسانه هذا مع انه يعتقد ان العالم ليس بقديم فعلمنا ان الحكم الذهني حاصل والاعتقاد غير حاصل فالحكم الذهني مغاير للاعتقاد **المسئلة الخامسة والاربعون** مدلولات الالفاظ قد تكون اشياء مغايرة للالفاظ كلفظ السماء والارض وقد تكون مدلولاتها ايضا الفاظا كقولنا اسم وفعل وحرف وعام وخاص ومجمل ومبين فان هذه الالفاظ اسماء ومسمياتها ايضا الفاظ **المسئلة السادسة والاربعون** طرق معرفة اللغات اما العقل وحده وهو محال واما النقل المتواتر او الآحاد وهو صحيح واما ما يركب عنهما كما اذا قيل ثبت بالنقل جواز ادخال الاستثناء على صيغة من وثبت بالنقل ان حكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فيه فيلزم من مجموعهما بحكم العقل كون تلك الصيغة موضوعة للعموم وعلى هذا الطريق يعول الاكثرون في اثبات اكثر اللغات وهو ضعيف لان هذا الاستدلال انما يصح لو قلنا ان واضع تلك اللغة حكيم وجب ان يكون معترفا بهذه الملازمة والا لزم التناقض لكن لم قلتم انه كذلك ولو ثبت انه هو الله تعالى وجب تنزيهه عن المناقضة اما لو كان هو الناس لم يجب ذلك ولما كان هذا الاصل مشكوكا كان ذلك الدليل كذلك **المسئلة السابعة والاربعون** اللغات المنقولة الينا بعضها منقول بالتواتر وبعضها منقول بالآحاد وطعن بعضهم في كونها متواترة فقال اشهر الالفاظ هو لفظ الله وقد اختلفوا فيه فقيل انها ليست عربية بل عبرية وقيل انها اسم علم وقيل انها من الاسماء المشتقة وذكروا في اشتقاقها وجوها عشرة وبقي الامر في هذه الاختلافات موقوفا الى الآن وايضا فلفظ الايمان والكفر قد اختلفوا فيها اختلافا شديدا وكذا صيغ الاوامر والنواهي والعموم والخصوص مع انها اشد الالفاظ شهرة واذا كان الحال كذلك في اشهر الالفاظ فما ظنك بما سواها والحق ان ورود هذه الالفاظ في اصل هذه الموارد معلوم بالتواتر فاما معانيها واعتباراتها فهي التي اختلفوا فيها وذلك لا يقدح في حصول التواتر في الاصل **المسئلة الثامنة والاربعون** منهم من لم يسلم حصول التواتر في بعض هذه الالفاظ في هذا الوقت لانه يزعم ان حال الادوار الماضية غير معلومة فلعل النقل ينتهي في بعض الادوار الماضية الى الآحاد وليس لقائل ان يقول لو وقع ذلك لاشتهر وبلغ الى حد التواتر لان هذه المقدمة ان صحت فانما تصح في

تعريف الكلام بهذا الوجه ينقض بالاشارات الصادرة عن اخرس بيانا لارادته مع انه ليس بمتكلم اتفاقا وان ... كونه متكلما وكون اشارته كلاما

الوقائع العظيمة اما المقربات فلان الالفاظ في وقتنا هذا والى آن العلم الضروري حاصل بان لفظ السماء والارض والجدار كان حاله وحال اشباهها في الازمنة الماضية كحالها في هذا الزمان **المسئلة التاسعة والاربعون** لا شك ان اكثر اللغات منقول بالآحاد ورواية الواحد انما تفيد الظن عند اعتبار احوال الرواة وتتبع احوالهم بالجرح والتعديل ثم ان الناس شرطوا هذه الشرائط في رواة الاحاديث ولم يعتبروها في رواة اللغات مع ان اللغات تجري مجرى الاصول للاحاديث ومما يؤكد هذا السؤال ان الادباء طعن بعضهم في البعض بالتجهيل تارة وبالتفسيق اخرى والعداوة الحاصلة بين الكوفيين والبصريين مشهورة ونسبة اكثر المحدثين اكثر الادباء الى ما لا ينبغي مشهورة واذا كان كذلك صارت رواياتهم غير مقبولة وبهذا الطريق تسقط اكثر اللغات عن درجات القبول والحق ان اكثر اللغات قريب من التواتر وبهذا الطريق يسقط هذا الطعن **المسئلة الخمسون** دلالة الالفاظ على معانيها ظنية لانها موقوفة على نقل اللغات ونقل الاعرابات والتصريفات مع ان اول احوال تلك الناقلين انهم كانوا آحادا ورواية الآحاد لا تفيد الا الظن وايضا فتلك الدلائل موقوفة على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم الاضمار وعدم التخصيص وعدم النقل وعدم المعارض العقلي فان بتقدير حصوله يجب صرف اللفظ الى المجاز ولا شك ان اعتقاد هذه المقدمات ظن محض والموقوف على الظن اولى ان يكون ظنيا **الباب الثاني** في المباحث المستنبطة من الصوت والحرف واحكامها وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكر ابو علي بن سينا في تعريف الصوت انه كيفية تحدث من تموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع واقول ان ماهية الصوت مدركة بحس السمع والتي في غاية الوجود والظهور من المحسوس حتى تعرف المحسوس بل هذا الذي ذكره ان كان ولا بد منها اشارة الى سبب حدوثه لا الى تعريف ماهيته **المسئلة الثانية** قال ان النظام المتكلم كان يزعم ان الصوت جسم وابطلوه بوجوه منها ان الاجسام مشتركة في الجسمية وغير مشتركة في الصوت ومنها ان الاجسام مبصرة وملموسة اولا وثانيا وليس كذلك الصوت ومنها ان الجسم باق والصوت ليس كذلك واقول النظام كان من اذكياء الناس ويبعد ان يكون مذهبه ان الصوت نفس الجسم الا انه لما ذهب الى ان سبب حدوث الصوت تموج الهواء ظن الجهال به انه يقول انه عين ذلك الهواء **المسئلة الثالثة** قال بعضهم الصوت اصطكاك الاجسام الصلبة وهو باطل لان الاصطكاك عبارة عن المماسة وهي مبصرة والصوت ليس كذلك وقيل الصوت نفس القلع او القرع وقيل انه تموج الهواء وكل ذلك باطل لان هذه الاحوال مبصرة والصوت غير مبصر **المسئلة الرابعة** قيل سببه القريب تموج الهواء ولا نعني بالتموج حركة انتقالية من مبدأ واحد بعينه الى منتهى واحد بعينه بل هو حالة شبيهة بتموج الهواء فانه امر يحدث شيئا فشيئا لصدم بعد صدم وسكون بعد سكون واما سبب التموج فامساس عنيف وهو القرع او تفريق عنيف وهو القلع ويرجع في تحقيق هذا الى كتبنا العقلية **المسئلة الخامسة** قال ابن سينا في حد الحرف انه هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت آخر مثله في الحدة والثقل تميزا في المسموع **المسئلة السادسة** الحروف اما مصوتة وهي التي تسمى في النحو حروف المد واللين ولا يمكن الابتداء بها او صامتة وهي ما عداها اما المصوتة فلا شك انها من الهيئات العارضة للصوت واما الصوامت فمنها ما لا يمكن تمديده كالباء والتاء والدال والطاء وهي لا توجد الا في الآن الذي هو آخر زمان حبس النفس واول زمان ارساله وهي بالنسبة الى الصوت كالنقطة بالنسبة الى الخط والآن بالنسبة الى الزمان وهذه الحروف ليست باصوات ولا عوارض اصوات وانما هي امور تحدث في مبدأ حدوث الاصوات وتسميتها بالحروف اولى لان الحرف هو الطرف وهذه الحروف اطراف الاصوات ومبادئها ومن الصوامت ما يمكن تمديده وهي على قسمين منها ما الظن الغالب انها آنية الوجود في نفس الامر وان كانت زمانية بحسب الحس مثل الحاء والخاء فان الظن ان هذه حالات متوالية كل واحد منها آني الوجود لكن الحس لا يشعر بامتياز بعضها عن بعض فظنها حالة واحدة زمانية ومنها ما الظن الغالب كونها زمانية في الحقيقة كالسين والشين فانها هيئات عارضة لصوت مستمرة باستمراره **المسئلة السابعة** الحرف لا بد وان يكون اما ساكنا او متحركا ولا نريد به حلول حركة او سكون فيه لانهما من صفات الاجسام بل المراد انه يوجد عقيب الصامت بصوت مخصوص **المسئلة الثامنة** الحركات ابعاض المصوتات والدليل عليه ان هذه المصوتات قابلة للزيادة والنقصان ولا طرف في جانب النقصان الا هذه الحركات ولان هذه الحركات اذا مددت حدثت المصوتات وذلك يدل على ما قلناه **المسئلة التاسعة** الصامت سابق على المصوت المقصور الذي يسمى بالحركة بدليل ان التكلم بهذه الحروف موقوف على التكلم بالصامت فلو كانت هذه الحركات سابقة على هذه الصوامت لزم الدور وهو محال **المسئلة العاشرة** الكلام الذي من الحروف والاصوات فانه يمتنع في بديهة العقل كونه قديما لوجهين الاول ان الكلمة لا تكون كلمة الا اذا كانت حروفها متوالية فالسابق المنقضي محدث لان ما ثبت عدمه امتنع قدمه والآتي الحادث بعد انقضاء الاول لا شك انه حادث والثاني ان الحروف التي منها تألفت الكلمة ان حصلت دفعة واحدة لم تحصل الكلمة لان الثلاثي يمكن وقوعها على التعاقب الستة فلو حصلت الحروف معا لم يكن وقوعها على بعض تلك الوجوه اولى من وقوعها على سائرها وان حصلت على التعاقب كانت حادثة واحتج القائلون بقدم الحروف بالعقل والنقل اما العقل فهو ان لكل واحد من هذه الحروف ماهية مخصوصة باعتبارها تتميز عما سواها والماهيات لا تقبل الزوال والعدم فثبت ان ماهيات هذه الحروف لا تقبل الزوال ولا العدم فكانت قديمة واما النقل فهو ان كلام الله قديم وكلام الله ليس الا هذه الحروف فوجب القول بقدم هذه الحروف اما ان كلام الله قديم فلان الكلام صفة كمال وعدمه صفة نقص فلو لم يكن كلام الله قديما لزم ان يقال انه تعالى كان في الازل ناقصا ثم صار في الابد كاملا وذلك باجماع المسلمين باطل واما قلنا ان كلام الله ليس الا هذه الحروف لوجوه احدها قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ومعلوم ان المسموع ليس الا هذه الحروف فدل على ان هذه الحروف كلام الله وثانيها انه من حلف على سماع كلام الله فانه يتعلق البر والحنث بسماع هذه الحروف وثالثها انه علم بالتواتر ايضا ان النبي صلعم كان يقول ان هذا القرآن المسموع المتلو كلام الله فمنكره منكر لما عرف بالتواتر من دين محمد صلوات الله عليه فيلزمه الكفر والجواب عن الاول ان ما ذكرتم غير مختص بالماهية دون الهوية فلزمكم قدم الكل وعن الثاني ان ما ذكرتم استدلالات ظنية في مقابلة البديهيات فيكون باطلا **المسئلة الحادية عشر** اذا قلنا لهذه الحروف المتوالية والاصوات المتعاقبة انها كلام الله كان المراد انها الفاظ دالة على الصفة القائمة بذات الله تعالى فاطلق اسم الكلام عليها على سبيل المجاز واما حديث الحلف والبر فذلك لان مبنى الايمان على العرف واذا قلنا كلام الله قديم لم نعن به الا تلك الصفة القديمة التي هي مدلول هذه الالفاظ والعبارات واذا قلنا كلام الله معجزة لمحمد صلوات الله عليه عنينا به هذه الحروف والاصوات التي هي حادثة فان القديم كان موجودا قبل محمد صلوات الله عليه فكيف يكون معجزة له واذا قلنا كلام الله سور وآيات عنينا به هذه الحروف واذا قلنا كلام الله فصيح عنينا به ايضا هذه الالفاظ واذا شرعنا في تفسير كلام الله تعالى عنينا به ايضا هذه الالفاظ **المسئلة الثانية عشر** زعمت الحشوية ان هذه الاصوات التي نسمعها من هذا الانسان عين كلام الله وهذا باطل لانا نعلم بالبديهة ان هذه الحروف والاصوات التي سمعناها من هذا الانسان صفة قائمة بلسانه ولهواته فلو قلنا انها عين كلام الله لزمنا القول بان الصفة الواحدة بعينها قائمة بذات الله وحالة في بدن هذا الانسان وهذا معلوم الفساد بالضرورة وايضا فهذا عين قول النصارى من ان اقنوم الكلمة حلت في ناسوت عيسى عليه

وزعموا انها حالة في ناسوت عيسى وحالة في معنى مسنده تعالى وغير زائلة عنه وهذا عين ما يقوله هؤلاء الحشوية من ان كلام الله حال في لسان هذا الانسان مع انه غير زائل عن ذات الله تعالى ولا فرق بين القولين الا ان النصارى قالوا بهذا القول في حق عيسى عليه السلام وحده وهؤلاء الحمقى قالوا بهذا القول الخبيث في حق كل الناس من المشرق الى المغرب

المسئلة الثالثة عشر قالت الكرامية الكلام اسم موضوع على القدرة على القول بدليل ان القادر على النطق يقال انه متكلم وان لم يكن في الحال مشتغلا بالقول وبضد الكلام هو الخرس لكن الاخرس عاجز عن القول فوجب ان يكون الكلام عبارة عن القدرة على القول والجواب هذا فهم يقولون كلام الله قديم بمعنى ان قدرته على القول قديمة اما القول فانه حادث وهذا تفصيل قولهم دفعا للاطناب

المسئلة الرابعة عشر قالت الحشوية لا شك ان كان مرادكم من قولكم القرآن قديم سوى ان هذا القرآن دل على صفة قديمة متعلقة بجميع الاصوات والمحدثات وجب ان يكون كل كتاب صنف في الدنيا قديما لان ذلك الكتاب له مدلول ومفهوم وكلام الله تعالى لما كان عام التعلق بجميع المتعلقات كان خبرا عن مدلولات تلك الكتب فعلى هذا التقدير لا فرق بين القرآن وبين سائر كتب النحو والشعر في كونه قديما بهذا التفسير وان كان المراد من كونه قديما وجها آخر سوى ذلك فلا بد من بيانه والجواب انا لا نقول كلام الله تعالى متعلق بجميع المحدثات وعلى هذا التقدير فسقط هذا السؤال فاعلم انا لا نقول ان كلامه لا يتعلق بجميع المحدثات لكونه كذبا والكذب في كلام الله تعالى محال لانه تعالى لما اخبر وانما اخبر عن تلك الاكاذيب والخبيثات فهو لا يكون كذبا وانما يمنع منه [illegible] يرجع الى شرعه تعالى [illegible] عن هذه الخبيثات والسخافات يجري مجرى النقص وهو على الله محال واعلم ان مباحث الحرف والصوت [illegible] وذكر الاشكالات المذكورة في قدم القرآن امور صعبة دقيقة فالاولى الاكتفاء بما ذكرناه والله اعلم بحقائق الامور

الباب الثالث في المباحث المتعلقة بالاسم والفعل والحرف وفيه مسائل

المسئلة الاولى اعلم ان تقسيم الكلمة الى هذه الانواع الثلاثة وان الاسم يصح الاخبار عنه [illegible] اتفق النحويون على ان الفعل والحرف لا يصح الاخبار عنهما ويمكن ايراده من وجهين الاول ان الكلمة اما ان يصح الاخبار عنها وبها وهو الاسم واما ان لا يصح الاخبار عنها لكن يصح الاخبار بها وهو الفعل واما ان لا يصح الاخبار عنها ولا بها وهو الحرف واعلم ان هذا التقسيم مبني على ان الفعل والحرف لا يصح الاخبار عنهما قالوا لا يجوز ان يقال ضرب قتل [illegible] ان تقول السائل [illegible] الواحد لا يكفي في اثبات الحكم العام [illegible] ثم قيل الذي يدل على صحة الاخبار عن الفعل والحرف وجوه الاول انا اذا اخبرنا عن ضرب بانه فعل فالمخبر عنه في هذا الخبر اما ان يكون اسما او فعلا او حرفا فان كان الاول كان هذا الخبر كذبا وليس كذلك وان كان الثاني كان الفعل من حيث انه فعل مخبرا عنه فان قالوا المخبر عنه هو هذه الصيغة وهي اسم قلنا هذا السؤال ركيك لان على هذا التقدير يكون المخبر عنه بانه فعل اسما فيرجع حاصل هذا السؤال الى القسم الاول من القسمين المذكورين في اول هذا الاشكال وقد ابطلناه الثاني انا اذا اخبرنا عن الحرف بانه ليس باسم ولا فعل [illegible] الثالث ان قولنا الفعل لا يخبر عنه [illegible] ان كل اسم فهو مخبر عنه والفعل [illegible] الرابع [illegible] ان يكون عبارة عن الحقيقة الدالة على المعنى المخصوص [illegible] ان يكون عبارة عن ذلك المعنى المخصوص الذي هو مدلول لهذه الصيغة [illegible]

المسئلة الثالثة [illegible] في قولهم الاسم ما يصح الاخبار عنه [illegible] وعلى هذا التقدير ضعيف [illegible]

المسئلة الرابعة [illegible] في تقسيم الكلمة اما ان يكون معناها مستقلا بالمعلومية او لا يكون والثاني الحرف [illegible] وهو الفعل او لا يدل وهو الاسم [illegible]

المسئلة الخامسة في تعريف الاسم والفعل ذكروا في تعريف الاسم وجوها التعريف الاول هو الذي يصح الاخبار عنه [illegible] التعريف الثاني ان الاسم هو الذي يصح ان يأتي فاعلا او مفعولا [illegible] التعريف الثالث [illegible] ان الاسم كلمة تستحق الاعراب في اول الوضع [illegible] التعريف الرابع قال الزمخشري في المفصل الاسم ما دل على معنى في نفسه دلالة مجردة عن الاقتران [illegible] من وجوه الاول انه قال في تعريف الكلمة انها اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع [illegible] والثاني [illegible] التعريف الخامس ان يقال الاسم كلمة دالة على معنى مستقل بالمعلومية من غير ان يدل على الزمان المعين الذي وقع فيه ذلك المعنى [illegible]

مع غيره واذا كان تصوره في نفسه مستقلا عن تصوره مع غيره كان مستقلا بالمعلومية الثاني ان مفهوم الحرف مستقل [illegible] فهو غير مستقل بالمعلومية وذلك استقلال الثالث ان [illegible] ان الابتداء والانتهاء [illegible] غير مستقل بالمعلومية فيصير الاسم [illegible] والاستفهامية والشرطية كلها اسماء مع ان مفهوماتها غير مستقلة وكذا الموصولات [illegible] والثالث ان قولنا [illegible] على زمان [illegible] بلفظ الزمان وبالغد واليوم وبالاصطباح والاغتباق والجواب عن السؤال الاول [illegible] كتب بالقلم نحن نريد بالاستقلال في هذا القدر واما لفظ الزمان واليوم والغد فجوابه ان مسمى هذه الالفاظ نفس الزمان [illegible] واما الاصطباح والاغتباق فدلالتها على الزمان والفعل هو الذي يدل على زمان معين خارج عن المسمى والذي يدل على قولنا [illegible] في الاصطباح والاغتباق

المسئلة السادسة علامات الاسم اما ان تكون لفظية او معنوية فاللفظية اما ان تحصل في اول الاسم وهو حرف التعريف وحرف الجر [illegible] او في آخره كحرف التثنية والجمع واما المعنوية فهو كونه موصوفا [illegible] وصفة [illegible]

المسئلة السابعة ذكروا للفعل تعريفات التعريف الاول قال سيبويه انها امثلة اخذت من لفظ احداث الاسماء [illegible] التعريف الثاني انه الذي اسند الى شيء ولا يسند اليه شيء [illegible] التعريف الثالث قال الزمخشري الفعل ما دل على اقتران حدث بزمان وهو ضعيف لوجهين الاول انه يجب ان يقال كلمة دالة على اقتران حدث بزمان [illegible] قولنا اقتران حدث بزمان [illegible] الثاني [illegible] التعريف الرابع الفعل كلمة دالة على ثبوت المصدر لشيء غير معين في زمان معين [illegible]

واعلم ان في هذه القيود مباحثات القيد الاول هو قولنا يدل على ثبوت المصدر لشيء [illegible] لم يدل بطل ذلك القيد وان دل [illegible] فهل دل ذلك على حصول الوجود للشيء او لم يدل [illegible] حصول غيره [illegible] العدم والفناء [illegible] القيد الثاني وهو قولنا في زمان معين [illegible] ولزم التسلسل فان قالوا [illegible] فان قالوا ذلك الزمان [illegible] كون الله سبحانه زمانيا وهو محال [illegible] حصول حدث في زمان معين كان هذا الكلام تاما وان لم يدل وجب ان لا يكون مثلا [illegible] الشيء دال على الشيء فهذه الاسماء دالة على الزمان المعين [illegible] اما السؤالات الواردة على قولنا الفعل يدل على ثبوت المصدر لشيء [illegible]

المسئلة الثامنة [illegible]

المسئلة التاسعة اذا قلنا ضرب فهو يدل على صدور الضرب عن شيء [illegible] ان ذلك الشيء غير مذكور [illegible] الضرب الى شيء مبهم [illegible] الضرب الى شيء معين [illegible] فالجواب ان هذا السؤال [illegible]

المسئلة العاشرة قالوا الحرف ما جاء لمعنى في غيره [illegible] الكلام تاما ومحتملا للتصديق والتكذيب [illegible] ان الحرف اذا دل على معنى يكون ذلك المعنى حاصلا في غيره وحالا في غيره [illegible] الصفات كلها [illegible]

المتن هذا خلاف المشهور وان اراد ... السادس عشر المركبات الكلامية من هذه الثلاثة الاسم مع الاسم وهو الجملة الحاصلة من المبتدأ والخبر والاسم مع
الفعل وهو الجملة الحاصلة من الفعل والفاعل ... والثالث وهو الاسم مع الحرف قيل انه يفيد في صورة من الصور الاولى نحو يا زيد فقيل ذلك ...
... ان لفظ يا ... الاول ... ان الاسم او الفعل والثاني ان لام الجر يتعلق بها فيقال يا لزيد فان
هذه اللام لام الاستغاثة ... ان يتعلق بها حرف الجر ... الحرف لا يدخل على الحرف ومنهم من انكر ان يكون يا بمعنى ادعو ...

[illegible]

حقه ... ذكر المسألة العاشرة الحركات ابعاض من حروف المد واللين وقد دل عليه وجوه الاول ان حروف المد واللين قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك فله طرفان
ولا طرف لها في النقصان الا هذه الحركات الثاني ان هذه الحركات اذا مددناها ظهرت حروف المد واللين فعلمنا ان هذه الحركات ليست الا اوائل تلك الحروف الثالث لو لم تكن الحركات
ابعاضا لهذه الحروف لما جاز الاكتفاء بها منها لانها اذا كانت مخالفة لها لم تقم مقامها لم يصح الاكتفاء بها لكن يصح الاكتفاء بها منها بدليل استقراء القرآن والنظم والنثر ولاجله فيجب ان
ابدال الشيء من مخالفه الغريب منه جائز لان ابدال الشيء من بعضه اولى فوجب حمل الكلام عليه المسألة الحادية عشرة الابتداء بالحرف الساكن محال عند قوم وجائز عند آخرين ان الحركة عبارة
عن الصوت الذي يحصل التلفظ به بعد التلفظ بالحرف وتوقيف الشيء على ما يحصل بعده محال المسألة الثانية عشرة اشد الحركات الفتحة لانها لا تتم الا بعمل الشفتين وذلك لا يتم الا بعمل العضلتين
الصلبتين الواصلتين الى طرف الشفة واما الكسرة فانه يكفي في تحصيلها العضلة الواحدة الجاذبة ثم الضمة يكفي فيها عمل ضعيف لتلك العضلة وكما دلت هذه المعالم على ما ذكرنا فالتجربة تظهر
ايضا واعلم ان الكلام فيما ذكرنا كيف كتب امزجة البلدان فان اهل آذربيجان يغلب على جميع الفاظهم اشمام الفتحة وكثير من البلاد يغلب على الفاظهم اشمام الكسرة المسألة الثالثة عشرة الحركات
الثلث مع السكون ان كانت اعرابية سميت بالرفع والنصب والجر والخفض والجزم وان كانت بنائية سميت بالضم والفتح والكسر والوقف المسألة الرابعة عشرة وجب تقطيب ال الحركات

[illegible]

على خصوص كونه خبرا اما الاشتغال الفاعل يدل على خصوص كونه فاعلا فثبت ان الرفع حق الفاعل والاول المبتدا انما اشتبه الفاعل في كونه مسندا اليه جملة مرفوعا رعاية لحق المشابهة وجه سوم
انا بينا ان الجملة الاسمية متقدمة على الجملة الفعلية فالاعراب الجملة الاسمية يجب ان يكون متقدما على اعراب الجملة الفعلية الجواب ان الفاعل اصل في الاسناد الى الغير فكانت الجملة الفعلية متقدمة [illegible]
[illegible] الكلام وبيانا لتفصيل المسئلة الثانية والثلثون الافاعيل خمسة لان الفاعل لا بد له من فعل وهو المصدر ولا بد لذلك الفعل من زمان ومكان ولذلك الفاعل من غرض ثم قد يقع
الفعل في شيء آخر وهو المفعول به وفي مكان ومع شيء آخر فهذا ضبط القول في هذه الافاعيل وفيه ابحاث علمية احدها ان المصدر قد يكون نفس المفعول كقولنا خلق الله العالم فان خلق العالم
لو كان مغايرا للعالم لكان ذلك المغاير ان كان قديما لزم من قدمه قدم العالم وذلك باطل لكونه مخلوقا وان كان حادثا افتقر خلقه الى خلق آخر ولزم التسلسل وثانيها ان فعل الله تعالى يستغني عن الزمان
لانه لو افتقر الى زمان وجب ان يفتقر حدوث ذلك الزمان الى زمان آخر ولزم التسلسل وثالثها ان فعل الله سبحانه وتعالى يستغني عن الغرض لان ذلك الغرض ان كان قديما لزم قدم الفعل وان كان
حادثا لزم التسلسل المسئلة الثالثة والثلثون اختلفوا في العامل في نصب المفعول على اربعة اقوال الاول وهو قول البصريين ان الفعل وحده يقتضي رفع الفاعل ونصب المفعول والثاني وهو قول
الكوفيين ان مجموع الفعل والفاعل يقتضي نصب المفعول والثالث قول هشام بن معوية من الكوفيين العامل هو الفاعل فقط والرابع هو قول الاخر من الكوفيين ان العامل في المفعول معنى المفعولية
[illegible]

[illegible]

... ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم وروى الضحاك عن ابن عباس ان اول ما نزل جبريل على محمد
... من الشيطان الرجيم ثم قال قل بسم الله الرحمن الرحيم اقرأ باسم ربك الذي خلق وبالجملة الاستعاذة تطهر القلب عن كل ما يكون مانعا عن الاستغراق
... المسئلة السابعة التعوذ في الصلوة لاجل القراءة ام لاجل الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد انه للقراءة وعند ابي يوسف انه للصلوة
... ان المؤتم هل يتعوذ خلف الامام ام لا عندهما لا يتعوذ لانه لا يقرأ وعنده يتعوذ وجه قولهما قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله علق الاستعاذة
... قول ابي يوسف ان التعوذ لو كان للقراءة لكان يتكرر بتكرر القراءة ولما لم يكن كذلك بل تكرر بتكرر الصلوة دل على انها للصلوة لا للقراءة الفرع الثاني
... هل يقول اعوذ بالله ثم يكبر ام لا عندهما لا لانه يكبر التكبيرات ثم يتعوذ للقراءة وعند ابي يوسف تقدم التعوذ على التكبيرات [illegible]
المسئلة الثامنة [illegible] نزل القرآن على الترتيل لقوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا والترتيل هو ان تذكر الحروف والكلمات مبينة ظاهرة والفائدة فيه
[illegible] معاني تلك الالفاظ واذا عرفها [illegible] المعاني واذا قرأها بالسرعة لم يفهم ولم يتفهم فكان الترتيل اولى روى ابو داود باسناده عن ابن عمر قال قال رسول
[illegible] في الدنيا قال ابو سليمان الخطابي جاء في الاثر ان عدد آي القرآن على عدد درج الجنة فيقال للقاري ارق في الدرج على عدد ما كنت
[illegible] المسئلة التاسعة اذا قرأ القرآن جهرا فالسنة ان يحسن في القراءة روى ابو داود عن البراء بن عازب قال قال رسول

[illegible]

ان يستعاذ على هذا التقدير من شر الله لانه لا شر الا من قبله ثم ان الشيطان يقول اذا كنت فعلت شيا املا وانت [illegible] الا انك خلقت صدور الوسوسة مني ولا قدرة لي على مخالفة
قدرتك وحكمت بها علي ولا قدرة لي على مخالفة حكمك ثم قلت لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقلت يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقلت وما جعل عليكم في الدين من حرج فمع هذه الاعذار
الظاهرة والاسباب القوية كيف يجوز في حكمتك ان تذمني وتلعنني السادس جعلتني مرجوما ملعونا بسبب جرم صدر مني او لا بسبب جرم صدر مني فان كان الاول فقد بطل الجبر وان كان
الثاني فهذا محض الظلم وانت قلت وما الله يريد ظلما للعباد فكيف يليق هذا بك فان قال قائل هذه الاشكالات انما تلزم على قول من يقول بالجبر ونحن لا نقول بالجبر ولا بالقدر بل نقول الحق حالة
متوسطة بين الجبر والقدر وهو الكسب فنقول هذا ضعيف لانه اما ان يكون لقدرة العبد اثر في الفعل على سبيل الاستقلال او لا يكون فان كان الاول فهو تمام القول بالاعتزال وان كان الثاني فهو الجبر
المحض والسؤالات المذكورة واردة على هذا القول فكيف يعقل حصول الواسطة قال اهل السنة والجماعة اما الاشكالات التي الزمتموها علينا فهي بعينها واردة عليكم من وجهين الاول ان قدرة العبد اما ان يكون
متعينة لاحد الطرفين او كانت صالحة للطرفين معا فان كان الاول فالجبر لازم وان كان الثاني فرجحان احد الطرفين على الاخر اما ان يتوقف على المرجح او لا يتوقف فان كان الاول ففاعل ذلك المرجح ان كان
هو العبد عاد التقسيم الاول فيه وان كان هو الله تعالى فعند حصول ذلك المرجح يصير الفعل واجب الوقوع وعند عدمه يصير الفعل ممتنع الوقوع وحينئذ يلزمكم
كل ما ذكرتموه واما الثاني وهو ان يقال ان رجحان احد الطرفين على الاخر لا يتوقف على مرجح فهذا باطل لوجهين الاول انه لو جاز ذلك لبطل الاستدلال بترجيح احد طرفي الممكن على الاخر على وجود
المرجح والثاني ان على هذا التقدير يكون ذلك الرجحان واقعا على سبيل الاتفاق ولا يكون صادرا عن العبد واذا كان الامر كذلك فقد عاد الجبر المحض فثبت بهذا البيان ان كل ما
اوردتموه علينا فهو وارد عليكم الوجه الثاني من السؤال انكم تسلمون كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ووقوع الشيء على خلاف علمه يقتضي انقلاب علمه جهلا وذلك محال والمفضي الى المحال محال
فكل ما اوردتموه علينا في القضاء والقدر لازم عليكم في العلم لزوما لا جواب عنه ثم قال اهل السنة والجماعة قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم يبطل القول بالقدر من وجوه الاول ان المطلوب من
قولك اعوذ بالله اما ان يكون هو منع الشيطان من عمل الوسوسة منعا بالنهي والتحذير او على سبيل القهر والجبر والاول فقد فعله ولما فعله كان طلبه من الله تعالى محالا لان تحصيل الحاصل محال و
الثاني فهو غير جائز لان الالجاء ينافي كون الشياطين مكلفين وقد ثبت كونهم مكلفين [illegible] المطلوب بالاستعاذة فعل الالطاف التي تدعو المكلف الى فعل الحسن وترك
القبيح لا يقال تلك الالطاف قد فعلها الله تعالى باسرها فما الفائدة في الطلب لانا نقول من الالطاف ما لا يحسن فعله الا عند ذكر هذا الدعاء فلو لم يتقدم هذا الدعاء لم يحسن فعله اجاب اهل
السنة عن هذا السؤال بان فعل تلك الالطاف اما ان يكون له اثر في ترجيح جانب الفعل على جانب الترك او لا اثر له فيه فان كان الاول فعند حصول الترجيح يصير الفعل واجب الوقوع والدليل عليه انه عند
حصول رجحان جانب الوجود لو حصل العدم فحينئذ لزم ان يحصل عند رجحان جانب الوجود رجحان جانب العدم وهو جمع بين النقيضين وهو محال فثبت انه عند حصول الرجحان يحصل الوجوب وذلك يبطل
القول بالاعتزال واما ان لم يحصل بسبب فعل تلك الالطاف رجحان طرف الوجود لم يكن لفعلها البتة اثر فيكون فعلها عبثا محضا وذلك في حق الله تعالى محال الوجه الثاني ان يقال انه تعالى اما
ان يكون مريدا لصلاح حال العبد او لا يكون فان كان الاول فالشيطان اما ان يتوقع منه افساد العبد او لا يتوقع منه ذلك فان توقع منه افساد العبد مع ان الله تعالى يريد اصلاح حال العبد
فلم خلقه ولم سلطه على العبد واما ان كان لا يتوقع من الشيطان افساد العبد فاي حاجة للعبد الى الاستعاذة منه واما اذا قيل ان الله تعالى قد لا يريد ما هو صلاح حال العبد فالاستعاذة بالله
كيف تفيد الاعتصام من شر الشيطان الوجه الثالث ان الشيطان اما ان يكون مجبولا على فعل الشر او قادرا على فعل الخير والشر معا فان كان الاول فقد اجبره الله على الشر وذلك يقدح في قولهم انه تعالى
لا يريد الا الصلاح والخير وان كان الثاني وهو انه قادر على فعل الشر والخير فهاهنا يمتنع ان يترجح فعل الخير على فعل الشر الا لمرجح وذلك المرجح يكون من الله واذا كان كذلك فاي فائدة في الاستعاذة
الوجه الرابع هب ان البشر انما اقدموا على المعاصي بسبب وسوسة الشيطان فالشيطان كيف وقع في المعاصي فان قلنا انه وقع فيها بوسوسة اخرى لزم التسلسل وان قلنا وقع الشيطان في المعاصي لا لاجل شيطان
اخر فلم لا يجوز مثله في البشر وعلى هذا التقدير فلا فائدة في الاستعاذة من الشيطان وان قلنا انه تعالى سلط الشيطان على البشر ولم يسلط على الشيطان شيطانا اخر فهذا حيف على البشر وتخصيص له
بمزيد التثقيل والاضرار وذلك ينافي كون الاله رحيما ناظرا لعباده الوجه الخامس ان الفعل المستعاذ منه ان كان معلوم الوقوع فهو واجب الوقوع فلا فائدة في الاستعاذة منه واعلم ان هذه المناظرة
تدل على انه لا حقيقة لقوله اعوذ بالله الا ان ينكشف للعبد ان الكل من الله وبالله وحاصل الكلام فيه ما قاله رسول الله صلعم اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء
عليك انت كما اثنيت على نفسك الركن الثاني في المستعاذ به واعلم ان هذا ورد في القرآن والاخبار على وجهين احدهما ان يقال اعوذ بالله وثانيهما ان يقال اعوذ بكلمات الله اما قوله اعوذ بالله
فنبين انا نستقصي البحث عن لفظة الله سياتي ذلك في تفسير بسم الله واما قوله اعوذ بكلمات الله التامات فاعلم ان المراد بكلمات الله هو قوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
والمراد من قوله كن نفاذ قدرة الله في الممكنات وسريان مشيته في الكائنات بحيث يمتنع ان يعرض له عائق ومانع ولا شك انه لا يحسن الاستعاذة بالله الا لكونه موصوفا بتلك القدرة القاهرة والمشية
النافذة وايضا فالجسمانيات لا يكون حدوثها الا على سبيل الحركة والخروج من القوة الى الفعل يسيرا يسيرا فاما الروحانيات فانما يحصل تكونها وخروجها الى الفعل دفعة ومتى كان الامر
كذلك كان حدوثها شبيها بحدوث الحرف الذي لا يوجد الا في الان الذي لا ينقسم فلهذه المشابهة تسمى الارواح بالكلمة وايضا ثبت في المعقولات ان عالم الارواح مستولي على عالم
الاجسام وانها هي المدبرات لامور هذا العالم كما قال تعالى فالمدبرات امرا فقوله اعوذ بكلمات الله التامات استعاذة من الارواح البشرية بالارواح العالية المقدسة الطاهرة الطيبة في دفع
شرور الارواح الخبيثة الظلمانية الكدرة فالمراد بكلمات الله التامات تلك الارواح العالية الطاهرة ثم هاهنا دقيقة وهي ان قوله اعوذ بكلمات الله التامات انما يحسن ذكره اذا كان قد بقي في نظره
التفات الى غير الله واما اذا تغلغل في بحر التوحيد وتوغل في قعر الحقائق وصار بحيث لا يرى في الوجود احدا الا الله لم يستعذ الا بالله ولم يلتجئ الا الى الله ولم يعول الا على الله فلا جرم يقول اعوذ بالله
واعوذ منك كما قال النبي صلعم اعوذ بك منك واعلم ان في هذا المقام يكون العبد مشتغلا ايضا بغير الله لان الاستعاذة لا بد وان يكون لطلب او لهرب وذلك اشتغال بغير الله فاذا ترقى
العبد عن هذا المقام وفني عن نفسه وفني ايضا عن فنائه عن نفسه فهناك يترقى عن مقام قوله اعوذ بالله ويصير مستغرقا في نور قوله بسم الله الا ترى ان رسول الله صلعم لما قال اعوذ بك منك ترقى عن
هذا المقام فقال انت كما اثنيت على نفسك الركن الثالث من اركان هذا الباب المستعيذ واعلم ان قوله اعوذ بالله امر منه لعباده ان يقولوا ذلك وهذا غير مختص بشخص معين فهو امر على سبيل
العموم لانه تعالى حكى ذلك عن الانبياء والاولياء وذلك يدل على ان كل مخلوق فانه يجب ان يكون مستعيذا بالله فالاول انه تعالى حكى عن نوح عليه السلام انه قال اني اعوذ بك ان اسالك ما
ليس لي به علم فعند هذا اعطاه الله تعالى خلعتين السلام والبركات وهو قوله قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك ب حكى عن يوسف عليه السلام ان المراة لما راودته قال معاذ الله

انه ربي احسن مثواي فلا جرم اعطاه الله تعالى خلعتين صرف السوء والفحشاء حيث قال كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء ج قيل لما طلبوا من يوسف ان يأخذ واحدا منهم مكانه قال معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده فاكرمه الله
تعالى بقوله ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا د حكى عن موسى عليه السلام انه لما امر قومه بذبح البقرة قالوا اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فاعطاه الله خلعتين ازالة التهمة واحياء القتيل
فقال فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى ه ان القوم لما خوفوه بالقتل قال واني عذت بربي وربكم ان ترجمون وقال في اية اخرى اني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب
فاعطاه الله تعالى مراده فافنى عدوه واورثهم ارضهم وديارهم و ان ام مريم عليها السلام قالت واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم فوجدت الخلعة والقبول وهو قوله تعالى فتقبلها ربها
بقبول حسن وانبتها نباتا حسنا ز ان مريم عليها السلام لما رأت جبريل عليه السلام في صورة بشر يقصدها في الخلوة قالت اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا فوجدت نعمتين الولد من غير اب
وتنزيه الله تعالى اياها بلسان ولدها عن السوء وهو قوله اني عبد الله ح ان الله تعالى امر محمدا صلوات الله عليه بالاستعاذة مرة بعد اخرى فقال وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ
بك رب ان يحضرون وقال قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس ط قال تعالى في سورة الاعراف خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين واما ينزغنك من الشيطان
نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم ي وقال تعالى في حم السجدة ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم ثم قال واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه هو
السميع العليم فهذه الايات دالة على ان الانبياء عليهم السلام كانوا ابدا في الاستعاذة بالله من شر شياطين الانس والجن واما الاخبار فكثيرة ا عن معاذ بن جبل قال استب
رجلان عند النبي صلعم واغرقا فيه فقال صلى الله عليه وسلم اني لاعلم كلمة لو قالها لذهب عنهما اعوذ بالله من الشيطان الرجيم واقول هذا المعنى مقرر في العقل من وجوه الاول ان الانسان يعلم ان علمه
بمصالح هذا العالم ومفاسده قليل جدا وانه اذا لم يكن عالما بها فربما كان يتوهم [illegible] والتحقيق انه عند الغضب يزول العقل فكل ما يفعله [illegible] فاذا استحضر في عقله هذا
المعنى امتنع عن الاقدام على تلك الافعال والاقوال وعاد الى ان يرجع الى الله تعالى في تحصيل المرادات ودفع الافات فلا جرم يقول اعوذ بالله الثاني ان الانسان لا يعلم قطعا بان
الحق من جانبه او من جانب خصمه فاذا علم ذلك لم يرتكب هذه الافعال لانه ان كان الحق من جانبه فانه يستوفيه من خصمه وان كان الحق من جانب خصمه فالاولى ان لا يغلبه وعند
هذا يترك ذلك الخصومة ويقول اعوذ بالله الثالث ان الانسان انما يغضب اذا احس من نفسه بزيادة قوة وشدة بواسطتها يقوى على قهر الخصم فاذا استحضر في عقله ان اله العالم
اقوى واقدر مني ثم اني عصيته مرات وكرات ولم يعجل بعقابي [illegible] فاذا حضر في عقله هذا المعنى ترك الخصومة والمنازعة وقال اعوذ بالله وكل
هذه المعاني مستنبطة من قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون والمعنى اذا تذكروا هذه الاسرار والمعاني ابصروا طريق الرشد وتركوا النزاع والدفع
ورضوا بقضاء الله ب روى معقل بن يسار عن النبي صلعم انه قال من قال حين يصبح ثلاث مرات اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقرأ ثلاث ايات من اخر سورة الحشر وكل الله به سبعين الف ملك يصلون عليه حتى
يمسي وان مات في ذلك اليوم مات شهيدا ومن قالها حين يمسي كان بتلك المنزلة وتقريره من جانب العقل ان قوله اعوذ بالله مشاهدة لكمال عجز النفس وغاية قصورها والايات الثلاث من
اخر سورة الحشر مشاهدة لكمال الله وجلاله وعظمته وكمال الحال في مقام العبودية لا يحصل الا بهذين المقامين ج روى انس عن النبي صلعم انه قال من استعاذ بالله في اليوم عشر مرات وكل الله به ملكا
يذود عنه الشيطان [illegible] ولم يقدم على الاعمال التي تدعوه
اليها الشيطان [illegible] هذه الكلمات [illegible] د عن خولة بنت حكيم عن النبي صلعم انه قال من نزل منزلا فقال اعوذ بكلمات الله التامات كلها من شر
ما خلق لم يضره شيء حتى يرتحل من ذلك المنزل [illegible] العلوم العقلية ان كثرة الاشخاص الروحانية [illegible] السموات [illegible] الارواح الطاهرة كما قال رسول
الله صلعم اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع شبر الا وفيه ملك قائم او قاعد [illegible] بعضها طاهرة مشرقة خيرة وبعضها كدرة مؤذية شريرة فاذا قال
الرجل اعوذ بكلمات الله التامات فهو استعاذة بتلك الارواح الطاهرة من شر تلك الارواح الخبيثة وايضا [illegible]
شيء ه عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلعم قال اذا فزع احدكم من النوم فليقل اعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه ومن شر عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون
فانها لن تضره وكان عبد الله بن عمرو يعلمها من بلغ من ولده ومن لم يبلغ كتبها في صك ثم علقها في عنقه و عن ابن عباس ان النبي صلعم كان يعوذ الحسن والحسين ويقول اعيذكما بكلمات الله
التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول كان ابي ابراهيم يعوذ بها اسمعيل واسحق ز [illegible] فقالت اعوذ بالله
منك فقال صلعم [illegible] واعلم [illegible]
صلعم [illegible] ح روى الحسن رضي الله عنه قال بينما رجل يضرب مملوكا له فجعل المملوك يقول اعوذ بالله اذ جاء النبي صلعم فقال اعوذ برسول الله
فامسك عنه فقال صلعم عائذ الله احق ان يمسك عنه فقال فاني اشهدك يا رسول الله انه حر لوجه الله فقال صلعم اما والذي نفسي بيده لو لم تقلها لدافع وجهك سفع النار ط قال سويد سمعت
ابا بكر الصديق رضي الله عنه يقول على المنبر اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقال تعوذوا بالله من الشيطان الرجيم فان رسول الله صلعم تعوذ بالله من الشيطان الرجيم فلا احب ان اترك ذلك ي قال رسول الله صلعم اعوذ برضاك
من سخطك واعوذ بمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك الركن الرابع من اركان هذا الباب الكلام في المستعاذ منه وهو الشيطان والمقصود من الاستعاذة دفع شر الشيطان واعلم ان شر
الشيطان اما ان يكون بالوسوسة او بغيرها كما ذكر في قوله تعالى كالذي يتخبطه الشيطان من المس وفي هذا الباب مسائل غامضة دقيقة من العقليات ومن علوم المكاشفات
المسألة الاولى اختلف الناس في وجود الجن والشياطين فمن الناس من انكر الجن والشياطين واعلم انه لا بد اولا من البحث عن ماهية الجن والشياطين فنقول اطبق الكل على انه ليس الجن والشياطين عبارة عن اشخاص
جسمانية كثيفة تجيء وتذهب مثل الناس والبهائم بل القول المحصل فيه قولان الاول انها اجسام هوائية قادرة على التشكل باشكال مختلفة ولها عقول وافهام وقدرة على اعمال صعبة شاقة
والقول الثاني ان كثيرا من الناس اثبتوا انها موجودات غير متحيزة ولا حالة في المتحيز وزعموا انها موجودات مجردة عن الجسمية ثم هذه الموجودات قد تكون عالية مقدسة عن تدبير الاجسام بالكلية وهي الملائكة
المقربون كما قال تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ويليها مرتبة الارواح المتعلقة بتدبير الاجسام واشرفها حملة العرش كما قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية والمرتبة الثانية
الحافون حول العرش كما قال تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش والمرتبة الثالثة ملائكة الكرسي والمرتبة الرابعة ملائكة السموات طبقة طبقة والمرتبة الخامسة ملائكة كرة الاثير والمرتبة السادسة
ملائكة كرة الهواء الذي هو في طبع النسيم والمرتبة السابعة ملائكة كرة الزمهرير والمرتبة الثامنة مرتبة الارواح المتعلقة بالبحار والمرتبة التاسعة مرتبة الارواح المتعلقة بالجبال والمرتبة العاشرة مرتبة الارواح السفلية

النفوس في هذه الاجسام النباتية والحيوانية الموجودة في هذا العالم واعلم ان على كلا القولين فهذه الارواح قد تكون خيرة والهية حرة سعيدة وهي المسماة بالصالحين من الجن وقد تكون كدرة
سفلية شريرة شقية وهي المسماة بالشياطين واحتج المنكرون لوجود الجن بوجوه الحجة الاولى ان الشيطان لو كان موجودا لكان اما ان يكون جسما كثيفا او لطيفا والقسمان باطلان فبطل
القول بوجوده وانما قلنا انه يمتنع ان يكون جسما كثيفا لانه لو كان كذلك لوجب ان يراه كل من كان سليم الحس اذ لو جاز ان تكون بحضرتنا اجسام كثيفة ولا نراها لجاز ان يكون بحضرتنا جبال
عالية وشموس مضيئة ورعود وبروق مع انا لا نشاهد شيئا منها ومن جوز ذلك كان خارجا عن العقل وانما قلنا انه لا يجوز كونها اجساما لطيفة لانه لو كان كذلك لوجب ان يتمزق و
يتفرق عند هبوب الرياح العاصفة القوية وايضا يلزم ان لا يكون لها قوة وقدرة على الاعمال الشاقة ومثبتوا الجن ينسبون اليها الاعمال الشاقة ولما بطل القسمان ثبت فساد القول بالجن
الحجة الثانية ان هذه الاشخاص المسماة بالجن اذا كانوا حاضرين في هذا العالم مخالطين للبشر فالعادة يجب ان يحصل لهم بسبب طول المخالطة والمصاحبة اما صداقة واما عداوة فان
حصلت الصداقة وجب ظهور المنافع بسبب تلك الصداقة وان حصلت العداوة وجب ظهور المضار بسبب تلك العداوة الا انا لا نرى اثرا من تلك الصداقة ولا من تلك العداوة وهؤلاء الذين
يمارسون صنعة التعزيم اذا تابوا عن الاكاذيب يعترفون بانهم قط ما شاهدوا اثرا من هذا الجن وذلك مما يغلب على الظن عدم هذه الاشياء وسمعت واحدا ممن تاب عن تلك الصنعة قال اني
واظبت على العزيمة الفلانية كذا من الايام وما تركت دقيقة من الدقائق الا اتيت بها ثم اني ما شاهدت من تلك الاحوال المذكورة اثرا ولا خبرا الحجة الثالثة ان الطريق الى معرفة الاشياء
اما الحس واما الخبر واما الدليل اما الحس فلم يدل على وجود هذه الاشياء فانا اذا كنا لا نرى صورهم ولا نسمع اصواتهم فكيف يمكننا ان ندعي الاحساس بها والذين يقولون انا رايناهم
او سمعنا اصواتهم فهم طائفة من المجانين الذين يتخيلون الاشياء بسبب خلل امزجتهم فيظنون انهم راوها والكذابون المخرقون واما اثبات هذه الاشياء بواسطة اخبار الانبياء والرسل
عليهم السلام فباطل لان هذه الاشياء لو ثبتت لبطلت نبوة الانبياء فان على تقدير ثبوتها يجوز ان يكون كل ما اتى به الانبياء من المعجزات انما حصل باعانة الجن والشياطين وكل فرع
ادى الى ابطال الاصل كان باطلا مثلا اذا جوزنا نفوذ الجن في بواطن الانسان فلم لا يجوز ان يكون حنين الجذع انما كان لاجل ان الشيطان نفذ في ذلك الجذع ثم اظهر الحنين
ولم لا يجوز ان يقال ان الناقة انما تكلمت مع رسول الله صلعم لان الشيطان دخل في باطنها ولم لا يجوز ان يقال ان الشجرة انما انتقلت من مكانها لان الشيطان قلعها فثبت ان
القول باثبات الجن والشياطين يوجب القول ببطلان نبوة الانبياء عليهم السلام واما اثبات هذه الاشياء بواسطة الدليل والنظر فانه متعذر لانا لا نعرف دليلا عقليا
على وجود الجن والشياطين فثبت انه لا سبيل لنا الى العلم بوجود هذه الاشياء فوجب ان يكون القول بوجودها باطلا فهذه جملة شبه منكري الجن والشياطين والجواب عن الشبهة
الاولى ان نقول ان الشبهة التي ذكرتم تدل على انه يمتنع كون الجن جسما فلم لا يجوز ان يقال انه جوهر مجرد عن الجسمية واعلم ان القائلين بهذا القول فرق الاولى الذين يقولون النفوس
الناطقة البشرية المفارقة للابدان قد تكون خيرة وقد تكون شريرة فان كانت خيرة فهي الملائكة الارضية وان كانت شريرة فهي الشياطين الارضية فاذا احدث بدن شديد
المشابهة لبدن تلك النفس المفارقة تعلقت تلك النفس المفارقة نوع تعلق بهذا البدن الحادث وتصير تلك النفس المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن على الاعمال
اللائقة بها فان كانت النفسان من النفوس الطاهرة المشرقة الخيرة كانت تلك المعاونة والمعاضدة الهاما وان كانتا من النفوس الخبيثة الشريرة كانت تلك المعاونة والمعاضدة
وسوسة فهذا هو الكلام في الالهام والوسوسة على قول هؤلاء الفرقة الثانية الذين قالوا الجن والشياطين جواهر مجردة عن الجسمية وعلائقها وجنسها مخالف لجنس النفوس
الناطقة البشرية ثم ان ذلك الجنس يندرج فيه انواع ايضا فان كانت طاهرة نورانية فهي الملائكة الارضية وهم المسمون بصالحي الجن وان كانت خبيثة شريرة فهي الشياطين
الموذية اذا عرفت هذا فنقول الجنسية علة الضم فالنفوس البشرية الطاهرة النورانية تنضم اليها تلك الارواح الطاهرة النورانية وتعينها على اعمالها التي هي من باب الخير والبر و
النفوس البشرية الخبيثة الكدرة ينضم اليها تلك الارواح الخبيثة الشريرة وتعينها على اعمالها التي هي من باب الشر والاثم والعدوان الفرقة الثالثة وهم الذين ينكرون وجود
الارواح السفلية ولكنهم اثبتوا الارواح المجردة الفلكية وزعموا ان تلك الارواح ارواح عالية قاهرة قوية وهي مختلفة بجواهرها وماهياتها وكما ان لكل روح من الارواح البشرية
بدنا معينا فكذلك لكل روح من الارواح الفلكية بدن معين وهو ذلك الفلك المعين وكما ان الروح البشري يتعلق اولا بالقلب ثم بواسطته يتعدى اثر ذلك الروح الى كل البدن
فكذلك الروح الفلكي يتعلق اولا بالكواكب ثم بواسطة ذلك التعلق يتعدى اثر ذلك الروح الى كلية ذلك الفلك والى كلية العالم وكما انه يتولد في القلب والدماغ ارواح لطيفة وتلك
الارواح تتادى في الشرايين والاعصاب الى اجزاء البدن ويتصل بهذا الطريق قوة الحيوة والحس والحركة الى كل جزء من اجزاء الاعضاء فكذلك ينبعث من جرم الكوكب خطوط شعاعية
تتصل بجوانب العالم وتتادى قوة ذلك الكوكب بواسطة تلك الخطوط الشعاعية الى اجزاء هذا العالم وكما انه بواسطة الارواح الفائضة من القلب والدماغ الى اجزاء البدن يحصل في كل جزء من اجزاء
ذلك البدن قوى مختلفة وهي الغاذية والنامية والمولدة والحساسة فتكون هذه القوى كالنتائج والاولاد لجوهر النفس المدبرة لكل البدن فكذلك بواسطة الخطوط الشعاعية المنبثة من الكواكب الواصلة الى
اجزاء هذا العالم يحدث في تلك الاجزاء نفوس مخصوصة مثل نفس زيد ونفس عمرو وهذه النفوس كالاولاد لتلك النفوس المتولدة الفلكية ولما كانت النفوس الفلكية مختلفة في جواهرها وماهياتها
فكذلك النفوس المتولدة من نفس فلك زحل مثلا طائفة والنفوس المتولدة من نفس فلك المشتري طائفة اخرى فتكون النفوس المنتسبة الى روح زحل بينها مجانسة ومشاركة ويحصل بينها محبة ومودة وتكون
النفوس المنتسبة الى روح زحل مخالفة بالطبع والماهية للنفوس المنتسبة الى روح المشتري اذا عرفت هذا فنقول ان الملك الذي هو الروح الفلكي كالاب لهذه النفوس البشرية طبيعة خاصة وهي
تكون معلولة لروح من تلك الارواح الفلكية وتلك الطبيعة تكون في الروح الفلكي اقوى واعلى كثيرا منها في هذه الارواح البشرية وذلك الروح الفلكي بالنسبة الى تلك الطائفة من الارواح البشرية
كالاب المشفق والسلطان الرحيم فلهذا السبب ذلك الملك من الارواح الفلكية يعين اولاده على مصالحها ويهديها تارة على سبيل الرؤيا واخرى في اليقظة على سبيل الالهام ثم اذا اتفق لبعض هذه النفوس
البشرية قوة قوية من جنس تلك الماهية وقوي اتصالها بالروح الفلكي الذي هو اصلها ومعدنها ظهرت عليها افعال عجيبة واعمال خارقة للعادات فهذا تفصيل مذاهب من يثبت الجن والشياطين
ويقول انها موجودات ليست اجساما ولا جسمانية واعلم ان قوما من الفلاسفة طعنوا في هذا المذهب وزعموا ان المجرد يمتنع عليه ادراك الجزئيات والمجردات يمتنع كونها فاعلة للافعال الجزئية واعلم ان
هذا المذهب باطل لوجهين الاول انه يمكننا ان نحكم على هذا الشخص المعين بانه انسان وليس بفرس والقاضي على الشيئين لا بد وان يحضره المقضي عليهما فههنا شيء واحد وهو مدرك للكلي وهو النفس فيلزم
ان يكون المدرك لهذه الجزئيات هو النفس الثاني هب ان النفس المجردة لا تقوى على ادراك الجزئيات ابتداء لكن لا نزاع انه يمكنها ان تدرك الجزئيات بواسطة الالات الجسمانية فلم لا يجوز ان يقال ان تلك الجواهر

المجردة

المجردة المسماة بالجن والشياطين لها الات جسمانية من كرة الاثير او من كرة الزمهرير ثم انها بواسطة تلك الالات الجسمانية تقوى على ادراك الجزئيات وعلى التصرف في هذه الابدان
فهذا تمام الكلام في شرح هذا المذهب واما الذين زعموا ان الجن اجسام هوائية او نارية فقالوا الاجسام متساوية في الحجمية والمقدار وهذا القدر المشترك امر واحد فالاجسام متساوية في قبول هذه
الاعراض والاشياء المتساوية في تمام الماهية لا يمتنع اشتراكها في جميع اللوازم فلم لا يجوز ان يقال الاجسام مختلفة بحسب ذواتها المخصوصة وماهياتها المعينة وان كانت مشتركة في قبول الحجمية والمقدار واذا ثبت
هذا فنقول لم لا يجوز ان يقال احد انواع الاجسام اجسام لطيفة شفافة حية لذواتها قادرة على الاعمال الشاقة لذواتها وهي غير قابلة للتفرق والتمزق واذا كان الامر كذلك فتلك الاجسام تكون قادرة
على تشكيل انفسها باشكال مختلفة ثم ان الرياح العاصفة لا تمزقها والاجسام الكثيفة لا تفرقها اليس ان الفلاسفة قالوا ان النار التي تنفصل عن الصواعق تنفذ في اللحظة اللطيفة في بواطن الاحجار والحديد
وتخرج من الجانب الاخر فلم لا يعقل مثله في هذه الصور وعلى هذا التقدير فان الجن تكون قادرة على النفوذ في بواطن الناس وعلى التصرف فيها وانها تبقى حية فعالة مصونة عن الفساد
الى الاجل المعين والوقت المعلوم فكل هذه الاحوال احتمالات ظاهرة والدليل لم يقم على ابطالها فلم يجز المصير الى القول بابطالها واما الجواب عن الشبهة الثانية فهو انه لا يجب حصول تلك
الصداقة والعداوة مع كل واحد وكل احد لا يعرف الا حال نفسه واما حال غيره فانه لا يعلمها فبقي هذا الامر في حيز الاحتمال واما الجواب عن الشبهة الثالثة فهو انا نقول ونسلم ان القول بوجود
الجن والملائكة يوجب الطعن في نبوة الانبياء عليهم السلام وسيظهر الجواب عن الاجوبة التي ذكرتموها فيما بعد المسئلة الثانية اعلم ان القران الكريم والاخبار الصحيحة يدلان على وجود الجن والشياطين
اما القران فآيات آ قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القران فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا
لما بين يديه يهدي الى الحق وهذا نص على وجودهم وعلى انهم سمعوا القران وعلى انهم انذروا قومهم ب قوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمن ج قوله تعالى في قصة سليمان
عليه السلام يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات وقال تعالى والشياطين كل بناء وغواص وآخرين مقرنين في الاصفاد وقال تعالى ولسليمن الريح الى قوله
ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه د قوله تعالى يا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض ه قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا
من كل شيطان مارد واما الاخبار فكثيرة آ روى مالك في الموطا عن صيفي بن افلح عن ابي السائب مولى هشام بن زهرة انه دخل على ابي سعيد الخدري قال فوجدته يصلي فجلست انتظره حتى قضى
صلوته قال فسمعت تحريكا تحت سريره فاذا حية فقمت لاقتلها فاشار ابو سعيد ان اجلس فلما انصرف من صلوته اشار الى بيت في الدار فقال ترى هذا البيت فقلت نعم قال انه كان فيه فتى حديث
عهد بعرس وساق الحديث الى ان قال فراى امراته واقفة بين البابين فهيا الرمح ليطعنها بسبب الغيرة فقالت امراته ادخل حتى ترى في بيتك فاذا هو بحية على فراشه فركز فيها الرمح واضطربت الحية
في راس الرمح وخر الفتى فما يدرى ايهما كان اسرع موتا الفتى ام الحية فسالنا رسول الله صلعم فقال ان بالمدينة جنا قد اسلموا فاذا رايتم منهم شيئا فآذنوه ثلثة ايام فان بدا لكم فاقتلوه فانما هو شيطان ب روى
مالك في الموطا عن يحيى بن سعيد قال اسري برسول الله صلعم فراى عفريتا من الجن يطلبه بشعلة من نار كلما التفت رآه فقال جبريل عليه السلام الا اعلمك كلمات تقولهن طفئت شعلته وخر لفيه قل اعوذ
بوجه الله الكريم وبكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما ينزل من السماء ومن شر ما يعرج فيها ومن شر ما ذرا في الارض ومن شر ما يخرج منها ومن شر فتن الليل والنهار ومن شر
طوارق الليل والنهار الا طارقا يطرق بخير يا رحمن ج روى ايضا مالك في الموطا ان كعب الاحبار كان يقول اعوذ بوجه الله العظيم الذي ليس شيء اعظم منه وبكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر
ولا فاجر وباسماء الله كلها ما قد علمت منها وما لم اعلم من شر ما خلق وذرا وبرا د روى ايضا مالك ان خالد بن الوليد رضي الله عنه قال يا رسول الله اني اروع في منامي فقال قل اعوذ بكلمات الله
التامات من غضبه وعقابه ومن شر عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون ه اشتهر وبلغ مبلغ التواتر من خروج النبي صلعم ليلة الجن وقراءته عليهم ودعوته اياهم الى الاسلام و روى
القاضي ابو بكر في الهداية ان عيسى بن مريم عليه السلام دعا ربه ان يريه موضع الشيطان من بني آدم فاراه ذلك فاذا راسه مثل راس الحية واضع راسه على ثمرة القلب فاذا ذكر الله تعالى خنس واذا لم يذكره
وضع راسه على حبة قلبه ز قال رسول الله صلعم ان الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم وقال ما منكم من احد الا وله شيطان قيل ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان الله اعانني عليه فاسلم
وفي الاحاديث كثرة والقدر الذي ذكرناه كاف المسئلة الثالثة في بيان ان الجن مخلوق من النار والدليل عليه قوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم وقال تعالى حاكيا
عن ابليس انه قال خلقتني من نار وخلقته من طين واعلم ان حصول الحيوة في النار غير مستبعد الا ترى ان الاطباء قالوا المتعلق الاول للنفس هو القلب والروح وهما في غاية السخونة وقال جالينوس
اني شققت مرة بطن قرد وادخلت يدي في بطنه وادخلت اصبعي في قلبه فوجدته في غاية السخونة بل نزيد ونقول اطبق الاطباء على ان الحيوة لا تحصل الا بسبب الحرارة الغريزية وقال بعضهم الاغلب
على الظن ان كرة النار تكون مملوة من الروحانيات المسئلة الرابعة ذكروا قولين في انهم لم سموا بالجن الاول ان لفظ الجن ماخوذ من الاستتار ومنه الجنة لاستتار ارضها بالاشجار ومنه الجنة
لكونها ساترة لصاحبها ومنه الجن لاستتارهم عن العيون ومنه المجنون لاستتار عقله ومنه الجنين لاستتاره في البطن ومنه قوله تعالى اتخذوا ايمانهم جنة اي وقاية وسترا واعلم ان على هذا القول
يلزم ان يكون الملائكة من الجن لاستتارهم عن العيون الا ان يقال ان هذا من باب تخصيص اللفظ بسبب العرف القول الثاني انهم سموا بهذا الاسم لانهم كانوا في اول امرهم خزان الجنة والقول الاول
اقوى واعلم المسئلة الخامسة اعلم ان طوائف المكلفين اربع الملائكة والانس والجن والشياطين فقيل الشياطين جنس والجن جنس آخر كما ان الانسان جنس والفرس جنس آخر
وقيل الجن منهم اخيار ومنهم اشرار والشياطين اسم لاشرار الجن المسئلة السادسة المشهور ان الجن لهم قدرة على النفوذ في بواطن البشر وانكر اكثر المعتزلة ذلك واما المثبتون فقد احتجوا بوجوه
الاول انه ان كان الجن عبارة عن موجود ليس بجسم ولا جسماني فحينئذ يكون معنى كونه قادرا على النفوذ في باطنه انه يقدر على التصرف في باطنه وذلك غير مستبعد وان كان عبارة عن حيوان هوائي
لطيف نفاذ كما وصفناه كان نفاذه في باطن بني آدم ايضا غير ممتنع قياسا على النفس وغيره الثاني قوله تعالى لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس الثالث قوله صلعم ان
الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم اما المنكرون فقد احتجوا بامور الاول قوله تعالى حكاية عن ابليس وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي صرح بانه لا تسلط له على البشر
سلطان الا من الوجه الواحد وهو القاء الوسوسة والدعوة الى الباطل الثاني لا شك ان الانبياء والعلماء المحققين يدعون الناس الى لعن الشياطين والبراءة منهم فوجب ان تكون العداوة بين
الشياطين وبينهم اعظم انواع العداوة فلو كانوا قادرين على النفوذ في بواطن البشر وعلى ايصال البلاء والشر اليهم لوجب ان يكون ضرر الانبياء والعلماء منهم اشد ومن حيث لم يحصل
علمنا انه لم يكن كذلك على انه باطل المسئلة السابعة اتفقوا على ان الملائكة لا ياكلون ولا يشربون ولا ينكحون يسبحون الليل والنهار لا يفترون واما الجن والشياطين فانهم ياكلون ويشربون
قال صلعم في الروث والعظم انه زاد اخوانكم من الجن وايضا فانهم يتوالدون قال الله تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دوني المسئلة الثامنة في كيفية الوسوسة بناء على ما ورد في الاخبار

ذكروا انه يوسوس في باطن الانسان ويضع راسه على حبة قلبه ويلقي اليه الوسوسة واحتجوا عليه بما روي ان النبي صلعم قال ان الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم الا فضيقوا مجاريه بالجوع
وقال صلعم لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات ومن الناس من قال هذه الاخبار لا بد من تاويلها لانه يمتنع حملها على ظواهرها واحتج عليه
من وجوه الاول ان نفوذ الشياطين في بواطن الناس محال لانه يلزم اما اتساع المجاري او تداخل الاجسام والثاني ما ذكرنا ان العداوة الشديدة حاصلة بينه وبينها بل الدين فلو قدر
على هذا النفوذ فلم لم يخصهم بمزيد الضرر الثالث ان الشيطان مخلوق من النار فلو دخل في باطن البدن لصار كانه تنفذ النار في داخل البدن ومعلوم انا لا نحس بذلك الرابع ان الشياطين
يحبون المعاصي وانواع الكفر والفسق ثم انا نتضرع باعظم الوجوه اليهم ليطلعونا على انواع الكفر والفسوق فلا نجد منه اثرا ولا فائدة وبالجملة فلا نرى له من عداوة ضررا ولا من صداقته نفعا واجاب
مثبتو الشياطين عن السؤال الاول بان على القول الاول بانها نفوس مجردة فالسؤال زائل وعلى القول بانها اجسام لطيفة كالضوء والهواء فالسؤال ايضا زائل وعن الثاني
انه يجوز ان يقال ان الله تعالى والملائكة يمنعونهم من ايذاء البشر وعن الثالث انه لما جاز ان يقول الله تعالى للنار كوني بردا وسلاما على ابراهيم فلم لا يجوز مثله ههنا و
عن الرابع ان الشياطين مختارون ولعلهم يفعلون بعض القبائح دون البعض المسئلة التاسعة في كيفية الكلام في الوسوسة على الوجه الذي قرره الشيخ الغزالي رحمه الله في كتاب
[illegible]

[illegible]

اذا دان سئول اعوذ بالله ... [illegible]

الباب الثالث في معاني المستنبط من قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ... [illegible]

[illegible]

حتى ارحمه كقوله تعالى وامسحوا برؤوسكم وثالثها التاكيد التي كقوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه وقوله ذهب الله بنورهم اي ذهب نورهم وخامسها الباء بمعنى في قال
فلما بعداوة اهل بدا اي حل في اعداك والقسم وهو قوله بالله لتفعلن بعض الالصاق المسألة السادسة قال بعضهم الباء في قوله فامسحوا برؤوسكم زائدة والتقدير وامسحوا رؤوسكم وقال
الشافعي رضي الله عنه انها تفيد التبعيض وحجته وجوه الاول ان هذه الباء اما ان تكون لغوا او مفيدا والاول باطل لان الحكم بان كلام رب العالمين واحكم الحاكمين لغو في غاية البعد ولان المقصود
من الكلام اظهار الفائدة وحمله على اللغو على خلاف الاصل فثبت انه يفيد فائدة زائدة وكل من قال بذلك قال ان تلك الفائدة هي التبعيض الثاني ان الفرق بين قوله مسحت المنديل
وبين قوله مسحت يدي بالمنديل معلوم بالضرورة فانه اذا مسح يده بجزء من اجزاء المنديل الثالث ان بعض اهل اللغة قال الباء تفيد التبعيض وانكره بعضهم لكن رواية الاثبات راجحة فثبت ان الباء تفيد التبعيض
ومقدار ذلك البعض غير مذكور فوجب ان يقال مقدار ما يسمى بعضا فوجب الاكتفاء بمسح اقل جزء من الراس وهذا هو قول الشافعي والاشكال عليه انه تعالى قال وامسحوا بوجوهكم وايديكم
فوجب ان يكون مسح اقل جزء من اجزاء الوجه واليد كافيا في التيمم وعند الشافعي لا بد فيه من الاتمام ولان يجب فنقول مقتضى هذا النص الاكتفاء في التيمم بمسح جزء من الاجزاء الا ان عند الشافعي
والاشكال عليه انه تعالى قال وامسحوا بوجوهكم وايديكم فوجب ان يكون مسح اقل جزء من اجزاء الوجه واليد كافيا في التيمم وعند الشافعي لا بد فيه من الاتمام ولان يجب فنقول مقتضى هذا النص
في التيمم بمسح جزء من الاجزاء الا ان عند الشافعي في الزيادة على النص ثبت بسنة فاوجبنا الاتمام لسنة الرسول وفي مسح الراس لم يوجد دليل على وجوب الاتمام فاكتفينا بالقدر المذكور في النص
المسألة السابعة فرع اصحاب ابي حنيفة على باء الالصاق مسائل احديها قال محمد في الزيادات اذا قال الرجل لامرأته انت طالق بمشيئة الله تعالى لا يقع الطلاق وهو كقوله انت طالق ان
شاء الله ولو قال لمشيئة الله يقع لانه اخرجه مخرج التعليل وكذلك انت طالق بارادة الله لا يقع الطلاق ولو قال لارادة الله يقع اما اذا قال انت طالق بعلم الله او لعلم الله يقع الطلاق في الوجهين
من الفرق وثانيها قال في كتاب الايمان لو قال لامرأته ان خرجت من هذه الدار الا باذني فانت طالق فانه يحتاج في كل مرة الى اذنه ولو قال ان خرجت الا ان آذن لك فاذن لها
مرة كفى ولا بد من الفرق وثالثها لو قال لامرأته طلقي نفسك ثلثا بالف فطلقت واحدة وقعت بثلث الالف وذلك لان الباء ههنا تدل على البدل فيوزع البدل على المبدل فصار
بازاء كل طلقة ثلث الالف ولو قال طلقي نفسك ثلثا على الف فطلقت نفسها واحدة لم تقع شيء عند ابي حنيفة لان لفظة على كلمة شرط ولم يوجد الشرط وعند صاحبيه تقع واحدة بثلث الالف
ح وههنا مسائل كثيرة متعلقة بالباء آ قال ابو حنيفة الثمن انما يتميز عن المثمن بدخول حرف الباء عليه فاذا قلت بعت كذا بكذا فالذي دخل عليه حرف الباء هو الثمن فقط وعلى هذا الفرق بنى
مسئلة البيع الفاسد فانه قال اذا قال بعت هذا الكرباس بمن من الخمر صح البيع وانعقد فاسدا واذا قال بعت هذا الخمر بهذا الكرباس لم يصح والفرق ان في الصورة الاولى الخمر ثمن وفي الثانية
الخمر مثمن وجعل الخمر ثمنا جائز اما جعلها مثمنا لا يجوز ب قال الشافعي اذا قال بعت منك هذا الثوب بهذا الدرهم تعين ذلك الدرهم وعند ابي حنيفة لا يتعين ج قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين
انفسهم واموالهم بان لهم الجنة فجعل الجنة ثمنا للنفس والمال وفي اصول الفقه آ الباء تدل على السببية قال الله تعالى ذلك بانهم شاقوا الله وقيل عليه انه لا يصح لانه يجوز ادخال لفظ الباء
على الله تعالى فيقال بالله ب اذا قلنا الباء تفيد السببية فالفرق بين الباء والسببية وبين لام السببية لا بد من بيانه ج الباء في قوله تعالى سبحانك اللهم وبحمدك لا بد من البحث عنه فانه
قيل ان هذه الباء باء الصلة وكذا البحث عن قوله ونحن نسبح بحمدك فانه يجب البحث عن هذه الباء د قيل كل العلوم مندرج في الكتب الاربعة وعلومها في القرآن وعلوم القرآن في الفاتحة وعلوم الفاتحة
في بسم الله الرحمن الرحيم وعلومها في الباء من بسم الله وقيل هو كلام الامام العالم لان المقصود من كل العلوم وصول العبد الى الرب وهذا الباء باء الالصاق فهو يلصق العبد بالرب فهو كمال
المقصود والمسئول من رحمته وفضله ذلك المقصود وتلك البغية انه ولي ذلك والقادر عليه النوع الثالث من مباحث هذا الباب مباحث حروف الجر في قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
اشتمل على نوعين منها احدهما الباء وثانيهما من فنقول في لفظة من مباحث آ انه يقول اخذت المال من ابنك فمكسر النون ثم تقول اخذت المال من الرجل فتفتحها فههنا اختلف آخر هذه
الكلمة وانما اختلف لاحوال لست على اختصاص كل حالة بها لكن فيما اختلف آخر هذه الكلمة باختلاف العوامل فانه لا معنى لعامل الا الامر الدال على استحقاق هذه الحركات فوجب كون
هذه الكلمة معربة ب كلمة من وردت على وجوه اربعة ابتداء الغاية والتبعيض والتبيين والزيادة ج قال المبرد الاصل هو ابتداء الغاية والبواقي متفرعة عليه وقال آخرون الاصل هو التبعيض والبواقي
متفرعة عليه د انكر بعضهم كونها زائدة واما قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم فقد بينوا انه يفيد فائدة زائدة فكأنه قال يغفر لكم بعض ذنوبكم ومن عفوكم بعض فهو تقدير كلي ه الفرق
بين من وبين عن لا بد من ذكره و قال الشيطان ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم وفيه سؤال لم خص الاولين بلفظة من والثالث والرابع بلفظة عن
لما ذكر الشيطان لفظة من وعن فلم جاءت الاستعاذة بلفظة من فقال اعوذ بالله من الشيطان ولم يقل عن الشيطان النوع الرابع من مباحث هذا الباب آ الشيطان مبالغة في الشيطنة
كما ان الرحمن مبالغة في الرحمة والرجيم في حق الشيطان فعيل بمعنى مفعول كما ان الرحيم في حق الله فعيل بمعنى فاعل اذا عرفت هذا فنقول الكلمة تقتضي الفرار من الشيطان الرجيم الى الرحمن الرحيم
وهذا يقتضي المساواة بينهما وبيانه عند قول الشنوية الذين يقولون ان الله وابليس اخوان الا ان الله تعالى هو الاخ الكريم الرحيم الفاضل وابليس هو الاخ اللئيم الخسيس الموذي فالعاقل يفر من هذا الشرير الى
ذلك الخير ب الله تعالى هو كريم رحيم فان كان رحيما كريما فلم خلق الشيطان الرجيم وسلطه على العباد وان لم يكن رحيما كريما فاي فائدة في الرجوع اليه والاستعاذة به من شر الشيطان
ج الملائكة في السموات هل يقولون اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فان ذكروه فانما يستعيذون من شر وانما من شر الشيطان د اهل الجنة في الجنة هل يقولون اعوذ بالله ه الانبياء والصديقون
هل يقولون اعوذ بالله مع ان الشيطان اخبر انه لا تعلق له بهم في قوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين والشيطان اخبر انه لا تعلق له بهم الا في جر الدعوة حيث قال وما كان لي عليكم من
سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم واما الانسان فهو الذي يخرج نفسه في البلاء فكانت الاستعاذة بالانسان من شر نفسه اولى والزم من الاستعاذة من الشيطان
فلم لا يجاب الا بهذه وترك جانب الامام الكتاب الثاني في مباحث بسم الله الرحمن الرحيم وفيه ابواب الباب الاول في متعلقات جارية مجرى المقدمات
وفيه مسائل المسألة الاولى قد بينا ان الباء في بسم الله متعلق بمضمر فنقول هذا المضمر يحتمل ان يكون اسما وان يكون فعلا وعلى التقديرين فيجوز ان يكون متقدما او متاخرا فهذه اقسام اربعة
اما اذا كان متقدما وكان فعلا فكقولك ابدأ بسم الله واما اذا كان متقدما وكان اسما فكقولك ابتداء الكلام بسم الله واما اذا كان متاخرا وكان فعلا فكقولك بسم الله ابدأ واما اذا كان متاخرا
وكان اسما فكقولك بسم الله ابتدائي ولا بد من الكلام ويجب البحث ههنا عن شيئين الاول ان التقديم اولى ام التاخير فنقول كلاهما وارد في القرآن
اما التقديم فكقوله تعالى بسم الله مجريها واما التاخير فكقوله تعالى اقرأ باسم ربك واقول التقديم عندي اولى ويدل عليه وجوه آ انه تعالى قديم واجب الوجود لذاته فيكون وجوده

سابقا على وجود غيره والسابق بالذات يستحق السبق في الذكر ب قال الله تعالى هو الاول والآخر وقال لله الامر من قبل ومن بعد ج ان التقديم في الذكر ادخل في التعظيم د انه تعالى
قال اياك نعبد فقدم ذكر المعبود على الاسم فوجب ان يكون في قوله بسم الله كذلك فيكون التقدير بسم الله ابتدائي ه سمعت الشيخ الوالد ضياء الدين عمر رحمه الله قال سمعت الشيخ ابا القاسم
يقول حضر الشيخ ابو سعيد بن ابي الخير الميهني مع الاستاذ ابي القاسم القشيري فقال الاستاذ ابو القاسم المحققون قالوا ما راينا شيئا الا ورأينا الله بعده فقال الشيخ ابو سعيد بن ابي الخير ذلك مقام
المريدين اما المحققون فانهم ما راوا شيئا الا وكانوا قد راوا الله قبله وتحقيق الكلام ان الانتقال من المخلوق الى الخالق اشارة الى برهان الان والنزول من الخالق الى المخلوق برهان لم
ومعلوم ان برهان لم اشرف واذا ثبت هذا فمن اضمر الفعل اولا فكأنه انتقل من رؤية فعله الى وجوب الاستعانة بالله تعالى ومن قال بسم الله ثم اضمر الفعل ثانيا فكأنه نظر
وجوب الاستعانة بالله ثم نزل منه الى احوال نفسه المسألة الثانية اضمار الفعل اولى ام اضمار الاسم قال الشيخ ابو بكر الرازي رحمه الله المسوق يدل على ان المضمر هو الفعل وهو الامر
تعالى قال اياك نعبد والتقدير قولوا اياك نعبد فكذلك قوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم التقدير قولوا بسم الله واقول لقائل ان يقول بل اضمار الاسم اولى لانا اذا قلنا تقدير الكلام بسم
الله ابتداء كل شيء كان هذا اخبارا عن كونه تعالى مبتدأ لجميع الحوادث وخالقا لجميع الكائنات سواء قاله القائل او لم يقله وسواء ذكره الذاكر او لم يذكره ولا شك ان هذا الاحتمال
اولى وتمام الكلام فيه يجيء في بيان ان الاولى ان يقال قولوا الحمد لله او الاولى ان يقال الحمد لله اخبار عن كونه مستحقا للحمد سواء قاله قائل او لم يقله المسألة الثالثة
قد يحذف شيئين احدهما الباء الحرف كما في قوله بسم الله والثاني بالاضافة كما في قوله ابدأ من قوله بسم الله واما الاصل في لفظ الرحمن الرحيم فانما حصل لكون الوصف تابعا للموصوف
في الاعراب ومنها ابحاث احدها ان حروف الجر اقتضت الجر وثانيها ان الاضافة اقتضت الجر وثالثها ان اقتضاء الجر في الاضافة اولى وربما ان الاضافة على كم قسم تقع
قالوا الاضافة في الشيء على نفسه قال فيحتمل ان تقع الاضافة بين الجزء والكل وبين الشيء الخارج عن ذات الشيء المنفصل عنه اما القسم الاول فكقولك باب من حديد وخاتم من فضة لان تلك الابواب بعض
الحديد وذلك الخاتم بعض الفضة واما القسم الثاني فكقولك غلام زيد فان المضاف اليه مغاير للمضاف بالكلية واما الاضافة فكانها خارجة عن الضبط والتقييد فان انواع النسب غير متناهية
المسألة الرابعة كون الاسم اسما للشيء نسبة بين اللفظة المخصوصة التي هي الاسم وبين الذات المخصوصة التي هي المسمى وتلك النسبة معناها ان الناس اصطلحوا على جعل تلك اللفظة المخصوصة معرفة لذلك
الشيء المخصوص فكأنهم قالوا متى سمعتم هذه اللفظة منا فافهموا ان المراد بها ذلك المعنى الذي فلما حصلت هذه النسبة بين الاسم وبين المسمى فهذا هو المراد من اضافة الاسم الى الله تعالى المسألة الخامسة
قال ابو عبيدة ذكر الاسم في بسم الله صلة زائدة والتقدير بالله فان قالوا انما ذكر لفظة الاسم انما عبر كما ان يكون فرقا بينه وبين القسم واقول اذا عقلنا المراد من قوله بسم الله فقولوا ابدأ بسم الله فكلام ابي عبيدة ضعيف
لانا اذا امرنا بالابتداء فهذا الامر انما يتناول فعلا من افعالنا وذلك الفعل هو لفظنا وقولنا فوجب ان يكون المراد ابدأ بذكر الله والمراد ابدأ بسم الله وايضا فالفائدة فيه انه كما ان ذات الله تعالى اشرف
الذوات فكذلك ذكره اشرف الاذكار واسمه اشرف الاسماء فكما انه في الوجود سابق على كل ما سواه وجب ان يكون ذكره سابقا على كل الاذكار واسمه سابقا على كل الاسماء وعلى هذا التقدير فقد حصل
في لفظ الاسم هذه الفوائد الجليلة الباب الثاني فيما يتعلق بهذه الكلمة من القراءة والكتبة النوع الاول من المباحث المتعلقة بالقراءة وفيه مسائل المسألة الاولى اجمعوا على ان
الوقف على بسم ناقص قبيح وعلى بسم الله او على بسم الله الرحمن كاف صحيح وعلى بسم الله الرحمن الرحيم تام واعلم ان الوقف لا بد وان يقع على احد هذه الاوجه الثلثة وهو ان يكون ناقصا او كافيا او
تاما فالوقف على كل كلام لا يفهم بنفسه ناقص والوقف على كل كلام مفهوم المعاني الا ان ما بعده يكون متعلقا بما قبله يكون كافيا والوقف على كل كلام تام ويكون ما بعده منقطعا عنه يكون وقفا تاما ثم لقائل ان يقول قوله
الحمد لله رب العالمين كلام تام الا ان قوله الرحمن الرحيم متعلق بما قبله لانها صفات والصفات تابعة لموصوفاتها فان جاز قطع الصفة عن الموصوف وجعلها وحدها آية فلم لا يقولوا بسم الله الرحمن الرحيم
آية ثم يقولوا الرحيم آية ثانية وان لم يجز ذلك فكيف جعلوا الرحمن الرحيم آية مستقلة فهذا الاشكال لا بد من جوابه المسألة الثانية اطبق القراء على ترك تغليظ اللام في قوله بسم الله وفي قوله الحمد لله والسبب فيه
ان الانتقال من الكسرة الى اللام المفخمة ثقيل لان الكسرة توجب التسفل واللام المفخمة حرف مستعل والانتقال من التسفل الى التصعد ثقيل واما استحسنوا تفخيم اللام وتغليظها من هذه الكلمة في حال كونها مرفوعة
كقول الله لطيف جاء وقيل هو الله احد وعلل ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم المسألة الثالثة قالوا التفخيم من هذا الشيء اولى لوجوه الاول الفرق بينه وبين لفظ اللات في الذكر الثاني ان التفخيم
مشعر بالتعظيم وهذا اللفظ يستحق المبالغة في التعظيم الثالث ان اللام الرقيقة انما تذكر بطرف اللسان واما المغلظة فتذكر بكل اللسان وكان العمل فيه اكثر فوجب ان يكون ادخل في الثواب وايضا جاء
في التوراة يا موسى اجب ربك بكل قلبك فههنا كان الانسان يذكره بكل لسانه وهو يدل على انه يذكره بكل قلبه فلا جرم كان هذا ادخل في التعظيم المسألة الرابعة لقائل ان يقول نسبة اللام الرقيقة
الى اللام الغليظة كنسبة الدال الى الظاء ونسبة السين الى الصاد فان الدال انما تذكر بطرف اللسان والظاء بكل اللسان وكذلك السين تذكر بطرف اللسان والصاد بكل اللسان فثبت ان نسبة اللام الرقيقة
الى اللام الغليظة كنسبة الدال الى الظاء والسين الى الصاد ثم انا رأينا ان القوم قالوا الدال حرف والظاء حرف آخر وكذلك السين حرف والصاد حرف آخر وكان الواجب ايضا ان يقولوا اللام الرقيقة
حرف واللام الغليظة حرف آخر وانهم ما فعلوا ذلك ولا بد من الفرق المسألة الخامسة تشديد اللام من قولك الله لاجل الادغام فانه حصل هناك لامان الاولى لام التعريف وهي ساكنة والثانية لام
الاصل والتقى لامان الاولى منهما ساكنة وكلما وكان اول المثلين ساكنا والثاني متحركا ادغم الساكن في المتحرك ضرورة سواء كانا في كلمتين او في كلمة واحدة اما في الكلمتين فكقوله فما ربحت تجارتهم
واما في الكلمة الواحدة فكقوله فلا يسرف واعلم ان الالف واللام والواو والياء ان كانت ساكنة امتنع اجتماع مثلين فامتنع الادغام لهذا السبب ان كانت متحركة وامتنع منها مثلان كان الادغام
جائزا المسألة السادسة لارباب الاشارات والمجاهدات ههنا دقيقة وهي ان لام التعريف وهو الاصل من لفظ الله اجتمعا فادغم احدهما في الثاني فسقط لام المعرفة وبقي لام لفظ الله وهذا كالتنبيه
على ان المعرفة اذا وصلت الى حضرة المعروف سقطت المعرفة وبطلت وبقي المعروف الازلي كما كان من غير زيادة ولا نقصان المسألة السابعة ويجوز حذف الالف من قوله الله في اللفظ وجاز
ذلك في ضرورة الشعر عند الوقف عليه قال بعضهم اقبل سيل جاء من امر الله يحرد حرد الجنة المغلة وقد شرع على هذا البحث مسائل في الشرع احدها اذا عقد اليمين او قال بعضهم لا ان
قوله بالله لم يكن يمينا فاذا لم ينعقد اليمين وقال آخرون ينعقد اليمين بناء على ان حذف الالف جائز وقد نوى اليمين فوجب ان ينعقد وثانيها لو ذكر في هذه الصورة عند التحريم بالصلاة هل يصح ام لا وثانيها
لو ذكر قوله الله في قوله الله اكبر هل تنعقد الصلاة به ام لا المسألة الثامنة لم يقرأ احد الله بامالة الالف الا قتيبة في رواية المسألة التاسعة تشديد الراء من قوله الرحمن الرحيم لاجل ادغام لام التعريف في الراء
في قراءة ولا خلاف بين القراء في لزوم الادغام لام التعريف في اللام وفي ثلاثة عشر حرفا سواه وهي الصاد والضاد والسين والشين والدال والذال والراء والزاي والطاء والظاء والتاء والثاء والنون كقوله تعالى
والتائبون العابدون الراكعون الساجدون والناهون عن المنكر والعلة الموجبة لجواز هذا الادغام قرب المخرج فان هذه الحروف الثلاثة عشر قريبة من مخارجها طرف اللسان وهو يقرب من مخرج اللام.

ان وخام واخلاف بين القراء في اشباع الادغام ام الترتيب فيما عدا هذه الثلثة عشر كقوله العابدون الحامدون الآمرون بالمعروف كلها بالاظهار وانما لم يقرأه وخام فيها لبعد المخرج

فانه اذا بعد مخرج الحرف عن مخرج الحرف الثاني ثقل النطق بهما وفيه نوع [illegible] كل واحد منهما عن الآخر بخلاف الحرفين اللذين يقرب مخرجاهما [illegible] المسئلة العاشرة

اجمعوا على [illegible] لفظ الرحمن وفي جواز امالته قولان [illegible] احد [illegible] يجوز ولعله قول سيبويه وعلته [illegible] النون بعد الالف والقول الثاني وهو الاظهر عند النحويين انه لا يجوز

المسئلة الحادية عشر اجمعوا على اعراب الرحمن الرحيم [illegible] النصب [illegible] الرفع [illegible] بسم الله هو الرحمن واما النصب فعلى تقدير

بسم الله اعني الرحمن الرحيم النوع الثاني من مباحث هذا الباب ما يتعلق بالخط وفيه مسائل المسئلة الاولى طولوا الباء من بسم الله وما طولوها في سائر المواضع وذكروا الفرق وجهين الاول

انها لما حذفت الف الوصل بعد الباء طولوا الباء ليدل طولها على الالف المحذوفة [illegible] الا ترى انهم لما كتبوا اقرأ باسم ربك بالالف ردوا الباء الى صفتها الاصلية الثاني قال [illegible] انما طولوا الباء

لانهم ارادوا ان لا يستفتحوا كتاب الله الا بحرف معظم وكان عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه يقول لكتابه طولوا الباء واظهروا السين ودوروا الميم تعظيما لكتاب الله المسئلة الثانية

قال اهل الاشارة الباء حرف منخفض في الصورة فلما اتصل بكتبة لفظ الله ارتفعت واستعلت فارجو ان القلب اذا اتصل بخدمة الله ان يرتفع حاله ويعلو شأنه المسئلة الثالثة حذفوا الالف من اسم في

قوله بسم الله واثبتوه في قوله اقرأ باسم ربك والفرق من وجهين الاول ان كلمة بسم الله مذكورة في اكثر الاوقات عند اكثر الافعال فلاجل التخفيف حذفوا الالف بخلاف سائر المواضع فان ذكرها

[illegible]

[illegible]

باحدى هذه الحواس الخمس ٣ الاحوال التي ندركها من احوال ابداننا كالالم واللذة والجوع والعطش والفرح والغم ٤ الاحوال التي ندركها بالعجب عنوانها مثل معنى الحقيقة الوجود والعدم و
الوحدة والكثرة والوجوب والامكان ٥ الاحوال التي يدركها العقل والخيال من تركيب البسائط هذه الاشياء التي يمكننا ان نتصورها وان ندركها من حيث هي هي واذا ثبت هذا
وثبت ان حقيقة الحق سبحانه وتعالى مغايرة لهذه الاقسام ثبت ان حقيقته غير معقولة للخلق الثالث ان حقيقة المخصوصة مغايرة لجميع لوازمه من الصفات الحقيقية والاضافية والسلبية والعلم
[illegible]

وتعالى ميتو[illegible] فى ذاته كان اطلاق اسم الذات عليه حقا وهذا ما [illegible] واما الاخبار التى رويناها عن الانصار رضى الله [illegible] عن شيا منها الا يدل على هذا المعنى وليس المراد من لفظ الذات
فيها حقيقة الله تعالى وماهيته وانما المراد طلب رضوان الله تعالى الاترى انه قال لم يكذب ابرهيم الا فى ثلث ثنتين فى ذات الله اى فى طلب مرضاة الله وهذا الكلام فى
سائر الاخبار المسئلة الرابعة فى لفظ النفس وهذا اللفظ وارد فى القرآن قال تعالى تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك وقال تعالى ويحذركم الله نفسه آ عن عائشة رضى
الله عنها قالت كنت نائمة الى جنب رسول الله صلعم ثم فقدته فطلبته فوقعت يداى على قدميه وهو ساجد ويقول اللهم انى اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بمعافاتك من عقوبتك
واعوذ بك منك لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ب عن ابى هريرة عن النبى صلعم يقول الله تعالى انا مع عبدى حين يذكرنى فان ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى
وان ذكرنى فى ملاء ذكرته فى ملاء خير من ملائه وان تقرب الى شبرا تقربت منه ذراعا وان تقرب منى ذراعا تقربت منه باعا وان جائنى يمشى جئته هرولة ج عن ابى
هريرة قال قال رسول الله صلعم لما خلق الله تعالى الخلق كتب فى كتابه كتبه على نفسه وهو مرفوع فوق العرش ان رحمتى تغلب غضبى د عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال قال
رسول الله صلعم ليس احد احب اليه المدح من الله ومن اجل ذلك مدح نفسه وليس احد اغير من الله ومن اجل ذلك حرم الفواحش وليس احد احب اليه العذر من الله ومن اجل ذلك
انزل الكتاب وارسل الرسل ه عن عائشة رضى الله عنها ان النبى صلعم علمها هذا التسبيح سبحان الله وبحمده عدد خلقه ورضاء نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته و روى ابو ذر
رضى الله عنه عن النبى صلعم عن الله سبحانه وتعالى انه قال انى حرمت الظلم على نفسى وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا الخبر مشهور ز عن ابن عمر رضى الله عنه ان النبى صلعم قرا ذات
يوم على المنبر وما قدروا الله حق قدره ثم قال يمجد الله نفسه انا الجبار انا المتكبر انا العزيز انا الكريم فرجف برسول الله صلعم المنبر حتى خشينا سقوطه ح عن ابى هريرة رضى الله عنه
عن النبى صلعم انه قال التقى آدم وموسى فقال موسى انت آدم الذى اشقيت الناس فاخرجتهم من الجنة قال آدم انت الذى اصطفاك الله برسالته واصطفاك لنفسه وانزل عليك
التورية فهل وجدته كتبه على قبل ان يخلقنى قال نعم فحج آدم موسى ثلث مرات ط عن جابر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلعم قال الله تعالى هذا دين ارتضيته لنفسى ولن يصلحه
الا السخاء وحسن الخلق فاكرموه بهما ى عن انس بن مالك رضى الله عنه عن النبى صلعم يرويه عن ربه سبحانه وتعالى انه قال من اهان لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة [illegible]
والدنيا [illegible] وما ترددت فى شئ انا فاعله ما ترددت فى قبض عبدى المؤمن يكره الموت ولا بد له منه واكره مساءته يا عن عبد الله رضى الله عنه عن النبى صلعم
انه قال ما قال عبد قط اذا اصابه هم او حزن اللهم انى عبدك وابن عبدك وابن امتك ناصيتى بيدك ماض فى حكمك عدل فى قضاؤك اسئلك بكل اسم هو لك سميت به نفسك او انزلته فى
كتابك او علمته احدا من خلقك او استاثرت به فى علم الغيب عندك ان تجعل القرآن ربيع قلبى ونور صدرى وجلاء حزنى وذهاب همى الا اذهب الله همه وابدله مكان حزنه فرحا
يب عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه عن رسول الله صلعم انه قال ان الله تعالى [illegible] وان اكرم المعارف والاصنام واقسم ربى على نفسه ان لا يشرب عبد خمرا [illegible]
الا سقاه الله [illegible] قيل يا رسول الله وما طينة الخبال قال صديد اهل جهنم واعلم ان النفس عبارة عن ذات الشئ وحقيقته وهويته وليس عبارة عن
الجسم المركب من الاخلاط لان كل جسم مركب وكل مركب ممكن ومحدث وذلك على الله تعالى محال فوجب حمل لفظ النفس على ما ذكرنا المسئلة الخامسة فى لفظ الشخص يج عن
سعد بن عبادة رضى الله عنه عن النبى صلعم قال لا شخص اغير من الله ومن اجل غيرته حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا شخص احب اليه العذر من الله ومن اجل ذلك بعث المرسلين
مبشرين ومنذرين ولا شخص احب اليه المدح من الله واعلم انه لا يمكن ان يكون المراد من الشخص الجسم الذى له تشخص وحجمية بل المراد منه الذات المخصوصة والحقيقة المعينة فى نفسها
تعيينا ممتازا عن غيره المسئلة السادسة فى انه هل يجوز اطلاق لفظ النور على الله تعالى قال الله تعالى الله نور السموات والارض واما الاخبار فروى انه قيل لعبد الله بن عمر
رضى الله عنهما [illegible] قال سمعت رسول الله صلعم يقول ان الله تعالى خلق خلقه فى ظلمة ثم القى عليهم من نوره فمن اصابه من ذلك النور شئ
فقد اهتدى ومن اخطأه ضل فلذلك اقول جف القلم على علم الله واعلم ان القول بان الله تعالى هو هذا النور المحسوس قول باطل ويدل عليه وجوه الاول ان النور اما ان يكون
او كيفية فى جسم والجسم محدث فكيفياته ايضا محدثة وجل الله عن ان يكون محدثا الثانى ان النور يقبل الظلمة والله منزه عن ان يكون له ضد الثالث ان النور يزول ويحصل له
الافول والله تعالى منزه عن الافول والزوال اما قوله الله نور السموات والارض فنقول ان هذه الآية من المتشابهات والدليل عليه ما ذكرنا من الدلائل العقلية وايضا فانه تعالى
قال عقيب هذه الآية مثل نوره فاضاف النور الى نفسه اضافة الملك الى مالكه وهذا يدل على انه فى ذاته ليس بنور بل هو خالق النور [illegible] فالمعنى لحسن اطلاق لفظ النور عليه
فنقول وفيه وجوه الاول قرأ بعضهم الله نور السموات والارض وعلى هذه القراءة فالشبهة زائلة الثانى انه سبحانه وتعالى منور الانوار ومبدعها وخالقها فهذا التاويل يحسن اطلاق
لفظ النور عليه الثالث ان [illegible] مصالح العالم ومنظم مهمات الدنيا والآخرة ومن كان كذلك كان منظما مصالح او ساعيا فى الخيرات فيسمى بالنور يقال فلان نور هذه البلدة اذا كان
موصوفا بالصفة المذكورة الرابع انه هو الذى يتفضل على عباده بالايمان والهداية والمعرفة فهذه الصفات من جنس الانوار ويدل عليه القرآن والاخبار اما القرآن فقوله تعالى فى آخر الآية
نور على نور يهدى الله لنوره من يشاء واما الاخبار فكثيرة آ روى ابو امامة الباهلى عن النبى صلعم انه قال اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ب عن انس عن النبى صلعم انه قال هل تدرون
اى الناس اكيس قالوا الله ورسوله اعلم قال اكثرهم للموت ذكرا واحسنهم له استعدادا قالوا يا رسول الله هل لذلك من علامة قال نعم التجافى عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود فاذا دخل
النور القلب انشرح واتسع للاستعداد قبل نزول الموت ج عن ابن مسعود قال تلا النبى صلعم قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه فقيل يا رسول الله كيف شرح صدره قال اذا
دخل النور القلب انشرح وانفسح قيل فما علامة ذلك يا رسول الله قال الانابة الى دار الخلود والتجافى عن دار الغرور والتاهب للموت قبل نزول الموت د عن انس قال بينما رسول الله صلعم يمشى
فى طريق اذ لقيه حارثة فقال رسول الله صلعم كيف اصبحت يا حارثة قال اصبحت والله مؤمنا حقا فقال رسول الله صلعم انظر ما تقول فان لكل حق حقيقة فما حقيقة ايمانك قال عزفت نفسى عن الدنيا
واسهرت ليلى واظمات نهارى وكانى انظر الى عرش ربى بارزا وكانى انظر الى اهل الجنة يتزاورون والى اهل النار يتعاوون فيها قال صلعم عرفت فالزم ثم قال صلعم من سره ان ينظر الى
رجل نور الله الايمان فى قلبه فلينظر الى هذا قال يا رسول الله ادع الله لى بالشهادة فدعا فنودى بعد ذلك يا خيل الله اركبى فكان اول فارس استشهد ه عن ابن عباس قال بينما جبريل جالس
عند النبى صلعم اذ سمع نقيضا من فوقه فرفع راسه الى السماء فقال هذا باب من السماء قد فتح وما فتح قط فنزل منه ملك فقال ابشر بنورين اوتيتهما لم يؤتهما احد من قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة

سورة البقرة و عن يعلى بن منبه قال قال رسول الله صلعم تقول النار للمؤمن يوم القيمة جز يا مؤمن فقد اطفأ نورك لهبى [illegible] عن عبد الله بن عمر ان النبى صلعم كان يقول
اللهم لك الحمد انت نور السموات والارض [illegible] اللهم اجعلنى من افضل عبادك عندك نصيبا فى كل خير تقسمه اليوم من نور تهدى به او رحمة تنشرها او رزق تبسطه او ضر تكشفه او بلاء تدفعه
او سوء ترفعه او فتنة تصرفها ح عن امير المؤمنين على رضوان الله عليه عن النبى صلعم انه سئل عن اهل الجنة فقال اهل الجنة شعث رؤوسهم وسخة ثيابهم لو قسم نورهم على اهل الارض لوسعهم ط عن ابى هريرة
عن النبى صلى الله عليه انه قال اهل الجنة كل اشعث اغبر ذى طمرين لا يؤبه له الذين اذا استاذنوا على الامراء لم يؤذن لهم واذا خطبوا النساء لم ينكحوا واذا قالوا لم ينصت لقولهم حوائج احدهم تتجلجل فى صدره لو
قسم نوره على اهل الارض لوسعهم ى عن انس قال قال رسول الله صلعم ان الله عز وجل يقول نورى هداى ولا اله الا الله كلمتى فمن قالها ادخلته حصنى ومن ادخلته حصنى فقد امن يا عن هشام بن عروة
عن عائشة رضى الله عنها ان النبى صلعم كان يدعو اعوذ بكلمات الله التامات وبوجهك الذى اشرقت له الارض واضاءت به الظلمات من زوال نعمتك ومن تحول عافيتك ومن فجاة نقمتك ومن
درك الشقاء ومن شر ما سبق يب عن النبى صلعم انه كان يقول اللهم اجعل فى قلبى نورا وفى سمعى نورا وفى بصرى نورا وفى شعرى نورا وفى بشرى نورا وفى لحمى نورا وفى دمى نورا ومن بين يدى نورا
ومن خلفى نورا وعن يمينى نورا وعن شمالى نورا ومن فوقى نورا ومن تحتى نورا اللهم زدنى نورا واعطنى نورا واجعل لى نورا المسئلة السابعة فى لفظ الصورة وفيه اخبار آ عن ابى
هريرة عن رسول الله صلعم انه قال ان الله خلق آدم على صورته وعن ابن عمر قال قال رسول الله صلعم لا تقبحوا الوجه فان الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن ب عن معاذ بن جبل قال احتبس
عنا رسول الله صلعم ذات غداة [illegible] رايت ربى فى احسن صورة فقال فيم يختصم الملأ الاعلى يا محمد قلت انت اعلم اى رب فوضع
يده بين كتفى فوجدت بردها بين ثديى فعلمت ما فى السموات والارض واعلم ان العلماء ذكروا فى تاويل هذه الاخبار وجوها الاول ان قوله ان الله تعالى خلق آدم على صورته الضمير عائد الى المضروب
يعنى ان الله خلق آدم على صورة ذلك المضروب الثانى المراد ان الله تعالى خلق آدم على صورته التى كان فى آخر امره يعنى انه ما تولد من نطفة ودم وما كان جنينا ورضيعا بل خلقه الله رجلا كاملا دفعة واحدة
الثالث المراد من الصورة الصفة يقال صورة هذا الامر كذا اى صفته فقوله خلق آدم على صورة الرحمن اى خلقه على صفة [illegible] كونه خليفة فى ارضه متصرفا فى جميع الاجسام الارضية كما انه تعالى
نافذ القدرة فى جميع العالم المسئلة الثامنة الفلاسفة قد يطلقون لفظ الجوهر على ذات الله تعالى وكذلك النصارى والمتكلمون يمنعون منه اما الفلاسفة فقالوا المراد من الجوهر الذات
المستغنى عن المحل والموضوع والله تعالى كذلك فوجب ان يكون جوهرا وايضا الجوهر من الجهر والاشتقاق [illegible] وهو الظهور سمى الجوهر جوهرا لكونه ظاهرا بسبب تحيزه وحجميته فلكونه جوهرا [illegible]
عن كونه ظاهر الوجود واما الحجمية فليست نفس الجوهر بل هى سبب لكونه جوهرا وسبب ظهور وجوده والحق سبحانه وتعالى اظهر من كل ظاهر بحسب كثرة الدلائل على وجوده فكان اولى الاشياء بالجوهرية
هو هو واما المتكلمون فقالوا اجمع المسلمون على الامتناع من هذا اللفظ فوجب الامتناع منه المسئلة التاسعة اطلق الكرامية لفظ الجسم على الله سبحانه وتعالى قالوا ولا نريد به كونه مركبا
مؤلفا من الاعضاء وانما نريد به كونه موجودا قائما بالنفس غنيا عن المحل واما سائر الفرق فقد اطبقوا على انكار هذا الاسم وكلام الكرامية [illegible] الاول انا لا نسلم انهم ارادوا بكونه جسما
معنى غير الطول والعرض والعمق وكيف لا نقول ذلك وانهم يقولون انه تعالى فوق العرش ولا يقولون انه فى الصغر مثل الجوهر الفرد والجزء الذى لا يتجزى بل يقولون انه اعظم من العرش وكل ما كان
كذلك كان ذاته ممتدة من احدى جانبى العرش الى الجانب الآخر وكان طويلا وعريضا وعميقا فكان جسما بمعنى كونه طويلا وعريضا وعميقا فثبت ان قولهم انا اردنا بكونه جسما معنى غير هذا المعنى كذب
محض وتزوير وصرف الكلام الثانى ان نقول لفظ الجسم يوهم معنى باطلا وليس فى القرآن والاحاديث ما يدل على وروده فوجب الامتناع منه لان اسماء [illegible] المتكلمون قالوا لفظ الجسم يفيد كثرة الاجزاء
بحسب الطول والعرض والعمق فوجب ان يكون لفظ الجسم يفيد اصل هذا المعنى المسئلة العاشرة فى اطلاق لفظ الانية على الله سبحانه وتعالى اعلم ان هذا اللفظ يستعمله الفلاسفة كثيرا ومرادهم
بحسب اهل اللغة ان لفظة ان تفيد التاكيد والقوة فى الوجود ولما كان الحق سبحانه وتعالى واجب الوجود لذاته فكان واجب الوجود اكمل الموجودات فى تاكد الوجود وفى قوة الوجود
لا جرم اطلق الفلاسفة بهذا التاويل لفظ الانية عليه المسئلة الحادية عشر فى اطلاق لفظ الماهية اعلم ان لفظ ما سؤال عن الحقيقة بل الرجل اذا اراد ان يسال عن حقيقة شئ
الشئ فانه يقول ما تلك الحقيقة وما هى وكان النبى صلى الله عليه وسلم يقول ارنا الاشياء كما هى فاكثر السؤال عن [illegible] الحقائق بهذه اللفظة فجعلوا الجواب عن ما هو كاسم الماهية [illegible]
الكيفية فقالوا ماهية الشئ اى حقيقته المخصوصة وذاته المخصوصة المسئلة الثانية عشر فى اطلاق لفظ الحق اعلم ان لفظ الحق اذا اطلق على ذات الشئ كان المراد موجودا وجودا حقيقيا [illegible]
والدليل عليه ان الحق يقابل الباطل والباطل هو المعدوم قال لبيد الا كل شئ ما خلا الله باطل فلما كان مقابل الحق هو المعدوم وجب ان يكون الحق هو الموجود واما ان اطلق لفظ الحق على الاعتقاد كان المراد
ان ذلك الاعتقاد صواب مطابق لما عليه الشئ فى نفسه وانما سمى هذا الاعتقاد بالحق لان هذا الاعتقاد صواب مطابق لما كان واجب التقرر والاثبات واما ان اطلق لفظ الحق على القول والخبر كان المراد ان ذلك
الخبر صادق مطابق لانه لما كان كذلك كان ذلك القول واجب التقرر والاثبات واذا ثبت هذا فنقول ان الله سبحانه وتعالى هو الحق [illegible] الواجب لذاته فانه هو الموجود الذى يمتنع
عدمه وزواله واما بحسب الاعتقاد فلان اعتقاد وجوده ووجوبه هو الاعتقاد الصواب المطابق الذى لا يتغير عن هذه الصفة واما بحسب الاخبار والذكر فان هذا الخبر اولى الاخبار بكونه صادقا واجب التقرر
فثبت انه تعالى هو الحق بحسب جميع الاعتبارات والجهات والله الموفق للصواب القسم الثانى فى الاسماء الدالة على كيفية الوجود اعلم ان الكلام فى هذا الباب يجب ان يكون مسبوقا
بمقدمات عقلية المقدمة الاولى اعلم ان كونه تعالى ازليا ابديا لا يوجب القول بوجود زمان اولا وذلك لانا نقول كون الشئ دائم الوجود فى ذاته امر لا يتوقف على حصوله فى زمان
او لا يتوقف عليه فان لم يتوقف عليه فهو المقصود وان توقف عليه فالتقدير يكون تعالى ازليا ابديا من غير حاجة الى القول بوجود زمان آخر واما ان توقف عليه فنقول ذلك الزمان اما ان يكون
ازليا او لا يكون ازليا فان كان ذلك الزمان ازليا فالتقدير هو ان كونه ازليا لا يتقرر الا بسبب زمان آخر فحينئذ يلزم افتقار الزمان الى زمان آخر ويلزم التسلسل واما ان قلنا ان ذلك الزمان
ليس ازليا فحينئذ قد كان الله الازلى موجودا قبل ذلك الزمان وذلك يدل على ان الدوام لا يفتقر الى وجود زمان آخر وهو المطلوب فثبت ان كونه سبحانه وتعالى ازليا لا يوجب
او يقتضى كون الزمان ازليا المقدمة الثانية ان الشئ كلما كان ازليا كان باقيا لكن لا يلزم من كون الشئ باقيا كونه ازليا ولفظ الابقاء ورد فى القرآن قال تعالى ويبقى وجه ربك
ذو الجلال والاكرام وايضا قال تعالى كل شئ هالك الا وجهه [illegible] وايضا قال تعالى هو الاول والآخر فقيل الاول لكل ما سواه والآخر لكل ما سواه
ولما كان اولا لكل ما سواه امتنع ان يكون له اول اذ لو كان له اول لامتنع كونه اولا لاول نفسه ولو كان له آخر لامتنع كونه آخرا لآخر نفسه فلما كان اولا لكل ما سواه وكان آخرا لكل ما سواه
امتنع ان يكون له اول وآخر فهذا اللفظ يدل على كونه تعالى ازليا لا اول له ولا آخر المقدمة الثالثة لو كان صانع العالم محدثا لافتقر الى صانع آخر ولزم التسلسل وهو محال فهو قديم

واذا ثبت انه تعالى قديم وجب ان يمتنع زواله لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه واذا ثبت هذه المقدمات فلنشرع في تفسير الاسماء والاسم [ا] القديم فاعلم ان هذا اللفظ يفيد في اصل
اللغة طول المدة ولا يفيد نفي الاولية يقال دار قديم وبناء قديم اذا طالت مدته قال تعالى كالعرجون القديم وقال انك لفي ضلالك القديم [ب] الازلي وهذا اللفظ يفيد انتساب
الى الازل فهذا يوهم ان الازل شيء حصل ذات الله فيه وهو باطل اذ لو كان الامر كذلك لكانت ذات الله مفتقرة الى ذلك الشيء ومحتاجة اليه وهو محال بل المراد وجود الاول والباقي [ج]
كونه الاول له وهذا اللفظ صريح في المقصود واختلفوا في ان كونه الاول صفة ثبوتية او عدمية قال بعضهم ان قولنا انه اول اشارة الى نفي العدم السابق وهي التي اثبتت فكونه
الاول له وان كان يجب اللفظ عدما الا انه في الحقيقة ثبوت وقال الاخرون انه مفهوم عدمي لانه يعني كون الشيء مسبوقا بالعدم وفرق بين العدم وبين كونه مسبوقا بالعدم فكونه غير
مسبوق بالعدم كيفية ثبوتية فقوله الاول لنفي تلك الكيفية الثبوتية وكان قولنا انه اول لفهوما عدميا واجاب الاولون عنه بان كونه مسبوقا بالعدم لو كان كيفية وجودية زائدة على الذات
لكانت تلك الكيفية زائدة حادثة فكانت مسبوقة بالعدم فكان كونها كذلك صفة اخرى ولزم التسلسل وهو محال [د] الابدي وهو يفيد الدوام في المستقبل الاسم [ه] السرمدي واشتقاقه
من السرد وهو التوالي والتعاقب قال رسول الله صلعم في صفة الاشهر الحرم واحد فرد وثلثة سرد اي متعاقبة ولما كان الزمان انما يبقى بسبب تعاقب اجزائه وتلاحق اجزائه وكان ذلك التعاقب
والتلاحق يسمى بالسرد ادخلوا عليه الميم الزائدة ليفيد المبالغة في ذلك المعنى اذا عرفت هذا فنقول الاصل في لفظ السرمد ان يقع على الشيء الذي يحدث اجزاؤه بعضها عقيب البعض ولما كان
هذا المعنى في حق الله تعالى محالا كان اطلاق لفظ السرمد عليه مجازا فان ورد في الكتاب والسنة اطلقناه والا فلا الاسم [و] المستمر وهذا ايضا من الاشتغال واصله المرور والذهاب فلما كان بقاء الزمان
بسبب مرور اجزائه بعضها عقيب البعض وهم اطلقوا المستمر الا ان هذا انما يصدق في حق الزمان اما في حق الله تعالى فهو محال لانه يلزم ان يجب ذاته المقدسة تلاحق اجزائه واجزائه الاسم [ز]
المستمد ويجب المدة ايضا لانها تقتضي تلاحق الاجزاء وتعاقب ابعاضها فيكون قولنا في الشيء انه مستمد الوجود انما يصح في حق الزمان والزمانيات الا في حق الله تعالى فعلى هذا الاسم [ح] الباقي
قال تعالى ويبقى وجه ربك واعلم ان كل ما كان ازليا كان باقيا ولا ينعكس فقد يكون باقيا ولا يكون ازليا ولا ابديا كما في الاجسام والاعراض الباقية ومن الناس من قال لفظ الباقي يفيد الدوام
وعلى هذا امتنع وصف الاجسام به وليس الامر كذلك لا طباق اهل العرف على قول بعضهم لبعض اطال الله بقاءك [ط] الدائم قال الله تعالى اكلها دائم ولما كان في حق الاشياء [illegible] الدوام مراد تعالى لما
كان الدائم هو الله الاسم [ي] قولنا واجب الوجود لذاته ومعناه ان ماهيته وحقيقته هي الموجبة لوجوده وكل ما كان كذلك فانه يكون ممتنع العدم والفناء واعلم ان كل ما كان واجب الوجود لذاته
وجب ان يكون قديما ازليا ولا ينعكس فليس كل ما كان قديما ازليا كان واجب الوجود لذاته لانه يجوز ان يكون الشيء معلولا لعلة ازلية ابدية فحينئذ يجب كونه ازليا ابديا بسبب كون
علته كذلك فهذا الشيء يكون ازليا ابديا مع انه لا يكون واجب الوجود لذاته وقولنا بالفارسية خداي معناه انه واجب الوجود لذاته لان قولنا خداي كلمة مركبة من لفظين في الفارسية احدهما
قولنا خود ومعناه ذات الشيء ونفسه والثاني قولنا آي ومعناه جاء فقولنا خداي معناه انه بنفسه جاء وهو اشارة الى انه بنفسه وذاته جاء الى الوجود لا بغيره وعلى هذا الوجه يصير تفسير قولهم خداي
انه لذاته كان موجودا الاسم [يا] الكائن واعلم ان هذا اللفظ كثر وروده في القرآن بحسب صفات الله تعالى قال الله تعالى كان الله على كل شيء مقتدرا وقال ان الله كان عليما حكيما واما وروده بهذا اللفظ بحسب ذات الله
فهو غير وارد في القرآن ولكنه وارد في بعض الادعية المأثورة عن النبي صلعم يا كائنا قبل كل كون ويا حاضرا مع كل كون ويا باقيا بعد انقضاء كل كون ولفظ كون معناه ما ذكرناه
او ما يقرب منه بعض الوجوه والله اعلم واعلم ان ها هنا دقيقة نحوية وذلك ان النحويين اطبقوا على ان لفظ كان على قسمين احدهما الذي يكون تاما وهو بمعنى حدث ووجد وحصل قال تعالى كنتم
خير امة اي وجدتم وحدثتم خير امة والثاني الذي يكون ناقصا كقولك كان زيد عالما فان لفظ كان بهذا التفسير لا بد له من مرفوع ومنصوب واشتهر ان كان على كلا التقديرين فعل الا انه في قولهم انه
في الوجه الاول تام وعلى الثاني فعل ناقص بحث دقيق وهو ان هذه اللفظة فعل لكان ذلك دالا على حصول حدث في زمان معين ولو كان كذلك لكان اذا اسندناه الى الاسم الواحد
لكان حينئذ يدل على حصول حدوث ذلك الشيء وحينئذ يتم الكلام فكان يجب ان يستغنى عن ذكر المنصوب وعلى هذا التقدير يصير فعلا تاما فثبت ان هذا القول وهو كون الكلمة ناقصة قول يوجب
كونها غير ناقصة وما افضى ثبوته الى عدمه كان باطلا فكان القول بان هذه الكلمة ناقصة باطلا ولما اوردت هذا السؤال عليهم بقي الاذكياء من النحويين والعقلاء منهم متحيرين فيه زمانا طويلا وما
اهتدوا الى الجواب ثم اني تاملت فيه ووجدت الجواب الحقيقي الذي يزيل الشبهة وتقريره ان قولنا لفظ كان يفيد الحدوث والحصول والوجود الا ان ذلك على قسمين منه ما يفيد حدوث الشيء
في نفسه ومنه ما يفيد حدوث موصوفية شيء بشيء اخر اما القسم الاول فان لفظ كان فيه تم باسناده الى ذلك الشيء الواحد لانه يفيد ان ذلك الشيء قد حدث وحصل واما القسم الثاني فانه لا يتم الا
بذكر الاسمين فانه اذا ذكر كان معناه حصول موصوفية زيد بالعلم ولا يمكن ذكر موصوفية هذا بذاك الا عند ذكرهما جميعا فلا جرم لا يتم المقصود الا بذكرهما فقولنا كان زيد عالما معناه انه حصل
موصوفية زيد بالعلم فثبت بما ذكرناه ان لفظ الكون يفيد الحصول والوجود فقط الا انه في القسم الاول يكفيه الاسناد الى الاسم الواحد وفي القسم الثاني لا بد من ذكر الاسمين وهذا من اللطائف النفيسة في علم
النحو اذا عرفت هذا فنقول لعله على هذا التقدير فلا فرق بين الكائن والموجود فوجب جواز اطلاقه على الله تعالى [القسم الثالث] من اقسام الصفات الحقيقية الذاتية كونه مغايرا لموجود وكمالات
الوجود واعلم ان هذا البحث مبني على انه هل يجوز قيام هذه الصفات بذات الله تعالى والفلاسفة والمعتزلة ينكرونه اشد الانكار ويحتجون عليه بوجوه الاول ان تلك الصفة اما ان تكون واجبة
لذاتها او ممكنة لذاتها والقسمان باطلان فبطل القول بالصفات انما قلنا انه يمتنع كونها واجبة لذاتها لوجهين الاول انه ثبت في الحكمة ان واجب الوجود لذاته لا يكون الا واحدا والثاني
ان الواجب لذاته هو الذي يكون غنيا عما سواه والصفة هي التي تكون مفتقرة الى الموصوف والجمع بين الوجوب الذاتي وبين كونه صفة غير محال وانما قلنا انه لا يجوز ان يكون ممكنا لذاته لوجهين
الاول ان الممكن لذاته لا بد له من سبب فيجوز ان يكون غير ذات الله لان تلك الذات لا تمتنع خلوها من تلك الصفة وتلك الصفة مفتقرة الى الغير لزم كون الذات مفتقرة الى الغير
واذا كان كذلك كان ممكنا لذاته فيلزم ان يكون الواجب لذاته ممكنا لذاته وهو محال ولا يجوز ان يكون هو ذات الله تعالى لانها قابلة لتلك الصفة فلو كانت مؤثرة فيها لزم كون الشيء
الواحد بالنسبة الى الشيء الواحد فاعلا وقابلا معا وهو محال لما ثبت ان الشيء الواحد لا يصدر عنه الا اثر واحد والفعل والقبول اثران مختلفان الثاني ان الاثر مفتقر الى المؤثر فاحتياجه اليه اما
ان يكون حال بقائه او حال حدوثه او حال عدمه والاول باطل والا لكان تاثير ذلك المؤثر في ايجاده تحصيلا للحاصل وهو محال فتعين القسمان الاخيران وذلك يقتضي ان يكون كلما كان الشيء
اثرا للغير كان حادثا فوجب ان ما لا يكون حادثا لا يكون اثرا للغير فثبت ان القول بالصفات باطل الحجة الثانية على نفي الصفات ان هذه الصفات اما
ان تكون قديمة او حادثة والاول باطل لان القدم صفة ثبوتية على ما بيناه فلو كانت الصفات قديمة لكانت الذات مساوية للصفات في القدم ويكون كل واحد منها مخالفا للاخر بخصوصية ماهيته

الية

الية وما به المشاركة غير ما به المخالفة فيكون كل واحد من تلك الاشياء القديمة مركبا من جزئين ثم نقول يجب ان يكون كل واحد من ذينك الجزئين قديما لان جزء ماهية القديم يجب ان يكون قديما
وحينئذ نقول ذلك الجزءان يتشاركان في القدم ويختلفان في الخصوصية فيلزم كون كل واحد منهما مركبا من جزئين اخرين وذلك محال لانه يلزم ان يكون حقيقة الذات وحقيقة كل واحد من تلك الصفات
مركبة من اجزاء غير متناهية وذلك محال وانما قلنا انه يمتنع كون تلك الصفات حادثة لوجوه الاول ان قيام الحوادث بذات الله محال لان تلك الذات ان كانت كافية في وجود تلك الصفة او
عدمها لزم دوام وجود تلك الصفة او دوام عدمها بدوام تلك الذات وان لم تكن كافية فيه فحينئذ يكون تلك الذات واجبة الاتصاف بوجود تلك الصفة او عدمها وذلك الوجود والعدم يكونان
موقوفين على شيء منفصل والموقوف على الغير موقوف على الغير والموقوف على الغير ممكن لذاته فيلزم ان الواجب لذاته ممكن لذاته وهو محال والثاني ان ذاته لو كانت قابلة للحوادث لكانت
تلك القابلية لتلك الحوادث من لوازم ذاته فحينئذ يلزم كون تلك القابلية ازلية لان قابلية الحوادث مشروطة بامكان وجود الحوادث وامكان وجود الحوادث في الازل محال فكان وجودها حاصلا في
الازل محالا الثالث ان تلك الصفات لو كانت حادثة لكان الاله الموصوف بصفات الالهية موجودا قبل حدوث هذه الصفات فحينئذ يكون هذه الصفات مستغنى عنها في ثبوت الالهية
فوجب نفيها فثبت ان تلك الصفات اما ان يكون حادثة او قديمة وثبت فسادهما فثبت امتناع وجود الصفة الحجة الرابعة ان تلك الصفات اما ان يكون يحصل تمام الالهية بدونها او لا يتم
فان كان الاول كان وجودها فضلا زائدا فوجب نفيها وان كان الثاني كان الاله مفتقرا في تكميل الالهية الى شيء اخر والمحتاج لا يكون الها الحجة الخامسة انه سبحانه وتعالى اما ان يكون
كاملا في جميع الصفات المعتبرة في الالهية والكمالات واما ان لا يكون فان كان الاول فلا حاجة الى هذه الصفات وان كان الثاني كانت تلك الذات ناقصة في ذاتها مستكملة بغيرها
وهذه الذات لا يليق بها صفة الالهية الحجة السادسة لو كان الاله مجموع الذات والصفات فحينئذ يكون الاله مركبا من اشياء وذلك بعيد عن العقل لان كل مركب ممكن والاله واجب الحجة السابعة
ان الله تعالى كفر النصارى في التثليث فاما ان يكون لانهم قالوا باثبات ذوات ثلثة او لانهم قالوا بذات مع الصفات والاول لا تقول النصارى به فيمتنع ان الله تعالى كفرهم بسبب مقالة
هم لا يقولون بها فتعين الثاني وذلك يوجب الشك ان يكون القول بالصفات كفرا فهذا مما احتج به نفاة الصفات واذا كان الامر كذلك فعلى هذا التقدير يمتنع ان يكون [illegible] بسبب
تمام الصفات الحقيقية [المسئلة الاولى] في دلائل مثبتي القول بالصفات اعلم انه ثبت ان اله العالم يجب ان يكون عالما قادرا فنقول يمتنع ان يكون علمه وقدرته نفس تلك الذات
ويدل عليه وجوه الاول انا نعلم بالضرورة ان بين قولنا ذات الله ذات وبين قولنا ذات الله عالمة قادرة فرقا وذلك يدل على ان كونه عالما قادرا ليس نفس تلك الذات الثاني انه يمكن ان نعلم
كونه موجودا مع الذهول عن كونه عالما قادرا وكذلك يمكن ان يعلم كونه قادرا مع الذهول عن كونه عالما وبالعكس وذلك يوجب اثبات الصفة الثالث ان كونه تعالى عالما عام التعلق بالنسبة
الى الواجب والممتنع والممكن وكونه قادرا ليس عام التعلق بالنسبة الى الاقسام الثلثة بل هو مختص بالجائز فقط ولولا الفرق بين العلم وبين القدرة والا لما كان كذلك الرابع كونه تعالى قادرا يؤثر
في وجود المقدور وكونه عالما لا يؤثر ولولا المغايرة والا لما كان كذلك الخامس ان قولنا موجود ليس نفس قولنا ليس بموجود ولا ينافيه فقولنا ليس بجاهل وذلك يدل على ان [illegible]
ليس بموجود هو [illegible] ليس بجاهل وكذا القول بكونه تعالى قادرا فهذه دلائل وانت تعلم انه لا بد من الاقرار بوجود الصفات لله تعالى الا انه بقي ان يقال لم لا يجوز ان يكون هذه الصفات صفات
نسبية اضافية فالمعنى من كونه قادرا كونه بحيث يصح منه الايجاد وتلك الصحة صفة سلبية وكونه عالما معناه الشعور والادراك وذلك حالة نسبية اضافية وتلك النسبة الحاصلة بذاته المخصوصة
تمام الكلام في هذا الباب [المسئلة الثانية] انا اذا اثبتنا الصفة الحقيقية فنقول الصفة الحقيقية اما ان يكون صفة لها حصول النسبة والاضافة وهو مثل العلم والقدرة فان العلم صفة لها
متعلقة بالمعلوم والقدرة صفة لها تعلق بالمقدور وهذه الصفات وان كانت حقيقية الا انه يلزمها لوازم من باب النسب والاضافات اما الصفة الحقيقية العارية عن النسبة والاضافة
في حق الله تعالى فليست الا صفة الحياة فلنبحث عن هذه الصفة فنقول قالت الفلاسفة الحي هو الدراك الفعال الا ان الدراك صفة نسبية والفعال ايضا كذلك وحينئذ لا يكون الحي صفة مغايرة
للعلم والقدرة على هذا القول وقال المتكلمون انها صفة باعتبارها صح ان يكون عالما قادرا واحتجوا عليه بان الذوات متساوية في الذاتية ومختلفة في هذه الصحة فلا بد من صفة زائدة فيقال لهم لم قلتم
ان ذات الله مساوية لسائر الذوات لذاته المخصوصة فسقط هذا الدليل وايضا فالذوات مختلفة في قبول صفة الحياة فوجب ان يكون صحة قبول الحياة لصفة اخرى ولزم التسلسل والا وجب
الاعتراف بان تلك الصحة من لوازم الذات المخصوصة فاذكروا هذا الكلام في صحة العالمية وقال قوم ثالث معنى كونه حيا انه لا يمتنع ان يقدر ويعلم فهذا راجع عن نفي الامتناع لكن الامتناع عدم
فنفيه يكون عدما للعدم فيكون ثبوتا فيقال لهم هذا مسلم لكن لم لا يجوز ان يكون هذا الثبوت هو تلك الذات المخصوصة فان قالوا الدليل عليه انا نعقل تلك الذات مع الشك في كونها حية فوجب
ان يكون كونها حية مغايرة لتلك الذات فيقال لهم لم قلتم وهذا لانه لا تعقل ذات الله تعالى تعقلا ذاتيا وانا نعقل تلك الذات معلوما وعند هذا فسقط هذا الدليل [المسئلة الثالثة]
لفظ الحي وارد في القرآن قال الله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم وقال تعالى وعنت الوجوه للحي القيوم وقال هو الحي لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين فقيل الحي معناه الدراك الفعال او الذي
يمتنع ان يقدر ويعلم وهذا القدر ليس فيه مدح عظيم فما السبب في ان ذكره الله تعالى في معرض المدح العظيم والجواب ان المدح لم يحصل بمجرد كونه حيا بل بمجموع كونه حيا قيوما وذلك لان القيوم هو القائم
باصلاح حال كل ما سواه وذلك لا يتم الا بالعلم التام والقدرة التامة والحي هو الدراك الفعال فقوله الحي يعني كونه دراكا فعالا وقوله القيوم يعني كونه دراكا لجميع الممكنات فعالا لجميع الكائنات
والكائنات فحصل المدح من هذا الوجه [الباب الخامس] في اسماء الله الدالة على الصفات الاضافية اعلم ان الكلام في هذا الباب يجب ان يكون مسبوقا بمقدمة وهي ان
التكوين هل هو نفس المكون ام لا فقالت المعتزلة والاشعرية التكوين نفس المكون وقال الاخرون انه غيره واحتج الاولون بوجوه الاول لفظ [illegible] ذكر الشيطان بلفظين ومن ثم جاءت الاستعاذة
بلفظ من قال اعوذ بالله من الشيطان ولم يقل من الشياطين [النوع الرابع] من مباحث هذا الباب [آ] الشيطان مبالغة في الشيطنة كما ان الرحمن مبالغة في الرحمة والرحيم في حق الشيطان فعيل
بمعنى مفعول كما ان الرحيم في حق الله فعيل بمعنى فاعل اذا عرفت هذا فنقول الكلمة تنقل العبد من الشيطان الرجيم الى الرحمن الرحيم وهذا يقتضي المساواة بينهما ويشهد عليه قول الشنوية الذين يقولون
ان الله وابليس اخوان الا ان الله تعالى هو الاخ الكريم الرحيم الفاضل وابليس هو الاخ اللئيم الخسيس الدني فانا نتبرأ من هذا الشرير الى ذلك العزيز [ب] الله كريم رحيم فان كان رحيما كريما فلم خلق
الشيطان الرجيم وسلطه على العباد وان لم يكن رحيما كريما فاي فائدة في الرجوع اليه والاستعاذة به من شر الشيطان [ج] الملائكة في السموات بل يقولون اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فان ذكروا
[illegible] من شر الشيطان [د] اهل الجنة في الجنة بل يقولون اعوذ بالله [ه] الانبياء والصديقون [illegible] اعوذ بالله مع ان الشيطان [illegible]
اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فالشيطان اخبر انه لا حق له بهم الا انه جرد الله عبيده حيث قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم واما الان [illegible]

[illegible]

فوائد التي هي في ابتداء مكاتب استعاذة الانسان من شر نفسه اسم والزم من استعاذته من شر الشيطان ثم بدا بالكتاب الا منف وترك جانب الاسم الكتاب الثاني
في مباحث بسم الله الرحمن الرحيم وفيه ابواب الباب الاول في متعلقات جارية مجرى المقدمات وفيه مسائل المسئلة الاولى قد بان ان الباء من اسم متعلق بمضمر فنقول
هذا المضمر يحتمل ان يكون اسما وان يكون فعلا وعلى التقديرين فيجوز ان يكون متقدما او متاخرا فهذه اقسام اربعة اما اذا كان متقدما وكان فعلا فكقولك ابدا بسم الله واما اذا كان متقدما
وكان اسما فكقولك ابتداء الكلام بسم الله واما اذا كان متاخرا وكان فعلا فكقولك بسم الله ابدا واذا كان متاخرا وكان اسما فكقولك بسم الله ابتداء الكلام ويجب البحث ههنا عن شيئين
الاول ان التقديم اولى ام التاخير فنقول كلاهما وارد في القران اما التقديم فكقوله بسم الله مجريها واما التاخير فكقوله تعالى اقرا باسم ربك واقول التقديم عندي اولى ويدل عليه وجوه آ الاول انه تعالى
قديم واجب الوجود لذاته فيكون وجوده سابقا على وجود غيره والسابق بالذات يستحق السبق في الذكر ب قال الله تعالى هو الاول والاخر وقال لله الامر من قبل ومن بعد
ج ان التقديم في الذكر ادخل في التعظيم د انه تعالى قال اياك نعبد فههنا الفعل متاخر عن الاسم فوجب ان يكون في قوله بسم الله كذلك فيكون التقدير بسم الله ابتدائي ه سمعت الشيخ
الوالد ضياء الدين عمر رحمه الله يقول سمعت الشيخ ابا القاسم الانصاري يقول حضر الشيخ ابو سعيد بن ابي الخير مع الاستاذ ابي القاسم القشيري فقال الاستاذ القشيري المحققون قالوا ما راينا شيئا
الا وراينا الله بعده فقال الشيخ ابو سعيد بن ابي الخير ذاك مقام المريدين اما المحققون فانهم ما راوا شيئا الا وكانوا قد راوا الله قبله وتحقيق الكلام ان الانتقال من المخلوق الى الخالق اشارة الى

[illegible]

بتحريك السين لان حذف الواو حق وفان احدهما ساكن والآخر متحرك فلو حرك الساكن وجب تسكين المتحرك ليحصل الاعتدال وانما حذفت الهمزة في اوله من الابتداء بالساكن حال فاحتاجوا في ذكر الابتداء به وانما حذفت الهمزة بذلك لاشعار بوقف الزيادة النوع الثاني في المسائل العقلية فنقول اما حد الاسم وذكر اقسامه وانواعه فقد تقدم ذكره في اول هذا الكتاب وبقي هنا مسائل الاولى قالت المشبهة والكرامية والاشعرية الاسم نفس المسمى وغير التسمية وقالت المعتزلة الاسم غير المسمى ونفس التسمية والمختار عندنا ان الاسم غير المسمى وغير التسمية وقبل الخوض في ذكر الدلائل لابد من التنبيه على مقدمة وهي ان قول القائل الاسم هل هو نفس المسمى ام لا يجب ان يكون مسبوقا ببيان ان الاسم ما هو وان المسمى ما هو حتى ينظر بعد ذلك في ان الاسم هل هو نفس المسمى ام لا فنقول ان كان المراد بالاسم هذا اللفظ الذي هو اصوات مقطعة وحروف مؤلفة فالمسمى تلك الذوات في انفسها وتلك الحقائق باعيانها فالعلم الضروري حاصل بان الاسم غير المسمى والخوض في هذه المسئلة على هذا التقدير يكون عبثا وان كان المراد بالاسم ذات الشيء وبالمسمى ايضا تلك الذات كان قولنا الاسم هو المسمى معناه ان ذات الشيء عين الشيء وهذا وان كان حقا الا انه من باب ايضاح الواضحات وهو عبث فثبت ان الخوض في هذا البحث على جميع التقديرات يجري مجرى العبث المسئلة الثانية اعلم ان الاشياء جاءت على قول من قال الاسم نفس المسمى تاويلا لطيفا وبيانه ان لفظ الاسم اسم لكل لفظ دل على معنى من غير ان يدل على زمان المعين ولفظ الاسم كذلك فوجب ان يكون لفظ الاسم اسما لنفسه فيكون لفظ الاسم مسمى بلفظ الاسم ففي هذه الصورة الاسم نفس المسمى الا ان فيه اشكالا وهو ان كون الاسم اسما للمسمى من باب المضاف واحد المضافين لابد وان يكون مغايرا للآخر المسئلة الثالثة في ذكر الدلائل الدالة على ان الاسم لا يجوز ان يكون هو المسمى وفيه وجوه الاول ان الاسم قد يكون موجودا مع كون المسمى معدوما فان قولنا معدوم ومنفي الفاظ موجودة مع ان المسمى بها عدم محض ونفي صرف وايضا قد يكون المسمى موجودا والاسم معدوما مثل الحقائق التي ما وضعوا لها اسماء معينة وبالجملة فثبوت كل واحد منهما حال عدم الآخر معلوم مقرر وذلك يوجب المغايرة الثاني ان الاسماء قد تكون كثيرة مع كون المسمى واحدا كالاسماء المترادفة وقد يكون الاسم واحدا والمسميات كثيرة كالاسماء المشتركة وذلك ايضا يوجب المغايرة الثالث ان كون الاسم اسما للمسمى وكون المسمى مسمى بالاسم من باب الاضافة كالمالكية والمملوكية واحد المضافين مغاير للآخر ولقائل ان يقول هذا يشكل بكون الشيء عالما بنفسه الرابع الاسم اصوات مقطعة وضعت لتعريف المسميات وتلك الاصوات اعراض غير باقية والمسمى قد يكون باقيا بل يكون واجب الوجود لذاته الخامس انا اذا تلفظنا بالنار والثلج فهذان اللفظان موجودان في اللسان فلو كان الاسم نفس المسمى لزم ان يحصل في اللسان النار والثلج وذلك لا يقوله عاقل السادس قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقوله صلعم ان لله تسعة وتسعين اسما فهنا الاسماء كثيرة والمسمى واحد وهو الله سبحانه وتعالى السابع ان قوله تعالى بسم الله وقوله تبارك اسم ربك فني هذه الآيات يقتضي اضافة الاسم الى الله واضافة الشيء الى نفسه محال الثامن انا ندرك تفرقة ضرورية بين قولنا اسم الله وبين قولنا الاسم الله وبين قولنا اسم الاسم وبين قولنا الله الله وهذا يدل على ان الاسم غير المسمى التاسع انا نصف الاسماء بكونها عربية وفارسية فنقول الله اسم عربي وخداي اسم فارسي واما ذات الله تعالى فانها منزهة عن كونه كذلك العاشر قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها امر بان ندعو الله باسمائه فالاسم آلة الدعاء والمدعو هو الله تعالى والمغايرة بين ذات الله وبين اللفظ الذي يحصل به الدعاء معلوم بالضرورة واحتج من قال الاسم هو المسمى بالنص والحكم اما النص فقوله تعالى تبارك اسم ربك والمتبارك المتعالي هو الله تعالى لا الصوت والحروف واما الحكم فهو ان الرجل اذا قال زينب طالق وزينب اسم امراته وقع عليها الطلاق ولو كان الاسم غير المسمى لكان قد اوقع الطلاق على غير تلك المراة فكان يجب ان لا يقع الطلاق عليها والجواب عن الاول ان يقال لم لا يجوز ان يقال كما يجب علينا ان نعتقد كونه تعالى منزها عن النقائص والآفات فكذلك يجب علينا تنزيه الالفاظ الموضوعة لتعريف ذات الله وصفاته عن العبث والرفث وسوء الادب وعن الثاني ان قولنا زينب طالق معناه ان الذات التي يعبر عنها بهذا اللفظ طالق فلهذا السبب وقع الطلاق عليها المسئلة الرابعة التسمية عندنا غير الاسم والدليل عليه ان التسمية عبارة عن تعيين اللفظ المعين لتعريف الذات المعينة وذلك التعيين معناه قصد الواضع وارادته واما الاسم فهو عبارة عن تلك اللفظة المعينة والفرق بينهما معلوم بالضرورة المسئلة الخامسة قد عرفت ان الالفاظ الدالة على المعاني ثم ذكر الالفاظ الدالة على ارتباط بعضها بالبعض فلهذا السبب الظاهر وضع الاسماء والافعال سابق على وضع الحروف فاما الافعال والاسماء فايهما اسبق الاظهر ان الاسماء سابقة على وضع الافعال ويدل عليه وجوه الاول ان الاسم لفظ دال على الماهية والفعل لفظ دال على حصول الماهية لشيء من الاشياء في زمان معين وكان الاسم مفردا والفعل مركبا والمفرد سابق على المركب بالذات والرتبة فوجب ان يكون سابقا عليه في الذكر واللفظ الثاني ان الفعل يمتنع التلفظ به الا عند الاسناد الى الفاعل اما اللفظ الدال على ذلك الفاعل فقد يجوز التلفظ به من غير ان يسند الى الفعل فعلى هذا الفاعل غني عن الفعل والفعل محتاج الى الفاعل الثالث ان تركيب الاسم مع الاسم يفيد وهو الجملة المركبة من المبتدا والخبر اما تركيب الفعل لا يفيد البتة فعلمنا ان الاسم متقدم بالرتبة على الفعل فكان الاظهر تقدمه عليه بحسب الوضع المسئلة السادسة علمت ان الاسم قد يكون اسما للماهية من حيث هي هي وقد يكون اسما مشتقا وهو الاسم الدال على كون الشيء موصوفا بالصفة الفلانية كالعالم والقادر والاظهر ان اسماء الماهيات سابقة بالرتبة على المشتقات لان الماهيات مفردات والمشتقات مركبات والمفرد قبل المركب المسئلة السابعة يشبه ان تكون اسماء الصفات سابقة بالرتبة على اسماء الذوات القائمة بانفسها لانا لا نعرف الذوات الا بواسطة الصفات القائمة بها والمعرف معلوم قبل المعرف والسبق في المعرفة يناسب السبق في الذكر المسئلة الثامنة في اقسام الاسماء الواقعة على المسميات اعلم انها تسعة أ الاسم الواقع على الذات ب الاسم الواقع على الشيء بحسب جزء من اجزاء ذاته كما اذا قيل للحيوان انه جوهر وجسم ج الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة حقيقية قائمة بذاته كقولنا لشيء انه اسود وابيض وحار وبارد فان السواد والبياض والحرارة والبرودة صفات حقيقية قائمة بالذات لا تعلق لها بالاسباب الخارجية د الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة اضافية فقط كقولنا لشيء انه معلوم ومفهوم ومذكور ومالك ومملوك ه الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة سلبية كقولنا انه اعمى وفقير وقولنا انه سليم عن الآفات خال عن العاهات و الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة حقيقية مع صفة اضافية كقولنا لشيء انه عالم وقادر فان العلم عند الجمهور صفة حقيقية ولها اضافة الى المعلومات والقدرة صفة حقيقية ولها اضافة الى المقدورات ز الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة حقيقية مع صفة سلبية كالمفهوم من مجموع قولنا قادر لا يعجز عن شيء وعالم لا يجهل شيئا ح الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة اضافية مع صفة سلبية مثل لفظ الاول فانه عبارة عن مجموع امرين احدهما ان يكون سابقا على غيره وهو صفة اضافية والثاني انه لا يسبقه غيره وهو صفة سلبية ومثل القيوم فان معناه كونه قائما بنفسه ومقوما لغيره فقيامه بنفسه انه لا يحتاج الى غيره وهو سلب ومقوم لغيره احتياج غيره اليه فالاول سلب والثاني اضافة ط الاسم الواقع على الشيء بحسب مجموع صفة حقيقية واضافية وسلبية فهذا هو القول في تقسيم الاسماء وسواء كان الاسم اسما لمسمى واحد او لغيره من اقسام المذكورات فانه لا يوجد قسم آخر من اقسام الاسماء غير ما ذكرنا المسئلة التاسعة في بيان انه هل لله تعالى بحسب ذاته

المخصوصة

المخصوصة اسم ام لا اعلم ان الخوض في هذه المسئلة مسبوق بمقدمات عالية من المباحث الالهية المقدمة الاولى انه تعالى مخالف لغيره لذاته المخصوصة لا لصفة والدليل عليه ان ذاته من حيث هي هي مع قطع النظر عن سائر الصفات ان كانت مخالفة لغيره فهو المطلوب وان كانت مساوية لسائر الذوات فحينئذ يكون مخالفة ذاته لسائر الذوات لا بد وان يكون لصفة زائدة فاختصاص ذاته بتلك الصفة التي لاجلها وقعت المخالفة ان لم يكن لامر البتة فحينئذ لزم رجحان الجائز لا لمرجح وان كان لامر آخر لزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فان قيل قولنا بهذا يقتضي ان يكون خصوصية تلك الصفة لصفة اخرى ويلزم منه التسلسل وهو محال المقدمة الثانية انا نقول انه سبحانه وتعالى ليس بجسم والموجود من باب الحيثية والمفهوم منه مفهوم سلبي وذاته المخصوصة امر ثابت والمغايرة بين السلب والثبوت معلوم بالضرورة وايضا فذاته المخصوصة ليست عبارة عن نفس القادرية والعالمية لان المفهوم من القادرية والعالمية مفهومات اضافية وذاته ذات قائمة بنفسها والفرق بين الموجود القائم بالنفس وبين الاعتبارات النسبية والاضافية معلوم بالضرورة المقدمة الثالثة في بيان انا في هذا الوقت لا نعرف ذاته المخصوصة ويدل عليه وجوه الاول انا اذا رجعنا الى عقولنا وافهامنا لم نجد عندنا من معرفة الله الا امور اربعة اما العلم بكونه موجودا واما العلم بدوام وجوده واما العلم بصفات الجلال وهي الاعتبارات السلبية واما العلم بصفات الاكرام وهي الاعتبارات الاضافية وقد ثبت بالدليل ان ذاته المخصوصة مغايرة لكل واحد من هذه الاربعة فاذا ثبت بالدليل ان حقيقته غير وجوده واذا كان كذلك كانت حقيقته ايضا مغايرة لدوام وجوده وثبت ان حقيقته غير سلوبه وغير اضافاته واذا كان المعلوم عند الخلق ليس الا هذه الامور الاربعة وثبت انها مغايرة لحقيقته المخصوصة ثبت ان حقيقته المخصوصة غير معلومة للبشر الثاني ان الاستقراء التام دل على انا لا يمكننا ان نتصور امرا من الامور الا من طرق اربعة ١ الاشياء التي ادركناها باحدى الحواس ٢ الاحوال التي نجدها من احوال انفسنا كالالم واللذة والجوع والعطش والفرح والغم ٣ الاحوال التي نعرفها بعقولنا مثل علمنا بحقيقة الوجود والعدم والوحدة والكثرة والوجوب والامكان ٤ الاحوال التي يركبها العقل والخيال من تلك الثلاثة فهذه الاشياء هي التي يمكننا ان نتصورها وان نعقلها من حيث هي هي واذا ثبت هذا وثبت ان حقيقة الحق سبحانه وتعالى مغايرة لهذه الاقسام ثبت ان حقيقته غير متصورة للخلق الثالث ان حقيقته المخصوصة علة لطائفة من الصفات الحقيقية والاضافية والسلبية والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فلو كانت حقيقته المخصوصة معلومة لكانت صفاته بأسرها معلومة بالضرورة وهذا معدوم فذاك معدوم فثبت ان حقيقة الحق غير معلومة للبشر المقدمة الرابعة في بيان انها وان لم تكن معلومة للبشر فهل يمكن ان يصير معلوما لهم المقدمة الخامسة في بيان ان البشر هل اشتغل في عقولهم ادراك تلك الحقيقة المخصوصة فهل يمكن وذلك الوجدان في حق غير البشر من الملائكة او في حق فرد من افراد الانسان [illegible] في هذه المباحث مشتمل كالعاجز [illegible] الوفاء بها كما ينبغي وقال بعضهم قول المحققات وسائر فهم مشابه والحق سبحانه وتعالى غير متناه والنفس متناهية ووصول الى غير المتناهي [illegible] اعظم الاشياء هو الله سبحانه وتعالى واعظم العلوم علم الله تعالى واعظم الاشياء لا يمكن معرفته الا باعظم العلوم فعلى هذا لم يعرف الله الا الله المقدمة السادسة اعلم ان معرفة الاشياء على نوعين معرفة عرضية ومعرفة ذاتية اما المعرفة العرضية فكما اذا رأينا بناء علمنا انه لا بد له من بان فاما ان ذلك الباني كيف كان في ماهيته وان حقيقته من اي انواع الماهيات فوجود البناء لا يدل عليه واما المعرفة الذاتية فكما اذا رأينا الالوان بالعين [illegible] وعرفنا الصوت [illegible] ماهية الحرارة والبرودة [illegible] الكيفية المرئية ولماهية البياض والسواد فهذه الكيفية المرئية اذا عرفت [illegible] فنقول انا اذا علمنا احتياج المحدثات الى محدث وخالق علمنا ان الله تعالى معرفة عرضية الا انه الذي نفيناه [illegible] المقدمة السابعة اعلم ان ادراك الشيء من حيث هو هو على ذلك النوع الذي بيناه بالمعرفة الذاتية يقع في الشاهد على نوعين احدهما العلم والثاني الابصار فانا اذا ابصرنا السواد ثم غمضنا العين فانا نجد تفرقة بديهية بين الحالتين فعلمنا ان العلم غير وان الابصار غير واذا عرفت هذا فنقول يحتمل ان يكون حصول المعرفة الذاتية متعلقة بغير تلك المعرفة وكذلك الادراك بطريق واحد فقط او بطريقين وقد يقع على طريقين مثل ما في الشاهد من العلم والابصار وهذا ايضا مما لا سبيل للعقل الى القطع به والجزم فيه ويحتمل ان يكون هناك طريقان احدهما المعرفة والثاني الابصار فهل الامر هناك مقصور على هذين الطريقين او هناك طرق كثيرة ومراتب مختلفة كل هذه المباحث مما لا يقدر العقل على الجزم فيها البتة فهذا هو الكلام في هذه المقدمات المسئلة العاشرة في انه هل لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم ام لا نقل عن قدماء من الفلاسفة انكاره قالوا والدليل عليه ان المراد من وضع الاسم الاشارة به الى المسمى فلو كان لله تعالى بحسب ذاته اسم لكان المراد من وضع ذلك الاسم ذكره مع غيره وتعريفه ذلك المسمى فاذا ثبت ان احدا من الخلق لا يعرف ذاته المخصوصة البتة لم يبق في وضع الاسم لتلك الحقيقة فائدة فثبت ان هذا النوع من الاسم مفقود ونقلنا هذا قالوا الاسم لتلك الحقيقة ام لا بد لوازم معرفته فتلك اللوازم هي انه ازلي ابدي لا يزول وانه الواجب الذي لا يبلغ العدم واما الذين قالوا انه لا يمتنع في قدرة الله تعالى ان يشرف بعض المقربين من عباده بان يجعله عارفا بتلك الحقيقة المخصوصة قالوا واذا كان الامر كذلك فحينئذ لا يمتنع وضع الاسم لتلك الحقيقة المخصوصة فثبت ان هذا المطلب مبني على تلك المقدمات السابقة المسئلة الحادية عشرة بتقدير ان يكون وضع الاسم لتلك الحقيقة المخصوصة ممكنا وجب القطع بان ذلك الاسم اعظم الاسماء وذلك الذكر اشرف الاذكار لان شرف العلم بشرف المعلوم فلما كان ذات الله تعالى اشرف المعلومات والمذكورات كان العلم به اشرف العلوم وذكره اشرف الاذكار واسمه اشرف الاسماء وهو المراد من الكلام المشهور الواقع في الالسنة [illegible] مرسل الموقوف على ذلك الاسم حال ما يكون قد تجلى له معناه لم يبعد ان يطيعه جميع عالم الجسمانيات والروحانيات المسئلة الثانية عشرة القائلون بان الاسم الاعظم موجود اختلفوا فيه على وجوه الاول قول من يقول ان ذلك الاسم هو قولنا ذو الجلال والاكرام وروي فيه قوله صلعم الظوا بيا ذا الجلال والاكرام وهذا عندي ضعيف لان الجلال اشارة الى الصفات السلبية والاكرام اشارة الى الصفات الاضافية وقد عرفت ان حقيقته المخصوصة مغايرة للسلوب والاضافات القول الثاني قول من يقول انه الحي القيوم لقوله صلعم لابي بن كعب ما اعظم آية في كتاب الله تعالى فقال الله لا اله الا هو الحي القيوم فقال ليهنك العلم يا ابا المنذر وهذا عندي ضعيف وذلك لان الحي هو الدراك الفعال وهذا ليس فيه كثير عظمة واما القيوم فهو مبالغة في القيام ومعناه كونه قائما بنفسه مقوما لغيره فكونه قائما بنفسه مفهوم سلبي وهو استغناؤه عن غيره وكونه مقوما لغيره صفة اضافية فالقيوم لفظ دال على مجموع سلب واضافة فلا يكون ذلك عبارة عن الاسم الاعظم القول الثالث قول من يقول اسماء الله كلها عظيمة ولا يجوز وصف الواحد منها بانه اعظم لان ذلك يقتضي وصف ما عداه بالنقصان وهذا عندي ايضا ضعيف لانا بينا ان الاسماء منقسمة على الاقسام التسعة وبينا ان الاسم الدال على الذات المخصوصة يجب ان يكون اشرف الاسماء واعظمها واذا ثبت هذا بالدليل فلا سبيل فيه الى الانكار القول الرابع ان الاسم الاعظم هو قولنا الله وهذا اقرب الاقوال عندي لانا سنقيم الدلالة على ان هذا الاسم يجري مجرى اسم العلم في حقه سبحانه وتعالى واذا كان كذلك كان دالا على ذاته المخصوصة المسئلة الثالثة عشرة الاسم الدال على المسمى ان يدل على جزء من اجزاء المسمى فهذا في حق الله تعالى محال لان هذا انما يعقل في حق من كانت ماهيته مركبة من الاجزاء وذلك في حق الله تعالى محال لان كل مركب فانه محتاج الى جزئه وجزؤه غيره وكل محتاج الى غيره فهو ممكن ينتج ان كل مركب فهو ممكن لذاته

فلا يكون لحكمنا بانه شيء ان يكون مركبا وان لا يكون مركبا فثبت انه يحصل له تركيب بوجه ما هيته **المسئلة الرابعة عشر** اعلم انا بينا ان الاسم الدال على الذات هل هو حاصل في حق الله تعالى
ام لا فيه وذكرنا اختلاف الناس فيه واما الاسم الدال على جزء الماهية فقد اقمنا البرهان القاطع على امتناع حصوله في حق الله تعالى بقي الاقسام السبعة فنقول اما الاسم الدال على الشيء بحسب صفة
حقيقية قائمة بذاته المخصوصة فتلك الصفة اما ان يكون نفس الوجود واما ان يكون كيفية من كيفيات الوجود واما ان يكون صفة مغايرة للوجود وكيفية ذلك الوجود ونحن نذكر في كل قسم على
هذه الاقسام واحد المعاني **الباب الرابع** في البحث عن الاسماء الدالة على الصفات الحقيقية فنقول ان هذا البحث يشتمل على اقسام **القسم الاول** الاسماء الدالة على الوجود
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اطبق الاكثرون على انه يجوز تسمية الله تعالى باسم الشيء ونقل عن جهم بن صفوان ان ذلك غير جائز حجة الجمهور وجوه الحجة الاولى قوله تعالى قل اي شيء اكبر
شهادة قل الله وهذا يدل على انه يجوز تسمية الله تعالى باسم الشيء فان قيل لو كان الكلام مقصورا على قوله قل الله لكان ما ذكرتم حسنا لكن ليس الامر كذلك بل المذكور هو قوله تعالى قل الله شهيد بيني
وبينكم وهذا الكلام مستقل بنفسه ولا تعلق له بما قبله وحينئذ لا يلزم ان يكون تعالى مسمى باسم الشيء قلنا انه لما قال قل اي شيء اكبر شهادة ثم قال قل الله شهيد بيني وبينكم وجب ان يكون هذا
جاريا مجرى الجواب عن قوله اي شيء اكبر شهادة وحينئذ يلزم المقصود الحجة الثانية قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه المراد بوجهه ذاته ولو لم يكن ذاته شيئا لما جاز استثناؤه عن قوله كل شيء
هالك وذلك يدل على انه تعالى يسمى بالشيء الحجة الثالثة قوله صلعم في خبر عمران بن الحصين كان الله ولم يكن شيء غيره وهذا يدل على ان اسم الشيء يقع على الله تعالى الحجة الرابعة روى عبد الله البخاري في الكتاب
الذي سماه بالتاريخ عن عائشة رضي الله عنها انها قالت سمعت رسول الله صلعم يقول لا شيء اغير من الله تعالى الحجة الخامسة ان الشيء عبارة عما يصح ان يعلم ويخبر عنه والله تعالى كذلك فيكون شيئا واحتج جهم بوجوه
الحجة الاولى قوله تعالى الله خالق كل شيء وكذلك قوله وهو على كل شيء قدير فهذا يقتضي ان يكون كل شيء مخلوقا له ومقدورا والله ليس بمخلوق ولا مقدور فوجب ان الله تعالى وحده ليس شيئا
فان قالوا ان قوله تعالى الله خالق كل شيء وقوله وهو على كل شيء قدير عام دخله التخصيص قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان التخصيص خلاف الدليل والدلائل العظيمة تكفي في تقرير هذا العذر الثاني
ان الاصل في جواز التخصيص هو ان الاكثر يقوم مقام الكل فلهذا السبب جوزوا دخول التخصيص في العمومات الا ان اجراء الاكثر مجرى الكل انما يجوز في الصورة التي يكون الخارج عن الحكم حقيرا
قليل القدر فيجعل وجوده كعدمه ويحكم على الباقي بحكم الكل فثبت ان التخصيص انما يجوز في الصورة التي يكون حقيرا ساقط الدرجة اذا عرفت هذا فنقول ان تقرير ان يكون الله تعالى مسمى بالشيء كان اعظم
الاشياء واجلها فامتنع ان يحصل فيه جواز التخصيص بموجب القول بان ادعاء هذا التخصيص محال الحجة الثانية قوله تعالى ليس كمثله شيء حكم تعالى بان مثل مثله ليس شيئا
وذلك ان كل شيء فانه مثل لمثل نفسه وثبت بهذه الاية ان مثل مثله ليس شيئا فيجب انه تعالى غير مسمى بالشيء فان قالوا الكاف زائدة قلنا هذا الكلام معناه ان هذا الحرف من كلام الله لغو
وعبث وباطل ومعلوم ان هذا الكلام هو الباطل ومتى قلنا ان هذا الحرف ليس بباطل صارت الحجة التي ذكرناها في غاية القوة والكمال الحجة الثالثة لفظ الشيء لا يفيد صفة من صفات الجلال والعظمة
والمدح والثناء واسماء الله تعالى يجب كونها كذلك فيمتنع ان يكون لفظ الشيء اسماء الله تعالى انما قلنا ان اسم الشيء لا يفيد المدح والجلال وذلك لان المفهوم من لفظ الشيء مشترك بين الارذل الخسيس والاشرف
الاشياء وانما كان كذلك كان المفهوم من لفظ الشيء حاصلا في اخس الاشياء وذلك يدل على ان اسم الشيء لا يفيد شيئا من المدح والجلال واما قولنا ان اسماء الله يجب ان تكون دالة على صفة المدح و
الجلال فالدليل عليه قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه والاستدلال بالاية ان كون هذه الاسماء حسنى لا معنى له الا كونها دالة على الصفات الحسنة
الرفيعة الجليلة فاذا لم تدل الاسم على هذه المعاني لم يكن الاسم حسنا ثم انه تعالى امرنا بان ندعوه بهذه الاسماء ثم قال تعالى وذروا الذين يلحدون في اسمائه وهذا كالتنبيه على ان من دعاه بغير
الاسماء الحسنى فقد الحد في اسماء الله فيظهر بهذه الاية ولا تدل على ان الشيء ليس للعبد بان يدعو الله الا بالاسماء الدالة على صفات الجلال والمدح واذا ثبت بان المقدمتين فقد حصل المطلوب
الحجة الرابعة انه لم ينقل عن رسول الله صلعم ولا عن احد من الصحابة انه خاطب الله بقوله يا شيء وكيف يقال ذلك وهذا اللفظ في غاية الركاكة فكيف يجوز جعله خطابا لهذا الاسم بل نقل عنهم انهم كانوا يقولون
يا منشئ الاشياء يا منشئ الارض والسماء واعلم ان من الناس من يظن ان هذا البحث واقع في المعنى وهو في غاية البعد فانه لا نزاع في ان الله تعالى موجود وذات وحقيقة وانما النزاع في انه هل يجوز
اطلاق هذا اللفظ عليه فهذا النزاع في مجرد اللفظ لا في المعنى ولا يترتب عليه كثير ولا قليل فلا يليق بالانسان العاقل بهذه الدقيقة حتى لا يقع في الغلط **المسئلة الثانية** في بيان انه
هل يجوز اطلاق الموجود على الله تعالى اعلم ان هذا البحث يجب ان يكون مسبوقا بمقدمة وهي ان لفظ الموجود قد يقال بالاشتراك على معنيين احدهما ان يراد بالموجود الوجدان والادراك والشعور وفي
اريد بالوجود الوجدان والادراك فقد اريد بالموجود المدرك والشعور به والثاني ان يراد بالوجود الحصول والتحقق في نفسه واعلم ان بين الامرين فرقا وذلك لان كونه معلوم الحصول في
الاعيان يتوقف على كونه حاصلا في الاعيان وليس لان كونه حاصلا في الاعيان لا يتوقف على كونه معلوم الحصول في نفسه لانه لا يمتنع في العقل كونه حاصلا في نفسه مع انه لا يكون معلوما
لاحد بقي ههنا بحث وهو ان لفظ هل وضع اولا للادراك والوجدان ثم نقل ثانيا الى حصول الشيء في نفسه او الامر بالعكس او وضعهما معا فنقول هذا البحث لغوي والاقرب هو الاول لانه لولا
شعور الانسان بذلك الشيء لما عرف حصوله في نفسه فلما كان الامر كذلك وجب ان يكون وضع اللفظ لمعنى الشعور والادراك سابقا على وضعه لحصول الشيء في نفسه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول
اطلاق لفظ الموجود على الله تعالى يكون على وجهين احدهما كونه معلوما مشعورا به والثاني كونه في نفسه ثابتا متحققا اما المعنى الاول فقد جاء في القرآن او جدوا واما علوا اما هذا او لفظ الوجود
بمعنى الوجدان والوقوف واما بالمعنى الثاني فهو غير موجود في القرآن فان قالوا لما حصل الوجود بمعنى الوجدان ولزمه حصول الوجود بمعنى الثبوت والتحقق اذ لو كان عدما محضا لما كان
الامر كذلك فنقول هذا ضعيف من وجهين الاول انه يلزم من حصول الوجود بمعنى الوجدان والمعرفة حصول الوجود بمعنى الثبوت لانه ثبت ان المعدوم قد يكون معلوما والثاني انا بينا ان هذا
البحث ليس في اللفظ فلا يلزم من حصول الاسم بمعنى حصوله بمعنى آخر ثم نقول ثبت اجماع المسلمين في اطلاق هذا الاسم فوجب القول به فان قالوا ثم علم ان اسماء الله تعالى
يجب كونها دالة على المدح والثناء ولفظ الوجود لا يفيده ذلك فلما عدلنا عن هذا الدليل بدلالة الاجماع وايضا فلانه لفظ الوجود على المدح اكثر من دلالة لفظ الشيء عليه وبيانه من وجهين
الاول ان عند قوم يقع لفظ الشيء على المعدوم كما يقع على الموجود فانه يقع على المعدوم البتة فكان اشعار هذا اللفظ بالمدح اولى الثاني ان لفظ الوجود بمعنى المعلوم يفيد صفة المدح
والثناء لانه يفيد ان بسبب كثرة الدلائل وجوده والجلية صار كانه معلوم لكل احد موجود عند كل احد واجب الاقرار به عند كل عاقل فهذا اللفظ افاد المدح والثناء من هذا الوجه فظهر الفرق
بينه وبين لفظ الشيء **المسئلة الثالثة** في الذات روى عبد الله البخاري الهروي رحمه الله في الكتاب الذي سماه بالفاروق اخبارا تدل على هذا اللفظ **ا** عن عائشة رضي الله عنها عن رسول
الله صلعم قال ان من اعظم الناس اجرا الوزير الصالح من امير يطيعه في ذات الله **ب** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم ان ابراهيم لم يكذب الا ثلث كذبات كلهن في ذات الله

ج عن كعب بن عجرة عن ابيه قال قال رسول الله صلعم كانت بنو اسرائيل قالوا انه كان يحمو شيئان في ذات الله **د** عن ابي ذر قال سالت رسول الله صلعم اي الجهاد افضل قال ان تجاهد نفسك وهواك
في ذات الله **ه** عن الحسن بن الحسين عن النبي صلعم ان الشيطان مصايد وفخوخا منها البطر بانعم الله والفخر بعطاء الله والكبر على عباد الله واتباع الهوى في غير ذات الله واقول ان كل شيء حصل له امر
من الامور فان كان اللفظ الدال على ذلك الشيء مذكرا قيل انه ذو ذلك الامر وان كان مؤنثا قيل انها ذات ذلك الامر فهذه اللفظة وضعت لافادة هذه النسبة والاصل ان نوثبت
هذه النسبة اذا عرفت هذا فنقول انه من المحال ان يثبت هذه الصفة لنفسه ثابتة وتلك الصفة الثابتة يثبت لصوت ثالثة وهكذا الى غير النهاية بل لا بد وان ينتهي الى حقيقة قائمة بنفسها مستقلة
بماهيتها وحينئذ يصدق على تلك الحقيقة انها ذات تلك الصفات فقولنا انها ذات كذا وكذا انما يصدق على تلك الماهية القائمة بنفسها فلهذا السبب جعلوا لفظ الذات اسما لهذه الماهية القائمة
بنفسها وجعلوا هذه اللفظة كاللفظة المفردة الدالة على هذه الماهية ولما كان الحق سبحانه وتعالى قيوما في ذاته كان اطلاق اسم الذات عليه حقا وصدقا واما الاخبار التي رويناها عن الانصاري
الهروي قال شيخنا انها لا تدل على هذا المعنى لانه ليس المراد من لفظ الذات فيها حقيقة الله تعالى وماهيته وانما المراد منه طلب رضوان الله تعالى الا ترى انه قال لم يكذب ابراهيم الا ثلث كذبات
في ذات الله اي في طلب مرضاة الله وهذا الكلام في سائر الاخبار **المسئلة الرابعة** في لفظ النفس هذا اللفظ وارد في القرآن قال تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وقال تعالى و
يحذركم الله نفسه **ا** عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت نائمة الى جنب رسول الله صلعم ثم فقدته فطلبته فوقعت يداي على قدميه وهو ساجد وهو يقول اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بمعافاتك
من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك **ب** عن ابي هريرة عن النبي صلعم يقول الله تعالى انا مع عبدي حين يذكرني فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في
ملأ ذكرته في ملأ خير من ملائه وان تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا وان تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا وان جاءني يمشي جئته هرولة **ج** عن ابي صالح عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلعم لما خلق الله الخلق كتب في كتابه يكتبه على نفسه وهو مرفوع فوق العرش ان رحمتي تغلب غضبي **د** عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم ليس احد احب اليه المدح
من الله ومن اجل ذلك مدح نفسه وليس احد اغير من الله ومن اجل ذلك حرم الفواحش وليس احد احب اليه العذر من الله ومن اجل ذلك انزل الكتاب وارسل الرسل **ه** عن جويرية رضي الله
عنها ان النبي صلعم علمها التسبيح سبحان الله عدد خلقه ومداد كلماته ورضا نفسه وزنة عرشه **و** روى ابو ذر رضي الله عنه عن النبي صلعم عن الله سبحانه وتعالى انه قال اني حرمت الظلم على نفسي
وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا وتمام الخبر مشهور **ز** عن ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلعم قرأ ذات يوم على المنبر وما قدروا الله حق قدره ثم اخذ يمجد الله نفسه انا الجبار انا المتكبر انا العزيز انا الكريم
فرجف برسول الله صلعم المنبر حتى خشينا سقوطه **ح** عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلعم انه قال التقى آدم وموسى فقال له موسى انت الذي اشقيت الناس فاخرجتهم من الجنة فقال آدم انت الذي
اصطفاك الله برسالته واصطفاك لنفسه وانزل عليك التورية قال نعم قال فوجدته كتبه علي قبل ان يخلقني قال نعم فحج آدم موسى ثلث مرات **ط** عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم يقول الله
تعالى يا داود ابتغ لنفسي ولا تشغلوا الا بي وحسن الخلق ما كرم بها **ي** عن انس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلعم يرويه عن ربه سبحانه وتعالى انه قال من اهان لي وليا فقد بارزني
بالمحاربة فلا ابالي في اي واد الدنيا اهلكه واحد في جهنم وما ترددت في شيء انا فاعله ترددي في قبض عبدي المؤمن يكره الموت ولا بد له منه ولكن ساءته **يا** عن عبد الله
رضي الله عنه عن النبي صلعم انه قال ما قال عبد قط اذا اصابه هم او حزن اللهم اني عبدك وابن امتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك اسالك بكل اسم هو لك سميت به نفسك او انزلته
في كتابك او علمته احدا من خلقك او استاثرت به في علم الغيب عندك ان تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي الا اذهب الله همه وابدله مكان حزنه فرحا
يب عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله صلعم انه قال ان الله تعالى يقول ... ان اكرم العارف والاصنام واقسم ربي على نفسه ان لا يشرب عبد خمرا ... الله تعالى
الاستار ... رسول الله ... قال ... اهل جهنم واعلم ان النفس عبارة عن ذات الشيء وحقيقته وهويته وليس عبارة عن الجسم المركب من الاجزاء لان كل جسم مركب
وكل مركب ممكن ومحدث وذلك على الله تعالى محال فوجب حمل لفظ النفس على ما ذكرنا **المسئلة الخامسة** في لفظ الشخص عن سعد بن عبادة رضي الله عنه عن النبي صلعم قال لا شخص اغير من الله
ومن اجل غيرته حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا شخص احب اليه العذر من الله ومن اجل ذلك بعث المرسلين مبشرين ومنذرين ولا شخص احب اليه المدح من الله واعلم انه لا يمكن ان يكون
المراد من الشخص الجسم الذي له شخص وحجمية بل المراد منه الذات المخصوصة والحقيقة المعينة في نفسها تعينا ممتازا عن غيره **المسئلة السادسة** في انه هل يجوز اطلاق لفظ النور على الله تعالى قال الله
تعالى الله نور السموات والارض واما الاخبار فروي انه قيل لعبد الله بن عمر رضي الله عنهما ... سمعت رسول الله صلعم يقول ان الله تعالى خلق
الخلق في ظلمة ثم القى عليهم من نوره فمن اصابه من ذلك النور شيء فقد اهتدى ومن اخطأه فقد ضل فلذلك اقول جف القلم على علم الله واعلم ان القول بان الله تعالى هو هذا النور او من جنس هذا النور باطل
والدليل عليه وجوه الاول ان النور اما ان يكون جسما او كيفية في جسم والجسم محدث والكيفية ايضا محدثة وحال الاله منزه عن ان يكون محدثا الثاني ان النور يقبل الظلمة والاله منزه عن ان يكون له
ضد الثالث ان النور يزول ويحصل له الافول والله تعالى منزه عن الافول والزوال اما قوله الله نور السموات والارض فجوابه ان هذه الاية من المتشابهات والدليل عليه ما ذكرناه من
الدلائل العقلية وايضا فانه تعالى قال عقيب هذه الاية مثل نوره فاضاف النور الى نفسه اضافة الملك الى المالك وهذا يدل على انه في ذاته ليس بنور بل هو خالق النور ثم ان قلنا فالمفسرين
لحسن اطلاق لفظ النور عليه منقول وفيه وجوه الاول قرأ بعضهم الله نور السموات والارض وعلى هذه القراءة فالشبهة زائلة الثاني انه سبحانه وتعالى منور السموات بنور الشمس والقمر والكواكب ولهذا
حسن اطلاق لفظ النور عليه الثالث ان كل حسنات مصالح العالم وانتظام مهمات الدنيا والآخرة ومن كان كذلك فانه يسمى بالنور يقال فلان نور هذا البلد
اذا كان موصوفا بهذه الصفة المذكورة الرابع انه هو الذي يتفضل على عباده بالايمان والهداية والمعرفة وهذه الصفات من جنس الانوار ويدل عليه القرآن والاخبار اما القرآن فقوله تعالى نور على نور يهدي الله
لنوره من يشاء واما الاخبار فكثيرة **ا** ما روى ابو امامة الباهلي عن النبي صلعم انه قال اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله **ب** عن انس عن النبي صلعم انه قال هل تدرون ما الكيس
الكيس قالوا الله ورسوله اعلم قال اكثرهم للموت ذكرا واحسنهم له استعدادا قالوا يا رسول الله هل لذلك من علامة قال نعم التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود فاذا دخل النور القلب
انفسح واتسع وبه يستعد قبل نزول الموت **ج** عن ابن مسعود رضي الله عنه قال تلا النبي صلعم قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه قلت يا رسول الله كيف يشرح صدره قال اذا دخل النور القلب
انشرح وانفسح قلت فما علامة ذلك يا رسول الله قال الانابة الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والتأهب للموت قبل نزول الموت **د** عن انس قال بينما رسول الله صلعم يمشي في طريق اذ لقيه
حارثة فقال رسول الله صلعم كيف اصبحت يا حارثة قال اصبحت والله مؤمنا حقا فقال رسول الله صلعم انظر ما تقول فان لكل حق حقيقة فما حقيقة ايمانك قال عزفت نفسي عن الدنيا واسهرت ليلي واظمأت نهاري

وكاني انظر الى عرش ربي بارزا وكاني انظر الى اهل الجنة يتزاورون والى اهل النار يتعادون فيها قال عرفت فالزم ثم قال من سره ان ينظر الى رجل نور الله الايمان في قلبه فلينظر
الى هذا قال يا رسول الله ادع الله لي بالشهادة فدعا له فنودي يوما يا خيل الله اركبي فكان اول فارس استشهد ه عن ابن عباس قال بينا جبريل جالس عند النبي صلعم اذ سمع نقيضا من فوقه فرفع راسه
الى السماء فقال ان هذا باب من السماء فتح ولم يفتح قط فنزل منه ملك فقال يا محمد ابشر بنورين لم يؤتهما احد من قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة و عن [illegible] بن شعبة
قال قال رسول الله صلعم يمر المؤمنون على الصراط يوم القيامة [illegible] النار جز يا مؤمن فقد اطفأ نورك لهبي ز عن نافع عن عبد الله بن عمر ان النبي صلعم كان يقول اللهم بك نصبح وبك نمسي
وبك نحيى وبك نموت واليك النشور اللهم اجعلني من افضل عبادك عندك نصيبا في كل خير تقسمه اليوم من نور تهدي به او رحمة تنشرها او رزق تبسطه او ضر تكشفه او بلاء ترفعه او سوء تدفعه
او فتنة تصرفها ح عن امير المؤمنين علي رضوان الله عليه عن النبي صلعم انه سئل عن اهل الجنة فقال اهل الجنة شعث رؤوسهم وسخة ثيابهم لو قسم نور احدهم على اهل الارض لوسعهم ط عن ابي هريرة
عن النبي صلعم ان اهل الجنة كل اشعث اغبر ذي طمرين الذين اذا استأذنوا على الامراء لم يؤذن لهم واذا خطبوا النساء لم ينكحوا واذا قالوا لم ينصت لقولهم حاجة احدهم يتلجلج في صدره
لو قسم نوره على اهل الارض لوسعهم ي عن انس قال قال رسول الله صلعم ان الله عز وجل يقول نوري هداي ولا اله الا الله كلمتي فمن قالها ادخلته حصني ومن ادخلته حصني فقد امن يا عن هشام
بن عروة عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلعم كان يدعو [illegible] اشرقت له الارض واضاءت به الظلمات من نزول غضبك ومن تحول عافيتك
وفجاءة نقمتك [illegible] يب عن ابن عباس ان النبي صلعم اذا كان يقول اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا وفي شعري نورا وفي بشري نورا وفي لحمي نورا
وفي دمي نورا ومن بين يدي نورا ومن خلفي نورا وعن يميني نورا وعن شمالي نورا ومن فوقي نورا ومن تحتي نورا اللهم زدني نورا واعطني نورا واجعل لي نورا المسئلة السابعة في لفظ الصورة
وفيه اخبار آ عن ابي هريرة عن رسول الله صلعم انه قال ان الله خلق آدم على صورته وعن ابن عمر قال قال رسول الله صلعم لا تقبحوا الوجه فان الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن قال
اسحق بن راهويه صح عن رسول الله صلعم ان الله خلق آدم على صورة الرحمن ب عن معاذ بن جبل قال احتبس عنا رسول الله صلعم ذات غداة [illegible]
الغداة قال وما ابالي [illegible] ربي في احسن صورة فقال فيم يختصم الملأ الاعلى يا محمد قلت انت اعلم اي رب فوضع كفه بين كتفي فوجدت بردها [illegible] فعلمت ما في السموات والارض و
اعلم ان العلماء ذكروا في تاويل هذه الاخبار وجوها الاول ان قوله ان الله تعالى خلق آدم على صورته الضمير عائد الى المضروب يعني ان الله خلق آدم على صورة ذلك المضروب الثاني ان المراد ان
الله تعالى خلق آدم على صورته التي كان عليها يعني انه ما تولد من نطفة ودم وما كان جنينا ورضيعا بل خلقه الله رجلا كاملا دفعة واحدة الثالث المراد من الصورة الصفة يقال صورة هذا الامر
كذا اي صفته فقوله خلق الله آدم على صورة الرحمن اي خلقه على صفته في كونه خليفة له في ارضه متصرفا في جميع الاجسام الارضية كما انه تعالى نافذ التصرف في جميع العالم المسئلة الثامنة
الفلاسفة قد يطلقون لفظ الجوهر على ذات الله تعالى وكذلك النصارى والمتكلمون يمتنعون منه اما الفلاسفة فقالوا المراد من الجوهر الذات المستغني عن المحل والموضوع والله تعالى كذلك
فوجب ان يكون جوهرا وايضا الجوهر [illegible] فوجب [illegible] عن كونه ظاهر الوجود واما [illegible]
نفس الجوهر [illegible] بسبب كونه جوهرا او [illegible] وجوده والباري سبحانه وتعالى اظهر من كل ظاهر بحسب كثرة الدلائل على وجوده وكان اولى الاشياء بالجوهرية واما المتكلمون فقالوا
اجمع المسلمون على الامتناع من هذا اللفظ فوجب الامتناع عنه المسئلة التاسعة اطلق اكثر الكرامية لفظ الجسم على الله سبحانه وتعالى قالوا ولا نريد به كونه مركبا من الاعضاء
وانما نريد به كونه موجودا قائما بالنفس غنيا عن المحل واما سائر الفرق فقد اطبقوا على انكار هذا الاسم ولنا مع الكرامية مقامان المقام الاول انا لا نسلم انهم ارادوا بكونه جسما معنى غير الطول والعرض
والعمق وكيف لا نقول ذلك وانهم يقولون انه تعالى فوق العرش ولا يقولون انه في الصغر مثل الجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجزى بل يقولون انه اعظم من العرش وكل ما كان كذلك كانت
ذاته ممتدة من احد جانبي العرش الى الجانب الآخر طويلا عريضا عميقا فكان جسما فثبت ان قولهم انا اردنا بكونه جسما معنى غير هذا المعنى كذب محض وتزوير
المقام الثاني ان لفظ الجسم يوهم معنى طويلا وليس في القرآن والاحاديث ما يدل على وروده فوجب الامتناع فيه لاسيما والمتكلمون قالوا لفظ الجسم يفيد كثرة الاجزاء
[illegible] ما يدل على وروده فوجب الامتناع منه لاسيما القول والعرض والعمق فوجب ان يكون لفظ الجسم يفيد اصل هذا المعنى المسئلة العاشرة في اطلاق لفظ الانية
على الله سبحانه وتعالى اعلم ان هذا اللفظ يستعمله الفلاسفة كثيرا وشرحه بحسب اصل اللغة ان لفظة ان تفيد التاكيد والقوة في الوجود ولما كان الحق سبحانه وتعالى واجب الوجود لذاته فكان
واجب الوجود اكمل الموجودات في تاكد الوجود وفي قوة الوجود لا جرم اطلقت الفلاسفة بهذا التاويل لفظ الانية عليه المسئلة الحادية عشر في اطلاق لفظ الماهية اعلم ان لفظ الماهية
ليس لفظا عربيا [illegible] ان الرجل اذا اراد ان يسأل عن حقيقة من الحقائق فانه يقول ما تلك الحقيقة وما هي وكان النبي صلعم يقول ارنا الاشياء كما هي فلما كثر السؤال عن هوية الحقائق بهذه
اللفظة جعلوا المجموع كلفظ واحد [illegible] ووضعوا الماهية فقالوا ماهية الشيء اي حقيقته المخصوصة وذاته المخصوصة المسئلة الثانية عشر في اطلاق لفظ الحق اعلم ان لفظ الحق اذا اطلق على
ذات الشيء كان المراد موجودا او وجودا حقيقيا [illegible] والدليل عليه ان الحق يقابل بالباطل والباطل هو المعدوم قال لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل فلما كان مقابل الحق هو المعدوم وجب
ان يكون الحق هو الموجود واما ان اطلق لفظ الحق على الاعتقاد فكان المراد ان ذلك الاعتقاد صواب مطابق للشيء في نفسه وانما سمي هذا الاعتقاد بالحق لانه اذا كان صوابا مطابقا كان واجب
التقرير والابقاء واما ان اطلق لفظ الحق على القول والخبر كان المراد ان ذلك الاخبار صادق مطابق لانه اذا كان كذلك كان ذلك القول واجب التقرير والابقاء اذا ثبت هذا فنقول
ان الله سبحانه وتعالى هو الحق بحسب هذه المعاني اما بحسب ذاته فلانه هو الموجود الذي يمتنع عدمه وزواله واما بحسب الاعتقاد فان اعتقاد وجوده ووجوبه هو الاعتقاد الصواب المطابق الذي لا يتغير
عن هذه الصفة واما بحسب الاخبار والذكر فلان هذا الخبر اعني الاخبار بكونه صدقا واجب التقرير فثبت انه تعالى هو الحق بحسب جميع الاعتبارات والمفهومات والله الموفق للصواب القسم الثاني
في الصفات الدالة على كيفية الوجود اعلم ان الكلام في هذا الباب يجب ان يكون مسبوقا بمقدمات المقدمة الاولى اعلم ان كونه تعالى ازليا ابديا لا يوجب القول بوجود زمان لا اول له
وذلك لانا نقول كون الشيء دائم الوجود في ذاته اما ان يتوقف على حصوله في زمان او لا يتوقف عليه فان لم يتوقف عليه فهو المقصود وان كان على هذا التقدير يكون تعالى ازليا ابديا من غير حاجة
الى القول بوجود زمان آخر وان كان يتوقف عليه فنقول ذلك الزمان اما ان يكون ازليا او لا يكون ازليا فان كان ذلك الزمان ازليا والتقدير هو ان كونه ازليا يفتقر الى سبب زمان
آخر فحينئذ يلزم افتقار الزمان الى زمان آخر ولزم التسلسل واما ان قلنا ان ذلك الزمان ليس ازليا فحينئذ يكون الله ازليا موجودا قبل ذلك الزمان وذلك يدل على ان الدوام لا يفتقر الى

وجود

وجود زمان آخر وهو المطلوب فثبت ان كونه سبحانه وتعالى ازليا لا يوجب الاعتراف بكون الزمان ازليا المقدمة الثانية ان الشيء كلما كان ازليا كان باقيا ولا يلزم من كون الشيء باقيا كونه
ازليا ولفظ الباقي ورد في القرآن قال تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وايضا قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه والذي لا يصير هالكا كان باقيا وايضا قال تعالى هو الاول
والآخر فهو قبل كل ما سواه وآخر كل ما سواه [illegible] ان يكون له اول [illegible] فكان اول
لكل ما سواه امتنع ان يكون له اول وآخر فقد دل على كونه تعالى ازليا لا اول له ولا آخر المقدمة الثالثة لو كان صانع العالم محدثا لافتقر الى صانع آخر ولزم التسلسل وهو محال
فهو قديم واذا ثبت انه تعالى قديم وجب ان يمتنع زواله لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه واذا ثبت هذه المقدمات فنشرع في تفسير الاسماء الاسم آ القديم واعلم ان هذا اللفظ يفيد في اصل اللغة
طول المدة ولا يفيد نفي الاولية قال تعالى حتى عاد كالعرجون القديم وقال تعالى انك لفي ضلالك القديم ب الازلي وهذا اللفظ يفيد الانتساب الى الازل فهذا
يوهم ان الازل شيء حصل ذات الله فيه وهذا باطل اذ لو كان الامر كذلك لكانت ذات الله مفتقرة الى ذلك الشيء وتعالى الله عنه وهو محال بل المراد وجود الاول له ج قولنا لا اول له وهذا اللفظ
صريح في المقصود واختلفوا في ان قولنا لا اول له صفة ثبوتية او عدمية قال بعضهم ان قولنا لا اول له اشارة الى نفي العدم السابق ونفي النفي اثبات فقولنا لا اول له وان كان بحسب اللفظ عدما
الا انه في الحقيقة ثبوت وقال آخرون انه مفهوم عدمي لانه نفي لكون الشيء مسبوقا بالعدم والفرق بين العدم وبين كونه مسبوقا بالعدم فكونه مسبوقا بالعدم كيفية ثبوتية فقولنا لا اول له نفي لتلك الكيفية
الثبوتية فقولنا لا اول له مفهوم عدمي واجاب الاولون عنه بان كونه مسبوقا بالعدم لو كان كيفية وجودية زائدة على الذات لكانت تلك الكيفية الزائدة حادثة فكانت مسبوقة بالعدم
فكان كونها كذلك صفة اخرى ولزم التسلسل وهو محال د الابدي وهو يفيد الدوام بحسب الزمان المستقبل الاسم ه السرمدي واشتقاقه من السرد وهو التوالي والتعاقب قال رسول الله صلعم في صفة
الاشهر الحرم واحد فرد وثلاثة سرد اي متتابعة ولما كان الزمان انما يبقى بسبب تعاقب اجزائه وتلاحق ابعاضه وكان ذلك التعاقب والتلاحق مسمى بالسرد ادخلوا عليه الميم الزائدة ليفيد المبالغة
في ذلك المعنى اذا عرفت هذا فنقول الاصل في لفظ السرمد ان لا يقع الا على الشيء الذي له اجزاء يجيء بعضها عقيب البعض ولما كان هذا المعنى في حق الله تعالى محالا كان اطلاق لفظ السرمد عليه مجازا
فان ورد في الكتاب والسنة اطلقناه والا فالاولى الامتناع و المستمر وهذا بناء على الاستفعال واصله المرور والذهاب فلما كان بقاء الزمان بسبب مرور اجزائه بعضها عقيب البعض لا جرم اطلقوا المستمر
الا ان هذا انما يصدق في حق الزمان اما في حق الله تعالى فهو محال لانه باق بحسب ذاته المعينة لا بحسب تلاحق ابعاضه واجزائه الاسم ز [illegible] لانها تقتضي تعاقب وتلاحق اجزائها
وتعاقب ابعاضها فيكون قولنا في الشيء انه استمر وجوده انما يصح في حق الزمان والزمانيات اما في حق الله تعالى فعلى المجاز الاسم ح الباقي قال تعالى ويبقى وجه ربك واعلم ان كل ما كان
ازليا كان باقيا ولا ينعكس فقد يكون باقيا ولا يكون ازليا ولا ابديا كما في الاجسام والاعراض الباقية ومن الناس من قال لفظ الباقي يفيد الدوام وعلى هذا [illegible] الاجسام به و
ليس الامر كذلك لانه لا يطابق اهل اللغة قول بعضهم لبعض ابقاك الله الاسم ط الدائم قال الله تعالى اكلها دائم ولما كان احق الاشياء بالدوام هو الله تعالى كان الدائم هو الله الاسم
ي قولنا واجب الوجود لذاته ومعناه ان ماهيته وحقيقته هي الموجبة لوجوده وكل ما كان كذلك فانه يكون ممتنع العدم واعلم ان كل ما كان واجب الوجود لذاته وجب ان يكون قديما
قديما ازليا ولا ينعكس فليس كل ما كان قديما ازليا واجب الوجود لذاته لانه يمكن ان يكون الشيء معلولا لعلة ازلية ابدية فحينئذ يجب كونه ازليا ابديا بسبب كون علته كذلك فهذا الشيء يكون
ازليا ابديا مع انه لا يكون واجب الوجود لذاته [illegible]
[illegible] لذاته كان موجودا
الاسم يا الكائن واعلم ان هذا اللفظ كثير الورود في القرآن بحسب صفات الله تعالى كان الله على كل شيء مقتدرا وقال ان الله كان عليما حكيما واما ورود هذا اللفظ بحسب ذات الله فهو غير وارد
في القرآن ولكنه وارد في بعض الاخبار روي في الادعية المأثورة عن النبي صلعم يا كائنا قبل كل كون ويا كائنا بعد كل كون [illegible]
من بعض الوجوه والله اعلم والدليل عليه [illegible] قال تعالى كنتم خير امة
اي وجدتم [illegible]
الوجه الاول فعل تام [illegible] في زمان معين ولو كان كذلك [illegible] واحد فكان
مدلول على حصول حدث لذلك الشيء [illegible]
[illegible]
الجواب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
اذا عرفت هذا فنقول [illegible] فلا فرق بين الكائن والوجود فوجب اطلاقه على الله تعالى القسم الثالث من اقسام الصفات المبينة الصفات التي تكون مغايرة للوجود وكيفيات الوجود
واعلم ان هذا البحث مبني على انه هل يجوز قيام هذه الصفات بذات الله تعالى [illegible] الانكار [illegible] عليه وجوه الاول ان تلك الصفات اما ان تكون واجبة لذواتها
او ممكنة لذواتها والقسمان باطلان فبطل القول بالصفات انما قلنا انه يمتنع كونها واجبة لذواتها لوجهين الاول انه ثبت في الكلام ان واجب الوجود لذاته لا يكون الا واحدا
ان الواجب لذاته لا يكون الا واحدا والثاني ان الواجب لذاته هو الذي يكون غنيا عما سواه والصفة هي التي تكون مفتقرة الى الموصوف والجمع بين الوجوب الذاتي وبين كونه صفة
غير معقول وانما قلنا انه لا يجوز ان يكون ممكنا لذاته لوجهين الاول ان الممكن لذاته لا بد له من سبب [illegible] تلك الصفة
وتلك الصفة مفتقرة الى الغير لزم كون تلك الذات مفتقرة الى الغير وما كان كذلك كان ممكنا لذاته فيلزم ان يكون الواجب لذاته ممكنا لذاته وهو محال ولا يجوز ان تكون موجدات الله تعالى

وهنا قائمة بتلك الصفة ولو كانت مؤثرة فيها لزم كون الشيء الواحد بالنسبة الى الشيء الواحد فاعلا وقابلا معا وهو محال لما ثبت ان الشيء الواحد لا يصدر عنه الا اثر واحد والفعل والقبول اثران مختلفان الثاني ان الاثر مستغن الى المؤثر فاحتياجه اليه اما ان يكون حال بقائه او حال حدوثه او حال عدمه والاول باطل والا لكان تاثير ذلك المؤثر فيه ايجادا وتحصيلا للحاصل وهو محال فتعين الثاني وذلك يقتضي ان يكون كلما كان الشيء اثرا لغيره كان حادثا فوجب ان يقال الشيء الذي لا يكون حادثا فانه لا يكون اثرا لغيره فثبت ان القول بالصفات باطل الحجة الثانية على نفي الصفات قالوا ان تلك الصفات اما ان يكون قديمة او حادثة والاول باطل لان القدم صفة ثبوتية [illegible] فلو كانت الصفات قديمة لكانت الذات مساوية للصفات في القدم ويكون كل واحد منها مخالفا للآخر بخصوصية ماهيته المعينة وما به المشاركة غير ما به المخالفة فيكون كل واحد من تلك الاشياء القديمة مركبا من جزئين ثم نقول وجب ان يكون كل واحد من تلك الاجزاء قديما لان جزء ماهية القديم يجب ان يكون قديما وحينئذ يقول ذلك الجزآن يتشاركان في القدم ويختلفان في الخصوصية فيلزم كون كل واحد منهما مركبا من جزئين آخرين وذلك محال لانه يلزم ان يكون حقيقة الذات وحقيقة كل واحد من تلك الصفات مركبة من اجزاء غير متناهية وذلك محال وانما قلنا انه يمتنع كون تلك الصفات حادثة لوجوه الاول ان قيام الحوادث بذات الله محال لان تلك الذات ان كانت كافية في وجود تلك الصفة او في عدمها لزم دوام وجود تلك الصفة او دوام عدمها بدوام تلك الذات وان لم تكن كافية فيه فحينئذ يكون تلك الذات واجبة الاتصاف بوجود تلك الصفة او عدمها وذلك الوجود والعدم يكونان موقوفين على شيء منفصل والموقوف على الموقوف على الغير موقوف على الغير والموقوف على الغير ممكن لذاته فيلزم ان الواجب لذاته ممكن لذاته وهو محال والثاني انه لو كانت ذاته قابلة للحوادث لكانت قابلية تلك الحوادث من لوازم ذاته فحينئذ يلزم كون تلك القابلية ازلية لان قابلية الحوادث مشروطة بامكان وجود الحوادث وامكان وجود الحوادث في الازل محال لان وجودها في الازل محال الثالث ان تلك الصفات لو كانت حادثة كان الاله الموصوف بصفات الالهية موجودا قبل حدوث هذه الصفات فحينئذ تكون هذه الصفات مستغنى عنها في ثبوت الالهية فوجب نفيها فثبت ان تلك الصفات اما ان يكون حادثة او قديمة وثبت فسادهما فثبت امتناع وجود الصفة الحجة الرابعة ان تلك الصفات اما ان يكون بحيث يتم الالهية بدونها او لا يتم فان كان الاول كان وجودها فضلا زائدا فوجب نفيها وان كان الثاني كان الاله مفتقرا في تحصيل الالهية الى شيء آخر والمحتاج لا يكون الها الحجة الخامسة ان ذاته سبحانه وتعالى اما ان يكون كاملا في جميع الصفات المعتبرة في الالهية والكمالات واما ان لا يكون فان كان الاول فلا حاجة الى هذه الصفات وان كان الثاني كانت تلك الذات ناقصة في ذاتها مستكملة بغيرها [illegible] الحجة السادسة لو كان الاله هو مجموع الذات والصفات فحينئذ يكون الاله جزءا منقسما متبعضا وذلك بعيد عن الحق لان كل مركب ممكن لا واجب الحجة السابعة ان الله تعالى كفر النصارى في التثليث فاما ان يكون لانهم قالوا باثبات ذوات ثلاثة او لانهم قالوا بالذات مع الصفات والاول لا يقوله النصارى فبقي الثاني وذلك يوجب ان يكون القول بالصفات كفرا فهذه الوجوه تمسك بها نفاة الصفات واذا كان الامر كذلك فعلى هذا التقدير يمتنع ان يكون القول بالصفات [illegible] لسبب قيام الصفات الحقيقية به

المسئلة الاولى

في دلائل مثبتي القول بالصفات اعلم انه ثبت ان اله العالم يجب ان يكون عالما قادرا حيا فنقول يمتنع ان يكون علمه وقدرته نفس تلك الذات ويدل عليه وجوه الاول انا نعلم بالضرورة الفرق بين قولنا ذات الله ذات وبين قولنا ان ذات الله عالمة قادرة وذلك يدل على ان كونه عالما قادرا ليس نفس تلك الذات الثاني انه يمكن العلم بكونه موجودا مع الذهول عن كونه عالما قادرا وكذلك يمكن ان يعلم كونه قادرا مع الذهول عن كونه عالما وبالعكس وذلك يوجب المغايرة الثالث ان كونه تعالى عالما عام التعلق بالنسبة الى الواجب والممتنع والممكن وكونه قادرا ليس عام التعلق بالنسبة الى الاقسام الثلاثة بل هو مختص بالجائز فقط ولولا الفرق بين العلم وبين القدرة والا لما كان كذلك الرابع ان كونه تعالى قادرا يؤثر في وجود المقدور وكونه عالما لا يؤثر ولولا المغايرة والا لما كان كذلك الخامس ان قولنا موجود ونقيضه قولنا ليس بموجود وقولنا عالم نقيضه قولنا ليس بعالم وكذا القول بكونه تعالى قادرا والدليل على انه لا بد من الاقرار بوجود الصفات [illegible] لم لا يجوز ان يكون هذه الصفات صفات نسبية اضافية فالمعنى من كونه قادرا كونه بحيث يصح منه الايجاد [illegible] ذاته وكونه عالما معناه الشعور والادراك وذلك حالة نسبية اضافية [illegible] المخصوصة وهذا تمام الكلام في هذا الباب

المسئلة الثانية

انا اذا اثبتنا الصفات الحقيقية اما ان يكون مشروطا بها حصول النسبة والاضافة وهو مثل العلم والقدرة فان العلم صفة يلزمها كونها متعلقة بالمعلوم والقدرة صفة يلزمها صحة تعلقها بالمقدور فهذه الصفات وان كانت حقيقية الا انه يلزمها لوازم من باب النسب والاضافات اما الصفة الحقيقية العارية عن النسبة والاضافة فهي في حق الله تعالى الحياة [illegible] فنقول قالت الفلاسفة الحي هو الدراك الفعال الا ان الدراكية صفة نسبية والفعالية اضافية وحينئذ لا يكون الحياة صفة حقيقية زائدة على هذا القول وقال المتكلمون انها صفة باعتبارها يصح ان يكون عالما قادرا واحتجوا عليه بان الذوات متساوية في الذاتية ومختلفة في هذه الصحة فلا بد من صفة زائدة فيقال لم قد ثبت ان ذاته مخالفة لسائر الذوات لذاته المخصوصة فلهذا الدليل وايضا فالذوات مختلفة في قبول صفة الحياة فوجب ان يكون صحة قبول الحياة صفة اخرى ولزم التسلسل والا فوجب ان يقال ان تلك الصحة من لوازم الذات المخصوصة فاذكروا هذا الكلام في صحة العالمية وقال قوم ثالث معنى كونه حيا انه لا يمتنع ان يقدر ويعلم فهذا عبارة عن نفي الامتناع لكن الامتناع عدم فنفيه يكون عدما للعدم فيكون ثبوتا فيقال لم لا يجوز ان يكون هذا الثبوت هو تلك الذات المخصوصة فان قالوا الدليل عليه انا نعقل تلك الذات مع الشك في كونها حية فوجب ان يكون كونها حية خارجا عن تلك الذات فيقال لم قد ثبت انا لا نعقل ذات الله تعالى تعقلا ذاتيا وانما نعقل تلك الذات تعقلا عرضيا وعند هذا يسقط هذا الدليل لفظ الحي وارد في القرآن قال الله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم وقال تعالى وعنت الوجوه للحي القيوم وقال هو الحي لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين فان قيل الحي معناه الدراك الفعال والذي لا يمتنع ان يقدر ويعلم وهذا القدر ليس فيه مدح عظيم فلم ذكره الله تعالى في معرض المدح العظيم والجواب ان المدح لم يحصل بمجرد كونه حيا بل بمجموع كونه حيا قيوما وذلك لان القيوم هو القائم باصلاح حال كل ما سواه وذلك لا يتم الا بالعلم التام والقدرة التامة والحي هو الدراك الفعال فثبت ان قوله الحي يدل على كونه عالما قادرا وقوله القيوم يدل على كونه عالما بجميع الممكنات قادرا على جميع المحدثات والممكنات فحصل المدح من هذا الوجه

الباب الخامس

في الاسماء الدالة على الصفات الاضافية اعلم ان الكلام في هذا الباب يجب ان يكون مسبوقا بمقدمة عقلية وهي ان التكوين هل هو نفس المكون ام لا قالت المعتزلة والاشعرية التكوين نفس المكون وقال اصحاب ابي حنيفة انه غيره واحتج عليه بوجوه الاول ان الصفة المسماة بالتكوين اما ان يؤثر على سبيل الصحة او على سبيل الوجوب فان كان الاول فتلك الصفة هي القدرة لا غير وان كان الثاني لزم كونه تعالى موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار الحجة الثانية ان تلك الصفة المسماة بالتكوين ان كانت قديمة لزم من قدمها قدم الآثار وان كانت محدثة افتقر تكوينها

الى تكوين آخر ولزم التسلسل الحجة الثالثة ان الصفة المسماة بالتكوين اما ان يكون لها صلاحية التاثير عند حصول سائر الشرائط من العلم والارادة او ليس لها هذه الصلاحية فان كان الاول فحينئذ تكون القدرة كافية في خروج الاثر من العدم الى الوجود وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى اثبات صفة اخرى وان كان الثاني فحينئذ القدرة لا يكون لها صلاحية التاثير فوجب ان لا يكون القدرة قدرة وذلك يوجب التناقض [illegible] الا ترى ان الله تعالى قادر على خلق الف شمس وقمر مثلا مع انها ما وجدت [illegible] وصحة هذا النفي والاثبات تدل على ان المعقول من كونه موجدا مغاير للمعقول من كونه قادرا ثم نقول كونه موجدا اما ان يكون معناه دخول الاثر في الوجود او يكون امرا زائدا والاول باطل لانا نعقل دخول هذا الاثر في الوجود ويكون الفاعل موجدا له الا ترى انه لو قيل لم وجد العالم فقلنا لان الله تعالى اوجده فلو كان كونه موجدا عبارة عن نفس دخول الاثر في الوجود لكان تعليل وجود الاثر بالموجدية يقتضي تعليل وجوده بنفسه ولو كان معقولا بنفسه امتنع اسناده الى الغير فثبت ان [illegible] وجود الاثر كلام باطل فوجب ان يكون كون الموجد موجدا مغايرا لكون الفاعل قادرا ولوجود الاثر فثبت ان التكوين غير المكون اذا عرفت هذا الاصل فنقول القائلون بان التكوين نفس المكون قالوا معنى كونه تعالى خالقا رازقا محييا مميتا ضارا نافعا عبارة عن نسبة مخصوصة واضافة مخصوصة وهي تاثير قدرة الله في حصول هذه الاشياء واما القائلون بان التكوين غير المكون قالوا كونه خالقا رازقا ليس عبارة عن الصفة الاضافية فقط بل هو عبارة عن صفة حقيقية موصوفة بصفة اضافية واعلم بان الصفات الاضافية على اقسام احدها كونه معبودا مسجودا مسبحا ممجدا [illegible] بكل لسان يا ايها الممدوح عند كل انسان [illegible] الرجوع اليه في كل حين واوان ولما كان هذا النوع من الاضافات غير متناه كانت الاسماء الممكنة له تعالى بحسب هذا النوع من الصفات غير متناهية وثانيها كونه تعالى فاعلا لهذه الاشياء وهذه صفة اضافية محضة [illegible] اذا عرفت هذا فالمقصود منه ان يكون مجرد كونه موجدا فنقول الالفاظ الدالة على هذا المعنى [illegible] مثل الموجد والمحدث والمكون والمنشئ والمبدع والمخترع والصانع والخالق والفاطر والبارئ فهذه الالفاظ عشرة متقاربة ومع ذلك فالفرق حاصل اما الاسم الاول وهو الموجد فمعناه المؤثر في الوجود واما المحدث فمعناه الذي جعله موجودا بعد ان كان معدوما وهذا اخص من مطلق الايجاد واما المكون فقريب ان يكون مرادفا للموجد واما المنشئ فمشتق من النشو والنماء وهو الذي تكون حصوله قليلا قليلا على التدريج واما المبدع فهو الذي يكون دفعة واحدة وهما كالنوعين تحت جنس الموجد والمخترع قريب من المبدع واما الصانع فقريب ان يكون لمن ياتي بالفعل على سبيل التكلف واما الخالق فهو عبارة عن التقدير وهو في حق الله تعالى يرجع الى العلم واما الفاطر فمشتق من الفطر وهو الشق ويشبه ان يكون معناه الاحداث دفعة واما البارئ فهو الذي يحدثه على الوجه الموافق للمصلحة فيقال برى القلم اذا اصلحه وجعله موافقا للغرض المعين فهذا بيان هذه الالفاظ الدالة على كونه موجدا على سبيل العموم واما الالفاظ الدالة على ايجاد شيء معين فكان ان تكون غير متناهية ويجب ان يذكر في هذا الباب امثلة فالمثال الاول انه اذا نفع سمي نافعا واذا ضر سمي ضارا والمثال الثاني اذا خلق الحياة سمي محييا واذا خلق الموت سمي مميتا والمثال الثالث اذا خصهم بالاكرام سمي لطيفا واذا خصهم بالقهر سمي قهارا جبارا والمثال الرابع اذا قلل العطاء سمي قابضا واذا اكثره سمي باسطا والمثال الخامس فان جازى الذنوب بالعقاب سمي منتقما وان ترك [illegible] سمي عفوا غفورا رحيما والمثال السادس ان حصل المنع والعطاء في الاموال سمي قابضا باسطا وان حصلا في الجاه سمي خافضا رافعا واذا عرفت هذا فنقول ان اقسام مقدورات الله بحسب الانواع والصفات غير متناهية فلا جرم يمكن ان يحصل لله تعالى اسماء غير متناهية بحسب هذا الاعتبار اذا عرفت هذا فنقول هاهنا دقائق لا بد منها فالدقيقة الاولى ان مقابل الشيء تارة يكون ضده وتارة يكون عدمه فقولنا المعز المذل وقولنا المحيي المميت متقابلان تقابل الضدين واما قولنا القابض الباسط الخافض الرافع فقريب من ان يتقابلا تقابل العدم والوجود لان القبض عبارة عن ان لا يعطيه الا الحقير والبسط عبارة عن ان يعطيه الى الكثير واما الاعزاز والاذلال فهما يتقابلان [illegible] فرق بين ان لا يعزه وبين ان يذله والدقيقة الثانية انه قد يكون الالفاظ قريبا من ان تكون مترادفة ولكن التامل التام يدل على الفرق اللطيف ولا شك المثال الاول الرؤوف الرحيم قريب من هذا الباب [illegible]

الباب السادس

في الاسماء الواقعة بحسب الصفات السلبية واعلم ان القرآن مملوء منه وطريق الضبط ان نقول ذلك السلب اما ان يكون عائدا الى الذات او الى الصفات او الى الافعال اما السلوب العائدة الى الذات فهي قولنا انه تعالى [illegible] كقولنا انه ليس جوهرا ولا جسما ولا في المكان ولا في الحيز ولا حالا ولا محلا واعلم انه قد ثبت ان ذاته مخالفة لسائر الذوات والصفات لذاته المخصوصة لكن انواع الذوات والصفات المغايرة لذاته غير متناهية فلا جرم يحصل هاهنا سلوب غير متناهية ومن جملتها قوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء وقوله تعالى [illegible] ومن كونه غنيا انه لا يحتاج في ذاته ولا في صفاته الحقيقية ولا في صفاته السلبية الى شيء غيره ومنها ايضا قوله تعالى لم يلد ولم يولد واما السلوب العائدة الى الصفات فكل صفة يكون من صفات النقائص فانه يجب تنزيه الله تعالى عنها فمنها ما يكون من باب اضداد العلم ومنها ما يكون من باب اضداد القدرة ومنها ما يكون من باب اضداد الاستغناء ومنها ما يكون من باب اضداد الوحدة اما ما يكون من باب اضداد العلم فاقسام احدها نفي النوم قال تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم وثانيها نفي النسيان قال تعالى وما كان ربك نسيا وثالثها نفي الجهل قال لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الارض ورابعها [illegible] واما السلوب العائدة الى صفة القدرة فاقسام احدها انه منزه عن التعب قال تعالى وما مسنا من لغوب وثانيها انه لا يحتاج في فعله الى الآلات والادوات وتقديم المادة والمدة قال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وثالثها [illegible] قدرته عن خلق القليل والكثير قال الله تعالى وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب ورابعها [illegible] قال تعالى [illegible] واما السلوب العائدة الى صفة الوحدة فهي نفي الشركاء والاضداد والانداد والقرآن مملوء منه واما السلوب العائدة الى صفة الاستغناء فكقوله تعالى وهو يطعم ولا يطعم وهو يجير ولا يجار عليه واما السلوب العائدة الى الافعال فهو انه لا يفعل كذا وكذا والقرآن مملوء منه احدها انه لا يخلق الباطل قال تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وقال حكاية عن المؤمنين ويتفكرون في خلق السماوات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا وثانيها انه لا يخلق اللعب قال تعالى وما خلقنا السماوات والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق وثالثها العبث قال تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق ورابعها انه لا يرضى بالكفر قال تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وخامسها انه لا يريد الظلم قال تعالى وما الله يريد ظلما للعباد وقال تعالى والله لا يحب الفساد وسادسها [illegible] قال تعالى [illegible]

فضل الله جوابهم ان شكرتم وآمنتم وثانيها انه تعالى ابتهج بطاعات المطيعين ويباهي الذين قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها وثالثها انه ليس لاحد عليه اعتراض
في افعاله واحكامه قال تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وقال تعالى فعال لما يريد ورابعها انه لا يخلف في وعده ووعيده قال ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد اذا عرفت
هذا الاصل فنذكر بعض الاسماء المناسبة لهذا الباب فمنها القدوس والسلام وشبهه ان يكون القدوس عبارة عن كون حقيقة ذاته مخالفة لماهيات التي هي نقائص في انفسها والسلام
عبارة عن كون الذات غير موصوفة بشيء من صفات النقص فالقدوس سلب ما لا يليق بالذات والسلام سلب ما لا يليق بالصفات وثانيها العزيز وهو الذي لا يوجد له نظير وثالثها الغفار
وهو الذي يسقط العقاب عن المذنبين ورابعها الحليم وهو الذي لا يعاجل بالعقوبة ومع ذلك فانه لا يمنع من ايصال الرحمة وخامسها الواحد ومعناه انه لا يشاركه احد في الارواح والاجسام
ولا يشاركه احد في حقيقة المخصوصة ولا يشاركه احد في صفات الالهية ولا يشاركه احد في نظم العالم وتدبير احوال العرش الى الفرش وسادسها الغني ومعناه كونه منزها عن الحاجات و
الضرورات وسابعها الصبور والفرق بينه وبين الحليم ان الصبور هو الذي لا يعاقب المسيء مع القدرة عليه والحليم هو الذي يكون كذلك مع انه لا يمنعه من ايصال نعمه اليه وليس عليه البواقي
والله اعلم الباب الرابع في الاسماء الدالة على الصفات الحقيقية مع الاضافة وفيه فصول الفصل الاول في الاسماء الدالة على صفة القدرة والاسماء الدالة على

[illegible]

تقدس عن علائق العقول والادراكات ولهذا السبب خاطبه العبد بخطاب الغائب بقوله تعالى يا هو والفائدة الثانية ان هذا اللفظ كما دل على اقرار العبد على نفسه بالذلة
[illegible]

[illegible]

[illegible] القلب عند غلبة شر فيتح واعلم ان الفاظ الصحيح في هذه الالفاظ ان تقول لكل واحد من هذه الاحوال امور توجد منها في البداية واثار تصدر عنها
[illegible] القلب عند غليان دم القلب وكثرة المزاج والاثر الحاصل في النهاية ايصال الضرر الى المغضوب عليه فاذا سمعت الغضب في حق الله تعالى فاحمله
[illegible] الاوافق وقس الباقي عليه **الفائدة الثالثة** رايت في بعض كتب التذكير ان لله تعالى اربعة الاف اسم الف منها في القران والاخبار الصحيحة
[illegible] الزبور وقد قال الف اخر في اللوح المحفوظ ولم يصل ذلك الالف الى عالم البشر واقول هذا غير مستبعد فان انواع اقسام حاجات الرب اللذوب
[illegible] هذا الموضع وشرحه يتعلق بشق كل من كان اطلاعه على اثار حكمة الله في تدبير العالم الاعلى وتدبير العالم الاسفل اكثر كان اطلاعه على اسماء الله
[illegible] جسوح والتعظيم اكثر فان علم التشريح بدن الانسان وقع فيها الوقت من عشرة الاف من انواع الرحمة والحكمة في تخليق بدن الانسان فقد حصل
[illegible] الى اللوح والتعظيم ثم ان من وقف على العدد الذي ذكرناه من اقسام الرحمة والحكمة في بدن الانسان صار ذلك منبها على ان الذي لم يعرف من اقسام
[illegible] ذلك لا يوقف ان الارواح الدائمة من العجب سبعة وقف لكل واحد منها فائدة وحكمة ثم لا يوقف ان كل واحد من هذه الارواح ينقسم الى اقسام
[illegible] كل واحد من تلك الاقسام ثم ان يحصل علم كل واحد من تلك الاقسام ينقسم الى البسائط والمقيد وكل واحد من تلك البسائط ينقسم الى اقسام اخرى وكل
[illegible] مينا ويكون معقول ذلك التقسيم الى ذلك العقول في معين الا انها كثرت ووقت وخرجت عن ضبط العقل فثبت ان تلك العشرة الاف تحت العقل
[illegible] خارج عن التحديد والتعديد ولا حصاد ولا استقصاء كما قال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فكل من وقف على نوع اخر من انواع تلك الحكم
[illegible] ولما كان لا نهاية لمراتب حكمة الله ورحمته فكذلك لا نهاية لاسمائه الحسنى وصفاته العليا وذكر جالينوس في كتاب منافع الاعضاء انه لما
[illegible] قال واما كتبته تشبها بالرقيا وانت في بعض الحيال كان ملكا نزل من السماء وقال لي جالينوس ان الله تعالى لا يحب حكمتي من عباده
[illegible] ذا وابلغت في شرح تشبيه بما ذكرناه انه لا نهاية لاسمائه الحسنى **المسالة الرابعة** انه نزل في كتب التواريخ انه كان راسخ مسلوكة وكان تلك الالفاظ
[illegible] اسك ان الكتابة واقعة على الالفاظ وان شك ان الالفاظ واقعة على الصور الذهنية فكذلك ان انه لم يكن فيها ولا لا في شيء اصلا لم يكن فيها
[illegible] اما ان يكون على صفات ... وكبريائه واما ان تكون ... [illegible]
[illegible] ... فنقول ولما كانت اقسام ... [illegible] ... ان يكون من جنس هذه الادعية واما
[illegible] ... [illegible]
[illegible] ... [illegible] ... وقرع على التائيم
[illegible] ... [illegible] ... من عالم الجسم والروح
[illegible] ... وقرع على التاثير فهذا ما عندي في قراءة هذه الرقى المجهولة **المسالة الخامسة** ... حتى يشرع بالذكر
[illegible] ... [illegible]
[illegible] قائمة وبعضها ... [illegible] ... ومن اعتبر احوال الخلق علم ان الامر كما ذكرناه ثم انا
[illegible] فان كل من راعى احوال نفسه علم انه ... في الارادة والكراهة والرغبة والرهبة ... لا تطلب النفوس
[illegible] ... [illegible]
[illegible] ... [illegible]
[illegible] ... [illegible]
[illegible] ... [illegible]
[illegible] ... [illegible] ... فاذا استعملت
[illegible] كان ... [illegible] **المسالة الاولى** ... **الباب** ... **التاسع**
[illegible] **المسالة الاولى** ... عند ان هذا اللفظ اسم علم لله تعالى وانه ليس بمشتق البتة وهو قول الخليل وسيبويه وقول اكثر الاصوليين والفقهاء
[illegible] ... [illegible] ... حصل ذلك المشتق منه
[illegible] ... [illegible] ... وقوع
[illegible] ... [illegible] ... على ان
[illegible] ... [illegible] ... ثم ذكره بالخطاب
[illegible] ... [illegible] ... ثم ذكر
[illegible] ... [illegible] ... في اول سورة
[illegible] ... [illegible]
[illegible] ... [illegible]

افعال

[illegible] هذا لزيادة ذلك الاشتباه وعالم يلزم منها ان يقال اسم العلم جار صفة فكذا في هذه الاية الحجة الثانية قوله تعالى هل تعلم له سميا وليس المراد من الاسم
[illegible] قوله هل تعلم له سميا فوجب ان يكون المراد اسم العلم وكل من اثبت لله تعالى اسم علم قال ليس ذلك الا قولنا الله واحتجوا على ان ليس اسم علم
[illegible] وهو الله في السموات وقوله وهو الذي في السماء اله فان قوله الله بعيد وان يكون صفة ... ان يكون اسما علما ... تعالى سوره
[illegible] الله في البلد وبهذا الطريق ... الحجة ... ان العلم ... كونه صفة ... ان يكون اسم علم
[illegible] كانت الاشارة ... كان اسم العلم ... الحجة الثالثة ان اسم العلم ... في الحقيقة ... واذا كان
[illegible] اثبات الاسم العلم في حقه ... الجواب عن الاول ... ان يكون ذلك ... لانه ... والجواب
[illegible] ... وايضا ... هو الجواب عن الحجة الثالثة **المسالة الثالثة** ... اسم
[illegible] ... المعبود ... وعلى هذا التفسير ... في الازل واسم الله تعالى ... عبادة وذلك
[illegible] وذلك لان الوجود اما واجب واما ممكن والواجب واحد وهو الله تعالى وما سواه ممكن والممكن لا يوجد الا بالمرجح فكل الكائنات
[illegible] ... وهو العظيم واذا
[illegible] ... المعبود ... الفرع الثاني ان من الناس من عبد الله تعالى لطلب الثواب
[illegible] ان من عبد الله تعالى ... الفرع الثالث ان من عبد الله ... الثواب ... وكان
[illegible] ... الفرع الثالث ان من عبد الله ... لو
[illegible] فمن عبد الله تعالى ... الثواب ... لم يكن ... عبادة
[illegible] من عبد الله تعالى ... في الصلاة ... من العلم
[illegible] والاعضاء ... الفرع الثالث ان من الناس من طعن في قول من قال
[illegible] عبدت ... الثاني انه تعالى اله الجمادات والبهائم مع ان صدور العبادة منها محال الثالث انه تعالى اله المجانين والاطفال مع انه
[illegible] ان المعبود ليس ... الانسان ... وعلى هذا التقدير فلا يكون
[illegible] ... الفرع الرابع من الناس من قال الاله ليس عبارة عن المعبود بل الاله هو الذي يستحق ان يكون معبودا
[illegible] ... الجمادات والبهائم والاطفال والمجانين فان لا يكون الها في الازل ومنهم من قال ... يستحق العبادة ...
[illegible] ... في الازل ... **التفسير الثاني** ... في الازل ...
[illegible] ... الارواح ... من وجوه الاول ان الكمال محبوب لذاته ... والعدم اصل النقصان
[illegible] ... [illegible]
[illegible] ... ان
[illegible] ... بذل نفسه ... قوله تعالى ... **التفسير الثالث**
[illegible] ... واعلم ان الخلق قسمان ... والارواح ...
[illegible] ... [illegible]
[illegible] ... في ميادين التوحيد والتمجيد ... الى عالم الانوار ...
[illegible] **الرابع** ... والله سبحانه وتعالى ... الواجب لذاته ... الكامل ...
[illegible] المكان ... المكان بالذات ... المكان ...
[illegible] المكان ... [illegible]
[illegible] **الخامس** ... الانسان ... وجوده ... فان كل
[illegible] ... [illegible]
[illegible] ... **التفسير السادس**
[illegible] ... [illegible]
[illegible] ... [illegible]
[illegible] ... عالم المخلوقات ... قدح الله ... تعالى
[illegible] ... [illegible]
[illegible] ... [illegible]

... عن الفضول ولا يجوز ان يقال محجوبة لان المحجوب مقهور والمقهور يليق بالعبد اما الحق فقاهر وصفة الاحتجاب صفة القهر فالحق محجب والخلق
[illegible] والميزان العبادة ولهون مولعون بالشرع اليه في كل الاحوال ويدل عليه امور الاول ان الانسان اذا وقع في بلاء عظيم
[illegible] فيقول بقلبه ولسانه يا رب [illegible] التخلص عن ذلك البلاء [illegible] ذلك [illegible] الاسباب
[illegible] ان كان المخلص عن الآفات [illegible] الرجوع في وقت نزول البلاء الى غيره وان كان
[illegible] ان يكون الحال كذلك في سائر الاوقات واما الرجوع اليه عند الضرورات [illegible] فلا يليق بارباب الهدايات والثاني ان
[illegible] فان كان غيره [illegible] الا اذا [illegible] الاحسان فالحق سبحانه وتعالى هو المحسن في الحقيقة والمحسن
[illegible] الرجوع [illegible] عشرين سنين [illegible] عشر [illegible]
[illegible] عشرين سنين ثم [illegible] عشرين سنين ثم [illegible] الاحوال [illegible] على باب
[illegible] الا الله [illegible] حتى [illegible] وقويت [illegible] من كان
[illegible] النكتة الثامنة ان اشتقاق لفظة الله من [illegible]
[illegible] وتعالى وهو كبير [illegible] لقوله تعالى [illegible] لقوله تعالى [illegible] لقوله تعالى
[illegible] بالوجود والتحميل [illegible] الحقيقة هو الله تعالى [illegible] الفائدة الاولى [illegible]
[illegible] الكريم [illegible] ذنوبكم [illegible] ذنوبكم [illegible] الملوك
[illegible] الفائدة الثانية قال رسول الله صلعم ان لله مائة رحمة انزل منها رحمة واحدة بين الجن والانس والطير والبهائم والهوام فيها يتعاطفون
[illegible] واقول [illegible] الكلام [illegible] الفائدة الثالثة
[illegible] فيقول الله تعالى [illegible] الفائدة الرابعة
[illegible] على بعض عباده يوم القيمة [illegible]
[illegible] فيقول يا رب [illegible] اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا
[illegible] البطاقة [illegible] السجلات [illegible] البطاقة [illegible] السجلات [illegible] البطاقة [illegible]
[illegible] البطحاء
[illegible] رسول الله صلعم [illegible] الله تعالى ارحم بكم [illegible]
[illegible] النكتة الثالثة في اشتقاق [illegible]
[illegible] السموات والارض
[illegible] لفظ الله [illegible] الله تعالى [illegible]
[illegible] الالف [illegible]
[illegible] النكتة الرابعة قال الخليل [illegible]
[illegible] الله [illegible] الله تعالى [illegible]
[illegible] النكتة [illegible] ان هذا الاسم [illegible] الله تعالى [illegible]
[illegible] السموات والارض [illegible] قوله تعالى [illegible]
[illegible] قوله تعالى قل هو الله احد وقوله هو الذي لا اله الا هو [illegible]
[illegible] الرحمة [illegible] الصفات [illegible]
[illegible] الكلمة [illegible]
[illegible] اشهد ان لا اله الا الرحيم [illegible] اشهد ان لا اله الا الله [illegible]
[illegible] الباب العاشر في البحث المتعلق بقولنا الرحمن الرحيم اعلم ان الاشياء على اربعة اقسام
[illegible] نافعا وضروريا [illegible]
[illegible] لحظة واحدة [illegible] الله تعالى [illegible]
[illegible] العلوم والمعارف [illegible]
[illegible] الالف [illegible] الله [illegible]

[illegible] الاعتبارات [illegible] والتكليف [illegible]
[illegible] فذكر لفظة الله [illegible] في الدنيا [illegible] لكثرة [illegible]
[illegible] قال [illegible] على القلب [illegible]
[illegible] الاحوال [illegible] عن القلب [illegible] المشاهدات [illegible]
[illegible] على وجه [illegible] الاول [illegible]
[illegible] لقوله تعالى [illegible] مرتب [illegible]
[illegible] تعالى [illegible] السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون [illegible]
[illegible] المعرفات [illegible] العلم بالمعرفات [illegible]
[illegible] العلوم [illegible]
[illegible] المركب من الاخلاط الاربعة [illegible]
[illegible] قوله تعالى [illegible] رحمة الله [illegible]
[illegible] الله تعالى [illegible] المقام الثاني [illegible]
[illegible] الاول [illegible]
[illegible] الطلب [illegible] الطلب [illegible] الطلب [illegible]
[illegible] القلب [illegible]
[illegible] سبحانه وتعالى [illegible] الله تعالى [illegible]
[illegible] الواجب [illegible] الله تعالى [illegible]
[illegible] في الجنة [illegible]
[illegible] الله تعالى [illegible]
[illegible] سبحانه وتعالى [illegible]
[illegible] المقام الثالث [illegible]
[illegible] الله تعالى [illegible]
[illegible] سبحانه وتعالى [illegible]
[illegible] السلطان [illegible]
[illegible] الله [illegible]
[illegible] الرحمن الرحيم [illegible]
[illegible] الباب الحادي عشر في بعض النكت [illegible] بسم الله الرحمن الرحيم [illegible]
[illegible] الله تعالى [illegible]
[illegible] الدنيا [illegible]
[illegible]
[illegible] كان بعض العارفين [illegible]
[illegible] بسم الله [illegible]
[illegible] فرعون [illegible] بسم الله [illegible]
[illegible] تعالى [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] بسم الله الرحمن الرحيم [illegible] رسول الله صلعم [illegible]

السورة قول الثعلبي وبسناده عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش ثم قال الثعلبي وعليه اكثر العلماء وروى
ان اول ما نزل من القرآن الحمد لله رب العالمين وذلك ان رسول الله صلعم اسر الى خديجة رضي الله عنها فقال لقد خشيت ان يكون خالطني شيء فقالت
[illegible] النداء فذهب الى ورقة بن نوفل وسأله عن تلك الواقعة فقال له اذا اتاك النداء فاثبت فاتاه جبريل عليه السلام فقال قل بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين [illegible] عن ابن عباس قال قام النبي صلعم فقال بسم الله الرحمن الرحيم فقالت قريش دق الله فاك [illegible] نزلت بالمدينة وروى الثعلبي باسناده
نزلت بالمدينة قال الحسين بن الفضل لكل عالم هفوة وهذه زلة مجاهد [illegible] والاول اصح [illegible] ان سورة الحجر مكية بالاتفاق وفيها قوله
[illegible] فاتحة وهذا يدل على انه تعالى آتاه هذه السورة فيما تقدم [illegible] فاتحة الكتاب القول الثالث
[illegible] بمكة مرة وبالمدينة مرة [illegible] ولذلك سماها الله تعالى بالمثاني [illegible]
عن النبي صلعم انه قال فاتحة الكتاب شفاء من السم وعن حذيفة بن اليمان قال قال رسول الله صلعم ان القوم ليبعث الله عليهم العذاب حتما مقضيا فيقرأ
[illegible] رب العالمين فيسمعه الله ويرفع عنهم بسببه العذاب اربعين سنة وعن الحسن قال انزل الله تعالى مائة واربعة كتب من السماء فاودع علوم [illegible]

[illegible]

في تلك الخيرات من السلامة والكرامة والراحة والبهجة واما الاحوال المكروهة فهي وان كانت كثيرة الا انها اقل من احوال اللذة والبهجة والراحة اذا عرفت هذا فنقول ان تلك
الخيرات لاجل انها ممكنة الوجود محدثة لابد لها من مرجح ولاجل ان الغالب فيها الراحة والخير تدل على ان ذلك الاله رحيم محسن كريم اما دلالة الخيرات على وجود
الاله فلان العقل السليم يشهد بان كل شيء وجد بعد العدم فانه لابد له من سبب وكذلك فانا اذا سمعنا بناء حدث بعد ما لم يكن فان صريح العقل شاهد بانه لابد له من فاعل تولى بناء ذلك
البيت ولو ان انسانا شككنا فيه لم نشك في انه [illegible] ولابد ان يكون فاعل تلك الاحوال المتغيرة قادرا اذ لو كان موجبا بالذات لدام الاثر بدوامه فلم يحدث الاثر بعد عدمه بل وجوده
قادرا واما دلالة تلك الخيرات على كون المؤثر رحيما محسنا فلانا بينا ان الغالب في تلك الخيرات هو الراحة والخير والبهجة والسلامة ومن كان غالب افعاله راحة وخيرا وكرما كان رحيما
محسنا ومن كان كذلك كان مستحقا للحمد ولما كانت هذه الاحوال معلومة لكل احد وحاضرة في عقل كل عاقل كان موجب حمده وثنائه حاضرا في عقل كل احد فلهذا السبب علمنا كيفية الحمد فقال الحمد لله
ولما نبه على هذا المقام نبه على مقام آخر اعلى واعظم من الاول وكانه قيل ينبغي ان يستدل ان الاله الذي اشتغلت بحمده هو الاله لكل العالمين وذلك لانك انما حمدته بشرط انك الاله لما
حصل لك من الشهوة والحاجة والامكان وهذه المعاني حاصلة في كل العالمين فانها محل الحركات والسكنات وانواع الشهوات فيكون علة احتياجك الى الاله المدبر قائمة فيها واذا حصل الاشتراك في الموجب
ان يحصل الاشتراك في المعلول فهذا يقتضي كونه تعالى رب العالمين واله السموات والارضين ومدبر كل الخلائق اجمعين وعند هذا المقام يظهر ان الموجود الذي قدر على خلق هذا العالم مع عظمته وجده
خلق العرش والكرسي والسموات والكواكب لابد وان يكون قادرا على افنائها ولابد وان يكون غنيا عنها فهذا القادر القاهر يمكن ان يكون في غاية العظمة والجلال وحينئذ يقع في قلب العبد اني مع نهاية ذلتي
وحقارتي كيف يمكنني ان اتقرب اليه وباي طريق اتوسل اليه فعند هذا ذكر الله تعالى ما يجري مجرى العلاج الواقي لهذا المرض فكانه قال ايها العبد الضعيف انا وان كنت عظيم القهر والهيبة والالهية الا انني
مع ذلك عظيم الرحمة فانا الرحمن الرحيم وانا مالك يوم الدين فما دمت في هذه الحيوة فلا انفك عن اقسام رحمتي وانواع نعمتي واذا مت فانا مالك يوم الدين لا اضيع عملا من اعمالك فان اتيتني
بالخير قابلت الواحد بما لا نهاية له من الخيرات وان اتيتني بالمعصية قابلتها بالصفح والاحسان والمغفرة ثم لما قرر امر الربوبية بهذا الطريق امره بشيئين اولها مقام الشريعة وهو ان يواظب على
الاعمال الظاهرة وهو قوله اياك نعبد وثانيها الطريقة وهو ان يحاول السفر من عالم الشهادة الى عالم الغيب فيرى عالم الشهادة كالمسخر لعالم الغيب فيعلم انه لا يتيسر له شيء من اعمال الظاهرة الا بمدد يصل
اليه من عالم الغيب وثالثها انه اذا شاهد عالم الشهادة معزولا بالكلية ويكون الامر كله لله تعالى وحينئذ يقول اهدنا الصراط المستقيم ثم هاهنا دقيقة وهي ان الروح الواحد يكون اضعف قوة
من الارواح الكثيرة المجتمعة على تحصيل مطلوب واحد فحينئذ علم العبد ان روحه وحده لا يكفي في طلب هذا المقصود فعند هذا ادخل روحه في زمرة الارواح المقدسة المطهرة المتوجهة الى طلب المكاشفات
الروحانية والانوار الربانية حتى اذا اتصل بها وانخرط في سلكها صار الطلب اقوى والاستعداد اتم فحينئذ يفوز في تلك الجمعية بما لا يقدر على الفوز به حال الوحدة فلهذا قال صراط الذين انعمت
عليهم ثم لما بين ان الاتصال بالارواح المطهرة يوجب مزيد القوة والاستعداد فكذلك بين ان الاتصال بالارواح الخبيثة يوجب الخيبة والخسران والخذلان والحرمان فلهذا قال غير المغضوب عليهم
وهم الفساق ولا الضالين وهم الكفار واعلم ان هذه الدرجات الثلث وتلك هي المقامات الثلث الشريعة المدلول عليها بقوله اياك نعبد والطريقة المدلول عليها بقوله واياك
نستعين والحقيقة المدلول عليها بقوله اهدنا الصراط المستقيم ثم حصل الاستعداد بالاتصال باخوان الصفا والاستكمال بسبب البراءة عن ارباب الجفا والشقا فهذه هي المعارج البشرية
والكمالات الانسانية في تقرير نوع آخر من لطائف هذه السورة اعلم ان الانسان خلق محتاجا الى تحصيل الخيرات واللذات ودفع المكروهات والمخافات ثم ان هذا العالم عالم الاسباب
فلا يمكنه تحصيل الخيرات واللذات الا بواسطة اسباب معينة ولا يمكنه دفع الآفات والمخافات الا بواسطة اسباب معينة ولما كان جلب النفع ودفع الضر محبوبا بالذات وكان الاستقراء احوال
هذا العالم يدل على انه لا يمكن تحصيل الخير ولا دفع الشر الا بتلك الاسباب المعينة ثم تقرر في العقول ان ما لا يمكن الوصول الى المحبوب الا بواسطته فهو محبوب صار هذا المعنى سببا لوقوع
الحب الشديد لهذه الاسباب الظاهرة واذا علم انه لا يمكنه الوصول الى الخيرات واللذات الا بواسطة خدمة الامير والوزير والاعوان والانصار بقي الانسان متعلق القلب بهذه الاشياء
شديد الحب لها عظيم الميل والرغبة اليها ثم قد ثبت في العلوم الحكمية ان كثرة الافعال سبب لحدوث الملكات الراسخة وثبت ايضا ان حب التشبه غالب على طباع الخلائق اما الاول فكل من واظب
على صناعة من الصنائع وحرفة من الحرف مدة مديدة صارت تلك الحرفة والصناعة ملكة راسخة قوية وكلما كانت المواظبة عليها اكثر كانت الملكة اقوى وارسخ واما الثاني فهو ان الانسان
اذا جالس الفساق مال طبعه الى الفسق وما ذاك الا ان الارواح جبلت على حب المحاكاة واذا عرفت هذا فنقول ان الانسان من اول ابتداء حال الدنيا وجب تعلق القلب بهذه الاسباب الظاهرة لانه
لا يمكن الوصول الى جر النفع ودفع الضرر الا بها ولما كانت مواظبة الانسان عليها اكثر كان استحكام هذا الميل والطلب في قلبه اقوى واثبت وايضا فاكثر اهل الدنيا موصوفون بهذه الصفة
مواظبون على هذه الحالة وثبت ان النفوس مجبولة على حب المحاكاة وذلك ايضا يوجب استحكام هذه الحالة فثبت بهذه البيانات التي ذكرناها ان الاسباب الموجبة لحب الدنيا والرغبة في التعلق باسبابها
كثيرة قوية شديدة جدا ثم نقول انه اذا اتفق للانسان هداية الهية تهديه الى سواء السبيل وقع في قلبه ان تأمل في هذه الاسباب تأملا شافيا وافيا فنقول هذا الامير الذي يتوسل به الى الدنيا هل حصلت امارته
بقوته وكمال حكمته ام لا والاول باطل لان ذلك الامير ربما كان اعجز الناس وابعدهم عن العقل فعند هذا يظهر له ان تلك الامارة والرياسة ما حصلت بقوته وما تيسرت له بسبب حكمته وانما حصلت لاجل
قسمة قسام وقضاء حكيم علام لا دافع لحكمه ولا راد لقضائه ثم ينضم الى هذا النوع من الاعتبارات انواع اخرى من الاعتبارات [illegible] وتتواتر فعند حصول هذه المكاشفة ينقطع قلبه عن الاسباب الظاهرة وينتقل منها
الى الرجوع في كل المهمات والمطلوبات الى مسبب الاسباب ومفتح الابواب ثم اذا توالت هذه الاعتبارات وتواترت هذه المكاشفات صار الانسان بحيث كلما وصل اليه خير ونفع قال هو
النافع وكلما وصل اليه شر ومكروه قال هو الضار وعند هذا لا يحمد احدا على خير الا الله تعالى ولا يتوجه قلبه في طلب امر من الامور الا الى الله فيصير الحمد كله لله فعند هذا يقول الحمد لله ثم اعلم ان
الاستقراء المذكور يدل على ان احوال هذا العالم ونظمه لا يتم الا بتدبير الله ثم يترقى من العالم الصغير الى العالم الكبير فيعلم ان انتظام احوال العالم الاكبر لا يتم الا بتدبيره وذلك هو قوله رب العالمين
ثم ان العبد يتأمل في احوال العالم الاسفل واحوال العالم الاعلى فيشاهد ان العالمين منظومة على الوصف الاتقن والترتيب الاحسن والكمال الاعلى والمنهج الاسنى فيرى الذرات ناطقة
بالاقرار بكمال رحمته وفضله واحسانه فعند ذلك يقول الرحمن الرحيم وعند هذا يظهر ان جميع مصالحه في الدنيا انما تهيأت برحمته وفضله واحسانه ثم يبقى متعلق القلب بسبب انه كيف
يكون حاله بعد الموت فكانه تعالى قال ملك يوم الدين ليس الا الذي عرفته بانه هو الرحمن الرحيم فحينئذ ينشرح صدر العبد وينفسح قلبه ويعلم ان المتكفل باصلاح مهماته في الدنيا والآخرة ليس الا الله تعالى
وحينئذ ينقطع التفاته عما سوى الله ولا يبقى متعلق القلب بالامير والوزير ثم ان العبد حين كان متعلق القلب بالامير والوزير كان مشغولا بخدمتهما وبعد الفراغ من تلك الخدمة كان يستعين في تحصيل المهمات

بهما ولما كان يطلب الخير منهما فعند زوال ذلك التعلق علم انه لما كان مشتغلا بخدمة الامير والوزير فلان يشتغل بخدمة المعبود كان اولى فعند هذا يقول اياك نعبد والمعنى اني كنت قبل هذا اعبد
غيرك واما الآن فلا اعبد احدا سواك ولما كان يستعين في تحصيل المهمات بالامير والوزير فلان يستعين بالمعبود الحق في تحصيل المرادات كان اولى فيقول واياك نستعين والمعنى اني كنت قبل
هذا استعين بغيرك واما الآن فلا استعين باحد سواك ولما كان يطلب المال والجاه اللذين هما على شفا حفرة الانقراض والانقضاء فلان يطلب الهداية والمعرفة من رب الارض و
السماء اولى فيقول اهدنا الصراط المستقيم ثم ان اهل الدنيا فريقان احدهما الذين لا يعبدون احدا الا الله ولا يستعينون الا بالله ولا يطلبون الا من الله وهم المقصدون الاصفياء والفريق الثاني
الذين يخدمون الخلق ويستعينون بهم ويطلبون الخير منهم فلا جرم العبد يقول يا الهي اجعلني في زمرة الفرقة الاولى وهم الذين انعمت عليهم بهذه الانوار الربانية والجلايا القدسية ولا في زمرة
الفرقة الثانية وهم المغضوب عليهم والضالون فان متابعة هذه الفرقة لا يفيد الا الخسران والهلاك كما قال ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا الباب
الرابع في المسائل الفقهية المستنبطة من هذه السورة المسئلة الاولى اجمع الاكثرون على ان قراءة القرآن واجبة في الصلوة وعن الاصم والحسن بن صالح انهما قالا لا تجب لنا ان كل
دليل نذكره في بيان ان قراءة الفاتحة واجبة فهو يدل على ان اصل القراءة واجب ونزيد هاهنا وجوها الاول قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر والمراد
بالقرآن القراءة والتقدير اقم قراءة الفجر وظاهر الامر للوجوب الثاني عن ابي الدرداء ان رجلا سأل النبي صلعم فقال افي الصلوة قراءة قال نعم فقال السائل وجبت فاقر النبي صلعم ذلك الرجل
على قوله وجبت الثالث عن ابن مسعود انه سئل النبي صلعم ايقرأ في الصلوة فقال صلعم اتكون صلوة بلا قراءة وان [illegible] الشيخ ابي حامد الاسفرايني احتجا بقوله
صلعم صلوا كما رأيتموني اصلي جعل الصلوة من الاشياء المرئية والقراءة ليست بمرئية فوجب كونها خارجة عن الصلوة والجواب ان الرؤية اذا كانت متعدية الى مفعولين كانت بمعنى
العلم المسئلة الثانية قال الشافعي رضي الله عنه قراءة الفاتحة واجبة في الصلوة فان ترك منها حرفا واحدا وهو يحسنها لم تصح صلوته وبه قال الاكثرون وقال ابو حنيفة رضي الله عنه
لا يجب قراءة الفاتحة لنا وجوه الاول ان رسول الله صلعم واظب طول عمره على قراءة الفاتحة في الصلوة فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله تعالى واتبعوه ولقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون
عن امره ولقوله تعالى فاتبعوني يحببكم الله والعجب من ابي حنيفة انه تمسك في وجوب مسح الناصية بخبر واحد انه صلعم مسح على الناصية فجعل ذلك القدر من المسح شرطا لصحة الصلوة وهاهنا نقل
اهل العلم نقلا متواترا انه صلعم واظب طول عمره على قراءة الفاتحة ثم قال ان صحة الصلوة غير موقوفة عليها وهذا من العجائب الحجة الثانية قوله تعالى اقيموا الصلوة والصلوة لفظة مفردة
محلاة بالالف واللام فيكون المراد منها المعهود السابق وليس عند المسلمين معهود سابق من لفظ الصلوة الا الاعمال التي كان رسول الله صلعم يأتي بها واذا كان كذلك كان قوله اقيموا
الصلوة جاريا مجرى قوله اقيموا الصلوة التي اتى بها الرسول وظاهر الامر للوجوب ثم ان هذه اللفظة تكررت في القرآن اكثر من مائة مرة فكان ذلك دليلا قاطعا على وجوب قراءة
الفاتحة في الصلوة الحجة الثالثة ان الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم واظبوا على قراءتها طول عمرهم والذي يدل عليه ما روي في الصحيحين ان النبي صلعم وابا بكر وعمر رضي الله عنهما
كانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين واذا ثبت هذا وجب ان يجب علينا ذلك لقوله صلعم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ولقوله صلعم اقتدوا باللذين من بعدي ابي
بكر وعمر والعجب من ابي حنيفة انه تمسك في مسئلة طلاق الفار باثر عثمان رضي الله عنه مع ان عبد الرحمن وعبد الله بن الزبير كانا يخالفانه ونص القرآن يوجب عدم الارث فلم يتمسك بعمل كل الصحابة
على سبيل الاطباق والاتفاق على وجوب قراءة الفاتحة مع ان هذا القول على وفق القرآن والاخبار والمعقول الحجة الرابعة ان الامة وان اختلفت في انه هل تجب قراءة الفاتحة ام لا لكنهم
اتفقوا عليه في العمل فانك لا ترى احدا من المسلمين في المشرق والمغرب الا ويقرأ الفاتحة في الصلوة اذا ثبت هذا فنقول ان من صلى ولم يقرأ الفاتحة كان تاركا سبيل المؤمنين فيدخل
تحت قوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا فان قالوا ان الذين اعتقدوا انه لا تجب قراءتها قرأوها لا على اعتقاد الوجوب بل على اعتقاد الندبية
فلم يحصل الاجماع على وجوب قراءتها فنقول اعمال الجوارح غير واعمال القلوب غير ونحن قد بينا اطباق الكل على الاتيان بالقراءة فمن لم يأت بالقراءة كان تاركا طريقة المؤمنين في هذا العمل
فدخل تحت الوعيد فهذا القدر يكفينا في الدليل ولا حاجة بنا في تقرير هذا الدليل الى ادعاء الاجماع في اعتقاد الوجوب الحجة الخامسة الحديث المشهور انه سبحانه وتعالى قال قسمت الصلوة بيني و
بين عبدي نصفين فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى حمدني عبدي الى آخر الحديث وجه الاستدلال انه تعالى حكم على كل صلوة بكونها منصفة بين الرب وبين العبد ثم بين ان
هذا التنصيف لم يحصل الا بسبب آيات هذه السورة فنقول الصلوة لا تنفك عن هذا التنصيف وهذا التنصيف لا يحصل الا بسبب هذه السورة ولازم اللازم لازم فوجب كون هذه السورة من لوازم الصلوة
وهذا اللزوم لا يحصل الا اذا قلنا قراءة الفاتحة شرط لصحة الصلوة الحجة السادسة قوله صلعم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب قالوا حرف النفي دخل على الصلوة وذلك غير ممكن فلابد من
صرفه الى حكم من احكام الصلوة وليس صرفه الى الصحة اولى من صرفه الى الكمال والجواب من وجوه الاول انه جاء في بعض الروايات لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وعلى هذه الرواية
فالنفي ما دخل على الصلوة وانما دخل على حصولها للرجل وحصولها للرجل عبارة عن انتفاعه بها وخروجه عن عهدة التكليف بسببها وعلى هذا التقدير فانه يمكن اجراء حرف النفي على ظاهره
الثاني من اعتقد ان قراءة الفاتحة جزء من اجزاء ماهية الصلوة فعند عدم قراءة الفاتحة لا توجد الصلوة لان الماهية يمتنع حصولها حال عدم بعض اجزائها واذا ثبت هذا فنقول لم لا يمكن ادخال حرف
النفي على مسمى الصلوة انما يصح لو ثبت ان الفاتحة ليست جزءا من الصلوة وهذا هو اول المسئلة فثبت ان على قولنا يمكن اجراء اللفظ على ظاهره واما الثالث هب انه لا يمكن اجراء هذا اللفظ
على ظاهره الا انهم اجمعوا على ان المجاز [illegible] وحمل اللفظ على المجاز الاقرب اولى [illegible] فانه يجب حمل اللفظ على المجاز الاقرب واذا ثبت هذا فنقول الشبه
بين المعدوم وبين الموجود الذي لا يكون صحيحا اتم من المشابهة بين المعدوم والموجود الذي يكون صحيحا لكنه لا يكون كاملا وكان حمل هذا اللفظ على نفي الصحة اولى الرابع ان الحمل على نفي
اولى ترجيحا لجانب الاحتياط [illegible] الحجة السابعة عن ابي هريرة رضي عن النبي صلعم انه قال كل صلوة لم يقرأ فيها بفاتحة
الكتاب فهي خداج غير تمام قالوا الخداج هو النقصان وذلك لا يدل على عدم الجواز قلنا بل هذا يدل على عدم الجواز لان التكليف بالصلوة قائم والاصل في الثابت البقاء خالفنا هذا الاصل
عند الاتيان بالصلوة على صفة الكمال فعند الاتيان بها على سبيل النقصان وجب ان لا يخرج عن العهدة ويتقوى هذا بان عند ابي حنيفة يصح الصوم في يوم العيد الا انه قال لو صام يوم العيد عن
رمضان لم يصح قال لان الواجب عليه هو الصوم الكامل والصوم في هذا اليوم ناقص فوجب ان لا يخرج عن العهدة واذا ثبت هذا فنقول فلم لا يقول بمثل هذا الكلام في هذا المكان
الحجة الثامنة نقل الشيخ ابو حامد في تعليقه عن ابن المنذر انه روى باسناده عن ابي هريرة ان النبي صلعم قال لا تجزئ صلوة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب الحجة التاسعة روى رفاعة

ان رجلا دخل المسجد وصلى فلما فرغ من صلوته وذكر الخبر الى ان قال الرجل علمني الصلوة يا رسول الله فقال صلعم اذا توجهت الى القبلة فكبر واقرأ بفاتحة الكتاب وجه الدليل ان
هذا امر والامر للوجوب وايضا الرجل قال علمني الصلوة وكل ما ذكره الرسول صلعم وجب ان يكون من الصلوة فلما ذكر قراءة الفاتحة وجب ان يكون قراءة الفاتحة جزءا من اجزاء
الصلوة الحجة الحادية عشر روي ان رسول الله صلعم قال الا اخبركم بسورة ليس في التورية ولا في الانجيل ولا في الزبور مثلها قالوا نعم قال فما تقرأ في صلوتك قال الحمد لله رب العالمين
فقال هي هي وجه الدليل ان رسول الله صلعم لما قال ما تقرأ في صلوتك قال الحمد لله وهذا يدل على انه كان مشهورا عند الصحابة انه لا يصلي احد الا بهذه السورة وكان هذا امرا معلوما عندهم
الحجة الثانية عشر التمسك بقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن وجه الدليل ان قوله فاقرءوا امر والامر للوجوب فهذا يقتضي ان قراءة ما تيسر من القرآن واجبة فنقول المراد بما تيسر
من القرآن اما ان يكون هو الفاتحة او غير الفاتحة او المراد التخيير بين الفاتحة وبين غيرها والاول يقتضي ان يكون الفاتحة بعينها واجبة وهو المطلوب والثاني يقتضي ان يكون قراءة غير الفاتحة
واجبة عينا وهو باطل بالاجماع والثالث يقتضي ان يكون المكلف مخيرا بين قراءة الفاتحة وبين قراءة غيرها وذلك باطل بالاجماع لان الامة مجمعة على ان قراءة الفاتحة اولى من قراءة غيرها
وسلم ابو حنيفة ان الصلوة بدون قراءة الفاتحة خداج ناقص والتخيير بين الناقص والكامل لا يجوز واعلم انه قال ان اسمى قراءة الفاتحة ما تيسر من القرآن لان هذه السورة محفوظة لجميع المكلفين
من المسلمين فهي متيسرة للكل اما سائر السور فقد تكون محفوظة وقد لا تكون وحينئذ لا تكون متيسرة للكل الحجة الثالثة عشر الاصل بقاء التكليف والعمل في اثبات البقاء
فان قلنا هذا الاصل عند الاتيان بها صلوة مشتملة على قراءة الفاتحة [illegible] ان الفاتحة افضل من سائر السور ولان قراءة [illegible] العادة مع قراءة سائر السور
اكمل من الصلوة الخالية عن قراءة هذه السورة فنقول عند عدم قراءة هذه السورة وجب التمسك بالاصل الحجة الرابعة عشر قراءة الفاتحة توجب الخروج عن العهدة باليقين فكانت احوط فوجب
القول بوجوبها بالنص والمعقول اما النص فقوله صلعم دع ما يريبك الى ما لا يريبك واما المعقول فهو ان رعاية دفع الخوف عن النفس ودفع الضرر عن النفس واجب فان قالوا لو اعتقد
الوجوب احتمل كونه مخطئا فيه فيبقى الخوف قلنا الاعتقاد للوجوب يورث الخوف المحتمل والاعتقاد بعدم الوجوب يورثه ايضا فيتقابلان ويبقى الخوف في العمل فان القراءة لا توجب
الخوف اما تركها فيوجبه فثبت ان الاحوط هو العمل الحجة الخامسة عشر لو كانت الصلوة بغير الفاتحة جائزة لما كانت الصلوة بالفاتحة جائزة ولما كانت الصلوة بالفاتحة اولى
من المواظبة على قراءة الفاتحة توجب هجران سائر السور وذلك غير جائز لكنهم اجمعوا على ان الصلوة بهذه السورة اولى فثبت ان الصلوة بغير هذه السورة غير جائزة الحجة السادسة عشر اجمعنا
على انه لا يجوز ابدال الركوع والسجود بغيرهما فوجب ان لا يجوز ابدال قراءة الفاتحة بغيرها والجامع رعاية الاحتياط الحجة السابعة عشر الاصل بقاء التكليف فالقول بان الصلوة بدون قراءة
الفاتحة يقتضي الخروج عن العهدة اما ان يعرف بالنص او بالقياس اما الاول فباطل لان النص الذي يتمسكون به هو قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن وقد بينا انه دليلنا واما القياس
فباطل لان التعبدات غالبة على الصلوة وفي مثل هذه الصورة يجب ترك القياس الحجة الثامنة عشر ثبت ان النبي صلعم واظب على القراءة طول عمره فحينئذ يكون قراءة غير الفاتحة ابتداعا
وتركا للاتباع وذلك حرام لقوله صلعم اتبعوا ولا تبتدعوا ولقوله صلعم واحسن الهدي هدي محمد وشر الامور محدثاتها الحجة التاسعة عشر الصلوة مع الفاتحة وبدون الفاتحة اما ان يتساويا
في الفضيلة او الصلوة مع الفاتحة افضل والاول باطل بالاجماع لانه صلعم واظب على الصلوة بالفاتحة فيتعين الثاني فنقول الصلوة بدون الفاتحة توجب فوات الفضيلة الزائدة من غير غرض فوجب
ان لا يجوز المصير اليه لانه يوجب الحرف فيكون قبيحا في الشرع واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن واما الخبر فما روى ابو
عثمان النهدي عن ابي هريرة انه قال امرني رسول الله صلعم ان اخرج وانادي لا صلوة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب والجواب عن الاول انا بينا ان هذه الاية من اقوى الدلائل على قولنا وعن
الثاني انه معارض بما نقل عن ابي هريرة انه قال امرني رسول الله صلعم ان اخرج وانادي لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وايضا فلم لا يجوز ان يكون المراد من قوله لا صلوة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب
هو انه لو اقتصر على الفاتحة لكفى المسألة الثالثة لما كان قول ابي حنيفة واصحابه ان قراءة الفاتحة غير واجبة لا جرم اختلفوا في مقدار القراءة فقال ابو حنيفة اذا قرأ اية واحدة كفت مثل
قوله الم وقوله مدهامتان وقال ابو يوسف ومحمد لا بد من قراءة ثلث ايات قصار او اية واحدة طويلة مثل اية الدين المسألة الرابعة قال الشافعي رضي الله عنه بسم الله الرحمن الرحيم
اية من اول سورة الفاتحة ويجب قرائتها مع الفاتحة وقال مالك والاوزاعي انه ليس من القرآن الا في سورة النمل ولا يقرأ لا سرا ولا جهرا الا في قيام شهر رمضان فانه يقرأها واما ابو حنيفة فلم ينص عليه وانما
قال يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ويسر بها ولم يقل انها اية من اول السورة ام لا قال يعلى سالت محمد بن الحسن عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال ما بين الدفتين قرآن قلت فلم يسر قال فلم يجبني وقال الكرخي
لا اعرف هذه المسألة بعينها لمتقدمي اصحابنا الا ان امرهم بالاخفاء يدل على انها ليست من السورة وقال بعض فقهاء الحنفية تورع ابو حنيفة واصحابه عن الوقوع في هذه المسألة لان الخوض في اثبات
ان التسمية من القرآن او ليست منه امر عظيم فالاولى السكوت عنه واعلم ان هذه المسألة تشتمل على مسائل ثلث احديها ان هذه المسألة هل هي يقينية او اجتهادية حتى يجوز الاستدلال فيها بالظواهر و
الاخبار الاحاد والحق انها ليست من المسائل القطعية بل هي من المسائل الاجتهادية وثانيها ان بتقدير انها من المسائل الاجتهادية فالحق فيه ماذا وثالثها الكلام في ان التسمية [illegible] في
هذه المسائل الثلث المسألة الخامسة نقل ان ابا بكر الباقلاني قال ان هذه المسألة من المسائل القطعية وزعم القاضي ابو بكر انها من المسائل القطعية قال والمخطي فيها ان لم يبلغ الى حد التكفير فلا اقل من
التفسيق واحتج عليه بان التسمية لو كانت من القرآن لكان طريق اثباته اما التواتر او الاحاد والاول باطل لانه لو ثبت بالتواتر كون التسمية من القرآن لحصل العلم الضروري بانها من القرآن
ولو كان كذلك لامتنع وقوع الخلاف فيه بين الامة والثاني ايضا باطل لان خبر الواحد لا يفيد الا الظن فلو جعلناه طريقا الى اثبات القرآن لخرج القرآن عن كونه حجة يقينية ولصار ذلك
ظنيا ولو جاز ذلك لجاز ادعاء الروافض ان القرآن دخله الزيادة والنقصان والتغيير والتحريف وذلك يبطل الاسلام واعلم ان الشيخ الغزالي عارض القاضي فقال
التسمية من القرآن لو ثبت بالتواتر لزم ان لا يبقى الخلاف وان ثبت بالاحاد فحينئذ يصير القرآن ظنيا [illegible] سؤالا لو قال ليس من القرآن [illegible]
الى اثبات هذا العدم الى الدليل لان الاصل هو العدم اما قولنا انه قرآن فهو ثبوت [illegible] ثم اجاب عنه بان قال [illegible] ان يكون مكتوبة بخط القرآن يوجب
كونها من القرآن فهنا لا يمكنا الحكم بانها ليست من القرآن الا بدليل منفصل وحينئذ يتوجه [illegible] الطريق الذي يكون متواترا [illegible] الكلام الذي اورده القاضي
لازم عليه فهذا اقول في هذا الباب والذي عندي فيه ان النقل المتواتر ثابت بان بسم الله الرحمن الرحيم كلام انزله الله تعالى على محمد صلوات الله عليه وبانه مثبت في المصحف بخط القرآن
وعند هذا ظهر انه لم يبق لقولنا انه من القرآن او ليس من القرآن فائدة الا انه حصل فيها احكام شرعية من خواص القرآن مثل انه هل يجب قرائتها في الصلوة ام لا وهل يحرم قرائتها

ام لا

ام لا وهل يحرم مسها للجنب والمحدث ام لا ومعلوم ان هذه الاحكام اجتهادية فلما رجع حاصل قولنا التسمية هل هي من القرآن الى ثبوت هذه الاحكام وعدمها وجب ان ثبوت هذه
الاحكام اجتهادية فظهر ان البحث اجتهادي لا قطعي وسقط تهويل القاضي المسألة السادسة في بيان ان التسمية من القرآن وانها اية من الفاتحة قال قراء المدينة والبصرة وفقهاء الكوفة
انها ليست من الفاتحة وقال قراء مكة والكوفة واكثر فقهاء الحجاز انها اية من الفاتحة وهو قول ابن المبارك والثوري ويدل عليه وجوه الحجة الاولى روى الشافعي رضي الله عنه عن مسلم
عن ابن جريج عن ابن ابي مليكة عن ام سلمة رضي الله عنها انها قالت قرأ رسول الله صلعم فاتحة الكتاب فعد بسم الله الرحمن الرحيم اية الحمد لله رب العالمين اية الرحمن الرحيم اية مالك يوم الدين اية
اياك نعبد واياك نستعين اية اهدنا الصراط المستقيم اية صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين اية وهذا نص صريح الحجة الثانية روى سعيد المقبري عن ابيه عن ابي هريرة
ان رسول الله صلعم قال فاتحة الكتاب سبع ايات اوليهن بسم الله الرحمن الرحيم الحجة الثالثة روى الثعلبي في تفسيره باسناده عن ابي بريدة عن ابيه قال قال رسول الله صلعم الا اخبرك
باية لم تنزل على احد بعد سليمان بن داود غيري فقلت بلى فقال باي شيء تفتتح القرآن اذا افتتحت الصلوة قلت ببسم الله الرحمن الرحيم قال هي هي وهذا الحديث يدل على ان التسمية من القرآن
الحجة الرابعة روى الثعلبي باسناده عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله ان النبي صلعم قال له كيف تقول اذا قمت الى الصلوة قال اقول الحمد لله رب العالمين قال قل بسم الله الرحمن الرحيم
وروى ايضا باسناده عن ام سلمة رضي الله عنها ان النبي صلعم كان يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وروى ايضا باسناده عن علي كرم الله وجهه انه كان اذا افتتح السورة في الصلوة
يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وكان يقول من ترك قرائتها فقد نقص وروى ايضا باسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني قال فاتحة الكتاب فقيل لابن
عباس فاين السابعة فقال بسم الله الرحمن الرحيم فانها احدى اياتها وباسناده ايضا عن ابي هريرة ان النبي صلعم قال يقول الله قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم
قال الله مجدني عبدي واذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى اثنى علي عبدي واذا قال مالك يوم الدين قال الله عز وجل فوض الي عبدي
واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله هذا بيني وبين عبدي واذا قال اهدنا الصراط المستقيم قال الله تعالى هذا لعبدي ولعبدي ما سال وباسناده عن ابي هريرة قال كنت مع النبي صلعم في المسجد والنبي
يحدث اصحابه اذ دخل رجل يصلي فافتتح الصلوة وتعوذ ثم قال الحمد لله رب العالمين فسمع النبي صلعم ذلك فقال يا رجل قطعت على نفسك الصلوة اما علمت ان بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد فمن تركها فقد ترك
اية منه ومن ترك اية منه فقد قطع عليه صلوته فانه لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فمن ترك اية منها فقد بطلت صلوته وباسناده عن طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم من ترك بسم الله
الرحمن الرحيم فقد ترك اية من كتاب الله واعلم اني نقلت جملة هذه الاحاديث من تفسير الشيخ ابي اسحق الثعلبي رحمه الله الحجة الخامسة قراءة بسم الله الرحمن الرحيم على اول الفاتحة واذا كان كذلك
وجب ان يكون منها بيان الاول قوله تعالى اقرأ باسم ربك ولا يجوز ان يقال الباء صلة زائدة لان الاصل ان يكون لكل حرف من كلام الله تعالى فائدة واذا كان هذا الحرف مفيدا
لكان التقدير اقرأ مفتتحا باسم ربك وظاهر الامر للوجوب ولم يثبت هذا الوجوب في غير القراءة في الصلوة فوجب اثباته في الصلوة صونا للنص عن التعطيل الحجة السادسة التسمية مكتوبة
بخط القرآن وكل ما ليس من القرآن فانه غير مكتوب بخط القرآن الا ترى انهم منعوا من كتابة اسامي السور في المصحف ومنعوا من العلامات على الاعشار والاخماس والغرض من ذلك كله
ان يمنعوا من ان يختلط بالقرآن ما ليس منه فلو لم تكن التسمية من القرآن لما كتبوها بخط القرآن ولما اجمعوا على كتبها بخط القرآن علمنا انها من القرآن الحجة السابعة اجمع المسلمون على ان ما بين
الدفتين كلام الله والتسمية موجودة بين الدفتين فوجب جعلها من كلام الله تعالى ولهذا السبب [illegible] وهذا الكلام على محمد بن الحسن [illegible] واعلم ان مذهب ابي بكر الرازي
ان التسمية من القرآن ولكنها ليست اية من سورة الفاتحة بل المقصود منها الفصل بين السور وهذان الدليلان لا يبطلان قول ابي بكر الرازي الحجة الثامنة اطبق الاكثرون على ان سورة
الفاتحة سبع ايات الا ان الشافعي رضي الله عنه قال قوله بسم الله الرحمن الرحيم اية واحدة وقوله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين اية واحدة واما ابو حنيفة فانه قال بسم الله
الرحمن الرحيم ليس باية منها لكن قوله صراط الذين انعمت عليهم اية وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين اية اخرى وسنبين في مسألة مفردة ان قول ابي حنيفة رضي الله عنه مرجوح ضعيف فحينئذ
يبقى ان الايات لا تكون سبعا الا اذا اعتقدنا ان قوله بسم الله الرحمن الرحيم اية منها تامة الحجة التاسعة ان نقول قراءة التسمية قبل الفاتحة واجبة فوجب ان تكون اية منها بيان الاول ان
ابا حنيفة رضي الله عنه سلم ان قرائتها افضل واذا كان افضل فالظاهر ان النبي صلعم قرأها فوجب ان يجب علينا قرائتها لقوله تعالى واتبعوه واذا ثبت وجوب قرائتها ثبت انها من السورة لانه لا قائل
بالفرق الحجة العاشرة قوله صلعم كل امر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله فهو ابتر واعظم الاعمال بعد الايمان الصلوة فقراءة الفاتحة فيها بدون قراءة بسم الله يوجب كون هذه الصلوة ابتر ولفظ الابتر يدل
على غاية النقصان والخلل بدليل انه تعالى ذكره في معرض الذم لعدو الرسول الذي كان عدوا لرسول الله صلعم فقال ان شانئك هو الابتر فلزم ان يقال الصلوة الخالية عن قراءة بسم الله الرحمن الرحيم
تكون في غاية النقصان والخلل وكل من اقر بذلك [illegible] ذلك يدل على انها من الفاتحة واوجب قرائتها الحجة الحادية عشر روي ان النبي صلعم قال لابي
بن كعب ما اعظم اية في كتاب الله فقال بسم الله الرحمن الرحيم فصدقه النبي صلعم في قوله وجه الاستدلال ان هذا الكلام يدل على ان هذا القدر اية تامة ومعلوم انها ليست اية تامة في قوله انه من سليمان
وانه بسم الله الرحمن الرحيم بل هناك بعض اية فلا بد وان يكون اية تامة في غير ذلك الموضع وكل من قال بذلك قال انها اية تامة في اول سورة الفاتحة الحجة الثانية عشر ان معوية قدم المدينة
فصلى بالناس صلوة يجهر فيها فقرأ ام القرآن ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فلما قضى صلوته ناداه المهاجرون والانصار من كل ناحية انسيت اين بسم الله الرحمن الرحيم حين استفتحت القرآن
فاعاد معوية الصلوة وقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وهذا الخبر يدل على اجماع الصحابة على انه من القرآن ومن الفاتحة وعلى ان الاولى الجهر بقرائتها الحجة الثالثة عشر ان سائر الانبياء عليهم السلام
كانوا عند الشروع في اعمال الخير يبتدئون بذكر بسم الله فوجب ان يجب على رسولنا ذلك واذا ثبت هذا الوجوب في حق الرسول صلعم ثبت ايضا في حقنا واذا ثبت الوجوب في حقنا ثبت انه اية
من سورة الفاتحة اما المقدمة الاولى فالدليل عليها ان نوحا عليه السلام لما ركب السفينة قال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرسيها وان سليمان لما كتب الى بلقيس كتب بسم الله الرحمن الرحيم
فان قالوا ان قوله تعالى انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم يدل على ان سليمان عليه السلام قدم اسم نفسه على اسم الله تعالى فجوابه معاذ الله ان يكون الامر كذلك وذلك ان الطير اتى بكتاب سليمان
ووضعه على صدر بلقيس وكانت المرأة في بيت لا يقدر احد على الدخول فيه لكثرة من احاط بذلك البيت من العساكر والحفظة فعلمت بلقيس ان ذلك الطير هو الذي اتى بذلك الكتاب
وكانت قد سمعت باسم سليمان فلما اخذت الكتاب قالت هي من عند نفسها انه من سليمان فلما فتحت الكتاب رأت فيه مكتوبا بسم الله الرحمن الرحيم فلهذا قالت وانه بسم الله الرحمن الرحيم فثبت ان الانبياء عليهم السلام
كانوا اذا شرعوا في عمل من اعمال الخير ابتدؤا بذكر بسم الله والمقدمة الثانية انه لما ثبت هذا في حق سائر الانبياء عليهم السلام وجب ان يجب على رسولنا صلعم ذلك لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله

وإذا ثبت ذلك في حق الرسول صلى الله عليه وسلم وجب أن يجب علينا ذلك لقوله تعالى واتبعوه. وإذا ثبت وجوب قراءتها علينا ثبت أنها آية من الفاتحة لأنه لا قائل بالفرق

أنه تعالى متقدم بالوجود على وجود سائر الموجودات لأنه تعالى قديم وخالق وغيره محدث ومخلوق والقديم الخالق يجب أن يكون سابقاً على المحدث المخلوق وإذا ثبت أنه تعالى سابق

[illegible]

من اخفاه غالبا بسبب قول انس وقول ابن المغفل على ما ابان انهي البديهي الثالث ان من المعلوم بالضرورة ان النبي صلعم كان يقدم الاكابر على الاصاغر والعلماء والاشراف على
الاوباش ولا شك ان عليا وابن عباس وابن عمر رضوان الله عليهم كانوا على حال في الشرف وعلو الدرجة من انس والمغفل والغالب على الظن انهم كانوا يشرفون بالقرب من رسول الله
صلعم وكان انس والمغفل يختصان بالبعد وايضا انه ما كان يبالغ في الجهر امتثالا لقوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وايضا فالانسان اول ما يشرع في القراءة انما يشرع فيها
بصوت ضعيف ثم لا يزال يقوى صوته ساعة فساعة فهذه اسباب ظاهرة في ان يكون علي وابن عباس وابن عمر وابو هريرة سمعوا الجهر بالتسمية من رسول الله صلعم وان انسا والمغفل ما سمعاه الرابع
قال الشافعي رضي الله عنه لعل المراد من قول انس كان رسول الله صلعم يفتتح الصلوة بالحمد لله رب العالمين انه كان يقدم هذه السورة في القراءة على غيرها من السور فقوله الحمد لله رب العالمين
المراد منه تمام هذه السورة فجعل هذه اللفظة اسما لهذه السورة الخامس يحمل المراد من عدم الجهر في حديث المغفل عدم المبالغة في رفع الصوت كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها السادس
الجهر كيفية ثبوتية والاخفاء عدمية والرواية المثبتة اولى من النافية السابع ان الدلائل العقلية موافقة لنا وعمل علي كرم الله وجهه معنا ومن اتخذ عليا اماما لدينه فقد استمسك بالعروة
الوثقى في دينه ونفسه واما التمسك بقوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة فالجواب انا نحمل ذلك على مجرد الذكر اما قوله بسم الله الرحمن الرحيم فالمراد منه قراءة كلام الله تعالى على سبيل
العبادة والخضوع فكان الجهر اولى المسئلة العاشرة في فروع التسمية الاول قالت الشيعة السنة هي الجهر بالتسمية سواء كانت في الصلوة الجهرية او السرية وجمهور الفقهاء يخالفونهم
في هذا الفرع الثاني الذين قالوا التسمية ليست آية من اوائل السور اختلفوا في سبب اثباتها في المصحف في اول كل سورة وفيه قولان الاول ان التسمية ليست من القرآن وهؤلاء فرقتان منهم من قال انما
كتبت للفصل بين السور وهذا الفصل قد صار الآن معلوما فلا حاجة الى اثبات التسمية فعلى هذا لو لم تكتب لجاز ومنهم من قال انه يجب اثباتها في المصاحف ولا يجوز تركها ابدا والقول الثاني
انها من القرآن وقد انزلها الله تعالى ولكنها آية مستقلة بنفسها وليست آية من السورة وهؤلاء ايضا فرقتان منهم من قال ان الله تعالى كان ينزلها في اول كل سورة على حدة ومنهم من قال لا بل
انزلها مرة واحدة وامر باثباتها في اول كل سورة والذي يدل على ان الله تعالى انزلها وعلى انها من القرآن ما روي عن ام سلمة رضي الله عنها ان النبي صلعم كان يعد بسم الله الرحمن الرحيم
آية فاصلة وعن ابراهيم بن يزيد قال قلت لعمرو بن دينار ان الفضل الرقاشي يزعم ان بسم الله الرحمن الرحيم ليس من القرآن فقال سبحان الله ما اجرأ هذا الرجل سمعت سعيد بن جبير يقول
سمعت ابن عباس يقول كان النبي صلعم اذا انزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم علم ان تلك السورة قد ختمت وفتح غيرها وعن عبد الله بن المبارك انه قال من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك مائة
وثلث عشرة آية وروي مثله عن ابن عمر وابي هريرة الفرع الثالث القائلون بان التسمية من الفاتحة وان الفاتحة يجب قراءتها في الصلوة لا شك انهم يوجبون قراءة التسمية الا ان الذين يقولون
به فقد اختلفوا فقال ابو حنيفة واتباعه والحسن بن صالح بن حي وسفيان الثوري وابن ابي ليلى يقرأ التسمية وقال مالك لا ينبغي ان تقرأ في المكتوبة لا سرا ولا جهرا واما في النافلة فان شاء
قرأ وان شاء ترك الفرع الرابع مذهب الشافعي يقتضي وجوب قراءتها في كل الركعات اما ابو حنيفة ففيه عنه روايتان روى معلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه يقرأ في كل ركعة قبل الفاتحة
وروى ابو يوسف ومحمد والحسن بن زياد كلهم جميعا عن ابي حنيفة انه قال اذا قرأه في اول ركعة عند ابتداء القراءة لم يكن عليه ان يقرأه في تلك الصلوة حتى يفرغ منها قال وان
قرأ مع كل سورة فحسن الفرع الخامس ظاهر قول ابي حنيفة انه اذا قرأ التسمية في اول الفاتحة فانه لا يعيدها في اوائل سائر السور وعند الشافعي انه يستحب اعادتها في اول كل سورة
لفعل النبي صلعم ولان كل امر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر الفرع السادس اختلفوا في انه هل يجوز للحائض والجنب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم والصحيح عندنا انه لا يجوز الفرع السابع اجمع
العلماء على ان تسمية الله على الوضوء مندوبة وعامة العلماء على انها غير واجبة لقوله عم توضأ كما امرك الله والتسمية غير مذكورة في آية الوضوء وقال اهل الظاهر انها واجبة فلو تركها عمدا
او سهوا لم يصح صلوته وقال اسحق ان تركها عامدا لم يجز وان تركها ناسيا جاز الفرع الثامن متروك التسمية هل يحل اكله المسئلة في غاية الشهرة قال الله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف
وقال ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه الفرع التاسع اجمع العلماء على انه يستحب ان لا يشرع في عمل من الاعمال الا ويقول بسم الله فاذا نام قال بسم الله واذا قام من المنام قال بسم الله واذا قصد
العبادة قال بسم الله واذا دخل الدار او خرج منها قال بسم الله واذا اكل او شرب او اخذ او اعطى قال بسم الله ويستحب للقابلة اذا اخذت الولد من الام ان تقول بسم الله وهذا اول احواله
من الدنيا واذا مات وادخل القبر قيل بسم الله وهذا آخر احواله من الدنيا واذا قام من القبر قال ايضا بسم الله واذا حضر الموقف قال بسم الله فتباعد عنه النار ببركة قول بسم الله المسئلة الحادية عشر
قال الشافعي ترجمة القرآن لا تكفي في صحة الصلوة لا في حق من يحسن القراءة ولا في حق من لا يحسنها وقال ابو حنيفة انها كافية في حق القادر والعاجز وقال ابو يوسف ومحمد انها كافية
في حق العاجز وغير كافية في حق القادر واعلم ان مذهب ابي حنيفة في هذه المسئلة بعيد جدا ولهذا السبب فان الشيخ ابا الليث السمرقندي والقاضي ابا زيد الدبوسي صرحا بتركه ولنا وجوه
الحجة الاولى ان رسول الله صلعم انما صلى بالقرآن المنزل من عند الله ... وواظب عليه طول عمره فوجب ان يجب علينا مثله لقوله تعالى واتبعوه والعجب انه صح عن النبي صلعم مسح
الناصية مرة على كونه شرطا في صحة الوضوء ولم يثبت مواظبته طول عمره على القرآن بلسان العرب الحجة الثانية ان الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم صلوا بالقرآن العربي فوجب ان يجب علينا
ذلك لقوله صلعم اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر ولقوله صلعم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ الحجة الثالثة ان رسول الله صلعم وجميع الصحابة ما قرأوا في
الصلوة الا هذا القرآن العربي فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله صلعم ستفترق امتي على نيف وسبعين فرقة كلهم في النار الا فرقة واحدة قيل ومن هم يا رسول الله قال ما انا عليه واصحابي ووجه الدليل ان النبي
صلعم وجميع اصحابه كانوا مشتغلين بالقراءة في الصلوة بهذا القرآن العربي فوجب ان يكون القارئ بالفارسية من اهل النار الحجة الرابعة ان اهل ديار الاسلام مطبقون بالكلية على قراءة
القرآن في الصلوة كما انزله الله تعالى فمن عدل عن هذا الطريق دخل تحت قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين الحجة الخامسة ان الرجل امر بقراءة القرآن في الصلوة ولم يقرأ القرآن فوجب ان
لا يخرج عن العهدة انما قلنا انه امر بقراءة القرآن لقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن ولقوله صلعم للاعرابي ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن وانما قلنا ان الكلام المرتب بالفارسية ليس بقرآن
لوجوه الاول قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين الى قوله تعالى بلسان عربي مبين الثاني قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه الثالث قوله تعالى ولو جعلناه قرآنا اعجميا لقالوا لولا فصلت
آياته ءاعجمي وعربي وهذا يدل على انه تعالى ما جعله قرآنا اعجميا فيلزم ان كل ما كان اعجميا فهو ليس بقرآن الرابع قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن
لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فهذا الكلام المنظوم بالفارسية اما ان يقال انه عين كلام العرب او مثله او لا عينه ولا مثله والاول معلوم البطلان بالضرورة والثاني باطل اذ لو كان
هذا النظم الفارسي مثلا لذلك الكلام العربي لكان الآتي به آتيا بمثل القرآن وذلك يوجب تكذيب الله تعالى في قوله تعالى لا يأتون بمثله ولما ثبت ان هذا الكلام المنظوم بالفارسية

ليس

ليس عين القرآن ولا مثله ثبت ان قارئه لم يكن قارئا للقرآن وهو المطلوب فثبت ان المكلف امر بقراءة القرآن ولم يأت به فوجب ان يبقى في العهدة الحجة السادسة روى ابو داود وابن
المنذر عن ابي هريرة عن النبي صلعم انه قال لا تجزي صلوة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فنقول هذه الكلمات المنظومة بالفارسية اما ان يقول ابو حنيفة انها قرآن او يقول انها ليست بقرآن و
الاول جهل عظيم وخروج عن الاجماع وبيانه من وجوه الاول ان احدا من العقلاء لا يجوز من نفسه ودينه ان يقول ان قول القائل ... الثاني يلزم ان يكون القادر على ترجمة
القرآن آتيا بمثل القرآن وذلك باطل الحجة السابعة روى عبد الله بن ابي اوفى ان رجلا قال يا رسول الله اني لا استطيع ان احفظ القرآن كما يحسن في الصلوة فقال صلعم قل سبحان الله
والحمد لله الى آخر هذا الذكر ووجه الدليل ان الرجل لما سأله عما يجزيه في الصلوة عند العجز عن قراءة القرآن امره رسول الله صلعم بالتسبيح وذلك يبطل قول من يقول انه يكفيه ان يقول
... الحجة الثامنة انه تعالى ان اول الانجيل هو قوله بسم الاب ... رحمانا ورحيما وهذا هو عين ترجمة بسم الله الرحمن الرحيم فلو كانت ترجمة القرآن نفس القرآن لقالت النصارى
ان هذا القرآن انما اخذته من عين الانجيل ولما لم يقل احد هذا دل ان ترجمة القرآن لا يكون قرآنا الحجة التاسعة انه تعالى حكى قوله فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة فلينظر ايها
ازكى طعاما فليأتكم برزق منه كان ترجمته [illegible] ومعلوم ان هذا الكلام من جنس كلام الناس لفظا ومعنى
فوجب ان لا يجوز الصلوة به لقوله صلعم ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس واذا لم ينعقد الصلوة بترجمة هذه الآية فكذا بترجمة سائر الآيات لانه لا قائل بالفرق و
ايضا فهذه الحجة جارية في ترجمة قوله تعالى ... الى قوله عتل بعد ذلك زنيم فان ترجمتها تكون شتما من جنس كلام الناس في اللفظ والمعنى وكذلك قوله تعالى ادع لنا
ربك يخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها وقثائها فان ترجمة هذه الآيات تكون من جنس كلام الناس لفظا ومعنى وهذا بخلاف ما اذا قرأنا عين هذه الآيات بهذه الالفاظ
لانها لعذوبة تركيبها المعجز ونظمها البديع تمتاز عن كلام الناس والعجب من الخصوم انهم قالوا لو ذكر في آخر التشهد دعاء يكون من جنس كلام الناس فسدت صلوته ثم قالوا تصح الصلوة
بترجمة هذه الآيات مع ان ترجمتها عين كلام الناس لفظا ومعنى الحجة العاشرة قوله صلعم انزل القرآن على سبعة احرف كلها شاف كاف ولو كانت ترجمة القرآن
بحسب كل لغة قرآنا لكان قد انزل القرآن على اكثر من سبعة احرف لان على مذهبهم قد حصل بحسب كل لغة قرآن على حدة وحينئذ لا يصح حصر حروف القرآن في السبعة الحجة الحادية عشر ان عند
ابي حنيفة تصح الصلوة بجميع الآيات ولا شك انه قد حصل في التورية آيات كثيرة مطابقة لما في القرآن من الثناء على الله تعالى ومن تعظيم امر الآخرة وتقبيح الدنيا فعلى قول الخصم تكون
الصلوة صحيحة بقراءة التورية والانجيل وبقراءة زند واستا ... وعاش عمره ولم يقرأ حرفا من القرآن بل كان مواظبا على قراءة زند واستا فانه يلقى الله تعالى مصليا و
معلوم بالضرورة ان هذا الكلام لا يليق بدين المسلمين الحجة الثانية عشر انه لا ترجمة لقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين ... [illegible]
... ان ترجمة القرآن لا تحصل الا بهذا القدر ... وقد حصل فيها هذا القدر فوجب
ان تكون الصلوة صحيحة بقراءة هذا اللفظ فان كان ذلك باطلا علمنا فساد هذا القول الحجة الثالثة عشر لو كان هذا جائزا لكان قد اذن رسول الله صلعم لسلمان الفارسي ان يقرأ القرآن بالفارسية و
يصلي بها ولكان قد اذن لصهيب ان يقرأ بالرومية ولبلال بالحبشية ولو كان هذا الامر مشروعا لاشتهر جوازه في الخلق فانه يعظم ارتياح ارباب اللغات بهذا الطريق لان ذلك يزيل عنهم اتعاب
النفس في تعلم اللغة العربية ويحصل لكل قوم فخر عظيم في ان يحصل لهم قرآن بلغتهم الخاصة ومعلوم ان تجويزه يفضي الى اندراس القرآن بالكلية وذلك لا يقوله مسلم الحجة الرابعة عشر لو جازت
الصلوة بالقراءة بالفارسية لما جازت بالقراءة بالعربية وهذا جائز وذلك غير جائز بيان الملازمة ان الفارسي الذي لا يفهم من العربية شيئا لم يفهم من القرآن العربي شيئا اما اذا قرأ القرآن بالفارسية
فهم المعنى واحاط بالمقصود وعرف فيه من الثناء على الله تعالى ومن الترغيب في الآخرة والتنفير عن الدنيا ومعلوم ان المقصود الاقصى من اقامة الصلوة حصول فهم هذه المعاني قال تعالى اقم الصلوة لذكري و
قال تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها فثبت ان قراءة الترجمة تفيد هذه الفوائد العظيمة وقراءة القرآن باللفظ العربي تمنع من حصول هذه الفوائد فلو كانت القراءة بالفارسية
قائمة مقام القراءة بالعربية في الصحة ثم ان القراءة بالفارسية تفيد هذه الفوائد العظيمة والقراءة بالعربية مانعة منها لوجب ان تكون القراءة بالعربية محرمة وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا
ان القراءة بالفارسية غير جائزة الحجة الخامسة عشر المقتضي لبقاء الامر بالصلوة قائم والفارق ظاهر اما المقتضي فلان التكليف كان ثابتا والاصل في الثابت البقاء واما الفارق فهو ان
القرآن العربي كما انه مطلوب قراءته لمعناه كذلك مطلوب قراءته لاجل لفظه وذلك من وجهين الاول ان الاعجاز في فصاحته وفصاحته في لفظه والثاني ان توقيف صحة الصلوة على قراءة لفظه يوجب
حفظ تلك الالفاظ وكثرة الحفظ من الخلق العظيم توجب بقاءه على وجه الدهر مصونا عن التحريف وذلك يوجب تحقيق ما وعد الله بقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون اما
اذا قلنا انه لا يتوقف صحة الصلوة على قراءة هذا النظم العربي فانه يختل هذا المقصود فثبت ان المقتضي قائم والفارق ظاهر واحتج المخالف على صحة مذهبه بانه امر بقراءة القرآن وقراءة الترجمة
قراءة القرآن ويدل عليه وجوه الاول روي ان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه كان يعلم رجلا القرآن فقال ان شجرة الزقوم طعام الاثيم وكان الرجل عجميا وكان يقول طعام اليتيم فقال قل
طعام الفاجر ثم قال عبد الله انه ليس الخطأ في القرآن ان يقرأ مكان العليم الحكيم بل ان يضع آية الرحمة مكان آية العذاب الثاني قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين فاخبر ان القرآن
كان في زبر الاولين وقال ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى ثم اجمعنا على انه ما كان القرآن في زبر الاولين بهذا اللفظ لكن كان بالعبرانية والسريانية الثالث انه تعالى
قال واوحي الي هذا القرآن لانذركم به ثم ان العجم لا يفهمون اللفظ العربي الا اذا ذكر تلك المعاني لهم بلسانهم ثم انه تعالى سماه قرآنا فثبت ان هذا المنظوم بالفارسية قرآن والجواب عن الاول
ان نقول ان ... جدا فان ابن مسعود نقل عنه انه كان يقول انا مؤمن ان شاء الله ولم ينقل عن احد من الصحابة المبالغة في نصرة هذا المذهب كما نقل عن ابن مسعود ثم ان الحنفية لم يثبت
على هذا بل يقول ان القائل به شاك في دينه لا يكون مؤمنا فان كان قول ابن مسعود حجة فلم لم يقبلوا قوله في تلك المسئلة وان لم يكن حجة فلم عولوا عليه في هذه المسئلة ولم لا يجوز ان هذه
اللغات عجمية وايضا فقد نقل عن ابن مسعود حذف المعوذتين وحذف الفاتحة عن القرآن ويجب علينا احسان الظن به وان نقول انه رجع عن هذه المذاهب واما قوله تعالى
وانه لفي زبر الاولين فالمعنى ان هذه القصص موجودة في زبر الاولين وقوله لانذركم به فالمعنى لانذركم بمعناه وهذا القدر قليل من المجاز يجوز تحمله لاجل الدليل القاطع الذي ذكرناه
المسئلة الثانية عشر قال الشافعي في القول الجديد تجب القراءة على المقتدي سواء اسر الامام بالقراءة او جهر بها وقال في القديم تجب القراءة اذا اسر الامام ولا تجب اذا جهر و
هو قول مالك وابن المبارك واحمد وقال ابو حنيفة تكره القراءة خلف الامام بكل حال لنا وجوه الاول قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن وهذا الامر يتناول المنفرد والمأموم الحجة الثانية

... فقوله تعالى واتبعوه الآن يدل على كونه امرا يمنع منه الا انه معارض الحجة الثالثة انا بينا ان قوله تعالى واقيموا الصلوة ... الحجة الرابعة قوله عم لا صلوة ...

[illegible]

... الحجة السابعة روى مالك في الموطأ عن العلاء بن عبد الرحمن ...

[illegible]

المسألة الثالثة عشر قال الشافعي رضي الله عنه قراءة الفاتحة واجبة في كل ركعة ...

[illegible]

المسألة الرابعة عشر اذا ثبت ان قراءة الفاتحة شرط من شرائط الصلوة فله فروع

الفرع الاول ...

[illegible]

... المسألة الخامسة عشر ...

[illegible]

الباب الخامس في تفسير سورة الفاتحة وفيه فصول الفصل الاول في تفسير قوله تعالى الحمد لله ...

[illegible]

امور عظيمة فيها احدها ان يكون منفعة والانتفاع بالشيء ... وثانيها ان المنفعة لا يكون نعمة الا اذا كانت خالية عن شوائب
الضرر والغم واخلاء المنافع عن شوائب الضرر لا يحصل الا من الله تعالى وثالثها ان المنفعة لا تكون نعمة الا اذا كانت ... الانتفاع وهذا الا من لا
يحصل الا من الله تعالى ... فثبت بهذا ان النعمة الكاملة لا يحصل الا من الله تعالى فوجب ان لا يستحق الحمد الكامل الا الله تعالى فثبت بهذه البراهين صحة
قوله تعالى ... ان الحمد عبارة عن مدح الغير بسبب كونه منعما متفضلا وما لم يحصل شعور الانسان بوصول النعمة اليه امتنع تكليفه
بالحمد والشكر اذا ثبت هذا فنقول يجب كون الانسان عاجزا عن حمد الله وشكره ويدل عليه وجوه الاول ان نعم الله على الانسان كثيرة لا يقوى عقل الانسان على الوقوف عليها
كما قال تعالى وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها واذا امتنع وقوف الانسان عليها امتنع اقدامه على الحمد والشكر ... ان الانسان انما يمكنه القيام بحمد الله
وشكره اذا اقدره الله تعالى على ذلك الحمد والشكر واذا خلق في قلبه داعية الى فعل ذلك الحمد والشكر واذا ازال عنه العوائق والحوائل وكل ذلك انعام من الله تعالى فعلى هذا
لا يمكنه القيام بشكر الله الا بواسطة نعم عظيمة من الله تعالى عليه وتلك النعم ايضا توجب الشكر وعلى هذا التقدير فالعبد لا يمكنه الاتيان بالشكر والحمد الا عند اتيانه به مرارا لا نهاية لها

[illegible]

ذلك يوجب الفهم الثاني قالوا الاشتغال بهذا الحمد متعب للجاه وغير نافع للمحمود لانه كامل لذاته والكامل لذاته يستحيل ان يستكمل بغيره فثبت ان الاشتغال بهذا التحميد عبث وعبث فوجب ان لا يكون مشروعا الثالث ان معنى الايجاب هو الذي لو لم يفعل لاستحق العقاب فايجاب حمد الله معناه انه قال لو لم تشتغل بهذا الحمد لعاقبتك وهذا الحمد لا نفع له في حق الله فكان معناه انه الفعل لا فائدة فيه لاحد ولو تركته لعاقبتك ابد الآباد وهذا لا يليق بالحكيم الكريم الفريق الثاني قالوا الاشتغال بحمد الله سوء ادب من وجوه الاول انه يجري مجرى مقابلة احسان الملك بذلك الشكر القليل والثاني ان الاشتغال بالشكر لا يتاتى الا مع استحضار تلك النعم في القلب واشتغال القلب بالنعم يمنعه من الاستغراق في معرفة المنعم الثالث ان الثناء على الله تعالى عند وجدان النعمة يدل على انه انما اثنى عليه لاجل الفوز بتلك النعم وذلك يدل على ان مقصوده من العبادة والحمد والثناء الفوز بتلك النعم وهذا الرجل في الحقيقة معبوده ومطلوبه انما هو تلك النعم وحظ النفس وذلك مقام نازل الفصل الثاني في تفسير قوله تعالى رب العالمين وفيه فوائد الفائدة الاولى ان الموجود اما ان يكون واجبا او ممكنا لذاته اما الواجب لذاته فهو الله تعالى فقط واما الممكن لذاته فهو كل ما سوى الله وهو العالم لان المتكلمين قالوا العالم كل موجود سوى الله وسبب تسمية هذا القسم بالعالم ان وجود كل ما سوى الله يدل على وجود الله تعالى فلهذا السبب سمي كل موجود سوى الله بانه عالم اذا عرفت هذا فنقول كل ما سوى الله اما ان يكون متحيزا او صفة للمتحيز واما ان لا يكون متحيزا ولا صفة للمتحيز فهذه اقسام ثلثة القسم الاول المتحيز وهو اما ان يكون قابلا للقسمة او لا يكون فان كان قابلا للقسمة فهو الجسم وان لم يكن كذلك فهو الجوهر الفرد اما الجسم فاما ان يكون من الاجسام العلوية او من الاجسام السفلية اما الاجسام العلوية فهي الافلاك والكواكب وقد ثبت بالشرع اشياء اخر سوى هذين القسمين مثل العرش والكرسي وسدرة المنتهى واللوح والقلم والجنة واما الاجسام السفلية فهي اما بسيطة او مركبة اما البسيطة فهي العناصر الاربعة واحدها كرة الارض بما فيها من المفاوز والجبال والبلاد المعمورة وثانيها كرة الماء وهي البحر المحيط وهذه الابحر الكبيرة الموجودة في هذا الربع المعمور وما فيها من الاودية العظيمة التي لا يعلم عددها الا الله تعالى وثالثها كرة الهواء ورابعها كرة النار واما الاجسام المركبة فهي المعادن والنبات والحيوان على كثرة اقسامها وتباين انواعها واما القسم الثاني وهو الممكن الذي يكون صفة للمتحيزات وهي الاعراض والمتكلمون ذكروا ما يقرب من اربعين جنسا من اجناس الاعراض واما القسم الثالث وهو الممكن الذي لا يكون متحيزا ولا صفة للمتحيز فهي الارواح وهي اما سفلية واما علوية اما السفلية فهي اما خيرة وهم صالحو الجن واما شريرة خبيثة وهي مردة الشياطين والارواح العلوية اما متعلقة بالاجسام وهي الارواح الفلكية واما غير متعلقة بالاجسام وهي الارواح المطهرة المقدسة فهذا هو الاشارة الى تقسيم موجودات العالم ولو ان الانسان كتب الف الف مجلد في شرح هذه الاقسام لما وصل الى اقل مرتبة من مراتب هذه الاقسام الا انه لما ثبت ان واجب الوجود لذاته واحد ثبت ان كل ما سواه ممكن لذاته فيكون محتاجا في وجوده الى الواجب لذاته وايضا ثبت ان الباقي حال بقائه لا يستغني عن المبقي فالله سبحانه وتعالى رب العالمين من حيث انه هو الذي اخرجها من العدم الى الوجود وهو رب العالمين من حيث انه هو الذي يبقيها حال دوامها واستقرارها واذا عرفت ذلك علمت عندك شيئا قليلا من تفسير قوله الحمد لله رب العالمين وكل من كان اكثر احاطة باحوال هذه الاقسام كان اكثر احاطة بتفسير رب العالمين الفائدة الثانية ان المربي على قسمين احدهما ان يربي شيئا ليربح عليه المربي والثاني ان يربي ليربح عليه المربى وتربية كل الخلق على القسم الاول لانهم انما يربون غيرهم ليربحوا عليهم اما ثوابا او ثناء والقسم الثاني هو الحق سبحانه وتعالى كما قال خلقتكم لتربحوا علي لا لاربح عليكم فهو تعالى يربي ويحسن وهو بخلاف سائر المربين والمحسنين واعلم ان تربيته تعالى مخالفة لتربية غيره وبيانه من وجوه الاول ما ذكرناه انه تعالى يربي لا لغرض وغيره يربون لغرض انفسهم [illegible] الثاني ان غيره اذا ربى فبقدر تلك التربية يظهر النقصان في خزائنه [illegible] وهو تعالى متعال عن النقصان والضرر كما قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم الثالث ان غيره من المحسنين اذا الح الفقير عليه ابغضه وحرمه والله سبحانه وتعالى كما قال رسول الله صلعم ان الله يحب الملحين في الدعاء الرابع ان غيره من المحسنين ما لم يطلب منه الاحسان لم يعط اما الحق سبحانه وتعالى فانه يعطي قبل السؤال الا ترى انه رباك حال ما كنت جنينا في رحم الام وحال ما كنت [illegible] اليك مع اساءته وما كان لك عقل ولا هداية الخامس ان غيره من المحسنين ينقطع احسانه اما بسبب الفقر او الغيبة او الموت والحق سبحانه وتعالى لا ينقطع احسانه البتة السادس ان غيره من المحسنين يختص احسانه بقوم دون قوم ولا يمكنه التعميم اما الحق سبحانه وتعالى فقد وصل تربيته واحسانه الى الكل كما قال ورحمتي وسعت كل شيء فثبت انه تعالى رب العالمين ومحسن الى الخلائق اجمعين فلهذا قال تعالى في حق نفسه الحمد لله رب العالمين الفائدة الثالثة ان [illegible] في الدنيا [illegible] وذاته وصفاته عن جميع النقائص والآفات [illegible] لاحسانه اليك [illegible] ترجو وصول احسانه اليك في المستقبل من الزمان واما لكونه خائفا من قهره وقدرته وكمال سطوته فهذه الجهات هي الجهات الموجبة للتعظيم فكانه سبحانه وتعالى يقول ان كنتم ممن تعظمون للكمال الذاتي فاحمدوني فاني اله العالمين وهو المراد من قوله الحمد لله وان كنتم ممن تعظمون للاحسان فانا رب العالمين وان كنتم تعظمون للطمع في المستقبل فانا الرحمن الرحيم وان كنتم تعظمون للخوف فانا مالك يوم الدين الفائدة الرابعة وجوه تربيته لعبده كثيرة غير متناهية ونحن نذكر منها امثلة المثال الاول انه لما وقعت قطرة النطفة من صلب الاب الى رحم الام فانظر انها كيف صارت علقة اولا ثم مضغة ثانيا ثم تولدت منها اعضاء مختلفة مثل العظام والغضاريف والرباطات والاوتار والاوردة والشرايين ثم اتصل البعض بالبعض ثم حصل في كل واحد منها نوع خاص من انواع القوى فحصلت القوة الباصرة في العين والسامعة في الاذن والناطقة في اللسان فسبحان من اسمع بعظم وبصر بشحم وانطق بلحم واعلم ان كتاب التشريح لبدن الانسان مشهور وكل ذلك يدل على تربية الله تعالى لعبده المثال الثاني ان الحبة الواحدة اذا وقعت في الارض فاذا وصلت نداوة الارض اليها انتفخت ولا تنشق من شيء من الجوانب الا من اعلاها واسفلها مع ان الانتفاخ حاصل من جميع الجوانب اما الشق الاعلى فيخرج منه الجزء الصاعد من الشجرة واما الشق الاسفل فيخرج منه الجزء الغائص في الارض وهو عروق الشجرة واما الجزء الصاعد فبعد صعوده يحصل له ساق ثم ينفصل من ذلك الساق اغصان كثيرة ثم يظهر على تلك الاغصان الانوار اولا ثم الثمار ثانيا ويحصل لتلك الثمار اجزاء مختلفة بالكثافة واللطافة وهي القشور ثم اللبوب ثم الادهان واما الجزء الغائص في الارض فان تلك العروق تنتهي الى اطرافها وتلك الاطراف تكون في اللطافة كانها مياه منعقدة ومع غاية لطافتها فانها تغوص في الارض الصلبة الخشنة واودع الله تعالى فيها قوى جاذبة تجذب الاجزاء اللطيفة من الطين الى انفسها والحكمة في كل هذه التدبيرات تحصيل ما يحتاج العبد اليه من الغذاء والادام والفواكه والاشربة والادوية كما قال تعالى انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا الآيات المثال الثالث انه تعالى وضع الافلاك والكواكب بحيث صارت

اسبابا لحصول مصالح العباد فخلق الليل ليكون سببا للراحة والسكون وخلق النهار ليكون سببا للمعاش والحركة وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر واقرأ قوله الم نجعل الارض مهادا والجبال اوتادا واعلم انك اذا تأملت في عجائب احوال المعادن والنبات والحيوان وآثار حكمة الرحمن في خلق الانسان قضى صريح عقلك بان اسباب تربية الله كثيرة [illegible] وعند ذلك يظهر لك قطرة من بحار اسرار قوله الحمد لله رب العالمين الفائدة الخامسة اضاف الحمد الى نفسه فقال الحمد لله ثم اضاف نفسه الى العالمين فقال رب العالمين والتقدير اني اضيف الحمد الى نفسي لكونه مالكا لي ثم ما ذكرت نفسي لكوني ربا للعالمين ومن وقف ذاته [illegible] فانه لما ذكر احسن الصفات والكمال وذلك يدل على انه رب العالمين لكل الصفات والامر كذلك لان اكمل المراتب ان يكون تاما وفوق التمام فقوله الله يدل على كونه واجب الوجود لذاته في ذاته وصفاته وهو التمام وقوله رب العالمين معناه ان وجود كل ما سواه فائض عن تربيته واحسانه وجوده وهو المراد من قولنا انه فوق التمام الفائدة السادسة ان الملك [illegible] كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو واما انت فليس لك رب سواه ثم انه يربيك كانه ليس له عبد سواك وانت تخدمه كانه لك رب غيره فما احسن هذه التربية أليس انه قد حفظك بالنهار والليل من غير عوض واما حفظك من الآفات من غير عوض ان الذين يحرسون الملك كل ليلة فهل يحرسونه من نوع المخافات وهل يحفظونه من ان ينزل به البليات اما الحق سبحانه وتعالى فانه يحرسه من الآفات ويصونه من المخافات بعد ان كان قد [illegible] الليل في انواع المحظورات واقسام المحرمات والمنكرات فما اكثر هذه التربية وما احسنها [illegible] الرب [illegible] قال تعالى قل من يكلؤكم بالليل والنهار وما ذاك الا الملك الجبار والواحد القهار ومقلب القلوب والابصار والمطلع على الضمائر والاسرار الفائدة السابعة قالت القدرية انما يكون تعالى ربا للعالمين ومربيا لهم لو كان محسنا اليهم دافعا للضرر عنهم اما اذا خلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ويأمره بالايمان ثم يمنعه منه لم يكن ربا لهم بل كان ضارا ومؤذيا وقالت الجبرية انما يكون ربا ومربيا لو كانت النعمة الصادرة منه والالطاف الفائضة من رحمته ولما كان الايمان اعظم النعم واجلها وجب ان يكون حصولها من الله تعالى ليكون ربا للعالمين ومحسنا اليهم بخلق الايمان فيهم الفائدة الثامنة قولنا الله اشرف من قولنا رب على ما بينا ذلك بالوجوه الكثيرة في تفسير اسماء الله تعالى ثم ان الداعي في اكثر الامر يقول يا رب يا رب والسبب فيه الوجوه الكثيرة المذكورة في تفسير اسماء الله تعالى والله اعلم الفصل الثالث في تفسير قوله الرحمن الرحيم وفيه فوائد الفائدة الاولى الرحمن هو المنعم بما لا يتصور صدور جنسه من العباد والرحيم هو المنعم بما يتصور جنسه من العباد وحكي عن ابراهيم بن ادهم انه قال كنت ضيفا لبعض القوم فقدم المائدة فنزل غراب وسلب رغيفا فاتبعته تعجبا فنزل في بعض التلال واذا هو برجل مقيد مشدود اليدين فالقى الغراب الرغيف على وجهه وروي عن ذي النون انه قال كنت في البيت اذ وقعت ولولة في قلبي وصرت بحيث ما ملكت نفسي فخرجت من البيت وانتهيت الى شط النيل فرأيت عقربا قويا يعدو فتبعته فوصل الى طرف النيل فرأيت ضفدعا واقفا على طرف الوادي فقفز العقرب على ظهر الضفدع واخذ الضفدع يسبح ويذهب فركبت السفينة وتبعته فوصل الضفدع الى الطرف الآخر من النيل ونزل العقرب من ظهره واخذ يعدو فتبعته فرأيت شابا تحت شجرة ورأيت افعى يقصده فلما قربت الافعى من ذلك الشاب وصل العقرب الى الافعى فوثب على الافعى فلدغته والافعى ايضا لدغت العقرب فماتا معا وسلم الشاب منهما ويحكى ان ولد الغراب كما يخرج من قشر البيض يخرج من غير ريش فكانه قطعة لحم احمر والغراب يفر منه ولا يقوم بتربيته ثم ان البعوض يجتمع عليه لانه يشبه قطعة لحم ميت فاذا وصلت البعوض اليه التقم تلك البعوض واغتذى بها ولا يزال على هذه الحالة الى ان يقوى وينبت ريشه ويخفى لحمه تحت ريشه فعند ذلك تعود الام اليه ولهذا السبب جاء في ادعية العرب يا رازق النعاب في عشه فظهر بهذه الامثلة ان فضل الله عام واحسانه شامل ورحمته واسعة واعلم ان الحوادث على قسمين منها ما يظن انه رحمة مع انه لا يكون كذلك بل يكون في الحقيقة عذابا ونقمة ومنها ما يظن في الظاهر انه عذاب ونقمة مع انه يكون في الحقيقة فضلا واحسانا ورحمة اما القسم الاول فالوالد اذا اهمل ولده حتى يفعل ما يشاء ولا يؤدبه ولا يحمله على التعلم فهذا في الظاهر رحمة وفي الباطن نقمة واما القسم الثاني فالوالد اذا حبس ولده في المكتب وحمله على التعلم بالضرب فهذا في الظاهر نقمة وفي الباطن رحمة وكذلك الانسان اذا وقع في يده الآكلة فاذا قطع الانسان تلك اليد فهذا في الظاهر عذاب وفي الباطن راحة ورحمة فالابله يغتر بالظواهر والعاقل ينظر في السرائر اذا عرفت هذا فكل ما في العالم من محنة وبلية والم ومشقة فهو وان كان عذابا والما في الظاهر الا انه حكمة ورحمة في الحقيقة وتحقيقه ما قيل في الحكمة ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالمقصود من التكاليف تطهير الارواح عن العلائق الجسدانية كما قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم والمقصود من خلق النار صرف الاشرار الى اعمال الابرار وجذبها من دار الفرار الى دار القرار كما قال تعالى ففروا الى الله واقرب مثال لهذا الباب قصة موسى والخضر عليهما السلام فان موسى كان يبني الحكم على ظواهر الامور فانكر خرق السفينة وقتل الغلام وعمارة الجدار المائل واما الخضر فانه كان يبني احكامه على الحقائق والاسرار فقال اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر الى آخره واما الغلام فكان ابواه مؤمنين الى آخره واما الجدار فكان لغلامين الى آخره فظهر بهذه القصة ان الحكيم المحقق هو الذي يبني امره على الحقائق لا على الظواهر فاذا رأيت ما يكرهه طبعك وينفر عنه عقلك فاعلم ان تحته اسرارا خفية وحكما بالغة وان حكمته ورحمته اقتضت ذلك وعند هذا الباب يظهر لك اثر من بحار اسرار قوله الرحمن الرحيم الفائدة الثانية الرحمن اسم خاص بالله والرحيم مطلق عليه وعلى غيره فان قيل فعلى هذا الرحمن اعظم فلم ذكر الادنى بعد ذكر الاعلى والجواب ان الكبير العظيم لا يطلب منه الشيء الحقير اليسير حكي ان بعضهم ذهب الى بعض الاكابر فقال جئتك لمهم يسير فقال اطلب للمهم اليسير رجلا يسيرا فكانه تعالى يقول لو اقتصرت على ذكر الرحمن لاحتشمت عني ولتعذر عليك سؤال الامور اليسيرة ولكن كما علمتني رحمانا تطلب مني الامور العظيمة فانا ايضا رحيم فاطلب مني شراك نعلك وملح قدرك كما قال تعالى لموسى عليه السلام يا موسى سلني حتى عن ملح قدرك الفائدة الثالثة وصف نفسه بكونه رحمانا رحيما ثم انه اعطى مريم عليها السلام رحمة واحدة حيث قال في حقها ورحمة منا وكان ان [illegible] تلك الرحمة صارت سببا لنجاتها من توبيخ الكفار والفجار ثم انا نقول كل يوم اربعة وثلثين مرة انه رحمن رحيم وذلك لان الصلوات سبع عشرة ركعة ويقرا لفظ الرحمن الرحيم في كل ركعة مرتين مرة في بسم الله الرحمن الرحيم ومرة في الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم فلما حصل ذكر الرحمة مرة واحدة صار سببا لخلاص مريم عليها السلام من المكروهات فلان يصير ذكر الرحمة هذه المرات الكثيرة طول العمر سببا لنجاة المسلمين من النار والدمار والعار اولى الفائدة الرابعة انه تعالى رحمن لانه يخلق ما لا يقدر العبد عليه ورحيم لانه يفعل ما يقدر العبد على جنسه فكانه تعالى يقول انا الرحمن لانك سلمت

[illegible]

[illegible]

الفصل الرابع

[illegible]

خت اه والرب والرحمن والملك والنبي فكانه يقول اوه فانا الذي ربيتك بوجود النعم فانا رب ثم عصيت فسترت عليك فانا رحمن ثم تبت فغفرت لك فانا رحيم ثم
لا بد من ايصال الجزاء اليك فانا مالك يوم الدين فان قيل انه تعالى ذكر الرحمن الرحيم في التسمية مرة واحدة وفي السورة مرة ثانية فالتكرير فيهما حاصل وفيه حاصل في الاسماء
الثلث في الحكم على التقدير كانه قيل اذكر انه الرب مرة واحدة واذكر اني رحمن رحيم مرتين ليعلم ان العناية بالرحمة اكثر منه بسائر الامور ثم بين الرحمة الفائضة فكانه قال اعتروا
بحكم فاني مالك يوم الدين ونظيره غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول [illegible]
القول بالثواب والعقاب والجزاء لان ثواب الرجل على ما لم يعمل عبث وعقابه على ما لم يعمله ظلم وعلى هذا التقدير فيبطل كونه مالكا ليوم الدين وقالت الاشعرية لو لم
يكن اعمال العباد بتقديره وترجيحه لم يكن مالكا لها ولا اجمع المسلمون على كونه مالكا للعباد ولا عالم على انه خالق لها مقدر لها **الفصل الخامس** في تفسير قوله
اياك نعبد واياك نستعين وفيه فوائد الفائدة الاولى العبادة عبارة عن الفعل الذي يؤتى به لغرض تعظيم الغير وهو مأخوذ من قولهم طريق معبد اي مذلل واعلم ان
قوله اياك نعبد معناه لا اعبد احدا سواك والذي يدل على هذا الحصر وجوه الاول ان العبادة عبارة عن نهاية التعظيم وهو لا يليق الا بمن صدر عنه غاية الانعام واعظم وجوه

[illegible]

[illegible]

عشرة من العبيد فالمشتري اما ان يقبل الكل او يقبل واحدا منها اما [illegible] لان قبل البعض دون البعض في تلك الصفقة وقبل البعض دون البعض فاما ان يرد الكل وهو غير جائز
ومن قوله اياك نعبد دخل فيه عبادات الملائكة والانبياء والاولياء فاما ان يقبل الكل وحينئذ يقبل عبادة هذا القائل [illegible] بتقدير قبول عبادة غيره والله اعلم والتقدير كان العبد يقول
[illegible] عبادتي [illegible] العبادة [illegible] فان لم يستحق الاجابة والقبول فاشفع ايك عبادة سائر المتعبدين [illegible]
اعلم ان من عرف فوائد العبادة طاب له الاشتغال بها وثقل عليه الاشتغال بغيرها وبيانه من وجوه الاول ان الكمال محبوب بالذات واكمل احوال الانسان واقواها في
كونها سعادة اشتغاله بعبادة الله فانه يستنير قلبه بنور الله ويتشرف لسانه بشرف الذكر والقراءة ويكمل اعضاؤه بجمال خدمة الله وهذه الاحوال اشرف المراتب الانسانية
والدرجات البشرية فاذا كان حصول هذه الاحوال اعظم السعادات الانسانية في الحال وهي موجبة ايضا لكمال السعادات في الزمان المستقبل فمن وقف على هذه الاحوال زال عنه ثقل
العبادات وعظمت حلاوتها في القلب الثاني ان العبادة امانة بدليل قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان واداء الامانة
واجب عقلا وشرعا بدليل قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واداء الامانة صفة من صفات الكمال محبوبة بالذات ولان اداء الامانة من احد الجانبين سبب
لاداء الامانة من الجانب الثاني قال بعض الصحابة رايت اعرابيا اتى باب المسجد فنزل عن ناقته وتركها ودخل المسجد وصلى بالسكينة والوقار ودعا بما شاء فتعجبنا فلما خرج لم يجد
ناقته فقال الهي اديت امانتك فاين امانتي قال الراوي فزدنا تعجبا فلم يمكث حتى جاء رجل على ناقته وقد قطع يده فسلم الناقة اليه والنكتة انه لما حفظ امانة الله حفظ الله تعالى امانته
وهو المراد من قوله لابن عباس يا غلام احفظ الله في الخلوات يحفظك في الفلوات الثالث ان الاشتغال بالعبادة انتقال من عالم الغرور الى عالم السرور ومن الاشتغال بالخلق الى
حضرة الحق وذلك يوجب كمال اللذة والبهجة يحكى عن ابي حنيفة انه حين [illegible] من السقف [illegible] وتفرق الناس وابو حنيفة في الصلوة ولم يشعر به ووقعت الاكلة في بعض اعضاء عروة
ابن الزبير واحتاجوا الى قطع ذلك العضو فلما شرع في الصلوة قطعوا منه العضو فلم يشعر بالقطع وعن رسول الله [illegible] انه كان اذا شرع في الصلوة كانوا يسمعون من صدره ازيزا كازيز المرجل
ومن استبعد هذا فليقرا قوله تعالى فلما راينه اكبرنه وقطعن ايديهن فان النسوة لما غلب على قلوبهن جمال يوسف عليه السلام [illegible] قطعن ايديهن وما شعرن بذلك فاذا
جاز هذا في حق البشر فلان يجوز عند استيلاء عظمة الله على القلب اولى ولان من دخل على ملك مهيب فربما مر به ابوه وبنوه وهو ينظر اليهم ولا يعرفهم لاستيلاء هيبة الملك على القلب فمن
[illegible] فاذا جاز هذا في حق مخلوق مجازي فلان يجوز في حق خالق العالم كان اولى ثم قال [illegible] العبادة لها ثلاث درجات الدرجة الاولى ان يعبد الله تعالى طمعا في
الثواب او هربا من العقاب وهذا هو المسمى بالعبادة وهي درجة نازلة ساقطة جدا لانه جعل معبوده في الحقيقة هو ذلك الثواب وقد جعل الحق وسيلة الى نيل ذلك المطلوب ومن جعل
المطلوب بالذات شيئا من احوال الخلق وجعل الحق وسيلة اليه فهو خسيس جدا الدرجة الثانية ان يعبد الله تعالى لاجل ان يتشرف بعبادته او يتشرف بقبول تكاليفه او يتشرف بالانتساب
اليه وهذه الدرجة اعلى من الاولى الا انها ايضا ليست كاملة لان المقصود بالذات غير الله وهذا هو المسمى بالعبودية والدرجة الثالثة ان يعبد الله تعالى لكونه الها وخالقا ولكونه عبدا له
والالهية توجب الهيبة والعزة والعبودية توجب الخضوع والذلة وهذا اعلى المقامات واشرف الدرجات وهو المسمى بالعبودية واليه الاشارة بقول المصلي في اول الصلوة اصلي لله فانه لو
قال اصلي لثواب الله او للهرب من عقابه فسدت صلاته واعلم ان العبادة والعبودية مقام عالي شريف ويدل عليه وجوه الاول قوله تعالى في اخر سورة الحجر ولقد نعلم انك
يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى ياتيك اليقين والاستدلال بها من وجوه احدها انه تعالى قال واعبد ربك حتى ياتيك اليقين فامر محمدا صلوات
الله عليه بالمواظبة على العبادة الى ان ياتيه الموت ومعناه انه لا يجوز له ان يخل بالعبادة في شيء من الاوقات وذلك يدل على غاية جلالة امر العبادة وثانيها انه قال ولقد نعلم
انك يضيق صدرك بما يقولون ثم انه تعالى امره باربعة اشياء التسبيح والتحميد والسجود والعبادة واعبد ربك حتى ياتيك اليقين وهذا يدل على ان العبادة تزيل ضيق
القلب وتفيد انشراح الصدر وما ذاك الا لان العبادة توجب الرجوع من الخلق الى الحق وذلك يوجب زوال ضيق القلب الاية الثانية في شرح العبودية قوله سبحان الذي اسرى
بعبده ليلا ولولا ان العبودية اشرف المقامات والا لما وصفه الله تعالى بهذه الصفة في اعلى مقامات المعراج ومنهم من قال العبودية اشرف من الرسالة لان بالعبودية ينصرف
من الخلق الى الحق وبالرسالة ينصرف من الحق الى الخلق وايضا بسبب العبودية ينعزل عن التصرفات وبسبب الرسالة يقبل على التصرفات واللائق بالعبد الانعزال عن
التصرفات وايضا العبد يتكفل المولى باصلاح مهماته والرسول هو المتكفل باصلاح مهمات الامة وشتان ما بينهما الاية الثالثة في شرف العبودية ان عيسى عليه السلام
اول ما نطق قال اني عبد الله وصار ذكره لهذه الكلمة سببا لطهارة امه ولبراءة وجوده عن الطعن وصار مفتاحا لكل الخيرات ودافعا لكل الافات وايضا لما كان اول كلام
عيسى ذكر العبودية كانت عاقبته الرفعة كما قال اني متوفيك ورافعك الي والنكتة ان الذي ادعى العبودية بالقول رفع الى الجنة فالذي يدعيه بالعمل سنين كيف يبقى محروما
عن الجنة الاية الرابعة قوله تعالى لموسى عليه السلام انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني امره بالتوحيد ثم بالعبودية لان التوحيد اصل والعبودية فرع والتوحيد شجرة والعبودية ثمرة
ولا قوام لاحدهما الا بالاخر فهذه الايات دالة على شرف العبودية واما المعقول فظاهر لان العبد محدث ممكن الوجود لذاته فلولا تاثير قدرة الحق فيه لبقي في ظلمة
العدم وفي فناء الفناء ولم يحصل له الوجود فضلا عن كمالات الوجود فلما تعلقت قدرة الحق به وفاضت عليه اثار جوده وايجاده حصل له الوجود وكمالات الوجود
ولا معنى لكونه مقدورا لقدرة الحق ولكونه متعلق ايجاد الحق الا العبودية فكل شرف وكمال وبهجة وفضيلة ومسرة ومنقبة حصلت للعبد فانما حصلت بسبب العبودية فثبت ان
العبودية مفتاح الخيرات وعنوان السعادات ومطلع الدرجات وينبوع الكرامات فلهذا السبب قال العبد اياك نعبد واياك نستعين وكان امير المؤمنين علي رضوان
الله عليه يقول كفى لي فخرا ان اكون لك عبدا وكفى لي شرفا ان تكون لي ربا اللهم اني وجدتك الها كما اردت فاجعلني عبدا كما اردت [illegible] اعلم ان المقامات محصورة في مقامين
معرفة الربوبية ومعرفة العبودية وعند اجتماعهما يحصل العهد المذكور في قوله تعالى اوفوا بعهدي اوف بعهدكم اما معرفة الربوبية فكمالها مذكور في قوله الحمد لله رب العالمين
الرحمن الرحيم مالك يوم الدين لكون العبد منتقلا من العدم السابق الى الوجود يدل على كونه الها وحصول الخيرات والسعادات للعبد حال وجوده يدل على كونه
رحمانا رحيما واحوال معاد العبد يدل على كونه مالك يوم الدين وعند الاحاطة بهذه الصفات حصلت معرفة الربوبية على اقصى الغايات وبعدها جاءت معرفة العبودية

ولما

وهما مبدا وكمال واول وآخر اما مبداها واولها فهو الاشتغال بالعبودية واما كمالها فهو ان يعرف العبد انه لا حول له عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة له على طاعة الله
الا بتوفيق الله فعند ذلك يستعين بالله في تحصيل كل المطالب وذلك هو المراد من قوله واياك نستعين ولما تم الوفاء بعهد الربوبية وعهد العبودية ترتب عليه طلب الفائدة
والثمرة وهو قوله اهدنا الصراط المستقيم وهذا ترتيب شريف رفيع كامل يمتنع في العقول ترتيب آخر اشرف منه الفائدة [illegible] ان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن
الرحيم مالك يوم الدين كله مذكور على لفظ الغيبة وقوله اياك نعبد واياك نستعين انتقال من الغيبة الى الخطاب فلا بد له من فائدة وفيه وجوه الاول ان المصلي كان اجنبيا عند الشروع في الصلوة
فلا جرم اثنى على الله بالفاظ المغايبة الى قوله مالك يوم الدين ثم انه تعالى كانه يقول له حمدتني واقررت بكوني الها ربا رحمانا رحيما مالكا ليوم الدين فنعم العبد انت فرفعنا الحجاب
وابدلنا البعد بالقرب فتكلم بالمخاطبة وقل اياك نعبد الثاني ان احسن السؤال ما وقع على سبيل المشافهة الا ترى ان الانبياء عليهم السلام لما سالوا ربهم شافهوه بالسؤال فقالوا ربنا ظلمنا انفسنا
ربنا اغفر لنا رب هب لي رب ارني والسبب فيه ان الرد من الكريم على سبيل المشافهة والمخاطبة بعيد وايضا العبادة خدمة والخدمة في الحضور اولى الثالث ان من اول السورة الى قوله
اياك نعبد ثناء والثناء في الغيبة اولى ومن قوله اياك نعبد الى اخر السورة دعاء والدعاء في الحضور اولى الرابع العبد لما شرع في الصلوة وقال نويت ان اصلي تقربا الى الله فينوي
حصول القربة ثم انه ذكر بعد هذه النية انواعا من الثناء على الله فاقتضى كرم الله اجابته في تحصيل تلك القربة فنقله من مقام الغيبة الى مقام الحضور فقال اياك نعبد واياك نستعين الفصل السادس
في قوله واياك نستعين واعلم انه يدل على [illegible] انه لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله ويدل عليه وجوه من العقل والنقل اما العقل ففيه وجوه الاول ان القادر
متمكن من الفعل والترك على السوية فما لم يحصل المرجح لم يحصل الرجحان وذلك المرجح ليس من العبد والا لعاد الطلب فهو من الله تعالى فثبت ان العبد لا يمكنه الاقدام على الفعل الا باعانة الله
الثاني ان جميع الخلائق يطلبون الدين الحق والاعتقاد الصدق مع استوائهم في القدرة والعقل والجد والطلب ففوز البعض بدرك الحق لا يكون الا باعانة معين وما ذاك المعين الا الله سبحانه وتعالى
لان ذلك المعين لو كان بشرا او ملكا لعاد الطلب فيه الثالث ان الانسان قد يطلب شيئا مدة مديدة ولا ياتي به ثم في اثناء حال او وقت ياتي به ويقدم عليه ولا يتفق له تلك الحالة
الا اذا وقعت داعية جازمة في قلبه تدعوه الى ذلك الفعل فاتيان تلك الداعية في القلب وازالة الدواعي المعارضة لها ليست الا من الله تعالى ولا معنى للاعانة الا ذلك واما النقل
فيدل عليه ايات اولها قوله واياك نستعين وثانيها قوله تعالى استعينوا بالله وقد اضطربت الجبرية والقدرية في هذه الاية اما الجبرية فقالوا لو كان العبد مستقلا بالفعل لما كان للاستعانة
على الفعل فائدة واما القدرية فقالوا الاستعانة انما تحسن لو كان العبد متمكنا من اصل الفعل فتحصل الاعانة من الغير اما اذا لم يقدر على الفعل لم يكن للاستعانة فائدة وعندي ان المؤثر
في الفعل مجموع الداعية الجازمة فالاعانة المطلوبة عبارة عن خلق الداعية الجازمة وازالة الداعية العارضة ولنذكر ما في هذه الكلمة من اللطائف والفوائد الفائدة الاولى ان [illegible] الاستعانة
على العمل انما تحسن قبل الشروع في العمل وههنا ذكر قوله اياك نعبد ثم ذكر عقيبه واياك نستعين فما الحكمة فيه والجواب من وجوه الاول كانه يقول شرعت في العبادة فاستعين بك في اتمامها
فلا تمنعني من اتمامها بالموت ولا بالمرض ولا بقلب الدواعي وتغيرها الثاني كان الانسان يقول [illegible] نستعين بك في احضار [illegible] وكيف
وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قلب المومن بين اصبعين من اصابع الرحمن فدل ذلك على ان الانسان لا يمكنه احضار القلب الا باعانة الله الثالث لا اريد في اعانة غيرك لا جبريل ولا ميكائيل
بل اريدك وحدك واقتدي في هذا المذهب بالخليل عليه السلام لانه لما قيد نمرود رجليه ويديه ورماه الى النار جاءه جبريل عليه السلام وقال هل لك من حاجة فقال اما اليك فلا فقال سل
فقال حسبي من سؤالي علمه بحالي بل ربما ازيد على الخليل في هذا الباب وذلك لانه لما قيدت رجلاه ويداه [illegible]
فلا اسمع بها ولساني فلا اتكلم به وكان الخليل عليه السلام مشرفا على نار نمرود وانا مشرف على نار جهنم فكما لم يرض الخليل عليه السلام بغيرك معينا فكذلك لا ارضى الا بك فاياك نعبد واياك
نستعين [illegible] يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم [illegible]
[illegible] يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم [illegible] اياك نستعين
[illegible]
اياك نعبد [illegible] فاردف بقوله واياك نستعين ليدل ذلك على ان [illegible] من قوة العبد بل انما
حصلت باعانة الله تعالى والمقصود من ذكر قوله واياك نستعين ازالة العجب وافناء تلك النخوة والكبر الفصل السابع في قوله اهدنا الصراط المستقيم وفيه فوائد الفائدة الاولى
[illegible] يكون مومنا وكل مومن مهتد [illegible] اهدنا [illegible] طلب الهدى [illegible] طلبا لتحصيل الحاصل
وانه محال والعلماء اجابوا عنه من وجوه الاول المراد منه صراط الاولين في تحمل المشاق العظيمة [illegible] كل يوم كذا مرات [illegible]
[illegible] وكان يقول كل مرة اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون [illegible] وهو كان يقول كل يوم مرات [illegible]
[illegible] ما كان المراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم [illegible] كل يوم كذا مرة [illegible]
[illegible] من الاخلاق طرفي افراط وتفريط وهما مذمومان والحق هو الوسط [illegible] وذلك بقوله تعالى وكذلك
جعلناكم امة وسطا وذلك الوسط هو العدل والصواب فالمومن بعد ان عرف الله تعالى بالدليل صار مومنا مهتديا اما بعد حصول هذه الحالة [illegible]
بين طرفي الافراط والتفريط في الاعمال الشهوانية والغضبية [illegible] فالمومن يطلب من الله تعالى ان يهديه الى الصراط المستقيم الذي هو الوسط بين طرفي الافراط والتفريط
في كل الاخلاق وفي كل الاعمال فعلى هذا التفسير فالسؤال زائل الثالث ان المومن اذا عرف الله تعالى بدليل واحد فلا موجود من اقسام الممكنات الا وفيه دلائل على وجود الله
وعلمه وقدرته وجوده ورحمته وحكمته وربما صح دين الانسان بالدليل الواحد وبقي غافلا عن سائر الدلائل فقوله اهدنا الصراط المستقيم معناه عرفنا يا الهي ما في كل شيء من كيفية دلالته على ذاتك
وصفاتك وقدرتك وعلمك وعلى هذا الطريق فالسؤال زائل [illegible] وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض [illegible]
[illegible] اهدنا الصراط المستقيم [illegible]

بالعشیة الذکوح مثال ان یصیر حیث لو امر بذبح ولده لاطاع کما فعله ابراهیم علیه السلام ولو امر بان ینقاد لان یذبحه غیره لاطاع کما فعله اسمعیل علیه السلام ولو امر بان یرمی نفسه فی

البحر لاطاع کما فعله یونس علیه السلام ولو امر بان یتلمذ لمن هو اعلم منه بعد بلوغه فی المنصب اعلی الغایات لاطاع کما فعله موسی مع الخضر علیهما السلام ولو امر بان یصبر فی الامر بالمعروف

والنهی عن المنکر علی القتل والتفریق بنصفین لاطاع کما فعله یحیی وزکریا علیهما السلام فالمراد بقوله اهدنا الصراط المستقیم هو الاقتداء بانبیاء الله فی الصبر علی الشدائد والثبات عند نزول البلاء

[illegible]

الا العذاب الدائم وان من كان غضبان على الشي كيف يحتمل اقدامه على ايجاده وعلى تكوينه واما ان كان ذلك العلم حادثا كان الباري تعالى محلا للحوادث وايضا يلزم ان يفتقر
احداث ذلك العلم الى سبق علم آخر ويتسلسل وهو محال وجوابه يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد الفائدة الثانية عشرة في الآية سؤال آخر وهو ان من انعم الله تعالى عليه امتنع ان يكون مغضوبا
عليه وان يكون من الضالين فما ذكر قوله انعمت عليهم فما الفائدة في ان ذكر عقيبه غير المغضوب عليهم ولا الضالين الجواب الايمان انما يكمل بالرجاء والخوف كما قال صلى الله عليه
وسلم لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا فقوله صراط الذين انعمت عليهم يوجب الرجاء الكامل وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين يوجب الخوف الكامل وحينئذ يتقوى الايمان بركنيه
وطرفيه وينتهي الى حد الكمال الفائدة الثالثة عشرة في الآية سؤال آخر ما الحكمة في انه تعالى جعل المقبولين طائفة واحدة وهم الذين انعم الله عليهم والمردودين فريقين المغضوب عليهم ولا
الضالين والجواب ان الذين كملت نعم الله عليهم هم الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فهؤلاء هم المرادون بقوله انعمت عليهم فان اختل قيد العمل فهم الفسقة وهم المغضوب
عليهم كما قال تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وان اختل قيد العلم فهم الضالون لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال وهذا آخر كلامنا في تفسير
كل واحد من آيات هذه السورة على التفصيل القسم الثالث من الكلام في تفسير مجموع هذه السورة وفيه فصول **الفصل الاول** اعلم ان الدنيا عالم الكدر وعالم الآخرة عالم الصفا فالآخرة بالنسبة
الى الدنيا كالاصل بالنسبة الى الفرع وكالجسم بالنسبة الى الظل فكل ما في الدنيا فلا بد له في الآخرة من اصل والا كان كالسراب الباطل والخيال العاطل وكل ما في الآخرة فلا بد له في الدنيا من
مثال والا كان كشجرة بلا ثمرة ومدلول بلا دليل فعالم الروحانيات عالم الاضواء والانوار والبهجة والسرور واللذة والحبور ولا شك ان الروحانيات مختلفة بالكمال والنقصان
ولا بد وان يكون منها واحد هو اشرفها واعلاها واكملها ويكون ما سواه في طاعته وتحت امره ونهيه كما قال تعالى ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين وايضا فلا بد في
الدنيا من شخص واحد هو اشرف اشخاص هذا العالم واكملها واعلاها ويكون كل ما سواه في هذا العالم تحت طاعته وامره فالمطاع الاول هو المطاع في الروحانيات والمطاع
الثاني مطاع في عالم الجسمانيات فذاك مطاع العالم الاعلى وهذا مطاع العالم الاسفل ولما ذكرنا ان عالم الجسمانيات كالظل لعالم الروحانيات وكالاثر وجب ان يكون بين
هذين الشخصين ملاقاة ومقارنة ومجانسة فالمطاع في عالم الارواح هو المصدر والمطاع في عالم الاجسام هو المظهر والمصدر هو الرسول الملكي والمظهر هو الرسول البشري
وبهما يتم امر السعادات في الآخرة وفي الدنيا اذا عرفت هذا فنقول كمال حال الرسول البشري انما يظهر في الدعوة الى الله تعالى وهذه الدعوة انما تتم باموره سبعة ذكرها الله
تعالى في خاتمة سورة البقرة وهي قوله والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ويندرج في احكام الرسل قوله لا نفرق بين احد من رسله فهذه الاربعة متعلقة بمعرفة
المبدأ وهي معرفة الربوبية ثم ذكر بعدها ما يتعلق بمعرفة العبودية وهي مبنية على امرين احدهما المبدأ والثاني الكمال فالمبدأ هو قوله تعالى وقالوا سمعنا واطعنا لان هذا المعنى لا بد منه لمن
يريد الذهاب الى الله واما الكمال فهو التوكل على الله والالتجاء بالكلية الى الله وهو قوله تعالى غفرانك ربنا فهو قطع النظر عن الاعمال البشرية والطاعات الانسانية والالتجاء
بالكلية الى الله تعالى وطلب الرحمة منه وطلب المغفرة منه ثم اذا تمت معرفة الربوبية بسبب معرفة الاصول الاربعة المذكورة وتمت معرفة العبودية بسبب معرفة هذين الاصلين المذكورين
استحق بعد ذلك الذهاب الى حضرة الملك الوهاب والاستعداد للذهاب الى المعاد وهو المراد من قوله واليك المصير وظهر من هذا ان المراتب ثلث المبدأ والوسط والمعاد
اما المبدأ فانه انما يكمل معرفته بمعرفة امور اربعة وهي معرفة الله والملائكة والكتب والرسل واما الوسط فانما يكمل معرفته بمعرفة امرين سمعنا واطعنا نصيب عالم الاجسام وغفرانك
ربنا نصيب عالم الارواح واما النهاية فهي انما تتم بامر واحد وهو قوله واليك المصير فابتداء الامر باربعة وفي الوسط صار اثنين وفي النهاية صار واحدا ولما ثبتت هذه المراتب
السبع في المعرفة فرع عليها سبع مراتب في الدعاء والتضرع فاولها قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت وقوله تذكروا فاذا هم مبصرون وقوله تعالى واذكر اسم ربك وهذا الذكر انما يحصل
بقوله بسم الله الرحمن الرحيم وثانيها قوله ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ورفع الاصر والثقل يوجب الحمد وذلك انما يحصل بقوله الحمد لله رب العالمين وثالثها قوله
ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به وذلك اشارة الى كمال رحمته وذلك هو قوله الرحمن الرحيم ورابعها قوله تعالى واعف عنا لانك انت المالك للعقاب والمكونة في يوم الدين وهو قوله
تعالى مالك يوم الدين وخامسها قوله تعالى واغفر لنا لانا في الدنيا عبدناك واستعناك في كل المهمات وهو قوله اياك نعبد واياك نستعين وسادسها قوله تعالى وارحمنا لانا
طلبنا الهداية منك في قولنا اهدنا الصراط المستقيم وسابعها قوله تعالى انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين وهو المراد من قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين فهذه المراتب السبع المذكورة
في آخر هذه ذكرها محمد صلوات الله عليه في عالم الروحانيات عند صعوده الى المعراج فلما نزل من المعراج فاض اثر المصدر على المظهر فوقع التعبير عنها بسورة الفاتحة فمن قرأها في صلوته
صعدت هذه الانوار من المظهر الى المصدر كما نزلت هذه الانوار في عهد محمد صلوات الله عليه من المصدر الى المظهر فلهذا السبب قال رسول الله صلعم الصلوة معراج
المؤمن **الفصل الثاني** في مداخل الشيطان اعلم ان المداخل التي يأتي الشيطان من قبلها في الاصل ثلثة الشهوة والغضب والهوى فالشهوة بهيمية والغضب سبعية والهوى
شيطانية فالشهوة آفة لكن الغضب اعظم منه والغضب آفة لكن الهوى اعظم منه فقوله تعالى ينهى عن الفحشاء المراد منه آثار الشهوة وقوله والمنكر المراد منه آثار الغضب وقوله والبغي المراد منه آثار
الهوى فبالشهوة يصير الانسان ظالما لنفسه وبالغضب يصير ظالما لغيره وبالهوى يتعدى ظلمه الى حضرة جلال الله فلهذا قال النبي صلعم الظلم ثلثة فظلم لا يغفر وظلم لا يترك وظلم عسى الله ان يتركه فالظلم
الذي لا يغفر هو الشرك بالله تعالى والظلم الذي لا يترك هو ظلم العباد بعضهم بعضا والظلم الذي عسى الله ان يتركه هو ظلم الانسان نفسه فمنشأ الظلم الذي لا يغفر هو الهوى ومنشأ الظلم الذي لا يترك
هو الغضب ومنشأ الظلم الذي عسى الله ان يغفره هو الشهوة ثم لها نتائج فالحرص والبخل نتيجة الشهوة والعجب والكبر نتيجة الغضب والكفر والبدعة نتيجة الهوى فاذا اجتمعت هذه الستة في
بني آدم تولد منها سابع وهو الحسد وهو نهاية الاخلاق الذميمة كما ان الشيطان هو النهاية في الاشخاص المذمومة ولهذا السبب ختم الله تعالى مجامع الشرور الانسانية بالحسد
وهو قوله تعالى ومن شر حاسد اذا حسد كما ختم مجامع الخبائث الشيطانية بالوسوسة وهو قوله تعالى يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس فليس في بني آدم شر من الحسد
كما انه ليس في الشياطين شر من الوسواس بل قيل الحاسد شر من ابليس لان ابليس روي انه اتى باب فرعون وقرع الباب فقال فرعون من هذا فقال ابليس لو كنت الها لما
جهلت فلما دخل قال فرعون اتعرف في الارض شرا مني ومنك قال نعم الحاسد وبالحسد وقعت في هذه المحنة اذا عرفت هذا فنقول اصول الاخلاق القبيحة هي تلك الثلثة والاولاد
والنتائج هي هذه السبعة المذكورة فانزل الله تعالى سورة الفاتحة وهي سبع آيات لحسم هذه الآفات السبع وايضا اصل سورة الفاتحة هو التسمية وفيها الاسماء الثلثة وهي في مقابلة تلك الاخلاق

الاصلية

الاصلية الفاسدة فالاسماء الثلثة الاصلية في مقابلة الاخلاق الاصلية والآيات السبع التي هي الفاتحة في مقابلة الاخلاق السبعة ثم ان جملة القرآن كالنتائج و
الشعب من الفاتحة وكذا جميع الاخلاق الذميمة كالنتائج والشعب من تلك السبعة فلا جرم القرآن كله كالعلاج لجميع الاخلاق الذميمة اما بيان ان الامهات الثلثة في مقابلة
الثلثة فنقول ان من عرف الله تعالى وعرف انه لا اله الا هو تباعد عنه شيطان الهوى لان الهوى اله سوى الله يعبد بدليل قوله تعالى افرأيت من اتخذ الهه هواه وقال
تعالى لموسى عليه السلام يا موسى خالف هواك فاني ما خلقت خلقا نازعني في ملكي الا هواك ومن عرف انه رحمن لم يغضب لان منشأ الغضب طلب الولاية والولاية للرحمن
لقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن ومن عرف انه رحيم وجب ان يتشبه به في كونه رحيما واذا صار رحيما لم يظلم نفسه ولم يلطخها بالافعال البهيمية واما الاولاد السبعة فهي في
مقابلة الآيات السبع وقبل ان نخوض في بيان تلك المعارضة نذكر دقيقة اخرى وهي انه تعالى ذكر تلك الاسماء الثلثة المذكورة في التسمية في نفس السورة في بيان تلك المعارضة ثم ذكر
دقيقة اخرى وهي انه تعالى ذكر تلك الاسماء الثلثة المذكورة في التسمية في نفس السورة وذكر معها اسمين آخرين وهما الرب والملك فالرب قريب من الرحيم والملك قريب من
الرحمن لقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن فحصلت هذه الاسماء الثلثة الرب الملك الاله فلهذا السبب ختم الله تعالى آخر سورة في القرآن عليها والتقدير كانه قيل ان اتاك الشيطان من
قبل الشهوة فقل اعوذ برب الناس وان اتاك من قبل الغضب فقل ملك الناس وان اتاك من قبل الهوى فقل اله الناس ولنرجع الى بيان معارضة تلك السبعة فنقول من قال
الحمد لله فقد شكر الله تعالى واكتفى بالحاصل فزالت شهوته ومن عرف انه رب العالمين زال حرصه فيما لم يجده وبخله فيما وجده فاندفع عنه آفة الشهوة بولديها بهذه الآية ومن عرف انه مالك
يوم الدين بعد ان عرف انه الرحمن الرحيم زال غضبه ومن قال اياك نعبد واياك نستعين زال كبره بالاول وعجبه بالثاني فاندفعت عنه آفة الغضب بولديها واذا قال اهدنا الصراط المستقيم
اندفع عنه شيطان الهوى واذا قال صراط الذين انعمت عليهم زال عنه كفره وشبهته واذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين اندفعت عنه بدعته فثبت ان هذه الآيات السبع دافعة لتلك
الاخلاق القبيحة السبعة **الفصل الثالث** في تقرير ان سورة الفاتحة جامعة لكل ما يحتاج الانسان اليه في معرفة المبدأ والوسط والمعاد اعلم ان قوله الحمد لله اشارة الى اثبات
الصانع المختار وتقريره ان المعتمد في اثبات الصانع في القرآن هو الاستدلال بخلقة الانسان على ذلك الا ترى ان ابراهيم عليه السلام قال ربي الذي يحيي ويميت وقال في موضع آخر الذي خلقني
فهو يهدين وقال موسى عليه السلام ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقال في موضع آخر ربكم ورب آبائكم الاولين وقال تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من
قبلكم لعلكم تتقون وقال في اول ما انزله على محمد صلوات الله عليه اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق فهذه الآيات الست تدل على انه تعالى استدل بخلقة الانسان على وجود
الصانع واذا تاملت في القرآن وجدت هذا النوع من الاستدلال فيه كثيرا جدا واعلم ان هذا الدليل كما انه في نفسه دليل فكذلك هو في نفسه انعام عظيم فهذه الحالة من حيث انها تعرف العبد
وجود الاله دليل ومن حيث انها نفع عظيم وصل من الله تعالى الى العبد انعام فلا جرم هو دليل من وجه وانعام من وجه والانعام متى وقع بقصد الفاعل الى ايصاله الى الغير استحق الحمد وحدوث
بدن الانسان كذلك وذلك لان تولد الاعضاء المختلفة الطبائع والصور والاشكال من النطفة المتشابهة الاجزاء لا يمكن الا اذا قصد الخالق ايجاد تلك الاعضاء على تلك الصور والطبائع فحدوث
هذه الاعضاء يدل على وجود صانع عالم بالمعلومات قادر على كل المقدورات قصد بحكمته ورحمته واحسانه خلق هذه الاعضاء على الوجه المطابق لمصالح العباد الموافق لمنافعهم ومتى كان الامر كذلك كان
مستحقا للحمد والثناء فقوله الحمد لله يدل على وجود الصانع وعلى علمه وقدرته ورحمته وكمال حكمته وعلى استحقاقه للحمد والثناء والتعظيم فكان قوله الحمد لله دالا على جملة هذه المعاني
واما قوله رب العالمين فهو يدل على ان ذلك الاله واحد وان كل العالمين ملكه وملكه وليس في العالم اله سواه ولا معبود غيره واما قوله الرحمن الرحيم فيدل على ان الاله الواحد الذي لا
اله سواه موصوف بكمال الرحمة والكرم والفضل والاحسان قبل الموت وعند الموت وبعد الموت واما قوله مالك يوم الدين فيدل على ان من لوازم حكمته ورحمته ان يحصل بعد هذا
اليوم يوم آخر يظهر فيه تمييز المحسن عن المسيء ويظهر فيه الانتصاف للمظلومين من الظالمين ولو لم يحصل هذا الحشر والبعث لقدح ذلك في كونه رحمانا رحيما اذا عرفت هذا ظهر ان قوله
الحمد لله يدل على وجود الصانع المختار وقوله رب العالمين يدل على وحدانيته وقوله الرحمن الرحيم يدل على رحمته في الدنيا والآخرة وقوله مالك يوم الدين يدل على كمال رحمته وحكمته بسبب المعاد والحشر
وهذا تمام ما يحتاج اليه في معرفة الربوبية اما قوله اياك نعبد الى آخر السورة فهو اشارة الى الامور التي لا بد من معرفتها في تقرير العبودية وهي محصورة في نوعين الاعمال التي يأتي بها العبد
والآثار المتفرعة على تلك الاعمال اما الاعمال التي يأتي بها العبد فلها ركنان احدهما اتيانه بالعبادة واليه الاشارة بقوله اياك نعبد والثاني علمه بانه لا يمكنه الاتيان بها الا باعانة الله واليه الاشارة
بقوله واياك نستعين وههنا ينفتح البحر الواسع في الجبر والقدر واما الآثار المتفرعة على تلك الاعمال فهي حصول الهداية والانكشاف والتجلي واليه الاشارة بقوله اهدنا الصراط المستقيم ثم ان اهل العالم
ثلث طوائف الطائفة الاولى الكاملون المحقون المخلصون وهم الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به واليهم الاشارة بقوله انعمت عليهم الطائفة الثانية الذين اخلوا بالاعمال الصالحة
وهم الفسقة واليهم الاشارة بقوله غير المغضوب عليهم والطائفة الثالثة الذين اخلوا بالاعتقادات الصحيحة وهم اهل البدع والكفر واليهم الاشارة بقوله ولا الضالين اذا عرفت هذا فنقول استكمال
النفس الانسانية بالمعارف والعلوم على قسمين احدهما ان تحصل تلك العلوم بالفكر والنظر والاستدلال والثاني ان يصل اليه من نفحات الغيب فيكون تكميل نفسه فقوله اهدنا الصراط المستقيم اشارة
الى القسم الاول وقوله صراط الذين انعمت عليهم اشارة الى القسم الثاني ثم نبه في هذا القسم على انه يجب ان يكون اقتداؤه بانوار عقول الطائفة المحقة الذين جمعوا بين العقائد الصحيحة وهم المغضوب عليهم والا
الذين اخلوا بالعقائد الصحيحة وهم الضالون وهذا آخر السورة وعند الوقوف على ما لخصناه ظهر ان هذه السورة جامعة لجميع المقامات المعتبرة في معرفة الربوبية ومعرفة العبودية **الفصل الرابع**
قال رسول الله صلعم حكاية عن الله سبحانه وتعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله تعالى ذكرني عبدي واذا قال الحمد لله رب العالمين يقول الله
حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم يقول الله عظمني عبدي واذا قال مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي وفي رواية فوض الي عبدي واذا قال اياك نعبد يقول الله عبدني عبدي
واذا قال واياك نستعين يقول الله توكل علي عبدي وفي رواية واذا قال اياك نعبد واياك نستعين يقول هذا بيني وبين عبدي واذا قال اهدنا الصراط المستقيم يقول الله هذا لعبدي ولعبدي
ما سأل فوائد هذا الحديث الفائدة الاولى قوله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين يدل على ان مدار الشرائع على رعاية مصالح الخلق كما قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم
وان اسأتم فلها وذلك لان اهم المهمات للعبد ان يستنير قلبه بمعرفة الربوبية ثم بمعرفة العبودية لانه انما خلق لرعاية هذا العهد كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال
اشتاق نبيه فجعلناه هباء منثورا وقال يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم ولما كان الامر كذلك لا جرم انزل الله تعالى هذه السورة على محمد صلوات الله

وسلامه عليه وجعل النصف الاول منها في سورة الربوبية والنصف الثاني في سورة العبودية حتى يكون في هذه السورة بانها كل ما يحتاج اليه في الوفاء بذلك العهد الفائدة الثانية انه
تعالى سمى الفاتحة باسم الصلوة وهذا يدل على احكام الحكم الاول ان عند عدم الفاتحة وجب ان لا تحصل الصلوة وذلك يدل على ان قراءة الفاتحة ركن من اركان الصلوة كما يقوله
اصحابنا ويتاكد هذا الدليل بدلائل اخرى احدها انه صلعم واظب على قرائتها فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله تعالى واتبعوه ولقوله صلعم صلوا كما رايتموني اصلي وثانيها ان الخلفاء
الراشدين واظبوا على قرائتها فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله صلعم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وثالثها ان جميع المسلمين شرقا وغربا لا يصلون الا بقراءة الفاتحة
فوجب ان يكون متابعتهم واجبة لقوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم ورابعها قوله صلعم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وخامسها قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من
القرآن وقوله فاقرؤا امر وظاهر الامر للوجوب فيقتضي ان قراءة ما تيسر من القرآن واجبة وقراءة غير الفاتحة ليست بواجبة فوجب ان يكون قراءة الفاتحة واجبة عملا بظاهر الامر
وسادسها ان قراءة الفاتحة احوط فوجب المصير اليها لقوله صلعم دع ما يريبك الى ما لا يريبك وسابعها ان الرسول صلعم واظب على قرائتها فوجب ان يكون العدول عنه حراما لقوله تعالى فليحذر
الذين يخالفون عن امره وثامنها انه لا نزاع بين المسلمين ان قراءة الفاتحة في الصلوة افضل من غيرها اذا ثبت هذا فنقول التكليف كان متوجها على العبد باقامة الصلوة والاصل
في الثابت البقاء حكم بالخروج عن هذه العهدة عند الاتيان بصلوة مؤداة بقراءة الفاتحة وقد وقع الشك ان هذه الصلوة افضل من الصلوة المؤداة بقراءة غير الفاتحة ولا يلزم
من الخروج عن العهدة بحمل الكامل الخروج عن العهدة بالناقص فعند اتمام الصلوة المشتملة على قراءة غير الفاتحة وجب البقاء في العهدة وتاسعها ان المقصود من الصلوة حصول
ذكر القلب لقوله تعالى اقم الصلوة لذكري وهذه السورة مع كونها مختصرة جامعة لمقامات العبودية والربوبية والمقصود من جميع التكاليف حصول هذه المعارف ولهذا السبب جعل
الله تعالى هذه السورة معادلة لكل القرآن في قوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم فوجب ان لا يقوم غيرها مقامها البتة وعاشرها ان هذا الخبر الذي رويناه يدل على
ان عند عدم الفاتحة لا تحصل الصلوة الفائدة الثالثة انه اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله تعالى ذكرني عبدي وفيه احكام احدها انه تعالى قال فاذكروني
اذكركم فههنا لما اقدم العبد على ذكره لا جرم ذكره الله تعالى في ملأ خير من ملائه وثانيها ان هذا يدل على ان مقام الذكر مقام عال شريف في العبودية لانه وقع الابتداء به ومما
يدل على كماله انه تعالى امر بالذكر فقال اذكروني اذكركم ثم قال يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ثم قال الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ثم قال ان الذين اتقوا
اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون ثم لم يبالغ في تقرير شيء من مقامات العبودية مثل ما بالغ في تقرير مقام الذكر وثالثها ان قوله تعالى ذكرني عبدي يدل على
ان الذات المخصوصة المعينة صارت مذكورة بقوله بسم الله الرحمن الرحيم وهذا يدل على ان قولنا الله اسم علم للذات المخصوصة اذ لو كان اسما مشتقا لكان مفهومه كليا ولو كان كذلك لما
صارت الذات المخصوصة المعينة مذكورة بهذا اللفظ وظاهر ان لفظ الرحمن الرحيم لفظان كليان فثبت ان قوله ذكرني عبدي يدل على ان قولنا الله اسم علم الفائدة الرابعة انه اذا قال الحمد لله رب
العالمين يقول الله تعالى حمدني عبدي فهذا يدل على ان مقام الحمد اعلى من مقام الذكر ويدل عليه ان اول كلام ذكر في اول خلق العالم هو الحمد بدليل قول الملائكة قبل خلق العالم ونحن نسبح
بحمدك ونقدس لك وآخر ذكر بعد فناء العالم هو الحمد ايضا بدليل قوله تعالى في صفة اهل الجنة وآخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين والعقل ايضا يدل عليه لان الفكر في ذات الله غير
ممكن لقول رسول الله صلعم تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق ثم ان الفكر في الشيء مسبوق بتصوره وتصور كنه حقيقة الحق غير ممكن فالفكر فيه غير ممكن فعلى هذا الفكر لا يمكن الا في افعاله ومخلوقاته ثم ثبت بالدليل
ان الخير مطلوب بالذات والشر بالعرض فكل من تفكر في مخلوقاته ومصنوعاته كان وقوفه على رحمته وفضله واحسانه اكثر فلا جرم كان اشتغاله بالحمد والشكر اكثر فلهذا قال الحمد لله رب
العالمين وعند هذا يقول الله عز وجل حمدني عبدي فشهد الحق سبحانه وتعالى بوقوف العبد بعقله وفكره على وجوه فضله واحسانه في ترتيب العالم الاعلى والعالم الاسفل وعلى ان لسانه صار موافقا
لعقله ومطابقا له وانه عرف في الايمان به والاقرار كونه بقلبه ولسانه وعقله وبيانه فاجتمع فيه هذه الخصال اما قوله واذا قال الرحمن الرحيم يقول الله تعالى عظمني عبدي فنقول انه لما قال
بسم الله الرحمن الرحيم فقد ذكر الرحمن الرحيم وهناك لم يقل عظمني عبدي وههنا لما قال الرحمن الرحيم قال تعالى عظمني عبدي فما الفرق وجوابه ان قوله الحمد دل على اقرار العبد بكماله في ذاته وكونه مكملا
لغيره ثم قال بعده رب العالمين وهذا يدل على ان الاله الكامل في ذاته المكمل لغيره واحد ليس له شريك فلما قال بعده الرحمن الرحيم دل ذلك على ان الاله الكامل في ذاته المكمل لغيره المنزه
عن الشريك والنظير والمثل والضد والند في غاية الرحمة والفضل والكرم مع عباده ولا شك ان غاية ما يصل العقل والفهم والوهم اليه من تصور معنى الكمال والجلال ليس الا هذا المقام فلهذا السبب
قال الله تعالى ههنا عظمني عبدي واما قوله واذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى مجدني عبدي اي نزهني وقدسني عما لا ينبغي وتقريره انا نرى في دار الدنيا كون الظالمين مسلطين على المظلومين
وكون الاقوياء مستولين على الضعفاء ونرى العالم الزاهد الكامل في اشد الحسرة ونرى الكافر الفاسق في اعظم انواع الراحة والغبطة وهذا العمل لا يليق برحمة ارحم الراحمين واحكم الحاكمين ولولا حصول المعاد
والبعث والحشر والنشر حتى ينتصف الله تعالى فيه للمظلومين من الظالمين ويوصل الى اهل الطاعة الثواب والى اهل الكفر العقاب لكان هذا الاهمال والاهمال ظلما من الله تعالى على العباد واما لما حصل
يوم الدين وهو يوم الجزاء اندفع وهم الظلم فلهذا السبب قال الله تعالى ليجزي الذين اساءوا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى وهذا هو المراد من قوله تعالى مجدني عبدي اي نزهني عن الظلم ومن شبهه
الظلم واما قوله واذا قال العبد اياك نعبد واياك نستعين قال الله عز وجل هذا بيني وبين عبدي فهذا هو الاشارة الى مسئلة الجبر والقدر فان قوله اياك نعبد معناه اخبار العبد عن اقدامه على
عمل الطاعة والعبادة ثم جاء بحث الجبر والقدر وهو انه مستقل بالاتيان بذلك العمل او غير مستقل والحق انه غير مستقل وذلك ان قدرة العبد اما ان تكون صالحة للفعل والترك واما ان لا تكون كذلك
فان كان الحق هو الاول امتنع ان يترجح تلك القدرة مصدرا للفعل دون الترك الا لمرجح وذلك المرجح ان كان من العبد عاد البحث فيه وان لم يكن من العبد فهو من الله تعالى فحينئذ تلك الداعية الخالصة
عن المعارض هو المراد منه وهو المراد من قوله تعالى واياك نستعين وهو المراد من قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا يعني لا تخلق في قلوبنا داعية تدعونا الى العقائد الباطلة والاعمال
الفاسدة وهب لنا من لدنك رحمة وهي الرحمة خلق الداعية التي تدعونا الى الاعمال الصالحة والعقائد الحقة فهذا هو المراد من الاعانة والاستعانة وكل من لم يصل بعد [illegible] معنى قوله
اياك نعبد واياك نستعين واذا ثبت هذا ظهر تحقيق قوله تعالى هذا بيني وبين عبدي اما الذي منه فهو خلق الداعية الجازمة واما الذي من العبد فهو ان عند حصول مجموع القدرة والداعية يصدر الاثر عنه
وهذا الكلام الحق الذي لا بد من التامل فيه واما قوله واذا قال اهدنا الصراط المستقيم يقول الله تعالى هذا لعبدي ولعبدي ما سال وتقريره انا نرى اهل العالم مختلفين في الاديان والآراء في جميع
مسائل الالهية وجميع مسائل النبوات وفي جميع مسائل المعاد والشبهات غالبة والظلمات متوالية ولم يصل الى كنه الحق الا القليل القليل من الكثير الكثير وقد حصلت هذه الحالة مع استواء

الكل

الكل في العقول والافكار والبحث والنظر والتامل الشديد ولولا هداية الله تعالى واعانته [illegible] وشخ الباطل في عينه كما قال تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان
وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان والاشارة [illegible] اهدنا الصراط المستقيم اشارة الى هذه الحالة وهو يدل على ان المبطل لا يرضى بالباطل وانما طلب
الاعتقاد الحق والدين المتين والرأي الصحيح فلو كان الامر باختياره لوجب ان لا يقع احد في الخطاء وحيث رأينا اكثر الخلق غرقى في بحر الضلالات علمنا ان الوصول الى الحق ليس الا بهداية الله
تعالى ومما يقوي ذلك ان كل الملائكة والانبياء صلوات الله عليهم اطبقوا على ذلك واما الملائكة فقالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم وقال آدم عليه السلام وان لم تغفر لنا
وترحمنا لنكونن من الخاسرين وقال ابراهيم صلوات الله عليه لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين وقال يوسف عليه السلام توفني مسلما والحقني بالصالحين وقال موسى عليه السلام رب اشرح
لي صدري ويسر لي امري وقال سيدنا ونبينا محمد صلوات الله وسلامه عليه ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب وهذا هو الكلام في تحقيق هذا الخبر
والذي تركناه اكثر مما ذكرناه الفائدة الرابعة من فوائد هذا الخبر ان آيات الفاتحة سبع والاعمال المحسوسة في الصلوة سبعة ايضا وهي القيام والركوع والانتصاب والسجود الاول والانتصاب
منه والسجود الثاني والقعدة فصار عدد آيات الفاتحة مساويا لعدد هذه الاعمال فصارت هذه الاعمال كالشخص والفاتحة لها كالروح والكمال انما يحصل عند اتصال الروح بالجسد فقوله
بسم الله الرحمن الرحيم بازاء القيام الا ترى ان الباء في بسم الله متعلق بقوله اقوم [illegible] لبداية الامور قال رسول الله صلعم كل امر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله فهو ابتر وقال تعالى
[illegible] بداية الاعمال فحصلت المناسبة بين التسمية وبين القيام من هذا الوجه وقوله الحمد لله رب العالمين بازاء الركوع وذلك لان العبد
في مقام التحميد ناظر الى الحق والى الخلق لان التحميد عبارة عن الثناء عليه بسبب الانعام الصادر منه فالعبد في هذا المقام ناظر الى المنعم والى النعمة فهو حالة متوسطة بين الاعراض و
الاستغراق والركوع حالة متوسطة بين القيام وبين السجود وايضا الحمد يدل على النعم الكثيرة والنعم الكثيرة مما يثقل ظهره فينحني ظهره للركوع وقوله الرحمن الرحيم مناسب للانتصاب لان
العبد لما تضرع الى الله تعالى في الركوع فيليق برحمته ان يرده الى الانتصاب ولذلك قال النبي صلعم اذا قال العبد سمع الله لمن حمده نظر الله اليه بالرحمة وقوله تعالى مالك يوم الدين
مناسب للسجدة الاولى لان قوله تعالى مالك يوم الدين يدل على كمال القهر والجلال والكبرياء وذلك يوجب الخوف الشديد فيليق به الاتيان بغاية الخضوع والخشوع وهو السجدة
وقوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين مناسب للقعدة بين السجدتين لان قوله اياك نعبد اخبار عن السجدة التي تقدمت وقوله اياك نستعين استعانة بالله تعالى في ان يوفقه للسجدة الثانية
واما قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم فهو سؤال لاهم الاشياء فيليق به السجدة الثانية الدالة على نهاية الخضوع واما قوله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين فهو مناسب
للقعدة وذلك لان العبد لما اتى بغاية التواضع قابل الله تعالى تواضعه بالاكرام وهو ان امره بالقعود بين يديه وذلك انعام عظيم من الله تعالى على العبد فهو شديد المناسبة لقوله انعمت عليهم
وايضا ان رسول الله صلعم لما انعم الله تعالى عليه في ليلة المعراج بقاب قوسين قال عند ذلك التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله والصلوة معراج المؤمن فلما وصل المؤمن الى معراجه
في نهاية الاكرام وهو انه جلس بين يدي الله تعالى وجب ان يقرا الكلمات التي ذكرها النبي صلعم في معراجه وهي التحيات المباركات وفي هذا التنبيه على ان هذا المعراج الذي
حصل لرسله من جنس معراج محمد صلوات الله عليه وقطرة من بحره وهو تحقيق قوله تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين واعلم ان آيات الفاتحة
وهي سبع صارت كالروح لهذه الاعمال السبعة وصارت كالروح للمراتب السبع المذكورة في خلقة الانسان وهي قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الى قوله فتبارك الله
احسن الخالقين وعند هذا ينكشف ان مراتب الاجساد كثيرة ومراتب الارواح كثيرة وروح الروح ونور الانوار هو الله عز وجل كما قال وان الى ربك المنتهى **الفصل الخامس**
في ان الصلوة معراج العارفين فنقول اعلم انه كان لرسول الله صلعم معراجان احدهما من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى والآخر من الاقصى الى عالم الملكوت فهذا ما يتعلق بالظاهر واما ما يتعلق
بعالم الارواح فله معراجان احدهما من عالم الشهادة الى عالم الغيب والثاني من عالم الغيب الى غيب الغيب وهما بمنزلة قاب قوسين [illegible] المصطفى صلوات الله عليه وهو
المراد من قوله فكان قاب قوسين او ادنى اشارة الى الفناء في نفسه [illegible] من عالم الشهادة الى عالم الغيب والشهادة فاعلم ان كل ما يتعلق بالجسم والجسمانيات فهو من عالم
الشهادة لانك تشاهد هذه الاشياء ببصرك فالانتقال بالروح من عالم الاجساد الى عالم الارواح هو السفر من عالم الشهادة الى عالم الغيب واما عالم الارواح فلا نهاية له
وذلك لان اول مراتب الارواح هو الارواح البشرية ثم انها مترقية في معارج الكمالات ومعالم السعادات حتى تصل الى الارواح المتعلقة بسماء الدنيا ثم يترقى الى الارواح
السماوية الثانية وهكذا حتى تصل الى الارواح الذين هم سكان درجات الكرسي وهي ايضا متفاوتة في الاستعلاء ثم تترقى الى الملائكة الحافين حول العرش وهم الذين اليهم قوله تعالى ويحمل عرش ربك
فوقهم يومئذ ثمانية وفي عدد الثمانية اسرار لا يجوز ذكرها ههنا ثم ترتقي فتنتهي الى الارواح المقدسة عن التعلقات بالاجسام وهم الذين طعامهم ذكر الله وشرابهم محبة الله وانسهم بالثناء على الله
ولذتهم في خدمة الله واليهم الاشارة بقوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وبقوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم لهم ايضا درجات متفاوتة ومراتب متباعدة
والعقول البشرية قاصرة عن الاحاطة باحوالها والوقوف على شرح صفاتها ولا يزال هذا الترقي والتصاعد حاصلا كما قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم الى ان ينتهي المعراج الى نور الانوار
وهو مسبب الاسباب ومبدأ الكل وينبوع الرحمة ومبدأ الخير وهو الله سبحانه وتعالى فثبت ان عالم الارواح هو عالم الغيب وحضرة جلال الربوبية هي غيب الغيب ولذلك قال رسول الله صلعم ان لله
سبعين حجابا من النور لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه كل ما ادرك البصر وتقدير عدد تلك الحجب بالسبعين مما لا يعرف الا بنور النبوة فظهر بما ذكرنا ان المعراج على قسمين اولهما المعراج من عالم الشهادة
الى عالم الغيب والثاني المعراج من عالم الغيب الى عالم غيب الغيب وهذه كلمات برهانية يقينية حقيقية واذا عرفت هذا فلنرجع الى المقصود فنقول ان رسول الله صلعم لما وصل الى المعراج
واراد ان يرجع قال رب العزة ان المسافر اذا اراد ان يعود الى وطنه احتاج الى محمولات يتحف بها اصحابه واحبابه فقيل له ان تحفة امتك الصلوة وذلك لانها جامعة بين المعراج
الجسماني وبين المعراج الروحاني اما الجسماني فبالافعال واما الروحاني فبالاذكار فاذا اردت ايها العبد ان تشرع في هذا المعراج فتطهر اولا ثم قم في مقام القدس [illegible]
خاطرك عن عالم الافك [illegible] ملك وشيطان فانظر ايهما تصاحب ودين ودنيا فانظر ايهما تصاحب وعقل وهوى فانظر ايهما تصاحب وخير
وشر وصدق وكذب وحق وباطل وحلم وطيش وقناعة وحرص وكذا القول في كل الاخلاق المتضادة والصفات المتنافية فانظر انك تصاحب اي الطرفين وتوافق اي القسمين فانه اذا
استحكمت المرافقة تعذرت المفارقة فاذا رأى ان الصديق رضوان الله عليه اختار صحبة محمد صلوات الله وسلامه عليه لازمه في الدنيا وفي القبر وفي القيامة وفي الجنة وان كلبا صحب اصحاب الكهف لزمهم

في الدنيا والآخرة فهذا السر قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين ثم اذا تطهرت فارفع يديك فذلك اشارة الى توديع عالم الدنيا
وعالم الآخرة فارفع نظرك عنهما بالكلية فتوجه تلقاء ذلك وتركك وعقلك ونفسك وذكرك وفكرك الى الله تعالى ثم قل الله اكبر والمعنى انه اكبر من كل الموجودات واعلى
واعظم واعز من كل المعلومات بل هو اكبر من ان يقاس اليها بانه اكبر ثم قل سبحانك اللهم وبحمدك وفي هذا المقام تجلى لك نور سبحات الجلال ثم ترقيت الى تسبيح آل التحميد
ثم قل تبارك اسمك وفي هذا المقام انكشف لك نور الازل والابد ثم قل وتعالى جدك تبارك اشارة الى الدوام المنزه عن الفناء والاعدام وذلك يتعلق بمطالعة حقيقة الازل
في القدم ومطالعة حقيقة الابد في البقاء ثم قال وتعالى جدك وهو اشارة الى انه تعالى اعلى واعظم من ان يكون صفات جلاله ونعوت كماله محصورة في القدر المذكور ثم قل
ولا اله غيرك وهو اشارة الى ان كل صفات الجلال وسمات الكمال له لا لغيره وهو الكامل الذي لا كامل الا هو والمقدس الذي لا مقدس الا هو وفي الحقيقة لا هو الا هو ولا اله الا هو
والعقل ههنا ينقطع واللسان يعتقل والفهم يتبلد والخيال يتحير والعقل يصير كالزمن ثم عد الى نفسك وحالك وقل وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فقوله سبحانك اللهم
معراج الملائكة المقربين وهو المذكور في قوله تعالى ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهو ايضا معراج سيدنا محمد صلوات الله عليه ان معراجه مفتتح بقوله سبحان ... وقوله
وجهت وجهي هو معراج ابرهيم الخليل صلوات الله عليه وقوله ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله فهو معراج محمد الحبيب صلوات الله وسلامه عليه فاذا قرأت هذين الذكرين فقد
جمعت بين معراج اكابر الملائكة المقربين وبين معراج عظماء الانبياء والمرسلين ثم اذا فرغت من هذه الحالة فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم لتدفع ضرر العجب عن نفسك واعلم ان للجنة ثمانية
ابواب ففي هذا المقام انفتح لك باب واحد من ابواب الجنة وهو باب المعرفة والباب الثاني وهو باب الذكر وهو قولك بسم الله الرحمن الرحيم والباب الثالث باب الشكر
وهو قولك الحمد لله رب العالمين والباب الرابع باب الرجاء وهو قولك الرحمن الرحيم والباب الخامس باب الخوف وهو قولك مالك يوم الدين والباب السادس من باب
الاخلاص المتولد من معرفة العبودية ومعرفة الربوبية وهو قولك اياك نعبد واياك نستعين والباب السابع باب الدعاء والتضرع كما قال تعالى امن يجيب المضطر اذا دعاه
وقال تعالى ادعوني استجب لكم وهو قولك اهدنا الصراط المستقيم والباب الثامن من باب الاقتداء بالارواح الطيبة الطاهرة والاهتداء بانوارهم وهو قوله تعالى صراط
الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين وبهذا الطريق اذا قرأت هذه السورة ووقفت على اسرارها انفتحت لك ثمانية ابواب الجنة وهو المراد من قوله جنات عدن مفتحة لهم
الابواب فجنات المعارف الربانية انفتحت ابوابها بهذه المقاليد الروحانية وهذا هو الاشارة الى ما حصل في الصلوة من المعراج الروحاني واما المعراج الجسماني فالمرتبة الاولى ان تقوم
بين يدي الله تعالى مثل قيام اصحاب الكهف وهو قوله تعالى اذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والارض بل قم قيام اهل القيمة وهو قوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين ثم اقرأ سبحانك
اللهم وبحمدك ووجهت وجهي وبعده الفاتحة وبعدها ما تيسر لك من القرآن واجتهد في ان ينظر من الله تعالى الى عبادتك حتى يستحقر ما دونها وان ينظر من عبادتك الى الله فانك ان
نظرت ... من عبادتك وبتلك القراءة اياك نعبد واياك نستعين واعلم ان نفسك الى الآن جارية مجرى خشبة عرضتها على نار خوف الجلال فلانت فاجعلها منحنية بالركوع ثم اتركها مستقيمة
بالرفع فان هذا الدين متين فاوغل فيه برفق ولا تبغض طاعة الله الى نفسك فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى فاذا عادت الى استقامتها فانحدر الى الارض بنهاية التواضع واذكر ربك
بنهاية العلو وقل سبحان ربي الاعلى فاذا فعلت بالسجدة الثانية فقد حصل لك ثلثة انواع من الطاعة الركوع الواحد والسجودان وبها تجاوز العقبات الثلث المهلكة فبالركوع تجاوز عن عقبة
الشهوات وبالسجود الاول تجاوز عن عقبة الغضب وبالسجود الثاني تجاوز عن عقبة الهوى الذي هو الداعي الى كل المهلكات والمعاصي فاذا تجاوزت هذه العقبات وتخلصت عن هذه
الدركات فقد وصلت الى الدرجات العاليات وملكت الباقيات الصالحات وانتهيت الى عتبة جلال مدبر الارض والسموات فقل عند ذلك التحيات المباركات الصلوات الطيبات
فالتحيات المباركات باللسان والصلوات بالاركان والطيبات بالجنان وقوة الايمان ثم في هذا المقام يصعد نور روحك وينزل نور روح محمد صلوات الله عليه فتلاقي الروحان ويحصل هناك
الروح والريحان فقابل روح الرسول صلى الله عليه وسلم من مقام ... فقل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فعند ذلك قال محمد صلوات الله وسلامه عليه السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
فكأنه قيل لك فهذه الخيرات والبركات بأي وسيلة وجدتها وباي طريق وصلت اليها فقل بقولي اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فقيل لك ان محمدا الذي هداك اليه في
... فقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد فقيل لك ان ابراهيم هو الذي طلب من الله تعالى ان يرسل اليك مثل هذا الرسول فقال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم فما جزاؤك له فقل كما صليت على
ابراهيم وعلى آل ابراهيم فقيل لك هذه الخيرات من محمد ومن ابراهيم او من الله فقل بل من الحميد المجيد انك حميد مجيد ثم ان العبد اذا ذكر الله تعالى بهذه الاثنية والمدائح ذكره الله تعالى
في محافل الملائكة ... قوله عليه السلام حكاية عن الله عز وجل اذا ذكرني عبدي في ملأ ذكرته في ملأ خير من ملائه فاذا سمع الملائكة ذلك اشتاقوا الى هذا العبد فقال الله تعالى ان ملائكة السموات
اشتاقوا الى زيارتك واحبوا القرب منك وقد جاؤك فابدأ بالسلام عليهم ليحصل لك فيه مرتبة السابقين فيقول العبد عن يمينه وعن شماله السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فلا جرم انه اذا
دخل الجنة الملائكة يدخلون عليهم من كل باب ويقولون سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار الفصل السادس في الكبرياء والعظمة اعظم المخلوقات جثة ونهاية المكان والزمان
اما المكان فهو الفضاء والخلاء الذي لا نهاية له واما الزمان فهو الامتداد المتوهم الخارج من ... عالم الازل الى فلوات عالم الابد كانه نهر خرج من قعر جبل الازل وامتد ودخل في قعر الابد
فلا يعرف له مبدأ ولا منتهى ... الزمان والظاهر والباطن صفة المكان وكل هذه الاربعة ... الرحيم الرحمن ... سبحانه وتعالى وسع المكان فانه الاول والآخر والظاهر
ووسع الزمان لانه الاول والآخر واذا كان هو المدبر للمكان والزمان هو الحق سبحانه وتعالى كان منزها عن المكان والزمان اذا عرفت هذا فنقول الحق سبحانه وتعالى له عرش وكرسي فعلق المكان
بالكرسي ... وعلق الزمان بالعرش ... الكرسي وهو قوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض والعظمة صفة العرش وهو قوله تعالى فقل حسبي الله لا اله
الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم وكمال العلو والعظمة لله تعالى كما قال ... وقال تعالى الكبرياء ردائي والعظمة ازاري ولاشك
ان الرداء اعظم من الازار ... الصفات بالرتبة والشرف صفة الجلال وهي مشتملة على حقيقة المنزه وهو ... عن مناسبة شيء من الممكنات وهو ثابت ... المحمودة
المسمى صفة الالهية ولهذا المعنى قال رسول الله صلعم الظوا بياذا الجلال والاكرام وقال تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقال تعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام واذا عرف
هذا الاصل فاعلم ان الصلوة اذا افتتحت بالعظمة ... من قال الله تعالى في حقهم يريدون وجهه ومن اراد الله توسل بالسلطان العظيم وجب عليه ان يطهر نفسه من الدنس الا بالتسبيح

ولهذا التطهير مراتب المرتبة الاولى التطهير من دنس الذنوب بالتوبة كما قال تعالى يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا ومن كان في مقام الزهد كانت طهارته من
الدنيا حلالها وحرامها ومن كان في مقام المودة كانت طهارته من الكونين الدنيا والآخرة ومن كان في مقام الاخلاص كانت طهارته من الالتفات الى الاعمال ومن كان
في مقام الصديقين كانت طهارته من كل ما سوى الله تعالى وبالجملة فالمقامات كثيرة والدرجات متفاوتة وكانها غير متناهية كما قال تعالى هم درجات عند الله ...
الى فطرة الناس عليها لا تبديل لخلق الله فاذا اردت ان تكون من جملة من قال الله تعالى فيهم يريدون وجهه فقم ... واستحضر في نفسك جميع مخلوقات الله من عالم الاجسام
والارواح وذلك بان تبتدي من نفسك وتستحضر في عقلك جميع اعضائك البسيطة والمركبة وجميع قواك الطبيعية والحيوانية والانسانية ثم تستحضر في عقلك جميع ما في هذا العالم
من انواع المعادن والنبات والحيوان من الانسان وغيره ثم ضم اليه البحار والجبال والتلال والمفاوز وما فيها من عجائب النبات والحيوان ثم ترق الى عالم الجو وطبقات الهواء
واستحضر كل ما فيها من ... وذوات الهيئات ثم ترق منها الى سماء الدنيا وعظمها واتساعها ثم لا تزال ترقى من سماء الى سماء حتى تصل الى سدرة المنتهى والرفرف
والروح والقلم واللوح والجنة والنار والكرسي والعرش العظيم ثم انتقل من عالم الاجسام الى عالم الارواح واستحضر في عقلك جميع عالم الارواح الارضية السفلية البشرية واستحضر جميع الارواح
المتعلقة بالجبال والبحار مثل ما قال رسول الله صلعم عن ملك الجبال وملك البحار ثم استحضر ملائكة سماء الدنيا وملائكة جميع السموات السبع كما قال رسول الله صلعم ما في السموات موضع شبر
الا وفيه ملك قائم او قاعد واستحضر جميع الملائكة الحافين من حول العرش والكرسي ثم انتقل منها الى ما هو خارج هذا العالم كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو فاذا
استحضرت جميع هذه الاقسام من الروحانيات والجسمانيات فقل الله اكبر وتريد به ... الذات التي حصل بايجاده وجود هذه الاشياء وحصلت لها كمالاتها في ذواتها وافعالها وتريد به
تكبيره الله اكبر منزه عن مشابهتها ومشاكلتها بل هو منزه عن ان يحكم العقل بجواز مقايسته بها ومناسبته اليها فهذا هو المراد من قوله في اول الصلوة الله اكبر والوجه الثاني في تفسير هذا التكبير
ان رسول الله صلعم قال الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فتقول الله اكبر من ان لا يراني ومن ان لا يسمع كلامي والوجه الثالث ان يكون المعنى الله اكبر من ان يصل اليه
عقول الخلق واوهامهم وافهامهم قال امير المؤمنين علي رضي الله عنه التوحيد ان لا تتوهمه الوجه الرابع ان يكون المعنى الله اكبر من ان تقدر الخلق على قضاء حق عبوديته ونعمائه ... منزه عن حد
عن كبريائه وعلوه ... عن كنه صمديته واعلم ايها العبد انك لو ... الى ان تحيط عقلك بجميع عجائب عالم الاجسام والارواح فاياك ان تحكم بنفسك بانك بلغت بها الى مبادي جلال
الله فضلا عن ان تبلغ الغور والمنتهى ... ما قال الشاعر ... ومن دعوات رسول الله صلعم وثنائه على الله تعالى لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك
ناظر ارتعت عن صفة المخلوق صفات قدرتك وعلا عن ذلك كبريائك ... فاذا قلت الله اكبر فاجعل ... عقلك في آفاق جلال الله وقل سبحانك اللهم وبحمدك ثم قل وجهت وجهي
ثم انتقل منها الى عالم الامر والتكليف واجعل سورة الفاتحة مرآة لك تبصر فيها عجائب عالم الدنيا والآخرة وتطالع فيها انوار اسماء الله الحسنى وصفاته العليا والاديان السالفة والمذاهب الماضية
والامم ... الكتب الالهية والشرائع النبوية ... الى الشريعة ومنها الى الطريقة ومنها الى الحقيقة وتطالع درجات الانبياء والمرسلين ودركات المردودين الملعونين الضالين فاذا قلت بسم
الله الرحمن الرحيم فانظر به الى الدنيا اذ بها تمت السموات والارضون واذا قلت الحمد لله رب العالمين واذا قلت الرحمن الرحيم فانظر به الى عالم الجمال وهو عالم الفضل والاحسان
واذا قلت مالك يوم الدين فانظر به الى عالم الجلال وتحصيل ... من الاهوال واذا قلت اياك نعبد فانظر به الى عالم الشريعة واذا قلت واياك نستعين فانظر به الى الطريقة واذا قلت
اهدنا الصراط المستقيم فانظر به الى الحقيقة واذا قلت صراط الذين انعمت عليهم فانظر به الى درجات ارباب السعادات واصحاب الكرامات من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين واذا قلت
غير المغضوب عليهم فانظر به الى مراتب فساق اهل الاسلام واذا قلت ولا الضالين فانظر به الى دركات اهل الكفر والشقاق والنفاق على كثرة درجاتها وتباين اطرافها واكنافها
ثم اذا انكشف لك هذه الاحوال العالية والمراتب السامية فانظر الى الكل ... النور ... في جلاله وكبريائه واخضع بالذلة والمسكنة وقل الله اكبر ثم انزل من صفة الكبرياء
الى صفة العظمة وقل سبحان ربي العظيم وان اردت ان تعرف شيئا من صفة العظمة فاعرف انه ليس في الاشياء اعظم من العرش ... العرش وان ... الى
ايام العالم ثم اعرف ان عظم العرش في مقابلة عظمة الله كالقطرة في البحر فكيف يمكنك ان تصل الى كنه عظمة الله ... سبحان ربي ... سبحان ربي العظيم
وما جاء سبحان ربي العالي وانما جاء سبحان ربي الاعلى ولهذا التفاوت اسرار عجيبة لا يجوز ذكرها فاذا ركعت فقل سبحان ربي العظيم ثم عد الى القيام ثانيا ...
حمدك وقل سمع الله لمن حمده فانك اذا ... وجدتها لنفسك وهو المراد من قول رسول الله صلعم لا يزال الله في عون العبد ما دام العبد في عون اخيه المسلم فان قيل ما السبب في انه لم يحصل
في هذا المقام التكبير فنقول ان التكبير ما خوذ من الكبرياء وهو مقام الهيبة والخوف وهذا المقام مقام ... ثم اذا فرغت من هذه ... فعد الى التكبير ... الى صفة العلو وقل
سبحان ربي الاعلى فان السجود اكثر تواضعا من الركوع لا جرم الذكر المذكور في السجود هو ثناء الله بالعلو والذكر المذكور في الركوع هو ثناء الله بالعظمة من غير ثناء العلو
روي ان لله عز وجل ملكا تحت العرش اسمه حزقيل فاوحى الله عز وجل اليه ايها الملك طر فطار مقدار ثلثين الف سنة ثم ثلثين ثم ثلثين فلم يبلغ ... طرف العرش الى الثاني فاوحى الله تعالى اليه
لو طرت الى نفخ الصور لم تبلغ الى الطرف الثاني من العرش فقال الملك عند ذلك سبحان ربي الاعلى فان قيل فما الحكمة في السجدتين قلنا فيه وجوه الاول ان السجدة الاولى للازل
والثانية للابد والارتفاع فيما بينهما اشارة الى وجود الدنيا بين الازل والابد وذلك لانك تعرف بالازلية انه هو الاول ... فتسجد له وتعرف بالابدية انه الآخر ...
فتسجد له ثانيا الثاني ... بالسجدة الاولى لفناء الدنيا في الآخرة وبالسجدة الثانية لفناء عالم الآخرة عند ظهور نور جلال الله تعالى الثالث السجدة الاولى فناء الكل في انفسها
والسجدة الثانية بقاء الكل ببقاء الله تعالى كما قال الله تعالى كل شيء هالك الا وجهه الرابع السجدة الاولى تدل على ... الاشياء وعلى ... والسجدة الثانية
تدل على انتهاء عالم الارواح الى الله عز وجل كما قال تعالى وان الى ربك المنتهى الخامس السجدة الاولى سجدة الشكر بمقدار ما اعطاك من معرفة ذاته وصفاته والسجدة الثانية سجدة
الخوف فانه لم يحصل ... اداء حقوق جلاله وكبريائه واعلم ان الناس يتفاوتون من العظمة ... ويتفاوتون من اللذة ... وجل الحق سبحانه وتعالى وتقدس
من هذه الاوهام فهو عظيم لا بالجثة عال لا بالجهة كبير لا بالمدة وكيف ... ذلك وهو فرد واحد فكيف يكون عظيما بالجثة وهو منزه عن الجهة فكيف يكون عاليا بالجهة والمدة مشعرة
من سابقة الى لاحقة ... فكيف يكون كبيرا بالمدة فهو تعالى عال على المكان لا بالمكان وسابق على الزمان لا بالزمان ... كبرياء وعظمة وعلو

و هو مع جلاله هو اجل من ان تشابه المحسوسات و تنابه المخيلات و هو اكبر ما يتوهم المتوهمون و اعظم ما يصفه الواصفون و اعلى ما يمجده الممجدون فاذا صورك حسك
مثالا فقل الله اكبر و اذا عن خيالك صورة فقل سبحانك اللهم و اذا زلت رجل عقلك في مهواة التعطيل تمسكت و جهي عن فاطر السموات و اذا جال روحك في ميادين العزة
و الجلال ثم ترقى الى الصفات العلى و الاسماء الحسنى و تخلص من توهمات التقيد الى سطح العموم نشاء و سكن عند سماع تسبيحات المقربين و زمزمات الملائكة الروحانيين الى
سبوح فاقرأ عند كل هذه الاحوال سبحان ربك رب العزة عما يصفون و سلام على المرسلين و الحمد لله رب العالمين الفصل السابع في لطائف قوله الحمد لله و فوائد
الاسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة و لطائف قوله الحمد لله [illegible] الذكر اقول عن النبي صلعم ان ابرهيم سال ربه و قال يا رب ما جزاء من حمدك فقال تعالى الحمد لله فاتحة الشكر
و خاتمة قال اهل الجنة لما كانت في الكلام فاتحة الشكر جعلها الله [illegible] و تعالى فاتحة كلامه و لما كانت خاتمة جعلها الله خاتمة كلام اهل الجنة فقال و آخر دعويهم ان الحمد لله رب
العالمين روى عن امير المؤمنين علي كرم الله وجهه انه قال خلق الله العقل من نور مكنون مخزون من سابق علمه فجعل العلم نفسه و الفهم روحه و الزهد رأسه و الحياء عينه و الحكمة لسانه و الخير سمعه
و الرافة قلبه و الرحمة همه و الصبر بطنه ثم قيل له تكلم فقال الحمد لله الذي ليس له ضد و لا ند و لا مثل و لا عدل الذي ذل كل شيء لعزته فقال الرب و عزتي و جلالي ما خلقت خلقا اعز علي منك

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الم ج ويسألون المسألة الأولى اعلم أن الألفاظ التي يتهجى بها أسماء مسمياتها الحروف المبسوطة لأن الضاد لفظة مفردة دالة بالتواطؤ على معنى يستقل بنفسه
من غير دلالة على الزمان المعين لذلك المعنى وذلك المعنى هو الحرف الأول من [illegible] ولأنها تتصرف فيها بالإمالة والتفخيم والتعريف والتنكير والجمع والتصغير والوصف
والإسناد [illegible] فإن قيل روى أبو عيسى الترمذي عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلعم من قرأ حرفا من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول الم
حرف ألف حرف ولام حرف وميم حرف [illegible] فروع

[illegible]

فی الطرق اذا جمعه قال سفین بن عیینه سمی القرآن قرآنا لان الاحرف جمعت فصارت کلمات والکلمات جمعت فصارت ایات والایات جمعت فصارت سورا والسور جمعت
فصارت قرآنا وجمع فیه علوم الاولین والآخرین فالاصل ان الاشتقاق لفظ القرآن اما من القراءة او من الجمع ح الفرقان تبارک الذی نزل الفرقان علی عبده وهدا حجنین وبینات
من الهدی والفرقان واختلفوا فی تفسیره فقیل سمی بذلک لان نزوله کان متفرقا فی نیف وعشرین سنة دلیله قوله وقرآنا فرقناه لتقرأه علی الناس علی مکث ونزلناه تنزیلا ونزلت
سائر الکتب جملة واحدة ووجه الحکمة فیه ذکرناه فی سورة الفرقان فی قوله تعالی وقالوا لولا انزل علیه القرآن جملة واحدة کذلک لنثبت به فؤادک وقیل سمی بذلک لانه یفرق
بین الحق والباطل والحلال والحرام والمجمل والمبین والمحکم والمأول وقیل الفرقان هو النجاة وهو قول عکرمة والسدی وذلک لان الخلق فی ظلمات الضلالات فالفرقان وجه النجاة
وعلیه حمل المفسرین قوله تعالی واذ آتینا موسی الکتاب والفرقان لعلکم تهتدون د الذکر والتذکرة والذکری اما الذکر فقوله تعالی وهذا ذکر مبارک انزلناه انا نحن نزلنا الذکر
لک ولقومک وفیه وجهان احدهما انه ذکر من الله ذکر به عباده فعرفهم تکالیفه واوامره والثانی انه ذکر وشرف وفخر لمن آمن به والثالث انه شرف لمحمد صلوات الله علیه ولامته
واما التذکرة فقوله تعالی وانه لتذکرة للمتقین واما الذکری فقوله وذکر فان الذکری تنفع المؤمنین ه التنزیل وانه لتنزیل رب العالمین نزل به الروح الامین و الحدیث الله نزل احسن

[illegible]

... خلاص من قوله في الحج فانها من تقوى القلوب اي من اخلاص القلوب وكذا قوله فاياي فاتقون واعلم ان مقام التقوى مقام شريف قال الله تعالى ان الله
... محسنون وقال ان اكرمكم عند الله اتقيكم وعن ابن عباس قال ... من احب ان يكون اكرم الناس فليتق الله ومن احب ان يكون اتقى الناس
... ان يكون اغنى الناس ... بما في يد الله اوثق منه بما في يده وقال ... التقوى ترك الاصرار على المعصية وترك الاغترار بالطاعة وقال الحسن التقوى ان لا تختار
... الامور كلها بيد الله تعالى وقال ابراهيم بن ادهم ... التقوى ان لا يجد الخلق في لسانك عيبا ولا الملائكة في افعالك عيبا ولا ملك العرش في سرك عيبا وقال
... التقوى ان لا يراك مولاك حيث نهاك وقال ... من سلك طريق المصطفى ونبذ الدنيا وراء القفا ...
... قوله تعالى هدى للمتقين ... قال ابن عباس في قوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس ... ابن عباس
... القرآن ... المسألة الثالثة في الآيات ...

[illegible]

من عرف الله تعالى بالدليل والبرهان ولما تم العرفان مات ولم يجد من الوقت ما يتلفظ بكلمة الشهادة فهاهنا ان حكم بانه مؤمن فقد حكم بان الاقرار باللسان غير معتبر في تحقق الايمان وهو خرق
الاجماع وان حكم بانه غير مؤمن فهو باطل لقوله عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا قلبه طافح بالايمان فكيف لا يكون مؤمنا الصورة الثانية من عرف الله
بالدليل ووجد من الوقت ما امكنه ان يتلفظ بالشهادة ولكنه لم يتلفظ بها فان قلتم انه مؤمن فهو خرق الاجماع وان قلتم ليس بمؤمن فهو باطل لقوله عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال
ذرة من الايمان ولا ينتفي الايمان من القلب بالسكوت عن النطق والجواب ان حجة الاسلام الغزالي منع من هذا الاجماع في الصورتين وحكم بكونهما مؤمنين وان الامتناع عن النطق يجري مجرى
المعاصي التي يؤتى بها مع الايمان والله اعلم بالصواب **المسألة الرابعة** الغيب مصدر اقيم مقام اسم الفاعل كالصوم بمعنى الصائم والزور بمعنى الزائر ثم في قوله يؤمنون بالغيب
قولان القول الاول وهو اختيار ابي مسلم الاصفهاني ان قوله بالغيب صفة المؤمنين معناه انهم يؤمنون بالله حال الغيب كما يؤمنون حال الحضور لا كالمنافقين الذين اذا لقوا الذين امنوا قالوا
امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون ونظيره قوله تعالى ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب ويقول الرجل لغيره نعم الصديق لك فلان بظهر الغيب فكل ذلك مدح للمؤمنين
بان ظاهرهم موافق لباطنهم ومباينتهم لحال المنافقين الذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم القول الثاني وهو قول جمهور المفسرين ان الغيب هو الذي يكون غائبا عن الحاسة ثم هذا الغيب
ينقسم الى ما عليه دليل والى ما ليس عليه دليل فالمراد من هذه الاية مدح المتقين بانهم يؤمنون بالغيب الذي دل عليه دليل بان يتفكروا ويستدلوا فيؤمنوا به وعلى هذا يدخل فيه العلم بالله
وبصفاته والعلم بالاخرة والعلم بالنبوة والعلم بالاحكام والشرائع فان في تحصيل هذه العلوم بالاستدلال مشقة فيصلح ان يكون سببا لاستحقاق الثناء العظيم واحتج ابو مسلم على
قوله بامور الاول ان قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون ايمان بالاشياء الغائبة فلو كان المراد من قوله الذين يؤمنون بالغيب هو الايمان
بالاشياء الغائبة لكان المعطوف عين المعطوف عليه وانه غير جائز الثاني لو حملناه على الايمان بالغيب يلزم اطلاق القول بان الانسان يعلم الغيب وهو خلاف قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب
لا يعلمها الا هو وكذا سائر الايات التي فيه نفي كون الانسان عالما بالغيب اما لو فسرنا الاية بما قلنا لم يلزم هذا المحذور الثالث لفظ الغيب انما يجوز اطلاقه على من يجوز عليه الحضور فعلى هذا
لا يجوز اطلاق لفظ الغيب على ذات الله وصفاته فقوله الذين يؤمنون بالغيب لو كان المراد منه الايمان بالغيب لما دخل فيه الايمان بذات الله وصفاته تعالى ولا يبقى فيه الا الايمان بالاخرة
وذلك غير جائز لان الركن الاعظم في الايمان هو الايمان بذات الله وصفاته فكيف يجوز حمل اللفظ على معنى يقتضي خروج الاصل اما لو حملناه على التفسير الذي اخترناه لم يلزمنا هذا المحذور
والجواب عن الاول ان قوله تعالى يؤمنون بالغيب يتناول الايمان بالغائبات على الاجمال ثم بعد ذلك قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك يتناول الايمان
ببعض الغائبات فكان هذا من باب عطف التفصيل على الجملة كما في قوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وعن الثاني انه لا نزاع في انا نؤمن بالاشياء الغائبة عنا فكان ذلك التخصيص لازما على
الوجهين جميعا فان قيل افتقولون العبد يعلم الغيب ام لا قلنا قد بينا ان الغيب ينقسم الى ما عليه دليل والى ما لا دليل عليه اما الذي لا دليل عليه فهو سبحانه وتعالى العالم به لا غيره واما الذي عليه دليل فلا يمتنع ان
نقول نعلم من الغيب ما لنا عليه دليل ويفيد الكلام ولا يلتبس وعلى هذا الوجه قال المتكلمون الاستدلال بالشاهد على الغائب احد اقسام الادلة وعن الثالث لا نسلم ان لفظ الغيب لا يستعمل الا
فيما يجوز عليه الحضور والدليل على ذلك ان المتكلمين يقولون هذا من باب الحاق الغائب بالشاهد ويريدون بالغائب ذات الله وصفاته والله اعلم **المسألة الخامسة** قال بعض الشيعة
المراد بالغيب المهدي المنتظر الذي وعد الله تعالى به في القرآن والخبر اما القرآن فقوله وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض واما الخبر فقوله عليه السلام لو لم يبق من الدنيا
الا يوم واحد لطول الله تعالى ذلك اليوم حتى يخرج رجل من اهل بيتي يواطئ اسمه اسمي وكنيته كنيتي يملأ الارض عدلا كما ملئت جورا وظلما واعلم ان تخصيص المطلق من غير دليل باطل **المسألة السادسة**
ذكروا في تفسير اقامة الصلوة وجوها احدها ان اقامتها عبارة عن تعديل اركانها وحفظها من ان يقع خلل في فرائضها وسننها وآدابها من اقام العود اذا قومه وثانيها انها عبارة عن
المداومة عليها كما قال تعالى الذين هم على صلاتهم دائمون [illegible] من قامت السوق اذا نفقت واقامتها لانها اذا حوفظ عليها كانت كالشيء النافق الذي تتوجه اليه الرغبات
واذا اضيعت كانت كالشيء الكاسد الذي لا يرغب فيه وثالثها انها عبارة عن التجرد لادائها وان لا يكون في مؤديها فتور من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على ساقها وفي ضده قعد عن الامر
وتقاعد عنه اذا تقاعس وتثبط ورابعها اقامتها عبارة عن ادائها وانما عبر عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض اركانها كما عبر عنها بالقنوت والركوع والسجود وقالوا سبح اذا صلى لوجود
التسبيح فيها قال الله تعالى فلولا انه كان من المسبحين واعلم ان الاولى حمل الكلام على ما يحصل معه الثناء العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا الاقامة على ادامة فعلها من غير خلل في اركانها
وشرائطها ولذلك ان القيم بارزاق الجند انما يوصف بكونه قيما اذا اعطى الحقوق من دون بخس ونقص ولهذا يوصف الله تعالى بانه قائم وقيوم لانه يجب دوام وجوده ولانه
يديم ارزاق العباد **المسألة السابعة** ذكروا في لفظ الصلوة في اصل اللغة وجوها احدها انها الدعاء قال الشاعر وقابلها الريح في دنها وصلى على دنها وارتسم [illegible]
من [illegible] ومن النار من قولهم صليت العصا اذا قومتها بالصلا فالمصلي كأنه يسعى في تعديل ظاهره وباطنه مثل ما يحاول تقويم الخشبة بعرضها على النار وثالثها ان الصلوة عبارة عن الملازمة من
قوله تعالى تصلى نارا حامية سيصلى نارا ذات لهب وسمي الفرس الثاني من افراس السابق مصليا ورابعها قال صاحب الكشاف الصلوة فعلة من صلى كالزكوة من زكى وكتبتها بالواو على لفظ
المفخم وحقيقته صلى حرك الصلوين لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده وقيل للداعي مصل تشبيها في تخشعه بالراكع والساجد واقول ها هنا بحثان الاول ان هذا الاشتقاق الذي ذكره صاحب
الكشاف يفضي الى طعن عظيم في كون القرآن حجة وذلك لان لفظ الصلوة من اشهر الالفاظ واكثرها دورانا على السنة المسلمين واشتقاقه من تحريك الصلوين من ابعد الاشياء اشتهارا فيما بين
اهل النقل ولو جوزنا ان مسمى الصلوة في الاصل ما ذكره ثم انه خفي واندرس حتى صار بحيث لا يعرفه الا الاحاد لكان مثله في سائر الالفاظ جائزا ولو جوزنا ذلك لما قطعنا بان مراد الله
تعالى من هذه الالفاظ ما يتبادر افهامنا اليه من المعاني في زماننا هذا لاحتمال انها كانت في زمان الرسول موضوعة لمعان اخر كما وقع مثله في هذه اللفظة فلما كان ذلك باطلا بالاجماع علمنا ان
الاشتقاق الذي ذكره مردود باطل الثاني الصلوة في الشرع عبارة عن افعال مخصوصة يتلو بعضها بعضا مفتتحة بالتحريم مختتمة بالتحليل وهذا الاسم يقع على الفرض والنفل لكن المراد من هذه
الاية الفرض خاصة لانه الذي يقف الفلاح عليه لان النبي صلى الله عليه وسلم لما بين للاعرابي صفة الصلوة المفروضة قال والله لا ازيد على هذا ولا انقص فقال صلى الله عليه وسلم افلح ان صدق
المسألة الثامنة الرزق في كلام العرب هو الحظ قال الله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون اي حظكم من هذا الامر والحظ نصيب الرجل وما هو خاص له دون غيره ثم قال بعضهم
الرزق كل شيء يؤكل او يستعمل وهو باطل لان الله تعالى امرنا بان ننفق مما رزقنا فقال وانفقوا مما رزقناكم فلو كان الرزق هو الذي يؤكل لما امكن انفاقه وقال اخرون هو ما يملك وهو ايضا باطل

لان

لان الانسان قد يقول اللهم ارزقني ولدا صالحا او زوجة صالحة وهو لا يملك الولد ولا الزوجة ويقول اللهم ارزقني عقلا اعيش به والعقل ليس بمملوك وايضا البهيمة لها رزق ولا
يكون لها ملك واما في عرف الشرع فقد اختلفوا فيه فقال ابو الحسين البصري الرزق تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء والحظر على غيره ان يمنعه من الانتفاع به فاذا قلنا قد رزقنا الله الاموال فمعنى
ذلك انه مكننا من الانتفاع بها واذا سألناه تعالى ان يرزقنا مالا فانا نقصد بذلك ان يجعلنا بالمال احق واذا سألناه تعالى ان يرزق البهيمة فانا نقصد بذلك ان يجعلها بالحشيش واذا يكون به
احق واذا اكلته منع الانتفاع به ولم يكن لاحد ان يمنعها من الانتفاع به واعلم ان المعتزلة لما فسروا الرزق بذلك لا جرم قالوا الحرام لا يكون رزقا وقال اصحابنا قد يكون رزقا حجة الاصحاب
من وجهين الاول ان الرزق في اصل اللغة هو الحظ والنصيب على ما بيناه فمن انتفع بالحرام فذلك الحرام صار حظا ونصيبا له فوجب ان يكون رزقا له الثاني انه تعالى قال وما من دابة في
الارض الا على الله رزقها وقد يعيش الرجل طول عمره لا يأكل الا من السرقة فوجب ان يقال انه طول عمره لم يأكل من رزقه شيئا اما المعتزلة فقد احتجوا بالكتاب والسنة والمعنى اما الكتاب
فوجوه احدها قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون مدحهم على الانفاق مما رزقهم الله تعالى فلو كان الحرام رزقا لوجب ان يستحقوا المدح اذا انفقوا من الحرام وذلك باطل بالاتفاق وثانيها لو كان
الحرام رزقا لجاز ان ينفق الغاصب منه بل يجب عليه رده فدل على ان الحرام لا يكون رزقا وثالثها قوله تعالى قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل الله اذن لكم ام على الله تفترون
فبين ان من حرم رزق الله فهو مفتر على الله تعالى فثبت ان الحرام لا يكون رزقا واما السنة فما رواه ابو الحسين في كتاب الغرر باسناده عن صفوان بن امية قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه عمرو بن
مرة فقال يا رسول الله ان الله كتب علي الشقوة فلا اراني ارزق الا من دفي بكفي فأذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت اي عدو الله
لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله اما انك لو قلت بعد هذه المقالة شيئا ضربتك ضربا وجيعا واما المعنى فهو ان الله تعالى منع المكلف من الانتفاع
به وامر غيره بمنعه من الانتفاع به ومن منع من اخذ الشيء والانتفاع به لا يقال انه رزقه اياه الا ترى انه لا يقال ان السلطان قد رزق جنده مالا قد منعهم من اخذه وانما يقال انه رزقهم ما
مكنهم من اخذه ولا يمنعهم منه ولا امر بمنعهم منه اجاب اصحابنا رحمهم الله عن التمسك بالاية بانه وان كان الكل من الله تعالى لكنه كما يقال يا خالق المحدثات والعرش والكرسي ولا يقال يا خالق الكلاب والخنازير وقال تعالى يشرب بها
عباد الله فخص اسم العباد بالمتقين وان كان الكفار من العباد ايضا فكذا ههنا خص اسم الرزق بالحلال على سبيل التشريف وان كان الحرام رزقا ايضا واجابوا عن التمسك بالخبر بانه حجة لنا لان قوله
فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه صريح في ان الرزق قد يكون حراما واجابوا عن المعنى بان هذه المسألة محض اللفظ وهو ان الحرام هل يسمى رزقا ام لا ولا مجال للدليل
العقلي في الالفاظ **المسألة التاسعة** اصل الانفاق اخراج المال من اليد ومنه نفق المبيع نفاقا اذا كثر المشترون له ونفقت الدابة اذا ماتت اي خرج روحها ونافقاء الفارة لانها تخرج
منها ومنه النفق في قوله تعالى ان تبتغي نفقا في الارض **المسألة العاشرة** في قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون فوائد احدها ادخل من التبعيض صيانة لهم وكفا عن الاسراف والتبذير
المنهي عنه وثانيها قدم مفعول الفعل دلالة على كونه اهم كانه قال ويخصون بعض المال بالتصدق به وثالثها يدخل في الانفاق المذكور في الاية الانفاق الواجب والانفاق المندوب اما الواجب فاقسام احدها
الزكوة وهي قوله تعالى في اية الكنز ولا ينفقونها في سبيل الله وثانيها الانفاق على النفس وعلى من تجب عليه نفقته وثالثها الانفاق في الجهاد واما الانفاق المندوب فهو ايضا انفاق لقوله تعالى
وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتي احدكم الموت واراد به الصدقة لقوله تعالى بعده فاصدق واكن من الصالحين فكل هذه الانفاقات داخلة تحت الاية لان كل ذلك سبب لاستحقاق
المدح قوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون اعلم ان قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب عام يتناول كل من امن بمحمد صلى الله عليه وسلم سواء كان قبل ذلك
مؤمنا بموسى وعيسى عليهما السلام او ما كان مؤمنا بهما ودلالة اللفظ العام على بعض ما دخل فيه اضعف من دلالة اللفظ الخاص على ذلك البعض لان العام يحتمل التخصيص والخاص لا يحتمله فلما كانت
[illegible] وقد شرف الله تعالى المسلمين بقوله هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ذكر بعد ذلك اهل الكتاب الذين امنوا بالرسول صلى الله عليه وسلم كعبد الله بن سلام واضرابه بقوله والذين يؤمنون بما انزل
اليك وما انزل من قبلك ففي هذا التخصيص والذكر مزيد تشريف لهم كما في قوله تعالى وملائكته ورسله وجبريل وميكال ثم في تخصيص عبد الله بن سلام واضرابه بهذا التشريف ترغيب لامثاله في
الدين فهذا هو السبب في ذكر هذا الخاص بعد ذلك العام اما قوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك ففيه مسائل **المسألة الاولى** لا نزاع بين اصحابنا وبين المعتزلة في ان الايمان اذا عدي
بالباء فالمراد منه التصديق فاذا قلنا فلان امن بكذا فالمراد انه صدق به ولا يكون المراد منه صوم وصلاة فالمراد بالايمان ههنا التصديق بالاتفاق لكن لا بد معه من المعرفة لان الايمان
ههنا خرج مخرج المدح والتصديق مع الشك لا يامن صاحبه من ان يكون كاذبا فهو الى الذم اقرب **المسألة الثانية** المراد من انزال الوحي وكون القرآن منزلا ومنزولا به ان جبريل عليه السلام
سمع في السماء كلام الله تعالى فنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم به وهذا كما يقال نزلت رسالة الامير من القصر والرسالة لا تنزل ولكن المستمع يسمع الرسالة في علو فينزل فيؤدي في سفل وقول الامير لا يفارق ذاته
ولكن السامع يسمع فينزل ويؤدي بلفظ نفسه ويقال فلان ينقل الكلام اذا سمع في موضع اخر فان قيل كيف سمع جبريل عليه السلام كلام الله تعالى وكلامه ليس من الحروف والاصوات عندكم قلنا
يحتمل ان يخلق الله تعالى له سماعا لكلامه ثم اقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم ويجوز ان يكون الله تعالى خلق في اللوح المحفوظ كتابة بهذا النظم المخصوص فقرأه جبريل عليه السلام فحفظه
ويجوز ان يخلق اصواتا مقطعة بهذا النظم المخصوص في جسم مخصوص فيلقفه جبريل ويخلق له علما ضروريا بانه هو العبارة المؤدية لمعنى ذلك الكلام القديم **المسألة الثالثة** قوله والذين يؤمنون بما انزل
اليك هذا الايمان واجب لانه تعالى قال في اخره اولئك هم المفلحون فثبت ان من لم يحصل له هذا الايمان وجب ان لا يكون مفلحا واذا ثبت انه واجب وجب تحصيل العلم بما انزل على محمد صلوات الله عليه
على سبيل التفصيل [illegible] بل لان تحصيل هذا العلم واجب على سبيل الكفاية فان تحصيل العلم بالشرائع التي نزلت على محمد صلوات الله عليه على سبيل التفصيل غير واجب على الكافة
اما قوله تعالى وما انزل من قبلك فالمراد به ما انزل على الانبياء الذين كانوا قبل محمد صلوات الله عليه وعليهم والايمان به واجب على الجملة لان الله تعالى ما تعبدنا الان به حتى يلزمنا معرفته على
التفصيل بل ان عرفنا شيئا من تفاصيله فهناك يجب علينا الايمان بتلك التفاصيل قوله تعالى وبالاخرة هم يوقنون فيه مسائل **المسألة الاولى** الاخرة تأنيث الاخر الذي هو نقيض الاول وهي صفة الدار
بدليل قوله تعالى تلك الدار الاخرة وقيل للدنيا دنيا لانها ادنى من الاخرة **المسألة الثانية** اليقين هو العلم بالشيء بعد ان كان صاحبه شاكا فيه فلذلك لا يقال تيقنت وجود
نفسي وتيقنت ان السماء فوقي لما كان العلم به غير مستدرك ويقال ذلك في العلم الحادث بالامور سواء كان ذلك العلم ضروريا او استدلاليا فيقول القائل تيقنت ما اردته بهذا الكلام وان كان
قد علم مراده بالاضطرار ويقول تيقنت ان الاله واحد وان كان قد علمه بالاكتساب ولذلك لا يوصف الله تعالى بانه يتيقن الاشياء **المسألة الثالثة** انه تعالى مدحهم على كونهم متيقنين
بالاخرة ومعلوم انه لا يمدح المرء بتيقن وجود الاخرة فقط بل لا يستحق المدح الا اذا تيقن وجود الاخرة مع ما فيها من الحساب والسؤال وادخال المؤمنين الجنة والكافرين النار روي عن النبي صلى الله عليه

حتم انه قال يا عجبا كل العجب من الشاك في الله وهو يرى خلقه وعجبا لمن يعرف النشأة الاولى وينكر النشأة الآخرة وعجبا لمن ينكر البعث والنشور وهو كل يوم وليلة يموت ويحيى
في النوم واليقظة وعجبا من مؤمن بالجنة وما فيها من النعيم ويسعى لدار الغرور وعجبا للمتكبر الفخور وهو يعلم ان اوله نطفة مذرة وآخره جيفة قذرة اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون
المسألة الاولى في كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه احدها ان يكون مبتدأ والذين يؤمنون بالغيب وذلك لانه لما قيل هدى للمتقين فخص المتقين بان الكتاب هدى لهم فكان
سائلا قال ان يسأل فيقول ما السبب في اختصاص المتقين بذلك فوقع قوله الذين يؤمنون بالغيب الى قوله اولئك هم المفلحون جوابا عن هذا السؤال كانه قيل الذي يكون مشتغلا بالايمان واقام
الصلوة وايتاء الزكوة والفوز بالفلاح والنجاة لابد وان يكون على هدى من ربه وثانيها ان لا يبتدأ بل يجعله تابعا للمتقين ثم يقع الابتداء من قوله اولئك على هدى من ربهم و
كانه قيل ما السبب في ان صار الموصوفون بهذه الصفات مختصين بالهدى فاجيب ان اولئك الموصوفين غير مستبعد ان يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلا وبالفلاح آجلا وثالثها ان يجعل
الموصول الاول صفة للمتقين ويرفع الثاني على الابتداء واولئك خبره ويكون المراد جعل اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضا باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوة رسول الله صلعم وهم ظانون انهم على الهدى
وطامعون انهم ينالون الفلاح عند الله تعالى المسألة الثانية معنى الاستعلاء في قوله تعالى على هدى من ربهم بيان لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه حيث شبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء وركبه
ونظيره فلان على الحق وعلى الباطل وقد صرحوا به في قولهم جعل الغواية مركبا وامتطى الجهل وتحقيق القول في كونهم على الهدى تمسكهم بموجب الدليل لان الواجب على المتمسك بالدليل ان
يدوم على ذلك ويحرسه عن المطاعن والشبه فكانه تعالى مدحهم بالايمان بما انزل عليه ومدحهم بالاقامة على ذلك والمواظبة على حراسته عن الشبه ثانيا وذلك واجب على المكلف
لانه اذا كان متمسكا بالدين خائفا [illegible] من ان يكاسب عليه في علمه وعمله ويتأمل حاله فيهما واذا [illegible] نفسه عن الاخلال كان محمودا بانه على هدى وبصيرة وانما نكر هدى ليفيد ضربا
مبهما لا يبلغ كنهه ولا يقدر قدره كما يقال لو ابصرت فلانا لابصرت رجلا وقال عون بن عبد الله الهدى من الله كثير ولا يبصره الا بصير ولا يعمل به الا يسير الا ترى ان نجوم السماء يبصرها البصراء و
لا يهتدي بها الا العلماء المسألة الثالثة في تكرار اولئك تنبيه على انهم كما ثبت لهم الاختصاص بالهدى ثبت لهم الاختصاص بالفلاح ايضا فقد تميزوا عن غيرهم بهذين الاختصاصين فان قيل
لم جاء مع العطف وما الفرق بينه وبين قوله اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون قلنا قد اختلف الخبران هاهنا فلذلك دخل العاطف بخلاف الخبرين ثمة فانهما متفقان لان التسجيل عليهم
بالغفلة وتشبيههم بالبهائم شيء واحد فكانت الجملة الثانية مقررة لما في الاولى فهي من العطف بمعزل المسألة الرابعة هم فصل وله فائدتان احديهما الدلالة على ان الوارد بعده خبر
لا صفة وثانيها حصر الخبر في المبتدأ فانك لو قلت الانسان ضاحك فهذا لا يفيد ان الضاحكية لا تحصل الا في الانسان اما لو قلت الانسان هو الضاحك فهذا يفيد ان الضاحكية لا تحصل
الا في الانسان المسألة الخامسة معنى التعريف في المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم مفلحون في الآخرة كما اذا بلغك ان انسانا قد تاب من اهل بلدك فاستخبرت
من هو فقيل زيد التائب اي هو الذي اخبرت بتوبته او على انهم الذين ان حصلت صفة المفلحين فهم هم كما تقول لصاحبك هل عرفت الاسد وما جبل عليه من فرط الاقدام ان زيدا هو هو المسألة
السادسة المفلح الظافر بالمطلوب كانه الذي انفتحت له وجوه الظفر ولم تستغلق عليه والمفلج بالجيم مثله والتركيب دال على معنى الشق والفتح ولهذا سمي الزراع فلاحا ومشقوق الشفة السفلى افلح و
المثل الحديد بالحديد يفلح وتحقيقه ان الله تعالى لما وصفهم بالقيام بالعلم والعمل [illegible] ذلك وهو الظفر بالمطلوب الذي هو النعيم الدائم من غير شوب على وجه الاجلال والاعظام وذلك
الثواب المطلوب بالعبادات المسألة السابعة هذه الآيات يتمسك الوعيدية بها من وجه والمرجئة من وجه اما الوعيدية فمن وجهين الاول ان قوله تعالى اولئك هم المفلحون يقتضي الحصر فوجب
فيمن اخل بالصلوة والزكوة ان لا يكون مفلحا وذلك يوجب القطع على وعيد تارك الصلوة والزكوة الثاني ان ترتب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فلزم ان يكون
علة الفلاح هي فعل الايمان والصلوة والزكوة فمن اخل بهذه الاشياء لم يحصل له علة الفلاح فوجب ان لا يحصل الفلاح اما المرجئة فقد احتجوا بان الله تعالى حكم بالفلاح على الموصوفين بالصفات المذكورة
في هذه الآية فوجب ان يكون الموصوف بهذه الاشياء مفلحا وان زنى وسرق وشرب الخمر واذا ثبت في هؤلاء العفو ثبت في غيرهم ضرورة انه لا قائل بالفرق والجواب ان
كل واحد من الاحتجاجين معارض بالآخر فيتساقطان والجواب عن قول الوعيدية ان قوله تعالى اولئك هم المفلحون يدل على انهم الكاملون في الفلاح فيلزم ان يكون صاحب الكبيرة غير كامل
في الفلاح ونحن نقول بموجبه فانه كيف يكون كاملا في الفلاح وهو غير جازم بالخلاص بل يجوز ان يخاف منه وعن الثاني ان نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي المسبب فعندنا من اسباب الفلاح
عفو الله والجواب عن قول المرجئة [illegible] بالتقوى يكفي في نيل الثواب لانه يقتضي اتقاء المعاصي واتقاء ترك الواجبات ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون
اعلم ان في الآية مسائل نحوية واصولية ونحن نأتي عليها ان شاء الله تعالى قوله ان فيه مسائل المسألة الاولى اعلم ان ان حرف والحرف لا اصل له في العمل لكن هذا الحرف اشبه الفعل صورة
ومعنى وتلك المشابهة تقتضي كونها عاملة فالمقدمة الاولى في بيان المشابهة واعلم ان هذه المشابهة حاصلة في اللفظ والمعنى اما اللفظ فلانها تركبت من [illegible] فالمقدمة الاولى في بيان المشابهة
ثلاثة احرف وانفتح آخرها ولزمت الاسماء كالافعال ويدخلها نون الوقاية نحو انني وكانني كما تدخل على الفعل نحو اعطاني واكرمني واما المعنى فلانها تفيد حصول معنى في الاسم وهو تأكيد موصوفية الخبر كما
انك اذا قلت قام زيد فقولك قام افاد حصول معنى في الاسم المقدمة الثانية انها لما اشبهت الافعال وجب ان تشبهها في العمل وذلك ظاهر بناء على الدوران المقدمة الثالثة في
انها نصبت الاسم ورفعت الخبر وتقريره ان هذه الحروف صارت عاملة فاما ان ترفع المبتدأ والخبر معا او تنصبهما معا او ترفع المبتدأ وتنصب الخبر او بالعكس والاول باطل لان المبتدأ والخبر كانا قبل دخول ان
عليهما مرفوعين فلو بقيا كذلك بعد دخولها عليهما لما ظهر له اثر البتة ولانها اعطيت عمل الفعل والفعل لا يرفع الاسمين فلا معنى للاشتراك في الفرع دون الاصل والقسم الثاني ايضا باطل لان
هذا ايضا مخالف لعمل الفعل لان الفعل لا ينصب شيئا مع خلوه عما يرفعه والقسم الثالث ايضا باطل لانه يؤدي الى التسوية بين الاصل والفرع لان الفعل يكون عمله في الفاعل اولا بالرفع
ثم في المفعول بالنصب فلو جعل الحرف كذلك لحصلت التسوية بين الاصل والفرع ولما بطلت الاقسام الثلاثة تعين القسم الرابع وهو انها تنصب الاسم وترفع الخبر وهذا مما ينبه على ان هذه الحروف
دخيلة في العمل لا اصلية لان تقديم المنصوب على المرفوع في باب الفعل عدول عن الاصل فذلك يدل على ان العمل بهذه الحروف ليس بثابت بطريق الاصالة بل بطريق العارض المسألة الثانية
قال البصريون هذه الحروف تنصب الاسم وترفع الخبر وقال الكوفيون لا اثر لها في رفع الخبر بل هو مرتفع بما كان مرتفعا به قبل دخولها حجة البصريين ان هذه الحروف اشبهت الفعل [illegible] ان يتقدم
بانه يعمل عمله والفعل له تأثير في الرفع والنصب فهذه الحروف يجب ان يكون كذلك تحقيقا للمشابهة حجة الكوفيين من وجهين الاول ان معنى الخبرية باق فيه بعد دخول ان [illegible]
الخبرية [illegible] بهذه الحروف فهذه مقدمات ثلاث احديها [illegible] بعد دخول [illegible]

الاسم

اسنادا وثانيها قولنا الجزء ههنا [illegible] ان الجزء كان قبل دخول ان متصفا بالرفع ولم يكن عدم الرفع هناك [illegible] من المقتضي وان العدم لا يجوز ان يكون جزءا لعلة
فعند دخول هذه الحروف [illegible] لان المقتضي تمامه قد حصل ولم يؤثر فكان ذلك لمانع وهو خلاف الاصل وثالثها قولنا الجزء اولى بالاقتضاء وبيانه من وجهين الاول ان
كونه جزءا وصف حقيقي قائم بذاته وذلك الحرف اجنبي مباين عنه وكانه مجاور له لان الاسم قبلها الثاني ان الجزء مشابه للفعل مشابهة حقيقية معنوية وهو كون كل واحد منهما مسندا الى الغير
واما الحرف فانه لا يشابه في وصف حقيقي معنوي فانه ليس فيه اسناد ولكن مشابهة الجزء للفعل اقوى من مشابهة هذا الحرف للفعل واذا ثبت ذلك كان الجزء [illegible]
مشابهة الفعل اولى من الحرف بسبب مشابهة الفعل واذا ثبت ان الجزء اقوى في اقتضاء الرفع استحال كون هذا الحرف رافعا لان الجزء بالنسبة الى هذا الحرف اولى واذا كان كذلك
فقد حصل بالجزء قبل حصول هذا الحرف فيه وجود هذا الحرف لو اسند هذا الحكم اليه كان ذلك تحصيلا للحاصل وهو محال الوجه الثاني [illegible] على ان الحرف غير اصل في العمل فتكون
[illegible] على خلاف الدليل [illegible] في شيء واحد [illegible] المسألة الثالثة روي عن الانباري انه قال ركب الكندي المتفلسف الى المبرد وقال اني
اجد في كلام العرب حشوا اجد العرب تقول عبد الله قائم ثم تقولون ان عبد الله قائم ثم تقولون ان عبد الله لقائم فقال المبرد بل المعاني مختلفة لاختلاف الالفاظ فقولهم عبد الله قائم اخبار عن قيامه وقولهم
ان عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل وقولهم ان عبد الله لقائم جواب عن انكار منكر لقيامه واحتج عبد القاهر رحمه الله على صحة قوله بانها انما تذكر جوابا لسؤال السائل بان قال انا رأيناهم قد التزموها
الجملة من المبتدأ والخبر اذا كانت جواب القسم نحو والله ان زيدا منطلق ويدل عليه من التنزيل قوله تعالى ويسئلونك عن ذي القرنين قل سأتلوا عليكم منه ذكرا انا مكنا له في الارض وقوله في
اول السورة نحن نقص عليك نبأهم بالحق انهم فتية آمنوا بربهم وقوله فان عصوك فقل اني بريء مما تعملون وقوله [illegible]
ذلك [illegible] انه قال [illegible] فقولا انا رسول رب العالمين وقوله وقال موسى يا فرعون اني رسول من رب
العالمين وفي قصة السحرة انا الى ربنا منقلبون [illegible] انه جواب فرعون عن قوله آمنتم له قبل ان آذن لكم [illegible] عبد القاهر [illegible]
[illegible] الى ان [illegible] قيل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المسألة الاولى [illegible] الذين كفروا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المسألة الثانية قوله تعالى ان الذين كفروا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

لم يكن حاصلا في الازل كان ذلك تغيرا بالجهل وذلك كفر وان كان حاصلا فزواله يقتضي زوال القديم وذلك يسد باب حدوث العالم المسألة الثالثة قوله تعالى ان الذين
كفروا صيغة الجمع مع لام التعريف وهي للاستغراق بظاهره ثم انه لا نزاع في انه ليس المراد منه هذا الظاهر لان كثيرا من الكفار اسلموا فعلمنا ان الله تعالى قد يتكلم بالعام ويكون مراده الخاص
اما لاجل القرينة الدالة على ان المراد من ذلك العموم ذلك الخصوص كما كانت ظاهرة في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فحسن ذلك لعدم التلبيس وظهور المقصود مثاله ما اذا كان لانسان في البلد جمع
مخصوص من الاعداء فاذا قال ان الناس يؤذونني فهم كل احد ان مراده من الناس ذلك الجمع على التعيين واما لاجل ان التكلم بالعام لارادة الخاص جائز وان لم يكن البيان مقرونا به عند
من يجوز تأخير بيان التخصيص عن وقت الخطاب فاذا ثبت ذلك ظهر انه لا يمكن التمسك بشيء من صيغ العموم على القطع بالاستغراق لاحتمال ان المراد منها هو الخاص وكانت القرينة
الدالة على ذلك ظاهرة في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا جرم حسن ذلك واقصى ما في الباب ان يقال لو وجدت هذه القرينة لعرفناها وحيث لم نعرفها علمنا انها ما وجدت الا ان هذا الكلام ضعيف
لان الاستدلال بعدم الوجدان على عدم الوجود من اضعف الامارات المفيدة للظن فضلا عن القطع واذا ثبت ذلك ظهر ان استدلال المعتزلة بعمومات الوعيد على القطع بالوعيد في نهاية
الضعف ومن المعتزلة من احتال في دفع ذلك فقال ان قوله ان الذين كفروا لا يؤمنون كالنقيض لقوله ان الذين كفروا يؤمنون وقوله ان الذين كفروا يؤمنون لا يصدق الا اذا آمن كل واحد منهم
فاذا ثبت ان في جانب الثبوت يقتضي العموم وجب ان لا يتوقف في جانب النفي على العموم بل يكفي في صدقه ان لا يصدر الايمان عن واحد منهم لانه متى لم يؤمن واحد من ذلك الجمع ثبت ان
الجمع لا يصدر منهم الايمان فثبت ان قوله ان الذين كفروا لا يؤمنون في اجرائه على ظاهره ان لا يؤمن واحد منهم فكيف اذا لم يؤمن الكثير منهم والجواب ان قوله ان الذين كفروا صيغة جمع
والجمع اذا قوبل بالجمع توزع الفرد على الفرد فيفيد ان كل واحد منهم لا يؤمن وحينئذ يعود الكلام المذكور المسألة الرابعة اختلف اهل التفسير في المراد ههنا بقوله ان الذين كفروا فقال
قائلون انهم رؤساء اليهود المعاندون الذين وصفهم الله تعالى بانهم يكتمون الحق وهم يعلمون وهو قول ابن عباس وقال آخرون بل المراد قوم من المشركين كابي لهب وابي جهل والوليد بن المغيرة
واضرابهم وهم الذين جحدوا بعد البينة وانكروا بعد المعرفة ويؤيده [illegible] وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم حريصا على ان يؤمن قومه جميعا حيث
قال الله تعالى لعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا وقال تعالى افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ثم انه تعالى بين لرسوله صلى الله عليه وسلم انهم لا يؤمنون لينقطع طمعه
عنهم ولا يتأذى بسبب ذلك فان اليأس احدى الراحتين وقال سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم فيه مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف سواء اسم بمعنى الاستواء وصف به كما يوصف
بالمصادر ومنه قوله تعالى الى كلمة سواء بيننا وبينكم وقوله في اربعة ايام سواء للسائلين بمعنى مستوية فكانه قال ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه المسألة الثانية في ارتفاع سواء قولان
احدهما ان ارتفاعه على انه خبر لان وءانذرتهم ام لم تنذرهم في موضع المرتفع به على الفاعلية كانه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه كما تقول ان زيدا مختصم ابوه وابن عمه والثاني ان يكون انذرتهم
ام لم تنذرهم في موضع الابتداء وسواء خبر مقدم عليه بمعنى سواء عليهم انذارك وعدمه والجملة خبر لان واعلم ان الوجه الثاني اولى لان سواء اسم فتقدير جعله فاعلا يكون تركا للظاهر من غير ضرورة وانه
لا يجوز اذا ثبت هذا فنقول من المعلوم ان المراد وصف الانذار وعدم الانذار بالاستواء فوجب ان يكون سواء خبرا لكون انه سواء ما ذكرناه وذلك يدل على ان تقديم الخبر على المبتدأ جائز ونظيره قوله
تعالى سواء محياهم ومماتهم وروى سيبويه قولهم تميمي انا ومشنوء من يشنؤك اما الكوفيون فانهم لا يجوزونه واحتجوا عليه من وجهين الاول ان المبتدأ ذات والخبر صفة والذات قبل الصفات بالاستحقاق فوجب
ان يكون قبلها في اللفظ قياسا على توابع الاعراب [illegible] الثاني ان الخبر لا بد وان يتضمن الضمير فلو تقدم الخبر على المبتدأ لجاء الضمير قبل الذكر وانه غير جائز لان الضمير هو اللفظ الذي اشير به الى
امر معلوم فقبل العلم به امتنعت الاشارة فكان الاضمار قبل الذكر محالا والجواب عن الاول ان ما ذكرتم يقتضي ان يكون تقدم المبتدأ اولى لا ان يكون واجبا وعن الثاني ان الاضمار قبل
الذكر واقع في كلام العرب كقولهم في بيته يؤتى الحكم وقال تعالى فاوجس في نفسه خيفة موسى قال زهير من يلق يوما على علاته هرما يلق السماحة منه والندى خلقا المسألة الثالثة اجمعوا على
ان الفعل لا يخبر عنه لان من قال خرج ضرب لم يكن آتيا بكلام منتظم وهو منتقض بوجوه احدها ان قوله تعالى ءانذرتهم ام لم تنذرهم فعل وقد اخبر عنه بقوله تعالى سواء عليهم ونظيره قوله تعالى
ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه وثانيها ان المخبر عنه بانه فعل لا بد وان يكون فعلا فالفعل قد اخبر عنه بانه فعل فان قيل المخبر عنه بانه فعل هو تلك الكلمة وتلك الكلمة اسم قلنا فعلى هذا المخبر عنه بانه
فعل اذا لم يكن فعلا بل اسما كان هذا الخبر كذبا والتحقيق ان المخبر عنه بانه فعل اما ان يكون اسما او لا يكون فان كان الاول كان هذا الخبر كذبا لان الاسم لا يكون فعلا وان كان فعلا فقد صار الفعل مخبرا عنه وثالثها
انا اذا قلنا الفعل لا يخبر عنه فهذا خبر [illegible] فقد صار الفعل مخبرا عنه ثم قال [illegible] فثبت انه لا امتناع في الاخبار عن الفعل لم يكن بنا حاجة الى ترك الظاهر اما جمهور النحويين فقد اطبقوا على انه لا يجوز
الاخبار عن الفعل فلا جرم كان التقدير سواء عليهم انذارك وعدم انذارك فان قيل العدول عن الحقيقة الى المجاز لا بد وان يكون لفائدة زائدة فما تلك الفائدة ههنا قلنا قوله
سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم معناه سواء عليك انذارك لهم وعدم انذارك لهم بعد ذلك لانهم كانوا قد بلغوا في الاصرار واللجاج والاعراض عن الآيات والدلائل الى حالة ما بقي فيهم
البتة رجاء القبول بوجه وقبل ذلك ما كانوا كذلك ولو قال سواء عليهم انذارك وعدم انذارك لما افاد ان هذا المعنى انما حصل في هذا الوقت دون ما قبله ولما قال ءانذرتهم ام لم تنذرهم افاد
ان هذه الحالة انما حصلت في هذا الوقت فكان ذلك يفيد حصول اليأس وقطع الرجاء منهم وقد بينا ان المقصود من هذه الآية ذلك المسألة الرابعة قال صاحب الكشاف الهمزة
وام مجردتان لمعنى الاستواء وقد انسلخ عنهما معنى الاستفهام راسا قال سيبويه جرى هذا على حرف الاستفهام كما جرى على حرف النداء في قولك اللهم اغفر لنا ايتها العصابة يعني ان هذا
جرى على صورة الاستفهام ولا استفهام كما ان ذلك جرى على صورة النداء ولا نداء المسألة الخامسة في قوله تعالى ءانذرتهم ست قراءات اما بهمزتين محققتين بينهما الف او لا الف بينهما
او بان تكون الهمزة الاولى قوية والثانية بين بين بينهما الف او لا الف وبحذف حرف الاستفهام وبحذفه والقاء حركته على الساكن قبله كما قرئ قد افلح فان قيل فما تقول فيمن
يقلب الثانية الفا قال صاحب الكشاف هو لاحن خارج عن كلام العرب المسألة السادسة الانذار هو التخويف من عقاب الله بالزجر عن المعاصي وانما ذكر الانذار دون البشارة
لان تأثير الانذار في الفعل والترك اقوى من تأثير البشارة لان اشتغال الانسان بدفع الضرر اشد من اشتغاله بجلب النفع وهذا الموضع موضع المبالغة فكان ذكر الانذار اولى قوله تعالى
لا يؤمنون فيه مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف هذه اما ان تكون جملة مؤكدة للجملة قبلها او خبرا لان والجملة قبلها اعتراض المسألة الثانية احتج اهل السنة والجماعة
بهذه الآية وكل ما اشبهها من قوله تعالى لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون وقوله تعالى ذرني ومن خلقت وحيدا الى قوله سأرهقه صعودا وقوله تبت يدا ابي لهب على تكليف ما لا يطاق
وتقريره انه تعالى اخبر عن شخص معين انه لا يؤمن قط فلو صدر منه الايمان لزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا والكذب عند الخصم قبيح وفعل القبيح يستلزم اما الجهل واما الحاجة وهما محالان على الله تعالى

والنقض

والمفضي الى المحال محال فصدور الايمان منه محال فالتكليف به تكليف بالمحال وقد يذكر هذا في صورة العلم وهو انه تعالى علم منه انه لا يؤمن فكان صدور الايمان منه يستلزم انقلاب علم الله
جهلا وذلك محال ومستلزم المحال محال فالامر واقع بالمحال ونذكر هذا على وجه ثالث وهو ان وجود الايمان يستحيل ان يوجد مع العلم بعدم الايمان لانه انما يكون علما لو كان مطابقا
للمعلوم والعلم بعدم الايمان انما يكون مطابقا لو حصل عدم الايمان فلو وجد الايمان مع العلم بعدم الايمان لزم ان يجتمع في الايمان كونه موجودا ومعدوما معا وهو محال فالامر بالايمان مع وجود
علم الله تعالى بعدم الايمان امر بالجمع بين الضدين بل امر بالجمع بين العدم والوجود وكل ذلك محال ونذكر هذا على وجه رابع وهو انه تعالى كلف هؤلاء الذين اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون بالايمان البتة والايمان
يعتبر فيه تصديق الله تعالى في كل ما اخبر عنه ومما اخبر عنه انهم لا يؤمنون قط فقد صاروا مكلفين بان يؤمنوا بانهم لا يؤمنون قط وهذا تكليف بالجمع بين النفي والاثبات ونذكر هذا على وجه خامس
وهو انه تعالى عاب الكفار على انهم حاولوا فعل شيء على خلاف ما اخبر الله تعالى عنه في قوله يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل فثبت ان القصد الى
تكوين ما اخبر الله تعالى عن عدم تكوينه قصد لتبديل كلام الله تعالى وذلك منهي عنه ثم ههنا اخبر الله تعالى عنهم انهم لا يؤمنون البتة فمحاولة الايمان منهم تكون قصدا الى تبديل كلام الله تعالى وذلك
منهي عنه وترك محاولة الايمان يكون ايضا مخالفة لامر الله تعالى فيكون الذم حاصلا على الترك والفعل فهذه هي الوجوه المذكورة في هذا الموضع وهذا هو الكلام الهادم لاصول الاعتزال ولقد كان السلف
والخلف من المحققين معولين عليه في دفع اصول المعتزلة وهدم قواعدهم ولقد قاموا وقعدوا [illegible] وانا اذكر ما ذكروه ثم ابين بعون الله وتوفيقه
قالت المعتزلة لنا في هذه الآية مقامان المقام الاول بيان انه لا يجوز ان يكون علم الله وخبره تعالى عن عدم الايمان مانعا من الايمان والمقام الثاني بيان الجواب العقلي على سبيل التفصيل اما المقام
الاول فنقول الذي يدل عليه وجوه آ احدها ان القرآن مملوء من الآيات الدالة على انه لا مانع لاحد من الايمان قال الله تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى وهو انكار بلفظ
الاستفهام ومعلوم ان رجلا لو حبس آخر في بيت بحيث لا يمكنه الخروج منه ثم يقول ما منعك من التصرف في حوائجي كان ذلك منه مستقبحا وكذا قوله تعالى وماذا عليهم لو آمنوا وقوله تعالى لابليس ما منعك
ان تسجد وقول موسى لاخيه عليهما السلام ما منعك اذ رأيتهم ضلوا وقوله فما لهم لا يؤمنون فما لهم عن التذكرة معرضين وقال الصاحب بن عباد في فصل له
في هذا الباب كيف يأمره بالايمان وقد منعه منه وينهاه عن الكفر وقد حمله عليه وكيف يصرفه عن الايمان ثم يقول انى تصرفون ويخلق فيهم الافك ثم يقول انى تؤفكون وانشأ فيهم الكفر ثم يقول لم
تكفرون وخلق فيهم لبس الحق بالباطل ثم يقول لم تلبسون الحق بالباطل وصدهم عن السبيل ثم يقول لم تصدون عن سبيل الله وحال بينهم وبين الايمان ثم قال وماذا عليهم لو آمنوا وذهب بهم
عن الرشد ثم قال فاين تذهبون واضلهم عن الدين حتى اعرضوا ثم قال فما لهم عن التذكرة معرضين ب ان الله تعالى قال رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقال
تعالى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى فلما بين انه ما ابقى لهم عذرا الا وقد ازاله عنهم فلو كان علمه تعالى بكفرهم مانعا لهم
من الايمان لكان ذلك اعظم الاعذار واقوى الوجوه الدافعة للعقاب عنهم فلما لم يكن كذلك علمنا انه غير مانع ج ان الله تعالى حكى عن الكفار في سورة حم السجدة انهم قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي
آذاننا وقر وانما ذكر الله تعالى ذلك ذما لهم في هذا القول فلو كان العلم مانعا لكانوا صادقين في ذلك فلم ذمهم عليه د ان الله تعالى انزل قوله ان الذين كفروا سواء عليهم زجرا لهم عن الكفر وتقبيحا
فلو كانوا ممنوعين عن الايمان لما استحقوا الذم البتة بل كانوا معذورين كما يكون الاعمى معذورا في ان لا يمشي ه انه تعالى انما انزل هذه الآية ليكون حجة للرسول على الكفار وهم
عليهم لا ان يكون لهم حجة على الله وعلى رسوله فلو كان العلم والخبر مانعا لكان لهم ان يقولوا [illegible] على الله وعلى رسوله
ان هذا ما كان جوابا لله تعالى ولرسوله عنه [illegible] و قوله تعالى نعم المولى ونعم النصير ولو كان [illegible] من الايمان [illegible]
ومعلوم ان ذلك كفر [illegible] فثبت [illegible] ان علم الله تعالى بعدم الايمان وخبره عن عدم الايمان [illegible] الذي يدل
على ان العلم بعدم الايمان لا يمنع من وجود الايمان وجوه آ انه لو كان كذلك لوجب ان لا يكون الله تعالى قادرا على شيء لان الذي علم وقوعه فهو واجب الوقوع والذي علم عدمه كان ممتنع
الوقوع والواجب لا قدرة عليه [illegible]
فيلزم ان لا يكون الله تعالى قادرا على شيء وذلك كفر بالاتفاق فثبت ان العلم بعدم الشيء لا يمنع من امكان وجوده ب ان العلم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه فان كان ممكنا علمه ممكنا وان
كان واجبا علمه واجبا ولا شك ان الايمان والكفر بالنظر الى ذاته ممكن الوجود فلو صار واجب الوجود بسبب العلم كان العلم مؤثرا في المعلوم وقد بينا انه محال ج لو كان العلم والخبر مانعا
لما كان العبد قادرا على شيء اصلا لان الذي علم الله وقوعه كان واجب الوقوع والذي علم عدمه ممتنع الوقوع ولو كان كذلك لم يكن العبد قادرا على شيء اصلا فكانت حركاته وسكناته جارية مجرى حركات الجمادات
والحركات الاضطرارية للحيوانات لكنا بالبديهة نعلم فساد ذلك [illegible]
[illegible]
[illegible] د لو كان العلم بالعدم مانعا من الوجود [illegible]
وصفاته تعالى غير معقول والامر به سفه وعبث [illegible] ه ان الايمان من قبيل الممكنات [illegible] من الممكنات
[illegible] وهو محال [illegible]
الممكنات وكونه ليس من الممكنات وذلك محال و ان الامر بالمحال سفه وعبث [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

أو لا يستطيعون وقال تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقال تعالى ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم ... التكليف بالمحال ... الثاني الجواب على سبيل

التفصيل ...

[illegible]

في بعض الكفار ويكون ذلك آية بينة ... [illegible] ... يعلم الله انه لا يؤمن ... ط ... فيجوز ان يفعل هذا الختم بهم في
الآخرة ... [illegible] ... يوم ... على وجوههم عميا وبكما وصما وقال تعالى ونحشر المجرمين يومئذ زرقا وقال تعالى لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون ي ... وهو قول الحسن
البصري وهو اختيار ابي علي الجبائي والقاضي ان المراد بذلك علامة وسمة يجعلها في قلوب الكفار ... ليستدل الملائكة بذلك على انهم كفار ... انهم لا يؤمنون ابدا فلا يبعد ان يكون
في قلوب المؤمنين علامة تعرف الملائكة بها كونهم مؤمنين عند الله كما قال تعالى اولئك الذين كتب في قلوبهم الايمان وحينئذ الملائكة يحبونه ويستغفرون له ويكون لقلوب الكفار علامة تعرف
الملائكة بها كونهم ملعونين عند الله فيبغضونه ... [illegible] ... عند الله صار ذلك منفرا لهم عن الكفر ...
... [illegible] ... قالوا والختم بهذا المعنى لا يمنع
... [illegible] ...
ذلك خارج من هذه البحث ... [illegible] ...
المسألة الثالثة الالفاظ الواردة في القرآن القريبة من معنى الختم هي الطبع والكنان والرين على القلب والوقر في الآذان والغشاوة في البصر ... [illegible] ...
... [illegible] ...

[illegible]

[illegible]

فلا يكون الانسان الواحد مخادعا لنفسه ثم ذكر ما في قوله وما يخدعون الا انفسهم وجهين الاول ان الله تعالى كان يجازيهم على ذلك ويعاقبهم عليه فلا يكونون في الحقيقة خادعين الا انفسهم
الثاني وهو الذي ذكره اكثر المفسرين وهو ان وبال ذلك راجع اليهم في الدنيا لان الله تعالى كان يدفع ضرر خداعهم عن المؤمنين ويصرفه اليهم وهو كقوله ان المنافقين يخادعون الله
وهو خادعهم وقوله انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم اولئك الذين اشتروا الضلالة الا انهم هم السفهاء ومكروا مكرا ومكرنا مكرا انهم يكيدون كيدا واكيد كيدا انما جزاء الذين يحاربون الله
ورسوله ان الذين يؤذون الله ورسوله [illegible] الاية بعد ذلك ثلاث احداها قرئ وما يخدعون ويخدعون من خدع ويخدعون بفتح الياء بمعنى يختدعون ويخادعون
[illegible] فاعله وثانيها الحس ادراك الشيء وحقيقته ولا يحس [illegible] والمراد [illegible] ذواتهم ان الخداع لا يعود وبالها الا عليهم
وثالثها ان الشعور علم الشيء اذا حصل بالحس ومشاعر الانسان حواسه والمعنى ان لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس لكنهم لتمادي الغفلة كالذي لا يحس اما قوله تعالى في قلوبهم مرض
فاعلم ان المرض صفة توجب وقوع الخلل في الافعال الصادرة عن موضع تلك الصفة ولما كان الاثر الخاص للقلب انما هو معرفة الله وطاعته وعبوديته فاذا وقع في القلب من الصفات
ما صار مانعا من هذه الاثار كانت تلك الصفات امراضا للقلب [illegible] الكفر والجهل لكان قوله فزادهم الله مرضا محمولا على
الكفر والجهل فيلزم ان يكون الله تعالى فاعلا للكفر والجهل قالت المعتزلة لا يجوز ان يكون مراد الله منه الكفر والجهل لوجوه ا ان الكفار كانوا في غاية الحرص على الطعن في القرآن فلو كان المعنى
ذلك لقالوا [illegible] الكفر فينا فكيف يأمرنا بالايمان ب انه تعالى لو كان فاعلا للكفر لجاز منه اظهار المعجز على يد الكذاب فكان لا يبقى كون القرآن حجة فكيف يستدل على نبوته
وتفسيره ج انه تعالى ذكر هذه الآيات في معرض الذم لهم على كفرهم فكيف يذمهم على شيء خلقه فيهم د قوله تعالى ولهم عذاب اليم فان كان الله تعالى خلق ذلك فيهم كما خلق لونهم
وطولهم فاي ذنب لهم حتى يعذبهم ه انه تعالى اضاف ذلك اليهم بقوله بما كانوا يكذبون ووصفهم بانهم المفسدون في الارض وانهم هم السفهاء وانهم اذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم
واذا ثبت هذا فنقول لا بد من التاويل وهو من وجوه ا ان يحمل المرض على الغم [illegible] والمعنى ان المنافقين مرضت قلوبهم لما راوا ثبات امر النبي صلعم واستعلاء شانه
يوما فيوما وذلك كان يؤثر في زوال رياستهم كما روي ان رسول الله صلعم مر بعبد الله بن ابي بن سلول على حمار فقال له نح حمارك يا محمد فقد آذتني ريحه فقال له بعض [illegible]
رضي الله عنه اعذره يا رسول الله [illegible] قبل ان تقدم علينا فهؤلاء لما اشتد عليهم الغم وصفهم الله تعالى بذلك فقال فزادهم الله مرضا اي زادهم غما على غمهم بما يزيد في
اعلاء امر رسول الله صلعم وتعظيم شانه ب ان مرضهم وكفرهم كان يزداد بسبب ازدياد التكاليف فهو كقوله تعالى في السورة فزادتهم رجسا الى رجسهم والسورة لم تفعل ذلك ولكنهم ازدادوا
رجسا عند نزولها لما كفروا بها قبل ذلك وكقوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائي الا فرارا والدعاء لم يفعل شيئا من هذا ولكنهم ازدادوا
فرارا عنده وقال ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني والنبي صلعم لم يأذن [illegible] وقال وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وقال فلما
جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا [illegible] ثم دعاهم الله تعالى الى الشرائع فكفروا
بتلك الشرائع وازدادوا بسبب ذلك كفرا [illegible] ج المراد من قوله فزادهم الله مرضا المنع من زيادة الالطاف فيكون بسبب ذلك المنع خاذلا لهم [illegible]
لا يكونون د ان العرب تصف فتور الطرف بالمرض فهو كقولهم جارية مريضة الطرف قال جرير ان العيون التي في طرفها مرض قتلننا ثم لم يحيين قتلانا فكذا المرض ههنا انما هو الفتور في النية و
ذلك لانهم في اول الامر كانت قلوبهم قوية على المحاربة والمنازعة واظهار الخصومة ثم انكسرت شوكتهم فاخذوا في النفاق بسبب ذلك الخوف والانكسار فقال تعالى فزادهم الله مرضا اي زادهم
ذلك الانكسار والجبن والضعف ولقد حقق الله ذلك بقوله وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين ه ان يحمل المرض على الم القلب وذلك ان الانسان اذا صار مبتلى
بالحسد والنفاق ومشاهدة المكروه فاذا دام به ذلك فربما صار ذلك سببا لتغير مزاج القلب [illegible] فكان اولى من سائر الوجوه اما قوله تعالى ولهم عذاب
اليم فقال صاحب الكشاف يقال الم فهو اليم كوجع فهو وجيع ووصف العذاب به [illegible] والالم في الحقيقة [illegible] اما قوله بما كانوا
يكذبون ففيه مباحث ا ان الكذب هو الخبر عن الشيء على خلاف ما هو عليه [illegible] ب ان قوله عذاب اليم بما كانوا يكذبون صريح في ان كذبهم علة
للعذاب الاليم وذلك يقتضي ان يكون كل كذب حراما فاما ما يروى ان ابراهيم عليه السلام كذب ثلث كذبات فالمراد التعريض ولكن لما كانت صورته صورة الكذب سمي به ج في هذه الاية قراآت
احدها يكذبون والمراد بكذبهم قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر وثانيها يكذبون من كذبه الذي هو نقيض صدقه او من كذب الذي هو مبالغة كذب كما بولغ في صدق فقيل صدق النوع الخامس
من قبائح افعال المنافقين قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض الآية والكلام فيه من وجوه احدها ان القائل من [illegible] وثانيها الفساد في الارض وثالثها من القائل
انما نحن مصلحون وذكرها اصلاح المسئلة الاولى فمنهم من قال ذلك القائل هو الله تعالى ومنهم من قال رسول الله صلعم ومنهم من قال بعض المؤمنين وكل ذلك محتمل ولا يجوز ان يكون القائل
من لا يختص بالدين والنصيحة وان كان الاقرب هو ان القائل لهم ذلك من شافههم بذلك فاما ان يكون رسول الله صلعم بلغه عن المنافقين ذلك ولم يقطع بذلك فنصحهم فاجابوا بما يحقق انهم
انهم في الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين واما ان يقال ان بعض من كانوا يلقون اليه الفساد كان لا يقبله منهم وكان ينقلب واعظا لهم [illegible] انما نحن مصلحون رسول الله
فتم بذلك علمنا ان المنافقين كانوا اذا عوتبوا عادوا الى الظاهر [illegible] وكذبوا الناقلين عنهم وحلفوا بالله عليه كما اخبر تعالى عنهم في قوله يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة
الكفر وقال يحلفون لكم لترضوا عنهم المسئلة الثانية الفساد خروج الشيء عن كونه منتفعا به ونقيضه الصلاح فاما كونه فسادا في الارض فانه يفيد امرا زائدا وفيه اقوال ا قول ابن عباس والحسن
وقتادة والسدي رحمهم الله ان المراد بالفساد في الارض اظهار معصية الله وتقريره ما ذكره القفال رحمه الله وهو ان اظهار معصية الله انما كان فسادا في الارض لان الشرائع سنن موضوعة
بين العباد فاذا تمسك الخلق بها زال العدوان ولزم كل احد شانه فحقنت الدماء وسكنت الفتن فكان فيه صلاح الارض وصلاح اهلها واذا تركوا التمسك بالشرائع واقدم كل احد على ما يهواه
لزم الهرج والمرج والاضطراب ولذلك قال الله تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض نبههم الله تعالى على انهم اذا اعرضوا عن الطاعة لم يحصلوا الا على الافساد في الارض ب
ان يقال ذلك الفساد هو مداراة المنافقين للكافرين ومخالطتهم معهم لانهم لما مالوا الى الكفار مع انهم في الظاهر مؤمنون اوهم ذلك ضعف الرسول صلعم وضعف انصاره فكان ذلك يجرئ الكفار
على اظهار عداوة رسول الله صلعم ونصب الحرب له وطمعهم في الغلبة وفيه فساد عظيم في الارض ج قال الاصم كانوا يدعون في السر الى تكذيبه وجحد الاسلام والقاء الشبه المسئلة الثالثة

الذين قالوا انما نحن مصلحون كالمقابل له وعند ذلك يظهر احتمالات آ انهم اعتقدوا في دينهم انه هو الصواب وكان سعيهم لاجل تقوية ذلك الدين لاجرم قالوا انما نحن مصلحون لانهم في
اعتقادهم ما سعوا الا لتطهير وجه الارض عن الفساد ب ان لفظة انما لا شك وانها لاثبات ما نفي كقولهم انما نحن مصلحون معناه [illegible] في اصلاح ما بين المسلمين والكفار
ولذلك حكى الله عنهم انهم قالوا ان اردنا الا احسانا وتوفيقا فقولهم انما نحن مصلحون اي نحن نصلح امور انفسنا واعلم ان العلماء استدلوا بهذه الآية على ان من اظهر الايمان وجب اجراء حكم المؤمن
عليه وتجويز خلافه لا يطعن فيه وتوبة الزنديق مقبولة والله اعلم واعلم ان قوله الا انهم هم المفسدون فخارج عن الوجوه الثلاثة احدها انهم مفسدون لان الكفر فساد في الارض او عند كونه قبيحا
واقدام كل احد على ما يهواه [illegible] لا يعتقد وجود الاله ولا يرجو ثوابا ولا عقابا [illegible] ان النفاق فساد ولهذا قال تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا
في الارض على ما تقدم تقريره النوع الثالث من قبائح افعال المنافقين قوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا الآية وذلك لانه تعالى لما نهاهم في الآية المتقدمة عن الفساد في الارض امرهم في
هذه الآية بالايمان لان كمال حال الانسان لا يحصل الا بمجموع امرين اولهما ترك ما لا ينبغي وهو قوله لا تفسدوا وثانيهما فعل ما ينبغي وهو قوله آمنوا وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى
آمنوا كما آمن الناس اي ايمانا مقرونا بالاخلاص بعيدا عن النفاق ولقائل ان يستدل بهذه الآية على ان مجرد الاقرار ايمان فانه لو لم يكن ايمانا لما تحقق مسمى الايمان الا اذا حصل
فيه الاخلاص فكان قوله آمنوا كافيا في تحصيل المطلوب وكان ذكر قوله كما آمن الناس لغوا والجواب ان الايمان الحقيقي عند الله هو الذي يقترن به الاخلاص اما في الظاهر فلا سبيل اليه الا
في الاقرار الظاهر فلا جرم افتقر فيه الى تاكيد بقوله كما آمن الناس المسئلة الثانية اللام في الناس فيه وجهان احدهما انها للعهد اي كما آمن الرسول ومن معه وهم ناس معهودون او عبد الله
بن سلام واشباهه لانهم من ابناء جنسهم والثاني انها للجنس ثم مشتمل على الكاملين [illegible] كانوا في المنافقين وكانوا قليلين والقليل
يلحق بالاكثر والثاني ان المؤمنين هم الناس في الحقيقة لانهم هم الذين اعطوا الانسانية حقها لان فضل الانسان على سائر الحيوانات بالعقل المرشد والفكر الهادي المسئلة الثالثة
قوله آمنوا كما آمن الناس اما الرسول صلعم والمؤمنون ثم كان بعضهم يقول لبعض انؤمن كما آمن سفهاء بني فلان وسفهاء بني فلان والرسول صلى الله عليه وسلم لا يعرف ذلك فقال الله تعالى
الا انهم هم السفهاء المسئلة الرابعة السفه الخفة يقال سفهت الريح الشيء اذا حركته [illegible] قال ابو تمام سفيه الرمح جاهله
اذا ما بدا فضل السفيه على الحليم اراد سفيه الطعن بالرمح خفيفه [illegible] قال تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما وقال رسول الله صلعم شارب الخمر سفيه
لقلة عقله وانما سمى المنافقون المسلمين بالسفهاء لان المنافقين كانوا من اهل الخطر والرياسة واكثر المؤمنين كانوا فقراء [illegible] الباطل بالباطل [illegible]
الا السفيه [illegible] ثم ان الله تعالى قلب عليهم هذا اللقب [illegible] والدليل [illegible]
باع آخرته بدنياه فهو السفيه [illegible] المسئلة الخامسة انما قال في آخر هذه الآية لا يعلمون وفيما قبلها لا يشعرون لوجهين
الاول ان الوقوف على ان المؤمنين على الحق وهم على الباطل امر عقلي نظري واما النفاق وما فيه من البغي المفضي الى الفساد في الارض فضروري جار مجرى المحسوس الثاني انه ذكر السفه وهو جهل
فكان ذكر العلم احسن طباقا له النوع الرابع من افعالهم الشنيعة قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا الآية قال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا لاقوا
قولهم آمنا فالمراد اخلصنا بالقلب والدليل عليه وجهان الاول ان الاقرار باللسان كان معلوما منهم فما كانوا يحتاجون الى بيانه انما المشكوك فيه هو الاخلاص بالقلب فيجب ان يكون مرادهم من هذا
الكلام ذلك الثاني ان قول المؤمنين آمنا يجب ان يحمل على حقيقته [illegible] فيجب ان يكون مرادهم منه ذلك [illegible] قوله تعالى
واذا خلوا فقال صاحب الكشاف يقال خلوت بفلان واليه اذا انفردت معه ويجوز ان يكون من خلا بمعنى مضى ومنه القرون الخالية ومن خلوت به اذا سخرت منه وهو من قولك خلا فلان بعرض
فلان يعبث به ومعناه واذا انهوا السخرية بالمؤمنين الى شياطينهم وحدثوهم بها كما يقول احدهم اليك فلانا اذمه [illegible] قولهم انا معكم فيه سؤالان
الاول لما خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية وشياطينهم بالجملة الاسمية [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
في الايمان [illegible] الاول
الجواب [illegible]
[illegible]
[illegible]
حين قالوا لهم انا معكم فقالوا ان صح ذلك فكيف توافقون اهل الاسلام فقالوا انما نحن مستهزؤن واعلم ان الله سبحانه وتعالى لما حكى عنهم ذلك اجابهم بقوله الجواب الاول قوله الله يستهزئ بهم وفيه
اسئلة الاول كيف يجوز وصف الله تعالى بالاستهزاء وقد ثبت ان الاستهزاء لا ينفك عن الجهل بقوله قالوا اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون
من الجاهلين والجهل على الله محال والجواب ذكروا في التاويل خمسة اوجه آ ان ما يفعله الله تعالى جزاء على الاستهزاء سماه بالاستهزاء لان جزاء الشيء يسمى باسم ذلك الشيء قال الله تعالى وجزاء
سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وقال رسول الله صلعم تكلفوا من الاعمال ما تطيقون فان الله لا يمل حتى تملوا
وقال عمرو بن كلثوم الا لا يجهلن احد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا ب ان ضرر استهزائهم بالمؤمنين راجع اليهم وغير ضار بالمؤمنين فيصير كان الله استهزأ بهم
ج ان من آثار الاستهزاء حصول الهوان والحقارة فذكر الاستهزاء والمراد حصول الهوان لهم تعبيرا بالسبب عن المسبب د ان استهزاء الله بهم ان يظهر لهم من احكامه في الدنيا ما لهم
عند الله خلافها في الآخرة كما انهم اظهروا النبي صلعم والمؤمنين امرا كان الامر بخلافه [illegible] تعالى لما اظهر لهم احكام الدنيا فقد اظهر الله تعالى الادلة الواضحة

بالاستهزاء بهم في الدار الآخرة من سوء المنقلب والعقاب العظيم عليهم في ذلك فإنه لا يظهر في الدنيا ﻫ أن الله تعالى يعاملهم معاملة المستهزئ في الدنيا فإنه تعالى يطلع الرسول عليه السلام على أسرارهم
مع أنهم كانوا يبالغون في إخفائها عنه والثاني أن قوله تعالى ابن عباس إذا دخل المؤمنون الجنة والكافرون النار فتح الله تعالى من الجنة بابا على الجحيم في الموضع الذي هو مسكن المنافقين فإذا
رأى المنافقون الباب مفتوحا أخذوا يخرجون من الجحيم ويتوجهون إلى الجنة وأهل الجنة ينظرون إليهم فإذا وصلوا إلى باب الجنة فهنالك يغلق دونهم الباب فذلك قوله تعالى إن
الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون إلى قوله فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون وهذا هو الاستهزاء السؤال الثاني كيف ابتدأ قوله الله يستهزئ بهم ولم يعطف على
الكلام الذي قبله الجواب هو استئناف في غاية الجزالة والفخامة وفيه أن الله تعالى هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء العظيم الذي يصير استهزاؤهم في مقابلته كالعدم وفيه أيضا أن الله تعالى هو الذي
يتولى الاستهزاء بهم انتقاما للمؤمنين ولا يحوج المؤمنين إلى أن يعارضوهم باستهزاء مثله السؤال الثالث هلا قيل إن الله مستهزئ بهم ليكون مطابقا لقوله إنما نحن مستهزئون الجواب لأن يستهزئ يفيد حدوث
الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت وهكذا كانت نكايات الله فيهم كما قال أولا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين وأيضا فما كانوا يخلون في أكثر أوقاتهم من تهتك أستار وتكشف أسرار واستشعار
حذر من أن ينزل فيهم يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزئوا إن الله مخرج ما تحذرون الجواب الثاني قوله تعالى ويمدهم في طغيانهم يعمهون قال صاحب الكشاف
إنه من مد الجيش وأمده إذا زاده وألحق به ما يقويه ويكثره وكذلك مد الدواة وأمدها زادها ما يصلحها ومددت السراج والأرض إذا أصلحتهما بالزيت والسماد ومده الشيطان في الغي وأمده إذا
واصله بالوساوس وقد ذكرنا في المعنى واحد وقال بعضهم مد يستعمل في الشر وأمد في الخير قال الله تعالى ونمد له من العذاب مدا وقال تعالى أنما نمدهم به من مال وبنين وقال تعالى يمددكم بأموال
وبنين من مال وبنين ومن الناس من زعم أنه من المد في العمر والإمهال [illegible] من وجهين الأول قراءة ابن كثير وابن محيصن ويمدهم وقراءة نافع وإخوانهم يمدونهم يدل
أنه من المد وهو الذي بمعنى المد يعني الذي يعدي بعض أفعاله [illegible] الكلام على التضاد بيد وجه [illegible] لقوله وإخوانهم يمدونهم في الغي إضافة ذلك إلى إخوانهم فكيف
يكون مضافا إلى الله تعالى ب أن الله تعالى ذمهم على هذا الطغيان فلو كان فعلا له تعالى فكيف يذمهم عليه ج لو كان فعلا له تعالى لبطلت النبوة وبطل القرآن فكان الاشتغال بتفسيره عبثا د
أنه تعالى أضاف الطغيان إليهم بقوله في طغيانهم يعمهون ولو كان ذلك من الله لما أضافه إليهم فظهر أنه تعالى إنما أضافه إليهم ليعرف أنه تعالى غير خالق لذلك ومصداقه أنه حين أسند المد إلى
الشياطين أطلق الغي ولم يقيده بالإضافة في قوله وإخوانهم يمدونهم في الغي إذا ثبت هذا فنقول التأويل من وجوه آ وهو تأويل الكعبي وأبي مسلم الأصفهاني أن الله تعالى لما منحهم ألطافه التي يمنحها المؤمنين
وخذلهم بسبب كفرهم وإصرارهم عليه بقيت قلوبهم مظلمة وتزايد الرين في قلوبهم يسمى ذلك التزايد مددا وأسند إلى الله لأنه مسبب عن فعله بهم ب أن يحمل على منع القسر والإلجاء كما
قيل السفيه إذا لم ينه مأمور ج أن يسند فعل الشيطان إلى الله تعالى لأنه بتمكينه وإقداره والتخلية بينه وبين إغواء عباده د قال الجبائي فإنه تعالى ويمدهم أي يمد عمرهم ثم إنهم مع ذلك في طغيانهم يعمهون
وهذا ضعيف من وجهين الأول أنه لا يجوز أن يقال يمده في الطغيان مع تقدير ويمدهم بل المراد الثاني أنه يجيء ذلك وبه يتبين أنه تعالى يمدهم [illegible] كونوا في طغيانهم يعمهون وذلك يعيد الإشكال
أجاب القاضي عن ذلك بأنه ليس المراد أنه تعالى يمدهم لغرض أن يكونوا في الطغيان بل المراد أنه تعالى يبقيهم ويلطف لهم في الطاعة فيأبون إلا أن يعمهوا واعلم أن الكلام في هذا الباب تقدم
في قوله ختم الله على قلوبهم فلا فائدة في الإعادة واعلم أن الطغيان هو الغلو في الكفر ومجاوزة الحد في العتو قال الله تعالى إنا لما طغى الماء أي جاوز قدره وقال اذهب إلى فرعون إنه طغى أي أسرف
وتجاوز الحد في الطغيان وعن ابن عباس رضي الله عنهما في طغيانهم في كفرهم وضلالتهم والعمه مثل العمى إلا أن العمى عام في البصر والرأي والعمه في الرأي خاصة وهو التردد والتحير لا يدري أين يتوجه قال الله تعالى
أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون صم بكم عمي
فهم لا يرجعون اعلم أن اشتراء الضلالة بالهدى اختيارها عليه واستبدالها به فإن قيل كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى قلنا جعلوا لتمكنهم منه كأنه في أيديهم فإذا تركوه إلى
الضلالة فقد استبدلوها به والضلالة الجور عن القصد وفقد الاهتداء فاستعير للذهاب عن الصواب في الدين قوله فما ربحت تجارتهم فالمعنى أنهم ما ربحوا في تجارتهم وفيه سؤالان الأول
كيف أسند الخسران إلى التجارة وهو لأصحابها الجواب هو من الإسناد المجازي وهو أن يسند الفعل إلى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشترين السؤال الثاني هب أن
شراء الضلالة بالهدى وقع مجازا في معنى الاستبدال فما معنى ذكر الربح والتجارة وكأن ثم مبايعة على الحقيقة الجواب هذا ما يسمونه الترشيح وتحسينه كما قال ولما رأيت النسر عز ابن دأية وعشش
في وكريه جاش لهما صدري لما شبه الشيب بالنسر والشعر الفاحم بالغراب أتبعه ذكر التعشيش والوكر فكذا هاهنا لما ذكر تعالى الشراء أتبعه بما يشاكله ويواخيه تمثيلا لخسارتهم وتصويرا لحقيقته قوله وما كانوا
مهتدين فالمعنى أن الذي يطلبه التجار في متصرفاتهم أمران سلامة رأس المال والربح وهؤلاء قد أضاعوا الأمرين لأن رأس مالهم هو العقل الخالي عن المانع فلما اعتقدوا هذه الضلالات صارت تلك
العقائد الفاسدة الكسبية مانعة من الاشتغال بطلب العقائد الحقة فهو أنهم لم يربحوا أضاعوا رأس المال وهو العقل السليم الهادي إلى العقائد الحقة وقال قتادة انتقلوا من الهدى إلى الضلالة ومن الطاعة
إلى المعصية ومن الجماعة إلى الفرقة ومن الأمن إلى الخوف ومن السنة إلى البدعة قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا اعلم أنه لما جاء بحقيقة صفتهم عقبها بضرب المثل زيادة في الكشف وتتميما للبيان
في العقول كأنها رأيت صورة الشيء في المعقول تمثيلا ومنها من اشتملت مثل هذا الأمر من صفة الشيء في غيره وذلك إذا كان المؤمنون من الملل يشبه المعنى بالجلي والغائب بالشاهد فيتأكد الوقوف على ماهيته ويصير الحس مطابقا للعقل وذلك
هو النهاية في الإيضاح ألا ترى أن الترغيب إذا وقع في الإيمان مجردا عن ضرب مثل لم يتأكد وقوعه في القلب كما يتأكد وقوعه إذا مثل بالنور وإذا زهد في الكفر بمجرد الذكر لم يتأكد قبحه
في العقول كما يتأكد إذا مثل بالظلمة وإذا أخبر بضعف أمر من الأمور وضرب مثله بنسج العنكبوت كان ذلك أبلغ في تقرير صورته من الإخبار بضعفه مجردا ولهذا أكثر الله تعالى في كتابه المبين
وفي سائر كتبه أمثاله وقال تعالى وتلك الأمثال نضربها للناس ومن سور الإنجيل سورة الأمثال المسألة الثانية في أصل كلامهم معنى المثل وهو النظير يقال مثل ومثل ومثيل كشبه وشبه
وشبيه ثم قيل للقول السائر الممثل مضربه بمورده مثل وشرطه أن يكون قولا فيه غرابة من بعض الوجوه المسألة الثالثة أنه تعالى لما شبه حيرة صفات المنافقين عقبها بضرب المثلين
زيادة في الكشف والبيان أحدهما هذا المثل وفيه إشكالات آ أنه تعالى ما وجه تمثيل هؤلاء المنافقين بنور أثم سلب ذلك النور منه مع أن المنافق ليس له نور ب أن مستوقد النار قد اكتسب لنفسه
النور والله تعالى أذهب بنوره وتركه في ظلمات والمنافق لم يكتسب خيرا وما حصل له من الحيرة والخير فثم ما وجه التشبيه والجواب من وجوه آ قال السدي إن ناسا دخلوا في الإسلام
عند وصوله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة ثم إنهم نافقوا والتشبيه هاهنا في نهاية الصحة لأنهم بإيمانهم أولا اكتسبوا نورا ثم بنفاقهم ثانيا أبطلوا ذلك النور ووقعوا في حيرة عظيمة فإنه لا حيرة أعظم من
حيرة الدين لأن المتحير في طريقه لأجل الظلمة لا يخسر إلا القليل من الدنيا وأما المتحير في الدين فإنه يخسر نفسه في الآخرة أبد الآبدين ب أنه لم يصح ما قاله السدي بل كانوا منافقين من أول

لهم فيها تأويل آخر وذكر الحسن رحمه الله وهو أنهم لما أظهروا الإسلام فقد ظفروا بحقن دمائهم وسلامة أموالهم من الغنيمة وأولادهم من السبي وظفروا بغنائم الجهاد وسائر أحكام المسلمين وعد
ذلك نورا من أنوار الإيمان ولما كان ذلك بالإضافة إلى العذاب الدائم قليلا قدر شبههم بمستوقد النار الذي انتفع بضوئها قليلا ثم سلب ذلك فدامت حيرته وحسرته للظلمة التي جاءت في
أعقاب النور فكان يسير انتفاعهم في الدنيا يشبه النور وعظيم ضررهم في الآخرة يشبه الظلمة ج أن شأن المنافقين ليس هو أنهم كانوا على نور ثم زال بل وجه التشبيه بهذا المستوقد أنه لما زال النور عنه
تحير والتحير كان في نوره ثم زال عنه أشد من تحير سالك الطريق في ظلمة تمتد وكذا تعالى ذكر النور في مستوقد النار لكي يصح أن يوصف بما ذكره من الظلمة الشديدة والآن وجه تشبيههم بالمستوقد والطلوع
د أن المراد ما يحصل من إذهاب النور الذي شرع به وذهاب النور مما يطلع لما يحصل من الكفر والنفاق ومن قال بهذا قال إن المثل إنما عطف على قوله وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا
خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم فالنار مثل لقولهم آمنا وإنا معكم فإن قيل وصار الظلمة المثل إنما يكون في الإيمان ممثلا بالنور وهو حين تكلم بما أظهر فما فقد أظهر من القول بالحق والإيمان
علامة لاح من النور وكذا ينتفع بعد الموت في [illegible] فإن قال قائل قد حق في نفسه ﻫ يجوز أن يكون استيقاد النار عبارة عن إظهار المنافق كلمة الإيمان وإنما سماه
نورا لأنه يتزين به ظاهره ويصير ممدوحا بسببه فإنه مثلهم ثم إن الله تعالى يذهب ذلك النور بهتك ستر المنافق بتعريف نبيه والمؤمنين حقيقة أمره فيظهر له اسم النفاق بدل ما ظهر منه من
اسم الإيمان فبقي في ظلمات لا يبصر إذ النور الذي كان له قد كشفه الله تعالى لم يزل و أنهم لما وصفوا بأنهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل ليمثل هداهم الذي باعوه بالنار المضيئة ما
حول المستوقد والضلالة التي اشتروها وطبع بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه إياهم في الظلمات ز يجوز أن يكون المستوقد هاهنا مستوقد نار لا يرضاها الله تعالى ثم شبه الفتنة التي
حاول المنافقون إثارتها بهذه النار فإن الفتنة التي كان يثيرها وجعلها كانت عظيمة كما قال الله تعالى كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله ح قال سعيد بن جبير نزلت في اليهود وانتظارهم
لخروج نبي الله صلى الله عليه وسلم واستفتاحهم به على مشركي العرب فلما خرج كفروا به فكان انتظارهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم كإيقاد النار وكفرهم به بعد ظهوره كزوال ذلك النور المسألة الرابعة قال تشبيه الإيمان بالنور
والكفر بالظلمة في كتاب الله كثير والوجه فيه أن النور قد بلغ النهاية في كونه هاديا إلى المحجة وإلى الطريق المستقيم وإزالة الحيرة وهذا حال الإيمان في باب الدين فشبه ما هو الغاية في إزالة الحيرة ووجدان
المنفعة في باب الدين بما هو النهاية في باب الدنيا وكذلك القول في تشبيه الكفر بالظلمة لأن الضال عن الطريق المحتاج إلى سلوكه لا يرد عليه من أسباب الأذى والخوف أعظم من الظلمة ولا شيء كذلك
في باب الدين أعظم من الكفر فشبه تعالى أحدهما بالآخر فهذا هو الكلام في ما هو المقصود الكلي من هذه الآية بقيت هاهنا أسئلة وأجوبة تتعلق بالتفاصيل السؤال الأول قوله تعالى مثلهم كمثل الذي
استوقد نارا يقتضي تشبيه مثلهم بمثل المستوقد فما مثل المنافقين ومثل المستوقد حتى شبه أحدهما بالآخر الجواب استعير المثل للقصة أو للصفة إذا كان لها شأن وفيها غرابة كأنه قيل قصتهم العجيبة
كقصة الذي استوقد نارا وكذا قوله مثل الجنة التي وعد المتقون أي وفيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ولله المثل الأعلى أي الوصف الذي له شأن من العظمة والجلال مثلهم في التوراة أي
وصفهم وشأنهم المتعجب منه ولما في المثل من معنى الغرابة قالوا فلان مثلة في الخير والشر فاشتقوا منه صفة للعجيب الشأن السؤال الثاني كيف مثلت الجماعة بالواحد والجواب من وجوه آ إنه
يجوز وضع الذي موضع الذين كقوله وخضتم كالذي خاضوا وإنما جاز ذلك لأن الذي لكونه وصلة إلى وصف كل معرفة بجملة وكثرة وقوعه في كلامهم ولكونه مستطالا بصلته حقيق بالتخفيف ولذلك
نهكوه بالحذف فحذفوا ياءه ثم كسرته ثم اقتصروا به على اللام وحدها في أسماء الفاعلين والمفعولين ب أن يكون المراد جنس المستوقدين أو أريد الجمع أو الفوج الذي استوقد نارا ج وهو الأولى
أن المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد وإنما شبهت قصتهم بقصة المستوقد ومثله قوله مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار وقوله ينظرون إليك نظر المغشي عليه
من الموت د المعنى ومثل كل واحد منهم كقوله يخرجكم طفلا أي يخرج كل واحد منكم طفلا السؤال الثالث ما الوقود وما النار وما الإضاءة وما النور وما الظلمة الجواب الوقود بالفتح الحطب وبالضم الاتقاد
والنار جوهر لطيف مضيء حار محرق واشتقاقها من نار ينور إذا نفر لأن فيها حركة واضطرابا والنور مشتق منها وهو ضوؤها والمنار العلامة والمنارة هي الشيء الذي يؤذن عليها ويقال أيضا للشيء الذي يوضع
السراج عليه ومنه النورة لأنها يطهر البدن والإضاءة فرط الإنارة ومصداق ذلك قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وما حوله ما يحيط به يقال دار حوله وحواليه والحول السنة لأنها تحول وحال عن العهد أي تغير
ونزو والمراد بالجمع أحوال ودوائر [illegible] وضوء الجمع وتشبيه الطير يعني المعدل به عن الضياء والمراد من الضوء عدم النور عما من شأنه أن
يستنير والظلم في أصل اللغة عبارة عن النقصان قال تعالى آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا ومن أمثالهم من أشبه أباه فما ظلم أي فما نقص حق الشبه والظلم الثلج لأنه ينتقص سريعا والظلم
الماء الذي يظهر على الأسنان السؤال الرابع الإضاءة متعدية أم لا الجواب كلاهما جائز تقول أضاءت النار بنفسها وأضاءت غيرها كذلك أظلم الشيء بنفسه وأظلم غيره أي صيره مظلما وهاهنا الأقرب
أنها متعدية ويحتمل أن يكون غير متعدية مسندة إلى ما حوله والتأنيث لكون ما حوله أشياء وأماكن وقرأ ابن أبي عبلة فلما ضاءت السؤال الخامس هلا قيل ذهب الله بضوئهم
لقوله فلما أضاءت الجواب ذكر النور أبلغ من الضوء لأن الضوء فيه دلالة على الزيادة فلو قيل ذهب الله بضوئهم لأوهم الذهاب بالزيادة وبقاء ما يسمى نورا والغرض إزالة النور عنهم بالكلية ألا ترى كيف ذكر عقيبه
وتركهم في ظلمات والظلمة عبارة عن عدم النور وكيف جمعها وكيف نكرها وكيف أتبعها بما يدل على أنها ظلمة خالصة وهو قوله لا يبصرون السؤال السادس لم قال ذهب الله بنورهم ولم يقل أذهب الله
نورهم الجواب الفرق بين أذهبه وذهب به أن معنى أذهبه أزاله وجعله ذاهبا ويقال ذهب به إذا استصحبه ومضى به معه وذهب السلطان بماله أخذه قال تعالى فلما ذهبوا به إذا ذهب كل إله بما خلق
والمعنى أخذ الله نورهم وأمسكه وما يمسك فلا مرسل له فهو أبلغ من الإذهاب وقرأ اليماني أذهب الله نورهم السؤال السابع ما معنى وتركهم والجواب ترك إذا علق بواحد فهو بمعنى طرح وإذا علق
بشيئين كان بمعنى صير فيجري مجرى أفعال القلوب ومنه قوله وتركهم في ظلمات أصله هم في ظلمات ثم دخل ترك فنصب الجزأين السؤال الثامن لم حذف المفعول من لا يبصرون الجواب أنه من قبيل
المتروك الذي لا يلتفت إلى إخطاره بالبال لا من قبيل المقدر المنوي كأن الفعل غير متعد أصلا قوله تعالى صم بكم عمي فهم لا يرجعون اعلم أنه لما كان المعلوم من حالهم أنهم كانوا يسمعون وينطقون ويبصرون امتنع حمل ذلك
على الحقيقة فلم يبق إلا تشبيه حالهم لشدة تمسكهم بالعناد وإعراضهم عما يطرق سمعهم من القرآن وما يظهره الرسول عليه السلام من الأدلة والآيات بمن هو أصم في الحقيقة فلا يسمع وإذا لم يسمع لم يتمكن من الجواب فلذلك جعله
بمنزلة الأبكم وإذا لم ينتفع بالأدلة ولم يبصر طريق الرشد فهو بمنزلة الأعمى قوله فهم لا يرجعون فيه وجوه آ أنهم لا يرجعون عما تقدم ذكره وهو التمسك بالنفاق الذي وجب لأجله وصفهم الله بهذه الصفات
فصار ذلك دلالة على أنهم مستمرون على نفاقهم ب أنهم لا يعودون إلى الهدى بعد أن باعوه أو عن الضلالة بعد أن اشتروها ج فهم لا يرجعون إلى الثواب الذي ضيعوا مكانه وهو جزاء من
وهو ما يتضمن أنهم لا يرجعون وكيف يرجعون إلى ما ابتدءوا أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين

يكاد البرق يخطف ابصارهم كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم ان الله على كل شيء قدير اعلم ان هذا هو المثل الثاني عن المنافقين وكيفية التشابه
من وجوه آ انه اذا حصل السحاب الذي فيه الظلمات والرعد والبرق واجتمع مع ظلمة السحاب ظلمة الليل وظلمة المطر عند ورود الصواعق عليهم يجعلون اصابعهم في آذانهم حذر الموت وان
برقا يكاد يخطف ابصارهم فاذا اضاء لهم مشوا فيه واذا ذهب بقوا في ظلمة عظيمة فوقفوا متحيرين لان من اصابه البرق في هذه الظلمات الثلث ثم ذهب عنه تشتد حيرته وتعظم الظلمة في عينه و
تكون له مزية على من لم يزل في الظلمة فشبه المنافقين في حيرتهم وجهلهم بالدين بهؤلاء الذين وصفهم اذ كانوا لا يرون طريقا ولا يهتدون ب ان المطر وان كان نافعا الا انه لما وجد في هذه
الصورة مع هذه الاحوال الضارة صار النفع به زائلا فكذا اظهار الايمان نافع للمنافق لو وافقه الباطن فاذا فقد منه الاخلاص وحصل معه النفاق كان ضرره في الدين ج ان من نزل به هذه الامور

[illegible]

ع

لنداء البعيد وان كان لنداء القريب لكن بيا ام يهم جدا واما نداء القريب فهذان والهمزة ثم ايستعمل في نداء من سهى وغفل وان قرب تنزيلا منزلة البعيد فان قيل لم قول الداعي
يارب ويا الله وهو اقرب اليه من حبل الوريد قلنا هو استبعاد لنفسه من مظان الزلفى وما يقربه الى منازل المقربين هضما لنفسه واقرارا عليها بالتقصير حتى يتحقق الاجابة بمقتضى قوله انا عند
المنكسرة قلوبهم لاجلي او لاجل ان الاجابة الدعاء من اهم المهمات تداعي السادسة اي وصلة الى نداء ما فيه الالف واللام كان ذو والذي وصلتان الى الوصف باسماء
الاجناس ووصف المعارف بالجمل وهو اسم مبهم يفتقر الى ما يزيل ابهامه فلا بد ان يردفه اسم جنس او ما يجري مجراه يتصف به حتى يحصل المقصود بالنداء فالذي يعمل فيه حرف النداء هو اي
والاسم التابع له صفته كقولك يا زيد الظريف الا ان ايا لا يستقل بنفسه استقلال زيد فلم ينفك من الصفة واما كلمة التنبيه المقحمة بين الصفة وموصوفها ففيها فائدتان معاضدة حرف النداء
بتاكيد معناه ووقوعها عوضا مما يستحقه اي من الاضافة واكثر في كتاب الله النداء على هذه الطريقة لاستقلاله بهذه التاكيدات والمبالغات فان كل ما نادى الله تعالى به عباده

التوحيد والنبوة فالجاحدون في بحر الحق في هذا العلم هم الانبياء واما ابراهيم عليه السلم فالاستقصاء في شرح احواله في هذا الباب يطول والمقامات احداها مع نفسه وهو قوله فلما جن عليه الليل راى كوكبا قال هذا ربي فلما افل قال لا احب الافلين وهذا هو طريقة المتكلمين في الاستدلال بتغيرها على حدوثها ثم ان الله تعالى مدحه على ذلك فقال وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه وثانيها حاله مع ابيه وهو قوله يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وثالثها حاله مع قومه تارة بالقول واخرى بالفعل فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون ورابعها حاله مع ملك زمانه في قوله ربي الذي يحيي ويميت قال انا احيي واميت الى اخره وكل من سلمت فطرته علم ان الكلام ليس الا تقرير هذه الدلايل ودفع الاسولة والمعارضات عنها فهذا الكلام في حق ابراهيم عليه السلم في المبدا واما في المعاد فقال رب ارني كيف تحيي الموتى الى اخره واما موسى عليه السلم فانظر الى مناظرته مع فرعون في التوحيد والنبوة اما التوحيد فاعلم ان موسى عليه السلم انما يعول في اكثر الامر على دلايل ابراهيم وذلك لان الله تعالى حكى في سورة طه قال فمن ربكما يا موسى قال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهذا هو الدليل الذي ذكره ابراهيم عليه السلم في قوله الذي خلقني فهو يهدين وقال في سورة الشعراء ربكم ورب ابائكم الاولين وهذا هو الذي قال ابراهيم عليه السلم ربي الذي يحيي ويميت فلما خاف فرعون من ذلك وطالبه بشيء اخر قال موسى رب المشرق والمغرب وهذا الذي قال ابراهيم عليه السلم ان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فهذا يشهد على ان التمسك بهذه الدلايل هو حرفة المعصومين وانهم كما استفادوها من عقولهم فقد توارثوها من اسلافهم الطاهرين واما استدلال موسى عليه السلم على النبوة بالمعجزة فهو قوله اولو جيتك بشيء مبين وهذا هو الاستدلال بالمعجزة على الصدق واما نبينا محمد صلوات الله عليه فاشتغاله بالدلايل على التوحيد والنبوة والمعاد اظهر من ان يحتاج فيه الى التطويل فان القران مملو منه ولقد كان رسول الله صلعم مبتلى بجميع فرق الكفار ا الدهرية الذين كانوا يقولون وما يهلكنا الا الدهر والله تعالى ابطل قولهم بانواع الدلايل ب الذين ينكرون القادر المختار والله تعالى ابطل قولهم بحدوث انواع النبات واصناف الحيوانات مع اشتراك الكل في الطبايع وتاثيرات الافلاك وذلك يدل على وجود القادر ج الذين اثبتوا شريكا مع الله تعالى وذلك الشريك اما ان يكون علويا او سفليا اما الشريك العلوي فمثل من جعل الكواكب موثرة في هذا العالم والله تعالى ابطله بدليل الخليل عليه السلم في قوله فلما جن عليه الليل واما الشريك السفلي فالنصارى قالوا بالهية المسيح وعبدة الاوثان قالوا بالهية الاوثان والله تعالى اكثر من الدلايل على فساد قولهم د الذين طعنوا في النبوة وهم فريقان احدهما الذين طعنوا في اصل النبوة وهم الذين حكى الله عنهم انهم قالوا ابعث الله بشرا رسولا والثاني الذين سلموا اصل النبوة وطعنوا في نبوة محمد صلوات الله عليه وهم اليهود والنصارى والقران مملو من الرد عليهم ثم ان طعنهم من وجوه تارة بالطعن في القران فاجاب بقوله ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة وتارة بالتماس سائر المعجزات كقوله وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وتارة بان هذا القران نزل نجما نجما وذلك يطرق التهمة اليه فاجاب الله عنه بقوله كذلك لنثبت به فوادك ه الذين نازعوا في الحشر والنشر والله تعالى اورد على صحته وعلى ابطال قول المنكرين انواعا كثيرة من الدلايل و الذين طعنوا في التكليف بانه لا فائدة فيه فاجاب الله تعالى عنه بقوله ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها وتارة بان الحق هو الجبر وانه ينافي صحة التكليف واجاب الله تعالى عنه بانه لا يسال عما يفعل واذا كتفينا في هذا المقام بهذه الاشارات المختصرة لان الاستقصاء فيما ذكرنا في جملة هذا الكتاب واذا ثبت ان هذه الحرفة هي حرفة كل الانبياء والرسل علمنا ان الطاعن فيها اما ان يكون كافرا او جاهلا المقام الثاني في بيان ان تحصيل هذا العلم من الواجبات ويدل عليه المعقول والمنقول اما المعقول فهو انه ليس تقليد البعض اولى من تقليد الثاني فاما ان يجوز تقليد الكل فيلزمنا تقليد الكفار واما ان يوجب تقليد البعض دون البعض فيلزم ان يصير الرجل مكلفا بتقليد البعض دون البعض من غير ان يكون له سبيل الى انه لم قلد احدهما دون الاخر واما ان لا يجوز التقليد اصلا وهو المطلوب واذا بطل التقليد لم يبق الا هذه الطريقة النظرية واما المنقول فيدل عليه الايات والاخبار اما الايات فا قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ولا شك ان المراد بقوله بالحكمة هو البرهان والحجة فكانت الدعوة بالحجة والبرهان الى الله مامورا به وقوله وجادلهم بالتي هي احسن ليس المراد منه المجادلة في فروع الشرع لان من انكر نبوته فلا فائدة في الخوض معه في تفاريع الشرع ومن اثبت نبوته فانه لا يخالفه فعلمنا ان هذا الجدال كان في التوحيد والنبوة فكان الجدال فيه ماموراً به ثم انا مامورون باتباع رسول الله صلعم لقوله فاتبعوني يحببكم الله ولقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فوجب كوننا مامورين بذلك ب قوله تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم وذلك يقتضي ان المجادل بالعلم لا يكون مذموما بل يكون ممدوحا وايضا حكى الله تعالى ذلك عن نوح عليه السلم يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا ج ان الله تعالى امر بالنظر فقال افلا يتدبرون القران افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم اولم يروا انا ناتي الارض ننقصها من اطرافها قل انظروا ماذا في السموات والارض د ان الله تعالى ذكر التفكر في معرض المدح فقال ان في ذلك لايات لاولي الالباب ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار ان في ذلك لايات لاولي النهى وايضا ذم المعرضين فقال وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون ه انه تعالى ذم التقليد فقال حكاية عن الكفار انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مهتدون وقال بل نتبع ما وجدنا عليه اباءنا وقال بل وجدنا اباءنا كذلك يفعلون وقال ان كاد ليضلنا عن الهتنا لولا ان صبرنا عليها وقال عن والد ابراهيم لئن لم تنته لارجمنك واهجرني مليا وكل ذلك يدل على وجوب النظر والتفكر وذم التقليد فمن دعا الى النظر والاستدلال كان على وفق القران ودين الانبياء ومن دعا الى التقليد كان على خلاف القران وعلى وفاق دين الكفار واما الاخبار فكثيرة ولنذكر منها وجوها ا ما روى الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة قال جاء رجل من بني فزارة الى النبي صلعم فقال ان امراتي ولدت غلاما اسود فقال هل لك من ابل فقال نعم قال فما الوانها قال حمر قال فهل فيها من اورق قال نعم قال فانى ذلك قال عسى ان يكون نزعه عرق قال وهذا عسى ان يكون نزعه عرق فاعلم ان هذا هو التمسك بالالزام والقياس ب عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم قال الله تعالى كذبني ابن ادم ولم يكن له ان يكذبني وشتمني ابن ادم ولم يكن ينبغي له ان يشتمني اما تكذيبه اياي فقوله لن يعيدني كما بداني وليس اول خلقه باهون علي من اعادته واما شتمه اياي فقوله اتخذ الله ولدا وانا الله الاحد الصمد لم الد ولم اولد ولم يكن لي كفوا احد فانظر كيف احتج الله في المقام الاول بالقدرة على الابتداء على القدرة على الاعادة وفي المقام الثاني احتج بالاحدية على نفي الجسمية والوالدية والمولودية ج روى عبادة بن الصامت ان رسول الله صلعم قال من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه فقالت عايشة رضي الله عنها انا لنكره الموت افذلك كراهية لقاء الله فقال صلعم لا ولكن المومن اذا احب لقاء الله احب الله لقاءه والكافر كره لقاء الله وكره الله لقاءه وكل ذلك يدل على ان النظر والتفكر في الدلايل مامور به واعلم ان لخصمنا مقامات اولها ان النظر لا يفيد العلم وثانيها ان النظر المفيد للعلم غير مقدور وثالثها انه لا يجوز الاقدام عليه وزعموا ان رسول الله صلعم ما امر به وجانبها الصحابة المقام الاول فقد احتج الخصم عليه بامور ا انا اذا تفكرنا وحصل عقيب فكرنا اعتقاد فذلك لا يكون ذلك الاعتقاد علما الا ان يكون ضروريا او نظريا

والاول باطل لان الانسان اذا تامل في اعتقاده في كون ذلك الاعتقاد علما وفي اعتقاده ان الواحد نصف الاثنين وان الشمس مضيئة والنار حارة وجد الاول اضعف من الثاني وذلك يدل على تطرق الضعف الى الاول والثاني باطل لان الكلام في ذلك الفكر الثاني كالكلام في الاول فيلزم التسلسل وهو محال ب انا راينا انا فكرنا وتفكرنا واجتهدنا وحصل لنا بعد الفكر اعتقاد وكنا جازمين بانه علم ثم ظهر لنا او لغيرنا ان ذلك كان جهلا وجوزنا ذلك وتركوه واذا شاهدنا ذلك في الوقت الاول جاز ان يكون الاعتقاد الحاصل الثاني كذلك وعلى هذا الطريق لا يمكن الجزم بشي من الاعتقادات المستفادة من الفكر والنظر ج ان المطلوب ان كان مشعورا به استحال طلبه لان تحصيل الحاصل محال وان كان غير مشعور به كان الذهن غافلا عنه والمغفول عنه يستحيل ان يتوجه الطلب اليه د ان العلم بكون النظر مفيدا للعلم اما ان يكون ضروريا او نظريا فان كان ضروريا وجب اشتراك العقلاء فيه وليس كذلك وان كان نظريا لزم اثبات جنس الشي بفرد من افراده وذلك محال لان النزاع لما وقع في الماهية كان واقعا في ذلك الفرد ايضا فيلزم اثبات الشي بنفسه وهو محال لانه من حيث انه وسيلة الى الاثبات وجب ان يكون معلوما قبل ومن حيث انه مطلوب يجب ان لا يكون معلوما قبل فيلزم اجتماع النفي والاثبات وهو محال ه ان المقدمة الواحدة لا تنتج بل المنتج مجموع المقدمتين وحضور مقدمتين في الذهن محال لانا جربنا انفسنا فوجدنا انا متى وجهنا الخاطر نحو معلوم استحال في ذلك الوقت توجيهه نحو معلوم اخر وربما سلم بعضهم ان النظر في الجملة يفيد العلم لكنه قال النظر في الالهيات لا يفيد واحتج عليه بوجهين الاول ان حقيقة الاله غير متصورة واذا لم تكن الحقيقة متصورة استحال التصديق لا بثبوته ولا بثبوت صفة من صفاته بيان ان المعلوم منه كونه واجب الوجود منزها عن الحيز والجهة او كونه موصوفا بالعلم والقدرة اما الوجوب والتنزيه فهو قيد سلبي وليست حقيقته نفس هذا السلب فلم يكن العلم بهذا السلب علما بحقيقته واما الموصوفية بالعلم والقدرة فهو عبارة عن انتساب ذاته الى هذه الصفات وليست ذاته نفس هذا الانتساب فالعلم بهذا الانتساب ليس علما بذاته بيان الثاني ان التصديق موقوف على التصور فاذا فقد التصور امتنع التصديق لا يقال ذاته تعالى وان لم تكن متصورة لكن الماهية المخصوصة التي لكنها متصورة بحسب لوازمها امور نعلم انها ما يمتنع الوجوب والتنزيه والدوام فنحكم على هذا المتصور فقط بهذه الامور المعلومة لانا نقول اما ان نقول انها نفس الذات وهو محال او امور خارجة عن الذات فان لم يعلم الذات لا يمكننا ان نعلم كونها موصوفة بهذه الصفات فان كان التصور الذي هو شرط الاسناد هذه الصفات الى الذات هو ايضا متصور بحسب صفات اخرى فيعود الكلام فيه كالاول فيلزم التسلسل وهو محال الوجه الثاني ان اظهر الاشياء عندنا ذاتنا وحقيقتنا التي اليها نشير بقولنا انا ثم الناس تحيروا في ماهية الشي المشار اليه بقولنا انا فمنهم من يقول هو هذه البنية ومنهم من يقول هو المزاج ومنهم من يقول بعض الاجزاء الداخلة في هذه البنية ومنهم من يقول لا داخل البدن ولا خارجه فاذا كان الحال في اظهر الاشياء كذلك فما ظنك بابعد الاشياء مناسبة عنا وعن احوالنا المقام الثاني وهو ان النظر المفيد للعلم غير مقدور ودليله بوجوه ا ان تحصيل التصورات غير مقدور فالتصديقات البديهية غير مقدورة فجميع التصديقات غير مقدورة انما قلنا ان التصورات غير مقدورة لان طالب تحصيلها ان كان عارفا بها استحال كونه طالبا لها لان تحصيل الحاصل محال وان كان غير عارف بها استحال كونه طالبا لها لان الغافل عن الشي لا يكون طالبا له فان قيل لم لا يجوز ان يكون معلوما من وجه مجهولا من وجه فنقول الوجه الذي صدق عليه انه معلوم غير الذي يصدق عليه انه غير معلوم والا لصدق النفي والاثبات على الشي الواحد وهو محال وحينئذ نقول الوجه المعلوم استحال طلبه لاستحالة تحصيل الحاصل والوجه الذي غير معلوم استحال طلبه لان المغفول عنه لا يكون مطلوبا وانما قلنا ان التصورات لما كانت غير كسبية استحال كون التصديقات البديهية كسبية وذلك لان عند حضور طرفي الموضوع والمحمول في الذهن من القضية البديهية اما ان يكون مجرد حضورهما يلزم الذهن باسناد احدهما الى الاخر بالنفي والاثبات او لا يلزم فان لم يلزم لم تكن القضية بديهية بل كان مشكوكا وان لزم كان التصديق واجب الحصول عند حصول ذينك التصورين وممتنع الحصول عند عدم حضورهما وما يكون واجب الدوران نفيا واثباتا مع ما لا يكون مقدورا نفيا واثباتا وجب ان يكون ايضا كذلك فثبت ان التصديقات البديهية غير كسبية وانما قلنا ان هذه التصديقات لما لم تكن كسبية لم يكن شي من التصديقات كسبيا لان التصديق الذي لا يكون بديهيا لا بد وان يكون نظريا فلا يخلو اما ان يكون واجب اللزوم عند حضور تلك التصديقات البديهية او لا يكون فان لم يكن واجب اللزوم منها لم يلزم من صدق تلك المقدمات صدق ذلك المطلوب فلم يكن ذلك استدلالا يقينيا بل اما ظنيا او اعتقادا تقليديا وان كان واجبا وكانت تلك النظريات واجبة الدوران نفيا واثباتا مع تلك القضايا الضرورية فوجب ان لا يكون شي من تلك النظريات مقدورا ب ان العلم انما يتميز عن الجهل بكونه مطابقا للمعلوم دون الجهل فاذا لا يعلم كون هذا الاعتقاد علما الا اذا علم كونه مطابقا للمعلوم على ما هو عليه فاذا لا يمكنه ايجاد العلم بذلك الشي الا اذا كان عالما بذلك الشي لكن ذلك محال لاستحالة تحصيل الحاصل فوجب ان لا يكون العبد متمكنا من ايجاد العلم ولا من طلبه ج ان الوجوب عند الخصم اما بالعقل ضرورة او نظرا او بالسمع والاول باطل لان الضروري يشترك العقلاء فيه ووجوب الفكر والنظر ليس كذلك بل اكثر العقلاء يستبعدونه ويقولون انه في الاكثر يفضي بصاحبه الى الجهل والحيرة منه والثاني ايضا باطل لانه ان كان العلم بوجوبه يكون نظريا فحينئذ لا يمكن العلم بوجوب النظر قبل النظر فتكليفه بذلك يكون تكليف ما لا يطاق واما بعد النظر فلا يكلف النظر لانه لا فائدة فيه والثالث باطل لان قبل النظر لا يكون متمكنا من معرفة وجوب النظر وبعد النظر لا يمكن ايجابه ايضا لعدم الفايدة واذا بطلت الاقسام ثبت نفي الوجوب المقام الثالث وهو انه بتقدير كون النظر مفيدا للعلم ومقدورا للمكلف لكن يقبح من الله تعالى ان يامر المكلف به وبيانه من وجوه ا ان النظر يفضي في اكثر الامر الى الجهل فالمقدم عليه مقدم على امر يفضي به غالبا الى الجهل وما يكون كذلك يكون قبيحا فوجب ان يكون النظر قبيحا والله لا يامر بالقبيح ب ان الواحد منا مع ما هو عليه من النقص وضعف الخاطر وما يعتريه من الشبهات الكثيرة المتعارضة لا يجوز ان يثق على عقله في التمييز بين الحق والباطل بانا راينا ارباب المذاهب كل واحد منهم يدعي ان الحق معه وان الباطل مع خصمه ثم انا اذا تركنا التعصب واللجاج وانصفنا وجدنا الكلمات متعارضة وذلك يدل على عجز العقل عن ادراك هذه الاشياء ج ان مدار الدين لو كان على النظر في الدلايل لوجب ان لا يستقر الانسان على الدين ساعة واحدة لان صاحب النظر اذا خطر بباله سؤال على مقدمة من مقدمات دليل الدين فقد صار مرتابا في ذلك السؤال شاكا في تلك المقدمة واذا صار بعض مقدمات الدليل مشكوكا فيه صار مرتابا في النتيجة لان المظنون لا يفيد اليقين فيلزم ان يخرج الانسان في كل ساعة من الدين بسبب كل ما يخطر بباله من الاسولة والاعتراضات د انه اشتهر في الالسنة ان من طلب المال بالكيمياء افلس ومن طلب الدين بالكلام تزندق وذلك يدل على انه لا يجوز الخوض فيه المقام الرابع ان تقديرانه في نفسه غير قبيح ولكنا نعلم انه ما علم الرسول عليه السلام ذلك ولا امر به وذلك يدل على ان هذه المطالب لا تخلو اما ان يكون العلم بها ضروريا او غنيا عن التعلم والاستفادة واما ان لا يكون كذلك بل يحتاج في تحصيلها الى التامل والتدبر والاستفادة والاول باطل والا لوجب ان يحصل ذلك لكل الناس وهو مكابرة وقد يجوز اذ كل الناس في هذا العلم ان يكون تحصيله في اليقين المطلوب الا بالاستعانة بالتطويل ومن كان ح الالسنة

وجب ان يحصل ذلك العلم عند ان الا بعد التجارب الشديدة والابحاث الكثيرة فلو كان الدين مبنيا عليه لوجب ان لا يحكم الرسول صلعم بصحة اسلام الرجل الا بعد ان يسأله عن هذه المسائل
ويقرر في صحة هذه الدلائل على الاستقصاء ولو فعل شيء من ذلك لاشتهر فلما لم يشتهر بل المشهور المنقول عنه بالتواتر انه كان يحكم باسلام من علم انه ما وقع ازه لا يخطر بباله شيء من ذلك فعلمنا انه غير
معتبر في صحة الدين فان قيل موقوف حصول الدليل حاصلة لاكثر العقلاء انما المحتاج اليه التدقيق في دفع الاسولة والجواب عن الشبهات وذلك غير معتبر في صحة اصل الدين قلنا هذا ضعيف
لان الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان البتة وذلك لان الدليل اذا كان مبنيا على مقدمات عشرة فان كان الرجل جازما بجميع تلك المقدمات كان عارفا بالدليل موقوفا لا يمكن الزيادة
عليها لان الزائد على تلك العشرة ان كان معتبرا في تحقق ذلك الدليل جعل قولنا ان ذلك الدليل مركب من العشرة فقط وان لم يكن معتبرا لم يكن العلم به علما بزيادة شيء في الدليل بل يكون علما
منفصلا ثبت بهذا ان الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان ان فسد منها لو كانت مقدمة وكانت المقدمة العاشرة ظنية احتمال كون المطلوب حقيقيا لا يفيد الا الظن اولى ان يكون
[illegible]

مراد تحرزا عن الفساد والعبادة هي المأمور به ونفس هذا الفعل ليس هو نفس الاحتراز بل يوجب الاحتراز فكأنه تعالى قال اعبدوا ربكم لتحترزوا به عن عقابه وإذا قيل في نفس الفعل إنه احتراز فذاك مجاز لأن الاحتراز غير حاصل به لا محالة لكن لا يقال أحد الأمرين بالآخر فوائد عليه الثاني أنه تعالى إنما خلق المكلفين لكي يتقوا ويطيعوا على ما قال وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون فكأنه تعالى أمر بعبادة الرب الذي خلقهم لهذا الغرض وهذا التأويل لا يليق إلا بقول المعتزلة المسألة السادسة قرأ أبو عمرو خلقكم بالإدغام وقرأ أبو السميفع وخلق من قبلكم وقرأ زيد بن علي والذين من قبلكم قال صاحب الكشاف الوجه فيه أنه أقحم الموصول الثاني بين الأول وصلته تأكيدا كما أقحم جرير في قوله يا تيم تيم عدي لا أبا لكم تيما الثاني بين الأول وما أضيف إليه والله أعلم قوله تعالى الذي جعل لكم الأرض فراشا الآية فيه مسائل الأولى لفظ الذي وهو موصول مع صلته إما أن يكون في محل النصب صفة كالذي خلقكم أو على المدح والتعظيم وإما أن يكون رفعا على الابتداء وفيه ما في النصب من المدح المسألة الثانية الذي كلمة موضوعة للإشارة إلى المفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة كقولك ذهب الرجل الذي أبوه منطلق فأبوه منطلق قضية معلومة فإذا حاولت تعريف الرجل بهذه القضية المعلومة أدخلت عليه الذي وهو تحقيق قولهم إنه يستعمل لوصف المعارف بالجمل إذا ثبت هذا فقوله الذي جعل لكم الأرض فراشا يقتضي أنهم كانوا عالمين بوجود شيء جعل الأرض فراشا والسماء بناء وذلك تحقيق قوله ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله المسألة الثالثة أنه تعالى ذكر ههنا خمسة أنواع من الدلائل اثنين من الأنفس وثلاثة من الآفاق فبدأ أولا بقوله خلقكم وثانيها بالآباء والأمهات وهو قوله والذين من قبلكم وثالثها بكون الأرض فراشا ورابعها بكون السماء بناء وخامسها بالأمور الحاصلة من مجموع السماء والأرض وهو قوله وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم ولهذا الترتيب أسباب أ أن أقرب الأشياء إلى الإنسان نفسه وعلمه بأحوال نفسه أظهر من علمه بأحوال غيره وإذا كان الغرض من الاستدلال إفادة العلم فكل ما كان أظهر دلالة كان أقوى إفادة وكان أولى بالذكر فلهذا السبب قدم ذكر نفس الإنسان ثم ثناه بآبائه وأمهاته ثم ثلث بالأرض لأن الأرض أقرب إلى الإنسان من السماء والإنسان أعرف بحال الأرض منه بأحوال السماء وإنما قدم ذكر السماء على نزول الماء من السماء وخروج الثمرات بسببه لأن ذلك كالأمر المتولد من السماء والأرض والأثر متأخر عن المؤثر فلهذا السبب أخره تعالى عن ذكر الأرض والسماء ب وهو أن خلق المكلفين أحياء قادرين أصل لجميع النعم وأما خلق الأرض والسماء والماء فذاك إنما ينتفع به بشرط حصول الخلق والحياة والقدرة والشهوة فلا جرم قدم ذكر الأصول على الفروع ج أن كل ما في السماء والأرض من دلائل الصانع فهو حاصل في الإنسان وقد حصل فيه من الدلائل ما لم يحصل فيهما لأن الإنسان حصل فيه الحياة والقدرة والشهوة والعقل وكل ذلك لا يقدر عليه أحد سوى الله فلما كانت وجوه الدلالة ههنا أتم كان أولى بالتقديم واعلم أنا إنما ذكرنا هذا الترتيب فلنذكر الآن كل واحد من هذه الخمسة من المنافع المسألة الرابعة اعلم أنه سبحانه وتعالى ذكر ههنا أنه جعل الأرض فراشا ونظيره قوله أمن جعل الأرض قرارا وقوله الذي جعل لكم الأرض مهادا واعلم أن كون الأرض فراشا مشروط بأمور الشرط الأول كونها ساكنة وذلك لأنها لو كانت متحركة لكانت حركتها إما بالاستقامة أو بالاستدارة فإن كانت بالاستقامة لما كانت فراشا لنا على الإطلاق لأن من طفر من موضع عال كان يجب أن لا يصل إلى الأرض لأن الأرض هاوية وذلك الإنسان هاو والأرض أثقل منه والثقيلان إذا نزلا كان أثقلهما أسرعهما والأبطأ لا يلحق الأسرع فكان يجب أن لا يصل الإنسان إلى الأرض فثبت أنها لو كانت هاوية لما كانت فراشا أما لو كانت حركتها بالاستدارة لم يكمل انتفاعنا بها لأن حركة الأرض مثلا إذا كانت إلى المشرق والإنسان كان يريد أن يتحرك إلى جانب المغرب ولا شك أن حركة الأرض أسرع فكان يجب أن يبقى الإنسان على مكانه وأنه لا يمكنه الوصول إلى حيث يريد فلما أمكنه ذلك علمنا أن الأرض غير متحركة لا بالاستقامة ولا بالاستدارة ثم اختلفوا في سبب ذلك السكون على وجوه أ أن الأرض لا نهاية لها من جانب السفل وإذا كان كذلك لم يكن لها مهبط فلا تنزل وهذا فاسد لما ثبت بالدليل تناهي الأجسام ب الذين سلموا تناهي الأجسام قالوا الأرض ليست كرة بل هي كنصف كرة وحدبتها فوق وسطحها أسفل وذلك السطح موضوع على الماء والهواء ومن شأن الثقيل إذا انبسط أن يندعم على الماء والهواء مثل الرصاصة فإذا انبسطت طفت على الماء وإن جمعت رسبت وهذا باطل من وجهين الأول أن البحث عن سبب وقوف الماء والهواء كالبحث عن سبب وقوف الأرض الثاني لم صار ذلك الجانب من الأرض منبسطا حتى وقف على الماء وصار هذا الجانب محدبا ج الذين قالوا سبب سكون الأرض جذب الفلك لها من كل الجوانب فلم يكن انجذابها إلى بعض الجوانب أولى من بعض فبقي في الوسط وهذا باطل من وجهين الأول أن الأصغر أسرع انجذابا من الأكبر فما بال الذرة لا تنجذب إلى الفلك الثاني أن الأقرب أولى بالانجذاب فالمدرة المقذوفة إلى فوق أولى بالانجذاب فكان يجب أن لا تعود د قول من جعل سكونها لدفع الفلك لها من كل الجوانب كما إذا جعل شيء من التراب في قنينة ثم أديرت القنينة على قطبها إدارة سريعة فإنه يقف التراب في وسط القنينة لتساوي الدفع من كل الجوانب وهذا أيضا باطل من وجوه أحدها أن الدفع إذا بلغ في القوة إلى هذا الحد فلم لا يحس به الواحد منا الثاني ما بال هذا الدفع لا يجعل حركة السحب والرياح إلى جهة بعينها الثالث ما بالنا لم نحصل الثقيل إلى المغرب أسهل من تحريكنا إياه إلى المشرق الرابع يجب أن يكون الثقيل كلما كان أعظم أن تكون حركته أبطأ لأن اندفاع الأعظم من الدافع القاسر أبطأ من اندفاع الأصغر الخامس يجب أن تكون حركة الثقيل النازل من الابتداء أسرع من حركته عند الانتهاء لأنه عند الابتداء أبعد من الفلك ه أن الأرض تطلب بالطبع وسط الفلك وهو قول أرسطاطاليس وجمهور أتباعه وهذا أيضا ضعيف لأن الأجسام متساوية في الجسمية فاختصاص البعض بالصفة التي لأجلها تطلب تلك الحالة لا بد وأن يكون جائزا فيفتقر فيه إلى الفاعل المختار و وقال أبو هاشم النصف الأسفل من الأرض فيه اعتمادات صاعدة والنصف الأعلى فيه اعتمادات هابطة فتدافع الاعتمادات فلزم الوقوف والسؤال عليه أن اختصاص كل واحد من النصفين بجهة مخصوصة لا يمكن إلا بالفاعل المختار فثبت بما ذكرنا أن سكون الأرض ليس إلا من الله تعالى وعند هذا نقول إن الأرض إنما تستقر بلا علاقة فوقها ولا دعامة تحتها أما أنه لا علاقة فوقها فمشاهد لأنها لو كانت معلقة بعلاقة لاحتاجت العلاقة إلى علاقة أخرى إلى غير نهاية وبهذا الوجه ثبت أنه لا دعامة تحتها فعلمنا أنه لا بد من ممسك يمسكها بقدرته واختياره فلهذا قال الله تعالى إن الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده الشرط الثاني في كون الأرض فراشا لنا أن لا تكون في غاية الصلابة كالحجر فإن النوم عليه والمشي عليه مما يؤلم البدن وأيضا فلو كانت الأرض من الذهب مثلا لتعذرت الزراعة عليه ولا يمكن اتخاذ الأبنية منه لتعذر حفرها وتركيبها كما يراد وأن لا تكون في غاية اللين كالماء الذي تغوص فيه الرجل الثالث أن لا تكون في غاية اللطافة والشفافية فإن الشفاف لا يستقر النور عليه وما كان كذلك فإنه لا يتسخن من الكواكب والشمس فكان يبرد جدا فجعل الله كونه أغبر ليستقر النور عليه فيتسخن فيصلح أن يكون فراشا للحيوانات الرابع أن تكون بارزة من الماء لأن طبع الأرض أن يكون غائصا في الماء فكان يجب أن تكون البحار محيطة بالأرض ولو كانت كذلك لما كانت فراشا لنا فقلب الله تعالى طبيعة الأرض وأخرج بعض جوانبها من الماء كالجزيرة البارزة حتى صلحت أن تكون فراشا لنا ومن الناس من زعم

ان

أن الشرط في كون الأرض فراشا أن لا تكون كرة فاستدل بهذه الآية على أن الأرض ليست كرة وهذا بعيد جدا لأن الكرة إذا عظمت جدا كانت القطعة منها كالسطح في إمكان الاستقرار عليه والذي يزيده تقريرا أن الجبال أوتاد الأرض ثم يمكن الاستقرار عليها فهذا أولى المسألة الخامسة في سائر منافع الأرض وصفاتها فالمنفعة الأولى الأشياء المتولدة فيها من المعادن والنبات والحيوان والآثار العلوية والسفلية ولا يعلم تفاصيلها إلا الله تعالى الثانية أن تقرر الرطب فيه فيحصل التماسك في أبدان المركبات الثالثة اختلاف بقاع الأرض فمنها أرض رخوة وصلبة ورملية وسبخة وحرة وهو قوله تعالى وفي الأرض قطع متجاورات وقال والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكدا الرابعة اختلاف ألوانها فأحمرها وأبيضها وأسودها ورمادي اللون وأغبر على ما قال تعالى ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود الخامسة انصداعها بالنبات كما قال تعالى والأرض ذات الصدع السادسة كونها خازنة للماء المنزل من السماء وإليه الإشارة بقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكناه في الأرض وإنا على ذهاب به لقادرون وقوله قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين السابعة العيون والأنهار العظام التي فيها وإليه الإشارة بقوله وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل شيء موزون ثم بين ذلك تعالى وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم الثامنة أن الذي يخرج الأرض من الحب والنوى وقال يخرج الخبء في السماوات والأرض ثم إن الأرض لها طبع الكرم لأنك تدفع إليها حبة واحدة وهي تردها عليك سبعمائة كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة التاسعة حياتها بعد موتها قال الله تعالى أولم يروا أنا نسوق الماء إلى الأرض الجرز فنخرج به زرعا وقال وآية لهم الأرض الميتة أحييناها العاشرة الدواب المختلفة الألوان والصور والخلق وإليه الإشارة بقوله تعالى وما ذرأ لكم في الأرض وبث فيها من كل دابة الحادي عشر ما فيها من النبات المختلف ألوانه وأنواعه ومنافعه وإليه الإشارة بقوله تعالى وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج فاختلاف ألوانها دلالة واختلاف طعومها دلالة واختلاف روائحها دلالة فمنها قوت البشر ومنها قوت البهائم كما قال كلوا وارعوا أنعامكم فمنها الطعام ومنها الإدام ومنها الدواء ومنها الفاكهة ومنها الأنواع المختلفة في الحلاوة والحموضة قال الله تعالى وجعلنا فيها جنات ومنها كسوة البشر لأن الكسوة إما نباتية وهي القطن والكتان وإما حيوانية وهي الشعر والصوف والإبريسم والجلود وهي من الحيوانات التي بثها الله تعالى في الأرض فالمطعوم من الأرض والملبوس من الأرض ثم قال وكلي واشربي وفيه إشارة إلى منافع كثيرة ثم إنه تعالى جعل الأرض ساترة لقبائحك بعد مماتك فقال ألم نجعل الأرض كفاتا أحياء وأمواتا منها خلقناكم وفيها نعيدكم ثم إنه تعالى جمع هذه المنافع العظيمة للسماء والأرض فقال متاعا لكم ولأنعامكم الثانية عشر ما فيها من الأحجار المختلفة ففي صغارها ما يصلح للزينة فيجعل فصوصا للخواتم وفي كبارها ما يتخذ للأبنية فانظر إلى الحجر الذي تستخرج منه النار مع كثرته وانظر إلى الياقوت الأحمر مع عزته ثم انظر إلى كثرة النفع بذلك الحقير وقلة النفع بهذا الشريف الثالثة عشر ما أودع الله تعالى فيها من المعادن الشريفة كالذهب والفضة والسبب فيه أن الفائدة فيها لا تحصل إلا عند الكثرة فلهذا جعلها الله تعالى عزيزة ثم انظر إلى أن البشر استنبطوا الحرف الدقيقة والصنائع الجليلة واستخرجوا من قعور البحار اللآلئ واتخذوا من الرمل الزجاج وإذا تأمل العاقل في هذه اللطائف والعجائب اضطر إلى الاعتراف بأن لها مدبرا حكيما مقدرا عليما سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا الرابعة عشر ما يوجد على الجبال والأرض من الأشجار التي تصلح للبناء والسقف ثم الحطب وما أشد الحاجة إليه في الخبز والطبخ وقد نبه الله تعالى على دلائل الأرض ومنافعها بألفاظ لا يبلغها البلغاء ويعجز عنها الفصحاء فقال وهو الذي مد الأرض وجعل فيها رواسي وأنهارا ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين وما الأنهار فيها العظام كالنيل وجيحون والفرات ومنها الصغار وهي كثيرة وفيها عجائب ومنافع والزراعة وسائر الفوائد المسألة السادسة في أن السماء أفضل أم الأرض قال بعضهم السماء أفضل لوجوه أ أن السماء متعبد الملائكة وما فيها بقعة عصي الله فيها ب لأن آدم عليه السلام لما أتى في الجنة بتلك المعصية قيل له اهبط من الجنة وقال تعالى لا يسكن في جواري من عصاني ج قوله تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا وقوله تبارك الذي جعل في السماء بروجا د أن في أكثر الأمور ورد ذكر السماء مقدما على الأرض في الذكر وقال آخرون بل الأرض أفضل لوجوه أ أنه تعالى وصف بقاعا من الأرض بالبركة أ إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا ب في البقعة المباركة من الشجرة ج إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله د وصف أرض الشام بالبركة فقال مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها ه وصف جملة الأرض بالبركة فقال قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين إلى قوله وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها فإن قيل فأي بركة في الفلوات الخالية والمفاوز المهلكة قلنا إنها مساكن الوحوش ومرعاها ومساكن الناس إذا احتاجوا إليها فلهذه البركات قال الله تعالى وفي الأرض آيات للموقنين وهذه الآيات وإن كانت حاصلة لغير الموقنين لكن لم ينتفع بها إلا الموقنون فجعلها آيات للموقنين وهذه الآية وإن كانت تشريفا لهم كما قال هدى للمتقين ب أنه تعالى خلق الأنبياء المكرمين من الأرض على ما قال منها خلقناكم وفيها نعيدكم ولم يخلق من السماوات شيئا لأنه تعالى قال وجعلنا السماء سقفا محفوظا ج أن الله تعالى أكرم نبيه محمدا صلوات الله عليه فجعل له الأرض كلها مسجدا وجعل ترابها طهورا والله أعلم قوله تعالى والسماء بناء فيه مسائل المسألة الأولى أنه تعالى ذكر السماوات والأرض في كتابه الكريم في مواضع كثيرة وذلك يدل على عظم شأنهما وعلى أن له تعالى فيهما أسرارا عظيمة وحكما بالغة لا يصل إليها أفهام الخلق ولا عقولهم المسألة الثانية في فضائل السماء وهي من وجوه أ أن الله تعالى زينها بسبعة أشياء أ بالمصابيح ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح ب بالقمر وجعل القمر فيهن نورا ج بالشمس وجعل الشمس سراجا د بالعرش رب العرش العظيم ه بالكرسي وسع كرسيه السماوات و باللوح في لوح محفوظ ز بالقلم ن والقلم فهذه سبعة ثلاثة منها ظاهرة وأربعة خفية ثبتت بالدلائل السمعية من الآيات والأخبار ب أنه تعالى سمى السماوات بأسماء تدل على عظم شأنها سماء وسقفا محفوظا وسبعا طباقا وسبعا شدادا ثم ذكر عاقبة أمرها فقال وإذا السماء فرجت وإذا السماء كشطت يوم نطوي السماء يوم تكون السماء كالمهل يوم تمور السماء مورا فكانت وردة كالدهان وذكر مبدأها في آيتين فقال ثم استوى إلى السماء وهي دخان وقال أولم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما فهذا الاستقصاء الشديد في كيفية حدوثها وفنائها يدل على أنه تعالى خلقها لحكمة بالغة على ما قال وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا ج أنه تعالى جعل السماء قبلة الدعاء فالأيدي ترفع إليها والوجوه تتوجه نحوها وهي منزل الأنوار ومحل الصفاء والطهارة والعصمة عن الخلل والفساد د قال بعضهم السماوات والأرضون على صفة الذكور والإناث فالسماوات مؤثرة والأرض متأثرة والمؤثر أشرف من المتأثر فلهذا السبب قدم ذكر السماء على الأرض والأكثر أيضا في أكثر الأمر ذكر السماوات بلفظ الجمع والأرض بلفظ الواحد فإنه لا بد من السماوات الكثيرة ليحصل بسببها الاتصالات المختلفة للكواكب وتغير مطارح الشعاعات وأما الأرض فهي قابلة فكانت الواحدة كافية ه ذكر في لون السماء وفيه من صواب التدبير فإن أوفق الألوان للبصر وتقوية له حتى إن الأطباء يأمرون من أصابه وجع العين بالنظر إلى الزرقة فانظر كيف جعل الله تعالى أديم السماء ملونا بهذا اللون الأزرق لتنتفع به الأبصار الناظرة إليها

الى قوس سجية و تعالى جعل لو شاهد الالوان و هو الیسیر و شکل افضل الاشکال و هو المستدیر و لهذا قال اولم ینظروا الی السماء فوقهم کیف بنیناها و زیناها و ما لها من فروج یعنی دار فیها

فضول و لو کان شیئا غیر محیط بالارض لکانت الفروج حافظة المسئلة الثالثة فی بیان فضل السماء و بیان فضائل ما فیها و هی الشمس و القمر و النجوم اما الشمس فتفکر فی طلوعها و غروبها

فلولا ذلک لبطل امر العالم کله فکیف کان الناس یسعون فی معایشهم ثم التوی فی طلوع الشمس ظاهرة و کن تامل النفع فی غروبها [illegible]

[illegible]

من الابصار اتخذوا لها اصناما واقبلوا على عبادتها قاصدين بتلك العبادات تلك الاجرام العالية ومتقربين الى اشباحها الغائبة ثم لما طالت الازمنة الغوا ذكر الكواكب وتجردوا لعبادة تلك التماثيل فهولاء في الحقيقة عبدة الكواكب ج ان اصحاب الاحكام كانوا يرصدون اوقاتا في السنين المتطاولة نحو الالف والالفين ويزعمون ان من اتخذ طلسما في ذلك الوقت على وجه خاص فانه ينتفع به في احوال مخصوصة نحو السعادة والخصب ودفع الآفات وكانوا اذا اتخذوا ذلك الطلسم عظموه لاعتقادهم انهم ينتفعون بها فلما بالغوا في ذلك التعظيم صار ذلك كالعبادة ولما طالت مدة ذلك الفعل نسوا مبدأ الامر واشتغلوا بعبادتها على الجهالة باصل الامر د انه متى مات منهم رجل كبير يعتقدون فيه انه مجاب الدعوة ومقبول الشفاعة عند الله اتخذوا صنما على صورته وعبدوه على اعتقاد ان ذلك الانسان يكون شفيعا لهم يوم القيامة عند الله على ما اخبر الله تعالى عنهم هذه المقالة في قولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله ه لعلهم اتخذوها محاريب لصلواتهم وطاعاتهم ويسجدون اليها لا لها كما انا نسجد الى القبلة لا للقبلة ولما استمرت هذه الحالة ظن الجهال من القوم انه يجب عبادتها و لعلهم كانوا من المجسمة فاعتقدوا جواز حلول الرب فيها فعبدوها على هذا التأويل فهذه هي الوجوه التي يمكن حمل هذه المقالة عليها حتى لا يصير بحيث يعلم بطلانه بضرورة العقل المسئلة الثانية فان قال قائل فما مرجع حاصل مذهب عبدة الاوثان الى هذه الوجوه التي ذكرتموها فان ائمتهم من اثبات خالق العالم انه لا يجوز عبادته اذ ذاك الجواب فنقول انه تعالى انما بين كون الارض والسماء محدثين بانه حيث ان الارض والسماء تشاركان سائر الاجسام في الجسمية فلا بد وان يكون اختصاص كل واحد منها بما اختص به من الاشكال والصفات والاحياز لمخصص مخصص وذلك ان ذلك المخصص لو كان جسما لافتقر هو ايضا الى مخصص فوجب ان لا يكون جسما اذا ثبت هذا فنقول اما قول من ذهب الى عبادة الاوثان بناء على اعتقاد الجسمية فلما ثبت بهذا الدليل نفي الجسمية فقد بطل قوله واما القول الثاني وهو ان هذه الكواكب هي المدبرة لهذا العالم فلما دللنا على ان كل جسم فانه مفتقر في اتصافه بكل ما اتصف به الى الفاعل المختار بطل كونها آلهة وثبت انهم عبيد الارباب واما قول اصحاب الطلسمات فقد بطل ايضا لان تاثير الطلسمات انما يكون بواسطة قوى الكواكب فلما دللنا على حدوث الكواكب ثبت قولنا وبطل قولهم واما القول الرابع والخامس فليس في العقل ما يوجبه او يحيله لكن الشرع لما منع منه وجب الامتناع عنه واما القول السادس فهو ايضا بناء على التشبيه وقد ثبت بالدلائل القاهرة انه لا على الاعتقاد اسلام الى الصانع المختار المنزه عن الجسمية يبطل القول بعبادة الاوثان على كل التأويلات المسئلة الثالثة اعلم ان البراهمة كانوا قبل خروج الاسكندر عبدة الاوثان بنوا هياكل لهم مردة واسماء القوى الروحانية والاجرام النيرة واتخذوها معبودا لهم على حدة وقد كان هيكل العلة الاولى وهي عندهم الامر الالهي وهيكل العقل الصريح وهيكل السياسة المطلقة وهيكل النفس والصورة ودوات كلها وكان هيكل زحل مسدسا وهيكل المشتري مثلثا وهيكل المريخ مستطيلا وهيكل الشمس مربعا وكان هيكل الزهرة مثلثا في جوف مربع وهيكل عطارد مثلثا في جوف مستطيل وهيكل القمر مثمنا وزعم اصحاب التواريخ ان عمرو بن لحي لما ساد قومه وترأس على جماعتهم ودان لهم البلاد مر بقوم بالبلقاء فرآهم يعبدون الاصنام فسألهم عنها فقالوا هذه ارباب نستنصر بها فننصر ونستسقي بها فنسقى فالتمس اليهم ان يكرموه بواحد منها فاعطوه الصنم المعروف بهبل فسار به الى مكة ووضعه في الكعبة ودعا الناس الى تعظيمه وذلك في اول ملك سابور ذي الاكتاف واعلم ان من الاصنام المشهورة ود الذي بناه الضحاك على اسم الزهرة بدومة الجندل وخربه عثمان رضي الله عنه ومنها نوبهار بلخ الذي بناه منوشهر الملك على اسم القمر ثم كان لقبائل العرب اوثان معروفة مثل ود بدومة الجندل وسواع لبني هذيل ويغوث لمذحج ويعوق لهمدان ونسر لذي الكلاع بارض حمير واللات بالطائف لثقيف ومناة بيثرب للخزرج والعزى لكنانة بنواحي مكة واساف ونائلة على الصفا والمروة وكان قصي جد رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهاهم عن عبادتها ويدعوهم الى عبادة الله تعالى وكذلك زيد بن عمرو بن نفيل وهو الذي قال اربا واحدا ام الف رب ادين اذا تقسمت الامور تركت اللات والعزى جميعا كذلك يفعل الرجل البصير الكلام في النبوة قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما اقام الدلائل القاهرة على اثبات الصانع وابطل القول بالشريك عقبه بما يدل على النبوة وذلك يدل على فساد قول التعليمية الذين جعلوا معرفة الله مستفادة من الرسول وقول الحشوية الذين يقولون لا يحصل معرفة الله الا من القرآن والاخبار ولما كانت نبوة محمد صلوات الله عليه مبنية على كون القرآن معجزا اقام الدلالة على كونه معجزا واعلم ان بيانه من طريقين الطريق الاول ان نقول ان هذا القرآن لا يخلو حاله من احد وجوه ثلاثة اما ان يكون مساويا لكلام سائر الفصحاء او زائدا عليه بقدر لا ينقض العادة او زائدا عليه بقدر ينقض العادة والقسمان الاولان باطلان فتعين الثالث وانما قلنا انهما باطلان لانه لو كان كذلك لكان من الواجب ان ياتوا بمثل سورة منه اما مجتمعين او منفردين فان وقع التنازع وحصل الخوف من عدم القبول فالشهود والحكام يزيلون الشبهة وذلك نهاية في الاحتجاج لانهم كانوا في معرفة اللغة والاطلاع على قوانين الفصاحة في الغاية وكانوا في محبة ابطال امره في الغاية حتى بذلوا النفوس والاموال وارتكبوا ضروب المهالك والمحن وكانوا في الحمية والانفة على حد لا يقبلون الحق فكيف الباطل وكل ذلك يوجب الاتيان بما يقدح في قوله والمعارضة اقوى القوادح فلما لم ياتوا بمثلها علمنا عجزهم عنها فثبت ان القرآن لا يماثل قولهم وان التفاوت بينه وبين كلامهم ليس تفاوتا معتادا فهو اذا تفاوت ناقض للعادة فوجب ان يكون معجزا فهذا هو تقرير هذه الدلالة وقد ظهر انه تعالى كما لم يكتف في معرفة التوحيد بالتقليد فكذلك في معرفة النبوة لم يكتف بالتقليد واعلم انه قد اجتمع في القرآن وجوه كثيرة تقتضي نقصان فصاحته ومع ذلك فانه في الفصاحة بلغ النهاية التي لا غاية وراءها فدل ذلك على كونه معجزا من وجوه أ ان فصاحة العرب اكثرها في وصف المشاهدات مثل وصف بعير او فرس او جارية او ملك او ضربة او طعنة او وصف حرب او غارة وليس في القرآن من هذه الاشياء شيء فكان يجب ان لا يحصل فيه الالفاظ الفصيحة التي اتفقت العرب عليها في كلامهم ب انه تعالى راعى فيه طريقة الصدق وتنزه عن الكذب في جميعه وكل شاعر ترك الكذب والتزم الصدق نزل شعره ولم يكن جيدا الا ترى ان لبيد بن ربيعة وحسان بن ثابت لما اسلما نزل شعرهما ولم يكن شعرهما الاسلامي في الجودة كشعرهما الجاهلي وان الله تعالى مع ما تنزه عن الكذب والمجازفة جاء بالقرآن فصيحا كما ترى ج ان الكلام الفصيح والشعر الفصيح انما يتفق في القصيدة في البيت والبيتين والباقي لا يكون كذلك وليس كذلك القرآن لانه كله فصيح بحيث يعجز الخلق عنه كما عجزوا عن جملته د ان كل من قال شعرا فصيحا في وصف شيء فانه اذا كرره لم يكن كلامه الثاني في وصف ذلك الشيء بمنزلة كلامه الاول وفي القرآن التكرار كثير ومع ذلك كل واحد منها في نهاية الفصاحة ولم يظهر التفاوت اصلا ه انه اقتصر على ايجاب العبادات وتحريم القبائح والحث على مكارم الاخلاق وترك الدنيا واختيار الآخرة وامثال هذه الكلمات توجب تقليل الفصاحة و انهم قالوا شعر امرئ القيس يحسن عند الطرب وذكر النساء وصفة الخيل وشعر النابغة عند الخوف وشعر الاعشى عند الطلب ووصف الخمر وشعر زهير عند الرغبة والرجاء وبالجملة فكل شاعر يحسن كلامه في فن فانه يضعف كلامه في غير ذلك الفن اما القرآن فانه جاء فصيحا في كل الفنون على غاية الفصاحة الا ترى انه سبحانه

قال

وتعالى قال في الترغيب فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وقال تعالى فيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وقال في الترهيب أفأمنتم ان يخسف بكم جانب البر الآيات وقال أأمنتم من في السماء ان يخسف بكم الارض الى آخره وقال وخاب كل جبار عنيد الى قوله ويأتيه الموت من كل مكان وقال تعالى في الزجر فكلا اخذنا بذنبه ومنهم من ارسلنا عليه حاصبا الى قوله ومنهم من اغرقنا وقال في الوعظ أفرأيت ان متعناهم سنين وقال في الالهيات الله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام ز ان القرآن اصل العلوم كلها فعلم الكلام كله في القرآن وعلم الفقه كله ماخوذ من القرآن وكذا علم اصول الفقه وعلم النحو واللغة وعلم الزهد في الدنيا واخبار الآخرة واستعمال مكارم الاخلاق ومن تأمل كتابنا في دلائل الاعجاز علم ان القرآن قد بلغ في جميع وجوه الفصاحة الى النهاية القصوى الطريق الثاني ان نقول القرآن لا يخلو اما ان يقال انه كان بالغا في الفصاحة الى حد الاعجاز او لم يكن كذلك فان كان الاول ثبت انه معجز وان كان الثاني كانت المعارضة على هذا التقدير ممكنة فعدم اتيانهم بالمعارضة مع توفر دواعيهم على الاتيان بها امر خارق للعادة فكان ذلك معجزا فثبت ان القرآن معجز على جميع الوجوه وهذا الطريق عندنا اقرب الى الصواب المسئلة الثانية انما قال نزلنا على لفظ التنزيل دون الانزال لان المراد النزول على سبيل التدريج وذكر هذا اللفظ هو اللائق بهذا المكان لانهم كانوا يقولون لو كان هذا من عند الله ومخالفا لما يكون من عند الناس لم ينزل هكذا نجوما سورة بعد سورة على حسب النوازل ووقوع الحوادث وعلى سنن ما نرى عليه اهل الخطابة والشعر من وجود ما يوجد منهم حينا فحينا بحسب ما يظهر من الاحوال المتجددة والحاجات المختلفة فان الشاعر لا يظهر ديوان شعره دفعة والمترسل لا يظهر ديوان رسائله وخطبه دفعة فلو انزله الله لانزله على خلاف هذه العادة جملة واحدة قال تعالى وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فالله تعالى ذكر ههنا ما يدل على ان القرآن معجز مع ازالة هذه الشبهة وتقريره ان هذا القرآن المنزل على هذا التدريج اما ان يكون من جنس مقدور البشر او لا يكون فان كان الاول وجب ان ياتوا بمثله او بما يقرب منه على التدريج وان كان الثاني ثبت انه مع نزوله على التدريج معجز وقوله على عبدنا يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم المسئلة الثالثة السورة هي طائفة من القرآن وواوها ان كانت اصلية فاما ان تسمى بسور المدينة وهو حائطها لانها طائفة من القرآن محدودة كالبلد المسور او لانها محتوية على فنون من العلم كاحتواء سور المدينة على ما فيها واما ان تسمى بالسورة التي هي الرتبة لان السور بمنزلة المنازل والمراتب يترقى فيها القارئ وهي ايضا في انفسها طوال واوساط وقصار او لرفعة شانها وجلالة محلها في الدين وان جعلت واوها منقلبة عن همزة فلانها قطعة وطائفة من القرآن كالسؤرة التي هي البقية من الشيء والفضلة منه فان قيل فما فائدة تقطيع القرآن سورا قلنا من وجوه أ ما لاجله بوب المصنفون كتبهم ابوابا وفصولا ب ان الجنس اذا حصل تحته انواع كان افراد كل نوع عن صاحبه احسن ج ان القارئ اذا ختم سورة او بابا من الكتاب ثم اخذ في آخر كان انشط له وابعث لنشاطه في تحفظه ذلك وضبطه ومن ثم كانت القراءة في الصلاة بسورة تامة افضل المسئلة الرابعة قوله فاتوا بسورة يدل على ان القرآن وما هو عليه من كونه سورا هو على حد ما انزله الله تعالى بخلاف قول كثير من اهل الحديث انه نظم في ايام عثمان رضي الله عنه فلذلك صح التحدي بالقرآن على وجوه أ قوله فأتوا بكتاب من عند الله هو اهدى منهما ب قوله لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ج قوله فاتوا بعشر سور مثله مفتريات د قوله فاتوا بسورة من مثله ونظيره ما يقول المتحدي لصاحبه مصنفه فيقول ائتني بمثله ائتني بنصفه ائتني بربعه ائتني بمسئلة منه فان هذا هو النهاية في التحدي وازالة العذر فان قيل قوله فأتوا بسورة من مثله يتناول سورة الكوثر وسورة العصر وقل يا ايها الكافرون ونحن نعلم بالضرورة ان الاتيان بمثله او بما يقرب منه ممكن فان قلتم ان الاتيان بامثال هذه السور خارج عن مقدور البشر كان ذلك مكابرة والاقدام على امثال هذه المكابرات مما يطرق التهمة الى الدين قلنا فلهذا السبب اخترنا الطريق الثاني وقلنا ان بلغت هذه السورة في الفصاحة الى حد الاعجاز فقد حصل المقصود وان لم يكن الامر كذلك كان امتناعهم من المعارضة مع شدة دواعيهم الى توهين امره معجزا فعلى التقديرين يحصل المعجز المسئلة الخامسة الضمير في قوله من مثله الى ماذا يعود فيه وجهان احدهما انه عائد الى ما في قوله مما نزلنا اي فاتوا بسورة مما هو على صفته في الفصاحة وحسن النظم والثاني انه عائد الى عبدنا اي فاتوا ممن هو على حاله من كونه بشرا اميا لم يقرأ الكتب ولم يأخذ من العلماء والاول مروي عن عمر وابن مسعود وابن عباس والحسن واكثر المحققين يميلون الى الترجيح وجوه أ ان ذلك مطابق لسائر الآيات الواردة في باب التحدي لا سيما ما ذكره في يونس فاتوا بسورة مثله ب ان البحث انما وقع في المنزل لانه قال وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فوجب صرف الضمير اليه الا ترى ان المعنى وان ارتبتم في ان القرآن منزل من عند الله فهاتوا انتم شيئا مما يماثله وقضية الترتيب لو كان الضمير مردودا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقال وان ارتبتم في ان محمدا منزل عليه فهاتوا قرآنا من مثله ج ان الضمير لو كان عائدا الى القرآن لاقتضى كونهم عاجزين عن الاتيان بمثله سواء اجتمعوا او انفردوا وسواء كانوا اميين او عالمين محصلين اما لو كان عائدا الى محمد صلوات الله عليه فذلك لا يقتضي الا كون آحادهم من الاميين عاجزين عنه لانه لا يكون مثل محمد صلوات الله عليه الا الشخص الواحد الامي فاما لو اجتمعوا وكانوا قارئين لم يكونوا مثل محمد صلوات الله عليه لان الجماعة لا تماثل الواحد والقارئ لا يكون مثل الامي ولا شك ان الاعجاز على الوجه الاول اقوى د انا لو صرفنا الضمير الى القرآن فكونه معجزا انما يحصل لكمال حاله في الفصاحة اما لو صرفناه الى محمد صلوات الله عليه فكونه معجزا انما يكمل بتقرير كمال حاله في كونه اميا بعيدا عن العلم وهذا وان كان معجزا ايضا الا انه لما كان لا يتم الا بتقرير نوع من النقصان في حق محمد صلوات الله عليه كان الاول اولى ه انا لو صرفنا الضمير الى محمد صلوات الله عليه لكان ذلك يوهم ان صدور مثل القرآن ممن لم يكن مثل محمد في كونه اميا ممكن ولو صرفناه الى القرآن لدل ذلك على ان صدور مثله من الامي ومن غير الامي ممتنع فكان هذا اولى المسئلة السادسة في المراد من الشهداء وجهان الاول المراد من ادعوا شهداءكم الآلهة ومن الاوثان فكانه قيل لهم ان كان الامر كما تقولون من انها تستحق العبادة لما انها تنفع وتضر فقد دفعتم في مناقضة محمد صلوات الله عليه الى فاقة شديدة وحاجة عظيمة في التخلص عنها فتعجلوا بالاستغاثة بها والا فاعلموا انكم مبطلون في ادعاء كونها آلهة وانها تنفع وتضر فيكون في الكلام كالحجة من وجهين احدهما في ابطال كونها آلهة والثاني في ابطال الكفر ومن اعجاز القرآن والثاني من قبله هذا في المراد من الشهداء اكابرهم او من يوافقهم في انكار امر محمد صلوات الله عليه والمعنى وادعوا اكابركم ورؤساءكم ليعينوكم على المعارضة وليحكموا لكم وعليكم فيما يمكن ويتعذر من مثل بل يمكن حمل اللفظ عليهما معا وتقديره على التقدير الاول فلكل من الشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر والقائم بالشهادة فيمكن جعله مجازا عن الناصر والمعين ... ويمكن حمل اللفظ على هذا المفهوم المشترك فيدخل الكل فيه واما الثاني فنقول الاولى حمله على الاكابر وذلك لان لفظ الشهداء ... وذلك يليق بالانس دون الاصنام اما اذا حملناه على الاوثان فيلزم المجاز اذ في اطلاق لفظ الشهداء على الاوثان ... وادعوا من زعمتم انهم شهداؤكم وهذا مجاز خلاف الاصل الا اذا حملناه على الوجه الاول مع الكلام انه جيد كانه قال وادعوا من يشهد بعضكم لبعض ... على هذا الانكار فان المشتركين في الذنب يحتج بعضهم لبعض ... صحة الاستشهاد في قوله شهداءكم ولانه كان في قلوب الاكابر يشهدون على المتنازعين في الفصاحة بان احدهما اعلى درجة من الآخر واذا ثبت ذلك ظهر ان حمل الكلام على الحقيقة اولى من حمله على المجاز المسئلة السابعة

[illegible]

[illegible]

[illegible]

... كونوا من ... ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار ... النوع الآخر ...
... آدم عليه السلام ابتداء ومنها قصة البقرة ومن قوله فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى ومنها قصة الخليل عليه السلام رب ارني كيف تحيي الموتى
... ومنها قصة ... وعيسى عليهما السلام ... على جواز الحشر ...
... ان وعد الله حق وان الساعة لا ريب فيها ومنها قصة ايوب عليه السلام ومن قوله واتيناه اهله ومثلهم معهم ...
... من يحيي العظام وهي رميم ... فتكون طيرا باذن الله ومنها قوله او لا يذكر الانسان انا خلقناه
... ذكره الله تعالى في كتابه ... بالحشر والنشر ... في كل آية من هذه الآيات ...

[illegible]

اسحاق مر

انه تعالى لما مثل بما فوقها في هذه الآية القول الثاني ان المنافقين طعنوا في ضرب الامثال بالنار والظلمات والرعد والبرق في قوله كمثل الذي استوقد نارا القول الثالث ان هذا الطعن
كان من المشركين قال القفال والكل محتمل ههنا اما اليهود فلانه قيل في آخر الآية وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وهذا صفة اليهود لان الخطاب بالوفاء بالعهد
فيما بعد انما هو لبني اسرائيل واما الكفار والمنافقون فقد ذكروا في سورة المدثر وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء فالذين
في قلوبهم مرض هم المنافقون والذين كفروا يحتمل المشركين لان السورة مكية فقد جمع الفريقان ههنا واذا ثبت هذا فنقول احتمال الكل ههنا قائم لان الكافرين والمنافقين واليهود كانوا متوافقين في
ايذاء رسول الله صلعم وقد مضى من اول السورة الى هذا الموضع ذكر اليهود وذكر المنافقين وذكر المشركين وكلهم من الذين كفروا ثم قال القفال وقد يجوز ان ينزل ذلك ابتداء من غير سبب لان معناه في نفسه مفيد
المسئلة الثانية اعلم ان الحياء تغير وانكسار يعتري الانسان من خوف ما يعاب به ويذم واشتقاقه من الحياة يقال حيي الرجل كما يقال نسي وخشي الفرس اذا اعتلت هذه الاعضاء جعل الحي
بما يعتريه من الانكسار والتغير منتقص القوة منتقص الحياة كما قالوا فلان هلك حياء من كذا ومات حياء ورأيت الهلاك في وجهه من شدة الحياء وذاب حياء واذا ثبت هذا استحال الحياء على الله لانه
تغير يلحق البدن وذلك لا يعقل الا في حق الجسم ولكنه وارد في الاحاديث روى سلمان عن النبي صلعم ان الله حيي كريم يستحيي اذا رفع العبد اليه يديه ان يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا واذا كان كذلك وجب تأويله
وفيه وجهان الاول وهو القانون في امثال هذه الاشياء ان كل صفة ثبتت للعبد مما يختص بالاجسام فاذا وصف الله تعالى بذلك فذلك محمول على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض مثاله ان
الحياء حالة تحصل للانسان ولكن لها مبدأ ومنتهى اما المبدأ فهو التغير الجسماني الذي يلحق الانسان من خوف ان ينسب الى القبيح واما النهاية فهي ان يترك الانسان ذلك الفعل فاذا ورد الحياء في حق الله
تعالى فليس المراد منه ذلك الخوف الذي هو مبدأ الحياء ومقدمته بل ترك الفعل الذي هو منتهاه وغايته وكذلك الغضب له مقدمة وهو غليان دم القلب وشهوة الانتقام وله غاية وهو انزال
العقاب بالمغضوب عليه فاذا وصفنا الله تعالى بالغضب فليس المراد ذلك المبدأ اعني شهوة الانتقام وغليان دم القلب بل المراد تلك النهاية وهو انزال العقاب فهذا هو القانون الكلي في هذا الباب
الثاني يجوز ان تقع هذه العبارة في كلام الكفرة فقالوا اما يستحيي رب محمد ان يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت فجاء هذا الكلام على سبيل اطباق الجواب على السؤال وهذا فن بديع من الكلام ثم قال القاضي
ما لا يجوز على الله من هذا الجنس اثباتا فيجب ان يطلق على طريقة النفي كما اطلق عليه وانما قال انه تعالى لا يوصف به فاما ان قال لا يستحيي ويطلق ذلك عليه فجائز انه وهم ما لا يجوز عليه وما ذكره تعالى
في كتابه من قوله لا تأخذه سنة ولا نوم لم يلد ولم يولد فهو صحيح في النفي وليس نفي على الحقيقة وكذلك قوله ما اتخذ الله من ولد وكذلك قوله وهو يطعم ولا يطعم وليس كل ما ورد في القرآن اطلاقه جاز ان
يطلق في المخاطبة فلا يجوز ان يطلق ذلك الا مع بيان ان ذلك محال ولقائل ان يقول لا شك ان هذه الصفات منفية عن الله تعالى فكان الاخبار عن انتفائها يدل على صحتها عليه فنقول هذه
الدلالة ممنوعة وذلك لان تخصيص هذا النفي بالذكر لا يدل على ثبوت غيره بل لو قرن لفظه بما يدل على انتفاء الصحة ايضا كان ذلك احسن من حيث انه يكون مبالغة في البيان وليس اذا كان غيره احسن
ان يكون ذلك قبيحا المسئلة الثالثة اعلم ان ضرب الامثال من الامور المستحسنة في العقول ويدل عليه وجوه احدها اطباق العرب والعجم على ذلك اما العرب فذلك مشهور عنهم وقد تمثلوا باحقر الاشياء فقالوا
في التمثيل بالذرة اجمع من ذرة واضبط من ذرة واخفى من دبيب الذرة وفي التمثيل بالذباب اجرأ من الذباب واخطأ من الذباب واطيش من الذباب واشبه من الذباب بالذباب والج من الذباب وفي التمثيل بالقراد
اسمع من قراد واعلق من قراد واذنب من قراد وقالوا في الجراد اطير من جرادة واحطم من جرادة وافسد من جرادة واصفى من لعاب الجراد وفي الفراشة اضعف من فراشة واجهل من فراشة واطيش
من فراشة وفي البعوضة كلفني مخ البعوضة في مثل في تكليف ما لا يطاق واما العجم فيدل عليه كتاب كليلة ودمنة وامثاله وفي بعضها قالت البعوضة وقد وقعت على نخلة عالية واردت ان تطير
عنها يا هذه استمسكي فاني اريد ان اطير فقالت النخلة والله ما شعرت بوقوعك فكيف اشعر بطيرانك وثانيها انه ضرب الامثال في انجيل عيسى عليه السلم بالاشياء المستحقرة قال مثل ملكوت السماء كمثل رجل
زرع في قريته حنطة جيدة نقية فلما نام الناس جاء عدوه فزرع الزوان بين الحنطة فقال عبيد الزارع يا سيدنا اليس حنطة جيدة نقية زرعت في قريتك قال بلى قالوا فمن اين هذا الزوان قال لعلكم ان ذهبتم ان تلقطوا
الزوان تقلعوا معه حنطة دعوهما يتربيان جميعا حتى الحصاد فامر الحصادين ان يلتقطوا الزوان من الحنطة الى ان يربطوه حزما ثم يحرق بالنار ويجمعوا الحنطة الى الخزائن وافسر لكم ذلك الرجل الذي زرع
الحنطة الجيدة هو ابو البشر والقرية هي العالم والحنطة الجيدة النقية هو نحن ابناء الملكوت الذين يعملون بطاعة الله والعدو الذي زرع الزوان هو ابليس والزوان هو المعاصي التي زرعها ابليس
واصحابه والحصادون هم الملائكة يتركون الناس حتى تدنو آجالهم فيحصدون اهل الخير الى ملكوت الله واهل الشر الى الهاوية وكما ان الزوان يلتقط ويحرق بالنار كذلك رسل الله وملائكته يلتقطون
من ملكوته المتكاسلين وجميع عمال الاثم فيلقونهم في اتون الهاوية فيكون هنالك البكاء وصريف الاسنان ويكون الابرار هنالك في ملكوت ربهم من كانت له اذن تسمع فليستمع واضرب لكم مثلا آخر يشبه
ملكوت السماء لو ان رجلا اخذ حبة خردل وهي اصغر الحبوب فزرعها في قريته فلما نبتت عظمت حتى صارت كاعظم شيء من البقول وجاء طير السماء فعششت في فروعها وكذلك الهدى من دعا اليه ضاعف الله اجره
وعظم ذكره ونجا من اهتدى به وقال لا تكونوا كمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك انتم تخرج الحكمة من افواهكم وتبقون الغل في صدوركم وقال قلوبكم كالحصاة التي لا تنضجها النار ولا يلينها
الماء ولا تنسفها الرياح وقال لا تدخروا ذخائركم حيث السوس والارضة فتفسدها ولا في البرية حيث اللصوص والسموم فتحرقها السموم وتسرقها اللصوص ولكن ادخروا ذخائركم عند الله وقال لا تجعلوا
[illegible]
فثبت ان الله تعالى ضرب الامثال بهذه الاشياء الحقيرة [illegible]
ادركه العقل مع منازعة الخيال [illegible]
لما شرح وجب ذكره في الكتاب الذي لا يراد منه الا الايضاح والبيان اما قولهم ضرب الامثال بهذه الاشياء الحقيرة لا يليق بالله تعالى فقد تقدم جوابه لان الله تعالى هو الذي خلق الكبير والصغير وحكمه
في كل ما خلق وبرأ عام لان تدبيره محكم وليس الصغير اخف عليه من العظيم والعظيم اصعب عليه من الصغير واذا كان الكل بمنزلة واحدة لم يكن الكبير اولى ان يضرب به مثلا لعباده من الصغير بل المعتبر فيه
ما يليق بالقصة فاذا كان الاليق بها الذباب والعنكبوت ضرب المثل بهما لا بالفيل والجمل فاذا اراد الله تعالى ان يقبح عبادتهم الاصنام وعدولهم عن عبادة الرحمن صلح ان يضرب المثل بالذباب
ليبين ان قدر مضرتها لا يندفع بهذه الاصنام ويضرب المثل لبيت العنكبوت ليبين ان عبادتها اوهن واضعف من ذلك وفي مثل ذلك كلما كان المضروب به المثل اضعف كان المثل اقوى واوضح المسئلة الرابعة
قال الاصم ما في قوله مثلا ما صلة زائدة كقوله فبما رحمة من الله وقال ابو مسلم معاذ الله ان يكون في القرآن زيادة ولغو والاصح قول ابي مسلم لان الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى وبيانا وكونه
لغوا ينافي ذلك وفي بعوضة قراءتان احدهما النصب وفي نصبه [illegible] على هذه القراءة وجهان الاول انها مبهمة وهي التي اذا قرنت باسم نكرة ابهمته ابهاما وزادته شيوعا وبعدا عن الخصوصية بيانه ان

الرجل

الرجل اذا قال لصاحبه اعطني كتابا انظر فيه فاعطاه بعض الكتب صح ان تقول اردت كتابا آخر ولو قال مع الرفع لان تقدير الكلام اعطني كتابا اي كتاب كان الثاني انها
نكرة قام تفسيرها باسم الجنس مقام الصفة واما على قراءة الرفع ففيها وجهان الاول انها موصولة صلتها الجملة لان التقدير هو بعوضة فحذف المبتدأ كما في قوله تماما على الذي احسن اي الذي
هو احسن الثاني ان تكون استفهامية فانه لما قال ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا كانه قال بعده ما بعوضة فما فوقها حتى يضرب المثل به بل له ان يتمثل بما هو اقل من ذلك بكثير كما يقال فلان لا يبالي بما وهب ما دينار
ودينار اي اي شيء هو اكثر من ذلك المسئلة الخامسة قال صاحب الكشاف ضرب المثل اعتماده وتكوينه من ضرب اللبن وضرب الخاتم المسئلة السادسة انتصب بعوضة بانه عطف
بيان لمثلا او مفعول ليضرب متضمنا معنى يجعل هذا اذا كانت ما صلة او ابهامية فان كانت منصوبة بعوضة [illegible] والعشرة معا بمجموعها عطف بيان او مفعول ومثلا حال
متقدمة حال مقدمة واما رفعها فلكونها خبر مبتدأ محذوف اما اذا كانت ما موصولة او موصوفة او استفهامية فظاهر واذا كانت ابهامية فهي على الجواب كان قوله قال هو مثل بعوضة المسئلة السابعة
قال صاحب الكشاف اشتقاق البعوض من البعض وهو القطع كالبضع والعضب تقال بعضه البعوض ومنه بعض الشيء لانه قطعة منه والبعوض في اصله صفة على فعول كالقطوع فغلبت وعن بعضهم اشتقاقه من بعض
الشيء لقلة جرمه وصغره ان بعض الشيء قليل بالقياس الى كله والوجه العربي هو الاول وهو من عجائب خلق الله تعالى فانه صغير جدا وخرطومه في غاية الصغر ثم انه مع ذلك مجوف ثم ان ذلك الخرطوم مع فرط صغره وكونه
مجوفا يغوص في جلد الفيل والجاموس على ثخانته كما يضرب الرجل اصبعه في الخبيص وذلك لما ركب الله تعالى في رأس خرطومه من السم المسئلة الثامنة في قوله فما فوقها وجهان احدهما ان يكون المراد فما
هو اعظم منها في الجثة كالذباب والعنكبوت والحمار والكلب فان القوم انكروا تمثيل الله بكل هذه الاشياء والثاني ان المراد فما فوقها في الصغر اي ما هو اصغر منها والمحققون مالوا الى هذا القول لوجوه احدها ان
المقصود من هذا التمثيل تحقير الاوثان وكلما كان المشبه به اشد حقارة كان المقصود في هذا الباب اكمل حصولا وثانيها ان الغرض ههنا بيان ان الله تعالى لا يمتنع من التمثيل بالشيء الحقير وفي مثل هذا الموضع يجب
ان يكون المذكور ثانيا اشد حقارة من الاول يقال ان فلانا يحتمل الذل في اكتساب اقل من الدينار واقل من نصف الدينار وثالثها ان الشيء كلما كان اصغر كان الاطلاع على اسراره اصعب
فاذا كان في نهاية الصغر لم يحط به الا علم الله تعالى فكان التمثيل به اقوى في الدلالة على كمال الحكمة من التمثيل بالشيء الكبير واحتج الاولون بوجهين الاول ان لفظ فوق يدل على العلو فاذا قيل هذا فوق
ذاك فمعناه انه اكبر منه ويروى ان رجلا مدح امير المؤمنين عليا كرم الله وجهه والرجل متهم فيه فقال امير المؤمنين انا دون ما تقول وفوق ما في نفسك اراد بهذا الفوق انه ابعد [illegible] الثاني كيف يضرب
المثل بما دون البعوضة وهي النهاية في الصغر والجواب عن الاول ان كل شيء كان صفة في شيء فالذي هو فوقه [illegible] في تلك الصفة يقال ان فلانا فوق
فلان في اللؤم والدناءة اي هو اكثر لؤما ودناءة منه وكذا اذا قيل هذا فوق ذلك في الصغر وجب ان يكون اكثر صغرا منه والجواب عن الثاني ان جناح البعوضة اقل منها وقد ضربه رسول الله صلعم مثلا للدنيا
المسئلة التاسعة اما حرف فيه معنى الشرط ولذلك يجاب بالفاء وهو يفيد التوكيد تقول زيد ذاهب فاذا قصدت توكيد ذلك وانه لا محالة ذاهب قلت اما زيد فذاهب اذا عرفت
فنقول ايراد الجملتين مصدرتين بها احماد عظيم لامر المؤمنين واعتدادهم بعلمهم انه الحق وذم عظيم للكافرين على ما قالوه وذكروه المسئلة العاشرة الحق الثابت الذي لا يسوغ انكاره يقال حق الامر اذا
ثبت ووجب وحقت كلمة ربك وثوب محقق محكم النسج المسئلة الحادية عشر ماذا فيه وجهان ان يكون ذا اسما موصولا بمعنى الذي فيكون كلمتين وان يكون ذا مركبة مع ما مجعولتين اسما واحدا
فيكون كلمة واحدة فهو على الوجه الاول مرفوع المحل على الابتداء وخبره ذا مع صلته وعلى الثاني منصوب المحل في حكم ما وحده لو قلت ما اراد الله المسئلة الثانية عشر الارادة ماهية يجدها
العاقل من نفسه ويدرك التفرقة البديهية بينها وبين علمه وقدرته والمه ولذته واذا كان الامر كذلك لم يكن تصور ماهيتها محتاجا الى التعريف وقال المتكلمون انها صفة تقتضي رجحان احد طرفي الجائز على
الآخر لا في الوقوع بل في الايقاع واحترزنا بهذا القيد الاخير عن القدرة واختلفوا في كونه تعالى مريدا فقال النجار انه معنى سلبي ومعناه انه غير مغلوب
ولا مستكره ومنهم من قال انه امر ثبوتي وهؤلاء اختلفوا فقال الجاحظ والكعبي وابو الحسين البصري معناه علمه باشتمال الفعل على المصلحة او المفسدة ويسمون هذا العلم بالداعي او الصارف وقال اصحابنا
وابو علي وابو هاشم واتباعهما انه صفة زائدة على العلم ثم القسمة في تلك الصفة اما ان تكون ذاتية وهو القول الذي ذهب اليه بعض اصحابنا واما ان تكون معنوية وذلك المعنى اما ان يكون قديما وهو قول الاشعرية
او محدثا وذلك المحدث اما ان يكون قائما بالله تعالى وهو قول الكرامية او قائما بجسم آخر وهذا القول لم يقل به احد او يكون موجودا لا في محل وهو قول ابي علي وابي هاشم واتباعهما المسئلة الثالثة عشر
[illegible] في قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا استحقار كما قالت عائشة في عبد الله بن عمرو بن العاص يا عجبا لابن عمرو هذا المسئلة الرابعة عشر مثلا
نصب على التمييز كقولك لمن اجاب بجواب غث ماذا اردت بهذا جوابا ولمن حمل سلاحا رديا كيف تنتفع بهذا سلاحا او على الحال كقوله هذه ناقة الله لكم آية قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا
اعلم انه تعالى لما حكى عنهم كفرهم واستحقارهم كلام الله بقوله ماذا اراد الله بهذا مثلا اجاب عنه بقوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ونبه بذلك على ان التكلم في الهداية والاضلال يكون في الموضع الذي يرجع اليه
في كل ما في هذا المعنى من الآيات فلنتكلم اولا في الاضلال فنقول ان الهمزة تارة تجيء لنقل الفعل من غير المتعدي الى المتعدي كقولك خرج فانه غير متعد فاذا قلت اخرج صار متعديا وقد
تجيء لنقل الفعل من المتعدي الى غير المتعدي كقولك كببته فاكب وقد تجيء لوجدان الشيء على صفة كقول عمرو بن معديكرب لبني سليم قاتلناكم فما اجبناكم وسألناكم فما ابخلناكم وهاجيناكم فما افحمناكم اي
ما وجدناكم جبناء ولا بخلاء ولا مفحمين ويقال اتيت ارض فلان فاعمرتها اي وجدتها عامرة [illegible] ولقائل ان يقول لم
لا يجوز ان يقال الهمزة لا تفيد الا نقل الفعل من غير المتعدي الى المتعدي واما قوله كببته فاكب فلعل المراد كببته فاكب نفسه على وجهه فيكون قد ذكر الفعل مع حذف المفعولين [illegible]
قاتلناكم فما اجبناكم فالمراد ما اثرنا فيكم من صيرورتكم جبناء [illegible] في صيرورتكم مفحمين وكذا القول في البواقي وفائدة التقرير ما ذكرناه واذا ثبت هذا فنقول قوله
اضله الله لا يمكن حمله الا على وجهين احدهما انه صيره ضالا والثاني انه وجده ضالا اما التقدير الاول فهو انه صيره ضالا فليس في اللفظ دلالة على انه تعالى صيره ضالا عما ذا وفيه وجهان احدهما
انه صيره ضالا عن الدين والثاني انه صيره ضالا عن الجنة اما الاول وهو انه تعالى صيره ضالا عن الدين فاعلم ان معنى الاضلال عن الدين في اللغة هو الدعاء الى ترك الدين وتقبيحه في عينه وهذا
هو الاضلال الذي اضافه الله تعالى الى ابليس فقال انه عدو مضل مبين وقال ولاضلنهم ولامنينهم وقال تعالى الذين كفروا ربنا ارنا اللذين اضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت اقدامنا وقال
وزين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم عن السبيل وقال الشيطان لما قضي الامر [illegible] وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي [illegible] واضل
فرعون قومه وما هدى واعلم ان الامة مجمعة على ان الاضلال بهذا المعنى لا يجوز على الله تعالى لانه تعالى ما دعا الى الكفر وما رغب فيه بل نهى عنه وزجر وتوعد بالعقاب عليه واذا كان المعنى
[illegible]

[illegible]

[illegible] تكفرون بالله وايضا فالتوبيخ على الكفر ان كانت [illegible] اشتراكهما مصدر للايمان في التيقن الا الرجح وذلك الرجح ان كان من العبد
[illegible] ذلك الرجح مع انه اشترط حصول الكفر واذا حصل ذلك الرجح وجب وحينئذ كيف يعقل قوله كيف تكفرون واعلم ان المعتزلة اذا طول كلامه وفرع د[illegible]
[illegible] فانها يبعد ان جميع كلماته ولشوشان كل شبهاته وبالله التوفيق المسألة الثانية احتج اصحابنا على ان قوله تعالى وكنتم امواتا فالمراد به وكنتم
[illegible] وخلق سائر المكلفين من اولاده الى عيسى عليه السلام من النطف كنتم اختلفوا في ان اطلاق اسم الميت على الجماد حقيقة او مجاز والاكثرون على انه مجاز
[illegible] الا وجه يسئل عن الميت ما يحله الموت ولابد وان يكون بحيث من شأنه ان يكون حيا في العادة فيكون في الحجة والرطوبة وقال الاولون موحقيقة فيه
[illegible] اصلاب آبائكم فاحياكم الله تعالى ثم اخرجكم ثم اماتكم الموتة التي لابد منها ثم احياكم بعد الموت فهما حياتان وموتتان واحتجوا بقوله خلق الموت و
[illegible] على ان اطلاق الميت على الموات ثابت على سبيل الحقيقة والاقرب هو الاول لانه يقال في الجماد انه موات وليس بميت فيشبه ان يكون استعمال
[illegible] قال وهو كقوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فبين ان الانسان كان شيئا غير مذكور فيلحقه حيا وجعله سميعا بصيرا و
[illegible] الموت [illegible] سلكوا ميتة اذ لم يكن لها طالب وهذا ذكر قال ابو مسلم [illegible] ولم احسب ذكره [illegible] من [illegible]
[illegible] ولم تكونوا شيئا فاحياكم اي فخلقكم خلقا سميعا بصيرا المسألة الثالثة احتج قوم بهذه الاية على بطلان عذاب القبر قالوا انه تعالى بين
[illegible] ولم يذكر حياة القبر وكذا قوله ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون ولم يذكر حياة فيما بين هاتين [illegible] قالوا ولا يجوز الاستدلال
[illegible] لانه قول الكفار ولان كثيرا من الناس احيوا في الذر في صلب آدم عليه السلام حين استخرجهم وقال الست بربكم وعلى هذا التقدير حصل حياتان وموتتان
[illegible] والجواب لا يلزم من عدم الذكر في هذه الاية ان لا يكون حاصلة وايضا فقائل ان يقول ان الله تعالى ذكر القبر في قوله ثم يحييكم وليس هو ليس الذاته ثم
المسألة الرابعة [illegible] ثم يحييكم الرائي وارجوع الى الله تعالى فالحمل عليه الحياة الدائمة من غير ترتيب فهذا الوجه دليلا على حياة القبر كان قريبا
[illegible] بالعامة فاما بعض الناس فقد احتج [illegible] في قوله او كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها الى قوله فاماته الله مائة عام
[illegible]

فى حيس ... وان كانتا فى المعنى واحدة ولكن لما ان يكون فى الحقيقة واحدة اذ لو قدرنا ان واحدا منهما يتم الدورة فى ستة وثلثين الف سنة والآخر يتم الدورة فى مثل هذا

المدة بنقصان سنة واحدة ... لو قدرنا ان واحدا منهما يتم الدورة فى ستة وثلثين الف سنة والآخر يتم الدورة فى مثل هذه المدة بنقصان سنة واحدة فاذا ... ذلك النقصان

على هذا التقدير كان الذى ... الواحدة ... جزء من الف ... جزء من واحد ... البتة واذا كان ذلك ممكنا سقط

قطع البتة عن استواء حركات الثوابت اما ثانيا فلان استواء حركات الثوابت فى مقادير حركاتها لا توجب كونها بأسرها مركوزة فى كرة واحدة لاحتمال كونها مركوزة فى كرات

متباينة وان كانت مشتركة فى مقادير حركاتها ... فى ... فانها ... حركاتها متساوية ... الثوابت ... واقول هذا الاحتمال الذى ذكره ...

[illegible]

اوصاف الملائكة من وجوه آ ان الملائكة رسل الله قال تعالى جاعل الملائكة رسلا اما قوله الله يصطفي من الملائكة رسلا فهذا يدل على ان بعض الملائكة هم الرسل فقط وجوابه ان من للتبيين لا
للتبعيض ب قربهم من الله تعالى وذلك ليس بالمكان والجهة فلم يبق الا ان يكون ذلك القرب هو الشرف وهو المراد من قوله ومن عنده بل عباد مكرمون وقوله يسبحون الليل و
النهار لا يفترون ج وصف طاعاتهم وذلك من وجوه آ قوله تعالى حكاية عنهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقال في موضع آخر وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وانه تعالى ما كذبهم في ذلك
فثبت بهذا مواظبتهم على العبادة ب مبادرتهم الى امتثال امر الله تعالى وهو قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون ج انهم لا يفعلون الا بوحيه وامره وهو قوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون لا
د قدرتهم وذلك من وجوه آ ان حملة العرش وهم ثمانية يحملون العرش والكرسي ثم ان الكرسي الذي هو اصغر من العرش اعظم من جملة السموات السبع لقوله وسع كرسيه السموات والارض فانظر
الى غاية قدرتهم وقوتهم ب ان علو العرش لا يحيط به الوهم ويدل عليه قوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ثم انهم لشدة قدرتهم ينزلون منه في لحظة
واحدة ج قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فصاحب الصور ينفخ في الصور فيصعق من في السموات ومن في
الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فصاحب الصور يبلغ في القوة الى حيث ان بنفخة واحدة منه يصعق من في السموات والارض وبالنفخة الثانية منه يعودون احياء فاعرف عظم
هذه القوة د ان جبريل عليه السلام من قوته انه قلع جبال آل لوط وبلادها دفعة واحدة ه وصف خوفهم ويدل عليه وجوه آ انهم مع كثرة عباداتهم وعدم اقدامهم على الزلات البتة يكونون خائفين وجلين
حتى كأن عباداتهم معاصي قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم وهم من خشيته مشفقون ب قوله تعالى حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق روي في التفسير ان الله تعالى اذا تكلم بالوحي
سمع اهل السموات مثل صوت السلسلة على الصفوان ففزعوا فاذا انقضى الوحي قال بعضهم لبعض ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير ج روى البيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس قال بينا رسول
الله صلعم بناحية ومعه جبريل عليه السلام اذا انشق افق السماء فاقبل جبريل يتضاءل ويدخل بعضه في بعض ويدنو من الارض فاذا ملك قد مثل بين يدي رسول الله صلعم فقال يا محمد ان ربك يقرئك السلام ويخيرك بين
ان تكون نبيا ملكا وبين ان تكون نبيا عبدا قال النبي صلعم فاشار جبريل الي بيده ان تواضع فعرفت انه لي ناصح فقلت عبدا نبيا فعرج ذلك الملك الى السماء فقلت يا جبريل قد كنت اردت ان اسألك عن هذا
ورأيت من حالك ما شغلني عن المسألة فمن هذا يا جبريل فقال هذا اسرافيل خلقه الله يوم خلقه بين يديه صافا قدميه لا يرفع طرفه وبينه وبين الرب سبعون نورا ما منها نور يدنو منه الا احترق بين يديه اللوح
المحفوظ فاذا اذن الله في شيء من السماء او في الارض ارتفع ذلك اللوح الى جبهته فينظر فان كان من عملي امرني به وان كان من عمل ميكائيل امره به وان كان من عمل ملك الموت امره به قلت
يا جبريل وعلى اي شيء انت قال على الرياح والجنود قلت وعلى اي شيء ميكائيل قال على النبات قلت وعلى اي شيء ملك الموت قال على قبض الانفس وما ظننت انه هبط الا لقيام الساعة وما ذاك الذي رأيت
مني الا خوفا من قيام الساعة واعلم انه ليس بعد كلام الله وكلام رسوله الكريم كلام في وصف الملائكة اعلى واجل من كلام امير المؤمنين علي رضوان الله عليه قال في بعض خطبه ثم فتق ما بين السموات العلى
فملأهن اطوارا من ملائكته منهم سجود لا يركعون وركوع لا ينتصبون وصافون لا يتزايلون ومسبحون لا يسأمون لا يغشاهم نوم العيون ولا سهو العقول ولا فترة الابدان ولا غفلة النسيان ومنهم امناء على
وحيه والسنة الى رسله ومختلفون بقضائه وامره ومنهم الحفظة لعباده والسدنة لابواب جنانه ومنهم الثابتة في الارضين السفلى اقدامهم والمارقة من السماء العليا اعناقهم والخارجة من الاقطار اركانهم
والمناسبة لقوائم العرش اكتافهم ناكسة دونه ابصارهم متلفعون تحته باجنحتهم مضروبة بينهم وبين من دونهم حجب العزة واستار القدرة لا يتوهمون ربهم بالتصوير ولا يجرون عليه صفات المصنوعين ولا يحدونه
بالاماكن ولا يشيرون اليه بالنظائر المسألة الخامسة اختلفوا في ان المراد من قوله واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة كل الملائكة او بعضهم فروى الضحاك عن ابن عباس انه تعالى
انما قال هذا القول للملائكة الذين كانوا محاربين مع ابليس لان الله تعالى لما اسكن الجن الارض فافسدوا فيها وسفكوا الدماء وقتل بعضهم بعضا بعث الله ابليس في جند من الملائكة فقتلهم ابليس بعسكره
حتى اخرجوهم من الارض والحقوهم بجزائر البحر فقال تعالى لهم اني جاعل في الارض خليفة وقال الاكثرون من الصحابة والتابعين انه قال ذلك لجماعة الملائكة من غير تخصيص لان لفظ الملائكة يفيد العموم فيكون
التخصيص خلاف الاصل المسألة السادسة جاعل من جعل الذي له مفعولان دخل على المبتدا والخبر وهما قوله في الارض خليفة فكانا مفعوليه ومعناه مصير في الارض خليفة المسألة السابعة
الظاهر ان الارض التي في الاية جميع الارض من المشرق الى المغرب وروى عبد الرحمن بن سابط عن النبي صلعم انه قال دحيت الارض من مكة وكانت الملائكة تطوف بالبيت وهي اول من طاف
وهو الارض التي قال الله تعالى اني جاعل في الارض خليفة والاول اقرب الى الظاهر المسألة الثامنة الخليفة من يخلف غيره ويقوم مقامه قال الله تعالى ثم جعلناكم خلائف في الارض ثم جعلناكم خلفاء
فاما المراد بالخليفة ههنا ففيه قولان احدهما انه آدم عليه السلام وقوله اتجعل فيها من يفسد فيها المراد ذريته لا هو والثاني انه ولد آدم والذين قالوا المراد آدم عليه السلام فقد اختلفوا في انه تعالى لم سماه خليفة
وذكروا وجهين الاول انه تعالى لما نفى الجن من الارض واسكن آدم عليه السلام الارض كان آدم خليفة لاولئك الجن الذين تقدموه روي ذلك عن ابن عباس والثاني انما سماه الله تعالى خليفة لانه
يخلف الله تعالى في الحكم بين خلقه وهو المروي عن ابن عباس وابن مسعود والسدي وهذا الرأي متأكد بقوله انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق اما الذين قالوا المراد ولد آدم
فقالوا انما سماهم خليفة لانهم يخلفون بعضهم بعضا وهو قول الحسن ويؤكده قوله هو الذي جعلكم خلائف الارض والخليفة اسم يصلح للواحد والجمع كما يصلح للذكر والانثى وقرئ خليقة بالقاف فان قيل
ما الفائدة في ان قال الله تعالى للملائكة اني جاعل في الارض خليفة مع انه منزه عن الحاجة قلنا المذكور في الجواب من وجهين الاول انه تعالى علم انهم اذا اطلعوا على ذلك السر اوردوا عليه ذلك السؤال و
كانت المصلحة تقتضي احاطتهم بذلك الجواب فعرفهم هذه الواقعة لكي يوردوا ذلك السؤال ويسمعوا ذلك الجواب الثاني انه تعالى علم عباده المشورة قوله تعالى اتجعل فيها الى آخر الاية
وفيه مسائل المسألة الاولى الجمهور الاعظم من علماء الدين اتفقوا على عصمة كل الملائكة عن جميع الذنوب ومن الحشوية من خالف في ذلك ولنا وجوه آ قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون
الا ان هذه الاية مختصة بملائكة النار فاذا اردنا الدلالة العامة تمسكنا بقوله يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون فقوله ويفعلون ما يؤمرون يتناول جميع فعل المأمورات وترك المنهيات لان
المنهي عنه مأمور بتركه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فيه ب قوله تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وهذا صريح في براءتهم عن المعاصي وكونهم
متوقفين في كل الامور الا بمقتضى الامر والوحي ج انه تعالى حكى عنهم انهم طعنوا في البشر بالمعصية ولو كانوا من العصاة لما حسن منهم ذلك الطعن د انه تعالى حكى عنهم انهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون
ومن كان كذلك امتنع صدور المعصية منه واحتج المخالف بوجوه آ انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهذا يقتضي صدور الذنب عنهم ويدل
على ذلك وجوه آ الاول ان قولهم اتجعل هذا اعتراض على الله تعالى وهو من اعظم الذنوب ب انهم طعنوا في بني آدم بالفساد والقتل وذلك غيبة والغيبة من كبائر الذنوب ج انهم بعد ان طعنوا في
بني آدم مدحوا انفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقالوا وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وهذا يشبه العجب والغيبة وهو من الذنوب المهلكة قال النبي

صلعم ثلث مهلكات وذكر فيها اعجاب المرء بنفسه وقال تعالى فلا تزكوا انفسكم د ان قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا يشبه الاعتذار فلولا تقدم الذنب لما اشتغلوا بالعذر ه ان قوله انبئوني
باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين يدل على انهم كانوا كاذبين فيما قالوه اولا و ان قوله الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون يدل على ان الملائكة ما كانوا عالمين بذلك قبل ذلك
الوقت وانهم كانوا شاكين في كون الله تعالى عالما بكل المعلومات ز ان علمهم بانهم يفسدون ويسفكون الدماء اما ان يكون قد حصل بالوحي اليهم في ذلك او قالوه استنباطا والاول باطل لانه لو اوحى الله
تعالى اليهم ذلك لم يكن لاعادة ذلك الكلام فائدة فثبت انهم قالوه عن الاستنباط والظن والقدح في الغير على سبيل الظن غير جائز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقال ان الظن لا يغني من الحق
شيئا ح روي عن ابن عباس انه تعالى قال للملائكة الذين كانوا جندا لابليس في محاربة الجان اني جاعل في الارض خليفة فقالت الملائكة مجيبين له تعالى اتجعل فيها من يفسد فيها فبعث الله عليهم نارا فاحرقتهم
لا علم لنا وروي عن الحسن وقتادة ان الله تعالى لما اخذ في خلق آدم عليه السلام همست الملائكة فيما بينهم وقالوا ليخلق ربنا ما شاء ان يخلق فلن يخلق خلقا الا كنا اعلم منه واكرم عليه فلما خلق آدم وفضله عليهم
وعلم آدم الاسماء كلها وقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين في انه لا يخلق خلقا الا وانتم افضل منه ففزع القوم عند ذلك الى التوبة وقالوا سبحانك لا علم لنا وفي بعض الروايات انهم
قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ارسل عليهم نارا فاحرقتهم الشبهة الثانية تمسكوا بقصة هاروت وماروت وزعموا انهما كانا ملكين من الملائكة وانهما لما نظرا الى ما يصنع اهل الارض من المعاصي
انكرا ذلك واكبراه ودعوا على اهل الارض فاوحى الله تعالى اليهما اني لو ابتليتكما بما ابتليت به بني آدم من الشهوات لعصيتماني فقالا يا رب لو ابتليتنا لم نفعل فجربنا فاهبطهما الى الارض وابتلاهما بشهوات
بني آدم فمكثا في الارض وامر الله تعالى الكوكب المسمى بالزهرة ان تكون في صورة امرأة والملكان في صورة رجلين ثم ان الزهرة تعرضت لهما فراوداها عن نفسها فابت الا ان يدخلا في
في دينها فابيا ذلك ثم دعواها الى الفاحشة فابت عليهما الا ان يشربا الخمر فشربا ثم غلبت الشهوة عليهما فدعواها الى ذلك فقالت لا الا ان تسجدا لهذا الصنم فقالا لا
نشرك بالله ثم غلبت الشهوة عليهما فقالا نفعل ثم نستغفر فسجدا للصنم فارتفعت الزهرة وملكا الى موضعهما من السماء فعرفا حينئذ انما اصابهما ذلك بسبب تعيير بني آدم وفي رواية اخرى ان
الزهرة كانت فاجرة من اهل الارض وانها واقعتهما بعد ان شربا الخمر وقتلا النفس وسجدا للصنم وعلماها الاسم الاعظم الذي به كانا يعرجان الى السماء فتكلمت المرأة بذلك الاسم وعرجت الى السماء فمسخها الله تعالى وصيرها
هذا الكوكب المسمى بالزهرة ثم ان الله تعالى عرف هاروت وماروت قبح ما فعلاه وخيرهما بين عذاب الآخرة آجلا وبين عذاب الدنيا عاجلا فاختارا عذاب الدنيا فجعلهما ببابل منكوسين في
بئر الى يوم القيامة وهما يعلمان الناس السحر ويدعوان اليه ولا يراهما احد الا من ذهب الى ذلك الموضع لتعلم السحر خاصة وجعلوا الى ذلك بقوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان الشبهة
الثالثة ان ابليس كان من الملائكة المقربين ثم انه عصى الله تعالى وكفر وذلك يدل على صدور المعصية من جنس الملائكة الشبهة الرابعة قوله تعالى وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة قالوا فلولا ان
الملائكة يعذبون وهم من اصحاب النار انما يكون من يعذب فيها كما قال اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والجواب عن الشبهة الاولى ان نقول ان الوجه الاول وهو قولهم انهم اعترضوا على الله
وهذا من اعظم الذنوب منقول ليس غرضهم من ذلك السؤال تنبيه الله على شيء كان غافلا عنه فان من اعتقد ذلك في الله فهو كافر ولا الانكار على الله تعالى في فعل فعله بل المقصود من ذلك السؤال
امور آ ان الانسان اذا كان قاطعا بحكمة غيره ثم رأى ان ذلك الغير يفعل فعلا لا يقف على وجه الحكمة فيه فانه يقول اتفعل هذا فيتعجب من كمال حكمته وعلمه ويقول اعطاء هذه النعم العظيمة لمن يفسد
ويقتل من الامور التي لا تهتدي العقول فيها الى وجه الحكمة فاذا كنت تفعلها واعلم انك لا تفعلها الا لوجه دقيق وسر غامض انت مطلع عليه فما احكمك واجل علمك فالحاصل ان قوله اتجعل فيها
من يفسد فيها كانه تعجب من كمال علم الله واحاطة حكمته بما خفي على كل العقلاء وثانيها ان ايراد الاشكال طلبا للجواب غير محذور فكانهم قالوا الهنا انت الحكيم الذي لا يفعل السفه البتة ونحن نرى
في العرف ان تمكين السفيه من السفه سفه فاذا خلقت قوما يفسدون ويقتلون وانت مع علمك بان حالهم كذلك خلقتهم ومكنتهم وما منعتهم عن ذلك فهذا يوهم السفه وانت الحكيم المطلق فكيف
يمكن الجمع بين الامرين فكان الملائكة اوردوا هذا السؤال طلبا للجواب وهذا جواب المعتزلة قالوا وهذا يدل على ان الملائكة لم يجوزوا صدور القبيح من الله تعالى فكانوا على مذهب اهل العدل
قالوا والذي يؤكد هذا الجواب وجهان احدهما انهم اضافوا الفساد وسفك الدماء الى المخلوقين لا الى الخالق والثاني انهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك لان التسبيح تنزيه ذاته عن صفة
الاجسام والتقديس تنزيه افعاله عن صفة الذم ونعت السفه وثالثها ان الشرور وان كانت حاصلة في تركيب هذا العالم السفلي الا انها من لوازم الخيرات الحاصلة فيه وخيراتها غالبة على
شرورها وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالملائكة ذكروا تلك الشرور فاجابهم الله تعالى بقوله اني اعلم ما لا تعلمون يعني ان الخيرات الحاصلة من اجل تركيب هذا العالم السفلي اكثر من الشرور الحاصلة
فيها والحكمة تقتضي ايجاد ما هذا شانه لا تركه وهذا جواب الحكماء ورابعها ان سؤالهم كان على وجه المبالغة في اعظام الله تعالى فان العبد المخلص لشدة حبه لمولاه يكره ان يكون له عبد يعصيه
وخامسها ان قول الملائكة اتجعل فيها من يفسد فيها مسألة منهم ان يجعل الارض او بعضها لهم ان كان ذلك صلاحا فكانهم قالوا يا الهنا اجعل الارض لنا لا لهم كما قال موسى عليه السلام اتهلكنا بما فعل
السفهاء منا وقالوا تمكيننا فقال الله تعالى اني اعلم ما لا تعلمون من صلاحكم وصلاح هؤلاء الذين اجعلهم في الارض فبين ذلك انه اختار لهم السماء خاصة ولهؤلاء الارض خاصة لعلمه بصلاح ذلك في
اديانهم ليرضى كل فريق بما اختاره الله تعالى له وسادسها انهم طلبوا الحكمة التي لاجلها خلقهم مع هذا الفساد والقتل وسابعها قال القفال يحتمل انه تعالى لما اخبرهم انه يجعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها
الا يشتغل بذلك وهو على طريق الايجاب لا الاستفهام قال جرير الستم خير من ركب المطايا اي انتم كذلك ولو كان استفهاما لم يكن مدحا ثم قالت الملائكة انك تفعل ذلك ونحن مع هذا نسبح بحمدك ونقدس
لك لما انا نعلم في الجملة انك لا تفعل الا الصواب والحكمة فلما قالوا ذلك قال الله تعالى لهم اني اعلم ما لا تعلمون كانه قال والله اعلم نعم انكم علمتم ظاهرهم
فانهم وهو الفساد والقتل وما علمتم باطنهم واني اعلم ظاهرهم وباطنهم واعلم من باطنهم اسرارا خفية وحكما بالغة يقتضي خلقهم وايجادهم الوجه الثاني وهو انهم ذكروا بني آدم بما لا يليق وهو غيبة
ان محل الاشكال في خلق بني آدم اقدامهم على الفساد والقتل ومن اراد ايراد السؤال وجب ان يتعرض لمحل الاشكال لا لغيره فلهذا السبب ذكروا من بني آدم هاتين الصفتين ولم يذكروا منهم عبادتهم وتوحيدهم
لان ذلك ليس محل الاشكال اما الوجه الثالث وهو انهم مدحوا انفسهم وذلك يوجب العجب وتزكية النفس فالجواب ان مدح النفس غير ممنوع مطلقا لقوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث وايضا
فيحتمل ان يكون قولهم ونحن نسبح بحمدك ليس المراد مدح النفس بل المراد بيان ان هذا السؤال ما اوردناه لنقدح به في حكمتك يا رب فانا نسبح بحمدك ونعترف لك بالالهية والحكمة فكان الغرض
من ذلك بيان انهم ما اوردوا السؤال للطعن في الحكمة والالهية بل لطلب وجه الحكمة على سبيل التفصيل اما الوجه الرابع وهو ان قولهم لا علم لنا يشبه الاعتذار فلابد من سبق الذنب فنقول
نعم نسلم ان الاولى بالملائكة ان لا يوردوا ذلك السؤال فلما تركوا الاولى كان ذلك الاعتذار اعتذارا من ترك الاولى فلم قلت انه ذنب قال تعالى لا يسبقونه بالقول فهذا السؤال وجب ان
يكون باذن الله واذا كانوا ماذونين في هذا السؤال فكيف اعتذروا عنه فقال الحاكم ... اما الوجه الخامس وهو ان قولهم ... الملائكة عن الفساد وسفك الدماء الا ان يكون حصل من اول

او قالوا استبعادا ونفيا فقد اختلف العلماء فيه فمنهم من قال انهم ذكروا ذلك ظنا ثم ذكروا فيه وجهين الاول وهو مروي عن ابن عباس والكلبي انهم قاسوه على حال الجن الذين كانوا قبل
آدم عليه السلام في الارض الثاني انهم عرفوا خلقته وعلموا انه مركب من هذه الاخلاط الاربعة فلا بد وان يتولد فيه الشهوة والغضب فيتولد الفساد من الشهوة وسفك الدماء من الغضب ومنهم من قال
انهم قالوا ذلك على اليقين وهو مروي عن ابن مسعود وابن عباس من الصحابة ثم ذكروا فيه وجوها آ انه تعالى لما قال للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا ربنا وما يكون ذلك الخليفة قال يكون له
ذرية يفسدون في الارض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا ربنا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ب انه تعالى كان قد اعلم الملائكة انه اذا كان في الارض خلق
عظيم افسدوا فيها وسفكوا الدماء ج قال ابن زيد لما خلق الله تعالى النار خافت الملائكة خوفا شديدا فقالوا ربنا لمن خلقت هذه النار قال لمن عصاني من خلقي ولم يكن لله يومئذ خلق الا
الملائكة ولم يكن في الارض خلق البتة فلما قال اني جاعل في الارض خليفة عرفوا ان المعصية تظهر منهم د لما كتب في اللوح المحفوظ ما هو كائن الى يوم القيامة فلعلهم طالعوا اللوح فعرفوا ذلك ه
ان كان معنى الخليفة من يكون نائبا لله تعالى في الحكم والقضاء والاحتياج الى الحاكم والقاضي انما يكون عند التنازع والتظالم كان الاخبار عن وجود الخليفة اخبارا عن وقوع الفساد والشر بطريق الالتزام
ثم قال اهل التحقيق القول بانه كان هذا اخبارا عن مجرد الظن باطل لانه قدح في الغير بما لا يامن ان يكون كاذبا فيه وذلك ينافي العصمة والطهارة اما الوجه الثاني وهو ان الاخبار التي ذكروها
فهي من باب الآحاد فلا تعارض من الدلائل التي ذكرناها واما الشبهة الثانية وهي قصة هاروت وماروت فالجواب عنها ان القصة التي ذكروها باطلة من وجوه آ انهم ذكروا في القصة
ان الله تعالى قال لهما لو ابتليتكما بما ابتليت به بني آدم لعصيتماني فقالا لو فعلت ذلك بنا يا رب لما عصيناك وهذا منهما تكذيب لله وتجهيل له وذلك من صريح الكفر والحشوية سلموا انهما كانا قبل
الهبوط الى الارض معصومين ب في القصة انهما خيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة وذلك فاسد بل كان الاولى ان يخيرا بين التوبة وبين العذاب والله تعالى خير بينهما من اشرك به طول
عمره وبالغ في ايذاء انبيائه ج في القصة انهما يعلمان السحر حال كونهما معذبين ويدعوان اليه وهما معاقبان على المعصية د ان المرأة الفاجرة كيف يعقل انها لما فجرت صعدت الى السماء
وجعلها الله تعالى كوكبا مضيئا وعظم قدره بحيث اقسم به حيث قال فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس فهذه القصة قصة ركيكة يشهد كل عقل سليم بنهاية ركاكتها واما الكلام في تعليم السحر فسيأتي
في تفسير تلك الآية في موضعها ان شاء الله تعالى الشبهة الثالثة فسنتكلم في بيان ان ابليس كان من الملائكة واما الشبهة الرابعة وهي قوله وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة فهذا لا يدل على كونهم
معذبين في النار وقوله واولئك اصحاب النار لا يدل ايضا على كونهم معذبين بالنار وهذه الآية انما وقف ذلك دليل قوله وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة يريد به خزنة النار والمتصرفين
فيها والمدبرين لامرها المسألة الثانية اختلفوا في ان الملائكة هل هم قادرون على المعاصي والشرور ام لا فقال جمهور الفلاسفة وكثير من اهل الجبر انهم خيرات محضة ولا قدرة لهم البتة على الشر
والفساد وقال جمهور المعتزلة وكثير من الفقهاء انهم قادرون على الامرين واحتجوا على ذلك بوجوه آ ان قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها اما ان يكون معصية او ترك الاولى وعلى التقديرين فالمقصود
حاصل ب قوله تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم وذلك يقتضي كونهم مزجورين ممنوعين وقال ايضا لا يستكبرون عن عبادته والمدح بترك الاستكبار انما يجوز لو كانوا
قادرين على الاستكبار ج انهم لو لم يكونوا قادرين على ترك الطاعات لما كانوا ممدوحين بفعلها لان الملجأ الى الشيء ومن لا يقدر على ترك الشيء لا يكون ممدوحا بفعل الشيء ولقد استدل
بهذا بعض المعتزلة فقلت له اليس ان الثواب والعوض واجبان على الله ومعنى كونه واجبا عليه انه لو تركه لزم من تركه اما الجهل واما الحاجة وهما محالان والمفضي الى المحال محال فيكون ذلك
الترك محالا من الله فقال واذا كان الترك محالا كان الفعل واجبا فيكون الله تعالى فاعلا للثواب والعوض واجب الترك محال مع انه تعالى ممدوح على فعل ذلك فثبت ان امتناع الترك لا يقدح
في حصول المدح فانقطع وما قدر على الجواب المسألة الثالثة الواو في ونحن نسبح للحال كما تقول اتحسن الى فلان وانا احق بالاحسان والتسبيح تبعيد الله من السوء وكذا التقديس من سبح في
الماء وقدس في الارض اذا ذهب فيها وابعد واعلم ان التبعيد ان اريد به التبعيد عن السوء فهو التسبيح وان اريد به التبعيد عن الخيرات فهو اللعن فقول التبعيد عن السوء يدخل فيه التبعيد عن السوء في الذات
والصفات والافعال اما في الذات فان لا يكون محلا للامكان فان منبع الشر ومنبع العدم والمكان هو الامكان ثم ينفي الكثرة وينفي التسلسل نفي الجسمية والعرضية ونفي الضد والند وحصول
الوحدة المطلقة والوجوب الذاتي واما في الصفات فان يكون منزها عن الجهل فيكون محيطا بكل المعلومات وقادرا على كل المقدورات وتكون صفاته منزهة عن التغيرات واما في الافعال فان
لا يكون افعاله لجلب المنافع ودفع المضار وان لا يستكمل بشيء منها ولا ينتقص بعدم شيء منها فيكون غنيا عن كل الموجودات والمعدومات مستوليا بالايجاد والاعدام على كل الموجودات
والمعدومات قال اهل التذكير التسبيح جاء تارة في القرآن بمعنى التنزيه واخرى بمعنى التعجب اما الاول فجاء على وجوه آ انه المنزه عن النظير والشريك سبحانه هو الواحد القهار ب انه المدبر
للسموات والارض سبحان رب السموات والارض ج انه المدبر لكل العالمين سبحان الله رب العالمين د انه المنزه عن قول الظالمين سبحان ربك رب العزة عما يصفون ه انه المستغني عن الكل
سبحانه هو الغني و انه السلطان الذي كل شيء سواه فهو تحت قهره وتسخيره فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء ز انه العالم بكل شيء سبحانه عالم الغيب ح انه المنزه عن الصاحبة والولد سبحانه
ان يكون له ولد ط انه المنزه عن وصف الشرك سبحانه وتعالى عما يصفون عما يقولون عما يشركون اما التعجب آ انه الذي سخرت البهائم للبشر الضعيف سبحان الذي سخر لنا هذا ب انه
الذي خلق العالم وكشف سرها عن التعب والنصب سبحانه اذا قضى امرا ج انه الذي اعلم الانبياء تعليم الملكين ولا بارشاد المرشدين سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا د انه الذي ازال معصيته بسبب
توبته سبحانه فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس ثم قوله ان اردت رضوان الله فسبح وسبحوه بكرة واصيلا وان اردت الفرج من البلاء فسبح لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين وان
اردت رضا الحق فسبح ومن الليل فسبحه واطراف النهار لعلك ترضى وان اردت الخلاص من النار فسبح سبحانك فقنا عذاب النار ايها العبد واظب على التسبيح فسبحان الله حين تمسون وحين
تصبحون فان لم تسبح انت فالتسبيح عادة الملائكة منهم حملة العرش فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون ومنهم المقربون قالوا سبحانك انت ولينا ومنهم سائر الملائكة قالوا سبحانك
ما كان ينبغي لنا ومنهم الانبياء كما قال ذو النون لا اله الا انت سبحانك وقال موسى عليه السلام سبحانك اني تبت اليك والصحابة يسبحون في قوله سبحانك فقنا عذاب النار والكل يسبحون ومنهم
الحشرات والدواب والذرات وان من شيء الا يسبح بحمده وكذا الحجر والمدر والرمال والجبال والليل والنهار والظلمات والانوار والجنة والنار والزمان والمكان والعناصر والاركان والارواح
والاجسام على ما قال تعالى سبح لله ما في السموات ثم يقول ايها العبد انا الغني عن تسبيح هذه الاشياء وهذه الاشياء ليست من اهل الثواب فلا حاجة لها الى ثواب هذا
التسبيح فتلك التسبيحات فصار يدا وذلك لا يليق بي وما خلقت السماء والارض وما بينهما باطلا لكن اوصل ثواب هذه الاشياء اليك ليعرف كل احد ان من اجتهد في خدمتي اجعل كل العالم
في خدمته والنكتة الاخرى اذكرني بالعبودية لتنتفع به لا انا سبحان ربك رب العزة فانك اذا ذكرتني بالتسبيح طهرتك عن المعاصي سبحوه بكرة واصيلا اذ فنفي اقرضوا الله قرضا حسنا وان كنت انا الغني

حق

حق ان الواحد عليك عشرة من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له وان كنت غنيا عن اعانتك وجنود السموات والارض وايضا لا حاجة لي الى العسكر ولو شئت لاهلكتهم
لكنك اذا نصرتني نصرتك ان تنصروا الله ينصركم كن مواظبا على ذكري واذكروا الله في ايام معدودات ولا حاجة بي الى ذكرك لان الكل يذكرني ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
لكنك اذا ذكرتني ذكرتك فاذكروني اذكركم … فاني انا الملك وله ملك السموات والارض ويسبح له من في السموات والارض و
لكن اعرف … في الايام القليلة … المسألة الرابعة في قوله تعالى بحمدك قال صاحب الكشاف بحمدك في موضع الحال اي نسبح لك حامدين
لك وملتبسين بحمدك واما المعنى ففيه وجهان الاول انا اذا سبحناك فنحن نحمدك … الثاني انا نسبحك بحمدك … اذ لولا انعامك علينا
بالتوفيق … لم نتمكن من ذلك كما قال داود عليه السلام يا رب كيف اقدر ان اشكرك وانا لا اصل الى شكر نعمتك الا بنعمتك فاوحى الله اليه الان قد شكرتني حيث عرفت ان كل ذلك مني واختلف العلماء
في المراد من هذا التسبيح فروي ان ابا ذر رضي الله عنه دخل بالعيادة على رسول الله صلعم او بالعكس فقال يا رسول الله بابي انت اي الكلام احب الى الله تعالى قال ما اصطفاه الله لملائكته سبحان الله وبحمده
وروى سعيد بن جبير قال كان النبي صلعم يصلي فمر رجل من المسلمين على رجل من المنافقين فقال له رسول الله يصلي وانت جالس فقال له امض الى عملك ان كان لك عمل فقال ما اظن الا سيمر
بك من ينكر عليك فمر عليه امير المؤمنين عمر رضي الله عنه فقال له يا فلان ان رسول الله يصلي وانت جالس فقال له مثلها فقال هذا من عملك فوثب اليه فضربه … دخل المسجد فصلى مع رسول الله صلعم فلما فرغ رسول الله
صلعم من صلوته قام اليه عمر رضي الله عنه وقال يا نبي الله مررت آنفا على فلان وانت تصلي وهو جالس فقلت له نبي الله يصلي وانت جالس فقال لي مر الى عملك فقال رسول الله صلعم هلا ضربت عنقه
فقام عمر مسرعا ليلحقه فيقتله فقال له النبي صلعم يا عمر ارجع فان غضبك عز ورضاك حكم ان لله في السموات ملائكة له غنى بصلاتهم عن صلاة فلان فقال عمر يا رسول الله وما صلاتهم فلم يرد عليه شيئا
فاتاه جبريل عليه السلام فقال يا نبي الله سألك عمر عن صلاة اهل السماء قال نعم قال اقرأ عمر مني السلام واخبره بان اهل سماء الدنيا سجود الى يوم القيامة يقولون سبحان ذي الملك والملكوت
واهل السماء الثانية قيام الى يوم القيامة يقولون سبحان ذي العزة والجبروت واهل السماء الثالثة ركوع الى يوم القيامة يقولون سبحان الحي الذي لا يموت فهذا هو تسبيح الملائكة القول الثاني ان
المراد بقوله نسبح لك اي نصلي لك والتسبيح هو الصلاة وهو قول ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم المسألة الخامسة قوله تعالى ونقدس لك التقديس التطهير ومنه الارض المقدسة ثم اختلفوا على وجوه
آ نطهرك اي نصفك بما يليق بك من العلو والعزة ب قول مجاهد نطهر انفسنا من ذنوبنا وخطايانا ابتغاء لمرضاتك ج قول ابي مسلم نطهر افعالنا من ذنوبنا حتى تكون خالصة لك د نطهر
قلوبنا عن الالتفات الى غيرك حتى تصير مستغرقة في انوار معرفتك قالت المعتزلة هذه الآية تدل على العدل من وجوه آ قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فاضافوا هذه الافعال الى انفسهم
فلو كانت افعالا لله تعالى لما حسن التمدح بذلك ولا فضل لذلك على سفك الدماء اذ كل ذلك من فعل الله ب لو كان الفساد والقتل فعلا لله تعالى لكان يجب ان يكون الجواب ان يقول اني مالك افعل ما اشاء
ج ان قوله اعلم ما لا تعلمون يدل على مذهب العدل لانه لو كان خالقا للكفر لكان خلقهم لذلك الكفر فكان ينبغي ان يكون الجواب نعم خلقتهم ليفسدوا وليقتلوا فلما لم يرض بهذا الجواب
سقط هذا المذهب والجواب عن هذه الوجوه المعارضة بمسألة الداعي والعلم والله اعلم المسألة السادسة ان قيل قوله اني اعلم ما لا تعلمون كيف يصلح ان يكون جوابا عن السؤال الذي ذكروه قلنا قد ذكرنا ان
السؤال يحتمل وجوها آ التعجب فيكون قوله اني اعلم ما لا تعلمون جوابا له من حيث انه تعالى قال لا تتعجبوا من ان يكون فيهم من يفسد ويقتل فاني اعلم مع هذا بان فيهم جمعا من الصالحين ب الغم
فيكون الجواب دافعا للغم … ج طلب الحكمة فجوابه ان مصلحتكم ان تعرفوا ان الحكمة فيه على الاجمال دون التفصيل بل ربما كان
التفصيل مفسدة لكم د انه التماس ان يتركهم في الارض وجوابه اني اعلم ما لا تعلمون … ه وجه خامس وهو اني اعلم ما لا تعلمون …
بهذه الطاعة … وكانه اشار بهذا الكلام الى …
وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين اعلم ان الملائكة لما سألوا عن وجه الحكمة في خلق آدم
وذريته واسكانه تعالى اياهم الارض واخبر الله تعالى عن وجه الحكمة في ذلك على سبيل الاجمال بقوله اني اعلم ما لا تعلمون اراد تعالى ان يزيدهم بيانا وان يفصل لهم ذلك المجمل فبين لهم من فضل آدم عليه السلام
ما لم يكن ذلك معلوما لهم وذلك بان علم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم عليهم ليظهر بذلك كمال فضله وقصورهم عنه في العلم فيتأكد ذلك الجواب الاجمالي بهذا الجواب التفصيلي وههنا مسائل المسألة الاولى
قال الاشعري والجبائي والكعبي اللغات كلها توقيفية بمعنى ان الله تعالى خلق علما ضروريا بتلك الالفاظ وتلك المعاني وبان تلك الالفاظ موضوعة لتلك المعاني واحتجوا عليه بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها
والكلام على المسألة بهذه الآية سؤالا وجوابا ذكرناه في اصول الفقه وقال ابو هاشم انه لا بد من تقدم لغة اصطلاحية واحتج على انه لا بد وان يكون الوضع مسبوقا بالاصطلاح بامور آ انه لو حصل العلم
الضروري بانه تعالى وضع هذه اللفظة لهذا المعنى لكان ذلك العلم اما ان يحصل للعاقل او لغير العاقل لا جائز ان يحصل للعاقل لانه لو حصل العلم الضروري بانه تعالى وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى لصارت صفة الله
معلومة بالضرورة مع ان ذاته معلومة بالاستدلال وذلك محال ولا جائز ان يحصل لغير العاقل لانه يبعد في العقول ان يحصل العلم بهذه اللغات مع ما فيها من الحكم العجيبة لغير العاقل فثبت ان القول بالتوقيف
فاسد ب انه تعالى خاطب الملائكة وذلك يوجب تقدم لغة على ذلك التكلم ج ان قوله وعلم آدم الاسماء كلها يقتضي اضافة التعليم الى الاسماء وذلك يقتضي في تلك الاسماء انها كانت اسماء قبل ذلك
التعليم واذا كان كذلك كانت اللغات حاصلة قبل ذلك التعليم د ان آدم عليه السلام لما تحدى الملائكة بعلم الاسماء فلا بد وان يعلم الملائكة كونه صادقا في تعيين تلك الاسماء لتلك المسميات والا
لم يحصل العلم بصدقه وذلك يقتضي ان يكون وضع تلك الاسماء لتلك المسميات متقدما على ذلك التعليم والجواب عن الاول لم لا يجوز ان يقال يخلق العلم الضروري بان واضعا وضع هذه الاسماء لهذه
المسميات من غير تعيين ان ذلك الواضع هو الله تعالى او الناس وعلى هذا لا يلزم ان تصير الصفة معلومة بالضرورة حال كون الذات معلومة بالدليل سلمنا انه تعالى في العاقل لكن لم لا يجوز ان يقال انه تعالى
يخلقه في غير العاقل والتعويل على الاستبعاد في هذا المقام مستبعد وعن الثاني لم لا يجوز ان يقال خاطب الملائكة بطريق آخر بالكتابة وغيرها وعن الثالث لا نسلم ان اراد به وضع
تلك الالفاظ لتلك المعاني سابقة على التعليم لكن ذلك في اضافة التعليم الى الاسماء وعن الرابع ما سيأتي بيانه ان شاء الله المسألة الثانية من الناس من قال قوله وعلم آدم الاسماء
اي علمه صفات الاشياء ونعوتها وخواصها والدليل عليه ان الاسم اشتقاقه اما من السمة او من السمو فان كان من السمة كان الاسم هو العلامة وصفات الاشياء ونعوتها وخواصها دالة على ماهياتها
فصح ان يكون المراد من الاسماء الصفات وان كان من السمو فكذلك لان دليل الشيء كالمرتفع على ذلك الشيء فان العلم بالدليل حاصل قبل العلم بالمدلول فكان الدليل اسمى في الحقيقة فثبت انه لا امتناع
في اللغة ان يكون المراد من الاسم الصفة بقي ان اهل النحو خصصوا لفظ الاسم بالالفاظ المخصوصة ولكن ذلك عرف حادث لا اعتبار به واذا ثبت ان هذا التفسير ممكن بحسب اللغة وجب ان يكون

مراد الله لا يعرف الا بعلم الاسماء آ ان الفضيلة في معرفة حقائق الاشياء اكثر من الفضيلة في معرفة اسمائها وحمل الكلام المذكور على اظهار الفضيلة يوجب حمله على الاكثر فضيلة اولى من حمله على الاقل ب

ان التحدي انما يجوز ويحسن اذا تمكن السامع من مثله في الجملة فان من كان عالما بالفصاحة تحسن ان يقول له غيره ائت بكلام مثل كلامي في الفصاحة اما العربي فلا يحسن منه ان

يقول للزنجي في معرض التحدي تكلم بلغتي وذلك لان العقل لا طريق له الى معرفة اللغات البتة بل ذلك يحصل بالتعليم فان حصل التعليم حصل العلم به والا فلا اما العلم بحقائق الاشياء فالعقل متمكن

من تحصيله فصح وقوع التحدي فيه القول الثاني وهو المشهور ان المراد اسماء كل ما خلق الله من اجناس المحدثات من جميع اللغات المختلفة التي يتكلم بها ولد آدم اليوم من العربية والفارسية والرومية وغيرها

وكان ولد آدم يتكلمون بهذه اللغات فلما مات آدم عليه السلام وتفرق ولده في نواحي العالم تكلم كل واحد منهم بلغة معينة من تلك اللغات فغلب عليه ذلك اللسان فلما طالت المدة ومات منهم قرن

بعد قرن نسوا سائر اللغات فهذا هو السبب في تغير الالسنة في ولد آدم قال اهل المعاني قوله وعلم آدم الاسماء لا بد فيه من اضمار فيحتمل ان يكون المراد وعلم آدم اسماء المسميات ويحتمل ان يكون المراد

وعلم آدم مسميات الاسماء قالوا لكن الاول اولى لقوله انبئوني باسماء هؤلاء انبئهم باسمائهم ولم يقل انبئوني بهؤلاء وانبئهم بهم فان قيل لما علمه اسماء جميع المسميات وكان في المسميات ما لا يكون عاقلا

فلم قال ثم عرضهم ولم يقل عرضها قلنا لانه لما كان في جملتها الملائكة والانس والجن وهم العقلاء فغلب الاكمل لانه جرت عادة العرب بتغليب الكامل على الناقص كما غلبوا المسألة الثالثة من الناس من تمسك

بقوله انبئوني باسماء هؤلاء على جواز تكليف ما لا يطاق وهو ضعيف لانه تعالى انما استنبأهم مع علمه تعالى بعجزهم على سبيل التبكيت ويدل عليه قوله ان كنتم صادقين المسألة الرابعة قالت

المعتزلة انما ظهر من آدم عليه السلام في علمه باسماء معجزة دالة على نبوته في ذلك الوقت والاقرب انه كان مبعوثا الى حواء ولا يبعد ايضا ان يكون مبعوثا الى من توجه التحدي اليهم من الملائكة لان جميعهم وان

كانوا رسلا فقد يجوز الارسال الى الرسول كبعثة ابراهيم عليه السلام الى لوط عليه السلام واحتجوا عليه بان حصول ذلك العلم له ناقض للعادة فوجب ان يكون معجزا واذا ثبت كونه معجزا ثبت كونه رسولا في

ذلك الوقت ولقائل ان يقول لا نسلم ان ذلك العلم ناقض للعادة لان حصول العلم باللغة لمن علمه الله وعدم حصوله لمن لم يعلمه الله ليس بناقض للعادة وايضا فاما ان يقال الملائكة علموا كون تلك الاسماء موضوعة

لتلك المسميات او ما علموا فان علموا ذلك فقد قدروا على ان يذكروا اسماء تلك المسميات فحينئذ تحصل المعارضة ولا يظهر المزية والفضيلة وان لم يعرفوا ذلك فكيف عرفوا ان آدم عليه السلام اصاب فيما ذكر

من كون كل واحد من تلك الالفاظ اسما لكل واحد من تلك المعاني واعلم انه يمكن دفع هذا السؤال من وجهين الاول ربما كان لكل صنف من اصناف الملائكة لغة من هذه اللغات وان كان كل صنف

جاهلا بلغة الصنف الآخر ثم ان جميع اصناف الملائكة حضروا وان آدم عليه السلام عدد عليهم جميع تلك اللغات باسرها فعرف كل صنف اصابته في تلك اللغة خاصة فعرفوا بهذا الطريق صدقه الا انهم باسرهم عجزوا

عن معرفة تلك اللغات باسرها فكان ذلك معجزا الثاني لا يمتنع ان الله تعالى عرفهم قبل ان سمعوا من آدم عليه السلام تلك الاسماء ما استدلوا به على صدق آدم فلما سمعوا منه تلك الاسماء عرفوا صدقه فيها فعرفوا

كونه معجزا واعلم انه ظهر عليه فعل خارق للعادة ثم لا يجوز ان يكون ذلك من باب الكرامات او من باب الارهاص وعندنا جائز وحينئذ يعود الكلام في هذه المسألة فعاد الكلام فيها واحتج

من قطع بانه عليه السلام ما كان نبيا في ذلك الوقت بوجوه آ انه لو كان نبيا في ذلك الزمان لكان قد صدرت المعصية عنه بعد النبوة وذلك غير جائز فوجب ان لا يكون نبيا في ذلك الزمان اما الملازمة

فلان صدور الزلة عنه كان بعد هذه الواقعة بالاتفاق وتلك الزلة من باب الكبائر على ما يأتي شرحه ان شاء الله والاقدام على الكبيرة يوجب استحقاق الطرد والتحقير واللعن وكل ذلك على الانبياء غير جائز فوجب

ان يقال وقعت تلك الواقعة قبل النبوة ب لو كان رسولا في ذلك الوقت لكان اما ان يكون مبعوثا الى احد او لا يكون فان كان مبعوثا الى احد فاما ان يكون مبعوثا الى الملائكة او الى الانس او الى الجن والاول

باطل لان الملائكة عند المعتزلة افضل من البشر ولا يجوز جعل الادون رسولا الى الاشرف لان الرسول متبوع والامة تبع وجعل الادون متبوع الاشرف خلاف الاصل وايضا فالمرء الى قبول القول ممن هو

من جنسه اكمل ولهذا قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولا جائز ان يكون مبعوثا الى البشر لانه ما كان هناك احد من البشر الا حواء وان حواء انما عرفت التكليف لا بواسطة آدم عليه السلام لقوله تعالى

ولا تقربا هذه الشجرة شافههما بهذا التكليف وما جعل آدم عليه السلام واسطة ولا جائز ان يكون مبعوثا الى الجن لانه ما كان في السماء احد من الجن ولا جائز ان لا يكون مبعوثا الى احد لان المقصود من جعله رسولا

التبليغ فحيث لا مبلغ الى لم يكن في جعله رسولا فائدة وهذا الوجه ليس في غاية القوة ج قوله تعالى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى فهذه الآية دلت على انه تعالى انما اجتباه بعد الزلة فوجب ان يقال انه ما كان مجتبى وانما كان قبل

ذلك الوقت مجتبى وحيث لم يكن رسولا لان الرسالة والاجتباء متلازمان لان الاجتباء لا معنى له الا التخصيص بانواع التشريفات وكل من جعله الله رسولا فقد خصه بذلك لقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل

رسالاته المسألة الخامسة قوله تعالى ان كنتم صادقين ذكروا فيه وجوها آ معناه اعلموني اسماء هؤلاء ان علمتم انكم تكونون صادقين في ذلك الاعلام ب معناه اخبروني ولا تقولوا الا حقا وصدقا فا

يكون الغرض منه التوكيد لما نبههم عليه من القصور والعجز لانه متى تمكن في انفسهم العلم بانهم ان اخبروا لم يكونوا صادقين ولا لهم اليه سبيل علموا ان ذلك متعذر عليهم ج ان كنتم صادقين في قولكم انه لا شيء مما يتعبد

الخلق الا وانتم تصلحون له وتقومون به وهو قول ابن مسعود وابن عباس د ان كنتم صادقين في قولكم اني لم اخلق خلقا الا كنتم اعلم منهم فاخبروني باسماء هؤلاء المسألة السادسة في فضل العلم

هذه الآية دالة على فضل العلم فانه تعالى ما اظهر كمال حكمته في خلقه آدم عليه السلام الا بان اظهر علمه فلو كان في الامكان وجود شيء اشرف من العلم لكان من الواجب اظهار فضله بذلك الشيء لا بالعلم واعلم انه يدل

على فضيلة العلم الكتاب والسنة والمعقول اما الكتاب فوجوه آ ان الله تعالى سمى العلم بالحكمة ثم انه تعالى عظم امر الحكمة وذلك يدل على عظم شأن العلم بيان انه تعالى سمى العلم بالحكمة ما يروى عن مقاتل

انه قال تفسير الحكمة في القرآن على اربعة اوجه آ مواعظ القرآن قال في البقرة وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعني المواعظ وقال في النساء وانزل الله عليك الكتاب والحكمة يعني المواعظ ومثلها في آل عمران

ب الحكمة بمعنى الفهم والعلم قوله وآتيناه الحكم صبيا وقال في لقمان ولقد آتينا لقمان الحكمة يعني الفهم والعلم وفي الانعام اولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم ج الحكمة بمعنى النبوة في النساء فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب

والحكمة يعني النبوة وفي البقرة وآتاه الله الملك والحكمة د القرآن في النحل ادع الى سبيل ربك بالحكمة وفي البقرة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وجميع هذه الوجوه عند التحقيق ترجع الى العلم ثم تفكر ايها المسكين ان الله تعالى

ما اعطى من العلم الا القليل قال وما اوتيتم من العلم الا قليلا وسمى الدنيا باسرها قليلا فقال قل متاع الدنيا قليل فما سماه قليلا لا يمكننا ان ندرك كميته فما ظنك بما سماه كثيرا ثم البرهان العقلي دل على قلة الدنيا وكثرة

الحكمة لان الدنيا متناهية القدر متناهية العدد متناهية المدة والعلوم لا نهاية لقدرها وعددها ومدتها ولا للسعادات الحاصلة منها وذلك ينبهك على فضيلة العلم ب قوله تعالى هل يستوي الذين

يعلمون والذين لا يعلمون وقد فرق بين سبع نفر في كتابه الفرق بين الخبيث والطيب فقال قل لا يستوي الخبيث والطيب يعني الحلال والحرام وفرق بين الاعمى والبصير وفرق بين النور والظلمة فقال هل

تستوي الظلمات والنور وفرق بين الجنة والنار وبين الظل والحرور واذا تأملت وجدت كل ذلك ماخوذا من الفرق بين العالم والجاهل ج قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم

والمراد من اولي الامر العلماء في اصح الاقوال لان الملوك يجب عليهم طاعة العلماء ولا ينعكس ثم انظر الى هذه المرتبة فانه تعالى ذكر العالم في موضعين من كتابه في المرتبة الثانية قال شهد الله انه لا اله الا

هو والملائكة واولوا العلم وقال واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ثم انه تعالى زاد في الاكرام فجعلهم في المرتبة الاولى في آيتين وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم وقال قل

كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب د يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات واعلم انه تعالى ذكر الدرجات لاربعة اصناف اولها للمؤمنين من اهل بدر قوله انما

المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله لهم درجات عند ربهم والثانية للمجاهدين قوله فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين والثالثة للعاملين قوله ومن يأته مؤمنا قد عمل

الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى والرابعة للعلماء والذين اوتوا العلم درجات فالله تعالى فضل اهل بدر على غيرهم من المؤمنين بدرجات وفضل المجاهدين على القاعدين بدرجات وفضل

المجاهدين على القاعدين بدرجات وفضل المجاهدين على القاعدين وفضل العاملين على من دونهم بدرجات ثم فضل العلماء على جميع الاصناف بدرجات فوجب كون العلماء افضل الناس ه انما يخشى الله

من عباده العلماء وان الله تعالى وصف العلماء في كتابه بخمس مناقب آ الايمان والراسخون في العلم يقولون آمنا به ب التوحيد والشهادة شهد الله الى قوله واولوا العلم ج البكاء ويخرون للاذقان

يبكون د الخشوع ان الذين اوتوا العلم من قبله الى قوله ويزيدهم خشوعا ه الخشية انما يخشى الله من عباده العلماء اما الاخبار فوجوه آ روى ثابت عن انس قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من احب ان ينظر الى

عتقاء الله من النار فلينظر الى المتعلمين فوالذي نفسي بيده ما من متعلم يختلف الى باب العالم الا كتب الله له بكل قدم عبادة سنة وبنى له بكل قدم مدينة في الجنة ويمشي على الارض وهي تستغفر له ويمسي

ويصبح مغفورا له وشهدت الملائكة لهم بانهم عتقاء الله من النار ب قال انس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من طلب العلم لغير الله لم يخرج من الدنيا حتى ياتي عليه العلم فيكون لله ومن طلب العلم لله فهو كالصائم نهاره وكالقائم

ليله وان بابا من العلم يتعلمه الرجل خير له من ان يكون ابو قبيس ذهبا فانفقه في سبيل الله ج الحسن مرفوعا من جاءه الموت وهو يطلب العلم ليحيي به الاسلام كان بينه وبين الانبياء درجة واحدة في الجنة د

ابو موسى الاشعري مرفوعا يبعث الله العباد يوم القيامة ثم يميز العلماء فيقول يا معشر العلماء اني لم اضع نوري فيكم الا لعلمي بكم ولم اضع علمي فيكم لاعذبكم انطلقوا فقد غفرت لكم ه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم معلم الخير

اذا مات بكى عليه طير السماء ودواب الارض وحيتان البحور و ابو هريرة مرفوعا من صلى خلف عالم من العلماء فكانما صلى خلف نبي من الانبياء ز ابن عمر مرفوعا فضل العالم على العابد سبعين

درجة بين كل درجتين حضر الفرس سبعين عاما وذلك ان الشيطان يضع البدعة للناس فيبصرها العالم فينهى عنها والعابد مقبل على عبادة ربه لا يتوجه لها ولا يعرفها ح الحسن مرفوعا رحمة الله على

خلفائي قيل يا رسول الله ومن خلفاؤك قال الذين يحيون سنتي ويعلمونها عباد الله ط قال النبي صلى الله عليه وسلم من خرج يطلب بابا من العلم ليرد به باطلا الى حق او ضلالا الى هدى كان عمله كعبادة اربعين عاما ى قال عليه

السلام لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه حين بعثه الى اليمن لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك مما طلعت عليه الشمس وغربت يا ابن مسعود مرفوعا من طلب العلم ليحدث به الناس ابتغاء وجه الله اعطاه الله اجر سبعين

نبيا يب عائذ الجهني مرفوعا يؤتى بمداد طالب العلم ودم الشهداء يوم القيامة فلا يفضل احدهما على الآخر وفي رواية فيرجح مداد العلماء يج ابو واقد الليثي انه قال صلى الله عليه وسلم بينما هو جالس والناس معه اذ اقبل ثلاثة نفر

فاقبل اثنان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذهب واحد فاما احدهما فراى فرجة في الحلقة فجلس فيها واما الآخر فجلس خلفهم واما الثالث فادبر ذاهبا فلما فرغ صلى الله عليه وسلم قال الا اخبركم عن النفر الثلاثة اما الاول فاوى الى الله فآواه الله واما الثاني فاستحيا فاستحيا الله

منه واما الثالث فاعرض فاعرض الله عنه اما الآثار فوجوه آ العلم افضل من المال بسبعة اوجه الاول ان العلم ميراث الانبياء والمال ميراث الفراعنة والثاني العلم لا ينقص بالنفقة والمال ينقص والثالث يحتاج المال الى الحافظ والعلم يحفظ صاحبه ب قيل لابن

مسعود بم وجدت هذا العلم قال بلسان سؤول وقلب عقول ج قال بعضهم سل مسألة الحمقى واحفظ حفظ الاكياس د مصعب بن الزبير قال لابنه يا بني تعلم العلم فان يك لك مال كان لك جمالا وان لم يك

لك مال كان لك مالا ه قال علي كرم الله وجهه لا خير في الصمت عن العلم كما لا خير في الكلام عن الجهل و قال بعض الحكماء الناس ثلاثة عالم بالله وعالم بامر الله وعالم بالله وبامر الله اما

الاول وهو الذي يكون عالما بالله وغير عالم بامر الله فهو عبد قد استولت المعرفة الالهية على قلبه فصار مستغرقا بمشاهدة نور الجلال وصفات الكبرياء فلا يتفرغ لتعلم علم الاحكام الا ما لا بد منه

الثاني وهو الذي يكون عالما بامر الله وغير عالم بالله وهو الذي عرف الحلال والحرام ودقائق الاحكام لكنه لا يعرف اسرار جلال الله واما العالم بالله وباحكام الله فهو جالس على الحد المشترك بين عالم

المعقولات وعالم المحسوسات فهو تارة مع الله تعالى بالحب له وتارة مع الخلق بالشفقة والرحمة فاذا رجع من ربه الى الخلق صار معهم كواحد منهم كانه لا يعرف الله تعالى واذا خلا بربه مشتغلا بذكره وخدمته

فكانه لا يعرف الخلق فهذا سبيل المرسلين والصديقين وهو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم سائل العلماء وخالط الحكماء وجالس الكبراء فالمراد من قوله سائل العلماء العلماء بامر الله غير العالمين بالله فامر بالمسألة عنهم عند

الحاجة الى الاستفتاء منهم واما الحكماء فهم العالمون بالله الذين لا يعلمون اوامر الله فامر بمخالطتهم واما الكبراء فهم العالمون بالله وباحكام الله فامر بمجالستهم لان في مجالستهم منافع الدنيا والآخرة ثم قال

شقيق البلخي رحمه الله لكل واحد من هؤلاء الثلاثة ثلاث علامات اما العالم بامر الله فله ثلاث علامات ان يكون ذاكرا باللسان دون القلب وان يكون خائفا من الخلق دون الرب وان يستحيي من الناس

في الظاهر ولا يستحيي من الله في السر واما العالم بالله فانه يكون ذاكرا خائفا مستحييا اما الذكر فذكر القلب لا اللسان واما الخوف فخوف الرياء لا خوف المعصية واما الحياء فحياء ما يخطر على القلب لا حياء

الظاهر واما العالم بالله وبامر الله فله ستة اشياء الثلاثة التي ذكرناها للعالم بالله فقط مع ثلاثة اخرى كونه جالسا على الحد المشترك بين عالم الغيب وعالم الشهادة وكونه معلما للمسلمين وكونه بحيث يحتاج

الفريقان الاولان اليه وهو مستغن عنهما ثم قال مثل العالم بالله وبامر الله كمثل الشمس لا يزيد ولا ينقص ومثل العالم بالله فقط كمثل القمر يكمل تارة وينقص اخرى ومثل العالم بامر الله كمثل السراج يحرق

نفسه ويضيء لغيره ز قال فتح الموصلي اليس المريض اذا منع عنه الطعام والشراب والدواء يموت فكذا القلب اذا منع عنه العلم والفكر والحكمة يموت ح قال شقيق الناس يقومون من مجلسي على ثلاثة

اصناف كافر محض ومنافق محض ومؤمن محض وذلك لاني افسر القرآن فاقول عن الله تعالى وعن الرسول صلى الله عليه وسلم فمن لم يصدقني فهو كافر محض ومن ضاق قلبه منه فهو منافق محض ومن ندم على ما صنع وعزم

على ان لا يذنب كان مؤمنا محضا وقال ايضا ثلاثة من النوم يبغضها الله وثلاثة من الضحك النوم بعد صلاة الفجر وقبل صلاة العشاء والنوم في الصلاة والنوم عند مجلس الذكر والضحك خلف الجنازة و

الضحك في المقابر والضحك عند مجلس الذكر ط قال بعضهم في قوله فاحتمل السيل زبدا رابيا السيل هاهنا العلم شبهه الله تعالى بالماء لخمس خصال آ كما ان المطر نزل من السماء كذا العلم نزل من السماء

ب كما ان اصلاح الارض بالمطر فاصلاح الخلق بالعلم ج كما ان الزرع والنبات لا يخرج بغير المطر كذا الاعمال والطاعات لا تخرج بغير العلم د كما ان المطر فرع الرعد والبرق كذلك العلم فانه فرع الوعد

والوعيد ه كما ان المطر نافع وضار كذا العلم نافع وضار نافع لمن عمل به وضار لمن لم يعمل به ى كم من ذاكر لله وهو ناس لله وكم من خائف من الله وهو جريء على الله وكم من متقرب الى الله وهو بعيد عن الله وكم من داع

الى الله وهو فار من الله وكم من تال لكتاب الله وهو منسلخ عن آيات الله يا الدنيا بستان زينت بخمسة اشياء علم العلماء وعدل الامراء وعبادة العباد وامانة التجار ونصيحة المحترفين فجاء ابليس بخمسة اعلام فاقامها بجنب

هذه الخمس فجاء بالحسد فركزه بجنب العلم وجاء بالجور فركزه بجنب العدل وجاء بالرياء فركزه بجنب العبادة وجاء بالخيانة فركزه بجنب الامانة وجاء بالغش فركزه بجنب النصيحة يب فضل

الحسن البصري على التابعين بخمسة آ لم يامر احدا بشيء حتى عمله ب لم ينه احدا عن شيء حتى انتهى عنه ج كل من طلب منه شيئا لم يدخر عنه شيئا من العلم والمال د كان يستغني بعلمه عن الناس ه

كانت سريرته وعلانيته سواء يج اذا اردت ان تعلم انك عالم فكن طالبا لست خصال حب الفقر لقلة المؤنة وحب الطاعة طلبا للثواب وحب الزهد في الدنيا طلبا للفراغ وحب الحكمة

طلبا لصلاح القلب وحب الخلوة طلبا لمناجاة الرب يد اطلب خمسة في خمسة آ اطلب العز في التواضع ب اطلب الغنى في القناعة ج اطلب الامن في الجنة

[illegible]

[illegible] ... فی الحرث ة ا طلب ستوة العلم فی العمل او فی کثرة الروایة ه قال ابن المبارک ما جاء فساد هذه الامة الا من قبل الخواص وهم خمسة العلماء والغزاة والزهاد

[illegible] ... والزهاد فهم ابدال الارض واما الغزاة فهم ... فی الارض واما التجار فهم امناء ... فی الامة واما الولاة فهم الرعاة فاذا کان العالم ... واضعا للمال

[illegible] ... الدنیا ... فاذا کان الغازی ... فکیف ... واذا کان التاجر خائنا فکیف یحصل ... واذا کان الراعی

[illegible] ... علی رضوان الله علیه العلم افضل من المال ... العلم میراث الانبیاء والمال میراث ... والمال ینقص بالنفقة والعلم ... الثالث المال یحتاج

[illegible] ... الی ... والعلم ... والمال ... والکافر والعلم لا یحصل الا للمؤمن والسادس جمیع الناس یحتاجون الی العالم فی امر دینهم

[illegible] ... فی المرور علی الصراط ... قال الفقیه ابو اللیث ... من جلس عند العالم ... فذلک سبع کرامات اولها

[illegible] ... محبوسا عن الذنوب والثالث اذا خرج من منزله ... والرابع اذا جلس فی حلقة العلم ... حصلت

[illegible]

مخالف عدو كرحث يقول اذا شاء المنفصل جاز وابو حنيفة يبكي فقال ابو حنيفة يا ذا الربيع تقول الربيع لك يقول ان الناس فقال كيف قال انهم يعقدون اليمين عندك ثم يرجعون الى منازلهم فيستثنون

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] السؤال الثالث [illegible] قوله وعلم آدم الاسماء [illegible] وهو قوله الرحمن علم القرآن [illegible]

[illegible]

[illegible] سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا [illegible]

[illegible] انك انت العليم الحكيم قال يا آدم انبئهم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس

ابى واستكبر وكان من الكافرين [illegible]

[illegible]

يجزاء ما آ. جهم غيره عليه ب قالوا لو لم يكن ابليس من الملائكة لما كان قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا متناولا له ولو لم يتناوله لاستحال ان يكون تركه سجود الآدم اباء واستكبارا ومعصية ولما استحق الذم
والعقاب وحيث حصلت هذه الامور علمنا ان ذلك الخطاب يتناوله ولن يتناوله ذلك الخطاب الا اذا كان من الملائكة لا يقال انه وان لم يكن من الملائكة الا انه نشا معهم فطالت مخالطته
لهم والتصق بهم فلا جرم يتناوله ذلك الخطاب وايضا فلم لا يجوز ان يقال انه تعالى امره وان لم يدخل في هذا الامر ولكن الله امره بالسجود بلفظ آخر ما حكاه في القرآن بدليل قوله ما منعك ان تسجد
اذ امرتك لانا نقول اما الاول فجوابه ان المخالطة لا توجب ما ذكرتموه ولهذا قلنا في اصول الفقه ان خطاب الذكور لا يتناول الاناث وبالعكس مع شدة المخالطة بين الصنفين وايضا فشدة
المخالطة بين الملائكة وبين ابليس لما لم يمنع اقتصار اللعن على ابليس كيف يمنع اقتصار ذلك التكليف على الملائكة واما الثاني فجوابه ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فلما ذكر قوله ابى
واستكبر عقيب قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم اشعر هذا التعقيب بان هذا الاباء انما حصل بسبب مخالفة هذا الامر لا بسبب مخالفة امر آخر فهذا ما عندي في الجانبين والله اعلم بحقائق الامور
المسئلة الرابعة في التفاضل بين الملك والبشر اعلم ان جماعة من اصحابنا يحتجون بامر الله الملائكة بسجود آدم عليه السلام على انه افضل من الملائكة فرأينا ان نذكر هنا هذه المسئلة فنقول قال اكثر
اهل السنة والجماعة رحمهم الله الانبياء افضل من الملائكة وقالت المعتزلة بل الملائكة افضل من الانبياء وهذا القول اختيار القاضي ابي بكر الباقلاني من المتكلمين منا وابي عبد الله الحليمي من فقهائنا ونحن نذكر
محصل الكلام من الجانبين اما القائلون بان الملائكة افضل من البشر فقد احتجوا بامور آ قوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته الى قوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون والاستدلال بهذه الآية
من وجهين الاول ان ليس المراد من هذه العندية عندية المكان والجهة فان ذلك محال على الله تعالى بل عندية القرب والشرف ولما كانت هذه الآية واردة في صفة الملائكة علمنا ان هذا النوع من القربة
والشرف حاصل لهم لا لغيرهم ولقائل ان يقول انه تعالى اثبت هذه العندية في الآخرة لعامة المؤمنين وهو قوله في مقعد صدق عند مليك مقتدر واما في الدنيا فقال رسول الله صلعم حكاية عن الله تعالى انا
عند المنكسرة قلوبهم لاجلي وهذا اكثر اشعارا بالتعظيم لان هذا الحديث دل على انه تعالى عند هؤلاء المنكسرين وما احتجوا به من الآية دل على ان الملائكة عند الله تعالى ولا شك ان كون الله تعالى عند العبد
ادخل في التعظيم من كون العبد عند الله الوجه الثاني في الاستدلال بالآية ان الله تعالى احتج بعدم استكبارهم على ان البشر وجب ان لا يستكبروا ولو كان البشر افضل منهم لما تم هذا الاحتجاج فان السلطان
اذا اراد ان يقرر على قوم وجوب طاعتهم له يقول الملوك لا يستكبرون عن طاعتي فمن هؤلاء المساكين حتى يتمردوا عن طاعتي وبالجملة فمعلوم ان هذا الاستدلال لا يتم الا بالاقوى على الاضعف ولقائل
ان يقول لا نزاع في ان الملائكة اشد قوة واقدر من البشر ولكن لم لا يكفي في صحة الاستدلال هذا القدر من التفاوت فانه تعالى يقول ان الملائكة مع شدة قوتهم واستيلائهم على اجرام السموات والارض وامنهم من
الهرم والمرض وطول اعمارهم لا يتركون العبودية لحظة واحدة فالبشر مع نهاية ضعفهم ووقوعهم في انواع الاحوال في المرض والهرم وانواع الآفات اولى ان لا يتمردوا فهذا القدر من التفاوت
كاف في تحقق هذا الاستدلال ولا نزاع في حصول التفاوت في هذا المعنى انما النزاع في الافضلية بمعنى كثرة الثواب فلم قلتم ان هذا الاستدلال لا يصح الا اذا كان الملك اكثر ثوابا من البشر ولا بد فيه من
دليل مع ان التفاوت في الفهم ما هو الذي ذكرناه ب قالوا عبادات الملائكة اشق من عبادات البشر فيكون اكثر ثوابا من عبادات البشر انما قلنا انها اشق لوجوه آ ان [illegible] اشد
من العبد السليم من الآفات المستغني عن طلب الحاجات يكون اميل الى التمرد والاعراض من المغمور في الحاجات فانه يكون كالمضطر في الرجوع الى عبادة مولاه والالتجاء اليه ولهذا قال تعالى فاذا
ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون ومعلوم ان الملائكة سكان السموات وهي جنات وبساتين ومواضع النزهة والراحة وهم آمنون من الشر والمرض ثم
انهم مع استكمال اسباب النعم ابدا منذ خلقوا مشتغلون بالعبادة خاشعون وجلون مشفقون كانهم مسجونون لا يلتفتون الى نعيم الجنان واللذات بل مقبلون على الطاعات الشاقة موصوفون
بالخوف الشديد والفزع العظيم وكان لا يقدر احد من بني آدم ان يبقى كذلك يوما واحدا فضلا عن تلك الاعصار المتطاولة ويؤكده قصة آدم عليه السلام فانه اطلق له في جميع مواضع الجنة بقوله
وكلا منها رغدا حيث شئتما ثم منع من شجرة واحدة فلم يملك نفسه حتى وقع في الشر وذلك يدل على ان طاعتهم اشق من طاعات البشر ب ان انتقال المكلف من نوع عبادة الى نوع آخر
كالانتقال من بستان الى بستان آخر اما الاقامة على نوع واحد فانها تورث المشقة والملالة ولهذا السبب جعلت التصانيف مقسومة بالابواب والفصول وجعل كتاب الله مقسوما بالسور
والاعشار والاخماس ثم ان الملائكة كل واحد منهم مواظب على عمل واحد لا يعدل عنه الى غيره على ما قال تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقال وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون واذا كان
كذلك كانت عباداتهم في غاية المشقة واذا ثبت هذا فوجب ان تكون عباداتهم افضل لقوله صلى الله عليه وسلم افضل الاعمال احمزها اي اشقها ولقوله صلعم لعائشة رضي الله عنها انما اجرك
على قدر نصبك والقياس ايضا يقتضي ذلك فان العبد كلما كان تحمله المشاق في طلب رضى مولاه اكثر كان احق بالتعظيم والتقديم ولقائل ان يقول على الوجهين لم لا يجوز ان يكون مشقتهم اكثر ولم قلتم يجب
ان يكون ثوابهم اكثر وذلك لانا نرى بعض الصوفية في زماننا هذا يتحملون في طريق المجاهدة من المشاق والمتاعب ما نقطع ان رسول الله صلعم ما كان يتحمل مثل ذلك ثم انا نقطع بان النبي صلعم افضل منه
ومن امثاله بل نحكي عن عباد الهند وزهادهم انهم يتحملون من المتاعب في التواضع لله تعالى ما لم يتحمل مثله واحد من الانبياء والاولياء مع انا نقطع بكفرهم فعلمنا ان كثرة المشقة في العبادة لا يقتضي
زيادة الثواب ونحققه ان كثرة الثواب تحصل اما بسبب الدواعي والقصود فلعل الفعل الواحد يأتي به مكلفان على السواء فيما يتعلق بالاعمال الظاهرة ويستحق احدهما به ثوابا عظيما والآخر
لا يستحق به الا ثوابا قليلا فان اخلاص احدهما اشد واكثر والثاني فاذا كثرة العبادات ومشقتها لا يقتضي التفاوت في الفضل ثم نقول لا نسلم ان عبادات الملائكة اشق اما قوله في الوجه الاول
السموات كالبساتين النزهة فهذا مسلم ولكن لم قلتم ان الاتيان بالعبادة في المواضع الطيبة اشق من الاتيان بها في المواضع الردية واكثر ما في الباب ان يقال انه تعالى [illegible] اسباب النعم [illegible]
[illegible] ذلك كله معارض بان اسباب البلاء مجتمعة على البشر ثم انهم مع اجتماعها عليهم يرضون بقضاء الله ولا يمنعهم ذلك [illegible] عن الخضوع والمواظبة على العبودية وذلك ادخل
في العبودية ولذلك فان [illegible] طيب [illegible] في حال [illegible] من كان في نهاية [illegible] فاذكروه بالعكس
اول اما قوله المواظبة على نوع واحد من العبادة شاقة فهذا معارض بوجه آخر وهو انهم لما اعتادوا نوعا واحدا من العبادة صار كالعادة المحمودة [illegible] على
ما قيل العادة طبيعة خامسة فيكون ذلك النوع في نهاية السهولة عليهم ولذلك فان النبي صلعم نهى عن الوصال في الصوم وقال افضل الصوم صوم داود وهو ان يصوم يوما ويفطر يوما ج قالوا
عبادات الملائكة ادوم فكانت افضل بيان انها ادوم قوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون وعلى هذا لو كانت اعمارهم مساوية لاعمار البشر لكانت طاعاتهم ادوم واكثر فكيف وان
عمر كل البشر قليل بالقياس الى عمر الملائكة وتمام بيانه ما تقدم في باب صفات الملائكة وعلى هذه الآية سؤال روي عن عبد الله بن الحارث بن نوفل قال قلت لكعب ارأيت قول الله تعالى
يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم قال جاعل الملائكة رسلا فلا يكون الرسالة مانعة لهم عن هذا التسبيح وايضا قال اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فكيف يكونون مشتغلين باللعن حال

اشتغالهم

اشتغالهم بالتسبيح اجاب كعب الاحبار فقال التسبيح لهم كالتنفس لنا فكما ان اشتغالنا بالتنفس لا يمنعنا من الكلام فكذا اشتغالهم بالتسبيح لا يمنعهم من سائر الاعمال واقول لقائل ان يقول الاشتغال بالتنفس انما لم يمنع
من الكلام لان [illegible] في الآن الواحد [illegible] فكال والجواب ان لا يستبعد ان يخلق الله تعالى لهم السنة كثيرة يسبحون الله ببعضها ويلعنون اعداء الله ببعض آخر والجواب الثاني ان معنى قوله
[illegible] التسبيح [illegible] الثالث قوله لا يفترون [illegible]
[illegible] مواظب على الجماعات [illegible] بها [illegible] واذا ثبت ان عباداتهم ادوم وجب ان يكون افضل [illegible]
[illegible] يكون افضل على [illegible] واما ثانيا فلقوله صلعم افضل العباد من طال عمره وحسن عمله والملائكة عليهم السلام اطول العباد اعمارا واحسنهم عملا فوجب ان يكونوا افضل
العباد [illegible] وهذا يقتضي ان يكونوا [illegible] البشر [illegible] ولقائل ان يقول ان نوحا [illegible] عليهم السلام كانوا اطول
[illegible] صلوات الله عليه [illegible]
[illegible] الثواب [illegible] لما كان [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] د انهم السابقون في كل العبادات [illegible] في الدين [illegible] والسابقون السابقون [illegible]
ثانيا فلقوله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون [illegible]
[illegible] زيادة الثواب [illegible]
[illegible] البشر [illegible] الكفار [illegible] الله تعالى [illegible]
الثواب اكثر [illegible] هـ ان الملائكة رسل الى الانبياء والرسول افضل من الامة فالملائكة افضل من الانبياء [illegible] ان الملائكة رسل الى الانبياء [illegible] قوله تعالى علمه شديد القوى وقوله نزل به الروح
الامين على قلبك واما ان الرسول افضل من الامة [illegible] على ان الانبياء من البشر افضل من اممهم [illegible] ان السلطان [illegible] فيهم [illegible]
[illegible] الرسول يكون اشرف من ذلك [illegible] الرسل [illegible] افضل من [illegible] ان يكون ذلك العبد
اشرف من [illegible] جبريل عليه السلام مبعوث الى كل الانبياء والرسل من البشر [illegible] ان يكون جبريل عليه السلام افضل منهم [illegible]
[illegible] الملائكة رسلا لقوله تعالى جاعل الملائكة رسلا [illegible] من الانبياء [illegible]
[illegible] رسول [illegible] الرسول [illegible] افضل من [illegible] فثبت فضل الملك على البشر [illegible] ابراهيم
كان رسولا الى لوط عليهما السلام فكان افضل منه وموسى عليه السلام كان رسولا الى الانبياء الذين كانوا في عسكره فكان افضل منهم [illegible]
ذلك [illegible] الرسل [illegible] ان يكون افضل [illegible]
[illegible] الانبياء المبعوثون [illegible] افضل [illegible] و الملائكة اتقى من
البشر فوجب ان يكونوا افضل منهم [illegible] لقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وقوله وهم من خشيته مشفقون والخوف والاشفاق
[illegible] المعصية [illegible] الانبياء [illegible] من البشر [illegible] النبي صلعم [illegible] بن زكريا [illegible] الملائكة
فوجب ان يكونوا افضل لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم فان قيل قوله ان اكرمكم عند الله اتقاكم خطاب مع الناس فلا يتناول الملائكة [illegible]
الملائكة [illegible] التقوى [illegible] ان التقوى [illegible] المعصية [illegible]
[illegible]
[illegible] افضل من محمد صلوات الله عليه
[illegible] بالاجماع [illegible] زيادة التقوى [illegible] الطاعات [illegible] من الثواب
[illegible] معصية [illegible] الثواب [illegible]
[illegible] التقوى [illegible]
[illegible]
[illegible] ان يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون [illegible] افضل [illegible]
[illegible] الملك [illegible] يستنكف [illegible] الثواب [illegible]
[illegible] الملائكة المقربون على المسيح [illegible] افضل من المسيح [illegible] صلوات الله عليه [illegible] موسى وابراهيم [illegible]
[illegible] المسيح افضل [illegible] المسيح عليه السلام
[illegible] فضل المسيح على ابراهيم وموسى عليهم السلام [illegible] الملائكة المقربون [illegible] المسيح [illegible]
[illegible] ان الملائكة افضل من المسيح [illegible]
[illegible]
[illegible]

ان المراد من قوله ولا الملائكة المقربون بيان الباعث لو وقع قيل ذلك ان الملائكة المقربون افضل من المسيح وحينئذ يتوقف صحة الاستدلال بهذه الآية على ثبوت المطلوب قبل هذا الدليل

[illegible]

عليه ما كان حاكيا ذلك فثبت ان جبريل عليه السلام اكثر علما من محمد صلوات الله عليه فوجب ان يكون افضل منه لقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون والجواب ان نقول لا نسلم
انه اعلم من البشر والدليل عليه انهم اعترفوا بان آدم عليه السلام اكثر علما منهم بدليل قوله تعالى يا آدم انبئهم باسمائهم ثم ان سلمنا مزيد علمهم ولكن ذلك يقتضي كثرة الثواب فانا نرى الرجل المتبحر محيطا بكثير من
دقائق العلم ولا يستحق شيئا من الثواب فضلا عن ان يكون ثوابه اكثر [illegible] ان كثرة الثواب انما يحصل بسبب الاخلاص في الافعال ولا نعلم ان حظ الملائكة اكثر نط قوله تعالى ومن
يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم فهذه الاية دالة على انهم بلغوا في الرفعة وعلو المرتبة الى ان لو خالفوا امر الله لما خالفوه الا بادعاء الالهية لا بشيء آخر من متابعة الشهوات و
ذلك يدل على غاية جلالهم والجواب ان نقول لا نزاع في نهاية جلالهم اما قوله انهم بلغوا في الرفعة وعلو المرتبة الى حيث لو خالفوا امر الله لما خالفوه الا بادعاء الالهية فهذا مسلم وذلك لان علومهم
كثيرة وقواهم شديدة وهم مبرؤون عن شهوة البطن والفرج ومن كان كذلك فلو خالف امر الله لم يخالفه الا في المعنى الذي ذكرتموه لكن لم قلتم ان ذلك يدل على انهم اكثر ثوابا من البشر فان محل
الخلاف ليس الا ذلك ك قوله عليه السلام رواية عن الله تعالى واذا ذكرني عبدي في ملأ ذكرته في ملأ خير من ملائه وهذا يدل على ان الملأ الاعلى اشرف والجواب ان نقول هذا خبر واحد
ولفظه هذا يدل على ان ملأ الملائكة افضل من ملأ البشر وملأ البشر عبارة عن العوام لا عن الانبياء ولا يلزم من كون الملك افضل من عامة البشر كونهم افضل من الانبياء هذا آخر الكلام في
الدليل النقلية واعلم ان الفلاسفة اتفقوا على ان الارواح السماوية المسماة بالملائكة افضل من الارواح الانسانية البشرية واحتجوا على هذا الباب على وجوه نحن نذكرها ان شاء الله تعالى
آ ان الملائكة ذواتها بسيطة مبرأة عن الكثرة والبشر مركب من النفس والبدن والنفس مركبة من القوى الكثيرة والبدن مركب من الاجزاء الكثيرة والبسيط خير من المركب لان اسباب العدم
في المركب اكثر منها في البسيط فان [illegible] من شدة جلاله وعظمة كبريائه والاعتراض عليه لا نسلم ان البسيط اشرف وذلك لان جانب الروحاني امر واحد وجانب الجسماني امران روحه و
جسده فمن حيث الروح من عالم الروحانيات والانوار ومن حيث الجسد من عالم الاجساد فيكون جامعا للروحاني والجسماني فيجب ان يكون افضل من الروحاني الصرف والجسماني الصرف ولهذا
جعل الله تعالى البشر اهلا لسجود الملائكة ومن وجه آخر وهو ان ارواح الملائكة مجردات مفارقة عن العلائق الجسمانية فكان استغراقها في مقاماتها النورانية [illegible]
بهذا العالم الجسماني اما النفوس البشرية الكاملة والنبوية فانها تتوجه الى الحق من العالمين فلا دوام ترقيها في معارج المعارف وعوالم القدس يوقعها عن تدبير العالم السفلي ولا التفاتها الى
هذا عالم الاجساد يمنعها عن الاستكمال في عالم الارواح فكانت قوتها وافية بتدبير العالمين محيطة بجنبتين فوجب ان يكون اشرف واعظم ب الجواهر الروحانية مبرأة عن الشهوة التي هي
منشأ الفساد والغضب الذي هو منشأ سفك الدماء والارواح البشرية مشوبة بهما والخالي عن منبع الشر اشرف من المتصل به لا شك ان المواظبة على الخير مع كثرة الدواعي والموانع اولى على الاخلاص
من المواظبة عليها من غير خلو من الموانع والعوائق وذلك يدل على ان مقام البشر في الجهة العليا اكمل وايضا فالروحانيات لما خلقت خالية عن الشهوة لزم من ذلك [illegible] والمعصية
وهي شياطين الانس فكانت طاعاتهم اكمل وايضا فان الظاهر ان درجات الروحانيات حين كانت [illegible] والجواب حين وقعت اكمل [illegible] لان اكمل
من خلقته ولهذا ان البشر اكمل ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه ان الذين احترقوا من دخول النار ج الروحانيات مبرأة عن طبيعة القوة فان كل من كان كذلك لم يحجب انوارها في اشغالها
وفي الفعل [illegible] وهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني لاستغفر الله في اليوم والليلة [illegible] الكتاب ولا الايمان [illegible] فقام الفعل التام
بالقوة والاعتراض لا نسلم انها بالفعل التام مطلقا بل نوقع في بعض الامور ولهذا قيل [illegible] استخراج المتخيلات من القوة الى الفعل وبهذه الحركات بالنسبة الى الحركات الجارية
عن ذواتها كانت تقوى الفكر والتخيل عندها لاستخراج المتخيلات التي هي بالقوة الى الفعل د الروحانيات ابدية الوجود مبرأة عن طبيعة الكون والفساد والنفوس البشرية ليست كذلك والاعتراض انه
منقوض من الروحانيات ممكنة الوجود لذواتها واجبة الوجود لغيرها [illegible] ان الارواح البشرية حادثة بل هي عندهم ازلية وعند قالوا بهذه الارواح كانت موجودة
موجودة كالاطلال تحت العرش يسبحون بحمد ربهم الى الميثاق الاول [illegible] الى عالم الاجسام والتعلقات الى ان تعلقت بهذه الاجسام [illegible] الاظلال كما الى هذا
العالم الجسماني في تخليص كثيرة من الارواح من تلك الظلمات وهذا هو المراد من باب [illegible] ه الروحانيات نورانية علوية لطيفة والجسمانيات ظلمانية سفلية كثيفة
ولهذا العقول تشهد بان العلو اشرف من السفل والعلو خير من السفل واللطيف اكمل من الكثيف والاعتراض [illegible] ان لا نسلم بسبب الشرف الاشياء للارواح الفاضلين على ما قال قل الروح من امر
والجواب ان [illegible] و الروحانيات تعلقت الجسمانيات بقوى العلم والعمل اما العلم فلا [illegible] الروحانيات السموية بالغيبيات والاطلاع
على المستقبل من الامور [illegible] وعلوم البشر على الضد من ذلك واما العمل فانهم مواظبون على العبادة دائما يسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يمسهم نوم العيون ولا سهو العقول ولا غفلة
الابدان فطعامهم التسبيح وشرابهم التقديس [illegible] الاحوال البدنية [illegible] من الشهوات والغضب [illegible] ان لا نزاع في كل ما ذكرتم الا ان تيقنها
وهيئة وهي ان المواظبة [illegible] لا يقتدر [illegible] فالملائكة لهم مواظبتهم على تلك الدرجات العالية [illegible] الذين يكونون في اكثر
الاوقات محجوبين بالعلائق الجسمانية والحجب الظلمانية فهذه الرتبة من الطاعة [illegible] السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن
منها وحملها الانسان فان ادراك الملائم بعد الابتلاء [illegible] من ادراك الملائم على سبيل الدوام ولذلك قالت الاطباء ان الراحة في [illegible] لا دائمة
واستمرت [illegible] فهذه الكمالات لم تحصل للملائكة [illegible] وان حصلت لسائر الاجسام [illegible] الاوقات لم تكن [illegible] البشر
ز الروحانيات لهم قدرة على تحريك الاجسام وقلب الاجرام والنوع التي ليست من جنسهم [illegible] من النبات [illegible]
وما ذاك الا بقوة ربانية فاضت عليها من جواهر القوى السموية [illegible] الاجسام السفلية [illegible] يشتغلون على الشمال [illegible]
الخافقات فالرياح تهب [illegible] والسحاب [illegible] ولهذا قال تعالى [illegible] والعقول ايضا [illegible]
السفلية ليست كذلك والذي قال [illegible] الارواح الطيبة [illegible] ان [illegible] الارواح الطيبة الملكية
توا [illegible] وهذا العالم السفلي ومعادلها والارواح الخبيثة [illegible] البشرية [illegible] مسلطة على
الاجواء المفترقة بالتخييل والتقريب فالدليل على امتناع مثل هذا النفس ح الروحانيات لها اختيارات فائضة عند انوار جلال الله تعالى جهة الى الذات مصروفة على نظام هذا العالم

لا شوبها البتة [illegible] الشر والفساد بخلاف اختيارات البشر فانها مترددة بين جهتي العلو والسفل و[illegible] ومنهم الى الذات انما [illegible] الملائكة على [illegible]
وانسان [illegible] والاعتراض هذا يدل على ان الملائكة كالمجبورين على طاعاتهم والانبياء مترددون بين الطرفين والمختار افضل من المجبور وهذا [illegible] لان اتردد والدوام [illegible]
الفعل واذا حصل الترجيح [illegible] الانبياء بدرجات بالقوة وبواسطة الملائكة [illegible] بالفعل [illegible] ط الروحانيات [illegible]
السيارات السبع وسائر الثوابت والافلاك كالابدان والكواكب كالقلب والملائكة كالارواح [illegible] الى الابدان [illegible]
الاختلافات في احوال هذا العالم فانه يحصل من حركات الكواكب اتصالات مختلفة من التسديس والتثليث والتربيع والمقابلة والمقارنة [illegible]
فيحصل [illegible] من جانب هذا العالم الى جانب [illegible] العالم العلوي [illegible]
يكون مستوليا على ارواح العالم السفلي [illegible] ان ارواح هذا العالم معلولات ارواح العالم العلوي وكمالات هذه الارواح معلولة لكمالات الارواح
ونسبته هذه الارواح الى تلك الارواح كالشعلة الصغيرة بالنسبة الى قرص الشمس [illegible] الصغيرة بالنسبة الى البحر الاعظم [illegible]
الزيادة والاعتراض كل ما ذكرتم متنازع فيه [illegible] بالحقيقة ان الوصول الى [illegible]
ي فالروحانيات الفلكية مبادئ الروحانيات هذا العالم ومعادنها والمبدأ اشرف من ذي المبدأ لان كل كمال يحصل لذي المبدأ [illegible]
ان يكون اشرف فعالم الروحانيات عالم الكمال فالمبدأ منها والمعاد اليها والمصدر عنها والمرجع اليها [illegible] من عالمها حتى اتصلت بالابدان [illegible] الاجسام ثم
تطهرت عنها بالاخلاق الزكية والاعمال المرضية حتى انفصلت عنها فصعدت الى عالمها الاول [illegible] ان الروحانيات اشرف من الاشخاص
البشرية الاعتراض هذه الكلمات [illegible] يا اسس ان الانبياء عليهم السلام اتفقت كلمتهم على انهم [illegible] من المعارف والعلوم
[illegible] بان علومهم مستفادة [illegible] اتفقوا على ان الملائكة هم الذين [illegible] في قوم لوط عليه السلام [illegible] يوم بدر وهم الذين [illegible]
نوح عليه السلام [illegible] فاذا اتفقوا على ذلك [illegible] مع تصريحهم [illegible] في كل الامور يا المتقسم العقلي دل على ان الارواح اما ان يكون خيرة محضة
او شريرة محضة او يكون خيرا من وجه شريرا من وجه فالخير المحض هو النوع الملكي والشرير المحض هو النوع الشيطاني والمتوسط بين الامرين هو النوع البشري وايضا فالانسان هو الناطق الا انه
[illegible] احدهما الناطق الذي لا يكون ميتا وهو الملك [illegible] الذي لا يكون ناطقا وهم البهائم [illegible] كون البشر في [illegible] من الكمال والملك في
[illegible] من الكمال فنقول بان البشر افضل [illegible] في ترتيب الوجود والاعتراض ان المراد من الافضل هو كثرة الثواب ثم [illegible] ان الملك اكثر ثوابا [illegible]
[illegible] واحتج من قال بتفضيل الانبياء على الملائكة بامور آ ان الله تعالى امر الملائكة بالسجود لآدم [illegible] كانت السجدة في الحقيقة لله واذا ثبت ذلك
وجب ان يكون آدم افضل منهم [illegible] التواضع [illegible] الاشرف [illegible] ان آدم عليه السلام
كان افضل من الملائكة ب ان الله تعالى جعل آدم عليه السلام خليفة له في الارض [illegible] لقوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض [illegible] ومعلوم ان اعلى
[illegible] وكان خليفته [illegible] فهذا يدل على ان آدم كان اشرف الخلائق [illegible] ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ثم اكد [illegible]
[illegible] من جعل الله [illegible] الدرجات [illegible] وصارت الشياطين ملعونين بسبب التكبر عليه [illegible] والملائكة [illegible]
[illegible] ج ان آدم عليه السلام
كان اعلم والاعلم افضل اما انه اعلم فلانه تعالى لما طلب منهم علم الاسماء قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم ثم قال الله تعالى يا آدم انبئهم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم قال الم
اقل لكم وذلك يدل على انه عليه السلام كان عالما بما لم يكونوا عالمين به واما ان الاعلم افضل لقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون د قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل
عمران على العالمين [illegible] ان الله اصطفى آدم على العالمين [illegible] ان الله تعالى اصطفاهم على كل
المخلوقات ولا شك ان الملائكة من المخلوقات [illegible] ان الله تعالى اصطفى [illegible] الانبياء على الملائكة [illegible] يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على
العالمين فانه لا يقتضي ان يكونوا افضل من الملائكة ومن محمد صلوات الله عليه [illegible] فضلتكم على العالمين خطاب مع الانبياء الذين كانوا اسلاف اليهود
[illegible] ان محمدا صلوات الله عليه موجودا في ذلك الزمان [illegible] من العالمين [illegible] على العالمين في
ذلك الوقت ان يكونوا افضل من محمد صلوات الله عليه [illegible] جبريل عليه السلام [illegible] ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل عمران على العالمين [illegible] قد اصطفى الله تعالى
على جبريل عليه السلام وايضا [illegible] بقوله تعالى [illegible] ه قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والملائكة
من جملة العالمين فكان محمد صلوات الله عليه رحمة لهم فوجب ان يكون افضل منهم و ان عبادة البشر اشق فوجب ان يكون افضل انما قلنا انها اشق لوجوه آ ان الآدمي له شهوة داعية الى المعصية
[illegible] مع المعارض القوي اشد منه بدون المعارض فان قيل الملائكة لهم شهوة داعية الى المعصية وهي شهوة الرياسة [illegible] ان الانسان [illegible] انواع كثيرة من الشهوات
مثل شهوة البطن والفرج وشهوة الرياسة والملك ليس له من تلك الشهوات الا شهوة واحدة وهي شهوة الرياسة والمبتلى بانواع كثيرة من الشهوات يكون طاعته اشق من المبتلى بشهوة واحدة ب
ان الملائكة لا يعلمون الا بالنص لقوله تعالى لا علم لنا الا ما علمتنا وقال [illegible] بالقول وهم بامره يعملون والبشر [illegible] الاستنباط والقياس قال الله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وقال [illegible]
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] ومعلوم ان العمل بالاستنباط اشق من العمل بالنص ج ان الشبهات [illegible] الملائكة [illegible] الشبهات [illegible] الافلاك [illegible]
اسبابا لحوادث هذا العالم [illegible] والملائكة لا يحتاجون [illegible] د ان الشيطان [illegible]
[illegible] وذلك عقوبة عظيمة [illegible] طاعتهم اشق [illegible] افضل العبادات [illegible]

نعم الشيخ ... يبين في الشاة اذا شح من ... كيفية من شح ... الليل الشديد والشوق العظيم فكذا ههنا ن ان الله تعالى خلق الملائكة عقولا بلا شهوة وخلق
البهائم شهوات بلا عقل وخلق الآدمي وجمع فيه الامرين فصار الآدمي بسبب العقل فوق البهيمة ... ثم ... الملائكة ثم وجدنا الآدمي اذا غلب هواه
عقله حتى صار يعمل بهواه دون عقله فانه يصير دون البهيمة ... قال تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل وذلك ... دون البهائم فيجب ان ... اذا غلب عقله هواه حتى
صار لا يعمل ... بل ... عقله ان يكون فوق الملائكة اعتبارا لاحد الطرفين بالآخر ح ان الملائكة حفظة وبنو آدم محفوظون والمحفوظ ... اشرف من الحافظ فيجب ان
يكون بنو آدم اكرم واشرف على الله تعالى من الملائكة ط روي ان جبريل عليه السلام اخذ بركاب محمد صلوات الله عليه حتى اركبه البراق ليلة المعراج وهذا يدل على ان محمدا صلوات الله عليه
افضل منه ... وصل الى بعض المقامات تخلف عنه جبريل وقال لو دنوت انملة لاحترقت ي قوله ... ان لي وزيرين في السماء ووزيرين في الارض اما اللذان في السماء فجبريل وميكائيل واما اللذان
في الارض فابو بكر وعمر فدل هذا الخبر على ان محمدا صلى الله عليه كان كالملك وجبريل وميكائيل كانا كالوزيرين والملك افضل من الوزير اجاب القائلون بتفضيل الملك عن الحجة الاولى
قالوا قد سبق بيان ان من الناس من قال المراد من السجود هو التواضع لا وضع الجبهة على الارض ومنهم من يسلم انه عبارة عن وضع الجبهة على الارض لكنه قال السجود لله وآدم قبلة السجود
وعلى هذين القولين لا اشكال اما اذا سلمنا ان السجود كان لآدم عليه السلام ثم قلتم ان ذلك ... من الاشرف في حق الاشرف ... وذلك لان الحكمة قد يقتضي ذلك ... الاشرف
واظهار ... والطاعة ... ان ابليس ... في الصدور ... [illegible]

[illegible]

ان هذه الجنة لو كانت هي دار الثواب لكانت جنة الخلد ولو كان آدم في جنة الخلد لما لحقه الغرور من ابليس بقوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى ولما صح قوله ما نهاكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين ب ان من دخل هذه الجنة لا يخرج منها لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين ج ان ابليس لما امتنع من السجود لعن فما كان يقدر مع غضب الله على ان يصل الى جنة الخلد د ان الجنة التي هي دار الثواب لا يفنى نعيمها لقوله تعالى اكلها دائم وظلها ولقوله تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها الى ان قال عطاء غير مجذوذ فوجب ان لا تنقطع هذه الجنة لو كانت هي التي دخلها آدم عليه السلام لما فنيت لكنها تفنى لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ولما خرج منها آدم عليه السلام لكنه خرج منها وانقطعت تلك الراحات ه انه لا يمتنع في حكمته تعالى ان يبتدئ الخلق في جنة يخلدهم فيها ولا تكليف لانه تعالى لا يعطي جزاء العاملين من ليس بعامل ولانه لا يهمل عباده بل لا بد من ترغيب وترهيب ووعد ووعيد و لا نزاع في ان الله تعالى خلق آدم في الارض ولم يذكر في هذه القصة انه نقله الى السماء ولو كان تعالى قد نقله الى السماء لكان اولى بالذكر لان نقله من الارض الى السماء من اعظم النعم فدل ذلك على انه لم يحصل وذلك يوجب ان المراد من الجنة التي قال الله تعالى له اسكن انت وزوجك الجنة جنة اخرى غير جنة الخلد القول الثاني وهو قول الجبائي ان تلك الجنة كانت في السماء السابعة والدليل عليه قوله اهبطوا ثم ان الاهباط الاول كان من السماء السابعة الى السماء الاولى والاهباط الثاني كان من السماء الى الارض القول الثالث وهو قول جمهور اصحابنا رحمهم الله ان هذه الجنة هي دار الثواب والدليل عليه ان الالف واللام في لفظ الجنة لا يفيدان العموم لان سكنى جميع الجنان محال فلا بد من صرفها الى المعهود السابق والجنة التي هي المعهود المعلوم بين المسلمين هي دار الثواب فوجب صرف اللفظ اليها القول الرابع ان الكل ممكن والادلة النقلية ضعيفة ومتعارضة فوجب التوقف وترك القطع المسألة الثانية قال صاحب الكشاف السكنى من السكون لانها نوع من اللبث والاستقرار وانت تأكيد للمستكن في اسكن ليصح العطف عليه ورغدا وصف للاكل رغدا واسعا رافها وحيث للمكان المبهم اي مكان من الجنة شئتما فالمراد من الآية اطلاق الاكل من الجنة على وجه التوسعة البالغة حيث لم يحظر عليهما بعض الاكل ولا بعض المواضع حتى لا يبقى لهما عذر في التناول من شجرة واحدة من بين اشجارها الكثيرة المسألة الثالثة لقائل ان يقول انه قال ههنا وكلا منها رغدا وقال في الاعراف فكلا من حيث شئتما فعطف كلا على قوله اسكن في البقرة بالواو وفي الاعراف بالفاء فما الحكمة والجواب كل فعل عطف عليه شيء وكان الفعل بمنزلة الشرط وذلك الشيء بمنزلة الجزاء عطف الثاني على الاول بالفاء دون الواو كقوله تعالى واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا فعطف كلوا على ادخلوا بالفاء لما كان وجود الاكل منها متعلقا بدخولها فكأنه قال ان دخلتموها اكلتم منها فالدخول موصل الى الاكل والاكل متعلق وجوده بوجوده يبين ذلك قوله في مثل هذه الآية في الاعراف واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم فعطف قوله كلوا على اسكنوا بالواو دون الفاء لان اسكنوا من السكنى وهي المقام مع طول اللبث والاكل لا يختص وجوده بوجوده لان من دخل بستانا قد يأكل منه وان كان مجتازا فلما لم يتعلق الثاني بالاول تعلق الجزاء بالشرط وجب العطف بالواو دون الفاء اذا ثبت هذا فنقول ان اسكن يقال لمن دخل مكانا فيراد الزم المكان الذي دخلته ولا تنتقل عنه ويقال ايضا لمن لم يدخله اسكن هذا المكان يعني ادخله واسكن فيه ففي سورة البقرة هذا الامر انما ورد بعد ان كان آدم عليه السلام في الجنة فكان المراد منه اللبث والاستقرار وقد بينا ان الاكل لا يتعلق به فلا جرم ورد بلفظ الواو وفي الاعراف هذا الامر انما ورد قبل ان دخل الجنة فكان المراد منه دخول الجنة وقد بينا ان الاكل متعلق به فلا جرم ورد بلفظ الفاء والله اعلم المسألة الرابعة قوله ولا تقربا هذه الشجرة لا شبهة في انه نهي ولكن فيه بحث الاول انه نهي تحريم او نهي تنزيه فيه خلاف فقال قائلون هذه الصيغة لنهي التنزيه وذلك لان هذه الصيغة وردت تارة في التنزيه واخرى في التحريم والاصل عدم الاشتراك فلا بد من جعل اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين القسمين وما ذاك الا ان يجعل حقيقة في ترجيح جانب الترك على جانب الفعل من غير ان يكون فيه دلالة على المنع من الفعل او على الاطلاق فيه لكن الاطلاق كان ثابتا بحكم الاصل فان الاصل في المنافع الاباحة فاذا ضممنا مدلول اللفظ الى هذا الاصل صار المجموع دليلا على التنزيه قالوا وهذا هو الاولى بهذا المقام لان على هذا التقدير يرجع حاصل معصية آدم عليه السلام الى ترك الاولى ومعلوم ان كل مذهب افضى الى عصمة الانبياء كان اولى بالقبول وقال آخرون بل هذا النهي نهي تحريم واحتجوا عليه بامور أ ان قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة كقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن وقوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن فكما ان هذا للتحريم فكذا الاول ب قال فتكونا من الظالمين معناه ان اكلتما منها فقد ظلمتما انفسكما الا ترى انهما لما اكلا قالا ربنا ظلمنا انفسنا ج ان هذا النهي لو كان نهي تنزيه لما استحق آدم بفعله الاخراج من الجنة ولما وجبت التوبة عليه والجواب عن الاول ان النهي وان كان في الاصل للتنزيه لكنه قد يحمل على التحريم لدلالة منفصلة وعن الثاني ان قوله فتكونا من الظالمين اي فتظلما انفسكما بفعل ما الاولى بكم تركه لانكما اذا فعلتما ذلك اخرجتما من الجنة التي لا تظمآن فيها ولا تجوعان ولا تضحيان ولا تعريان الى موضع ليس لكم شيء من هذا وعن الثالث انا لا نسلم ان الاخراج من الجنة كان لهذا السبب وسيأتي بيانه ان شاء الله البحث الثاني قال قوم ولا تقربا هذه الشجرة يفيد بفحواه النهي عن الاكل وهذا ضعيف لان النهي عن القرب لا يفيد النهي عن الاكل اذ ربما كان الصلاح في ترك قربها مع انه لو حمل اليه لجاز له اكله بل هذا الظاهر يتناول النهي عن القرب واما النهي عن الاكل فانما عرف بدلائل اخر وهي قوله تعالى في غير هذا الموضع فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما ولانه صدر الكلام في باب الاباحة بالاكل فقال وكلا منها رغدا حيث شئتما [illegible] ثم [illegible] الاكل وسائر الانتفاعات [illegible] المسألة الخامسة اختلفوا في الشجرة ما هي فروى مجاهد وسعيد بن جبير عن ابن عباس انها البر والسنبلة وروي ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه سأل النبي صلعم عن الشجرة فقال هي الشجرة المباركة السنبلة وروى السدي عن ابن عباس وابن مسعود انها الكرم وعن مجاهد وقتادة انها التين وقال الربيع بن انس كانت شجرة من اكل منها احدث ولا ينبغي ان يكون في الجنة حدث واعلم انه ليس في الظاهر ما يدل على التعيين فلا حاجة ايضا الى بيانه لانه ليس المقصود من هذا الكلام ان يعرف عين تلك الشجرة وما لا يكون مقصودا في الكلام لا يجب على الحكيم ان يبينه [illegible] الادب لكان هذا العذر احسن من ان يذكر [illegible] وقيل [illegible] الشجرة [illegible] ذنوب [illegible] المسألة التاسعة [illegible] ثلاثة اقوال الاول قول الحشوية [illegible]

بان الرسالة [illegible] وثانيها قول ابي هاشم [illegible] الثالث قول من [illegible] الصغيرة منهم مطلقا [illegible] قال صاحب الكشاف فازلهما الشيطان عنها [illegible] فاصدر الشيطان زلتهما عنها ولفظة عن في هذه الآية كهي في قوله وما فعلته عن امري [illegible] وازالهما بمعنى الزوال عن المكان وحكي عن ابي معاذ [illegible] قال تعالى [illegible] اشغلهما وهو من قولك زل في دينه او دنياه واعلم ان في الآية مسائل المسألة الاولى اختلف الناس في عصمة الانبياء عليهم السلام وضبط القول فيه ان نقول الاختلاف في هذا الباب يرجع الى اقسام اربعة أ ما يقع في باب الاعتقاد ب ما يقع في باب التبليغ ج في باب الفتيا د في افعالهم وسيرهم اما اعتقادهم الكفر والضلال فان ذلك غير جائز عند اكثر الامة وقالت الفضيلية من الخوارج انه قد وقع منهم ذنوب والذنب عندهم كفر وشرك فلا جرم قالوا بوقوع الكفر منهم واجازت الامامية عليهم اظهار الكفر على سبيل التقية اما النوع الثاني وهو ما يتعلق بالتبليغ فقد اجمعت الامة على كونهم معصومين عن الكذب والتحريف فيما يتعلق بالتبليغ والا لارتفع الوثوق بالاداء واتفقوا على ان ذلك كما لا يجوز وقوعه منهم عمدا لا يجوز ايضا سهوا ومن الناس من جوز ذلك سهوا قالوا لان الاحتراز عنه غير ممكن اما النوع الثالث وهو ما يتعلق بالفتيا فاجمعوا على انه لا يجوز خطؤهم فيه على سبيل التعمد واما على سبيل السهو فجوزه بعضهم وابا آخرون اما النوع الرابع وهو الذي يقع في افعالهم فقد اختلفت الامة فيه على خمسة اقوال أ قول من جوز عليهم الكبائر على جهة العمد وهو قول الحشوية ب قول من لا يجوز عليهم الكبائر لكنه يجوز عليهم الصغائر على جهة العمد الا ما ينفر كالكذب والتطفيف وهذا قول المعتزلة ج انه لا يجوز ان يأتوا بصغيرة ولا بكبيرة على جهة العمد البتة بل على جهة التأويل وهو قول الجبائي د انه لا يقع منهم الذنب الا على جهة السهو والخطأ ولكنهم مأخوذون بما يقع منهم على هذه الجهة وان كان ذلك موضوعا عن امتهم وذلك لان معرفتهم اقوى ودلائلهم اكثر وانهم يقدرون من التحفظ على ما لا يقدر عليه غيرهم ه انه لا يقع منهم الذنب لا الكبيرة ولا الصغيرة لا على سبيل القصد ولا على سبيل السهو ولا على سبيل التأويل والخطأ وهو مذهب الرافضة واختلف الناس في وقت العصمة على ثلاثة اقوال أ قول من ذهب الى انهم معصومون من وقت مولدهم وهو قول الرافضة ب قول من ذهب الى ان وقت عصمتهم وقت بلوغهم ولم يجوزوا منهم ارتكاب الكفر والكبيرة قبل النبوة وهو قول كثير من المعتزلة ج قول من ذهب الى ان ذلك لا يجوز وقت النبوة اما قبل النبوة فجائز وهو قول اكثر اصحابنا وقول ابي الهذيل وابي علي من المعتزلة والمختار عندنا انه لم يصدر عنهم الذنب حال النبوة البتة لا الكبيرة ولا الصغيرة ويدل عليه وجوه أ لو صدر الذنب عنهم لكانوا اقل درجة من عصاة الامة وذلك غير جائز بيان الملازمة ان درجات الانبياء كانت في غاية الجلال والشرف وكل من كان كذلك كان صدور الذنب عنه افحش الا ترى الى قوله تعالى يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين والمحصن يرجم وغيره يحد وحد العبد نصف حد الحر واما انه لا يجوز ان يكون النبي اقل حالا من الامة فذاك بالاجماع ب انه لو صدر الذنب عنه لوجب ان لا يكون مقبول الشهادة لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا لكنه مقبول الشهادة والا كان اقل حالا من عدول الامة وكيف لا نقول ذلك وانه لا معنى للنبوة والرسالة الا انه يشهد على الله تعالى بانه شرع هذا الحكم وذاك ايضا فهو يوم القيامة شاهد على الكل لقوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا ج انه بتقدير اقدامه على الكبيرة يجب زجره عنها فلم يكن ايذاؤه محرما لكنه محرم لقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة د ان محمدا صلوات الله عليه لو اتى بالمعصية لوجب علينا الاقتداء به لقوله تعالى فاتبعوني يحببكم الله فيفضي الى الجمع بين الحرمة والوجوب وهو محال واذا ثبت ذلك في حق محمد صلوات الله عليه ثبت ايضا في سائر الانبياء ضرورة انه لا قائل بالفرق ه انا نعلم بالضرورة انه لا شيء اقبح من نبي رفع الله درجته وائتمنه على وحيه وجعله خليفة في عباده وبلاده يسمع ربه يناديه لا تفعل كذا فيقدم عليه ترجيحا للذته غير ملتفت الى نهي ربه ولا منزجر بوعيده هذا معلوم القبح بالضرورة و انه لو صدرت المعصية من الانبياء لكانوا مستحقين للعذاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ولاستحقوا اللعن لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين واجمعت الامة على ان احدا من الانبياء لم يكن مستحقا للعن ولا للعذاب فثبت انه ما صدرت المعصية عنهم ز انهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله فلو لم يطيعوه لدخلوا تحت قوله اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون وقال وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه فما لا يليق بواحد من وعاظ الامة كيف يجوز ان ينسب الى الانبياء ح قوله تعالى انهم كانوا يسارعون في الخيرات ولفظ الخيرات للعموم فيتناول الكل ويدخل فيه فعل ما ينبغي وترك ما لا ينبغي فثبت ان الانبياء كانوا فاعلين لكل ما ينبغي فعله وتاركين لكل ما ينبغي تركه وذلك ينافي صدور الذنب عنهم ط قوله تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار وهذا يتناول جميع الافعال والتروك بدليل جواز الاستثناء فيقال فلان من المصطفين الاخيار الا في فعل كذا والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فثبت انهم كانوا اخيارا في كل الامور وذلك ينافي صدور الذنب عنهم وقال تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس وقال ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين وقال في ابراهيم عليه السلام ولقد اصطفيناه في الدنيا وقال تعالى في موسى عليه السلام اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي وقال تعالى واذكر عبادنا ابراهيم واسحق ويعقوب اولي الايدي والابصار انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار فكل هذه الآيات دالة على كونهم موصوفين بالاصطفاء والخيرية وذلك ينافي صدور الذنب عنهم ي انه تعالى حكى عن ابليس قوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فاستثنى من جملة من يغويهم المخلصين وهم الانبياء وقال تعالى في صفة ابراهيم واسحق ويعقوب انا اخلصناهم بخالصة وقال تعالى في يوسف عليه السلام انه من عبادنا المخلصين واذا ثبت وجوب العصمة في البعض ثبت وجوبها في الكل اذ لا قائل بالفرق يا قوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين فاولئك الذين لم يتبعوا ابليس وجب ان يقال ما صدر الذنب عنهم [illegible] يب انه تعالى قسم الخلق قسمين فقال اولئك حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون وقال في الصنف الآخر اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون فلا شك ان حزب الشيطان هو الذي يفعل ما يرتضيه الشيطان والذي يرتضيه الشيطان هو المعصية فكل من عصى الله تعالى فهو من حزب الشيطان فلو صدرت المعصية من الرسول لصدق عليه انه من حزب الشيطان ولصدق عليه انه من الخاسرين [illegible] الامة [illegible] افضل [illegible] يج ان الرسول افضل من الملك فوجب ان لا يصدر الذنب عن الرسول وانما قلنا انه افضل لقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين [illegible] فضل الملك على البشر [illegible] لا يصدر الذنب عن الرسول [illegible]

قد احصل ذلك الاسم او الظن بسبب شبهة عليه كان الفعل خطأ فما ذلك الشبهة [illegible] هو الحاصل على الفعل [illegible] فاعلا بالفعل فهذا المعنى اضاف الفعل هنا الى الوسوسة واما من قال
بعض العارفين ان زلة آدم عليه السلام بسبب انها كانت بسبب وسوسة ابليس فعنه ابليس حصلت [illegible] وهذا بحثك على ابتداء وهو الذي شرح به موسى عليه السلام في قوله ان هي الا
فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء السؤال الثاني كيف كانت الوسوسة الجواب انها هي التي حكى الله تعالى عنها في قوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين
فلم يقبلا ذلك منه فقاسمهما ابليس [illegible] وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين [illegible] بعد ذلك [illegible] باستيفاء اللذات المباحة
[illegible] قوله تعالى فقلنا اهبطوا الآية وفيها مسائل المسئلة الاولى منهم من قال ان جنة آدم كانت في
السماء [illegible] بالنزول من العلو الى السفل ومن قال انها كانت في الارض فسره بالتحول من موضع الى غيره كقوله اهبطوا مصرا المسئلة الثانية اختلفوا في ان المخاطبين بهذا الخطاب من هو [illegible]
ان آدم وحواء عليهما السلام كانا مخاطبين به وذكروا فيه وجوها أ وهو قول الاكثرين ان ابليس داخل فيه ايضا قالوا لان ابليس قد جرى ذكره في قوله فازلهما [illegible] قوله بعضكم لبعض
عدو [illegible] آدم وحواء عليهما السلام ان ابليس عدو لهما [illegible] قبل الاكل من الشجرة فقال وقلنا يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى فان قيل ان ابليس كان
[illegible] من الجنة [illegible] منها فما يكون لك ان تتكبر فيها [illegible] وقال ايضا اخرج منها فانك رجيم [illegible] اهبط منها [illegible]
ذلك [illegible] اهبطوا [illegible] ابليس [illegible] لا اهبطوا الى الارض [illegible]
[illegible] آدم [illegible] كان آدم وحواء [illegible] قال الله تعالى لهما اهبطا [illegible] ابليس [illegible] خارج الجنة [illegible] اهبطوا [illegible]
[illegible] ب ان المراد آدم وحواء [illegible] الحية وهذا ضعيف [illegible] ان المكلفين هم الملائكة والجن والانس [illegible]
[illegible] ج المراد آدم وحواء وذريتهما
[illegible] ما كانا اصل الانس جعلا كانهما الانس كلهم والدليل عليه قوله اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو ويدل عليه ايضا قوله فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا وكذبوا
بآياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون [illegible] الناس [illegible] بعضكم لبعض عدو [illegible]
[illegible] المسئلة الثالثة اختلفوا في ان قوله اهبطوا امر او اباحة [illegible]
[illegible] التكليف [illegible]
[illegible] من باب التكاليف [illegible]
[illegible]
[illegible] المسئلة الرابعة ان قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو [illegible] ابليس [illegible] آدم وحواء عليهما السلام [illegible]
[illegible] الوسوسة [illegible] الكفر والمعصية [illegible] الشيطان لكم
عدو فاتخذوه عدوا وقال يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة [illegible] المسئلة الخامسة المستقر قد يكون
بمعنى الاستقرار كقوله تعالى الى ربك يومئذ المستقر وقد يكون بمعنى المكان الذي يستقر فيه كقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وقال فمستقر ومستودع [illegible]
[illegible] في الارض مستقر [illegible] قال ابن عباس رضي الله عنهما [illegible] ومتاع الى حين [illegible]
[illegible] اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين قال فيها
تحيون وفيها تموتون [illegible] ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين [illegible] المسئلة السادسة
اختلفوا في معنى الحين [illegible]
[illegible] المسئلة السابعة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المسئلة الاولى قال القفال [illegible] اصل التلقي [illegible] وتلقى آدم من ربه كلمات [illegible]
[illegible]
[illegible] تعالى [illegible] فتلقى آدم كلمات [illegible]
[illegible] المسئلة الثانية [illegible] التوبة [illegible]
[illegible] آدم عليه السلام [illegible] ب [illegible]
[illegible] ج [illegible]
[illegible] التوبة [illegible] المسئلة الثالثة اختلفوا في ان تلك الكلمات ما هي [illegible] سعيد بن جبير عن

ابن

ابن عباس ان آدم عليه السلام قال يا رب الم تخلقني بيدك بلا واسطة قال بلى قال يا رب الم تنفخ في من روحك قال بلى قال الم تسكني جنتك قال بلى قال يا رب الم تسبق رحمتك غضبك قال بلى قال
ان تبت واصلحت اترد لي الى الجنة قال بلى [illegible] فهو قوله فتلقى آدم من ربه كلمات وزاد السدي فيه يا رب هل كنت كتبت علي ذنبا قال نعم ب قال النخعي اتيت ابن عباس فقلت ما الكلمات التي تلقى آدم
من ربه قال علم الله آدم وحواء امر الحج [illegible] الكلمات [illegible] ج قال مجاهد وقتادة في احدى الروايتين عنهما هي قوله ربنا ظلمنا انفسنا
وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين د روى سعيد بن جبير عن ابن عباس انها قوله لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فتب علي انك انت التواب الرحيم ه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المسئلة الرابعة قال الامام [illegible]
التوبة تتضمن [illegible] علم وحال وعمل فالعلم اول والحال ثان والعمل ثالث والاول موجب للثاني والثاني موجب للثالث [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] التوبة [illegible] الندم [illegible]
[illegible] الندم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] التوبة [illegible]
[illegible] الاستقبال [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المسئلة الخامسة [illegible]
[illegible] التوبة [illegible]
[illegible] التوبة [illegible]
[illegible]
[illegible] التوبة [illegible]
[illegible] التوبة [illegible]
[illegible] المسئلة السادسة قال القفال [illegible]
التوبة الرجوع [illegible] التواب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المسئلة السابعة [illegible] قبول التوبة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المسئلة الثامنة [illegible]

فانوا افادوه بانه ادون الثواب يستحق بها الشكر واذا كانت بحيث لم يستحق بها الشكر والتي ان اريد بها غير منه فيجوز ان يستحق الشكر باحسانه وان كان فعله محظورا من جهة استحقاق الشكر غير
جهة استحقاق الذم والعقاب فلا امتناع في اجتماعهما الاترى ان الفاسق يستحق الشكر بانعامه والذم بمعصيته ثم يجوز ان يكون الامر كذلك ولنرجع الى تفسير الحد فنقول الا قولنا المنفعة
فان بعض [illegible] المحضة لا يجوز ان يكون نعمة [illegible] على جهة الاحسان فانه لو كان نفعا وقصد الفاعل نفع غيره [illegible]
[illegible] فاذا كانت المنفعة مفعولة على قصد الاحسان الى الغير كانت نعمة [illegible] الفرع الاول اعلم ان كل ما يصل الينا [illegible]

[illegible]

وحتى من سقط الدنيا وسقط الامم ولما كانوا لحافظين على السبيل الى تسليمه الى الاسلام لانهم كانوا قبل الاسلام محصورين في البادية وهم مجاورون على ارخول في اوائل العراق واوائل الشام

الا على اتم خوف فلما جاء الاسلام استولوا على الشرق والغرب بالاسلام [illegible]

[illegible]

ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر لان الصلوة تمنع من الاشتغال بالدنيا وتخشع القلب ويحصل بسبب تلاوة الكتاب والوقوف على ما فيه من الوعد والوعيد والمواعظ والآداب الجليلة و
ذكر عظيم الخلق في الثواب او العقاب رغبة في الآخرة ونفرة عن الدنيا فيهون حينئذ على الانسان ترك الرياسة وتقطع عن المخلوقين الى التوجه الى قبلة خدمة الخالق وتفر ... الآية
قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلوة ان الله مع الصابرين ... في هذه الصيغة وجوه آ انه عائد الى الصلوة اي الصلوة ثقيلة الا على الخاشعين ب انه عائد الى الاستعانة التي تدل
عليها قوله واستعينوا ج انه عائد الى جميع الامور التي امر بها بنو اسرائيل ونهوا عنها من قوله اذكروا ... الى قوله واستعينوا والعرب قد تضمر الشيء اختصارا ويقتصر فيه على الايماء اذا وثقت بعلم المخاطب

[illegible]

المستحق بجواب ام كون اهل الكبائر يستحقين عقاب ... اما يستحقين ثواب وتاثير الشفاعة في تعجيل زيادة من المنافع على قدر المستحق وقال اصحابنا رحمهم الله تاثيرها
في اسقاط العقاب عن المستحقين عقاب اما بان يشفع لهم في عرصة القيمة حتى لا يدخلوا النار وان دخلوها فيشفع لهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة واتفقوا على انها ليست للكفار واحتجت المعتزلة
على انكار الشفاعة في اهل الكبائر بوجوه آ هذه الآية فانها تدل على نفي الشفاعة من ثلثة اوجه آ قوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولو اثرت الشفاعة في اسقاط العقاب لكان قد جزت نفس عن
نفس شيئا ب ولا يقبل منها شفاعة وهذه نكرة في سياق النفي فتعم جميع انواع الشفاعة ج ولو كان محمد صلوات الله عليه شفيعا لاحد من العصاة لكان ناصرا له وذلك على خلاف الآية وقال الكلام على
الآية من وجهين الاول ان اليهود كانوا يزعمون ان اباءهم يشفعون لهم فايسوا من ذلك فالآية نزلت فيهم ... ظاهر الآية يقتضي نفي الشفاعة مطلقا الا انا اجمعنا على تطرق التخصيص اليه في حق زيادة الثواب

قال بعضهم المراد بقوله ويستحيون اى يفتشون حياء النساء اى فروجهن هل بها حمل ام لا وابطل ذلك بان ما في بطون النساء لا يعلم الا بعد ظهوره فالمراد بالحياء الذي لم يوصل الى استخراجه باليد البحث الرابع
في سبب قتل الابناء وذكروا فيه وجوها أ قول ابن عباس انه وقع الى فرعون وطبقته ما كان الله وعد ابراهيم ان يجعل في ذريته انبياء وملوكا فائتمروا وأجمعوا على ان يبعثوا رجالا معهم الشفار يطوفون
في بني اسرائيل فلا يجدون مولودا ذكرا الا ذبحوه ففعلوا فلما رأوا ان الكبار يموتون بآجالهم والصغار يذبحون قالوا انه يوشك ان تفنوا بني اسرائيل فتصيروا الى ان تباشروا من الاعمال والخدمة ما كانوا يكفونكم فاقتلوا عاما دون عام ب قول السدي
ان فرعون رأى نارا اقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر فاحرقت القبط وتركت بني اسرائيل فدعا فرعون الكهنة وسألهم عن ذلك فقالوا يخرج من بيت المقدس من يكون هلاك القبط على
يده ج ان المنجمين اخبروا فرعون بذلك وعينوا السنة فلهذا كان يقتل ابناءهم في تلك السنة والاقرب هو الاول لان الذي يستفاد من علم التعبير وعلم النجوم لا يكون امرا مفصلا والا فلا يقع ذلك في كون الا جنسا
من غير تفصيل يكون امرا مجملا والظاهر من حال العاقل ان لا يقدم على مثل هذا الامر العظيم بسببه فان قيل ان فرعون كان كافرا بالله فكان بان يكون كافرا بالرسل اولى واذا كان كذلك فكيف يمكن ان
يقدم على هذا الامر العظيم بسبب اخبار ابراهيم عليه السلام قلنا لعل فرعون كان عارفا بالله وبصدق الانبياء الا انه كان كافرا كفر الجحود والعناد او يقال انه كان شاكا متحيرا في دينه وكان يجوز صدق ابراهيم عليه السلام
فاقدم على ذلك الفعل احتياطا البحث الخامس اعلم ان الله تعالى ذكر هذه الوجوه أ ان هذه الاشياء التي ذكرها الله تعالى لما كانت من اعظم ما يمتحن به الناس من جهة الملوك والظلمة صار تخليص الله
تعالى اياهم من هذه المحن من اعظم النعم وذلك لانهم عاينوا هلاك من حاول اهلاكهم وشاهدوا ذل من بالغ في اذلالهم ولا شك ان ذلك من اعظم النعم وعظيم النعم يوجب الانقياد والطاعة ويقبح نهاية قبح
المخالفة والمعاندة فهذا السبب ذكر الله تعالى هذه النعم العظيمة مبالغة في الزام الحجة عليهم وقطعا لعذرهم ب انهم لما عرفوا انهم كانوا في نهاية الذل وكان خصمهم في نهاية العز الا انهم كانوا محقين وخصمهم كان مبطلا
لا جرم زال ذل المحقين وبطل عز المبطلين فكأنه تعالى قال لا تغتروا بفقر محمد وقلة انصاره في الحال فانه محق ولا بد وان يغلب الحق على الباطل ويقلب العز الى جانبه والذل الى جانب اعدائه ج انه تعالى نبه بذلك على ان الملك بيد الله
يؤتيه من يشاء فليس للانسان ان يغتر بعز الدنيا بل عليه السعي في طلب عز الاخرة قوله تعالى وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم فقال القفال اصل الكلمة من الابتلاء وهو الاختبار والامتحان قال تعالى ونبلوكم
بالشر والخير فتنة وقال وبلوناهم بالحسنات والسيئات وقال وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا والمحنة الشديدة تسمى بلاء والنعمة ايضا تسمى بلاء ان ذكر ان الله تعالى يختبر في الخير والشر بلاء ويقال للخير بلاء وقد يدخل احدهما على الآخر وقال الله
وخير جزاء بالاحسان ... [illegible]

... كما صبر موسى عليه السلام في هذه الواقعة ...

... ثم ان موسى عليه السلام صبر على ذلك ...

... الحي والميت واشربوا ...

[illegible]

[illegible]

... فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون ۝ اعلم ان هذا هو الانعام السادس ...

... فأخذتكم الصاعقة ... واستحقوا العقاب ... المواقف ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الا ترى انهم اذا آمنوا بالله فعلموا الثواب والعقاب [illegible] ان جميع ارباب الضلال اذا رجعوا عن ضلالتهم وآمنوا بالدين الحق فان الله تعالى يقبل ايمانهم وطاعتهم ولا يردهم عن حضرته البتة واعلم انه دخل في الايمان
بالله الايمان بما اوجبه من الايمان بالرسل ودخل في الايمان باليوم الآخر جميع احكام الآخرة فهذان القسمان قد جمعا كل ما يتصل بالايمان في حال التكليف وفي حال الآخرة من ثواب وعقاب اما
قوله عند ربهم فليس المراد العندية المكانية فان ذلك محال على الله تعالى وليس المراد الحفظ كالودائع بل المراد ان اجرهم متيقن جار مجرى الحاصل عندهم اما قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقيل اراد
زوال الخوف والحزن عنهم في الدنيا ومنهم من قال في الآخرة في حال الثواب وهذا اصح لان قوله ولا خوف عليهم عام في النفي وكذلك ولا هم يحزنون وهذه الصفة لا تحصل في الدنيا وخصوصا في حال
المكلفين لانهم في كل وقت لا ينفكون من خوف وحزن اما في اسباب الدنيا واما في امور الآخرة فكانه تعالى وعدهم في الآخرة بالاجر ثم بين ان من صفة ذلك الاجر ان يكون خاليا عن الخوف
والحزن وذلك يوجب ان يكون نعيمهم دائما لانهم لو جوزوا كونه منقطعا لاعتراهم الخوف العظيم فان قيل ان الله تعالى ذكر هذه الآية في سورة المائدة هكذا ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون
والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقال في الحج ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا ان الله يفصل بينهم
يوم القيامة ان الله على كل شيء شهيد فهل في اختلاف هذه الآيات بتقديم الطوائف وتأخيرها ورفع الصابئين في آية ونصبها في اخرى فائدة تقتضي ذلك والجواب لما كان المتكلم احكم الحاكمين
فلا بد لهذه التغييرات من حكم وفوائد فان ادركناها فقد فزنا بالكمال وان عجزنا احلنا بالقصور على عقولنا لا على كلام الحكيم العليم قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم اعلم ان هذا هو الانعام العاشر
وذلك انه تعالى انما اخذ ميثاقهم لمصلحتهم فصار ذلك من انعامه عليهم وفيه ابحاث الاول اعلم ان الميثاق انما يكون بفعل الامور التي توجب الانقياد والطاعة والمفسرون ذكروا في تفسير الميثاق
وجوها آ ما اودع الله تعالى العقول من الدلائل الدالة على وجود الصانع وحكمته والدلائل الدالة على صدق انبيائه ورسله وهذا النوع من المواثيق اقوى المواثيق والعهود لانها لا تحتمل الخلف والكذب
والتبديل بوجه البتة وهو قول الاصم ب ما روي عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم ان موسى عليه السلام لما رجع من عند ربه بالالواح قال لهم ان فيها كتاب الله فقالوا لن نأخذ بقولك حتى
نرى الله جهرة فيقول هذا كتابي فخذوه فأخذتهم الصاعقة فماتوا ثم احياهم ثم قال لهم بعد ذلك خذوا كتاب الله فأبوا فرفع فوقهم الطور وقيل لهم خذوا الكتاب والا طرحناه عليكم فأخذوه
فرفع الطور هو الميثاق وذلك لان رفع الطور آية باهرة عجيبة تبهر العقول وترد المكذب الى التصديق والشاك الى اليقين فلما راوا ذلك وعرفوا انه من قبله تعالى علما لموسى عليه السلام علما
على صدقه في سائر الآيات اقروا بالتصديق فيما جاء به واظهروا التوبة واعطوا العهد والميثاق ان لا يعودوا الى ما كان منهم من عبادة العجل وان يقوموا بالتوراة فكان هذا عهدا موثقا جعلوه لله على انفسهم
وهذا هو اختيار ابي مسلم ج ان لله تعالى ميثاقين فالاول حين اخرجهم من صلب آدم واشهدهم على انفسهم والثاني انه الزم الناس متابعة الانبياء والمراد هاهنا هو هذا العهد هذا قول ابن عباس
وهو ضعيف البحث الثاني انما قال ميثاقكم ولم يقل مواثيقكم لوجهين احدهما اراد به الدلالة على ان كل واحد منهم قد اخذ ذلك كما قال ثم يخرجكم طفلا اي كل واحد منكم الثاني انه كان شيئا واحدا
اخذ من كل واحد منهم كما اخذ على غيره فلا جرم كان كله ميثاقا واحدا ولو قال مواثيقكم لاشبه ان يكون هناك مواثيق اخذت عليهم لا ميثاق واحد قوله تعالى ورفعنا فوقكم الطور فنظيره قوله واذ
نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة وفيه ابحاث الاول الواو في قوله ورفعنا واو عطف على تفسير ابن عباس والمعنى ان اخذ الميثاق كان متقدما فلما نقضوه بالامتناع من قبول الكتاب رفع عليهم الجبل
واما على تفسير ابي مسلم فليست واو عطف ولكنها واو حال كما يقال فعلت ذلك والزمان زمان فكانه قال واذ اخذنا ميثاقكم عند رفعنا الطور فوقكم البحث الثاني قيل ان الطور كل جبل قال العجاج داني جناحيه من الطور
فمر تقضي البازي اذا البازي كسر وقال الخليل في كتابه ان الطور اسم جبل معلوم وهذا هو الاقرب لان لام التعريف فيه تقتضي حمله على جبل معهود عرف كونه مسمى بهذا الاسم والمعهود هو الجبل الذي وقعت
المناجاة فيه وقد يجوز ان ينقله الله تعالى الى حيث هم فيجعله فوقهم وان كان بعيدا منهم لان القادر على ان يسكن الجبل في الهواء قادر ايضا على ان يقلعه وينقله اليهم من المكان البعيد وقال ابن عباس
امر الله تعالى جبلا من جبال فلسطين فانقلع من اصله حتى قام فوقهم كالظلة وكان المعسكر فرسخا في فرسخ فاوحى الله اليهم ان اقبلوا التوراة والا رميت الجبل عليكم فلما راوا ان لا مهرب قبلوا التوراة بما فيها
وسجدوا والفزع [illegible] الى الجبل فلذلك سجدت اليهود على انصاف وجوههم الثالث من الملاحدة من انكر امكان وقوف الجبل في الهواء بلا عماد واما الارض فقالوا انما وقفت لانها
طالبة للمركز فهو بعيد ثبت في الوجود ودليلنا على امكانه ما تقرر انه تعالى قادر على كل الممكنات ووقوف الثقيل في الهواء من الممكنات فوجب ان يكون تعالى قادرا عليه وتمام تقريره في
الكتب الكلامية معلوم في كتب الاصول الرابع قال بعضهم اظلال الجبل غير جائز لان ذلك لو وقع لكان ذلك يجري مجرى الالجاء الى الايمان وهو ينافي التكليف اجاب القاضي بانه لا يلجئ لانه اكثر ما فيه
خوف السقوط عليهم فاذا استمر في مكانه مدة وقد شاهدوا السموات مرفوعة بلا عماد جاز حينئذ ان يزول عنهم الخوف فيزول الالجاء ويبقى التكليف اما قوله خذوا ما آتيناكم بقوة اي بجد وعزيمة
وعدول عن التغافل والتكاسل قال الجبائي هذا يدل على ان الاستطاعة قبل الفعل لانه لا يجوز ان يقال خذ هذا بقوة ولا قوة حاصلة كما لا يقال اكتب بالقلم ولا قلم واجاب الاصحاب بان المراد خذوا
ما آتيناكم بجد وعزيمة وعندنا القوة قد تكون متقدمة على الفعل اما قوله واذكروا ما فيه اي احفظوا ما في الكتاب وادرسوه ولا تنسوه ولا تغفلوا عنه فان قيل هلا حملتموه على نفس الذكر
قلنا لان الذكر الذي هو ضد النسيان من فعل الله فكيف يجوز الامر به فاما اذا حملناه على المدارسة فلا اشكال قوله تعالى لعلكم تتقون اي لكي تتقوا واحتج الجبائي بذلك على انه تعالى اراد
فعل الطاعة من الكل وجوابه ما تقدم واعلم ان المفهوم من قوله واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا [illegible] انهم فعلوا ذلك والا لم يكن لاخذ الميثاق [illegible] وله
من بعد ثم توليتم من بعد ذلك اي ثم اعرضتم عن الميثاق والوفاء به قال القفال رحمه الله قد يعلم في الجملة انهم بعد قبول التوراة ورفع الطور تولوا عن التوراة بامور كثيرة فحرفوا التوراة وتركوا
العمل بها وقتلوا الانبياء وكفروا بهم وعصوا امرهم ولعل فيها ما اختص به بعضهم دون بعض ومنها ما عمله اوائلهم ومنها ما فعله متأخروهم ولم يزالوا في التيه مع مشاهدتهم الاعاجيب ليلا ونهارا
يخالفون موسى عليه السلام ويعترضون عليه ويلقونه بكل اذى ويجاهرون بالمعاصي في معسكرهم ذلك حتى خسف ببعضهم واحرقت النار بعضهم وعوقبوا بالطاعون وكل هذا مذكور في تراجم
التوراة التي يقرون بها ثم فعل متأخروهم ما لا خفاء به حتى عوقبوا بتخريب بيت المقدس وكفروا بالمسيح وهموا بقتله والقرآن وان لم يكن فيه بيان ما تولوا عن التوراة بالجملة فهو فيه وذلك
اخبار من الله عن عناد اسلافهم فغير عجيب انكارهم ما جاء به محمد صلوات الله عليه من الكتاب وجحودهم صفته وحاله في كتابهم وتبيينهم ما ذكره قوله تعالى فلولا فضل الله عليكم ورحمته
لكنتم من الخاسرين فيه ابحاث الاول ذكر القفال في تفسيره وجهين الاول لولا ما تفضل الله به عليكم من امهالكم وتأخير العذاب عنكم لكنتم من الخاسرين اي من الهالكين الذين باعوا
انفسهم بنار جهنم فدل هذا القول على انهم انما خرجوا عن هذا الخسران لان الله تعالى تفضل عليهم بالامهال حتى تابوا الثاني ان يكون الخبر قد انتهى عند قوله ثم توليتم من بعد ذلك ثم قيل
فلولا فضل الله عليكم ورحمته رجوعا بالكلام الى اوله اي لولا لطف الله بكم برفع الجبل فوقكم لدمتم على ردكم الكتاب ولكنه تفضل عليكم ورحمكم فلطف بكم حتى تبتم البحث الثاني قال الكعبي

ان تقول

ان يقول كلا لولا يفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره فهذا يقتضي ان انتفاء الخسران من لوازم حصول فضل الله فحيث حصل الخسران وجب ان لا يحصل هناك لطف الله وهذا يقتضي ان الله
تعالى لم يفعل بالكافر شيئا من الالطاف الدينية وذلك خلاف قول المعتزلة اجاب الكعبي بانه تعالى سوى بين الكل في الفضل لكن بعضهم انتفع دون بعض فصح ان يقال ذلك كقول القائل لولد
سوى بين اولاده في العطية لولا اني اكرمتك لكنت قد هلكت وهذا الجواب ضعيف لان اهل اللغة نصوا على ان لولا يفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره وحيث ثبتت هذه المقدمة فكلام
الكعبي ساقط جدا قوله تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين ٥ اعلم انه تعالى لما عدد
وجوه انعامه عليهم اولا ختم ذلك بشرح بعض ما وجه اليهم من التشديدات وهذا هو النوع الاول وفيه مسائل الاولى روي عن ابن عباس ان هؤلاء القوم كانوا في زمان داود
عليه السلام بايلة على ساحل البحر بين المدينة والشام وهو مكان من البحر تجتمع اليه الحيتان من كل ارض في شهر من السنة حتى لا يرى الماء لكثرتها وفي غير ذلك الشهر في كل سبت خاصة
وهي القرية المذكورة في قوله واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السبت فحفروا حياضا عند البحر وشرعوا اليها الجداول فكانت الحيتان تدخلها فيصطادونها يوم الاحد فذلك
الحبس في الحياض هو اعتداؤهم ثم انهم اخذوا السمك واستغنوا بذلك وهم خائفون من العقوبة فلما طال العهد استن الابناء بسنة الآباء واتخذوا الاموال فمشى اليهم طوائف من اهل المدينة الذين
كرهوا الصيد في السبت ونهوهم فلم ينتهوا وقالوا نحن في هذا العمل منذ زمان فما زادنا الله به الا خيرا فقيل لهم لا تغتروا فربما نزل بكم العذاب والهلاك فاصبح القوم وهم قردة خاسئون فمكثوا كذلك
ثلاثة ايام ثم هلكوا المسألة الثانية المقصود من ذكر هذه القصة امران الاول اظهار معجزة محمد صلوات الله عليه فان قوله ولقد علمتم كالخطاب لليهود الذين كانوا في زمن محمد صلوات الله عليه فلما
اخبرهم عن هذه الواقعة مع انه كان اميا لم يقرأ ولم يكتب ولم يخالط القوم دل ذلك على انه صلعم انما عرفه من الوحي الثاني انه تعالى لما اخبرهم بما عامل به اصحاب السبت فكانه يقول لهم اما تخافون ان ينزل
عليكم بسبب تمردكم ما نزل عليهم من العذاب فلا تغتروا بالامهال الممدود لكم ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين اوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها فنردها على ادبارها المسألة الثالثة
الكلام فيه محذوف كانه قال ولقد علمتم اعتداء من اعتدى منكم في السبت لكي يكون المذكور من العقوبة جزاء لذلك ولفظ الاعتداء يدل على ان الذي فعلوه في السبت كان محرما عليهم ولم يذكر ها هنا ذلك غير مذكور
في هذه الآية لكنه مذكور في قوله تعالى واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر ثم يحتمل انهم انما تعدوا في ذلك الاصطياد ويحتمل انهم انما تعدوا لانهم اصطادوا مع انهم استحلوا
ذلك الاصطياد المسألة الرابعة قال صاحب الكشاف السبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت فان قيل لما كان الله تعالى نهاهم عن الاصطياد يوم السبت فما الحكمة في ان امر الحيتان فيه دون
سائر الايام كما قال اذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك نبلوهم وهل هذا الا اثارة الفتنة وارادة الاضلال قلنا اما على مذهب اهل السنة فارادة الاضلال جائزة من الله تعالى
واما على مذهب المعتزلة فالتشديد في التكاليف حسن لغرض ازدياد الثواب قوله تعالى فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين فيه مسائل الاولى قال صاحب الكشاف كونوا قردة خاسئين خبران اي كونوا جامعين بين
القردية والخسوء وهو الصغار والطرد المسألة الثانية كونوا قردة ليس بامر لانهم ما كانوا قادرين على ان يقلبوا انفسهم قردة بل المراد منه سرعة التكوين [illegible]
[illegible] اصحاب السبت وكان المراد [illegible]
[illegible]
[illegible] المسألة الثالثة روي عن مجاهد انه قال مسخت قلوبهم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المسألة الرابعة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله تعالى فجعلناها نكالا [illegible] ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت [illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

قوله تعالى وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أتتخذنا هزوا
قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي قال إنه يقول إنها بقرة
لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها إلى
تعقلون

[illegible]

ت ناقصة وتجاوزت عن حد الكمال فاما المتوسط فهو الذي يكون في حالة الكمال السؤال الثاني قوله تعالى فاقع لونها […] لونها واعلم انه تعالى […] السن ثم […]
حال اللون فاجابهم الله تعالى بانها صفراء فاقع والفقوع اشد ما يكون من الصفرة وانصعه ويقال في التوكيد اصفر فاقع واسود حالك وابيض يقق واحمر قاني واخضر ناضر وما شاكل ذلك السؤال الاول
[…] جرى على اللون فكيف يقع توكيدا للصفراء الجواب انه جرى خبرا عن اللون الا انه يقع توكيد الصفراء لانه ارتفع اللون به ارتفاع الفاعل واللون من سببها وملتبس بها فلم يكن فرق بين قولك
[…] وصفراء فاقع لونها السؤال الثاني فهلا قيل صفراء فاقعة واي فائدة في ذكر اللون الجواب الفائدة فيه التوكيد لان اللون اسم للهيئة وهي الصفرة فكانه قيل شديد الصفرة صفرتها فهو
[…] جده وجنونك جنون وعن وهب اذا نظرت اليها خيل اليك ان شعاع الشمس يخرج من جلدها قوله تعالى تسر الناظرين […] فالمعنى ان هذه البقرة لحسن لونها تسر من نظر اليها قال […]
[…] صفراء ههنا بمعنى السوداء لان العرب تسمي الاسود اصفر نظيره قوله تعالى كانه جمالات صفر اي سود واعترضوا على هذا التاويل بان الاصفر بمعنى الاسود البتة فلم يكن […]
[…] وايضا السوداء لا تنعت بالفقوع انما يقال اصفر فاقع واسود حالك واما السرور فانه حالة نفسانية تعرض عند حصول اعتقاد او علم او ظن بحصول شيء لذيذ او نافع السؤال الثالث قوله ما
[…] ان البقر تشابه علينا وانا ان شاء الله لمهتدون واعلم ان في الآية مسائل المسألة الاولى قال الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد بيده لو لم يقولوا ان شاء الله لحيل بينهم
[…] علم ان ذلك يدل على ان التلفظ بهذه الكلمة مندوب في كل عمل يراد تحصيله ولذلك قال تعالى لمحمد صلوات الله عليه ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وفيه استعانة
[…] الامر اليه والاعتراف بقدرته ونفاذ مشيئته المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذا على ان الحوادث بارادة الله تعالى فان عند المعتزلة ان الله تعالى لما امرهم بذلك فقد اراد اهتداءهم لا محالة و
[…] لقولهم ان شاء الله فائدة اما على اصلنا فانه تعالى قد يامر بما لا يريد فحينئذ يبقى لقولنا ان شاء الله فائدة المسألة الثالثة احتجت المعتزلة على ان مشية الله محدثة بقوله ان شاء الله من وجهين
[…] دخول حرف ان عليه يقتضي الحدوث والثاني هو انه تعالى علق حصول الاهتداء على حصول مشية الاهتداء فلما لم يكن حصول الاهتداء ازليا وجب ان لا يكون مشية الاهتداء ازليا ولنرجع
[…] اما قوله ما هي ففيه السؤال المذكور وهو ان قولهم ما هي طلب بيان الحقيقة والمذكور ههنا في الجواب الصفات العرضية المفارقة فكيف يكون هذا الجواب مطابقا للسؤال وقد تقدم جوابه
[…] البقر تشابه علينا فالمعنى ان البقر الموصوف بالتعوين والصفرة كثير فاشتبه علينا ايها نذبح […] تشابه بمعنى تتشابه بطرح التاء وادغامها في الشين وتشابهت ومتشابه ومتشبه واما قوله
لمهتدون ففيه وجوه أ ذكرها القفال […] انا ان شاء الله نهتدي للبقرة المامور بذبحها عند تحصيلنا اوصافها التي بها تمتاز عما عداها ب وانا ان شاء الله نهتدي ايها بالزيادة في
البيان ج فانا ان شاء الله على هدى في استقصائنا في السؤال عن اوصاف البقرة اي نرجو انا لسنا على ضلالة فيما نفعله من هذا البحث د انا بمشية الله نهتدي للقاتل اذا وصفت لنا هذه البقرة
[…] عما سواها ثم اجاب الله تعالى عن سؤالهم فقال انها بقرة لا ذلول تثير الارض قوله لا ذلول صفة لبقرة بمعنى بقرة غير ذلول يعني لم تذلل للكراب واثارة الارض ولا هي من النواضح التي يسنى
[…] الحرث ولا الاولى نفي والثانية مزيدة لتوكيد الاولى لان المعنى لا ذلول تثير وتسقي على ان الفعلين صفتان لذلول كانه قيل لا ذلول مثيرة وساقية وحاصله ان الذلول بالعمل لا بد من ان
[…] فبين تعالى انها لا تثير الارض ولا تسقي الحرث لان هذين العملين يظهر بهما النقص قوله تعالى مسلمة فيه وجوه […] مسلمة […] عن الحسن د مسلمة من الشية التي هي خلاف لونها
[…] صفرتها عن اختلاط سائر الالوان بها وهذا الرابع ضعيف والا لكان قوله لا شية فيها تكرارا غير مفيد بل الاول حمله على السلامة من العيوب واللفظ يقتضي ذلك لان ذلك يفيد السلامة الكاملة
[…] […] بل على جواز احتمال الظاهر مع تجويز ان يكون الباطن بخلافه لان قوله مسلمة اذا فسرناه بانها مسلمة من العيوب فذلك لا يعلم الا من طريق الظاهر قوله تعالى لا شية فيها فالمراد
لونها غير […] بسائر الالوان لان البقرة الصفراء قد توصف بذلك اذا حصلت الصفرة في اكثرها فاراد تعالى ان يبين عموم ذلك بقوله لا شية فيها وروي انها كانت صفراء الاظلاف
[…] والوشي خلط لون بلون ثم انه تعالى اخبر عنهم انهم قبلوا هذا البيان واقروا عليه فقالوا الآن جئت بالحق اي الآن بانت هذه البقرة عن غيرها لانها بقرة عوان صفراء غير مذللة بالعمل قال
[…] الآن جئت بالحق […] فانه يدل على انهم اعتقدوا فيما تقدم من الاوامر انها ما كانت حقة وهذا ضعيف لاحتمال ان يكون المراد الآن ظهرت حقيقة ما امرنا به حتى تميزت من غيرها
[…] قوله فذبحوها وما كادوا يفعلون فالمعنى فذبحوا البقرة وما كادوا يذبحونها وههنا ابحاث الاول ان النحويين ذكروا لكاد تفسيرين أ قالوا ان نفيه اثبات واثباته نفي فقوله كاد يفعل كذا معناه
[…] لم يفعل […] وقوله ما كاد يفعل كذا معناه قرب من ان لا يفعله لكنه فعله ب وهو اختيار الشيخ عبد القاهر النحوي ان كاد معناه المقاربة فقوله كاد يفعل معناه قرب من الفعل فقوله ما كاد
قرب منه […] ولئن […] على […] وهذا ثابت في هذه الآية لان قوله وما كادوا يفعلون معناه وما قاربوا الفعل ونفي المقاربة من الفعل يناقض اثبات وقوع الفعل فلو كان كاد للمقاربة لزم وقوع
[…] في الآية البحث الثاني روي انه كان في بني اسرائيل شيخ صالح له عجلة فاتى بها الغيضة وقال اللهم اني استودعكها لابني حتى يكبر وكان برا بوالديه فشبت وكانت من احسن البقر واسمنها
[…] يتيم وامه حتى اشتروها بملء مسكها ذهبا وكانت البقرة اذ ذاك بثلاثة دنانير وكانوا طلبوا البقرة الموصوفة اربعين سنة البحث الثالث روي عن الحسن ان البقرة تذبح ولا تنحر وعن عطاء
[…] فلو نحرت […] لقوله تعالى الذبح والنحر سواء وحكي عن قتادة والزهري ان شئت نحرت وان شئت ذبحت وظاهر الآية يدل على انهم امروا بالذبح وانهم فعلوا ما يسمى ذبحا والنحر وان اجزى عن
[…] مخالفته لعموم الذبح فالظاهر مقتضى ما قلنا حتى لو نحروا ولا دليل على قيامه مقام الذبح لكان لا يجزي البحث الرابع اختلفوا في السبب الذي لاجله ما كادوا يذبحون فبعضهم لاجل غلاء ثمنها
ثم خافوا الشهرة والفضيحة وعلى كلا الوجهين فان الاحجام عن المامور به غير جائز اما الاول فلانهم لما امروا بذبح البقرة المعينة وذلك الفعل ما كان يتم الا بالثمن الكثير وجب عليهم اداؤه لان ما لا يتم
[…] فهو واجب الا ان يدل الدليل على خلافه وانما لا يلزم الفعل ان يتطهر […] من حيث الشرع ولولاه لزم ذلك […] واما الثاني وهو خوف الفضيحة
[…] في القود وان كان واجبا عليه لزمه ان يسلم النفس من ولي الدم اذا طالب وربما لزمه التوصل الى زوال الشر والفتنة وربما لزمه ذلك ليزول التهمة في القتل عن القوم الذين طرح القتيل بالقرب منهم
[…] التهمة فلزمه ازالتها فكيف يجوز جعله سببا للتثاقل في هذا الفعل البحث الخامس احتج القائلون بان الامر للوجوب بهذه الآية وذلك لانه لم يوجد في هذه الصورة الا مجرد الامر ثم انه تعالى
[…] التكاسل في الاشتغال بمقتضاه وذلك يدل على ان الامر للوجوب قال القاضي اذا كان الغرض من المامور به ازالة شر وفتنة دل ذلك على وجوبه فانما امر تعالى بذلك لما يظهر القاتل
[…] الخوف فيهم والتحرز من هذا الجنس من المضار واجب فلما كان الصلاح ازالته بهذا الفعل صار واجبا وايضا فقد ثبت في تلك الشريعة ان التعبد بالقربان لا يكون الا على وجه الوجوب
[…] ذلك كما هو مجرد الامر والقول حاصل في هذين السؤالين يرجع الى حرف واحد وهو انا وان كنا لا نقول ان الامر يقتضي الوجوب […] وايضا […] فهم الوجوب
[…] سوى الامر وذلك السبب المنفصل اما قرينة حالية وهي العلم بان دفع المضار واجب […] وهي ما تقدم بيانه من ان القربان لا يكون […] وجه الوجوب بجواب ان المذكور مجرد

قوله

[illegible]

قوله ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة فلما ذكر الله الذم والتوبيخ على ترك المامور علمنا ان منشأ ذلك هو ان الذم هو بمجرد ورود الامر به لما ثبت في اصول الفقه ان ترتب الحكم على الوصف مشعر بكون
الوصف علة لذلك الحكم البحث السادس احتج القائلون بان الامر يفيد الفور بهذه الآية قالوا لانه ورد التعنيف على ترك المامور به عند ورود الامر المجرد فدل على انه للفور قوله تعالى واذ قتلتم نفسا
فادارأتم فيها فاعلم ان وقوع ذلك القتل لا بد وان يكون متقدما لامره تعالى بالذبح واما الاخبار عن وقوع ذلك القتل وعن انه لا بد وان يضرب القتيل ببعض تلك البقرة
فلا يجب ان يكون متقدما على الاخبار عن قصة البقرة فقول من يقول هذه القصة يجب ان يكون متقدمة على الاولى في الوجود فاما التقدم في الذكر فغير واجب لانه تارة يتقدم ذكر السبب على ذكر الحكم
واخرى على العكس من ذلك فكانه لما وقعت لهم تلك الواقعة امرهم تعالى بذبح البقرة فلما ذبحوها قال واذ قتلتم نفسا من قبل واختلفتم وتنازعتم فاني مظهر لكم القاتل الذي سترتموه بان يضرب القتيل
ببعض هذه البقرة المذبوحة وذلك مستقيم فان قيل هب انه لا خلل في هذا النظم ولكن النظم الآخر كان مستحسنا فما الفائدة في ترجيح هذا النظم قلنا انما قدمت قصة الامر بذبح البقرة على ذكر القتيل
لانه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض في تثنية التقريع اما قوله تعالى فادارأتم فيها ففيه وجوه أ اختلفتم واختصمتم في شأنها لان المتخاصمين يدرأ بعضهم بعضا اي يدفعه ويزحمه ب ادارأتم اي
ينفي كل واحد منكم القتل عن نفسه ويضيفه الى غيره ج دفع بعضهم بعضا عن البراءة والتهمة ودفع كل واحد منهم حجة صاحبه في براءته عنه قال القفال والكناية في
قوله فيها للنفس اي فاختلفتم في النفس ويحتمل في القتلة لان قوله قتلتم يدل على المصدر قوله تعالى والله مخرج ما كنتم تكتمون اي مظهر لا محالة ما كتمتم من امر القتل فان قيل كيف اعمل مخرج وهو في
معنى المضي قد حكى ما كان مستقبلا في وقت التدارؤ كما حكى الحاضر في قوله باسط ذراعيه وهذه الجملة اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه وهما ادارأتم فقلنا ثم فيه مسائل الاولى قالت المعتزلة
قوله والله مخرج ما كنتم تكتمون اي لا بد وان يفعل ذلك وانما حكم بانه لا بد وان يفعل ذلك لان الاختلاف والتنازع في باب القتل يكون سببا للفتن والفساد وقال جل جلاله انه لا بد وان يزيل هذا الكتمان
ليزول ذلك الفساد فدل ذلك على انه تعالى لا يريد الفساد ولا يرضى به ولا يخلقه الثانية تدل الآية على انه تعالى عالم بجميع المعلومات والا لما قدر على اظهار ما كتموه الثالثة تدل الآية على
ان ما يسره العبد من خير او شر ودام ذلك منه فان الله تعالى سيظهره قال النبي صلى الله عليه وسلم ان عبدا لو اطاع الله من وراء سبعين حجابا لاظهر الله ذلك على السنة الناس وكذلك المعصية وروي ان الله تعالى اوحى
الى موسى عليه السلام قل لبني اسرائيل يخفون لي اعمالهم وعلي ان اظهرها لهم المسألة الرابعة دلت الآية على انه يجوز ورود العام لارادة الخاص لان قوله ما كنتم تكتمون يتناول كل المكتومات ثم ان الله
تعالى اراد هذه الواقعة قوله تعالى فقلنا اضربوه ببعضها فيه مسائل المسألة الاولى المروي عن ابن عباس ان صاحب بقرة بني اسرائيل طلبها اربعين سنة حتى وجدها ثم ذبحت […] هذه
الرواية على خلاف ظاهر القرآن لان الفاء في قوله فقلنا اضربوه ببعضها للتعقيب وذلك يدل على ان قوله فقلنا اضربوه ببعضها حصل عقيب قوله ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة المسألة الثانية
الهاء في قوله فاضربوه ضمير وهو اما ان يرجع الى النفس وحينئذ يكون التذكير على تأويل الشخص والانسان واما الى القتيل وهو الذي دل عليه قوله ما كنتم تكتمون المسألة الثالثة يجوز ان يكون الله تعالى امر بذبح
البقرة لانه علم بذبحها مصلحة لا تحصل الا بذبحها ويجوز ان يكون الحال فيها وفي غيرها على السوية والاقرب هو الاول لانه لو قام غيرها مقامها لما وجبت على التعيين بل على التخيير فيها وبين غيرها وههنا
سؤالات الاول ما الفائدة في ضرب المقتول ببعض البقرة مع ان الله تعالى قادر على ان يحييه ابتداء الجواب الفائدة فيه ليكون الحجة اوكد وعن الحيلة ابعد فقد كان يجوز في الملحد ان يتوهم ان موسى عليه السلام
انما احياه بضرب من السحر والحيلة فاذا حيي عند ما يضرب بقطعة من البقرة المذبوحة انتفت الشبهة في انه لم يحي بشيء انتقل اليه من الجسم الذي ضرب به […] فدل ذلك على
ان احياءه انما يكون من عند الله لا بتمويه من العباد وايضا فتقدم القربان على طلب الاحياء وحصول الغرض بسبب ذلك القربان تعظيم امر القربان السؤال الثاني هلا امر بذبح غير البقرة واجاب
بان الكلام في غيرها لو امر به كالكلام فيها ثم ذكروا فيها فوائد أ التقرب بالقربان التي كانت العادة بها جارية ولان هذا القربان كان عندهم من اعظم القرابين ولما فيه من مزيد الثواب لتحمل الكلفة في
تحصيل هذه البقرة على غلاء ثمنها ولما فيه من حصول المال العظيم لمالك البقرة المسألة الرابعة اختلفوا في ان ذلك البعض الذي ضربوا القتيل به ما هو والاقرب انهم كانوا مخيرين في ابعاض البقرة لانهم امروا بضرب
القتيل ببعض البقرة واي بعض من ابعاضها ضربوا به فانهم كانوا ممتثلين لمقتضى قوله فاضربوه ببعضها والاتيان بالمامور يدل على الخروج عن العهدة على ما ثبت في اصول الفقه وذلك يقتضي التخيير
واختلفوا في البعض الذي ضرب به فقيل لسانها وقيل فخذها اليمنى وقيل ذنبها وقيل العظم الذي يلي الغضروف وقيل اصل الاذن وقيل البضعة بين الكتفين ولا شك ان القرآن لا يدل عليه فان ورد فيه خبر صحيح
قبل والا وجب السكوت عنه المسألة الخامسة في الكلام محذوف والتقدير فقلنا اضربوه ببعضها فضربوه فحيي الا انه حذف ذلك لدلالة قوله كذلك يحيي الله الموتى عليه وهو كقوله فقلنا اضرب
بعصاك الحجر فانفجرت اي فضرب فانفجرت روي انهم لما ضربوه قام باذن الله واوداجه تشخب دما وقال قتلني فلان وفلان لابني عمه ثم سقط ميتا وقتلا قوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى ففيه مسائل
الاولى في هذه الآية وجهان احدهما ان يكون اشارة الى نفس ذلك الميت والثاني احتجاج في صحة الاعادة ثم بهذا الاحتجاج امرهم على المشركين او على […] فيه وجهان الاول قال الاصم انه على المشركين
لانه ان ظهر لهم بالتواتر ان هذه الاحياء قد كان على هذا الوجه علموا صحة الاعادة وان لم يظهر لهم ذلك بالتواتر فانه يكون داعية لهم الى التفكر قال القاضي وهذا هو الاقرب لانه تقدم منه تعالى
ذكر الامر بالضرب وانه احيا ذلك الميت ثم قال كذلك يحيي الله الموتى فجمع في القول بين الامرين فكان المراد ذلك […] تعالى دل ذلك على ان الاعادة كالابتداء في قدرته الثاني قال القفال
ظاهر الكلام يدل على ان الله تعالى قال لبني اسرائيل ان احياء الله تعالى لسائر الموتى يكون مثل هذا الذي شاهدتم لانهم وان كانوا مؤمنين بذلك الا انهم لم يؤمنوا به الا من طريق الاستدلال ولم يشاهدوا
شيئا منه فاذا شاهدوه اطمأنت قلوبهم وانتفت عنهم الشبهة التي لا يخلو منها المستدل وقد قال ابراهيم عليه السلام رب ارني كيف تحيي الموتى الى قوله ليطمئن قلبي فاحيا الله تعالى لبني اسرائيل القتيل عيانا
ثم قال لهم كذلك يحيي الله الموتى اي كالذي احياها في الدنيا يحيي في الآخرة من غير احتياج في ذلك الى مادة ومدة ومثال وآلة المسألة الثانية من الناس من استدل بقوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى على ان المقتول
ميت وهو ضعيف لانه تعالى بين ان احياء ذلك القتيل احياء الموتى فلا يلزم من هذا كون القتيل ميتا قوله تعالى ويريكم آياته لعلكم تعقلون […] ان يقول ان ذلك كان آية واحدة فلم سميت آيات الجواب انها
تدل على وجود الصانع القادر على كل المقدورات العالم بكل المعلومات المختار في الاحياء والابداع وعلى صدق موسى عليه السلام وعلى براءة ساحة من لم يكن قاتلا وعلى تعيين تلك التهمة على من باشر ذلك القتل
فهي وان كانت آية واحدة الا انها دلت على هذه المدلولات الكثيرة فلا جرم جرت مجرى الآيات الكثيرة وقوله تعالى لعلكم تعقلون فيه بحثان الاول ان كلمة لعل قد تقدم تفسيرها في قوله لعلكم تتقون
[…] القوم كانوا عقلاء […] هذه الآيات واذا كان العقل حاصلا امتنع ان […] لعلكم تعقلون […] فلا يمكن اجراؤه على ظاهره بل لا بد من التأويل وهو ان يكون
[…] لكي تعملوا على قضية عقولكم وان من قدر على احياء نفس واحدة قدر على احياء الانفس كلها لعدم الاختصاص حتى لا ينكروا البعث هذا آخر الكلام في تفسير الآية واعلم ان كثيرا من المتقدمين ذكروا ان
من جملة الاحكام في هذه الآية ان القاتل هل يرث ام لا فانه لا يرث لانه روي عن ابي عبيدة السلماني ان الرجل الذي كان قاتلا في هذه الواقعة حرم من الميراث لاجل كونه قاتلا قال القاضي […] في هذه المسألة

من احكام هذه الآيات انه ليس في الظاهر ان القاتل هل كان وارثا لقتيله ام لا وبتقدير ان يكون وارثا له فهل حرم الميراث ام لا ولكن يجب اذ روي عن عبيدة ان القاتل حرم لمكان قتله الميراث
ان يعد ذلك من جملة احكام القرآن اذ كان لا يدل عليه لا مجملا ولا مفصلا واذا كان لا يثبت ان شرعهم كشرعنا وانه لا يلزم الاقتداء بهم فلا خلل بهذا الكلام في احكام القرآن ثم نقف واعلم ان الذي قاله القاضي
حق ودع ذلك فلنذكر هذه المسئلة فنقول اختلف المجتهدون في ان القاتل هل يرث ام لا فقال الشافعي رضي الله عنه لا يرث سواء كان القتل عمدا او خطأ او كان مستحقا كالعادل اذا قتل
الباغي وعند ابي حنيفة رضي الله عنه لا يرث في العمد والخطأ الا ان العادل اذا قتل الباغي فانه يرثه وكذا القاتل اذا كان صبيا او مجنونا لا يرثه لا من ديته ولا من سائر امواله وهو قول علي وعمر وابن
عباس وسعيد بن المسيب وقال عثمان البتي قاتل الخطأ يرث وقاتل العمد لا يرث وقال مالك لا يرثه من ديته ويرثه من سائر امواله وهو قول الحسن ومجاهد والزهري والاوزاعي واحتج الشافعي
بعموم الخبر المشهور المستفيض انه عم قال ليس للقاتل من الميراث شيء الا ان الاستدلال بهذا الخبر انما يصح لو جوزنا تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد والكلام فيه مذكور في اصول الفقه ثم ههنا دقيقة وهي ان
طرق التخصيص في العام يفيده نوع ضعف فلو خصصنا هذا الخبر في بعض الصور فحينئذ يتوالى عليه اسباب الضعف فان كونه خبر واحد يوجب الضعف وكونه على مضادة الكتاب يوجب نوعا آخر وكونه مخصوصا يوجب
آخر فلو خصصنا عموم الكتاب لكنا قد رجحنا الضعيف جدا على القوي جدا اما اذا لم نخصص هذا الخبر البتة اندفع عنه بعض اسباب الضعف فحينئذ لا يبعد تخصيص عموم الكتاب واحتج ابو بكر الرازي على ان
العادل اذا قتل الباغي فانه لا يصير محروما عن الميراث بانا لا نعلم خلافا ان من وجب القود على انسان فقتله قودا انه لا يحرم الميراث واعلم ان الشافعية يمنعون هذه الصورة والله الموفق للصواب
قوله تعالى ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار
وان منها لما يشقق الى تعملون ٥ في الآية مسائل المسئلة الاولى حقيقة القسوة الذي من شأنه ان لا يقبل الاثر عن شيء آخر ثم انه عرض لذلك القلب لاجله صار بحيث لا يقبل الاثر
فقيل لذلك القلب انه صار صلبا غليظا قاسيا فالجسم من شأنه ان يقبل الاثر الا ان متى صار جسم الحجر غير قابل وكذلك القلب من شأنه ان يتاثر عند مطالعة الدلائل
والآيات والعبر والتاثر اعراض عن ترك التمرد والعتو والاستكبار واظهار الطاعة والخضوع والخوف من الله تعالى فاذا اعرض القلب عن هذه الصفة صار في عدم التاثر شبيها
بالحجر فقيل قسي القلب وغلظ ولذلك قال الله في صفة المؤمنين الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم المسئلة الثانية قال القفال يجوز ان يكون المخاطبون بقوله قلوبكم
اهل الكتاب الذين كانوا في زمان محمد صلوات الله عليه اي اشتدت قلوبكم وقست وصلبت من بعد البينات التي جاءت اوائلكم والامور التي جرت عليهم والعقاب الذي نزل بمن اصر على المعصية منهم
والآيات التي جاءتهم بها انبياؤهم والمواثيق التي اخذوها على انفسهم وعلى كل من دان بالتوراة ممن سواهم فاخبر بذلك عن طغيانهم وجفائهم مع ما عندهم من العلم بآيات الله التي تلين عندها القلوب
وهذا اولى لان قوله ثم قست قلوبكم خطاب مشافهة فحمله على الحاضرين اولى ويحتمل ايضا ان يكون المراد اولئك اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام خصوصا ويجوز ان يريد من قبلهم من سلفهم
قوله تعالى من بعد ذلك يحتمل ان يكون المراد من بعد ما اظهره الله تعالى من احياء ذلك القتيل عند ضربه ببعض البقرة المذبوحة حتى عين القاتل فانه روي ان ذلك القتيل لما عين القاتل نسبه القاتل الى
الكذب وما ترك الانكار بل طلب الفتنة وساعده عليه جمع فعنده قال تعالى واحفظ لهم انتم بعد ظهور مثل هذه الآية قست قلوبكم اي صارت قلوبكم بعد ظهور مثل هذه الآية في القسوة كالحجارة ويحتمل ان
يكون قوله من بعد ذلك اشارة الى جميع ما عدده الله تعالى من النعم العظيمة والآيات الباهرة التي اظهرها على يد موسى عليه السلام فان اولئك اليهود بعد ان كثرت مشاهدتهم لها ما خلوا من العناد
والاعتراض على موسى وذلك بين في اخبارهم في التيه لمن نظر فيها قوله تعالى او اشد قسوة فيه مسائل المسئلة الاولى كلمة او للترديد وهو على الله تعالى محال فلا بد من التأويل وهو من
وجوه آ انها بمعنى الواو كقوله الى مائة الف او يزيدون وكقوله ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او آبائهن وكقوله ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت آبائكم ومن نظائره لعله
يتذكر او يخشى فالملقيات ذكرا عذرا او نذرا ب انه تعالى اراد ان يبهم على العباد فقال ذلك كما يقول المرء لغيره اكلت خبزا او تمرا وهو يعلم اذا اراد ان لا يبينه له ح ان يكون المراد فهي
كالحجارة ومنها ما هو اشد قسوة من الحجارة د ان الآدميين اذا اطلعوا على احوال قلوبهم قالوا انها كالحجارة او هي اشد قسوة من الحجارة وهو المراد من قوله فكان قاب قوسين او ادنى اي في
نظركم واعتقادكم ه ان كلمة او بمعنى بل وانشد ... ز انه على قولك ما اكل الا حلوا او حامضا اي طعامي لا يخرج عن هذين بل
يتردد عليهما وبالجملة فليس الغرض ايقاع التردد بينهما بل نفي غيرهما ز ان او حرف اباحة كانه قيل باي هذين شبهتم قلوبهم كان صدقا كقولك جالس الحسن او ابن سيرين اي ايهما جالست كنت مصيبا ولو جالستهما
معا كنت مصيبا ايضا المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف اشد معطوف على الكاف اما على معنى او مثل اشد قسوة فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واما على ان هي في انفسها اشد قسوة
المسئلة الثالثة انما وصفها بانها اشد قسوة لوجوه آ ان الحجارة لو كانت عاقلة ولقيتها هذه الآية لقبلتها كما قال تعالى لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله
ب ان الحجارة ليس فيها امتناع مما يحدث فيها بامر الله تعالى وان كانت قاسية بل هي منصرفة على مراده غير ممتنعة من تسخيره وهؤلاء مع ما وصفنا من احوالهم في اتصال الآيات عندهم
وتتابع النعم من الله عليهم يمتنعون من طاعته ولا تلين قلوبهم لمعرفة حقه وهو كقوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم والمعنى ان الحيوانات
من غير بني آدم امم سخر كل واحد منها لشيء وهو منقاد لما اريد منه وهؤلاء الكفار يمتنعون عما اراد الله تعالى منهم ح او اشد قسوة لان الاحجار ينتفع بها من بعض الوجوه ويظهر منها الماء في بعض الاحوال
اما قلوب هؤلاء فلا نفع فيها البتة ولا تلين لطاعة الله بوجه من الوجوه المسئلة الرابعة قال القاضي ان كان تعالى هو الخالق فيهم الدوام على ما هم عليه من الكفر فكيف يحسن ذمهم بهذه الطريقة ولو
ان موسى عليه السلام خاطبهم فقالوا ان الذي خلق الصلابة في الحجارة هو الذي خلق في قلوبنا القسوة والخالق في الحجارة انفجار الانهار هو القادر على ان يخلق فينا ما نحن عليه من الكفر فكيف يخلق الايمان فينا فاذا لم
يفعل فعذرنا ظاهر لكانت حجتهم عليه اوكد من حجته عليهم وهذا النمط من الكلام قد تقدم تقريرا وتزييفا مرارا واطوارا المسئلة الخامسة انما قال اشد قسوة ولم يقل اقسى لان ذلك ادل على فرط
القسوة ووجه آخر وهو ان لا يقصد معنى الاقسى ولكن قصد وصف القسوة بالشدة كانه قيل اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم اشد قسوة وقرئ قساوة وترك ضمير المفضل عليه لعدم الالتباس كقولك
زيد كريم وعمرو اكرم ثم انه تعالى فضل الحجارة على قلوبهم بان بين ان الحجارة قد يحصل منها انواع من المنافع ولا يوجد في قلوب هؤلاء شيء من المنافع فالاول ان من الحجارة لما يتفجر
منه الانهار وفيه مسائل الاولى قرئ وان بالتخفيف وهي ان المخففة من الثقيلة التي تلزمها اللام الفارقة ومنها قوله وان كل لما جميع الثانية التفجر التفتح بالسعة والكثرة قال ابو عبيدة
ان انشق بالسعة ومنه الفجر والفجور وقرأ مالك بن دينار ينفجر بالنون يعني وان من الحجارة ما فيه خروق واسعة يتدفق منها الماء الكثير الذي يخرج حتى يكون منه الانهار قالت الحكماء ان الانهار انما تتولد عن ابخرة تجتمع في باطن
الارض فان كان ظاهر الارض رخوا انشقت تلك الابخرة وانفصلت وان كان ظاهر الارض صلبا حجريا اجتمعت تلك الابخرة ولا يزال يتصل تواليها بسوابقها حتى تكثر كثرة عظيمة فيعرض حينئذ من كثرتها

وتواتر مددها ان تنشق الارض وتسيل تلك المياه اودية وانهارا فهذا هو المراد الثاني قوله وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان من الحجارة لما يتصدع فيخرج منه الماء اي فينبع منه الماء فيكون عينا لا نهرا
جاريا اي من الحجارة ما تندى بالماء الكثير وبالماء القليل وفي ذلك دليل تفاوت الرطوبة فيها وانها قد تكثر في حال حتى يخرج منها ما يجري منه الانهار وقد تقل وهؤلاء قلوبهم في نهاية الصلابة لا يندى
بقبول شيء من المواعظ ولا تنشرح لذلك ولا تتوجه الى الاهتداء وقوله يشقق اي يتشقق فادغم التاء كقوله يذكر وقوله يا ايها المزمل ويا ايها المدثر الثالث قوله وان منها لما يهبط من خشية الله
فاعلم ان فيه اشكالا وهو ان الهبوط من خشية الله صفة الاحياء العقلاء والحجر جماد فلا يتحقق ذلك فيه فلهذا الاشكال ذكروا في هذه الآية وجوها آ قول ابي مسلم ان الضمير في قوله
وان منها راجع الى القلوب فان القلوب يجوز عليها الخشية والحجارة لا يجوز عليها الخشية وقد تقدم ذكر القلوب كما تقدم ذكر الحجارة اقصى ما في الباب ان الحجارة اقرب المذكورين الا ان هذا
الوصف لما كان لائقا بالقلوب دون الحجارة وجب رجوع هذا الضمير الى القلوب دون الحجارة واعترضوا عليه من وجهين الاول ان قوله فهي كالحجارة او اشد قسوة جملة تامة ثم ابتدأ تعالى
فذكر حال الحجارة بقوله وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار فيجب في قوله وان منها لما يهبط ان يكون راجعا اليها الثاني ان الهبوط يليق بالحجارة لا بالقلوب فليس تأويل الهبوط اولى من تأويل
الخشية ب قول جمع من المفسرين ان الضمير عائد الى الحجارة لكن لم يسلم ان الحجارة ليست حية عاقلة بيانه ان المراد من ذلك جبل موسى عليه السلام حين تجلى له ربه وتقطع وذلك لان الله تعالى خلق فيه
الحياة والعقل والادراك وهذا غير مستبعد في قدرة الله ونظيره قوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء فكما جعل الجلد ينطق ويسمع ويعقل فكذلك الجبل وصفه بالخشية وقال ايضا
لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله والتقدير انه تعالى لو جعل فيه العقل والفهم لصار كذلك وروي انه حن الجذع لصعود رسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لما اتاه
الوحي في اول المبعث وانصرف الى منزله سلمت عليه الاحجار فكلها كانت تقول السلام عليك يا رسول الله قالوا فغير ممتنع ان يخلق في بعض الاحجار عقل وفهم حتى يحصل الخشية فيه وانكرت المعتزلة هذا
التأويل لان عندهم البنية واعتدال المزاج شرط لقبول الحياة والعقل ولا دلالة على اشتراط البنية الا مجرد الاستبعاد فوجب ان لا يلتفت اليهم ح قول اكثر المفسرين وهو ان الضمير عائد الى الحجارة وانها لا تعقل ولا تفهم
وذكروا على هذا القول انواعا من التاويل آ ان من الحجارة ما يتردى من المواضع العالية التي يكون فيها فينزل الى الاسفل وهؤلاء الكفار مصرون على العناد والتكبر فكان الهبوط من العلو جعل مثلا للخضوع وقوله من
خشية الله اي ذلك الهبوط لو وجد من العاقل المختار كان به خاشيا لله تعالى وهو كقوله جدارا يريد ان ينقض فاقامه اي جدارا قد ظهر فيه من الميلان ومقاربة السقوط ما لو ظهر مثله في حي مختار لكان مريدا للانقضاض
وكهذا قول الشاعر بخيل تضل البلق في حجراته ترى الاكم فيه سجدا للحوافر وقول جرير لما اتى خبر الزبير تضعضعت سور المدينة والجبال الخشع فجعل ما ظهر في الاكم من آثار الحوافر مع عدم امتناعها عليها
ونزع ذلك عن منعها كالسجود منها مجازا وكذلك الثاني جعل ما ظهر في اهل المدينة من آثار الجزع كالخشوع وعلى هذا الوجه يتأول اهل النظر قوله تعالى تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شيء
الا يسبح بحمده وقوله ولله يسجد من في السموات والارض الآية وقوله والنجم والشجر يسجدان ب في التأويل ان قوله من خشية الله اي ومن الحجارة ما ينزل وينشق ويتزايل بعضه عن بعض عند الزلازل من اجل ما يريد
الله بذلك من خشية عباده له وفزعهم اليه بالدعاء والتوبة وتحقيقه انه لما كان المقصود الاصلي من اهباط الاحجار في الزلازل الشديدة ان يحصل خشية الله في قلوب العباد صارت تلك الخشية كالعلة المؤثرة في
حصول ذلك الهبوط فكان من لابتداء الغاية فقوله من خشية الله اي بسبب ان يحصل خشية الله في القلوب ج ما ذكره الجبائي وهو انه فسر الحجارة بالبرد الذي يهبط من السحاب تخويفا من الله تعالى لعباده
ليزجرهم به قال وقوله من خشية الله اي ينزل بالتخويف للعباد او بما يوجب الخشية لهم كما يقال نزل القرآن بتحريم كذا اي بايجاب ذلك على الناس قال القاضي هذا التاويل ترك للظاهر من غير ضرورة
لان البرد لا يوصف بالحجارة لانه وان كان عند نزوله يشبه الحجر فهو ماء في الحقيقة ولهذا لا يليق ذلك بالتشبيه اما قوله تعالى وما الله بغافل عما تعملون فالمعنى ان الله تعالى بالمرصاد لهؤلاء القاسية قلوبهم
وحافظ لاعمالهم محص لها فهو مجازيهم بها في الدنيا والآخرة وهو كقوله تعالى وما كان ربك نسيا وفي هذا وعيد لهم وتخويف لئلا يغتروا بتاخير العقاب عنهم فان قيل هل يصح ان يوصف الله تعالى بانه ليس بغافل قلنا قال القاضي لا يصح
لانه يوهم جواز الغفلة عليه وليس الامر كذلك لان نفي الصفة عن الشيء لا يستلزم ثبوت صحتها بدليل قوله لا تأخذه سنة ولا نوم وهو يطعم ولا يطعم قوله تعالى افتطمعون
ان يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا
خلا بعضهم الى بعض قالوا اتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم افلا تعقلون اولا يعلمون الى يعلنون ٥ اعلم انه تعالى لما ذكر قبائح اسلاف
اليهود الى ههنا شرع في قبائح افعال اليهود الذين كانوا في زمن محمد صلوات الله عليه قال القفال انما ذكره الله تعالى في هذه السورة من اقاصيص بني اسرائيل وجوه من المقصود آ الدلالة بها على صحة نبوة
محمد صلوات الله عليه لانه اخبر عنها من غير تعلم وذلك لا يمكن ان يكون الا بالوحي ويشترك في الانتفاع بهذه الدلالة اهل الكتاب والعرب اما اهل الكتاب فلانهم كانوا يعلمون هذه القصص فلما سمعوها
من محمد صلوات الله عليه من غير تفاوت اصلا علموا لا محالة انه ما اخذها الا من الوحي واما العرب فلما يشاهدون من ان اهل الكتاب يصدقون محمدا صلوات الله عليه في هذه الاخبار ب
تعديد النعم على بني اسرائيل وما من الله تعالى به على اسلافهم من انواع الكرامة والفضل كالانجاء من آل فرعون بعد ما كانوا مقهورين مستعبدين وتصييره اياهم انبياء وملوكا وتمكينه لهم في الارض وفرقه
بهم البحر واهلاكه عدوهم وانزاله النور والبيان عليهم بواسطة انزال التوراة والصفح عن الذنوب التي ارتكبوها من عبادة العجل ونقض المواثيق ومسئلة النظر الى الله تعالى جهرة ثم ما اخرجه لهم في التيه من الماء العذب
من الحجر وانزاله عليهم المن والسلوى ووقايتهم من حر الشمس بتظليل الغمام فذكرهم الله تعالى هذه النعم القديمة ج اخبار النبي عم بتقديم كفرهم وخلافهم وشقاقهم وتعنتهم مع الانبياء ومعاندتهم لهم وبلوغهم
من ذلك ما لم يبلغه احد من الامم قبلهم وذلك لانهم بعد مشاهدتهم الآيات الباهرة عبدوا العجل بعد مفارقة موسى عليه السلام اياهم بالمدة اليسيرة فدل ذلك على بلادتهم ثم لما امروا بدخول الباب
سجدا وان يقولوا حطة ووعدهم ان يغفر لهم خطاياهم ويزيد في ثواب محسنهم بدلوا القول وفسقوا ثم سالوا الفوم والبصل بدل المن والسلوى ثم امتنعوا من قبول التوراة بعد ايمانهم بموسى وضمانهم له بالعمل بما يأتي
به حتى نتق فوقهم الجبل ثم استحلوا الصيد في السبت واعتدوا ثم امروا بذبح البقرة فشافهوا موسى عليه السلام بقولهم اتتخذنا هزوا ثم لما شاهدوا احياء الموتى ازدادوا قسوة فكان
الله تعالى يقول اذا كانت هذه افعالهم فيما بينهم ومعاملتهم مع نبيهم الذي اعزهم الله تعالى به وانقذهم من الرق والآفة بسببه فغير بديع ما يعامل به اخلافهم محمدا صلوات الله عليه فلا يحزن عليهم ولا يأس منهم ولا يستبعد المؤمنون
ما يرون من عنادهم واعراضهم عن الحق د تحذير اهل الكتاب الموجودين في زمن محمد صلوات الله عليه من نزول العذاب عليهم كما نزل باسلافهم في تلك الوقائع المعدودة ه تحذير مشركي العرب ان
ينزل عليهم كما نزل على اولئك اليهود و انه احتجاج على مشركي العرب المنكرين للاعادة مع اقرارهم بالابتداء وهو المراد من قوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى اذا عرفت هذا فنقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
شديد الحرص على الدعاء الى الحق وقبولهم الايمان منه وكان يضيق صدره بسبب عنادهم وتمردهم فقص الله تعالى عليه اخبار بني اسرائيل في العناد العظيم مع مشاهدة الآيات الباهرة تسلية لرسوله
ثم قطع طمعه في ايمان اهل الكتاب في زمانه من غير استجابة فقال تعالى افتطمعون ان يؤمنوا لكم وفيها مسائل المسئلة الاولى في قوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم وجهان الاول هو قول ابن عباس

[illegible]

... ولو لم يرد ذكره كان يجوز ان تعالى ان مجموعهما تقتضي الوعيد والعظم دون كل واحد منهما ...

... الكلام ...

... قال القاضي ...

... فلما خلق فيهم الذنب ان العبد ...

... تعالى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة قل ...

... ام تقولون على الله ما لا تعلمون بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب ...

[illegible]

بداخل في يخرج من الالفاظ فيثبت بما ذكرنا ان الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه وذلك يدل على ان صيغة من في معرض الشرط للعموم ح انه تعالى لما انزل قوله انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم قال ابن الزبعرى لاخصمن محمدا ثم قال يا محمد اليس قد عبدت الملائكة اليس قد عبد عيسى فتمسك بعموم اللفظ ورسول الله صلعم لم ينكر عليه ذلك فدل على ان هذه الصيغة تفيد العموم النوع الثاني
من العمومات صيغة الجمع المعرف بالالف واللام وهي في آيات آ قوله وان الفجار لفي جحيم واعلم ان الجبائي والقاضي ابا الحسين يقولون ان هذه الصيغة تفيد العموم وابو هاشم يقول انها لا تفيد العموم فنقول الذي يدل
على انها للعموم وجوه آ ان الانصار لما طلبوا الامامة احتج عليهم امير المؤمنين ابو بكر رضوان الله عليه بقوله الائمة من قريش والانصار سلموا تلك الحجة ولو لم يدل الجمع المعرف بلام الجنس على الاستغراق لما صحت
تلك الدلالة لان قوله الائمة من قريش لا يتأتى وجود امام من قوم آخرين اما كون كل الائمة من قريش ينافي كون بعض الائمة من غيرهم روي عن امير المؤمنين عمر رضي الله عنه انه قال لابي بكر رضي الله
عنه لما هم بقتال مانعي الزكوة اليس قال النبي صلعم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله احتج على ابي بكر بعموم اللفظ ثم لم يقل ابو بكر ولا احد من الصحابة ان اللفظ لا يفيده بل عدل الى الاستثناء فقال
انه صلعم قال الا بحقها وان الزكوة من حقها ب ان هذا الجمع يؤكد بما يقتضي الاستغراق الا انه يؤكد فقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون والاتيان بالتأكيد يقتضي الاستغراق فيلزم الاجماع والا لزم متى كان كذلك
وجب كون المؤكد في اصله للاستغراق لان هذه الالفاظ مسماة بالتأكيد اجماعا والتأكيد هو تقوية الحكم الذي كان ثابتا في الاصل فلو لم يكن الاستغراق حاصلا في الاصل وانما حصل بهذه الالفاظ ابتداء لم يكن تأثير هذه الالفاظ
في تقوية الحكم الاصلي بل في اعطاء حكم جديد فكانت مبينة لا مؤكدة وحيث اجمعوا على انها مؤكدة علمنا ان اقتضاء الاستغراق كان حاصلا ج الالف واللام اذا دخلا في الاسم صار الاسم معرفة كذا نقل
عن اهل اللغة فيجب صرفه الى ما يحصل به التعريف وانما يحصل التعريف عند اطلاقه بصرفه الى الكل لانه معلوم للمخاطب فاما صرفه الى ما دون الكل فانه لا يفيد المعرفة لانه ليس بعض الجموع اولى من بعض فكان يبقى
مجهولا فان قيل ان فائدة … تعريف الجنس … الا ان ذلك حاصل بدون الالف واللام لانه لو قال رجال افاد تعريف ذلك الجنس وتميزه عن
غيره فدل على ان للالف واللام فائدة زائدة وما هي الا الاستغراق د انه يصح استثناء اي واحد كان منه وذلك يفيد العموم ه ان الجمع المعرف في اقتضاء الكثرة فوق المنكر لانه يصح انتزاع المنكر من المعرف
ولا ينعكس فانه يجوز ان يقال رأيت رجالا من الرجال ولا يقال الرجال من رجال ومعلوم بالضرورة ان المنتزع … اذا ثبت هذا فنقول المفهوم من الجمع المعرف اما الكل او ما دونه والثاني باطل لانه ما من
عدد دون الكل الا ويصح انتزاعه من الجمع المعرف وقد عرف ان المنتزع منه اكثر فوجب ان يكون الجمع المعرف مفيدا للكل ا على طريقة ابي هاشم وهي ان الجمع المعرف لا يفيد العموم يمكن التمسك بالآية من وجهين
الاول ان ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فقوله ان الفجار لفي جحيم يقتضي ان الفجور هو العلة واذا ثبت ذلك لزم عموم الحكم لعموم علته وهو المطلوب وفي هذا الباب طريقة ثالثة ذكرها النحويون و
الثاني ان اللام في قوله وان الفجار ليست لام التعريف بل هي بمعنى الذي ويدل عليه وجهان احدهما انها كالجواب بالفاء كقوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما كما تقول الذي يلقاني فله درهم الثاني انه يصح عطف
الفعل على الشيء الذي دخلت هذه اللام عليه قال تعالى ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله قرضا حسنا فلولا ان قوله ان المصدقين والمصدقات بمعنى ان الذين صدقوا لما صح ان يعطف عليه قوله
واقرضوا الله قرضا واذا ثبت ذلك كان قوله ان الفجار لفي جحيم معناه ان الذين فجروا في الجحيم وذلك يفيد العموم الآية الثانية في هذا الباب قوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق
المجرمين الى جهنم وردا ولفظ المجرمين صيغة جمع معرف بالالف واللام الآية الثالثة قوله تعالى ونذر الظالمين فيها جثيا الآية الرابعة قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ولكن
يؤخرهم الى يوم … الى يوم آخر وذلك انما يصدق لو حصل عقابهم في ذلك اليوم النوع الثالث من العمومات صيغ الجموع المقرونة بحرف الذي آ قوله تعالى ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا
على الناس يستوفون ب قوله ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا ج الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم … على ترك الهجرة وترك النصرة وان كان متمكنا
بانه … د قوله تعالى والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها … ولم يفصل في الوعيد بين الكافر وغيره ه قوله تعالى الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله
و قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات ولو لم يكن الفاسق من اهل الوعيد والعذاب لم يكن لهذا القول معنى بل لم يكن به الى التوبة حاجة ز قوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون
في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا الآية نص على الفاسق من اهل العذاب في الدنيا وفي الآخرة ح ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الآخرة النوع الرابع من العمومات
قوله تعالى سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة وهو وعيد على منع الزكوة النوع الخامس من العمومات لفظة كل وهو قوله تعالى ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض لافتدت به فبين ما يستحق الظالم
على ظلمه النوع السادس ما يدل على انه تعالى لا بد وان يفعل ما توعدهم به وهو قوله تعالى قال لا تختصموا لدي وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد بين انه لا يبدل قوله في
الوعيد والاستدلال بهذه الآية من وجهين احدهما انه تعالى جعل العلة في ازاحة العذر تقديم الوعيد اي بعد تقديم الوعيد لم يبق لاحد علة ولا مخلص من عقابه الثاني قوله تعالى ما يبدل القول لدي وهذا صريح
انه تعالى لا بد وان يفعل ما دل عليه اللفظ اما عمومات الاخبار فكثيرة النوع الاول المذكور بصيغة من آ ما روى وقاص بن ربيعة عن المستورد بن شداد قال قال رسول الله صلعم من اكل بأخيه
اكلة اطعمه الله من نار جهنم ومن اخذ باخيه كسوة كساه الله من نار جهنم ومن قام مقام رياء وسمعة اقامه الله يوم القيمة مقام رياء وسمعة وهذا نص في وعيد الفاسق ومعنى اقامه اي جازاه
على ذلك ب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان ذا لسانين وذا وجهين كان في النار … فصل بين الفاسق وبين غيره في هذا الباب ج عن سعيد بن زيد قال قال رسول الله صلعم
من ظلم من الارض شبرا طوقه يوم القيمة من سبع ارضين ه عن انس قال قال رسول الله صلعم المؤمن من امنه الناس والمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمهاجر من هجر السوء والذي
نفسي بيده لا يدخل الجنة عبد لا يأمن جاره بوائقه وهذا الخبر يدل على وعيد الفاسق الظالم ويدل على انه غير مؤمن ولا مسلم على ما يقوله المعتزلة من المنزلة بين المنزلتين و عن ثوبان عن رسول الله
صلعم من جاء يوم القيمة بريئا من ثلث دخل الجنة الكبر والغلول والدين وهذا يدل على ان صاحب هذه الثلثة لا يدخل الجنة والا لم يكن لهذا الكلام معنى والمراد من الدين من مات عاصيا بها ولم
يرد التوبة لم يتب عليه ز عن ابي هريرة عن رسول الله صلعم من سلك طريقا يطلب به علما سهل الله له طريقا من طرق الجنة ومن ابطأ به عمله لم يسرع به نسبه وهذا نص في ان الثواب لا
يكون الا بالطاعة ولا خلاص من النار الا بالعمل ح عن ابن عمر رضي الله عنهما قال رسول الله صلعم كل مسكر خمر وكل مسكر حرام ومن شرب الخمر في الدنيا ومات وهو مدمنها لم يشربها في الآخرة
وهو صريح في وعيد الفاسق وانه من اهل الخلود لانه اذا لم يشربها لم يدخل الجنة لان فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين ط عن ام سلمة قال رسول الله صلعم انما انا بشر وانكم تختصمون الي
ولعل بعضكم الحن بحجته من بعض فمن قضيت له بحق اخيه فانما اقطع له قطعة من نار جهنم ي عن ثابت الضحاك قال رسول الله صلعم من حلف بملة سوى الاسلام كاذبا متعمدا فهو كما قال ومن قتل
نفسه بشيء عذب به في نار جهنم يا عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال رسول الله صلعم في الصلوة من حافظ عليها كانت له نورا وبرهانا ونجاة يوم القيمة ومن لم يحافظ عليها لم تكن له
برهانا ولا نجاة ولا نورا وكان يوم القيمة مع قارون وفرعون وهامان وابي بن خلف وهذا نص في ان ترك الصلوة يحبط العمل ويوجب الوعيد الابد يب عن ابن عباس رضي الله عنهما قال رسول الله

صلعم من لقي الله مدمن خمر لقيه كعابد وثن وهذا يدل على ان الاصرار على الكبيرة يحبط العمل يج عن ابي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله صلعم من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه
يوم القيمة في نار جهنم خالدا مخلدا فيها ابدا ومن تردى من جبل متعمدا فقتل نفسه فهو يتردى في نار جهنم خالدا مخلدا فيها ابدا يد عن ابي ذر رضي الله عنه قال صلعم ثلثة لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم
يوم القيمة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم قلت يا رسول الله من هم خابوا وخسروا قال المسبل والمنان والمنفق سلعته بالحلف الكاذب يعني بالمسبل المتكبر الذي يسبل ازاره ومعلوم ان من لم يكلمه الله تعالى و
لم يرحمه وله عذاب اليم فهو من اهل النار وورود هذا في الفاسق نص في هذا الباب يه عن ابي هريرة قال صلعم من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف
الجنة يوم القيمة ومن لم يجد عرف الجنة فهو في النار يو عن ابي هريرة من كتم علما الجم بلجام من نار يوم القيمة يز عن ابن مسعود قال صلعم من حلف على يمين كاذبا ليقتطع بها مال اخيه
لقي الله وهو عليه غضبان وذلك لان الله تعالى يقول ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الى آخر الآية وهذا نص في الوعيد ونص في ان الآية واردة في الفساق كورودها في
الكفار يح عن ابي امامة قال صلعم من حلف على يمين فاجرة ليقتطع بها مال اخيه بغير حقه حرم الله عليه الجنة واوجب له النار قيل يا رسول الله وان كان شيئا يسيرا قال وان كان قضيبا من اراك
يط سعيد بن جبير قال كنت عند ابن عباس فاتاه رجل وقال اني رجل … من هذه النقوش فقال ابن عباس سمعت رسول الله صلعم يقول من صور صورة فان الله يعذبه حتى ينفخ فيه
الروح وليس بنافخ ومن استمع الى حديث قوم يفرون منه صب في اذنيه الآنك ومن يري عينيه ما لم تريا كلف ان يعقد بين شعيرتين ط معقل بن يسار قال سمعت رسول الله صلعم يقول
ما من عبد استرعى رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته الا حرم الله عليه الجنة ك عن ابن عمر في مناظرة عثمان رضي الله عنه حين اراد ان يوليه القضاء قال سمعت رسول الله
صلعم يقول من كان قاضيا فقضى بالجهل كان من اهل النار ومن كان قاضيا فقضى بالجور كان من اهل النار كا قال رسول الله صلعم من ادعى ابا في الاسلام وهو يعلم انه غير ابيه فالجنة عليه حرام
كب عن الحسن عن ابي بكرة رضي الله عنهما قال النبي صلعم من قتل نفسا معاهدا لم يرح رائحة الجنة واذا كان حال الكفار هكذا فما ظنك بقتل اولاد رسول الله صلعم كج عن ابي سعيد الخدري قال رسول الله
صلعم من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة واذا لم يلبسه في الآخرة وجب ان لا يكون من اهل الجنة لقوله تعالى وفيها ما تشتهي الانفس النوع الثاني من العمومات الاخبارية الواردة
بصيغة من وهي كثيرة جدا آ عن نافع عن رسول الله صلعم لا يدخل الجنة مسكين متكبر ولا شيخ زان ولا منان على الله بعمله ومن لم يدخل الجنة من المكلفين فهو من اهل النار بالاجماع ب ابو هريرة
قال رسول الله صلعم ثلثة يدخلون الجنة الشهيد وعبد مملوك احسن عبادة ربه ونصح لسيده وعفيف متعفف ذو عيال وثلثة يدخلون النار امير مسلط وذو ثروة من مال لا يؤدي حق الله وفقير فخور ج ابو هريرة قال رسول
الله صلعم ان الله خلق الخلق فلما فرغ من خلقه قامت الرحم فقالت هذا مقام العائذ من القطيعة قال نعم اما ترضين ان اصل من وصلك واقطع من قطعك قالت بلى قال فذلك لك قال رسول
الله صلعم فاقرؤوا ان شئتم فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم اولئك الذين لعنهم الله فاصمهم واعمى ابصارهم وهذا نص في وعيد قاطع الرحم وفي حديث عبد الرحمن بن
عوف قال الله تعالى انا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وفي حديث ابي بكرة ان رسول الله صلعم قال ما من ذنب احرى ان يعجل الله لصاحبه العقوبة
في الدنيا مع ما يدخر له في الآخرة من البغي وقطيعة الرحم د معاذ بن جبل رضي الله عنه قال رسول الله صلعم ليعلم ما حق الله على العباد قالوا الله ورسوله اعلم قال ان تعبدوه ولا تشركوا
به شيئا قال فما حقهم على الله اذا فعلوا ذلك قالوا الله ورسوله اعلم قال ان لا يعذبهم ومعلوم ان المعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط فيلزم ان لا يغفر لهم اذا لم يعبدوه ه حديث
عن ابي بكرة قال رسول الله صلعم اذا التقى المسلمان بسيفيهما فقتل احدهما صاحبه فالقاتل والمقتول في النار و عن ام سلمة قال صلعم الذي يشرب في آنية الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم
ز عن ابي سعيد الخدري قال صلعم والذي نفسي بيده لا يبغضنا اهل البيت رجل الا ادخله النار واذا … النار … ح في حديث ابي هريرة انا خرجنا مع رسول
الله صلعم في عام خيبر الى ان قال كنا بوادي القرى ومعه عبد يسمى مدعم فحط رحل رسول الله صلعم اذ جاءه سهم فقتله فقال الناس هنيئا له الجنة فقال صلعم كلا والذي نفسي بيده ان الشملة التي اخذها يوم خيبر
من الغنائم لم يصبها المقاسم لتشتعل عليه نارا فلما سمع الناس ذلك جاء رجل بشراك او بشراكين الى رسول الله صلعم فقال صلعم شراك من النار او شراكان من النار ط عن ابي بردة عن ابي موسى قال
صلعم ثلثة لا يدخلون الجنة مدمن الخمر وقاطع الرحم ومصدق السحر ي عن ابي هريرة قال صلعم ما من عبد له مال لا يؤدي زكوته الا جيء به يوم القيمة يحمى عليه صفائح من جهنم يكوى بها جبينه وجنبه وظهره في يوم
الى ان يقضي الله بين عباده في يوم كان مقداره خمسين الف سنة فاعلم ان اجابة اصحابنا عنها من وجوه آ لا نسلم ان صيغة من في معرض الشرط للعموم ولا نسلم ان صيغة الجمع اذا كانت معرفة
بالالف واللام للعموم والذي يدل عليه امور آ انه يصح ادخال لفظي الكل والبعض على هاتين اللفظتين فيقال كل من دخل داري اكرمته وبعض من دخل داري اكرمته ويقال ايضا كل الناس كذا وبعض الناس
كذا ولو كانت لفظة من للشرط تفيد الاستغراق لكان ادخال لفظ كل عليه تكرارا وادخال لفظ البعض عليه نقضا وكذلك في لفظ الجمع المعرف فثبت ان هذه الصيغ لا تفيد العموم ب هو ان هذه
الصيغ جاءت في كتاب الله والمراد منها تارة الاستغراق واخرى البعض فان اكثر عمومات القرآن مخصوصة والمجاز والاشتراك خلاف الاصل فلا بد من جعله حقيقة في القدر المشترك بين
العموم والخصوص وذلك هو ان يحمل على افادة الاكثر من غير بيان انه يفيد الاستغراق او لا يفيده ج وهو ان هذه الصيغ لو افادت العموم افادة قطعية لاستحال ادخال لفظ التأكيد عليها لان
تحصيل الحاصل محال وحيث حسن ادخال هذه الالفاظ عليها علمنا انها لا تفيد معنى العموم لا يقال سلمنا انها تفيد العموم ولكن افادة قطعية او ظنية الاول ممنوع والثاني باطل قطعا لان من العلوم بالضرورة
ان الناس كثيرا ما يعبرون عن الاكثر بلفظ الكل والجمع على سبيل المبالغة كقوله تعالى واوتيت من كل شيء واذا كانت هذه الالفاظ تفيد معنى العموم افادة ظنية وهذه المسائل ليست
من المسائل الظنية لم يجز التمسك بها بهذه … سلمنا انها تفيد معنى العموم افادة قطعية ولكن لا بد من اشتراط ان لا يوجد شيء من المخصصات فانه لا نزاع في جواز تطرق التخصيص الى العام فلم قلتم
انه لم يوجد شيء من المخصصات اقصى ما في الباب ان يقال بحثنا فلم نجد شيئا من المخصصات لكنكم تعلمون ان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود واذا كانت افادة هذه الالفاظ
للاستغراق متوقفة على نفي المخصصات وهذا الشرط غير معلوم فوجب ان لا يحصل الافادة وما يؤكد هذا المقام ان قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون خبر عن
كل الذين كفروا انهم لا يؤمنون ثم انا شاهدنا ان قوما منهم قد آمنوا فعلمنا انه لا بد من احد امرين اما لان هذه الصيغة ليست موضوعة للشمول واما لانها كانت موضوعة له الا انه قد وجد
قرينة في زمان الرسول صلعم كان يعرف لاجلها ان مراد الله تعالى من هذا العموم الخصوص واياما كان فلم لا يجوز مثله ههنا سلمنا انه لا بد من بيان المخصص لكن آيات العفو مخصصة لها والترجيح
معنا لان آيات العفو بالنسبة الى آيات الوعيد خاصة بالنسبة الى العام والخاص مقدم على العام لا يقال سلمنا انه لم يوجد المخصص ولكن عمومات الوعيد معارضة بعمومات الوعد ولا بد من الترجيح
وهو معنا من وجوه ا ان الوفاء بالوعد ادخل في الكرم من الوفاء بالوعيد ب انه قد اشتهر في الاخبار ان رحمة الله سابقة على غضبه وغالبة عليه فكان ترجيح عمومات الوعد اولى

ح وسوا ان الوعد حق الله والوعيد حق العبد وحق العبد اولى بالتحصيل من حق الله سلمنا انه لم يوجد المعارض ولكن هذه العمومات نزلت في حق الكفار فلا يكون قاطعة في العموم فان قيل العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب قلنا هب انه كذلك ولكن لما رأينا ان كثيرا من هذه الالفاظ العامة وردت في الاسباب الخاصة والمراد تلك الاسباب الخاصة فقط علمنا ان افادتها للعموم لا تكون
قوية اما الذين قطعوا بنفي العقاب عن اهل الكبائر فقد احتجوا بامور أ قوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين وقوله انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى دلت
الآية على ان ماهية الخزي والسوء والعذاب مختصة بالكافرين فوجب ان لا يحصل فرد من افراد هذه الماهية لاحد سوى الكافرين ب قوله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله
يغفر الذنوب جميعا حكم تعالى بانه يغفر كل الذنوب ولم يعتبر التوبة ولا غيرها وهذا يفيد القطع بغفران كل الذنوب ج قوله تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وكلمة على تفيد الحال كقولك
رأيت الملك على اكله اي رأيته حال اشتغاله بالاكل فكذا ههنا وجب ان يغفر لهم الله تعالى حال اشتغالهم بالظلم وحال الاشتغال بالظلم يستحيل حصول التوبة فعلمنا انه يحصل الغفران بدون التوبة ومقتضى هذه الآية
ان الشرك لظلم عظيم الا انه ترك العمل به هناك فيبقى معمولا به في الباقي والفرق ان الكفر اعظم حالا من المعصية د قوله تعالى فانذرتكم نارا تلظى لا يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى وكل نار فانها متلظية فلا بد
وكل نار فان قال ان النار لا يصليها الا الاشقى الذي هو المكذب المتولي ه قوله تعالى كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها الم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء ان انتم الا في ضلال كبير
دلت الآية على ان جميع اهل النار مكذب لانه تعالى ذكر هذه الآية خاصة في الكفار الا ترى انه قال قبله وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير اذا القوا فيها سمعوا لها شهيقا وهي تفور تكاد تميز من الغيظ
ويدل على انها مخصوصة في بعض الكفار قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء وليس هذا من قول جميع الكفار لانا نقول ولو كان ما قبل هذه الآية على الكفار لا يمنع من عموم ما بعدها اما قوله
ان هذا ليس من قول الكفار فنقول ان اليهود والنصارى كانوا يقولون ما نزل الله من شيء على محمد واذا كان كذلك فقد صدق عليهم انهم كانوا يقولون ما نزل الله من شيء و قوله وهل يجازي الا الكفور و
هذا نص في ان البالغ توجب ان يختص بالكافر ز انه تعالى بعد ما جعل الناس صنفين بيض الوجوه وسودها قال فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب فذكر انهم كفار و
ح انه تعالى لما جعل الناس ثلاثة اصناف السابقون واصحاب الميمنة واصحاب المشأمة ثم بين ان السابقين واصحاب الميمنة في الجنة واصحاب المشأمة في النار ثم بين انهم كفار بقوله وكانوا يقولون ائذا متنا وكنا
ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون ط ان اصحاب الكبيرة لا يخزى وكل من ادخل النار فانه يخزى فاذا صاحب الكبيرة لا يدخل النار وانما قلنا ان صاحب الكبيرة لا يخزى لانه مؤمن والمؤمن لا يخزى وانما قلنا انه مؤمن
لما سبق بيانه في تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب من ان صاحب الكبيرة مؤمن وانما قلنا ان المؤمن لا يخزى لوجوه أ قوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه ب قوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء
على الكافرين ج قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم الى ان حكى عنهم انهم قالوا ولا تخزنا يوم القيمة ثم انه تعالى قال فاستجاب لهم ربهم ومعلوم ان الذين يذكرون الله قياما وقعودا
لا ينبغي ان يدخل فيها الغاصب والزاني وشارب الخمر فقد حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا ولا تخزنا يوم القيمة ثم بين انه استجاب لهم في ذلك ثبت انه تعالى لا يخزيهم فظهر بما ذكرنا انه تعالى لا يخزي عصاة
اهل القبلة وانما قلنا ان كل من ادخل النار فقد اخزي لقوله تعالى انك من تدخل النار فقد اخزيته فثبت بمجموع ما بيناه من المقدمتين ان صاحب الكبيرة لا يدخل النار ي العمومات الكثيرة الواردة في الوعد
نحو قوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك الى قوله اولئك هم المفلحون فحكم بالفلاح على كل من آمن وقال تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل
صالحا فلهم اجرهم الآية فقوله عمل صالحا نكرة في الاثبات فيكفي فيه الاتيان بعمل واحد وقال ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة والجواب كثيرة جدا ولنا
فيه رسالة مفردة من اراد الاحاطة بها والجواب عن هذه الوجوه انها معارضة بعمومات الوعيد والكلام في تفسير كل واحد من هذه الآيات يجيء في موضعه ان شاء الله اما اصحابنا رضي الله عنهم
فلم يقطعوا بالعفو في حق البعض فقد احتجوا من القرآن بآيات الحجة أ الآيات الدالة على كون الله تعالى عفوا كقوله هو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفوا عن السيئات ويعلم ما تفعلون وقوله
تعالى ومن آياته الجوار في البحر كالاعلام الى قوله او يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير وقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفوا عن كثير وايضا اجمعت الامة على ان الله تعالى يعفوا
عن عباده واجمعوا على ان من جملة اسمائه العفو فنقول العفو اما ان يكون عبارة عن اسقاط العذاب عمن يحسن عقابه او عمن لا يحسن عقابه والقسم الثاني باطل لان عقاب من لا يحسن عقابه
قبيح ومن ترك مثل هذا الفعل لا يقال انه عفا الا ترى ان الانسان اذا لم يظلم احدا لا يقال انه عفا عنه انما يقال انه عفا اذا كان له ان يعذبه فتركه ولهذا قال وان تعفوا اقرب للتقوى ولانه تعالى قال
وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفوا عن السيئات فلو كان العفو عبارة عن اسقاط العقاب عن التائب لكان ذلك تكريرا من غير فائدة فثبت ان العفو عبارة عن اسقاط العقاب عمن يحسن
عقابه وذلك هو مذهبنا الحجة الثانية الآيات الدالة على كونه تعالى غافرا وغفورا وغفارا قال تعالى غافر الذنب وقابل التوب وقال وربك الغفور ذو الرحمة وقال تعالى واني
لغفار لمن تاب وقال غفرانك ربنا واليك المصير والمغفرة ليست عبارة عن اسقاط العقاب عمن لا يحسن عقابه فوجب ان يكون ذلك عبارة عن اسقاط العقاب عمن يحسن عقابه وانما قلنا ان
الوجه الاول باطل لانه تعالى ذكر صفة المغفرة في موضع الامتنان على العباد ولو حملناه على الاول لم يبق هذا المعنى لان ترك القبيح لا يكون منة على العبد بل كان احسانا الى نفسه فانه لو فعله لاستحق الذم
واللوم والخروج عن حد الالهية فهو تعالى بترك القبائح لا يستحق الثناء من العبيد ولما بطل ذلك تعين حمله على الوجه الثاني وهو المطلوب فان قيل لم لا يجوز حمل العفو والمغفرة على تأخير العقاب
عن الدنيا الى الآخرة والدليل على ان العفو يستعمل في تأخير العذاب عن الدنيا قوله تعالى في قصة اليهود ثم عفونا عنكم من بعد ذلك والمراد ليس اسقاط العذاب بل تأخيره الى الآخرة وكذلك قوله
وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفوا عن كثير اي لا يعجل تعالى ... على جهة المحنة او على جهة العقوبة المعجلة ... ولا يعجل المحنة والعقاب على كثير منها وكذا قوله ومن آياته الجوار
في البحر كالاعلام الى قوله او يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير اي لو شاء لاهلكهن ولا يهلك على كثير من الذنوب والجواب العفو اصله من عفا اثره اي ازاله واذا كان كذلك وجب ان
يكون المسمى من العفو الازالة ولهذا قال تعالى فمن عفي له من اخيه شيء وليس المراد منه التأخير بل الازالة وكذا قوله وان تعفوا اقرب للتقوى وليس المراد منه التأخير الى وقت معلوم بل الاسقاط
المطلق ومما يدل على ان العفو لا يتناول التأخير ان اليوم اذا اخر المطالبة لا يقال انه عفي عنه ولو اسقط يقال انه عفي عنه فثبت ان العفو لا يمكن تفسيره بالتأخير الحجة الثالثة الآيات الدالة على
كونه تعالى رحمانا رحيما والاستدلال بها ان رحمته تعالى اما ان يظهر بالنسبة الى المطيعين الذين يستحقون الثواب او الى العصاة الذين يستحقون العقاب والاول باطل لان رحمته في حقهم انما يحصل لانه تعالى
اعطاهم الثواب الذي هو حقهم اولانه تفضل عليهم بما هو ازيد من حقهم والاول باطل لان اداء الواجب لا يسمى رحمة الا ترى ان من كان له على انسان مائة دينار فاخذها منه قهرا وكرها لا يقال انه اعطى
الآخذ ذلك القدر رحمة والثاني باطل لان المكلف صار بما اخذه من الثواب الذي هو حقه كالمستغني عن ذلك التفضل فتلك الزيادة تسمى زيادة في الانعام ولا تسمى رحمة الا ترى ان السلطان
المعظم اذا كان في خدمته امير له ثروة عظيمة وملكة كاملة ثم ان السلطان ضم اليه ملكا آخر فانه لا يقال ان السلطان رحمه بل يقال زاد في الانعام عليه فكذا ههنا واما القسم الثاني وهو ان رحمة

انا

تعالى بالنسبة الى المستحق للعقاب فاما ان يكون رحمة ترك العذاب الزائد على العذاب المستحق وهذا باطل لان ترك ذلك واجب والواجب لا يسمى رحمة وانه يلزم ان يكون كل كافر وظالم رحيما علينا
... يكون رحيما لانه ترك العقاب المستحق وذلك لا يتحقق في حق صاحب الصغيرة ولا في حق صاحب الكبيرة قبل التوبة فان قيل لم لا يجوز ان يكون رحمة بمعنى انه خلق وانعم بالتكليف
... انه تعالى يخفف عن صاحب الكبيرة عقابه قلنا اما الاول فانه يجب كونه رحيما في الدنيا فاين رحمته في الآخرة مع ان الامة مجمعة على ان رحمته في الآخرة اعظم من رحمته في الدنيا واما
... العذاب غير جائز على قول المعتزلة في الوعيدية واذا ثبت حصول التخفيف ثبت بمقتضى هذه الآية جواز العفو لان كل من قال بالاول قال بالآخر الحجة الرابعة قوله تعالى
... ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء لا يجوز ان يتناول صاحب الصغيرة ولا صاحب الكبيرة بعد التوبة فوجب ان يكون المراد منه صاحب الكبيرة قبل التوبة وانما قلنا انه لا يجوز
... الكبيرة بعد التوبة لوجوه أ ان قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به معناه انه لا يغفره تفضلا لانه لا يغفره استحقاقا كما دل عليه العقل والسمع واذا كان كذلك لزم ان يكون معنى قوله ويغفر ما
... وتفضل يغفر ما دون ذلك الشرك حتى يكون النفي والاثبات متوجهين الى شيء واحد الا ترى انه لو قال فلان لا يتفضل بمائة دينار ويتفضل بما دونها لمن يستحق لم يكن
... صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة واجبا منع كونهما مرادين بالآية ب انه لو كان قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ... كان ... لمستحقين ...
... الشرك ما دون الشرك حتى انه تعالى كما لا يغفر ما دون الشرك عند الاستحقاق ولا يغفره عند عدم الاستحقاق فكذلك يغفر الشرك عند الاستحقاق ولا يغفره عند عدم الاستحقاق
ج ان غفران التائبين واصحاب الصغائر واجب والواجب غير معلق على المشيئة لان المعلق على المشيئة هو الذي ان شاء فعله وان شاء تركه والواجب هو الذي لا بد
... المذكور في الآية مغفرة التائبين واصحاب الصغائر واعلم ان هذه الوجوه بأسرها مبنية على قول المعتزلة من انه يجب غفران صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة
د ان قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء يفيد القطع بانه يغفر كل ما سوى الشرك وذلك يندرج فيه الصغيرة والكبيرة بعد التوبة وقبل التوبة الا ان غفران كل هذه الثلثة ...
... وان يغفر كلها لبعض دون البعض فقوله يغفر ما دون ذلك يدل على انه تعالى يغفر كل هذه الثلثة ثم قوله لمن يشاء يدل على انه تعالى يغفر كل تلك الاشياء لا للكل بل للبعض وهذا
... فان قيل لم لا يجوز ان المغفرة تدل على انه تعالى لا يعذب العصاة في الآخرة بناء على ان المغفرة اسقاط العقاب واسقاط العقاب اعم من اسقاطه دائما او لا دائما ولفظ الموضوع
... معارضة بكل واحد من ذينك النوعين فاذا لفظ المغفرة لا دلالة فيه على الاسقاط الدائم واذا ثبت هذا فنقول لم لا يجوز ان يكون المراد ان الله تعالى لا يؤخر عقوبة المشرك عن الدنيا
... عن الدنيا لمن يشاء ان قال كيف يصح هذا ونحن نرى مزيد الكفار في عقاب الدنيا عن المؤمنين لانا نقول تقدير الآية ان الله تعالى لا يؤخر عقاب الشرك في الدنيا لمن يشاء
... في الدنيا لمن يشاء تحصل بذلك تخويف كلا الفريقين بتعجيل العقاب للكفار والفساق ليتوجر كل واحد من مولاه ان يعجل عقابه وان كان لا يعجل ذلك بكثير منهم سلمنا ان الغفران
... سبيل الدوام فلم قلتم انه لا يمكن حمله على مغفرة التائب ومغفرة صاحب الصغيرة اما الوجوه الثلثة الاول مبنية على اصول لا نقولون بها وهو وجوب مغفرة صاحب الصغيرة والتائب
... الوجه الرابع فلا نسلم ان قوله ما دون ذلك يفيد العموم والدليل عليه انه يصح ادخال لفظ كل وبعض على البدل عليه مثل ان يقال ويغفر كل ما دون ذلك ولو كان قوله ما دون ذلك يفيد
العموم ولكنا نخصصه بصاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة وذلك لان الآيات الواردة في الوعيد كل واحد منها مختص بنوع واحد من الكبائر مثل القتل والزنا وهذه الآية
... من يتقدم على العام فآيات الوعيد يجب ان يكون مقدمة على هذه الآية والجواب عن الاول انا اذا حملنا المغفرة على تأخير العقاب وجب بحكم الآية ان لا يكون عقاب المشركين
... المؤمنين والا لم يكن في هذا التفصيل فائدة ومعلوم انه ليس كذلك بدليل قوله تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة لم قلتم ان
... قلنا لان قوله ما دون ذلك الاشارة الى الماهية الموصوفة بانها دون الشرك وهذه الماهية ماهية واحدة وقد حكم قطعا بانه يغفرها في كل صورة تحقق فيها هذه الماهية وجب
العموم لانه يصح الاستثناء ان صحة الاستثناء ... وقد دل على ... اما قوله آيات الوعيد اخص من هذه الآية فلا يكون هذه الآية
العفو عن البعض دون البعض وما ذكر من نوع سنة الوعيد يشكل بان ترجيح آيات العفو اولى لكثرة ما جاء في القرآن والاخبار من الترغيب في العفو الحجة الخامسة ان عمومات الوعيد
... ثم نقول لما وقع التعارض فلا بد من الترجيح او من التوقف والترجيح معنا من وجوه أ ان عمومات الوعد اكثر والترجيح بكثرة الادلة معتبر في الشرع وقد وضحنا صحته في اصول
... ان الحسنات يذهبن السيئات يدل على ان الحسنة انما كانت مذهبة للسيئة لكونها حسنة على ما ثبت في اصول الفقه فلزم من هذه الآية ان يكون كل حسنة مذهبة لكل سيئة ترك العمل به في حق الحسنات الصادرة
... سيئات ثم فيبقى معمولا به في الباقي ج قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها ثم انه تعالى زاد على العشرة فقال كمثل حبة انبتت سبع سنابل
... فقال والله يضاعف لمن يشاء واما جانب السيئة فلا يجزى الا مثلها وهذا في غاية الدلالة على ان جانب الحسنة راجح عند الله على جانب السيئة د انه تعالى قال في
... والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا وعد الله حقا ومن اصدق من الله قيلا فقوله وعد الله حقا انما ذكره تأكيدا ولم يقل في الوعيد
... وعد الله حقا فاما قوله ما يبدل القول لدي فالآية تتناول الوعد والوعيد ه قوله تعالى ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما ومن يكسب اثما فانما يكسبه
... حكيما والاستغفار طلب المغفرة وهو غير التوبة فصرح ههنا بانه سواء تاب او لم يتب فاذا استغفر غفر الله له ولم يقل ومن يكسب اثما فانما يكسبه ... معذبا ثم قال كان ...
على ان جانب الحسنة راجح ونظيره قوله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها ولم يقل وان اسأتم اسأتم فلها فكأنه تعالى اظهر احسانه بان اعاده مرتين وستر عليه
... مرة واحدة وكل ذلك يدل على ان جانب الحسنات راجح و انا قد دللنا على ان قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء لا يتناول الا العفو عن صاحب الكبيرة ثم انه تعالى اعاد هذه
مرتين ... ولم يعد آية من آيات الوعيد على وجه الاعادة بلفظ واحد في سورة واحدة ولا في سورتين فدل على ان عناية الله بجانب الوعد
... السيئات اتم ز ان عمومات الوعد والوعيد لما تعارضت فلا بد من صرف التأويل الى احد الجانبين وصرف التأويل الى الوعيد احسن من صرفه الى الوعد لان العفو عن الوعيد
... استعمال الوعد مستحسن بالعرف فكان صرف التأويل الى الوعيد اولى من صرفه الى الوعد ح ان القرآن مملو من كونه تعالى عافيا غفورا غفارا وان له الغفران والمغفرة وانه تعالى
... الاحسان والفضل والافضال والاخبار الدالة على هذه الاشياء قد بلغت مبلغ التواتر وكل ذلك مما يؤكد جانب الوعد وليس في القرآن ما يدل على انه تعالى بعيد عن الرحمة
... وجب رجحان جانب الوعد على الوعيد ط ان هذا الانسان اتى باشرف الخيرات وهو الايمان ولم يأت باقبح القبائح وهو الكفر بل اتى بالشر الذي هو ...

فاولى غيره وقيمة من قبل ان السدة الثانية رعاية اليتيم كان قال اعانة حقوق الزانية حتى يبلغ لانه لصغره لا يشبع بوليه وخلق غير يتيم بعلاج الى من يبعد والانسان فلا يرغب في صحبته مثل ذا
واذا كان التكليف شاقا على النفس لا جرم كانت درجته عظيمة في الدين التكليف الخامس قوله تعالى والمساكين وفيه مسائل الاولى المساكين واحدها مسكين اخذ من السكون كان
العشر مسكن وهو اشد فقرا من الفقير عند اكثر اهل اللغة وهو قول ابي حنيفة رحمه الله واحتجوا عليه بقوله تعالى او مسكينا ذا متربة وعند الشافعي رحمه الله الفقير اسوا حالا لان اشتقاق الفقير من فقار
الظهر كان فقاقم الكسر لشدة حاجته وهو قول ابن الانباري واحتجوا عليه بقوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر جعلهم مساكين مع ان السفينة كانت ملكا لهم الثالثة انما تاخرت
درجتهم عن اليتامى لان المسكين قد يكون بحيث ينتفع به في الاستخدام فكان الميل الى مخالطته اكثر من الميل الى مخالطة اليتامى لان المسكين ايضا يمكنه الاشتغال بتعهد نفسه ومصالح معيشته واليتيم ليس
كذلك فلا جرم قدم الله تعالى ذكر اليتيم على المسكين الثالث الاحسان الى ذي القربى واليتامى لا بد وان يكون مغايرا لذلك لان العطف يقتضي التغاير التكليف السادس قوله تعالى وقولوا للناس
حسنا وفيه مسائل الاولى قرا حمزة والكسائي حسنا بفتح الحاء والسين على معنى الوصف بقول كانه قيل وقولوا قولا حسنا بضم الحاء وسكون السين واستشهدوا بقوله ووصينا الانسان بوالديه حسنا وبقوله
ثم بدل حسنا وفيه اوجه آ قال الاخفش معناه وقولا ذا حسن ب ان يكون قوله وقولوا للناس حسنا الحسن ح حسنا اي قولا هو حسن في نفسه

[illegible]

واختلفوا في هذا الخزي على وجوه آ قال الحسن المراد الجزية والصغار وهو ضعيف لانه لا دلالة على ان الجزية كانت ثابتة في شريعتهم بل ان حملنا الآية على الذين كانوا في زمن محمد صلوات الله
عليه صح هذا الوجه لان من جملة الخزي الواقع باهل الذمة اخذ الجزية منهم ب اجلاء بني النضير عن ديارهم وقتل بني قريظة وسبي ذراريهم وهذا انما يصح اذا حملنا الآية على الحاضرين في زمن محمد
صلوات الله عليه ج وهو الاولى ان المراد منه الذم العظيم والتحقير البالغ من غير تخصيص ذلك ببعض الوجوه دون بعض والتنكير في قوله خزي يدل على ان الذم واقع في النهاية العظمى اما قوله ويوم القيمة
يردون الى اشد العذاب ففيه سؤال وهو ان عذاب الدهرية الذين ينكرون الصانع يجب ان يكون اشد من عذاب اليهود فكيف قال في حق اليهود يردون الى اشد العذاب والجواب المراد منه انه اشد
من الخزي الحاصل في الدنيا فلفظ الاشد وان كان مطلقا الا ان المراد اشد من هذه الجهة اما قوله وما الله بغافل عما تعملون ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ ابن كثير ونافع وعاصم بياء الخطاب
والباقون بتاء الخطاب وجه الاول انه راجع الى اول الكلام افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وجه الثاني انه راجع الى اخر الكلام والاختيار تاء المخاطبة لان عليه الاكثر ولانه ادل على المعنى
بالخطاب على الغيبة المسئلة الثانية قوله تعالى وما الله بغافل تهديد عظيم وزجر شديد عن المعصية وبشارة عظيمة على الطاعة لان الغفلة اذا كانت ممتنعة عليه تعالى مع انه
تعالى اقدر القادرين وصلت الحقوق لا محالة الى مستحقيها قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الحيوة الدنيا الآية واعلم ان الجمع بين تحصيل لذات الدنيا ولذات الآخرة ممتنع غير ممكن والله تعالى مكن المكلف
من تحصيل ايهما شاء واراد فاذا اشتغل بتحصيل احدهما فقد فوت الآخر على نفسه فجعل الله تعالى ما اعرض اليهود عنه من الايمان بما في كتابهم وما حصل في ايديهم من الكفر ولذات الدنيا كالبيع والشرى وذلك
من الله نهاية الذم لهم لان المغبون في البيع والشرى في الدنيا مذموم حتى يوصف بانه بخس عقله فان يذم مشتري متاع الدنيا بالآخرة اولى اما قوله فلا يخفف عنهم العذاب ففيه مسئلتان المسئلة الاولى
في دخول الفاء في فلا يخفف قولان احدهما انه للعطف على اشتروا والثاني انه جواب الامر كقولك اولئك الضلال انتبه فلا خير فيهم والاول اوجه لانه لا حاجة فيه الى اضمار المسئلة الثانية بعضهم حمل التخفيف على انه
لا ينقطع بل يدوم لانه لو انقطع لكان قد خفف وحمله آخرون على شدته لا على دوامه والاولى ان يقال ان العذاب قد يخفف بالانقطاع وقد يخفف بان يقل في كل وقت او في بعض الاوقات فاذا وصف تعالى عذابهم
بانه لا يخفف اقتضى ذلك نفي جميع ما ذكرناه اما قوله ولا هم ينصرون ففيه وجهان الاول نفي ان يدفع احد هذا العذاب عنهم ولا ينصرهم على من يريد عذابهم ومنهم من حمله على
نفي النصرة في الدنيا والاول اولى لانه تعالى جعل ذلك جزاء على صنيعهم ولذلك قال فلا يخفف عنهم العذاب وهذه الصفة لا تليق الا بالآخرة لان عذاب الدنيا وان حصل فيصير كالحدود التي تقام
على المقر ولان الكفار قد يصيرون غالبين للمؤمنين في بعض الاوقات قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل وآتينا
عيسى ابن مريم البينات وايدناه بروح القدس الى قوله فقليلا ما يؤمنون اعلم ان هذا النوع من النعم التي افاضها الله تعالى عليهم ثم انهم قابلوها بالكفران والافعال القبيحة وذلك لانه تعالى لما
وصف حال اليهود من قبل بانهم يخالفون امر الله من قتل انفسهم واخراج بعضهم بعضا من ديارهم وبين انهم بهذا الصنيع اشتروا الدنيا بالآخرة زاد في تبكيتهم بما ذكره في هذه الآية اما الكتاب فهو التورية
آتاه الله اياها جملة واحدة روي عن ابن عباس ان التورية لما نزلت امر الله تعالى موسى عليه السلام بحملها فلم يطق ذلك فبعث لكل آية منها ملكا فلم يطيقوا حملها فخففها الله تعالى على موسى عليه السلام فحملها اما قوله تعالى وقفينا
من بعده بالرسل ففيه مسائل المسئلة الاولى قفيناه اتبعناه ماخوذ من الشيء ياتي في قفا الشيء اي بعده كقولك ذنبته من الذنب ونظيره قوله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى المسئلة الثانية روي ان بعد موسى عليه السلام الى ايام
عيسى عليه السلام كانت الرسل تتواتر ويظهر بعضهم في اثر بعض والشريعة واحدة الى ان جاء عيسى عليه السلام بشريعة مجددة واستدلوا على صحة ذلك بقوله تعالى وقفينا من بعده بالرسل لانه يقتضي انهم على حد
واحد في الشريعة يتبع بعضهم بعضا فيها قال القاضي ان الرسول الثاني لا يجوز ان يكون على شريعة الاول حتى لا يؤدي الا تلك الشريعة بعينها من غير زيادة ونقصان مع ان تلك الشريعة محفوظة يمكن معرفتها بالتواتر عن الاول لان
الرسول اذا كان هذا حاله لم يمكن ان يعلم من جهته الا ما قد علم من قبل فكما لا يجوز ان يبعث رسولا لا شريعة معه اصلا في العقليات فكذلك [illegible] القول في ان الرسل الذين جاؤا
بعد موسى عليه السلام ان يكونوا قد اتوا بشريعة جديدة ان كانت الاولى محفوظة او محيين لبعض ما اندرس من الشريعة الاولى والجواب لم لا يجوز ان يكون المقصود من بعثة هؤلاء الرسل تنفيذ تلك الشريعة السالفة على الامة
ونوع آخر من الالطاف لا يعلمها الا الله تعالى وبالجملة فالقاضي ما بنى هذه الدلالة الا على العادات ثم قال انه لا يجوز بعثة الرسل الا بشريعة جديدة او احياء شريعة اندرست وهي اصل النزاع وقع الا في هذا المسئلة الثالثة
هؤلاء الرسل هم يوشع واشمويل وشمعون وداود وسليمان وشعيا وارميا وعزير وحزقيل والياس ويونس وزكريا ويحيى وغيرهم عليهم السلام اما قوله تعالى وآتينا عيسى ابن مريم البينات ففيه مسائل الاولى السبب في انه
تعالى اجمل ذكر الرسل ثم فصل ذكر عيسى عليه السلام لان من قبله من الرسل جاؤا بشريعة موسى عليه السلام فكانوا متبعين له وليس كذلك عيسى عليه السلام لان شرعه نسخ اكثر شرع موسى الثانية قيل عيسى بالسريانية ايشوع
ومريم بمعنى الخادم وقيل مريم بالعبرية من النساء كالزير من الرجال وبه فسر قول رؤبة [illegible] الثالثة البينات وجوه آ البينات من احياء الموتى ونحوها عن ابن عباس ب انها الانجيل ج
وهو الاقوى ان الكل يدخل فيه لان المعجز يبين صحة نبوته كما ان الانجيل يبين كيفية شريعته فلا يكون للتخصيص معنى اما قوله وايدناه بروح القدس ففيه مسائل الاولى قرئ وآيدناه وقرأ ابن كثير القدس بالتخفيف
وقرأ الباقون بالتثقيل وهما لغتان مثل رعب ورعب الثانية اختلفوا في الروح على وجوه آ انه جبريل عليه السلام وانما سمي بذلك لوجوه آ ان المراد من روح القدس الروح المقدسة كما يقال حاتم الجود ورجل صدق
فوصف جبريل عليه السلام بذلك تشريفا له وبيانا لعلو مرتبته عند الله تعالى ب سمي بذلك لانه يحيي بالدين كما يحيي البدن بالروح فانه هو المتولي لانزال الوحي الى الانبياء والمكلفون في ذلك يحيون في دينهم ج ان
الغالب على الملائكة الروحانية وكذلك سائر الملائكة غير ان روحانيته اتم واكمل د سمي جبريل روحا لانه ما ضمته اصلاب الفحول وارحام الامهات ب ان المراد بروح القدس الانجيل كما قال في القرآن المجيد روحا
من امرنا وسمي به لان الدين يحيى به ومصالح الدنيا تنتظم لاجله ج انه الاسم الذي كان يحيي به عيسى عليه السلام الموتى عن ابن عباس وسعيد بن جبير د انه الروح الذي نفخ فيه والقدس هو الله فنسب
روح عيسى عليه السلام الى نفسه تعظيما له وتشريفا كما يقال بيت الله وناقة الله عن الربيع وعلى هذا المراد به الروح الذي يحيى به الانسان واعلم ان اطلاق اسم الروح على جبريل وعلى الانجيل وعلى الاسم
الاعظم مجاز لان الروح هو الريح المتردد في مخارق الانسان ومنافذه ومعلوم ان هذه الثلاثة ما كانت كذلك الا انه سمي كل واحد من هذه الثلاثة بالروح على سبيل التشبيه من حيث ان الروح كان سببا للحيوة
فكذلك جبريل عليه السلام سبب لحيوة القلوب بالعلوم والانجيل سبب لظهور الشرائع وحياتها والاسم الاعظم سبب لان يتوسل به الى تحصيل الاغراض الا ان المشابهة بين مسمى الروح وبين جبريل اتم لوجوه آ انه
عليه السلام مخلوق من هواء نوراني لطيف فكانت المشابهة اتم فكان اطلاق اسم الروح عليه اولى ب ان هذه التسمية فيه اظهر منها فيما عداه ج ان قوله تعالى وايدناه يعني قويناه والمراد من هذه التقوية اعانته واسنادها
انما هي الى جبريل عليه السلام حقيقة واسنادها الى الانجيل والاسم الاعظم مجاز فكان ذلك اولى د وهو ان اختصاص عيسى بجبريل عليهما السلام من اكد وجوه الاختصاص بحيث لم يكن لاحد من الانبياء عليهم السلام
مثل ذلك لانه هو الذي بشر مريم بولادتها وانما ولد عيسى من نفخته وهو الذي رباه في جميع الاحوال وكان يسير معه حيث سار وكان معه حين صعد الى السماء اما قوله تعالى افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم
لهم لان اليهود من بني اسرائيل كانوا اذا اتاهم الرسول بخلاف ما يهوون كذبوه وان تهيأ لهم قتله قتلوه وانما كانوا كذلك لارادتهم الرفعة في الدنيا وطلب لذاتها والترؤس على عامتهم واخذ اموالهم بغير حق وكان

[illegible]

الرسل يبطلون عليهم ذلك فلذلك كانوا يكذبونهم ويوهمون عوامهم كونهم كاذبين ويحتجون في ذلك بالتحريف وسوء التأويل ومنهم من كان يستكبر على الانبياء استكبار ابليس على آدم عليه السلام اما قوله تعالى ففريقا كذبتم
وفريقا تقتلون فانما ذكر تقتلون على لفظ المستقبل لان التقدير فريقا كذبتم وفريقا تقتلونهم بعد لانكم حاولتم قتل محمد صلوات الله عليه لولا اني اعصمه منكم ولذلك سحرتموه وسممتم له الشاة وقال عليه السلام عند موته
ما زالت اكلة خيبر تعاودني فهذا اوان انقطاع ابهري قوله تعالى وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم اما الغلف ففيه وجوه آ انه جمع اغلف والاغلف هو الذي في غلاف اي قلوبنا مغشاة باغطية مانعة من وصول اثر
اليها ب روى الاصم عن بعضهم ان قلوبهم غلف بالعلم ومملوءة بالحكم فلا حاجة معها الى شرع محمد صلوات الله عليه ج غلف اي كالغلاف الخالي لا شيء فيه مما يدل على صحة قولك اما الغلف بالضم فالوجه
الاول ثم قالوا هذه الآية تدل على ان في قلوب الكفار ما لا يمكنهم معه الايمان لا غلاف ولا كن ولا سد على ما تقوله المجبرة لانه لو كان كذلك لكان هؤلاء اليهود صادقين في هذا القول فكان لا يكذبهم الله تعالى
بقوله بل لعنهم الله بكفرهم لانه تعالى انما يذم الكاذب المبطل لا الصادق المحق المعذور قالوا وهذا يدل على ان قوله انا جعلنا في اعناقهم اغلالا وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا وقوله انا جعلنا على قلوبهم
اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا ليس المراد كونهم ممنوعين عن الايمان بل المراد اما منع الالطاف او تشبيه حالهم في اصرارهم على الكفر بحال المجبور على الكفر قالوا ونظير ذم الله تعالى اليهود على هذه المقالة ذمه تعالى
للكافرين على قولهم وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ولو كان الامر على ما قالت المجبرة لكان هؤلاء القوم صادقين في ذلك ولو كانوا صادقين لما ذمهم بل كان
الذي حكاه عنهم اظهارا لعذرهم ومسقطا للومهم واعلم انا بينا في تفسير الختم والطبع ان هذا الجنس من الالفاظ محتمل [illegible] ان المراد منه ذلك الوجه لكن لم قلت ان الآية تدل على ان ذلك القول مذموم
اما قوله بل لعنهم الله بكفرهم ففيه اجوبة آ انه دل على انه تعالى لعنهم بسبب كفرهم اما ان لعنهم بسبب هذه المقالة فلا [illegible] ثم بين انهم ملعونون بسبب كفرهم ب لعل المراد من قولهم
قلوبنا غلف انهم ذكروه على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار يعني ليست قلوبنا في غلاف ولا في غطاء بل افهامنا قوية وخواطرنا منيرة ثم انا بهذه الخواطر والافهام تاملنا في دليلك يا محمد
فلم نجد فيه شيئا قويا فلما ذكروا هذا التصلف الكاذب لا جرم لعنهم الله على كفرهم الحاصل بسبب هذا القول ج لعل قلوبهم ما كانت في الاغطية بل كانوا عالمين بنبوة محمد صلوات الله عليه كما قال تعالى يعرفونه كما
يعرفون ابناءهم الا انهم انكروا تلك المعرفة وادعوا ان قلوبهم غلف وغير واقفة على ذلك فكان كفرهم كفر العناد فلا جرم لعنهم الله على ذلك الكفر اما قوله فقليلا ما يؤمنون ففيه مسائل المسئلة الاولى في
تفسيره ثلثة اوجه آ ان القليل صفة المؤمن اي لا يؤمن منهم الا القليل عن قتادة والاصم وابي مسلم ب انه صفة الايمان اي لا يؤمنون الا بقليل مما كلفوا به لانهم كانوا يؤمنون بالله الا انهم كانوا يكفرون بالرسل
ج معناه لا يؤمنون اصلا لا قليلا ولا كثيرا كما يقال قليلا ما يفعل بمعنى لا يفعل البتة قال الكسائي تقول العرب مررنا بارض قلما تنبت اي لا تنبت شيئا والوجه الاول اولى لان نظيره قوله بل طبع الله
عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ولان الجملة اولى اذا كان المصرح فيها ذكر القوم المسئلة الثانية في انتصاب قليلا وجوه آ فايمانا قليلا ما يؤمنون
ما مزيدة وهو ايمانهم ببعض ب انتصب بنزع الخافض اي فبقليل يؤمنون ج اي فصاروا قليلا ما يؤمنون قوله تعالى ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق
لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين الى قوله مهين اعلم ان هذا نوع آخر من قبائح
افعال اليهود اما قوله تعالى كتاب فقد اتفقوا على ان هذا الكتاب هو القرآن لان قوله مصدق لما معهم يدل على ذلك وفيه مسائل الاولى لا شبهة ان القرآن مصدق لما معهم في امر يتعلق
بتكليفهم بتصديق محمد صلوات الله عليه في النبوة والآيات وذلك هو كونه موافقا لما معهم في دلالة نبوته اذ قد عرفوا انه ليس بموافق لما معهم في سائر الشرائع وعرفنا انه لم يرد الموافقة في باب ادلة القرآن لان جميع
كتب الله كذلك ولما بطل الكل ثبت ان المراد موافقته لكتبهم فيما يختص بالنبوة وما يدل عليها من العلامات والنعوت والصفات المسئلة الثانية قرئ مصدقا على الحال فان قيل كيف جاز نصبها عن النكرة قلنا اذا
وصف النكرة تخصص فصح انتصاب الحال عنه وقد وصف كتاب بقوله من عند الله المسئلة الثالثة في جواب لما قولان آ انه محذوف كقوله تعالى ولو ان قرآنا سيرت به الجبال او قطعت به الارض
فان جوابه محذوف وهو لكان هذا القرآن عن الاخفش والزجاج ب انه على التكرير لطول الكلام والجواب كفروا به كقوله تعالى ايعدكم انكم اذا متم الى قوله انكم مخرجون عن المبرد ج ان يكون الفاء جوابا لما
الاول وكفروا جوابا لما الثانية وهو كقوله فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم الآية اما قوله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون اي يستنصرون اي يسألون الفتح والنصرة وكانوا
يقولون اللهم افتح علينا وانصرنا بالنبي الامي ب كانوا يقولون لمخالفيهم عند القتال هذا نبي قد اظل زمانه ينصرنا عليكم عن ابن عباس ج كانوا يسألون العرب عن مولده ويصفونه بانه نبي من صفته كذا و
كذا ويتفحصون عنه على الذين كفروا اي على مشركي العرب عن ابي مسلم د نزلت في بني قريظة والنضير كانوا يستفتحون على الاوس والخزرج برسول الله صلعم قبل المبعث عن ابن عباس وقتادة والسدي ه نزلت في
احبار اليهود وكانوا اذا قرؤا وذكروا محمدا في التورية وانه مبعوث وانه من العرب سألوا مشركي العرب عن تلك الصفات ليعلموا انه هل ولد فيهم من يوافق حاله حال هذا المبعوث اما قوله فلما جاءهم
ما عرفوا كفروا به ففيه مسائل المسئلة الاولى هذه الآية تدل على انهم كانوا عارفين بنبوته وفيه سؤال وهو ان التورية نقلت نقلا متواترا فاما ان يقال انه حصل فيها نعت محمد صلوات الله عليه على سبيل التفصيل
اعني بيان ان الشخص الموصوف بالصورة الفلانية والسيرة الفلانية سيظهر في السنة الفلانية في المكان الفلاني او لم يوجد هذا الوصف على هذا الوجه فان كان الاول كان القوم مضطرين الى معرفة شهادة
التورية على صدق محمد صلعم فكيف يجوز على اهل التواتر اطباقهم على الكذب وان لم يكن الوصف على هذه الصفة لم يلزم من الاوصاف المذكورة في التورية كون محمد صلوات الله عليه وسلم رسولا فكيف قال الله تعالى
فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به والجواب ان الوصف المذكور في التورية كان وصفا اجماليا وان محمدا صلوات الله عليه لم يعرفوا نبوته بمجرد تلك الاوصاف بل بظهور المعجزات صارت تلك الاوصاف كالمؤكدة فلهذا
ذمهم الله تعالى على الانكار المسئلة الثانية لم كفروا به لوجوه آ انهم كانوا يظنون ان المبعوث يكون من بني اسرائيل لكثرة من جاء من الانبياء منهم وكانوا يرغبون الناس في دينه ويدعونهم اليه فلما بعث
الله تعالى محمدا صلوات الله عليه من العرب من نسل اسمعيل عليه السلام عظم ذلك عليهم فاظهروا التكذيب وخالفوا طريقهم الاول ب اعترافهم بنبوته كان يوجب عليهم زوال رياستهم واموالهم فابوا واصروا
على الانكار ج لعلهم ظنوا انه مبعوث الى العرب خاصة فلا جرم كفروا به المسئلة الثالثة انه تعالى كفرهم بعد ما بين كونهم عارفين بنبوته وهذا يدل على ان الكفر ليس هو الجهل بالله فقط قوله تعالى
فلعنة الله على الكافرين [illegible] الا بعد من حرمات الدنيا [illegible] قوله تعالى [illegible] وقال والذين تدعون
من دون الله [illegible]
المسئلة الاولى [illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

واستحسان فقاله، واعلم ان هذا الشعر ايضا وان كان في [illegible]

[illegible] بها المبالغة في المدح والذم ليدل هذا الشعر [illegible]

[illegible] قبل [illegible] انهم [illegible] في الامر [illegible] **المسئلة الثانية** [illegible]

بقول حسان بن ثابت [illegible]

[illegible] **المسئلة الثالثة** اعلم ان [illegible]

[illegible] واما الثاني فنحو قولك [illegible] الرجل زيد [illegible]

[illegible]

[illegible] لن نوالتمنی مشترک بین التمنی الذی هو المعنی القائم بالقلب وبین اللفظ الدال علی ذلک المعنی وهو قول القائل لیتنی فعلیهم وان تقولوا انک طلبت منا التمنی والتمنی
[illegible] اردت به اللفظ وانا اردت به المعنی الذی فی القلب وان فعلنا ذلک المعنی القائم بالقلب فلهان یقول کذبتم ما اتیتم بذلک فی قلوبکم وما علم الیهود اذ ان [illegible]
[illegible] السوال السادس یجب ان الدار الآخرة لو کانت لهم لوجب ان یتمنوا الموت ولا یتمنوا ثم علمتم انهم ما تمنوا الموت والا لما [illegible]
[illegible] حقا والنزاع [illegible] والجواب قوله لکون الموت مستعقبا للالم یکون کالعارف عن تمنیه قلنا کما ان الالم الحاصل عند الحجامة لا یصرف عن الحجامة بل [illegible]
[illegible] یکون الامر کذلک قولهم لو قبلوا هذا الکلام علی محمد صلوات الله علیه لزمهم ان یرضی بالقتل [illegible] صلوات الله علیه [illegible]
[illegible] لتبلیغ الشرائع الا باهل التواتر [illegible] فلا [illegible] قوله [illegible]
[illegible]

جواب عن شرط الجواب فيه وجهان الاول انه تعالى بين ان هذه العداوة فاسدة لانه ما اتى الا بما جاء امر بانزال كتاب فيه الهداية والبشارة فانزله فهو من حيث انه مامور وجب ان
يكون معذورا ومن حيث انه اتى بالهداية والبشارة يجب ان يكون مشكورا فكيف يليق به العداوة والثاني انه تعالى بين ان اليهود ان كانوا عادوه فحق لهم ذلك لانه نزل عليهم الكتاب بما هو
على قلوبكم ومصدقا لما معكم وهم يكرهون ذلك فكيف لا يبغضون من اكد عليهم هذا الامر الذي يكرهونه اما قوله تعالى باذن الله فالظاهر منه بامر الله وهو اولى من تفسيره بالعلم لوجوه أ
ان الاذن حقيقة في الامر مجاز في العلم والتفظ واجب مهما امكن حمل اللفظ على حقيقته ما امكن ب ان انزاله كان من الواجبات والوجوب يستفاد من الامر لا من العلم ج ان ذلك الانزال اذا
اذا كان عن امر لازم كان اوكد في الحجة اما قوله مصدقا لما بين يديه فمحمول على ما اجمع عليه اكثر المفسرين من ان المراد ما قبله من كتب الانبياء ولا معنى لتخصيص كتاب دون كتاب ومنهم من
خصه بالتورية وزعم انه اشارة الى ان القرآن يوافق التورية في الدلالة على نبوة محمد صلوات الله عليه فان قيل اليس شرائع القرآن مخالفة لشرائع سائر الكتب فلم صار بان يكون مصدقا لها
قلنا انها تتوافق في الدلالة على التوحيد وعلى نبوة محمد صلوات الله عليه اولا بان يكون غير مصدق لها لان الشرائع التي اشتمل عليها سائر الكتب كان مقدرة بتلك الاوقات ومنتهية في هذا الوقت
بناء على ان النسخ بيان انتهاء مدة العبادة وحينئذ لا يكون بين القرآن وبين سائر الكتب اختلاف اما قوله تعالى وهدى وبشرى فالمراد به ان القرآن مشتمل على امرين احدهما بيان ما
وقع التكليف به من اعمال القلوب واعمال الجوارح وهو من هذا الوجه هدى وثانيهما بيان ان الآتي بتلك الاعمال كيف يكون ثوابه وهو من هذا الوجه بشرى ولما كان الاول مقدما على الثاني في
الوجود لا جرم قدم الله تعالى لفظ الهدى على لفظ البشرى فان قيل ولم خص كونه هدى وبشرى بالمؤمنين مع انه كذلك بالنسبة الى الكل الجواب من وجهين الاول انه تعالى انما خصهم بذلك
لانهم هم الذين اهتدوا بالكتاب فهو كقوله تعالى هدى للمتقين والثاني انه لا يكون بشرى الا للمؤمنين وذلك لان البشرى عبارة عن الخبر الدال على حصول الخير العظيم وهذا لا يحصل الا في حق المؤمنين
قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين فيه مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان من كان عدوا لجبريل لاجل انه نزل القرآن على قلب
محمد صلوات الله عليه وجب ان يكون عدوا لله تعالى بين في هذه الآية ان من كان عدوا لله كان الله عدوا له فبين ان في مقابلة عداوتهم ما يعظم ضرره عليهم وهو عداوة الله لهم لان عداوتهم لا يؤثر ولا ينفع
ولا يضر وعداوته تعالى يؤدي الى العذاب الدائم الاليم الذي لا ضرر اعظم منه وههنا سؤالان السؤال الاول كيف يجوز ان يكونوا اعداء الله وحقيقة العداوة لا تصح الا بالعدو وذلك
محال على الله والجواب ان معنى العداوة على الحقيقة لا يصح الا فيما لان العدو هو الذي يريد انزال المضار به وذلك محال بل المراد منه احد وجهين اما ان يعادوا اولياء الله فيكون ذلك
عداوة لله تعالى كقوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله وكقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لان المراد بالآيتين اولياء الله دونه لاستحالة المحاربة والاذية عليه واما ان يراد به
كراهتهم القيام بطاعته وعبادته وبعدهم عن التمسك بذلك فلما كان العدو لا يكاد يوافق عدوه او ينقاد له شبه طريقتهم في هذا الوجه بالعداوة فاما عداوتهم لجبريل والرسل عليهم السلم
فصحيحة لان الاضرار جائز عليهم لكن عداوتهم لا تؤثر فيهم لعجزهم عن الامور المؤثرة فيهم وعداوتهم مؤثرة في اليهود لانها في العاجل تقتضي الذلة والمسكنة وفي الآجل تقتضي العقاب الدائم
السؤال الثاني لما ذكر الملائكة فلم اعاد ذكر جبريل وميكائيل عليهما السلم مع اندراجهما في الملائكة الجواب لوجهين افرادهما بالذكر لفضلهما كانهما لكمال فضلهما صارا جنسا آخر سوى جنس الملائكة
الثاني ان الذي جرى بين اليهود والرسول صلى الله عليه وسلم من ذكرهما والآية انما نزلت بسببهما فلا جرم نص على اسميهما واعلم ان هذا يقتضي كونهما اشرف من جميع الملائكة والا لم يصح هذا التأويل
واذا ثبت هذا فنقول يجب ان يكون جبريل عليه السلم افضل من ميكائيل عليه السلم لوجوه أ انه تعالى قدم جبريل عليه السلم في الذكر وتقديم المفضول على الفاضل يستقبح عرفا فوجب ان يكون مستقبحا
شرعا لقوله عليه السلم ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ب ان جبريل عليه السلم ينزل بالقرآن والوحي والعلم وهو مادة بقاء الارواح وميكائيل عليه السلم ينزل بالخصب والامطار وهي مادة بقاء الابدان
ولما كان العلم اشرف من الاغذية وجب ان يكون جبريل افضل من ميكائيل ج قوله تعالى في صفة جبريل عليه السلم مطاع ثم امين وصفه بكونه مطاعا على الاطلاق وذلك يقتضي كونه مطاعا بالنسبة
الى ميكائيل عليه السلم فوجب ان يكون افضل منه المسئلة الثانية قرأ ابو عمرو وحفص عن عاصم ميكال بوزن مثقال ونافع ميكائل مختلسة ليس بعد الهمزة ياء على وزن ميكاعل والباقون ميكائيل
على وزن ميكاعيل وفيه لغات اخرى ميكئل على وزن ميكعل وميكئيل على وزن ميكعيل وميكال بلا همزة ياء على وزن ميكال ومحمل كمفعل عن ابن جني والعرب اذا نطقت بالاعجمي خلطت فيه المسئلة الثالثة الواو في
جبريل وميكائيل قيل واو العطف فقيل يعني ومن كان عدوا لهما فان الله تعالى عدو له المسئلة الرابعة قال عدو للكافرين ولم يقل عدو لهم لانه جاء بالظاهر ليدل على ان الله
تعالى انما عاداهم لكفرهم وان عداوة الملائكة كفر والعياذ بالله من سخط مولينا قوله تعالى ولقد انزلنا اليك آيات بينات وما يكفر بها الا الفاسقون اوكلما عاهدوا
عهدا نبذه فريق منهم بل اكثرهم لا يؤمنون ولما جاءهم رسول الى قوله يعلمون اعلم ان هذا هو النوع من قبائحهم قال ابن عباس ان اليهود كانوا يستفتحون على الاوس والخزرج برسول
الله قبل مبعثه فلما بعث من العرب كفروا به وجحدوا ما كانوا يقولون فيه فقال لهم معاذ بن جبل رضي الله عنه يا معشر اليهود اتقوا الله واسلموا فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد صلوات الله عليه ونحن
اهل الشرك وتخبروننا انه مبعوث وتصفونه لنا بصفته فقال بعضهم ما جاءنا بشيء من البينات وما هو بالذي كنا نذكر لكم فانزل الله تعالى هذه الآيات وههنا مسائل الاولى ان المراد من الآيات
البينات آيات القرآن التي لا يأتي بمثلها الجن والانس ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وقال بعضهم لا يمتنع ان يكون المراد من الآيات البينات القرآن مع سائر الدلائل كامتناعهم من المباهلة
ومن تمني الموت وسائر المعجزات كاشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ونبوع الماء من بين اصابعه وانشقاق القمر وغيرها قال القاضي الاولى تخصيص ذلك بالقرآن لان الآيات اذا
قرنت بالتنزيل كانت اخص بالقرآن الثانية الوجه في تسمية القرآن بالآيات وجوه أ ان الآية هي الدلالة فاذا كانت ابعاض القرآن دالة بفصاحتها على صدق المدعي كانت آيات
ب ان فيها ما يدل على الاخبار عن الغيوب فهي دالة على تلك الغيوب ج انها دالة على دلائل التوحيد والنبوة والشرائع فهي آيات من هذه الجهة فان قيل الدليل لا يكون الا بينا فما معنى وصف
الآيات بكونها بينة وليس لاحد ان يقول المراد كون بعضها ابين من بعض لان هذا لا يصح لو كان في العلوم ان يكون بعضها اقوى من بعض وذلك محال وذلك لان العلم بالشيء اما ان يحصل معه
تجويز نقيضه او لا يحصل فان حصل معه ذلك التجويز لم يكن ذلك الاعتقاد علما وان لم يحصل استحال ان يكون شيء آخر اكد منه فثبت ان التفاوت في نفس العلم بل انما يقع في طريقه فان العلوم
تتفاوت في انه يكون طريق تحصيله والدليل عليه اكثر مقدمات ان يكون اقل من مقدمات فيكون الوصول اليه اقرب وهذا هو المراد بالبينة الثالثة الانزال
عبارة عن تحريك الشيء من الاعلى الى الاسفل وذلك لا يتحقق الا في الجسم فهو على الكلام محال لكن جبريل عليه السلم لما نزل من الاعلى الى الاسفل واخبر به سمي ذلك انزالا قوله تعالى وما يكفر بها الا
الفاسقون فيه مسئلتان الاولى الكفر بها من وجهين احدهما جحودها مع العلم بصحتها والثاني جحودها مع الجهل وترك النظر فيها والاعراض عن دلائلها وليس في الظاهر تخصيص فيدخل الكل فيه

الثانية الفسق في عرف الشارع عبارة عما يخرج الانسان به عن حد الايمان فهو قال تعالى ففسق عن امر ربه وفي اللغة هو الخروج عن الشيء يقال فسقت الرطبة عن قشرها اذا خرجت عنه وقد يقرب من معناه الفجور لانه ماخوذ من فجور السد الذي
يمنع الماء من ان يصير الى الموضع الذي يفسد فشبه تعدي الانسان ما حد له الى الفساد بالذي فجر السد حتى صار الى حيث يفسد فان قيل اليس ان صاحب الصغيرة يجاوز امر الله ولا يوصف بالفسق والفجور الا بالكبيرة
بما كل امر يخرج من الباب الذي ذكرناه من حيث يخرج من النهر عن حده لا يوصف به قلنا فهو كذلك لكن الفسق انما يقال اذا عظم التعدي اذا ثبت هذا فنقول انه في قوله الا الفاسقون وجهان احدها
ان كل كافر فاسق ولا ينعكس فكان ذكر الفاسق ياتي على الكافر وغيره فكان اولى الثاني ان يكون المراد وما يكفر بها الا الكافر المتجاوز عن كل حد في كفره والمعنى ان هذه الآيات لما كانت ظاهرة
لم يكفر بها الا الكافر الذي يبلغ في الكفر الى النهاية القصوى وتجاوز عن حد في العقل والشرع قوله تعالى اوكلما عاهدوا عهدا اعلم ان هذا هو النوع من قبائحهم وفيه مسائل الاولى قوله تعالى
اوكلما عاهدوا عهدا الواو للعطف دخلت عليه همزة الاستفهام وقيل الواو زائدة وليس بصحيح لانه مع صحة معناه لا يجوز ان يحكم بالزيادة الثانية قال صاحب الكشاف الواو للعطف على محذوف
معناه اكفروا بالآيات والبينات وكلما عاهدوا وقرأ ابن السماك او كلما عاهدوا بسكون الواو على ان الفاسقين بمعنى الذين فسقوا فكانه قيل وما يكفر بها الا الذين فسقوا ونقضوا عهد الله مرارا كثيرة وقرئ
عوهدوا وعهدوا الثالثة المقصود من هذا الاستفهام الانكار واعظام ما يقدمون عليه لان مثل ذلك اذا قيل بهذا اللفظ كان ابلغ في التشنيع والتبكيت ودل بقوله اوكلما على عهد بعد عهد
نقضوه ونبذوه بل دل على ان ذلك كالعادة فيهم فكانه تعالى اراد تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم عند كفرهم بما انزل عليه من الآيات بان ذلك ليس ببدع منهم بل هو سجيتهم وعادتهم وعادة سلفهم على ما بينه
في الآيات المتقدمة من نقضهم العهود والمواثيق حالا بعد حال لان من يعتاد منه هذه الطريقة لا يصعب على النفس مخالفته كصعوبة من لم تجر عادته بذلك الرابعة في العهد وجوه أ
ان الله تعالى لما اظهر الدلائل على نبوة محمد صلوات الله عليه وعلى صحة شرعه كان ذلك كالعهد منه تعالى وقبولهم لتلك الدلائل كالمعاهدة منهم له تعالى ب ان العهد هو الذي كانوا يقولون قبل
مبعثه لئن خرج النبي لنؤمنن به ولنخرجن المشركين من ديارهم ج انهم كانوا يعاهدون الله كثيرا وينقضونه د ان اليهود كانوا قد عاهدوه على ان لا يعينوا عليه احدا من الكافرين فنقضوا ذلك
واعانوا عليه قريشا يوم الخندق قال القاضي ان صحت هذه الرواية لم يمتنع دخوله تحت الآية لكن لا يجوز قصر الآية عليه بل الاقرب ان يكون المراد ما له تعلق بما تقدم ذكره من كفرهم بآيات الله
واذا كان كذلك فحمله على نقض العهد فيما تضمنته الكتب المتقدمة والدلائل العقلية من صحة القرآن المجيد ونبوة محمد صلوات الله عليه اقوى والله اعلم الخامسة انما قال نبذه فريق منهم لان من جملة من عاهد
من آمن او يجوز ان يؤمن فلما لم يكن ذلك صفة جميعهم خص الفريق بالذكر ثم لما كان يجوز ان يظن ان ذلك الفريق هم الاقلون بين انهم الاكثرون فقال تعالى بل اكثرهم لا يؤمنون وفيه قولان الاول
ان اكثر اولئك الفساق لا يصدقون بك ابدا لحسدهم وبغيهم والقول الثاني انهم لا يؤمنون اي لا يصدقون بكتابهم لانهم كانوا في قومهم كالمنافقين مع الرسول صلى الله عليه وسلم يظهرون لهم الايمان بكتابهم ولا يعملون
ثم لا يعملون بموجبه ومقتضاه قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم اعلم ان معنى كون الرسول صلعم مصدقا لما معهم هو انه كان معترفا بنبوة موسى عليه السلم وبصحة التورية او مصدقا
لما معهم من حيث ان التورية بشرت بمقدم محمد صلوات الله عليه فاذا اتى محمد صلوات الله عليه كان مجرد مجيئه مصدقا للتورية اما قوله تعالى نبذ فريق فهو مثل لتركهم واعراضهم عنه مثل ما يرمى به
وراء الظهر استغناء عنه وقلة التفات اليه اما قوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب ففيه قولان احدهما ان المراد من اوتي علم الكتاب ممن يدرسه ويحفظه قال هذا القائل والدليل عليه انه تعالى
وصف هذا الفريق بالعلم عند قوله كانهم لا يعلمون الثاني المراد من يدعي التمسك بالكتاب سواء علمه او لم يعلمه وهذا كوصف المسلمين بانهم من اهل القرآن لا لمراد بذلك من يختص بمعرفة علومه بل المراد
من يؤمن به ويتمسك بموجبه اما قوله تعالى كتاب الله وراء ظهورهم فقيل انه القرآن وقيل انه التورية وهذا هو الاقرب لوجهين الوجه الاول ان النبذ يقتضي الاخبار عنهم بانهم ما داموا تمسكوا
الوجه الثاني انه قال نبذ فريق من اهل الكتاب ولو كان المراد به القرآن لم يكن لتخصيص الفريق معنى لان جميعهم لا يصدقون بالقرآن فان قيل كيف يصح نبذهم للتورية وهم يتمسكون به قلنا
اذا كان يدل على نبوة محمد صلوات الله عليه بما فيه من النعت والصفة وفيه وجوب الايمان ثم عدلوا عنه كانوا نابذين للتورية اما قوله تعالى كانهم لا يعلمون ففيه دلالة على انهم نبذوه عن علم ومعرفة لانه لا يقال
ذلك الا فيمن يعلم فدلت الآية من هذه الجهة على ان هذا الفريق كانوا عالمين بصحة نبوته الا انهم جحدوا ما يعلمون وقد ثبت ان الجمع العظيم لا يصح الجحد عليهم فوجب القطع بان اولئك الجاحدين
كانوا في القلة بحيث يجوز الكتمان عليهم والله اعلم قوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمن وما كفر سليمن ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما
انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به
من احد الا باذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم الى يعلمون اعلم ان هذا هو النوع من قبائح افعالهم وهو اشتغالهم بالسحر واقبالهم عليه ودعاؤهم الناس اليه اما قوله تعالى
واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمن ففيه مسائل الاولى قوله واتبعوا حكاية لمن تقدم ذكره وهم اليهود ثم فيه اقوال أ انهم اليهود الذين كانوا في زمان محمد صلوات الله عليه ب انهم الذين
تقدموا من اليهود ج انهم الذين كانوا في زمن سليمان عليه السلم من السحرة لان اكثر اليهود ينكرون نبوة سليمان عليه السلم ويعدونه من جملة الملوك في الدنيا فالذين منهم كانوا في زمانه لا يمتنع ان يعتقدوا
فيه انه انما وجد ذلك الملك العظيم بسبب السحر د انه يتناول الكل وهذا اولى لانه ليس صرف اللفظ الى البعض اولى من صرفه الى غيره اذ لا دليل على التخصيص قال السدي لما جاءهم محمد صلوات الله عليه عارضوه
بالتورية فخاصموه بها فاتفقت التورية والقرآن فنبذوا التورية واخذوا بكتاب آصف وسحر هاروت وماروت فلم يوافق القرآن فهذا هو قوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين
اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم ثم اخبر عنهم بانهم اتبعوا كتب السحر الثانية ذكروا في تفسير تتلوا وجهين احدهما ان المراد منه التلاوة والاخبار وثانيهما قال ابو مسلم تتلوا اي تكذب على
ملك سليمن تقول تلا عليه اذا كذب وتلا عنه اذا صدق واذا ابهم جاز الامران والاقرب هو الاول لان التلاوة حقيقة في الخبر الا ان المخبر يقال في خبره اذا كان كذبا انه تقول على فلان وانه قد تلا
على فلان ليميز بينه وبين الصدق الذي لا يقال فيه روى على فلان بل يقال روى عن فلان واخبر عن فلان وتلى عن فلان وذلك لا يليق الا بالاخبار والتلاوة ولا يمتنع ان يكون الذين كانوا يخبرون به عن
سليمان عليه السلم مما يتلى ويقرأ فيجتمع فيه كل الاوصاف والله اعلم الثالثة اختلفوا في الشياطين فقيل المراد شياطين الجن وهو قول الاكثرين وقيل شياطين الانس وهو قول المتكلمين من المعتزلة
وقيل هم شياطين الانس والجن معا اما الذين حملوه على شياطين الجن قالوا ان الشياطين كانوا يسترقون السمع ثم يضمون الى ما سمعوا اكاذيب يلفقونها ويلقونها الى الكهنة وقد دونوها في كتب يقرؤنها ويعلمونها
الناس وفشا ذلك في زمان سليمان عليه السلم حتى قالوا ان الجن تعلم الغيب وكانوا يقولون هذا علم سليمان وما تم له ملكه الا بهذا العلم وبه سخر الجن والانس والريح التي تجري بامره واما الذين حملوه
على شياطين الانس قالوا روي في الخبر ان سليمان عليه السلم كان قد دفن كثيرا من العلوم التي خصه الله بها تحت سرير ملكه خوفا على انه ان هلك الظاهر منها يبقى ذلك المدفون فلما مضت مدة على ذلك
توصل قوم من المنافقين الى ان كتبوا في خلال ذلك اشياء من السحر تناسب تلك الاشياء من بعض الوجوه ثم بعد موته واطلاع الناس على تلك الكتب اوهموا الناس انه من عمل سليمان وانه ما

وصل الى ما وصل اليه الا بسبب هذه الاشياء فهذا معنى ما تتلوا الشياطين واحتج القائلون بهذا الوجه على فساد القول بان شياطين الجن لو قدروا على تغيير كتب الانبياء وشرائعهم بحيث يبقى
ذلك التحريف مخفيا بين الناس لارتفع الوثوق عن جميع الشرائع وذلك يفضي الى الطعن في كل الاديان فان قيل اذا جوزتم ذلك على شياطين الانس فلم لا يجوز مثله من شياطين الجن قلنا
ان الذي يفعله الانسان لا بد وان يظهر من بعض الوجوه اما لو جوزنا هذا الافعال من الجن وهو ان يزيد في كتب سليمان بخط مثل خط سليمان فانه لا يظهر ذلك ويبقى مخفيا فيفضي الى الطعن في جميع
الاديان المسئلة الرابعة على ملك سليمان عن ابي مسلم وقيل على عهد ملك سليمان والاقرب ان يكون المراد واتبعوا ما تتلوا الشياطين افتراء على ملك سليمان لانهم كانوا يقرؤن من كتب السحر
ويقولون ان سليمان انما وجد ذلك الملك بسبب هذا العلم فكانت تلاوتهم لتلك الكتب كالافتراء على ملك سليمان والله اعلم المسئلة الخامسة اختلفوا في ملك سليمان فقال القاضي ان ملك سليمان هو
النبوة ويدخل في النبوة وتحت النبوة الكتاب المنزل عليه والشريعة واذا صح ذلك ثم اخرج القوم صحيفة فيها ضروب السحر وقد دفنوها تحت سرير ملكه ثم اخرجوها بعد موته وادعوا انها من جهته جاز
ذلك منهم تقولا على ملكه في الحقيقة والاصح عندي ان حال القوم لما ادعوا ان سليمان انما وجد ملك المملكة بسبب ذلك العلم كان ذلك الادعاء كالافتراء على ملك سليمان المسئلة السادسة السبب في
انهم اضافوا السحر الى سليمان عليه السلام وجوه ا انهم اضافوا السحر الى سليمان تفخيما لشانه وتعظيما لامره وترغيبا للقوم في قبول ذلك منهم ب ان اليهود ما كانوا يقرون بنبوة سليمان بل كانوا
يقولون انما وجد ذلك الملك بسبب السحر ج ان الله تعالى لما سخر الجن لسليمان عليه السلام فكان يخالطهم ويستفيد منهم اسرارا عجيبة فغلب على الظنون انه عليه السلام استفاد السحر منهم اما قوله تعالى وما كفر سليمان
فهذا تبرئة له عليه السلام عن الكفر وذلك يدل على ان القوم نسبوه الى الكفر والسحر وقيل فيه اشياء ا ما روي عن بعض اخبار اليهود انهم قالوا الا تعجبون من محمد يزعم ان سليمان كان نبيا وما كان الا ساحرا
فانزل الله تعالى هذه الاية ب ان السحرة من اليهود زعموا انهم اخذوا السحر عن سليمان عليه السلام فنزهه الله تعالى منه ج ان قوما زعموا ان قوام ملكه كان بالسحر فبرأه الله تعالى منه لان كونه نبيا ينافي
كونه ساحرا كافرا ثم بين تعالى ان الذي برأه منه لاصق بغيره فقال ولكن الشياطين كفروا مشيرا الى ما تقدم ذكره من اتخاذ السحر كالحرفة لانفسهم ومن نسبه الى سليمان عليه السلام ثم بين تعالى انهم كفروا
فقد كان يجوز ان يتوهم انهم كفروا لا بالسحر فقال يعلمون الناس السحر واعلم ان الكلام في السحر يقع من وجوه الاول في تفسير لفظ السحر في اصل اللغة قال اهل اللغة انه في الاصل عبارة عما لطف
وخفي سببه والسحر بالنصب هو الغذاء لخفائه ولطف مجاريه قال لبيد ونسحر بالطعام وبالشراب قيل فيه وجهان احدهما انا نعلل ونخدع كالمسحور المخدوع والاخر نغذى وايهما كان فمعناه الخفاء
وقال فان تسألينا فيم نحن فاننا عصافير من هذا الانام المسحر وهذا البيت يحتمل من المعنى ما احتمله الاول ويحتمل ايضا ان يريد بالمسحر انه ذو السحر والسحر هو الرئة وما تعلق بالحلقوم وهذا ايضا يرجع الى معنى
الخفاء ومنه قول عائشة رضي الله عنها توفي رسول الله بين سحري ونحري وقوله تعالى انما انت من المسحرين يعني من المخلوقين الذين يطعمون ويشربون يدل عليه قولهم ما انت الا بشر مثلنا
ويحتمل ايضا انه ذو سحر مثلنا وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام انه قال للسحرة ما جئتم به السحر ان الله سيبطله وقال فلما القوا سحروا اعين الناس واسترهبوهم فهذا هو معنى السحر في اصل اللغة الثاني
اعلم ان لفظ السحر في عرف الشرع مختص بكل امر يخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته ويجري مجرى التمويه والخداع ومتى اطلق ولم يقيد افاد ذم فاعله قال تعالى سحروا اعين الناس يعني موهوا عليهم
حتى ظنوا ان حبالهم وعصيهم تسعى وقال تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى وقد يستعمل مقيدا فيما يمدح ويحمد روي انه قدم على رسول الله صلعم الزبرقان بن بدر وعمرو بن الاهتم فقال لعمرو خبرني
عن الزبرقان فقال مطاع في ناديه شديد العارضة مانع لما وراء ظهره فقال الزبرقان هو والله يعلم اني افضل منه فقال عمرو انه زمر المروة ضيق العطن احمق الاب لئيم الخال يا رسول الله
صدقت فيهما فاني رضيت فقلت احسن ما علمت وسخطت فقلت اسوأ ما علمت فقال رسول الله صلعم ان من البيان لسحرا فسمى النبي صلعم بعض البيان سحرا لان صاحبه يوضح الشيء المشكل ويكشف عن حقيقته بحسن
بيانه وبليغ عبارته فان قيل كيف يجوز ان يسمى ما يوضح الحق وينبئ عنه سحرا وهذا القائل انما قصد اظهار الخفي لا اخفاء الظاهر ولفظ السحر انما يفيد اخفاء الظاهر قلنا انما سماه سحرا
لوجهين الاول ان ذلك القدر للطفه وحسنه استمال القلوب فاشبه السحر الذي يستميل القلوب فمن هذا الوجه سمي سحرا لا من الوجه الذي ظننت الثاني ان المقتدر على البيان يكون قادرا على تحسين
ما يكون قبيحا وتقبيح ما يكون حسنا فذلك يشبه السحر من هذا الوجه الثالث في اقسام السحر الاول سحر الكلدانيين والكسدانيين الذين كانوا في قديم الدهر وهم قوم يعبدون الكواكب
ويزعمون انها هي المدبرة لهذا العالم ومنها تصدر الخيرات والشرور والسعادة والنحوسة وهم الذين بعث الله تعالى ابراهيم عليه السلام مبطلا لمقالتهم ورادا عليهم في مذاهبهم اما المعتزلة فقد اتفقت كلمتهم على
ان غير الله لا يقدر على خلق الجسم والحيوة واللون والطعم واحتجوا بوجوه ذكرها القاضي ولخصها في تفسيره وساير كتبه ونحن ننقل تلك الوجوه وننظر فيها ا ان الكلمة التي عليها يعولون ان كل ما سوى الله
اما متحيز او قائم بالمتحيز فلو كان الساحر قادرا على خلق الجسم والحيوة لكان ذلك الغير متحيزا وذلك المتحيز لا بد وان يكون قادرا بالقدرة اذ لو كان قادرا لذاته لكان كل جسم كذلك بناء على ان الاجسام متماثلة لكن
القادر بالقدرة لا يصح منه فعل الجسم والحيوة ويدل عليه وجهان الاول ان العلم الضروري حاصل بان الواحد منا لا يقدر على خلق الجسم ابتداء فقدرتنا مشتركة في امتناع ذلك عليها فهذا الامتناع
حكم مشترك فلا بد له من علة مشتركة ولا مشترك ههنا الا كوننا قادرين بالقدرة واذا ثبت هذا وجب فيمن كان قادرا بالقدرة ان يتعذر عليه فعل الجسم والحيوة الثاني ان هذه القدر التي لنا لا شك
ان بعضها يخالف بعضا فلو قدرنا قدرة صالحة لخلق الجسم والحيوة لم يكن مخالفتها لهذه القدر اشد من مخالفة بعض هذه القدر للبعض فلو كفت تلك القدر من المخالفة وما لم يكن كذلك علمنا ان القادر
بالقدرة لا يقدر على خلق الجسم والحيوة ب انا لو جوزنا ذلك لتعذر الاستدلال بالمعجزات على النبوات لانا لو جوزنا استحداث الخوارق بواسطة تمزيج القوى السماوية بالقوى الارضية لم يمكنا القطع
بان هذه الخوارق التي ظهرت على ايدي الانبياء صدرت عن الله تعالى بل يجوز فيها انهم اتوا بها من طريق السحر وحينئذ يبطل القول بالنبوات من كل الوجوه ج انا لو جوزنا ان يكون في الناس
من يقدر على خلق الجسم والحيوة والالوان لقدر ذلك الانسان على تحصيل الاموال العظيمة من غير تعب لكنا نرى من يدعي السحر متوصلا الى اكتساب الحقير من المال الخسيس بجهد جهيد فعلمنا كذبه وبهذا الطريق
نعلم فساد ما يدعيه قوم من الكيمياء فانا نقول لو امكنهم ببعض الادوية ان يقلبوا غير الذهب ذهبا لكان اما ان يمكنهم ذلك بالقليل من الاموال فكان ينبغي ان يغنوا انفسهم بذلك عن المشقة والذلة او
لا يمكن الا بالالات العظام والاموال الخطيرة فكان يجب ان يظهر ذلك للملوك المتمكنين من ذلك بل كان يجب ان يفطن الملوك لذلك لانه انفع لهم من فتح البلاد التي لا يتم الا باخراج الاموال والكنوز
وفي علمنا بانصراف النفوس والهمم عن ذلك دلالة على فساد هذا القول قال القاضي فثبت بهذا ان الساحر لا يصح ان يكون فاعلا لشيء من ذلك واعلم ان هذه الدلائل ضعيفة جدا اما الوجه الاول
فنقول ما الدليل على ان كل ما سوى الله اما ان يكون متحيزا او قائما بالمتحيز اما علمتم ان الفلاسفة مصرون على اثبات العقول والنفوس الفلكية والنفوس الناطقة وزعموا انها في انفسها ليست بمتحيزة
ولا قائمة بالمتحيز فما الدليل على فساد القول بها فان قالوا لو وجد موجود كذا لزم ان يكون مثلا لله تعالى قلنا لا نسلم وذلك لان الاشتراك في السلوب لا يقتضي الاشتراك في الماهية سلمنا ذلك
لكن لم لا يجوز ان يكون بعض الاجسام يقدر على ذلك قوله الاجسام متماثلة فلو كان جسم كذلك لكان كل جسم كذلك قلنا ما الدليل على تماثل الاجسام فان قالوا انه لا معنى للجسم الا الممتد في الجهات

الشاغل

الشاغل للحيز ولا تفاوت بينها في هذا المعنى قلنا الامتداد في الجهات والشغل للحيز صفة من صفاتها ولازم من لوازمها ولا يبعد ان يكون الاشياء المختلفة في الماهية مشتركة في بعض
اللوازم سلمنا انه يجب ان يكون قادرا بالقدرة فلم قلتم ان القادر بالقدرة لا يصح منه خلق الجسم والحيوة قوله لان القدر التي لنا مشتركة في هذا الامتناع فهذا الامتناع حكم مشترك فلا بد له من
علة مشتركة ولا مشترك سوى كوننا قادرين بالقدرة قلنا هذه المقدمات باسرها ممنوعة فلا نسلم ان الامتناع حكم معلل وذلك لان الامتناع عدمي والعدم لا يعلل سلمنا انه امر وجودي ولكن من مذهبهم
ان كثيرا من الاحكام لا يعلل فلم لا يجوز ان يكون الامر ههنا كذلك سلمنا انه معلل فلم قلتم ان الحكم المشترك لا بد له من علة مشتركة اليس ان القبح حصل في الظلم معللا بكونه ظلما وفي الكذب بكونه كذبا وفي
الجهل بكونه جهلا سلمنا انه لا بد من علة مشتركة لكن لا نسلم انه لا مشترك الا كوننا قادرين بالقدرة فلم لا يجوز ان يكون هذه القدر التي لنا مشتركة في وصف معين وذلك الوصف هو الذي يمنع لخلق الجسم فيكون
خارجة عن ذلك الوصف فما الدليل على ان الامر ليس كذلك اما الوجه الثاني وهو انه ليست مخالفة تلك القدرة لبعض هذه القدر اشد من مخالفة بعض هذه القدر لبعض فنقول هذا ضعيف لانا نعلل
صلاحيتها لخلق الجسم بكونها مخالفة لهذه القدر بل لخصوصيتها المعينة التي لاجلها خالفت سائر القدر وتلك الخصوصية معلوم انها غير حاصلة في سائر القدر ونظير ما ذكروه ان يقال ليست مخالفة الصوت
للبياض باشد من مخالفة السواد للبياض فلو كانت تلك المخالفة مانعة للصوت من صحة ان يرى لوجب كون السواد مخالفا للبياض مانعا من صحة رؤيته ولما كان هذا الكلام فاسدا فكذا ما قالوه والعجب
من القاضي انه لما حكى هذه الوجوه عن الاشعرية في مسئلة الرؤية زيفها بهذه الاسولة ثم انه نفسه تمسك بها في هذه المسئلة التي هي الاصل في اثبات النبوة والرد على من اثبت متوسطا بين
الله وبيننا اما الوجه الثاني وهو ان القول بصحة النبوات لا يتم مع تجويز هذا الاصل فنقول اما ان يكون القول بصحة النبوات متفرعا على فساد هذه القاعدة او لا يكون فان كان الاول امتنع
فساد هذا الاصل بالبناء على صحة النبوات والا وقع الدور وان كان الثاني فقد سقط الكلام بالكلية واما الوجه الثالث فلقائل ان يقول الكلام في الامكان غير وفي الوقوع غير ونحن لا نقول
بان هذه الحالة لكل احد بل هذه الحالة لا تحصل للبشر الا في الاعصار المتباعدة فكيف يلزمنا ما ذكرتم فهذا هو الكلام في النوع الاول من السحر والله الهادي النوع الثاني
من السحر سحر اصحاب الاوهام والنفوس القوية قالوا اختلف الناس في ان الذي يشير اليه كل انسان بقوله انا ما هو فمن الناس من يقول انه هو هذه البنية ومنهم من يقول انه جسم سار في هذه البنية ومنهم
من يقول انه موجود ليس بجسم ولا جسماني اما اذا قلنا ان الانسان هو هذه البنية فلا شك ان هذه البنية مركبة من الاخلاط الاربعة فلم لا يجوز ان يتفق في بعض الاعصار النادرة ان يكون
مزاجا من الامزجة في زمان من الازمنة في ناحية من النواحي يقتضي القدرة على خلق الجسم والعلم بالامور الغائبة عنا متعذر وكذا الكلام اذا قلنا الانسان جسم سار في هذه البنية اما اذا قلنا ان
هو النفس فلم لا يجوز ان يقال النفوس مختلفة فيتفق في بعض النفوس ان كانت لذاتها قادرة على هذه الحوادث الغريبة مطلعة على الاسرار الغائبة فهذا الاحتمال مما لم تقم دلالة على فساده سوى
الوجوه المتقدمة وقد بان بطلانها ثم الذي يؤكد هذا الاحتمال وجوه ا ان الجذع الذي يتمكن الانسان من المشي عليه لو كان موضوعا على الارض لا يمكنه المشي عليه لو كان كالجسر على هاوية تحته
وما ذاك الا ان تخيل السقوط متى قوي اوجبه ب اجتمعت الاطباء على نهي المرعوف عن النظر الى الاشياء الحمر والمصروع عن النظر الى الاشياء القوية اللمعان او الدوران وما ذاك الا ان النفوس
خلقت مطيعة للاوهام ج حكى صاحب الشفاء عن ارسطو في طبائع الحيوان ان الدجاجة اذا تشبهت كثيرا بالديكة في الصوت وفي الحراب مع الديكة نبت على ساقها مثل الشيء النابت على ساق
الديك ثم قال صاحب الشفاء وهذا يدل على ان الاحوال الجسمانية تابعة للاحوال النفسانية د اجمعت الامم على ان الدعاء مظنة الاجابة واجمعوا على ان الدعاء اللساني الخالي عن الطلب النفساني
قليل البركة عديم الاثر فدل ذلك على ان للهمم والنفوس آثارا وهذا الاتفاق غير مختص بملة معينة ونحلة مخصوصة ه كذلك لو انصف لعلمت ان المبادي القريبة للافعال الحيوانية ليست الا التصورات
النفسانية لان القوة المحركة المغروزة في العضلات صالحة للفعل وتركه او ضده ولن يترجح احد الطرفين على الاخر الا لمرجح وما ذاك الا تصور كون الفعل جميلا او لذيذا او تصور كونه قبيحا او مولما فتلك
التصورات هي المبادي لصيرورة القوى العضلية مبادي بالفعل لوجود الافعال بعد ان كانت كذلك بالقوة واذا كانت هذه التصورات هي المبادي لمبادي هذه الافعال فاي استبعاد في كونها مبادي
للافعال انفسها والغاء الواسطة عن درجة الاعتبار و التجربة والعيان شاهدان بان هذه التصورات مباد قريبة لحدوث الكيفيات في الابدان فان الغضبان تشتد سخونة مزاجه حتى
يفيد سخونة قوية ويحكى ان بعض الملوك عرض له فالج فاعيا الاطباء مزاولة علاجه فدخل عليه بعض الحذاق منهم على حين غفلة منه وشافهه بالشتم والقدح في العرض فاشتد غضب الملك وقفز من مرقده
قفزة اضطرارية فانالته من شدة ذلك الكلام فزالت تلك العلة المزمنة والمرضة المهلكة واذا جاز كون التصورات مبادي لحدوث الحوادث في البدن فاي استبعاد في كونها مبادي لحدوث
الحوادث خارج البدن ز ان الاصابة بالعين امر قد اتفق عليها العقلاء وذلك ايضا يحقق امكان ما قلناه اذا عرفت هذا فنقول النفوس التي تفعل هذه الافاعيل قد تكون قوية جدا فتستغني في هذه
الافعال عن الاستعانة بالالات والادوات وقد تكون ضعيفة فتحتاج الى الاستعانة بهذه الالات وتحقيقه ان النفس اذا كانت مستعلية على البدن شديدة الانجذاب الى عالم السموات
كانت كانها روح من الارواح السماوية فكانت قوية على التاثير في مواد هذا العالم اما اذا كانت ضعيفة شديدة التعلق بهذه اللذات البدنية فحينئذ لا يكون لها تصرف البتة الا في هذا البدن
فاذا اراد هذا الانسان صيرورتها بحيث يتعدى تاثيرها من بدنها الى بدن آخر اتخذ تمثال ذلك الغير ووضعه عند الحس فيشتغل الحس به فيتبعه الخيال عليه واقبلت النفس الناطقة عليه فقويت التاثيرات
النفسانية والتصرفات الروحانية ولذلك اجمعت الامم على انه لا بد لهذه الاعمال من الانقطاع عن المالوفات والمشتهيات وتقليل الغذاء والانقطاع عن مخالطة الخلق وكلما كانت هذه الامور
اتم كان ذلك التاثير اقوى فاذا اتفق ان كانت النفس مناسبة لهذا الامر نظرا الى ماهيتها وخاصيتها عظم التاثير والسبب اللمي فيه ان النفس اذا اشتغلت بالجانب الواحد استعملت جميع قوتها في
ذلك الفعل واذا اشتغلت بالافعال الكثيرة تفرقت قوتها وتوزعت على تلك الافعال فيصل الى كل واحد من تلك الافعال شعبة من تلك القوة وجدول من ذلك النهر ولذلك ترى ان انسانين يستويان
في قوة الخاطر اذا اشتغل احدهما بصناعة واحدة واشتغل الاخر بصناعتين فان ذا الفن الواحد يكون اقوى من ذي الفنين ومن حاول الوقوف على حقيقة مسئلة من المسائل فانه حال تفكره فيها
لا بد وان يفرغ خاطره عما عداها فانه عند تفريغ الخاطر يتوجه الخاطر بكليته اليه فيكون الفعل اسهل واحسن واذا كان كذلك فاذا كان الانسان مشغول الهم والهمة بقضاء اللذات وتحصيل الشهوات
كانت القوة النفسانية مشغولة بها مستغرقة فيها فلا يكون انجذابها الى تحصيل الفعل الغريب الذي يحاوله انجذابا قويا لا سيما وههنا آفة اخرى وهي ان مثل هذه النفس قد اعتادت الاشتغال باللذات
من اول امرها الى آخره ولم تشتغل قط باستجلاب هذه الافعال الغريبة فهي بالطبع حنون الى الاول عزوف عن الثاني فاذا وجدت مطلوبها من النمط الاول فاني تنعطف الى الجانب الاخر
فقد ظهر من هذا ان مزاولة هذه الاعمال لا تتاتى الا مع التجرد عن الاحوال الجسمانية وترك مخالطة الخلق والاقبال بالكلية على عالم الصفاء والارواح واما الرقى فان كانت معلومة فالامر فيها ظاهر لان
الغرض منها ان يحس البصر كما شغله بالامور المناسبة لذلك الغرض فان الحواس متى تطابقت على التوجه الى الغرض الواحد كان توجه النفس اليه حينئذ اقوى واما ان كانت بالفاظ غير معلومة

حصلت للنفس هناك حالة شبيهة بالحيرة والدهشة ويحصل للنفس في اثناء ذلك انقطاع عن المحسوسات واقبال على ذلك الفعل وجد عظيم فيقوى التاثير النفساني فيحصل الغرض وهكذا القول في الرقى قالوا فثبت ان هذا القدر من القوة النفسانية يستقل بالتاثير فان انضم اليه النوع الاول من السحر وهو الاستعانة بالكواكب وتاثيراتها عظم التاثير بل ههنا نوعان آخران الاول ان النفوس التي فارقت الابدان قد يكون فيها ما هو شديد المشابهة لهذه النفس في قوتها وفي تاثيراتها فاذا صارت هذه النفوس صافية لم يبعد ان ينجذب اليها ما يشابهها من النفوس المفارقة ويحصل لتلك النفوس نوع ما من التعلق بهذا البدن فتتعاضد النفوس الكثيرة على ذلك الفعل واذا كملت القوة وتزايدت قوي التاثير الثاني ان هذه النفوس الناطقة اذا صارت صافية عن الكدورات البدنية صارت قابلة للانوار الفائضة من الارواح السماوية والنفوس الفلكية فتقوى هذه النفوس بتلك الانوار على امور غريبة خارقة للعادة فهذا شرح سحر اصحاب الاوهام والرقى **الثالث** من السحر الاستعانة بالارواح الارضية واعلم ان القول بالجن مما انكره بعض المتاخرين من الفلاسفة والمعتزلة اما اكابر الفلاسفة فانهم ما انكروا القول به الا انهم سموها بالارواح الارضية وهي في انفسها مختلفة منها خيرة ومنها شريرة فالخيرة هم مؤمنو الجن والشريرة هم كفار الجن وشياطينهم ثم قال الخلف منهم هذه الارواح جواهر قائمة بانفسها لا متحيزة ولا حالة في المتحيز وهي قادرة عالمة مدركة للجزئيات واتصال النفوس الناطقة بها اسهل من اتصالها بالارواح السماوية الا ان القوة الحاصلة للنفوس الناطقة بسبب اتصالها بهذه الارواح الارضية اضعف من القوة الحاصلة لها بسبب اتصالها بتلك الارواح السماوية اما ان الاتصال اسهل فلان المناسبة بين نفوسنا وبين هذه الارواح الارضية اسهل فلان المشابهة والمشاكلة بينهما اتم واشد من المشاكلة بين نفوسنا وبين الارواح السماوية واما ان القوة الحاصلة بسبب الاتصال بالارواح السماوية اقوى فلان الارواح السماوية هي بالنسبة الى الارواح الارضية كالشمس بالنسبة الى الشعلة والبحر بالنسبة الى القطرة والسلطان بالنسبة الى الرعية قالوا وهذه الاشياء وان لم يقم على وجودها برهان قاهر فلا اقل من الاحتمال والامكان ثم ان اصحاب الصنعة وارباب التجربة شاهدوا ان الاتصال بهذه الارواح الارضية يحصل باعمال سهلة قليلة من الرقى والدخن والتجريد فهذا النوع هو المسمى بالعزائم وعمل تسخير الجن **الرابع** من السحر التخيلات والاخذ بالعيون وهذا النوع مبني على مقدمات آ ان اغلاط البصر كثيرة فان راكب السفينة اذا نظر الى الشط راى السفينة واقفة والشط متحركا وذلك يدل على ان الساكن يرى متحركا والمتحرك يرى ساكنا والقطرة النازلة ترى خطا مستقيما والذبالة التي تدار بسرعة ترى دائرة والعنبة ترى في الماء كبيرة كالاجاصة والشخص الصغير يرى في الضباب عظيما وكبخار الارض الذي يريك قرص الشمس عند طلوعها عظيما فاذا فارقته وارتفعت عنه صغرت واما رؤية العظيم من البعيد صغيرا فظاهر فهذه الاشياء قد هدت العقول الى ان القوة الباصرة قد تبصر الشيء على خلاف ما هو عليه في الجملة لبعض الاسباب العارضة **ب** ان القوة الباصرة انما تقف على المحسوس وقوفا تاما اذا ادركت المحسوس في زمان له مقدار ما فاما اذا ادركت المحسوس في زمان صغير جدا ثم ادرك بعده محسوسا آخر وهكذا فانه يختلط البعض بالبعض ولا يتميز بعض المحسوسات عن البعض وذلك فان الرحى اذا اخرجت من مركزها الى محيطها خطوطا كثيرة بالوان مختلفة ثم استدارت فان الحس يرى لونا واحدا كانه مركب من كل تلك الالوان **ج** ان النفس اذا كانت مشغولة بشيء فربما حضر عند الحس شيء آخر فلا يشعر الحس به البتة كما ان الانسان عند دخوله على السلطان قد يلقاه انسان آخر ويتكلم معه فلا يعرفه ولا يفهم كلامه لما ان قلبه مشغول بشيء آخر وكذا الناظر في المراة فانه ربما قصد ان يرى قذاة في عينه فيراها ولا يرى ما هو اكبر منها ان كان بوجهه اثر او بجبهته او بسائر اعضائه التي تقابل المراة وربما قصد ان يرى سطح المراة هل هو مستو ام لا فلا يرى شيئا مما في المراة اذا عرفت هذه المقدمات سهل عند ذلك تصور كيفية هذا النوع من السحر وذلك لان المشعبذ الحاذق يظهر عمل شيء يشغل اذهان الناظرين به وياخذ عيونهم اليه حتى اذا استغرقهم الشغل بذلك الشيء والتحديق نحوه عمل شيئا آخر عملا بسرعة شديدة وحينئذ يبقى ذلك العمل خفيا لتفاوت الشيئين احدهما اشتغالهم بالامر الاول والثاني سرعة الاتيان بهذا العمل الثاني وحينئذ يظهر لهم شيء آخر غير ما انتظروه فيتعجبون منه جدا ولو انه سكت ولم يتكلم بما يصرف الخواطر الى ضد ما يريد ان يعمله ولم تتحرك النفوس والاوهام الى غير ما يريد اخراجه لفطن الناظرون لكل ما يفعله فهذا هو المراد من قولهم ان المشعبذ ياخذ بالعيون لانه بالحقيقة ياخذ العيون الى غير الجهة التي يحتال وكلما كان اخذه للعيون والخواطر وجذبه لها الى سوى مقصوده اقوى كان احذق في عمله وكلما كانت الاحوال التي تفيد حس البصر نوعا من انواع الخلل اشد كان هذا العمل احسن مثل ان يجلس المشعبذ في موضع مضيء جدا فان البصر يكل بسبب قوة الضوء وكذلك الظلمة الشديدة وكذلك الالوان المشرقة القوية تكل البصر كلالا والالوان المظلمة قلما تقف القوة الباصرة على احوالها فهذا مجامع القول في هذا النوع من السحر **الخامس** من السحر الاعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات المركبة على النسب الهندسية تارة وعلى ضرورة الخلاء اخرى مثل فارس على فرس في يده بوق كلما مضت ساعة من النهار ضرب البوق من غير ان يمسه احد ومنها الصور التي تصورها الروم والهند حتى لا يفرق الناظر بينها وبين الانسان حتى يصورونها ضاحكة وباكية حتى يفرق فيها بين ضحك السرور وضحك الخجل وضحك الشامت فهذه الوجوه من لطيف امور المخاييل وكان سحر سحرة فرعون من هذا الضرب ومن هذا الباب تركيب صندوق الساعات ويندرج في هذا الباب علم جر الاثقال وهو ان يجر ثقيلا عظيما بآلة خفيفة وهذا في الحقيقة لا ينبغي ان يعد من باب السحر لان لها اسبابا معلومة يقينية من اطلع عليها قدر عليها الا ان الاطلاع عليها لما كان عسرا شديدا لا يصل اليه الا الفرد بعد الفرد لا جرم عد اهل الظاهر ذلك من باب السحر ومن هذا الباب عمل ارخياطوس الموسيقار في هيكل اورشليم العتيق عند تجديده اياه وذلك انه اتفق له انه كان مجتازا بفلاة من الارض فوجد فيها فرخا من فراخ الراخل والراخل هو طائر يصفر فكان يصفر صفيرا حزينا بخلاف سائر الراخل وكانت الراخل تجيئه بطائفة من الزيتون فتطرحها عنده فياكل بعضها ويفضل بعضها عن حاجته فوقف هذا الموسيقار هناك وتامل حال هذا الفرخ وعلم ان في صفيره المخالف لصفير الراخل ضربا من التوجع والاستعطاف حتى رقت له الطيور وجاءته بما ياكله فتلطف بعمل آلة تشبه الصفير اذا استقبل الريح بها ادت ذلك الصفير ولم يزل يجرب ذلك حتى وثق بها وجاءته الراخل بالزيتون كما كانت تجيء الى ذلك الفرخ لانها ظنت ان هناك فرخا من جنسها فلما صح له ما اراد اظهر النسك وعمد الى الهيكل ودرس وسال عن الليلة التي دفن فيها اسطرخس الناسك القيم بعمارة ذلك الهيكل فاخبر بها فاخذ صورة من زجاج مجوف على هيئة الراخل ونصبها فوق ذلك الهيكل وجعل فوق تلك الصورة قبة وامرهم بفتحها في اول الليلة التي دفن فيها الناسك فكان يظهر صوت الراخل بسبب نفوذ الريح في تلك الصورة وكانت الراخل تجيء بالزيتون حتى كانت تمتلئ تلك القبة كل يوم من ذلك الزيتون والناس اعتقدوا انه من كرامات ذلك المدفون ويدخل في هذا الباب انواع كثيرة لا يليق شرحها في هذا الموضع **السادس** من السحر الاستعانة بخواص الادوية مثل ان يجعل في طعامه بعض الادوية المبلدة المزيلة للعقل والدخن المسكرة مثل دماغ الحمار اذا تناوله الانسان تبلد عقله وقلت فطنته واعلم انه لا سبيل الى انكار الخواص فان اثر المغناطيس مشاهد الا ان الناس قد اكثروا فيه وخلطوا الصدق بالكذب والباطل بالحق **السابع** من السحر تعليق القلب وهو ان يدعي الساحر انه قد عرف الاسم الاعظم وان الجن يطيعونه وينقادون له في اكثر الامور فاذا اتفق ان كان السامع لذلك ضعيف العقل قليل التمييز اعتقد انه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل في نفسه نوع من الرعب والمخافة واذا حصل الخوف ضعفت القوى الحساسة فحينئذ يتمكن الساحر من ان يفعل حينئذ ما يشاء وان

ن

من جرب الامور وعرف احوال اهل العالم علم ان لتعلق القلب اثرا عظيما في تنفيذ الاعمال واخفاء الاسرار واعلم **الثامن** من السحر السعي بالنميمة والتضريب من وجوه خفية لطيفة وذلك شائع في الناس فهذا جملة الكلام في اقسام السحر وشرح انواعه واصنافه واعلم **المسئلة الرابعة** في اقوال المسلمين في ان هذه الانواع هل هي ممكنة ام لا اما المعتزلة فقد اتفقوا على انكارها الا النوع المنسوب الى التخييل والمنسوب الى اطعام بعض الادوية المبلدة والمنسوب الى التضريب والنميمة واما الاقسام الخمسة الاول فقد انكروها ولعلهم كفروا من قال بها وجوز وجودها واما اهل السنة فقد جوزوا ان يقدر الساحر ان يطير في الهواء ويقلب الانسان حمارا والحمار انسانا الا انهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاشياء عندما يقرا الساحر رقى مخصوصة وكلمات معينة فاما ان يكون المؤثر في ذلك هو الفلك والنجوم فلا واما الفلاسفة والمنجمون والصابئة فقولهم ما سلف تقريره واحتج اصحابنا على فساد قول الصابئة انه قد ثبت ان العالم محدث فوجب ان يكون موجده قادرا فالشيء الذي حكم العقل بانه مقدور انما يصح ان يكون مقدورا لكونه ممكنا والامكان قدر مشترك بين كل الممكنات فاذا كل الممكنات مقدورة لله تعالى ولو وجد شيء من تلك المقدورات بسبب آخر يلزم ان يكون ذلك السبب مزيلا لتعلق قدرة الله بذلك المقدور فيكون الحادث سببا لعجز الله وهو محال فثبت انه يستحيل وقوع شيء من الممكنات الا بقدرة الله وعنده يبطل كل ما قالته الصابئة قالوا واذا ثبت هذا فنقول انه لا يمتنع وقوع هذه الخوارق باجراء العادة عند سحر السحرة فقد اجمعوا على وقوع هذا النوع من السحر بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى في هذه الآية وما هم بضارين به من احد الا باذن الله والاستثناء يدل على حصول الآثار بسببه واما الاخبار **آ** ما روي ان رسول الله صلعم سحر وان السحر عمل فيه حتى قال انه ليخيل الي اني اقول الشيء وافعله ولم اقله ولم افعله وان امراة يهودية سحرته وجعلت ذلك السحر تحت راعوفة البئر فلما استخرج ذلك زال عن النبي صلعم ذلك العارض ونزل المعوذتان بسببه **ب** ان امراة اتت عائشة رضي الله عنها فقالت لها اني ساحرة فهل لي من توبة فقالت وما سحرك فقالت صرت الى الموضع الذي فيه هاروت وماروت ببابل لطلب علم السحر فقالا لي يا امة الله لا تختاري عذاب الآخرة بامر الدنيا فابيت فقالا لي اذهبي فبولي على ذلك الرماد فذهبت لابول عليه ففكرت في نفسي فقلت لا افعل وجئت اليهما فقلت قد فعلت فقالا لي ما رايت لما فعلت فقلت ما رايت شيئا فقالا لي انت على راس امرك فاتقي الله ولا تفعلي فابيت فقالا لي اذهبي فافعلي فذهبت ففعلت فرايت كان فارسا مقنعا بالحديد قد خرج من فرجي فصعد الى السماء فجئتهما فاخبرتهما فقالا ايمانك قد خرج عنك وقد احسنت السحر فقلت وما هو قالا ما تريدين شيئا فتصوريه في وهمك الا كان فصورت في نفسي حبا من حنطة فاذا انا بحب فقلت انزرع فانزرع فخرج من ساعته سنبلا فقلت انطحن وانخبز وانا لا اريد شيئا اصوره في نفسي الا حصل فقالت عائشة رضي الله عنها ليست لك توبة **ج** ما يذكرونه من الحكايات الكثيرة في هذا الباب وهي مشهورة اما المعتزلة فقد احتجوا على الانكار بوجوه **آ** قوله تعالى ولا يفلح الساحر حيث اتى **ب** قوله تعالى في صفة محمد صلوات الله عليه وقال الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا ولو صار عم مسحورا لما استحقوا الذم بسبب هذا القول **ج** انه لو جاز ذلك من الساحر فكيف يتميز المعجز عن السحر قالوا وهذه الدلائل يقينية والاخبار التي ذكرتموها من باب الآحاد فلا يصلح معارضة لهذه الدلائل **المسئلة الخامسة** في ان العلم بالسحر ليس بقبيح ولا محظور اتفق المحققون على ذلك لان العلم لذاته شريف وايضا لعموم قوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولان السحر لو لم يعلم لما امكن الفرق بينه وبين المعجز والعلم بكون المعجز معجزا واجب وما يتوقف الواجب عليه فهو واجب فهذا يقتضي ان يكون تحصيل العلم بالسحر واجبا وما يكون واجبا كيف يكون حراما وقبيحا **المسئلة السادسة** في ان الساحر قد يكفر ام لا اختلف الفقهاء في ان الساحر هل يكفر ام لا روي عن رسول الله صلعم انه قال من اتى كاهنا او عرافا فصدقه فيما يقول فقد كفر بما انزل على محمد اعلم انه لا نزاع بين الامة في ان من اعتقد ان الكواكب هي المدبرة لهذا العالم وهي الخالقة لما فيه من الحوادث والخيرات والشرور فانه يكون كافرا على الاطلاق وهذا هو النوع الاول من السحر اما النوع الثاني وهو ان يعتقد انه قد يبلغ روح الانسان في التصفية والقوة الى حيث يقدر بها على ايجاد الاجسام والحياة والقدرة وتغيير البنية والشكل فالاظهر اجماع الامة ايضا على تكفيره اما النوع الثالث وهو ان يعتقد الساحر انه قد يبلغ في التصفية وقراءة الرقى وتدخين بعض الادوية الى حيث يخلق الله تعالى عقيب افعاله على سبيل العادة الاجسام والحياة والعقل وتغيير البنية والشكل فههنا المعتزلة اتفقوا على تكفير من يجوز ذلك قالوا لانه مع هذا الاعتقاد لا يمكنه ان يعرف صدق الانبياء والرسل وهذا ركيك من القول وان العاقل ان يقول ان الانسان لو ادعى النبوة وكان كاذبا في دعواه فانه لا يجوز من الله تعالى اظهار هذه الاشياء على يده لئلا يحصل التلبيس اما اذا لم يدع النبوة وظهرت هذه الاشياء على يده لم يفض ذلك الى التلبيس فان المحق يتميز عن المبطل بان المحق يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة والمبطل لا يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة واما سائر الانواع التي عددناها من السحر فلا شك انه ليس بكفر فان قيل ان اليهود لما اضافوا السحر الى سليمان عليه السلام قال الله تعالى تنزيها عنه وما كفر سليمان وهذا يدل على ان السحر على الاطلاق كفر وحكى عن الملكين انهما لا يعلمان احدا السحر حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر وهو يدل على ان السحر كفر على الاطلاق قلنا حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة فنحملها على سحر من يعتقد الهية النجوم **المسئلة السابعة** في انه هل يجب قتلهم ام لا اما النوع الاول وهو ان يعتقد في الكواكب انها مدبرة والنوع الثاني وهو ان يعتقد ان الساحر قد يصير موصوفا بالقدرة على خلق الاجسام والحياة والقدرة والعقل وتركيب الشكل فلا شك في كفرهما فالمسلم اذا اتى بهذا الاعتقاد كان كالمرتد يستتاب فان اصر قتل وروي عن مالك وابي حنيفة رحمهما الله انه لا تقبل توبته لنا انه اذا اسلم فيقبل اسلامه لقوله عم نحن نحكم بالظاهر واما النوع الثالث وهو ان يعتقد ان الله تعالى اجرى عادته بخلق الاجسام والحياة وتغيير الشكل والبنية عند قراءة بعض الرقى وتدخين بعض الادوية فالساحر يعتقد انه يمكن الوصول الى استحداث خلق الاجسام والحياة وتغيير الخلقة بهذا الطريق وقد ذكرنا عن المعتزلة انه كفر قالوا لانه مع هذا الاعتقاد لا يمكنه الاستدلال بالمعجز على صدق الانبياء وهذا ركيك لانه حال الفرق هو ان المدعي ان كان صادقا في دعواه امكنه الاتيان بهذه الاشياء وان كان كاذبا تعذر عليه ذلك فهذا لطيف الفرق اذا ثبت انه ليس بكافر وثبت انه ممكن الوقوع فاذا اتى الساحر بشيء من ذلك فان اعتقد ان اتيانه به مباح كفر لانه حكم على المحظور بكونه مباحا وان اعتقد حرمته فعند الشافعي ان حكمه حكم الجناية ان قال اني سحرته وسحري يقتل غالبا يجب عليه القود وان قال سحرته وسحري قد يقتل وقد لا يقتل فهو شبه عمد وان قال سحرت غيره فوافق اسمه فهو خطا تجب الدية مخففة في ماله لانه ثبت باقراره الا ان يصدقه العاقلة فحينئذ تجب عليهم هذا تفصيل مذهب الشافعي رحمه الله وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال يقتل الساحر اذا علم انه ساحر ولا يستتاب ولا يقبل قوله اني اترك السحر واتوب منه فاذا اقر انه ساحر فقد حل دمه وان شهد شاهدان على انه ساحر ووصفوه بصفة يعلم انه ساحر قتل ولا يستتاب وان اقر فقال كنت اسحر وقد تركت ذلك منذ زمان قبل منه ولم يقتل وحكى محمد بن شجاع عن علي الرازي قال سالت ابا يوسف عن قول ابي حنيفة في الساحر يقتل ولا يستتاب لم لم يكن ذلك بمنزلة المرتد فقال الساحر جمع مع كفره السعي في الارض بالفساد ومن كان كذلك اذا قتل قتل واحتج اصحابنا بانه لما ثبت ان هذا النوع ليس بكفر فهو فسق فان لم يكن جناية على حق الغير كان الحق هو التفصيل الذي ذكرنا الثاني ان الساحر من اليهود لا يقتل لانه صلعم سحره رجل من اليهود يقال له لبيد بن اعصم وامراة من يهود خيبر يقال لها زينب فلم يقتلهما فوجب ان يكون المؤمن كذلك لقوله عم لهم ما للمسلمين وعليهم

المسلمين واحتج ابو حنيفة على قوله باخبار آ روى نافع عن ابن عمر ان جارية لحفصة سحرتها فاخذوها فاعترفت بذلك فامرت عبد الرحمن بن زيد فقتلها فبلغ ذلك امير المؤمنين عثمان
رضي الله عنه فانكره فاتاه ابن عمر رضي الله عنه فاخبره امرها فكان عثمان انما انكر ذلك لانها قتلت بغير اذنه ب روى عمرو بن دينار انه ورد كتاب عمر رضي الله عنه ان اقتلوا كل ساحر
وساحرة فقتلنا ثلث سواحر ج قال امير المؤمنين علي رضي الله عنه ان هؤلاء العرافين كهان العجم فمن اتى كاهنا يؤمن له بما يقول فقد برئ مما انزل الله على محمد صلعم والجواب لعل السحرة الذين
قتلوا كانوا من الكفرة فان حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة فاما سائر انواع السحر اعني الاتيان بضروب الشعوذة والالات العجيبة المبنية على ضروب الخفة والمبنية على النسب
الهندسية وكذلك القول فيمن يوهم ضروبا من التخويف والتقريع حتى يصير من به السوداء محكم الاعتقاد فيه ويسعى بالنميمة والتضريب والوجوه الخفية في ايقاع الفرقة بعد الوصلة ويوهم ان ذلك بخاصية كتبها
من الاسم الاعظم فكل ذلك ليس بكفر وكذلك القول في دفن الاشياء في دور الناس وكذا القول في ايهام ان الجن يفعلون ذلك وكذا القول فيمن دس الادوية المبلدة الى طعوم
فان شيئا من ذلك لا يبلغ حد الكفر ولا يوجب القتل البتة فهذا هو الكلام الكلي في السحر ولنرجع الى التفسير قوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر فظاهر الاية يقتضي انهم انما كفروا
لاجل انهم كانوا يعلمون السحر لان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية وتعليم ما لا يكون كفرا لا يوجب الكفر فصارت الاية دالة على ان تعليم السحر كفر وعلى ان السحر ايضا كفر ولمن منع ذلك ان يقول لا نسلم
ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية بل المعنى انهم كفروا وهم مع ذلك يعلمون السحر فان قيل هذا مشكل لان الله تعالى اخبر في اخر الاية ان الملكين يعلمان السحر فلو كان تعليم السحر كفرا لزم تكفير الملكين وانه
غير جائز لما ثبت ان الملائكة باسرهم معصومون وايضا فلكم ان تحملوا على ابليس كلما يسمى سحرا فهو كفر قلنا لفظ المشترك لا يكون عاما في جميع مسمياته فنحن نحمل هذا السحر الذي هو كفر على النوع
الاول من الاشياء المسماة بالسحر وهو اعتقاد الهية الكواكب والاستعانة بها في اظهار المعجزات وخوارق العادات فهذا السحر كفر والشياطين انما كفروا لاتيانهم بهذا السحر لا بسائر
واما الملكان فلا نسلم انهما انما علما هذا النوع من السحر لعلهما علما سائر الانواع على ما قال تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وايضا فبتقدير ان يقال انهما علما هذا النوع لكن تعليم
هذا النوع انما يكون كفرا اذا قصد المعلم ان يعتقد المتعلم حقيته وكونه صوابا فاما ان يعلمه ليحترز عنه فهذا التعليم لا يكون كفرا وتعلم الملائكة كان لاجل ان يصير المكلف محترزا عنه على ما قال حكاية عنهما
وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة واما الشياطين الذين علموا الناس السحر فكان مقصودهم اعتقاد حقية هذه الاشياء فظهر الفرق المسئلة الثانية قرا نافع وابن كثير وعاصم وابو عمرو
بتشديد ولكن والشياطين بالنصب على انه اسم لكن وابن عامر وحمزة والكسائي بالتخفيف والشياطين بالرفع والمعنى واحد وكذلك في الانفال ولكن الله رمى ولكن الله قتلهم والاختيار انه اذا كان بالواو كان التشديد
احسن واذا كان بغير واو فالتخفيف احسن والوجه فيه ان لكن بالتخفيف يكون عطفا فلا تحتاج الى الواو لاتصال الكلام والمشددة لا يكون عطفا لانها تعمل عمل ان قوله تعالى وما انزل على
الملكين ببابل هاروت وماروت فيه مسائل المسئلة الاولى ما في قوله تعالى وما انزل فيه وجهان الاول انه بمعنى الذي ثم هؤلاء اختلفوا فيه على ثلثة اقوال آ انه عطف على السحر اي
يعلمون الناس السحر ويعلمونهم ما انزل على الملكين ايضا ب انه عطف على قوله ما تتلوا الشياطين اي واتبعوا ما تتلوا الشياطين افتراء على ملك سليمان وما انزل على الملكين لان
السحر منه ما هو كفر وهو الذي تتلوه الشياطين ومنه ما تاثيره في التفريق بين المرء وزوجه وهو الذي انزل على الملكين فكانه تعالى اخبر عن اليهود بانهم اتبعوا كلا الامرين ولم يقتصروا
على احدهما ج انه موضع جر عطفا على ملك سليمان وتقديره ما تتلوا الشياطين افتراء على ملك سليمان وعلى ما انزل على الملكين وهو اختيار ابي مسلم وانكر في الملكين ان يكون السحر نازلا عليهما لانه لو كان منزله هو الله تعالى
وذلك غير جائز لان السحر كفر وعبث ولا يليق بالله تعالى انزال ذلك ب ان قوله ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس يدل على ان تعليم السحر كفر فلو ثبت في الملائكة انهم يعلمون السحر لزمهم الكفر وذلك باطل ج كما لا يجوز
في الانبياء ان يبعثوا لتعليم السحر فكذلك في الملائكة بطريق الاولى د ان السحر لا يضاف الا الى الكفرة والفسقة والشياطين المردة فكيف يضاف الى الله تعالى ما ينهى عنه ويتوعد عليه بالعقاب وهل السحر
الا الباطل المموه وقد جرت عادة الله بابطاله كما قال في قصة موسى عليه السلم ما جئتم به السحر ان الله سيبطله ثم انه رحمه الله سلك في تفسير الاية نهجا اخر يخالف قول اكثر المفسرين فقال كما ان الشياطين نسبوا
السحر الى ملك سليمان وكان بريئا عنه فكذلك نسبوا ما انزل على الملكين الى السحر مع ان المنزل عليهما كان مبرأ عن السحر وذلك لان المنزل عليهما كان هو الشرع والدين والدعاء الى الخير وانهما كانا يعلمان
الناس ذلك مع قولهما انما نحن فتنة توكيدا لبعثهم على القبول والتمسك فكانت طائفة تتمسك واخرى تخالف وتعدل عن ذلك ويتعلمون منهما اي من الفتنة والكفر مقدار ما يفرقون به بين المرء وزوجه
فهذا تقرير مذهب ابي مسلم الوجه الثاني ان يكون ما بمعنى الجحد ويكون معطوفا على قوله وما كفر سليمان كانه قال لم يكفر سليمان ولم ينزل على الملكين سحر لان السحرة كانت تضيف السحر الى سليمان
وتزعم انه مما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت فرد الله تعالى عليهم في القولين وقوله وما يعلمان من احد جحد ايضا اي لا يعلمان احدا بل ينهيان عنه اشد النهي اما قولهما حتى يقولا انما نحن فتنة اي ابتلاء
وامتحان فلا تكفر وهو كقولك ما امرت فلانا بكذا حتى قلت له ان فعلت كذا نالك كذا اي ما امرت به بل حذرته عنه واعلم ان هذه الاقوال وان كانت حسنة الا ان القول الاول احسن منها وذلك
لان عطف قوله وما انزل على ما يليه اولى من عطفه على ما بعد عنه الا لدليل منفصل اما قوله لو نزل السحر عليهما لكان منزل ذلك هو الله تعالى قلنا تعريف صفة الشيء قد يكون لاجل الترغيب في ادخاله في الوجود
وقد يكون لاجل ان يقع الاحتراز عنه كما قال الشاعر عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ومن لا يعرف الشر من الناس يقع فيه قوله ثانيا ان تعليم السحر كفر لقوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس
السحر الجواب انا بينا انه واقعة حال فيكفي في صدقها صورة واحدة وهي ما اذا اشتغل بتعليم سحر من يقول بالهية الكواكب ويكون قصده من ذلك التعليم اثبات ان ذلك المذهب حق قوله ثالثا انه لا يجوز
بعثة الانبياء عليهم السلم لتعليم السحر فكذا الملائكة قلنا لا نسلم انه لا يجوز بعثة الانبياء عليهم السلم لتعليمه بحيث يكون الغرض من ذلك التعليم التنبيه على ابطاله قوله رابعا انما يضاف السحر الى
الكفرة والمردة فكيف يضاف الى الله ما ينهى عنه قلنا فرق بين العمل وبين التعليم فلم لا يجوز ان يكون العمل منهيا عنه واما تعليمه لغرض التنبيه على فساده فانه يكون مامورا به المسئلة الثانية قرا
الحسن الملكين بكسر اللام وهو مروي ايضا عن الضحاك وابن عباس ثم اختلفوا فقال الحسن كانا علجين اقلفين ببابل يعلمان الناس السحر وقيل كانا رجلين صالحين من الملوك والقراءة المشهورة بفتح اللام
وهما كانا ملكين نزلا من السماء وهاروت وماروت اسمان لهما وقيل هما جبرئيل وميكائيل عليهما السلم وقيل غيرهما اما الذين كسروا اللام فقد احتجوا بوجوه آ انه لا يليق بالملائكة تعليم السحر ب كيف يجوز
انزال الملكين مع قوله ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ثم لا ينظرون ج لو انزل الملكين لكان اما ان يجعلهما في صورة رجلين او لا يجعلهما كذلك فان جعلهما في صورة رجلين مع انهما ليسا برجلين
كان ذلك تجهيلا وتلبيسا وهو غير جائز ولو جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون كل واحد من الناس الذين نشاهدهم لا يكون في الحقيقة انسانا بل ملكا من الملائكة وان لم يجعلهما في صورة الرجلين قدح
ذلك في قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا والجواب عن الاول ما تقدم من وجه الحكمة في انزال الملائكة لتعليم السحر وعن الثاني ان هذه الاية عامة وقراءة الملكين بفتح اللام متواترة والخاص
مقدم على العام وعن الثالث ان الله تعالى انزلهما في صورة رجلين وكان الواجب على المكلفين في زمان الانبياء ان لا يقطعوا على من صورته صورة الانسان بكونه انسانا كما ان في زمان

سوال

رسول الله صلعم كان الواجب على من شاهد دحية الكلبي ان لا يقطع بكونه من البشر بل الواجب التوقف فيه المسئلة الثالثة اذا قلنا بانهما كانا من الملائكة فقد اختلفوا في سبب نزولهما فروي عن ابن عباس
ان الملائكة لما قالت اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فاجابهم الله تعالى بقوله اني اعلم ما لا تعلمون ثم ان الله تعالى وكل عليهم جماعة من الملائكة وهم الكرام الكاتبون وكانوا يعرجون باعمالهم الخبيثة فعجبت الملائكة
منهم ومن تبقية الله تعالى لهم مع ما ظهر منهم من القبائح ثم اضافوا اليها عمل السحر فازداد تعجب الملائكة فاراد الله تعالى ان يبتلي الملائكة فقال لهم اختاروا ملكين من اعظم الملائكة علما وزهدا وديانة لانزلهما الى
الارض فاختبرهم فاختاروا هاروت وماروت وركب فيهما شهوة الانس وانزلهما ونهاهما عن الشرك والقتل والزنا والشرب فنزلا فذهبت اليهما امراة من احسن النساء وهي الزهرة فراوداها
عن نفسها فابت الا بعد ان يشربا فامتنعا اولا ثم غلبت الشهوة عليهما فاطاعاها في كل ذلك فعند اقدامهما على الشرب وعبادة الصنم دخل سائل عليهم فقالت ان اظهر هذا السائل للناس ما راى منا فسد
امرنا فان اردتما الوصول الي فاقتلا هذا الرجل فاشتغلا بقتله فلما فرغا من القتل وطلبا المراة لم يجداها ثم ان الملكين عند ذلك ندما وتحسرا وتضرعا الى الله تعالى فخيرهما بين عذاب الدنيا
وعذاب الاخرة فاختارا عذاب الدنيا فهما يعذبان ببابل معلقان بين السماء والارض يعلمان الناس السحر ثم لهم في الزهرة قولان آ ان الله لما ابتلى الملكين بشهوة بني آدم امر الله تعالى الكوكب الذي
يقال له الزهرة وملكها حتى يهبطا الى الارض الى ان كان ما كان فحينئذ ارتفعت الزهرة وملكها الى موضعهما من السماء موبخين لهما على ما شاهداه منهما ب ان المراة كانت فاجرة من اهل
الارض وواقعاها بعد شرب الخمر وقتل النفس وعبادة الصنم وعلماها الاسم الذي به كانا يعرجان الى السماء فتكلمت به وعرجت الى السماء وكان اسمها بيدخت فمسخها الله تعالى وجعلها هي الزهرة واعلم ان هذه
الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة لانه ليس في كتاب الله ما يدل عليها بل فيه ما يبطلها من وجوه آ ما تقدم من الدلائل الدالة على عصمة الملائكة من كل المعاصي ب ان قولهم انهما خيرا بين عذاب الدنيا
وعذاب الاخرة فاسد بل كان الاولى ان يخيرا بين التوبة والعذاب لان الله تعالى خير بينهما من اشرك به طول عمره فكيف يبخل عليهما بذلك ج ان من اعجب الامور قولهم انهما يعلمان السحر في حال
كونهما معذبين ويدعوان اليه وهما يعاقبان ولما ظهر فساد هذا القول فنقول السبب في انزالهما وجوه آ ان السحرة كثرت في ذلك الزمان واستنبطت ابوابا غريبة في السحر وكانوا يدعون النبوة ويتحدون
الناس بها فبعث الله تعالى هذين الملكين لاجل ان يعلما الناس ابواب السحر حتى يتمكنوا من معارضة اولئك الذين كانوا يدعون النبوة كذبا ولا شك ان هذا من احسن الاغراض والمقاصد ب
ان العلم بكون المعجز مخالفا للسحر متوقف على العلم بماهية المعجز وبماهية السحر والناس كانوا جاهلين بماهية السحر فلا جرم تعذرت عليهم معرفة حقيقة المعجز فبعث الله تعالى هذين الملكين لتعريف ماهية السحر لاجل
هذا الغرض ج لا يمتنع ان يقال السحر الذي يوقع الفرقة بين اعداء الله والالفة بين اولياء الله كان مباحا عندهم او مندوبا فالله تعالى بعث الملكين لتعليم السحر لهذا الغرض ثم ان القوم تعلموا ذلك منهما واستعملوه
في الشر وايقاع الفرقة بين اولياء الله والالفة بين اعداء الله د ان تحصيل العلم بكل شيء حسن ولما كان السحر منهيا عنه وجب ان يكون متصورا معلوما لان الذي لا يكون متصورا يمتنع النهي عنه ه لعل الجن كان عندهم انواع
من السحر لم يقدر البشر على الاتيان بمثلها فبعث الله الملائكة ليعلموا البشر امورا يقدرون بها على معارضة الجن و يجوز ان يكون ذلك تشديدا في التكليف من حيث انه اذا علم ما امكنه ان يتوصل به الى اللذات
العاجلة ثم منع من استعمالها كان ذلك في نهاية المشقة فيستوجب به الثواب الزائد كما ابتلى قوم طالوت بالنهر على ما قال فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني فثبت بهذه الوجوه انه لا يبعد
من الله تعالى انزال الملكين لتعليم السحر المسئلة الرابعة قال بعضهم هذه الواقعة انما وقعت في زمان ادريس عليه السلم لانهما اذا كانا ملكين نزلا بصورة البشر لهذا الغرض فلا بد من رسول في وقتهما ليكون
ذلك معجزة له ولا يجوز كونهما رسولين لما ثبت ان الله تعالى لا يبعث الرسول من الملائكة الى الانس المسئلة الخامسة هاروت وماروت عطف بيان للملكين علمان لهما وهما اسمان اعجميان
بدليل منع الصرف ولو كانا من الهرت والمرت وهو الكسر كما زعم بعضهم لانصرفا وقرا الزهري هاروت وماروت بالرفع على هما هاروت وماروت اما قوله تعالى وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة
فاعلم انه تعالى شرح حالهما فقال وهذان الملكان لا يعلمان السحر الا بعد التحذير الشديد من العمل به وهو قولهما انما نحن فتنة والمراد ههنا بالفتنة المحنة التي بها يتميز المطيع عن العاصي كقولهم فتنت الذهب
بالنار اذا عرض على النار ليتميز الخالص عن المشوب وقد بينا الوجوه في انه كيف يحسن بعث الملكين لتعليم السحر فالمراد انهما لا يعلمان احدا السحر ولا يصفانه لاحد ولا يكشفان له وجوه الاحتيال حتى يبذلا له
النصيحة فيقولا انما نحن فتنة اي هذا الذي نصفه لك وان كان الغرض منه ان يتميز به السحر من المعجز ولكنه يمكنك ان تتوصل به الى المفاسد والمعاصي فاياك بعد وقوفك عليه ان تستعمله فيما نهيت عنه او
تتوصل به الى شيء من الاغراض العاجلة قوله تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه فيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا في تفسير هذا التفريق وجهين الاول ان هذا التفريق انما يكون
بان يعتقد ان ذلك السحر مؤثر في هذا التفريق فيصير كافرا واذا صار كافرا بانت منه امراته فيحصل تفرق بينهما الثاني انه يفرق بينهما بالتمويه والحيل والتضريب وسائر الوجوه المذكورة المسئلة الثانية
انه تعالى لم يذكر ذلك لان الذي يتعلمون منهما ليس الا هذا القدر لكن ذكر هذه الصورة تنبيها على سائر الصور فان استكانة المرء الى زوجه وركونه اليها معروف زائد على كل مودة فنبه بذكر ذلك على ان
السحر اذا امكن به هذا الامر على شدته فغيره به اولى قوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله فانه يدل على ما ذكرناه لانه اطلق الضرر ولم يقصره على التفريق بين المرء وزوجه فدل ذلك على انه
قوله تعالى الا باذن الله فاعلم ان الاذن حقيقة في الامر والله لا يامر بالسحر لانه تعالى اراد عيبهم وذمهم ولو كان قد امرهم به لما جاز ان يذمهم عليه فلا بد من التاويل وفيه وجوه آ قال الحسن المراد
منه التخلية يعني الساحر اذا سحر انسانا فان شاء الله منعه منه وان شاء خلى بينه وبين ضرر السحر ب قال الاصم المراد الا بعلم الله وانما سمي الاذان اذانا لانه اعلام للناس بوقت الصلوة وسمي الاذن اذنا
لان بالحاسة القائمة به يدرك الاذن وكذلك قوله واذان من الله ورسوله الى الناس اي اعلام وقوله تعالى فاذنوا بحرب من الله معناه فاعلموا وقوله اذناك اي اعلمناك ج ان
الضرر الحاصل عند فعل السحر انما يحصل بخلق الله وايجاده وابداعه وما كان كذلك فانه يصح ان يضاف الى اذن الله كما قال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون د ان يكون المراد بالاذن الامر
وهذا الوجه لا يليق الا بان يفسر التفريق بين المرء وزوجه بان يصير كافرا والكفر يقتضي التفريق فان هذا حكم شرعي وذلك لا يكون الا بامر الله قوله تعالى ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الاخرة من خلاق
فيه مسئلتان الاولى انما ذكر لفظ الشرى على سبيل الاستعارة لوجوه آ انهم لما نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم واقبلوا على التمسك بما تتلوا الشياطين فكانهم قد اشتروا ذلك السحر بكتاب الله
المجيد ب ان الملكين انما قصدا بتعليمه الاحتراز عنه ليصل بذلك الاحتراز الى منافع الاخرة فلما استعمل السحر فكانه اشترى بمنافع الاخرة منافع الدنيا ج انه لما استعمل السحر علمنا انه انما فعل ذلك لتحصيل شيء من ذلك
ما استعماله فكانه اشترى بالمجهول التي كلفها فلزمه على ذلك المسئلة الثانية قال الزجاج الخلاق النصيب قال القفال رحمه الله يشبه ان يكون اصل الكلمة من الخلق ومعناه التقدير ومنه خلق الاديم ومنه يقال
قدر للرجل كذا درهما رزقا على عمل كذا وقال اخرون الخلاق الخلاص قال امية بن ابي الصلت يدعون فيها بالويل ما لهم فيها خلاق الا السرابيل من قطران واغلال بقي في الاية سؤال وهو انه كيف اثبت
لهم العلم اولا في قوله ولقد علموا ثم نفاه عنهم في قوله لو كانوا يعلمون الجواب من وجوه آ ان الذين علموا غير الذين لم يعلموا فالذين علموا هم الذين علموا السحر ودعوا الناس الى تعلمه وهم الذين
قال الله تعالى في حقهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كانهم لا يعلمون واما الجهال الذين يرغبون في تعلم السحر فهم الذين لا يعلمون وهذا جواب الاخفش وقطرب

ب لو سلمنا ان القوم واحد ولكنهم علموا شيئا وجهلوا اشياء اذ علموا انه ليس لهم في الآخرة خلاق ولكنهم جهلوا مقدار ما فاتهم من منافع الآخرة وما حصل لهم من مضارها وعقوبتها
ج ولو سلمنا ان القوم واحد والعلوم واحد ولكنهم لم ينتفعوا بعلمهم بل اعرضوا عنه فصار ذلك العلم كالعدم كما سمى الله تعالى الكفار صما وبكما وعميا اذ لم ينتفعوا بهذه الحواس وقال الرجل في شيء
يعمله لكنه لا يضعه موضعه صنعت ولم تصنع [illegible] تعالى ولو انهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون يا ايها الذين آمنوا
لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا وللكافرين عذاب اليم ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين ان ينزل [illegible] العظيم اعلم ان [illegible]

[illegible]

اليوم

اليوم قولا وعملا يرجع عنه فلذلك [illegible] هذه الآية والكلام في الآية مرتب على مسائل المسألة الاولى النسخ في اصل اللغة بمعنى ابطال الشيء وقال القفال انه النقل والتحويل لانه يقال نسخت الريح
آثار القوم اذا عدمت ونسخت الشمس الظل اذا عدم لانه قد لا يحصل الظل في مكان آخر حتى يظن انه انتقل اليه وقال تعالى الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان اي يزيله
ويبطله والاصل في الكلام الحقيقة واذا ثبت كون اللفظ حقيقة في الابطال وجب ان لا يكون حقيقة في النقل دفعا للاشتراك فان قيل وصفهم الريح بانها ناسخة للآثار والشمس بانها ناسخة
للظل مجاز لان المزيل للآثار والظل هو الله تعالى واذا كان ذلك مجازا امتنع الاستدلال به على كون اللفظ حقيقة في مدلوله [illegible]

[illegible]

ميلها والاستدلال بها ضعيف ايضا لان ما تمنيها يفيد الشرط والجزاء وكان قولك من جاءك فاكرمه لا يدل على حصول المجيء بل على انه متى جاء وجب الاكرام فكذا هذه الآية لا تدل
على حصول النسخ بل على انه متى حصل النسخ وجب ان ياتي بما هو خير منه فالاقوى ان نقول في الاثبات بقوله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية وقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده
ام الكتاب المسألة الثانية احتجوا على وقوع النسخ في القرآن بوجوه ا هذه الآية وهي قوله ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها اجاب ابو مسلم عنه من وجوه ا ان
المراد بالآيات المنسوخة الشرائع التي في الكتب القديمة من التوراة والانجيل كالسبت والصلاة الى المشرق والمغرب مما وضعه الله تعالى عنا وتعبدنا بغيره فان اليهود والنصارى كانوا يقولون لا
تؤمنوا الا لمن تبع دينكم فابطل الله تعالى ذلك عليهم بهذه الآية ب المراد من النسخ نقله من اللوح المحفوظ وتحويله عنه الى سائر الكتب وهو كما قال نستنسخ الكتاب ج انا بينا ان هذه
الآية لا تدل على وقوع النسخ بل على انه لو وقع النسخ لوقع الى خير منه ا ومن الناس من اجاب عن الاعتراض الاول بان الآية اذا اطلقت فالمراد بها آيات القرآن لانه هو المعهود
عندنا وعن الثاني بان نقل القرآن من اللوح المحفوظ لا يختص ببعض القرآن وهذا النسخ مختص ببعضه ولقائل ان يقول على الاول لا نسلم ان لفظ الآية مختص بالقرآن بل هو عام في
جميع الدلائل وعن الثاني لا نسلم ان النسخ المذكور في الآية مختص ببعض القرآن بل التقدير والله اعلم ما ننسخ من اللوح المحفوظ فانا ناتي بعده بما هو خير منه ب … ووقوع النسخ في القرآن
ان الله تعالى امر المتوفى عنها زوجها بالاعتداد حولا وذلك في قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول ثم نسخ ذلك باربعة اشهر وعشرا كما قال
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا قال ابو مسلم الاعتداد بالحول ما زال بالكلية لانها لو كانت حاملا ومدة حملها حول كامل لكانت
عدتها حولا كاملا واذا بقي هذا الحكم في بعض الصور كان ذلك تخصيصا لا نسخا والجواب ان عدة الحامل تنقضي بوضع الحمل سواء حصل وضع الحمل لسنة او اقل او اكثر فجعل السنة مدة العدة
يكون زائلا بالكلية ج امر الله تعالى بتقديم الصدقة بين يدي نجوى الرسول صلعم بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ثم نسخ ذلك قال ابو مسلم انما زال ذلك
لزوال سببه لان سبب التعبد بها ان يمتاز المنافقون من حيث لا يتصدقون عن المؤمنين فلما حصل هذا الغرض سقط التعبد والجواب لو كان كذلك لكان من لم يتصدق منافقا وهو باطل لانه روي انه لم
يتصدق غير علي رضي الله عنه ويدل عليه ايضا قوله تعالى فاذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم د انه تعالى امر بثبات الواحد للعشرة بقوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ثم نسخ ذلك
بقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ه قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ثم انه تعالى ازالهم عنها بقوله فول وجهك شطر
المسجد الحرام قال ابو مسلم حكم تلك القبلة ما زال بالكلية لجواز التوجه اليها عند الاشكال او مع العلم اذا كان هناك عذر والجواب ان على ما ذكرته لا فرق بين بيت المقدس وسائر الجهات فالخصوصية التي بها
امتاز بيت المقدس عن سائر الجهات قد زالت بالكلية فكان نسخا و قوله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت مفتر والتبديل يشتمل على رفع واثبات والمرفوع اما
التلاوة واما الحكم فكيف كان فهو رفع ونسخ واعلم ان في هذه الدلائل ان كل واحد منها يدل على وقوع النسخ في الجملة واحتج ابو مسلم بان الله تعالى وصف كتابه بانه لا ياتيه الباطل من بين
يديه ولا من خلفه فلو نسخ لكان قد اتاه الباطل والجواب ان المراد ان هذا الكتاب لم يتقدمه من كتب الله ما يبطله ولا ياتيه من بعده ما يبطله المسألة الرابعة المنسوخ اما ان يكون هو الحكم فقط
او التلاوة فقط او هما معا اما الذي يكون المنسوخ هو الحكم دون التلاوة فكهذه الآيات التي عددناها واما الذي يكون المنسوخ هو التلاوة فقط فكما يروى عن عمر رضي الله عنه انه قال كنا نقرا آية الرجم
الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم وروي لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى اليهما ثالثا ولا يملا جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب واما
الذي يكون منسوخ الحكم والتلاوة معا فهو ما روت عائشة رضي الله عنها ان القرآن قد نزل في الرضاع بعشر معلومات ثم نسخ بخمس معلومات فالعشر مرفوع التلاوة والحكم جميعا والخمس مرفوع
التلاوة باقي الحكم ويروى ايضا ان سورة الاحزاب كانت بمنزلة السبع الطوال او ازيد ثم وقع النقصان المسألة الخامسة اختلف المفسرون في قوله ما ننسخ من آية او ننسها فمنهم من فسر النسخ بالازالة و
منهم من فسره بالنسخ بمعنى نسخ الكتاب وهو قول عطاء وسعيد بن المسيب ومن قال بالقول الاول ذكروا وجوها ا ما ننسخ من آية او ننسها اي من القرآن ما قرئ بين ايديكم ثم نسخ وهو قول الاصم والحسن
واكثر المتكلمين فحملوا على نسخ الحكم دون التلاوة ومنها على نسخ الحكم والتلاوة معا فان قيل وقوع هذا النسيان ممنوع عقلا وشرعا اما العقل فان القرآن لا بد من ايصاله الى اهل التواتر والنسيان على
اهل التواتر باجمعهم ممتنع واما النقل فلقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون والجواب عن الاول من وجهين الاول ان النسيان يصح بان يامر الله تعالى برفعه من القرآن واخراجه من جملة
ما يتلى ويؤتى به في الصلاة او يحتج به فاذا زال حكم التعبد به وطال العهد نسي او ان ذكر فعلى طريق ما يذكر خبر الواحد فيصير بهذا الوجه منسيا عن الصدور والثاني ان ذلك يكون معجزة للرسول
صلعم ويروى فيه خبر انهم كانوا يقرؤن السورة فيصبحون وقد نسوها والجواب عن الثاني انه معارض بقوله سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله وبقوله واذكر ربك اذا نسيت القول الثاني ما ننسخ من آية
اي نبدلها اما ان نبدل حكمها فقط او تلاوتها فقط او نبدلهما فاما قوله او ننسها فالمراد نتركها كما كانت ولا نبدلها وقد بينا ان النسيان بمعنى الترك قد جاء فيصير حاصل الآية ان الذي نبدله والذي
لا نبدله فانا ناتي بخير منه او مثله القول الثالث ما ننسخ من آية اي ما نرفعها بعد انزالها او ننسها على قراءة الهمز اي نؤخر انزالها من اللوح المحفوظ او يكون المراد نؤخر نسخها فلا نزال …
ينزل بدلها ما يقوم مقامها في المصلحة القول الرابع ما ننسخ من آية وهي الآية التي صارت منسوخة في الحكم ولكنها غير منسوخة في التلاوة بل هي باقية في التلاوة فاما من قال بالقول الثاني ما ننسخ من
آية اي ننسخها من اللوح المحفوظ او ننسها نؤخرها اما على قراءة ننسها فالمعنى نتركها لا ننسخها قوله تعالى من آية فكل المفسرين حملوه على الآية من القرآن غير ابي مسلم فانه حمله على التوراة
والانجيل وقد تقدم القول فيه قوله تعالى نات بخير منها او مثلها فيه قولان احدهما ان الاخف والثاني ان الاصلح والثاني اولى لانه تعالى يصرف المكلف على مصالحه لا على ما هو
اخف على طباعه فان قيل لو كان الثاني اصلح من الاول فلم كان الاول اولى فقد اصلح تكليف امر الله تعالى به قلنا الاول كان اصلح من الثاني بالنسبة الى الوقت الاول والثاني بالعكس
منه فزال السؤال واعلم ان الناس استنبطوا من هذه الآية اكثر مسائل النسخ المسألة الاولى قال قوم لا يجوز نسخ الحكم الا الى بدل واحتجوا بان هذه الآية تدل على انه تعالى اذا نسخ
لا بد ان ياتي بعده بما هو خير منه او بما يكون مثله وذلك صريح في وجوب البدل والجواب لم لا يجوز ان يقال المراد ان نفي ذلك الحكم واسقاط التعبد به خير من ثبوته في ذلك الوقت
ثم الذي يدل على وقوع النسخ لا الى بدل انه نسخ تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول صلعم لا الى بدل المسألة الثانية قال قوم لا يجوز نسخ الشيء الى ما هو اثقل منه واحتجوا بان
قوله نات بخير منها او مثلها ينافي كونه اثقل لان الاثقل لا يكون خيرا منه والجواب لم لا يجوز ان يكون المراد بالخير ما يكون اكثر ثوابا في الآخرة ثم الذي يدل على وقوعه ان الله
تعالى نسخ في حق الزناة الحبس في البيوت الى الجلد والرجم ونسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان وكانت الصلاة ركعتين عند قوم فنسخت باربع في الحضر اذا عرفت هذا فنقول اما نسخ الشيء

الى الاثقل فقد وقع في الصور المذكورة واما نسخه الى الاخف فكنسخ العدة من حول الى اربعة اشهر وعشر وكنسخ صلاة الليل الى التخيير فيها واما نسخ الشيء الى المثل فكالتحويل من بيت المقدس الى الكعبة
المسألة الثالثة قال الشافعي رحمه الله الكتاب لا ينسخ بالسنة المتواترة واستدل عليه بهذه الآية من وجوه ا انه تعالى اخبر ان ما ننسخه من الآيات ناتي بخير منها وذلك يفيد انه ياتي بما هو من جنسه كما
اذا قال الانسان ما آخذ منك من ثوب آتيك بما هو خير منه يفيد انه ياتيه بثوب من جنسه خير منه واذا ثبت انه لا بد وان يكون من جنسه فجنس القرآن قرآن ب ان قوله نات بخير
منها يفيد انه هو المتفرد بالاتيان بذلك الخير وذلك هو القرآن الذي هو كلام الله دون السنة التي ياتي بها الرسول صلعم ج ان قوله نات بخير منها يفيد ان المأتي به خير من الآية والسنة لا يكون
خيرا من القرآن د انه قال الم تعلم ان الله على كل شيء قدير دل على ان الآتي بذلك الخير هو المختص بالقدرة على جميع الخيرات وذلك هو الله تعالى والجواب عن الوجوه الاربعة باسرها ان قوله نات
بخير منها ليس فيه انه يكون ناسخا بل لا يمتنع ان يكون ذلك الخير شيئا مغايرا للناسخ يحصل بعد حصول النسخ والذي يدل على تحقيق هذا الاحتمال ان هذه الآية صريحة في ان الاتيان
بذلك الخير مرتب على نسخ الآية الاولى فلو كان الناسخ هو ذلك الاتيان لكان مرتبا على الاتيان بهذا الخير فلزم الدور وهو باطل ثم احتج الجمهور على وقوع نسخ الكتاب بالسنة بان آية الوصية للاقربين منسوخة وكما الخ
بقوله صلعم الا لا وصية لوارث والجواب ضعيف لان كون الميراث حقا لوارث يمنع من صرف الوصية اليه فثبت ان آية الميراث مانعة من الوصية واما الثاني فضعيف ايضا لان عمر رضي
الله عنه روى ان قوله الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما كان قرآنا فلعل النسخ انما وقع به وتمام الكلام مذكور في اصول الفقه المسألة الرابعة قوله تعالى الم تعلم ان الله على كل شيء قدير فيه تنبيه على انه عليه
السلام وغيره على قدرته على تصريف المكلف تحت مشيئته وحكمه وحكمته وانه لا دافع لما اراده ولا مانع لما اختاره واعلم انه استدلت المعتزلة بهذه الآية على ان القرآن مخلوق من
وجوه ا ان كلام الله لو كان قديما لكان الناسخ والمنسوخ قديمين لكن ذلك محال لان الناسخ يجب ان يكون متأخرا عن المنسوخ والمتأخر عن الشيء يستحيل ان يكون قديما واما المنسوخ
فلانه يجب ان يزول ويرتفع وما ثبت زواله استحال قدمه ب ان الآية دلت على ان بعض القرآن خير من بعض وما كان كذلك لا يكون قديما ج ان قوله الم تعلم ان الله على
كل شيء قدير يدل على ان المراد انه تعالى هو القادر على نسخ بعضها والاتيان بشيء آخر بدلا عن الاول وما كان داخلا تحت القدرة وكان فعلا كان محدثا اجاب الاصحاب عنه بان
كونه ناسخا ومنسوخا انما هو من عوارض الالفاظ والعبارات ولا نزاع في حدوثها فلم قلتم ان المعنى الحقيقي الذي هو مدلول العبارات والاصطلاحات محدث قالت المعتزلة ان المعنى
الذي هو مدلول العبارات والاصطلاحات لا شك ان تعلقه الاول قد زال وحدث تعلق آخر فالتعلق الاول محدث لانه زال والقديم لا يزول والتعلق الثاني حادث لانه حصل بعد ان لم يكن والكلام
الحقيقي لا ينفك عن هذه التعلقات وما لا ينفك عن المحدث محدث فالكلام الذي تقولون به يلزم ان يكون محدثا اجاب الاصحاب بان قدرة الله كانت في الازل متعلقة بايجاد
العالم فعند دخول العالم في الوجود هل بقي ذلك التعلق او لم يبق فان بقي يلزم ان يكون القادر قادرا على ايجاد الموجود وهو محال وان لم يبق فقد زال ذلك التعلق فيلزم حدوث قدرة
الله على الوجه الذي ذكرتم وكذلك علم الله كان متعلقا بان العالم سيوجد فعند دخول العالم في الوجود ان بقي التعلق الاول كان جهلا وان لم يبق فيلزم كون التعلق الاول حادثا لانه
لو كان قديما لما زال وكون التعلق الذي حصل بعد ذلك حادثا فاذا عالمية الله لا تنفك عن التعلقات الحادثة وما لا ينفك عن المحدث محدث فيلزم ان علم الله محدث فكل ما تجعلونه جوابا عن
العالمية والقادرية فهو جوابنا عن هذا الكلام واحتجوا ايضا بقوله ان الله على كل شيء قدير على ان المعدوم شيء وقد تقدم وجه تقريره فلا نعيده والقدير فعيل بمعنى الفاعل وهو بناء المبالغة
قوله تعالى الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض اعلم انه تعالى لما حكم بجواز النسخ عقبه ببيان ان ملك السموات والارض له لا لغيره وهذا هو التنبيه على انه تعالى انما يحسن التكليف
منه لمحض كونه مالكا للخلق مستوليا عليهم لا لثواب يحصل او لعقاب يندفع قال القفال ويحتمل ان يكون هذا اشارة الى امر القبلة فانه تعالى اخبرهم بانه مالك السموات والارض
وان الامكنة والجهات كلها له وانه ليس بعض الجهات اكثر حرمة من البعض الا من حيث يجعلها هو تعالى له واذا كان كذلك وكان الامر باستقبال القبلة انما هو محض التخصيص بالتشريف
فلا مانع يمنع من تغييره من جهة الى جهة واما الولي والنصير فكلاهما فعيل بمعنى فاعل على وجه المبالغة ومن الناس من استدل بهذه الآية على ان الملك غير القدرة فقال انه تعالى قال
اولا الم تعلم ان الله على كل شيء قدير ثم قال الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض فلو كان الملك عبارة عن القدرة لكان هذا تكريرا من غير فائدة والكلام في حقيقة الملك قد تقدم
في قوله تعالى مالك يوم الدين قوله تعالى ام تريدون ان تسألوا رسولكم الآية اعلم ان في هذه الآية مسائل المسألة الاولى ام على ضربين متصلة ومنقطعة فالمتصلة عديلة الالف وهي
مفرقة لما جمعته اي كانت او … تقول اضرب ايهم شئت زيدا ام عمرا فاذا قلت اضرب احدهم قلت زيدا او عمرا والمنقطعة لا تكون الا بعد كلام لانها بمعنى
بل والالف كقول العرب انها لابل ام شاء كانه قال بل اهي شاء ومنه قوله تعالى ام يقولون افتريه اي بل يقولون قال الاخطل كذبتك عينك ام رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب
خيالا المسألة الثانية اختلفوا في المخاطب على وجوه ا انهم المسلمون وهو قول الاصم والجبائي وابي مسلم واستدلوا عليه بوجوه ا انه قال في آخر الآية ومن يتبدل الكفر
بالايمان وهذا الكلام لا يصح الا في حق المؤمنين ب ان قوله ام تريدون يقتضي معطوفا عليه وهو قوله لا تقولوا راعنا كانه قال وقولوا انظرنا واسمعوا فهل تفعلون هذا كما امرتم ام
تريدون ان تسألوا رسولكم ج ان المسلمين كانوا يسألون رسول الله صلعم عن امور لا خير لهم في البحث عنها ليعلموها كما سأل اليهود موسى عليه السلام ما لم يكن خيرا لهم عن البحث عنه د سأل قوم من المسلمين
ان يجعل لهم ذات انواط كما كان للمشركين ذات انواط وهي شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون عليها المأكول والمشروب كما سألوا موسى ان يجعل لهم الها كما لهم آلهة القول الثاني انه
خطاب لاهل مكة وهو قول ابن عباس ومجاهد رضي الله عنهم قال ان عبد الله بن امية المخزومي اتى رسول الله صلعم في رهط من قريش فقال يا محمد والله ما اؤمن بك حتى تفجر لنا من
الارض ينبوعا او يكون لك جنة من نخيل وعنب او يكون لك بيت من زخرف او ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك بعد ذلك حتى تنزل علينا كتابا من الله الى عبد الله بن امية
ان محمدا رسول الله فاتبعوه وقال له بقية الرهط فان لم تستطع ذلك فائتنا بكتاب من عند الله فيه كل ذلك ليؤمن بك عند ذلك فانزل الله تعالى ام تريدون ان تسألوا رسولكم كما
ان ياتيكم بالآيات من عند الله كما سأل السبعون فقالوا ارنا الله جهرة وعن مجاهد ان قريشا سألت محمدا صلوات الله عليه ان يجعل الله لهم الصفا ذهبا فقال نعم هو لكم كالمائدة
لبني اسرائيل فابوا ورجعوا القول الثالث المراد اليهود وهذا القول اصح لان هذه السورة من اول قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي حكاية عنهم ومحاجة معهم ولان الآية مدنية ولانه جرى ذكر
اليهود وما جرى ذكر غيرهم وان المؤمن محمد صلوات الله عليه … المسألة الثالثة في نظم قوله ام تريدون ان تسألوا رسولكم كما
سئل موسى من قبل انهم نهوا بالسؤال فقط عن كيفية السؤال بل المرجع فيه الى الروايات التي ذكرناها في انهم سألوا المسألة الرابعة اعلم ان السؤال الذي ذكروه ان كان ذلك طلبا للمعجزات

فيه انه علم انه كفر ومعلوم ان طلب الدليل على الشيء لا يكون كفرا ولو كان ذلك طلبا لوجه الحكمة المفصلة في نسخ الاحكام فهذا ايضا لا يكون كفرا فان الملائكة طلبوا الحكمة التفصيلية في خلقة
البشر ولم يكن ذلك كفرا فلعل الاولى حمل الآية على انهم طلبوا منه ان يجعل لهم الها كما لهم آلهة وان كانوا طلبوا المعجزات فانهم كانوا يطلبونها على سبيل التعنت واللجاج فلهذا كفروا بسبب هذا
السؤال والله اعلم المسئلة الثالثة ذكروا في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوها أ انه تعالى لما حكم بجواز النسخ في الشرائع فلعلهم كانوا يطلبون تفاصيل تلك الحكم فمنعهم الله تعالى عنها
وبين انهم ليس لهم ان يشتغلوا بهذه الاسئلة كما انه ما كان لقوم موسى ان يذكروا اسئلتهم الفاسدة ب لما تقدم الاوامر والنواهي قال لهم ان لم تقبلوا ما امرتكم به وتمردتم عن الطاعة
كنتم كمن سال موسى ما ليس له ان يساله عن ابي مسلم ج لما امر ونهى قال اتفعلون ما امرتم او تفعلون كما فعل من قبلكم من قوم موسى والله اعلم بمراده قوله تعالى سواء السبيل سواء السبيل
وسطه قال الله تعالى فاطلع فرآه في سواء الجحيم اي وسط الجحيم والوصف بالتشبيه دون نفس الحقيقة ووجه التشبيه في ذلك ان من سلك طريق الايمان فهو جار على الاستقامة المؤدية الى الفوز
والظفر بالطلبة من الثواب والنعيم فالمبدل لذلك بالكفر عادل عن الاستقامة فقيل فيه انه ضل سواء السبيل قوله تعالى ود كثير من اهل الكتاب لو
يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند انفسهم من بعد ما تبين لهم الحق فاعفوا واصفحوا حتى ياتي الله بامره ان الله على كل شيء قدير واقيموا
الصلوة الى من كان اعلم ان هذا هو النوع الثالث من كيد اليهود قال حذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر رضي الله عنهما بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم ولو كنتم على الحق ما هزمتم
فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى منكم سبيلا فقال عمار كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فاني عاهدت ان لا اكفر بمحمد صلوات الله عليه ما عشت فقالت اليهود اما
هذا فقد صبا وقال حذيفة رضي الله عنه اما انا فقد رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا ثم اتيا رسول الله صلعم واخبراه فقال لهم اصبتما خيرا وافلحتما
فنزلت هذه الآية واعلم انا اولا نتكلم في الحسد ثم نرجع الى التفسير المسئلة الاولى في ذم الحسد ويدل عليه اخبار وآثار اما الاخبار فكثيرة أ قال رسول الله صلعم الحسد ياكل الحسنات
كما تاكل النار الحطب ب قال انس كنا يوما جالسين عند رسول الله صلعم فقال يطلع عليكم الآن من هذا الفج رجل من اهل الجنة فطلع رجل من الانصار ينفض لحيته من وضوءه وقد
علق نعليه في شماله فسلم فلما كان الغد قال صلعم مثل ذلك فطلع ذلك الرجل وقاله في اليوم الثالث مثل ذلك فطلع ذلك الرجل فلما قام النبي صلعم تبعه عبد الله بن عمرو بن العاص فقال اني
لاحيت ابي فاقسمت ان لا ادخل عليه ثلثا فان رايت ان تؤويني اليك حتى تمضي فعلت قال نعم فبات عنده ثلث ليال فلم يره يقوم من الليل شيئا غير انه اذا انقلب على فراشه ذكر الله تعالى
ولا يقوم حتى يقوم لصلوة الفجر قال غير اني لم اسمعه يقول الا خيرا فلما مضت الثلث وكدت ان احتقر عمله قلت يا عبد الله لم يكن بيني وبين والدي غضب ولا هجرة ولكني سمعت رسول الله صلعم
يقول كذا وكذا فاردت ان اعرف عملك فلم ارك تعمل عملا كثيرا فما الذي بلغ بك ذلك قال ما هو الا ما رايت فلما وليت دعاني فقال ما هو الا ما رايت غير اني لا اجد على احد من المسلمين في
نفسي غشا ولا احسد احدا على خير اعطاه الله اياه فقال عبد الله هي التي بلغت بك وهي التي لا نطيق ج قال رسول الله صلعم دب اليكم داء الامم من قبلكم الحسد والبغضاء والبغضة هي الحالقة
لا اقول حالقة الشعر ولكن حالقة الدين د وقال صلعم سيصيب امتي داء الامم قالوا وما داء الامم قال الاشر والبطر والتكاثر والتنافس في الدنيا والتباعد والتحاسد حتى يكون البغي ثم
الهرج ه ان موسى عليه السلم لما ذهب الى ربه راى في ظل العرش رجلا فغبطه بمكانه وقال ان هذا لكريم على ربه فسال ربه ان يخبره باسمه فلم يخبره باسمه وقال احدثك من عمله ثلثا كان لا يحسد
الناس على ما آتاهم الله من فضله وكان لا يعق والديه ولا يمشي بالنميمة و وقال رسول الله صلعم ان لنعم الله اعداء فقيل وما اولئك قال الذين يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله
ز وقال رسول الله صلعم ستة يدخلون النار قبل الحساب الامراء بالجور والعرب بالعصبية والدهاقين بالتكبر والتجار بالخيانة واهل الرستاق بالجهالة والعلماء بالحسد الآثار أ حكي ان
عون بن عبد الله دخل على الفضل بن المهلب وكان يومئذ على واسط فقال اني اريد ان اعظك بشيء اياك والكبر فانه اول ذنب عصى الله به ابليس ثم قرا واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا
الا ابليس ابى واستكبر واياك والحرص فانه اخرج آدم من الجنة امكنه الله من جنة عرضها السموات والارض ياكل منها الا شجرة واحدة نهاه الله عنها فاكل منها فاخرجه الله ثم قرا اهبطوا منها واياك والحسد فانما قتل ابن آدم اخاه حين حسده
ثم قرا واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق ب قال ابن الزبير ما حسدت احدا على شيء من امر الدنيا لانه ان كان من اهل الجنة فكيف احسده على الدنيا وهي حقيرة في الجنة وان كان من اهل النار فكيف احسده
على امر الدنيا وهو يصير الى النار ج قال رجل للحسن هل يحسد المؤمن قال ما انساك بني يعقوب الا انه لا يضرك ما لم يعد به يدا ولسانا د قال معوية كل الناس اقدر على رضاه الا الحاسد فانه لا يرضيه
الا زوال النعمة ه قيل الحاسد لا ينال من المجالس الا مذمة وذلا ولا ينال من الملائكة الا لعنة وبغضا ولا ينال من الخلق الا جزعا وغما ولا ينال عند النزع الا شدة وهولا ولا ينال عند الموقف الا فضيحة
ونكالا المسئلة الثانية في حقيقة الحسد اذا انعم الله تعالى على اخيك بنعمة فان اردت زوالها فهذا هو الحسد وان اشتهيت لنفسك مثلها فهذا هو الغبطة والمنافسة اما الاول فحرام بكل
حال الا نعمة اصابها فاجر او كافر يستعين بها على الشر والفساد فلا يضرك محبتك لزوالها فانك ما تحب زوالها من حيث انها نعمة بل من حيث يتوسل بها الى الفساد والشر والذي يدل على ان الحسد
ما ذكرناه آيات أ هذه الآية وهي قوله تعالى ود كثير لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند انفسهم فاخبر ان حبهم زوال نعمة الايمان حسد ب قوله ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء ج قوله
تعالى ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وهذا الفرح شماتة والحسد والشماتة متلازمان د ذكر الله تعالى حسد اخوة يوسف عليه السلم وعبر عما في قلوبهم بقوله قالوا ليوسف
واخوه احب الى ابينا منا ونحن عصبة ان ابانا لفي ضلال مبين اقتلوا يوسف او اطرحوه ارضا يخل لكم وجه ابيكم فبين تعالى ان حسدهم له عبارة عن كراهتهم حصول تلك النعمة له ه قوله تعالى
ولا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا اي لا تضيق به صدورهم ولا يغتمون فاثنى الله تعالى عليهم بعدم الحسد و وقال تعالى في معرض الانكار ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله
ز قال تعالى كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين الى قوله الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم وقيل في التفسير حسدا ح قوله تعالى وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم
فانزل العلم ليؤلف بينهم على طاعته فتحاسدوا واختلفوا اذ اراد كل واحد ان ينفرد بالرياسة وقبول القول ط قال ابن عباس كانت اليهود قبل مبعث رسول الله صلعم اذا قاتلوا قوما قالوا
نسالك بالنبي الذي وعدتنا ان ترسله وبالكتاب الذي تنزله الا نصرتنا فكانوا ينصرون فلما جاء رسول الله صلعم من ولد اسمعيل عليه السلم عرفوه وكفروا به بعد معرفتهم اياه فقال تعالى وكانوا
يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به الى قوله ان يكفروا بما انزل الله بغيا اي حسدا وقالت صفية بنت حيي للنبي صلعم جاء ابي وعمي من عندك فقال ابي لعمي ما تقول فيه قال
اقول انه النبي الذي بشر به موسى عليه السلم قال فما ترى قال ارى معاداته ايام الحيوة فهذا حكم الحسد اما المنافسة فليست بحرام وهي مشتقة من النفاسة والذي يدل على انها
ليست بحرام وجوه أ قوله تعالى سابقوا الى مغفرة من ربكم وانما المسابقة عند خوف الفوت وهذا كالعبدين يتسابقان الى خدمة مولاهما اذ يجزع كل واحد ان يسبقه صاحبه فيحظى عند مولاه

بل

بل ربما يحظى سوء ب ج قال رسول الله صلعم لا حسد الا في اثنين رجل آتاه الله مالا فانفقه في سبيل الله ورجل آتاه الله علما فهو يعمل به ويعلمه الناس وهذا الحديث يدل على ان لفظ الحسد قد يطلق
على المنافسة ثم نقول المنافسة قد تكون واجبة ومندوبة ومباحة اما الواجبة فكما اذا كانت تلك النعمة نعمة دينية واجبة كالايمان والصلوة والزكوة فههنا يجب عليه ان يحب ان يكون له مثل
ذلك لانه ان لم يحب ذلك كان راضيا بالمعصية وذلك حرام واما ان كانت تلك النعمة من الفضائل المندوبة كالانفاق في سبيل الله والتشمر لتعليم الناس كانت المنافسة فيها مندوبة واما ان كانت
تلك النعمة من المباحات كانت المنافسة فيها من المباحات وبالجملة فالمذموم ان يحب زوالها عن الغير فاما ان يحب حصولها له وزوال النقصان عنه فهذا غير مذموم لكن ههنا دقيقة وهي ان زوال النقصان عنه بالنسبة الى الغير له طريقان احدهما
ان يحصل له مثل ما حصل للغير والثاني ان يزول عن الغير ما لم يحصل له فاذا حصل الياس عن احد الطريقين فيكاد القلب ينفك عن شهوة الطريق الآخر فههنا ان وجد قلبه بحيث لو قدر على ازالة تلك النعمة
عن الغير لازالها فهو صاحب الحسد المذموم وان كان بحيث لو قدر على ذلك لتركه خوفا من الله تعالى ان يعفو عن ذلك ولعل هذا هو المراد من قوله صلعم ثلث لا ينفك المؤمن عنهن الحسد والظن والطيرة ثم قال وله منهن مخرج اذا حسدت فلا تبغ اي ان وجدت في
قلبك شيئا فلا تعمل به فهذا هو الكلام في حقيقة الحسد وذكر من كلام الغزالي رحمه الله المسئلة الثالثة في درجات الحسد قال الامام حجة الاسلام الغزالي رحمه الله هي اربع الاولى ان يحب زوال تلك النعمة
عنه وان كان ذلك لا يحصل له وهذا غاية الخبث والثانية ان يحب زوال تلك النعمة عنه اليه مثل رغبته في دار حسنة او امراة جميلة او ولاية نافذة نالها غيره وهو يحب ان يكون له فالمطلوب بالذات
حصوله فاما زواله عن غيره فمطلوب بالعرض الثالثة ان لا يشتهي عينها بل يشتهي لنفسه مثلها فان عجز عن مثلها احب زوالها كي لا يظهر التفاوت بينهما الرابعة ان يشتهي لنفسه مثلها فان
لم يحصل فلا يحب زوالها عنه وهذا الاخير هو المعفو عنه ان كان في الدنيا والمندوب اليه ان كان في الدين والثالثة منها مذموم وغير مذموم والثانية اخف من الثالثة والاول مذموم محض
قال تعالى ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض فتمنيه لمثل ذلك غير مذموم واما تمنيه عين ذلك فهو مذموم المسئلة الرابعة في اسباب الحسد ذكر الغزالي رحمه الله لها سبعة اسباب الاول العداوة والبغضاء فان من
اذاه انسان ابغضه قلبه وغضب عليه وذلك الغضب يولد الحقد والحقد يقتضي التشفي والانتقام فان عجز المبغض عن ان يتشفى بنفسه احب ان يتشفى منه الزمان فمهما اصاب عدوه آفة وبلاء فرح ومهما اصابته
نعمة ساءه ذلك لانه ضد مراده فالحسد من لوازم البغض والعداوة ولا يفارقهما واقصى الامكان في هذا الباب ان لا يظهر تلك العداوة من نفسه وان يكره تلك الحالة من نفسه فاما ان يبغض انسانا
ثم تستوي عنده مسرته ومساءته فهذا غير ممكن وهذا النوع من الحسد هو الذي وصف الله تعالى الكفار به اذ قال واذا لقوكم قالوا آمنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ قل موتوا بغيظكم ان الله عليم
بذات الصدور ان تمسسكم حسنة تسؤهم وكذا قال ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواههم واعلم ان الحسد بسبب البغض ربما افضى الى التنازع والتقاتل السبب الثاني التعزز فان واحدا من امثاله
اذا نال منصبا عاليا ترفع عليه وهو لا يمكنه تحمل ذلك فيريد زوال ذلك المنصب عنه وليس من غرضه ان يتكبر بل غرضه ان يدفع كبره فانه قد رضي بمساواته ولكنه لا يرضى بترفعه عليه السبب الثالث ان يكون في طبعه ان
يستخدم غيره فيريد زوال النعمة من ذلك الغير ليقدر على ذلك الغرض ومن هذا الباب كان حسد اكثر الكفار لرسول الله صلعم اذ قالوا كيف يتقدم علينا غلام يتيم وكيف نطأطئ له رؤسنا فقالوا لولا نزل هذا القرآن
على رجل من القريتين عظيم وقال الله تعالى يصف قول قريش اهؤلاء من الله عليهم من بيننا كالاستحقار لهم والانفة منهم السبب الرابع التعجب كما اخبر الله تعالى عن الامم الماضية اذ قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وقالوا
انؤمن لبشرين مثلنا ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون وقالوا اتعجبون ان بعث الله بشرا رسولا وقالوا لولا انزل علينا الملائكة وقال او عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم السبب الخامس
الخوف من فوت المقاصد وذلك يختص بين المتزاحمين على مقصود واحد فان كل واحد منهما يحسد صاحبه في كل نعمة تكون عونا له في الانفراد بمقصوده ومن هذا الباب تحاسد الضرات في التزاحم
على مقاصد الزوجية وتحاسد الاخوة في التزاحم على نيل المنزلة في قلوب الابوين للتوصل الى مقاصد المال والكرامة وكذلك تحاسد الواعظين المتزاحمين على اهل بلدة واحدة اذا كان غرضهما نيل المال
والقبول عندهم السبب السادس حب الرياسة وطلب الجاه نفسه من غير توسل به الى مقصود وذلك كالرجل الذي يريد ان يكون عديم النظير في فن من الفنون فانه لو سمع بنظير له في اقصى العالم ساءه
ذلك واحب موته وزوال النعمة التي بها يشاركه في المنزلة من شجاعة او علم او زهد او ثروة ويفرح بسبب تفرده السبب السابع شح النفس بالخير على عباد الله فانك تجد من لا يشتغل برياسة وتكبر
ولا طلب مال اذا وصف عنده حسن حال عبد من عباد الله شق عليه ذلك واذا وصف اضطراب امور الناس وادبارهم وتنغص عيشهم فرح به فهو ابدا يحب الادبار لغيره ويبخل بنعمة الله على عباده كانهم ياخذون
ذلك من ملكه وخزانته وقال البخيل من يبخل بمال غيره فهذا يبخل بنعمة الله على عباد الله الذين ليس بينهم وبينه عداوة ولا رابطة وهذا ليس له سبب ظاهر الا خبث النفس ورذالة جبلة في الطبع لان
سائر انواع الحسد يرجى زواله لازالة سببه وهذا الخبث في الجبلة لا عن سبب عارض فتعسر ازالته فهذه هي اسباب الحسد وقد يجتمع بعض هذه الاسباب او اكثرها او جميعها في شخص واحد فيعظم فيه الحسد
ويقوى قوة لا يقوى صاحبها معها على الاخفاء والمجاملة بل يهتك حجاب المجاملة ويظهر العداوة بالمكاشفة واكثر المحاسدات يجتمع فيها جملة من هذه الاسباب وقلما يتجرد واحد منها المسئلة الخامسة
في سبب كثرة الحسد وقلته وقوته وضعفه اعلم ان الحسد انما يكثر بين قوم يكثر فيهم الاسباب التي ذكرناها اذ الشخص الواحد يجوز ان يحسد لانه يمتنع من قبول التكبر ولانه عدو ولغير ذلك من الاسباب وهذه الاسباب انما
تكثر بين قوم تجمعهم روابط يجتمعون بسببها في مجالس المخاطبات ويتواردون على الاغراض والمنازعة مظنة المنافرة والمنافرة مؤدية الى الحسد فحيث لا مخالطة فليس هناك محاسدة ولما لم يوجد الرابطة
بين شخصين في بلدين لا جرم لم يكن بينهما محاسدة ولذلك ترى العالم يحسد العالم دون العابد والعابد يحسد العابد دون العالم والتاجر يحسد التاجر بل الاسكاف يحسد الاسكاف ولا يحسد البزاز و
يحسد الرجل اخاه وابن عمه اكثر مما يحسد ام الزوج وابنته لان مقصد البزاز غير مقصد الاسكاف فلا يتزاحمون على المقاصد ثم مزاحمة البزاز المجاور له اكثر من مزاحمة البعيد عنه الى طرف السوق وبالجملة فاصل
الحسد العداوة واصل العداوة التزاحم على غرض واحد والغرض الواحد لا يجمع متباعدين بل لا يجمع الا متناسبين فلذلك يكثر الحسد بينهم نعم من اشتد حرصه على الجاه واحب الصيت في اطراف
العالم فانه يحسد كل من هو في العالم ممن يشاركه في الخصلة التي يتفاخر بها والسبب الكلي فيه ان الكمال محبوب بالذات وضده مكروه ومن جملة انواع الكمال التفرد بالكمال فلا جرم كان
الشركة في الكمال مبغضا لكونها منازعا في الوحدانية التي هي من اعظم ابواب الكمال الا ان هذا النوع من الكمال لما امتنع حصوله الا لله تعالى وقع الياس عنه فاختص الحسد بالامور الدنيوية و
ذلك لان الدنيا لا تفي بالمتزاحمين اما الآخرة فلا ضيق فيها وانما مثال الآخرة نعمة العلم فلا جرم من يحب معرفة الله ومعرفة صفاته وملائكته فلا يحسد غيره اذا عرف ذلك لان المعرفة لا تضيق عن العارفين
بل المعلوم الواحد يعرفه الف الف ويفرح بمعرفته ويلتذ به ولا ينقص لذة احد بسبب غيره بل يحصل بكثرة العارفين زيادة الانس فلذلك لا يكون بين علماء الدين محاسدة لان مقصدهم معرفة الله
وهي بحر واسع لا ضيق فيها وغرضهم المنزلة عند الله ولا ضيق فيها ايضا نعم اذا قصد العلماء بالعلم المال والجاه تحاسدوا لان المال اعيان اذا وقعت في يد واحد خلت عنها يد الآخر ومعنى الجاه ملك القلوب
ومهما امتلأ قلب شخص بتعظيم عالم انصرف عن تعظيم الآخر اما اذا امتلأ قلب بالفرح بمعرفة الله لم يمنع ذلك ان يمتلئ قلب غيره به وان يفرح به فلذلك وصفهم الله تعالى بعدم الحسد فقال ونزعنا
ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين المسئلة السادسة في الدواء المزيل للحسد وهو امران العلم والعمل اما العلم ففيه مقامان اجمالي وتفصيلي اما الاجمالي فهو ان يعلم ان كل ما دخل في

الوجود فقد كان ذلك من لوازم قضاء الله وقدره لان الممكن ما لم يترجح الى الواجب لم يحدث ومتى كان كذلك فلا فائدة في النفرة عنه واذا حصل الرضا بالقضاء زال الحسد واما التفصيل فهو ان يعلم
الحسد ضرر عليك في الدين والدنيا وليس فيه على المحسود ضرر في الدين والدنيا بل ينتفع به في الدين والدنيا اما انه ضرر عليك في الدين فوجوه آ انك بالحسد كرهت حكم الله ونازعته في قسمته
التي قسمها لعباده وعدله الذي اقامه في خلقه بخفي حكمته وهذه جناية على حدقة التوحيد وقذى في عين الايمان ب انك غششت رجلا من المؤمنين فارقت اولياء الله في حبهم الخير لعباده وشاركت
ابليس وسائر الكفار في محبتهم للمؤمنين البلايا ج العقاب العظيم المرتب عليه في الآخرة واما كونه ضررا في الدنيا عليك فهو انك بسبب الحسد لا تزال تكون في الغم والكمد اذ اعداؤك لا يخليهم الله من انواع
النعم فلا تزال تتعذب بكل نعمة تراها وتتألم بكل بلية تنصرف عنهم فتبقى مغموما محروما فقد حصل لك ما اردت حصوله لاعدائك واراد اعداؤك حصوله لك فقد كنت تريد المحنة لعدوك فسعيت في تحصيل المحنة لنفسك
ثم ان ذلك الغم اذا استولى عليك امرض بدنك وازال الصحة عنك واوقعك في الوساوس ونغص عليك لذة المطعم والمشرب واما انه لا ضرر على المحسود في دينه ودنياه فواضح لان النعمة لا تزول عنه بحسدك
بل ما قدره الله تعالى من اقبال ونعمة فلا بد وان يدوم الى اجل قدره الله تعالى فان كل شيء عنده بمقدار ولكل اجل كتاب ومهما لم تزل النعمة بالحسد لم يكن على المحسود ضرر في الدنيا ولا عليه اثم في الآخرة
ولعلك تقول ليت النعمة كانت تزول عن المحسود بالحسد وهذا غاية الجهل فانه بلاء تشتهيه اولا لنفسك فانك ايضا لا تخلو عن عدو يحسدك فلو زالت النعم بالحسد لم يبق لله عليك نعمة لا في الدين
ولا في الدنيا فان اشتهيت ان تزول النعم عن الخلق بحسدك ولا تزول عنك بحسد غيرك فهذا ايضا جهل فان كل واحد من حمقى الحساد يشتهي ان يخص بهذه الخاصية ولست اولى بذلك من الغير
فنعمة الله عليك في ان لم تزل النعم بالحسد مما يجب شكرها عليك وانت بجهلك تكرهها واما ان المحسود ينتفع به في الدين والدنيا فواضح اما منفعته في الدين فهو انه مظلوم من جهتك لا سيما اذا اخرجك
الحسد الى القول والفعل بالغيبة والقدح فيه وهتك ستره وذكر مساويه فهي هدايا تهديها اليه اعني انك تهدي اليه حسناتك فانك كلما ذكرته بسوء نقل الى ديوانه حسناتك وازدادت سيئاتك
فكأنك اشتهيت زوال نعم الله عنه اليك فازيلت نعم الله عنك اليه ولم تزل كل حين تزداد شقاوة واما منفعته في الدنيا فمن وجوه آ ان اهم اغراض الخلق مساءة الاعداء وكونهم مغمومين معذبين
ولا عذاب اعظم مما انت فيه من الم الحسد بل العاقل لا يشتهي موت عدوه بل يريد طول حياته ولكن في عذاب الحسد لينظر كل حين واوان الى نعم الله عليه فينقطع قلبه بذلك ولذلك قيل لا مات
اعداؤك بل خلدوا حتى يروا منك الذي يكمد لا زلت محسودا على نعمة فانما الكامل من يحسد ب ان الناس يعلمون ان المحسود لا بد وان يكون ذا نعمة فيستدلون بحسد الحاسد على كونه مخصوصا من عند
الله بانواع الفضائل والمناقب واعظم الفضائل مما لا يستطاع دفعه وهو الذي يورث الحسد فصار الحسد من اقوى الدلائل على اتصاف المحسود بانواع الفضائل والمناقب ج ان الحاسد يصير مذموما
بين الخلق ملعونا عند الخالق وهذا من اعظم المقاصد للمحسود د وهو ان ذلك سبب لازدياد مسرة ابليس وذلك لان الحاسد لما خلا عن الفضائل التي اختص المحسود بها فان رضي بذلك استوجب الثواب العظيم
فخاف ابليس من ان يرضى بذلك فيصير مستوجبا لذلك الثواب فلم يرض به بل اظهر الحسد فاذا فاته ذلك الثواب واستوجب العقاب فيصير ذلك سببا لفرح ابليس وغضب الله ه انك عساك تحسد
رجلا من اهل العلم وتحب ان يخطئ في دين الله وتكشف خطأه ليفتضح وتحب ان يخرس لسانه حتى لا يتكلم او يمرض حتى لا يعلم ولا يتعلم فاي اثم يزيد على ذلك واي مرتبة اخس من هذه فقد ظهر من هذه
الوجوه ان الحاسد انما هو بمنزلة من يرمي حجرا الى عدوه ليصيب مقتله فلا يصيبه بل يرجع الى حدقته اليمنى فيقلعها فيزداد غضبه ثانيا فيعود ويرميه اشد من الاول فيرجع الحجر على عينه الاخرى فيعميه
فيزداد غيظه ويعود ثالثا فيعود على رأسه فيشجه وعدوه سالم في كل الاحوال والوبال راجع اليه دائما واعداؤه حواليه يفرحون به ويضحكون عليه بل حال الحسد اقبح من هذا لان الحجر العائد لم يفوت الا
العين ولو بقيت لفاتت بالموت واما حسده فانه يسوق الى غضب الله والى النار فلان تذهب عينه في الدنيا خير له من ان تبقى له عين يدخل بها النار فانظر كيف انتقم الله من الحاسد اذ اراد زوال
النعمة عن المحسود فما ازالها عنه ثم ازال نعمة الحاسد تحقيقا لقوله تعالى ولا يحيق المكر السيئ الا باهله فهي الادوية العلمية فمهما تفكر الانسان فيها بذهن صاف وقلب حاضر انطفأ من قلبه نار الحسد واما العمل النافع
فهو ان يأتي بالافعال المضادة لمقتضيات الحسد فان بعثه الحسد على القدح فيه كلف لسانه المدح وان حمله على التكبر عليه كلف نفسه التواضع له وان حمله على قطع اسباب الخير كلف نفسه السعي في ايصال
الخيرات اليه فمهما عرف المحسود ذلك طاب قلبه واحب الحاسد وذلك يفضي آخر الامر الى زوال الحسد من وجهين الاول ان المحسود اذا احب الحاسد فعل ما يحبه الحاسد فحينئذ يصير الحاسد محبا للمحسود ويزول
الحسد حينئذ والثاني ان الحاسد اذا اتى بضد موجبات الحسد على سبيل التكلف يصير ذلك بالآخرة طبعا له فيزول الحسد عنه المسئلة السابعة اعلم ان النفرة الثابتة بقلب الحاسد من المحسود امر غير
داخل في وسعه فكيف يعاقب عليه واما الذي في وسعه امران احدهما كونه راضيا بتلك النفرة والثاني اظهار تلك النفرة من القدح فيه والقصد الى ازالة تلك النعمة عنه وجر اسباب المحنة اليه فهذا هو الداخل
تحت التكليف ولنرجع الى التفسير اما قوله تعالى ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا فالمراد انهم كانوا يريدون رجوع المؤمنين عن الايمان من بعد ما تبين لهم ان الايمان صواب وحق
والعالم بان غيره على حق لا يجوز ان يريد رده عنه الا بشبهة يلقيها اليه لان المحق لا يعدل عن الحق الا بشبهة والشبهة ضربان احدهما ما يتصل بالدنيا وهو ان يقال لهم قد علمتم ما نزل بكم من اخراجكم من دياركم
وضيق الامر عليكم واستمرار المخافة بكم فاتركوا الايمان الذي ساقكم الى هذه الاشياء والثاني في باب الدين بطرح الشبه في المعجزات او تحريف ما في التوراة اما قوله حسدا من عند انفسهم ففيه مسائل
بين ان حبهم لان يرجعوا عن الايمان انما كان لاجل الحسد قال الجبائي عنى بقوله كفارا حسدا من عند انفسهم انهم لم يؤتوا ذلك من قبله تعالى وان كفرهم هو فعلهم لا من خلق الله تعالى فيهم والجواب
ان قوله تعالى حسدا من عند انفسهم فيه وجهان احدهما انه متعلق بود على معنى انهم احبوا ان ترتدوا عن دينكم وتمنيهم ذلك من قبل شهوتهم لا من قبل التدين والميل مع الحق لانهم ودوا ذلك من بعد ما تبين لهم
انكم على الحق فكيف يكون من قبل طلب الحق الثاني انه متعلق بحسدا اي حسدا عظيما منبعثا من اصل نفوسهم اما قوله تعالى فاعفوا واصفحوا فهذا يدل على ان اليهود بعد ما ارادوا صرف المؤمنين عن الايمان احتالوا
في ذلك الا بالقاء الشبه على ما بيناه ولا يجوز ان يأمرهم تعالى بالعفو والصفح على وجه الرضا بما فعلوه لان ذلك كفر فوجب حمله على احد امرين الاول ان المراد ترك المقابلة والاعراض عن الجواب لان
ذلك اقرب الى تسكين الثائرة في الوقت فكأنه تعالى امر الرسول صلعم بالعفو والصفح عن اليهود وكذا امره بالعفو والصفح عن مشركي العرب بقوله قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله وقوله و
اهجرهم هجرا جميلا ولذلك لم يأمره بالقتال الا ان امر الله جاء به فقال حتى يأتي الله بامره وذكروا فيه وجوها آ انه المجازاة يوم القيامة عن الحسن ب انه قوته ونصرته عن الاصم ج وهو قول اكثر الصحابة
والتابعين انه الامر بالقتال لان عنده يتعين احد الامرين اما الاسلام واما الخضوع لدفع الجزية وتحمل الذل والصغار فلهذا قال العلماء ان هذه الآية منسوخة بقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وعن محمد بن علي الباقر
رضوان الله عليهم انه لم يؤمر رسول الله صلعم بقتال حتى نزل جبريل عليه السلم بقوله تعالى اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وقلده سيفا فكان اول قتال قتال اصحاب عبد الله بن جحش ببطن نخل وبعده غزوة بدر
وههنا سؤالان الاول كيف يكون منسوخا وهو معلق بغاية كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وان لم يكن ورود الليل ناسخا فكذا ههنا الجواب ان الغاية التي تعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا شرعا لم يخرج
ذلك الوارد شرعا من ان يكون ناسخا ويحل محل قوله فاعفوا واصفحوا الى ان ننسخه عليكم السؤال الثاني كيف يعفون ويصفحون والكفار كانوا اصحاب الشوكة والقوة والصفح لا يكون الا عن قدرة والجواب ان الرجل

من المسلمين كان ينال بالاذى فيقدر في تلك الحال قبل اجتماع الاعداء ان يدفع عن نفسه وان يستعين باصحابه فامر تعالى عند ذلك بالعفو والصفح كي لا يهيجوا شرا وقتالا القول الثاني في [illegible]
حسن الاستدعاء واستعمال ما يلزم فيه من النصح والاشفاق والتشدد فيه وعلى هذا التفسير لا يجوز نسخه وانما يجوز نسخه على التفسير الاول اما قوله ان الله على كل شيء قدير فهو تحذير لهم بالوعيد سواء حمل
الامر على القتال او على غيره اما قوله تعالى واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة فاعلم انه تعالى لما امرهم بالعفو والصفح عن اليهود عقبه بقوله واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة تنبيها على انه كما الزمهم لحظ غيرهم وصلاحهم بالعفو والصفح فكذلك
الزمهم لحظ انفسهم وصلاحها بالقيام بالصلوة والزكوة الواجبتين ونبه بهما على ما عداهما من الواجبات ثم قال تعالى بعده وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله والاظهر ان المراد به التطوعات من الصلوات
والزكوات وبين تعالى انهم يجدونه وليس المراد انهم يجدون عين تلك الاعمال لانها لا تبقى ولان وجدان عين تلك الاشياء لا يرغب فيه فبقي ان المراد وجدان ثوابه وجزائه ثم قال تعالى ان الله بما تعملون
بصير اي انه لا يخفى عليه القليل ولا الكثير من الاعمال وهو ترغيب من حيث يدل على انه تعالى يجازي على القليل كما يجازي على الكثير وتحذير من خلافه الذي هو الشر واما الخير فهو النفع الحسن وما يؤدي اليه فلما كان ما يأتيه
المرء من الطاعة يؤدي به الى المنافع العظيمة وجب ان يوصف بذلك وعلى هذا الوجه قال تعالى وافعلوا الخير قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى
تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين لما ه اعلم ان هذا هو النوع الرابع من تخليط اليهود والقاء الشبه في قلوب المسلمين واعلم ان اليهود لا تقول في النصارى انها
من اهل الجنة ولا النصارى في اليهود فلا بد من تفصيل في الكلام فكأنه قال وقالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى ولا يصح في الكلام سواه
مع علمنا بان كل واحد من الفريقين يكفر الآخر ونظيره وقالوا كونوا هودا او نصارى والهود جمع هائد كعائذ وعوذ وبازل وبزل فان قيل كيف قيل كان هودا على توحيد الاسم وجمع
الخبر قلنا حمل الاسم على لفظ من والخبر على معناه كقراءة الحسن الا من هو صالوا الجحيم وقرأ ابي بن كعب الا من كان يهوديا او نصرانيا اما قوله تلك امانيهم فالمراد ان ذلك متمنياتهم ثم
انهم لشدة تمنيهم لذلك قدروه حقا في نفسه فان قيل لم قال تلك امانيهم وقولهم لن يدخل الجنة امنية واحدة قلنا اشير بها الى الاماني المذكورة وهي امنيتهم ان لا ينزل على المؤمنين
خير من ربهم وامنيتهم ان يردوهم كفارا وامنيتهم ان لا يدخل الجنة غيرهم اي تلك الاماني الباطلة امانيهم وقوله قل هاتوا برهانكم متصل بقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى و
تلك امانيهم اعتراض قال رسول الله صلعم الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله وقال علي رضي الله عنه لا تتكل على المنى فانها بضائع
النوكى قوله تعالى قل هاتوا برهانكم فيه مسائل المسئلة الاولى دلت الآية على ان المدعي سواء ادعى نفيا او اثباتا فلا بد له من الدليل
والبرهان وذلك من اصدق الدلائل على بطلان القول بالتقليد قال الشاعر من ادعى شيئا بلا شاهد لا بد ان تبطل دعواه قوله بلى فيه وجوه آ انه اثبات لما نفوه من
دخول غيرهم الجنة ب كأنه قيل انتم على ما انتم عليه لا تفوزون بالجنة بل ان غيرتم طريقتكم واسلمتم وجهكم لله واحسنتم عملكم فلكم الجنة فيكون ذلك ترغيبا لهم في الاسلام وبيانا لمفارقة
حالهم لحال من يدخل الجنة لكي يقلعوا عما هم عليه ويعدلوا الى هذه الطريقة قوله تعالى من اسلم وجهه لله فهو اسلام النفس لطاعة الله وانما خص الوجه بالذكر لوجوه آ لانه
اشرف الاعضاء من حيث انه معدن الحواس والفكر والتخيل فاذا تواضع الاشرف كان غيره اولى ب ان الوجه قد يكنى به عن النفس قال كل شيء هالك الا وجهه الا ابتغاء وجه
ربه الاعلى ج ان اعظم العبادات السجدة وهي انما تحصل بالوجه فلا جرم خص الوجه بالذكر ولهذا قال زيد بن عمرو بن نفيل واسلمت وجهي لمن اسلمت له الارض تحمل صخرا ثقالا واسلمت
وجهي لمن اسلمت له المزن تحمل عذبا زلالا فيكون المرء واهبا نفسه لهذا الامر باذلا لها وذكر الوجه واراد به نفس الشيء وذلك لا يكون الا بالانقياد والخضوع واذلال النفس في طاعته
وتجنب معاصيه ومعنى لله اي خالصا لله لا يشوبه شرك فلا يكون عابدا مع الله غيره او معلقا رجاءه بغيره وفي ذلك دلالة على ان المرء لا ينتفع بعمله الا اذا فعله على وجه العبادة في
الاخلاص والقربة قوله وهو محسن اي لا بد وان يكون تواضعه لله بفعل حسن لا بفعل قبيح فان الهند يتواضعون لله لكن بافعال قبيحة وموضع قوله وهو محسن موضع حال كقولك جاء فلان وهو
راكب اي جاء راكبا ثم بين ان من جمع بين هذين فله اجره عند ربه يعني به الثواب العظيم ثم مع هذا النعيم لا خوف ولا حزن اما الخوف فلا يكون الا من المستقبل واما الحزن فقد يكون
من الواقع والماضي كما قد يكون من المستقبل فنبه تعالى بالامرين على نهاية السعادة لان النعيم اذا دام وكثر وخلص من الخوف والحزن فلا يحزن صاحبه على امر فاته ولا على امر يناله ولا
انقطاع ما هو فيه وتغيره فقد بلغ النهاية وفي ذلك ترغيب في هذه الطريقة وتحذير من خلافها الذي هو طريقة الكفار المذكورين من قبل واعلم انه تعالى وحد اولا ثم جمع ونظيره قوله وكم من
ملك في السموات لا تغني ثم قال شفاعتهم وقوله ومنهم من يستمع اليك وقال في موضع آخر يستمعون وقال ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك ولم يقل خرج واعلم انا نذكر ما في قوله
تعالى من اسلم وجهه لله بالاخلاص فلنذكر ههنا حقيقة الاخلاص وذلك لا يمكن بيانه الا في مسائل المسئلة الاولى في فضل النية قال رسول الله صلعم انما الاعمال بالنيات وقال ان
الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اموالكم وانما ينظر الى قلوبكم واعمالكم وفي الاسرائيليات ان رجلا مر بكثبان من رمل في مجاعة فقال في نفسه لو كان هذا الرمل طعاما لقسمته بين الناس
فاوحى الله تعالى الى نبيهم قل له ان الله قبل صدقتك وشكر حسن نيتك واعطاك ثواب ما لو كان طعاما فتصدقت به المسئلة الثانية الانسان اذا علم او ظن او اعتقد ان له في
فعل من الافعال جلب نفع او دفع ضرر ظهر في قلبه ميل وطلب وهو صفة تقتضي ترجيح وجود ذلك الشيء على عدمه وهي الارادة فهذه الارادة هي النية والباعث له على تلك النية ذلك العلم
او الاعتقاد او الظن اذا عرفت هذا فنقول الباعث على الفعل اما ان يكون امرا واحدا واما ان يكون امرين وعلى التقدير الثاني فاما ان يكون كل واحد منهما مستقلا بالبعث او لا يكون
واحد منهما مستقلا بذلك دون الآخر فخرج منه اقسام اربعة الاول ان يكون الباعث واحدا وهو كما اذا هجم على الانسان سبع فكلما رآه قام من مكانه فهذا الفعل لا داعي اليه الا اعتقاده
ما في الهرب من النفع وما في ترك الهرب من الضرر فهذه النية تسمى خالصة ويسمى العمل بموجبها اخلاصا الثاني ان يجتمع على الفعل باعثان مستقلان كما اذا سأل رفيقه الفقير حاجة فيقضيها
لكونه رفيقا له وكونه فقيرا ويكون كل واحد من الوصفين بحيث لو انفرد لاستقل بالاقتضاء واسم هذا موافقة البواعث الثالث ان لا يستقل واحد منهما لو انفرد ولكن المجموع يستقل
ولنسم هذا مشاركة الرابع ان يستقل احدهما ويكون الآخر معاضدا مثل ان يكون للانسان ورد من الطاعات فاتفق ان حضر في وقت ادائها جماعة من الناس فصار الفعل اخف عليه
بسبب مشاهدتهم ولنسم هذا معاونة المسئلة الثالثة في تفسير قوله صلعم نية المؤمن خير من عمله ذكروا فيه وجوها احدها ان النية سر والعمل علن وطاعة السر افضل من طاعة العلانية وهذا ليس
بشيء لانه يقتضي ان يكون نية الصلوة خيرا من نفس الصلوة وثانيها ان النية تدوم الى آخر العمل والعمل لا يدوم والدائم خير من المنقطع وهذا ايضا ليس بشيء لانه يرجع معناه الى
ان العمل الكثير خير من القليل وايضا فنية الصلوة لا تحصل الا في لحظات قليلة والعمل يدوم وثالثها ان النية بمجردها خير من العمل بمجرده وهو ضعيف اذ العمل بلا نية لا خير فيه

... بترجيح المشركين في اصل الجزية ورابعها ان لا يكون المراد من الجزاء فضيلة بل المراد ان النية خير من الجزاء الواقعة وهو ضعيف لان حمل الحديث عليه لا يفيد الا ايضاح الواضحات

[illegible]

وثالثها ان القلب اشرف من الجسد ففعله اشرف من فعل الجسد فكانت النية افضل من العمل **المسئلة الرابعة** ان الاعمال على ثلاثة اقسام طاعات ومعاصي ومباحات

[illegible]

واذا عرفت ذلك فقس عليه سائر المباحات والضابط ان كل ما يفعله لداعي الحق فهو العمل الحق وكل ما عمله لغير الله فلا لها حساب وحرامها عذاب **المسئلة الخامسة** ...

[illegible]

المسئلة السادسة اعلم ان نيات الناس في الطاعات اقسام فمنهم من يكون عملهم اجابة لباعث الخوف ... ومنهم من يعمل لباعث الرجاء ...

[illegible]

... والله اعلم بالصواب ... وقالت اليهود ليست النصارى على شيء ...

المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما جمعهم في الجزء الاول فصلهم في هذه الآية ... في قول كل ...

المسئلة الاولى ... وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهذه مبالغة عظيمة ...

[illegible]

المسئلة الثانية روي ان وفد نجران لما قدموا على رسول الله صلعم اتاهم احبار اليهود فتناظروا حتى ارتفعت اصواتهم فقالت اليهود ما انتم على شيء من الدين وكفروا بعيسى والانجيل وقالت النصارى لهم نحو ذلك وكفروا بموسى والتوراة **المسئلة الثالثة** اختلفوا في الذين عناهم الله تعالى ...

[illegible]

في قوله تعالى وقالت اليهود ليست النصارى على شيء ... والاول اقرب ان كل اليهود والنصارى ...

[illegible]

... ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين لهم ... عظيم اعلم ان في هذه الآية مسائل

المسئلة الاولى اجمع المفسرون على ... المراد من هذه الآية ...

[illegible]

كرة ان الخزي الحاصر عن المسك بالوجه ويتضمنه هذا العذاب العظيم فثبت وصف الله تعالى بالجزء المجرمين النهاية في المبالغة ان الذين تقدم ذكرهم وصفهم باعظم
العظيم وفي الآية مسائل الاولى في احكام المساجد الاول في بيان فضل المساجد ويدل عليه القرآن والاخبار والمعقول اما القرآن فآيات احدها قوله تعالى
احدهم اضاف المساجد الى ذاته علام الاختصاص ثم اكد ذلك الاختصاص بقوله فلا تدعوا مع الله احدا وثانيها انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر
بل الآية تدل ظاهرها على حصر الايمان فيهم لان كلمة انما للحصر وثالثها قوله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال
ورابعها هي قوله ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه فان ظاهر هذه الآية يقتضي ان يكون الساعي في تخريب المساجد اسوء حالا من المشرك
لان قوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم فاذا كان الساعي في تخريبه في اعظم درجات الفسق وجب ان يكون الساعي في عمارته في اعظم درجا
ان عثمان بن عفان رضي الله عنه اراد بناء المسجد فكره الناس ذلك واحبوا ان يدعه فقال عثمان سمعت النبي صلعم يقول من بنى
بنى الله له بيتا في الجنة وثانيها ما روى ابو هريرة انه صلعم قال احب البلاد الى الله مساجدها وابغض البلاد الى الله اسواقها واعلم ان في هذا الخبر
[illegible]

[illegible]

من اه خراج الا ما قام عليه الدليل ثم قيل هذه الآية مخصوصة بمن خرب بيت المقدس او بمن منع رسول الله عليه السلم من العبادة في الكعبة وايضا فقوله ما كان لهم ان يدخلوها
وهم خائفين ليس المراد منه خوف الاخراج بل خوف الجزية والاخراج قلنا الجواب عن الاول ان قوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله عام في العموم فتخصيصه ببعض الصور
خلاف الظاهر وعن الثاني ان ظاهر قوله ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين يقتضي ان يكون ذلك الخوف انما حصل من الدخول وعلى ما يقولونه لا يكون الخوف متولدا من
الدخول بل من شيء آخر فسقط كلامهم وثالثها قوله تعالى ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله وعمارتها تكون بوجهين احدهما بناؤها واصلاحها والثاني حضورها ولزومها كما
يقول فلان يعمر مسجد فلان اي يحضره ويلزمه وقال النبي صلعم اذا رايتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالايمان وذلك لقوله تعالى انما يعمر مساجد الله من آمن بالله
فجعل حضوره المساجد عمارة لها ورابعها ان الحرم واجب التعظيم لقوله صلعم في الدعاء اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما ومهابة وصونه عما يوجب تحقيره واجب
وتمكين الكفار من الدخول فيه تعريض البيت للتحقير لانهم لفساد اعتقادهم ربما استخفوا به واقدموا على تلويثه وتنجيسه وخامسها ان الله تعالى امر بتطهير البيت في قوله وطهر بيتي
للطائفين والمشرك نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس والتطهير عن النجس واجب فيكون تبعيد الكافر واجبا وسادسها اجمعنا على ان الجنب يمنع منه فالكافر بان يمنع منه اولى الا ان هذا
مقتضى مذهب مالك وهو ان يمنع عن كل المساجد واحتج ابو حنيفة بامور الاول ما روي عنه صلعم انه قدم عليه وفد ثقيف فانزلهم المسجد الثاني قوله صلعم من دخل دار ابي سفيان
فهو آمن وهذا يقتضي ومن دخل الكعبة فهو آمن وهذا يقتضي اباحة الدخول الثالث الكافر جاز له دخول سائر المساجد فكذلك المسجد الحرام كالمسجد والجواب عن الاول انهما
كان في اول الاسلام ثم نسخ ذلك بالآية وعن القياس ان المسجد الحرام اجل قدرا من سائر المساجد فظهر الفرق ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله
ان الله واسع عليم اعلم ان في هذه الآية مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في سبب نزول هذه الآية والضابط ان الاكثرين زعموا انها نزلت في امر يختص بالصلوة ومنهم من زعم انها ما
نزلت في امر لا يتعلق بالصلوة اما القول الاول فهو اقوى لوجهين احدهما انه هو المروي عن كافة الصحابة والتابعين وقولهم حجة والثاني ان ظاهر قوله فاينما تولوا يفيد التوجه الى القبلة في
الصلوة ولهذا لا يعقل من قوله فولوا وجوهكم الا هذا المعنى اذا ثبت هذا فنقول القائلون بهذا القول اختلفوا على وجوه احدها انه تعالى اراد به تحويل المؤمنين عن استقبال
بيت المقدس الى الكعبة فبين تعالى ان المشرق والمغرب وجميع الجهات والاطراف كلها مملوكة له سبحانه ومخلوقة فاينما امركم الله باستقباله فهو القبلة لان القبلة ليست قبلة لذاتها
بل لان الله جعلها قبلة فان جعل الكعبة قبلة فلا تنكروا ذلك لانه تعالى يدبر عباده كيف يريد وهو واسع عليم بمصالحهم فكانه تعالى ذكر ذلك بيانا لجواز نسخ القبلة من جانب الى
جانب آخر فيصير ذلك مقدمة لما كان يريده تعالى من نسخ القبلة وثانيها انه لما حولت القبلة عن بيت المقدس انكر اليهود ذلك فنزلت الآية ردا عليهم وهو قول ابن عباس وهو يظهر
قوله ولله المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وثالثها قول ابي مسلم وهو ان اليهود والنصارى كل واحد منهم قال ان الجنة له لا لغيره فرد الله عليهم بهذه الآية لان اليهود
استقبلوا بيت المقدس لانهم اعتقدوا ان الله تعالى صعد السماء من الصخرة والنصارى استقبلوا المشرق لان عيسى انما ولد هناك على ما حكى الله تعالى ذلك في قوله واذكر في الكتاب
مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا فكل واحد من هذين الفريقين وصف معبوده بالحلول في الاماكن ومن كان كذلك فهو مخلوق لا خالق فكيف تخلص لهم الجنة وهم لا يفرقون بين المخلوق
والخالق ورابعها قال بعضهم ان الله تعالى نسخ بيت المقدس بالتخيير الى اي جهة شاء بهذه الآية فكان للمسلمين ان يتوجهوا الى حيث شاؤا في الصلوة الا ان النبي صلعم كان يختار التوجه
الى بيت المقدس مع انه كان له ان يتوجه حيث شاء ثم انه تعالى نسخ ذلك بتعيين الكعبة وهو قول قتادة وابن زيد وخامسها ان المراد بالآية من هو مشاهد للكعبة فان له ان يستقبلها
من اي جهة شاء واراد وسادسها ما روى عبد الله بن عامر بن ربيعة قال كنا مع رسول الله صلعم في غزاة في ليلة سوداء مظلمة فلم نعرف القبلة فجعل كل رجل منا مسجده حجارة موضوعة
بين يديه ثم صلينا فلما اصبحنا اذا نحن على غير القبلة فذكرنا ذلك لرسول الله صلعم فانزل الله تعالى هذه الآية وهذا الحديث يدل على انهم كانوا قد صلوا حينئذ الى الكعبة لان
ذلك القتال كان بعد الهجرة بعد نسخ قبلة بيت المقدس وسابعها ان الآية نزلت في المسافر يصلي النوافل حيث تتوجه به راحلته عن سعيد بن جبير عن ابن عمر انه قال انما نزلت هذه الآية
في الرجل يصلي الى حيث توجهت به راحلته في السفر وكان صلعم اذا رجع من مكة صلى على راحلته تطوعا يومي براسه نحو المدينة فمعنى الآية فاينما تولوا وجوهكم لنوافلكم في اسفاركم
فثم وجه الله اي فقد صادفتم المطلوب ان الله واسع الفضل غني فمن سعة فضله وغناه رخص لكم في ذلك لانه لو كلفكم استقبال القبلة في مثل هذه الحال لزم احد الضررين اما ترك
النوافل واما النزول عن الراحلة والتخلف عن الرفقة بخلاف الفرائض فانها صلوات معدودة محصورة فتكليف النزول عن الراحلة عند ادائها واستقبال القبلة فيها لا يفضي الى
حرج بخلاف النوافل فانها غير محصورة فتكليف الاستقبال يفضي الى الحرج فان قيل فاي هذه الاقاويل اقرب الى الصواب قلنا ان قوله فاينما تولوا فثم وجه الله مشعر بالتخيير والتخيير
ثابت الا في صورتين احديهما في التطوع على الراحلة وثانيهما في السفر عند تعذر الاجتهاد للظلمة او لغيرها لان في هذين الوجهين المصلي مخير فاما على غير هذين الوجهين فلا تخيير و
قول من يقول ان الله تعالى خير المكلفين في استقبال اي جهة شاؤا بهذه الآية وهم كانوا يختارون بيت المقدس لا لانه لازم بل لانه افضل واولى بعيد لانه لا خلاف ان بيت
المقدس قبل التحويل الى الكعبة اختص به في الشرع ولو كان الامر كما قالوه لم يثبت ذلك الاختصاص وايضا فكان يجب ان لا يقال ان بيت المقدس صار منسوخا بالكعبة فهذه
الوجوه تقتضي ان يكون حمل الآية على الوجه الثالث والرابع واما الذين حملوا الآية على الوجه الاول فلهم ان يقولوا ان القبلة لما حولت تكلم اليهود في صلوة الرسول صلعم وصلوة
المؤمنين الى بيت المقدس فبين تعالى بهذه الآية ان تلك القبلة كان التوجه اليها صوابا في ذلك الوقت والتوجه الى الكعبة صواب في هذا الوقت وبين انهم اينما تولوا من هاتين القبلتين
المامور بهما فثم وجه الله قالوا وحمل الكلام على هذا الوجه اولى لانه يعم كل مصل واذا حمل على الاول لا يعم لانه يصير محمولا على التطوع دون الفرض وعلى السفر في حال مخصوصة دون
الحضر واذا امكن اجراء اللفظ العام على عمومه فهو اولى من التخصيص اقصى ما في الباب ان يقال ان على هذا التاويل لا بد ايضا من ضرب تقييد وهو ان يقال فاينما تولوا من الجهات
المامور بها فثم وجه الله الا ان هذا الاضمار لا بد منه على كل حال لانه من المحال ان يقول تعالى فاينما تولوا بحسب ميل انفسكم فثم وجه الله بل لا بد من الاضمار الذي ذكرناه اذا
ثبت ذلك فنقول قد دللنا على ان طريقة التخيير ونظيره اذا اقبل احدنا على ولده وقد امره بامور كثيرة مرتبة فقال له كيف تصرفت فقد اتبعت رضائي فانه يحمل ذلك على ما امره به على
الوجه الذي امره من تضييق وتخيير ولا يحمل ذلك على التخيير المطلق فكذا ههنا القول الثاني وهو قول من زعم ان هذه الآية نزلت في امر سوى الصلوة فلهم ايضا وجوه احدها

ان المعنى ان هؤلاء الذين ظلموا بمنع مساجدي ان يذكر فيها اسمي وسعوا في خرابها اولئك لهم كذا وكذا ثم انهم اينما ولوا هاربين عني وعن سلطاني فان سلطاني يلحقهم و
تدبيري يسبقهم وانا عليم بهم لا يخفى علي مكانهم وفي ذلك تحذير عن المعاصي وزجر عن ارتكابها وقوله ان الله واسع نظير قوله ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات و
الارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان فعلى هذا يكون المراد منه سعة القدرة والسلطان ويحتمل ان يكون المراد سعة العلم وهو نظير قوله وهو معكم اينما كنتم وقوله ما يكون من
نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وقوله وثانيها قال قتادة ان النبي صلعم قال ان اخاكم النجاشي قد مات فصلوا عليه قالوا نصلي على رجل ليس بمسلم فنزل قوله وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما انزل
اليكم وما انزل اليهم خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا اولئك لهم اجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب فقالوا انه كان لا يصلي الى القبلة فانزل الله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما
تولوا فثم وجه الله ومعناه ان الجهات التي يصلي اليها اهل الملل من شرق وغرب وما بينهما كلها لي فمن وجه وجهه نحو شيء منها بامري يريد في ذلك طاعتي وجدني هناك اي وجد ثوابي
فكان في هذا عذر للنجاشي واصحابه الذين ماتوا على استقبال المشرق وهو قريب من قول الحسن ومجاهد والضحاك ورابعها انه خطاب للمسلمين اي لا يمنعكم تخريب من خرب مساجد الله عن ذكره حيث كنتم من
ارضه فلله المشرق والمغرب والجهات كلها وهو قول علي بن عيسى وخامسها ان من الناس من يزعم انها نزلت في المجتهدين الوافين بشرائط الاجتهاد وسواء كان في الصلوة او في غيرها والمراد منه
ان المجتهد اذا ادى شرائط الاجتهاد فهو مصيب المسئلة الثانية ان فسرنا الآية بانها دلت على تجويز التوجه الى اي جهة اريد فالآية منسوخة وان فسرناها بانها دلت على نسخ القبلة من بيت
المقدس الى الكعبة فالآية ناسخة وان فسرناها بسائر الوجوه فهي لا ناسخة ولا منسوخة المسئلة الثالثة اللام في قوله ولله المشرق والمغرب لام الاختصاص اي هو خالقهما ومالكهما وهو كقوله رب المشرقين ورب
المغربين وقوله رب المشارق والمغارب ثم انه سبحانه وتعالى اشار بذكرهما الى ذكر من بينهما من المخلوقات كما قال ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين المسئلة الرابعة
الآية من اقوى الدلائل على نفي التجسيم واثبات التنزيه وبيانه من وجهين الاول انه تعالى قال ولله المشرق والمغرب فبين ان هاتين الجهتين مملوكتان له وانما كان كذلك لان الجهة امر ممتد في الوهم طولا وعرضا
وعمقا وكلما كان كذلك فهو منقسم وكل منقسم مؤلف مركب وكلما كان كذلك فلا بد له من خالق وموجد وهذه الدلالة عامة في الجهات كلها اعني الفوق والتحت فثبت بهذا انه تعالى خالق الجهات كلها والخالق
تعالى متقدم على المخلوق لا محالة فقد كان الباري تعالى قبل خلق العالم منزها عن الجهات والاحياز فوجب ان يبقى بعد خلق العالم كذلك لاستحالة انقلاب الحقائق والماهيات الوجه الثاني انه تعالى
قال فاينما تولوا فثم وجه الله ولو كان الله تعالى جسما وله وجه جسماني لكان وجهه مختصا بجانب معين وجهة معينة مخصوصة فما كان يصدق قوله فاينما تولوا فثم وجه الله فلما اخبر الله تعالى على ذلك علمنا انه تعالى
منزه عن الجسمية واحتج الخصم بالآية من وجهين الاول ان الآية تدل على ثبوت الوجه لله والوجه لا يحصل الا لمن كان جسما الثاني انه تعالى وصف نفسه بكونه واسعا والسعة من صفات الاجسام والجواب
عن الاول ان الوجه وان كان في اصل اللغة عبارة عن العضو المخصوص لكنا بينا انا لو حملناه ههنا على العضو لما صدق قوله فاينما تولوا فثم وجه الله لان الوجه لو كان محاذيا للمشرق لاستحال في ذلك
الزمان ان يكون محاذيا للمغرب ايضا فاذن لا بد فيه من التاويل وهو من وجوه الاول ان اضافة الوجه كاضافة البيت والمراد منها الاضافة بالخلق والايجاد على سبيل التشريف فقوله فثم وجه الله اي ثم
الوجه الذي وجهكم اليه لان المشرق والمغرب له بوجهيهما والمقصود من القبلة انما تكون قبلة بنصبه تعالى اياها فاي وجه من وجوه العالم المضاف اليه بالخلق والايجاد نصبه وعينه فهو قبلة الثاني ان يكون
المراد من الوجه القصد والنية قال الشاعر استغفر الله ذنبا لست محصيه رب العباد اليه الوجه والعمل ونظيره قوله تعالى اني وجهت وجهي للذي فطر السموات الثالث ان يكون المراد منه فثم مرضاة الله
ونظيره قوله انما نطعمكم لوجه الله يعني لرضوان الله وقوله كل شيء هالك الا وجهه يعني الا ما كان لرضاه ووجه الاستعارة ان من اراد الذهاب الى انسان فانه لا يزال يقرب من وجهه وقدامه فكذلك
من يطلب مرضاة الله فانه لا يزال يقرب من مرضاته فسمي طلب الرضا بطلب الوجه الرابع ان الوجه صلة كقوله كل شيء هالك الا وجهه وقول الناس هذا وجه الامر يريدون به نفس الشيء ذاته انما
يريدون به انه مما ينبغي ان يقصد بهذا الامر واعلم ان هذا التاويل ضعيف لانه لا كلام حتى يقال انه صلة في قوله فثم وجه الله انه لا يجوز عليه المكان فلا بد من تاويل بان المراد فثم ملكه الذي
تعبدنا او ثم رحمته ونعمته وطريق ثوابه والتماس مرضاته والجواب عن الثاني انه وصف نفسه بكونه واسعا فالسعة انه لا يمكن حمله على ظاهره والا لكان متجزئا متبعضا مفتقرا الى الخالق بل اما
ان يحمل على السعة في القدرة والملك او على انه واسع العطاء والرحمة او على انه واسع الانعام ببيان المصلحة بعيد كل عبد الى رضوانه والحمل على الوجه الاخير اولى لان الكلام الذي لا يجوز حمله على السعة في
العلم وان كان ذكر العليم بعد تكرارا فاما قوله عليم ففي هذا الموضع كالتهديد ليكون المصلي على حذر من التفريط من حيث يعلم انه تعالى يعلم ما يخفى وما يعلن ولا يخفى على الله من شيء
ليكون متحرزا عن التساهل ويحتمل ان يكون قوله واسع عليم انه تعالى واسع الفرج في توفيه ثواب من يقوم بالصلوة على شرطها وتوفيه عقاب من يتكاسل فيها المسئلة الخامسة
ولي اذا اقبل وولي اذا ادبر وهو من الاضداد ومعناه ههنا الاقبال وقرأ الحسن فاينما تولوا بفتح التاء من التولي يريد فاينما توجهوا القبلة قوله تعالى وقالوا اتخذ
الله ولدا سبحانه بل له ما في السموات والارض كل له قانتون اعلم ان هذا هو الرجوع الى تقبيح افعال اليهود والنصارى والمشركين اعلم ان ظاهر
قوله وقالوا اتخذ الله ولدا لا ينبغي ان يكون راجعا الى قوله ومن اظلم ممن منع مساجد الله وقد ذكرنا ان منهم من تاوله على النصارى ومنهم من تاوله على مشركي العرب ونحن قد تاولناه
على اليهود وكل هؤلاء اثبتوا الولد لله تعالى لان اليهود قالوا عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله ومشركو العرب قالوا الملائكة بنات الله فلا جرم صحت هذه الحكاية على جميع التقديرات
قال ابن عباس انها نزلت في كعب بن الاشرف وكعب بن اسد ووهب بن يهودا فانهم جعلوا عزيرا ابن الله اما قوله تعالى سبحانه فهو كلمة تنزيه ينزه بها نفسه عما قالوه كما قال تعالى
في موضع آخر سبحانه ان يكون له ولد فنزه نفسه ومرة اقتصر عليه لدلالة الكلام عليه ثم احتج على هذا التنزيه بقوله بل له ما في السموات والارض ووجه الاستدلال به من وجوه
الوجه الاول ان كل ما سوى الموجود الواحد ممكن لذاته وكل ممكن لذاته محدث وكل محدث فهو مخلوق لواجب الوجود والمخلوق لا يكون ولدا اما بيان ان ما سوى الموجود الواحد ممكن لذاته فلانه لو وجد موجودان
واجبان لذاتهما لاشتركا في وجوب الوجود ولامتاز كل واحد منهما عن الآخر بما به التعين وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيلزم تركب كل واحد منهما من قيدين وكل مركب فانه مفتقر الى كل
واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته فكل واحد من الموجودين الواجبين لذاته ممكن لذاته هذا خلف ثم نقول ان كان كل واحد
من ذينك الجزئين واجبا عاد التقسيم المذكور فيه ويفضي الى كونه مركبا من اجزاء غير متناهية وذلك محال ومع تسليمه فالمقصود حاصل لان كل كثرة فلا بد فيها من الواحد فتلك الآحاد
ان كانت واجبة وانما كانت مركبة على ما ثبت فالبسيط مركب هذا خلف وان كانت ممكنة كان المركب المفتقر اليها اولى بالامكان فثبت بهذا البرهان ان كل ما عدا الموجود الواحد
ممكن لذاته فهو محتاج الى المؤثر وتاثير ذلك المؤثر فيه اما ان يكون حال عدمه او حال وجوده فان كان الاول فذلك الممكن محدث وان كان الثاني فاحتياج ذلك الموجود الى المؤثر اما ان يكون حال

[illegible]

تباه او حال حدوثه والاول محال لانه يقتضي ايجاد الموجود فيتعين الثاني وذلك يقتضي كون ولده الممكن محدثا فثبت ان كل ما سوى الله محدث مسبوق بالعدم وان وجوده انما حصل بخلق الله تعالى
وايجاده وابداعه فثبت ان كل ما سوى الله فهو عبده وملكه فيستحيل ان يكون كل شيء مما سواه ولدا له وهذا البرهان انما استفدناه من قوله بل له ما في السموات والارض اي له كل ما سواه على سبيل
الملك والخلق والايجاد والابداع الثاني ان هذا الذي اضيف اليه بانه ولده اما ان يكون قديما ازليا او محدثا فان كان ازليا لم يكن حكمنا بجعل احدهما ولدا والاخر والدا اولى من العكس فيكون
ذلك الحكم حكما مجردا عن الدليل وان كان الولد حادثا كان مخلوقا لذلك القديم وعبدا له فلا يكون ولدا له الثالث ان الولد لابد وان يكون من جنس الوالد فلو فرضنا ولدا لكان
مشاركا للوالد من بعض الوجوه وممتازا عنه من وجه اخر وذلك يقتضي كون كل واحد منهما مركبا ومحدثا وذلك محال فاذا المجانسة ممتنعة فالولدية ممتنعة الرابع ان الولد انما يتخذ لحاجة اليه في الكبر
ورجاء الانتفاع بمعونته حال عجز الاب عن امور نفسه فعلى هذا ايجاد الولد انما يصح على من يصح عليه الفقر والعجز والحاجة واذا كان ذلك محالا كان اتخاذ الولد عليه سبحانه محالا واعلم انه سبحانه وتعالى
حكى في مواضع كثيرة عن هؤلاء الذين يثبتون الاولاد قولهم واحتج عليهم بهذه الحجة وهي ان كل من في السموات والارض عبد له وبانه اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فقال في سورة مريم
قول الحق الذي فيه يمترون ما كان لله ان يتخذ من ولد سبحانه اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون وقال ايضا في اخر السورة وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه
وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا فان قيل انه تعالى استدل في هذه السورة بكونه
مالكا لما في السموات والارض وفي سورة مريم بكونه مالكا لمن في السموات والارض على ما قال ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا فقوله في هذه السورة بل له ما في السموات
والارض اتم من كلمة من لشمولها جميع الاشياء اما قوله تعالى كل له قانتون ففيه مسائل المسألة الاولى القنوت اصله الدوام ثم يستعمل على اربعة اوجه الطاعة كقوله تعالى امن هو قانت وطول القيام
كقوله صلى الله عليه وسلم لما سئل اي الصلوة افضل قال طول القنوت وبمعنى السكوت كما قال زيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلوة حتى نزل وقوموا لله قانتين فامسكنا عن الكلام ويكون بمعنى الدوام اذا
عرفت هذا فنقول قال بعض المفسرين كل له قانتون اي كل ما في السموات والارض قانتون مطيعون والتنوين في كل عوض عن المضاف اليه وهو قول مجاهد وابن عباس فقيل لهؤلاء الكفار ليسوا مطيعين فعند هذا
قال اخرون المعنى انهم يطيعون يوم القيمة وهو قول السدي فقيل لهؤلاء هذه صفة المكلفين وقوله ما في السموات يتناول من لا يكون مكلفا فعند هذا فسروا القنوت بوجه اخر وهو انها شاهدة على وجود
الخالق سبحانه بما فيها من اثار الصنعة وامارات الحدوث والدلالة على الربوبية ثم كون جميعها في ملكه وهو يتصرف فيها كيف يشاء وهو قول ابي مسلم وعلى هذين الوجهين الاية عامة ثم اراد به
الملائكة وعزيرا والمسيح اي كل من هؤلاء الذين حكموا عليهم بالولدية قانتون له يحكى ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال لبعض النصارى لولا تمرد عيسى عن عبادة الله لصرت على دينه فقال النصراني كيف يجوز
ان ينسب ذلك الى عيسى مع جده في طاعة الله فقال علي رضي الله عنه فان كان عيسى الها فالاله كيف يعبد غيره انما العبد هو الذي يليق بالعبادة فانقطع النصراني المسألة الثانية لما كان
القنوت في اصل اللغة عبارة عن الدوام كان معنى الاية ان دوام الممكنات وبقاءها به سبحانه ولاجله وهذا يقتضي ان العالم حال بقائه واستمراره محتاج اليه سبحانه فثبت ان الممكن لا يستغني عن المؤثر
لا حال حدوثه ولا حال بقائه المسألة الثالثة قال كيف جاء بما التي لغير اولي العلم مع قوله قانتون جوابه كانه جاء بما دون من تحقيرا لشأنهم اما قوله بديع السموات والارض ففيه مسائل
الاولى البديع والمبدع بمعنى واحد قال القفال وهو مثل اليم بمعنى مؤلم والحكيم بمعنى محكم غير ان في بديع مبالغة ليست في مبدع وهو يدل على استحقاق الصفة في غير حال الفعل على تقدير ان من شانه الابداع
فهو في ذلك بمنزلة سامع وسميع وقد يجيء بديع بمعنى مبدع والابداع الانشاء وحقيقة الابداع الاحداث على غير مثال ولهذا السبب فان الناس يسمون من قال وعمل ما لم يكن قبله مبتدعا الثانية

[illegible]

بشيرا بالحق ونذيرا وثانيها أن يكون المراد من الحق الدين والقرآن أي أرسلناك بالقرآن حال كونه بشيرا لمن أطاع الله بالثواب ونذيرا لمن كفر بالعقاب والأولى أن يكون البشير والنذير
صفة للرسول صلعم فكأنه تعالى قال إنا أرسلناك يا محمد بالحق لتكون بشيرا لمن اتبعك واهتدى بدينك ومنذرا لمن كفر بك وضل عن دينك أما قوله ولا تسأل عن أصحاب الجحيم ففيه قراءتان الجمهور
برفع التاء واللام على الخبر ونافع بالجزم وفتح التاء على النهي أما على القراءة الأولى ففيه وجوه أ أن مصيرهم إلى الجحيم فمعصيتهم لا تضرك ولست بمسؤول عن ذلك وهو كقوله فإنما عليك البلاغ وعلينا
الحساب وقوله عليه ما حمل وعليكم ما حملتم والثاني أنك هاد وليس لك من الأمر شيء فلا تأسف ولا تغتم لكفرهم ومصيرهم إلى العذاب ونظيره قوله تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات الثالث لا تنظر
إلى المطيع والعاصي في الوقت فإن الحال قد يتغير فهو غيب فلا تسأل عنه وفي الآية دلالة على أن أحدا لا يسأل عن ذنب غيره ولا يؤاخذ بما اجترمه سواه سواء كان قريبا أو بعيدا أما على القراءة الثانية
ففيه وجهان الأول روي أنه قال ليت شعري ما فعل أبواي فنهي عن السؤال عن أحوال الكفرة وهذه الرواية بعيدة لأنه عليه السلام كان عالما بأن الكافر معذب فمع هذا العلم كيف يمكن أن يقول
ليت شعري ما فعل أبواي الثاني معنى هذا النهي تعظيم ما وقع فيه الكفار من العذاب كما إذا سألت عن إنسان واقع في بلية فيقال لك لا تسأل عنه ووجه التعظيم أن المسؤول يجزع أن يجري على لسانه ما
هو فيه لفظاعته فلا تسأله ولا تكلفه ما يضجره وأنت يا مستخبر لا تقدر على استماع خبره لأنه يضجر السامع ويضجره فلا تسأل والقراءة الأولى يعضدها قراءة أبي وما تسأل وقراءة عبد الله
ولن تسأل قوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل إن هدى الله الآية تفسير اعلم أنه تعالى لما صبر رسوله صلعم بما تقدم
من الآية وبين أن الحجة قد قامت من قبله فيهم وأنه لا عذر لهم في الثبات على التكذيب عقب ذلك بأن القوم بلغ حالهم في تشددهم في باطلهم وثباتهم على كفرهم أنهم يريدون مع ذلك
أن تتبع ملتهم ولا يرضون منك بالكتاب بل يريدون منك الموافقة لهم فيما هم عليه فبين بذلك شدة عداوتهم للرسول صلعم وشرح ما يوجب اليأس عن موافقتهم والملة هي الدين ثم قال تعالى قل إن
هدى الله هو الهدى يعني أن هدى الله الذي هو الإسلام هو الهدى بالحق والذي يصح أن يسمى هدى وهو الهدى كله ليس وراءه هدى وما يدعون إلى اتباعه ما هو بهدى وإنما هو هوى ألا ترى إلى
قوله ولئن اتبعت أهواءهم أي أقوالهم التي هي أهواء وبدع بعد الذي جاءك من العلم أي من الدين المعلوم صحته بالدلائل القاطعة ما لك من الله من ولي ولا نصير أي معين يعصمك ويذب عنك بل هو
يعصمك من الناس إذا أقمت على الطاعة والاعتصام بحبله قالوا الآية تدل على أمور منها أن الذي علم الله منه أنه لا يفعل الشيء يجوز منه أن يتوعده على فعله فإنه تعالى في هذه الصورة علم أنه لا يتبع
أهواءهم ومع ذلك فقد توعده عليه ونظيره قوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك والأحسن في هذا الوعيد أن يحمل على القدر المشترك ... وهذا الوعيد أحد صوارفه وثانيها
أن قوله من بعد ما جاءك من العلم يدل على أنه لا يجوز الوعيد إلا بعد نصب الأدلة وإذا صح ذلك فبأن لا يجوز الوعيد إلا بعد القدرة أولى فيبطل به قول من يجوز تكليف ما لا يطاق وثالثها فيها دلالة
على أن اتباع الهوى لا يكون إلا باطلا فمن هذا الوجه يدل على بطلان التقليد ورابعها فيها دلالة على أنه لا شفيع لمستحق العقاب لأن غير الرسول إذا اتبع هواه لو كان يجد شفيعا ونصيرا لكان
الرسول أحق بذلك وهذا ضعيف لأن اتباع هواهم كفر وعندنا لا شفاعة في الكفر والله أعلم قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك
يؤمنون به ومن يكفر به فأولئك هم الخاسرون اعلم أن في الآية مسائل المسألة الأولى الذين موضعه رفع بالابتداء وأولئك ابتداء ثان ويؤمنون به خبره المسألة الثانية المراد بقوله الذين آتيناهم الكتاب من هم فيه
قولان أحدهما أنهم المؤمنون الذين آتاهم الله القرآن واحتجوا عليه من وجوه أحدها أن قوله يتلونه حق تلاوته حث وترغيب في تلاوة هذا الكتاب ومدح على تلك التلاوة والكتاب الذي
هذا شأنه هو القرآن لا التوراة والإنجيل فإن قراءتهما غير جائزة وثانيها أن قوله تعالى أولئك يؤمنون به يدل على أن الإيمان مقصور عليهم ولو كان المراد أهل الكتاب لما كان كذلك و
ثالثها قوله ومن يكفر به فأولئك هم الخاسرون والكتاب الذي يليق به هذا الوصف هو القرآن القول الثاني أن المراد بالذين آتاهم الكتاب هم الذين آمنوا بالرسول صلعم من اليهود و
الدليل عليه أن الذين تقدم ذكرهم هم أهل الكتاب فلما ذم طريقتهم وحكى عنهم سوء أفعالهم أتبع ذلك بمدح من ترك طريقتهم بل تأمل التوراة وترك تحريفها وعرف منها صحة نبوة محمد صلوات
الله عليه أما قوله يتلونه حق تلاوته فالتلاوة لها معنيان أحدهما القراءة والثاني الاتباع فعلا لأن من اتبع غيره يقال تلاه فعلا قال تعالى والقمر إذا تلاها فالظاهر أنه يقع عليهما جميعا و
يصح فيهما جميعا المبالغة لأن التابع لغيره قد يستوفي حق الاتباع فلا يخل بشيء منه وكذلك التالي يستوفي حق قراءته فلا يخل بما يلزم فيه والذين تأولوه على القراءة هم الذين اختلفوا على وجوه
فأولها أنهم تدبروه فعملوا بموجبه حتى تمسكوا بأحكامه من حلال وحرام وغيرهما وثانيها أنهم خضعوا عند تلاوته وخشعوا إذا قرؤوا القرآن في صلواتهم وخلواتهم وثالثها أنهم عملوا
بمحكمه وآمنوا بمتشابهه وتوقفوا فيما أشكل عليهم منه وفوضوه إلى الله سبحانه وتعالى ورابعها يقرؤونه كما أنزل الله ولا يحرفون الكلم عن مواضعه ولا يتأولونه على غير الحق وخامسها أن تحمل الآية
على كل هذه الوجوه لأنها مشتركة في مفهوم واحد وهو تعظيمها والانقياد لها لفظا ومعنى فوجب حمل اللفظ على هذا المشترك تكثيرا لفوائد كلام الله تعالى المجيد والله أعلم وأحكم وأعلى وأعظم
قوله تعالى يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا
ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون ... الظالمين اعلم أنه سبحانه وتعالى لما استقصى في شرح وجوه نعمه على بني إسرائيل ثم في شرح قبائحهم في أديانهم
وأعمالهم وختم هذا الفصل بما بدأ به وهو قوله يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي إلى قوله ولا هم ينصرون شرع سبحانه ههنا في نوع آخر من البيان وهو أن ذكر قصة إبراهيم عليه السلام وكيفية
أحواله والحكمة فيه أن إبراهيم عليه السلام شخص يعترف بفضله جميع الطوائف والملل والمشركون كانوا معترفين بفضله متشرفين بأنهم من أولاده ومن ساكني حرمه وخادمي بيته وأهل الكتاب من
اليهود والنصارى ... قول محمد صلعم والاعتراف بدينه والانقياد لشرعه وبيانه من وجوه أحدها أنه تعالى لما أمره ببعض التكاليف فلما وفى بها وخرج من عهدتها لا جرم نال النبوة والإمامة
وهذا مما ينبه اليهود والنصارى والمشركين على أن الخير لا يحصل في الدنيا والآخرة إلا بترك التمرد والعناد والانقياد لحكم الله عز وجل وتكاليفه وثانيها أنه تعالى حكى عنه أنه طلب الإمامة
لأولاده فقال تعالى لا ينال عهدي الظالمين فدل ذلك على أن منصب الإمامة والرياسة في الدين لا يصل إلى الظالمين فهؤلاء متى أرادوا وجدان هذا المنصب وجب عليهم ترك اللجاج والتعصب
للباطل وثالثها أن الحج من خصائص دين محمد صلعم فحكى تعالى ذلك عن إبراهيم عليه السلام ليكون ذلك كالحجة على اليهود والنصارى في وجوب الانقياد لذلك ورابعها أن القبلة لما حولت إلى
الكعبة شق ذلك على اليهود والنصارى فبين الله تعالى أن هذا البيت قبلة إبراهيم عليه السلام الذي يعترفون بتعظيمه ووجوب الاقتداء به فكان ذلك مما يوجب زوال ذلك الغضب عن قلوبهم
وخامسها أن من المفسرين من فسر الكلمات التي ابتلى الله إبراهيم عليه السلام بها بأمور يرجع حاصلها إلى تنظيف البدن وذلك مما يوجب على المشركين اختيار هذه الطريقة لأنهم كانوا معترفين بفضل إبراهيم
عليه السلام ويوجب تركهم ما كانوا عليه من التلطخ بالدماء وترك النظافة ومن المفسرين من فسر الكلمات بما أن إبراهيم عليه السلام صبر على ما ابتلي به في دين الله تعالى وهو النظر في الكواكب

والنور والشمس ومناظرته عبدة الأوثان ثم الانقياد لحكم الله تعالى في ذبح الولد والإلقاء في النار وهذا يوجب على هؤلاء اليهود والنصارى والمشركين الذين يعترفون بفضله أن يتشبهوا
به في ذلك ويسلكوا طريقته في ترك الحسد والحمية وكراهية الانقياد لمحمد صلعم فهذه الوجوه التي لأجلها ذكر الله تعالى قصة إبراهيم عليه السلام واعلم أنه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام أمورا بعضها يرجع
إلى الأمور الشاقة التي كلفه الله بها وبعضها يرجع إلى التشريفات العظيمة التي خصه الله بها ونحن نأتي على تفسيرها إن شاء الله وهذه الآية دالة على تكليف حصل بعده تشريف أما التكليف فقوله تعالى
وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن وفيه مسائل المسألة الأولى قال صاحب الكشاف العامل في إذ مضمر نحو واذكر إذ ابتلى أو إذ ابتلاه كان كيت وكيت وإما قال إني جاعلك المسألة الثانية أنه تعالى وصف
تكليفه إياه ببلوى توسعا لأن مثل هذا يكون منا على جهة البلوى والتجربة والمحنة من حيث لا يعرف ما يكون من المأمور فلما كثر ذلك في العرف بيننا جاز أن يصف الله تعالى أمره ونهيه بذلك مجازا لأنه
تعالى لا يجوز عليه الاختبار والامتحان لأنه تعالى عالم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها على سبيل التفصيل من الأزل إلى الأبد قال هشام بن الحكم إنه تعالى كان في الأزل عالما بحقائق الأشياء وماهياتها
فقط فأما حدوث تلك الماهيات ودخولها في الوجود فهو تعالى لا يعلمها إلا عند وقوعها واحتج عليه بالآية والمعقول أما الآية فهي هذه الآية قال إنه تعالى صرح بأنه يبتلي عباده ويختبرهم
وذكر نظيره في سائر الآيات كقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقال ليبلوكم أيكم أحسن عملا وقال في هذه السورة بعد ذلك ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع وذكر أيضا
ما يؤكد هذا المذهب نحو قوله فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى وكلمة لعل للترجي وقال يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون فهذه الآيات ونظائرها دالة على أنه
سبحانه لا يعلم وقوع الكائنات قبل وقوعها أما المعقول فيدل عليه وجوه أحدها أنه تعالى لو كان عالما بوقوع الأشياء قبل وقوعها لزم نفي القدرة عن الخالق وعن الخلق وذلك محال
وما أدى إليه مثله بيان الملازمة أن ما علم الله وقوعه استحال أن لا يقع لأن العلم بوقوع الشيء بلا وقوع ذلك الشيء متضادان والجمع بين الضدين محال وكذلك ما علم الله أنه لا يقع كان وقوعه
محالا لعين هذه الدلالة فلو كان الباري تعالى عالما بجميع الأشياء الجزئية قبل وقوعها لكان بعضها واجب الوقوع وبعضها ممتنع الوقوع ولا قدرة البتة لا على الواجب ولا على الممتنع فيلزم
نفي القدرة على هذه الأشياء عن الخالق تعالى وعن الخلق أما في حق الخالق فلأنه ثبت أن العالم محدث وله مؤثر وذلك المؤثر يجب أن يكون قادرا إذ لو كان
موجبا لذاته لزم من قدمه قدم العالم أو من حدوث العالم حدوثه وأما في حق الخلق فلأنا نجد في أنفسنا وجدانا ضروريا كوننا متمكنين من الفعل والترك على معنى أنا إن شئنا الفعل قدرنا عليه و
إن شئنا الترك قدرنا على الترك ولو كان أحدهما واجبا والآخر ممتنعا لما حصلت هذه المكنة التي نعرف ثبوتها بالضرورة وثانيها أن تعلق العلم بأحد المعلومين مغاير لتعلقه بالمعلوم الآخر
ولذلك فإنه يصح منا تعقل أحد التعلقين مع الذهول عن التعلق الآخر ولو كان التعلقان تعلقا واحدا لاستحال ذلك لأن الشيء الواحد يستحيل أن يكون معلوما مذهولا عنه إذا ثبت هذا فنقول لو كان
عالما بجميع هذه الجزئيات لكان له علوم غير متناهية ولو كان له تعلقات غير متناهية وعلى التقديرين فيلزم حصول موجودات غير متناهية دفعة واحدة وذلك محال لأن مجموع تلك
الأشياء أزيد من ذلك المجموع بعينه عند نقصان عشرة منها فالناقص متناه والزائد زائد على المتناهي بتلك العشرة والمتناهي إذا ضم إليه المتناهي كان الكل متناهيا فإذا وجود غير
متناهية محال فإن قيل الموجود هو العلم وأما تلك التعلقات فهي أمور نسبية لا وجود لها في الأعيان قلنا العلم إنما يكون علما لو كان متعلقا بالمعلوم فلو لم يكن ذلك التعلق حاصلا في نفس الأمر
لزم أن لا يكون العلم علما في نفس الأمر وذلك محال وثالثها أن هذه المعلومات التي لا نهاية لها هل يعلم الله عددها أو لا يعلم فإن علم عددها فهي متناهية لأن كل ما له عدد معين فهو متناه وإن لم
يعلم الله عددها لم يكن عالما بها على سبيل التفصيل وكلامنا ليس إلا في العلم التفصيلي ورابعها أن كل معلوم فهو متميز في الذهن عما عداه وكل متميز عما عداه فإن ما عداه خارج عنه وكل ما خرج عنه غيره
فهو متناه فإذا كل معلوم فهو متناه فإذا ما هو غير متناه استحال أن يكون معلوما وخامسها أن الشيء إنما يكون معلوما لو كان للعلم تعلق به ونسبة إليه وانتساب الشيء إلى الشيء يعتبر تحققه في نفسه
فإنه إذا لم يكن للشيء في نفسه تعين استحال أن يكون لغيره إليه نسبة من حيث هو هو بعينه والشيء المشخص قبل دخوله في الوجود لم يكن متشخصا البتة فيستحيل كونه متعلق العلم فإن قيل يبطل هذا في المحالات
والمركبات قبل دخولها في الوجود فإنا نعلمها وإن لم يكن لها تعينات البتة قلنا هذا الذي أوردتموه نقض على كلامنا وليس جوابا عن كلامنا وذلك مما لا يزيل الشك والشبهة قال هشام
فهذه الوجوه العقلية تدل على أنه لا حاجة إلى صرف هذه الآيات عن ظواهرها واعلم أن هشاما كان رئيس الرافضة فلذلك ذهب قدماء الروافض إلى القول بالبداء أما جمهور المسلمين فإنهم اتفقوا
على أنه سبحانه يعلم الجزئيات قبل وقوعها واحتجوا عليها بأنها قبل وقوعها يصح أن تكون معلومة لنا فوجب أن تكون معلومة لله تعالى أما أنها قبل وقوعها يصح أن تكون معلومة لنا فلأنا نعلم أن
الشمس غدا تطلع من مشرقها والوقوع يدل على الإمكان وأما قلنا إنه متى صح أن يكون معلوما لنا وجب أن يكون معلوما لله تعالى لأن تعلق علم الله تعالى بالمعلوم إذا ثبت لذاته بنفس حقيقته
فليس بعض ما يصح أن يعلم أولى من تعلقه بغيره فلو حصل التخصيص لافتقر إلى مخصص وذلك محال فوجب أن لا يتعلق بشيء من المعلومات أصلا وإن تعلق بالبعض فإنه يتعلق بكلها وهو المطلوب أما الشبهة الأولى
فالجواب عنها أن العلم بالوقوع تبع للوقوع والوقوع تبع للقدرة فالتابع لا ينافي المتبوع فالعلم لا ينفي تأثير القدرة وأما الشبهة الثانية فالجواب عنها أنه لا يعلم عددها ولا يلزم منه إثبات
الجهل لأن الجهل هو أن يكون لها عدد معين ثم إنه تعالى لا يعلم عددها فأما إذا لم يكن لها في نفسها عدد لم يلزم من قولنا إن الله تعالى لا يعلم عددها إثبات الجهل وأما الشبهة الثالثة
فالجواب عنها أنه ليس من شرط المعلوم أن يعلم العالم تميزه عن غيره لأن العلم بتميزه عن غيره يتوقف على العلم بذلك الغير فلو توقف العلم بالشيء على العلم بتميزه
عن غيره وثبت أن العلم بتميزه عن غيره يتوقف على العلم بغيره لزم أن لا يعلم الإنسان شيئا واحدا إلا إذا علم أمورا لا نهاية لها وأما الشبهة الخامسة فالجواب عنها بالنقض الذي
ذكرناه وإذا انتقضت الشبهة سقطت فبقي ما ذكرناه من الدلالة على عموم عالمية الله تعالى سالما عن المعارض وبالله التوفيق المسألة الثالثة اعلم أن الضمير لا بد وأن يكون عائدا إلى مذكور سابق
فالضمير إما أن يكون متقدما على المذكور لفظا ومعنى وإما أن يكون متأخرا عنه لفظا ومعنى وإما أن يكون متقدما لفظا ومتأخرا معنى وإما أن يكون بالعكس منه القسم الأول وهو أن
يكون متقدما لفظا ومعنى فالمشهور عند النحويين أنه غير جائز وقال ابن جني بجوازه واحتج عليه بالشعر والمعقول أما الشعر فقوله جزى ربه عني عدي بن حاتم جزاء الكلاب العاويات وقد فعل وأما المعقول
فلأن الفاعل مؤثر والمفعول قابل وتعلق الفعل بهما شديد فلا يبعد تقديم أي واحد منهما كان على الآخر في اللفظ ثم أجمعنا على أنه لو تقدم المنصوب على المرفوع في اللفظ فإنه جائز فكذا إذا
تقدم مع أن ذلك التقديم جائز القسم الثاني وهو أن يكون الضمير متأخرا لفظا ومعنى وهذا لا نزاع في صحته كقولك ضرب زيد غلامه القسم الثالث أن يكون الضمير متقدما في اللفظ متأخرا في
المعنى كقولك ضرب غلامه زيد فههنا الضمير وإن كان متقدما في اللفظ لكنه متأخر في المعنى لأن المنصوب متأخر عن المرفوع في التقدير فيصير كأنك قلت ضرب زيد غلامه فلا جرم كان جائزا
القسم الرابع أن يكون الضمير متقدما في المعنى متأخرا في اللفظ وهو كقوله تعالى وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فإن المرفوع مقدم في المعنى فيصير التقدير وإذ ابتلى ربه إبراهيم إلا أن الأمر وإن كان كذلك

يجب المعنى لكن ما لم يكن الضمير متقدما في اللفظ بل كان متأخرا لا جرم كان جائزا حسنا المسألة الرابعة قرأ ابن عامر ابراهام بألف بين الهاء والميم والباقون ابراهيم وهما لغتان وكذا
ابراهيم وقرأ ابن عباس وابو حنيفة ابراهيم ربه برفع ابراهيم ونصب ربه والمعنى انه دعاه بكلمات من الدعاء فعل المختبر هل يجيبه تعالى اليهن ام لا المسألة الخامسة اختلف المفسرون في
ان ظاهر اللفظ هل يدل على تلك الكلمات ام لا قال بعضهم اللفظ يدل عليها وهي التي ذكرها الله تعالى من الامامة وتطهير البيت ورفع القواعد والدعاء بابعاث محمد صلعم فان هذه الاشياء امور شاقة اما
الامامة فلان المراد منها ههنا هو النبوة وهذا التكليف يتضمن مشاق عظيمة لان النبي يلزمه ان يتحمل جميع المشاق والمتاعب في تبليغ الرسالة وان لا يخون في شيء منها ولو لزمه القتل بسبب ذلك ولا شك ان ذلك
من اعظم المشاق ولهذا قلنا ان ثواب النبي صلعم اعظم من ثواب غيره واما بناء البيت وتطهيره ورفع قواعده فمن وقف على ما روي في كيفية بنائه عرف شدة البلوى فيه ثم انه يتضمن اقامة المناسك
وقد امتحن الله الخليل عليه السلام بالشيطان في الموقف لرمي الجمار وغيره واما اشتغاله بالدعاء في ان يبعث الله تعالى محمدا صلعم في آخر الزمان فهذا مما يحتاج فيه الى اخلاص العمل لله تعالى وازالة الحسد
عن القلب بالكلية فثبت ان الامور المذكورة عقيب هذه الآية تكاليف شاقة شديدة فامكن ان يكون المراد من ابتلاء الله تعالى بالكلمات هو ذلك ثم الذي يدل على ان المراد ذلك انه عقبه
بذكره من غير فصل بحرف من حروف العطف فلم يقل وقال اني جاعلك للناس اماما فدل هذا على ان ذلك الابتلاء ليس الا التكليف بهذه الامور المذكورة واعترض القاضي على هذا القول
وقال انما يجوز لو قال الله تعالى واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن ثم انه تعالى قال له بعد ذلك اني جاعلك للناس اماما ويمكن ان يجاب عنه بان ليس المراد من الكلمات الامامة فقط بل
الامامة وبناء البيت وتطهيره والدعاء في بعثة محمد صلعم كأن الله تعالى ابتلاه بمجموع هذه الاشياء فأخبر الله تعالى عنه انه ابتلاه بامور على الاجمال ثم اخبر عنه انه اتمها ثم عقب ذلك بالشرح والتفصيل
وهذا ليس بمنكر القول الثاني انه لا يدل ظاهر الآية على المراد بهذه الكلمات وهذا القول يحتمل وجهين احدهما بكلمات كلفه الله تعالى بهن وهي اوامره ونواهيه فكأنه تعالى قال واذا
ابتلى ابراهيم ربه بما شاء من كلمة بالامر بها والوجه الثاني بكلمات يكون من ابراهيم يكلم بها قومه اي يبلغهم اياها والقائلون بالوجه الاول اختلفوا في ان ذلك التكليف اي شيء كان على اقوال احدها
قال ابن عباس رضي الله عنهما هي عشر خصال كانت فرضا في شرعه وهي سنة في شرعنا خمس في الراس وخمس في الجسد اما التي في الراس فالمضمضة والاستنشاق وفرق الراس وقص الشارب والسواك
واما التي في البدن فالختان وحلق العانة ونتف الابط وتقليم الاظفار والاستنجاء بالماء وثانيها قال بعضهم ابتلاه بثلاثين خصلة من خصال الاسلام عشر منها في سورة براءة التائبون العابدون الى آخر الآية وعشر
من سورة الاحزاب ان المسلمين والمسلمات الى آخر الآية وعشر في المؤمنين قد افلح المؤمنون الى قوله اولئك هم الوارثون وروي عشر في سال سائل الى قوله والذين هم على صلاتهم يحافظون فجعلها
اربعين سهما عن ابن عباس وثالثها امره بمناسك الحج والطواف والسعي والرمي والاحرام وهو قول قتادة وابن عباس ورابعها ابتلاه بسبعة اشياء بالشمس والقمر والكواكب والختان على الكبر
والنار وذبح الولد والهجرة فوفى بالكل قال تعالى وابراهيم الذي وفى عن الحسن وخامسها ان المراد ما ذكره في قوله اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وسادسها المناظرات الكثيرة في التوحيد مع ابيه وقومه
ومع نمرود والصلاة والزكاة والصوم وقسم الغنائم والضيافة والصبر عليها قال القفال وجملة القول ان الابتلاء يتناول الزام كل ما في فعله كلفة ومشقة فاللفظ يتناول مجموع هذه الاشياء ويتناول كل واحد منها فلو
ثبتت الرواية وجب القول في الكل ولو ثبتت الرواية في البعض دون البعض فحينئذ يقع التعارض بين هذه الروايات فوجب التوقف المسألة السادسة قال القاضي هذا الابتلاء انما كان قبل النبوة لانه تعالى
نبه على ان قيامه عليه السلام بهن كالسبب لان جعله الله اماما والسبب مقدم على المسبب فوجب كون هذا الابتلاء متقدما في الوجود على صيرورته اماما وهذا ايضا ملائم لقضايا العقول وذلك لان الوفاء بشرائط النبوة لا
يحصل الا بالاعراض عن جميع ملاذ الدنيا وشهواتها وترك المداهنة مع الخلق وتقبيح ما هم عليه من الاديان الباطلة والعقائد الفاسدة وتحمل الاذى من جميع اصناف الخلق ولا شك ان هذا المعنى من اعظم المشاق
واجل المتاعب ولهذا السبب يكون الرسول اعظم اجرا من امته واذا كان كذلك فالله تعالى ابتلاه بالتكاليف الشاقة فلما وفى عليه السلام بها لا جرم اعطاه خلعة النبوة والرسالة وقال آخرون انه بعد النبوة لانه عليه
السلام لا يعلم كونه مكلفا بتلك التكاليف الا من الوحي فلا بد من تقدم الوحي على معرفته بكونه كذلك اجاب القاضي عنه بانه يحتمل انه تعالى اوحى اليه على لسان جبريل عليه السلام بهذه التكاليف الشاقة فلما تمم ذلك
جعله نبيا مبعوثا الى الخلق اذا عرفت هذه المسألة فنقول قال القاضي يجوز ان يكون المراد بالكلمات ما ذكر الحسن من حديث الكوكب والشمس والقمر فانه عليه السلام ابتلاه بذلك قبل النبوة اما ذبح الولد والهجرة
والنار فكل ذلك كان بعد النبوة وكذا الختان فانه عليه السلام ابتلاه به ويروى انه ختن نفسه وكان سنه مائة وعشرين سنة ثم قال فان قامت الدلالة السمعية الباهرة على ان المراد من الكلمات هذه الاشياء
كان المراد من قوله فاتمهن انه سبحانه علم من حاله انه يتمهن ويقوم بهن بعد النبوة فلا جرم اعطاه الامامة والنبوة المسألة السابعة الضمير المستكن في فاتمهن في احدى الروايتين لابراهيم بمعنى فقام
بهن حق القيام واداهن احسن التأدية من غير تفريط وتوان ونحوه وابراهيم الذي وفى والاخرى لله تعالى بمعنى فاعطاه ما طلبه ثم لم ينقص منه شيئا اما قوله قال اني جاعلك للناس اماما فالامام
اسم من يؤتم به كالازار لما يؤتزر به اي يأتمون بك في دينك وفيه مسائل المسألة الاولى ذكر اهل التحقيق في ذلك وجوها احدها ان المراد انه تعالى جعله اماما لكل الناس والذي يكون كذلك لا بد وان يكون رسولا من
عند الله مستقلا بالشرع لانه لو كان تبعا لرسول آخر لكان مأموما لذلك الرسول لا اماما فحينئذ يبطل العموم وثانيها ان اللفظ يدل على انه امام في كل شيء والذي يكون كذلك لا بد وان يكون نبيا وثالثها ان
الانبياء عليهم السلام ائمة من حيث يجب على الخلق اتباعهم قال تعالى وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا والخلفاء ايضا ائمة لانهم رتبوا في المحل الذي يجب على الخلق اتباعهم وقبول قولهم واحكامهم والقضاة والفقهاء
ايضا ائمة لهذا المعنى والذي يصلي بالناس يسمى اماما لان من دخل في صلاته لزمه الائتمام به قال النبي صلعم انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا ولا تختلفوا على امامكم فثبت
بهذا ان اسم الامام لمن استحق الاقتداء به في الدين وقد يسمى بذلك ايضا من يؤتم به في الباطل قال الله تعالى وجعلناهم ائمة يدعون الى النار الا ان اسم الامام لا يتناوله على الاطلاق بل لا يستعمل فيه الا مقيدا فانه لما
ذكر ائمة الضلال قيده بقوله يدعون الى النار كما ان اسم الاله لا يتناول الا المعبود الحق فاما المعبود الباطل فانما يطلق عليه الاله مع القيد قال تعالى فما اغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء وقال
وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا اذا ثبت ان اسم الامام يتناول ما ذكرناه وثبت ان الانبياء في اعلى المراتب وجب حمل اللفظ ههنا عليه لان الله تعالى ذكر لفظ الامام ههنا في معرض الامتنان فلا بد وان
تكون تلك النعمة من اعظم النعم واعظمها ليحسن نسبة الامتنان فوجب حمله على النبوة المسألة الثانية ان الله تعالى لما وعده بان يجعله اماما للناس حقق تعالى ذلك الوعد فيه الى قيام الساعة فان
اهل الاديان على شدة اختلافها ونهاية تنافيها يعظمون ابراهيم عليه السلام ويتشرفون بالانتساب اليه اما في النسب واما في الدين والشريعة حتى ان عبدة الاوثان كانوا معظمين لابراهيم وقال تعالى في كتابه
الكريم ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وقال ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه وقال في آخر سورة الحج ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين وجميع امة محمد صلعم يقولون في آخر صلاتهم وارحم
وآل محمد كما صليت وباركت ورحمت على ابراهيم وآل ابراهيم المسألة الثالثة القائلون بان الامام لا يصير اماما الا بالنص تمسكوا بهذه الآية وقالوا انه تعالى بين انه انما صار اماما بسبب التنصيص على امامته
ونظيره قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة فبين انه لا يحصل له منصب الخلافة الا بالتنصيص عليه وهذا ضعيف لانا بينا ان المراد بالامامة ههنا النبوة ولئن سلمنا ان المراد بها مطلق الامامة لكن الآية تدل على

النص طريق الامامة وذلك لا نزاع فيه انما النزاع في انه هل تثبت الامامة بغير النص وليس في هذه الآية تعرض لهذه المسألة لا بالنفي ولا بالاثبات المسألة الرابعة قوله اني جاعلك للناس اماما
يدل على انه عليه السلام كان معصوما عن جميع الذنوب لان الامام هو الذي يؤتم به ويقتدى به فلو صدرت المعصية منه لوجب علينا الاقتداء به في ذلك فيلزم ان يجب علينا فعل المعصية وذلك محال لان كونه معصية
عبارة عن كونه ممنوعا من فعله وكونه واجبا عبارة عن كونه ممنوعا من تركه والجمع بينهما محال اما قوله ومن ذريتي ففيه مسائل المسألة الاولى الذرية الاولاد واولاد الاولاد للرجل وهو من
ذرأ الله الخلق وتركوا همزها للخفة كما تركوا في البرية وفيه وجه آخر وهو ان يكون منسوبا الى الذر المسألة الثانية قوله تعالى ومن ذريتي عطف على الكاف كانه قال وجاعل بعض ذريتي كما يقال لك
سأكرمك فتقول وزيدا المسألة الثالثة قال بعضهم انه تعالى اعلمه ان في ذريته انبياء فاراد ان يعلم هل يكون ذلك في كلهم او في بعضهم وهل يصلح جميعهم لهذا الامر فاعلمه تعالى ان فيهم ظالما لا يصلح
لذلك وقال آخرون انه عليه السلام ذكر ذلك على سبيل الاستعلام ولما لم يعلم على وجه المسألة فاجابه تعالى صريحا بان النبوة لا ينال الظالمين منهم فان قيل هل كان ابراهيم عليه السلام مأذونا في قوله ومن ذريتي او
لم يكن مأذونا فيه فان اذن الله في هذا الدعاء فلم رد دعاءه فان لم يأذن له فيه كان ذلك ذنبا قلنا قوله ومن ذريتي يدل على انه عليه السلام طلب ان يكون بعض ذريته ائمة للناس وقد حقق الله
تعالى اجابة دعوته في المؤمنين من ذريته كاسمعيل واسحق ويعقوب ويوسف وموسى وهرون وداود وسليمان وايوب ويونس وزكريا ويحيى وعيسى وجعل آخرهم محمدا صلعم الذي هو افضل الانبياء والائمة
عليهم السلام اما قوله لا ينال عهدي الظالمين باسكان الياء وبالياء وفتحها وقرأ بعضهم لا ينال عهدي الظالمون اي من كان ظالما من ذريتك فانه لا ينال عهدي المسألة الثانية ذكروا في
العهد وجوها احدها ان هذا العهد هو الامامة المذكورة فيما قبل واذا كان المراد من تلك الامامة هو النبوة فكذا ههنا والا فلا وثانيها عهدي اي رحمتي عن عطاء وثالثها طاعتي عن الضحاك ورابعها
امانتي عن ابي عبيد والقول الاول اولى لان قوله ومن ذريتي طلب لتلك الامامة التي وعده بها فقوله لا ينال عهدي الظالمين لا يكون جوابا عن ذلك السؤال الا اذا كان المراد بهذا العهد تلك الامامة
المسألة الثالثة الآية دالة على انه تعالى سيعطي بعض ولده ما سأل ولولا ذلك لكان الجواب لا او يقول لا ينال عهدي ذريتك فان قيل فهل كان ابراهيم عليه السلام عالما بان النبوة لا تليق بالظالمين قلنا
بلى ولكن لم يعلم حال ذريته فبين الله تعالى ان فيهم من هذا حاله فان النبوة انما تحصل لمن ليس بظالم والله اعلم المسألة الرابعة الروافض احتجوا بهذه الآية على القدح في امامة ابي بكر وعمر رضي الله
عنهما من ثلاثة اوجه الاول ان ابا بكر وعمر كانا كافرين فقد كانا حال كفرهما ظالمين فوجب ان يصدق عليهما في تلك الحالة انهما لا ينالان عهد الامامة البتة في شيء من الاوقات فثبت انهما لا يصلحان
للامامة الثاني ان من كان مذنبا في الباطن كان من الظالمين فاذا ما لم يعرف ان ابا بكر وعمر ما كانا من الظالمين الذين كانوا ظاهرا وباطنا وجب ان لا يحكم بامامتهما وذلك انما يثبت في حق من تثبت
عصمته ولما لم يكونا معصومين بالاتفاق وجب ان لا تتحقق امامتهما البتة الثالث قالوا كانا مشركين وكل مشرك ظالم والظالم لا ينال عهد الامامة فوجب ان لا ينالا عهد الامامة اما انهما كانا مشركين
فبالاتفاق واما ان المشرك ظالم فلقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم واما ان الظالم لا ينال عهد الامامة فلهذه الآية لا يقال انهما كانا ظالمين حال كفرهما فبعد زوال الكفر لا يبقى هذا الاسم لانا نقول
الظالم من وجد منه الظلم وقولنا وجد منه الظلم اعم من قولنا وجد منه الظلم في الماضي او في الحال بدليل ان هذا المفهوم يمكن تقسيمه الى هذين القسمين ومورد التقسيم بالقسمين مشترك بين القسمين
وما كان مشتركا بين القسمين لا يلزم انتفاؤه لانتفاء احد القسمين فلا يلزم من نفي كونه ظالما في الحال نفي كونه ظالما والذي يدل عليه نظرا الى الدلائل الشرعية ان النائم يسمى مؤمنا والايمان هو
التصديق والتصديق غير حاصل حال كونه نائما فدل على انه يسمى مؤمنا لان الايمان كان حاصلا قبل واذا ثبت هذا وجب ان يكون عبارة عن حصولات متعاقبة لمجموع تلك الاشياء
لا وجود لها فلو كان حصول المشتق منه شرطا في كون الاسم المشتق حقيقة وجب ان لا يكون اسم المتكلم والماشي حقيقة في شيء اصلا وانه باطل قطعا فدل هذا على ان حصول المشتق منه ليس شرطا
لكون الاسم المشتق حقيقة والجواب كل ما ذكرتم معارض بما انه لو حلف لا يسلم على كافر فسلم على انسان مؤمن في الحال الا انه كان قبل ذلك بسنين متطاولة كافرا لا يحنث فدل على ما قلناه ولان
التائب عن الكفر لا يسمى كافرا والتائب من المعصية لا يسمى عاصيا وكذا القول في نظائره الا ترى الى قوله ولا تركنوا الى الذين ظلموا فانه نهى عن الركون اليهم حال اقامتهم على الظلم وقوله
ما على المحسنين من سبيل معناه ما داموا على الاحسان اما بينا ان المراد من الامامة في هذه الآية النبوة فمن كفر بالله طرفة عين فانه لا يصلح للنبوة المسألة الخامسة قال الجمهور من الفقهاء والمتكلمين الفاسق
حال فسقه لا يجوز عقد الامامة له واختلفوا في ان الفسق الطارئ هل يبطل الامامة ام لا واحتج الجمهور على ان الفاسق لا يصلح ان تعقد له الامامة بهذه الآية ووجه الاستدلال بها من وجهين الاول
ما بينا ان قوله لا ينال عهدي الظالمين جواب لقوله ومن ذريتي وقوله ومن ذريتي طلب للامامة التي ذكرها فوجب ان يكون المراد بهذا العهد هو الامامة ليكون الجواب مطابقا للسؤال فتصير الآية كانه تعالى قال
لا ينال الامامة الظالمين وكل عاص فانه ظالم لنفسه فكانت الآية دالة على ما قلناه فان قيل ظاهر الآية يقتضي انتفاء كونهم ظالمين ظاهرا وباطنا ولا يصح ذلك في الائمة والقضاة قلنا اما الشيعة
فيستدلون بهذه الآية على صحة قولهم في وجوب العصمة ظاهرا وباطنا واما نحن فنقول مقتضى الآية ذلك الا انا تركنا اعتبار الباطن فيبقى العدالة الظاهرة معتبرة فان قيل اليس ان يونس عليه السلام قال سبحانك
اني كنت من الظالمين وقال آدم عليه السلام ربنا ظلمنا انفسنا قلنا المذكور في الآية هو الظلم المطلق وهذا غير موجود في آدم ويونس عليهما السلام الوجه الثاني ان العهد قد يستعمل في كتاب الله تعالى
بمعنى الامر قال الله تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان يعني الم آمركم وقال تعالى قالوا ان الله عهد الينا يعني امرنا ومنه عهود الخلفاء الى امرائهم وقضاتهم اذا ثبت ان عهد الله هو امره فنقول
لا يخلو قوله لا ينال عهدي الظالمين من ان يريد ان الظالمين غير مأمورين وان الظالمين لا يجوز ان يكونوا بمحل من يقبل منهم اوامر الله ولما بطل الوجه الاول لاتفاق المسلمين على ان اوامر الله تعالى لازمة للظالمين
كلزومها لغيرهم ثبت الوجه الآخر وهو انهم غير مؤتمنين على اوامر الله تعالى وغير مقتدى بهم فيها فلا يكونون ائمة في الدين فثبت بدلالة الآية بطلان امامة الفاسق قال رسول الله صلعم لا طاعة لمخلوق
في معصية الخالق ودل ايضا على ان الفاسق لا يكون حاكما وان احكامه لا تنفذ اذا ولي الحكم وكذلك لا تقبل شهادته ولا خبره اذا اخبر عن النبي صلعم ولا فتياه اذا افتى ولا يقدم للصلاة وان كان هو
بحيث لو اقتدي به لا تفسد صلاته قال ابو بكر الرازي ومن الناس من يظن ان مذهب ابي حنيفة انه يجوز كون الفاسق اماما وخليفة ولا يجوز كون الفاسق قاضيا وهذا خطأ ولم يفرق ابو حنيفة بين
الخليفة والحاكم في ان شرط كل واحد منهما العدالة وكيف يكون خليفة وروايته غير مقبولة واحكامه غير نافذة وكيف يجوز ان يدعى ذلك على ابي حنيفة وقد اكرهه ابن هبيرة في ايام بني امية على القضاء
وضربه فامتنع من ذلك فحبس فلج ابن هبيرة وجعل يضربه كل يوم اسواطا فلما خيف عليه قال له الفقهاء تول له شيئا من عمله اي شيء كان حتى يزول عنك الضرب فتولى له عد احمال التبن الذي يدخل فخلاه
ثم دعاه المنصور الى مثل ذلك فأبى فحبسه حتى عد له اللبن الذي كان يضرب لسور مدينة المنصور الى مثل ذلك وقصته في امر زيد بن علي مشهورة وفي حمله المال اليه وفتياه الناس سرا في وجوب نصرته والقتال
معه وكذلك امره مع محمد وابراهيم ابني عبد الله بن الحسن ثم قال وانما غلط من غلط في هذه الرواية ان قول ابي حنيفة ان القاضي اذا كان عدلا في نفسه وتولى القضاء من امام جائر فان احكامه
نافذة والصلاة خلفه جائزة لان القاضي اذا كان عدلا في نفسه ويمكنه تنفيذ الاحكام كانت احكامه نافذة فلا عبرة في ذلك بمن ولاه لان الذي ولاه بمنزلة سائر اعوانه وليس شرطا اعوان الوالي

ان يكونوا عدولا الا ترى ان اهل بلد لا سلطان عليهم لو اجتمعوا على الرضا بتولية رجل عدل منهم القضاء حتى يكونوا اعوانا له على من امتنع من قبول احكامه لكان قضاؤه نافذا وان لم يكن
له ولاية من جهة امام ولا سلطان **المسئلة السادسة** الاية تدل على عصمة الانبياء عليهم السلام من وجهين الاول انه قد ثبت ان المراد من هذا العهد الامامة ولا شك ان كل نبي امام
فان الامام هو الذي يؤتم به والنبي اولى الناس بذلك فاذا دلت الاية على ان الامام لا يكون فاسقا فبان تدل على ان الرسول لا يجوز ان يكون فاسقا فاعلا للذنب والمعصية اولى
الثاني قال لا ينال عهدي الظالمين فهذا العهد ان كان هو النبوة وجب ان لا ينالها احد من الظالمين وان كان هو الامامة فكذلك لان كل نبي لا بد وان يكون اماما يؤتم به وكل فاسق
ظالم نفسه فوجب ان لا تحصل النبوة لاحد من الفاسقين **المسئلة السابعة** اعلم انه سبحانه بين ان له معك عهدا ولك معه عهدا وبين انك ان تف بعهدك فانه سبحانه يفي ايضا بعهده فقال
واوفوا بعهدي اوف بعهدكم ثم في سائر الايات افرد عهدك بالذكر وافرد عهد نفسه ايضا بالذكر اما عهدك فقال فيه والموفون بعهدهم اذا عاهدوا وقال والذين هم لاماناتهم وعهدهم
راعون وقال يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود وقال لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون واما عهده سبحانه فقال فيه ومن اوفى بعهده من الله ثم بين كيفية عهده الى
آدم عليه السلام فقال ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما ثم بين كيفية عهده الينا فقال الم اعهد اليكم يا بني آدم ثم بين كيفية عهده مع الانبياء فقال وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل ثم
بين في هذه الاية ان عهده لا يصل الى الظالمين فقال لا ينال عهدي الظالمين فهذه المبالغة الشديدة في هذه المعاهدة تقتضي البحث عن حقيقة هذه المعاهدة فنقول العهد المأخوذ عليك ليس
الا عهد العبودية والعهد الذي التزمه الله من جهته ليس الا عهد الرحمة والربوبية ثم ان العاقل اذا تأمل في حال هذه المعاهدة لم يجد من نفسه الا النقض ومن ربه الا الوفاء ولنشرع
في معاقد هذا الباب فنقول اول انعامه عليك انعام الخلق والايجاد والاحياء واعطاء العقل والالة والمقصود من كل ذلك اشتغالك بالطاعة والخدمة والعبودية على ما قال وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون ونزه نفسه عن ان يكون هذا الخلق والايجاد منه على سبيل العبث فقال وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق وقال وما خلقنا السماء والارض وما
بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وقال افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون ثم بين على سبيل التفصيل ما هو الحكمة في الخلق والايجاد فقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
فهو سبحانه وتعالى وفى بعهد الربوبية حيث خلقك واحياك وانعم عليك بوجوه النعم وجعلك عاقلا مميزا وانت لم تشتغل بخدمته وطاعته وعبوديته فقد نقضت عهد عبوديتك مع ان الله تعالى وفى
بعهد ربوبيته وثانيها ان عهد الربوبية يقتضي اعطاء التوفيق والهداية وعهد العبودية منك يقتضي الجد والاجتهاد في العمل ثم انه وفى بعهد الربوبية فانه ما ترك ذرة من الذرات الا وجعلها هادية لك
الى سبيل الحق وان من شيء الا يسبح بحمده وانت ما وفيت البتة بعهد الطاعة والعبودية وثالثها ان تراه اعظم النعم والدليل عليه ان هذه النعم لو فاتتك لكنت اشقى الاشقياء ابد الابدين
ودهر الداهرين ثم هذه النعمة من الله لقوله وما بكم من نعمة فمن الله ثم مع ان هذه النعمة منه فانه يشكرك عليها فقال فاولئك كان سعيهم مشكورا فاذا كان الله يشكرك على هذه النعمة فبان تشكره على ما اعطى
من التوفيق والهداية كان اولى ثم انك ما اتيت الا بالكفران على ما قال قتل الانسان ما اكفره فهو تعالى وفى بعهده وانت نقضت عهدك ورابعها انك تنفق نعمه في سبيل مرضاته فعهده معك
ان يعطيك اصناف النعم وقد فعل وعهدك معه ان تصرف نعمه في سبيل مرضاته وانت ما فعلت ذلك ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى وخامسها انعم عليك بانواع النعم لتكون محسنا الى الفقراء
واحسنوا ان الله يحب المحسنين ثم انك توسلت به الى ايذاء الناس وايحاشهم الذين يبخلون ويامرون الناس بالبخل وسادسها اعطاك النعم العظيمة لتكون مقبلا على حمده وانت تحمد غيره فانظر الى
السلطان العظيم لو انعم عليك بخلعة نفيسة ثم انك في حضرته تعرض عنه وتبقى مشغولا بخدمة بعض السقاط كيف تستوجب الادب والمقت فكذا ههنا واعلم انا لو اشتغلنا بشرح كيفية وفائه سبحانه وتعالى
بعهد الاحسان والربوبية وكيفية نقضنا لعهد الاخلاص والعبودية لما قدرنا على ذلك فانا من اول الخلقة الى آخرها ما نتمسك بلحظة واحدة من انواع نعمه على ظاهرنا وباطننا وكل واحد من تلك النعم
يستدعي شكرا على حدة وخدمة على حدة ثم انا ما اتينا بها على ما يليق بها ولما عرفناها ولا كنهها ثم انه سبحانه وتعالى على تزايد غفلتنا وتقصيرنا يزيد في انواع النعم والرحمة والكرم
وكانا من اول عمرنا الى آخره لا نزال نرد عليه انواع الاحسان واللطف والكرم واستحقاق الحمد والثناء فان كل ما كان تقصيرنا اشد كان انعامه بعد ذلك علينا اعظم وقعا وكلما كان انعامه علينا اكثر
وقعا كان تقصيرنا في شكره اقبح واسوأ فلا تزال قبائح افعالنا ومحاسن افعاله سبحانه على سبيل التوارد بحيث لا يفضي الى الانقطاع ثم انه قال في هذه الاية لا ينال عهدي الظالمين وهذا تخويف
شديد لكنا نقول الهنا صدر منك ما يليق بك من الكرم والعفو والرحمة والاحسان وصدر منا ما يليق بنا من الجهل والغدر والتقصير والكسل فنسألك بفضلك العظيم ان تتجاوز عنا يا ارحم الراحمين **قوله تعالى**
واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى الى السجود اعلم انه تعالى لما بين كيفية حال ابراهيم عليه السلام حين كلفه بالامامة وهذا شرح التكليف
الثاني وهو التكليف بتطهير البيت ثم نقول اما البيت فانه يريد البيت الحرام واكتفى بذكر البيت مطلقا لدخول الالف واللام عليه اذ كانتا تدخلان لتعريف المعهود او الجنس وقد علم المخاطبون انه لم يرد به الجنس
فانصرف الى المعهود عندهم وهو الكعبة ثم نقول ليس المراد نفس الكعبة لانه تعالى وصفه بكونه آمنا وهذا صفة جميع الحرم لا صفة الكعبة فقط والدليل على انه يجوز اطلاق البيت والمراد منه كل الحرم قوله
هديا بالغ الكعبة والمراد الحرم كله لا الكعبة نفسها لانه لا يذبح في الكعبة ولا في المسجد الحرام وكذلك قوله فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا والمراد والله اعلم منعهم من الحج وحضور مواضع النسك
وقال تعالى في آية اخرى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا وقال حكاية عن ابراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا فدل هذا على صحة ما ذكرنا واقتضى جميع الحرم في انه تعالى اطلق اسم البيت وعنى به الحرم كله لان الحرم
لما كان متعلقا بالبيت جاز ان يعبر عنه باسم البيت اما قوله تعالى مثابة للناس ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال اهل اللغة اصله من ثاب يثوب مثابا ومثابة وثوبا اذا رجع يقال ثاب الماء
اذا رجع الى النهر بعد انقطاعه وثاب الى فلان عقله اي رجع وثاب الناس ثم ثابوا اي عادوا واجتمعوا والثواب من هذا اخذ كان ما اخرجه من عمله او غيره فقد رجع اليه والمثابة من المجتمع
الى اسفلها فانه قيل ان مثابة ومثاب لغتان مثل مقام ومقامة وهو قول الفراء والزجاج وقيل ان الهاء دخلت في مثابة مبالغة كما في قولهم نسابة وعلامة واصل مثابة مثوبة مفعلة
المسئلة الثانية قال الحسن معناه انهم يثوبون اليه في كل عام وعن ابن عباس ومجاهد انه لا ينصرف عنه احد الا وهو يتمنى العود اليه قال تعالى فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وقيل مثابة اي يحجون
فيثابون عليه فان قيل كون البيت مثابة يحصل بمجرد عودهم اليه وذلك يحصل بفعلهم لا بفعل الله تعالى فما معنى قوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس قلنا اما على قولنا ففعل العبد مخلوق لله تعالى
فذلك الجعل [illegible] واما على قول المعتزلة فمعناه انه تعالى القى تعظيمه في القلوب ليصير ذلك داعيا لهم الى العود اليه مرة بعد اخرى وانما فعل تعالى ذلك لما فيه من منافع الدنيا
والدين اما منافع الدنيا فلان اهل المشرق والمغرب يجتمعون هناك فيحصل لهم من التجارات وضروب المكاسب ما يحصل به النفع وايضا فيحصل بسبب السفر الى الحج عمارة الطرق والبلاد ومشاهدة
الاحوال المختلفة في الدنيا واما منافع الدين فلان من قصد البيت رغبة منه في النسك والتقرب الى الله تعالى واظهار العبودية له والمواظبة على العمرة والطواف واقامة الصلوة في ذلك المسجد المكرم

والاعتكاف

والاعتكاف فيه يستوجب بذلك ثوابا عظيما عند الله تعالى **المسئلة الثالثة** تمسك بعض اصحابنا في وجوب العمرة بقوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا ووجه الاستدلال به ان
قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس اخبار عن انه تعالى جعله موصوفا بصفة كونه مثابة لكن لا يمكن اجراء الاية على هذا المعنى لان كونه مثابة للناس صفة متعلقة باختيار الناس
لا يمكن تحصيلها بالخلق والالجاء واذا ثبت تعذر اجراء الاية على ظاهرها وجب حملها على الوجوب لانا متى حملناها على الوجوب كان ذلك افضى الى صيرورته كذلك فثبت ان الله تعالى اوجب علينا
العود اليه مرة اخرى وقد توافقنا على ان هذا الوجوب لا يتحقق فيما سوى الطواف فوجب تحققه في الطواف هذا وجه الاستدلال بهذه الاية واكثر من تكلم في احكام القرآن طعن في
دلالة هذه الاية على هذا المطلوب ونحن قد بيناه ولا نتمسك الا من هذا الوجه الذي بيناه اما قوله تعالى وامنا ففي موضع امن ثم لا شك ان قوله جعلنا البيت مثابة للناس وامنا
يقتضي ان يكون الخبر على ظاهره وتارة يصرف عن ظاهره ويتأول انه امر اما القول الاول فهو ان يكون المراد انه تعالى جعل اهل الحرم امنين من القحط والجدب على ما قال اولم يروا انا
جعلنا حرما آمنا وقوله اولم نمكن لهم حرما آمنا يجبى اليه ثمرات كل شيء ولا يمكن ان يكون المراد منه الاخبار عن عدم وقوع القتل في الحرم لانا نشاهد ان القتل الحرام قد يقع فيه وايضا فالقتل
المباح قد يوجد فيه قال تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم فاخبر عن وقوع القتل فيه القول الثاني ان يحمل على الامر على سبيل التأويل والمعنى ان
الله تعالى امر الناس بان يجعلوا ذلك الموضع امنا من الغارة والقتل فكان البيت محرما بحكم الله تعالى وكانت الجاهلية متمسكين بتحريمه لا يهيجون احدا التجأ اليه وكانوا يسمون قريشا
اهل الله ثم اعتقد فيه امر الصيد حتى ان الكلب ليهم بالظبي خارج الحرم فيفر الظبي منه فيتبعه الكلب فاذا دخل الظبي الحرم لم يتبعه الكلب ورويت في الاخبار في تحريم مكة قال عم ان الله حرم مكة وانها
لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار ثم عادت حرمتها كما كانت فذهب الشافعي رضي الله عنه الى ان المعنى انها لا تحل لاحد ان ينصب الحرب عليها وان ذلك
احل للرسول عم فاما من دخل البيت ممن يجب عليهم الحدود فقال الشافعي ان الامام يأمر بالتضييق عليه بما يؤدي الى خروجه من الحرم فاذا خرج اقيم عليه الحد في الحل فان لم يخرج حتى قتل في
الحرم جاز وكذلك من قاتل في الحرم قوتل فيه وقال ابو حنيفة لا يجوز واحتج الشافعي بانه عليه السلام امر بقتل عاصم بن ثابت الافلح وخبيب من جبل ابي سفيان في داره بمكة غيلة ان قدر
عليه قال الشافعي وهذا في الوقت الذي كانت مكة محرمة فدل انها لا تمنع احدا من شيء وجب عليه وانها انما تمنع من ان ينصب الحرب عليها كما ينصب على غيرها واحتج ابو حنيفة بهذه الاية
والجواب عنها ان قوله وامنا ليس فيه بيان انه جعله امنا في ماذا فيمكن ان يكون امنا عن القحط وان يكون امنا عن نصب الحرب وان يكون امنا عن اقامة الحدود وليس اللفظ من باب
العموم حتى يحمل على الكل بل حمله على الامن من القحط والافات اولى لانا على هذا التفسير لا نحتاج الى حمل لفظ الخبر على معنى الامر وفي سائر الوجوه نحتاج الى ذلك فكان قول الشافعي اولى اما قوله
واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ ابن كثير وعاصم وحمزة والكسائي واتخذوا بكسر الخاء على صيغة الامر ونافع وابن عامر بفتح الخاء على صيغة الخبر اما القراءة
الاولى فقوله واتخذوا عطف على ماذا فيه اقوال الاول انه عطف على قوله اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى الثاني انه عطف على قوله اني
جاعلك للناس اماما والمعنى انه لما ابتلاه بكلمات فاتمهن قال له جزاء لما فعله من ذلك اني جاعلك للناس اماما وقال اتخذوا من مقام ابراهيم مصلى ويجوز ان يكون امر بهذا ولده الا انه تعالى
اضمر قوله وقال ونظيره قوله ورفعنا فوقكم الطور خذوا وظنوا انه واقع بهم خذوا ما اتيناكم بقوة الثالث ان هذا امر من الله تعالى لامة محمد صلعم ان يتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وهو كلام اعترض
في ذكر قصة ابراهيم عليه السلام ووجهه واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا واتخذوا انتم من مقام ابراهيم مصلى والتقدير انا لما شرفناه ووصفناه بكونه مثابة للناس وامنا فاتخذوه انتم
قبلة لانفسكم والواو والفاء قد يذكر كل واحد منهما في هذا الموضع وان كانت الفاء اوضح اما من قرأ واتخذوا بالفتح فهو اخبار عن ولد ابراهيم عليه السلام انهم اتخذوا من مقامه مصلى
ويكون هذا عطفا على واذ جعلنا البيت واذ اتخذوا مصلى **المسئلة الثانية** ذكروا اقوالا في ان مقام ابراهيم عليه السلام اي شيء هو القول الاول انه موضع الحجر الذي قام عليه ابراهيم عليه السلام
وهؤلاء ذكروا وجهين احدهما انه هو الحجر الذي كانت زوجة اسمعيل عليه السلام وضعته تحت قدم ابراهيم عليه السلام حين غسلت راسه فوضع ابراهيم رجله عليه وهو راكب فغسلت احد شقي راسه
ثم رفعته من تحته وقد غاصت رجله في الحجر فوضعته تحت الرجل الاخرى فغاصت رجله ايضا فيه فجعله الله من معجزاته وهذا قول الحسن والربيع بن انس وقتادة وثانيهما ما روي عن سعيد بن جبير عن
ابن عباس ان ابراهيم عليه السلام كان يبني البيت واسمعيل يناوله الحجارة ويقولان ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم فلما ارتفع البنيان وضعف ابراهيم عن وضع الحجارة قام على حجر وهو مقام
ابراهيم عليه السلام القول الثاني ان مقام ابراهيم هو الحرم كله وهو قول مجاهد الثالث انه عرفة والمزدلفة والجمار وهو قول عطاء الرابع الحج كله مقام ابراهيم وهو قول ابن عباس واتفق
المحققون على ان القول الاول اولى ويدل عليه وجوه الاول ما روي عن جابر انه عم لما فرغ من الطواف اتى المقام وتلا قوله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فقراءة هذا اللفظ عند ذلك
الموضع يدل على ان المراد من هذا اللفظ هو ذلك الموضع ظاهرا وثانيها ان هذا الاسم في العرف مختص بذلك والدليل عليه ان سائلا لو سأل المكي بمكة عن مقام ابراهيم لم يجبه ولم يفهم منه الا
هذا الموضع وثالثها ما روي انه عم مر بالمقام ومعه عمر رضي الله عنه فقال يا رسول الله اليس هذا مقام ابينا ابراهيم قال بلى قال افلا نتخذه مصلى قال لم اومر بذلك فلم تغب الشمس من يومهم حتى نزلت الاية ورابعها ان الحجر صار تحت
قدميه في رطوبة الطين حتى غاصت فيه رجلا ابراهيم عليه السلام وذلك من اظهر الدلائل على وحدانية الله تعالى ومعجزة ابراهيم عليه السلام فكان اختصاصه بابراهيم اولى من اختصاص غيره
به فكان اطلاق هذا الاسم عليه اولى وخامسها انه تعالى قال واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وليس للصلوة تعلق بالحرم ولا بسائر المواضع الا بهذا الموضع فوجب ان يكون مقام ابراهيم هو هذا
الموضع وسادسها ان مقام ابراهيم هو موضع قيامه وثبت بالاخبار انه قام على هذا الحجر عند المغتسل ولم يثبت قيامه على غيره فحمل هذا اللفظ على مقام ابراهيم عليه السلام اولى قال القفال
ومن فسر مقام ابراهيم بالحج فقوله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى على مجاز قول الرجل اتخذت من فلان صديقا وقد اعطاني الله من فلان اخا صالحا ووهب الله لي منك وليا
مشفقا وانما تدخل من للتبيين الحقيقي للموهوب وتمييزه في ذلك المعنى من غيره **المسئلة الثالثة** ذكروا في المراد بقوله مصلى وجوها احدها المصلى المدعى فجعله من الصلوة التي هي الدعاء قال تعالى
يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وهو قول مجاهد وانما ذهب الى هذا التأويل ليتم له قوله ان كل الحرم مقام ابراهيم وثانيها قال الحسن اراد به قبلة وثالثها قال قتادة والسدي امروا
ان يصلوا عنده قال اهل التحقيق وهذا القول اولى لان لفظ الصلوة اذا اطلق يعقل منه الصلوة المفعولة بركوع وسجود الا ترى ان مصلى المصر هو الذي يصلي فيه صلوة العيد وقال عم
لاسامة بن زيد المصلى امامك يعني به موضع الصلوة المفعولة وقد دل عليه ايضا فعل النبي عم لانه صلى عنده بعد تلاوة الاية ولان حملها على الصلوة المعهودة اولى لانها جامعة لسائر المعاني
التي فسروا الاية بها وههنا بحث فقهي وهو ان ركعتي الطواف فرض ام سنة نظرا الى كون الطواف فرضا وللشافعي رضي الله عنه فيه قولان احدهما انه فرض لقوله تعالى واتخذوا من

مقام ابراهيم مصلى والامر للوجوب والثاني سنة لقوله صلى الله عليه وسلم للاعرابي حين قال هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع وان كان الطواف نفلا مثل طواف القدوم فركعتاه سنة والرواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه مختلفة ايضا في هذه المسئلة الفصل الرابع في فضائل البيت روى الشيخ احمد البيهقي رحمة الله عليه في كتاب شعب الايمان عن ابي ذر قال قلت يا رسول الله اي مسجد وضع على الارض اولا قال المسجد الحرام قلت ثم اي قال المسجد الاقصى قلت كم بينهما قال اربعون سنة فاينما ادركت الصلوة فصل فهو مسجد اخرجاه في الصحيح وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال خلق الله البيت قبل الارض بالفي عام ثم دحيت الارض منه وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال البيت هو اول بقعة وضعت في الارض موضع البيت ثم مدت منها الارض وان اول جبل وضعه الله تعالى على وجه الارض ابو قبيس ثم مدت منه الجبال وعن وهب بن منبه قال ان آدم عليه السلام لما اهبط الى الارض استوحش منها لما رأى من سعتها ولانه لم ير فيها احدا غيره فقال يا رب اما لارضك هذه عامر يسبحك فيها ويقدس لك غيري فقال الله ساجعل فيها من ذريتك من يسبح بحمدي ويقدس لي وساجعل فيها بيوتا ترفع لذكري يسبحني فيها خلقي وسابوئك منها بيتا اختاره لنفسي واخصه بكرامتي واوثره على بيوت الارض كلها باسمي واسميه بيتي انطقه بعظمتي واحوطه بحرمتي واجعله احق البيوت كلها واولاها بذكري واضعه في البقعة التي اخترت لنفسي فاني اخترت مكانه يوم خلقت السموات والارض اجعل ذلك البيت لك ولمن بعدك حرما آمنا احرم بحرمته ما فوقه وما تحته وما حوله فمن حرمه بحرمتي فقد عظم حرمتي ومن احله فقد اباح حرمتي ومن آمن اهله استوجب بذلك اماني ومن اخافهم فقد اخافني ومن عظم شأنه فقد عظم في عيني ومن تهاون به صغر في عيني ساكنها جيراني وعمارها وفدي وزوارها اضيافي اجعله اول بيت وضع للناس واعمره باهل السماء والارض يأتونه افواجا شعثا غبرا على كل ضامر يأتين من كل فج عميق يعجون بالتكبير الي ويثجون بالتلبية عجيجا فمن اعتمره لا يريد غيري فقد زارني وضافني ووفد علي ونزل بي فحق علي ان اتحفه بكرامتي وحق على الكريم ان يكرم وفده واضيافه وزواره وان يسعف كل واحد منهم بحاجته تعمره يا آدم ما دمت حيا ثم يعمره من بعدك الامم والقرون والانبياء من ولدك امة بعد امة وقرنا بعد قرن ونبيا بعد نبي حتى ينتهي بعد ذلك الى نبي من ولدك يقال له محمد وهو خاتم النبيين فاجعله من عمارها وسكانها وحماتها وولاتها يكون امينا عليه ما دام حيا فاذا انقلب الي وجدني قد ذخرت له من اجره ما يتمكن به من القربة الي والوسيلة عندي واجعل اسم ذلك البيت وذكره وشرفه ومجده وسناه ومكرمته لنبي من ولدك يكون قبل هذا النبي وهو ابوه يقال له ابراهيم ارفع له قواعده واقضي على يده عمارته واعلمه مشاعره ومناسكه واجعله امة وحده قانتا قائما بامري داعيا الى سبيلي اجتبيه واهديه الى صراط مستقيم ابتليه فيصبر واعافيه فيشكر وامره فيفعل وينذر لي فيفي ويدعوني فاستجيب دعوته في ولده وذريته من بعده واشفعه فيهم واجعلهم اهل ذلك البيت وولاته وحماته وسقاته وخدمه وخزانه وحجابه حتى يبدلوا ويغيروا واجعل ابراهيم ذلك البيت واهل تلك السيرة امة من حضر تلك المواطن من جميع الجن والانس وعن عطاء قال لما اهبط آدم عليه السلام الى الهند قال يا رب ما لي لا اسمع صوت الملائكة كما كنت اسمعه في الجنة قال لخطيئتك يا آدم فانطلق الى مكة فابن بيتا فطف به كما رأيتهم يطوفون فانطلق الى مكة فبنى البيت فكان موضع قدمي آدم قرى وانهارا وعمارا ومن خطاه مفاوز فحج آدم البيت فقال ان هذا البيت انزله الله من السماء ياقوتة مجوفة مع آدم فقال يا آدم ان هذا بيتي فطف حوله كما رأيت ملائكتي تطوف حول عرشي ونزل معه الملائكة فرفعوا قواعده من حجارة فوضع البيت على القواعد فلما اغرق الله قوم نوح رفعه الله وبقيت قواعده وعن علي كرم الله وجهه قال البيت المعمور في السماء والارض يقال له الضراح وهو بحيال الكعبة من فوقها حرمته في السماء كحرمة البيت في الارض يصلي فيه كل يوم سبعون الفا من الملائكة لا يعودون فيه ابدا وعن علي رضي الله عنه انه مر عليه الدهر بعد بناء ابراهيم فانهدم فبنته العمالقة ثم مر عليه الدهر فانهدم فبنته جرهم ثم مر عليه الدهر فانهدم فبنته قريش ورسول الله صلعم يومئذ شاب فلما ارادوا ان يرفعوا الحجر الاسود اختصموا فيه فقالوا نحكم بيننا ان تجعلوا الحجر في مرط ثم ترفعه جميع القبائل كلهم فرفعوا فاخذه رسول الله صلعم فوضعه وعن الزهري قال بلغني انهم وجدوا في مقام ابراهيم ثلثة صفوح في كل صفح منها كتاب في الصفح الاول انا الله ذو بكة صنعتها يوم صنعت الشمس والقمر وحففتها بسبعة املاك حنفاء وباركت لاهلها في اللحم واللبن وفي الصفح الثاني انا الله ذو بكة خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي من وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وفي الثالث انا الله ذو بكة خلقت الخير والشر فطوبى لمن كان الخير على يديه وويل لمن كان الشر على يديه الفصل الخامس في فضائل الحجر والمقام عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم الركن والمقام ياقوتتان من يواقيت الجنة طمس الله نورهما ولولا ذلك لاضاءتا ما بين المشرق والمغرب وما مسهما ذو عاهة ولا سقيم الا شفي وفي حديث ابن عباس قال صلعم انه كان اشد بياضا من الثلج حتى سودته خطايا اهل الشرك وعن ابن عباس قال صلعم ليأتين هذا الحجر يوم القيامة له عينان يبصر بهما ولسان ينطق به يشهد على من استلمه بحق وروي ان عمر رضي الله عنه انتهى الى الحجر الاسود فقال اني لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رأيت رسول الله صلعم يقبلك ما قبلتك اخرجاه في الصحيح اما قوله تعالى وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل فالمراد بها انا الزمناهما ذلك وامرناهما ووصيناهما فيه وقد تقدم من قبل معنى العهد والميثاق اما قوله تعالى ان طهرا بيتي فيجب ان يراد به التطهير من كل امر لا يليق بالبيت واذا كان موضع البيت وحواليه مصلى وجب تطهيره من الانجاس والاقذار واذا كان موضع العبادة والاخلاص لله تعالى وجب تطهيره من الشرك وعبادة غير الله تعالى وكل ذلك داخل تحت الكلام ثم ان المفسرين ذكروا وجوها آ ان معنى طهرا بيتي ابنياه وطهراه من الشرك واسساه على التقوى كقوله افمن اسس بنيانه على تقوى من الله ب عرفا الناس ان بيتي طهرة لهم متى حجوه وزاروه واقاموا به ومجاورا جعلاه طاهرا عندهم كما قال الشافعي بطهره هذا وابو حنيفة بتجنسه ج اعلماه ولا تدعا احدا من اهل الريب والشك من مزاحمة الطائفين فيه بل اقراه على طهارته من اهل الكفر والريب كما قال طهر الله الارض من فلان وهذه التأويلات مبنية على انه لم يكن هناك ما يوجب ايقاع تطهيره من الاوثان والشرك وهو كقوله تعالى ولهم فيها ازواج مطهرة فمعلوم انهن لم يطهرن من نجس بل خلقن طاهرات فكذا البيت المامور بتطهيره خلق طاهرا د معناه نظفا بيتي من الاوثان والشرك والمعاصي ليقتدي الناس بكما في ذلك ه قال بعضهم ان موضع البيت قبل البناء كان يلقى فيه الجيف والاقذار فامر الله تعالى ابراهيم بازالة تلك القاذورات وبناء البيت هناك وهذا ضعيف لان قبل البناء ما كان البيت موجودا فتطهير تلك العرصة لا يكون تطهيرا للبيت ويمكن ان يجاب عنه بانه سماه بيتا لانه علم ان ماله الى ان يصير بيتا ولكنه مجاز اما قوله للطائفين والعاكفين والركع السجود ففيه مسائل الاولى العكف مصدر عكف يعكف بضم الكاف وكسرها عكفا اذا لزم الشيء واقام عليه فهو عاكف وقيل عكف اذا اقبل عليه لا يصرف عنه وجهه الثانية في هذه الاوصاف الثلثة قولان الاول وهو الاقرب ان يحمل ذلك على فرق ثلثة لان من حق المعطوف ان يكون غير المعطوف عليه فيجب ان يكون الطائفون غير العاكفين والعاكفون غير الركع السجود لتصح فائدة العطف والمراد بالطائفين من يقصد البيت حاجا او معتمرا فيطوف به والمراد بالعاكفين من يقيم هناك ويجاوره والمراد بالركع السجود من يصلي هناك القول الثاني وهو قول عطاء انه اذا كان طائفا فهو من الطائفين واذا كان جالسا فهو من العاكفين واذا كان مصليا فهو من الركع السجود الثالثة

هذه الآية تدل على امور احدها انا اذا فسرنا الطائفين بالغرباء فحينئذ تدل الآية على ان الطواف للغرباء افضل من الصلوات لانه تعالى لما خصهم بالطواف دل على ان لهم مزية فضل واختصاص وروي عن ابن عباس ومجاهد وعطاء رضي الله عنهم ان الطواف لاهل الامصار افضل والصلوة لاهل مكة افضل وثانيها تدل الآية على جواز الاعتكاف في البيت وثالثها تدل على جواز الصلوة في البيت فرضا كانت او نفلا اذ لم تفرق الآية بين شيء منها وهو خلاف قول مالك في امتناعه من جواز فعل الصلوة المفروضة في البيت فان قيل لا نسلم دلالة الآية على ذلك لانه تعالى لم يقل والسجود في البيت كما لا تدل الآية على جواز فعل الطواف في جوف البيت وانما دل على فعله خارج البيت فيتناول الركوع والسجود الى البيت سواء كان داخل البيت او خارجا عنه وانما وجبنا وقوع الطواف خارج البيت لان الطواف بالبيت هو ان يطوف بالبيت ولا يسمى طائفا بالبيت من طاف في جوفه والله تعالى انما امر بالطواف به لا بالطواف فيه بقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وايضا لو كان المراد التوجه الى الصلوة لما كان الامر بتطهير البيت للركوع والسجود وجها اذ كان حاضروا البيت والغائبون عنه سواء في الامر بالتوجه اليه واحتج مالك بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ومن كان داخل المسجد الحرام لم يكن متوجها الى المسجد بل الى جزء من اجزائه والجواب ان المتوجه الواحد يستحيل ان يكون متوجها الى كل المسجد وانما يكون متوجها الى جزء من اجزائه ومن كان داخل البيت فهو كذلك فوجب ان يكون داخلا تحت الآية ورابعها ان قوله للطائفين يتناول مطلق الطواف سواء كان منصوصا عليه في كتاب الله تعالى بقوله وليطوفوا بالبيت او ثبت حكمه بالسنة وكان من المندوبات والله اعلم قوله تعالى واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق اهله من الثمرات من آمن منهم بالله الى المصير اعلم ان هذا النوع هو الثالث من احوال ابراهيم عليه السلام التي حكاها الله تعالى عنه قال القاضي في هذه الآيات تقديم وتأخير لان قوله رب اجعل هذا بلدا آمنا لا يمكن الا بعد دخول البيت في الوجود والذي ذكره من بعد وهو قوله واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت وان كان متاخرا في التلاوة فهو متقدم في المعنى وههنا مسائل المسئلة الاولى المراد من الآية دعاء ابراهيم للمؤمنين من سكان مكة بالامن والتوسعة بما يجلب الى مكة لانه بلد لا زرع فيه ولا غرس ولولا الامن لم يجلب اليها من النواحي فلم يصل اليه جبار الا قصمه الله كما فعل باصحاب الفيل لم يتمكن احد من سكانه وههنا سؤالان السؤال الاول اليس ان الحجاج حارب ابن الزبير وخرب الكعبة وقصد اهلها بكل سوء وتم ذلك له الجواب لم يكن مقصوده تخريب الكعبة لذاتها بل كان مقصوده شيئا آخر السؤال الثاني المطلوب من الله تعالى هو ان يجعل البلد آمنا كثير الخصب وهذا ما يتعلق بمنافع الدنيا فكيف يليق بالرسول المعظم طلبها والجواب عنه من وجوه آ ان الدنيا اذا طلبت ليتقوى بها على الدين كان ذلك من اعظم اركان الدين فاذا كان البلد آمنا وحصل فيه الخصب تفرغ اهله لطاعة الله تعالى واذا كان البلد بضد ذلك كانوا على ضد ذلك ب انه تعالى جعله مثابة للناس والناس انما يمكنهم الذهاب اليه اذا كانت الطرق آمنة والاقوات هناك رخيصة ج لا يبعد ان يكون الامن والخصب مما يدعو الانسان الى الذهاب الى تلك البلدة فحينئذ يشاهد المشاعر العظيمة والمواقف الكريمة فيكون الامن والخصب سبب اتصاله بتلك الطاعة المسئلة الثانية بلدا آمنا يحتمل وجهين احدهما مامون فيه كقوله تعالى في عيشة راضية اي مرضية والثاني ان يكون المراد اهل البلد كقوله واسئل القرية اي اهلها وهو مجاز لان الامن والخوف لا يلحقان البلد المسئلة الثالثة اختلفوا في الامن المسئول فذكروا في هذه الآية وجوها آ سأله الامن من القحط لانه اسكن ذريته بواد غير ذي زرع ولا ضرع ب سأله الامن من الخسف والمسخ ج سأله الامن من القتل وهو قول ابي بكر الرازي واحتج عليه بانه عليه السلام سأله الامن اولا ثم سأله الرزق ثانيا ولو كان الامن المطلوب هو الامن من القحط لكان سؤال الرزق بعده تكرارا فقال في هذه الآية رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق اهله من الثمرات وقال في آية اخرى رب اجعل هذا البلد آمنا ثم قال في آخر القصة ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع الى قوله وارزقهم من الثمرات واعلم ان هذه الحجة ضعيفة فان لقائل ان يقول لعل الامن المسئول هو الامن من الخسف ولعله الامن من القحط ثم الامن من القحط قد يكون بحصول ما يحتاج اليه من الاغذية وقد يكون بالتوسعة فيها فهو بالسؤال الاول طلب ازالة القحط وبالسؤال الثاني طلب التوسعة العظيمة المسئلة الرابعة اختلفوا في ان مكة هل كانت آمنة محرمة قبل دعوة ابراهيم عليه السلام وانما صارت كذلك بدعوته فقال قائلون انها كانت كذلك ابدا لقوله صلعم ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض وايضا قال ابراهيم عليه السلام ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم وهذا يقتضي انها كانت محرمة قبل ذلك ثم ان ابراهيم عليه السلام اكده بهذا الدعاء وقال آخرون انها صارت حرما آمنا بدعاء ابراهيم وقبله كانت كسائر البلاد والدليل عليه قوله صلعم اللهم اني حرمت المدينة كما حرم ابراهيم مكة والقول الثالث انها كانت حراما قبل الدعوة بوجه غير الوجه الذي صارت به حراما بعد دعوة ابراهيم فالاول بمنع الله من الاصطلام وبما جعل في النفوس من التعظيم والثاني بالامر على لسان الرسول صلعم المسئلة الخامسة قال في هذه السورة بلدا آمنا على التنكير وقال في سورة ابراهيم هذا البلد آمنا على التعريف لوجهين الاول ان الدعوة الاولى وقعت ولم يكن المكان قد جعل بلدا فكانه قال اجعل هذا الوادي بلدا آمنا لانه تعالى حكى عنه انه قال ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع فقال ههنا اجعل هذا الوادي بلدا والدعوة الثانية وقعت وقد جعل بلدا فكانه قال اجعل هذا المكان الذي صيرته بلدا ذا امن وسلامة كقولك جعلت هذا الرجل آمنا والثاني ان تكون الدعوتان وقعتا بعد ما صار المكان بلدا فقوله اجعل هذا بلدا آمنا تقديره اجعل هذا البلد بلدا آمنا كقولك كان اليوم يوما حارا وهذا انما تذكره للمبالغة في وصفه بالحرارة لان التنكير يدل على المبالغة فقوله رب اجعل هذا بلدا آمنا معناه اجعله من البلدان الكاملة في الامن واما قوله رب اجعل هذا البلد آمنا فليس فيه الا طلب الامن لا طلب المبالغة اما قوله وارزق اهله من الثمرات فالمعنى انه عليه السلام سأل ان يدر على ساكني مكة اقواتهم فاستجاب الله له فصارت تجبى اليه ثمرات كل شيء اما قوله من آمن منهم بالله فهو بدل من قوله اهله يعني وارزق المؤمنين من اهله خاصة وهو كقوله ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا واعلم انه تعالى لما اعلمه ان منهم قوما كفارا بقوله لا ينال عهدي الظالمين لا جرم خص دعاءه بالمؤمنين دون الكافرين وسبب هذا التخصيص النص والقياس اما النص فقوله تعالى فلا تأس على القوم الفاسقين واما القياس فمن وجهين الاول انه لما سأل الله تعالى ان يجعل الامامة في ذريته قال الله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فصار ذلك تاديبا له في المسئلة فلما ميز الله المؤمنين عن الكافرين في باب الامامة لا جرم خص المؤمنين بهذا الدعاء دون الكافرين ثم ان الله تعالى اعلمه بقوله فامتعه قليلا الفرق بين النبوة ورزق الدنيا لان منصب النبوة والامامة لا يليق بالفاسقين لانه لا بد في الامامة والنبوة من قوة العزم والصبر على ضروب المحن حتى يؤدي عن الله امره ونهيه ولا تأخذه في الدين لومة لائم وسطوة جبار اما الرزق فلا يقبح ايصاله الى المطيع والكافر والصادق والمنافق فمن آمن فالجنة مسكنه ومثواه ومن كفر فالنار مستقره وماواه الحجة الثاني يحتمل ان ابراهيم عليه السلام قوي في ظنه انه لو دعا للكل كثر في البلد الكفار فيكون في غلبتهم وكثرتهم مفسدة ومضرة من ذهاب الناس الى الحج فخص المؤمنين بهذا السبب بالدعاء اما قوله تعالى ومن كفر فامتعه قليلا ففيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن عامر فامتعه بسكون الميم خفيفة من امتعت والباقون بفتح الميم مشددة من متعت والتشديد يدل على التكثير بخلاف التخفيف المسئلة الثانية امتعه قليلا بالرزق وقيل بالبقاء في الدنيا وقيل بحال خروج محمد صلعم فيقتله او يخرجه عن هذه الديار ان قام على الكفر والمعنى ان الله تعالى كانه قال اني وان خصصت بدعائك المؤمنين فاني امتع الكافرين منهم بحال الدنيا ولا امتعهم من

... فاقتصه ثم اضطره في الآخرة الى عذاب النار فمن ارزق الكافرين في دار الدنيا قليلا اذ كان واقعا في مدة عمره وهي مدة واقعة فيها
... جدا والحاصل انه تعالى بين ان نعم المؤمنين في الدنيا موصولة بالنعمة في الآخرة بخلاف الكافر فان نعمه في الدنيا تنقطع عند الموت وتخلص منه الى
النار فاعلم ان في الاضطرار قولين احدهما ان يفعل به ما يتعذر عليه الخلاص منه وتهمنا كذلك كما قال تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا ويوم يسحبون في النار
... اليه وحمله عليه من حيث كان كالعاجز قالوا ان اصله من الضرر وهو ادناء الشيء من الشيء ومنه ضرة المرأة لدنوها وقربها والثاني ان الاضطرار هو
... ذلك الفعل اختيارا كقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فوصفه بانه مضطر الى تناول الميتة وان كان ذلك الاكل فعله فيكون المعنى ان الله تعالى يلجئه الى ان يختار ...
... لان من هذا حاله يحصل مجانبا للوقوع في النار ثم بين تعالى ان ذلك بئس المصير ... والله اعلم واحكم

واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ربنا واجعلنا
مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وارنا مناسكنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم ربنا وابعث فيهم رسولا

[illegible]

[illegible]

تعالى لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه وقرئ بالفتح والكسر وختم الكلام يدل على الفعل وذلك قوله ثم قضوا مناسككم امرهم بان يفعلوا افعالهم في الحج لا لارادة
مناسككم اذا وقف هذا فنقول هذا ان حملنا المناسك على مناسك الحج فان حملناها على الافعال فالارادة لتعريف تلك الاعمال وان حملناها على المواضع فالارادة لتعريف
[illegible] من حمل المناسك على الذبيحة فقط وهو خطأ لان الذبيحة انما تسمى نسكا لدخولها تحت التعبد ولذلك لا يسمون ما ذبح للاكل بذلك فان جاز تسمية الذبيحة نسكا
من اعمال الحج فانه في سائر الاعمال فوجب دخول الكل فيه وان حملنا المناسك على ما يرجع الى الاصل فيه فالمقصود من العبادة والتقرب الى الله تعالى واللزوم لما يرضيه وجعل ذلك
الله تعالى لابرهيم عليه السلام فقوله ارنا مناسكنا اي علمنا كيف نعبدك واين نعبدك وبماذا نتقرب اليك حتى نخدمك به كما يخدم العبد مولاه المسألة الثالثة قرأ ابن كثير
وفي بعض الروايات باسكان الراء في كل القرآن ووافقهما عاصم وابن عامر في حرف واحد في حم السجدة ارنا الذين اضلانا وقرأ ابو عمرو في بعض الروايات الاختلاس عنه
كسرة الراء من غير اشباع في كل القرآن والباقون بالكسر مشبعة واصله ارئنا بالهمزة المكسورة نقلت كسرة الهمزة الى الراء وحذفت الهمزة وهي الاختيار لان اكثر القراء عليه ولان
الهمزة فلا ينبغي ان تسكن الراء لئلا يجحف بالكلمة وتذهب الدلالة عن الهمزة واما التسكين فعلى حذف الهمزة وحركتها على التشبيه بما يسكن كقولهم فخذ وكبد واما الاختلاس فلطلب
الدلالة على حذف الهمزة اما قوله وتب علينا ففيه مسألتان الاولى احتج من جوز الذنب على الانبياء بهذه الآية قال لان التوبة مشروطة بتقدم الذنب ولولا
تقدم الذنب والا لكان طلب التوبة طلبا للمحال اما المعتزلة فقالوا انا نجوز الصغيرة على الانبياء وكانت هذه التوبة توبة من الصغيرة ولقائل ان يقول ان الصغيرة قد كانت مكفرة
صادرت منهم فالتوبة عليها محال لان تأثير التوبة في ازالتها وازالة الزائل محال وفيها اجوبة اخر تصلح لمن جوز الصغائر ولمن لم يجوزها وهو من وجوه أ يجوز ان يأتي بصورة التوبة
للانصراف عن المعصية لان من يصور نفسه بصورة النادم العازم على التحرز الشديد كان اقرب الى ترك المعاصي فيكون ذلك لطفا داعيا الى ترك المعاصي ب ان العبد وان
اجتهد فانه لا ينفك عن التقصير من بعض الوجوه اما على سبيل السهو او على سبيل ترك الاولى فكان هذا الدعاء لاجل ذلك ج انه تعالى لما اعلم ابرهيم عليه السلام ان في ذريته من يكون
ظالما ثم سأل بعد ذلك ان يجعل بعض ذريته امة مسلمة ثم طلب منه تعالى ان يوفق العصاة المذنبين للتوبة فقال وتب علينا اي على المذنبين من ذريتنا والاب المشفق على ولده
اذا اذنب ولده فاعتذر الوالد عنه فيقول اذنبت وعصيت واذا اخطأ [illegible] والذي يقوي هذا التأويل
قوله تعالى في سورة ابرهيم انه قال واجنبني وبني ان نعبد الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم فيحتمل ان يكون المعنى ومن عصاني
فانك قادر على ان تتوب عليه ان تاب وتغفر له ما سلف من ذنوبه ب ذكر ان في قراءة عبد الله وارهم مناسكهم وتب عليهم ج انه تعالى عطف عليه هذا وابعث فيهم رسولا منهم د تأولوا
قوله ولقد خلقناكم ثم صورناكم فجعل خلقه اياهم خلقا لهم [illegible] فكذلك لا يبعد ان يكون قوله وارنا مناسكنا اي ذريتنا المسألة الثانية احتج الاصحاب بقوله وتب علينا على
ان الله تعالى قالوا ان ابرهيم عليه السلام طلب من الله تعالى ان يتوب عليه فلو كانت التوبة مخلوقة للعبد لكان طلبها من الله تعالى محالا وجهلا قالت المعتزلة هذا معارض بما ان الله
تعالى قال يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا ولو كانت التوبة فعلا لله تعالى لكان طلبها من العبد محالا وجهلا واذا ثبت ذلك حملنا قوله وتب علينا على التوفيق
والالطاف او على قبول التوبة من العبد قال الاصحاب الترجيح معنا لان دليل العقل يعضد قولنا من وجوه أ انه متى لم يخلق الله تعالى داعية موجبة للتوبة استحال حصول التوبة فكانت
التوبة من الله تعالى لا من العبد وتقرير دليل الداعي قد تقدم غير مرة ب ان التوبة على ما لخصه الشيخ الغزالي رحمه الله عبارة عن مجموع امور ثلثة مرتبة علم وحال وعمل فالعلم اول والحال
ثان وهو موجب العلم والعمل ثالث وهو موجب الحال اما العلم فهو معرفة عظم ضرر الذنوب ثم يتولد من هذه المعرفة تألم القلب بسبب فوت المنفعة وحصول المضرة وهذا التألم هو المسمى بالندم
ثم يتولد من هذا الندم صفة تسمى ارادة ولها تعلق بالحال والماضي والمستقبل اما تعلقه بالحال فبالترك للذنب الذي كان ملابسا له واما بالاستقبال فبالعزم على ترك ذلك الفعل المفوت
للمحبوب الى آخر العمر واما في الماضي فبتلافي ما فات بالجبر والقضاء ان كان قابلا للجبر فالعلم هو الاول وهو مطلع هذه الخيرات واعني بهذا العلم الايمان واليقين فان الايمان عبارة عن
التصديق بان الذنوب سموم مهلكة واليقين عبارة عن تأكد هذا التصديق وانتفاء الشك عنه واستيلائه على القلب ثم ان هذا اليقين متى استولى على القلب اشتعل نار الندم فيتألم به القلب حيث
يبصر باشراق نور الايمان انه صار محجوبا عن محبوبه كمن يشرق عليه نور الشمس وقد كان في ظلمة فرأى محبوبه قد اشرف على الهلاك فيشتعل نيران الحب في قلبه فيتولد من تلك الحالة ارادة
التدارك اذا عرفت هذا فنقول ان ترتب العلم على الارادة ضروري لان الارادة الجازمة الخالية عن المعاوق لا بد وان يترتب عليها الفعل وترتب الارادة على تألم القلب بسبب
المكروه لا بد وان يحصل في قلبه ارادة الدفع وترتب ذلك الالم على العلم بكون ذلك الشيء ضارا بالفاعل ودافعا لمنافع امر ضروري وكل هذه المراتب ضرورية فكيف يحصل تحت الاختيار
فبقي ان يقال الداخل تحت التكليف هو العلم الا ان فيه ايضا اشكالا لان ذلك العلم اما ان يكون ضروريا او نظريا لكن داخلا تحت الاختيار ايضا وان كان نظريا فهو مستنتج عن
مجموع تلك العلوم الضرورية المستنتجة لعلم النظري الاول اما ان يكون كافيا في ذلك الانتاج او غير كاف فان كان كافيا كان ترتب ذلك العلم النظري المستنتج اولا على تلك
العلوم الضرورية واجبا والذي يجب ترتبه على ما يكون خارجا عن الاختيار كان ايضا خارجا عن الاختيار ولا بد من شيء آخر فذلك الآخر ان كان من
فعله فان كان حاصلا فالذي فرضناه غير كاف وقد كان كافيا هذا خلف وان كان من العلوم النظرية فقول اول العلوم النظرية لا بد ان علم نظري آخر قبله فلم يكن اول العلوم النظرية
هذا خلف ثم الكلام في ذلك الاول كما في قبله فيلزم التسلسل وهو محال فثبت بما ذكرنا ان قوله تعالى وتب علينا محمول على ظاهره وهو الحق المطابق للدلائل
وسائر الآيات المعارضة لهذه الآية اول بالتأويل اما قوله تعالى انك انت التواب الرحيم فقد تقدم ذكره من قبل النوع الثالث قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم واعلم
انه لا شبهة في ان قوله ربنا وابعث يريد من اراد بقوله ومن ذريتنا امة مسلمة لك لانه المذكور من قبل ووصفه بالذرية ذلك لا يليق الا بامة محمد صلى الله عليه وسلم فعطف عليه بقوله ربنا وابعث
فيهم وهذا الدعاء يفيد كمال حال ذريته من وجهين احدهما ان يكون فيهم رسولا يكمل لهم الدين والشرع ويدعوهم الى ما يثبتون به على الاسلام الثاني ان يكون ذلك
المبعوث منهم لا من غيرهم لوجوه أ ليكون محلهم ورتبتهم في العز والدين اعظم لان الرسول والمرسل اليه اذا كانا معا من ذريته كان اشرف لطلبته اذا اجيب اليها ب
انه اذا كان منهم فانهم يعرفون مولده ومنشأه فيقرب الامر عليهم في معرفة صدقه وامانته ج انه اذا كان منهم كان احرص الناس على خيرهم واشفق عليهم من الاجنبي لو ارسل اليهم

اذا ثبت هذا فنقول انه اذا كان مراد ابرهيم عليه السلام عمارة الدين في الحال والمستقبل وكان قد غلب على ظنه ان ذلك انما يتم ويكمل بان القوم من ذريته حتى [illegible] يريد ذلك فلهذا السبب
نهاية المراد في الدين ويضاف اليه سرور عظيم بان يكون هذا الامر في ذريته لانه لا شرف اعلى من هذه الرتبة واما ان الرسول هو محمد صلى الله عليه وسلم فيدل عليه وجوه أ اجماع المفسرين
وهو حجة ب ما روي عنه عليه السلام انه قال انا دعوة ابرهيم وبشارة عيسى واراد بالدعوة هذه الآية وبشارة عيسى عليه السلام ما ذكر في سورة الصف من قوله ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه
احمد ج ان ابرهيم عليه السلام انما دعا بهذا الدعاء بمكة لذريته الذين يكونون بها وبما حولها ولم يبعث الله تعالى الى من بمكة وما حولها الا محمدا صلى الله عليه وسلم د في باب الصلوة حيث يقال اللهم صل
على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم واجابوا عنه من وجوه أ ان ابرهيم عليه السلام دعا لمحمد صلى الله عليه وسلم حيث قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك فلما وجب للخليل على
الحبيب حق دعائه قضى الله تعالى عنه حقه بان اجرى ذكره على السنة امته الى يوم القيامة ب ان ابرهيم عليه السلام سأل ذلك ربه بقوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين يعني ابق لي ثناء حسنا في امة محمد
صلى الله عليه وسلم فاجابه الله اليه وقرن ذكره بذكر حبيبه ابقاء للثناء الحسن عليه في امته ج ان ابرهيم عليه السلام كان ابا الملة لقوله ملة ابيكم ابرهيم ومحمد صلى الله عليه وسلم كان ابا الرحمة وفي قراءة ابن مسعود النبي اولى بالمؤمنين
من انفسهم وهو اب لهم وقال في وصفه بالمؤمنين رؤف رحيم وقال صلى الله عليه وسلم انما انا لكم مثل الوالد يعني في الرأفة والرحمة فلما وجب لكل واحد منهم حق الابوة من وجه قرن بين ذكرهما في باب الثناء و
الصلوة د ان ابرهيم عليه السلام كان منادي الشريعة وهي الحج واذن في الناس بالحج وكان محمد صلى الله عليه وسلم منادي الدين سمعنا مناديا ينادي للايمان فجمع الله بينهما في الذكر الجميل واعلم انه تعالى ذكر
لهذا الرسول صفات اولها قوله يتلو عليهم آياتك وفيه وجهان الاول انها الفرقان الذي انزل على محمد صلى الله عليه وسلم لان الذي كان يتلوه عليهم ليس الا ذلك فوجب حمله عليه الثاني
يجوز ان تكون الآيات هي الاعلام الدالة على وجود الصانع وصفاته سبحانه ومعنى تلاوته عليهم انه كان يذكرهم بها ويدعوهم اليها ويحملهم على الايمان بها وثانيها قوله ويعلمهم الكتاب والمراد انه يأمرهم بتلاوة الكتاب
ويعلمهم معاني الكتاب وحقائقه وذلك لان التلاوة مطلوبة لوجوه منها بقاء لفظها على السنة اهل التواتر فيبقى مصونا عن التحريف والتصحيف ومنها ان يكون لفظه ونظمه معجزا لمحمد صلى الله عليه وسلم ومنها ان يكون
في تلاوته نوع عبادة وطاعة ومنها ان يكون قراءته في الصلوات وسائر العبادات نوع طاعة فهذا حكم التلاوة الا ان الحكمة العظمى والمقصود الاشرف تعليم ما فيه من الدلائل والاحكام فان الله تعالى
وصف القرآن بكونه هدى ونورا لما فيه من المعاني والحكم والاسرار فلما ذكر الله تعالى اولا امر التلاوة ذكر بعده تعليم حقائقه واسراره فقال ويعلمهم الكتاب وثالثها من صفات الرسول صلى الله عليه وسلم قوله
تعالى والحكمة اي ويعلمهم الحكمة واعلم ان الحكمة هي الاصابة في القول والعمل ووضع كل شيء موضعه وقيل اصلها من احكمت الشيء اي رددته فكان الحكمة هي التي ترد عن الجهل والخطأ وذلك انما
يكون بما ذكرنا من الاصابة في القول والفعل ووضع كل شيء موضعه قال القفال وعبر بعض الفلاسفة عن الحكمة بانها التشبه بالاله بقدر الطاقة البشرية واختلف المفسرون في المراد بالحكمة ههنا على وجوه احدها قال
ابن وهب قلت لمالك ما الحكمة قال معرفة الدين والفقه فيه والاتباع له وثانيها قال الشافعي رضي الله عنه الحكمة سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قول قتادة قال اصحاب الشافعي والدليل عليه انه تعالى ذكر تلاوة
الكتاب وتعليمه ثم عطف عليه الحكمة فوجب ان يكون المراد من الحكمة شيئا خارجا عن الكتاب وليس ذلك الا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل لم لا يجوز حمله على تعليم الدلائل العقلية على التوحيد والعدل والنبوة
قلنا لان العقول مستقلة بذلك فحمل هذا اللفظ على ما لا يستفاد الا من الشرع اولى وثالثها الحكمة هي الفصل بين الحق والباطل وهو مصدر بمعنى الحكم كالقعدة والجلسة والمعنى يعلمهم الكتاب الذي هو الحكمة وفصل
الخطاب والحكمة [illegible] ورابعها ويعلمهم الكتاب اراد به الآيات المحكمة والحكمة اراد بها الآيات المتشابهات وخامسها يعلمهم الكتاب اي
يعلمهم ما فيه من الاحكام والحكمة اراد بها ما يعلمهم [illegible] الشرائع وسادسها يعلمهم وجوه المصالح والمنافع ومن الناس من قال الكل صفات الكتاب كانه تعالى وصفه بانه آيات وبانه كتاب وبانه حكمة الصفة الرابعة
من صفات الرسول صلى الله عليه وسلم قوله ويزكيهم واعلم ان كمال حال الانسان في امرين احدهما ان يعرف الحق لذاته والثاني ان يعرف الخير لاجل العمل به فان اخل بشيء من هذين الامرين لم يكن طاهرا عن الرذائل
ولم يكن زكيا فلما ذكر صفات الفضل والكمال اردفها بذكر التزكية عن الرذائل والنقائص فقال ويزكيهم واعلم ان الرسول لا قدرة له على التصرف في بواطن المكلفين وبتقدير ان تحصل له هذه القدرة لكنه لا يتصرف
فيها والا لكان المراد حاصلا منهم على سبيل الجبر لا على سبيل الاختيار فاذا هذه التزكية لها تفسيران الاول ما يفعله سوى التلاوة وتعليم الكتاب والحكمة حتى يكون ذلك كالسبب لطهارتهم وتلك الامور ما كان
يفعله صلى الله عليه وسلم من الوعد والوعيد والوعظ والتذكير وتكرير ذلك عليهم ومن التشبث بامور الدنيا الى ان يؤمنوا ويصلحوا فقد كان صلى الله عليه وسلم يفعل من هذا الجنس اشياء كثيرة ليقوي بها دواعيهم الى الايمان والعمل الصالح ولذلك مدحه الله تعالى بانه على خلق عظيم وانه اوتي مكارم الاخلاق
الثاني ويزكيهم يشهد لهم بانهم ازكياء يوم القيامة اذا شهد على كل نفس بما كسبت كتزكية المزكي الشهود والاول اجود لان ذلك هو في معنى مراده بالدعاء لان مراده ان يتكامل لهذه الذرية الفوز بالجنة
وذلك لا يتم الا بتعليم الكتاب والحكمة والترغيب الشديد في العمل والترهيب عن الاخلال بالعمل وهو التزكية هذا هو الكلام الملخص في هذه الآية وللمفسرين فيه عبارات اخرى قال الحسن يزكيهم يطهرهم
من شركهم فدلت الآية على انه سيكون في ذريته الجهال بالحكم فيهم ولا كتاب وان الشرك ينجسهم وانه تعالى يبعث فيهم رسولا يطهرهم ويجعلهم حكماء الامر بعد جهلهم وثانيها التزكية هي الطاعة
لله تعالى والاخلاص عن ابن عباس رضي الله عنهما وثالثها ويزكيهم عن الشرك وسائر الارجاس كقوله ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث واعلم انه جل ثناؤه لما ذكر هذه الدعوات ختمها بالثناء على الله تعالى فقال
انك انت العزيز الحكيم والعزيز هو القادر الذي لا يغلب والحكيم هو العالم الذي لا يجهل شيئا واذا كان قادرا عالما كان ما يفعله صوابا ومبرأ عن العبث والسفه ولولا كونه كذلك لما صح منه اجابة الدعاء ولا بعثة
الرسل ولا انزال الكتاب واعلم ان العزيز من صفات الذات [illegible]
[illegible] من صفات الذات واما اذا اريد بالحكيم افعال الحكمة لم يكن العزيز [illegible]
والحكيم من صفات الذات بل هو من صفات الفعل والفرق بين هذين النوعين من الصفات من وجوه احدها ان صفات الذات ازلية وصفات الفعل ليست كذلك وثانيها ان صفات الذات
لا يمكن ان يصدق نقيضها في شيء من الاوقات وصفات الفعل ليست كذلك وثالثها ان صفات الفعل امور نسبية يعتبر في تحققها صدور الآثار عن الفاعل وصفات الذات ليست كذلك
[illegible] انه تعالى عزيز قادر على القبيح [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] تعالى ومن يرغب عن ملة ابرهيم الا من سفه نفسه [illegible] اعلم ان الله تعالى [illegible] ابرهيم عليه السلام [illegible]
[illegible]

الناس فقال ومن يرغب عن ملة ابراهيم ... في ذلك توبيخ اليهود والنصارى ومشركي العرب لان اليهود انما يفخرون به ويقولون بالوصلة التي بينه وبينهم من جانب الامر
الدين وهو اسرائيل واما قريش فانهم نالوا كل خير ... البيت الذي بناه فصاروا لذلك يدعون الى ... وسائر العرب وهم ... على الحق ... ويفخرون على ... اسمعيل
... الى تعالى ... ابراهيم عليه السلام ... ابراهيم عليه السلام هو الذي طلب بعثة هذا الرسول في آخر الزمان وهو الذي تضرع الى الله تعالى في
تحصيل هذا المقصود فالعجب ممن اعظم مفاخره وفضائله ... ابراهيم عليه ... لا يؤمن بالرسول الذي هو دعوة ابراهيم عليه السلام ومطلوبه بالتضرع لا شك ان هذا مما يستحق ان يتعجب منه اما قوله
ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ففيه مسائل المسألة الاولى يقال رغبت عن الامر اذا كرهته ورغبت فيه اذا اردته ومن الاولى الاستفهام بمعنى الانكار والتقرير بمعنى
... المسألة الثانية ...
[illegible]

[illegible]

[illegible]

يتناول الكل الثاني في قوله وما انزل الينا لا يبقى الا ابنى حم فما اقل من ان يكون مع اختلافه واحتج الحسن في قوله بوجهين الاول انهم امروا من قبل بقوله قل بل ملة ابراهيم الثاني انه عطف على غايته
الشرف والفخر ما زاد به بالخطاب والجواب ان هذه الوجوه وان كانت محتملة الا انها لا تبلغ في القوة الى حد يقتضي عموم قوله قولوا آمنا بالله فاما قدمه من الايمان بالله مقدم على الايمان بالشرائع
فمن لا يعرف الله تعالى لا يعرف نبيا ولا كتابا وهذا يدل على فساد مذهب التعليمية والمقلدة والقائلين بان طريق معرفة الله تعالى الكتاب والسنة اما قوله والاسباط قال الخليل السبط في بني اسرائيل كالقبيلة
في العرب وقال صاحب الكشاف السبط الحافد وكان الحسن والحسين سبطي رسول الله صلى الله عليه وسلم والاسباط حفدة يعقوب عليه السلام ذراري ابنائه الاثني عشر اما قوله لا نفرق بين احد منهم ففيه
وجهان الاول انا لا نؤمن ببعض ونكفر ببعض فانا لو فعلنا ذلك كانت المناقضة لازمة على الدليل وذلك غير جائز الثاني لا نفرق بين احد منهم اي لا نقول انهم متفرقون في اصول
الديانات بل هم مجتمعون على الاصول التي هي الاسلام كما قال تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا
والوجه الاول اليق بسياق الآية اما قوله ونحن له مسلمون فالمعنى ان اسلامنا لاجل طاعة الله تعالى لا لاجل الهوى واذا كان كذلك فهذا يقتضي انه متى ظهر المعجز وجب الايمان به اما
تخصيص بعض اصحاب المعجزات بالقبول والبعض بالرد فذلك يدل على ان المقصود من ذلك الايمان ليس طاعة الله والانقياد له بل اتباع الهوى والميل قوله تعالى
فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وان تولوا الى العليم واعلم انه تعالى لما بين الطريق الواضح في الدين وهو ان يعترف الانسان بنبوة كل من قامت
الدلالة على نبوته وان يحترز في ذلك عن المناقضة رغبهم في مثل هذا الايمان فقال فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا واما قوله بمثل ما آمنتم به ففيه اشكال وهو ان الذي آمن به المؤمنون ليس
له مثل وجوابه من وجوه احدها ان المقصود منه التبكيت والمعنى ان حصلوا دينا آخر مثل دينكم ومساويا له في الصحة والسداد فقد اهتدوا ولكن لما استحال ان يوجد دين آخر يساوي هذا الدين
في السداد استحال الاهتداء بغيره ونظيره قولك للرجل الذي تشير عليه هذا هو الرأي الصواب فان كان عندك رأي اصوب منه فاعمل به وقد علمت ان لا اصوب من رأيك ولكنك تريد
تبكيت صاحبك وتوقيفه على ان ما رأيت لا رأي وراءه وانما قلنا انه يستحيل ان يوجد دين آخر يساوي هذا الدين في السداد لان هذا الدين مبناه على ان كل من ظهر عليه المعجز وجب الاعتراف
بنبوته وكل ما غاير هذا الدين لا بد وان يشتمل على المناقضة والمناقض يستحيل ان يكون مساويا لغير المناقض في السداد والصحة وثانيها ان المثل صلة في الكلام قال الله تعالى ليس كمثله شيء وقال
الشاعر وصاليات ككما يؤثفين [illegible] فكان احد كمثله ويقال انما آمنتم بالقرآن من غير تصحيف وتحريف
فقد اهتدوا لانهم يتوصلون به الى معرفة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ورابعها ان يكون قوله فان آمنوا بمثل ما آمنتم به اي فان صاروا مؤمنين بمثل ما به صرتم مؤمنين فقد اهتدوا فالمثل في الاداة لا في المؤمن به والتصديق
وروى محمد بن جرير الطبري عن ابن عباس انه قال لا تقولوا فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فليس لله مثل ولكن قولوا فان آمنوا بالذي آمنتم به قال القاضي لا وجه لترك القراءة المتواترة من حيث يشكل المعنى ويلتبس
ومن ذلك ان جعله المثل مبالغة ان يتركوا كل الآيات المتشابهة وذلك محظور والوجه الاول في الباب هو المعتمد اما قوله فقد اهتدوا [illegible]
في اهل [illegible] الآية تدل على ان الهداية كانت موجودة قبل هذا الاهتداء وتلك الهداية لا يمكن حملها الا على الدلائل التي نصبها الله وكشف عنها [illegible]
وان تولوا فانما هم في شقاق وفي الشقاق بحثان الاول قال بعض اهل اللغة الشقاق ماخوذ من الشق كأنه صار في شق غير شق صاحبه بسبب العداوة ونظيره المحادة
وهو ان يكون هذا في حد وذلك في حد آخر والتعادي مثله لان هذا يكون في عدوة وذلك في عدوة والمجانبة ان يكون هذا في جانب وذلك في جانب آخر وقال آخرون انه من المشقة
لان كل واحد منهما يحرص على ما يشق على صاحبه ويؤذيه قال تعالى وان خفتم شقاق بينهما اي خلاف بينهما حتى يشق امر احدهما على الآخر البحث الثاني قوله وان تولوا فانما هم في شقاق
اي تركوا مثل هذا الايمان فقد التزموا المناقضة والمناقض لا بد وان يكون [illegible] اي ليس غرضهم طلب الدين والانقياد للحق وانما غرضهم المنازعة واظهار العداوة ثم للمفسرين عبارات
احدها قال ابن عباس فانما هم في شقاق اي في خلاف فقد خالفوا الحق وتمسكوا بالباطل فصاروا مخالفين لله تعالى وثانيها قال ابو عبيدة ومقاتل في شقاق اي في ضلال وثالثها قال ابن زيد
في منازعة ومحاربة ورابعها قال الحسن في عداوة قال القاضي ولا يكاد يقال في المعاداة على وجه الحق او المخالفة التي لا تكون معصية انه شقاق وانما يقال ذلك في مخالفة عظيمة توقع صاحبها
في عداوة الله تعالى وغضبه ولعنته وفي استحقاق النار فصار هذا القول وعيدا منه تعالى وصار وصفهم بذلك دليلا على ان القوم معادون للرسول صلى الله عليه وسلم مضمرون له السوء مترصدون لايقاع المحن به فعند هذا آمنه
الله تعالى من كيدهم وآمن المؤمنين من شرهم وكيدهم فقال فسيكفيكهم الله تقوية لقلبه وقلب المؤمنين لانه تعالى اذا تكفل بالكفاية في امر حصلت الثقة به قال المتكلمون فهذا اخبار عن الغيب فيكون معجزا دالا على
صدقه وانما قلنا انه اخبار عن الغيب فيكون معجزا وذلك لانا وجدنا المخبر بهذا القول على ما اخبر به لانه تعالى كفاه شر اليهود والنصارى ونصره عليهم حتى غلبهم المسلمون واخذوا ديارهم واموالهم فصاروا اذلاء
في ايديهم يؤدون اليهم الخراج والجزية ولا يقدرون البتة على التخلص من ايديهم وانما قلنا انه معجز لان المتخرص قد يصيب في مثل ذلك على التفصيل [illegible] ان هذا معجز وذلك لان المعجز
هو الذي يكون ناقضا للعادة [illegible] وان كان ذلك اتفاقا فكيف قلتم انه معجز [illegible]
ذلك [illegible] من كان سهمه في الغيب [illegible] فانه يأتي بمثل هذه الاخبار وان لم يكن نبيا والجواب انه ليس غرضنا من قولنا انه معجز ان هذا الخبر وحده معجز
بل غرضنا ان القرآن مشتمل على كثير من هذا النوع والاخبار عن الاشياء الكثيرة على سبيل التفصيل لا يتأتى من المتخرصين الكاذبين ثم انه تعالى لما وعده بالنصرة والمعونة اتبعه بما يدل على ان ما يسرون
وما يعلنون من هذا الامر لا يخفى عليه فقال تعالى وهو السميع العليم وفيه وجهان الاول انه وعيد لهم والمعنى انه يدرك ما يظهرون ويقولون وهو عالم بكل شيء فلا يجوز لهم ان يخفى عليه اسرارهم ومكرهم وما في قلوبهم
فيه الثاني انه وعد للرسول صلى الله عليه وسلم يعني يسمع دعاءك ويعلم نيتك وهو مستجيب لك ويوصلك الى مرادك واحتج اصحابنا بقوله وهو السميع العليم على ان سمعه تعالى زائد على علمه بالمسموعات لان قوله عليم يفيد
كونه عالما بجميع المعلومات فلو كان كونه سميعا عبارة عن علمه بالمسموعات لزم التكرار وانه غير جائز فوجب ان يكون كونه تعالى سميعا امرا زائدا على وصفه بكونه عليما قوله تعالى
صبغة الله ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون اعلم انه تعالى لما ذكر الجواب الثاني وهو ان ذكر ما يدل على صحة هذا الدين ذكر بعده ما يدل على ان [illegible] وفي الآية مسائل المسألة الاولى
ما يلون به الثوب وقال صبغ الثوب يصبغه بفتح الباء وكسرها وضمها ثلاث لغات صبغا وصبغا بفتح الصاد وكسرها لغتان والصبغة فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ ثم اختلفوا في
المراد بصبغة الله على اقوال القول الاول انه دين الله وذكروا في انه لم سمي دين الله بصبغة الله وجوها احدها ان بعض النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم واذا
فعل الواحد بولده ذلك قال الآن صار نصرانيا حقا فقال الله تعالى اطلبوا صبغة الله وهو الدين والاسلام لا صبغتهم والسبب في اطلاق لفظ الصبغة على الدين طريقة المشاكلة كما تقول لمن يغرس الاشجار

واغرس

[illegible] اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا مواظبا على الكرم ونظيره قوله تعالى انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم ومكروا ومكر الله وجزاء سيئة سيئة مثلها
ان نسخوا فانا ننسخكم وثانيها ان اليهود تصبغ ابناءها يهودا والنصارى تصبغ ابناءها نصارى بمعنى يلقنونهم فيصبغونهم بذلك لما يشربون في قلوبهم عن قتادة قال ابن الانباري يقال فلان يصبغ فلانا
في الشيء اي يدخله فيه ويلزمه اياه كما يجعل الصبغ لازما للثوب وانشد ثعلب دع الشر وانزل بالنجاة تحرزا اذا انت لم يصبغك في الشر صابغ وثالثها سمي الدين صبغة لانه يبين اثره على صاحبه
كالصبغ على الثوب من اثر الطهارة والصلاة قال الله تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود القول الثاني صبغة الله يتعلق بقوله قولوا آمنا بالله الى قوله ونحن له مسلمون فوصف هذا الايمان منهم بانه صبغة الله
ليبين ان المباينة بين هذا الدين الذي اختاره الله تعالى وبين الدين الذي اختاره المبطل ظاهرة جلية كما تظهر المباينة بين الالوان والاصباغ لذي الحس السليم القول الثالث ان صبغة الله هي فطرة الله وهو
كقوله فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ومعنى هذا الوجه ان الانسان موسوم في تركيبه وبنيته بالعجز والفاقة والآثار الشاهدة عليه بالحدوث والافتقار الى الخالق فهذه الآثار
كالصبغة له وكالسمة اللازمة قال القاضي من حمل قوله صبغة الله على الفطرة فهو مقارب في المعنى لقول من يقول هو دين الله لان الفطرة التي امروا بها هو الذي تقتضيه الادلة من عقل وشرع وهو الدين ايضا
لكن الدين اظهر لان المراد على ما بينا هو الذي وصفوا انفسهم به في قوله تعالى قولوا آمنا بالله فكأنه تعالى قال في ذلك انه دين الله الذي الزمكم التمسك به فالنفع به سيظهر دينا ودنيا كظهور حسن الصبغة
واذا حمل الكلام على ما ذكرناه لم يكن لقول من يقول انما قال ذلك لعادة جارية لليهود والنصارى في صبغ يعملونه في اولادهم معنى لان الكلام اذا استقام على احسن الوجوه بدونه فلا فائدة فيه [illegible]
ان ثبت اقوال المفسرين القول الرابع ان صبغة الله هي الختان الذي هو تطهير اي كما ان المخصوص الذي للنصارى تطهير لهم فكذلك الختان تطهير للمسلمين عن ابي العالية المسألة الثانية في نصب صبغة
اقوال احدها انه بدل من ملة وثانيها انه نصب على الاغراء اي عليكم صبغة الله وثالثها قال سيبويه انه مصدر مؤكد فنصب عن قوله آمنا بالله كما انتصب وعد الله عما تقدمه اما قوله ومن احسن من الله صبغة فلا
انه صبغ عباده بالايمان ويطهرهم به من اوساخ الكفر فلا صبغة احسن من صبغته اما قوله ونحن له عابدون قال صاحب الكشاف انه عطف على آمنا بالله وهذا رد قول من يزعم ان صبغة الله بدل من ملة
ابراهيم او نصب على الاغراء بمعنى عليكم صبغة الله لما فيه من فك النظم واخراج الكلام عن التئامه وانتظامه وانتصابها على انه مصدر مؤكد هو الذي ذكره سيبويه والقول ما قالت حذام قوله تعالى قل اتحاجوننا
في الله وهو ربنا وربكم ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم ونحن له مخلصون اعلم ان في الآية مسائل المسألة الاولى اختلفوا في تلك المحاجة وذكروا وجوها احدها ان ذلك كان قولهم انهم اولى بالحق والنبوة لتقدم النبوة فيهم والمعنى
اتجادلوننا في ان الله اصطفى رسوله من العرب لا منكم وتقولون لو انزل الله على احد لانزل عليكم وترونكم احق بالنبوة منا وثانيها قولهم نحن ابناء الله واحباؤه وثالثها قولهم لن يدخل الجنة الا
من كان هودا او نصارى وقولهم كونوا هودا او نصارى تهتدوا وعن الحسن ورابعها اتحاجوننا في الله اي اتجادلوننا في دين الله المسألة الثانية هذه المحاجة كانت مع من ذكروا فيه
وجوها احدها انه خطاب مع اليهود والنصارى وثانيها انه خطاب مع مشركي العرب حيث قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم والعرب كانوا يقرون بالخالق وثالثها انه خطاب
مع الكل والقول الاول اليق بنظم الآية اما قوله وهو ربنا وربكم ففيه وجهان الاول انه تعالى مدبر خلقه وبحسب صلاحهم يرسل رسالته وليس ذلك بحسب ما تتمنون فان العبد ليس له ان يعترض على ربه
بل يجب عليه تفويض الامر بالكلية اليه الثاني انه لا نسبة لكم الى الله تعالى الا بالعبودية وهذه النسبة بيننا وبينكم على السوية فلم ترجحون انفسكم علينا بل الترجيح من جانبنا لانا مخلصون له في العبودية ولستم كذلك وهو المراد
بقوله ونحن له مخلصون وهذا التأويل اقرب اما قوله تعالى لنا اعمالنا ولكم اعمالكم فالمراد منه النصيحة في الدين كانه تعالى قال لنبيه قل لهم هذا القول على وجه الشفقة والنصيحة اي لا ترجع الي من افعالكم القبيحة ضرر
حتى يكون مقصودي من هذا القول دفع ذلك الضرر وانما المراد نصحكم وارشادكم [illegible] فان الانسان انما يكون مقبول القول اذا كان خاليا عن الاغراض فاما اذا كان طالبا للشيء من
الاغراض لم ينجع قوله في القلب البتة فهذا هو المراد ويكون فيه من الردع والزجر ما يحث على ترك الظلم وترك الطباع على الاستدلال وقبول الحق واما معنى الاخلاص فقد تقدم تفسيره في قوله
تعالى بلى من اسلم وجهه لله قوله تعالى ام تقولون ان ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا او نصارى قل ءانتم
اعلم ام الله الى تعملون اعلم ان في الآية مسائل المسألة الاولى قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم ام تقولون بالتاء على المخاطبة كأنه قال اتحاجوننا ام تقولون والباقون بالياء
على انه اخبار عن اليهود والنصارى فعلى الاول يحتمل ان تكون ام متصلة وتقديره باي الحجتين تتعلقون في امرنا ابالتوحيد فنحن موحدون ام باتباع دين الانبياء فنحن متبعون وان تكون منقطعة بمعنى
بل اتقولون والهمزة للانكار ايضا وعلى الثاني تكون منقطعة ليس الا [illegible] الاحتجاج على الاول كانه قيل اتقولون ان الانبياء كانوا قبل نزول التوراة والانجيل هودا او نصارى
المسألة الثانية انما انكر الله تعالى ذلك القول عليهم لوجوه احدها ان محمدا صلى الله عليه وسلم ثبتت نبوته بسائر المعجزات وقد اخبر عن كذبهم في ذلك فثبت لا محالة كذبهم فيه وثانيها شهادة التوراة
والانجيل على ان الانبياء كانوا على التوحيد والحنيفية وثالثها ان التوراة والانجيل انزل بعدهم ورابعها انهم ادعوا ذلك من غير برهان فوبخهم الله تعالى على ذلك بهذه الوجوه ولما كان هذا القول
باطلا من هذه الوجوه لا جرم اورد الله تعالى هذا الكلام في معرض الاستفهام على سبيل الانكار والتوبيخ والتقريع [illegible] انهم يعلمون انهم كاذبون فيما يقولون اما قوله
قل ءانتم اعلم ام الله فمعناه ان الله اعلم وخبره اصدق وقد اخبر في التوراة والانجيل والقرآن على لسان محمد صلى الله عليه وسلم انهم كانوا مسلمين مبرئين عن اليهودية والنصرانية فان قيل انما يقال هذا فيمن لا يعلم وهم
علموه وكتموه فكيف يصح الكلام قلنا من قال انهم على ظن وتوهم فالكلام ظاهر ومن قال علموا وجحدوا فمعناه ان منزلتكم منزلة المعترض على ما يعلم ان الله اخبر به فلا ينفعه ذلك مع اقراره بان الله تعالى اعلم
ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله فيه وجوه احدها ان في الآية تقديما وتأخيرا والتقدير ومن اظلم ممن كتم شهادة حصلت عنده كقولك ومن اظلم من زيد من جملة الكاتمين للشهادة والمعنى
لو كان ابراهيم وبنوه هودا او نصارى ثم ان الله كتم هذه الشهادة لم يكن احد ممن يكتم شهادة اظلم منه لكن لما استحال ذلك مع عدله وتنزهه عن الكذب علمنا انه ليس الامر كذلك وثانيها
ومن اظلم منكم معاشر اليهود والنصارى اذا كتمتم هذه الشهادة من الله فمن في قوله من الله تتعلق بالكاتم في القول الاول وبالمكتوم منه في القول الثاني كأنه قال ومن اظلم ممن عنده شهادة
لم تبلغها عند الله بل كتمها واخفاها وثالثها ان يكون من في قوله من الله صلة الشهادة والمعنى ومن اظلم ممن كتم شهادة جاءته من عند الله فخفاها واخفاها كقول الرجل لغيره عندي شهادة
منك اي شهادة سمعتها منك وشهادة جاءتني من جهتك من عندك اما قوله وما الله بغافل عما تعملون فهو الكلام الجامع لكل وعيد ومن تصور انه تعالى عالم بسره واعلانه ولا يخفى عليه خافية
وانه من وراءه بالمجازاة ان خيرا فخير وان شرا فشر لا يمضي عليه طرفة عين الا وهو حذر خائف الا ترى ان احدا لو كان عليه رقيب من جهة سلطان يعد عليه الانفاس لكان دائم الحذر والوجل مع ان
ذلك الرقيب لا يعرف الا الظاهر فكيف بالرب الرقيب الذي يعلم السر واخفى اذا هدده وتوعده قوله تعالى تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم
ولا تسألون اعلم انه تعالى لما حاج اليهود في هذه الانبياء اعقبه بهذه الآية [illegible] احدهما انه متى لم يكونوا [illegible] والثاني انه تعالى بين ان كان

لا يستنكر ان يكون فرضهم بخلاف المصالح لنسكر ان يختلف المصالح فيستكم محمد صلعم من ملة الى ملة اخرى وثالثها انه تعالى لما ذكر حسن طريقة الانبياء الذين ذكرهم في هذه الآية بين ان الدليل
لا يتم بذلك فان كل انسان مسئول عن عمله ولا عذر له في ترك الحق بان توهم انه متمسك بطريقة من تقدم لانهم اصابوا او اخطأوا فلا ينفع هؤلاء ولا يضرهم لئلا يتوهم ان طريقة الدين التقليد فان قيل لم
كررت الآية قلنا فيه قولان احدهما انه عني بالآية الاولى ابرهيم عليه السلم ومن ذكر معه وبالثانية اسلاف اليهودية قاله الجبائي ثم قال القاضي هذا بعيد لان اسلاف اليهود والنصارى لم يجر ذكرهم وموضع
الشبهة في هذا القول ان القوم لما قالوا في ابرهيم وبنيه انهم كانوا هودا فكانهم قالوا انهم على مثل طريقة سلفنا من اليهود فصار سلفهم في حكم المذكورين فجاز ان يقول تلك امة قد خلت
ويعنيهم ولكن ذلك كالتعسف بل المذكور السابق هو ابرهيم وبنوه فقوله تلك امة يجب ان يكون عائدا اليهم والقول الثاني انه متى اختلفت الاوقات في الاحوال والمواطن لم يكن التكرار
عبثا فكانه قال تعالى ما هؤلاء الا بشر وصف هؤلاء الانبياء وما انتم عليه من الدين لا يسوغ بالتقليد في هذا الجنس فعليكم بترك الكلام في تلك الامة فلها ما كسبت وانظروا فيما دعاكم اليه
محمد صلعم فان ذلك انفع لكم واعود عليكم ولا تسئلون الا عن عملكم قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما وليهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله
الى مستقيم اعلم ان هذا هو الشبهة الثانية من الشبه التي ذكرها اليهود والنصارى طعنا في الاسلام فقالوا النسخ يقتضي اما الجهل او التجهيل وكلاهما لا يليق بالحكيم وذلك لان الامر اما ان
يكون خاليا عن القيد واما ان يكون مقيدا بقيد الدوام فهنا ما سراين الوارد وجده على خلافه نسخا له وان كان غير مقيد بقيد الدوام فان كان الامر معتقدا فيه انه يبقى دائما مع انه
ذكر لفظا يدل على انه يبقى دائما ثم انه رفعه بعد ذلك فهنا كان جاهلا ثم بدا له ذلك وكان عالما بانه لا يبقى مع انه ذكر لفظا يدل على انه يبقى دائما فكان ذلك تجهيلا فثبت
ان النسخ يقتضي اما الجهل واما التجهيل وهما محالان على الله تعالى فكان النسخ منه محالا فالآتي بالنسخ في احكام الله تعالى يجب ان يكون مبطلا فهذا الطريق توسلوا بالقدح في نسخ القبلة الى
الطعن في الاسلام ثم انهم خصصوا هذه الصورة بمزيد شبهة فقالوا انا اذا جوزنا النسخ فانما نجوزه عند اختلاف المصالح وههنا الجهات متساوية في انها لله ومخلوقة له فتغيير القبلة من جانب
الى جانب فعل خال عن المصلحة فيكون عبثا والعبث لا يليق بالحكيم فدل هذا على ان هذا التغيير ليس من الله فتوسلوا بهذا الوجه الى الطعن في الاسلام وللمتكلمين في تفسير الالفاظ ثم لنذكر الجواب
عن هذه الشبهة على الوجه الذي قرره الله تعالى في كتابه الكريم اما قوله سيقول السفهاء ففيه قولان احدهما وهو اختيار القفال ان هذا اللفظ وان كان للمستقبل ظاهرا لكنه قد يستعمل في الماضي
ايضا كالرجل يعمل عملا فيطعن فيه بعض اعدائه فيقول انا اعلم انهم اذا ذكروا مرة سيذكرونه بعد ذلك مرات فوضع على هذا التاويل ان تعالى سيقول السفهاء من الناس ذلك وقد ورد
الاخبار انهم لما قالوا ذلك نزلت الآية القول الثاني ان الله تعالى اخبر عنهم قبل ان ذكروا هذا الكلام انهم سيذكرونه وفيه فوائد احدها انه صلعم اذا اخبر عن ذلك قبل وقوعه كان
هذا اخبارا عن الغيب فيكون معجزا وثانيها انه تعالى اذا اخبر عن ذلك اولا ثم سمعه منهم فانه يكون تاذيه من هذا الكلام اقل مما يكون اذا سمعه منهم اولا وثالثها ان الله تعالى اذا اسمعه ذلك اولا
ثم ذكر جوابه معه فحين يسمعه النبي صلى الله عليه وسلم منهم يكون الجواب حاضرا فكان ذلك اولى مما اذا سمعه ولا يكون الجواب حاضرا اما السفهاء فقد شرحناه في تفسير قوله قالوا انؤمن كما
آمن السفهاء وبالجملة فان من لا يميز بين ماله وعليه ويعدل عن طريق منافعه الى ما يضره يوصف بالخفة والسفه فلا شك ان الخطأ في باب الدين اعظم مضرة منه في باب الدنيا فاذا
كان العادل عن الراي الواضح في امر دنياه يعد سفيها فمن يكون كذلك في امر دينه كان اولى بهذا الاسم فلا كافر الا وهو سفيه فهذا اللفظ يمكن حمله على اليهود وعلى المشركين وعلى
المنافقين وعلى جملتهم ولقد ذهب الى كل واحد من هذه الوجوه قوم من المفسرين فاولها قال ابن عباس ومجاهد هم اليهود لانهم كانوا يانسون بموافقة الرسول صلعم لهم في القبلة وكانوا
يظنون ان موافقته لهم في القبلة ربما تدعوه الى ان يصير موافقا لهم بالكلية فلما تحول عن تلك القبلة استوحشوا لذلك واغتموا وقالوا قد عاود الى طريقة آبائه واشتاق الى
دينهم ولو ثبت على قبلتنا لعلمنا انه الرسول المنتظر المبشر به في التورية فقالوا ما حكى الله عنهم في هذه الآية وثانيها قال ابن عباس رضي الله عنه والبراء بن عازب والحسن والاصم انهم مشركوا العرب
وذلك لانه عم كان متوجها الى بيت المقدس حين كان بمكة والمشركون كانوا يتاذون بسبب ذلك فلما جاء الى المدينة وتحول الى الكعبة قالوا ابى الا الرجوع الى موافقتنا
ولو ثبت عليه اولا لكان اولى به وثالثها انهم المنافقون وهو قول السدي وهؤلاء انما ذكروا ذلك استهزاء من حيث تميز بعض الجهات عن بعض بخاصة معقولة يقتضي تحويل القبلة اليها
فكان هذا التحويل مجرى العبث والعمل بالراي والشهوة وانما حمل لفظ السفهاء على المنافقين لان هذا الاسم مختص بهم لانه تعالى قال الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون ورابعها انه يدخل فيه
الكل لان لفظ السفهاء لفظ العموم دخل فيه الالف واللام وقد بينا صلاحيته لكل الكفار بحسب الدليل العقلي والنقل ايضا يدل عليه وهو قوله ومن يرغب عن ملة ابرهيم الا من سفه نفسه فوجب
ان يتناول الكل لان المقصود في الآية بيان وقوع هذا الكلام منهم في الجملة واذا كان كذلك لم يمكن ادعاء العموم فيه فهذا القدر لا ينافي العموم ولا يقتضي تخصيصه بل الاقرب ان يكون
الكل قد قالوا ذلك لان الاعداء مجبولون على القدح والطعن فاذا وجدوا مجالا لم يتركوا مقالا البتة اما قوله تعالى ما وليهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ففيه مسائل المسئلة الاولى ولاه عنه
صرفه عنه وولى اليه بخلاف ولى عنه ومنه قوله ومن يولهم يومئذ دبره وقوله ما ولاهم استفهام على وجه الاستهزاء والتعجب المسئلة الثانية في هذا التولي وجهان الاول وهو المشهور
المجمع عليه عند المفسرين انه لما تحولت القبلة الى الكعبة من بيت المقدس عاب الكفار المسلمين فقالوا ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها فالضمير في قوله ولاهم للرسول والمؤمنين
والقبلة التي كانوا عليها بيت المقدس واختلفت الروايات في انه متى حولت القبلة الى الكعبة بعد ذهابه صلعم فقال انس بن مالك بعد تسعة اشهر او عشرة اشهر وعن معاذ بعد ثلثة عشر
شهرا وعن قتادة بعد ستة عشر شهرا وعن ابن عباس والبراء بن عازب بعد سبعة عشر شهرا من مقدمه قال الواقدي صرفت القبلة يوم الاثنين للنصف من رجب على راس سبعة عشر شهرا
وهذا القول اثبت عندنا من سائر الاقوال وعن بعضهم ثمانية عشر شهرا وقال آخرون بل بسنتين القول الثاني قول ابي مسلم وهو انه لما صح الخبر ان الله حوله عن بيت المقدس الى
الكعبة وجب القول به ولولا ذلك لاحتمل لفظ الآية ان يراد بقوله كانوا عليها عن القبلة التي كان السفهاء عليها فانهم كانوا لا يعرفون الا قبلة اليهود والنصارى وقبلة النصارى في الاول
الى المغرب والثاني الى المشرق والمغرب وجرت عادتهم بالصلوة حتى توجه الى شيء من الجهات فلما رأوا رسول الله صلعم متوجها نحو الكعبة كان ذلك عندهم مستنكرا فقالوا
يتوجه احد الى غير هاتين الجهتين المعروفتين فقال الله تعالى ردا عليهم قل لله المشرق والمغرب واعلم ان ابا مسلم صدق في انه لولا الروايات الظاهرة لكان هذا القول محتملا المسئلة الثالثة
قال الفقهاء القبلة هي الجهة التي يستقبلها الانسان وهي من المقابلة وانما سميت القبلة قبلة لان المصلي يقابلها وتقابله وقال قطرب يقولون في كلامهم ليس لفلان قبلة اي ليس له جهة
ياوي اليها وهو ايضا ماخوذ من الاستقبال وقال غيره اذا تقابل الرجلان فكل واحد منهما قبلة الآخر وقال بعض المحدثين جعلت مدارا لنا قبلة ماذا جاءت اما قوله تعالى قل

والمشرق والمغرب فاعلم ان هذا هو الجواب عن تلك الشبهة وتقريره ان الجهات كلها لله ملكا وملكا فلا يستحق شيء منها لذاته ان يكون قبلة انما يصير قبلة لان الله تعالى جعلها قبلة واذا
كان الامر كذلك فلا اعتراض عليه بالتحويل من جهة الى جهة فتلك المسئلة الاولى فيها الخلاف الشديد بين اهل السنة والجماعة والمعتزلة اما اهل السنة فانهم يقولون لا يجب تعليل
احكام الله تعالى البتة واحتجوا عليه بوجوه احدها ان كل من فعل فعلا لغرض فاما ان يكون وجود ذلك الغرض اولى من عدمه واما ان لا يكون كذلك بل العدم والوجود بالنسبة اليه سيان
فان كان الاول كان ناقصا لذاته مستكملا بغيره وذلك على الله تعالى محال وان كان الثاني استحال ان يكون غرضا ومقصودا ومرجحا وان قيل انه وان كان وجوده وعدمه بالنسبة اليه
على السوية الا ان وجوده للعباد انفع من عدمه فالحكيم يفعله لهذا الغرض قلنا عود النفع الى الغير وعدم عوده اليه هل هما بالنسبة الى الله سيان او لا فان كانا سيين وليس الامر كذلك
وحينئذ يعود التقسيم وثانيها ان كل من فعل فعلا لغرض فاما ان يكون قادرا على تحصيل ذلك الغرض من دون تلك الواسطة او لا يكون قادرا عليه فان كان الاول كان توسط تلك الواسطة
عبثا وان كان الثاني كان عاجزا وهو على الله تعالى محال وثالثها انه تعالى فعل فعلا لغرض فذلك الغرض ان كان قديما لزم من قدمه قدم الفعل وهو محال وان كان محدثا توقف احداثه
الى غرض آخر ولزم الدور وهو محال ورابعها ان تخصيص احداث العالم بوقت معين دون ما قبله وما بعده ان كان لحكمة اختص بها ذلك الوقت دون ما قبله وما بعده كان طلب العلة في
انه لم حصل العالم في ذلك الوقت دون سائر الاوقات فان استغنى اختصاصه عن المرجح فكذا الآخر وان افتقر فكذا الآخر وان لم يتوقف ذلك على الحكمة فقد بطل توقف فاعلية الله
تعالى على الحكمة والغرض وخامسها ما سبق من الدليل على ان جميع الكائنات من الخير والشر والكفر والايمان والطاعة والعصيان واقع بقدرة الله تعالى وارادته وذلك يبطل القول بالغرض
لانه يستحيل ان يكون له غرض يرجع الى العبد في خلق الكفر والايمان والطاعة والعصيان وتعذيبه عليه ابد الآباد وسادسها ان تعلق قدرة الله تعالى وارادته بايجاد الفعل
المعين في الازل اما ان يكون جائزا او واجبا فان كان جائزا افتقر الى مؤثر آخر ويلزم التسلسل ولانه يلزم ترجيح العدم على العلم وان كان واجبا فالواجب لا يعلل فثبت بهذه
الوجوه ان تعليل احكام الله تعالى وافعاله بالدواعي والاغراض محال واذا كان كذلك كان فاعلية لمحض الالهية والترجيح والنفاذ والاستيلاء وهذا هو الذي دل عليه صريح قوله
لله المشرق والمغرب والملك يرجع حاصله الى القدرة ولم يعلل ذلك بالحكمة على ما تقوله المعتزلة فقد قالوا لما دلت الدلايل على انه تعالى حكيم والحكيم لا يجوز ان يكون افعاله خالية
عن الاغراض علمنا انه سبحانه في كل افعاله واحكامه حكما واغراضا ثم انها تارة تكون ظاهرة جلية لنا وتارة تكون مستورة خفية عنا وتحويل القبلة من جهة الى جهة لا يمتنع ان يكون لمصالح
خفية واسرار مطوية عنا واذا كان الامر كذلك استحال الطعن بهذا التحويل في الدين والاسلام المسئلة الرابعة الكلام في ذلك الحكم على سبيل التفصيل واعلم ان امثال هذه المباحث
لا تكون قطعية بل غايتها ان تكون امورا اقناعية واما تغيير القبلة في الصلوة فقد ذكروا فيه حكما اولها ان الله تعالى خلق في الانسان قوة عقلية مدركة للمجردات والمعقولات وقوة
خيالية متصرفة في عالم الاجسام وقلما تنفك القوة العقلية عن مقارنة القوة الخيالية ومصاحبتها فاذا اراد الانسان استحضار امر عقلي مجرد وجب ان يضع له صورة خيالية يحسها حتى تكون تلك
الصورة الخيالية معينة على ادراك تلك المعاني العقلية ولذلك فان المهندس اذا اراد ادراك حكم من احكام المقادير وضع له صورة معينة وشكلا معينا ليصير الحس والخيال معينين للعقل على
ادراك ذلك الحكم الكلي ولما كان العبد الضعيف اذا وصل الى مجلس الملك العظيم لابد وان يستقبله بوجهه وان لا يكون معرضا عنه وان يبالغ في الثناء عليه بلسانه و
يبالغ في الخدمة والتضرع له فاستقبال القبلة في الصلوة يجري مجرى كونه مستقبلا للملك لا معرضا عنه والقراءة والتسبيحات تجري مجرى الثناء عليه والركوع والسجود تجري مجرى الخدمة وثانيها ان المقصود
من الصلوة حضور القلب وهذا الحضور لا يحصل الا مع السكون وترك الالتفات والحركة وهذا لا يتاتى الا اذا بقي في جميع صلوته مستقبلا لجهة واحدة فاذا اختص بعض الجهات
لمزيد شرف في الاوهام كان استقباله لتلك الجهة اولى وثالثها ان الله تعالى يحب الموافقة والالفة بين المؤمنين وقد ذكر المنة بها عليهم حيث قال واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فالف بين
قلوبكم الى قوله اخوانا ولو توجه كل واحد في صلوته الى ناحية اخرى لكان ذلك يوهم اختلافا ظاهرا فعين الله تعالى لهم جهة معلومة وامرهم جميعا بالتوجه نحوها ليحصل لهم الموافقة بسبب ذلك وفيه
اشارة الى ان الله تعالى يحب الموافقة بين عباده في اعمال الخير ورابعها ان الله تعالى خص الكعبة باضافتها اليه وخص المؤمنين باضافتهم بصفة العبودية والكعبة والصلوة فاقبل بوجهك في خدمتي
الى بيتي وبقلبك الي وخامسها قال بعض المشايخ ان اليهود استقبلوا الغرب لان النداء لموسى عليه السلم جاء منه وذلك قوله وما كنت بجانب الغربي الآية والنصارى استقبلوا المشرق
لان جبريل عليه السلم انما ذهب الى مريم من جانب المشرق لقوله تعالى واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا والمؤمنون استقبلوا الكعبة لانها قبلة خليل الله ومولد حبيب الله
وهي موضع حرم الله وكان بعضهم يقول استقبلت النصارى مطلع الانوار وقد استقبلنا نحن مطلع سيد الانوار وهو محمد صلعم من نوره خلقت الانوار جميعا وسادسها قالوا الكعبة سرة الارض ووسطها
فامر الله تعالى جميع خلقه بالتوجه الى وسط الارض في صلوتهم وهو اشارة الى انه يجب العدل في كل شيء ولهذا جعل وسط الارض قبلة للخلق وسابعها انه تعالى اظهر حبه لمحمد صلعم بواسطة امره
باستقبال الكعبة وذلك انه صلعم كان يتمنى ذلك مدة لاجل مخالفة اليهود فانزل الله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء الآية وفي الشاهد اذا وصف واحد من الناس لحبه قالوا فلان يحول
القبلة لاجل فلان على جهة التمثيل فالله تعالى قد حول القبلة لاجل حبيبه محمد صلعم على جهة التحقيق وقال فلنولينك قبلة ترضاها ولم يقل ارضاها والاشارة فيه كانه تعالى قال يا محمد كل احد طلب رضاي
وانا اطلب رضاك في الدارين اما في الدنيا فهو الذي ذكرناه واما في الآخرة فقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وفيه ايضا اشارة الى شرف الفقراء وهو ان الله تعالى سوى بين طرد الفقراء وبين
الاعراض عن القبلة فقال في طرد الفقراء فتطردهم فتكون من الظالمين وقال في الاعراض عن القبلة ولئن اتبعت اهواءهم بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين فكانه تعالى قال الكعبة وجهة الفقراء
قبلة رحمتي فاذا اعرضت عن قبلة وجهك توجب كونك ظالما فالاعراض عن قبلة رحمتي كيف يكون وثامنها العرش قبلة الحملة والكرسي قبلة البررة والكعبة قبلة المؤمنين والحق قبلة المتحيرين من المؤمنين قال تعالى
فاينما تولوا فثم وجه الله قالوا فالعرش مخلوق من النور والكرسي من الدر والبيت المعمور من الياقوت والكعبة من جبال خمسة طور سيناء وطور زيتا والجودي ولبنان وحراء والاشارة فيه كانه تعالى
يقول ان كانت عليك اثقال هذه الجبال فذنوبك بيت الكعبة ما جاءوا تحت كرمها فعند هذه الوجوه المذكورة المسئلة الخامسة في تحويل القبلة من جهة
الى جهة قد ذكرنا شبهة القوم في انكار هذا التحويل وهو ان الجهات لما كانت متساوية في جميع الصفات كان تحويل القبلة من جهة الى جهة مجرد العبث فلا يكون ذلك من فعل الحكيم والجواب عنها
على قول اهل السنة لا يجب تعليل احكام الله تعالى فالامر ظاهر واما على قول المعتزلة فلم قلتم ان الاول انه لا يمتنع اختلاف المصالح بحسب اختلاف الجهات وبيانه من وجوه احدها انه اذا ترسخ
في اوهام بعض الناس ان هذه الجهة اشرف من غيرها بسبب ان هذا البيت بناه الخليل عم كان هذا الانسان عند استقباله اشد تعظيما وخشوعا وذلك مطلوب وثانيها انه لما كان

بناء هذا البيت مطلوبا بالظهور دون الوصب كانت رغبتهم في بيت المقدس قليلة وثالثها لولا انا ارشدناكم الى القبلة لكنتم تتوقفون القبلة فصار ذلك سببا لتشويش الخواطر وتحصيل الخشوع
والخشوع فهذا يا ايها العرب عن تلك القبلة ورابعها ان الكعبة منشأ محمد صلعم وذلك امر مطلوب لانه متى ترسخ في قلبهم تعظيمه كان قبولهم لاوامره ونواهيه في الدين والشريعة اسهل واسرع
والمفضي الى المطلوب مطلوب وكان تحويل القبلة مناسبا وخامسها ان الله تعالى بين ذلك في قوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه فامرهم الله تعالى
حين كانوا بمكة ان يتوجهوا الى بيت المقدس ليتميزوا من المشركين فلما هاجروا الى المدينة وبها اليهود امروا بالتوجه الى الكعبة ليتميزوا من اليهود اما قوله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فالهداية قد
تقدم القول فيها قالت المعتزلة انها هي الدلالة والمعنى انه تعالى يدل على ما هو صلاح والصراط المستقيم هو الذي يؤديهم اذا تمسكوا به الى الجنة قال اصحابنا هذه الهداية اما ان يكون المراد منها هو
الدعوة والدلالة او تحصيل العلم والاولان باطلان لانهما عامان لجميع المكلفين فوجب حمله على الوجه الثالث وذلك يقتضي ان الهداية والاضلال من الله قوله تعالى وكذلك جعلناكم
امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا واعلم ان في الاية مسائل المسألة الاولى الكاف من كذلك كاف التشبيه والمشبه به اي شيء هو فيه وجوه
احدها انه راجع الى معنى يهدي اي كما انعمنا عليكم بالهداية كذلك انعمنا عليكم بان جعلناكم امة وسطا وثانيها قول ابي مسلم تقديره ويهدي من يشاء كما هديناكم الى قبلة هي اوسط القبل كذلك
جعلناكم امة وسطا وثالثها انه عائد الى ما تقدم من قوله في حق ابرهيم ولقد اصطفيناه في الدنيا اي وكما اصطفيناه في الدنيا فكذلك جعلناكم امة وسطا ورابعها يحتمل عندي ان يكون التقدير
ولله المشرق والمغرب فهذه الجهات بعد استوائها في كونها ملكا لله وملكا له خص بعضها بمزيد التشريف والتكريم بان جعله قبلة فضلا منه واحسانا فكذلك العباد كلهم مشتركون في العبودية الا انه
خص هذه الامة بمزيد الفضل والعبادة فضلا منه واحسانا لا وجوبا وخامسها انه قد يذكر ضمير الشيء وان لم يكن صاحب الضمير مذكورا اذا كان المعنى مشهورا معروفا كقوله انا انزلناه في ليلة القدر
ثم من المشهور المعروف عند كل احد انه سبحانه هو القادر على اعزاز من يشاء واذلال من يشاء فقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا اي ومثل هذا الجعل العجيب الذي لا يقدر عليه احد سواه جعلناكم امة وسطا
المسألة الثانية اعلم انه لما كان الوسط اسما حركت الوسط كقوله امة وسطا والظرف مخففا جلست وسط القوم وذكروا في تفسير الوسط امورا احدها ان الوسط هو العدل والدليل عليه الاية
والخبر والشعر والنقل والمعنى اما الاية فقوله تعالى قال اوسطهم اي اعدلهم واما الخبر فما روى القفال عن الثوري عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلعم امة وسطا قال عدلا وقوله صلعم خير الامور
اوسطها اي اعدلها وقيل كان النبي صلعم اوسط قريش نسبا وقال صلعم عليكم بالنمط الاوسط واما الشعر فقول زهير هم وسط يرضى الانام بحكمهم اذا نزلت [illegible] واما النقل فقال الجوهري
في الصحاح وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدلا وهو الذي قاله الاخفش وقطرب اما المعنى فمن وجوه احدها ان الوسط حقيقة في البعد عن الطرفين فكان معتدلا فاضلا وثانيها
انما سمي العدل وسطا لانه لا يميل الى احد الخصمين والعدل هو المعتدل الذي لا يميل الى احد الطرفين وثالثها ان المراد بقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا طريقة المدح لهم لانه لا يجوز ان
يذكر الله وصفا ويجعله كالعلة في ان جعلهم شهودا له ثم يعطف شهادة الرسول الا وذلك مدح فثبت ان المراد بقوله وسطا ما يتعلق بالمدح في باب الدين ولا يجوز ان يمدح الله
الشهود حال حكمه عليهم بكونهم شهودا الا بكونهم عدولا فوجب ان يكون المراد من الوسط العدالة ورابعها ان اعدل بقاع الشيء وسطه لان حكمه مع سائر اطرافه على سواء وعلى اعتدال
والاطراف يتسارع اليها الخلل والفساد والاوساط محمية محوطة فلما صح ذلك صار الوسط كانه عبارة عن المعتدل الذي لا يميل الى جهة دون جهة القول الثاني ان الوسط من
كل شيء خياره وقالوا وهذا التفسير اولى من الاول لوجوه الاول ان لفظ الوسط يستعمل في الجمادات قال الحسائي اكتريت حمارا من اعرابي بكم فقال اعطني من سطا تهنه اي من خيار
الدنانير وصفة العدالة لا توجد في الجمادات فكان هذا التفسير اولى الثاني انه مطابق لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الثالث ان الرجل اذا قال فلان اوسطنا نسبا فالمعنى انه اكثر فضلا
وهذا وسط فيهم كواسطة القلادة واصل هذا ان الاتباع يحوشون الرئيس فهو في وسطهم وهم حوله فقيل وسط لهذا المعنى الرابع يجوز ان يكونوا وسطا على معنى انهم متوسطون في
الدين بين المفرط والمفرط والغالي والمقصر في الاشياء لانهم لم يغلوا كما غلت النصارى فجعلوا ابنا والها ولا قصروا كتقصير اليهود في قتل الانبياء وتبديل الكتب وغير ذلك مما قصروا فيه
واعلم ان هذه الاقوال متقاربة غير متنافية المسألة الثالثة احتج الاصحاب بهذه الاية على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان هذه الاية دالة على ان عدالة هذه الامة وخيريتهم يجعل الله وخلقه
وهذا صريح في المذهب قالت المعتزلة المراد من هذا الجعل فعل الالطاف التي علم الله تعالى انهم متى فعلها بهذه الامة اختاروا عندها الصواب في القول والعمل اجاب الاصحاب عنه من وجوه الاول
ان هذا ترك للظاهر وذلك مما لا يجاز اليه الا عند قيام الدليل على انه لا يمكن حمل الاية على ظاهرها لكنا قد بينا ان الدلائل العقلية الباهرة تثبت ما يقتضيه ظاهر الاية في هذا الباب التمسك بفصل
المدح والذم والثواب والعقاب وقد بينا مرارا كثيرة ان هذه الطريقة منتقضة على اصولهم بمسألة العلم ومسألة الداعي والكلام المنقوض لا يلتفت اليه الوجه الثاني انه تعالى قال قبل هذه
الاية يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وقد بينا دلالة هذه الاية على قولنا انه تعالى خص البعض بالهداية دون البعض فهذه الاية يجب ان تكون محمولة على ذلك لتكون كل واحدة منهما مؤكدة لمضمون
الاخرى الوجه الثالث ان كل ما في مقدور الله تعالى من الالطاف فقد فعله في حق الكل فلما كان كذلك لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذا المعنى فائدة الرابع وهو ان الله تعالى ذكر ذلك في
معرض الامتنان على هذه الامة وفعل اللطف واجب والواجب لا يجوز ذكره في معرض الامتنان المسألة الرابعة احتج جمهور الاصحاب وجمهور المعتزلة بهذه الاية على ان اجماع الامة حجة
فقالوا اخبر الله تعالى عن عدالة هذه الامة وعن خيريتهم فلو اقدموا على شيء من المحظورات لما اتصفوا بالخيرية واذا ثبت انهم لا يقدمون على شيء من المحظورات وجب ان يكون قولهم حجة
فان قيل الاية متروكة الظاهر لان وصف الامة بالعدالة يقتضي اتصاف كل واحد منهم بها وخلاف ذلك معلوم بالضرورة فلا بد من حملها على البعض فنحن نحملها على الائمة المعصومين سلمنا انها
ليست متروكة الظاهر لكن لا نسلم ان الوسط من كل شيء خياره والوجوه التي ذكرتموها معارضة بوجهين الاول ان عدالة الرجل عبارة عن اداء الواجبات واجتناب المحرمات وهذا من فعل العبد
وقد اخبر الله تعالى انه جعلهم وسطا فاقتضى ذلك ان كونهم وسطا من فعل الله تعالى وذلك يقتضي ان كونهم وسطا غير كونهم عدولا والا لزم وقوع مقدور واحد بقادرين وهو محال
الثاني ان الوسط اسم لما يكون متوسطا بين شيئين فجعله حقيقة في العدالة والخيرية يقتضي الاشتراك وهو خلاف الاصل سلمنا اتصافهم بالخيرية ولكن لم لا يكفي في حصول هذا الوصف
الاجتناب عن الكبائر فقط واذا كان كذلك احتمل ان الذي اجمعوا عليه وان كان خطأ لكنه من الصغائر فلا يقدح ذلك في خيريتهم ومما يؤكد ذلك انه تعالى حكم بكونهم عدولا
ليكونوا شهداء على الناس وفعل الصغائر لا يمنع الشهادة سلمنا اجتنابهم عن الصغائر والكبائر ولكن الله تعالى بين ان اتصافهم بذلك انما كان لكونهم شهداء على الناس ومعلوم ان هذه الشهادة
انما تتحقق في الاخرة فيلزم وجوب تحقق عدالتهم هناك لان عدالة الشهود انما تعتبر حالة الاداء لا حالة التحمل وذلك لا نزاع فيه لان الامة تصير معصومة في الاخرة فلم قلت انهم في الدنيا

كذلك

كذلك سلمنا وجوب كونهم عدولا في الدنيا لكن المخاطبون بهذا الخطاب هم من لم يوجد محال واذا كان كذلك فهذه الاية تقتضي عدالة اولئك الذين كانوا موجودين في ذلك الوقت
ولا يقتضي عدالة غيرهم فهذه الاية تدل على ان اجماع اولئك القوم حق فيجب ان لا نتمسك بالاجماع الا اذا علمنا حصول قول كل اولئك فيه لكن ذلك لا يمكن منهم الا بعد معرفة محمد صلعم وعلمنا
حصول اقوالهم باسرهم في ذلك الاجماع ولما كان ذلك متعذرا امتنع التمسك بالاجماع الجواب قوله الاية متروكة الظاهر قلنا لا نسلم فان قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا يقتضي انه
تعالى جعل كل واحد منهم عدلا [illegible] بهذه الصفة عندنا انهم في كل امر اجتمعوا عليه فان كل واحد منهم يكون عدلا في ذلك الامر بل اذا اختلفوا فهذا ذلك [illegible] القبيح
انما قلنا ان هذا خطاب معهم حال الاجتماع لان قوله جعلناكم خطاب لمجموعهم لا لواحد واحد منهم وحده على انا وان سلمنا ان هذا يقتضي كون كل واحد منهم عدلا لكنا نقول ترك العمل به
في حق البعض لدليل قام عليه فوجب ان يبقى معمولا به في حق الباقين وهذا معنى ما قال العلماء ليس المراد من الاية ان كلهم كذلك بل المراد انه لا بد وان يوجد فيما بينهم من يكون بهذه
الصفة فاذا كنا لا نعلمهم باعيانهم افتقرنا الى اجماع جماعتهم على القول والفعل لكي يدخل المعتبرون في جملتهم مثاله ان الرسول صلعم اذا قال ان واحدا من اولاد فلان لا بد وان يكون
مصيبا في الراي والتدبير فاذا لم نعلمه بعينه ووجدنا اولاده مجتمعين على راي علمنا حقانيته لانه لا بد وان يوجد فيهم ذلك المحق فاما اذا اجتمعوا سوى الواحد على راي لم نحكم بحقانيته لاحتمال ان
يكون الصواب مع ذلك الواحد الذي خالف ولهذا قال كثير من العلماء انا لو ميزنا في الامة من كان مصيبا عمن كان مخطئا لكانت الحجة قائمة في قول المصيب ولم نعتبر البتة بقول
المخطئ قوله لو كان المراد كونهم وسطا هو المراد من عدالتهم لزم ان يكون فعل العبد خلقا لله تعالى قلنا هذا مذهبنا على ما تقدم بيانه قوله ان اخبار الله تعالى عن عدالتهم وخيريتهم يقتضي اجتنابهم
عن الصغائر قلنا خبر الله تعالى صدق والخبر الصدق يقتضي حصول المخبر عنه وفعل الصغيرة ليس بخير فالجمع بينهما متناقض ولقائل ان يقول الاخبار عن الشخص بانه خير [illegible] فيقال الخير
اما ان يكون خيرا في بعض الامور ولذلك فانه يصح تقسيمه الى هذين القسمين فيقال الخير اما ان يكون خيرا في بعض الامور دون بعض او في كل الامور ومورد التقسيم مشترك بين القسمين فمن كان خيرا
في بعض الوجوه دون البعض يصدق عليه انه خير فاذا اخبر الله تعالى عن خيريتهم لا يقتضي اخبار الله تعالى عن خيريتهم في كل الامور فثبت ان هذا لا ينافي اقدامهم على الكبائر فضلا عن الصغائر
وكنا قد نصرنا هذه الدلالة في اصول الفقه الا ان هذا السؤال وارد عليها اما السؤال الاخر فالجواب عنه ان قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا خطاب لجميع الامة اولها واخرها من
كان منهم موجودا وقت نزول هذه الاية ومن جاء بعدهم الى يوم القيمة كما ان قوله كتب عليكم القصاص وكتب عليكم الصيام يتناول الكل ولا يختص بالموجودين في ذلك الوقت وكذلك سائر
تكاليف الله تعالى واوامره وزواجره خطاب لجميع الامة فان قيل لو كان الامر كذلك لكان هذا خطابا لجميع من يوجد الى قيام الساعة فانما حكم لجماعتهم بالعدالة فمن اين حكمت
لاهل كل عصر بالعدالة حتى جعلتهم حجة على من بعدهم قلنا لانه تعالى لما جعلهم شهداء على الناس فلو اعتبرنا اول الامة واخرها بمجموعها في كونها حجة على غيرها لزالت الفائدة اذ لم يبق من
يبقى بعدها من كون الامة حجة عليه فعلمنا ان المراد به اهل كل عصر ويجوز تسمية اهل العصر الواحد بالامة لان الامة اسم للجماعة التي تؤم جهة واحدة ولا شك ان اهل كل عصر كذلك وايضا فانه
تعالى قال امة وسطا فعبر عنهم بلفظ النكرة ولا شك ان هذا يتناول اهل كل عصر المسألة الخامسة اختلف الناس في ان الشهادة المذكورة في قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس تحصل
في الاخرة ام في الدنيا فالقول الاول انها تحصل في الاخرة والذاهبون الى هذا القول لهم وجهان الاول وهو الذي عليه الاكثرون ان هذه الامة تشهد للانبياء على اممهم الذين
كذبوهم روي ان الامم يجحدون تبليغ الانبياء فيطالب الله الانبياء بالبينة على انهم قد بلغوا وهو اعلم فيؤتى بامة محمد صلعم فيشهدون فيقول الامم من اين عرفتم فيقولون عرفنا ذلك باخبار الله
تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد صلعم فيسال عن حال امته فيزكيهم ويشهد لهم بعدالتهم وذلك قوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا
قد طعن القاضي في هذه الرواية من وجوه احدها ان مدار هذه الرواية على ان الامم الذين يكذبون انبياءهم وهذا بناء على ان اهل القيمة قد يكذبون وهو باطل عند القاضي الا انا بينا الكلام
في هذه المسألة في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم وثانيها ان شهادة الامة وشهادة الرسول صلعم
مستندة في الاخرة الى شهادة الله تعالى على صدق الانبياء فاذا كان كذلك فلم لم يشهد الله تعالى بذلك ابتداء وجوابه ان الحكمة في ذلك تمييز امة محمد صلعم في الفضل عن سائر الامم بالمبادرة
الى تصديق الله تعالى وتصديق جميع الانبياء والايمان بهم جميعا فهم بالنسبة الى سائر الامم كالعدل بالنسبة الى الفاسق فلذلك يقبل الله تعالى شهادتهم على سائر الامم ولا يقبل شهادة سائر الامم
عليهم اظهارا لعدالتهم وكشفا عن فضيلتهم ومنقبتهم وثالثها ان مثل هذه الاخبار لا يسمى شهادة وهذا ضعيف لقوله صلعم اذا علمت مثل الشمس فاشهد والشيء الذي اخبر الله تعالى عنه فهو معلوم مثل
الشمس فوجب جواز الشهادة عليه الوجه الثاني قالوا معنى الاية ليشهدوا على الناس باعمالهم التي خالفوا الحق فيها قال ابن زيد الاشهاد اربعة الملائكة الموكلون باثبات اعمال العباد قال تعالى
وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد وقال ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقال وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون وثانيها شهادة الانبياء وهو المراد بقوله تعالى
حاكيا عن عيسى عليه السلام وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شيء شهيد وقال في حق محمد صلعم وامته في هذه الاية لتكونوا شهداء على الناس
ويكون الرسول عليكم شهيدا وقال فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وثالثها شهادة امة محمد صلعم خاصة قال تعالى وجيء بالنبيين والشهداء وقال اليوم نختم على
افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون وقال تعالى ويوم يقوم الاشهاد ورابعها شهادة الجوارح وهي بمنزلة الاقرار بل اعجب قال تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم و
ايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون القول الثاني ان اداء الشهادة انما يكون في الدنيا وتقريره ان الشهادة والمشاهدة والشهود هو الرؤية يقال شاهدت كذا اذا رايته وابصرته ولما
كان بين الابصار بالعين وبين المعرفة بالقلب مناسبة شديدة لا جرم قد تسمى المعرفة التي في القلب مشاهدة وشهودا والعارف بالشيء شاهدا ومشاهدا ثم سميت الدلالة على الشيء
شاهدا على الشيء لانها هي التي صار بها الشاهد شاهدا ولما كان المخبر عن الشيء والمبين لحاله جاريا مجرى الدليل على ذلك سمي ذلك المخبر ايضا شاهدا ثم اختص هذا اللفظ في عرف
الشرع بمن يخبر عن حقوق الناس بالفاظ مخصوصة على جهات مخصوصة اذا ثبت هذا فنقول ان كل من عرف حال شيء وكشف عنه كان شاهدا عليه والله تعالى وصف هذه الامة
بالشهادة فهذه الشهادة اما ان تكون في الاخرة او في الدنيا لا جائز ان تكون في الاخرة لان الله تعالى جعلهم عدولا في الدنيا لانه تعالى قال وكذلك جعلناكم امة وسطا وهذا اخبار
عن الماضي فلا اقل من حصوله في الحال وانما قلنا ان ذلك يقتضي صيرورتهم شهودا في الدنيا لانه تعالى قال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء رتب كونهم شهداء على صيرورتهم
وسطا ترتيب الجزاء على الشرط فاذا حصل وصف كونهم وسطا في الدنيا وجب ان يحصل وصف كونهم شهداء في الدنيا فان قيل تحمل الشهادة لا يحصل الا في الدنيا ومتحمل الشهادة قد يسمى شاهدا وان كان الاداء لا يحصل الا

المقدمة على الشهادة المعتبرة في الآية هي الاداء لا التحمل بدليل انه تعالى اعتبر العدالة في هذه الشهادة والشهادة التي يعتبر فيها العدالة هي الاداء لا التحمل فثبت ان الآية تقتضي كون الامة مؤدين للشهادة في دار الدنيا وذلك يقتضي ان يكون مجموع الامة اذا اخبروا عن شيء ان يكون قولهم حجة ولا معنى لقولنا الاجماع حجة الا هذا فثبت ان الآية تدل على ان الاجماع حجة من هذا الوجه ايضا واعلم ان الدليل الذي ذكرناه على صحة هذا القول يبطل القولين الاولين لانا بينا بهذه الآية ان الامة لا بد وان يكونوا شهودا في الدنيا وهذا ينافي كونهم شهودا في القيامة ايضا على الوجه الذي وردت الاخبار بها فالحاصل ان قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس اشارة الى ان قولهم عند الاجماع حجة من حيث ان قولهم عند الاجماع يبين للناس الحق ويؤكد ذلك قوله تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا يعني مؤديا ومبينا ثم لا يمتنع ان يحصل مع ذلك لهم الشهادة في الآخرة فيجري الواقع منهم في الدنيا مجرى التحمل لانهم اذا بينوا الحق عرفوا عنده من القابل ومن الراد ثم يشهدون بذلك يوم القيامة كما ان الشاهد على العقود يعرف ما الذي تم وما الذي لم يتم ثم يشهد بذلك عند الحاكم المسئلة السادسة دلت الآية على ان من ظهر كفره وفسقه نحو المشبهة والخوارج والروافض فانهم لا يعتد بهم في الاجماع لان الله تعالى انما جعل الشهادة لمن وصفهم بالعدالة والخيرية ولا يختلف في ذلك حكم من فسق وكفر بقول او فعل ومن كفر برد النص او كفر بتأويل المسئلة السابعة انما قال شهداء على الناس ولم يقل شهداء للناس لان قولهم يقتضي التكليف اما بقول او بفعل وذلك عليهم لا لهم فان قيل لم اخرت صلة الشهادة اولا وقدمت آخرا قلنا لان الغرض في الاول اثبات شهادتهم على الامم وفي الآخر اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم والله اعلم

قوله عز وجل وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله وما كان الله ليضيع ايمانكم ان الله بالناس لرؤف رحيم اعلم ان قوله وما جعلنا معناه وما شرعنا وما حكمنا كقوله تعالى ما جعل الله من بحيرة اي ما شرعها ولا جعلها دينا وقوله كنت عليها اي كنت معتقدا لاستقبالها فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان قوله التي كنت عليها ليس بصفة للقبلة انما هي ثاني مفعولي جعل يريد وما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها ثم ههنا وجهان الاول ان يكون هذا الكلام بيانا للحكمة في جعل الكعبة قبلة وذلك لانه عليه السلام كان يصلي بمكة الى الكعبة ثم امر بالصلوة الى بيت المقدس بعد الهجرة تأليفا لليهود ثم حول الى الكعبة فنقول وما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها اولا يعني وما رددناك اليها الا امتحانا للناس وابتلاء الثاني يجوز ان يكون بيانا للحكمة في جعل بيت المقدس قبلة يعني ان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وان استقبالك بيت المقدس كان امرا عارضا لغرض وانما جعلنا القبلة التي كنت عليها قبل هذا وهي بيت المقدس لنمتحن الناس وننظر من يتبع الرسول ومن لا يتبعه وينفر عنه وههنا وجه ثالث ذكره ابو مسلم فقال لولا الروايات لم يدل ذلك على قبلة من قبل كان الرسول عليها لانه قد يقال كنت بمعنى صرت كقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وقد يقال كان في معنى لم يزل كقوله تعالى وكان الله عزيزا حكيما فلا يمتنع ان يراد بقوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها اي التي لم تزل عليها وهي الكعبة الا كذا وكذا اما قوله الا لنعلم فالكلام في انه هل يصح العلم على الله تعالى او لا يصح فكيف تأويل هذا الكلام فقد تقدم المسئلة الثانية معنى الا لنعلم كذا وكذا انه يوهم ان العلم بذلك الشيء لم يكن حاصلا فهو يفعل ذلك الفعل ليحصل له ذلك العلم وهذا يقتضي ان الله تعالى لم يعلم تلك الاشياء قبل وقوعها ونظيره في الاشكال قوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا وقوله لعله يتذكر او يخشى وقوله ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله وما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم من يؤمن بالآخرة والكلام في هذه المسئلة قد مر مستقصى في قوله واذ ابتلى ابراهيم والمفسرون اجابوا عنه من وجوه احدها ان قوله الا لنعلم معناه الا ليعلم حزبنا من المؤمنين والنبيين كما يقول الملك فتحنا البلدة الفلانية بمعنى فتحها اولياؤنا ومنه يقال فتح عمر رضي الله عنه السواد ومنه قوله عليه السلام فيما يحكيه عن ربه استقرضت عبدي فلم يقرضني وشتمني ولم يكن له ان يشتمني يقول وادهراه وانا الدهر وفي الحديث من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة وثانيها معناه ليحصل المعلوم موجودا ثم اذا صار موجودا فانه قبل وجوده يستحيل ان يعلم انه موجود فقوله الا لنعلم معناه الا لنعلمه موجودا فان قيل فهذا يقتضي حدوث العلم قلنا اختلفوا في ان العلم بان الشيء سيوجد هل هو علم بانه وجد والاختلاف فيه مشهور وثالثها ان المراد ... الذين يوالون منهم ومن يعادون فسمي التمييز علما لانه من فوائد العلم وثمرته ورابعها الا لنعلم معناه الا لنرى ومجاز هذا ان العرب تضع العلم مكان الرؤية والرؤية مكان العلم كقوله الم تر كيف ورأيت وشهدت الفاظ تتعاقب وخامسها ما ذهب اليه الفراء وهو ان حدوث العلم في هذه الآية راجع الى المخاطبين ومثاله ان جاهلا وعاقلا اجتمعا فيقول الجاهل الحطب يحرق النار ويقول العاقل النار تحرق الحطب وسنجمع بينهما لنعلم ايهما يحرق صاحبه ومعناه لنعلم ايها الجاهل فكذا قوله الا لنعلم اي ليعلموا والغرض من هذا الجنس من الكلام الاستمالة والرفق في الخطاب كقوله وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين فاضاف الوهم الى نفسه رفقا بالمخاطب ورفقا بالمخاطب وكذا قوله الا لنعلم ... وسادسها ... ان العلم ... اما قوله لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه فمعناه الا ليحصل اتباع الرسول وانقلاب المنقلبين ونظيره قولك في الشيء الذي تنفيه عن نفسك ما علم الله هذا مني اي ما كان هذا مني لانه لو كان لعلمه الله المسئلة الثالثة اختلفوا في ان هذه المحنة حصلت بسبب تعيين القبلة لانه عليه السلام كان يصلي الى الكعبة فلما جاء المدينة صلى الى بيت المقدس فشق ذلك على العرب من حيث انه ترك قبلتهم ثم انه لما حوله مرة اخرى الى الكعبة شق ذلك على اليهود من حيث انه ترك قبلتهم واما الاكثرون من اهل التحقيق فقالوا ان هذه المحنة انما حصلت بسبب التحويل فانهم قالوا ان محمدا لو كان على يقين من امره لما تغير رأيه وروى القفال عن ابن جريج انه قال بلغني انه رجع ناس ممن اسلم وقالوا مرة ههنا ومرة ههنا وقال السدي لما توجه النبي عليه السلام نحو المسجد الحرام اختلف الناس فقال المنافقون ما بالهم كانوا على قبلة ثم تركوها وقال المسلمون ليتنا نعلم حال اخواننا الذين ماتوا وهم يصلون نحو بيت المقدس وقال آخرون اشتاق الى بلد ابيه ومولده وقال المشركون تحير في دينه واعلم ان هذا القول الاخير اولى لان الشبهة في امر النسخ اعظم من الشبهة الحاصلة بسبب تعيين القبلة وقد وصفها الله تعالى بالكبر فقال وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله فكان حمله عليه اولى المسئلة الرابعة قوله ممن ينقلب على عقبيه استعارة ومعناه من يكفر بالله ورسوله ووجه الاستعارة ان المنقلب على عقبيه قد ترك ما بين يديه وادبر عنه فلما تركوا الايمان والدلائل صاروا بمنزلة المدبر عما بين يديه فوصفوا بذلك كما قال تعالى ثم ادبر واستكبر وكما قال كذب وتولى وكل ذلك تشبيه اما قوله وان كانت لكبيرة ففيه مسائل المسئلة الاولى ... اما قوله وان كانت ... الاولى ان المكسورة ... وهي المخففة من الثقيلة ... واللام هي الفارقة ... ان زيدا لقائم ... الثانية ... ولكن بمعنى ... المخففة التي تلزمها اللام ... ان الكافرون الا في غرور ... ان تبع الا ... ان نظنك لمن الكاذبين ... [illegible]

المسئلة الثانية الضمير في قوله وان كانت الى اي شيء يعود فيه وجهان الاول انه يعود الى القبلة لانه لا بد له من مذكور سابق وما ذاك الا القبلة في قوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الثاني انها عائدة الى ما دل عليه الكلام السابق وهو مفارقة القبلة والتحويلة ... [illegible] ... واعلم ان هذا البحث متفرع على المسئلة التي قدمناها ... [illegible] ... اول من الاشكال الحاصل بسبب النسخ اقوى من الاشكال الحاصل بسبب تلك الجهات ولهذا وصفه الله تعالى بالكبر ... [illegible]

... المسئلة الاولى ... [illegible] ... المسئلة الثانية ... [illegible] ... المسئلة الثالثة ... [illegible]

... المسئلة الرابعة ... [illegible] ... قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم ... [illegible]

... المسئلة الاولى قال القفال الرأفة اشد من الرحمة ... [illegible] ... المسئلة الثانية ... رؤف رحيم ... [illegible] ... المسئلة الثالثة قرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم رؤف مهموزة ... على وزن فعل المسئلة الرابعة استدلت المعتزلة بهذه الآية على ان الله تعالى لا يخلق الكفر ... الرؤف الرحيم ... ان الله بالناس لرؤف رحيم ... لا يكون رؤفا رحيما ... العذاب الدائم والعذاب الشديد ... والكلام عليه قد تقدم مرارا والله اعلم بالصواب

قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ... المسئلة الاولى في قوله قد نرى تقلب وجهك في السماء ... [illegible]

وهو المشهور الذي عليه اكثر المفسرين ان ذلك كان لانتظار تحويلها من بيت المقدس الى الكعبة والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها احدها انه كان يؤثر التوجه الى الكعبة الا انه ما كان يتكلم بذلك فكان يقلب وجهه في السماء لهذا المعنى وروي عن ابن عباس انه قال يا جبريل وددت ان الله تعالى صرفني عن قبلة اليهود الى غيرها فقال له جبريل انما انا عبد مثلك فاسأل ربك ذلك ثم جعل رسول الله صلعم يديم النظر الى السماء رجاء ان يجيء جبريل عليه السلام بما سأل فانزل الله تعالى هذه الآية وهؤلاء ذكروا في سبب تلك المحبة امورا الاول ان اليهود كانوا يقولون انه يخالفنا ثم انه يتبع قبلتنا ولولا نحن ما درى اين يستقبل فعند ذلك كره ان يتوجه الى قبلتهم الثاني ان الكعبة كانت قبلة ابراهيم عليه السلام الثالث انه صلعم كان يقدر ان يصير ذلك سببا لاستمالة العرب لدخولهم في الاسلام والرابع انه صلعم اراد ان يحصل هذا الشرف للمسجد الحرام الذي في بلده ومنشاه لا في مسجد آخر واعترض القاضي على هذا الوجه وقال انه لا يجوز ان يقال انه صلعم كره قبلة امره الله ان يصلي اليها وان يحب ان يحوله ربه عنها الى قبلة يهواها بطبعه ويميل اليها بحسب شهوته لانه صلعم كان يعلم ان المصالح في خلاف الطباع والميل واعلم ان هذا الكلام قليل التحصيل لان المنكر من الرسول صلعم ان يعرض عما امره الله تعالى به ويشتغل بما يدعوه طبعه اليه واما اذا مال قلبه الى شيء فتمنى في قلبه ان ياذن الله له فيه فذلك مما لا انكار عليه لا سيما اذا لم ينطق به واي بعد في ان يميل طبع الرسول صلعم الى شيء فيتمنى في قلبه ان ياذن الله له فيه فهذا تمام الاستقصاء فيه الوجه من الوجوه والوجه الثاني انه صلعم استاذن جبريل في ان يدعو الله تعالى في ذلك فاخبره جبريل عليه السلام بان الله تعالى قد اذن في هذا الدعاء وذلك لان الانبياء لا يسألون الله شيئا الا باذن منه كيلا يسألوا ما لا صلاح فيه فلا يجابون اليه فيفضي ذلك الى التحقير لشانهم فلما اذن الله تعالى له في الدعاء علم انه يستجاب فكان يقلب وجهه في السماء ينتظر مجيء جبريل عليه السلام بالوحي في الاجابة الوجه الثالث قال الحسن ان جبريل عليه السلام اتى الرسول صلعم فخبره ان الله تعالى سيحول القبلة عن بيت المقدس الى قبلة اخرى ولم يبين له الى اي موضع يحولها ولم يبين متى يحولها فكان رسول الله صلعم يقلب وجهه في السماء ينتظر الوحي لانه صلعم علم ان الله تعالى لا يتركه بغير صلوة فاتاه جبريل عليه السلام فامره ان يصلي نحو الكعبة والقائلون بهذا الوجه اختلفوا فمنهم من قال انه صلعم منع من استقبال بيت المقدس ولم تعين له القبلة فكان يخاف ان يرد وقت الصلوة ولم تظهر القبلة فاخر صلوته فلذلك كان يقلب وجهه عن الاصم وقال آخرون بل وعد بان يحوله وفي ذلك نحو الصلوة اليها لكن لاجل الوعد كان يتوقع ذلك ولانه صلعم رجا عند التحويل عن بيت المقدس وجوها كثيرة من المصالح الدينية نحو رغبة العرب في الاسلام والمباينة عن اليهود وتمييز الموافق عن المنافق فلهذا كان يقلب وجهه وهذا الوجه اولى والا لما كانت القبلة الثانية ناسخة للاولى ولانه لا يجوز ان يؤمر بالصلوة الا مع بيان موضع التوجه الرابع ان تقلب وجهه في السماء هو الدعاء والقول الثاني وهو قول ابي مسلم قال لولا الاخبار التي دلت على القول الاول والا فلفظ الآية يحتمل وجها آخر وهو انه صلعم انما كان يقلب وجهه في اول مقدمه المدينة فقد روي انه صلعم كان اذا صلى بمكة جعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس فهو الصلوة الى الكعبة فلما هاجر لم يعلم اين يتوجه فانتظر امر الله تعالى حتى نزل فول وجهك شطر المسجد الحرام **المسألة الثانية** اختلفوا في الصلوة الى بيت المقدس فقال قوم كان بمكة يصلي الى الكعبة فلما صار بالمدينة امر بالتوجه الى بيت المقدس سبعة عشر شهرا وقال قوم بل كان بمكة يصلي الى بيت المقدس فقط وبالمدينة اولا سبعة عشر شهرا ثم امره الله تعالى بالتوجه الى الكعبة لما فيه من الصلاح **المسألة الثالثة** اختلفوا في توجه النبي صلعم الى بيت المقدس هل كان فرضا لا يجوز غيره او كان النبي صلعم مخيرا في توجهه اليه والى غيره فقال الربيع بن انس قد كان مخيرا في ذلك وقال ابن عباس كان التوجه اليه فرضا بلا تخيير واعلم انه على اي الوجهين كان فرضا او منسوخا واحتج القائلون بالقول الاول بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله وذلك يقتضي كونه مخيرا في التوجه الى اي جهة شاء واما الخبر فقد روى ابو بكر الرازي في كتاب احكام القرآن بان نفرا قصدوا الرسول صلعم من المدينة الى مكة قبل الهجرة كان منهم البراء بن معرور فتوجه بصلوته الى الكعبة في طريقه وابى الآخرون وقالوا ان رسول الله صلعم يتوجه الى بيت المقدس فلما قدموا مكة سألوا رسول الله صلعم فقال كنت على قبلة يعني بيت المقدس لو ثبت عليها اجزاك ولم يامره باستيناف الصلوة فدل على انهم كانوا مخيرين واحتج القائلون بالقول الثاني بانه تعالى قال فلنولينك قبلة ترضاها فدل على انه صلعم ما كان يرضى القبلة الاولى فلو كان مخيرا بينها وبين الكعبة ما كان يتوجه اليها مع انه ما كان يرضاها فدل على انه ما كان مخيرا بينها وبين الكعبة والله اعلم **المسألة الرابعة** المشهور ان التوجه الى بيت المقدس انما صار منسوخا بالامر بالتوجه الى الكعبة ومن الناس من قال التوجه الى بيت المقدس صار منسوخا بقوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ثم ان ذلك صار منسوخا بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام واحتجوا عليه بالقرآن والاثر اما القرآن فهو انه تعالى ذكر اولا ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ثم ذكره بعده سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ثم ذكر بعده فول وجهك شطر المسجد الحرام وهذا الترتيب يقتضي صحة المذهب الذي قلناه ولو انا قلنا بان التوجه الى بيت المقدس صار منسوخا بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام لكان ذكره على الترتيب على خلاف الاصل فثبت ما قلناه واما الاثر فما روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان امر القبلة اول ما نسخ من القرآن والامر بالتوجه الى بيت المقدس غير مذكور في القرآن واما المذكور في القرآن ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله فوجب ان يكون قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام ناسخا لذلك لا الامر بالتوجه الى بيت المقدس اما قوله فلنولينك قبلة ترضاها اي فلنعطينك ولنمكننك من استقبالها من قولك وليته كذا اذا جعلته واليا له او فلنجعلنك تلي سمتها دون سمت بيت المقدس **المسألة الخامسة** قوله ترضاها فيه وجوه احدها ترضيها تحبها وتميل اليها لان الكعبة كانت احب اليه من غيرها بحسب الطبع قال القاضي هذا لا يجوز فانه من المحال ان يقول الله تعالى لنولينك قبلة يميل طبعك اليها لان ذلك يقدح في حكمة الله تعالى فيما كلف ويقدح في حال النبي صلعم فيما يريده في حال التكليف وهذا الاعتراض ضعيف لان الطعن انما يتوجه لو قال الله تعالى الى القبلة التي مال طبعك اليها اما لو قال لاجل ان الحكمة والمصلحة وافقت ميل طبعك فاي ضرر يلزم منه وقال صلعم وجعلت قرة عيني في الصلوة فكان طبعه يميل الى الصلوة مع ان المصلحة كانت موافقة لذلك وثانيها قبلة ترضيها اي تحبها بسبب اشتمالها على مصالح الدين وثالثها قال الاصم اي كل جهة وجهك الله اليها فهي لك رضا لا يجوز ان تسخط كما فعل من انقلب على عقبيه من العرب الذين كانوا قد اسلموا فلما حولت القبلة ارتدوا ورابعها ترضاها اي ترضى عاقبتها لانك تعرف بها من اتبعك للاسلام ممن يتبعك لغير ذلك من دنيا يصيبها او مال يكتسبه اما قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام ففيه مسائل **المسألة الاولى** المراد من الوجه ههنا جملة بدن الانسان لان الواجب على الانسان ان يستقبل القبلة بكليته لا بوجهه فقط والوجه يذكر ويراد به نفس الشيء لان الوجه اخص الاعضاء بالذات ويعبر عن كل الذات **المسألة الثانية** قال اهل اللغة الشطر اسم مشترك يقع على معنيين احدهما النصف يقال شطرت الشيء اي جعلته نصفين ويقال في المثل احلب حلبا لك شطره اي نصفه والثاني نحوه وتلقاءه وجهته واستشهد الشافعي رحمه الله في كتاب الرسالة على هذا بابيات اربعة قال خفاف بن ندبة الا من مبلغ عمرا رسولا وما تغني الرسالة شطر عمرو وقال ساعدة بن جؤية اقول لام زنباع اقيمي صدور العيس شطر بني تميم وقال لقيط الايادي وقد اظلكم

من شطر ثغركم هول له ظلم يغشاكم قطعا وقال آخر ان العسير بها داء مخامرها فشطرها نظر العينين محسور وقال الشافعي رضي الله عنه يريد تلقاءها بصر العينين ونحوها اذا عرفت هذا فنقول في الآية قولان الاول وهو قول جمهور المفسرين من الصحابة والتابعين والمتاخرين واختيار الشافعي رضي الله عنه في كتاب الرسالة ان المراد جهة المسجد الحرام وتلقاءه وجانبه وقرأ ابي بن كعب تلقاء المسجد الحرام القول الثاني وهو قول الجبائي واختيار القاضي ان المراد من الشطر ههنا وسط المسجد الحرام ونصفه لان الشطر هو النصف والكعبة واقعة في نصف المسجد فحسن منه تعالى ان يقول فول وجهك شطر المسجد الحرام اي نصف المسجد من كل جهة وكانه عبارة عن الكعبة قال القاضي ويدل على ان المراد ما ذكرنا وجهان الاول ان المصلي خارج المسجد لو وقف بحيث يكون متوجها الى المسجد ولكن لا يكون متوجها الى نصف المسجد الذي هو الكعبة لا يصح صلوته الثاني انا لو فسرنا الشطر بالجانب لم يبق لذكر الشطر مزيد فائدة لانك اذا قلت فول وجهك شطر المسجد الحرام فقد حصلت الفائدة المطلوبة اما لو فسرنا الشطر بما ذكرناه كان لذكره فائدة زائدة فانه لو قيل فول وجهك شطر المسجد الحرام لحصلت هذه الفائدة الزائدة فكان حمل اللفظ على هذا المحمل اولى فان قيل لو حملنا الشطر على الجانب بقي لذكر الشطر فائدة زائدة وهي انه لو قال فول وجهك المسجد الحرام لزم التكليف بما لا يطاق لان من في اقصى المشرق والمغرب لا يمكنه ان يولي وجهه المسجد اما لو قال فول وجهك شطر المسجد الحرام اي جانب المسجد الحرام دخل فيه الحاضر والغائب قلنا هذه الفائدة تستفاد من قوله وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره فلا يبقى لقوله شطر المسجد الحرام زيادة فائدة فاذا تقرر هذا الوجه وقع الاشكال لان تقدير الاول فول وجهك نصف المسجد وهذا بعيد لان التكليف لا تعلق له بالنصف ونحو من النصف وانما بالموضع الذي عليه قبل النصف والكلام الاول يلزم لو حمل على الثاني لان اللفظ لا يدل عليه وقد اختلفوا في ان المراد من المسجد الحرام اي شيء هو فحكى في كتاب شرح السنة عن ابن عباس انه قال البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل المشرق والمغرب وهذا قول مالك وآخرون قالوا القبلة هي الكعبة والدليل عليه ما خرج في الصحيحين عن عطاء عن ابن عباس قال اخبرني اسامة بن زيد قال لما دخل النبي صلعم البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة قال القفال وقد وردت الاخبار الكثيرة في صرف القبلة الى الكعبة وفي خبر البراء بن عازب ثم صرف الى الكعبة وفي خبر ابن عمر في صلوة اهل قبا اذ اتاهم آت فقال ان رسول الله صلعم حول الى الكعبة وفي رواية ثمامة بن عبد الله عن انس بن مالك جاء منادي رسول الله صلعم فنادى ان القبلة حولت الى الكعبة وهكذا عامة الروايات وقال آخرون بل المراد به المسجد الحرام كله قالوا لان الكلام يجب اجراؤه على ظاهر لفظه الا اذا منع منه مانع وقال آخرون بل المراد بالمسجد الحرام الحرم كله والدليل عليه قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وهو صلعم انما اسري به خارج المسجد فدل هذا على ان الحرم كله يسمى بالمسجد الحرام **المسألة الثالثة** قال صاحب التهذيب الجماعة اذا صلوا في المسجد الحرام يستحب ان يقف الامام خلف المقام والقوم يقفون مستديرين بالبيت فان كان بعضهم اقرب الى البيت من الامام فلو امتد الصف في المسجد فانه لا يصح صلوة من خرج عن محاذاة الكعبة وعند ابي حنيفة رحمه الله يصح لان الجهة عنده كافية وهذا اختيار الشيخ الغزالي رحمه الله في كتاب الاحياء وحجة الشافعي رضي الله عنه القرآن والخبر والمعقول اما القرآن فنقول ظاهر هذه الآية وذلك لانا دللنا على ان المراد من شطر المسجد الحرام جانبه وجانب الشيء هو الذي يكون محاذيا له وواقعا في سمته وذلك انه اذا قيل ان زيدا ولى وجهه الى جانب عمرو فلو قال قائل توجه وجهه وجعله محاذيا له حتى انه لو كان وجه كل واحد منهما الى جهة المشرق الا انه لا يكون وجه احدهما محاذيا لوجه الآخر فقوله تعالى انه ولى وجهه الى جانب عمرو فثبت دلالة الآية على ان استقبال عين الكعبة واجب واما الخبر فما روينا انه صلعم لما خرج من الكعبة ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة وهذه الكلمة تفيد الحصر فثبت انه لا قبلة الا عين الكعبة وكذلك سائر الاخبار التي رويناها في ان القبلة هي الكعبة واما القياس فهو ان مبالغة الرسول صلعم في تعظيم الكعبة امر بلغ مبلغ التواتر والصلوة من اعظم شعائر الدين وتوقيف صحتها على استقبال عين الكعبة مما يوجب حصول مزيد شرف الكعبة فوجب ان يكون مشروعا وايضا ان كون الكعبة قبلة امر معلوم وكون غيرها قبلة امر مشكوك والاولى في باب الاحتياط في الصلوة فوجب توقيف صحة الصلوة على استقبال الكعبة واحتج ابو حنيفة رحمه الله بامور اما الاول فتمسك بظاهر هذه الآية وذلك لانه تعالى اوجب على المكلف ان يولي وجهه الى جانب من يولي وجهه الى الجانب الذي حصلت الكعبة فيه فقد اتى بما امر به سواء كان مقابلا للكعبة او لم يكن فوجب ان يخرج عن العهدة واما الخبر فما روى ابو هريرة انه صلعم قال ما بين المشرق والمغرب قبلة قال اصحاب الشافعي رحمه الله ليس المراد من هذا الحديث ان كل ما يصدق عليه انه بين المشرق والمغرب فهو قبلة لان جانب القطب الشمالي يصدق عليه ذلك وهو بالاتفاق ليس بقبلة بل المراد ان الذي هو بين مشرق ومغرب معين فهو قبلة ونحن نحمل ذلك على الذي يكون بين المشرق الشتوي والمغرب الصيفي فان ذلك قبلة وذلك لان المشرق الشتوي جنوبي متباعد عن خط الاستواء بقدر الميل والمغرب الصيفي شمالي متباعد عن خط الاستواء والذي بينهما هو سمت مكة فثبت ان هذا الحديث ان دل على مذهبنا اولى منه بالدلالة على مذهبكم اما فعل الصحابة رضي الله عنهم فمن وجهين الاول ان اهل مسجد قبا كانوا في صلوة الصبح بالمدينة مستقبلين لبيت المقدس مستدبرين للكعبة لان المدينة بينهما فقيل لهم الا ان القبلة قد حولت الى الكعبة فاستداروا في اثناء الصلوة من غير طلب دلالة ولم ينكر النبي صلعم وسمي مسجدهم بذي القبلتين ومقابلة العين من المدينة الى مكة لا تعرف الا بادلة هندسية يطول النظر فيها فكيف ادركوه على البديهة في اثناء الصلوة في ظلمة الليل والثاني ان الناس من عهد رسول الله صلعم بنوا المساجد في جميع بلاد الاسلام ولم يحضروا قط مهندسا عند تسوية المحراب ومقابلة العين لا تدرك الا بدقيق النظر الهندسي واما القياس فمن وجوه الاول لو كان استقبال عين الكعبة واجبا اما علما واما ظنا وجب ان لا تصح صلوة احد قط لانه اذا كان محاذاة الكعبة مقدار شبر وعشرين ذراعا فمعلوم ان اهل المشرق والمغرب يستحيل ان يقعوا في محاذاة هذا المقدار بل المعلوم الذي لا ريب فيه ان الذي في محاذاة هذا القدر قليل بالنسبة الى كثير كثير ومعلوم ان العبرة في احكام الشرع بالغالب واذا كان كذلك وجب ان لا يصح صلوة احد منهم لا سيما وذلك الذي وقع في محاذاة الكعبة لا يمكنه ان يعرف انه وقع في محاذاتها وحيث اجمعت كل الامة على صحة صلوة الكل علمنا ان المحاذاة غير معتبرة فان قيل الدائرة وان كانت عظيمة الا ان جميع النقط المفروضة عليها تكون محاذية لمركز الدائرة فالصفوف الواقعة في العالم باسرها كانها دائرة محيطة بالكعبة والكعبة كانها نقطة لتلك الدائرة الا ان الدائرة اذا صغرت ظهر التقوس الذي فيها واذا كبرت وعظمت انتفى التقوس وكانت كل قطعة منها شبيهة بالخط المستقيم فلا جرم يحصل الجماعة صف طويل في المشرق والمغرب يبدو كانها على استقامة البيت والكل يكونون متوجهين الى عين الكعبة قلنا الجواب على ان الامر كذلك لكن كل قطعة من الدائرة العظيمة وان كانت تشبه الخط المستقيم في الحس الا انها لا بد وان يكون منحنية في نفسها لانها لو كانت في نفسها مستقيمة وكذا القول في قطعة جميع الدائرة فحينئذ يكون الدائرة مركبة من خطوط مستقيمة متصلة بعضها ببعض فيلزم ان يكون الدائرة اما مضلعة او خطا مستقيما وكل ذلك محال فثبت ان كل قطعة من الدائرة العظيمة هي في نفسها منحنية والصفوف المتصلة باطراف العالم وانما يكون كل واحد منهم مستقبلا لعين الكعبة لو لم يكن تلك الصفوف واقعة على الخط المستقيم بل اذا حصل فيها ذلك ادى الى تخطئة البعض لا محالة فلا بد وان يكون الحس ... ان يكون في محل التكليف واذا كان كذلك كان كل واحد من متولي الصفوف جاهلا بانه هل هو مستقبل لعين الكعبة ام لا فلو كان الاستقبال

الجواب لكان ذلك ترجيحا للتقليد على الاستدلال وهو خطأ وثالثها ان مذهب الشافعي رضي الله عنه انه يجوز للمجتهد تقليد المجتهد فالقياس على تحصيل الظن بالامارات كيف يجوز له تقليد قارب
البلد واحتج الجائزون بترجيح قارب الامصار من وجوه الاول انها كانت لتعارض الاجتهاد فوجب [illegible] عليه الثاني ان الرجل اذا دخل للمؤذن فرغ من الاذان والاقامة وقد تقدم
الامام فهاهنا لا يحتاج الى توقف الوقت فكذا ههنا الثالث ان اهل البلد [illegible]
[illegible] قول الغير مثل ما اذا اخبر عدل عن كون [illegible] ان العقل [illegible] الاسلام والعقل [illegible]

[illegible]

وثبت بالعقل ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لزم القطع بوجوب الاجتهاد والاجتهاد لا بد وان يكون مفضيا الى الظن فكانت الاية دالة على التكليف بالظن فثبت بهذا ان التكليف بالظن واقع في الجملة وهذا استدل الشافعي رحمه الله بذلك على ان القياس حجة في الشرع وهو ضعيف لان اثبات القياس بالقياس وذلك لا سبيل اليه المسألة العاشرة الظاهر انه لا يجب فيه استقبال القبلة لان الاية دلت على وجوب الاستقبال والآتي بما دلت عليه الاية موجب ان لا يجب عليه شي آخر كما في ستر العورة وطهارة المكان والثوب المسألة الحادية عشرة استقبال القبلة ساقط عند قيام العذر كما في حال المسايفة وتحقق الخوف على النفس من العدو او من السبع او من اجل الصوول وعند الخطاء بسبب الليل والنهار في القبلة او في اداء النوافل وهذا يقتضي ان العاجز عن تحصيل العلم والظن اذا ادى الصلوة ان يسقط عنه القضاء وكذا المجتهد اذا بان له تيقن الخطاء المسألة الثانية عشرة اذا توجه الى جهة ثم تغير اجتهاده وهو في الصلوة فكلفه ان ينحرف ويتحول وهي لان الماضي من الاجتهاد لا يبطل استئنافه وكذلك فيمن صلى [illegible] ثم جاء آخر فنعيه اليه [illegible] فهذا ما يتعلق بالمسائل المستنبطة من هذه الاية في حكم الاستقبال اما قوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ففيه مسائل المسألة الاولى انه ليس بتكرار وبيانه من وجهين الاول ان قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام خطاب مع الرسول صلعم لا مع الامة وقوله وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره خطاب مع الكل وثانيها ان المراد بالاول مخاطبتهم وهم بالمدينة خاصة وقد كان من الجائز لو وقع الاقتصار عليه ان يظن ان هذه القبلة قبلة لاهل المدينة خاصة فبين تعالى انهم اينما حصلوا من بقاع الارض يجب ان يستقبلوا نحو هذه القبلة المسألة الثانية قوله وحيث ما كنتم [illegible] وموضع كنتم من الاعراب جزم بالشرط مكانه فيل حيث ما كنتم تكونوا والفاء جواب اما قوله تعالى وان الذين اوتوا الكتاب [illegible] قوله وان الذين اوتوا الكتاب اليهود خاصة والكتاب هو التورية عن السدي وقيل بل المراد احبار اليهود وعلماء النصارى [illegible] ان الكثير لا يجوز عليهم التواطؤ على الكتمان المسألة الثانية الضمير في قوله انه الحق راجع الى مذكور سابق وقد تقدم ذكر الرسول [illegible] شرعه ونبوته فيشتمل ذلك على امر القبلة وغيرها ويحتمل ان يرجع الى هذا التكليف الخاص بالقبلة وانهم يعلمون انه الحق وهذا [illegible] ذلك دون غيره ثم اختلفوا في انهم كيف عرفوا ذلك وذكروا فيه وجوها احدها ان قوما من علماء اليهود كانوا عرفوا في كتب انبيائهم خبر الرسول صلعم وخبر القبلة وانه يصلي الى القبلتين وثانيها انهم كانوا يعلمون ان الكعبة هي البيت العتيق الذي جعله الله قبلة لابرهيم واسمعيل عليهما السلام وثالثها انهم كانوا يعلمون بنبوة محمد صلعم لما ظهر عليه من المعجزات ومتى علموا نبوته فقد علموا لا محالة ان كل ما اتى به فهو حق فكان هذا التحويل حقا اما قوله تعالى وما الله بغافل عما يعملون ففيه مسئلتان الاولى قرا ابن عامر وحمزة والكسائي بالتاء على الخطاب للمسلمين والباقون بالياء على انه راجع الى اليهود الثانية ان جعلناه خطابا للمسلمين فهو وعد لهم وبشارة اي لا يخفى علي جدكم واجتهادكم في قبول الدين فلا اخل بثوابكم وان جعلناه كلاما مع اليهود فهو وعيد وتهديد لهم ويحتمل ايضا ليس بغافل عن مكافاتهم ومجازاتهم وان لم يعجلها لهم كقوله ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار قوله تعالى ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك وما انت بتابع قبلتهم وما بعضهم بتابع قبلة بعض ولئن اتبعت [illegible] الظالمين اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى ان الذين اوتوا الكتاب يعلمون ان هذه القبلة حق بين بعد ذلك ان صفتهم لا يتغير في الاستمرار على المعاندة وفي الاية مسائل المسألة الاولى اختلفوا في قوله ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب فقال الاصم المراد علماؤهم الذين اخبر الله تعالى عنهم في الاية المتقدمة بقوله وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم واحتج عليه بوجوه احدها قوله ولئن اتبعت اهواءهم فوصفهم بانهم يتبعون الهوى ومن اعتقد في الباطل انه حق فانه لا يكون متبعا للهوى بل يكون في ظنه انه متبع للهدى وثانيها ان ما قبل هذه الاية وهو قوله وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق وهذا لا يتناول عامتهم بل هو مختص بالعلماء وما بعدها وهو قوله الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم مختص بالعلماء ايضا اذ لو كان عاما في الكل امتنع الكتمان لان الجمع العظيم لا يجوز عليهم الكتمان واذا كان ما قبلها وما بعدها خاصا فكذا هذه الاية المتوسطة وثالثها ان الله تعالى اخبر عنهم بانهم مصرون على قولهم ومستمرون على باطلهم وانهم لا يرجعون عن ذلك المذهب بسبب شي من الدلائل والايات وهذا شان المعاند اللجوج لا شان الطالب المتحير ورابعها انا لو حملناه على القوم العادين [illegible] كذبا لان كثيرا من اهل الكتاب آمن بمحمد صلعم وتبع قبلته وقال آخرون بل المراد جميع اهل الكتاب من اليهود والنصارى واحتج عليه بان قوله وان الذين اوتوا الكتاب صيغة عموم فيتناول الكل ثم اجابوا عن شبهة الاول بان صاحب الشبهة صاحب الهوى في الحقيقة لانه ما تمم النظر والاستدلال فانه لو اتى بتمام النظر والاستدلال لوصل الى الحق فحيث لم يصل اليه علمنا انه ترك النظر التام بمجرد الهوى واجابوا عن الحجة الثانية بانه لا يمنع ان يراد في الاول بعضهم وفي الثانية كلهم واجابوا عن الحجة الثالثة ان الاحبار ما كانوا مصرين على الشبهات والعوام كانوا مصرين على اتباع اولئك العلماء فكان الاصرار حاصلا في الكل واجابوا عن الحجة الرابعة بانه تعالى اخبر عنهم انهم بكليتهم لا يؤمنون وقولنا كل اليهود لا يؤمنون مغاير لقولنا ان احدا منهم لا يؤمن المسألة الثانية احتج الكعبي بهذه الاية على جواز ان لا يكون في المقدور لطف لبعضهم قال لانه لو حصل في المقدور لطف لهؤلاء لكان من جملة الايات فلما اخبر انهم لا يؤمنون بكل آية لكان هذا الخبر صحيحا على وجه القطع المسألة الثالثة احتج ابو مسلم بهذه الاية على ان علم الله في عباده بما يفعلونه ليس حجة لهم فيما يرتكبون وهم مستطيعون لان يفعلوا الخير الذي امروا به ويتركوا ضده الذي نهوا عنه واحتج اصحابنا بها على القول بتكليف ما لا يطاق وهو انه تعالى اخبر عنهم انهم لا يتبعون قبلته فلو اتبعوا قبلته لزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذبا وعلمه جهلا وهو محال ومستلزم المحال محال فكان ذلك محالا وقد امروا به فقد امروا بالمحال وتمام القول فيه مذكور في قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون المسألة الرابعة انما حكم الله تعالى عليهم بانهم لا يرجعون عن باطلهم بسبب البرهان وذلك لان اعراضهم عن قبول هذا الدين ليس عن شبهة يزيلها بايراد الحجة بل هو محض المكابرة والعناد والحسد وذلك لا يزول بايراد الدلائل المسألة الخامسة في قوله ما تبعوا قبلتك قال الحسن والجبائي اراد جميعهم كانه قال لا يجتمعون على اتباع قبلتك على نحو قوله ولو شاء الله لجمعهم على الهدى وقال الاصم وغيره بل المراد ان احدا منهم لا يؤمن قال القاضي ان اريد باهل الكتاب كلهم العلماء منهم والعوام فلا بد من تاويل قول الحسن وان اريد به العلماء نظر فان كان في علماء المخاطبين بهذه الاية من قد آمن وجب ايضا ذلك التاويل وان لم يكن فيهم من قد آمن صح اجراؤه على ظاهره في رجوع النفي الى كل واحد منهم لان ذلك اليق بالظاهر اذ لا فرق بين قولنا ما تبعوا قبلتك وبين قولنا ما تبع احد قبلتك المسألة السادسة لئن بمعنى لو واجيب بجواب لو [illegible] فيه حذف [illegible] كل واحد منهما مكان الآخر واجيب بجوابه نظيره قوله ولئن ارسلنا ريحا ثم قال لظلوا على جواب لو وقال ولو انهم آمنوا واتقوا لمثوبة على جواب لئن [illegible] هذا قول الاخفش وقال سيبويه ان كل واحدة منهما على موضعها وان الثاني في الجواب [illegible] على معنى القسم فجاء الجواب كجواب القسم المسألة السابعة [illegible] المسألة الثامنة روي ان يهود المدينة ونصارى نجران قالوا للرسول الله صلعم ائتنا باية كما

اتى الانبياء فكتب فانزل الله تعالى هذه الاية والاقرب ان هذه الاية ما نزلت في واقعة مبتداة بل هي من بقية احكام تحويل القبلة اما قوله تعالى وما انت بتابع قبلتهم ففيه اقوال الاول انه رفع لتجويز النسخ وبيان ان هذه القبلة لا تصير منسوخة والثاني حسم لاطماع اهل الكتاب فانهم قالوا لو ثبت على قبلتنا لكنا نرجو ان يكون صاحبنا الذي ننتظره وطمعوا في رجوعه الى قبلتهم الثالث [illegible] المقابلة يعني ما هم بتاركي باطلهم وما انت بتارك حقك الرابع اراد انه لا يجب عليك استصلاحهم باتباع قبلتهم لان ذلك معصية الخامس [illegible] بتابع قبلة جميع اهل الكتاب من اليهود والنصارى لان قبلة اليهود مخالفة لقبلة النصارى لان قبلة اليهود بيت المقدس وقبلة النصارى المشرق فانى يكون ذلك اما قوله تعالى وما بعضهم بتابع قبلة بعض ففيه اقوال الاول انه [illegible] على الحال وعلى الاستقبال اما على الحال ففيه وجوه احدها انهم ليسوا مجتمعين على قبلة واحدة حتى يمكن ارضاؤهم باتباعها وثانيها ان اليهود والنصارى مع اتفاقهم على تكذيبك متباينون في القبلة فكيف يدعونك الى ترك قبلتك مع انهم فيما بينهم مختلفون وثالثها ان هذا ابطال لقولهم انه لا يجوز مخالفة اهل الكتاب لانه اذا جاز ان يخالف بعضهم بعضا جاز ان يكون المصلحة في ثالث واما حمل الاية على الاستقبال ففيه اشكال وهو ان قوله وما بعضهم بتابع قبلة بعض ينفي ان يكون احد منهم قد تبع قبلة الآخر لكن ذلك قد وقع فيفضي الى الخلف وجوابه انا ان حملنا اهل الكتاب على علمائهم الذين كانوا في ذلك الزمان فلم يثبت عندنا ان احدا منهم تبع قبلة الآخر فخرج الخلف عن ان يكون لازما وان حملناه على الكل فهذا عام دخله التخصيص اما قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم ففيه مسائل المسألة الاولى الهوى مقصور هو ما يميل اليه الطبع والهواء ممدود الجو المسألة الثانية في المخاطب بهذا الخطاب قال بعضهم الرسول صلعم وقال بعضهم الرسول صلعم وغيره وقال آخرون بل غيره لانه تعالى عرف ان الرسول صلعم لا يفعل ذلك فلا يجوز ان يخصه بهذا الخطاب وهذا القول خطاء لان كل ما وقع من الرسول صلعم تبع [illegible] فهو منهي عنه وان كان المعلوم منه انه لا يفعله وجب ان ينهاه عنه ويدل عليه وجوه احدها انه لو كان كل ما علم الله تعالى انه لا يفعله وجب ان لا ينهاه عنه لكان كل ما علم انه يفعله وجب ان لا يامره به وذلك يقتضي ان لا يكون النبي صلعم مامورا بشي ولا منهيا عن شي وهو باطل بالاتفاق وثانيها لولا تقدم النهي والتحذير لما احترز النبي صلعم عنه فلما كان ذلك الاحتراز مشروطا بذلك النهي والتحذير فكيف يجعل ذلك الاحتراز منافيا لهذا النهي والتحذير وثالثها ان يكون الغرض منه التاكيد ولا يستبعد من الله تعالى انزاله في انواع الدلائل الدالة على التوحيد بعدما قررها في العقول والغرض منها تاكيد العقل بالنقل فاي بعد في مثل هذا الغرض ههنا ورابعها قوله تعالى في حق الملائكة ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم مع انه تعالى اخبر عن عصمتهم في قوله يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وقال في حق محمد صلعم لئن اشركت ليحبطن عملك وقد اجمعوا على انه ما اشرك وما مال اليه وقال يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين وقال ودوا لو تدهن فيدهنون وقال بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته وقال ولا تكونن من المشركين فثبت بما ذكرنا انه صلعم منهي عن ذلك وان غيره ايضا منهي عنه لان النهي عن هذه الاشياء من خواص الرسول صلعم ثم ان تعالى [illegible] بالنهي دون غيره فنقول فيه وجوه احدها ان كل من كان نعم الله عليه اكثر كان صدور الذنب عنه اقبح وكان اولى بالتخصيص وثانيها ان مزيد الحب يقتضي التخصيص بمزيد التحذير وثالثها ان الرجل الحازم اذا اقبل على احد اولاده وزجره عن امر بحضرة جماعة اولاده فانه يكون منبها بذلك على عظم ذلك الفعل ان اختاروه وارتكبوه وفي عادة الناس ان يوجهوا امرهم ونهيهم الى من هو اعظم درجة تنبيها للغير وتوكيدا فهذه قاعدة مقررة في امثال هذه الايات القول الثاني ان قوله ولئن اتبعت اهواءهم ليس المراد فيه انه اتبع اهواءهم في كل الامور فلعله كان صلعم في بعض الامور يتبع اهواءهم مثل ترك المخاشنة في القول والغلظة في الكلام طمعا منه صلعم في استمالتهم فنهاه الله تعالى عن ذلك القدر ايضا وآيسه منهم بالكلية على ما قال ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا القول الثالث ان ظاهر الخطاب وان كان مع الرسول صلعم الا ان المراد منه الامة وهذا كما انك اذا عاتبت انسانا اسا عبده فتقول له لو فعلت مرة اخرى مثل هذا الفعل لعاقبتك عليه عتابا شديدا فكان الغرض منه ان لا يقبل الى مخاطبتهم احد من الامة اما قوله تعالى من بعد ما جاءك من العلم ففيه مسائل المسألة الاولى انه تعالى لم يرد بذلك انه نفس العلم بل المراد الدلائل والايات والمعجزات لان ذلك من طرق العلم فيكون ذلك من باب اطلاق اسم الاثر على المؤثر واعلم ان الغرض من هذا الاستقصاء هو المبالغة والتعظيم وذلك لانه سبحانه وتعالى عظم امر النبوات والمعجزات بان سماها باسم العلم وذلك ينبهك على ان العلم اعظم المخلوقات شرفا ومرتبة المسألة الثانية دلت الاية على ان توجه الوعيد على العلماء اشد من توجهه على غيرهم لان قوله من بعد ما جاءك من العلم يدل على ذلك اما قوله تعالى انك اذا لمن الظالمين فالمراد انك لو فعلت ذلك لكنت بمنزلة القوم في كفرهم وظلمهم لانفسهم والغرض منه التهديد والزجر والتوبيخ قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم [illegible] اعلم ان في الاية مسائل المسألة الاولى قوله الذين آتيناهم الكتاب وان كان عاما بحسب اللفظ لكنه مخصوص بالعلماء منهم والدليل عليه انه تعالى وصفهم بانهم يعرفونه كما يعرفون ابناءهم والجمع الذين علموا شيئا استحال عليهم الاتفاق على كتمانه في العادة الا ترى ان واحدا لو دخل البلد وسال عن الجامع لم يجز ان يتفق الجمع على الكذب والكتمان بل انما يجوز ذلك على الجمع القليل والله اعلم المسألة الثانية الضمير في قوله يعرفونه راجع الى ماذا ذكروا فيه وجوها احدها انه عائد الى رسول الله صلعم اي يعرفونه معرفة جلية يميزون بينه وبين غيره كما يعرفون ابناءهم لا يشتبه عليهم ابناؤهم وابناء غيرهم عن عمر رضي الله عنه انه سال عبد الله بن سلام عن رسول الله صلعم فقال انا اعلم به مني بابني قال ولم قال لاني لست اشك في محمد انه نبي فاما ولدي فلعل والدته خانت فقبل عمر رضي الله عنه راسه وجاز [illegible] وان لم يسبق له ذكر لان الكلام يدل عليه ولا يلتبس على السامع وقيل هذا الاضمار فيه تفخيم واشعار بانه لشهرته معلوم بغير اعلام وعلى هذا القول اسئلة السؤال الاول ان تعلق هذا الكلام بما قبله من امر القبلة الجواب انه تعالى قال في الاية المتقدمة محذرا لمحمد صلعم عن اتباع اليهود والنصارى بقوله ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين اخبر المؤمنين بحال اهل الكتاب في هذه الاية فقال اعلموا يا معشر المؤمنين ان علماء اهل الكتاب يعرفون محمدا وما جاء به وصدقه ودعوته وقبلته ولا يشكون فيه كما لا يشكون في ابنائهم السؤال الثاني ان هذه الاية نظيرها قوله يجدونه مكتوبا عندهم في التورية والانجيل وقال ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد الا انا نقول من المستحيل ان يعرفوه كما يعرفون ابناءهم وذلك لان وصفه في التورية والانجيل اما ان يكون قد اشتمل على التفصيل التام وذلك انما يكون بتعيين الزمان والمكان والصفة والنسب والقبيلة او ما اشتمل على هذا النوع من التفصيل فان كان الاول وجب ان يكون العلم بتقدم ذلك الوقت [illegible] من البلد من القبيلة المعينة على الصفة المعينة معلوما لاهل المشرق والمغرب لان التورية والانجيل كانا مشهورين في اهل المشرق والمغرب ولو كان الامر كذلك لما تمكن احد من اليهود والنصارى من انكار ذلك واما القسم الثاني فانه لا يفيد القطع بصدق نبوة محمد صلعم لانا نقول هب ان التورية اشتملت على ان رجلا من العرب سيكون نبيا الا ان ذلك الوصف ما لم يكن منتهيا في التفصيل الى حد اليقين لم يلزم من الاعتراف به الاعتراف بنبوة محمد صلعم والجواب عن هذا الاشكال انه يتوجه لو قلنا ان العلم بنبوته انما حصل من اشتمال التورية والانجيل على وصفه ونحن لا نقول به بل نقول انه ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يده وكل من كان كذلك كان نبيا صادقا فهذا برهان وبرهان [illegible] اليقين فلا جرم كان العلم بنبوة محمد صلعم اقوى واظهر من العلم ببنوة الابناء وابوة الاباء السؤال الثالث فعلى هذا الوجه الذي قررتم كان العلم بنبوة محمد صلعم علما برهانيا غير محتمل متطرق الغلط واما العلم بان هذا ابني فذلك ليس علما يقينا بل ظن محتمل لتطرق الغلط فيه [illegible] فلم شبه اليقين بالظن والجواب ليس المراد ان العلم بنبوة محمد صلعم يشبه العلم ببنوة ابنائه بل المراد به تشبيه العلم باشخاص الابناء وذواتهم فكما ان الاب يعرف شخص ابنه معرفة لا يشتبه هو عنده بغيره فكذلك ههنا وعند هذا يستقيم التشبيه لان هذا العلم ضروري وذلك نظري وتشبيه النظري بالضروري يفيد المبالغة وحسن الاستعارة السؤال الرابع لم خص الابناء بالذكر الجواب لان الذكور اعرف واشهر وهم بصحبة الاباء الزم وبقلوبهم الصق القول الثاني ان الضمير في قوله يعرفونه راجع الى امر القبلة اي ان علماء اهل الكتاب يعرفون ان امر القبلة التي نقلك الله اليها حق كما يعرفون ابناءهم وهو قول ابن عباس وقتادة والربيع وابن زيد واعلم ان القول الاول اولى من وجوه احدها ان الضمير انما يرجع الى

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الكتمان ترك اظهار الشي مع الحاجة اليه وحصول الداعي الى اظهاره لانه متى لم يكن كذلك لا يعد كتمانا فلما كان ما انزله من البينات والهدى من اشد ما يحتاج اليه في الدين وصف من علمه ولم يظهره
بالكتمان كما يوصف احدنا في امور الدنيا بالكتمان اذا كان ما يخفيه الداعي الى اظهاره وعلى هذا الوجه يتوجه الوعيد على كتمان من الكتمان الشي على النفس المسئلة الثالثة هذه الاية تدل على ان ما يتصل بالدين
ويحتاج اليه المكلف لا يجوز ان يكتم ومن كتمه فقد عظمت خطيئته ونظير هذه الاية قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه وقريب منها قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله
من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا فهذه كلها موجبة لاظهار علوم الدين وتنبيه للناس زاجرة عن كتمانها فيظهرها في بيان الحكم وان لم يكن فيه ذكر الوعيد لكاتمه قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة
ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وروى حجاج عن عطاء عن ابي هريرة عن النبي صلعم قال من كتم علما يعلمه جيء يوم القيامة ملجما بلجام من نار واما قوله تعالى ما انزلنا من البينات فالمراد كل ما انزله على
الانبياء كتابا ووحيا دون ادلة العقول وقوله والهدى يدخل فيه الدلائل العقلية والنقلية لانا بينا في تفسير قوله هدى للمتقين ان الهدى عبارة عن الادلة فيعم الكل فان قيل فقوله من بعد ما بيناه للناس في الكتاب
يعود الى الهدى فالاول هو التنزيل والثاني ما يقتضيه التنزيل من الفوائد واعلم ان الكتاب ما دل على ان خبر الواحد والاجماع والقياس حجة فكل ما دل عليه احد هذه الامور فقد دل عليه الكتاب فكان كتمانه داخلا
تحت الاية فثبت انه تعالى اوعد على كتمان الدلائل السمعية والعقلية وجمع بين الامرين في الوعيد فهذه الاية تدل على ان من امكنه بيان اصول الدين بالدلائل العقلية لمن كان محتاجا اليها ثم تركها او كتم شيئا من احكام
الشرع مع شدة الحاجة اليه فقد لحقه الوعيد العظيم واعلم المسئلة الرابعة هذا الاظهار فرض على الكفاية لا على التعيين وهذا لانه اذا اظهره البعض صار بحيث يتمكن كل احد من الوصول اليه لم يبق مكتوما واذا خرج عن
الكتمان لم يجب على الباقين اظهاره مرة اخرى المسئلة الخامسة من الناس من احتج بهذه الايات في قبول خبر الواحد فقال دلت هذه الايات على ان اظهار هذه الاحكام واجب ولو لم يجب العمل بها لم يكن
اظهارها واجبا وتمام التقرير فيه قوله تعالى في اخر الاية الا الذين تابوا واصلحوا وبينوا فحكم بوقوع البيان بخبرهم فان قيل لم لا يجوز ان يكون كل واحد منهيا عن الكتمان ومامورا بالبيان ليكثر المخبرون فيتواتر الخبر
قلنا هذا غلط لانهم ما نهوا عن الكتمان الا وهم ممن يجوز عليهم الكتمان ومتى جاز منهم التواطؤ على الكتمان جاز منهم التواطؤ على الوضع والافتراء فلا يكون خبرهم موجبا للعلم المسئلة السادسة احتجوا بهذه الاية على
انه لا يجوز اخذ الاجرة على التعليم لان الاية لما دلت على وجوب ذلك التعليم كان اخذ الاجرة عليه اخذا للاجرة على اداء الواجب وانه غير جائز ويدل عليه ايضا قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب

للتكليف عنه بالجنون مستقطا عنه والجراة منه فكذلك فيسل ما يوجب الدح والمواة من الايمان والعلاج ان موت من كان كذلك او جوزه ابنه حكمه هل امكان عليه قبل حدوث الحال به **المسئلة الرابعة**
القائلون بالموافاة احتجوا بهذه الاية فقالوا علق تعالى وجوب لعنه بان يموت على كفره فدل انه من دعك قبل الموت لم يصح ذلك فعلى ان الكفر انما يفيد استحقاق اللعن لوفاته صاحبه عليه وكذا الايمان انما يفيد استحقاق
المدح لوفاة صاحبه عليه والجواب الكلام الذي على الذين ماتوا على الكفر مجموع امور منها اللعن ومنها الخلود في النار وعندنا ان هذا المجموع ومواطن وعدم قلتم انه تحصيل الا به **المسئلة السادسة** القائلون
بان الكفر من الله تعالى احتجوا بقوله تعالى وماتوا وهم كفار والله تعالى وصفهم حال موتهم بانهم كفار ومعلوم ان الكفر يبقى بعد التحصيل فهم حال الموت
من التعطيه لا تحصيل الا في الحي الحي **المسئلة السابعة** الاية تدل على جواز التحصيص مع التوكيد لانه تعالى قال والناس اجمعين مع انه مخصوص على مذهب من قال المراد بالناس بعضهم اما قوله تعالى خالدين فيها
ففيه مسائل **الاولى** الخلود اللزوم الطويل ومنه قال اخلد الى كذا اي لزمه وركن اليه **الثانية** العامل في خالدين الظرف من قوله عليهم لان فيه معنى الاستقرار وهو حال من الهاء والميم في عليهم
كقولك عليهم المال صاغرين **الثالثة** خالدين فيها في اللعنة وقيل في النار الا انها اضمرت تفخيما لشانها وتهويلا كما في قوله انا انزلناه في ليلة القدر والاول اولى لوجوه ان الضمير اذا وجد

بيننا الا قرب نية بناما وليعد صدق الا ستدق فيما قال فان كل من كان اكثر توغلا في بحار مخلوقات الله تعالى كان اكثر علما بجلال الله وعظمته فنقول الكلام في احوال السموات على الوجه المختصر الذي يليق بهذا الموضع مرتب في فصول **الفصل الاول** في ترتيب الافلاك قالوا اقربها الينا فلك القمر وفوقها فلك عطارد ثم كرة الزهرة ثم كرة الشمس ثم كرة المريخ ثم كرة المشتري ثم كرة زحل ثم كرة الثوابت ثم الفلك الاعظم واعلم ان في هذا الموضع ابحاثا البحث الاول ذكروا في طريق معرفة هذا الترتيب وجوها الوجه الاول الستر وذلك ان الكوكب الاسفل اذا مر بين ابصارنا وبين الكوكب الاعلى فانهما يصيران كالكوكب الواحد ويتميز الساتر عن المستور بكونه الغالب كصفرة عطارد وبياض الزهرة وحمرة المريخ ودرية المشتري وكمودة زحل ثم ان القدماء وجدوا القمر يكسف الكواكب الستة وكثيرا من الثوابت التي في طريقه في ممر البروج وكوكب عطارد يكسف الزهرة والزهرة تكسف المريخ وعلى هذا الترتيب وهذا الطريق يدل على كون القمر تحت الشمس لانكسافها فاما بكون لا يدل على كون الشمس فوق سائر الكواكب لانها لا ينكسف شيء منها لاضمحلال اضوائها في ضوء الشمس فيسقط هذا الطريق بالنسبة الى الشمس الثاني اختلاف المنظر فهو محسوس للقمر وعطارد والزهرة وغير محسوس للمريخ والمشتري وزحل اما في الشمس فقليل جدا فوجب ان يكون الشمس متوسطة بين القسمين وهذا الطريق ينفع من جهة اعتبار اختلاف منظر الكواكب وشاهده على الوجه الذي حكيناه فاما من لم يمارسه فانه يكون مقلدا فيه ولا سيما ان ابا الريحان وهو استاذ الصناعة ذكر في تحفيه لفصول اليونانيين ان اختلاف المنظر لا يحس الا في القمر الثالث قال بطلميوس ان زحل والمشتري والمريخ يبعد عن الشمس جميع الابعاد واما عطارد والزهرة فانهما لا يبعدان عن الشمس بعدا مقدرا فيفضلان عن سائر الابعاد فوجب كون الشمس متوسطة بين القسمين وهذا الدليل ضعيف فانه منقوض بالقمر فانه يبعد عن الشمس كل الابعاد مع انه تحت الكل البحث الثاني في اعداد الافلاك قالوا انها تسعة فقط والحق ان الرصد لما دل على هذه التسعة اثبتناها فاما عداها فلم يدل الرصد عليه لا جرم ما جزمنا بثبوتها ولا بانتفائها وذكر ابن سينا في الشفاء انه لم يتبين الى الآن ان كرة الثوابت كرة واحدة او كرات منطوية بعضها على بعض واقول هذا الاحتمال واقع على ان الذي يمكن ان يستدل به على وحدة كرة الثوابت ليس الا ان يقال انها متشابهة الحركة واذا كان كذلك وجب كونها مركوزة في كرة واحدة والمقدمتان ضعيفتان اما المقدمة الاولى فلان حركاتها وان كانت في حواسنا متشابهة لكنها في الحقيقة لعلها ليست كذلك لانا لو قدرنا ان الواحد منها يتم الدورة في ستة وثلاثين الف سنة والآخر يتم هذه الدورة في مثل هذا الزمان لكن بنقصان عاشر او ثانية او غيرها من الكسور على ايام ستة وثلثين الف سنة لا شك ان حصته كل يوم بل كل الف سنة لا تكون محسوسا واذا كان كذلك سقط القطع بتشابه حركات الثوابت واما المقدمة الثانية فهي ايضا ليست يقينية فان الاشياء المختلفة لا يبعد اشتراكها في لازم واحد بل نقول هذا الاحتمال الذي ذكره ابن سينا في كرة الثوابت قائم في جميع الكرات لان الطريق الى وحدة كل كرة ليس الا ما ذكرناه ومعلوم ان ذلك لا يمكن الجزم بوحدة الكرة المتحركة بهذه الحركة الوسطية فلعلها كرات كثيرة مختلفة في مقادير حركاتها بمقدار قليل جدا لا يفي ضبط ذلك التفاوت اعمارنا وكذا القول في جميع الممثلات والحوامل ومن الناس من يقول بكرة فوق كرة الثوابت وتحت الفلك الاعظم واحتجوا من وجوه الاول ان الراصدين لميل الاعظم وجدوه مختلف المقدار وكلما كان رصده اقدم واقدم وجد الميل الاعظم فان بطلميوس وجده كج نا ثم وجد في زماني كج له ثم وجد بعد المأمون وقد تناقص دقيقة وذلك يقتضي ان من شان المنطقتين ان يميل احداهما تارة ويتباعد اخرى وهذا انما يمكن اذا كان بين كرة الكل وكرة الثوابت كرة اخرى يدور قطباها حول قطبي تلك الكرة فيوضع قطبها تابع لها تارة الى جانب الشمال منخفضا وتارة الى جانب الجنوب مرتفعا فيلزم من ذلك ان ينطبق معدل النهار على منطقة البروج وان ينفصل عنه تارة اخرى الى الجنوب الثاني ان اصحاب الارصاد اختلفوا في ضبط ابتداء مقدار سير الشمس على ما ينبغي وذلك في المطالع حتى ان بطلميوس حكى عن ابرخس انه كان شاكا ان هذه العودة يكون في ازمنة متساوية او مختلفة ثم انه من ذكر ان سبب اختلاف قوليهما ان احدهما قول من يجعل اوج الشمس متحركا فانه زعم ان الاختلاف الذي نحن قدره الشمس من هذه الجهة تختلف عند نقطتي الاعتدالين لاختلاف بعدهما من الاوج تختلف زمان سير الشمس من ناحية وثانيهما قول اهل الهند والصين وبابل واكثر قدماء علماء الروم ومصر والشام ان السبب فيه انتقال فلك البروج وارتفاع قطبيه وانحطاطه وحكى ابرخس انه كان يعتقد هذا الرأي وذكر ثاون الاسكندراني ان اصحاب الطلسمات كانوا يعتقدون ذلك ايضا وان نقطة فلك البروج تتقدم من موضعها وتتأخر ثمان درجات وقالوا ان ابتداء الحركة من جزء من الحوت الى اول الحمل وثالثها ان بطلميوس رصد الثوابت فوجدها متحركة في كل مائة سنة درجة واحدة والمتأخرون رصدوها فوجدوها تقطع في كل ست وستين درجة ونصفا وهذا تفاوت عظيم يبعد حمله على التفاوت في الآلات التي يحدها المهرة في الصناعة على سبيل الاستقصاء فلا بد من حمله على ازدياد دليل وتنقصانه وذلك يوجب القول بثبوت الفلك الذي ذكرناه البحث الثالث احتجوا على ان الكواكب الثابتة مركوزة في فلك فوق افلاك هذه الكواكب السبعة فقالوا شاهدنا ان الافلاك هذه السبعة وكانت اسرع من حركات الثوابت وثبت ان الكوكب لا يتحرك الا بحركة الفلك وهذا يقتضي كون هذه الثوابت مركوزة في كرة سوى هذه السبعة ولا يجوز ان يكون مركوزة في الفلك الاعظم لانه سريع الحركة يدور في كل يوم وليلة دورة واحدة بالتقريب ثم قالوا انها مركوزة في فوق كرات هذه السبعة لان هذه الكواكب السبعة قد تكسف تلك الثوابت والكاسف تحت المكسوف فكرات هذه السبعة لان هذه الكواكب السبعة قد تكسف تلك الثوابت والكاسف تحت المكسوف فكرات هذه السبعة وجب ان يكون دون كرة الثوابت وهذا الطريق ايضا ضعيف من وجوه احدها انا لا نسلم ان الكوكب لا يتحرك الا بحركة فلكه وهم انما بنوا على امتناع الخرق على الافلاك وقد بينا ضعف دلائلهم على ذلك وثانيها انه لا بد لهذه الثوابت من كرات اخرى الا ان مذهبكم ان كل كرة من هذه الكرات السبعة ينفصل الى اقسام كثيرة ومجموعها هو الفلك الممثل وان هذه الافلاك الممثلة بطيئة الحركة على وفق حركة الثوابت فلم لا يجوز ان يقال هذه الثوابت مركوزة في هذه الممثلات البطيئة الحركة واما السيارات فانها مركوزة في الحوامل التي هي افلاك خارجة المراكز وعلى هذا التقدير لا حاجة الى اثبات كرة الثوابت وثالثها هب انه لا بد من كرة اخرى فلم لا يجوز ان يكون هناك كرتان احديهما فوق كرة زحل والاخرى في دون القمر وذلك لان هذه السيارات لا ترى الا بالثوابت التي توافقه في ممر تلك السيارات فاما الثوابت المحاذية من المنطقتين فان السيارات لا تمر بشيء منها ولا تكسفها فالثوابت التي تكسفها هذه السيارات هب انا حكمنا بكونها مركوزة في كرة فوق كرة زحل اما التي لا تنكسف بهذه السيارات فكيف علم انها ليست دون السيارات هب انا حكمنا بكونها مركوزة في كرة […] ان الذي قالوه غير برهاني بل احتمال البحث الرابع زعموا ان الفلك الاعظم حركته اسرع الحركات فانه يتحرك في اليوم والليلة قريبا من دورة تامة وانه يتحرك من المشرق الى المغرب واما الفلك الثامن الذي تحته فانه في نهاية البطء حتى انه يتحرك في كل مائة سنة درجة عند بطلميوس وعند المتأخرين في كل ست وستين درجة وانه يتحرك من المغرب الى المشرق على عكس الحركة الاولى واحتجوا عليه بانا كما رصدنا هذه الثوابت وجدناها تتحرك على خلاف الحركة اليومية واعلم ان هذا ايضا ضعيف فلم لا يجوز ان يقال ان الفلك الاعظم يتحرك من المشرق الى المغرب كل يوم وليلة دورة تامة الا بمقدار ثانية فلا جرم ترى الكواكب في الحس متخلفة عن الحركة الاولى بذلك القدر القليل في خلاف جهة الحركة الاولى فاذا اجتمعت تلك التفاوتات احس كان الكوكب الثابت يرجع بحركة بطيئة الى خلاف جهة الحركة اليومية فهذا الاحتمال واقع وهم ما قاموا الدلالة على ابطاله ثم الذي يدل

على

على ان هذا الاحتمال واجب ان الاول وهو بيان ان حركة الفلك الثامن لو كانت الى خلاف حركة فلك الاعظم لكان حين ما تحرك بحركة الفلك الاعظم الى جهة اما ان تحرك بحركة نفسه الى خلاف تلك الجهة او لا يتحرك في ذلك الوقت بل يبقى حركة نفسه فان كان الاول لزم كون الشيء الواحد متحركا الى جهتين والحركة الى جهتين يقتضي الحصول في الجهتين دفعة وذلك محال وان كان القسم الثاني لزم انقطاع الحركة الفلكية وهم لا يرضون بذلك الثاني ان نهاية الحركة حاصلة للفلك الاعظم ونهاية السكون حاصلة للارض والاقرب الى المعقول ان يقال كلما كان اقرب من الفلك الاعظم كان اسرع وكلما كان ابطأ وكرة فلك الثوابت اقرب الافلاك اليه فلا جرم لا تفاوت بين الحركتين الا بقدر قليل وهو الذي يحصل من اجتماع مقادير التفاوت في كل مائة سنة درجة واحدة وبعده فلك زحل فانه ابطأ من فلك الثوابت فلا جرم كان تخلفه عن الفلك الاعظم اكثر حتى ان مقادير التفاوت اذا اجتمعت بلغت في كل ثلثين سنة الى تمام الدور وعلى هذا القول كلما كان ابعد عن الفلك الاعظم كان ابطأ وكلما كان تباعده اكثر حتى يبلغ الى فلك القمر الذي سواها الكواكب فهو في كل يوم تخلف عن الفلك الاعظم ثلث عشرة درجة فلا جرم دورة في كل شهر فلا يرى كذلك حتى ينتهي الى الارض التي هو ابعد الاشياء عن الفلك فلا جرم كان في نهاية السكون فثبت ان كلامهم في هذه الاصول محض ضعيف والعقل لا سبيل له الى الوصول اليها والله اعلم بحقائقها **الفصل الثاني** في معرفة الافلاك النجوم وضعوا لانفسهم مقدمتين كليتين احديهما ان حركات الاجرام السماوية بسيطة وهي متصلة دائما لا يعرض لها بطء ولا سرعة ولا وقوف ولا رجوع عن متوجهاتها والثانية ان الكواكب لا تتحرك بذاتها بل بحركة الفلك ثم انهم بنوا على هاتين المقدمتين مقدمة اخرى فقالوا الفلك الذي يحمل الكوكب اما ان يكون مركزه مركز الارض او لا يكون فان كان مركزه مركز الارض فاما ان يكون الكوكب مركوزا في ثخنه او مركوزا في جرم مركوز في ثخن ذلك الفلك فان كان الاول استحال ان يختلف قرب الكوكب وبعده من الارض وان يختلف قطعه قسيا من ذلك الفلك والا عرض الاختلاف في حركة الفلك او في حركة الكوكب وقد فرضنا انهما لا يوجدان البتة فبقي القسمان الاخران احدهما ان يكون الكوكب مركوزا في جرم كري مستدير الحركة هو في ثخن الفلك المحيط بالارض وذلك الجرم يسمى بفلك التدوير فحينئذ سوف يسبب حركة اختلاف حال الكوكب بالنسبة الى الارض تارة بالقرب والبعد وتارة بالرجوع والاستقامة وتارة بالسرعة والبطء في المنظر واما ان كان الفلك المحيط بالارض ليس مركزه هو مركز الارض فهو الفلك الخارج المركز ويلزم ان يكون الحامل في احد نصفي فلك البروج ازمانه اكثر من قطعه النصف الاخر فظهر ان اختلاف احوال الكواكب في صغرها وكبرها وسرعتها وبطئها وقربها وبعدها من الارض لا يمكن حصوله الا بهذين الاصلين اعني فلك التدوير والفلك الخارج المركز اذا عرفت هذا فلنرجع الى التفصيل قولهم في الافلاك فقالوا عدد الافلاك التسعة منها ما هي كرة واحدة وهو الفلك الاعظم وفلك الثوابت ومنها ما تنقسم الى كرتين وهو فلك الشمس وذلك انه ينفصل منه فلك آخر مركزه غير مركز العالم بحيث تماس سطحه المحدب على نقطة تسمى الاوج وهو البعد الابعد من الفلك المنفصل وتماس سطحه المقعر على نقطة تسمى الحضيض وهو البعد الاقرب منه ويحاذي الحقيقة فلك واحد منفصل عنه فلكا فلا ان حال فلكان متوسعا ويسمى المنفصل عنه الفلك الممثل والمنفصل الخارج المركز فلك الاوج وجرم الشمس موجود فيه بحيث يماس سطحه سطحه ومنها ما ينفصل الى ثلث اكر وهي افلاك الكواكب العلوية والزهرة فان لكل واحد منها فلكين مثل فلكي الشمس وفلكا آخر هو تدوير الخارج المركز مثل موضع جرم الشمس من فلكه فلك التدوير والكوكب مركوز فيه بحيث يماس سطحه سطحه ويسمى الخارج المركز الفلك الحامل ومنها ما ينقسم الى اربع اكر وهو فلك عطارد والقمر فان لكل منهما فلكين مثل فلكي الشمس وينفصل من الثاني فلك آخر انفصال الخارج المركز عن الممثل بحيث يقع مركزه خارجا عن المركزين ويحيط عن المركز الخارج المركز نصف بعد ما بين مركزي الخارج المركز والممثل ويسمى المنفصل عنه الفلك المدير والمنفصل الفلك الحامل ومنه فلك التدوير وعطارد فيه كما في الكرات الاربع واما القمر فان فلكه ينقسم الى كرتين متوازيتين والعليا يسمى الفلك الممثل والسفلى الفلك المائل وينقسم المائل الى ثلث اكر كانقسام الكواكب الاربعة وكل فلك ينفصل عنه فلك آخر على الصورة التي عرفتها في فلك الشمس فانه يبقى من المنفصل كرتان محاطتان الحد يسميان متممين كذلك الفلك المنفصل وكل واحد من هذه الافلاك تتحرك على مركزه دائما متشابهة الى ان تقضي الى امكان معقولا والتأثير انا وصلوا الى هذه الحركات بناء على المقدمة التي قررناها وما نشك انها لو صحت صح القول بهذه الاشياء وانا نشاهد فيها **الفصل الثالث** في مقادير الحركات قال الجمهور ان جميع الافلاك تتحرك من المشرق الى المغرب سوى الفلك الاعظم والمدير لعطارد والفلك الممثل والمائل والتدوير للقمر فان الحركة المتشرقة تسمى الحركة الى التوالي والمغرب الى خلاف التوالي فان الفلك الاعظم يتحرك حركة تدور في كل يوم بليلة دورة واحدة على قطبين تسمى قطبي العالم وتحرك جميع الافلاك والكواكب وبهذه الحركة يقع للكواكب الطلوع والغروب ويسمى الحركة الاولى وفلك الثوابت تتحرك حركة بطيئة كل ست وستين سنة عند المتأخرين درجة واحدة على قطبين يسميان قطبي فلك البروج وهما يدوران حول قطبي العالم بالحركة الاولى وتتحرك على وفق هذه الحركة جميع الافلاك المتحركة وبهذه الحركة تنتقل الاوجات عن مواضعها من فلك البروج وتسمى الحركة الثانية وهي حركة الاوج وهي حركة الثوابت والاوجات اقلية ثوابت لاسباب احدها كونها بطيئة السير شبيهة بالساكنة وثانيها انها تتحرك ابعادها وهي التي لا تتحرك الى السيارات فكان الثوابت ثابتة ابعادها وثالثها عروضها ثابتة على مقدار واحد وعرضها ابعادها ما بينها ثابتة على حال واحدة لا تتغير الصور المتوهمة عليها من الصور الاربعين وخاصها الاربعة عند اكثر العوام الذي مسقط مطلعها وافولها بحيث لا تتفاوت الا في القرون والاحقاب واما الافلاك الخارجة المراكز فانها تتحرك في كل يوم بهذا زحل ب ا المشتري ح ع يط المريخ لا كه الشمس مط لح الزهرة مه نط عطارد د ح سو القمر ويسمى حركة المركز وهو الوسط وهي حركات مراكز افلاك التدوير ومركز الشمس وافلاك التداوير تتحرك بهذا المقدار زحل مه نح المشتري ل مه نط المريخ بولدب الزهرة مه لو بط عطارد ج نح وكد القمر يح ح يد ويسمى الحركة الخاصة وحركة الاختلاف وهي حركات مراكز الكواكب واعلم ان سبب هذه الحركات المختلفة حدوث بعض الكواكب احوال مختلفة احدها انه يحصل للقمر منها ابعاد مختلفة غير مضبوطة بالنسبة الى هذه الانواع المضبوطة منها العالم اربعة الاول ان يكون القمر على البعد الاقرب من فلك التدوير ومركز التدوير على البعد الاقرب من الفلك الخارج المركز فيكون القمر على البعد الاقرب وهو ثلث وثلثون مرة مثل نصف قطر الارض والترتيب الثاني اذا كان القمر على البعد الابعد من فلك التدوير ومركز فلك التدوير على البعد الاقرب من الفلك الخارج المركز وهو البعد الاقرب الابعد وهو ثلث واربعون مرة مثل نصف قطر الارض الثالث ان يكون القمر على البعد الاقرب من فلك التدوير ومركز فلك التدوير على البعد الابعد من الفلك الخارج المركز وهو البعد الابعد ومواريج وخمسون مرة مثل نصف قطر الارض الرابع ان يكون القمر على البعد الابعد من فلك التدوير ومركز التدوير على البعد الابعد من الفلك الخارج المركز وهو البعد الابعد ومواريج وستون مرة مثل نصف قطر الارض وثانيها ان من هذه الحركات الا الاربع الاحوال مختلفة على ما اتى على شرح ابوالريحان وثانيها ان جميع الكواكب مرتبطة بالشمس ارتباطا ما فالعلوية فان بعد مراكزها عن ذرى افلاك تداويرها كبعد مركز الشمس عن مراكز تداويرها وحينئذ يكون محترقة ومتى كانت في الحضيض كانت في مقابلتها وحينئذ تكون مقابلة الشمس وذلك يقارن الشمس في منتصف الاستقامة ويقابلها في منتصف الرجوع وقيل في نصف قطر فلك تدوير المريخ الاعظم من نصف قطر فلك ممثل الشمس فيلزم انه اذا كان مقارنا للشمس يكون بعد مركزه عن مركز الشمس اعظم منه اذا كان مقابلا لها واما السفليان فان مراكز افلاك تداويرهما ابدا كونهما مقارنا للشمس فيلزم ان يقارنا الشمس في ذروة الحضيض في منتصف الاستقامة والرجوع وغاية بعد كل واحد

منها عن الشمس بمقدار نصف قطر فلك تدويرها وهو مركز تدويره والعطارد كرتان واما الترتيب فان مركز الشمس يكون ابدا متوسطا بين بعد الابعد وبين مركز تدويره وذلك بحال البعد مركز تدويره عند البعد الابعد البعد المضاعف لانه نصف بعد مركز تدويره عن الشمس فيلزم انه متى كان مركز تدويره في البعد الابعد فانه يكون مقابلا للشمس او مقارنا لها ومتى كان في البعد الاقرب يكون الشمس في ذروته فذلك يكون اجتماعه واستقباله في البعد الابعد وتربيعه مع الشمس مع الاقرب

الفصل الرابع في كيفية الاستدلال بهذه الاحوال على وجود الصانع وهي من وجوه الاول انا نظرنا الى مقادير هذه الافلاك فانها مع اشتراكها في الطبيعة اختص كل واحد منها بمقدار خاص مع انه لا يمتنع في العقل وقوعها ازيد من ذلك المقدار وانقص منه بل ربما نقضي صريح العقل بان المقادير بأسرها على السوية فضلا عن اقتضائها في مقاديرها الى مخصص مدبر وثانيها انظر الى اجرامها فان كل فلك منها [illegible] ثم ذلك الفلك اما ان يكون متشابه الاجزاء او مختلف الاجزاء فان كان جسما متشابه الاجزاء وذلك الجسم المتشابه لابد وان يكون طبيعة كل واحد من اجزائه مساوية لطبيعة طرفه الاخر فكل ما يصح على محدبه ان يلاقي جسما وجب ان يصح على مقعره ان يلاقي ذلك الجسم ومتى كان كذلك صح ان الحاوي يمكن وقوعه سافلا والسافل يمكن وقوعه عاليا ومتى كان كذلك كان اختصاص كل واحد بحيزه المعين امرا جائزا فيقضي العقل باقتضائه الى المقتضي وثالثها ان كل كوكب حصل في موضع اختص بها احد جوانب ذلك الفلك دون سائر الجوانب يكون امرا ممكنا جائزا فيقضي العقل باقتضائه الى المخصص ورابعها ان كل كرة فانها تدور على قطبين معينين واذا كان الفلك متشابه الاجزاء كان جميع النقط المفروضة عليها متساوية وجميع الدوائر المفروضة عليها ايضا متساوية فاختصاص نقطتين معينتين بالقطبية دون سائر النقط مع استوائها في الطبيعة يكون امرا جائزا فيقضي العقل الى المقتضي وهكذا القول في تعيين دائرة معينة من الدوائر بان تكون منطقة وخامسها ان الاجرام الفلكية مع تشابهها في الطبيعة الفلكية كل واحد منها مختص بنوع معين من الحركة في البطء والسرعة فانظر الى الفلك الاعظم مع نهاية اتساعه ثم انه يدور دورة تامة في اليوم والليلة والفلك الثامن الذي هو اصغر منه لا يدور الدورة التامة الا في ست وثلاثين الف سنة فاختصاص الاعظم بمزيد السرعة والاصغر بمزيد البطء مع انه على خلاف حكم العقل فانه كان ينبغي ان يكون الاوسع ابطأ [illegible] بان كل واحد منها انما اختص بما هو عليه بتقدير العزيز العليم وسادسها ان الفلك الممثل اذا انفصل عنه الفلك الخارج المركز بقي متممان احدهما من الخارج والاخر من الداخل [illegible] الطبيعة ثم اختص احد جانبيه بالثخن والاخر بالرقة بالنسبة واذا كان كذلك وجب ان يكون ذلك الى طبيعة على السوية فاختصاص احد جانبيه بالرقة والاخر بالثخن لابد وان يكون بتخصيص المخصص المختار وسابعها انها مختلفة في جهات الحركات فبعضها من المشرق الى المغرب وبعضها من المغرب الى المشرق وبعضها شمالية وبعضها جنوبية مع ان جميع الجهات بالنسبة اليها على السوية فلا بد من الافتقار الى المدبر وثامنها انها اما ان كانت متحركة فاما ان يقال انها كانت ان لا تتحرك او ما كانت متحركة ثم ابتدأت بالحركة ومحال ان يقال انها كانت ابدا متحركة لان ماهية الحركة تقتضي المسبوقية بالغير لان الحركة انتقال من حالة الى حالة والازل ينافي المسبوقية بالغير والجمع بين الحركة والازلية محال وان قلنا بان حركتها اولا سواء قلنا انها كانت قبل تلك الحركة موجودة وكانت ساكنة او قلنا انها كانت قبل تلك الحركة معدومة اصلا والابتداء بالحركة بعد عدم الحركة يقتضي الافتقار الى مدبر قديم سبحانه وتعالى [illegible] ان كانت معدومة او وجدان كانت ساكنة وهذا اما هو احسن الماخذ واقواها وتاسعها ان يقال ان حركاتها اما ان يكون من لوازم جسميتها المعينة فهذا محال لان كل ما كان من لوازم الشيء استحال انفكاك الملزوم عن ذلك اللازم [illegible] منفكة عن كل واحد من اجزاء تلك الحركة فاذا كل واحد من اجزاء حركته ليس من لوازمه فافتقرت الافلاك في حركتها الى محرك من خارج وذلك هو محرك الحركات ومدبر الثوابت والسيارات وهو الحق سبحانه وتعالى وعاشرها ان هذا الترتيب العجيب في تركيب هذه الافلاك واختلاف حركاتها انما هي مبنية على حكم [illegible] فلا يبعد عن العقل فان من جوز في بناء رفيع مشيد ان التراب والماء انضم احدهما الى الاخر ثم تولد منها اللبنات ثم تركبت تلك اللبنات وتركيبها فصار [illegible] وبناء عاليا فانه ينبغي عليه بالجنون ونحن نعلم ان تركيب هذه الافلاك وما فيها من الكواكب [illegible] ليس اقل من ذلك البناء فثبت ان وجودها بحكمة ثم [illegible] ان يقال انها احياء ناطقة فهي تتحرك بانفسها او يقال انه يحركها مدبر قاهر والاول باطل لان حركتها اما ان يكون لطلب استكمال اولا لهذا الغرض فان كانت طالبة بحركتها لتحصيل كمال فهي ناقصة في ذواتها طالبة للاستكمال والناقص بذاته لابد له من مكمل فهي مفتقرة محتاجة الى [illegible] وان لم تكن طالبة بحركتها للاستكمال فهي عابثة في افعالها فيعود الامر الى انه يبعد في العقول ان يكون مدار هذه الاجرام المستقرة والحركات الدائمة على العبث والسفه فبقي في العقول [illegible] بالذهاب اليه الا ان هذه الافلاك [illegible] على الدهر والزمان لاسرار محجبة ولحكم لطيفة وهو المشار بها والمطلع عليها وليس عندنا الا الايمان بها على الاجمال على ما قال ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا والحادي عشر انا نراها مختلفة في الالوان مثل صفرة عطارد وبياض الزهرة وضوء الشمس وحمرة المريخ ودرية المشتري وكمودة زحل واختلاف كل واحد من الكواكب بطلوع خاص ولون وتركيب خاص ونراها ايضا مختلفة بالسعادة والنحوسة [illegible] ونرى سلطان الكواكب سعدا في بعض الاستقامات نحسا في بعض ونراها مختلفة في الاوج والحضيض والذكورة والانوثة وكون بعضها نهاريا وبعضها ليليا وراجعا ومستقيما وصاعدا وهابطا [illegible] والشقاوة في البرج فيقضي العقل ان اختصاص كل واحد منها بما اختص به لابد وان يكون بتخصيص مخصص والثاني عشر وهو ان هذه الكواكب لو كان لها تاثير في هذا العالم فهي اما ان يكون متساوية او متفاوتة او لا متساوية ولا متفاوتة فان كانت متساوية فاما ان كان بعضها اقوى من بعض او يكون كلها متساوية في النوع فان كان بعضها اقوى من بعض كان القوي غالبا والضعيف مغلوبا ابدا فوجب ان يستمر احوال العالم على طبيعة ذلك الكوكب [illegible] وان كانت متساوية في القوة وهي متدافعة فوجب تقدير الحمل عليها بالسوية فيكون الافعال الظاهرة في العالم صادرة عن غيرها فلا يكون مدبر العالم هو هذه الكواكب بل غيرها وان كانت [illegible] العالم ايضا على حال واحد من غير تغير اصلا وان كانت [illegible] وتارة متدافعة [illegible] الى الصانع المستولي عليها بالقهر والتسخير والثالث عشر انها اجسام وكل جسم مركب وكل مركب مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره ممكن لذاته فله مؤثر وكل ما له مؤثر فاحتياجه الى المؤثر اما ان يكون حال بقائه او حال حدوثه او حال عدمه والاول باطل لانه يقتضي ايجاد الموجود وهو محال فبقي [illegible] وهما يقتضيان الحدوث الدال على وجود الصانع الرابع عشر ان الاجسام متساوية في الجسمية لانه يصح تقسيم الجسم الى الفلكي والعنصري والكثيف واللطيف والحار والبارد والرطب واليابس ومورد التقسيم مشترك بين كل الاجسام في الجسمية فقدر مشترك بين كل الذوات والصفات والامور المتساوية في الماهية يجب ان يكون متساوية في قابلية الصفات فاذا كل ما صح على جسم صح على غيره فاذا اختصاص كل جسم انما اختص به من المقدار والوضع والشكل والطبع والصفة لابد وان يكون من الايات وذلك يقتضي الافتقار الى الصانع القديم جل جلاله وتقدست اسماؤه ولا اله غيره فهذه امور اشارة الى معاقد الدلائل المستنبطة من اجسام السموات على اثبات الصانع [illegible]

والبر

والبر [illegible] سبحانه وتعالى [illegible] **النوع الثاني** من المرتبة الثانية في احوال الارض وفيه فصلان **الفصل الاول** في بيان احوال الارض واعلم ان اختلاف الارض في اسباب الباب الاول اختلاف احوالها بسبب حركة الفلك وهي اقسام الاول ان المواضع التي لا عرض لها وهي التي على خط الاستواء [illegible] ينطبق معدل النهار على دائرة سمت الرأس ويقطع جميع المدارات اليومية بنصفين ويكون حركة الفلك دولابية ولم يكن هناك ميل كوكب مع سمت الرأس ولم يتصور كوكب ابدي الظهور ولا ابدي الخفاء بل يكون لكل نقطة سوى القطبين طلوع وغروب ويمر فلك البروج بسمت الرأس في الدورة مرتين وذلك عند طلوع نقطتي الاعتدالين على الافق ويمر الشمس بسمت الرأس مرتين في السنة وذلك عند بلوغها نقطتي الاعتدالين القسم الثاني المواضع التي لها عرض فان قطب الشمال مرتفع فيها عن الافق وقطب الجنوب منحط عنه ويقطع الافق معدل النهار فقط على نصفين فاما سائر المدارات فينقطع بقسمين مختلفين الظاهر منها في الشمالية اطول من الخفي وفي الجنوبية بالخلاف [illegible] ولا يمر كوكب بسمت الرأس الا ما كان في معدل النهار ويصير المدارات التي تقرب من قطب الشمال ابدي الظهور والتي تقرب من قطب الجنوب ابدي الخفاء ولا يمر الشمس بسمت الرأس [illegible] الى الشمال مثل عرض الموضع القسم الثالث وهو الموضع الذي يصير ارتفاع القطب فيه مثل الميل الاعظم وهناك يماس مدار قطب فلك البروج الافق وحينئذ ينطبق فلك البروج [illegible] المنقلب الصيفي القسم الرابع وهو ان يزداد العرض على ذلك وهناك يكون مدار فلك البروج والشمس بسمت الرأس ويصير القطب الشمالي من فلك البروج ابدي الظهور والاخر ابدي الخفاء القسم الخامس ان يصير الميل مثل تمام الميل وهناك يتقدم غروب المنقلب الصيفي وطلوع الشتوي لكنهما مماسان الافق عند بلوغ الاعتدال الربيعي افق المشرق والخريفي افق المغرب الصيفي من جهة الشمال والشتوي من جهة الجنوب وحينئذ ينطبق فلك البروج على الافق ثم يطلع من اول الجدي الى آخر السرطان دفعة ويغرب مقابلته كذلك ثم يأخذ البروج الطالعة في الغروب والغاربة في الطلوع الى ان يعود الى الانطباق [illegible] الانقلاب الصيفي والنهار الشتوي القسم السادس ان يزداد العرض على ذلك فحينئذ يصير قوس ما من فلك البروج ابدي الظهور ما يلي المنقلب الصيفي بحيث يكون المنقلب في وسطها ومدة قطع الشمس اياها يكون نهارا [illegible] ما يلي المنقلب الشتوي ابدي الخفاء ومدة قطع الشمس اياها يكون ليلا [illegible] نصف النهار من ناحية الجنوب كان اول السرطان عليه من ناحية الشمال ووسط الاعتدال الربيعي على افق المشرق فاذا قد طلع السرطان قبل الجوزاء والجوزاء قبل الثور والثور قبل الحمل ثم اذا تحرك الفلك [illegible] فالبروج التي تطلع منكوسة [illegible] القسم السابع ان يصير ارتفاع القطب تسعين درجة وهناك يكون معدل النهار منطبقا على الافق ويصير الحركة رحوية ويبطل الطلوع والغروب اصلا ويكون نصف الشمال من فلك البروج ابدي الظهور والنصف الجنوبي ابدي الخفاء ويصير نصف السنة ليلا ونصفها نهارا الباب الثاني في اختلاف احوال الارض بسبب المواضع اعلم ان خط الاستواء يقطع الارض بنصفين شمالي وجنوبي فاذا فرضت دائرة اخرى عظيمة مقاطعة لها على زوايا قائمة انقسمت كرة الارض بها ارباعا والذي وجد معمورا من الارض احد الربعين الشماليين مع ما فيه من الجبال والبحار [illegible] والموضع الذي طوله تسعون درجة على خط الاستواء تسمى قبة الارض وحكي عن الهند ان هناك قلعة شامخة في ذروتها يسكنها الشياطين [illegible] وجعلوا طول العامر [illegible] من نصف الدور وهو كالمجمع عليه [illegible] ابتداء من المغرب الا انهم اختلفوا في التعيين فبعضهم اخذ من ساحل البحر المحيط وهو بحر اوقيانوس وبعضهم اخذ من جزائر واقعة فيه تسمى جزائر الخالدات زعم الاوائل انها كانت عامرة في قديم الدهر وهي على نحو عشرة اجزاء فيلزم من هذا وقوع الاختلاف في الاطوال ايضا ولم يوجد عرض العامر [illegible] من خط الاستواء الا ان بطليموس زعم ان وراء خط الاستواء عامر الى حدود [illegible] درجة فيكون عرض العامر قريبا من [illegible] درجة ثم قسموا هذا القدر المعمور سبع قطع مستطيلة على موازاة خط الاستواء وهي التي تسمى الاقاليم وابتدأوها من خط الاستواء وبعضهم يأخذ اول الاقاليم عند قريب من ثلث عشرة درجة من خط الاستواء واخر الاقليم السابع [illegible] ولا يوجد ما وراءه من الاقاليم [illegible] العامر الباب الثالث في اختلاف احوال الارض في كون بعضها بريا وبحريا وسهليا وجبليا وصخريا ورمليا وفي غور وعلو [illegible] بعض هذه الاقسام بعض مختلف احوالها اختلافا شديدا [illegible] بهذا النوع فقد استقصينا في تفسير قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وما يتعلق باحوال الارض انها كرة وقد عرفت ان امتداد الارض فيما بين المشرق والمغرب يسمى طولا وامتدادها بين الشمال والجنوب يسمى عرضا فنقول طول الارض اما ان يكون مستويا او مقعرا او محدبا والاول باطل والا لكان جميع اجزاء الارض [illegible] في وقت واحد عند طلوع الشمس ولصار جميعها مظلما في وقت واحد عند غيبتها لكن ليس الامر كذلك فانا اعتبرنا من الخسوفات واحدا بعينه [illegible] ابتداء اول الكسوف مثلا وتمامه واول الانجلاء وتمامه لم يوجد ذلك في البلاد المختلفة الطول في وقت واحد [illegible] من الليل في البلاد الشرقية منها اكثر [illegible] والثاني ايضا باطل والا لوجد [illegible] من الليل في البلاد الغربية اكثر منه في البلاد الشرقية [illegible] واما بطل القسمان ثبت ان طول الارض محدب ثم هذا التحدب اما ان يكون كرويا او عدسيا والثاني باطل [illegible] حتى ان الخسوف الذي يتفق في [illegible] في اول الليل ثم يوجد في افق [illegible] المغرب في اول [illegible] وانها كرة في الطول الا ان السالك من الجنوب الى الشمال [illegible] ارتفاع القطب عليه ولا يظهر من الكواكب الابدية الظهور [illegible] بينا ان احوال مختلفة بسبب اختلاف عرضها واما الثاني ايضا باطل [illegible] ولانتقص ارتفاع القطب [illegible] السبع الاقاليم بسبب اختلاف عرض البلدان وهذه الحجة على حسن تقريرها اقناعية والدليل [illegible] على الارض مستديرة يوجب كون الارض مستديرة وبيان الاول ان انخساف القمر ليس الا لظل الارض لانه لا معنى للانخساف الا زوال النور عن جرمه عند توسط الارض بينه وبين الشمس ثم نقول [illegible] المنخسف منه مستديرا واذا ثبت ذلك وجب ان يكون الارض مستديرة لان امتداد الظل يكون على شكل الفصل المشترك بين [illegible] المستضيء باشراق الشمس عليها وبين [illegible] المظلم منها فاذا كان الظل مستديرا وجب ان يكون ذلك الفصل المشترك الذي شكل الظل مثل شكله مستديرا فالارض مستديرة ثم ان هذا الكلام [illegible] بجانب واحد من جوانب الارض لان [illegible] للكسوف يتفق في جميع اجزاء فلك البروج مع ان شكل المنخسف ابدا على الاستدارة فاذا الارض مستديرة الشكل من كل الجوانب الحجة الثالثة ان الارض [illegible] متى كان حال جميع اجزائها كذلك وجب ان يكون الارض مستديرة لان امتداد الثقل كرة واذا ثبت ذلك في كرية الارض [illegible] ان الارض لو كانت كرية لكان مركزها منطبقا على مركز العالم ولو كان كذلك لكان الماء محيطا بها من كل الجوانب لان طبيعة الماء تقتضي طلب المركز فيلزم كون الماء محيطا بكل الارض والثاني ان [illegible] ما نشاهد من الارض من التلال والجبال العظيمة والاغوار [illegible] والجواب عن الاول بان العناية الالهية اقتضت اخراج جانب من الارض عن الماء ليكون [illegible] مستقرا للحيوانات وايضا لا يبعد سيلان الماء عن بعض جوانب الارض الى المواضع الغائرة منها وحينئذ يخرج بعض جوانب الارض من الماء [illegible] ويخرج الارض عن كونها كرة فانا لو اتخذنا كرة من خشب [illegible] ثم اثبتنا فيها [illegible] جاورسات او شعيرات [illegible] لان الجبال والتلال الى الارض دون [illegible] تلك الجاورسات الى الكرة الصغيرة

الفصل الثاني في بيان الاستدلال باحوال الارض على وجود الصانع اعلم ان الاستدلال باحوال الارض على وجود الصانع اسهل من الاستدلال باحوال السموات

على ذلك وذلك لان النجم يدل على ان اتصاف السموات بمقاديرها واحيازها امر واجب لذاته فيمتنع من التغير فيحتاج الى اثبات ذلك الى اقامة الدلالة على تماثل الاجسام الارضية فانا نشاهد شرها في جميع صفاتها اعني حصولها في احيازها والوانها وطعومها وطبائعها ونشاهد ان كل واحد من اجزاء الجبال والصخور العظيم يمكن كسرها وازالتها عن مواضعها وجعل اعاليها سافلها واسافلها اعاليها واذا كان الامر كذلك ثبت ان اختصاص كل واحد من اجزاء الارض بما هو عليه من المكان والحيز والمماسة والقرب من بعض الاجسام والبعد من بعضها يمكن التغير والتبدل واذا ثبت ان اتصاف تلك الاجرام بصفاتها امر جائز وجب افتقارها في ذلك الاختصاص الى مدبر قديم عليم سبحانه وتعالى عن قول الظالمين علوا كبيرا واذا عرفت هذا الكلام سهل عليك الشرح **النوع الثالث** من الدلائل اختلاف الليل والنهار ذكروا للاختلاف تفسيرين احدهما انه افتعال من قولهم خلفه يخلفه اذا ذهب الاول وجاء الثاني فاختلاف الليل والنهار تعاقبهما في الذهاب والمجيء ومنه يقال فلان يختلف الى فلان اذا كان يذهب اليه ويجيء من عنده فذهابه يخلف مجيئه ومجيئه يخلف ذهابه وكل شيء يجيء بعد شيء آخر فهو خلفه وبهذا فسر قوله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة الثاني ان اختلاف الليل والنهار في الطول والقصر والنور والظلمة والزيادة والنقصان قال الكسائي يقال لكل شيئين اختلفا هما خلفان وعندي فيه وجه ثالث وهو ان الليل والنهار كما يختلفان بالطول والقصر في الازمنة فهما يختلفان في الامكنة فان من قال ان الارض كرة فكل ساعة عينتها فتلك الساعة في موضع من الارض صبح وفي موضع آخر ظهر وفي موضع ثالث عصر وفي رابع مغرب وفي خامس عشاء وهلم جرا هذا اذا اعتبرنا البلاد المختلفة في الطول اما البلاد المختلفة بالعرض فكل بلد يكون عرضه للشمال اكثر كانت ايامه الصيفية اطول ولياليه الصيفية اقصر وايامه الشتوية بالضد من ذلك فهذه الاحوال المختلفة في الايام والليالي بحسب اختلاف اطوال البلدان وعروضها امر مختلف عجيب وقد ذكر الله تعالى امر الليل والنهار في كتابه العزيز في عدة مواضع فقال في سورة آل عمران تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل وقال في القصص قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيامة من اله غير الله ياتيكم بضياء افلا تسمعون قل ارايتم ان جعل الله عليكم النهار سرمدا الى يوم القيامة من اله غير الله ياتيكم بليل تسكنون فيه افلا تبصرون ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون وفي الروم ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله ان في ذلك لآيات لقوم يسمعون وفي لقمان الم تر ان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري الى اجل مسمى وفي الملائكة يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى ذلكم الله ربكم وفي يس وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون وفي الزمر يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى وفي المؤمن الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا وفي عم وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا والآيات من هذا الجنس كثيرة وتحقيق الكلام ان نعمة الله تعالى انما تتم باختلاف احوال الليل والنهار وهو دليل على الصانع من وجوه الاول ان اختلاف احوال الليل والنهار مرتبط بحركات الشمس وهي من الآيات العظام الثاني ما يحصل بسبب طول الايام تارة وطول الليالي اخرى من اختلاف الفصول وهي الربيع والصيف والخريف والشتاء وهو من الآيات العظام الثالث ان انتظام احوال العباد بسبب طلب الكسب والمعيشة في الايام وطلب النوم والراحة في الليالي من الآيات العظام الرابع ان كون الليل والنهار متعاقبين على الحصول معاقبا لخلق ما بينهما من التضاد والتنافي من الآيات العظام فان تعاقبهما يشبه تعاقب الضدين ان شاء الله ان يجاوزا على سبيل المصالح الخامس ان اقبال الخلق في اول الليل على النوم يشبه موت الخلائق اولا عند النفخة الاولى في الصور ويقظتهم عند طلوع الشمس يشبه عود الحياة اليهم عند النفخة الثانية وهذا ايضا من الآيات العظام المنبهة على الآيات العظام السادس ان انشقاق ظلمة الليل بظهور الصبح المستطيل من الآيات العظام كانه جدول ماء صاف يسيل في بحر من الكدرة بحيث لا يتكدر الصافي بالكدر ولا الكدر بالصافي وهو المراد بقوله تعالى فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا السابع ان تقدير الليل والنهار بالمقدار المعتدل الموافق للمصالح من الآيات العظام كما يشاهد في الموضع الذي يكون القطب على سمت الرأس ويكون السنة فيه ستة اشهر نهارا وستة اشهر ليلا وهناك لا يتم النضج ولا يصلح مسكنا للحيوان ولا يتهيأ فيه شيء من اسباب المعيشة الثامن ان ظهور الضوء في الهواء لو قلنا انه حصل بتقدير الله تعالى ابتداء عند طلوع الشمس من حيث ان الله تعالى اجرى عادته بخلق الضوء في الهواء لو قلنا انه حصل بتقدير الله تعالى عند طلوع الشمس فلا كلام وان قلنا الشمس توجب حصول الضوء في الجرم المقابل لكان اختصاص الشمس بهذه الخاصية دون سائر الاجسام مع كون الاجسام باسرها متماثلة يدل على وجود الصانع سبحانه وتعالى فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان الموكل لا جرام السموات ملك عظيم الجثة والقوة وحينئذ لا يكون اختلاف الليل والنهار دليلا على الصانع قلنا اما على قولنا فالدليل على ان قدرة العبد غير صالحة للايجاد فقد زال السؤال واما على المعتزلة فقد نفى ابو هاشم هذا الاحتمال بالسمع **النوع الرابع** من الآيات قوله والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال الواحدي اصل الفلك من الدوران وكل مستدير فلك وفلك السماء اسم لاطواق سبعة تجري فيها النجوم وفلكت الجارية اذا استدار ثديها وفلكة المغزل من هذا والسفينة سميت فلكا لانها تدار في الماء اسهل دوران قال والفلك واحد وجمع فاذا اريد به الواحد ذكر واذا اريد به الجمع انث ومثاله قولهم ناقة هجان ونوق هجان ودرع دلاص ودروع دلاص قال سيبويه الفلك اذا اريد به الواحد فضمة الفاء فيه بمنزلة ضمة باء برد وخاء خرج واذا اريد به الجمع فضمة الفاء بمنزلة الحاء من حمر والصاد من صفر فالضمتان وان اتفقا في اللفظ فانهما مختلفان في المعنى **المسألة الثانية** قال الليث سمي البحر بحرا لاستبحاره وهو سعته وانبساطه ويقال استبحر فلان في العلم اذا اتسع فيه وتبحر الراعي في رعي كثير وتبحر فلان في المال وقال غيره سمي البحر بحرا لانه شق في الارض والبحر الشق ومنه البحيرة **المسألة الثالثة** ذكر المعاني وغيره من العلماء بمواقع البحور ان البحور المعروفة خمسة احدها بحر الهند وهو الذي يقال له ايضا بحر الصين والثاني بحر المغرب والثالث بحر الشام والروم ومصر والرابع بحر نيطش والخامس بحر جرجان فاما بحر الهند فانه يمتد طوله من المغرب الى المشرق من اقصى ارض الحبشة الى اقصى ارض الهند والصين يكون مقدار ذلك ثمانية آلاف ميل وعرضه الفان وسبعمائة ميل ويجاوز خط الاستواء الفين وسبعمائة ميل فطلبهان وهذا البحر الاول يخرج عند ارض الحبشة ويمتد الى ناحية البربر ويسمى ذلك الخليج البربري طوله مقدار خمسمائة ميل وعرض طرفه مائة ميل الثاني خليج بحر ايلة وهو بحر القلزم طوله الف واربعمائة ميل وعرضه سبعمائة ميل وهناك الى البحر الذي يسمى البحر الاخضر وعلى طرف القلزم فلذلك سمي به وعلى شرقيه ارض اليمن وعدن وعلى غربيه ارض الحبشة الثالث خليج بحر ارض فارس يسمى الخليج الفارسي وهو بحر البصرة وفارس الذي على شرقيه مكران وعلى غربيه عمان طوله الف واربعمائة ميل وعرضه خمسمائة ميل وبين هذين الخليجين اعني خليج ايلة وخليج فارس ارض الحجاز واليمن وسائر بلاد العرب فيما بين الف وخمسمائة ميل الرابع يخرج منه خليج آخر الى اقصى ارض الهند ويسمى الخليج الاخضر وطوله الف وخمسمائة ميل قالوا وفي جميع بحر الهند من الجزائر العامرة وغير العامرة الف وثلاثمائة وسبعون جزيرة منها جزيرة عظيمة في اقصى البحر مقابل ارض الهند في ناحية المشرق عند بلاد الصين وهي سرنديب محيط بها ثلاثة آلاف ميل فيها جبال عظيمة وانهار كثيرة ومنها يخرج الياقوت الاحمر وحول هذه الجزيرة تسع عشرة جزيرة عامرة فيها مدائن عامرة وقرى كثيرة ومن جزائر هذا البحر جزيرة كله التي يجلب منها الرصاص القلعي وجزيرة سريرة التي يجلب منها الكافور واما بحر المغرب فهو الذي يسمى المحيط ويسميه اليونانيون اوقيانوس ويتصل به بحر الهند ولا يوقف طرفاه في ناحية المغرب والشمال عند ارض الروس والصقالبة فيأخذ من اقصى الحبشة في الجنوب محاذيا لارض السودان مارا على حدود السوس الاقصى وطنجة وتاهرت ثم الاندلس والجلالقة والصقالبة ثم يمتد من هناك وراء الجبال غير المسلوكة والاراضي غير المسلوكة نحو المشرق وهذا البحر لا تجري فيه السفن وانما يسلك بالقرب من ساحله وفيه ست جزائر مقابل ارض الحبشة تسمى جزائر الخالدات ويخرج من هذا البحر خليج عظيم في شمال الصقالبة ويمتد هذا

الخليج الى ارض بلغار المسلمين طوله من المشرق الى المغرب ثلاثمائة ميل وعرضه مائة ميل واما بحر الروم وافريقية ومصر والشام فطوله خمسة آلاف ميل وعرضه ستمائة ميل ويخرج منه خليج الى ناحية الشمال قريب من ارض رومية طوله خمسمائة ميل وعرضه ستمائة ميل ويخرج منه خليج الى ارض بريد طوله خمسمائة ميل وفي هذا البحر مائة واثنتان وستون جزيرة عامرة واما بحر نيطش فانه يمتد من اللاذقية الى خلف قسطنطينية في ارض الروس والصقالبة طوله الف وثلاثمائة ميل وعرضه ثلاثمائة ميل واما بحر جرجان فطوله من المغرب الى المشرق ثمانمائة ميل وعرضه ستمائة ميل وفيه جزيرتان كانتا عامرتين فيما مضى من الزمان وحول هذا البحر يسكن الترك على غربيه ثم يمتد الى طبرستان والديلم والشروان وباب الابواب وناحية آران ودبيل فهذه هي البحور العظام فاما غيرها من البحيرات وبطائح كبحيرة خوارزم وبحيرة طبرية وحكى عن ارسطاطاليس ان بحر اوقيانوس محيط بالارض بمنزلة الاكليل لها فهذا هو الكلام المختصر في امر البحور **المسألة الرابعة** في كيفية الاستدلال بجريان الفلك في البحر على وجود الصانع تعالى وتقدس وهي من وجوه احدها ان السفن وان كانت من تركيب الناس الا انه تعالى هو الذي خلق الآلات التي بها يمكن تركيب هذه السفن فلولا خلقه لها لما امكن ذلك وثانيها لولا الرياح وعدم عصفها لما بقيت وما سلمت وثالثها لولا تقوية قلوب من يركب هذه السفن لما تم الغرض فيسيرها الله تعالى من هذه الوجوه بمصلحة العباد وطرق تجاراتهم وارباحهم وقرابتهم ورابعها ان خص كل طرف من اطراف العالم بشيء معين واحوج الكل الى الكل فصار ذلك داعيا يدعوهم الى اقتحام هذه الاخطار في هذه الاسفار ولولا انه تعالى خص كل طرف بشيء واحوج الكل اليه لما ارتكبوا هذه السفر فالحامل ينتفع لانه يربح والمحمول اليه ينتفع بما حمل اليه وخامسها تسخيره البحر لحمل الفلك مع قوة سلطان البحر اذا هاج وعظم الهول فيه اذا ارسل الله الرياح فاضطربت امواجه وقلبت مياهه وسادسها ان الاودية العظام مثل جيحون وسيحون تنصب ابدا الى بحيرة خوارزم على صغرها ثم ان تلك البحيرة لا تزداد البتة ولا تنتقص فلحق تسخيره هو العالم بكيفية احوال هذه المياه العظيمة التي تنصب فيها وسابعها ذكر في البحار من الحيوانات العظيمة ثم ان الله تعالى يخلص السفن عنها ويوصلها الى سواحل السلامة وثامنها ما في البحار من الامر العجيب وهو قوله مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان وقال هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج ثم انه تعالى بقدرته يحفظ البعض عن الاختلاط بالبعض وكل ذلك مما يرشد العقول الى افتقارها الى مدبر يدبرها ومقدر يقدرها **المسألة الخامسة** قال قوله في صفة الفلك بما ينفع الناس على ان التجارة وركوبها وعلى ان اقامة الاكتساب والتجارة وعلى الانتفاع بالاسباب **النوع الخامس** قوله تعالى وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها واعلم ان دلالة هذا على الصانع من وجوه احدها ان تلك الاجسام وما قام بها من صفات الرقة والرطوبة واللطافة والعذوبة فلا يقدر على خلقها احد الا الله تعالى قال سبحانه قل ارايتم ان اصبح ماؤكم غورا فمن ياتيكم بماء معين وثانيها انه تعالى جعله سببا لحياة الانسان ولاكثر منافعه قال تعالى افرايتم الماء الذي تشربون ءانتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون وقال وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا يؤمنون وثالثها انه تعالى كما جعله سببا لحياة الانسان جعله سببا لرزقه قال تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون ورابعها ان السحاب مع ما فيه من المياه العظيمة التي تسيل منها الاودية العظام تبقى معلقة في جو السماء وذلك من الآيات العظام وخامسها ان نزولها عند التضرع واحتياج الخلق اليه مقدار المنفعة من الآيات العظام وقال تعالى حكاية عن نوح عليه السلام فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا وسادسها ما قال فسقناه الى بلد ميت وقال وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج فان قيل افتقولون ان الماء ينزل على الحقيقة من السماء او من السحاب او تجوزون ما قال بعضهم من ان الشمس تؤثر في الارض فيخرج منها ابخرة متصاعدة فاذا وصلت الى الجو بردت فثقلت فنزلت من فضاء محيط الى حيز المركز فاذا ثقلت تولدت من اتصال بعض تلك الذرات بالبعض قطرات هي قطرات المطر قلنا بل نقول انه ينزل من السماء كما ذكره الله تعالى وهو الصادق في خبره واذا كان قادرا على امساك الماء في السحاب فاي بعد في ان يمسكه في السماء واما قول من قال ان الابخرة الصاعدة من الارض فهذا ممكن في نفسه لكن القطع به لا يمكن الا بعد القول بنفي الصانع والقدم وذلك كفر لانا متى جوزنا الفاعل المختار القادر على خلق الجسم فكيف يمكنا مع امكان هذا القسم ان نقطع بما قالوه اما قوله فاحيا به الارض بعد موتها فاعلم ان هذا الحيوة من جهات احدها ظهور النبات الذي هو الكلأ والعشب وما شاكلهما مما لولاه لما عاشت دواب الارض وثانيها نولاه لما حصلت الاقوات للعباد وثالثها انه تعالى ينبت كل شيء بقدر الحاجة لان تعالى ضمن ارزاق الحيوانات بقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ورابعها انه يوجد فيه من الالوان والطعوم والروائح وما يصلح للملابس وان ذلك كله مما يتعذر عليه الا الله وخامسها انه يحصل للارض من النبات حسن ونضرة ونور ورونق فذلك الحياة واعلم ان وصفه تعالى ذلك بالاحياء بعد الموت مجاز لان الحيوة لا تصح الا على من يدرك ويصح ان يعلم وكذلك الموت الا ان الجسم اذا صار حيا حصل فيه انواع من النضرة والبهاء والنشو والنماء فلهذا اطلق لفظ الحيوة على هذه الاشياء وهذا من فصيح الكلام على اختصار رجع معان كثيرة واعلم ان احياء الارض بعد موتها تدل على الصانع من وجوه احدها نفس الزرع فانه ليس في مقدور احد على الماء الذي يخرج منه وثانيها اختلاف الوانها على حد يكاد يخرج عن الحصر وثالثها اختلاف الطعوم وما يظهر من الزرع والشجر ورابعها استمرار العادة بذلك في اوقاتها المخصوصة **النوع السادس** من الآيات قوله تعالى وبث فيها من كل دابة ونظيره وجمع الآيات الدالة على خلق الانسان وسائر الحيوانات كقوله وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واعلم ان حدوث الحيوانات قد يكون بالتوالد وقد يكون بالتوليد وعلى التقديرين فلا بد فيها من الصانع الحكيم فلنبين ذلك في الناس ثم في سائر الحيوانات اما الانسان فالذي يدل على احتياجه في حدوثه الى الصانع سبحانه وجوه احدها يروى ان واحدا قال عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه اني اتعجب من امر الشطرنج فان رقعته ذراع في ذراع ولو لعب الانسان الف الف مرة فانه لا يتفق مرتان على وجه واحد فقال عمر رضي الله عنه ههنا ما هو اعجب منه وهو ان مقدار الوجه شبر في شبر ثم ان مواضع الاعضاء التي فيها كالحاجبين والعينين والانف والفم لا يتغير البتة ثم انك لا ترى شخصين في الشرق والغرب يشتبهان من جميع الوجوه فما اعظم تلك القدرة والحكمة التي اظهرت في هذه الرقعة الصغيرة هذه الاختلافات التي لا حد لها وثانيها ان الانسان يتولد من النطفة فالمؤثر في تصوير النطفة وتشكيلها قوة موجودة في النطفة او غير موجودة فيها فان كانت القوة المصورة فيها فتلك القوة اما ان يكون لها شعور وادراك وعلم وحكمة حتى يمكنها من هذا التصوير العجيب واما ان لا يكون لتلك القوة ذلك بل يكون تاثيرها بمجرد الطبع والتعليل والاول ظاهر الفساد لان الانسان في حال كماله اكثر علما وقدرة ثم انه حال كماله لو اراد ان يغير شعرة من كيفيتها لا يقدر على ذلك فالذي كان في نهاية الضعف كيف يقدر على ذلك واما ان كانت تلك القوة مؤثرة بالطبع فهذا المني اما ان يكون جسما متشابه الاجزاء في نفسه او يكون مختلف الاجزاء فالقوة الطبيعية اذا عملت في المادة البسيطة ابدا ان يعمل فيها فعلا متشابها فهذا هو الكرة فكان ينبغي ان يكون الانسان على صورة كرة ويكون جميع اجزائه كذلك ثم لما قيل ذلك في تلك الكرة متشابهة في الطبع وهذا هو الذي قاله قوم فلو بطل لما ذكرنا لا بد وان يكون كرات فينشأ الولد من النطفة في اطلاقها لجميع اعضائه من مدبر ومقدر لتلك الاعضاء وتركيبها وما ذلك الا الصانع سبحانه وتعالى وثالثها ان الاستدلال باحوال تشريح ابدان الحيوانات والتجارب الواقعة في تركيبها وتاليفها وايراد ذلك في هذا الموضع كالمتعذر لكثرتها وانما يستقصي الناس في شرحها في الكتب المؤلفة في هذا الفن وانما نذكر ما روي عن علي كرم الله وجهه سبحان من بصر بشحم واسمع بعظم وانطق بلحم ومن عجائب الامر في هذا التركيب ان اهل الطبائع قالوا اعلى العناصر يجب ان يكون هو النار لانها حارة يابسة ودونها في اللطافة الماء والهواء والارض يجب ان يكون تحت الكل لثقلها وكثافتها ويبسها ثم انهم قلبوا هذه القضية في تركيب بدن الانسان لان اعلى الاعضاء منه عظم القحف وهو بارد يابس على طبيعة الارض وتحته الدماغ وهو بارد رطب على طبع الماء وتحته النفس وهو حار رطب على طبع الهواء وتحت الكل القلب وهو حار يابس على طبع النار فسبحان من بيده تدبير الطبائع وتركيبها كيف اراد وكما ذكرنا في هذا الباب ان كل صانع اتى بنقش لطيف فانه يصونه عن التراب ويمنعه عن النار ثم انه تعالى وضع نقش خلقته على هذه الاشياء فانه تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب وقال وجعلنا من الماء كل شيء حي وقال في الهواء

ابلغ الى القلوب واشد تأثيرا في الخواطر قوله تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا اشد حبا لله ولو يرى [illegible]

[illegible]

[illegible]

ومثال في هذا العالم العشق الشديد على أي شيء كان فإنك ترى من التجار المشغوفين بتحصيل المال من ينسى جوعه وشرابه عند استيلائه في حفظ المال وإذا عقل ذلك في هذا العالم الخسيس فكيف لا يتحد
ذلك عند مطالعة جلال الحضرة الربانية المسألة الثانية في معنى الشوق إلى الله تعالى اعلم أن الشوق لا يتصور إلا إلى شيء أدرك من وجه ولم يدرك من وجه فأما الذي لم يدرك أصلا فلا يشتاق فإن من
لم ير شخصا ولم يسمع وصفه لم يتصور أن يشتاق إليه وما أدرك بكماله لا يشتاق إليه ثم إن الشوق من وجهين أحدهما أنه إذا رآه ثم غاب عنه اشتاق إلى استكمال خياله بالرؤية والثاني أنه يرى
وجه محبوبه ولا يرى شعره ولا سائر محاسنه فيشتاق إلى أن ينكشف له ما لم يره قط والوجهان جميعا متصوران في حق الله تعالى بل هما لازمان بالضرورة لكل العارفين فإن الذي اتضح للعارفين من
الأمور الإلهية وإن كانت في غاية الوضوح فهو مشوب بشوائب الخيالات فإن الخيالات لا تفتر في هذا العالم عن المحاكاة والتمثيلات وهي مكدرات للمعارف الروحانية ولا يحصل تمام
الجلاء إلا في الآخرة وهذا يقتضي حصول الشوق لا محالة في الدنيا فهذا أحد نوعي الشوق فيما اتضح إيضاحا ما والثاني أن الأمور الإلهية لا نهاية لها وإنما ينكشف لكل عبد من العباد بعضها وتبقى أمور لا
نهاية لها غامضة فإذا علم العارف أنه غاب عن علمه أكثر مما حضر فلا يزال يكون مشتاقا إلى معرفتها والشوق الأول ينتهي في الدار الآخرة بالمعنى الذي يسمى رؤية ولقاء ومشاهدة
ولا يتصور أن يسكن في الدنيا وأما الشوق الثاني فيشبه أن لا يكون له نهاية أن ينكشف للعبد في الآخرة من جلال الله وصفاته وحكمته وأفعاله وهي غير متناهية والاطلاع على غير المتناهي
محال على سبيل التفصيل وقد عرفت حقيقة الشوق إلى الله تعالى واعلم الآن أن ذلك الشوق يزيد لأن العبد إذا كان في الترقي حصل له بسبب تعاقب الوجدان والفقدان والوصول والبعد الألم
[illegible]

امره ان يتعداه الى ما هو كل ازال الشيطان وزجر المكلف بهذا الكلام عن تخطي الحلال الى الشبهة كما زجره عن تخطيه الى الحرام ولان الشيطان انما يلقى الى المرء ما يجري مجرى الشبهة فيزين بذلك ما لا يحل له فزجره تعالى عن ذلك ثم بين العلة في هذا التحذير وهو كونه عدوا مبينا اى متظاهرا بالعداوة وذلك لان الشيطان التزم امورا سبعة في العداوة اربعة منها في قوله تعالى ولاضلنهم ولامنينهم ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله وثلثة منها في قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين فلما التزم الشيطان هذه الامور كان عدوا متظاهرا بالعداوة فلهذا وصفه الله بذلك ثم قوله تعالى انما يامركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فهذا كالتفصيل لجملة عداوته وهو مشتمل على امور ثلثة اولها السوء وهو متناول جميع المعاصي سواء كانت تلك المعاصي من افعال الجوارح او من افعال القلوب وثانيها الفحشاء وهي نوع من السوء لانها اقبح انواعه وهي التي يعظم ويستفحش من المعاصي وثالثها ان تقولوا على الله ما لا تعلمون وكانه اقبح الاشياء لان وصف الله تعالى بما لا ينبغي من اعظم انواع الكبائر فصارت هذه الجملة كالتفسير لقوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان فيدخل في الاية ان الشيطان يدعو الى الصغائر والكبائر والكفر والجهل بالله وههنا مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان امر الشيطان ووسوسته عبارة عن هذه الخواطر التي نجدها من انفسنا وقد اختلف الناس في هذه الخواطر من وجوه احدها اختلفوا في ماهياتها فقال بعض انها حروف واصوات خفية وقال الفلاسفة انها تصورات الحروف والاصوات واشباحها وخيالاتها على مثال الصور المنطبعة في المرايا فان تلك الصور شبيهة بتلك الاشياء من وجوه وان لم تكن مشابهة لها من كل الوجوه ولقائل ان يقول صور هذه الحروف وخيالاتها هل تشبه هذه الحروف في كونها حروفا او لا تشبهها فان كان الاول فتصور الحروف حروف فعاد القول الى ان هذه الخواطر اصوات وحروف خفية وان كان الثاني لم تكن تصورات هذه الحروف حروفا فكيف يجوز ان تتمنى هذه الحروف والاصوات مترتبة منتظمة على حسب انتظامها في الخارج والعربي لا يتكلم في قلبه الا بالعربية وكذا العجمي وتصورات هذه الحروف وتعاقبها وتواليها لا يكون الا على مطابقة تعاقبها وتواليها في الخارج فثبت انها في انفسها حروف واصوات خفية وثانيها ان فاعل هذه الخواطر من هو اما على اصلنا ان خالق الحوادث باسرها هو الله تعالى فالامر ظاهر واما على اصل المعتزلة فهم لا يقولون بذلك وايضا فلان المتكلم عندهم من فعل الكلام فلو كان فاعل هذه الخواطر هو الله تعالى وفيها ما يكون كذبا لزم كون الله تعالى موصوفا بذلك تعالى الله عنه ولا يمكن ان يقال ان فاعلها هو العبد لان العبد قد يكره حصول تلك الخواطر ويحتال في دفعها عن نفسه مع انها البتة لا تندفع بل يجر البعض الى البعض على سبيل الاتصال فاذا لا بد ههنا من شيء آخر وهو اما الملك واما الشيطان فلعلهما يتكلمان بهذا الكلام في اقصى الدماغ وفي اقصى القلب حتى ان الانسان وان كان في غاية الصمم فانه يسمع هذه الحروف والاصوات ثم ان قلنا بان الشيطان والملك ذوات قائمة بانفسها غير متحيزة البتة لم يبعد كونها عالمة على سبيل هذه الافعال وان قلنا بانها اجسام لطيفة لم يبعد ايضا ان يقال انها وان كانت لا تصل الى بواطن البشر الا انهم يقدرون على ايصال هذا الكلام الى بواطن البشر ولا يبعد ان يقال انها لطافتها تقدر على النفوذ الى منافذ باطن البشر ومجاري جسمه وتوصل الكلام الى اقصى قلبه ودماغه ثم انها مع لطافتها تكون مستحكمة التركيب بحيث يكون اتصال بعض اجزائها بالبعض اتصالا لا ينفصل فلا جرم لا يقتضي نفوذها في هذه المضايق والمخارق انفصالها وتفرق اجزائها وكل هذه الاحتمالات مما لا دليل على فسادها والامر في معرفة حقائقها عند الله تعالى ومما يدل على اثبات الهام الملائكة بالخير قوله تعالى اذ يوحي ربك الى الملائكة اني معكم فثبتوا الذين آمنوا قالوا معناه الهموهم بالثبات وشجعوهم على اعدائهم ويدل عليه من الاخبار قوله عليه السلام ان للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة وفي الحديث ايضا اذا ولد المولود لبني آدم قرن ابليس به شيطانا وقرن الله به ملكا فالشيطان جاثم على اذن قلبه الايسر والملك قائم على اذن قلبه الايمن فهما يدعوانه ومن الصوفية والفلاسفة من فسر الملك الداعي الى الخير بالقوة العقلية وفسر الشيطان الداعي الى الشر بالقوة الشهوانية والغضبية وقال بعض العارفين ان الشيطان قد يدعو الى الخير لكن غرضه ان يجر منه الى الشر وذلك على انواع اما ان يجره من الافضل الى الفاضل ليسهل عليه اغواؤه بعد ذلك او من الافضل الاسهل الى الافضل الاشق ليصير ازدياد المشقة سببا لحصول النفرة عن الطاعة بالكلية **المسألة الثانية** قوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون يتناول جميع المذاهب الفاسدة بل يتناول مقلد الحق لانه وان كان مقلدا للحق لكنه قال ما لا يعلم فصار مستحقا للذم لاندراجه تحت هذه الاية **المسألة الرابعة** تمسك نفاة القياس بقوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون والجواب عنه انه متى قامت الدلالة على ان العمل بالقياس واجب كان العمل بالقياس قولا على الله بعلم قوله تعالى واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا اولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون

اعلم انهم اختلفوا في الضمير في قوله لهم على ثلثة اقوال احدها انه عائد الى من في قوله ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا وهم مشركو العرب وقد سبق ذكرهم وثانيها يعود الى الناس في قوله يا ايها الناس فعدل عن المخاطبة الى المغايبة على طريقة الالتفات مبالغة في بيان ضلالهم كانه يقول للعقلاء انظروا الى هؤلاء الحمقى ماذا يقولون وثالثها قال ابن عباس نزلت في اليهود وذلك حين دعاهم الى الاسلام فقالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا فهم كانوا خيرا منا واعلم منا فعلى هذه الاية مستأنفة والكناية في لهم غير مذكور الا ان الضمير قد يعود الى المعلوم كما يعود الى المذكور ثم حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا وفيه مسائل **المسألة الاولى** الكسائي يدغم لام هل وبل في ثمانية احرف التاء لقوله بل تؤثرون والنون بل نتبع والثاء هل ثوب الكفار والسين بل سولت والزاي بل زين والطاء بل طبع الله والضاد بل ضلوا عنهم والظاء بل ظننتم واكثر القراء على الاظهار ومنهم من يوافقه في البعض والاظهار هو الاصل **المسألة الثانية** الفينا بمعنى وجدنا بدليل قوله تعالى في اية اخرى بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا ويدل عليه ايضا قوله تعالى والفيا سيدها لدى الباب وقوله انهم الفوا آباءهم ضالين **المسألة الثالثة** معنى الاية ان الله تعالى امرهم بان يتبعوا ما انزل الله من الدلائل الباهرة فهم قالوا لا نتبع ذلك بل نتبع آباءنا واسلافنا فكانهم عارضوا الدلالة بالتقليد فاجاب الله تعالى عنه بقوله اولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون وفيه مسائل **المسألة الاولى** الواو في اولو واو العطف دخلت عليها همزة الاستفهام المنقول الى معنى التوبيخ والتقريع وانما جعلت همزة الاستفهام للتوبيخ لانها تقتضي الاقرار بشيء يكون الاقرار به فضيحة كما يقتضي الاستفهام الاخبار عن المستفهم **المسألة الثانية** تقرير هذا الجواب من وجوه احدها ان يقال للمقلد هل تعترف بان شرط جواز تقليد الانسان ان يعلم كونه محقا ام لا فان اعترفت بذلك لم تعلم جواز تقليده الا بعد ان تعلم كونه محقا فكيف عرفت انه محق وان عرفته بتقليد آخر لزم ان يعلم كونه محقا فاذا قد جوزت تقليده وان كان مبطلا فاذا انت على تقليدك لا تعلم انك محق ام مبطل وثانيها هب ان ذلك المتقدم كان عالما بهذا الشيء الا انا لو قدرنا ان ذلك المتقدم ما كان عالما بذلك الشيء قط وما اختار فيه البتة مذهبا فانت ماذا كنت تعمل فعلى تقدير ان لا يوجد ذلك المتقدم ولا مذهبه كان لا بد من العدول الى النظر فكذا ههنا وثالثها انك اذا قلدت من قبلك فذلك المتقدم كيف عرفته اعرفته بتقليد ام لا بتقليد فان عرفته بالتقليد لزم اما الدور او التسلسل وان عرفته لا بتقليد بل بدليل فاذا اوجبت تقليد ذلك المتقدم وجب ان تطلب العلم بالدليل لا بالتقليد لانك لو طلبته بالتقليد مع ان ذلك المتقدم طلبه بالدليل لا بالتقليد كنت مخالفا له فثبت ان القول بالتقليد يفضي ثبوته الى نفيه فيكون باطلا **المسألة الثالثة** انه ذكر تعالى هذه الاية عقيب الزجر عن اتباع خطوات الشيطان تنبيها على انه لا فرق بين متابعة وساوس الشيطان وبين متابعة التقليد وفيه اقوى دليل على وجوب النظر والاستدلال وترك التعويل على ما يقع في الخاطر من غير دليل او على ما يقوله الغير من غير دليل **المسألة الرابعة** قوله لا يعقلون شيئا لفظ عام ومعناه الخصوص لانهم كانوا يعقلون كثيرا من امور الدنيا فهذا يدل على جواز ذكر العام مع ان المراد به الخاص **المسألة الخامسة** قوله لا يعقلون شيئا المراد انهم لا يعقلون شيئا من الدين وقوله ولا يهتدون المراد انهم لا يهتدون الى كيفية اكتساب العلم قوله تعالى ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم عند الدعاء الى اتباع ما انزل الله تركوا النظر واخلدوا الى التقليد وقالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا ضرب لهم هذا المثل تنبيها للسامعين انهم انما وقعوا فيما وقعوا فيه بسبب ترك الاصغاء وقلة الاهتمام بالدين فصيرهم من هذا الوجه بمنزلة الانعام ومثل هذا المثل يزيد السامع معرفة باحوال الكفار ويحقر الكافر في نفسه اذا سمع ذلك فيكون كسرا لقلبه وتضييقا لصدره حيث جعله كالبهيمة فيكون ذلك في نهاية الزجر والردع لمن يسمعه عن ان يسلك مثل طريقه في التقليد وههنا مسائل **المسألة الاولى** نعق الراعي بالغنم اذا صاح بها واما نعق الغراب فبالغين المعجمة **المسألة الثانية** للعلماء من اهل التأويل في هذه الآية طريقان احدهما تصحيح المعنى باضمار في الآية والثاني اجراء الآية على ظاهرها من غير اضمار اما الذين اضمروا فذكروا وجوها الاول وهو قول الاخفش والزجاج وابن قتيبة كانه قال ومثل الذين يدعون الذين كفروا الى الحق كمثل الذي ينعق فصار الناعق الذي هو الراعي بمنزلة الداعي الى الحق وهو الرسول وسائر الدعاة الى الحق وصار الكفرة بمنزلة الغنم المنعوق بها ووجه التشبيه ان البهيمة تسمع الصوت ولا تفهم المراد وهؤلاء الكفار كانوا يسمعون صوت الرسول صلعم والفاظه وما كانوا ينتفعون بها وبمعانيها لا جرم حصل وجه التشبيه الثاني مثل الذين كفروا في دعائهم آلهتهم من الاوثان كمثل الناعق في دعائه ما لا يسمع كالغنم وما يجري مجراها من البهائم والبهائم لا تفهم فشبه الاصنام في انها لا تفهم بهذه البهائم فاذا كان لا شك ان من دعا بهيمة عد جاهلا فمن دعا حجرا اولى بالذم والفرق بين هذا القول وما قبله ان ههنا المحذوف هو المدعو وفي القول الذي قبله المحذوف هو الداعي وفيه سؤال وهو ان قوله الا دعاء ونداء لا يساعد عليه لان الاصنام لا تسمع شيئا الثالث قال ابن زيد مثل الذين كفروا في دعائهم الاصنام كمثل الناعق في دعائه عند الجبل فانه لا يسمع الا صدى صوته فاذا قال يا زيد يسمع من الصدى يا زيد كذلك هؤلاء الكفار اذا دعوا هذه الاوثان لا يسمعون الا ما تلفظوا به من الدعاء والنداء اما الطريق الثاني في الآية وهو اجراؤها على ظاهرها من غير اضمار فيه وجهان احدهما ان يقول مثل الذين كفروا في قلة عقلهم في عبادتهم لهذه الاوثان كمثل الراعي اذا تكلم مع البهائم فكما انه يقضي على ذلك الراعي بقلة العقل فكذا ههنا الثاني مثل الذين كفروا في اتباعهم آباءهم وتقليدهم لهم كمثل الراعي اذا تكلم مع البهائم فكما ان الكلام مع البهائم عبث عديم الفائدة فكذا التقليد عبث عديم الفائدة اما قوله صم بكم عمي فهم لا يعقلون فاعلم انه تعالى لما شبههم بالبهائم زاد في تبكيتهم فقال صم بكم عمي لانهم صاروا بمنزلة الصم في ان الذي سمعوه كانهم لم يسمعوه وبمنزلة البكم في ان لا يستجيبوا لما دعوا اليه وبمنزلة العمي من حيث انهم اعرضوا عن الدلائل فصاروا كانهم لم يشاهدوها قال النحويون صم اي هم صم وهو رفع على الذم اما قوله فهم لا يعقلون فالمراد العقل الاكتسابي لان العقل المطبوع كان حاصلا لهم وقيل العقل عقلان مطبوع ومسموع ولما كان طريق اكتساب العقل المكتسب هو الاستعانة بهذه القوى الثلثة فلما اعرضوا عنها فقدوا العقل المكتسب ولهذا قيل من فقد حسا فقد فقد علما قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون اعلم ان هذه الآية شبيهة بما تقدم من قوله كلوا مما في الارض حلالا طيبا ثم نقول انه سبحانه وتعالى لما تكلم من اول السورة الى ههنا في دلائل التوحيد والنبوة واستقصى في الرد على اليهود والنصارى ومن ههنا شرع في بيان الاحكام **الحكم الاول** اعلم ان في الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان الاكل قد يكون واجبا وذلك عند دفع الضرر عن النفس وقد يكون مندوبا وذلك ان الضيف قد يمتنع من الاكل اذا انفرد وينبسط في ذلك اذا سوعد فهذا الاكل مندوب وقد يكون مباحا اذا خلا عن هذه العوارض والاصل في الشيء ان يكون خاليا عن العوارض فلا جرم كان مسمى الاكل مباحا واذا كان الامر كذلك كان قوله كلوا في هذا الموضع لا يفيد الايجاب والندب بل الاباحة **المسألة الثانية** احتج الاصحاب على ان الرزق قد يكون حراما بقوله من طيبات ما رزقناكم بان الطيب هو الحلال فلو كان كل رزق حلالا لكان قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم معناه كلوا من محللات ما احللنا لكم فيكون تكرارا وهو خلاف الاصل اجابوا عنه بان الطيب في اللغة عبارة عن المستلذ المستطاب ولعل اقواما ظنوا ان التوسع في المطاعم والاستكثار من طيباتها ممنوع منه فاباح الله تعالى ذلك بقوله كلوا من لذائذ ما احللناه لكم فكان تخصيصه بالذكر لهذا المعنى **المسألة الثالثة** اشكروا لله امر وليس باباحة فان قيل الشكر اما ان يكون بالقلب او باللسان او بالجوارح اما بالقلب فهو اما العلم بصدور النعمة عن ذلك المنعم او العزم على تعظيمه باللسان والجوارح اما ذلك العلم فهو من لوازم كمال العقل فان العاقل لا ينسى ذلك فاذا كان ذلك العلم ضروريا فكيف يمكن ايجابه واما العزم على تعظيمه باللسان والجوارح فذلك العزم القلبي مع الاقرار باللسان والعمل بالجوارح فاذا لم يكن كان العزم بان لا يجب اولى واما الشكر باللسان فلان ان يجب الاعتراف لا يكون متعينا او بالثناء عليه فهذا غير واجب بالاتفاق بل هو من باب المندوبات واما الشكر بالجوارح والاعضاء فهو ان يأتي بافعال دالة على تعظيمه وذلك ايضا غير واجب واذا ثبت هذا فنقول ما الذي يمكن القول بوجوب الشكر قلنا الذي نقوله في هذا الباب انه يجب عليه اعتقاد كونه مستحقا للتعظيم واظهار ذلك باللسان او بسائر الافعال ان وجدت هناك تهمة اما قوله ان كنتم اياه تعبدون ففيه مسائل **المسألة الاولى** في هذه الاية وجوه احدها واشكروا لله ان كنتم عارفين بالله وبنعمه فعبر عن معرفة الله تعالى بعبادته اطلاقا لاسم الاثر على المؤثر وثانيها معناه ان كنتم تريدون ان تعبدوا الله فاشكروه فان الشكر رأس العبادات وثالثها واشكروا لله الذي رزقكم هذه النعم ان كنتم اياه تعبدون اي ان صح انكم تخصونه بالعبادة وتقرون انه هو الهكم الشكر لا تفرعن النبي صلعم يقول الله تعالى اني والجن والانس في نبأ عظيم اخلق ويعبد غيري وارزق ويشكر غيري **المسألة الثانية** احتج من قال بان المعلق بكلمة ان على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء بهذه الاية فانه تعالى علق الامر بالشكر بكلمة ان على فعل العبادة مع ان من لا يفعل هذه العبادات يجب عليه الشكر ايضا قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم اعلم انه سبحانه وتعالى لما امر في الآية الاولى بالاكل من الحلال فصل في هذه الآية انواع الحرام والكلام فيها على نوعين النوع الاول ما يتعلق بالتفسير والثاني ما يتعلق بالاحكام التي استنبطها العلماء من هذه الآية **النوع الاول** وفيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان كلمة انما على وجهين احدهما ان تكون حرفا واحدا كقولك انما داري دارك وانما مالي مالك والثاني ان تكون ما منفصلة عن ان وتكون بمعنى الذي كقولك ان ما اخذت مالك وان ما ركبت دابتك وجاء في القرآن على الوجهين اما على الاول فكقوله انما الله اله واحد وانما انت نذير وانما انت منذر واما صنعوا كيد ساحر ولو نصبت كيد ساحر على ان يجعل انما حرفا واحدا كان صوابا وقوله انما اتخذتم من دون الله اوثانا مودة بينكم نصب المودة ورفعها على هذين الوجهين واختلفوا في حكمها على الوجه الاول فمنهم من قال انها تفيد الحصر واحتجوا عليه بالقرآن والشعر والقياس اما القرآن فقوله تعالى انما الله اله واحد اي ما هو الا اله واحد وقال انما الصدقات للفقراء والمساكين اي لهم لا لغيرهم وقال انما انا بشر مثلكم اي ما انا الا بشر مثلكم ويؤكد هذه الآية فانه قال في آية اخرى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فاذا حصرت الآيتان واحدة فقوله انما حرم عليكم في هذه الآية مفسر بقوله لا اجد فيما اوحي الي محرما الا كذا في تلك الآية واما الشعر فقول الاعشى ولست بالاكثر منهم حصى وانما العزة للكاثر وقال الفرزدق انا الذائد الحامي الذمار وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي واما القياس فهو ان كلمة ان للاثبات وكلمة ما للنفي فاذا اجتمعا فلا بد وان يبقيا على اصلهما فاما ان يفيدا ثبوت غير المذكور ونفي المذكور وهو محال بالاتفاق او ثبوت المذكور ونفي غير المذكور وهو المطلوب واحتج من قال انها لا تفيد الحصر بقوله تعالى انما انت نذير وقد كان غيره نذيرا وجوابه معناه ما انت الا نذير فهو يفيد الحصر لا من كل الوجوه بل من وجه **المسألة الثانية** [illegible] **المسألة الثالثة** [illegible]

فهو اهل الدم وقوله لحم الخنزير اراد الخنزير بجميع اجزائه لكنه خص اللحم لانه المقصود بالاكل وقوله وما اهل به لغير الله قال الاصمعي الاهلال اصله رفع الصوت وكل رافع صوته فهو مهل قال ابن احمر يهل بالفرقد ركبانها كما يهل الراكب المعتمر هذا معنى الاهلال في اللغة ثم قيل للمحرم مهل لرفعه الصوت بالتلبية يقال اهل فلان بحجة او عمرة اي احرم بها وذلك لانه يرفع الصوت بالتلبية عند الاحرام والذابح مهل لان العرب كانوا يسمون الاوثان عند الذبح ويرفعون اصواتهم بذكرها [illegible] فمعنى قوله وما اهل به لغير الله يعني ما ذبح للاصنام وهو قول مجاهد والضحاك وقتادة وقال الربيع بن انس وابن زيد يعني ما ذكر عليه غير اسم الله وهذا القول اولى لانه اشد مطابقة للفظ قال العلماء لو ان مسلما ذبح ذبيحة وقصد بذبحها التقرب الى غير الله صار مرتدا وذبيحته ذبيحة مرتد وهذا الحكم في ذبائح غير اهل الكتاب اما ذبائح اهل الكتاب فتحل لنا لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم اما قوله فمن اضطر ففيه مسائل المسألة الاولى قرأ نافع وابن كثير وابن عامر والكسائي فمن اضطر بضم النون والباقون بالكسر فالضم للاتباع والكسر على اصل الحركة لالتقاء الساكنين المسألة الثانية اضطر احوج والجئ وهو افتعل من الضرورة واصله من الضرر وهو الضيق المسألة الثالثة حرم الله هذه الاشياء واستثنى منها حال الضرورة وفي هذه الضرورة قولان احدهما الجوع الشديد وان لا يجد مأكولا حلالا يسد به الرمق فعند ذلك يكون مضطرا الثاني اذا اكره على تناوله فيحل له تناوله المسألة الرابعة ان الاضطرار ليس من افعال المكلف حتى يقال انه لا اثم عليه فيه فاذا لا بد ههنا من اضمار وهو الاكل والتقدير فمن اضطر فاكل فلا اثم عليه والحذف ههنا كالحذف في قوله فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر والتقدير فافطر فعدة من ايام اخر وقوله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام ومعناه فحلق ففدية من صيام انما جاز الحذف لعلم المخاطبين بالمحذوف ودلالة الخطاب عليه اما قوله تعالى غير باغ ولا عاد ففيه مسائل الاولى قال الفراء غير ههنا لا تصلح ان تكون بمعنى الاستثناء لان غير ههنا بمعنى النفي ولذلك عطف عليها بلا لانها في معنى لا وهي ههنا حال من المضطر كانك قلت فمن اضطر لا باغيا ولا عاديا فهو له حلال المسألة الثانية اصل البغي في اللغة الفساد وتجاوز الحد قال الليث بغى الفرس في عدوه اختال ومرح وانه ليبغي في عدوه ولا يقال فرس باغ والبغي الظلم والخروج عن الانصاف ومنه قوله تعالى والذين اذا اصابهم البغي قال الاصمعي يقال بغى الجرح يبغي بغيا اذا ترامى الى فساد وبغت السماء اذا كثر مطرها حتى تجاوز الحد وهو التعدي في الامور وتجاوز ما ينبغي ان يقتصر عليه يقال عدا عليه عدوا وعدوانا وعداء واعتداء وتعديا اذا ظلم ظلما يجاوز الحد وعدا طوره وجاوز قدره المسألة الثالثة لاهل التأويل في قوله غير باغ ولا عاد قولان احدهما ان يكون قوله غير باغ ولا عاد مختصا بالاكل والثاني ان يكون عاما في الاكل وغيره اما على القول الاول ففيه وجوه الاول غير باغ وذلك بان يجد حلالا تكرهه النفس فعدل الى اكل الحرام تلذذا ولا عاد اي متجاوز لحد الرخصة الثاني غير باغ للذة اي طالب لها ولا عاد متجاوز سد الجوعة عن الحسن وقتادة والربيع ومجاهد وابن زيد الثالث غير باغ على مضطر آخر بالاستيلاء عليه ولا عاد في سد الجوعة القول الثاني ان يكون المعنى غير باغ على امام المسلمين في السفر من البغي ولا عاد بالمعصية اي مجاوز طريقة المحقين والكلام في ترجيح احد هذين القولين على الآخر سيجيء ان شاء الله تعالى اما قوله تعالى فلا اثم عليه ففيه سؤال وهو ان الاكل في تلك الحالة واجب وقوله لا اثم عليه يفيد الاباحة والجواب ان المضطر كالملجأ الى الفعل والملجأ لا يوصف بانه لا اثم عليه فبينا في تفسير قوله فلا جناح عليه ان يطوف بهما ان نفي الاثم قدر مشترك بين الواجب والمندوب والمباح وايضا فقوله تعالى فلا اثم عليه معناه رفع الحرج والضيق واعلم ان هذا الجائع ان حصلت فيه شهوة الميتة ولم يحصل فيه النفرة الشديدة فانه يصير ملجأ الى تناول ما يسد به الرمق كما يصير ملجأ الى الهرب من السبع اذا امكنه اما اذا حصلت النفرة فانه بسبب تلك النفرة يخرج من ان يكون ملجأ ولزمه تناول الميتة على ما هو عليه من النفار وههنا يتحقق معنى الوجوب اما قوله تعالى في آخر الآية ان الله غفور رحيم ففيه اشكال وهو انه لما قال فلا اثم عليه فكيف يليق ان يقول بعده ان الله غفور رحيم فان الغفران انما يذكر عند حصول الاثم والجواب من وجوه أ ان المقتضي للحرمة قائم في الميتة والدم الا انه زالت الحرمة لقيام المعارض فلما كان تناوله تناولا لما حصل فيه المقتضي للحرمة عبر عنه بالمغفرة ثم ذكر بعده انه رحيم يعني لاجل الرحمة عليكم ابحت لكم ذلك ب لعل المضطر يزيد على تناول قدر الحاجة فهو سبحانه غفور بان يغفر ذنبه في تناول الزيادة رحيم حيث اباح في تناول قدر الحاجة ج ان الله تعالى لما بين هذه الاحكام عقبها بكونه غفورا رحيما لانه غفور للعصاة اذا تابوا رحيم على المطيعين المستمرين على منهج حكمه النوع الثاني من الكلام في هذه الآية المسائل الشرعية المستنبطة منها وهي مرتبة على فصول الفصل الاول فيما يتعلق بالميتة والكلام فيه مرتب على مقدمة وفصول اما المقدمة ففيها ثلاث مسائل الاولى اختلفوا في ان التحريم المضاف الى الاعيان هل يقتضي الاجمال قال الكرخي انه يقتضي الاجمال لان الاعيان لا يمكن وصفها بالحل والحرمة فلا بد من صرفها الى فعل من افعالنا فيها وليس جميع افعالنا فيها محرمة لان تبعيدها عن النفس وعما يجاوز المكان فعل من الافعال فيها وهو غير محرم فاذا لا بد من صرف هذا التحريم الى فعل خاص وليس بعض الافعال اولى من بعض فوجب صيرورة الآية مجملة واما اكثر العلماء فانهم اتفقوا على انه ليس من المجملات بل هذه اللفظة تفيد في العرف حرمة التصرف في هذه الاجسام كما ان الذوات لا تملك التصرفات فيها فاذا قيل فلان يملك جارية فهم كل احد انه يملك التصرف فيها فكذا ههنا وقد استقصينا الكلام فيه في كتاب المحصول في الاصول المسألة الثانية اذا ثبت الاصل الذي قدمناه وجب ان تدل الآية على حرمة جميع هذه التصرفات الا ما خصه الدليل المخصص فان قيل تخصيص هذا التحريم بالاكل والذي يدل عليه وجوه أ ان المتعارف من تحريم الميتة تحريم اكلها ب انه ورد عقيب قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم ج ما ورد عن الرسول صلعم في خبر شاة ميمونة انما حرم من الميتة اكلها والجواب عن الاول لا نسلم ان المتعارف من تحريم الميتة تحريم اكلها وعن الثاني ان هذه الآية مستقلة بنفسها فلا يجب قصرها على ما تقدم بل يجب اجراؤها على ظاهرها وعن الثالث ان ظاهر القرآن متقدم على خبر الواحد لكن هذا انما يستقيم اذا لم يجز تخصيص القرآن بخبر الواحد ويمكن ان يجاب عنه بان المسلمين انما رجعوا في معرفة وجوه الحرمة الى هذه الآية فدل اتفاقهم على انها غير مخصوصة ببيان حرمة الاكل [illegible] هذا الاجماع المسألة الثالثة الميتة من حيث اللغة هو الذي خرج عن ان يكون حيا من دون نقض بنية ولذلك فرقوا بين الميت والمقتول واما من جهة الشرع فهو غير المذكى اما لانه لم يذبح او ذبح لكن لم يكن ذابحه اهلا او لم يكن ذبحه ذكاة [illegible] فان قيل كيف يصح ذلك وقد قال تعالى في سورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ثم ذكر بعده المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة فدل هذا على ان غير المذكى منه ما هو ميتة ومنه ما ليس كذلك قلنا لعل الامر كان في ابتداء الشرع على اصل اللغة واما بعد استقرار الشرع فالميتة ما ذكرناه اما الفصل ففي المسائل المستنبطة من هذه الآية من وجهين احدهما ما خرج عن الآية وهو داخل فيها والثاني ما هو داخل فيها وهو خارج القسم الاول ففيه مسائل المسألة الاولى ذهب الشافعي في اظهر اقواله الى تحريم الانتفاع بصوف الميتة وشعرها وعظمها وقال مالك يحرم الانتفاع بعظمها خاصة وكل الفقهاء اتفقوا على تحريم الانتفاع بشعر الخنزير واحتج مولانا بان هذه الاشياء ميتة فوجب ان يحرم الانتفاع بها انما قلنا انها ميتة لقوله صلعم ما ابين من حي فهو ميت وهذا الخبر يعم العظم والشعر والكل واما الذي يدل على ان العظم ميتة فخاصة قوله تعالى من يحيي العظام وهي رميم ثبت انها كانت حية فعند الموت تصير ميتة واذا ثبت انها ميتة وجب ان يحرم الانتفاع بها لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة اعترض المخالف عليه بان الشعر والعظم [illegible] هذا الكلام ذهب مالك الى تخصيص العظام دون الشعور والجواب ان الموت عبارة عن المعنى المضاد للحياة [illegible] وذلك مفقود في الشعر بدليل الآية والخبر اما الآية فقوله تعالى كيف يحيي الارض بعد موتها [illegible] والاصل في الاطلاق الحقيقة فظهر ان الحياة حاصلة في الشعر [illegible]

كون الحيوان او النبات صحيحا في مزاجه مستعدا لان [illegible] غير متعرض للفساد والتعفن والتفرق واذا ثبت ذلك ظهر اندراجه تحت الآية واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه بالقرآن والخبر والاجماع والقياس اما القرآن فقوله تعالى ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين ذكر ذلك في معرض المنة والامتنان [illegible] اذ لا يحل الانتفاع به واما الخبر فقوله صلعم في شاة ميمونة انما حرم من الميتة اكلها واما الاجماع فهو انهم كانوا يلبسون جلود الثعالب ويحملون منها الثياب وعن النخعي كانوا لا يرون بجلود السباع وجلود الميتة اذا دبغت باسا وما خصوا حال الشعر وغيره وقول النخعي كانوا اشارة الى الصحابة والقياس انه لا حاجة ان يقول الثعلب عند الشافعي حلال فلذا يقول بانا [illegible] الذكاة شرط بالاتفاق وهو غير حاصل في هذه الثعالب واما القياس فلان هذه الشعور والعظام اجسام منتفع بها غير متعرضة للتعفن والفساد فوجب ان يقضى بطهارتها كالجلود المدبوغة واما التمسك بشعر الخنزير فنقل الفقهاء [illegible] وهو الاصل ثم قالوا بان عموم قوله حرمت عليكم الميتة يقتضي حرمة الانتفاع بالصوف والعظم وغيرهما الا ان هذا الدليل يبيح الانتفاع بها والخاص مقدم على العام فكان هذا الجانب اولى بالرعاية المسألة الثانية قال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا ماتت في الماء دابة ليس لها نفس سائلة لم ينجسه الماء قليلا كان او كثيرا وحكي عن الشافعي رضي الله عنه قولان في الماء القليل واحتج الشافعي بانها حيوانات فاذا ماتت صارت ميتة فحرم استعمالها بمقتضى الآية فاذا حرم استعمالها وجب الحكم بنجاستها واذا ثبت الحكم بنجاستها وجب الحكم بنجاسة الماء الذي وقعت هي فيه واجاب ابو حنيفة عنه بانها ميتة وتحرم الانتفاع بها ولكن لم قلتم انها لما كانت كذلك كانت نجسة ثم لم يلزم من نجاستها تنجيس الماء واحتجوا على القول الثاني للشافعي بقوله صلى الله عليه وسلم اذا وقع الذباب في اناء احدكم فامقلوه ثم انقلوه فان في احد جناحيه داء وفي الآخر دواء امر بالمقل وربما كان الطعام حارا فيموت الذباب فيه فلو كان ذلك سببا لتنجيسه لما امر النبي صلعم به المسألة الثالثة مشهور مذهب الشافعي ان الدباغ مطهر [illegible] قول الزهري وهو انه يجوز استعمال الجلود باسرها قبل الدباغ وقال داود تطهر كلها بالدباغ وقال مالك يطهر ظاهرها دون باطنها وقال ابو حنيفة يطهر كلها الا جلد الخنزير وقال الشافعي يطهر الكل الا جلد الكلب والخنزير وقال الاوزاعي وابو ثور انما يطهر جلد ما يؤكل لحمه وقال احمد بن حنبل لا يطهر منها شيء بالدباغ واحتج احمد بالآية والخبر اما الآية فقوله تعالى حرمت عليكم الميتة اطلق التحريم وما قيده بحال دون حال واما الخبر فقول عبد الله بن عكيم اتانا كتاب رسول الله صلعم قبل وفاته ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب اجاب الشافعي عن التمسك بالآية بان تخصيص العموم بخبر الواحد وبالقياس جائز وقد وجد ههنا اما خبر الواحد فقوله صلعم ايما اهاب دبغ فقد طهر واما القياس فهو ان الدباغ يحفظ الجلد عن التعفن [illegible] على حال الحياة وكما كان حال الحياة طاهرا فكذلك بعد الدباغ وهذا الخبر متمسك الشافعي المسألة الرابعة اختلفوا في انه هل يجوز الانتفاع بالميتة باطعام البازي والبهيمة فمنهم من منع لانه اذا اطعم البازي فذلك انتفاع بتلك الميتة والآية دالة على تحريم الانتفاع بالميتة فاما اذا اقدم البازي من عند نفسه على اكل الميتة فهل يجب عليه منعه ام لا فيه احتمال المسألة الخامسة اختلفوا في دهن الميتة ودودها هل يجوز الاستصباح بها او يدهن فيه فان كان ذلك دهن ما حله الموت او من جملته فهذا ظاهر يقتضي المنع منه وان لم يكن كذلك فهو خارج عن حكم الميتة وانما يحرم ذلك بدليل سوى الظاهر وعن عطاء بن جابر قال لما قدم الرسول صلعم مكة اتاه الذين يجمعون الاوداك فقالوا يا رسول الله انا نجمع الاوداك وهي من الميتة وغيرها وانما هي من اجل الادم والسفن قال النبي صلعم لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثمانها فنهاهم عن ذلك واخبرهم بان تحريم الله اياها على الاطلاق اوجب تحريم بيعها كما اوجب تحريم اكلها المسألة السادسة الظاهر يقتضي حرمة السمك والجراد الا انهما خصا بالخبر عن ابن عمر قال صلعم احلت لنا ميتتان ودمان اما الميتتان فالجراد والسمك واما الدمان فالطحال والكبد وعن جابر في قصة طويلة ان البحر القى اليهم حوتا فاكلوا منها نصف شهر فلما رجعوا اخبروا النبي صلعم بذلك فقال هل عندكم منه شيء تطعموني وقال صلعم في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته وايضا فقد ثبت بالتواتر عن النبي صلعم حل ميته واختلفوا في السمك الطافي وهو الذي يموت في الماء حتف انفه فقال مالك والشافعي رضي الله عنهما لا باس به وقال ابو حنيفة رضي الله عنه واصحابه والحسن بن صالح بن حي انه مكروه واختلف الصحابة في هذه المسألة ايضا فروي عن علي رضي الله عنه انه قال ما طفا من صيد البحر فلا تأكله وهذا ايضا مروي عن ابن عباس وجابر وروي عن ابي بكر رضي الله عنه وابي ايوب اباحته وروى ابو بكر الرازي روايات مختلفة عن جابر انه صلعم قال ما القى البحر او جزر عنه فكلوه وما مات فيه وطفا فلا تأكلوه واما الشافعي فاحتج بالآية والخبر اما الآية فقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه وهذا السمك الطافي من طعام البحر فوجب حله واما الخبر فقوله صلعم احلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد وهذا مطلق وقوله البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته وهذا مطلق وقد روي عن انس انه صلعم قال كل ما طفا على البحر المسألة السابعة قال الشافعي وابو حنيفة رضي الله عنهما لا باس باكل الجراد كله ما اخذته وما وجدته ميتا وروي عن مالك انه اذا وجده ميتا لم يؤكل وما اخذ حيا ثم قطع راسه وشوي اكل وما اخذ حيا فغفل عنه حتى يموت لم يؤكل حجة مالك ظاهر الآية وحجة الشافعي وابي حنيفة قوله صلعم احلت لنا ميتتان السمك والجراد فوجب حلهما على الاطلاق [illegible] ان قطع راس الجرادة ذكاة له بل هو كالشاة المذكية انه لا يكون ميتة فلا يكون لقوله صلعم احلت لنا ميتتان ودمان فائدة وقال عبد الله بن ابي اوفى غزونا مع رسول الله صلعم سبع غزوات نأكل الجراد ولا نأكل غيره ولم نفرق بين ميتته وبين مقتوله المسألة الثامنة اختلفوا في الجنين اذا خرج ميتا بعد ذبح الام فقال ابو حنيفة لا يؤكل الا ان يخرج حيا فيذبح وهو قول حماد وقال الشافعي وابو يوسف ومحمد يؤكل وهذا هو المروي عن علي وابن مسعود وابن عمر وقال مالك ان تم خلقه ونبت شعره اكل والا لم يؤكل وهو قول سعيد بن المسيب واحتج ابو حنيفة بظاهر هذه الآية وهو انه ميتة فوجب ان يحرم وقال الشافعي خصص هذا العموم بالخبر والقياس اما الخبر فهو انا اجمعنا على ان المذكى مباح وهذا مذكى لما روى ابو سعيد الخدري وابو الدرداء وابو امامة وكعب بن مالك وابن عمر وابو مريح عن النبي صلعم انه ذكاة الجنين ذكاة امه [illegible] ان كون الذكاة سببا للاباحة حكم شرعي فجاز ان يكون ذكاة [illegible] ذكاة امه واجاب المخالفون بان قوله ذكاة الجنين ذكاة امه يحتمل ان يريد به انه لا ذكاة له ويحتمل ان يريد به ايجاب تذكيته كما تذكى امه وانه لا يؤكل بغير ذكاة كقوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض ومعناه عرضها كعرض السماء والارض وكقول القائل قولي قولك ومذهبي مذهبك وقال الشاعر فعيناك عيناها وجيدك جيدها فاذا ثبت ذلك كان الحديث محتملا لايجاب التذكية وانه لا يؤكل بغير ذكاة في نفسه [illegible] ذكاة امه يبيح اكله واذا كان كذلك لم يجز تخصيص الآية به بل يجب حمله على المعنى الموافق للآية اجاب الشافعي من وجوه أ ان حمله على الاحتمال الذي ذكرتموه لا بد فيه من اضمار وهو ان ذكاة الجنين كذكاة امه والاضمار خلاف الاصل ب انه لا يسمى جنينا الا حال كونه في بطن امه ومتى انفصل لا يسمى جنينا والنبي صلعم انما اثبت له الذكاة حال كونه جنينا فوجب ان يكون في تلك الحالة له ذكاة ج ان حمل الخبر على ما ذكرتم من ايجاب ذكاته اذا خرج حيا يسقط فائدته لان ذلك معلوم قبل وروده د ما روي عن ابي سعيد انه صلعم سئل عن الجنين يخرج ميتا قال ان شئتم فكلوه فان ذكاته ذكاة امه واما القياس فمن وجوه احدها انا اجمعنا على ان من ضرب بطن امرأة فالقت جنينا ميتا ينفرد الجنين بحكم نفسه دون امه في ايجاب الغرة [illegible] ذبح امه وخرج ميتا كان تبعا لها في الذكاة واذا خرج حيا لم يؤكل حتى تذكى وثانيها ان الجنين حال اتصاله بالام في حكم عضو من اعضائها فوجب ان يحل بذكاتها كسائر الاعضاء وثالثها [illegible] ان الولد يتبع الام في الذكاة كما يتبع الولد الام في العتاق والاستيلاد والكتابة ونحوها المسألة التاسعة ما قطع من الحي من الاجزاء فهو محرم لانه ميتة فوجب ان يحرم اما انه ميتة فبالمنقول والمعقول اما المنقول فقوله صلعم ما ابين من حي فهو ميت واما المعقول فهو ان ذلك البعض كان حيا لانه يدرك الالم واللذة وبالقطع زال ذلك الوصف فصار ميتا فوجب ان يحرم لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة

المسألة العاشرة اختلفوا في ان ذبح ما لا يؤكل لحمه هل يستعقب طهارة الجلد فعند الشافعي لا يستعقبه لان هذا الذبح لا يستعقب الطهارة كذبح المجوسي وعند ابي حنيفة يستعقبه القسم الثاني
ما دخل في الآية وليس منها وفيه مسائل المسألة الاولى اعلم ان قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة لا يقتضي تحريم ما مات في المايعات وانما يقتضي تحريم عين الميتة وما جاور الميتة لا يتناوله
لفظ التحريم كالسمن اذا وقعت فيه فارة لا يتناوله هذا الظاهر وجملة الكلام في هذا الباب يدور على فصلين احدهما ان الذي ينجس بمجاورة الميتة فيحرم وما الذي لا ينجس فلا يحرم والثاني
ان الذي ينجس كيف الطريق الى تطهيره المسألة الثانية سأل عبد الله بن المبارك ابا حنيفة عن طائر وقع في قدر مطبوخ فمات فقال ابو حنيفة لاصحابه ما ترون في هذا فذكروا له عن ابن عباس
ان اللحم يؤكل بعد ما يغسل ويراق المرق فقال ابو حنيفة بهذا نقول على شريطة ان كان وقع فيها في حال سكونها كما في هذه الرواية وان وقع في حال غليانها لم يؤكل اللحم ولا المرق فقال ابن
المبارك ولم ذاك قال لانه اذا سقط فيها في حال غليانها فمات فقد داخلت الميتة اللحم واذا وقع فيها في حال سكونها فمات فانما وسخت الميتة اللحم فقال ابن المبارك وعقد بيده ثلثين
هذا زرين بالفارسية يعني ذهب وروى ابن المبارك مثل هذا عن الحسن المسألة الثالثة قال ابو حنيفة لبن الشاة الميتة وانفحتها طاهران وقال الشافعي ومالك لا يحل هذا اللبن ولا انفحته
وقال الليث لا تؤكل البيضة التي تخرج من دجاجة ميتة واعلم ان الشافعي لا يتمسك في هذه المسألة بظاهر قوله حرمت عليكم الميتة لان اللبن لا يوصف بانه ميتة فوجب الرجوع فيها و
ابتداء الى دليل آخر ومعتمد الشافعي ان اللبن لو كان مجموعا في اناء فسقط فيه شيء من الميتة ينجس فكذلك اذا كان في ضرعها وكذا الخلاف في الانفحة اما البيض اذا خرج من جوف
الدجاجة فهو طاهر اذا غسل ويحل اكله لان القشرة اذا صلبت حجزت بين المأكول وبين الميتة فحل وكذلك لو كانت البيضة غير منعقدة لحرمت ولنختم هذا الفصل بمسائل ذكرها بعض المتكلمين المسألة الاولى
اختلف المتكلمون في ان الميتة هل يكون مستحقة بمعنى الموت فمنهم من قال انه للموت معنى مضاد للحيوة واحتج عليه بقوله تعالى هو الذي خلق الموت والحيوة ومنهم من قال عدم الحيوة عما من شأنه ان يقبل
الحيوة وهذا اقرب المسألة الثانية اختلفوا في ان حرمة الميتة هل تقتضي نجاستها والحق ان حرمة الانتفاع لا يقتضي النجاسة لانه لا يمتنع في العقل ان يحرم الانتفاع بها ويحل الانتفاع بما جاورها الا انه
ثبت بالاجماع ان الميتة نجسة الفصل الثاني في تحريم الدم وفيه مسائل المسألة الاولى الشافعي حرم جميع الدماء سواء كان مسفوحا او غير مسفوح وقال ابو حنيفة دم السمك ليس بمحرم
فاما الشافعي فتمسك بظاهر الآية وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم وهذا دم فوجب ان يحرم وابو حنيفة تمسك بقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما
مسفوحا فصرح بانه لم يجد من المحرمات الا هذه الامور فالدم الذي لا يكون مسفوحا وجب ان لا يكون محرما بمقتضى هذه الآية فاذا هذه الآية خاصة وقوله حرمت عليكم الميتة والدم عام و
الخاص مقدم على العام اجاب الشافعي بان قوله قل لا اجد فيما اوحي الي ليس فيه دلالة على تحليل غير هذه الاشياء المذكورة في هذه الآية بل على انه تعالى ما بين له الا تحريم هذه الاشياء
وهذا لا ينافي ان يبين له بعد ذلك تحريم ما عداها فلعل قوله انما حرم عليكم الميتة نزلت بعد ذلك وكان ذلك بيانا لتحريم الدم سواء كان مسفوحا او غير مسفوح واذا ثبت هذا وجب الحكم
بحرمة جميع الدماء ونجاستها فيجب ازالة الدم عن اللحم ما امكن وكذا في السمك واي دم وقع في الماء والثوب فانه ينجس ذلك المورود المسألة الثانية اختلفوا في قوله احلت لنا ميتتان
ودمان الطحال والكبد هل يطلق اسم الدم عليهما فيكون استثناء صحيحا ام لا فمنهم من منع ذلك لان الكبد يجري مجرى اللحم وكذا الطحال وانما يوصفان بذلك تشبيها ومنهم من يقول هو كالدم
الجامد ويستدل عليه بالحديث الفصل الثالث في الخنزير وفيه مسائل المسألة الاولى اجمعت الامة على ان الخنزير بجميع اجزائه محرم وانما ذكر الله تعالى لحمه لان معظم الانتفاع متعلق به وهو
كقوله اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فخص البيع بالنهي لما كان هو اعظم المهمات عندهم واما شعر الخنزير فغير داخل في الظاهر وان اجمعوا على تحريمه وتنجيسه
واختلفوا في انه هل يجوز الانتفاع به للخرز فقال ابو حنيفة ومحمد يجوز وقال الشافعي لا يجوز وقال ابو يوسف اكره الخرز به وروي عنه الاباحة حجة ابي حنيفة انا نرى المسلمين يقرون الاساكفة
على استعماله من غير نكير ظهر منهم عليهم ولان الحاجة ماسة اليه واذا قال الشافعي في دم البراغيث انه لا ينجس الثوب لتعسر الاحتراز فهلا جاز مثله في شعر الخنزير اذا خرز به المسألة الثانية اختلفوا
في خنزير الماء فقال ابن ابي ليلى ومالك والشافعي والاوزاعي لا بأس باكل شيء يكون في البحر وقال ابو حنيفة واصحابه لا يؤكل حجة الشافعي قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه وحجة ابي حنيفة
واصحابه ان هذا خنزير فيحرم لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير قال الشافعي اذا اطلق لفظ الخنزير لم يتبادر الى الفهم الا خنزير البر كما ان اللحم اذا اطلق لم يتبادر الى الفهم
لحم غير السمك لا لحم السمك بالاتفاق ولان خنزير الماء لا يسمى خنزيرا على الاطلاق بل يسمى حمار الماء المسألة الثالثة الشافعي عنه قولان في انه هل يغسل الاناء من ولوغ الخنزير سبعا احدهما
تشبيها له بالكلب والثاني لا لان ذلك التشديد انما كان في حق الكلاب لانهم ما كانوا يخالطون الخنزير فظهر الفرق الفصل الرابع في تحريم ما اهل به لغير الله ومن الناس من
يزعم ان المراد بذلك ذبائح عبدة الاوثان الذين كانوا يذبحون لاوثانهم كقوله تعالى وما ذبح على النصب واجازوا ذبيحة النصارى اذا سمى عليها باسم المسيح وهو مذهب عطاء ومكحول والحسن والشعبي
وسعيد بن المسيب وقال مالك والشافعي وابو حنيفة واصحابه لا يحل ذلك والحجة فيه انهم اذا ذبحوا على اسم المسيح فقد اهلوا به لغير الله فوجب ان يحرم وروي عن علي رضي الله عنه انه قال اذا سمعتم اليهود
والنصارى يهلون لغير الله فلا تأكلوا واذا لم تسمعوهم فكلوا فان الله تعالى قد احل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون واحتج المخالف بوجوه احدها انه تعالى قال وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم
هذا عام الثاني انه تعالى قال وما ذبح على النصب فدل على ان المراد بقوله وما اهل به لغير الله هو المراد بما ذبح على النصب الثالث ان النصراني اذا سمى الله تعالى فانما يريد به المسيح فاذا كانت ارادته
لذلك لم تمنع حل ذبيحته مع انه يهل به لغير الله فكذلك ينبغي ان يكون حكمه اذا اظهر ما يضمره عند ذكر الله تعالى في ارادته المسيح والجواب عن الاول ان قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم
عام وقوله وما اهل به لغير الله خاص والخاص مقدم على العام وعن الثاني ان قوله وما ذبح على النصب لا يقتضي تخصيص قوله وما اهل به لغير الله لانهما آيتان متباينتان لا مساواة بينهما وعن الثالث
انا انما كلفنا بالظاهر لا بالباطن فاذا ذبحه على اسم الله وجب ان يحل ولا سبيل لنا الى الباطن الفصل الخامس القائلون بان كلمة انما للحصر اتفقوا على ان ظاهر الآية يقتضي ان لا محرم سوى
هذه الاشياء لكنا نعلم ان في الشرع اشياء اخر سوى هذه المحرمات فيصير كلمة انما متروكة العمل بظاهرها ومن قال انها لا تفيد الحصر فالاشكال زائل الفصل السادس في المضطر وفيه مسائل
المسألة الاولى قال الشافعي قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد معناه ان من كان مضطرا ولا يكون موصوفا بصفة البغي ولا بصفة العدوان البتة فاكل فلا اثم عليه وقال ابو حنيفة معناه
فمن اضطر فاكل غير باغ ولا عاد في الاكل فلا اثم عليه فخصص صفة البغي والعدوان بالاكل ويتفرع على هذا الاختلاف ان العاصي بسفره هل يترخص اولا فقال الشافعي لا يترخص لانه موصوف
بالعدوان فلا يندرج تحت الآية وقال ابو حنيفة رحمه الله يترخص لانه مضطر وغير باغ ولا عاد في الاكل فيندرج تحت الآية واحتج الشافعي رضي الله عنه على قوله بهذه الآية وبالمعقول اما
الآية فهي ان الاصل في هذه الاشياء الحرمة لقوله حرمت عليكم الميتة والدم ثم اباحها للمضطر الذي يكون موصوفا بانه غير باغ ولا عاد والعاصي بسفره غير موصوف بهذه الصفة

لان قولنا فلان ليس بمتعد نقيض لقولنا فلان متعد وقولنا فلان متعد يكفي في صدقه كونه متعديا في امر ما من الامور سواء كان في السفر او في الاكل او في غيرهما واذا كان اسم المتعدي يصدق
حتى يصدق كونه متعديا في امر ما اي امر كان وجب ان يكون قولنا فلان غير متعد لا يصدق الا اذا لم يكن متعديا في شيء من الاشياء البتة فاذا قولنا غير باغ ولا عاد لا يصدق الا اذا انتفى عنه صفة التعدي من
جميع الوجوه والعاصي بسفره متعد بسفره فلا يصدق عليه كونه غير عاد واذا لم يصدق عليه ذلك وجب بقاؤه تحت اصل التحريم وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم اقصى ما في الباب ان يقال انه
يشكل بالعاصي في سفره فانه يترخص مع انه موصوف بالعدوان لكنا نقول انه عام دخله التخصيص في هذه الصورة والفرق بين الصورتين ان الرخصة اعانة على السفر فاذا كان السفر معصية
كانت الرخصة اعانة على المعصية اما اذا لم يكن معصية في نفسه لم يكن الاعانة عليه اعانة على المعصية فظهر الفرق واعلم ان القفال وابا بكر الرازي نقلا عن الشافعي انه قال في تفسير
قوله غير باغ ولا عاد اي غير باغ على امام المسلمين ولا عاد بان لا يكون سفره في معصية ثم قالا تفسير الآية غير باغ ولا عاد في الاكل اولى مما ذكره الشافعي وذلك لان قوله غير
باغ ولا عاد شرط والشرط بمنزلة الاستثناء في انه لا يستقل بنفسه فلا بد من تعلقه بمذكور وقد علمنا انه لا مذكور الا الاكل لانا بينا ان معنى الآية فمن اضطر فاكل غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه
واذا كان كذلك وجب ان يكون متعلقا بالاكل الذي هو في حكم المذكور دون السفر الذي هو البتة غير مذكور واعلم ان هذا الكلام ضعيف وذلك لانا بينا ان قوله غير باغ ولا عاد لا يصدق
عليه الا اذا انتفى عنه البغي والعدوان في كل الامور فيدخل فيه نفي العدوان بالسفر ضمنا ولا نقول اللفظ يدل عليه على التعيين واما تخصيصه بالاكل فهو تخصيص من غير ضرورة وكان على
خلاف الاصل ثم الذي يدل على انه لا يجوز صرفه الى الاكل وجوه احدها ان قوله غير باغ ولا عاد حال من الاضطرار فلا بد وان يكون وصف الاضطرار باقيا مع بقاء كونه غير باغ
ولا عاد فلو كان المراد بكونه غير باغ ولا عاد كونه كذلك في الاكل لاستحال ان يبقى وصف الاضطرار مع ذلك لان حال الاكل لا يبقى وصف الاضطرار وثانيها ان الانسان ينفر بطبعه عن
تناول الميتة والدم وما كان كذلك لم يكن هناك حاجة الى النهي فصرف هذا الشرط الى التعدي في الاكل يخرج الكلام عن الفائدة وثالثها ان كونه غير باغ ولا عاد يفيد نفي ماهية
البغي ونفي ماهية العدوان وهذه الماهية انما تنتفي عند انتفاء جميع افرادها والعدوان في الاكل احد افراد هذه الماهية وكذا العدوان في السفر فرد من افرادها فاذا نفي العدوان
يقتضي نفي العدوان من جميع هذه الجهات وكان تخصيصه بالاكل غير جائز واما الشافعي فانه لا يخصصه بنفي العدوان في السفر بل يحمله على ظاهره وهو نفي العدوان من جميع الوجوه وذلك يستلزم
نفي العدوان في السفر وحينئذ يحصل مقصوده ومما يؤيد الاحتمال الذي ذكرناه ما يؤيده بالآية الاخرى وهي قوله فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم فبين في هذه الآية ان
المضطر انما يترخص اذا لم يكن متجانفا لاثم وهو الذي قلناه من ان الآية تقتضي ان لا يكون موصوفا بالبغي والعدوان في امر من الامور واحتج ابو حنيفة بوجوه احدها قوله تعالى في آية
اخرى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وهذا الشخص مضطر فوجب ان يترخص وثانيها قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما وقال ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة
والامتناع من الاكل سعي في قتل النفس والقاء للنفس في التهلكة فوجب ان يحرم وثالثها انه روي في حق رخصة المقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها ولم يفرق بين العاصي والمطيع و
رابعها ان العاصي بسفره اذا كان نائما فاشرف على غرق او حرق يجب على الحاضر الذي يكون في الصلوة ان يقطع صلوته لانجائه من الغرق والحرق فلان يجب عليه في هذه الصورة ان
يسعى في انجاء المهجة اولى وخامسها ان العاصي بسفره له ان يدفع اسباب الهلاك كالقتل والحية والصول والعقرب بل يجب عليه فكذا ههنا وسادسها ان العاصي بسفره اذا اضطر
فلو اباح رجل شيئا من ماله فانه يحل له ذلك بل يجب عليه فكذا ههنا والجامع دفع الضرر عن النفس وسابعها ان التوبة في دفع هذا الضرر اعظم في الوجوب من كل ما يرتفع المؤمن
المضار عن نفسه فكذلك ههنا مع دفع الهلاك عن نفسه بهذا الاكل وان كان عاصيا وثامنها ان المضطر يباح له تناول طعام الغير من دون الرضا بل على سبيل الغرم وهذا التناول محرم لولا الاضطرار
وكذا ههنا اجاب الشافعي رضي الله عنه عن التمسك بالعمومات بان دليلنا انما في نفي الرخص اخص من دليلهم والخاص مقدم على العام وعن الوجوه القياسية بانه يمكنه الوصول الى
استباحة هذه الرخص بالتوبة واذا لم يتب فهو الجاني على نفسه ثم عارض هذه الوجوه بوجه قوي وهو ان الرخصة اعانة على السفر فاذا كان السفر معصية كانت الرخصة اعانة على المعصية
وذلك محال لان المعصية ممنوع منها والاعانة سعي في تحصيلها والجمع بينهما متناقض المسألة الثانية قال الشافعي وابو حنيفة واصحابه لا يأكل المضطر من الميتة الا قدر ما يمسك به رمقه وقال عبيد الله
بن الحسن العنبري يأكل منها ما يسد جوعته وعن مالك يأكل منها حتى يشبع ويتزود فان وجد عنها غنى طرحها والاقرب في دلالة الآية ما ذكرناه اولا لان سبب الرخصة اذا كان الالجاء
ارتفعت الرخصة كما لو وجد الحلال لم يحل له تناول الميتة لارتفاع الالجاء الى اكلها بوجود الحلال فلذلك اذا زال الاضطرار بالاكل قدر منه فالزائد محرم والاعتبار في ذلك بسد الجوعة
على ما قال العنبري لان الجوع في الابتداء لا يبيح اكل الميتة اذا لم يخف ضررا بتركه فكذا ههنا ويدل عليه ايضا انه لو كان معه من الطعام مقدار ما اذا اكله امسك رمقه لم يجز له اكل الميتة
فاذا اكل ذلك الطعام وزال خوف التلف لم يجز له اكل الميتة فكذا اذا اكل من الميتة ما زال معه خوف الضرر يحرم عليه الاكل بعد ذلك والله اعلم المسألة الثالثة اختلفوا في
المضطر اذا وجد كل ما يحرم من المحرمات فالاكثرون من العلماء خيروه بين اكل الميتة والدم ولحم الخنزير لانها سواء في التحريم والاضطرار فوجب ان يكون مخيرا في الاكل وهذا
الذي يظهر من هذه الآية فهو اولى من قول من اوجب ان يتناول الميتة دون لحم الخنزير وجعل لحم الخنزير اعظم شأنا في التحريم المسألة الرابعة اختلفوا في المضطر الى الشرب اذا وجد
خمرا او من غص بلقمة ولم يجد ما يسيغه ووجد الخمر فمنهم من اباحه بالقياس على هذه الصورة فان الله تعالى انما اباح هذه المحرمات ابقاء للنفس ودفعا للهلاك عنها فكذا في هذه
الصورة وهذا هو الاقرب الى الظاهر والقياس وهو قول سعيد بن جبير وابي حنيفة وقال الشافعي لا تشرب لانها تزيده عطشا وجوعا وتذهب عقله واجيب عنه بان قوله لا تزيده الا
عطشا وجوعا مكابرة وقوله تزيل العقل وكلامنا في القليل الذي لا يكون كذلك والله اعلم المسألة الخامسة اذا كانت الميتة تحتاج الى تناولها للعلاج اما بانفرادها او بوقوعها في
بعض الادوية المركبة فاباحه بعضهم للمعنى الذي في المضطر ولانه اباح للعرنيين شرب ابوال الابل والبانها للتداوي واما النص فوجوه احدها ان الذي حصل فيه المحرم الا انه
مستطاب فوجب ان يحل لقوله احلت لكم الطيبات غاية ما في الباب ان هذا العموم مخصوص ولكن لا يقدح في كونه حجة الثاني ان ابا حنيفة رضي الله عنه عفا عن قدر الدرهم من النجاسة
لاجل الحاجة والشافعي رضي الله عنه عفا عن دم البراغيث للحاجة فلم لا يمكن ان يكون في هذه الصورة للحاجة الثالث انه تعالى اباح اكل الميتة لمصلحة النفس فكذا ههنا ومن المانعين من تمسك بوجهين
بقوله لم ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم واجاب الاولون بان التمسك بهذا الخبر انما يتم لو ثبت انه يحرم عليه تناوله والنزاع ليس الا فيه المسألة السادسة اختلفوا في التداوي
بالخمر واعلم ان الحاجة الى ذلك التداوي ان انتهت الى حد الضرورة فقد تقدم حكمه في المسألة الرابعة وان لم ينته الى حد الضرورة فقد تقدم حكمه في المسألة الخامسة الحكم الثاني

قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا اولئك ما ياكلون في بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله

اعلم ان في قوله تعالى ان الذين يكتمون مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس رضي الله عنه نزلت الآية في رؤساء اليهود كعب بن الاشرف وكعب بن اسد ومالك بن الصيف وحيي ابن اخطب وابي ياسر بن اخطب كانوا ياخذون من اتباعهم الهدايا فلما بعث محمد صلعم خافوا انقطاع تلك المنافع فكتموا امر محمد صلعم وامر شرائعه فنزلت هذه الآية المسئلة الثانية اختلفوا في انهم اي شيء كانوا يكتمون فقيل كتموا صفة محمد صلعم ونعته والبشارة به وهو قول ابن عباس وقتادة والسدي والاصم وابي مسلم وقال الحسن كتموا الاحكام وهو كقوله تعالى ان كثيرا من الاحبار والرهبان ليأكلون اموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله المسئلة الثالثة اختلفوا في كيفية الكتمان فالمروي عن ابن عباس انهم كانوا يحرفون ظاهر التورية والانجيل وعند المتكلمين هذا ممتنع لانهما كانا كتابين بلغا في الشهرة والتواتر الى حيث يتعذر ذلك فيهما بل كانوا يكتمون التاويل لانه قد كان فيهم من يعرف الآيات الدالة على نبوة محمد صلعم وكانوا يذكرون لها تاويلات باطلة ويصرفونها عن محاملها الصحيحة الدالة على نبوة محمد صلعم فهذا هو المراد من الكتمان فيصير المعنى ان الذين يكتمون معاني ما انزل الله من الكتاب اما قوله ويشترون به ثمنا قليلا ففيه مسائل المسئلة الاولى الكناية في به يجوز ان يعود الى الكتمان والفعل يدل على المصدر ويحتمل ان يكون عائدة الى المنزل [illegible] المسئلة الثانية معنى قوله يشترون [illegible]

[illegible] الاصل عندهم دون القرآن الذي اداء فوه فعلى وجه التبع لقوله كما بهم المسئلة الثانية اما قوله وان الذين اختلفوا فيه فاعلم انا اذا فسرنا الكتاب
[illegible] قال انها كاهنة [illegible] قالوا انه سحر وثالث قال انه زجر ورابع قال انه اساطير الاولين وخامس قال انه كلام منقول مختلق وان فسرنا الكتاب بالتورية
[illegible] يختلفون في دلائل التورية على النبي المسيح فاليهود قالوا انها دالة على القدح في عيسى والنصارى قالوا انها دالة على نبوته [illegible] اختلفوا في تأويل
[illegible] كل واحد منهم [illegible] الشيء اذا لم يكن حقا واجب القبول كان [illegible] كل احد يذكر شيئا اخر على خلاف قول صاحبه [illegible] خلاف [illegible]
[illegible] الذي يكون [illegible] كما تقول كتب واكتتب وعمل واعتمل وكسب واكتسب وفعل وافتعل ويكون معنى قوله الذين اختلفوا في الكتاب الذين خلفوا فيه اي توارثوه
[illegible] خلف وقوله ان في اختلاف الليل والنهار اي كل واحد ياتي خلف الاخر وقوله وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة اي كل واحد منهما يخلف الاخر [illegible] تأويل
[illegible] المراد بالكتاب جنس ما انزل الله والمراد بالذين اختلفوا في الكتاب الذين اختلف قولهم في الكتاب فبقبلوا بعض كتب الله وردوا البعض وهم اليهود والنصارى حيث
[illegible] عداوتك [illegible] في شقاق بعيد ومنازعة شديدة فلا ينبغي ان يلتفت على اتفاقهم على العداوة [illegible] فيما بينهم موالفة وموافقة [illegible]
[illegible] فانهم كالمتفقين على عداوتك [illegible] فهذا حضهم الله بذلك الوعيد [illegible] الذين اتفقوا على اهل التحريف فان كل واحد منهم يكذب
[illegible] تولهم [illegible] المسئلة الثالثة [illegible] قوله تعالى ليس البر ان تولوا
[illegible] ولكن البر من امن بالله واليوم الاخر والملائكة والكتاب والنبيين واتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين
[illegible] ابن السبيل والسائلين وفي الرقاب واقام الصلوة واتى الزكوة والموفون بعهدهم اذا عاهدوا [illegible] المتقون اعلم ان في
[illegible] العلماء في ان هذا الخطاب عام او خاص فقال بعضهم اراد بقوله ليس البر اهل الكتاب لما شددوا في الثبات على التوجه نحو بيت المقدس فقال تعالى
[illegible] بالله وقال بعضهم بل المراد مخاطبة المؤمنين لما ظنوا انهم قد نالوا البغية بالتوجه الى الكعبة حيث كانوا يحبون ذلك فخوطبوا بهذا الكلام وقال بعضهم بل هو خطاب
[illegible] المؤمنين الاغتباط بهذه القبلة وحصل منهم التشدد في تلك القبلة حتى ظنوا انه الغرض الاكبر في الدين فبعثهم الله بهذا الخطاب على استيفاء جميع العبادات
[illegible] تولوا وجوهكم شطره [illegible] البركة [illegible] ان يكون [illegible] فيه لكانه تعالى قال ليس البر المطلوب هو امر القبلة بل البر المطلوب هذه الخصال
[illegible]

[illegible]

على تحقق الوجوب النفي والمتولى اما الفرض فيتولاه هو لا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعانا وجاره جائع الى جنبه وروي عن فاطمة بنت قيس ان في المال حقا سوى الزكوة ثم تلت وآتى المال على حبه
وحكي عن الشعبي انه سئل عن الرجل فادى زكوته هل عليه سواه فقال نعم يصل القرابة ويعطي السائل ثم تلا هذه الآية واما العقل فانه لا خلاف انه اذا انتهت الحاجة الى الضرورة وجب على الناس ان يعطوه
مقدار دفع الضرورة وان لم تكن الزكوة تستحق كل حق والجواب من وجوه الاول المعارضة بما روي انه عليه السلام قال في المال حقوق سوى الزكوة وقول الرسول اولى من قول علي رضي الله عنه الثاني اجمعت
الامة على انه اذا حضر المضطر فانه يجب ان يدفع اليه ما يدفع الضرورة وان كان قد ادى الزكوة بالكمال الثالث المراد ان الزكوة نسخت الحقوق المقدرة اما الذي لا يكون مقدرا فانه غير منسوخ بدليل انه يلزم التصدق
عند الضرورة ويلزم النفقة على الاقارب وعلى المملوك وذلك غير مقدر فان قيل هب انه صح هذا التأويل لكن ما الحكمة في هذا الترتيب قلنا فيه وجوه احدها انه تعالى قدم الاولى فالاولى لان الفقير اذا كان قريبا
فهو اولى بالصدقة من غيره من حيث انه يكون جامعا بين الصلة والصدقة ولان القرابة من اوكد الوجوه في صرف المال اليه ولذلك يستحق بها الارث ويحجر على المالك بسببها في الوصية حتى لا يتمكن من الوصية الا في الثلث
ولذلك كانت الوصية للاقارب من الواجبات على ما قال تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف وان كانت تلك الوصية قد صارت منسوخة الا عند
بعضهم فلهذه الوجوه قدم ذوي القربى ثم اتبعه تعالى باليتامى لان الصغير الفقير الذي لا ولد له ولا كاسب فهو منقطع الحيلة من كل الوجوه ثم اتبعهم تعالى بذكر المساكين لان الحاجة قد تشتد بهم ثم ذكر ابن السبيل اذ
قد تشتد حاجته عند اشتداد رغبته الى اهله ثم ذكر السائلين وفي الرقاب لان حاجتهما دون حاجة من تقدم ذكره وثانيها ان معرفة المرء بشدة حاجة هذه الفرق تقوى وتضعف فرتب تعالى ذكر هذه
الفرق على هذا الوجه لان علمه بشدة حاجة من يقرب اليه اقرب ثم بحاجة الايتام ثم بحاجة المساكين ثم على هذا النسق وثالثها ان ذا القربى مسكين وله صفة زائدة تخصه لان شدة الحاجة فيه تغم صاحبه وتؤذي قلبه
ودفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير فلذلك بدأ الله تعالى بذي القربى ثم اليتامى ثم المساكين لان الغم الحاصل بسبب عجز الصغار عن الطعام والشراب اشد من الغم الحاصل بسبب عجز الكبار عن
تحصيلهما فاما ابن السبيل فقد يكون غنيا وقد تشتد حاجته في الوقت والسائل قد يكون غنيا ويظهر شدة الحاجة واخر المكاتب لان ازالة الرق ليست في محل الحاجة الشديدة القول الثاني ان المراد بايتاء المال ما
روي انه عليه السلام قال عند ذكر الابل فان فيها حقا هو اطراق فحلها واعارة دلوها وهذا بعيد لان الحاجة الى اطراق الفحل امر لا يختص به ابن السبيل والسائل والمكاتب القول الثالث ان ايتاء المال الى هؤلاء كان
واجبا ثم انه صار منسوخا بالزكوة وهذا ايضا ضعيف لانه تعالى جمع في هذه الآية بين هذا الايتاء وبين الزكوة المسألة الثالثة اما ذوي القربى فمن الناس من حمل ذلك على المذكور في آية النفل والغنيمة والاكثرون
من المفسرين على ذوي القربى للمعطي وهو الصحيح لانهم به اخص ونظيره قوله تعالى ولا يأتل اولوا الفضل منكم والسعة ان يؤتوا اولي القربى واعلم ان ذوي القربى هم الذين يقربون منه بولادة الابوين او
بولادة الجدين فلا وجه لقصر ذلك على ذوي الرحم المحرم على ما حكي عن قوم لان المحرمية حكم شرعي اما القرابة فهي لفظة لغوية موضوعة للقرابة في النسب وان كان من يختص بذلك يتفاضل
ويتفاوت في القرب والبعد اما اليتامى فمن الناس من حمله على ذوي اليتامى قال لانه لا يحسن من المتصدق ان يدفع المال الى اليتيم الذي لا يميز ولا يعرف وجوه منافعه فانه متى فعل ذلك يكون مخطئا بل اذا كان اليتيم
مراهقا عارفا بمواقع حظه وتكون الصدقة من باب ما يؤكل ويلبس ولا يخفى على اليتيم وجه الانتفاع به جاز دفعها اليه هذا كله على قول من قال اليتيم هو الذي لا اب له مع الصغر وعند اصحابنا هذا الاسم
يقع على الصغير وعلى البالغ والحجة فيه قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم ومعلوم انهم لا يؤتون الا اذا بلغوا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمى يتيم ابي طالب بعد بلوغه فعلى هذا ان كان اليتيم بالغا دفع المال اليه والا دفع الى
وليه واما المساكين ففيه خلاف سنذكره ان شاء الله تعالى في سورة التوبة والذي نقوله ههنا ان المسكين اهل الحاجة ثم هم ضربان منهم من يكف عن السؤال وهو المراد ههنا ومنهم من يسأل وينبسط وهو المراد
بقوله والسائلين وانما فرق تعالى بينهما من حيث يظهر على المسكين المسكنة بما يظهر من حاله وليس كذلك السائل لانه بمسألته يعرف فقره وحاجته واما ابن السبيل فروي عن مجاهد انه المسافر وعن
قتادة انه الضيف لانه انما وصل اليك من السبيل والاول اشبه لان السبيل اسم للطريق وجعل المسافر ابنا له للزومه اياه كما يقال لطير الماء ابن الماء ويقال للرجل الذي اتت عليه السنون ابن الايام وللشجعان
بنو الحرب وللناس بنو الزمان وقال ذو الرمة وردت اعتسافا والثريا كانها على قمة الراس ابن ماء محلق واما قوله والسائلين فنعني به الطالبين ومن جعل الآية في غير الزكوة ادخل في هذه الآية المسلم والكافر
روي عن حسن بن علي رضي الله عنهما انه قال للسائل حق وان جاء على فرس وقال تعالى وفي اموالهم حق للسائل والمحروم اما قوله وفي الرقاب ففيه مسائل المسألة الاولى الرقاب جمع الرقبة وهي
مؤخر اصل العنق واشتقاقها من المراقبة وذلك ان مكانها من البدن مكان الرقيب المشرف على القوم ولهذا المعنى يقال اعتق الله رقبته ولا يقال اعتق الله عنقه لانها لما سميت رقبة كانها تراقب العذاب
ومن هنا قيل للتي لا يعيش ولدها رقوب لاجل مراعاتها موت ولدها واعلم المسألة الثانية معنى الآية ويؤتي المال في عتق الرقاب قال القفال واختلف الناس في الرقاب المذكورين في آية
الصدقات فقال قائلون انه يدخل فيه من يشتريه فيعتقه ومن يكون مكاتبا فيعينه على اداء الكتابة فقوله اجازوا اشتراء الرقاب من الزكوة المفروضة وقال قائلون لا يجوز صرف الزكوة الا في اعانة
المكاتبين فمن تأول هذه الآية على الزكوة المفروضة فحينئذ يقع فيه ذلك الخلاف ومن حمل هذه الآية على غير الزكوة اجاز الامرين فيها قطعا ومن الناس من حمل الآية على وجه ثالث وهو فداء الاسارى
واعلم ان تمام الكلام في هذه الاصناف سيأتي ان شاء الله تعالى في موضعه في سورة التوبة في تفسير آية الصدقات الامر الثالث من الامور المعتبرة في تحقق ماهية البر قوله واقام الصلوة
وآتى الزكوة وذلك قد تقدم ذكره الامر الرابع قوله والموفون بعهدهم اذا عاهدوا وفيه مسائل المسألة الاولى في رفع الموفون قولان الاول عطف على من آمن عن الفراء والاخفش
الثاني رفع على المدح على ان يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره وهم الموفون المسألة الثانية في المراد بهذا العهد قولان الاول ان يكون المراد ما اخذه الله من العهود على عباده بقولهم وعلى لسان رسله
اليهم بالقيام بحدوده والعمل بطاعته فقبل العباد ذلك من حيث آمنوا بالانبياء والكتب وقد اخبر تعالى عن اهل الكتاب انهم نقضوا العهود والمواثيق وامرهم بالوفاء بها فقال يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي
التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وكان المعنى في الآية ان البر هو ما ذكر من الاعمال مع الوفاء بعهد الله لا كما نقض اهل الكتاب ميثاق الله تعالى وما وفوا بعهوده فجحدوا انبياءه وقتلوهم وكذبوا
بكتابه واعترض القاضي على هذا الكلام وقال ان قوله تعالى والموفون بعهدهم صريح في اضافة هذا العهد اليهم ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله اذا عاهدوا فلا وجه لحمله على ما يكون لزومه ابتداء من قبله تعالى فالجواب
عنه انه تعالى وان الزمهم هذه الاشياء لكنهم من عند انفسهم قبلوا ذلك الالزام والتزموه فصح من هذا الوجه اضافة العهد اليهم القول الثاني ان يحمل ذلك على الامور التي يلتزمها المكلف ابتداء من عند نفسه
واعلم ان هذا العهد اما ان يكون بين العبد وبين الله او بينه وبين رسول الله او بينه وبين سائر الناس اما الذي بينه وبين الله فهو ما يلزمه بالنذور والايمان واما الذي بينه وبين رسول الله فهو الذي عاهده
الرسول عليه عند البيعة من القيام بالنصرة والجهاد والمظاهرة وموالاة من والاه ومعاداة من عاداه واما الذي بينه وبين الناس فقد يكون ذلك من الواجبات مثل ما يلزمه في عقود المعاوضات
من التسليم والتسلم وكذا الشرائط التي يلتزمها في السلم والرهن وقد يكون ذلك من المندوبات مثل الوفاء بالمواعيد في بذل المال والاخلاص في المناصرة فقوله تعالى والموفون بعهدهم اذا عاهدوا
يتناول هذه الاقسام فلا معنى لقصر الآية على بعض هذه الاقسام دون البعض وهذا الذي قلناه هو الذي عبر عنه المفسرون فقالوا هم الذين اذا وعدوا انجزوا واذا حلفوا او نذروا اوفوا واذا قالوا صدقوا

واذا ائتمنوا ادوا ومنهم من حمله على قوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله الآية الامر الخامس من الامور المعتبرة في تحقق ماهية البر قوله والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس وفيه مسائل المسألة الاولى
في نصب الصابرين اقوال الاول قال الكسائي هو معطوف على ذوي القربى الآية قال وآتى المال على حبه ذوي القربى والصابرين قال النحويون ان هذا غلط لانه اذا نصبت والصابرين على هذا الوجه دخل في صلة من وآتى المال
على حبه ذوي القربى فحينئذ يكون والصابرين من صلة من وقوله والموفون بعهدهم مقدم على قوله والصابرين وهو عطف على من آمن فيكون عطفا على الموصول قبل تمام صلته وهذا غير جائز لان الموصول مع الصلة
بمنزلة اسم واحد ومحال ان يوصف الاسم او يؤكد او يعطف عليه الا بعد تمامه وانقضائه بجميع اجزائه اما ان جعلت قوله والموفون رفعا على المدح على ما ذكرنا لم يصح ايضا قول الكسائي لانه حينئذ يقع الفصل بين الموصول
والصلة بهذا المدح وقد عرفت ان هذا الفصل غير جائز بل هذا اشنع لان المدح جملة فاذا لم يجز الفصل بالمفرد فبأن لا يجوز بالجملة كان ذلك اولى فان قيل اليس جاز الفصل بين المبتدأ والخبر بالجملة كقولك ان زيدا فافهم
ما تقول رجل عالم وكقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا ثم قال اولئك ففصل بين المبتدأ والخبر بقوله انا لا نضيع قلنا الموصول مع الصلة كالشيء الواحد فالتعلق الذي بينهما
اتم من التعلق الذي بين المبتدأ والخبر بقوله انا لا نضيع فلا يلزم من جواز الفصل بين المبتدأ والخبر جوازه بين الموصول والصلة القول الثاني قول الفراء انه نصب على المدح وان كان من صفة من وانما رفع الموفون
ونصب الصابرين لطول الكلام بالمدح والعرب تنصب على المدح والذم اذا طال الكلام بالنسق في صفة الشيء الواحد وانشد الفراء الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم وقالوا فيمن قرأ حمالة
الحطب نصب حمالة على انه نصب على الذم قال ابو علي الفارسي واذا ذكرت الصفات الكثيرة في معرض المدح والذم فالاحسن ان يخالف باعرابها ولا يجعل كلها جارية على موصوفها لان هذا الموضع من مواضع الاطناب
في الوصف والابلاغ في القول فاذا خولف باعراب الاوصاف كان المقصود اكمل لان الكلام عند اختلاف الاعراب يصير كانه انواع من الكلام وضروب من البيان وعند الاتحاد في الاعراب يكون
وجها واحدا وجملة واحدة ثم اختلف الكوفيون والبصريون في ان المدح والذم لم صارا علة لاختلاف الاعراب قال الفراء اصل المدح والذم من كلام السامع وذلك ان الرجل اذا اخبر غيره فقال له قام
زيد فربما اثنى السامع على زيد وقال ذكرت والله الظريف ذكرت العاقل اي هو والله الظريف هو العاقل فاراد المتكلم ان يمدحه بمثل ما مدحه به السامع فجرى الاعراب على ذلك وقال البصريون المدح والذم ينصبان على
معنى اعني الظريف والعاقل وانكر الفراء ذلك لوجهين احدهما ان اعني انما يقع تفسيرا للاسم المجهول والمدح يأتي بعد المعروف الثاني انه لو صح ما قالوه لصح ان يقال قام زيد اخاك على معنى اعني اخاك وهذا الكلام عند
[illegible] واعلم ان من الناس من قرأ والموفين والصابرين ومنهم من قرأ والموفون والصابرون اما قوله تعالى في البأساء قال ابن عباس يريد الفقر وهو اسم من البؤس والضراء قال يريد المرض وهما اسمان
على فعلاء ولا فعل لهما لانهما ليسا نعتين وحين البأس قال ابن عباس يريد القتال في سبيل الله والبأس في اللغة الشدة يقال لا بأس عليك في هذا اي لا شدة وعذاب بئيس اي شديد ثم يسمى الحرب بأسا لما
فيها من الشدة والعذاب يسمى بأسا لشدته قال تعالى فلما رأوا بأسنا فلما احسوا بأسنا فمن ينصرنا من بأس الله ان جاءنا ثم قال تعالى اولئك الذين صدقوا اي اهل هذه الاوصاف هم الذين صدقوا في ايمانهم
وذكر الواحدي رحمه الله في آخر هذه الآية مسألة وهي انه قال هذه الواوات في الاوصاف في هذه الآية للجمع فمن شرائط البر وتمام شرط البار ان تجتمع فيه هذه الاوصاف ومن قام بواحد منها لم يستحق الوصف بالبر فلا ينبغي ان يظن الانسان ان الموفي بعهده من جملة من قام بالبر وكذا
الصابر في البأساء بل لا يكون قائما بالبر الا عند استجماع هذه الخصال ولذلك قال بعضهم هذه الصفة خاصة بالانبياء لان غيرهم لا تجتمع فيه هذه الاوصاف كلها وقال آخرون هذه عامة في جميع المؤمنين الحكم السابع القصاص
من الاحكام قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى فمن عفي له من اخيه
شيء فاتباع بالمعروف الى اليم قبل الشروع في التفسير لا بد من ذكر سبب النزول وفيه وجوه احدها ان سبب نزوله ازالة الاحكام التي كانت ثابتة قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم وذلك ان اليهود كانوا يوجبون
القتل فقط واما النصارى كانوا يوجبون العفو فقط واما العرب فكانوا يوجبون الدية لكنهم كانوا يظهرون التعدي في كل واحد من هذين الحكمين اما القتل فاذا وقع القتل بين قبيلتين احداهما
اشرف من الاخرى فالاشرف كانوا يقولون لنقتلن بالعبد منا الحر منهم وبالمرأة منا الرجل منهم وبالرجل منا الرجلين منهم وكانوا يجعلون جراحاتهم ضعف جراحات خصومهم وربما زادوا على ذلك على ما يروى ان
واحدا قتل انسانا من الاشراف ثم اجتمع اقارب القاتل عند والد المقتول وقالوا ماذا تريد فقال احدى ثلاث قالوا وما هي قال تحيون لي ولدي او تملؤن داري من نجوم السماء او تدفعوا الي جملة قومكم حتى
اقتلهم ثم لا ارى اني اخذت عوضا واما الظلم في امر الدية فهو انهم ربما جعلوا دية الشريف اضعاف دية الرجل الخسيس فلما بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم اوجب رعاية العدل وسوى بين عباده في حكم القصاص وانزل هذه
الآية والرواية الثانية في هذا المعنى قول السدي ان قريظة والنضير كانوا مع تدينهم بالكتاب سلكوا طريقة العرب في التعدي والرواية الثالثة انها نزلت في واقعة قتل حمزة رضي الله عنه والرواية الرابعة نقلها محمد
بن جرير الطبري عن بعض الناس ورواها عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه وعن الحسن البصري ان المقصود من هذه الآية بيان الحكم بين الحرين والعبدين والذكرين والانثيين مع القصاص والاكتفاء بذلك فقط فاما
اذا كان القاتل للعبد حرا او للحر عبدا فانه يجب مع القصاص التراجع تاما فاذا قتل عبد حرا فهو قود به فان شاؤا قتلوا الحر بشرط ان يسقطوا ثمن العبد من دية الحر ويردوا الى اولياء الحر بقية ديته وان شاؤا اخذوا
كل الدية وتركوا العبد وان قتل رجل امرأة فهو قود بها فان شاء اولياء المرأة قتلوه وادوا نصف الدية وان شاؤا اخذوا كل الدية وتركوه قالوا فانزل الله تعالى هذه الآية لبيان ان الاكتفاء بالقصاص مشروع
بين الحرين والعبدين والانثيين والذكرين فاما عند اختلاف الجنس فالاكتفاء بالقصاص غير مشروع فيه واذا عرفت سبب النزول فلنرجع الى التفسير اما قوله كتب عليكم فمعناه فرض عليكم فهذا اللفظ يقتضي الوجوب من وجهين
احدهما ان قوله كتب يفيد الوجوب في عرف الشرع قال تعالى كتب عليكم الصيام وقال كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية وقد كانت الوصية واجبة ومنه الصلوات المكتوبات اي
المفروضات وقال صلى الله عليه وسلم ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليكم والثاني لفظة عليكم مشعرة بالوجوب كما في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا واما القصاص فهو ان يفعل بالانسان
مثل ما فعل من قولك اقتص فلان اثر فلان اذا فعل مثل فعله قال تعالى فارتدا على آثارهما قصصا وقال تعالى وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره وسميت القصة قصة لان الحكاية تساوي المحكي وسمي القصص قصصا
لانه يذكر مثل اخبار الناس وسمي المقص مقصا لتعادل جانبيه اما قوله في القتلى اي بسبب قتل القتلى لان كلمة في قد تستعمل للسببية كقوله عليه السلام في النفس المؤمنة مائة من الابل اذا عرفت هذا فتقدير الآية يا ايها الذين
آمنوا وجب عليكم القصاص بسبب قتل القتلى فدل ظاهر الآية على وجوب القصاص على جميع المؤمنين بسبب قتل جميع القتلى الا انهم اجمعوا على ان غير القاتل خارج من هذا العام واما القاتل فقد دخله التخصيص في صور كثيرة
وهي ما اذا قتل الوالد ولده والسيد عبده وفيما اذا قتل المسلم حربيا او معاهدا وفيما اذا قتل المسلم مسلما خطأ الا ان العام الذي دخله التخصيص يبقى حجة فيما عداه فان قيل قوله كتب عليكم في هذه الآية يقتضي وجوب القصاص وذلك
لا يكون الا بوجوب فاما ان يجب على القاتل او على ولي الدم او على ثالث والاقسام الثلاثة باطلة انما قلنا انه لا يجب على القاتل لان القاتل لا يجب عليه ان يقتل نفسه بل يحرم عليه ذلك وانما قلنا انه غير واجب على
ولي الدم لان الولي مخير في الفعل والترك بل هو مندوب الى الترك بقوله وان تعفوا اقرب للتقوى واما الثالث فلانه يكون اجنبيا والاجنبي عن الشيء لا تعلق له به السؤال الثاني انه يقال ان القصاص عبارة عن التسوية
فكان مفهوم الآية ايجاب التسوية وذلك غير معمول به على ظاهره لان المراد ليس ايجاب القتل بل المقصود ايجاب التسوية في القتل والجواب عن السؤال الاول من وجهين الاول ان المراد ايجاب
اقامة القصاص على الامام او من يجري مجراه لانه متى حصلت شرائط وجوب القود فانه لا يحل للامام ان يترك القود وهو من جملة المؤمنين والتقدير يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم استيفاء القصاص ان اراد ولي الدم استيفاءه

والثاني ان خطاب مع القاتل والتقدير يا ايها القاتلون كتب عليكم تسليم النفس عند مطالبة الولي بالقصاص وذلك من القاتل ليس الا ان يتيح تمكنا لا ولي في ذلك واما الضرب من الله ولهما ايضا ان ليس بشرائه فليتراد والعسر في ان ذلك حق الادمي والجواب عن السؤال الثاني من وان ظاهر الاية يقتضي التسوية في القتل صفة القتل وايجاب الصفة يقتضي ايجاب الذات فكانت الاية مفيدة لايجاب القتل من هذا

الوجه وسنفرع على ما ذكرنا مسائل **المسئلة الاولى** ذهب ابو حنيفة رضي الله عنه الى ان موجب العمد هو القصاص وذهب الشافعي في احد قوليه ان موجب العمد اما القصاص واما الدية واحتج اصحاب

ابي حنيفة بهذه الاية ووجه الاستدلال بها في غاية الضعف لانه سواء كان المخاطب بهذا الخطاب هو الامام او ولي الدم فهو بالتحقيق مشروط بما اذا كان ولي الدم مريدا للقتل على التعيين وعندنا انه متى

كان الامر كذلك كان القصاص متعينا انما النزاع ان ولي الدم هل يتمكن من العدول الى الدية وليس في الاية دلالة على انه اذا اراد الدية فليس له ذلك **المسئلة الثانية** اختلفوا في كيفية المماثلة التي دلت هذه

الاية على ايجابها فقال الشافعي يراعى جهة القتل الاول فان كان الاول قد قطع اليد قطعت يد القاتل فان مات منه في تلك المدة والا حزت رقبته وكذلك لو احرق الاول بالنار احرق الثاني فان مات

في تلك المدة والا حزت رقبته وقال ابو حنيفة المراد بالمثل ان الولي ليس له الا ان يقتل بالسيف كالرقبة حجة الشافعي ان الله تعالى اوجب التسوية بين الفعلين وذلك يقتضي حصول

التسوية من جميع الوجوه الممكنة ويدل عليه ... انه لا يجوز ان يقال كتب التسوية في القتل الا في كيفية القتل ... ان كيفية القتل داخل تحت النص ...

[illegible]

[illegible] عليكم بعد ذلك التخفيف اي جاوز الحد سالما هو اكثر منه قال ابن عباس والحسن المراد ان يقتل بعد العفو والدية وذلك لان اهل الجاهلية كانوا اذا عفوا
[illegible] تعالى عن ذلك من اوجب له الدية او تجاوز الحد بعد ما بين له كيفية القصاص ويجب ان يحمل على الجميع لعموم اللفظ فله عذاب اليم فيه قولان
[illegible] شديد الالم في الآخرة والثاني روي عن قتادة ان العذاب الاليم هو ان يقتل لا محالة ولا يعفو عنه ولا تقبل الدية منه [illegible] لا اعافي احدا قتل بعد اخذ
[illegible] وهذا القول ضعيف لوجوه احدها ان المفهوم من العذاب الاليم عند الاطلاق هو عذاب الآخرة وثانيها انا بينا ان القود تارة يكون عذابا
[illegible] فلا يصح اطلاق اسم العذاب عليه الا في وجه دون وجه وثالثها ان القاتل لو عفا عنه لا يجوز ان يخص بان لا يمكن ولي الدم من العفو عنه لان ذلك
[illegible] سائر الحقوق والله اعلم [illegible] تعالى ولكم في القصاص حياة اعلم انه سبحانه وتعالى لما اوجب في الآية المتقدمة القصاص وكان
[illegible] وهو ان يقال كيف يليق بكمال رحمته ايلام العبد الضعيف فلاجل دفع هذا السؤال ذكر عقيبه حكمة شرع القصاص فقال ولكم في القصاص حياة

[illegible]

وهو قول اكثر المفسرين والمعتبرين من الفقهاء ومنهم من قال انها منسوخة فيمن يرث ثابتة فيمن لا يرث وهو مذهب ابن عباس والحسن البصري ومسروق وطاوس والضحاك ومسلم بن يسار والعلاء بن زياد
حتى قال الضحاك من مات من غير ان يوصي لاقربائه فقد ختم عمله بمعصية وقال طاوس ان اوصى للاجانب وترك الاقارب نزع منهم ورد الى الاقارب فعند هؤلاء ان هذه الآية بقيت دالة على وجوب الوصية
للقريب الذي لا يكون وارثا وحجة هؤلاء من وجهين الحجة الاولى ان هذه الآية دالة على وجوب الوصية للقريب ترك العمل به في حق الوارث القريب اما باية المواريث او بقوله عليه السلام لا وصية لوارث
او بالاجماع على انه لا وصية للوارث وههنا الاجماع غير موجود مع ظهور الخلاف فيه فقد ادخلناها فوجب ان يبقى الآية دالة على وجوب الوصية للقريب الذي لا يكون وارثا الحجة الثانية قوله عليه السلام ما حق امرء
مسلم له مال ان يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده وقد اجمعنا على ان الوصية لغير الاقارب غير واجبة فوجب ان يكون هذه الوصية الواجبة مختصة بالاقارب وصارت السنة موكدة للقرآن في وجوب هذه الوصية
اما الجمهور القائلون بان هذه الآية صارت منسوخة في حق القريب الذي يكون وارثا فاجابوا عن التمسك بقوله من بعد وصية يوصي بها او دين وقد ذكرنا تقريره فاما القائلون بان هذه
الآية صارت منسوخة في حق القريب الذي لا يكون وارثا اختلفوا في موضعين الاول قيل عن ابن مسعود انه جعل هذه الوصية للافقر من الاقرباء وقال الحسن البصري هم والاغنياء سواء والثاني روي عن الحسن
وجابر بن زيد وعبد الملك بن يعلى انهم قالوا فيمن يوصي لغير قرابته وله قرابة لا ترثه قالوا يجعل ثلثي الثلث لمن اوصى له وعن طاوس ان الاقارب وان كانوا محتاجين انتزعت الوصية من الاجانب
وردت الى الاقارب قوله سبحانه وتعالى فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم اعلم انه تعالى لما ذكر امر الوصية ووجوبها وعظم امرها اتبعه بما يجري مجرى الوعيد
في تغييرها اما قوله فمن بدله ففيه مسائل المسئلة الاولى هذا المبدل من هو فيه قولان احدهما وهو المشهور انه الوصي والشاهد وسائر الناس اما الوصي فبان يغير الوصية اما في الكتابة واما في قسمة
الحقوق واما الشاهد فبان يغير شهادته او يكتمها واما غير الوصي والشاهد فبان يمنعوا من وصول ذلك المال الى مستحقه فهؤلاء كلهم داخلون تحت قوله تعالى فمن بدله بعد ما سمعه القول الثاني ان المنهي
عن التغيير هو الموصي نهي عن تغيير الوصية عن مواضعها التي بين الله تعالى الوصية اليها وذلك لانهم كانوا في الجاهلية يوصون للاجانب ويتركون الاقارب في الجوع والضر فامرهم الله تعالى بالوصية
الى الاقربين ثم زجر بقوله فمن بدله بعد ما سمعه من اعرض عن هذا التكليف المسئلة الثانية الكناية في قوله فمن بدله عائدة الى الوصية مع ان الكناية مذكرة والوصية مؤنثة فذكروا فيه وجوها احدها ان
الوصية بمعنى الايصاء ودالة عليه كقوله فمن جاءه موعظة اي وعظ والتقدير فمن بدل ما قاله الميت او ما اوصى به او سمعه عنه وثانيها قيل انها راجعة الى الحكم والفرض والتقدير فمن بدل الامر المقدم ذكره وثالثها
ان الضمير عائد الى الموصى به فذلك ذكره وان كانت الوصية مؤنثة ورابعها ان الكناية يعود الى معنى الوصية وهو قول او فعل وخامسها ان تانيث الوصية ليس بحقيقي فيجوز ان يكنى عنها بكناية
المذكر اما قوله بعد ما سمعه فيدل على ان الاثم انما يثبت بشرط ان يكون المبدل قد علم ذلك لان من لا سماع ولم يتم العلم به فلا اثم عليه اما قوله فانما اثمه على الذين يبدلونه
فاعلم ان كلمة انما للحصر والمعنى ان قوله اثمه عائد الى التبديل والمعنى ان اثم ذلك التبديل لا يعود الا الى المبدل وقد تقدم بيان ان المبدل من هو واعلم ان العلماء استدلوا بهذه الآية على احكام احدها ان
الطفل لا يعذب على كفر ابيه وثانيها ان الانسان اذا امر الوارث بقضاء دينه ثم ان الوارث قصر فيه ولم يقض دينه فان الانسان الميت لا يعذب بسبب تقصير ذلك الوارث خلافا لبعض الجهال وثالثها ان
الميت لا يعذب ببكاء غيره عليه وذلك لان هذه الآية دالة على ان اثم التبديل لا يعود الا الى المبدل وان الله لا يؤاخذ احدا بذنب غيره ومما يؤكد دلالة هذه الآية قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى ولا تكسب
كل نفس الا عليها ومن عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت المسئلة الثالثة اذا اوصى للاجانب دون الاقارب من يشتد حاجتهم هل يجوز تغيير الوصية اما من يقول بوجوب الوصية
لمن لا يرث من الوالدين والاقربين اختلفوا فيه فمنهم من قال كانت الوصية للاقارب واجبة عليه فاذا لم يفعله وصرف الوصية الى الاجانب كان ذلك الاجنبي احق منه ومنهم من قال يغير ذلك ويرده الى
الاقربين وقد ذكرنا تفصيل قول هؤلاء اما من لا يوجب الوصية للقريب الذي لا يرث فلا يكون ذلك الا بالثلث او باكثر فان كان بالثلث فهو جائز ولا يجوز تغييره ثم اختلفوا في المستحب فكان
الحسن يقول المستحب هو النقصان من الثلث لانه عليه السلام قال الثلث والثلث كثير فيندب الى النقصان ومنهم من قال بل الثلث مستحب لانه حق والثواب فيه اكثر ومنهم من خيره في حال الميت وحال الورثة وقدر
التركة وهذا هو الاولى فان كانت الوصية باكثر من الثلث فمنهم من قال لا يجوز ذلك الا باذن الورثة والمعتبر ليس الرضا منهم وقال ابو حنيفة لا اثر لقول الورثة الا بعد الموت ثم اذا اوصى باكثر من الثلث
اختلفوا فيه فمنهم من قال يجوز اذا اجاز الوارث ويكون عطية من الميت ومنهم من يقول بل يكون كالابتداء عطية من الوارث اما قوله ان الله سميع عليم فمعناه ان الله تعالى يسمع الوصية على حدها
ويعلمها على صفتها فلا يخفى عليه شيء من التغيير الواقع فيها قوله سبحانه وتعالى فمن خاف من موص جنفا او اثما [illegible] رحيم اعلم انه تعالى لما توعد من يبدل الوصية بين ان المراد بذلك
التبديل ان يبدله عن الحق الى الباطل اما اذا غيره عن باطل الى حق على طريق الاصلاح فذلك حسن وهو المراد من قوله فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم لان الاصلاح يقتضي ضربا من التبديل فعقب
الاول بان اوجب الاثم في الاول وازاله عن الثاني بعد اشتراكهما في كونهما تبديلين وتغييرين لئلا يقدر ان حكمهما واحد في هذا الباب وههنا مسائل المسئلة الاولى الجنف الميل في الامور واصله العدول
عن الاستواء يقال جنف يجنف جنفا اذا مال [illegible] منه قوله تعالى غير متجانف لاثم والفرق بين الجنف والاثم ان الجنف هو الخطا من حيث لا يعلم به والاثم هو العمد المسئلة الثانية
قوله تعالى فمن خاف فيه قولان احدهما ان المراد منه الخوف والخشية فان قيل الخوف انما يصح في امر منتظر والوصية وقعت فكيف يمكن تعليقها بالخوف والجواب من وجوه احدها ان المراد ان هذا المصلح اذا شاهد
الموصي يوصي فظهرت امارات الجنف منه الذي هو الميل عن طريق الحق مع ضرب من الجهالة او مع التاويل او شاهد منه تعمدا بان يزيد غير المستحق او ينقص المستحق حقه او يعدل عن المستحق فعند ظهور الامارات
ذلك قبل تحقق الوصية ياخذ في الاصلاح لان اصلاح الامور عند ظهور امارات فساده كونه اسهل فلذلك علقه تعالى بالخوف دون العلم فكان للموصي يقول وقد حضر الوصي والشاهد على وجه المشورة
اريد ان اوصي للاباعد دون الاقارب وان اريد ان امنع فلانا مع انه يستحق الذي لا يكون مستحقا لزيادة او ينقص فلانا مع انه مستحق لزيادة فعند ذلك يخاف السامع جنفا او اثما فاما عليه ولذلك قال تعالى
فمن خاف من موص جنفا او اثما فعلقه بالخوف الذي هو الظن ولم يعلقه بالعلم الوجه الثاني انه اذا اوصى على الوجه الذي ذكرناه لكنه يجوز ان لا يستمر الموصي على تلك الوصية بل يفسخها لان للموصي
الرجوع عن الوصية وتغييرها بالزيادة والنقصان فلما كان كذلك لم يصر الجنف والاثم معلومين لان تجويز فسخه يمنع من ان يكون مقطوعا عليه فلذلك علقه بالخوف الوجه الثاني
في الجواب ان يستقر الوصية ومات الموصي ومع ذلك يجوز ان يقع بين الورثة والموصى لهم مصالحة على وجه ترك الميل والخطا فلما كان منتظرا لم يكن حكم الجنف والاثم ماضيا مستقرا فصح ان يعلقه
تعالى بالخوف وزوال اليقين فهذه الوجوه التي يمكن ان يذكر في معنى الخوف وان كان الوجه الاول اقوى القول الثاني في تفسير قوله فمن خاف اي فمن علم والخوف والخشية يستعملان بمعنى
العلم وذلك ان الخوف عبارة عن حالة مخصوصة متولدة من ظن مخصوص وبين العلم وبين الظن مشابهة في امور كثيرة فلهذا صح اطلاق اسم كل واحد منهما على الآخر وعلى هذا التاويل يكون معنى الآية ان
اذا ظهر له في وصيته جنفا او جارفيها متعمدا فلا حرج على من علم ذلك ان يغيره ويرده الى الصلاح بعد موته هذا قول ابن عباس وقتادة والربيع المسئلة الرابعة قد ذكرنا ان الجنف هو الخطا والاثم هو العمد

ومعلوم ان الخطا في حق الغير يجب ابطاله برد المعروف فلا فصل بين الخطا والعمد في ذلك فمن هذا الوجه سوى عز وجل بين الامرين اما قوله تعالى فاصلح بينهم ففيه مسائل المسئلة الاولى هذا المصلح
من هو الظاهر انه هو الوصي الذي لا بد منه في الوصية وقد يدخل تحته الشاهد وقد يكون المراد منه من يتولى ذلك بعد موته من وال او ولي او وصي او من يامر بالمعروف فكل هؤلاء يدخلون تحت قوله فمن خاف
من موص اذا ظهر لهم امارات الجنف والاثم في الوصية او علموا ذلك فلا وجه لتخصيص هذا الباب بالوصي والشاهد بل الوصي والشاهد اولى بالدخول تحته لانهم بثبت الوصية فكان تعلقهم بها اشد
المسئلة الثانية لقائل ان يقول الضمير في قوله فاصلح بينهم لا بد وان يكون عائدا الى مذكور سابق فما ذلك المذكور السابق وجوابه انه لا شبهة ان المراد بين اهل الوصية لان قوله من موص دل على
من له الوصية فصار كانهم ذكروا فصلح ان يقول تعالى فاصلح بينهم كانه قال فاصلح بين اهل الوصية وقال قائلون المراد فاصلح بين اهل الوصية والميراث وذلك ان يزيد الموصي في الوصية على قدر الثلث
فالمصلح يصلح بين اهل الوصايا والورثة في ذلك وهذا القول ضعيف من وجهين احدهما ان لفظ الموصي انما يدل على اهل الوصية لا على الورثة وثانيهما ان الجنف والاثم لا يدخل في ان يوصي باكثر
من الثلث لان ذلك عالم بجوازه باذن الورثة فصار ذلك كلا ذكر ولم يحتج في ابطاله الى الاصلاح لانه ظاهر البطلان المسئلة الثالثة في بيان كيفية الاصلاح وههنا مباحث البحث الاول في
بيان كيفية هذا الاصلاح قبل ان صارت هذه الآية منسوخة فنقول بينا ان ذلك الجنف والاثم كان اما بزيادة او نقصان او بعدول فالاصلاح انما يكون بان ترد هذه الامور الثلاثة ويرد كل حق الى
مستحقه البحث الثاني في كيفية هذا الاصلاح بعد ان صارت هذه الآية منسوخة فنقول الجنف والاثم ههنا يقعان على وجوه منها ان يظهر من المريض ما يدل على انه يحاول منع
المال الى الوارث اما بذكر اقرار واما بالتزام عقد فههنا يمنع منه ومنها ان يوصي باكثر من الثلث ومنها ان يوصي للاباعد دون الاقارب مع شدة حاجة ومنها ان يوصي مع قلة المال وكثرة العيال
الى غير ذلك من الوجوه اما قوله فلا اثم عليه ففيه مسائل المسئلة الاولى لقائل ان يقول هذا المصلح قد اتى بطاعة عظيمة في هذا الاصلاح وهو يستحق الثواب عليه فكيف يليق به ان يقال فلا اثم عليه
وجوابه من وجوه الاول انه تعالى لما ذكر اثم المبدل في اول الآية وهذا ايضا من التبديل بين مخالفته للاول وانه لا اثم عليه لانه رد الوصية الى العدل والثاني لما كان المصلح ينقص الوصايا وذلك يصعب على
الموصى له ويوهم فيه فازال الشبهة وقال فلا اثم عليه والثالث بين ان بالوصية والاشهاد لا يتحتم ذلك وانه متى غيره الى الحق وان خالف وصيته فلا اثم عليه وان حصل فيه مخالفة لوصية الموصي وصرفا
لماله عمن احب الى من كره لان ذلك يوهم القبح فبين الله تعالى ان ذلك حسن بقوله فلا اثم عليه الرابع ان الاصلاح بين الجماعة يحتاج الى الاكثار من القول والخوف فيه ان يتخلله بعض ما لا ينبغي من
القول والفعل فبين الله تعالى انه لا اثم على المصلح في هذا الجنس اذا كان قصده في الاصلاح جميلا المسئلة الثانية دلت هذه الآية على جواز الصلح بين المتنازعين واذا خاف من يريد الصلح افضاء
تلك المنازعة الى امر محذور في الشرع اما قوله تعالى ان الله غفور رحيم ففيه سؤال وهو ان هذا الكلام انما يليق بمن فعل فعلا لا يجوز اما هذا الاصلاح فهو من جملة الطاعات فكيف يليق به هذا الكلام
وجوابه من وجوه احدها ان هذا من باب تنبيه الادنى على الاعلى كانه قال انا الذي اغفر الذنوب ثم ارحم المذنب فلان اوصل رحمتي وثوابي اليك مع انك تحملت المحن الكثيرة في اصلاح هذا المهم كان
اولى وثانيها يحتمل ان يكون المراد ان ذلك الموصي الذي اقدم على الجنف والاثم متى اصلحت وصيته فان الله غفور رحيم يغفر له ويرحمه بفضله وثالثها ان المصلح ربما احتاج في اثناء الاصلاح الى اقوال وافعال
كان الاولى ان يتركها فاذا علم الله تعالى منه ان غرضه ليس الا الاصلاح فانه لا يؤاخذه بها لانه غفور رحيم الحكم السادس الصوم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام
الى لعلكم تتقون اعلم ان الصيام مصدر كالقيام واصله في اللغة الامساك عن الشيء ومنه قيل للصمت صوم لانه امساك عن الكلام قال الله تعالى اني نذرت للرحمن صوما وصام النهار اذا اعتدل وقام قائم الظهيرة
وقال امرؤ القيس فدعها وسل الهم عنها بجسرة ذمول اذا صام النهار وهجرا وقال ابو عبيدة صامت الريح اذا ركدت وصام الفرس اذا قام على غير اعتلاف وقال النابغة
خيل صيام وخيل غير صائمة [illegible] وكذلك صام النجم قال امرؤ القيس كان الثريا
علقت في مصامها بامراس كتان الى صم جندل وهذا هو معنى الصوم في اللغة وفي الشريعة هو الامساك من طلوع الفجر الى غروب الشمس عن المفطرات حال العلم بكونه صائما مع اقتران النية اما قوله تعالى
كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون فيه مسائل المسئلة الاولى في هذا التشبيه قولان احدهما انه عائد الى اصل ايجاب الصوم يعني هذه العبادة كانت مكتوبة واجبة على الانبياء والامم من لدن آدم عليه
السلام الى عهدكم ما اخلى الله امة من ايجابها عليهم لا يفرضها عليكم وحدكم وفائدة هذا الكلام ان الصوم عبادة شاقة والشيء الشاق اذا عم سهل والقول الثاني ان التشبيه يعود الى وقت الصوم والى
قدره وهذا ضعيف لان تشبيه الشيء بالشيء يقتضي استواءهما في امر من الامور فاما انه يقتضي الاستواء في كل الامور فلا ثم القائلون بهذا القول ذكروا وجوها احدها ان الله تعالى فرض صوم رمضان
على اليهود والنصارى اما اليهود فانها تركت هذا الشهر وصامت يوما من السنة زعموا انه يوم غرق فرعون وكذبوا في ذلك ايضا لان ذلك اليوم يوم عاشوراء على لسان رسول الله واما النصارى فانهم صاموا
رمضان زمانا فصادفوا فيه الحر الشديد فحولوه الى وقت لا يتغير ثم قالوا عند التحويل نزيد فيه فزادوا عشرا ثم بعد زمان اشتكى ملكهم فنذر سبعا فزادوه ثم جاء بعد ذلك ملك آخر فقال ما بال هذه الثلاثة فاتمه
خمسين يوما وهذا معنى قوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا وهذا مروي عن الحسن وثانيها انهم اخذوا بالوثيقة فصاموا قبل الثلاثين يوما وبعدها يوما ثم لم يزل الآخر يستن بسنة القرن الذي
قبله حتى صار الى خمسين يوما ولهذا كره صوم يوم الشك وهو مروي عن الشعبي وثالثها ان وجه التشبيه انه يحرم الطعام والشراب والجماع بعد النوم كما كان ذلك حراما على سائر الامم واحتج القائلون
بهذا القول ان الامة مجمعة على ان قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم يفيد نسخ هذا الحكم فلا بد فيه من دليل يدل عليه ولا دليل عليه الا هذا التشبيه فوجب ان يكون بينهما مشابهة من كل الوجوه
ولا يلزم من هذا التشبيه ان يكون صومهم ان يكون صومهم مختصا برمضان وان يكون صومهم مقدرا بثلاثين يوما ثم ان مثل هذه الرواية مما ينفر من قبول الاسلام اذا علم اليهود والنصارى كونه كذبا المسئلة الثانية
في موضع كما ثلاثة اقوال الاول قال الزجاج موضعه نصب على المصدر المعنى فرض عليكم فرضا كالذي فرض على الذين من قبلكم الثاني قال ابن الانباري يجوز ان يكون في موضع نصب على الحال من الصيام يريد كتب عليكم الصيام
مشبها وممثلا بما كتب على الذين من قبلكم الثالث قال ابو علي هو صفة لمصدر محذوف تقديره كتابة كما كتب عليهم فحذف المصدر واقيم نعته مقامه قال ومثله في الاتساع والحذف قولهم في
صريح الطلاق انت واحدة يريدون انت طالقة طلقة واحدة فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه اما قوله تعالى لعلكم تتقون فاعلم ان تفسير لعل
في حق الله قد تقدم واما ان هذا الكلام كيف يليق بهذا الموضع ففيه وجوه احدها انه سبحانه بين بهذا الكلام ان الصوم يورث التقوى لما فيه من انكسار الشهوة وانقماع الهوى فانه يردع عن الاشر والبطر و
الفواحش ويهون لذات الدنيا ورياستها وذلك لان الصوم يكسر شهوة البطن والفرج وانما يسعى الناس لهذين كما قيل في المثل السائر المرء يسعى لعاريه بطنه وفرجه فمن اكثر الصوم هان عليه امر
هذين وخفت عليه مؤنتهما وكان ذلك رادعا له عن ارتكاب المحارم والفواحش ومهونا عليه امر الرياسة في الدنيا وذلك جامع لاسباب التقوى فيكون معنى الآية فرضت عليكم الصيام لتكونوا به من المتقين
الذين اثنيت عليهم في كتابي واعلمت ان هذا الكتاب هدى لهم ولما اختص الصوم بهذه الخاصية حسن منه تعالى ان يقول عند ايجابها لعلكم تتقون منبها بذلك على وجه وجوبه لان الصوم يمنع النفس عن المعاصي

وجوه: أن يكون واجبا وثانيها أن يكون المعنى ينبغي لكم بالصوم أن تتقوا رجاء وكما في التقوى وهذا معنى لعل وثالثها المعنى لعلكم تتقون الله بصومكم وترككم للشهوات فإن الشيء كلما كانت الرغبة فيه أكثر كان الاتقاء
عنه أشق والرغبة في المطعوم والمنكوح أشد من الرغبة في سائر الأشياء فإذا سهل عليكم اتقاء الله بترك هذه الأشياء كان ترك سائر الأشياء أسهل وأخف ورابعها المراد كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين
من قبلكم لعلكم تتقون إهمالها وترك المحافظة عليها بسبب عظم درجتها وأصالتها وخامسها لعلكم تتقون بسبب هذه العبادة في زمرة المتقين لأن الصوم شعارهم قوله تعالى أياما معدودات
فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين إلى قوله تعلمون اعلم أن في قوله أياما معدودات مسائل المسألة الأولى في انتصاب
أياما أقوال الأول نصب على الظرف كأنه قيل كتب عليكم الصيام في أيام ونظيره قولك نويت الخروج يوم الجمعة الثاني وهو قول الفراء أنه خبر ما لم يسم فاعله كقولك أعطي زيد مالا الثالث على التفسير
الرابع بإضمار فعل أي صوموا أياما المسألة الثانية اختلفوا في هذه الأيام على قولين الأول أنها غير رمضان وهو قول معاذ وقتادة وعطاء ورواه عن ابن عباس ثم اختلف هؤلاء فقيل ثلاثة أيام
من كل شهر عن عطاء وقيل ثلاثة أيام من كل شهر وصوم عاشوراء عن قتادة ثم اختلفوا أيضا فقال بعضهم إنه كان تطوعا ثم فرض وقيل بل كان واجبا واتفق هؤلاء على أنه منسوخ بصوم رمضان واحتج القائلون
بأن المراد بهذه الأيام غير صوم رمضان بوجوه الأول ما روي عن النبي صلعم أنه قال إن صوم رمضان نسخ كل صوم فدل هذا على أن قبل وجوب شهر رمضان كان صوم آخر واجبا الثاني الآية الدالة على صوم رمضان
فلو كان هذا الصوم هو صوم رمضان لكان ذلك تكريرا محضا من غير فائدة وأنه لا يجوز الثالث أن قوله تعالى في هذا الموضع وعلى الذين يطيقونه فدية يدل على أن هذا واجب على التخيير يعني
إن شاء صام وإن شاء أعطى الفدية وأما صوم رمضان فإنه واجب على التعيين فوجب أن يكون صوم هذه الأيام غير صوم رمضان والقول الثاني وهو اختيار أكثر المحققين كابن عباس والحسن وأبي
مسلم أن المراد بهذه الأيام المعدودات شهر رمضان قالوا وتقريره أنه تعالى قال أولا كتب عليكم الصيام وهذا محتمل ليوم ويومين وأيام ثم بينه بقوله أياما معدودات فزال بعض الاحتمال ثم
بينه بقوله شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن فعلى هذا الترتيب يمكن جعل الأيام المعدودات بعينها شهر رمضان وإذا أمكن ذلك فلا وجه لحمله على غيره وإثبات النسخ فيه لأن كل ذلك
زيادة لا يدل اللفظ عليها فلا يجوز القول به أما تمسكهم أولا بقوله عليه السلام إن صوم شهر رمضان نسخ كل صوم فالجواب أنه ليس في الخبر أنه نسخ عنه وعن أمته كل صوم فلم لا يجوز أن يكون المراد أنه نسخ كل صوم
واجب في الشرائع المتقدمة لأنه كما يصح أن يكون بعض شرعه ناسخا للبعض يصح أن يكون شرعه ناسخا لشرع غيره سلمنا أن هذا الخبر يقتضي أن يكون صوم رمضان نسخ صوما ثبت في شرعه لكن لم لا يجوز
أن يكون ناسخا لصيام وجب بغير هذه الآية فمن أين لهم أن المراد بهذه الآية غير شهر رمضان وأما حجتهم الثانية وهي أن هذه الأيام لو كانت هي شهر رمضان لكان حكم المريض والمسافر مكررا
فالجواب أن في الابتداء كان صوم شهر رمضان ليس واجبا معينا بل كان التخيير ثابتا بينه وبين الفدية فلما كان كذلك ورخص للمسافر في الفطر كان من الجائز أن يظن أن الواجب عليه الفدية دون
القضاء ويجوز أيضا أنه لا فدية عليه ولا قضاء لمكان المشقة التي فارق بها المقيم فلما لم يكن ذلك بعيدا بين تعالى أن إفطار المسافر والمريض في الحكم خلاف التخيير في المقيم فإنه يجب عليهما القضاء
في عدة من أيام أخر فلما نسخ الله تعالى عن ذلك المقيم الصحيح وألزمه الصوم حتما كان من الجائز أن يظن أن حكم الصوم لما انتقل عن التخيير إلى التضييق حكم يعم الكل حتى يكون المريض والمسافر فيه بمنزلة المقيم
الصحيح من حيث تغير حكم الله تعالى في الصوم فبين تعالى أن حال المريض والمسافر ثابت في رخصة الإفطار ووجوب القضاء كحالهما أولا فهذا هو الحكمة في إعادة ذكر المسافر والمريض لا لأن الأيام
المعدودات سوى شهر رمضان وأما حجتهم الثالثة وهي قولهم صوم هذه الأيام واجب مخير وصوم شهر رمضان واجب معين فجوابه ما ذكرنا من أن صوم شهر رمضان كان واجبا مخيرا ثم صار معينا وهذا
تقرير هذا القول واعلم أن كلا القولين لا بد فيه من تطرق النسخ إلى هذه الآية أما على القول الأول فظاهر وأما على القول الثاني فلأن هذه الآية تقتضي أن يكون صوم شهر رمضان واجبا مخيرا والآية التي
بعدها تدل على التضييق فكانت الآية الثانية ناسخة وحكم هذه الآية فيه إشكال وهو أنه كيف يصح أن يكون قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه ناسخا للتخيير مع اتصاله بالمنسوخ وذلك لا يصح وجوابه أن
الاتصال في التلاوة لا يوجب الاتصال في النزول وهذا كما قاله الفقهاء في عدة المتوفى عنها زوجها أن المتقدم في التلاوة هو الناسخ والمنسوخ متأخر وهذا ضد ما يجب أن يكون عليه حال الناسخ
والمنسوخ فقالوا إن ذلك في التلاوة أما في الإنزال فكان الاعتداد بالحول هو المتقدم والآية الدالة على أربعة أشهر وعشر هي المتأخرة فصح كونها ناسخة فكذلك يجوز في القرآن آية مكية متأخرة في التلاوة
عن الآية المدنية المسألة الثالثة قوله معدودات وجهان أحدهما مقدرات بعدد معلوم وثانيها قلائل كقوله تعالى دراهم معدودة وأصله أن المال القليل يقدر بالعدد ويحتاط في حفظه تقديره
وأما الكثير فإنه يصب صبا ويحثى حثيا والمقصود من هذا الكلام كأنه سبحانه يقول إني رحمتكم وخففت عنكم حين لم أفرض عليكم صيام الدهر كله ولا صيام أكثره ولو شئت لفعلت ذلك لكني رحمتكم وما أوجبت الصوم
عليكم إلا في أيام قليلة وقال بعض المحققين يجوز أن يكون قوله أياما معدودات من صلة قوله كما كتب على الذين من قبلكم ويكون المأمور واقعا بين الفريقين من هذا الوجه وهو تعلق الصوم بمدة غير متطاولة وإن
اختلف المدتان في الطول والقصر ويكون المراد ما ذكرنا من تعريفه سبحانه إيانا أن فرض الصوم علينا وعلى من قبلنا ما كان إلا مدة قليلة لا تشتد مشقتها وكان هذا بيانا لكونه تعالى رحيما بجميع الأمم
ومسهلا أمر التكاليف على كل الأمم أما قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر فالمراد منه أن فرض الصوم في الأيام المعدودات إنما يلزم الأصحاء المقيمين فأما من كان
مسافرا أو مريضا فله تأخير الصوم عن هذه الأيام إلى أيام أخر قال القفال رحمه الله انظروا إلى عجيب ما نبه الله عليه من سعة فضله ورحمته في هذا التكليف وأنه تعالى بين في أول الآية أن لهذا التكليف
أسوة بالأمم المتقدمة والغرض منه ما ذكرنا أن الأمور الشاقة إذا عمت خفت ثم ثانيا بين وجه الحكمة في إيجاب الصوم وهو أنه سبب لحصول التقوى فلو لم يفرض الصوم لفات هذا المقصود الشريف ثم
ثالثا بين أنه مختص بأيام معدودة فلو جعله أبدا أو في أكثر الأوقات لحصلت المشقة العظيمة ثم بين رابعا أنه خصه من الأوقات بالشهر الذي أنزل فيه القرآن لكونه أشرف الشهور بسبب هذه الفضيلة ثم بين
خامسا إزالة المشقة في إلزامه فأباح تأخيره لمن شق عليه من المسافرين والمرضى إلى أن يصيروا إلى الرفاهية والسكون فهو سبحانه راعى في إيجاب الصوم هذه الوجوه من الرحمة فله الحمد على نعمه الكثيرة
ثم في الآية مسائل المسألة الأولى قوله فمن كان منكم مريضا قال النحويون فيه معنى الشرط والجزاء أي من يكن مريضا أو مسافرا فأفطر فليقض وإذا قدرت فيه معنى الشرط كان المراد بقوله كان الاستقبال
لا الماضي كما تقول من أتاني أتيته المسألة الثانية المرض عبارة عن عدم اختصاص جميع أعضاء الحي بالحالة المقتضية لصدور أفعاله سليمة سلامة تليق به واختلفوا في المرض المبيح للفطر على ثلاثة أقوال أحدها
أن أي مريض كان وأي مسافر كان فله أن يترخص تنزيلا للفظ المطلق على أقل أحواله وهذا قول الحسن وابن سيرين يروى أنهم دخلوا على ابن سيرين في رمضان وهو يأكل فاعتل بوجع أصبعه وثانيها أن هذه
الرخصة مختصة بالمريض الذي لو صام لوقع في مشقة وجهد وبالمسافر الذي يكون كذلك وهذا قول الأصم وحاصله تنزيل اللفظ المطلق على أكمل الأحوال وثالثها وهو قول أكثر الفقهاء أن المرض المبيح للفطر
هو الذي يؤدي إلى ضرر النفس أو زيادة في العلة إذ لا فرق في العقل بين ما يخاف منه وبين ما يؤدي إلى ما يخاف منه كالمحموم إذا خاف أنه لو صام تشتد حماه وصاحب وجع العين يخاف إن صام أن
يشتد وجع عينه قالوا وكيف يمكن أن يقال كل مرض مرخص مع علمنا أن في الأمراض ما ينقصه الصوم فالمراد منه إذا ما يؤثر الصوم في تقويته ثم تأثيره في الأمر اليسير لا عبرة به لأن ذلك قد يحصل فيمن

ليس

ليس بمريض أيضا فإذا وجب أن يراعى فيه ما ذكرناه المسألة الثالثة أصل السفر من الكشف وذلك أنه يكشف عن أحوال الرجال وأخلاقهم والمسفرة المكنسة لأنها تسفر التراب عن الأرض والسفير الداخل بين اثنين
للصلح لأنه يكشف المكروه الذي اتصل بهما والمسفر المضيء لأنه قد انكشف وظهر ومنه أسفر الصبح والسفر الكتاب لأنه يكشف عن المعاني ببيانه وأسفرت المرأة عن وجهها إذا كشفت النقاب قال الأزهري وسمي المسافر
مسافرا لكشف قناع الكن عن وجهه وبروزه للأرض الفضاء وسمي السفر سفرا لأنه يسفر عن وجوه المسافرين وأخلاقهم ويظهر ما كان خافيا منها واختلف الفقهاء في قدر السفر المبيح للرخص فقال داود الظاهري رخص السفر حاصلة
في كل سفر ولو كان السفر فرسخا وتمسك فيه بأن الحكم لما كان معلقا على كونه مسافرا حيث تحقق هذا المعنى حصل هذا الحكم وقال ما في الباب أن يروى خبر واحد في تخصيص هذا العموم لكن تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد
غير جائز وقال الأوزاعي السفر المبيح مسافة يوم وذلك لأن أقل من هذا القدر تدخل فيه نيتهم وأما الأكثر فليس عدد أولى من عدد فوجب الاقتصار على الواحد ومذهب الشافعي رضي الله عنه أنه مقدر بستة عشر فرسخا و
يعتبر فيه مسافة الذهاب كل فرسخ ثلاثة أميال بأميال هاشم جد الرسول صلعم وهو الذي قدر أميال البادية كل ميل اثنا عشر ألف قدم وهي أربعة آلاف خطوة فإن كل ثلاثة أقدام خطوة وهذا مذهب مالك وأحمد
وإسحق وقال أبو حنيفة والثوري رضي الله عنهما إنه مقدر بثلاثة أيام وحجة الشافعي وجهان الأول قوله فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر مقتضاه أن يرخص للمسافر مطلقا ترك العمل به فيما إذا كان
السفر مرحلة واحدة لأن تعب اليوم الواحد يسهل تحمله أما إذا تكرر التعب في اليومين فإنه يشق تحمله فيناسب الرخصة تحصيلا للتخفيف الحجة الثانية من الخبر وهو ما رواه الشافعي عن ابن عباس أن النبي
صلى الله عليه وسلم قال يا أهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة برد من مكة إلى عسفان قال أهل اللغة وكل بريد أربعة فراسخ فيكون مجموعه ستة عشر فرسخا وروى الشافعي أيضا عن عطاء قال لابن عباس أقصر إلى عرفة
قال لا فقال إلى مر الظهران فقال لا ولكن اقصر إلى جدة وعسفان والطائف قال مالك بين مكة وجدة وعسفان أربعة برد وحجة أبي حنيفة أيضا من وجهين الأول أن قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
يقتضي وجوب الصوم عدلنا عنه في ثلاثة أيام بسبب الإجماع على أن هذا القدر رخص والأقل مختلف فيه فوجب أن يبقى على وجوب الصوم الثاني من الخبر وهو قوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة
أيام ولياليهن دل الخبر على أن كل مسافر له أن يمسح ثلاثة أيام وأن يكون كذلك حتى تتقدر مدة السفر بثلاثة أيام لأنه لو جعل السفر علة للمسح على الخفين ثلاثة أيام ولياليهن وجعل هذا المسح معلولا لا يزيد على العلة والجواب
عن الأول أنه معارض بما ذكرنا من الآية فإن رجحوا جانبهم بأن الاحتياط في العبادات أولى رجحنا جانبنا بأن التخفيف في رخص الشرع مطلوب بدليل قوله [illegible]
والترجيح لهذا الجانب لأن الدليل الدال على أن رخص السفر مطلوب الشرع أخص من الدليل الدال على وجوب رعاية الاحتياط والجواب عن الثاني أنه عليه السلام قال يمسح المقيم يوما وليلة وهذا لا يدل على
أنه لا يحصل الإقامة في أقل من يوم وليلة لأنه لو نوى الإقامة ساعة صار مقيما فكذا قوله والمسافر ثلاثة أيام ولياليهن لا يوجب أن لا يحصل السفر في أقل من ثلاثة أيام المسألة الرابعة لقائل أن يقول رعاية
اللفظ يقتضي أن يقال فمن كان منكم مريضا أو مسافرا فلم عدل عن ذلك إلى قوله أو على سفر وجوابه أن الفرق هو أن المرض صفة قائمة بالذات وأما السفر فليس كذلك
لأن الإنسان إذا كان في منزله فإن عزم الإقامة كان ساكنا هناك إقامة لا سفرا وإن عزم السفر كان من وقت ذلك السكون مسافرا فإذا كونه مسافرا متعلق بقصده واختياره فقوله على سفر معناه كونه
على قصد السفر والله أعلم بمراده المسألة الخامسة العدة فعلة من العد وهو بمعنى المعدود كالطحن بمعنى المطحون ومنه يقال للجماعة المعدودة من الناس عدة وعدة المرأة من هذا فإن قيل كيف قال
فعدة على التنكير ولم يقل فعدتها أو فعدة الأيام المعدودات قلنا لأنا بينا أن العدة بمعنى المعدود فأمر بأن يصوم أياما معدودة مكانها والظاهر أنه لا يأتي إلا بمثل ذلك العدد فأغنى ذلك عن التعريف
بالإضافة المسألة السادسة عدة قرئت مرفوعة ومنصوبة أما الرفع فعلى معنى فعليه صوم عدة فيكون هذا من باب حذف المضاف وأما إضمار عليه فيدل عليه حرف الفاء وأما النصب فعلى معنى
فليصم عدة المسألة السابعة ذهب جماعة من علماء الصحابة إلى أنه يجب على المريض أن يفطر وكذا المسافر ويصوم عدة من أيام أخر وهو قول ابن عباس وابن عمر ونقل الخطابي في أعلام التنزيل
عن ابن عمر أنه قال إن صام في السفر قضى في الحضر وهذا اختيار داود بن علي الأصفهاني وذهب أكثر الفقهاء إلى أن الإفطار رخصة فإن شاء أفطر وإن شاء صام وحجة الأولين من القرآن
والخبر أما القرآن فمن وجهين أحدهما أن قوله فعدة من أيام أخر قرئ بالنصب كان التقدير فليصم عدة من أيام أخر وكلمة على للوجوب فيقتضي ظاهر القرآن إيجاب صوم أيام أخر فوجب أن يكون فطر هذه الأيام واجبا ضرورة
أنه لا قائل بالجمع الثاني أنه تعالى قال بعد هذه الآية يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فلا بد وأن يكون هذا العسر قد تقدم ذكره وليس هناك يسر إلا أنه أذن للمريض والمسافر في
الفطر وليس هناك عسر إلا كونهما صائمين فكان قوله يريد الله بكم اليسر معناه يريد منكم الإفطار ولا يريد منكم الصوم فهذا تقرير قولنا وأما الخبر فالأول قوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر وهذا الخبر
وارد على سبب خاص وهو ما روي أنه صلعم مر على رجل جالس تحت مظلة فسأل عنه فقيل هذا صائم أجهده العطش فقال ليس من البر الصيام في السفر لأنا نقول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الثاني قوله
الصائم في السفر كالمفطر في الحضر وأما حجة الجمهور فهي أن في الآية إضمارا لأن التقدير فأفطر فعدة من أيام أخر وتمام تقرير هذا الكلام أن الإضمار في كلام الله تعالى جائز في الجملة وقد دل الدليل على وقوعه
هنا أما بيان الجواز فكما في قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه فالتقدير فضرب فانفجرت وكذلك قوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم إلى قوله أو به أذى من رأسه ففدية أي فحلق فعليه فدية فثبت
أن الإضمار جائز وأما أن الدليل دل على وقوعه ففي تقريره وجوه الأول قال القفال قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يدل على وجوب الصوم وتعقل أن يقول هذا ضعيف وبيانه من وجهين
الأول أنا إن أجرينا ظاهر قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه على العموم لزمنا الإضمار في قوله تعالى فعدة من أيام أخر وإن أجرينا هذه الآية على ظاهرها لزمنا التخصيص في عموم قوله فمن شهد منكم الشهر
فليصمه وقد ثبت في أصول الفقه أنه متى وقع التعارض بين التخصيص وبين الإضمار كان حمل التخصيص أولى والثاني وهو ظاهر قوله تعالى فليصمه يقتضي الوجوب عينا ثم إن هذا الوجوب منتف في حق المريض
والمسافر فهذه الآية مخصوصة في حقهما على جميع التقديرات سواء أجرينا قوله تعالى فعدة من أيام أخر على ظاهره أو لم نجعل وإذا كان كذلك وجب إجراء هذه الآية على ظاهرها من غير إضمار الوجه
الثاني ما ذكره الواحدي في كتاب البسيط فقال القضاء إنما يجب بالإفطار لا بالمرض والسفر فلما أوجب الله القضاء والقضاء مسبوق بالفطر دل على أنه لا بد من إضمار الإفطار وهذا في غاية السقوط لأن
الله تعالى لم يقل فعليه قضاء وإنما قال فعليه صوم عدة من أيام أخر وإيجاب الصوم عليه في أيام أخر لا يستدعي أن يكون مسبوقا بالإفطار الوجه الثالث ما روى أبو داود في سننه عن هشام بن
عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أن حمزة الأسلمي سأل النبي صلعم فقال يا رسول الله هل أصوم في السفر فقال صلى الله عليه وسلم صم إن شئت وأفطر إن شئت واعلم أن قول هؤلاء يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد
لأن ظاهر الآية يقتضي وجوب صوم سائر الأيام فرفعه بهذا الخبر غير جائز إذا ثبت ضعف هذه الوجوه فالاعتماد في إثبات المذهب قوله تعالى بعد هذه الآية وأن تصوموا خير لكم وسيأتي وجه الاستدلال
إن شاء الله تعالى المسألة الثامنة لمذهب القائلين بأن الصوم جائز فرعان الأول اختلفوا في أن الصوم أفضل أم الفطر فقال أنس بن مالك وعثمان بن أبي العاص الصوم أفضل وهو مذهب الشافعي
وأبي حنيفة ومالك والثوري وأبي يوسف ومحمد وقالت طائفة أفضل الأمرين الفطر وإليه ذهب ابن المسيب والشعبي والأوزاعي وأحمد وإسحق وقالت فرقة ثالثة أفضل الأمرين أيسرهما على المرء
حجة الأولين قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله وأن تصوموا خير لكم حجة الفرقة الثانية أن القصر في الصلاة أفضل فوجب أن يكون الإفطار أفضل والجواب من أصحابنا من قال إن الإتمام أفضل إلا عند الضعف

والفرق من وجهين الاول ان الفدية بقي مشغولا بقضاء الصوم دون الصلوة اذا قصرها والثاني ان فضيلة الوقت تفوت بالفطر ولا تفوت بالقصر والثالثة قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد
بكم العسر فهذا اولى لانه ان كان الصوم اسهل عليه صام وان كان الفطر ايسر افطر النوع الثاني انه اذا افطر كيف يقضي مذهب علي وابن عمر والشعبي انه يقضيه متتابعا وقال الباقون التتابع مستحب وان
فرق جاز حجة الاولين وجهان الاول انه قرأ ابي فعدة من ايام اخر متتابعات الثاني ان القضاء نظير الاداء فلما كان الاداء متتابعا فكذا القضاء حجة الفريق الثاني ان قوله فعدة من ايام اخر
نكرة في سياق الاثبات فيكون ذلك امرا بصوم ايام على عدد تلك الايام مطلقا فيكون التقييد بالتتابع مخالفا لهذا التعميم وعن ابي عبيدة بن الجراح انه قال ان الله لم يرخص لكم في فطره وهو يريد ان يشق
عليكم في قضائه ان شئت فواتر وان شئت فرق واعلم وروى ان رجلا قال للنبي عم علي ايام من رمضان فيجوز ان اقضيها متفرقا فقال له لو كان عليك دين فقضيته الدرهم والدرهمين اما كان يجزيك
فقال نعم قال فالله احق ان يعفو ويصفح المسئلة الثالثة اخر لا ينصرف [illegible] العدل والجمع اما الجمع [illegible] على وزن
افعل وما كان على وزن افعل [illegible] من او مع الالف واللام يقال زيد افضل من عمرو وزيد الافضل [illegible]

[illegible]

ان يقال ان الله تعالى كان ينزل من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا من القرآن ما يعلم ان محمدا صلى الله عليه وسلم وامته يحتاجون اليه في تلك السنة ثم ينزله على الرسول على قدر الحاجة ثم كذلك ابدا ما دام فاما ما ذهب اليه الغراب
الاول كلام محتمل وذلك ان قوله شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن ليس فيه ان المراد منه الشخص وهو رمضان معين وان يكون المراد منه النوع واذا كان كل واحد منهما محتملا صالحا وجب التوقف
القول الثاني ان المعنى شهر رمضان انزل في فضله القرآن قال سفيان بن عيينة انزل فيه القرآن معناه انزل في فضله القرآن وهذا اختيار الحسين بن الفضل قال ومثله ان يقول انزل في الصديق كذا آية يريدون في فضله
وقال ابن الانباري انزل في ايجاب صومه على الخلق القرآن كما يقول انزل الله في الزكاة كذا آية يريد في ايجابها وانزل في الخمر كذا يريد في تحريمها المسألة الثانية القرآن اسم لما بين الدفتين من كلام
الله تعالى واختلفوا في اشتقاقه روى الواحدي في البسيط عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم ان الشافعي رضي الله عنه كان يقول القرآن اسم وليس بمهموز ولم يؤخذ من قرأت ولكنه اسم لكتاب الله
مثل التوراة والانجيل ويهمز قرأت ولا يهمز القرآن كما يقول واذا قرأت القرآن قال الواحدي وقول الشافعي انه اسم لكتاب الله يشبه انه ذهب الى انه غير مشتق وذهب آخرون الى انه مشتق واعلم ان القائلين
بهذا القول منهم من لا يهمزه ومنهم من يهمزه اما الاولون فلهم فيه اشتقاقان احدهما انه مأخوذ من قرنت الشيء بالشيء اذا ضممته اليه فهو مشتق من قرن والاسم قران غير مهموز فسمي القران
قرانا لان ما فيه من السور والآيات والحروف مقترن بعضها ببعض او لان ما فيه من الحكم والشرائع مقترن بعضها ببعض او لان ما فيه من الدلائل الدالة على كونه من عند الله مقترن بعضها ببعض اعني اشتماله على
جهات الفصاحة وعلى الاسلوب الغريب وعلى الاخبار عن الغيبيات وعلى العلوم الكثيرة فعلى هذا التقدير هو مشتق من قرن والاسم قران غير مهموز وثانيها قال الفراء اظن ان القران سمي من القرائن
وذلك ان الآيات يصدق بعضها بعضا على ما قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فهي قرائن واما الذين همزوا فلهم وجوه احدها مصدر القراءة يقال قرأت القرآن فانا اقرؤه قرءا
وقراءة وقرآنا فهو مصدر ومثل القرآن من المصادر الرجحان والنقصان والغفران والخسران قال الشاعر ضحوا باشمط عنوان السجود به يقطع الليل تسبيحا وقرآنا اي قراءة وقال الله سبحانه وتعالى ان قرآن الفجر
كان مشهودا هذا هو الاصل ثم ان المقروء يسمى قرآنا لان المفعول يسمى بالمصدر كما قالوا للمشروب شراب وللمكتوب كتاب واشتهر هذا الاسم في العرف حتى جعل اسما لكلام الله تعالى وثانيها قال الزجاج
وابو عبيدة انه مأخوذ من القرء وهو الجمع قال عمرو بن كلثوم هجان اللون لم تقرأ جنينا اي لم تجمع في رحمها ولدا ومن هذا الاصل قرء المرأة وهو ايام اجتماع الدم في الرحم فسمي القرآن قرآنا لانه يجمع السور
ويضمها وثالثها قول قطرب وهو انه سمي قرآنا لان القارئ يظهره ويبينه من فيه اخذا من قول العرب ما قرأت الناقة سلا قط اي ما رمت بولد وما اسقطت ولدا قط وما طرحت وسمي الحيض قرءا
بهذا التأويل فالقرآن يلفظه القارئ من فيه ويلقيه فسمي قرآنا المسألة الثالثة قد ذكرنا في تفسير قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا ان التنزيل مختص بالنزول على سبيل التدريج والانزال
مختص بما يكون النزول فيه دفعة واحدة ولهذا قال الله تعالى نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التوراة والانجيل اذا ثبت هذا فنقول لما كان المراد ههنا من قوله تعالى شهر رمضان الذي انزل
فيه القرآن انزاله من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا لا جرم ذكره بلفظ الانزال دون التنزيل وهذا يدل على ان هذا القول راجح على سائر الاقوال والله اعلم بمراده اما قوله تعالى هدى للناس ففيه مسألتان الاولى
ما تخير الهدى في قوله تعالى هدى للمتقين والسؤال الثاني انه تعالى جعل القرآن في تلك الآية هدى للمتقين وههنا جعله هدى للناس فكيف وجه الجمع جوابه ما ذكرنا هناك المسألة الثانية هدى للناس وبينات
نصب على الحال اي انزل وهو هداية للناس الى الحق وهو آيات واضحات مكشوفات فما يهدي الى الحق ويفرق بين الحق والباطل اما قوله تعالى وبينات من الهدى والفرقان ففيه اشكال وهو ان يقال
ما معنى قوله وبينات من الهدى بعد قوله هدى للناس والجواب من وجوه الاول انه تعالى ذكر اولا انه هدى ثم الهدى على قسمين تارة يكون كونه هدى بينا جليا وتارة لا يكون كذلك والقسم الاول لا شك
انه افضل فكانه قيل هو هدى لانه هو البين من الهدى والفارق بين الحق والباطل فهذا من باب ما يذكر الجنس ويعطف عليه نوعه لكونه اشرف انواعه والتقدير كانه قيل هذا هدى وهذا بين من الهدى وهذا
بينات من الهدى لا شك ان هذا غاية المبالغة الثاني ان يقال القرآن هدى في نفسه ومع كونه كذلك فهو ايضا بينات من الهدى والفرقان والمراد بالهدى والفرقان التوراة والانجيل قال الله تعالى
نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس وانزل الفرقان وقال ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرا للمتقين فبين تعالى ههنا ان القرآن مع كونه
هدى في نفسه ففيه ايضا هدى من الكتب المتقدمة التي هي هدى وفرقان الثالث ان يحمل الهدى الاول على اصول الدين والهدى الثاني على فروع الدين وحينئذ يزول التكرار والله اعلم بمراده اما قوله
تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ففيه مسائل المسألة الاولى نقل الواحدي في البسيط عن الاخفش والمازني انهما قالا الفاء في قوله فمن شهد زائدة قالا وذلك لان الفاء قد تدخل للعطف او للجزاء او تكون
زائدة وليس للعطف والجزاء ههنا وجه ومن زيادة الفاء قوله تعالى قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم واقول يمكن ان يكون الفاء ههنا للجزاء فانه تعالى لما بين كون رمضان مختصا بالفضيلة العظيمة التي لا يشاركه
سائر الشهور فيها بين ان اختصاصه بتلك الفضيلة يناسب اختصاصه بهذه العبادة ولولا ذلك لما كان لتقديم بيان تلك الفضيلة ههنا وجه كانه قيل لما علم اختصاص هذا الشهر بهذه الفضيلة فانتم ايضا خصوه بهذه
العبادة واما قوله فانه ملاقيكم فالفاء فيه غير زائدة ايضا بل هذا من باب مقابلة الضد بالضد كانه قيل لما فررتم من الموت فجزاؤكم ان يقرب الموت منكم ليعلموا انه لا ينجي الحذر عن القدر المسألة الثانية
شهد اي حضر والشهود الحضور ثم ههنا قولان احدهما ان مفعول شهد محذوف لان المعنى فمن شهد منكم البلد او بيته بمعنى لم يكن مسافرا وقوله الشهر انتصابه على الظرف وكذلك الهاء في فليصمه
هو كما تقول شهدت عصر فلان وادركت زمان فلان واعلم ان كلا القولين لا يتم الا بمخالفة الظاهر اما القول الاول فانما يتم باضمار زائد واما القول الثاني فيوجب دخول التخصيص في الآية وذلك ان
شهود الشهر حاصل في حق الصبي والمجنون والمريض والمسافر مع انه لا يجب على واحد منهم الصوم ومتى وقع التعارض بين التخصيص والاضمار فالتخصيص اولى وايضا فلانا على القول الاول ما
التزمنا الا اضمارا لا بد ايضا من التزام التخصيص لان الصبي والمجنون والمريض كل واحد منهم شهد البلد مع انه لا يجب عليهم الصوم فلا يحتاج الى التخصيص في الصورة فالقول الاول لا يتمشى الا مع
التزام الاضمار والتخصيص والقول الثاني لا يتمشى الا مع التخصيص فكان القول الثاني اولى فهذا ما عندي فيه مع ان اكثر المحققين كالواحدي وصاحب الكشاف ذهبوا الى القول الاول المسألة الثالثة الالف واللام في قوله
فمن شهد منكم الشهر للمعهود السابق وهو شهر رمضان ونظيره قوله تعالى لولا جاؤوا عليه باربعة شهداء فاذ لم يأتوا بالشهداء اي فاذ لم يأتوا بالشهداء الاربعة المسألة الرابعة اعلم ان في الآية اشكالا وهو ان
قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر جملة مركبة من شرط وجزاء فالشرط هو شهود الشهر والجزاء هو الامر بالصوم وما لم يوجد الشرط بتمامه لم يترتب عليه الجزاء والشهر اسم للزمان المخصوص من اوله الى آخره فشهود
الشهر انما يحصل عند الجزء الاخير من الشهر فظاهر الآية يقتضي ان عند شهود الجزء الاخير من الشهر يجب عليه صوم كل الشهر وهذا محال لانه يقتضي ايقاع الفعل في الزمان المنقضي وهو ممتنع فهذا الدليل على انه لا يمكن اجراء
الآية على ظاهرها وانه لا بد من صرفها الى التأويل وطريقه ان يحمل لفظ الشهر على جزء الشهر فيصير تقدير الآية من شهد جزءا من اجزاء الشهر فليصم كل الشهر فعلى هذا من شهد هلال رمضان فقد شهد جزءا من اجزاء الشهر
وعلى هذا التأويل يستقيم المعنى وليس فيه الا حمل لفظ الكل على الجزء وهو مجاز مشهور واعلم ان المنقول عن علي رضي الله عنه ان المراد من هذه الآية فمن شهد منكم اول الشهر فليصمه جميعه وقد عرفت بما ذكرنا
من الدليل انه لا يصح البتة الا بهذا التأويل ثم تفرع على هذا الاصل فرعان احدهما اذا شهد اول الشهر هل يلزمه صوم كل الشهر والثاني اذا شهد آخر الشهر هل يلزمه صوم كل الشهر اما الاول فمنقول عن

علي رضي الله عنه ان من دخل عليه الشهر وهو مقيم ثم سافر فالواجب ان يصوم الكل لانا بينا ان الآية تدل على ان من شهد اول الشهر وجب عليه صوم كل الشهر واما سائر المجتهدين فيقولون انه لو
فمن شهد منكم الشهر فليصمه وان كان معناه ان من شهد اول الشهر فليصم كله الا انه عام يدخل فيه الحاضر والمسافر ثم قوله بعد ذلك ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر خاص والخاص مقدم على
العام فثبت انه ان سافر بعد شهود الشهر فانه يجوز له الافطار واما الثاني فنقل عن ابي حنيفة رحمه الله ان المجنون اذا افاق في اثناء الشهر يلزمه قضاء ما مضى قال لانا قد دللنا على ان المفهوم من الآية ان من ادرك جزءا من
رمضان لزمه صوم كل رمضان والمجنون اذا افاق في اثناء الشهر فقد شهد جزءا من رمضان فوجب ان يلزمه صوم كل رمضان فاما الذي صام مما تقدم فالقضاء واجب المسألة الخامسة اعلم ان قوله فمن شهد
منكم الشهر فليصمه يستدعي بحثين البحث الاول ان شهود الشهر باذا يحصل فنقول اما بالرؤية واما بالسماع اما الرؤية فنقول اذا رأى انسان هلال رمضان فاما ان يكون منفردا بتلك الرؤية او لا يكون فان كان
منفردا بها فاما ان يرد الامام شهادته او لا يردها فان تفرد بالرؤية ورد الامام شهادته لزمه ان يصوم لان الله تعالى جعل شهود الشهر سببا لوجوب الصوم عليه وقد حصل شهود الشهر في حقه فوجب ان يصوم
عليه واما ان تفرد بالرؤية وقبل الامام شهادته او لم يتفرد بالرؤية فلا كلام في وجوب الصوم واما السماع فنقول اذا شهد عدلان على رؤية الهلال حكم به في الصوم والفطر جميعا واذا شهد عدل واحد على رؤية
هلال شوال لا يحكم به واذا شهد على هلال رمضان فهل يحكم به احتياطا لامر الصوم والفرق بينه وبين هلال شوال ان هلال رمضان للدخول في العبادة وهلال شوال للخروج من العبادة وقول الواحد
في اثبات العبادة يقبل اما في الخروج من العبادة فلا يقبل الا قول الاثنين وعلى هذا لا فرق بينهما في الحقيقة لانا لو قبلنا قول الواحد في هلال رمضان لكي يصوموا ولا يفطروا احتياطا فكذلك نقبل قول الواحد
في هلال شوال لكي لا يفطروا ولا يصوموا احتياطا البحث الثاني في الصوم فنقول ان الصوم هو الامساك عن المفطرات مع العلم بكونه صائما من اول طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس مع النية وفي الحد قيود
القيد الاول الامساك فلو طار ذباب الى حلقه او وصل غبار الطريق الى باطنه لم يبطل صومه لان الاحتراز عنه شاق والله تعالى يقول في آية الصوم يريد الله بكم اليسر
ولا يريد بكم العسر الثاني لو صب الطعام او الشراب في حلقه كرها او حال النوم لا يبطل صومه لان المعتبر هو الامساك والاكراه لا ينافي ذلك القيد الثاني قولنا عن المفطرات وهي ثلاث درجات
دخول داخل وخروج خارج والجماع وحد الدخول كل عين وصل من الظاهر الى الباطن في منفذ مفتوح الى الباطن وهو الدماغ او البطن وما فيه من الامعاء والمثانة اما الدماغ فيحصل الفطر بالسعوط واما البطن فيحصل
الفطر بالحقنة واما الخروج فالقيء بالاختيار والاستمناء يبطلان الصوم واما الجماع فالجماع يبطل الصوم القيد الثالث قولنا مع العلم بكونه صائما فلو اكل او شرب ناسيا لصومه لا يبطل صومه عند ابي حنيفة
والشافعي وعند مالك يبطل القيد الرابع قولنا من اول طلوع الفجر الصادق والدليل عليه قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر وكلمة حتى لانتهاء الغاية وكان الاعمش
يقول اول وقته اذا طلعت الشمس وكان يبيح الاكل والشرب بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس ويحتج بان انتهاء اليوم من وقت غروب الشمس فكذا ابتداؤه يجب ان يكون عند طلوعها وهذا باطل بالنص الذي
ذكرناه وحكي عن الاعمش انه دخل عليه ابو حنيفة يعوده فقال له الاعمش انك لثقيل على قلبي وانت في بيتك فكيف اذا زرتني فسكت عنه ابو حنيفة فلما خرج من عنده قيل له لم سكت عنه فقال فماذا اقول في رجل
ما صام وما صلى في عمره لانه كان يأكل بعد الفجر الثاني وقبل طلوع الشمس فلا صوم له وكان لا يغتسل الا من الانزال فلا صلاة له القيد الخامس قولنا الى غروب الشمس والدليل قوله ثم اتموا الصيام الى الليل ومن الناس
من يقول وقت الافطار عند غروب ضوء الشمس على الطرف الاول من النهار القيد السادس قولنا مع النية ومن الناس من
يقول لا حاجة بصوم رمضان الى النية لان الله تعالى امر بالصوم في قوله فليصمه والصوم هو الامساك وقد وجد فيخرج عن العهدة لكنا نقول لا بد من النية لان الصوم عمل بدليل قوله افضل الاعمال الصوم والعمل لا بد فيه من
النية لقوله انما الاعمال بالنيات المسألة السادسة قالوا هذه الآية المتقدمة تدل على ان المقيم الصحيح مخير بين ان يصوم وبين ان يفطر مع الفدية قالوا هذه الآية ناسخة لها وابو مسلم الاصفهاني والاصم
ينكران ذلك وقد تقدم شرح هذه المسألة ثم تقدير هذا القول بعد النسخ فهذا يدل على ان نسخ الاخف بالاثقل جائز لان ايجاب الصوم على التعيين اثقل من ايجابه على التخيير بينه وبين الفدية واما قوله تعالى
ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فقد تقدم تفسير هذه الآية وتقدم بيان السبب في تكريرها اما قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فاعلم ان هذا الكلام انما يحسن ذكره ههنا بشرط
دخول ما قبله فيه والامر ههنا كذلك لان الله تعالى اوجب الصوم على سبيل السهولة واليسر وانه ما اوجبه الا في مدة قليلة من السنة ثم ذلك القليل ما اوجبه على المريض ولا على المسافر وكل ذلك رعاية لمعنى اليسر والسهولة
وههنا مسائل الاولى اليسر في اللغة معناه السهولة ومنه يقال للغنى والسعة اليسار لانه يتسهل به الامور واليد اليسرى قيل تسمى بذلك تفاؤلا او لانه يسهل الامر بمعاونة اليمنى المسألة الثانية احتج المعتزلة
بهذه الآية على ان تكليف ما لا يطاق غير واقع قالوا لانه تعالى لما بين انه يريد بهم اليسر ولا يريد بهم العسر فكيف يكلفهم ما لا يقدرون عليه من الايمان وجوابه ان العسر واليسر لا يفيدان العموم لما ثبت في اصول الفقه ان
اللفظ المفرد الذي دخل عليه الالف واللام لا يفيد العموم وايضا فلو سلمنا ذلك لكنه قد ينصرف الى المعهود السابق في هذا الموضع المسألة الثالثة المعتزلة تمسكوا بهذه الآية في
اثبات انه قد يقع من العبد ما لا يريده الله تعالى وذلك لان المريض لو حمل نفسه على الصوم حتى اجهده لكان يجب ان يكون قد فعل ما لا يريده الله تعالى منه اذا كان لا يريد العسر الجواب بل اللفظ عام ان الله تعالى
لا يريد ان يأمرهم بما فيه عسر وان كان قد يريد منهم العسر وذلك لان عند الامر قد يثبت بدون الارادة المسألة الرابعة قالوا هذه الآية دالة على رحمة الله وانه اراد بهم ان يكونوا فيصيروا الى الجنة ورحمتهم
ذلك الكرم لكن لا يتأتى ان نقول يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والجواب لا يتعارض بالعلم والداعي اما قوله تعالى ولتكملوا العدة ففيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابو بكر عن عاصم ولتكملوا بالتشديد والباقون
بالتخفيف وهما لغتان اكمل وكمل المسألة الثانية في تعلق قوله تعالى ولتكملوا العدة على ماذا اختلف جواب اهل اللغة في ذلك فيه وجوه احدها ما قاله الفراء وهو ان
التقدير ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون فعل جملة ما ذكر من امره بالصوم العدة وتعليم كيفية القضاء والرخصة في اباحة الفطر وذلك لانه تعالى لما ذكر هذه الامور الثلاثة ذكر عقيبها الفاظا ثلاثة
ولتكملوا العدة امر بمراعاة العدة ولتكبروا الله على ما هداكم من كيفية القضاء ولعلكم تشكرون على الترخيص والتسهيل ونظيره ما ذكرنا من حذف اصل الفعل ما ذكره عليه قوله تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون
من الموقنين اي وليكون من الموقنين اريناه والوجه الثاني ما قاله الزجاج وهو ان المراد ان الذي تقدم من التكليف على المقيم الصحيح والرخصة للمريض والمسافر انما هو لاكمال العدة لانه مع الطاقة يسهل عليه اكمال العدة
ومع الرخصة للمريض والمسافر يسهل عليه اكمال العدة بالقضاء فلا يكون عسيرا فبين تعالى انه كلف الكل على وجه لا يكون اكمال العدة عسيرا بل يكون سهلا يسيرا والفرق بين الوجهين ان في الاول اضمارا وفي هذا ما قوله
ولتكملوا العدة وقد اتى قبله المسألة الثالثة انما قال ولتكملوا العدة ولم يقل ولتكملوا الشهر لانه لما قال ولتكملوا العدة دخل تحته عدة ايام الشهر وايام القضاء لتقدم ذكرهما جميعا ولذلك يجب ان يكون عدد القضاء
مثل عدد المقضي ولو قال تعالى ولتكملوا الشهر لدل ذلك على حكم الاداء فقط ولم يدخل فيه حكم القضاء والله اعلم بمراده اما قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم ففيه وجهان الاول ان المراد التكبير ليلة الفطر قال
ابن عباس حق على المسلمين اذا رأوا هلال شوال ان يكبروا وقال الشافعي واحب اظهار التكبير في العيدين وبه قال مالك واحمد واسحق وابو يوسف ومحمد وقال ابو حنيفة يكره ذلك غداة الفطر
واحتج الشافعي بقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم قال معناه ولتكملوا عدة صوم رمضان ولتكبروا الله على ما هداكم الى هذه الطاعة ثم شرع على هذا ثلاث مسائل احداها قوله في ان

ان العيدين اوكد في التكبير فقال في القديم ليلة النحر اوكد لاجماع السلف عليها وقال في الجديد ليلة الفطر اوكد لورود النص فيها وثانيها ان وقت التكبير بعد غروب الشمس من ليلة الفطر وقال
مالك لا يجهر في ليلة الفطر ولكنه يجهر في يومه وروي هذا عن احمد وقال اسحق اذا غدا الى المصلى حجة الشافعي ان قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم يدل على ان الامر بهذا التكبير وقع معللا بحصول
الهداية لكن بعد غروب الشمس تحصل هذه الهداية فوجب ان يلزم التكبير من ذلك الوقت وثالثها مذهب الشافعي ان وقت هذا التكبير ممتد الى ان يحرم الامام بالصلوة وقيل فيه قولان
… احدهما الى خروج الامام والثاني الى انصراف الامام والصحيح هو الاول وقال ابو حنيفة اذا بلغ الى ادنى المصلى ترك التكبير القول الثاني في تفسير قوله ولتكبروا الله ان المراد منه التعظيم
شكرا على ما وفق لهذه الطاعة واعلم ان تمام هذا التكبير انما يكون بالقول والاعتقاد والعمل اما القول فالاقرار بصفات العلو والاسماء الحسنى والتنزيه عما لا يليق به من ند وصاحبة وولد وشبه بالخلق
وكل ذلك لا يصح الا بعد صحة الاعتقاد بالقلب واما العمل فالتعبد بالطاعات من الصلوة والصوم والحج واعلم ان القول الاول اقرب وذلك لان تكبير الله تعالى بهذا التفسير واجب في جميع الاوقات
ومع كل الطاعات فتخصيص هذه الطاعة بهذا التكبير يوجب ان يكون هذا التكبير له خصوصية زائدة على التكبير الواجب في كل الاوقات اما قوله تعالى على ما هداكم ففيه ان الانعام العظيم في الدنيا بالدلالة
والتعريف والتوفيق والعصمة وعند اصحابنا رحمهم الله بخلق الطاعة اما قوله ولعلكم تشكرون ففيه بحثان احدهما ان كلمة لعل للترجي والترجي لا يجوز ان يكون في حق الله تعالى والثاني البحث عن حقيقة
الشكر وهذان بحثان قد مر تقريرهما بقي ههنا بحث ثالث وهو انه ما الحكمة في ذكر هذه الالفاظ في هذا الموضع فنقول انه تعالى لما امر بالتكبير وكان التكبير لا يتم الا بان يعلم العبد جلال الله وكبريائه وعزته و
كونه تعالى اكبر من ان تصل اليه عقول العقلاء واوصاف الواصفين وذكر الذاكرين ثم يعلم انه سبحانه مع جلاله وعزته واستغنائه عن جميع الخلق خص هذا العبد الضعيف بهذه الهداية العظيمة و
الفضل الكامل فاذا علم العبد انه سبحانه مع استغنائه عن جميع المخلوقات فضلا عن هذا المسكين خصه بهذه الهداية لابد وان يصير ذلك داعيا للعبد الى الاشتغال بشكره والمواظبة على الثناء عليه بمقدار قوته
وطاقته فلهذا قال ولعلكم تشكرون قوله تعالى واذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون في الاية مسائل المسئلة الاولى
في كيفية اتصال هذه الاية بما قبلها وجوه الاول انه تعالى لما قال بعد ايجاب فرض الصوم وبيان احكامه ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون فامر العبد بالتكبير الذي هو الذكر وبالشكر بين انه سبحانه
بلطفه ورحمته قريب من العبد مطلع على ذكره وشكره فيسمع نداه ويجيب دعاه ولا يخيب رجاه الثاني انه امر بالتكبير اولا ثم رغبه في الدعاء ثانيا تنبيها على ان الدعاء لابد وان يكون مسبوقا
بالثناء الجميل الا ترى ان الخليل عليه السلم لما اراد الدعاء قدم عليه الثناء فقال اولا الذي خلقني فهو يهدين الى قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين فكل هذا ثناء منه على الله تعالى ثم
شرع بعده في الدعاء فقال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين فكذا ههنا امر بالتكبير اولا ثم رغب في الدعاء ثانيا الثالث ان الله تعالى لما فرض عليهم الصيام كما فرض على الذين من قبلهم وكان ذلك
على انهم اذا ناموا حرم عليهم ما يحرم على الصائم فشق ذلك على بعضهم حتى عصوا الله في ذلك التكليف ثم ندموا وسألوا النبي صلعم عن توبتهم فانزل الله تعالى هذه الاية مخبرا لهم بقبول توبتهم ونسخ ذلك التشديد
بسبب دعائهم وتضرعهم المسئلة الثانية ذكروا في سبب نزول هذه الاية وجوها احدها ما روي عن كعب انه قال قال موسى عليه السلم يا رب اقريب انت فاناجيك ام بعيد فاناديك فقال
يا موسى انا جليس من ذكرني فقال يا رب فانا نكون على حال نجلك ان نذكرك عليها من جنابة وغائط فقال يا موسى اذكرني على كل حال فلما كان الامر كذلك رغب الله عباده في ذكره وفي
الرجوع اليه في جميع الاحوال فانزل الله تعالى هذه الاية وثانيها ان اعرابيا جاء الى النبي صلعم فقال اقريب ربنا فنناجيه ام بعيد فنناديه فانزل الله تعالى هذه الاية وثالثها انه صلعم كان في غزاة وقد رفع اصحابه
اصواتهم بالتكبير والتهليل والدعاء فقال صلعم انكم لا تدعون اصم ولا غائبا انما تدعون سميعا قريبا ورابعها ما روي عن قتادة وغيره ان سببه ان الصحابة قالوا كيف ندعو ربنا يا نبي الله فانزل الله هذه
الاية وخامسها قال عطاء وغيره انهم سألوا في اي ساعة ندعوا فانزل الله تعالى هذه الاية وسادسها وهو ما ذكره ابن عباس ان يهود اهل المدينة قالوا يا محمد كيف يسمع ربك دعائنا فنزلت هذه الاية
وسابعها قال الحسن سأل النبي صلعم فقال اين ربنا فانزل الله هذه الاية وثامنها ما ذكرنا ان قوله كما كتب على الذين من قبلكم لما اقتضى تحريم الاكل بعد النوم ثم انهم اكلوا ثم ندموا وتابوا وسألوا النبي صلعم
… تعالى هل يقبل توبتنا فانزل الله هذه الاية واعلم ان قوله واذا سألك عبادي عني يدل على انهم سألوا النبي صلعم عن الله تعالى فذلك السؤال اما انه كان سؤالا عن ذات الله تعالى او عن صفاته او
عن افعاله اما السؤال عن الذات فهو ان يكون السائل ممن يجوز التشبيه فيسأل عن القرب والبعد بحسب الذات واما السؤال عن الصفات فهو ان يكون السائل سأل انه تعالى هل يسمع دعائنا فيكون السؤال
عن كونه تعالى سميعا او يكون المقصود من السؤال انه تعالى اذن في الدعاء وهل اذن في ان ندعوه بجميع الاسماء او ما اذن الا بان ندعوه باسماء معينة وهل اذن في ان ندعوه كيف شئنا او
ما اذن الا بان ندعوه على وجه معين كما قال ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها واما السؤال عن الافعال فهو ان يكون السائل سأل انه تعالى اذا سمع دعاءنا فهل يحصل لنا المطلوب وهل يفعل ما سألناه فقوله
سبحانه واذا سألك عبادي عني محتمل لكل هذه الوجوه الا ان حمله على السؤال عن الذات اولى لوجهين احدهما ان ظاهر قوله عني يدل على ان السؤال وقع عن ذاته لا عن صفاته ولا عن فعله والثاني
ان السؤال متى كان مبهما والجواب مفصلا دل الجواب على ان المراد من ذلك المبهم هو ذلك المعين فلما قال في الجواب فاني قريب علمنا ان السؤال كان عن القرب والبعد بحسب الذات ويحتمل ايضا ان
يحمل السؤال عن الفعل وهو انه تعالى هل يجيب دعائهم وهل يحصل مقصودهم بدليل انه قال فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فهذا هو شرح هذا المقام اما قوله تعالى فاني قريب ففيه مسائل
المسئلة الاولى اعلم انه ليس المراد من هذا القرب القرب بالجهة والمكان بل المراد منه القرب بالعلم والحفظ فيحتاج ههنا الى بيان مطلوبين المطلوب الاول في بيان ان هذا القرب ليس قربا بحسب المكان ويدل
عليه وجوه الاول انه لو كان في المكان ومشارا اليه بالحس لكان منقسما اذ يمتنع ان يكون في الصغر والحقارة مثل الجوهر الفرد ولو كان منقسما لكانت ماهيته مفتقرة في تحققها الى تحقق كل واحد من
اجزائه المفروضة وجزء الشيء غيره ولو كان في مكان لكان مفتقرا الى غيره ممكنا لذاته ومحدثا ومفتقرا الى الخالق وذلك في حق الخالق القديم محال فثبت انه تعالى يمتنع ان يكون في المكان فلا يكون قربه قربا
بالمكان الثاني انه لو كان في المكان لكان اما ان يكون غير متناه من جميع الجهات او كان غير متناه من جهة دون جهة او كان متناهيا من كل الجوانب والاول محال لان البراهين القاطعة دلت على
ان فرض بعد غير متناه محال والثاني محال ايضا لهذا الوجه ولانه لو كان احد الجانبين متناهيا والاخر غير متناه فالمتناهي حقيقته غير حقيقة غير المتناهي … ذلك الجانب … هو غير
… فيلزم منه كونه تعالى مركبا من اجزاء مختلفة الطبائع والخصم لا يقول بذلك واما القسم الثالث وهو ان يكون متناهيا من كل الجوانب فذلك باطل بالاتفاق بيننا وبين خصومنا فبطل القول بانه تعالى في
المكان الثالث ان هذه الاية من اقوى الدلائل على ان القرب المذكور في هذه الاية ليس قربا بالجهة وذلك انه تعالى لو كان في المكان لما كان قريبا من الكل بل كان يكون قريبا من حملة العرش وبعيدا من
غيرهم ولكان اذا كان قريبا من زيد الذي هو بالمشرق كان بعيدا من عمرو الذي هو بالمغرب فلما دلت الاية على كونه تعالى قريبا من الكل علمنا ان القرب المذكور في هذه الاية ليس قربا بالجهة ولما
بطل ان يكون المراد منه القرب بالجهة ثبت ان المراد منه القرب بمعنى انه تعالى يسمع دعاءهم ويرى تضرعهم والمراد من هذا القرب العلم والحفظ وعلى هذا قال تعالى وهو معكم اينما كنتم وقال ونحن اقرب اليه من حبل

الوريد

الوريد وقال ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم وانهم كانوا يقولون انه تعالى بكل مكان ويريدون به التدبير والحفظ والرعاية اذا عرفت هذه المقدمة فنقول لا يبعد ان يقال انه كان في بعض اولئك …
من كان قائلا بالتشبيه فقد كان في مشركي العرب وفي اليهود وغيرهم من هذه طريقته فاذا سألوه صلعم ربنا اين صح ان يكون الجواب فاني قريب وكذلك ان سألوه فقالوا هل يسمع ربنا دعاءنا صح ان يقول
في جوابه فاني قريب فان القريب من المتكلم يسمع كلامه وان سألوه كيف ندعوا برفع الصوت او باخفائه صح ان يجيب بقوله فاني قريب وان سألوه انه هل يعطينا مطلوبنا بالدعاء صح هذا الجواب ايضا
وان سألوه انا اذا اذنبنا ثم تبنا فهل يقبل الله توبتنا صح ان يجيب بقوله فاني قريب اي فانا قريب بالنظر لهم والتجاوز عنهم وقبول التوبة منهم فثبت ان هذا الجواب مطابق للسؤال على جميع التقديرات المسئلة الثانية
الاية تدل على انه عالم بحدوث تلك الاشياء على دقائق غرض الداعي فتدل على انه لا مدبر لهذا العالم يسمع دعاءه ولا يخيب رجاءه والا ما حصل ذلك المقصود في دعائه وقت واعلم ان قوله تعالى اني قريب
فيه سر عقلي وذلك ان اتصاف ماهيات الممكنات بوجوداتها انما كان بايجاد الصانع فالصانع كالمتوسط بين ماهيات الممكنات وبين وجوداتها فكان الصانع اقرب الى ماهية كل ممكن من وجود تلك الماهية اليها بل ههنا
كلام اعلى من ذلك وهو ان الصانع هو الذي لاجله صارت ماهيات الممكنات موجودة فهو ايضا الذي لاجله كان الجوهر جوهرا والسواد سوادا والعقل عقلا والنفس نفسا ولو لا تأثيره وتكوينه لما صارت الماهيات
الممكنات موجودة فكذلك بتأثيره وتكوينه صار كل ماهية تلك الماهية فعلى هذا القياس كان الصانع اقرب الى كل ماهية من تلك الماهيات الى نفسها فان قيل تكوين الماهية فعلى قياس سبق كان
الصانع اقرب الى كل ماهية من تلك الماهيات الى نفسها فان قيل تكوين الماهية يمتنع لانه لا يعقل جعل السواد سوادا فنقول فكذلك ايضا لا يمكن جعل الوجود وجودا لانه ماهية ولا يمكن جعل الموصوف
فاذا الماهية ليست بالفاعل والوجود ماهية ايضا فلا يكون بالفاعل وموصوفية الماهية بالوجود هي ايضا ماهية فلا يكون بالفاعل فاذا لم يقع شيء البتة بالفاعل وذلك جهل ظاهر البطلان فاذا وجب
الحكم بان الكل بالفاعل وعند ذلك يظهر الكلام الذي قررناه اما قوله تعالى اجيب دعوة الداع اذا دعان ففيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابو عمرو وورش عن نافع الداعي اذا دعاني باثبات الياء
فيهما في الاصل والباقون بحذفهما فالاول على الاصل والثاني على التخفيف المسئلة الثانية قال ابو سليمن الخطابي الدعاء مصدر من قولك دعوت الشيء ادعوه دعاء ثم اقاموا المصدر
مقام الاسم يقول سمعت دعاء كما يقول سمعت صوتا وقد يوضع المصدر موضع الاسم كقولهم رجل عدل وحقيقة الدعاء استدعاء العبد من ربه جل جلاله العناية واستمداده اياه المعونة واعلم ان اختلف الناس
في الدعاء فقال بعض الجهال الدعاء شيء عديم الفائدة واحتجوا عليه من وجوه احدها ان المطلوب بالدعاء ان كان معلوم الوقوع عند الله تعالى كان واجب الوقوع فلا حاجة الى الدعاء وان كان معلوم
اللاوقوع كان ممتنع الوقوع فلا حاجة ايضا الى الدعاء وثانيها ان حدوث الحوادث في هذا العالم لابد من انتهائها الى المؤثر القديم الواجب لذاته والا لزم اما التسلسل واما الدور واما وقوع
الحادث من غير مؤثر فكل ذلك محال واذا وجب انتهاؤها بالاخرة الى المؤثر القديم فكل ما اقتضى ذلك المؤثر القديم وجوده اقتضاء قديما ازليا كان واجب الوقوع وما ثبت تقديره في
الازل لم يكن للدعاء البتة اثر وربما عبروا عن هذا الكلام بان قالوا الاقدار سابقة والاقضية متقدمة والدعاء لا يزيد فيها وتركه لا ينقص شيئا منها فاي فائدة في الدعاء قال صلعم قدر الله المقادير
قبل ان يخلق الخلق بكذا وكذا عاما وروي عنه صلعم انه قال جف القلم بما هو كائن وقال صلعم اربع قد فرغ منها العمر والرزق والخلق والخلق وثالثها انه سبحانه وتعالى علام الغيوب يعلم خائنة الاعين وما تخفي
الصدور فاي حاجة بالداعي الى الدعاء فلهذا السبب قال … عليه السلم … هذا الكلام الى اعلى درجات الاخلاص والعبودية ولولا ان ترك الدعاء افضل والا لما كان كذلك ورابعها ان
المطلوب بالدعاء ان كان من مصالح العبد فالجواد المطلق لا يهمله وان لم يكن من مصالحه لم يجز طلبه وخامسها ثبت بشواهد العقل والاحاديث الصحيحة ان اجل مقامات الصديقين واعلاها الرضا بقضاء الله
والدعاء ينافي ذلك لانه اشتغال بالالتماس وترجيح لمراد النفس على مراد الله وطلب لحصة البشرية وسادسها ان الدعاء يشبه الامر والنهي وذلك من العبد في حق المولى الكريم الرحيم سوء ادب وسابعها روي
انه صلعم قال رواية عن الله تعالى من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين قالوا فثبت بهذه الوجوه ان الاولى ترك الدعاء وقال الجمهور الاعظم من العقلاء ان الدعاء افضل مقامات العبودية و
يدل عليه وجوه من النقل والعقل اما الدلائل النقلية فكثيرة الاول ان الله تعالى ذكر السؤال والجواب في كتابه في عدة مواضع منها اصولية ومنها فروعية اما الاصولية فقوله ويسئلونك عن الروح قل الروح
من امر ربي ويسئلونك عن الجبال ويسئلونك عن الساعة واما الفروعية منها في البقرة على التوالي يسئلونك عن اليتامى ويسئلونك عن المحيض وقال ايضا ويسئلونك عن الانفال ويسئلونك عن ذي القرنين
ويستنبؤنك احق هو ويستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة اذا عرفت هذا فنقول هذه الاسئلة جاءت اجوبتها على ثلثة انواع فالاغلب فيها انه تعالى لما حكى السؤال قال لمحمد صلعم قل وفي نوع واحد جاء الجواب
بقل مع فاء التعقيب والسبب فيه ان قوله تعالى ويسئلونك عن الجبال سؤال عن قدمها وحدوثها وهي مسئلة اصولية فلا جرم قال الله تعالى فقل ينسفها ربي نسفا كانه قال يا محمد اجب عن هذا السؤال في الحال
ولا تؤخر الجواب فان الشك فيه كفر ثم تزيد الجواب ان النسف ممكن في كل جزء من اجزاء الجبل فيكون ممكنا في الكل وجواز عدمه يمنع قدمه واما سائر المسائل فهي فروعية فلا جرم لم يذكر فيها فاء التعقيب
واما الموقع الثالث فهي في هذه الاية قال واذا سألك عبادي عني فاني قريب ولم يقل فقل اني قريب وذلك يدل على تعظيم حال الدعاء من وجوه الاول كانه سبحانه وتعالى يقول عبدي انت انما تحتاج الى الواسطة
في غير وقت الدعاء اما في مقام الدعاء فلا واسطة بيني وبينك والثاني ان قوله واذا سألك عبادي عني يدل على ان العبد له وقوله فاني قريب يدل على ان الرب للعبد وثالثها لم يقل فالعبد مني قريب
بل قال انا منه قريب وفيه سر نفيس فان العبد ممكن الوجود فهو من حيث هو هو في مركز العدم وحضيض الفناء فلا يمكنه القرب من الرب اما الحق سبحانه فهو القادر على ان يقرب بفضله ورحمته من العبد و
القرب من الحق الى العبد لا من العبد الى الحق فلهذا قال فاني قريب والرابع ان الداعي ما دام يبقى خاطره مشغولا بغير الله فانه لا يكون داعيا له فاذا فني عن الكل صار مستغرقا في معرفة الاحد الحق فامتنع ان يبقى
في هذا المقام ملاحظا لحقه وطالبا لنصيبه فلما ارتفعت الوسائط بالكلية فلا جرم حصل القرب فانه ما دام بقي العبد ملتفتا الى غرض نفسه لم يكن قريبا من الله لان ذلك الغرض يحجبه عن الله تعالى فثبت ان الدعاء
يفيد القرب من الله تعالى وكان الدعاء اعظم العبادات الحجة الثانية في فضل الدعاء قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم الحجة الثالثة انه تعالى لم يقتصر في بيان فضل الدعاء على الامر به بل بين في اية اخرى
انه اذا لم يسأل يغضب وهو قوله فلولا اذ جاءهم باسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون وقال صلعم لا يقولن احدكم اللهم اغفر لي ان شئت وليعزم المسئلة فانه لا مستكره له
عز وجل وقال صلعم الدعاء مخ العبادة وعن النعمان بن بشير انه صلعم قال الدعاء هو العبادة وقرأ وقال ربكم ادعوني استجب لكم فقوله الدعاء هو العبادة معناه انه معظم العبادة وافضل العبادة كقوله صلعم الحج عرفة
اي الوقوف بعرفة هو الركن الاعظم الحجة الرابعة قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقال قل ما يعبؤا بكم ربي لولا دعاؤكم والايات كثيرة في هذا الباب ومن ابطل الدعاء فقد انكر القرآن والجواب عن
الشبهة الاولى انها متناقضة لان الاقدام على الدعاء ان كان معلوم الوقوع فلا فائدة في اشتغالكم بابطال الدعاء وان كان معلوم العدم لم يكن الى انكاركم حاجة ثم نقول كما انه علم الله تعالى
وكيفية نفعه وقوعه غايته عن العقول والحكمة الالهية ان يكون العبد معلقا بين الرجاء وبين الخوف الذين بهما تتم العبودية وبهذا الطريق صححنا القول مع الاعتراف باحاطة علم الله بالكل وجريان قضائه وقدره
في الكل ولهذا الاشكال سألت الصحابة رسول الله صلعم فقالوا ارايت اعمالنا هذه اشيء قد فرغ منه فقالوا ففيم العمل اذا فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له … هذا الحديث … بين الامرين

بسابق القدر الموزع ثم الزمهم العمل الذي هو من جملة القيد فلم يتكل على العمل بما نفذ من القضاء والقدر ولم يترك احدهما من الآخر [illegible] فائدة العمل هو القدر الموزع منه فقال كل ميسر لما خلق له [illegible]
اليم حيوة سهل الذي [illegible] القدر قبل وجوده [illegible] ان [illegible] والقدر [illegible] القضاء والقدر وكذا القول في باب الحب والرزق فانه موزع من الاصل
[illegible] والجواب عن الشبه الثانية اذ ليس المقصود من الدعاء الاعلام بل اظهار العبودية والذلة والانكسار والرجوع الى الله بالكلية [illegible]
[illegible] المسئلة الثالثة
في الآية سؤال مشكل مشهور وهو انه تعالى قال ادعوني استجب لكم وقال في هذه الآية اجيب دعوة الداع اذا دعان [illegible]
والجواب ان هذه الآية وان كانت مطلقة الا انه وردت آية اخرى مقيدة وهو قوله بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء [illegible]
[illegible]
[illegible] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]

[illegible]

ان حل على ظاهره وجب في جميعهم ان يكونوا مختانين لانفسهم لكنا علمنا ان المراد به البعض بالعادة وبالاخبار واذا صح ذلك فيجب ان نقطع على وقوع هذا الجماع المحظور من بعضهم فمن هذا
الوجه يدل على تحريم سابق وعلى وقوع ذلك من بعضهم ولابي مسلم ان يقول قد بينا ان الخيانة عبارة عن عدم الوفاء بما يجب عليه فانتم حملتموه على عدم الوفاء بطاعة الله ونحن
حملناه على عدم الوفاء بما هو حق النفس وهذا اولى لان الله تعالى لم يقل علم الله انكم كنتم تختانون الله كما قال لا تخونوا الله بل قال كنتم تختانون انفسكم فكان حمل اللفظ على ما ذكرناه
ان لم يكن اولى فلا اقل من التساوي وبهذا التقدير لا يثبت النسخ القول الثاني ان المراد علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم لو دامت تلك الحرمة ومعناه ان الله يعلم انه لو دام ذلك
التكليف الشاق لوقعوا في الخيانة وعلى هذا التفسير ما وقعت الخيانة ويمكن ان يقال التفسير الاول اولى لانه لا حاجة فيه الى اضمار الشرط وان يقال بل الثاني اولى لان على التفسير الاول
يلزم اقدامهم على المعصية بسبب النسخ للتكليف وعلى التقدير الثاني علم الله انه لو دام ذلك التكليف لحصلت الخيانة فصار ذلك سبب النسخ للتكليف رحمة من الله على عباده حتى لا يقعوا في الخيانة اما
قوله تعالى فتاب عليكم فمعناه على قول ابي مسلم فرجع عليكم بالاذن في هذا الفعل والتوسعة عليكم وعلى قول مثبتي النسخ لا بد فيه من اضمار تقديره تبتم فتاب عليكم واما قوله فعفا عنكم فعلى
قول ابي مسلم معناه وسع عليكم باباحة الاكل والشرب والمعاشرة في كل الليل ولفظ العفو قد يستعمل في التوسعة والتخفيف قال صلعم عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق وقال اول الوقت
رضوان الله وآخره عفو الله والمراد منه التخفيف بتاخير الصلوة الى آخر الوقت ويقال اتاني هذا المال عفوا اي سهلا فثبت ان لفظ العفو غير مشعر بسبق التحريم اما قول مثبتي النسخ فقوله عفا عنكم
لا بد فيه من اضمار تقديره عفا عن ذنوبكم وهذا مما يقوي ايضا قول ابي مسلم لان تفسيره لا يحتاج الى الاضمار وتفسير مثبتي النسخ يحتاج الى الاضمار اما قوله تعالى فالآن باشروهن ففيه مسائل
المسئلة الاولى في هذا الامر قولان احدهما ان الامر الوارد عقيب الحظر ليس الا للاباحة فكلامهم ظاهر واما الذين قالوا مطلق الامر للوجوب قالوا انا تركنا الظاهر ههنا فيما
كون هذا الامر للاباحة وقوله باشروهن كناية عن الجماع المسئلة الثانية في المباشرة فيها قولان احدهما وهو قول الجمهور انها الجماع سمي بهذا الاسم لتلاصق البشرتين وانضمامهما ومنه ما روي ان النبي صلعم نهى ان يباشر
الرجل الرجل والمرأة المرأة والثاني وهو قول الاصم انه الجماع فما دونه وعلى هذا الوجه اختلف المفسرون في معنى قوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فمنهم من حمله على كل المباشرات
ولم يقصره على الجماع والاقرب ان لفظ المباشرة لما كان مشتقا من تلاصق البشرتين لم يكن مختصا بالجماع بل يدخل فيه الجماع فيما دون الفرج وكذا المعانقة والملامسة الا انهم انما اتفقوا في
هذه الآية على ان المراد به الجماع لان السبب في هذه الرخصة كان وقوع ذلك من القوم ولان الرفث المتقدم ذكره لا يراد به الا الجماع الا انه لما كان اباحة الجماع تتضمن اباحة ما دونه صارت
اباحته دالة على اباحة ما عداه فصح حمل الكلام على الجماع فقط ولما كان في الاعتكاف المنع من الجماع لا يدل على المنع مما دونه صح اختلاف المفسرين فيه فهذا هو الذي يجب ان يعتمد عليه
اما قوله تعالى وابتغوا ما كتب الله لكم ففيه مسائل المسئلة الاولى في الآية وجوه احدها وابتغوا ما كتب الله لكم من الولد بالمباشرة اي لا تباشروا لقضاء الشهوة وحدها ولكن
لابتغاء ما وضع الله له النكاح من التناسل قال رسول الله صلعم تناكحوا تكثروا وثانيها انه نهي عن العزل وقد رويت الاخبار في كراهية ذلك وقال الشافعي رضي الله عنه لا يعزل الرجل عن الحرة الا
باذنها ولا بأس ان يعزل عن الامة وروى عاصم رحمه الله عن زر بن حبيش عن علي رضي الله عنه انه كان يكره العزل وعن ابي هريرة ان النبي صلعم نهى ان يعزل عن الحرة الا باذنها وثالثها اي
ابتغوا المحل الذي كتبه الله لكم وحلله دون ما لم يكتب لكم من المحل المحرم ونظيره قوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله ورابعها ان هذا التاكيد تقديره فالآن باشروهن وابتغوا هذه المباشرة
التي كتبها لكم بعد ان كانت محرمة عليكم وخامسها وهو على قول ابي مسلم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم يعني هذه المباشرة التي كان الله تعالى كتبها لكم وان كنتم تظنونها محرمة عليكم و
سادسها ان مباشرة الزوج قد تحرم في بعض الاوقات بسبب الحيض والنفاس والعدة والردة فقوله وابتغوا ما كتب الله لكم يعني لا تباشروهن الا في الاحوال والاوقات التي اذن لكم في مباشرتهن
وسابعها ان قوله فالآن باشروهن اذن في المباشرة وقوله وابتغوا ما كتب الله لكم يعني لا تبتغوا هذه المباشرة الا من الزوجة والمملوكة لقوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وثامنها قال معاذ بن جبل وابن عباس في رواية ابي الجوزاء يعني اطلبوا ليلة
القدر وما كتب الله لكم من الثواب ان وجدتموها وجمهور المحققين استبعدوا هذا الوجه وعندي انه لا بأس به وذلك لان الانسان ما دام قلبه مشتغلا بطلب الشهوة واللذة لا يمكنه ان
يتفرغ للطاعة والعبودية والحضور اما اذا قضى وطره وصار فارغا عن طلب الشهوة يمكنه حينئذ ان يتفرغ للعبودية فتقدير الآية فالآن باشروهن حتى تتخلصوا من تلك الخواطر المانعة عن الاخلاص
في العبودية واذا تخلصتم منها فابتغوا ما كتب الله لكم من الاخلاص والعبودية في الصلوة والذكر والتسبيح والتهليل وطلب ليلة القدر ولا شك ان هذه الرواية على هذا التقدير غير مستبعدة
المسئلة الثانية كتب فيه وجوه احدها انه الذي كتب في هذا المعنى بمعنى جعل كقوله كتب في قلوبهم الايمان اي جعل وقوله فاكتبنا مع الشاهدين وقوله فسأكتبها للذين يتقون اي اجعلها وثانيها
معنى كتب الله قضى الله لكم كقوله قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا اي قضاه وقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي وقوله لبرز الذين كتب عليهم القتل اي قضي وثالثها اصله ما كتب الله في اللوح المحفوظ مما هو كائن
وكل حكم حكم به على عباده فقد اثبته في اللوح المحفوظ ورابعها هو ما كتب الله في القرآن من اباحة هذه الافعال المسئلة الثالثة قرأ ابن عباس واتبعوا وقرأ الاعمش واتوا اما قوله وكلوا و
اشربوا فهو فائدة فيه ان تحريمهما وتحريم الجماع بالليل بعد النوم لما تقدم احتيج في اباحة كل واحد منهما الى دليل خاص يزول به التحريم فلو اقتصر على قوله فالآن باشروهن لم يعلم بذلك
زوال تحريم الاكل والشرب فقرن الى ذلك قوله وكلوا واشربوا حتى يتم الغرض من الاباحة اما قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ففيه مسائل المسئلة الاولى روي انه
لما نزلت هذه الآية قال عدي بن حاتم اخذت عقالين ابيض واسود فجعلتهما تحت وسادتي وكنت اقوم من الليل فانظر اليهما فلم يتبين لي الابيض من الاسود فلما اصبحت غدوت الى رسول الله
صلعم فاخبرته فضحك وقال انك لعريض القفا انما ذلك بياض النهار وسواد الليل وانما قال له رسول الله صلعم انك لعريض القفا لان ذلك مما يستدل به على بلاهة الرجل ويقول هذا يدل على انه تعالى كنى بذلك عن بياض
اول النهار وسواد آخر الليل وفيه اشكال وهو ان بياض الصبح المشبه بالخيط هو بياض الصبح الكاذب لانه بياض مستطيل يشبه الخيط فاما الصبح الصادق فهو بياض مستدير في الافق فكان يلزم بمقتضى
هذه الآية ان يكون اول النهار من طلوع الصبح الكاذب وبالاجماع انه ليس كذلك وجوابه انه لولا قوله تعالى في آخر هذه الآية من الفجر لكان السؤال لازما وذلك لان الفجر انما يسمى فجرا لانه ينفجر منه النور وذلك انما
يحصل في الصبح الثاني لا في الصبح الاول فلما دلت الآية على ان الخيط الابيض يجب ان يكون من الفجر علمنا انه ليس المراد منه الصبح الكاذب بل الصبح الصادق فان قيل فكيف يشبه الصبح الصادق بالخيط مع
ان الصادق بين مستطير والخيط مستطيل جوابه ان القدر من البياض الذي يحرم هو اول الصبح الصادق واول الصبح الصادق لا يكون منتشرا بل يكون صغيرا دقيقا بل الفرق بينه وبين الصبح الكاذب
ان الكاذب يطلع دقيقا ثم يخفى والصادق يبدو دقيقا ويرتفع مستطيرا فزال السؤال فاما ما حكي عن عدي بن حاتم فبعيد لانه يبعد ان يخفى على مثله هذه الاستعارة مع قوله من الفجر المسئلة الثانية لا شك
ان كلمة حتى لانتهاء الغاية فدلت هذه الآية على ان حل المباشرة والاكل والشرب ينتهي عند طلوع الصبح وزعم ابو مسلم الاصفهاني انه لا شيء من المفطرات الا هذه الثلاثة فاما الامور التي ذكرها الفقهاء من

تكلف القيء والحقنة والسعوط فليس شيء منها مفطرا قال لان هذه الاشياء كانت مباحة ثم دلت هذه الآية على حرمة هذه الثلاثة على الصائم بعد طلوع الصبح فبقي ما سواها على الحل الاصلي فلا يكون
شيء منها مفطرا والفقهاء قالوا ان الله تعالى خص هذه الاشياء الثلاثة بالذكر لان النفس تميل اليها واما القيء والحقنة فالنفس تكرههما والسعوط نادر فلهذا افرد ذكر المسئلة الثالثة مذهب ابي هريرة
والحسن بن صالح بن حي ان الجنب اذا اصبح قبل الاغتسال لم يكن له صوم وهذه الآية تدل على بطلان قولهم لان المباشرة اذا كانت مباحة الى انفجار الصبح لم يمكنه الاغتسال الا بعد الصبح المسئلة الرابعة
زعم الاعمش انه يحل الاكل والشرب والجماع بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس قياسا لاول النهار على آخره فكما ان آخره بغروب القرص وجب ان يكون اوله بطلوع القرص وقال في الآية ان المراد
من الخيط الابيض والخيط الاسود النهار والليل ووجه الشبه ليس الا في البياض والسواد فاما ان يكون التشبيه في الشكل مرادا فهذا غير جائز لان ظلمة الافق حال طلوع الصبح لا يمكن تشبيهها بالخيط الاسود
في الشكل البتة فثبت ان المراد بالخيط الابيض والخيط الاسود هو النهار والليل ثم لما بحثنا عن حقيقة الليل في قوله ثم اتموا الصيام الى الليل وجدناها عبارة عن زمان غيبة الشمس بدليل ان الله تعالى سمى ما بعد
المغرب ليلا مع بقاء الضوء فيه فثبت ان يكون الامر في الطرف الاول من النهار كذلك فيكون قبل طلوع الشمس ليلا وان لا يوجد النهار الا عند طلوع القرص فهذا تقرير قول الاعمش ومن الناس
من سلم ان اول النهار انما يكون من طلوع الصبح فقاس عليه آخر النهار ومنهم من قال لا يجوز الافطار الا بعد غروب الحمرة ومنهم من زاد عليه وقال بل لا يجوز الافطار الا عند طلوع الكوكب وهذه المذاهب
قد انقرضت والفقهاء اجمعوا على بطلانها فلا فائدة في استقصاء الكلام فيها المسئلة الخامسة الجمهور ... قال ... من الفجر ...
آخر الليل هو اشتباك ظلمة الليل بنور الصبح واما من في قوله من الفجر فقيل للتبعيض لان المعتبر بعض الفجر لا كله وقيل للتبيين كانه قيل الخيط الابيض الذي هو الفجر المسئلة السادسة ان الله تعالى احل الجماع
والاكل والشرب الى غاية تبين الصبح وجاز ان يوصف تبين الصبح ... فقول الطالب ... طلوع الصبح ... ان من الزمان ...
طلوع الصبح عنده واما الظن فقول اما ان يحصل ظن ان الصبح طلع فيحرم الاكل والشرب والوقاع وان حصل ظن انه ما طلع كان الاكل والشرب والوقاع مباحا فان اكل ثم تبين بعد ذلك ان ذلك الظن
خطأ وان الصبح كان قد طلع عند ذلك الاكل فقد اختلفوا وكذلك ان ظن ان الشمس قد غربت فافطر ثم تبين انها ما كانت غاربة قال الشافعي والاكثرون في الصورتين قياسا يجب القضاء قياسا وقال ابو حنيفة
ومالك والشافعي في رواية المزني عنه يجب القضاء في الصورتين لانه امر بالصوم من الصبح الى الغروب ولم يات به اما الناسي فعندنا انه لا يجب عليه القضاء واما الذين قالوا يسواء لا قضاء فقالوا فمستند الاولين
وجوب القضاء عليه ايضا الا انا استقطناه عنه بخبر وهو ما روى ابو هريرة عن النبي صلعم اطعمك الله وسقاك فانما انت ضيف الله فاتم صومك والقول الثاني انه اذا اخطأ في طلوع الصبح لا يجب القضاء
واذا اخطأ في غروب الشمس يجب القضاء والفرق ان الاصل في كل ثابت بقاؤه على ما كان والثابت في الليل حل الاكل وفي النهار حرمته فاذا لم يغلب على ظنه انتهاء الصبح بل بقي مترددا في الامرين فما هنا
يكره الاكل والشرب والجماع فان فعل جاز لان الاصل بقاء الليل اما قوله ثم اتموا الصيام الى الليل ففيه مسائل المسئلة الاولى ان كلمة الى لانتهاء الغاية فظاهر الآية ان الصوم ينتهي عند دخول الليل وذلك لان
غاية الشيء مقطعه ومنتهاه وانما يكون مقطعا ومنتهى اذا لم يبق بعد ذلك وقد تجيء هذه الكلمة لا لانتهاء كقوله تعالى الى المرافق الا ان ذلك على خلاف الدليل والفرق بين الصورتين ان الليل ليس من جنس
النهار فيكون الليل خارجا عن حكم النهار والمرافق من جنس اليد فيكون داخلا فيه وقال احمد بن يحيى سبيل الى الدخول والخروج وكلا الامرين جائز تقول اكلت السمكة الى راسها جاز ان الراس داخلا
في الاكل وخارجا منه الا انه لا يشك ذو عقل ان الليل خارج عن الصوم اذ لو كان داخلا فيه لعظمت المشقة ودخل الراس في العضل اخذا بالاوثق ثم سواء علمنا انه جاز او غير جائز وقد ورد الحديث الصحيح
فيه وهو ما روى عمر قال رسول الله صلعم اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا وقد غربت الشمس فقد افطر الصائم فهذا الحديث يدل على ان الصوم ينتهي في هذا الوقت واما انه يجب على المكلف
ان يتناول عنده هذا الوقت شيئا فانه يدل عليه ما روى الشافعي باسناده عن ابن عمر ان النبي صلعم نهى عن الوصال قيل يا رسول الله انك تواصل فقال اني لست مثلكم
اني ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني قيل في الحديث معاني احدها انه يطعم ويسقى من طعام الجنة والثاني انه صلعم قال اني على ثقة من ربي لو احتجت الى الطعام اطعمني من طعام الجنة والثالث اني اعطيت قوة
من طعم وشرب لانه لو كان اطعاما حقيقة لم يكن مواصلا وحكى محمد بن جرير الطبري عن ابن الزبير انه كان يواصل سبعة ايام فلما كبر جعلها خمسا فلما كبر جدا جعلها ثلاثا وظاهر كلام الشافعي يدل على ان هذا النهي نهي
تحريم وقيل هو نهي شفقة لانه ترك المباح وعلى هذا القول يصح فعل ابن الزبير اذا عرفت هذا فنقول اذا تناول شيئا قليلا ولو قطرة من الماء فقد خرج عن الوصال الا ان يخاف الرياء
المسئلة الثانية اختلفوا في ان الليل ما هو فمن الناس من قال آخر النهار على اوله فاعتبر في حصول الليل زوال آثار الشمس ثم هؤلاء منهم من اكتفى بزوال الحمرة ومنهم من اعتبر ظهور الظلام التام وظهور الكواكب الا ان الحديث الذي رواه عمر رضي الله عنه يبطل ذلك وعليه عمل الفقهاء المسئلة الثالثة
الحنفية تمسكوا بهذه الآية في ان الصوم النفل يجب اتمامه قالوا لان الصوم في النفل هو الامساك وقد وجد ما به يكون صائما فيجب عليه اتمامه لقوله ثم اتموا الصيام الى الليل فوجب القول بصحته لان
الامساك حرج ومشقة وعسر وهو منفي لقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله ولا يريد بكم العسر ترك العمل به في الصوم الصحيح فبقي على الاصل ثم نقول مقتضى هذا الدليل ان يصح صوم
الفرض بنية بعد الزوال الا ان فقها الاصل ترك بالنص فلا جرم ابطلناه بنية بعد الزوال ويحتمل قبل الزوال المسئلة الرابعة الحنفية تمسكوا بهذه الآية في ان الصوم النفل يجب اتمامه قالوا لان قوله
تعالى واتموا الصيام الى الليل امر وهو للوجوب وهو متناول كل الصيامات والشافعية قالوا هذا انما ورد لبيان احكام صوم الفرض فكان المراد منه صوم الفرض الحكم السابع من الاحكام المذكورة في هذه الآية
الاعتكاف قوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد اعلم انه تعالى لما بين الصوم وبين ان من حكمه تحريم المباشرة كان يجوز ان يظن في الاعتكاف ان حاله كحال الصوم في ان الجماع يحرم فيه نهارا لا ليلا
فبين تعالى تحريم المباشرة فيه نهارا وليلا فقال ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ثم في الآية مسائل المسئلة الاولى قال الشافعي الاعتكاف اللبث ملازمة الموضع وحبس النفس عليه برا كان
او اثما قال تعالى يعكفون على اصنام لهم والاعتكاف الشرعي اللبث في بيت الله تعالى تقربا اليه وحاصله راجع الى تقييد اسم الجنس بالنوع بسبب العرف وهو من الشرائع القديمة قال تعالى وطهرا بيتي للطائفين
والعاكفين وقال تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد المسئلة الثانية لو لمس الرجل المرأة بغير شهوة جاز لان عائشة رضي الله عنها كانت ترجل راس رسول الله وهو معتكف اما اذا لمسها
بشهوة او قبلها او باشرها فيما دون الفرج فهو حرام على المعتكف وهل يبطل بها اعتكافه للشافعي فيه قولان الاصح انه يبطل وقال ابو حنيفة لا يفسد الاعتكاف الا اذا انزل احتج من قال انه يفسد بان الاصل في لفظ المباشرة
ملاقاة البشرتين فقوله ولا تباشروهن منع من هذه الحقيقة فيدخل فيه الجماع وسائر هذه الامور لان مسمى المباشرة حاصل في كلها فان قيل لم حملتم المباشرة في الآية المتقدمة على الجماع قلنا لان ما قبل الآية يدل على
انه هو الجماع وهو قوله احل لكم ليلة الصيام وسبب نزول تلك الآية يدل على انه هو الجماع ثم اذن في الجماع فكان ذلك اذنا فيما دون الجماع بطريق الاولى اما ههنا فلم يوجد شيء من هذه القرائن فوجب
ابقاء لفظ المباشرة على موضوعه الاصلي وحجة من قال انها لا تبطل الاعتكاف هو انا اجمعنا على ان هذه المباشرة لا تفسد الصوم والحج فوجب ان لا تفسد الاعتكاف لان الاعتكاف ليس اعلى درجة منهما

[illegible] اعلم ان شرط الاعتكاف في المسجد وذلك لان المسجد يميز عن سائر البقاع من حيث انه بني لاقامة الطاعات ثم اختلفوا فيه فنقل عن علي انه لا يجوز
[illegible] والعاكفين فعين ذلك البيت لجميع العاكفين ولو جاز الاعتكاف في غيره لما صح ذلك العموم وقال عطاء لا يجوز الا في المسجد الحرام ومسجد المدينة لما
[illegible] افضل من الف صلوة فيما سواه من المساجد الا المسجد الحرام وصلوة في المسجد الحرام افضل من مائة صلوة في مسجدي وقال حذيفة يجوز في
[illegible] تشد الرحال الا الى ثلث مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدي وقال الزهري لا يصح الا في الجامع وقال ابو حنيفة لا يصح الا في مسجد له امام
[illegible] افضل حتى لا يحتاج الى الخروج لصلوة الجمعة واحتج الشافعي على مذهبه بهذه الاية لان قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد يتناول كل
[illegible] بغير صوم والافضل ان يصوم معه وقال ابو حنيفة لا يجوز الا بالصوم حجة الشافعي في هذه الاية انه بغير الصوم عاكف والله تعالى منع
[illegible] لو كان تركا للعمل لبطل الغلط فيما اذا ترك النية فبقي فيما عداه على الاصل واحتج المزني بحجة قول الشافعي بامور ثلثة الاول لو كان الاعتكاف
[illegible]

مدة كون الشمس فوق الارض وزمان الليل عبارة عن كونها تحت الارض وفي الشرع الاسلام فيكون النهار من اول وقت طلوع الفجر في وجوب الصلوة والصوم وغيرهما من الاحكام وعند المنجمين مدة الصوم في
الشرع هي زمان النهار مع زيادة من زمان الليل معلومة المقدار محدودة المبدأ واما الساعة فهي على قسمين مستوية ومعوجة فالمستوية جزء من اربعة وعشرين من يوم وليلة والمعوجة جزء من اثني عشر
جزء من ليلة فهذا كلام مختصر في تعريف السنة والشهر واليوم والساعة فنقول اما السنة فهي عبارة عن دورة الشمس ويحدث بسببها الفصول الاربعة وذلك ان الشمس اذا حصلت في الحمل فاذا تحركت
من هذا الموضع الى جانب الشمال اخذ الهواء في جانب الشمال من السخونة لقربها من سمت الرؤس والتواتر الى ان تصل الى اول السرطان وتشتد الحرارة وتزداد شدة الحر ما دامت في
السرطان والاسد لقربها من سمت الرؤس وتواتر الاسخان ثم تنكسر الى ان تصل الى الميزان وحينئذ يطيب الهواء ويعتدل ثم تاخذ في النقصان والبرد في الزيادة ولا يزال يزداد البرد الى ان تصل الشمس
الى اول الجدي وتشتد البرد حينئذ لبعدها عن سمت الرأس ولتواتر البرد ثم ان الشمس تاخذ في الصعود الى ناحية الشمال وما دامت في الجدي والدلو فالبرد اشد ما يكون الى ان تنتهي الى الحمل فحينئذ يطيب الهواء
ويعتدل وعادت الشمس الى مبدأ حركتها وانتهى زمان السنة بتمامه وحصلت الفصول الاربعة التي هي الربيع والصيف والخريف والشتاء ومنافع الفصول الاربعة وخواصها ظاهرة مشروحة في الكتب
واما الشهر فهو عبارة عن دورة القمر في فلكه الخاص وزعموا ان نور القمر مستفاد من الشمس وابدا يكون احد نصفيه مضيئا بالتمام الا انه عند الاجتماع يكون النصف المضيء هو النصف الفوقاني فلا جرم نحن لا نرى
من نوره شيئا وعند الاستقبال يكون نصفه المضيء هو الجانب الذي يلينا فلا جرم نراه مستنيرا بالتمام وكلما كان القمر اقرب الى الشمس كان المرئي من نصفه المضيء اقل وكلما كان ابعد كان المرئي من نصفه المضيء اكثر ثم انه
من وقت الاجتماع الى وقت الانفصال يكون كل ليلة ابعد من الشمس فلا جرم يرى كل ليلة ضوءه اكثر ومن وقت الاستقبال الى وقت الاجتماع يكون كل ليلة اقرب الى الشمس فلا جرم يرى كل ليلة ضوءه اقل فما
زال يقل ويقل حتى يعود كالعرجون القديم فهذا ما قاله اصحاب الهيئة واما الذي تقوله الاصوليون فهو ان القمر جسم والشمس جسم والاجسام كلها متساوية في الجسمية والاجسام المتساوية في تمام الماهية
يمتنع اختلافها في اللوازم وهذه مقدمة يقينية فاذا حصول الضوء في جرم الشمس والقمر جائز ان يحصل وان لا يحصل وما كان كذلك امتنع رجحان وجوده على عدمه الا لسبب الفاعل المختار وكلما كان فعلا لفاعل
مختار فانه يكون قادرا على ايجاده وعلى اعدامه وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى اسناد هذه الاختلافات الحاصلة في نور القمر الى قربها وبعدها من الشمس بل عندنا ان حصول النور في جرم الشمس
الا كان بسبب ايجاد الفاعل المختار وكذا في جرم القمر بقي ههنا ان يقال الفاعل المختار لم خصص القمر دون الشمس بهذا الاختلاف فنقول للعلماء الاسلام في هذا المقام جوابان احدهما ان يقال ان افعاله
الله تعالى لا يمكن تعليلها بغرض ومصلحة ويدل عليه وجوه احدها ان من فعل فعلا لغرض فان قدر على تحصيل ذلك الغرض بدون تلك الواسطة كان توسيطها عبثا وان لم يقدر فهو عاجز وثانيها ان كل من فعل فعلا لغرض
فان كان وجود ذلك الغرض اولى له من لا وجوده فهو ناقص بذاته مستكمل بغيره وان لم يكن اولى لم يكن غرضا وثالثها انه لو كان فعله معللا بغرض فذلك الغرض ان كان محدثا افتقر احداثه الى
غرض اخر وان كان قديما لزم من قدمه قدم الفعل وهو محال فلا جرم قالوا كل شيء صنعه ولا علة لصنعه ولا يجوز تعليل افعاله واحكامه البتة لا يسال عما يفعل وهم يسالون والجواب الثاني قول من
قال وجدنا في افعال الله تعالى واحكامه من رعاية المصالح والحكم ما لا يحصى وهذا المذهب … الا ان العقول … عن الوصول الى اسرار حكم الله في ملكه وملكوته وقد دل هذا على ان القوم انما سالوا
عن الحكمة في اختلاف احوال القمر فانه سبحانه وتعالى ذكر وجه الحكمة فيه وهو قوله قل هي مواقيت للناس والحج وذكر هذا المعنى في اية اخرى وهي قوله وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب وقال في اية اخرى
فمحونا اية الليل وجعلنا اية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وتفصيل القول فيه ان تقدير الزمان بالشهور فيه منافع بعضها يتصل بالدين وبعضها بالدنيا واما ما يتصل منها بالدين
فكثيرة منها الصوم قال الله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن ومنها الحج قال تعالى الحج اشهر معلومات ومنها عدة المتوفى عنها زوجها قال الله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ومنها النذور
التي تتعلق بالاوقات ولفضائل الصوم في ايام لا تعلم الا بالاهلة واما ما يتصل منها بالدنيا فهو كالمداينات والاجارات والمواعيد ومدة الحمل والرضاع كما قال وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وغيرها وكل ذلك
مما لا يسهل ضبط اوقاتها الا عند وقوع الاختلاف في شكل القمر فان قيل لا نسلم انه لا يحتاج في تقدير الازمنة الى حصول الشهر وذلك لانه يمكن تقديرها بالسنة التي هي عبارة عن دورة الشمس وباجزائها مثل
ان يقول المتكلم بالساعة الفلانية في اول السنة او في ربعها او في ثلثها او نصفها وهكذا سائر الاجزاء ويمكن تقديرها بالايام مثل ان يقول كلمتكم بالساعة الفلانية في اليوم الاول من السنة او بعد خمسين
يوما من اول السنة وايضا فتقدير الزمان … على انه لا بد من تقدير الزمان بالسنة وباليوم وبالشهر ولكن الشهر عبارة عن دورة من اجتماعه مع الشمس الى ان يجتمع معها مرة اخرى وهذا التقدير حاصل سواء حصل
له اختلاف في اشكال نوره او لم يحصل الا ترى ان تقدير السنة بحركة الشمس وان لم يحصل في نور الشمس اختلاف فكذا يمكن تقدير الشهر بحركة القمر وان لم يحصل في نور القمر اختلاف واذا لم يكن لكون
القمر مختلف الحال اثر في هذا الباب لم يجز تعليله به والجواب عن السؤال الاول ما ذكرتم وان كان ممكنا الا ان احصاء الاهلة ايسر من احصاء الايام لان الاهلة اثنا عشر شهرا والايام كثيرة ومن المعلوم ان تقسيم
جملة الزمان الى السنين ثم تقسيم كل سنة الى الشهور ثم تقسيم الشهور الى الايام ثم تقسيم كل يوم الى الساعات ثم تقسيم كل ساعة الى الاجزاء اقرب الى الضبط وابعد عن الخبط ولهذا قال سبحانه وتعالى ان عدة
الشهور عند الله اثنا عشر شهرا وهذا كما ان المصنف يراعي حسن الترتيب فيقسم تصنيفه الى الكتب ثم كل كتاب الى الابواب ثم كل باب الى الفصول ثم كل فصل الى المسائل فكذا ههنا والجواب عن السؤال الثاني قوله ان
ما ذكرتم كذلك الا انه متى كان القمر مختلف الشكل كان معرفة اوائل الشهور وانصافها واواخرها اسهل مما اذا لم يكن كذلك واخبر جل جلاله انه دبر الخلق بهذا التقدير العجيب لمنافع عباده في قوام دنياهم
مع الاستدلال بهذه الاحوال المختلفة على وحدانية الله سبحانه وكمال قدرته كما قال ان في خلق السموات والارض الى قوله لايات لاولي الالباب وقال تبارك وتعالى تبارك الذي جعل في السماء بروجا
وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا وايضا لو لم يقع في جرم القمر هذا الاختلاف لما كانت شبهة الفلاسفة لعنهم الله في قولهم ان الاجرام الفلكية لا يتطرق التغير الى احوالها فهو سبحانه بحكمته الباهرة ابقى الشمس
على حال واحدة واظهر الاختلاف في احوال القمر ليظهر للعاقل ان بقاء الشمس على احوالها ليس الا بابقاء الله تعالى وتغير القمر في اشكاله ليس الا بتغيير الله تعالى فيصير الكل بهذا الطريق شاهدة على افتقارها الى مدبر حكيم
قادر قاهر كما قال وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم اذا عرفت هذه الجملة فنقول انه لما ظهر ان اختلاف احوال القمر مؤثر عظيم في تعيين الاوقات من الجهات التي ذكرناها نبه تعالى بقوله
قل هي مواقيت للناس على جميع هذه الامور نفيا للاطناب والاقتصار على البعض دون البعض ترجيح من غير مرجح فلم يبق الا الاقتصار على كونه ميقاتا فكان هذا الاقتصار دليلا على الحكمة
العظيمة اما قوله تعالى والحج ففيه ابحاث ومواقيت … كقوله تعالى وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم اي لاولادكم واعلم انا بينا ان الاهلة مواقيت الكثير من العبادات فافراد الحج بالذكر لا بد فيه
من فائدة ولا يمكن ان يقال تلك الفائدة هي ان مواقيت الحج لا تعرف الا بالاهلة قال الله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن وقال صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته واحسن الوجوه فيه ما ذكره
القفال رحمه الله وهو ان افراد الحج بالذكر انما كان لبيان ان الحج مقصور على الاشهر التي عينها الله تعالى لفرض الحج وانه لا يجوز نقل الحج من تلك الاشهر الى اشهر اخر كما كانت العرب تفعل ذلك
في النسيء اما قوله وليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها ففيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا في سبب نزول هذه الاية وجوها احدها قال الحسن والاصم كان الرجل في الجاهلية اذا هم بشيء فتعسر

عليه مطلوبه لم يدخل بيته من بابه بل ياتيه من خلفه ويبقى على هذه الحالة حولا كاملا فنهاهم الله تعالى عن ذلك لانهم كانوا يفعلونه تطيرا وعلى هذا تاويل الاية ليس البر ان تاتوا البيوت من
ظهورها على وجه التطير ولكن البر من اتقى الله ولم يتق غيره ولم يخف شيئا مما يتطير به بل توكل على الله تعالى واتقاه وحده ثم قال واتقوا الله لعلكم تفلحون اي لتفوزوا بالخير في الدين والدنيا
كقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتق الله يجعل له من امره يسرا وتمام التحقيق في الاية ان من رجع خائبا يقال ما افلح وما انجح فجاز ان يكون الفلاح المذكور في الاية هو الواجب
عليكم ان تتقوا الله حتى تصيروا منجحين مفلحين وقد وردت الاخبار عن النبي صلعم بالنهي عن التطير وقال لا عدوى ولا طيرة وقال من رده عن سفره تطير فقد اشرك او كما قال وانه كان يكره الطيرة ويحب
الفال وقد عاب الله تعالى قوما تطيروا بالحاج ومن سمى قالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله الوجه الثاني في سبب نزول هذه الاية روي ان في اول الاسلام كان اذا احرم الرجل
منهم فان كان من اهل المدر نقب نقبا في ظهر بيته منه يدخل ويخرج او يتخذ سلما يصعد منه سطح داره ثم ينحدر وان كان من اهل الوبر خرج من خلف الخباء فقيل لهم ليس البر بتحرجكم من دخول
الباب ولكن البر من اتقى الوجه الثالث ان اهل الجاهلية كانوا اذا احرموا نقب احدهم خلف بيته او خيمته نقبا منه يدخل ويخرج الا الحمس وهم قريش وكنانة وخزاعة وثقيف وخثعم وبنو عامر بن صعصعة
وبنو نضر بن معوية وهؤلاء سموا حمسا لتشددهم في دينهم والحماسة الشدة وهؤلاء متى احرموا لم يدخلوا بيوتهم البتة ولا يستظلون الوبر ولا يأكلون السمن والاقط ثم ان رسول الله صلعم كان محرما ورجل
اخر كان محرما فدخل رسول الله صلعم حال كونه محرما من باب بستان وقد خرب فابصره ذلك الرجل الذي كان محرما فاتبعه فقال النبي صلعم تنح عني قال ولم يا رسول الله قال دخلت الباب وانت
محرم فوقف ذلك الرجل وقال اني رضيت بسنتك وهديك وقد رايتك دخلت فدخلت فانزل الله تعالى هذه الاية واعلمهم ان تشددهم في امر الاحرام ليس ببر ولكن البر من اتقى مخالفة الله
وامرهم بترك سنة الجاهلية فقال واتوا البيوت من ابوابها فهذا ما قيل في سبب نزول هذه الاية المسئلة الثانية ذكروا في تفسير الاية وجوها الاول وهو قول اكثر المفسرين حمل الاية على هذه
الاحوال التي رويناها في سبب النزول الا ان على هذا التقدير صعب الكلام في نظم الاية فان القوم سالوا رسول الله صلعم عن الحكمة في تغير نور القمر فذكر الله الحكمة في ذلك وهي قوله قل هي مواقيت
للناس والحج فاي تعلق بين بيان الحكمة في اختلاف نور القمر وبين هذه القصة ثم القائلون بهذا القول اجابوا عن هذا السؤال من وجوه احدها ان الله تعالى لما ذكر ان الحكمة في اختلاف
احوال الاهلة جعلها مواقيت للناس والحج وكان هذا الامر من الاشياء التي اعتبروها في الحج لا جرم تكلم الله تعالى فيه وثانيها انه تعالى انما وصل قوله وليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها بقوله
يسألونك عن الاهلة لانه اتفق وقوع القصتين في وقت واحد فنزلت الاية فيهما معا في وقت واحد ووصل احد الامرين بالاخر وثالثها كانهم لما سالوا عن الحكمة في اختلاف حال الاهلة قيل لهم اتركوا
السؤال عن هذا الامر الذي لا يعنيكم وارجعوا الى البحث عن امر لكم فانكم تظنون ان اتيان البيوت من ظهورها بر وليس الامر كذلك القول الثاني في تفسير الاية ان قوله تعالى وليس البر بان تاتوا
البيوت من ظهورها مثل ضربه الله تعالى لهم ليس المراد ظاهره وتفسيره ان الطريق المستقيم المعلوم هو ان يستدل بالمعلوم على المظنون فاما ان يستدل بالمظنون على المعلوم فذاك عكس الواجب وضد
الحق واذا عرفت هذا فنقول انه ثبت بالدلائل ان للعالم صانعا مختارا حكيما وثبت ان الحكيم لا يفعل الا الصواب البريء عن العبث والسفه فمتى عرفنا ذلك وعرفنا ان اختلاف احوال القمر في
النور من فعله عرفنا ان فيه حكمة ومصلحة وذلك لان علمنا بان هذا الحكيم الذي لا يفعل الا الحكمة يفيد القطع بان فيه حكمة وهذا استدلال بالمعلوم على المجهول فاما ان يستدل بعدم علمنا بما فيه من الحكمة ان
فاعله ليس بحكيم فهذا استدلال باطل لانه استدلال بالمجهول على القدح في المعلوم اذا عرفت هذا فالمراد من قوله تعالى وليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها يعني انكم لما لم تعلموا حكمته في
اختلاف نور القمر صرتم شاكين في حكمة الخالق فقد اتيتم الشيء من غير طريقه وليس ذلك من البر ولا من كمال العقل انما البر ان تاتوا البيوت من ابوابها فتستدلوا بالمعلوم اليقيني وهو حكمة خالقها
على هذا المجهول فتقطعوا بان فيه حكمة بالغة وان كنتم لا تعلمونها فجعل اتيان البيوت من ظهورها كناية عن العدول عن الطريق الصحيح واتيانها من ابوابها كناية عن التمسك بالطريق المستقيم وهذا مشهور
في الكناية فان من ارشد غيره الى الوجه الصواب يقول ينبغي ان ياتي الامر من بابه وفي ضده يقال انه ذهب الى الشيء من غير بابه قال تعالى فنبذوه وراء ظهورهم وقال فاتخذتموه وراءكم ظهريا فلما كان
هذا طريقا مشهورا معتادا في الكنايات ذكره الله تعالى ههنا وهذا تاويل المتكلمين ولا يجوز تفسير هذه الاية به فان تفسيرها بالوجه الاول منطرق في الاية سوء الترتيب وكلام الله تعالى منزه عنه القول
الثالث في تفسير الاية ما ذكره ابو مسلم ان المراد من هذه الاية ما كانوا يعملونه من النسيء فانهم كانوا يخرجون الحج عن وقته الذي عينه الله تعالى له فيحرمون الحلال ويحلون الحرام فذكر اتيان البيوت
من ظهورها مثلا لمخالفة الواجب في الحج وشهوره المسئلة الثالثة قوله تعالى ولكن البر من اتقى تقديره ولكن البر بر من اتقى وهو كقوله ولكن البر من امن بالله وقد تقدم تقريره المسئلة الرابعة
قرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم وقالون عن نافع البيوت بكسر الباء … والباقون بالضم على الاصل … كالعيوب والجيوب
… واتقوا الله فقد بينا دخول كل واجب واجتناب كل محرم فيه لعلكم تفلحون … والفلاح هو الظفر بالبغية … ارادة
الفلاح من جميعهم لانه لا تخصيص في الاية الحكم العاشر قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين وفي الاية مسائل المسئلة الاولى
انه تعالى امر بالتقوى في الاية المتقدمة … فقال وليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى واتوا البيوت من ابوابها …
وهو عبارة عن ترك المحظورات وفعل الواجبات … ثم امر … اشد اقسام التقوى واشقها على النفس وهو قتال اعداء الله تعالى
فقال وقاتلوا في سبيل الله المسئلة الثانية في سبب النزول وجوه الاول قال الربيع وابن زيد هذه اول اية نزلت في القتال فلما نزلت كان رسول الله صلعم يقاتل من قاتله ويكف عن قتال من تركه
وبقي على هذه الحالة الى ان نزل قوله تعالى اقتلوا المشركين والقول الثاني ان رسول الله صلعم خرج باصحابه لارادة الحج فنزل الحديبية وهو موضع كثير الشجر والماء فصدهم المشركون عن دخول البيت فاقام شهرا
لا يقدر على ذلك ثم صالحوه على ان يرجع ذلك العام ويعود اليهم في العام القابل ويتركون له مكة ثلاثة ايام حتى يطوف وينحر الهدي ويفعل ما شاء فرضي رسول الله صلعم بذلك وصالحهم عليه وعاد الى المدينة وتجهز في
السنة القابلة ثم خاف اصحابه من قريش ان لا يفوا بالوعد ويصدوهم عن المسجد الحرام وان يقاتلوهم وكانوا كارهين لقتالهم في الشهر الحرام وفي الحرم فانزل الله تعالى هذه الاية وبين لهم كيفية القتال ان احتاجوا
اليها فقال وقاتلوا في سبيل الله المسئلة الثالثة وقاتلوا في سبيل الله اي في طاعته وطلب رضوانه روى ابو موسى ان النبي صلعم سئل عمن قاتل في سبيل الله فقال من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا
ولا يقاتل لا دنياه ولا حمية المسئلة الرابعة اختلفوا في المراد بقوله الذين يقاتلونكم على وجوه احدها وهو قول ابن عباس المراد منه قاتلوا الذين يقاتلونكم على وجه الدفع عن الحج او على وجه
المقاتلة ابتداء وهذا الوجه موافق لما روينا عن ابن عباس في سبب نزول الاية وثانيها قاتلوا كل من له اهلية القتال سوى من جنح للسلم قال تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وثالثها قاتلوا كل من له قدرة على
القتال وان لم يتلبس به واعلم ان القول الاول اقرب الى الظاهر لان ظاهر قوله تعالى الذين يقاتلونكم يقتضي كونهم فاعلين للقتال فاما المستعد للقتال قبل اقدامه عليه فانه لا يوصف بكونه مقاتلا الا على سبيل

المجاز الثانية من الناس من قال هذه الآية منسوخة وذلك لان في هذه الآية دلالة على ان الله تعالى اوجب قتال المقاتلين ونهى عن قتال غير المقاتلين بقوله ولا تعتدوا [illegible] وقاتلوا الذين يقاتلونكم ثم قال
بعده ولا تعتدوا بهذا التقدير ولا تقتلوا من لا يقاتلكم فثبت ان هذه الآية مانعة من قتال غير المقاتلين ثم قال تعالى بعد ذلك واقتلوهم حيث ثقفتموهم فاقتضى هذا حصول الاذن في قتال من لم يقاتل [illegible]
ان هذه الآية منسوخة [illegible]
[illegible]
المسألة السادسة [illegible]
[illegible]

[illegible]

الضبط والاستقصاء المسألة الثانية اختلفوا في الباء في قوله بأيديكم إلى التهلكة وهو يقتضي إما زيادة أو نقصانا فقال قوم الباء زائدة والتقدير ولا تلقوا أيديكم إلى التهلكة وهو كقولهم جذبت الثوب وبالثوب وأخذت القوم وبالقوم فهاهنا نسبتان مشهورتان والمراد بالأيدي الأنفس كقوله بما قدمت يداك وبما كسبت أيديكم فالتقدير ولا تلقوا أنفسكم إلى التهلكة وقال آخرون بل هنا حذف والتقدير ولا تلقوا أنفسكم بأيديكم إلى التهلكة المسألة الثالثة قوله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة اختلف المفسرون فيه فمنهم من قال إنه راجع إلى نفس النفقة وذكروا فيه وجهين الأول أن لا تنفقوا في مهمات الجهاد أموالكم فيستولي العدو عليكم ويهلككم وكأنه قيل إن كنت من رجال الدين فأنفق مالك في سبيل الله وفي طلب مرضاته وإن كنت من رجال الدنيا فأنفق مالك في دفع الهلاك والضرر عن نفسك والوجه الثاني أنه تعالى لما أمر بالإنفاق نهاهم عن أن ينفقوا كل مالهم فإن إنفاق كل المال يفضي إلى التهلكة عند الحاجة الشديدة إلى المأكول والمشروب والملبوس وكان المراد منه ما ذكره في قوله والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وفي قوله ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط وأما الذين قالوا المراد منه غير النفقة فذكروا فيه وجوها أحدها أن لا يخلوا بالجهاد فيتعرضوا للهلاك الذي هو عذاب النار فشبههم بذلك عن التمسك بالجهاد وهو كقوله ليهلك من هلك عن بينة وثانيها المراد من قوله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة أي لا تقتحموا في الحرب بحيث لا ترجون النفع ولا يكون لكم فيه إلا قتل أنفسكم فإن ذلك لا يحل وإنما يجب أن يقتحم إذا طمع في النكاية وإن خاف القتل فأما إذا كان آيسا من النكاية وكان الأغلب أنه مقتول فليس له أن يقدم عليه وهذا الوجه منقول عن البراء بن عازب ونقل عن أبي هريرة أنه قال في هذه الآية هو الرجل يستقتل بين الصفين ومن الناس من طعن في هذا التأويل وقال هذا القتل غير محرم واحتج عليه بوجوه الأول روي أن رجلا من المهاجرين حمل على صف العدو فصاح به الناس ألقى بيده إلى التهلكة فقال أبو أيوب الأنصاري نحن أعلم بهذه الآية وإنما نزلت فينا صحبنا رسول الله صلعم ونصرناه وشهدنا معه المشاهد فلما قوي الإسلام وكثر أهله رجعنا إلى أهالينا وأموالنا نصلحها فكانت التهلكة الإقامة في الأهل والمال وترك الجهاد والثاني روى الشافعي أن رسول الله صلعم ذكر الجنة فقال له رجل من الأنصار أرأيت يا رسول الله إن قتلت صابرا محتسبا قال صلعم لك الجنة فانغمس في جماعة العدو فقتلوه وأن رجلا من الأنصار ألقى درعه حين ذكر النبي صلعم الجنة ثم انغمس في العدو فقتلوه بين يدي رسول الله صلعم الثالث روي أن رجلا من الأنصار تخلف عن بني معونة فرأى الطير عكوفا على من قتل من أصحابه فقال لبعض من معه أتقدم إلى العدو فيقتلوني ولا أتخلف عن مشهد قتل فيه أصحابي ففعل ذلك فذكروا ذلك للنبي صلعم فقال فيه قولا حسنا الرابع روي أن قوما حاصروا حصنا فقاتل رجل حتى قتل فقيل ألقى بيده إلى التهلكة فبلغ عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذلك فقال كذبوا أليس الله تعالى يقول ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله ولمن نصر ذلك التأويل أن يجيب عن هذه الوجوه فيقول إنما حرمنا إلقاء النفس في صف العدو إذا لم يتوقع إيقاع نكاية فيهم فأما إذا توقع فنحن نجوز ذلك فلم قلتم إنه لم يوجد هذا المعنى في هذه الوقائع الوجه الثالث في تأويل الآية أن يكون هذا متصلا بقوله الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص أي إن قاتلوكم في الشهر الحرام فقاتلوهم فإن الحرمات قصاص فجازوا اعتداءهم عليكم ولا يحملنكم حرمة الشهر على أن تستسلموا لمن قاتلكم فتهلكوا بترككم القتال فإنكم بذلك تكونون ملقين بأيديكم إلى التهلكة الوجه الرابع في التأويل أن يكون المعنى أنفقوا في سبيل الله ولا تقولوا إنا نخاف الفقر إن أنفقنا فنهلك … فلا تحبسوا النفقة … والمراد من هذا … والتهلكة ذلك كما يقال جعل فلان نفسه في التهلكة إذا حكم على نفسه بذلك الوجه الخامس ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة هو الرجل يصيب الذنب الذي يرى أنه لا ينفعه معه عمل فذاك هو إلقاء النفس إلى التهلكة فالحاصل أن معناه النهي عن القنوط عن رحمة الله لأن ذلك يحمل الإنسان على ترك العبودية والإصرار على الذنب الوجه السادس يحتمل أن يكون المراد وأنفقوا في سبيل الله ولا تنفقوا … في التهلكة والإحباط وذلك بأن … الإنفاق فقد يحبط ثواب … أو يذكره وجهي الرياء والسمعة ونظيره قوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم أما قوله وأحسنوا ففيه مسائل المسألة الأولى اختلفوا في أن المحسن معناه ما هو وفيه وجوه أحدها أنه من فعل الحسن وإنما كثر استعماله فيمن ينفع غيره بنفع حسن من حيث إن الإنسان حسن في نفسه وعلى هذا التقدير فالضرب والقتل إذا حسنا كان فاعلهما محسنا الثاني أن المحسن من الإحسان فاعل الحسن لا يوصف بكونه محسنا إلا إذا كان فعله حسنا وجميلا فإنما يستحقه إذا انضم إلى فعل الحسن نفع الغير المسألة الثانية قوله وأحسنوا فيه وجهان الأول قال الأصم أحسنوا في فرائض الله وثانيها وأحسنوا في الإنفاق على من تلزمكم مؤنته ونفقته والمقصود منه أن يكون ذلك الإنفاق كما قال لم يسرفوا ولم يقتروا وهذا هو الأقرب لاتصاله بما قبله ويمكن حمل الآية على جميع الوجوه أما قوله إن الله يحب المحسنين فهو ظاهر وتقدم تفسيره قوله تعالى

وأتموا الحج والعمرة لله فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك فإذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة … العقاب

في الآية مسائل المسألة الأولى الحج في اللغة عبارة عن القصد … حج فلان الشيء إذا قصده مرة بعد أخرى وأدام الاختلاف إليه والحج بكسر الحاء … وإنما قيل … لأن الناس يحجون في كل سنة وأما في الشرع فهو اسم لأفعال مخصوصة منها أركان ومنها أبعاض ومنها هيئات فالأركان ما لا يحصل التحلل حتى يأتي به والأبعاض هي الواجبات التي إذا ترك منها شيئا يجبر بالدم والهيئات ما لا يجب الدم على تاركها والأركان عندنا خمسة الإحرام والوقوف بعرفة والطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة وحلق الرأس في قول وعند أبي حنيفة رضي الله عنه السعي من الأبعاض وكذلك الحلق وأما الأبعاض فهي الإحرام من الميقات والمقام بعرفات إلى الغروب في قول والمبيت بمزدلفة في قول ورمي جمرة العقبة والبيتوتة بمنى ليالي التشريق في قول ورمي أيامها وما سواها من أعمال الحج فهيئات وأما أركان العمرة فأربعة الإحرام والطواف والسعي والحلق في قول … فإن كان معه هدي ذبحه ثم حلق أو قصر ولا يتوقف التحلل على ذبح الهدي المسألة الثانية قوله تعالى وأتموا أمر بالإتمام وهل هذا الأمر مطلق أو مشروط ذهب أصحابنا إلى أنه مطلق والمعنى افعلوا الحج والعمرة على نعت الكمال والتمام والقول الثاني وهو قول أبي حنيفة أن هذا الأمر مشروط والمعنى أن من شرع فيه فليتمه قالوا ومن الجائز أن لا يكون الدخول في الشيء واجبا إلا أن بعد الدخول فيه يكون إتمامه واجبا وفائدة هذا الخلاف أن العمرة واجبة عند أصحابنا وغير واجبة عند أبي حنيفة حجة أصحابنا من وجوه الأول قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله وجه الاستدلال أن الإتمام قد يراد به فعل الشيء كاملا تاما وإذا ثبت الاحتمال وجب أن يكون المراد من هذا اللفظ هو ذلك … ويدل عليه وجوه قوله تعالى وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن أي فعلهن على سبيل التمام والكمال وقوله تعالى ثم أتموا الصيام إلى الليل أي فافعلوا الصيام تاما إلى الليل وحمل هذا اللفظ على هذا أولى من قول من يقول المراد فاشرعوا في الصيام ثم أتموه لأن على هذا التقدير يحتاج إلى الإضمار وعلى التقدير الذي ذكرناه لا نحتاج إليه فثبت أن قوله وأتموا الحج والعمرة يحتمل أن يكون المراد منه الإتيان به على نعت التمام والكمال فوجب حمله عليه … أنه يحتمل أيضا أن يكون المراد منه الإتمام بعد الشروع فيه فحمل اللفظ على الوجه الأول أولى ويدل عليه وجوه الأول أن حمل الآية على الوجه الثاني يقتضي أن يكون هذا الأمر مشروطا ويكون التقدير وأتموا الحج والعمرة إن شرعتم فيهما وعلى التأويل الأول الذي نصرناه لا نحتاج إلى هذا الإضمار فكان ذلك أولى الثاني أن أهل التفسير ذكروا أن هذه الآية أول آية نزلت في الحج فحملها على إيجاب الحج أولى من حملها على الإتمام بشرط الشروع الثالث قرأ بعضهم وأقيموا الحج والعمرة وهذا وإن كان قراءة شاذة جارية مجرى خبر الواحد لكنه بالاتفاق صالح للترجيح … الرابع أن الوجه الذي نصرناه يفيد وجوب الحج والعمرة ويفيد وجوب الإتمام بعد الشروع فيهما والتأويل الذي ذكرتم لا يفيد أصل الوجوب فكان الذي نصرناه أولى الخامس أن الباب باب العبادة فكان الاحتياط فيه أولى والقول بإيجاب الحج والعمرة معا أقرب إلى الاحتياط فوجب حمل اللفظ عليه السادس هب أن اللفظ محتمل للوجوب وللإتمام لكن … اللفظ دال على وجوب الإتمام جزما فكان الإتمام واجبا جزما والإتمام مسبوق بالشروع وما لا يتم الواجب إلا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فيلزم أن يكون الشروع واجبا في الحج والعمرة السابع روي عن ابن عباس أنه قال والله إنها لقرينتها في كتاب الله أي إن العمرة لقرينة الحج في الأمر بهما في كتاب الله يعني في هذه الآية فكان كقوله أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فهذا تمام تقرير هذه الحجة فإن قيل قراءة ابن مسعود والشعبي والعمرة لله بالرفع وهذا يدل على أنهم قصدوا إخراج العمرة عن حكم الحج في الوجوب قلنا هذا ضعيف من وجوه الأول أن هذه قراءة شاذة فلا يعارض بها القراءة المتواترة الثاني أن فيها ضعفا في العربية لأنها تقتضي عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية الثالث أن قوله والعمرة لله معناه والعمرة عبادة الله وذلك لا ينافي وجوبها … على التعارض بين مدلول القراءتين وهو غير جائز الرابع … إنما كان قوله والعمرة لله معناه والعمرة عبادة الله وجب أن تكون مأمورا بها لقوله تعالى وما أمروا إلا ليعبدوا الله والأمر للوجوب وحينئذ يحصل المقصود الحجة الثانية في وجوب العمرة أن قوله تعالى يوم الحج الأكبر يدل على وجود حج أصغر … وما ذاك إلا العمرة بالاتفاق وإذا ثبت أن العمرة حج وجب أن تكون واجبة لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت الحجة الثالثة الأحاديث منها ما … في الصحيحين أن جبريل سأل الرسول صلعم فقال أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وأن تقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج وتعتمر وروى النعمان بن سالم عن عمرو بن أوس عن أبي رزين أنه صلعم سأله السائل إن أبي شيخ كبير أدرك الإسلام ولا يستطيع الحج والعمرة ولا الظعن فقال صلعم حج عن أبيك واعتمر أمر بهما والأمر للوجوب ومنها ما روى ابن سيرين عن زيد بن ثابت أنه صلعم قال إن الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بأيهما بدأت ومنها ما روت عائشة بنت طلحة عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله هل على النساء جهاد فقال صلعم عليهن جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة الحجة الرابعة … العمرة قال الشافعي اعتمر النبي صلعم قبل الحج ولو لم تكن العمرة واجبة لكان الأشبه أن يبادر إلى الحج الذي هو واجب حجة من قال العمرة ليست واجبة وجوه الحجة الأولى حديث الأعرابي الذي سأل الرسول صلعم عن أركان الإسلام فعلمه الصلاة والزكاة والصوم والحج فقال هل علي غيرها فقال لا إلا أن تطوع فقال الأعرابي لا أزيد على هذا ولا أنقص فقال صلعم أفلح الأعرابي إن صدق وقال صلعم بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت وقال صلعم صلوا خمسكم وزكوا أموالكم وحجوا بيتكم تدخلوا جنة ربكم فهذه أخبار مشهورة كالمتواترة فلا يجوز الزيادة عليها … وعن جابر بن عبد الله عن النبي صلعم أنه سئل عن العمرة أواجبة هي أم لا فقال لا وأن تعتمر خير لك وعن معاوية الضرير عن أبي صالح الحنفي عن أبي هريرة عن النبي صلعم الحج جهاد والعمرة تطوع والجواب من وجوه أحدها أن ما ذكرتم أخبار آحاد فلا يعارض نص القرآن وثانيها لعل العمرة ما كانت واجبة عندما ذكر الرسول صلعم تلك الأحاديث ثم نزل بعدها قوله وأتموا الحج والعمرة لله وهذا هو الأقرب لأن هذه الآية نزلت في السنة السابعة من الهجرة وثالثها أن قصة الأعرابي مشتملة على ذكر الحج وليس فيها بيان تفصيل الحج وقد بينا أن العمرة حج لأنها هي الحج الأصغر فلا يكون منافيا لوجوب العمرة وأما حديث محمد بن المنكدر فقالوا راويه حجاج بن أرطاة وهو ضعيف المسألة الثالثة اعلم أن الحج على ثلاثة أقسام الإفراد والقران والتمتع فالإفراد أن يحج ثم بعد الفراغ منه يعتمر من أدنى الحل أو يعتمر قبل أشهر الحج ثم يحج في تلك السنة والقران أن يحرم بالحج والعمرة معا في أشهر الحج بأن ينويهما جملة وكذلك لو أحرم بالعمرة في أشهر الحج ثم قبل الطواف أدخل عليها الحج يصير قارنا والتمتع أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج ويأتي بأعمالها ثم يحج في هذه السنة وإنما سمي تمتعا لأنه يستمتع بمحظورات الإحرام بعد التحلل عن العمرة قبل أن يحرم بالحج إذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس في الأفضل من هذه الثلاثة فقال الشافعي رضي الله عنه أفضلها الإفراد ثم التمتع ثم القران وقال في اختلاف الحديث التمتع أفضل من الإفراد وبه قال مالك رحمه وقال أبو حنيفة رضي الله عنه القران أفضل ثم الإفراد ثم التمتع وهو قول المزني وأبي إسحق المروزي من أصحابنا وقال أبو يوسف ومحمد القران أفضل ثم التمتع ثم الإفراد حجة الشافعي أن الإفراد أفضل من وجوه الحجة الأولى التمسك بقوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله والاستدلال به من ثلاثة أوجه الأول … أن الآية اقتضت عطف العمرة على الحج والعطف يستدعي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه والمغايرة لا تحصل إلا عند الإفراد فأما عند القران فالموجود شيء واحد وهو حج وعمرة وذلك مانع من صحة العطف الثاني أن قوله وأتموا الحج والعمرة يقتضي الإفراد بدليل أنه تعالى قال فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي والقارن يلزمه دمان عند الخصم وأيضا أنه تعالى أوجب على الكل عند الأذى فدية واحدة والقارن يلزمه فديتان عند الخصم الثالث هذه الآية تدل على وجوب الإتمام والإتمام لا يحصل إلا عند الإفراد ويدل عليه وجهان الأول أن السفر مقصود في الحج بدليل أن من أوصى بأن يحج عنه فإنه يحج عنه من وطنه ولولا أن السفر مقصود وإلا لكان يحج عنه من أدنى المواقيت ويدل عليه أيضا أنهم قالوا لو نذر أن يحج ماشيا فحج راكبا يلزمه دم فثبت أن السفر مقصود والقران يقتضي تقليل السفر لأنه بسببه يصير السفران سفرا واحدا فثبت أن الإتمام لا يحصل إلا بالإفراد والثاني أن الحج لا معنى له إلا زيارة بقاع مكرمة ومشاهد مشرفة والحاج زائر الله تعالى ومزوره ولا شك أنه كلما كانت الزيارة والخدمة أكثر كان موقعها عند المخدوم أعظم وعند القران تنقلب الزيارتان زيارة واحدة بل الحق أن جملة أنواع الطاعات المعتبرة في الحج والعمرة تتكرر عند الإفراد وتصير واحدة عند القران فثبت أن الإفراد أقرب إلى التمام فكان الإفراد واجبا وإن لم يكن واجبا بحكم هذه الآية فلا أقل من كونه أفضل الحجة الثانية في بيان أن الإفراد أفضل أن الإفراد يقتضي كونه آتيا بالحج مرة ثم بالعمرة بعد ذلك فتكون الأعمال الشاقة في الإفراد أكثر فوجب أن يكون أفضل لقوله صلعم أفضل الأعمال أحمزها أي أشقها الحجة الثالثة أنه صلعم كان مفردا فوجب أن يكون الإفراد أفضل أما قولنا إنه كان مفردا فلأنه اختلف رواية الصحابة في هذا المعنى فروى مسلم في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلعم أفرد الحج وروى جابر وابن عمر الإفراد وأما أنس فقد روي عنه أنه قال كنت آخذا عند ركاب ناقة رسول الله صلعم فكان يلبي بهما يصيح بهما صيحا يقول لبيك بحجة وعمرة ثم الشافعي رجح رواية عائشة وجابر وابن عمر على رواية أنس من وجوه أحدها كمال الرواة أما عائشة فإنها كانت عالمة ومع علمها كانت أشد الناس اتصالا برسول الله صلعم وأشد الناس وقوفا على أحواله وأما جابر فإنه كان أقدم الناس صحبة … صلعم … وأن أنسا كان صغيرا في ذلك الوقت قليل العلم وأما ابن عمر فإنه كان مع فقهه أقرب إلى رسول الله صلعم من غيره لأن أخته حفصة كانت زوجة النبي صلعم … يتأكد بالآية … والثالث أن الإفراد يقتضي كثرة العبادة والقران يقتضي تقليلها فكان اللائق بالنبي صلعم الإفراد وإذا ثبت أن النبي صلعم كان مفردا وجب أن يكون الإفراد أفضل لأنه صلعم كان يختار الأفضل لنفسه ولأنه قال خذوا عني مناسككم أي تعلموا مني الحج … أن الإفراد يقتضي كثرة العبادة والقران يقتضي تقليلها فكان الأول أولى لأن المقصود من خلق الجن والإنس هو العبادة فكلما كان أفضى إلى تكثير العبادة كان أفضل حجة أبي حنيفة من وجوه الحجة الأولى التمسك بقوله وأتموا الحج والعمرة لله وهذا اللفظ يحتمل أن يكون المراد منه الإتيان بكل واحد منهما أو يكون المراد منه إيجاب الجمع بينهما على سبيل التمام فحمله على الأول لا يفيد الثاني ولو حملناه على الثاني أفاد الأول فكان الثاني أكثر فائدة الحجة الثانية أن القران جمع بين النسكين فوجب أن يكون أفضل من الإتيان بنسك واحد الحجة الثالثة أن القران مسارعة إلى النسكين وفي الإفراد ترك مسارعة إلى أحد النسكين فوجب أن يكون القران أفضل لقوله وسارعوا والجواب عن الأول أنا بينا أن هذه الآية تدل من ثلاثة أوجه … على الإفراد وما ذكرتم مجرد … حمل اللفظ على ما هو أكثر فائدة أولى وإذا كان كذلك كان الترجيح لقولنا والجواب عن الثاني

والثالث ان كل ما يفعله المفرد ايضا الا ان القارن كان حيلة في اسقاط الطاعة فيشبه الاثم فيه ان يكون مرخصا فيه فاما ان يكون افضل فلا وبالجملة الشافعي لا يقول ان الحج المفرد بلا عمرة افضل من الحج
المقرون بالعمرة لكنه يقول من اتى بالحج في وقته ثم بالعمرة في وقتها فمجموع هذين الامرين افضل من الاتيان بالحج المقرون بالعمرة المسألة الرابعة في تفسير الاتمام في قوله واتموا الحج والعمرة لله وفيه وجوه احدها
ما روي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما ان اتمامهما ان تحرم من دويرة اهلك وثانيها قال ابو مسلم المعنى ان من نوى الحج والعمرة وجب عليه الاتمام قال ويدل على صحة هذا التأويل ان هذه الآية انما نزلت
بعد ان منع الكفار النبي صلى الله عليه وسلم في السنة الماضية عن الحج والعمرة فالله تعالى امر رسوله في هذه الآية بان لا يرجع حتى يتم هذا الغرض ويحصل من هذا التأويل فائدة فقهية وهي ان تطوع الحج والعمرة كفرضهما في وجوب
الاتمام وثالثها قال الاصم ان الله تعالى فرض الحج والعمرة ثم امر عباده ان يتموا الآداب المعتبرة فيهما وذكر الشيخ الامام ابو حامد الغزالي رحمه الله في كتاب الاحياء ما يتعلق بهذا الباب فقال الامور المعتبرة قبل
الخروج الى الاحرام ثمانية الاول في المال فينبغي ان يبدأ بالتوبة ورد المظالم وقضاء الديون واعداد النفقة لكل من تلزمه نفقته الى وقت الرجوع ويرد ما عنده من الودائع ويستصحب من المال الطيب الحلال ما يكفيه
لذهابه وايابه من غير تقتير بل على وجه يمكنه معه التوسع في الزاد والرفق بالفقراء ويتصدق بشيء قبل خروجه ويشتري لنفسه دابة قوية على الحمل [illegible] الثاني في الرفيق ان يلتمس
رفيقا صالحا محبا للخير معينا عليه ان نسي ذكره وان ذكر اعانه وان جبن شجعه وان عجز قواه وان ضاق صدره صبره [illegible] فان الله تعالى جعل في دعائهم خيرا

[illegible]

اللباس كالاحتفة في الحلق وقد يكون ذلك بغير المرض من شدة البرد وما شاكله فيجوز له بشرط الفدية وقد يحتاج ايضا الى استعمال الطيب في كثير من الامراض فيكون الحكم فيه ذلك واما ان يكون به اذى من
راسه فقد يكون ذلك بسبب الحر والقمل وقد يكون بسبب الصداع وقد يكون عند الخوف من حدوث مرض او الم وبالجملة فهذا الحكم عام في جميع محظورات الحج المسألة الرابعة اختلفوا في انه
هل يتقدم الفدية ثم يترخص او يؤخر الفدية عن الترخص والذي يقتضيه الظاهر انه يؤخر الفدية عن الترخص لان الاقدام على الترخيص كالعلة في وجوب الفدية فكان مقدما عليه وايضا قد بينا ان تقدير الآية فحلق ففدية
اما قوله من صيام او صدقة او نسك فاعلم ان تلك الفدية احد هذه الامور الثلثة وفي الآية مسائل الاولى النسك العبادة وقال ابن الاعرابي النسك سبائك الفضة كل سبيكة منها نسيكة ثم قيل للمتعبد
ناسك لانه خلص نفسه من دنس الآثام وصفاها كالسبيكة المخلصة من الخبث هذا اصل معنى النسك ثم قيل للذبيحة نسك لانها من اشرف العبادات التي يتقرب بها الى الله المسألة الثانية اتفقوا في النسك
على انه شاة لان النسك لا يخرج عن احد الامور الثلثة الجمل والبقر والشاة ولما كان اقلها الشاة لا جرم اقل الواجب في النسك هو الشاة اما الصيام والاطعام فليس في الآية ما يدل على كميتهما وكيفيتهما وبما ذا يحصل
بيانه فيه قولان احدهما انه حصل عن كعب بن عجرة وهو ما روى ابو داود في سننه انه عليه السلام مر بكعب ورأى كثرة الهوام في راسه قال له احلق ثم اذبح شاة نسكا او صم ثلثة ايام او اطعم ثلثة آصع من تمر على ستة
مساكين والقول الثاني ما يروى عن ابن عباس والحسن انهما قالا الصيام كصيام المتمتع عشرة ايام والاطعام كذلك في العدد وحجتهما ان الصيام والاطعام لما كانا مجملين في هذا الموضع وجب حمله
على المفسر فيما جاء بعده وهو ما الزم المتمتع اذا لم يجد الهدي والقول الاول عليه اكثر الفقهاء المسألة الثالثة الآية دلت على حكم من اقدم على شيء من محظورات الحج بعذر اما
من حلق راسه عامدا بغير عذر فعند الشافعي وابي حنيفة الواجب عليه الدم وقال مالك حكمه حكم من فعل ذلك بعذر والآية حجة عليه لان قوله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام
تدل على اشتراط هذا الحكم بهذه الاعذار والمشروط بالشيء عدم عند عدم الشرط اما قوله تعالى فاذا امنتم من الاحصار وقوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج ففيه مسائل المسألة الاولى معنى التمتع
التلذذ يقال تمتع بالشيء اذا تلذذ به والمتاع كل شيء يتمتع به واصله من قولهم حبل ماتع اي طويل وكل من طالت صحبته مع الشيء فهو متمتع به والتمتع بالعمرة الى الحج هو ان يقدم مكة فيعتمر في اشهر الحج
ثم يقيم بمكة حلالا حتى ينشئ منها الحج فيحج من عامه ذلك وانما سمي متمتعا لانه يكون مستمتعا بمحظورات الاحرام فيما بين تحلله من العمرة الى احرامه بالحج والتمتع على هذا الوجه صحيح لا كراهية فيه وههنا نوع آخر من
التمتع مكروه وهو الذي حذر عمر رضي الله عنه منه وقال متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انا انهى عنهما واعاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحج والمراد من هذه المتعة ان يجمع بين الاحرامين ثم يفسخ الحج الى العمرة
ويتمتع بها الى الحج وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن لاصحابه في ذلك ثم نسخ روي عن ابي ذر انه قال ما كانت متعة الحج الا لي خاصة وكان السبب فيه انهم كانوا لا يرون العمرة في اشهر الحج ويعدونها من افجر
الفجور فاراد النبي صلى الله عليه وسلم ابطال ذلك الاعتقاد عليهم فبالغ فيه بان نقلهم في اشهر الحج من الحج الى العمرة وهذا سبب لا يشاركهم فيه غيرهم فلهذا المعنى كان فسخ الحج خاصا بهم المسألة الثانية
قوله فمن تمتع بالعمرة اي من تمتع بسبب العمرة فكانه لا يتمتع بالعمرة ولكنه يتمتع بمحظورات الاحرام بسبب اتيانه بالعمرة وهذا هو معنى التمتع بالعمرة الى الحج قوله تعالى فما استيسر من الهدي ففيه مسائل المسألة الاولى
قال اصحابنا لوجوب دم التمتع خمس شرائط احدها ان يقدم العمرة على الحج والثاني ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج فان احرم بها قبل اشهر الحج واتى بشيء من الطواف وان كان شوطا واحدا ثم اكمل
باقيه في اشهر الحج ثم حج في هذه السنة لم يلزمه الدم لانه لم يجمع بين النسكين في اشهر الحج وان احرم بالعمرة قبل اشهر الحج واتى باعمالها في اشهر الحج ففيه قولان قال الشافعي في الام وهو الاصح لا يلزمه دم التمتع لانه
اتى بركن من اركان العمرة قبل اشهر الحج كما لو طاف قبله وقال في القديم والاملاء يلزمه ذلك ويجعل استدامة الاحرام في اشهر الحج كابتدائه وقال ابو حنيفة اذا اتى بمعظم الطواف قبل اشهر الحج فهو متمتع
اذا لم يات باكثره الشرط الثالث ان يحج في هذه السنة فان حج في سنة اخرى لا يلزمه الدم لانه لم توجد مزاحمة الحج والعمرة في عام واحد الشرط الرابع ان لا يكون من حاضري المسجد الحرام لقوله تعالى
ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام من كان اهله على اقل من مسافة القصر فان كان على مسافة القصر فليس من الحاضرين وهذه المسافة تعتبر من مكة او من الحرم فيه وجهان الشرط الخامس ان يحرم بالحج
من جوف مكة بعد الفراغ من العمرة فاذا عاد الى الميقات فاحرم بالحج لا يلزمه دم التمتع لان لزوم الدم لترك الاحرام من الميقات ولم يوجد فهذه هي الشرائط المعتبرة في لزوم دم التمتع المسألة الثانية
قال الشافعي دم التمتع دم جبران الاساءة فلا يجوز ان ياكل منه وقال ابو حنيفة دم نسك وياكل منه حجة الشافعي من وجوه الحجة الاولى ان التمتع حصل فيه خلل فوجب ان يكون الدم دم الجبران
بيان حصول الخلل فيه من وجوه ثلثة الاول روي ان عثمان رضي الله عنه كان ينهى عن المتعة فقال له علي رضي الله عنه عمدت الى رخصة بسبب الحاجة والغربة وذلك يدل على حصول نقص فيه الثاني انه
تعالى سماه تمتعا والتمتع عبارة عن التلذذ والارتفاق ومبنى العبادة على المشقة فيدل على انه حصل في كونه عبادة نوع خلل الثالث وهو بيان الخلل على سبيل التفصيل ان في التمتع صار السفر للعمرة وكان
من حقه ان يكون للحج فان الحج الاكبر هو الحج وايضا حصل الترفه وقت الاحلال بينهما وذلك خلل وايضا كان من حقه جعل الميقات للحج فاذا احرم بالحج لا من الميقات كان ذلك نوع خلل واذا
ثبت كون الخلل في هذا الحج وجب جعل الدم دم جبران لا دم نسك الحجة الثانية ان الدم ليس نسكا اصليا من مناسك الحج والعمرة كما لو افردهما فكان في حق الجمع بين العبادتين لا يوجب
الدم ايضا دليل ان من جمع بين الصلوة والصوم والاعتكاف لا يلزمه الدم فثبت بهذا ان هذا الدم ليس دم نسك فلا بد وان يكون دم جبران الحجة الثالثة ان الله تعالى اوجب الهدي على المتمتع بلا توقيت
وكونه غير موقت دليل على انه دم جبران لان المناسك كلها موقتة الحجة الرابعة ان معصوم فيه بدل وهو الصوم ودم النسك لا يبدل بالصوم واذا ثبت صحة ما ذكرنا فنقول ان الله تعالى الزم المكلف تمام الحج
في قوله واتموا الحج والعمرة لله وقد دللنا على ان حج التمتع غير تام فلهذا قال تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وذلك لان منكم نوع نقصان في حجكم فاجبروه بالهدي
ليكمل به حجكم فهذا معنى حسن مفهوم من سياق الآية وهو لا يتقرر الا على مذهب الشافعي المسألة الثالثة الدم الواجب بالتمتع دم شاة جذعة من الضأن او ثنية من المعز ولو تشارك سبعة في بدنة
او بقرة جاز ووقت وجوبه بعدما احرم بالحج لان الفاء في قوله فما استيسر من الهدي تدل على انه يجب عقيب التمتع ويستحب يوم النحر فلو ذبح بعدما احرم بالحج جاز لان التمتع قد تحقق وعند ابي حنيفة
لا يجوز والاصل فيه ان دم التمتع عندنا دم جبران كسائر دماء الجبرانات وعنده دم نسك كدم الاضحية فيختص بيوم النحر اما قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام فالمعنى ان وجد الهدي فالكلام
وان لم يجد فقد بين الله تعالى بدله من الصيام وبدل الهدي افضل من الصيام الظاهر ان يكون البدل الذي هو الاصل لكنه تعالى بين في هذا البدل انه في الكمال والثواب كالهدي وهو قوله تلك
عشرة كاملة وفي الآية مسائل المسألة الاولى الآية نص في انه اذا لم يجد الهدي ولم يجد ثمنه او كان ماله غائبا او يباع بثمن غال فهنا يعدل الى الصوم المسألة الثانية قوله فصيام ثلثة
ايام في الحج ان يصوم ثلثة ايام وقت اشتغاله بالحج وشروعه فيه وهي مسألة فقهية وهي ان المتمتع اذا لم يجد الهدي لا يصح صومه بعد احرام العمرة قبل احرام الحج وقال ابو حنيفة يصح حجة الشافعي وجوه الاول
انه صيام قبل وقته فلا يجوز كمن صام رمضان قبله وكما اذا صام السبعة قبل الرجوع وانما قلنا انه صام قبل وقته لان الله تعالى قال فصيام ثلثة ايام في الحج واراد به احرام الحج لان سائر افعال الحج لا تصلح
ظرفا للصوم والاحرام يصلح فوجب حمله عليه الثاني ان ما قبل الاحرام بالحج ليس بوقت للهدي الذي هو الاصل فكذا لا يكون وقتا للصوم الذي هو بدل اعتبارا لسائر الاصول والابدال وحجته ان البدل

حال

حال عدم الاصل بيوم تمام فيصير في الحكم كانه الاصل فلا يجوز ان يحصل في وقت لو وجد الاصل لم يجز اذا عرفت هذا فنقول اتفقوا على انه يجوز بعد الشروع في الحج الى يوم النحر والاصح انه لا يجوز يوم
النحر ولا ايام التشريق لنهيه عليه السلام عن صوم هذه الايام والمستحب ان يصوم في ايام الحج بحيث يكون يوم عرفة مفطرا الثالثة اختلفوا في المراد في قوله اذا رجعتم فقال الشافعي في الجديد هو الرجوع
الى الاهل والوطن وقال ابو حنيفة المراد من الرجوع الفراغ من اعمال الحج والاخذ في الرجوع ويتفرع عليه انه اذا صام الايام السبعة بعد الرجوع عن الحج وقبل الوصول الى بيته لا يجزيه عند الشافعي ويجزيه عند ابي
حنيفة حجة الشافعي وجوه الاول قوله تعالى اذا رجعتم معناه الى الوطن فانه تعالى جعل الرجوع الى الوطن شرطا وما لم يوجد الشرط لا يوجد المشروط والرجوع الى الوطن لا يحصل الا عند الانتهاء الى الوطن فقبله لم
يوجد الشرط فوجب ان لا يوجد المشروط ويتاكد هذا بقولنا بانه لو مات قبل الوصول الى الوطن لم يكن عليه شيء الحجة الثانية ما روى ابن عباس قال لما قدمنا مكة قال النبي صلى الله عليه وسلم اجعلوا اهلالكم بالحج عمرة
الا من قلد الهدي فطفنا بالبيت وبالصفا والمروة واتينا النساء ولبسنا الثياب ثم امرنا عشية التروية ان نهل بالحج فاذا فرغنا قال عليكم الهدي فان لم تجدوا فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم
الى امصاركم الحجة الثالثة ان الله تعالى اسقط الصوم عن المسافر في رمضان فصوم المتمتع اخف شانا منه المسألة الرابعة قرا ابن ابي عبلة سبعة بالنصب عطفا على محل ثلثة ايام كانه قيل فصيام ثلثة
ايام كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما اما قوله تعالى تلك عشرة كاملة ففيه سؤالات الاول ان لقائل ان يقول ان من المعلوم بالضرورة ان الثلثة والسبعة عشرة فذكرها ايضا حاصله والثاني ان قوله
كاملة يوهم وجود عشرة غير كاملة في كونها عشرة وذلك محال والعلماء ذكروا انواعا من الفوائد في هذا الكلام الاول ان الواو في قوله وسبعة اذا رجعتم ليس نصا قاطعا في الجمع بل قد يكون بمعنى او
كما في قوله مثنى وثلث ورباع وكما في قوله جالس الحسن وابن سيرين اي جالس هذا او هذا فالله تعالى ذكر قوله عشرة كاملة ازالة لهذا الوهم الثاني ان المعتاد ان يكون البدل اضعف حالا من
المبدل كما في التيمم مع الماء فانه تعالى ذكر قوله عشرة كاملة ازالة لهذا الوهم الثاني ان المعتاد ان يكون البدل اضعف حالا من المبدل كما في التيمم مع الماء فالله تعالى بين ان هذا البدل ليس كذلك
بل هو كامل في كونه قائما مقام المبدل ليكون الفاقد للهدي المتمتع بكلفة الصوم ساكن النفس الى ما حصل له من الاجر الكامل من عند الله تعالى وذكر العشرة انما هو لصحة التوصل به الى قوله كاملة كانه قال
تلك كاملة جوازا ليدل على ان الثلثة المفردة عن السبعة او السبعة المفردة عن الثلثة ليس كاملة بل لا بد من ذكر العشرة ثم اعلم ان قوله يحتمل بيان الكامل من ثلثة اوجه احدها انها كاملة في البدل عن الهدي قائمة مقامها
وثانيها انها كاملة في ان ثواب صاحبها كامل مثل ثواب من ياتي بالهدي من القادرين عليه وثالثها انها كاملة في ان حج المتمتع اذا اتى بهذا الصيام يكون كاملا مثل حج من لم يات بهذا التمتع
الوجه الثالث ان الله تعالى اذا قال اوجبت عليك صيام عشرة ايام لم يبعد ان يكون هناك دليل يقتضي خروج بعض هذه الايام عن هذا اللفظ فان تخصيص العام كثير في الشرع والعرف فلو قال ثلثة في الحج
وسبعة اذا رجعتم بقي احتمال ان يكون ذلك مخصوصا بحسب بعض الدلائل المخصصة فاذا قال بعده تلك عشرة كاملة فهذا يكون تنصيصا على ان هذا المخصص لم يوجد البتة فيكون دلالته اقوى واحتماله للتخصيص ابعد
الوجه الرابع ان مراتب الاعداد اربعة آحاد وعشرات ومئات والوف وما وراء ذلك فاما ان يكون مركبا او مكسورا وكون العشرة عددا موصوفا بالكمال بهذا التفسير امر يحتاج الى التوقيف فصار تقدير الكلام انما
اوجبت هذا العدد لكونه عددا موصوفا بصفة الكمال خاليا عن الكسر والتركيب الوجه الخامس ان التوكيد طريقة مشهورة في كلام العرب كقوله ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وقال ولا طائر يطير بجناحيه والفائدة فيه
ان الكلام الذي يعبر عنه بالعبارات الكثيرة ويعرف بالصفات الكثيرة ابعد عن السهو والنسيان من الكلام الذي يعبر عنه بالعبارة الواحدة فالتعبير عنه بالعبارات الكثيرة يدل على كونه في نفسه مشتملا على مصالح كثيرة
ولا يجوز الاخلال بها اما اذا عبر عنه بعبارة واحدة فانه لا يعلم منه كونه مطلوبا مهما ولا يجوز الاخلال به واذا كان التوكيد مشتملا على هذه الحكمة كان ذكره في هذا الموضع دالا على ان رعاية هذا العدد في هذا الموضع من المهمات
التي لا يجوز اهمالها البتة الوجه السادس في بيان فائدة هذا الكلام ان هذا الخطاب مع العرب ولم يكونوا اهل حساب فبين الله تعالى ذلك بيانا قاطعا للشك والريب وهذا كما روي انه عليه السلام قال في الشهر هكذا
وهكذا وهكذا واشار بيديه ثلث مرات وامسك ابهامه في الثالثة منبها بالاشارة الاولى على ثلاثين وبالثانية على تسعة وعشرين الوجه السابع ان هذا الكلام يزيل الايهام المتولد من تصحيف الخط وذلك لان
سبعة وتسعة متشابهتان في الخط فاذا قال بعده تلك عشرة كاملة زال هذا الاشتباه الوجه الثامن ان قوله فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم يحتمل ان يكون المراد منه ان يكون الواجب بعد الرجوع
ان يكمل صيام سبعة ايام على معنى انه يحسب من هذه السبعة تلك الثلثة المتقدمة حتى يكون الباقي عليه بعد الرجوع من الحج اربعة سوى تلك الثلثة المتقدمة ويحتمل ان يكون المراد منه ان يكون الواجب بعد الرجوع
سبعة سوى تلك الثلثة المتقدمة فهذا الكلام محتمل لهذين الوجهين فاذا قال بعده تلك عشرة كاملة زال هذا الاشكال وتبين ان الواجب بعد الرجوع سبعة سوى تلك الثلثة المتقدمة الوجه التاسع
ان اللفظ وان كان خبرا لكن المعنى امر والتقدير فلتكن تلك الصيامات صيامات كاملة لان الحج المأمور به حج تام على ما قال واتموا الحج والعمرة لله وهذه الصيامات جبرات عن الخلل الواقع في ذلك الحج
فلتكن هذه الصيامات صيامات كاملة حتى يكون جابرا للخلل الواقع في ذلك الحج الذي يجب ان يكون تاما كاملا والمراد بكون هذه الصيامات كاملة ما ذكرنا في بيان كون الحج تاما وانما عدل عن لفظ الامر الى
لفظ الخبر لان التكليف بالشيء اذا كان متاكدا جدا فالظاهر دخول المكلف به في الوجود فلهذا السبب جاز ان يجعل الاخبار عن الشيء بالوقوع كناية عن تاكد الامر به ومبالغة الشرع في ايجابه الوجه العاشر
انه تعالى لما امر بصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة بعد الرجوع من الحج فليس في هذا القدر بيان انه طاعة عظيمة كاملة عند الله تعالى فلما قال بعده تلك عشرة كاملة دل ذلك على ان هذه الطاعة في غاية الكمال
وذلك لان الصوم مضاف الى الله تعالى بلام الاختصاص على ما قال تعالى الصوم لي والحج ايضا مضاف الى الله تعالى بلام الاختصاص على ما قال تعالى واتموا الحج والعمرة لله وكما دل النص على مزيد اختصاص
هاتين العبادتين بالله تعالى فالعقل دل ايضا على ذلك اما في حق الصوم فلانه عبادة لا يطلع العقل البتة على وجه الحكمة فيها ومع ذلك شاق على النفس جدا فلا جرم لا يؤتى به الا لمحض مرضاة الله
والحج ايضا عبادة لا يطلع العقل البتة على وجه الحكمة فيها ومع ذلك شاق جدا لانه يوجب مفارقة الاهل والولد ويوجب التباعد عن اكثر اللذات فلا جرم لا يؤتى به الا لمحض مرضاة الله ثم ان صوم
العشرة بعضه واقع في زمان الحج فيكون جمعا بين شيئين شاقين جدا وبعضه واقع بعد الفراغ من الحج وهو انتقال من شاق الى شاق ومعلوم ان ذلك سبب لكثرة الثواب وعلو الدرجة فلا جرم اوجب
الله تعالى صيام هذه الايام العشرة وشهد سبحانه وتعالى على انه عبادة في غاية الكمال والعلو فقال تلك عشرة كاملة فان التنكير في عشرة للتعظيم فهذه الوجوه العشرة في اشتمال هذه الكلمة على هذه الفوائد النفيسة و
بهذا البيان ظهر ان الملحدين ضلوا عن هذه الآية كيدا اما قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ففيه مسائل المسألة الاولى قوله ذلك اشارة الى امر تقدم واقرب الامور المذكورة
ذكر ما يلزم المتمتع من الهدي وبدله وابعد منه ذكر التمتع فلهذا السبب اختلفوا فقال الشافعي انه راجع الى الاقرب وهو لزوم الهدي وبدله على المتمتع انما يكون اذا لم يكن المتمتع من حاضري المسجد الحرام
فاما اذا كان من اهل الحرم فانه لا يلزمه الهدي ولا بدله وذلك لان عند الشافعي هذا الهدي انما لزم الافاقي لانه كان من الواجب عليه ان يحرم عن الحج من الميقات فلما احرم من الميقات عن العمرة
ثم احرم عن الحج لا من الميقات فقد حصل هناك الخلل فجعل مجبورا بهذا الدم والمكي لا يجب عليه ان يحرم عن الميقات فاقدامه على التمتع لا يوقع خللا في حجه فلا جرم لا يجب عليه الهدي ولا بدله وقال ابو حنيفة
ان قوله ذلك اشارة الى الابعد وهو ذكر التمتع وعنده لا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام ومن تمتع او قرن كان عليه دم وهو دم جناية لا ياكل منه حجة الشافعي من وجوه الاول قوله تعالى

فمن تمتع بالعمرة الى الحج تمام قد حصل فيه الكلام في الحجة الثانية قوله ذلك كناية توجب عوده الى المذكور الاقرب وهو وجوب الهدي واذا حصل ايجاب الدلالة على المتمتع الذي يكون آفاقيا لزم القطع بان
غير الآفاقي قد يكون ايضا متمتعا الحجة الثالثة انه تعالى شرع القرآن والمتعة باقية لم تنسخ لكان عليه اهل الجاهلية تنفي تحريم العمرة على المكي فالمنع الملكي قادم عليه ما ذكرناه حجة ابي حنيفة
ان قوله ذلك كناية توجب عوده الى الكل ما تقدم لانه ليس البعض اولى من البعض وجوابه انه لا يجوز ان يقال عوده الى الاقرب اولى لان القرب سبب الرجحان اليس ان مذهبه ان الاستثناء المذكور عقيب
الجمل مخصوص بالجملة الاخيرة وانما ترجحت تلك الجملة على سائر الجمل بسبب القرب فكذا ههنا المسألة الثانية اختلفوا في المراد بحاضري المسجد الحرام فقال مالك هم اهل مكة واهل ذي طوى قال طاوس ان اهل منى ... البعدة
من حيث يجوز لهم ... كانوا سمعين وسئل مالك عن اهل الحرم اتجب عليهم الهدي على المتمتع قال نعم وليس هم مثل اهل مكة فقيل له فاهل منى قال لا ارى ذلك الا لاهل مكة خاصة وقال
طاوس حاضروا المسجد الحرام اهل الحرم وقال الشافعي هم الذين يكونون على اقل من مسافة القصر من مكة فان كانوا على مسافة القصر فليسوا من الحاضرين وقال ابو حنيفة حاضروا المسجد الحرام اهل المواقيت
وهي ذو الحليفة والجحفة وقرن ويلملم وذات عرق فكل من كان من اهل موضع من هذه المواضع او من اهل ما وراءها الى مكة فهو من حاضري المسجد الحرام هذا هو تفصيل مذاهب الناس ولفظ الآية موافق
لمذهب مالك لان اهل مكة هم الذين يشاهدون المسجد الحرام هذا هو تفصيل مذاهب الناس ولفظ الآية موافق لمذهب مالك وحجة ظاهر الآية لا تدل الا عليهم الا ان الشافعي قال كثيرا ما ذكر الله
المسجد الحرام والمراد منه الحرم قال سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام ورسول الله صلعم انما اسري به من الحرم لا من المسجد الحرام وقال محلها الى البيت العتيق والمراد الحرم لان الدماء لا تراق
في البيت والمسجد اذا ثبت هذا فنقول المراد من المسجد الحرام ههنا ما ذكرناه ويدل عليه وجهان الاول ان الحاضر ضد المسافر فكل من لم يكن مسافرا كان حاضرا ولما كان حكم السفر انما ثبت في مسافة
القصر فكل من كان دون مسافة القصر لم يكن مسافرا وكان حاضرا الثاني ان العرب يسمي اهل القرى حاضرة وحاضرين واهل البر بادية وبادين ومشهور كلام الناس اهل البدو والحضر يراد به اهل الوبر
والمدر المسألة الثالثة قال الشافعي رحمه الله في قوله لمن ان ذلك الفرض الذي هو الهدي او الصوم لازم على من لم يكن من اهل مكة ... اشترط ... المسألة الرابعة انه تعالى ذكر حضور
الاهل والمراد حضور الحرم لا حضور الاهل لان الغالب على الرجل انه يسكن حيث اهله يسكن المسألة الخامسة المسجد الحرام انما وصف بهذا الوصف لان اصل الحرم المنع والمحروم الممنوع عن المكاسب والشيء المنهي
عنه حرام لانه منع من اتيانه والمسجد الحرام الممنوع من ان يفعل فيه ما منع عن فعله قال الفراء ويقال حرام وحرم مثل زمان وزمن اما قوله تعالى واتقوا الله قال ابن عباس يريد فيما فرضه واعلموا ان الله
شديد العقاب لمن تهاون بحدوده وقال ابو مسلم العقاب والعاقبة سيان وهو مجازاة المسيء على اساءته وهو مشتق من العاقبة كانه يراد عاقبة فعل المسيء كقول القائل لتذوقن فعلك قوله تعالى الحج اشهر معلومات فمن
فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وما تفعلوا من خير يعلمه الله وتزودوا فان خير الزاد التقوى واتقون يا اولي الالباب فيه مسائل المسألة الاولى
من المعلوم بالضرورة ان الحج ليس نفس الاشهر فلا بد ههنا من تاويل وفيه وجوه احدها التقدير اشهر الحج اشهر معلومات فحذف المضاف وهو كقولهم البرد شهران اي وقت البرد شهران والثاني التقدير الحج حج اشهر معلومات
اي لا حج الا في هذه الاشهر لا يجوز في غيرها كما كان اهل الجاهلية يستجيزونه في غيرها من الاشهر فحذف المصدر المضاف الى الاشهر والثالث يمكن تصحيح الآية من غير اضمار وهو انه جعل الاشهر نفس الحج لما كان الحج
فيها كقولهم ليل قائم ونهار صائم المسألة الثانية اجمع المفسرون على ان شوالا وذا القعدة من اشهر الحج واختلفوا في ذي الحجة فقال عروة بن الزبير انها بكليتها من اشهر الحج وهو مذهب مالك وقال ابو حنيفة
العشر الاول من ذي الحجة من اشهر الحج وهو قول ابن عباس وابن عمر والنخعي والشعبي ومجاهد والحسن وقال الشافعي التسعة الاولى من ذي الحجة مع ليلة النحر منها اشهر الحج حجة مالك من وجوه الاول انه تعالى
ذكر الاشهر بلفظ الجمع واقله ثلاثة الحجة الثانية ان ايام النحر يفعل فيها بعض ما يتصل بالحج وهو رمي الجمار والمراة اذا حاضت فقد تؤخر الطواف الذي لا بد منه الى انقضاء ايام بعد العشر ومذهب عروة جواز تاخير
طواف الزيارة الى آخر الشهر والجواب عن الاول من وجهين الاول ان لفظ الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله فقد صغت قلوبكما والثاني انه نزل بعض الشهر منزلة كله كما يقال رايتك سنة كذا وانما
رآه في ساعة منها والجواب عن الثاني ان رمي الجمار يفعله الانسان وقد حل بالحلق والطواف والنحر من احرامه فكانه ليس من اعمال الحج والحائض اذا طافت بعد فكانه في حكم القضاء لا في حكم الاداء
واما الذين قالوا ان عشرة ايام من اول ذي الحجة هي من اشهر الحج فقد تمسكوا بوجهين الاول ان من المفسرين من زعم ان يوم الحج الاكبر يوم النحر والثاني ان يوم النحر وقت لركن من اركان الحج وهو طواف
الزيارة واما الشافعي فانه احتج على قوله بان الحج يفوت بطلوع الفجر يوم النحر والعبادة لا تكون فائتة مع بقاء وقتها فهذه تقرير هذه المذاهب بقي ههنا اشكالان الاول انه تعالى قال من قبل ويسألونك عن
الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج فجعل كل الاهلة مواقيت للحج الثاني انه اشتهر من اكابر الصحابة انهم قالوا ان من اتمام الحج ان يحرم المرء من دويرة اهله ومن بعد داره عن مكة فلا بد ان يحرم من دويرة
اهله بالحج قبل اشهر الحج وهذا يدل على ان اشهر الحج غير مقيدة ببعض الاشهر والجواب عن الاول ان تلك الآية عامة وهذه الآية وهي قوله الحج اشهر معلومات خاصة والخاص مقدم على العام وعن الثاني ان النص
لا يعارضه الاثر المروي عن الصحابة المسألة الثالثة قوله معلومات فيه وجوه الاول ان الحج انما يكون في السنة مرة واحدة في اشهر معلومات من شهورها وليس كالعمرة التي يؤتى بها في السنة مرارا والمعنى
انه مؤقت بتلك الاشهر على ما كانوا عليه قبل نزول هذا الشرع ابانة على خلاف ... فوائد ... الثاني المراد بها معلومات ببيان الرسول صلعم الثالث المراد بها انها موقتة في اوقات
معينة لا يجوز تقديمها ولا تاخيرها لا كما يفعله الذين انزل فيهم انما النسيء زيادة في الكفر المسألة الرابعة قال الشافعي لا يجوز لاحد ان يهل بالحج قبل اشهر الحج وبه قال احمد واسحق وقال مالك والثوري وابو حنيفة
رضي الله عنهم يجوز في جميع السنة حجة الشافعي قوله الحج اشهر معلومات والمراد حج الاشهر على سبيل التشبيه فلا يتناول الكل وانما ... الى الاشهر ... وعند ... ان اشهر الحج
ثلثة والمفسرون اتفقوا على ان تلك الثلثة شوال وذو القعدة وبعض من ذي الحجة واذا ثبت هذا فنقول وجب ان لا يجوز الاحرام بالحج قبل الوقت ويدل عليه ايضا وجوه الاول ان الاحرام بالعبادة قبل وقت
الاداء لا يصح قياسا على الصلوة الثاني ان الخطبة في صلوة الجمعة لا يجوز قبل الوقت لانها اقيمت مقام ركعتين من الظهر ... فلان لا يصح الاحرام وهو شروع في العبادة اولى الثالث ان الاحرام لا يبقى صحيحا
لاداء الحج اذا ذهب وقت الحج قبل الاداء فلان لا ينعقد صحيحا لاداء الحج قبل الوقت اولى لان البقاء اسهل من الابتداء حجة ابي حنيفة وجهان الاول قال تعالى ويسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس
والحج فجعل الاهلة كلها مواقيت للحج وهي ليست بمواقيت للحج اذ ثبت انها مواقيت لصحة الاحرام ... يجوز ان يسمى الاحرام حجا مجازا كما سمي الوقوف حجا في قوله الحج عرفة الثاني ان الاحرام ...
الحج قرب من الوقت الحجة الخامسة ان الاحرام التزام للحج فجاز تقدمه على الوقت كالنذر والجواب عن الاول ان الآية التي ذكرتم عامة وهذه الآية ... الثاني ان الفرق بين النذر وبين الاحرام ان
الوقت معتبر للاداء ولا اتصال للنذر بالاداء بدليل ان الاداء لا يتصور الا بعقد مبتدأ اما الاحرام فانه مع كونه التزاما فهو ايضا شروع في الاداء وعقد عليه فلا جرم افتقر الى الوقت اما قوله تعالى فمن فرض فيهن
الحج ففيه مسائل المسألة الاولى معنى فرض في اللغة الزم واوجب يقال فرضت عليك كذا اي اوجبته واصل معنى الفرض في اللغة الحز والقطع قال ابن الاعرابي الفرض الحز في القدح وفي الزند وغيره وفرضة
القوس الحز الذي يشد فيه الوتر وفرضة الزند الحز الذي فيه ... ومنه فرض الصلوة وغيرها لانها لازمة للعبد كلزوم الحز للقدح ففرض ههنا بمعنى اوجب وقد جاء في القرآن فرض بمعنى ابان وهو قوله سورة انزلناها وفرضناها

بالتخفيف

بالتخفيف وقوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وهذا ايضا راجع الى معنى القطع لان من قطع شيئا فقد ابانه عن غيره والله تعالى اذا فرض شيئا ابانه عن غيره ففرض بمعنى اوجب وفرض بمعنى ابان كلاهما
يرجع الى اصل واحد المسألة الثانية اعلم ان في هذه الآية حذفا والتقدير فمن الزم نفسه فيهن الحج والمراد بهذا الفرض ما به يصير المحرم محرما اذ لا خلاف انه لا يصير حاجا ومحرما الا بفعل يفعله فيخرج عن
ان يكون حلالا ويحرم عليه الصيد والطيب والنساء ولبس المخيط وتغطية الراس الى غير ذلك ولاجل تحريم هذه الامور عليه سمي محرما لانه فعل ما حرم به هذه الاشياء على نفسه ولهذا السبب ايضا سميت البقعة حرما
لانه يحرم ما يكون فيها مما لولاه لكان لا يحرم فقوله تعالى فمن فرض فيهن الحج يدل على انه لا بد للمحرم من فعل يفعله لاجله يصير حاجا ومحرما ثم اختلف الفقهاء في ذلك الفعل ما هو قال الشافعي رضي الله عنه انه
ينعقد الاحرام بمجرد النية من غير حاجة الى التلبية وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يصح الشروع في الاحرام بمجرد النية حتى يضم اليها التلبية او سوق الهدي قال القفال رحمه الله في تفسيره ويروى عن جماعة من العلماء ان من
اشعر بدنة او قلدها فقد احرم وروى نافع عن ابن عمر انه قال اذا قلد او اشعر فقد احرم وعن ابن عباس اذا قلد الهدي وصاحبه يريد العمرة فقد احرم حجة الشافعي وجوه الاول قوله تعالى فمن فرض فيهن
الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وفرض الحج لا يمكن ان يكون عبارة عن التلبية او سوق الهدي فانه لا اشعار البتة في التلبية بكونه محرما لا بالحقيقة ولا بالمجاز فلم يبق الا ان يكون فرض الحج عبارة عن النية وفرض الحج
موجب لانعقاد الحج بدليل قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق فوجب ان تكون النية كافية في انعقاد الحج الحجة الثانية ما تقدم في قوله لكل امرئ ما نوى الحجة الثالثة القياس وهو ان ابتداء الحج كف عن
المحظورات فيصح الشروع فيه بالنية كالصوم وحجة ابي حنيفة وجهان الاول روى ابو منصور الماتريدي في التيسير عن عائشة رضي الله عنها انها قالت لا يحرم الا من اهل او لبى الثاني ان الحج عبادة لها تحليل وتحريم
فلا يشرع فيه بمحض النية كالصلوة اما قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ففيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابن كثير وابو عمرو فلا رفث ولا فسوق بالرفع والتنوين ولا جدال بالنصب بلا تنوين
وقرأ الكل بالنصب واعلم ان الكلام في الفرق بين القراءتين في المعنى يجب ان يكون مسبوقا بمقدمة وهي ان كل شيء له اسم فجوهر الاسم دليل على جوهر المسمى وحركات الاسم وسكناته دليل على
احوال المسمى فقولك رجل يفيد الماهية المخصوصة وحركات هذه اللفظة اعني كونها مضمومة او منصوبة او مجرورة دالة على احوال تلك الماهية وهي المفعولية والفاعلية والمضافية وهذا هو الترتيب العقلي حتى يكون الاصل
بازاء الاصل والصفة بازاء الصفة فعلى هذا الاسماء الدالة على الماهيات ينبغي ان تتلفظ بها ساكنة الاواخر فتقول رجل جدار حجر وذلك لان تلك الحركات لما دلت على احوال مغايرة في ذات المسمى فحيث
اريد تعريف المسمى من غير التفات الى تعريف شيء من احواله وجب جعل اللفظ خاليا عن الحركات فان اريد في بعض الاوقات تحريكه وجب ان يقال بالنصب لانه اخف الحركات واقربها الى السكون اذا ثبت هذا فنقول
اذا قلت لا رجل بالنصب فقد نفيت الماهية وانتفاء الماهية يوجب انتفاء جميع افرادها قطعا اما اذا قلت لا رجل بالرفع والتنوين فقد نفيت رجلا منكرا مبهما وهذا بوضعه لا يوجب انتفاء جميع افراد هذه الماهية الا بدليل منفصل
فثبت ان قولك لا رجل بالنصب ادل على عموم النفي من قولك لا رجل بالرفع والتنوين اذا عرفت هذا فنرجع الى الفرق بين القراءتين فنقول اما الذين قرؤا الثلاثة بالنصب فلا اشكال واما الذين قرؤا الاولين
بالرفع والثالث بالنصب فذلك يدل على ان الاهتمام بنفي الجدال اشد من الاهتمام بنفي الرفث والفسوق وذلك لان الرفث عبارة عن قضاء الشهوة والجدال مشتمل على ذلك لان المجادل يشتهي تمشية قوله
والفسوق عبارة عن مخالفة امر الله تعالى والمجادل لا ينقاد للحق وكثيرا ما يقدم على الايذاء والايحاش المؤدي الى العداوة والبغضاء فلما كان الجدال مشتملا على جميع انواع القبح لا جرم خصه الله تعالى في هذه القراءة
بمزيد الزجر والمبالغة في النفي اما المفسرون فانهم قالوا من قرأ الاولين بالرفع والثالث بالنصب فقد حمل الاولين على معنى النهي كانه قيل فلا يكونن رفث ولا فسوق وحمل الثالث على الاخبار بانتفاء الجدال
واما قوله ... بان لم ... المسألة الثانية اما الرفث فقد فسرناه في قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم والمراد الجماع وقال الحسن المراد منه
كل ما يتعلق بالجماع فالرفث باللسان ذكر المجامعة وما يتعلق بها والرفث باليد اللمس والغمز والرفث بالفرج الجماع وهؤلاء قالوا التلفظ به في غيبة النساء لا يكون رفثا واحتجوا بان ابن عباس كان يحدو بعيره
وهو محرم ويقول وهن يمشين بنا هميسا ان يصدق الطير ننك لميسا فقال له ابو العالية اترفث وانت محرم قال انما الرفث ما قيل عند النساء وقال طاوس الرفث هو قول الخنا والفحش واحتج من قال المراد بالجزو الثاني
الا الخبر قوله صلعم اذا كان يوم صوم احدكم فلا يرفث ولا يجهل فان امرؤ شاتمه فليقل اني صائم ومعلوم ان الرفث ههنا لا يحتمل الا قول الخنا والفحش واما ... روي عن ابي عبيدة انه قال الرفث اللغا
في المنطق يقال رفث الرجل ارفث وقال ابو عبيدة الرفث اللغو من الكلام اما الفسوق فاعلم ان الفسق والفسوق واحد وهما مصدران لفسق يفسق وقد ذكرنا فيما تقدم ان الفسق هو الخروج عن الطاعة واختلف
المفسرون فاكثر المحققين حملوه على كل المعاصي قالوا لان اللفظ صالح للكل ومتناول له والنهي عن الشيء يوجب الانتهاء عن جميع انواعه فحمل اللفظ على بعض انواع الفسوق تحكم من غير دليل وهذا متاكد بقوله تعالى
ففسق عن امر ربه وبقوله وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وذهب بعضهم الى ان المراد منه بعض الانواع ثم ذكروا وجوها الاول المراد منه السباب واحتجوا عليه بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى ولا تنابزوا
بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان واما الخبر فقوله عم سباب المسلم فسوق وقتاله كفر والثاني المراد منه الايذاء والاخافة قال تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم و
الثالث قال ابن زيد هو الذبح للاصنام فانهم كانوا في حجهم يذبحون لاجل الله ولاجل الاصنام وقال تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وقوله او فسقا اهل لغير الله به والرابع قال ابن عمر
هو المعاصي في قتل الصيد وغيره مما نهي المحرم عنه ... ان الرفث هو الجماع ومقدماته ... قال محمد بن جرير الطبري الفسوق ... في الحج ... اما الجدال
فعال من المجادلة وهي المشاجرة يقال زمام مجدول وجديل اي مفتول والجديل اسم الزمام لانه لا يكون الا مفتولا وسميت المخاصمة مجادلة لان كل واحد من الخصمين يروم ان يفتل صاحبه عن رايه وذكر المفسرون
وجوها في هذا الجدال فالاول قال الحسن هو الجدال الذي يخاف منه الخروج الى السباب والتكذيب والتجهيل الثاني قال محمد بن كعب القرظي ان قريشا كانوا اذا اجتمعوا بمنى قال بعضهم حجنا اتم وقال آخرون
حجنا اتم فنهاهم الله تعالى عن ذلك والثالث قال مالك في الموطأ الجدال في الحج ان قريشا كانوا يقفون عند المشعر الحرام في المزدلفة بقزح وكان غيرهم يقفون بعرفات وكانوا يتجادلون يقول هؤلاء نحن
اصوب ويقول هؤلاء نحن اصوب قال الله تعالى لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك في الامر وادع الى ربك انك لعلى هدى مستقيم وان جادلوك فقل الله اعلم بما تعملون قال مالك هذا هو الجدال
فيما يرى والله اعلم الرابع قال القاسم بن محمد الجدال في الحج ان يقول بعضهم الحج اليوم ويقول آخرون بل غدا وذلك انهم امروا بان يجعلوا حساب الشهور على رؤية الاهلة وآخرون كانوا يجعلونه على العدد ولهذا السبب
كانوا يختلفون فبعضهم يقولون هذا اليوم يوم العيد ومنهم من يقول بل غدا فالله تعالى نهاهم عن ذلك كانه قيل قد بينا لكم ان الاهلة مواقيت للناس والحج فاستقيموا على ذلك ولا تجادلوا فيه من غير دليل الخامس
قال القفال رحمه الله ويدخل في هذا النهي ما جادلوا رسول الله صلعم حين امرهم بفسخ الحج الى العمرة فشق عليهم ذلك وقالوا نروح الى منى ومذاكيرنا تقطر منيا فقال عم لو استقبلت من امري ما استدبرت
ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة وتركوا الجدال حينئذ السادس قال عبد الرحمن بن زيد جدالهم في الحج بسبب اختلافهم في ان ايهم المصيب موقف ابراهيم عليه السلام كما انهم كانوا مختلفين في الحج فنهى لهم عن الجدال
في الحج فان الزمان استدار وعاد الى ما كان عليه الحج في وقت ابراهيم عليه وهو المراد بقوله عم في حجة الوداع الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض وهذا مجموع اقوال المفسرين ... ان
في هذا الباب وذكر القاضي كلاما حسنا في هذا الموضع فقال قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج يحتمل ان يكون خبرا وان يكون نهيا كقوله لا ريب فيه اي لا ترتابوا فيه وظاهره للخبر فاذا حملناه

على انه كان معناه ان الحج لا يثبت مع واحدة من هذه الخلال بل يفسد لانه كالضد لها وهي مانعة من صحته وعلى هذا الوجه لا يستقيم المعنى الا ان يراد بالرفث الجماع المفسد للحج وبحمل الجدال على الشك في
الحج ووجوبه لان ذلك يكون كفرا فلا يصح معه الحج وانما حملنا هذه الالفاظ الثلاثة على هذه المعاني حتى يصح خبر الله بان هذه الاشياء لا توجد مع الحج فان قيل اليس ان مع هذه الاشياء يصير الحج فاسدا
ويجب على صاحبه المضي فيه واذا كان الحج باقيا معها لم يصدق الخبر بان هذه الاشياء لا توجد مع الحج قلنا الحج الذي امر الله تعالى به ابتداء وذلك الحج الصحيح لا يبقى مع هذه الاشياء بدليل انه يجب قضاؤه والحج الذي
تجب عليه المضي فيه شيء آخر سوى تلك الحجة التي امر الله تعالى بها ابتداء واما الجدال الحاصل بسبب الشك في وجوب الحج فظاهر انه لا يبقى معه عمل الحج لان ذلك كفر وعمل الحج مشروط بالاسلام فثبت
انا اذا حملنا اللفظ على الخبر وجب حمل الرفث والفسوق والجدال على ما ذكرنا اما اذا حملناه على النهي وهو في الحقيقة عدول عن ظاهر اللفظ فقد يصح ان يراد بالرفث الجماع ومقدماته وقول الفحش وان يراد بالفسوق
جميع انواعه وبالجدال جميع انواعه لان اللفظ مطلق ومتناول لجميع هذه الاقسام فيكون النهي عنها نهيا عن جميع اقسامها وعلى هذا الوجه تكون هذه الآية كالبعث على الاخلاق الجميلة الجليلة و
التمسك بالآداب الحسنة والاحتراز عما يحبط ثواب الطاعات المسألة الرابعة الحكمة في ان الله تعالى ذكر هذه الالفاظ الثلاثة لا ازيد ولا انقص وهو قوله فلا رفث ولا فسوق ولا
جدال في الحج هي انه قد ثبت في العلوم العقلية ان الانسان فيه قوى اربعة شهوانية بهيمية وقوة غضبية سبعية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية والمقصود من جميع العبادات قهر القوى
الثلث اعني الشهوانية والغضبية والوهمية فقوله فلا رفث اشارة الى قهر القوة الشهوانية وقوله ولا فسوق اشارة الى قهر القوة الغضبية التي توجب التمرد والغضب وقوله ولا جدال اشارة الى القوة
الوهمية التي تحمل الانسان على الجدال في ذات الله تعالى وصفاته وافعاله واحكامه واسمائه وهي الباعثة للانسان على منازعة الناس ومماراتهم والمخاصمة معهم في كل شيء فلما كان منشأ الشر
محصورا في هذه الامور الثلاثة لا جرم قال فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج اي فمن قصد معرفة الله ومحبته والاطلاع على نور جلاله والانخراط في سلك الخواص من عباده فهذه اسرار
عينية هي المقصد الاقصى من هذه الآيات فلا ينبغي ان يكون العاقل عنها غافلا ومن الله التوفيق في كل الامور المسألة الخامسة من الناس من عاب الاستدلال والبحث والنظر
والجدال واحتج بوجوه احدها انه قال تعالى ولا جدال في الحج وهذا يقتضي نفي جميع انواع الجدال ولو كان الجدال في الدين طاعة وسبيلا الى معرفة الله تعالى لما نهى عنه في الحج بل على ذلك
التقدير كان الاشتغال بالجدل في الحج ضم طاعة الى طاعة فكان اولى بان يرغب فيه وثانيها قوله تعالى ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون عابهم بكونهم من اهل الجدل وذلك يدل على ان
الجدل مذموم وثالثها قوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم نهى عن المنازعة واما جمهور المتكلمين فانهم قالوا الجدل في الدين طاعة عظيمة واحتجوا عليه بقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة
والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن وبقوله تعالى حكاية عن الكفار انهم قالوا لنوح عليه السلام يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا ومعلوم انه ما كان ذلك الجدال الا في اصول الدين
اذا ثبت هذا فنقول لا بد من التوفيق بين هذه النصوص فنحمل الجدل المذموم على الجدل في تقرير الباطل وطلب المال والجاه والجدل الممدوح على الجدل في تقرير الحق ودعوة الخلق الى سبيل الله تعالى اما قوله تعالى
وما تفعلوا من خير يعلمه الله اعلم ان الله تعالى قبل هذه الآية امر بما هو خير وطاعة فقال واتموا الحج والعمرة لله وقال فمن فرض فيهن الحج ونهى عما هو شر ومعصية فقال فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج
ثم عقب الكل بقوله وما تفعلوا من خير يعلمه الله وقد كان الاولى في الظاهر ان يقال وما تفعلوا يعلمه الله حتى يتناول كل ما تقدم من الخير والشر الا انه تعالى خص الخير بانه يعلمه لفوائد ولطائف احدها اذا علمت منك
الخير ذكرته وشهرته واذا علمت منك الشر سترته واخفيته لتعلم انه اذا كانت رحمتي بك في الدنيا هكذا فكيف في العقبى وثانيها ان من المفسرين من قال في تفسير قوله ان الساعة آتية اكاد اخفيها معناه
لو امكنني ان اخفيها عن نفسي لفعلت فكذا هذه الآية كانه قيل لعبده ما تفعله من خير علمته واما الذي تفعله من الشر فلو امكنني ان اخفيه عن نفسي لفعلت ذلك وثالثها ان السلطان العظيم اذا قال لـ
عبده المطيع كل ما تتحمله من انواع المشقة والخدمة في حقي فانا عالم به ومطلع عليه كان هذا وعدا له بالثواب العظيم ولو قال ذلك لعبده المذنب المتمرد كان توعدا بالعقاب الشديد ولما كان
الحق سبحانه اكرم الاكرمين لا جرم ذكر ما يدل على الوعد بالثواب ولم يذكر ما يدل على الوعيد بالعقاب ورابعها ان جبريل عليه السلام لما قال ما الاحسان قال رسول الله صلعم الاحسان ان تعبد الله كانك
تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فههنا بين للعبد انه يراه ويعلم جميع ما يفعله من الخيرات ليكون طاعة العبد من الاحسان الذي هو اعلى درجات العبادة فان الخادم متى علم ان مخدومه
مطلع عليه ليس بغافل عن احواله كان احرص على العمل واكثر فائدة والتذاذا به واقل نفرة عنه وخامسها ان الخادم اذا علم اطلاع المخدوم على جميع ما يفعله كان جده واجتهاده في اداء الطاعات
وفي الاحتراز عن المحظورات اشد مما اذا لم يكن كذلك فهذا الوجه اتبع تعالى الامر بالحج والنهي عن الرفث والفسوق والجدال بقوله وما تفعلوا من خير يعلمه الله اما قوله وتزودوا فان خير الزاد التقوى ففيه
قولان احدهما ان المراد وتزودوا من التقوى والدليل عليه قوله بعد ذلك فان خير الزاد التقوى وتحقيق الكلام فيه ان الانسان له سفران سفر في الدنيا وسفر من الدنيا فالسفر في الدنيا لا بد له
من زاد وهو الطعام والشراب والمركب والمال والسفر من الدنيا لا بد فيه ايضا من زاد وهو معرفة الله ومحبته والاعراض عما سواه وهذا الزاد خير من الزاد الاول لوجوه الاول ان زاد الدنيا يخلصك
عن عذاب موهوم وزاد الآخرة يخلصك من عذاب متيقن وثانيها ان زاد الدنيا يخلصك من عذاب منقطع وزاد الآخرة يخلصك من عذاب دائم وثالثها ان زاد الدنيا يوصلك الى لذة ممزوجة
بالآلام والاسقام والبليات وزاد الآخرة يوصلك الى لذات باقية خالصة عن شوائب المضرة آمنة من الانقطاع والزوال ورابعها ان زاد الدنيا يوصلك الى الدنيا وهي كل ساعة في الادبار
والانقضاء وزاد الآخرة يوصلك الى الآخرة وهي كل ساعة في الاقبال والقرب والوصول وخامسها ان زاد الدنيا يوصلك الى منصة الشهوة والنفس وزاد الآخرة يوصلك الى عتبة الجلال و
القدس فثبت بمجموع ما ذكرنا ان خير الزاد التقوى اذا عرفت هذا فرجع الى تفسير الآية فكانه تعالى قال لما ثبت ان خير الزاد التقوى فاشتغلوا بتقواي يا اولي الالباب يعني ان كنتم من ارباب الالباب
الذين يعلمون حقائق الامور وجب عليكم بحكم عقلكم ولبكم ان تشتغلوا بتحصيل هذا الزاد لما فيه من كثرة المنافع وقال الاعشى في تقرير هذا المعنى اذا انت لم ترحل بزاد من التقى ولاقيت بعد الموت من
قد تزودا ندمت على ان لا تكون كمثله وانك لم ترصد كما كان ارصدا والقول الثاني ان هذه الآية نزلت في ناس من اهل اليمن كانوا يحجون بغير زاد ويقولون انا متوكلون ثم كانوا يسألون
الناس وربما ظلموا الناس وغصبوهم فامرهم الله تعالى ان يتزودوا فقال وتزودوا ما تتبلغون به فان خير الزاد ما تكفون به وجوهكم عن السؤال وانفسكم عن الظلم وعن ابن زيد ان قبائل من العرب كانوا
يحرمون الزاد في الحج والتجارة فنزلت وروى محمد بن جرير الطبري عن ابن عمر قال كانوا اذا احرموا ومعهم ازودة رموا بها فنهوا عن ذلك بهذه الآية قال القاضي وهذا بعيد لان قوله فان خير الزاد
التقوى في عرف الشرع والقرآن عبارة عن فعل الواجبات وترك المحظورات قال فان اردنا تصحيح هذا القول ففيه وجهان احدهما ان الذي يستحب الزاد في السفر اذا كان مستطيعا عصى الله بذلك
فنبه الله بهذا الطريق على الوجه الذي يصح ذلك تحت الآية والثاني ان يكون في الكلام حذف ويكون المراد وتزودوا لعاجل سفركم وللآجل فان خير الزاد التقوى اما قوله تعالى واتقون ففيه مسألتان المسألة الاولى
ان قوله واتقون فيه تنبيه على كمال عظمة الله وجلاله وهو كقول الشاعر انا ابو النجم وشعري شعري المسألة الثانية اثبت ابو عمرو الياء في قوله واتقون على الاصل وحذف الآخرون للتخفيف

ودلالة الكسرة عليها اما قوله تعالى يا اولي الالباب فاعلم ان لب الشيء ولبابه هو الخالص منه ثم اختلفوا فيه فقال بعضهم لب اسم العقل لانه اشرف ما في الانسان والذي تميز به الانسان عن البهائم و
قرب من درجة الملائكة واستعد به لتمييز بين خير الخيرين وشر الشرين وقال آخرون انه في الاصل اسم للقلب الذي هو محل العقل والقلب قد يجعل كناية عن العقل فقوله يا اولي الالباب معناه يا اولي العقول
واطلاق اسم المحل على الحال مجاز مشهور فانه يقال لمن له عزة وحمية فلان له نفس ولفلان ليست له همة فان قيل اذا كان لا يصح الا خطاب العقلاء فما الفائدة في قوله يا اولي
الالباب قلنا معناه انكم لما كنتم من اولي الالباب تمكنتم من معرفة هذه الاشياء والعمل بها فكان وجوبها عليكم اثبت واعذاركم عنها اقبح ولهذا قال الشاعر ولم ار في عيوب الناس شيئا
كنقص القادرين على التمام ولهذا قال تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل لان الانعام معذورة بسبب العجز اما هؤلاء فلما قدروا فكان اعراضهم افحش فلا جرم كانوا اضل قوله تعالى
ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام الى الضالين فيه مسائل المسألة الاولى في الآية حذف و
التقدير ليس عليكم جناح في ان تبتغوا المسألة الثانية اعلم ان الشبهة كانت حاصلة في حرمة التجارة في الحج من وجوه احدها انه تعالى منع عن الجدال فيما قبل هذه الآية والتجارة كثيرة الافضاء الى المنازعة
بسبب المنازعة في قلة القيمة وكثرتها فوجب ان تكون التجارة محرمة وثانيها ان التجارة كانت محرمة وقت الحج في دين اهل الجاهلية فظاهر ذلك يشعر بان الاشتغال بالحج يشغل عن غيره تعالى فوجب
ان لا يتلطخ هذا العمل بالاطماع الدنيوية وثالثها ان المسلمين لما علموا انه صار كثير من المباحات محرمة عليهم في وقت الحج كاللبس والطيب والاصطياد والمباشرة مع الاهل غلب على ظنهم ان الحج لما صار سببا
لحرمة اللبس مع مساس الحاجة اليه فبان يصير سببا لحرمة التجارة مع قلة الحاجة اليها كان اولى ورابعها عند الاشتغال بالصلوة يحرم الاشتغال بسائر الطاعات فضلا عن المباحات فوجب ان يكون الامر
كذلك في الحج فهذه الوجوه مما يحتمل ان يصير شبهة في تحريم الاشتغال بالتجارة عند الاشتغال بالحج فلهذا السبب بين الله تعالى ههنا ان التجارة جائزة غير محرمة واذا عرفت هذا فنقول المفسرون ذكروا في تفسير
قوله ان تبتغوا فضلا من ربكم وجهين الاول ان المراد هو التجارة ونظيره من القرآن قوله تعالى وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله وقوله وجعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ثم
الذي يدل على صحة هذا التفسير وجهان الاول ما روى عطاء عن ابن مسعود وابن الزبير انهما قرآ ان تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج والثاني الروايات المذكورة في سبب النزول فالرواية
الاولى قال ابن عباس كان ناس من العرب يحترزون من التجارة في ايام الحج واذا دخل العشر بالغوا في ترك البيع والشرى بالكلية وكانوا يسمون التاجر في الحج الداج ويقولون هؤلاء الداج
وليسوا بالحاج ومعنى الداج المكتسب الملتقط وهو مشتق من الدجاجة وبالغوا في الاحتراز عن الاعمال الى ان امتنعوا عن اغاثة الملهوف واعانة الضعيف واطعام الجائع فازال الله تعالى هذا الوهم وبين تعالى
انه لا جناح في التجارة ثم انه لما كان ما قبل هذه الآية في احكام الحج وما بعدها ايضا في الحج وهو قوله فاذا افضتم من عرفات دل ذلك على ان هذا الحكم واقع في زمان الحج فلهذا السبب استغنى عن ذكره
والرواية الثانية ما روي عن ابن عمر ان رجلا قال له انا قوم نكري وان قوما يزعمون انه لا حج لنا فقال سأل رسول الله صلعم عما سألت فلم يرد عليه حتى نزل قوله تعالى ليس عليكم جناح فدعا به وقال
انتم حجاج وبالجملة فهذه الآية نزلت ردا على من يقول لا حج للتجار والمكارين والرواية الثالثة ان عكاظ ومجنة وذا المجاز كانوا يتجرون في ايام الموسم وكانت معايشهم منها فلما جاء
الاسلام كرهوا ان يتجروا في الحج بغير اذن فسألوا رسول الله صلعم فنزلت هذه الآية والرواية الرابعة قال مجاهد انهم كانوا لا يتبايعون في الجاهلية بعرفة ولا منى فلما نزلت هذه الآية اذا ثبت صحة
هذا القول فنقول اكثر الذاهبين الى هذا القول حملوا الآية على التجارة في ايام الحج واما ابو مسلم فانه حمل الآية على ما بعد الحج قال والتقدير فاتقون في كل افعال الحج ثم بعد ذلك ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من
ربكم ونظيره قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله واعلم ان هذا القول ضعيف من وجوه احدها ان حمل قوله فاذا افضتم من عرفات يدل على ان هذه الافاضة
بعد ابتغاء الفضل وذلك يدل على وقوع التجارة في زمان الحج وثانيها بعد الفراغ من الحج فكل احد يعلم حل التجارة اما ما ذكره ابو مسلم من قياس الحج على الصلوة فجوابه ان الصلوة اعمالها متصلة فلا يصح في
اثنائها الاشتغال على غيرها واما اعمال الحج فهي متفرقة بعضها عن بعض ففي خلالها يبقى المرء على الحكم الاول حيث لم يكن حاجا لا يقال بل حكم الحج باق في كل تلك الاوقات بدليل ان حرمة الطيب واللبس
وغيرهما باقية لانا نقول هذا قياس في مقابلة النص فيكون ساقطا القول الثاني ان المراد بقوله تعالى ان تبتغوا فضلا من ربكم هو ان يبتغي الانسان حال كونه حاجا اعمالا اخرى تكون موجبة لاستحقاق
فضل الله ورحمته مثل اعانة الضعيف واغاثة الملهوف واطعام الجائع وهذا القول منسوب الى ابي جعفر محمد بن علي الباقر رضوان الله عليهم واعترض القاضي عليه بان هذا واجب او مندوب ولا يقال في مثله
لا جناح فيه انما يذكر هذا اللفظ في المباحات والجواب لا نسلم ان هذا اللفظ لا يذكر الا في المباحات والدليل عليه قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة والقصر بالاتفاق من المندوبات
وقال تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما وايضا فاهل الجاهلية يعتقدون ان ضم سائر الطاعات الى الحج يوقع خللا في الحج ونقصانا فبين الله تعالى ان الامر ليس كذلك بقوله لا جناح عليكم المسألة الثالثة
اشتبوا على ان التجارة ان اوقعت نقصانا في الطاعة لم تكن مباحة وان لم توقع نقصانا فيها كانت من المباحات التي الاولى تركها لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين و
الاخلاص ان لا يكون له حامل على الفعل سوى كونه عبادة وقال صلعم حكاية عن الله تعالى انا اغنى الاغنياء عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه غيري تركته وشركه والحاصل ان الاذن في هذه التجارة
جار مجرى الرخص قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام وفي الآية مسائل المسألة الاولى الافاضة الاندفاع في السير بكثرة ومنه يقال افاض البعير بجرته اذا دفعها والقاها منبثة وكذلك
افاضة القداح في الميسر ومعناه جمعها ثم القاؤها متفرقة وافاضة الماء من هذا لانه اذا صب تفرق والافاضة في الحديث انما هي الاندفاع فيه بكثرة وتصرف في وجوهه وعليه قوله تعالى اذ تفيضون
فيه ومنه يقال للناس فوضى وقال افاضت العين دمعها فاصل هذه الكلمة الدفع للشيء حتى يتفرق فقوله تعالى افضتم اي دفعتم بكثرة واصله افضتم انفسكم فترك ذكر المفعول كما ترك في قولهم دفعوا من موضع
كذا وصبوا وفي حديث ابي بكر رضي الله عنه صب في وادي دوران وهو كذلك نسخ بحر ومجنة المسألة الثانية عرفات جمع عرفة سميت بها بقعة واحدة كقولهم ثوب اخلاق وبرمة اعشار وارض سباسب
والتقدير كان كل قطعة من تلك الارض عرفة فسمي مجموع تلك القطع بعرفات فان قيل هلا منعت الصرف وفيها السببان التعريف والتأنيث قلنا ان هذه اللفظة في الاصل اسم لقطع كثيرة من الارض كل
واحد منها يسمى بعرفة وعلى هذا التقدير لم تكن علما ثم جعلت علما لمجموع تلك القطع فتركوها بعد ذلك على اصلها في عدم الصرف المسألة الثالثة اعلم ان اليوم الثامن من ذي الحجة يسمى يوم التروية و
اليوم التاسع منه يسمى يوم عرفة وذلك الموضع المخصوص يسمى بعرفات ذكروا في تعليل هذه الاسماء وجوها اما يوم التروية ففيه قولان احدهما من روى يروي روية اذا تفكر واصله رؤية والثاني
من روى من الماء ... ثلاثة اقوال احدها ان آدم عليه السلام امر ببناء البيت فلما بناه تفكر فقال رب ان لكل عامل اجرا فما اجري في هذا العمل قال اذا طفت به غفرت
ذنوبك باول شوط من طوافك قال رب زدني قال اعطيك الولد قال رب زدني قال اغفر لكل من استغفرك من الطائفين من موحدي اولادك قال رب حسبي وثانيها ان ابراهيم عليه السلام
رأى في منامه ليلة التروية كانه يذبح ابنه فاصبح متفكرا هل هذا من الله او من الشيطان فلما رأى ليلة عرفة يؤمر به ايضا فقال عرفت يا رب انه من عندك وثالثها ان اهل مكة يخرجون يوم التروية الى منى فيروون في الادعية التي يريدون ان يذكروها في الغد بعرفات واما الموقف

الثاني وهو اشتقاقه من روية الماء منه ثلاثة اقوال احدها ان اهل مكة كانوا يخرجون الى منى فيروون الحجيج الذين يقصدونهم من الماء وكان الحاج يتروون في هذا اليوم من مشاق السفر ويتهيؤن
ليومهم من الماء ويروون بهائمهم بعد مقاساتهم قلة الماء في الطريق والثاني انهم يتزودون الماء الى عرفة والثالث ان الذين كالعطاش الذين وردوا دار رحمته فاذن فشربوا منها حتى رووا
واما فضل هذا اليوم فقد دل عليه قوله تعالى والشفع والوتر عن ابن عباس قال الشفع التروية وعرفة والوتر يوم النحر وعن جابر ... قال ايام العشر الاضحى كل يوم منها كالشهر ولصوم يوم التروية
ثم وصوم يوم عرفة ... روي انه قال من صام يوم التروية اعطاه الله مثل ثواب ايوب على بلائه ومن صام يوم عرفة اعطاه الله مثل ثواب عيسى ابن مريم واما يوم عرفة فله عشرة اسماء
خمسة منها مختصة به وخمسة مشتركة بينه وبين غيره اما الخمسة الاولى فاحدها عرفة وفي اشتقاقه عدة اقوال احدها انه من المعرفة وفيه ثمانية اقوال ١ قال ابن عباس رضي الله عنهما ان آدم و
حواء عليهما السلام التقيا بعد هبوط احدهما صاحبه فسمي اليوم عرفة والموضع عرفات وذلك انهما اهبطا من الجنة وقع آدم بسرنديب وحواء بجدة وابليس ببيسان والحية باصفهان فلما امر الله تعالى
آدم عليه السلام بالحج لقي حواء بعرفات فتعارفا ٢ ان آدم عليه السلام علمه جبريل عليه السلام مناسك الحج فلما وقف بعرفات قال له اعرفت قال نعم فسمي عرفات ٣ قول علي وابن عباس رضي الله

[illegible]

السوال الثالث ان قوله من قبله الى ماذا يعود والجواب يحتمل ان يكون راجعا الى الهدى والتقدير وان كنتم من قبل ان هداكم من الضالين وقال بعضهم انه راجع الى القرآن والتقدير واذكروه كما هداكم
بكتابه الذي بين لكم معالم دينه وان كنتم من قبل انزاله ذلك عليكم من الضالين اما قوله وان كنتم من قبله لمن الضالين قال القفال فيه وجهان احدهما وما كنتم من قبله الا الضالين والثاني قد كنتم قبله
من الضالين وهو كقوله ان كل نفس لما عليها حافظ وقوله تعالى وان نظنك لمن الكاذبين قوله تعالى ثم افيضوا من حيث افاض الناس لما بين تعالى ثم افيضوا من
حيث افاض الناس فيه قولان الاول المراد به الافاضة من عرفات ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فالاكثرون منهم ذهبوا الى ان هذه الآية امر لقريش وحلفائها وهم الحمس وذلك انهم كانوا لا
يتجاوزون المزدلفة ويحتجون بوجوه احدها ان الحرم اشرف من غيره فوجب ان يكون الوقوف به اولى وثانيها انهم كانوا يترفعون على الناس ويقولون نحن اهل الله فلا نخرج من حرم الله وثالثها انهم كانوا
لو ساعدوا في الوقوف بعرفات لما كان للحرم مزية ... يوم تقصان الحرم ثم ذلك الشخص كان يعود اليهم فهذه الامور كان الحمس لا يقفون الا في المزدلفة فانزل الله تعالى هذه الآية امرا لهم بان يقفوا بعرفات
وان يفيضوا منها كما يفعله سائر الناس وروي ان النبي صلعم لما جعل ابا بكر رضي الله عنه اميرا في الحج امره باخراج الناس الى عرفات فلما ذهب مر على الحمس وتركهم فقالوا له الى اين وهذا مقام آبائك
وقومك فلا تذهب فلم يلتفت اليهم ومضى بامر الله الى عرفات ووقف بها وامر سائر الناس بالوقوف بها وعلى هذا التاويل فقوله من حيث افاض الناس يعني لتكن افاضتكم من حيث افاض سائر
الناس الذين هم واقفون بعرفات ومن القائلين ان المراد بهذه الآية الافاضة من عرفات من يقول قوله ثم افيضوا امر عام لكل الناس وقوله من حيث افاض الناس المراد ابرهيم واسمعيل عليهما السلم
فانها كانت سنتهما الافاضة من عرفات وروي ان النبي صلعم كان يقف في الجاهلية بعرفة كسائر الناس ويخالف الحمس وايقاع اسم الجمع على الواحد جائز اذا كان رئيسا يقتدى به وهو كقوله تعالى الذين
قال لهم الناس يعني نعيم بن مسعود ان الناس يعني ابا سفيان وايقاع اسم الجمع على الواحد المعظم مجاز مشهور ومنه قوله انا انزلناه في ليلة القدر وفي الآية وجه ثالث ذكره القفال رحمه الله وهو ان يكون
قوله من حيث افاض الناس عبارة عن تقادم الافاضة من عرفة وانه هو الامر القديم وما سواه مبتدع محدث كما يقال هذا مما فعله الناس قديما وهذه الوجوه
كلها مبنية على قول من قال المراد من هذه الآية الافاضة من عرفات القول الثاني وهو اختيار الضحاك ان المراد من هذه الآية الافاضة من المزدلفة الى منى يوم النحر قبل طلوع الشمس للرمي والنحر
وقوله من حيث افاض الناس المراد بالناس ابرهيم واسمعيل عليهما السلم واتباعهما وذلك انه كانت طريقتهم الافاضة من المزدلفة قبل طلوع الشمس على ما جاء به رسول الله صلعم والعرب الواقفون
بالمزدلفة كانوا يفيضون بعد طلوع الشمس فامر الله تعالى امرهم بان يكون افاضتهم من المزدلفة من الوقت الذي كان يحصل فيه افاضة ابرهيم واسمعيل عليهما السلم واعلم ان على كل واحد من القولين
اشكالا اما الاشكال على القول الاول فهو ان قوله تعالى ثم افيضوا يقتضي ظاهره ان هذه الافاضة غير ما دل عليه قوله فاذا افضتم من عرفات لمكان العطف والمكان ثم فانها توجب الترتيب ولو كان المراد
من هذه الآية الافاضة من عرفات مع انه معطوف على قوله فاذا افضتم من عرفات كان هذا عطفا على نفسه وانه غير جائز ولانه يصير تقدير الآية فاذا افضتم من عرفات فافيضوا من عرفات وانه
غير جائز فان قيل لم لا يجوز ان يكون هذه الآية مقدمة على ما قبلها والتقدير فاتقون يا اولي الالباب ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم ليس عليكم جناح ان
تبتغوا فضلا من ربكم فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام وعلى هذا الترتيب يصح في هذه الآية ان يكون لكلمة ثم فيها حقيقة وان كان محتملا الا ان الاصل عدمه واذا امكن حمل الكلام
على القول الثاني من غير التزام ما ذكرتم فاي حاجة بنا الى التزامه واما الاشكال على القول الثاني فهو ان هذا القول لا يمشي الا اذا حملنا لفظ من حيث في قوله من حيث افاض الناس على
الزمان وذلك غير جائز فانه مختص بالمكان لا بالزمان اجاب القائلون بالقول الاول عن ذلك السوال بان ثم ههنا على مثال ما في قوله تعالى وما ادريك ما العقبة فك رقبة الى قوله ثم كان من
الذين آمنوا اي كان مع هذا من المومنين ويقول الرجل لغيره قد اعطيتك اليوم كذا ثم قد اعطيتك امس كذا وفائدة كلمة ثم ههنا تاخر احد الخبرين على الآخر لا تاخر هذا المخبر عنه عن ذلك المخبر عنه
واجاب القائلون بالقول الثاني ان التوقيت الزماني والمكاني متشابهان جدا فلا يبعد جعل اللفظ المستعمل في احدهما مستعملا في الآخر على سبيل المجاز اما قوله من حيث افاض الناس فقد ذكرنا
ان المراد من الناس اما الواقفون بعرفات واما ابرهيم واسمعيل عليهما السلم واتباعهما وفيه قول ثالث وهو قول الزهري ان المراد من الناس في هذه الآية آدم عليه السلم واحتج بقراءة سعيد بن جبير
ثم افيضوا من حيث افاض الناسي وقال هو آدم نسي ما عهد اليه ويروى انه قراءة ابن عباس من حيث افاض الناسي بكسر السين اكتفاء من الياء بالكسرة والمعنى ان الافاضة من عرفات شرع قديم فلا تتركوه اما قوله تعالى
واستغفروا الله فالمراد منه الاستغفار باللسان مع التوبة بالقلب وهي ان يندم على كل تقصير منه في طاعة الله ويعزم ان لا يقصر فيما بعد ويكون غرضه في ذلك تحصيل مرضاة الله تعالى لا الانتفاع العاجلة
كان ذكر الشهادتين لا ينفع الا والقلب مستوعب لمعناهما فاما الاستغفار باللسان من غير حصول التوبة بالقلب فهو الى الضرار اقرب فان قيل كيف امر بالاستغفار مطلقا وربما كان فيهم من لم يذنب
فحينئذ لا يحتاج الى الاستغفار والجواب انه ان كان مذنبا فالاستغفار واجب وان لم يذنب الا انه يجوز من نفسه انه قد صدر عنه تقصير في اداء الواجبات والاحتراز عن المحظورات وجب عليه
الاستغفار ايضا تداركا لذلك الخلل المجوز وان قطع بانه لم يصدر عنه البتة خلل في شيء من الطاعات فهذا كالممتنع في حق البشر فمن اين يمكنه هذا القطع في عمل يوم واحد فكيف في اعمال العمر
الا ان بتقدير الامكان فالاستغفار ايضا واجب وذلك لان طاعة المخلوق لا يليق بحضرة الخالق ولهذا قالت الملائكة سبحانك ما عبدناك حق عبادتك فكان الاستغفار لازما من هذه الجهة ولهذا
قال رسول الله صلعم انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة اما قوله تعالى ان الله غفور رحيم فقد علمت ان غفورا يفيد المبالغة وكذا الرحيم ثم في الآية مسئلتان المسئلة الاولى هذه
الآية تدل على انه تعالى يقبل التوبة من التائب لانه تعالى لما امر المذنب بالاستغفار ثم وصف نفسه بانه كثير الغفران كثير الرحمة فهذا يدل قطعا على انه تعالى يغفر لذلك المستغفر ويرحم ذلك الذي
تمسك بحبل رحمته وكرمه المسئلة الثانية اختلف اهل العلم في المغفرة الموعودة في هذه الآية فقال قوم انها عند الدفع من عرفات الى جمع وقال آخرون انها عند الدفع من جمع الى منى وهذا
الاختلاف فرع على ما ذكرنا ان قوله ثم افيضوا على اي الامرين يحمل قال القفال ويتاكد القول الثاني بما روى نافع عن ابن عمر قال خطبنا رسول الله صلعم عشية عرفة فقال يا ايها الناس
ان الله تطلع عليكم في مقامكم هذا فقبل من محسنكم ووهب مسيئكم لمحسنكم والتبعات عوضها من عنده افيضوا على اسم الله فقال اصحابه يا رسول الله افضت بنا بالامس كئيبا حزينا وافضت بنا اليوم فرحا مسرورا فقال صلعم
اني سالت ربي عز وجل بالامس شيئا لم يجد لي به سالته التبعات فابى علي فلما كان اليوم اتاني جبرئيل فقال ان ربك يقرئك السلام ويقول لك التبعات ضمنت عوضها من عندي اللهم انا
من ابنه نجعلك يا ارحم الراحمين ويا اكرم الاكرمين قوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم او اشد ذكرا فمن الناس من يقول ربنا
آتنا في الدنيا وما له في الآخرة من خلاق ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة ... فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله فيه مسائل
المسئلة الاولى روى ابن عباس ان العرب كانوا عند الفراغ من حجهم بعد ايام التشريق يقفون بين مسجد منى وبين الجبل ويذكر كل واحد منهم فضائل آبائه في السماحة والحماسة وصلة الرحم ويتناشدون

منها الاشعار ويتكلمون بالمنثور من الكلام ويريد كل واحد منهم من ذلك الفعل حصول الشهرة والترفع بمآثر سلفهم فلما انعم الله عليهم بالاسلام امرهم ان يكون ذكرهم لربهم لا لآبائهم وروى القفال
في تفسيره عن ابن عمر قال طاف رسول الله صلعم على راحلته القصوى يوم الفتح يستلم الركن بمحجنه ثم حمد الله تعالى واثنى عليه ثم قال اما بعد ايها الناس ان الله قد اذهب عنكم عبية الجاهلية وتعظمها بآبائها
الناس اثنان بر تقي كريم على الله وفاجر شقي هين على الله ثم تلى يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى الآية ثم قال اقول قولي هذا واستغفر الله لي ولكم وعن السدي ان العرب بمنى
بعد الفراغ من الحج كان احدهم يقول اللهم ان ابي كان عظيم الجفنة عظيم القدر كثير المال فاعطني مثل ما اعطيته فنزلت هذه الآية المسئلة الثانية اعلم ان القضاء اذا علق بفعل النفس فالمراد
به الاتمام والفراغ واذا علق على فعل الغير فالمراد به الالزام ونظير الاول قوله تعالى فقضيهن سبع سموات فاذا قضيت الصلوة وقال النبي صلعم وما فاتكم فاقضوا وقال الحاكم عند فصل الخصومة قضيت بينهما
ونظير الثاني قوله وقضى ربك واذا استعمل في الاعلام فالمراد ايضا ذلك كقوله وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب يعني اعلمنا اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم لا يحتمل الا الفراغ
من جميعه خصوصا وذكر شيء منه قد تقدم من قبل وقال بعضهم يحتمل ان يكون المراد اذا ذكروا الله تعالى عند النسك ويكون المراد من هذا الذكر ما امروا به من الدعاء بعرفات والمشعر الحرام والطواف و
السعي ويكون قوله فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كقول القائل اذا حججت فطف وقف بعرفة ولا يعني به الفراغ من الحج بل الدخول فيه وهذا القول ضعيف لانا بينا ان قوله فاذا قضيتم مشعر بالفراغ والاتمام
من الكل وهذا مقارب لقول القائل اذا حججت فقف بعرفات لان مراده هناك الدخول في الحج لا الفراغ واما هذه الآية فلا يجوز ان يكون المراد منها الا الفراغ من الحج المسئلة الثالثة المناسك
جمع منسك الذي هو المصدر بمنزلة النسك اي اذا قضيتم عباداتكم التي امرتم بها في الحج وان جعلتها جمع منسك الذي هو موضع العبادة كان التقدير فاذا قضيتم مناسككم ويكون من باب حذف المضاف اذا
عرفت هذا فنقول قال بعض المفسرين المراد من المناسك ههنا ما امر الله تعالى به الناس في الحج من العبادات وعن مجاهد ان قضاء المناسك هو اراقة الدماء المسئلة الرابعة الفاء في قوله تعالى
فاذكروا الله يدل على ان الفراغ من المناسك يوجب هذا الذكر فلهذا اختلفوا في ان هذا الذكر اي ذكر هو فمنهم من حمله على الذكر على الذبيحة ومنهم من حمله على الذكر الذي هو التكبيرات بعد الصلوات
في يوم النحر وايام التشريق على حسب اختلافهم في وقته اولا وآخرا ومنهم من قال ان بعد الفراغ من الحج او ذكر مخصوص الا بهذه التكبيرات ومنهم من قال بل المراد تحويل القوم عما اعتادوه بعد الحج من ذكر التفاخر
باحوال الآباء لانه تعالى لو لم ينههم عن ذلك بانزال هذه الآية لم يكونوا ليعدلوا عن هذه الطريقة المذمومة فكانه تعالى قال فاذا قضيتم وفرغتم من واجبات الحج وحللتم فتوفروا على ذكر الله دون ذكر الآباء
ومنهم من قال بل المراد منه ان الفراغ من الحج يوجب الاقبال على الدعاء والاستغفار وذلك لان من تحمل مفارقة الاهل والوطن وانفاق الاموال والتزام المشاق في سفر الحج فحقيق به بعد الفراغ منه ان
يقبل على الدعاء والتضرع وكثرة الاستغفار والانقطاع الى الله تعالى وعلى هذا جرت السنة بعد الفراغ من الصلوات بالدعوات الكثيرة وفيه وجه خامس وهو ان المقصود من الاشتغال بهذه العبادات قهر النفس
ومحو آثار النفس والطبيعة ثم هذا العدم ليس مقصودا بالذات بل المقصود منه ان زوال النقوش الباطلة عن لوح الروح حتى تتجلى فيه نور جلال الله فالتقدير فاذا قضيتم مناسككم وازلتم آثار البشرية واميطوا الاذى
عن طريق السلوك فاشتغلوا بعد ذلك بتنوير القلب بذكر الله فالاول نفي والثاني اثبات والاول ازالة ما دون الحق عن النفس من الآثار والثاني استنارة القلب بذكر الملك الجبار اما قوله تعالى
كذكركم آباءكم ففيه وجوه احدها وهو قول جمهور المفسرين انا ذكرنا ان القوم كانوا بعد الفراغ من الحج يبالغون في الثناء على آبائهم في ذكر مناقبهم وفضائلهم فقال الله تعالى فاذكروا الله كما كنتم تذكرون
ذكر الآباء وابذلوا جهدكم في الثناء على الله وشرح آلائه ونعمائه كما بذلتم جهدكم في الثناء على آبائكم لان هذا اولى واقرب الى العقل من الثناء على الآباء فان ذكر مفاخر الآباء ان كان كذبا فذلك
يوجب الدناءة في الدنيا والعقوبة في العقبى وان كان صدقا فذلك يوجب العجب والكبر وكثرة الغيبة وكل ذلك امهات المهلكات فثبت ان اشتغالكم بذكر الله تعالى اولى من اشتغالكم بمفاخر آبائكم
فان لم تحصل الاولوية فلا اقل من التساوي وثانيها قال الضحاك والربيع اذكروا الله كذكركم آباءكم وامهاتكم واكتفى بالآباء عن الامهات كقوله سرابيل تقيكم الحر قالوا وهذا قول الصبي اول ما يفصح الكلام
ابه ابه امه امه اي كونوا مواظبين على ذكر الله كما يكون الصبي في صغره مواظبا على ذكر ابيه وامه وثالثها قال ابو مسلم جرى ذكر الآباء مثلا لدوام الذكر والمعنى ان الرجل كما لا ينسى ذكر ابيه فكذا قال ابو مسلم
ذكر الآباء مثلا لدوام الذكر فكذلك يجب ان لا يغفل عن ذكر الله ورابعها قال ابن الانباري في هذه الآية ان العرب كان اكثر اقسامها في الجاهلية بالآباء كقولهم وابي وابيكم وجدكم فقال الله تعالى
عظموا الله كتعظيم آباءكم وخامسها قال بعض المذكرين المعنى اذكروا الله بالوحدانية كذكركم آباءكم بالوحدانية فان الواحد منهم لو نسب الى والدين لتاذى واستنكف منه ثم كان يثبت لله شريكا
الله بالوحدانية كذكركم آباءكم بالوحدانية فان الواحد منهم لو نسب الى والدين لتاذى واستنكف منه ثم كان ينسب لله ... فكذا يجب ان يذكروا الله بالوحدانية بل بالمبالغة في التوحيد
بها اولى من هناك وهذا هو المراد بقوله او اشد ذكرا وسادسها ان الطفل يرجع الى ابيه في طلب جميع المهمات ويكون ذاكرا له بالتعظيم فكونوا انتم في ذكر الله كذلك وسابعها يحتمل انهم كانوا
يذكرون آباءهم ليتوسلوا بهم الى اجابة الدعاء عند الله فنبههم الله تعالى ان آباءهم ليسوا في هذه الدرجة اذ كانت افعالهم الحسنة صارت غير معتبرة بسبب شركهم وامروا ان يجعلوا الوسيلة في ذلك تعديد آلاء الله
ونعمائه وكثرة الثناء عليه ليكون ذلك وسيلة الى تواتر النعم في الزمان المستقبل وقد نهى رسول الله صلعم عن ان يحلفوا بآبائهم وقال من كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت او كل ما سوى الله فانما هو
بالله فالاول تعظيم الله جل وعز لا غيره وثامنها روي عن ابن عباس قال في تفسير هذه الآية هو ان تغضب لله اذا عصي اشد من غضبك لوالدك اذا ذكر بسوء واعلم ان هذه الوجوه وان كانت
محتملة الا ان الوجه الاول متعين وجميع الوجوه مشتركة في شيء واحد وهو انه يجب على العبد ان يكون دائم الذكر لربه ودائم التعظيم له ودائم الرجوع اليه في طلب مهماته ودائم الانقطاع عمن سواه اللهم اجعلنا بهذه
الصفة يا اكرم الاكرمين قوله تعالى او اشد ذكرا فيه مسئلتان المسئلة الاولى قال الزجاج في اشد قولان الكاف فيكون موضعه جرا وقيل اذكروا فيكون موضعه نصبا والتقدير او اذكروا الله مثل ذكركم آباءكم
او اذكروه اشد ذكرا من آبائكم المسئلة الثانية قوله او اشد ذكرا معناه بل اشد ذكرا وذلك لان مفاخر آبائهم كانت قليلة اما صفات الكمال لله فغير متناهية فيجب ان يكون اشتغالهم بذكر صفات الله تعالى
اشد من اشتغالهم بذكر مفاخر آبائهم قال القفال رحمه الله ومجاز اللغة في مثل هذا معروف يقول الرجل لغيره افعل كذا الى شهر او اسرع منه لا يريد به التشكيك انما يريد به النقل عن الاول الى ما هو
اشد منه اما قوله تعالى فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا الى آخر الآيتين فيهما مسائل المسئلة الاولى اعلم ان الله تعالى بين اولا تفصيل مناسك الحج ثم امر بعدها بالذكر فقال فاذا افضتم من عرفات
فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم ثم بين ان الاولى ان يترك ذكر غيره وان يقتصر على ذكره فقال فاذكروا الله كذكركم آباءكم او اشد ذكرا ثم بين بعد الذكر كيفية الدعاء فقال فمن الناس
من يقول ربنا آتنا في الدنيا وما احسن هذا الترتيب فانه لا بد من تقديم العبادة لكسر النفس وازالة ظلماتها ثم بعد العبادة لا بد من الاشتغال بذكر الله لتنوير القلب وتجلي نور جلاله ثم بعد الذكر يشتغل المرء بالدعاء
فان الدعاء انما يكمل اذا كان مسبوقا بالذكر كما حكى عن ابرهيم عليه السلم انه قدم الذكر فقال الذي خلقني فهو يهدين ثم قال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين فقدم الذكر على الدعاء اذا عرفت هذا
فنقول بين تعالى ان الذين يدعون الله فريقان احدهما ان يكون دعاؤهم مقصورا على طلب الدنيا والثاني الذين يجمعون في الدعاء بين طلب الدنيا وطلب الآخرة وقد كان في التقسيم قسم ثالث وهو

... را على طلب الآخرة واختلفوا في ان هذا القسم هل هو مشروع ام لا والاكثرون على انه غير مشروع وذلك لان الانسان خلق محتاجا ضعيفا لا طاقة له بآلام الدنيا ولا بمشاق الآخرة

... يستعيذ بربه من كل شرور الدنيا والآخرة روى القفال في تفسيره عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على رجل يعوده وقد انهكه المرض فقال ما كنت تدعو الله به قال كنت اقول اللهم ما كنت

... معجله في الدنيا فقال صلى الله عليه وسلم سبحان الله انك لا تطيق ذلك الا قلت ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار قال فدعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم فشفاه واعلم ان الحاجة

... على فرق واحد في البدن او على سبب شرو واحد ...

... فثبت ان الاقتصار في الدعاء على طلب الآخرة غير جائز ... المسألة الثانية اختلفوا في الدين حكى

... الدعاء على طلب الدنيا من هم فقال قوم هم الكفار روى عن ابن عباس ان المشركين كانوا يقولون اذا وقفوا اللهم ارزقنا ابلا وغنما وبقرا وعبيدا واماء وكانوا لا يطلبون التوبة

... منكرين للبعث والمعاد ...

[illegible]

اتقى وفيه سؤالات السؤال الاول لم قال فمن تعجل ولم يقل فمن عجل والجواب قال صاحب الكشاف تعجل واستعجل يجيئان مطاوعين بمعنى عجل يقال تعجل في الامر واستعجل ومتعديين يقال تعجل الذهاب
واستعجله والسؤال الثاني قوله ومن تاخر فلا اثم عليه فيه اشكال وذلك لانه اذا كان قد استوفى كل ما يلزمه في تمام الحج فما معنى قوله فلا اثم عليه فان هذا اللفظ انما يقال في المقصر ولا يقال لمن اتى
بتمام العمل والجواب من وجوه احدها انه تعالى لما اذن في التعجل على سبيل الرخصة احتمل ان يخطر ببال قوم ان من لم يجر على موجب هذه الرخصة فانه يأثم الا ترى ان ابا حنيفة يقول القصر عزيمة والاتمام غير جائز
فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم ازال الله هذه الشبهة وبين انه لا اثم في الامرين عليه فان شاء استعجل وعمل على موجب الرخصة وان شاء لم يستعجل ولم يجر على موجب الرخصة ولا اثم عليه في الامرين
وثانيها قال بعض المفسرين ان منهم من كان يتعجل ومنهم من كان يتأخر ثم كل واحد من الفريقين يعيب على الآخر فعند ذلك كان المتأخر يرى ان التعجل مخالف لسنة الحج فبين الله تعالى انه لا عيب على كل واحد
من القسمين ولا اثم فان شاء تعجل وان شاء لم يتعجل وثالثها ان المعنى في ازالة الاثم عن المتأخر انما هو لمن زاد على مقام الثلث فكأنه قيل ان ايام منى التي ينبغي المقام فيها هي ثلاث فمن نقص عنها
فتعجل في اليوم الثاني منها فلا اثم عليه ومن زاد عليها فتأخر عن الثالث الى الرابع ولم ينفر مع عامة الناس فلا شيء عليه ورابعها ان هذا الكلام انما ذكر مبالغة في بيان ان الحج سبب لزوال الذنوب
وتكفير الآثام وهذا مثل ان الانسان اذا تناول الترياق قال طبيب يقول الآن ان تناولت السم فلا ضرر وان لم تتناول فلا ضرر ومقصوده من هذا بيان ان الترياق دواء كامل في
دفع المضار لا بيان ان تناول السم وعدم تناوله يجريان مجرى واحدا وكذا ههنا المقصود من هذا الكلام بيان المبالغة في كون الحج مكفرا لكل الذنوب لا بيان ان التعجل وتركه سيان ومما يدل
على كون الحج سببا قويا في تكفير الذنوب قول النبي صلعم من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وخامسها ان كثيرا من العلماء قالوا الجوار مكروه لانه اذا جاور الحرم والبيت سقط
وقعه عن عينه واذا كان غائبا ازداد شوقه اليه واذا كان كذلك يحتمل ان يخطر ببال احد ان هذا المعنى ان من تعجل في يومين فان الافضل لمن لم يتعجل وايضا من تعجل في يومين فقد انصرف
الى مكة لطواف الزيارة وترك المقام بمنى ومن لم يتعجل فقد اختار المقام بمنى وترك الاستعجال في الطواف بقي في الخاطر تردد في ان التعجل افضل ام التأخر فبين الله تعالى انه لا اثم ولا حرج في
واحد منها وسادسها قال الواحدي انما قال ومن تأخر فلا اثم عليه ليكون اللفظ الاول موافقا للثاني كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ومعلوم
ان جزاء السيئة والعدوان ليس بسيئة ولا بعدوان فاذا حمل على موافقة اللفظ ما لا يصح في المعنى فلان يحمل على موافقة اللفظ ما يصح في المعنى اولى لان المزور اجر يصح في المعنى نفي الاثم عنه السؤال الثالث
بل في هذه الآية دلالة على وجوب الاقامة بمنى بعد الافاضة من المزدلفة والجواب نعم كان قوله فاذا افضتم من عرفات دليلا على الوقوف بها واعلم ان الفقهاء قالوا انما يجوز التعجل في اليوم
لمن لم يتعجل قبل غروب الشمس من اليومين فاما اذا غابت الشمس من اليوم الثاني قبل النفر فليس له ان ينفر الا في اليوم الثالث لان الشمس اذا غابت فقد ذهب اليوم وانما جعل له التعجل في اليومين
لا في الثالث هذا مذهب الشافعي وقول كثير من فقهاء التابعين وقال ابو حنيفة يجوز ان ينفر ما لم يطلع الفجر لانه لم يدخل وقت الرمي بعد اما قوله تعالى لمن اتقى ففيه وجهان احدهما ان الحاج يرجع مغفورا له
بشرط ان يتقي الله فيما بقي من عمره ولم يرتكب ما يستوجب به العذاب ومعناه التحذير من الاتكال على ما سلف من اعمال الحج فبين ان عليهم مع ذلك ملازمة التقوى ومجانبة الاغترار بالحج السابق
وثانيها ان هذه المغفرة انما تحصل لمن كان متقيا قبل حجه كما قال تعالى انما يتقبل الله من المتقين وحقيقته ان المصر على الذنب لا ينفعه حجه وان كان قد ادى الفرض في الظاهر وثالثها ان هذه المغفرة
انما تحصل لمن كان متقيا جميع المحظورات حال اشتغاله بالحج كما روي في الخبر عن قوله صلعم من حج فلم يرفث ولم يفسق واعلم ان الوجه الاول من هذه الوجوه التي ذكرناها اشارة الى اعتبار التقوى في الحال والتحقيق انه لابد
من الكل وقال بعض المفسرين المراد بقوله لمن اتقى اي لمن اتقى ما يلزمه التوقي في الحج عنه من قتل الصيد وغيره لانه اذا لم يجتنب صار ماثوما وربما صار عمله محبطا وهذا ضعيف من وجهين الاول ان تقييد اللفظ المطلق
من غير دليل والثاني ان هذا لا يصح الا اذا حمل على ما قبل هذه الايام لانه في يوم النحر اذا رمى وطاف وحلق فقد تحلل قبل رمي الجمار فلا يلزمه اتقاء الصيد وغيره لانه اذا لم يجتنب صار ماثوما وربما صار عمله
محبطا وهذا ضعيف من وجهين الاول ان تقييد اللفظ المطلق من غير دليل والثاني ان هذا لا يصح الا اذا حمل على ما قبل هذه الايام لانه في يوم النحر اذا رمى وطاف وحلق فقد تحلل قبل رمي الجمار فلا يلزمه
اتقاء الصيد الا في الحرم ولكن ذلك ليس للاحرام لكن اللفظ مشعر بان هذا الاتقاء معتبر في هذه الايام فسقط هذا الوجه اما قوله تعالى واتقوا الله فهو امر في المستقبل وهو مخالف لقوله لمن اتقى الذي اريد به الماضي
فليس ذلك بتكرار وقد علمت ان التقوى عبارة عن فعل الواجبات وترك المحرمات اما قوله تعالى واعلموا انكم اليه تحشرون فهو تأكيد للامر بالتقوى وبعث على التشدد فيه لان من تصور انه لا بد من حشر و
محاسبة ومسائلة وان بعد الموت لا دار الا الجنة او النار صار ذلك من اقوى الدواعي الى التقوى واما الحشر فهو اسم يقع على ابتداء خروجهم من الاجداث الى انتهاء الموقف لانه لا يتم كونهم هناك الا بجميع
هذه الامور والمراد بقوله اليه انه حيث لا مالك سواه ولا ملجأ الا اليه ولا يستطيع احد دفعا عن نفسه كما قال تعالى ذكره يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله قوله تعالى
ومن الناس من يعجبك قوله في الحيوة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو الد الخصام واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب
الفساد وبئس المهاد واعلم انه تعالى بين ان الذين يشهدون مشاعر الحج فريقان كافر وهو الذي يقول ربنا آتنا في الدنيا ومسلم وهو الذي يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة
بقي المنافق فذكره في هذه الآية وشرح صفاته وافعاله فهذا ما يتعلق بنظم الآية والغرض بكل ذلك ان يبعث العباد على الطريقة الحسنة فيما يتصل بافعال القلوب والجوارح وان يعلموا ان المعبود لا يخفى عليه الامور
ثم اختلف المفسرون على قولين منهم من قال هذه الآية مختصة باقوام معينين ومنهم من قال انها عامة في حق كل من كان موصوفا بهذه الصفة المذكورة في هذه الآية اما الاولون فقد اختلفوا على وجوه
فالرواية الاولى انها نزلت في الاخنس بن شريق الثقفي وهو حليف بني زهرة اقبل الى النبي صلعم واظهر له الاسلام وزعم انه يحبه وحلف بالله على ذلك فهذا هو المراد بقوله يعجبك قوله في الحيوة الدنيا و
يشهد الله على ما في قلبه وكان منافقا حسن العلانية خبيث الباطن ثم خرج من عند النبي صلعم فمر بزرع لقوم من المسلمين فاحرق الزرع وقتل الحمر وهو المراد بقوله واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها
ويهلك الحرث والنسل وقال آخرون المراد بقوله يعجبك قوله هو ان الاخنس اشار على بني زهرة بالرجوع يوم بدر وقال لهم ان محمدا ابن اختكم فان يك كاذبا كفاكموه سائر الناس وان يك صادقا
كنتم اسعد الناس به قالوا نعم الرأي رأيت قال فاذا نودي في الناس بالرحيل فاني اتخنس بكم فاتبعوني ثم خنس بثلثمائة رجل من بني زهرة عن قتال رسول الله صلعم فسمي بهذا السبب اخنس وكان اسمه ابي
بن شريق فبلغ ذلك رسول الله صلعم فاعجبه وعندي ان هذا القول ضعيف وذلك لانه بهذا الفعل لا يستوجب الذم وقوله تعالى ومن الناس من يعجبك قوله في الحيوة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه مذكور
في معرض الذم فلا يمكن حمله على هذا القول والقول الاول هو الاصح والرواية الثانية في سبب نزول هذه الآية ما روي عن ابن عباس والضحاك ان كفار قريش بعثوا الى النبي صلعم انا قد اسلمنا فابعث الينا
نفرا من علماء اصحابك فبعث اليهم جماعة فنزلوا ببطن الرجيع ووصل الخبر الى الكفار فركب منهم سبعون راكبا واحاطوا بهم وقتلوهم وصلبوهم ففيهم نزلت هذه الآية ولذلك عقبه من بعد بذكر من يشري
نفسه ابتغاء مرضات الله منبها بذلك على حال هؤلاء الشهداء القول الثاني في الآية وهو اختيار اكثر المحققين من المفسرين ان هذه الآية عامة في حق كل من كان موصوفا بهذه الصفات المذكورة

فيها وقيل عن محمد بن كعب القرظي انه جرى بينه وبين غيره كلام في هذه الآية فقال انها وان نزلت فيمن ذكر فلا يمتنع ان تنزل الآية في الرجل ثم تكون عامة في كل من كان موصوفا بهذه الصفات
والتحقيق في المسألة ان قوله ومن الناس اشارة الى البعض فيحتمل الواحد ويحتمل الجمع وقوله ويشهد الله يدل على ان المراد به واحد من الناس لكنه يجوز ان يرجع ذلك الى اللفظ دون المعنى وهو جمع واما نزوله
على السبب الذي حكيناه فلا يمنع من العموم بل نقول فيها ما يدل على العموم وهو من وجوه احدها ان ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية فلما ذكر الله تعالى قوما ذمهم بصفات توجب استحقاق
الذم علمنا ان الموجب لذلك الذم هو تلك الصفات فيلزم ان كل من كان موصوفا بتلك الصفات ان يكون مستوجبا للذم وثانيها ان الحمل على العموم اكثر فائدة وذلك لانه يكون زجرا لكل المكلفين
عن تلك الطريقة المذمومة وثالثها ان هذا اقرب الى الاحتياط لانا اذا حملنا الآية على العموم دخل فيه ذلك الشخص واما اذا خصصناه بذلك الشخص لم يثبت الحكم في غيره فثبت بما ذكرنا ان حمل الآية على
العموم اولى اذا عرفت هذا فنقول اختلفوا في ان الآية هل تدل على ان الموصوف بهذه الصفات منافق ام لا والصحيح انها لا تدل على ذلك لان الله تعالى وصف هذا المذكور بصفات خمس وشيء منها لا
يدل على النفاق فاولها قوله يعجبك قوله في الحيوة الدنيا فهذا لا دلالة فيه على صفة مذمومة الا من جهة ايماء حاصل بقوله في الحيوة الدنيا لان الانسان اذا قيل انه حلو الكلام فيما يتعلق بالدنيا
اوهم نوعا من المذمة وثانيها قوله ويشهد الله على ما في قلبه وهذا لا دلالة فيه على حالة منكرة فان اضمر فيه انه يشهد الله على ما في قلبه مع ان قلبه بخلاف ذلك فالكلام مع هذا الاضمار يدل على
النفاق لكن ليس في الآية ان الذي يظهره للرسول صلعم من الاسلام والتوحيد فانه يضمر خلافه حتى يلزم ان يكون منافقا بل لعل المراد انه يضمر الفساد ويظهر ضده حتى يكون مرائيا وثالثها قوله
وهو الد الخصام وهذا ايضا لا يوجب النفاق ورابعها واذا تولى سعى في الارض والمسلم الذي يكون مفسدا قد يكون كذلك وخامسها قوله واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم
فهذا ايضا لا يقتضي النفاق فعلمنا ان كل واحد من هذه الصفات المذكورة في الآية لا يمكن ثبوتها في المنافق لكن ثبوتها في المرائي فاذا ليس في الآية دلالة على ان هذا المذكور يجب ان يكون
منافقا الا ان المنافق داخل في هذه الآية وذلك لان كل منافق فانه يكون موصوفا بهذه الصفات الخمس ودخل فيها المنافق والمرائي واذا عرفت هذه الجملة فنقول ان الله تعالى وصف هذا المذكور
بصفات خمس الاولى قوله يعجبك قوله في الحيوة الدنيا والمعنى يروقك ويعظم في قلبك ومنه الشيء العجيب الذي يعظم في النفس اما قوله في الحيوة الدنيا ففيه وجهان احدهما انه يتعلق بقوله
القائل يعجبني كلام فلان في هذه المسألة والمعنى يعجبك قوله وكلامه في امور الدنيا وان كان لا يعجبك قوله وكلامه في الآخرة لانه ما دام في الدنيا يكون جريء اللسان حلو الكلام واما في الآخرة
فانه يعتريه الدهشة والاحتباس خوفا من هيبة جلال الله وقهر كبريائه الثانية قوله ويشهد الله على ما في قلبه فالمعنى انه يقرر صدقه في كلامه ودعواه بالاستشهاد بالله ثم يحتمل ان يكون ذلك الاستشهاد
بالحلف واليمين ويحتمل ان يكون ذلك بان يقول الله يشهد بان الامر كما قلت فهذا يكون استشهادا بالله ولا يكون يمينا وعامة القراء يقرؤن ويشهد الله بضم الياء اي هذا القائل يشهد الله على ما في ضميره
وقرأ ابن محيصن ويشهد الله على ما في قلبه بفتح الياء والمعنى يعلم من قلبه خلاف ما اظهر فالقراءة الاولى تدل على كونه مرائيا وعلى كونه مستشهدا بالله باطلا على نفاقه وريائه واما القراءة الثانية فلا تدل الا
على كونه كاذبا فاما على كونه مستشهدا بالله على سبيل الكذب فلا فعلى هذا القراءة الاولى ادل على الذم الثالثة قوله وهو الد الخصام وفيه مسائل الاولى الالد الشديد الخصومة يقال رجل
الد وقوم لد قال الله تعالى وتنذر به قوما لدا وهو كقوله تعالى بل هم قوم خصمون يقال منه لد يلد بفتح اللام في يفعل منه فهو الد اذا كان خصما ولددت الرجل الده بضم اللام اذا غلبته في الخصومة قال
الزجاج اشتقاقه من لديدي العنق وهما صفحتاه ولديدا الوادي وهما جانباه وتأويله انه في اي وجه اخذ من ابواب الخصومة غلب من خاصمه واما الخصام ففيه قولان احدهما
قول الخليل انه مصدر بمعنى المخاصمة كالقتال والطعان بمعنى المقاتلة والمطاعنة فيكون المعنى وهو شديد المخاصمة ثم في هذه الاضافة وجهان الاول انه بمعنى في والتقدير الد في الخصام والثاني انه جعل الخصام
الد على سبيل المبالغة والقول الثاني ان الخصام جمع خصم كصعاب وصعب وضخام وضخم والمعنى وهو اشد الخصوم خصومة وهذا قول الزجاج قال المفسرون هذه الآية نزلت في الاخنس بن شريق كان رجلا
[illegible] وقوله ولا يقطع كل خلاف بيمين ثم للمفسرين عبارات في تفسير هذه اللفظة قال مجاهد الد الخصام معناه ظالم لا يستقيم وقال السدي اعوج الخصام وقال قتادة الد جدل بالباطل
شديد الشوق في معصية الله عالم اللسان جاهل العمل المسألة الثانية تمسك المنكرون للنظر والجدل بهذه الآية قالوا انه تعالى ذم ذلك الانسان بكونه شديدا في الجدل ولولا ان هذه الصفة من صفات
الذم والا لما جاز ذلك وجوابه ما تقدم في قوله ولا جدال في الحج الصفة الرابعة قوله تعالى واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد واعلم انه تعالى
لما بين من حال ذلك الانسان انه حلو الكلام وانه يقرر صدق قوله بالاستشهاد بالله وانه الد الخصام ثم بين بعد ذلك ان كل ما ذكرناه باللسان فقلبه منطو على ضد ذلك فقال واذا تولى سعى في
الارض ليفسد فيها ثم في الآية مسائل الاولى اما قوله واذا تولى ففيه قولان احدهما معناه واذا انصرف من عندك سعى في الارض بالفساد ثم هذا الفساد يحتمل وجهين احدهما ما كان من
اتلاف الاموال بالتخريب والتحريق والنهب وعلى هذا الوجه ذكروا روايات منها ما قدمنا ان الاخنس لما اظهر للرسول صلعم انه يحبه وانه على عزم ان يؤمن فلما خرج من عنده مر بزرع للمسلمين فاحرق
الزرع وقتل الحمر ومنها انه لما انصرف من بدر مر ببني زهرة وكان بينه وبين ثقيف خصومة فبيتهم ليلا واهلك مواشيهم واحرق زروعهم والوجه الثاني في تفسير الفساد انه كان بعد الانصراف من حضرة
النبي صلعم يشتغل بادخال الشبه في قلوب المؤمنين وباستخراج الحيل في تقوية الكفر وهذا المعنى يسمى فسادا قال تعالى حكاية عن قوم فرعون حيث قالوا له اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض
اي يردوا قومك عن دينهم ويفسدوا عليهم شريعتهم وقال ايضا اني اخاف ان يبدل دينكم او ان يظهر في الارض الفساد وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض ما يرجع الى
هذا الوجه وانما يسمى هذا المعنى فسادا في الارض لانه يوقع الاختلاف بين الناس ويفرق كلمتهم ويؤدي الى ان يتبرأ بعضهم من بعض فتنقطع الارحام وتسفك الدماء قال الله تعالى فهل عسيتم ان توليتم
ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم فاخبر انهم ان تولوا عن دينه لم يحصلوا الا على الفساد في الارض وقطع الارحام وذلك من حيث قلنا وهو كثير في القرآن واعلم ان حمل الفساد على هذا اولى من حمله
على التخريب والنهب لانه تعالى قال ويهلك الحرث والنسل والمعطوف مغاير للمعطوف عليه لا محالة القول الثاني في تفسير قوله واذا تولى اي اذا صار واليا فعل ما يفعله ولاة السوء من الفساد في
الارض واهلاك الحرث والنسل وقيل يظهر الظلم حتى يمنع الله بشؤم ظلمه القطر فيهلك الحرث والنسل والقول الاول اقرب الى نظم الآية لان المقصود بيان نفاقه وهو ان عند الحضور يقول الكلام الحسن ويظهر المحبة
وعند الغيبة يسعى في ايقاع الفتنة والفساد المسألة الثانية قوله سعى في الارض اي اجتهد في ايقاع الفتنة واصل السعي هو المشي بسرعة ولكنه مستعار لايقاع الفتنة والتخريب بين الناس ومنه يقال
فلان يسعى بالنميمة قال الله تعالى لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا ولاوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة المسألة الثالثة من الفساد ما يوجب قال انه تعالى ذكره اولا على سبيل الاجمال وهو قوله ليفسد فيها
ثم ذكره ثانيا على سبيل التفصيل فقال ويهلك الحرث والنسل ومن الفساد ما يكون بالشبهات قال كان الدين الحق امرين اولهما العلم وثانيهما العمل فكذا الدين الباطل امران اولهما الشبهات وثانيهما
فعل المنكرات فههنا ذكر تعالى اولا من ذلك الانسان اشتغاله بالشبهات وهو المراد بقوله ليفسد فيها ثم ذكر ثانيا اقدامه على المنكرات وهو المراد بقوله ويهلك الحرث والنسل ولا شك ان ذلك

مشيرا الى ان قول سبب نزول هذه الآية ان الاخنس مر بزرع للمسلمين فاحرق الزرع وقتل الحمر فالمراد بالحرث الزرع وبالنسل نتاج الحمر والحرث ما يكون منه الزروع قال افرايتم ما تحرثون

الزرع من اصناف النبات وقيل ان الحرث هو شق الارض ويقال لما يشق به محرث واما النسل فهو على هذا التفسير نسل الدواب والنسل في اللغة الولد و

النسل اذا خرج فسقط ومنه نسل ريش الطائر ووبر البعير وشعر الحمار اذا خرج فسقط والقطعة منها اذا استقطت نسالة ومنه قوله تعالى الى ربهم ينسلون اى

لخروجه عن ظهر الاب وبطن الام وسقوطه والناس نسل آدم واصل الحرث من المنسول وهو الخروج واما من قال سبب نزول هذه الآية ان

لقوله تعالى نساؤكم حرث لكم او الرجال وهو قول قوم من المفسرين الذين فسروا الحرث بشق الارض فان الرجال هم الذين يشقون ارض التوليد

جميع الوجوه فالمراد بيان ان ذلك الفساد فساد عظيم الاعظم منه لان المراد منها على التفسير الاول اهلاك النبات والحيوان وعلى التفسير الثاني

[illegible] واعظم منه فاذا قوله ويهلك الحرث والنسل من الالفاظ الفصيحة جدا الدالة مع اختصارها على المبالغة الكثيرة ونظيره في الاختصار ما قال

وقال اخرج منها ماءها ومرعاها فان قيل فهل الآية على انه يهلك الحرث والنسل او تدل على انه اراد ذلك قلنا ان قوله سعى في الارض ليفسد

قوله ويهلك الحرث والنسل ان عطفناه على الاول لم تدل الآية على وقوع ذلك فان تقدير الآية هكذا سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث

دل على وقوع ذلك والاول اولى لان الاخبار المذكورة في سبب نزول الآية دلت على ان هذه الاشياء قد وقعت ودخلت في الوجود

[illegible] ان الفعل بحرث النسل وقرا الحسن [illegible]

[illegible]

موافقين مجتمعين في نصرة الدين واحتمال البلوى فيه ولا تتبعوا خطوات الشيطان بان يحملكم على طلب الدنيا والمنازعة مع الناس وهو كقوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم وقال تعالى يا ايها الذين
آمنوا اصبروا وقال واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وقال النبي صلعم المؤمن يرضى لاخيه ما يرضى لنفسه وهذا الوجه من التاويل ذكره الجمهور من المفسرين وعندي فيه وجوه اخر احدها ان قوله يا ايها الذين
آمنوا اشارة الى المعرفة والتصديق بالقلب وقوله ادخلوا في السلم كافة اشارة الى ترك الذنوب والمعاصي وذلك لان المعصية مخالفة لله ولرسوله فصح ان يسمى تركها بالسلم ويكون المراد منه كونوا
منقادين في الاتيان بالطاعات وترك المحظورات وذلك لان مذهبنا ان الايمان باق مع الاشتغال بالمعاصي وهذا التاويل ظاهر وثانيها ان يكون المراد من السلم كون العبد راضيا ولا
يضطرب قلبه فيه على ما ورد في الحديث الرضا بالقضاء باب الله الاعظم وثالثها ان يكون المراد ترك الانتقام كقوله واذا مروا باللغو مروا كراما وفي قوله خذ العفو وامر بالعرف واعرض
عن الجاهلين فهذا هو الكلام في وجوه تاويلات هذه الآية المسألة الرابعة قال الشافعي قوله كافة يصح ان يرجع الى المامورين بالدخول اي ادخلوا بجمعكم في السلم ولا تتفرقوا ولا تختلفوا قال
قطرب تقول العرب رايت القوم كافة وكافين ورايت النسوة كافات ويصح ان يرجع الى الاسلام كله اي في كل شرائعه قال الواحدي وهذا اليق بظاهر التفسير لانهم امروا بالقيام بها كلها ومعنى الكافة
في اللغة الحاجزة المانعة يقال كففت فلانا من السوء اي منعته ويقال كفة القميص لانها تمنع الثوب من الانتشار وقيل لطرف اليد كف لانه يكف بها عن سائر البدن ورجل مكفوف اي كف بصره
من ان ينظر فالكافة معناها المانعة ثم صارت اسما للجملة الجامعة وذلك لان الاجتماع يمنع من التفرق والشذوذ قوله ادخلوا في السلم كافة اي ادخلوا في شرائع الاسلام الى حيث تنتهي
شرائعه فتكفوا من ان تتركوا شيئا من شرائعه ويكون المعنى ادخلوا كلكم حتى يمنعوا واحدا منكم ان لا يدخل فيه اما قوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان فالمعنى لا تطيعوه وموضع الكلام ان قال في
اتبع سنته الشيطان اتبع اثره ولا فرق بين ذلك وبين قوله اتبعت خطوه وخطواته جمع خطوة وقد تقدم ذلك اما قوله انه لكم عدو مبين قال ابو مسلم الاصفهاني المبين من صفات البليغ الذي
يعرب عن ضميره واقول والذي يدل على صحة هذا المعنى قوله تعالى حم والكتاب المبين فلا يمكن حمله ههنا الا على ذلك فان قيل كيف يمكن وصف الشيطان بانه مبين مع انا لا نرى ذاته ولا نسمع كلامه
قلنا انه تعالى لما بين عداوته لآدم عليه السلام ونسله صح ان يوصف بانه عدو مبين وان لم نشاهده ومثاله ان من يظهر عداوة رجل في بلد بعيد فيصح ان يقال ان فلانا عدو مبين لك وان لم تشاهده
ومثاله ان من يظهر عداوة رجل في بلد بعيد فيصح ان يقال ان فلانا عدو مبين لك وان لم تشاهده في الحال وعندي فيه وجه آخر وهو ان الاصل في الابانة القطع والبيان انما سمي بيانا
لهذا المعنى فانه يقطع بعض الاحتمالات عن بعض فوصف الشيطان بانه مبين معناه انه يقطع المكلف بوسوسته عن طاعة الله وثوابه ورضوانه فان قيل كون الشيطان عدوا لنا اما ان يكون بسبب
انه يقصد ايصال الآلام والمكاره الينا في الحال او بسبب انه بوسوسته يمنعنا عن الدين والثواب والاول باطل اذ لو كان كذلك لوقعنا في الآلام والامراض والشدائد ومعلوم انه ليس كذلك وان
كان الثاني فهو ايضا باطل لان من قبل منه تلك الوسوسة فانما اتي من قبل نفسه كما قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي اذا ثبت هذا فكيف يقال انه عدو من العداوة
الحال اذا ذكرناه والجواب انه عدو من الوجهين معا اما من حيث انه يحاول ايصال البلاء والآفات الينا فكذلك الا ان الله تعالى منعه عن ذلك وليس يلزم من كونه مريدا لايصال الضرر الينا ان يكون قادرا عليه واما انه
من حيث الوسوسة فمعلوم ان تزيين المعاصي والقاء الشبهات كل ذلك سبب لوقوع الانسان في الباطل وبه يصير محروما عن الثواب فكل ذلك من اعظم جهات العداوة

وفي الآية مسائل المسألة الاولى قرأ ابو السماك زللتم بكسر اللام وهما لغتان نحو ضللت وضللت المسألة الثانية يقال زل يزل زللا
وزلولا ومزلة وزلولا اذا دحضت قدمه وزل في الطين وقال ... من زال عن حال كان عليها زلت به النعل وسمي الذنب زلة يريدون به الزوال عن الواجب فقوله فان زللتم اي اخطاتم الحق وتعديتموه
واما سبب نزول هذه الآية فهذا حلفوا في السلم كافة فمن قال في الاول انه في المنافقين فكذا في الثاني ومن قال انه في اهل الكتاب فكذا في الثاني وقيس الباقي ويروى عن ابن عباس فان
زللتم في تحريم السبت ولحم الابل من بعد ما جاءتكم البينات بمحمد وشرائعه فاعلموا ان الله عزيز بالنقمة حكيم في كل افعاله فعند هذا قالوا لئن شئت يا رسول الله لنتركن كل كتاب غيرك فانزل الله
تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله الآية المسألة الثالثة قوله فان فيه سؤال وهو ان الحكم المشروط انما يحسن في حق من لا يكون عالما بعواقب الامور اجاب قتادة عن ذلك
فقال قد علم انهم سيزلون ولكنه تقدم في ذلك واوعد فيه ليكون له الحجة على خلقه المسألة الرابعة قوله تعالى فان زللتم معناه ان انحرفتم عن الطريق الذي امرتم به وعلى هذا التقدير يدخل فيه
الكبائر والصغائر فان الانحراف كما يحصل بالكبير فقد يحصل ايضا بالقليل ثم توعد تعالى على ذلك زجرا لهم عن الزوال عن المنهاج لكي يحذر المؤمن قليل ذلك وكثيره لان كل ما كان من جملة الكبائر
فلا شك في وجوب الاحتراز عنه وما لم يعلم كونه من الكبائر فانه لا يامن كونه من العقاب مستحقا به وحينئذ يجب الاحتراز عنه المسألة الخامسة قوله تعالى من بعد ما جاءتكم البينات يتناول جميع
الدلائل العقلية والسمعية اما الدلائل العقلية فهي الدلائل على الامور التي لا تثبت نبوة محمد صلعم الا بعد ثبوتها كالعلم بحدوث العالم وافتقاره الى الصانع وكون الصانع عالما بالمعلومات كلها قادرا على الممكنات
كلها غنيا ومثل العلم بالفرق بين المعجز والسحر والعلم بدلالة المعجز على الصدق وكل ذلك من البينات العقلية واما البينات السمعية فهي البيان الحاصل بالقرآن والبيان الحاصل بالسنة فكل هذه البينات
داخلة في الآية من حيث ان عذر المكلف لا يزول الا عند حصول هذه البينات المسألة السادسة قال القاضي دلت الآية على ان المؤاخذة بالذنب لا تحصل الا بعد البيان وازاحة العلة فاذا علق
الوعيد بشرط مجيء البينات وحصولها فبان لا يجوز ان يحصل الوعيد لمن لا قدرة له على الفعل اصلا اولى لان دلالة لا يشفع بها لولا القدرة وقد يشفع بها ... فهذا اولى قال ايضا دلت الآية على ان المعتبر
حصول البينات لا حصول اليقين من المكلف فمن هذا الوجه دلت الآية على ان المتمكن من النظر والاستدلال لحقه الوعيد كالعارف فيبطل بذلك قول من زعم ان لا حجة لله الا على من علم ويعرف اما قوله
تعالى فاعلموا ان الله عزيز حكيم ففيه مسائل المسألة الاولى لما امكن ان يقول ان قوله تعالى فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات اشارة الى الترغيب والترهيب فكيف قيل قوله فان الله عزيز حكيم
مع الزجر والتهديد والجواب ان العزيز من لا يمنع عن مراده وذلك انما يحصل بكمال القدرة وقد ثبت انه سبحانه وتعالى قادر على جميع الممكنات فكان عزيزا على الاطلاق فصار تقدير الآية فان
زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله عزيز مقتدر عليكم لا يمنعه مانع منكم فلا يفوته ما يريده منكم وهذا نهاية في الوعيد لانه يجمع كل ضروب الخوف واما الحكيم فبذكر العقاب وربما قال
الوالد لولده ان عصيتني فانت عارف بي وانت تعلم قدرتي عليك وشدة سطوتي فيكون هذا الكلام في الزجر ابلغ من ذكر الضرب وغيره فان قيل فهل الآية مشتملة على الوعد كاشتمالها
على الوعيد قلنا نعم من حيث انه اتبعه بقوله حكيم فان اللائق بالحكمة ان يميز بين المحسن والمسيء فكما يحسن من الحكيم ايصال العذاب الى المسيء فكذلك يحسن ايصال الثواب الى المحسن بل هذا اليق بالحكمة
واقرب الى الرحمة المسألة الثانية احتج من قال بانه لا وجوب قبل الشرع بهذه الآية قال لانه تعالى اثبت التهديد والوعيد بشرط مجيء البينات ولفظ البينات لفظ جمع فيتناول
الكل فهذا يدل على ان الوعيد مشروط بمجيء كل البينات فوجب ان لا يحصل الوعيد قبل مجيء ... فيمتنع الوجوب قبل الشرع المسألة الثالثة قال ابو علي الجبائي لو كان الامر كما قوله المجبرة

بانه تعالى يريد من السفهاء السفه ومن الكفار الشناعة والكفر لما جاز ان يوصف بانه حكيم لان من فعل السفه كان سفيها والسفيه لا يكون حكيما اجاب الاصحاب بان الحكيم هو العالم بعواقب الامور فمرجع كونه
تعالى حكيما الى انه عالم بجميع المعلومات وذلك لا ينافي كونه خالقا لكل الاشياء ومريدا لها بل يوجب ذلك لما بينا انه لو اراد ما علم عدمه فقد اراد تجهيل نفسه وهذا محال يلزم ان لو كان الامر بشيء امرا
بالايمان ... وهذا عندنا ممنوع فان قالوا لو لم يكن كذلك لزم تكليف ما لا يطاق قلنا وهذا عندنا جائز المسألة الرابعة يحكى ان قارئا قرأ غفور رحيم فسمعه اعرابي فانكره وقال ان كان هذا كلام الله
فلا يقول الحكيم مثل هذا عند الزلل لانه اغراء عليه قوله تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الامر والى الله ترجع الامور اعلم ان في الآية مسائل المسألة الاولى
الكلام المستقصى في لفظ النظر مذكور في تفسير قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة واجمعوا على انه ههنا بمعنى الانتظار قال تعالى فناظرة بم يرجع المرسلون والمراد من قوله تعالى هل ينظرون هو
الانتظار المسألة الثانية اجمع المعتبرون من العقلاء على انه سبحانه وتعالى منزه عن المجيء والذهاب ويدل عليه وجوه احدها ما ثبت في علم الاصول ان كل ما يصح عليه المجيء والذهاب لا
ينفك عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث فيلزم ان كل ما يصح عليه المجيء والذهاب وجب ان يكون محدثا مخلوقا والاله القديم يستحيل ان يكون كذلك وثانيها ان
كل ما يصح عليه الانتقال من مكان الى مكان فاما ان يكون في الصغر والحقارة كالجزء الذي لا يتجزأ وذلك باطل باتفاق كل العقلاء واما ان لا يكون كذلك بل يكون شيئا كبيرا فيكون احد جانبيه مغايرا
للآخر فيكون مركبا من الاجزاء والابعاض وكلما كان مركبا فان ذلك المركب مفتقر في تحققه الى تحقق كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى
غيره ممكن لذاته فهو محتاج في وجوده الى المرجح والموجد وكل ما كان كذلك فهو محدث مخلوق مسبوق بالعدم والاله القديم يمتنع ان يكون كذلك وثالثها ان كل ما يصح عليه الانتقال من مكان الى
مكان فهو محدود ومتناه فيكون مختصا بمقدار معين مع انه كان يجوز في العقل وقوعه على مقدار ازيد منه او انقص منه فاختصاصه بذلك القدر المعين لا بد وان يكون لترجيح مرجح وتخصيص مخصص
وكل ما كان كذلك كان فعلا لفاعل مختار وكل ما كان كذلك فهو محدث مخلوق فالاله القديم الازلي يمتنع ان يكون كذلك ورابعها انا متى جوزنا في الشيء الذي يصح عليه المجيء والذهاب ان
يكون الها قديما ازليا فحينئذ لا يمكننا ان نحكم بنفي الالهية عن الشمس والقمر وكان بعض الاذكياء من اصحابنا يقول الانسان في الشمس يمنع من القول بالهيتها الا انها جسم يجوز عليه الغيبة والحضور فمن
جوز المجيء والذهاب على الاله فلم لا يحكم بالالهية للشمس وما الذي اوجب عليه الحكم باثبات موجود زعم انه اله وخامسها انه تعالى حكى عن الخليل عليه السلام انه طعن في الهية الكوكب والقمر
والشمس بقوله لا احب الآفلين ولا معنى للافول الا الغيبة والحضور فمن جوز الغيبة والحضور على الله تعالى فقد طعن في دليل الخليل عليه السلام وكذب الله تعالى في تصديق الخليل في ذلك وسادسها
فرعون لما سأل موسى عليه السلام فقال وما رب العالمين وطلب منه الماهية والجنس والنوع فلو كان سبحانه وتعالى جسما موصوفا بالاشكال والمقادير لكان الجواب عن هذا السؤال ليس الا بذكر الصورة
والمقدار والشكل فكان جواب موسى عليه السلام رب السموات والارض ورب آبائكم الاولين رب المشرق والمغرب خطأ وباطلا وهذا يقتضي تخطئة موسى عليه السلام فيما ذكر من الجواب وتصويب فرعون في
قوله ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون ولما كان كل ذلك باطلا علمنا انه تعالى منزه عن ان يكون جسما او يكون في مكان ومنزه عن ان يصح عليه المجيء والذهاب وسابعها انه تعالى قال قل هو الله احد
والاحد هو الكامل في الوحدانية وكل جسم فهو منقسم بحسب الغرض والاشارة الى قسمين فلما كان تعالى احدا امتنع ان يكون جسما او متحيزا امتنع عليه المجيء والذهاب وايضا قال تعالى هل تعلم له سميا
ولو كان جسما لكان شبيها بالاجسام في الجسمية انما الاختلاف يحصل فيما وراء الجسمية وذلك اما بالعظم او بالصفات والكيفيات وذلك لا يقدح في حصول المشابهة في الذات وايضا قال تعالى ليس كمثله
شيء ولو كان جسما لكان مثلا للاجسام وثامنها انه لو كان جسما ومتحيزا لكان مشاركا لسائر الاجسام في عموم الجسمية فعند ذلك لا يخلو اما ان يكون مخالفا لها في خصوص ذاته المخصوصة واما ان لا يكون فان كان
الاول فالمشارك غير المميز فعموم كونه جسما مغاير لخصوص ذاته المخصوصة وهذا محال لانا ان وصفنا تلك الصفات المخصوصة بالمفهوم من كونه جسما غير موصوف بكونه جسما فحينئذ يكون ذات الله
تعالى شيئا مغايرا للمفهوم من الجسم وغير موصوف وذلك ينفي كونه تعالى جسما واما ان قيل ان ذاته تعالى جرم كان جسما لا يخالف سائر الاجسام في خصوصيته فحينئذ يكون مثلا لها مطلقا وكل ما يصح عليها
يصح عليه فاذا كانت هذه الاجسام محدثة وجب في ذاته ان يكون كذلك وكل ذلك محال فثبت انه سبحانه وتعالى ليس بجسم ولا متحيز وانه لا يصح المجيء والذهاب عليه اذا ثبت هذا فنقول اهل
الاسلام في قوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله ذكروا فيه وجوها الوجه الاول وهو مذهب السلف الصالح رضوان الله عليهم انه لما ثبت بالدلائل القاطعة ان المجيء والذهاب على الله تعالى محال علمنا قطعا انه ليس مراد
الله من هذه الآية هو المجيء والذهاب وان مراده بعد ذلك شيء آخر فان عينا ذلك المراد لم نأمن الخطأ فالاولى السكوت عن التأويل وتفويض معنى هذه الآية على سبيل التفصيل الى الله تعالى وهذا هو المراد
بما روي عن ابن عباس انه قال نزل القرآن على اربعة اوجه وجه لا يعرفه احد لجهالته ووجه يعرفه العلماء ويفسرونه ووجه نعرفه من قبل العربية فقط ووجه لا يعلمه الا الله وهذا القول قد استقصينا القول
فيه في قوله تعالى الم والوجه الثاني وهو قول جمهور المتكلمين انه لا بد من التاويل على سبيل التفصيل ثم ذكروا فيه وجوها الاول هل ينظرون الا ان يأتيهم الله فجعل مجيء الآيات مجيئا له على التفخيم لشأن
الآيات كما يقال جاء الملك اذا جاء جيش عظيم من جهته والذي يدل على صحة هذا التاويل انه تعالى قال في الآية المتقدمة فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله عزيز حكيم فذكر ذلك
في معرض الزجر والتهديد ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله ومعلوم ان بتقدير ان يصح المجيء على الله تعالى لم يكن مجرد حضوره سببا للتهديد والزجر لانه عند الحضور كما
يزجر الكفار ويعاقبهم فهو يثيب المؤمنين ويخصهم بالمثوبة فثبت ان مجرد الحضور لا يكون سببا للتهديد والوعيد فلما كان المقصود من الآية انما هو الوعيد والتهديد وجب ان يضمر في الآية مجيء الهيبة
والقهر والتهديد ومتى اضمرنا ذلك زالت الشبهة بالكلية وهذا التاويل حسن موافق لنظم الآية الوجه الثاني في التاويل ان يكون المراد هل ينظرون الا ان يأتيهم امر الله ومدار الكلام في
هذا الباب انه تعالى اذا ذكر فعلا واضافه الى شيء فان كان ذلك محالا فالواجب صرفه الى التاويل كما قاله العلماء في قوله ان الذين يحادون الله والمراد يحادون اولياء الله وقال واسأل القرية والمراد
واسأل اهل القرية فكذا قوله يأتيهم الله المراد امر الله وقوله وجاء ربك اي وجاء امر ربك وليس فيه الا حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وهذا مجاز مشهور يقال ضرب الامير فلانا
وصلبه واعطاه والمراد انه امر بذلك لا انه تولى ذلك العمل بنفسه ثم الذي يؤكد القول بصحة هذا التاويل وجهان الاول قوله ههنا يأتيهم الله وقوله وجاء ربك انما جاء عن حال القيامة ثم ذكر هذه الواقعة بعينها في سورة
النحل فقال هل ينظرون الا ان تأتيهم الملائكة او يأتي امر ربك فصار هذا المحكم مفسرا لذلك المتشابه لان هذه الآيات لما وردت في واقعة واحدة لم يبعد حمل بعضها على البعض والثاني انه تعالى قال
بعده وقضي الامر ولا شك ان الالف واللام للمعهود السابق فلا بد وان يكون قد جرى ذكر من قبل ذلك حتى يكون الالف واللام اشارة اليه وما ذاك الا الذي اضمرناه من ان قوله يأتيهم الله اي امر الله
فان قيل امر الله عندكم صفة قديمة فالاتيان عليها محال وعند المعتزلة اصوات فيكون اعراضا فالاتيان عليها ايضا محال قلنا الامر في اللغة له معنيان احدهما الفعل والشأن والطريق قال تعالى
وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وما امر فرعون برشيد وفي المثل لامر ما جدع قصير انفه فالمراد بالامر ههنا الفعل وهو الذي سيكشف من الاهوال ويظهر من الآيات

المليبة وهذا هو التأويل الاول الذي ذكرناه واما ان جاء الامر على الامر الذي موضعه النبي فيه وجهان احدهما ان يكون التقدير ان مناديا ينادي يوم القيمة الا ان الله يأمركم بكذا وكذا فذاك
هو اتيان الامر وقوله في ظلل من الغمام اي مع ظلل والتقدير ان سماع ذلك النداء ووصول تلك الظلل يكون في زمان واحد الثاني ان يكون المراد من اتيان امر الله في ظلل من الغمام
حصول اصوات مقطعة مخصوصة في تلك الغمامات تدل على حكم الله تعالى على كل احد بما يليق به من السعادة والشقاوة او يكون المراد منه انه تعالى خلق نقوشا منظومة في ظلل من الغمام لشدة بياضها
وسوادها تكون الكتابة يعرف بها حال اهل الوقف في الوعد والوعيد وغيرهما ويكون فائدة الظلل من الغمام انه تعالى جعله امارة لما يريد انزاله بالقوم فعنده يعلمون ان الامر قد حضر وقرب الوجه
الثالث في التاويل ان المعنى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله بما وعد من العذاب والحساب فحذف ما ياتي به تهويلا عليهم اذ لو ذكر ما ياتي به كان اسهل عليهم في باب الوعيد واذا لم يذكر
كان ابلغ لانقسام خواطرهم وذهاب فكرهم في كل وجه ومثله قوله تعالى فاتيهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين والمعنى اتاهم الله
بخذلانه اياهم من حيث لم يحتسبوا وكذلك قوله فاتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم واتاهم العذاب فقوله واتاهم العذاب كالتفسير لقوله فاتى الله بنيانهم من القواعد
وتعالى في الوقف اذا سمع بوانه جاز قد جاءنا فلان بحق ومثله ولا شك ان هذا مجاز مشهور الوجه الرابع في التاويل ان يكون في بمعنى الباء وحروف الجر يقام بعضها مقام البعض وتقديره
هل ينظرون الا ان ياتيهم الله بظلل من الغمام والملائكة والمراد العذاب الذي ياتيهم من الغمام مع الملائكة الوجه الخامس ان المقصود من الآية تصوير عظمة يوم القيمة وهولها وشدتها و
ذلك لان جميع الذين اذا حضروا للمحاسبة والمخصومة وكان القاضي في تلك الخصومة اعظم السلاطين قهرا واكبرهم هيبة فهؤلاء المدعون لا وقت عليهم اشد من وقت حضوره لفصل
الخصومة فيكون الغرض من ذكر اتيان الله تعالى تصوير غاية الهيبة ونهاية الفزع ونظيره قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه سبحانه
وتعالى عما يشركون من غير تصوير قبضة وطي ويمين وانما هو تصوير عظمة شانه وتمثيل الحسي فكذا هاهنا الوجه السادس وهو عندي اوضح من كل ما سلف انا ذكرنا ان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
ادخلوا في السلم كافة انما نزل في حق اليهود وعلى هذا التقدير فقوله فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله عزيز حكيم يكون خطابا مع اليهود وحينئذ يكون قوله هل ينظرون
الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة حكاية عن اليهود والمعنى انهم لا يقبلون دينك الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة الا ترى انهم فعلوا مع موسى عليه السلام مثل ذلك فقالوا لن نؤمن
لك حتى نرى الله جهرة واذا كان هذا حكاية عن حال اليهود لم يمتنع اجراء الآية على ظاهرها وذلك لان اليهود كانوا على مذهب التشبيه وكانوا يجوزون على الله تعالى المجيء والذهاب وكانوا يقولون
انه تجلى لموسى عليه السلام على الطور في ظلل من الغمام وطلبوا مثل ذلك في زمن محمد صلعم وعلى هذا التقدير هذا الكلام يكون حكاية عن معتقد اليهود القائلين بالتشبيه فلا يحتاج حينئذ الى التاويل
ولا الى حمل اللفظ على المجاز وبالجملة فالآية تدل على انهم كانوا ينتظرون ان ياتيهم الله وليس في الآية دلالة على انهم محقون في ذلك الانتظار او مبطلون وعلى هذا التقدير يسقط الاشكال فان قيل
هذا التاويل كيف يتعلق به قوله تعالى والى الله ترجع الامور قلنا الوجه فيه انه تعالى لما حكى عنادهم وتوقفهم في قبول الدين على هذا الشرط الفاسد ذكر بعده ما يجري مجرى التهديد فقال والى
الله ترجع الامور وهذا الوجه اظهر عندي من كل ما سبق والله اعلم بحقيقة كلامه الوجه السابع في التاويل ما حكاه القفال في تفسيره عن ابي العالية وهو ان الاتيان في الظلل مضاف الى الملائكة
فاما المضاف الى الله جل جلاله فهو الاتيان فقط وكان يكمل الكلام على التقديم والتاخير ويستشهد في صحته بقراءة من قرا هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام قال القفال اما قوله
في ظلل من الغمام فالمراد ان الظلل جمع ظلة وهي ما اظل والغمام لا يكون كذلك الا اذا كان مجتمعا متراكما فالظلل من الغمام عبارة عن قطع متفرقة وكل قطعة منها تكون في غاية الكثافة وكل قطعة ظلة
والجمع ظلل قال تعالى واذا غشيهم موج كالظلل وقرا بعضهم الا ان ياتيهم الله في ظلال من الغمام فيحتمل ان تكون الظلال جمع ظلة كقلال وقلة وان يكون جمع ظل اذا عرفت هذا فنقول المعنى
ينظرون الا ان ياتيهم قهر الله وعذابه في ظلل من الغمام فان قيل ولم ياتيهم العذاب في الغمام قلنا لوجوه احدها ان الغمام مظنة الرحمة فاذا نزل منه العذاب كان الامر افظع لان الشر اذا جاء
من حيث لا يحتسب كان اصعب واوقع كما ان الخير اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اكثر سرورا فكيف اذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير ولهذا اشتد على المتفكرين في كتاب الله تعالى
قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وثانيها ان نزول الغمام علامة لظهور اشد الاهوال في القيمة قال تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا الملك يومئذ الحق للرحمن وكان
يوما على الكافرين عسيرا وثالثها ان الغمام ينزل عنه قطرات كثيرة غير محدودة وكذا هذا الغمام ينزل عنه قطرات العذاب نزولا غير محصور اما قوله تعالى والملائكة فهو عطف على ما سبق والتقدير
وياتيهم الملائكة واتيان الملائكة يمكن ان يحمل على الحقيقة فوجب حمله عليها فصار المعنى انه ياتي امر الله وآياته والملائكة مع ذلك ياتون ليتوسموا بما امروا به من آياته او تعذيب او غيرهما من احكام
يوم القيمة اما قوله تعالى وقضي الامر ففيه مسائل المسئلة الاولى المعنى فرغ مما كانوا يوعدون به فيجدون ذلك لا ينال لهم عثره ولا يصرف عنهم عقوبة ولا ينفع في دفع ما نزل بهم حيلة المسئلة الثانية وقضي الامر
معناه ويقضي الامر والتقدير الا ان ياتيهم الله ويقضي الامر فوضع الماضي موضع المستقبل وهذا اكثر في القرآن وخصوصا في امور الآخرة فان الاخبار عنها يقع كثيرا بالماضي قال سبحانه وتعالى واذ قال الله
يا عيسى ابن مريم ءانت قلت للناس والسبب في اختيار هذا المجاز امران احدهما التنبيه على قرب امر الآخرة فكان الساعة قد اتت ووقع ما يريد الله ايقاعه والثاني المبالغة في تاكيد انه لا بد من وقوعه
لجزاء كل نفس بما كسبت فصار لحصول القطع والجزم بوقوعه كانه قد وقع وحصل المسئلة الثالثة الامر المذكور هاهنا هو القضاء بين الخلائق واخذ الحقوق لاربابها وانزال كل احد من المكلفين منزلته
من الجنة والنار قال تعالى وقال الشيطان لما قضي الامر اذا عرفت هذا فنقول قوله وقضي الامر يدل على ان احوال القيمة توجد دفعة من غير توقف فانه سبحانه وتعالى ليس لقضائه دافع ولا لحكمه مانع
من المجبرة من قال كلمة الى لانتهاء الغاية قرا معاذ بن جبل وقضاء الامر على المصدر المرفوع عطفا على الملائكة اما قوله تعالى والى الله ترجع الامور ففيه مسائل
وذلك يقتضي ان يكون الله في مكان ينتهي اليه يوم القيمة واجاب اهل التوحيد عنه من وجهين الاول انه تعالى ملك عباده في الدنيا كثيرا من امور خلقه فاذا صاروا الى الآخرة فلا مالك للحكم من
العباد سواه كما قال والامر يومئذ لله وهذا كقولهم رجع امرنا الى الامير اذا كان هو يختص بالنظر فيه ونظيره قوله تعالى والى الله المصير مع ان الخلق الساعة في ملكه وسلطانه الثاني قال ابو مسلم
انه تعالى قد ملك كل احد في دار الاختبار والبلوى امورا امتحانا فاذا انقضى امر هذه الدار ووصلنا الى دار الثواب والعقاب كان الامر كله لله وحده واذا كان كذلك فهو اهل ان يتقى ويطاع ويدخل
في السلم كما امر ويحترز عن خطوات الشيطان كما نهى قرا نافع وابن كثير وابو عمرو وعاصم ترجع بضم التاء على معنى ترد يقال رجعته اي رددته قال تعالى ولئن رجعت الى
ربي وفي موضع آخر ولئن رددت الى ربي وفي موضع آخر ثم ردوا الى الله مولاهم الحق وقال تعالى رب ارجعون لعلي اعمل صالحا اي ردوني وقرا ابن عامر وحمزة والكسائي ترجع بفتح التاء
اي تصير كقوله الا الى الله تصير الامور وقوله ان الينا ايابهم والى الله مرجعكم قال القفال والمعنى في القراءتين متقارب لانها ترجع اليه جل جلاله ويرجعها الى نفسه بفناء الدنيا واقامة القيمة ثم

فاز

قال وفي قوله ترجع الامور بضم التاء [illegible] احدهما هذا الذي ذكرناه وهو انه جل جلاله يرجعها كما قال في هذه الآية وقضي الامر وهو فاعله والثاني انه على مذهب العرب في قولهم
فلان معجب بنفسه ويقول الرجل لغيره الى اين يذهب بك وان لم يكن ذاهب به والثالث ان ذوات الخلق وصفاتهم لما كانت شاهدة عليهم بانهم مخلوقون محاسبون كانوا رادين امورهم
الى خالقهم فقوله ترجع الامور اي تردها العباد اليه والى حكمه بشهادة انفسهم وهو كما قال يسبح لله ما في السموات وما في الارض فان هذا التسبيح بحسب الشهادة كما [illegible] وعليه ايضا
قوله ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها فقيل ان المعنى يسجد له المؤمنون طوعا ويسجد له الكفار كرها بشهادة انفسهم بانهم عبيد الله فكذا يجوز ان يقال ان العباد يردون امورهم الى الله ويعترفون
برجوعها اليه اما المؤمنون فبالمقال واما الكفار فبشهادة الحال قوله تعالى سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة ومن يبدل [illegible] العقاب في الآية مسائل المسئلة الاولى
سل كان في الاصل اسال فتركت الهمزة التي هي عين الفعل لكثرة الدور في الكلام تخفيفا ونقلت فتحتها الى السين الساكنة قبلها وعند هذا استغني عن الف الوصل وقال قطرب يقال سال يسال
مثل زار الاسد يزار وسال يسال مثل خاف يخاف والامر منه سل مثل خف وبهذه اللغة قرا نافع وابن عامر سال سائل على وزن قال وكان وقوله كم هو اسم مبني على السكون موضوع
للعدد يقال انه من تاليف كاف التشبيه مع ما ثم قصرت ما واسكنت الميم وبنيت على السكون لتضمنها حرف الاستفهام [illegible] الخبر ويجري مجرى رب [illegible] احتمل ان
يكون استفهاما وان يكون خبرا المسئلة الثانية اعلم انه ليس المقصود سل بني اسرائيل ليخبروك عن تلك الآيات فتعلمها وذلك لان الرسول صلعم كان عالما بتلك الاحوال باعلام الله تعالى اياه بل المقصود
منه المبالغة في الزجر عن الاعراض عن دلائل الله تعالى وبيان هذا الكلام انه تعالى قال يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان امر بالاسلام ونهى عن الكفر ثم قال فان زللتم من
بعد ما جاءتكم البينات اي فان اعرضتم عن هذا التكليف صرتم مستحقين للتهديد بقوله فاعلموا ان الله عزيز حكيم ثم بين ذلك التهديد بقوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام ثم ثلث ذلك التهديد
بقوله سل بني اسرائيل يعني سل هؤلاء الحاضرين انا لما آتينا اسلافهم آيات بينات فانكروها لا جرم استوجبوا العقاب من الله تعالى وذلك تنبيه لهؤلاء الحاضرين على انهم لو زالوا عن آيات الله لوقعوا
في العذاب كما وقع اولئك المتقدمون فيه والمقصود من ذكر هذه الحكاية ان يعتبروا بغيرهم كما قال تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وقال لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب فهذا بيان
وجه النظم المسئلة الثالثة قرا ابو عمرو في سل من الاتصال بواو وفاء ومن الاستيناف قرا سلهم وسل بني اسرائيل بغير همز فسال الذين يقرؤون الكتاب من قبلك واسالوا الله
من فضله بالهمز وسوى الكسائي بين الكل وقرا الكل بغير همز والفرق ان التخفيف في الاستيناف وصلها الى اسقاط الهمزة المبتداة وهي مستثقلة وليس كذلك في الاتصال والكسائي اتبع المصحف
لان الالف ساقطة فيها اجمع المسئلة الرابعة قوله من آية بينة فيه قولان احدهما المراد معجزات موسى عليه السلام كفلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى ونتق الجبل وتكليم الله
تعالى موسى عليه السلام وانزال التورية عليه وتبيين الهدى من الكفر فكل ذلك آيات بينات القول الثاني ان المعنى كم آتيناهم من حجة بينة بمحمد صلعم يعلم بها صدقه وصحة شريعته اما قوله تعالى ومن يبدل
نعمة الله من بعد ما جاءته ففيه مسائل المسئلة الاولى قرئ ومن يبدل بالتخفيف المسئلة الثانية قال ابو مسلم في الآية حذف والتقدير كم آتيناهم من آية بينة وكفروا بها لكن يدل على هذا الاضمار قوله
ومن يبدل نعمة الله المسئلة الثالثة في نعمة الله هاهنا قولان احدهما ان المراد آياته ودلائله وهي من اجل اقسام نعم الله تعالى لانها اسباب الهدى والنجاة من الضلالة ثم على هذا القول في
تبديلهم اياها وجهان فمن قال المراد بالآية البينة معجزات موسى عليه السلام قال المراد بتبديلها ان الله تعالى اظهرها لتكون اسباب هداهم فجعلوها اسباب ضلالتهم كقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم ومن قال
المراد بالآية البينة ما في التورية والانجيل من دلائل نبوة محمد صلعم قال المراد بتبديلها تحريفها وادخال الشبهة فيها القول الثاني في نعمة الله ايتاء الله اسباب الصحة والامن والكفاية والله تعالى
هو الذي ابدل النعمة بالنقمة لما كفروا ولكن اضاف التبديل اليهم لانه بسبب من جهتهم وهو ترك القيام بما وجب عليهم من العمل بتلك الآيات البينة اما قوله من بعد ما جاءته فان فسرنا النعمة بايتاء الآيات
والدلائل كان المراد من قوله من بعد ما جاءته اي من بعد ما تمكن من معرفتها او من بعد ما عرفها كقوله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه لانه اذا لم يتمكن من معرفتها لكانت كالغائبة عنه وان فسرنا النعمة بما يتعلق بالدنيا
من الصحة والامن والكفاية فلا شك ان عند حصول هذه الاسباب يكون الشكر اوجب فكان الكفران اقبح فلهذا قال فان الله شديد العقاب قال الواحدي وفيه اضمار والمعنى شديد العقاب
له واقول بل عبد القاهر النحوي في كتاب دلائل الاعجاز ان ترك هذا الاضمار اولى وذلك لان المقصود من الآية التخويف بكونه في ذاته موصوفا بانه شديد العقاب من غير التفات الى كونه
شديد العقاب لهذا او لذاك قال الواحدي والعقاب عذاب يعقب الجرم قوله تعالى زين للذين كفروا الحيوة الدنيا ويسخرون من الذين آمنوا والذين اتقوا فوقهم يوم
القيمة والله يرزق من يشاء بغير حساب اعلم انه تعالى لما ذكر من قبل حال من يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته وهم الكفار الذين كفروا بالله وبرسله وبآياته وعدلوا عنها اتبعه تعالى بذكر السبب الذي لاجله كانت
هذه طريقتهم فقال زين للذين كفروا الحيوة الدنيا ومحصول هذا الكلام تعريف المؤمنين ضعف عقول الكفار في ترجيح الفاني من زينة الدنيا على الباقي من درجات الآخرة وفي الآية مسائل المسئلة الاولى
انما لم يقل زينت لوجوه احدها وهو قول الفراء ان الحيوة والاحياء واحد فان انث فعلى اللفظ وان ذكر فعلى المعنى كقوله فمن جاءه موعظة من ربه واخذ الذين ظلموا الصيحة وثانيها وهو قول
الزجاج ان تانيث الحيوة ليس بحقيقي لانه ليس حيوانا بازائه ذكر مثل امراة ورجل وناقة وجمل بل معنى الحيوة والعيش والبقاء واحد فكانه قال زين للذين كفروا العيش وثالثها وهو قول
ابن الانباري انما لم يقل زينت لانه فصل بين زين وبين الحيوة بقوله للذين كفروا واذا فصل بين فعل المؤنث وبين الاسم بفاصل حسن تذكير الفعل لان الفاصل يغني عن تاء التانيث المسئلة الثانية
ذكروا في سبب النزول وجوها فالرواية الاولى قال ابن عباس نزلت الآية في ابي جهل ورؤساء قريش كانوا يسخرون من فقراء المسلمين كعبد الله بن مسعود وعمار وخباب وسالم مولى ابي
حذيفة وعامر بن فهيرة وابي عبيدة بن الجراح بسبب ما كانوا فيه من الفقر والصبر على انواع البلاء مع ان الكفار كانوا في التنعم والراحة والرواية الثانية نزلت في رؤساء اليهود
وعلمائهم من بني قريظة والنضير وبني قينقاع سخروا من فقراء المسلمين المهاجرين حيث اخرجوا من ديارهم واموالهم والرواية الثالثة نزلت في المنافقين عبد الله بن ابي واصحابه وكانوا يسخرون
من ضعفاء المؤمنين وفقراء المهاجرين واعلم انه لا مانع من نزولها في جميعهم المسئلة الثالثة اختلفوا في كيفية هذا التزيين اما المعتزلة فذكروا وجوها احدها قال الجبائي المزين هو غواة الجن والانس زينوا
للكفار الحرص على الدنيا وقبحوا امر الآخرة في اعينهم واوهموا ان لا صحة لما يقال من امر الآخرة فلا تنغصوا عيشكم في الدنيا قال واما الذي يقوله المجبرة انه تعالى زين ذلك فهو باطل لان المزين
للشيء هو المخبر عن حسنه فان كان المزين هو الله تعالى فاما ان يكون صادقا في ذلك التزيين واما ان يكون كاذبا فان كان صادقا وجب ان يكون ما زينه حسنا فيكون فاعله مصيبا وذلك
يوجب ان الكفار مصيبون في كفرهم ومعصيتهم وهذا القول كفر وان كان كاذبا في ذلك التزيين ادى ذلك الى ان لا يوثق منه تعالى بقول ولا خبر وهذا ايضا كفر قال فصح ان المراد من الآية ان المزين هو الشيطان
هذا تمام كلام ابي علي الجبائي في تفسيره واقول هذا ضعيف لان قوله زين للذين كفروا يتناول جميع الكفار فهذا يقتضي ان يكون لجميع الكفار مزين والمزين لجميع الكفار لا بد وان يكون مغايرا لهم الا ان يقال ان كل

واحد منهم يرى على آخر وحينئذ يصير دوراً فثبت ان الذي يزين الكفر في قلب الكافر لا بد وان يكون مغايراً لهم فبطل قوله ان المزين هم غواة الجن والانس وذلك لان هولاء الغواة اذا حلوا في الكفار
اعضاء وقد بينا ان المزين لا بد وان يكون غيرهم فثبت ان هذا التاويل ضعيف واما قوله المزين لشيء هو المخبر عن حسنه فهذا ممنوع بل المزين لشيء يجعل الشيء موصوفا بالزينة وهي صفات قائمة بالشيء
باعتبارها يكون الشيء مزينا وعلى هذا التقدير يسقط كلامه ثم لئن سلمنا ان المزين لشيء هو المخبر عن حسنه فلم لا يجوز ان يقال انه تعالى اخبر عن حسنه والمراد منه اخباره عما فيها من اللذات والطيبات والراحات
والاخبار عن ذلك ليس بكذب والتصديق بها ليس بكفر فسقط كلام ابي علي في هذا الباب بالكلية التاويل الثاني قال ابو مسلم يحتمل في زين للذين كفروا انهم زينوا لانفسهم والعرب تقول
لمن يبعد عنه اين ذهب بك لا يريدون ان ذاهبا ذهب به وهو معنى قوله تعالى انى يوفكون انى يصرفون الى غير ذلك والكثير وبقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم
فاضاف ذلك اليهما لما كانا كالسبب ولما كان الشيطان لا يملك ان يحمل الانسان على الفعل قهرا فالانسان في الحقيقة هو الذي زين لنفسه واعلم ان هذا ضعيف وذلك لان قوله زين يقتضي ان
مزينا عن الحقيقة الى المجاز من غير ضرورة التاويل الثالث ان هذا المزين هو الله تعالى ويدل على صحة هذا التاويل وجهان احدهما قراءة من قرأ زين للذين كفروا الحياة الدنيا على البناء للفاعل
الثاني قوله تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا ثم القائلون بهذا التاويل ذكروا وجوها الاول ان يكون تعالى هو المزين لهم بما اظهره في الدنيا من الزهرة والنضارة
والطيب واللذة وانما فعل ذلك ابتلاء لعباده ونظيره قوله تعالى

نوجب المصير اليه فان قيل والمراد من قوله ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم فثبت المعنى فلاجل ان يرحم خلقهم وسادسها قول النبي صلعم كل مولود يولد على الفطرة فابواه
يهودانه وينصرانه ويمجسانه ودل الحديث على ان المولود لو ترك مع فطرته الاصلية لما كان على شيء من الاديان الباطلة وانه انما يقدم على الدين الباطل لاسباب خارجية وهي سعي الابوين في
ذلك وحصول الاغراض الفاسدة من البغي والحسد وسابعها ان الله تعالى لما قال الست بربكم قالوا بلى فذلك اليوم كانوا امة واحدة على الدين الحق وهذا القول مروي عن ابي بن كعب
وجماعة من المفسرين الا ان المتكلمين في هذه الفتنة انكروه ولا حاجة بنا في نصرة هذا القول الى تلك الوجوه الضعيفة التي ذكرناها الى هذا الوجه فهذا جملة الكلام في تقرير هذا القول اما القول الثاني
وهو ان الناس كانوا امة واحدة في الدين الباطل فهذا قول طائفة من المفسرين كالحسن وعطاء وابن عباس واحتجوا بالاية والخبر اما الاية فقوله تعالى فبعث الله النبيين مبشرين و
منذرين وهو لا يليق الا بذلك واما الخبر فروي عن النبي صلعم ان الله تعالى نظر الى اهل الارض عربهم وعجمهم فمقتهم الا بقايا من اهل الكتاب وجوابه ما بينا ان هذا لا يليق الا بعضه وذلك
ان عند الاختلاف لما وجب البعثة فلو كان الاتفاق سببا في اتفاقهم على الكفر لكانت البعثة في ذلك الوقت اولى وحيث لم يحصل البعثة هناك علمنا ان ذلك الاتفاق كان اتفاقا على الحق
لا على الباطل ثم اختلف القائلون بهذا القول انه متى كان الناس متفقين على الكفر فقيل من وفات آدم عليه السلام الى زمن نوح كانوا كفارا ثم سألوا انفسهم سوالا وقالوا اليس منهم من كان مسلما كهابيل
وشيث وادريس واجابوا بان الغالب كان هو الكفر والحكم للغالب ولا يعتد بالقليل في الكثير كما لا يعتد بالشعير القليل في البر الكثير وقد يقال دار الاسلام وان كان فيها غير المسلمين ودار الحرب وان كان فيها
مسلمون القول الثالث وهو اختيار ابي مسلم والقاضي ان الناس كانوا امة واحدة في التمسك بالشرائع العقلية وهو الاعتراف بوجود الصانع وصفاته والاشتغال بخدمته وشكر نعمته والاجتناب عن
القبائح العقلية كالظلم والكذب والجهل والعبث وامثالها واحتج القاضي على صحة قوله بان لفظ النبيين يفيد العموم والاستغراق وحرف الفاء يفيد التراخي فقوله فبعث الله النبيين يفيد ان بعثة جميع
الانبياء كانت متاخرة عن كون الناس امة واحدة فتلك الوحدة المتقدمة على بعثة جميع الشرائع لا بد وان تكون وحدة في شريعة مستفادة من الانبياء فوجب ان تكون في شريعة مستفادة من العقل
وذلك ما بيناه وايضا فالعلم بحسن شكر المنعم وطاعة الخالق والاحسان الى الخلق والعدل مشترك فيه بين الكل والعلم بقبح الكذب والظلم والجهل والعبث مشترك فيه بين الكل فالاظهر ان الناس كانوا في
اول الامر على ذلك ثم اختلفوا لاسباب منفصلة ثم سأل نفسه فقال اليس اول الناس آدم عليه السلام وانه كان نبيا فكيف يصح اثبات الناس مكلفين قبل بعثة الرسل واجاب بانه يحتمل انه عليه السلام مع اولاده كانوا مجتمعين على
التمسك بالشرائع العقلية اولا ثم ان الله تعالى بعد ذلك بعثه الى اولاده ويحتمل ان بعد ذلك صار شرعه مندرسا فالناس رجعوا الى التمسك بالشرائع العقلية واعلم ان هذا القول لا يصح الا مع اثبات تحسين
العقل وتقبيحه والكلام فيه مشهور في علم الاصول القول الرابع ان الاية دلت على ان الناس كانوا امة واحدة وليس فيها انهم كانوا على الايمان او الكفر فهو موقوف على الدليل القول الخامس ان المراد من
الناس هنا اهل الكتاب ممن آمن بموسى عليه السلام وذلك لانا بينا ان هذه الاية متعلقة بما تقدم من قوله يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة وذكرنا ان كثيرا من المفسرين زعموا ان تلك الاية
نزلت في اليهود فقوله تعالى كان الناس امة واحدة اي كان الذين آمنوا بموسى امة واحدة على دين واحد ومذهب واحد ثم اختلفوا بسبب البغي والحسد فبعث الله النبيين وهم الذين جاؤا بعد موسى عليهم السلام
وانزل معهم الكتب كما بعث الزبور الى داود والانجيل الى عيسى والفرقان الى محمد صلعم لتكون تلك الكتب حاكمة عليهم في تلك الاشياء التي اختلفوا فيها وهذا القول مطابق لنظم الاية وموافق لما قبلها وما بعدها وليس
فيها اشكال الا ان التخصيص بلفظ الناس في قوله كان الناس تقوم بتخصيص خلاف الظاهر الا انك تعلم ان الالف واللام كما يكون للاستغراق فقد يكون ايضا للعهد فهذا ما يتعلق بهذه الاية اما قوله تعالى فبعث الله
النبيين مبشرين ومنذرين فاعلم انا ذكرنا انه لابد ها هنا من اضمار والتقدير كان الناس امة واحدة فاختلفوا فبعث الله النبيين واعلم انه تعالى وصف النبيين بصفات ثلث الاول كونهم مبشرين والثاني كونهم
منذرين ونظيره قوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين وانما قدم البشارة على الانذار لان البشارة تجري مجرى حفظ الصحة والانذار يجري مجرى ازالة المرض ولا شك ان المقصود بالذات هو الاول دون الثاني فلا جرم
وجب تقديمه في الذكر الصفة الثالثة قوله وانزل معهم الكتاب بالحق فان قيل انزال الكتاب يكون قبل وصول الامر والنهي اليهم فيكون قبل التبشير والانذار فلم قدم التبشير والانذار على انزال الكتب اجاب
القاضي عنه فقال لان الوعد والوعيد منهم قبل بيان الشرع ممكن فيما يتصل بالعقليات من الثواب والعقاب وترك الظلم وغيرهما وعندي فيه وجه آخر وهو ان المكلف انما يتحمل النظر في دلالة المعجز على الصدق
وفي الفرق بين المعجز والسحر اذا خاف انه لو لم ينظر فربما كان في تركه ضرر يستحق العقاب والخوف انما يقوى ويكمل عند التبشير والانذار فلا جرم وجب تقديم البشارة والنذارة على انزال الكتاب في
الذكر ثم قال القاضي ظاهر هذه الاية يدل على انه لا نبي الا ومعه كتاب منزل فيه بيان الحق طال ذلك الكتاب ام قصر دون ذلك الكتاب او لم يدون وكان ذلك الكتاب معجزا او لم يكن كذلك لان
كون الكتاب منزلا معهم لا يقتضي شيئا من ذلك اما قوله تعالى ليحكم بين الناس فاعلم ان قوله ليحكم فعل ولابد من اسناده الى شيء تقدم ذكره وقد تقدم ذكر امور ثلثة فاقربها الى هذا اللفظ الكتاب ثم النبيون
ثم الله فلا جرم كل واحد منها صحيح فيكون المعنى ليحكم الله او النبي المنزل عليه الكتاب او الكتاب ثم ان كل واحد من هذه الاحتمالات يختص بوجه ترجيح اما الكتاب فلانه اقرب المذكورات واما الله
فلانه في الحقيقة هو الحاكم لا الكتاب واما النبي فلانه هو المظهر فلا بعد ان تعالى حمله على الكتاب اولى اقصى ما في الباب ان تعالى الحاكم هو الله فاسناد الحكم الى الكتاب مجاز الا انه مثل قول هذا
المجاز يحسن تحمله لوجهين الاول انه مجاز مشهور يقال حكم الكتاب بكذا وقضى كتاب الله بكذا ورضينا بكتاب الله واذا جاز ان يكون هاديا كما قال الله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم ويبشر
المؤمنين والثاني انه يفيد تفخيم شأن القرآن اما قوله تعالى فيما اختلفوا فيه فاعلم ان الهاء في قوله فيه يجب ان يكون راجعا اما الى الكتاب واما الى الحق لان ذكرهما جميعا قد تقدم لكن رجوعه الى
الحق اولى لان الاية دلت على انه تعالى انما انزل الكتاب ليكون حاكما فيما اختلفوا فيه فالكتاب حاكم والمختلف فيه محكوم والحاكم يجب ان يكون مغايرا للمحكوم عليه اما قوله تعالى وما اختلف فيه
الا الذين اوتوه فاكثر المفسرين المراد بها اليهود والنصارى وانه تعالى كثيرا ما ذكرهم في القرآن بهذا اللفظ كقوله وطعام الذين اوتوا الكتاب قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء ثم المراد باختلافهم يحتمل
ان يكون هو تكفير بعضهم بعضا كقوله وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء ويحتمل ان يكون المراد باختلافهم تحريفهم وتبديلهم فقوله وما اختلف فيه الا الذين
اوتوه اي وما اختلف في الحق الا الذين اوتوا الكتاب مع انه كان المقصود من انزال الكتاب ان لا يختلفوا وان يرفعوا المنازعة في الدين واعلم ان هذا يدل على ان الاختلاف في الحق لم يوجد الا
بعد بعثة الانبياء وانزال الكتاب وذلك يوجب ان قبل بعثتهم ما كان الاختلاف في الحق حاصلا بل كان الاتفاق في الحق حاصلا وهو يدل على ان قوله تعالى كان الناس امة واحدة معناه امة واحدة
في الدين الحق اما قوله تعالى من بعد ما جاءتهم البينات فهو يقتضي ان يكون ايتاء الله تعالى اياهم الكتاب كان بعد مجيء البينات فتكون هذه البينات مغايرة لا محالة لايتاء الكتاب وهذه البينات
لا يمكن حملها على شيء سوى الدلائل العقلية التي نصبها الله تعالى على اثبات الاصول التي لا يمكن القول بالنبوة الا بعد ثبوتها وذلك لان المتكلمين يقولون كل ما لا يصح اثبات النبوة الا بعد ثبوته فذلك لا يمكن
اثباته بالدلائل السمعية والا وقع الدور بل لابد من اثباتها بالدلائل العقلية فهذه الدلائل هي البينات المتقدمة على ايتاء الكتب اما قوله تعالى بغيا بينهم فمعناه ان الدلائل اما سمعية واما عقلية اما

السمعية

السمعية فقد حصلت بايتاء الكتاب واما العقلية فقد حصلت بالبينات المتقدمة على ايتاء الكتاب فعند ذلك قد تمت البينات ولم يبق في العدول عذر ولا علة فلو حصل الاعراض والعدول لم يكن ذلك
الا بسبب البغي والحسد والحرص على طلب الدنيا ونظير هذه الاية قوله تعالى فما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وقال وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة اما قوله تعالى
فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه فاعلم انه تعالى لما وصف حال اهل الكتاب وانهم بعد كمال البيان اصروا على الكفر والجهل بسبب البغي والحسد بين ان حال هذه الامة بخلاف ذلك فان الله
عصمهم عن الزلل وهداهم الى الحق في الاشياء التي اختلف فيها اهل الكتاب يروى ان النبي صلعم قال نحن الاخرون السابقون يوم القيمة ونحن اول الناس دخولا الجنة بيد انهم اوتوا الكتاب من
قبلنا واوتيناه من بعدهم فهدانا الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه فهذا اليوم الذي هدانا الله له والناس لنا تبع وغدا لليهود وبعد غد للنصارى قال ابن زيد اختلفوا في القبلة فصلت
اليهود الى بيت المقدس والنصارى الى المشرق فهدانا الله الى الكعبة واختلفوا في الصيام فهدانا الله لشهر رمضان واختلفوا في ابرهيم عليه السلام فقالت اليهود كان يهوديا وقالت النصارى كان نصرانيا
فقلنا انه كان حنيفا مسلما واختلفوا في عيسى عليه السلام فاليهود فرطوا والنصارى افرطوا وقلنا القول العدل وفي الاية مسائل المسئلة الاولى من الاصحاب من تمسك بهذه الاية على ان الايمان مخلوق لله تعالى قال
لان الهداية هي العلم والمعرفة وقوله فهدى الله يقتضي ان الهداية حصلت بفعل الله تعالى فدل ذلك على ان الايمان مخلوق لله تعالى واعلم ان هذا الوجه ضعيف فانا بينا ان الهداية غير الاهتداء والذي
يدل عليه ها هنا ان الهداية لا يمكن ان يكون عبارة عن الايمان لوجهين الاول ان الهداية الى الايمان غير الايمان والثاني انه تعالى قال في اخر الاية باذنه ولا يمكن صرف هذا الاذن الى قوله فهدى
الله اذ لا جائز ان يأذن لنفسه فلابد ها هنا من اضمار ليصرف الاذن اليه والتقدير فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق فامنوا باذنه واذا كان كذلك كانت الهداية مغايرة للاهتداء
الثانية احتج الاصحاب بهذه الاية على ان الله تعالى قد يخص المؤمن بهدايات لا يفعلها في حق الكافر والمعتزلة اجابوا عنه من وجوه احدها انهم اختصوا بالاهتداء فجعل هداية لهم خاصة كقوله
هدى للمتقين ثم قال هدى للناس وثانيها ان المراد هديهم الى الثواب وطريق الجنة وثالثها هديهم الى الحق بالالطاف المسئلة الثالثة قوله لما اختلفوا فيه كقوله تعالى يعودون لما قالوا
وقال الحمد لله الذي هدانا لهذا وقال وهديناهم الى صراط مستقيم فان قيل لم قال هداهم لما اختلفوا فيه من الحق ولم يقل هداهم للحق فيما اختلفوا فيه وقدم الاختلاف اجاب
قال الفراء انه من المقلوب اي فهداهم للحق فيما اختلفوا فيه المسئلة الرابعة قوله من الحق باذنه فيه وجوه احدها قال الزجاج بعلمه الثاني بامره اي حصلت الهداية بسبب الامر كما تقول قطعت
بالسكين وذلك لان الحق لم يكن متميزا عن الباطل وبالامر حصلت التفرقة فحصلت الهداية بسبب اذنه الثالث قال بعضهم لابد فيه من اضمار والتقدير هداهم فامنوا باذنه اما قوله تعالى والله يهدي
من يشاء الى صراط مستقيم فاستدلال الاصحاب به معلوم والمعتزلة اجابوا من ثلثة اوجه احدها ان المراد بالهداية البيان فانه تعالى خص المكلفين بذلك والثاني المراد بالهداية الى طريق الجنة الثالث اللطف وهو لمن
علم من حاله انه يصلح وهو قول ابي بكر الرازي قوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء
وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله الا ان نصر الله قريب في نظم الاية وجهان الاول انه تعالى قال في الاية السابقة والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم والمراد انه يهدي من يشاء الى الحق وطلب الجنة فبين في هذه الاية ان
ذلك الطلب لا يتم ولا يكمل الا باحتمال الشدائد في التكليف فقال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا والثاني انه في الاية السابقة بين ان الله هداهم لما اختلفوا فيه باذنه بين في هذه الاية
انهم بعد تلك الهداية احتملوا الشدائد في اقامة الحق وصبروا على البلوى فكذا انتم يا امة محمد لا تستحقون الفضيلة في الدين الا بتحمل هذه المحن وفي الاية مسائل المسئلة الاولى استقصينا الكلام في لفظ ام
في تفسير قوله تعالى ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت والذي نريده ها هنا ان تقول ام استفهام متوسط كما ان هل استفهام سابق فيجوز ان تقول هل عندك رجل ولا يصح ان تبتدئ فتقول ام عندك رجل فاما
ام سلطان ولما الذي لا يكون مسبوقا بالاستفهام فهو كقوله تعالى الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه وهذا القسم يكون في تقدير الاول وبل
انتم منقطع بعده ام يقولون افتراه فكذا تقدير الاية فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه فصبروا على استهزاء قومهم بهم افتسلكون سبيلهم ام تحسبون ان تدخلوا الجنة من غير سلوك سبيلهم
هذا خلاصة الفعال المسئلة الثانية قوله ولما يأتكم مثل الذين خلوا اي ولم يأتكم وذكر الكوفيون من اهل النحو ان لما اصلها لم وما زائدة وقال سيبويه لما كلمة ليست ما زائدة لان لا تقع
موقع لم فيقال لم يأت الرجل فيجاب لما ولا يقال لم فهو تحقق لم وقال المبرد اذا قال القائل لم يأتني زيد فهو نفي لقولك اتاك زيد واذا قال لما يأتني فمعناه انه لم يأتني بعد وانا اتوقعه قال
النابغة ازف الترحل غير ان ركابنا لما تزل برحالنا وكان قد فعلى هذا قوله ولما يأتكم مثل الذين خلوا يدل على ان اتيان ذلك متوقع منتظر المسئلة الثالثة قال ابن عباس لما دخل رسول الله
صلعم المدينة اشتد الضر عليهم لانهم خرجوا بلا مال وتركوا ديارهم واموالهم في ايدي المشركين واظهرت اليهود العداوة لرسول الله صلعم فانزل الله تعالى تطييبا لقلوبهم ام حسبتم وقال قتادة والسدي نزلت في غزوة
الخندق حين اصاب المسلمين ما اصابهم من الجهد والحزن وكان كما قال وبلغت القلوب الحناجر وقيل نزلت في حرب احد لما قال عبد الله بن ابي لاصحاب النبي صلعم الى متى تقتلون انفسكم وترجون الباطل
ولو كان محمد نبيا لما سلط الله عليكم الاسر والقتل فانزل الله تعالى هذه الاية ام حسبتم ايها المؤمنون ان تدخلوا الجنة بمجرد الايمان بي وتصديق رسولي دون ان تعبدوا الله بكل ما تعبدكم به وابتلاكم بالصبر عليه
وان ينالكم من اذى الكفار ومن احتمال الفقر والفاقة ومكابدة الضر والبؤس في المعيشة ومقاساة الاهوال في مجاهدة العدو كما كان ذلك من قبلكم من المؤمنين وهو المراد من قوله ولما يأتكم مثل
الذين من قبلكم اما قوله مثل الذين فالمثل هو المثل وهو الشبه وهما لغتان مثل ومثل كشبه وشبه الا ان المثل مستعار للحالة العجيبة لها شأن ومنه قوله تعالى ولله المثل الاعلى اي الصفة
التي لها شأن عظيم واعلم ان في الكلام حذفا تقديره مثل محنة الذين من قبلكم وقوله تعالى مستهم البأساء بيان للمثل وهو استئناف كان قائلا قال كيف كان ذلك المثل فقال مستهم البأساء والضراء وزلزلوا
اما البأساء فهو اسم من البؤس بمعنى الشدة وهو الفقر والمسكنة ومنه يقال فلان في بؤس وشدة واما الضراء فالاقرب انه ورود المضار عليه من الالام والاوجاع وضروب الخوف وعندي
ان البأساء عبارة عن تضييق جهات الخير والمنفعة والضراء عبارة عن انفتاح جهات الشر والافة عليه اما قوله تعالى وزلزلوا اي حركوا بانواع البلايا والرزايا قال الزجاج اصل الزلزلة
في اللغة من زل الشيء عن مكانه فاذا قلت زلزلته فتأويله انك كررت تلك الازالة فضوعف لفظه لمضاعفة معناه وكل ما كان فيه تكرير كررت فيه فاء الفعل نحو صر وصرصر وصل وصلصل وكف
وكفكف واقل الشيء اذا رفعته من مكانه فاذا كررت قلت قلقل وفسر بعضهم زلزلوا خوفوا وحقيقته غير ما ذكرنا وذلك لان الخائف لا يستقر بل يضطرب قلبه ولذلك لا يقال ذلك الا في الخوف المقيم
المقعد لانه يذهب السكون فيجوز ان يكون زلزلوا مجازا والمراد خوفوا ويجوز ان يكونوا مضطربين لما في قلوبهم من الجزع والخوف ثم انه تعالى بعد ذكر هذه الاشياء ذكر شيئا اخر
وهو النهاية في الدلالة على كمال الضر والبؤس والمحنة فقال حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله وذلك لان الرسل عليهم السلام يكونون في غاية الثبات والصبر وضبط النفس عند نزول البلاء
فاذا لم يبق لهم صبر حتى ضجوا كان ذلك الغاية القصوى في الشدة فلما بلغت بهم الشدة الى هذه الدرجة العظيمة قيل لهم الا ان نصر الله قريب اجابة لهم الى طلبتهم فقوله يدل انه كانت حالهم

ان اتاهم الله نصره ولم يغيرهم طول البلاء عن دينهم وانتم بامثالهم المسلمين كونوا كذلك وتحملوا الاذى والمشقة في طلب الحق فان نصر الله قريب ... مثل قوله الم
احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم وقال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين والمقصود من هذه الآية ما ذكرنا ان
اصحاب رسول الله صلعم كان ينالهم الامر العظيم من البأساء والضراء من المشركين والمنافقين واليهود ... والقتال ... من الخروج وذهاب الاموال والنفوس ... فخاطبهم الله تعالى في ذلك وبين ان حال من
قبلهم في طلب الدين كان كذلك فالمصيبة اذا عمت طابت وذكر الله تعالى من قصة ابراهيم عليه السلام والقائه في النار وايوب وما ابتلاه به ومن سائر الانبياء عليهم السلام في مصابرتهم على انواع البلاء ما صار
ذلك سلوة للمؤمنين وروى قيس ابن ابي حازم عن خباب بن الارت قال شكونا الى رسول الله صلعم ما نلقى من المشركين فقال ان من كان قبلكم من الامم كانوا يعذبون بانواع البلاء فلم يصرفهم
ذلك عن دينهم حتى ان الرجل يوضع على رأسه المنشار فيشق فلقتين ويمشط الرجل بامشاط الحديد فيما دون العظم من لحم وعصب وما يصرفه ذلك عن دينه وايم الله ليتمن الله هذا الامر حتى يسير الراكب من
صنعاء الى حضرموت لا يخشى الا الله والذئب على غنمه ولكنكم تعجلون **المسئلة الرابعة** قرأ نافع حتى يقول برفع اللام والباقون بالنصب ووجهه ان حتى اذا نصبت المضارع يكون على ضربين
[illegible]

اما قوله تعالى وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم فيه مسائل الاولى عسى فعل ودرج مقاربة وفي ماضيه لغتان عسيتما وعسيتم قال تعالى وعسيتم ويرجع الاسم جيد

كما يرجع بعد الفعل فتقول عسى زيد كما تقول قام زيد ومعناه قرب قال تعالى عسى ان يكون ردف لكم اى قرب ثم قوله عسى زيد ان يقوم تقديره عسى قيام زيد اى قرب قيام زيد المسئلة الثانية

حتى الاية انه ربما كان الشئ شاقا عليكم في الحال وهو سبب المنافع الجليلة في المستقبل وبالضد ولاجله حسن شرب الدواء المر في الحال لتوقع حصول الصحة في المستقبل وحسن تحمل المشاق الكثيرة في طلب العلم

مغنوز بالسعادة العظيمة في الدنيا وفي العقبى ومنها كونه كذلك لان ترك الجهاد وان كان يفيد في الحال صون النفس عن خطر القتل وصون المال عن الانفاق ولكن فيه انواع من المضار منها ان العدو اذا علم

ميلكم الى الدعة والسكون قصد بلادكم وحاول قتلكم فاما ان ياخذكم ويستبيح دماءكم واموالكم واما ان تحتاجوا الى قتالهم من غير اعداد آلة وسلاح وهذا يكون كمن ترك مداواة المرض في اول ظهوره بسبب

نفرة النفس عن تحمل مرارة الدواء ثم في آخر الامر صار المرض مضطرا الى تحمل اضعاف تلك النفرة والمشقة والحاصل ان القتال سبب لحصول الامن وذلك جزء من الانتفاع بسلامة الوقت ومنها وجدان

الغنيمة ومنها السرور العظيم بالاستيلاء على الاعداء واما ما يتعلق بالدين فكثير منها ما يحصل للمجاهد من الثواب العظيم اذا فعل الجهاد تقربا وعبادة وسلك طريقة الاستقامة فلم يفسد ما فعله ومنها انه

عسى عدوكم اذا يئسكم فلا تصبرون على المحنة فترتدون عن الدين ومنها ان عدوكم اذا رآى جدكم في دينكم وبذلكم انفسكم واموالكم في طلبه الى ذلك الى دينكم فاذا اسلم على يدكم صرتم سبب

[illegible]

[illegible]
ثم بين كيفية تلك المضرة فقال اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله اولئك يرجون رحمت الله
وفي الآية مسائل المسألة الاولى في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان الاول ان عبد الله بن جحش قال يا رسول الله هب انه لا عقاب علينا فيما فعلنا فهل نطمع بان لنا اجرا وثوابا فنزلت هذه الآية لان عبد الله
كان مؤمنا وكان مهاجرا وكان بسبب هذه المقاتلة مجاهدا والثاني انه تعالى لما اوجب الجهاد من قبل بقوله كتب عليكم القتال وهو كره لكم وبين ان تركه سبب للوعيد اتبع ذلك بذكر من يقوم به فقال ان الذين آمنوا
والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله ولا يكاد يوجد وعيد الا ويعقبه وعد المسألة الثانية هاجروا اي فارقوا اوطانهم وعشائرهم واصله من الهجر الذي هو ضد الوصل ومنه قيل للكلام القبيح الهجر
[illegible]

[illegible]

[illegible] عصاة، وهذا لا شك انه يتناول جميع الاشربة فهذه الاحاديث كلها دالة على ان كل مسكر فهو خمر وهو حرام النوع الثاني من الدلائل ان كل مسكر خمر [illegible]

[illegible]

فعند ذلك ترك القوم مخالطة اليتامى والمقاربة من أموالهم والقيام بأمورهم فعند ذلك اختلت مصالح اليتامى وساءت معيشتهم فثقل ذلك على الناس وبقوا متحيرين إن خالطوهم وتولوا أموالهم استحقوا الوعيد الشديد وإن تركوهم وأعرضوا عنهم اختلت معيشة اليتامى فتحير القوم عند ذلك ثم ههنا يحتمل أنهم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الواقعة ويحتمل أن السؤال كان في قلوبهم وأنهم تمنوا أن يبين الله لهم كيفية الحال في هذا الباب فأنزل الله تعالى هذه الآية وروي أنه لما نزلت تلك الآيات اعتزلوا أموال اليتامى واجتنبوا مخالطتهم في كل شيء حتى كان يوضع لليتيم طعام فيفضل منه شيء فيتركونه ولا يأكلونه حتى يفسد وكان صاحب اليتيم يفرد له منزلا وطعاما وشرابا فعظم ذلك على ضعفة المسلمين فقال عبد الله بن رواحة يا رسول الله ما لكلنا منازل يسكنها الأيتام ولا كلنا يجد طعاما وشرابا يفردهما لليتيم فنزلت هذه الآية

الثانية قوله قل إصلاح لهم خير فيه وجوه أحدها قال القاضي هذا الكلام يجمع النظر في إصلاح اليتيم بالتقويم والتأديب وغيرهما لكي ينشأ على علم وأدب وفضل لأن هذا الصنع أعظم تأثيرا فيه من إصلاح ماله بالتجارة ويدخل فيه أيضا قوله تعالى وآتوا اليتامى أموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ومعنى قوله خير يتناول حال المتكفل أي هذا العمل خير له من أن يكون مقصرا في حق اليتيم ويتناول حال اليتيم أيضا أي هذا العمل خير لليتيم من حيث إنه يتضمن صلاح نفسه وصلاح ماله فهذه الكلمة جامعة لجميع مصالح اليتيم والولي فإن قيل ظاهر قوله قل إصلاح لهم خير لا يتناول إلا تدبير أنفسهم دون مالهم قلنا ليس كذلك لأن ما يؤدي إلى صلاح ماله بالتنمية والزيادة يكون إصلاحا لحاله فلا يمتنع دخوله تحت الظاهر وهذا القول أحسن الأقوال المذكورة في هذا الموضع وثانيها قول من قال الخير عائد إلى الولي يعني إصلاح أموالهم من غير عوض ولا أجرة خير للولي وأعظم أجرا له وثالثها أن يكون الخير عائدا إلى اليتيم والمعنى أن مخالطتهم بالإصلاح خير لهم من التفرد عنهم والإعراض عن مخالطتهم والقول الأول أولى لأن اللفظ مطلق فتخصيصه ببعض الجوانب دون بعض ترجيح من غير مرجح وهو غير جائز فوجب حمله على الخيرات العائدة إلى الولي والى اليتيم في إصلاح النفس وإصلاح المال وبالجملة فالمراد من الآية أن جهات المصالح مختلفة غير مضبوطة فينبغي أن يكون عين المتكفل لمصالح اليتيم على تحصيل الخير في الدنيا والآخرة لنفسه وليتيمه في ماله ونفسه فهذه كلمة جامعة لهذه الجهات بالكلية

أما قوله تعالى وإن تخالطوهم فإخوانكم ففيه مسائل الأولى المخالطة جمع الشيء إلى الشيء ومنه يقال خالط الخلاط ويقال خولط الرجل إذا جن والخلاط الجنون لاختلاط الأمور على صاحبها بزوال عقله الثانية في تفسير الآية وجوه أحدها المراد وإن تخالطوهم في الطعام والشراب والمسكن والخدم فإخوانكم والمعنى أن القوم ميزوا طعامهم عن طعام أنفسهم وشرابهم عن شراب أنفسهم ومسكنهم عن مسكن أنفسهم فأباح الله تعالى لهم خلط الطعامين والشرابين والاجتماع في المسكن الواحد كما يفعله المرء بمال ولده فإن هذا أدخل في حسن العشرة والمؤالفة والمعنى وإن تخالطوهم بما لا يتضمن إفساد أموالهم فذلك جائز وثانيها أن يكون المراد بهذه المخالطة أن ينتفعوا بأموالهم بقدر ما يكون أجرة مثل ذلك العمل والقائلون بهذا القول منهم من جوز ذلك سواء كان القيم غنيا أو فقيرا ومنهم من قال إذا كان القيم غنيا لم يأكل من ماله لأن ذلك فرض عليه وطلب الأجر على العمل الواجب لا يجوز واحتجوا عليه بقوله تعالى ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وأما إن كان القيم فقيرا فقالوا إنه يأكل بقدر الحاجة ويرده إذا أيسر فإن لم يوسر تحلله من اليتيم وروي عن عمر رضي الله عنه أنه قال أنزلت نفسي من مال الله منزلة مال اليتيم إن استغنيت استعففت وإن افتقرت أكلت قرضا بالمعروف ثم قضيت وعن مجاهد إذا كان فقيرا وأكل بالمعروف فلا قضاء عليه القول الثالث أن يكون معنى الآية أن يخلطوا أموال اليتامى بأموال أنفسهم على سبيل الشركة بشرط رعاية جهات المصلحة والغبطة للصبي والقول الرابع وهو اختيار أبي مسلم أن المراد بالخلط المصاهرة في النكاح نحو قوله وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا وقوله تعالى ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء قال وهذا القول راجح على غيره من وجوه أحدها أن هذا القول خلط لليتيم نفسه والشركة خلط لماله وثانيها أن الشركة داخلة في قوله قل إصلاح لهم خير والخلط من جهة النكاح وتزويج البنات منهم لم يدخل في ذلك فحمل الكلام على هذا الخلط أقرب وثالثها أن قوله تعالى فإخوانكم يدل على أن المراد بالخلط هو هذا النوع من الخلط لأن اليتيم لو لم يكن من أولاد المسلمين لوجب أن يتحرى إصلاح أمواله كما يتحراه إذا كان مسلما فوجب أن يكون الإشارة بقوله فإخوانكم إلى نوع آخر من المخالطة ورابعها أنه تعالى قال بعد هذه الآية ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن فكان المعنى أن المخالطة المندوب إليها في اليتامى الذين هم لكم إخوان بالإسلام فهم الذين ينبغي أن تناكحوهم لتأكيد الألفة فإن كان اليتيم من المشركات فلا تفعلوا ذلك

الثالثة قوله فإخوانكم أي فهم إخوانكم قال الفراء ولو نصبته كان صوابا والمعنى فإخوانكم تخالطون أما قوله تعالى والله يعلم المفسد من المصلح فقيل المفسد لأموالهم من المصلح لها وقيل يعلم ضمائر من أراد الإفساد والطمع في مالهم بالنكاح من المصلح يعني أنكم إذا أظهرتم من أنفسكم إرادة الإصلاح فإذا لم تريدوا ذلك في قلوبكم بل كان مرادكم منه غرضا آخر فالله مطلع على ضمائركم عالم بما في قلوبكم وهذا تهديد عظيم والسبب أن اليتيم لا يمكنه رعاية الغبطة لنفسه وليس له أحد يراعيها فكأنه تعالى قال لما لم يكن له أحد يتكفل بمصالحه فأنا ذلك المتكفل وأنا المطالب لوليه بذلك وقيل والله يعلم المصلح الذي يلي من أمر اليتيم ما يجوز له بسببه الانتفاع بماله ويعلم المفسد الذي لا يلي من أمر اليتيم ما يجوز له بسببه الانتفاع بماله فاتقوا أن تتناولوا من مال اليتيم شيئا من غير إصلاح منكم لماله

أما قوله تعالى ولو شاء الله لأعنتكم ففيه مسائل الأولى الإعنات الحمل على مشقة لا تطاق يقال أعنت فلان فلانا إذا أوقعه فيما لا يستطيع الخروج منه وتعنته تعنتا إذا لبس عليه في سؤاله وعنت العظم المجبور إذا انكسر بعد الجبر وأصل العنت من المشقة وأكمة عنوت إذا كانت شاقة كؤودا ومنه قوله تعالى عزيز عليه ما عنتم أي شديد عليه ما شق عليكم ويقال أعنتني في السؤال أي شدد علي وطلب عنتي وهو الإضرار وأما المفسرون فقال ابن عباس لو شاء الله لجعل ما أصبتم من أموال اليتامى موبقا وقال عطاء ولو شاء الله لأدخل عليكم المشقة كما أدخلتم على أنفسكم ولضيق الأمر عليكم في مخالطتهم وقال الزجاج ولو شاء الله لكلفكم ما يشتد عليكم

الثانية احتج الجبائي بهذه الآية فقال إنها تدل على أنه تعالى لم يكلف العبد ما لا يقدر عليه لأن قوله ولو شاء الله لأعنتكم يدل على أنه لم يفعل الإعنات ولا ضيق في التكليف ولو كان مكلفا بما لا يقدر العبد عليه لكان قد تجاوز حد الإعنات وحد الضيق والجواب أن وجه هذا الاستدلال أن كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره ثم سألوا أنفسهم أن هذه الآية وردت في حق اليتيم وأجابوا عنه بأن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وأيضا فإن الله تعالى [illegible] الإصلاح لأن هذا هو قولهم فمن لا يختار خلاف الإصلاح وإذا كان كذلك كيف يجوز أن يقول الله تعالى فيه خاصة ولو شاء الله لأعنتكم مع أنه [illegible] السبيل لا إلى فعله وأيضا فالإعنات لا يصح إلا فيمن يتمكن من الشيء فيشق عليه ويضيق فأما من لا يمكن البتة فذلك لا يصح فيه وعند الخصم الأول إذا اختار الصلاح فإنه لا يمكنه فعل الفساد لم يقدر على الفساد ولا يصح أن يقال فيه ولو شاء الله لأعنتكم والجواب عن المعارضة بمسألة العلم والداعي

الثالثة احتج الكعبي بهذه الآية على أنه تعالى قادر على خلاف العدل لأنه لو امتنع وصفه بالقدرة على الإعنات لما جاز أن يقول ولو شاء الله لأعنتكم [illegible]

قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم أولئك يدعون إلى النار والله يدعو إلى الجنة [illegible] لعلهم يتذكرون اعلم أن هذه الآية نظير قوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر [illegible] لا تزوجوهن وعلى هذه

ولا تزوجوهن واعلم أن المفسرين اختلفوا في هذه الآية هل هي ابتداء حكم وشرع أو هو متعلق بما تقدم فالأكثرون على أنه ابتداء شرع في بيان ما يحل ويحرم وقال أبو مسلم بل هو متعلق بقصة اليتامى فإنه تعالى لما قال وإن تخالطوهم فإخوانكم وأراد مخالطة النكاح عطف عليه بما يبعث على الرغبة في اليتامى وأن ذلك أولى مما كانوا يتعاطون من الرغبة في المشركات وبين أن أمة مؤمنة خير من مشركة وإن بلغت النهاية فيما يقتضي الرغبة فيها ليدل بذلك على ما يبعث على التزوج باليتامى وعلى تزويج الأيتام عند البلوغ ليكون ذلك داعيا لما أمر به من النظر في صلاحهم وصلاح أموالهم وعلى الوجهين فحكم الآية لا يختلف ثم في الآية مسائل

الأولى روي عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث مرثد بن أبي مرثد الغنوي إلى مكة ليخرج منها ناسا من المسلمين سرا فعند قدومه جاءته امرأة يقال لها عناق خليلة له في الجاهلية أعرضت عنه عند الإسلام فالتمست الخلوة فعرفها أن الإسلام قد منع من ذلك ووعدها أن يستأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يتزوج بها فلما انصرف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عرفه ما جرى له من أمر عناق وسأله هل يحل له أن يتزوج بها فأنزل الله تعالى هذه الآية

الثانية اختلف الناس في لفظ النكاح فقال أكثر أصحاب الشافعي إنه حقيقة في العقد واحتجوا عليه بوجوه أحدها قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نكاح إلا بولي وشهود وقف النكاح على الولي والشهود والمتوقف على الولي والشهود هو العقد لا الوطء وثانيها قوله صلى الله عليه وسلم ولدت من نكاح ولم أولد من سفاح دل الحديث على أن النكاح كالمقابل للسفاح ومعلوم أن السفاح مشتمل على الوطء فلو كان النكاح اسما للوطء لامتنع كون النكاح مقابلا للسفاح وثالثها قوله تعالى وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم ولا شك أن لفظ الإنكاح ههنا لا يمكن حمله إلا على العقد وربما قال الأعشى في العقد: ولا تقربن جارة إن سرها عليك حرام فانكحن أو تأبدا والواحد في البيت ولا تقربن جارة يعني مقاربتها على الطريق الذي يحرم فاعقد وتزوج وإلا فتأبد أي تجنب النساء وقال الجمهور من أصحاب أبي حنيفة هو حقيقة في الوطء واحتجوا عليه بوجوه أحدها قوله تعالى فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره نفى الحل ممتدا إلى غاية النكاح والنكاح الذي تنتهي به هذه الحرمة ليس هو العقد بدليل قوله صلى الله عليه وسلم لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك فوجب أن يكون المراد منه هو الوطء وثانيها قوله صلى الله عليه وسلم ناكح اليد ملعون وناكح البهيمة ملعون أثبت النكاح مع عدم العقد وثالثها أن النكاح في اللغة عبارة عن الضم والوطء قال الشاعر: [illegible] إذا ما نكحن الأرض [illegible] حتى تصير ملتفة [illegible] وقال الشاعر: أنكحت صم حصاها خف يعمل وهذا يقتضي أن يكون النكاح حقيقة في الضم ومعلوم أن معنى الضم حاصل في الوطء [illegible] الاستعمال في هذا اللفظ فيهما وقال ابن جني سألت أبا علي عن قولهم نكح المرأة فقال فرقت العرب فرقا لطيفا حتى لا يحصل الالتباس فإذا قالوا نكح فلانة أو بنت فلان أرادوا تزويجها وعقدها عليها وإذا قالوا نكح امرأته أو زوجته لم يريدوا غير المجامعة لأنه إذا ذكر امرأته أو زوجته فقد استغنى عن ذكر العقد فلم تحتمل الكلمة غير المجامعة فهذا تمام ما في هذا الفصل من البحث واحتج المفسرون على أن المراد من قوله ولا تنكحوا في هذه الآية أي لا تعقدوا عليهن عقد النكاح

الثالثة أن لفظ المشرك هل يتناول الكفار من أهل الكتاب فأنكره بعضهم والأكثرون من العلماء على أن لفظ المشرك يندرج فيه الكفار من أهل الكتاب وهو المختار ويدل عليه وجوه أحدها قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ثم قال في آخر الآية سبحانه عما يشركون وهذا صريح في أن اليهودي والنصراني مشرك وثانيها قوله تعالى إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء دلت هذه الآية على أن ما سوى الشرك قد يغفره الله تعالى في الجملة فلو كان كفر اليهودي والنصراني ليس بشرك لوجب بمقتضى هذه الآية أن يغفره الله تعالى في الجملة ولما كان ذلك باطلا علمنا أن كفرهما شرك وثالثها قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة فهذا التثليث إما أن يكون لاعتقادهم وجود صفات ثلاثة أو لاعتقادهم وجود ذوات ثلاثة والأول باطل لأن المفهوم من كونه تعالى عالما غير المفهوم من كونه تعالى قادرا ومن كونه تعالى حيا وإذا كانت هذه المفهومات الثلاثة لا بد من الاعتراف بها كان القول بإثبات صفات ثلاثة من ضرورات دين الإسلام فكيف يمكن تكفير النصارى بسبب ذلك ولما بطل ذلك علمنا أنه تعالى إنما كفرهم لأنهم أثبتوا ذوات ثلاثة قديمة مستقلة وذلك لأنهم جوزوا في أقنوم الكلمة أن يحل في عيسى وجوزوا في أقنوم الحياة أن يحل في مريم ولولا أن هذه الأشياء المسماة عندهم بالأقانيم ذوات قائمة بأنفسها لما جوزوا عليها أن تنفصل عن ذات الله تعالى وتحل في بدن عيسى ومريم فثبت أنهم قائلون بإثبات ذوات قائمة بأنفسها قديمة أزلية وهذا شرك وقول بإثبات الآلهة فكانوا مشركين وإذا ثبت دخولهم تحت اسم المشرك وجب أن يكون اليهودي كذلك ضرورة أنه لا قائل بالفرق ورابعها ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أميرا وقال إذا لقيت عدوا من المشركين فادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم وإن أبوا فادعهم إلى الجزية وعقد الذمة فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم سمى من يقبل منه الجزية وعقد الذمة بالمشرك وخامسها ما احتج به أبو بكر الأصم فقال كل من جحد رسالته صلى الله عليه وسلم فهو مشرك من حيث إن تلك المعجزات التي ظهرت على يده كانت خارجة عن قدرة البشر وهم كانوا منكرين صدورها عن الله تعالى بل كانوا يضيفونها إلى الجن والشياطين لأنهم كانوا يقولون فيها إنها سحر وحصلت من الجن والشياطين فالقوم قد أثبتوا شريكا لله تعالى في خلق هذه الأشياء الخارجة عن قدرة البشر فوجب القطع بكونهم مشركين لأنه لا معنى للإله إلا من كان قادرا على خلق هذه الأشياء واعترض القاضي عليه فقال إنما يلزم هذا لو سلم اليهودي أن ما ظهر على يد محمد صلى الله عليه وسلم من الأمور الخارجة عن قدرة البشر فعند ذلك إذا أضافه إلى غير الله كان مشركا أما إذا أنكر ذلك وزعم أن ما ظهر على يده صلى الله عليه وسلم من جنس ما يقدر العباد عليه لم يلزم أن يكون مشركا بسبب إضافة ذلك إلى غير الله والجواب أن لا اعتبار بإقراره أن تلك المعجزات خارجة عن مقدور البشر أم لا إنما الاعتبار بالدليل فإذا ثبت بالدليل أن ذلك المعجز خارج عن قدرة البشر فمن أضاف ذلك إلى غير الله تعالى كان مشركا كما أن إنسانا لو قال إن خلق الجسم والحياة من جنس مقدور البشر ثم أسند خلق الحيوان والنبات إلى الأفلاك والكواكب كان مشركا فكذا ههنا فهذا مجموع ما يدل على أن اليهودي والنصراني يدخلان تحت اسم المشرك وأما ما احتج به من قال إنه تعالى فصل بقوله تعالى إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا وقال أيضا ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين ففي هذه الآيات فصل بين القسمين وعطف أحدهما على الآخر وذلك يوجب التغاير والجواب أن هذا مشكل بقوله تعالى وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وبقوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن قالوا إنما خص بالذكر تنبيها على كمال الدرجة في ذلك الوصف المذكور قلنا فههنا أيضا كذلك لأنه إنما خص عبدة الأوثان في هذه الآيات بهذا الاسم تنبيها على كمال درجتهم في هذا الكفر فهذا جملة ما في هذه المسألة ثم اعلم أن القائلين بأن اليهودي والنصراني يندرج تحت اسم المشرك اختلفوا على قولين فقال قوم وقوع هذا الاسم عليهما من حيث اللغة لما بينا أن اليهودي والنصراني قائلون بالشرك وقال الجبائي والقاضي هذا الاسم من جملة الأسماء الشرعية واحتجا على ذلك بأنه قد تواتر النقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يسمي كل من كان كافرا بالمشرك وقد كان في الكفار من لا يثبت إلها أصلا أو كان شاكا في وجود الشريك وقد كان فيهم من كان عند البعثة منكرا للبعث والقيامة فلا جرم كان منكرا للبعثة والتكليف وما كان يعبد شيئا من الأوثان والذين كانوا يعبدون الأوثان فيهم من كانوا يقولون إنها شركاء الله في الخلق وتدبير العالم بل كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فثبت أن الأكثرين منهم كانوا مقرين بأن إله العالم واحد وأنه ليس له في الإلهية معين في خلق العالم وتدبيره وشريك ونظير إذا ثبت هذا ظهر أن وقوع اسم المشرك على الكافر ليس من الأسماء اللغوية بل من الأسماء الشرعية كالصلاة والزكاة وغيرهما وإذا كان كذلك

وجب اخراج كل كافر تحت هذا الاسم فما جاء في هذه المسئلة **الثالثة** الذين قالوا ان اسم المشرك لا يتناول الا عبدة الاوثان قالوا ان قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات نهي عن نكاح
الوثنية اما الذين قالوا ان اسم المشرك يتناول جميع الكفار قالوا ظاهر قوله ولا تنكحوا المشركات يدل على انه لا يجوز نكاح الكافرة اصلا سواء كانت من اهل الكتاب ام لا ثم القائلون
بهذا القول اختلفوا فالاكثرون من الامة قالوا انه يجوز للرجل ان يتزوج بالكتابية وعن ابن عمر ومحمد بن الحنفية والهادي وهو احد ائمة الزيدية ان ذلك حرام حجة الجمهور قوله تعالى في سورة
المائدة والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وسورة المائدة كلها ثابتة لم ينسخ منها شيء قطعا فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من آمن بعد ان كان من اهل الكتاب قلنا هذا ايضا من قبل
انه تعالى قال اولا احل المحصنات من المؤمنات وهذا يدخل فيه من آمن منهن بعد الكفر ومن كان على الايمان من اول الامر ولان قوله من الذين اوتوا الكتاب يفيد حصول هذا الوصف في حال الاباحة
ودلائله على جواز ذلك ما روي ان الصحابة كانوا يتزوجون بالكتابيات وما ظهر من احد منهم انكار على ذلك فكان هذا اجماعا على الجواز حتى ان حذيفة تزوج يهودية او نصرانية فكتب اليه عمر
رضي الله عنه ان خل سبيلها فكتب اليه اتزعم انها حرام فقال لا ولكني اخاف وعن جابر بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال نتزوج نساء اهل الكتاب ولا يتزوجون نساءنا ويدل عليه ايضا

فاذا كان غير معلوم الوجود بقيت التكاليف الثلاث واجبة على الكمال ومن الناس من قال هذه الصفات مدلسة على المكلف فالكتاب القائل في تلك الدماء ولي تلك الصفات يقتضي عسرا و
فالشارع قدر وقتا معينا ضبطا فمتى حصلت الدماء فيه كان حكمها حكم الحيض كيف كانت تلك الدماء ومتى حصلت خارج ذلك الوقت لم يكن حكمها حكم الحيض كيف ما كانت صفة تلك الدماء والمقصود
من هذا اسقاط العسر والمشقة عن المكلف ثم ان الاحكام الشرعية للحيض هي المنع من الصلوة والصوم واجتناب دخول المسجد ومس المصحف وقراءة القرآن وتصير المرأة بالغة والحكم الثابت بالحيض
بنص القرآن انما هو حظر الجماع على ما بيناه كيفية دلالة الآية عليه المسألة الثانية اختلف الناس في مدة الحيض فقال الشافعي اقلها يوم وليلة واكثرها خمسة عشر يوما وهذا قول علي كرم الله وجهه
وعطاء بن ابي رباح والاوزاعي واحمد واسحق وقال مالك وابو حنيفة والثوري اقله ثلثة ايام ولياليهن فان نقص عنه فهو دم فاسد واكثره عشرة ايام قال ابو بكر الرازي في احكام القرآن
وقد كان ابو حنيفة يقول بقول عطاء ان اقل الحيض يوم وليلة واكثره خمسة عشر يوما ثم تركه وقال مالك لا تقدير لذلك في القلة والكثرة فان وجد ساعة فهو حيض وان وجد اياما فهو كذلك
واحتج ابو بكر الرازي في احكام القرآن على فساد قول مالك فقال لو كان المقدار ساقطا في القليل والكثير لوجب ان يكون الحيض هو الدم الموجود من المرأة وكان يلزم ان لا يوجد في
الدنيا مستحاضة لان كل ذلك الدم يكون حيضا على هذا المذهب وذلك باطل باجماع الامة ولانه روي ان فاطمة بنت ابي حبيش قالت للنبي صلعم اني استحاض فلا اطهر وروي ان حمنة استحيضت
سبع سنين ولم يجعل النبي صلعم لهما ان جميع ذلك حيض ثم اخبرهما ان منه ما هو حيض ومنه ما هو استحاضة فبطل هذا القول واعلم ان هذه الحجة ضعيفة لان لقائل ان يقول انما يتميز دم الحيض عن دم الاستحاضة
بالصفات التي ذكرها رسول الله صلعم لدم الحيض فاذا علمنا ثبوتها حكمنا بالحيض واذا علمنا عدمها حكمنا بعدم الحيض واذا ترددنا في الامرين كان طريان الحيض مجهولا وبقاء التكاليف الذي
هو الاصل معلوم والمشكوك لا يعارض المعلوم فلا جرم نحكم ببقاء التكاليف الاصلية فبهذا الطريق يتميز الحيض عن الاستحاضة وان لم نجعل للحيض زمانا معينا وحجة مالك من وجهين الاول ان النبي صلعم بين
علامة دم الحيض وصفته بقوله دم الحيض هو الاسود المحتدم فمتى كان الدم موصوفا بهذه الصفة كان الحيض حاصلا فيدخل تحت قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض وتحت قوله صلعم لفاطمة بنت حبيش
اذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة الحجة الثانية انه تعالى قال في دم الحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض ذكر وصف كونه اذى في معرض بيان العلة لوجوب الاعتزال وانما كان اذى
لرائحته المنكرة ولونه ولكونه الفاسد والحدة القوية التي فيه واذا كان وجوب الاعتزال معللا بهذه المعاني فعند حصول هذه المعاني وجب الاعتزال عملا بالعلة المذكورة في كتاب الله تعالى على سبيل
النص الصريح وعندي ان قول مالك قوي جدا اما الشافعي فاحتج على ابي حنيفة بوجهين الاول انه وجد دم الحيض في اليوم وليلة وفي الزائد على العشرة بدليل ان النبي صلعم وصف دم الحيض بانه اسود محتدم
فاذا وجد ذلك فقد حصل الحيض فيدخل تحت عموم قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض ترك العمل بهذا الدليل في اقل من يوم وليلة وفي الاكثر من خمسة عشر يوما بالاتفاق بيني وبينك يا ابا حنيفة
فبقي معمولا به في هذه المدة الحجة الثانية للشافعي في جانب الزيادة ما روي ان رسول الله صلعم لما وصف النسوان بنقصان الدين فسر ذلك بان قال تمكث احداهن شطر عمرها لا تصلي وهذا يدل
على ان الحيض قد يكون خمسة عشر يوما لانه بتقدير ان يكون الطهر ايضا خمسة عشر يوما يكون الحيض نصف عمرها ولو كان الحيض اقل من ذلك لما وجدت امرأة لا تصلي نصف عمرها اجاب ابو بكر
الرازي عنه من وجهين الاول ان الشطر ليس هو النصف بل البعض والثاني انه لا يوجد في الدنيا امرأة تكون حائضا نصف عمرها لان ما مضى من عمرها قبل البلوغ فهو من عمرها والجواب عن الاول
ان الشطر هو النصف يقال شطرت الشيء اي جعلته نصفين ويقال في المثل احلب حلبا لك شطره اي نصفه وعن الثاني ان قوله صلعم تمكث احداهن شطر عمرها لا تصلي انما يتناول زمانا هي تصلي فيه وذلك
لا يتناول زمان ما قبل البلوغ واحتج ابو بكر الرازي على قول ابي حنيفة من وجوه الحجة الاولى ما روي عن ابي امامة عن النبي صلعم انه قال الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة ايام قال ابو بكر الرازي فان صح هذا
الحديث فلا معدل لاحد عنه الحجة الثانية ما روي عن انس بن مالك وعثمان بن ابي العاص الثقفي انهما قالا الحيض ثلثة ايام واربعة ايام الى عشرة ايام وما زاد فهو استحاضة والاستدلال به من وجهين احدهما ان القول
اذا ظهر عن الصحابة ولم يخالفه احد كان اجماعا والثاني ان التقدير فيما لا سبيل للعقل اليه متى روي عن الصحابي فالظاهر انه سمعه من الرسول صلعم الحجة الثالثة قوله صلعم لحمنة بنت جحش تحيضي في علم الله تعالى
ستا او سبعا كما تحيض النساء في كل شهر وجه الاستدلال به ان قوله صلعم كما تحيض النساء في كل شهر معناه ان يكون حيض جميع النساء في كل شهر هذا القدر فانما هذا الكلام في الثلثة الى العشرة
فيبقى ما عداه على الاصل الحجة الرابعة قوله صلعم في حق النساء ما رايت من ناقصات عقل ودين اغلب لعقول ذوي الالباب منهن فقيل ما نقصان دينهن قال تمكث احداهن الليالي والايام
لا تصلي هذا الخبر يدل على ان مدة الحيض ما يقع عليه اسم الليالي والايام واقلها ثلثة واكثرها عشرة لانه لا يقال في الواحد والاثنين لفظ الايام ولا يقال في الزائد على العشرة ايام بل يقال احد عشر يوما
اما الثلثة الى العشرة فيقال فيها ايام وايضا قال صلعم لفاطمة بنت ابي حبيش دعي الصلوة ايام اقرائك ولفظ الايام مختص بالثلثة الى العشرة وفي حديث ام سلمة في المرأة التي سألته انها تهراق الدم
فقال لتنظر عدد الليالي والايام التي كانت تحيضهن من الشهر فلتترك الصلوة ذلك القدر من الشهر ثم لتغتسل ولتصل فان قيل لعل حيض تلك المرأة كان مقدرا بذلك المقدار فلهذا
امرها صلعم بذلك قلنا انه لما سألها عن قدر حيضها بل حكم عليها بهذا الحكم مطلقا فدل هذا على ان الحيض مطلقا مقدر بما يطلق عليه لفظ الايام وقال ايضا في حديث عدي بن ثابت المستحاضة تدع الصلوة ايام حيضها
وذلك عام في جميع النساء الحجة الخامسة وهي حجة ذكرها الجبائي من شيوخ المعتزلة في تفسيره فقال ان فرض الصلوة والصوم لازم بيقين المؤمنات على وجوبها ترك العمل بها في الثلثة الى العشرة
فوجب ان تبقى على الاصل فيما دون الثلثة وفوق العشرة وذلك لان فيما دون الثلثة حصل اختلاف العلماء فاورث شبهة فلم نجعله حيضا وما زاد على العشرة فيه ايضا اختلاف العلماء فاورث
شبهة فلم نجعله حيضا فاما من الثلثة الى العشرة فهو متفق عليه فجعلناه حيضا فهذا خلاصة كلام الفقهاء في هذه المسئلة الثالثة اتفق المسلمون على حرمة الجماع في زمن الحيض واتفقوا على حل
الاستمتاع بالمرأة بما فوق السرة ودون الركبة واختلفوا في انه هل يجوز الاستمتاع بما فيها دون السرة وفوق الركبة فنقول ان فسرنا المحيض بموضع الحيض على ما قررناه كانت الاية دالة على
تحريم ما وراءه بل من يقول ان تخصيص الشيء بالذكر يدل على ان الحكم فيما عداه بخلافه فنقول ان هذه الاية تدل على حل ما سوى الجماع اما ان فسرنا المحيض بالحيض كان تقدير الاية فاعتزلوا النساء في زمن
المحيض ثم نقول ترك العمل بهذه الاية فيما فوق السرة والركبة فوجب ان يبقى الباقي على الحرمة اما قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله فاعلم ان قوله
ولا تقربوهن اي ولا تباشروهن يقال قرب الرجل امرأته اذا جامعها وهذا كالتاكيد لقوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض نهيا عن المباشرة في موضع الدم وقوله ولا تقربوهن يكون نهيا عن الالتذاذ
بما يقرب من ذلك الموضع وفي الاية مسائل الاولى قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو وابن عامر ويعقوب الحضرمي وابو بكر عن عاصم حتى يطهرن خفيفة من الطهارة وقرأ حمزة والكسائي يطهرن بالتشديد
وكذلك حفص عن عاصم فمن خفف فهو على زوال الدم لان يطهرن من طهرت المرأة من حيضها وذلك اذا انقطع الحيض فالمعنى لا تقربوهن حتى يزول عنهن الدم ومن قرأ يطهرن بالتشديد فهو على معنى
يتطهرن فادغم كقوله تعالى يا ايها المزمل يا ايها المدثر اي المتزمل والمتدثر الثانية اكثر فقهاء الامصار على ان المرأة اذا انقطع حيضها لا يحل للزوج مجامعتها الا بعد ان تغتسل عن الحيض وهذا

قول مالك والاوزاعي والشافعي والثوري والمشهور عن ابي حنيفة رحمهم الله انها ان رأت الطهر في دون عشرة ايام لم يقربها زوجها وان رأته لعشرة ايام جاز ان يقربها قبل الاغتسال
حجة الشافعي عنه من وجهين الاول ان القراءة المتواترة حجة بالاجماع فاذا حصلت قراءتان متواترتان وامكن الجمع بينهما وجب الجمع بينهما اذا ثبت هذا فنقول قرئ حتى يطهرن بالتخفيف وبالتثقيل
ويطهرن بالتخفيف عبارة عن انقطاع الدم وبالتثقيل عبارة عن التطهر بالماء والجمع بين الامرين ممكن فوجب دلالة الاية على وجوب الامرين واذا كان كذلك وجب ان لا تنتهي هذه الحرمة الا عند
حصول الامرين الحجة الثانية قوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن علق الاتيان على التطهر بكلمة اذا وكلمة اذا للشرط لغة والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط فوجب ان لا يجوز الاتيان عند عدم التطهر حجة
ابي حنيفة قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن نهى عن قربانهن وجعل غاية ذلك النهي ان يطهرن بمعنى ينقطع حيضهن فاذا كان انقطاع الحيض غاية لهذا النهي وجب ان لا يبقى هذا النهي عند انقطاع الحيض اجاب
الشافعي عنه بانه لو اقتصر على قوله حتى يطهرن لكان ما ذكرتم لازما اما لما ضم اليه قوله فاذا تطهرن صار المجموع هو الغاية وذلك بمنزلة ان يقول الرجل لا تكلم فلانا حتى يدخل الدار فاذا طابت نفسه بعد
الدخول فكلمه فانه يجب ان تتعلق اباحة كلامه بالامرين جميعا واذا ثبت انه لا بد بعد انقطاع الحيض من التطهر فقد اختلفوا في ذلك التطهر فقال الشافعي واكثر الفقهاء هو الاغتسال وقال
بعضهم غسل الموضع وقال عطاء وطاوس هو ان تغسل الموضع وتتوضأ والصحيح هو الاول لوجهين احدهما ان ظاهر قوله فاذا تطهرن حكم عائد الى ذات المرأة فوجب ان يحصل هذا التطهير في
كل بدنها لا في بعضه والثاني ان حمل التطهير الذي يختص الحيض بوجوبه اولى من التطهير الذي يثبت في الاستحاضة كثبوته في الحيض وهذا يوجب ان المراد به الاغتسال اذا امكن وجود الماء وان تعذر
ذلك فقد اجمع القائلون بوجوب الاغتسال ان التيمم يقوم مقامه وانما اجزاء التيمم يقوم مقام هذا الاغتسال بدلالة الاجماع والا فالظاهر يقتضي ان لا يجوز قربانها الا عند الاغتسال
بالماء الثالثة اختلفوا في المراد بقوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله وفيه وجوه الاول وهو قول ابن عباس ومجاهد وابراهيم وقتادة وعكرمة فاتوهن في المأتى فانه هو الذي
امر الله به ولا تأتوهن في غير المأتى وقوله من حيث امركم الله اي في حيث امركم الله كقوله اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة اي في يوم الجمعة الثاني قال الاصم والزجاج اي فاتوهن من حيث يحل لكم
غشيانهن وذلك بان لا يكن صائمات ولا معتكفات ولا محرمات الثالث وهو قول محمد بن الحنفية فاتوهن من قبل الحلال دون الفجور والاقرب هو القول الاول لان لفظ حيث
حقيقة في المكان مجاز في غيره اما قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فالكلام في تفسير محبة الله تعالى وفي تفسير التوبة قد تقدم فلا نعيده الا انا نقول التواب هو المكثر من فعل ما يسمى توبة وقد يقال
هذا في حق الله تعالى من حيث انه يكثر في قبول التوبة فان قيل ظاهر الاية يدل على انه يحب تكثير التوبة مطلقا والعقل يدل على ان التوبة لا تليق الا بالمذنب فمن لم يكن مذنبا وجب ان
لا يحسن منه التوبة والجواب من وجهين احدهما ان المكلف لا يأمن البتة من التقصير فلزمه التوبة دفعا لذلك التقصير المجوز الثاني قال ابو مسلم التوبة في اللغة عبارة عن الرجوع ورجوع العبد الى
الله في كل الاحوال محمود اعترض القاضي عليه بان التوبة وان كانت في اصل اللغة هي الرجوع الا انها في عرف الشرع عبارة عن الندم على الفعل في الماضي والترك في الحاضر والعزم على ان لا يفعل
مثله في المستقبل فوجب حمله على هذا المعنى الشرعي دون المفهوم اللغوي ولابي مسلم ان يجيب عنه فيقول مرادي من هذا الجواب انه ان امكن حمل اللفظ على التوبة الشرعية فقد صح اللفظ وسلم عن السؤال وان
تعذر ذلك حملته على التوبة بحسب اللغة الاصلية لئلا يتوجه الطعن والسؤال اما قوله تعالى ويحب المتطهرين ففيه وجوه احدها ان المراد منه التنزه عن الذنوب والمعاصي وذلك لان التائب هو الذي
فعل ثم ترك والمتطهر هو الذي ما فعل تنزها عنه ولا ثالث لهذين القسمين واللفظ محتمل لذلك لان الذنب كانه نجاسة روحانية ولذلك قال انما المشركون نجس فتركه يكون طهارة روحانية
وبهذا المعنى يوصف الله تعالى بانه طاهر مطهر من حيث كونه منزها عن العيوب والقبائح ويقال فلان طاهر الذيل والقول الثاني ان المراد انه لا يأتيها في زمان الحيض وان لا يأتيها في
غير المأتى على ما قال من حيث امركم الله ومن قال بهذا القول قال هذا اولى لانه اليق بما قبل هذه الاية ولانه تعالى قال حكاية عن قوم لوط اخرجوهم من قريتكم انهم اناس يتطهرون فكان قوله ويحب
المتطهرين ترك الاتيان في الادبار والقول الثالث انه تعالى لما امر بالتطهر في قوله فاذا تطهرن فلا جرم مدح التطهر فقال ويحب المتطهرين والمراد منه التطهر بالماء وقال تعالى فيه رجال يحبون
ان يتطهروا والله يحب المطهرين فقيل في التفسير انهم كانوا يستنجون بالماء فاثنى عليهم الحكم الثامن قوله تعالى نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى
شئتم وقدموا لانفسكم الى المؤمنين في الاية مسائل الاولى ذكروا في سبب النزول وجوها الاول روي ان اليهود قالوا من جامع امرأته في قبلها من دبرها كان ولدها احول و
زعموا ان ذلك في التورية فذكر ذلك لرسول الله صلعم فقال كذبت اليهود ونزلت هذه الاية وثانيها روي عن ابن عباس ان عمر رضي الله عنهم جاء الى النبي صلعم فقال يا رسول الله هلكت وحكى وقوع
منه فانزل الله تعالى هذه الاية وثالثها كان الانصار ينكرون ان يأتي الرجل المرأة في قبلها من دبرها وكانوا اخذوا ذلك من اليهود وكانت قريش تفعل ذلك فانكرت الانصار ذلك عليهم فنزلت
الاية الثانية حرث لكم اي مزرع ومنبت للولد وهذا على سبيل التشبيه ففرج المرأة كالارض والنطفة كالبذر والولد كالنبات الخارج والحرث مصدر ولهذا وحد الحرث فكان المعنى
نساؤكم ذوات حرث لكم فيهن تحرثون الولد فحذف المضاف وايضا قد يسمى موضع الشيء باسم الشيء على سبيل المبالغة كقوله فانما هي اقبال وادبار ويقال هذا امر الله اي مأموره
وهذا شهوة فلان اي مشتهاه وكذلك حرث الرجل اي محرثه الثالثة ذهب اكثر العلماء الى ان المراد من الاية ان الرجل مخير بين ان يأتيها من قبلها في قبلها وبين ان يأتيها من دبرها
في قبلها فقوله انى شئتم محمول على ذلك ونقل نافع عن ابن عمر انه كان يقول المراد من الاية تجويز اتيان النساء في ادبارهن وسائر الناس كذبوا نافعا في هذه الرواية وهو قول
مالك واختيار السيد المرتضى من الشيعة والسيد رواه عن جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنهم حجة من قال انه لا يجوز اتيان النساء في ادبارهن وجوه الاول ان الله تعالى قال في اية المحيض
قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض جعل قيام الاذى علة لحرمة اتيان موضع الاذى ولا معنى للاذى الا ما يتأذى الانسان منه وهاهنا يتأذى الانسان بنتن رائحة ذلك الدم وحصول
هذه العلة في محل النزاع اظهر فاذا كانت تلك العلة قائمة هاهنا وجب حصول الحرمة الحجة الثانية قوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله وظاهر الامر للوجوب ولا يمكن ان يقال انه
يفيد وجوب اتيانهن لان ذلك غير واجب فوجب حمله على ان المراد منه ان اتيان المرأة يجب ان يكون في ذلك الموضع الذي امر الله تعالى به ثم هذا غير محمول على الدبر لان ذلك غير واجب بالاجماع
فتعين ان يكون محمولا على القبل وذلك هو المطلوب الحجة الثالثة روى خزيمة بن ثابت ان رجلا سأل رسول الله صلعم عن اتيان النساء في ادبارهن فقال رسول الله صلعم حلال فلما ولى الرجل دعاه فقال
كيف قلت في اي الخربتين او في اي الخرزتين او في اي الخصفتين اما من قبلها في قبلها فنعم واما من دبرها في دبرها فلا ان الله لا يستحيي من الحق لا تأتوا النساء في ادبارهن واراد بخربتها مسلكيها
واصل الخربة عروة المزادة شبه الثقب بها والخرزة هي الثقبة التي يثقبها الخراز كنى به عن المأتى وكذلك الخصفة من قولهم خصفت الجلد اذا خرزته حجة من قال بالجواز وجوه الاول التمسك بهذه الاية
من وجهين الاول انه تعالى جعل الحرث اسما للمرأة فقال نساؤكم حرث لكم فهذا يدل على ان الحرث اسم للمرأة لا للموضع المعين فلما قال بعده فاتوا حرثكم انى شئتم كان المراد فاتوا نساءكم انى

ثم يكون هذا اطلاقا في اتيانهن على جميع الوجوه فيدخل فيه محل النزاع الوجه الثاني ان كلمة انى معناها اين قال الله تعالى انى لك هذا قالت هو من عند الله والتقدير من اين لك هذا فصار تقدير الاية فاتوا حرثكم اين شئتم وكلمة اين تدل على تعدد الامكنة تقول اجلس اين شئت وكان هذا تخييرا بين الامكنة اذا ثبت هذا فنقول ظهر انه لا يمكن حمل الاية على الاتيان من قبلها في قبلها او من دبرها في قبلها لان على هذا التقدير المكان واحد والتعدد انما وقع في طريق الاتيان واللفظ اللائق به ان يقال اذهبوا اليه كيف شئتم فلما لم يكن المذكور ههنا لفظة كيف بل المذكور لفظة انى وثبت ان انى مشعرة بالتخيير بين الامكنة ثبت ان ليس المراد ما ذكرتم بل ما ذكرناه الحجة الثانية لهم التمسك بعموم قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم ترك العمل به في حق الذكور لدلالة الاجماع فوجب ان يبقى معمولا به في حق النسوان الحجة الثالثة توافقنا على انه لو قال لامراته دبرك على حرام ونوى الطلاق انه يكون طلاقا وهذا يقتضي كون دبرها حلالا له هذا مجموع كلام القوم في هذا الباب اجاب الاولون فقالوا الذي يدل على انه لا يجوز ان يكون المراد من هذه الاية اتيان النساء في غير المأتى وجوه الاول ان الحرث اسم لموضع الحراثة ومعلوم ان المراد بجميع اجزائها ليست محلا للحراثة فامتنع اطلاق الحرث على ذات المراة ومقتضى هذا الدليل ان لا يطلق لفظ الحرث على ذات المراة تجوزنا ذلك على المجاز المشهور من تسمية كل الشيء باسم جزئه وهذه الصورة مفقودة في قوله فاتوا حرثكم انى شئتم فوجب حمل الحرث ههنا على موضع الحراثة على التعيين فثبت ان هذه الاية لا دلالة فيها الا على اتيان النساء في المأتى الوجه الثاني في بيان ان هذه الاية لا يمكن ان يكون دالة على ما ذكروه ما بيناه ان ما قبل هذه الاية يدل على المنع مما ذكروه والاصل لا يجوز الوجه الثالث ان الروايات المشهورة في ان سبب نزول هذه الاية احتلافهم في انه هل يجوز اتيانها من دبرها في قبلها وسبب نزول الاية يجب ان لا يكون خارجا عن الاية فوجب كون الاية متناولة لهذه الصورة ومتى حملناها على هذه الصورة لم يكن بنا حاجة الى حملها على الصورة الاخرى فثبت بهذه الوجوه ان الاية المراد بها ليس ما ذكروه وعند هذا نجيب عن الوجوه التي تمسكوا بها على التفصيل اما الوجه الاول فقد بينا ان قوله فاتوا حرثكم انى شئتم معناه فاتوا موضع الحرث واما قوله لما كان المراد بالحرث في قوله فاتوا حرثكم ذلك الموضع المعين امكن حمل انى شئتم على التخيير في المكان وعند هذا يضمر فيه زيادة وهي ان يكون المراد من انى شئتم فنقول لفظة انى لما تعالى ليس حمل لفظ الحرث على حقيقته والالتزام هذا الاضمار اولى من حمله على لفظ الحرث على سبيل المجاز حتى لا يلزمنا هذا الاضمار لانا نقول بل هذا اولى لان الاصل في الابضاع الحرمة واما الثالث فجوابه ان قوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم عام ودلائلنا خاصة والخاص مقدم على العام واما الرابع فجوابه ان قوله دبرك علي حرام انما صلح ان يكون كناية عن الطلاق لانه محل الملامسة والمضاجعة فصار ذلك كقوله يدك طالق المسألة الرابعة اختلف المفسرون في تفسير قوله انى شئتم والمشهور ما ذكرنا انه يجوز للزوج ان ياتيها من قبلها في قبلها ومن دبرها في قبلها والثاني ان المعنى اي وقت شئتم من اوقات الحل يعني اذا لم تكن اجنبية او محرمة او صائمة او حائضا والثالث انه يجوز للرجل ان ينكحها قائمة او باركة او مضطجعة بعد ان يكون في المأتى الرابع قال ابن عباس المعنى ان شاء عزل وان شاء لم يعزل وهو منقول عن سعيد بن المسيب الخامس متى شئتم من ليل او نهار فان قيل فالمختار من هذه الاقاويل فقد ظهر عن المفسرين ان سبب نزول هذه الاية هو ان اليهود كانوا يقولون من اتى المراة من دبرها في قبلها جاء الولد احول فانزل الله تعالى هذه الاية تكذيبا لهم فكان الاولى حمل اللفظ عليه واما الاوقات فغير داخلة في هذا الباب لانه لا يكون بمعنى متى وانما يكون بمعنى كيف واما العزل وخلافه فلا يدخل تحت انى لان حال الجماع لا تختلف بذلك فلا وجه لحمل الكلام الا على ما قلنا اما قوله تعالى وقدموا لانفسكم فمعناه افعلوا ما تستوجبون به الجنة والكرامة ونظيره ان يقول الرجل لغيره قدم لنفسك عملا صالحا وهو كقوله ثم ردوا ما قدمت خزائن السموات ونظير لفظ التقديم ما حكى الله تعالى عن فريق من اهل النار وهو قوله قالوا بل انتم لا مرحبا بكم انتم قدمتموه لنا فبئس القرار فان قيل كيف تعلق هذا الكلام بما قبله قلنا نقل عن ابن عباس انه قال معناه التسمية عند الجماع وهو في غاية البعد والذي عندي فيه ان قوله نساؤكم حرث لكم جار مجرى التنبيه على سبب اباحة الوطء كانه قيل هؤلاء النسوان انما حكم الشرع باباحة وطئهن لكم لاجل انهن حرث لكم اي بسبب انه يتولد منها ثم قال بعده فاتوا حرثكم انى شئتم فلما كان السبب في اباحة وطئها لكم حصول الحرث فاتوا حرثكم ولا تاتوا غير موضع الحرث فكان قوله فاتوا حرثكم دليلا على الاذن في ذلك الموضع والمنع من غير ذلك الموضع فلما اشتملت الاية على الاذن في احد الموضعين والمنع من الموضع الاخر لا جرم قال وقدموا لانفسكم اي لا تكونوا في قيد قضاء الشهوة بل كونوا في قيد تقديم الطاعة ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله واتقوا الله ثم اكده ثالثا بقوله واعلموا انكم ملاقوه وهذه التهديدات الثلاثة المتوالية لا يليق ذكرها الا اذا كانت مسبوقة بالنهي عن شيء لذيذ مشتهى فثبت ان ما قبل هذه الاية دال على تحريم هذا العمل وما بعدها ايضا دال على تحريمه فظهر ان المذهب الصحيح في تفسير هذه الاية ما ذهب اليه جمهور المجتهدين اما قوله تعالى واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه فاعلم ان الكلام في التقوى قد تقدم والكلام في تفسير لقاء الله تعالى قد تقدم في قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم واعلم انه تعالى ذكر هذه الامور الثلاثة اولها وقدموا لانفسكم والمراد منه فعل الطاعات وثانيها قوله واتقوا الله والمراد منه ترك المحظورات لاجل يوم البعث والنشور والحسنات فلولا ذلك اليوم لكان تحمل المشقة في فعل الطاعات وفي ترك المحظورات عبثا واحسن هذا الترتيب ثم قال وبشر المؤمنين والمراد رعاية الترتيب المعتبر في القرآن وهو ان يجعل مع كل وعيد وعدا والمعنى بشر المؤمنين خاصة بالثواب والكرامة فحذف ذكرهما لكونه كالمعلوم فصار كقوله وبشر المؤمنين بان لهم من الله فضلا كبيرا الحكم التاسع قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا الى عليم المفسرون ذكروا في الكلام في هذه الاية وجوها ذكروه وجهان الاول وهو الذي ذكره ابو مسلم الاصفهاني وهو احسن ان قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم نهي عن الجراءة على الله تعالى بكثرة الحلف به وذلك لان من اكثر ذكر شيء في معنى من المعاني فقد جعله عرضة يقول الرجل قد جعلتني عرضة للومك وقال الشاعر ولا تجعلني عرضة للوائم وقد ذم الله تعالى من اكثر الحلف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين وقال تعالى واحفظوا ايمانكم والعرب كانوا يمدحون الانسان بالاقلال من الحلف كما قال كثير قليل الالايا حافظ ليمينه وان سبقت منه الالية برت والحكمة في الامر بتقليل الايمان ان من حلف في كل قليل وكثير بالله انطلق لسانه بذلك ولا يبقى لليمين في قلبه وقع فلا يؤمن اقدامه على الايمان الكاذبة فيختل ما هو الغرض الاصلي من اليمين وايضا كلما كان الانسان اكثر تعظيما لله تعالى كان اكمل في العبودية ومن كمال التعظيم ان يكون ذكر الله تعالى اجل واعلى عنده من ان يستشهد به في غرض من الاغراض الدنيوية واما قوله تعالى بعد ذلك ان تبروا فهو علة لهذا النهي فقوله ان تبروا والمعنى انما نهيتكم عن هذا لما فيه من البر والتقوى والاصلاح فتكونوا يا معشر المؤمنين بررة اتقياء مصلحين في الارض غير مفسدين فان قيل كيف يلزم من ترك الحلف حصول البر والتقوى والاصلاح بين الناس قلنا لان من ترك الحلف لاعتقاده ان الله اعظم واجل من ان يستشهد باسمه العظيم في مطالب الدنيا وخسائس مطالب الخلق فلا شك ان هذا من اعظم ابواب البر واما معنى التقوى فظاهر لانه اتقى ان يصدر منه ما يخل بتعظيم الله واما الاصلاح بين الناس فمتى اتى الحلف واكثر تعظيما لله تعالى الى هذا الحد محترزا عن الاخلال بواجب حقه اعتقده واصدق بجميع وعده وعن الاغراض الفاسدة فيكون قوله

فيحصل الصلح بتوسط الثاني قالوا العرضة عبارة عن المانع والدليل على صحة هذه اللغة يقال اردت ان افعل كذا فعرض لي امر كذا واعترض اي نحاني ذلك فمنعني منه واشتقاقها من الشيء الذي يوضع في عرض الطريق فيصير مانعا للناس من السلوك والمرور ويقال اعترض فلان على كلام فلان وجعل كلامه معارضا لكلامه اي اذا ذكر المنع منه الشيء كلما ما اذا عرف الاصل الاشتقاق فالعرضة فعلة بمعنى المفعول كالقبضة والغرفة فيكون اسما لما يجعل معرضا دون الشيء وما نعامنه فثبت ان العرضة عبارة عن المانع واما اللام في قوله تعالى لايمانكم فهو للتعليل اذا عرفت هذا فنقول تقدير الاية ولا تجعلوا ذكر الله مانعا بسبب ايمانكم من ان تبروا او في ان تبروا فاسقط حرف الجر لعدم الحاجة اليه بسبب ظهوره قالوا سبب نزول الاية ان الرجل كان يحلف على ترك الخيرات من صلة الرحم او اصلاح بين الناس او احسان الى احد او عبادة ثم يقول اخاف الله ان احنث في يميني فيترك البر ارادة البر في يمينه فقيل لا تجعلوا ذكر الله مانعا بسبب هذه الايمان عن فعل البر والتقوى هذا اجود ما ذكره المفسرون وقد طولوا في كلمات اخر ولكن لا فائدة فيها فتركناها ثم قال في اخر الاية والله سميع عليم اي ان حلفتم يسمع وان تركتم الحلف تعظيما لله واجلالا من ان تستشهد باسمه الكريم في اغراض العاجلة فهو عليم عالم بما في قلبكم ونيتكم اما قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم الى حليم ففي الاية مسائل المسألة الاولى اللغو الساقط الذي لا يعتد به سواء كان كلاما او غيره اما ورود هذه اللفظة في الكلام فيدل عليه الاية والخبر والرواية اما الاية فقوله تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقوله لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما وقوله لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وقوله لا تسمع فيها لاغية اما قوله واذا مروا باللغو مروا كراما فيحتمل ان يكون المراد واذا مروا بالكلام الذي يكون لغوا وان يكون المراد واذا مروا بالفعل الذي يكون لغوا واما الخبر فقوله من قال يوم الجمعة لصاحبه صه والامام يخطب فقد لغا واما الرواية فيقال لغى الطائر يلغو لغوا اذا صوت ولغو الطائر تصويته واما ورود هذه اللفظة في غير الكلام فهو انه تعالى لما لا يعتد به في الدية من اولاد الابل لغو قال جرير يعد الناسبون الى تميم بيوت المجد اربعة كبارا ويخرج منهم المرئي لغوا كما الغيت في الدية الحوارا وقال العجاج ورب اسراب حجيج كظم عن اللغا ورفث التكلم قال الفراء اللغا مصدر لغيت واللغو مصدر لغوت فهذا ما يتعلق باللغة اما المفسرون فقد ذكروا وجوها الاول قال الشافعي انه قول العرب لا والله بلى والله مما يؤكدون به كلامهم ولا يخطر ببالهم الحلف ولو قيل لواحد منهم سمعتك اليوم تحلف في المسجد الحرام لانكر ذلك ولعله قال لا والله الف مرة والثاني وهو قول ابي حنيفة ان اللغو هو ان يحلف على شيء يعتقد انه كان ثم بان انه لم يكن فهذا هو اللغو وفائدة هذا الخلاف ان الشافعي لا يوجب الكفارة في قول الرجل لا والله بلى والله ويوجبها فيما اذا حلف على شيء يعتقد انه كان ثم بان انه لم يكن وابو حنيفة يحكم بالضد في ذلك فذهب الشافعي هو قول عائشة والشعبي وعكرمة وقول ابي حنيفة هو قول ابن عباس والحسن ومجاهد والنخعي والزهري وسليمان بن يسار وقتادة والسدي ومكحول حجة الشافعي على قوله وجوه الاول ما روت عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لغو اليمين قول الرجل في كلامه كلا والله بلى والله وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مر بقوم ينتضلون ومع رجل من اصحابه فرمى رجل من القوم فقال اصبت والله ثم اخطأ فقال الذي مع النبي صلى الله عليه وسلم حنث الرجل يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم كلا ايمان الرماة لغو لا كفارة فيها ولا عقوبة وعن عائشة انها قالت ايمان اللغو ما كان في المراء والهزل والمزاحة التي لا يعقد عليها القلب واثر الصحابي في تفسير كلام الله تعالى اولى الحجة الثانية ان قوله لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم هو الذي يعقده الانسان على سبيل الجد ويربط قلبه به واذا كان كذلك وجب ان يكون اللغو هو كالمقابل له بان يكون معناه ما لا يعقده الانسان بالجد ولا يربط قلبه به وذلك هو قول الناس على سبيل التعود في الكلام لا والله بلى والله فاما اذا حلف على شيء بالجد انه كان حاصلا ثم ظهر انه لم يكن فقد قصد الانسان بذلك اليمين حقيقة قول منه وربط قلبه فلم يكن ذلك لغوا البتة بل كان ذلك حاصلا بكسب القلب الحجة الثالثة انه سبحانه وتعالى ذكر قبل هذه الاية ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وذكرنا ان معناه كثرة الحلف واليمين وهو لاء الذين يقولون على سبيل الاعتياد لا والله بلى والله لا شك انهم يكثرون الحلف فذكر بعد عتيب قوله ولا تجعلوا الله عرضة حال هؤلاء الذين يكثرون الحلف على سبيل الاعتياد لا على سبيل العقد الى الحلف وبين انه لا يؤاخذهم ولا كفارة عليهم لان ايجاب المؤاخذة والكفارة عليهم يفضي الى ان يمتنعوا عن الكلام او يلزمهم في كل لحظة كفارة وكلاهما حرج في الدين فظهر ان تفسير اللغو بما ذكرناه هو المناسب لما قبل الاية ولكان تأويل الشافعي اولى حجة ابي حنيفة من وجوه الحجة الاولى قوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير منه ثم ليكفر عن يمينه الحديث دل على وجوب الكفارة على الحالف مطلقا من غير فصل بين الجد والهزل الحجة الثانية ان اليمين معنى لا يلحقه الفسخ فلا يعتبر فيه القصد كالطلاق والعتاق والجواب ان الحجتين توجبان الكفارة في قول الناس لا والله بلى والله اذا حصل ثم الذي يدل على ان اللغو لا يكون تفسيره بما قال الشافعي وجب تفسيره بما قال ابو حنيفة ان اليمين في اللغة عبارة عن القوة قال الشاعر اذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين اي بالقوة والمقصود من اليمين تقوية جانب البر على جانب الحنث بسبب اليمين وهذا انما يعقل في الموضع الذي يكون قابلا للتقوية وهذا انما يكون اذا وقع اليمين على فعل في المستقبل فاما اذا وقع اليمين على الماضي فذلك لا يقبل التقوية البتة فعلى هذا اليمين على الماضي يكون خاليا عن الفائدة المطلوبة منها والخالي عن المطلوب يكون لغوا فثبت ان اللغو هو اليمين على الماضي اما اليمين على المستقبل فانه قابل للتقوية فلم يكن هذا اليمين خاليا عن الغرض المطلوب منها فلا يكون لغوا القول الثالث في تفسير اللغو هو انه اذا حلف على ترك طاعة او فعل معصية فهذا هو اللغو لان اللغو هو المعصية قال الله تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه فبين تعالى انه لا يؤاخذه بترك هذه الايمان ثم قال ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم باقامتكم على الذي حلفتم عليه من ترك الطاعة وفعل المعصية قالوا وهذا التأويل يتأيد بقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه وهذا التأويل ضعيف من وجهين الاول ان المؤاخذة المذكورة في هذه الاية صارت مفسرة في اية المائدة في قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته فكان المراد بالمؤاخذة ايجاب الكفارة وههنا الكفارة واجبة فكان المراد من الاية ليس هو هذا الموضع الثاني انه تعالى جعل المقابل للغو هو كسب القلب ولا يكتفي بما ذكرناه من الاصرار على الشيء الذي حلفوا عليه لان كسب القلب مشعر بالشروع في فعل جديد فاما الاستمرار على ما كان فذاك لا يسمى كسب القلب القول الرابع في تفسير يمين اللغو انها اليمين المكفرة سميت لغوا لان الكفارة اسقطت الاثم كانه قيل لا يؤاخذكم الله باللغو اذا كفرتم وهذا القول الذي هو اختيار القاضي المراد به ما يقع سهوا غير مقصود اليه والدليل عليه قوله تعالى بعد ذلك ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم اي بما قصدتم ومعلوم ان المقابل بعد السهو المسألة الثانية احتج الشافعي رضي الله عنه بهذه الاية على وجوب الكفارة في اليمين الغموس قال انه تعالى ذكر ههنا ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال في اية المائدة ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وعقد اليمين يحتمل لان يكون المراد منه عقد القلب به ولان يكون المراد به العقد الذي يضاد الحل فلما ذكر ههنا قوله بما كسبت قلوبكم علمنا ان المراد من ذلك العقد هو عقد القلب وايضا ذكر المؤاخذة ههنا ولم يبين ان تلك المؤاخذة ما هي وبينها في اية المائدة بقوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته فبين ان المؤاخذة هي الكفارة فكل واحدة من هاتين الايتين

مجلد منه وجه ويشبه من وجه اوفضارت كل واحد منهما مفسرة لا دون من وجه وحصل من كل منهما ان كل يمين ذكر على سبيل الجد وربط القلب فالكفارة واجبة فيها ويمين الغموس
كذلك فالكفارة واجبة فيها اما قوله تعالى والله غفور حليم فقد علمت ان الغفور مبالغة في ستر الذنوب وفي اسقاط عقوبتها واما الحليم فاعلم ان الحلم في كلام العرب الاناة والسكون
يقال ضع الهودج على احلم الجمال اي على اشدها اناة في السير ومنه الحليم لانه يرى في حال السكون وحد النشاط ومعنى الحليم في صفة الله الذي لا يعجل بالعقوبة بل يؤخر عقوبة الكفار و
الفجار. قوله تعالى الحكم العاشر للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر الى رحيم وفي الاية مسائل الاولى الايلاء الحلف يقال آلى يؤلي ايلاء وائتلى
يأتلي ائتلاء والاسم منه الية والوة وكلها بالتشديد وحكى ابو عمرو والوة والوة والوة ثلث لغات مخففة وبالية فالالية والقسم والحلف واليمين كلها عبارات عن معنى واحد وفي الحديث
حكاية عن الله تعالى آليت ان افعل خلاف المقدرين قال كثير قليل الالايا حافظ ليمينه فان بدرت منه الية برت هذا هو معنى اللفظ بحسب اصل اللغة اما في عرف الشرع فهو اليمين على ترك الوطي كما
اذا قال والله لا اجامعك ولا اباضعك ولا اقربك ومن المفسرين من قال في الاية حذف تقديره للذين يؤلون ان يعتزلوا من نسائهم الا انه حذف ذلك لدلالة الباقي عليه واقول
هذا الاضمار انما يحتاج اليه اذا حملنا لفظ الايلاء على المفهوم اللغوي اما اذا حملناه على المتعارف الشرعي استغنينا عن هذا الاضمار الثانية روي ان الايلاء في الجاهلية كان طلاقا
قال سعيد بن المسيب كان الرجل لا يريد المرأة ولا يحب ان يتزوجها غيره فيحلف ان لا يقربها وكان يتركها كذلك لا ايما ولا ذات بعل والغرض منه مضارة المرأة ثم ان اهل الاسلام كانوا يفعلون
ذلك ايضا فازال الله تعالى ذلك وامهل فارقها الثالثة قرا عبد الله آلوا من نسائهم وقرا ابن عباس يقسمون من نسائهم اما قوله تعالى من نسائهم ففيه سؤال وهو انه يقال المتعارف
ان يقال حلف فلان على كذا وآلى على كذا ثم ابدلت لفظة على ههنا بلفظة من والجواب من وجهين الاول ان يراد لهم من نسائهم تربص اربعة اشهر كما يقال لي منك كذا والثاني انه ضمن في
هذا القسم معنى البعد فكانه قيل يبعدون من نسائهم مؤلين او مقسمين اما قوله تعالى تربص اربعة اشهر فاعلم ان التربص التلبث والانتظار قال تربصت الشيء تربصا ويقال ما لي على هذا الامر ربصة
اي تلبث واضاف التربص الى اربعة اشهر اضافة المصدر الى الظرف كقوله بينهما مسيرة يوم اي مسيرة في يوم ومثله كثير اما قوله تعالى فان فاؤا فمعناه فان رجعوا والفيء في اللغة الرجوع
وهو رجوع الشيء الى ما كان عليه من قبل ولهذا قيل لما ينسخ الشمس من الظل ثم يعود فيء وفرق اهل اللغة بين الفيء والظل فقالوا الفيء ما كان بالعشي لانه الذي نسخته الشمس والظل
ما كان بالغداة لانه لم ينسخه الشمس وفي الجنة ظل وليس فيها فيء لانه لا شمس فيها قال الله تعالى وظل ممدود وانشد فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ولا الفيء من برد العشي تذوق و
قيل فلان سريع الفيء والفيئة حكاهما الزجاج اي عن الغضب انه سريع الرجوع عن الغضب الى الحالة المتقدمة وقيل لما رد الله تعالى على المسلمين فيء المشركين فيء كانه كان لهم فرجع اليهم فقوله فان فاؤا
معناه فان رجعوا عما حلفوا عليه من ترك جماعها فان الله غفور رحيم للزوج اذا تاب من اضراره بامراته كما انه غفور رحيم لكل التائبين وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم فاعلم ان
العزم عقد القلب على الشيء يقال عزم على الشيء يعزم عزما وعزيمة وعزمت عليك لتفعلن اي اقسمت والطلاق مصدر طلقت المرأة تطلق طلاقا وقال الليث طلقت بضم اللام وقال ابن الاعرابي طلقت
بضم اللام من الطلاق اجود ومعنى الطلاق هو حل عقد النكاح بما يكون حلا في الشرع واصله من الانطلاق وهو الذهاب فالطلاق عبارة عن انطلاق المرأة فهذا ما يتعلق بتفسير لفظ الاية
اما الاحكام فكثيرة ونذكر ههنا بعض ما دلت الاية عليه الاولى كل زوج يتصور منه الوقاع وكان تصرفه معتبرا في الشرع فانه يصح منه الايلاء وهذا القيد معتبر طردا وعكسا اما الطرد
فهو ان كل من كان كذلك صح ايلاؤه ويتفرع عليه احكام الاول يصح ايلاء الذمي وهو قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يصح ايلاؤه بالله تعالى ويصح بالطلاق والعتاق لنا قوله تعالى
للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر وهذا العموم يتناول الكافر والمسلم الحكم الثاني قال الشافعي مدة الايلاء لا تختلف بالرق والحرية بل هي اربعة اشهر سواء كان الزوجان حرين او رقيقين
او احدهما كان حرا والاخر رقيقا وعند ابي حنيفة ومالك يتنصف بالرق الا ان عند ابي حنيفة يتنصف برق المرأة وعند مالك برق الرجل كما قالا في الطلاق لنا ان ظاهر قوله تعالى للذين يؤلون
من نسائهم يتناول الكل والتخصيص خلاف الظاهر لان تقدير المدة انما كان لاجل معنى يرجع الى الجبلة والطبع وهو قلة الصبر على مفارقة الزوج فيستوي فيه الحر والرقيق كالحيض ومدة الرضاع
ومدة العنة الحكم الثالث يصح الايلاء في حال الرضا والغضب وقال مالك لا يصح الا في حال الغضب لنا ظاهر هذه الاية الحكم الرابع يصح الايلاء عن المرأة سواء كانت في صلب النكاح او كانت مطلقة
طلقة رجعية بدليل ان الرجعية يصدق عليها انها من نسائه بدليل انه لو قال نسائي طوالق وقع الطلاق عليها واذا ثبت انها من نسائه دخلت في الاية لظاهر قوله للذين يؤلون من نسائهم
اما العكس فهو القضية وهو ان من لا يتصور منه الوقاع لا يصح ايلاؤه وفيه حكمان الاول ايلاء الخصي صحيح لانه يجامع كما يجامع الفحل انما المفقود في حقه الانزال وذلك لا اثر له ولانه داخل تحت
عموم الاية الثاني المجبوب ان بقي منه ما يمكنه ان يجامع به صح ايلاؤه وان لم يبق ففيه قولان احدهما لا يصح وهو قول ابي حنيفة والثاني يصح لعموم الاية لان قصد المضارة باليمين قد حصل منه
العقد الثاني ان يكون زوجا فلو قال لاجنبية والله لا اجامعك ثم نكحها لم يكن موليا لان قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر يفيد ان هذا الحكم لهم لا لغيرهم كقوله تعالى لكم دينكم ولي
دين اي لكم لا لغيركم الثانية المحلوف به والحلف اما ان يكون بالله او بغيره فان كان بالله كان موليا ثم ان جامعها في مدة الايلاء خرج عن الايلاء وهل تجب عليه كفارة اليمين
فيه قولان الجديد وهو الاصح وقول ابي حنيفة انه تجب عليه كفارة اليمين والقديم وهو انه اذا فاء بعد مضي المدة او في خلال المدة فلا كفارة عليه حجة القول الجديد ان الدلائل الموجبة للكفارة عند
الحنث في اليمين بالله تعالى عامة واي فرق بين ان تقول والله لا اشربها ثم شربها وبين ان تقول والله لا اقربك ثم قربها وحجة القول القديم قوله فان فاؤا فان الله غفور رحيم والاستدلال
به من وجهين الاول ان الكفارة لو كانت واجبة لذكرها الله تعالى ههنا لان الحاجة ههنا ماسة الى معرفتها وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز والثاني انه تعالى انما ذكر وجوب
الكفارة على سقوطها بقوله فان الله غفور رحيم والغفران يوجب ترك المؤاخذة ولقائل ان يجيب عنه فيقول انما ترك ذكر الكفارة ههنا لانه تعالى بينها في القرآن على لسان النبي صلعم في سائر
المواضع اما قوله غفور رحيم فانه يدل على عدم العقاب لكن عدم العقاب لا ينافي وجوب الفعل كما ان التائب عن الزنا والقتل لا عقاب عليه ومع ذلك يجب عليه الحد والقصاص واما ان كان
الحلف في الايلاء بغير الله كما اذا قال ان وطئتك فعبدي حر او انت طالق او ضرتك طالق او الزم امرا في الذمة فقال ان وطئتك فلله علي عتق رقبة او صدقة او صوم او حج او صلوة فهل يكون
موليا ام لا فيه قولان قال في القديم لا يكون موليا وبه قال احمد في ظاهر الرواية ودليله ان الايلاء معهود في الجاهلية ثم قد ثبت ان معهود الجاهلية في هذا الباب هو الحلف بالله
وايضا روي ان النبي صلعم قال من حلف فليحلف بالله او ليصمت وقال في الجديد وهو قول ابي حنيفة ومالك وجماعة العلماء انه يكون موليا لان لفظ الايلاء يتناول الكل
وفي ... منعقدة فان كان قد علق به عتقا او طلاقا ... بالتزام قربة في الذمة فعليه ما في نذر اللجاج وفيه اقوال اصحابنا احدها عليه كفارة اليمين والثاني ان عليه الوفاء

بما سمى والثالث انه يتخير بين كفارة اليمين وبين الوفاء بما سمى وفائدة هذا التوكيد انا اذا قلنا انه يكون موليا فعند مضي اربعة اشهر يضيق الامر عليه حتى يفيء او يطلق وان قلنا لا يكون موليا
لا يضيق عليه الامر الثالثة اختلفوا في مقدار مدة الايلاء على اقوال الاول قال ابن عباس انه لا يكون موليا حتى يحلف ان لا يطأها ابدا والثاني قول الحسن البصري واسحق ان
اي مدة حلف عليها كان موليا وان كان يوما وهذان المذهبان في غاية التباعد والثالث قول ابي حنيفة والثوري انه لا يكون موليا حتى يحلف ان لا يطأها اربعة اشهر او فيما زاد والقول
الرابع قول الشافعي واحمد ومالك رضي الله عنهم انه لا يكون موليا حتى تزيد المدة على اربعة اشهر وفائدة الخلاف بين ابي حنيفة والشافعي انه اذا آلى منها اكثر من اربعة اشهر اجل اربعة اشهر وفي
هذه المدة يكون حقا للزوج فاذا مضت تطالب المرأة الزوج بالفيئة او بالطلاق فان امتنع الزوج منهما طلق الحاكم عليه وعند ابي حنيفة اذا مضت اربعة اشهر يقع الطلاق بنفسه حجة الشافعي
من وجوه الحجة الاولى ان الفاء في قوله فان فاؤا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم يقتضي كون هذين الحكمين مشروعين متراخيين عن انقضاء الاربعة اشهر فان
قيل ما ذكرتم ممنوع لان قوله فان فاؤا وان عزموا الطلاق تفصيل لقوله للذين يؤلون من نسائهم والتفصيل يعقب المفصل كما تقول انا نزيلكم هذا الشهر فان اكرمتموني بقيت معكم والا ترحلت عنكم قلنا هذا
ضعيف لان قوله للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر اشارة الى حكمين احدهما الايلاء وثانيهما وجوب تربص هذه المدة على النسوان والفاء في قوله فان فاؤا ورد عقيب
ذكرهما معا فلا بد وان يكون هذا الحكم مشروعا عقيب الامرين اعني عقيب الايلاء وعقيب حصول التربص في هذه المدة بخلاف المثال الذي ذكره وهو قوله انا نزيلكم هذا الشهر فان اكرمتموني بقيت و
الا ترحلت لان هناك الفاء صارت مذكورة عقيب شيء واحد وهو النزول بهم فلزم كون ما دخل عليه الفاء حاصلا عقيب ذلك النزول اما ههنا الفاء صارت مذكورة عقيب ذكر الايلاء وذكر
التربص فلا بد وان يكون ما دخل الفاء عليه واقعا بعد هذين الامرين وهذا الكلام ظاهر الحجة الثانية للشافعي رضي الله عنه ان قوله وان عزموا الطلاق صريح في ان وقوع الطلاق انما يكون
بايقاع الزوج وعلى قول ابي حنيفة يقع الطلاق بمضي المدة لا بايقاع فان قيل الايلاء طلاق في نفسه فالمراد من قوله وان عزموا الطلاق الايلاء المتقدم قلنا هذا بعيد لان قوله وان عزموا
الطلاق لا بد وان يكون معناه وان عزم الذين يؤلون من نسائهم الطلاق فيجعل المولي عازما وهذا يقتضي ان يكون الايلاء والعزم قد اجتمعا واما الطلاق فهو متعلق العزم ومتعلق العزم متأخر عن العزم
فاذا الطلاق متأخر عن العزم لا محالة والايلاء اما ان يكون مقارنا للعزم او متقدما عليه وهذا يفيد القطع بان الطلاق مغاير للايلاء وهذا الكلام ظاهر الحجة الثالثة ان قوله وان عزموا
الطلاق فان الله سميع عليم يقتضي ان يصدر من الزوج شيء يكون مسموعا وما ذاك الا ان يقول تقديره فان عزموا الطلاق وطلقوا فان الله سميع لكلامهم عليم بما في قلوبهم فان قيل لم لا يجوز
ان يكون المراد ان الله سميع لذلك الايلاء قلنا هذا بعيد لان التهديد لم يحصل على نفس الايلاء بل انما يحصل على شيء حصل بعد الايلاء فلا بد وان يصدر عن الزوج بعد ذلك الايلاء كلام حتى يكون قوله
تعالى فان الله سميع عليم تهديدا عليه الحجة الرابعة ان قوله تعالى فان فاؤا وان عزموا ظاهره التخيير بين الامرين وذلك يقتضي ان يكون وقت ثبوتهما واحدا وعلى قول ابي حنيفة ليس الامر
كذلك الحجة الخامسة ان الايلاء في نفسه ليس بطلاق بل هو حلف على الامتناع من الجماع مدة مخصوصة الا ان الشرع ضرب له قدرا معلوما من الزمان وذلك ان الرجل قد يترك جماع المرأة مدة
من الزمان لا بسبب المضارة وهذا انما يكون اذا كان الزمان قصيرا فاما ترك الجماع زمانا طويلا فلا يكون الا عند قصد المضارة ولما كان الطول والقصر في هذا الباب امرا غير مضبوط بين تعالى حدا فاصلا
بين القصير والطويل فعند حصول هذه المدة يتبين قصد المضارة او يتخلصها من قيد الايلاء وهذا المعنى امر معتبر في الشرع كما في ضرب الاجل في مدة العنين وغيرها حجة ابي حنيفة ان عبد الله بن
مسعود رضي الله عنه قرأ فان فاؤا فيهن والجواب الصحيح ان القراءة الشاذة مردودة لان كل ما كان قرآنا وجب ان يثبت بالتواتر فحيث لم يثبت بالتواتر قطعنا انه ليس بقرآن واولى بهذا
ابو حنيفة فانه بهذا الحرف تمسك في ان التسمية ليست من القرآن وايضا فقد بينا ان الاية مشتملة على امور تدل على ان هذه الفيئة لا تكون في نفس المدة فالقراءة الشاذة لما كانت مخالفة لها وجب
القطع بفسادها الحكم الحادي عشر قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن
ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر الى قوله حكيم اعلم ان الله تعالى ذكر في هذا الموضع احكاما كثيرة للطلاق الحكم الاول للطلاق وجوب العدة واعلم ان المطلقة هي المرأة التي اوقع
الطلاق عليها وهي اما ان تكون اجنبية او منكوحة فاذا كانت اجنبية فاذا اوقع الطلاق عليها فهي مطلقة بحسب اللغة لكنها غير مطلقة بحسب الشرع والعدة غير واجبة عليها بالاجماع واما المنكوحة
فهي اما ان تكون مدخولا بها او لا تكون فان لم تكن مدخولا بها لم تجب العدة عليها قال الله تعالى اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها واما ان تكون مدخولا
بها فهي اما ان تكون حاملا او حائلا فان كانت حاملا فعدتها بوضع الحمل لا بالاقراء قال الله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن واما ان كانت حائلا فاما ان يكون الحيض ممكنا في حقها
او لا يكون فان امتنع الحيض في حقها اما للصغر المفرط او للكبر المفرط كانت عدتها بالاشهر لا بالاقراء قال الله تعالى واللائي يئسن من المحيض واما ان كان الحيض في حقها ممكنا فاما ان تكون رقيقة او
حرة فان كانت رقيقة كان عدتها قرءين لا ثلاثة اما اذا كانت المرأة منكوحة وكانت مطلقة بعد الدخول وكانت حائلا وكانت من ذوات الحيض وكانت حرة فعند اجتماع هذه الصفات
كانت عدتها بالاقراء الثلاثة على ما بين الله حكمها في هذه الاية وفي الاية سؤالات السؤال الاول العام انما يحسن تخصيصه اذا كان الباقي بعد التخصيص اكثر من حيث انه جرت العادة باطلاق لفظ الكل على
الغالب يقال في الثوب انه اسود اذا كان الغالب عليه السواد وان حصل فيه بياض قليل فاما اذا كان الغالب عليه البياض وكان السواد قليلا كان اطلاق لفظ السواد عليه كذبا فثبت
ان الشرط في كون العام مخصوصا ان يكون الباقي بعد التخصيص اكثر وهذه الاية ليست كذلك فانكم اخرجتم عن عمومها خمسة اقسام وتركتم قسما واحدا فاطلاق لفظ العام في مثل هذا الموضع لا يليق بحكم الله
تعالى والجواب اما الاجنبية فخارجة عن اللفظ فان الاجنبية لا يقال فيها انها مطلقة واما غير المدخول بها فالقرينة تخرجها لان المقصود من العدة براءة الرحم والحاجة الى البراءة لا تحصل الا عند سبق الشغل واما
الحامل والآيسة فهما خارجتان عن اللفظ لان ايجاب الاعتداد بالاقراء انما يكون حيث تحصل الاقراء وهاتان القسمان لم يحصل الاقراء في حقهما واما الرقيقة فتزوجهن كالنادر فثبت ان
الاعم الاغلب باق تحت هذا العموم السؤال الثاني قوله يتربصن ذلك انه خبر والمراد منه الامر فما الفائدة في التعبير عن الامر بلفظ الخبر والجواب من وجهين الاول انه تعالى لو ذكره بلفظ الامر لكان
يوهم انه لا يحصل المقصود الا اذا شرعت فيها بالقصد والاختيار وعلى هذا التقدير فلو مات الزوج ولم تعلم المرأة ذلك حتى انقضت العدة وجب ان لا يكون ذلك كافيا في المقصود لانها ما
كانت مأمورة فبان لم تخرج عن العهدة اما لما ذكر الله تعالى هذا التكليف بلفظ الخبر زال ذلك الوهم وعرفت انه متى انقضت هذه القروء حصل المقصود
سواء كان علمت ذلك او لم تعلم وسواء شرعت في العدة بالرضا او بالغضب الثاني قال صاحب الكشاف التعبير عن الامر بصيغة الخبر يفيد تأكيد الامر والاشعار بانه مما يجب ان يتلقى بالمسارعة
الى امتثاله فكانهن امتثلن الامر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا ونظيره قولهم في الدعاء رحمك الله اخرج في صورة الخبر ثقة بالاجابة كانما وجدت الرحمة فهو يخبر عنها السؤال الثالث لو قال تربص المطلقات

لكان ذلك جملة من فعل وفاعل فاحمله في ترك ذلك وجعل المتعلقات مبتدأ ثم تولد بحسن اسناد الفعل الى ضمير المطلقات ثم جعل هذه الجملة خبرا عن ذلك المبتدأ الجواب قال الشيخ عبد القاهر
الجرجاني النحوي في كتاب دلائل الاعجاز لكن اذا قدمت الاسم فقلت زيد فعل هذا يفيد من التأكيد والتقوية ما لا يفيد قولك فعل زيد وذلك ان قولك زيد فعل يحتمل في امرين احدهما ان
يكون تخصيص ذلك الفعل بذلك الفاعل كقولك انا كتبت الى السلطان [illegible]

[illegible]

وذهب الشافعي انه يحرم الاستمتاع بها الا بعد الرجعة فنى الرد على هذا المذهب ... احد ما ردنا من الترتيب ... السؤال الرابع ما الفائدة في قوله تعالى
في ذلك الجواب ان حق الرد انما يثبت في الوقت الذي هو وقت التربص فاذا انقضى ذلك الوقت فقد بطل حق الرد والرجعة اما قوله تعالى ان ارادوا اصلاحا فالمعنى ان الازواج احق بهذه المراجعة
ان ارادوا الاصلاح وما ارادوا الاضرار ونظيره قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه والسبب في
هذه الاية ان في الجاهلية كانوا يراجعون المطلقات ويريدون بذلك الاضرار بهن ليطلقوهن بعد الرجعة حتى تحتاج المراة ان تعتد عدة حادثة فنهوا عن ذلك وجعل الشرط في حل المراجعة ارادة الاصلاح
وهو قوله ان ارادوا اصلاحا فان قيل كلمة ان للشرط والشرط يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه فيلزم اذا لم توجد ارادة الاصلاح ان لا تثبت حق الرجعة والجواب ان الارادة صفة باطنة لا اطلاع لنا عليها
فالشرع لم يوقف صحة المراجعة عليها بل جوازها فيما بينه وبين الله موقوف على هذه الارادة حتى انه لو راجعها لقصد المضارة استحق الاثم اما قوله تعالى ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف فاعلم انه تعالى
لما بين انه يجب ان يكون المقصود من المراجعة اصلاح حالها لا ايصال الضرر اليها بين ان لكل واحد من الزوجين حقا على الاخر واعلم ان المقصود من الزوجية لا يتم الا اذا كان كل واحد منهما مراعيا
حق الاخر وتلك الحقوق المشتركة كثيرة ونحن نشير الى بعضها فاحدها ان الزوج كالامير والراعي والزوجة كالمامور والرعية فيجب على الزوج بسبب كونه اميرا وراعيا ان يقوم بحقها ومصالحها
ويجب عليها في مقابلة ذلك اظهار الانقياد والطاعة للزوج وثانيها عن ابن عباس انه قال اني لاتزين لامراتي كما تتزين لي لقوله تعالى ولهن مثل الذي عليهن وثالثها ولهن على الزوج من
ارادة الاصلاح عند المراجعة مثل ما عليهن من ترك الكتمان فيما خلق الله في ارحامهن ... اما قوله تعالى وللرجال عليهن درجة ففيه مسائل ...

سواء القسم الاول وهو ان يكون هذا الخوف من قبل المراة فقط وذلك بان يكون المراة ناشزة مبغضة للزوج فههنا يحل اخذ المال منها والدليل عليه ما روينا من حديث جميلة مع ثابت لانها اظهرت البغض فجوز رسول الله صلعم له الخلع واثبات الاخذ فان قيل هو شرط الله تعالى في هذه الآية خوفهما معا فكيف قلتم انه يكفي حصول الخوف منها فقط قلنا سبب هذا الخوف وان كان اوله من جهة المراة الا انه قد يترتب عليه الخوف الحاصل من قبل الزوج من المراة كاف على نفسها من عصيان الله في امر الزوج والزوج يخاف انها اذا لم تطعه فانه يضربها ويشتمها او يزاد على قدر الواجب فكان الخوف حاصلا لهما جميعا وقد يكون ذلك السبب منها الا انه يتعلق بالزوج بان يجوز ان تكره المراة مصاحبة ذلك الزوج لقبح او لشيخ وجهه او لمرض منفر منه وعلى هذا التقدير يكون المراة خائفة من معصية الله في ان تقطع الزوج ويكون الزوج خائفا من معصية الله من ان تمنع منه بغضه في بعض حقوقها القسم الثاني ان يكون الخوف من قبل الزوج فقط بان يضربها ويؤذيها حتى يلتزم الفدية فهذا المال حرام بدليل اول هذه الآية ودليل سائر الآيات كقوله ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الى قوله وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا اتاخذونه بهتانا واثما مبينا وهذا مبالغة عظيمة في تحريم اخذ ذلك المال القسم الثالث ان لا يكون هذا الخوف حاصلا من قبل الزوج ولا من قبل الزوجة وقد ذكرنا ان قول اكثر المجتهدين ان هذا الخلع جائز والمال ماخوذ به حلال وقال قوم انه حرام القسم الرابع ان يكون الخوف حاصلا من قبلهما معا فهذا المال حرام ايضا لان الآيات التي تلوناها تدل على حرمة اخذ ذلك المال اذا كان السبب حاصلا من قبل الزوج وليس فيه تقييد بان يكون من جانب المراة سبب لذلك ام لا ولان الله تعالى افرد لهذا القسم اية وهو قوله فان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ولم يذكر فيه تحليل اخذ المال فهذا شرح هذه الاقسام الاربعة واعلم ان هذا الذي قلناه من هذه الاقسام انما هو فيما بين المكلفين وبين الله تعالى فاما في الظاهر فهو جائز هذا قول الفقهاء المسألة الخامسة قرأ حمزة الا ان يخافا بضم الياء والباقون بفتحها قال صاحب الكشاف وجه قراءة حمزة ابدال ان لا يقيما من الف الضمير وهو من بدل الاشتمال كقولك خيف زيد تركه اقامة حدود الله وهذا المعنى يتاكد بقراءة عبد الله الا ان يخافوا وبقوله تعالى فان خفتم ولم يقل فان خافا فجعل الخوف لغيرهما ووجه القراءة العامة اضافة الخوف اليهما على ما بينا ان المراة تخاف الشقاق على نفسها والزوج يخاف انها ان لم تطعه يعتدي عليها المسألة السادسة اختلفوا في قدر ما يجوز الخلع به فقال الشعبي والزهري والحسن البصري وعطاء وطاوس لا يجوز ان ياخذ اكثر مما اعطاها وهو قول علي بن ابي طالب رضي الله عنه وقال سعيد بن المسيب بل ما دون ما اعطاها حتى يكون الفضل له واما سائر الفقهاء فانهم جوزوا المخالعة بالازيد والاقل والمساوي واحتج الاولون بالقرآن والخبر والقياس اما القرآن فقوله تعالى ولا يحل لكم ان تاخذوا مما آتيتموهن شيئا ثم قال بعد ذلك فلا جناح عليهما فيما افتدت به فوجب ان يكون هذا راجعا الى ما آتاها واذا كان كذلك لم يدخل فيها الا قدر ما آتاها من المهر واما الخبر فما روينا ان ثابتا لما طلب من جميلة ان ترد عليه حديقته فقالت جميلة وازيده فقال صلعم لا حديقته فقط ولو كان الخلع بالزيادة جائزا لما جاز منعه صلعم منه واما القياس فهو انه استباح بضعها فلو اخذ منها اكثر مما ساق اليها لكان ذلك اجحافا بجانب المراة وانه غير جائز واما سائر الفقهاء فانهم قالوا الخلع عقد معاوضة فوجب ان لا يتقدر بمقدار معين فكما ان للمراة ان لا ترضى عند النكاح الا بالصداق الكثير فكذا للزوج ان لا يرضى عند المخالعة الا بالبذل الكثير لا سيما وقد اظهرت الاستخفاف بالزوج حيث اظهرت بغضه وكراهته ويتاكد هذا بما روي ان عمر رضي الله عنه رفعت اليه امراة ناشزة فامر بها فحبست في بيت الزبل ليلتين ثم قال لها كيف حالك فقالت ما بت منذ كنت عنده ليلتين فقال عمر اخلعها ولو من قرطها والمراد اخلعها حتى من قرطها وعن ابن عمر انه جاءته امراة قد اختلعت من زوجها بكل شيء لها وبكل ثوب عليها الا درعها فلم ينكر عليها المسألة السابعة الخلع تطليقة بائنة وهو قول علي وعثمان وابن مسعود والحسن والشعبي والنخعي وعطاء وابن المسيب وشريح ومجاهد ومكحول والزهري وهو قول ابي حنيفة وسفيان واحد قولي الشافعي وقال ابن عباس وطاوس وعكرمة رضي الله عنهم اجمعين انه فسخ للعقد وهذا القول الثاني للشافعي وبه قال احمد واسحق وابو ثور حجة من قال انه طلاق ان الامة مجمعة على انه اما فسخ او طلاق فاذا بطل كونه فسخا ثبت كونه طلاقا وانما قلنا انه ليس بفسخ لانه لو كان فسخا لما صح بالزيادة على المهر المسمى كالاقالة في البيع وايضا لو كان الخلع فسخا فاذا خالعها ولم يذكر المهر وجب ان يجب عليها المهر كالاقالة فان الثمن يجب رده وان لم يذكراه ولما لم يكن كذلك ثبت ان الخلع ليس بفسخ واذا بطل ذلك ثبت انه طلاق حجة الشافعي في القول بانه ليس بطلاق وجوه الاول انه تعالى قال الطلاق مرتان ثم ذكر الخلع فقال فلا جناح عليهما فيما افتدت به ثم ذكر الطلاق فقال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فلو كان الخلع طلاقا لكان الطلاق اربعا وهذا الاستدلال نقله الخطابي في كتاب معالم السنن عن ابن عباس الحجة الثانية وهو ان النبي صلعم اذن لثابت بن قيس في مخالعة امراته مع ان الطلاق في زمن الحيض وفي طهر حصل الجماع فيه حرام فلو كان الخلع طلاقا لكان يجب على النبي صلعم ان يستكشف الحال في ذلك فلما لم يستكشف بل امره بالخلع مطلقا دل على ان الخلع ليس بطلاق الحجة الثالثة روى ابو داود في سننه عن عكرمة عن ابن عباس ان امراة ثابت بن قيس لما اختلعت من زوجها جعل النبي صلعم عدتها حيضة قال الخطابي وهذا ادل شيء على ان الخلع فسخ وليس بطلاق لان الله تعالى قال والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء فلو كانت هذه مطلقة لم يقتصر بها على قرء واحد اما قوله تعالى تلك حدود الله فالمعنى ان ما تقدم ذكره من احكام الطلاق والرجعة والخلع فلا تعتدوها اي فلا تجاوزوا عنها ثم بعد هذا النهي اتبعه بالوعيد فقال ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون وفيه وجوه احدها انه تعالى ذكر في سائر الآيات الا لعنة الله على الظالمين فذكر الظلم ههنا تنبيها على حصول اللعن وثانيها ان الظلم اسم ذم وتحذير فوقوع هذا الاسم يكون جاريا مجرى الوعيد وثالثها انه اطلق لفظ الظلم تنبيها على انه ظلم من الانسان على نفسه حيث اقدم على المعصية وظلم ايضا لغيره بان يضر المراة عدتها او تكتم شيئا مما خلق في رحمها او الرجل يترك الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان او اخذ من جملة ما آتاها شيئا ولا سبب نشوز من جهة المراة ففي كل هذه المواضع يكون ظالما للغير فلفظ الظالم ادل على كونه ظالما لنفسه وظالما لغيره وفيه اعظم التهديدات قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون اعلم ان هذا هو الحكم الرابع من احكام الطلاق وهو بيان ان الطلقة الثالثة قاطعة لحق الرجعة وفيه مسائل المسألة الاولى الذين قالوا ان قوله او تسريح باحسان هو الطلقة الثالثة قالوا ان قوله فان طلقها تفسير لقوله او تسريح باحسان وهذا قول مجاهد الا انا بينا ان الاولى ان لا يكون المراد من قوله او تسريح باحسان الطلقة الثالثة وذلك لان الزوج مع المراة بعد الطلقة الثانية احوالا ثلثة احدها ان يراجعها وهو المراد بقوله فامساك بمعروف وثانيها ان لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضي العدة وتحصل البينونة وهو المراد بقوله او تسريح باحسان وثالثها ان يطلقها طلقة ثالثة وهو المراد بقوله فان طلقها فاذا كانت الاقسام ثلثة والله تعالى ذكر الفاظا ثلثة وجب تنزيل كل واحد من الالفاظ الثلثة على معنى من المعاني الثلثة فاما ان جعلنا قوله او تسريح باحسان عبارة عن الطلقة الثالثة كنا قد صرفنا لفظين الى معنى واحد على سبيل التكرار واهملنا القسم الثالث ومعلوم ان الاول اولى واعلم ان وقوع ايراد الخلع فيما بين هاتين الآيتين كالشيء الاجنبي ونظم الآية الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان قيل فاذا كان النظم الصحيح هو هذا فما السبب في ايراد الخلع فيما بين هاتين الآيتين قلنا السبب ان الرجعة والخلع لا يصحان الا قبل الطلقة الثالثة فاما بعد الطلقة الثالثة فلا يبقى شيء من ذلك فلهذا السبب ذكر الله حكم الرجعة ثم اتبعه بحكم الخلع ثم ذكر بعد الكل حكم الطلقة الثالثة لانها كالخاتمة لجميع الاحكام

المعتبرة في هذا الباب المسألة الثانية مذهب جمهور المجتهدين ان المطلقة الثلاث لا تحل لذلك الزوج الا بخمس شرائط تعتد منه وتعقد للثاني ويطؤها ثم يطلقها ثم تعتد منه وقال سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب تحل بمجرد العقد واختلف العلماء في ان شرط الوطي بالسنة قال ابو مسلم الاصفهاني الامران معلومان بالكتاب وهذا هو المختار وقيل النكاح في اللغة هو الوطي لا العقد ... على العقد قال عثمان بن جني سالت ابا علي عن قولهم نكح المراة فقال فرقت العرب بالاستعمال فاذا قالوا نكح فلان فلانة ارادوا انه عقد عليها واذا قالوا نكح امراته او زوجته ارادوا به المجامعة واقول هذا الذي قاله ابو علي كلام محقق بحسب القوانين الا انه لابد فيه من مزيد تدقيق لان الاستعمال ... الشيئين متغايرة فاذا قيل نكح فلان زوجته فهذا النكاح امر حاصل بينه وبين زوجته فهذا النكاح مغاير لها والزوجية ثم الزوجية ليست اسما لملك المراة بحسب ذاتها بل اسم لتلك الذات بشرط كونها موصوفة بالزوجية فالزوجة مركبة من الذات ومن الزوجية والمفرد متقدم على المركب اذا ثبت هذا فنقول اذا قلنا نكح فلان زوجته فالنكاح متأخر عن المفهوم من الزوجية والزوجية متقدمة على الزوجة من حيث انها زوجة تقدم المفرد على المركب واذا كان كذلك لزم ان يكون ذلك النكاح غير الزوجية اذا ثبت هذا كان قوله حتى تنكح زوجا غيره يقتضي ان يكون ذلك النكاح غير الزوجية وكل من قال بذلك قال انه الوطء فثبت ان الآية دالة على انه لابد من الوطء فقوله تنكح يدل على الوطء وقوله زوجا يدل على العقد واما قول من يقول ان الآية غير دالة على الوطء وانما ثبت الوطء بالسنة فضعيف لان الآية تقتضي نفي الحل ممدودا الى غاية وهو قوله حتى تنكح وما كان غاية للشيء يجب انتهاء الحكم عند ثبوته فيلزم انتهاء الحرمة عند حصول النكاح فلو كان النكاح عبارة عن العقد لكانت الآية دالة على وجوب انتهاء الحرمة عند حصول العقد وكان رفعها بالخبر نسخا للقرآن بخبر الواحد وانه غير جائز اما اذا حملنا النكاح على الوطء وحملنا قوله زوجا على العقد لم يلزم هذا الاشكال واما الخبر المشهور في المسألة فما روي ان تميمة بنت عبد الرحمن القرظي كانت تحت رفاعة بن وهب بن عتيك القرظي ابن عمها فطلقها ثلاثا فتزوجت عبد الرحمن بن الزبير القرظي فاتت النبي صلعم وقالت كنت عند رفاعة فطلقني فبت طلاقي فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وانما معه مثل هدبة الثوب وانه طلقني قبل ان يمسني افارجع الى ابن عمي فتبسم رسول الله صلعم وقال اتريدين ان ترجعي الى رفاعة لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك والمراد بالعسيلة الجماع شبه اللذة بالعسل فلبثت ما شاء الله ثم عادت الى النبي صلعم وقالت ان زوجي قد مسني فقال لها رسول الله صلعم كذبت في القول الاول فلن اصدقك في الآخر فلبثت حتى قبض رسول الله صلعم فاتت ابا بكر رضي الله عنه واستاذنت فقال لا ترجعي اليه فلبثت حتى مضى لسبيله فاتت عمر رضي الله عنه فاستاذنت فقال لئن رجعت اليه لارجمنك وفي قصة رفاعة نزل قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره واما الحكمة في ذلك فالمقصود من توقيف حصول الحل على هذا الشرط زجر الزوج عن الطلاق لان الغالب ان الزوج يستنكر ان يستفرش زوجته رجل آخر ولهذا المعنى قال بعض اهل العلم انما حرم الله تعالى على نساء النبي ان يتزوجن غيره لما فيه من الغضاضة ومعلوم ان هذا الزجر انما يحصل بتوقف الحل على الدخول فاما مجرد العقد فليس فيه زيادة نفرة فلا يصلح جعله زاجرا المسألة الثالثة قال الشافعي اذا طلق زوجته واحدة او ثنتين ثم نكحت زوجا آخر واصابها ثم عادت الى الاول بنكاح جديد لم يكن له عليها الا طلقة واحدة وهي التي بقيت له من الطلقات الاول وقال ابو حنيفة بل يملك عليها ثلاثا كما لو نكحت زوجا بعد الثلاث حجة الشافعي ان هذه طلقة ثالثة فوجب ان يحصل الحرمة الغليظة انما قلنا انها طلقة ثالثة لانها طلقة وجدت بعد الطلقتين والطلقة الثالثة موجبة للحرمة الغليظة لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد وقوله فان طلقها اعم من ان يطلقها الطلقة الثالثة مسبوقا بنكاح غيره او غير مسبوق بنكاح غيره فالكل داخل فيه المسألة الرابعة مذهب الشافعي انه اذا تزوج بالمطلقة ثلاثا بشرط انه اذا احلها للاول بان اصابها فلا نكاح بينهما فهذا النكاح سمي بالمحلل وهو باطل ولو تزوجها بشرط ان يطلقها اذا احلها للاول ففيه قولان احدهما لا يصح والثاني يصح ويبطل الشرط وبه قال ابو حنيفة ولو تزوجها مطلقا معتقدا انه اذا احلها طلقها فالنكاح صحيح ويكره ذلك وياثم به وقال مالك والثوري واحمد هذا النكاح باطل ودليلنا ان الآية دلت على ان الحرمة تنتهي بوطء مسبوق بعقد وقد وجد فوجب القول بانتهاء الحرمة وحيث حكمنا بفساد العقد مع وطئها فهل يقع به التحليل قولان والاصح انه لا يقع به التحليل اما قوله تعالى فان طلقها فالمعنى ان طلقها الزوج الثاني الذي تزوجها بعد الطلقة الثالثة لانه تعالى قد ذكره بقوله حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما اي على المراة المطلقة والزوج الاول ان يتراجعا بنكاح جديد فذكر لفظ النكاح بلفظ التراجع لان الزوجية كانت حاصلة بينهما قبل ذلك فاذا تناكحا فقد تراجعا الى ما كانا عليه من النكاح فهذا تراجع لغوي وفي الآية مسئلتان الاولى ظاهر الآية يقتضي ان عند ما يطلقها الزوج الثاني تحل المراجعة مع الزوج الاول الا انه مخصوص بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء لان المقصود من العدة استبراء الرحم وهذا المعنى حاصل ههنا وهذا هو الذي عول عليه سعيد بن المسيب في ان التحليل يحصل بمجرد العقد قال لان الوطء لو كان معتبرا لكانت العدة واجبة وهذه الآية تدل على سقوط العدة لان الفاء في قوله فلا جناح عليهما ان يتراجعا تدل على ان حل المراجعة حاصل عقيب طلاق الزوج الثاني الا ان الجواب انه منا
المسئلة الثانية قال الخليل والكسائي موضع ان يتراجعا خفض باضمار الخافض تقديره بان يتراجعا وقال الزجاج موضعها نصب بنزع الخافض اما قوله تعالى ان ظنا ان يقيما حدود الله ففيه مسئلتان الاولى قال كثير من المفسرين ان ظنا اي ان علما وايقنا انهما يقيمان حدود الله وهذا القول ضعيف من وجوه احدها انك لا تقول علمت ان يقوم زيد ولكن علمت انه يقوم زيد والثاني ان الانسان لا يعلم ما في الغد وانما يظنه والثالث انه بمنزلة قوله ... واذا ابطل هذا القول فالمراد منه الظن اي متى حصل هذا الظن وحصل لهما العزم على اقامة حدود الله تعالى حلت المراجعة ومتى لم يحصل هذا الظن وخافا عند المراجعة من نشوز منها واضرار منه فالمراجعة محرمة الثانية كلمة ان انما تستعمل للشرط والمعلق بالشرط معدوم عند عدم الشرط وظاهر الآية يقتضي انه متى لم يحصل هذا الظن لم يحصل جواز المراجعة لكنه ليس الامر كذلك فان جواز المراجعة ثابت سواء حصل هذا الظن او لم يحصل الا انا نقول ليس المراد ان هذا شرط لصحة المراجعة بل المراد منه انه يلزمهم عند المراجعة بالنكاح الجديد رعاية حقوق الله تعالى وقصد الاقامة لحدود الله وامره ثم قال بعد ذلك وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون وفيه مسائل الاولى قوله وتلك حدود الله اشارة الى ما بينها من التكاليف وقوله يبينها اشارة الى الاستقبال والجمع بينهما متناقض والجواب ان هذه النصوص التي تقدمت اكثرها عامة تطرق اليها تخصيصات كثيرة واكثر تلك المخصصات انما عرفت بالسنة فكان المراد والله اعلم ان هذه الاحكام التي تقدمت هي حدود الله وسيبينها الله تعالى كمال البيان على لسان نبيه صلعم وهو قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم الثانية قراءة العامة يبينها بالياء وفي رواية ابان والمفضل عن عاصم نبينها بالنون وهي نون التعظيم والياء على ارجاع على اسم الله تعالى الثالثة انما خص العلماء بهذا البيان لوجوه احدها انهم الذين ينتفعون بالآيات فصار غيرهم بمنزلة من لا يعتد بهم وهو كقوله هدى للمتقين الثاني انه خصهم بالذكر كقوله وملئكته وجبريل وميكائيل والثالث يعني بالعرب لعلمهم باللسان والرابع يريد من له علم وعقل كقوله وما يعقلها الا العالمون والمقصود انه لا يكلف الا عاقلا عالما بما يكلفه لانه متى كان كذلك فقد ازاح عذر المكلف والخامس ان قوله وتلك حدود الله يعني ما تقدم من ذكر الاحكام يبينها لمن يعلم ان الله انزل الكتاب وبعث الرسول ليعملوا بامره وينتهوا عما نهوا عنه قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا آيات

هزوا واذكروا نعمت الله ... الى عليم اعلم ان فى الآية مسائل المسألة الاولى يجب تقدير فى هذه الآية ان التفاوت ان نقول لا فرق بين هذه الآية وبين قوله الطلاق مرتان فامساك
بمعروف او تسريح باحسان فتكون اعادة هذه الآية بعد ذكر تلك الآية تكرارا للكلام الواحد فى موضع واحد من غير فائدة وانه لا يجوز والجواب اما اصحاب ابى حنيفة وهم الذين حملوا قوله
الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان على ان الجمع بين الطلقات غير مشروع وانما المشروع هو التفريق فهذا السؤال ساقط عنهم لان تلك الآية فى بيان كيفية الجمع والتفريق وهذه
الآية فى بيان كيفية الرجعة واما اصحاب الشافعى وهم الذين حملوا تلك الآية على كيفية تلك الرجعة فهذا السؤال وارد عليهم ولهم ان يقولوا ان من ذكر حكما يتناول صورا كثيرة وكان اثبات ذلك الحكم
فى بعض تلك الصور اهم لم يبعد ان يعيد بعد ذكر الحكم العام تلك الصورة الخاصة مرة اخرى ليدل ذلك التكرير على ان فى تلك الصورة من الاهتمام ما ليس فى غيرها وههنا كذلك وذلك لان قوله
الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فيه بيان انه لا بد فى مدة العدة من احد هذين الامرين واما فى هذه الآية ففيه بيان ان عند مشارفة العدة على الزوال لا بد من رعاية
احد هذين الامرين عند مشارفة زوال العدة اولى بالوجوب من سائر الاوقات التى قبل هذا الوقت وذلك لان اعظم انواع الايذاء ان يطلقها ثم يراجعها مرتين عند آخر الاجل حتى
تبقى فى العدة تسعة اشهر فلما كان هذا اعظم انواع المضار لم يبعد ان يعيد الله حكم هذه الصورة تنبيها على ان هذه الصورة اعظم الصور اشتمالا على المضارة والاولى بان يحترز المكلف عنها
الثانية قوله فامسكوهن بمعروف اشارة الى المراجعة واختلف العلماء فى كيفية الرجعة فقال الشافعى لا تحصل الرجعة الا بالكلام وقال ابو حنيفة والثورى يصح الرجعة بالوطء وقال
ابن ابى ليلى ان نوى الرجعة بالوطء كانت رجعة والا فلا حجة الشافعى ما روى ان ابن عمر طلق زوجته وهى حائض فسأل عمر رضى الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر امره
بالمراجعة مطلقا واقل درجات الامر الجواز فنقول انه كان مأذونا فى المراجعة فى زمان الحيض وما كان مأذونا بالوطء فى زمان الحيض فيلزم ان لا يكون الوطء رجعة وحجة ابى حنيفة انه تعالى قال
فامسكوهن بمعروف امر بمجرد الامساك واذا وطئها فقد امسكها فوجب ان يكون ذلك كافيا اما الشافعى فانه قال انه لا بد من الكلام فظاهر مذهبه ان الاشهاد على الرجعة مستحب وليس بواجب وبه
قال مالك وابو حنيفة وقال فى الاملاء هو واجب وهو اختيار محمد بن جرير الطبرى والحجة فيه قوله تعالى فامسكوهن بمعروف ولا يكون معروفا الا اذا عرفه الغير واجمعوا على انه لا يجب [illegible]
فوجب ان يكون عرفان الشاهد فاجاب الاولون عنه بان المراد بالمعروف المراعاة وايصال الحق اليها ما ذكرتم الثالثة لقائل ان يقول انه تعالى اثبت عند بلوغ حق المراجعة
وبلوغ الاجل عبارة عن انقضاء العدة وعند انقضائها لا يثبت حق المراجعة والجواب من وجهين احدهما المراد ببلوغ الاجل مشارفة البلوغ وهو كقول الرجل اذا قارب البلد قد بلغنا ويقول الرجل لصاحبه اذا
بلغت مكة فاغتسل بذى طوى انما يريد به مقاربة البلوغ لا نفس البلوغ وهذا من باب المجاز الذى يطلق اسم الكل على الاكثر الثانى ان الاجل اسم للزمان فنحمله على الزمان الذى هو آخر
زمان يمكن ايقاع الرجعة فيه بحيث اذا فات لا يبقى بعده مكنة الرجعة وعلى هذا التأويل فلا حاجة بنا الى المجاز اما قوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا ففيه مسائل الاولى لقائل ان يقول لا فرق بين قوله فامسكوهن
بمعروف وبين قوله ولا تمسكوهن ضرارا لان الامر بالشىء نهى عن ضده فما الفائدة فى التكرار والجواب الامر لا يفيد الا مرة واحدة فلا يتناول كل الاوقات فقد يمسكها بمعروف فى الحال ولكن فى قلبه ان
يضارها فى الزمان المستقبل فلما قال تعالى ولا تمسكوهن ضرارا اندفعت الشبهات وزالت الاحتمالات الثانية قال القفال الضرار هو المضارة قال الله تعالى والذين اتخذوا مسجدا ضرارا اى اتخذوا
المسجد ليضاروا المؤمنين ومعناه راجع الى اثارة العداوة وازالة الالفة وايقاع الوحشة وموجبات النفرة وذكر المفسرون فى تفسير هذا الضرار وجوها احدها ما روى ان الرجل كان يطلق المرأة ثم يدعها
فاذا قارب انقضاء العدة راجعها وهكذا يفعل بها حتى تبقى فى العدة تسعة اشهر واكثر والثانى فى تفسير الضرار سوء العشرة والثالث تضييق النفقة واعلم انهم كانوا يفعلون فى الجاهلية اكثر
هذه الافعال رجاء ان تختلع المرأة منه بمالها اما قوله تعالى لتعتدوا ففيه وجهان الاول المراد لا تضاروهن لتكونوا معتدين يعنى فتكون عاقبة امركم ذلك وهو كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون
لهم عدوا وحزنا فكان لهم وهى لام العاقبة والثانى ان يكون المعنى لا تضاروهن على قصد الاعتداء عليهن فحينئذ تصيرون عصاة الله تعالى وتكونوا متعمدين قاصدين لتلك المعصية ولا شك ان هذا اعظم انواع
المعاصى اما قوله تعالى ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ففيه وجوه احدها ظلم نفسه بتعريضها لعذاب الله وثانيها ظلم نفسه بان فوت عليها منافع الدنيا والدين اما منافع الدنيا فانه اذا اشتهر فيما بين الناس
بهذه المعاملة القبيحة لا يرغب فى التزوج به ولا فى معاملته احد واما منافع الدين فالثواب الحاصل على حسن العشرة مع الاهل والثواب الحاصل على الانقياد لاحكام الله تعالى وتكاليفه اما قوله تعالى ولا تتخذوا
آيات الله هزوا ففيه وجوه الاول ان من امر بشىء فلم يفعله بعد ان نصب نفسه منصب من يطيع ذلك الامر يقال فيه انه استهزأ بهذا الامر وعبث به فهذا كل امر يجب عليه طاعة الله وطاعة رسوله
وصلت اليه هذه التكاليف التى تقدم ذكرها فى العدة والرجعة والخلع وترك المضارة فاذا لم يمتثلها كان كالمستهزئ بها وهذا تهديد عظيم للعصاة من اهل الصلوة وثانيها المراد ولا تتساهلوا فى التكاليف
الله تعالى ولا تتهاونوا بها كأنها من باب الهزء والعبث والثالث قال ابو الدرداء كان الرجل يطلق امرأته فى الجاهلية ويقول طلقت وانا لاعب ويعتق وينكح ويقول مثل ذلك فانزل الله
تعالى هذه الآية فقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال من طلق او حرر او نكح فزعم انه لاعب فهو جد والرابع قال عطاء المعنى ان المستغفر من الذنب اذا كان مصرا عليه او على مثله كان كالمستهزئ بآيات الله
والاقرب هو الوجه الاول لان قوله ولا تتخذوا آيات الله هزوا تهديد والتهديد انما يليق اذا ذكر عقيب التكاليف كان ذلك التهديد تهديدا على تركها لا على شىء آخر غيرها واعلم انه تعالى لما رغبهم فى اداء
التكاليف بما ذكر من التهديد رغبهم ايضا فى ادائها بان ذكرهم انواع نعمه عليهم ولا بد ذكرها على سبيل الاجمال فقال واذكروا نعمت الله عليكم وهذا يتناول كل نعم الله تعالى على العبد فى الدنيا و
الدين ثم انه بعد هذا ذكر نعم الدين وانما خصها بالذكر لانها اجل من نعم الدنيا فقال وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به والمعنى انه انزل الكتاب والحكمة ليعظكم به ثم قال واتقوا الله فى
اوامره كلها ولا تخالفوه فى نواهيه واعلموا ان الله بكل شىء عليم قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا
تراضوا بينهم بالمعروف ذلك يوعظ به من كان ... الى لا تعلمون اعلم ان هذا الحكم السادس من احكام الطلاق وهو حكم المرأة المطلقة بعد انقضاء العدة وفى الآية مسائل الاولى
فى سبب نزول الآية وجهان الاول روى ان معقل بن يسار زوج اخته جميل من عبد الله بن عاصم ثم تركها حتى انقضت عدتها ثم ندم فجاء يخطب لنفسه فرضيت المرأة بذلك فقال معقل انه طلقك
ثم يريد مراجعتك وجهى من وجهك حرام ان راجعته فانزل الله تعالى هذه الآية فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم معقل بن يسار وتلى عليه هذه الآية فقال معقل رغم انفى لامر ربى اللهم رضيت وسلمت لامرك وانكح اخته
زوجها والثانى يروى عن مجاهد والسدى ان جابر بن عبد الله كانت له بنت عم فطلقها زوجها واراد رجعتها بعد العدة فابى جابر فانزل الله تعالى هذه الآية وكان جابر يقول فى نزلت هذه
الآية الثانية العضل المنع يقال عضل فلان ايمه اذا منعها من الزوج فهو يعضلها بضم الضاد وكسرها وانشد الاخفش وان قصائدى لك فاصطنعنى كرائم قد عضلن عن النكاح واصل العضل فى
اللغة الضيق يقال عضلت المرأة اذا نشب الولد فى بطنها وكذلك عضلت الشاة وعضلت الارض بالجيش اذا ضاقت بهم لكثرتهم قال اوس بن حجر ترى الارض منا بالفضاء مريضة معضلة منا بجيش عرمرم

والعضل

واعضل الداء الاطباء اذا اعياهم ويقال داء عضال وامر عضال وحية العضلة عضلة لانه التوى بالذكر مشابها فمنها واعضل الامر اذا اشتد ومنه قول اوس وليس اخوك الدائم العهد بالذى
يذمك ان ولى ويرضيك مقبلا ولكنه النائى اذا كنت آمنا وصاحبك الادنى اذا الامر اعضلا الثالثة اختلف المفسرون فى ان قوله فلا تعضلوهن خطاب لمن فقال الاكثرون انه خطاب للاولياء
وقال بعضهم انه خطاب للازواج وهذا هو المختار والذى يدل عليه ان قوله واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن جملة واحدة مركبة من شرط وجزاء فالشرط قوله واذا طلقتم النساء فبلغن
اجلهن والجزاء قوله فلا تعضلوهن ولا شك ان الشرط وهو قوله واذا طلقتم النساء خطاب مع الازواج فوجب ان يكون الجزاء وهو قوله فلا تعضلوهن خطابا معهم ايضا اذ لو لم يكن كذلك لصار تقدير
الآية اذا طلقتم النساء ايها الازواج فلا تعضلوهن ايها الاولياء وحينئذ لا يكون بين الشرط والجزاء مناسبة اصلا وذلك يوجب تفكك نظم الكلام وتنزيه كلام الله تعالى عن مثله واجب فهذا كلام قوى متين
فى تقرير هذا القول ثم انه يتأكد بوجهين آخرين الاول ان من اول آية الطلاق الى هذا الموضع كان الخطاب كله مع الازواج والبتة ما جرى للاولياء ذكر فكان صرف هذا الخطاب الى
الاولياء على خلاف النظم الثانى ان ما قبل هذه الآية خطاب مع الازواج فى كيفية معاملتهم مع النساء قبل انقضاء العدة فان جعل هذا الترتيب الحسن اللطيف فكان صرف الخطاب الى الازواج اولى
حجة من قال هذه الآية خطاب للاولياء وجوه الاول وهو عمدتهم الكبرى ان الروايات المشهورة فى سبب نزول هذه الآية دالة على ان هذه الآية خطاب مع الاولياء لا مع الازواج ويمكن ان يجاب
عنه انه لما وقع التعارض بين هذه الحجة التى ذكرناها اولى بالرعاية لان المحافظة على نظم كلام الله تعالى اولى من المحافظة على خبر الواحد وايضا فان الروايات متعارضة فروى عن معقل
انه كان يقول فى نزلت هذه الآية وجابر كان يقول فى نزلت واذا تعارضت الروايات تساقطت فبقى ما ذكرنا من التمسك بنظم كلام الله تعالى سليما عن المعارض الحجة الثانية لهم وهو ان
هذه الآية لو كانت خطابا مع الازواج لكانت اما ان يكون خطابا معهم قبل انقضاء العدة او بعد انقضائها والاول باطل لان ذلك مستفاد من الآية الاولى فلو حملنا هذه الآية على ذلك المعنى كان
تكرارا من غير فائدة وايضا فقد قال تعالى ولا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف فنهى عن العضل حال حصول التراضى بالنكاح ولا يعقد التراضى بالنكاح الا بعد التصريح بالخطبة ولا يجوز التصريح بالخطبة
الا بعد انقضاء العدة وقال تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله والثانى ايضا باطل لان بعد انقضاء العدة ليس للزوج قدرة على عضل المرأة فكيف يصرف هذا النهى اليه ويمكن
ان يجاب عنه بان الرجل يمكن ان يكون بحيث يشتد ندمه على مفارقة المرأة بعد انقضاء عدتها وتلحقه الغيرة اذا رأى من يخطبها وحينئذ يعضلها عن ان ينكحها غيره اما بان يجحد الطلاق او يدعى
انه كان راجعها فى العدة او يدس الى من يخطبها بالتهديد والوعيد او يسىء القول فيها وذلك بان ينسبها الى امور تنفر الرجال عن الرغبة فيها فاذا نهى تعالى الازواج عن هذه الافعال وعرفهم ان ترك
هذه الافعال ازكى لهم واطهر من دنس الآثام الحجة الثالثة لهم قالوا قوله ان ينكحن ازواجهن معناه ولا تمنعوهن من ان ينكحن الذين كانوا ازواجا لهن قبل ذلك وهذا الكلام لا ينتظم الا اذا
جعلنا الآية خطابا للاولياء لانهم كانوا يمنعونهن من العود الى الذين كانوا ازواجا لهن قبل ذلك فاما اذا جعلنا الآية خطابا للازواج فهذا الكلام لا ينتظم ويمكن ان يجاب عنه بان
معنى قوله ان ينكحن ازواجهن اى ينكحن من يريدون ان يتزوجنه فيكون ازواجا لهن والعرب قد تسمى الشىء باسم ما يؤول اليه فهذا جملة الكلام فى هذا الباب الرابعة تمسك الشافعى رضى
الله عنه بهذه الآية فى بيان ان النكاح بغير ولى لا يجوز وبنى ذلك الاستدلال على ان الخطاب فى هذه الآية مع الاولياء قال واذا ثبت هذا وجب ان يكون التزوج الى الاولياء لا
الى النساء لانه لو كان للمرأة ان تزوج نفسها او توكل من تزوجها لما كان الولى قادرا على عضلها من النكاح ولم تقدر الولى على هذا العضل لما نهاه الله تعالى عن العضل وحيث نهاه عن العضل كان
قادرا على العضل واذا كان الولى قادرا على العضل وجب ان لا يكون المرأة متمكنة من النكاح واعلم ان هذا الاستدلال بناء على ان الخطاب مع الاولياء وقد تقدم ما فيه من المباحث ثم
لئن سلمنا هذه المقدمة لكن لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله فلا تعضلوهن ان تخليها ورأيها فى ذلك وذلك لان الغالب فى الثيب الايامى ان يرجعن الى رأى الاولياء فى باب النكاح وان كان الامر
الاستبداد الشرعى حاصلا لهن وان لم يكن تحت رأيهم وتدبيرهم حينئذ يكونون متمكنين من منعهن لتمكنهم من تكليفهن فيكون النهى محمولا على هذا الوجه منقول عن ابن عباس فى تفسير
وايضا فسبب العضل فى حق الولى ممتنع لانه ان عضل الولى واذا انعزل لا يبقى لعضله اثر وعلى هذا الوجه لا يتصور منه العضل عنه وتمسك ابو حنيفة رضى الله عنه بهذه الآية فى ان ينكحن ازواجهن
على ان النكاح بغير ولى جائز وقال انه تعالى اضاف العقد اليها فاعلة والتصرف الى مباشرة ونهى الولى عن منعها من ذلك ولو كان ذلك التصرف فاسدا لما نهى الولى عن منعها منه فالمراد ويؤكد هذا
النص تأكيد بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره وبقوله فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن فى انفسهن بالمعروف وتزويجها نفسها من الكفؤ فعل بالمعروف فوجب ان يصح حقيقة هذه الاضافات على
المباشرة دون الخطاب وايضا قال تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبى ان اراد النبى ان يستنكحها دليل واضح مع انه لم يحضر هناك ولى البتة واجاب اصحابنا الخامسة قوله
تعالى فبلغن اجلهن محمول فى هذه الآية على انقضاء العدة قال الشافعى فقد دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين ومعنى هذا الكلام انه تعالى قال فى الآية السابقة فبلغن اجلهن فامسكوهن
بمعروف او سرحوهن بمعروف ولو كانت عدتها قد انقضت لما قال فامسكوهن بمعروف لان امساكها بعد انقضاء العدة لا يجوز ولما قال او سرحوهن بمعروف لانها بعد انقضاء العدة
تكون مسرحة فلا حاجة الى تسريحها واما هذه الآية التى نحن فيها فانه تعالى نهى عن عضلهن عن التزوج بالازواج وهذا النهى انما يحسن فى الوقت الذى يمكنها ان تتزوج فيه بالازواج وذلك
انما يكون بعد انقضاء العدة فهذا هو المراد من قول الشافعى دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين اما قوله تعالى اذا تراضوا بينهم بالمعروف ففيه مسائل الاولى فى المراد فى
وجهان احدهما ما وافق الشرع من عقد حلال ومهر جائز وشهود عدول وثانيهما ان المراد منه ما يضاد ما ذكره فى قوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا فيكون معنى الآية ان يرضى
كل واحد منهما ما لزمه فى هذا العقد لصاحبه حتى تحصل الصحبة الجميلة وتدوم الالفة الثانية قال بعضهم المراد بالتراضى بالمعروف هو مهر المثل وفرعوا عليه مسألة فقهية انها اذا
زوجت نفسها ونقصت عن مهر مثلها نقصانا فاحشا فالنكاح صحيح عند ابى حنيفة وللولى ان يعترض عليها بسبب النقصان عن المهر وقال ابو يوسف ومحمد ليس للولى ذلك حجة ابى حنيفة
هذه الآية وهو قوله اذا تراضوا بينهم بالمعروف وايضا انها بهذا النقصان ادخلت الحاق الشين بالاولياء لان الاولياء يتشرفون بذلك لانهم يتعيرون بقلة المهور ويتفاخرون بكثرتها
ولهذا يكتمون المهر القليل حياء ويظهرون المهر الكثير رياء وايضا فان نساء العشيرة يتضررون بذلك لانه ربما وقعت الحاجة الى ايجاب مهر المثل لبعضهن فيعتبرون ذلك بهذا المهر القليل
فلهم وللاولياء ان يمنعوها عن ذلك ويتوقوا عن نسبة العشيرة ثم انه تعالى لما بين هذه التكاليف قرنه بالتهديد فقال ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر وذلك
لان من حق الوعظ ان يتضمن التحذير من المخالفة كما يتضمن الترغيب فى الموافقة فكانت الآية تهديدا من هذا الوجه وفى الآية سؤالان السؤال الاول لم وحد الكاف فى قوله ذلك مع انه
يخاطب جماعة والجواب هذا جائز فى اللغة والتثنية والجمع والتأنيث ايضا جائز والقرآن نزل بالتنبيهين جميعا قال تعالى ذلكما مما علمنى ربى وقال فذلكن الذى لمتننى فيه وقال

عظا به وقال الم انهكما عن تلكما الشجرة. السؤال الثاني لم خصص هذا الوعظ بالمؤمنين دون غيرهم الجواب لوجوه احدها لما كان المؤمن هو المنتفع به حسن تخصيصه به كقوله
... هو هدى للمتقين وقال انما انت منذر من يخشاها فاثبت انه منذر للكل كما قال ليكون للعالمين نذيرا وثانيها احتج بعضهم بهذه الآية على ان الكفار ليسوا
مخاطبين بفروع الاسلام قالوا والدليل عليه ان قوله ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من بيان الاحكام فخص ذلك بالمؤمنين دل على ان التكليف بفروع الشرائع غير حاصل الا في حق المؤمنين
... ضعيف لانه ثبت ان ذلك التكليف عام قال تعالى ولله على الناس حج البيت وثالثها ان بيان الاحكام وان كان عاما في حق المكلفين الا ان كون ذلك البيان وعظا يختص بالمؤمنين لان هذه
التكاليف انما يتوجه على الكفار على سبيل اثباتها بالدليل القاهر الملزم المفحم اما المؤمن الذي يقر بحقيتها فانها انما تذكر له وتشرح له على سبيل العظة والتحذير ثم قال تعالى ذلكم ازكى لكم واطهر
... زكى الزرع اذا نما فقوله ازكى لكم اشارة الى استحقاق الثواب الدائم وقوله واطهر اشارة الى ازالة الذنوب والمعاصي التي يكون حصولها سببا لحصول العقاب ثم قال تعالى والله
يعلم وانتم لا تعلمون فالمعنى ان المكلف وان كان يعلم وجه الصلاح في هذه التكاليف على الجملة الا ان التفصيل في هذه الامور غير معلوم والله تعالى عالم في كل ما امر ونهى بالكمية والكيفية بحسب الواقع
والتقدير لانه تعالى عالم بما لا نهاية له من المعلومات فلما كان كذلك صح ان يقول والله يعلم وانتم لا تعلمون ويجوز ان يراد به والله يعلم من يعمل على وفق هذه التكاليف ومن لا يعمل بها
من جميع الوجوه فالمقصود من الآية تقرير طريقة الوعد والوعيد الحكم العاشر في الرضاع قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد
ان يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس الا وسعها لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده وعلى الوارث مثل ذلك
فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم فلا جناح عليكم اذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف الى بصير
في قوله تعالى والوالدات ثلاثة اقوال الاول ان المراد منه ما اشعر ظاهر اللفظ به وهو جميع الوالدات سواء كن مطلقات او مزوجات والدليل عليه ان اللفظ عام وما قام دليل
التخصيص فوجب تركه على عمومه والقول الثاني المراد منه الوالدات المطلقات قالوا والذي يدل على ان المراد ذلك وجهان احدهما ان الله تعالى ذكر هذه الآية عقيب آية الطلاق
فكانت هذه الآية تتمة تلك الآيات ظاهرا وسبب التعلق بين هذه الآية وبين ما قبلها انه اذا حصلت الفرقة حصل التباغض والتعادي وذلك يحمل المرأة على ايذاء الولد من وجهين احدهما
ان ايذاء الولد يتضمن ايذاء الزوج المطلق والثاني انها ربما رغبت في التزوج بزوج آخر وذلك يقتضي اقدامها على اهمال امر الطفل فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم ندب الله تعالى الوالدات المطلقات
الى رعاية جانب الاطفال والاهتمام بشأنهم فقال والوالدات يرضعن اولادهن والمراد المطلقات الحجة الثانية لهم ما ذكره السدي قال المراد بالوالدات المطلقات لان الله تعالى قال بعد
هذه الآية وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ولو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا لاجل الارضاع واعلم انه يمكن الجواب عن الحجة الاولى ان هذه الآية مشتملة
على حكم مستقل بنفسه فلم يجب تعلقها بما قبلها وعن الحجة الثانية انه لا يبعد ان تستحق المرأة قدرا من المال لمكان الزوجية وقدرا آخر لمكان الرضاع فانه لا منافاة بين الامرين القول الثالث
قال الواحدي في البسيط الاولى ان يحمل على الزوجات في حال بقاء النكاح لان المطلقة لا تستحق الكسوة وانما تستحق الاجرة فان قيل اذا كانت الزوجية باقية فهي مستحقة للنفقة والكسوة بسبب
النكاح سواء ارضعت الولد او لم ترضعه فما وجه تعلق هذا الاستحقاق بالارضاع قلنا النفقة والكسوة يجبان في مقابلة التمكين فاذا اشتغلت بالحضانة والارضاع لم تتفرغ لخدمة الزوج فربما توهم متوهم
ان نفقتها وكسوتها تسقط بالخلل الواقع في خدمة الزوج فقطع الله تعالى ذلك الوهم بايجاب الرزق والكسوة وان اشتغلت المرأة بالارضاع هذا كله كلام الواحدي اما قوله تعالى يرضعن اولادهن
ففيه مسائل الاولى هذا الكلام وان كان في اللفظ خبرا الا انه في المعنى امر وانما جاز ذلك لوجهين الاول تقدير الآية والوالدات يرضعن اولادهن في حكم الله الذي اوجبه الا انه حذف لدلالة الكلام
عليه والثاني ان يكون معنى يرضعن ان يرضعن الا انه حذف ذلك ليتصرف في الكلام مع زوال الابهام الثانية هذا الامر ليس امر ايجاب ويدل عليه وجهان الاول قوله تعالى
فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن ولو وجب عليها الرضاع لما استحقت الاجرة الثاني انه تعالى قال بعد ذلك وان تعاسرتم فسترضع له اخرى وهذا نص صريح ومنهم من تمسك في نفي الوجوب عليها
بقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن والوالدة قد تكون مطلقة فلم يكن وجوب رزقها على الوالد الا بسبب الارضاع فلو كان واجبا عليها لما وجب ذلك وفيه البحث الذي قدمناه اذا ثبت ان
الارضاع غير واجب على الام فهذا الامر محمول على الندب من حيث ان تربية الطفل بلبن الام اصلح له من سائر الالبان ومن حيث ان شفقة الام عليه اكثر من شفقة غيرها هذا اذا لم يبلغ الحال في الولد
الى حد الاضطرار بان لا توجد غير الام او لا يرضع الطفل الا منها فواجب عند ذلك ان ترضعه كما يجب على كل احد مواساة المضطر في الطعام اما قوله تعالى حولين كاملين ففيه مسائل الاولى
... من حال الشيء يحول اذا انقلب فالحول منقلب من الوقت الاول الى الثاني وانما ذكر الكمال لرفع التوهم من انه على مثل قولهم اقام فلان بمكان كذا حولين او شهرين وانما اقام حولا وبعض الآخر
ويقولون اليوم يومان منذ لم اره وانما يعنون يوما وبعض اليوم الآخر ومثله قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومعلوم انه يتعجل في يوم وبعض اليوم الثاني الثانية اعلم انه ليس
التحديد بالحولين تحديد ايجاب ويدل عليه وجهان الاول انه تعالى قال بعد ذلك لمن اراد ان يتم الرضاعة فلما علق هذا الاتمام بالارادة ثبت ان هذا الاتمام غير واجب الثاني انه تعالى قال
فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما فثبت ان المقصود من ذكر هذا التحديد ايجاب هذا المقدار بل فيه وجوه الاول وهو الاصح ان المقصود منه قطع التنازع بين الزوجين اذا
تنازعا في مدة الرضاع فقدر الله تعالى ذلك بالحولين حتى يرجعا اليه عند وقوع التنازع بينهما فان اراد الاب ان يفطمه قبل الحولين ولم ترض الام لم يكن له ذلك وكذلك لو كان على العكس هذا
... على ان يفطما الولد قبل تمام الحولين فلهما ذلك الوجه الثاني ان المقصود من هذا التحديد ان هو الرضاع حكما في الشريعة وهو قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فالمقصود
من هذا التحديد بيان ان الارتضاع ما لم يقع في هذا الزمان لا يفيد هذا الحكم هذا هو مذهب الشافعي وهو قول علي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعلقمة والشعبي والزهري وقال ابو حنيفة
... ثلاثون شهرا حجة الشافعي من وجوه الحجة الاولى انه ليس المقصود من قوله لمن اراد ان يتم الرضاعة هو التمام بحسب حاجة الصبي الى ان ذلك ادخل المعلوم ان الصبي كما يستغني عن اللبن
... قد يحتاج اليه بعد الحولين لضعف في تركيبه لان الاطفال متفاوتون في ذلك والامر اذا كان كذلك وجب ان يكون المراد بالتمام هذا المعنى وجب ان يكون المراد هو الحكم المخصوص المتعلق بالرضاع وذلك
يعين ان الآية دالة على ان حكم الرضاع لا يثبت الا عند حصول الارتضاع في هذه المدة الحجة الثانية روي عن علي رضي الله عنه انه قال عليه السلام لا رضاع بعد فصال وقال الفصال في عامين
... ما روي عن ابن عباس ان النبي صلعم قال لا يحرم من الرضاع الا ما كان في الحولين الوجه الثالث في المقصود من هذا التحديد ما روي عن ابن عباس انه قال اذا وضعت لستة اشهر
... حولين كاملين فان وضعت لسبعة اشهر ارضعت ثلاثة وعشرين شهرا ثم كذلك وقال آخرون الحولان هو الحد في الرضاع لكل مولود وحجة ابن عباس انه تعالى قال وحمله وفصاله ثلاثون

شهرا دلت هذه الآية على ان زمان ما بين الحمل والفصال ثلاثون شهرا فكلما ازداد في مدة احدهما انتقص من مدة الآخر الثالث روي ان رجلا جاء الى امير
المؤمنين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه فقال تزوجت جارية بكرا وما رأيت بها ريبة ثم ولدت لستة اشهر فقال علي رضي الله عنه قال الله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال تعالى والوالدات
يرضعن اولادهن حولين كاملين فالحمل ستة اشهر الولد ولدك وعن عمر رضي الله عنه انه جيء بامرأة وضعت لستة اشهر فشاور في رجمها فقال ابن عباس ان خاصمتكم بكتاب الله خصمتكم ثم ذكر هاتين
الآيتين واستخرج منهما ان اقل الحمل ستة اشهر فقال لكأنما ايقظهم. اما قوله تعالى لمن اراد ان يتم الرضاعة ففيه مسائل الاولى قرأ ابن عباس لمن اراد ان يكمل الرضاعة الثانية في كيفية
اتصال هذه الآية بما قبلها وجهان الاول ان تقدير الآية هذا الحكم لمن اراد اتمام الرضاعة وعن قتادة انزل الله تعالى حولين كاملين ثم انزل اليسر والتخفيف فقال لمن اراد ان يتم الرضاعة والمعنى انه تعالى
جوز النقصان بذكر هذه الآية والثاني ان اللام متعلقة بقوله يرضعن كما تقول ارضعت فلانة لفلان ولده اي يرضعن حولين لمن اراد ان يتم الرضاعة من الآباء لان الاب يجب عليه ارضاع الولد
دون الام كما بيناه اما قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ففيه مسائل الاولى المولود له هو الوالد وانما عبر عنه بهذا الاسم لوجوه الاول قال صاحب الكشاف السبب فيه ان يعلم ان
الوالدات انما ولدن الاولاد للآباء ولذلك ينسبون اليهم لا الى الامهات وانشد للمأمون بن الرشيد انما امهات الناس اوعية مستودعات وللآباء ابناء الثاني ان هذا تنبيه على ان الولد انما يلحق
بالوالد لكونه مولودا على فراشه على ما قال النبي صلعم الولد للفراش فكأنه قال اذا ولدت المرأة الولد لاجل الرجل وعلى فراشه وجب عليه رعاية مصالحه فهذا تنبيه على ان سبب النسب والالتحاق مجرد هذا
القدر الثالث انه قيل في تفسير قوله تعالى يا ابن آدم ان المراد منه ان الام مشفقة على الولد وكان الاولى من ذكر الام الشفقة فكذا ههنا ذكر الوالد بلفظ المولود له تنبيها على ان هذا الولد انما
ولد لاجل الاب فكان نفعه عائدا اليه ورعاية مصالحه لازمة له كما قيل كلهم عبيد وعليك الثانية انه تعالى كما وصى الام برعاية جانب الطفل في قوله والوالدات يرضعن اولادهن
حولين كاملين وصى الاب برعاية جانب الام حتى تكون قادرة على رعاية مصلحة الطفل فامره برزقها وكسوتها بالمعروف والمعروف في هذا الباب قد يكون محدودا بشرط وعقد وقد يكون غير محدود
الا من جهة العرف لانه اذا قام بما يكفيها طعامها وكسوتها فقد استغنى عن تقدير الاجرة فانه اذا كان ذلك اقل من قدر الكفاية لحقها من الجوع والعري وضرر يتعدى الى الولد الثالثة
انه تعالى وصى الام برعاية الطفل اولا ثم وصى الاب برعايته ثانيا وهذا يدل على ان احتياج الطفل الى رعاية الام اشد من احتياجه الى رعاية الاب لانه ليس بين الطفل وبين رعاية الام واسطة
البتة اما رعاية الاب فانما تصل الى الطفل بواسطة فانه يستأجر المرأة على ارضاعه وحضانته بالنفقة والكسوة وذلك يدل على ان حق الام اكثر من حق الاب والاخبار المطابقة لهذا المعنى كثيرة
مشهورة ثم قال تعالى لا تكلف نفس الا وسعها وفيه مسائل الاولى التكليف الالزام قال تعالى كلفه الامر فتكلف وقيل ان اصله من الكلف وهو الاثر على الوجه من السواد فمعنى تكلف الامر احتمله
ان تبين فيه اثره وكلفه الزمه ما يظهر فيه اثره والوسع ما يسع الانسان ويطيقه اخذ من سعة الملك الى العرض ولو ضاق لعجز عنه والسعة بمنزلة القدرة فلهذا قيل الوسع فوق الطاقة الثانية
المراد منه ان ابا هذا الصبي لا يكلف من الانفاق عليه وعلى امه الا ما تتسع به مقدرته لان الوسع في اللغة ما يتسع به المقدرة ولا يبلغ استغراق المقدرة وبين انه لا يلزم الاب الا ذلك وهو نظير قوله
تعالى في سورة الطلاق فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن ثم قال وان تعاسرتم فسترضع له اخرى ثم بين في النفقة انها على قدر امكان الرجل بقوله لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق
مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها الثالثة استدلت المعتزلة بهذه الآية على ان الله تعالى لا يكلف العباد الا ما يقدرون عليه لانه اخبر انه لا يكلف احدا الا ما تتسع له قدرته والوسع فوق
الطاقة فاذا لم يكلفه الله تعالى ما لا تتسع له قدرته فبان لا يكلفه ما لا قدرة له عليه اولى ثم قال تعالى لا تضار والدة بولدها وفيه مسائل الاولى قرأ ابن كثير وابو عمرو ويعقوب
عن الكسائي لا تضار بالرفع والباقون بالفتح اما الرفع فقال الكسائي والفراء انه نسق على قوله لا تكلف قال علي بن عيسى هذا غلط لان النسق انما هو في الفعل الثاني على معنى الاول نحو ضرب زيد
ثم عمرو فاما ان يقال يقوم زيد لا يقعد عمرو فهو غير جائز على النسق بل الصواب انه مرفوع بالاستئناف على النفي كما يقال لا تضرب زيدا لا تقتل عمرا والنصب على النهي والاصل لا تضارر
فادغمت الراء الاولى في الثانية وفتحت الثانية لالتقاء الساكنين قال ضار يضار مثل رد يرد وذلك لان اصل الكلمة التضعيف فادغمت احدى الرائين في الاخرى لا تضار كما تقول لا ترد
ثم لا ترد في النهي قال تعالى يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه وقرأ الحسن لا تضار بالكسر وهو جائز في اللغة وقرأ ابن عامر لا تضارر بفك الراء مكسورة على ان الفعل لها الثانية
قوله لا تضار يحتمل وجهين كلاهما جائز في اللغة وانما احتمل الوجهين لان الادغام الواقع في تضار اوجب ان يكون احدهما لا تضارر بكسر الراء الاولى وعلى هذا الوجه يكون المرأة هي الفاعلة للضرار والوجه
الثاني ان يكون اصله لا تضارر بفتح الراء الاولى فتكون المرأة هي المفعول بها الضرار وعلى الوجه الاول يكون المعنى لا تفعل الام الضرار بالاب بسبب ايصال الضرر الى الولد وذلك بان تمتنع
المرأة من ارضاعه مع ان الاب ما قصر عليها في النفقة من الرزق والكسوة فتلقي الولد عليه ثم قال ولا مولود له بولده اي ولا يفعل الاب الضرار بان ينزع الولد منها مع رغبتها في امساكه
وشدة محبتها له وعلى الوجه الثاني معناه لا يفعل الاب الضرار بالام فينزع الولد منها ولا مولود له بولده اي ولا يفعل الام الضرار بالاب بان تلقي الولد عليه والمعنيان
يرجعان الى شيء واحد وهو ان يغيظ احدهما صاحبه بسبب الولد فان قيل لم قال لا تضار والفعل لواحد قلنا فيه وجوه احدها ان معناه المبالغة فان ايذاء من يؤذيك اقوى من ايذاء من لا يؤذيك
والثاني لا تضار الام والاب بان لا ترضع الام او يمنعها الاب ويتركها منها والثالث ان المقصود بكل واحد بضرار الولد اضرار الآخر فكان ذلك في الحقيقة مضارة الثالثة قوله لا تضار
والدة بولدها وان كان خبرا في الظاهر لكن المراد منه النهي وهو يتناول اساءتها الى الولد بترك الرضاع وترك التعهد والحفظ وقوله لا مولود له بولده يتناول كل المضار وذلك بان يمنع الوالدة اجرتها
وهي بها ارفق وقد يكون بان يضيق عليها النفقة والكسوة او بان يسيء العشرة فيحملها ذلك على اضرارها بالولد وكل ذلك داخل في هذا النهي اما قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فاعلم انه لما تقدم ذكر
الوالد وذكر الولد وذكر الوارث احتمل في الوارث ان يكون مضافا الى كل واحد من هؤلاء والعلماء لم يدعوا وجها يمكن القول به الا قال به بعضهم فالاول هو القول عن ابن عباس رضي الله عنهما ان
المراد وارث الاب لان قوله وعلى الوارث مثل ذلك معطوف على قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وما بينهما اعتراض لبيان المعروف والمعنى المولود له ان مات فعلى
وارثه مثل ما وجب عليه من الرزق والكسوة اي ان مات المولود له لزم من يرثه ان يقوم مقامه في ان يرزقها ويكسوها بالشرط المذكور وهو رعاية المعروف وتجنب الضرار قال ابو مسلم الاصفهاني
هذا القول ضعيف لانا اذا حملنا اللفظ على وارث الوالد والولد ايضا وارثه ادى ذلك الى وجوب نفقته على غيره حال ما له مال مثل منه وان هذا غير جائز ويمكن ان يجاب عنه بان الصبي اذا
ورث من ابيه مالا فانه يحتاج الى من يقوم بتعهده وينفق ذلك المال عليه بالمعروف ويدفع عنه الضرر وهذه الاشياء يمكن ايجابها على وارث الاب القول الثاني ان المراد منه وارث
الابوين يجب عليه عند موت الاب كلما كان واجبا على الاب وهذا قول الحسن وقتادة وابي مسلم والقاضي ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انه اي وارث هو فقيل هو العصبات دون الام

والاخوة من الام وهو قول عمر والحسن ومجاهد وعطاء وسفين وابرهيم وقيل هو وارث الصبي من الرجال والنساء على قدر النصيب من الميراث وهو قول قتادة وابن ابي ليلى قالوا النفقة
على قدر الميراث وقيل على الوارث ممن كان ذا رحم محرم دون غيرهم من ابن العم والمولى وهو قول ابي حنيفة واصحابه واعلم ان ظاهر الكلام يقتضي ان لا فصل بين وارث لانه تعالى اطلق اللفظ
فغير ذي الرحم بمنزلة ذي الرحم كما ان البعيد كالقريب والنساء كالرجال ولولا ان الام خرجت من ذلك من حيث ذكرها بايجاب الحق لها لصح دخولها تحت الكلام لانها قد تكون وارثا
كغيرها القول الثالث المراد من الوارث الباقي من الابوين وجاء في الدعاء واجعله الوارث منا اي الباقي وهو قول سفين وجماعة والقول الرابع اراد بالوارث الصبي نفسه
الذي هو وارث ابيه المتوفى فانه اذا كان له مال وجب اجرة الرضاع في ماله وان لم يكن له مال اجبرت امه على ارضاعه ولا يجبر على نفقة الصبي الا الوالدان وهو قول مالك والشافعي اما قوله تعالى مثل ذلك
فقيل من النفقة والكسوة عن ابرهيم وقيل من ترك الاضرار عن الشعبي والزهري والضحاك وقيل منهما عن اكثر اهل العلم اما قوله تعالى فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما ففيه مسائل
المسئلة الاولى في الفصال قولان الاول الفطام لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا وسمي الفطام بالفصال لان الولد ينفصل عن الاغتذاء بثدي امه الى غيره من الاقوات قال
المبرد يقال فصل الولد عن امه فصلا وفصالا وقرئ بهما في قوله وحمله وفصاله والفصال احسن لانه اذا انفصل من امه فقد انفصلت منه فبينهما فصال كالقتال والضراب وسمي الفصيل فصيلا لانه مفصول
عن امه وقال فصل من البلد اذا خرج عنه وفارقه قال الله تعالى فلما فصل طالوت بالجنود واعلم ان حمل الفصال ههنا على الفطام هو قول اكثر المفسرين واعلم انه تعالى لما بين ان الحولين الكاملين
هما تمام مدة الرضاع وجب حمل هذه الاية على غير ذلك حتى لا يلزم التكرار ثم اختلفوا فمنهم من قال المراد من هذه الاية ان الفطام قبل الحولين جائز وهذا القول مروي عن ابن عباس فجعل
القول الاول ان ما قبل الاية ما دل على جواز الفطام عند تمام الحولين فقط وجه القول الثاني ان الولد قد يكون ضعيفا فيحتاج الى الرضاع ويضره قطعه كما يضره قبل الحولين واجاب الاولون
ان حصول المضرة في الفطام بعد الحولين نادر وحمل الكلام على المعهود هو الواجب القول الثاني في تفسير الفصال وهو ان ابا مسلم لما ذكر القول الاول قال ويحتمل معنى اخر وهو ان يكون المراد من
الفصال ايقاع المفاصلة بين الولد والام اذا حصل التراضي والتشاور في ذلك ولم يرجع بسبب ذلك ضرر الى الولد الثانية التشاور في اللغة استخراج الرأي وكذلك المشاورة والمشورة
مفعلة منه كالمعونة وشرت العسل اذا استخرجته قال ابو زيد شرت الدابة وشورتها اذا اجريتها لاستخراج جريها والشوار متاع البيت لانه يظهر للناظر وقالوا شورته فتشور اي خجلته والشارة هيئة
الرجل لانه ما يظهر من ويبدو من زينته والاشارة اخراج ما في نفسك واظهاره للمخاطب بالنطق وبغيره الثالثة دلت الاية على ان الفطام في اقل من الحولين لا يجوز الا عند رضى
الوالدين وعند المشاورة مع ارباب التجارب وذلك لان الام قد تمل من الارضاع فتحاول الفطام والاب ايضا قد يمل من اعطاء الاجرة على الارضاع فقد يحاول الفطام دفعا لذلك لكنهما قلما يتوافقان على الاضرار بالولد لغرض النفس ثم بتقدير توافقهما
اعتبر المشاورة مع غيرهما وعند ذلك يبعد ان تحصل موافقة الكل على ما يكون فيه اضرار بالولد فعند اتفاق الكل يدل على ان الفطام قبل الحولين لا يضره البتة فانظر الى احسان الله سبحانه وتعالى
بهذا الطفل الصغير كم شرط في جواز فطامه من الشرائط وفي ذلك فطامه عنه ثم عند اجتماع كل هذه الشرائط لم يصرح بالاذن بل قال لا جناح عليكم وهذا يدل على ان الانسان كلما كان اكثر ضعفا
كانت رحمة الله معه اكثر وعنايته به اشد اما قوله تعالى وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم فلا جناح عليكم فاعلم انه تعالى لما بين حكم الام وانها احق بالرضاع بين انه يجوز العدول في
هذا الباب عن الام الى غيرها وفي الاية مسائل الاولى قال صاحب الكشاف استرضع منقول من ارضع يقال ارضعت المرأة الصبي واسترضعها الصبي فتعديه الى مفعولين كما تقول انجح الحاجة
واستنجحته الحاجة والمعنى ان تسترضعوا المراضع اولادكم فحذف احد المفعولين للاستغناء عنه كما تقول استنجحت الحاجة ولا تذكر من استنجحته وكذلك حكم كل مفعولين لم يكن احدهما عبارة
عن الاول وقال الواحدي ان تسترضعوا اولادكم اي لاولادكم وحذف اللام اجتزاء بدلالة الاسترضاع لانه لا يكون الا للاولاد ولا يجوز دعوت زيدا وانت تريد لزيد لانه
ملتبس ههنا بخلاف الاقتباس لان الاسترضاع ونظير حذف اللام قوله تعالى واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون اي كالوا لهم او وزنوا لهم يخسرون الثانية اعلم انا قد بينا ان الام احق بالارضاع
فاما اذا حصل مانع عن ذلك فقد يجوز العدول عنها الى غيرها منها اذا تزوجت بزوج اخر فقيامها بحق ذلك الزوج يمنعها من الرضاع ومنها انه اذا طلقها الزوج الاول قد تكره الرضاع فاما
اذا كمل مانع عن ذلك فقد يجوز العدول عنها الى غيرها حتى تزوج بها زوج اخر ومنها ان تابى المرأة قبول ارضاع الولد ايذاء للزوج المطلق وايحاشا له ومنها ان تمرض او ينقطع لبنها
فعند احد هذه الوجوه اذا وجدنا مرضعا اخرى وقبل الطفل لبنها جاز العدول عن الام الى غيرها فاما اذا لم نجد مرضعة اخرى او وجدناها لكن الطفل لا يقبل لبنها فههنا الارضاع واجب
على الام اما قوله تعالى اذا سلمتم ما اتيتم بالمعروف ففيه مسائل الاولى قرأ ابن كثير وحده ما اتيتم مقصور الالف والباقون ما اتيتم ممدود الالف اما المد فتقديره ما اتيتموه المرأة اي اردتم
ايتاءه واما القصر فتقديره ما اتيتم به فحذف المفعول وحذف لفظ به الثاني لحصول العلم بذلك وروى شيبان عن عاصم ما اوتيتم اي ما اتاكم الله واقدركم عليه من الاجرة ونظيره قوله تعالى
وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه الثانية ليس التسليم شرطا للجواز والصحة وانما هو ندب الى الاولى والمقصود منه ان يسلم الاجرة الى المرضعة يدا بيد حتى يكون طيبة النفس راضية فيكون
ذلك سببا لصلاح حال الصبي والاحتياط في مصالحه ثم انه تعالى ختم الاية بالتحذير فقال واتقوا الله واعلموا ان الله بما تعملون بصير الحكم الحادي عشر عدة الوفاة قوله تعالى
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف والله بما تعملون خبير
والذين يتوفون منكم فيه مسائل الاولى يتوفون معناه يموتون ويقبضون قال الله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها واصل التوفي اخذ الشيء وافيا كاملا فمن مات فقد وجد
عمره وافيا كاملا ويقال توفي فلان وتوفى اذا مات فمن قال توفي كان معناه قبض واخذ ومن قال توفى كان معناه توفى اجله واستوفى اجله وعمره وعليه قراءة علي رضي الله
عنه يتوفون بفتح الياء واما قوله ويذرون فمعناه ويتركون ولا يستعمل منه الماضي ولا المصدر استغناء عنه بترك وتركا ومثله يدع في رفض مصدره وماضيه فهذان الفعلان الغابر والامر
منهما موجودان تقول فلان يدع كذا ويذر كذا وتقول دعه وذره اما الماضي والمصدر فغير موجودين منهما والازواج ههنا النساء والعرب تسمي الرجل زوجا والمرأة زوجا وربما الحقوا بها الهاء
الثانية قوله والذين يتوفون مبتدأ ولا بد له من خبر واختلفوا في خبره على اقوال الاول ان المضاف محذوف والتقدير ازواج الذين يتوفون منكم يتربصن والثاني وهو قول
الاخفش التقدير يتربصن بعدهم الا انه اسقط لظهوره كقوله السمن منوان بدرهم وقوله تعالى ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور الثالث وهو قول المبرد والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا ازواجهم يتربصن قال واضمار المبتدأ ليس بغريب قال تعالى قل افانبئكم بشر من ذلكم النار يعني هو النار وقوله فصبر جميل فان قيل اضمرتم مبتدأ مضافا وذلك
ليس شيئا واحدا قلنا كلاهما اضمار المبتدأ اللفظ وقد ورد ايضا اضمار المبتدأ المضاف قال تعالى لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل والمعنى تقلبهم متاع قليل الرابع

وهو قول الكسائي والفراء ان قوله تعالى والذين يتوفون منكم مبتدأ الا ان الغرض غير متعلق ببيان حكم عائد اليه بل ببيان حكم عائد الى ازواجهم فلا جرم لم يذكر لذلك المبتدأ خبرا وانكره
المبرد والزجاج وذلك لانه مجيء المبتدأ بدون الخبر محال الثالثة قد بينا فيما تقدم معنى التربص وبينا الفائدة في قوله بانفسهن وبينا ان هذا وان كان خبرا الا ان المقصود منه هو الامر
الرابعة قوله وعشرا مذكور بلفظ التانيث مع ان المراد عشرة ايام وذكروا في العذر عنه وجوها الاول ان تغليب الليالي على الايام وذلك ان
ابتداء الشهر يكون من الليل فلما كانت الليالي هي الاوائل غلبت لان الاوائل اقوى من الثواني قال ابن السكيت يقولون صمنا خمسا من الشهر فغلبوا الليالي على الايام اذا لم يذكروا الايام
فاذا اظهروا الايام قالوا صمنا خمسة ايام الثاني ان هذه الايام ايام الحزن والمكروه ومثل هذه الايام تسمى بالليالي على سبيل الاستعارة كقولهم خرجنا ليالي الفتنة وجئنا ليالي امارة الحجاج الثالث ذكر المبرد وهو
ان ذات العشر ان المراد به المدة معناه وعشر مدد وتلك المدة كل مدة منها يوم وليلة الرابع ذهب بعض الفقهاء الى ظاهر الاية فقال اذا انقضى لها اربعة اشهر وعشر ليال حلت للازواج فتاول
العشر الليالي وذهب اليه الاوزاعي وابو بكر الاصم الخامسة روي عن ابي العالية ان الله سبحانه وتعالى انما حد العدة بهذا القدر لان الولد ينفخ فيه الروح في العشر بعد الاربعة وهو ايضا منقول عن
الحسن البصري السادسة اعلم ان هذه العدة واجبة في كل امرأة مات عنها زوجها الا في صورتين احديهما ان تكون امة فانها تعتد عند اكثر الفقهاء بنصف عدة الحرة وقال ابو بكر الاصم عدتها
عدة الحرائر وتمسك بظاهر هذه الاية وايضا ان الله تعالى جعل وضع الحمل في حق الحامل بدلا عن هذه المدة فيجب ان يشتركا فيه وسائر الفقهاء قالوا التنصيف في هذه المدة ممكن وفي وضع الحمل غير ممكن
فظهر الفرق والصورة الثانية ان تكون المرأة حاملا فان عدتها تنقضي بوضع الحمل فاذا وضعت الحمل حلت وان كانت بعد وفاة الزوج بساعة وعن امير المؤمنين علي رضي الله عنه انها تعتد بابعد الاجلين
والدليل على القرآن والسنة اما القرآن فقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ومن الناس من جعل هذه الاية مخصصة لعموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا والشافعي
احتج بذلك بوجهين الاول ان كل واحدة من هاتين الايتين اعم من الاخرى من وجه واخص من وجه اخر لان الحامل قد يتوفى عنها زوجها وقد لا يتوفى كما ان التي توفي عنها زوجها قد تكون حاملا
وقد لا تكون ولما كان الامر كذلك امتنع جعل احدى الايتين مخصصة للاخرى والثاني ان قوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن انما ورد عقيب ذكر المطلقات فربما يقول قائل انها في
المطلقة لا في المتوفى عنها زوجها فلهذين السببين لم يعول الشافعي في هذا الباب على القرآن وانما عول على السنة وهي ما روى ابو داود باسناده ان سبيعة بنت الحارث الاسلمية كانت تحت
سعد بن خولة فتوفي عنها زوجها في حجة الوداع وهي حامل فولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر فلما طهرت من دمها تجملت للخطاب فقال لها بعض الناس ما انت بناكح حتى تمكثي اربعة اشهر و
عشرا قالت سبيعة فسالت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فافتاني باني قد حللت حين وضعت حملي فامرني بالتزوج ان بدا لي اذا عرفت هذا الاصل فنقول لا فرق في عدة الوفاة بين الصغيرة
والكبيرة وقال ابن عباس لا عدة عليها قبل الدخول وهذا قول متروك لان الاية عامة في حق الكل الحكم الثاني اذا اتت اربعة اشهر وعشرا انقضت عدتها اذا لم تر عادتها من الحيض وقال مالك
لا تنقضي عدتها من الحيض اذا لم تر عادتها من الحيض في تلك الايام مثلا ان كان عادتها ان تحيض في كل شهر فعليها في عدة الوفاة اربع حيض وان كانت عادتها ان تحيض في كل
شهرين فعليها في عدة الوفاة اربع حيض وان كانت عادتها ان تحيض في كل اربعة اشهر مرة فعليها ما كفيها الشهور حجة الشافعي ان هذه الاية دلت على انه تعالى امر المتوفى عنها زوجها
بهذه المدة ولم يزد عليها فوجب ان يكون هذا القدر كافيا ثم قال الشافعي فان ارتابت استبرأت نفسها من الريبة كما ان ذات الاقراء لو ارتابت لوجب عليها ان تحتاط الحكم
الثالث اذا مات الزوج فان كان بقي من شهر الوفاة اكثر من عشرة ايام فالشهر الثاني والثالث والرابع يؤخذ بالاهلة سواء خرجت ناقصة او كاملة ثم تكمل الشهر الاول بالايام ثلثين يوما ثم
تضم اليها عشرة ايام وان مات وقد بقي من الشهر اقل من عشرة ايام اعتبر اربعة اشهر بعد ذلك بالاهلة وتكمل العشر من الشهر الخامس السادسة اجمع الفقهاء على ان هذه الاية ناسخة
لما بعدها من الاعتداد بالحول وان كانت متقدمة في التلاوة وغير ابي مسلم الاصفهاني فانه ابى نسخها وسيذكر كلامه من بعد ان شاء الله تعالى والتقديم في التلاوة لا يمنع التاخر في النزول
اذ ليس ترتيب المصحف على ترتيب النزول وانما ترتب التلاوة والمصاحف هو ترتيب جبريل عليه السلام بامر الله تعالى السابعة اختلفوا في ان هذه المدة بسببها الوفاة او العلم بالوفاة
فقال بعضهم ما لم تعلم بوفاة زوجها لا تعتد بانقضاء الايام في العدة واحتجوا بانه تعالى قال يتربصن بانفسهن كيف يتربصن بانفسهن لا يحصل الا اذا انقضت وهذا التربص لا يحصل الا
مع العلم بذلك والاكثرون قالوا السبب هو الموت فلو انقضت المدة او اكثرها ثم بلغها خبر وفاة الزوج وجب ان تعتد بما انقضى والدليل عليه ان الصغيرة التي لا علم لها كفى في انقضاء عدتها
انقضاء هذه المدة الثامنة المراد من تربصها بنفسها الامتناع عن النكاح والامتناع عن الخروج عن المنزل الذي توفي زوجها فيه والامتناع عن التزين وهذا اللفظ كالمجمل لانه ليس فيه
بيان انها تتربص في اي شيء لكنا نقول الامتناع عن النكاح مجمع عليه واما الامتناع عن الخروج عن المنزل فواجب الا عند الضرورة او الحاجة واما ترك التزين فهو واجب لما روي عن عائشة وحفصة
ام المؤمنين رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تحد على ميت فوق ثلث ايام الا على زوج اربعة اشهر وعشرا وقال الحسن والشعبي هو غير واجب لانه لا
يقتضي حل الاحداد لا وجوبه واحتجوا بما روي عن اسماء بنت عميس قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسلبي ثلثا ثم اصنعي ما شئت التاسعة احتج من قال ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرائع بقوله تعالى
والذين يتوفون منكم فقوله منكم خطاب مع المؤمنين فدل على ان الخطاب بهذه الفروع مختص بالمؤمنين فاجاب ان المؤمنين لما كانوا هم العاملين بذلك خصهم بالذكر كقوله انما انت منذر من يخشاها مع انه
كان منذرا للكل لقوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا اما قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فالمعنى اذا انقضت هذه المدة التي هي اجل العدة فلا جناح عليكم قيل الخطاب مع الاولياء لانهم الذين يتولون العقد
وقيل خطاب للحكام وصلحاء المسلمين وذلك لانهن ان تزوجن في مدة العدة وجب على كل احد منعهن عن ذلك ان قدر على المنع فان عجز وجب عليه ان يستعين بالسلطان وذلك لان المقصود
من هذه العدة انه لا بد من اشتمال رحمها على ماء زوجها الاول وفي الاية وجه ثالث وهو انه لا جناح عليكم تقديره لا جناح على النساء وعليكم ثم قال فيما فعلن في انفسهن بالمعروف اي
الحسن عقلا وشرعا لانه ضد المنكر الذي لا يحسن وذلك هو الحلال من التزوج اذا كان مستجمعا لشرائط الصحة ثم ختم الاية بالتهديد فقال والله بما تعملون خبير وفي الاية مسائل الاولى تمسك
جمهور في وجوب الاحداد على المرأة بقوله تعالى فيما فعلن في انفسهن فان ظاهره يقتضي ان يكون المراد منه ما يتعلق بالمرأة نفسها والنكاح ليس كذلك لانه ما ذكر الا مع الخبر فوجب ان يحمل ذلك على ما يتم
بالمرأة وحدها من التزين والتطيب وغيرهما الثانية تمسك اصحاب ابي حنيفة بهذه الاية على جواز النكاح بغير ولي قالوا انها اذا زوجت نفسها وجب ان يكون ذلك جائزا لقوله تعالى فلا جناح
عليكم فيما فعلن واضافة الفعل الى الفاعل محمول على المباشرة لان هذا هو الحقيقة في اللفظ وتمسك اصحاب الشافعي رحمهم الله في ان هذا النكاح لا يصح الا من الولي والا لما صار الولي مخاطبا بقوله
لا جناح عليكم والله اعلم الحكم الثاني عشر خطبة النساء قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء او اكننتم في انفسكم علم الله انكم ستذكرونهن

ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله الى قوله حليم ٥ وفيه مسائل الاولى التعريض في اللغة ضد التصريح ومعناه ان يضمن كلامه ما يصلح للدلالة على مقصوده وغير مقصوده الا ان اشعاره بجانب المقصود اتم وارجح واصله من عرض الشيء وهو جانبه كانه يحوم به حوله ولا يظهره ونظيره ان يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك ولانظر الى وجهك الكريم ولذلك قالوا وحسبك بالتسليم مني تقاضيا والتعريض قد يسمى تلويحا لانه يلوح منه ما يريده والفرق بين الكناية والتعريض ان الكناية ان تذكر الشيء بذكر لوازمه كقولك فلان طويل النجاد كثير الرماد والتعريض ان تذكر كلاما يحتمل مقصودك ويحتمل غير مقصودك الا ان قرائن احوالك تؤكد حمله على مقصودك واما الخطبة فقال الفراء الخطبة مصدر بمنزلة الخطب والخطب وهو مثل قولك انه لحسن القعدة والجلسة تريد القعود والجلوس وفي اشتقاقه وجهان الاول ان الخطب هو الامر والشان يقال ما خطبك اي ما شانك فقولهم خطب فلان فلانة اي سالها امرا وشانا في نفسها والثاني ان اصل الخطبة من الخطاب الذي هو الكلام يقال خطب المراة خطبة لانه خاطب في عقد النكاح وخطب خطبة اي خاطب بالزجر والوعظ والخطب الامر العظيم لانه يحتاج فيه الى خطاب كثير الثانية اعلم ان المراة في حكم الخطبة على ثلاثة اقسام احدها التي تجوز خطبتها تعريضا وتصريحا وهي التي تكون خالية عن الازواج والعدد لانه لما جاز نكاحها في هذه الحالة فكيف لا تجوز خطبتها بل يستثنى عنه صورة واحدة وهي ما روى الشافعي عن مالك عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يخطبن احدكم على خطبة اخيه ثم ان هذا الحديث وان ورد مطلقا لكن فيه ثلاثة احوال الحالة الاولى اذا خطب امراة فاجيب اليه صريحا فههنا لا يحل لغيره ان يخطبها لهذا الحديث الحالة الثانية اذا وجد صريح الاباء عن الاجابة فههنا يحل لغيره ان يخطبها الحالة الثالثة اذا لم يوجد صريح الاجابة ولا صريح الرد فللشافعي ههنا قولان احدهما يجوز لغيره خطبتها لان السكوت لا يدل على الرضا والثاني وهو القديم وهو قول مالك ان السكوت وان لم يدل على الرضا لكنه لا يدل ايضا على الكراهية فربما كانت الرغبة حاصلة من بعض الوجوه فتصير هذه الخطبة الثانية مزيلة لذلك القدر من الرغبة القسم الثاني التي لا يجوز خطبتها لا تصريحا ولا تعريضا وهي ما اذا كانت منكوحة الغير لان خطبته اياها ربما صارت سببا لتشويش الامر على زوجها من حيث انها اذا علمت رغبة الخاطب فربما حملها ذلك على الامتناع من تادية حقوق الزوج والتسبب الى هذا حرام وكذا الرجعية فانها في حكم المنكوحة بدليل انه يصح طلاقها وظهارها ولعانها وتعتد منه عدة الوفاة ويتوارثان القسم الثالث ان يفصل في حقها بين التعريض والتصريح وهي المعتدة غير الرجعية وهي ايضا على ثلاثة اقسام القسم الاول التي تكون في عدة الوفاة فتجوز خطبتها تعريضا لا تصريحا اما جواز التعريض فلقوله تعالى لا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء وظاهر انها المتوفى عنها زوجها لان هذه الآية مذكورة عقيب تلك الآية واما انه لا يجوز التصريح فقال الشافعي رحمه الله لما خص التعريض بعدم الجناح وجب ان يكون التصريح بخلافه ثم المعنى يؤكد ذلك وهو ان التصريح لا يحتمل غير النكاح فلا يؤمن ان يحملها الحرص على النكاح على الاخبار عن انقضاء العدة قبل اوانها بخلاف التعريض فانه يحتمل ان يكون غير ذلك فلا يدعوها ذلك الى الكذب القسم الثاني المعتدة عن الطلقات الثلاث قال الشافعي في الام ولا احب التعريض بخطبتها وقال في الاملاء والقديم يجوز لانها ليست في النكاح فاشبهت المعتدة عن الوفاة وجه المنع ان المطلقة يؤمن عليها بسبب الخطبة من الخيانة في امر العدة فان عدتها تنقضي بالاقراء فيؤمن عليها الخيانة بسبب رغبتها في هذا الخاطب وكيفية الخيانة هي ان تخبر بانقضاء عدتها قبل ان تنقضي عدتها القسم الثالث البائن التي يجوز لزوجها نكاحها في عدتها وهي المختلعة والتي انفسخ نكاحها بعيب او عنة او اعسار بنفقة فههنا لزوجها التصريح والتعريض لانه لما كان له نكاحها في عدتها فالتصريح اولى واما غير الزوج فلا شك في انه لا يحل له التصريح وفي التعريض قولان احدهما يحل كالمتوفى عنها زوجها والمطلقة ثلاثا والثاني وهو الاصح انه لا يحل لانها معتدة يحل للزوج ان يستنكحها في عدتها فلم يحل التعريض لها كالرجعية الثالثة قال الشافعي رضي الله عنه التعريض وهو قوله رب راغب فيك او من يجد مثلك او لست بايم او اذا حللت فآذنيني وذكر سائر المفسرين من الفاظ التعريض انك لجميلة وانك لصالحة وانك لنافعة وان من غرضي ان اتزوج واني فيك لراغب اما قوله تعالى او اكننتم في انفسكم فاعلم ان الاكنان الاخفاء والستر قال الفراء يقال اكننت الشيء اي سترته فهو مكنن وكننته في الكن وفي النفس بمعنى ومنه مكنون صدري وبعض يكنون ويفرق قوم بينهما فقالوا كننت الشيء اذا صنته حتى لا تصيبه آفة وان لم يكن مستورا يقال در مكنون وجارية مكنونة وبيض مكنون مصون عن الدحرج واما اكننت فمعناه اضمرت ويستعمل ذلك في الشيء الذي يخفيه الانسان ويستره عن غيره وهو ضد اعلنت واظهرت والمقصود من الآية انه لا حرج في التعريض عن ارادة في عدة الوفاة ولا فيما يضمره الرجل من الرغبة فيها فان قيل ان التعريض بالخطبة اعظم حالا من ان يميل قلبه اليها ولا يذكر شيئا فلما قدم جواز التعريض بالخطبة كان قوله بعد ذلك او اكننتم في انفسكم جاريا مجرى ايضاح الواضحات قلنا ليس المراد ما ذكرتم بل المراد انه اباح التعريض وحرم التصريح في الحال ثم قال او اكننتم في انفسكم والمراد انه يعقد قلبه على انه سيصرح بذلك في المستقبل فالآية الاولى اباحة التعريض في الحال وتحريم التصريح في الحال والآية الثانية اباحة ان يعقد قلبه على انه سيصرح بذلك بعد انقضاء زمان العدة ثم انه تعالى ذكر الوجه الذي لاجله اباح ذلك فقال علم الله انكم ستذكرونهن لان شهوة النفس اذا حصلت في باب النكاح لا يكاد يخلو ذلك المشتهي من العزم والتمني فلما كان دفع هذا الخاطر كالشيء الشاق اسقط عنه هذا الحرج واباح له ذلك ثم قال تعالى ولكن لا تواعدوهن سرا وفيه سؤالان السؤال الاول اين المستدرك بقوله ولكن لا تواعدوهن الجواب هو محذوف لدلالة ستذكرونهن عليه تقديره علم الله انكم ستذكرونهن فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن سرا السؤال الثاني ما معنى السر الجواب ان السر ضد الجهر والاعلان فيحتمل ان يكون سرا نصبا على الحال اي ولا تواعدوهن مستسرين ويحتمل ان يكون صفة لموعود به على معنى ولا تواعدوهن بالشيء الذي يكون موصوفا بصفة كونه سرا اما على التقدير الاول وهو الطف التقديرين فالمواعدة الواقعة بين الرجل والمراة على وجه السر لا يخلو اما ان يكون مواعدة بشيء من المنكرات وفيها احتمالات الاول ان تواعدها بالسر بالنكاح فيكون المعنى ان اول الآية اذن في التعريض بالخطبة واخر الآية منع عن التصريح بالخطبة الثاني ان يواعدها بذكر الجماع والرفث لان ذلك مع الاجنبية غير جائز قال الله تعالى لازواج النبي صلى الله عليه وسلم فلا تخضعن بالقول اي لا تلن من امر الرفث شيئا فيطمع الذي في قلبه مرض الثالث قال الحسن ولا تواعدوهن سرا المراد منه الزنا قالوا كان الرجل يدخل على المراة وهو يعرض بالنكاح فيقول دعيني اجامعك فاذا اتممت عدتك اظهرت نكاحك فانه تعالى نهى عن ذلك الرابع ان يكون ذلك نهيا عن ان يسار الرجل المراة الاجنبية لان ذلك يورث نوع ريبة فيها واما الذين حملوا السر على الموعود به ففيه وجوه الاول الجماع قال امرؤ القيس الا زعمت بسباسة اليوم انني كبرت والا يحسن السر امثالي وقال الفرزدق موانع للاسرار الا من اهلها ويخلفن ما ظن الغيور المشفشف اي الذي شفه الغيرة الثاني عن ابن عباس المراد لا يصف نفسه لها فيقول آتيك الاربعة والخمسة الثالث ان يكون المراد من السر النكاح وذلك لان الوطء يسمى سرا والنكاح سبب فيه وتسمية الشيء باسم سببه جائز اما قوله تعالى الا ان تقولوا قولا معروفا ففيه سؤال وهو ان يقال بماذا يتعلق حرف الاستثناء والجواب انه تعالى لما اذن في اول الآية بالتعريض ثم نهى عن المسارة معها دفعا للريبة استثنى عنه ان يسارها بالقول المعروف وذلك ان يعدها في السر بالاحسان اليها والاهتمام بشانها والتكفل بمصالحها حتى يصير ذكر هذه الاشياء الجميلة مؤكدا لذلك التعريض قوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح اعلم ان في لفظ العزم وجوها الاول انه عبارة عن عقد القلب على فعل من

الافعال قال فاذا عزمت فتوكل على الله واعلم ان العزم انما يكون عزما على الفعل فلا بد في هذه الآية من اضمار فعل وهذا الفعل انما يعدى الى النفعل بحرف على فيقال فلان عزم على كذا اذا ثبت بذا كان تقديره ولا تعزموا على عقدة النكاح قال سيبويه والحذف في هذه الاشياء لا يقاس فعلى هذا تقدير الآية ولا تعزموا على عقدة النكاح ان تعقدوها حتى يبلغ الكتاب اجله والمقصود منه المبالغة في النهي عن النكاح في زمان العدة فان العزم متقدم على المعزوم عليه فاذا ورد النهي عن العزم فان يكون النهي مؤكدا عن الاقدام على المعزوم عليه كان اولى القول الثاني ان العزم عبارة عن الايجاب يقال عزمت عليك اي اوجبت عليك وقال عليه السلام لا من باب العزائم لا من باب الرخص وقال النبي صلى الله عليه وسلم عزمة من عزمات ربنا وقال ان الله يحب ان يؤتى رخصه كما يحب ان يؤتى عزائمه ولذلك فان العزم بهذا المعنى جائز على الله تعالى وبالاول لا يجوز اذا عرفت هذا فنقول الايجاب سبب الوجود وظاهر فلا يبعد ان يستعار لفظ العزم في الوجود وعلى هذا قوله ولا تعزموا عقدة النكاح اي لا تحققوا ذلك ولا توجدوه ولا تعزموا عليه فعلا حتى يبلغ الكتاب اجله وهذا القول هو اختيار اكثر المحققين القول الثالث قال القفال انما لم يقل ولا تعزموا على عقدة النكاح لان المعنى لا تعزموا عليهن ان تعقدوا النكاح كما تقول عزمت عليك ان تفعل كذا اما قوله تعالى عقدة النكاح فاصل العقد الشد والعهود والانكحة تسمى عقودا لانها تعقد كعقد الحبل في التوثق اما قوله تعالى حتى يبلغ الكتاب اجله ففي الكتاب وجهان الاول المراد منه المكتوب والمعنى حتى تبلغ العدة المفروضة آخرها وصارت منقضية والثاني ان يكون الكتاب نفسه في معنى الفرض كقوله كتب عليكم الصيام فيكون المعنى حتى يبلغ هذا التكليف آخره ونهايته وانما حسن ان يعبر عن معنى فرض ابتداء بلفظ كتب لان ما يكتب يقع في النفوس انه اثبت واكد وقوله فهو غاية فلا بد من ان يعتد ارتفاع الحظر المتقدم لان من حق الغاية اذا ضربت لحظر ان تقتضي زواله ثم انه تعالى ختم الآية بالتهديد فقال واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه وهو تنبيه على ان الله تعالى لما كان عالما بالسر والعلانية وجب الحذر في كل ما يتعلق بالانسان في السر والعلانية ثم ذكر بعد الوعيد الوعد فقال واعلموا ان الله غفور حليم

الحكم الثالث عشر حكم الطلاق قبل الدخول قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره الى قوله المحسنين اعلم ان اقسام المطلقات اربعة احدها المطلقة التي تكون مفروضا لها ومدخولا بها وقد ذكر الله تعالى فيما تقدم احكام هذا القسم وهو انه لا يؤخذ منهن على الفراق شيء على سبيل الظلم ثم انها تمتع بتمام المهر وان عدتها ثلاثة قروء والقسم الثاني من المطلقات ما لا يكون مفروضا لها ولا مدخولا بها وهو الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية وذكر انه ليس لها مهر وان لها المتعة بالمعروف والقسم الثالث من المطلقات التي تكون مفروضا لها ولكن لا يكون مدخولا بها وهي المذكورة في الآية التي بعد هذه الآية وهي قوله سبحانه وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم واعلم انه تعالى بين حكم عدة غير المدخول بها وذكر في سورة الاحزاب انه لا عدة عليها فقال اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها القسم الرابع من المطلقات التي تكون مدخولا بها ولكن لا تكون مفروضا لها وحكم هذا القسم مذكور في قوله تعالى فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن والمراد منه المسيس اجمعوا على عليه وذلك لان الامة مجمعة على ان الموطوءة بالشبهة لها مهر المثل فالموطوءة بنكاح صحيح اولى بهذا الحكم فهذا القسم قد ذكره مجاهدا ومن فنقول ان عقد النكاح يوجب بدلا على كل حال ثم ذلك البدل اما ان يكون مذكورا او غير مذكور فان كان البدل مذكورا فان حصل الدخول استقر كله وهذا هو حكم المطلقات اللاتي ذكرهن الله قبل هذه الآية وان لم يحصل الدخول سقط نصف المذكور بالطلاق وهذا هو حكم المطلقات اللاتي ذكرهن الله تعالى في الآية التي تجيء بعد هذه الآية واما ان لم يكن البدل مذكورا فان لم يحصل الدخول فهو في المطلقة التي ذكر الله حكمها في هذه الآية وحكمها انه لا مهر لها ولا عدة عليها ويجب لها المتعة وان حصل الدخول فحكمها غير مذكور في هذه الآية الا انهم اتفقوا على ان الواجب فيها مهر المثل ولنتكلم في هذا التقسيم فنرجع الى التفسير فنقول لا جناح عليكم ان طلقتم النساء فذا نفي في ان الطلاق جائز واعلم ان كثيرا من المحققين يقولون ان هذه الآية في بيان ان الجمع من الثلاث ليس بحرام قالوا لان قوله لا جناح عليكم ان طلقتم النساء يتناول جميع انواع التطليقات بدليل انه يصح استثناء الثلاث منها فيقال لا جناح عليكم ان طلقتم النساء الا اذا طلقتموهن ثلاث تطليقات فان هناك يثبت الجناح قالوا وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فثبت ان قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء يتناول جميع انواع التطليقات اعني حال الافراد وحال الجمع وهذا الاستدلال عندي ضعيف وذلك لان الآية دالة على الاذن في تحصيل الماهية في الوجود ويكفي في العمل بها ادخالها في الوجود مرة واحدة ولهذا قلنا انه اذا قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق انحلت اليمين في المرة الواحدة فثبت ان هذا اللفظ لا يتناول حال الجمع واما الاستثناء الذي ذكروه فنقول الكل هذا باطل فانه لا يفيد التكرار بالاتفاق من المحققين مع انه يصح ان يقال صل في الوقت الا في وهم الاول الثاني اما قوله تعالى ما لم تمسوهن ففيه مسائل الاولى قرا حمزة والكسائي تماسوهن بالالف على المفاعلة وكذلك في الاحزاب والباقون بغير الالف فحجة حمزة والكسائي ان بدن كل واحد يلاقي بدن صاحبه فيما يتماسان جميعا وايضا يدل عليه قوله تعالى من قبل ان يتماسا وقد اجمعوا عليه في قوله ولم يمسسني بشر ولان اكثر اهله ما في هذا المعنى جاء على فعل دون فاعل كقوله لم يطمثهن وقوله فاتوهن باذن اهلهن وايضا المراد من هذا المس المشتاق فاذا جاء في الظهار من قوله تعالى من قبل ان يتماسا فالمراد به المماسة التي هي غير الجماع وهي حرام في الظهار وحجة من قرا تماسوهن ان الواحد يعني يمسوهن لان فاعل المس قد يراد به فعل كطارقت النعل وعاقبت اللص ونحو ذلك الثانية لقائل ان يقول ظاهر الآية مشعر بان نفي الجناح عن المطلق مشروط بعدم المسيس وليس كذلك فانه لا جناح عليه بعد المسيس والجواب من وجوه الاول ان الآية دالة على اباحة الطلاق قبل المسيس مطلقا وهذا الاطلاق غير ثابت بعد المسيس فانه لا يحل الطلاق بعد المسيس في زمان الحيض ولا في الطهر الذي جامعها فيه فلما كان المذكور في الآية حل الطلاق في الاطلاق وحل الطلاق في الاطلاق لا يثبت الا بشرط عدم المسيس مع ظاهر لفظ الوجه الثاني في الجواب قال بعضهم ان ما في قوله ما لم تمسوهن بمعنى الذي والتقدير لا جناح عليكم ان طلقتم النساء اللاتي لم تمسوهن الا ان ما اسم جامد لا يتصرف وهو ايضا في الادات ولا العدد وعلى هذا التقدير يكون لفظ ما شرطا فزال السؤال الوجه الثالث في الجواب ان يريد بالجناح التبعة من المهر وتعلقا هل ترجع الى الاولى قوله وهو ان المراد من الجناح في هذه الآية لزوم المهر فتقدير الآية لا مهر عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة توجب المهر الا باحد هذين الامرين فاذا فقدا جميعا لم يجب المهر وهذا الكلام ظاهر لان الجناح في اصل اللغة هو الثقل يقال اجنحت السفينة اذا مالت لثقلها والذنب يسمى جناحا لما فيه من الثقل قال تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم اذا ثبت ان الجناح هو الثقل ولزوم اداء المال ثقل فكان جناحا فثبت ان اللفظ محتمل له وانما قلنا ان الدليل دل على انه هو المراد لوجهين الاول انه تعالى قال لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة نفي الجناح محدود الى غاية وهي اما المسيس او الفرض والتقدير يوجب ثبوت ذلك الجناح عند حصول احد هذين الامرين ثم ان الجناح الذي يثبت عند احد هذين الامرين هو لزوم المهر فثبت ان الجناح المنفي هو المهر اما قوله تعالى او تفرضوا لهن فريضة ففيه مسائل الاولى المراد بالفرض تقدير المهر

وهو المذكور في هذه الآية والثاني الذي يكون قبل المسيس وبعد المهر وهو الذي بعد هذه الآية وهو قوله وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة ثم انه في هذا القسم اوجب
نصف المفروض وهذا القسم كالمقابل لذلك القسم فيلزم ان يكون الجناح المنفي هناك هو المثبت ههنا فلما كان المثبت ههنا هو لزوم المهر وجب ان يكون الجناح المنفي هناك هو لزوم المهر واعلم انا قد
ذكرنا في اول تفسير هذه الآية ان اقسام المطلقات اربعة وهذه الآية يكون مشتملا على بيان حكم ثلثة اقسام منها لانه لما صار تقدير الآية لا مهر الا عند المسيس او عند التقدير عرف منه ان التي
لا تكون ممسوسة ولا مفروضا لها لا يجب لها المهر وعرف ان التي تكون ممسوسة ولا تكون مفروضا لها والتي تكون مفروضا لها ولا تكون ممسوسة يجب لكل واحدة منهما المهر فتكون هذه
الآية مشتملة على بيان حكم هذه الاقسام الثلثة واما القسم الرابع وهي التي تكون ممسوسة ومدخولا بها فبيان حكمها مذكور في الآيات المتقدمة وعلى هذا التقدير يكون هذه الآيات مشتملة
على بيان حكم هذه الاقسام الاربعة بالتمام وهذا من لطائف الكلمات والحمد لله على ذلك **الثالثة** قال ابو بكر الاصم والزجاج هذه الآية تدل على ان عقد النكاح بغير المهر جائز وقال القاضي
انها لا تدل على الجواز لكنها تدل على الصحة اما بيان دلالتها على الصحة فلانه لو لم يكن صحيحا لم يكن الطلاق مشروعا ولم تكن المتعة لازمة واما انها لا تدل على الجواز فلانه لا يلزم من الصحة الجواز بدليل
ان الطلاق في زمان الحيض حرام ومع ذلك فهو واقع وصحيح **الرابعة** اتفقوا على ان المسيس من هذه الآية الدخول قال ابو مسلم وانما كنى تعالى بقوله تمسوهن عن المجامعة تأديبا للعباد
في اختيار احسن الالفاظ فيما يتخاطبون به واما قوله او تفرضوا لهن فريضة فالمعنى تقدروا لها مقدارا من المهر توجبونه على انفسكم لان الفرض في اللغة هو التقدير وذكر كثير من المفسرين ان او ههنا
بمعنى الواو ويريد ما لم تمسوهن ولم تفرضوا لهن فريضة كقوله او يزيدون وانت اذا تأملت فيما ذكرناه عرفت ان هذا التأويل تكلف بل خطأ قطعا اما قوله تعالى ومتعوهن فاعلم انه تعالى لما بين انه لا مهر
عند عدم المسيس والتقدير بين ان المتعة لها واجبة وتفسير المتعة تقدم في قوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج وفي الآية مسائل **الاولى** المطلقات قسمان مطلقة قبل الدخول ومطلقة بعد الدخول
فالتي طلقت قبل الدخول ان لم يكن قد فرض لها فلها متعة بعوض المهر فهذه المتعة لهذه الآية التي نحن فيها وان كان قد فرض لها فلا متعة لان الله تعالى اوجب في حقها نصف المهر ولم يذكر المتعة ولو كانت واجبة
لذكرها وقال ابن عمر لكل مطلقة متعة الا التي فرض لها ولم يدخل بها فحسبها نصف المهر واما المطلقة بعد الدخول سواء فرض لها او لم يفرض فهل يستحق المتعة فيه قولان قال في القديم
وبه قال ابو حنيفة لا متعة لها لانها تستحق المهر كالمطلقة بعد الفرض قبل الدخول وقال في الجديد لها المتعة وهو قول علي رضي الله عنه والحسن بن علي وابن عمر رضي الله عنهما والدليل
عليه قوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف وقال تعالى فتعالين امتعكن وكان ذلك في نساء دخل بهن النبي صلعم وليس كالمطلقة بعد الفرض قبل المسيس لانها استحقت [illegible]
عوض من لم تستحق المتعة والمطلقة بعد الدخول استحقت الصداق بمقابلة استباحة البضع فيجب لها المتعة لما كانت للفراق **الثانية** مذهب الشافعي وابي حنيفة رضي الله عنهما ان المتعة واجبة
وهو قول شريح والشعبي والزهري وروي عن الفقهاء السبعة من اهل المدينة انهم كانوا لا يرونها واجبة وهو قول مالك لنا قوله تعالى ومتعوهن وظاهر الامر للايجاب وقال وللمطلقات
متاع فجعله ملكا لهن او في معنى الملك وحجة مالك انه تعالى قال في هذه الآية حقا على المحسنين فجعل هذا من باب الاحسان وانما تعالى هذا الفعل احسانا ان لم يكن واجبا فان من وجب
عليه اداء دين فاداه لا يقال انه احسن اليه وايضا قال تعالى ما على المحسنين من سبيل وهذا يدل على عدم الوجوب والجواب عن الآية التي ذكرتموها يدل على قولنا لانه تعالى قال حقا على
المحسنين فذكره بكلمة على وهي للوجوب ولانا اذا قلنا هذا حق على فلان لم يفهم منه الندب بل الوجوب **الثالثة** اصل المتعة والمتاع ما ينتفع به انتفاعا غير باق بل ينقضي عن قريب ولهذا
يقال الدنيا متاع ويسمى التلذذ تمتعا لانقطاعه بسرعة وقلة لبثه اما قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ففيه مسائل **الاولى** الموسع الذي يكون في سعة من غناه يقال اوسع
الرجل اذا كثر ماله واتسعت حاله وقال اوسع كذا اي وسع عليه ومنه قوله تعالى وانا لموسعون وقوله قدره اي قدر امكانه وطاقته فحذف المضاف والمقتر الذي في ضيق من فقره وهو المقل
والفقير والقتار والاقتار **الثانية** قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو وابو بكر عن عاصم قدره بسكون الدال والباقون قدره بفتح الدال وهما لغتان في جميع معاني القدر يقال قدر
القوم امرهم يقدرونه قدرا وهذا قدر هذا واحمل على رأسك قدر ما تطيق وقدر الله الرزق يقدره قدرا وقدرت الشيء بالشيء اقدره قدرا وقدرت على الامر اقدر عليه قدرة كل هذا يجوز
فيه التحريك والتسكين قال تعالى هم يختصمون في القدر والقدر وخدمته بقدر كذا وبقدر كذا قال الله تعالى فسالت اودية بقدرها وما قدروا الله حق قدره ولو حرك كان جائزا وكذلك انا كل شيء
خلقناه بقدر ولو خفف جاز **الثالثة** ان قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره يدل على ان تقدير المتعة مفوض الى الاجتهاد ولانها كالنفقة التي اوجبها الله تعالى للزوجات
وبين ان الموسع يخالف المقتر وقال الشافعي المستحب على الموسع خادم وعلى المتوسط ثلثون درهما وعلى المقتر مقنعة وروي عن ابن عباس انه قال اكثر المتعة خادم واقلها مقنعة واي قدر ادى
جاز في جانبي الكثرة والقلة وقال ابو حنيفة المتعة لا تزاد على نصف مهر المثل قال لان حال المرأة التي يسمى لها المهر احسن من حال التي لم يسم لها ثم لما لم يجب لها زيادة على نصف المسمى
اذا طلقها قبل الدخول فلان لا يجب زيادة على نصف مهر المثل اولى اما قوله تعالى متاعا بالمعروف ففيه مسئلتان **الاولى** معنى الآية انه يجب ان يكون على قدر حال الزوج في الغناء
والفقر ثم اختلفوا فمنهم من اعتبر حالها وهو قول القاضي ومنهم من يعتبر حال الزوج فقط قال ابو بكر الرازي في المتعة يعتبر حال الرجل وفي مهر المثل حالها وكذلك في النفقة واحتج ابو بكر بقوله
على الموسع قدره واحتج القاضي بقوله بالمعروف فان ذلك يدل على حاليهما لانه ليس من المعروف ان يسوى بين الشريفة والوضيعة **الثانية** متاعا تاكيد لمتعوهن يعني متعوهن تمتيعا بالمعروف
وحقا صفة لمتاعا اي متاعا واجبا عليهم او حق ذلك حقا على المحسنين وقيل نصب على الحال من قوله بالمعروف والعامل فيه معنى عرف وقيل نصب على القطع اما قوله على المحسنين ففي سبب تخصيصه بالذكر
وجوه احدها ان المحسن هو الذي ينتفع بهذا البيان كقوله انما انت منذر من يخشاها والثاني قال ابو مسلم المعنى ان من اراد ان يكون من المحسنين فهذا شأنه وطريقه والمحسن هو المؤمن فيكون المعنى
ان العمل بما ذكرت هو طريق المؤمنين الثالث حقا على المحسنين الى انفسهم في المسارعة الى طاعة الله تعالى قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد
فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح وان تعفوا اقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم ان الله بما تعملون بصير ۝ اعلم انه تعالى لما ذكر حكم المطلقة غير الممسوسة
اذا لم يفرض لها مهر تكلم في المطلقة غير الممسوسة اذا كان قد فرض لها المهر وفي الآية مسائل **الاولى** مذهب الشافعي رضي الله عنه ان الخلوة لا تقرر المهر وقال ابو حنيفة رضي الله عنه الخلوة
الصحيحة ان يخلو بها وليس هناك مانع حسي ولا شرعي فالحسي هو الرتق والقرن والمرض او يكون معهما ثالث وان كان نائما والشرعي كالحيض والنفاس وصوم الفرض وصلاة الفرض والاحرام
المطلق سواء كان فرضا او نفلا حجة الشافعي ان الطلاق قبل المسيس يوجب سقوط نصف المهر وقد وجد ههنا بيان المقدمة الاولى قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم
لهن فريضة فنصف ما فرضتم فقوله فنصف ما فرضتم ليس كلاما تاما بل لا بد من اضمار شيء آخر ليتم الكلام فاما ان يضمر فنصف ما فرضتم ساقط او يضمر فنصف ما فرضتم ثابت والاول هو

المقصود

المقصود والثاني مرجوح لوجوه احدها ان التعليق بالشيء يقتضي العدم عند عدم ذلك الشيء ظاهرا فلو حملناه على الوجوب تركنا العمل بمقتضى التعليق لانه يبقى قوله اما لو حملناه على السقوط عملنا
بمقتضى التعليق لانه يبقى قبله وثانيها ان قوله تعالى وقد فرضتم لهن فريضة يقتضي وجوب كل المهر عليه لانه لما التزم كل المهر لزمه الكل لقوله تعالى اوفوا بالعقود فلم يكن الحاجة الى بيان ثبوت
النصف انما المحتاج الى البيان سقوط البعض في هذا المقام وهو المحتاج الى البيان فكان حمل الآية على بيان السقوط اولى من حملها على بيان الوجوب وثالثها ان الآية الدالة على وجوب
ايتاء كل المهر قد تقدمت كقوله ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا فحمل الآية على سقوط النصف اولى من حملها على وجوب النصف ورابعها ان المذكور في الآية هو الطلاق
قبل المسيس وكون الطلاق واقعا قبل المسيس يناسب سقوط نصف المهر ولا يناسب وجوب شيء فلما كان المذكور في الآية ما يناسب السقوط لا ما يناسب الوجوب كان اضمار السقوط اولى
وانما استقصينا هذه الوجوه لان منهم من قال معنى الآية فنصف ما فرضتم واجب وتخصيص النصف بالوجوب لا يدل على سقوط النصف الا من حيث دليل الخطاب وهو عند ابي حنيفة
ليس بحجة وكان غرضنا من هذا الاستقصاء دفع هذا السؤال بيان المقدمة الثانية وهي قولنا انه متى وجد الطلاق قبل المسيس هو ان المراد بالمسيس اما حقيقة المس باليد او جعل كناية
عن الوقاع وايما كان فقد وجد الطلاق قبله حجة ابي حنيفة قوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا الى قوله وقد افضى بعضكم الى
بعض وجه التمسك به من وجهين الاول انه تعالى نهى عن اخذ المهر ولم يفصل بين الطلاق وعدم الطلاق الا انا توافقنا على انه خص الطلاق قبل الخلوة فنبقى على الخصيص فيما قبله اي ان
والثاني ان الله تعالى نهى عن اخذ المهر وعلل بحصول الافضاء وهي الخلوة والافضاء مشتق من الفضاء وهو المكان الخالي فعلمنا ان الخلوة تقرر المهر والجواب عن ذلك ان الآية التي تمسكوا بها عامة
والآية التي تمسكنا بها خاصة والخاص مقدم على العام **الثانية** قوله وقد فرضتم لهن فريضة حال من مفعول طلقتموهن والتقدير طلقتموهن حال ما فرضتم لهن فريضة اما قوله تعالى الا ان يعفون
ففيه مسئلتان **الاولى** انما لم تسقط النون من يعفون وان دخلت عليها ان الناصبة لان قوله الا ان يعفون فعل النساء ويستوي فيه الرفع والنصب والجزم لان يعفون اذا كان الفعل
مسندا الى النساء كان صيغة جمع المؤنث واذا كان الفعل مسندا الى الرجال فالنون علامة الرفع فلذلك لم يسقط النون التي هي صيغة جمع المؤنث كما لم يسقط الواو التي هي صيغة جمع المذكر والساقط
في يعفون اذا كان الفعل للرجال الواو التي هي لام الفعل في يعفون لا الواو التي هي ضمير الجمع **الثانية** المعنى الا ان يعفو المطلقات من ازواجهن فلا يطالبنهم بنصف المهر وتقول المرأة ما
رآني ولا خدمته ولا استمتع بي فكيف آخذ منه شيئا اما قوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح ففيه مسئلتان **الاولى** في الآية قولان القول الاول انه الزوج وهو قول امير المؤمنين علي رضي الله
عنه وسعيد بن المسيب وكثير من الصحابة والتابعين وهو قول ابي حنيفة والقول الثاني انه الولي وهو قول الحسن ومجاهد وعلقمة وهو قول اصحاب الشافعي حجة القول الاول وجوه الاول انه
ليس للولي ان يهب مهر وليته صغيرة كانت او كبيرة فلا يمكن حمل هذه الآية على الولي الثاني ان الذي بيد الولي هو عقد النكاح فاذا عقد حصلت العقدة لان بناء الفعلة للمفعول مثل
الاكلة واللقمة واما المصدر فالعقد كالاكل واللقم ثم من المعلوم ان العقدة الحاصلة بعد العقد في يد الزوج لا في يد الولي الثالث ان قوله تعالى الذي بيده عقدة النكاح ثابت له لا
لغيره كان قوله ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى اي نهى النفس عن الهوى الثابت له لا لغيره فكانت الجنة مأوى له ويكون مأواه الرابع ما روي عن جبير بن مطعم انه تزوج امرأة
وطلقها قبل ان يدخل بها فاكمل الصداق وقال انا احق بالعفو وهذا يدل على ان الصحابة فهموا من الآية العفو الصادر من الزوج حجة من قال المراد هو الولي وجوه الاول ان الصادر من الزوج هو
ان يعطيها كل المهر وذلك يكون هبة والهبة لا تسمى عفوا اجاب الاولون عن هذا من وجوه احدها انه كان الغالب عندهم ان يسوق المهر اليها عند التزوج فاذا طلقها استحق ان يطالبها بنصف ما ساق اليها
فاذا ترك المطالبة فقد عفا عنها وثانيها سماه عفوا على طريق المشاكلة وثالثها ان العفو قد يراد به التسهيل يقال فلان وجد المال عفوا صفوا وقد تقدم وجه هذا القول في تفسير قوله تعالى فمن عفي
له من اخيه شيء وعلى هذا فعفو الرجل ان يبعث اليها كل الصداق على وجه السهولة اجاب القائلون بان المراد هو الولي عن السؤال الاول بان صدور العفو عن الزوج على ذلك الوجه
لا يحصل الا على خلاف الاصل واجابوا عن السؤال الثاني ان العفو الصادر عن المرأة هو الابراء وهذا عفو في الحقيقة اما الصادر عن الرجل محض الهبة فكيف يسمى عفوا واجابوا عن السؤال الثالث
بانه لو كان العفو هو التسهيل لكان كل من سهل على انسان شيئا يقال انه عفا عنه ومعلوم انه ليس كذلك الحجة الثانية ان المراد هو الولي وهو ان ذكر الزوج قد تقدم بقوله تعالى وان
طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فلو كان المراد بقوله او يعفو الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج لقال او تعفو على سبيل المخاطبة فلما لم يقل ذلك بل عبر عنه بلفظ المغايبة علمنا ان المراد منه غير الازواج
واجاب الاولون بان سبب العدول عن الخطاب الى الغيبة التنبيه على المعنى الذي لاجله يرغب الزوج في العفو والمعنى الا ان يعفون او يعفو الزوج الذي حبسها زمانا وملك عقدة نكاحها عن الازواج
ثم لم يكن منها سبب في الفراق وانما فارقها الزوج فلا جرم كان حقيقا بان لا ينقصها من مهرها ويكمل لها صداقها الحجة الثالثة سلمنا بانه هو الولي ان الزوج ليس بيده البتة عقدة النكاح
وذلك ان قبل النكاح كان الزوج اجنبيا عن المرأة ولا قدرة له على التصرف فيها بوجه من الوجوه فلا يكون له قدرة على انكاحها البتة واما بعد النكاح فقد حصل النكاح ولا قدرة على ايجاد
الموجود بل له قدرة على ازالة النكاح والله تعالى اثبت العقدة في يده ولا قدرة له على عقدة النكاح واذا ثبت ان الزوج ليس بيده ولا قدرة له على عقدة النكاح ثبت انه ليس المراد هو الزوج اما الولي
فله قدرة على انكاحها فكان المراد من الآية هو الولي لا الزوج ثم ان القائلين بهذا القول اجابوا عن دليل من قال المراد هو الزوج اما الحجة الاولى فان الفعل قد يضاف الى الفاعل تارة
عند المباشرة واخرى عند التسبب يقال بنى دارا وظهر ان النساء انما يرجعن في مهماتهن ومن نفوذ مصالحهن الى اقوال الاولياء والظاهر ان كل ما يتعلق بامر التزويج فان المرأة لا تخوض فيه
بل يفوضه بالكلية الى راي الولي وعلى هذا التقدير يكون حصول العفو باختيار الولي وبسببه فهذا سبب اضافة العفو الى الاولياء اما الحجة الثانية وهو قولهم الذي بيد الولي عقد النكاح لا عقدة النكاح قلنا
ان العقدة هي المعقود فتلك العقود انما حصلت وتكونت بواسطة العقد فكان عقد النكاح في يد الولي ابتداء وكانت عقدة النكاح في يد الولي ايضا بواسطة كونها من نتائج العقد ومن آثاره
واما الحجة الثالثة وهي قولهم ان المراد من الآية الذي يملك عقدة النكاح لنفسه فجوابه ان هذا التقييد لا يقتضيه الظاهر اذا قيل فلان في يده الامر والنهي والرفع والخفض فليس المراد الذي في يده امر
نفسه ونهي نفسه بل المراد انه في يده امر غيره ونهي غيره فكذا ههنا **الثانية** للشافعي ان يتمسك بهذه الآية في بيان انه لا يجوز النكاح الا بولي وذلك لان جمهور المفسرين اجمعوا ان
المراد من قوله او يعفو الذي بيده عقدة النكاح اما الزوج واما الولي وبطل حمله على الزوج لما بينا ان الزوج لا قدرة له البتة على عقدة النكاح فوجب حمله على الولي واذا ثبت هذا فنقول
قوله بيده عقدة النكاح يفيد الحصر لانه اذا قيل بيده الامر والنهي معناه انه بيده لا بيد غيره وقال تعالى لكم دينكم اي لكم دينكم لا لغيركم فكذا ههنا بيد الولي عقدة النكاح لا بيد غيره واذا
كان كذلك وجب ان لا يكون بيد المرأة عقدة النكاح وذلك هو المطلوب ثم قال تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى وفيه مسائل **الاولى** هذا خطاب للرجال والنساء جميعا الا ان

الغلبة للذكور اذا اجتمعوا مع الاناث وسبب التغليب ان الذكورة اصل والانوثة فرع في اللفظ وفي المعنى اما في اللفظ فانك تقول قائم ثم تريد التانيث فتقول قائمة فاللفظ الدال
على المذكر هو الاصل والدال على المؤنث فرع عليه واما في المعنى فلان الكمال للذكور والنقصان للاناث فلهذا السبب متى اجتمع التذكير والتانيث كان جانب التذكير مغلبا الثاني
موضع ان رفع بالابتداء تقديره والعفو اقرب للتقوى واللام بمعنى الى الثالث معنى الاية ان عفو بعضكم عن بعض اقرب الى حصول معنى التقوى وانما كان الامر كذلك لوجهين الاول
ان من سمح بترك حقه فهو محسن ومن كان محسنا فقد استحق الثواب ومن استحق الثواب انتفى بذلك الثواب ما هو دونه من العقاب والثاني ان هذا الصنع يدعوه الى ترك الظلم الذي هو التقوى في
الحقيقة لان من سمح بحقه وهو له موضحا تقربا الى ربه كان ابعد من ان يظلم غيره باخذ ما ليس له بحق ثم قال تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم وليس المراد النهي عن النسيان لان ذلك
ليس في الوسع بل المراد منه الترك فقال تعالى ولا تتركوا الفضل فيما بينكم وذلك لان الرجل اذا تزوج المراة فقد علق قلبها به فاذا طلقها قبل المسيس صار ذلك سببا لتاذيها عنه وايضا اذا
كلف الرجل ان يبذل لها مهرا من غير ان ينتفع بها البتة صار ذلك سببا لتاذيه منها فندب تعالى كل واحد منهما الى فعل يزيل ذلك التاذي عن قلب الاخر فندب الزوج الى ان يطيب قلبها
بتسليم المهر لها بالكلية وندب المراة الى ان تترك المهر بالكلية ثم انه سبحانه وتعالى ختم الاية بما يجري مجرى التهديد على العادة المعلومة فقال ان الله بما تعملون بصير الحكم الرابع عشر حكم الصلوة
قوله عز وجل حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين للمكلفين ما بين من معالم دينه واوضح لهم من شرائع احكامه اتبع ذلك
بالحث على المحافظة على الصلوات وذلك لوجوه احدها ان الصلوة لما فيها من القراءة والقيام والركوع والسجود والخشوع والخضوع تفيد انكسار القلب من هيبة الله تعالى وذلك يزجر عن التمرد
كما قال ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر والثاني ان الصلوة تذكر العبد جلال الربوبية وذل العبودية وامر الثواب والعقاب فعند ذلك يسهل عليه الانقياد للطاعة ولذلك قال
واستعينوا بالصبر والصلوة والثالث ان كل ما تقدم من بيان النكاح والطلاق والعدة اشتغال بمصالح الدنيا فاتبع ذلك بذكر الصلوة التي هي من مصالح الاخرة وفي الاية مسائل المسئلة الاولى
اجمع المسلمون على ان الصلوات المفروضة خمس وهذه الاية التي نحن في تفسيرها دالة على ذلك لان قوله حافظوا على الصلوات يدل على الثلاثة من حيث ان اقل الجمع ثلثة ثم قال والصلوة
الوسطى يدل على شي ازيد من الثلثة والا لزم التكرار والاصل عدمه ثم قال الزائد يمتنع ان يكون اربعة والا فليس لها وسطى فلا بد وان ينضم الى تلك الثلثة عدد اخر يحصل للمجموع واسطة
واقل ذلك ان يكون خمسة فهذه الاية دالة على وجوب الصلوات الخمس بهذا الطريق واعلم ان هذا الاستدلال انما يتم اذا قلنا ان المراد من الوسطى ما يكون وسطا في العدد والا ما يكون وسطا من
حيث الفضيلة ومن ذلك ان شاء الله بالدليل الا ان هذه الاية وان دلت على وجوب الصلوات الخمس لكنها لا تدل على اوقاتها والايات الدالة على تفصيل الاوقات اربع
الاولى قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وهذه الاية اشارة الى المواقيت فقوله فسبحان الله اي سبحوا الله ومعناه صلوا لله حين تمسون اراد صلوة المغرب والعشاء وحين تصبحون اراد صلوة
الصبح وعشيا اراد به صلوة العصر وحين تظهرون اراد به صلوة الظهر الاية الثانية قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل اراد بالدلوك زوالها فدخل فيه صلوة الظهر الى الاية الثالثة
والعصر والمغرب والعشاء ثم قال وقران الفجر اراد صلوة الصبح الاية الثالثة قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار فمن الناس
من قال هذه الاية تدل على الصلوات الخمس لان الزمان اما ان يكون قبل طلوع الشمس او قبل غروبها فالليل والنهار داخلان في هاتين اللفظتين الاية الرابعة قوله تعالى اقم الصلوة
طرفي النهار وزلفا من الليل فالمراد بطرفي النهار الصبح والظهر والعصر وبقوله زلفا من الليل المغرب والعشاء وكان مقاتل يتمسك بهذه الاية في ان الوتر ليس بواجب فانه قال المسئلة الثانية
اعلم ان الامر بالمحافظة على الصلوة امر بالمحافظة على جميع شرائطها اعني طهارة البدن والثوب والمكان والمحافظة على ستر العورة واستقبال القبلة والمحافظة على جميع اركان الصلوة والمحافظة
على الاحتراز عن جميع المبطلات للصلوة سواء كان ذلك من اعمال القلوب او من اعمال اللسان او من اعمال الجوارح واهم الامور في الصلوة رعاية النية فانها هي المقصود الاصلي من
الصلوة قال تعالى اقم الصلوة لذكري فمن اتى على هذا الوجه كان محافظا على الصلوة والا فلا فان قيل المحافظة لا تكون الا بين اثنين كالمقاتلة والمخاصمة فكيف المعنى ههنا الجواب
من وجهين احدهما ان المحافظة تكون بين العبد وبين الرب كانه قيل له احفظ الصلوة ليحفظك الاله الذي امرك بالصلوة وهذا كقوله تعالى فاذكروني اذكركم وفي الحديث احفظ الله يحفظك
الثاني ان يكون المحافظة بين المصلي والصلوة فكانه قيل احفظ الصلوة حتى تحفظك الصلوة واعلم ان حفظ الصلوة للمصلي على ثلثة اوجه الاول ان الصلوة تحفظ من المعاصي قال تعالى ان الصلوة
تنهى عن الفحشاء والمنكر فمن حفظ الصلوة حفظته الصلوة عن الفحشاء ومن لم يحفظ الصلوة لم تحفظه الصلوة عن الفحشاء الثاني ان الصلوة تحفظ من البلايا والمحن قال تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة
وقال تعالى وقال الله اني معكم لئن اقمتم الصلوة واتيتم الزكوة ومعناه اني معكم بالنصرة والحفظ ان كنتم اقمتم الصلوة واتيتم الزكوة الثالث ان الصلوة تحفظ صاحبها وتشفع لمصليها قال تعالى
واقيموا الصلوة واتوا الزكوة وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله ولان الصلوة فيها القران والقران يشفع لقارئه وهو شافع مشفع وفي الخبر تجي البقرة وال عمران كانهما غمامتان
او غيايتان فيشهدان ويشفعان وايضا في الخبر ان سورة الملك تصرف عن المتهجد عذاب القبر وتجادل عنه في الحشر وتقف في الصراط عند قدميه وتقول للنار لا سبيل لك عليه المسئلة الثالثة
اختلفوا في ان الصلوة الوسطى على سبعة مذاهب الاول ان الله تعالى امرنا بالمحافظة عليها ولم يبين لنا انها اي الصلوة واتفقنا انه لم يبين ذلك الا ان يقال انه تعالى بينها بطريق قطعي او
بطريق ظني والاول باطل لان بيانه اما ان يكون بهذه الاية او بطريق قاطع اخر من اية او خبر متواتر ولا يمكن ان يكون البيان حاصلا في هذه الاية وذلك لان عدد الصلوات لما كان خمسة وليس في
الاية ذكر اولها واخرها واذا كان كذلك امكن في كل واحدة من تلك الصلوات ان يقال انها هي الوسطى واما ان يقال ان بيانه حصل في اية اخرى او في خبر متواتر فذلك مفقود واما بيانه
بالطريق الظني وهو خبر الواحد والقياس فغير جائز لان الطرق الظنية لا تعتبر في العمليات وهذه المسئلة ليست كذلك فعلم ان الله تعالى لم يبين ان الصلوة الوسطى هي ثم قالوا والحكمة فيه انه تعالى
لما خصها بمزيد التوكيد مع انه تعالى ما بينها جوز في كل صلوة يؤديها انها هي الوسطى فيصير ذلك داعيا الى اداء الكل على نعت الكمال والتمام ولهذا السبب اخفى الله تعالى ليلة القدر في رمضان
واخفى ساعة الاجابة في يوم الجمعة واخفى اسمه الاعظم في جميع الاسماء واخفى وقت الموت في الاوقات ليكون المكلف خائفا من الموت في كل الاوقات فيكون اتيا بالتوبة في كل الاوقات
وهذا القول اختاره جمع من العلماء قال محمد بن سيرين ان رجلا سال زيد بن ثابت عن الصلوة الوسطى فقال حافظ على الصلوات كلها تصبها وعن الربيع بن خثيم انه ساله واحد عنها فقال يا ابن اخي
الوسطى واحدة منهن فحافظ على الكل تكن محافظا على الوسطى ثم قال الربيع ارايت لو علمتها بعينها اكنت محافظا عليها ومضيعا سائرهن قال السائل لا فقال الربيع فان حافظت عليهن فقد
حافظت على الوسطى القول الثاني ان الوسطى هي مجموع صلوة الخمس فهي الوسطى من الطاعات وتقريره ان الايمان بضع وسبعون درجة اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى

منو

فهو واسطة بين الطرفين القول الثالث انها صلوة الصبح وهذا القول من الصحابة قول علي وابن عباس وجابر بن عبد الله وابي امامة الباهلي ومن التابعين قول طاوس وعطاء وعكرمة
ومجاهد وهو مذهب الشافعي رضوان الله عليهم والذي يدل على صحة هذا القول وجوه الاول ان هذه الصلوة تفعل في الغلس فاولها يقع في الظلام فاشبهت صلوة الليل واخرها يقع في
الضوء فاشبهت صلوة النهار الثاني ان هذه الصلوة تؤدى قبل طلوع الصبح وقبل طلوع الشمس وهذا القدر من الزمان لا يكون الظلام فيه تاما ولا يكون الضوء ايضا تاما فكانه ليس بليل ولا نهار
فكان متوسطا بينهما الثالث انه حصل في النهار التام صلاتان الظهر والعصر وفي الليل التام صلاتان المغرب والعشاء وصلوة الصبح كالمتوسط بين صلوتي الليل وصلوتي النهار فان قيل فهذا
المعنى حاصل في صلوة المغرب قلنا انا رجحنا صلوة الصبح على صلوة المغرب بكثرة فضائل صلوة الصبح على ما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى الرابع ان الظهر والعصر يجمعان بالاتفاق في
السفر عند الشافعي وكذا المغرب والعشاء اما صلوة الصبح فهي منفردة بوقت واحد وكان وقت الظهر والعصر وقتا واحدا ووقت المغرب والعشاء وقتا واحدا ووقت الفجر متوسطا بينهما فان قال
ويمكن هذا الاحتجاج يرجع الى ان الناس يقولون فلان وسط اذا لم يمل الى احد الطرفين وكان [illegible] عنها الخامس قوله تعالى ان قران الفجر كان مشهودا وقد ثبت بالتواتر ان المراد منه
صلوة الفجر وانما جعلها مشهودا لانها تؤدى بحضرة ملائكة الليل والنهار واذا ثبت هذا فنقول وجه الاستدلال بهذه الاية من وجهين احدهما ان الله تعالى افرد صلوة الفجر بالذكر فيدل هذا على مزيد
فضلها ثم انه خص الصلوة الوسطى بمزيد التاكيد فغلب على الظن ان صلوة الفجر لما ثبت انها افضل بتلك الاية وجب ان تكون هي المراد بالتاكيد المذكور في هذه الاية الثاني ان الملائكة يتعاقبون
بالليل والنهار فتجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في وقت واحد الا في صلوة الفجر فثبت ان صلوة الفجر اخذت بطرف في النهار وطرف من الليل من هذا الوجه فكانت كالشيء المتوسط السادس
انه تعالى قال بعد ذكر الوسطى وقوموا لله قانتين قرن هذه الصلوة بذكر القنوت وليس في الشرع صلوة يقنت فيها بالاخبار الصحيحة الا الصبح فدل على ان المراد بالصلوة الوسطى هي صلوة الصبح السابع
لا شك انه تعالى انما افردها بالذكر لاجل التاكيد ولا شك ان صلوة الصبح احوج الصلوات الى التاكيد اذ ليس في الصلوات اشق منها لانها تجب على الناس في الذ اوقات النوم حتى ان العرب
كانوا يسمون نوم الفجر العسيلة للذتها ولا شك ان ترك النوم اللذيذ الطيب في ذلك الوقت الى استعمال الماء البارد والخروج الى المسجد والتاهب للصلوة شاق صعب على النفس فيجب ان يكون هي
المراد بالصلوة الوسطى اذ هي اشد الصلوات حاجة الى التاكيد الثامن ان صلوة الصبح افضل الصلوات واذا كان كذلك وجب ان يكون هي المراد من الصلوة الوسطى انما قلنا انها افضل الصلوات
لوجوه احدها قوله تعالى الصابرين والصادقين الى قوله والمستغفرين بالاسحار فختم الله تعالى طاعاتهم الشريفة وجعل اتم الكلمات بذكر كونهم مستغفرين بالاسحار ثم يجب ان يكون اعظم انواع الاستغفار
هو اداء الفرض لقوله صلعم حاكيا عن ربه تعالى لن يتقرب المتقربون الى بمثل اداء ما افترضت عليهم وذلك يقتضي ان افضل الطاعات بعد الايمان هو صلوة الصبح وثانيها ما روي فيها ان التكبيرة
الاولى منها في الجماعة خير من الدنيا وما فيها وثالثها انه ثبت بالاخبار الصحيحة ان صلوة الصبح مخصوصة بالاذان مرتين مرة قبل طلوع الفجر ومرة اخرى بعده وذلك لان المقصود من المرة الاولى
ايقاظ الناس حتى يقوموا ويتشمروا للوضوء ورابعها ان الله تعالى سماها باسماء فقال في بني اسرائيل وقران الفجر وقال في النور من قبل صلوة الفجر وقال في الروم وحين تصبحون وقال عز من قائل
عنه المراد من قوله وادبار النجوم صلوة الفجر وخامسها انه تعالى اقسم به فقال والفجر وليال عشر ولما عارض هذا بقوله تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر فانا اذا سلمنا ان المراد منه القسم بصلوة العصر
لكن في صلوة الفجر تاكيد وهو قوله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار فكان احد الطرفين هو الصبح وهو واقع قبل الطلوع فالطرف الاخر هو المغرب لانه هو الواقع بعد الغروب فقد اجتمع
في الفجر القسم به مع التاكيد بقوله اقم الصلوة طرفي النهار وقد بينا ان هذا التاكيد لم يوجد في العصر وسادسها ان التثويب في اذان الصبح معتبر وهو ان يقول بعد الفراغ من الحيعلتين الصلوة خير
من النوم ومثل هذا التاكيد غير حاصل في سائر الصلوات وسابعها ان الانسان اذا قام من منامه فكانه كان معدوما ثم صار موجودا وكان ميتا ثم صار حيا وكان الخلق كلهم كانوا في الليل كلهم اموات
فصاروا احياء فاذا قاموا من منامهم وشاهدوا هذا الاثر العظيم من كمال قدرة الله تعالى ورحمته حيث ازال عنهم ظلمة الليل وظلمة النوم والغفلة وظلمة العجز والحيرة وادخل الكل في الاحسان فلما عاينوا
السعود وانعم عليهم من قوة الحيوة والعقل والفهم والقوة والمعرفة فلا شك ان هذا الوقت اليق الاوقات بان يشتغل العبد باداء العبودية واظهار الخضوع والذلة والمسكنة فثبت بمجموع هذه الساعات
ان صلوة الفجر افضل الصلوات فكان حمل الصلوة الوسطى عليها اولى التاسع ما روي عن ابن عباس عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه سئل عن صلوة الوسطى فقال كنا نرى
انها الفجر وعن ابن عباس انه صلى صلوة الفجر ثم قال ان هذه هي الصلوة الوسطى العاشر ان صلوة الصبح اذا كانت من اعظم فرضها وجب ان يكون اوقع من سائر الفروض فصرف التاكيد اليه
اولى فهذا جملة ما يستدل به على ان الوسطى هي صلوة الصبح القول الرابع من قال انها صلوة الظهر وروي هذا القول عن عمر وزيد وابي سعيد الخدري واسامة بن زيد وهو قول ابي حنيفة واصحابه
احتجوا عليه بوجوه الاول ان الظهر كان شاقا عليهم لوقوعه في وقت القيلولة وشدة الحر فصرف المبالغة اليه اولى عن زيد بن ثابت ان النبي صلعم كان يصلي بالهاجرة وكانت اثقل الصلوات على اصحابه
وربما لم يكن وراءه الا الصف والصفان فقال صلعم لقد هممت ان احرق على قوم لا يشهدون الصلوة بيوتهم فنزلت هذه الاية الثاني صلوة الظهر تقع في وسط النهار وليس في المكتوبات صلوة تقع في وسط
الليل والنهار غيرها الثالث انها صلوة بين البردين برد الغداة وبرد العشي وعن ابن عباس قال ابو العالية صليت مع اصحاب رسول الله صلعم الظهر فلما فرغوا سالتهم عن الصلوة الوسطى فقالوا التي صليتها
السادس روي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تقرا حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر وكانت تقول سمعت ذلك من رسول الله صلعم وجه الاستدلال انها عطفت صلوة
العصر على الصلوة الوسطى والمعطوف غير المعطوف عليه والذي قبل العصر هي صلوة الظهر السابع روي ان قوما كانوا عند زيد بن ثابت فارسلوا الى اسامة بن زيد وسالوه عن الصلوة
الوسطى فقال هي صلوة الظهر كان يصليها في الهاجرة والثامن من روي في الاحاديث الصحيحة ان اول صلوة صلاها جبريل عليه السلام كانت في صلوة الظهر فدل هذا على انها اشرف الصلوات فكان صرف
التاكيد اليها اولى التاسع ان صلوة الجمعة اشرف الصلوات وهي صلوة الظهر فصرف المبالغة اليها اولى القول الخامس قول من قال انها صلوة العصر وهو من الصحابة يروى عن علي وابن مسعود
وابن عباس وابي هريرة رضي الله عنهم ومن الفقهاء النخعي وقتادة والضحاك وهو مروي عن ابي حنيفة واحتجوا عليه بوجوه الاول ما روي عن علي رضي الله عنه ان النبي صلعم قال يوم الخندق شغلونا عن الصلوة
الوسطى حتى غابت الشمس ملا الله بيوتهم او قبورهم نارا وهذا الحديث رواه البخاري ومسلم وسائر الائمة وهو عظيم الوقع في المسئلة وفي صحيح مسلم شغلونا عن صلوة الوسطى صلوة العصر ومن الفقهاء
من اجاب عنه فقال العصر وسطى لكن ليست هي المذكورة في القران فهاهنا صلوتان وسطيان الصبح والعصر احدهما ثابتة بالقران والاخرى بالسنة كما ان الحرم اثنان حرم مكة بالقران وحرم
المدينة بالسنة وهذا الجواب متكلف جدا الثاني قالوا روي في صلوة العصر من التاكيد ما لم يرو في غيرها قال النبي صلعم من فاتته صلوة العصر فكانما وتر اهله وماله وايضا اقسم الله بها فقال والعصر
ان الانسان لفي خسر فدل على انها احب الساعات الى الله تعالى الثالث ان الامر بالتاكيد اولى لان المحافظة على سائر الصلوات اخف واسهل من المحافظة في وقت صلوة العصر والسبب فيه

ايراد ابن عساكر ان وقت صلوة العصر اخفى الاوقات لان دخول صلوة الصبح بطلوع الفجر المستطير ودخول الظهر بظهور الزوال ودخول المغرب بغروب القرص ودخول العشاء بغروب الشفق اما صلوة العصر فلا يظهر وقتها الا بالنظر الدقيق وتأمل عظيم في حال الظل فلما كانت معرفته اشق لا جرم كانت الفضيلة فيها اكثر والثاني ان الناس عند العصر يكونون مشتغلين بالمهمات وكان الاقبال على الصلوات اشق فلهذا حسن التأكيد الى هذه الصلوة اولى الحجة الرابعة في ان الوسطى هي العصر ان العصر اشبه بالصلوة الوسطى لوجوه احدها انها متوسطة بين صلوة هي شفع وبين صلوة هي وتر اما الشفع فالظهر واما الوتر فالمغرب الا ان العشاء كذلك لان قبلها المغرب وهي وتر وبعدها الصبح وهي شفع وثانيها ان العصر متوسط بين صلوتين نهاريتين وهي الظهر وصلوتين ليليتين وهي المغرب وثالثها ان العصر بين صلوتي الليل وصلوتي النهار القول السادس انها صلوة المغرب وهو قول ابي عبيدة السلماني وقبيصة بن ذويب والحجة فيه من وجهين الاول انها بين بياض النهار وسواد الليل وهذا المعنى وان كان في الصبح الا ان الصبح رجحها بوجه آخر وهو انه ازيد من الركعتين كما في الصبح واقل من الاربع كما في الظهر والعصر والعشاء فهو وسط في الطول والقصر الحجة الثانية ان صلوة الظهر تسمى بالصلوة الاولى ولذلك ابتدأ جبرئيل عليه السلام بالامامة فيها واذا كان الظهر اول الصلوات كان الوسطى هي المغرب لا محالة القول السابع انها صلوة العشاء قالوا لانها متوسطة بين صلوتين لا تقصران الصبح والمغرب وعن عثمان رضي الله عنه عن النبي صلعم انه قال من صلى العشاء الآخرة في جماعة كان كقيام نصف ليلة فهذا مجموع دلائل الناس واعلم ان هذه المسئلة وقد ترك ترجيح بعضها فانه يستدعي تطويلا عظيما **الرابعة** احتج الشافعي في ان الوتر ليس بواجب فقال لو كان الوتر واجبا لكانت الصلوة الواجبة ستة ولو كان كذلك لما حصل لها وسطى والآية دلت على حصول الوسطى لها فان قيل الاستدلال انما يتم اذا كان المراد هو الوسطى في العدد وهذا ممنوع بل المراد من الوسطى الفضيلة قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدولا قال تعالى قال اوسطهم اي اعدلهم وقد احكينا هذا الاشتقاق في تفسير قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا وايضا لم لا يجوز ان يكون المراد الوسطى في العدد بل في الزمان وهو الظهر ولم لا يجوز ان يكون المراد الوسطى في المقدار كالمغرب فانه ثلث ركعات وهو متوسط بين الاثنين وبين الاربع وايضا لم لا يجوز ان يكون المراد الوسطى في الصفة وهو صلوة الصبح فانه يقع في وقت ليس بظلمة تامة ولا بضوء تام والجواب ان الخلق الفاضل انما سمي وسطا لا من حيث انه خلق فاضل بل من حيث انه يكون متوسطا بين رذيلتين كما قال في الذكاء والتهور الشجاعة فانها خلق فاضل وهو متوسط بين الجبن والتهور فرجع حاصل الامر ان لفظ الاوسط حقيقة فيما يكون وسطا بحسب العدد ومجازا في الخلق الحسن من حيث انه من شأنه ان يكون متوسطا بين الطرفين الذين ذكرنا وحمل اللفظ على الحقيقة اولى من حمله على المجاز واما قوله لم لا يجوز ان يكون وسطا في الزمان وهو الظهر فجوابه ان الظهر ليست بوسطى في الحقيقة فانها تؤدى بعد الزوال ومثال هذا ان الوسطى اما قوله لم لا تحمل على الصبح لكون وقتها وجوبه وسطا بين وقت الظلمة وبين وقت النور او على المغرب لكون عدده متوسطا بين الاثنين والاربع فجوابه ان هذا محتمل وما ذكرناه ايضا محتمل فوجب حمل اللفظ على الكل فهذا هو وجه الاستدلال في هذه المسئلة فهذه الآية تحتمل الامكان اما قوله تعالى وقوموا لله قانتين ففيه وجوه احدها وهو قول ابن عباس ان القنوت هو الدعاء والذكر واحتج عليه بوجهين الاول حافظوا على الصلوات امر بها في الصلوة من الفعل فوجب ان يحمل القنوت على كلام في الصلوة من الذكر فيعني الآية وقوموا ذاكرين داعين مطيعين اليه والثاني ان المفهوم من القنوت هو الذكر والدعاء بدليل قوله تعالى امن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما وهو معنى بالقنوت في صلوة الصبح والوتر وهو المفهوم من قولهم قنت فلان على فلان لان المراد به الدعاء عليه والقول الثاني قانتين اي مطيعين وهو قول ابن عباس والحسن والشعبي وسعيد بن جبير وطاوس وقتادة والضحاك ومقاتل والدليل عليه وجهان الاول ما روي عن النبي صلعم انه قال كل قنوت في القرآن فهو طاعة الثاني قوله تعالى في ازواج الرسول صلعم ومن يقنت منكن لله ورسوله وقال في صفة النساء فالصالحات قانتات فالقنوت عبارة عن اكمال الطاعة واتمامها والاحتراز عن ايقاع الخلل في اركانها وسننها وآدابها وهو زجر لمن لم يبال كيف صلى فخفف واقتصر على ما لا يجزي وذهب الى انه لا حاجة بالله الى صلوة العباد ولو كان كما قالوا لوجب ان لا يصلي اصلا لانه تعالى كما لا يحتاج الى الكثير من عبادتنا فكذلك لا يحتاج الى القليل وقد صلى رسول الله صلعم والسلف الصالح فطولوا واظهروا الخشوع والاستكانة وكانوا اعلم بالله من هؤلاء الجهال القول الثالث قانتين ساكتين وهو قول ابن مسعود وزيد بن ارقم قال زيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلوة فيسلم الرجل فيردون عليه ويسألهم كم صليتم كفعل اهل الكتاب فنزل قوله تعالى وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهانا عن الكلام القول الرابع وهو قول مجاهد القنوت عبارة عن الخشوع وخفض الجناح وسكون الاطراف وترك الالتفات من رهبة الله تعالى وكان احدهم اذا قام الى الصلوة اهاب ربه فلا يلتفت ولا يقلب الحصا ولا يعبث بشيء من جسده ولا يحدث نفسه بشيء من الدنيا حتى ينصرف القول الخامس القنوت هو القيام واحتجوا عليه بحديث جابر قال سئل النبي صلعم اي الصلوة افضل قال طول القنوت يريد طول القيام وهذا القول عندي ضعيف والا صار تقدير الآية وقوموا لله قائمين اللهم الا ان يقولوا وقوموا لله مديمين لذلك القيام فيصير القنوت مفسرا بادامة لا بالقيام القول السادس وهو اختيار علي بن عيسى ان القنوت عبارة عن الدوام على الشيء والصبر عليه والملازمة له وهو في الشريعة صار مختصا بالمداومة على طاعة الله تعالى والمواظبة على خدمته وعلى هذا التقدير دخل فيه جميع ما قاله المفسرون ويحتمل ان يكون المراد وقوموا لله مديمين على ذلك القيام في اوقات وجوبه واستحقاقه قوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا الى تعلمون **الحكم الخامس عشر** اعلم انه تعالى لما اوجب المحافظة على الصلوات والقيام على اداء اركانها وشروطها بين ان هذه المحافظة على هذا الحد لا تجب الا مع الامن دون الخوف فقال فان خفتم فرجالا او ركبانا وفي الآية مسائل **الاولى** قرئ فرجالا بضم الراء ورجالا بالتشديد ورجلا **الثانية** قال الواحدي رحمه الله معنى الآية فان خفتم عدوا فحذف المفعول لاحاطة العلم به وقال صاحب الكشاف فان كان بكم خوف من عدو او غيره وهذا القول اصح لان هذا الحكم ثابت عند حصول الخوف سواء كان الخوف من العدو او من غيره وهذا القول اصح لان هذا الحكم ثابت عند حصول الخوف سواء كان الخوف من العدو او من غيره وفيه قول ثالث وهو ان المعنى فان خفتم فوات الوقت ان اخرتم الصلوة الى ان تفرغوا من حربكم فصلوا رجالا او ركبانا وعلى هذا التقدير الآية تدل على تأكيد فرض الوقت حتى يترخص لاجل المحافظة عليه بترك القيام والركوع والسجود **الثالثة** في الرجال قولان احدهما انه جمع راجل مثل تجار وتاجر وصحاب وصاحب والراجل هو الكائن على رجله ماشيا كان او واقفا ويقال في جمع راجل رجل ورجالة ورجال ورجالى والقول الثاني ما ذكره القفال وهو انه يجوز ان يكون جمع الجمع لان رجالا جمع رجل ثم يجمع رجل على رجال والركبان جمع راكب مثل فرسان وفارس قال القفال ويقال انه انما يقال راكب لمن كان على جمل فاما من كان على فرس فانما يقال له فارس **الرابعة** رجال جمع على الحال والعامل فيه محذوف والتقدير فصلوا رجالا او ركبانا **الخامسة** صلوة الخوف قسمان احدهما ان يكون في حال القتال وهو المراد بهذه الآية والثاني في غير حال القتال وهو المذكور في سورة النساء في قوله

واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة فلتقم طائفة منهم معك وفي سياق الآيتين بيان اختلاف القولين اذا عرفت هذا فنقول اذا التحم القتال ولم يمكن ترك القتال لاحد فمذهب الشافعي رحمه الله انهم يصلون ركبانا على دوابهم ومشاة على اقدامهم الى القبلة والى غير القبلة يومؤن بالركوع والسجود ويجعلون السجود اخفض من الركوع ويحترزون عن الصيحات لانه لا ضرورة اليها وقال ابو حنيفة لا يصلي الماشي بل يؤخر واحتج الشافعي بهذه الآية من وجهين الاول قال ابن عمر فرجالا او ركبانا يعني مستقبلي القبلة وغير مستقبليها قال نافع لا ارى ابن عمر ذكر ذلك الا عن رسول الله صلعم والوجه الثاني وهو ان الخوف الذي يجوز معه الصلوة مع الرجل والمشي ومع الركوب والركض لا يمكن معه المحافظة على الاستقبال فصار قوله فرجالا او ركبانا يدل على الرخصة في ترك الاستقبال ايضا يدل على الرخصة في ترك الركوع والسجود الى الايماء لان مع الخوف الشديد من العدو ولا بد من الرجل على نشاط وشدة حركته ولا يتمكن من الركوع والسجود فصح بما ذكرنا دلالة قوله فرجالا او ركبانا على جواز ترك السجود والركوع والاكتفاء بالايماء في الركوع والسجود واذا ثبت هذا فكل ما يسقط عنه وما لا يسقط فنقول لا شك ان الصلوة اسم لمجموع امور في اعمال القلب وهي النية وذلك لا يسقط لانه لا يتبدل حاله الخوف بسبب ذلك والثاني عمل اللسان وهو القراءة وهي لا تسقط عند الخوف ولا يجوز له ايضا ان يتكلم حال الصلوة بكلام اجنبي ولا يأتي بالصيحات التي لا ضرورة اليها والثالث اعمال الجوارح فنقول اما القيام والقعود فيسقطان عنه لا محالة والاستقبال فساقط على ما بينا واما الركوع والسجود فالايماء قائم مقامها فيجب ان يجعل الايماء للسجود اخفض من الايماء النائب عن الركوع لان هذا القدر ممكن واما ترك الطهارة فغير جائز لاجل الخوف فانه يمكنه التطهر بالماء او بالتراب انما الخلاف في انه اذا وجد الماء وامتنع عليه الوضوء به فهل يجوز له ان يتيمم بالغبار الذي لا يمكن منه حال ركوبه والاصح انه يجوز لانه اذا كان خوف العطش رخص التيمم فالخوف على النفس اولى ان يرخص في ذلك فهذا تفصيل قول الشافعي رضي الله عنه وبالجملة فاعتماده في هذا الباب على قوله صلعم اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم واحتج ابو حنيفة بانه صلعم اخر الصلوة يوم الخندق فوجب علينا ايضا ذلك والجواب ان يوم الخندق لم يبلغ الخوف هذا الحد ومع ذلك فانه صلعم اخر الصلوة فعلمنا كون الآية ناسخة لذلك الفعل **السادسة** اختلفوا في الخوف الذي يفيد هذه الرخصة وطريق الضبط ان نقول الخوف اما ان يكون في القتال او في غير القتال اما الخوف في القتال فاما ان يكون في قتال واجب او محظور او مباح اما القتال الواجب فهو كالقتال مع الكفار وهو الاصل في صلوة الخوف وفيه نزلت الآية ويلحق به قتال اهل البغي قال تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله واما القتال المباح فقد قال القاضي ابو المحاسن الطبري في كتاب شرح المختصر ان دفع الانسان عن نفسه مباح غير واجب بخلاف ما اذا قصد الكافر نفسه فانه يجب الدفع لئلا يكون اخلالا بحق الاسلام اذا عرفت هذا فنقول اما القتال في الدفع عن النفس وفي الدفع عن كل حيوان محترم فانه يجوز فيه صلوة الخوف اما اذا قصد اخذ ماله او اتلافه فهل له ان يصلي صلوة شدة الخوف فيه قولان والاصح انه يجوز واحتج الشافعي بقوله صلعم من قتل دون ماله فهو شهيد فدل هذا على ان الدفع عن المال كالدفع عن النفس والثاني لا يجوز لان حرمة الروح اعظم اما القتال المحظور فانه لا يجوز فيه صلوة الخوف لان هذا رخصة والرخصة اعانة والعاصي لا يستحق الاعانة اما الخوف الحاصل لا في القتال كالهارب من الحرق والغرق والسبع وكذا المطالب بالدين اذا كان معسرا خائفا من الحبس عاجزا عن بينة الاعسار فلهم ان يصلوا هذه الصلوة لان قوله فان خفتم مطلق يتناول الكل فان قيل قوله فرجالا او ركبانا يدل على ان المراد منه الخوف من العدو حال المقاتلة قلنا هب انه كذلك الا انه لما ثبت هناك دفعا للضرر وهذا المعنى قائم هنا فوجب ان يكون ذلك الحكم مشروعا **السابعة** روي عن ابن عباس انه قال فرض الله تعالى على لسان نبيكم الصلوة في الحضر اربعا وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة والجمهور على ان الواجب في الحضر اربع ركعات وفي السفر ركعتان سواء كان في الخوف او لم يكن وان قول ابن عباس متروك اما قوله تعالى فاذا امنتم فاذكروا الله ففيه قولان الاول فاذكروا الله اي فافعلوا الصلوة كما علمكم بقوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين وكما بينه بشروطه واركانه لان سبب الرخصة اذا زال عاد الوجوب فيه كما كان فيه من قبل والصلوة قد تسمى ذكرا لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والقول الثاني فاذكروا الله اي فاشكروه لاجل انعامه عليكم بالامن وطعن القاضي في هذا القول وقال ان هذا الذكر لما كان مشروطا بشرط مخصوص وهو حصول الامن بعد الخوف لم يمكن حمله على ذكر يلزم مع الخوف والامن جميعا على حد واحد ومعلوم ان مع الخوف يلزم الشكر كما يلزم مع الامن لان في كلا الحالين نعمه تعالى والخوف هناك من جهة الكفار لا من جهة تعالى فالواجب حمل قوله تعالى فاذكروا الله على ذكر يختص بهذه الحالة والقول الثالث انه دخل تحت قوله تعالى فاذكروا الله الصلوة والشكر جميعا لان الامن سبب لشكر متجدد وهو ملزم فعل الصلوة في اوقاتها اما قوله تعالى كما علمكم فبيان انعامه علينا بالتعليم والتعريف وان ذلك من نعم علينا ولولا هدايته لم نصل الى ذلك ثم انا معاشر اهل السنة جعلنا هذا التعليم بخلق العلم والمعتزلة فسروه بوضع الدلائل وفعل الالطاف وقوله ما لم تكونوا تعلمون اشارة الى قبل بعثة محمد صلعم في زمان الجاهلية والضلالة **الحكم السادس عشر** قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فان خرجن فلا جناح عليكم الى عزيز حكيم وفيه مسائل **الاولى** قرأ ابن كثير ونافع والكسائي وابو بكر عن عاصم وصية بالرفع والباقون بالنصب اما الرفع ففيه اقوال الاول ان قوله وصية مبتدأ وقوله لازواجهم خبره وحسن الابتداء بالنكرة لانها متخصصة بتخصيص الموضع كما حسن قوله سلام عليكم وخير بين يديك والثاني ان يكون قوله وصية لازواجهم مبتدأ ويضمر له خبر والتقدير فعليهم وصية لازواجهم ونظيره قوله تعالى فنصف ما فرضتم فعدة من ايام اخر والثالث تقدير الآية كتب عليهم وصية والخامس تقديره ولتكن منكم وصية والسادس تقدير الآية ووصية الذين يتوفون وصية الى الحول وكل هذه الوجوه اذا لم نحكم في هذا الوجه اخر ما ابتدأ والرابع تقدير الآية كتب عليكم وصية والخامس تقديره وليكن منكم وصية والسادس تقدير الآية ووصية الذين يتوفون وصية الى الحول وكل هذه الوجوه حسن واما قراءة النصب ففيها وجوه الاول بتقدير الآية فليوصوا وصية والثاني تقديرها يوصون وصية كقولك انما انت سير البريد اي تسير سير البريد والثالث تقديرها الزم الذين يتوفون وصية اما قوله تعالى متاعا ففي وجه النصب وجوه الاول ان يكون على معنى متعوهن متاعا فيكون التقدير فليوصوا لهن وصية وليمتعوهن متاعا الثاني ان يكون التقدير جعل الله لهن ذلك متاعا لان ما قبل الكلام دل عليه الثالث انه نصب على الحال اما قوله غير اخراج ففيه قولان الاول انه نصب بوقوعه موقع الحال كانه قال متعوهن مقيمات غير مخرجات والثاني انتصب بنزع الخافض اراد من غير اخراج **الثانية** في هذه الآية ثلاثة اقوال القول الاول وهو اختيار جمهور المفسرين انها منسوخة قالوا كان الحكم في ابتداء الاسلام انه اذا مات الرجل لم يكن لامرأته من الميراث شيء الا النفقة والسكنى سنة وكان الحول عزيمة عليها في الصبر عن الزوج ولكنها كانت مخيرة في ان تعتد ان شاءت في بيت الزوج وان شاءت خرجت قبل الحول لكنها متى خرجت سقطت نفقتها هذا جملة حكم هذه الآية لان على قراءة وصية بالرفع كان المعنى فعليهم وصية وعلى قراءة النصب كان المعنى فليوصوا وصية فهذه الوصية صارت واجبة ثم ان هذه الوصية صارت مفسرة بامرين احدهما المتاع والنفقة الى الحول والثاني السكنى الى الحول ثم انه تعالى انزل انهن ان خرجن فلا جناح عليكم في ذلك فثبت ان هذه الآية توجب امرين احدهما وجوب النفقة والسكنى من مال الزوج والثاني وجوب الاعتداد سنة لان وجوب السكنى والنفقة من ماله سنة توجب المنع من التزوج بزوج آخر في هذه السنة ثم ان الله تعالى نسخ هذين الحكمين

بالنفقة والسكنى فالقرآن دل على ثبوت الميراث لها والسنة دلت على انه لا وصية لوارث فصار مجموع القرآن والسنة ناسخا للوصية للزوجة بالنفقة والسكنى في الحول واما وجوب العدة في
الحول فهو منسوخ بقوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وهذا القول هو الذي اتفق عليه اكثر المتقدمين من المفسرين والمتاخرين والقول الثاني وهو قول مجاهد ان الله تعالى انزل
في عدة المتوفى عنها زوجها ايتين احديهما ما تقدم وهو قوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا والاخرى هذه الاية فوجب تنزيل هاتين الايتين على حالتين فنقول انها ان لم تختر السكنى
في دار زوجها ولم تاخذ النفقة من مال زوجها كانت عدتها اربعة اشهر وعشرا على ما في تلك الاية المتقدمة واما ان اختارت السكنى في دار زوجها والاخذ من ماله وتركته فعدتها هي
الحول قال وتنزيل الايتين على هذين التقديرين اولى لان كل واحد منهما معمول به القول الثالث وهو قول ابي مسلم الاصفهاني ان معنى الاية من يتوفى منكم ويذرون ازواجا وقد
وصوا وصية لازواجهم بنفقة الحول وسكنى الحول فان خرجن قبل ذلك وخالفن وصية الزوج بعد ان يقمن المدة التي ضربها الله تعالى لهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن من معروف اي
نكاح صحيح لان اقامتهن بهذه الوصية غير لازمة قال والسبب انهم كانوا في زمان الجاهلية يوصون بالنفقة والسكنى حولا كاملا وكان يجب على المراة الاعتداد بالحول فبين الله تعالى في
هذه الاية ان ذلك غير واجب وبهذا التقدير فالنسخ زائل واحتج عليه بوجوه احدها ان النسخ خلاف الاصل فوجب المصير الى عدمه بقدر الامكان والثاني يجب ان يكون الناسخ متاخرا عن المنسوخ
في النزول واذا كان متاخرا عنه في النزول كان الاحسن ان يكون متاخرا عنه في التلاوة وهذا وان كان جائزا في الجملة الا انه يعد من سوء الترتيب وتنزيه كلام الله تعالى واجب بقدر الامكان
ولما كانت هذه الاية متاخرة عن تلك في التلاوة كان الاولى ان لا يحكم بكونها منسوخة بتلك والوجه الثالث وهو انه ثبت في علم اصول الفقه انه متى وقع التعارض بين النسخ وبين التخصيص
كان التخصيص اولى وهاهنا ان خصصنا هاتين الايتين بالحالتين على ما هو قول مجاهد اندفع النسخ فكان المصير الى قول مجاهد اولى من التزام النسخ من غير دليل واما على قول ابي مسلم فالكلام اظهر
لانكم تقولون تقدير الاية فعليهم وصية لازواجهم او تقديرها فليوصوا وصية فانتم تضيفون هذا الحكم الى الله وابو مسلم يقول بل تقدير الاية والذين يتوفون منكم ولهم وصية لازواجهم او تقديرها وقد
اوصوا وصية لازواجهم فهو يضيف هذا الكلام الى الزوج واذا كان لا بد من الاضمار فليس اضماركم اولى من اضماره ثم على تقدير ان يكون الاضمار ما ذكرتم يلزم تطرق النسخ الى الاية وعلى
تقدير ان يكون الاضمار ما ذكره ابو مسلم لا يلزم تطرق النسخ الى الاية وعند هذا يشهد كل عقل سليم بان اضمار ابي مسلم اولى وان التزام هذا النسخ التزام له من غير دليل مع ما في القول
بهذا النسخ من سوء الترتيب الذي يجب تنزيه كلام الله تعالى عنه وهذا كلام واضح واذا عرفت هذا فنقول هذه الاية من اولها الى اخرها تكون جملة واحدة شرطية فالشرط هو قوله والذين
يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فهذا كله شرط والجزاء هو قوله فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن من معروف فهذا تقرير
قول ابي مسلم وهو في غاية الصحة **المسئلة الثانية** المعتدة عن فرقة الوفاة لا نفقة لها ولا كسوة حاملا كانت او حائلا وروي عن علي وابن عمر ان لها النفقة اذا كانت حاملا
وعن جابر وابن عباس انهما قالا لا نفقة لها حسبها الميراث وهل تستحق السكنى فيه قولان احدهما لا تستحق السكنى وهو قول علي وابن عباس وعائشة ومذهب ابي حنيفة والمزني رضي
والثاني تستحق وهو قول عمر وابن مسعود وام سلمة وبه قال مالك والثوري واحمد وبناء القولين على خبر زينب بنت كعب اخت ابي سعيد الخدري قتل زوجها فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
ارجع الى اهلي فان زوجي ما تركني في منزل يملكه فقال نعم ثم لما انصرفت حتى اذا كنت في المسجد او في الحجرة دعاني فقال امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله قال الشافعي في تنزيل
هذا الحديث قيل لم يوجب في الابتداء ثم اوجب فصار الاول منسوخا وقيل امرها بالمكث في بيتها اولا على سبيل الاستحباب لا على سبيل الوجوب واحتج المزني على انه لا سكنى لها
فقال اجمعوا على انه لا نفقة لها لان الملك انقطع بالموت فكذلك السكنى بدليل انهم اجمعوا على ان من وجبت له نفقة وسكنى من والد وولد على رجل فمات انقطعت نفقتهم وسكناهم لان ماله
صار ميراثا للوارث فكذا هاهنا اجاب الاصحاب فقالوا لا يمكن قياس السكنى على النفقة لان المطلقة الثلث تستحق السكنى بكل حال ولا تستحق النفقة لنفسها عند المزني ولان النفقة لنفسها عند
المزني ولان النفقة وجبت في مقابلة التمكين من الاستمتاع ولا يمكن هاهنا واما السكنى وجبت لتحصين الماء وهو موجود هاهنا فظهر الفرق واذا عرفت هذا فنقول القائلون بان هذه الاية
منسوخة لا بد وان يختلف قولهم بسبب هذه المسئلة وذلك لان هذه الاية على قولهم منسوخة النفقة والسكنى اما وجوب النفقة فقد صار منسوخا واما وجوب السكنى اهل صار منسوخا ام لا
والكلام فيه ما ذكرنا **المسئلة الرابعة** القائلون بان هذه الوصية كانت واجبة اوردوا على انفسهم سؤالا فقالوا لو انه تعالى ذكر الوفاة ثم امر بالوصية فكيف يوصي المتوفى
واجابوا عنه بان المعنى الذين يقاربون الوفاة ينبغي ان يفعلوا هذا فالوفاة عبارة عن الاشراف عليها وجواب اخر وهو ان هذه الوصية يجوز ان تكون مضافة الى الله تعالى بمعنى امره
وتكليفه كانه قيل وصية من الله لازواجهم كقوله يوصيكم الله واما الحسن في المعنى على قراءة من قرأ بالرفع اما قوله تعالى فلا جناح عليكم فالمعنى لا جناح عليكم يا اولياء الميت فيما فعلن في
انفسهن من التزين ومن الاقدام على النكاح وفي رفع الجناح وجهان احدهما لا جناح في قطع النفقة عنهن اذا خرجن قبل انقضاء الحول والثاني لا جناح عليكم في ترك منعهن من
الخروج لان مقامها حولا ليس بواجب عليها **الحكم السابع عشر** قوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين روي ان هذه الاية انما نزلت لان الله تعالى لما انزل قوله ومتعوهن الى
قوله حقا على المحسنين قال رجل من المسلمين ان احسنت فعلت وان لم ارد ذلك لم افعل فقال تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين يعني على كل من كان متقيا عن الكفر واعلم
ان المراد من المتاع هاهنا قولان احدهما انها هي المتعة فظاهر الاية يقتضي وجوب هذه المتعة لكل المطلقات فمن الناس من تمسك بظاهر هذه الاية واوجب المتعة لجميع المطلقات وهو قول سعيد
بن جبير وابي العالية والزهري وقال الشافعي لكل مطلقة الا المطلقة التي فرض لها مهر ولم يوجد المسيس وقال ابو حنيفة المتعة لا تجب الا للمطلقة التي لم يفرض لها مهر ولم يوجد في حقها المسيس
وهذه المسئلة قد ذكرناها في تفسير قوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره فان قيل لم اعيد هاهنا ذكر المتعة مع ان ذكرها تقدم في قوله ومتعوهن على الموسع قدره وعلى
المقتر قدره فان قيل لم اعيد هاهنا ذكر المتعة مع ان ذكرها تقدم في قوله ومتعوهن على الموسع قدره قلنا هناك ذكر حكم المتعة خاصة وهاهنا ذكرنا ما القول الثاني ان المراد بهذه المتعة النفقة
والنفقة تسمى متاعا واذا حملنا هذا المتاع على النفقة اندفع التكرار فكان ذلك اولى وهاهنا اخر الايات الواردة في الاحكام والله تعالى اعلم بالحقيقة قوله تعالى كذلك يبين الله
لكم اياته لعلكم تعقلون الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم ان الله لذو فضل على الناس
ولكن اكثر الناس لا يشكرون ... عليم اعلم ان عادة الله تعالى في القرآن ان يذكر بعد بيان الاحكام القصص ليفيد الاعتبار للسامع ويحمله ذلك الاعتبار على ترك التمرد
والعناد ومزيد الخشوع والانقياد فقال الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف اما قوله الم تر ففيه مسائل **المسئلة الاولى** ان الروية قد تجيء بمعنى روية البصر وقد تجيء بمعنى روية

البصر

البصيرة والقلب وذلك راجع الى العلم قال تعالى وارنا مناسكنا معناه عرفنا وقال فاحكم بين الناس بما اراك الله اي علمك ثم ان هذا اللفظ قد يستعمل فيما تقدم للمخاطب العلم به وفيما لا يكون كذلك
فقد يقول الرجل لغيره يريد تعريفه ابتداء الم تر الى ما جرى على فلان فيكون هذا ابتداء تعريف فعلى هذا يجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم لم يعرف هذه القصة الا بهذه الاية ويجوز ان يقال كان العلم بها
سابقا على نزول هذه الاية ثم ان الله تعالى انزل هذه الاية على وفق ذلك العلم **المسئلة الثانية** هذا الكلام ظاهره خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم الا انه لا يبعد ان يكون المراد هو وامته الا انه وقع ابتداء
الخطاب معه كقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن **المسئلة الثالثة** قال قوم معنى قوله الم تر الى الذين تحتمل ان يكون المراد الم ينته علمك الى هؤلاء وقد تكون كقولك
من فلان لي فلان على جهة التعجب وكان ذلك العلم ادخل ذلك المتعلم في ذلك العلوم وانما الحسن من ذلك الوجه دخول حرف الى فيه ونظيره قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل
اما قوله تعالى الى الذين خرجوا من ديارهم ففيه روايات احداها قال السدي كانت قرية وقع فيها الطاعون فهرب عامة اهلها والذين بقوا مات اكثرهم وبقي قوم منهم في المرض والبلاء ثم بعد
ارتفاع الطاعون رجع الذين هربوا سالمين فقال من بقي من المرضى هؤلاء احزم منا لو صنعنا ما صنعوا لنجونا من الامراض والافات ولئن وقع الطاعون ثانيا لنخرجن فوقع الطاعون فهربوا وهم
بضعة وثلثون الفا فلما خرجوا من ذلك الوادي ناداهم ملك من اسفل الوادي واخر من اعلاه ان موتوا فهلكوا وبليت اجسامهم فمر بهم نبي يقال له حزقيل فلما راهم وقف عليهم يتفكر فيهم
فاوحى الله تعالى اليه تريد ان اريك كيف احييهم فقال نعم فقيل له ناد ايتها العظام ان الله يامرك ان تجتمعي فجعلت العظام يطير بعضها الى بعض حتى تمت العظام ثم اوحى الله تعالى ناد ايتها العظام ان
الله يامرك ان تكتسي لحما ودما فصارت لحما ودما ثم نادى ان الله يامرك ان تقومي فقاموا احياء وكانوا يقولون سبحانك ربنا وبحمدك لا اله الا انت ثم رجعوا الى قومهم بعد حياتهم
وكانت امارات انهم ماتوا ظاهرة في وجوههم ثم بقوا الى ان ماتوا بعد ذلك بحسب اجالهم الرواية الثانية قال ابن عباس ان ملكا من ملوك بني اسرائيل امر عسكره بالقتال فخافوا القتال وقالوا لملكهم ان الارض
التي تذهب اليها فيها الوباء فنحن لا نذهب اليها حتى يزول ذلك الوباء فاماتهم الله باسرهم وبقوا ثمانية ايام حتى انتفخوا وبلغ بني اسرائيل موتهم فخرجوا لدفنهم فعجزوا لكثرتهم فحظروا عليهم الحظائر
فاحياهم الله تعالى بعد الثمانية وبقي فيهم شيء من ذلك النتن وبقي ذلك في اولادهم الى هذا اليوم واحتج القائلون بهذا القول بقوله تعالى عقيب هذه الاية وقاتلوا في سبيل الله الرواية الثالثة
انه وقيل ... فارسل الله عليهم الموت فلما كثر فيهم الموت خرجوا من ديارهم فرارا من الموت فلما راى حزقيل ذلك قال اللهم اله يعقوب واله موسى ترى
معصية عبادك فارهم اية في انفسهم تدل على نفاذ قدرتك وانهم لا يخرجون عن قبضتك فارسل الله عليهم الموت ثم انه عليه السلام ضاق قلبه بسبب موتهم فدعا مرة اخرى فاحياهم الله تعالى اما قوله تعالى
وهم الوف ففيه قولان الاول ان المراد منه بيان العدد ... ان يكون عددهم ازيد من عشرة الاف لان الالوف جمع الكثرة ولا يقال في عشرة فما دونها الوف والقول
الثاني ان الالوف جمع الف كقعود وقاعد وجلوس وجالس والمعنى انهم كانوا مؤتلفي القلوب قال القاضي الوجه الاول اولى لان ورود الموت عليهم وهم كثرة عظيمة يفيد مزيد اعتبار بحالهم
لان موت جمع عظيم دفعة واحدة لا يتفق وقوعه فيه اعتبار عظيم فاما ورود الموت على قوم بينهم ايتلاف ومحبة كوروده وبينهم اختلاف في ان وجه الاعتبار لا يتغير ويمكن ان
يجاب عن هذا السؤال بان المراد كل واحد منهم الف حبه بحياته الدنيا فرجع حاصله الى قوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حيوة ثم انهم مع غاية حبهم الحيوة والفهم بها اماتهم
الله تعالى واهلكهم ليعلم ان حرص الانسان على الحيوة لا يخلصه من الموت فهذا القول على هذا الوجه ايضا في غاية الحسن اما قوله تعالى حذر الموت فهو منصوب لانه مفعول له اي لحذر الموت
ومعلوم ان كل واحد يحذر الموت فلما خص هذا الموضع بالذكر علم ان سبب الموت كان في تلك الواقعة اكثر اما لاجل غلبة الطاعون او لاجل الامر بالقتال اما قوله تعالى فقال لهم الله موتوا ففيه سؤال
قال الله وجهان الاول انه جار مجرى قوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقد تقدم ان ليس المراد منه ثبوت قول بل المراد انه تعالى متى اراد ذلك وقع من غير منع وتاخير
ومثل هذا عرف مشهور في اللغة ويدل عليه قوله ثم احياهم فاذا صح الاحياء بدون قول فكذا القول في الاماتة والقول الثاني انه تعالى امر الرسول عليه السلام ان يقول لهم موتوا وان يقول عند الاحياء
ما روينا عن السدي ويحتمل ايضا ان يكون النداء من الملك قال ذلك والقول الاول اقرب الى التحقيق اما قوله تعالى ثم احياهم ففيه مسائل **المسئلة الاولى** الاولى ان الاصل انه تعالى احياهم بعد
ان ماتوا فوجب القطع به وذلك لانه في نفسه جائز والصادق اخبر عن وقوعه فوجب القطع بوقوعه اما الامكان فلان تركيب الاجزاء على الشكل المخصوص ممكن والا لما وجد اولا واذا حصل كان
اعادتها ممكنة والا لما وجد اولا واذا ثبت هذا فقد ثبت الامكان واما ان الصادق اخبر عنه فلان في هذه الاية وفي سائر اجزائها عن وقوعه فثبت انه ممكن الوقوع وقد اخبر الصادق عنه فوجب القطع
المسئلة الثانية قالت المعتزلة احياء الميت فعل خارق للعادة ومثله لا يجوز من الله تعالى اظهاره الا عند ما يكون معجزة لنبي لبيان النبوة واما عند اصحابنا فانه يجوز ظهور خوارق
العادات كرامة للاولياء ولسائر الاغراض فكان هذا الظهور جائزا ثم قالت المعتزلة وقد روي ان هذا الاحياء انما وقع في زمان حزقيل النبي عليه السلام ببركة دعائه وهذا الحق اذ ذكرنا ان
مثل هذا لا يوجد الا ان يكون معجزة لنبي وقيل هو ذو الكفل وانما سمي بذلك لانه تكفل بسبعين نبيا وانجاهم من القتل وقيل انه عليه السلام دعا بهم ... فاوحى الله اليه اني قد
احييتهم وجعلت ذلك له دعاء **المسئلة الثالثة** انه قد ثبت بالدليل ان معارف المكلفين تصير ضرورية عند القرب من الموت وعند معاينة الاهوال والشدائد
فهؤلاء الذين اماتهم الله تعالى ثم احياهم لا يخلو اما ان يقال انهم عاينوا الاهوال والاحوال التي معها صارت معارفهم ضرورية او ما شاهدوا شيئا من ذلك فان الاحوال الى الله تعالى اماتهم بغتة كالنوم الذي
من غير مشاهدة الاحوال البتة فان كان الحق هو الاول فعندما احياهم يجب ان تبقى تلك الاحوال ونسوا ما وقع لهم بعد روح التعلق لان الاحوال العظيمة لا يجوز نسيانها مع كمال العقل
فكان يجب ان تبقى تلك المعارف الضرورية معهم بعد الاحياء غير مكلفين وليس في الاية ما يمنع منه او تعالى ان الله تعالى حين اماتهم ما اراهم شيئا من الايات العظيمة التي تصير معارفهم عندها ضرورية
وما كان ذلك الموت كموت سائر المكلفين الذين يعاينون الاهوال عند القرب من الموت والله اعلم بحقائق الامور **المسئلة الرابعة** قال قتادة انما احياهم ليستوفوا بقية اجالهم وهذا القول فيه
كلام كثير وبحث طويل اما قوله تعالى ان الله لذو فضل على الناس ففيه وجوه احدها انه متفضل على اولئك الاقوام الذين اماتهم لانه سبحانه احياهم وذلك لانهم خرجوا من الدنيا على المعصية
فهو تعالى اعادهم الى الدنيا ومكنهم من التوبة والتلافي وثانيها ان العرب الذين كانوا منكرين للمعاد متمسكين بقول اليهود في كثير من الامور فلما نبه الله تعالى اليهود على هذه الواقعة التي كانت
معلومة وهم يذكرونها صوب منكري المعاد من العرب ان اولئك المنكرين يرجعون من الدين الباطل الذي هو الانكار الى الدين الحق الذي هو الاقرار بالبعث والنشور فيتخلصون من العقاب
ويستحقون الثواب فكان ذكر هذه القصة فضلا من الله تعالى واحسانا في حق هؤلاء المنكرين وثالثها ان هذه القصة تدل على ان الحذر من الموت لا يفيد فهذه القصة تشجع الانسان على
الاقدام على طاعة الله تعالى كيف كان وتزيل عن قلبه الخوف من الموت فكان ذكر هذه القصة سببا لبعد العبد عن المعصية وقربه من الطاعة التي بها يفوز بالثواب العظيم فكان ذكر هذه القصة فضلا و

احتسابا من الله تعالى على عبيده ثم قال ولكن اكثر الناس لا يشكرون وهو كقوله ولكن اكثر الناس لا يؤمنون اما قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله ففيه قولان الاول ان هذا خطاب مع الذين احيوا قال الضحاك
احياهم ثم امرهم بان يذهبوا الى الجهاد لانه تعالى انما اماتهم بسبب انهم كرهوا الجهاد واعلم ان هذا القول لا يتم الا باضمار محذوف تقديره وقيل لهم قاتلوا والقول الثاني وهو اختيار جمهور المحققين
ان هذا استيناف خطاب للحاضرين يتضمن الامر بالجهاد الا انه سبحانه بلطفه ورحمته قدم على الامر بالقتال ذكر الذين خرجوا من ديارهم لئلا ينكص عن امر الله بحب الحيوة بسبب خوف الموت
فليعلم كل احد ان ترك القتال لا يصون من الموت كما قال تعالى في قوله قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل واذا لا تمتعون الا قليلا فيشجعهم على القتال الذي به وعد
احدى الحسنيين اما في العاجل الظهور على العدو واما في الآجل الفوز بالخلود في النعيم والوصول الى ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين اما قوله تعالى في سبيل الله فالسبيل هو الطريق وسميت
العبادات سبيلا الى الله من حيث ان الانسان يسلكها ويتوسل الى الله ومعلوم ان الجهاد تقوية للدين فكان طاعة فلا جرم كان المجاهد مقاتلا في سبيل الله ثم قال واعلموا ان الله سميع
عليم اي هو يسمع كلامكم في ترغيب الغير في الجهاد وفي تنفير الغير عنه وعليم بما في صدوركم من البواعث والاغراض ان ذلك الجهاد لغرض الدين او لعاجل الدنيا قوله تعالى من ذا الذي يقرض
الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة الى ترجعون في الآية مسائل الاولى انه تعالى لما امر بالقتال في سبيل الله ثم اردفه بقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا اختلف
المفسرون فيه على قولين احدهما ان هذه الآية متعلقة بما قبلها والمراد بهذا القرض هو الانفاق في الجهاد خاصة فندب العاجز عن الجهاد ان ينفق على الفقير القادر على الجهاد وامر القادر على الجهاد
ان ينفق على نفسه في طريق الجهاد ثم اكد ذلك بقوله والله يقبض ويبسط وذلك لان من علم ذلك كان اعتماده على فضل الله اكثر من اعتماده على ماله وذلك يدعوه الى الانفاق في
سبيل الله والاحتراز عن البخل بذلك الانفاق والقول الثاني ان هذا الكلام مبتدأ لا تعلق له بما قبله ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال المراد بهذا القرض انفاق المال
ومنهم من قال انه غيره والقائلون بانه انفاق المال لهم ثلاثة اقوال الاول المراد من الآية ما ليس بواجب من الصدقة وهو قول الاصم واحتج عليه بوجوه الاول انه تعالى سماه بالقرض
والقرض لا يكون الا تبرعا الحجة الثانية سبب نزول الآية قال ابن عباس نزلت هذه الآية في ابي الدحداح قال يا رسول الله ان لي حديقتين فان تصدقت باحديهما فهل لي
مثلاها في الجنة قال نعم قال وام الدحداح معي قال نعم قال والصبية معي قال نعم فتصدق بافضل حديقتيه وكانت تسمى الحنينة قال فرجع ابو الدحداح الى اهله وكانوا في الحديقة
التي تصدق بها فقام على باب الحديقة وذكر ذلك لامرأته فقالت ام الدحداح بارك الله لك فيما اشتريت ثم خرجوا منها وسلموها وكان رسول الله صلعم يقول كم من نخلة تدلى عذوقها
في الجنة لابي الدحداح اذا وقف بسبب نزول الآية ظهر ان المراد بهذا القرض ما كان تبرعا لا واجبا والقول الثاني ان المراد من هذا القرض الانفاق الواجب في سبيل الله واحتج هذا
القائل على قوله بانه تعالى ذكر في آخر الآية واليه ترجعون وذلك كالزجر وهو انما يليق بالوجوب القول الثالث وهو الاقرب انه يدخل فيه كلا القسمين كما انه داخل تحت قوله مثل الذين
ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة اما الذين قالوا المراد من هذا القرض شيء سوى انفاق المال فقالوا روي عن بعض اصحاب ابن مسعود هو قول الرجل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا
الله والله اكبر قال القاضي وهذا بعيد لان لفظ الاقراض لا يقع في عرف اللغة عليه ثم قال ولا يمكن حمل هذا القول على الصحة الا ان نقول الفقير الذي لا يملك شيئا اذا كان في قلبه
انه لو كان قادرا لانفق واعطى فحينئذ يكون له بتلك النية ثواب مقام الانفاق فقد روي ان رسول الله صلعم قال من لم يكن عنده ما يتصدق به فليلعن اليهود فانه له صدقة الثانية
اختلفوا في ان اطلاق لفظ القرض على هذا الانفاق حقيقة او مجاز قال الزجاج انه حقيقة وذلك لان القرض هو ما يفعل ليجازى عليه يقول العرب لك عندي قرض حسن وسيء والمراد
منه الفعل الذي يجازى عليه وقال امية بن ابي الصلت كل امرء سوف يجزى قرضه حسنا او سيئا ومدينا كالذي دانا ومما يدل على ان القرض في اللغة اصله القطع ومنه المقراض
والقرض القوم اذا هلكوا وذلك لانقطاع اثرهم فاذا اقرض فالمراد قطع له من ماله او عمله قطعة يجازى عليها والقول الثاني ان لفظ القرض ههنا مجاز وذلك لان القرض هو ان يعطي
الانسان شيئا ليرجع اليه مثله وههنا المنفق في سبيل الله تعالى انما ينفق ليرجع اليه بدله الا انه حصل الاختلاف بين هذا الانفاق وبين القرض من وجوه احدها ان القرض انما
ياخذه من يحتاج اليه لفقره وذلك في حق الله تعالى محال وثانيها ان البدل في القرض المعتاد لا يكون الا المثل وفي هذا الانفاق هو الضعف وثالثها ان المال الذي ياخذه
المستقرض لا يكون ملكا له وههنا هذا المال المأخوذ ملك الله تعالى ثم مع حصول هذه الفروق سماه الله تعالى قرضا والحكمة فيه التنبيه على ان ذلك لا يضيع عند الله فكما ان القرض
يجب اداؤه ولا يجوز الاخلال به فكذا الثواب الواجب على هذا الانفاق واصل الى المكلف لا محالة ويروى انه لما نزلت هذه الآية قالت اليهود ان الله فقير ونحن اغنياء فهو يطلب منا
القرض وهذا الكلام يليق بجهلهم وحمقهم لان الغالب عليهم التشبيه ويقولون ان معبودهم شيخ قال القاضي ومن يقول في معبوده هذا القول فان قيل في قوله تعالى من ذا الذي
يقرض الله قرضا ما فائدة مجيء الكلام على طريق الاستفهام قلنا لان ذلك في الترغيب في الفعل ادعى من ظاهر الامر اما قوله تعالى قرضا حسنا ففيه مسئلتان الاولى
قال الواحدي القرض في هذه الآية اسم لا مصدر ولو كان مصدرا لكان اقراضا الثانية كون القرض حسنا يحتمل وجوها احدها ان يريد به حلالا خالصا لا يخلط به الحرام لان مع الشبهة
يقع الاختلاط وربما قبح الفعل وثانيها ان لا يتبع ذلك الانفاق منا ولا اذى وثالثها ان يفعله على نية التقرب الى الله سبحانه لا لطلب رياء وسمعة لانه لا يستحق به الثواب اما قوله تعالى
فيضاعفه له ففيه مسئلتان الاولى في قوله فيضاعفه اربع قراءات احدها قرأ نافع وابو عمرو وحمزة والكسائي فيضاعفه بالالف والرفع والثاني قرأ عاصم فيضاعفه بالالف والنصب
والثالث قرأ ابن كثير فيضعفه بالتشديد والنصب فنقول اما التشديد والتخفيف فهما لغتان ووجه الرفع العطف على يقرض ووجه النصب ان يحمل الكلام على المعنى لا على اللفظ لان المعنى ايكون
قرض فيضاعفه والاختيار الرفع لان فيه معنى الجزاء والجواب في الجزاء بالفاء لا يكون الا رفعا الثانية التضعيف والاضعاف والمضاعفة واحد وهو الزيادة على اصل الشيء حتى يصير مثلين
او اكثر وفي الآية حذف والتقدير فيضاعف ثوابه اما قوله تعالى اضعافا كثيرة فمنهم من ذكر فيه قدرا معينا واجودها ما قال ان القدر المذكور في قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله
كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة فيقال يحمل المطلق على المقيد لان كلتا الآيتين وردتا في الانفاق ويمكن ان يجاب عنه بانه تعالى لم يقتصر في هذه الآية على التحديد بل قال
بعده والله يضاعف لمن يشاء والقول الثاني وهو الاصح واختيار السدي ان هذا التضعيف لا يعلم احد ما هو وكم هو وانما ابهم تعالى ذلك لان ذكر المبهم في باب الترغيب اقوى من ذكر المحدود اما
قوله تعالى والله يقبض ويبسط ففي بيان ان هذا كيف يناسب ما تقدم وجوه احدها ان المعنى انه تعالى لما كان هو القابض والباسط فان كان تقدير هذا الذي امر بانفاق المال الفقر للمكلف
في سبيل الله فانه سواء انفق او لم ينفق فليس له الا الفقر وان كان تقديره الغنى فانه سواء انفق او لم ينفق فليس له الا الغنى والسعة وبسط اليد وعلى كلا التقديرين يكون انفاق المال في

سبيل الله اولى وثانيها ان الانسان اذا علم ان القبض والبسط بالله انقطع نظره عن مال الدنيا وبقي اعتماده على الله فحينئذ يسهل عليه انفاق المال في سبيل مرضاة الله تعالى وثالثها
وهو انه تعالى يوسع على عباده ويقتر فلا تبخلوا عليه بما وسع عليكم لئلا يبدل السعة الحاصلة لكم بالضيق ورابعها انه تعالى لما امرهم بالصدقة وحثهم عليها اخبر انه لا يمكنهم ذلك الا بتوفيقه
واعانته فقال والله يقبض ويبسط يعني يقبض بعض القلوب حتى لا تقدم على هذه الطاعة ويبسط بعضها حتى تقدم على هذه الطاعة ثم قال واليه ترجعون المراد به الى حيث لا حاكم
ولا مدبر سواه القصة الثانية قصة طالوت قوله تعالى الم تر الى الملأ من بني اسرائيل من بعد موسى اذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا
نقاتل في سبيل الله قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال الا تقاتلوا قالوا وما لنا الا نقاتل في سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا الى قوله بالظالمين
الملأ الاشراف من الناس وهو اسم للجماعة كالرهط والقوم والجيش وجمعه املاء قال الشاعر وقال لها الاملاء من كل معشر وخير اقاويل الرجال سديدها واصله من الملأ لانهم
يملؤن العيون هيبة ورواء وقيل هم الذين يملؤن المكان اذا حضروا وقال الزجاج الملأ الرؤساء سموا بذلك لانهم ملاء بما يحتاج اليه من قولهم ملؤ الرجل يملؤ ملاءة فهو ملي اما قوله تعالى
اذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا ففي الآية مسائل الاولى تعلق هذه الآية بما قبلها من حيث انه تعالى لما فرض القتال بقوله وقاتلوا في سبيل الله ثم امر بالانفاق فيه لماله من التأثير
في كمال المراد بالقتال ذكر قصة بني اسرائيل وهي انهم لما امروا بالقتال نكثوا وخالفوا فذمهم الله تعالى ونسبهم الى الظلم والمقصود منه ان لا يقدم المأمورون بالقتال من هذه الامة على ترك
القتال وان يكونوا مستمرين في القتال مع اعداء الله تعالى الثانية لا شك ان المقصود الذي ذكرناه حاصل سواء علمنا ان ذلك النبي من كان وان اولئك الملأ من كانوا او لم يعلم
شيئا من ذلك لان المقصود هو الترغيب في باب الجهاد وذلك لا يختلف وانما يعلم من ذلك النبي من ذلك الملأ بالخبر المتواتر وهو مفقود واما خبر الواحد فانه لا يفيد الا الظن ومنهم من قال انه
يوشع بن نون بن افراثيم بن يوسف عليهم السلام والدليل عليه قوله تعالى من بعد موسى وهذا ضعيف لان قوله من بعد موسى كما يحتمل الاتصال يحتمل الحصول من بعد زمان ومنهم من قال كان اسم ذلك
النبي اشمويل من بني هرون واسمه بالعربية اسمعيل وهذا قول الاكثرين وقال السدي هو شمعون سمته امه بذلك لانها دعت الله تعالى ان يرزقها فاستجاب الله دعاها فسمته شمعون يعني دعائي
فيه والسين تصير شينا بالعبرانية وهو من ولد لاوي بن يعقوب عليهم السلام الثالثة قال وهب والكلبي ان المعاصي كثرت في بني اسرائيل والخطايا عظمت منهم ثم غلب عليهم في جهاد
عدو لهم وقال غلب قوم جالوت على بني اسرائيل فسبوا ذراريهم فسألوا الملك ينتظم به كلمتهم ويجتمع به امرهم في جهاد عدوهم وكان قوام بني اسرائيل بملك يجتمعون عليه يجاهد الاعداء ويجري الاحكام
ويقيم امر دينهم ونبي يقيم بالخبر من ربهم اما قوله تعالى يقاتل في سبيل الله فاعلم انه قرئ نقاتل بالنون والجزم على الجواب وبالنون والرفع على انه حال اي ابعثه لنا مقدرين القتال او استيناف
كانه قيل لهم ما تصنعون بالملك فقالوا نقاتل وقرئ بالياء والجزم على الجواب وبالرفع على انه صفة لقوله ملكا اما قوله تعالى قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال الا تقاتلوا ففيه مسائل الاولى
قرأ نافع وحده عسيتم بكسر السين ههنا وفي سورة محمد صلعم والباقون بفتحها وهو اللغة المشهورة فحجة قراءة نافع ما حكاه ابن الاعرابي انهم يقولون هو عسى بكذا وهذا يقوي عسيتم بكسر السين الا ترى ان عسى كشقي
وشجي وطعن ابو عبيدة في هذه القراءة وقال لو جاز ذلك لجاز عسى ربكم اجاب اصحاب نافع من وجهين الاول ان الياء اذا سكنت وانفتح ما قبلها حصل في التلفظ بها نوع كلفة ومشقة بخلاف
الياء من عسى كما في كلمة اتيناها وان كانت كذلك في الكتابة بالياء الا انها في اللفظ الف وهي خفيفة فلا حاجة الى خفة اخرى والجواب الثاني ان الناس يمنعون جواز عسى ربكم الا انا ذكرنا انهما لغتان
فلذلك اخذ باللغتين فيستعمل احديهما في موضع والاخرى في موضع آخر الثانية خبر عسيتم هو قوله ان لا تقاتلوا والشرط فاصل بينهما والمعنى قاربتم ان لا تقاتلوا يعني اتوقع جبنكم عن
القتال وادخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده ومظنون واراد بالاستفهام التقرير وثبت ان المتوقع كائن وانه صائب في توقعه كقوله هل اتى على الانسان معناه التقرير ثم انه تعالى ذكر ان القوم
قالوا وما لنا الا نقاتل في سبيل الله وهذا يدل على مبالغتهم في نفوسهم واظهروا ان لهم علة قوية توجب التشدد في ذلك وهو قولهم وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا لان من بلغ منه العدو
هذا المبلغ فالظاهر من امره الاجتهاد في قمع عدوه ومقاتلته فان قيل المشهور ان يقال ما لك تفعل كذا ولا يقال ما لك ان تفعل كذا قال الله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا وقال ما لكم لا تؤمنون
بالله والجواب من وجهين الاول وهو قول المبرد ان في هذه الآية جحدا لا استفهاما كانه قال ما لنا نترك القتال وعلى هذا الطريق زال السؤال والوجه الثاني ان نسلم ان ما ههنا بمعنى الاستفهام
ثم على هذا القول وجوه قال الاخفش ان ههنا زائدة والمعنى وما لنا لا نقاتل وهذا القول ضعيف لان القول بثبوت الزيادة في الكلام خلاف الاصل والثاني قال الفراء
الكلام ههنا محمول على المعنى لان قولك ما لك لا تقاتل معناه ما يمنعك ان تقاتل فلما ذهب الى معنى المنع حسن ادخال ان فيه قال تعالى ما منعك ان تسجد وقال ما لك الا تكون مع الساجدين
الثالث قال الكسائي المعنى وما لنا في ان لا نقاتل فسقطت كلمة في ورجح ابو علي الفارسي قول الكسائي على قول الفراء قال وذلك لان على قول الفراء لا بد من
اضمار حرف الجر والتقدير ما يمنعنا في ان نقاتل وبعد ما كان لا بد من اضمار حرف الجر على القولين ثم قال على قول الكسائي يبقى اللفظ مع هذا الاضمار على ظاهره وعلى قول الفراء لا يبقى فكان
قول الكسائي اولى واقوى اما قوله تعالى فلما كتب عليهم القتال تولوا فاعلم ان في الكلام محذوفا تقديره فسأل الله ذلك فبعث لهم ملكا وكتب عليهم القتال فتولوا اما قوله الا
قليلا منهم فهم الذين عبروا النهر وسيأتي ذكرهم وقيل كان عدد هذا القليل ثلثمائة وثلاثة عشر على عدد اهل بدر والله عليم بالظالمين اي هو عالم بمن ظلم نفسه حين خالف ربه ولم يف بما قبل من
ربه وهذا هو الذي يدل على تعلق هذه الآية بقوله قبل ذلك وقاتلوا في سبيل الله فكانه تعالى اكد وجوب ذلك بان ذكر قصة بني اسرائيل في الجهاد وعقب ذلك بان من تقدم وهو ظالم والله
عالم بما يستحقه الظالم وهذا تنبيه في كونه زجرا عن مثل ذلك في المستقبل وفي كونه باعثا على الجهاد وان يستمر كل مسلم في القتال بذلك اما قوله تعالى وقال لهم
نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا قالوا انى يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال قال ان الله اصطفيه عليكم
وزاده بسطة في العلم والجسم الى عليم اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى انه تعالى اجابهم الى ما سألوا ثم انهم تولوا بين انه اول ما تولوا الانكار لامرة طالوت وذلك لانهم
طلبوا من نبيهم ان يطلب من الله ان يعين لهم ملكا فاجابهم بان الله قد بعث لكم طالوت ملكا قال صاحب الكشاف طالوت اسم اعجمي كجالوت وداود وانما امتنع من الصرف لتعريفه و
عجمته وزعموا انه من الطول لما وصف به من البسطة في الجسم ووزنه ان كان من الطول فعلوت واصله طولوت الا ان امتناع صرفه يدفع ان يكون منه الا ان يقال انه اسم عبراني وافق عربيا
كما وافق حنطة حنطا وعلى هذا التقدير يكون احد سببيه العجمة لكونه عبرانيا ثم ان الله تعالى لما عينه لان يكون ملكا لهم اظهروا التولي عن طاعة الله تعالى والاعراض عن حكمه قالوا انى يكون له
الملك علينا واستبعدوا جدا ان يكون هو ملكا عليهم قال المفسرون وسبب هذا الاستبعاد ان النبوة كانت مخصوصة بسبط معين من اسباط بني اسرائيل كان من ولد بنيامين

فلهذا السبب انكروا كونه ملكا لهم وزعموا انهم احق بالملك منه ثم انهم اكدوا هذه الشبهة بشبهة اخرى وهي قولهم ولم يؤت سعة من المال وذلك اشارة منهم الى انه فقير فلعلهم
قال وهب كان دباغا وقال السدي كان مكاريا وقال آخرون كان سقاء فان قيل ما الفرق بين الواوين في قوله ونحن احق بالملك وفي قوله ولم يؤت سعة من المال قلنا الاولى للحال
والثانية لعطف الجملة على الجملة الواقعة حالا والمعنى كيف يتملك علينا والحال انه لا يستحق التملك لوجود من هو احق بالملك وانه فقير ولا بد للملك من مال يعتضد به ثم ان الله تعالى اجاب
عن شبهتهم بوجوه الوجه الاول قوله ان الله اصطفاه عليكم وفيه مسائل الاولى معنى الآية ان الله خصه بالملك والامر واعلم ان القوم لما كانوا مقرين بنبوة ذلك النبي كان
اخباره عن الله تعالى انه جعل طالوت ملكا عليهم حجة قاطعة في ثبوت الملك له لان من جوز الكذب على الانبياء عليهم السلام فقد رفع الوثوق عن قولهم وذلك يقدح في نبوتهم
ورسالتهم واذا ثبت صدق المخبر ثبت ان الله تعالى خصه بالملك واذا ثبت ذلك كان واجب الطاعة وكانت الاعتراضات ساقطة الثانية قوله اصطفاه اي اخذ الملك
من غيره صافيا له واصطفاه اي اخذ الملك من غيره صافيا له واستصفاه بمعنى الاستخلاص وهو ان يأخذ الشيء خالصا لنفسه وقال الزجاج انه مأخوذ من الصفوة والاصل اصتفى بالتاء
فابدل التاء بالطاء ليسهل النطق بها بعد الصاد وكيف ما كان الاشتقاق فالمراد ما ذكرناه انه تعالى خصه بهذا الملك والامرة وعلى هذا الوجه وصف تعالى نفسه بانه اصطفى الرسل ووصفهم
بانهم المصطفون الاخيار ووصف الرسول بانه المصطفى الثالثة هذه الآية تدل على بطلان قول من يقول ان الامامة موروثة وذلك لان بني اسرائيل انكروا ان يكون ملكهم من لا يكون
من بيت المملكة فاعلمهم الله تعالى ان هذا الشرط ساقط وانه يستحق الملك من خصه الله تعالى بذلك وهو نظير قوله تؤتي الملك من تشاء وشرح الملك من تشاء الوجه الثاني في
الجواب عن هذه الشبهة قوله تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم وتقرير هذا الجواب انهم طعنوا في استحقاقه للملك بامرين احدهما انه ليس من بيت المملكة والثاني انه فقير والله تعالى
بين انه اهل للملك وقرر ذلك بانه حصل له وصفان احدهما العلم والثاني القوة وهذان الوصفان اشد مناسبة لاستحقاق الملك من الوصفين الاولين وبيانه من وجوه احدها ان العلم
والقوة من باب الكمالات الحقيقية والمال والجاه ليسا كذلك والثاني ان العلم والقوة يمكن التوسل بهما الى المال والجاه ولا ينعكس والثالث ان العلم والقوة من الكمالات الحاصلة
لجوهر نفس الانسان والمال والجاه امران منفصلان عن ذات الانسان والرابع ان العلم والقوة لا يمكن سلبهما عن الانسان والمال والجاه يمكن سلبهما عن الانسان والخامس ان
العالم بامر الحروب القوي الشديد على المحاربة يكون الانتفاع به في حفظ مصلحة البلد وفي دفع شر الاعداء اتم من الانتفاع بالرجل النسيب الغني اذا لم يكن له علم بضبط المصالح وقدرة على
دفع الاعداء فثبت بما ذكرنا ان اتصاف الملك بالعلم والقدرة اولى من اتصافه بالنسب والغنى ثم ههنا مسائل الاولى احتج اصحابنا في مسألة خلق الاعمال بقوله وزاده بسطة
في العلم وهذا يدل على ان العلوم الحاصلة للخلق انما حصلت بتخليق الله وايجاده وقالت المعتزلة هذه الاضافة انما كانت لانه تعالى هو الذي اعطى العقل ونصب الدلائل واجاب الاصحاب
بان الاصل في الاضافة المباشرة دون السبب الثانية قال بعضهم المراد من البسطة في الجسم الطول في القامة وكان يفوق الناس برأسه ومنكبه وانما سمي طالوت لطوله وقيل المراد من
البسطة في الجسم الجمال وكان اجمل بني اسرائيل وقيل المراد القوة وهذا القول عندي اصح لان المنتفع به في دفع الاعداء هو القوة والشدة لا الطول والجمال الثالثة انه تعالى
قدم البسطة في العلم على البسطة في الجسم وهذا منه تعالى تنبيه على ان الفضائل النفسانية اعلى واشرف واكمل من الفضائل الجسمانية الوجه الثالث في الجواب
عن الشبهة قوله تعالى والله يؤتي ملكه من يشاء والاعتراض لاحد عليه الوجه الرابع في الجواب قوله والله واسع عليم وفيه ثلاثة اقوال احدها انه تعالى واسع الفضل والرزق والرحمة وسعت رحمته
كل شيء والتقدير انتم طعنتم في طالوت في كونه فقيرا والله واسع الفضل والرزق فاذا فوض الملك اليه فاذا علم ان الملك لا يتمشى الا بالمال فهو تعالى يفتح عليه باب الرزق والسعة في المال والقول
الثاني انه واسع بمعنى موسع اي يوسع على من يشاء من نعمه وتعلقه بما قبله على ما ذكرنا والثالث انه واسع بمعنى انه ذو سعة ويجيء فاعل ومعناه ذو كذا كقوله في عيشة راضية اي ذات
رضى وهم ناصب اي ذو نصب ثم بين بقوله عليم انه مع قدرته على اغناء الفقير عالم بما يحتاج اليه في تدبير الملك وعالم بحال ذلك الملك في الحاضر والمستقبل فيختار لعلمه بجميع العواقب ما هو مصلحة
في قيام امر الملك قوله تعالى وقال لهم نبيهم ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم وبقية مما ترك آل موسى وآل هرون تحمله الملائكة ان
في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين اعلم ان ظاهر الآية المتقدمة يدل على ان اولئك الاقوام كانوا مقرين بنبوة النبي الذي كان فيهم لان قوله تعالى حكاية عنهم اذ قالوا لنبي لهم ابعث
لنا ملكا كالدلالة على انهم كانوا معترفين بنبوة ذلك النبي ومقرين بانه مبعوث من عند الله تعالى ثم ان ذلك النبي لما قال ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا كان هذا دليلا قاطعا في كون
طالوت ملكا ثم انه تعالى لكمال رحمته بالخلق ضم الى ذلك الدليل دليلا آخر يدل على كون ذلك النبي صادقا في ذلك الكلام ويدل على ان طالوت نصبه الله تعالى للملك واكثار الدلائل من الله
تعالى جائز ولذلك فانه كثرت معجزات موسى ومحمد وعيسى صلوات الله عليهم فلهذا قال تعالى وقال لهم نبيهم ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت وفيه مسائل الاولى ان مجيء ذلك
التابوت لا بد وان يكون على وجه يكون خارقا للعادة حتى يصح ان يكون آية من عند الله دالة على صدق تلك الدعوى ثم قال اصحاب الاخبار ان الله تعالى انزل على آدم عليه السلام
تابوتا فيه صور الانبياء من اولاده فتوارثه اولاد آدم الى ان وصل الى يعقوب عليه السلام ثم بقي في ايدي بني اسرائيل وكانوا اذا اختلفوا في شيء تكلم وحكم بينهم واذا حضروا القتال قدموه
بين ايديهم يستفتحون به على عدوهم وكانت الملائكة تحمله فوق العسكر وهم يقاتلون العدو فاذا سمعوا من التابوت صيحة استيقنوا النصرة فلما عصوا وفسدوا سلط الله عليهم العمالقة فغلبوهم على
التابوت وسلبوه فلما سألوا نبيهم البينة على ملك طالوت قال ذلك النبي ان آية ملكه انكم تجدون التابوت في داره ثم ان الكفار الذين سلبوا ذلك التابوت كانوا قد جعلوه في موضع البول
والغائط فدعا النبي عليه السلام في ذلك الوقت فسلط الله على اولئك الكفار البلاء حتى ان كل من بال عنده او تغوط ابتلاه الله تعالى بالبواسير فعلم الكفار ان ذلك لاجل استخفافهم بالتابوت فاخرجوه
ووضعوه على ثورين فاقبل الثوران يسيران ووكل الله بهما اربعة من الملائكة يسوقونهما حتى اتوا منزل طالوت ثم ان قوم ذلك النبي رأوا التابوت عند طالوت فعلموا ان ذلك دليل
على كونه ملكا لهم فذلك هو قوله تعالى ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت والاتيان على هذا مجاز لانه اتي به ولم يأت هو فنسب اليه توسعا كما يقال ربحت الدراهم وخسرت التجارة والرواية الثانية
ان التابوت صندوق كان موسى عليه السلام يضع التوراة فيه وكان من خشب وكانوا يعرفونه ثم ان الله تعالى رفعه بعدما قبض موسى عليه السلام لسخطه على بني اسرائيل ثم قال نبي ذلك القوم
ان آية ملك طالوت ان يأتيكم التابوت من السماء ثم ان التابوت لم تحمله الملائكة ولا الثوران بل نزل من السماء الى الارض والملائكة كانوا يحفظونه والقوم كانوا ينظرون اليه حتى نزل عند طالوت
وهذا قول ابن عباس وعلى هذا الاتيان حقيقة في التابوت واضيف الحمل الى الملائكة في القولين جميعا لان من حفظ شيئا في الطريق جاز ان يوصف بانه حمل ذلك الشيء وان لم يحمله كما

يقول

يقول القائل حملت الامتعة الى زيد اذا حفظتها في الطريق وان كان الحامل غيره واعلم ان الله تعالى جعل اتيان التابوت معجزة ثم فيه احتمالان احدهما ان يكون مجيء التابوت معجزا و
ذلك هو الذي قررناه والثاني ان لا يكون التابوت معجزا بل يكون ما فيه هو المعجز وذلك بان يشاهدوا التابوت خاليا ثم ان ذلك النبي يضعه بمحضر من القوم في بيت ويغلقون البيت
ثم ان النبي ادعى ان الله خلق فيه ما يدل على واقعتنا فاذا فتحوا باب البيت ونظروا في التابوت رأوا فيه كتابا يدل على ان ملكهم هو طالوت وعلى ان الله ينصرهم على اعدائهم فهذا يكون
معجزة قاطعة دالة على انه من عند الله ولفظ القرآن يحتمل هذا لان قوله يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم يحتمل ان يكون المراد منه انهم يجدون في التابوت هذا المعجز الذي هو سبب لاستقرار
قلبهم واطمئنان نفسهم فهذا محتمل الثانية قال صاحب الكشاف وزن التابوت اما ان يكون فعلوتا او فاعولا والثاني مرجوح لانه يقل في كلام العرب لفظ يكون فاؤه ولامه
من جنس واحد نحو سلس وقلق فلا يقال تابوت من تبت قياسا على ما يقال واذا فسد هذا القسم تعين الاول وهو انه فعلوت من التوب وهو الرجوع لانه ظرف توضع فيه الاشياء
وتودع فيه فلا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وصاحبه يرجع فيما يحتاج اليه من مودعاته الثالثة قرأ الكل التابوت بالتاء وقرأ ابي وزيد بن ثابت التابوه بالهاء وهي لغة الانصار
الرابعة من الناس من قال ان طالوت كان نبيا لان الله تعالى اظهر المعجزة على يده وكل من كان كذلك كان نبيا ولا يقال ان هذا كان من باب الكرامات للاولياء لان الفرق
بين الكرامة والمعجزة ان الكرامة لا تكون على سبيل التحدي فوجب ان لا يكون من جنس الكرامات والجواب لا يبعد ان يكون ذلك معجزة لنبي ذلك الزمان ومع كونه معجزة له فانه كان آية قاطعة
في ثبوت ملكه اما قوله تعالى فيه سكينة من ربكم ففيه مسائل الاولى السكينة فعيلة من السكون وهي ضد الحركة وهي مصدر وقع موقع الاسم نحو القضية والبقية والعزيمة الثانية
اختلفوا في السكينة وضبط الاقوال فيها ان نقول المراد بالسكينة اما ان يقال انه كان شيئا حاصلا في التابوت او ما كان كذلك والقول الثاني وهو قول ابي بكر الاصم فانه قال معناه
ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت فيه سكينة اي تسكنون عند مجيئه وتقرون له بالملك وتزول نفرتكم عنه لانه متى جاءهم التابوت من السماء وشاهدوا تلك الحالة فلا بد وان تسكن قلوبهم اليه و
تزول نفرتهم بالكلية واما القسم الاول وهو ان المراد من السكينة شيء كان موضوعا في التابوت وعلى هذا ففيه اقوال الاول وهو قول ابي مسلم انه كان في التابوت بشارات من كتب الله
المنزلة على موسى وهرون ومن بعدهما من الانبياء عليهم السلام بان الله تعالى ينصر طالوت وجنوده ويزيل خوف العدو عنهم والثاني وهو قول علي رضي الله عنه كان لها وجه كوجه الانسان وفيها ريح
هفافة والثالث وهو قول ابن عباس هي صورة من زبرجد او ياقوت لها رأس كرأس الهر وذنب كذنبه فاذا صاح كصياح الهر ذهب التابوت نحو العدو وهم يمضون معه فاذا وقف
وقفوا ونزل النصر والقول الرابع وهو قول عمرو بن عبيد ان السكينة التي كانت في التابوت شيء لا يعلم واعلم ان السكينة عبارة عن
الثبات والامن وهو كقوله تعالى في قصة الغار فانزل الله سكينته عليه وكقوله فانزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وكذا قوله تعالى فيه سكينة من ربكم معناه الامن والسكون واحتج
القائلون بانه حصل في التابوت شيء بوجهين الاول ان قوله فيه سكينة من ربكم يدل على كون التابوت ظرفا للسكينة والثاني وهو انه عطف عليه قوله وبقية مما ترك آل موسى فكان التابوت
ظرفا للبقية فوجب ان يكون ظرفا للسكينة والجواب عن الاول ان كلمة في كما تكون للظرفية فقد تكون للسببية قال عليه السلام في النفس المؤمنة مائة من الابل وقال في خمس من الابل شاة اي بسبب
قتلها فقوله في هذه الآية فيه سكينة اي بسببه تحصل السكينة والجواب عن الثاني انه لا يبعد ان يكون المراد وبقية مما ترك آل موسى وآل هرون من الدين والشريعة والمعنى ان بسبب هذا التابوت ينتظم
امر ما بقي من دينهما وشريعتهما واما القائلون بالبقية شيء كان موضوعا في التابوت فقالوا البقية هي رضاض الالواح وعصا موسى وثيابه وشيء من التوراة وقفيز من المن الذي كان ينزل عليهم
اما قوله تعالى آل موسى ففيه قولان احدهما قال بعض المفسرين يحتمل ان يكون المراد من آل موسى وآل هرون هو موسى وهرون نفسهما والدليل عليه قول النبي عليه السلام لابي موسى الاشعري
لقد اوتي هذا مزمارا من مزامير آل داود واراد به داود نفسه لانه لم يكن لاحد من آل داود من الصوت الحسن مثل ما كان لداود والقول الثاني قال القفال انما اضيف ذلك الى آل موسى وآل هرون لان ذلك
التابوت قد تداولته القرون بعدهما الى وقت طالوت وما في التابوت اشياء توارثها العلماء من اتباع موسى وهرون فيكون الآل هم الاتباع قال تعالى ادخلوا آل فرعون اشد العذاب
واما قوله تعالى تحمله الملائكة فقد تقدم القول فيه واما قوله ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين فالمعنى ان في هذه الآية معجزة باهرة ان كنتم ممن يؤمن بدلالة المعجزة على صدق المدعي قوله تعالى
فلما فصل طالوت بالجنود قال ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني الا من اغترف غرفة بيده فشربوا منه الا قليلا منهم
فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده قال الذين يظنون انهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة
باذن الله والله مع الصابرين ولما برزوا لجالوت وجنوده قالوا ربنا افرغ علينا صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين فيه مسائل الاولى اعلم ان وجه اتصال هذه
الآية بما قبلها يتعلق بمحذوف يدل عليه اول الكلام والتقدير انه لما اتاهم بآية التابوت اذعنوا واجابوا الى المسير تحت رايته فلما فصل بهم وفارق حدود بلده وانقطع عنه ومعنى الفصل
القطع يقال قول فصل اذا كان يقطع بين الحق والباطل وفصلت اللحم عن العظم فصلا وفاصل الرجل شريكه وامرأته فصالا ويقال للفطام فصال لانه يقطع عن الرضاع وفصل عن المكان قطعه بالمجاوزة
عنه ومنه قوله ولما فصلت العير قال صاحب الكشاف قوله فصل عن موضع كذا اصله فصل نفسه ثم لما كثر ذلك الاستعمال حذفوا المفعول حتى صار في حكم غير المتعدي كما قيل انفصل والجنود جمع جند
وكل صنف من الخلق جند على حدة يقال للجراد الكثيرة انها جنود الله ومنه قوله عليه السلام الارواح جنود مجندة الثانية روي ان طالوت قال لقومه لا ينبغي ان يخرج معي رجل بنى بناء لم يفرغ
منه ولا تاجر مشتغل بالتجارة ولا متزوج بامرأة ولم يبن عليها ولا ابتغي الا الشاب النشيط الفارغ فاجتمع اليه مما اختار ثمانون الفا واما قوله تعالى ان الله مبتليكم بنهر ففيه مسائل الاولى اختلفوا
في هذا القائل من كان فقال الاكثرون انه طالوت وهو الاظهر لان قوله قال لا بد وان يكون مسندا الى مذكور سابق والمذكور السابق هو طالوت ثم على هذا يحتمل ان يكون القول من طالوت
لكونه ملكا في ذلك الوقت وعلى هذا التقدير لا يلزم ان يكون طالوت نبيا ويحتمل ان يكون من قبل نفسه فلا بد من وحي اتاه من ربه وذلك يقتضي انه مع الملك كان نبيا والقول الثاني ان قائل
هذا القول هو النبي المذكور في اول الآية والتقدير فلما فصل طالوت بالجنود قال لهم نبيهم ان الله مبتليكم بنهر ونبي ذلك الوقت هو اشمويل عليه السلام الثانية في حكمة هذا الابتلاء وجهان
الاول قال القاضي كان مشهورا من بني اسرائيل انهم يخالفون الانبياء والملوك مع ظهور الآيات الباهرة فاراد الله تعالى اظهار علامة قبل لقاء العدو يتميز بها من يصبر على الحرب ممن لا يصبر
لان الرجوع قبل لقاء العدو لا يؤثر كتأثير الرجوع حال لقاء العدو فلما كان هذا هو الصلاح قبل مقاتلة العدو لا جرم قال ان الله تعالى مبتليكم بنهر الثاني انه تعالى ابتلاهم ليتعودوا الصبر على
الشدائد الثالثة في هذا النهر اقوال احدها وهو قول قتادة والربيع انه نهر بين الاردن وفلسطين والثاني وهو قول ابن عباس والسدي انه نهر فلسطين قال القاضي والتوفيق بين

[illegible]

المؤمنين ان الله اللذ من بلد الى بلد هو تخاف الى احد البلدين القول الثالث وهو قول رواه صاحب الكشاف ان الوقت كان وقتا فسالوا ما عاذ به فسالوا ان يجري الله لهم نهرا فقال

الله مبتليكم بالنهر حتى بين الظهر الانابت قوله مبتليكم اي معاملكم معاملة المختبر كما قال تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه وما كان الابتلاء من الله الا ليكون

لظهور الشي [illegible]

[illegible]

[illegible]

... الصبر عبارة عن المقصد على السكون والثبات عبارة عن السكون فذلك في هذه الآية ... اراد ... والعبد ومراده
... على اسباب الصبر وثبات الاقدام ومعلوم ان ترك الظاهر بغير دليل لا يجوز الوجه الثاني في الجواب
... في ترجيح الداعي ... فان لم يكن طلبها من الله فائدة وان كان لها اثر
... حصول الرجحان ... اللطف المرجوح ... حصول اللطف الراجح ... طريق الشمس ...
... وآتيه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت
... فانزل الصبر عليهم وثبت اقدامهم ... على القوم الكافرين جالوت وجنوده ...

[illegible]

عن قومه والأمة وذلك يدل على أنهم أعلم لما ذكرناه وثالثها أنه تعالى لما قص عليك هذه الآيات التي جرت على الأنبياء عليهم السلام في بني إسرائيل من الخلاف عليهم والرد لقولهم فلا يثقل عليك كفر من كفر بك وخلاف من خالف عليك لأنك مثلهم وإنما بعث الكل لتأدية الرسالة ولامتثال الأمر على سبيل الاختيار والطوع لا على وجه الإكراه فلا عتب عليك في خلافهم وكفرهم والوبال في ذلك يرجع عليهم فيكون تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم فيما يلقى من الكفار والمنافقين ويكون قوله إنك لمن المرسلين كالتنبيه على ذلك. أما قوله سبحانه وتعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد

في الآية مسائل **المسألة الأولى** تلك ابتداء وإنما قال تلك ولم يقل أولئك الرسل لأنه ذهب إلى الجماعة كأنه قيل تلك الجماعة والرسل رفع لأنه صفة تلك وخبر الابتداء فضلنا بعضهم على بعض **المسألة الثانية** في قوله تلك الرسل أقوال أحدها أن المراد منه من تقدم ذكرهم من الأنبياء عليهم السلام في القرآن كإبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب وموسى وغيرهم صلوات الله عليهم وثانيها أن المراد منه من تقدم ذكرهم في هذه الآية كأشمويل وداود وطالوت على قول من يجعله نبيا والقول الثالث وهو قول الأصم تلك الرسل الذين أرسلهم الله لدفع الفساد الذين إليهم الإشارة بقوله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض **المسألة الثالثة** وجه تعلق هذه الآية بما قبلها أنه ذكر أبو مسلم وهو أنه تعالى أنبأه بأخبار الأنبياء المتقدمين مع قومهم كسؤال قوم موسى أرنا الله جهرة وقولهم اجعل لنا إلها كما لهم آلهة وكقوم عيسى بعد أن شاهدوا إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص بإذن الله فكذبوه وراموا قتله ثم أقام فريق على الكفر به وهم اليهود وزعم فريق أنهم أولياؤه وادعت على اليهود من قتله وصلبه ما كذبهم الله تعالى فيه وكالملأ من بني إسرائيل حسدوا طالوت ودفعوا ملكه بعد المسألة وكذلك أمر كل نبي من أمر النبوة فقوى الله رسوله عليهم بما أراه من قومه في التكذيب والحسد فقال هؤلاء الرسل الذين كلم الله بعضهم ورفع الباقين درجات وأيد عيسى بروح القدس قد نالهم من قومهم ما ذكرناه مع مشاهدتهم المعجزات وأنت رسول مثلهم فلا يحزنك ما ترى من قومك فلو شاء الله لم تختلف أمم أولئك ولكن ما قضى الله فهو كائن وما قدر فهو واقع فالمقصود من هذا الكلام تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم عن إيذاء قومه له **المسألة الرابعة** أجمعت الأمة على أن الأنبياء بعضهم أفضل من بعض وأن محمدا صلى الله عليه وسلم أفضل من الكل ويدل عليه وجوه أحدها قوله تعالى وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين فلما كان رحمة لكل العالمين لزم أن يكون أفضل من كل العالمين الحجة الثانية قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك فقيل فيه لأنه قرن اسم محمد باسمه تعالى في كلمة الشهادة وفي الأذان وفي التشهد ولم يكن ذكر سائر الأنبياء كذلك الحجة الثالثة أنه تعالى قرن طاعته بطاعته فقال من يطع الرسول فقد أطاع الله وبيعته ببيعته فقال إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله وعزته بعزته فقال ولله العزة ولرسوله ورضاه برضاه فقال والله ورسوله أحق أن يرضوه وإجابته بإجابته فقال يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول الحجة الرابعة أن الله تعالى أمر محمدا بأن يتحدى بكل سورة من سور القرآن فقال فأتوا بسورة من مثله وأقصر السور سورة الكوثر وهي ثلاث آيات فكان الله تعالى تحداهم بكل ثلث آيات من القرآن ولما كان كل القرآن ستة آلاف آية وكذا لزم أن لا يكون القرآن معجزا واحدا بل يكون ألفي معجز وأزيد وإذا ثبت هذا فنقول إن الله سبحانه وتعالى ذكر تشريف موسى بتسع آيات بينات فلأن يحصل التشريف لمحمد بهذه الآيات الكثيرة كان أولى الحجة الخامسة أن معجزة رسولنا أفضل من معجزة سائر الأنبياء فوجب أن يكون رسولنا أفضل من سائر الأنبياء بيان الأول قوله صلى الله عليه وسلم القرآن في الكلام كآدم في الموجودات بيان الثاني أن الخلعة كلما كانت أشرف كان صاحبها أكرم عند الملك الحجة السادسة أن معجزته صلى الله عليه وسلم هي القرآن وهو من جنس الحروف والأصوات وهي أعراض غير باقية ومعجزات سائر الأنبياء من جنس الأمور الباقية ثم إنه سبحانه وتعالى جعل معجزة محمد صلى الله عليه وسلم باقية إلى آخر الدهر ومعجزات سائر الأنبياء فانية منقضية الحجة السابعة أنه تعالى بعد ما حكى أحوال الأنبياء عليهم السلام قال أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده فأمر محمدا صلى الله عليه وسلم بالاقتداء بمن قبله فإما أن يقال إنه كان مأمورا بالاقتداء بهم في أصول الدين وهو غير جائز لأن شرعه نسخ سائر الشرائع فلم يبق إلا أن يكون مراده محاسن الأخلاق فكأنه سبحانه وتعالى قال إنا أطلعناك على أحوالهم وسيرهم فاختر أنت منها أجودها وأحسنها وكن مقتديا بهم في كلها وهذا يقتضي أنه اجتمع فيه من الخصال المرضية ما كان متفرقا فيهم فوجب أن يكون أفضل منهم الحجة الثامنة أنه صلى الله عليه وسلم بعث إلى كل الخلق وذلك يقتضي أن يكون مشقته أكثر فوجب أن يكون أفضل أما أنه بعث إلى كل الخلق فلقوله تعالى وما أرسلناك إلا كافة للناس وأما أن ذلك يقتضي أن يكون مشقته أكثر فلأنه كان إنسانا من غير مال ولا أعوان ولا أنصار فإذا قال لجميع العالمين يا أيها الكافرون صار الكل أعداء له وحينئذ يصير خائفا من الكل فكانت المشقة عظيمة ولذلك فإن موسى عليه السلام لما بعث إلى بني إسرائيل فهو ما كان يخاف أحدا إلا من فرعون وقومه وأما محمد صلى الله عليه وسلم فالكل كانوا أعداء له حتى إن إنسانا لو قتل له في هذا البلد الكثير العدد والأرفق فيه رجل واحد ذو قوة وسلاح فإنه يذهب إليه اليوم ويبلغ إليه خبر الوحشة ويؤديه فإنه لا يتسع لذلك مع أن الإنسان واحد ولو قتل له أخ لما بات بالإنس بخوف ليس فيها أنيس ولا صديق ويلغ إلى صاحب البادية كذا وكذا من الأخبار الموحشة لبث ذلك على الإنسان أما النبي صلى الله عليه وسلم فإنه كان مأمورا بأن يذهب طول عمره وليله ونهاره إلى الجن والإنس الذين لا عهد لهم بل المعتاد منهم أنهم يعادونه ويؤذونه ويشتمونه به ثم إنه صلى الله عليه وسلم لم يجزع من هذه الحالة ولم يتكاسل بل سارع إليه سامعا مطيعا فهذا يقتضي أنه عمل في إظهار دين الله أعظم المشاق ولهذا قال تعالى لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ومعلوم أن صبر أبي بكر لما كان على النبي صلى الله عليه وسلم فإذا عظم فضل الصحابة بسبب تلك الشدة فما ظنك بالرسول صلى الله عليه وسلم وإذا ثبت أن مشقته أعظم من مشقة غيره وجب أن يكون فضله أعظم من فضل غيره لقوله صلى الله عليه وسلم أفضل العبادات أحمزها الحجة التاسعة أن دين محمد صلى الله عليه وسلم أفضل الأديان فيلزم أن يكون محمد صلى الله عليه وسلم أفضل الأنبياء بيان الأول أنه تعالى جعل الإسلام ناسخا لسائر الأديان والناسخ يجب أن يكون أفضل لقوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة فلما كان هذا الدين أفضل وأكثر ثوابا كان واضعه أكثر ثوابا من واضعي سائر الأديان فيلزم أن يكون محمد صلى الله عليه وسلم أفضل من سائر الأنبياء الحجة العاشرة أن أمة محمد صلى الله عليه وسلم أفضل الأمم فوجب أن يكون محمد صلى الله عليه وسلم أفضل الأنبياء بيان الأول قوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس بيان الثاني أن هذه الأمة إنما نالت هذه الفضيلة لمتابعة محمد صلى الله عليه وسلم قال تعالى قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وفضيلة التابع توجب فضيلة المتبوع وأيضا إن ثواب محمد صلى الله عليه وسلم أكثر لأنه مبعوث إلى الجن والإنس فوجب أن يكون ثوابه أكثر لأن لكثرة المستجيب أثرا في علو شأن المتبوع الحجة الحادية عشر أنه صلى الله عليه وسلم خاتم الرسل فوجب أن يكون أفضل لأن نسخ الفاضل بالمفضول قبيح في العقول الحجة الثانية عشر أن تفضيل الأنبياء بعضهم على بعض يكون بالمعجزات والفضائل التي هي دالة على صدقهم وموجبة لتشريفهم وقد حصل في حق نبينا صلى الله عليه وسلم ما يفضل على كلها ألف وهي بالجملة على أقسام منها ما يتعلق بالقدرة كإشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وإرواء الخلق من الماء القليل ومنها ما يتعلق بالعلوم كالإخبار عن الغيوب وفصاحة القرآن ومنها اختصاصه في ذاته صلى الله عليه وسلم بكونه نسيبا من أشراف العرب وأيضا كان في غاية الشجاعة كما روي أنه قال بعد ما رآه على رضي الله عنه لعمر بن ود كيف وجدت نفسك يا علي فقال لو كان أهل المدينة كلهم في جانب وأنا في جانب لقدرت عليهم فقال أبشر فإنه لا يخرج من هذا الوادي فتى تأخذك الـ

الى آخره وهو مشهور ومنها في خلقه وحلمه ووفائه وفصاحته وسخائه صلوات الله عليه وكتب الحديث ناطقة بتفصيل هذه الأبواب الحجة الثالثة عشر قوله صلى الله عليه وسلم آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيامة وذلك يدل على أنه أفضل من آدم ومن كل أولاده وقال صلى الله عليه وسلم أنا سيد ولد آدم ولا فخر وقال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة أحد من النبيين حتى أدخلها أنا ولا يدخلها أحد من الأمم حتى تدخلها أمتي وروى أنس رضي الله عنه قال قال صلى الله عليه وسلم أنا أول الناس خروجا إذا بعثوا وأنا خطيبهم إذا وفدوا وأنا مبشرهم إذا أيسوا لواء الحمد بيدي وأنا أكرم ولد آدم على ربي ولا فخر وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال جلس ناس من الصحابة رضي الله عنهم يتذاكرون فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثهم فقال بعضهم عجبا إن الله اتخذ إبراهيم خليلا وقال آخر ماذا بأعجب من كلام موسى كلمه تكليما وقال آخر فعيسى كلمة الله وروحه وقال آخر آدم اصطفاه الله فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال سمعت كلامكم وحجتكم إن إبراهيم خليل الله وهو كذلك وموسى نجي الله وهو كذلك ألا وأنا حبيب الله ولا فخر وأنا حامل لواء الحمد يوم القيامة ولا فخر وأنا أول من يحرك حلقة الجنة فيفتح لي فأدخلها ومعي فقراء المؤمنين ولا فخر وأنا أكرم الأولين والآخرين ولا فخر الحجة الرابعة عشر روى البيهقي في فضائل الصحابة أنه ظهر علي رضي الله عنه من بعيد فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا سيد العرب فقالت عائشة رضي الله عنها ألست أنت سيد العرب فقال أنا سيد العالمين وهو سيد العرب وهذا يدل على أنه أفضل الأنبياء الحجة الخامسة عشر روى مجاهد عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي ولا فخر بعثت إلى الأسود والأحمر وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا ونصرت بالرعب أمامي مسيرة شهر وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي وأعطيت الشفاعة فذخرتها لأمتي فهي نائلة إن شاء الله من لا يشرك بالله شيئا ووجه الاستدلال به أنه صرح بأن الله تعالى فضله بهذه الفضائل على غيره الحجة السادسة عشر قال محمد بن علي الحكيم الترمذي في تقرير هذا المعنى إن كل أمير فإنه تكون مؤنته على قدر رعيته فالأمير الذي تكون إمارته على قرية تكون مؤنته بقدر تلك القرية ومن ملك المشرق والمغرب احتاج إلى أموال وذخائر أكثر من أموال أمير تلك القرية فكذلك كل رسول بعث إلى قومه فأعطي من كنوز التوحيد وجواهر المعرفة على قدر ما حمل من الرسالة فالمرسل إلى قومه في طرف مخصوص من الأرض إنما يعطى من هذه الكنوز الروحانية بقدر ذلك الموضع والمرسل إلى كل أهل الشرق والغرب إنسها وجنها لا بد وأن يعطى من المعرفة بقدر ما يمكنه أن يقوم بسرور كل أهل الشرق والغرب وإذا كان كذلك كانت نسبة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم إلى نبوة سائر الأنبياء كنسبة كل المشارق والمغارب إلى ملك بعض البلاد المخصوصة ولما كان كذلك لا جرم أعطي من كنوز الحكمة والعلم ما لم يعط أحد قبله فلا جرم بلغ في العلم إلى الحد الذي لم يبلغه أحد من البشر قال تعالى في حقه فأوحى إلى عبده ما أوحى وفي الفصاحة إلى أن قال أوتيت جوامع الكلم فصار كتابه مهيمنا على كل الكتب وصارت أمته خير الأمم الحجة السابعة عشر روى محمد بن علي الحكيم الترمذي في كتاب النوادر عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله اتخذ إبراهيم خليلا وموسى نجيا واتخذني حبيبا ثم قال وعزتي لأوثرن حبيبي على خليلي ونجيي الحجة الثامنة عشر في الصحيحين عن همام بن منبه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل ابتنى بيوتا فأحسنها وأجملها وأكملها إلا موضع لبنة من زاوية من زواياها فجعل الناس يطوفون به ويعجبهم البنيان فيقولون ألا وضعت ههنا لبنة فيتم بناؤك فقال محمد صلى الله عليه وسلم فكنت أنا اللبنة الحجة التاسعة عشر أن الله تعالى كلما نادى نبيا في القرآن ناداه باسمه يا آدم اسكن أنت وزوجك وناديناه أن يا إبراهيم يا موسى إني أنا ربك وأما النبي صلى الله عليه وسلم فإنه ناداه الله تعالى بقوله يا أيها النبي يا أيها الرسول وذلك يفيد الفضل واحتج المخالف بوجوه الأول أن معجزات سائر الأنبياء كانت أعظم من معجزاته فإن آدم عليه السلام جعل مسجود الملائكة وما كان محمد كذلك وإن إبراهيم ألقي في النار العظيمة فانقلبت روحا وريحانا وإن موسى أوتي تلك المعجزات العظيمة ومحمد ما كان له مثلها وداود عليه السلام لان له الحديد في يده وسليمان عليه السلام كان الجن والإنس والطير والوحش والرياح مسخرين له وما كان ذلك حاصلا لمحمد عليه السلام وعيسى عليه السلام أنطقه الله في الطفولية وأقدره على إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص وما كان شيء من ذلك حاصلا لمحمد عليه السلام الحجة الثانية أنه تعالى سمى إبراهيم في كتابه خليلا وقال في موسى وكلم الله موسى تكليما وقال في عيسى فنفخنا فيه من روحنا وشيء من ذلك لم يأت في محمد عليه السلام الحجة الثالثة قوله عليه السلام لا تفضلوني على يونس بن متى وقال عليه السلام لا تخيروني على الأنبياء الحجة الرابعة روي عن ابن عباس قال كنا في المسجد نتذاكر فضل الأنبياء فذكرنا نوحا بطول عبادته وإبراهيم بخلته وموسى بتكليم الله تعالى إياه وعيسى برفعه إلى السماء وقلنا رسول الله أفضل منهم بعث إلى الناس كافة وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وهو خاتم الأنبياء فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال فيم أنتم فذكرنا له فقال لا ينبغي لأحد أن يكون خيرا من يحيى بن زكريا وذكر أنه لم يعمل سيئة قط ولم يهم بها والجواب عن كون آدم عليه السلام مسجودا للملائكة لا يوجب أفضليته من محمد بدليل قوله صلى الله عليه وسلم آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيامة وقال كنت نبيا وآدم بين الماء والطين ونقل أن جبريل أخذ بركاب محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج وهذا أعظم من السجود وأيضا فإن الله تعالى صلى بنفسه على محمد وأمر الملائكة والمؤمنين بالصلاة عليه وذلك أفضل من سجود الملائكة ويدل عليه وجوه الأول أنه تعالى أمر الملائكة بسجود آدم تأديبا وأمرهم بالصلاة على محمد تقربا والثاني أن الصلاة على محمد دائمة إلى يوم القيامة وأما سجود الملائكة لآدم ما كان إلا مرة واحدة والثالث أن السجود لآدم إنما تولاه الملائكة وأما الصلاة على محمد فإنما تولاه رب العالمين ثم أمر بها الملائكة والمؤمنين والرابع أن الملائكة أمروا بالسجود لآدم لأجل أن نور محمد صلى الله عليه وسلم في جبهة آدم فإن قيل إنه تعالى خص آدم بالعلم فقال وعلم آدم الأسماء كلها وأما محمد صلى الله عليه وسلم فقال في حقه ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان وقال ووجدك ضالا فهدى وأيضا فمعلم آدم هو الله تعالى قال وعلم آدم الأسماء كلها ومعلم محمد جبريل لقوله علمه شديد القوى والجواب أنه تعالى قال في علم محمد صلى الله عليه وسلم وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أدبني ربي فأحسن تأديبي وقال تعالى الرحمن علم القرآن وكان صلى الله عليه وسلم يقول أرنا الأشياء كما هي وقال تعالى وقل رب زدني علما وأما الجمع بينه وبين قوله علمه شديد القوى فذاك بحسب التلقين وأما التعليم فمن الله تعالى كما أنه تعالى قال قل يتوفاكم ملك الموت ثم قال الله يتوفى الأنفس حين موتها فإن قيل قال نوح عليه السلام وما أنا بطارد المؤمنين وقال تعالى لمحمد ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي وهذا يدل على أن خلق نوح أحسن قلنا إنه تعالى قال إنا أرسلنا نوحا إلى قومه أن أنذر قومك من قبل أن يأتيهم عذاب أليم فكان أول أمره العذاب وأما محمد صلى الله عليه وسلم فقيل فيه وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين لقد جاءكم رسول من أنفسكم إلى قوله رؤوف رحيم فكان عاقبة نوح أن قال رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا وعاقبة محمد صلى الله عليه وسلم الشفاعة عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا وأما سائر المعجزات فقد ذكرنا في كتب دلائل النبوة في مقابلة كل واحدة منها معجزة أفضل منها لمحمد صلى الله عليه وسلم وهذا الكتاب لا يحتمل أكثر مما ذكرناه أما قوله تعالى منهم من كلم الله ففيه مسائل **المسألة الأولى** المراد منهم من كلمه الله وإلى ما قال صلى الله عليه وسلم كلمه الله والمعنى كلمه كقوله تعالى فيها ما تشتهي الأنفس وقد أراد عنى **المسألة الثانية** قرئ كلم الله بالنصب والقراءة الأولى أدل على الفضل لأن كل مؤمن فإنه يكلم الله على ما قال صلى الله عليه وسلم المصلي يناجي ربه وإنما الشرف في أن يكلمه الله وقرأ اليماني كالم الله من المكالمة ويدل عليه قولهم كليم الله بمعنى المكالم **المسألة الثالثة** اختلفوا في أن من كلمه الله فالمسموع هو الكلام القديم الأزلي الذي ليس بحرف ولا صوت أم غيره فقال الأشعري وأتباعه رحمهم الله المسموع هو ذلك فإنه لما لم يمتنع رؤية ما ليس بكيف فكذا لا يستبعد سماع ما ليس بكيف وقال الماتريدي سماع

الكلام محال اما المسموع هو الحروف والصوت الرابعة اشتهر ان موسى عليه السلام مراد بقوله منهم من كلم الله قالوا وقد سمعوا من قوم موسى السبعون المختارون وهم الذين ارادهم
بقوله واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا وهل سمعه محمد صلعم ليلة المعراج اختلفوا فيه منهم من قال نعم بدليل قوله فاوحى الى عبده ما اوحى فان قيل ان قوله تعالى منهم من كلم الله المقصود منه بيان
غاية منقبة اولئك الانبياء لان من كلم الله تعالى ولهذا السبب لما اريد تعظيم موسى عليه السلام قال وكلم الله موسى تكليما ثم جاء في القرآن تكلم بين الله وابليس حيث قال انظرني الى يوم يبعثون قال
فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم الى آخر هذه الآيات يدل على مكالمة كثيرة بين الله تعالى وبين ابليس وان كان ذلك يوجب غاية الشرف فكيف حصل لابليس وان لم يوجب
شرفا فكيف ذكره في معرض التشريف لموسى عليه السلام حيث قال وكلم الله موسى تكليما والجواب ان قصة ابليس ليس فيها ما يدل على ان الله تعالى قال تلك الجوابات معه من غير واسطة فلعل الواسطة
كانت موجودة اما قوله تعالى ورفع بعضهم درجات ففيه قولان الاول ان المراد منه بيان ان مراتب الرسل متفاوتة وذلك لانه تعالى اتخذ ابراهيم خليلا ولم يؤت احدا مثله
وجمع لداود الملك والنبوة ولم يحصل هذا لغيره وسخر لسليمان الجن والانس والطير والريح ولم يكن هذا حاصلا لابيه داود عليهما السلام ومحمد صلعم مبعوث الى الجن والانس وبان شرعه
لكل الشرائع ناسخ وهذا اذا حملنا الدرجات على المناصب والمراتب واما اذا حملناها على المعجزات ففيه ايضا وجه لان كل واحد من الانبياء اوتي نوعا آخر من المعجزة لائقا بزمانه فمعجزات
موسى عليه السلام هي قلب العصا حية واليد البيضاء وفلق البحر كان كالشبيه بما كان اهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو السحر ومعجزات عيسى عليه السلام هي ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى
كان كالشبيه بما كان اهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو الطب ومعجزة محمد صلعم وهي القرآن كانت من جنس الفصاحة والبلاغة والخطب والاشعار وبالجملة فالمعجزات متفاوتة بالقلة
والكثرة وبالبقاء وعدم البقاء وبالقوة وعدم القوة وفيه وجه ثالث وهو ان يكون المراد بتفاوت الدرجات ما يتعلق بالدنيا وهو كثرة الامة والصحابة وقوة الدولة فاذا تاملت الوجوه
الثلثة علمت ان محمدا صلعم كان مستجمعا للكل فمنصبه اعلى ومعجزته ابقى واقوى وقومه اكثر ودولته اعظم واوفر والقول الثاني ان المراد بهذه الآية محمد صلعم لانه هو المفضل على الكل وانما قال
ورفع بعضهم درجات على سبيل التنبيه والرمز كمن فعل فعلا عظيما فيقال له من فعل هذا الفعل فيقول احدكم او بعضكم ويريد به نفسه ويكون ذلك افخم من التصريح وسئل الحطيئة عن اشعر الناس
فذكر زهيرا والنابغة ثم قال ولو شئت لذكرت الثالث اراد نفسه ولو قال ولو شئت لذكرت نفسي لم يبق فيه فخامة فان قيل المفهوم من قوله ورفع بعضهم درجات هو المفهوم من قوله تلك
الرسل فضلنا بعضهم على بعض فما الفائدة في التكرير قلنا قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض كلام كلي وقوله بعد ذلك منهم من كلم الله شروع في تفصيل تلك الجملة وقوله بعد ذلك
ورفع بعضهم درجات اعادة لذلك الكلام الكلي ومعلوم ان اعادة الكلام الكلي بعد الشروع في تفصيل جزئياته يكون مستكرها والجواب ان قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض يدل على اثبات
تفضيل البعض على البعض فاما انه يدل على ان ذلك التفضيل حصل بدرجات كثيرة او بدرجات قليلة فليس فيه دلالة عليه فكان قوله ورفع بعضهم درجات فيه فائدة زائدة فلم يكن تكرارا اما قوله تعالى
وآتينا عيسى بن مريم البينات ففيه سؤالات السؤال الاول انه تعالى قال في اول الآية فضلنا بعضهم على بعض ثم عدل عن هذا النوع من الكلام الى المغايبة فقال منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات ثم
عدل عن المغايبة الى النوع الاول فقال وآتينا عيسى بن مريم البينات فما الفائدة في العدول عن المخاطبة الى المغايبة ثم عنها الى المخاطبة مرة اخرى والجواب ان قوله منهم من كلم الله اهيب واكثر
وقعا من ان يقال منهم من كلمنا ولذلك قال وكلم الله موسى تكليما فلهذا المقصود اختار لفظ الغيبة واما قوله تعالى وآتينا عيسى بن مريم البينات فانما اختار لفظ المخاطبة لان الضمير في قوله وآتينا
ضمير التعظيم وتعظيم ايتاء المؤتى يدل على عظمة الايتاء السؤال الثاني لم خص موسى وعيسى بن مريم من بين الانبياء بالذكر وهل يدل ذلك على انهما افضل من غيرهما والجواب سبب التخصيص ان معجزاتهما
ابهر واقوى من معجزات غيرهما وايضا فامتهما موجودون حاضرون في هذا الزمان وامم سائر الانبياء ليسوا موجودين فتخصيصهما بالذكر تنبيه على الطعن في امتهما كانه قيل هذان الرسولان
مع علو درجتهما وكثرة معجزاتهما لم يحصل الانقياد من امتهما لهما بل نازعوا وخالفوا وعن الواجب عليهم في طاعتهما اعرضوا السؤال الثالث تخصيص عيسى بن مريم بايتاء البينات يدل
او يوهم ان ايتاء البينات ما حصل في غيره ومعلوم ان ذلك غير جائز فان قلتم انما خصه بالذكر لان تلك البينات اقوى فنقول ان بينات موسى عليه السلام كانت اقوى من بينات عيسى
فان لم يكن اقوى فلا اقل من المساواة والجواب المقصود منه التنبيه على قبح افعال اليهود من حيث انكروا نبوة عيسى عليه السلام مع ما ظهر على يديه من البينات اللائحة السؤال الرابع البينات
جمع قلة وذلك لا يليق بهذا المقام قلنا لا نسلم انه جمع قلة اما قوله تعالى وايدناه بروح القدس ففيه مسائل الاولى القدس بتثقيل اهل الحجاز وتخفيفه تميم الثانية في روح القدس
اقوال الاول قال الحسن القدس هو الله تعالى وروحه جبريل عليه السلام والاضافة للتشريف والمعنى اعناه بجبريل في اول امره وفي وسطه وفي آخره اما في اول الامر فلقوله تعالى فنفخنا فيه من روحنا
واما في الوسط فلان جبريل علمه العلوم وحفظه عن الاعداء واما في آخر الامر فحين ارادت اليهود قتله اعانه جبريل ورفعه الى السماء والذي يدل على ان روح القدس جبريل قوله تعالى قل نزله روح
القدس والقول الثاني وهو المنقول عن ابن عباس ان روح القدس هو الاسم الذي كان يحيي به عيسى عليه السلام الموتى القول الثالث وهو قول ابي مسلم ان روح القدس الذي ايده به يجوز ان يكون
الروح الطاهرة التي نفخها الله تعالى فيه فابانه بها عن غيره ممن خلق من اجتماع نطفتي الذكر والانثى ثم قال تعالى ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات وفيه مسائل الاولى
معنى هذه الآية ان الذين جاؤوا من بعد الرسل من بعد ما جاءتهم البينات ووضحت لهم الدلائل والبراهين اختلفت اقوامهم فمنهم من آمن ومنهم من كفر وبسبب ذلك الاختلاف تقاتلوا وتحاربوا ولو شاء الله
ان لا يقتتلوا لم يقتتلوا الثانية احتج القائلون بان كل الحوادث بقضاء الله وقدره بهذه الآية فقالوا ولو شاء الله ان لا يقتتلوا لم يقتتلوا والمعنى ان عدم الاقتتال لازم لمشيئة عدم الاقتتال
وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم فحيث وجد الاقتتال علمنا ان مشيئة عدم الاقتتال مفقودة بل كان الحاصل هو مشيئة الاقتتال ولا شك ان ذلك الاقتتال معصية فدل ذلك على ان الكفر والايمان
والطاعة والعصيان بقضاء الله وقدره ومشيئته وعلى ان قتل الكفار وقتالهم للمؤمنين بارادة الله تعالى واما المعتزلة فقد اجابوا عن هذا الاستدلال وقالوا المقصود من الآية بيان ان الكفار اذا
قتلوا وقاتلوا فليس ذلك تغلبا منهم على الله تعالى وهذا المقصود يحصل بان يقال انه تعالى لو شاء لاهلكهم واعدمهم ويقال لو شاء لسلب القوى والقدر منهم او يقال لو شاء لمنعهم من القتال جبرا وقسرا
واذا كان كذلك فقوله ولو شاء الله المراد منه هذه الانواع من المشيئة وهذا كما يقال لو شاء الامام لم تعبد المجوس النار في مملكته ولم تشرب النصارى الخمر والمراد منه المشيئة التي ذكرناها فكذا
ههنا ثم اكد القاضي هذه الاجوبة وقال اذا كانت المشيئة تقع على وجوه لم يكن في الظاهر دلالة على الوجه المخصوص الا بما ذكرنا وهذه الانواع من المشيئة متباينة متنافية والجواب ان انواع المشيئة
وان اختلفت وتنافت الا انها مشتركة في عموم كونها مشيئة والمذكور في الآية في معرض الشرط هو المشيئة من حيث انها مشيئة لا من حيث انها مشيئة خاصة وهي اما مشيئة الاهلاك ومشيئة سلب
القوى والقدر او مشيئة القهر والاجبار لانه تقييد للمطلق وهو غير جائز وكان هذا التخصيص على خلاف ظاهر اللفظ فهو على خلاف الدليل القاطع وذلك ان الله تعالى اذا كان عالما بوقوع

الاقتتال

آمنوا انفقوا الى الظالمون

الاقتتال والعلم بوقوع الاقتتال حال عدم وقوع الاقتتال جمع بين النفي والاثبات وبين السلب والايجاب فحال حصول العلم بوجود الاقتتال لو اراد عدم الاقتتال لكان قد اراد الجمع بين النفي
والايجاب وذلك محال فثبت ان ظاهر الآية على ضد قولهم والبرهان القاطع على ضد قولهم ثم قال تعالى ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر وهذا ذكرناه في اول الآية اي انهم
ولو شاء الله لم يختلفوا واذا لم يختلفوا لم يقتتلوا ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر واذا اختلفوا فلا جرم اقتتلوا وهذه الآية دالة على ان الفعل لا يقع الا بعد حصول الداعي لانه بين ان
المقاتلة تستلزم التقاتل والمعنى ان اختلافهم في الدين يدعوهم الى المقاتلة وذلك يدل على ان المقاتلة لا تقع الا لهذا الداعي وعلى انه متى حصل هذا الداعي وقعت المقاتلة فمن هذا الوجه يدل
على ان الفعل يمتنع الوقوع عند عدم الداعي وواجب الحصول عند حصول الداعي ومتى ثبت ذلك ظهر ان الكل بقضاء الله وقدره لان الدواعي تستند لا محالة الى داعية يخلقها الله تعالى
في العبد دفعا للتسلسل فكانت الآية ايضا دالة من هذا الوجه على صحة مذهبنا ثم قال تعالى ولو شاء الله ما اقتتلوا فان قيل ما الفائدة في التكرير قلنا قال الواحدي رحمه الله انما كرره
تاكيدا للكلام وتكذيبا لمن زعم انهم فعلوا ذلك من عند انفسهم ولم يجر به قضاء ولا قدر من الله تعالى ثم قال تعالى ولكن الله يفعل ما يريد فيوفق من يشاء ويخذل من يشاء لا اعتراض عليه
في فعله واحتج الاصحاب رحمهم الله بهذه الآية على انه تعالى هو الخالق لايمان المؤمن فقالوا ان الخصم ساعدنا على انه تعالى يريد الايمان من المؤمن ودلت الآية على انه يفعل كل ما يريد فوجب ان
يكون الفاعل لايمان المؤمن هو الله تعالى وايضا فانه دل على انه يفعل كل ما يريد فلو اراد الايمان من الكفار لفعل فيهم الايمان ولكانوا مؤمنين ولما لم يكن كذلك دل على انه تعالى لا يريد الايمان منهم فكانت
هذه الآية دالة على مسئلة خلق الاعمال وعلى مسئلة ارادة الكائنات والمعتزلة يقيدون المطلق ويقولون المراد يفعل ما يريد من افعال نفسه وهذا ضعيف لوجوه احدها انه تقييد للمطلق والثاني ان
على هذا التقدير يصير الآية بيانا للواضحات فانه يصير معنى الآية انه يفعل ما يفعله والثالث ان كل احد كذلك فلا يكون في وصف الله تعالى بذلك ما يدل على كمال قدرته وعلو مرتبته يا ايها الذين
المال في الانفاق فلما قدم الامر بالقتال اعقبه بالامر بالانفاق وايضا فيه وجه آخر وهو انه تعالى صح اعلم ان اصعب الاشياء على الانسان بذل النفس في القتال
وبذل المال في الانفاق فلما قدم الامر بالقتال اعقبه بالامر بالانفاق وايضا فيه وجه آخر وهو انه تعالى امر بالقتال فيما سبق بقوله وقاتلوا في سبيل الله ثم اعقبه بقوله من ذا الذي يقرض
الله قرضا حسنا والمقصود منه انفاق المال في الجهاد ثم انه مرة اخرى اكد الامر بالقتال وذكر فيه قصة طالوت وجالوت ثم اعقبه بالامر بالانفاق في الجهاد وهو قوله يا ايها الذين
آمنوا انفقوا مما رزقناكم فهذا وجه النظم فنقول في الآية مسائل الاولى المعتزلة احتجوا على ان الرزق لا يكون الا حلالا بقوله انفقوا مما رزقناكم فنقول الله تعالى امر بالانفاق من
كل ما كان رزقا وبالاجماع كل ما كان حراما فانه لا يجوز انفاقه وهذا يفيد القطع بان الرزق لا يكون الا حلالا والاصحاب قالوا ظاهر هذه الآية وان كان يدل على الامر بانفاق كل ما كان
رزقا الا انا نخصص هذا الامر بالانفاق مما كان رزقا حلالا الثانية اختلفوا في ان قوله انفقوا مختص بالانفاق الواجب كالزكوة او هو عام في كل الانفاقات سواء
كانت واجبة او مندوبة قال الحسن هذا الامر مختص بالزكوة قال لان قوله من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة كالوعيد والوعيد لا يتوجه الا على الواجب وقال الاكثرون هذا الامر
يتناول الواجب والمندوب وليس في الآية وعيد فكانه قيل حصلوا منافع الآخرة حين تكونون في الدنيا فانكم اذا خرجتم من الدنيا لا يمكنكم تحصيلها واكتسابها في الآخرة والقول الثالث
ان المراد منه الانفاق في الجهاد والدليل عليه انه مذكور بعد الامر بالجهاد فكان المراد منه الانفاق في الجهاد وهذا قول الاصم الثالثة قرأ ابن كثير وابو عمرو لا بيع
فيه ولا خلة ولا شفاعة بالنصب وفي سورة ابراهيم لا بيع فيه ولا خلال وفي الطور لا لغو فيها ولا تاثيم والباقون جميعا بالرفع والفرق بين الرفع والنصب قد ذكرناه في قوله لا ريب
فيه وفي قوله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج الرابعة المقصود من الآية ان الانسان لا يمكنه تدارك ما فاته في الآخرة ولا يكون معه شيء مما حصله في الدنيا قال تعالى ولقد جئتمونا
فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وقال ونرثه ما يقول وياتينا فردا اما قوله تعالى لا بيع فيه ففيه وجهان الاول ان البيع ههنا بمعنى الفدية كما قال فاليوم لا يؤخذ
منكم فدية وقال ولا يقبل منها عدل وقال وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها فكانه قيل من قبل ان ياتي يوم لا تجارة فيه فتكتسب ما تفتدي به من العذاب والثاني ان يكون المعنى
قدموا لانفسكم من المال الذي هو في ملككم قبل ان ياتي اليوم الذي لا يكون فيه تجارة ولا مبايعة حتى تكتسب بسببه شيئا من المال اما قوله تعالى ولا خلة فالمراد المودة ونظيره من
الآيات قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقال وتقطعت بهم الاسباب وقال يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض وقال حكاية عن الكفار فما لنا من شافعين ولا صديق حميم وقال
وما للظالمين من انصار اما قوله ولا شفاعة يقتضي نفي كل الشفاعات واعلم ان قوله ولا خلة ولا شفاعة عام في الكل الا ان سائر الدلائل دلت على ثبوت المودة والمحبة بين المؤمنين
وعلى ثبوت الشفاعة بين المؤمنين وقد بيناه في قوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة واعلم ان السبب في عدم الخلة والشفاعة يوم القيامة امور احدها ان
كل واحد يكون مشغولا بنفسه على ما قال تعالى لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه والثاني ان الخوف الشديد غالب على الكل قال تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات
حمل حملها وترى الناس سكارى والثالث انه اذا نزل العذاب بسبب الكفر والفسق صار مبغضا لهذين الامرين واذا صار مبغضا لهما صار مبغضا لمن كان موصوفا بهما اما قوله تعالى والكافرون
هم الظالمون فنقل عن عطاء بن يسار انه كان يقول الحمد لله الذي قال والكافرون هم الظالمون ولم يقل والظالمون هم الكافرون ثم ذكروا في تاويل هذه الآية وجوها احدها انه
لما قال ولا خلة ولا شفاعة اوهم ذلك نفي الخلة والشفاعة مطلقا فذكر تعالى عقيبه والكافرون هم الظالمون ليدل على ان ذلك النفي مختص بالكافرين وعلى هذا التقدير تصير الآية
دالة على اثبات الشفاعة في حق الفساق قال القاضي هذا التاويل غير صحيح لان قوله والكافرون هم الظالمون كلام مبتدا فلا يجب تعلقه بما تقدم والجواب انا لو جعلنا هذا الكلام
مبتدا تطرق الخلف الى كلام الله تعالى لان غير الكافرين يكون ظالما اما اذا علقناه بما تقدم زال الاشكال فوجب المصير الى تعلقه بما قبل التاويل الثاني ان الكافرين اذا دخلوا النار وعجزوا
عن التخلص عن ذلك العذاب فالله تعالى لم يظلمهم بذلك بل هم الذين ظلموا انفسهم حيث اختاروا الكفر والفسق حتى صاروا مستحقين لهذا العذاب ونظير ذلك قوله تعالى ووجدوا ما عملوا
حاضرا ولا يظلم ربك احدا والتاويل الثالث ان الكافرون هم الظالمون حيث تركوا تقديم الخيرات ليوم فاقتهم وحاجتهم فاما انتم ايها الحاضرون لا تقتدوا بهم في هذا الاختيار الردي
ولكن قدموا لانفسكم ما تجعلونه يوم القيمة فدية لانفسكم التاويل الرابع الكافرون هم الواضعون الامور في غير موضعها لتوقعهم الشفاعة ممن لا يشفع لهم عند الله تعالى فانهم
كانوا يقولون في الاوثان هؤلاء شفعاؤنا وقالوا ايضا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فمن عبد جمادا وتوقع ان يكون شفيعا له يوم القيمة فقد ظلم نفسه حيث توقع الخير
ممن لا يجوز له التوقع منه التاويل الخامس ان المراد من الظلم ترك الانفاق قال تعالى آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا اي لم تنقص فقوله والكافرون هم التاركون

لا يخاف ان يبتليه الله تعالى دار المسلم فلا بد وان يكون شيئا قليلا او كثيرا والتأويل الثالث انه ليس والكافرون هم الظالمون اي هم الكاملون في الظلم البالغون المبلغ العظيم فيه كما قال
العلماء هم المتكلمون اي الكاملون في العلم فكذا ههنا واكثر هذه الوجوه قد ذكرها القفال رحمه الله قوله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم
له ما في السموات وما في الارض من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء
وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم اعلم ان من عادته سبحانه وتعالى في هذا الكتاب الكريم ان يخلط هذه الانواع الثلثة بعضها ببعض اعني علم التوحيد وعلم الاحكام وعلم القصص والمقصود من ذكر
القصص اما تقرير دلائل التوحيد واما المبالغة في الزام الاحكام والتكاليف وهذا الطريق هو الطريق الاحسن لا ان تبقى الانسان في النوع الواحد لانه يوجب الملال فاما اذا انتقل من
نوع من العلوم الى نوع اخر فكأنه يشرح به الصدور ويفرح به القلوب فكأنه سافر من بلد الى بلد اخر وانتقل من بستان الى بستان اخر وانتقل من تناول طعام لذيذ الى تناول نوع
اخر ولا شك انه يكون الذ واشهى ولما ذكر فيما تقدم من علم الاحكام ومن علم القصص ما رآه مصلحة ذكر الان ما يتعلق بعلم التوحيد فقال الله لا اله الا هو الحي القيوم وفيه مسائل المسئلة الاولى في
فضل هذه الآية روي عن رسول الله صلعم انه قال اذا قرئت هذه الآية في دار اهجرها الشيطان ثلثين يوما ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة اربعين يوما وليلة وعن علي كرم الله وجهه
قال سمعت نبيكم على اعواد المنبر وهو يقول من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلوة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا صديق او عابد ومن قرأها اذا اخذ مضجعه
امنه الله تعالى على نفسه وجاره وجار جاره والابيات حوله وتذاكر الصحابة افضل ما في القرآن فقال لهم علي رضي الله عنه اين انتم عن آية الكرسي ثم قال قال رسول الله صلعم يا علي
سيد البشر آدم وسيد العرب محمد وسيد الكلام القرآن وسيد البقرة آية الكرسي وعن علي رضي الله عنه انه قال لما كان يوم بدر قاتلت ثم جئت الى رسول الله صلعم انظر ماذا صنع
قال فجئت فاذا هو ساجد يقول يا حي يا قيوم لا يزيد على ذلك ثم رجعت الى القتال ثم جئت وهو يقول ذلك فما زال اذهب وارجع وانظر اليه وكان لا يزيد على ذلك الى ان
فتح الله تعالى له واعلم ان الذكر والعلم يتبعان المذكور والمعلوم فكلما كان المعلوم والمذكور اشرف كان العلم والذكر اشرف واشرف المعلومات والمذكورات هو الله سبحانه وتعالى
بل هو متعال عن ان يقال انه اشرف من غيره لان ذلك يقتضي نوع مجانسة ومشاكلة وهو مقدس عن مجانسة ما سواه فلهذا السبب كل كلام اشتمل على نعوت جلاله وصفات
كبريائه كان ذلك الكلام في نهاية الجلالة والشرف ولما كانت هذه الآية كذلك لا جرم كانت بالغة في الشرف الى اقصى الغايات وابلغ النهايات المسئلة الثانية اعلم ان
تفسير لفظة الله قد تقدم في اول الكتاب وتفسير قوله تعالى لا اله الا هو قد تقدم في قوله والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم بقي ههنا ان نتكلم في تفسير قوله الحي القيوم
وعن ابن عباس انه كان يقول اعظم اسماء الله تعالى الحي القيوم وما روينا انه صلعم ما كان يزيد على ذكره في السجود يوم بدر يدل على عظمة هذا الاسم والبراهين العقلية القطعية دالة
على صحة ذلك وتقريره انه لا شك في وجود الموجودات فهي اما ان تكون باسرها واجبة واما ان تكون باسرها ممكنة واما ان يكون بعضها ممكنا وبعضها واجبا لا جائز
ان يكون باسرها ممكنة لان كل مجموع فهو مفتقر الى كل واحد من اجزائه وهذا المجموع مفتقر الى الممكن والمفتقر الى الممكن اولى بالامكان فكان هذا المجموع ممكنا لذاته وكل ممكن فانه
لا يترجح وجوده على عدمه الا لمرجح مغاير له فهذا المجموع مفتقر بحسب كونه ممكنا وبحسب افتقار كل واحد من اجزائه الى مرجح مغاير له وكل ما كان مغايرا لكل الممكنات لم يكن ممكنا فهو واجب
موجود ليس بممكن فبطل القول بان كل موجود ممكن واما القسم الثاني وهو ان يقال الموجودات باسرها واجبة فهذا ايضا باطل لانه لو حصل موجودان كل واحد منهما واجب
لذاته لكانا مشتركين في الوجوب بالذات ومتباينين بالتعين وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيكون كل واحد منهما مركبا مما به الوجوب الذي به المشاركة ومن التعين الذي به الممايزة
وكل مركب فهو مفتقر الى كل واحد من جزئيه وجزؤه غيره وكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته فلو كان واجب الوجود اكثر من واحد لما كان شيء منها
واجب الوجود وذلك محال ولما بطل هذان القسمان ثبت انه حصل في مجموع الموجودات موجود واحد واجب الوجود لذاته وان كل ما عداه فهو ممكن لذاته موجود بايجاد ذلك
الموجود الذي هو واجب لذاته فالواجب لذاته موجود بذاته ولذاته ومستغن في وجوده عن كل ما سواه واما كل ما سواه فمفتقر في وجوده وماهيته الى ايجاد الواجب
لذاته قائم وسبب لتقوم كل ما سواه في ماهيته وفي وجوده فهو القيوم الحق بالنسبة الى كل الموجودات لان القيوم هو المتقوم بذاته والمقوم لكل ما عداه في ماهيته ووجوده ولما كان
واجب الوجود لذاته كان هو القيوم الحق بالنسبة الى الكل ثم انه لما كان المؤثر في الغير اما ان يكون مؤثرا على سبيل الطبع والايجاب واما ان يكون مؤثرا على سبيل الفعل والاختيار لا جرم
ازال الوهم كونه مؤثرا بالعلية والايجاب بقوله الحي فان الحي هو الدراك الفعال فنبه بقوله الحي على كونه عالما قادرا وبقوله القيوم دل على كونه قائما بذاته مقوما لكل ما عداه ومن هذين الاصلين
تتشعب جميع المسائل المعتبرة في علم التوحيد فاولها ان واجب الوجود واحد بمعنى ان ماهيته غير مركبة من الاجزاء وبرهانه ان كل مركب فهو متقوم بغيره والمتقوم بغيره لا يكون متقوما بذاته
فلا يكون قيوما وقد بينا بالبرهان انه قيوم واذا ثبت انه تعالى في ذاته واحد فهذا الاصل هو الاصل ... ان واجب الوجود واحد بمعنى انه ليس في الوجود شيئان كل
واحد منهما واجب لذاته اذ لو فرض ذلك لاشتركا في الوجوب ولتباينا في التعين وما به المشاركة غير ما به المباينة فيلزم كون كل واحد منهما في ذاته مركبا من جزئين وقد بان انه محال
فلزم الثاني انه لما امتنع في حقيقته ان يكون مركبا من جزئين امتنع كونه متحيزا لان كل متحيز فهو منقسم وقد ثبت ان التركيب عليه ممتنع فاذا ثبت انه ليس بمتحيز امتنع كونه في الجهة
لانه لا معنى للجهة الا ما يمكن ان يشار اليه اشارة حسية واذا ثبت انه ليس بمتحيز وليس في الجهة امتنع ان يكون له اعضاء وحركة وسكون وثالثها انه لما كان قيوما كان قائما بذاته وكونه قائما
بذاته يستلزم امورا اللازم الاول انه لا يكون عرضا في موضوع ولا صورة في مادة ولا حالا في محل لان الحال مفتقر الى المحل والمفتقر الى الغير لا يكون قيوما بذاته واللازم الثاني قال
بعض العلماء لا معنى للعلم الا حضور حقيقة المعلوم للعالم فاذا كان قيوما بمعنى قائما بنفسه لا بغيره كانت حقيقته حاضرة عند ذاته فاذا كان لا معنى للعلم الا هذا الحضور وجب ان يكون حقيقته معلومة
لذاته فاذا ذاته معلومة لذاته وكل ما عداه فانه انما يحصل بتأثيره لانا بينا انه قيوم بمعنى انه مقوم لغيره وذلك التأثير ان كان بالاختيار فالفاعل المختار لا بد وان يكون له شعور بفعله وان كان بالايجاب
لزم ايضا كونه عالما بكل ما سواه لان ذاته موجبة لكل ما سواه وقد دللنا على انه يلزم من كونه قائما بنفسه كونه عالما بذاته والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فعلى هذه التقديرات كلها يلزم من
كونه قيوما كونه عالما بجميع المعلومات ورابعها انه لما كان قيوما لكل ما سواه كان كل ما سواه محدثا لان تأثيره في تقوم ذلك الغير يمتنع ان يكون حال بقاء ذلك الغير لان تحصيل الحاصل محال فهو اذا
اما حال عدمه واما حال حدوثه وعلى التقديرين وجب ان يكون الكل محدثا وخامسها انه لما كان قيوما لكل الممكنات استندت كل الممكنات اليه اما بواسطة او بغير واسطة وعلى التقديرين كان

القول

القول بالقضاء والقدر حقا وهذا ما قد فصلناه ... في هذا الكتاب في آيات كثيرة فان ساعدك التوفيق وتأملت في هذه المعاقد التي ذكرناها علمت انه لا سبيل الى الاحاطة بشيء من
المسائل المتعلقة بالعلم الالهي الا بواسطة كونه تعالى حيا قيوما فلا جرم لا يبعد ان يكون الاسم الاعظم هو هذا واما سائر الآيات الالهية كقوله والهكم اله واحد لا اله الا هو وقوله شهد الله انه لا اله
الا هو ففيه بيان التوحيد بمعنى نفي الضد والند واما قوله قل هو الله احد ففيه بيان التوحيد بمعنى نفي الضد والند وبمعنى ان حقيقته غير مركبة من الاجزاء واما قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات
والارض ففيه بيان صفة الربوبية وليس فيه بيان حقيقة الوحدة اما قوله الحي القيوم فانه يدل على الكل لان كونه قيوما يقتضي ان يكون قائما بذاته وان يكون مقوما لغيره وكونه قائما بذاته
يقتضي الوحدة بمعنى نفي الكثرة في حقيقته وذلك يقتضي الوحدة بمعنى نفي الضد ويقتضي نفي التحيز وبواسطته يقتضي نفي الجهة وايضا كونه قيوما بمعنى كونه مقوما لغيره يقتضي حدوث كل
ما سواه جسما كان او روحا عقلا كان او نفسا ويقتضي استناد الكل اليه وانتهاء جملة الاسباب والمسببات اليه وذلك يوجب القول بالقضاء والقدر فظهر ان هذين الوصفين كالمحيطين
بجميع مباحث العلم الالهي فلا جرم بلغت هذه الآية في الشرف الى المقصد الاقصى واستوجب ان يكون هو الاسم الاعظم من اسماء الله تعالى ثم انه تعالى لما بين انه حي قيوم اكد ذلك بقوله لا تأخذه
سنة ولا نوم والمعنى انه لا يغفل عن تدبير الخلق لان القيم بامر الطفل لو غفل عنه ساعة لاختل امر الطفل فهو سبحانه تعالى قيم جميع المحدثات ومقوم جميع الممكنات فلا يمكن ان يغفل عن تدبيرهم
فقوله لا تأخذه سنة ولا نوم كالتأكيد لبيان كونه قائما كما يقال لمن ضيع واهمل انك لوسنان نائم ثم انه تعالى لما بين كونه قيوما بمعنى انه قائم بذاته مقوم لغيره رتب عليه حكما وهو قوله
له ما في السموات وما في الارض لانه لما كان كل ما سواه انما تقومت ماهيته وانما يحصل وجوده وتكونه وتخليقه به لزم منه ان يكون كل ما سواه ملكا له وملكا وهو المراد
من قوله له ما في السموات وما في الارض ثم انه لما ثبت انه هو المالك والمالك لكل ما سواه ثبت ان حكمه في الكل جار وليس لغيره في شيء من الاشياء حكم الا باذنه وامره وهو المراد بقوله
من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه ثم انه لما بين انه يلزم من كونه مالكا للكل ان لا يكون لغيره في ملكه تصرف بوجه من الوجوه بين ايضا انه يلزم من كونه عالما بالكل فيكون من جزء غير عالم بالكل
ان لا يكون لغيره في ملكه تصرف بوجه من الوجوه الا باذنه وهو قوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم وهو اشارة الى كونه سبحانه عالما بالكل ثم قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وهو اشارة
الى كون غيره غير عالم بجميع المعلومات ثم انه لما بين كمال ملكه وحكمه في السموات والارض بين ان ملكه فيما وراء السموات والارض اعظم وابهر وان ذلك مما لا تصل اليه اوهام المتوهمين وينتهي دون
الارتقاء الى ادنى درجة من درجاتها خيالات المتخيلين فقال وسع كرسيه السموات والارض ثم بين ان نفاذ ملكه وحكمه في الكل على نعت واحد وسوية واحدة فقال ولا يؤده حفظهما ثم لما بين
كونه قيوما بمعنى كونه قائما بنفسه وانه منزه عن الاحتياج الى الغير في امر من الامور ولا يناسب غيره في صفة من الصفات ولا يحيط به نعت من النعوت فقوله وهو العلي العظيم اشارة الى ما ابتدأ به في الآية من
كونه قيوما بمعنى كونه قائما بذاته مقوما لغيره ومن تأمل فيما ذكرناه علم انه ليس عند العقول البشرية من الامور الالهية كلام كلي ولا برهان اوضح مما اشتملت عليه هذه الآية فاذا وقفت في
الاسرار فلنرجع الى ظاهر التفسير اما قوله تعالى الله لا اله الا هو ففيه مسائل المسئلة الاولى الله رفع بالابتداء وما بعده خبره المسئلة الثانية قال بعضهم الاله هو المعبود وهو خطأ لوجهين الاول انه تعالى
كان الها في الازل وما كان معبودا الثاني انه تعالى اثبت معبودا سواه في القرآن بقوله انكم وما تعبدون من دون الله ... بل الاله هو القادر على ما اذا فعله كان مستحقا للعبادة واما قوله
الحي ففيه مسائل المسئلة الاولى الحي اصله حيي كقوله حذر وطمع فادغمت الياء في الياء عند اجتماعهما وقال ابن الانباري اصله الحيو فلما اجتمعت الواو والياء ثم كان السابق ساكنا جعلتا ياء مشددة
المسئلة الثانية قال المتكلمون الحي كل ذات يصح ان يعلم ويقدر واختلفوا في ان هذا المفهوم صفة موجودة ام لا فقال بعضهم انه عبارة عن كون الشيء بحيث لا يمتنع ان يعلم ويقدر وعدم
الامتناع لا يكون صفة موجودة وقال المحققون لما كانت الحيوة عبارة عن عدم الامتناع وقد ثبت ان الامتناع امر عدمي اذ لو كان وصفا موجودا لكان الموصوف به موجودا
فيكون ممتنع الوجود موجودا وهو محال واذا ثبت ان الامتناع عدم وثبت ان الحيوة عدم هذا الامتناع وثبت ان عدم العدم وجود لزم ان يكون المفهوم من الحيوة صفة موجودة وهو
المطلوب المسئلة الثالثة اعلم ان ... لما كان معنى الحي هو الذي يصح ان يعلم ويقدر وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن ان يمدح الله نفسه بصفة يشاركه
فيها اخس الحيوانات والذي عندي في هذا الباب ان الحي في اصل اللغة ليس عبارة عن هذه الصفة بل كل ما كان كاملا في جنسه فانه يسمى حيا الا ترى ان عمارة الارض الخربة تسمى
احياء الموات وقد قال تعالى فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها وقال الى بلد ميت فاحيينا به والصفة المسماة في عرف المتكلمين انما سميت بالحيوة لان كمال
حال الجسم ان يكون موصوفا بتلك الصفة فلا جرم سميت تلك الصفة حيوة وكمال حال الاشجار ان تكون مورقة خضرة فلا جرم سميت هذه الحالة حيوة وكمال حال الارض ان تكون معمورة فلا جرم سميت هذه
الحالة حيوة فثبت ان المفهوم الاصلي من لفظ الحي كونه واقعا على اكمل حالاته وصفاته واذا كان كذلك فقد زال الاشكال لان المفهوم من الحي هو الكامل ولما لم يكن مقيدا بانه كامل
في هذا دون ذاك دل على انه كامل على الاطلاق فقوله تعالى الحي يفيد كونه كاملا على الاطلاق والكامل على الاطلاق لا يكون الا بعدم في ذاته ولا في صفاته ...
ثم عند هذا ان حملنا القيوم على كونه سببا لتقوم غيره فقد زال الاشكال لان كونه حيا دل على كونه مقوما بذاته وكونه قيوما يدل على كونه مقوما لغيره وان حملنا القيوم على ما يتناول القائم
بذاته والمقوم لغيره كان لفظ القيوم مفيدا فائدة لفظ الحي مع زيادة فهذا ما عندي في هذا الباب اما قوله القيوم ففيه مسائل المسئلة الاولى القيوم في اللغة مبالغة في القائم فالقيوم اصله قيووم فاجتمعت
الياء والواو ثم كان السابق ساكنا فجعلتا ياء مشددة ولا يجوز ان يكون على فعول لانه لو كان كذلك لكان قووما وفيه ثلث لغات قيوم وقيام وقيم وروي عن عمر رضي الله عنه
انه قرأ الحي القيام ومن الناس من قال هذه اللفظة عبرانية لانهم يقولون حيا قيوما وليس الامر كذلك لانا بينا ان له وجها صحيحا في اللغة ومثله في الدار ديار وديور وديار ...
... المسئلة الثانية اختلف عبارات المفسرين في هذا الباب فقال مجاهد القيوم القائم على كل شيء وتأويله
انه قائم بتدبير الخلائق في ايجادهم وارزاقهم ونظيره من الآيات قوله تعالى افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت وقال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة الى قوله قائما بالقسط وقال ان الله يمسك
السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده واقول هذا القول يرجع حاصله الى كونه مقوما لغيره وقال الضحاك القيوم الدائم الوجود الذي يمتنع عليه التغير واقول هذا القول
يرجع معناه الى كونه قائما بنفسه في ذاته وفي وجوده وقال بعضهم القيوم الذي لا ينام بالسريانية وهذا القول بعيد لانه يصير قوله لا تأخذه سنة ولا نوم تكرارا اما قوله لا تأخذه سنة
ولا نوم ففيه مسائل المسئلة الاولى السنة ما يتقدم النوم من الفتور الذي يسمى النعاس فان قيل اذا كانت السنة عبارة عن مقدمة النوم فاذا قال لا تأخذه سنة فقد دل على انه لا تأخذه نوم
بطريق الاولى فكان ذكر النوم تكريرا قلنا تقدير الآية لا تأخذه سنة فضلا ان يأخذه نوم المسئلة الثانية الدليل على ان النوم والسهو والغفلة محال على الله تعالى ان هذه الاشياء ...

عبارات عن عدم العلم او عن اضداد العلم وعلى التقديرين فجواز طريانها يقتضي جواز زوال علم الله تعالى فلو كان كذلك لكانت ذاته تعالى بحيث يصح ان لا يكون عالما فحينئذ يفتقر حصول صفة
العلم له الى فاعل والكلام فيه كما في الاول ويتسلسل وهو محال فلا بد وان ينتهي الى من يكون علمه صفة واجبة الثبوت ممتنعة الزوال واذا كان كذلك كان النوم والغفلة والسهو عليه محالا الثالث
يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه حكى عن موسى انه وقع في نفسه هل ينام الله تعالى فارسل اليه ملكا فارقه ثلاثا ثم اعطاه قارورتين في كل يد واحدة وامره بالاحتفاظ بهما فكان يتحرز بجهده الى ان
نام في آخر الامر فاصطفقت يداه وانكسرت القارورتان فضرب الله تعالى ذلك مثلا له في بيان انه لو كان ينام لم يقدر على حفظ السموات والارض واعلم ان مثل هذا لا يمكن نسبته
الى موسى عليه السلام فان من جوز النوم على الله تعالى او كان شاكا في جوازه كان كافرا فكيف يجوز نسبة هذا الى موسى بل ان صحت هذه الرواية فالواجب نسبة هذا السؤال الى جهال قومه
اما قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض فالمراد من هذه الاضافة اضافة الخلق والملك وتقريره ما ذكرنا من انه لما كان واجب الوجود واحدا كان ما عداه ممكن الوجود لذاته وكل
ممكن فله مؤثر وكل ما له مؤثر فهو محدث فاذن كل ما سواه فهو محدث باحداثه مبدع بابداعه فكانت هذه الاضافة اضافة الملك والايجاد فان قيل لم قال له ما في السموات ولم يقل له من في السموات قلنا لما كان
المراد اضافة كل ما سواه اليه بالمخلوقية وكان الغالب عليه ما لا يعقل اجرى الغالب مجرى الكل فعبر عنه بلفظ ما وايضا فهذه الاشياء انما اسندت اليه من حيث انها مخلوقة وهي من حيث
انها مخلوقة غير عاقلة فعبر عنه بلفظ ما للتنبيه على ان المراد من هذه الاضافة من هذه الجهة واعلم ان الاصحاب قد احتجوا بهذه الآية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى قالوا لان قوله
له ما في السموات وما في الارض يتناول كل ما في السموات والارض وافعال العباد من جملة ما في السموات والارض فوجب ان يكون منتسبا الى الله تعالى انتساب الملك والخلق وكان المعنى المقتضي لـ
هذا المعنى فالتعليل يؤكده وذلك لان كل ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يترجح الا بتأثير واجب الوجود لذاته والا لزم ترجيح الممكن من غير مرجح وهو محال قوله تعالى من ذا
الذي يشفع عنده الا باذنه استفهام معناه الانكار والنفي اي لا يشفع احد عنده الا بامره وذلك لان المشركين كانوا يزعمون ان الاصنام تشفع لهم وقد اخبر الله عنهم انهم يقولون
ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وقولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله ثم بين تعالى انهم لا يجدون هذا المطلوب فقال ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم فاخبر انه لا شفاعة عنده
الا لمن استثناه الله تعالى بقوله الا باذنه ونظيره قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا الرابعة قال القفال انه تعالى لا يأذن في
الشفاعة لغير المطيعين اذ كان لا يجوز في حكمه التسوية بين اهل الطاعة واهل المعصية وطول في تقريره واقول ان هذا القفال عظيم الرغبة في الاعتزال حسن الاعتقاد في كلماتهم
ومع ذلك فقد كان قليل الاحاطة باصولهم وذلك لان من مذهب البصريين منهم ان العفو عن صاحب الكبيرة حسن في العقول الا ان السمع دل على ان ذلك لا يقع واذا كان كذلك
فالاستدلال العقلي على المنع من الشفاعة في حق العصاة خطأ على قولهم بل مذهب الكعبي ان العفو عن المعاصي قبيح عقلا فاذا كان القفال على مذهب الكعبي فحينئذ يستقيم هذا
الاستدلال الا ان الجواب عنه من وجوه الاول ان العقاب حق الله تعالى وللمستحق ان يسقط حق نفسه بخلاف الثواب فانه حق العبد فلا يكون لله ان يسقطه وهذا الفرق
ذكره البصريون في الجواب عن شبهة الكعبي والثاني ان قوله لا يجوز التسوية بين المطيع والعاصي ان اراد به انه لا يجوز التسوية بينهما في امر من الامور فهو جهل لانه تعالى قد سوى بينهما في
الخلق والحياة والرزق واطعام الطيبات والتمكين من المرادات وان كان المراد انه لا يجوز التسوية بينهما في كل الامور فنحن نقول بموجبه وكيف لا نقول ذلك والمطيع لا يكون له فزع
وما يكون خائفا من العقاب والمذنب يكون في غاية الخوف وربما دخل النار وتألم مدة ثم يخلصه الله تعالى عن ذلك العذاب بشفاعة الرسول واعلم ان القفال رحمه الله كان حسن الكلام
في التفسير دقيق النظر في تأويلات الالفاظ الا انه كان عظيم المبالغة في تقرير مذهب المعتزلة مع انه كان قليل الحظ من علم الكلام قليل النصيب من معرفة مقالات المتكلمين اما قوله
تعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ففيه مسائل الاولى قال صاحب الكشاف الضمير لما في السموات والارض لان فيهم العقلاء او لما دل عليه من ذا من الملائكة والانبياء الثانية
في الآية وجوه احدها قال مجاهد وعطاء والسدي ما بين ايديهم ما كان قبلهم من امور الدنيا وما خلفهم ما كان وما يكون بعدهم من امر الآخرة والثاني قال الضحاك والكلبي يعلم ما بين ايديهم
ما كان قبلهم من امور الدنيا وما خلفهم ما كان وما يكون يعني الآخرة لانهم يقدمون عليها وما خلفهم يعني الدنيا لانهم يخلفونها وراء ظهورهم والثالث قال عطاء عن ابن عباس
يعلم ما بين ايديهم من السماء الى الارض وما خلفهم يريد ما في السموات والرابع يعلم ما بين ايديهم بعد انقضاء آجالهم وما خلفهم اي ما كان من قبل ان يخلقهم والخامس ما فعلوا من خير وشر وما
يفعلونه بعد ذلك واعلم ان المقصود من هذا الكلام انه سبحانه وتعالى عالم باحوال الشافع والمشفوع له فيما يتعلق باستحقاق الثواب والعقاب لانه عالم بجميع المعلومات لا يخفى
عليه خافية والشفعاء لا يعلمون من انفسهم ان لهم من الطاعة ما يستحقون به هذه المنزلة العظيمة عند الله ولا يعلمون ان الله تعالى هل اذن لهم في تلك الشفاعة ام لا وبتقدير ان لا يأذن
الله تعالى لهم في تلك الشفاعة فانهم يستحقون المقت والزجر على ذلك وهذا يدل على انه ليس لاحد من الخلائق ان يقدم على الشفاعة الا باذن الله تعالى الثالثة هؤلاء المذكورون
في هذه الآية يحتمل ان يكونوا هم الملائكة ويحتمل ان يكونوا الملائكة وسائر من يشفع يوم القيامة من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين اما قوله تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء
ففيه مسائل الاولى المراد بالعلم ههنا المعلوم كما يقال اللهم اغفر علمك فينا والمراد معلومك واذا ظهرت آية عظيمة قيل هذا قدرة الله اي مقدوره والمعنى ان احدا لا يحيط بمعلومات
الله تعالى الثانية احتج بعض الاصحاب في هذه الآية باثبات صفة العلم لله تعالى وهو ضعيف لوجوه احدها ان كلمة من للتبعيض وهي داخلة ههنا على العلم فلو كان المراد من العلم
نفس الصفة لزم دخول التبعيض في صفة الله تعالى وهو محال والثاني ان قوله بما شاء لا يليق الا بالمعلوم والثالث ان الكلام ههنا انما وقع في المعلومات والمراد انه
تعالى عالم بكل المعلومات والخلق لا يعلمون كل المعلومات بل لا يعلمون منها الا القليل الثالثة قال الليث يقال احاط فلان بالشيء اذا بلغ علمه اقصاه والاحاطة به وذلك لانه اذا
علم اول الشيء وآخره بتمامه صار العلم كالمحيط به اما قوله بما شاء ففيه قولان احدهما انهم لا يعلمون شيئا من معلوماته الا بما شاء هو ان يعلمهم كما حكى عنهم انهم قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا والثاني
انهم لا يعلمون الغيب الا عند اطلاع الله بعض انبيائه على بعض الغيب كما قال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول اما قوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض
فاعلم انه يقال وسع فلان الشيء يسعه سعة اذا احتمله واطاقه وامكنه القيام به ولا يسعك هذا اي لا تطيقه ولا تحتمله ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعي اي لم يحتمل غير ذلك
واما الكرسي فاصله في اللغة من تركب الشيء بعضه على بعض والكراسة الدار اذا كثرت فيها الابعار والابوال وتلبد بعضها فوق بعض وتكارس الشيء اذا تركب ومنه الكراسة
لتركب بعض اوراقها على بعض والكرسي هو هذا الشيء المعروف لتركب خشباته بعضها فوق بعض واختلف المفسرون فيه على اربعة اقوال القول الاول انه جسم عظيم يسع

السموات

السموات والارض ثم اختلفوا فيه فقال الحسن الكرسي هو نفس العرش لان السرير قد يوصف بانه عرش وبانه كرسي لكون كل واحد منهما بحيث يصح التمكن عليه وقال بعضهم بل الكرسي غير العرش
ثم اختلفوا فمنهم من قال انه دون العرش وفوق السماء السابعة وقال آخرون انه تحت الارض وهو منقول عن السدي واعلم ان لفظ الكرسي ورد في هذه الآية وجاء في الاخبار انه جسم عظيم تحت
العرش وفوق السماء السابعة ولا امتناع في القول به واما ما روي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال الكرسي موضع القدمين فمن البعيد ان يقول ابن عباس هو موضع قدمي الله تعالى و
تقدس عن الجوارح والاعضاء وقد ذكرنا الدلائل الكثيرة على نفي الجسمية في مواضع كثيرة من هذا الكتاب فوجب رد هذه الرواية او حملها على ان المراد ان الكرسي موضع قدمي الروح
الاعظم او ملك آخر عظيم القدر عند الله تعالى القول الثاني ان المراد من الكرسي السلطان والقدرة والملك ثم تارة يقال الالهية لا تحصل الا بالقدرة والخلق والايجاد والعرب
يسمون اصل كل شيء الكرسي وتارة يقال سمي الملك بالكرسي لان الملك يجلس على الكرسي فيسمى الملك باسم مكانه والقول الثالث ان الكرسي هو العلم لان موضع العالم هو الكرسي فسميت
صفة الشيء باسم مكان ذلك الشيء على سبيل المجاز او لان العلم هو الامر المعتمد عليه والكرسي هو الشيء الذي يعتمد عليه ومنه يقال للعلماء كراسي لانهم الذين يعتمد عليهم كما يقال لهم اوتاد الارض القول
الرابع ما اختاره القفال وهو ان المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه وتقريره انه تعالى خاطب الخلق في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم فمن ذلك انه
جعل الكعبة بيتا له يطوف الناس به كما يطوفون ببيوت ملوكهم وامر الناس بزيارته كما يزور الناس بيوت ملوكهم وذكر في الحجر الاسود انه يمين الله في ارضه ثم جعله موضعا للتقبيل
كما يقبل الناس ايدي ملوكهم وكذلك ما ذكر في محاسبة العباد يوم القيامة من حضور الملائكة والنبيين والشهداء ووضع الموازين فعلى هذا القياس اثبت لنفسه عرشا فقال الرحمن على العرش
استوى ثم وصف عرشه فقال وكان عرشه على الماء ثم قال وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم ثم قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وقال الذين يحملون العرش
ومن حوله ثم اثبت لنفسه كرسيا فقال وسع كرسيه السموات والارض اذا عرفت هذا فنقول كل ما جاء من الالفاظ الموهمة للتشبيه في العرش والكرسي فقد ورد مثلها بل اقوى منها في الكعبة
والطواف وتقبيل الحجر ولما توافقنا ههنا على ان المقصود تعريف عظمة الله وكبريائه مع القطع بانه منزه عن ان يكون في الكعبة فكذا الكلام في العرش والكرسي وهذا جواب مبين الا ان
المعتمد هو الاول لان ترك الظاهر بغير دليل لا يجوز اما قوله تعالى ولا يؤده حفظهما فاعلم انه يقال آده يؤده اودا اذا اثقله واجهده وآدت العود اود اودا وذلك اذا اعتمدت عليه
بالثقل حتى انثنى والمعنى لا يثقله ولا يشق عليه حفظهما اي حفظ السموات والارض ثم قال تعالى وهو العلي العظيم فاعلم انه لا يجوز ان يكون المراد منه العلو بالجهة وقد دللنا على ذلك بوجوه كثيرة و
نزيدها ههنا بوجهين آخرين الاول انه لو كان علوه بسبب المكان لكان لا يخلو اما ان يكون متناهيا في جهة فوق او غير متناه في تلك الجهة والاول باطل لانه اذا كان متناهيا في جهة فوق
كان الجزء المفروض فوقه على امتداده ما يكون هو اعلى من كل ما عداه بل يكون غيره اعلى منه وان كان غير متناه فهذا محال لان القول باثبات بعد لا نهاية له باطل بالبراهين اليقينية وايضا فانا
اذا قدرنا بعدا لا نهاية له فرضنا في ذلك البعد نقطا غير متناهية فلا تخلو اما ان يحصل في تلك النقط نقطة واحدة لا نفرض فوقها نقطة اخرى واما ان لا يحصل فان كان الاول كانت تلك
النقطة طرفا لذلك البعد فيكون ذلك البعد متناهيا وقد فرضناه غير متناه هذا خلف وان لم يوجد فيها نقطة الا وفوقها نقطة اخرى كان كل واحد من تلك النقط المفروضة في ذلك البعد سفلا
ولا يكون فيها ما يكون فوقا على الاطلاق فحينئذ لا يكون لشيء من النقط المفروضة في ذلك البعد علو مطلق البتة وذلك ينفي حصول صفة العلو الحجة الثانية ان العالم كرة ومتى كان
الامر كذلك فكل جانب يفرض علوا بالنسبة الى احد وجهي الارض يكون سفلا بالنسبة الى الوجه الثاني فينقلب غاية العلو غاية السفل والحجة الثالثة ان كل وصف يكون ثبوته لا على
الامر بذاته ولا لا ثبوته تبعية الاول كان ذلك الحكم في الذات اتم واكمل وفي الوصف انقص واضعف فلو كان علو الله تعالى بسبب المكان لكان علو المكان الذي بسببه حصل هذا العلو صفة
ذاتية ولكان حصول هذا العلو لله تعالى حصولا تبعيا لحصوله للمكان فكان علو المكان اكمل واتم من علو ذات الله تعالى فيكون علو الله ناقصا وعلو غيره كاملا وذلك محال فهذه الوجوه قاطعة
في ان علو الله تعالى يمتنع ان يكون بالجهة وما احسن ما قال ابو مسلم بن بحر الاصفهاني رحمه الله في تفسير قوله قل لمن ما في السموات والارض قل لله قال هذا يدل على ان المكان والمكانيات
باسرها ملك لله وملكوته ثم قال وله ما سكن في الليل والنهار وهذا يدل على ان الزمان والزمانيات باسرها ملك لله وملكوته فتعالى وتقدس عن ان يكون علوه بسبب المكان واما
العظيم فهو ايضا بالمهابة والقهر والكبرياء ويمتنع ان يكون بسبب المقدار والحجم لانه ان كان غير متناه في كل الجهات او في بعض فهو محال لما ثبت بالبراهين القاطعة اثبات ابعاد غير
متناهية وان كان متناهيا من كل الجهات كان الهباء المحيط بذلك المتناهي اعظم منه فلا يكون مثل هذا الشيء عظيما على الاطلاق فالحق انه سبحانه وتعالى اعلى واعظم من ان يكون من
جنس الجواهر والاجسام تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا قوله تعالى لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن
بالله فقد استمسك الى عليم فيه مسائل الاولى اللام في الدين فيه قولان احدهما انه لام العهد والثاني انه بدل من الاضافة كقوله فان الجنة هي المأوى اي مأواه والمراد
في دين الله الثانية في تأويل الآية وجوه احدها وهو قول ابي مسلم والقفال وهو الاليق باصول المعتزلة معناه انه تعالى ما بنى امر الايمان على الاجبار والقسر وانما بناه على التمكين
والاختيار واحتج القفال على ان هذا هو المراد بانه تعالى لما بين دلائل التوحيد بيانا شافيا قاطعا للعذر قال بعد ذلك انه لم يبق بعد ايضاح هذه الدلائل للكافر عذر في الاقامة على الكفر الا ان يقسر
على الايمان ويجبر عليه وذلك مما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء اذ في القهر والاكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء والامتحان ونظير هذا قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن
شاء فليكفر وقال في سورة اخرى ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وقال في سورة الشعراء لعلك باخع نفسك الا يكونوا
مؤمنين ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت اعناقهم لها خاضعين ومما يؤكد هذا القول انه تعالى قال بعد هذه الآية قد تبين الرشد من الغي يعني ظهرت الدلائل ووضحت البينات ولم يبق
بعدها الا طريق القسر والالجاء والاكراه وذلك غير جائز لانه ينافي التكليف فهذا تقرير هذا التأويل القول الثاني في التأويل هو ان الاكراه ان يقول المسلم للكافر ان آمنت والا قتلتك
فقال تعالى لا اكراه في الدين اما في حق اهل الكتاب وفي حق المجوس فلانهم اذا قبلوا الجزية سقط القتل عنهم واما سائر الكفار فاذا تهودوا او تنصروا فقد اختلف الفقهاء فيهم فقال بعضهم
انه يقر عليه وعلى هذا التقدير يسقط عنه القتل اذا قبل الجزية وعلى مذهب هؤلاء كان قوله لا اكراه في الدين عاما في كل الكفار واما من يقول من الفقهاء بان سائر الكفار اذا تهودوا او تنصروا
فانهم لا يقرون عليه فعلى قوله يصح الاكراه في حقهم وكان قوله لا اكراه مخصوصا باهل الكتاب والقول الثالث لا تقولوا لمن دخل في الدين بعد الحرب انه دخل مكرها لانه اذا رضي بعد الحرب
وصح اسلامه فليس بمكره ومعناه لا تنسبوهم الى الاكراه ونظيره قوله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم لست مؤمنا اما قوله تعالى قد تبين الرشد من الغي ففيه مسائل الاولى

فقال بان الشيء واستبان وتبين اذا ظهر ووضح ومنه المثل قد تبين الصبح لذي عينين وعندي ان الايضاح والتعريف انما سمي بيانا لانه يوقع الفصل والبينونة بين المقصود وغيره والرشد
في اللغة معناه اصابة الخير وفيه لغتان رشد يرشد رشدا ورشد يرشد رشدا والرشاد مصدر ايضا كالرشد والغي نقيض الرشد يقال غوى يغوي غيا وغواية اذا سلك خلاف
طريق الرشد الثانية تبين الرشد من الغي اي تميز الحق من الباطل والايمان من الكفر والهدى من الضلالة بكثرة الحجج والآيات الدالة قال القاضي ومعنى قد تبين الرشد انه قد اتضح وانجلى بالادلة
لا ان كل مكلف تنبه لان المعلوم خلاف ذلك واقول قد ذكرنا ان معنى تبين انفصل وامتاز فكان المراد انه حصلت البينونة بين الرشد والغي بسبب قوة الدلائل وتاكيد البراهين وعلى هذا كان
اللفظ مجرى على ظاهره اما قوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت فقد قال النحويون الطاغوت فعلوت نحو جبروت والتاء زائدة وهي مشتقة من طغى وتقديره طغووت الا ان لام الفعل قلبت
الى موضع العين كعادتهم في القلب نحو الصاعقة والصاقعة ثم قلبت الواو الفا لوقوعها في موضع حركة وانفتاح ما قبلها قال المبرد في الطاغوت الاصوب عندي انه جمع قال ابو علي الفارسي
وليس الامر عندي كذلك وذلك لان الطاغوت مصدر كالرغبوت والرهبوت والملكوت فكما ان هذه الاسماء آحاد كذلك هذا الاسم مفرد وليس بجمع ومما يدل على انه مصدر مفرد
قوله اولياؤهم الطاغوت فافرد في موضع الجمع كما يقال هم رضى وهم عدل قالوا وهذا اللفظ يقع على الواحد والجمع اما في الواحد فكقوله يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا
به واما في الجمع فكما في قوله تعالى والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم وقالوا الاصل فيه التذكير فاما قوله تعالى والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها فانما انثت ارادة الآلهة
اذا عرفت هذا فنقول ذكر المفسرون فيه خمسة اقوال قال عمر رضي الله عنه ومجاهد وقتادة هو الشيطان الثاني قال سعيد بن جبير الكاهن الثالث قال ابو العالية هو الساحر
الرابع قال بعضهم الاصنام الخامس انه مردة الجن والانس وكل ما يطغي والتحقيق انه لما حصل الطغيان عند الاتصال بهذه الاشياء جعلت هذه الاشياء اسبابا للطغيان كما في قوله رب
انهن اضللن كثيرا من الناس اما قوله تعالى ويؤمن بالله ففيه اشارة الى انه لا بد للكافر من ان يتوب اولا عن الكفر ثم يؤمن بعد ذلك اما قوله تعالى فقد استمسك بالعروة
الوثقى فاعلم انه يقال استمسك بالشيء اذا تمسك به والعروة جمعها عرى نحو عروة الدلو والكوز وانما سميت بذلك لان العروة عبارة عن الشيء الذي يتعلق به والوثقى تانيث الاوثق وهذا
باب الاستعارة للمحسوس بالمعقول لان من اراد امساك شيء يتعلق بعروته فكذا ههنا من اراد امساك هذا الدين تعلق بالدلائل الدالة عليه ولما كانت دلائل الاسلام اقوى الدلائل واوضحها
لا جرم وصفها بانها العروة الوثقى اما قوله تعالى لا انفصام لها ففيه مسئلتان الاولى الفصم كسر الشيء من غير ابانة والانفصام مطاوع الفصم فصمته فانفصم والمقصود من هذا اللفظ
المبالغة لانه اذا لم يكن لها انفصام فبان لا يكون لها انقطاع اولى الثانية قال النحويون نظم الآية بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها والعرب تضمر التي والذي ومن
وتكتفي بصلاتها منها قال سلامة بن جندل والعاديات اسابي الدماء بها كان اعناقها انصاب ترجيب يريد والعاديات التي وقال تعالى وما منا الا له مقام معلوم اي من له ثم قال
تعالى والله سميع عليم وفيه قولان الاول انه تعالى يسمع قول من يتكلم بالشهادتين وقول من يتكلم بالكفر ويعلم ما في قلب المؤمن من الاعتقاد الطاهر وما في قلب الكافر من الاعتقاد الخبيث الثاني
روى عطاء عن ابن عباس قال كان رسول الله صلعم يحب اسلام اهل الكتاب من اليهود الذين كانوا حول المدينة وكان يسال الله ذلك سرا وعلانية فمعنى قوله والله سميع يريد لدعائك
يا محمد عليم بحرصك واجتهادك قوله تعالى الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت
يخرجونهم من النور الى الظلمات اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فيه مسائل الاولى الولي فعيل بمعنى فاعل من قولهم ولي فلان الشيء يليه فهو وال وولي واصله من الولي الذي هو القرب قال الهذلي وعدت
عواد دون وليك تشعب ومنه يقال دار ولي اي دار قريبة ومنه يقال للمحب المقارب ولي لانه يقرب منك بالمحبة والنصرة ولا يفارقك ومنه الوالي لانه يلي القوم بالتدبير
والامر والنهي ومنه المولى ومن ثم قالوا في خلاف الولاية العداوة من عدا الشيء اذا جاوزه فلاجل هذا كانت العداوة خلاف الولاية الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على ان
الطاف الله تعالى في حق المؤمن فيما يتعلق بالدين اكثر من الطافه في حق الكافر بان قالوا الآية دلت على انه تعالى ولي الذين آمنوا على التخصيص ومعلوم ان الولي للشيء هو المتولي لما
يكون سببا لصلاح الانسان واستقامة امره في الغرض المطلوب ولاجله قال تعالى يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون فجعل القيم بعمارة المسجد
الحرام وليا له ونفى عن الكفار ان يكونوا اولياءه فلما كان معنى الولي المتكفل بالمصالح ثم انه تعالى جعل نفسه وليا للمؤمنين على التخصيص علمنا انه تعالى تكفل بمصالحهم فوق ما تكفل بمصالح
الكفار وعند المعتزلة انه تعالى سوى بين الكافر والمؤمن في الهداية والتوفيق والالطاف فكانت هذه الآية مبطلة لهم قالت المعتزلة هذا التخصيص محمول على احد وجوه الاول ان
هذا محمول على زيادة الالطاف كما ذكره في قوله والذين اهتدوا زادهم هدى فيقدر من حيث العقل ان الخير والطاعة تدعو بعضها الى بعض وذلك لان المؤمن اذا حضر مجلسا يجري فيه
الوعظ فانه يحصل له خشوع وخضوع وانكسار ويكون حاله مفارقا لحال من قسا قلبه بالكفر والمعاصي وذلك يدل على انه يصح في المؤمن من الالطاف ما لا يصح في غيره فكان تخصيص
المؤمنين بانه تعالى وليهم محمولا على ذلك الوجه الثاني وهو انه تعالى يثيبهم في الآخرة ويخصهم بالنعيم المقيم والاكرام العظيم فكان التخصيص محمولا عليه الوجه الثالث وهو انه تعالى
وان كان وليا للكل بمعنى كونه متكفلا بمصالح الكل على السوية الا ان المنتفع بتلك الولاية هو المؤمن فصح تخصيصه بهذه الولاية كما في قوله هدى للمتقين الوجه الرابع انه تعالى
ولي المؤمنين بمعنى انه يحبهم والمراد انه يجب تعظيمهم اجاب الاصحاب عن الاول بان زيادة الالطاف متى امكنت وجبت عندكم فلا يكون الله تعالى في حق المؤمن الا اداء الواجب
وهذا المعنى بتمامه حاصل في حق الكافر بل المؤمن فعل ما لاجله استوجب ذلك المزيد من التلطيف واما السؤال الثاني وهو انه تعالى يثيبهم في الآخرة فهو ايضا بعيد لان ذلك الثواب
واجب على الله تعالى للمؤمنين وهو الذي جعل نفسه مستحقا على الله تعالى ذلك الثواب فيكون وليا لنفسه ولا يكون الله وليا له واما السؤال الثالث وهو ان المنتفع بولاية الله تعالى هو المؤمن
فنقول هذا الامر الذي به امتاز المؤمن عن الكافر في باب الولاية صدر من العبد لا من الله تعالى فكان ولي العبد على هذا القول هو العبد نفسه لا غيره واما السؤال الرابع وهو ان
الولاية بمعنى المحبة فالجواب ان المحبة معناها اعطاء الثواب وذلك هو السؤال الثاني وقد اجبنا عنه اما قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور ففيه مسائل الاولى اجمع
المفسرون على ان المراد ههنا من الظلمات والنور الكفر والايمان فتكون الآية صريحة في ان الله تعالى هو الذي اخرج الانسان من الكفر وادخله في الايمان فيلزم ان يكون
الايمان بخلق الله تعالى لانه لو حصل بخلق العبد لكان العبد هو الذي اخرج نفسه من الكفر الى الايمان وذلك يناقض صريح الآية اجابت المعتزلة عنه من وجهين الاول ان الاخراج
من الظلمات الى النور محمول على نصب الدلائل وارسال الانبياء وانزال الكتب والترغيب في الايمان بابلغ الوجوه والتحذير عن الكفر باقصى الوجوه وقال القاضي وقد نسب الله

الاضلال الى الصنم بقوله رب انهن اضللن كثيرا من الناس لاجل ان الاصنام سبب بوجه ما لضلالهم فبان يضاف الاخراج من الظلمات الى الله تعالى مع قوة الاسباب
التي فعلها بمن يؤمن كان اولى والوجه الثاني ان يحمل الاخراج من الظلمات الى النور على انه تعالى يعدل بهم من النار الى الجنة قال القاضي وهذا اقرب في الحقيقة لان ما يقع
من ذلك في الآخرة يكون فعله تعالى ادكارا ففعله والجواب عن الاول من وجهين احدهما ان هذه الاضافة حقيقة في الفعل ومجاز في الحث والترغيب والاصل حمل اللفظ على الحقيقة
والثاني ان هذه الترغيبات ان كانت مؤثرة في ترجيح الداعية صار الراجح واجبا والمرجوح ممتنعا وحينئذ يبطل قول المعتزلة وان لم يكن لها اثر في الترجيح لم يصح تسميتها بالاخراج
واما السؤال الثاني وهو حمل اللفظ على العدول بهم من النار الى الجنة فهو ايضا مدفوع من وجهين الاول قال الواحدي كل ما في القرآن من الظلمات الى النور فانه تعالى اراد به الكفر والايمان
غير قوله تعالى في سورة الانعام في قوله وجعل الظلمات والنور فانه يريد به الليل والنهار قال وجعل الكفر ظلمة لانه كالظلمة في المنع من الادراك وجعل الايمان نورا لانه كالسبب في حصول
الادراك والجواب الثاني ان العدول بالمؤمن من النار الى الجنة امر واجب على الله تعالى عند المعتزلة فلا يجوز حمل اللفظ عليه الثانية قوله يخرجهم من الظلمات الى النور ظاهره
يقتضي انهم كانوا في الكفر ثم اخرجهم الله تعالى من ذلك الكفر الى الايمان ثم ههنا قولان الاول ان يجري اللفظ على ظاهره وهو ان هذه الآية مختصة بمن كان كافرا ثم اسلم والقائلون
بهذا القول ذكروا في سبب النزول روايات احداها قال مجاهد هذه الآية نزلت في قوم آمنوا بعيسى عليه السلام وقوم كفروا به فلما بعث الله محمدا آمن به من كفر بعيسى وكفر به من
آمن بعيسى وثانيها ان الآية نزلت في قوم آمنوا بعيسى عليه السلام على طريقة النصارى ثم آمنوا بعده بمحمد فقد كان ايمانهم بعيسى حين آمنوا به كفرا وظلمة لان القول بالاتحاد
كفر فاخرجهم الله تعالى من تلك الظلمات الى نور الاسلام وثالثها ان الآية نزلت في كل كافر آمن بمحمد القول الثاني ان يحمل اللفظ على كل من آمن بمحمد سواء كان ذلك
الايمان بعد الكفر او لم يكن وتقريره انه لا يبعد ان يقال يخرجهم من الظلمات الى النور وان لم يكونوا في الظلمات البتة ويدل على جوازه القرآن والخبر والعرف اما القرآن فقوله
تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها ومعلوم انهم ما كانوا قط في النار وقال لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي ولم يكن نزل بهم عذاب البتة وقال في قصة يوسف
اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله ولم يكن فيها قط وقال ومنكم من يرد الى ارذل العمر وما كانوا فيه قط واما الخبر فروي ان النبي صلعم سمع انسانا يقول اشهد ان لا اله الا الله
فقال على الفطرة فلما قال اشهد ان محمدا رسول الله قال خرج من النار ومعلوم انه ما كان فيها وروي انه صلعم اقبل على اصحابه فقال تهافتون في النار تهافت الجراد وها انا
آخذ بحجزكم ومعلوم انهم ما كانوا يتهافتون في النار واما العرف فهو ان الاب اذا انفق كل ماله فالابن قد يقول له اخرجتني من مالك اي لم تجعل لي منه شيئا لا انه كان فيه ثم
اخرج منه وتحقيقه ان العبد لو خلي عن توفيق الله تعالى لوقع في الظلمات فصار توفيقه تعالى سببا لدفع تلك الظلمات وبين الدفع وبين الرفع مشابهة فبهذا الطريق يجوز
استعمال الاخراج والاخاد لمعنى الدفع والمنع اما قوله والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت فاعلم انه قرا الحسن اولياؤهم الطواغيت واحتج بقوله بعده يخرجونهم الا انه شاذ مخالف
للمصحف وايضا قد بينا في اشتقاق هذا اللفظ انه لفظ مفرد اما قوله تعالى يخرجونهم من النور الى الظلمات فقد استدلت المعتزلة بهذه الآية على ان الكفر ليس من الله
تعالى قالوا لانه تعالى اضافه الى الطاغوت لا الى نفسه اجاب اصحابنا عنه بان اسناده الى الطاغوت مجاز بالاتفاق ولان المراد بالطاغوت على اظهر الاقوال هو الصنم ويتاكد
هذا بقوله تعالى رب انهن اضللن كثيرا من الناس فاضاف الاضلال الى الصنم واذا كانت هذه الاضافة بالاتفاق بيننا وبينكم مجازا خرجت عن ان تكون حجة لكم ثم قال
تعالى اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ويحتمل ذلك ان يرجع الى الكفار والطواغيت معا فيكون زجرا ووعيدا لان لفظ اولئك اذا كان جمعا وصح رجوعه الى كلا المذكورين
وجب رجوعه اليهما معا قوله تعالى الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه ان آتاه الله الملك اذ قال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت
قال انا احيي واميت قال ابراهيم فان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين اعلم انه تعالى ذكر ههنا قصصا ثلاثا الاول منها في بيان اثبات العلم
بالصانع والثاني والثالث في بيان اثبات الحشر والنشر والبعث القصة الاولى مناظرة ابراهيم عليه السلام مع ملك زمانه وهي هذه الآية التي نحن في تفسيرها فنقول اما قوله
تعالى الم تر فهي كلمة يوقف بها المخاطب على تعجب منها ولفظها لفظ الاستفهام وهو كما يقال الم تر الى فلان كيف يصنع معناه هل رايت كفلان في صنعه كذا اما قوله تعالى الم تر الى
الذي حاج ابراهيم في ربه فقال مجاهد هو نمرود بن كنعان وهو اول من تجبر وادعى الربوبية واختلفوا في وقت هذه المحاجة قيل انه لما كسر الاصنام قبل القائه في النار عن مقاتل وقيل بعد القائه
في النار والمحاجة المغالبة يقال حاججته فحججته اي غالبته فغلبته والضمير في قوله في ربه يحتمل ان يرجع الى ابراهيم ويحتمل ان يرجع الى الطاغي والاول هو الاظهر كما قال وحاجه قومه قال
اتحاجوني في الله والمعنى وحاجه قومه في ربه اما قوله تعالى ان آتاه الله الملك فاعلم ان فيه قولين الاول ان الهاء عائدة الى ابراهيم يعني ان الله تعالى آتى ابراهيم عليه السلام الملك
واحتجوا على هذا القول بوجوه الاول قوله تعالى فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما اي سلطانا بالنبوة والقيام بدين الله تعالى والثاني انه لا يجوز ان يؤتي
الملك الكفار ومن يدعي الربوبية لنفسه والثالث ان عود الضمير الى اقرب المذكورين واجب وابراهيم اقرب المذكورين الى هذا الضمير فوجب ان يكون هذا الضمير عائدا اليه القول الثاني
وهو قول جمهور المفسرين ان الضمير عائد الى ذلك الانسان الذي حاج ابراهيم واجابوا عن الحجة الاولى ان هذه الآية دالة على حصول الملك لآل ابراهيم عليه السلام وليس فيها دلالة على
حصول الملك لابراهيم عليه السلام وعن الحجة الثانية بان المراد من الملك ههنا التمكين والقدرة والبسط في الدنيا والحس يدل على انه تعالى يعطي الكافر هذا المعنى وايضا فلم لا يجوز ان يقال
انه تعالى اعطاه الملك حال ما كان مؤمنا ثم انه بعد ذلك كفر بالله تعالى وعن الحجة الثالثة ان ابراهيم عليه السلام وان كان اقرب المذكورين الا ان الروايات الكثيرة واردة بان الذي
حاج ابراهيم كان هو الملك فعود الضمير اليه اولى من هذه الجهة ثم احتج القائلون بهذا القول على مذهبهم من وجوه الاول ان قوله ان آتاه الله الملك يحتمل تاويلات فذكر كل واحد
منها انما يصح اذا قلنا ان الضمير عائد الى الملك لا الى ابراهيم عليه السلام فاخذ على مذهبهم من وجوه الاول ان قوله ان آتاه الله الملك على معنى ان ايتاء الملك ابطره واورثه الكبر والعتو فحاج لذلك
ومعلوم ان هذا انما يليق بالملك العاتي والتاويل الثاني ان يكون المعنى انه جعل محاجته في ربه شكرا على ان آتاه ربه الملك كما يقال عاداني فلان لاني احسنت اليه يريد انه عكس ما يجب عليه من
الموالاة لاجل الاحسان ونظيره قوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وهذا التاويل ايضا لا يليق الا بالمتغلب فانه يجب عليه اظهار المحاجة قبل حصول الملك وبعده واما الملك العالي فانه لا يليق به
هذا النوع الثالث لا بد من تحصيل الملك العظيم ان ثبت انه لا يستقيم قوله ان آتاه الله الملك معنى دون تاويل اما اذا حملناه على الحالي الحجة الثانية ان المقصود من هذه الآية بيان كمال حال

ابرهيم في اظهار الدعوة الى الدين الحق ومتى كان الكافر سلطانا نبيا وابرهيم رعية له كان هذا المعنى اتم فاذا كان ملكا وما كان الكافر ملكا فوجب المصير الى ما ذكرناه
الوجه الثالث ما ذكره الاصم وهو ان ابرهيم عليه السلام لو كان هو الملك لما قدر الكافر ان يقتل احد الرجلين ويستبقي الآخر بل كان ابرهيم عليه السلام يمنعه منه اشد منع بل كان يجب ان
يكون كالملجأ الى ان لا يفعل ذلك قال القاضي هذا الاشكال ضعيف لانه من المحتمل ان يقال ان ابرهيم عليه السلام كان ملكا وسلطانا في الدين والتمكين من اظهار المعجزات وذلك الكافر
كان ملكا متسلطا قادرا على الظلم فلهذا السبب امكنه قتل احد الرجلين وايضا يجوز ان يقال انه قتل احد الرجلين قودا وكان الاختيار اليه واستبقى الآخر اما لانه لا قتل عليه او بذل الدية
واستبقاه وايضا قوله انا احيي واميت وعد ولا دليل في القرآن على انه فعل فهذا ما يتعلق بهذه المسئلة واما قوله تعالى اذ قال ربي الذي يحيي ويميت ففيه مسائل الاولى
الظاهر ان هذا جواب سؤال سابق غير مذكور وذلك لان من المعلوم ان الانبياء عليهم السلام بعثوا للدعوة والظاهر انه متى ادعى الرسالة فان المنكر يطالبه باثبات ان للعالم الها الا ترى
ان موسى عليه السلام قال اني رسول رب العالمين قال فرعون وما رب العالمين فاحتج موسى على اثبات الالهية بقوله رب السموات والارض فكذا ههنا الظاهر ان ابرهيم ادعى الرسالة فقال
نمرود من ربك فقال ابرهيم ربي الذي يحيي ويميت الا ان تلك المقدمة حذفت لان الواقعة تدل عليها الثانية دليل ابرهيم كان في غاية الصحة وذلك لانه لا سبيل الى معرفة الله
تعالى الا بواسطة افعاله التي لا يشاركه فيها احد من القادرين والاحياء والاماتة كذلك لان الخلق عاجزون عنهما والعلم بعد الاختيار ضروري فلا بد من مؤثر آخر غير هؤلاء القادرين الذين
تراهم وذلك المؤثر اما ان يكون موجبا او مختارا والاول باطل لانه يلزم من دوامه دوام الاثر فكان يجب ان لا يتبدل الاماتة بالاحياء وان لا تتبدل الاحياء بالاماتة والثاني وهو
انا نرى في الحيوان اعضاء مختلفة في الشكل والصفة والطبيعة والماهية وتاثير المؤثر الموجب بالذات لا يكون كذلك فثبت انه لا بد في الاحياء والاماتة من موجود آخر يؤثر على
سبيل القدرة والاختيار في احياء هذه الحيوانات وفي اماتتها وذلك هو الله سبحانه وتعالى وهو دليل متقن قوي ذكره الله تعالى في مواضع من كتابه كقوله ولقد خلقنا الانسان
من سلالة من طين الى آخره وقوله لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين وقوله الذي خلق الموت والحيوة الثالثة لقائل ان يقول انه
تعالى قدم الموت على الحيوة في آيات منها قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وقال الذي خلق الموت والحيوة وحكى عن ابرهيم انه قال في ثنائه
على الله تعالى والذي يميتني ثم يحيين فلاي سبب قدم في هذه الآية ذكر الحيوة على الموت حيث قال ربي الذي يحيي ويميت الجواب ان المقصود من ذكر الدليل اذا كان هو الدعوة
الى الله تعالى وجب ان يكون الدليل في غاية الوضوح ولا شك ان عجائب الخلقة حال الحيوة اكثر واطلاع الانسان عليها اكثر فلا جرم وجب تقديم الحيوة ههنا في الذكر اما قوله
تعالى انا احيي واميت ففيه مسائل الاولى روي ان ابرهيم عليه السلام لما احتج بتلك الحجة دعا ذلك الملك الكافر بشخصين وقتل احدهما واستبقى الآخر وقال انا ايضا انا
احيي واميت هذا هو المنقول في التفسير وعندي انه بعيد وذلك لان الظاهر من حال ابرهيم عليه السلام انه شرح حقيقة الاماتة على الوجه الذي لخصناه في الاستدلال ومتى شرحه على ذلك
الوجه امتنع ان يشتبه على العاقل الاماتة والاحياء على ذلك الوجه بالاماتة والاحياء بمعنى القتل وتركه ويبعد في الجمع العظيم ان يكونوا في الحماقة بحيث لا يعرفون هذا القدر من الفرق
والمراد من الآية والله اعلم شيء آخر وهو ان ابرهيم لما احتج بالاحياء والاماتة قال المنكر تدعي الاحياء والاماتة من الله تعالى ابتداء من غير واسطة الاسباب السماوية والاسباب الارضية
او تدعي صدور الاحياء والاماتة من الله تعالى بواسطة الاسباب الارضية والاسباب السماوية اما الاول فلا سبيل اليه واما الثاني فلا يدل على المقصود لان الواحد منا يقدر
على الاحياء والاماتة بواسطة سائر الاسباب فان الجماع قد يفضي الى الولد الحي بواسطة الاسباب الارضية والسماوية وتناول السم قد يفضي الى الموت فلما ذكر نمرود هذا
السؤال على هذا الوجه اجاب ابرهيم عليه السلام بان قال هب ان الاحياء والاماتة حصلا من الله تعالى بواسطة الاتصالات الفلكية الا انه لا بد لتلك الاتصالات والحركات الفلكية
من فاعل مدبر فاذا كان المدبر لتلك الحركات الفلكية هو الله تعالى كان الاحياء والاماتة الحاصلان بواسطة تلك الحركات الفلكية ايضا من الله تعالى واما الاحياء والاماتة الصادران
عن البشر بواسطة الاسباب الفلكية والعنصرية فليست كذلك لانه لا قدرة للبشر على الاتصالات الفلكية فظهر الفرق اذا عرفت هذا فقوله ان الله ياتي بالشمس من المشرق
ليس دليلا آخر بل تمام الدليل الاول ومعناه انه وان كان الاحياء والاماتة من الله بواسطة حركات الافلاك الا ان حركات الافلاك من الله تعالى فكان الاحياء والاماتة
ايضا من الله تعالى واما البشر فانه وان صدر منه الاحياء والاماتة بواسطة الاستعانة بالاسباب السماوية والارضية الا ان تلك الاسباب ليست واقعة بقدرته فثبت ان الاحياء
والاماتة الصادرين عن البشر ليسا على ذلك الوجه وانه لا يصح ايضا عليه فهذا هو الذي اعتقده في كيفية جريان هذه المناظرة لا ما هو المشهور عند الكل والله اعلم بحقيقة الحال الثانية
جمع القراء الفا انا عند الوصل في جميع القرآن الا ما روي عن نافع من اثباتها عند استقبال همزة والصحيح ما عليه الجمهور لان ضمير المتكلم هو انا وهو الهمزة والنون فاما الالف فانما
تلحقها في الوقف كما تلحق الهاء في سكوت الوقف وكما ان هذه الهاء تسقط عند الوصل لان ما يتصل به يقوم مقامه الا ترى ان همزة الوصل اذا اتصلت بالكلمة التي هي فيها سقطت
ولم تثبت لان ما يتصل به يتوصل به الى النطق بما بعد الهمزة فكذا الالف في انا والهاء التي في الوقف يجب سقوطها عند الوصل كما يجب سقوط الهمزة عند الوصل اما قوله تعالى
فان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فاعلم ان للناس في هذا المقام طريقين الاول وهو طريقة اكثر المفسرين وهو ان ابرهيم عليه السلام لما رأى نمرود
انه القى تلك الشبهة عدل عن ذلك الدليل الى دليل آخر اوضح منه فقال فان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فزعم ان الانتقال من دليل الى دليل آخر اوضح منه جائز
للمستدل فان قيل هلا قال نمرود فليات بها ربك من المغرب قلنا الجواب من وجهين احدهما ان هذه المحاجة كانت مع ابرهيم بعد القائه في النار وخروجه منها سالما فعلم ان من
قدر على حفظ ابرهيم في تلك النار العظيمة من الاحتراق يقدر على ان ياتي بالشمس من المشرق والثاني ان الله خذله وانساه ايراد هذه الشبهة نصرة لنبيه والطريق الثاني
وهو الذي قال به المحققون ان هذا ما كان انتقالا من دليل الى دليل آخر بل الدليل واحد في الموضعين وهو انا نرى حدوث اشياء لا يقدر الخلق على احداثها فلا بد من قادر آخر
يتولى احداثها وهو الله سبحانه وتعالى ثم ان قولنا نرى حدوث اشياء لا يقدر الخلق على احداثها له امثلة منها الاحياء والاماتة ومنها السحاب والرعد والبرق و
منها حركات الافلاك والكواكب والمستدل لا يجوز له ان ينتقل من دليل الى دليل آخر لكن اذا ذكر لايضاح كلامه مثالا فله ان ينتقل من ذلك المثال الى مثال آخر فكان ما فعله ابرهيم عليه
من باب ما يكون الدليل واحدا الا انه يقع الانتقال عند ايضاحه من مثال الى مثال آخر وليس من باب ما يقع الانتقال من دليل الى دليل آخر فهذا الوجه احسن من الاول واليق

بكلام

واليق بكلام اهل التحقيق منه وللاشكال عليهما من وجهين الاول ان صاحب الشبهة اذا ذكر الشبهة ووقعت تلك الشبهة في الاسماع وجب على المحق القادر على الجواب ان يذكر الجواب في
الحال ازالة لذلك التلبيس والجهل عن العقول فلما طعن الملك الكافر في الدليل الاول او في المثال الاول بتلك الشبهة كان الاشتغال بازالة تلك الشبهة واجبا مضيقا فكيف يليق بالمعصوم
ان يترك ذلك الجواب والاشكال الثاني انه لما اورد المبطل ذلك السؤال فاذا ترك المحق الكلام الاول وانتقل الى كلام آخر اوهم ان كلامه الاول كان ضعيفا ساقطا وانه ما كان عالما بضعفه
وان ذلك المبطل علم وجه ضعفه ونبه عليه وهذا مما يوجب سقوط وقع الرسول المعصوم وحقارة شانه وانه غير جائز والاشكال الثالث وهو انه وان كان يحسن الانتقال من دليل الى دليل
ومن مثال الى مثال لكنه يجب ان يكون المنتقل اليه اوضح واقرب وههنا ليس الامر كذلك لان جنس الحيوة لا قدرة للخلق عليه واما جنس تحريك الاجسام فللخلق قدرة عليه ولا يبعد في العقل
وجود ملك عظيم اعظم من السموات وانه هو الذي يكون محركا للسموات وعلى هذا التقدير الاستدلال بالاحياء والاماتة على وجود الصانع اظهر واقوى من الاستدلال بطلوع الشمس
على وجود الصانع فكيف يليق بالنبي المعصوم ان ينتقل من الدليل الاوضح الاظهر الى الدليل الخفي الذي لا يكون في نفس الامر قويا الاشكال الرابع ان دلالة الاحياء والاماتة على وجود الصانع
اقوى من دلالة طلوع الشمس عليه وذلك لانا نرى في ذات الانسان وصفاته تبدلات واختلافات والتبدل قوي الدلالة على الحاجة الى المؤثر القادر اما الشمس فلا نرى في ذاتها تبدلا و
لا في صفاتها تبدلا ولا في منهج حركاتها البتة تفاوتا فكانت دلالة الاحياء والاماتة على الصانع اقوى فكان العدول منه الى طلوع الشمس انتقالا من الاجلى الاقوى الى الاخفى الاضعف وانه
لا يجوز الاشكال الخامس ان نمرود لما لم يستحي من معارضة الاحياء والاماتة الصادرين عن الله تعالى بالقتل والتخلية فكيف يؤمن منه عند استدلال ابرهيم بطلوع الشمس ان يقول طلوع الشمس
من المشرق مني فان كان لك اله فقل له حتى يطلعها من المغرب وعند ذلك التزم المحققون من المفسرين ذلك فقالوا انه لو اورد هذا السؤال لكان من الواجب ان يطلع الشمس من
المغرب ومن المعلوم ان الاشتغال بافساد سؤاله في الاحياء والاماتة اسهل بكثير من التزام طلوع الشمس من المغرب الا انه يكون الدليل على وجود الصانع هو طلوع الشمس من المغرب
ولا يكون طلوع الشمس من المشرق دليلا على وجود الصانع وحينئذ يصير دليله الثاني ضائعا كما صار دليله الاول ضائعا وايضا فالدليل الذي حمل ابرهيم عليه السلام على ان ترك
الجواب عن ذلك السؤال الركيك والتزام الانقطاع واعترف بالحاجة الى الانتقال وتمسك بدليل لا يمكنه تمشيته الا بالتزام اطلاع الشمس من المغرب وبتقدير ان ياتي باطلاع الشمس من
المغرب فانه يضيع دليله الثاني ايضا كما ضاع الاول ومن المعلوم ان التزام هذه المحذورات لا يليق بادنى الناس علما فضلا عن افضل العقلاء واعلم العلماء فظهر بهذا ان هذا الذي
اجمع المفسرون عليه ضعيف واما الوجه الذي ذكرناه فلا يتوجه عليه شيء من هذه الاشكالات لانا نقول لما احتج ابرهيم عليه السلام بالاحياء والاماتة اورد الخصم عليه سؤالا يليق بالعقلاء
وهو انك اذا ادعيت الاحياء والاماتة لا بواسطة فذلك لا تجد الى اثباته سبيلا وان ادعيت حصولهما بواسطة حركات الافلاك فنظيره او ما يقرب منه حاصل للبشر فاجاب
ابرهيم عليه السلام بان الاحياء والاماتة وان حصلا بواسطة حركات الافلاك لكن تلك الحركات حصلت من الله تعالى وذلك لا يقدح في كون الاحياء والاماتة من الله تعالى بخلاف
الخلق فانه لا قدرة لهم على تحريكات الافلاك فلا جرم لا يكون الاحياء والاماتة صادرين منهم ومتى حملنا الكلام على هذا الوجه لم يكن شيء من المحذورات المذكورة لازما عليه و
الله اعلم بحقيقة كلامه اما قوله تعالى فبهت الذي كفر فالمعنى بقي مغلوبا لا يجد مقالا ولا للمسئلة جوابا وهو كقوله بل تاتيهم بغتة فتبهتهم فلا يستطيعون ردها قال الواحدي يقال بهت
يبهت الرجل فهو مبهوت وبهت وبهيت قال عروة بن حزام العذري فما هو الا ان اراها فجاءة فابهت حتى ما اكاد اجيب اي اتحير واسكت ثم قال تعالى والله لا يهدي القوم الظالمين
وفيه وجوه احدها قال القاضي يحتمل وجوها منها انه لا يهديهم لظلمهم وكفرهم لمحاجة الحق كما يهدي المؤمن فانه لا بد في الكافر من ان يتحير وينقطع واقول هذا ضعيف لان
قوله لا يهديهم للحجاج انما يصح حيث الحجاج موجود ولا حجاج على الكفر فكيف يصح ان يقال ان الله تعالى لا يهديه اليه قال القاضي ومنها ان يريد انه لا يهديهم لزيادات الهدى والالطاف
من حيث انهم بالكفر والظلم سدوا على انفسهم طريق الانتفاع به واقول وهذا ايضا ضعيف لان تلك الزيادات اذا كانت في حقهم ممتنعة عقلا لم يصح ان يقال انه تعالى لا يهديهم كما
لا يقال انه تعالى لا يجمع بين الضدين ولا يجمع بين الوجود والعدم قال القاضي ومنها انه تعالى لا يهديهم الى الثواب في الآخرة او لا يهديهم الى الجنة واقول ايضا هذا ضعيف لان المذكور
ههنا امر الاستدلال وتحصيل المعرفة ولم يجر للجنة ذكر فيبعد صرف اللفظ الى الجنة بل اقول الاليق بسياق الآية انه تعالى لما بين ان الدليل كان قد بلغ في الظهور والجلاء الى ان
صار المبطل كالمبهوت عند سماعه الا ان الله تعالى لما لم يقدر له الاهتداء لم ينفعه ذلك الدليل الظاهر ونظير هذا التفسير قوله تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم
كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله ولكن اكثرهم يجهلون القصة الثانية والمقصود منها اثبات المعاد قوله تعالى او كالذي مر على قرية
وهي خاوية على عروشها قال انى يحيي هذه الله بعد موتها فاماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوما او بعض يوم قال
بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر الى حمارك ولنجعلك آية للناس وانظر الى العظام كيف ننشزها الى قدير
في الآية مسائل الاولى اختلف النحويون في ادخال الكاف في قوله او كالذي وذكروا فيه ثلاثة اوجه الاول ان يكون قوله الم تر الى الذي حاج ابرهيم في ربه بمعنى ارايت
الذي حاج ابرهيم ويكون هذه الآية معطوفة عليه والتقدير ارايت كالذي حاج ابرهيم او كالذي مر على قرية فيكون هذا عطفا على المعنى وهو قول الكسائي والفراء وابي علي
الفارسي واكثر النحويين قالوا ونظيره من القرآن قوله تعالى قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله ثم قال قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله
فهذا عطف على المعنى لان معناه لمن السموات فقيل لله وقال الشاعر معاوي اننا بشر فاسجح فلسنا بالجبال ولا الحديدا فحمل على المعنى وترك اللفظ والقول الثاني وهو اختيار الاخفش
ان الكاف زائدة والتقدير الم تر الى الذي حاج والى الذي مر على قرية والقول الثالث وهو اختيار المبرد انا نضمر في الآية زيادة والتقدير الم تر الى الذي حاج ابرهيم الم تر الى من
كان كالذي مر على قرية الثانية اختلفوا في الذي مر بالقرية فقال قوم كان رجلا كافرا شاكا في البعث وهو قول مجاهد واكثر المفسرين من المعتزلة وقال ابن قتيبة انه
كان مسلما ثم قال قتادة وعكرمة والضحاك والسدي هو عزير وقال عطاء عن ابن عباس هو ارميا ثم من هؤلاء من قال ان ارميا هو الخضر عليه السلام وهو رجل من سبط هرون بن عمران
وهو قول محمد بن اسحق وقال وهب بن منبه ان ارميا هو النبي الذي بعثه الله تعالى عندما خرب بخت نصر بيت المقدس واحرق التورية حجة من قال هذا المار كان كافرا وجوه الاول
ان الله تعالى حكى عنه انه قال انى يحيي هذه الله بعد موتها وهذا كلام من يستبعد من الله تعالى الاحياء بعد الاماتة وذلك كفر فان قيل يجوز ان ذلك وقع منه قبل البلوغ قلنا لو كان كذلك

ا يؤمن الله تعالى ان يجيب رسوله منه اذ الصبي لا يتعجب من شكه في مثل ذلك وهذه الحجة ضعيفة لاحتمال ان ذلك الاستبعاد ما كان بسبب الشك في قدرة الله تعالى بل بسبب
اطراد العادات في ان مثل ذلك الموضع الخراب فيصيره الله تعالى معمورا وهذا كان الواحد منا لو اشار الى جبل فيقول متى يقلبه الله ذهبا وياقوتا لا ان مراده منه الشك
في قدرة الله تعالى بل على ان مراده منه ان ذلك لا يقع ولا يحصل في مطرد العادات فكذا ههنا الوجه الثاني قالوا انه تعالى قال في حقه فلما تبين له وهذا يدل على انه قبل
ذلك التبين ما حصل له وهذا ايضا ضعيف لان تبين الاحياء على سبيل المشاهدة ما كان حاصلا قبل ذلك فاما ان تبين ذلك على سبيل الاستدلال ما كان حاصلا فهو ممنوع الوجه الثالث انه
قال اعلم ان الله على كل شيء قدير وهذا يدل على ان هذا العلم انما حصل في ذلك الوقت وانه كان خاليا عن مثل ذلك العلم قبل ذلك الوقت وهذا ايضا ضعيف لان تلك المشاهدة لما
افادت نوع تأكيد وطمأنينة ووثوق وذلك القدر من التأكيد انما حصل في ذلك الوقت وهذا لا يدل على ان اصل العلم ما كان حاصلا قبل ذلك الوجه الرابع لم لا ان هذا المار كان
كافرا لانتظامه مع نمرود في سلك واحد وهو ضعيف ايضا لان قبله وان كان قصة نمرود ولكن بعده قصة سؤال ابرهيم عليه فوجب ان يكون نبيا من جنس ابرهيم حجة من قال انه كان
مؤمنا وكان نبيا وجوه الاول ان قوله انى يحيي هذه الله بعد موتها يدل على انه كان عالما بالله وعلى انه تعالى يصح منه الاحياء في الجملة لان تخصيص هذا الشيء باستبعاد الاحياء
انما يصح ان لو حصل الاعتراف بالقدرة على الاحياء في الجملة فاما من يعتقد ان القدرة على الاحياء ممتنعة لم يبق لهذا التخصيص فائدة الحجة الثانية ان قوله كم لبثت لا بد له من قائل
والمذكور السابق هو الله تعالى [illegible] قال الله تعالى كم لبثت قال ذلك الانسان لبثت يوما او بعض يوم ثم قال الله تعالى بل لبثت مائة عام [illegible] هذا القول

[illegible]

ويجعل عظامه رميمة تحتج في الحال وحينئذ ويمكن الاستدلال بعظام الحمار على طول مدة الموت بل انقلاب العظام الى الحي معجزة دالة على صدق اسمع من قوله بل لبثت مائة
عام قال الضحاك هي قوله انه لما احيي بعد الموت كان دليلا على صحة البعث وقال غيره كان آية لان الله تعالى بعثه شابا اسود الرأس وبنو بنيه شيوخ بيض اللحى والرؤس اما قوله
تعالى ولنجعلك آية للناس ثم بيان ان المراد من الحرف العظيم والوعد بالرجوع الحالية في الدين والدنيا وذلك يليق بنا ت على الكفر والشك في قدرة الله تعالى فان قيل
والفائدة سواء في قوله ولنجعلك فقد قال الفراء دخلت الواو لانه فعل بعد فعل مضمر لو قال وانظر الى حمارك ولنجعلك آية كان النظر الى الحمار شرطا وجعله آية جزاء و هذا المعنى غير مطلوب من
هذا الكلام اما لما قال ولنجعلك آية كان المعنى ولنجعلك آية فعلنا من الاماتة والاحياء ومثله قوله تعالى وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست والمعنى وليقولوا درست صرفنا
الآيات وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين نريه ليدل على الكناية وقال آخرون اراد به عظام هذا الرجل نفسه قالوا انه تعالى احيا رأسه وعينه وكانت
بقية بدنه عظاما نخرة فكان ينظر الى اجزاء عظام نفسه فرآها تجتمع البعض الى البعض وكان يرى حماره واقفا كما ربطه حين كان حيا لم ياكل ولم يشرب مائة عام وتقرير الكلام على هذا
الوجه وانظر الى عظامك وهذا قول قتادة والربيع وابن زيد وعندي انه ضعيف لوجوه احدها ان قوله لبثت يوما او بعض يوم انما يليق بمن لا يرى اثر التغير في نفسه فيظن انه كان نائما
في بعض يوم اما من شاهد اجزاء بدنه متفرقة وعظام بدنه رميمة نخرة فلا يليق به ذلك القول وثانيها انه تعالى حكى عنه انه خاطبه واجاب فيجب ان يكون المجيب هو الذي اماته الله تعالى فاذا
كانت الاماتة راجعة الى كله فالمجيب ايضا الذي بعثه الله تعالى يجب ان يكون جملة الشخص وثالثها ان قوله فاماته ثم بعثه يدل على ان تلك الجملة احياها وبعثها اما قوله تعالى كيف ننشزها
قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو ننشرها بالراء والباقون بالزاي فمن قرأ بالراء فله وجهان احدهما ان يكون من النشر بعد الطي وذلك ان بالحيوة يكون الانبساط والتصرف فهو كانه مطوي ما دام ميتا فاذا عاد حيا صار كانه نشر بعد الطي وقرأ ننشرها الكسائي
والوجه الثاني ان يكون من انشر الله الميت فنشر قال تعالى ثم اذا شاء انشره وقد وصف الله تعالى العظام بالاحياء في قوله تعالى من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها ومن قرأ ننشزها بالزاي فالنشوز الارتفاع
ننشزها بالزاي السنطة من فوق والمعنى نرفع بعضها الى بعض وانشاز الشيء رفعه يقال انشزته فنشز اي رفعته فارتفع ويقال لما ارتفع من الارض نشز ومنه نشوز المراة وهو ان يرتفع عن حد
رضا الزوج ومعنى الآية على هذه القراءة كيف نرفعها من الارض فنردها الى اماكنها من الجسد ونركب بعضها على بعض وروي عن النخعي انه كان يقرأ ننشرها بفتح النون وضم الشين
والراي ووجهه ما قال الاخفش انه يقال نشرته وانشرته بمعنى اي رفعته والمعنى من جميع القراءات انه تعالى ركب العظام بعضها على بعض حتى اتصلت على نظام ثم بسط اللحم عليها ونشر
العروق والاعصاب واللحوم والجلود عليها ورفع بعضها على جنب البعض فيكون كل القراءات داخلا في ذلك ثم قال تعالى فلما تبين له وهذا راجع الى ما تقدم ذكره في قوله اني يحيي
هذه الله بعد موتها والمعنى فلما تبين له وقوع ما كان يستبعد وقوعه وقال صاحب الكشاف فاعل تبين مضمر وتقديره فلما تبين له ان الله على كل شيء قدير قال اعلم ان الله على كل شيء قدير
فحذف الاول لدلالة الثاني عليه وهذا عندي تعسف بل الصحيح انه لما تبين له امر الاماتة والاحياء على سبيل المشاهدة قال اعلم ان الله على كل شيء قدير وتاويله اني قد علمت مشاهدة
ما كنت اعلمه قبل ذلك بالاستدلال وقرأ حمزة والكسائي قال اعلم على لفظ الامر وفيه وجهان احدهما انه عند التبيين امر نفسه بذلك قال الاعشى ودع امامة ان الركب قد رحلوا والثاني
ان الله تعالى قال اعلم انه على كل شيء قدير ويدل على صحة هذا التاويل قراءة عبد الله والاعمش قيل اعلم ان الله على كل شيء قدير ويؤكده قوله في قصة ابرهيم رب ارني كيف تحيي الموتى
ثم قال في آخرها واعلم ان الله عزيز حكيم قال القاضي القراءة الاولى اولى وذلك لان الامر بالشيء انما يحسن عند عدم المامور به وههنا العلم حاصل بدليل قوله تعالى فلما تبين له فكان
الامر بتحصيل العلم بعد ذلك غير جائز اما الاخبار عن انه حصل كان جائزا النوع الثالث ايقاف البعث قوله تعالى واذ قال ابرهيم رب ارني كيف تحيي
الموتى قال او لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا الى حكيم في الآية
مسائل الاولى في العامل في اذ وجوه قال الزجاج التقدير واذكر اذ قال ابرهيم وقال غيره انه معطوف على قوله الم تر الى الذي حاج ابرهيم والتقدير الم تر اذ حاج ابرهيم في ربه اذ قال ابرهيم
رب ارني كيف تحيي الموتى الثانية انه تعالى لم يسم عزيرا حين قال او كالذي مر على قرية وسمى ههنا ابرهيم مع ان المقصود من البحث في كلتي القصتين شيء واحد والسبب ان عزيرا
لم يحفظ الادب بل قال انى يحيي هذه الله بعد موتها وابرهيم عليه السلام حفظ الادب واثنى على الله تعالى اولا بقوله رب ثم دعا حيث قال ارني وايضا ان ابرهيم عليه السلام لما راعى
الادب جعل الاحياء والاماتة في الطيور وعزير لما لم يراع الادب جعل الاحياء والاماتة في نفسه الثالثة ذكروا في سبب سؤال ابرهيم وجوها الاول قال الحسن والضحاك
وقتادة وعطاء وابن جريج انه رأى جيفة مطروحة في شط البحر فاذا مد البحر اكل منها دواب البحر واذا جزر البحر جاءت السباع فاكلت واذا ذهب السباع جاءت الطيور فاكلت وطارت
فقال ابرهيم رب ارني كيف تجمع اجزاء الحيوان من بطون السباع والطيور ودواب البحر الوجه الثاني قال محمد بن اسحق والقاضي سبب السؤال انه في مناظرته مع نمرود لما قال ربي الذي يحيي
ويميت قال انا احيي واميت واطلق محبوسا وقتل رجلا فقال ابرهيم ليس هذا باحياء واماتة وعند ذلك قال رب ارني كيف تحيي الموتى لتنكشف هذه المسئلة عند نمرود واتباعه وروي
ان نمرود قال له قل لربك حتى يحيي والا قتلتك فسال الله تعالى ذلك وقوله ليطمئن قلبي بنجاة حجتي وبرهاني وان عدولي منها الى غيرها ما كان بسبب ضعف تلك الحجة بل كان بسبب جهل المستمع
والوجه الثالث قال ابن عباس وسعيد بن جبير والسدي رضي الله عنهم اوحى الله اليه اني متخذ بشرا خليلا فاستعظم ذلك ابرهيم وقال الهي ما علامة ذلك فقال علامته ان يحيي الميت بدعائه
فلما عظم مقام ابرهيم عليه السلام في درجات العبودية واداء الرسالة خطر بباله اني لعلي ان اكون ذلك الخليل فسال احياء الميت فقال او لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على اني خليل
والوجه الرابع انه عليه السلام انما سال ذلك لقومه وذلك ان اتباع الانبياء كانوا يطالبونهم باشياء تارة باطلة وتارة حقة كقولهم لموسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة فسال ابرهيم ذلك والمقصود
ان يشاهده قومه فيزول الانكار عن قلوبهم الوجه الخامس ما خطر ببالي ان الامة كما يحتاجون الى العلم بان الرسول صادق في ادعاء الرسالة الى معجز يظهر على يده كذلك
الرسول عند وصول الملك اليه واخباره اياه بان الله تعالى بعثه رسولا يحتاج الى معجز يظهر على يد ذلك الملك ليعلم الرسول ان ذلك ملك كريم لا شيطان رجيم وكذا اذا سمع الملك كلام الله
تعالى لا كلام غيره واذا كان كذلك فلا يبعد ان يقال انه لما جاء الملك الى ابرهيم واخبره بان الله تعالى بعثك رسولا الى الخلق طلب المعجز فقال رب ارني كيف تحيي الموتى قال
او لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على ان الآتي ملك كريم لا شيطان رجيم الوجه السادس وهو على لسان اهل التصوف ان المراد من الموتى القلوب المحجوبة عن انوار المكاشفات
والتجلي والاحياء عبارة عن حصول ذلك التجلي والانوار الالهية فقال ارني كيف تحيي الموتى طلب ذلك التجلي والمكاشفة فقال او لم تؤمن قال بلى او من به ايمان الغيب ولكن طلب حصولها

ليطمئن

ليطمئن قلبي بسبب حصول ذلك التجلي وعلى قول المتكلمين العلم الاستدلالي مما يتطرق اليه الشبهات والشكوك فطلب علما ضروريا يستقر القلب معه استقرارا لا يتخالجه شيء من الشكوك والشبهات
الوجه السابع لعله طالع في الصحف التي انزلها الله عليه انه يشرف ولده عيسى بان يحيي الموتى بدعائه فطلب ذلك فقيل له او لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على اني لست اقل منزلة في حضرتك
من ولدي عيسى الوجه الثامن ان ابرهيم عليه السلام امر بذبح الولد فسارع الى ذلك ثم قال امرتني ان اجعل ذا روح بلا روح ففعلت فانا اسالك ان تجعل غير ذي روح روحا فقال او لم تؤمن
قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على انك اتخذتني خليلا الوجه التاسع نظر ابرهيم في قلبه فرآه ميتا بحب ولده فاستحيى من الله تعالى فقال ارني كيف تحيي الموتى اي القلب اذا
مات بسبب الغفلة كيف يكون احياؤه بذكر الله تعالى الوجه العاشر تقدير الآية ان جميع الخلق يشاهدون الحشر يوم القيامة فارني ذلك في الدنيا فقال او لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على انك
خصصتني في الدنيا بمزيد هذا التشريف الوجه الحادي عشر ليس المقصود منه احياء الموتى بل كان المقصود سماع الكلام بلا واسطة الوجه الثاني عشر ما قاله قوم من الجهال وهو ان ابرهيم عليه السلام
كان شاكا في معرفة المبدأ وفي معرفة المعاد اما شكه في معرفة المبدأ فقوله هذا ربي وقوله لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين واما شكه في المعاد فهو في هذه الآية وهذا القول سخيف
بل كفر وذلك لان الجاهل بقدرة الله تعالى على احياء الموتى جاهل بالله فمن نسب النبي المعصوم الى ذلك فقد كفر النبي المعصوم فكان هذا بالكفر اولى وما يدل على فساد ذلك وجوه احدها قوله
او لم تؤمن قال بلى ولو كان شاكا لم يصح ذلك وثانيها قوله ولكن ليطمئن قلبي وذلك كلام عارف طالب لمزيد اليقين وثالثها ان الشك في قدرة الله تعالى يوجب الشك في النبوة فكيف
يعرف نبوة نفسه اما قوله تعالى او لم تؤمن ففيه وجهان احدهما انه استفهام بمعنى التقرير قال الشاعر الستم خير من ركب المطايا واندى العالمين بطون راح والثاني ان المقصود من هذا
السؤال ان يجيب بما اجاب به ليعلم السامعون انه عليه السلام كان مؤمنا بذلك عارفا به وان المقصود من هذا السؤال شيء آخر اما قوله تعالى قال بلى ولكن ليطمئن قلبي فاعلم ان اللام
في ليطمئن محذوف والتقدير سالت ذلك ارادة طمانينة القلب قالوا والمراد منه ان يزول عنه الخواطر التي تعرض للمستدل والا فاليقين حاصل بكلا اليقين وههنا بحث
عقلي وهو ان هذا التفسير مفرع على ان العلوم يجوز ان يكون بعضها اقوى من بعض وفيه سؤال صعب وهو ان الانسان حال حصول العلم له اما ان يكون يجوز نقيضه واما ان لا يكون فان
جوز نقيضه بوجه من الوجوه فذاك ظن قوي لا اعتقاد جازم وان لم يجوز نقيضه بوجه من الوجوه امتنع وقوع التفاوت في العلوم واعلم ان هذا الاشكال انما يتوجه اذا قلنا المطلوب هو حصول
الطمانينة في اعتقاد قدرة الله تعالى على الاحياء اما لو قلنا المقصود شيء آخر زال السؤال اما قوله تعالى فخذ اربعة من الطير فقال ابن عباس اخذ طاوسا ونسرا وغرابا وديكا وفي قول
مجاهد وابن زيد حمامة بدل النسر وههنا ابحاث الاول انه خص الطير من جملة الحيوانات بهذه الحالة وذكروا فيه وجهين الاول ان الطير همته الطيران في السماء والارتفاع والهواء
والخليل كانت همته العلو والوصول الى الملكوت فجعلت معجزته مشاكلة لهمته والوجه الثاني ان الخليل عليه السلام لما ذبح الطيور جعلها قطعا ووضع على راس كل جبل منها قطعة مختلطة
ثم دعاها فطار كل واحد الى شاكلته مثل ما طار كل جزء الى شاكلته كذا يوم القيمة يطير كل جزء الى شاكلته حتى يتالف الابدان وتتصل بها الارواح ونظيره قوله تعالى يخرجون من الاجداث
كانهم جراد منتشر البحث الثاني ان المقصود من الاحياء والاماتة كان حاصلا بحيوان واحد فلم امر باخذ اربع حيوانات وفيه وجهان الاول ان المعنى فيه انك سالت واحدا على قدر
العبودية وانا اعطي اربعا على قدر الربوبية والثاني ان الطيور الاربعة اشارة الى الاركان الاربعة التي منها تركيب ابدان الحيوانات والنبات والاشارة فيه انك ما لم تفرق بين هذه الطيور
الاربعة لم تقدر طير الروح على الارتفاع الى هواء الربوبية وصفاء عالم القدس البحث الثالث انما خص هذه الحيوانات لان الطاوس اشارة الى ما في الانسان من حب الزينة والجاه
والترفع قال تعالى زين للناس حب الشهوات والنسر اشارة الى شدة الشغف بالاكل والديك اشارة الى شدة الشغف بقضاء الشهوة من الفرج والغراب اشارة الى شدة الحرص
على الجمع والطلب فان من طبع الغراب انه يطير بالليل ويخرج في النهار في غاية البرد للطلب والاشارة فيه الى ان الانسان ما لم يسع في قتل شهوة النفس والفرج وفي ابطال الحرص
وابطال التزين لم يحصل له في قلبه روح وراحة من روح جلال الله تعالى اما قوله تعالى فصرهن اليك ففيه مسئلتان الاولى قرأ حمزة فصرهن بكسر الصاد والباقون بضم الصاد
والكلام فيه قولان الاول انه من صرت الشيء اصوره اذا املته اليك ورجل اصور اي مائل العنق ويقال صار فلان الى كذا اذا قال به ومال اليه وعلى هذا التفسير يحصل في الكلام محذوف
كانه قيل املهن اليك وقطعهن ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا فحذف الجملة التي هي قطعهن لدلالة الكلام عليه كقوله ان اضرب بعصاك البحر فانفلق اي فضرب فانفلق لان قوله ثم اجعل
على كل جبل منهن جزءا يدل على التقطيع فان قيل الفائدة في امره بضمها الى نفسه بعد ان ياخذها قلنا الفائدة ان يتامل فيها ويعرف اشكالها وهيئاتها لئلا تلتبس عليه بعد الاحياء ولا يتوهم
انها غير تلك والقول الثاني وهو قول ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد فصرهن اليك معناه قطعهن يقال صار الشيء يصوره صورا اذا قطعه قال رؤبة يصف خصما الد صرناه بالحكم اي
قطعناه وهذا القول لا يحتاج الى الاضمار واما قراءة حمزة بكسر الصاد ففسر هذه الكلمة ايضا تارة بالامالة واخرى بالتقطيع اما الامالة فقال الفراء هذه لغة هذيل وسليم صاره يصيره اذا اماله
وقال الاخفش وغيره صرهن بكسر الصاد قطعهن يقال صاره يصيره اذا قطعه قال الفراء اظن ان ذلك مقلوب من صرى يصري اذا قطع فقدمت ياؤها كما قالوا عثى وعاث قال المبرد
وهذا لا يصح لان كل واحد من الحرفين اصله في نفسه فيستقل بذاته فلا يجوز جعل احدهما فرعا على الآخر المسئلة الثانية اجمع اهل التفسير على ان المراد بالآية قطعهن وان ابرهيم قطع اعضاءها
ولحومها وريشها ودماءها وخلط بعضها ببعض غير ابي مسلم فانه انكر ذلك وقال ان ابرهيم عليه السلام لما طلب احياء الميت من الله تعالى اراه الله تعالى مثالا قرب به الامر عليه والمراد
بصرهن اليك الامالة والتمرين على الاجابة اي فعود الطيور الاربعة ان تصير بحيث اذا دعوتها اجابتك واتتك فاذا صارت كذلك فاجعل على كل جبل واحدا حال حياته ثم ادعهن
ياتينك سعيا والغرض منه ذكر مثال محسوس في عود الارواح الى الاجساد على سبيل السهولة وانكر القول بان المراد قطعهن واحتج عليه بوجوه الاول ان المشهور في اللغة في قوله فصرهن
الى الميل واما التقطيع والذبح فليس في الآية ما يدل عليه فكان ادراجه في الآية الى الزيادة بلا دليل يدل عليها وانه لا يجوز الثاني انه لو كان المراد بصرهن قطعهن لم يقل اليك
فان ذلك لا يتعدى بالي وانما يتعدى بهذا الحرف اذا كان بمعنى الامالة فان قيل لم لا يجوز ان يقال في الكلام تقديم وتاخير والتقدير فخذ اليك اربعة من الطير فصرهن قلنا التزام التقديم
والتاخير من غير دليل ملزم خلاف الظاهر والثالث ان الضمير في قوله ثم ادعهن عائد اليها لا الى اجزائها واذا كانت الاجزاء متفرقة متفاصلة وكان الموضوع على كل جبل بعض
تلك الاجزاء فيلزم ان يكون الضمير عائدا الى تلك الاجزاء لا اليها وهو خلاف الظاهر وايضا فالضمير في قوله ياتينك سعيا عائد اليها لا الى اجزائها وعلى قولكم اذا سعى بعض الاجزاء الى بعض
كان الضمير في ياتينك عائدا الى اجزائها لا اليها واحتج القائلون بالقول المشهور بوجوه الاول ان كل المفسرين الذين كانوا قبل ابي مسلم اجمعوا على انه حصل ذبح تلك الطيور وتقطيع اجزائها

سنبين

الحكمة الا قوله تعالى وانظر الى العظام كيف ننشزها على ان المراد بالعظام عظام الحمار فان الاعم ... فع

فيكون ما ذكره انكارا لا حاجة واما ثانيا فلان ما ذكره غير مختص بابرهيم عليه السلام فلا يكون له فيه مزية على الغير والثالث ان ابرهيم عليه السلام اراد ان يريه الله كيف يحيي
الموتى وظاهر الآية يدل على انه اجيب الى ذلك وعلى قول ابي مسلم لا يحصل الاجابة في الحقيقة والرابع ان قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا يدل على ان تلك الطيور جعلت جزءا
جزءا قال ابو مسلم في الجواب عن هذا الوجه انه اضاف الجزء الى الاربعة فيجب ان يكون المراد بالجزء هو الواحد من تلك الاربعة والجواب ان ما ذكرتم وان كان محتملا الا ان حمل
الجزء على ما ذكرناه اظهر والتقدير فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءا او بعضا اما قوله تعالى ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ففيه مسائل الاولى ظاهر قوله على كل
جبل جميع جبال الدنيا فذهب مجاهد والضحاك الى العموم بحسب الامكان كانه قيل فرقها على كل جبل يمكنك التفرقة عليه وقال ابن عباس والحسن وقتادة والربيع اربعة جبال على حسب الطيور
الاربعة وعلى حسب الجهات ايضا اعني المشرق والمغرب والشمال والجنوب وقال السدي وابن جريج سبعة من الجبال لان المراد كل جبل يشاهده ابرهيم حتى يصح منه دعاء الطير لان ذلك
لا يتم الا بالمشاهدة من الجبال التي كان يشاهدها ابرهيم عليه السلام سبعة الثانية روي انه عليه السلام امر بذبحها ونتف ريشها وتقطيعها جزءا جزءا وخلط دمائها ولحومها وان يمسك
رؤوسها ثم امر بان يجعل اجزاءها على الجبال على كل جبل ربعا من كل طائر ثم يصيح بها تعالين باذن الله ثم اخذ كل جزء يطير الى الآخر حتى تكاملت الجثث ثم اقبلت كل جثة الى راسها وانضم
راس كل جثة وصار الكل احياء باذن الله تعالى الثالثة قرا عاصم في رواية ابي بكر والمفضل جزءا مثقلا مهموزا حيث وقع والباقون مهموزة مخففة وهما لغتان بمعنى واحد
اما قوله تعالى ثم ادعهن ياتينك سعيا فقيل عدوا ومشيا على ارجلهن لان ذلك ابلغ في الحجة وقيل طيرانا وليس يصح لانه لا يقال للطير اذا طار سعى ومنهم من اجاب عنه بان السعي هو
الاشتداد في الحركة فان كانت الحركة طيرانا فالسعي فيها هو الاشتداد في تلك الحركة واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان البنية ليست شرطا في صحة الحيوة قال الآية دالة على انه لا بد من البنية
من حيث اوجب التقطيع بطلان حياتها والجواب انه ضعيف لان حصول المقارنة اما الانفكاك عنه في بعض الاحوال يدل على ان المقارنة حيث حصلت ما كانت واجبة ولما دلت الآية
على حصول الفهم والنداء والقدرة على السعي لتلك الاجزاء حال تفرقها كان دليلا قاطعا على ان البنية ليست شرطا للحيوة اما قوله واعلم ان الله عزيز حكيم فالمعنى انه غالب على جميع الممكنات
حكيم اي عالم بعواقب الامور وغايات الاشياء قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل
سنبلة مائة حبة الآية اعلم انه تعالى لما ذكر من بيان اصول العلم بالمبدا والمعاد ومن دلائل صحتها اراد ان يتبع ذلك ببيان الشرائع والاحكام والتكاليف الحكم الاول في بيان
التكاليف المعتبرة في انفاق الاموال وفي الآية مسائل الاولى في كيفية النظم وجوه الاول قال القاضي انه تعالى لما اجمل في قوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له
اضعافا كثيرة فصل بعد ذلك في هذه الآية تلك الاضعاف وانما ذكر بين الآيتين الادلة على قدرته بالاحياء والاماتة من حيث لولا ذلك لم يحسن التكليف بالانفاق لانه لولا
وجود الاله المثيب المعاقب لكان الانفاق في سائر الطاعات عبثا فكانه تعالى قال لمن رغبه في الانفاق قد عرفت اني خلقتك واكملت نعمتي عليك بالاحياء والاقدار وقد علمت قدرتي
على المجازاة والاثابة فليكن علمك بهذه الاصول داعيا الى انفاق المال فانه يجازي القليل بالكثير ثم ضرب لذلك مثلا وهو ان من بذر حبة اخرجت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة فصارت
الواحدة سبعمائة الوجه الثاني في بيان النظم ما ذكره الاصم وهو انه تعالى ضرب هذا المثل بعد ان احتج على الكل بما يوجب تصديق النبي صلعم ليرغبوا في المجاهدة بالنفس والمال في نصرته واعلاء شريعته
الوجه الثالث لما بين انه تعالى ولي المؤمنين وان الكفار اولياؤهم الطاغوت بين مثل ما ينفق المؤمن في سبيل الله وما ينفق الكافر في سبيل الطاغوت الثانية في الآية اضمار والتقدير
مثل صدقات الذين ينفقون اموالهم كمثل حبة وقيل مثل الذين ينفقون كمثل زارع حبة الثالثة معنى ينفقون اموالهم في سبيل الله يعني في دينه قيل اراد النفقة في الجهاد خاصة وقيل
جميع ابواب البر ويدخل فيه الواجب والنفل من الانفاق في الجهاد مع رسول الله صلعم ومن الانفاق في الجهاد على النفس وعلى الغير ومن صرف المال الى الصدقات ومن انفاقها
في المصالح لان كل ذلك معدود في سبيل الله الذي هو دين الله وطريقه لان كل ذلك انفاق في سبيل الله فان قيل فهل رايت سنبلة فيها مائة حبة حتى يضرب المثل بها قلنا الجواب من وجوه
الاول ان المقصود من الآية انه لو علم الانسان بطلب الزيادة والربح انه اذا بذر حبة واحدة اخرجت له سبعمائة حبة ما كان ينبغي له ترك ذلك ولا التقصير فيه فكذلك ينبغي لمن طلب الاجر
في الآخرة عند الله تعالى ان لا يتركه اذا علم انه يحصل له على الواحدة عشرة ومائة وسبعمائة واذا كان هذا المعنى معقولا سواء وجد في الدنيا سنبلة بهذه الصفة او لم يوجد كان المعنى حاصلا
مستقيما وهذا قول القفال وهو حسن جدا والجواب الثاني انه شوهد ذلك في سنبلة الجاورس وهذا الجواب في غاية الركاكة الرابعة ابو عمرو وحمزة والكسائي يدغمون التاء
في السين في قوله انبتت سبع سنابل لانهما حرفان مهموسان والباقون بالاظهار على الاصل ثم قال تعالى والله يضاعف لمن يشاء وليس فيه بيان كمية تلك المضاعفة ولا بيان من يشاء الله
تعالى بهذه المضاعفة بل يجب ان يجوز انه تعالى يضاعف لكل المتقين ويجوز ان يضاعف لبعضهم من حيث يكون انفاقه ادخل في الاخلاص او لانه تعالى بفضله واحسانه يجعل طاعته
مقرونة بمزيد القبول والثواب ثم قال تعالى والله واسع اي واسع القدرة على المجازاة وعلى الجود والافضال عليم بمقادير الانفاقات وكيفية ما يستحق عليها ومتى كان الامر كذلك
لم يضع عمل العامل ضائعا عند الله تعالى قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى لهم اجرهم عند ربهم ولا
خوف عليهم ولا هم يحزنون قول معروف ومغفرة الى غني حليم اعلم انه تعالى لما عظم امر الانفاق في سبيل الله اتبعه ببيان الامور التي يجب تحصيلها حتى يبقى ذلك
الثواب منها ترك المن والاذى ثم في الآية مسائل الاولى نزلت الآية في عثمان وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما اما عثمان فجهز جيش العسرة في غزوة تبوك بالف بعير
باقتابها والف دينار فرفع رسول الله صلعم يديه يقول يا رب عثمان رضيت عنه فارض عنه واما عبد الرحمن بن عوف فتصدق بنصف ماله اربعة آلاف دينار الثانية
قال بعض المفسرين ان الآية المتقدمة مختصة بمن انفق على نفسه وهذه الآية فيمن انفق على غيره وبين تعالى ان الانفاق على الغير انما يوجب الثواب العظيم المذكور في الآية المتقدمة اذا
لم يتبعه منا ولا اذى قال القفال رحمه الله وقد يكون هذا الشرط معتبرا ايضا فيمن انفق على نفسه وذلك هو ان ينفق على نفسه ويجهز الى الجهاد مع رسول الله صلعم ومع المسلمين ابتغاء مرضات
الله تعالى ولا يمن به على النبي والمؤمنين ولا يؤذي احدا من المؤمنين مثل ان يقول لو لم احضر لما تم هذا الامر ويقول لغيره انت ضعيف بطال لا منفعة منك في الجهاد الثالثة
المن في اللغة على وجوه احدها بمعنى الانعام يقال قد من الله تعالى على فلان اذا انعم ولفلان علي منة اي نعمة وانشد ابن الانباري فمني علينا بالسلام فانما كلامك ياقوت ودر
منظم ومنه قوله عليه السلام ما من الناس احد امن علينا في صحبته ولا ذات يده من ابن ابي قحافة يريد اكثر انعاما بماله وايضا الله تعالى يوصف بانه منان اي منعم والوجه الثاني في تفسير

المن

المن النقص من الحق والبخس له قال تعالى وان لك لاجرا غير ممنون اي غير مقطوع وغير ممنوع منه وسمي الموت منونا لانه ينقص الاعمار ويقطع الاعمار ومن هذا الباب المنة المذمومة
لانها تنقص النعمة وتكدرها والعرب يمتدحون بترك المن بالنعمة قال قائلهم زاد معروفك عندي عظما انه عندك مستور حقير تتناساه كان لم تاته وهو في العالم مشهور كبير اذا عرفت هذا
فنقول المن هو اظهار الاصطناع اليهم والاذى شكايته عنهم بسبب ما اعطاهم وانما كان المن مذموما لوجوه الاول ان الفقير الآخذ منكسر القلب لاجل حاجته الى صدقة غيره معترف
باليد العليا للمعطي فاذا اضاف المعطي الى ذلك اظهار ذلك الانعام زاد ذلك في انكسار قلبه فيكون في حكم المضرة بعد المنفعة وفي حكم المسيء اليه بعد ان احسن اليه والثاني ان اظهار
المن يبعد اهل الحاجة عن الرغبة في صدقته اذا اشتهر من طريقته ذلك والثالث ان المعطي يجب ان يعتقد ان هذه النعمة من الله تعالى عليه وان يعتقد ان لله عليه نعما عظيمة حيث وفقه
لهذا العمل وان يخاف انه هل اقترن بهذا الانعام ما يخرجه عن قبول الله اياه ومتى كان الامر كذلك امتنع ان يجعل لنفسه على الغير الراجح وهو اللائق به ان يعلم ان ذلك الاعطاء انما تيسر لان الله
تعالى هيا له اسباب الاعطاء وازال اسباب المنع ومتى كان الامر كذلك كان المعطي هو الله تعالى في الحقيقة لا العبد فالعبد اذا كان في هذه الدرجة كان قلبه مستنيرا بنور الله تعالى
واذا لم يكن كذلك بل كان مشغولا بالمن كان قلبه مشتغلا بالاسباب الجسمانية الظاهرة وكان محروما عن مطالعة المؤثر اما قوله والاذى اختلفوا فيه فمنهم من حمله على الاطلاق في اذى
المؤمنين وليس ذلك بالمن بل يجب ان يكون مختصا بما تقدم ذكره وهو مثل ان يقول للفقير انت ابدا تجيئني بالابرام وفرج الله عني منك وباعد ما بيني وبينك فبين سبحانه وتعالى ان من انفق
ماله ثم انه لا يتبعه المن والاذى فله الاجر العظيم والثواب الجزيل فان قيل ظاهر اللفظ انهما بمجموعهما يبطلان الاجر فيلزم انه لو وجد احدهما دون الثاني لا يبطل الاجر قلنا بل الشرط ان
لا يوجد واحد منهما لان قوله لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى يقتضي ان لا يقع منه لا هذا ولا ذاك الرابعة قالت المعتزلة الآية دالة على ان الكبائر تحبط ثواب فاعلها وذلك
لانه تعالى بين ان هذا الثواب انما يبقى اذا لم يوجد المن والاذى لانه لو ثبت مع فقدهما ومع وجودهما لم يكن لهذا الاشتراط فائدة اجاب اصحابنا بان المراد من الآية ان حصول المن
والاذى يخرجان الانفاق من ان يكون فيه اجر وثواب اصلا من حيث يدلان على انه انما انفق لكي يمن ولم ينفق لطلب رضوان الله تعالى ولا على وجه القربة والعبادة فلا جرم
بطل الاجر طعن القاضي في هذا الجواب فقال انه تعالى بين ان هذا الانفاق قد صح ولذلك قال ثم لا يتبعون ما انفقوا وكلمة ثم للتراخي وما يكون متاخرا عن الانفاق لا يجوز ان
يكون شرطا في كون الانفاق موجبا للثواب لان شرط الشيء يجب ان يكون حاصلا حال حصول المؤثر لا بعده اجاب اصحابنا عنه من وجوه الاول ان ذكر المن و
الاذى وان كان متاخرا عن الانفاق الا ان هذا الذكر المتاخر يدل ظاهرا على انه حين انفق ما كان انفاقه لوجه الله تعالى بل لاجل الترفع على الناس وطلب الرياء
والسمعة ومتى كان الامر كذلك كان انفاقه غير موجب للثواب والثاني هب ان هذا الشرط متاخر ولكن لم لا يجوز ان يقال ان تاثير المؤثر يتوقف على ان لا يوجد
بعده ما يضاده على ما هو مذهب اصحاب الموافاة وتقريره معلوم في علم الكلام الخامسة دلت الآية على ان المن والاذى من الكبائر حيث تخرج هذه الطاعة بسبب كل
واحد منهما عن ان يفيد ذلك الثواب الجزيل اما قوله تعالى فلهم اجرهم عند ربهم ففيه مسائل الاولى احتجت المعتزلة بهذه الآية على ان العمل يوجب الاجر على الله تعالى
واصحابنا يقولون حصول الاجر بسبب الوعد لا بسبب نفس العمل لان العمل واجب على العبد واداء الواجب لا يوجب الاجر الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على نفي الاحباط
وذلك لانها تدل على ان الاجر حاصل لهم على الاطلاق فوجب ان يكون الاجر حاصلا لهم بعد فعل الكبائر وذلك يبطل القول بالاحباط الثالثة احتجت الامة على ان
قوله لهم اجرهم عند ربهم مشروط بان لا يوجد منه الكفر وذلك يدل على انه يجوز التكلم بالعام لارادة الخاص ومتى جاز ذلك في الجملة لم يكن دلالة اللفظ العام على الاستغراق دلالة
قطعية وذلك يوجب سقوط دلائل المعتزلة في التمسك بالعمومات على القطع بالوعيد اما قوله تعالى ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ففيه قولان الاول ان انفاقهم في سبيل الله
لا يضيع بل ثوابه موفر عليهم يوم القيمة لا يخافون من ان لا يوجد ولا يحزنون بسبب ان لا يوجد وهو كقوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما
ولا هضما والثاني ان يكون المراد انهم يوم القيمة لا يخافون العذاب البتة كما قال وهم من فزع يومئذ آمنون وقال لا يحزنهم الفزع الاكبر اما قوله تعالى قول معروف
ومغفرة خير اما القول المعروف هو الذي تقبله القلوب ولا تنكره والمراد منه ان يرد السائل بطريق جميل حسن وقال عطاء عدة حسنة اما المغفرة ففيه وجوه احدها ان الفقير
اذا رد بغير مقصود شق عليه ذلك فربما حمله ذلك على بذاءة اللسان فامر بالعفو عن بذاءة الفقير والصفح عن اساءته وثانيها ان يكون المراد من الله بسبب ذلك الرد الجميل وثالثها ان
يكون المراد من المغفرة ان يستر حاجة الفقير ولا يهتك ستره والمراد من القول المعروف رده باحسن الطرق وبالمغفرة ان لا يهتك ستره بان يذكر حاله عند من يكره الفقير
وقوفه على حاله ورابعها ان قوله قول معروف خطاب مع المسؤول بان يرد السائل باحسن الطرق وقوله ومغفرة خطاب مع السائل بان يعذر المسؤول في ذلك الرد
فربما لم يقدر على ذلك الشيء في تلك الحالة ثم بين تعالى ان فعل الرجل لهذين الامرين خير له من صدقة يتبعها اذى وسبب هذا الترجيح انه اذا اعطى ثم اتبع الاعطاء بالايذاء فهناك
جمع بين الانفاع والاضرار وربما لم يف ثواب الانفاع بعقاب الاضرار واما في القول المعروف ففيه انفاع من حيث انه يتضمن ايصال السرور الى قلب المسلم ولم يقترن به الاضرار
فكان هذا خيرا من الاول واعلم ان من الناس من قال ان الآية واردة في التطوع لان الواجب لا يحل منعه ولا رد السائل منه وقد يحتمل ان يراد به الواجب وقد يعدل به عن
سائل الى سائل وعن فقير الى فقير ثم قال تعالى والله غني عن صدقة العباد وانما امركم بها ليثيبكم عليها حليم اذ لم يعجل بالعقوبة على من يمن ويؤذي بصدقته وهذا سخط منه ووعيد
له ثم انه تعالى قال قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم
الآخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب فاصابه وابل فتركه صلدا لا يقدرون الى الكافرين ثم انه تعالى وصف حال هذين النوعين من الانفاق احدهما الذي يتبعه
المن والاذى والثاني الذي لا يتبعه المن والاذى فشرح حال كل واحد منهما فقال في القسم الاول الذي اتبعه المن والاذى يا ايها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى وفيه مسائل
الاولى قال القاضي انه تعالى اكد النهي عن ابطال الصدقة بالمن والاذى وازال كل شبهة للمرجئة بان بين ان المن والاذى يبطلان الصدقة ومعلوم ان الصدقة قد وقعت
وتقدمت فلا يصح ان يبطل فالمراد ابطال اجرها وثوابها لان الاجر لم يحصل بعد وهو مستقبل فيصح ابطاله بما ياتيه من المن والاذى واعلم انه تعالى ذكر لابطال اجر الصدقة بالمن و
الاذى ثم مثله بالصفوان الذي وقع عليه تراب وغبار ثم اصابه المطر القوي فيزيل ذلك الغبار عنه حتى يصير كانه ما كان عليه غبار ولا تراب اصلا فالكافر كالصفوان والتراب

مثل ذلك الانفاق والوابل كالكفر الذي يحبط عمل الكافر وكالمن والاذى اللذين يحبطان عمل هذا المنفق قال فكما ان الوابل ازال التراب الذي وقع على الصفوان فكذا المن و
الاذى يجب ان يكونا مبطلين لاجر الانفاق بعد حصوله وذلك صريح في القول بالاحباط والتكفير قال والقول بهذا النص على صحة قولنا ما تعلل عليه ايضا وذلك لان من اطاع
وعصى فلو استحق ثواب طاعته وعقاب معصيته لوجب ان يستحق النقيضين لان شرط الثواب ان يكون منفعة خالصة دائمة مقرونة بالاجلال وشرط العقاب ان يكون
مضرة خالصة دائمة مقرونة بالاهانة فلو لم تقع المحابطة لحصل استحقاق النقيضين وذلك محال ولانه حين يعاقبه فقد منعه الاثابة ومنع الاثابة ظلم وهذا العقاب عدل فيلزم ان يكون
هذا العقاب عدلا من حيث انه حقه وان يكون ظلما من حيث انه منع الاثابة فيكون ظلما نفس الفعل الذي هو عادل فيه وذلك محال فصح بهذا قولنا في الاحباط والتكفير بهذا
النص وبدلالة العقل هذا كلام المعتزلة واما اصحابنا رحمهم الله فانهم قالوا ليس المراد بقوله لا تبطلوا النهي عن ازالة هذا الثواب بعد ثبوته بل المراد به ان تاتي بهذا العمل باطلا وذلك
لانه اذا قصد به غير وجه الله تعالى فقد اتى به من الابتداء على نعت البطلان واحتج اصحابنا على بطلان قول المعتزلة بوجوه من الدلائل اولها ان الباقي والطاري ان لم يكن بينهما
منافاة لم يلزم من طريان الطاري زوال الباقي وان حصلت بينهما منافاة لم يكن اندفاع الطاري اولى من زوال الباقي بل ربما كان هذا اولى لان الدفع اسهل من الرفع
وثانيها ان الطاري لو ابطل لكان اما ان يبطل ما دخل منه في الوجود في الماضي وهو محال لان الماضي انقضى ولم يبق في الحال واعدام المعدوم محال واما ان يبطل ما هو موجود في
الحال وهو ايضا محال لان الموجود في الحال لو اعدم في الحال لزم الجمع بين العدم والوجود وهو محال واما ان يبطل ما سيوجد في المستقبل وهو محال لان الذي سيوجد في المستقبل
معدوم في الحال واعدام ما لم يوجد بعد محال وثالثها ان شرط طريان الطاري زوال الباقي فلو جعلنا زوال الباقي معللا بطريان الطاري لزم الدور وهو محال ورابعها
ان الطاري اذا طرى واعدم الثواب السابق فالسابق اما ان يعدم من هذا الطاري شيئا او لا يعدم منه شيئا والاول هو الموازنة وهي قول ابي هاشم وهو باطل وذلك فالثواب مو
لان الموجب لعدم كل واحد منهما وجود الآخر فلو حصل العدمان معا لزم حصول الموجودين اللذين هما علتان فيلزم ان يكون كل واحد منهما موجودا حال
كون كل واحد منهما معدوما وهو محال واما الثاني وهو قول ابي علي الجبائي فهو ايضا باطل لان العقاب الطاري لما ازال الثواب السابق وذلك الثواب السابق ليس له
اثر البتة في ازالة شيء من هذا العقاب الطاري فحينئذ لا يحصل له من العمل الذي اوجب الثواب السابق فائدة اصلا لا في جلب الثواب ولا في دفع العقاب وذلك على
مضادة النص الصريح في قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولانه خلاف العدل حيث كلف العبد مشقة الطاعة ولم يظهر له منها اثر لا في جلب منفعة ولا في دفع مضرة وخامسها
وهو انكم تقولون الصغيرة تحبط بعض اجزاء الثواب دون البعض وذلك محال من القول لان اجزاء الاستحقاقات متساوية في الماهية فالصغيرة الطارية اذا انصرف تاثيرها
الى بعض تلك الاستحقاقات دون البعض مع استواء الكل في الماهية كان ذلك ترجيحا للممكن من غير مرجح وهو محال فلم يبق الا ان يقال بان الصغيرة الطارية تزيل تلك الاستحقاقات
وهو باطل بالاتفاق او لا يزيل شيئا منها وهو المطلوب وسادسها وهو ان عقاب الكبيرة اذا كان اكثر من ثواب العمل المتقدم فاما ان يقال بان المؤثر في ابطال الثواب بعض
اجزاء العقاب الطاري او كلها والاول باطل لان اختصاص بعض تلك الاجزاء بالمؤثرية دون البعض مع استواء كلها في الماهية ترجيح للممكن من غير مرجح وهو محال والقسم الثاني
باطل لانه حينئذ يجتمع على ابطال الجزء الواحد من الثواب جزءان من العقاب مع ان كل واحد من ذينك الجزئين مستقل بابطال ذلك الثواب فقد اجتمع على الاثر الواحد مؤثران
مستقلان وذلك محال لانه يستغني بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون غنيا عنهما معا حال كونه محتاجا اليهما معا وهو محال وسابعها وهو انه لا منافاة بين هذين الاستحقاقين
لان السيد اذا قال لعبده احفظ المتاع لئلا يسرقه السارق ثم في ذلك الوقت جاء العدو وقصد قتل السيد فاشتغل العبد بمحاربة ذلك العدو وقتله فذلك الفعل من العبد يوجب
استحقاقه للمدح والتعظيم حيث دفع القتل عن سيده ويوجب استحقاقا للذم حيث عرض المال للسرقة وكل واحد من الاستحقاقين ثابت والعقلاء يرجعون في مثل هذه الواقعة الى
الترجيح او الى المهاياة فاما ان يحكموا بانتفاء احد الاستحقاقين وزواله فذلك مدفوع في بداية العقول وثامنها ان الموجب لحصول هذا الاستحقاق هو الفعل المتقدم فهذا الطاري
اما ان يكون له اثر في جهة ذلك الفعل لذلك الاستحقاق او لا يكون والاول محال لان ذلك الفعل انما كان موجودا في الزمان الماضي فلو كان لهذا الطاري اثر في ذلك
الفعل الماضي لكان هذا ايجادا متاثرا في الزمان الماضي وهو محال وان لم يكن لهذا الطاري اثر في اقتضاء ذلك الفعل السابق لذلك الاستحقاق وجب ان يبقى ذلك الاقتضاء
كما كان وان لا يزول لانه لما لم يجز ان يكون هذا الطاري مانعا من ظهور الاثر عن ذلك السابق لانا نقول اذا كان هذا الطاري لا يمكنه ان يبطل جهة اقتضاء ذلك الاستحقاق
اصلا والبتة من حيث ان امتناع الاثر في الآن محال واندفاع اثر هذا الطاري ممكن في الجملة كان الماضي على هذا التقدير اقوى من هذا الحادث وكان الماضي بدفع هذا
الحادث اولى من العكس وتاسعها ان مولانا المعتزلة يقولون ان شرب جرعة من الخمر يحبط ثواب الايمان وطاعة سبعين سنة على سبيل الاخلاص وذلك محال لانا
نعلم بالضرورة ان ثواب هذه الطاعات اكثر من عقاب هذه المعصية الواحدة والاعظم لا يحبط بالاقل قال الجبائي انه لا يمتنع ان يكون الكبيرة الواحدة اعظم من كل طاعة
لان معصية الله تعالى تعظم على قدر كثرة نعمه واحسانه كما ان استحقاق قيام المرء بابيه وتقرباته وتملكه وبلوغه الى النهاية العظمى اعظم من قيامه لحبة لكثرة نعمه فاذا كانت نعم الله
تعالى على عباده بحيث لا تضبط عظما وكثرة لم يمتنع ان يستحق على المعصية الواحدة العقاب العظيم الذي يوفي على ثواب جملة الطاعات واعلم ان هذا العذر ضعيف لان الملك
اذا عظمت نعمه على عبده ثم ان ذلك العبد قام بحق عبوديته خمسين سنة ثم انه كسر راس قلم ذلك الملك قصدا فلو احبط الملك جميع طاعاته بسبب ذلك القدر من الجرم فكل احد يذمه
وينسبه الى ترك الانصاف والعسف ومعلوم ان جميع المعاصي الى جلال الله تعالى اقل من كسر راس القلم بالنظر الى ما قالوه على خلاف قياس العقول وعاشرها ان ايمان ساعة
كرسبعين سنة فكيف يهدم خبث ساعة هذا ما لا يقبله العقل والله اعلم فهذا جملة الدلائل العقلية على فساد القول بالمحابطة بين مسلك المعتزلة بهذه الآية فنقول قوله تعالى
لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى يحتمل امرين احدهما لا تاتوا به باطلا وذلك ان ينوي بالصدقة الرياء والسمعة فيكون هذه الصدقة حين وجدت حصلت باطلة وهذا التاويل
لا يضرنا البتة والوجه الثاني ان يكون المراد بالابطال ان يؤتى بها على وجه توجب الثواب ثم بعد ذلك اذا اتبعت بالمن والاذى صار مزيلا لثواب تلك الصدقة وعلى هذا
الوجه يتم التمسك بالآية فلم كان حمل اللفظ على هذا الوجه الثاني اولى من حمله على الوجه الاول وان ذكره تعالى ذكر لذلك مثلين احدهما يطابق الاحتمال الاول وهو قوله

كالذي

كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر ومن المعلوم ان المراد من كون عمل هذا باطلا انه دخل في الوجود باطلا لا انه دخل صحيحا ثم زال لان المانع من صحة هذا العمل هو الكفر
والكفر مقارن له فيمنع دخوله صحيحا في الوجود فهذا المثل يشهد لما ذهبنا اليه من التاويل واما المثل الثاني وهو الصفوان الذي وقع عليه غبار وتراب ثم اصابه وابل فهذا يشهد
لقولهم لانه تعالى جعل الوابل مزيلا لذلك الغبار بعد وقوع الغبار فكذا ههنا يجب ان يكون المن والاذى مزيلين للاجر والثواب بعد حصول استحقاق الاجر الا انا نقول
ولا نسلم ان المشبه بوقوع الغبار على الصفوان حصول الاجر بل المشبه به ذلك صدور هذا العمل الذي لولا كونه مقرونا بالنية الفاسدة لكان موجبا لحصول الاجر والثواب
فالمشبه بالتراب الواقع على الصفوان هو ذلك العمل الصادر عنه وحمل الكلام على ما ذكرناه اولى لان الغبار اذا وقع على الصفوان لم يكن ملتصقا به ولا غائصا فيه البتة بل كان
ذلك الاتصال كالانفصال فهو في مرأى العين متصل وفي الحقيقة غير متصل فكذا الانفاق المقرون بالمن والاذى يرى في الظاهر انه عمل من اعمال البر وفي الحقيقة ليس كذلك فظهر ان
استدلالهم بهذه الآية ضعيف واما الحجج العقلية التي بها تمسكوا فقد بينا انه لا منافاة في الجمع بين الاستحقاقين وان حصلت ذلك الجمع فالترجيح واما المهاياة المسألة الثانية قال ابن عباس
لا تبطلوا صدقاتكم بالمن على الله تعالى بسبب صدقتكم وبالاذى لذلك السائل وقال الباقون بالمن على الفقير وبالاذى للفقير وقول ابن عباس محتمل لان الانسان اذا انفق متبجحا بفعله و
ويسلك طريقة التواضع والانقطاع الى الله تعالى والاعتراف بان ذلك من فضله وتوفيقه واحسانه فكان كالمان على الله تعالى وان كان القول الثاني اظهر اما قوله تعالى كالذي ينفق
ماله رئاء الناس ففيه مسألتان المسألة الاولى الكاف في قوله كالذي فيه قولان الاول انه متعلق بمحذوف والتقدير لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كابطال الذي ينفق ماله رئاء
الناس فبين تعالى ان المن والاذى يبطلان الصدقة كما ان النفاق والرياء يبطلانها وتحقيق القول فيه ان المنافق والمرائي يأتيان بالصدقة لا لوجه الله تعالى ومن يقرن الصدقة
بالمن والاذى فقد اتى بتلك الصدقة لا لوجه الله تعالى ايضا اذ لو كان غرضه من تلك الصدقة طلب مرضاة الله تعالى لما من على الفقير ولا آذاه فثبت اشتراك الصورتين في كون تلك الصدقة
ما اتى بها لوجه الله تعالى وهذا يحقق ما قلناه ان المقصود من الابطال الاتيان به باطلا لان المقصود بالبيان تشبيه ارادته واجابته بسبب المن والاذى والقول الثاني ان يكون الكاف
في محل النصب على الحال اي لا تبطلوا صدقاتكم مماثلين الذي ينفق ماله رئاء الناس المسألة الثانية الرياء مصدر كالمراءاة يقال راءيته رياء ومراءاة مثل راعيته مراعاة ورعاء وهو ان ترائي
بعملك غيرك وتحقيق الكلام في الرياء قد تقدم ثم انه تعالى لما ذكر هذا المثل اتبعه بالمثل الثاني فقال تعالى فمثله وفي هذا الضمير وجهان احدهما انه عائد الى المنافق فيكون المعنى ان
الله تعالى شبه المان المؤذي بالمنافق ثم شبه المنافق بالحجر والثاني انه عائد الى المان المؤذي ويكون المعنى انه تعالى شبهه بالمنافق ثم شبهه بهذا الحجر ثم قال تعالى كمثل صفوان
وهو الحجر الاملس وحكى ابو عبيد عن الاصمعي ان الصفوان والصفا والصفوا واحد فكل ذلك مقصور وقال بعضهم الصفوان جمع صفوانة كمرجان ومرجانة وسعدان وسعدانة ثم قال تعالى
فاصابه وابل الوابل المطر الشديد يقال وبلت السماء تبل وبلا وارض موبولة اي اصابها وابل ثم قال تعالى فتركه صلدا الصلد الاملس اليابس يقال حجر صلد وجبل صلد اذا كان
براقا املس وارض صلدة اي لا تنبت شيئا كالحجر الصلد وصلد الزند اذا لم يور نارا واعلم ان هذا المثل ضربه الله تعالى لعمل المان المؤذي ولعمل المنافق فان الناس يرون في الظاهر
ان لهؤلاء اعمالا كما يرى التراب على هذا الصفوان واذا كان يوم القيامة اضمحل كله وبطل لانه تبين ان تلك الاعمال ما كانت لله تعالى كما اذهب الوابل ما كان على الصفوان من التراب واما
المعتزلة فقالوا المعنى ان تلك الصدقة اوجبت الاجر والثواب ثم ان المن والاذى ازالا ذلك الاجر كما يزيل الوابل التراب عن وجه الصفوان واعلم ان في كيفية هذا التشبيه وجهين
الاول ما ذكرنا ان عمل النفاق كالتراب والمان المؤذي والمنافق كالصفوان ويوم القيامة كالوابل هذا على قولنا واما على قول المعتزلة فالمن والاذى كالوابل الوجه الثاني في
التشبيه قال القفال وفيه احتمال آخر وهو ان اعمال العباد ذخائر لهم يوم القيامة فمن عمل باخلاص فكأنه طرح بذرا في ارض فهو يتضاعف له وينمو حتى يحصده في وقته ويجده وقت حاجته
فالصفوان محل بذر المنافق ومعلوم انه لا ينمو فيه شيء ولا يكون فيه قبول للبذر والمعنى ان عمل المؤمن المؤذي والمنافق يشبه ما اذا طرح بذرا في صفوان صلد عليه غبار قليل فاذا اصابه مطر جود
بقي مستودعا بذره خاليا لا شيء فيه الا ترى انه تعالى ضرب مثل المخلص بجنة فوق ربوة والجنة ما يكون فيها اشجار ونخيل فمن اخلص لله تعالى كان كمن غرس بستانا في ربوة من الارض
فهو يجني ثمرة غراسه في اوقات الحاجة وهي ثمرات توتي اكلها كل حين باذن ربها مضاعفة زائدة واما عمل المنافق والمؤذي فهو كمن بذر في الصفوان الذي عليه تراب فعند الحاجة
الى الزرع ما يجد فيه شيئا ومن الملحدة من طعن في هذا التشبيه فقال ان الوابل اذا اصاب الصفوان جعله طاهرا نقيا عن الغبار والتراب فكيف يجوز ان يشبه عمل المنافق والمؤذي
به ووجه التشبيه ما ذكرناه فلا عبرة بخلاف ما يراه قال القاضي وايضا فوقوع التراب على الصفوان يمنع من وجوه احدها انه يمنع من الاستقرار عليه وثانيها انه يمنع به
المنتفع وثالثها الانتفاع به فما يتصل به نبات وهذا الوجه الذي ذكره القاضي حسن الا ان الاعتماد على الاول اما قوله تعالى لا يقدرون على شيء مما كسبوا فاعلم ان الضمير في قوله
لا يقدرون الى ماذا يرجع فيه قولان احدهما انه عائد الى معلوم غير مذكور اي لا يقدر احد من الخلق على ذلك البذر الملقى في ذلك التراب الذي كان على ذلك الصفوان لانه زال ذلك
التراب وزال ما كان فيه فلم يبق لاحد القدرة على الانتفاع بذلك البذر وهذا يقوي الوجه الثاني في التشبيه الذي ذكره القفال رحمه الله وكذلك المان والمؤذي والمنافق لا ينتفع احد منهم
بعمله في يوم القيامة والثاني انه عائد الى قوله كالذي ينفق ماله والمراد جمع هذا المعنى لان قوله كالذي ينفق ماله انما اشير به الى الجنس فيكون العام قال القفال وفيه وجه ثالث وهو ان يكون
ذلك مردودا على قوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى فانكم اذا فعلتم ذلك لم تقدروا على شيء مما كسبتم فرجع عن الخطاب الى الغائب كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين
بهم ثم قال والله لا يهدي القوم الكافرين وهذا على قول المعتزلة لسلب الايمان عنهم قوله تعالى ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من
انفسهم كمثل جنة بربوة اصابها وابل فآتت اكلها ضعفين اعلم انه تعالى لما ذكر مثل المنفق الذي يكون مانا ومؤذيا ذكر مثل المنفق الذي لا يكون كذلك وهو هذه الآية وبين تعالى ان
غرض هؤلاء المنفقين من هذا الانفاق امران احدهما طلب مرضاة الله تعالى والابتغاء افتعال من بغيت اي طلبت وسواء قولك بغيت وابتغيت والغرض الثاني هو تثبيت النفس
وفيه وجوه احدها انهم يوطنون انفسهم على حفظ هذه الطاعة وترك ما يفسدها ومن جملته ترك اتباعها بالمن والاذى وهذا قول القاضي وثانيها وتثبيتا من انفسهم عند المؤمنين انها
صادقة في الايمان مخلصة فيه ويعضده قراءة مجاهد وتثبيتا من انفسهم وثالثها ان النفس لا ثبات لها في موقف العبودية الا اذا صارت مقهورة بالمجاهدة ومعشوقها
امران الحياة العاجلة والمال فاذا كلفت انفاق المال فقد صارت مقهورة من جميع الوجوه فلما كان التكليف في هذه الآية ببذل المال صارت النفس مقهورة من بعض

فقد حصل بعض التثبيت فلهذا ادخل فيه من التي هي للتبعيض والمعنى ان من بذل ماله لوجه الله تعالى فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه فهو الذي ثبتها كلها وهو المراد
قوله وتجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم وهذا الوجه ذكره صاحب الكشاف وهو كلام حسن وتفسير لطيف والرابع وهو الذي خطر ببالي وقت كتبة هذا الموضع
ان ثبات القلب لا يحصل الا بذكر الله تعالى على ما قال الا بذكر الله تطمئن القلوب فمن انفق ماله في سبيل الله لم يحصل له اطمينان القلب في مقام التجلي الا اذا كان انفاقه لمحض غرض
العبودية ولهذا السبب حكي عن علي رضي الله عنه انه قال في انفاقه انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا ووصف انفاق ابي بكر رضي الله عنه فقال وما لاحد عنده من نعمة
تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى فاذا كان انفاق العبد لاجل عبودية الحق لا لاجل غرض النفس وطلب المصلحة فهناك اطمأن قلبه واستقرت نفسه ولم يحصل لنفسه
منازعة مع قلبه فلهذا قال اولا في الانفاق انه لطلب مرضاة الله تعالى ثم اتبع ذلك بقوله وتثبيتا من انفسهم والخامس انه ثبت في العلوم العقلية ان تكرر الافعال سبب
لحصول الملكات اذا عرفت هذا فنقول ان من يواظب على الانفاق مرة بعد اخرى لابتغاء مرضات الله تعالى حصل من تلك المواظبة امران احدهما حصول هذا المعنى والثاني
صيرورة هذا الابتغاء والطلب ملكة مستقرة في النفس حتى يصير القلب بحيث لو صدر عنه فعل على سبيل الغفلة والاتفاق رجع القلب الى جانب الله فبسبب ان تلك العبادة صارت كالعادة
فاثبات القلب لطاعة الله وابتغاء مرضات الله بهذه الملكة المستقرة التي وقع التعبير عنها في القرآن بتثبيت النفس هو المراد بقوله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت وعند
حصول هذا الثبات يصير الروح في هذا العالم من جوهر الملائكة الروحانية والجواهر القدسية فصار العبد كما قال بعض المحققين وهو غائب حاضر ظاعن مقيم وسادسها قال الزجاج المراد
من التثبيت انهم ينفقونها جازمين بان الله تعالى لا يضيع عملهم ولا يخيب رجاءهم لانهم مقرون بالثواب والعقاب والبعث والنشور بخلاف المنافق فانه اذا انفق عد ذلك الانفاق
ضائعا لانه لا يؤمن بالثواب فهذا الجزم هو المراد بالتثبيت وسابعها قال الحسن ومجاهد وعطاء المراد ان المنفق يتثبت في اعطاء الصدقة فيضعها في اهل الصلاح والعفاف وقال
الحسن كان الرجل اذا هم بصدقة تثبت فان كان لله امضى وان خالطه رياء امسك قال الواحدي وانما جاز ان يكون التثبيت بمعنى التثبت لانهم ثبتوا انفسهم عليها في طلب المستحق
وصرف المال الى وجهه ثم انه تعالى لما شرح ان غرضهم من الانفاق هذان الامران ضرب لانفاقهم مثلا فقال كمثل جنة بربوة اصابها وابل وفيه مسائل الاولى في كمثل جنة
وقرأ عاصم وابن عامر بربوة بفتح الراء وفي المؤمنين الى ربوة وهي لغة تميم والباقون بضم الراء فيهما وهو اشهر اللغات ولغة قريش وفيه ست لغات ربوة بتعاقب الحركات الثلث
على الراء ورباوة بالالف بتعاقب الحركات الثلث على الراء والربوة المكان المرتفع قال الاخفش والذي اختاره ربوة بالضم لانه جمعها الربا واصلها من قولهم ربا الشيء يربو اذا ازداد
وارتفع ومنه الرابية لان اجزاءها ارتفعت ومنه الربو اذا اصابه نفس في جوفه زائد ومنه الرابية لان اجزاءها ارتفعت ومنه الربو اذا اصابه نفس في جوفه زائد ومنه الربا لانه
ياخذ الزيادة واعلم ان المفسرين قالوا البستان اذا كان في ربوة من الارض كان احسن واكثر ريعا ولي فيه اشكال وهو ان البستان اذا كان في مرتفع عال من الارض كان
فوق الماء ولا ترتفع اليه الانهار وتضربه الرياح كثيرا فلا يحسن ريعه واذا كان في وهدة من الارض انصبت مياه الانهار اليه ولا تصل اليه اثار الرياح فلا يحسن ايضا ريعه فاذا البستان
انما يحسن ريعه اذا كان على الارض المستوية التي لا تكون ربوة ولا وهدة فاذا ليس المراد من هذه الربوة ما ذكروه بل المراد منه كون الارض طينة حرة بحيث اذا نزل المطر عليها انتفخت
وربت ونمت فان الارض متى كانت على هذه الصفة يكثر ريعها وتكمل الاشجار فيها وهذا التاويل الذي ذكرته متاكد بدليلين احدهما قوله تعالى وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء
اهتزت وربت والمراد من ربوها ما ذكرنا فكذا ههنا والثاني انه تعالى ذكر هذا المثل في مقابلة المثل الاول ثم كان المثل الاول هو الصفوان الذي لا يؤثر فيه المطر ولا يربو ولا ينمو
بسبب نزول المطر عليه فكان المراد بالربوة في هذا المثل كون الارض بحيث تربو وتنمو فهذا ما خطر بالبال ثم قال تعالى اصابها وابل فآتت اكلها ضعفين وفيه مسائل الاولى
قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو اكلها بالتخفيف والباقون بالتثقيل وهو الاصل والاكل بالضم الطعام لان من شانه ان يؤكل قال الله تعالى تؤتي اكلها كل حين اي ثمرها وما يؤكل منها فالاكل في
المعنى مثل الطعم وانشد الاخفش فما اكلة ان نلتها بغنيمة ولا جوعة ان جعتها بقرام وقال ابو زيد يقال انه لذو اكل اذا كان له حظ من الدنيا الثانية قال الزجاج آتت اكلها
ضعفين اي ضعفي الشيء ضعفه زائدا عليه وقيل ضعف الشيء مثلاه وقال عطاء حملت في سنة من الريع ما يحمل غيرها في سنتين وقال الاصم ضعف ما يكون في غيرها وقال ابو مسلم مثل ما
كان يعهد منها ثم قال تعالى فان لم يصبها وابل فطل الطل مطر صغير القطر ثم في المعنى وجوه الاول المعنى ان هذه الجنة ان لم يصبها وابل فيصيبها مطر دون الوابل الا ان ثمرتها باقية على حالها لا
تنقص بسبب انتقاص المطر وذلك بسبب كرم المنبت الثاني معنى الاية لم يصبها وابل حتى تضاعف ثمرتها فلا بد ان يصيبها طل يعطي ثمرا دون ثمر الاول وفي على جميع الاقوال لا تخلو
من ان تثمر فكذلك من اخرج صدقة لوجه الله تعالى لا يضيع كسبه قليلا كان او كثيرا ثم قال والله بما تعملون بصير والمراد من البصير العليم الذي هو تعالى عالم بكمية النفقات وكيفيتها والامور
الباعثة عليها وانه تعالى مجازيها ان خيرا فخير وان شرا فشر ثم قال تعالى ايود احدكم ان تكون له جنة من نخيل واعناب تجري من تحتها الانهار له
فيها من كل الثمرات واصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت لعلكم تتفكرون اعلم ان هذا مثل اخر ذكره الله تعالى في حق من يتبع
انفاقه بالمن والاذى والمعنى ان يكون للانسان جنة في غاية الحسن ونهاية كثرة النفع وكان الانسان في غاية العجز عن الكسب وفي غاية شدة الحاجة وكما ان الانسان كذلك
فكذا اولاده في غاية العجز والحاجة ولا شك ان كونه محتاجا وعاجزا بواسطة الشدة والمحنة وتعلق جمع من المحتاجين العاجزين به زيادة محنة على محنة فاذا اصبح الانسان وشاهد تلك الجنة
محرقة بالكلية فانظر كم يكون في قلبه من الغم والحسرة والمحنة والبلية تارة بسبب انه ضاع مثل ذلك الملك الشريف النفيس وثانيا بسبب انه بقي في الحاجة والشدة مع العجز عن الاكتساب
والياس عن ان يدفع اليه احد شيئا وثالثا بسبب تعلق غيره به ومطالبتهم اياه بوجوه النفقة فكذلك من انفق لاجل الله تعالى كان ذلك نظير الجنة المذكورة وهو يوم القيامة
كذلك الشخص العاجز الذي يكون كل اعتماده في وجوه الانتفاع على تلك الجنة واما اذا اعقب انفاقه بالمن او بالاذى كان ذلك كالاعصار الذي يحرق تلك الجنة ويعقب
الحسرة والندامة فكذا هذا المنافق المؤذي اذا قدم يوم القيامة وكان في غاية الاحتياج الى الانتفاع بثواب عمله لم يجد هناك شيئا فبقي لا محالة في اعظم غم وكل حسرة
وحيرة وهذا المثل في غاية الحسن ونهاية الكمال ولنذكر ما يتعلق بالفاظ الاية اما قوله تعالى ايود احدكم ففيه مسئلتان الاولى الود والمحبة الكاملة الثانية الهمزة في ايود
استفهام لاجل الانكار وانما قال ايود ولم يقل اريد لانا ذكرنا ان المحبة التامة ومعلوم ان محبة كل احد لعدم هذه الحالة محبة كاملة تامة فلما كان الحاصل هو مودة عدم هذه الحالة لا

الود هي

ذكر

ذكر هاهنا لفظ في جانب الثبوت فقال ايود احدكم حصول مثل هذه الحالة تنبيها على الانكار التام والنفرة البالغة الى الحد الذي لا مرتبة فوقه اما قوله ان يكون له جنة من نخيل واعناب
ولا يكون الجنة من النخيل والاعناب فقط لاجل كثرة النخيل والاعناب صار كان الجنة انما تكونت من النخيل والاعناب وانما خص النخيل والاعناب بالذكر لانهما اشرف الفواكه
ولانهما احسن الفواكه منظرا حين تكون باقية على اشجارها والصفة الثانية قوله تجري من تحتها الانهار ولا شك ان ذلك يكون سببا لزيادة الحسن في هذه الجنات والصفة
الثالثة قوله فيها من كل الثمرات ولا شك ان ذلك يكون سببا لكمال حال هذا البستان فهذه هي الصفات الثلث التي ذكرها الله تعالى لهذه الجنة ولا شك ان هذه الجنة تكون في
غاية الحسن لانها مع هذه الصفات حسنة الرؤية والمنظر كثيرة المنفعة والريع ولا يمكن الزيادة في حسن الجنة على ذلك ثم انه تعالى شرع بعد ذلك في بيان شدة حاجة المالك
الى هذه الجنة فقال واصابه الكبر وذلك لانه اذا صار كبيرا عجز عن الاكتساب وكثرت جهات حاجاته في مطعمه وملبسه ومسكنه ومنكوحه وتحصيل مصالحه فاذا تزايدت جهات
الحاجات وتناقصت جهات الدخل والكسب الا من تلك الجنة فحينئذ يكون في نهاية الاحتياج الى تلك الجنة فان قيل كيف عطف واصابه على ايود وكيف يجوز عطف الماضي على
المستقبل فالجواب عنه من وجوه الاول قال صاحب الكشاف الواو للحال لا للعطف ومعناه ايود احدكم ان تكون له جنة حال ما اصابه الكبر ثم انها تحترق والجواب الثاني
قال الفراء يقال وددت ان يكون كذا ووددت لو كان كذا فحمل العطف على المعنى كانه قيل ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه الكبر ثم انه تعالى زاد في بيان احتياج ذلك الانسان
الى تلك الجنة فقال وله ذرية ضعفاء والمراد من ضعف الذرية الضعف بسبب الصغر والطفولية فيصير المعنى ان ذلك الانسان كان في غاية الضعف والحاجة الى تلك الجنة بسبب
الشيخوخة والكبر وله ذرية ضعفاء في غاية الضعف والحاجة بسبب الطفولية والصغر ثم قال فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت والاعصار ريح ترتفع وتستدير نحو السماء كانها عمود
وهي التي تسميها الناس الزوبعة وهي ريح في غاية الشدة ومنه قال الشاعر ان كنت ريحا فقد لاقيت اعصارا والمقصود من هذا المثل بيان انه يحصل في قلب هذا الانسان
من الغم والمحنة والحسرة والحيرة ما لا يعلمه الا الله تعالى فكذلك من اتى بالاعمال الحسنة الا انه لا يقصد بها وجه الله بل يقرن بها امورا تخرجها عن كونها موجبة للثواب فحين يقدم يوم
القيامة وهو حينئذ في غاية الحاجة ونهاية العجز عن الاكتساب عظمت حسرته وتناهت حيرته ونظير هذه الاية قوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقوله تعالى وقدمنا الى
ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ثم قال تعالى كذلك يبين الله لكم الآيات اي كما بين لكم امر هذه الآية ودلائله في هذا الباب ترغيبا وترهيبا كذلك يبين لكم آياته ودلائله في سائر امور الدين
لعلكم تتفكرون وفيه مسئلتان الاولى لعل للترجي وهي لا تليق بالله تعالى الثانية ان التفكر لما كان مطلوبا دل على انه تعالى اراد من الكل الايمان وقد تقدم شرح هاتين
المسئلتين مرارا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون
ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه واعلموا ان الله غني حميد اعلم انه رغب في الانفاق ثم بين ان الانفاق على قسمين منه ما يتبعه المن والاذى ومنه ما لا يتبعه ذلك ثم انه تعالى شرح ما يتعلق بكل واحد من هذين
القسمين وضرب لكل واحد منهما مثلا يكشف عن المعنى ويوضح المقصود منه على ابلغ الوجوه ثم انه تعالى ذكر في هذه الآية ان المال الذي امر بانفاقه في سبيل الله كيف ينبغي ان
يكون فقال انفقوا من طيبات ما كسبتم واختلفوا في ان قوله انفقوا المراد منه ماذا فقال الحسن المراد منه الزكوة المفروضة وقال قوم المراد منه التطوع وقال ثالث انه يتناول الفرض
والنفل حجة من قال المراد به الزكوة المفروضة ان قوله انفقوا امر وظاهر الامر للوجوب والانفاق الواجب ليس الا الزكوة وسائر النفقات الواجبة وحجة من قال المراد صدقة التطوع ما
روي عن علي رضي الله عنه والحسن ومجاهد انهم قالوا كانوا يتصدقون بشرار ثمارهم ورذالة اموالهم فانزل الله تعالى هذه الآية وعن ابن عباس جاء رجل ذات يوم بعذق
حشف فوضعه في الصدقة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بئس ما صنع صاحب هذا فانزل الله تعالى هذه الآية وحجة من قال الفرض والنفل داخلان في هذه الآية ان المفهوم من الامر ترجيح جانب
الفعل على الترك من غير ان يكون فيه بيان انه يجوز الترك او لا يجوز وهذا المفهوم قدر مشترك بين النفل والفرض فوجب ان يكونا داخلين تحت الامر اذا عرفت هذا فنقول اما على القول
الاول وهو انه للوجوب فيتفرع عليه مسائل الاولى ظاهر الآية يدل على وجوب الزكوة في كل مال يكتسبه الانسان فيدخل فيه زكوة الذهب والفضة وزكوة النعم لان ذلك
مما يوصف بانه مكتسب ويدل على وجوب الزكوة في كل ما تنبته الارض على ما هو قول ابي حنيفة واستدلاله بهذه الآية ظاهر جدا الا ان مخالفيه خصصوا هذا العموم بقوله ليس في
الخضراوات صدقة واما مذهب ابي حنيفة انما وجوب الزكوة في كل ما انبتته الارض واجب قليلا كان او كثيرا وظاهر الآية تدل على قوله الا ان مخالفيه خصصوا هذا العموم بقوله عليه السلام
ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة الثانية اختلفوا في المراد بالطيب في هذه الآية على قولين القول الاول انه الجيد من المال دون الردي فاطلقوا لفظ الطيب على الجيد على سبيل الاستعارة
وعلى هذا التفسير فالمراد من الخبيث المذكور في هذه الآية الردي والقول الثاني وهو قول ابن مسعود ومجاهد ان الطيب هو الحلال والخبيث هو الحرام حجة القول الاول وجوه الحجة الاولى
انا ذكرنا في سبب النزول انهم كانوا يتصدقون برذالة اموالهم فنزلت الآية وذلك يدل على ان المراد من الطيب الجيد الحجة الثانية ان المحرم لا يجوز اخذه لا بالاغماض ولا بغير
الاغماض والآية تدل على ان هذا الخبيث يجوز اخذه بالاغماض قال القفال ويمكن ان يجاب عنه بان الاغماض في البيع محاباة وترك الاستقصاء فيكون المعنى ولستم باخذيه وانتم تعلمون
انه محرم الا ان ترخصوا لانفسكم اخذ الحرام وتتساهلوا من اي وجه اخذتم اما من حلال او من حرام الحجة الثالثة ان هذا القول متايد بقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما
تحبون وذلك يدل على ان المراد بالطيبات الاشياء النفيسة التي تستطاب ملكها لا الاشياء الخسيسة التي يجب كل احد دفعها عن نفسه واخراجها عن بيته واحتج القاضي للقول
الثاني فقال اجمعنا ان المراد من الطيب في هذه الآية اما الجيد واما الحلال فاذا بطل الاول تعين الثاني وانما قلنا انه بطل الاول لان المراد لو كان هو الجيد لكان ذلك امرا بانفاق
مطلق الجيد سواء كان حلالا او حراما وذلك غير جائز والتزام التخصيص خلاف الاصل فثبت ان المراد ليس هو الجيد بل الحلال ويمكن ان يذكر فيه قول ثالث وهو ان المراد من الطيب
ههنا ما يكون طيبا من كل الوجوه فيكون طيبا بمعنى الحلال ويكون طيبا بمعنى الجودة وليس لقائل ان يقول حمل اللفظ المشترك على مفهوميه لا يجوز لانا نقول الحلال انما سمي طيبا لانه
يستطيبه العقل والدين والجيد انما سمي طيبا لانه يستطيبه الميل والشهوة فمعنى الاستطابة مفهوم واحد مشترك بين القسمين فكان اللفظ محمولا عليه اذا ثبت ان المراد منه الجيد الحلال
فنقول الاموال الزكوية اما ان يكون كلها شريفة او كلها خسيسة او يكون متوسطا او تكون مختلطة فان كان الكل شريفا كان الماخوذ بحسب الزكوة كذلك وان كان الكل
خسيسا كان الزكوة ايضا من ذلك الخسيس ولا يكون ذلك خلافا للآية لان الماخوذ في هذه الحالة لا يكون خسيسا من ذلك المال بل ان كان المال جيدا ورديا فحينئذ يقال للانسان

وتقبل الزكوة ايضا من ذلك الجنس ولا يكون ذلك خلافا للاية لان الماخوذ في هذه الحالة من ردي ماله واما ان كان المال مختلطا فالواجب هو الوسط قال رسول الله
صلعم لمعاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن اعلمهم ان عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد الى فقرائهم واياك وكرايم اموالهم هذا كله اذا قلنا المراد من قوله انفقوا من طيبات ما كسبتم الزكوة
الواجبة اما على القول الثاني وهو ان يكون المراد منه صدقة التطوع او قلنا المراد منه الانفاق الواجب والتطوع فنقول ان الله تعالى ندبهم الى ان يتقربوا اليه بافضل ما يملكونه كمن يتقرب
الى السلطان الكبير بتحفة وهدية فانه لابد وان يكون تلك التحفة افضل ما في ملكه واشرفها فكذا ههنا المسئلة الثانية في الاية سؤال واحد وهو ان يقال ما الفائدة في كلمة من في قوله ومما اخرجنا لكم من
الارض وجوابه تقدير الاية انفقوا من طيبات ما كسبتم وانفقوا من طيبات ما اخرجنا لكم الا ان ذكر الطيبات لما حصل مرة واحدة حذف في المرة الثانية لدلالة المرة الاولى عليه
اما قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ففيه مسائل الاولى يقال اممته ويممته وتاممته كله بمعنى قصدته قال الاعشى تيممت قيسا وكم دونه من الارض من مهمه ذي شزن الثانية
قرا ابن كثير وحده ولا تيمموا بتشديد التاء لانه كان في الاصل تاآن تاء المخاطبة وتاء الافتعال فادغم احديهما في الاخرى والباقون بتاء واحدة مخففة على الحذف وعلى هذا الخلاف في
اخواتها وهي ثلث وعشرون موضعا لا تفرقوا تعاونوا فتفرق بكم تلقف تولوا تنازعوا تربصون فان تولوا تكلم تنزل تلقونه [illegible] تبدل تناصرون تجسسوا
تنابزوا لتعارفوا تميز تخيرون تنزل الملائكة وههنا بحثان البحث الاول قال ابو علي هذا الادغام غير جائز لان المدغم يسكن واذا سكن لزم ان تجلب همزة الوصل عند الابتداء
كما جلب في امثلة الماضي نحو اداراتم واطيرنا لكن اجمعوا على ان همزة الوصل لا تدخل على المضارع البحث الثاني اختلفوا في التاء المحذوفة على قراءة العامة فقال بعضهم هي التاء الاولى
وسيبويه لا يسقط الا الثانية والقراء يقولون ايهما اسقطت جاز لنيابة الباقية عنها اما قوله تعالى منه تنفقون فاعلم ان في كيفية نظم الاية وجهين الاول ان تم الكلام عند قوله ولا تيمموا الخبيث
ثم قال منه تنفقون ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه فقوله منه تنفقون استفهام على سبيل الانكار والمعنى امنه تنفقون مع انكم لستم باخذيه الا مع الاغماض والثاني ان الكلام انما يتم عند قوله
الا ان تغمضوا فيه ويكون مضمرا والتقدير ولا تيمموا الخبيث منه الذي تنفقونه ولستم باخذيه الا بالاغماض ونظيره اضمار الذي في قوله تعالى فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها
والمعنى التي لا انفصام لها اما قوله تعالى ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه ففيه مسائل الاولى الاغماض في اللغة غض البصر واطباق الجفن واصله من الغموض وهو الخفاء يقال هذا
كلام غامض اي خفي الادراك والغمض المتطامن الخفي من الارض الثانية في معنى الاغماض في هذه الاية وجوه الاول ان المراد بالاغماض ههنا المساهلة وذلك
لان الانسان اذا راى ما يكره اغمض عينيه لئلا يرى ذلك ثم كثر ذلك حتى جعل كل تجاوز ومساهلة في البيع وغيره اغماضا فقوله ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه يقول لو اهدي لكم
مثل هذه الاشياء لما اخذتموها الا على استحياء واغماض فكيف ترضون لي ما لا ترضونه لانفسكم والثاني ان يحمل الاغماض على المتعدي كما تقول اغمضت بصر الميت وغمضته و
المعنى ولستم باخذيه الا اذا اغمضتم بصر البائع يعني امرتموه بالاغماض والحط من الثمن ثم ختم الاية بقوله واعلموا ان الله غني حميد والمعنى انه غني عن صدقاتكم ومعنى حميد اي محمود على ما انعم
بالبيان وفيه وجه اخر وهو ان قوله غني كالتهديد على اعطاء الاشياء الردية في الصدقات وقوله حميد كالوعد على اعطاء الاشياء الجيدة في الصدقات وحميد بمعنى
حامد اي انا احمدكم على ما تفعلونه من الخيرات وهو كقوله فاولئك كان سعيهم مشكورا قوله تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء الى واسع عليم
اعلم انه تعالى لما رغب الانسان في انفاق اجود ما يملكه حذره بعد ذلك من وسوسة الشيطان فقال الشيطان يعدكم الفقر اي يقول ان انفقت الاجود صرت فقيرا فلا تبال بقوله
فان الرحمن يعدكم مغفرة منه وفضلا وفي الاية مسائل الاولى اختلفوا في الشيطان فقيل ابليس وقيل سائر الشياطين وقيل شياطين الجن والانس وقيل النفس الامارة
بالسوء الثانية الوعد يستعمل في الخير والشر قال الله تعالى النار وعدها الله الذين كفروا ويمكن ان يكون هذا محمولا على التهكم كما في قوله فبشرهم بعذاب اليم الثالثة
الفقر والفقر لغتان وهو الضعف بسبب قلة المال واصل الفقر في اللغة كسر الفقار يقال رجل فقر وفقير اذا كان مكسور الفقار قال طرفة اني لست بموهون فقر قال صاحب الكشاف
وقري الفقر بالضم والفقر بفتحتين الرابعة اما الكلام في حقيقة الوسوسة فقد ذكرناه في اول الكتاب في تفسير اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه ان
للشيطان لمة وللملك لمة فلمة الشيطان ايعاد بالشر وتكذيب بالحق ولمة الملك وعد بالخير فمن وجد ذلك فليعلم انه من الله ومن وجد الاول فليتعوذ من الشيطان الرجيم وقرا هذه الاية وروى الحسن قال بعض
المهاجرين من سره ان يعلم مكان الشيطان منه فليتامل موضعه من المكان الذي منه يجد الرغبة في فعل المنكر اما قوله تعالى ويامركم بالفحشاء اي ويغريكم على البخل ومنع
الزكوة والفاحش عند العرب البخيل قال طرفة ارى الموت يعتام الكرام ويصطفي عقيلة مال الفاحش المتشدد [illegible] البخيل قال
تعالى وانه لحب الخير لشديد وقد نبه الله تعالى في هذه الاية على لطيفة وهي ان الشيطان يخوفه اولا بالفقر ثم يتوصل بهذا التخويف الى ان يامره بالفحشاء وهي البخل وذلك لان البخل
مذموم عند كل احد فالشيطان لا يمكنه تحسين البخل في عينه الا بتقديم تلك المقدمة وهي التخويف من الفقر والوجه الثاني في تفسير الفحشاء وهو انه يقول لا تنفق الجيد من مالك في
طاعة الله لئلا تصير فقيرا فاذا اطاع الرجل الشيطان في ذلك زاد الشيطان فيمنعه من الانفاق بالكلية حتى لا يعطي لا الجيد ولا الردي وحتى يمنع الحقوق الواجبة فلا يؤدي الزكوة
ولا يصل الرحم ولا يرد الوديعة فاذا صار هكذا سقط وقع الذنوب عن قلبه ويصير غير مبال بارتكابها وهناك يتسع الخرق ويصير مقداما على كل الذنوب وذلك هو الفحشاء و
تحقيقه ان لكل خلق طرفين ووسطا فالطرف الكامل هو ان يكون بحيث يبذل كل ما يملكه في سبيل الله تعالى الجيد والردي والطرف الفاحش الناقص ان لا ينفق شيئا في سبيل الله
لا الجيد ولا الردي والامر المتوسط ان يبخل بالجيد وينفق الردي والشيطان اذا اراد نقله من الطرف الفاضل الى الطرف الفاحش لا يمكنه الا بان يجره الى الوسط فان عصى
الانسان في هذا المقام انقطع طمعه عنه وان اطاعه في ان يجره من الوسط الى الطرف الفاحش فالوسط هو قوله تعالى يعدكم الفقر والطرف الفاحش قوله ويامركم بالفحشاء ثم لما ذكر
سبحانه وتعالى درجات وسوسة الشيطان اردفها بذكر الهامات الرحمن فقال والله يعدكم مغفرة منه وفضلا فالمغفرة اشارة الى منافع الاخرة والفضل اشارة الى ما يحصل من
الدنيا من الخلف وروي عن رسول الله صلعم ان الملك ينادي كل ليلة اللهم اعط كل منفق خلفا وكل ممسك تلفا وفي هذه الاية لطيفة وهي ان الشيطان يعدك الفقر في غد دنياك والرحمن
يعدك المغفرة في غد عقباك ووعد الرحمن بالمغفرة في غد العقبى اولى بالقبول من وجوه احدها ان وجدان غد الدنيا مشكوك فيه ووجدان غد العقبى متيقن مقطوع به وثانيها ان بتقدير
وجدان غد الدنيا فقد يبقى المال المبخول به وقد لا يبقى وعند وجدان العقبى لابد من وجدان المغفرة الموعود بها من عند الله تعالى لانه الصادق الذي يمتنع وجود الكذب في كلامه

وثالثها ان بتقدير بقاء المال المبخول به في غد الدنيا فقد يمكن الانسان من الانتفاع به وقد لا يمكن اما بسبب خوف او مرض او اشتغال بهم آخر وعند وجدان غد العقبى التمتع حاصل للاتباع
بالمغفرة من الله تعالى وفضله واحسانه ورابعها ان بتقدير حصول الانتفاع بالمال المبخول به في غد الدنيا لا شك ان ذلك الانتفاع ينقطع ولا يبقى واما الانتفاع بالمغفرة من الله وفضله فانه باق
ابد الاباد في الجنة التي لا ينقطع ولا يزول وخامسها ان الانتفاع بلذات الدنيا مشوب بالمضار فقل ما يصفو لذة من اللذات الا ويكون مشوبا بمحنة من الالم وهو بخلاف منافع الآخرة
فانها خالصة عن الشوائب ومن تامل فيما ذكرنا علم ان الانقياد لوعد الرحمن بالفضل والمغفرة اولى من الانقياد لوسوسة الشيطان اذا عرفت هذا فنقول المراد بالمغفرة تكفير الذنوب كما قال
تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وفي الاية لطيفتان تدلان على كمال هذه المغفرة احديهما التنكير في لفظ المغفرة والمعنى مغفرة واي مغفرة والثاني قوله مغفرة منه فقوله
منه يدل على كمال حال هذه المغفرة لان كمال كرمه ونهاية جوده معلوم لجميع العقلاء وكون المغفرة معلوم ايضا لكل واحد فلما خص هذه المغفرة بانها منه علم ان المقصود تعظيم حال
هذه المغفرة لان عظم المعطي يدل على عظم العطية وكمال هذه المغفرة يحتمل ان يكون المراد منه ما قال في اية اخرى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ويحتمل ان يكون المراد منه ان
يجعل شفيعا في غفران ذنوب سائر المذنبين ويحتمل ان يكون كمال المغفرة امرا لا يصل اليه عقلنا ما دمنا في دار الدنيا فان تفاصيل احوال الاخرة اكثرها محجوبة عنا ما دمنا في الدنيا
واما معنى الفضل فهو الخلف المعجل في الدنيا وهذا الفضل يحتمل عندي وجوها احدها ان المراد من هذا الفضل الفضيلة الحاصلة للنفس وهي فضيلة الجود والسخاء وذلك لان مراتب السعادات
ثلث نفسانية وبدنية وخارجية وملك المال من الفضائل الخارجية وحصول خلق الجود والسخاوة من الفضائل النفسانية واجمعوا على ان اشرف هذه المراتب الثلث السعادات النفسانية
واخسها السعادات الخارجية فمتى لم يحصل انفاق المال كانت السعادات الخارجية حاصلة والنفسانية مفقودة ومتى حصل الانفاق حصل الكمال النفساني والنقصان الخارجي ولا شك ان
هذه الحالة اكمل فثبت ان مجرد الانفاق يقتضي حصول ما وعد الله به من حصول الفضل وثانيها وهو انه متى حصلت ملكة الانفاق زالت عن الروح هيئة الاشتغال بلذات الدنيا والتهالك في
طلبها ولا مانع للروح من تجلي نور جلال الله تعالى لها الا حب الدنيا ولذلك قال رسول الله صلعم لولا ان الشياطين يحومون الى قلوب بني ادم لنظروا الى ملكوت السموات واذا زال عن وجه
القلب غبار حب الدنيا استنار بانوار عالم القدس وصار كالكوكب الدري والتحق بارواح الملائكة وهذا هو الفضل لا غير وثالثها وهو احسن الوجوه انه مهما عرف من الانسان كونه منفقا لا موال في
وجوه الخيرات مالت القلوب اليه فلا يقصرون في مطالبه فحينئذ يفتح عليه ابواب الدنيا ولان اولئك الذين انفق عليهم امواله يدعون له بالدعاء والهمة فيفتح الله تعالى عليه ابواب الخير ثم
ختم الاية بقوله والله واسع عليم اي انه واسع المغفرة قادر على اغنائكم واخلاف ما تنفقونه وهو عليم يعلم ما تنفقون فهو يخلفه عليكم قوله تعالى يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت
الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا الاية اعلم انه تعالى لما ذكر في الاية المتقدمة ان الشيطان يعد بالفقر ويامر بالفحشاء وان الرحمن يعد بالمغفرة والفضل نبه على ان الامر الذي لاجله وجب ترجيح
وعد الرحمن على وعد الشيطان هو ان وعد الرحمن ترجحه الحكمة والعقل ووعد الشيطان ترجحه الشهوة والنفس من حيث انهما يامران بتحصيل اللذة العاجلة واتباع احكام الخيال والوهم ولا شك
ان حكم الحكمة والعقل هو الحكم الصادق المبرأ عن الزيغ والخلل وحكم الحس والشهوة والنفس يوقع الانسان في البلاء والمحنة فكان حكم الحكمة والعقل اولى بالقبول فهذا هو الاشارة الى وجه النظم
وفي الاية مسائل الاولى المراد من الحكمة اما العلم واما فعل الصواب يروى عن مقاتل انه قال تفسير الحكمة في القرآن على اربعة اوجه احدها مواعظ القرآن قال في البقرة وما
انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به يعني مواعظ القرآن وفي النساء وانزل الله عليك الكتاب والحكمة يعني المواعظ ومثلها في آل عمران وثانيها الحكمة بمعنى الفهم والعلم قوله تعالى
واتيناه الحكم صبيا وفي لقمن ولقد اتينا لقمن الحكمة يعني الفهم والعلم وفي الانعام اولئك الذين اتيناهم الكتاب والحكم والنبوة وثالثها القرآن بما فيه من عجايب الاسرار في النحل ادع الى
سبيل ربك بالحكمة وفي هذه الاية ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وجميع هذه الوجوه عند التحقيق ترجع الى العلم ورابعها الحكمة بمعنى النبوة في النساء فقد اتينا ال ابراهيم الكتاب والحكمة
يعني النبوة وفي ص واتيناه الحكمة وفصل الخطاب يعني النبوة وفي البقرة واتاه الله الملك والحكمة ثم تامل ايها المسكين فانه تعالى ما اعطى الا القليل من العلم قال تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا
وسمى الدنيا باسرها قليلا فقال قل متاع الدنيا قليل فانظر كم مقدار هذا القليل حتى تعرف عظم ذلك الكثير والبرهان العقلي ايضا يطابقه لان الدنيا متناهية المقدار متناهية العدد متناهية
المدة والعلوم لا نهاية لمراتبها وعددها ومدة بقائها والسعادة الحاصلة منها وذلك ينبهك على فضيلة العلم والاستقصاء في هذا الباب قد مر في تفسير قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها واما
الحكمة بمعنى فعل الصواب فقيل في حدها انها التخلق باخلاق الله بقدر الطاقة البشرية ومدار هذا المعنى على قول النبي صلعم تخلقوا باخلاق الله واعلم ان الحكمة لا يمكن خروجها عن هذين
المعنيين وذلك لان كمال الانسان في شيئين ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به فالمرجع بالاول الى العلم والادراك المطابق وبالثاني الى فعل العدل والصواب فحكى عن ابراهيم عليه
السلم قوله رب هب لي حكما وهو الحكمة النظرية والحقني بالصالحين الحكمة العملية ونادى موسى عليه السلم فقال انني انا الله لا اله الا انا وهو الحكمة النظرية ثم قال فاعبدني وهو الحكمة العملية وقال عن عيسى عليه
السلم انه قال اني عبد الله الاية وكل ذلك الحكمة النظرية ثم قال واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا وهو الحكمة العملية وقال في حق محمد صلعم فاعلم انه لا اله الا الله وهو الحكمة النظرية
ثم قال واستغفر لذنبك وهو الحكمة العملية وقال في حق جميع الانبياء عليهم السلم ينزل الملئكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا وهو الحكمة النظرية ثم قال فاتقون
وهو الحكمة العملية والقرآن مملو من الآيات الدالة على ان كمال حال الانسان ليس الا في هاتين القوتين قال ابو مسلم الحكمة فعلة من الحكم وهي كالنحلة من النحل ورجل حكيم اذا كان ذا حجى
ولب وحيلة ورأي وهو في هذا الموضع في معنى الفاعل ويقال امر حكيم اي محكم وهو فعيل بمعنى مفعول قال الله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم وهذا الذي قال ابو مسلم من اشتقاق اللغة يطابق
ما ذكرنا من المعنى الثانية قال صاحب الكشاف قرئ ومن يؤت الحكمة بمعنى ومن يؤته الله وهكذا قراءة الاعمش وحرف الله الثالثة احتج اصحابنا بهذه الاية
ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى وذلك لان الحكمة ان فسرناها بالعلم لم تكن مفسرة بالعلوم الضرورية لانها حاصلة للبهائم والمجانين والاطفال وهذه الاشياء لا توصف بانها حكم فهي مفسرة
بالعلوم النظرية وان فسرناها بالافعال الحسنة فالامر ظاهر وعلى التقديرين فيلزم ان يكون حصول العلوم النظرية والافعال الحسنة باتيان الله [illegible]
الا الله بالحقائق [illegible] فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من الحكمة النبوة والقرآن او قوة الفهم والخشية على ما قال الربيع بن انس فنقول الدليل الذي ذكرناه
يدفع هذه الاحتمالات وذلك انه بالنقل المتواتر ثبت انه يستعمل لفظ الحكيم فيكون الحكمة مغايرة للنبوة والقرآن بل هي مفسرة اما بمعرفة حقائق الاشياء او بالاقدام على الافعال
الحسنة الصالحة وعلى التقديرين فالمقصود حاصل فان حاولت الحمل على ايتاء التوفيق والاعانة والالطاف قلت كل ما فعله من هذا الجنس في حق المؤمنين فقد فعل مثله في حق

الكلام مع ان هذا المدح العظيم المذكور في هذه الآية لم يحصل الا في الحكمة المذكورة في هذه الآية شيء آخر سوى الالطاف ثم قال تعالى وما يذكر الا اولوا الالباب والمراد عندي والله اعلم ان الانسان اذا رأى الحكم والمعارف حاصلة في قلبه ثم تأمل وتدبر وعرف انها لم تحصل الا بايتاء الله تعالى وتيسيره كان من اولي الالباب لانه لم يقف عند المسببات بل ترقى منها الى اسبابها فهذا الانتقال من المسبب الى السبب هو التذكر الذي لا يحصل الا لاولي الالباب فاما من اضاف هذه الاحوال الى نفسه واعتقد انه هو السبب في حصولها وتحصيلها كان من الظاهرين الذين عجزوا عن الانتقال من المسببات الى الاسباب واما المعتزلة فانهم لما فسروا الحكمة بقوة الفهم ووضع الدلائل قالوا هذه الهيئة الحكمية لا يقوم بنفسها وانما ينتفع بها المرء بان يتدبر ويتذكر فيعرف ماله وما عليه فعند ذلك يقدم او يحجم قوله تعالى وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه وما للظالمين من انصار ٥ اعلم انه تعالى لما بين ان الانفاق يجب ان يكون من اجود المال ثم حث اولا بقوله ولا تيمموا الخبيث وثانيا بقوله الشيطان يعدكم الفقر حث عليه ثالثا بقوله وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه وفي الآية مسائل المسألة الاولى قوله فان الله يعلمه على اختصاره يفيد الوعد العظيم للمطيعين والوعيد الشديد للعاصين المتمردين وبيانه من وجوه احدها انه يعلم ما في قلب المتصدق من نية الاخلاص والعبودية او من نية الرياء والسمعة وثانيها ان علمه بكمية ما ينفقه المتصدق يوجب قبول تلك الطاعات كما قال انما يتقبل الله من المتقين وقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وثالثها انه تعالى يعلم القدر المستحق من الثواب والعقاب على تلك الدواعي والنيات فلا يهمل شيئا منها ولا يشتبه عليه شيء منها المسألة الثانية انما قال فان الله يعلمه ولم يقل يعلمها لوجهين الاول ان الضمير عائد الى الاخير كقوله ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا وهذا قول الاخفش والثاني ان الكناية عادت الى ما في قوله وما انفقتم من نفقة لانها اسم كقوله وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به المسألة الثالثة النذر ما يلزمه الانسان بايجابه على نفسه تقول نذر ينذر واصله من الخوف لان الانسان انما يعقد على نفسه خوف التقصير في الامر المهم عنده وانذرت القوم انذارا بالتخويف وفي الشريعة على ضربين مفسر وغير مفسر فالمفسر ان يقول لله علي عتق رقبة ولله علي حج فههنا يلزم الوفاء به ولا يجزيه غيره وغير المفسر ان يقول نذرت لله ان لا افعل كذا ثم يفعله او يقول لله علي نذر من غير تسمية فيلزمه فيه كفارة يمين لقوله عم من نذر نذرا وسمى فعليه ما سمى ومن نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة يمين اما قوله تعالى وما للظالمين من انصار ففيه مسائل المسألة الاولى انه وعيد شديد للظالمين وهو قسمان اما من ظلم نفسه فذاك حاصل في كل المعاصي واما من ظلم غيره فبان لا ينفق او يصرف الانفاق عن المستحق الى غيره او يكون نيته في الانفاق على المستحق الرياء والسمعة او يفسدها بالمعاصي وهذان القسمان الاخيران ليسا من باب الظلم على الغير بل من باب الظلم على النفس المسألة الثانية المعتزلة تمسكوا بهذه الآية في نفي الشفاعة عن اهل الكبائر قالوا لان ناصر الانسان من يدفع الضرر عنه فلو اندفعت العقوبة عنهم بشفاعة الشفعاء لكان اولئك الشفعاء انصارا لهم وذلك يبطل قوله تعالى وما للظالمين من انصار واعلم ان الناصر لا يسمى الشفيع بدليل قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولاهم ينصرون ففرق تعالى بين الشفيع وبين الناصر فلا يلزم من نفي الناصر نفي الشفاعة والجواب الثاني ليس لمجموع الظالمين انصار فلم قلتم ليس لبعض الظالمين انصار فان قيل لفظ الظالمين ولفظ الانصار جمع والجمع اذا قوبل بالجمع يوزع الفرد على الفرد فكان المعنى ليس لاحد من الظالمين احد من الانصار قلنا لا نسلم ان مقابلة الجمع بالجمع يوجب توزيع الفرد على الفرد لاحتمال ان يكون المراد مقابلة الجمع بالجمع فقط لا مقابلة الفرد بالفرد والجواب الثالث ان هذا الدليل النافي للشفاعة عام في حق الكل وفي كل الاوقات والدليل المثبت للشفاعة خاص في حق البعض وفي بعض الاوقات والخاص مقدم على العام والجواب الرابع ما بينا ان اللفظ العام لا يكون قاطعا في الاستغراق بل ظاهرا على سبيل الظن القوي فصار الدليل ظنيا والمسألة ليست ظنية فكان التمسك به ساقطا المسألة الثالثة الانصار جمع نصير كاشراف وشريف واحباب وحبيب قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر الى خبير ٥ واعلم انه تعالى بين اولا ان الانفاق منه ما يتبعه المن والاذى ومنه ما لا يكون كذلك وذكر حكم كل واحد من القسمين ثم ذكر ثانيا ان الانفاق قد يكون من جيد ومن ردي وذكر حكم كل واحد من القسمين وذكر في هذه الآية ان الانفاق قد يكون ظاهرا وقد يكون خفيا وذكر حكم كل واحد من القسمين فقال ان تبدوا الصدقات فنعما هي وفي الآية مسائل المسألة الاولى سألوا رسول الله صلعم صدقة السر افضل ام صدقة العلانية فنزلت هذه الآية المسألة الثانية الصدقة تطلق على الفرض والنفل قال تعالى خذ من اموالهم صدقة وقال انما الصدقات للفقراء وقال النبي صلعم نفقة المرء على عياله صدقة والزكوة لا تطلق الا على الفرض قال اهل اللغة اصل الصدقة ص د ق على هذا الترتيب موضوع للصحة والكمال ومنه قولهم رجل صدق النظر وصدق اللقاء وصدقوهم القتال وفلان صادق المودة وهذا خل صادق الحموضة وشيء صادق الحلاوة وصدق فلان في خبره اذا اخبر به على الوجه الذي هو عليه صحيحا كاملا والصديق يسمى صديقا لصدقه في المودة والصداق سمي صداقا لان عقد النكاح به يتم ويكمل وسمى الله تعالى الزكوة صدقة لان المال بها يصح ويكمل وهي سبب اما لكمال المال وبقائه واما لانه يستدل بها على صدق العبد في ايمانه وكماله فيه المسألة الثالثة الاصل في قوله فنعما نعم ما الا انه ادغم احد الميمين في الآخر ثم فيه ثلاثة اوجه من القراءة قرأ ابو عمرو وابو بكر عن عاصم وقالون عن نافع فنعما بكسر النون واسكان العين وهو اختيار ابي عبيد قال لانها لغة النبي صلعم حين قال لعمرو بن العاص نعما بالمال الصالح للرجل الصالح هكذا روي في الحديث بسكون العين والنحويون قالوا هذا يقتضي الجمع بين الساكنين وهو غير جائز الا فيما يكون الحرف الاول منهما حرف المد واللين نحو دابة وشابة لان ما في الحرف من المد يصير عوضا من الحركة واما الحديث فلانه لما دل الحس على انه لا يمكن الجمع بين الساكنين علمنا ان النبي صلعم ما تكلم بما وقع في الحديث بل يكون قد اخفى العين على سبيل الاختلاس والقراءة الثانية قرأ ابن كثير ونافع برواية ورش وعاصم في رواية حفص فنعما بكسر النون والعين وفي تقريره وجهان احدهما انهم لما احتاجوا الى تحريك العين حركوها مثل حركة ما قبلها والثاني ان هذا على لغة من يقول نعم بكسر النون والعين قال سيبويه وهي لغة هذيل والقراءة الثالثة وهي قراءة سائر القراء فنعما بفتح النون وكسر العين ومن قرأ بهذه القراءة فقد اتى بهذه الكلمة على اصلها وهو نعم قال طرفة نعم الساعون في الامر المبر المسألة الرابعة قال الزجاج ما في تأويل الشيء اي نعم الشيء هو قال ابو علي الجيد في مثل هذا ان تكون ما في تأويل شيء لان ما ههنا نكرة فتشبيهها بالنكرة اولى والدليل على ان ما ههنا نكرة انها لو كانت موصولة فلا بد لها من صلة وليس ههنا ما يوصل به لان الموجود بعد ما هو هي وكلمة هي مفردة والمفرد لا يكون صلة لما واذا بطل هذا القول فنقول ما نصب على التمييز والتقدير نعم شيئا هي ابداء الصدقات فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه المسألة الخامسة اختلفوا في ان المراد بالصدقات المذكورة في هذه الآية التطوع او الواجب او مجموعهما فالقول الاول وهو قول الاكثرين ان المراد منه صدقة التطوع قالوا لان الاخفاء في صدقة التطوع افضل والاظهار في الزكوة افضل وفيه بحثان البحث الاول في ان الافضل في اعطاء صدقة التطوع اخفاؤه والاظهار فنذكر اولا الوجوه الدالة

على ان الاخفاء افضل والاول انه يكون ابعد عن الرياء والسمعة وقال النبي صلعم لا يقبل الله من مسمع ولا مراء ولا منان والمتحدث بصدقته لا شك انه يطلب السمعة والمعطي في ملاء من الناس يطلب الرياء والاخفاء والسكوت هو المخلص منهما وقد بالغ قوم في قصد الاخفاء واجتهدوا ان لا يعرفهم الآخذ فكان بعضهم يلقيه في يد اعمى وبعضهم يلقيه في طريق الفقير وفي موضع جلوسه حيث يراه ولا يرى المعطي وبعضهم كان يشده في ثوب الفقير وهو نائم وبعضهم كان يوصل الى يد الفقير على يد غيره والمقصود من الكل الاحتراز عن الرياء والسمعة والمنة لان الفقير اذا عرف المعطي فقد حصل الرياء والمنة معا وليس في معرفة المتوسط الرياء وثانيها انه اذا اخفى صدقته ولم يحصل له بين الناس شهرة ومدح وتعظيم وكان ذلك يشق على النفس فوجب ان يكون ذلك اكثر ثوابا وثالثها قول النبي صلعم افضل الصدقة جهد المقل الى فقير في سر وقال صلعم ان العبد ليعمل عملا في السر يكتبه الله تعالى له سرا فان اظهره نقل من السر وكتب في العلانية فان تحدث به نقل من العلانية والسر وكتب في الرياء وفي الحديث المشهور سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل الا ظله احدهم رجل تصدق بصدقة فلم تعلم شماله بما اعطاه يمينه وقال صلعم صدقة السر تطفئ غضب الرب ورابعها ان الاظهار يوجب الحاق الضرر بالآخذ من وجوه والاخفاء لا يتضمن ذلك فوجب ان يكون الاخفاء اولى وبيان تلك المضار من وجوه الاول ان في الاظهار هتك عرض الفقير واظهار فقره وربما لا يرضى الفقير بذلك والثاني ان في الاظهار اخراج الفقير من هيئة التعفف وعدم السؤال والله تعالى مدح ذلك في الآية التي تأتي بعد هذه الآية وهي قوله تعالى يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس الحافا والثالث ان الناس ربما انكروا على الفقير اخذ تلك الصدقة ويظنون انه اخذها مع الاستغناء فيقع الفقير في المذمة والناس في الغيبة والرابع ان في اظهار الاعطاء اذلالا للآخذ واهانة له واذلال المؤمن غير جائز والخامس ان الصدقة جارية مجرى الهدية قال رسول الله صلعم من اهدي اليه هدية وعنده قوم فهم شركاؤه فيها وربما لا يدفع الفقير من تلك الصدقة شيئا الى شركائه الحاضرين فيقع الفقير بسبب اظهار تلك الصدقة في فعل ما لا ينبغي فهذه جملة الوجوه الدالة على ان اخفاء صدقة التطوع اولى واما الوجه في جواز اظهار الصدقة فهو ان الانسان اذا علم انه اذا اظهرها صار ذلك سببا لاقتداء الخلق به في اعطاء الصدقات فينتفع الفقراء بها فلا يمتنع والحال هذه ان يكون الاظهار افضل روى ابن عمر ان رسول الله صلعم قال السر افضل من العلانية والعلانية افضل لمن اراد الاقتداء به قال محمد بن علي الحكيم الترمذي الانسان اذا اتى بعمل وهو يخفيه عن الخلق وفي نفسه شهوة ان يرى الخلق منه ذلك وهو يدفع تلك الشهوة فههنا الشيطان يورد عليه ذكر رؤية الخلق والقلب ينكر ذلك ويدفعه فهذا الانسان في محاربة الشيطان فضوعف العمل سبعين ضعفا على العلانية ثم ان لله تعالى عبادا راضوا انفسهم حتى من الله عليهم بانواع هدايته فتراكمت على قلوبهم انوار المعرفة وذهبت عنهم وساوس النفس لان الشهوات قد ماتت منهم ووقعت قلوبهم في بحار عظمة الله تعالى فاذا عمل عملا علانية لم يحتج الى ان يجاهد لان شهوة النفس قد بطلت ومنازعة النفس قد اضمحلت فاذا اعلن فانما يريد به ان يقتدي به غيره فهذا عبد كملت ذاته فسعى في تكميل غيره ليكون تاما وفوق التمام الا ترى ان الله تعالى اثنى على قوم في تنزيله وسماهم عباد الرحمن واوجب لهم اعالي الدرجات في الجنة فقال اولئك يجزون الغرفة ثم ذكر من الخصال التي يطلبوها بالدعاء ان قالوا واجعلنا للمتقين اماما ومدح امة موسى عليه السلم فقال ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون ومدح امة محمد صلعم فقال كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ثم ابهم الذكر فقال وممن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون فهؤلاء ائمة يهتدون واعلام الدين وسادة الخلق بهم يهتدى في الذهاب الى الله تعالى فان قيل فان كان الامر على ما ذكرتم فلم رجح الاخفاء على الاظهار في قوله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم والجواب من وجهين الاول لا نسلم ان قوله فهو خير لكم يفيد الترجيح فانه يحتمل ان يكون المعنى ان اعطاء الصدقة حال الاخفاء خير من الخيرات وطاعة من جملة الطاعات فيكون المراد منه بيان كونه في نفسه خيرا وطاعة لا ان المقصود منه بيان الترجيح الوجه الثاني ان سلمنا ان المراد منه الترجيح لكن المراد من الآية انه اذا كانت الحال واحدة في الابداء والاخفاء البحث الثاني ان الاظهار في اداء الزكوة الواجبة افضل ويدل عليه وجوه الاول ان الله تعالى امر الائمة بتوجيه السعاة لطلب الزكوات وفي دفعها الى السعاة اظهارها وثانيها ان في اظهارها نفي التهمة روي ان النبي صلعم كان اكثر صلوته في البيت الا المكتوبة فاذا اختلف حكم فرض الصلوة ونفلها في الاظهار والاخفاء لنفي التهمة فكذا في الزكوة وثالثها ان اظهارها متضمن المسارعة الى امر الله تعالى وتكليفه واخفاؤها يوهم ترك الالتفات الى اداء الواجبات فكان الاظهار اولى هذا كله في بيان قول من قال المراد بالصدقات المذكورة في هذه الآية صدقة التطوع القول الثاني وهو قول الحسن البصري ان اللفظ متناول للواجب والمندوب واجاب عن قول من يقول اظهار الواجب اولى من وجهين الاول ان اظهار زكوة الاموال توجب اظهار قدر المال وربما كان ذلك سببا للضرر بان يطمع الظلمة في ماله او يكثر حساده وان كان الافضل الاخفاء فلا يلزمه الا ان يكون اخفاء الزكوة اولى والثاني ان هذه الآية انما نزلت في ايام الرسول صلعم والصحابة ما كانوا متهمين في ترك الزكوة فلا جرم كان اخفاء الزكوة اولى لهم لانه ابعد عن الرياء والسمعة اما الآن فلما حصلت التهمة كان الاظهار اولى لسبب حصول التهمة الثالث انا لا نسلم دلالة قوله فهو خير على الترجيح وقد سبق بيانه اما قوله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم فالاخفاء نقيض الاظهار وقوله فهو كناية عن الاخفاء لان الفعل يدل على المصدر اي الاخفاء خير لكم وقد ذكرنا ان قوله خير لكم يحتمل ان يكون المراد انه في نفسه خير من الخيرات كما يقال الثريد خير وان يكون المراد منه الترجيح وانما شرط تعالى في كون الاخفاء افضل ان تؤتوها الفقراء لان عند الاخفاء الاقرب ان يعدل بالزكوة عن الفقراء الى الاحباب والاصدقاء الذين لا يكونون مستحقين للزكوة ولذلك شرط في الاخفاء ان يحصل معه ايتاء الفقراء والمقصود بعث المتصدق على ان يتحرى موضع الصدقة فيصير عالما بالفقراء فيميزهم عن غيرهم فاذا تقدم منه هذا الاستظهار ثم اخفاها حصلت الفضيلة اما قوله تعالى ويكفر عنكم من سيئاتكم ففيه مسائل المسألة الاولى الكفر في اللغة التغطية والستر ورجل مكفر في السلاح مغطى فيه ومنه تعالى يكفر عن ذنوبه اي يستر ذنب الخاطئ بما بذل من الصدقة والكفارة ستارة لما حصل من الذنب المسألة الثانية قرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم في رواية ابي بكر نكفر بالنون ورفع الراء وفيه وجوه احدها ان يكون عطفا على محل ما بعد الفاء والثاني ان يكون خبر مبتدأ محذوف اي ونحن نكفر والثالث انه جملة من فعل وفاعل مبتدأة مستأنفة منقطعة عما قبلها والقراءة الثالثة قرأ حمزة ونافع والكسائي بالنون والجزم ووجهه انه عطف الكلام على موضع قوله فهو خير لكم فان موضعه جزم ومثله في الحمل على الموضع قراءة من قرأ من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم بالجزم والقراءة الثانية قراءة ابن عامر وحفص عن عاصم يكفر بالياء وكسر الفاء ورفع الراء والمعنى يكفر الله او يكفر الاخفاء ووجههم ان ما بعده على لفظ الافراد وهو قوله والله بما تعملون خبير فكون ما قبله على لفظ الافراد اشبه بما بعده والاولون اجابوا وقالوا لا بأس بان يذكر لفظ الجمع اولا

ثم نزله الافراد ثانيا كما اتى بلفظ الافراد اولا والجمع ثانيا في قوله سبحان الذي اسرى بعبده ليلا ثم قال واتينا موسى الكتاب ونقل صاحب الكشاف قرآءة اربعة ونكفر
بالتاء مرفوعا ومجزوما والفعل للصدقات وقرآءة خامسة وهي قراءة الحسن بالتاء والنصب باضمار ان ومعناه ان تخفوها يكن خيرا لكم وان تكفر عنكم سيئاتكم وهو خير لكم الثالثة
في دخول من في قوله من سيئاتكم وجوه احدها المراد ونكفر عنكم بعض سيئاتكم لان السيئات كلها لا تكفر بذلك وانما تكفر بعضها ثم ابهم الكلام في ذلك البعض لان بيانه كالاغراء بارتكابها
اذا علم انها مكفرة بل الواجب ان يكون العبد في كل احواله بين الخوف والرجاء وذلك انما يكون مع الابهام والثاني ان يكون من بمعنى رجل والمعنى ونكفر عنكم سيئاتكم من اجل ذنوبكم
كما تقول ضربتك من سوء خلقك اي من اجل ذلك والثالث انها صلة زائدة كقوله فيها من كل الثمرات التقدير ونكفر عنكم جميع سيئاتكم والاول هو الصحيح ثم قال تعالى
والله بما تعملون خبير وهو اشارة الى تفضيل صدقة السر على العلانية والمعنى ان الله تعالى عالم بالسر والعلانية وانتم انما تريدون بالصدقة طلب مرضاته فقد حصل مرضاتكم ومقصودكم
في السر فما معنى الابداء فكانهم ندبوا بهذا الكلام الى الاخفاء ليكون ابعد من الرياء قوله تعالى ليس عليك هديهم ولكن الله يهدي من يشاء وما تنفقوا
من خير فلانفسكم وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله لا تظلمون ○ اعلم ان هذا هو الحكم الرابع من احكام الانفاق وهو بيان الذي يجوز الانفاق عليه من هو ثم في الاية مسائل
الاولى في بيان سبب النزول وجوه احدها ان هذه الاية نزلت حين جاءت قتيلة ام اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنه اليها تسالها وكذلك جدتها وهما مشركتان اتيتا
اسماء تسالانها شيئا فقالت لا اعطيكما حتى استامر رسول الله صلعم فانكما لستما على ديني فاستامرته في ذلك فانزل الله هذه الاية وامرها رسول الله صلعم ان تتصدق عليهما والرواية الثانية
كان اناس من الانصار لهم قرابة من قريظة والنضير وكانوا لا يتصدقون عليهم ويقولون ما لم تسلموا لا نعطيكم شيئا فنزلت هذه الاية والرواية الثالثة انه صلعم كان لا يتصدق على
المشركين حتى نزلت هذه الاية فتصدق عليهم والمعنى على جميع الروايات ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل ان يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله تعالى
ولا توقف ذلك على اسلامهم ونظيره قوله تعالى لا ينهكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم فرخص في صلة هذا الضرب من المشركين الثانية ان رسول الله
صلعم كان شديد الحرص على ايمانهم كما قال الله تعالى فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا وقال لعلك باخع نفسك الا يكونوا مومنين وقال افانت تكره
الناس حتى يكونوا مومنين وقال لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم فاعلم الله انه بعث بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا فاما كونهم مهتدين فليس
ذلك منك ولا بك فالهدى ههنا بمعنى الاهتداء فسواء اهتدوا او لم يهتدوا فلا تقطع معونتك وبرك وصدقتك عنهم وفيه وجه آخر ليس عليك ان تلجئهم الى الاهتداء بواسطة ان
توقف صدقتك عليهم على ايمانهم فان مثل هذا الايمان لا ينتفعون به بل الايمان المطلوب منهم هو الايمان على سبيل الطوع والاختيار الثالثة ظاهر قوله ليس عليك هديهم
خطاب مع النبي صلعم ولكن المراد به هو وامته الا تراه قال ان تبدوا الصدقات وهذا الخطاب عام ثم قال ليس عليك هديهم وهو في الظاهر خاص ثم قال بعده وما تنفقوا من خير
فلانفسكم وهذا عام فيفهم من عموم ما قبل الاية وعموم ما بعدها عمومها ايضا اما قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء فقد احتج به الاصحاب على ان هداية الله تعالى غير عامة بل هي
مخصوصة بالمومنين قالوا لان قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء اثبات لهداية التي نفاها بقوله ليس عليك هديهم لكن المنفي بقوله ليس عليك هديهم هو حصول الاهتداء
على سبيل الاختيار ولكن الله يهدي من يشاء عبارة عن حصول الاهتداء على سبيل الاختيار وهذا يقتضي ان يكون الاهتداء الحاصل بالاختيار واقعا بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه
وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة ولكن الله يهدي من يشاء يحتمل وجوها احدها انه يهدي من يشاء بالاثابة والمجازاة من يشاء من استحق ذلك وثانيها يهدي من يشاء
بالالطاف وزيادات الهدى وثالثها ولكن الله يهدي بالاكراه من يشاء على معنى انه قادر على ذلك وان لم يفعله ورابعها انه يهدي بالاسم والحكم من يشاء فمن اهتدى استحق ان
يمدح بذلك اجاب الاصحاب عن هذه الوجوه بان المثبت في قوله ولكن الله يهدي هو المنفي بقوله اولا ليس عليك هديهم لكن المراد بذلك المنفي اولا هو الاهتداء على سبيل الاختيار
فالمثبت بقوله ولكن الله يهدي من يشاء يجب ان يكون الاهتداء على سبيل الاختيار وعلى هذا التقدير يسقط كل تلك الوجوه قال تعالى وما تنفقوا من خير فلانفسكم فالمعنى وكل
نفقة تنفقونها من نفقات الخير فانما هو لانفسكم ثوابه فليس يضركم كفرهم ثم قال تعالى وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله وفيه مسائل الاولى في هذه الاية وجوه الاول ان يكون
المعنى ولستم في صدقتكم على اقاربكم من المشركين تقصدون الا وجه الله فقد علم الله هذا من قلوبكم فانفقوا عليهم اذا كنتم انما تبتغون بذلك وجه الله في صلة رحم وسد خلة مضطر وليس
عليكم اهتداؤهم حتى يمنعكم ذلك من الانفاق عليهم الثاني ان هذا وان كان ظاهره خبرا الا ان معناه نهي اي ولا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله وورود الخبر بمعنى الامر والنهي كثير قال تعالى
والوالدات يرضعن اولادهن والمطلقات يتربصن الثالث ان قوله وما تنفقون اي ولا تكونوا منفقين مستحقين لهذا الاسم الذي يفيد المدح حتى تبتغوا بذلك وجه الله الثانية
ذكروا في الوجه في قوله الا ابتغاء وجه الله قولان احدهما انك اذا قلت فعلته لوجه زيد فهو اشرف من قولك فعلته له لان وجه الشيء اشرف ما فيه ثم كثر حتى صار يعبر عن الشرف بهذا
اللفظ الثاني انك اذا قلت فعلت هذا الفعل له فههنا يحتمل ان يقال فعلته له ولغيره ايضا اما اذا قلت فعلت هذا الفعل لوجهه فهذا يدل على انك فعلت الفعل له فقط وليس لغيره فيه شركة
الثالثة اجمعوا على انه لا يجوز صرف الزكوات الى غير المسلم فتكون هذه الاية مختصة بصدقة التطوع وجوز ابو حنيفة رحمه الله صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة واباه غيره وعن
بعض العلماء لو كان شر خلق الله لكان لك ثواب نفقتك ثم قال تعالى وما تنفقوا من خير يوف اليكم اي يوفر لكم جزاؤه في الآخرة وانما حسن قوله اليكم مع التوفية لانها تضمنت معنى التادية
ثم قال وانتم لا تظلمون اي لا تنقصون من ثواب اعمالكم شيئا كقوله تعالى آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا يريد لم تنقص قوله تعالى للفقراء الذين احصروا في سبيل الله
لا يستطيعون ضربا في الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسالون الناس الحافا ○ اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى انه يجوز صرف
الصدقة الى اي فقير كان بين في هذه الاية ان الذي يكون اشد الناس استحقاقا لصرف الصدقة اليه من هو فقال للفقراء الذين احصروا في سبيل الله وفي الاية مسائل الاولى اللام في
قوله للفقراء متعلق بماذا فيه وجوه الاول لما تقدمت الايات الكثيرة في الحث على الانفاق قال بعدها للفقراء اي ذلك الانفاق المحثوث عليه للفقراء كما اذا تقدم ذكر الرجل فتقول
عاقل لبيب والمعنى ان ذلك الذي مر وصفه عاقل لبيب وكذلك الناس يكتبون على الكيس الذي يجعلون فيه الذهب والدراهم الفان ومائتان اي ذلك الذي في الكيس الفان ومائتان
وهذا احسن الوجوه الثاني ان تقدير الاية اعمدوا للفقراء واجعلوا ما تنفقون للفقراء الثالث يجوز ان يكون خبر المبتدأ المحذوف والتقدير وصدقاتكم للفقراء الثانية

نزلت في فقراء المهاجرين وكانوا نحو اربعمائة وهم اصحاب الصفة لم يكن لهم مسكن ولا عشائر بالمدينة وكانوا ملازمين المسجد ويتعلمون القرآن ويصومون ويخرجون في كل غزوة وعن ابن
عباس وقف رسول الله صلعم يوما على اصحاب الصفة فراى فقرهم وجهدهم وطيب قلوبهم فقال ابشروا يا اصحاب الصفة فمن لقيني من امتي على النعت الذي انتم عليه راضيا بما فيه فانه من
رفقائي واعلم انه تعالى وصف هولاء الفقراء بصفات خمس الاولى قوله الذين احصروا في سبيل الله فنقول الاحصار في اللغة ان يعرض للرجل ما يحول بينه وبين سفره من مرض او كبر
او عدو او ذهاب نفقة او ما يجري مجرى هذه الاشياء يقال احصر الرجل فهو محصر ومعنى الكلام في معنى الاحصار عند قوله فان احصرتم بما يغني عن الاعادة ثم اختلف المفسرون في هذه الاية
بجميع الاعذار المذكورة في معنى الاحصار فالاول ان المعنى انهم حصروا انفسهم ووقفوها على الجهاد وان قوله في سبيل الله مختص بالجهاد في عرف القرآن ولان الجهاد كان واجبا في ذلك
الزمان وكان يشتد الحاجة الى من يحبس نفسه للمجاهدة مع الرسول صلعم فيكون مستعدا لذلك متى مست الحاجة فبين تعالى في هولاء الفقراء انهم بهذه الصفة ومن هذا حاله يكون وضع
الصدقة فيهم يفيد وجوها من الخير احدها ازالة خلتهم والثاني تقوية قلبهم لما تصدوا له وثالثها تقوية الاسلام بتقوية المجاهدين ورابعها انهم كانوا محتاجين مع انهم كانوا لا يظهرون
حاجتهم على ما قال لا يستطيعون ضربا في الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف والقول الثاني وهو قول قتادة وابن زيد منعوا انفسهم من التصرفات في التجارة للمعاش خوف العدو
من الكفار لان الكفار كانوا مجتمعين حول المدينة وكانوا متى وجدوهم قتلوهم والقول الثالث وهو قول سعيد بن المسيب واختيار الكسائي ان هولاء القوم اصابتهم جراحات مع رسول
الله صلعم وصاروا زمنى فاحصرهم المرض والزمانة عن الضرب في الارض والقول الرابع قال ابن عباس هولاء قوم من المهاجرين حبسهم الفقر عن الجهاد في سبيل الله فعذرهم الله تعالى
والقول الخامس هولاء قوم كانوا مشتغلين بذكر الله وطاعته وعبوديته وكانت شدة استغراقهم في تلك الطاعة احصرتهم عن الاشتغال بسائر المهمات الثانية لهولاء الفقراء
قوله تعالى لا يستطيعون ضربا في الارض يقال ضربت في الارض ضربا اذا سرت فيها ثم عدم الاستطاعة اما ان يكون لان اشتغالهم بصلاح الدين وبامر الجهاد يمنعهم من الاشتغال بالكسب
والتجارة واما لان خوفهم من الاعداء يمنعهم من السفر واما لان مرضهم وعجزهم يمنعهم منه وعلى جميع الوجوه فلا شك في شدة احتياجهم الى من يكون معينا لهم على مهماتهم الثالثة
لهم قوله تعالى يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف وفيه مسائل الاولى قرا عاصم وابن عامر وحمزة يحسبهم بفتح السين والباقون بكسرها وهما لغتان بمعنى واحد وقرئ في القرآن ما كان
من الحسبان بفتح السين وكسرها والكسر والفتح عند اهل اللغة اقيس لان الماضي اذا كان على فعل بكسر العين كان المضارع على يفعل مثل فرق يفرق وشرب يشرب وشذ حسب فجاء على
يفعل مع كلمات اخر والكسر حسن لمجيء السمع به وان كان شاذا عن القياس الثانية الحسبان هو الظن وقوله الجاهل لم يرد به الجهل الذي هو ضد العقل وانما اراد الجهل الذي هو ضد
الاختبار يقول يحسبهم من لم يختبر امرهم اغنياء من التعفف وهو تفعل من العفة ومعنى العفة في اللغة ترك الشيء والكف عنه واراد من التعفف عن السوال ترك سعيهم به وانما يحسبهم اغنياء لاظهارهم
التجمل وتركهم المسئلة الرابعة لهولاء الفقراء قوله تعالى تعرفهم بسيماهم السيما والسيماء العلامة التي يعرف بها الشيء واصلها من السمة التي هي العلامة قلبت الواو الى موضع
العين قال الواحدي وقد يكون ممدودا قال الشاعر غلام رماه الله بالحسن يافعا له سيمياء لا تشق على البصر واختلفوا في المراد بسيماهم قال مجاهد سيماهم التخشع والتواضع قال الربيع والسدي
اثر الجهد من الفقر والحاجة وقال الضحاك صفرة الوانهم من الجوع وقال ابن زيد رثاثة ثيابهم والجوع خفي وعندي ان كل ذلك فيه نظر لان كل ما ذكروه علامات دالة على حصول الفقر وذلك
يناقض قوله تعالى يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف بل المراد شيء آخر وهو ان لعباد الله المخلصين هيبة ووقعا في قلوب الخلق كل من رآهم تاثر منهم وتواضع لهم وذلك ادراكات روحانية
لا علامات جسمانية الا ترى ان الاسد اذا مر هابته سائر السباع بطباعها لا بالتجربة لان الظاهر ان تلك التجربة ما وقعت والبازي اذا طار تهرب منه الطيور الضعيفة وكل ذلك ادراكات
روحانية لا جسمانية فكذا ههنا ومن هذا الباب آثار الخشوع في الصلوة كما قال تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود وايضا ظهور آثار الفكر روي انهم كانوا يقومون الليل للتهجد ويحتطبون
بالنهار للتعفف الخامسة لهولاء الفقراء قوله تعالى لا يسالون الناس الحافا عن ابن مسعود ان الله يحب العفيف المتعفف ويبغض الفاحش البذي والسائل الملحف الذي ان اعطي
كثيرا افرط في المدح وان اعطي قليلا افرط في الذم وعن رسول الله صلعم لا يفتح احد باب مسئلة الا فتح الله عليه باب فقر ومن يستغن يغنه الله ومن يستعفف يعفه الله لان
ياخذ احدكم حبلا يحتطب فيبيعه بمد من تمر خير له من ان يسال الناس واعلم ان هذه الاية مشكلة وذكروا في تاويلها وجوها الاول ان الالحاف هو الالحاح فالمعنى انهم ان سالوا سالوا
بتلطف ولم يلحوا وهو اختيار صاحب الكشاف وهو ضعيف لان الله تعالى وصفهم بالتعفف عن السوال قبل ذلك فقال يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف وذلك ينافي صدور السوال عنهم
والثاني وهو الذي خطر ببالي عند كتبة هذا الموضع ان نفي المقصود من قوله لا يسالون الناس الحافا وصفهم بانهم لا يسالون الناس الحافا وذلك لانه تعالى وصفهم بالتعفف وذلك يدل على انهم
يتعففون عن السوال واذا علم انهم لا يسالون البتة فقد علم ايضا انهم لا يسالون الحافا بل المراد التنبيه على سوء طريقة من يسال الناس الحافا ومثاله اذا حضر عندك رجلان احدهما
عاقل وقور ثابت والآخر طياش مهذار سفيه فاذا اردت ان تمدح احدهما وتعرض بذم الآخر قلت فلان رجل عاقل وقور ثابت قليل الكلام لا يخوض في الترهات و
لا يشرع في السفاهات ولم يكن غرضك بقولك لا يخوض في الترهات والسفاهات وصفه بذلك لان ما تقدم من الاوصاف الحسنة يغني عن ذلك بل غرضك التنبيه على مذمة الثاني
كذا ههنا قوله لا يسالون الناس الحافا بعد قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف الغرض منه التنبيه على مذمة من يسال الناس الحافا وبيان مباينة احد الجنسين عن الآخر في استيجاب
المدح والتعظيم الوجه الثالث ان السائل الملحف الملح هو الذي يستخرج المال بكثرة تلطفه فقوله لا يسالون الناس الحافا اي لا يسالون الناس بالرفق والتلطف واذا لم يوجد السوال
على هذا الوجه فبان لا يوجد على وجه العنف اولى فاذا امتنع القسمان فقد امتنع حصول السوال فيبقى ههنا يكون قوله لا يسالون الناس الحافا كالموجب لعدم صدور السوال منهم
اصلا والوجه الرابع وهو الذي خطر ببالي ايضا في هذا الوقت وهو انه تعالى بين فيما تقدم شدة حاجة هولاء الفقراء ومن اشتدت حاجته فانه لا يمكنه ترك السوال الا بالحاح شديد
منه على نفسه فقوله لا يسالون الناس الحافا اي لا يسالون الناس وانما امكنهم ترك السوال عند هذه الدواعي النفسانية بالتكلف الشديد في ذلك السوال ومنه قول عمر رضي الله عنه
ولي نفس اقول لها اذا ما تنازعني لعلي او عساني والوجه الخامس ان كل من سال فلا بد وان يلح في بعض الاوقات لانه اذا سال فقد اراق ماء وجهه وتحمل الذل في اظهار
ذلك السوال فيقول لما تحملت هذه المشاق فلا ارجع بغير مقصود فهذا الخاطر يحمله على الالحاف والالحاح فثبت ان كل من سال فلا بد وان يقدم على الالحاح في بعض الاوقات
فكان نفي الالحاح عنهم مطلقا موجبا لنفي السوال مطلقا والوجه السادس وهو ايضا خطر ببالي في هذا الوقت وهو ان من اظهر من نفسه آثار الفقر والذلة والمسكنة ثم سكت عن السوال

فكان اتى بالسؤال الملح الملحف لان ظهور امارات الحاجة يدل على الحاجة وسكوته يدل على انه ليس عنده ما يدفع به تلك الحاجة ومتى تصور الانسان من غيره ذلك رق قلبه جدا وصار حاملا له على ان يدفع اليه شيئا فكان اظهار هذه الحالة هو السؤال على سبيل الالحاف فقوله تعالى لا يسئلون الناس الحافا معناه انهم وان سكتوا عن السؤال لكنهم لا يضمون الى ذلك السكوت من رثاثة الحال واظهار الانكسار ما يقوم مقام السؤال على سبيل الالحاف بل يزينون انفسهم عند الناس ويتجملون عند الخلق ويجعلون فقرهم وحاجتهم بحيث لا يطلع عليه الا الخالق فهذا الوجه ايضا مناسب معقول وهذه الآية من المشكلات وللناس فيها كلمات كثيرة وقد لاح لي هذه الوجوه الثلثة وقت كتبة تفسير هذه الآية والله اعلم بمراده واعلم انه تعالى لما ذكر صفات هؤلاء الفقراء قال بعده وما تنفقوا من خير فان الله به عليم وهو نظير ما ذكر قبل هذه الآية من قوله وما تنفقوا من خير يوف اليكم وانتم لا تظلمون وليس هذا من باب التكرير بل فيه فوائد احدها انه تعالى لما قال في الآية الاولى وما تنفقوا من خير يوف اليكم وكان من المعلوم ان توفية الاجر من غير بخس ولا نقصان لا يمكن الا عند العلم بمقدار العمل وكيفية جهات التأثير في استحقاق الثواب لا جرم قرر في هذه الآية كونه تعالى عالما بمقادير الاعمال وكيفياتها الوجه الثاني انه تعالى لما رغب في التصدق على الكل والذي حيث قال وما تنفقوا من خير يوف اليكم بين ان اجره واصل لا محالة ثم لما رغب في هذه الآية في التصدق على الفقراء الموصوفين بهذه الاوصاف الكاملة وكان هذا الانفاق اعظم وجوه الانفاقات لا جرم اردفه بما يدل على عظم ثوابه فقال وما تنفقوا من خير فان الله به عليم وهو يجري مجرى ما اذا قال السلطان العظيم لعبده الذي استحسن خدمته يكفيك ان يكون علمي شاهدا بكيفية طاعتك وحسن خدمتك فان هذا اعظم وقعا مما اذا قال له ان اجرك واصل اليك ثم قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ٥ في الآية مسائل **الاولى** في كيفية النظم اقوال الاول انه تعالى بين في الآية المتقدمة ان اكمل من يصرف اليه النفقة من هو في هذه المسألة ان اكمل وجوه الانفاق كيف هو فقال الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية والثاني انه تعالى ذكر في هذه الآية تأكيد ما تقدم من قوله ان تبدوا الصدقات فنعما هي والثالث ان هذه الآية آخر الآيات المذكورة في احكام الانفاقات فلا جرم ارشد الخلق الى اكمل وجوه الانفاقات **الثانية** في سبب النزول وجوه الاول لما نزل قوله تعالى للفقراء الذين احصروا في سبيل الله بعث عبد الرحمن بن عوف بدنانير الى اصحاب الصفة وبعث علي كرم الله وجهه بوسق من تمر ليلا فكان احب الصدقتين الى الله تعالى صدقة علي رضي الله عنه فنزلت هذه الآية فصدقة الليل صدقة علي وصدقة النهار صدقة عبد الرحمن رضي الله عنه وقدم الله تعالى ذكر الليل ليعرف ان صدقة الليل اكمل الرواية الثانية قال ابن عباس ان عليا رضي الله عنه ما كان يملك غير اربعة دراهم فتصدق بدرهم ليلا وبدرهم نهارا وبدرهم سرا وبدرهم علانية فقال رسول الله صلعم ما حملك على هذا فقال ان استوجب ما وعدني ربي فقال لك ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثالثة قال صاحب الكشاف نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه حين تصدق باربعين دينارا عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة في السر وعشرة في العلانية والرواية الرابعة نزلت في علف الخيل وارتباطها في سبيل الله تعالى فكان ابو هريرة اذا مر بفرس سمين قرأ هذه الآية والرواية الخامسة ان الآية عامة في الذين يعمون الاوقات والاحوال بالصدقة لحرصهم على الخير فكلما نزلت بهم حاجة محتاج عجلوا قضاءها ولم يؤخروه ولم يعلقوه بوقت ولا حال وهذا هو احسن الوجوه لان هذا آخر الآيات المذكورة في بيان حكم الانفاقات فلا جرم ذكر فيها اكمل وجوه الانفاقات والله اعلم **الثالثة** قال الزجاج الذين رفع بالابتداء وجاز ان يكون الفاء في جواب الذين لانها تأتي بمعنى الشرط والجزاء فكان التقدير من انفق فله اجره وتقديره انه لو قال الذي اكرمني له درهم لم يفد ان الدرهم بسبب الاكرام اما لو قال الذي اكرمني فله درهم يفيد ان الدرهم بسبب الاكرام فههنا الفاء دلت على ان حصول الاجر انما كان بسبب الانفاق **الرابعة** في الآية اشارة الى ان صدقة السر افضل من صدقة العلانية وذلك لانه قدم الليل على النهار والسر على العلانية في الذكر ثم قال تعالى في خاتمة الآية فلهم اجرهم عند ربهم فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والمعنى معلوم وفيه لطيفتان **الاولى** انها تدل على ان الثواب لا خوف عليهم يوم القيمة ويأتي كذلك بقوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر **الثانية** ان هذا مشروط عند الكل بان لا يبطل عمله بالكفر وهذا آخر الآيات المذكورة لبيان الانفاقات **الحكم الثاني** من الاحكام الشرعية المذكورة في هذا الموضع من هذه السورة حكم الربوا اعلم ان قوله تعالى الذين يأكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا واحل الله البيع وحرم الربوا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله ومن عاد فاولئك الى اثيم ٥ اعلم ان بين الصدقة وبين الربا مناسبة من جهة التضاد وذلك ان الصدقة عبارة عن تنقيص المال بسبب امر الله تعالى بذلك والربا عبارة عن طلب الزيادة على المال مع نهي الله عنه فكانا متضادين ولهذا قال الله تعالى يمحق الله الربوا ويربي الصدقات فلا جرم لما حصل بين هذين الحكمين هذا النوع من المناسبة لا جرم ذكر عقيب حكم الصدقات حكم الربوا اما قوله تعالى الذين يأكلون الربوا فالمراد الذين يعاملون به وخص الاكل لانه معظم الامر كما قال الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما وكما لا يجوز اكل مال اليتيم لا يجوز اتلافه ولكنه نبه بالاكل على ما سواه وكذلك قوله لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وايضا فلان نفس الربوا الذي هو الزيادة في المال على ما كانوا يفعلون في الجاهلية لا يؤكل انما يصرف في الماكول فيؤكل فالمراد التصرف فيه فمنع الله من التصرف في الربوا بما ذكرناه من الوعيد وايضا فقد ثبت انه صلعم لعن آكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه والمحلل له فعلمنا ان الحرمة غير مختصة بالاكل وايضا فقد ثبت بشهادة الطرد والعكس ان ما يحرم لا يتوقف تحريمه على الاكل دون غيره من التصرفات فثبت بهذه الوجوه ان المراد من الربا في هذه الآية التصرف في الربوا اما الربوا ففيه مسائل **الاولى** الربا في اللغة عبارة عن الزيادة يقال ربا الشيء يربو ومنه قوله تعالى اهتزت وربت اي زادت واربى الرجل اذا عامل في الربا ومنه الحديث من اجبى فقد اربى اي عامل بالربا والاجباء بيع الزرع قبل ان يبدو صلاحه هذا معنى الربا في اللغة **الثانية** قرأ حمزة والكسائي الربوا بالامالة لمكان كسرة الراء والباقون بالتفخيم لفتحة الباء وهي في المصاحف مكتوبة بالواو وانت مخير في كتابتها بالالف والواو والياء قال صاحب الكشاف الربا كتبت بالواو على لغة من يفخم كما كتبت الصلوة والزكوة وزيدت الالف بعدها تشبيها بواو الجمع **الثالثة** اعلم ان الربا قسمان ربا النسيئة وربا الفضل اما ربا النسيئة فهو الامر الذي كان مشهورا متعارفا في الجاهلية وذلك انهم كانوا يدفعون المال على ان يأخذوا كل شهر قدرا معينا ويكون رأس المال باقيا ثم اذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال فان تعذر عليه الاداء زادوا في الحق والاجل فهذا هو الربا الذي كانوا يتعاملون به في الجاهلية واما ربا النقد فهو ان يباع من من الحنطة بمنوين منها وما اشبه ذلك اذا عرفت هذا فنقول المروي عن ابن عباس انه كان لا يحرم الا القسم الاول وكان يقول لا ربا الا في النسيئة وكان يجوز ربا النقد فقال له ابو سعيد الخدري شهدت ما لم تشهد او سمعت من

من رسول الله صلعم ما لم تسمع ثم روى الحديث المشهور في هذا الباب ثم قال ابو سعيد لا آواني واياك ظل بيت ما دمت على هذا ثم روي انه رجع عنه قال محمد بن سيرين كنا في بيت ومعنا عكرمة فقال رجل يا عكرمة اما تذكر ونحن في بيت فلان ومعنا ابن عباس فقال انما كنت استحللت الصرف برأيي ثم بلغني ان رسول الله صلعم حرمه فاشهدوا اني حرمته وبرئت الى الله منه وحجة ابن عباس ان قوله واحل الله البيع يتناول بيع الدرهم بالدرهمين نقدا وقوله وحرم الربا لا يتناوله لان الربا عبارة عن الزيادة وليست كل زيادة محرمة بل قوله وحرم الربا انما يتناول العقد المخصوص الذي كان مسمى فيما بينهم بانه ربا وذلك هو ربا النسيئة فكان قوله وحرم الربا مخصوصا بالنسيئة فثبت ان قوله واحل الله البيع يتناول ربا النقد وقوله وحرم الربا لا يتناوله فوجب ان يبقى على الحل ولا يمكن ان يقال انما نحرمه بالحديث لانه يقتضي تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وانه غير جائز وهذا هو عذر ابن عباس وحجته واما سائر من خصص القرآن بخبر الواحد بل يجوز لم لا واما جمهور المجتهدين فقد اتفقوا على تحريم الربا في القسمين اما القسم الاول فبالقرآن واما ربا النقد فبالخبر ثم ان الخبر دل على حرمة ربا النقد في الاشياء الستة ثم اختلفوا فقال عامة الفقهاء حرمة التفاضل غير مقصور على هذه الستة بل ثابتة في غيرها وقال نفاة القياس بل الحرمة مقصورة عليها وحجتهم من وجوه الاول ان الشارع خص من المكيلات والمطعومات والاقوات اربعة فلو كان الحكم ثابتا في كل المكيلات او في كل المطعومات لقال لا تبيعوا المكيل بالمكيل متفاضلا وقال لا تبيعوا المطعوم بالمطعوم متفاضلا فان هذا الكلام يكون اشد اختصارا واكثر فائدة فلما لم يقل ذلك بل عد الاربعة علمنا ان حكم الحرمة مقصور عليها فقط الحجة الثانية انا بينا ان قوله تعالى واحل الله البيع يقتضي حل ربا النقد فاذا اخرجنا ربا النقد من تحت هذا العموم بخبر الواحد في الاشياء الستة ثم اثبتنا الحرمة في غيرها بالقياس عليها كان تخصيصا لعموم نص القرآن في الاشياء الستة بخبر الواحد وفي غيرها بالقياس على الاشياء الستة التي ثبت الحكم فيها بخبر الواحد ومثل هذا القياس يكون اضعف بكثير من خبر الواحد واضعف من ظاهر القرآن فكان هذا ترجيحا للاضعف على الاقوى وانه غير جائز الحجة الثالثة التعدية من محل النص الى غير محل النص لا يمكن الا بواسطة تعليل الحكم في مورد النص وذلك غير جائز اما اولا فلانه يقتضي تقييد حكم الله تعالى وذلك محال على ما ثبت في الاصول واما ثانيا فلان الحكم في مورد النص معلوم والعلة مظنونة وربط المعلوم بالمظنون غير جائز واما جمهور الفقهاء فقد اتفقوا على ان حرمة ربا النقد غير مقصورة على هذه الاشياء الستة بل هي ثابتة في غيرها ثم من المعلوم انه لا يمكن تعدية الحكم عن محل النص الى غير محل النص الا بعلة المعنى اختلفوا في العلة على مذاهب فالقول الاول هو مذهب الشافعي رضي الله عنه ان العلة في حرمة الربا الطعم في الاشياء الاربعة والشرط اتحاد الجنس وفي الذهب والفضة النقدية والقول الثاني قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان كل ما كان مقدرا ففيه الربا والعلة في الدراهم والدنانير الوزن وفي الاشياء الاربعة الكيل واتحاد الجنس والقول الثالث قول مالك رضي الله عنه ان العلة هو القوت وما يصلح للقوت والقول الرابع قول عبد الملك ابن الماجشون ان كل ما ينتفع به ففيه الربا فهذا ضبط مذاهب الناس في حكم الربا والكلام في تفاريع هذه المسائل لا يليق بالتفسير **الرابعة** ذكروا في سبب تحريم الربا وجوها احدها ان الربا يقتضي اخذ مال الانسان من غير عوض لان من يبيع الدرهم بالدرهمين نقدا او نسيئة فيحصل له زيادة درهم من غير عوض ومال الانسان متعلق حاجته وله حرمة عظيمة قال رسول الله صلعم حرمة مال المسلم كحرمة دمه فوجب ان يكون اخذ ماله من غير عوض محرما فان قيل لم لا يجوز ان يكون ابقاء رأس المال في يده مدة مديدة عوضا عن الدرهم الزائد وذلك لان رأس المال لو بقي في يده هذه المدة لكان يمكن المالك من ان يتجر فيه ويستفيد بسبب تلك التجارة ربحا فلما تركه في يد المديون وانتفع به المديون لم يبعد ان يدفع الى رب المال ذلك الدرهم الزائد عوضا عن انتفاعه بماله قلنا ان هذا الانتفاع الذي ذكرتم امر موهوم قد يحصل وقد لا يحصل واخذ الدرهم الزائد امر متيقن فتفويت المتيقن لاجل الامر الموهوم لا ينفك عن نوع ضرر وثانيها قال بعضهم الله حرم الربا من حيث انه يمنع الناس عن الاشتغال بالمكاسب وذلك لان صاحب الدرهم اذا تمكن بواسطة عقد الربا من تحصيل الدرهم الزائد نقدا كان او نسيئة خف عليه اكتساب وجه المعيشة فلا يكاد يتحمل مشقة الكسب والتجارة والصناعات الشاقة وذلك يفضي الى انقطاع منافع الخلق اذ من المعلوم ان مصالح العالم لا تنتظم الا بالتجارات والحرف والصناعات والعمارات وثالثها قيل السبب في تحريم عقد الربا انه يفضي الى انقطاع المعروف بين الناس من القرض لان الربا اذا حرم طابت النفوس بقرض الدرهم واسترجاع مثله ولو حل الربا لكانت حاجة المحتاج تحمله على اخذ الدرهم بالدرهمين فيفضي ذلك الى انقطاع المواساة والمعروف والاحسان ورابعها هو ان الغالب ان المقرض يكون غنيا والمستقرض يكون فقيرا فالقول بتجويز عقد الربا تمكين للغني من ان يأخذ من الفقير الضعيف مالا زائدا وذلك غير جائز برحمة الرحيم وخامسها ان حرمة الربا قد ثبتت بالنص ولا يجب ان يكون حكم جميع التكاليف معلومة للخلق فوجب القطع بحرمة عقد الربا وان كنا لا نعلم الوجه فيه اما قوله تعالى لا يقومون فاكثر المفسرين قالوا المراد منه القيام يوم القيمة وقال بعضهم المراد منه القيام من القبر واعلم انه لا منافاة بين الوجهين فوجب حمل اللفظ عليهما اما قوله تعالى الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ففيه مسائل **الاولى** التخبط معناه التصرف على غير استواء ويقال للرجل الذي في امر ولا يهتدي له فيه انه يخبط خبط عشواء وخبط البعير الارض باخفافه وتخبطه الشيطان اذا مسه بخبل او جنون لانه كالضرب على غير الاستواء في الادهاش وتسمى اصابة الشيطان بالجنون والخبل خبطة ويقال به خبطة من جنون والمس الجنون يقال مس الرجل فهو ممسوس وبه مس واصله من المس باليد كان الشيطان يمس الانسان فيجنه ثم سمي الجنون مسا كما ان الشيطان يتخبطه ويطأه برجله فيخبله فسمي الجنون خبطة فالتخبط بالرجل والمس باليد ثم فيه سؤالان السؤال الاول التخبط تفعل فكيف يكون متعديا والجواب تفعل بمعنى فعل كثير نحو تقسمه بمعنى قسمه وتقطعه بمعنى قطعه والسؤال الثاني بم يتعلق قوله من المس والجواب فيه وجهان احدهما بلا يقومون والتقدير لا يقومون من المس الذي بهم الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان والثاني انه متعلق بقوله يقوم والتقدير لا يقومون الا كما يقوم المتخبط بسبب المس **الثانية** قال الجبائي الناس يقولون المصروع انما حدثت به تلك الحالة لان الشيطان يمسه ويصرعه وهذا باطل لان قدرة الشيطان ضعيفة لا يقدر على صرع الناس وقتلهم ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى حكاية عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وهذا صريح في انه ليس للشيطان قدرة على الصرع والقتل والايذاء والثاني ان الشيطان اما ان يقال انه كثيف الجسم او يقال انه من الاجسام اللطيفة فان كان الاول وجب ان يرى ويشاهد اذ لو جاز فيه ان يكون كثيفا ويحضر ثم لا يرى لجاز ان يكون بحضرتنا شموس ورعود وبروق وجبال ونحن لا نراها وذلك جهالة عظيمة ولانه لو كان جسما كثيفا فكيف يمكنه ان يدخل في باطن بدن الانسان واما ان كان جسما لطيفا كالهواء فمثل هذا يمتنع ان يكون فيه صلابة وقوة فيمتنع ان يكون قادرا على ان يصرع الانسان ويقتله الثالث لو كان الشيطان يقدر على ان يصرع الانسان ويقتله لصح ان يفعل مثل معجزات الانبياء عليهم السلام وذلك يجر الى الطعن في النبوة الرابع ان الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يصرع جميع المؤمنين ولم لا يخبطهم مع شدة عداوته مع اهل الايمان ولم لا يغصب اموالهم ويفسد احوالهم ويفشي اسرارهم ويزيل عقولهم وكل ذلك ظاهر الفساد واحتج القائلون بان الشيطان يقدر على هذه الاشياء بوجهين الاول ما روي ان الشياطين في زمان [illegible] عليه السلام كانوا يعملون الاعمال الشاقة على ما حكى الله عنهم انهم كانوا يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات والجواب

عنه تعالى كيف جاءهم في زمان سليمن عليه السلام فعند ذلك قدروا على هذه الافعال وكان ذلك من معجزات سليمان عليه السلام والثاني ان هذه الآية وهي قوله تعالى يتخبطه الشيطان
من المس صريح في ان التخبط كان من الشيطان ومسه سببا فالجواب ان الشيطان يمسه بالوسوسة المؤذية التي يحدث عندها الصرع وهو كقول ايوب عليه السلام اني مسني الشيطان
بنصب وعذاب وانما يحدث الصرع عند تلك الوسوسة لان الله تعالى خلقه من ضعف الطبع وغلبة السوداء عليه بحيث يخاف عند الوسوسة فلا يجترئ فيصرع عند تلك الوسوسة كما يصرع الجبان
من الموضع الخالي ولهذا المعنى لا يوجد هذا الخبط في الفضلاء الكاملين واهل الحزم والعقل وانما يوجد فيمن به نقص في المزاج وخلل في الدماغ فهذا جملة كلام الجبائي في هذا الباب وذكر
القفال وجها آخر فيه وهو ان الناس يضيفون الصرع الى الشيطان والى الجن فخوطبوا على ما تعارفوه من هذا وايضا من عادة الناس انهم اذا ارادوا تقبيح شيء ان يضيفوه الى الشيطان كما في
قوله تعالى طلعها كانه رؤس الشياطين الثالثة في تفسير الآية اقوال الاول ان آكل الربا يبعث يوم القيمة مجنونا وذلك كالعلامة المخصوصة بآكل الربا فيعرفه اهل الموقف بتلك
العلامة انه آكل الربا في الدنيا فعلى هذا معنى الآية انهم يقومون مجانين كمن اصابه الشيطان بجنون والقول الثاني قال ابن منبه يريد اذا بعث الناس من قبورهم خرجوا مسرعين لقوله
يخرجون من الاجداث سراعا الا اكلة الربا فانهم يقومون ويسقطون كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس وذلك لانهم اكلوا الربا في الدنيا فارباه الله تعالى في بطونهم يوم القيمة
حتى اثقلهم فهم ينهضون ويسقطون ويريدون الاسراع ولا يقدرون وهذا القول غير الاول لانه يريد ان اكلة الربا لا يمكنهم الاسراع في المشي بسبب ثقل البطن وهذا ليس من
الجنون في شيء ويتأكد هذا القول بما روي في قصة الاسراء ان النبي صلى الله عليه وسلم انطلق به جبريل عليه السلام الى رجال كل واحد منهم كالبيت الضخم يقوم احدهم فيميل به بطنه فيصرع فقلت يا جبريل
من هؤلاء قال الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس والقول الثالث انه مأخوذ من قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان
تذكروا فاذا هم مبصرون وذلك لان الشيطان يدعو الى طلب اللذات والشهوات والاشتغال بغير الله تعالى فهذا هو المراد من مس الشيطان ومن كان كذلك كان في امر الدنيا متخبطا فتارة
الشيطان يجره الى النفس والهوى وتارة الملك يجره الى الدين والتقوى فحدثت هناك حركات مضطربة وافعال مختلفة فهذا هو الخبط الحاصل من فعل الشيطان وآكل الربا لا شك انه يكون
مفرطا في حب الدنيا متهالكا فيها فاذا مات على ذلك الحب صار ذلك الحب حجابا بينه وبين الله تعالى فالخبط الذي كان حاصلا في الدنيا بسبب حب المال اورثه الخبط في الآخرة واوقعه في ذل
الحجاب وهذا التأويل اقرب عندي من الوجهين اللذين نقلناهما عمن نقلناهما اما قوله تعالى ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا ففيه مسائل الاولى القوم كانوا في تحليل الربا على هذه الشبهة
وهي ان من اشترى ثوبا بعشرة ثم باعه باحد عشر فهذا حلال فكذا اذا باع العشرة باحد عشر يجب ان يكون حلالا لانه لا فرق في العقل بين الامرين فهذا في ربا النقد واما في ربا النسيئة
فكذلك ايضا لانه لو باع الثوب الذي يساوي عشرة في الحال باحد عشر الى شهر جاز فكذا اذا اعطى العشرة باحد عشر الى شهر وجب ان يجوز لانه لا فرق في العقل بين الصورتين وذلك لانه انما جاز
هناك لانه حصل التراضي من الجانبين فكذا ههنا لما حصل التراضي من الجانبين وجب ان يجوز ايضا فالبياعات انما شرعت لدفع الحاجات ولعل الانسان ان يكون صفر اليد في الحال شديد الحاجة و
يكون له في المستقبل من الزمان اموال كثيرة فاذا لم يجز الربا لم يعطه رب المال شيئا فيبقى الانسان في الشدة والحاجة اما بتقدير جواز الربا فيعطيه رب المال طمعا في الزيادة والمديون يرده عند
وجدان المال ويعطيه تلك الزيادة عند وجدان المال اسهل عليه من البقاء في الحاجة قبل وجدان المال فهذا يقتضي حل الربا كما ذكرنا في سائر البياعات لاجل دفع الحاجة فهذا
هو شبهة القوم والله تعالى اجاب عنها بحرف واحد وهو قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربا ووجه الجواب ان ما ذكرتم معارضة للنص بالقياس وهو من عمل ابليس فانه تعالى لما امره بالسجود لآدم
عليه السلام عارض النص بالقياس فقال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين اعلم ان نفاة القياس يتمسكون بهذا الحرف فقالوا لو كان الدين بالقياس لكانت هذه الشبهة لازمة فلما كانت
مدفوعة علمنا ان الدين بالنص لا بالقياس وذكر القفال رحمه الله الفرق بين البابين فقال من باع ثوبا يساوي عشرة بعشرين فقد جعل ذات الثوب مقابلا بالعشرين فلما حصل التراضي على هذا
التقابل صار كل واحد منهما مقابلا للآخر في المالية عندهما فلم يكن اخذ من صاحبه شيئا بغير عوض اما اذا باع العشرة بالعشرين فقد اخذ العشرة الزائدة من غير عوض ولا يمكن ان يقال ان عوضه هو الامهال
في مدة الاجل لان الامهال ليس مالا او شيئا يشار اليه حتى يجعله عوضا عن العشرة الزائدة فظهر الفرق بين الصورتين الثانية ظاهر قوله تعالى ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا
يدل على ان الوعيد انما حصل باستحلالهم الربا دون الاقدام عليه واكله مع التحريم وعلى هذا التقدير لا يثبت بهذه الآية كون الربا من الكبائر فان قيل مقدمة الآية تدل على ان قيامهم يوم القيمة
متخبطين كان بسبب انهم اكلوا الربا فقلنا ان قوله ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا صريح في ان العلة لذلك الخبط هو هذا القول والاعتقاد فوجب اذا وعند هذا يجب التأويل مقدمة الآية وقد
بينا انه ليس المراد من الاكل نفس الاكل وذكرنا عليه وجوها من الدلائل فاذا حملناه على التصرف في الربا ونحن على استحلال الربا واستطابته وذلك لان الاكل قد يعبر به عن الاستحلال يقال
فلان يأكل مال الله ظلما وعدوانا اي يستحل التصرف فيه واذا حملنا الاكل على الاستحلال صار مقدمة الآية مطابقة لمؤخرها فهذا ما يدل عليه لفظ الآية الا ان جمهور المفسرين حملوا الآية على وعيد من يتصرف في
مال الربا وعلى وعيد من يستحل هذا العقد الثالثة في الآية سؤال وهو انه لم يقل انما الربا مثل البيع وذلك لان حل البيع متفق عليه فهم ارادوا ان يقيسوا عليه الربا ومن حق
القياس ان يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق فكان نظم الآية ان يقال انما الربا مثل البيع فما الحكمة في ان قلب هذه القضية فقال انما البيع مثل الربا والجواب انه لم يكن مقصود القوم
ان يتمسكوا بنظم القياس بل كان غرضهم ان البيع والربا متماثلان في جميع الوجوه المطلوبة فكيف يجوز تخصيص احد المثلين بالحل والثاني بالحرمة وعلى هذا التقدير فايهما قدم او اخر
جاز اما قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربا ففيه مسائل الاولى يحتمل ان يكون هذا الكلام من تمام كلام الكفار والمعنى انهم قالوا انما البيع مثل الربا ثم انكم تقولون واحل الله البيع وحرم
الربا فكيف يعقل هذا يعني انهما لما كانا متماثلين فلو احل احدهما وحرم الآخر لكان ذلك ايقاعا للتفرقة بين المثلين وذلك غير لائق بحكمة الحكيم فقالوا احل الله البيع وحرم الربا فهو كلام
الله تعالى ونصه على هذا القول ابطال لقول الكفار انما البيع مثل الربا والحجة على صحة هذا القول وجوه الحجة الاولى ان قول من قال هذا كلام الكفار لا يتم الا باضمار زيادة اما بان يحمل
ذلك على الاستفهام على سبيل الانكار او يحمل ذلك على الرواية من قول المسلمين ومعلوم ان الاضمار خلاف الاصل واما اذا جعلناه كلام الله ابتداء لم يحتج فيه الى الاضمار فكان ذلك
اولى الحجة الثانية ان المسلمين ابدا كانوا متمسكين في جميع مسائل البيع بهذه الآية ولولا انهم علموا ان ذلك كلام الله تعالى لا كلام الكفار والا لما جاز لهم ان يستدلوا به في
هذه الحجة كلام سيأتي في المسئلة الثانية الحجة الثالثة انه تعالى ذكر عقيب هذه الكلمة قوله فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار
هم فيها خالدون فظاهر هذا الكلام يقتضي انهم لما تمسكوا بتلك الشبهة وهي قوله انما البيع مثل الربا فالله تعالى قد كشف عن فساد تلك الشبهة وعن ضعفها ولو لم يكن قوله واحل الله

البيع

البيع وحرم الربا كلام الله لم يكن جواب تلك الشبهة مذكورا فلم يكن قوله فمن جاءه موعظة من ربه لائقا بهذا الموضع الثانية مذهب الشافعي رضي الله عنه ان قوله تعالى واحل الله البيع وحرم
الربا من المجملات التي لا يجوز التمسك بها وهذا هو المختار عندي ويدل عليه وجوه الاول انا بينا في اصول الفقه ان الاسم المفرد المحلى بلام التعريف لا يفيد العموم البتة بل ليس فيه الا تعريف
الماهية ومتى كان كذلك كفى العمل به ثبوت حكمه في الصورة الواحدة والثاني انا اذا سلمنا انه يفيد العموم ولكنا لا نشك ان افادته للعموم اضعف من افادة الفاظ الجمع للعموم مثلا
قوله واحل الله البيع وان افاد الاستغراق الا ان قوله واحل الله البياعات اقوى في افادة الاستغراق فثبت ان قوله واحل الله البيع لا يفيد الاستغراق الا افادة ضعيفة ثم بتقدير العموم لا بد وان يتطرق
اليها تخصيصات كثيرة خارجة عن الحصر والضبط ومثل هذا العموم لا يليق بكلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم لانه كذب والكذب على الله تعالى محال فاما العام الذي موضع التخصيص منه قليل جدا
فذلك جائز لان اطلاق لفظ الاستغراق على الاغلب عرف مشهور في كلام العرب فثبت ان حمل هذا على العموم غير جائز الوجه الثالث ما روي عن عمر رضي الله عنه قال خرج رسول الله
صلى الله عليه وسلم من الدنيا وما سألناه عن الربا ولو كان هذا اللفظ يفيد العموم لما قال ذلك فعلمنا ان هذه الآية من المجملات الوجه الرابع ان قوله تعالى واحل الله البيع يقتضي ان يكون كل بيع حلالا وقوله
وحرم الربا يقتضي ان يكون كل ربا حراما لان الربا هو الزيادة ولا بيع الا ويقصد به الزيادة فاول الآية اباح جميع البيوع وآخرها حرم الجميع فلا يعرف الحلال من الحرام بهذه الآية فكانت
مجملة فوجب الرجوع في الحلال والحرام الى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم اما قوله تعالى فمن جاءه موعظة من ربه فاعلم انه ذكر فعل الموعظة لان تأنيثها غير حقيقي ولانها في معنى الوعظ وقرأ ابي والحسن
فمن جاءته موعظة ثم قال تعالى فانتهى اي فامتنع ثم قال فله ما سلف وفيه مسئلتان الاولى في تأويله وجهان الاول قال الزجاج صفح له عما مضى من ذنبه قبل نزول هذه الآية
وهو كقوله قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وهذا التأويل ضعيف لانه قبل نزول الآية في التحريم لم يكن ذلك حراما ولا ذنبا فكيف يقال المراد من الآية الصفح عن ذلك الذنب
مع انه ما كان هناك ذنب والنهي المتأخر لا يؤثر في الفعل المتقدم ولانه تعالى اضاف ذلك اليه بلام التمليك وهو قوله فله ما سلف فكيف يكون ذلك ذنبا قال السدي له
ما سلف اي ما اكل من الربا وليس عليه رد ما سلف فاما من لم يقض بعد فلا يجوز له اخذه وانما له رأس ماله فقط كما بينه تعالى بعد ذلك بقوله وان تبتم فلكم رؤس اموالكم الثانية
قال الواحدي رحمه الله السلف المتقدم وكل شيء قدمته امامك فهو سلف ومنه الامم السالفة والسالفة العنق لتقدمه في جهة العلو والسلفة ما تقدم قبل الطعام وسلافة الخمر صفوتها
لانه اول ما يخرج من عصيرها اما قوله تعالى وامره الى الله ففيه وجوه من التفسير الاول الذي اقوله ان هذه الآية مختصة بمن ترك استحلال الربا من غير بيان انه ترك اكل الربا او لم يترك
والدليل عليه مقدمة الآية ومؤخرتها اما مقدمة الآية فلان قوله فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى ليس فيه بيان انه انتهى عماذا فلا بد وان يصرف ذلك الى المذكور السابق واقرب المذكورات
الى هذه الكلمة حكاية انهم قالوا انما البيع مثل الربا فكان قوله فانتهى عائدا اليه فكان المعنى فانتهى عن هذا القول واما مؤخرة الآية فقوله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
معناه عاد الى الكلام المتقدم وهو استحلال الربا فامره الى الله ثم هذا الانسان اما ان يقال انه كما انتهى عن استحلال الربا انتهى ايضا عن اكل الربا او ليس كذلك فان كان الاول كان
هذا الشخص مقرا بدين الله تعالى عالما بتكليف الله فحينئذ يستحق المدح والتعظيم والاكرام لكن قوله فامره الى الله ليس كذلك لانه يفيد انه تعالى ان شاء عذبه وان شاء غفر له فثبت ان هذه
الآية لا تليق بالكافر ولا بالمؤمن المطيع فلم يبق الا ان يكون مختصا بمن اقر بحرمة الربا ثم اكل الربا فههنا امره الى الله تعالى ان شاء عذبه وان شاء غفر له وهو كقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فيكون ذلك دليلا ظاهرا على صحة قولنا في العفو من الله تعالى مرجو واما قوله تعالى ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فالمعنى ومن عاد
الى استحلال الربا حتى يصير كافرا واعلم ان قوله فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون دليل قاطع على ان الخلود لا يكون الا للكافر لان قوله فاولئك اصحاب النار يفيد الحصر
فمن عاد الى قول الكفار وكذلك قوله هم فيها خالدون يفيد الحصر وهذا يدل على ان كونه صاحب النار وكونه خالدا في النار لا يحصل الا في الكفار رافقني في هذا الباب انا نقلنا هذا القول عن
واصل مسايل الكفار فيه كلمة تبقى على ظاهره في صاحب الكبيرة فقال في هذه المواضع وذلك ان مذهبنا ان صاحب الكبيرة اذا كان مؤمنا بالله ورسوله يجوز في حقه ان يعفو الله عنه ويجوز ان
يعاقبه وامره في الجانبين موكل الى الله تعالى ثم بتقدير ان يعاقبه فانه تعالى لا يخلده في النار بل يخرجه منها فالله تعالى بين حكم هذا المذهب في هذه الآية بقوله فامره الى الله وهذا يدل على
جواز العفو في حق صاحب الكبيرة على ما بيناه ثم قوله فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون يدل على انه بتقدير ان يعذبه الله بالنار لكنه لا يخلده فيها لان الخلود مختص بالكفار لا باهل
الايمان وهذا بيان شريف وتفسير حسن اما قوله تعالى يمحق الله الربا ويربي الصدقات اعلم انه تعالى لما بالغ في الزجر عن الربا وكان قد بالغ في الآيات المتقدمة في الامر بالصدقات
ذكر ههنا ما يجري مجرى الداعي الى ترك الصدقات وفعل الربا وكشف عن فساده وذلك لان الداعي الى فعل الربا تحصيل المزيد في الخيرات والصارف عن الصدقات الاحتراز عن نقصان
الخيرات فبين تعالى ان الربا وان كان زيادة في الحال الا انه نقصان في الحقيقة وان الصدقة وان كان نقصانا في الصورة الا انها زيادة في المعنى ولما كان الامر كذلك كان اللائق
بالعاقل ان لا يلتفت الى ما يقضي به الطبع والحس من الدواعي والصوارف بل يعول على ما ندبه الشرع اليه من الدواعي والصوارف فهذا وجه النظم ثم في الآية مسائل الاولى
المحق نقصان الشيء حالا بعد حال ومنه المحاق في الهلال يقال محقه الله فانمحق وامتحق ويقال هجير ماحق اذا نقص كل شيء بحره الثانية واعلم ان محق الربا وارباء الصدقات
يحتمل ان يكون في الدنيا وان يكون في الآخرة اما في الدنيا فنقول محق الربا في الدنيا من وجوه احدها ان الغالب في المرابي وان كثر ماله انه تؤول عاقبته الى الفقر وتزول البركة عن ماله
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الربا وان كثر الى قل وثانيها انه ان لم ينقص ماله فان عاقبته الذم والنقص من سقوط العدالة وزوال الامانة وحصول اسم الفسق والعقوق والقسوة والغلظة وثالثها ان الفقراء
الذين يشاهدون انه اخذ اموالهم بسبب الربا يلعنونه ويبغضونه ويدعون عليه وذلك يكون سببا لزوال الخير والبركة عنه في نفسه وماله ورابعها انه متى اشتهر بين الخلق انه انما جمع ماله من
الربا توجهت اليه الاطماع وقصده كل ظالم وسارق وطماع ويقولون ان ذلك المال ليس له في الحقيقة فلا يترك في يده واما ان الربا سبب للمحق في الآخرة فلوجوه الاول قال ابن عباس رضي
معنى هذا المحق ان الله تعالى لا يقبل منه صدقة ولا جهادا ولا حجا ولا صلة وثانيها ان مال الدنيا لا يبقى عند الموت ويبقى التبعة والعقوبة وذلك هو الخسران الاكبر وثالثها انه ثبت في
الحديث ان الاغنياء يدخلون الجنة بعد الفقراء بخمسمائة عام فاذا كان الغنى من الوجه الحلال كذلك فما ظنك بالغنى من الوجه الحرام المقطوع بحرمته كيف يكون فذاك هو المحق والنقصان
واما ارباء الصدقات فيحتمل ان يكون المراد في الآخرة وان يكون المراد في الدنيا اما في الدنيا فمن وجوه احدها ان من كان لله كان الله له فاذا كان الانسان مع فقره وحاجته
يحسن الى عبيد الله تعالى فالله تعالى لا يتركه ضايعا جايعا في الدنيا وفي الحديث الملك ينادي كل يوم اللهم يسر لكل منفق خلفا ولكل ممسك تلفا وثانيها انه يزداد

كل يوم في جماعة وذكره الجميل وميل القلوب إليه وسكون الناس لديه وذلك أفضل من المال مع أضداد هذه الأحوال وثانيها أن الفقراء يمدونه بالدعوات الصالحة وراجيا
أن الانقطاع ينقطع عنه فإنه متى اشتهر أنه مشمر لإصلاح مهمات الفقراء والضعفاء فكل أحد يحترز عن منازعته وكل ظالم وكل طامع لا يجوز أخذ شيء من ماله اللهم إلا نادرا فهذا هو المراد
بإرباء الصدقات في الدنيا وأما إرباؤها في الآخرة فقد روى أبو هريرة أنه قال رسول الله صلعم إن الله تعالى يقبل الصدقات ولا يقبل منها إلا الطيب ويأخذها بيمينه فيربيها كما
يربي أحدكم مهره وفلوه حتى إن اللقمة تصير مثل أحد وتحقيق ذلك في كتاب الله تعالى ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات ويمحق الله الربا ويربي الصدقات
الصدقات قال القفال ونظيره قوله تعالى يمحق الله الربا المثل الذي ضربه فيما تقدم صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا ونظيره قوله يربي الصدقات المثل الذي ضربه
بحبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة أما قوله تعالى والله لا يحب كل كفار أثيم فاعلم أن الكفار فعال من الكفر ومعناه من كان ذلك منه عادة والعرب تسمي المقيم على الشيء بهذا
فتقول فلان فعال للخير أمار به والأثيم فعيل بمعنى فاعل وهو الآثم وهو أيضا مبالغة في الاستمرار على اكتساب الآثام والتمادي فيه وذلك لا يليق إلا بمن ينكر تحريم الربا فيكون جاحدا
وفيه وجه آخر وهو أن يكون الكفار راجعا إلى المستحل والأثيم يكون راجعا إلى من يفعله مع اعتقاد التحريم فيكون الآية جامعة للفريقين قوله تعالى إن الذين آمنوا وعملوا
الصالحات وأقاموا الصلوة وآتوا الزكوة لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون يا أيها الذين آمنوا الى مؤمنين ٥ اعلم أن عادة الله
تعالى في القرآن مطردة بأنه تعالى مهما ذكر وعيدا ذكر بعده وعدا فلما بالغ ههنا في وعيد المربي أتبعه بهذا الوعد وقد مضى تفسير هذه الآية في غير موضع وفيه مسائل الأولى
احتج من قال بأن العمل خارج عن مسمى الإيمان بهذه الآية فإنه قال إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات فعطف عمل الصالحات على الإيمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه ومن الناس
أجاب عنه بأنه تعالى عطف في هذه الآية على عملوا الصالحات وأقاموا الصلوة وآتوا الزكوة مع أنه لا نزاع في أن إقامة الصلوة وإيتاء الزكوة داخلان تحت عمل الصالحات فكذا فيما ذكرتم
وأيضا قال تعالى إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وقال الذين كفروا وكذبوا بآياتنا وللمستدل الأول أن يجيب عنه بأن الأصل حمل كل لفظ على فائدة جديدة ترك العمل به عند
التعذر فيبقى في غير موضع التعذر على الأصل الثانية لهم أجرهم عند ربهم أقوى من قوله عند ربهم أجرهم لأن الأول يجري مجرى ما إذا باع الشيء فذلك النقد هناك حاضر متى
شاء البائع أخذه وقوله أجرهم عند ربهم يجري مجرى ما إذا باع بالنسيئة في الذمة ولا شك أن الأول أفضل الثالثة اختلفوا في قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقال
ابن عباس لا خوف عليهم فيما يستقبلهم ولا هم يحزنون بسبب ما تركوه في الدنيا فإن المنتقل من حالة إلى حالة أخرى فوقها ربما يحزن على ما فاته من الأحوال السابقة إذا كان
مغتبطا بالثانية لأجل الخير وعادته فبين تعالى أن هذا القدر من الغصة لا يلحق أهل الثواب والكرامة وقال الأصم لا خوف عليهم من عذاب الله يومئذ ولا هم يحزنون بسبب أنه فاتهم النعيم
الزائد الذي هو حاصل لغيرهم من السعداء لأنه لا منافسة في الآخرة ولا يحزنون أيضا بسبب أنه لم يصدر منهم في الدنيا طاعة أزيد مما صدر حتى صاروا مستحقين لثواب أزيد مما وجدناه وذلك
لأن هذه الخواطر لا توجد في الآخرة الرابعة في قوله إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلوة وآتوا الزكوة لهم أجرهم عند ربهم إشكال وهو أن المرأة إذا بلغت عارفة بالله
تعالى وكما بلغت حاضت ثم إن عند انقطاع حيضها ماتت أو الرجل بلغ عارفا بالله تعالى وقبل أن يجب عليه الصلوة والزكوة مات فهما بالاتفاق من أهل الثواب فدل ذلك على أن
استحقاق الأجر والثواب لا يتوقف على حصول الأعمال وأيضا من مذهبنا أن الله تعالى قد يثيب المؤمن الفاسق الخالي عن جميع الأعمال وإذا كان كذلك فكيف وعد الله تعالى ههنا حصول
الأجر على حصول الأعمال والجواب أنه تعالى إنما ذكر هذه الخصال لا لأجل أن استحقاق الثواب مشروط بها بل لأجل أن لكل واحد منها أثرا في جلب الثواب كما قال في ضد هذا والذين لا
يدعون مع الله إلها آخر ثم قال ومن يفعل ذلك يلق أثاما ومعلوم أن من ادعى أن مع الله إلها آخر لا يحتاج في استحقاقه العذاب إلى عمل آخر ولكن الله جمع الزنا وقتل النفس على سبيل الاستكمال
مع دعاء غير الله إلها لبيان أن كل واحد من هذه الخصال يوجب العقوبة أما قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا وفي الآية مسائل الأولى اعلم أنه تعالى لما بين
في الآية المتقدمة أن من انتهى عن الربا فله ما سلف فقد كان يجوز أن يظن أنه لا فرق بين المقبوض منه وبين الباقي في ذمة القوم فقال تعالى في هذه الآية وذروا ما بقي من
الربا وبين أن ذلك إذا كان عليهم ولم يقبض فالزيادة تحرم وليس لهم أن يأخذوا إلا رؤوس أموالهم وإنما شدد تعالى في ذلك لأن من انتظر مدة طويلة في حلول الأجل ثم حضر الوقت
وظن نفسه على أن تلك الزيادة قد حصلت له فيحتاج في منعه إلى تشديد عظيم فقال واتقوا الله واتقاؤه ما يكون باتقاء ما نهى عنه وذروا ما بقي من الربا يعني إن كنتم قد قبضتم شيئا
فيعفو عنه وإن لم تقبضوه أو لم تقبضوا بعضه فذلك الذي لم تقبضوه كلا كان أو بعضا فإنه يحرم قبضه واعلم أن هذه الآية أصل كبير في أحكام الكفار إذا أسلموا وذلك لأن ما مضى في
وقت الكفر فإنه يبقى ولا ينقض ولا ينسخ وما لا يوجد منه شيء في حال الكفر فحكمه محمول على الإسلام فإذا تناكحوا على ما يجوز عندهم ولا يجوز في الإسلام فهو عفو لا يتعقب وإن كان
النكاح وقع على محرم فقبضته المرأة فقد مضى وإن كانت لم تقبضه فلها مهر مثلها دون المسمى وهذا مذهب الشافعي رضي الله عنه فإن قيل كيف قال يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ثم قال في
آخره إن كنتم مؤمنين الجواب من وجوه الأول أن هذا مثل ما يقال إن كنت أخا فأكرمني معناه أن من كان أخا أكرم أخاه والثاني قيل معناه إن كنتم مؤمنين قبله الثالث إن
كنتم تريدون استدامة الحكم لكم بالإيمان الرابع يا أيها الذين آمنوا بألسنتكم ذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين بقلوبكم الثانية في سبب نزول الآية روايات فالأول
أنها خطاب لأهل مكة كانوا يربون فلما أسلموا عند فتح مكة أمرهم الله تعالى أن يأخذوا رؤوس أموالهم دون الزيادة والثانية قال مقاتل إن الآية نزلت في أربعة إخوة من ثقيف
مسعود وعبد ياليل وحبيب وربيعة بنو عمرو بن عمير الثقفي كانوا يربون بني المغيرة فلما ظهر النبي صلعم على الطائف أسلم الإخوة ثم طالبوا برباهم بني المغيرة فأنزل الله تعالى هذه الآية و
الرواية الثالثة نزلت في العباس وعثمان رضي الله عنهما وكانا أسلفا في التمر فلما حضر الجذاذ قبضا بعضا وزادا في الباقي فنزلت الآية وهذا قول عطاء وعكرمة والرواية الرابعة نزلت
في العباس وخالد بن الوليد رضي الله عنهما وكانا يسلفان في الربا وهو قول السدي الثالثة قال القاضي قوله إن كنتم مؤمنين كالدلالة على أن الإيمان لا يتكامل إذا أقام
الإنسان على كبيرة وإنما يصير مؤمنا بالإطلاق حين يجتنب كل الكبائر الجواب لما دلت الدلائل الكثيرة المذكورة في تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب على أن العمل خارج عن
مسمى الإيمان كانت هذه الآية محمولة على كمال الإيمان وشرائعه فكان التقدير إن كنتم عاملين بمقتضى شرائع الإيمان وهذا وإن كان تركا للظاهر لكنا ذهبنا إليه لتلك الدلائل ثم
قال قوله تعالى فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون وإن كان

ذو عسرة فنظرة الى ... تعلمون ٥ وفيه مسائل الأولى قرأ عاصم وحمزة فآذنوا ممدودة الألف مكسورة الذال على مثال فآمنوا والباقون فأذنوا ساكنة الهمزة
مفتوحة الذال مقصورة وروي عن النبي صلعم وعن علي رضي الله عنه أنهما قرآ كذلك قوله فآذنوا ممدودة أي فأعلموا من قوله تعالى آذنتكم على سواء ومفعول الإيذان محذوف في هذه
الآية والتقدير فأعلموا من لم ينته عن الربا بحرب من الله ورسوله وإذا أمروا بإعلام غيرهم فهم قد علموا أيضا ذلك لكن ليس في علمهم دلالة على إعلام غيرهم فهذه القراءة في البلاغة
آكد وقال أحمد بن يحيى قراءة العامة من الأذن أي كونوا على علم وإذن وقرأ الحسن فأيقنوا وهو دليل لقراءة العامة الثانية اختلفوا في أن الخطاب بقوله فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب
من الله خطاب مع المؤمنين المصرين على معاملة الربا أو هو خطاب مع الكفار المستحلين للربا الذين قالوا إنما البيع مثل الربا قال القاضي والاحتمال الأول أولى لأن قوله فأذنوا خطاب
مع قوم تقدم ذكرهم وهم المخاطبون بقوله يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا وذلك يدل على أن الخطاب مع المؤمنين فإن قيل كيف أمر بالمحاربة مع المسلمين
قلنا هذه اللفظة قد تطلق على من عصى الله غير مستحل كما جاء في الخبر عن رسول الله صلعم من أهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة وعن جابر عن النبي صلعم من لم يدع المخابرة فليأذن بحرب من الله
ورسوله وقد جعل كثير من المفسرين والفقهاء قوله تعالى إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله أصلا في قطع الطريق من المسلمين فثبت أن ذكر هذا النوع من التهديد مع المسلمين وارد في
كتاب الله وسنة رسوله إذا عرفت هذا فنقول في الجواب عن السؤال المذكور وجهان الأول المراد المبالغة في التهديد دون نفس الحرب والثاني المراد نفس الحرب وفيه تفصيل فنقول الإصرار
على عمل الربا إن كان من شخص وقدر الإمام عليه أجرى فيه حكم الله من التعزير والحبس إلى أن يظهر منه التوبة وإن وقع ممن له عسكر وشوكة حاربه الإمام كما تحارب الفئة الباغية وكما حارب
أبو بكر الصديق رضي الله عنه مانعي الزكوة وكذا القول لو اجتمعوا على ترك الأذان وترك دفن الموتى فإنه يفعل بهم ما ذكرناه وقال ابن عباس من عامل بالربا يستتاب فإن تاب وإلا
ضربت عنقه والقول الثاني في هذه الآية أن قوله فإن لم تفعلوا فأذنوا خطاب للكفار وإن معنى الآية وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين معترفين بتحريم الربا فإن لم تفعلوا أي فإن لم
تكونوا معترفين بتحريمه فأذنوا بحرب من الله ورسوله ومن ذهب إلى هذا القول قال إن فيه دليلا على أن من كفر بشريعة واحدة من شرائع الإسلام فهو خارج من الملة كما لو كفر
بجميع شرائعه ثم قال تعالى وإن تبتم فالمعنى على القول الأول وإن تبتم من معاملة الربا وعلى القول الثاني من استحلال الربا فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون أي لا تظلمون الغريم
بطلب الزيادة على رأس المال ولا تظلمون أي بنقصان رأس المال ثم قال تعالى ذكره وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وفيه مسائل الأولى قال النحويون كان على
وجوه أحدها أن تكون بمعنى حدث ووقع وذلك قولهم قد كان الأمر أي وجد وحينئذ لا تحتاج إلى خبر والثاني أن تخلع منه معنى الحدث فتبقى الكلمة مجردة للزمان وحينئذ تحتاج إلى
الخبر وذلك كقولك كان زيد ذاهبا واعلم أني حيث كنت مقيما بخوارزم وكان هناك جمع من الأكابر الأدباء أوردت عليهم إشكالا في هذا الباب فقلت إنكم تقولون إن كان إذا
كانت ناقصة إنما تكون فعلا وهذا محال لأن الفعل ما دل على اقتران حدث بزمان فقولك كان زيد يدل على حصول معنى الكون في الزمان الماضي وإذا أفاد هذا المعنى كانت تامة
لا ناقصة فهذا الدليل يقتضي أن كانت فعلا كانت تامة لا ناقصة وإن لم تكن تامة لم تكن فعلا البتة بل كانت حرفا وأنتم تنكرون ذلك فبقوا في هذا الإشكال زمانا طويلا وصنفوا
في الجواب عنه كتبا وما أفلحوا فيه ثم انكشف لي سره أذكره ههنا وهو أن كان لا معنى له إلا أنه حدث ووجد ووقع إلا أن قولك وجد وحدث على قسمين أحدهما أن يكون المعنى
وجد وحدث الشيء كقولك وجد الجوهر وحدث العرض والثاني أن يكون المعنى وجد وحدث موصوفية الشيء بالشيء فإذا قلت كان زيد عالما فمعناه حدث في الزمان الماضي موصوفية
زيد بالعلم والقسم الأول هو المسمى بكان التامة والقسم الثاني هو المسمى بالناقصة وفي الحقيقة المفهوم من كان في الموضعين هو الحدوث والوقوع إلا أن في القسم الأول المراد حدوث الشيء في
نفسه فلا جرم كان الاسم الواحد كافيا والمراد في القسم الثاني حدوث موصوفية أحد الأمرين بالآخر فلا جرم لم يكن الاسم الواحد كافيا بل لا بد فيه من ذكر الاسمين حتى يمكنه أن يشير إلى
موصوفية أحدهما بالآخر وهذا من لطائف الأبحاث فأما إن قلنا إنه فعل كان دالا على وقوع المصدر في الزمان الماضي فحينئذ يكون تامة لا ناقصة وإن قلنا إنه ليس بفعل بل حرف فكيف
يدخل فيه الماضي والمستقبل والأمر وجميع خواص الأفعال وإذا حمل الأمر على ما قلناه تبين أنه فعل وزال الإشكال بالكلية المفهوم الثالث لكان أن يكون بمعنى صار وأنشدوا فيه قوله
والمطي قطا لأن قد كانت فراخا بيوضها وعندي أن هذا اللفظ ههنا محمول على ما ذكرناه فإن معنى صار أنه حدث موصوفية الذات بهذه الصفة بعدما كانت موصوفة
بذلك فيكون كان ههنا بمعنى حدث ووقع إلا أنه حدوث مخصوص وهو أنه حدث موصوفية الذات بهذه الصفة بعد أن كان الحاصل موصوفية الذات بصفة أخرى المفهوم الرابع
أن تكون زائدة وأنشدوا سراة بني أبي بكر تسامى على كان المسومة الجياد إذا عرفت هذه المقدمة فنرجع إلى التفسير فنقول كان في هذه الآية فيه وجهان الأول أنها بمعنى
وقع وحدث والمعنى وإن وجد ذو عسرة فنظرة ونظيره قوله تعالى إلا أن تكون تجارة حاضرة بالرفع على معنى وإن وقعت تجارة حاضرة والمقصود من الآية إنما يصح على هذا اللفظ
وذلك لأنه لو قال وإن كان ذا عسرة لكان المعنى وإن كان المشتري ذا عسرة فنظرة فيكون النظرة مقصورا عليه وليس الأمر كذلك لأن المشتري وغيره إذا كان ذا عسرة فله النظرة
إلى الميسرة الثاني أنها ناقصة على حذف الخبر تقديره وإن كان ذو عسرة غريما والتقدير إن كان الغريم ذا عسرة وقرئ ومن كان ذا عسرة الثانية العسرة اسم من الإعسار
وهو تعذر الموجود من المال يقال أعسر الرجل إذا صار إلى حالة العسرة وهي الحالة التي يتعسر فيها وجود المال ثم قال تعالى فنظرة إلى ميسرة وفيه مسائل الأولى في الآية حذف والتقدير
فالحكم أو فالأمر نظرة أو فالذي تعاملونه نظرة الثانية نظرة أي تأخير والنظرة الاسم من الإنظار وهو الإمهال تقول بعته الشيء بنظرة وبإنظار قال تعالى رب فأنظرني إلى يوم يبعثون
قال إنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم الثالثة قرئ فناظرة أي فصاحب نظرة على طريقة النسب كقولهم مكان عاشب وباقل بمعنى ذو عشب وذو بقل وعنه فناظره على
الأمر بمعنى فسامحه بالنظرة الرابعة الميسرة مفعلة من اليسر واليسار الذي هو ضد الإعسار وهو تيسر الموجود من المال ومنه يقال أيسر الرجل فهو موسر أي صار إلى حالة وجود
المال فالميسرة والميسور الغنى الخامسة قرأ نافع ميسرة بضم السين والباقون بفتحها وهما لغتان مشهورتان كالمقبرة والمقبرة والمشرقة والمشرقة والمسربة والمسربة و
الفتح أشهر اللغتين لأن مفعلة قد جاء في كلامهم كثيرا السادسة اختلفوا في أن حكم الإنظار مختص بالربا أو عام في الكل فقال ابن عباس وشريح والضحاك والسدي
وإبراهيم في الربا وذكر عن شريح أنه أمر بحبس أحد الخصمين فقيل إنه معسر فقال شريح إنما ذلك في الربا والله تعالى قال في كتابه إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها و
المتقدمون في نزول هذه الآية أنه لما نزل قوله تعالى فأذنوا بحرب من الله ورسوله قالت الإخوة الأربعة الذين كانوا يعاملون بالربا بل نتوب إلى الله فإنه لا طاقة لنا

ودسوله وضوا برأس المال وطالبوا بني المغيرة العسرة وقالوا اخرونا الى ان ندرك الغلات فابوا ان يؤخروا فانزل الله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى
ميسرة والقول الثاني قول مجاهد وجماعة من المفسرين انها عامة في كل دين واحتجوا بما ذكرنا من انه قال وان كان ذو عسرة ولم يقل وان كان ذا عسرة ليكون الحكم عاما في كل المعسرين
قال القاضي والقول الاول ارجح لانه تعالى قال في الآية المتقدمة وان تبتم فلكم رؤس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون ثم قال في هذه الآية وان كان من عليه المال وجب انظاره الى وقت الميسرة
لان النظرة يراد بها التأخير فلا بد من حق تقدم ذكره حتى يلزم التأخير بل لما ثبت وجوب الانظار في هذه الصورة بحكم النص ثبت وجوبه في سائر الصور بطريق الاشتراك في المعنى وهو ان
العاجز عن اداء المال لا يجوز تكليفه وهذا هو قول اكثر الفقهاء كابي حنيفة ومالك والشافعي رضي الله عنهم السابعة اعلم انه لا بد من تفسير الاعسار في الشرع فنقول الاعسار
هو ان لا يجد في ملكه ما يؤديه بعينه ولا يكون له ما لو باعه لامكنه اداء الدين من ثمنه فلهذا قلنا من وجد دارا او ثيابا لا يعد في ذوي العسرة اذا امكنه بيعها واداء ثمنها ولا يجوز ان يحبس
الا قوت يومه لنفسه وعياله وما لا بد لهم من كسوة يدفع الحر والبرد عنهم واختلفوا اذا كان قويا هل يلزمه ان يؤاجر نفسه من صاحب الدين او غيره فقال بعضهم يلزمه ذلك كما يلزمه اذا احتاج
لنفسه او لعياله وقال بعضهم لا يلزمه ذلك واختلفوا ايضا اذا كان معسرا وقد بذل غيره له ما يؤديه هل يلزمه القبول والاداء او لا يلزمه ذلك فاما من له بضاعة كسدت عليه فواجب ان
يبيعها بالنقصان ان لم يمكن الا ذلك ويؤديه في الدين الثامنة اذا علم الانسان ان غريمه معسر حرم عليه حبسه وان يطالبه بماله عليه فوجب الانظار الى وقت اليسار واما ان
كانت له ريبة في اعساره فيجوز له ان يحبسه الى وقت ظهور الاعسار واعلم انه اذا ادعى الاعسار وكذبه الغريم فهذا الدين الذي لزمه اما ان يكون عن عوض حصل له كالبيع والقرض او
لا يكون كذلك وفي القسم الاول لا بد له من اقامة شاهدين عدلين على ان ذلك العوض قد هلك وفي القسم الثاني وهو ان يثبت الدين عليه لا بعوض مثل اتلاف او صداق او ضمان كان
كان القول قوله وعلى الغرماء البينة لان الاصل هو الفقر ثم قال تعالى وان تصدقوا خير لكم وفيه مسائل الاولى قرأ عاصم تصدقوا بتخفيف الصاد والباقون بتشديدها والاصل فيه
تتصدقوا فمن خفف حذف احدى التائين تخفيفا ومن شدد ادغم احدى التائين في الاخرى الثانية في التصدق قولان الاول معناه ان تصدقوا على المعسر بما عليه من الدين
اذ لا يصح التصدق به على غيره وانما جاز هذا الحذف للعلم به لانه قد جرى ذكر المعسر وذكر رأس المال فعلم ان التصدق راجع اليهما وهو كقوله وان تعفوا اقرب للتقوى والثاني ان المراد
بالتصدق الانظار لقوله صلعم لا يحل دين رجل مسلم فيؤخره الا كان له بكل يوم صدقة وهذا القول ضعيف لان الانظار ثبت وجوبه بالآية الاولى فلا بد من حمل هذه الآية على فائدة
جديدة ولان قوله خير لكم لا يليق بالواجب بل بالمندوب الثالثة المراد بالخير حصول الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة ثم قال وانتم تعلمون وفيه وجوه
الاول معناه ان كنتم تعلمون ان هذا التصدق خير لكم ان عملتموه فجعل العمل من لوازم العلم وفيه تهديد شديد على العصاة والثاني ان كنتم تعلمون فضل التصدق على الانظار والقبض
والثالث ان كنتم تعلمون ان ما يأمركم به ربكم اصلح لكم قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون واعلم ان هذه الآية في العظة
الذين كانوا يعاملون بالربا وكانوا اصحاب ثروة وجلالة وانصار واعوان كان يجري منهم التغلب على الناس بسبب ثروتهم فاحتاجوا الى مزيد زجر وتهديد حتى يمتنعوا عن الربا
وعن اخذ اموال الناس بالباطل فلا جرم توعدهم الله تعالى بهذه الآية وخوفهم على اعظم الوجوه وفيه مسائل الاولى قال ابن عباس رضي الله عنه ان هذه الآية آخر آية
نزلت على رسول الله صلعم وذلك لانه عليه السلام لما حج نزلت يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ثم نزل وهو واقف بعرفة اليوم اكملت لكم دينكم ثم نزل واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله
فقال جبريل عليه السلام يا محمد ضعها على رأس مائتين وثمانين آية من البقرة وعاش رسول الله صلعم بعدها احدا وثمانين يوما وقيل احدا وعشرين وقيل سبعة ايام وقيل ثلث ساعات
الثانية قرأ ابو عمرو ترجعون بفتح التاء والباقون بضمها واعلم ان الرجع لازم والرجوع متعد وعليه تخرج القراءتان الثالثة انتصب يوما على المفعول به لا على
الظرف لانه ليس المعنى واتقوا في هذا اليوم لكن المعنى تأهبوا للقائه بما تقدمون من العمل الصالح ومثله فكيف تتقون ان كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا اي كيف تتقون هذا اليوم الذي
هذا وصفه مع الكفر بالله تعالى الرابعة قال القاضي اليوم عبارة عن زمان مخصوص وذلك لا يتقى انما يتقى ما يحدث فيه من الشدة والاهوال واتقاء تلك الاهوال
لا يمكن الا في دار الدنيا بمجانبة المعاصي وفعل الواجبات فصار قوله تعالى واتقوا يوما يتضمن الامر بجميع اقسام التكاليف الخامسة الرجوع الى الله ليس المراد منه ما يتعلق
بالمكان والجهة فان ذلك محال على الله تعالى وليس المراد الرجوع الى علمه وحفظه فانه معهم اينما كانوا لكن في القرآن من قوله ترجعون الى الله معنيان الاول ان الانسان له
احوال ثلثة على الترتيب فالحالة الاولى كونهم في بطون امهاتهم لا يملكون ضرهم ولا نفعهم بل المتصرف فيهم ليس الا الله سبحانه وتعالى والحالة الثانية كونهم بعد البروز عن بطون
امهاتهم وهناك يكون المتكفل باصلاح احوالهم في اول الامر الابوين ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم في البعض في حكم الظاهر والحالة الثالثة بعد الموت وهناك لا يكون المتصرف
فيهم ظاهرا وفي الحقيقة الا الله سبحانه وتعالى فكأنه بعد الخروج عن الدنيا عاد الى الحالة التي كان عليها قبل الدخول في الدنيا فهذا هو معنى الرجوع الى الله تعالى والثاني ان يكون المراد ترجعون
الى ما اعد الله لهم من ثواب وعقاب وكلا التأويلين حسن مطابق للفظ ثم قال تعالى ثم توفى كل نفس ما كسبت وفيه مسئلتان الاولى المراد ان كل مكلف فهو عند الرجوع
الى الله تعالى لا بد وان يصل اليه جزاء عمله بالتمام كما قال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقال ايضا انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة
او في السموات او في الارض يأت بها الله وقال ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين وفي تأويل
قوله ما كسبت وجهان الاول ان فيه حذفا والتقدير جزاء ما كسبت والثاني ان المكتسب هو ذلك الجزاء لانه كالحاصل بتجارته من المال فانه يوصف في اللغة بانه مكتسبه فقوله تعالى توفى
كل نفس ما كسبت اي توفى جزاء ما كسبت وهذا التأويل اولى لانه مهما امكن تفسير الكلام بحيث لا يحتاج فيه الى الاضمار كان اولى الثانية الوعيدية يتمسكون بهذه الآية
على القطع بوعيد الفساق واصحابنا يتمسكون بها على عدم الخلود وذلك لان من آمن فلا بد وان يصل ثواب الايمان اليه ولا يمكن ذلك الا بان يخرج من النار ويدخل الجنة ثم قال تعالى
وهم لا يظلمون وفيه سؤال وهو ان قوله توفى كل نفس ما كسبت لا معنى له الا انهم لا يظلمون فكان ذلك تكريرا وجوابه انه تعالى لما قال ثم توفى كل نفس ما كسبت لا معنى له الا انه
كان ذلك دليلا على ايصال العذاب الى الفساق والكفار فكان لقائل ان يقول كيف يليق بكرم الاكرمين تعذيب عبيده فاجاب عنه بقوله وهم لا يظلمون والمعنى ان
العبد هو الذي اوقع نفسه في تلك الورطة لان الله تعالى مكنه وازاح عذره وسهل عليه طريق الاستدلال وامهل فمن قصر فهو الذي اساء الى نفسه وهذا الجواب انما يستقيم

على

على اصول المعتزلة واما على اصول اصحابنا رحمهم الله فهو انه سبحانه وتعالى مالك الخلق اذا تصرف في ملكه كيف شاء واراد لم يكن ظلما فكان قوله وهم لا يظلمون بعد ذكر الوعيد
اشارة الى ما ذكرناه. من الاحكام الشرعية المذكورة في هذا الموضع من هذه السورة آية المداينة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل
مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه
شيئا فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل هو فليملل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا
رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء ان تضل احديهما فتذكر احديهما الاخرى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا ولا تسأموا
ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى الا ترتابوا الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس
عليكم جناح الا تكتبوها واشهدوا اذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل
شيء عليم وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة فان امن بعضكم بعضا الى عليم ۵ اعلم ان في الآية مسائل الاولى
ان في كيفية النظم وجهين الاول انه تعالى لما ذكر قبل هذا الحكم نوعين من الحكم احدهما الانفاق في سبيل الله وهو يوجب تنقيص المال والثاني ترك الربا وهو ايضا سبب لتنقيص المال
ثم انه تعالى ختم ذينك الحكمين بالتهديد فقال واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله والتقوى تسد اكثر ابواب المكاسب والمنافع اتبع ذلك بان ندب الى كيفية حفظ المال الحلال وصونه عن الفساد
والبوار فان الترغيب على الانفاق في سبيل الله وعلى ترك الربا وعلى ملازمة التقوى لا يتم الا عند حصول المال ثم انه تعالى لاجل هذه الدقيقة بالغ في الوصاية بحفظ المال الحلال عن وجوه
التوى والتلف وقد ورد نظيره في سورة النساء ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما فحث على الاحتياط في امر الاموال لكونها سببا لمصالح المعاش والمعاد قال القفال
والذي يدل على ذلك ان الفاظ القرآن جارية في الاكثر على الاختصار وفي هذه الآية بسط شديد الا ترى انه قال اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه ثم قال ثانيا وليكتب
بينكم كاتب بالعدل ثم قال ثالثا ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله فكان هذا كالتكرار لقوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل لان العدل هو ما علمه الله ثم قال رابعا فليكتب
وهذا اعادة للامر الاول ثم قال خامسا وليملل الذي عليه الحق وفي قوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل كفاية عن قوله وليملل الذي عليه الحق لان الكاتب بالعدل انما يكتب ما يملى عليه
ثم قال سادسا وليتق الله ربه وهذا تأكيد ثم قال سابعا ولا يبخس منه شيئا فهذا كالمستفاد من قوله وليتق الله ربه ثم قال ثامنا ولا تسأموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله
وهو ايضا تأكيد لما مضى ثم قال تاسعا ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى الا ترتابوا فذكر هذه الفوائد الثلث لتلك التأكيدات السالفة وكل ذلك يدل على انه لما
على سبب يجري مجرى تنقيص المال في الحكمين الاولين بالغ في هذا الحكم في الوصية بحفظ المال وصونه عن الهلاك والبوار ليتمكن الانسان بواسطته من الانفاق في سبيل الله
والاعراض عن مساخط الله من الربا وغيره والمواظبة على تقوى الله فهذا هو الوجه الاول من وجوه النظم وهو حسن لطيف والوجه الثاني ان قوما من المفسرين قالوا المراد من المداينة
السلم فانه تعالى لما منع الربا في الآية المتقدمة اذن في السلم في جميع هذه الآية مع ان جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصلة في السلم ولهذا قال بعض العلماء لا لذة ولا منفعة
يوصل اليها بالطريق الحرام الا والله سبحانه وتعالى وضع لتحصيل مثل تلك اللذة طريقا حلالا وسبيلا مشروعا فهذا ما يتعلق بوجه النظم الثانية التداين تفاعل من الدين
ومعناه داين بعضكم بعضا وتداينتم تبايعتم بدين قال اهل اللغة القرض غير الدين لان القرض ان يقرض دراهم او دنانير او حبا او تمرا او ما اشبه ذلك ولا يجوز فيه الاجل والدين
يجوز فيه الاجل ويقال من الدين ادان اذا باع سلعته بثمن الى اجل ودان اذا اقرض ودان اذا استقرض وانشد الاحمر لعجز السلولي ندين ويقضي الله عنا وقد نرى مصارع
قوم لا يدينون ضيعا واذا عرفت هذا فنقول في المراد من هذه المداينة اقوال الاول قال ابن عباس انها نزلت في السلف لان النبي صلعم قدم المدينة وهم يسلفون في التمر
السنتين والثلث فقال عليه السلام من اسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل ثم ان الله تعالى عرف المكلفين وجه الاحتياط في الكيل والوزن والاجل فقال اذا تداينتم
بدين الى اجل مسمى فاكتبوه والقول الثاني انه القرض وهو ضعيف لما بينا ان القرض لا يمكن ان يشترط فيه الاجل والدين المذكور في هذه الآية قد اشترط فيه الاجل والقول الثالث
وهو قول اكثر المفسرين ان البياعات على اربعة اوجه احدها بيع العين بالعين وذلك ليس بمداينة البتة والثاني بيع الدين بالدين وهو باطل فلا يكون داخلا تحت هذه الآية بقي
ههنا قسمان بيع العين بالدين وهو ما اذا باع شيئا بثمن مؤجل وبيع الدين بالعين وهو المسمى بالسلم وكلاهما داخلان تحت هذه الآية وفي الآية سؤالات السؤال الاول المداينة مفاعلة وحقيقتها
ان يحصل من كل واحد منهما دين وذلك هو بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق والجواب ان المراد من تداينتم تعاملتم والتقدير اذا تعاملتم بما فيه دين السؤال الثاني قوله تداينتم يدل على
الدين فما الفائدة في قوله بدين والجواب من وجوه الاول قال ابن الانباري التداين يكون لمعنيين احدهما التداين بالمال والآخر التداين بمعنى المجازاة من قولهم كما تدين تدان
والدين الجزاء فذكر الله تعالى الدين لتخليص احد المعنيين الثاني قال صاحب الكشاف انما ذكر الدين ليرجع الضمير اليه في قوله فاكتبوه اذ لو لم يذكر ذلك لوجب ان يقال فاكتبوا الدين
فلم يكن النظم بذلك الحسن والثالث انه تعالى ذكره للتأكيد كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون ولا طائر يطير بجناحيه الرابع معناه ما اذا تداينتم اي دين كان صغيرا او كبيرا على اي وجه
كان من قرض او سلم او بيع عين الى اجل الخامس انا ذكرنا ان المداينة مفاعلة وذلك انما يتناول بيع الدين بالدين وهو باطل فلو قال اذا تداينتم لبقي النص مقصورا
على بيع الدين بالدين وهو باطل اما اذا قال اذا تداينتم بدين كان المعنى تداينتم تداينا يحصل فيه دين واحد وحينئذ يخرج عن النص بيع الدين بالدين ويبقى بيع العين بالدين او
بيع الدين بالعين فان الحاصل في كل واحد منهما دين واحد لا غير السؤال الثالث المراد من الآية كلما تداينتم بدين فاكتبوه وكلمة اذا لا تفيد العموم فلم قال اذا تداينتم ولم يقل كلما تداينتم
الجواب ان كلمة اذا وان كانت لا تقتضي العموم الا انها لا تمنع من العموم وههنا قام الدليل على ان المراد هو العموم لانه تعالى بين العلة في الامر بالكتبة في آخر الآية وهي قوله ذلكم
اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى الا ترتابوا والمعنى اذا وقعت المعاملة بالدين ولم يكتب فالظاهر انه ينسى الكيفية فربما توهم الزيادة فطلب الزيادة وهو ظلم وربما توهم النقصان
فترك حقه من غير حمد ولا اجر فاما اذا كتب كيفية الواقعة امن من هذه المحذورات فلما دل النص على ان هذا هو العلة ثم ان هذه العلة قائمة في الكل كان الحكم ايضا حاصلا في الكل اما قوله تعالى الى
اجل مسمى ففيه سؤالان الاول ما الاجل الجواب الاجل في اللغة هو الوقت المضروب لانقضاء الامد واجل الانسان هو وقت انقضاء عمره واجل الدين لوقت معين في

المستقبل واصله من التأخير يقال اجل الشيء اجولا اذا تأخر والآجل نقيض العاجل السؤال الثاني المداينة لا تكون الا مؤجلة فما الفائدة في ذكر الاجل بعد ذكر المداينة الجواب
انما ذكر الاجل ليمكنه ان يصفه بقوله مسمى والفائدة في قوله مسمى ليعلم ان من حق الاجل ان يكون معلوما كالتوقيت بالسنة والاشهر والايام ولو قال الى الحصاد او الى الدياس
او رجوع الحاج لم يجز لعدم التسمية اما قوله تعالى فاكتبوه فاعلم انه تعالى امر في المداينة بامرين احدهما الكتبة وهي قوله ههنا فاكتبوه الثاني الاشهاد وهو قوله فاستشهدوا شهيدين
من رجالكم وفيه مسائل المسألة الاولى فائدة الكتابة والاشهاد ان ما يدخل فيه الاجل تتأخر فيه المطالبة ويتخلله النسيان ويدخله الجحد فصارت الكتابة كالسبب لحفظ المال
من الجانبين لان صاحب الدين اذا علم ان حقه قد قيد بالكتابة والاشهاد يحذر من طلب الزيادة ومن تقديم المطالبة قبل حلول الاجل ومن عليه الدين اذا عرف ذلك يحذر عن
الجحود ويأخذ قبل حلول الاجل في تحصيل المال ليتمكن من ادائه وقت حلول الاجل فلما حصل في الكتابة والاشهاد هذه الفوائد لا جرم امر الله تعالى به المسألة الثانية اتفقوا على ان ظاهر الامر للندب
لا اشكال عليهم في هذه واما القائلون بان ظاهره للوجوب فقد اختلفوا فيه فقال قوم بالوجوب وهو مذهب عطاء وابن جريج والنخعي واختيار محمد بن جرير الطبري قال النخعي يشهد ولو
على دستجة بقل وقال الآخرون هذا الامر محمول على الندب وعلى هذا جمهور الفقهاء المجتهدين والدليل عليه انا نرى جمهور المسلمين في جميع ديار الاسلام يبيعون بالاثمان المؤجلة من غير كتابة
والاشهاد وذلك اجماع على عدم وجوبهما ولان في ايجابهما اعظم التشديد على المسلمين والنبي صلى الله عليه وسلم يقول بعثت بالحنيفية السهلة السمحة وقال قوم بل كانت واجبة الا ان ذلك
صار منسوخا بقوله فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته وهذا مذهب الحسن والشعبي والحكم بن عيينة وقال التيمي سألت الحسن عنها فقال ان شاء اشهد وان شاء
لم يشهد الا تسمع قوله تعالى فان امن بعضكم بعضا واعلم انه تعالى لما امر بكتبة هذه المداينة اعتبر في تلك الكتبة شرطين الشرط الاول ان يكون الكاتب عدلا وهو قوله
وليكتب بينكم كاتب بالعدل واعلم ان قوله تعالى فاكتبوه ظاهره يقتضي انه يجب على كل احد ان يكتب لكن ذلك غير ممكن فقد لا يكون ذلك الانسان كاتبا فصار معنى قوله
فاكتبوه اي لا بد من حصول هذه الكتبة وهو كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فان ظاهره وان كان يقتضي خطاب الكل بهذا الفعل الا انا علمنا ان المقصود منه انه
لا بد من حصول قطع السارق من واحد اما الامام او نائبه او المولى فكذا ههنا ثم اكد هذا الذي قلناه بقوله تعالى وليكتب بينكم كاتب فان هذا يدل على ان المقصود حصول الكتبة
من اي شخص كان اما قوله تعالى بالعدل ففيه وجوه الاول ان يكتب بحيث لا يزيد في الدين ولا ينقص منه ويكتبه بحيث يصلح ان يكون حجة له عند الحاجة الثاني اذا كان فقيها
وجب ان يكتب بحيث لا يخص احدهما بالاحتياط دون الآخر بل يجب ان يكتبه بحيث يكون كل واحد من الخصمين آمنا عن تمكن الآخر من ابطال حقه الثالث قال بعض الفقهاء العدل
ان يكون ما يكتبه متفقا عليه بين اهل العلم ولا يكون بحيث يجد قاض من قضاة المسلمين سبيلا الى ابطاله على مذهب بعض المجتهدين وان يحذر من الالفاظ المجملة التي يقع النزاع في المراد
بها وهذه الامور التي ذكرناها لا يمكن رعايتها الا اذا كان الكاتب فقيها عارفا بمذاهب المجتهدين وان يكون اديبا مميزا بين الالفاظ المتشابهة ثم قال تعالى ولا يأب كاتب ان
كما علمه الله فليكتب وفيه مسائل المسألة الاولى ظاهر هذا الكلام نهي لكل من كان كاتبا عن الامتناع عن الكتبة وايجاب الكتبة على كل من كان كاتبا وفيه وجوه الاول ان هذا على
سبيل الارشاد والاولى والمعنى ان الله تعالى لما علمه الكتبة وشرفه بمعرفة احكام الشريعة فالاولى ان يكتب تحصيلا لمهم اخيه المسلم شكرا لتلك النعمة وهو
كقوله تعالى واحسن كما احسن الله اليك وان ينتفع الناس بكتابته كما نفعه الله تعالى بتعليمها والقول الثاني وهو قول الشعبي انه فرض كفاية فان لم يجد احدا يكتب الا ذلك الواحد
وجب الكتبة عليه وان وجد اقواما كان الواجب على احدهم ان يكتب والقول الثالث ان هذا كان واجبا على الكاتب ثم نسخ بقوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد والقول الرابع
ان متعلق الايجاب هو ان يكتب كما علمه الله يعني ان بتقدير ان يكتب فالواجب ان يكتب على ما علمه الله وان لا يخل بشرط من الشرائط ولا يدرج فيه قيدا يخل بمقصود الانسان
وذلك لانه لو كتبه من غير رعاية هذه الشرائط اختل مقصود الانسان وضاع ماله فكأنه قيل ان كتبت فاكتب على العدل واعتبر كل الشرائط التي اعتبرها
الله تعالى المسألة الثانية قوله كما علمه الله فيه احتمالات الاول ان يكون متعلقا بما قبله والتقدير ولا يأب كاتب عن الكتابة التي علمه الله اياها ثم قال بعد ذلك فليكتب تلك الكتابة
التي علمه الله تعالى اياها ولا ينبغي ان يكتب غير تلك الكتابة والاحتمال الثاني ان يكون متعلقا بما بعده والتقدير ولا يأب كاتب ان يكتب وههنا تم الكلام ثم قال بعده كما علمه الله
فليكتب فيكون الاول امرا بالكتابة مطلقا ثم اردفه بالامر بالكتابة التي علمه الله تعالى اياها والوجهان ذكرهما الزجاج الشرط الثاني في الكتابة قوله تعالى وليملل الذي عليه الحق
وفيه مسائل المسألة الاولى ان الكتابة وان وجب ان يختار لها العالم بكيفية كتب الشروط والسجلات لكن ذلك لا يتم الا باملاء من عليه الحق ليدخل في جملة املائه اعترافه
بما عليه من الحق في قدره وجنسه وصفته واجله الى غير ذلك فلهذا قال تعالى وليملل الذي عليه الحق المسألة الثانية الاملال والاملاء لغتان قال الفراء امللت عليه الكتاب
لغة الحجاز وبني اسد وامليت لغة بني تميم وقيس ونزل القرآن باللغتين قال تعالى في اللغة الثانية فهي تملى عليه بكرة واصيلا ثم قال تعالى وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا وهذا امر لذلك
المملي الذي عليه الحق بان يقر بمبلغ المال الذي عليه ولا ينقص منه شيئا ثم قال تعالى فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل هو فليملل وليه بالعدل والمعنى ان
من عليه الدين اذا لم يكن اقراره معتبرا فالمعتبر هو اقرار وليه ثم في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى ذكر في هذه الآية ثلاثة الفاظ السفيه والضعيف ومن لا يستطيع ان يمل
فيجب كونها امورا متغايرة ولان معناه ان الذي عليه الحق ان كان موصوفا باحدى هذه الاوصاف الثلاثة فليملل وليه بالعدل فيجب في الثلاثة ان تكون متغايرة فثبت واذا ثبت
هذا وجب حمل السفيه على ضعيف الرأي ناقص العقل من البالغين والضعيف على الصبي والمجنون والشيخ الخرف وهم الذين فقدوا العقل بالكلية والذي لا يستطيع ان يمل من يضعف لسانه عن الاملاء
لخرس والجهل بالمال وعليه فكل هؤلاء لا يصح منهم الاملاء والاقرار فلا بد من ان يقوم غيرهم مقامهم فقال تعالى فليملل وليه بالعدل والمراد ولي كل واحد من هؤلاء الثلاثة وولي المحجور السفيه وولي
الصبي هو الذي يقر عليه بالدين كما يقر بسائر اموره وهذا هو القول الصحيح وقال ابن عباس ومقاتل والربيع المراد بوليه ولي الدين يعني ان الذي له الدين يملي وهذا بعيد لانه كيف يقبل
قول المدعي وان كان قوله معتبرا فاي حاجة بنا الى الكتابة والاشهاد النوع الثاني من الامور التي اعتبرها الله تعالى في المداينة الاشهاد وهو قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم
واعلم ان المقصود من الكتابة هو الاستشهاد لكي يتمكن بالشهود عند الجحود من التوصل الى تحصيل الحق وفي الآية مسائل المسألة الاولى استشهد واشهد واستشهدت الرجل
واستشهدته بمعنى واحد والشهيدان هما الشاهدان فعيل بمعنى فاعل المسألة الثانية الاضافة في قوله من رجالكم فيه وجوه الاول يعني من اهل ملتكم وهم المسلمون والثاني قال

[illegible] يتقدمون في الشهادة بسبب العدالة الثالثة شرائط الشهادة مذكورة في كتب الفقه ونذكر ههنا مسألة واحدة وهي ان عند شريح
وابن سيرين واحمد تجوز شهادة العبد وعند الشافعي وابي حنيفة رضي الله عنهم لا تجوز حجة شريح ان قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم عام يتناول العبيد وغيرهم والمعنى ايضا
[illegible]ان ودينه وعدالته تمنعه من الكذب فاذا شهد عند اجتماع هذه الشرائط تأكد به قول المدعي فصار ذلك سببا في احياء حقه والعقل
[illegible] الرق فوجب ان تكون شهادة العبيد مقبولة حجة الشافعي وابي حنيفة رضي الله عنهما قوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا فهذا يقتضي ان
[illegible] في اداء الشهادة ويجب عدم الذهاب الى اداء الشهادة والعبد ليس كذلك فان السيد اذا لم يأذن له في ذلك يحرم عليه الذهاب الى اداء
[illegible] شاهدا وجب عليه الذهاب والاجماع دل على ان العبد لا يجب عليه الذهاب وجب ان لا يكون العبد شاهدا وهذا الاستدلال حسن
[illegible] فيها ان منهم من قال فاستشهدوا شهيدين من رجالكم الذين تقدمتم الى اداء الشهادة فعلم ان العبيد كذلك ثم قال تعالى
[illegible] الارتفاع رجل وامرأتان اربعة اوجه الاول فليكن رجل وامرأتان والثاني فليشهد رجل وامرأتان والثالث فالشاهد رجل وامرأتان
[illegible] هذه الشهادات جائزة حسن ذكره علي بن عيسى رحمه الله ثم قال تعالى ممن ترضون من الشهداء وهو كقوله تعالى في الطلاق واشهدوا ذوي
[illegible] ليس كل احد صالحا للشهادة والفقهاء قالوا شرائط قبول الشهادة عشرة ان يكون حرا بالغا مسلما عدلا عالما بما يشهد به ولم يجر بتلك
[illegible] مضرة عن نفسه ولا يكون معروفا بكثرة الغلط ولا بترك المروءة ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عداوة ثم قال تعالى ان تضل احداهما فتذكر
[illegible] على طباع النساء لكثرة البرد والرطوبة في امزجتهن واجتماع المرأتين على النسيان ابعد في العقل من صدور النسيان عن المرأة الواحدة
[illegible] احديهما لو نسيت ذكرتها الاخرى فهذا هو المقصود من الآية ثم فيها مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة ان تضل بكسر ان فتذكر بالرفع والتشديد
[illegible] في التضعيف فتذكر رفع لان ما بعد الجزاء مبتدأ واما سائر القراء فقرؤوا بالنصب ان وفيه وجهان احدهما التقدير لان تضل فحذف
[illegible] ارادة ان تضل فان قيل كيف يصح هذا الكلام والمراد الاذكار لا الاضلال قلنا فيه غرضان احدهما حصول الاشهاد وذلك لا يتأتى
[illegible] في بيان تفضيل الرجل على المرأة حتى يبين ان اقامة المرأتين مقام الرجل الواحد هو العدل في القضية وذلك لا يتأتى الا باضلال احدى المرأتين
[illegible] اعني الاشهاد وبيان فضل الرجل على المرأة مقصودا ولا سبيل الى ذلك الا باضلال احداهما وتذكير الاخرى لا جرم صار هذان الامران
[illegible] عن هذا السؤال وقف كشف هذا الوضع وللنحويين اجوبة اخرى ما استحسنتها والكتب مشتملة عليها الثانية الضلال في قوله
[illegible] النسيان قال تعالى وضل عنهم ما كانوا يفترون اي ذهب عنهم الثاني ان يكون ذلك من ضل في الطريق اذا لم يهتد والوجهان
[illegible] الضلال في اللغة هو الغيبوبة الثالثة قرأ عاصم ونافع والكسائي وابن عامر فتذكر بالتشديد والنصب وقرأ حمزة بالتشديد والرفع
[illegible] وهما لغتان ذكر واذكر نحو نزل وانزل والتشديد اكثر استعمالا وقال تعالى وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وقال فذكر انما انت
[illegible] الافعال وعامة المفسرين على ان هذا التذكير والاذكار من النسيان الا ما روي عن سفيان بن عيينة انه قال في قوله فتذكر
[illegible] شهادة المرأتين مثل شهادة الرجل الواحد وهذا الوجه منقول عن ابي عمرو بن العلاء قال اذا شهدت المرأة ثم جاءت الاخرى
[illegible] واحد وهذا الوجه باطل باتفاق عامة المفسرين ويدل على ضعفه وجهان الاول ان النساء لو بلغن ما بلغن ولم يكن معهن رجل لم
[illegible] ما ذكرت الاول والوجه الثاني ان قوله فتذكر مقابل لما قبله من قوله ان تضل احداهما فلما كان الضلال مفسرا بالنسيان كان الاذكار
ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا وفيه مسائل الاولى في الآية وجوه الاول وهو الاصح انه نهي للشاهد عن الامتناع عن اداء
[illegible] والثاني ان المراد تحمل الشهادة على الاطلاق وهو قول قتادة واختيار القفال قال كما امر الكاتب ان لا يأبى الكتابة كذلك امر الشاهد
[illegible] منهما متعلق بالآخر وفي عدمهما ضياع الحقوق الثالث ان المراد تحمل الشهادة اذا لم يوجد غيره الرابع وهو قول الزجاج ان المراد مجموع
[illegible] بالقول الاول من وجوه الاول ان قوله ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا يقتضي تقدم كونهم شهداء وذلك لا يصح الا عند
[illegible] وذلك الوقت كونهم شهداء فان قيل يشكل هذا بقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم وكذلك سماه كاتبا قبل ان يكتب قلنا الدليل
[illegible] الآية فلا يجوز ان نتركه لظاهر في تلك الآية الظاهرة والثاني ان ظاهر قوله ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا النهي عن الامتناع والامر
[illegible] ان التحمل غير واجب على الكل فلم يجز حمله عليه واما الاداء بعد التحمل فهو واجب على الكل ومتأكد بقوله تعالى ولا تكتموا الشهادة فكان
[illegible] الشاهد بالتحمل من بعض الوجوه فصار الامر بتحمل الشهادة داخلا في قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم فكان صرف قوله
[illegible] الاداء حملا له على فائدة جديدة فكان ذلك اولى فقد ظهر بما ذكرنا دلالة الآية على انه يجب على الشاهد ان لا يمتنع من اقامة الشهادة
[illegible] متعينا واما ان يكون فيهم كثرة فان كان متعينا وجب عليه اداء الشهادة وان كان فيهم كثرة صار ذلك فرضا على الكفاية الثانية
[illegible] الشاهد ان لا يمتنع من اقامة الشهادة اذا دعي اليها واعلم ان الشاهد اما ان يكون متعينا واما ان يكون فيهم كثرة فان كان متعينا وجب
[illegible] ذلك فرضا على الكفاية على ان العبد لا يجوز ان يكون شاهدا فلا عنده الثالثة قال الشافعي رضي الله عنه يجوز القضاء
[illegible] بالشاهد واليمين واحتج ابو حنيفة بهذه الآية فقال ان الله تعالى اوجب عند عدم شهادة رجلين شهادة رجل وامرأتين
[illegible] بالشاهد واليمين يبطل ذلك اليقين وحجة الشافعي ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين وتمام الكلام فيه مذكور في خلافيات الفقه واعلم انه تعالى

فامر عند المداينة بالكتابة اولا ثم بالاشهاد ثانيا فاعاد ذلك مرة اخرى على سبيل التأكيد فامر بالكتابة فقال ولا تسأموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله وفيه مسائل
الاولى السأم الملال والضجر يقال سئمت الشيء سأما وسآمة والمقصود من الآية البعث على الكتابة قل المال او كثر فان النقيص من المال في هذا الاحتياط كالكثير فان النزاع الحاصل
بسبب القليل من المال ربما ادى الى فساد عظيم او لجاج شديد فامر تعالى في الكثير والقليل بالكتابة فقال ولا تسأموا ولا تملوا ان تكتبوه ثم قدموا فان قيل ما معنى الجر والترتيب في
هذا الامر قلنا ان هذا محمول على اعادة على سبيل التأكيد ان تكتبوه الثانية ان في محل النصب لوجهين ان شئت جعلته مع الفعل مصدرا فتقديره ولا تسأموا كتابته وان
شئت بنزع الخافض تقديره ولا تسأموا من ان تكتبوه الى اجله الثالثة الضمير في ان تكتبوه لا بد وان يعود الى المذكور السابق وهو ههنا اما الدين واما الحق الرابعة
قرئ ولا تسأموا ان تكتبوه بالياء فيهما ثم قال تعالى ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى الا ترتابوا اعلم ان الله تعالى بين ان الكتبة مشتملة على هذه الفوائد الثلث فاولها
قوله ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وفي قوله تعالى ذلكم وجهان الاول انه اشارة الى قوله ان تكتبوه لانه في معنى المصدر اي ذلك الكتب اقسط والثاني قال القفال المعنى ذلك
الذي امرتكم به من الكتب والاشهاد لاهل الرضى ومعنى اقسط عند الله اي اعدل عند الله والقسط اسم والاقساط مصدر يقال اقسط فلان في الحكم يقسط اقساطا اذا عدل فهو مقسط قال تعالى
ان الله يحب المقسطين ويقال قسط فهو قاسط اذا جار قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وانما كان اعدل عند الله لانه اذا كان مكتوبا كان الى اليقين والصدق اقرب وعن
الجهل والكذب ابعد فكان اعدل عند الله لانه اذا كان مكتوبا كان الى اليقين وهو كقوله تعالى ادعوهم لآبائهم هو اقسط عند الله اي اعدل عند الله واقرب الى الحقيقة من ان تنسبوهم
الى غير آبائهم والفائدة الثانية قوله واقوم للشهادة ومعنى اقوم في اللغة امر قام ضد الاعوجاج وذلك لان المنتصب القائم ضد المنحني المعوج فان قيل مم بني افعل التفضيل
اعني اقسط واقوم قلنا يجوز على مذهب سيبويه ان يكونا مبنيين من اقسط واقام ويجوز ان يكون اقسط من قاسط واقوم من قويم واعلم ان الكتبة انما كانت اقوم للشهادة لانها
سبب للحفظ والذكر فكانت اقرب الى الاستقامة والفرق بين الفائدة الاولى والثانية ان الاولى تتعلق بتحصيل مرضاة الله تعالى والثانية بتحصيل مصلحة الدنيا وانما قدمت الاولى على الثانية
اشعارا بان الدين يجب تقديمه على الدنيا والفائدة الثالثة هي قوله تعالى وادنى الا ترتابوا يعني اقرب الى زوال الشك والارتياب عن قلوب المؤمنين المتداينين و
الفرق بين الوجهين الاولين وهذا الثالث ان الوجهين الاولين يشيران الى تحصيل المصلحة فالاول اشارة الى تحصيل مصلحة الدين والثاني اشارة الى تحصيل مصلحة الدنيا
وهذا الثالث اشارة الى دفع الضرر عن النفس وعن الغير اما عن النفس فلانه لا يبقى في الفكر ان هذا الامر كيف كان وهذا الذي قلت هل كان صدقا او كذبا واما دفع الضرر عن
الغير فان ذلك الغير ربما نسبه الى الكذب والتقصير فيقع في عقاب الغيبة والبهتان فما احسن هذه الفوائد وما ادخلها في الضبط وما احسن هذا الترتيب ثم قال تعالى الا
ان تكون تجارة حاضرة وفيه مسائل الاولى الا فيه وجهان احدهما انه استثناء متصل والثاني انه منقطع اما الاول ففيه وجهان الاول انه راجع الى قوله اذا تداينتم بدين
الى اجل مسمى فاكتبوه وذلك لان البيع بالدين قد يكون الى اجل قريب وقد يكون الى اجل بعيد فلما امر بالكتبة عند المداينة استثنى عنها ما اذا كان الاجل قريبا وهو المراد من التجارة
الحاضرة والثاني ان هذا استثناء من قوله ولا تسأموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله اما الاحتمال الثاني وهو ان يكون هذا استثناء منقطعا فالتقدير لكنه اذا كانت التجارة حاضرة
تديرونها بينكم فليس عليكم جناح الا تكتبوها فهذا يكون كلاما مستأنفا وانما رخص تعالى في ترك الكتابة والاشهاد في هذا النوع من التجارة لكثرة ما يجري بين الناس فلو تكلفوا فيها
الكتابة والاشهاد لشق الامر على الخلق ولانه اذا اخذ كل واحد من المتعاملين حقه من صاحبه في ذلك المجلس لم يكن هناك خوف التجاحد فلم يكن هناك حاجة الى الكتابة والاشهاد
الثانية قوله الا ان تكون فيه قولان احدهما انه من الكون بمعنى الحدوث والوقوع كما ذكرناه في قوله وان كان ذو عسرة والثاني قال الفراء وان شئت جعلت كان
ههنا ناقصة على ان الاسم تجارة حاضرة والخبر تديرونها والتقدير الا ان تكون تجارة حاضرة دائرة بينكم الثالثة قرأ عاصم تجارة بالنصب والباقون بالرفع اما
القراءة بالنصب فعلى انه خبر كان ولا بد من اضمار الاسم وفيه وجوه الاول التقدير الا ان تكون التجارة تجارة حاضرة كقول الكاتب ومنه قول الشاعر بني اسد هل تعلمون بلاءنا
اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا اي كان اليوم يوما وثانيها ان يكون الامر والشأن تجارة وثالثها قال الزجاج الا ان تكون المداينة تجارة حاضرة وقال ابو علي هذا غير
جائز لان المداينة لا تكون تجارة حاضرة ويمكن ان يجاب عنه بان المداينة اذا كانت الى اجل ساعة صح تسميتها بالتجارة الحاضرة فان من باع ثوبا بدرهم في الذمة
بشرط ان يؤدي في هذه الساعة كان ذلك مداينة وتجارة حاضرة واما القراءة بالرفع فالوجه فيها ما ذكرناه الرابعة التجارة عبارة عن التصرف في المال
سواء كان حاضرا او في الذمة بطلب الربح يقال تجر الرجل يتجر تجارة فهو تاجر واعلم انه سواء كانت المبايعة بدين او بعين فالتجارة تجارة حاضرة فقوله تعالى الا
ان تكون تجارة حاضرة لا يمكن حمله على ظاهره بل المراد من التجارة ما يتجر به من الابدال ومعنى ادارتها بينهم معاملتهم فيها يدا بيد ثم قال تعالى فليس عليكم جناح الا تكتبوها
ومعناه لا مضرة عليكم في ترك الكتابة ولم يرد لا اثم عليكم لانه لو اراد لا اثم لكانت الكتابة المذكورة واجبة ولأثم صاحب الحق بتركها وقد ثبت خلاف ذلك وبيان انه لا مضرة
عليهم في تركها ما قدمناه ثم قال واشهدوا اذا تبايعتم واكثر المفسرين قالوا المراد والكتابة وان رفعت عنهم في التجارة الحاضرة الا ان الاشهاد ما رفعت عنهم لان الاشهاد
بلا كتابة اخف مؤنة ولان الحاجة اذا وقعت اليها لا تخاف فيها النسيان واعلم انه لا شك ان المقصود من هذا الامر الارشاد الى طريق الاحتياط ثم قال تعالى ولا يضار
كاتب ولا شهيد واعلم انه يحتمل ان يكون هذا نهيا للكاتب والشهيد عن الاضرار بمن له الحق اما الكاتب فبان يزيد او ينقص او يترك الاحتياط واما الشهيد فبان لا يشهد
او يشهد بحيث لا يحصل منه نفع ويحتمل ان يكون نهيا لصاحب الحق عن الاضرار بالكاتب والشهيد بان يضرهما او يمنعهما عن مهماتهما والاول قول اكثر المفسرين الحسن
وطاوس وقتادة والثاني قول ابن مسعود وعطاء ومجاهد واعلم ان كلا الوجهين جائز في اللغة وانما احتمل الوجهين بسبب الادغام الواقع في لا يضار احدهما
ان يكون اصله لا يضارر بكسر الراء الاولى فيكون الكاتب والشهيد هما اللذان نهيا عن الضرار والثاني ان يكون اصله لا يضارر بفتح الراء الاولى فيكونان هما المفعول بهما
الضرار ونظير هذه الآية التي تقدمت في هذه السورة وهي قوله لا تضار والدة بولدها وقد حكينا ان هذا اللفظ محتمل والدليل على ما ذكرنا من الاحتمالين قراءة عمر
رضي الله عنه ولا يضارر بالاظهار والكسر وقراءة ابن عباس ولا يضارر بالاظهار والفتح واختار الزجاج القول الاول واحتج عليه بقوله تعالى بعد ذلك وان تفعلوا فانه

فسوق بكم قال وذلك لان اسم الفسق بمن يحرف الكتابة وبمن يمتنع عن الاشهاد حتى يبطل الحق بالكلية اولى منه بمن ابرم الكاتب والشهيد ولانه تعالى قال فيمن يمتنع
عن اداء الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه والآثم والفاسق متقاربان واحتج من نصر القول الثاني بان هذا الكلام خطاب للكاتب والشهيد فيقال وان تفعلوا فانه فسوق
بكم واذا كان هذا خطابا للذين يقدمون على المداينة فالمنهيون عن الضرار هم فقال تعالى وان تفعلوا فانه فسوق بكم وفيه وجهان احدهما ان يحمل على هذا الموضع خاصة و
المعنى وان تفعلوا ما نهيتكم عنه عن الضرار والثاني انه عام في جميع التكاليف والمعنى وان تفعلوا شيئا مما نهيتكم عنه او تتركوا شيئا مما امرتكم به فانه فسوق بكم اي خروج عن امر الله تعالى
وطاعته ثم قال تعالى واتقوا الله يعني فيما حذر منه ونهاكم وهو المضار او يكون عاما والمعنى اتقوا الله في جميع اوامره ونواهيه ثم قال تعالى ويعلمكم الله والمعنى انه تعالى يعلمكم ما يكون
ارشادا واحتياطا في امر الدنيا كما يعلمكم ما يكون ارشادا في امر الدين والله بكل شيء عليم اشارة الى كونه سبحانه وتعالى عالما بجميع مصالح الدنيا والآخرة اما قوله تعالى وان كنتم على سفر
ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة اعلم انه تعالى جعل البياعات في هذه الآية على ثلاثة اقسام بيع بكتاب وشهود وبيع برهان مقبوضة وبيع بالامانة ولما امر في آخر الآية المتقدمة
بالكتابة والاشهاد وعلم انه ربما تعذر ذلك في السفر اما بان لا يوجد كاتب او ان وجد لكنه لا توجد آلات الكتابة ذكر نوعا آخر من الاستيثاق وهو اخذ الرهن فهذا وجه النظم وهذا
ابلغ في الاحتياط من الكتابة والاشهاد ثم في الآية مسائل الاولى ذكرنا الاشتقاق السفر في قوله تعالى فمن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وبينا ههنا قال اهل اللغة
تركيب هذه الحروف للظهور والكشف فالسفر هو الكتاب لانه يبين الشيء ويوضحه وسمي السفر سفرا لانه يسفر عن اخلاق الرجال اي يكشف او لانه لما خرج من الكن الى الصحراء فقد انكشف
للناس او لانه لما خرج الى الصحراء فقد صارت ارض البيت منكشفة خالية واسفر الصبح اذا ظهر وسفرت المرأة عن وجهها اي كشفت وسفرت بين القوم اسفر سفارة اذا كشفت ما في
قلوبهم وسفرت اسفر اي كنست والمسفرة المكنسة وذلك لانك اذا كنست فقد اظهرت ما كان تحت الغبار والسفير من الورق ما سفرته الريح وقال لبيد ما من النهار بعد غيب الشمس سفر
لوضوحه الثانية اصل الرهن من الدوام يقال رهن الشيء اذا دام وثبت ونعمة راهنة اي دائمة ثابتة اذا عرفت اصل المعنى فنقول الرهن مصدر يقال رهنت عند الرجل ارهنه رهنا اذا
وضعت عنده قال الشاعر يراهنني فيرهنني بنيه وارهنه بني بما اقول اذا عرفت هذا فنقول ان المصادر قد تنقل فتجعل اسماء ويزول عنها عمل الفعل فاذا قال رهنت عند زيد رهنا لم يكن
انتصابه انتصاب المصدر ولكن انتصاب المفعول به كما تقول رهنت عند زيد ثوبا ولما جعل اسما بهذا الطريق جمع كما تجمع الاسماء ولها جمعان رهن ورهان فاما رهن فقول الاعشى
آليت لا اعطيه من ابنائنا رهنا فيفسدهم كمن قد افسدا وقال قعنب بانت سعاد وامسى دونها عدن وغلقت عندها من قبلك الرهن ونظيره قولنا رهن ورهن سقف وسقف
ونشر ونشر وخلق وخلق قال الزجاج فعل وفعل قليل وزعم الفراء ان الرهن جمع رهان ثم الرهان جمع رهن فيكون رهن جمع الجمع وهو كقولهم ثمار وثمر ومن الناس من عكس فقال
فقال الرهن جمع رهن والرهن جمع رهان واعلم انه لا يجوز رهنا لاسيما وسيبويه لا يرى جمع الجمع مطردا فوجب ان لا يقال به الا عند الاتفاق واما ان الرهان جمع رهن فهو قياس ظاهر
مثل حبل وحبال وكبش وكباش وكعب وكعاب وكلب وكلاب الثالثة قرأ ابن كثير وابو عمرو فرهن بضم الراء والهاء وروي عنهما فرهن برفع الراء واسكان
الهاء والباقون فرهان قال ابو عمرو وانما قرأت فرهن للفصل بين الرهان في الخيل وبين جمع الرهن واما قراءة ابي عمرو بضم الراء وسكون الهاء فقال
الاخفش انها قبيحة لان فعلا لا يجمع على فعل الا قليلا شاذا كما يقال سقف وسقف اذ ضم القاف واخرى يسكنها وقلب النخل وقلب ولحد ولحد وبسط وبسط وفرش وفرش
ورهن ورهن الرابعة في الآية حذف فان شئنا جعلناه مبتدأ واضمرنا الخبر والتقدير فرهن مقبوضة بدل من الشاهدين او ما يقوم مقامهما او فعليه رهن مقبوضة
وان شئنا جعلناه خبرا واضمرنا المبتدأ والتقدير فالوثيقة رهن مقبوضة الخامسة اتفق الفقهاء اليوم على ان الرهن في الحضر والسفر سواء وفي حال وجود الكاتب وعدمه وكان
مجاهد يذهب الى ان الرهن لا يجوز الا في السفر اخذا بظاهر الآية ولا يعمل بقوله اليوم وانما تقيدت الآية بذكر السفر على سبيل الغالب كقوله فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان
خفتم وليس الخوف من شرط جواز القصر السادسة مسائل الرهن كثيرة واحتج الشافعي على ان رهن المشاع لا يجوز بان الآية دلت على ان الرهن يجب ان يكون مقبوضا والعقل ايضا
دل عليه لان المقصود من الرهن الاستيثاق جانب صاحب الحق لمنع الجحود وذلك لا يحصل الا بالقبض والمشاع لا يمكن ان يكون مقبوضا فوجب ان لا يصح رهن المشاع ثم قال تعالى
فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته واعلم ان هذا هو القسم الثالث من البياعات المذكورة في الآية وهو بيع الامانة اعني ما لا يكون فيه كتابة ولا شهود ولا يكون فيه رهن وفيه مسائل
الاولى امن فلان غيره اذا لم يكن خائفا منه قال تعالى هل آمنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه من قبل فقوله فان امن بعضكم بعضا اي لم يخف خيانته وجحوده فليؤد الذي اؤتمن اي فليؤد المديون
الذي كان امينا ومؤتمنا في ظن الدائن امانته اي حقه كانه يقول ايها المديون انت امين ومؤتمن في ظن الدائن فلا تخلف ظنه واد اليه امانته وحقه يقال امنته وائتمنته فهو مأمون ومؤتمن
ثم قال وليتق الله ربه اي هذا المديون يجب ان يتقي الله ولا يجحد لان الدائن لما عامله المعاملة الحسنة ولم يطالبه بالوثائق من الكتابة والاشهاد والرهن فينبغي لهذا المديون ان يتقي الله ويعامله
بالمعاملة الحسنة فانه لا ينكر ذلك الحق ويؤديه اليه عند حلول الاجل وفي الآية قول آخر وهو انه خطاب للمرتهن بان يؤدي الرهن عند استيفاء المال فانه امانة في يده والوجه هو
الاول الثانية من الناس من قال هذه الآية ناسخة للآيات المتقدمة الدالة على وجوب الكتابة والاشهاد واخذ الرهن واعلم ان التزام وقوع النسخ من غير دليل
يلجئ اليه خطأ بل تلك الاوامر محمولة على الارشاد ورعاية الاحتياط وهذه الآية محمولة على الرخصة وعن ابن عباس انه قال ليس في آية المداينة نسخ ثم قال تعالى ولا تكتموا الشهادة
وفي التأويل وجوه الاول قال القفال انه تعالى لما اباح ترك الكتابة والاشهاد والرهن عند اعتقاد كون المديون امينا ثم كان من الجائز في هذا المديون ان يخلف هذا الظن وان
يخرج خائنا جاحدا للحق الا انه من الجائز ان يكون بعض الناس مطلعا على احوالهم فههنا ندب الله تعالى ذلك الانسان الى ان يسعى في احياء ذلك الحق وان يشهد لصاحب
الحق بحقه ومنعه من كتمان تلك الشهادة سواء عرف صاحب الحق تلك الشهادة او لم يعرف وشدد فيه بان جعله آثم القلب لو تركها وقد روي عن النبي صلعم خبر يدل على
هذا التأويل وهو قوله خير الشهود من شهد قبل ان يستشهد والوجه الثاني في التأويل ان يكون المراد من كتمان الشهادة ان ينكر العلم بتلك الواقعة ونظيره قوله تعالى ام تقولون ان
ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا او نصارى قل ءانتم اعلم ام الله ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله والمراد الجحود وانكار العلم الثالث في كتمان الشهادة
الامتناع من ادائها عند الحاجة الى اقامتها وقد تقدم ذلك في قوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا وذلك لانه متى امتنع عن اقامة الشهادة فقد بطل حقه فكان هو بالامتناع

من الشهادة كالمبطل بحقه وحرمة مال المسلم كحرمة دمه فلهذا بالغ في الوعيد ثم قال تعالى ومن يكتمها فانه آثم قلبه وفيه مسائل الاولى الآثم الفاجر روي ان عمر رضي الله عنه
كان يعلم اعرابيا ان شجرة الزقوم طعام الاثيم فكان يقول طعام اليتيم فقال له عمر رضي الله عنه طعام الفاجر وهذا يدل على ان الاثم بمعنى الفجور الثانية قال صاحب الكشاف
آثم خبر ان وقلبه رفع بآثم على الفاعلية كانه قيل فانه يأثم قلبه وقرئ قلبه بالنصب كقوله سفه نفسه وقرأ ابن ابي عبلة اثم قلبه اي جعله آثما الثالثة اعلم ان كثيرا من المتكلمين قالوا
الفاعل والعارف والمامور والمنهي هو القلب وقد استقصينا هذه المسئلة في سورة الشعراء في تفسير قوله نزل به الروح الامين على قلبك وذكرنا طرفا منها في تفسير قوله قل
من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك وههنا ايضا بهذه الآية يتمسكون لانه تعالى اضاف الاثم الى القلب فلولا ان القلب هو الفاعل والا لما كان آثما واجاب من خالف في هذا
القول بان اضافة الفعل الى جزء من اجزاء البدن انما يكون لاجل ان افخم اسباب الاعانة على ذلك الفعل انما يحصل من ذلك العضو فيقال هذا مما ابصرته عيني وسمعته اذني وعرفه قلبي ويقال فلان
خبيث الفرج ومن المعلوم ان افعال الجوارح تابعة لافعال القلب ومتولدة مما يحدث في القلب من الدواعي والصوارف فلما كان الامر كذلك فلهذا السبب اضيف الاثم ههنا الى القلب ثم
قال تعالى والله بما تعملون عليم وهو تحذير من الاقدام على هذا الكتمان لان المكلف اذا علم انه لا يعزب عن علم الله تعالى ضمير قلبه كان خائفا حذرا من مخالفة امر الله تعالى فانه يعلم انه تعالى
يحاسبه على كل تلك الافعال ويجازيه عليها ان خيرا فخير وان شرا فشر قوله تعالى لله ما في السموات وما في الارض وان تبدوا ما في
انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله الى قدير في الآية مسائل الاولى في كيفية النظم وجوه الاول قال الاصم انه تعالى لما جمع في هذه السورة اشياء كثيرة من
علم الاصول ومن دلائل التوحيد والنبوة والمعاد واشياء كثيرة من بيان الشرائع والتكاليف ومن فرائض الصلوة والزكوة والقصاص والصوم والحج والجهاد والحيض والطلاق والعدة
والصداق والخلع والايلاء والرضاع والبيع والربا وكيفية المداينة ختم الله تعالى هذه السورة بهذه الآية على سبيل التهديد واقول انه قد ثبت ان الصفات التي هي كمالات حقيقية ليست الا
القدرة والعلم فهو سبحانه وتعالى عبر عن كمال القدرة بقوله لله ما في السموات وما في الارض ملكا وملكا وعبر عن كمال العلم المحيط بالكليات والجزئيات بقوله وان تبدوا ما في انفسكم او
تخفوه يحاسبكم به الله فاذا حصل كمال القدرة والعلم وان كلما من في السموات عبيده مربوبون وجدوا بتخليقه وتكوينه كان ذلك غاية الوعد للمطيعين وغاية الوعيد للمذنبين فلهذا السبب
ختم الله هذه السورة بهذه الآية الوجه الثاني في كيفية النظم قال ابو مسلم انه تعالى لما قال في آخر الآية المتقدمة والله بما تعملون عليم ذكر عقيبه ما يجري مجرى الدليل العقلي فقال لله
ما في السموات وما في الارض ومعنى هذا الملك ان هذه الاشياء لما كانت محدثة فقد وجدت بتخليقه وتكوينه وابداعه ومن كان فاعلا لهذه الافعال المحكمة المتقنة العجيبة الغريبة
المشتملة على الحكم المتكاثرة والمنافع العظيمة لابد وان يكون عالما بها اذ من المحال صدور الفعل المحكم المتقن عن الجاهل به فكان الله تعالى احتج بخلقه السموات والارض مع ما فيهما من وجوه
الاحكام والاتقان على كونه تعالى عالما بها محيطا باجزائها الوجه الثالث في كيفية النظم قال القاضي انه تعالى لما امر بهذه الوثائق اعني الكتابة والاشهاد والرهن وكان المقصود
من الامر بها صيانة الاموال والاحتياط في حفظها بين الله تعالى انه انما هو لمنفعة ترجع الى الخلق لا لمنفعة تعود اليه سبحانه وتعالى منها فانه له ملك السموات والارض الوجه الرابع قال
الشعبي وعكرمة ومجاهد انه تعالى لما نهى عن كتمان الشهادة واوعد عليه بين ان له ملك السموات والارض فيجازي على الكتمان والاظهار الثانية احتج الاصحاب
بقوله تعالى لله ما في السموات وما في الارض بدليل صحة الاستثناء واللام في قوله لله ليس لام الغرض فانه ليس غرض فاعل شيء من فسقه طاعة الله فلابد وان يكون المراد منه لام
الملك والتخليق الثالثة احتج الاصحاب بهذه الآية على ان المعدوم ليس بشيء لانه جعل ما في السموات والارض حقيقة الاشياء وماهياتها فهي لابد وان تكون تحت قدرته
الله تعالى وانما تكون الحقائق والماهيات تحت قدرته لو كان فاعلا لتحقيق تلك الماهيات وتكوين تلك الماهيات فاذا كان كذلك كانت قدرة الله تعالى مكونة للذوات محققة
للحقائق فكان القول بان المعدوم شيء باطلا ثم قال تعالى وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله روي عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الآية جاء ابو بكر وعمر وعبد
الرحمن بن عوف ومعاذ وناس رضي الله عنهم الى النبي صلعم فقالوا يا رسول الله كلفنا من العمل ما لا نطيق ان احدنا ليحدث نفسه بما لا يحب ان يثبت في قلبه وان له الدنيا فقال النبي صلعم
فلعلكم تقولون كما قال بنو اسرائيل سمعنا وعصينا قولوا سمعنا واطعنا فقالوا سمعنا واطعنا واشتد ذلك عليهم فمكثوا في ذلك حولا فانزل الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فنسخت
هذه الآية فقال النبي صلعم ان الله تجاوز عن امتي ما حدثوا به انفسهم ما لم يعملوا او يتكلموا به واعلم ان محل البحث في هذه الآية ان قوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله
يتناول حديث النفس والخواطر الفاسدة التي ترد على القلب ولا يتمكن من دفعها فالمؤاخذة بها تجري مجرى تكليف ما لا يطاق والعلماء اجابوا عنه من وجوه الاول ان الخواطر
الحاصلة في القلب على قسمين فمنها ما يوطن الانسان نفسه عليه ويعزم على ادخاله في الوجود ومنها ما لا يكون كذلك بل يكون امورا خاطرة بالبال مع ان الانسان يكرهها
ولكنه لا يمكنه دفعها عن نفسه فالقسم الاول يكون مؤاخذا به الا ترى الى قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال في آخر هذه السورة
لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقال ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة هذا هو الجواب المعتمد الوجه الثاني ان كل ما كان في القلب مما لا يدخل في العمل فانه في محل العفو وقوله
وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه فالمراد منه ان يدخل ذلك العمل في الوجود اما ظاهرا واما على سبيل الخفية واما ما يوجد في القلب من العزائم والارادات ولم يتصل بالعمل فكل
ذلك في محل العفو وهذا الجواب ضعيف لان اكثر المؤاخذات انما تكون بافعال القلوب الا ترى ان اعتقاد الكفر والبدع ليس الا من اعمال القلوب واعظم انواع العقاب مرتب عليه
ايضا وافعال الجوارح اذا خلت عن افعال القلوب لا يترتب عليها عقاب كافعال النائم والساهي فثبت ضعف هذا الجواب والوجه الثالث انه تعالى يؤاخذ بها ومؤاخذتها من الغموم
والهموم في الدنيا روى الضحاك عن عائشة ام المؤمنين رضي الله عنها انها قالت ما حدث العبد به نفسه من شيء كانت محاسبة الله عليه بغم يبتليه به في الدنيا او حزن او اذى
فاذا جاءت الآخرة لم يسأل عنه ولم يعاقب وروت انها سالت النبي صلعم عن هذه الآية فاجابها بما هذا معناه فان قيل المؤاخذة كيف تحصل في الدنيا مع
قوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت قلنا هذا خاص فيكون مقدما على ذلك العام الوجه الرابع في الجواب انه تعالى قال يحاسبكم به الله ولم يقل يؤاخذكم به الله وقد ذكرنا
في معنى كونه حسيبا ومحاسبا وجوها كثيرة وذكرنا ان من جملة معاني كونه محاسبا كونه عالما بها فرجع معنى هذه الآية الى كونه تعالى عالما بكل ما في الضمائر والسرائر وروي عن ابن عباس
انه تعالى اذا جمع الخلائق يخبرهم بما كان في نفوسهم فالمؤمن يخبره ويعفو عنه واهل الذنوب يخبرهم بما اخفوا من التكذيب والذنب الوجه الخامس انه تعالى ذكر بعد هذه الآية فيغفر

آمن

فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فيكون الغفران نصيبا لمن كان كارها لورود تلك الخواطر والعذاب يكون نصيبا لمن كان مصرا على تلك الخواطر مستحسنا لها الوجه السادس
قال بعضهم المراد بهذه الآية كتمان الشهادة وهو ضعيف لان اللفظ عام وبان كان واردا عقيب تلك القضية لا يلزم قصره عليه الوجه السابع في الجواب ما روينا عن بعض
المفسرين انه منسوخ بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها وهذا ايضا ضعيف لوجوه احدها ان هذا النسخ انما يحتاج اليه لو قلنا انهم كانوا قبل هذا النسخ مامورين بالاحتراز عن تلك الخواطر التي كانوا لا يقدرون
عن دفعها وذلك باطل لان التكليف قط ما ورد الا بما في القدرة ولذلك قال عم بعثت بالحنيفية السهلة السمحة والثاني ان النسخ انما يحتاج اليه لو دلت الآية على حصول العقاب
على تلك الخواطر وقد بينا ان الآية لا تدل على ذلك والثالث ان نسخ الخبر لا يجوز انما يجوز نسخ الاوامر والنواهي واعلم ان … ان الخبر بل ينسخ امره وقد ذكرنا في
اصول الفقه ثم قال فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وفيه مسئلتان الاولى الاصحاب احتجوا بهذه الآية على جواز غفران ذنوب اصحاب الكبائر وذلك لان المؤمن
المطيع مقطوع بانه يثاب ولا يعاقب والكافر مقطوع بانه يعاقب ولا يثاب وقوله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء رفع القطع بواحد من الامرين فلم يبق الا ان يكون ذلك
نصيبا للمؤمن المذنب بالعالة الثانية قرأ عاصم وابن عامر فيغفر ويعذب برفع الراء والباء والباقون بالجزم اما الرفع فعلى الاستيناف والتقدير فهو يغفر واما
الجزم فبالعطف على يحاسبكم ونقل عن ابي عمرو انه ادغم الراء في اللام في قوله فيغفر لمن يشاء قال صاحب الكشاف انه لحن ونسبته الى ابي عمرو كذب وكيف يليق مثل هذا
اللحن باعلم الناس بالعربية ثم قال تعالى والله على كل شيء قدير فبين بقوله لله ما في السموات وما في الارض انه كامل الملك والملكوت وبين بقوله وان تبدوا ما في انفسكم
او تخفوه يحاسبكم به الله انه كامل العلم والاحاطة ثم بين بقوله والله على كل شيء قدير انه كامل القدرة مستول على كل الممكنات بالقهر والقدرة والتكوين والاعدام ولا كمال اعلى
واعظم من حصول الكمال في هذه الصفات والموصوف بهذه الكمالات يجب على كل عاقل ان يكون عبدا منقادا له خاضعا لاوامره ونواهيه محترزا عن سخطه ومناهيه
قوله تعالى آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله و
قالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا
او اخطأنا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا الى الكافرين في الآية مسائل الاولى في كيفية النظم وجوه الاول وهو انه تعالى لما بين في الآية
المتقدمة كمال الملك وكمال العلم وكمال القدرة لله تعالى وذلك يوجب كمال صفة الربوبية اتبع ذلك بان بين كون المؤمنين في نهاية الانقياد والطاعة والخضوع لله سبحانه وتعالى
وذلك هو كمال العبودية والحاصل ان المقصود من ذلك بيان كمال الربوبية وهو المطلع ههنا كمال العبودية فالمرجو من عميم فضله واحسانه ان يظهر يوم القيمة في حقنا كمال العناية والرحمة والاحسان اللهم
حقق هذا الامل الوجه الثاني في النظم انه تعالى لما قال وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله اتبع انه لا يخفى عليه من سرنا وجهرنا وباطننا وظاهرنا شيء البتة ثم انه ذكر
عقيب ذلك ما يجري مجرى المدح لنا والثناء علينا فقال آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كانه بفضله يقول عبدي انا وان كنت اعلم جميع احوالك فلا اظهر من احوالك
ولا اذكر منها الا ما يكون مدحا وثناء عليك حتى تعلم اني كما اني الكامل في الملك والعلم والقدرة فانا الكامل في الجود والرحمة والعناية وفي اظهار الحسنات والستر على السيئات
والوجه الثالث انه بدأ السورة بمدح المتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون وبين في آخر السورة ان الذين مدحهم في اول السورة هم امة محمد صلعم فقال
والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله وهذا هو المراد بقوله في اول السورة ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون ثم قال
غفرانك ربنا واليك المصير وهو المراد بقوله في اول السورة وبالآخرة هم يوقنون ثم حكى عنهم ههنا كيفية تضرعهم الى ربهم في قولهم ربنا لا تؤاخذنا ربنا واعف عنا واغفر لنا الى
آخر السورة وهو المراد بقوله في اول السورة اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون فانظر كيف حصلت الموافقة بين اول السورة وآخرها الوجه الرابع وهو ان الرسول
صلعم اذا جاءه الملك من عند الله تعالى وقال له ان الله بعثك رسولا الى الخلق فهذا الرسول لا يمكنه ان يعرف صدق ذلك الملك الا بمعجزة يظهرها الله تعالى على صدق ذلك الملك
في دعواه ولولا ذلك المعجز لجوز الرسول ان يكون ذلك المخبر شيطانا ضالا مضلا وذلك الملك ايضا اذا سمع كلام الله افتقر الى معجز يدل على ان المسموع كلام الله فهذه المراتب
معتبرة اولها ان تقوم المعجزة على ان المسموع كلام الله لا غيره فيعرف الملك بواسطة المعجزة انه سمع كلام الله وثانيها ان تقوم المعجزة عند النبي صلعم على ان ذلك الملك صادق
في دعواه وانه ملك بعثه الله تعالى وليس بشيطان وثالثها ان تقوم المعجزة على يد الرسول صلعم عند الامة حتى تستدل الامة بها على ان الرسول صادق في دعواه فاذا علم
الرسول كونه رسولا من عند الله لا تتمكن الامة من ان يعرفوا ذلك فلما ذكر الله تعالى في هذه السورة انواع الشرائع واقسام الاحكام قال آمن الرسول بما انزل اليه من ربه فبين
ان الرسول صلعم عرف ان ذلك وحي من الله تعالى وصل اليه وان الذي اخبره بذلك ملك مبعوث من قبل الله تعالى معصوم من التحريف وليس بشيطان مضل ثم لما ذكر ايمان الرسول
صلعم بذلك وهو المرتبة المتقدمة ذكر عقيبه ايمان المؤمنين بذلك وهو المرتبة الثالثة فقال والمؤمنون كل آمن بالله ومن تامل في لطائف نظم هذه السورة وفي بدائع ترتيبها علم ان القرآن
كما انه معجز بحسب فصاحة الفاظه وشرف معانيه فهو ايضا معجز بسبب ترتيبه ونظم آياته ولعل الذين قالوا انه معجز بسبب اسلوبه ارادوا ذلك الا اني رأيت جمهور المفسرين
معرضين عن هذه اللطائف غير منتبهين لهذه الاسرار وليس الامر في هذا الباب الا كما قيل والنجم تستصغر الابصار رؤيته والذنب للطرف لا للنجم في الصغر ونسأل الله
تعالى ان ينفعنا بعلمه ويعيننا على ما ينفعنا بفضله وسعة رحمته الثانية اما قوله تعالى آمن الرسول بما انزل اليه من ربه فالمعنى انه عرف بالدلائل القاهرة والمعجزات الباهرة
ان هذا القرآن وجملة ما فيه من الشرائع والاحكام منزل من عند الله تعالى وليس ذلك من باب القاء الشياطين ولا من نوع السحر والكهانة والشعبذة وانما عرف الرسول صلعم
ذلك بما ظهر من المعجزات القاهرة على يد جبريل عليه السلام فاما قوله تعالى والمؤمنون ففيه احتمالان احدهما ان يتم الكلام عند قوله والمؤمنون فيكون المعنى آمن الرسول والمؤمنون
بما انزل اليه من ربه ثم ابتدأ بعد ذلك بقوله كل آمن بالله ويكون المعنى ان الرسول آمن بكل ما انزل اليه من ربه واما المؤمنون فانهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه و
رسله فالوجه الاول يشعر بانه عم ما كان مؤمنا بربه ثم صار مؤمنا به ويحمل عدم الايمان على وقت الاستدلال وعلى الوجه الثاني يشعر اللفظ بان الذي حدث هو ايمانه بالشرائع
التي نزلت عليه كما قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان فاما الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله على الاجمال فقد كان حاصلا منذ خلق من اول الامر وكيف يستبعد ذلك

مع ان عيسى عليه السلام من حين انفصل عن امه قال اني عبد الله آتاني الكتاب فاذا لم يبعد ان يكون عيسى عليه السلام رسولا من عند الله حين كان طفلا فكيف يستبعد ان
يقال ان محمدا صلعم كان عارفا بربه من اول ما خلق كامل العقل الثالثة دلت الآية على ان الرسول صلعم آمن بما انزل اليه من ربه واما المؤمنون آمنوا بالله وملائكته وكتبه
ورسله وانما خص الرسول صلعم بذلك لان الذي انزل اليه من ربه قد يكون كلاما متلوا يسمعه الغير ويعرفه فيمكنه ان يؤمن به وقد يكون وحيا لا يعلمه سواه فيكون مختصا بالايمان
به ولا يتمكن غيره من الايمان به فلهذا السبب كان الرسول صلى الله عليه وسلم مختصا في باب الايمان بما لا يمكن حصوله في غيره ثم قال تعالى والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته
وكتبه ورسله وفيه مسائل الاولى اعلم ان هذه الآية دلت على ان معرفة هذه المراتب الاربع من ضرورات الايمان فالمرتبة الاولى هي الايمان بالله تعالى وذلك
لانه ما لم يثبت ان للعالم صانعا قادرا على جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات لا يمكن معرفة صدق الانبياء عليهم السلام فكانت معرفة الله
هي الاصل فلذلك قدم الله سبحانه وتعالى هذه المرتبة في الذكر والمرتبة الثانية انه سبحانه وتعالى انما يوحي الى الانبياء عليهم السلام بواسطة الملائكة قال ينزل الملائكة بالروح
من امره على من يشاء من عباده وقال فيوحي باذنه ما يشاء وقال فانه نزله على قلبك باذن الله وقال نزل به الروح الامين على قلبك وقال علمه شديد القوى فاذا
ثبت ان وحيه انما يصل الى البشر بواسطة الملائكة فالملائكة يكونون كالوسائط بين الله وبين البشر فلهذا السبب جعل ذكر الملائكة في المرتبة الثانية ولهذا السر ايضا
قال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة والمرتبة الثالثة وهي الوحي الذي يتلقفه الملك من الله ويوصله الى البشر وذلك في ضرب المثال يجري مجرى استنارة سطح القمر من
نور الشمس فذات الملك كالقمر وذات الوحي كاستنارة القمر وكما ان ذات القمر متقدمة في المرتبة على استنارته فكذلك ذات الملك متقدمة على حصول ذلك الوحي المعبر عنه بهذه
الكتب ولهذا السبب كانت الكتب متأخرة في الرتبة عن الملائكة فلا جرم اخر الله تعالى ذكر الكتب عن ذكر الملائكة والمرتبة الرابعة الرسل وهم الذين يقتبسون انوار الوحي
من الملائكة فيكونون متأخرين في الدرجة عن الكتب فلهذا السبب جعل الله تعالى ذكر الرسل في الدرجة الرابعة واعلم ان في ترتيب هذه المراتب الاربع على هذا الوجه اسرارا غامضة
وحكما عظيمة لا يحتمل ايداعها في الكتب والقدر الذي ذكرناه كاف في التنبيه والله اعلم بحقائقها الثانية المراد بالايمان بالله عبارة عن الايمان بوجوده وصفاته وافعاله
واحكامه واسمائه اما الايمان بوجوده فهو ان يعلم ان وراء المتحيزات موجودا خالقا لها وعلى هذا التقدير فالمجسم لا يكون مقرا بوجود الاله لانه لا يثبت وراء المتحيزات
شيئا آخر فيكون خلافه معنا في اثبات ذات الله تعالى اما الفلاسفة والمعتزلة فهم مقرون باثبات موجود سوى المتحيزات فيكون الخلاف معهم لا في الذات
بل في الصفات واما الايمان بصفاته فالصفات اما سلبية واما ثبوتية اما السلبية فهي ان يعلم انه فرد منزه عن جميع جهات التركيب فان كل مركب مفتقر الى كل واحد من اجزائه وكل
واحد من اجزائه غيره فكل مركب مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته فكل مركب فهو ممكن لذاته فكل ما ليس ممكنا لذاته بل كان واجبا لذاته امتنع ان يكون مركبا بوجه من الوجوه
بل كان فردا مطلقا واذا كان فردا في ذاته لزم ان لا يكون متحيزا ولا جسما ولا جوهرا ولا في المكان ولا حالا ولا محلا ولا متغيرا ولا محتاجا بوجه من الوجوه البتة واما الصفات
الثبوتية فهي ان يعلم ان الموجب لذاته نسبته الى بعض الممكنات كنسبته الى البواقي فلما راينا ان هذه المحدثات وجدت على وجه يمكن وقوعها على خلاف تلك الاحوال علمنا ان المؤثر
فيها قادر ومختار لا موجب بالذات ثم نستدل باحكام افعاله واتقانها على كونه عالما ثم نستدل بكونه قادرا عالما على كونه حيا سميعا بصيرا موصوفا بنعوت الجلال منعوتا بصفات الكمال
وقد استقصينا ذلك في تفسير قوله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم واما الايمان بافعاله فان تعلم ان كل ما سواه فهو ممكن محدث وتعلم ببديهة عقلك ان الممكن المحدث لا يوجد بذاته بل لا بد له
من موجد يوجده وهو الله فهذا الدليل يحملك على ان تجزم بان كل ما سواه فانما حصل بتخليقه وايجاده وتكوينه الا انه وقع في ايس عقده وهي الحوادث التي هي الافعال الاختيارية
للحيوانات فالحكم الاول وهو انها ممكنة محدثة لا بد من استنادها الى واجب الوجود مطرد فيها فان قلت انا اجد من نفسي اني ان شئت ان اتحرك تحركت وان شئت ان لا اتحرك
لم اتحرك فكانت حركاتي وسكناتي لا من غيري فنقول هب انك تعقلت حركتك وسكونك بمشيئتك فقبل حصول مشيئة الحركة لا تتحرك وقبل حصول مشيئة السكون لا تسكن وعند حصول مشيئة الحركة
لا بد وان تتحرك واذا ثبت هذا فنقول ان هذه الحركة كيف حدثت فان حدوثها اما ان يكون لا لمحدث اصلا او يكون لمحدث ثم ان ذلك المحدث اما ان يكون هو العبد او غيره فان كان
احداثها الى مشيئة اخرى ولزم التسلسل فثبت ان محدثها هو الله تعالى واذا ثبت هذا فنقول لا اختيار للانسان في حدوث تلك المشيئة وبعد حدوثها فلا اختيار له في ترتب الفعل
عليها واذا لم يكن له اختيار في المشيئة ولا في حصول الفعل بعد المشيئة فالانسان مضطر في صورة مختار فهذا كلام قاهر قوي في معارضته اشكالان احدهما انه كيف يليق بكمال
حكمه تعالى ايجاد هذه القبائح والفواحش من الكفر والفسق والثاني انه لو كان الكل بتخليقه فكيف توجه الامر والنهي والمدح والذم والثواب والعقاب على العبد فهذا هو الحرف المعول
عليه من جانب الخصم الا انه وارد عليه ايضا في العلم على ما قررناه في مواضع عدة واما المرتبة الرابعة في الايمان بالله فهو معرفة احكامه ويجب ان يعلم في احكامه امورا اربعة احدها انها
غير معللة بعلة اصلا لان كل من كان فعله معللا بعلة كان صاحبه ناقصا بذاته كاملا بغيره وذلك على الله محال وثانيها ان يعلم ان المقصود من شرعها منفعة عائدة الى العبد لا الى الحق فانه منزه عن
جلب المنافع ودفع المضار وثالثها ان يعلم ان له الالزام والحكم في الدنيا كيف شاء واراد ورابعها ان يعلم انه لا يجب لاحد على الحق بسبب اعماله وافعاله شيء وانه سبحانه
وتعالى [illegible] يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وانه لا ينتفع منه شيء ولا يجب عليه شيء لان الكل ملكه وملكه والمملوك المجازي لا حق له على المالك المجازي فكيف
المملوك الحقيقي مع المالك الحقيقي واما المرتبة الخامسة في الايمان بالله فهو معرفة اسمائه قال في الاعراف ولله الاسماء الحسنى وقال في طه الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى وقال في آخر الحشر
له الاسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والارض وهو العزيز الحكيم والاسماء الحسنى هي الواردة في كتب الله المنزلة وعلى السنة انبيائه المعصومين فهذه الاشارة الى معاقد الايمان
بالله واما الايمان بالملائكة فهو من اربعة اوجه اولها الايمان بوجودها اما البحث عن انها روحانية محضة او جسمانية او مركبة من القسمين وبتقدير كونها جسمانية فهي اجسام نورانية وان
كانت كذلك كانت لطيفة او كثيفة وان كانت لطيفة فكيف يمكن ان تكون مع لطافتها قوية بالغة في القوة الى الغاية القصوى فذاك مقام العلماء الراسخين وعلوم الحكماء المحققين
والمرتبة الثانية في الايمان بالملائكة العلم بانهم معصومون مطهرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون ولا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون وان لذتهم
بذكر الله وانسهم بعبادة الله وكما ان حياة كل واحد منا بنفسه الذي هو عبارة عن استنشاق الهواء فكذلك حياتهم بذكر الله ومعرفته وطاعته والمرتبة الثالثة انهم وسائط بين الله وبين

البشر

البشر فكل قسم منهم موكل على قسم من اقسام هذا العالم كما قال سبحانه وتعالى والصافات صفا فالزاجرات زجرا وقال والذاريات ذروا فالحاملات وقرا وقال والمرسلات
عرفا والناشطات نشطا ولقد ذكرنا في تفسير هذه الآيات اسرارا مخفية اذا طالعها الراسخون في العلم وقفوا عليها والمرتبة الرابعة ان كتب الله انما وصلت الى الانبياء بواسطة
الملائكة قال تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين فهذه المراتب لا بد منها في حصول الايمان بالملائكة فكلما كان غوص العقل في هذه المراتب
اشد كان ايمانه بالملائكة اتم واما الايمان بالكتب فلا بد فيه ايضا من امور اربعة اولها ان تعلم ان هذه الكتب وحي من الله تعالى الى رسله وانها ليست من باب الكهانة ولا من باب السحر
ولا من باب القاء الشياطين والارواح الخبيثة وثانيها ان تعلم ان الوحي بهذه الكتب وان كان من قبل الملائكة المطهرين فالله تعالى لم يمكن احدا من الشياطين من القاء شيء من ضلالتهم
في اثناء هذا الوحي الطاهر وعند هذا تعلم ان من قال ان الشيطان القى قوله تلك الغرانيق العلى في اثناء الوحي فقد قال قولا عظيما ودخل في الطعن والقدح في القرآن والمرتبة الثالثة ان
هذا القرآن لم يغير ولم يحرف ولا دخل فيه فساد وقول من قال ان ترتيب القرآن على هذا الوجه شيء فعله عثمان بن عفان رضي الله عنه باطل لانه اخرج القرآن عن كونه حجة والمرتبة
الرابعة ان تعلم ان القرآن مشتمل على المحكم والمتشابه وان محكمه يكشف عن متشابهه واما الايمان بالرسل فلا بد فيه من امور اربعة المرتبة الاولى ان تعلم كونهم معصومين عن الذنوب
وقد احكمنا هذه المسألة في تفسير قوله فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه وجميع الآيات التي تمسك بها المخالفون وقد ذكرنا وجوه تأويلها في هذا التفسير بعون الله تعالى
والمرتبة الثانية من مراتب الايمان بهم ان تعلم ان النبي افضل ممن ليس بنبي وفي الصوفية من ينازع في هذا الباب المرتبة الثالثة قال بعضهم انهم افضل من الملائكة وقال اكثر
العلماء ان الملائكة السماوية افضل منهم وهم افضل من الملائكة الارضية وقد ذكرنا هذه المسألة في تفسير قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ولارباب المكاشفات في هذه المسألة مباحث
غامضة المرتبة الرابعة ان يعلم ان بعضهم افضل من البعض وقد بينا ذلك في تفسير قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ومنهم من انكر ذلك وتمسك بقوله تعالى في هذه الآية
لا نفرق بين احد من رسله واجاب العلماء عنه بان المقصود من هذا الكلام شيء آخر وهو ان الطريق في اثبات نبوة الانبياء عليهم السلام اذا كانوا جاءوا بظهور المعجز على وفق
دعاويهم فاذا كان هذا هو الطريق وجب في حق كل من ظهرت المعجزة على وفق دعواه ان يكون صادقا وان لم يصح هذا الطريق وجب ان لا يدل في حق احد منهم على صحة رسالته فاما ان
يدل على رسالة البعض دون البعض فقول متناقض والغرض منه تزييف طريقة اليهود والنصارى الذين يقولون بنبوة موسى وعيسى عليهما السلام ويكذبون بنبوة محمد
صلعم فهذا هو المقصود من قوله لا نفرق بين احد من رسله لا ما ذكرتم من انه لا يجوز ان يكون بعضهم افضل من بعض فهذا هو الاشارة الى اصول الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله الثالثة قرأ
حمزة وكتابه على الواحد والباقون كتبه على الجمع وللاول فيه وجهان الاول ان المراد هو القرآن ثم الايمان به يتضمن الايمان بجميع الكتب والرسل والثاني على معنى الجنس فيوافق معنى
الجمع ونظيره قوله تعالى فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق فان قيل اسم الجنس انما يفيد العموم اذا كان معرفا بالالف واللام وهذه مضافة قلنا قد جاء المضاف
من الاسماء ويعني به الكثرة قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقال تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث وهذا الاحلال شائع في جميع الصيام قال العلماء والقراءة بالجمع افضل لمشاكلة
ما قبله وما بعده من لفظ الجمع ولان اكثر القراء عليه واعلم ان القراء اجمعوا في قوله ورسله على ضم السين وعن ابي عمرو تسكينها وعن نافع وكتبه ورسله مخففتين ووجه الجمهور ان اصل الكلمة
على فعل بضم العين ووجه ابي عمرو هو انه لا يتوالى اربع متحركات لانهم كرهوا ذلك ولهذا لم تتوال هذه الحركات في شعر الا ان يكون مزاحفا واجاب الاولون ان ذلك غير مكروه
في الكلمة الواحدة واما في الكلمتين فلا بدليل انه لا ادغام في نحو جعل لك مع انه قد توالى فيه خمس متحركات والكلمة اذا اتصل بها ضمير فهي كلمة من الكلمة الواحدة الرابعة
قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله وفيه محذوف والتقدير يقولون لا نفرق بين احد من رسله وهو كقوله تعالى والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
اي قالوا هذا وكقوله والملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم اي يقولون اخرجوا الخامسة قرأ ابو عمرو ويعقوب لا يفرق بالياء على ان الفعل لكل واحد منهم وقرأ عبد الله لا يفرقون السادسة
احد في معنى الجمع كقوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين والتقدير بين جميع رسله هذا هو الذي قالوه وعندي انه لا يجوز ان يكون احد هنا في معنى الجمع لانه يصير التقدير
لا نفرق بين جميع رسله وهذا لا ينافي كونهم مفرقين بين بعض الرسل والمقصود بالنفي هو هذا لان اليهود والنصارى ما كانوا يفرقون بين كل الرسل بل بين البعض وهو محمد صلعم
فثبت ان التأويل الذي ذكروه باطل بل معنى الآية لا نفرق بين احد من الرسل وبين غيره في النبوة واذا فسرناه بهذا حصل المقصود من الكلام ثم قال تعالى وقالوا سمعنا
واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير وفيه مسائل الاولى الكلام في نظم هذه الآية من وجهين وهو ان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وهذا كمال القوة
النظرية بالعلم وهذا كمال القوة العملية بفعل الخيرات والقوة النظرية اشرف من القوة العملية والقرآن مملوء من ذكرهما بشرط ان يكون القوة النظرية مقدمة على العملية قال الله تعالى
عن ابراهيم عليه السلام رب هب لي حكما والحقني بالصالحين فالحكم كمال القوة النظرية والحقني بالصالحين كمال القوة العملية وقد اطنبنا في شواهد هذا المعنى من القرآن فيما تقدم من هذا الكتاب
اذا عرفت هذا فنقول الامر في هذه الآية ايضا كذلك فقوله تعالى كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله اشارة الى استكمال القوة النظرية بهذه المعارف الشريفة
وقوله تعالى وقالوا سمعنا واطعنا اشارة الى استكمال القوة العملية الانسانية بهذه الاعمال الفاضلة الكاملة ومن وقف على هذه النكتة علم اشتمال القرآن على اسرار عجيبة غفل عنها الاكثرون
الوجه الثاني من النظم ان في هذه الآية ان للانسان ايام ثلاثة الامس والبحث عنه يسمى بمعرفة المبدأ واليوم الحاضر والبحث عنه يسمى بعلم الوسط والغد والبحث عنه يسمى بعلم المعاد والقرآن
مشتمل على رعاية هذه المراتب الثلاثة قال في آخر سورة هود ولله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله وذلك اشارة الى معرفة المبدأ وما كانت الكمالات الحقيقية ليست
الا العلم والعمل لا جرم ذكرهما في هذه الآية فقوله ولله غيب السموات والارض اشارة الى كمال العلم وقوله واليه يرجع الامر كله اشارة الى كمال القدرة فهذا هو الاشارة الى علم المبدأ واما
علم الوسط وهو علم ما يجب ان يشتغل اليوم به فله ايضا مرتبتان البداية والنهاية اما البداية فالاشتغال بالعبودية واما النهاية فقطع النظر عن الاسباب وتفويض الامور كلها الى مسبب
الاسباب وذلك هو المسمى بالتوكل فذكر هذين المقامين فقال فاعبده وتوكل عليه واما علم المعاد فهو قوله وما ربك بغافل عما تعملون [illegible]
واشتملت هذه الآية على كمال البحث عنه في هذه المراتب الثلاثة ونظيرها ايضا قوله تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين هو اشارة الى علم الوسط ثم قال
والحمد لله رب العالمين وهو اشارة الى علم المعاد على ما قال في وصف اهل الجنة وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين اذا عرفت هذا فنقول [illegible] هذه المراتب الثلاث مذكورة في

اخر سورة البقرة فقوله آمن الرسول الى قوله لا نفرق بين احد من رسله اشارة الى معرفة المبدا وقوله سمعنا واطعنا اشارة الى علم الوسط وهو معرفة الاحوال التي يجب ان يكون الانسان
عليها مشتغلا بها ما دام في هذه الحيوة الدنيا وقوله غفرانك ربنا واليك المصير اشارة الى علم المعاد والوقوف على هذه الاسرار ينور القلب ويكرهه من مضيق عالم الاجسام الى فسحة عالم الافلاك
وانوار بهجة السموات الوجه الثالث في النظم ان المطالب قسمان احدهما البحث عن حقائق الموجودات والثاني البحث عن احكام الافعال في الوجوب والجواز والحظر اما القسم
الاول فمستفاد من العقل والثاني مستفاد من السمع فالقسم الاول هو المراد بقوله والمؤمنون كل آمن بالله والقسم الثاني هو المراد بقوله وقالوا سمعنا واطعنا الثانية قال الواحدي
رحمه الله قوله سمعنا وقوله واطعنا امر والاية حذف لان في الاية دليلا عليه من حيث مدحوا به واقول هذا باب الذي ذكر عبد القاهر النحوي رحمه الله ان حذف المفعول فيه ظاهر
وتقديرا اولى لانك اذا جعلت التقدير سمعنا قوله واطعنا امره افاد ان سمعنا قولا اخر غير قوله واطعنا امرا سوى امره فاما اذا لم يقدر فيه ذلك المفعول افاد انه ليس في الوجود قول يجب
سمعه الا قوله وليس في الوجود امر يقال في مقابلته اطعنا الا امره فكان حذف المفعول صورة ومعنى في هذا الموضع اولى الثالثة اعلم انه تعالى لما وصف ايمان هؤلاء المؤمنين
ومنهم بعد ذلك بانهم يقولون سمعنا واطعنا فقوله سمعنا ليس المراد منه السماع الظاهر لان ذلك لا يفيد المدح بل المراد بانا سمعناه بآذان عقولنا اي وعقلناه وعلمنا صحته وتيقنا ان كل تكليف
ورد على لسان الملائكة والانبياء عليهم السلام الينا فهو حق صحيح واجب القبول والسمع وارد في القران قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد والمعنى
لمن سمع الذكرى بفهم حاضر وعكسه قوله تعالى كان لم يسمعها كان في اذنيه وقرا فالوا بعد ذلك واطعنا فدل على انه كما دل اعتقادهم في هذه التكاليف فهم ما اخلوا بشيء منها فجمع
تعالى بهذين اللفظين كل ما يتعلق بابواب التكاليف علما وعملا ثم حكى عنهم بعد ذلك انهم قالوا غفرانك ربنا واليك المصير وفيه مسائل الاولى في هذه الاية سؤال وهو ان القوم لما
قبلوا التكاليف وعملوا بها فاي حاجة لهم الى طلب المغفرة والجواب من وجوه الاول انهم وان بذلوا جهدهم في اداء هذه التكاليف الا انهم كانوا خائفين من تقصير يصدر عنهم فلما جوزوا ذلك
قالوا غفرانك ربنا ومعناه انهم يلتمسون من قبله الغفران فيما يخافون من تقصير فيما ياتون ويذرون الثاني روي عن رسول الله صلعم انه ليغان على قلبي حتى استغفر الله في اليوم والليلة
سبعين مرة فذكروا لهذا الحديث تاويلات من جملتها انه عم كان في الترقي في درجات العبودية فكان كلما ترقى عن مقام الى مقام اعلى من الاول راى الاول حقيرا فكان يستغفر الله منه فحمل
طلب الغفران في هذه الاية على هذا الوجه غير مستبعد والثالث ان جميع الطاعات في مقابلة حقوق الالهية جنايات وكل انواع المعارف الحاصلة عند الخلق في مقابلة انوار كبريائه تقصير و
قصور وجهل ولذلك قال وما قدروا الله حق قدره واذا كان كذلك فالعبد في اي مقام كان من مقامات العبودية وان كان عاليا جدا فاذا قوبل بجلال كبريائه صار عين التقصير الذي يجب
الاستغفار عنه وهو المراد من قوله تعالى لمحمد فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك فان مقامات عبوديته وان كانت عالية الا انه كان ينكشف له في درجات مكاشفاته انها بالنسبة
الى ما يليق بالحضرة الصمدية عين التقصير وكان يستغفر منها ولذلك حكى عن اهل الجنة كلامهم فقال دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وسبحان اشارة الى التنزيه ثم قال وآخر
دعواهم ان الحمد لله رب العالمين يعني ان كل الحمد له وان كنا لا نقدر على فهم ذلك الحمد بعقولنا ولا على ذكره بالسنتنا الثانية قوله غفرانك تقديره اغفر غفرانك ويستغنى
بالمصدر عن الفعل في الدعاء نحو سقيا ورعيا قال الفراء هو مصدر وقع في موضع الامر فنصب ومثله الصلوة الصلوة والاسد الاسد وهذا اولى من قول من يقول نسالك غفرانك لان هذه الصيغة لما
كانت موضوعة لهذا المعنى ابتداء كانت ادل عليه ونظيره حمدا وشكرا اي احمد حمدا واشكر شكرا الثالثة ان طلب هذا الغفران مقرون باسمين احدهما بالاضافة اليه وهو قوله
غفرانك والثاني اردفه بقوله ربنا وهذان اللفظان يتضمنان فوائد احدها انت الكامل في هذه الصفة وانت غافر الذنب وانت غفور وربك الغفور وهو الغفور الودود وانه
الغفار استغفروا ربكم انه كان غفارا بل قال انه كان غفارا يعني اوليت غفاريته من هذا الوقت بل كان قبل هذا الوقت غفار الذنوب فهذه الغفارية كالحق فلذلك قوله ههنا غفرانك
يعني اطلب الغفران منك وانت الكامل في هذه الصفة والمطلوع من الكامل في صفته ان يعطي عطية كاملة فقوله غفرانك طلب لغفران كامل وما ذاك الا بان يغفر جميع الذنوب ويبدله برحمة
ويبدلها بالحسنات كما قال فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وثانيها في الحديث الصحيح ان لله مائة جزء من الرحمة فقسم جزءا منها على الملائكة والجن والانس وجميع الحيوانات فبها
يتراحمون واخر تسعة وتسعين ليوم القيامة فالظن ان المراد من قوله غفرانك هو ذلك الغفران الكبير كان العبد يقول يا رب ان جرمي كبير لكن غفرانك اعظم من جرمي وثالثها العبد يقول
كل صفة من صفات جلالك والهيتك فانا نظير اثرها في محل معين فلولا الموجود بعد العدم لما ظهر اثار قدرتك ولولا الترتيب العجيب والتاليف الانيق لما ظهر اثار علمك فكذا
لولا جرم العبد وجنايته وعجزه وحاجته لما ظهرت اثار غفرانك فقوله غفرانك معناه اطلب الغفران الذي لا يمكن ظهور اثره الا في حقي وحق امثالي من المجرمين واما العبد الثاني
وهو قوله ربنا ففيه فوائد اولها ربيتني حين ما ذكرك بالتوحيد كيف ينسى تربيتك الا ترى عند ما انت غرس في توحيدك وثانيها ربيتني حين كنت معدوما ولو لم تربني في ذلك الوقت
لما تضررت به لاني كنت ابقى حينئذ في العدم واما الان فلو لم تربني لوقعت في الضرر الشديد وثالثها ربيتني في الماضي فاجعل تربيتك لي في الماضي شفيعا اليك في
ان تربيني في المستقبل ورابعها ربيتني في الماضي واتمام المعروف خير من ابتدائه فتمم هذه التربية بفضلك وسعة رحمتك اما قوله تعالى واليك المصير ففيه فائدتان احديهما بيان
انهم كما اقروا بالمبدا فكذلك اقروا بالمعاد لان الايمان بالمبدا اصل الايمان بالمعاد فان من اقر بان الله عالم بالجزئيات قادر على كل الممكنات لا بد وان يقر بالمعاد والثانية
بيان ان العبد متى علم انه لا بد من المصير والذهاب اليه حيث لا حكم الا حكمه ولا يستطيع احد ان يشفع الا باذنه كان اخلاصه في الطاعات اتم واحترازه عن السيئات اكمل اما قوله
تعالى من ايمان المؤمنين قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فيه مسائل الاولى قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها يحتمل ان يكون حكاية عن الرسول صلعم و
المؤمنين في نسق الكلام في قوله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير وقالوا لا يكلف الله نفسا الا وسعها ويؤيده ما اردفه من ذلك ربنا لا تؤاخذنا فكانه تعالى
حكى عنهم طريقتهم في التمسك بالايمان والعمل الصالح وحكى عنهم في جملة ذلك انهم وصفوا ربهم بانه لا يكلف نفسا الا وسعها الثانية في كيفية النظم ان قلنا ان هذا من
كلام المؤمنين فوجه النظم انهم لما سمعوا قالوا سمعنا واطعنا فكانهم قالوا كيف لا نسمع ولا نطيع وانه تعالى لا يكلفنا الا ما في وسعنا وطاقتنا فاذا هو تعالى بحكم الرحمة الالهية لا يطالبنا
الا بالشيء السهل الهين فكذلك نحن بحكم العبودية وجب ان نكون سامعين مطيعين وان قلنا انه من كلام الله تعالى فوجه النظم انهم لما قالوا سمعنا واطعنا ثم قالوا بعده غفرانك
ربنا دل ذلك على ان قولهم غفرانك طلب المغفرة فيما يصدر عنهم من وجوه التقصير منهم على سبيل الغفلة والسهو لان مع قولهم سمعنا واطعنا لا يصدر التقصير منهم على سبيل العمد فلما كان

قولهم غفرانك طلبا لمغفرة في تلك التقصيرات لا جرم خفف الله تعالى عنهم ذلك وقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها والمعنى انكم اذا سمعتم واطعتم وما تعمدتم التقصير فعند ذلك لو وقع منكم نوع
من التقصير على سبيل السهو فلا تكونوا خائفين فان الله لا يكلف نفسا الا وسعها وبالجملة فهذا اجابة لهم في دعائهم في قولهم غفرانك ربنا الثالثة قال كلفه الشيء
التكليف والكلفة اسم منه والوسع ما يسع الانسان ولا يضيق عليه ولا يحرج فيه قال الفراء هو اسم كالوجد والجهد وقال بعضهم الوسع دون المجهود في المشقة وهو
ما يتسع له قدرة الانسان الرابعة المعتزلة عولوا على هذه الاية في انه تعالى لا يكلف العبد ما لا يطيقه ولا يقدر عليه ونظيره قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين
من حرج وقوله يريد الله ان يخفف عنكم وقوله يريد الله بكم اليسر وقالوا هذه الايات صريحة وما جعل عليكم في الدين من حرج في نفي تكليف ما لا يطاق قالوا واذا ثبت هذا
فيبنى عليها اصلان الاول ان العبد موجد لافعال نفسه فانه لو كان موجدها هو الله تعالى لكان تكليف العبد بالفعل تكليفا بما لا يطاق والثاني ان الاستطاعة قبل الفعل والا لكان الكافر
المامور بالايمان لم يكن قادرا على الايمان فكان ذلك التكليف تكليف ما لا يطاق فهذا تمام استدلال المعتزلة في هذا الموضع اما الاصحاب فقالوا دلت الدلائل العقلية على وقوع
التكليف على هذا الوجه فوجب المصير الى تاويل الاية الحجة الاولى ان من مات على الكفر تبينا بموته على الكفر ان الله تعالى كان في الازل عالما بانه يموت على الكفر ولا يؤمن
فكان العلم بعدم الايمان موجودا والعلم بعدم الايمان ينافي وجود الايمان على ما قررناه في مواضع وهو ايضا مقرر تنبيها فكان تكليفه بالايمان تكليفا بالجمع بين النقيضين
وهذه الحجة كما انها جارية في العلم جارية في الخبر الحجة الثانية ان صدور الفعل عن العبد موقوف على الداعي وتلك الداعية مخلوقة لله تعالى ومتى كان الامر كذلك كان تكليف
ما لا يطاق لازما وانما قلنا ان صدور الفعل عن العبد موقوف على الداعي لان قدرة العبد لما كانت صالحة للفعل والترك فلو ترجح احد الجانبين على الاخر من غير مرجح لزم وقوع الممكن
من غير مرجح وهو نفي الصانع وانما قلنا ان تلك الداعية من الله تعالى لانها لو كانت من العبد لافتقر ايجادها الى داعية اخرى ولزم التسلسل وانما قلنا انه متى كان الامر
كذلك لزم الجبر لان عند حصول الداعية المرجحة لاحد الطرفين صار الطرف الاخر مرجوحا والمرجوح ممتنع الوقوع واذا كان المرجوح ممتنعا كان الراجح واجبا ضرورة انه لا خروج
عن النقيضين فاذا صدور الايمان من الكافر يكون ممتنعا وهو مكلف به فكان التكليف تكليفا بما لا يطاق الحجة الثالثة ان التكليف اما ان يتوجه على العبد حال استواء الداعيين او حال
رجحان احدهما فان كان الاول فالتكليف تكليف بما لا يطاق لان الاستواء يناقض الرجحان فاذا كلف حال حصول الاستواء بالرجحان فقد كلف بالجمع بين النقيضين وان كان الثاني
فالراجح واجب والمرجوح ممتنع فان وقع التكليف بالراجح فقد وقع بالواجب وان وقع بالمرجوح فقد وقع بالممتنع الحجة الرابعة انه تعالى كلف ابا لهب بالايمان والايمان تصديق الله تعالى
في كل ما اخبر عنه ومن جملة ما اخبر عنه انه لا يؤمن فقد صار ابو لهب مكلفا بان لا يؤمن وبان يؤمن وذلك تكليف ما لا يطاق الحجة الخامسة العبد غير عالم بتفاصيل فعله لان من حرك
اصبعه لم يعرف عدد الاحيان التي حرك اصبعه فيها ولان الحركة البطيئة عند المتكلمين عبارة عن حركات مختلطة بالسكنات والعبد لم يخطر بباله انه تحرك في بعض تلك الاحيان وسكن في بعضها
وانه اين تحرك واين سكن واذا لم يكن عالما بتفاصيل فعله لم يكن موجدا لها لانه لما لم يقصد ايجاد ذلك القدر المخصوص من الافعال فلو دخل من ذلك القدر دون الازيد ودون الانقص
فقد ترجح الممكن من غير مرجح وهو محال فثبت ان العبد غير موجد واذا لم يكن موجدا كان تكليف ما لا يطاق لازما على ما ذكرتم فهذه الوجوه عقلية يقينية قطعية في هذا الباب
فعلمنا انه لا بد من التاويل للاية وفيه وجوه الاول وهو الاصوب انه قد ثبت انه متى وقع التعارض بين القاطع العقلي والظاهر السمعي فاما ان يصدقهما وهو محال لانه جمع بين النقيضين واما
ان يكذبهما وهو محال لانه ابطال للنقيضين واما ان يكذب القاطع العقلي ويرجح الظاهر السمعي وذلك يوجب تطرق الطعن في الدلايل العقلية ومتى كان كذلك بطل التوحيد والنبوة والقران
وترجيح الدليل السمعي يوجب القدح في الدليل العقلي والدليل السمعي معا فلم يبق الا ان نقطع بصحة الدلايل العقلية ونحمل الظاهر السمعي على التاويل وهذا الكلام هو الذي تعول المعتزلة عليه ابدا
في دفع الظواهر التي يتمسك بها اهل التشبيه فههنا ايضا لو تمسكنا به الاية ما ذكرناه في الحجة سواء عرفنا او لم نعرف وحينئذ لا يحتاج فيه الى الخوض على سبيل التفصيل والوجه الثاني
في الجواب هو انه لا معنى للتكليف والامر والنهي الا الاعلام بانه لو فعل كذا لاثيب ولو لم يفعل كذا فانه يعاقب فاذا وجد ظاهر الامر فان كان المامور به ممكنا كان ذلك
امرا وتكليفا في الحقيقة والا لم يكن في الحقيقة تكليفا بل كان اعلاما بنزول العقاب في الدار الاخرة واشعارا بانه انما خلقه للنار والجواب الثالث وهو ان الانسان لا يعلم انه
هل هو ممن علم الله تعالى منه انه يموت على الكفر اوليس كذلك فهو شاكون في قيام المانع فلا جرم نامره بالايمان ونحثه عليه فاذا مات على الكفر علمنا عند موته ان المانع كان قائما
في حقه فتبين ان شرط التكليف كان زائلا عنه حال حيوته وهذا قول طائفة من قدماء اهل الجبر والجواب الرابع انا نبين ان قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ليس قولا لله
تعالى بل قول المؤمنين فلا يكون حجة الا ان هذا ضعيف وذلك لان الله تعالى لما حكى عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم بسبب هذا الكلام وجب ان يكونوا صادقين في هذا
الكلام اذ لو كانوا كاذبين فيه لما جاز تعظيمهم بسببه فهذا اقصى الكلام في هذا الموضع ونسال الله العظيم ان يرحم عجزنا وقصور فهمنا وان يعفو عن خطايانا فانا لا نطلب الا
الحق ولا نروم الا الصدق وهو المسؤل اما قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ففيه مسائل الاولى احتجوا به في انه لا فرق بين الكسب والاكتساب قال الواحدي
والصحيح عند اهل اللغة ان الكسب والاكتساب واحد لا فرق بينهما وقال ذو الرمة الفى اباه بذاك الكسب يكتسب والقران ايضا ناطق بذلك قال تعالى كل نفس بما كسبت رهينة وقال ولا تكسب كل نفس
الا عليها وقال بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته وقال والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فدل هذا على اقامة كل واحد من هذين اللفظين مقام الاخر ومن الناس من
سلم الفرق ثم فيه قولان احدهما ان الاكتساب اخص من الكسب لان الكسب ينقسم الى كسبه لنفسه ولغيره والاكتساب لا يكون الا ما يكتسب الانسان لنفسه خاصة يقال فلان كاسب
لاهله ولا يقال مكتسب لاهله والثاني قال صاحب الكشاف انما خص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان في الاكتساب اعتمالا فلما كان الشر مما تشتهيه النفس وهي منجذبة اليه وامارة به كانت في تحصيله
اعمل واجد فجعلت لهذا المعنى مكتسبة فيه ولما لم تكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال الثانية المعتزلة احتجوا بهذه الاية على ان فعل العبد بايجاده وتكوينه
قالوا لان الاية صريحة في اضافة خيره وشره اليه ولو كان ذلك بتخليق الله تعالى لبطلت هذه الاضافة ولجرى صدور افعاله منه مجرى لونه وطوله وشكله وسائر الامور التي لا قدرة
له عليها البتة والكلام فيه معلوم وقال القاضي لو كان تعالى خالقا لافعالهم فما الفائدة في التكليف وما الوجه في ان يسلم ان لا يثقل عليهم الفعل على قولهم كالمثقف في انه
تعالى كلفهم فيهم [illegible] وللاجر الثالثة احتج اصحابنا بهذه الاية على فساد القول بالمحابطة فقالوا انه تعالى اثبت كلا الامرين على سبيل الجمع فبين ان

لها ثواب ما كسبت وعليها عقاب ما اكتسبت وهذا صريح في ان الاستحقاقين لا يجتمعان وانه لا يلزم من طريان احدهما زوال الاخر قال الجبائي ظاهر الآية وان دل على ان
الا انه مشروط والتقدير لها ما كسبت من ثواب العمل الصالح اذا لم يبطله وعليها ما اكتسبت من العقاب اذا لم يكفره بالتوبة والجواب ان الاضمار خلاف الاصل ثم ان هذا الشرط باطل لان الثواب يجب ان
يكون منفعة خالصة دائمة وان العقاب يجب ان يكون مضرة خالصة دائمة والجمع بينهما محال في العقول فكان الجمع بين استحقاقيهما ايضا محال واعلم ان الكلام على هذه المسئلة قد مر على
الاستقصاء في تفسير قوله ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى فلا نعيده الرابعة احتج كثير من المتكلمين في هذه الآية على ان الله تعالى لا يعذب الاطفال بذنوب آبائهم
ووجه الاستدلال ظاهر فيه ونظيره قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى الخامسة الفقهاء تمسكوا بهذه الآية في اثبات ان الاصل في الاملاك البقاء والاستمرار لان اللام
في قوله لها ما كسبت يدل على ثبوت هذا الاختصاص وتأكد ذلك بقول النبي صلعم كل امرئ احق بكسبه من والده وولده وسائر الناس اجمعين واذا تمهد هذا الاصل خرج عليه شيء كثير
من مسائل الفقه منها ان المضمونات لا تملك باداء الضمان لان المقتضي لبقاء الملك قائم وهو قوله لها ما كسبت والعارض الموجود انما الغصب واما الضمان وهما لا يوجبان زوال الملك
بدليل ام الولد والمدبرة ومنها انه اذا غصب ساجة فادرجها في بنائه او غصب حنطة فطحنها لا يزول الملك لقوله لها ما كسبت ومنها انه لا شفعة للجار لان المقتضي لبقاء الملك
قائم وهو قوله لها ما كسبت والفرق بين الشريك والجار ظاهر بدليل ان الجار مقدم على الشريك وذلك يمنع من حصول الاستدلال لان الضرر اللاحق بالجار اقل ولان في
الشريك يحتاج الى تحمل مؤنة القسمة وهذا المعنى مفقود في الجار ومنها ان القطع لا يمنع وجوب الضمان لان المقتضي لبقاء الملك قائم وهو قوله لها ما كسبت والقطع لا يوجب
زوال الملك بدليل ان المسروق متى كان باقيا فانه يجب رده على المالك ولا يكون مقتضيا زوال ملكه عنه ومنها ان منكري وجوب الزكوة احتجوا به وجوابه ان الدلائل الموجبة
للزكوة اخص والخاص مقدم على العام وبالجملة فهذه الآية اصل كبير في فروع الشريعة ثم اعلم انه تعالى حكى عن المؤمنين دعاءهم وذلك لانه صلعم قال الدعاء مخ العبادة ولان الداعي يشاهد
نفسه في مقام الفقر والحاجة والذلة والمسكنة ويشاهد جلال الله وكرمه وعزته وعظمته بنعت الاستغناء والتعالي والمقصود من جميع العبادات والطاعات التعظيم فلهذا السبب
ختم هذه السورة الشريفة المشتملة على هذه العلوم العظيمة بالدعاء والتضرع الى الله تعالى والكلام في حقيقة الدعاء ذكرناه في تفسير قوله واذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة
الداع اذا دعان وحكى ههنا ان المؤمنين قالوا ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا وفيه مسائل الاولى اعلم انه تعالى حكى عن المؤمنين اربعة انواع من الدعاء وذكر في مطلع كل واحد منها
قوله ربنا الا في النوع الرابع من الدعاء فانه حذف هذه الكلمة عنها وهو قوله واعف عنا واغفر لنا النوع الاول فهو قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا
وفيه مسائل الاولى لا تؤاخذنا اي لا تعاقبنا وانما جاء على لفظ المفاعلة وهو فعل واحد لان المسيء قد امكن من نفسه وطرق السبيل اليها بفعله فصار من يعاقبه بذنبه كالمعين
لنفسه في ايذاء نفسه وعندي فيه وجه آخر وهو ان الله تعالى يأخذ المذنب بالعقوبة فكأنه يأخذ ربه بالمطالبة بالعفو والكرم فانه لا يجد من يخلصه من عذابه الا هو فلهذا يتمسك
العبد عند الخوف منه به فلما كان كل واحد منهما يأخذ الآخر عبر عنه بلفظ المؤاخذة الثانية في النسيان وجهان الاول ان المراد منه هو النسيان نفسه الذي هو ضد التذكر
فان قيل اليس ان فعل الناسي في محل العفو بدليل العقل حيث لا يجوز تكليف ما لا يطاق وبدليل السمع وهو قول النبي صلعم رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا
عليه فاذا كان النسيان في محل العفو قطعا فما معنى طلب العفو بالدعاء والجواب عنه من وجوه الاول ان النسيان منه ما يعذر فيه صاحبه ومنه ما لا يعذر الا ترى ان
من رأى في ثوبه نجاسة فاخر ازالتها الى ان نسي وصلى وهو على ثوبه عد مقصرا اذ كان يلزمه المبادرة الى ازالته واما اذا لم يرها في ثوبه فانه يعذر فيه ومن رمى صيدا في موضع فاصاب
انسانا فقد يكون بحيث لا يعلم الرامي انه يصيب ذلك الصيد او غيره فاذا رمى ولم يحترز كان ملوما واذا لم يكن من امارات الغلط ظاهرة ثم رمى فاصاب انسانا كان معذورا
وكذلك الانسان اذا تغافل عن الدرس والتكرار حتى نسي القرآن يكون ملوما واما اذا واظب على القراءة لكنه نسي القرآن فههنا يكون معذورا فثبت ان النسيان على قسمين
منه ما يكون معذورا ومنه ما لا يكون معذورا وروي ان النبي صلعم كان اذا اراد ان يذكر حاجة شد خيطا في اصبعه فثبت بما ذكرنا ان الناسي قد لا يكون معذورا وذلك اذا ترك
التحفظ واعرض عن اسباب الذكر فاذا كان كذلك صح طلب غفرانه بالدعاء الوجه الثاني في الجواب ان يكون هذا دعاء على سبيل التقدير وذلك لان هؤلاء المؤمنين الذين
ذكروا هذا الدعاء كانوا متقين لله حق تقاته فما كان يصدر عنهم ما لا ينبغي الا على وجه النسيان والخطأ فكان وصفهم بذلك اشعارا ببراءة ساحتهم عما يؤاخذون به كأنه قيل ان كان
النسيان مما تجوز المؤاخذة به فلا تؤاخذنا به الوجه الثالث في الجواب ان المقصود من الدعاء اظهار التضرع الى الله تعالى لا طلب الفعل ولذلك فان الداعي كثيرا ما يدعو بما يقطع
بان الله تعالى يفعله سواء دعا او لم يدع قال رب احكم بالحق قال ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيمة وقالت الملائكة في الدعاء فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك
فكذا في هذه الآية العلم بان النسيان مغفور لا يمنع من حسن طلبه في الدعاء الوجه الرابع في الجواب ان مؤاخذة الناسي غير ممتنعة عقلا وذلك لان الانسان اذا علم انه بعد
النسيان يكون مؤاخذا فانه لخوف المؤاخذة يستديم الذكر فحينئذ لا يصدر عنه الا ان استدامة ذلك الذكر فعل شاق على النفس فلما كان ذلك جائزا في العقل لا جرم حسن
طلب المغفرة منه بالدعاء الخامس ان اصحابنا الذين يجوزون تكليف ما لا يطاق يتمسكون بهذه الآية فقالوا الناسي غير قادر على الاحتراز عن الفعل فلولا انه جائز عقلا
ان يعاقب الله تعالى عليه والا لما طلب بالدعاء ترك المؤاخذة عليه والقول الثاني في تفسير النسيان ان يحمل على الترك قال تعالى فنسي ولم نجد له عزما وقال تعالى نسوا الله فنسيهم
اي تركوا العمل به فتركهم ويقول الرجل لصاحبه لا تنسني من عطيتك اي لا تتركني فالمراد بهذا النسيان ان يترك الفعل لتأويل فاسد والمراد بالخطأ ان يفعل الفعل لتأويل فاسد
الثالثة اعلم ان الخطأ والنسيان المذكورين في هذه الآية اما ان يكونا مفسرين بتفسير يتحقق فيه تعمد الفعل ما لا ينبغي او يكون احدهما كذلك دون الآخر فاما الاحتمال
الاول فانه يدل على حصول العفو لاصحاب الكبائر لان العمد في المعصية لما كان حاصلا في النسيان وفي الخطأ ثم انه تعالى امر المسلمين بان يدعوا ربهم بقولهم ربنا لا تؤاخذنا ان
نسينا او اخطأنا فكان ذلك امرا من الله تعالى لهم بان يطلبوا من الله تعالى ان لا يعذبهم على المعاصي ولما امرهم بطلب ذلك دل على انه يعطيهم هذا المطلوب وذلك يدل على
حصول العفو لاصحاب الكبائر واما القسم الثاني والثالث فباطلان لان المؤاخذة بمثل ذلك قبيحة عند الخصم وما يقبح من الله فعله يقبح ان يطلب بالدعاء فان قيل
الناسي قد يؤاخذ على ترك التحفظ قصدا وعمدا على ما قررتم في المسئلة المتقدمة قلنا هو في الحقيقة مؤاخذة بترك التحفظ قصدا وعمدا فالمؤاخذة انما تعلقت على تركه عمدا فظهر بما

ذكرنا

ذكرنا وهذا يدل على ان الآية على رجاء العفو لاهل الكبائر اما قوله تعالى ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا واعلم ان هذا هو النوع الثاني من الدعاء وفيه مسائل
الاولى الاصر في اللغة الثقل والشدة قال النابغة يا مانع الضيم ان يغشى سراتهم والحامل الاصر عنهم بعد ما عرفوا ثم سمي العهد اصرا لانه ثقيل قال تعالى
واخذتم على ذلكم اصري اي عهدي وميثاقي والاصر العطف قال ما تأصرني عليه آصرة اي رحم وقرابة وانما سمي العطف اصرا لان من عطفت عليه ثقل على قلبك كل ما يصل اليه
من المكاره الثانية ذكر اهل التفسير فيه وجوها الاول لا تشدد علينا في التكاليف كما شددت على من قبلنا من اليهود قال المفسرون ان الله تعالى فرض عليهم
خمسين صلوة وامرهم باداء ربع اموالهم في الزكوة ومن اصاب ثوبه نجاسة امر بقطعها وكانوا اذا نسوا شيئا عجلت عليهم العقوبة في الدنيا وحرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالا لهم قال تعالى فبظلم من
الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقال تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم وقد حرم على المسافرين من قوم طالوت
الشرب من النهر وكان عذابهم معجلا في الدنيا كما قال من قبل ان نطمس وجوها وكانوا يمسخون قردة وخنازير قال القفال ومن نظر في السفر الخامس من التوراة التي يدعيها هؤلاء
اليهود وقف على ما اخذ عليهم من غلظ العهود والمواثيق ورأى الاعاجيب الكثيرة والمؤمنون سألوا ربهم ان يصونهم عن امثال هذه التغليظات وهو بفضله ورحمته قد ازال ذلك
عنهم قال تعالى في صفة هذه الامة ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وقال رسول الله صلعم رفع عن امتي الخسف والمسخ والغرق وقال تعالى وما كان الله ليعذبهم
وانت فيهم وقال صلعم بعثت بالحنيفية السهلة السمحة والمؤمنون انما طلبوا هذا التخفيف لان التشديد مظنة التقصير والتقصير موجب للعقوبة ولا طاقة لهم بعذاب الله تعالى فلا جرم طلبوا السهولة
في التكاليف والقول الثاني لا تحمل علينا عهدا وميثاقا شبيها بميثاق من قبلنا في الغلظ والشدة وهذا القول يرجع الى الاول في الحقيقة لكن باضمار شيء زائد على الملفوظ فيكون
القول بالاول اولى الثالثة لقائل ان يقول دلت الدلائل العقلية والسمعية انه اكرم الاكرمين وارحم الراحمين فما السبب في انه شدد التكليف على اليهود الى ان ادى ذلك بهم الى
المخالفة والتمرد وقالت المعتزلة من الجائز ان يكون الشيء مصلحة في حق انسان مفسدة في حق غيره فاليهود كانت الفظاظة والغلظة غالبة على طباعهم فما كانوا
ينصلحون الا بالتكاليف الشاقة الشديدة وهذه الامة كانت الرقة وكرم الخلق غالبا على طباعهم فكانت مصلحتهم في التخفيف والتغليظ اجاب الاصحاب بان السؤال
الذي في المقام الاول منتقل الى المقام الثاني فيقول ولم اختص اليهود بغلظ الطبع وقسوة القلب ودناءة الهمة حتى احتاجوا الى التشديدات العظيمة في التكاليف ولم اختص
هذه الامة بلطافة الطبع وكرم الخلق وعلو الهمة حتى صار يكفيهم التكاليف السهلة في حصول مصالحهم ومن تأمل علم ان هذه التعليلات عليلة فجل جناب الجلال عن ان يوزن بميزان
الاعتزال وهو سبحانه وتعالى يحكم ما يريد ويفعل ما يشاء ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون اما قوله تعالى ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فاعلم ان هذا هو النوع الثالث من دعاء المؤمنين وفيه
مسائل الاولى الطاقة اسم من الاطاقة كالطاعة من الاطاعة والجابة من الاجابة وهي توضع موضع المصدر الثانية من الاصحاب من تمسك به في ان تكليف ما لا يطاق
جائز اذ لو لم يكن جائزا لما حسن طلبه بالدعاء من الله تعالى اجابت المعتزلة عنه من وجوه الاول ان لا طاقة لنا به اي ما يشق فعله مشقة عظيمة وهو كما يقول الرجل لا استطيع ان انظر
الى فلان اذا كان مستثقلا له قال الشاعر اني ان لكفيك ما اطيق ساكه [illegible] وفي الحديث ان النبي صلعم قال في المملوك له طعامه وكسوته ولا يكلف من العمل الا ما يطيق
اي ما لا يشق عليه وروى عمران بن الحصين ان النبي صلعم قال في المريض يصلي وهو جالس فان لم يستطع فعلى جنب فقوله فان لم يستطع ليس معناه عدم القوة على الجلوس بل كل
الفقهاء يقولون المراد منه اذا كان يلحقه في الجلوس مشقة عظيمة وقال تعالى في وصف الكفار ما كانوا يستطيعون السمع اي كان يشق عليهم ذلك والوجه الثاني انه تعالى لم يقل ولا تكلفنا
ما لا طاقة لنا به بل قال لا تحملنا ما لا طاقة لنا به والتحميل هو ان يضع عليه ما لا طاقة له بحمله فيكون المراد منه العذاب والمعنى لا تحملنا عذابك الذي لا نطيق احتماله فلو حملنا الآية على ذلك كان قوله
لا تحملنا حقيقة فيه ولو حملناه على التكليف كان قوله لا تحملنا مجازا فيه فكان الاول اولى الوجه الثالث هب انهم سألوا الله تعالى ان لا يكلفهم بما لا قدرة لهم عليه لكن ذلك لا يدل على
جواز ان يفعل بخلافه لانه لو دل على ذلك لدل قوله تعالى رب احكم بالحق على جواز ان يحكم بالباطل ولدل قول ابرهيم عليه السلم ولا تخزني يوم يبعثون على جواز ان يخزي الانبياء
وقال تعالى لرسوله صلعم ولا تطع الكافرين والمنافقين ولا يدل على جواز ان يطيع الرسول الكافرين والمنافقين وكذا الكلام في قوله لئن اشركت ليحبطن عملك هذا جملة جواب
المعتزلة اجاب الاصحاب فقالوا اما الوجه الاول فمدفوع من وجهين الاول انه لو كان قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به محمولا على ان يشدد عليهم في التكليف لكان معناه ومعنى الآية
المتقدمة عليه وهو قوله ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا واحدا فتكون هذه الآية تكرارا محضا وذلك غير جائز الثاني انا بينا ان الطاقة هي الاطاقة والقدرة
فقوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به ظاهره لا تحملنا ما لا قدرة لنا عليه اقصى ما في الباب انه جاء هذا اللفظ بمعنى الاستثقال في بعض وجوه الاستعمال على سبيل المجاز الا ان الاصل
حمل اللفظ على الحقيقة واما الوجه الثاني فجوابه ان التحميل مخصوص في عرف القرآن بالتكليف قال الله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات الى قوله وحملها الانسان ثم هب
انه وجد هذا العرف الا ان قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به عام في العذاب وفي التكليف فوجب اجراؤه على ظاهره اما التخصيص بغير حجة فانه لا يجوز واما الوجه الثالث فجوابه ان فعل الشيء
اذا كان ممتنعا لم يجز طلب الامتناع منه على سبيل الدعاء والتضرع ويصير ذلك جاريا مجرى ما يقول في دعائه ربنا لا تجمع بين الضدين ولا تقلب القديم محدثا فكان ذلك غير
جائز فكذا ما ذكرتم اذا ثبت هذا فنقول هذا هو الاصل فاذا صار متروكا في بعض الصور بدليل منفصل لم يجب تركه في سائر الصور بغير دليل الثالثة اعلم انه بقي في الآية
سؤالات السؤال الاول لم قال في الآية الاولى لا تحمل علينا اصرا وقال في هذه الآية لا تحملنا فخص ذلك بالحمل وهذا بالتحميل الجواب ان الشاق يمكن حمله اما ما لا يكون مقدورا لا يمكن
حمله فالحاصل فيما لا يطاق هو التحميل فقط اما الحمل فغير ممكن واما الشاق فالحمل والتحميل فيه ممكنان فلهذا السبب خص الآية الاخيرة بالتحميل السؤال الثاني انه لما طلب ان لا يكلفه بالشاق في
قوله لا تحمل علينا اصرا كان من لوازمه ان لا يكلفه بما لا يطيق وعلى هذا التقدير كان عكس هذا الترتيب اولى والجواب الذي لم يخطر ببالي والعلم عند الله تعالى ان للعبد مقامين احدهما
قيامه بظاهر الشريعة والثاني شروعه في بدء المكاشفة وذلك بان يشتغل بمعرفة الله تعالى وخدمته وطاعته وشكر نعمته ففي المقام الاول طلب ترك التشديد عليه في
التكاليف وفي المقام الثاني قال لا يطلب من حد اليقين بجلالك ولا شكر اليقين بآلائك ونعمائك ولا مؤونة لحق بتوفيق عطيتك فقال ذلك لا طيق بذكرك وشكرك وفكرك ولا طاقة لي بالتقصير
ولما كانت الشريعة متقدمة على الحقيقة لا جرم كان قوله ولا تحمل علينا اصرا مقدما في الذكر على قوله ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به السؤال الثالث انه تعالى حكى عن المؤمنين

[illegible]

... فقال الله قد غفرت لكم فقال لا تؤاخذنا فقال الله لا اواخذكم فقال ولا تحمل علينا اصرا فقال لا اشدد عليكم فقال ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فقال لا احملكم ذلك فقال واعف عنا واغفر لنا وارحمنا فقال قد عفوت عنكم وغفرت لكم ورحمتكم وانصركم على القوم الكافرين وفي بعض الروايات ان النبي صلعم ذكر هذه الدعوات والملائكة يقولون آمين

سورة آل عمران مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

الم الله لا اله الا هو الحي القيوم

... قرا ابو بكر عن عاصم الم الله بسكون الميم ... والباقون موصولا بفتح الميم ...

[illegible]

علی ما جاء به محمد صلعم وما هو العمدة فی اثبات نبوة محمد علیه السلام لم یبق بعد ذلک عذر لمن بقی زعم فی دینه فلا جرم اردفه بالتهدید والوعید فقال ان الذین کفروا بآیات
الله لهم عذاب شدید والله عزیز ذو انتقام فثبت ظهر انه لا یمکن ان یکون کلام اقرب الی الضبط والی حسن الترتیب وجودة التألیف من هذا الکلام والحمد لله علی ما هدی هذا
المسکین الیه وله الشکر علی نعمه التی لا حد لها ولا حصر ولا احصاء ما هو المقصود الکلی من الکلام فلنرجع الی تفسیر کل واحد من الالفاظ اما قوله الله لا اله الا هو فهو رد علی
النصاری لانهم کانوا یقولون بعبادة عیسی علیه السلام فبین تعالی ان احدا لا یستحق العبادة سواه ثم اتبع ذلک بما یجری مجری الدلالة علیه فقال الحی القیوم فاما الحی فهو الفعال الدراک واما القیوم فهو
القائم بذاته والقائم بتدبیر الخلق ومصالحهم فیما یحتاجون الیه فی معاشهم من اللیل والنهار والحر والبرد والریاح والامطار والنبات والثمار التی لا تقدر علیها سواه ولا یحصیها غیره کما قال وان تعدوا
نعمت الله لا تحصوها وقرأ عمر رضی الله عنه الحی القیام قال قتادة الحی الذی لا یموت والقیوم القائم علی خلقه باعمالهم وآجالهم وارزاقهم وعن سعید بن جبیر الحی الذی قبل کل حی والقیوم الذی
لا بدیل له وقد ذکرنا فی سورة البقرة ان قوله الحی القیوم محیط بجمیع الصفات المعتبرة فی الالهیة ولما ثبت ان المعبود یجب ان یکون حیا قیوما ودلت البدیهة والحس علی ان عیسی صلوات الله
علیه ما کان حیا قیوما کیف وهم یقولون بانه قتل واظهر الجزع من الموت علمنا قطعا ان عیسی ما کان الها ولا ولدا لله تعالی وتقدس واظهر الجزع من الموت علمنا قطعا ان عیسی ما کان
ولا ولدا لله تعالی وتقدس عما یقول الظالمون علوا کبیرا قوله تعالی نزل علیک الکتاب بالحق مصدقا لما بین یدیه ٥ فاعلم ان الکتاب ههنا هو القرآن وقد ذکرنا فی سورة البقرة
اشتقاقه وانما خص القرآن بالتنزیل والتوریة والانجیل بالانزال لان التنزیل للتکثیر والله تعالی نزل القرآن نجما نجما فکان معنی التکثیر حاصلا فیه واما التوریة والانجیل فانه تعالی انزلهما دفعة واحدة
فلهذا خصهما بالانزال ولقائل ان یقول هذا اشکل بقوله تعالی الحمد لله الذی انزل علی عبده الکتاب وبقوله وبالحق انزلناه وبالحق نزل واعلم انه تعالی وصف القرآن المنزل بوصفین الاول قوله
بالحق قال ابو مسلم انه بالحق وجوها احدها انه صدق فیما یتضمنه من الاخبار عن الامم السالفة وثانیها ان ما فیه من الوعد والوعید یحمل المکلف علی ملازمة الطریق الحق فی العقائد والاعمال ویمنعه عن
سلوک طریق الباطل وثالثها انه حق بمعنی انه قول فصل ولیس بالهزل ورابعها قال الاصم معناه انه تعالی انزله بالحق الذی یجب له علی خلقه من العبودیة وشکر النعمة واظهار الخضوع وما یجب لبعضهم علی
بعض من العدل والانصاف فی المعاملات وخامسها نزله بالحق لا بالمعانی المتناقضة المتفاسدة کما قال انزل علی عبده الکتاب ولم یجعل له عوجا وقال ولو کان من عند غیر الله لوجدوا فیه اختلافا
کثیرا الوصف الثانی لهذا الکتاب قوله مصدقا لما بین یدیه والمعنی انه مصدق لکتب الانبیاء علیهم السلام ولما اخبروا به عن الله ثم فی الآیة وجهان الاول انه تعالی ذکر ذلک دلیلا علی صحة القرآن
لانه لو کان من عند غیر الله لم یکن موافقا لسائر الکتب لانه کان امیا لم یختلط باحد من العلماء ولا تتلمذ لاحد ولا قرأ علی احد شیئا والمفتری اذا کان کذلک امتنع ان یسلم عن الکذب والتحریف فلما
لم یکن کذلک ثبت انه انما عرف هذه القصص بوحی الله تعالی الثانی قال ابو مسلم المراد منه انه تعالی لم یبعث نبیا قط الا بالدعاء الی توحیده والایمان به وتنزیهه عما لا یلیق به والامر بالعدل
والاحسان وبالشرائع التی هی صلاح اهل کل زمان فالقرآن مصدق لتلک الکتب فی کل ذلک بقی فی الآیة سؤالان السؤال الاول کیف سمی ما مضی بین یدیه والجواب ان تلک الاخبار
لغایة ظهورها سماها بهذا الاسم السؤال الثانی کیف یکون مصدقا لما تقدم من الکتب مع ان القرآن ناسخ لاکثر تلک الاحکام والجواب اذا کانت الکتب مبشرة بالقرآن وبالرسول
ودالة علی ان احکامها تثبت الی حین بعثه وانها تصیر منسوخة عند نزول القرآن کانت موافقة للقرآن وکان القرآن مصدقا لها واما فیما عدا الاحکام فلا شبهة فی ان القرآن مصدق
لها لان دلائل المباحث الالهیة لا تختلف فهو مصدق لها فی الاخبار الواردة فی التوریة والانجیل ثم قال تعالی وانزل التوریة والانجیل من قبل هدی للناس ٥ وفیه مسائل
الاولی قال صاحب الکشاف التوریة والانجیل اسمان اعجمیان والاشتغال باشتقاقهما غیر مفید وقرأ الحسن الانجیل بفتح الهمزة وهو دلیل علی العجمة لان افعیل بفتح الهمزة معدوم فی
اوزان العرب واعلم ان هذا القول هو الحق الذی لا محید عنه ومع ذلک فننقل کلام الادباء فیه اما لفظ التوریة ففیه ابحاث البحث الاول فی اشتقاقه قال الفراء التوریة معناها الضیاء
والنور من قول العرب وری الزند یری اذا قدح وظهرت النار قال الله تعالی فالموریات قدحا ویقولون وریت بک زنادی ومعناه ظهر بک الخیر فالتوریة سمیت بهذا الاسم لظهور الحق
بها ویدل علی هذا المعنی قوله ولقد آتینا موسی وهرون الفرقان وضیاء البحث الثانی فی وزنه ثلاثة اقوال الاول قال الفراء اصل التوریة تورئة تفعلة بفتح التاء وسکون الواو وفتح
الراء والیاء الا انه صارت الیاء الفا لتحرکها وانفتاح ما قبلها القول الثانی قال الفراء ویجوز ان یکون تفعلة علی وزن توصیة وتوفیة فیکون اصلها توریة الا ان الراء نقلت من الکسر
الی الفتح علی لغة طی فانهم یقولون فی جاریة جاراة وفی ناصیة ناصاة قال الشاعر فما الدنیا بباقاة لحی وما حی علی الدنیا بباق والقول الثالث وهو قول الخلیل والبصریین ان اصلها
دوریة علی وزن فوعلة ثم قلبت الواو الاولی تاء وهذا القلب کثیر فی کلامهم نحو تجاه وتراث وتخمة وتکلان ثم قلبت الیاء الفا لتحرکها وانفتاح ما قبلها فصارت توراة وکتبت بالیاء علی
اصل الکلمة ثم طعنوا فی قول الفراء اما الاول فقالوا ان هذا البناء نادر واما فوعلة فکثیر نحو صومعة وحوقلة ودوسرة والحمل علی الاکثر اولی واما الثانی فلانه لا یتم الا بحمل اللفظ علی لغة طی والقرآن
ما نزل بها البتة البحث الثالث فی التوریة قرائتان الامالة والتفخیم فمن فخم فلان الراء حرف یمنع الامالة لما فیه من التکریر والله اعلم واما الانجیل ففیه اقوال الاول قال الزجاج انه افعیل
من النجل وهو الاصل یقال لعن الله ناجلیه ای والدیه فسمی ذلک الکتاب بهذا الاسم لانه الاصل المرجوع الیه فی ذلک الدین والثانی قال قوم الانجیل ماخوذ من قول العرب نجلت الشیء اذا استخرجته
واظهرته ویقال للماء الذی یخرج من البئر نجل وقد استنجل الوادی اذا خرج الماء من النز فسمی الانجیل انجیلا لانه تعالی اظهر الحق بواسطته والثالث قال ابو عمرو الشیبانی التناجل التنازع فسمی ذلک
الکتاب بالانجیل لان القوم تنازعوا فیه والرابع انه من النجل الذی هو سعة العین ومنه طعنة نجلاء سمی بذلک لانه سعة ونور وضیاء اخرجه لهم قال مولانا رضی الله عنه ان هؤلاء الادباء عجب
کانهم اوجبوا فی کل لفظ ان یکون ماخوذا من شیء آخر ولو کان کذلک لزم التسلسل واما الدور ولما کانا باطلین وجب الاعتراف بانه لا بد من الفاظ موضوعة وضعا اولا حتی یجعل سائر الالفاظ
مشتقة منها واذا کان الامر کذلک فلم لا یجوز فی هذا اللفظ الذی جعلوه مشتقا من ذلک الآخر ان یکون الاصل هو هذا والفرع هو ذاک الآخر ومن الذی اخبرهم بان هذا فرع وذاک
اصل وربما کان هذا الذی جعلوه اصلا وفرعا والمشتق فی غایة الشهرة وذلک الذی جعلوه اصلا فی غایة الخفاء وایضا فلو کان التوریة انما سمیت توریة لظهورها والانجیل انما سمی انجیلا لکونه اصلا
وجب فی کل ما ظهر ان یسمی بالتوریة فوجب تسمیة کل الحوادث بالتوریة ووجب فی کل ما کان اصلا لشیء آخر ان یسمی بالانجیل فالطین ما کان اصل الکوز وجب ان یکون الطین انجیلا والذهب اصل
والغزل اصل الثوب فوجب تسمیة هذه الاشیاء بالانجیل ومعلوم انه لیس کذلک ثم انهم عند ایراد هذه الالزامات علیهم لا بد وان یتمسکوا بالوضع فکأن العرب خصصوا هذین اللفظین بهذین
الشیئین علی سبیل الوضع واذا کان لا یتم المقصود فی آخر الامر الا بالرجوع الی وضع اللغة فلم لا نتمسک به فی اول الامر ونتروح انفسنا من الخوض فی هذه الکلمات وایضا فالتوریة

والانجیل اسمان عجمیان احدهما بالعبرانیة والآخر بالسریانیة وکیف یلیق بالعاقل ان یشتغل بتطبیقهما علی اوزان لغة العرب فظهر ان الاولی بالعاقل ان لا یلتفت الی هذه المباحث اما قوله تعالی
من قبل هدی للناس فاعلم انه تعالی بین انه انزل التوریة والانجیل قبل ان انزل الفرقان ثم بین انه انما انزلهما هدی للناس قال الکعبی هذه الآیة دالة علی بطلان قول من زعم ان
القرآن عمی علی الکافرین ولیس بهدی لهم ویدل علی ان معنی قوله وهو علیهم عمی انهم عند نزوله اختاروا العمی علی وجه المجاز کقول نوح علیه السلام فلم یزدهم دعائی الا فرارا لما فروا عنده واما
قوله هدی للناس ففیه احتمالات الاول ان یکون ذلک عائدا الی التوریة والانجیل بانه هدی والوصفان متقاربان فان قیل انه وصف القرآن فی اول سورة البقرة بانه هدی للمتقین فلم لم یصفه
ههنا بذلک قلنا فیه لطیفة وذلک لانا ذکرنا فی سورة البقرة انه انما قال هدی للمتقین لان المتقین هم المنتفعون به فصاروا من هذا الوجه هدی لهم لا لغیرهم اما ههنا فالمناظرة کانت مع النصاری
وهم لا یهتدون بالقرآن فلا جرم لم یقل ههنا فی القرآن انه هدی بل قال انه حق فی نفسه سواء قبلوه او لم یقبلوه واما التوریة والانجیل فهم یعتقدون فی صحتهما ویدعون بانا انما نعول فی
دیننا علیهما فلا جرم وصفهما الله تعالی بکون هذا التأویل بانهما هدی فهذا ما خطر بالبال والله اعلم القول الثانی وهو قول الاکثرین انه تعالی وصف الکتب الثلاثة بانها هدی فهذا الوصف
عائد الی کل ما تقدم وغیر مختص بالتوریة والانجیل ثم قال وانزل الفرقان وللمفسرین فیه اقوال الاول ان المراد هو القرآن وانما اعاده تعظیما لشأنه ومدحا له بکونه فارقا بین
الحق والباطل او یقال انه تعالی اعاد ذکره لیبین انه انزله بعد التوریة والانجیل لیجعله فارقا بین ما اختلف فیه الیهود والنصاری من الحق والباطل وعلی هذا التقدیر لا تکرار فیه والقول الثالث وهو قول الاکثرین
ان المراد انه تعالی کما جعل هذه الکتب الثلاثة هدی ودلالة فقد جعلها فارقة بین الحلال والحرام وسائر الشرائع فهذا الکلام دال علی انه تعالی بین بهذه الکتب ما یلزم عقلا وسمعا وهذا قول اکثر
اهل التفسیر فی هذه الآیة وهو عندی مشکل لان حمله علی الزبور بعید لان الزبور لیس فیه شیء من الشرائع والاحکام بل لیس فیه الا المواعظ ووصف التوریة والانجیل مع اشتمالهما علی الدلائل
وبیان الاحکام بالفرقان اولی من وصف الزبور بذلک واما القول الثانی وهو حمله علی القرآن فبعید من حیث ان قوله وانزل الفرقان عطف علی ما قبله والمعطوف مغایر للمعطوف علیه
والقرآن مذکور قبل ذلک فهذا یقتضی ان یکون هذا الفرقان وبهذا الوجه یظهر ضعف القول الثالث لان کون هذه الکتب فارقة بین الحق والباطل صفة لهذه الکتب وعطف الصفة علی الموصوف
وان کان قد ورد فی بعض الاشعار الا انه قلیل ضعیف بعید عن وجه الفصاحة اللائقة بکلام الله تعالی والمختار فی تفسیر هذه الآیة وجه رابع وهو ان المراد من هذا الفرقان المعجزات التی قرنها
الله بانزال هذه الکتب وذلک لانهم لما اتوا بهذه الکتب وادعوا انها کتب نازلة علیهم من عند الله تعالی افتقروا فی اثبات هذه الدعوی الی دلیل حتی یحصل الفرق بین دعویهم
وبین دعوی الکاذبین فلما اظهر الله تعالی علی وفق دعواهم تلک المعجزات حصلت المفارقة بین دعوی الصادق وبین دعوی الکاذب والمعجزة هی الفرقان فلما ذکر الله تعالی انه انزل الکتاب
بالحق وانه انزل التوریة والانجیل من قبل ذلک بین انه تعالی انزل معها ما هو الفرقان الحق وهو المعجز القاهر الذی یدل علی صحتها ویفید الفرق بینها وبین سائر الکتب المختلقة فهذا ما عندی فی
تفسیر الآیة وعجب ان احدا من المفسرین لم یذکره الا ان حمل کتاب الله تعالی علیه یفید قوة المعنی وجزالة اللفظ واستقامة الترتیب والنظم والوجوه التی ذکروها تنافی کل ذلک فکان ما ذکرناه
اولی والله اعلم بمراده واعلم انه سبحانه وتعالی لما قرر فی هذه الالفاظ الیسیرة جمیع ما یتعلق بمعرفة الاله وجمیع ما یتعلق بتقریر النبوة اتبع ذلک بالوعید زجرا للمعرضین عن هذه الدلائل الباهرة
فقال تعالی ان الذین کفروا بآیات الله لهم عذاب شدید والله عزیز ذو انتقام ٥ واعلم ان بعض المفسرین خصص ذلک بالنصاری فقصر اللفظ العام علی سبب نزوله والمحققون من المفسرین قالوا خصوص السبب لا یمنع
عموم اللفظ فهو یتناول کل من اعرض عن دلائل الله ثم قال والله عزیز ذو انتقام والعزیز الغالب الذی لا یغلب والانتقام العقوبة یقال انتقم منه انتقاما ای عاقبه وقال الازهری عنه حتی
واشمت اذا کافاه عقوبة بما صنع والعزیز اشارة الی القدرة التامة علی العقاب وذو الانتقام اشارة الی کونه فاعلا للعقاب فالاول صفة الذات والثانی صفة الفعل والله اعلم
مهماتهم وکونه کذلک لا یتم الا بمجموع امرین احدهما ان یکون قوله تعالی ان الله لا یخفی علیه شیء ٥ اعلم ان هذا الکلام یحتمل وجهین الاول انه قیوم والقیوم هو القائم باصلاح مصالح الخلق و
مهماتهم وکونه کذلک لا یتم الا بمجموع امرین احدهما ان یکون عالما بحاجاتهم علی جمیع وجوه الکمیة والکیفیة والثانی ان یکون بحیث متی علم جهات حاجاتهم قدر علی دفعها والاول لا یتم
الا اذا کان عالما بجمیع المعلومات والثانی لا یتم الا اذا کان قادرا علی جمیع الممکنات فقوله ان الله لا یخفی علیه شیء فی الارض ولا فی السماء اشارة الی کمال علمه المتعلق بجمیع المعلومات
فحینئذ یکون عالما لا محالة بمقادیر الحاجات ومراتب الضرورات لا یشغله سؤال عن سؤال ولا تشتبه الامور علیه بسبب کثرة سؤال السائلین وقوله هو الذی یصورکم فی الارحام کیف یشاء
اشارة الی کونه تعالی قادرا علی جمیع الممکنات وحینئذ یکون قادرا علی تحصیل مصالح جمیع الخلق ومنافعهم وعند حصول هذین الامرین یظهر کونه قائما بالقسط قیوما بجمیع الممکنات والکائنات
ثم فیه لطیفة اخری وهو قوله لا یخفی علیه شیء فی الارض ولا فی السماء کما ذکرنا اشارة الی کمال علمه سبحانه والطریق الی اثبات کونه تعالی عالما لا یجوز ان یکون هو السمع لان معرفة صحة السمع
موقوفة علی العلم بکونه تعالی عالما بجمیع المعلومات بل الطریق الیه لیس الا الدلیل العقلی وذلک هو ان نقول ان افعال الله تعالی محکمة متقنة والفعل المحکم المتقن یدل علی کون فاعله عالما فاما کان
دلیل کونه تعالی عالما هو ما ذکرنا فحین ادعی کونه عالما بکل المعلومات بقوله ان الله لا یخفی علیه شیء فی الارض ولا فی السماء اتبعه بالدلیل العقلی الدال علی ذلک وهو قوله هو الذی یصورکم فی ظلمات الارحام
هذه البنیة العجیبة والترکیب الغریب ورکبه من اعضاء مختلفة فی الشکل والطبع والصفة فبعضها عظام وبعضها غضاریف وبعضها شرایین وبعضها اوردة وبعضها عضلات ثم انه ضم بعضها الی
بعض علی الترکیب الحسن والتألیف الاکمل وذلک یدل علی کمال قدرته حیث قدر ان یخلق من قطرة من النطفة هذه الاعضاء المختلفة فی الطبائع والشکل واللون ویدل علی کمال علمه من
حیث ان الفعل المحکم لا یصدر الا عن العالم فکان قوله هو الذی یصورکم فی الارحام دالا علی کونه قادرا علی کل الممکنات ودالا علی صحة ما تقدم من قوله ان الله لا یخفی علیه شیء فی الارض ولا فی السماء
واذا ثبت انه عالم بجمیع المعلومات قادر علی کل الممکنات ثبت انه قیوم المحدثات والممکنات فظهر ان هذا کالتقریر لما ذکره تعالی اولا من انه هو الحی القیوم ومن تأمل فی حسن هذه اللطائف
علم انه لا یعقل کلام اکثر فائدة ولا احسن ترتیبا ولا اکثر تأثیرا فی القلوب من هذه الکلمات والاحتمال الثانی ان نزول هذه الآیات علی سبب نزولها وذلک ان النصاری ادعوا الهیة عیسی
علیه السلام وعولوا فی ذلک علی نوعین من الشبهة احد النوعین شبهة مستخرجة من مقدمات الزامیات والنوع الثانی شبهة مستخرجة من مقدمات مشاهدة اما النوع الاول من الشبهة فاعتمادهم فی
ذلک علی امرین احدهما یتعلق بالعلم والثانی یتعلق بالقدرة اما ما یتعلق بالعلم فهو ان عیسی علیه السلام کان یخبر عن الغیوب وکان یقول لهذا انک اکلت کذا فی دارک ویقول لذاک انک صنعت کذا فی
دارک فهذا النوع من شبه النصاری یتعلق بالعلم واما النوع الثانی من شبههم فهو متعلق بالقدرة وهو ان عیسی علیه السلام کان یحیی الموتی ویبرئ الاکمه والابرص ویخلق من الطین کهیئة الطیر ثم ینفخ فیه فیکون
طیرا وهذا النوع من شبه النصاری یتعلق بالقدرة ولیس للنصاری شبهة فی المسئلة سوی هذین النوعین ثم انه تعالی لما استدل علی بطلان قولهم فی الهیة عیسی وفی التثلیث بقوله الله لا اله الا هو الحی

القيوم يجب أن يكون حيا قيوما وعيسى ما كان حيا قيوما لزم القطع بأنه ما كان إلها فانتفع بهذه الآية ليتدبر فيها ما يكون جوابا عن هاتين الشبهتين أما الشبهة الأولى وهي المتعلقة بالعلم وهي قولهم إنه أخبر عن الغيوب فوجب القطع بأن يكون إلها فأجاب الله تعالى عنه بقوله إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء وتقرير الجواب أنه لا يلزم من كونه عالما ببعض المغيبات أن يكون إلها لاحتمال أنه إنما علم ذلك بوحي من الله تعالى إليه وتعليم الله تعالى إياه ولكن عدم إحاطته ببعض المغيبات يدل دلالة قاطعة على أنه ليس بإله لأن الإله هو الذي لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء فإن الإله الذي يكون خالقا والخالق لا بد وأن يكون عالما بمخلوقه ومن المعلوم بالضرورة أن عيسى عليه السلام ما كان عالما بجميع المغيبات وكيف والنصارى يقولون إنه أظهر الجزع من الموت فلو كان عالما بالغيب كله لعلم أن القوم يريدون أخذه وقتله وأنه يتأذى بذلك ويتألم وكان يفر منهم قبل وصولهم إليه فلما لم يعلم هذا الغيب ظهر أنه ما كان عالما بجميع المعلومات والإله هو الذي لا يخفى عليه شيء من المعلومات فوجب القطع بأن عيسى عليه السلام ما كان إلها فثبت أن الاستدلال بوقوفه على بعض الغيب لا يدل على حصول الإلهية وأما الجهل ببعض الغيب يدل قطعا على عدم الإلهية فهذا هو الجواب عن هذا النوع من الشبهة وهي الشبهة المتعلقة بالعلم وأما النوع الثاني من الشبه وهي الشبهة المتعلقة بالقدرة فأجاب الله تعالى عنها بقوله هو الذي يصوركم في الأرحام والمعنى أن حصول الإحياء والإماتة على وفق قوله في بعض الصور يدل على كونه إلها لاحتمال أن الله تعالى أكرمه بذلك الإحياء إظهارا للمعجزة وإكراما له أما العجز عن الإحياء والإماتة في بعض الصور يدل على عدم الإلهية وذلك لأن الإله هو الذي يكون قادرا على أن يصور في الأرحام من قطرة صغيرة من النطفة هذا التركيب العجيب والتأليف الغريب ومعلوم أن عيسى عليه السلام ما كان قادرا على خلق الإحياء والإماتة على هذا الوجه كيف ولو قدر على ذلك لأمات أولئك الذين أخذوه على زعم النصارى وقتلوه فثبت أن حصول الإحياء والإماتة على وفق قوله في بعض الصور لا يدل على أنه كان إلها أما عدم حصولها في بعض الصور على وفق مراده يدل على أنه ما كان إلها فظهر بما ذكرنا أن هذه الشبهة الثانية أيضا ساقطة وأما النوع الثالث من الشبه فهي الشبهة المتعلقة بمقامات الإلهية وحاصلها يرجع إلى نوعين أحدهما أن النصارى يقولون أيها المسلمون أنتم توافقوننا على أنه ما كان له أب من البشر فوجب أن يكون ابنا لله تعالى فأجاب الله تعالى عنه أيضا بقوله هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء لأن هذا التصوير لما كان منه فإن شاء صوره من نطفة الأب وإن شاء صوره ابتداء من غير الأب والنوع الثاني أن النصارى قالوا للرسول عليه السلام ألست تقول إن عيسى روح الله وكلمته فهذا يدل على أنه ابن الله فأجاب الله تعالى عنه بأن هذا إلزام لفظي واللفظ محتمل للحقيقة والمجاز فإذا ورد اللفظ بحيث يكون ظاهره مخالفا للدليل العقلي كان من باب المتشابهات فوجب رده إلى التأويل وذلك هو المراد من قوله تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات وظهر بما ذكرنا أن قوله الحي القيوم إشارة إلى ما يدل على أن المسيح ليس بإله ولا ابن له وقوله إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء جواب عن الشبهة المتعلقة بالعلم وقوله هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء جواب عن تمسكهم بقدرته على الإحياء والإماتة وعن تمسكهم بأنه ما كان له أب من البشر فوجب أن يكون ابنا لله تعالى وأما قوله تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب فهو جواب عن تمسكهم بما ورد في القرآن أن عيسى روح الله وكلمته ومن أحاط علما بما ذكرنا ولخصناه علم أن هذا الكلام على اختصاره أكثر تحصيلا من كل ما ذكره المتكلمون في هذا الباب وليس في المسألة حجة ولا شبهة ولا سؤال ولا جواب إلا وقد اشتملت هذه الآيات عليه والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله وأما كلام من قبلنا من المفسرين في تفسير هذه الآيات فما ذكرناه لأنه لا حاجة إليه فمن أراد ذلك طالع الكتب ثم إنه تعالى لما أجاب عن شبههم أعاد كلمة التوحيد زجرا للنصارى عن قولهم بالتثليث فقال لا إله إلا هو العزيز الحكيم فالعزيز إشارة إلى كمال القدرة والحكيم إشارة إلى كمال العلم وهو تقرير لما تقدم من أن علم المسيح ببعض الغيوب وقدرته على الإحياء والإماتة في بعض الصور لا يكفي في كونه إلها فإن الإله لا بد وأن يكون كامل القدرة وهو العزيز وكامل العلم وهو الحكيم وفي الآية لطائف أما قوله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء فالمراد أنه لا يخفى عليه شيء في العالم فإن قيل فما الفائدة في قوله في الأرض ولا في السماء مع أنه لو أطلق كان أبلغ قلنا الغرض بذلك إفهام العباد كمال علمه وفهمهم هذا المعنى عند ذكر السموات والأرض أقوى وذلك لأن الحس يرى عظم السموات والأرض فيعين العقل على معرفة عظم علم الله تعالى والحس متى أعان العقل على المطلوب كان الفهم أتم وأما قوله هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء فقال الواحدي جعل الصورة بمعنى حاصلة لشيء عند إيقاع التأليف بين أجزائه وأصله من صار يصور إذا أمال فهي صورة لأنها مائلة إلى شكل أبويه وتمام الكلام فيه ذكرناه في قوله فصرهن إليك أما الأرحام فهي جمع رحم وأصلها من الرحمة وذلك لأن الاشتراك في الرحم يوجب الاشتراك في الرحمة والعطف فلهذا سمي العضو رحما قوله تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات اعلم أن في الآية مسائل المسألة الأولى قد ذكرنا في اتصال قوله تعالى إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء بما قبله احتمالين أحدهما أن ذلك كان لتقرير كونه قيوما والثاني أن ذلك كالجواب عن شبهة النصارى فأما على الاحتمال الأول فنقول إنه تعالى لما بين أنه قيوم وقائم بمصالح الخلق ومصالح الخلق قسمان جسمانية وروحانية أما الجسمانية فأشرفها تعديل البنية وتسوية المزاج على أحسن الصور وأكمل الأشكال وهو المراد بقوله تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب وأما الاحتمال الثاني وقد ذكرنا أن من جملة شبه النصارى تمسكهم بما جاء في القرآن من قوله تعالى في صفة عيسى عليه السلام إنه روح الله وكلمته فبين تعالى بهذه الآية أن القرآن مشتمل على محكم ومتشابه والتمسك بالمتشابهات غير جائز فهذا ما يتعلق بكيفية النظم وهو في غاية الحسن والاستقامة المسألة الثانية اعلم أن القرآن دل على أنه بكليته محكم ودل على أنه بكليته متشابه ودل على أن بعضه محكم وبعضه متشابه أما ما دل على أنه بكليته محكم فهو قوله الر تلك آيات الكتاب الحكيم الر كتاب أحكمت آياته فذكر في هاتين الآيتين أن جميعه محكم والمراد من المحكم بهذا المعنى كونه كلاما حقا فصيح الألفاظ صحيح المعاني وكل قول وكلام يوجد كان القرآن أفضل منه في فصاحة اللفظ وقوة المعنى ولا يتمكن أحد من الإتيان بكلام يساوي القرآن في هذين الوصفين والعرب تقول في البناء الوثيق والعقد الوثيق الذي لا يمكن حله محكم وأما ما دل على أنه بكليته متشابه فهو قوله تعالى كتابا متشابها والمراد بالمتشابه أنه يشبه بعضه بعضا في الحسن ويصدق بعضه بعضا وإليه الإشارة بقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا أي لكان بعضه واردا على نقيض الآخر ولتفاوت نسق الكلام في الفصاحة والركاكة وأما ما دل على أن بعضه محكم وبعضه متشابه فهو هذه الآية التي نحن في تفسيرها ولا بد من تفسير المحكم والمتشابه بحسب أصل اللغة ثم من تفسيرهما في عرف الشريعة أما المحكم فالعرب تقول حاكمت وحكمت وأحكمت بمعنى رددت ومنعت والحاكم يمنع الظالم عن الظلم وحكمة اللجام هي التي تمنع الفرس عن الاضطراب وفي حديث النخعي احكم اليتيم كما تحكم ولدك أي امنعه عن الفساد وقول جرير أحكموا سفهاءكم أي امنعوهم وبناء محكم أي وثيق يمنع من تعرض له وسميت الحكمة حكمة لأنها تمنع عما لا ينبغي وأما المتشابه فهو أن يكون أحد الشيئين مشابها للآخر بحيث يعجز الذهن عن التمييز قال تعالى إن البقر تشابه علينا وقال في وصف ثمار الجنة وأتوا به متشابها أي متفق المنظر مختلف الطعوم وقال تعالى

تشابهت قلوبهم ومنه يقال اشتبه علي الأمر إذا لم يفرق بينهما ويقال لأصحاب المخاريق أصحاب الشبه وقال عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور متشابهات وفي رواية أخرى مشتبهات ثم لما كان من شأن المتشابهين عجز الإنسان عن التمييز بينهما سمي كل ما لا يهتدي الإنسان إليه بالمتشابه إطلاقا لاسم السبب على المسبب ونظيره المشكل سمي بذلك لأنه أشكل أي دخل في شكل غيره فأشبهه وشاكله ثم يقال لكل ما غمض وإن لم يكن غموضه من هذه الجهة مشكل ويحتمل أن يقال إنه الذي لا يعرف أن الحق ثبوته أو عدمه وكان الحكم بثبوته مساويا للحكم بعدمه في العقل والذهن ومتشابها لا يتميز أحدهما عن الآخر بمزيد رجحان فلا جرم سمي غير المعلوم بأنه متشابه فهذا تحقيق القول في المحكم والمتشابه بحسب أصل اللغة وأما تحقيق القول فيهما بحسب عرف الشرع فنقول الناس قد أكثروا من الوجوه في تفسير المحكم والمتشابه ونحن نذكر الوجه الملخص الذي عليه أكثر المحققين ثم نذكر عقيبه أقوال الناس فيه فنقول اللفظ الذي جعل موضوعا لمعنى فإما أن لا يكون محتملا لغيره فهذا هو النص وأما إن كان محتملا لغيره فإما أن يكون احتماله لأحدهما راجحا على الآخر وإما أن لا يكون كذلك بل يكون احتماله لهما على السوية فإن كان احتماله لأحدهما راجحا على الآخر سمي ذلك اللفظ بالنسبة إلى الراجح ظاهرا وبالنسبة إلى المرجوح مؤولا وأما إن كان احتماله لهما على السوية كان اللفظ بالنسبة إليهما معا مشتركا وبالنسبة إلى كل واحد منهما على التعيين مجملا فقد خرج من التقسيم الذي ذكرناه أن اللفظ إما أن يكون نصا أو ظاهرا أو مجملا أو مؤولا أو مشتركا أما النص والظاهر فيشتركان في حصول الترجيح إلا أن النص راجح مانع من الغير والظاهر راجح غير مانع من الغير فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمحكم وأما المجمل والمؤول فهما يشتركان في أن دلالة اللفظ عليه غير راجحة فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمتشابه لأن عدم الفهم حاصل في القسمين جميعا وقد بينا أن ذلك يسمى متشابها إما لأن الذي لا يعلم يكون النفي فيه مشابها للإثبات في الذهن وإما لأجل أن الذي يحصل فيه التشابه يصير غير معلوم فأطلق لفظ المتشابه على ما لا يعلم إطلاقا لاسم السبب على المسبب فهذا هو الكلام المحصل في المحكم والمتشابه ثم اعلم أن اللفظ إذا كان بالنسبة إلى المفهومين على السوية فههنا يتوقف الذهن مثل القرء بالنسبة إلى الحيض والطهر وإنما المشكل أن يكون اللفظ بأصل وضعه راجحا في أحد المعنيين ومرجوحا في الآخر ثم كان الراجح باطلا والمرجوح حقا ومثاله من القرآن قوله تعالى وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فظاهر هذا الكلام أنهم يؤمرون بأن يفسقوا ومحكمه قوله تعالى إن الله لا يأمر بالفحشاء ردا على الكفار فيما حكى عنهم وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها وكذلك قوله تعالى نسوا الله فنسيهم وظاهر النسيان ما كان ضد العلم ومرجوحه الترك والآية المحكمة فيه قوله تعالى وما كان ربك نسيا وقوله لا يضل ربي ولا ينسى واعلم أن هذا موضع عظيم فنقول إن كل واحد من أصحاب المذاهب يدعي أن الآيات الموافقة لمذهبه محكمة وأن الآيات الموافقة لقول خصمه متشابهة فالمعتزلي يقول قوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر محكم وقوله وما تشاؤون إلا أن يشاء الله متشابه والسني يقلب الأمر في ذلك فلا بد ههنا من قانون يرجع إليه في هذا الباب فنقول اللفظ إذا كان محتملا لمعنيين وكان بالنسبة إلى أحدهما راجحا وبالنسبة إلى الآخر مرجوحا فإن حملناه على الراجح ولم نحمله على المرجوح فهذا هو المحكم وأما إن حملناه على المرجوح ولم نحمله على الراجح فهذا هو المتشابه فنقول صرف اللفظ عن الراجح إلى المرجوح لا بد فيه من دليل منفصل وذلك الدليل المنفصل إما أن يكون لفظيا وإما أن يكون عقليا أما القسم الأول فنقول إنما يتم إذا حصل بين ذينك الدليلين اللفظيين تعارض وإذا وقع التعارض بينهما فليس ترك ظاهر أحدهما رعاية لظاهر الآخر أولى من العكس اللهم إلا أن يقال إن أحدهما قاطع في دلالته والآخر غير قاطع فحينئذ يحصل الرجحان أو يقال كل واحد منهما وإن كان راجحا إلا أن أحدهما يكون أرجح وحينئذ يحصل الرجحان إلا أنا نقول أما الأول فباطل لأن الدلائل اللفظية لا تكون قاطعة البتة لأن كل دليل لفظي فإنه موقوف على نقل اللغات ونقل وجوه النحو والتصريف وموقوف على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم التخصيص وعدم الإضمار وعدم المعارض النقلي والعقلي وكل ذلك مظنون والموقوف على المظنون أولى أن يكون مظنونا فثبت أن شيئا من الدلائل لا يكون قاطعا وأما الثاني وهو أن يقال أحد الدليلين أقوى من الدليل الثاني وإن كان أصل الاحتمال قائما فيهما معا فهذا صحيح ولكن على هذا التقدير يصير صرف الدليل اللفظي عن ظاهره إلى المعنى المرجوح ظنيا ومثل هذا لا يجوز التعويل عليه في المسائل الأصولية بل يجوز التعويل عليها في المسائل الفقهية فثبت بما ذكرناه أن صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى معناه المرجوح في المسائل القطعية لا يجوز إلا عند قيام الدليل العقلي على أن ما أشعر به اللفظ محال وقد علمنا في الجملة أن استعمال اللفظ في معناه المرجوح جائز عند تعذر حمله على ظاهره فعند هذا يتعين التأويل فظهر أنه لا سبيل إلى صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى معناه المرجوح إلا بواسطة إقامة الدلالة العقلية القاطعة على أن معناه الراجح محال عقلا ثم إذا قامت هذه الدلالة وعرف المكلف أنه ليس مراد الله تعالى من هذا اللفظ ما أشعر به ظاهره فعند هذا لا يحتاج إلى أن يعرف ذلك المرجوح أي شيء هو المراد لأن السبيل إلى ذلك إنما يكون بترجيح مجاز على مجاز وترجيح تأويل على تأويل وذلك الترجيح لا يمكن إلا بالدلائل اللفظية والدلائل اللفظية على ما بينا ظنية لا سيما الدلائل المستعملة في ترجيح المرجوح على مرجوح آخر تكون في غاية الضعف وكل هذا لا يفيد إلا الظن الضعيف والتعويل على مثل هذه الدلائل في المسائل القطعية محال فلهذا التحقيق المتين مذهبنا أن بعد إقامة الدلالة القطعية على أن حمل اللفظ على ظاهره محال لا يجوز الخوض في تعيين التأويل فهذا منتهى ما حصلناه في هذا الباب والله ولي الهداية والرشاد في حكاية أقوال الناس في المحكم والمتشابه فالأول ما نقل عن ابن عباس أنه قال المحكمات هي الثلاث الآيات في سورة الأنعام قل تعالوا أتل إلى آخر الآيات الثلاث والمتشابهات هي التي تشابهت على اليهود وهي أسماء حروف التهجي المذكورة في أوائل السور وذلك أنهم أولوها على حساب الجمل فطلبوا أن يستخرجوا منها مدة بقاء هذه الأمة واختلط الأمر عليهم واشتبه وأقول التكاليف الواردة من الله تعالى تنقسم إلى قسمين منها ما لا يجوز أن يتغير بشرع وشرع وذلك كالأمر بطاعة الله والاحتراز عن الظلم والكذب والجهل وقتل النفس بغير حق ومنها ما يختلف بشرع وشرع كأعداد الصلوات ومقادير الزكوات وشرائط البيع والنكاح وغير ذلك فالقسم الأول هو المسمى بالمحكم عند ابن عباس لأن الآيات الثلاث في سورة الأنعام مشتملة على هذا القسم وأما المتشابه فهو الذي سميناه بالمجمل وهو ما يكون دلالة اللفظ بالنسبة إليه وإلى غيره على السوية فإن دلالة هذه الألفاظ على جميع الوجوه التي تفسر بها هذه الألفاظ على السوية إلا بدليل منفصل على ما ذكرنا في أول سورة البقرة والقول الثاني وهو أيضا منقول عن ابن عباس أن المحكم هو الناسخ والمتشابه هو المنسوخ والقول الثالث قال الأصم المحكم هو الذي يكون دليله واضحا لائحا مثل ما أخبر الله من إنشاء الخلق في قوله خلقنا النطفة علقة وقوله وجعلنا من الماء كل شيء حي وقوله وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم والمتشابه ما يحتاج في معرفته إلى التدبر والتأمل نحو الحكم بأنه تعالى يبعثهم بعد أن صاروا ترابا ولو تأملوا لصار المتشابه عندهم محكما لأن من قدر على الإنشاء أولا قدر على الإعادة ثانيا واعلم أن كلام الأصم غير ملخص فإنه إن عنى بقوله المحكم ما يكون دلائله واضحة فإما أن يعني به أن المحكم هو الذي يكون دلالة لفظه على معناه متعينة راجحة والمتشابه ما لا يكون كذلك وهو إما المجمل المتساوي أو المؤول المرجوح فهذا هو الذي ذكرناه أولا وإن عنى به أنه الذي يعرف صحة معناه من غير دليل فيصير المحكم على قوله ما يعلم صحته بضرورة العقل والمتشابه ما يعلم صحته بدليل العقل وعلى هذا يصير كل القرآن متشابها لأن قوله خلقنا النطفة علقة أمر يحتاج في معرفة صحته إلى الدلائل العقلية فإن أهل الطبيعة يقولون السبب في ذلك طبائع الفصول وتأثيرات الكواكب وتركيبات العناصر وامتزاجاتها

وكان اثبات الصانع والنبوة يفتقر الى الدليل فلذلك اسناد هذه الاحاديث الى النبي يفتقر الى الدليل وفعل الاصم يقول هذه الاشياء وان كانت كلها مفتقرة الى الدليل الا انها تنقسم الى ما يكون الدليل فيه ظاهرا بحيث يكون مقدماته قليلة ومرتبة ومتسقة يؤمن الغلط فيها الا نادرا ومنه ما يكون الدليل فيه خفيا كثيرة المقدمات غير مرتبة فالقسم الاول هو المحكم والثاني هو المتشابه والقول الرابع ان كلما امكن تحصيل العلم به سواء كان ذلك بدليل جلي او بدليل خفي فذاك هو المحكم وكلما لا سبيل الى معرفته فذاك هو المتشابه وذلك كالعلم بوقت قيام القيمة والعلم بمقادير الثواب والعقاب في حق كل المكلفين ونظيره قوله تعالى يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها المسئلة الرابعة في الفوائد التي لاجلها جعل بعض القرآن محكما وبعضه متشابها واعلم ان من الملحدة من طعن في القرآن لاجل اشتماله على المتشابهات وقال انكم تقولون ان تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن الى آخر قيام القيمة ثم انا نراه بحيث يتمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه فالجبري يتمسك بآيات الجبر كقوله تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا والقدري يقول بل هذا مذهب الكفار بدليل انه تعالى حكى ذلك عن الكفار في معرض الذم لهم في قوله وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر وفي موضع آخر وقالوا قلوبنا غلف وايضا مثبت الرؤية يتمسك بقوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والنافي يتمسك بقوله لا تدركه الابصار ومثبت الجهة يتمسك بقوله يخافون ربهم من فوقهم وبقوله الرحمن على العرش استوى والنافي يتمسك بقوله ليس كمثله شيء ثم ان كل واحد يسمي الآيات الموافقة لمذهبه محكمة والآيات المخالفة لمذهبه متشابهة وربما آل الامر في ترجيح بعضها على البعض الى ترجيحات خفية ووجوه ضعيفة فكيف يليق بالحكيم ان يجعل الكتاب الذي هو المرجوع اليه في كل الدين الى يوم القيمة هكذا اليس انه لو جعله ظاهرا جليا نقيا عن هذه المتشابهات كان اقرب الى حصول الغرض واعلم ان العلماء ذكروا في فوائد المتشابهات وجوها الوجه الاول انه متى كانت المتشابهات موجودة كان الوصول الى الحق اصعب واشق وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب قال الله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين الوجه الثاني لو كان القرآن محكما لما كان مطابقا الا لمذهب واحد وكان تصريحه مبطلا لكل ما سوى ذلك المذهب وذلك مما ينفر ارباب سائر المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه والانتفاع به فاما لما كان مشتملا على المحكم وعلى المتشابه فحينئذ يطمع صاحب كل مذهب ان يجد فيه ما يؤيد مذهبه وينصر مقالته فحينئذ ينظر فيه جميع ارباب المذاهب ويجتهد في التامل فيه كل صاحب مذهب واذا بالغوا في ذلك صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات فبهذا الطريق يتخلص المبطل عن باطله ويصل الى الحق الوجه الثالث ان القرآن اذا كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الناظر فيه الى الاستعانة بدليل العقل وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد ويصل الى ضياء الاستدلال والبينة اما لو كان كله محكما لم يفتقر الى التمسك بالدلائل العقلية فحينئذ كان يبقى في الجهل والتقليد الوجه الرابع ان القرآن لما كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الى تعلم طرق التاويلات وترجيح بعضها على بعض وافتقر في تعلم ذلك الى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم اصول الفقه ولو لم يكن الامر كذلك ما كان يحتاج الانسان الى تحصيل هذه العلوم الكثيرة وكان ايراد المتشابهات لهذه الفوائد الوجه الخامس وهو السبب الاقوى في هذا الباب ان القرآن كتاب مشتمل على دعوة الخواص والعوام بالكلية وطباع العوام تنبو في اكثر الامر عن ادراك الحقائق فمن سمع من العوام في اول الامر اثبات موجود ليس بجسم ولا بمتحيز ولا مشار اليه ظن ان هذا عدم ونفي فوقع في التعطيل فكان الاصلح ان يخاطبوا بالفاظ دالة على بعض ما يناسب ما يتوهمونه ويتخيلونه ويكون ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح فالقسم الاول وهو الذي يخاطبون به في اول الامر يكون من باب المتشابهات والقسم الثاني وهو الذي يكشف لهم في آخر الامر هو المحكمات فهذا ما حضرنا في هذا الباب والله اعلم بمراده واذا عرفت هذه المباحث فلنرجع الى التفسير اما قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب فالمراد به هو القرآن منه آيات محكمات وهي التي تكون مدلولاتها متأكدة اما بالدلائل العقلية القاطعة وذلك في المسائل القطعية او تكون مدلولاتها خالية عن معارضات اقوى منها ثم قال هن ام الكتاب وفيه سؤالان السؤال الاول ما معنى كون المحكم اما للمتشابه الجواب الام في حقيقة اللغة الاصل الذي يتكون منه الشيء فلما كانت المحكمات مفهومة بذواتها والمتشابهات انما تصير مفهومة باعانة المحكمات لا جرم صارت المحكمات كالام للمتشابهات وقيل ان ما في الانجيل من ذكر الاب هو انه قال ان الباري القديم المكون للاشياء والذي به قامت الخلائق ولهذا اى ان فيها تعبير عن هذا المعنى بلفظ الاب من جهة ان الاب هو الذي حصل منه تكون الابن ثم وقع في الترجمة ما اوهم الابوة الواقعة من جهة الولادة فلذا قوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد محكم معناه متأكد بالدلائل العقلية القطعية وكان قوله عيسى روح الله وكلمته من المتشابهات التي يجب ردها الى ذلك المحكم السؤال الثاني لم قال ام الكتاب ولم يقل امهات الكتاب والجواب ان مجموع المحكمات في تقدير شيء واحد ومجموع المتشابهات في تقدير شيء آخر واحدهما ام الآخر ونظيره قوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه آية ولم يقل آيتين وانما قال ذلك على معنى ان مجموعهما آية واحدة فكذا ههنا ثم قال واخر متشابهات وقد عرفت حقيقة المتشابه قال الخليل وسيبويه انما فارقت اخواتها في حكم ذلك وواحد ان اخر جمع اخرى تانيث آخر وآخر على وزن افعل وما كان على وزن افعل فانه يستعمل مع من او بالالف واللام فيقال زيد افضل من عمرو وزيد الافضل فالالف واللام متعاقبان لمن في باب افعل وكان القياس ان يقال زيد آخر من عمرو ويقال زيد الآخر الا انهم حذفوا منه لفظ من لان لفظه اقتضى معنى من فاسقطوه اكتفاء بدلالة اللفظ عليه والالف واللام متعاقبان فلما سقط الالف واللام ايضا فلما جاز استعماله بغير الالف واللام صار آخر واخر واخرى واخر فصارت هذه اللفظة معدولة عن حكم نظايرها في سقوط الالف واللام عن جمعها ووحدانها ثم قال تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه اعلم انه تعالى لما بين ان الكتاب ينقسم الى قسمين منه محكم ومنه متشابه بين ان اهل الزيغ لا يتمسكون الا بالمتشابه والزيغ الميل عن الحق يقال زاغ زيغا اي مال ميلا واختلفوا في هؤلاء الذين ارادوا بقوله في قلوبهم زيغ قال الربيع هم وفد نجران لما حاجوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسيح فقالوا اليس هو روح الله وكلمته قال بلى فقالوا حسبنا فانزل الله هذه الآية ثم انزل ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب وقال الكلبي هم اليهود طلبوا علم مدة بقاء هذه الامة واستخراجه من الحروف المقطعة في اوائل السور وقال قتادة والزجاج هم الكفار الذين ينكرون البعث لانه قال في آخر الآية وما يعلم تاويله الا الله وما ذلك الا وقت القيمة فانه تعالى اخفاه عن كل الخلق حتى عن الملائكة والانبياء عليهم السلام قال المحققون ان هذا يعم جميع المبطلين وكل من احتج لباطله بالمتشابه لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ ويدخل فيه كلما كان من ابليس واشباهه ومن جملته ما وعد الله به الرسول من النصرة وما وعد الكفار من النقمة فيقولون ايش جواب الله ومتى تأتينا الساعة ولولا ما تأتينا بالملائكة فهي هو الامر على الصعقة ويدخل في هذا الباب استدلال المشبهة بقوله تعالى الرحمن على العرش استوى

فانه ثابت بصريح العقل ان كل ما كان مختصا بالحيز فاما ان يكون في الصغر كالجزء الذي لا يتجزى وهو باطل بالاتفاق واما ان يكون اكبر منه فيكون منقسما وكل مركب ممكن ومحدث فهذا الدليل الظاهر يمنع ان يكون الاله في مكان فيكون قوله الرحمن على العرش استوى متشابها فمن تمسك به كان متمسكا بالمتشابهات ومن جملة ذلك استدلال المعتزلة بالظواهر الدالة على تفويض الفعل بالكلية الى العبد فانه لما ثبت ببرهان العقل ان صدور الفعل يتوقف على حصول الداعي وثبت ان حصول ذلك الداعي من الله وثبت انه متى كان الامر كذلك كان حصول الفعل عند تلك الداعية واجبا وعدمه عند عدم هذه الداعية واجبا فحينئذ بطل ذلك التفويض وثبت ان الكل بقضاء الله وقدره ومشيته فيصير استدلال المعتزلة بتلك الظواهر وان كثرت استدلالا بالمتشابهات لا جرم لقولهم زيغ عن الحق وطلب لتقرير الباطل واعلم انك لا ترى طائفة في الدنيا الا وتسمي الآيات المطابقة لمذهبهم محكمة ثم يقول الامام في ذلك الا ترى الى الجبائي فانه يقول المجبرة الذين يضيفون الظلم والكذب وتكليف ما لا يطاق الى الله هم المتمسكون بالمتشابهات وقال ابو مسلم الاصفهاني والزيغ الغالب عنده هو من يتعلق بآيات الضلال ولا يتأوله على المحكم الذي بينه الله بقوله واضلهم السامري واضل فرعون قومه وما هدى وما يضل به الا الفاسقين واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول على انه تعالى الحكيم اراد فسقهم وان الله تعالى يطلب الفعل على خلقه ليهلكهم مع انه تعالى قال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر يريد الله ليبين لكم ويهديكم وقال قوله تعالى ربنا لم اضللتنا فهم يعمهون على انه تعالى زين لهم وغضوا انكم تنسوا ذلك ما في القرآن كقوله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون وقال واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وقال فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه وقال ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم فهذا ما قاله ابو مسلم وليت شعري لم حكم على الآيات الموافقة لمذهبه بانها محكمات وعلى الآيات المخالفة لمذهبه بانها متشابهات ولم اوجب في تلك الآيات المخالفة لمذهبه اجراءها على الظاهر ومعلوم ان ذلك لا يتم الا بالرجوع الى الدلائل العقلية فاذا دلت على بطلان مذهب المعتزلة الدلائل العقلية الباهرة فان مذهبهم لا يتم الا اذا قلنا بانه صدر عن العبد احد الفعلين دون الآخر من غير مرجح وذلك تصريح بنفي الصانع ولا يتم الا اذا قلنا بانه سبحانه وتعالى ما كان عالما بالجزئيات في الازل وذلك تصريح بتجهيل الصانع ولا يتم الا اذا قلنا بان صدور الفعل المحكم المتقن عن العبد لا يدل على علم فاعله به فحينئذ يكون قد تخصص ذلك العدد بالوقوع دون الازيد والانقص لا لمخصص وذلك نفي الصانع ولزم ايضا ان لا يدل صدور الفعل على كون الفاعل عالما وحينئذ ينسد باب الاستدلال باحكام افعال الله على كونه تعالى عالما ولو ان اهل السموات والارض اجتمعوا على هذه الدلائل لم يقدروا على دفعها فاذا لاحت هذه الدلائل العقلية الباهرة فكيف يجوز لعاقل ان يسمي الآيات الدالة على القضاء والقدر بالمتشابه فظهر بما ذكرناه ان القانون المستمر عند جمهور الناس ان كل آية توافق مذهبهم فهي المحكمة وكل آية تخالفهم فهي المتشابه فاما المحقق المنصف فانه يحمل الامر في الآيات على ثلاثة اقسام احدها ما يتاكد ظاهرها بالدلائل العقلية فذاك هو المحكم حقا وثانيها الذي قامت الدلائل القاطعة على امتناع ظواهرها فذاك هو الذي يحكم فيه بان مراد الله تعالى غير ظاهره وثالثها الذي لا يوجد مثل هذه الدلائل على طرفي ثبوته وانتفائه فيكون من حقه التوقف فيه ويكون ذلك متشابها بمعنى ان الامر اشتبه فيه ولم يتميز احد الجانبين عن الآخر الا ان الظن الراجح حاصل في اجرائها على ظواهرها فهذا ما عندي في هذا الباب والله اعلم بالصواب واعلم انه تعالى لما بين ان الزائغين يتبعون المتشابه بين ان لهم فيه غرضين فالاول هو قوله ابتغاء الفتنة والثاني هو قوله وابتغاء تاويله فاما الاول فاعلم ان الفتنة في اللغة الاستهتار بالشيء والغلو فيه يقال فلان مفتون بطلب الدنيا اي قد غلا في طلبها وتجاوز القدر وذكر المفسرون في تفسير هذه الفتنة وجوها الاول قال الاصم انهم متى اوقعوا تلك المتشابهات في الدين صار بعضهم مخالفا لبعض في الدين وذلك يفضي الى التقاتل والهرج والمرج فذاك هو الفتنة وثانيها ان التمسك بذلك المتشابه يقرر البدعة والباطل في قلبه فيصير مفتونا بذلك الباطل عاكفا عليه لا ينقلع عنه بحيلة البتة وثالثها ان الفتنة في الدين هو الضلال عنه ومعلوم انه لا فتنة ولا فساد اعظم من الفتنة في الدين والفساد فيه واما الغرض الثاني لهم وهو قوله تعالى وابتغاء تاويله فاعلم ان التاويل هو التفسير واصله في اللغة المرجع والمصير من قولك آل الامر الى كذا اذا صار اليه واولته تاويلا اذا صيرته اليه هذا معنى التاويل في اللغة ثم يسمى التفسير تاويلا قال تعالى سانبئك بتاويل ما لم تستطع عليه صبرا وقال تعالى واحسن تاويلا وذلك انه اخبار عما يرجع اليه اللفظ من المعنى واعلم ان المراد منه انهم يطلبون التاويل الذي ليس في كتاب الله تعالى عليه دليل ولا بيان مثل طلبهم ان الساعة متى تقوم وان مقادير الثواب والعقاب لكل مطيع وعاص كم تكون قال القاضي هؤلاء الزائغون قد ابتغوا المتشابه من وجهين احدهما ان يحملوه على غير الحق وهو المراد من قوله ابتغاء الفتنة والثاني ان يحكموا بحكم في الموضع الذي لا دليل فيه وهو المراد من قوله وابتغاء تاويله ثم بين تعالى ما يكون زيادة في ذم طريقة هؤلاء الزائغين فقال وما يعلم تاويله الا الله واختلف الناس في هذا الموضع فمنهم من قال تم الكلام ههنا ثم الواو في قوله والراسخون في العلم واو الابتداء وعلى هذا القول لا يعلم المتشابه الا الله وهذا قول ابن عباس وعائشة والحسن ومالك بن انس والكسائي والفراء ومن المعتزلة قول ابي علي الجبائي وهو المختار عندنا والقول الثاني ان الكلام انما يتم عند قوله والراسخون في العلم وعلى هذا القول يكون العلم بالمتشابه حاصلا عند الله وعند الراسخين في العلم وهذا القول ايضا مروي عن ابن عباس ومجاهد والربيع بن انس واكثر المتكلمين والذي يدل على صحة القول الاول وجوه الحجة الاولى ان اللفظ اذا كان له معنى راجح ثم دل دليل اقوى منه على ان ذلك الظاهر غير مراد علمنا ان مراد الله تعالى بعض مجازات تلك الحقيقة وفي المجازات كثرة وترجيح البعض على البعض لا يفيد الا الظن الضعيف فاذا كانت المسئلة قطعية يقينية كان القول فيها بالدلائل الظنية الضعيفة غير جائز مثاله قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ثم دل الدليل القاطع على ان مثل هذا التكليف قد وجد على ما بينا في البراهين المتقدمة في تفسير هذه الآية فعلمنا ان مراد الله تعالى ليس ما دل عليه ظاهر هذه الآية فلا بد من صرف اللفظ الى بعض المجازات وفي المجازات كثرة وترجيح البعض على البعض لا يكون الا بالترجيحات اللغوية واللغة لا تفيد الا الظن الضعيف وهذه المسئلة ليست من المسائل الظنية فوجب ان يكون القول فيها بالدلائل الظنية باطلا وايضا قال الرحمن على العرش استوى دل الدليل على انه يمتنع ان يكون الاله في المكان فعرفنا انه ليس مراد الله من هذه الآية ما اشعر به ظاهرها الا ان في مجازات هذا اللفظ كثرة فصرف اللفظ الى البعض دون البعض لا يكون الا بالترجيحات اللغوية الظنية والقول بالظن في ذات الله تعالى وصفاته غير جائز باجماع المسلمين وهذه حجة قاطعة في المسئلة والقلب الخالي عن التعصب يميل اليه والفطرة الاصلية تشهد بصحته الحجة الثانية وهو ان ما قبل هذه الآية يدل على ان طلب تاويل المتشابه مذموم حيث قال فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله ولو كان طلب تاويل المتشابه جائزا لما ذم الله تعالى ذلك فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد منه طلب وقت قيام الساعة كما في قوله يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها قل انما علمها عند ربي وايضا طلب مقادير الثواب والعقاب وطلب ظهور الفتح والنصرة كانوا يقولون ائتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين قلنا انه تعالى لما قسم الكتاب الى قسمين محكم ومتشابه ودل العقل على صحة هذه القسمة من حيث ان حمل اللفظ على معناه الراجح هو المحكم وحمله على معناه الذي ليس براجح هو المتشابه ثم انه تعالى ذم طريقة من طلب تاويل المتشابه من غير ان يخص ذلك ببعض الاشياء على سبيل التفصيل فلا بد وان يكون ذلك

الراسخون في العلم هم الذين علموا بالدلائل القطعية ان الله تعالى عالم بالمعلومات التي لا نهاية لها وعلموا ان القرآن كلام الله وعلموا انه لا يتكلم بالباطل والعبث فاذا سمعوا آية ودلت الدلائل
القاطعة على انه لا يجوز ان يكون ظاهرها مراد الله تعالى علموا ان مراد الله تعالى منه غير ذلك الظاهر ثم فوضوا تعيين ذلك المراد الى علمه وقطعوا بان ذلك المعنى اي شيء كان فهو الحق والصواب
فهؤلاء هم الراسخون في العلم بالله حيث لم يزعزعهم قطعهم بترك الظاهر ولا عدم علمهم بالمراد على التعيين عن الايمان بالله والجزم بصحة القرآن الحجة الثالثة لو كان قوله والراسخون معطوفا على
قوله الا الله لصار قوله يقولون آمنا به ابتداء وانه بعيد عن ذوق الفصاحة بل كان الاولى ان يقال وهم يقولون آمنا به او يقال ويقولون آمنا به فان قيل في تصحيحه وجهان الاول
ان قوله يقولون كلام مبتدأ والتقدير هؤلاء العالمون بالتأويل يقولون آمنا به والثاني ان يكون يقولون حالا من الراسخين قلنا اما الاول فمدفوع لان تفسير كلام الله تعالى
بما لا يحتاج معه الى الاضمار اولى من تفسيره بما يحتاج معه الى الاضمار والثاني ان ذلك الحال هو الذي تقدم ذكره وههنا قد تقدم ذكر الله وذكر الراسخين في العلم فوجب ان
يجعل قوله يقولون آمنا به حالا من الراسخين لا من الله فيكون ذلك تركا للظاهر فثبت ان ذلك المذهب لا يتم الا بالعدول عن الظاهر ومذهبنا لا يحتاج اليه فكان هذا القول اولى
الحجة الرابعة قوله تعالى كل من عند ربنا يعني انهم آمنوا بما عرفوا على التفصيل وبما لم يعرفوا تفصيله وتأويله فلو كانوا عالمين بالتفصيل في الكل لم يبق لهذا الكلام فائدة الحجة الخامسة
نقل عن ابن عباس انه قال تفسير القرآن على اربعة اوجه تفسير لا يسع احدا جهله وتفسير تعرفه العرب بالسنتها وتفسير تعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله وسئل مالك بن انس عن الاستواء
فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وقد ذكرنا بعض هذه المسئلة في اول سورة البقرة فاذا ضم ما ذكرناه ههنا الى ما ذكرناه هناك
تم الكلام في هذه المسئلة وبالله التوفيق ثم قال والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وفيه مسائل المسئلة الاولى الرسوخ في اللغة الثبوت في الشيء واعلم ان الراسخ في
العلم هو الذي عرف ذات الله تعالى وصفاته بالدلائل اليقينية فاذا رأى متشابها ودل الدليل القاطع على ان ظاهره ليس مراد الله علم حينئذ قطعا ان مراد الله شيء آخر سوى ما دل
عليه ظاهره وان ذلك المراد حق ولا يصير كون ظاهره مردودا شبهة في الطعن في صحة القرآن ثم حكى عنهم انهم يقولون كل من عند ربنا والمعنى ان كل واحد من المحكم ومن
المتشابه من عند ربنا وفيه سؤالان الاول لو كان كل من ربنا كان خيرا فما الفائدة في لفظ عند الجواب الايمان بالمتشابه يحتاج فيه الى مزيد التأكيد السؤال الثاني لم جاز حذف
المضاف من كل الجواب لان دلالته على المضاف قوية فبعد الحذف الامن من اللبس حاصل ثم قال تعالى وما يذكر الا اولوا الالباب وهذا ثناء من الله تعالى على
الذين قالوا آمنا ومعناه ما يتعظ بما في القرآن الا ذوو العقول الكاملة فصار هذا الوصف كالدلالة على انهم يستعملون عقولهم في فهم القرآن فيعلمون ما الذي يطابق ظاهره
دلائل العقول فيكون محكما وما الذي يخالف ظاهره دلائل العقول فيكون متشابها ويعلمون ان الكل كلام من لا يجوز في كلامه التناقض والباطل فيعلمون ان ذلك المتشابه لا بد وان يكون له معنى
صحيحا عند الله وهذه الآية دالة على علو شأن المتكلمين الذين يبحثون عن الدلائل العقلية ويتوسلون بها الى معرفة ذات الله تعالى وصفاته وافعاله ولا يفسرون القرآن الا بما يطابق دلائل
العقول ويوافق اللغة والاعراب واعلم ان الشيء كلما كان اشرف كان ضده اخس فكما ان مفسر القرآن من كان موصوفا بهذه الصفة كانت درجته هذه الدرجة العظمى التي عظم الله الثناء
عليها فكذلك من تكلم في القرآن من غير ان يكون متبحرا في علم الاصول وفي علم اللغة والنحو كان في غاية البعد عن الله ولهذا قال صلى الله عليه وسلم من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار قوله تعالى
ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا الى الوهاب اعلم انه تعالى لما حكى عن الراسخين انهم يقولون آمنا به حكى عنهم انهم يقولون ربنا لا تزغ قلوبنا
بعد اذ هديتنا حذف يقولون لدلالة الاول عليه كما في قوله ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا وفي هذه الآية اختلف كلام اهل السنة وكلام المعتزلة اما كلام اهل
السنة فظاهر وذلك لان القلب صالح لان يميل الى الايمان وصالح لان يميل الى الكفر ويمتنع ان يميل الى احد الجانبين الا عند حدوث داعية وارادة يحدثها الله تعالى فان كانت تلك
الداعية داعية الكفر فهي الخذلان والازاغة والصد والختم والطبع والرين والقسوة والوقر والكنان وغيرها من الالفاظ الواردة في القرآن وان كانت تلك الداعية داعية الايمان فهي التوفيق
والارشاد والهداية والتسديد والتثبيت والعصمة وغيرها من الالفاظ الواردة في القرآن وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن والمراد من هذين الاصبعين الداعيتان
فكما ان الشيء الذي يكون بين اصبعي الانسان بواسطة ذينك الاصبعين يقلبه كيف شاء فكذلك القلب لكونه بين الداعيتين يقلبه كما يريد الحق بواسطة تينك الداعيتين ومن انصف ومن
الضعيف وعرف نفسه وجد هذا المعنى كالشيء المحسوس ولو جوز حدوث احدى الداعيتين من غير محدث لزمه نفي الصانع وكان صلى الله عليه وسلم يقول يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلبي على دينك
ومعناه ما ذكرنا فلما آمن الراسخون في العلم بكل ما انزل الله من المحكمات والمتشابهات تضرعوا اليه سبحانه في ان لا يجعل قلبهم مائلا الى الباطل بعد ان جعله مائلا الى الحق فهذا كلام برهاني متأكد
بتحقيق قرآني ومما يؤكده ما ذكرنا ان الله تعالى مدح هؤلاء المؤمنين بانهم لا يتبعون المتشابهات بل يؤمنون بها على سبيل الاجمال وترك الخوض فيها فيبعد منهم في مثل هذا الوقت ان
يتكلموا بالمتشابه فلا بد وان يكونوا متكلمين بهذا الدعاء لاعتقادهم انه من المحكمات ثم ان الله تعالى حكى ذلك عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم بسبب انهم قالوا وهذا يدل على ان
هذه الآية من اقوى المحكمات وهذا كلام متين اما المعتزلة فقد قالوا لما دلت الدلائل على ان الزيغ لا يجوز ان يكون بفعل الله تعالى وجب صرف هذه الآية الى التأويل فاما دليلهم فقد ذكرناه
في تفسير قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ومما احتجوا به في هذا الموضع قوله تعالى فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم وهو صريح في ان ابتداء الزيغ منهم واما
تأويلاتهم في هذه الآية فمن وجوه الوجه الاول وهو الذي قاله الجبائي واختاره القاضي ان المراد لا تزغ قلوبنا بمنع الالطاف التي معها يستمر قلبهم على صفة
الايمان وذلك لانه تعالى لما منعهم الالطاف عند استحقاقهم منع ذلك جاز ان يقال ازاغهم ويدل على هذا قوله تعالى فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم والثاني قال الاصم لا تبتلنا ببلوى تزيغ عندها
قلوبنا وهو كقوله ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم وقال لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة والمعنى لا تكلفنا من العبادات ما لا نأمن
معه الزيغ فقد يقول القائل لا تحملني على ايذائك اي لا تفعل ما اصير عنده موذيا لك والثالث قال الكعبي لا تزغ قلوبنا اي لا تسمها باسم الزائغ كما يقال فلان يكفر فلانا اذا سماه كافرا والرابع
قال الجبائي لا تزغ قلوبنا عن جنتك وثوابك وهذا قريب من الوجه الاول الا ان في الاول على شيء آخر وهو انه تعالى اذا علم انه يؤمن في الحال وعلم انه لو بقي الى السنة
الثانية كفر فقوله لا تزغ قلوبنا محمول على ان يميته قبل ان يصير كافرا وذلك لان ابقاءه الى السنة الثانية يجري مجرى ما اذا ازاغه عن طريق الحق والخامس قال الاصم
لا تزغ قلوبنا عن كمال العقل بالجنون بعد اذ هديتنا بنور العقل والسادس قال ابو مسلم احرسنا من الشياطين ومن شرور انفسنا حتى لا نزيغ فهذا جملة ما ذكروه في تأويل هذه الآية وهي باسرها

ضعيفة

ضعيفة اما الاول فلان من مذهبهم ان كل ما صح في قدرة الله ان يفعل في حقهم لطفا وجب عليه ذلك وجوبا لو تركه لبطلت الهيته ولصار جاهلا او محتاجا والشيء الذي يكون كذلك فاي
حاجة الى الدعاء في طلبه بل هذا العذر انما يستقيم على قول بشر بن المعتمر واصحابه الذين لا يوجبون على الله تعالى فعل جميع الالطاف واما الثاني فضعيف لان التشديد في التكليف ان علم الله
انه اثر في حمل المكلف على الفعل القبيح من الله تعالى وان علم الله تعالى انه لا اثر له البتة في حمل المكلف على القبيح كان وجوده كعدمه فيما يرجع الى كون العبد مطيعا وعاصيا فلا فائدة في صرف
الدعاء اليه واما الثالث وهو التسمية بالزيغ والكفر وان وقع فعل الكفر وجودا وعدما والكفر والزيغ باختيار العبد فلا فائدة في قوله لا تسمنا باسم الزيغ والكفر واما الرابع وهو انه لو كان عليه
تعالى ابقاؤه الى السنة الثانية توجب ان يفتنه لكان علمه بانه لا يؤمن قسطا وكثر طول عمره فوجب عليه ان لا يخلقه واما الخامس وهو حمله على تجاه العقل فضعيف لان هذا متعلق بما قال
قبل هذه الآية فاما الذين في قلوبهم زيغ واما السادس وهو ان الحراسة من الشيطان ومن شرور النفس ان كان مقدورا وجب فعله فلا فائدة في الدعاء فظهر بما ذكرنا سقوط هذه الوجوه
وان الحق ما ذهبنا اليه فان قيل فعلى ذلك القول كيف الكلام في قوله تعالى فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم قلنا لا يبعد ان يقال ان الله تعالى يزيغهم ابتداء فعند ذلك يزيغون ثم يترتب على
هذا الزيغ ازاغة اخرى سوى الاولى من الله تعالى وكل ذلك لا منافاة فيه اما قوله تعالى بعد اذ هديتنا ففيه سؤال وهو ان هذا ايضا صريح في حصول الاهتداء في القلب بتخليق الله
تعالى وقال وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب واعلم ان تطهير القلب عما لا ينبغي مقدم على تنويره بما ينبغي فهؤلاء المؤمنون سألوا ربهم ان لا يجعل قلوبهم مائلة الى الباطل
والعقائد الفاسدة ثم اتبعوا ذلك بان طلبوا من ربهم ان ينور قلوبهم بانوار المعرفة وجوارحهم واعضاءهم بزينة الطاعة وانما قال رحمة ليكون ذلك شاملا لجميع انواع الرحمة فاولها
ان يحصل في القلب نور الايمان والتوحيد والمعرفة وثانيها ان يحصل في الجوارح والاعضاء نور الطاعة والعبودية والخدمة وثالثها ان يحصل في الدنيا سهولة اسباب المعيشة من الامن
والصحة والكفاية ورابعها ان يحصل عند الموت سهولة سكرات الموت وخامسها ان يحصل في القبر سهولة السؤال وسهولة ظلمة القبر وسادسها ان يحصل في القيمة سهولة العقاب والخطاب
وغفران السيئات وترجيح الحسنات فقوله من لدنك رحمة يتناول جميع هذه الاقسام ولما ثبت بالبراهين الباهرة القاهرة انه لا رحيم الا هو ولا كريم الا هو لا جرم اكد ذلك بقوله من لدنك
تنبيها للعقل والقلب والروح على ان هذا المقصود لا يحصل الا منه ولما كان هذا المطلوب في غاية العظمة بالنسبة الى العبد لا جرم ذكره على سبيل التنكير كانه يقول اطلب رحمة واية رحمة رحمة لا يليق
الا بك وذلك يوجب غاية العظمة ثم قال انك انت الوهاب كأن العبد يقول الهي هذا الذي طلبته منك في هذا الدعاء عظيم بالنسبة الي لكنه حقير بالنسبة الى كمال كرمك وغاية جودك ورحمتك فانك انت
الوهاب الذي من هبتك حصلت حقائق الاشياء وذواتها وماهياتها ووجوداتها فكل سؤال فمن جودك واحسانك وكرمك يا دائم المعروف يا قديم الاحسان لا تخيب رجاء هذا المسكين
ولا ترد دعاءه واجعله اهلا لفضلك يا ارحم الراحمين قوله تعالى ربنا انك جامع الناس الى الميعاد ○ واعلم ان هذا الدعاء من بقية كلام الراسخين في العلم وذلك
لانهم لما طلبوا من الله ان يصونهم عن الزيغ وان يخصهم بالهداية والرحمة فكانهم قالوا ليس الغرض من هذا السؤال ما يتعلق بمصالح الدنيا فانها منقضية منقرضة وانما الغرض الاعظم منه ما يتعلق بالآخرة
فانا نعلم انك يا الهنا جامع الناس ليوم الجزاء في يوم القيمة ونعلم ان وعدك لا يكون خلفا وكلامك لا يكون كذبا فمن زاغ قلبه بقي هناك في العذاب ابد الآباد ومن اعطيته التوفيق و
الهداية والرحمة وجعلته من المؤمنين بقي هناك في السعادة والكرامة ابد الآباد فالغرض الاعظم من ذلك الدعاء ما يتعلق بالآخرة وبقي في الآية مسائل الاولى قوله ربنا انك جامع الناس ليوم
لا ريب فيه تقديره جامع الناس للجزاء في يوم لا ريب فيه فحذف لكون المراد ظاهرا المسئلة الثانية قال الجبائي ان كلام المؤمنين تم عند قوله ليوم لا ريب فيه فاما قوله ان الله لا يخلف
الميعاد فهو كلام الله تعالى كأن القوم لما قالوا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه صدقهم الله في ذلك واكد كلامهم بقوله ان الله لا يخلف الميعاد كما قال حكاية عن المؤمنين في آخر هذه السورة ربنا وآتنا
ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد ومن الناس من قال لا يبعد ان يكون هذا على طريقة العدول في الكلام من الخطاب الى الغيبة ومثله في كتاب الله كثير قال تعالى حتى اذا كنتم في
الفلك وجرين بهم فان قيل لم قالوا في هذه الآية ان الله لا يخلف الميعاد وقالوا في تلك الآية انك لا تخلف الميعاد قلنا الفرق ان هذه الآية مقام الالهية يعني ان الالهية تقتضي الحشر والنشر
لينتصف المظلومين من الظالمين فكان ذكره باسمه الاعظم اولى في هذا المقام اما قوله في آخر السورة انك لا تخلف الميعاد فذلك المقام مقام طلب العبد من ربه ان ينعم عليه بفضله وان يتجاوز عن
سيئاته فلم يكن المقام مقام الهيبة فلا جرم قال انك لا تخلف الميعاد المسئلة الثالثة احتج الجبائي بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق قال وذلك لان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد بدليل قوله
تعالى قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا والوعد والموعد والميعاد واحد وقد اخبر في هذه الآية انه لا يخلف الميعاد فكان هذا دليلا على انه لا يخلف في الوعيد والجواب
المنع من انه تعالى يوعد الفساق مطلقا بل ذلك الوعيد عندنا مشروط بشرط عدم العفو كما انه باتفاق مشروط بشرط عدم التوبة وكما انهم اثبتوا ذلك الشرط بدليل منفصل فكذا نحن اثبتنا شرط عدم
العفو بدليل منفصل سلمنا انه يوعدهم ولكن لا نسلم ان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد اما قوله تعالى فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا فلم لا يجوز ان يكون ذلك كما في قوله فبشرهم بعذاب
اليم وقوله ذق انك انت العزيز الكريم وايضا لم لا يجوز ان يكون المراد انهم كانوا يتوقعون من اوثانهم انها تشفع لهم عند الله تعالى فكان المراد من الوعد تلك المنافع وتمام الكلام في مسئلة الوعيد
قد مر في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وذكر الواحدي في البسيط طريقة اخرى فقال لم لا يجوز ان يحمل
هذا على ميعاد الاولياء دون وعيد الاعداء لان خلف الوعيد كرم عند العرب قال والدليل عليه انهم يمدحون بذلك وقال اذا وعد السراء انجز وعده وان اوعد الضراء فالعفو
مانعه وروى المناظرة التي دارت بين ابي عمرو بن العلاء وبين عمرو بن عبيد قال ابو عمرو بن العلاء لعمرو بن عبيد ما تقول في اصحاب الكبائر قال اقول ان الله وعد وعدا واوعد ايعادا
فهو منجز ايعاده كما هو منجز وعده فقال ابو عمرو بن العلاء انك رجل اعجم لا اقول اعجم اللسان ولكن اعجم القلب ان العرب تعد الرجوع عن الوعد لوما وعن الايعاد كرما وانشد واني
وان اوعدته او وعدته لمكذب ايعادي ومنجز موعدي واعلم ان المعتزلة حكوا ان ابا عمرو بن العلاء لما قال هذا الكلام قال له عمرو بن عبيد يا ابا عمرو فهل يسمى الله مكذب نفسه فقال لا فقال عمرو بن عبيد
فقد سقطت حجتك قال فانقطع ابو عمرو بن العلاء وعندي انه كان لابي عمرو بن العلاء ان يجيب عن هذا السؤال فيقول انك قست الوعيد على الوعد وانا انما ذكرت هذا لبيان الفرق
بين البابين وذلك لان الوعد حق عليه والوعيد حق له ومن اسقط حق نفسه فقد اتى بالجود والكرم ومن اسقط حق غيره فذلك هو اللوم فظهر الفرق بين الوعد والوعيد وبطل قياسك
وانما ذكرت هذا الشعر لايضاح هذا الفرق فاما قولك لو لم يفعل لصار كاذبا ومكذبا نفسه فجوابه ان هذا انما يلزم لو كان الوعيد ثابتا جزما من غير شرط وعندي جميع الوعيدات مشروطة بعدم
العفو فلا يلزم من تركه دخول الكذب في كلام الله فهذا ما يتعلق بهذه الحكاية والله اعلم قوله تعالى ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم الى هم وقود النار

اعلم انه تعالى لما حكى عن المؤمنين دعاءهم وتضرعهم حكى كيفية حال الكافرين وشدة عقابهم فهذا هو وجه النظم وفي الآية مسائل المسألة الاولى في قوله ان الذين كفروا قولان الاول المراد بهم
وفد نجران وذلك انا روينا في قصتهم ان ابا حارثة بن علقمة قال لاخيه اني اعلم انه رسول الله ولكنني ان اظهرت ذلك اخذ ملوك الروم مني ما اعطوني من المال فالله تعالى بين ان اموالهم و
اولادهم لا تدفع عنهم عذاب الله في الدنيا والآخرة والقول الثاني ان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ المسألة الثانية اعلم ان كمال العذاب هو ان يزول عنه كل ما كان
منتفعا به ثم يجتمع عليه جميع الاسباب المؤلمة اما الاول فهو المراد بقوله لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم وذلك لان المرء عند الخطوب والنوائب في الدنيا يفزع الى المال والولد فهما اقرب
الامور الى ان يفزع اليهما في دفع الخطوب والنوائب في الدنيا الى المال والولد فهما اقرب الامور الى ان يفزع اليهما في دفع المطلوب فبين تعالى ان صفة ذلك اليوم مخالفة لصفة الدنيا لان
اقرب الطرق الى دفع المضار اذا لم يتات في ذلك اليوم فما عداه بالتعذر اولى ونظير هذه الآية قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم وقوله المال والبنون زينة الحياة
الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك وقوله ونرثه ما يقول ويأتينا فردا وقوله ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم واما القسم الثاني وهو
من اسباب كمال العذاب فهو ان يجتمع عليه الاسباب المؤلمة والرأس فيها قوله تعالى واولئك هم وقود النار وهذا هو النهاية في شدة العذاب فانه لا عذاب ازيد من ان تشتعل
النار فيهم كاشتعالها في الحطب اليابس والوقود بفتح الواو الحطب الذي توقد به النار وبالضم هو مصدر وقدت النار وقودا ونحوه وردت ورودا المسألة الثالثة من في قوله من الله فيه
قولان احدهما التقدير لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من عذاب الله شيئا فحذف لدلالة الكلام عليه والثاني قال ابو عبيدة من بمعنى عند والمعنى لن تغني عند الله شيئا قوله تعالى كدأب
آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فاخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب يقال دأب الشيء ادأب دأبا ودؤوبا اذا اجتهدت في الشيء وتعبت فيه قال الله تعالى
سبع سنين دأبا اي جدا ودواما ويقال سار فلان يوما دائبا اذا اجتهد في السير يومه كله هذا معناه في اللغة ثم صار الدأب عبارة عن الشان والامر والعادة يقال هذا دأب فلان اي عادته
وقال بعضهم الدؤب والدأب الدوام اذا عرفت هذا فنقول في كيفية التشبيه وجوه الاول ان نفسر الدأب بالاجتهاد كما هو معناه في اصل اللغة وهذا قول الاصم والزجاج ووجه التشبيه
ان دأب هؤلاء الكفار اي جدهم واجتهادهم في تكذيبهم بمحمد صلعم وكفرهم بدينه كدأب آل فرعون مع موسى عليه السلم ثم انا اهلكناهم بذنوبهم فكذلك نهلك هؤلاء الوجه الثاني ان نفسر
الدأب بالشان والصنع وفيه وجوه الاول كدأب آل فرعون اي شان هؤلاء وصنعهم في تكذيب محمد صلعم كشان آل فرعون في التكذيب لموسى عليه السلم ولا فرق بين هذا الوجه وبين ما قبله
الا انا حملنا اللفظ في الوجه الاول على الاجتهاد وفي هذا الوجه على الصنع والعادة والثاني ان تقرير الآية ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا ويجعلهم الله وقود
النار كعادته وصنعه في آل فرعون فانهم لما كذبوا برسولهم اخذهم الله بذنوبهم والمصدر تارة يضاف الى الفاعل وتارة الى المفعول والمراد ههنا كدأب الله في آل فرعون نظيره قوله تعالى
يحبونهم كحب الله اي كحبهم الله وقال سنة من قد ارسلنا قبلك من رسلنا والمعنى سنتي فيمن ارسلنا قبلك الثالث قال القفال يحتمل ان تكون الآية جامعة للعادة المضافة الى الله والعادة
المضافة الى الكفار كانه قيل ان عادة هؤلاء الكفار ومذهبهم في ايذاء محمد صلعم كعادة من قبلهم في ايذاء رسلهم وعادتنا ايضا في اهلاك هؤلاء كعادتنا في اهلاك اولئك الكفار المتقدمين
والمقصود على جميع التقديرات نصر النبي صلعم والمسلمين على ايذاء الكفرة وبشارتهم بان الله سينتقم منهم الوجه الثالث في تفسير الدأب والدؤب هو اللبث والدوام وطول البقاء في الشيء
وتقدير الآية واولئك هم وقود النار ثم قال كدأب آل فرعون الوجه الرابع ان الدأب هو الاجتهاد كما ذكرنا ومن لوازم ذلك التعب والمشقة فيكون المعنى ومشقتهم وتعبهم من العذاب
كمشقة آل فرعون بالعذاب وتعبهم به فانه تعالى بين ان عذابهم حصل في غاية القرب وهو قوله اغرقوا فادخلوا نارا وفي غاية الشدة ايضا وهو قوله النار يعرضون عليها غدوا وعشيا
ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب والوجه الخامس ان يكون التشبيه هو ان اموالهم واولادهم لا تنفعهم في ازالة العذاب فكان التشبيه بآل فرعون حاصلا في
هذين الوجهين والمعنى انكم قد عرفتم ما حل بآل فرعون ومن قبلهم من المكذبين بالرسل من العذاب المعجل الذي عنده لم ينفعهم مال ولا ولد بل صاروا مضطرين الى ما نزل بهم فكذلك حالكم
ايها الكفار المكذبون بمحمد صلعم في انه ينزل بكم مثل ما نزل بالقوم المتقدم او تأخر ولا تغني عنكم اموالكم ولا اولادكم والوجه السادس يحتمل ان يكون وجه التشبيه كما نزل بمن تقدم العذاب
المعجل بالاستيصال فكذلك ينزل بكم ايها الكفار بمحمد صلعم ذلك من القتل والسبي وسلب الاموال ويكون قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم كالدلالة على ذلك وكانه تعالى
بين انه كما نزل بالقوم العذاب المعجل ثم يصيرون الى دوام العذاب فسينزل بمن كذب محمدا صلعم امران احدهما المحن المعجلة وهي القتل والسبي والاذلال ثم يكون بعده المصير الى العذاب الاليم وهذان
الوجهان الاخيران ذكرهما القاضي رحمه الله واما قوله تعالى والذين من قبلهم فالمعنى والذين من قبلهم من مكذبي الرسل وقوله كذبوا بآياتنا المراد بالآيات المعجزات ومن كذب بها فقد كذب
بالانبياء لا محالة ثم قال فاخذهم الله بذنوبهم وانما استعمل فيه الاخذ لان من ينزل به العقاب يصير كالماخوذ الماسور الذي لا يقدر على التخلص ثم قال والله شديد العقاب وهو ظاهر قوله تعالى
قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد في الآية مسائل المسألة الاولى قرا حمزة والكسائي سيغلبون ويحشرون بالياء فيهما والباقون بالتاء المنقطة من فوق فيهما فمن قرا
بالمنقطة من تحت فالمعنى بلغهم انهم سيغلبون ويحشرون ويدل على صحة الياء قوله قل للذين آمنوا يغفروا وقل للمؤمنين يغضوا ولم يقل اغفروا ومن قرا بالتاء فللمخاطبة ويدل على حسن التاء
قوله قد كان لكم آية فالخطاب اليق بما قبله الحكم واللغة في القراءتين من حيث المعنى ان القراءة بالتاء امر بان يخبرهم بما سيجري عليهم من الغلبة والحشر الى جهنم ومعنى القراءة بالياء الامر بان يحكي لهم
ما اخبره به من وعيدهم بلفظه كانه قال اد اليهم هذا القول الذي هو قولي لك سيغلبون ويحشرون والله اعلم المسألة الثانية ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها الاول لما غزا رسول الله
صلعم قريشا يوم بدر وقدم المدينة جمع اليهود في سوق بني قينقاع وقال يا معشر اليهود اسلموا قبل ان يصيبكم مثل ما اصاب قريشا فقالوا يا محمد لا يغرنك انك لقيت اقواما اغمارا من قريش
لا يعرفون القتال لئن قاتلتنا لعرفت فانزل الله هذه الآية والرواية الثانية ان يهود اهل المدينة لما شهدوا وقعة اهل بدر قالوا والله انه النبي الامي الذي بشرنا به موسى وفي التوراة نعته
وانه لا ترد له راية وارادوا الاتباع له ثم قال بعضهم لبعض لا تعجلوا فلما كان يوم احد ونكب اصحابه قالوا ليس هذا هو ذاك وغلب الشقاء عليهم فلم يسلموا فانزل الله تعالى هذه الآية والرواية
الثالثة ان هذه الآية واردة في جميع الكفار بانهم سيغلبون على كفرهم وليس في الآية ما يدل على انهم من هم المسألة الثالثة احتج من قال بتكليف ما لا يطاق بهذه الآية
فقال ان الله تعالى اخبر عن تلك الفرقة من الكفار انهم يحشرون الى جهنم فلو آمنوا واطاعوا لانقلب هذا الخبر كذبا وذلك محال ومستلزم المحال محال فكان الايمان والطاعة منهم محالا وقد
امروا به فقد امروا بالمحال وبما لا يطاق وتمام تقريره مر في تفسير سورة البقرة في تفسير قوله سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون المسألة الرابعة قوله ستغلبون اخبار عن امر يحصل في

المستقبل

المستقبل وقد وقع مخبره على ما اخبر فكان هذا اخبارا عن الغيب وهو معجز ونظيره قوله تعالى الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون ونظيره في حق عيسى عليه السلم
وانبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم المسألة الخامسة دلت الآية على حصول البعث في القيامة وحصول الحشر والنشر وان مرد الكافرين الى النار ثم قال وبئس المهاد وذلك لانه تعالى لما
ذكر حشرهم الى جهنم وصفه فقال وبئس المهاد والمهاد الموضع الذي يتمهد فيه وينام عليه كالفراش قال الله تعالى والارض فرشناها فنعم الماهدون فلما ذكر تعالى مصير الكافرين الى جهنم اخبر عنها
بالشر لان بئس مأخوذ من البأس والبأساء وهو الشر والشدة قال الله تعالى واخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس اي شديد وجهنم مؤنثة قوله قد كان لكم آية في فئتين التقتا اعلم
ان في الآية مسائل المسألة الاولى لم يقل قد كانت لكم آية بل قال قد كان لكم وفيه وجهان الاول انه محمول على المعنى والمعنى قد كان لكم بيان في هذه الآية والثاني قال الفراء انما ذكر لانه فصل بينهما
وهو قوله لكم المسألة الثانية وجه النظم انا ذكرنا ان الآية المتقدمة وهي قوله ستغلبون وتحشرون نزلت في اليهود وان رسول الله صلعم لما دعاهم الى الاسلام اظهروا التمرد وقالوا لسنا امثال قريش
في الضعف وقلة المعرفة بالقتال بل معنا من الشوكة والمعرفة بالقتال ما نغلب كل من ينازعنا فالله تعالى قال لهم انكم وان كنتم اقوياء ارباب العدة والعدد فانكم ستغلبون ثم ذكر الله تعالى ما
يجري مجرى الدلالة على صحة ذلك الحكم فقال قد كان لكم آية في فئتين التقتا يعني ان واقعة بدر كانت كالدلالة على ذلك لان الكثرة والعدة والعدد كانت من جانب الكفار والقلة
وعدم السلاح من جانب المسلمين ثم ان الله تعالى قهر الكفار وجعل المسلمين مظفرين منصورين وذلك يدل على ان تلك الغلبة كانت بتأييد الله ونصره ومن كان كذلك فانه يكون
غالبا لجميع الخصوم سواء كانوا اقوياء او لم يكونوا كذلك فهذا يجري مجرى الدلالة على انه عليه السلم يهزم هؤلاء اليهود ويقهرهم وان كانوا ارباب السلاح والقوة فصارت هذه الآية
كالدلالة على صحة قوله قل للذين كفروا ستغلبون فهذا هو الكلام في وجه النظم المسألة الثالثة اجمع المفسرون على ان المراد بالفئتين رسول الله مع اصحابه يوم بدر ومشركو
مكة وروي ان رؤس المشركين يوم بدر كانوا تسعة وخمسين رجلا وفيهم ابو سفيان وابو جهل وقادوا مائة فرس وكانت معهم من الابل سبعمائة بعير واهل الخيل كلهم كانوا دارعين وهم مائة
نفر وكان في الرجالة دروع سوى ذلك وكان المسلمون ثلثمائة وثلثة عشر رجلا مع كل اربعة منهم بعير ومعهم من الدروع ستة ومن الخيل فرسان ولا شك ان غلبة المسلمين الكفار على هذه الصفة
آية بينة ومعجزة قاهرة واعلم ان العلماء ذكروا في تفسير كون تلك الواقعة آية بينة وجوها الاول ان المسلمين كان قد اجتمع فيهم من اسباب الضعف عن المقاومة منها قلة العدد ومنها انهم خرجوا
غير قاصدين للحرب فلم يتأهبوا ومنها قلة السلاح والفرس ومنها ان ذلك ابتداء غزوات رسول الله صلعم وكان قد حصل للمشركين اضداد هذه المعاني منها كثرة
العدد ومنها انهم خرجوا متأهبين للمحاربة ومنها كثرة سلاحهم وفرسهم ومنها ان اولئك الاقوام كانوا ممارسين للمحاربة والمقاتلة في الازمنة الماضية واذا كان كذلك فلم تجر العادة ان مثل هؤلاء
العدد في القلة والضعف وعدم السلاح وقلة المعرفة بامر المحاربة يغلبون مثل ذلك الجمع الكثير مع كثرة سلاحهم وتأهبهم للمحاربة ولما كان ذلك خارجا عن العادة كان معجزا والوجه الثاني
في كون هذه الواقعة آية انه عليه السلم كان قد اخبر قومه بان الله ينصره على قريش بقوله واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم يعني جمع قريش او عير ابي سفيان وكان قد اخبر عليه الصلوة والسلم
قبل الحرب بان هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان فلما وجد مخبر خبره في المستقبل على وفق خبره كان ذلك اخبارا عن الغيب وكان معجزا الوجه الثالث في بيان كون هذه الواقعة
آية ما ذكره تعالى بعد هذه الآية وهي قوله يرونهم مثليهم رأي العين والاصح في تفسير هذه الآية ان الرائين هم المشركون والمرئيين هم المؤمنون والمعنى ان المشركين كانوا يرون المؤمنين
مثلي عدد المشركين قريبا من الفين او مثلي عدد المسلمين وهو ستمائة وستة وعشرون وذلك معجز فان قيل تجويز رؤية ما ليس بموجود يقتضي السفسطة قلنا اما ان تحمل الرؤية على الظن والحسبان
وذلك لان من اشتد خوفه قد يظن في الجمع القليل انهم في غاية الكثرة واما ان نقول ان الله تعالى انزل الملائكة حتى صار عسكر المسلمين كثيرين والجواب الاول اقرب لان الكلام [illegible]
فيها نقلة الملائكة والوجه الرابع في بيان كون هذه الواقعة آية قال الحسن ان الله تعالى ايد رسوله في تلك الغزوة بخمسة آلاف من الملائكة لانه تعالى قال في سورة الانفال اني ممدكم بالف
وقال ههنا ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة والالف مع اربعة آلاف خمسة آلاف وكان سيماهم على اذناب خيولهم ونواصيها
صوف ابيض وهو المراد بقوله والله يؤيد بنصره من يشاء ثم قال تعالى فئة تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة وفيه مسائل المسألة الاولى القراءة المشهورة فئة
بالرفع وكذا قوله تعالى واخرى كافرة وقرئ فئة تقاتل واخرى كافرة بالجر على البدل من فئتين وقرئ بالنصب اما على الاختصاص او على الحال من الضمير في التقتا قال الواحدي الرفع هو الوجه لان
المعنى احديهما تقاتل في سبيل الله فهو على الاستيناف على الكلام المسألة الثانية المراد بالفئة التي تقاتل في سبيل الله هم المسلمون لانهم قاتلوا لنصرة دين الله وقوله واخرى كافرة المراد بها كفار
قريش ثم قال تعالى يرونهم مثليهم رأي العين وفيه مسائل الاولى قرأ نافع ويعقوب عن عاصم ترونهم بالتاء المنقطة من فوق والباقون بالياء فمن قرا بالتاء ففيه وجهان الاول الخطاب لليهود والمعنى
ترون ايها اليهود المسلمين مثلي ما كانوا او مثلي الفئة الكافرة او تكون الآية خطابا لمشركي قريش والمعنى ترون يا مشركي قريش المسلمين مثليكم الفئة الكافرة ومن قرا بالياء فلمناسبته الى جانب
الغائب وهو قوله فئة تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة يرونهم فهو على الاخبار عن احد الفريقين المسألة الثانية اعلم انه قد تقدم في هذه الآية ذكر الفئة الكافرة وذكر الفئة
المسلمة فقوله يرونهم مثليهم يحتمل ان يكون الرائي هو الفئة الكافرة والمرئي هو الفئة المسلمة ويحتمل ان يكون بالعكس من ذلك فهذان احتمالان وايضا فقوله مثليهم يحتمل ان يكون المراد مثلي الرائين
فاذن هذه الآية تحتمل وجوها اربعة الاول ان يكون المراد ان الفئة الكافرة رأت المسلمين مثلي عدد المشركين قريبا من الفين والاحتمال الثاني ان الفئة الكافرة رأت المسلمين مثلي عدد
المسلمين ستمائة وستة وعشرين والحكمة في ذلك انه تعالى كثر المسلمين في اعين المشركين مع قلتهم ليهابوهم فيحترزوا عن قتالهم فان قيل هذا مناقض لقوله في سورة الانفال ويقللكم في
اعينهم والجواب انه كان التقليل والتكثير في حالين مختلفين فقللوا اولا في اعينهم حتى اجترءوا عليهم فلما توجهوا كثرهم الله في اعينهم حتى صاروا مغلوبين ثم ان تقليلهم في اول الامر وتكثيرهم في آخر الامر ابلغ في
القدرة واظهار الآية والاحتمال الثالث ان الرائين هم المسلمون والمرئيين هم المشركون فالمسلمون رأوا المشركين مثلي المسلمين ستمائة وازيد والسبب فيه ان الله تعالى امر المسلم الواحد بمقاومة الكافرين
قال الله تعالى فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين فان قيل كيف يرونهم مثليهم رأي العين وكانوا ثلاثة امثالهم والجواب انه تعالى انما اظهر للمسلمين من عدد المشركين القدر الذي علم المؤمنون
انهم يغلبونهم وذلك لانه تعالى قال ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين فاظهر ذلك العدد من المشركين للمؤمنين تقوية لقلوبهم وازالة للخوف عن صدورهم والاحتمال الرابع ان الرائين هم المسلمون
ثم انهم رأوا المشركين على الضعف من عدد المشركين فهذا قول لا يمكن ان يقول به احد لان هذا يوجب نصرة الكفار وايقاع الخوف في قلوب المؤمنين والآية تنافي ذلك وفي الآية احتمال خامس وهو ان

[illegible]

[illegible]

ثم ابتدأ فقال جنات والثالث ان يكون جنات بالجر على البدل من خير وقد قرا بعضهم بالجر المسألة الثانية في وجه النظم وجوه الاول انه تعالى لما قال والله عنده حسن المآب بين في هذه الآية
ان ذلك المآب كما انه حسن فهو احسن وافضل من هذه الدنيا فقال قل اؤنبئكم بخير من ذلكم الثاني انه تعالى لما عدد نعم الدنيا بين ان منافع الآخرة خير منها كما قال في آية اخرى والآخرة
خير وابقى الثالث كانه تعالى نبه على ان امرك في الدنيا وان كان حسنا منتظما الا ان امرك في الآخرة خير وافضل والمقصود منه ان يعلم العبد انه كما ان الدنيا اطيب واوسع وافسح من بطن
الام فكذلك الآخرة ونعيمها خير من نعم الدنيا لان نعم الدنيا مشوبة بالمضرة ونعم الآخرة خالية عن شوب المضار بالكلية وايضا فنعم الدنيا منقطعة لا محالة ونعم الآخرة باقية لا محالة اما قوله تعالى
للذين اتقوا ففيه قد تقدم في تفسير قوله هدى للمتقين ان التقوى ما هي وبالجملة فالانسان لا يكون متقيا الا اذا كان آتيا بالواجبات محترزا عن المحظورات وقال بعض اصحابنا الا
عبارة عن الاتقاء عن الاشراك وذلك لان التقوى صار في عرف القرآن مختصا بالايمان قال الله تعالى والزمهم كلمة التقوى وظاهر اللفظ ايضا مطابق قوله لان الاتقاء اعم من
ان يكون اتقاء عن جميع المحظورات او عن بعض المحظورات لان ماهية الاشتراك لا يدل على ما به الامتياز وحقيقة التقوى وماهيتها حاصلة عند حصول الاتقاء عن الشرك وعرف
القرآن مطابق لذلك فوجب حمله عليه وكان قوله للذين اتقوا محمولا على كل من اتقى الكفر بالله تعالى اما قوله تعالى عند ربهم جنات ففيه احتمالان الاول ان
يكون ذلك صفة لخير والتقدير هل انبئكم بخير من ذلكم عند ربهم والثاني ان يكون ذلك صفة للذين اتقوا والتقدير للذين اتقوا عند ربهم خير من منافع الدنيا ويكون ذلك اشارة
الى ان هذا الثواب العظيم لا يحصل الا لمن كان متقيا عند الله فيخرج عنه المنافق ويدخل فيه من كان مؤمنا في علم الله تعالى اما قوله جنات فالتقدير هو جنات وقرا بعضهم جنات بالجر
على البدل من خير واعلم ان قوله تجري من تحتها الانهار وصف لطيب الجنة ودخل تحت النعم الموجودة فيها من المطعم والمشرب والملبس والمفرش والمنظر وبالجملة فالجنة
على ما كما قال فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين ثم قال خالدين فيها والمراد كون تلك النعم دائمة ثم قال وازواج مطهرة وقد ذكرنا لطائفها عند قوله تعالى
في سورة البقرة ولهم فيها ازواج مطهرة ونحقق القول فيه ان النعمة وان عظمت فلن تتكامل الا بالازواج اللواتي لا يحصل الانس الا بهن ثم وصف الازواج بصفة واحدة جامعة لكل
مطلوب فقال مطهرة ويدخل في ذلك الطهارة من الحيض والنفاس وسائر الاحوال التي تظهر عن النساء في الدنيا مما ينفر عنه الطبع فيها ويدخل فيه كونهن مطهرات عن الاخلاق الدنية
والقبائح وتشوه الخلق ويدخل فيه كونهن مطهرات من سوء العشرة ثم قال تعالى ورضوان من الله وفيه مسائل المسألة الاولى قرا عاصم ورضوان بضم الراء والباقون
بكسرها اما الضم فهو لغة قيس وتميم قال الفراء يقال رضيت رضا ورضوانا ورضوانا ومثل الرضوان بالكسر الحرمان والقربان بالضم الطغيان والرجحان والكفران والشكران المسألة الثانية
قال المتكلمون الثواب له ركنان احدهما المنفعة وهي التي ذكرناها والثاني التعظيم وهو المراد بالرضوان وذلك لان سرور اهل الجنة مع النعيم المقيم بانه تعالى راض عنهم حامد لهم ازيد في ايجاب
السرور من تلك المنافع واما الحكماء فانهم قالوا الجنات بما فيها اشارة الى الجنة الجسمانية واما الرضوان فهو اشارة الى الجنة الروحانية واعلى المقامات انما هو الجنة الروحانية وهي عبارة
عن تجلي جلال نور الله في روح العبد [illegible] ثم يصير في اول هذه المقامات راضيا من الله وفي آخرها مرضيا عند الله واليه الاشارة بقوله راضية مرضية ونظير هذه الآية قوله تعالى
وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم ثم قال والله بصير بالعباد اي
عالم بمصالحهم فيجب ان يرضوا لانفسهم ما اختاره لهم من نعيم الآخرة وان يزهدوا فيما زهدهم فيه من امور الدنيا قوله تعالى الذين يقولون ربنا اننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا
عذاب النار في الآية مسائل المسألة الاولى في اعراب الذين يقولون وجوه الاول انه خفض صفة للذين اتقوا والتقدير للذين اتقوا الذين يقولون ويجوز ان يكون صفة لعباد والتقدير
والله بصير بالعباد الذين يقولون كذا وكذا الثاني ان يكون نصبا على المدح الثالث رفعا على التخصيص والتقدير هم الذين يقولون كذا وكذا المسألة الثانية اعلم انه تعالى حكى عنهم انهم
قالوا ربنا اننا آمنا ثم انهم قالوا بعد ذلك فاغفر لنا ذنوبنا وهذا يدل على انهم توسلوا بمجرد الايمان الى طلب المغفرة والله تعالى حكى ذلك عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم فدل هذا على
ان العبد بمجرد الايمان يستوجب الرحمة والمغفرة من الله فان قالوا الايمان عبارة عن جميع الطاعات ابطلنا عليهم بالدلائل المذكورة في تفسير قوله يؤمنون بالغيب وايضا فمن اطاع
الله في جميع الامور وتاب عن جميع الذنوب كان ادخاله في النار قبيحا من الله عندهم والقبيح هو الذي يلزم من فعله اما الجهل او الحاجة وهما محالان ومستلزم المحال محال فكان ادخاله اياهم في النار
محالا وما كان محال الوقوع عقلا كان الدعاء والتضرع في ان لا يفعله الله عبثا وقبيحا ونظير هذه الآية قوله تعالى في آخر هذه السورة ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان ان آمنوا بربكم
فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار فان قيل اليس انه تعالى اعتبر جميع الطاعات في حصول المغفرة حيث اتبع هذه الآية بقوله الصابرين والصادقين قلنا بل
هذه الآية تؤكد ما ذكرناه وذلك لانه تعالى جعل مجرد الايمان وسيلة الى طلب المغفرة ثم ذكر بعدها صفات المطيعين وهي كونهم صابرين صادقين ولو كانت هذه الصفات شرائط
لحصول المغفرة لكان ذكرها قبل طلب المغفرة اولى فلما رتب طلب المغفرة على مجرد الايمان ثم ذكر بعد ذلك هذه الصفات علمنا ان هذه الصفات غير معتبرة في حصول اصل المغفرة وانما هي معتبرة
في حصول كمال الدرجات قوله تعالى الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالاسحار فيه مسائل المسألة الاولى الصابرين نصب على المدح بتقدير اعني الصابرين وقيل
الصابرين في موضع الجر على البدل من الذين المسألة الثانية اعلم انه تعالى ذكر ههنا صفات خمسة الصفة الاولى كونهم صابرين والمراد كونهم صابرين في اداء الواجبات والمندوبات
وفي ترك المحظورات وكونهم صابرين راضين في نفوسهم عن الله تعالى كما قال الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون قال سفيان بن عيينة في قوله وجعلنا منهم ائمة يهدون
بامرنا لما صبروا ان هذه الآية تدل على انهم انما استحقوا تلك الدرجات العالية من الله بسبب الصبر ويروى انه وقف رجل على الشبلي فقال اي صبر اشد على الصابرين فقال الصبر في الله
فقال لا فقال الصبر لله فقال لا فقال الصبر مع الله فقال لا فقال فما هو فقال الصبر عن الله فصرخ الشبلي صرخة كادت روحه تتلف وقد كرر الله مدح الصابرين فقال والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس الصفة
الثانية كونهم صادقين واعلم ان لفظ الصدق قد يجري على القول والفعل والنية فالصدق في القول مشهور وهو مجانبة الكذب والصدق في الفعل الاتيان به وترك الانصراف عنه قبل تمامه
يقال صدق فلان في القتال وصدق في الحملة ويقال في ضده كذب في القتال وكذب في الحملة والصدق في النية امضاء العزم والاقامة عليه حتى يبلغ الفعل الصفة الثالثة
كونهم قانتين وقد فسرناه في قوله وقوموا لله قانتين وبالجملة فهو عبارة عن الدوام على الطاعة والمواظبة عليها الصفة الرابعة كونهم منفقين ويدخل فيه انفاق المرء على نفسه
واهله واقاربه وصلة رحمه وفي الزكاة والجهاد وفي سائر وجوه البر الصفة الخامسة كونهم مستغفرين بالاسحار والسحر الوقت الذي قبل طلوع الفجر وتسحر اذا اكل في ذلك الوقت واعلم

ان

ان المراد منه من يصلي بالليل ثم يتبعه بالاستغفار والله تعالى ادب الانسان [illegible] والاستغفار الا ان يكون قد صلى قبل ذلك فقوله والمستغفرين بالاسحار يدل على انهم كانوا
يصلون بالليل واعلم ان الاستغفار بالسحر له مزيد اثر في كمال العبودية من وجوه الاول ان وقت السحر يطلع نور الصبح بعد ان كانت الظلمة شاملة للكل وبسبب طلوع نور الصبح كان الاموات يصيرون
احياء فهناك وقت الجود العام والفيض التام فلا يبعد ان يكون عند طلوع صبح العالم الكبير يطلع صبح العالم الصغير وهو ظهور جلال الله تعالى في القلب الثاني ان وقت السحر اطيب اوقات النوم
فاذا اعرض العبد عن تلك اللذة واقبل على العبودية كانت الطاعة اكمل الثالث نقل عن ابن عباس والمستغفرين بالاسحار يريد المصلين صلاة الصبح المسألة الثالثة قوله الصابرين والصادقين
اكمل من قوله الذين يصبرون ويصدقون لان قوله الصابرين يدل على ان هذا المعنى عادتهم وخلقهم وانهم لا ينفكون عنها المسألة الرابعة اعلم ان الله تعالى في عباده انواعا من التكاليف فالصابر
من يصبر في اداء جميع انواعها ثم ان العبد قد يلتزم من عند نفسه انواعا اخر من الطاعة اما بسبب النذر او بسبب الشروع فيه وكمال هذه المرتبة اذا اخذ في طاعة ان يصدق نفسه في انه لا بد وان
يأتي بها على التمام من غير خلل البتة ولما كانت هذه المرتبة متأخرة عن الاولى لا جرم ذكر تعالى الصابرين اولا ثم الصادقين ثانيا ثم انه تعالى ندب الى المواظبة على هذين النوعين من الطاعة
فقال والقانتين فهذه الالفاظ الثلاثة للترغيب في المواظبة على جميع انواع الطاعات ثم بعد ذلك ذكر الطاعات المعينة وكان اعظم الطاعات قدرا امران احدهما الخدمة بالمال واليه الاشارة بقوله
والشفقة على خلق الله فذكره ههنا بقوله والمنفقين والثانية الخدمة بالنفس واليه الاشارة بقوله التعظيم لامر الله فذكره ههنا بقوله والمستغفرين بالاسحار فان قيل فلم قدم ههنا ذكر المنفقين
على ذكر المستغفرين واخر في قوله التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله قلنا لان هذه الآية في شرح عروج العبد من الادنى الى الاشرف فلا جرم وقع الختم بذكر المستغفرين
بالاسحار وقوله التعظيم لامر الله في شرح نزول العبد من الاشرف الى الادنى فلا جرم كان الترتيب بالعكس المسألة الخامسة هذه المعطوفات اشارة الى تعدد الصفات
لموصوف واحد كان الواجب حذف واو العطف عنها كما في قوله هو الله الخالق البارئ المصور الا انه ذكرها ههنا واو العطف والحكم عند الله ان كل من كان معه واحد من هذه الخصال
دخل تحت المدح العظيم واستوجب هذا الثواب الجزيل والله اعلم قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط اعلم انه تعالى لما مدح المؤمنين واثنى
عليهم بقوله الذين يقولون ربنا اننا آمنا اردفه بان بين ان دلائل الايمان ظاهرة جلية فقال شهد الله وفي الآية مسائل المسألة الاولى اعلم ان كل ما يتوقف العلم بنبوة محمد صلعم على العلم به فانه
لا يمكن اثباته بالدلائل السمعية واما ما لا يكون كذلك فانه يجوز اثباته بالدلائل السمعية لكن العلم بحجية نبوة محمد صلعم لا يتوقف على العلم بكون الله تعالى واحدا فلا جرم يجوز اثبات كون الله واحدا بالدلائل
السمعية القرآنية اذا عرفت هذا فنقول قد ذكروا في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قولين احدهما ان الشهادة من الله تعالى ومن الملائكة ومن اولي العلم بمعنى واحد والثاني
انه ليس كذلك اما القول الاول فيمكن تقريره من وجهين الاول ان نجعل الشهادة عبارة عن الاخبار المقرون بالعلم فهذا المعنى مفهوم واحد وهو حاصل في حق الله تعالى وفي حق الملائكة وفي حق اولي العلم
اما من الله فهو انه اخبر في القرآن عن كونه واحدا لا اله معه وقد بينا ان التمسك بالدلائل السمعية في هذه المسألة جائز واما من الملائكة واولي العلم فكلهم اخبروا ايضا ان الله تعالى واحد لا شريك له
فثبت على هذا التقدير ان المفهوم من الشهادة معنى واحد في حق الله تعالى وفي حق الملائكة وفي حق اولي العلم الوجه الثاني ان نجعل الشهادة عبارة عن الاظهار والبيان ثم نقول
انه تعالى اظهر ذلك وبينه بان خلق ما يدل على ذلك واما الملائكة واولوا العلم فقد اظهروا ذلك وبينوه بتقرير الدلائل والبراهين اما الملائكة فقد بينوا ذلك للرسل والرسل للعلماء والعلماء لعامة
الخلق والتفاوت انما وقع في الشيء الذي به حصل الاظهار والبيان فاما مفهوم الاظهار والبيان فهو مفهوم واحد في حق الله تعالى وفي حق الملائكة واولي العلم فظهر ان المفهوم من الشهادة
واحد على هذين الوجهين والمقصود من ذلك كأنه قيل للرسول عليه السلام ان وحدانية الله امر قد ثبت بشهادة الله وشهادة جميع المعتبرين من خلقه ومثل هذا الدين المتين والنهج القويم لا يضعف بخلاف بعض الجهال وتمسك
به جميع العقلاء والعلماء بخلاف بعض الجهال من النصارى وعبدة الاوثان فاثبت انت وقومك يا محمد على ذلك فانه هو الاسلام والدين عند الله هو الاسلام القول الثاني قول من يقول شهادة الله
على توحيده عبارة عن انه خلق الدلائل الدالة على توحيده وشهادة الملائكة واولي العلم عبارة عن اقرارهم بذلك ولما كان كل واحد من هذين الامرين يسمى شهادة ثم جمع بين الكل في
اللفظ ونظيره قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ومعلوم ان الصلاة من الله غير الصلاة من الملائكة ومن الناس فان قيل
المدعي للوحدانية هو الله تعالى فكيف يكون المدعي شاهدا والجواب من وجوه الاول ان الشاهد الحقيقي ليس الا الله وذلك لانه تعالى هو الذي خلق الاشياء وجعلها دلائل على توحيده ولولا
تلك الدلائل لما صحت الشهادة ثم بعد نصب هذه الدلائل هو الذي وفق العلماء لمعرفة تلك الدلائل الموصلة بها الى معرفة الوحدانية ثم بعد حصول العلم بالوحدانية هو تعالى وفقهم حتى ارشدوا
غيرهم الى معرفة التوحيد واذا كان الامر كذلك فان الشاهد على الوحدانية ليس الا الله وحده ولهذا قال قل اي شيء اكبر شهادة قل الله الوجه الثاني في الجواب انه الموجود ازلا وابدا وكل ما سواه
فقد كان في الازل عدما صرفا ونفيا محضا والعدم يشبه الغائب والموجود يشبه الحاضر وكل ما سواه فقد كان غائبا وبشهادة الحق صار شاهدا فكان الحق شاهدا على الكل فلهذا قال شهد الله انه لا اله
الا هو الوجه الثالث ان هذا وان كان في صورة الشهادة الا انه في معنى الاقرار لانه لما لا اله سواه كان الكل عبيدا له والمولى الكريم لا يليق به ان يخل بمصالح العبد فكان هذا الكلام جاريا
مجرى الاقرار بانه يجب عليه بحكم الكرم ان يصلح جميع مهمات جميع الخلق والله اعلم الوجه الرابع قول ابن عباس شهد الله انه لا اله الا هو ثم قرا ان الدين عند الله الاسلام بالفتح اي شهد
بذا يكون المعنى شهد الله ان الدين عند الله الاسلام ويكون قوله انه لا اله الا هو اعتراضا في الكلام واعلم ان هذا الجواب لا يعتمد عليه لان هذه القراءة غير مقبولة عند العلماء وبتقدير ان تكون
مقبولة لكن القراءة الاولى متفق عليها فالاشكال الوارد عليها لا يندفع بسبب القراءة الاخرى المسألة الثانية المراد من اولي العلم في هذه الآية الذين عرفوا وحدانية الله بالدلائل القاطعة
لان الشهادة انما تكون مقبولة اذا كان الاخبار مقرونا بالعلم ولذلك قال عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد وهذا يدل على ان هذه الدرجة العالية والرتبة الشريفة ليست الا لعلماء الاصول
اما قوله تعالى قائما بالقسط ففيه مسائل المسألة الاولى قائما بالقسط منتصب وفيه وجوه الاول نصب على الحال ثم فيه وجوه احدها التقدير شهد الله قائما بالقسط وثانيها يجوز ان يكون
حالا من هو تقديره لا اله الا هو قائما بالقسط ويسمى هذا حالا مؤكدة كقولك انا عبد الله شجاعا وكذلك لا رجل الا عبد الله شجاعا والوجه الثاني ان يكون صفة للمنفي كانه قيل لا اله قائما
بالقسط الا هو وهذا غير بعيد لانهم قد يفصلون بين الصفة والموصوف والوجه الثالث ان يكون نصبا على المدح فان قيل اليس من حق المنتصب على المدح ان يكون معرفة كقوله الحمد لله الحميد
قلنا قد جاء نكرة ايضا كما جاء معرفة [illegible] المسألة الثانية قوله قائما بالقسط فيه وجهان الاول انه حال عن المؤمنين والتقدير واولوا العلم حال
كون كل واحد منهم قائما بالقسط في اداء هذه الشهادة والقول الثاني وهو قول جمهور المفسرين انه حال عن شهد الله المسألة الثالثة معنى كونه قائما بالقسط قائما بالعدل كما يقال فلان

... ان في العدل منه ما هو متصل بباب الدنيا ومنه ما هو متصل بباب الدين اما المتصل بالدنيا فانظر اولا في كيفية خلقة اعضاء الانسان حتى تعرف عدل الله
... الحسن والقبح والغنى والفقر والصحة والسقم وطول العمر وقصره واللذة والالم واقطع بان كل ذلك عدل من الله وحكمة وصواب ثم انظر في كيفية خلقة
... جنودهم وخاصية كل واحد واقطع بان كل ذلك حكمة وصواب اما ما يتصل بباب الدين فانظر الى اختلاف الخلق في العلم والجهل والفطانة والبلادة والهداية
... صاحب الكشاف فيها ان المذهب للاعتزال وزعم ان الآية دالة على ان الاسلام هو العدل والتوحيد وكان ذلك المسكين ما جاء بمن هو في هذه الاشياء
... ثم ان الآية دالة على ان من اجاز الرؤية او ذهب الى الجبر لم يكن على دين الله الذي هو الاسلام والعجب ان اكابر المعتزلة وعظماءهم افنوا اعمارهم في طلب
... وجدوا فيه سوى الرجوع الى الشاهد من غير جامع عقلي قاطع فهذا المسكين الذي ما شم رائحة العلم من اين وجد ذلك واما حديث الجبر فالمؤمن ... من
عرف بان الله عالم بجميع الجزئيات واعترف بان العبد لا يمكنه ان يقلب علم الله جهلا فقد اعترف بهذا الجبر فمن اين هو والخوض امثال في هذه المباحث
... وجوه الاول ان يراد به شهد الله انه لا اله الا هو واذا شهد بذلك فقد صح القول بوحدانية الله تعالى الثاني انه تعالى لما اخبر ان الله شهد انه لا اله
... صار التقدير كانه قال يا امة محمد قولوا انتم في دين شهادة الله والملائكة واولي العلم لا اله الا هو فكان الغرض من اعادة الامر بذكر هذه الكلمة على وفق
... تكرار الاعلام بان المسلم يجب ان يكون ابدا في تكرار هذه الكلمة فان اشرف كلمة يذكرها الانسان هي هذه الكلمة واذا كان في اكثر الاوقات مشتغلا
... انواع العبادات فكان الغرض من التكرير في هذه الآية حث العباد على تكريرها الرابع ذكر قوله لا اله الا هو وليعلم انه لا تحق العبادة الا له وذكره ثانيا
... قوله تعالى العزيز الحكيم والعزيز اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى كمال العلم وهما الصفتان اللتان يمتنع حصول الالهية الا معهما لان كونه قائما
... بالحاجات وكان قادرا على تحصيل المهمات وقدم العزيز على الحكيم في الذكر لان العلم بكونه تعالى قادرا متقدم على العلم بكونه عالما في طريق المعرفة
... الاستدلال اليه وكان هذا الخطاب مع المستدل لا جرم قدم تعالى ذكر العزيز على الحكيم قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام • فيه مسائل
... الكسائي فانه فتح ان وقراءة الجمهور ظاهرة لان الكلام الذي قبله قد تم اما قراءة الكسائي فالنحويون ذكروا فيه ثلاثة اوجه الاول التقدير شهد الله انه لا اله الا هو
... قال واحد اوجب ان يكون الدين الحق هو الاسلام لان دين الاسلام هو المشتمل على هذه الوحدانية والثاني التقدير شهد الله انه لا اله الا هو وان الدين
... البصريين ان يجعل الثاني بدلا من الاول ثم ان قلنا بان دين الاسلام هو التوحيد نفسه كان هذا من باب قولك ضربت زيدا نفسه وان قلنا دين
... باب بدل الاشتمال كقولك ضربت زيدا راسه فان قيل فعلى هذا الوجه وجب ان يكون لا يحسن اعادة اسم الله تعالى كما لا يقال ضربت
... في موضع الكناية قال الشاعر لا ارى الموت يسبق الموت شيء واشار لكثرة المسألة الثانية في كيفية النظم من قرأ ان الدين بفتح ان كان
... ان الدين عند الله الاسلام فان الاسلام اذا كان هو الدين المشتمل على التوحيد والله تعالى شهد بهذه الوحدانية كان اللازم من ذلك ان يكون الدين عند الله
... فقال هو انه تعالى بين ان التوحيد امر شهد الله بصحته وشهد به الملائكة واولو العلم ومتى كان الامر كذلك لزم ان يقال ان الدين عند الله الاسلام
... ثم الكلام ... لا غايب الجزاء واما الاسلام ففي معناه في اصل اللغة ثلاثة اوجه الاول انه عبارة عن الدخول في السلم اي في الانقياد والمتابعة
... اي لمن صالحكم والثاني ان يكون اسلم اي دخل في السلم كقولهم اشتى واقحط واصل السلم السلامة الثالث قال ابن الانباري المسلم معناه
... المخلص لله فالاسلام معناه اخلاص الدين والعقيدة لله تعالى وهو البرئ عن الشرك هذا ما يتعلق بتفسير لفظ الاسلام في اصل اللغة اما في عرف الشرع
... الاول هذه الآية فانه قوله ان الدين عند الله الاسلام وهذا يقتضي ان الدين المقبول عند الله ليس الا الاسلام فلو كان الايمان غير الاسلام
... عند الله ولا شك في انه باطل الثاني قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فلو كان الايمان غير الاسلام لوجب ان لا يكون مقبولا عند الله
... قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وهذا صريح في ان الاسلام مغاير للايمان قلنا الاسلام عبارة عن الانقياد في اصل اللغة
... من خوف السيف فلا جرم كان الاسلام حاصلا في الظاهر من خوف السيف والايمان ايضا كان في حكم الظاهر لانه تعالى قال
... الايمان الذي يكون ... الحكم عليه هو الاقرار الظاهر فعلى هذا الايمان والاسلام تارة يعتبران في الظاهر وتارة في الحقيقة فالمنافق حصل له
الباطن لان باطنه غير منقاد لدين الله تعالى فكان تقدير الآية لم تسلموا في القلب والباطن ولكن قولوا اسلمنا في الظاهر والله اعلم اما قوله
... ما جاءهم العلم بغيا بينهم • وفيه مسائل المسألة الاولى الغرض من الآية بيان ان الله اوضح الدلائل وازال الشبهات والقوم ما خالفوا الحق
... الاول المراد بهم اليهود واختلافهم ان موسى عليه السلام لما قرب وفاته سلم التوراة الى سبعين حبرا وجعلهم امناء عليها واستخلف يوشع فلما مضى
... من بعد ما جاءهم علم التوراة بغيا بينهم وتحاسدا على طلب الدنيا الثاني المراد النصارى واختلافهم في امر عيسى عليه السلام بعد ما جاءهم العلم بانه عبد الله ورسوله
... اختلافهم هو ان اليهود قالت عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وانكروا نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وقالوا نحن احق بالنبوة من قريش لانهم
... الثانية قوله الا من بعد ما جاءهم العلم والمراد منه الا من بعد ما جاءهم الدلائل التي لو نظروا فيها لحصل لهم العلم لانا لو حملناه على العلم لصاروا معاندين و...
... في كل اهل الكتاب وهو حرج عظيم المسألة الثالثة في انتصاب قوله بغيا بينهم وجهان الاول قال الاخفش انه انتصب على انه مفعول له اي
... والثاني قول الزجاج انه انتصب على المصدر من طريق المعنى والفرق بين المفعول وبين المصدر ان المفعول له غرض الفعل واما المصدر فهو المفعول المطلق الذي احدثه
... بينهم من صلة قوله اختلفوا والمعنى وما اختلفوا بغيا بينهم الا من بعد ما جاءهم العلم وقال غيره المعنى وما اختلفوا من بعد ما جاءهم العلم الا للبغي بينهم فيكون هذا
... قال وهذا اجود لان الاول يوهم انهم انما اختلفوا بسبب ما جاءهم من العلم والثاني يفيد انهم انما اختلفوا لاجل الحسد والبغي والله اعلم

ثم قال

ثم قال تعالى ومن يكفر بآيات الله فان الله سريع الحساب • وهو تهديد وفيه وجهان الاول المعنى فانه سيصير الى الله تعالى سريعا فيجازيه على كفره والثاني ان الله تعالى
سيعلمه باعماله ومعاصيه وانواع كفره باحصاء سريع مع كثرة الاعمال قوله تعالى فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله ومن اتبعن • واعلم انه تعالى لما ذكر من قبل ان اهل الكتاب اختلفوا
من بعد ما جاءهم العلم وانهم اصروا على الكفر مع ذلك بين تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم ما يقول في محاجتهم فقال فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله ومن اتبعن وفي كيفية ايراد هذا الكلام طريقان الاول
انه اعراض عن المحاجة وذلك لانه عليه السلام كان قد اظهر لهم الحجة على صدقه قبل نزول هذه الآية مرارا واطوارا فان هذه السورة مدنية وكان قد اظهر لهم المعجزات بالقرآن ودعاء الشجرة وكلام
الذئب وغيرها ايضا فقد ذكر قبل هذه الآية آيات دالة على صحة دينه ... انه تعالى ذكر الحجة بقوله الحي القيوم على فساد قول النصارى في الهية عيسى وبقوله نزل عليك الكتاب بالحق على
صحة النبوة وذكر شبه القوم واجاب عنها بأسرها على ما قررنا فيما تقدم وذكر لهم معجزة اخرى وهي المعجزات التي شاهدوها يوم بدر على ما بيناه في تفسير قوله قد كان لكم آية في فئتين التقتا ثم بين
صحة القول بالتوحيد ونفي الضد والند والصاحبة والولد بقوله شهد الله انه لا اله الا هو ثم بين تعالى ان ذهاب هؤلاء اليهود والنصارى عن الحق واختلافهم في الدين انما كان لاجل البغي والحسد
وذلك مما يحملهم على الاشياء ... والتامل في الدلائل لو كانوا مخاطبين فظهر انه لم يبق من اسباب اقامة الحجة على فرق الكفار شيء الا وقد حصل فبعد هذا قال فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله
ومن اتبعن يعني انا بالغنا في تقرير الدلائل وايضاح البينات فان تركتم الانف والحسد وتمسكتم بها كنتم انتم المهتدين وان اعرضتم فان الله من وراء مجازاتكم وهذا الطريق ... معتاد في الكلام
فان المحق اذا ابتلي بالمبطل اللجوج واورد الحجة عليه حالا بعد حال فقد يقول في آخر الامر اما انا ومن اتبعني فمنقادون للحق مستسلمون له مقبلون على عبودية الله تعالى فان وافقتم واتبعتم الحق الذي انا
عليه بعد هذه الدلائل التي ذكرتها فقد اهتديتم وان اعرضتم فان الله بالمرصاد فهذا طريق قد يذكره المحتج مع المبطل في آخر كلامه الطريق الثاني وهو ان قوله اسلمت وجهي لله كلام مذكور على طريق الاحتجاج وبيانه من وجوه
الاول ان القوم كانوا مقرين بوجود الصانع وكونه تعالى مستحقا للعبادة فكان عليه السلام قال هذا القدر متفق عليه بين الكل فانا متمسك بهذا القدر المتفق عليه وداع الخلق اليه وانما الخلاف في امور وراء
ذلك وانتم المدعون فعليكم الاثبات فان اليهود يدعون التشبيه والجسمية والنصارى يدعون الهية عيسى والمشركون يدعون وجوب عبادة الاوثان فهؤلاء هم المدعون لهذه الاشياء فعليهم اثباتها
واما انا فما ادعي الا وجوب طاعة الله وعبوديته وهذا القدر متفق عليه ونظير هذه الآية قوله تعالى قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا
والوجه الثاني في كيفية الاستدلال ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني وهو ان اليهود والنصارى وعبدة الاوثان كانوا مقرين بتعظيم ابراهيم عليه السلام والاقرار بانه كان محقا في قوله صادقا
في دينه الا في زيادات من الشرائع والاحكام فامر الله تعالى محمدا عليه السلام بان يتبع ملته فقال ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا ثم انه تعالى امر محمدا عليه السلام في هذا الموضع بان يقول
كقول ابراهيم عليه السلام حيث قال وجهت وجهي اي اعرضت عن كل معبود سوى الله وقصدته بالعبادة واخلصت له فتقدير الآية كانه تعالى قال فان نازعوك يا محمد في هذه التفاصيل فقل انا متمسك
بطريقة ابراهيم عليه السلام وانتم معترفون بان طريقته حقة بعيدة عن كل شبهة وتهمة فكان هذا من باب التمسك بالالزامات وداخلا تحت قوله وجادلهم بالتي هي احسن والوجه الثالث في كيفية
الاستدلال ما خطر ببالي عند كتبة هذا الموضع وهو انه تعالى ادعى قبل هذه الآية ان الدين عند الله الاسلام ثم قال فان حاجوك فقل اي فان نازعوك في قولك ان الدين عند الله الاسلام فقل الدليل
عليه اني اسلمت وجهي لله وذلك لان المقصود من الدين انما هو الوفاء بلوازم الربوبية والعبودية فاذا اسلمت وجهي لله فلا اعبد غيره ولا اتوقع الخير الا منه ولا اخاف الا من قهره وسطوته
ولا اشرك به غيره كان هذا هو تمام الوفاء بلوازم الربوبية والعبودية فاذا اسلمت وجهي لله فلا اعبد غيره ولا اتوقع الخير الا منه فصح ان الدين الكامل هو الاسلام وهذا الوجه مناسب للآية المتقدمة
في كيفية الاستدلال ما خطر ببالي ان هذه الآية مناسبة لقوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا يعني ان العبادة لا تليق الا لمن يكون نافعا ضارا ويكون امري
في يده وحكمي في قبضة قدرته فاذا كان كل واحد يعلم ان عيسى ما كان قادرا على هذه الاشياء امتنع في العقل ان اسلم له وجهي وانما اسلم وجهي لله الذي منه الخير والشر والنفع والضر
المسألة الثانية يحتمل ان يكون هذا الكلام اشارة الى طريقة الخليل ابراهيم صلوات الله عليه في قوله اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وهو يروى عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله
اسلمت وجهي لله فيه وجوه الاول قال الفراء اسلمت وجهي اي اخلصت ... ما يصدر من الاعمال ... ما هو معبود ... والاشياء ...
الثاني اسلمت وجهي اي اسلمت نفسي وليس في العبادة مقام اعلى من اسلام النفس لله فيصير كانه موقوف على عبادته عادلا عن كل ما سواه اما قوله ومن اتبعن ففيه مسائل المسألة الاولى
حذف عاصم وحمزة والكسائي الياء من اتبعن في الوصل بالكسرة اتباعا للمصحف واثبتها الباقون على الاصل المسألة الثانية من في محل الرفع عطفا على التاء في قوله اسلمت اي ومن اتبعني اسلم ايضا فان قيل
قال اسلمت ومن اتبعني ولم يقل اسلمت انا ومن اتبعني قلنا ان الكلام طال بقوله اسلمت وجهي لله فصار عوضا من تأكيد الضمير المتصل ولو قيل اسلمت وزيد لم يحسن حتى تقول اسلمت انا وزيد ولو قال
اسلمت اليوم بانشراح صدري ومن جاء معي جاز وحسن ثم قال وقل للذين اوتوا الكتاب والاميين وفيه مسائل المسألة الاولى هذه الآية متناولة لجميع المخالفين لدين محمد عليه السلام وذلك لان
منهم من كان من اهل الكتاب سواء كان محقا في تلك الدعوى كاليهود والنصارى او كان كاذبا فيه كالمجوس ومنهم من لم يكن من اهل الكتاب وهم عبدة الاوثان المسألة الثانية انما وصف
مشركي العرب بانهم اميون لوجهين الاول انهم لما لم يدعوا الكتاب الالهي وصفوا بانهم اميون تشبيها بمن لا يقرأ ولا يكتب والثاني ان يكون المراد انهم ليسوا من اهل القراءة والكتابة فهذه مذمة لهم
ما بينهم وان كان فيهم من يكتب فنادرا من بينهم المسألة الثالثة دلت هذه الآية على ان المراد بقوله فان حاجوك عام في كل الكفار لانه دخل كل من يدعي الكتاب تحت قوله للذين اوتوا
الكتاب ودخل من لا كتاب له تحت قوله الاميين ثم قال تعالى ءاسلمتم وهو استفهام في معرض التهديد والمقصود منه الامر قال النحويون انما جاء الامر في صورة الاستفهام لانه بمنزلته في طلب
الفعل والاستدعاء اليه الا ان في التعبير عن معنى الامر بلفظ الاستفهام فائدة زائدة وهي التعيير بكون المخاطب معاندا بعيدا عن الانصاف لان المنصف اذا ظهرت له الحجة لم يتوقف
بل في الحال يقبل ويذعن فقولك لمن لخصت له المسألة في غاية التلخيص والكشف هل فهمتها فان فيه اشارة الى كون المخاطب بليدا قليل الفهم وقال تعالى في آية الخمر فهل انتم منتهون وفيه
تنبيه الى التقاعد عن الانتهاء والحرص الشديد على تعاطي المنهي عنه ثم قال تعالى فان اسلموا فقد اهتدوا وذلك لان هذا الاسلام تمسك بما يدعو التمسك به الى ان يكون مهتديا وقيل
ان يريد فقد اهتدوا الى الفوز والنجاة في الآخرة ثم قال تعالى وان تولوا عن الاسلام واتباع محمد عليه السلام فانما عليك البلاغ والمعنى انما عليك التبليغ ...
ان الذي عليه ليس الا البلاغ والدلالة واظهار الحجة فاذا فعل فقد ادى ما عليه وليس عليه قبولهم ثم قال تعالى والله بصير بالعباد وذلك يفيد الوعد والوعيد وهو ظاهر قوله ان الذين يكفرون
بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب اليم اولئك الذين حبطت اعمالهم ... اعلم انه تعالى

ما ذكر من قبل حال من يرجع ويتولى بقوله وان تولوا فانما عليك البلاغ اردفه بصفة هذا المتولي فذكر ثلاثة انواع من الصفات الصفة الاولى قوله ان الذين يكفرون بآيات الله
فان قيل ظاهر هذه الآية يقتضي كونهم كافرين بجميع آيات الله واليهود والنصارى ما كانوا كذلك بل انهم كانوا مقرين بالصانع وعلمه وقدرته والمعاد قلنا الجواب من وجهين الاول ان نصرف
آيات الله الى المعهود السابق وهو القرآن ومحمد والثاني ان نحمل على العموم ونقول ان من كذب بنبوة محمد عليه السلام يلزمه ان يكذب بجميع آيات الله لان من نقض لا يكون مؤمنا بشيء
من الآيات لان الجميع الصفة الثانية قوله ويقتلون النبيين بغير حق وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ الحسن يقتلون النبيين وهو مبالغة المسئلة الثانية روي عن ابي عبيدة بن الجراح قلت
يا رسول الله اي الناس اشد عذابا يوم القيمة قال رجل قتل نبيا او رجل امر بالمنكر ونهى عن المعروف وقرأ هذه الآية ثم قال يا ابا عبيدة قتلت بنو اسرائيل ثلثة واربعين نبيا من اول النهار في ساعة
واحدة فقام مائة واثنا عشر رجلا من عباد بني اسرائيل فامروا من قتلهم بالمعروف ونهوهم عن المنكر فقتلوهم جميعا من آخر النهار في ذلك اليوم فهم الذين ذكرهم الله تعالى وايضا القوم قتلوا يحيى بن
زكريا وزعموا انهم قتلوا عيسى بن مريم فعلى قولهم ثبت انهم كانوا يقتلون الانبياء وفي الآية سؤالان الاول اذا كان قوله ان الذين يكفرون بآيات الله في حكم المستقبل لانه وعيد لمن كان
في زمن الرسول ولم يقع منهم قتل الانبياء ولا القائمين بالقسط فكيف يصح ذلك والجواب من وجهين الاول ان هذه الطريقة لما كانت طريقة اسلافهم صحت هذه الاضافة اليهم اذ كانوا مصوبين لهم
وبطريقتهم راضين فان صنع الاب قد يضاف الى الابن اذا كان راضيا به وجاريا على طريقته الثاني ان القوم كانوا يريدون قتل رسول الله وقتل المؤمنين الا انه تعالى عصمه عنهم فلما كانوا في
غاية الرغبة في ذلك صح اطلاق هذا الاسم عليهم على سبيل المجاز كما يقال النار محرقة والسم قاتل اي ذلك من شانهما اذا وجد القابل فكذا هنا السؤال الثاني ما الفائدة في قوله ويقتلون النبيين
بغير حق وقتل الانبياء لا يصح ان يكون الا كذلك والجواب ذكرنا وجوه ذلك في سورة البقرة والمراد شرح عظيم ذنبهم وايضا يجوز ان يكون المراد انهم قصدوا واظهروا الظلم في قتلهم طريق العدل
الثالث قوله يقتلون النبيين بغير حق مشعرة بانهم قتلوا كل النبيين ومعلوم انهم ما قتلوا الكل ولا الاكثر ولا النصف والجواب الالف واللام محمول على المعهود لا على الاستغراق الصفة الثالثة قوله ويقتلون
الذين يأمرون بالقسط من الناس وفيه مسائل الاولى قرأ حمزة وحده ويقاتلون بالالف والباقون يقتلون وهما سواء لانهم قد يقاتلون فيقتلون بالقتال وقد يقتلون ابتداء من
غير قتال وقرأ ابن عامر وقاتلوا وقرأ ابي ويقتلون النبيين والذين يأمرون المسئلة الثانية قال الحسن هذه الآية تدل على ان القائم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر عند الخوف تلي منزلته
في العظم منزلة الانبياء وروي ان رجلا قام الى رسول الله فقال اي الجهاد افضل فقال عليه السلام افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر واعلم انه تعالى لما وصفهم بهذه الصفات الثلثة ذكر
وعيدهم من ثلثة اوجه الاول قوله فبشرهم بعذاب اليم وفيه مسئلتان الاولى انما دخلت الفاء في قوله فبشرهم مع انه خبر ان لانه في معنى الجزاء والتقدير من يكفر فبشرهم المسئلة الثانية هذا محمول على
الاستهزاء وهو ان انذار هؤلاء بالعذاب قائم مقام بشرى المحسنين بالنعيم والكلام في حقيقة البشارة تقدم في قوله تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات النوع الثاني من
الوعيد قوله اولئك الذين حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة اما في الدنيا فابدال المدح بالذم والثناء باللعن ويدخل فيه ما ينزل بهم من القتل والسبي واخذ الاموال منهم والاسترقاق لهم الى
غير ذلك من الذل الظاهر فيهم واما حبوطها في الآخرة فبازالة الثواب الى العقاب النوع الثالث من وعيدهم قوله تعالى وما لهم من ناصرين فاعلم انه تعالى بين بالنوع الاول من الوعيد
اجتماع اسباب الآلام والمكروهات في حقهم وبين في النوع الثاني زوال اسباب المنافع عنهم بالكلية وبين بهذا الوجه الثالث لزوم ذلك في حقهم على وجه لا يكون لهم فيه ناصر ولا دافع والله اعلم
قوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون اعلم انه تعالى لما نبه على عناد القوم بقوله فان حاجوك فقل اسلمت
وجهي لله نبه في هذه الآية على غاية عنادهم وفي الآية مسائل الاولى ظاهر قوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يتناول كلهم ولا شك ان هذا مذكور في معرض الذم الا انه قد دل دليل آخر
على انه ليس كل اهل الكتاب كذلك لانه تعالى يقول ومن اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون المسئلة الثانية قوله اوتوا نصيبا من الكتاب يريد من التوراة لانه
اضاف الكتاب الى الكفار وهم اليهود والنصارى واذا كان كذلك وجب حمله على الكتاب الذي كانوا مقرين بانه حق ومن عند الله الثالث ذكروا في سبب النزول وجوها احدها روي عن ابن عباس
ان رجلا وامراة من اليهود زنيا وكانا ذوي شرف وكان في كتابهم الرجم فكرهوا رجمهما لشرفهما فرجعوا في امرهما الى النبي صلعم رجاء ان يكون عنده رخصة في ترك الرجم فحكم الرسول عليهم بالرجم فانكروا
ذلك فقال عليه السلام بيني وبينكم التوراة فان فيها الرجم فمن اعلمكم قالوا ابن صوريا الفدكي فاتوا به واحضروا التوراة فلما اتى على آية الرجم وضع يده عليها فقال ابن سلام قد جاوز موضعها يا رسول
الله فرفع كفه عنها فوجدوا الرجم فامر النبي صلعم بهما فرجما فغضبت اليهود لذلك غضبا شديدا وانصرفوا فانزل الله هذه الآية والرواية الثانية انه صلعم دخل مدرسة اليهود وكان فيها جماعة منهم فدعاهم الى
الاسلام فقالوا على اي دين انت فقال على ملة ابرهيم فقالوا ان ابرهيم كان يهوديا فقال هلموا الى التوراة فابوا عليه فانزل الله هذه الآية والرواية الثالثة ان علامات
بعثة محمد صلعم مذكورة في التوراة والدلائل الدالة على صحة نبوته فابوا فانزل الله هذه الآية والمعنى انهم اذا ابوا ان يجيبوا الى التحاكم الى كتابهم فلا تعجب من مخالفتهم كتابك ولذلك قال تعالى قل فاتوا بالتورية
فاتلوها ان كنتم صادقين وهذه الآية على هذه الرواية التي وجدت في التوراة من دلائل صحة نبوته اذ لو علموا انه ليس في التوراة ما يدل على صحة نبوته لسارعوا الى بيان ما فيه ولما تمردوا ذلك
الرواية الرابعة ان هذا الحكم عام في اليهود والنصارى دعوا الى حكم كتاب لا يؤمنون به فقلنا انهم انما دعوا اليه بعد قيام الحجة الدالة على انه كتاب من عند الله والقول الثاني وهو قول اكثر المفسرين
انه هو التوراة واحتج القائلون به بوجوه الاول ان الروايات المذكورة في سبب النزول دالة على ان القوم كانوا يدعون الى التوراة وكانوا يابون والثاني انه تعالى عجب رسوله من تمردهم
واعراضهم والتعجب انما يحصل اذا تمردوا واعرضوا عن حكم الكتاب الذي يعتقدون صحته ويقرون بحقيقته الثالث ان هذا هو المناسب لما قبل الآية وذلك لانه تعالى لما بين انه ليس عليه الا البلاغ وصبره
فيما علموه في تكذيبه مع ظهور الحجة بين انهم انما استعملوا طريقة المكابرة في نفس كتابهم الذي اقروا بصحته فتمردوا عما فيه من الدلائل الدالة على نبوة محمد عليه الصلوة والسلام فهذا يدل على
انهم في غاية التعصب والبعد عن قبول الحق اما قوله ليحكم بينهم فالمعنى ليحكم الكتاب بينهم واضافة الحكم الى الكتاب مجاز مشهور وقرئ ليحكم على البناء للمفعول قال صاحب الكشاف وقوله ليحكم بينهم
يقتضي ان يكون اختلاف واقع فيما بينهم او فيما بينهم وبين الرسول ثم بين تعالى انه عند الدعاء يتولى فريق منهم وهم الرؤساء والذين يزعمون انهم هم العلماء قال وهم معرضون وفيه وجهان
الاول المتولون هم الرؤساء والعلماء والمعرضون الباقون منهم كانه قيل ثم يتولى العلماء والاتباع معرضون عن القبول من النبي صلعم لاجل تولي علمائهم والثاني ان المتولي المعرض هو ذلك
الفريق والمعنى انه متول عن استماع الحجة في ذلك المقام ومعرض عن استماع سائر الحجج في سائر المسائل والمطالب كانه قيل لا تظن انه متول عن هذه المسئلة بل هو معرض عن الكل ثم قال تعالى
ذلك بانهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات فالكلام فيه قد تقدم في سورة البقرة ووجه النظم انه تعالى لما قال في الآية المتقدمة ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون قال في هذه الآية

ذلك

ذلك التولي والاعراض انما حصل بسبب انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات قال الجبائي وفيها دلالة على بطلان قول من يقول ان اهل النار يخرجون من النار قال لانه لو صح
ذلك في هذه الامة لصح في سائر الامم ولو ثبت ذلك في سائر الامم لما كان المخبر بذلك كاذبا ولما استحق الذم فلما ذكر الله تعالى ذلك في معرض الذم علمنا ان القول بخروج اهل النار من النار باطل واقول
كان من حقه ان لا يذكر مثل هذا الكلام وذلك لان من مذهبه ان العفو حسن جائز من الله تعالى ولو كان كذلك لم يلزم من حصول العفو في هذه الامة حصوله في سائر الامم سلمنا انه يلزم ذلك لكن لم قلتم
ان القوم انما استحقوا الذم على مجرد الاخبار بان الفاسق يخرج من النار بل هنا وجوه اخر الاول لعلهم استحقوا الذم على انهم قطعوا بان مدة عذاب الفاسق قصيرة قليلة فانه روي انهم كانوا يقولون
مدة عذابنا سبعة ايام ومنهم من قال بل اربعين ليلة على قدر مدة عبادة العجل والثاني انهم كانوا يتساهلون في اصول الدين ويقولون بتقدير وقوع الخطأ منا فان عذابنا قليل وهذا خطأ لان عندنا
المخطئ في التوحيد والنبوة والمعاد عذابه دائم لانه كافر والكافر عذابه دائم الثالث انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة استحقروا تكذيب محمد عليه الصلوة والسلام واعتقدوا انه لا اثر
له في تغليظ العقاب وكل ذلك تقرير تكذيب محمد صلعم وذلك كفر والكافر المصر على كفره لا شك ان عذابه مخلد واذا كان الامر على ما ذكرنا ثبت ان احتجاج الجبائي بهذه الآية ضعيف
وتمام الكلام على سبيل الاستقصاء مذكور في سورة البقرة اما قوله وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون فاعلم انهم اختلفوا في المراد بقوله ما كانوا يفترون فقيل هو قولهم نحن ابناء الله وقيل هو
قولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودات وقيل غرهم قولهم نحن على الحق وانت على الباطل قوله تعالى فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه المعنى انه تعالى لما حكى عنهم اغترارهم بما هم عليه من الجهل
بين انه سيجئ يوم يزول فيه ذلك الجهل ويكشف فيه ذلك الغرور فقال فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه في الكلام حذف والتقدير فكيف صورتهم وحالهم ويحذف الحال كثيرا مع كيف
لدلالته عليها تقول كيف اكرمه وهو لم يزرني كيف لو زارني اي كيف حاله اذا زارني واعلم ان هذا الحذف يوجب مزيد البلاغة لما فيه من تحريك النفس على استحضار كل نوع من انواع
الكرامة في قول القائل فكيف لو زارني وكل نوع من انواع العذاب في هذه الآية اما قوله اذا جمعناهم ليوم ولم يقل في يوم لان المراد لجزاء يوم او لحساب يوم فحذف
المضاف ودلت اللام عليه قال الفراء اللام لفعل مضمر اذا قلت جمعوا ليوم الخميس كان المعنى جمعوا لفعل يوجد في يوم الخميس واذا قلت جمعوا في يوم الخميس لم تضمر فعلا وايضا
فمن المعلوم ان ذلك اليوم لا فائدة فيه الا المجازاة واظهار الفرق بين المثاب والمعاقب وقوله لا ريب فيه اي لا شك فيه ثم قال تعالى ووفيت كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون وفيه
حذف اي ووفيت كل نفس جزاء ما كسبت من ثواب او عقاب وان حملت ما كسبت على الثواب والعقاب استغنى عن هذا الاضمار ثم
قال وهم لا يظلمون فلا ينقص من ثواب الطاعات ولا يزاد على عقاب السيئات واعلم ان قوله ووفيت كل نفس ما كسبت يستدل به القائلون بالوعيد وبه ايضا احتج اصحابنا القائلون
بان صاحب الكبيرة من اهل الصلوة لا يخلد في النار اما الاولون فقالوا صاحب الكبيرة لا شك انه يستحق العقاب بتلك الكبيرة والآية دلت على ان كل نفس توفى عليها ما كسبت وذلك
يقتضي وصول العقاب الى صاحب الكبيرة والجواب ان هذا من العمومات وقد تكلمنا في تمسك المعتزلة بالعمومات واما اصحابنا فانهم يقولون المؤمن استحق ثواب الايمان فلا بد وان يوفى
عليه ذلك الثواب بقوله ووفيت كل نفس ما كسبت فاما ان يثاب في الجنة ثم ينقل الى دار العقاب وهو باطل بالاجماع واما ان يقال يعاقب في النار ثم ينقل الى دار الثواب ابدا مخلدا وهو
المطلوب فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان ثواب ايمانه احبط بعقاب معصيته قلنا هذا باطل لانا بينا ان القول بالمحابطة محال في سورة البقرة وايضا فانا نعلم بالضرورة ان ثواب توحيد سبعين
سنة ازيد من عقاب شرب جرعة من الخمر والمنازعة فيه مكابرة فبتقدير القول بصحة المحابطة يمتنع سقوط كل ثواب من الايمان بعقاب شرب جرعة من الخمر وكان يحيى بن معاذ يقول ثواب
ايمان لحظة يسقط كفر سبعين سنة فثواب ايمان سبعين سنة كيف يعقل ان لا يحبط عقاب ذنب لحظة ولا شك انه كلام ظاهر وبالله التوفيق قوله تعالى قل اللهم مالك الملك تؤتي
الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء الى قوله بغير حساب اعلم انه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة وصحة دين الاسلام ثم قال للرسول فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله ومن اتبعن ثم ذكر
صفات المخالفين وكفرهم بالله وقتلهم الانبياء والصالحين بغير حق وذكر شدة عنادهم وتمردهم في قوله الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب ثم ذكر شدة غرورهم بقوله وقالوا لن تمسنا النار
الا اياما معدودات ثم ذكر وعيدهم بقوله فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه امر رسوله بدعاء وتمجيد يدل على مباينة طريقه وطريقة هؤلاء الكافرين المعاندين المعرضين فقال معلما
كيف يمجد ويعظم ويدعو ويطلب فقال قل اللهم مالك الملك وفي الآية مسائل الاولى اختلف النحويون في قوله اللهم فقال الخليل وسيبويه اللهم معناه يا الله والميم المشددة عوض من يا وقال الفراء كان
اصلها يا الله امنا بخير فلما كثر في الكلام حذفوا حرف النداء وحذفوا الهمزة من ام فصار اللهم ونظيره قول العرب هلم والاصل هل فضم ام اليها حجة الاولين على فساد قول الفراء وجوه الاول لو
كان الامر على ما قاله الفراء لما صح ان يقال اللهم افعل كذا الا بحرف العطف لان التقدير يا الله امنا واغفر لنا ولم نجد احدا يذكر هذا الحرف العاطف والثاني وهو حجة الزجاج لو كان الامر كما قال لجاز
ان يتكلم به على اصله فيقال الله ام كما يقال ويل امه ثم يتكلم به على الاصل فيقال ويل امه الثالث لو كان الامر على ما قاله الفراء لكان حرف النداء محذوفا فكان يجب جواز ان يقول يا اللهم فلما لم
يكن هذا جائزا علمنا فساد قول الفراء بل نقول كان يجب ان يكون حرف النداء لازما كما يقال يا الله اغفر لي اجاب الفراء عن هذه الوجوه فقال اما الاول فضعيف لان قوله يا الله امنا معناه يا الله
اقصدنا فلو قال واغفر كان المعطوف مغايرا للمعطوف عليه فحينئذ يصير السؤال سؤالين احدهما قوله امنا والثاني قوله اغفر لنا اما اذا حذفنا العاطف وصار قوله اغفر لنا تفسيرا لقوله
امنا فكان المطلوب في الحالين شيئا واحدا فكان ذلك آكد ونظيره كثير في القرآن واما الثاني فضعيف ايضا لان اصله عندنا ان يقال يا الله امنا ومن الذي ينكر جواز التكلم بذلك وايضا
فان كثيرا من الالفاظ لا يجوز فيها اقامة الفرع مقام الاصل الا ترى ان مذهب الخليل وسيبويه ان قوله ما اكرمه معناه اي شيء اكرمه ثم انه قط لا يستعمل هذا الكلام الذي زعموا انه هو الاصل في معرض
التعجب فكذا هنا واما الثالث فمن الذي سلم لكم انه لا يجوز ان يقال يا اللهم وانشد الفراء وما عليك ان تقولي كلما صليت او سبحت يا اللهما وقول البصريين ان هذا الشعر غير معروف فحاصله تكذيب
النقل ولو فتحنا هذا الباب لم يبق شيء من اللغة والنحو سليما عن الطعن واما قوله كان يلزم ان يكون ذكر حرف النداء لازما فهذا لازم لانه قد يحذف حرف النداء كقوله يوسف ايها الصديق فكيف
ان يلحق هذا الاسم بالزام هذا الحذف ثم احتج الفراء على فساد قول البصريين بوجوه الاول لو جعلنا الميم قائما مقام حرف النداء لكنا قد اخرنا النداء عن ذكر المنادى وهذا غير جائز البتة فانه
لا يقال الله يا الثاني لو كان هذا الحرف قائما مقام النداء لجاز مثله في سائر الاسماء حتى نقول زيدم وبكرم كما يجوز ان يقال يا زيد ويا بكر والثالث
لو كان الميم بدلا عن حرف النداء لما اجتمعا لكنهما اجتمعا في الشعر الذي رويناه والرابع لم نجد العرب يزيدون هذا الميم في الاسماء التامة لافادة معنى بعض الحروف المباينة
عنها فكان المصير اليه في هذه اللفظة الواحدة حكما على خلاف الاستقراء العام في اللغة وانه غير جائز فهذا جملة الكلام في هذا الموضع المسئلة الثانية ملك الملك في نصبه وجهان الاول

وهو قول سيبويه انه منصوب على النداء وكذلك قوله قل اللهم فاطر السموات والارض ولا يجوز ان يكون صفة لقوله اللهم لان قولنا اللهم مجموع الاسم والحرف وهذا المجموع لا يمكن وصفه والثاني وهو
قول المبرد والزجاج ان مالك وصف للمنادى المفرد لان هذا الاسم ومعه الميم بمنزلته ومعه يا فلا يمتنع الصفة مع الميم كما لا يمتنع مع يا المسئلة الثالثة روي ان النبي صلعم حين افتتح مكة ووعد امته ملك فارس
والروم قال المنافقون واليهود هيهات هيهات من اين لمحمد ملك فارس والروم هم اعز وامنع من ذلك وروي انه عليه السلام لما خط الخندق عام الاحزاب وقطع لكل عشرة اربعين ذراعا واخذوا
يحفرون خرج من بطن الخندق صخرة كالتل العظيم لم تعمل فيها المعاول فوجهوا سلمان الى رسول الله صلعم يخبره فاخذ المعول من سلمان فلما ضربها صدعها وبرق منها برق اضاء ما بين لابتيها كانه مصباح في
جوف بيت مظلم وكبر المسلمون معه وقال عليه السلام اضاءت لي منها قصور الحيرة كانها انياب الكلاب ثم ضرب الثانية فقال اضاءت لي منها القصور الحمر من ارض الروم ثم ضرب الثالثة فقال اضاءت لي
قصور صنعاء واخبرني جبريل عليه السلام ان امتي ظاهرة على كلها فابشروا فقال المنافقون الا تعجبون يمنيكم ويعدكم الباطل ويخبركم انه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومدائن كسرى وانها تفتح لكم وانتم انما
تحفرون الخندق من الخوف لا تستطيعون ان تبرزوا فنزلت هذه الآية والله اعلم وقال الحسن ان الله تعالى امر نبيه ان يسأله ان يعطيه ملك فارس والروم ويرد ذل العرب عليهما وامره بذلك
دليل على انه يستجيب له هذا الدعاء وهكذا منازل الانبياء اذا امروا بدعاء استجيب دعاؤهم المسئلة الرابعة الملك هو القدرة والمالك هو القادر فقوله مالك الملك معناه القادر على القدرة والمعنى
ان قدرة الخلق على كل ما يقدرون عليه ليست الا باقدار الله تعالى فهو الذي يقدر كل قادر على مقدوره ويملك كل مالك مملوكه قال صاحب الكشاف مالك الملك اي تملك جنس الملك فتتصرف فيه
تصرف الملاك فيما يملكون واعلم انه تعالى لما بين كونه مالك الملك على الاطلاق فصل بعد ذلك وذكر منه انواعا خمسة الاول قوله تعالى تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وذكروا فيه
وجوها الاول المراد منه ملك الرسالة والنبوة كما قال تعالى فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما فالنبوة اعظم مراتب الملك لان العلماء لهم امر على بواطن الخلق والجبابرة لهم
امر على ظواهر الخلق والانبياء لهم الامر على الظواهر والبواطن فاما على البواطن فلانه يجب على كل احد ان يقبل دينهم وشريعتهم وان يعتقد ان دينهم هو الحق واما على الظواهر فلانهم لو خالفوا واستكبروا لاستوجبوا
القتل ومما يؤكد هذا التأويل ان بعضهم كان يستبعد ان يجعل الله بشرا رسولا فحكى الله تعالى قولهم ابعث الله بشرا رسولا وقال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقوم آخرون جوزوا
من الله تعالى ان يبعث رسولا من البشر الا انهم كانوا يقولون ان محمدا فقير يتيم فكيف يليق به هذا المنصب العظيم على ما حكى الله عنهم انهم قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم
واما اليهود فانهم كانوا يقولون النبوة كانت في آبائنا واسلافنا واما قريش فما كانوا اهل النبوة والكتاب فكيف يليق النبوة لمحمد واما المنافقون فقد كانوا يحسدونه على النبوة على ما حكى الله
عنهم في قوله ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وايضا فقد ذكرنا في تفسير قوله قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم ان اليهود تكبروا على النبي صلعم بكثرة عددهم وسلاحهم وشدتهم ثم
انه تعالى رد على جميع هؤلاء الطوائف بان بين انه سبحانه وتعالى هو مالك الملك يؤتيه من يشاء فقال تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء فان قيل لما حملتم قوله تؤتي الملك
من تشاء على ايتاء ملك النبوة وجب ان تحملوا قوله وتنزع الملك ممن تشاء على انه قد يعزل عن النبوة من جعله نبيا ومعلوم ان ذلك لا يجوز قلنا الجواب من وجهين الاول ان الله تعالى اذا جعل النبوة
في نسل رجل فاذا اخرجها من نسله وشرف بها انسانا آخر من غير ذلك النسل صح ان يقال انه تعالى نزعها منهم واليهود كانوا معتقدين ان النبوة لابد وان تكون في بني اسرائيل فلما شرف الله
محمدا بها صح ان يقال انه تعالى نزع النبوة من بني اسرائيل الى العرب والجواب الثاني ان يكون المراد من قوله وتنزع الملك ممن تشاء اي تحرمهم ولا تعطيهم هذا الملك لا على معنى انه يسلبه ذلك بعد ان
اعطاه ونظيره قوله تعالى الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور مع ان هذا الكلام يتناول من لم يكن في ظلمة الكفر قط وقال تعالى مخبرا عن الكفار انهم قالوا لانبيائهم عليهم السلام او لتعودن
في ملتنا واولئك الانبياء قالوا قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا مع انهم ما كانوا فيها قط فهذا جملة الكلام في قول
من فسر قوله تعالى تؤتي الملك من تشاء بملك النبوة القول الثاني ان يكون المراد من الملك ما يسمى ملكا في العرف وهو عبارة عن مجموع اشياء احدها كثرة المال والجاه اما كثرة المال فيدخل فيه
الصامت والناطق والضياع والمواشي والنسل واما كثرة الجاه فهو ان يكون مهيبا عند الناس مقبول القول مطاعا في الخلق والثاني ان يكون بحيث يجب على الخلق ان يكونوا في
طاعته وتحت امره ونهيه والثالث ان يكون بحيث لو نازعه في ملكه احد قدر على قهر ذلك المنازع وعلى غلبته ومعلوم ان ذلك لا يحصل الا من الله اما كثرة المال فقد نرى جماعة في غاية الكياسة لا
يحصل لهم مع الكد الشديد والعناء العظيم قليل من المال ونرى الابله الغافل قد يحصل له من الاموال ما لا يعلم كميته واما الجاه فالامر اظهر فانا رأينا كثيرا من الملوك بذلوا الاموال الكثيرة لاجل الجاه
وكانوا كل يوم اكثر حقارة ومهانة في اعين الرعية وقد يكون على العكس من ذلك وهو ان يكون الانسان معظما في القلوب مهيبا في النفوس يتأدب له الصغير والكبير ويتواضع له الخاضع
والداني واما القسم الثاني وهو كونه واجب الطاعة فمعلوم ان هذا تشريف يشرف الله تعالى بعض عباده بذلك واما القسم الثالث وهو حصول النصرة والظفر فمعلوم ان ذلك لا يحصل الا من الله
تعالى فكم شاهدنا من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله وعند هذا يظهر بالبرهان القطعي صحة ما ذكره الله تعالى في قوله تؤتي الملك من تشاء واعلم ان المعتزلة تهيبوا فقال الكعبي قوله تؤتي
الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء ليس على سبيل المجازفة ولكن بالاستحقاق فيؤتيه من يقوم به ولا ينزعه الا ممن فسق عن امره ويدل عليه قوله لا ينال عهدي الظالمين وقال في طالوت العبد الصالح
ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم فجعله سببا للملك وقال الجبائي هذا الحكم مختص بملوك العدل فاما ملوك الظلم فلا يجوز ان يكون ملكهم بايتاء الله تعالى وكيف يصح ان يكون بايتاء الله
تعالى وقد الزمهم ان لا يملكوه ومنعهم من ذلك فصح بما ذكرنا ان الملوك العادلين هم المخصوصون بان الله تعالى آتاهم ذلك الملك فاما الظالمون فلا ونظير هذا ما قلناه في الرزق انه لا يدخل تحته الحرام
الذي زجر الله تعالى عن الانتفاع به وامره بان يرده على مالكه فكذا ههنا قالوا واما النزع فبخلاف ذلك وذلك لانه كما ينزع الملك من الملوك العادلين لمصلحة تقتضي ذلك فقد ينزع الملك من
الملوك الظالمين ونزع الملك يكون بوجوه منها بالموت وازالة العقل وازالة القوى والقدرة والحواس ومنها بورود الهلاك والتلف على الاموال ومنها ان يأمر الله المحق بان يسلب الملك الذي
في يد المتغلب ويعينه بالقوة والنصرة فاذا سلبه المحق قهرا وسلب ملكه جاز ان يضاف هذا السلب والنزع اليه تعالى لانه وقع عن امره وعلى هذا الوجه نزع الله ملك فارس على يد الرسول
هذا جملة كلام المعتزلة في هذا الباب واعلم ان هذا الموضع مقام بحث مهم وذلك لان حصول الملك للظالم اما ان يكون حصل لا عن فاعل او انما حصل بفعل ذلك المتغلب او انما حصل بالاسباب
الربانية والاول باطل لانه لو جاز ذلك في بعض الحوادث لجاز في كلها وحينئذ يلزم نفي الصانع والثاني باطل لان كل واحد يريد تحصيل الملك والدولة لنفسه ولا يتيسر له البتة فلم يبق الا ان يقال بان ملك الظالمين حصل بايتاء الله تعالى وهذا الكلام ظاهر وتمام تقريره
ان الرجل قد يكون بحيث تهابه النفوس وتميل اليه القلوب ويكون النصر قرينا له والظفر جليسا معه فاينما توجه حصل مقصوده وقد يكون على العكس من ذلك ومن نظر في كيفية احوال الملوك اضطر الى
العلم بان ذلك ليس الا بتقدير الله تعالى ولذلك قال الحكيم الشاعر لو كان بالحيل الغنى لوجدتني باجل اسباب السماء تعلقي لكن من رزق الحجى حرم الغنى ضدان مفترقان اي تفرق ومن الدليل على

الشقاء وكونه بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق والقول الثالث تؤتي الملك من تشاء محمول على جميع الانواع فيدخل فيه ملك النبوة وملك العلم وملك العقل والصحة والاخلاق الحسنة وملك
النفاذ والقدرة وملك محبة القلوب وملك الاموال وذلك لان اللفظ عام فلا يجوز التخصيص من غير دليل النوع الثاني قوله وتعز من تشاء وتذل من تشاء واعلم ان العزة قد تكون في الدين وقد تكون في الدنيا
فاشرف انواع العزة هو الايمان وادون الاشياء الموجبة للذلة هو الكفر فلو كان حصول الايمان والكفر بمشيئة العبد لكان اعزاز العبد نفسه بالايمان واذلاله نفسه بالكفر اعظم من اعزاز الله تعالى
عبده بكل ما اعزه به ومن اذلال الله تعالى عبده بكل ما اذله به ولو كان الامر كذلك لكان حظ العبد من هذا الوصف اتم واكمل من حظ الله تعالى منه ومعلوم ان ذلك باطل فعلمنا ان الاعزاز بالايمان
هو الذي ليس الا من الله تعالى والاذلال بالكفر والباطل ليس الا من الله تعالى وهذا وجه قوي في المسئلة قال القاضي الاعزاز المضاف اليه تعالى قد يكون في الدين وقد يكون في الدنيا اما
الذي في الدين فهو ان الثواب لابد وان يكون مشتملا على المدح والكرامة في الدارين فانه تعالى يعزهم بذلك بين الاشراف ويعظمهم على الاعداء بحجة العقلاء واما ما يتعلق بالدنيا فاعطاء الاموال
الكثيرة من الناطق والصامت وتكثير الحرث وتكثير النتاج في الدواب والقاء الهيبة في قلوب الخلق واعلم ان كلامنا باق وذلك لان كل ما يفعله تعالى من التعظيم في باب الثواب فهو حق واجب
على الله تعالى ولو لم يفعله لانعزل عن الالهية وخرج عن كونه الها فهو تعالى باعطاء هذه التعظيمات يحفظ الهيئة نفسه عن الزوال واما العبد فانه حفظ نفسه بالايمان الذي يوجب هذه التعظيمات
فهو الذي اعز نفسه فكان اعزازه لنفسه اعظم من اعزاز الله تعالى اياه فعلمنا ان الكلام المذكور لازم على القوم اما قوله وتذل من تشاء فقال الجبائي انه تعالى يذل اعداءه في الدنيا والآخرة
ولا يذل احدا من اوليائه وان افقرهم وامرضهم واحوجهم الى غيرهم لانه تعالى انما يفعل هذه الاشياء ليعزهم في الآخرة اما بالثواب واما بالعوض فصار ذلك كالفصد والحجامة فانهما وان كانا
يؤلمان في الحال الا انهما لما كانا يستتبعان منافع عظيمة لا جرم لا يقال فيهما انهما تعذيب قال رضي الله عنه واذا وصف الشيء بانه ذل فهذا على المجاز كما يسمي الله تعالى المؤمنين اذلة بقوله
اذلة على المؤمنين اذا عرفت هذا فنقول اذلال الله عبده المبطل انما يكون بوجوه منها ان يكون بالذم واللعن ومنها ان يخذلهم بالحجة والنصرة ومنها ان يجعلهم لاهل دينه ويجعل مالهم غنيمة لهم ومنها
بالعقوبة في الآخرة هذا جملة كلام المعتزلة ومذهبنا انه تعالى يعز البعض بالايمان والمعرفة ويذل البعض بالكفر والضلال واعظم انواع الاعزاز والاذلال هو هذا والذي يدل عليه وجوه الاول ان
عز الاسلام وذل الكفر لابد فيه من فاعل وذلك الفاعل اما ان يكون هو العبد واما ان يكون هو الله تعالى والاول باطل لان احدا لا يختار الكفر لنفسه بل انما يريد الايمان والمعرفة والهداية
فما اراد العبد الايمان ولم يحصل له بل حصل الجهل علمنا ان حصوله من الله تعالى لا من العبد الثاني ان الجهل الذي يحصل للعبد اما ان يكون بواسطة جهل آخر او لا والثاني ان يقال يفعله العبد ابتداء والاول
باطل اذ لو كان جهلا انما حصل لجهل آخر سبقه ويعود الكلام فيه ويلزم التسلسل وهو محال فثبت ان يقال تلك الجهالات تنتهي الى جهل فعله العبد ابتداء من غير سبق موجب البتة لكنا نجد من انفسنا ان العاقل
لا يرضى لنفسه ان يصير على جهل ابتداء من غير موجب فعلمنا ان ذلك باذلال الله تعالى عبده وبخذلانه اياه والثالث هو انا بينا ان الفعل لابد فيه من الداعي والمرجح وذلك المرجح يكون من الله
تعالى فان كان في طرف الخير كان اعزازا وان كان في طرف الشر والجهل والضلال كان اذلالا فثبت ان المعز والمذل هو الله تعالى اما قوله بيدك الخير فاعلم ان المراد من اليد انما هو القدرة
فالمعنى بقدرتك الخير والالف واللام في الخير يوجبان العموم فالمعنى ان بقدرتك تحصل كل الخيرات وايضا فقوله بيدك الخير يفيد الحصر فانه يقال بيدك الخير لا بيد غيرك كان قوله تعالى لكم دينكم اي
لكم لا لغيركم وذلك الحصر مناف لحصول الخيرات منه بتكوينه وتخليقه وايجاده واذا عرفت هذا فنقول افضل الخيرات هو الايمان بالله ومعرفته فوجب ان يكون هذا الخير من تخليق الله لا من تخليق العبد و
هذا استدلال ظاهر ومن الاصحاب من تمادى في التعجب فقال كل فاعلين فعل احدهما اشرف من فعل الآخر وافضل من فعل الآخر فكان ذلك الفاعل اشرف واكمل من الآخر ولا شك ان الايمان
افضل من الجنة ومن كل ما سوى الايمان فلو كان الايمان بخلق العبد لا بخلق الله لوجب كون العبد زائدا في الخيرية على الله تعالى وفي الفضيلة والكمال وذلك كفر قبيح فدلت هذه الآية من هذين الوجهين
على ان الايمان بخلق الله تعالى فان قيل فهذه الآية حجة عليكم من وجه آخر وذلك لانه تعالى لما قال بيدك الخير كان معناه ليس بيدك الا الخير وهذا يقتضي ان لا يكون الكفر والمعصية واقعا بتخليق الله تعالى والجواب
ان قوله بيدك الخير يفيد انه بيدك الخير لا بيد غيرك فهذا ينافي ان يكون الخير بيد غيره ولكن لا ينافي ان يكون بيده الخير وبيده ما سوى الخير الا انه خص الخير بالذكر لانه الامر المنتفع به فوقع التنصيص عليه
لهذا المعنى قال القاضي كل خير حصل من جهة العباد فلولا انه تعالى اقدرهم عليه وهداهم اليه والا لما تمكنوا منه فلهذا السبب كان مضافا الى الله الا ان هذا ضعيف لان على هذا التقدير يصير بعض
الخيرات مضافا الى الله تعالى ويصير اشرف الخيرات مضافا الى العبد وذلك على خلاف هذا النص اما قوله تعالى انك على كل شيء قدير فهذا كالتأكيد لما تقدم من كونه مالكا بيده الملك وبيده الاعزاز
والاذلال اما قوله تعالى تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل ففيه وجهان الاول انه يجعل الليل قصيرا ويجعل ذلك القدر الزائد داخلا في النهار وتارة على العكس من ذلك وانما فعل
ذلك ليدل على قوام العالم ونظامه بذلك والثاني ان المراد هو انه تعالى يأتي بالليل عقيب النهار فيلبس الدنيا ظلمة بعد ان كان فيها ضوء النهار ثم يأتي بالنهار عقيب الليل فيلبس الدنيا ضوءه فكان المراد من
الايلاج احداث كل واحد منهما عقيب الآخر والاول اقرب الى اللفظ لانه اذا كان النهار طويلا فجعل ما نقص منه زيادة في الليل كان ما نقص منه داخلا في الليل واما قوله وتخرج الحي
من الميت وتخرج الميت من الحي ففيه مسائل الاولى قرأ نافع وحمزة وحفص والكسائي الميت بالتشديد والباقون بالتخفيف وهما لغتان قال المبرد اجمع البصريون على انهما سواء وانشد ليس من مات فاستراح بميت انما الميت
ميت الاحياء وهو مثل قولهم هين وهين ولين ولين وقد ذهب ذاهبون الى ان الميت من قد مات والميت من لم يمت بعد المسئلة الثانية ذكر المفسرون وجوها احدها يخرج المؤمن من الكافر كابراهيم
من آزر والكافر من المؤمن مثل كنعان من نوح عم والثاني يخرج الطيب من الخبيث وبالعكس والثالث يخرج الحيوان من النطفة وبالعكس والطير من البيضة وبالعكس والرابع يخرج السنبلة من الحبة
وبالعكس والنخلة من النواة وبالعكس قال القفال والكلمة محتملة للكل اما الكفر والايمان فقال تعالى او من كان ميتا فاحييناه يريد كان كافرا فهديناه فجعل الموت كفرا والحياة ايمانا وسمى اخراج النبات من
الارض احياء وجعلها قبل ذلك ميتة فقال يحيي الارض بعد موتها وقال تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم اما قوله وترزق من تشاء بغير حساب ففيه وجوه
الاول انه يعطي من يشاء ما يشاء لا يحاسبه على ذلك احد اذ ليس فوقه ملك يحاسبه بل هو الملك يعطي من يشاء بغير حساب والثاني يرزق من يشاء غير مقتر ولا مضيق كما يقال فلان يعطي بسط اليد ويوسع عليه كما يقال
فلان ينفق بغير حساب اذا وصف عطاؤه بالكثرة ونظيره قولهم في كثرة المال لا يحصيه والثالث يرزق من يشاء بغير حساب من المستحق لانه من اعطى على قدر
الاستحقاق فقد اعطى بحساب وقال بعض من ذهب الى هذا المعنى انك لا ترزق عبادك على مقادير اعمالهم قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين في كيفية النظم وجهان
الاول انه تعالى لما ذكر ما يجب ان يكون المؤمن عليه من تعظيم الله تعالى ذكر بعده ما يجب ان يكون المؤمن عليه من المعاملة مع الناس لان كمال الامر ليس الا في شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق
الله فقال لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين الثاني لما بين انه مالك الدنيا والآخرة بين انه ينبغي ان يكون الرغبة فيما عنده وعند اوليائه دون اعدائه وفي الآية مسائل الاولى ان

نزول وجوه الاول جاء قوم من اليهود الى قوم من المسلمين ليفتنوهم عن دينهم فقال رفاعة بن المنذر وعبد الرحمن بن جبير وسعيد بن خيثمة لاولئك النفر من المسلمين اجتنبوا هؤلاء اليهود واحذروا ان يفتنوكم
عن دينكم فنزلت هذه الآية الثاني قال مقاتل نزلت في حاطب بن ابي بلتعة وغيره وكانوا يظهرون المودة لكفار مكة فنهاهم عنها الثالث نزلت في عبد الله بن ابي واصحابه كانوا يتولون اليهود والمشركين
ويخبرونهم بالاخبار ويرجون ان يكون لهم الظفر على رسول الله صلعم فنزلت هذه الآية الرابع انها نزلت في عبادة بن الصامت وكان له حلفاء من اليهود ففي يوم الاحزاب قال يا نبي الله ان معي خمسمائة من اليهود
وقد رأيت ان يخرجوا معي فنزلت هذه الآية في تحريم موالاة الكافرين واعلم انه تعالى انزل آيات اخر كثيرة في هذا المعنى منها قوله تعالى لا تتخذوا بطانة من دونكم وقوله لا تجد قوما يؤمنون
بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله وقوله لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء وقوله لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء وقال بعضهم اولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم واعلم ان كون المؤمن
مواليا للكافر يحتمل ثلثة اوجه احدها ان يكون راضيا بكفره ويتولاه لاجله وهذا ممنوع منه لان كل من فعل ذلك كان مصوبا له في ذلك الدين وتصويب الكفر كفر فيستحيل ان يبقى مؤمنا مع كونه بهذه الصفة فان قيل
انه تعالى قال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء وهذا صفة الكافر قلنا معنى الآية فليس من ولاية الله في شيء وهذا لا يوجب الكفر فلا يكون داخلا تحت هذه الآية لانه تعالى قال لا يتخذ المؤمنون الكافرين
وقال يا ايها الذين آمنوا فلا بد وان يكون خطابا في شيء يبقى المؤمن معه مؤمنا وثانيها المعاشرة الجميلة في الدنيا بحسب الظاهر وذلك غير ممنوع منه والقسم الثالث وهو كالمتوسط بين
القسمين الاولين هو ان موالاة الكفار بمعنى الركون اليهم والمعونة والمظاهرة والنصرة اما بسبب القرابة او بسبب المحبة مع اعتقاد ان دينه باطل فهذا لا يوجب الكفر الا انه منهي عنه لان الموالاة بهذا
المعنى قد تجر الى استحسان طريقته والرضى بدينه وذلك يخرج عن الاسلام فلا جرم هدد الله فيه فقال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من الآية النهي عن اتخاذ الكافرين
اولياء بمعنى ان يتولوهم دون المؤمنين فاما اذا تولوا المؤمنين معهم فذلك ليس بمنهي عنه وايضا فقوله لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء فيه زيادة مزية لان الرجل قد يوالي غيره ولا يتخذه مواليا فالنهي
عن اتخاذه مواليا لا يوجب النهي عن اصل موالاته قلنا هذان الاحتمالان وان كانا قائمين في الآية الا ان سائر الآيات الدالة على انه لا يجوز موالاتهم دلت على سقوط هذين الاحتمالين المسئلة
الثانية انما كسرت الدال من يتخذ لانه مجزوم بالنهي وحركت لاجتماع الساكنين قال الزجاج ولو رفع على الخبر جاز ويكون المعنى على الرفع من كان مؤمنا فلا ينبغي ان يتخذ الكافر وليا واعلم ان معنى النهي ومعنى الخبر
يتقاربان لانه متى كانت صفة المؤمن ان لا يوالي الكافر كان لا محالة منهيا عن موالاة الكافر ومتى كان منهيا عن ذلك كان لا محالة من شأنه وطريقته ان لا يفعل ذلك المسئلة الثالثة قوله
من دون المؤمنين اي من غير المؤمنين كقوله وادعوا شهداءكم من دون الله اي من غير الله وذلك لان لفظ دون يختص بالمكان تقول زيد جلس دون عمرو اي في مكان اسفل منه ثم ان من
كان مباينا لغيره في المكان فهو مغاير له فجعل لفظ دون مستعملا في معنى غير ثم قال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء وفيه حذف والمعنى فليس من ولاية الله في شيء يقع عليه
اسم الولاية يعني انه منسلخ من ولاية الله راسا وهذا امر معقول فان موالاة الولي وموالاة عدوه ضدان قال الشاعر تود عدوي ثم تزعم انني صديقك ليس النوك عنك بعازب
ويحتمل ان يكون المعنى فليس من دين الله في شيء وهذا ابلغ ثم قال الا ان تتقوا منهم تقاة وفيه مسائل الاولى قرأ الحسن ومجاهد تقية بالامالة وقرأ نافع وحمزة بين التفخيم والامالة والباقون
بالتفخيم وقرأ يعقوب تقية وانما جازت الامالة ليؤذن ان الالف من الياء وتقاة وزنها فعلة نحو تؤدة وتخمة ومن فخم فلاجل الحرف المستعلي وهو القاف المسئلة الثانية
قال الواحدي تقيته تقاة وتقوى واذا قلت اتقيت كان مصدره الاتقاء وانما قال تتقوا منهم تقاة ولم يقل اتقاء لان معنى تقاة اسم وضع موضع المصدر كما يقال جلس جلسة وركب ركبة وقال تعالى فتقبلها
ربها بقبول حسن وانبتها نباتا حسنا وقال الشاعر وبعد عطائك المائة الرتاعا اي اعطائك ويجوز ان يجعل تقاة ههنا مثل رماة فيكون حالا مؤكدة المسئلة الثالثة
قال الحسن اخذ مسيلمة الكذاب رجلين من اصحاب رسول الله صلعم فقال لاحدهما اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال افتشهد اني رسول الله قال نعم وكان مسيلمة يزعم انه رسول بني حنيفة
وان محمدا رسول قريش فتركه ودعا الآخر وقال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم نعم نعم قال افتشهد اني رسول الله قال اني اصم ثلثا فقدمه وقتله فبلغ ذلك رسول الله صلعم فقال اما هذا المقتول فمضى
على يقينه وصدقه فهنيئا له واما الآخر فقبل رخصة الله فلا تبعة عليه واعلم ان نظير هذه الآية قوله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان المسئلة الرابعة اعلم ان
للتقية احكاما كثيرة ونحن نذكر بعضها الحكم الاول ان التقية انما تجوز اذا كان الرجل في قوم كفار ويخاف منهم على نفسه وماله فيداريهم باللسان وذلك بان لا يظهر العداوة باللسان بل يجوز
ايضا ان يظهر الكلام الموهم للمحبة والموالاة ولكن بشرط ان يضمر خلافه وان يعرض في كل ما يقول فان التقية تاثيرها في الظاهر لا في احوال القلوب الحكم الثاني للتقية هو انه لو افصح بالايمان
والحق حيث يجوز التقية كان ذلك افضل له ودليله ما ذكرناه في قصة مسيلمة الحكم الثالث للتقية انما تجوز فيما يتعلق باظهار الموالاة والمعاداة وقد تجوز ايضا فيما يتعلق باظهار الدين فاما
ما يرجع ضرره الى الغير كالقتل والزنا وغصب الاموال والشهادة بالزور وقذف المحصنات واطلاع الكفار على عورات المسلمين فذلك غير جائز البتة الحكم الرابع ظاهر الآية يدل على ان
التقية انما تحل مع الكفار الغالبين الا ان مذهب الشافعي ان الحالة بين المسلمين اذا شاكلت الحالة بين المسلمين والكفار حلت التقية محاماة على النفس الحكم الخامس التقية جائزة لصون النفس
وهل هي جائزة لصون المال يحتمل ان يحكم فيها بالجواز لقوله صلعم حرمة مال المسلم كحرمة دمه ولقوله من قتل دون ماله فهو شهيد ولان الحاجة الى المال شديدة والماء اذا بيع بالغبن سقط فرض
الوضوء وجاز الاقتصار على التيمم دفعا لذلك القدر من نقصان المال فكيف لا يجوز ههنا الحكم السادس قال مجاهد هذا الحكم كان ثابتا في اول الاسلام لاجل ضعف المؤمنين فاما بعد قوة
الاسلام فلا وروى عوف عن الحسن التقية جائزة للمؤمنين الى يوم القيامة وهذا القول اولى لان دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الامكان ثم قال ويحذركم الله نفسه وفيه قولان الاول
ان فيه محذوفا والتقدير ويحذركم الله عقاب نفسه وقال ابو مسلم المعنى ويحذركم الله نفسه ان تعصوه فتستحقوا عقابه والفائدة في ذكر النفس انه لو قال ويحذركم الله فهذا لا يفيد ان الذي اريد التحذير
منه هو عقاب يصدر من الله او من غيره فلما ذكر النفس زال هذا الاشتباه ومعلوم ان العقاب الصادر عنه يكون اعظم انواع العقاب لكونه قادرا على ما لا نهاية له وانه لا قدرة لاحد على دفعه و
منعه منه والقول الثاني ان النفس ههنا تعود الى اتخاذ الاولياء من الكفار اي ينهاكم الله عن نفس هذا الفعل ثم قال والى الله المصير والمعنى ان الله يحذركم عقابه عند مصيركم اليه قوله
تعالى قل ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه يعلمه الله اعلم انه تعالى لما نهى المؤمنين عن اتخاذ الكافرين اولياء ظاهرا وباطنا واستثنى عنه التقية في الظاهر اتبع ذلك بالوعيد على ان
يصير الباطن موافقا للظاهر في وقت التقية وذلك لان من اقدم عند التقية على اظهار الموالاة فقد يصير اقدامه على ذلك الفعل بحسب الظاهر سببا لحصول تلك الموالاة في الباطن فلا جرم بين تعالى
انه عالم بالبواطن كعلمه بالظواهر فيعلم العبد انه لا بد وان يجازيه على كل ما عزم عليه في قلبه وفي الآية سؤالات الاول هذه الآية جملة شرطية فقوله ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه شرط
وقوله يعلمه الله جزاء ولا شك ان الجزاء مترتب على الشرط متأخر عنه فهذا يقتضي حدوث علم الله تعالى والجواب ان تعلق علم الله بانه حصل الآن لا يحصل الا عند حصوله الآن ثم ان هذا التبدل و

التجدد

والتجدد انما وقع في النسب والاضافات والتعلقات لا في حقيقة العلم وهذه المسئلة لها غور عظيم وهي مذكورة في علم الكلام السؤال الثاني محل البواعث والضمائر هو القلب فلم قال ان تخفوا
ما في صدوركم ولم يقل ما في قلوبكم الجواب لان القلب في الصدر فجاز اقامة الصدر مقام القلب كما قال يوسوس في صدور الناس وقال فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور السؤال الثالث
ان كانت هذه الآية وعيدا على كل ما يخطر بالبال فهو تكليف ما لا يطاق الجواب ذكرنا تفصيل هذا الكلام في آخر سورة البقرة في قوله وان تبدوا ما في انفسكم
او تخفوه يحاسبكم به الله ثم قال تعالى ويعلم ما في السموات وما في الارض واعلم انه رفع على الاستئناف وهو كقوله قاتلوهم يعذبهم الله جزم الافاعيل ثم قال ويتوب الله رفع ومثله
قوله فان يشأ الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل رفعا وفي قوله ويعلم ما في السموات وما في الارض غاية التحذير لانه اذا كان لا يخفى عليه شيء فيهما فكيف يخفى عليه الضمير ثم قال والله على كل شيء قدير
اتماما للتحذير وذلك لانه لما بين انه تعالى عالم بكل المعلومات كان عالما بما في قلبه وكان عالما بمقادير استحقاقه من الثواب والعقاب ثم بين انه قادر على جميع المقدورات فكان لا محالة قادرا على
ايصال حق كل احد اليه فيكون في هذا تمام الوعد والوعيد والترغيب والترهيب قوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا واعلم ان هذه الآية من باب الترغيب والترهيب
ومن تمام الكلام الذي تقدم وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا في العامل في قوله يوم وجوها الاول قال ابن الانباري اليوم متعلق بالمصير والتقدير والى الله المصير يوم تجد الثاني العامل فيه قوله ويحذركم الله نفسه
في الآية السابقة كانه قال ويحذركم الله نفسه في ذلك اليوم الثالث العامل فيه قوله والله على كل شيء قدير في ذلك اليوم الذي تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وخص هذا اليوم بالذكر
وان كان غيره من الايام بمنزلته في قدرة الله تعالى تفضيلا لعظم شأنه كقوله مالك يوم الدين الرابع ان العامل فيه قوله تود والمعنى تود كل نفس كذا وكذا في ذلك اليوم الخامس يجوز
ان يكون منتصبا بمضمر والتقدير واذكر يوم تجد كل نفس المسئلة الثانية اعلم ان العمل عرض لا يبقى ولا يمكن وجدانه يوم القيامة فلا بد فيه من التأويل وهو من وجهين الاول انه تجد صحائف الاعمال
وهو كقوله تعالى انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وقال فينبئهم بما عملوا احصاه الله ونسوه والثاني انه تجد جزاء الاعمال وقوله محضرا يحتمل ان يكون المعنى ان تلك الصحف تكون محضرة يوم القيامة او جزاء ما عملوا حاضرا
وحمل كلا الوجهين على الترغيب حاصل اما قوله وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا ففيه مسئلتان الاولى قال الواحدي الاختيار ان تجعل ما بمنزلة الذي ويكون عملت صلة لها
ويكون معطوفا على ما الاولى ولا يجوز ان يكون شرطية والا كان يلزم ان ينجزم تود ولم يقرأه احد الا بالرفع فكان هذا دليلا على ان ما ههنا بمعنى الذي فان قيل فهل يصح
ان تكون شرطية على قراءة عبد الله ودت قلنا الكلام في صحته كالكلام على الابتداء والجزاء اوقع لانه حكاية الحال الكائن في ذلك اليوم واكثر موافقة لقراءة المشهور المسئلة الثانية الواو
في قوله وما عملت من سوء فيه قولان الاول وهو قول ابي مسلم ان الواو للعطف والتقدير وتجد ما عملت من خير وما عملت من سوء واما قوله تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا ففيه
وجهان الاول انه صفة للسوء والتقدير وما عملت من السوء الذي تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا والثاني ان يكون حالا والتقدير يوم تجد ما عملت من سوء محضرا حال ما تود لو ان بينها وبين ذلك اليوم
او عمل السوء امدا بعيدا وموضع الكرم واللطف ههنا وذلك لانه نص في جانب الثواب على كونه محضرا واما في جانب العقاب فلم ينص على الحضور بل ذكر انهم يودون الفرار منه والبعد عنه وذلك
ينبه على ان جانب الوعد اولى بالوقوع من جانب الوعيد المسئلة الثانية الامد الغاية التي ينتهى اليها ونظيره قوله تعالى يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين واعلم ان المراد
من هذا التمني معلوم سواء حملنا لفظ الامد على الزمان او على المكان او المقصود تمني بعده ثم قال ويحذركم الله نفسه وهو لتأكيد الوعيد ثم قال والله رؤف بالعباد وفيه وجوه
الاول انه رؤف بهم حيث حذرهم من نفسه وعرفهم كمال علمه وقدرته وانه يمهل ولا يهمل ورغبهم في استيجاب رحمته وحذرهم من استحقاق غضبه قال الحسن ومن رأفته بهم ان حذرهم نفسه
الثاني انه رؤف بالعباد حيث امهلهم للتوبة والتدارك والتلافي الثالث انه لما قال ويحذركم الله نفسه وهو للوعيد اتبعه بقوله والله رؤف بالعباد وهو للوعد ليعلم العبد ان وعد رحمته
غالب على وعيده الرابع وهو ان لفظ العباد في القرآن مخصوص بالمؤمنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال عينا يشرب بها عباد الله فكان المعنى انه لما ذكر
وعيد الكفار والفساق ذكر وعد اهل الطاعة فقال رؤف بالعباد كانه منتقم من الفساق رؤف بالمطيعين والمحسنين قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله
اعلم انه لما دعا القوم الى الايمان به والايمان برسوله على سبيل التهديد والوعيد دعاهم الى ذلك من طريق آخر وهو ان اليهود كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه فنزلت هذه الآية ويروى انه عليه السلام
وقف على قريش وهم في المسجد الحرام يسجدون للاصنام فقال يا معشر قريش والله لقد خالفتم ملة ابراهيم فقالت قريش انما نعبد هذه حبا لله ليقربونا الى الله زلفى فنزلت هذه الآية ويروى ان
النصارى قالوا انما نعظم المسيح حبا لله تعالى فنزلت هذه الآية وبالجملة فكل احد من فرق العقلاء يدعي انه يحب الله ويطلب رضاه وطاعته فقال تعالى لرسوله قل ان كنتم صادقين في ادعاء
محبة الله تعالى فكونوا منقادين لاوامره محترزين عن مخالفته وتقدير الكلام ان من كان محبا لله تعالى لا بد وان يكون في غاية الحذر مما يوجب سخطه واذا قامت الدلالة على نبوتي
فيجب متابعتي فان لم تحصل هذه المتابعة دل ذلك على ان تلك المحبة ما حصلت وفي الآية مسائل الاولى الكلام المستقصى في المحبة قد تقدم في تفسير قوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا
لله والمتكلمون مصرون على ان محبة الله عبارة عن محبة اعظامه واجلاله او محبة ثوابه او محبة طاعته قالوا لان المحبة من جنس الارادة والارادة لا تعلق لها الا بالحوادث الا انه كان محبوبا
لاجل معنى آخر والا لزم التسلسل او الدور فلا بد من الانتهاء الى شيء محبوب لذاته ولذلك فانا اذا استحسنا [illegible] وان نقطع بانه لا فائدة
لنا في ذلك الا [illegible] تلك المحبة معينة لا يجوز ان تقع عليها فظهر ان الكمال محبوب لذاته فكان الله تعالى محبوبا لذاته [illegible]
من ذاته ومن المؤمنين عنده الذين تجلى لهم اثر من آثار جلاله واما محبة الله تعالى لعبده فهي عبارة عن ارادته ايصال الخيرات والمنافع في الدين والدنيا اليه المسئلة
القوم كانوا يدعون انهم يحبون الله فكانوا يظهرون الرغبة في ان يحبهم الله والآية مشتملة على الالزام من وجهين احدهما ان كنتم تحبون الله فاتبعوني لان المعجزات دلت على انه تعالى
اوجب عليكم متابعتي والثاني ان كنتم تحبون ان يحبكم الله فاتبعوني لانكم اذا اتبعتموني فقد اطعتم الله والله تعالى يحب كل من اطاعه وايضا فليس في متابعتي الا انكم دعوتم الى طاعة الله وتعظيمه
وترك تعظيم غيره ومن احب الله كان راغبا فيه لان المحبة توجب الاقبال بالكلية على المحبوب والاعراض بالكلية عن غير المحبوب المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف [illegible]
في اوليائه [illegible] على ما يليق بالعاقل [illegible] ذلك الكلام [illegible]
ونسأل الله العصمة والهداية ثم قال ويغفر لكم ذنوبكم والمراد من محبة الله تعالى لهم اعطاؤه الثواب ومن غفران الذنوب ازالة العقاب وهذا غاية ما يطلبه كل عاقل ثم قال والله غفور رحيم
يعني غفور في الدنيا يستر على العبد انواع المعاصي رحيم في الآخرة بفضله وكرمه قوله تعالى قل اطيعوا الله والرسول فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين اعلم انه

نزل قوله قل ان كنتم تحبون الله الآية قال عبد الله بن ابي ان محمدا يجعل طاعته كطاعة الله ويامرنا ان نحبه كما احبت النصارى عيسى فنزلت هذه الآية وكيفية الكلام ان الآية الاولى لما اقتضت وجوب متابعته ثم ان ذلك المنافق القى شبهة في البين وهي ان محمدا يدعي لنفسه مثل ما تقوله النصارى في عيسى ذكر الله تعالى هذه الآية ازالة لتلك الشبهة فقال قل اطيعوا الله والرسول يعني انما اوجب الله عليكم متابعتي لا كما تقوله النصارى في عيسى بل لكوني رسولا من عند الله ولما كان مبلغ التكاليف عن الله هو الرسول لزم ان تكون طاعته واجبة وكان ايجاب المتابعة لهذا المعنى لا لاجل الشبهة التي القاها المنافق في البين ثم قال فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين يعني ان اعرضوا فانه لا يحصل لهم محبة الله فانه تعالى انما يحبهم باتباعه ومن كفر استوجب الذم والاهانة وذلك ضد المحبة قوله ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم على العالمين واعلم انه تعالى لما بين ان محبته لا تتم الا بمتابعة الرسل بين علو درجات الرسل وشرف مناصبهم فقال ان الله اصطفى آدم وفي الآية مسائل الاولى اعلم ان المخلوقات على قسمين المكلف وغير المكلف واتفقوا على ان المكلف افضل من غير المكلف واتفقوا على ان اصناف المكلفين اربعة الملائكة والانس والجن والشياطين اما الملائكة فقد روي في الاخبار ان الله خلقهم من الريح ومنهم من احتج بوجوه عقلية على صحة ذلك فالاول انهم لهذا السبب قدروا على الطيران على اسرع الوجوه الثاني لهذا السبب قدروا على حمل العرش لان الريح تقوم بحمل الاشياء الثالث لهذا السبب سموا روحانيين وجاء في رواية اخرى انهم خلقوا من النور ولهذا صفت واخلصت لله تعالى والاولى ان يجمع بين القولين فنقول ابدانهم من الريح وارواحهم من النور فهؤلاء هم سكان عالم السموات واما الشياطين فهم كفرة اما ابليس فكفره ظاهر لقوله تعالى وكان من الكافرين واما سائر الشياطين فهم كفرة بدليل قوله تعالى وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وان اطعتموهم انكم لمشركون ومن خواص الشياطين انهم باسرهم اعداء البشر قال تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو وقال وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن ومن خواص الشياطين كونهم مخلوقين من النار قال تعالى حكاية عن ابليس خلقتني من نار وخلقته من طين وقال والجان خلقناه من قبل من نار السموم واما الجن فمنهم كافر ومنهم مؤمن وقال تعالى وانا منا المسلمون ومنا القاسطون فمن اسلم فاولئك تحروا رشدا واما الانس فلا شك ان لهم والدا هو الاب الاول والا لذهب الى ما لا نهاية له والقرآن دل على ذلك الاول وهو آدم عليه السلام قال تعالى في هذه السورة ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون وقال يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها اذا عرفت هذا فنقول اتفق العلماء على ان البشر افضل من الجن والشياطين واختلفوا في ان البشر افضل ام الملك وقد استقصينا هذه المسألة في تفسير قوله اسجدوا لآدم والقائلون بان البشر افضل تمسكوا بهذه الآية وذلك ان الاصطفاء يدل على مزيد الكرامة وعلو الدرجة فلما بين تعالى انه اصطفى آدم واولاده من الانبياء على كل العالمين وجب ان يكونوا افضل من الملائكة لكونهم من العالمين فان قيل ان حملنا هذه الآية على تفضيل المذكورين فيها على كل العالمين ادى الى التناقض لان الجمع الكثير اذا وصفوا بان كل واحد منهم افضل من كل العالمين يلزم كون كل واحد منهم افضل من الآخر وذلك محال ولو حملناه على كونه افضل عالمي بلده او عالمي زمانه او عالمي جنسه لم يلزم التناقض فوجب حمله على هذا المعنى دفعا للتناقض وايضا قال تعالى في صفة بني اسرائيل واني فضلتكم على العالمين ولا يلزم كونهم افضل من محمد عليه السلام بل قلنا المراد به عالمي زمان كل احد منهم فكذا ههنا والجواب ظاهر قوله واصطفى آدم على العالمين يتناول كل من يصح اطلاق لفظ العالم عليه فيندرج فيه الملك غاية ما في الباب انه ترك العمل بعمومه في بعض الصور لدليل قام عليه فلا يجوز ان يترك في سائر الصور من غير دليل المسألة الثانية اصطفى في اللغة اختار فمعنى اصطفاهم اي جعلهم صفوة خلقه تمثيلا بما يشاهد من الشيء الذي يصفى وينقى من الكدورة ويقال على ثلاثة اوجه صفوة وصفوة وصفوة ونظير هذه الآية قوله لموسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وقال في ابراهيم واسحق ويعقوب وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار اذا عرفت هذا فنقول في الآية قولان الاول ان الله اصطفى دين آدم ودين نوح فيكون الاصطفاء راجعا الى دينهم وشرعهم وملتهم ويكون هذا المعنى على تقدير حذف المضاف والثاني ان يكون المعنى ان الله اصطفاهم اي صفاهم من الصفات الذميمة وزينهم بالخصال الحميدة وهذا القول اولى لوجهين احدهما انا لا نحتاج فيه الى الاضمار والثاني انه موافق لقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته وذكر الحليمي في كتاب المنهاج ان الانبياء عليهم السلام لا بد وان يكونوا مخالفين لغيرهم في القوى الجسمانية والقوى الروحانية اما القوى الجسمانية فهي اما مدركة واما محركة اما المدركة فهي اما الحواس الظاهرة واما الحواس الباطنة اما الحواس الظاهرة فهي خمسة احدها القوة الباصرة ولقد كان الرسول عليه السلام مخصوصا بكمال هذه الصفة ويدل عليه وجهان احدهما قوله عليه السلام زويت لي الارض فاريت مشارقها ومغاربها والثاني قوله عليه السلام اقيموا صفوفكم وتراصوا فاني اراكم من وراء ظهري ونظير هذه القوة ما حصل لابراهيم عليه السلام وهو قوله تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض ذكروا في تفسيره انه تعالى قوى بصره حتى شاهد جميع الملكوت من الاعلى والاسفل قال الحليمي وهذا غير مستبعد لان البصراء يتفاوتون فروي ان زرقاء اليمامة كانت تبصر الشيء من مسيرة ثلاثة ايام فلا يبعد ان يكون بصر النبي عليه السلام اقوى من بصرها وثانيها القوة السامعة وكان عليه السلام اقوى الناس في هذه القوة ويدل عليه وجهان احدهما قوله عليه السلام اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد لله فسمع اطيط السماء والثاني انه سمع دويا وذكر انه هوى صخرة قذف بها في جهنم فلم تبلغ قعرها الى الآن قال الحليمي ولا سبيل للفلاسفة الى استبعاد هذا فانهم زعموا ان فيثاغورس راض نفسه حتى سمع حفيف الفلك ونظير هذه القوة لسليمان عليه السلام في قصة النمل قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم فالله تعالى اسمع سليمان كلام النمل واوقفه على معناه وهذا داخل ايضا في باب تقوية الفهم وكان ذلك حاصلا لمحمد صلى الله عليه وسلم حين تكلم مع الذئب ومع البعير وثالثها تقوية قوة الشم كما في حق يعقوب عليه السلام فان يوسف عليه السلام لما امر بحمل قميصه الى ابيه والقائه على وجهه فلما فصلت العير قال يعقوب اني لاجد ريح يوسف لولا ان تفندون فاحس بها من مسيرة ايام ورابعها تقوية قوة الذوق كما في حق رسولنا عليه السلام حين قال ان هذا الذراع يخبرني انه مسموم وخامسها تقوية القوة اللامسة كما في حق الخليل حيث جعل الله النار بردا وسلاما عليه فكيف يستبعد هذا ويشاهد مثله في السمندل والنعامة واما الحواس الباطنة فمنها قوة الحفظ قال تعالى سنقرئك فلا تنسى ومنها قوة الذكاء قال علي عليه السلام علمني رسول الله الف باب من العلم فاستنبطت من كل باب الف باب فاذا كان حال الولي هكذا فكيف حال النبي واما القوى المحركة فمثل عروج الرسول عليه السلام الى المعراج وعروج عيسى عليه السلام الى السماء حيا ورفع ادريس والياس على ما وردت به الاخبار وقال تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك واما القوى الروحانية العقلية فلا بد وان يكون في غاية الكمال ونهاية الصفاء واعلم ان تمام الكلام في هذا الباب ان النفس القدسية النبوية مخالفة لماهيتها لسائر النفوس ومن لوازم تلك النفس الكمال في الذكاء والفطنة والحرية والاستعلاء والترفع عن الجسمانيات والشهوات فاذا كانت الروح في غاية الصفاء والشرف وكان البدن في غاية النقاء والطهارة كانت هذه

القوى

القوى المدركة والمحركة في غاية الكمال لانها جارية مجرى انوار فائضة من جوهر الروح واصلة الى البدن ومتى كان الفاعل والقابل في غاية الكمال كانت الآثار في غاية القوة والشرف والصفاء اذا عرفت هذا فقوله ان الله اصطفى آدم ونوحا معناه انه تعالى اصطفى آدم من سكان العالم السفلي على قول من يقول الملك افضل من البشر او من سكان العالم العلوي على قول من يقول البشر اشرف المخلوقات ثم وضع كمال القوة الروحانية في شعبة معينة من اولاد آدم وهم شيث واولاده الى ادريس ثم الى نوح ثم الى ابراهيم ثم حصل من ابراهيم شعبتان اسمعيل واسحق فجعل اسمعيل مبدأ لظهور الروح القدسية لمحمد عليه السلام وجعل اسحق مبدأ لشعبتين يعقوب وعيص فوضع النبوة في نسل يعقوب ووضع الملك في نسل عيص واستمر ذلك الى زمان محمد عليه السلام فلما ظهر محمد عليه السلام نقل نور النبوة ونور الملك الى محمد عليه السلام وبقيا اعني الدين والملك لاتباعه الى يوم القيامة ومن تأمل في هذا الباب وصل الى اسرار عجيبة المسألة الثالثة من الناس من قال المراد بآل ابراهيم المؤمنون كما في قوله ادخلوا آل فرعون اشد العذاب والصحيح ان المراد بهم الاولاد وهم المراد بقوله اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين واما آل عمران فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال المراد عمران ابو موسى وهرون وهو عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم فيكون المراد من آل عمران موسى وهرون واتباعهما من الانبياء ومنهم من قال بل المراد عمران بن ماثان والد مريم وكان هو من نسل سليمان بن داود بن ايشا وكانوا من نسل يهودا بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم قالوا وبين العمرانين الف وثمانمائة سنة واحتج من قال بهذا القول على صحته بامور احدها ان المذكور عقيب قوله وآل عمران هو عمران بن ماثان جد عيسى عليه السلام من قبل الام فكان صرف الكلام اليه اولى وثانيها ان المقصود من الكلام ان النصارى كانوا يحتجون على الهية عيسى بالخوارق التي ظهرت على يده فالله تعالى يقول انما ظهرت على يده اكراما من الله تعالى اياه بها وذلك لانه تعالى اصطفاه على العالمين وخصه بالكرامات العظيمة فكان حمل هذا الكلام على عمران بن ماثان اولى في هذا المقام من حمله على عمران والد موسى وهرون وثالثها ان هذا اللفظ شديد المطابقة لقوله تعالى وجعلناها وابنها آية للعالمين واعلم ان هذه الوجوه ليست دلائل قوية بل هي امور ظنية واصل الاحتمال قائم اما قوله تعالى ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم ففيه مسائل المسألة الاولى في نصب قوله ذرية وجهان الاول انه بدل من قوله آل ابراهيم وآل عمران والثاني ان يكون نصبا على الحال اي اصطفاهم في حال كون بعضهم من بعض المسألة الثانية في تاويل الآية وجوه الاول ذرية بعضها من بعض في التوحيد والاخلاص والطاعة ونظيره قوله تعالى والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وذلك بسبب اشتراكهم في النفاق والثاني ذرية بعضها من بعض بمعنى ان غير آدم كانوا متولدين من آدم عليه السلام ويكون المراد بالذرية من سوى آدم عليه السلام اما قوله تعالى والله سميع عليم فقال القفال والله سميع لاقوال العباد عليم بضمائرهم وافعالهم وانما اصطفى من خلقه من يعلم استقامته قولا وفعلا ونظيره قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته وقوله انهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين وفيه وجه آخر وهو ان اليهود كانوا يقولون نحن من ولد ابراهيم ومن آل عمران فنحن ابناء الله واحباؤه والنصارى كانوا يقولون المسيح ابن الله وكان بعضهم عالما بان هذا الكلام باطل الا انه بقي مصرا عليه ليطيب قلوب العوام فالله تعالى كانه يقول والله سميع لهذه الاقوال الباطلة منكم عليم باغراضكم الفاسدة من هذه الاقوال فيجازيكم عليها فكان اول الآية بيانا لشرف الانبياء والرسل وآخرها تهديدا لهؤلاء الكاذبين الذين يزعمون انهم مستقرون على اديانهم واعلم انه تعالى لما ذكر قصة مريم قوله تعالى اذ قالت امرأة عمران رب اني نذرت لك ما في بطني محررا وفيه مسائل المسألة الاولى في موضع اذ من هذه الآية اقوال الاول قال ابو عبيدة انها زائدة لغو والمعنى قالت امرأة عمران والثاني قال الزجاج لم يصنع ابو عبيدة في هذا شيئا لان الغاء حرف من كتاب الله تعالى من غير ضرورة لا يجوز الثاني قال الاخفش والمبرد التقدير واذكر اذ قالت امرأة عمران ومثله في كتاب الله كثير الثالث قال الزجاج التقدير واصطفى آل عمران على العالمين اذ قالت امرأة عمران طعن ابن الانباري فيه وقال ان الله تعالى قرن اصطفاء آل عمران باصطفاء آدم ونوح فلو قلنا اذ قالت امرأة عمران استحال ان يقال ان هذا الاصطفاء مقيد بذلك الوقت الذي قالت امرأة عمران هذا الكلام ويمكن ان يجاب عنه بان اثر اصطفاء كل احد انما ظهر عند وجوده وظهور طاعته فجاز ان يقال ان الله اصطفى آدم عند وجوده ونوحا عند وجوده وآل عمران عند ما قالت امرأة عمران هذا الكلام والقول الرابع قال بعضهم هو متعلق بما قبله والتقدير والله سميع عليم اذ قالت امرأة عمران هذا القول فان قيل ان الله سميع عليم قبل ان قالت امرأة عمران هذا القول فما معنى هذا التقييد قلنا ان سمعه تعالى لذلك الكلام مقيد بوجود ذلك الكلام وعلمه تعالى بانها تذكر ذلك مقيد بذكرها لذلك والتغير في العلم والسمع انما يقع في النسب والتعلقات المسألة الثانية ان زكريا بن اذن وعمران بن ماثان كانا في عصر واحد وامرأة عمران حنة بنت فاقوذ وقد تزوج زكريا ابنته ايشاع اخت مريم وكان يحيى وعيسى ابني خالة ثم في كيفية هذا النذر روايات الاول قال عكرمة انها كانت عاقرا لا تلد وكانت تغبط النساء بالاولاد ثم قالت اللهم ان لك علي نذرا ان رزقتني ولدا ان اتصدق به على بيت المقدس فيكون من سدنته والرواية الثانية قال محمد بن اسحق ان ام مريم ما كان يحصل لها ولد حتى شاخت فكانت يوما في ظل شجرة فرأت طائرا يطعم فرخا له فتحركت نفسها للولد فدعت ربها ان يهب لها ولدا فحملت بمريم وهلك عمران فلما عرفت جعلته لله محررا اي خادما للمسجد قال الحسن البصري انما فعلت ذلك بالهام من الله ولولاه ما فعلت كما رأى ابراهيم ذبح ابنه في المنام فعلم ان ذلك من الله وان لم يكن عن وحي وكما الهم الله ام موسى فقذفته في اليم وليس بوحي المسألة الثالثة المحرر الذي يجعل حرا خالصا فيقال حررت العبد اذا خلصته عن الرق وحررت الكتاب اذا اصلحته وخلصته فلم تبق فيه شيء من وجوه الغلط ورجل حر اذا كان خالصا لنفسه ليس لاحد عليه تعلق والطين الحر الخالص عن الرمل والحجارة والحماة والعيوب اما التفسير فقيل مخلصا للعبادة عن الشعبي وقيل خادما للبيعة وقيل عتيقا من امر الدنيا لطاعة الله وقيل خادما لمن يدرس الكتاب ويعلم في البيع والمعنى انها نذرت ان تجعل ذلك الولد وقفا على طاعة الله قال الاصم لم يكن لبني اسرائيل غنيمة ولا سبي وكان تحريرهم جعلهم اولادهم على الصفة التي ذكرنا وذلك لانه كان الامر في دينهم ان الولد اذا صار بحيث يمكن استخدامه كان يجب عليه خدمة الابوين فكانوا بالنذر يتركون ذلك النوع من الانتفاع ويجعلونهم محررين لخدمة المسجد وطاعة الله تعالى وقيل كان المحرر يجعل في الكنيسة يقوم بخدمتها حتى يبلغ الحلم ثم يخير فان ابى المقام واراد ان يذهب ذهب وان اختار المقام فليس له بعد ذلك خيار ولم يكن نبي الا ومن نسله محرر في بيت المقدس المسألة الرابعة هذا التحرير لم يكن جائزا الا في الغلمان اما الجارية فكانت لا تصلح لذلك لما يصيبها من الحيض والاذى ثم ان حنة نذرت مطلقا اما لانها بنت الامر على التقدير او لانها جعلت ذلك النذر وسيلة الى طلب الولد الذكر المسألة الخامسة في انتصاب قوله محررا وجهان الاول انه نصب على الحال من ما والتقدير نذرت لك الذي في بطني محررا والثاني وهو قول ابن [illegible] ثم قال تعالى حكاية عنها فتقبل مني انك انت السميع العليم التقبل اخذ الشيء على الرضا به قال الواحدي واصله من المقابلة [illegible]

الى انه السميع العليم الكاشف السميع لتضرعي ودعائي وندائي العليم بما في ضميري وقلبي ونيتي واعلم ان هذا النوع من النذر كان في شرع بني اسرائيل وغير موجود في شرعنا والشرائع
لا يمتنع اختلافها في امثال هذه الاحكام ثم قال تعالى فلما وضعتها واعلم ان هذا الضمير اما ان يكون عائدا الى الانثى التي كانت في بطنها وكان تعالى عالما بانها كانت انثى او قال
انه عائد الى النفس او النسمة او قال انه عائد الى المنذورة ثم قال تعالى قالت رب اني وضعتها انثى واعلم ان الفائدة في هذا الكلام انه تقدم منها النذر في تحرير ما في بطنها وكان الغالب
على ظنها انه ذكر فلم تشترط ذلك في كلامها وكانت العادة عندهم ان الذي يحرر ويفرغ لخدمة المسجد وطاعة الله هو الذكر دون الانثى فقالت رب اني وضعتها انثى خائفة ان نذرها
لم يقع الموقع الذي يعتد به ومعتذرة من اطلاقها النذر المتقدم فذكرت ذلك لا على سبيل الاعلام تعالى الله عن ان يحتاج الى اعلامها بل ذكرت ذلك على سبيل الاعتذار ثم قال تعالى
والله اعلم بما وضعت قرأ ابو بكر عن عاصم وابن عامر وضعت برفع التاء على تقدير انها حكت كلامها والفائدة في هذا الكلام انها لما قالت اني وضعتها انثى خافت ان يظن بها انها
تخبر الله تعالى فازالت الشبهة بقولها والله اعلم بما وضعت وثبت انها انما قالت ذلك للاعتذار لا للاعلام والباقون بالجزم على انها كلام الله وعلى هذه القراءة يكون المعنى ان الله تعالى قال والله اعلم
بما وضعت تعظيما لولدها وتجهيلا لها بقدر ذلك الولد والمعنى والله اعلم بالشيء الذي وضعت وما علق به من عظائم الامور وان يجعله وولده آية للعالمين وهي جاهلة بذلك لا تعلم منه شيئا فلذلك
تحسرت وفي قراءة ابن عباس والله اعلم بما وضعت على خطاب الله لها اي انك لا تعلمين قدر هذا الموهوب والله هو العالم بما فيه من العجائب والآيات ثم قال تعالى حكاية عنها وليس الذكر
كالانثى وفيه قولان الاول ان مرادها تفضيل الولد الذكر على الانثى وسبب هذا التفضيل من وجوه احدها ان شرعهم انه يجوز تحرير الذكور دون الاناث والثاني ان الذكر يصح ان يستمر
على خدمة موضع العبادة ولا يصح ذلك في الانثى لمكان الحيض وسائر عوارض النسوان والثالث ان الذكر يصلح لقوته وشدته للخدمة دون الانثى فانها ضعيفة لا تقوى على الخدمة والرابع
ان الذكر لا يلحقه عيب في الخدمة والاختلاط بالناس وليس كذلك الانثى والخامس ان الذكر لا يلحقه من التهمة عند الاختلاط ما يلحق الانثى فهذه الوجوه تقتضي فضل الذكر على الانثى في هذا المعنى
والقول الثاني ان المقصود من هذا الكلام ترجيح هذه الانثى على الذكر كانها قالت الذكر مطلوبي وهذه الانثى موهوبة الله وليس الذكر الذي يكون مطلوبي كالانثى التي هي موهوبة الله
وهذا الكلام يدل على ان تلك المرأة كانت مستغرقة في معرفة جلال الله عالمة بان ما يفعله الرب بالعبد خير مما يريده العبد لنفسه ثم حكى تعالى عنها كلاما ثانيا وهو قولها واني سميتها مريم وفيه ابحاث
الاول ان ظاهر هذا الكلام يدل على ما حكيناه من ان عمران كان قد مات في حال حمل حنة بمريم فلذلك تولت الام تسميتها لان العادة ان ذلك يتولاه الآباء البحث الثاني ان مريم في
لغتهم العابدة فارادت بهذه التسمية ان تطلب من الله تعالى ان يعصمها من آفات الدين والدنيا حتى يكون فعلها مطابقا لاسمها وان يصدق فيها ظنها بها والذي يؤكد ذلك قولها بعده
واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم البحث الثالث ان قوله واني سميتها مريم معناه اني سميتها بهذا اللفظ اسما لها وهذا يدل على ان الاسم والمسمى والتسمية امور متغايرة
ثم حكى تعالى عنها كلاما ثالثا وهو قولها واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم وذلك لانه لما فاتها ما كانت تريد من ان يكون رجلا خادما للمسجد تضرعت الى الله في ان يحفظها من
الشيطان الرجيم وان يجعلها من الصالحات القانتات وتفسير الشيطان الرجيم قد تقدم في اول الكتاب ولما حكى الله تعالى عن حنة هذه الكلمات قال تعالى فتقبلها ربها بقبول حسن وفيه
مسائل المسألة الاولى انما قال فتقبلها ربها بقبول حسن ولم يقل فتقبلها ربها بتقبل لان القبول والتقبل متقاربان قال الله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا اي انباتا والقبول مصدر قولهم قبل
الشيء اذا رضيه قال سيبويه خمسة مصادر جاءت على فعول قبول وطهور ووضوء ووقود وولوع الا ان الاكثر في الوقود اذا كان مصدرا الضم واجاز الزجاج والفراء القبول بالضم وروى ثعلب
عن ابن الاعرابي يقال قبله قبولا وقبولا وفي الآية وجه آخر وهو ان ما كان من باب التفعل فانه يدل على شدة اعتناء ذلك الفاعل باظهار ذلك الفعل كالتصبر والتجلد ونحوهما فانهما يفيدان
الجد في اظهار الصبر والجلادة فكذا ههنا التقبل يفيد المبالغة في اظهار القبول فان قيل فلم لم يقل فتقبلها ربها بتقبل حسن حتى تصير المبالغة اكمل والجواب ان لفظ التقبل وان افاد ما ذكرنا الا انه
يفيد نوع تكلف على خلاف الطبع اما القبول فانه يفيد معنى القبول على وفق الطبع فذكر التقبل ليفيد الجد والمبالغة ثم ذكر القبول ليفيد ان ذلك ليس على خلاف الطبع فهذه الوجوه وان كانت
ممتنعة في حق الله تعالى الا انها تدل من حيث الاستعارة على حصول العناية العظيمة في تربيتها وهذا الوجه مناسب معقول المسألة الثانية ذكر المفسرون في تفسير ذلك القبول الحسن وجوها
الاول انه تعالى عصمها وعصم ولدها عيسى عليهما السلام من مس الشيطان روى ابو هريرة ان النبي صلعم قال ما من مولود الا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخا من الشيطان الا مريم وابنها ثم
قال ابو هريرة اقرؤا ان شئتم واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم طعن القاضي في هذا الخبر وقال انه خبر واحد على خلاف الدليل فوجب رده وانما قلنا انه على خلاف الدليل لوجوه احدها ان الشيطان
انما يدعو الى الشر من يعرف الخير والشر والصبي ليس كذلك والثاني ان الشيطان لو تمكن من هذا المس لفعل اكثر من ذلك من اهلاك الصالحين وافساد احوالهم والثالث لم اختص بهذا الاستثناء مريم
وابنها عيسى دون سائر الانبياء والرابع ان ذلك المس لو وجد بقي اثره ولو بقي اثره لدام الصراخ والبكاء فلما لم يكن كذلك علمنا بطلانه واعلم ان هذه الوجوه محتملة وبامثالها لا يجوز دفع الخبر
والله اعلم الوجه الثاني في تفسير قوله تعالى فتقبلها ربها بقبول حسن ما روي ان حنة حين ولدت مريم لفتها في خرقة وحملتها الى المسجد ووضعتها عند الاحبار ابناء هارون وهم في بيت المقدس
كالحجبة في الكعبة وقالت خذوا هذه النذيرة فتنافسوا فيها لانها كانت بنت امامهم وصاحب قربانهم وكانت بنو ماثان رؤس بني اسرائيل واحبارهم وملوكهم فقال لهم زكريا انا احق
بها عندي خالتها فقالوا لا حتى نقترع عليها فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين الى نهر فالقوا فيها اقلامهم التي كانوا يكتبون التوراة بها على ان كل من ارتفع قلمه فهو الراجح ثم القوا اقلامهم ثلاث
مرات ففي كل مرة كان يرتفع قلم زكريا فوق الماء وترسب اقلامهم فاخذها زكريا الوجه الثالث روى القفال عن الحسن انه قال ان مريم تكلمت في صباها كما تكلم المسيح ولم تلتقم ثديا قط
وان رزقها كان يأتيها من الجنة الوجه الرابع في تفسير القبول الحسن ان المعتاد في تلك الشريعة ان التحرير لا يجوز الا في حق الغلام حين يصير عاقلا قادرا على خدمة المسجد وههنا لما علم الله تضرع
تلك المرأة قبل تلك الجارية حال صغرها وعدم قدرتها على خدمة المسجد فهذا كله هو الوجوه المذكورة في تفسير القبول الحسن ثم قال تعالى وانبتها نباتا حسنا قال ابن الانباري التقدير وانبتها
فنبتت هي نباتا حسنا ثم منهم من صرف هذا النبات الحسن الى ما يتعلق بالدنيا ومنهم من صرفه الى ما يتعلق بالدين اما الاول فقالوا المعنى انها كانت تنبت في اليوم مثل ما ينبت المولود
في عام واحد واما في الدين فلانها نبتت في الصلاح والسداد والعفة والطاعة ثم قال تعالى وكفلها زكريا وفيه مسئلتان الاول يقال كفل يكفل كفالة وكفلا فهو كافل وهو الذي ينفق على
انسان ويهتم باصلاح مصالحه وفي الحديث انا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة وقال تعالى اكفلنيها المسألة الثانية قرأ حمزة وعاصم والكسائي وكفلها مشددة والمعنى ضمها زكريا الى نفسه وهو الاختيار لان
هذا مناسب لقوله تعالى ايهم يكفل مريم وعليه الاكثر وعن ابن كثير في رواية وكفلها بكسر الفاء يقال كفل بالكسر واما القراءة الاخرى زكريا ففيها لغتان كالهيجاء والهيجا وقرأ مجاهد فتقبلها ربها وانبتها

وانبتها

وانبتها على لفظ الامر في الافعال الثلاثة ونصب ربها كانها كانت تدعو الله فقال اقبلها يا ربها وربها واجعل زكريا كافلا لها ثم اختلفوا في كفالة زكريا عليه السلام انها متى كانت
فقال الاكثرون كان ذلك حال طفوليتها وبها جاءت الروايات وقال بعضهم بل انما كفلها بعد ان فطمت واحتجوا عليه بوجهين الاول انه تعالى قال وانبتها نباتا حسنا ثم قال وكفلها زكريا
وهذا يوهم ان تلك الكفالة بعد ذلك النبات الحسن والثاني انه تعالى قال وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله
وهذا يدل على انها كانت قد فارقت الرضاع في وقت تلك الكفالة واصحاب القول الاول اجابوا بان الواو لا توجب الترتيب فلعل الانبات الحسن وكفالة زكريا حصلا
معا واما الحجة الثانية فلعل دخوله عليها وسؤاله عنها هذا السؤال انما وقع في آخر زمان الكفالة ثم قال تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا وفيه مسائل
الاولى المحراب الموضع العالي الشريف قال عمر بن ابي ربيعة ربة محراب اذا جئتها لم ادن حتى ارتقي سلما واحتج الاصمعي على ان المحراب هو الغرفة بقوله تعالى اذ تسوروا المحراب
والتسور لا يكون الا من علو وقيل المحراب اشرف المجالس ومقدمها يروى انها لما صارت شابة بنى زكريا عليه السلام لها غرفة في المسجد وجعل بابها في وسطها لا يصعد اليها الا بسلم
وكان اذا خرج غلق عليها سبعة ابواب المسألة الثانية احتج اصحابنا على صحة القول بكرامات الاولياء بهذه الآية ووجه الاستدلال انه تعالى اخبر ان زكريا كلما دخل عليها
وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله فحصول ذلك الرزق عندها اما ان يكون خارقا للعادة او لا يكون فان قلنا انه غير خارق للعادة فهو باطل من ثلاثة اوجه
الاول انه على هذا التقدير لا يكون حصول ذلك الرزق عند مريم دليلا على علو شانها وشرف درجتها وامتيازها عن سائر الناس بتلك الخاصية ومعلوم ان المراد من الآية هذا المعنى
الثاني انه تعالى قال بعد هذه الآية هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة والقرآن دل على انه كان آيسا من الولد بسبب شيخوخته وشيخوخة زوجته فلما رأى
انخراق العادة في حق مريم طمع في حصول الولد فيستقيم قوله هنالك دعا زكريا ربه اما لو كان الذي شاهده في حق مريم لم يكن خارقا للعادة لم تكن مشاهدة ذلك سببا لطمعه في انخراق العادة
بحصول الولد من المرأة الشيخة العاقر الثالث ان التنكير في قوله وجد عندها رزقا يدل على تعظيم حال ذلك الرزق كانه قيل رزقا واي رزق غريب عجيب وذلك انما يفيد الغرض اللائق بسياق
هذه الآية ان كان ذلك خارقا للعادة الرابع ما تواترت به الروايات ان زكريا عليه السلام كان يجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف وفاكهة الصيف في الشتاء فثبت ان هذا الذي ظهر في
حق مريم عليها السلام كان فعلا خارقا للعادة فنقول اما ان يقال انه كان معجزة لبعض الانبياء او ما كان كذلك والاول باطل لان النبي الموجود في ذلك الزمان هو زكريا عليه السلام ولو كان ذلك
معجزة له لكان هو عالما بحاله وشأنه وكان يجب ان لا يشتبه عليه امره وان لا يقول لمريم انى لك هذا وايضا فقوله تعالى هنالك دعا زكريا ربه مشعر بانه لما سألها عن امر تلك الاشياء
ثم انها ذكرت له ان ذلك من عند الله فهنالك طمع في انخراق العادة في حصول الولد من المرأة الشيخة العاقر وذلك يدل على انه ما وقف على تلك الاحوال الا باخبار مريم ومتى كان الامر كذلك
ثبت ان تلك الخوارق ما كانت معجزة لزكريا عليه السلام فلم يبق الا ان يقال انها كانت ارهاصا لعيسى عليه السلام او كانت كرامة لمريم عليها السلام وعلى التقديرين فالمقصود حاصل فهذا هو وجه
الاستدلال بهذه الآية على وقوع كرامات الاولياء الرابع هو انه تعالى قال وجعلناها وابنها آية للعالمين ولولا انه ظهر عليها من الخوارق والا لم يصح ذلك فان قيل لم لا يجوز ان يقال المراد ان
هو انه تعالى خلق لها ولدا من غير ذكر قلنا هذا ليس آية بل هذا يحتاج تصحيحه الى آية فكيف يحمل الآية على ذلك بل المراد من الآية ما يدل على صدقها اعترض ابو علي الجبائي وقال لم لا يجوز ان يقال ان تلك
الخوارق كانت من معجزات زكريا عليه السلام وبيانه من وجهين الاول ان زكريا عليه السلام دعا لها على الاجمال ان يوصل اليها رزقا وانه ربما كان غافلا عن تفاصيل ما يأتيها من الرزق من عند الله
فاذا رأى شيئا بعينه في وقت معين قال لها انى لك هذا فقالت هو من عند الله فعند ذلك يعلم ان الله تعالى اظهر بدعائه تلك المعجزة والثاني يحتمل ان يكون زكريا شاهد عندها رزقا معتادا الا انه كان
يأتيها من السماء وكان زكريا يسألها عن ذلك حذرا من ان يكون يأتيها من عند انسان يبعثه اليها فقالت هو من عند الله لا من عند غيره المقام الثاني انا لا نسلم انه كان قد ظهر على مريم شيء من خوارق
العادات بل معنى الآية ان الله تعالى كان قد سبب لها رزقا على ايدي المؤمنين الذين كانوا يرغبون في الانفاق على الزاهدات العابدات فكان زكريا عليه السلام اذا رأى شيئا من ذلك خاف
انه ربما اتاها ذلك الرزق من وجه لا ينبغي فكان يسألها عن كيفية الحال هذا مجموع ما قاله الجبائي في تفسيره وهو في غاية الضعف لانه لو كان ذلك معجزة لزكريا عليه السلام لكان مأذونا من عند الله
في طلب ذلك ومتى كان مأذونا في ذلك الطلب كان عالما قطعا بانه يحصل واذا علم ذلك امتنع ان يطلب منها كيفية الحال ولم يبق ايضا لقوله هنالك دعا زكريا ربه فائدة وهذا هو الجواب بعينه
عن الوجه الثاني واما سؤاله الثالث فهو في غاية الركاكة لان على هذا التقدير لا يبقى فيه وجه اختصاص لمريم بمثل هذه الواقعة وايضا ان كان في قلبه احتمال انه ربما اتاها هذا الرزق من الوجه الذي
لا ينبغي فمجرد اخبارها كيف يزيل تلك الشبهة فثبت سقوط هذه الاسولة وبالله التوفيق اما المعتزلة فقد احتجوا على امتناع الكرامات بانها دلالات صدق الانبياء ودليل النبوة لا يوجد مع
غير النبي كما ان الفعل المحكم لما كان دليلا على العلم لا جرم لا يوجد في حق غير العالم والجواب من وجوه الاول وهو ان ظهور الفعل الخارق للعادة يدل على كونه صادقا وان ادعى الولاية فذلك يدل
على كونه وليا والثاني قال بعضهم الانبياء مأمورون باظهارها والاولياء مأمورون باخفائها والثالث ان النبي يدعي المعجزة ويقطع بها والولي لا يمكنه ان يقطع به والرابع ان المعجزة يجب انفكاكها عن المعارضة والكرامة
لا يجب انفكاكها عن المعارضة فهذا جملة الكلام في هذا الباب وبالله التوفيق ثم قال تعالى حكاية عن مريم عليها السلام ان الله يرزق من يشاء بغير حساب فهذا يحتمل ان يكون من كلام الله
تعالى وان يكون من كلام مريم عليها السلام وقوله بغير حساب اي بغير تقدير لكثرته او من غير مسألة سألها على سبب يناسب حصولها كقوله ويرزقه من حيث لا يحتسب وههنا آخر الكلام في قصة
ولادة مريم وعيسى القصة الثانية واقعة زكريا عليه السلام قوله تعالى هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء في الآية مسائل الاولى اعلم ان
قوله هنالك وهناك يستعمل في المكان ولفظة حين يستعمل في الزمان قال الله تعالى فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين وهو اشارة الى المكان الذي كانوا فيه وقال تعالى واذا القوا منها
مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا اي في ذلك المكان الضيق ثم قد يستعمل لفظة هنالك في الزمان ايضا قال هنالك الولاية لله الحق فهذا اشارة الى الحال والزمان اذا عرفت هذا فنقول
قوله هنالك دعا زكريا ان حملناه على المكان فهو جائز اي في ذلك المكان حيث كان قاعدا فيه عند مريم عليها السلام وشاهد تلك الكرامات دعا ربه وان حملناه على الزمان فهو ايضا جائز اي في
ذلك الوقت دعا ربه المسألة الثانية اعلم ان قوله هنالك دعا زكريا يقتضي انه دعا بهذا الدعاء في ذلك الوقت لامر يتعلق بهذا الدعاء وقد اختلفوا فيه فالجمهور الاعظم من العلماء
المحققين والمفسرين هو ان زكريا رأى عند مريم من فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف فلما رأى خوارق العادات عندها طمع في ان يخرق الله تعالى العادة في حقه ايضا فيرزقه الولد
من الزوجة الشيخة العاقر والقول الثاني وهو قول المعتزلة الذين ينكرون كرامات الاولياء وارهاص الانبياء قالوا ان زكريا عليه السلام لما رأى آثار الصلاح والعفاف والتقوى مجتمعة في

حتى مريم عليها السلام اشتهى الولد وتمناه فدعا عند ذلك واعلم ان القول الاول اولى وذلك لان حصول الزهد والعفاف والسيرة المرضية لا يدل على انخراق العادات فرؤية ذلك لا تحمل الانسان على طلب ما يخرق العادة اما رؤية ما يخرق العادة قد يطمعه في ان يطلب ايضا فعلا خارقا للعادة ومعلوم ان حدوث الولد من الشيخ الهرم والزوجة العاقر من خوارق العادات فكان حمل الكلام على هذا الوجه اولى فان قيل ان قلتم ان زكريا عليه السلام ما كان يعلم قدرة الله على خرق العادات الا عندما شاهد تلك الكرامات عند مريم ثم كان ذلك نسبة للشك في قدرة الله الى زكريا عليه السلام وان قلتم انه كان عالما بقدرة الله على ذلك لم يكن مشاهدة تلك الاشياء سببا لزيادة علمه بقدرة الله تعالى فلم يكن لمشاهدة تلك الكرامات اثر في ذلك فلا يبقى لقوله هنالك اثر والجواب انه كان قبل ذلك عالما بالجواز فاما انه هل يقع ام لا فلم يكن عالما به فلما شاهد علم انه اذا وقع كرامة لولي فبان يجوز وقوع معجزة لنبي كان اولى فلا جرم قوي طمعه عند مشاهدة تلك الكرامات المسالة الثانية ان دعاء الانبياء والرسل عليهم السلام لا يكون الا بعد الاذن لاحتمال ان لا يكون الاجابة مصلحة فحينئذ يصير دعوته مردودة وذلك نقصان في منصب الانبياء عليهم السلام هكذا قاله المتكلمون وعندي فيه بحث وذلك لانه تعالى اذن في الدعاء مطلقا فبين انه تارة يجيب وتارة لا يجيب فللرسول ان يدعو كلما شاء واراد مما لا يكون معصية ثم انه تعالى تارة يجيب وتارة لا يجيب وذلك لا يكون نقصا لمنصب الانبياء عليهم السلام لانهم في باب رحمته سائلون فان اجابهم فبفضله واحسانه وان لم يجبهم فمن الخلق حتى يكون له منصب على بابه اما قوله تعالى حكاية عن زكريا قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة ففيه مسائل المسالة الاولى الكلام في نظيره من سورة مريم يأتي في سورة الكهف والعادة في ذكره ههنا ان حصول الولد في العرف والعادة له اسباب مخصوصة فلما كان طلب الولد مع فقدان تلك الاسباب كان المعنى اريد منك الهي ان تعزل الاسباب في هذه الواقعة وان تحدث هذا الولد بمحض قدرتك من غير توسط شيء من هذه الاسباب المسالة الثانية الذرية النسل وهو لفظ يقع على الواحد والجمع والذكر والانثى والمراد منه ههنا ولد واحد وهو قوله تعالى هب لي من لدنك ذرية طيبة قال الفراء وانث الطيبة لتانيث لفظ الذرية في الظاهر فالتانيث والتذكير تارة يجيء على اللفظ وتارة على المعنى وهذا انما نقوله في اسماء الاجناس اما في اسماء الاعلام فلا فانه لا يجوز ان يقال جاءت طلحة لان اسماء الاعلام لا يفيد الا ذلك الشخص فاذا كان ذلك الشخص مذكرا لم يكن فيها الا التذكير المسالة الثالثة انك سميع الدعاء ليس المراد منه ان يسمع صوت الداعي فذاك معلوم بل المراد منه انه يجيب دعاءه ولا يخيب رجاءه وهو كقول المصلين سمع الله لمن حمده يريدون قبل حمد من حمده من المؤمنين وهذا متاكد بما قال تعالى حكاية عن زكريا في سورة مريم ولم اكن بدعائك رب شقيا قوله تعالى فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب فيه مسائل المسالة الاولى قرا حمزة والكسائي فناداه الملائكة على التذكير والامالة والباقون بالتاء على التانيث على اللفظ وقيل من ذكر فلان الفعل قبل الاسم ومن انث فلان الفعل للملائكة وقرا ابن عامر المحراب بالامالة والباقون بالتفخيم وفي قراءة ابن مسعود فناداه جبريل عليه السلام المسالة الثانية ظاهر اللفظ يدل على ان النداء كان من الملائكة ولا شك ان هذا في التشريف اعظم فان دل دليل منفصل على ان المنادي كان جبريل عليه السلام فقد صرنا اليه وحملنا هذا اللفظ على التاويل فانه يقال فلان ياكل الاطعمة الطيبة ويلبس الثياب النفيسة اي ياكل من هذا الجنس ويلبس من هذا الجنس مع ان المعلوم انه لم ياكل جميع الاطعمة ولم يلبس جميع الثياب فكذا ههنا ومثله في القران الذين قال لهم الناس وهو نعيم بن مسعود ان الناس يعني ابا سفيان قال المفضل بن سلمة اذا كان القائل رئيسا جاز الاخبار عنه بالجمع لاجتماع اصحابه معه فلما كان جبريل رئيس الملائكة وقلما يبعث الا ومعه جمع صح ذلك اما قوله تعالى وهو قائم يصلي في المحراب فهو يدل على ان الصلاة كانت مشروعة في دينهم والمحراب قد ذكرنا معناه اما قوله ان الله يبشرك بيحيى ففيه مسائل الاولى في قوله يبشرك بيحيى وجهان الاول انه تعالى كان يعرف زكريا انه سيكون في الانبياء رجل اسمه يحيى وله درجة عالية فاذا قال ان ذلك النبي المسمى بيحيى هو ولدك كان ذلك بشارة بيحيى عليه السلام والثاني ان يكون المعنى ان الله تعالى يبشرك بولد اسمه يحيى المسالة الثانية قرا ابن عامر وحمزة ان الله بكسر الالف والباقون بفتحها اما الكسر فعلى ارادة القول او لان النداء نوع من القول واما الفتح فالتقدير فناداه الملائكة بان الله يبشرك المسالة الثالثة قرا حمزة والكسائي يبشرك بفتح الياء وسكون الباء وضم الشين وقرا الباقون يبشرك وقرئ ايضا يبشرك قال ابو زيد يقال بشر يبشر بشرا وبشر يبشر تبشيرا وابشر ثلاث لغات المسالة الرابعة قرا حمزة والكسائي يحيى بالامالة والباقون بالتفخيم واما انه لم سمي يحيى فقد ذكرناه في سورة مريم واعلم انه تعالى ذكر من صفات يحيى ثلاثة انواع الصفة الاولى قوله مصدقا بكلمة من الله وفيه مسالتان المسالة الاولى قال الواحدي قوله مصدقا بكلمة من الله نصب على الحال لانه نكرة ويحيى معرفة الثانية في المراد بكلمة من الله قولان الاول وهو قول ابي عبيدة انها كتاب من الله واستشهد بقولهم انشد فلان كلمة والمراد به القصيدة الطويلة والقول الثاني وهو اختيار الجمهور ان المراد من قوله بكلمة من الله هو عيسى عليه السلام قال السدي لقيت ام يحيى ام عيسى وهذه حامل بيحيى وتلك بعيسى فقالت يا مريم اشعرت اني حبلى فقالت مريم واني ايضا حبلى قالت امراة زكريا فاني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك فذلك قوله مصدقا بكلمة من الله وقال ابن عباس ان يحيى كان اكبر سنا من عيسى بستة اشهر وكان يحيى اول من امن به وصدق بانه كلمة الله وروحه ثم قتل يحيى قبل رفع عيسى عليه السلام فان قيل لم سمي عيسى كلمة في هذه الاية وفي قوله انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته قلنا فيه وجوه الاول انه خلق بكلمة الله وهو قوله كن من غير واسطة الاب فلما كان تكوينه بمحض قول الله كن لا جرم سمي كلمة كما يسمى المخلوق خلقا والمقدور قدرة والمرجو رجاء والمشتهى شهوة وهذا باب مشهور والثاني انه تكلم في الطفولية واتاه الله الكتاب في زمان الطفولية فكان في كونه متكلما بالغا مبلغا عظيما فسمي كلمة بهذا التاويل وهو مثل ما يقال فلان جود واقبال اذا كان كاملا فيهما الثالث ان الكلمة كما انها تفيد المعاني والحقائق فكذلك عيسى كان يرشد الى الحقائق والاسرار الالهية فسمي كلمة بهذا التاويل وهو مثل تسميته روحا من حيث ان الله تعالى احيى به من الضلالة كما يحيى الانسان بالروح وقد سمى الله القران روحا والرابع انه وردت البشارة به في كتب الانبياء الذين كانوا قبله فلما جاء قيل هذا هو تلك الكلمة فسمي كلمة بهذا التاويل قالوا ووجه المجاز فيه ان من اخبر عن حدوث امر فاذا حدث ذلك الامر قال قد جاء قولي وجاء كلامي اي ما كنت اقول واتكلم به ونظيره قوله تعالى وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار وقال ولكن حقت كلمة العذاب الخامس ان الانسان قد يسمى بفضل الله ولطف الله فكذا عيسى كان اسمه العلم كلمة الله وروح الله واعلم ان كلمة الله تعالى هي كلامه وكلامه على قول اهل السنة صفة قديمة قائمة بذاته تعالى وعلى قول المعتزلة اصوات يخلقها الله تعالى في جسم مخصوص دالة بالوضع على معان مخصوصة والعلم الضروري حاصل بان الصفة القديمة او الاصوات التي هي اعراض غير باقية يستحيل ان يقال انها هي ذات عيسى ولما كان ذلك باطلا في بداية العقول لم يبق الا التاويل الصفة الثانية ليحيى عليه السلام قوله تعالى وسيدا والمفسرون ذكروا فيه وجوها الاول قال ابن عباس السيد الحليم وقال الجبائي انه كان سيدا للمؤمنين ورئيسا لهم في الدين اعني في العلم والحلم والعبادة والورع وقال مجاهد الكريم على الله وقال ابن المسيب الفقيه العالم وقال عكرمة الذي لا يغلبه الغضب قال القاضي السيد

السيد هو المتقدم المرجوع اليه فلما كان سيدا في الدين كان مرجوعا اليه في الدين وقدوة في الدين فيدخل فيه جميع الصفات المذكورة من العلم والحلم والكرم والعفة والزهد والورع الصفة الثالثة قوله تعالى وحصورا وفيه مسالتان الاولى في تفسير الحصور الحصر في اللغة الحبس يقال حصره يحصره حصرا وحصر الرجل اي اعتقل بطنه والحصور الذي يكتم السر ويحبسه والحصور الضيق البخيل وحصر الرجل عن النساء فهو حصور واما المفسرون فلهم قولان احدهما انه كان عاجزا عن اتيان النساء ثم منهم من قال كان ذلك لصغر الالة ومنهم من قال كان ذلك لتعذر الانزال ومنهم من قال كان ذلك لعدم القدرة فعلى هذا الحصور فعول بمعنى مفعول وكانه محصور عنهن اي محبوس ومثله ركوب بمعنى مركوب وحلوب بمعنى محلوب وهذا القول عندنا فاسد لان هذا من صفات النقصان وذكر صفات النقصان في معرض المدح لا يجوز ولان على هذا التقدير لا يستحق به ثوابا ولا تعظيما والقول الثاني وهو اختيار المحققين انه الذي لا ياتي النساء لا للعجز بل للعفة والزهد وذلك لان الحصور هو الذي يكثر منه حصر النفس ومنعها كالاكول الذي يكثر منه الاكل وكذا الشروب والظلوم والغشوم والمنع انما يحصل لو كان المقتضي قائما فلولا ان القدرة والداعية كانتا موجودتين والا لما كان حاصرا لنفسه فضلا عن ان يكون حصورا لان الحاجة الى تكثير الحصر والدفع انما تحصل عند قوة الرغبة والداعية والقدرة وعلى هذا الحصور بمعنى الحاصر فعول بمعنى فاعل المسالة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على ان ترك النكاح افضل وذلك لانه تعالى مدحه بترك النكاح وذلك يدل على ان ترك النكاح افضل في تلك الشريعة واذا ثبت ان الترك افضل في تلك الشريعة وجب ان يكون الامر كذلك في هذه الشريعة بالنص والمعقول اما النص فقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده واما المعقول فهو ان الاصل في الثابت بقاؤه على ما كان والنسخ على خلاف الاصل الصفة الرابعة قوله ونبيا واعلم ان السيادة اشارة الى امرين احدهما قدرته على ضبط مصالح الخلق فيما يرجع الى تعليم الدين والثاني ضبط مصالحهم فيما يرجع الى التاديب والامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما الحصور فهو اشارة الى الزهد التام فلما اجتمعا حصلت النبوة بعد ذلك لانه ليس بعدهما الا النبوة الصفة الخامسة قوله من الصالحين وفيه وجهان الاول معناه انه من اولاد الصالحين والثاني انه خير كما يقال في الرجل الخير انه من الصالحين والثاني انسب وكان اتم من صلاح سائر الانبياء بدليل قوله عليه السلام ما من نبي الا وقد عصى او هم بمعصية غير يحيى بن زكريا فانه لم يعص ولم يهم بمعصية فان قيل لما كان منصب النبوة اعلى من منصب الصلاح فلما وصفه بالنبوة فما الفائدة في وصفه بعد ذلك بالصلاح قلنا اليس ان سليمان بعد حصول النبوة قال وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين وتحقيق القول فيه ان للانبياء قدرا من الصلاح لو انتقص لانتفت النبوة فذلك القدر بالنسبة اليهم يجري مجرى حفظ الواجبات بالنسبة الينا ثم بعد اشتراكهم في ذلك القدر يتفاوتون في الزيادة على ذلك القدر فكل من كان اكثر نصيبا منه كان اعلى درجة والله اعلم قوله تعالى قال رب انى يكون لي غلام في الاية سؤالات الاول قوله رب خطاب مع الله او مع الملائكة لا جائز ان يكون خطابا مع الله لان الاية المتقدمة دلت على ان الذين نادوه هم الملائكة وهذا الكلام لا بد وان يكون خطابا مع ذلك المنادي لا مع غيره ولا جائز ان يكون خطابا مع الملك لانه لا يجوز ان يقول الانسان للملك يا رب والجواب للمفسرين فيه قولان الاول ان الملائكة لما نادوه وبذلك بشروه تعجب زكريا عليه السلام ورجع في ازالة ذلك التعجب الى الله تعالى والثاني انه خطاب مع الملائكة والرب اشارة الى المربي ويجوز وصف المخلوق به فانه يقال فلان يربيني ويحسن الي السؤال الثاني لما كان زكريا عليه السلام هو الذي سال الولد ثم اجابه الله تعالى اليه فلم تعجب ولم استبعد والجواب لم يكن هذا الكلام لاجل انه كان شاكا في قدرة الله تعالى على ذلك والدليل عليه وجهان الاول ان كل احد يعلم ان خلق الولد من النطفة انما كان على سبيل العادة لانه لو كان لا نطفة الا من خلق ولا خلق الا من نطفة لزم التسلسل ولزم حدوث الحوادث في الازل وهو محال فعلمنا انه لا بد من الانتهاء الى مخلوق خلقه الله تعالى لا من نطفة او من نطفة خلقها الله تعالى لا من انسان الوجه الثاني وهو ان زكريا عليه السلام طلب ذلك من الله تعالى فلو كان ذلك عنده محالا لما طلبه من الله تعالى فثبت بهذين الوجهين ان قوله انى يكون لي غلام ليس للاستبعاد بل ذكر العلماء فيه وجوها الاول ان قوله انى معناه من اي وجه ويحتمل ان يكون معناه كيف ذلك لان حدوث الولد يحتمل وجهين احدهما ان يعيد الله شبابه ثم يعطيه الولد والثاني ان يعطيه الولد مع شيخوخته فقوله انى يكون لي غلام معناه كيف تعطيني الولد في القسم الاول ام في القسم الثاني فقيل له كذلك اي على هذه الحال والله يفعل ما يشاء وهذا القول ذكره الحسن والاصم والثاني ان من كان الانسان الشديد الاستبعاد لحصوله فاذا اتفق حصول ذلك المقصود فربما صار كالمدهوش من شدة الفرح فيقول كيف حصل هذا ومن اين وقع هذا كمن راى انسانا وهبه اموالا عظيمة يقول كيف وهبت هذه الاموال ومن اين سمحت نفسك بهبتها وكذا ههنا لما كان زكريا عليه السلام مستبعدا لذلك ثم اتفق ان اجابه الله تعالى اليه صار من عظم فرحه وسروره قال ذلك الكلام الثالث ان الملائكة لما بشروه بيحيى لم يعلم انه يرزق الولد من جهة انثى او من صلبه فذكر هذا الكلام لازالة ذلك الاحتمال الرابع ان العبد اذا كان في غاية الاشتياق الى شيء وطلبه من السيد ثم ان السيد وعده بانه سيعطيه بعد ذلك فالتذ السائل بسماع ذلك الكلام فربما اعاد السؤال ليعيد السيد ذلك الجواب فحينئذ يلتذ بسماع تلك الاجابة مرة اخرى فالسبب في اعادة زكريا عليه السلام هذا الكلام يحتمل ان يكون من هذا الباب الخامس نقل عن سفيان بن عيينة انه قال كان دعاؤه قبل البشارة بستين سنة حتى كان قد نسي ذلك السؤال وقت البشارة فلما سمع البشارة زمان الشيخوخة لا جرم استبعد ذلك على مجرى العادة لا في قدرة الله تعالى فقال ما قال السادس نقل عن السدي ان زكريا عليه السلام جاءه الشيطان عند سماع البشارة فقال ان هذا الصوت من الشيطان وقد سخر منك فاشتبه الامر على زكريا عليه السلام فقال رب انى يكون لي غلام وكان مقصوده من هذا الكلام ان يريه الله تعالى اية تدل على ان ذلك الكلام من الوحي والملائكة لا من القاء الشيطان قال القاضي لا يجوز ان يشتبه كلام الملائكة بكلام الشياطين عند الوحي على الانبياء عليهم السلام اذ لو جوزنا ذلك لارتفع الوثوق عن كل الشرائع ويمكن ان يقال لما قامت المعجزات على صدق الوحي في كل ما يتعلق بالدين لا جرم حصل الوثوق هناك بان الوحي من الله بواسطة الملائكة ولا مدخل للشيطان فيه اما ما يتعلق بمصالح الدنيا وبالولد فربما لم يتاكد ذلك بالمعجزة فلا جرم بقي احتمال كون ذلك الكلام من الشيطان فلا جرم رجع الى الله تعالى في ان يزيل عن خاطره ذلك الاحتمال اما قوله تعالى وقد بلغني الكبر ففيه مسائل الاولى الكبر مصدر كبر الرجل يكبر اذا اسن قال ابن عباس كان زكريا يوم بشر بالولد ابن عشرين ومائة سنة وكانت امرأته بنت ثمان وتسعين سنة الثانية قال اهل المعاني كل شيء صادفته وبلغته فقد صادفك وبلغك وكما جاز ان يقول بلغت الكبر جاز ان يقول بلغني الكبر يدل عليه قول العرب بعث الخ ويقال لقيت الحائط فان قيل فيجوز بلغني البلد في موضع بلغت البلد قلنا هذا لا يجوز لان الكبر كالشيء الطالب للانسان فهو ياتيه بحدوثه فيه والانسان ايضا ياتيه بمرور السنين عليه اما البلد فليس كالطالب للانسان الذاهب فظهر الفرق اما قوله وامراتي عاقر فالعاقر من الرجال والنساء الذي لا يولد له ولد وقد عقرت تعقر عقرا وقال ايضا عقار الرجل وعقره بدلالات اللفظ في الحاق ادوات الكل واعلم ان زكريا عليه السلام ذكر كبر نفسه مع كون زوجته عاقرا تاكيدا لحال الاستبعاد اما قوله تعالى قال كذلك الله يفعل ما يشاء ففيه بحثان الاول ان قوله قال عائد الى مذكور سابق وهو الرب المذكور في قوله قال رب انى يكون لي غلام وقد ذكرنا ان ذلك يحتمل ان يكون هو الله وان يكون هو جبريل

قال صاحب الكشاف ذلك الله مبتدا وخبر اي على نحو هذه الصفة الله يفعل ما يشاء او كذلك الله مبتدا ويفعل ما يشاء بيان له اي يفعل ما يريد من الافاعيل الخارقة للعادة قوله تعالى قال رب اجعل لي آية قال آيتك الا تكلم
الناس ثلثة ايام الا رمزا واعلم ان زكريا عليه السلام لفرط سروره بما بشر به وثقته بكرم ربه وانعامه عليه احب ان يجعل له علامة تدل على حصول العلوق وذلك لان العلوق لا يظهر في
اول الامر فقال رب اجعل لي آية فقال الله تعالى آيتك الا تكلم الناس ثلثة ايام الا رمزا وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكرها ثلثة ايام وذكر في سورة مريم ثلث ليال فدل مجموع الآيتين
على ان تلك الآية كانت حاصلة في الايام الثلثة مع لياليها المسئلة الثانية ذكروا في تفسير هذه الآية وجوها احدها انه تعالى حبس لسانه ثلثة ايام فلم يقدر ان يكلم الناس الا رمزا و
فيه فائدتان احديهما ان يكون ذلك آية على علوق الولد والثانية انه تعالى حبس لسانه عن امور الدنيا واقدره على الذكر والتسبيح والتهليل ليكون في تلك المدة مشتغلا بذكر
الله وبالطاعة والشكر على تلك النعمة الجسيمة وعلى هذا التقدير يصير الشيء الواحد علامة على المقصود واداء الشكر على تلك النعمة فيكون جامعا لكل المقاصد ثم اعلم ان تلك الواقعة كانت
مشتملة على المعجز من وجوه احدها ان قدرته على التكلم بالتسبيح والذكر وعجزه عن التكلم بامور الدنيا من اعظم المعجزات وثانيها ان حصول ذلك المعجز في تلك الايام المعدودة مع سلامة
البنية واعتدال المزاج من جملة المعجزات وثالثها ان اخباره بانه متى حصلت هذه الحالة فقد حصل الولد ثم ان الامر خرج على وفق هذا الخبر يكون ايضا من المعجزات القول الثاني في تفسير هذه
الآية وهو قول ابي مسلم ان زكريا عليه السلام لما طلب من الله تعالى آية تدله على حصول العلوق قال تعالى آيتك ان تصير مامورا بان لا تكلم الناس ثلثة ايام الا رمزا بلياليها مع الخلق
وان تكون مشتغلا بالذكر والتسبيح والتهليل معرضا عن الخلق والدنيا شاكرا لله تعالى على اعطاء مثل هذه الموهبة فان كانت لك حاجة تدل بالرمز فاذا امرت بهذه الطاعة فاعلم انه قد حصل المطلوب
وهذا القول عندي حسن معقول وابو مسلم حسن الكلام في التفسير كثير الغوص على الدقائق واللطائف القول الثالث روي عن قتادة انه عليه السلام عوقب بذلك من حيث سال الآية بعد بشارة الملائكة
فاخذ لسانه وصير بحيث لا يقدر على الكلام اما قوله الا رمزا ففيه مسئلتان المسئلة الاولى اصل الرمز الحركة يقال ارتمز اذا تحرك ومنه قيل للبحر الراموز ثم اختلفوا في المراد بالرمز ههنا على اقوال احدها
انه عبارة عن الاشارة كيف كانت باليد او الراس او الحاجب او العين او الشفة والثاني انه عبارة عن الاشارة كيف كانت عن تحريك الشفتين باللفظ من غير نطق وصوت قالوا وحمل الرمز
على هذا المعنى اولى لان الاشارة بالشفتين يمكن وقوعها بحيث يكون حركات الشفتين وقت الرمز مطابقة لحركاتها عند النطق فيكون الاستدلال بتلك الحركات على المعاني الذهنية اسهل والثالث
هو انه كان يمكنه ان يتكلم بالكلام الخفي فاما رفع الصوت بالكلام فكان ممنوعا منه فان قيل الرمز ليس من جنس الكلام فكيف استثنى منه قلنا لما ادى ما هو المقصود من الكلام سمي كلاما ويجوز ان
يكون استثناء منقطعا فاما ان حملنا الرمز على الكلام الخفي زال الاشكال المسئلة الثانية قرا يحيى بن وثاب الا رمزا بضمتين جمع رموز كرسول ورسل وقرئ رمزا بفتح الراء والميم جمع رامز
كخادم وخدم وهو حال منه ومن الناس دفعة والمعنى الا مترامزين كما يكلم الناس الاخرس بالاشارة ويكلمهم ثم انه تعالى قال واذكر ربك كثيرا وفيه قولان احدهما انه تعالى حبس لسانه عن امور
الدنيا الا رمزا واما في الذكر والتسبيح فقد كان لسانه جيدا وكان ذلك من المعجزات الباهرة والقول الثاني ان المراد منه الذكر بالقلب وذلك لان المستغرقين في بحار معرفة الله تعالى عادتهم
في اول الامر ان يواظبوا على الذكر باللسان مدة واذا امتلأ القلب من نور ذكر الله سكتوا باللسان وبقي الذكر في القلب ولذلك قالوا من عرف الله كل لسانه فكان زكريا عليه السلام
امر بالسكوت باللسان وباستحضار معاني الذكر والمعرفة واستدامتها ثم قال تعالى وسبح بالعشي والابكار وفيه مسئلتان المسئلة الاولى العشي من حين نزول الشمس الى ان تغيب قال الشاعر فلا الظل
من برد الضحى تستطيعه ولا الفيء من برد العشي تذوق والفيء انما يكون من حين زوال الشمس الى ان يتناهى غروبها واما الابكار فهو مصدر ابكر يبكر ابكارا اذا خرج الامر في اول النهار ومثله بكر وابتكر
وبكر ومن هذا الباكورة لاول الثمار هذا هو اصل اللغة ثم سمي ما بين طلوع الفجر الى الضحى ابكارا كما سمي ابكارا وقرا بعضهم والابكار بفتح الهمزة جمع بكر كسحر واسحار يقال اتيته بكرا بالتحريك المسئلة الثانية
في قوله وسبح قولان احدهما ان المراد منه صل وذلك لان الصلوة قد تسمى تسبيحا قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وايضا الصلوة مشتملة على التسبيح فجاز تسمية الصلوة به وههنا الدليل
دل على وقوع هذا المحتمل وهو من وجهين الاول انا لو حملناه على التسبيح والتهليل لم يبق بين هذه الآية وبين ما قبلها وهو قوله تعالى واذكر ربك فرق وحينئذ يبطل العطف لان عطف الشيء على نفسه
غير جائز الثاني ان هذا هو المراد في قوله لتوله اقم الصلوة طرفي النهار والقول الثاني ان قوله واذكر ربك محمول على الذكر بالقلب فقوله وسبح بالعشي والابكار محمول على الذكر باللسان والله اعلم
القصة الثالثة قصة طهارة مريم عليها السلام قوله تعالى واذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين وفيه مسائل المسئلة الاولى العامل في اذ هو ما ذكرنا
او هو اذكر ونحوه في قوله اذ قالت امرأة عمران فقيل قوله سميع عليم اذ قالت امرأة عمران ثم عطف عليه واذ قالت الملائكة وقيل تقديره واذكر اذ قالت الملائكة المسئلة الثانية قالوا المراد بالملائكة
ههنا جبريل وحده وهذا كقوله ينزل الملائكة بالروح من امره يعني جبريل وهذا وان كان عدولا عن ظاهر اللفظ الا انه يجب المصير اليه لان سورة مريم دلت على ان المتكلم مع مريم عليها السلام هو جبريل
عليه السلام وهو قوله تعالى فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا المسئلة الثالثة اعلم ان مريم عليها السلام ما كانت من الانبياء لقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم واذا كان
كذلك كان ارسال جبريل عليه السلام اليها اما ان يكون كرامة لها وهو مذهب من يجوز كرامات الاولياء او ارهاصا لعيسى عليه السلام وذلك جائز عندنا وعند الكعبي من المعتزلة او معجزة لزكريا عليه السلام
وهو قول جمهور المعتزلة ومن الناس من قال ان ذلك كان على سبيل النفث في الروع والالهام والالقاء في القلب كما كان في حق ام موسى عليها السلام في قوله واوحينا الى ام موسى المسئلة رابعة
اعلم ان المذكور في هذه الآية اولا هو الاصطفاء الثاني التطهير الثالث الاصطفاء على نساء العالمين ولا يجوز ان يكون الاصطفاء اولا من الاصطفاء الثاني لان التصريح بالتكرير غير لائق فلا بد من صرف الاصطفاء الاول الى ما اتفق لها من الامور الحسنة في اول عمرها والاصطفاء الثاني الى ما اتفق
لها في آخر عمرها اما النوع الاول من الاصطفاء فهو امور احدها انه تعالى قبل تحريرها مع انها كانت انثى ولم يحصل مثل هذا المعنى لغيرها من الاناث وثانيها قال الحسن ان امها لما وضعتها ما غذتها
طرفة عين بل القتها الى زكريا وكان رزقها من الجنة وثالثها انه تعالى فرغها لعبادته وخصها في هذا المعنى بانواع اللطف والهداية والعصمة ورابعها انه كفاها امر معيشتها وكان يأتيها رزقها من عند الله
على ما قال تعالى اني لك هذا قالت هو من عند الله وخامسها انه تعالى اسمعها كلام الملائكة شفاها ولم يتفق ذلك لانثى غيرها فهذا هو المراد من الاصطفاء الاول واما التطهير ففيه وجوه احدها
انه تعالى طهرها عن الكفر والمعصية فهو كقوله تعالى في ازواج النبي صلعم ويطهركم تطهيرا وثانيها انه تعالى طهرها عن مسيس الرجال وثالثها طهرها عن الحيض والنفاس قالوا كانت مريم لا تحيض ورابعها
وطهرك عن الافعال الذميمة والعادات القبيحة وخامسها وطهرك عن مقالة اليهود وتهمتهم وكذبهم واما الاصطفاء الثاني فالمراد منه انه تعالى وهب لها عيسى من غير اب وانطق عيسى حال
انفصاله منها حتى شهد بما يدل على براءتها عن التهمة وجعلها وابنها آية للعالمين فهذا هو المراد من هذه الالفاظ الثلثة المسئلة الخامسة روي انه عليه السلام قال حسبك من نساء العالمين اربع مريم
وآسية امرأة فرعون وخديجة وفاطمة عليهن السلام فقيل هذا الحديث دل على ان هؤلاء افضل من سائر النساء وهذه الآية دلت على ان مريم عليها السلام افضل من الكل وقول من قال

المراد انه اصطفاها على عالمي زمانها فهذا ترك الظاهر ثم قال تعالى يا مريم اقنتي لربك واسجدي واعلم انه لما ثبت بما تقدم من تفسير لفظ القنوت في سورة البقرة في قوله وقوموا لله قانتين ان القنوت هو المداومة على الطاعة لله تعالى
انها مخصوصة بمزيد المواهب والعطايا من الله اوجب عليها مزيد الطاعات شكرا لتلك النعم السنية وفي الآية سؤالات الاول لم قدم ذكر السجود على ذكر الركوع والجواب من وجوه
الاول ان الواو تفيد الاشتراك ولا تفيد الترتيب الثاني ان غاية قرب العبد من الله تعالى ان يكون ساجدا قال عليه السلام اقرب ما يكون العبد من ربه اذا كان ساجدا فلما
كان السجود مختصا بهذا النوع من الرتبة والفضيلة لا جرم قدمه على سائر الطاعات ثم قال واركعي فان المراد بالمواظبة على السجود في اكثر الاوقات واما الصلوة فانها تاتي بها في اوقاتها المعينة الثالث قال
ابن الانباري قوله تعالى اقنتي امر بالعبادة على العموم ثم قال بعد ذلك واسجدي واركعي يعني استعملي السجود في وقته اللائق به واستعملي الركوع في وقته اللائق به وليس
المراد ان يجمع بينهما ثم تقدم السجود على الركوع الرابع ان الصلوة تسمى سجودا كما قيل في قوله وادبار السجود وفي الخبر اذا دخل احدكم المسجد فليسجد سجدتين وايضا المسجد سمي باسم مشتق من
السجود والمراد منه موضع الصلوة وايضا اشرف اجزاء الصلوة السجود وتسمية الشيء باسم اشرف اجزائه نوع مشهور في المجاز واذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى يا مريم اقنتي لربك معناه
يا مريم قومي وقوله واسجدي اي وصلي فكان المراد من هذا السجود الصلوة ثم قال واركعي مع الراكعين اما ان يكون امرا لها بالصلوة بالجماعة فيكون قوله واسجدي امرا بالصلوة حال
الانفراد واركعي مع الراكعين امرا بالصلوة ويكون المراد من الركوع التواضع فيكون قوله واسجدي امرا بظاهر الصلوة وقوله واركعي مع الراكعين امرا بالخضوع والخشوع
بالقلب الخامس في الجواب لعله كان السجود في ذلك الدين متقدما على الركوع السؤال الثاني ما المراد من قوله واركعي مع الراكعين والجواب قيل معناه افعلي كفعلهم وقيل المراد به الصلوة
في الجماعة كانت مامورة بان تصلي في بيت المقدس مع المجاورين فيه وان كانت لا تختلط بهم السؤال الثالث لم لم يقل واركعي مع الراكعات والجواب ان الاقتداء بالرجل
افضل فكان الاقتداء بالرجال افضل من الاقتداء بالنساء واعلم ان المفسرين قالوا لما ذكرت الملائكة هذه الكلمات مع مريم عليها السلام شفاها قامت مريم في الصلوة حتى ورمت قدماها
وسال الدم والقيح من قدميها ثم قال تعالى ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم وفيه مسائل المسئلة الاولى ذلك اشارة الى ما تقدم والمعنى ان الذي مضى ذكره من حديث
حنة وزكريا ويحيى ومريم وعيسى انما هو من اخبار الغيب فلا يمكنك ان تعلمه الا بالوحي فان قيل لم نفيت المشاهدة وانتفاؤها معلوم بغير شبهة وترك نفي استماع هذه الاشياء من
حفاظها وهو امر مجوز قلنا لما كان معلوما عندهم علما يقينا انه ليس من اهل السماع والقراءة وكانوا منكرين للوحي فلم يبق الا المشاهدة وهي وان كانت في غاية الاستبعاد الا انها نفيت
على سبيل التهكم بالمنكرين للوحي مع علمهم بانه لا سماع ولا قراءة ونظيره وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم وما كنت ثاويا في اهل مدين وما كنت من قبل هذا وما كنت بجانب الغربي وما كنت بجانب
الطور المسئلة الثانية الانباء الاخبار عما غاب عنك واما الوحي فقد ورد في الكتاب بمعان مختلفة يجمعها تعريف الوحي اليه بامر خفي من اشارة او كتابة او غيرهما وبهذا التفسير يعد الالهام
وحيا كقوله تعالى واوحى ربك الى النحل وقال ان الشياطين ليوحون الى اوليائهم وقال فاوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا فلما كان الله سبحانه القى هذه الاشياء الى الرسول عليه السلام
بواسطة جبريل عليه السلام بحيث يخفى ذلك على غيره سماه وحيا اما قوله تعالى اذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم ففيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا في تلك الاقلام وجوها الاول المراد
بالاقلام التي كانوا يكتبون بها التوراة وسائر كتب الله تعالى وكان القراع على ان كل من جرى قلمه على عكس جري الماء فالحق معه فلما فعلوا ذلك صار قلم زكريا كذلك فسلموا الامر
وهذا قول الاكثرين والثاني انهم القوا عصيهم في الماء الجاري فجرت عصا زكريا على ضد جرية الماء فغلبهم وهذا قول الربيع الثالث قال ابو مسلم معنى يلقون اقلامهم مما كانت الامم
تفعله من المساهمة عند التنازع فيطرحون منها ما يكتبون عليها اسماءهم فمن خرج له السهم سلم له الامر وقال تعالى فساهم فكان من المدحضين وهو شبيه بامر القداح التي يتقاسم بها العرب لحم
الجزور وانما سميت هذه السهام اقلاما لانها تقلم وتبرى وكل ما قطعت منه شيئا بعد شيء فقد قلمته ولهذا السبب يسمى ما يكتب به قلما قال القاضي وقوع لفظ القلم على هذه الاشياء وان كان صحيحا نظرا اليها
اصل الاشتقاق الا ان العرف اللغوي يوجب اختصاص القلم بهذا الذي يكتب به فوجب حمل لفظ القلم عليه المسئلة الثانية ظاهر الآية يدل على انهم كانوا يلقون اقلامهم في شيء على وجه يظهر
به امتياز بعضهم عن البعض في استحقاق ذلك المطلوب وليس فيه دلالة على كيفية ذلك الالقاء الا انه روي في الخبر انهم كانوا يلقونها في الماء بشرط ان من جرى قلمه على خلاف جري
الماء فاليد له ثم انه حصل هذا المعنى لزكريا عليه السلام فلا جرم صار هو اولى بكفالتها المسئلة الثانية اختلفوا في السبب الذي لاجله رغبوا في كفالتها حتى ادتهم تلك الرغبة الى المنازعة فقال
بعضهم ان عمران ابيها كان رئيسا لهم ومتقدما فيهم فلاجل حق ابيها رغبوا في كفالتها وقال بعضهم ان امها حررتها لعبادة الله ولخدمة بيت الله ولاجل ذلك حرصوا على التكفل بها
وقال آخرون بل لان في الكتب الالهية كان بيان امرها وامر عيسى عليه السلام حاصلا فتقربوا لهذا السبب حتى اختصموا المسئلة الرابعة اختلفوا في ان اولئك المختصمين من كانوا فمنهم من
قال هم خدمة البيت ومنهم من قال بل العلماء والاحبار وكتاب الوحي ولا شبهة في انهم كانوا من الخواص واهل الفضل في الدين والرغبة في طرق الخير اما قوله تعالى ايهم يكفل مريم
ففيه حذف والتقدير يلقون اقلامهم لينظروا ايهم يكفل مريم وانما حسن الحذف لكونه معلوما اما قوله تعالى وما كنت لديهم اذ يختصمون والمعنى وما كنت هنالك اذ يتنازعون
على التكفل بها او يختصمون بسببها فيحتمل ان يكون المراد بهذا الاختصام ما كان قبل الاقراع فيحتمل ان يكون اختصاما آخر حصل بعد الاقراع وبالجملة فالمقصود من الآية شدة رغبتهم في
التكفل بشأنها والقيام باصلاح امورها وذلك لان الله عالم امرها حيث قالت اني ما فتقبل مني انك انت السميع العليم وقالت واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم
قوله تعالى اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم واعلم انه تعالى لما بين حال مريم عليها السلام في اول امرها في اقوالها الكثيرة ولادة
لعيسى عليه السلام فقال اذ قالت الملائكة يا مريم وفيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في العامل في اذ وقيل العامل فيه وما كنت لديهم اذ قالت الملائكة وقيل يختصمون اذ قالت الملائكة
وقيل انه بدل من معطوف على اذ الاولى في قوله اذ قالت امرأة عمران وقيل التقدير ان ما وصفته من امور زكريا وهبة الله يحيى له كان ذلك اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك واما ابو
عبيدة فانه يرى في هذا الباب على مذهب له معروف وهو ان اذ صلة في الكلام وزيادة واعلم ان القولين الاولين فيهما بعض الضعف وذلك لان مريم حال ما كانوا يلقون الاقلام وحال ما كانوا
يختصمون ما بشر الله ان بشر بعيسى عليه السلام الا على قول الحسن فانه يقول انها كانت عاقلة في حال الصغر وان ذلك كان من كراماتها فان صح ذلك جاز في تلك الحالة ان يرد
عليها البشرى من الملائكة والا فلا بد من تاخر هذه البشرى الى حين العقل ومنهم من تكلف في الجواب فقال يحتمل ان حال الاختصام والبشارة وقعا في زمان واسع كما تقول لقيته في سنة كذا وهذا
الجواب جيد والاصوب هو الوجه الثالث والرابع فاما قول ابي عبيدة فقد عرفت ضعفه المسئلة الثانية ظاهر قوله اذ قالت الملائكة يفيد الجمع الا ان المشهور ان ذلك المنادي كان

جبريل عليه السلم وقد قررنا فيما تقدم واما البشارة فقد ذكرنا تفسيرها في سورة البقرة في قوله وبشر الذين آمنوا واما قوله بكلمة منه فقد ذكرنا تفسير الكلمة من وجوه والذي نختاره بهذا الموضع وجهان
الاول ان كل مخلوق وان كان مخلوقا بواسطة الكلمة وهي قوله كن الا ان ما هو السبب المتعارف كان مفقودا في حق عيسى عليه السلم وهو الاب فلا جرم كان اضافة حدوثه الى
الكلمة اكمل واتم فجعل بهذا التاويل كانه هو نفس الكلمة كما ان من غلب عليه الجود والكرم والاقبال يقال فيه على سبيل المبالغة انه نفس الجود ومحض الكرم وصريح الاقبال فكذا هاهنا الوجه
الثاني ان السلطان العادل قد يوصف بانه ظل الله وبانه نور الله لانه سبب لظهور ظل العدل ونور الاحسان فكذلك كان عيسى عليه السلم سببا لظهور كلام الله بسبب كثرة بياناته وازالته
الشبهات والتحريفات عنه فلا يبعد ان يسمى كلمة الله تعالى على هذا التاويل فان قيل فلم قلتم ان حدوث الشخص من غير نطفة الاب ممكن قلنا اما على اصول المسلمين فالامر فيه ظاهر
ويدل عليه وجهان الاول انه قد علم بالضرورة وذلك لان تركب الاجسام وتالفها على وجه يحصل فيها الحيوة والفهم والنطق امر ممكن وثبت انه تعالى قادر على كل الممكنات باسرها فكان
سبحانه وتعالى قادرا على ايجاد الشخص لا من نطفة الاب واذا ثبت الامكان ثم ان المعجز قام على صدق النبي فوجب ان يكون صادقا ثم انه اذا اخبر عن وقوع ذلك الممكن والصادق اذا
اخبر عن وقوع الممكن وجب القطع بكونه كذلك فثبت صحة ما ذكرناه والثاني ما ذكره الله تعالى في قوله ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم فلما لم يبعد تخليق آدم من غير اب ولا ام فلان لا يبعد تخليق
عيسى من غير اب كان اولى فهذه حجة ظاهرة واما على اصول الفلاسفة فالامر في تجويزه ظاهر ويدل عليه وجوه الاول ان الفلاسفة اتفقوا على انه لا يمتنع حدوث الانسان على سبيل التولد
من غير توالد قالوا لان بدن الانسان انما استعد لقبول النفس الناطقة المدبرة له بواسطة حصول المزاج المخصوص في ذلك البدن وذلك المزاج انما حصل لامتزاج العناصر الاربعة على مقدار
معين في مدة معينة فحصول اجزاء العناصر على ذلك القدر الذي يناسب بدن الانسان غير ممتنع وامتزاجها غير ممتنع وعند امتزاجها يكون حدوث الكيفية المزاجية واجبة وعند حدوث الكيفية المزاجية
يكون تعلق النفس بذلك البدن واجبا فثبت ان حدوث الانسان على سبيل التولد معقول ممكن واذا كان الامر كذلك فحدوث الانسان لا عن الاب اولى بالجواز والامكان الوجه الثاني
وهو انا نشاهد حدوث كثير من الحيوانات على سبيل التولد كتولد الفار عن المدر والحيات عن الشعر المعفن والعقارب عن الباذروج واذا كان كذلك فتولد الولد لا عن الاب اولى ان
لا يكون ممتنعا الوجه الثالث وهو التخيلات الذهنية كثيرا ما تكون اسبابا لحدوث الحوادث الكثيرة اليس ان تصور حضور المنافي يوجب حصول كيفية الغضب ويوجب حصول السخونة
الشديدة في البدن اليس ان اللوح الطويل اذا كان موضوعا على الارض قدر الانسان على المشي عليه ولو جعل كالقنطرة على وهدة لم تقدر على المشي عليه بل كلما يمشي عليه يسقط وما ذاك الا
ان التصور يستوطي يوجب حصول السقوط وقد ذكروا في كتب الفلسفة امثلة كثيرة لهذا الباب وجعلوها كالاصل في بيان جواز المعجزات والكرامات فما المانع من ان يقال انها لما تخيلت
صورة جبريل عليه السلم كفى ذلك في علوق الولد في رحمها واذا كان كل هذه الوجوه ممكنا محتملا كان القول بحدوث عيسى عليه السلم من غير واسطة الاب قولا غير ممتنع ولو انك طالبت
جميع الاولين والآخرين من ارباب الطبائع والطب والفلسفة على اقامة حجة اقناعية في امتناع حدوث الولد من غير اب لم يجدوا اليه سبيلا الا الرجوع الى الاستقراء والعرف والعادة
وقد اتفق عقلاؤهم انه لا يستفيد على ان مثل هذا الاستقراء لا يفيد الظن القوي فضلا عن العلم فعلمنا ان ذلك امر ممكن فلما اخبر الصادق عن وقوعه وجب الجزم به والقطع بصحته اما قوله تعالى
بكلمة منه اي من الله فليس المراد منه التبعيض ههنا اذ لو كان كذلك لكان الله تعالى متجزيا متبعضا محتملا للاجتماع والافتراق وكل من كان كذلك فهو محدث تعالى الله عنه بل المراد من كلمة من ههنا
ابتداء الغاية وذلك لان في حق عيسى عليه السلم لما لم يكن واسطة الاب موجودا صار تاثير كلمة الله في تكوينه وتخليقه اكمل واظهر فكان كونه كلمة الله مبدأ لظهوره ولحدوثه اكمل فكان معنى
لفظ من ما ذكرناه لا ما يتوهمه النصارى والحلولية اما قوله تعالى اسمه المسيح عيسى ابن مريم ففيه سؤالات الاول المسيح هل هو اسم مشتق او موضوع والجواب فيه قولان الاول قال ابو عبيد
والليث اصله بالعبرانية مشيحا فعربته العرب وغيرت لفظه وعيسى اصله ايشوع كما قالوا في موسى اصله موشا او ميشا بالعبرانية وعلى هذا القول لا يكون له اشتقاق والقول الثاني انه مشتق
وعلى هذا القول ذكروا فيه وجوها الاول قال ابن عباس انما سمي عيسى مسيحا لانه ما كان يمسح بيده ذا عاهة الا برأ من مرضه الثاني قال احمد بن يحيى سمي مسيحا لانه كان يمسح الارض اي
يقطعها ومنه مساحة اقسام الارض وعلى هذا المعنى يجوز ان يقال لعيسى مسيح بالتشديد على المبالغة كما يقال رجل فسيق وشريب الثالث انه كان يمسح راس اليتامى لله
تعالى فعلى هذه الاقوال هو فعيل بمعنى فاعل كرحيم بمعنى راحم الرابع معناه انه مسح من الاوزار والآثام والخامس سمي مسيحا لانه ما كان في قدمه خمص وكان ممسوح القدمين والسادس سمي
مسيحا لانه كان ممسوحا بدهن طاهر مبارك يمسح به الانبياء ولا يمسح به غيرهم قالوا وهذا الدهن يجوز ان يكون الله تعالى جعله علامة حتى تعرف الملائكة ان كل من مسح به وقت الولادة
يكون نبيا السابع سمي مسيحا لانه مسحه جبريل عليه السلم بجناحه وقت ولادته ليكون ذلك صونا له عن مس الشيطان وعلى هذه الاقوال يكون المسيح بمعنى الممسوح فعيل بمعنى مفعول وقال ابو عمرو
بن العلاء المسيح الملك وقال النخعي المسيح الصديق والله اعلم ولعلهما قالا ذلك من جهة كونه مدحا لا لدلالة اللغة عليه واما المسيح الدجال فانما سمي مسيحا لاحد وجهين احدهما لانه ممسوح
احدى العينين والثاني انه يمسح الارض اي يقطعها في المدة القليلة قالوا ولهذا قيل له دجال لضربه في الارض وقطعه اكثر نواحيها يقال قد دجل الرجل اذا فعل ذلك وقيل بل سمي
دجالا من قولهم دجل الرجل اذا موه ولبس السؤال الثاني المسيح كان لقبا له وعيسى كان اسما فلم قدم اللقب على الاسم الجواب المسيح كاللقب الذي يفيد كونه شريفا رفيع الدرجة
مثل الصديق والفاروق فذكره تعالى اولا بلقبه ليفيد علو درجته ثم ذكره باسمه الخاص السؤال الثالث لم قال عيسى بن مريم والخطاب مع مريم والجواب ان الابناء ينسبون الى الاباء
لا الى الامهات فلما نسبه الله تعالى الى الام دون الاب كان ذلك اعلاما لها بانه يحدث من غير الاب فكان ذلك سببا لزيادة فضيلتها وعلو درجتها السؤال الرابع الضمير في قوله
تعالى اسمه عائد الى الكلمة وهي مؤنثة فلم ذكر الضمير والجواب لان المسمى بها مذكر السؤال الخامس لم قال اسمه المسيح عيسى ابن مريم والاسم ليس الا عيسى واما المسيح فهو لقب واما ابن مريم فهو صفة
والجواب الاسم علامة المسمى ومعرف له فكانه قيل الذي يعرف به هو مجموع هذه الثلاثة اما قوله تعالى وجيها في الدنيا والآخرة ففيه مسئلتان المسئلة الاولى معنى الوجيه ذو الجاه و
الشرف والقدر يقال وجه الرجل يوجه وجاهة فهو وجيه اذا صارت له منزلة رفيعة عند الناس والسلطان وقال بعض اهل اللغة الوجيه الكريم لان اشرف اعضاء الانسان وجهه فجعل
الوجه استعارة عن الكرم والكمال واعلم ان الله تعالى وصف موسى عليه السلم بانه كان وجيها قال تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله
وجيها ثم للمفسرين اقوال قال الحسن كان وجيها في الدنيا بسبب انه يستجاب دعاؤه ويحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص بسبب دعائه ووجيها في الآخرة بسبب علو منزلته عند الله
والثاني انه وجيه عند الله بسبب النبوة في الدنيا وبسبب التقدم على الناس ووجيه في الآخرة بسبب انه يشفع في امته المحقين ويقبل شفاعته فيهم كما يقبل شفاعة الاكابر من الانبياء

عليهم السلم

عليهم السلم الثالث انه وجيه في الدنيا بسبب انه كان مبرأ من العيوب التي وصفه اليهود بها ووجيه في الآخرة بسبب كثرة ثوابه وعلو درجته عند الله فان قيل كيف كان وجيها في الدنيا
واليهود عاملوه بما عاملوه قلنا قد ذكرنا انه تعالى سمى موسى عليه السلم بالوجيه مع ان اليهود طعنوا فيه وآذوه الى ان براه الله مما قالوا وذلك لم يقدح في وجاهة موسى عليه السلم فكذا هاهنا المسئلة الثانية
فيه وجوه الاول انه تعالى جعل ذلك كالمدح العظيم للملائكة فالحقه بمثل منزلتهم ودرجتهم بواسطة هذه الصفة وثانيها ان هذا الوصف كالتنبيه على انه عليه السلم سيرفع الى السماء وتصاحبه الملائكة
وثالثها انه ليس كل وجيه في الآخرة يكون مقربا لان اهل الجنة على منازل ودرجات ولذلك قال تعالى وكنتم ازواجا ثلاثة الى قوله والسابقون السابقون اولئك المقربون اما قوله
تعالى ويكلم الناس في المهد وكهلا ففيه مسائل المسئلة الاولى الواو عطف على قوله وجيها والتقدير كانه قال وجيها ومكلما الناس وهذا عندي ضعيف لان عطف الجملة الفعلية على الاسمية غير جائز الا
لضرورة او فائدة والاولى ان يقال تقدير الآية ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم الوجيه في الدنيا والآخرة المعدود من المقربين وهذا المجموع جملة واحدة ثم قال ويكلم الناس
عطف على قوله ان الله يبشرك المسئلة الثانية في المهد قولان احدهما انه حجر امه والثاني انه هو الشيء المعروف الذي هو مضجع الصبي وقت الرضاع وكيف كان فالمراد منه انه يكلم الناس
في الحالة التي يحتاج الصبي فيها الى المهد ولا يختلف هذا المقصود سواء كان في حجر امه او كان في المهد المسئلة الثالثة قوله وكهلا عطف على الظرف من قوله في المهد كانه قيل يكلم الناس صغيرا وكهلا
وههنا سؤالات الاول ما الكهل الجواب الكهل في اللغة الذي اجتمع قوته وكمل شبابه وهو ماخوذ من قول العرب اكتهل النبات اذا قوي وتم قال الاعشى يضاحك الشمس منها كوكب
شرق مؤزر بعميم النبت مكتهل اراد بالمكتهل المتناهي في الحسن والكمال السؤال الثاني ان تكلمه حال كونه في المهد من المعجزات واما تكلمه حال الكهولة فليس من المعجزات فما الفائدة في
ذكره والجواب من وجوه الاول ان المراد منه بيان كونه متقلبا في الاحوال من الصبا الى الكهولة والتغير على الاله محال وكان المراد منه الرد على وفد نجران في قولهم ان عيسى كان الها والثاني المراد منه انه
يكلم الناس مرة واحدة في المهد لاظهار طهارة امه ثم انه عند الكهولة يتكلم بالوحي والنبوة والثالث قال ابو مسلم معناه انه يتكلم حال كونه في المهد وحال كونه كهلا على حد واحد وصفة
واحدة وذلك لا شك انه غاية المعجزة والرابع قال الاصم المراد منه بيان انه يبلغ حال الكهولة السؤال الثالث نقل ان عمر عيسى عليه السلم الى ان رفع كان ثلاثا وثلثين سنة واشهرا وعلى هذا التقدير
فهو ما بلغ سن الكهولة والجواب من وجهين الاول بيان ان الكهل في اصل اللغة عبارة عن الكامل التام واكمل احوال الانسان اذا كان بين الثلاثين والاربعين فصح وصفه بكونه كهلا في هذا
الوقت والثاني وهو قول الحسين بن الفضل البجلي ان المراد بقوله وكهلا ان يكون كهلا بعد ان ينزل من السماء في آخر الزمان ويكلم الناس ويقتل الدجال قال الحسين بن الفضل وفي هذه الآية نص
على انه عليه السلم سينزل من السماء الى الارض المسئلة الرابعة انكرت النصارى كلام عيسى عليه السلم في المهد واحتجوا على صحة قولهم بان كلامه في المهد من اعجب الامور واغربها ولا شك ان
هذه الواقعة لو وقعت لوجب ان يكون وقوعها في حضور الجمع العظيم الذي يحصل القطع واليقين بقولهم لان تخصيص مثل هذا المعجز بالواحد والاثنين لا يجوز ومتى حدثت الواقعة العجيبة عند حضور جمهور
الجمع فلا بد وان تتوفر الدواعي على النقل فيصير ذلك بالغا حد التواتر واخفاء ما يكون بالغا الى حد التواتر ممتنع وايضا فلو كان ذلك لكان ذلك الاخفاء امما لنا النصارى مبغوا
اوفاطا بحجته الى ان قالوا كان الها ومن كان كذلك يمتنع ان يبقى في الخفاء مستورة ومخفيه بل ربما جعل الواحد الفا فثبت انه لو كانت هذه الواقعة موجودة لكان اول الناس بمعرفتها
النصارى ولما اطبقوا على انكاره علمنا انه ما كان موجودا البتة اجاب المتكلمون عن هذه الشبهة وقالوا ان كلام عيسى عليه السلم في المهد انما كان للدلالة على براءة حال مريم عليها السلم من الفاحشة وان
كان الحاضرون جماعة قليلين فالسامعون لذلك الكلام كان جمعا قليلا ولا يبعد في مثلهم التواطؤ على الاخفاء وبتقدير ان يذكروا ذلك الا ان غيرهم كانوا يكذبونهم في ذلك وينسبونهم الى
البهت فهم ايضا قد سكتوا لهذه العلة فلاجل هذه الاسباب بقي الامر مكتوما مخفيا الى ان اخبر الله تعالى محمدا بكلام عيسى عليه السلم بذلك وايضا فالنصارى ينكرون ذلك فانه نقل عن جعفر
بن ابي طالب لما قرأ على النجاشي سورة مريم قال النجاشي لا تفاوت بين واقعة عيسى عليه السلم وبين المذكور في هذا الكلام بذرة ثم قال تعالى ومن الصالحين فان قيل كون عيسى كلمة من الله
وكونه وجيها في الدنيا والآخرة وكونه من المقربين عند الله وكونه مكلما للناس في المهد وفي الكهولة كل واحد من هذه الصفات اعظم واشرف من كونه صالحا فلم ختم الله تعالى اوصاف
عيسى بقوله ومن الصالحين قلنا انه لا رتبة اعظم من كون المرء صالحا لانه لا يكون كذلك الا ويكون في جميع الافعال والتروك مواظبا على النهج الاصلح والطريق الاكمل ومعلوم ان ذلك يتناول
جميع المقامات في الدين والدنيا وفي افعال القلوب وفي افعال الجوارح فلما ذكر الله تعالى بعض التفاصيل اردفه بهذا الكلام الذي يدل على ارفع الدرجات قوله تعالى قالت رب انى
يكون لي ولد ولم يمسسني بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء قال المفسرون انها انما قالت ذلك لان البشرية تقتضي التعجب مما وقع على خلاف العادة وقد تقدم مثله في قصة زكريا وقوله
اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون تقدم تفسيره في سورة البقرة اما قوله تعالى ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ففيه مسائل الاولى قرأ عاصم ونافع ويعلمه الكتاب بالياء والباقون بالنون
فالياء عطف على قوله يخلق ما يشاء وقال المبرد عطف على يبشرك بكلمة وكذا وكذا ويعلمه الكتاب والحكمة ومن قرأ بالنون قال تقدير الآية انها قالت رب انى يكون لي ولد
فقال الله لها كذلك الله يخلق ما يشاء واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فهذا وان كان اخبارا على جهة الغاية الا انه اخبار من الله تعالى عن نفسه فلا جرم حسن ان يعدل به الى اخبار
على جهة المغايبة فيقال ويعلمه الكتاب لان قوله كذلك الله يخلق ما يشاء معناه كذلك نخلق ما نشاء ونعلمه الكتاب والحكمة والله اعلم المسئلة الثانية المذكورة في هذه الآية امور اربعة
معطوف بعضها على بعض بواو العطف والاقرب عندي ان يقال المراد من الكتاب تعليم الخط والكتابة ثم المراد بالحكمة تعليم العلوم وتهذيب الاخلاق لان كمال الانسان في ان
يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ومجموعهما هو المسمى بالحكمة ثم بعد ان صار عالما بالخط والكتابة ومحيطا بالعلوم العقلية والشرعية يعلمه التوراة وانما اخر تعليم التوراة عن تعليم الخط و
الحكمة لان التوراة كتاب الهي وفيه اسرار عظيمة والانسان ما لم يتعلم العلوم الكثيرة لا يمكنه ان يخوض في البحث عن اسرار الكتب الالهية ثم قال في المرتبة الرابعة والانجيل وانما اخر ذكر
الانجيل عن ذكر التوراة لان من تعلم الخط ثم تعلم علوم الحق ثم احاط باسرار الكتاب الذي انزله الله تعالى على من قبله من الانبياء فقد عظمت درجته في العلم فاذا انزل الله عليه بعد ذلك
كتابا آخر واوقفه على اسراره فذلك هو الغاية القصوى والمرتبة العليا في العلم والفهم والاحاطة بالاسرار العقلية والشرعية والاطلاع على الحكم العلوية والسفلية فهذا ما عندي من ترتيب هذه
الالفاظ الاربعة ثم قال تعالى ورسولا الى بني اسرائيل اني قد جئتكم بآية من ربكم وفيه مسئلتان الاولى في هذه الآية وجوه الاول تقدير الآية ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ويبعثه رسولا
الى بني اسرائيل قائلا اني قد جئتكم بآية من ربكم والحذف حسن اذا لم يفض الى الاشتباه الثاني قال الزجاج الاختيار عندي ان التقدير ويكلم الناس رسولا وانما اضمر ذلك لقوله اني
قد جئتكم والمعنى ويكلمهم رسولا باني قد جئتكم والثالث قال الاخفش ان شئت جعلت الواو زائدة والتقدير ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل رسولا الى بني اسرائيل قائلا اني قد جئتكم

انا من آمن بدلالة المعجز على الصدق لا يبقى له في هذه المعجزات كلام البتة قوله تعالى ومصدقا لما بين يدي من التوراة اعلم انه عليه السلام لما بين بهذه المعجزات الباهرة كونه
رسولا من عند الله بين بعد ذلك انه لماذا ارسل وهو امران احدهما قوله ومصدقا لما بين يدي من التوراة وقد بينا ان المسألة الاولى قد ذكرنا في قوله ورسولا الى بني اسرائيل اني
قد جئتكم باية من ربكم ان تقديره وابعثه رسولا الى بني اسرائيل قائلا اني قد جئتكم باية واني بعثت مصدقا لما بين يدي من التوراة وانما حسن حذف هذه الالفاظ لدلالة الكلام عليها
المسألة الثانية انه يجب على كل نبي ان يكون مصدقا لجميع الانبياء عليهم السلام لان الطريق الى ثبوت نبوتهم هو المعجز فكل من حصل له المعجز وجب الاعتراف بنبوته فلهذا قلنا
ان عيسى عليه السلام يجب ان يكون مصدقا بموسى وبالتوراة ولعل من جملة الاغراض في بعثة عيسى عليه السلام تقرير التوراة وازالة شبهات المنكرين وتحريفات الجاهلين والمقصود
الثاني من بعثة عيسى عليه السلام قوله تعالى ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم وجئتكم باية من ربكم وفيه سؤال وهو ان قوله هذه الآية الاخيرة مناقضة لما قبلها لان هذه الآية الاخيرة
صريحة في انه جاء ليحل بعض الذي كان محرما عليهم في التوراة وهذا يقتضي ان يكون حكمه بخلاف حكم التوراة وهذا مناقض قوله ومصدقا لما بين يدي من التوراة والجواب

من انصاري الى الله ههنا بمعنى مع قال تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اي معها وقال عليه السلم الذود الى الذود ابل اي مع الذود قال الزجاج كلمة الى ليست بمعنى مع الا ترى انك لو قلت
ذهب زيد الى عمرو لم يجز ان تقول ذهب زيد مع عمرو لان الى غاية ومع تضم الشي الى الشي بل المراد من قولنا ان الى ههنا بمعنى مع هو انه يفيد فايدتها من حيث ان المراد من
يضيف نصرته اياي الى نصرة الله عز وجل اياي وكذلك المراد من قوله ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اي لا تاكلوا اموالهم مضمومة الى اموالكم وكذلك قوله عليه السلم الذود الى الذود
مضموما الى الذود ابل الرابع ان يكون المعنى من انصاري فيما يكون قربة الى الله ووسيلة اليه وفي الحديث انه عليه السلم كان يقول اذا ضحى اللهم منك واليك اي تقربا اليك ويقول
الرجل لغيره عند دعائه اياه الي اي انضم الي فكذا ههنا المعنى من انصاري الى الله الخامس ان يكون الى بمعنى اللام كانه قال من انصاري لله نظيره قوله تعالى هل من شركائكم من
يهدي الى الحق قل الله يهدي للحق اي الى الحق السادس تقدير الآية من انصاري في سبيل الله وهذا قول الحسن قوله تعالى قال الحواريون نحن انصار الله
وفيه مسائل الاولى ذكروا في لفظ الحواري وجوها الاول ان الحواري اسم موضوع لخاصة الرجل وخالصته ومنه يقال للدقيق حواري لانه هو الخالص منه وقال عليه السلم للزبير انه ابن
عمتي وحواريي من امتي والحواريات من النساء النقيات الالوان والجلود فعلى هذا الحواريون هم صفوة الانبياء الذين خلصوا الى تصديقهم وفي نصرتهم والقول الثاني ان
الحواري اصله من الحور وهو شدة البياض ومنه قيل للدقيق حواري ومنه الاحور والحوراء النساء البيض العين وحورت الثياب اذا بيضتها وعلى هذا القول اختلفوا في ان اولئك
لم سموا بهذا الاسم فقال سعيد بن جبير لبياض ثيابهم وقيل كانوا قصارين يبيضون الثياب وقيل لان قلوبهم كانت نقية طاهرة من كل نفاق وريبة فسموا بذلك مدحا
لهم واشارة الى نقاء قلوبهم كالثوب الابيض وهذا كما يقال فلان نقي الجيب طاهر الذيل اذا كان بعيدا عن الافعال الذميمة وفلان دنس الثوب اذا كان مقدما على الاثم
القول الثالث قال الضحاك مر عيسى عليه السلم بقوم من الذين كانوا يغسلون الثياب فدعاهم الى الايمان فآمنوا والذي يغسل الثياب يسمى بلغة النبط هواري وهو القصار فعرب
هذه اللفظة فصارت حواري وقال مقاتل بن سليمان الحواريون هم القصارون اذا عرفت الاصل لهذا اللفظ فاعلم انه صار بعرف الاستعمال دليلا على انه خواص الرجل وبطانته المسئلة الثانية
واختلفوا في ان هولاء الحواريين من كانوا فالقول الاول انه عليه السلم مر بهم وهم يصطادون السمك فقال لهم تعالوا نصطاد الناس قالوا ومن انت قال انا عيسى بن مريم عبد الله
ورسوله فطلبوا منه المعجز على ما قاله فلما اظهر المعجز آمنوا به فهم الحواريون والثاني انهم كانوا سلمهم امه الى الصباغ فكان اذا اراد ان يعلمه شيئا كان هو اعلم به منه واراد الصباغ ان يغيب يوما
لبعض مهماته فقال ههنا ثياب مختلفة وقد اعلمت على كل واحد علامة معينة فاصبغها بتلك الالوان بحيث يتم المقصود عند رجوعي ثم غاب فطبخ عيسى حبا واحدا وجعل الجميع فيه وقال كوني
باذن الله كما اريد فرجع الصباغ فاخبره بما فعل فقال قد افسدت علي الثياب فقال قم فانظر فكان يخرج ثوبا احمر وثوبا اخضر وثوبا اصفر الى ان اخرج الجميع على الالوان التي ارادها
فتعجب الحاضرون وآمنوا به فهم الحواريون والقول الثالث كان الحواريون اثني عشر رجلا اتبعوا عيسى عليه السلم فكانوا اذا جاعوا قالوا يا روح الله جعنا فيضرب بيده على الارض
فيخرج لكل واحد رغيفان واذا عطشوا قالوا قد عطشنا فيضرب بيده الى الارض فيخرج الماء فيشربون فقالوا من افضل منا اذا شئنا اطعمتنا واذا شئنا سقيتنا وقد آمنا بك فقال افضل منكم من
يعمل بيده وياكل من كسبه قال فصاروا يغسلون الثياب بالكراء فسموا حواريين والقول الرابع انهم كانوا ملوكا قالوا وذلك ان واحدا من الملوك صنع طعاما وجمع الناس عليه وكان
عيسى عليه السلم على قصعة منها وكانت القصعة لا تنقص فذكروا هذه الواقعة لذلك الملك فقال اتعرفونه قالوا نعم فذهبوا اليه بعيسى فقال من انت فقال انا عيسى بن مريم فقال اني
اترك ملكي واتبعك فتبعه ذلك الملك مع اقاربه فاولئك هم الحواريون قال القفال ويجوز ان يكون بعض هولاء الحواريين الاثني عشر من الملوك وبعضهم من صيادي السمك وبعضهم من
القصارين والكل سموا بالحواريين لانهم كانوا انصار عيسى واعوانه والمخلصين في محبته وطاعته المسئلة الثالثة المراد من قوله نحن انصار الله اي نحن انصار دين الله وانصار انبيائه لان نصرة
الله تعالى في الحقيقة محال فالمراد ما ذكرناه اما قوله آمنا بالله فهذا يجري مجرى ذكر العلة والمعنى يجب علينا ان نكون من انصار الله لاجل انا آمنا بالله فان الايمان بالله يوجب نصرة
دين الله والذب عن اوليائه والمحاربة مع اعدائه ثم قالوا واشهد بانا مسلمون وذلك لان اشهادهم عيسى على انفسهم اشهاد لله تعالى ثم فيه قولان الاول المراد واشهد بانا
منقادون لما تريده منا في نصرتك والذب عنك مستسلمون لامر الله تعالى فيه الثاني ان ذلك اقرار منهم بان دينهم الاسلام وانه دين كل الانبياء عليهم السلم واعلم انهم لما اشهدوا عيسى عليه السلم
على ايمانهم وعلى اسلامهم تضرعوا الى الله وقالوا ربنا آمنا بما انزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين وذلك لان القوم آمنوا بالله حين قالوا في الآية المتقدمة آمنا بالله ثم آمنوا بكتب
الله حيث قالوا آمنا بما انزلت وآمنوا برسول الله حيث قالوا واتبعنا الرسول فعند ذلك طلبوا الثواب فقالوا فاكتبنا مع الشاهدين اي مع محمد وامته لانهم هم المخصوصون باداء الشهادة قال
الله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا الثاني وهو منقول ايضا عن ابن عباس فاكتبنا مع الشاهدين اي اكتبنا في زمرة الانبياء
لان كل نبي شاهد لقومه قال تعالى فلنسئلن الذين ارسل اليهم ولنسئلن المرسلين فقد اجاب الله دعاءهم وجعلهم انبياء ورسلا فاحيوا الموتى وصنعوا كل ما صنع عيسى عليه السلم والقول الثالث اكتبنا
مع الشاهدين اي اكتبنا في جملة من شهد لك بالتوحيد ولانبيائك بالتصديق والمقصود من هذا انهم لما اشهدوا عيسى عليه السلم على اسلام انفسهم حيث قالوا واشهد بانا مسلمون فقد
اشهدوا الله تعالى تاكيدا لذلك وتقوية له وايضا طلبوا من الله تعالى مثل ثواب كل مومن شهد لله بالتوحيد ولانبيائه بالنبوة والقول الرابع ان قوله فاكتبنا مع الشاهدين اشارة
الى ان كتاب الابرار انما يكون في السموات مع الملائكة قال تعالى كلا ان كتاب الابرار لفي عليين فاذا كتب الله ذكرهم مع الشاهدين المومنين كان ذكرهم مشهورا في الملا الاعلى
وعند الملائكة المقربين القول الخامس انه قال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم فجعل اولوا العلم من الشاهدين وقرن ذكرهم بذكر نفسه وذلك درجة عظيمة ومرتبة عالية
فقالوا فاكتبنا مع الشاهدين اي اجعلنا من تلك الفرقة الذين قرنت ذكرهم بذكرك القول السادس ان جبريل عليه السلم لما سال عن الاحسان قال ان تعبد الله كانك تراه وهذا غاية درجة العبد
في الاشتغال بالعبودية وهو ان يكون العبد في مقام الشهود لا في مقام الغيبة فهولاء القوم لما صاروا كاملين في درجة الاستدلال ارادوا الترقي من مقام الاستدلال الى مقام الشهود و
المكاشفة فقالوا فاكتبنا مع الشاهدين القول السابع ان من كان في مقام شهود الحق لم يبال بما يصل اليه من المشاق والآلام فلما قبلوا من عيسى عليه السلم ان يكونوا ناصرين له ذابين عنه
قالوا فاكتبنا مع الشاهدين اي اجعلنا ممن يكون في شهود جلالك حتى نصير مستحقرين لكل ما يصل الينا من المشاق والمتاعب فحينئذ يسهل علينا الوفاء بما التزمناه من نصرة رسولك ونبيك
ثم قال تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين فيه مسائل المسئلة الاولى اصل المكر في اللغة السعي بالفساد في خفية ومداجاة قال الزجاج يقال مكر الليل وامكر اذا اظلم وقال تعالى واذ يمكر

بك

بك الذين كفروا وقال وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم وهم يمكرون وقيل اصله من اجتماع الامر واحكامه ومنه امراة ممكورة اي مجتمعة الخلق واحكام الراي يقال له الاجماع والابرام قال تعالى فاجمعوا
امركم وشركاءكم فلما كان المكر رايا محكما قويا مصونا عن جهات النقص والفتور لا جرم سمي مكرا المسئلة الثانية اما مكرهم بعيسى عليه السلم فهو انهم هموا بقتله واما مكر الله بهم ففيه وجوه الاول مكر الله تعالى بهم انه رفع عيسى
عليه السلم الى السماء وذلك ان يهودا ملك اليهود اراد قتل عيسى عليه السلم وكان جبريل عليه السلم لا يفارقه ساعة وهو معنى قوله وايدناه بروح القدس فلما ارادوا ذلك امره جبريل ان يدخل بيتا فيه
روزنة فلما دخلوا البيت اخرجه جبريل عليه السلم من تلك الروزنة وكان قد القى شبهه على غيره فاخذ وصلب فتفرق الحاضرون ثلث فرق
فرقة قالت كان الله فينا فذهب واخرى قالت كان ابن الله والفرقة الثالثة قالت كان عبد الله ورسوله فاكرمه بان رفعه الى السماء وصار لكل فرقة جمع فظهرت الكافرتان على الفرقة المومنة الى ان بعث الله
محمدا عليه السلم وفي الجملة فالمراد من مكر الله بهم ان رفعه الى السماء وما مكنهم من ايصال الشر اليه الوجه الثاني ان الحواريين كانوا اثني عشر وكانوا مجتمعين في بيت فنافق واحد منهم فقتلوه وصلبوه
في ظن انه عيسى عليه السلم وكان ذلك هو مكر الله بهم الوجه الثالث ذكر محمد بن اسحق ان اليهود عذبوا الحواريين بعد ان رفع عيسى فشمسوهم وعذبوهم فلقوا منهم الجهد فبلغ ذلك ملك الروم وكان
ملك اليهود من رعيته فقيل له ان رجلا من بني اسرائيل ممن تحت امرك كان يخبرهم انه رسول الله واراهم احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وفعل فقال لو علمت ذلك ما خليت بينهم وبينه ثم بعث الى الحواريين
فانتزعهم من ايديهم وسالهم عن عيسى عليه السلم فاخبروه فتابعهم على دينهم وانزل المصلوب فغيبه واخذ الخشبة فاكرمها وصانها ثم غزا بني اسرائيل وقتل منهم خلقا عظيما ومنه ظهر اصل النصرانية في الروم
وكان اسم هذا الملك طباريس وهو صار نصرانيا الا انه ما اظهر ذلك ثم جاء بعده ملك آخر يقال له ططيس وغزا بيت المقدس بعد ارتفاع عيسى بنحو من اربعين سنة فقتل وسبى ولم يترك في
بيت المقدس حجرا على حجر فخرج عند ذلك قريظة والنضير الى الحجاز فهذا كله مما جازاهم الله تعالى على تكذيب المسيح والهم بقتله والقول الرابع ان الله تعالى سلط عليهم ملك فارس حتى قتلهم و
سباهم وهو قوله بعثنا عليكم عبادا لنا اولي باس شديد فهذا هو مكر الله بهم والقول الخامس يحتمل ان يكون المراد انهم مكروا في اخفاء امره وابطال دينه ومكر الله بهم حيث اعلى دينه واظهر شريعته
وقهر بالذل والدناءة اعداءه وهم اليهود المسئلة الثالثة المكر عبارة عن الاحتيال في ايصال الشر والاحتيال على الله تعالى محال فصار لفظ المكر في حقه تعالى من المتشابهات وذكروا في تاويله وجوها الاول
انه تعالى يسمي جزاء المكر بالمكر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وسمي جزاء المخادعة بالمخادعة وجزاء الاستهزاء بالاستهزاء الثاني ان معاملة الله معهم كانت شبيهة بالمكر فسمي بذلك الثالث
ان هذا اللفظ ليس من المتشابهات لان المكر عبارة عن التدبير المحكم الكامل ثم اختص في العرف بالتدبير في ايصال الشر الى الغير وذلك في حق الله تعالى غير ممتنع والله اعلم قوله تعالى
اذ قال الله يا عيسى اني متوفيك ورافعك الى آخر الآية فيه مسائل المسئلة الاولى العامل في اذ قوله ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين اذ قال اي وجد هذا المكر حين قال الله هذا القول وقيل التقدير وقع ذلك
اذ قال المسئلة الثانية اعلم انه تعالى شرف عيسى عليه السلم في هذه الآية بصفات الصفة الاولى قوله اني متوفيك ونظيره قوله تعالى حكاية عنه فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم واختلف
اهل التاويل في هاتين الآيتين على طريقين احدهما اجراء الآية على ظاهرها من غير تقديم ولا تاخير فيها والثاني فرض التقديم والتاخير فيها اما الطريق الاول فبيانه من وجوه الاول ان
معنى قوله متوفيك اي متمم عمرك فحينئذ اتوفاك فلا اتركهم حتى يقتلوك بل انا رافعك الى سمائي ومقربك بملائكتي واصونك عن ان يتمكنوا من قتلك وهذا تاويل
حسن والثاني متوفيك اي مميتك وهو مروي عن ابن عباس ومحمد بن اسحق قالوا والمقصود ان لا يصل اعداؤه من اليهود الى قتله ثم انه تعالى بعد ذلك اكرمه بان رفعه الى السماء ثم
اختلفوا على ثلاثة اوجه احدها قال وهب توفي ثلاث ساعات ثم رفع واحيي وثانيها قال محمد بن اسحق توفي سبع ساعات ثم احياه الله ورفعه والثالث قال الربيع بن انس
انه تعالى توفاه حين رفعه الى السماء قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها الوجه الثالث في تاويل الآية ان الواو في قوله متوفيك ورافعك
الي لا تفيد الترتيب فالآية تدل على انه تعالى يفعل به هذه الافعال فاما كيف يفعل ومتى يفعل فالامر فيه موقوف على الدليل وقد ثبت بالدليل انه حي وورد الخبر عن النبي صلعم انه سينزل
ويقتل الدجال ثم انه تعالى يتوفاه بعد ذلك والوجه الرابع في التاويل ما قاله ابو بكر الواسطي وهو ان المراد اني متوفيك عن شهواتك وحظوظ نفسك ثم قال ورافعك الي وذلك لان
من لم يصر فانيا عما سوى الله لا يكون له وصول الى مقام معرفة الله تعالى وايضا فعيسى عليه السلم لما رفع الى السماء صارت حاله كحال الملائكة في زوال الشهوة والغضب والاخلاق
الذميمة والوجه الخامس في التاويل ان التوفي اخذ الشي وافيا ولما علم الله تعالى ان من الناس من يخطر بباله ان الذي رفعه الله هو روحه لا جسده ذكر هذا الكلام ليدل على انه عليه
السلم رفع بتمامه الى السماء بروحه وبجسده ويدل على صحة هذا التاويل قوله تعالى وما يضرونك من شي والوجه السادس ان متوفيك اي اجعلك كالمتوفى لانه اذا رفع الى السماء وانقطع
خبره واثره عن الارض كان كالمتوفى واطلاق اسم الشي على ما يشابهه في اكثر صفاته وخواصه جائز حسن الوجه السابع ان التوفي هو القبض يقال وفاني فلان دراهمي واوفاني وتوفيتها
منه كما يقال سلم فلان دراهمي وتسلمتها منه وقد يكون ايضا توفى بمعنى استوفى وعلى كلا الاحتمالين كان اخراجه من الارض واصعاده الى السماء توفيا له فان قيل فعلى هذا الوجه
كان التوفي عين الرفع اليه فيصير قوله ورافعك الي تكرارا قلنا قوله اني متوفيك يدل على حصول التوفي وهو جنس تحته انواع بعضها بالموت وبعضها بالاصعاد الى السماء فلما قال بعده
ورافعك الي كان هذا تعيينا للنوع فلم يكن تكرارا الوجه الثامن ان يقدر فيه حذف المضاف والتقدير متوفي عملك بمعنى مستوفي عملك ورافعك الي اي ورافع عملك الي وهو كقوله اليه
يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه والمراد من هذه الآية انه تعالى بشره بقبول طاعته واعماله وعرفه ان ما يصل اليه من المتاعب والمشاق في تمشية دينه واظهار شريعته من
الاعداء فهو لا يضيع اجره ولا يهدر ثوابه فهذه جملة الوجوه المذكورة على قول من يجري الآية على ظاهرها من غير ان يحتاج فيها الى تقديم وتاخير الطريق الثاني قول من قال لا بد
في الآية من تقديم وتاخير قالوا ان قوله تعالى ورافعك الي يقتضي انه رفعه حيا والواو لا تقتضي الترتيب فلم يبق الا ان يقول فيها تقديم وتاخير والمعنى اني رافعك الي ومطهرك من
الذين كفروا ومتوفيك بعد انزالي اياك الى الدنيا ومثله من التقديم والتاخير كثير في القرآن واعلم ان الوجوه الكثيرة التي قدمناها تغني عن مخالفة الظاهر والله اعلم الصفة الثانية
من الصفات التي ذكرها الله تعالى لعيسى عليه السلم قوله ورافعك الي والمشبهة يتمسكون بهذه الآية في اثبات المكان لله وانه في السماء وقد دللنا في المواضع الكثيرة من هذا
الكتاب بالدلائل القاطعة على انه يمتنع ان يكون تعالى في المكان فوجب حمل اللفظ على التاويل وهو من وجوه الاول ان المراد الى محل كرامتي وجعل ذلك رفعا اليه للتفخيم والتعظيم ومثله قوله
اني ذاهب الى ربي وانما ذهب ابراهيم عليه السلم من العراق الى الشام وقد يقول السلطان ارفعوا هذا الامر الى القاضي وقد يسمى الحجاج زوار الله ويسمى المجاورون جيران الله والمراد
من كل ذلك التفخيم والتعظيم فكذا ههنا الوجه الثاني في التاويل ان يكون قوله ورافعك الي معناه انه يرفع الى مكان لا يملك الحكم عليه فيه غير الله لان في الارض قد يتولى الخلق انواع

ان حكام فاما السموات فلا حاكم هناك في الحقيقة ولا في الظاهر الا الله ... ثالثها ان تقدير القول بان الله في مكان لم يكن ارتفاع عيسى الى ذلك المكان سببا لسعادته وفرحه بل انما
يحصل ذلك لو وجد هناك مطلوبه من الثواب والراحة والروح والريحان فعلى كلا القولين لابد من حمل اللفظ على ان المراد ورافعك الى محل ثوابك ومجازاتك واذا كان لابد من اضمار
ما ذكرناه لم يبق في الآية دلالة على اثبات المكان لله تعالى الصفة الثالثة من صفات عيسى عليه السلام قوله ومطهرك من الذين كفروا والمعنى مخرجك من بينهم ومفرق بينك وبينهم وكما
عظم شأنه بلفظ الرفع اليه اخبر عن معنى التخليص بلفظ التطهير وكل ذلك يدل على المبالغة في اعلاء شأنه وتعظيم منصبه عند الله تعالى الصفة الرابعة قوله وجاعل الذين اتبعوك فوق
الذين كفروا الى يوم القيامة وفيه وجهان الاول ان المعنى الذين اتبعوا عيسى على دينه يكونون فوق الذين كفروا من اليهود انهم يكونون مقهورين الى يوم القيامة فاما متبعوا المسيح عليه السلام فهم الذين
كانوا يؤمنون بانه عبد الله ورسوله واما بعد الاسلام فهم المسلمون واما النصارى فهم وان اظهروا من انفسهم موافقته فهم يخالفونه اشد المخالفة من حيث ان صريح العقل يشهد بانه عليه السلام
ما كان يرضى بشيء مما يقوله هؤلاء الجهال ومع ذلك فانا نرى ان دولة النصارى في الدنيا اعظم واقوى من امر اليهود فلا نرى في طرف من اطراف العالم ملكا يهوديا ولا بلدة مملوءة من اليهود
بل يكونون اين كانوا في الذلة والمسكنة واما النصارى فامرهم بخلاف ذلك القول الثاني ان المراد من هذه الفوقية الفوقية بالحجة والدليل واعلم ان هذه الآية تدل على ان المراد من الرفعة في قوله

[illegible]

ولكن فيكون المسألة الخامسة في هذه الآية اشكال آخر وهو انه كان ينبغي ان يقال ثم قال له كن فكان فلم لم يقل كذلك بل قال كن فيكون والجواب تأويل الكلام ثم قال له كن واعلم يا محمد ان ما قال
له ربك كن فانه يكون لا محالة قوله تعالى الحق من ربك فلا تكن من الممترين فيه مسائل الاولى قال الفراء والزجاج قوله الحق خبر مبتدأ محذوف والمعنى الذي انبأتك من قصة عيسى
او ذلك النبأ في امر عيسى الحق فحذف لكونه معلوما وقال ابو عبيدة هو استيناف بعد انقضاء الكلام وخبره في قوله من ربك وهذا كما تقول الحق من الله والباطل من الشيطان وقال آخرون
الحق رفع باضمار فعل اي جاءك الحق وقيل ايضا مرفوع بالصفة وفيه تقديم وتأخير تقديره من ربك الحق فلا تكن المسألة الثانية الامتراء الشك قال ابن الانباري هو ماخوذ من قول العرب مريت
الناقة والشاة اذا حلبتها فكان الشاك يجتذب بشكه شرا كاللبن الذي يجتذب عند الحلب ويقال قد مارى فلان فلانا اذا جادله كانه يستخرج غضبه ومنه قيل الشكر يمتري المزيد اي يجلبه
المسألة الثالثة الآية تحتمل وجهين الاول قال ابو مسلم المراد ان هذا الذي انزل عليك هو الحق من خبر عيسى لا ما قالت النصارى واليهود فالنصارى قالوا ان مريم ولدت الها واليهود رموا
مريم عليها السلام بالافك ونسبوها الى يوسف النجار فالله تعالى بين ان هذا الذي نزل في القرآن هو الحق ثم نهى عن الشك فيه ومعنى ممترين مفتعل من المرية وهي الشك والقول الثاني ان
المراد ان الحق في بيان هذه المسألة ما ذكرناه من المثل وهو قصة آدم عليه السلام فانه لا بيان لهذه المسألة ولا برهان اقوى من التمسك بهذه الواقعة المسألة الرابعة قوله تعالى فلا تكن من
الممترين خطاب في الظاهر مع النبي عليه السلام وهذا بظاهره يقتضي انه كان شاكا في صحة ما انزل الله عليه وذلك غير جائز واختلف الناس في الجواب عنه فمنهم من قال الخطاب وان كان
ظاهره مع النبي عليه السلام الا انه في المعنى مع الامة قال الله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء والثاني انه خطاب مع النبي صلعم والمعنى فدم على يقينك وعلى ما انت عليه من ترك الامتراء والله اعلم
قوله تعالى فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع الى الكاذبين اعلم انه تعالى في اول هذه السورة بين وجوها من الدلائل القاطعة على
فساد قول النصارى بالزوجة والولد واتبعها بذكر الجواب عن جميع شبههم على سبيل الاستقصاء التام وختم الكلام بهذه النكتة القاطعة لمواد كلامهم وهو انه لما لم يلزم من عدم الاب
البشري لآدم عليه السلام ان يكون ابنا لله تعالى لم يلزم ايضا من عدم الاب البشري لعيسى ان يكون ابنا لله تعالى عن ذلك ولما لم يبعد خلق آدم من التراب لم يبعد خلق عيسى ايضا من الدم
فعند ذلك قال تعالى فمن حاجك بعد هذه الدلائل الواضحة والجوابات اللائحة فاقطع الكلام معهم وعاملهم بما يعامل به المعاند وهو ان تدعوهم الى الملاعنة فقال تعالوا ندع ابناءنا الى آخر
الآية ثم ههنا مسائل المسألة الاولى اتفق اني حين كنت بخوارزم اخبرت انه جاء نصراني يدعي التحقيق والتعمق في مذهبهم فذهبت اليه وشرعنا في الحديث فقال لي ما الدليل على نبوة محمد صلعم
فقلت له كما نقل الينا ظهور الخوارق على يد عيسى وموسى وغيرهما من الانبياء عليهم السلام نقل الينا ظهور الخوارق على يد محمد عليه السلام فان رددنا التواتر او قبلناه لكن قلنا ان المعجز لا يدل على
الصدق فحينئذ بطل نبوة سائر الانبياء عليهم السلام وان اعترفنا بصحة التواتر واعترفنا بدلالة المعجز على الصدق ثم انهما حاصلان في حق محمد عليه السلام وجب الاعتراف قطعا بنبوة محمد صلعم ضرورة
ان عند الاستواء في الدليل لابد من الاستواء في حصول المدلول فقال النصراني انا لا اقول في عيسى انه كان نبيا بل اقول انه كان الها فقلت له الكلام في النبوة لابد وان يكون مسبوقا
بمعرفة الاله وهذا الذي تقوله باطل ويدل عليه ان الاله عبارة عن موجود واجب الوجود لذاته يجب ان لا يكون جسما ولا متحيزا ولا عرضا وعيسى عبارة عن هذا الشخص البشري الجسماني الذي
وجد بعد ان كان معدوما وقتل بعد ان كان حيا وكان طفلا اولا ثم صار مترعرعا ثم صار شابا وكان يأكل ويشرب ويحدث وينام ويستيقظ وقد تقرر في بداهة العقول
ان المحدث لا يكون قديما والمحتاج لا يكون غنيا والممكن لا يكون واجبا والمتغير لا يكون دائما والوجه الثاني في ابطال هذه المقالة انكم تعترفون بان اليهود اخذوه وصلبوه وتركوه حيا على الخشبة
وقد مزقوا ضلعه وانه كان يحتال في الهرب منهم وفي الاختفاء عنهم وحين عاملوه بتلك المعاملات اظهر الجزع فان كان الها او كان الاله حالا فيه او كان جزء من الاله حالا فيه فلم لم يدفع
عن نفسه ولم لم يهلكهم بالكلية واي حاجة به الى اظهار الجزع منهم والاحتيال في الفرار عنهم وبالله اني لاتعجب جدا ان العاقل كيف يليق به ان يقول هذا القول ويعتقد صحته فيكاد ان يكون بديهة
العقل شاهدة بفساده والوجه الثالث وهو انه اما ان يقال بان الاله هو هذا الشخص الجسماني المشاهد او يقال حل الاله بكليته فيه او حل بعض الاله وجزء منه فيه والاقسام الثلاثة باطلة اما الاول فلان
اله العالم لو كان هو ذلك الجسم فحين قتله اليهود كان ذلك قولا بان اليهود قتلوا اله العالم فكيف بقي العالم بعد ذلك من غير اله ثم ان اشد الناس ذلا ودناءة اليهود فالاله الذي يقتله
اليهود اله في غاية العجز واما الثاني وهو ان الاله بكليته حل في هذا الجسم فهو ايضا فاسد لان الاله ان لم يكن جسما ولا عرضا امتنع حلوله في الجسم وان كان جسما فحينئذ يكون حلوله في جسم آخر عبارة عن
اختلاط اجزائه باجزاء ذلك الجسم وذلك يوجب وقوع التفرق في اجزاء ذلك الاله وان كان عرضا كان محتاجا الى المحل فكان الاله محتاجا الى غيره وكل ذلك سخف واما الثالث وهو
انه حل فيه بعض من ابعاض الاله وجزء من اجزائه فذلك ايضا محال لان ذلك الجزء ان كان معتبرا في الالهية فعند انفصاله عن الاله وجب ان لا يبقى الاله الها وان لم يكن معتبرا في الالهية لم يكن
جزءا من الاله فثبت فساد هذه الاقسام فكان قول النصارى باطلا الوجه الرابع في بطلان قول النصارى ما ثبت بالتواتر ان عيسى عليه السلام كان عظيم الرغبة في العبادة والطاعة لله تعالى
ولو كان الها لاستحال ذلك لان الاله لا يعبد نفسه فهذه وجوه في غاية الجلاء والظهور دالة على فساد قولهم ثم قلت للنصراني وما الذي دلك على كونه الها فقال الذي دل عليه ظهور العجائب
عليه من احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وذلك لا يمكن حصوله الا بقدرة الاله تعالى فقلت له هل تسلم انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول ام لا فان لم تسلم لزمك من نفي العالم في الازل
نفي الصانع وان سلمت انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول فاقول لما جوزت حلول الاله في بدن عيسى عليه السلام فكيف عرفت ان الاله ما حل في بدني وفي بدنك وفي بدن كل حيوان
ونبات وجماد فقال الفرق ظاهر وذلك لاني انما حكمت بذلك الحلول لانه ظهرت تلك الافعال العجيبة عليه والافعال العجيبة ما ظهرت على يدي ولا على يدك فعلمنا ان ذلك الحلول ههنا مفقود فقلت
له الآن عرفت انك ما عرفت معنى قولي انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول وذلك لان ظهور تلك الخوارق دالة على حلول الاله في بدن عيسى فعدم ظهور الخوارق مني ومنك ليس فيه الا انه
لم يوجد ذلك الدليل فاذا ثبت انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول لا يلزم من عدم ظهور تلك الخوارق مني ومنك عدم الحلول في حقي وحقك بل في حق الكلب والسنور والفار ثم قلت وان
مذهبا يؤدي القول به الى تجويز حلول ذات الله تعالى في بدن الكلب والذباب لفي غاية الخسة والركاكة والوجه الثاني ان قلب العصا حية ابعد في العقل من اعادة الميت حيا فان المشاكلة
بين بدن الحي وبدن الميت اكثر من المشاكلة بين الخشبة وبين بدن الثعبان فاذا لم يوجب قلب العصا حية كون موسى الها ولا ابنا للاله فبان لا يدل احياء الموتى على الالهية كان ذلك اولى وعند هذا
انقطع النصراني ولم يبق له كلام المسألة الثانية روي انه عليه السلام لما اورد الدلائل على نصارى نجران ثم انهم اصروا على جهلهم فقال عليه السلام ان الله امرني ان لم تقبلوا الحجة ان اباهلكم فقالوا يا ابا القاسم
بل نرجع فننظر في امرنا ثم نأتيك فلما رجعوا قالوا للعاقب وكان ذا رأيهم يا عبد المسيح ما ترى فقال والله لقد عرفتم يا معشر النصارى ان محمدا نبي مرسل ولقد جاءكم بالكلام الحق في امر صاحبكم

والله ما باهل قوم نبيا قط فعاش كبيرهم ولا نبت صغيرهم ولئن فعلتم لتستأصلن فان ابيتم الا الاصرار على دينكم والاقامة على ما انتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم وكان
رسول الله صلعم خرج وعليه مرط من شعر اسود وكان قد احتضن الحسين واخذ بيد الحسن وفاطمة تمشي خلفه وعلي خلفها وهو يقول اذا دعوت فامنوا فقال اسقف نجران يا معشر النصارى اني
لارى وجوها لو سألوا الله ان يزيل جبلا من مكانه لازاله بها فلا تباهلوا فتهلكوا ولا يبقى على وجه الارض نصراني الى يوم القيامة ثم قالوا يا ابا القاسم رأينا ان لا نباهلك وان نقرك على دينك فقال
صلوات الله عليه فاذا ابيتم المباهلة فاسلموا يكن لكم ما للمسلمين وعليكم ما على المسلمين فابوا فقال اني اناجزكم القتال فقالوا ما لنا بحرب العرب طاقة ولكن نصالحك على ان لا تغزونا ولا تردنا
عن ديننا على ان نؤدي اليك كل عام الفي حلة الف في صفر والف في رجب وثلاثين درعا عادية من حديد فصالحهم على ذلك وقال والذي نفسي بيده ان الهلاك قد تدلى على اهل نجران
ولو لاعنوا لمسخوا قردة وخنازير ولاضطرم عليهم الوادي نارا ولاستأصل الله نجران واهله حتى الطير على رؤس الشجر ولما حال الحول على النصارى كلهم حتى يهلكوا وروي انه عليه السلام لما خرج في
المرط الاسود فجاء الحسن فادخله ثم جاء الحسين فادخله ثم فاطمة ثم علي ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا واعلم ان هذه الرواية كالمتفق على صحتها بين اهل التفسير
والحديث المسألة الثالثة فمن حاجك فيه اي في عيسى وقيل الهاء يعود الى الحق في قوله الحق من ربك من بعد ما جاءك من العلم بان عيسى عبد الله ورسوله وليس المراد ههنا بالعلم نفس العلم لان
العلم الذي في قلبه لا يؤثر في ذلك بل المراد بالعلم ما ذكره من الدلائل العقلية والدلائل الواصلة اليه بالوحي والتنزيل فقل تعالوا اصله تعاليوا لانه تفاعلوا من العلو فاستثقلت الضمة على الياء فسكنت
ثم حذفت لاجتماع الساكنين واصله العلو والارتفاع فمعنى تعال ارتفع الا انه كثر في الاستعمال حتى صار لكل مجيء وصار بمنزلة هلم المسألة الرابعة هذه الآية دالة على ان الحسن والحسين رضي الله
عنهما كانا ابني رسول الله صلعم لانه عليه السلام وعد ان يدعو ابناءه ثم دعا الحسن والحسين فوجب ان يكونا ابنيه ومما يؤكد هذا قوله تعالى في سورة الانعام ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وزكريا و
يحيى وعيسى والياس ومعلوم ان عيسى انما انتسب الى ابراهيم بالام لا بالاب فثبت ان ابن البنت قد يسمى ابنا المسألة الخامسة كان في الري رجل يقال له محمود بن الحسن الحمصي وكان متكلم الاثنا
عشرية وكان يزعم ان عليا رضي الله عنه افضل من جميع الانبياء سوى محمد عليه السلام قال والذي يدل عليه قوله تعالى وانفسنا وانفسكم وليس المراد بقوله وانفسنا نفس محمد عليه
السلام لان الانسان لا يدعو نفسه بل المراد به غيره واجمعوا على ان ذلك الغير كان علي ابن ابي طالب رضي الله عنه فدلت الآية على ان نفس علي هي نفس محمد عليه السلام ولا يمكن ان يكون المراد ان هذه النفس هي
عين تلك النفس فالمراد ان هذه النفس مثل تلك النفس وذلك يقتضي الاستواء في جميع الوجوه ترك العمل بهذا العموم في حق النبوة وفي حق الفضل لقيام الدلائل على ان محمدا عليه السلام كان نبيا وما
كان علي كذلك ولانعقاد الاجماع على ان محمدا عليه السلام كان افضل من سائر الانبياء فيلزم ان يكون علي افضل من سائر الانبياء فهذا وجه الاستدلال بظاهر هذه الآية ثم قال ويؤكد الاستدلال
بهذه الآية الحديث المقبول عند الموافق والمخالف وهو قوله عليه السلام من اراد ان يرى آدم في علمه ونوحا في طاعته وابراهيم في خلته وموسى في قربته وعيسى في صفوته فلينظر الى علي بن
ابي طالب فالحديث دل على انه اجتمع فيه ما كان متفرقا فيهم وذلك يدل على ان عليا كان افضل من جميع الصحابة هذا تقرير كلام الشيعة والجواب انه كما انعقد الاجماع بين المسلمين على ان محمدا عليه السلام
افضل من علي فكذلك انعقد الاجماع بينهم قبل ظهور هذا الانسان على ان النبي افضل ممن ليس بنبي واجمعوا على ان عليا ما كان نبيا فلزم القطع بان ظاهر الآية كما انه مخصوص في حق محمد عليه السلام
فكذلك مخصوص في حق سائر الانبياء المسألة السادسة قوله ثم نبتهل اي نتباهل كما يقال اقتتل القوم وتقاتلوا واصطحبوا وتصاحبوا والابتهال فيه وجهان احدهما ان الابتهال هو الاجتهاد في
الدعاء وان لم يكن باللعن ولا يقال ابتهل في الدعاء الا اذا كان هناك اجتهاد والثاني انه مأخوذ من قولهم عليه بهلة الله اي لعنة الله واصله مأخوذ مما يرجع الى معنى اللعن لان معنى اللعن هو الابعاد والطرد
وبهله الله اي لعنه وابعده من رحمته من قولك ابهله اذا اهمله وناقة باهل لا صرار عليها بل هي مرسلة مهملة كالرجل الطريد المنفي وتحقيق معنى الكلمة ان البهل اذا كان هو الارسال والتخلية فكان
من بهله الله فقد خلاه ووكله الى نفسه فهو هالك لا شك فيه فاما الانبياء فقال علي بهله الله ان كان كذا يقول وكله الله الى نفسه وهو نفي الى حولي وقوتي وخلاني من كلاءته وحفظه كالناقة
الباهل التي لا حافظ لها في ضرعها فكل من شاء حلبها واخذ لبنها لا قوة بها في الدفع عن نفسها ويقال ايضا رجل باهل اذا لم يكن معه عصا وانما معناه ليس معه ما يدفع عن نفسه والقول الاول
اولى لانه يكون قوله ثم نبتهل اي ثم نجتهد في الدعاء ونجعل اللعنة على الكاذب وعلى القول الثاني يصير التقدير ثم نبتهل اي ثم نلتعن فنجعل لعنة الله على الكاذبين وهو تكرار وفي الآية سؤالات
الاول الاولاد اذا كانوا صغارا لم يجز نزول العذاب بهم وقد ورد في الخبر انه صلوات الله عليه ادخل في المباهلة الحسن والحسين رضي الله عنهما فما الفائدة فيه والجواب ان عادة الله جارية
بان عقوبة الاستيصال اذا نزلت بقوم هلكت معهم الاولاد والنساء فيكون ذلك في حق البالغين عقابا وفي حق الصبيان لا يكون عقابا بل يكون ذلك جاريا مجرى اماتتهم وايصال الآلام
اليهم ومعلوم ان شفقة الانسان على اولاده واهله شديدة جدا فربما جعل الانسان نفسه فداء لهم ووجئهم واذا كان كذلك فهو عليه السلام احضر صبيانه ونساءه مع نفسه وامرهم بان يفعلوا مثل
ذلك ليكون ذلك ابلغ في الزجر واقوى في تخويف الخصم وادل على وثوقه صلوات الله عليه بان الحق معه السؤال الثاني هل دلت هذه الواقعة على صحة نبوته عليه السلام الجواب انها
دلت على صحة نبوته من وجهين احدهما وهو انه عليه السلام خوفهم بنزول العذاب ولو لم يكن واثقا بذلك لكان ذلك منه سعيا في اظهار كذب نفسه لان بتقدير ان يرغبوا في مباهلته ثم لا ينزل
العذاب فحينئذ كان يظهر كذبه ومعلوم ان محمدا عليه السلام كان من اعقل الناس فلا يليق به ان يعمل عملا يفضي الى ظهور كذبه فلما اصر على ذلك علمنا انه انما اصر عليه لكونه واثقا بنزول العذاب عليهم
وثانيهما ان القوم لما تركوا مباهلته فلولا انهم عرفوا من التوراة والانجيل ما يدل على نبوته والا لما احجموا عن مباهلته فان قيل لم لا يجوز ان يقال انهم كانوا شاكين فتركوا مباهلته خوفا من ان يكون
صادقا فينزل بهم ما ذكر من العذاب قلنا هذا مدفوع من وجهين الاول ان القوم كانوا يبذلون النفوس والاموال في المنازعة مع الرسول عليه السلام ولو كانوا شاكين لما فعلوا ذلك الثاني
قد نقل عن اولئك النصارى انهم قالوا انه والله هو النبي المبشر به في التوراة والانجيل وانكم لو باهلتموه لحصل الاستيصال فكان ذلك تصريحا منهم بان الامتناع عن المباهلة كان لاجل علمهم بانه نبي مرسل
من عند الله تعالى السؤال الثالث اليس ان بعض الكفار استعجلوا بالمباهلة مع محمد عليه السلام حيث قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا ثم انه لم ينزل
بهم العذاب البتة فكذا ههنا وايضا فبتقدير نزول العذاب كان ذلك مناقضا لقوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم والجواب الخاص مقدم على العام فلما اخبر عليه السلام بنزول العذاب
في هذه الصورة وجب ان يعتقد ان الامر كذلك السؤال الرابع قوله ان هذا لهو القصص الحق متصل بما قبله ام لا والجواب قال ابو مسلم انه متصل بما قبله ولا يجوز الوقف على قوله الكاذبين وتقدير
الآية فنجعل لعنة الله على الكاذبين بان هذا هو القصص الحق وعلى هذا التقدير كان حقا ان يكون ان مفتوحة الا انها كسرت لدخول اللام في خبرها كما في قوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير وقال الباقون الكلام
تم عند قوله على الكاذبين وما بعده جملة اخرى مستقلة غير متعلقة بما قبلها قوله تعالى ان هذا لهو القصص الحق وفيه مسائل المسألة الاولى قوله تعالى هذا اشارة الى ما تقدم ذكره من الدلائل

ومن احد عادوا الى ابنائه هو القصص الحق والقصص هو مجموع الكلام المشتمل على ما يهدي الى الدين ويرشد الى الحق ويامر بطلب النجاة فبين تعالى ان الذي انزله على نبيه هو القصص الحق ليكون على ثقة
من امره والخطاب وان كان معه فالمراد به الكل المسئلة الثانية قوله لهو القصص الحق فيه قولان احدهما ان يكون فصلا وعمادا ويكون جزاء هو قوله القصص الحق فان قيل كيف جاز دخول
اللام على الفصل قلنا اذا جاز دخولها على الخبر كان دخولها ايضا على الفصل اجوز لانه اقرب الى المبتدأ منه واصلها ان يدخل على المبتدأ والقول الثاني ان هو مبتدأ والقصص الحق خبره

[illegible]

تشهدون معناه انكم باعترافكم بدلالة المعجزات التي ظهرت على سائر الانبياء عليهم السلم الدالة على صدقهم من حيث ان المعجز قائم مقام التصديق من الله تعالى فاذا شهدتم بان المعجز انما دل على
صدق الانبياء عليهم السلم من هذا الوجه ثم تشاهدون حصول هذا الوجه في حق محمد عليه السلم كان اصراركم على انكار نبوته ورسالته مناقضا لما شهدتم بحقيته من دلالة معجزات سائر الانبياء
عليهم السلم على صدقهم قوله تعالى يا اهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل الى تعلمون واعلم ان علماء اليهود والنصارى كانت لهم حرفتان احديهما انهم كانوا يكفرون
بمحمد عليه السلم مع انهم كانوا يعلمون بقلوبهم انه رسول حق من عند الله تعالى والله تعالى نهاهم عن هذه الحرفة في الآية الاولى وثانيتهما انهم كانوا يجتهدون في القاء الشبهات وفي اخفاء الدلائل
والبينات والله تعالى نهاهم عن هذه الحرفة في هذه الآية الثانية فالمقام الاول مقام الغواية والضلال والمقام الثاني مقام الاغواء والاضلال وفيه مسائل الاولى قرئ تلبسون بالتشديد
وقرا يحيى بن وثاب تلبسون بفتح الباء اي تلبسون الحق مع الباطل كقوله كلابس ثوبي زور وقوله اذ هو بالمجد ارتدى وتازرا المسئلة الثانية اعلم ان الساعي في اخفاء الحق لا سبيل
له الى ذلك الا من احد وجهين اما بالقاء شبهة تدل على الباطل او باخفاء الدليل الذي يدل على الحق فقوله لم تلبسون الحق بالباطل اشارة الى المقام الاول وقوله وتكتمون الحق اشارة
الى المقام الثاني اما لبس الحق بالباطل فانه يحتمل ههنا وجوها الاول تحريف التورية فانهم كانوا يخلطون المنزل بالمحرف عن الحسن وابن زيد وثانيها انهم تواضعوا على اظهار الاسلام
اول النهار ثم الرجوع عنه في آخر النهار تشكيكا للناس عن ابن عباس وقتادة وثالثها ان يكون في التورية ما يدل على نبوته عم من البشارة والنعت والصفة ويكون في التورية ايضا
ما يوهم خلاف ذلك فيكون كالمحكم والمتشابه فيلبسون على الضعفاء احد الامرين بالآخر كما يفعله كثير من المشبهة وهذا قول القاضي ورابعها انهم كانوا يقولون ان محمدا معترف بان موسى
حق ثم ان التورية دالة على ان شرع موسى لا ينسخ فكل ذلك القاء الشبهات اما قوله وتكتمون الحق فالمراد ان الآيات الموجودة في التورية الدالة على نبوة محمد عليه السلم كان الاستدلال بها مفتقرا
الى التفكر والتأمل والقوم كانوا يجتهدون في اخفاء تلك الالفاظ التي كان بمجموعها يتم هذا الاستدلال مثل ان اهل البدعة في زماننا يسعون في ان لا يصل الى عوامهم دلائل المحققين اما قوله
وانتم تعلمون ففيه وجوه احدها انكم تعلمون انكم انما تفعلون ذلك عنادا وحسدا وثانيها وانتم تعلمون اي انتم ارباب العلم والمعرفة لا ارباب الجهل والجهالة وثالثها وانتم تعلمون ان عقاب
من يفعل مثل هذه الافعال عظيم المسئلة الثالثة قال القاضي قوله تعالى لم تكفرون وتلبسون الحق بالباطل دال على ان ذلك فعلهم لانه لا يجوز ان يخلقه فيهم ثم يقول لم فعلتم وجوابه ان الفعل يتوقف
على الداعية فتلك الداعية ان حدثت لا لمحدث لزم نفي الصانع وان كان محدثها العبد افتقر الى ارادة اخرى وان كان محدثها هو الله تعالى لزمكم ما الزمتموه علينا قوله تعالى
وقالت طائفة من اهل الكتاب آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا وجه النهار الى يرجعون اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم يلبسون الحق بالباطل اردف ذلك بان حكى نوعا واحدا من
انواع تلبيساتهم وهو المذكور في هذه الآية وفيها مسائل المسئلة الاولى قول بعضهم لبعض آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا وجه النهار يحتمل ان يكون المراد كل ما انزل وان يكون المراد
بعض ما انزل اما الاحتمال الاول ففيه وجوه الاول ان اليهود والنصارى استخرجوا حيلة في تشكيك ضعفة المسلمين في صحة الاسلام وهو ان يظهروا تصديق ما انزل على محمد عليه السلم من الشرائع في
بعض الاوقات ثم يظهروا بعد ذلك تكذيبه فان الناس متى شاهدوا هذا التكذيب قالوا هذا التكذيب ليس لاجل الحسد والعناد والا لما آمنوا به في اول الامر واذا لم يكن هذا التكذيب لاجل
الحسد والعناد وجب ان يكون ذلك لاجل انهم اهل الكتاب قد تفكروا في امره واستقصوا في البحث عن دلائل نبوته فلاح لهم بعد التامل التام والبحث الوافي انه كذاب فيصير هذا طريقا الى تشبه
لضعفة المسلمين في صحة نبوته وقيل تواطا اثنا عشر من احبار يهود خيبر على هذا الطريق وقوله لعلهم يرجعون معناه اذا القينا هذه الشبهة فلعل اصحابه يرجعون عن دينه الوجه الثاني يحتمل ان
يكون معنى الآية ان رؤساء اليهود والنصارى قال بعضهم لبعض نافقوا واظهروا الوفاق للمؤمنين ولكن بشرط ان تثبتوا على دينكم اذا خلوتم باخوانكم من اهل الكتاب فان امر هؤلاء
المؤمنين في اضطراب فزجوا الايام معهم بالنفاق فربما ضعف امرهم واضمحل دينهم ورجعوا الى دينكم وهذا قول ابي مسلم الاصفهاني قال وقيل عليه وجهان الاول انه تعالى لما قال ان الذين آمنوا
ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا اتبعه بقوله بشر المنافقين وهو قوله واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزءون الثاني انه تعالى اتبع هذه الآية
بقوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم فهذا يدل على انهم نهوا عن غير دينهم الذي كانوا عليه وكان قولهم آمنوا به وجه النهار امرا بالنفاق قول الاصم قال بعضهم لبعض ان كذبتموه في جميع ما جاء به فان عوامكم
يعلمون كذبكم لان كثيرا مما جاء به حق ولكن صدقوه في بعض وكذبوه في بعض حتى يحمل الناس تكذيبكم اياه على الانصاف لا على العناد فيقبلوا قولكم الاحتمال الثاني ان يكون قوله آمنوا بالذي انزل على
الذين آمنوا وجه النهار بعض ما انزل الله والقائلون بهذا القول حملوه على امر القبلة واكفروا آخره يعني صلوة الظهر وتقريره ان النبي عم كان يصلي الى بيت المقدس بعد ان قدم المدينة ففرح اليهود
بذلك وطمعوا ان يكون منهم فلما حوله الله الى الكعبة كان ذلك عند صلوة الظهر قال كعب بن الاشرف وغيره آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا وجه النهار يعني آمنوا بالقبلة التي صلى اليها صلوة
الصبح فهو الحق واكفروا بالقبلة التي صلى اليها يعني صلوة الظهر يعني آخر النهار فهو الكفر والثاني انه لما حولت القبلة الى الكعبة شق ذلك عليهم فقال بعضهم لبعض صلوا الى الكعبة في اول النهار
ثم اكفروا بهذه القبلة في آخر النهار وصلوا الى الصخرة لعلهم يقولون ان اهل الكتاب اصحاب العلم فلولا انهم عرفوا بطلان هذه القبلة والا لما تركوها فحينئذ يرجعون عن هذه القبلة المسئلة الثانية
الفائدة في اخبار الله تعالى عن تواضعهم على هذه الحيلة وجوه الاول ان هذه الحيلة كانت مخفية فيما بينهم وما اطلعوا عليها احدا من الاجانب فلما اخبر الرسول عنها كان ذلك اخبارا عن الغيب
فيكون معجزا الثاني انه تعالى لما اطلع المؤمنين على تواطئهم على هذه الحيلة لم يحصل لهذه الحيلة اثر في قلوب المؤمنين ولولا هذا الاعلام لكان ربما اثرت هذه الحيلة في قلب بعض من كان في
ايمانه ضعف الثالث ان القوم لما افتضحوا في هذه الحيلة صار ذلك رادعا لهم عن الاقدام على امثالها من الحيل والتلبيس المسئلة الثالثة وجه النهار اوله والوجه في اللغة مستقبل كل شيء لانه اول
ما يواجه منه كما يقال لاول الثوب وجه الثوب روى ثعلب عن ابن الاعرابي اتيته وجه نهار وصدر نهار وشباب نهار اي اول النهار وانشد للربيع بن زياد فقال من كان مسرورا بمقتل مالك
فليات نسوتنا بوجه نهار ثم قال تعالى ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم اتفق المفسرون على ان هذا بقية كلام اليهود وفيه وجهان الاول ان المعنى ولا تصدقوا الا نبيا يقرر شرائع التورية فاما
من جاء بتغيير شيء من احكام التورية فلا تصدقوه وهذا هو مذهب اليهود الى اليوم وعلى هذا التفسير يكون اللام في قوله الا لمن تبع صلة زائدة فانه تعالى قال صدقت فلانا ولا يقال صدقت
لفلان وكون هذه اللام صلة زائدة جائز كقوله تعالى ردف لكم والمراد ردفكم والثاني انه ذكر قبل هذه الآية قوله آمنوا به وجه النهار واكفروا آخره ثم قال في هذه الآية ولا تؤمنوا الا لمن
تبع دينكم اي لا تاتوا بذلك الايمان الا لاجل من تبع دينكم كانهم قالوا ليس الغرض من الاتيان بذلك التلبيس الا بقاء اتباعكم على دينكم فلا تاتوا بذلك الايمان الا لاجل من تبع دينكم
فان مقصود كل احد حفظ اتباعه واشياعه على متابعته قل ان الهدى هدى الله قال ابن عباس معناه الدين دين الله ومثله في سورة البقرة قل ان هدى الله هو الهدى واعلم انه لا بد من بيان

انه تعالى كيف اورد هذا الكلام جوابا عما حكاه عنهم فنقول اما على الوجه الاول وهو قولهم لا دين الا ما انتم عليه فهذا الكلام انما صلح جوابا عنه من حيث ان الذي هم عليه انما ثبت دينا من
جهة الله تعالى بامره وارشاده وايجابه فاذا كان كذلك فمتى امر بعد ذلك بغيره وارشد الى غيره واوجب الانتقال اليه كان دينا يجب ان يتبع وان كان مخالفا لما تقدم لان الدين
انما صار دينا بحكمه وهدايته فكان حكمه وجب متابعته ونظيره قوله تعالى جوابا لهم عن قولهم ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يعني الجهات كلها لله فله
ان يحول القبلة الى اي جهة شاء واما على الوجه الثاني فالمعنى ان الهدى هدى الله وقد جئتكم به فلن ينفعكم في دفعه هذا الكيد الضعيف ثم قال تعالى ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند
ربكم واعلم ان هذه الآية من المشكلات الصعبة فنقول هذا اما ان يكون من جملة كلام الله تعالى او من جملة كلام اليهود ومن تتمة قولهم ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم وقد ذهب الى كل واحد
من هذين الاحتمالين قوم من المفسرين اما الاحتمال الاول ففيه وجوه الاول قرا ابن كثير أان يؤتى بمد الالف على الاستفهام والباقون بفتح الالف من غير مد ولا استفهام وان
اخذنا بقراءة ابن كثير فالوجه ظاهر وذلك لان هذه اللفظة موضوعة للتوبيخ كقوله تعالى ان كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين والمعنى امن اجل ان يؤتى احد شرائع
مثل ما اوتيتم من الشرائع تنكرون اتباعه ثم حذف الجواب للاختصار وهذا الحذف كثير يقول الرجل بعد طول العتاب لصاحبه وتعديده عليه ذنوبه بعد كثرة احسانه اليه امن قلة احساني
اليك او من اهانتي لك والمعنى امن اجل هذا فعلت ونظيره قوله امن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما وهذا الوجه مروي عن مجاهد وعيسى بن عمر اما من
قرا بفتح الالف من ان فقد يمكن ايضا حملها على معنى الاستفهام كما قرئ سواء عليهم أانذرتهم ام لم تنذرهم بالمد والقصر وكذا قوله ان كان ذا مال وبنين قرئ بالمد والقصر وقال امرؤ القيس
تروح من الحي ام تبتكر وماذا عليك بان تنتظر اراد أتروح فحذف الف الاستفهام واذا ثبت ان هذه القراءة محتملة لمعنى الاستفهام كان التقرير ما شرحناه في القراءة الاولى والوجه الثاني
ان اليهود قالوا لا تتبعوا الا من هدى الله فلا تنكروا ان يؤتى احد سواكم من الهدى مثل ما اوتيتم او يحاجوكم يعني هؤلاء المسلمين بذلك عند ربكم ان لم تقبلوا ذلك منهم
في هذا الوجه لا بد من اضمار قوله فلا تنكروا لان عليه دليلا وهو قوله ان الهدى هدى الله فانه لما كان الهدى هدى الله كان له تعالى ان يؤتيه من يشاء من عباده ومتى كان كذلك لزم ترك الانكار
الوجه الثالث ان الهدى اسم للبيان كقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فقوله ان الهدى مبتدأ وقوله هدى الله بدل منه وقوله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم خبر باضمار
حرف لا والتقدير قل يا محمد لهم ان بيان الله هو ان لا يؤتى احد مثل ما اوتيتم وهو دين الاسلام الذي هو افضل الاديان وان لا يحاجوكم يعني هؤلاء اليهود عند ربكم في الآخرة لانه يظهر لهم
في الآخرة انكم محقون وانهم ضالون وهذا التاويل ليس فيه الا انه لا بد من اضمار حرف لا وهو جائز كما في قوله تعالى ان تضلوا اي لا تضلوا الوجه الرابع الهدى اسم هدى الله بدل منه
وان يؤتى احد خبره والتقدير ان هدى الله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم وعلى هذا التاويل فقوله او يحاجوكم عند ربكم لا بد فيه من اضمار والتقدير او يحاجوكم عند ربكم فيقضي لكم عليهم والمعنى ان الهدى هو ما
هديتكم به من دين الاسلام الذي من حاجكم به عند ربكم قضي لكم عليه وقوله عند ربكم ما يدل على الاضمار لان حكمه بكونه محجوجا عنهم وذلك مشعر بانه يكون لهم ولا يكون عليهم الاحتمال الثاني
ان يكون قوله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم من تتمة كلام اليهود وفيه تقديم وتاخير والتقدير ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم قل ان الهدى هدى الله وان الفضل
بيد الله فالمعنى لا تظهروا ايمانكم بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم الا لاهل دينكم واسروا تصديقكم بان المسلمين قد اوتوا من كتاب الله مثل ما اوتيتم ولا تفشوه الا الى اشياعكم وحدهم دون المسلمين
كيلا يزيدهم ثباتا ودون المشركين كيلا يدعوهم ذلك الى الاسلام او يحاجوكم عند ربكم عطف على ان يؤتى والضمير في يحاجوكم لاحد لانه في معنى الجمع فلا تؤمنوا لغير اتباعكم ان
المسلمين يحاجونكم يوم القيامة بالحق ويغالبونكم عند الله بالحجة قال مولانا رضي الله عنه وعندي ان هذا التفسير ضعيف وبيانه من وجوه الاول ان جد القوم في حفظ اتباعهم عن قبول دين محمد
عليه السلم كان اعظم من جدهم في حفظ غير اتباعهم عنه فكيف يليق ان يوصي بعضهم بعضا بالاقرار بما يدل على صحة دين محمد عليه السلم عند اتباعهم وان يمتنعوا من ذلك عند الاجانب
هذا في غاية الضعف والبعد الثاني ان على هذا التقدير يختل النظم ويقع فيه تقديم وتاخير لا يليق بكلام الفصحاء الثالث ان على هذا التقدير لا بد من الحذف فان التقدير قل ان الهدى هدى الله
وان الفضل بيد الله ولا بد من حذف قل في قوله قل ان الفضل بيد الله الرابع انه كيف وقع قوله ان الهدى هدى الله فيما بين جزئي الكلام الواحد وان هذا في غاية البعد عن الكلام المستقيم
فان قال قائل لم لا يجوز ان يكون قوله قل ان الهدى هدى الله كلاما اعترض به في اثناء الحكاية عن اليهود الى هذا الموضع لانه لما حكى عنهم في هذا الموضع قولا باطلا لا جرم ادب رسوله
عليه السلم بان يقابله بقول حق ثم يعود الى الحكاية كما اذا حكى المسلم عن بعض الكفار قولا فيه كفر فيقول عند بلوغه تلك الكلمة آمنت بالله او يقول لا اله الا الله او يقول تعالى الله ثم يعود الى
تمام الحكاية فيكون قوله تعالى قل ان الهدى هدى الله من هذا الباب ثم اتى بعده بتمام قول اليهود الى قوله او يحاجوكم عند ربكم ثم امر النبي عليه السلم بمحاجتهم في هذا وتنبيههم على بطلان قولهم
فقال قل ان الفضل بيد الله الى آخره قلنا الاشكال الذي ذكرناه في هذا الوجه ان الايمان اذا كان بمعنى التصديق لا يتعدى الى المصدق بحرف اللام لا يقال صدقت له بل يقال صدقته
فكان ينبغي ان يقال ولا تؤمنوا الا من تبع دينكم وعلى هذا التقدير يحتاج الى حذف اللام في قوله لمن تبع دينكم ويحتاج الى اضمار الباء وما يجري مجراه في قوله ان يؤتى احد والتقدير
ولا تصدقوا الا من تبع دينكم بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم فقد اجتمع في هذا التفسير الحذف والاضمار وسوء النظم وفساد المعنى قال ابو علي الفارسي لا يبعد ان يحمل الايمان على الاقرار
فيكون المعنى ولا تقروا بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم الا لمن تبع دينكم وعلى هذا التقدير لا تكون اللام زائدة لكن لا بد من اضمار حرف الباء وما يجري مجراه وعلى كل حال فهذا الاحتمال في
تفسير هذه الآية والله اعلم بمراده ثم قال تعالى قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم واعلم انه تعالى لما حكى عن اليهود امرين احدهما ان يؤمنوا وجه النهار ويكفروا آخره ليصير
شبهة للمسلمين في صحة الاسلام فاجاب عنه بقوله قل ان الهدى هدى الله والمعنى ان مع كمال هداية الله وقوة بيانه لا يكون لهذه الشبهة الركيكة قوة ولا اثر الثاني انه حكى عنهم
استنكروا ان يؤتى احد مثل ما اوتوا من الكتاب والحكمة والنبوة فاجاب عنه بقوله قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والمراد بالفضل الرسالة وهو في اللغة عبارة عن الزيادة واكثر
ما يستعمل في زيادة الاحسان والفاضل الزائد على غيره في خصال الخير ثم كثر استعمال الفضل لكل نفع قصد به فاعله الاحسان الى الغير وقوله بيد الله اي انه مالك له وقادر عليه
وقوله يؤتيه من يشاء اي هو تفضل موقوف على مشيئته وهذا يدل على ان النبوة تحصل بالتفضل لا بالاستحقاق لانه تعالى جعلها من باب الفضل الذي لفاعله ان يفعله وان لا يفعله
جميع ذلك في الحقيقة الا على وجه المجاز وقوله والله واسع عليم يؤكد هذا المعنى لان كونه واسعا يدل على كمال القدرة وكونه عليما يدل على كمال العلم فيصح منه لمكان كمال القدرة ان يتفضل
على اي عبد شاء باي فضل شاء ويصح منه لمكان العلم ان لا يكون شيء من افعاله الا على وجه الحكمة والصواب ثم قال تعالى يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم وهذا كالتأكيد لما تقدم

والفرق بين هذه الآية وبين ما قبلها ان الفضل عبارة عن الزيادة من جنس المزيد عليه فبين بقوله ان الفضل بيد الله انه قادر على ان يؤتي بعض عباده مثل ما آتاكم من المناصب العالية
ويزيد عليه من جنسها ثم قال يختص برحمته والرحمة المضافة الى الله سبحانه امر اعلى من ذلك الفضل فان هذه الرحمة ربما بلغت في الشرف وعلو الرتبة الى ان يكون من جنس ما آتاكم بل يكون اعلى واجل
من ان تقاس الى ما آتاكم ويحصل من مجموع الآيتين انه لا نهاية لمراتب اعزاز الله واكرامه لعباده وان قصر اعزازه واكرامه على مراتب معينة وعلى اشخاص معينين جهل بكمال الله في القدرة والحكمة
قوله تعالى ومن اهل الكتاب من ان تأمنه ... اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها من وجهين الاول انه تعالى حكى عنهم في الآية المتقدمة انهم ادعوا انهم اوتوا من المناصب
الدينية ما لم يؤت احد غيرهم مثله ثم انه تعالى بين ان الخيانة مستقبحة عند جميع ارباب الاديان وهم مصرون عليها فدل هذا على كذبهم الثاني انه تعالى لما حكى في الآية المتقدمة قبائح احوالهم فيما

لويت يده والتوى الشيء اذا انحرف والتوى فلان اذا عوّج اعلاه عن الاستواء الى جهة ولوى لسانه عن كذا اذا غيّره ولوى فلانا عن رأيه اذا امال عنه وفي الحديث لي الواجد
ظلم وقال تعالى وراعنا ليا بألسنتهم اذا عرفت هذا فنقول في تأويل الآية وجوه الاول قال القفال قوله يلوون ألسنتهم معناه ان يعمدوا الى اللفظ فيحرفوه في حركات الاعراب تحريفا
يتغير به المعنى وهذا كثير في لسان العرب فلا يبعد مثله في العبرانية فلما فعلوا مثل ذلك في الآيات الدالة على نبوة محمد عليه السلام من التوراة كان ذلك هو المراد من قوله تعالى يلوون ألسنتهم
وهذا تأويل في غاية الحسن الثاني نقل عن ابن عباس انه قال ان النفر الذين لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم كتبوا كتابا شوشوا فيه نعت محمد عليه السلام وخلطوه بالكتاب الذي فيه نعت
محمد عليه السلام ثم قالوا هذا من عند الله واذا وقف هذا فنقول ان آلة تلك الاشياء هو اللسان شبه بالشدق والتشدق والتكلف وذلك مذموم فعبر الله تعالى عن قراءتهم لذلك الباطل بلي اللسان ذما لهم وعيبا
ولم يعبر عنها بالقراءة والعرب تفرق بين الفاظ المدح والذم في الشيء الواحد فيقولون في المدح خطيب مصقع وفي الذم مكثار ثرثار فقوله وان منهم لفريقا يلوون ألسنتهم بالكتاب
المراد قراءة ذلك الكتاب الباطل وهو الذي ذكره الله تعالى في قوله فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم قال وما هو من الكتاب اي وما هو من الكتاب الحق المنزل من عند الله بقي سؤالان
السؤال الاول الى ما يرجع الضمير في قوله لتحسبوه الجواب الى ما دل عليه قوله يلوون ألسنتهم بالكتاب وهو المحرف السؤال الثاني كيف يمكن ادخال التحريف في التوراة مع شهرتها العظيمة
بين الناس الجواب لعله صدر هذا العمل عن نفر قليل يجوز عليهم التواطؤ على التحريف ثم انهم عرضوا ذلك المحرف على بعض العوام وعلى هذا التقدير يكون هذا التحريف ممكنا والاصوب عندي
في تفسير الآية وجه آخر وهو ان الآيات الدالة على نبوة محمد عليه السلام كان يحتاج فيها الى تدقيق النظر وتأمل القلب والقوم كانوا يوردون عليها الاسئلة المشوشة والاعتراضات المظلمة
فكانت تصير تلك الدلائل مشتبهة على السامعين واليهود كانوا يقولون مراد الله من هذه الآيات ما ذكرناه لا ما ذكرتم فكان هذا هو المراد بالتحريف وبلي الألسنة وهذا مثل ما ان
المحق في زماننا اذا استدل بآية من كتاب الله تعالى فالمبطل يورد عليه الاسئلة والشبهات ويقول ليس مراد الله تعالى ما ذكرت بل ما ذكرناه فكذا ههنا وهذا هو الصحيح والله اعلم ثم قال تعالى
ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله فاعلم ان من الناس من قال انه لا فرق بين قوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله ويقولون هو من عند الله وما هو
من عند الله وكرر هذا الكلام بلفظين مختلفين لاجل التأكيد اما المحققون فقالوا المغايرة حاصلة وذلك لانه ليس كل ما لم يكن في الكتاب لم يكن من عند الله فان الحكم الشرعي قد ثبت تارة
بالكتاب وتارة بالسنة وتارة بالاجماع وتارة بالقياس والكل من عند الله فقوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب هذا نفي خاص ثم عطف عليه النفي العام فقال ويقولون هو من
عند الله وما هو من عند الله وايضا يجوز ان يكون المراد من الكتاب التوراة ويكون المراد من قولهم هو من عند الله انه موجود في كتب سائر الانبياء عليهم السلام مثل اشعيا وارميا وحبقوق
وذلك ان القوم في نسبة ذلك التحريف الى الله كانوا متحيرين فان وجدوا قوما من الاغمار والبله الجاهلين بالتوراة نسبوا ذلك المحرف الى انه من التوراة وان وجدوا عقلاء اذكياء
زعموا انه موجود في كتب سائر الانبياء الذين جاؤوا بعد موسى عليه السلام واحتج الجبائي والكعبي على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى فقالا لو كان لي اللسان بالتحريف والكذب
خلقا لله تعالى لصدق اليهود في قولهم انه من عند الله ولزم الكذب في قوله تعالى وما هو من عند الله وذلك لانهم اضافوا الى الله ما هو من عنده والله نفى عنه ما هو
من عنده ثم قال ولكن وفي هذا القوم يجعلون اليهود اولى بالصدق من الله تعالى قالا وليس لاحد ان يقول المراد من قولهم انه من كلام الله وكتابه قالوا لانا لو حملنا على هذا الوجه
فحينئذ لا يبقى بين قوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله فرق واذا لم يبق الفرق لم يحسن العطف واجاب
الكعبي عن هذا السؤال ايضا من وجهين آخرين الاول ان كون المخلوق من عند الخالق اوكد من كون المأمور من عند الآمر فحمل الكلام على الوجه الاقوى اولى والثاني ان قوله وما هو
من عند الله نفي مطلق لكونه من عند الله وهذا ينفي كونه من عند الله بوجه من الوجوه فوجب ان لا يكون من عند الله لا بالخلق ولا بالحكم والجواب اما قول الجبائي لو حملنا قوله
تعالى ويقولون هو من عند الله على انه كلام الله لزم التكرار فجوابه ما ذكرنا ان قوله وما هو من الكتاب انه غير موجود في الكتاب وهذا لا يمنع من كونه حكما لله تعالى ثابتا بقول الرسول
او بطريق آخر فلما قال وما هو من عند الله ثبت كونه حكما لله تعالى وعلى هذا الوجه زال التكرار واما الوجه الاول من الوجهين الذين ذكرهما الكعبي فجوابه ان الجواب لا بد وان يكون
منطبقا على السؤال والقوم ما كانوا ادعوا ان ما ذكروه … خلق الله بل كانوا يدعون انه حكم الله وانزل في كتابه فوجب ان يكون قوله وما هو من عند الله عائدا الى هذا المعنى لا الى
غيره وبهذا الطريق يظهر فساد ما ذكره في الوجه الثاني والله اعلم ثم قال تعالى ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون والمعنى انهم يتعمدون ذلك الكذب مع العلم واعلم انه ان كان المراد
من التحريف تغيير الفاظ التوراة واعراب الفاظها فالمقدمون عليه يجب ان يكونوا طائفة يسيرة يجوز التواطؤ منهم على الكذب وان كان المراد منه تشويش دلالة تلك الآيات على نبوة
محمد عليه السلام بسبب القاء الشكوك والشبهات في وجوه الاستدلالات لم يبعد اطباق الخلق الكثير عليه والله اعلم قوله تعالى ما كان لبشر ان يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة
ثم يقول للناس كونوا عبادا لي اعلم انه تعالى لما بين ان عادة علماء اهل الكتاب التحريف والتبديل اتبعه بما يدل على ان من جملة ما حرفوه ما زعموا ان عيسى كان يدعي الالهية وانه كان يأمر قومه
بعبادته فلهذا قال ما كان لبشر الآية وههنا مسائل المسألة الاولى في سبب نزول الآية وجوه الاول قال ابن عباس لما قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله نزلت
هذه الآية الثاني قيل ان ابا رافع القرظي من اليهود والرئيس من نصارى نجران قالا لرسول الله اتريد ان نعبدك ونتخذك ربا فقال عليه السلام معاذ الله ان نعبد غير الله او ان نأمر بغير
عبادة الله فما بذلك بعثني ولا بذلك امرني فنزلت هذه الآية الثالث قال رجل يا رسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض افلا نسجد لك فقال عليه السلام لا ينبغي ان يسجد لاحد من
دون الله ولكن اكرموا نبيكم واعرفوا الحق لاهله الرابع ان اليهود لما ادعوا ان احدا لا ينال من درجات الفضل والمنزلة افضل الدرجات ما نالوه والله تعالى قال لهم ان كان الامر كما قلتم
وجب ان لا تشتغلوا باستعباد الناس واستخدامهم ولكن يجب ان تأمروا الناس بالطاعة والانقياد للتكاليف وحرم عليكم ان تكلفوا الناس الاقرار بنبوة محمد عليه السلام لان ظهور
المعجزات عليه يوجب ذلك وهذا الوجه يحتمله لفظ الآية فان قوله ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله مثل قوله اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله المسألة الثانية
اختلفوا في المراد بقوله ما كان لبشر ان يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله على وجوه الاول قال الاصم معناه انهم لو ارادوا ان يقولوا ذلك لمنعهم الله عنه والدليل عليه قوله تعالى
ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين وقال لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا اذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات الثاني ان الانبياء عليهم السلام موصوفون بصفات
لا يحصل معها ادعاء الالهية والربوبية منها ان الله تعالى آتاهم الكتاب والوحي وهذا لا يكون الا في النفوس الطاهرة والارواح الطيبة كما قال الله اعلم حيث يجعل رسالاته وقال وانا اخترتك

علم على العالمين وقال الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس والنفس الطاهرة يمتنع ان يصدر عنها هذه الدعوى وثانيها ان ايتاء النبوة لا يكون الا بعد كمال العلم وذلك يمنع من
هذه الدعوى وبالجملة فان للانسان قوتين النظرية والعملية وما لم تكن القوة النظرية كاملة بالعلوم والمعارف اليقينية ولم تكن القوة العملية مطهرة عن الاخلاق الذميمة لا تكون النفس مستعدة
لقبول الوحي والنبوة وحصول الكمال في القوة النظرية والعملية يمنع من مثل هذا القول والاعتقاد وثالثها ان الله لا يشرف عبده بالنبوة والرسالة الا اذا علم منه انه لا يقول مثل هذا الكلام
ورابعها ان الرسول ادعى انه يبلغ الاحكام عن الله تعالى واحتج على صدقه في هذه الدعوى بالمعجزة فلو امرهم بعبادة نفسه فحينئذ تبطل دلالة المعجزة على كونه صادقا وذلك غير جائز
الثالث ان ليس المراد من قوله ما كان لبشر ان ذلك يحرم عليه بل ظاهر الكلام ان ذلك محرم على كل الخلق وظاهر الآية يدل على انه لم يكن ذلك لاجل ان الله آتاه الكتاب والحكم والنبوة
ولو كان المراد منه التحريم ما كان ذلك تكذيبا للنصارى في ادعائهم ذلك على عيسى عليه السلام لان من ادعى على رجل فعلا فقيل ان فلانا لا يحل له ان يفعل ذلك لم يكن تكذيبا له فيما ادعاه عليه
فاراد تعالى بهذا القول تكذيب النصارى في ادعائهم ان عيسى قال لهم اتخذوني الها من دون الله فالمراد ما قد بيناه ونظيره قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد سبحانه اي لا يليق ذلك به
لا لنفسه على وجه التحريم والحظر وكذلك قوله وما كان لنبي ان يغل والمراد النفي لا النهي المسألة الثالثة قوله ان يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة اشارة الى ثلاثة اشياء ذكرها على
في غاية الحسن وذلك لان الكتاب السماوي ينزل اولا ثم انه يحصل في عقل النبي فهم ذلك الكتاب واليه الاشارة بقوله والحكم فان اهل اللغة والتفسير اتفقوا على ان هذا الحكم هو العلم قال تعالى
وآتيناه الحكم صبيا يعني العلم والفهم ثم اذا حصل فهم الكتاب فحينئذ يبلغ ذلك الفهم الى الخلق وهو النبوة فما احسن هذا الترتيب ثم قال تعالى ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون
الله وفيه مسائل المسألة الاولى القراءة المشهورة ثم يقول بنصب اللام وروي عن ابي عمرو رفعها اما النصب فعلى تقدير لا يجتمع النبوة مع كذا وكذا وهذا القول والعامل فيه ان وهو معطوف بمعنى
ثم ان يقول واما الرفع فعلى الاستئناف المسألة الثانية حكى الواحدي عن ابن عباس انه قال قوله تعالى كونوا عبادا لي من دون الله انه لغة مزينة يقولون للعبيد عباد ثم قال تعالى ولكن كونوا
ربانيين وفيه مسائل الاولى في هذه الآية اضمار والتقدير ولكن يقول لهم كونوا ربانيين فاضمر القول على مذهب العرب في جواز الاضمار اذا كان في الكلام ما يدل عليه ونظيره قوله
فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم اي فيقال لهم ذلك المسألة الثانية ذكروا في تفسير الرباني اقوالا الاول قال سيبويه الرباني المنسوب الى الرب بمعنى كونه عالما
به ومواظبا على طاعته كما يقال رجل الهي اذا كان مقبلا على معرفة الاله وطاعته وزيادة الالف والنون فيه للدلالة على كمال هذه الصفة كما قالوا شعراني ولحياني ورقباني اذا وصف
بكثرة الشعر وطول اللحية وغلظ الرقبة واذا نسبوا الى الشعر قالوا شعري والى الرقبة رقبي والى اللحية لحيي الثاني قال المبرد الربانيون ارباب العلم واحدهم رباني وهو الذي يرب العلم ويرب
الناس اي يعلمهم ويصلحهم ويقوم بامرهم والالف والنون للمبالغة كما قالوا ريان وعطشان وشبعان وعريان ثم ضمت اليه ياء النسبة كما قيل لحياني ورقباني قال الواحدي فعلى قول
سيبويه الرباني منسوب الى الرب على معنى التخصيص بمعرفة الرب وبطاعته وعلى قول المبرد الرباني مأخوذ من التربية الثالث قال ابن زيد الرباني هو الذي يرب الناس فالربانيون هم ولاة
الامة والعلماء وذكر هذا ايضا في قوله تعالى لولا ينهاهم الربانيون والاحبار اي الولاة والعلماء وهم الفريقان الذين يطاع لهم ومعنى الآية على هذا التقدير لا ادعوكم الى ان تكونوا عبادا لي
ولكن ادعوكم الى ان تكونوا ملوكا وعلماء باستعمالكم امر الله تعالى ومواظبتكم على طاعته قال القفال رحمه الله ويحتمل ان يكون الوالي سمي ربانيا لانه يطاع كالرب تعالى فنسب اليه الرابع قال
ابو عبيدة احسب ان هذه الكلمة ليست بعربية انما هي عبرانية او سريانية وسواء كانت عربية او عبرانية فهي تدل على الانسان الذي علم وعمل بما علم واشتغل بتعليم طرق الخير ثم قال تعالى بما كنتم
تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون وفيه مسائل الاولى في قوله بما كنتم تعلمون الكتاب قراءتان احداهما تعلمون من العلم وهي قراءة عبد الله بن كثير وابي عمرو ونافع والثانية تعلمون
من التعليم وهي قراءة الباقين من السبعة وكلاهما صواب لانهم كانوا يعلمونه في انفسهم ويعلمونه غيرهم واحتج ابو عمرو على ان قراءته ارجح بوجهين الاول انه قال تدرسون ولم يقل تدرّسون
بالتشديد الثاني ان التشديد يقتضي مفعولين والمفعول ههنا واحد اما الذين قرأوا بالتشديد فزعموا ان المفعول الثاني محذوف وتقديره بما كنتم تعلمون الناس الكتاب او غيركم الكتاب
وحذف المفعول به قد يحذف من الكلام كثيرا ثم احتجوا على ان التشديد اولى بوجهين الاول ان التعليم يشتمل على العلم ولا ينعكس فكان التعليم اولى الثاني ان الربانيين لا يكتفون بالعلم
بل يضمون اليه التعليم لله تعالى الا ترى انه تعالى امر محمدا عليه السلام بذلك فقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ويدل عليه ما مر ان الربانيين الذين يعلمون الناس
المسألة الثانية نقل ابن جني في المحتسب عن ابي حيوة انه قرأ تدرسون بضم التاء ساكنة الدال قال ابن جني ينبغي ان يكون منقولا من درس هو وادرس غيره وعليه جاء المصدر على الدرس
المسألة الثالثة الترتيب هو ان ما بمعنى المصدر مع الفعل والتقدير كونوا ربانيين بسبب كونكم عالمين ومعلمين وبسبب دراستكم الكتاب ومثل هذا من كون ما مع الفعل بمعنى المصدر قوله فاليوم
ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وحاصل الكلام ان العلم والتعليم والدراسة توجب على صاحبها كونه ربانيا والسبب لا محالة مغاير للمسبب فهذا يقتضي ان يكون كونه ربانيا مغايرا لكونه عالما
ومعلما ومواظبا على الدراسة وما ذاك الا ان يكون تعلمه لله تعالى وتعليمه لله تعالى ودراسته لله وبالجملة فان يكون الداعي له الى جميع الافعال طلب مرضاة الله تعالى والصارف له
عن كل الافعال الهرب من عقاب الله واذا ثبت ان الرسول يأمر جميع الخلق بهذا المعنى ثبت انه يمتنع منه ان يأمر الخلق بعبادته وحاصل الحرف شيء واحد وهو ان الرسول
هو الذي يكون منتهى جهده وجده صرف الارواح والقلوب عن الخلق الى الحق فمثل هذا الانسان كيف يمكن ان يصرف عقول الخلق عن طاعة الحق الى طاعة نفسه وعند هذا يظهر انه يمتنع
ان يكون في واحد من الانبياء صلوات الله عليهم ان يأمر غيره بعبادته المسألة الرابعة دلت الآية على ان العلم والتعليم والدراسة توجب كون الانسان ربانيا فمن اشتغل بالتعلم والتعليم
لا لهذا المقصود ضاع سعيه وخاب عمله وكان مثله مثل من غرس شجرة حسناء مونقة بمنظرها ولا منفعة بثمرها ولهذا قال عليه السلام نعوذ بالله من علم لا ينفع وقلب لا يخشع ثم قال
ولا يأمركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ عاصم وحمزة وابن عامر ولا يأمركم ان تتخذوا بنصب الراء والباقون بالرفع اما النصب فوجهه ان يكون عطفا على ثم
يقول وفيه وجهان الاول ان تجعل لا مزيدة والمعنى ما كان لبشر ان يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ولا يأمركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين
اربابا كما تقول ما كان لزيد ان اكرمه ثم يهينني ويستخف بي والثاني ان تجعل لا غير مزيدة والمعنى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهى قريشا عن عبادة الملائكة واليهود والنصارى عن عبادة عزير والمسيح
فلما قالوا اتريد ان نتخذك ربا قيل لهم ما كان لبشر ان يجعله الله نبيا ثم يأمر الناس بعبادة نفسه وينهاكم عن عبادة الملائكة والانبياء اما القراءة بالرفع فعلى سبيل الاستئناف وظاهر
لانه بعد انقضاء الآية وتمام الكلام ومما يدل على الانقطاع من الاول ما روي عن ابن مسعود انه قرأ ولن يأمركم قال الزجاج ولا يأمركم الله وقال ابن جريج ولا يأمركم محمد

[illegible] ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا كما فعلت قريش والصابئة انما خص الملائكة والنبيين بالذكر لان الذين وصفوا من اهل الكتاب عبادة
[illegible] والمسيح وعزير فلهذا المعنى خصهما بالذكر ثم قال تعالى ايامركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون وفيه مسائل الاولى الهمزة في ايامركم استفهام بمعنى
[illegible] قال صاحب الكشاف قوله بعد اذ انتم مسلمون دليل على ان المخاطبين كانوا مسلمين وهم الذين استاذنوا الرسول صلى الله عليه وسلم في ان يسجدوا له
[illegible] قول من يقول الكفر بالله هو الجهل والايمان به هو المعرفة وذلك لان الله تعالى حكم بكفرهم هولاء وهو قوله ايامركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون
[illegible] ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله وظاهر هذا يدل على من قيم بادر فحصل الكفر ههنا مع المعرفة بالله دل ذلك على ان الايمان به
[illegible] والجواب ان قولنا الكفر بالله هو الجهل لا نعني به مجرد الجهل بكونه موجودا بل نعني به الجهل بذاته وصفاته السلبية والاضافية انه لا شريك له
[illegible] صفاته والله اعلم ثم قال تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه اعلم ان المقصود
[illegible] عند اهل الكتاب ما يدل على نبوة محمد عليه السلام قطعا لعذرهم واظهارا لعنادهم ومن جملتها ما ذكره الله في هذه الآية وهو انه تعالى
[illegible] الكتاب والحكمة بانه كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم آمنوا به ونصروه واخبر انهم قبلوا ذلك وحكم تعالى بان من رجع عن ذلك كان من الفاسقين
[illegible] انه تعالى اوجب على جميع الانبياء الايمان بكل رسول جاء مصدقا لما معهم الا ان هذه المقدمة لا تكفي في اثبات نبوة محمد عليه السلام ما لم يضم
[illegible] وعند هذا المقام ان يقول هذا اثبات للشيء بنفسه لانه اثبات لكونه رسولا بكونه رسولا جوابه ان المراد من اثبات كونه رسولا ظهور المعجزة
[illegible] ان قوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين قال ابن جرير الطبري معناه واذكروا يا اهل الكتاب اذ اخذ الله ميثاق النبيين وقال الزجاج واذكر يا محمد في القرآن
[illegible] يجوز اضافته الى الفاعل والى المفعول فيحتمل ان يكون الميثاق ماخوذا منهم ويحتمل ان يكون ماخوذا لهم من غيرهم فلهذا السبب اختلفوا في تفسير هذه الآية على
[illegible] تعالى اخذ الميثاق منهم في ان يصدق بعضهم بعضا وينصر بعضهم بعضا وهذا قول ابي سعيد بن جبير والحسن وطاوس وقيل ان هذا الميثاق مختص بمحمد عليه
[illegible] وقتادة والسدي واحتج اصحاب هذا القول على صحته من وجوه الاول ان قوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين يشعر بان آخذ الميثاق هو الله تعالى والماخوذ منهم
[illegible] الميثاق الى الآية ويمكن ان يجاب عنه من وجوه الاول انا على هذا الوجه الذي قلتم يكون الميثاق مضافا الى الموثق عليه وعلى غيره مضافا الى الموثق
[illegible] اضافته الى المفعول فان لم يكن فلا اقل من المساواة وهو كما يقال ميثاق عهد الله فيكون التقدير واذ اخذ الله الميثاق الذي وثقه الانبياء على اممهم الثاني
[illegible] على حذف المضاف وهو كما قال تعالى واسأل القرية والمراد اهلها فكذا ههنا والثالث ان يكون المراد من لفظ النبيين
[illegible] على زعمهم لانهم كانوا يقولون نحن اولى بالنبوة من محمد لانا اهل الكتاب ومنا كان النبيون والرابع انه كثيرا ورد في القرآن لفظ النبي والمراد امته
[illegible] اصحاب هذا القول ما روي انه عليه السلام قال لقد جئتكم بها بيضاء نقية اما والله لو كان موسى بن عمران حيا لما وسعه الا اتباعي الحجة الثالثة
[illegible] آدم ومن بعده من الانبياء عليهم السلام الا اخذ عليه العهد ان بعث محمد وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه فهذا يمكن نصرة هذا القول به الاحتمال الثاني
[illegible] كانوا يأخذون الميثاق من اممهم بانه اذا بعث محمد عليه السلام فانه يجب عليهم ان يؤمنوا به وان ينصروه وهذا قول كثير من العلماء ويتأيد هذا القول
[illegible] ابو مسلم الاصفهاني فقال ظاهر الآية يدل على ان الذين اخذ الله الميثاق منهم يجب عليهم الايمان بمحمد عليه السلام عند مبعثه وكل الانبياء يكونون عند مبعث
[illegible] لا يكون مكلفا فعلم ان الذين اخذ الميثاق عليهم لو تركوا الايمان كانوا فاسقين وهذا الوصف لا يليق بالانبياء فانما يليق بالامم اجاب القفال رحمه الله عليه لم لا يجوز ان
[illegible] في الحياة لوجب عليهم الايمان بمحمد عليه السلام ونظيره قوله لئن اشركت ليحبطن عملك وقد علم الله تعالى انه لا يشرك قط ولكن خرج هذا الكلام على سبيل
[illegible] ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وقال في صفة الملائكة ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي
[illegible] يسبقونه بالقول وانهم يخافون ربهم من فوقهم وكل ذلك خرج على سبيل الفرض والتقدير فكذا ههنا انه سماهم فاسقين على تقدير التولي فنقول نفس
[illegible] التقدير والفرض في قوله لئن اشركت ليحبطن عملك فكذا ههنا الحجة الثانية ان المقصود من هذه الآية ان يؤمن الذين كانوا في زمان الرسول فاذا
[illegible] هذا المقصود من ان يكون ماخوذا على الانبياء عليهم السلام قال رضي الله عنه ويجاب عن ذلك بان درجات الانبياء عليهم السلام اعلى واشرف من
[illegible] الله تعالى اوجب على جميع الانبياء ان يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم لو كانوا في الاحياء ولو تركوا ذلك لصاروا من زمرة الفاسقين فلان يكون الايمان بمحمد عليه السلام
[illegible] هذا الميثاق على الانبياء اولى واقوى في تحصيل المطلوب من هذا الوجه الثالث ما روي عن ابن عباس انه قال اخذ الله ميثاق النبيين على قومهم
[illegible] قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وبقوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس
[illegible] والله اعلم بمراده اما قوله تعالى لما آتيتكم من كتاب وحكمة ففيه مسائل الاولى قرأ الجمهور لما بفتح اللام وقرأ حمزة بكسر اللام وقرأ سعيد بن جبير لما مشددة
[illegible] رسول والذي جاءه مصدق له وخبره قوله لتؤمنن به والتقدير الذي آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به وعلى هذا التقدير ما رفع
[illegible] محذوف والتقدير لما آتيتكموه فحذف الراجع كما حذف من قوله اهذا الذي بعث الله رسولا وعليه سؤالان الاول اذا كانت ما موصولة لزم ان يرجع
[illegible] صلته والا لم يجز اثبات ما يرجع من الجملة المعطوفة على الصلة الا ترى انك لو قلت الذي قام ابوه ثم انطلق زيد لم يجز وقوله ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم ليس فيه راجع
[illegible] عند الاخفش والدليل عليه قوله تعالى انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين ولم يقل فان الله لا يضيع اجرهم وقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا
[illegible] نضيع اجرهم وذلك لان الظاهر المذكور قام مقام المضمر فكذلك ههنا السؤال الثاني ما فائدة اللام في قوله لما قلنا هذه اللام هي لام الابتداء بمنزلة
[illegible] فاما ما يجري مجرى المقسم عليه لان قوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين بمنزلة القسم والمعنى استحلفهم وهذه اللام تسمى بلام الموطئة لانها تقدم مقدمها

الكلام الوجه الثاني وهو اختيار سيبويه والخليل والمازني والزجاج ان اللام هاهنا هي الموطئة لمعنى الشرط والتقدير ما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به فاللام في قوله
لتؤمنن به هي للقسم المقدم اما الكلام في ما فهو انها يحتمل تارة ويذكر اخرى ولا يتفاوت المعنى ونظيره قوله والله ان لو فعلت فعلت فلفظ ان لا يتفاوت الحال بين ذكرها وحذفها فكذا ههنا وعلى
هذا التقدير كانت ما في موضع نصب بآتيتكم وجاءكم جزم بالعطف على آتيتكم ولتؤمنن به هو الجزاء وانما لم يرتض سيبويه بالقول الاول لانه لا يرى العطف مقام المضمر واما الوجه على
قراءة ما بالكسر فهو ان هذه اللام للتعليل كانه قيل اخذ ميثاقهم لهذا لان من يؤتى الكتاب والحكمة فان اختصاصه بهذه الفضيلة يوجب عليه تصديق سائر الانبياء والرسل وما على هذه القراءة
تكون موصولة وتمام البحث فيه ما قدمناه في الوجه الاول اما قراءة لما بالتشديد فذكر صاحب الكشاف فيه وجهين الاول ان المعنى حين آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق
وجب عليكم الايمان به ونصرته والثاني ان اصل لما لمن ما فاستثقلوا اجتماع ثلث ميمات وهي الميمان والنون المنقلبة ميما بادغامها في الميم فحذفوا احداها فصارت لما ومعناه لمن اجل ما آتيتكم
لتؤمنن به وهذا قريب من قراءة حمزة في المعنى والله اعلم المسئلة الثانية قرأ نافع آتيناكم بالنون على التفخيم والباقون بالتاء على التوحيد حجة نافع قوله وآتينا داود زبورا وآتيناه الحكم صبيا
وآتيناهما الكتاب المستبين ولان هذا اوقع في العظمة فكان اكثر في قلب السامع وهذا الموضع يليق بهذا المعنى وحجة الجمهور قوله هو الذي انزل على عبده الكتاب ينزل على عبده آيات بينات والحمد لله الذي انزل
على عبده الكتاب وايضا فهذه القراءة اشبه بما قبل هذه الآية وبما بعدها لانه تعالى قال قبل هذه الآية واذ اخذ الله وقال بعدها أاقررتم واخذتم على ذلك اصري ان تقدير ابواب الفصاحة
تغيير العبارة من الواحد الى الجمع ومن الجمع الى الواحد قال تعالى وجعلناه هدى لبني اسرائيل ان تتخذوا من دوني وكيلا ولم يقل من دوننا كما قال وجعلناه المسئلة الثالثة انه تعالى ذكر انه
حكى هذا على سبيل المغايبة ثم قال آتيتكم وهو مخاطبة وهذا اضمار والتقدير واذ اخذ الله ميثاق النبيين فقال مخاطبا لهم لما آتيتكم من كتاب وحكمة والاضمار باب واسع في القرآن ومن المفسرين من
التزم في هذه الآية اضمارا آخر واراح نفسه عن تلك التكلفات التي حكيناها عن النحويين فقال تقدير الآية واذ اخذ الله ميثاق النبيين لتبلغن الناس ما آتيتكم من كتاب وحكمة قال الا انه حذف
لتبلغن لدلالة الكلام عليه لان لام القسم انما يقع على الفعل فلما دلت هذه اللام على هذا الفعل لا جرم حذفه اختصارا ثم قال بعده ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم وهو محمد لتؤمنن به ولتنصرنه
وعلى هذا التقدير يستقيم النظم ولا يحتاج الى تكلف تلك التعسفات واذا كان لا بد من التزام الاضمار فهذا الاضمار الذي به ينتظم الكلام انتظاما بينا جليا اولى من تلك التكلفات المسئلة الرابعة
في قوله لما آتيتكم اشكال وهو ان هذا الخطاب اما ان يكون مع الانبياء او مع الامم فان كان مع الانبياء فان الجميع لا يؤتون الكتاب وانما اوتي بعضهم وان كان مع الامم فالاشكال اظهر
والجواب فيه من وجهين الاول ان جميع الانبياء عليهم السلام اوتوا الكتاب بمعنى كونه مهتديا به داعيا الى العمل به وان لم ينزل عليه والثاني ان اشرف الانبياء هم الذين اوتوا الكتاب
فوصف الكل بوصف اشرف الانواع المسئلة الخامسة الكتاب هو المنزل المقروء والحكمة هي الوحي الوارد بالتكاليف المفصلة التي لم يشتمل الكتاب عليها [illegible]
مع الفرق والبين اما قوله تعالى ثم جاءكم رسول ففيه اسئلة الاول ان قوله جاءكم رسول مصدق لما معكم النبيين والرسول يرجع الى النبيين وانما يرجع الى الامم الجواب ان حملنا قوله
واذ اخذ الله ميثاق النبيين على اخذ ميثاق اممهم فقد سقط هذا السؤال وان حملناه على اخذ ميثاق النبيين انفسهم كان قوله ثم جاءكم اي ثم جاء في زمانكم السؤال الثاني كيف يكون
محمد مصدقا لما معهم مع مخالفة شرعه لشرعهم قلنا المراد به حصول الموافقة في التوحيد والنبوات واصول الشرائع فاما تفاصيلها وان وقع الخلاف فيها فذلك في الحقيقة ليس بخلاف لان
جميع الانبياء عليهم السلام متفقون على ان الحق في زمان موسى عليه السلام ليس الا شرعه وان الحق في زمان محمد ليس الا شرعه فهذا وان كان يوهم الخلاف الا انه في الحقيقة وفاق
وايضا فالمراد من قوله ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم هو محمد عليه السلام والمراد بكونه مصدقا لما معهم هو انه وصفه وكيفية احواله مذكورة في التوراة والانجيل فلما ظهر على احوال مطابقة
لما كان مذكورا في تلك الكتب كان نفس مجيئه تصديقا لما كان معهم فهذا هو المراد بكونه مصدقا لما معهم السؤال الثالث حاصل الكلام ان الله تعالى اخذ الميثاق على جميع الانبياء بان يؤمنوا
بكل رسول يجيء مصدقا لما معهم فما معنى ذلك الميثاق والجواب يحتمل ان يكون هذا الميثاق ما قرر في عقولهم من الدلائل الدالة على ان الانقياد لامر الله واجب فاذا جاء الرسول فهو انما
يكون رسولا عند ظهور المعجزات الدالة على صدقه فاذا اخبرهم بعد ذلك ان الله امر الخلق بالايمان به عرفوا عند ذلك وجوبه فتقرير هذا الدليل في عقولهم هو المراد من اخذ الميثاق وانما اضمار
احوال مطابقة لما جاء في الكتب الالهية المتقدمة وجب الانقياد لقوله تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم يدل على هذين الوجهين اما على الوجه الاول فقوله رسول واما على
الوجه الثاني فقوله مصدق لما معكم اما قوله تعالى لتؤمنن به ولتنصرنه فالمعنى ظاهر وذلك لانه تعالى اوجب الايمان به اولا ثم الاشتغال بنصرته ثانيا واللام في لتؤمنن به لام القسم كانه
قيل والله لتؤمنن به ثم قال تعالى قال أاقررتم واخذتم على ذلك اصري وفيه مسائل المسئلة الاولى ان فسرنا قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين بانه تعالى اخذ المواثيق على الانبياء
كان قوله تعالى أاقررتم معناه قال الله للنبيين أاقررتم بالايمان والنصرة وان فسرنا اخذ الميثاق بان الانبياء عليهم السلام اخذوا المواثيق على الامم كان معنى قوله قال أاقررتم اي قال
كل نبي لامته أاقررتم وذلك لانه تعالى اضاف اخذ الميثاق الى نفسه وان كان النبيون اخذوه على الامم فكذا طلب الاقرار فانه وان كان صادرا عن نفسه ان وقع من الانبياء والمقصود ان
الانبياء بالغوا في اثبات هذا المعنى وتاكيده فلم يقتصروا على اخذ الميثاق عن الامم بل طالبوهم بالاقرار بالقبول واكدوا ذلك بالاشهاد المسئلة الثانية الاقرار في اللغة منقول من
قر الشيء اذا ثبت ولزم مكانه واقره غيره والمقر بالشيء يقره على نفسه اي يثبته اما قوله تعالى واخذتم على ذلك اصري اي قبلتم عهدي والاخذ بمعنى القبول كثير في الكلام قال تعالى ولا يؤخذ منها عدل اي لا يقبل فدية وقال ويأخذ الصدقات اي يقبلها والاصر هو الثقل الذي يلحق الانسان لاجل ما يلزمه من عمل قال تعالى ولا تحمل علينا اصرا قال صاحب الكشاف وسمي العهد اصرا لانه مما يؤصر اي يشد ويعقد ومنه الاصار الذي يعقد به وقرئ اصري ويجوز ان يكون لغة في اصر ثم قال تعالى قالوا اقررنا قال فاشهدوا وانا
معكم من الشاهدين وفي تفسير قوله فاشهدوا وجوه الاول فليشهد بعضكم على بعض بالاقرار وانا على اقراركم واشهادكم بعضكم بعضا من الشاهدين وهذا توكيد عليهم وتحذير من الرجوع
اذا علموا شهادة بعضهم بعضا من الشاهدين الثاني ان قوله فاشهدوا خطاب للملائكة الثالث فاشهدوا اي ليجعل كل واحد نفسه شاهدا على نفسه ونظيره قوله واشهدهم
على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا وهذا من باب المبالغة الرابع فاشهدوا اي بينوا هذا الميثاق للخاص والعام لكيلا يبقى لاحد عذر في الجهل به واصله ان الشاهد هو الذي يبين
صدق الدعوى الخامس فاشهدوا اي استيقنوا ما قررته عليكم من هذا الميثاق وكونوا فيه كالمشاهد للشيء المعاين له السادس اذا قلنا ان اخذ الميثاق كان من الامم

فقولوا اشهدوا خطاب الانبياء بان يكونوا شاهدين عليهم واما قوله تعالى وانا معكم من الشاهدين فهو للتاكيد وتقوية الالزام وفيه فائدة اخرى وهي انه تعالى
وان اشهد غيره وليس ذلك لانه تعالى لا يخفى عليه خافية لكن لضرب من المصلحة مع انه سبحانه ضم اليه تاكيدا اخر فقال فمن تولى بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون
يعني من اعرض عن الايمان بهذا الرسول ونصرته بعد ما تقدم من هذه الدلايل من الكتابين ووعيد الفاسق وقوله تعالى ووعده فمن تولى بعد ذلك هذا شرط
والفعل الماضي ينقلب مستقبلا في الشرط والجزاء والله اعلم قوله تعالى افغير دين الله يبغون وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها واليه يرجعون اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى
ان الايمان بمحمد شرع شرعه الله واوجبه على جميع من مضى من الانبياء لزم ان كل من ترك ذلك فانه يكون طالبا دينا غير دين الله فلهذا قال بعده افغير دين الله يبغون وفي
الاية مسايل المسالة الاولى قرا حفص عن عاصم يبغون ويرجعون بالياء المنقوطة من تحتها لوجهين احدهما رد الهذا الى قوله فاولئك هم الفاسقون الثاني انما
انما ذكر احكام اخذ الميثاق حتى يبين ان اليهود والنصارى يلزمهم الايمان بمحمد عليه السلام فلما اصروا على كفرهم قال على جهة الاستنكار افغير دين الله يبغون وقرا ابو عمرو
يبغون بالياء خطابا باليهود وغيرهم من الكفار وترجعون بالتاء الى جميع المكلفين المذكورين في قوله وله اسلم من في السموات والارض وقرا الباقون فيهما بالتاء
على الخطاب لان ما قبله خطاب كقوله اقررتم واخذتم على ذلكم وايضا فلا يبعد ان يقال للمسلم وللكافر ولكل احد افغير دين الله تبغون مع علمكم بانه اسلم لمن في السموات
والارض وان مرجعكم اليه وهو كقوله وكيف تكفرون وانتم تتلى عليكم ايات الله وفيكم رسوله المسالة الثانية الهمزة للاستفهام والمراد استنكار ان يفعلوا ذلك وتقرير انهم
يفعلونه وموضع الهمزة هو لفظ يبغون تقديره ايبغون غير دين الله الا ان الاستفهام انما يكون عن الافعال والحوادث الا انه قدم المفعول الذي هو غير دين الله على فعله لانه
اهم من حيث ان الانكار الذي هو معنى الهمزة متوجه الى المعبود بالباطل واما الفاء فلعطف جملة على جملة وفيه وجهان احدهما التقدير فاولئك هم الفاسقون افغير دين
الله يبغون ثم توسطت الهمزة بينهما والثاني انها تعطف على محذوف تقديره ايتولون فغير دين الله يبغون واعلم انه لو قيل او غير دين الله يبغون جاز الا ان في الفاء فائدة
زائدة كانه قيل افبعد اخذ هذا الميثاق المؤكد بهذه التاكيدات البليغة يبغون المسالة الثالثة روي ان اهل الكتاب اختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما اختلفوا فيه من دين ابراهيم
عليه السلام وكل واحد من الفريقين ادعى انه اولى به فقال صلى الله عليه وسلم كلا الفريقين بري من دين ابراهيم فقالوا ما نرضى بقضائك ولا ناخذ بدينك فنزلت هذه الاية قال رضي الله عنه
ويبعد عندي حمل الاية على هذا السبب لان على هذا التقدير تكون هذه الاية منقطعة عما قبلها والاستفهام على سبيل الانكار يقتضي تعلقها بما قبلها فالوجه في الاية ان هذا الميثاق
لما كان مذكورا في كتبهم وهم كانوا عارفين بذلك فقد كانوا عالمين بصدق محمد عليه السلام في النبوة فلم يبق لكفرهم سبب الا مجرد العداوة والحسد فصاروا كابليس الذي دعاه
الحسد الى الكفر فاعلمهم تعالى انهم متى كانوا كذلك كانوا طالبين دينا غير دين الله ومعبودا سوى الله سبحانه ثم بين ان التمرد على الله تعالى والاعراض عن حكمه مما لا يليق بالعقلاء
فقال وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها واليه ترجعون وفيه مسايل الاولى هو الاستسلام والانقياد والخضوع اذا عرفت هذا ففي خضوع كل من في السموات والارض الربع
وجوه الاول وهو عندي ان كل ما سوى الله فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فانه لا يوجد الا بايجاده ولا يعدم الا باعدامه فاذن كل ما سوى الله فهو منقاد خاضع لجلال الله في طرفي
وجوده وعدمه وهذا هو نهاية الانقياد والخضوع ثم ان في هذا الوجه لطيفة اخرى وهي ان قوله وله اسلم من في السموات والارض يفيد الحصر فهذه الاية تفيد ان واجب الوجود واحد وان
كل ما سواه فانه لا يوجد الا بتكوينه ولا يفنى الا بافنائه سواء كان عقلا او روحا او جسما او جوهرا او عرضا او فاعلا او فعلا ونظير هذه الاية في الدلالة على هذا المعنى قوله تعالى
ولله يسجد من في السموات والارض وقوله وان من شيء الا يسبح بحمده الوجه الثاني انه لا سبيل لاحد الى الامتناع عليه في مراده فاما ان ينزلوا عليه طوعا او كرها فالمسلمون
الصالحون ينقادون لله طوعا فيما يتعلق بالدين وينقادون له كرها فيما يخالف طباعهم من المرض والفقر والموت واشباه ذلك واما الكافرون فهم ينقادون لله تعالى على كل حال
كرها لانهم لا ينقادون له فيما يتعلق بالدين وفي غير ذلك فهم مستسلمون له سبحانه كرها لانه لا يمكنهم دفع قضائه وقدره الثالث اسلم المسلمون طوعا والكافرون عند موتهم
لقوله تعالى فلما راوا باسنا قالوا امنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا الرابع ان كل الخلق منقادون لالهيته طوعا بدليل قوله تعالى ولئن سالتهم
من خلق السموات والارض ليقولن الله ومنقادون لتكاليفه وايجاده للالام كرها الخامس ان انقياد الكل انما حصل وقت اخذ الميثاق وهو قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم
من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى السادس قال الحسن الطوع لاهل السموات خاصة واما اهل الارض فبعضهم بالطوع وبعضهم بالكره وقال رضي الله عنه
سبحانه ذكر في خلق السموات والارض هذا وهو قوله تعالى ثم قال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وفيه اسرار عجيبة اما قوله واليه ترجعون فالمراد ان من
خالفه في العاجل فسيكون مرجعه اليه والمراد انه لا ملك لغيره النافع والضار سواه وهذا وعيد عظيم لمن خالف الدين الحق المسالة الثانية قال الواحدي رحمه الله الطوع الانقياد
نے يقال طاعه يطوعه واذا وافقه فقد طاوعه قال ابن السكيت يقال طاع له واطاع سواء وانتصب طوعا وكرها على انه مصدر وقع موقع الحال وتقديره طائعين وكارهين وهو كقولك اتاني
ركضا اي راكضا ولا يجوز ان تقول اتاني كلاما اي متكلما لان الكلام ليس بضرب من الاتيان والله اعلم قوله تعالى قل امنا بالله وما انزل علينا وما انزل على ابراهيم واسمعيل واسحق
ويعقوب والاسباط وما اوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون اعلم انه تعالى لما ذكر في الاية المتقدمة انه اخذ الميثاق على الانبياء في تصديق الرسول الذي ياتي مصدقا
لما معهم بين في هذه الاية ان من صفة محمد عليه السلام كونه مصدقا لما معهم فقال قل امنا بالله الى اخر الاية وفيها مسايل الاولى انه تعالى حين خاطبه اولا خاطبه بلفظ الوحدان وعلمه
انه حين يخاطب القوم يخاطبهم بلفظ الجمع او يخاطبه على وجه التعظيم والتفخيم مثل ما يتكلم الملوك والعظماء الثاني انه خاطبه اولا بخطاب الوحدان ليدل هذا الكلام على انه لا مبلغ لهذا التكليف
من الله الى الخلق الا هو ثم قال امنا تنبيها على انه حين يقول هذا القول فان اصحابه يوافقونه عليه الثالث انه تعالى عينه في هذا التكليف بقوله قل امنا بالله ليظهر به كونه مصدقا لما معهم ثم قال
امنا تنبيها على ان هذا التكليف ليس من خواصه بل هو لازم لكل المؤمنين كما قال والمؤمنون كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله المسالة الثانية قدم الايمان بالله
على الايمان بالانبياء لان الايمان بالله اصل الايمان بالنبوة وفي المرتبة الثانية ذكر الايمان بما انزل عليه لان كتب ساير الانبياء حرفوها وبدلوها فلا سبيل الى معرفة احوالها الا بما

انزل الله

انزل الله على محمد عليه السلام فكان ما انزل على محمد كالاصل لما انزل على ساير الانبياء فلهذا قدمه عليه وفي المرتبة الثالثة ذكر بعض الانبياء وهم الانبياء الذين يعترف اهل الكتاب بوجودهم
ويختلفون في نبوتهم والاسباط هم اسباط يعقوب الذين ذكر الله انهم اثنا عشر في سورة الاعراف وانما اوجب تعالى الاقرار بنبوة كل الانبياء لفوايد احدها اثبات كونه عليه السلام مصدقا
لجميع الانبياء لان هذا الشرط كان معتبرا في اخذ الميثاق وثانيها التنبيه على ان مذاهب اهل الكتاب متناقضة وذلك لانهم انما يصدقون النبي الذي يصدقونه لمكان ظهور المعجز عليه وهذا يقتضي
ان كل من ظهرت المعجزة عليه كان نبيا وعلى هذا يكون تخصيص البعض بالتصديق والبعض بالتكذيب متناقضا بل الحق تصديق الكل والاعتراف بنبوة الكل وثالثها انه قال قبل هذه الاية افغير
دين الله يبغون وله اسلم من في السموات والارض طوعا وهذا تنبيه على ان اصرارهم على تكذيب بعض الانبياء اعراض عن دين الله ومنازعة مع الله فلهذا اظهر الايمان بنبوة جميع الانبياء
ليزول عنه وعن امته وصف اهل الكتاب بمنازعة الله في الحكم والتكليف ورابعها انه في الاية الاولى ذكر انه اخذ الميثاق على جميع النبيين ان يؤمنوا بكل من ياتي بعدهم من الرسل وههنا
اخذ الميثاق على محمد عليه السلام بان يؤمن بكل من كان قبله من الرسل ولم ياخذ عليه الميثاق لمن ياتي بعده من الرسل فكانت هذه الاية دالة على انه لا نبي بعده البتة الثالثة اختلف
العلماء في ان الايمان بنبوة الانبياء الذين تقدموا ونسخت شرايعهم كيف يكون وحقيقة الخلاف ان شرعه لما صار منسوخا فهل تصير نبوته منسوخة فمن قال انها تصير منسوخة قال يؤمن انهم كانوا
انبياء ورسلا ولا يؤمن بانهم الان انبياء ورسل ومن قال ان نسخ الشرع لا يقتضي نسخ النبوة قال يؤمن بانهم انبياء ورسل في الحال فتنبه لهذا الموضع المسالة الرابعة قوله لا نفرق بين احد منهم فيه
وجوه احدها قال الاصم التفرق قد يكون بتفضيل البعض على البعض وقد يكون لاجل القول بانهم ما كانوا على سبيل واحد في الطاعة لله والمراد في هذا الموضع هو هذا الثاني اي نقر بانهم كانوا باسرهم على دين واحد
في الدعوة الى الله تعالى وفي الانقياد لتكاليف الله وثانيها قال بعضهم المراد لا نفرق بين احد منهم بان نؤمن ببعض دون بعض كما فرقت اليهود والنصارى وثالثها قال ابو مسلم لا نفرق بين احد منهم
اي لا نفرق ما جمعوا عليه وهو كقوله واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وذكر تعالى ذم المفرقين فقال لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون قوله ونحن له مسلمون فيه وجوه الاول انا
اقررنا بنبوة هؤلاء الانبياء انما كان لاجل كوننا منقادين لله تعالى مستسلمين لحكمه وامره وفيه تنبيه على ان حاله على خلاف حال الذين خاطبهم الله تعالى بقوله افغير دين الله يبغون وله اسلم
من في السموات والارض الثاني قال ابو مسلم ونحن له مسلمون اي مستسلمون لامره بالرضا وترك المخالفة وتلك صفة المؤمنين بالله وهم اهل السلم والكافرون يوصفون بالمحاربة لله كما قال
انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الثالث قوله ونحن له مسلمون اي مخلصون لله في العبادة لا لسمعة ورياء وطلب مال وهذا تنبيه على ان حالهم بالضد من ذلك فانهم يفعلون
ما يفعلون للسمعة والرياء وطلب الاموال والله اعلم قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الاخرة من الخاسرين اعلم انه تعالى لما قال في اخر الاية المتقدمة ونحن له
مسلمون اتبعه بان بين في هذه الاية ان الدين ليس الا الاسلام وان كل دين سوى الاسلام فانه غير مقبول عند الله لان القبول للعمل هو ان يرضى الله ذلك العمل ويرضى عن فاعله
ويثيبه عليه ولذلك قال تعالى انما يتقبل الله من المتقين ثم بين تعالى ان كل من له دين سوى الاسلام فكما انه لا يكون مقبولا عند الله كذلك يكون من الخاسرين والخسران في الاخرة
يكون بحرمان الثواب وحصول العقاب ويدخل فيه ما يلحقه من التاسف والتحسر على ما فاته في الدنيا من العمل الصالح وعلى ما تحمله من التعب والمشقة في الدنيا في تقرير ذلك الدين الباطل
واعلم ان ظاهر هذه الاية يدل على ان الايمان هو الاسلام اذ لو كان الايمان غير الاسلام لوجب ان لا يكون الايمان مقبولا لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه الا ان ظاهر
قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا يقتضي كون الايمان مغايرا للاسلام ووجه التوفيق بينهما ان تحمل الاية الاولى على العرف الشرعي والاية الثانية على الوضع
اللغوي قوله تعالى كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين اعلم انه تعالى لما عظم امر الاسلام والايمان بقوله ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه وهو في الاخرة من الخاسرين اكد ذلك التعظيم بان بين وعيد من ترك الاسلام فقال كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم الاية وفيها مسايل الاولى في سبب النزول
اقوال الاول قال ابن عباس نزلت هذه الاية في عشرة رهط كانوا امنوا ثم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم اخذوا يتربصون به ريب المنون فانزل الله فيهم هذه الاية وكان فيهم من
تاب فاستثنى التائب منهم بقوله الا الذين تابوا الثاني نقل ايضا عن ابن عباس رضي الله عنه قال نزلت في يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد ان كانوا
مؤمنين قبل مبعثه وكانوا يشهدون له بالنبوة فلما بعث وجاءهم بالايات والمعجزات كفروا بغيا وحسدا الثالث نزلت في الحرث بن سويد وهو رجل من الانصار حين ندم على ردته فارسل
الى قومه ان سلوا هل لي من توبة فارسل اليه اخوه بالاية فاقبل الى المدينة وتاب وقبل الرسول منه توبته قال القفال رحمه الله للناس في هذه الايات قولان منهم من قال ان قوله ومن يبتغ غير
الاسلام دينا فلن يقبل منه وما بعده من قوله كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم الى قوله واولئك هم الضالون نزل جميع ذلك في قصة واحدة ومنهم من جعل ابتداء القصة من قوله ان
الذين كفروا وماتوا وهم كفار ثم على القولين ففيها ايضا قولان احدهما انها في اهل الكتاب والثاني انها في قوم من تبرأ عن الاسلام امنوا ثم ارتدوا والاخبار تشهد لهذا المسالة الثانية
احتج المعتزلة في تفسير قوله كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم قالوا ان اصحابنا يشهدون بانه تعالى يهدي جميع الخلق الى الدين بمعنى التعريف ووضع الدلايل وفعل الالطاف
اذ لو لم تعم الكل بهذه الاشياء لصار الكافر الضال معذورا ثم انه تعالى حكم بانه لم يهد هؤلاء الكفار فلا بد من تفسير هذه الهداية بشي اخر سوى نصب الدلايل ثم ذكروا فيه وجوها الاول ان المراد
بهذه الهداية منح الالطاف التي يؤتيها المؤمنين ثوابا لهم على ايمانهم كما قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقال تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وقال يهديهم ربهم بايمانهم
فدلت هذه الايات على ان المهتدي قد يزيده الله هدى الثاني المراد انه تعالى لا يهديهم الى الجنة قال تعالى ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق
جهنم وقال يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار الثالث انه لا يمكن ان يكون المراد من الهداية خلق المعرفة لان عند المجبرة يلزم ان يكون الكفر ايضا من الله تعالى اذ خلق
المعرفة كان مؤمنا مهتديا واذا لم يخلقها كان كافرا ضالا ولو كان الكفر من الله تعالى لم يصح ان يذمهم على الكفر ولم يصح ان يضيف الكفر اليهم لكن الاية ناطقة بكونهم مذمومين بسبب الكفر
وكونهم فاعلين الكفر فانه قال كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم فاضاف الكفر اليهم وذمهم على ذلك الكفر فهذا حاصل اقوالهم في هذه الاية واما اهل السنة فقالوا المراد من الهداية خلق المعرفة
قالوا وقد جرت سنة الله تعالى في دار التكليف ان كل فعل يقصد العبد الى تحصيله فان الله تعالى يخلقه عقيب قصد العبد فكانه تعالى قال كيف يخلق الله فيهم المعرفة والهداية وهم قصدوا تحصيل الكفر وارادوه
المسالة الثالثة قوله وشهدوا ان الرسول حق فيه قولان الاول انه عطف والتقدير بعد ان امنوا وبعد ان شهدوا ان الرسول حق من عطف الفعل على الاسم لانه يجوز في الفعل
عطف الفعل على الاسم لكنه في المعنى عطف الفعل على الفعل الثاني انه في الحال باضمار قد والتقدير كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم حال ما شهدوا ان الرسول حق المسالة تقدير الاية

يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات فعطف الشهادة بان الرسول حق على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فيلزم ان الشهادة
بان الرسول حق مغايرة للايمان وجوابنا ان مذهبنا ان الايمان هو التصديق بالقلب والشهادة هو الاقرار باللسان وهما متغايران فصارت هذه الآية من هذا الوجه دالة على ان الايمان
مغاير للاقرار باللسان وانه معنى قائم بالقلب المسألة الخامسة اعلم انه تعالى استعظم كفر القوم من حيث انه حصل بعد خصال ثلث احدها بعد الايمان وثانيها بعد شهادة كون الرسول حقا وثالثها
بعد مجيء البينات واذا كان الامر كذلك كان ذلك الكفر حاصلا بعد البصيرة وبعد اظهار الشهادة فيكون الكفر بعد هذه الاشياء اقبح لان مثل هذا الكفر يكون كالمعاندة والجحود وهذا
يدل على ان زلة العالم اقبح من زلة الجاهل اما قوله تعالى والله لا يهدي القوم الظالمين ففيه سؤالان الاول قال في اول الآية كيف يهدي الله قوما ثم قال في آخر الآية والله لا يهدي
القوم الظالمين وهذا تكرار والجواب قال الله تعالى ان الشرك لظلم عظيم والسبب فيه ان الكافر اورد نفسه موارد البلاء والعقاب بسبب ذلك الكفر فكان ظالما لنفسه ثم قال الله تعالى اولئك
جزاؤهم ان عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين والمعنى انه تعالى حكم بان الذين كفروا بعد ايمانهم انه لا يهديهم ثم بين ان الامر غير مقصور عليه بل كما لا يهديهم في الدنيا يلعنهم اللعن العظيم
ويعذبهم في الآخرة على سبيل التابيد والخلود واعلم ان لعنة الله مخالفة للعنة الملائكة لان لعنته بالابعاد من الجنة وانزال العقوبة والعذاب واللعنة من الملائكة هي القول وكذلك من الناس
وكل ذلك مستحق لهم بسبب ظلمهم وكفرهم فصلح ان يكون جزاء لذلك وهاهنا سؤالان الاول لم عم جميع الناس ومن يوافقهم لا يلعنهم قلنا فيه وجوه الاول قال ابو مسلم له ان يلعنه
وان كان لا يلعنه الثاني انه في الآخرة يلعن بعضهم بعضا قال تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها وقال ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وعلى هذا التقدير فقد حصل
اللعن للكفار من الكفار الثالث كان الناس هم المؤمنون والكفار ليسوا من الناس فلما ذكر لعن الثلث قال اجمعين الرابع وهو الاصح ان جميع الخلق يلعنون المبطل والكافر ولكنه
يعتقد في نفسه انه ليس بمبطل ولا بكافر فاذا لعن الكافر وكان هو في علم الله كافرا فقد لعن نفسه وان كان لا يعلم ذلك السؤال الثاني قوله خالدين فيها اي في اللعنة فما معنى خلود اللعن
فلكافر فيه وجهان الاول ان التخليد في اللعن على معنى انهم يوم القيمة لا يزال يلعنهم الملائكة والمؤمنون ومن معهم في النار فلا يخلو شيء من احوالهم من ان يلعنهم لاعن من هؤلاء
الثاني ان المراد بالخلود في اللعن الخلود في اثر اللعن لان اللعن يوجب العقاب فعبر عن خلود اثر اللعن بخلود اللعن ونظيره قوله تعالى من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيمة وزرا خالدين فيه
الثالث قال ابن عباس قوله خالدين فيها اي في جهنم فعلى هذا الكناية عن غير مذكور واعلم ان قوله فيها عائد على اللعن بالقرينة وهو قوله عليهم لعنة الله ثم قال تعالى خالدين فيها لا يخفف
عنهم العذاب ولا هم ينظرون معنى الانظار التاخير قال تعالى فنظرة الى ميسرة والمعنى انه لا يخفف عنهم العذاب ولا يؤخر العذاب من وقت الى وقت وهذا تحقيق قول المتكلمين ان العذاب
الملحق بالكفار مضرة خالصة عن شوائب النافع دائمة غير منقطعة نعوذ بالله منه ثم قال تعالى الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم والمعنى الا الذين تابوا منه ثم بين ان التوبة
وحدها لا تكفي حتى ينضاف اليها العمل الصالح فقال واصلحوا اي اصلحوا باطنهم مع الحق بالمراقبات ومع الخلق بالعبادات وذلك بان يعلنوا انا كنا على الباطل حتى لو اغتر بطريقتهم
الفاسدة مغتر رجع عنها فان الله غفور رحيم وفيه وجهان الاول غفور لقبائحهم في الدنيا بالستر رحيم في الآخرة بالعفو الثاني غفور بازالة العقاب رحيم باعطاء الثواب ونظيره قوله تعالى
قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ودخلت الفاء في قوله فان الله غفور رحيم لانه يشبه الجزاء وتقدير الكلام ان تابوا فان الله يغفر لهم ويرحمهم قوله تعالى ان الذين
كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وفيه مسائل المسألة الاولى اختلفوا فيما به يزداد الكفر والضابط ان المرتد يكون فاعلا للزيادة بان يقيم ويصر فيكون الاصرار
كالزيادة وقد يكون فاعلا بان يضم الى ذلك الكفر كفرا آخر وعلى هذا التقدير ذكروا فيه وجوها الاول ان اهل الكتاب كانوا مؤمنين بمحمد عليه السلام قبل مبعثه ثم كفروا به عند المبعث
ثم ازدادوا كفرا بسبب طعنهم فيه في كل وقت ونقضهم ميثاقه وفتنتهم للمؤمنين وانكارهم لكل معجز ظهر الثاني ان اليهود كانوا مؤمنين بموسى عليه السلام والتوراة ثم كفروا بسبب انكارهم
عيسى عليه السلام والانجيل ثم ازدادوا كفرا بسبب انكارهم محمدا والقرآن الثالث انهم قالوا نتربص بمحمد عليه السلام ريب المنون الرابع المراد فرقة ارتدوا ثم عزموا على الرجوع الى
الاسلام على سبيل النفاق فسمى الله تعالى ذلك النفاق ازديادا في الكفر المسألة الثانية انه حكم في الآية الاولى بقبول التوبة وحكم في هذه الآية بعدم قبولها فهو يوهم التناقض وايضا
ثبت بالدليل انه متى وجدت التوبة بشروطها فانها تكون مقبولة لا محالة فلهذا اختلف المفسرون في تفسير قوله تعالى لن تقبل توبتهم على وجوه الاول قال الحسن وقتادة وعطاء
السبب انهم لا يتوبون الا عند حضور الموت والله تعالى يقول وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن الثاني يحمل هذا على ما اذا تابوا
باللسان ولم يحصل في قلبهم اخلاص الثالث قال القاضي والقفال وابن الانباري انه تعالى لما قدم ذكر من كفر بعد الايمان وبين انه اهل اللعنة الا ان يتوب ذكر في هذه الآية انه لو كفر
مرة اخرى بعد تلك التوبة فان تلك التوبة الاولى تصير غير مقبولة وتصير كانها لم تكن قال وهذا الوجه اليق بالآية من سائر الوجوه لان التقدير الا الذين تابوا واصلحوا فان الله غفور رحيم
فان كانوا كذلك ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم الرابع قال صاحب الكشاف قوله لن تقبل توبتهم جعل كناية عن الموت على الكفر لان الذي لا تقبل توبته من الكفار هو الذي يموت على الكفر
كانه قيل ان اليهود والمرتدين الذين فعلوا ما فعلوا مائتون على الكفر داخلون في جملة من لا تقبل توبتهم الخامس لعل المراد ما اذا تابوا عن تلك الزيادة فقط فان التوبة عن تلك الزيادة
لا تصير مقبولة ما لم تحصل التوبة عن الاصل قال رضي الله عنه وجملة هذا الجواب انما يتمشى اذا حملنا قوله ان الذين كفروا ثم ازدادوا كفرا على المعهود السابق اما على الاستغراق فلا لانا نعلم ان من مرتد تاب عن ارتداده
توبة صحيحة مقرونة بالاخلاص في زمان التكليف واما الجواب الذي حكيناه عن القفال والقاضي فهو جواب مطرد سواء حمل اللفظ على المعهود السابق او على الاستغراق اما قوله واولئك
هم الضالون ففيه سؤالان الاول ان قوله واولئك هم الضالون ينفي كون غيرهم ضالين وليس الامر كذلك فان كل كافر فهو ضال سواء كفر بعد الايمان او كان كافرا في الاصل والجواب هذا
محمول على انهم هم الضالون على سبيل الكمال السؤال الثاني وصفهم اولا بالتمادي في الكفر والغلو فيه والكفر ابلغ انواع الضلال والوصف انما يراد للمبالغة والمبالغة انما تحصل بوصف الشيء
بما هو اقوى حالا منه لا بما هو اضعف حالا منه والجواب قد ذكرنا ان المراد انهم هم الضالون على سبيل الكمال وعلى هذا التقدير تحصل المبالغة قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا
وهم كفار فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به اولئك لهم عذاب اليم اعلم ان الكافر على ثلثة اقسام احدها الذي يتوب عن الكفر توبة صحيحة مقبولة وهو الذي ذكره
الله تعالى في قوله الا الذين تابوا واصلحوا فان الله غفور رحيم وثانيها الذي يتوب عن ذلك الكفر توبة فاسدة وهو الذي ذكره الله في الآية المتقدمة وقال لن تقبل توبتهم وثالثها الذي
يموت على الكفر من غير توبة البتة وهو المذكور في هذه الآية ثم انه تعالى اخبر عن هؤلاء باشياء الاول قوله فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا قال الواحدي ملء الشيء قدر

ما يملأه وانتصب ذهبا على التمييز ومعنى التمييز ان يكون الكلام تاما الا انه يكون مبهما كقولك عندي عشرون فالعدد معلوم والمعدود مبهم فاذا قلت درهما فسرت العدد وكذلك اذا قلت
هو احسن الناس فقد بينت في اي شيء هو احسن فاذا قلت وجها او فعلا فقد بينته ونصبته على التمييز وانما نصبته لانه ليس له ما يخفضه ولا ما يرفعه فلما خلا من هذين نصب لان النصب
اخف الحركات فيجعل لكل ما لا عامل فيه قال صاحب الكشاف وقرأ الاعمش ذهب بالرفع ردا على ملء كما يقال عندي عشرون نفسا رجال وهاهنا سؤالات الاول لم قيل في الآية المتقدمة لن تقبل
بغير فاء وفي هذه الآية فلن يقبل بالفاء الجواب دخول الفاء يدل على ان الكلام مبني على الشرط والجزاء وعند عدم الفاء لا يفهم من الكلام كونه شرطا وجزاء تقول الذي جاءني له درهم فهذا لا
يفيد ان الدرهم حصل له بسبب المجيء واذا قلت الذي جاءني فله درهم فهذا يفيد ان الدرهم حصل بسبب المجيء فذكر الفاء في هذه الآية يدل على ان عدم قبول الفدية معلل بالموت على الكفر السؤال الثاني
ما فائدة الواو في قوله ولو افتدى به الجواب ذكروا وجوها الاول قال الزجاج انها للعطف والتقدير لو تقرب الى الله بملء الارض ذهبا لم ينفعه ذلك مع كفره ولو افتدى به ايضا لم يقبل منه وهذا اختيار ابن الانباري قال وهذا اوكد
في التغليظ لانه تصريح بنفي القبول من جميع الوجوه الثاني الواو دخلت لبيان التفصيل بعد الاجمال وذلك لان قوله فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا يحتمل الوجوه الكثيرة فنص على نفي
القبول بجهة الفدية الثالث وهو ما خطر ببالي وهو ان من غضب على بعض عبيده فاذا اتحف اليه ذلك العبد تحفة وهدية لم يقبلها البتة الا انه قد يقبل منه الفدية فاما اذا لم يقبل منه الفدية ايضا كان ذلك
غاية الغضب والمبالغة انما تحصل بذكر المرتبة التي هي الغاية فحكم تعالى انه لا يقبل منهم ملء الارض ذهبا ولو كان واقعا على سبيل الفداء تنبيها على انه لما لم يكن مقبولا بهذا الطريق فبان لا يكون
مقبولا منه بسائر الطرق كان اولى السؤال الثالث ان من المعلوم ان الكافر لا يملك يوم القيمة نقيرا ولا قطميرا ومعلوم ان بتقدير ان يملك الذهب فلا نفع في الذهب البتة في الدار الآخرة
فما فائدة قوله فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا والجواب فيه وجهان احدهما انهم اذا ماتوا على الكفر فلو انهم كانوا قد انفقوا في الدنيا ملء الارض ذهبا لم يقبل الله ذلك منهم
لان الطاعة مع الكفر لا تكون مقبولة الثاني ان الكلام وقع على سبيل الفرض والتقدير فالذهب كناية عن اعز الاشياء والتقدير ان الكافر يوم القيمة لو قدر على اعز الاشياء ثم قدر على بذله
في غاية الكثرة لعجز عن ان يتوسل بذلك الى تخليص نفسه من عذاب الله وبالجملة فالمقصود انهم آيسون من تخليص النفس من العقاب النوع الثاني من الوعيد المذكور في هذه الآية قوله عذاب
اليم واعلم انه تعالى لما بين ان الكافر لا يمكنه تخليص النفس من العذاب اردفه بصفة ذلك العذاب فقال لهم عذاب اليم اي مؤلم والنوع الثالث قوله وما لهم من ناصرين والمعنى انه تعالى بين
انه لا خلاص لهم عن هذا العذاب الاليم بسبب الفدية بين ايضا انه لا خلاص عنه بسبب النصرة والاعانة والشفاعة وهاهنا اصحابنا احتجوا بهذه الآية على اثبات الشفاعة وذلك لانه تعالى ختم
تعديد وعيد الكفار بعدم النصرة والشفاعة فلو حصل هذا المعنى في حق غير الكافر بطل تخصيص هذا الوعيد بالكفر والله اعلم قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون اعلم انه تعالى لما
بين ان الانفاق لا ينفع الكافر البتة علم المؤمنين كيفية الانفاق الذي ينتفعون به في الآخرة فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وبين في هذه الآية ان من انفق مما احب كان من جملة الابرار
ثم قال في آية اخرى ان الابرار لفي نعيم على الارائك ينظرون تعرف في وجوههم نضرة النعيم يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون وقال ليس البر ان تولوا
وجوهكم قبل المشرق والمغرب فانه تعالى لا افضل في بيان الآيات كيفية ثواب الابرار الكثير ومقدار ما يكون من احب ذلك فاتح قال البر وفيه لطيفة اخرى وهي انه تعالى قال ليس
البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب الى آخر الآية فذكر في هذه الآية اكثر اعمال البر والمعنى الكل وان اتيتم بكل تلك الخيرات المذكورة في تلك الآية فانكم لا تفوزون بفضيلة البر حتى تنفقوا
مما تحبون وهذا يدل على ان الانسان اذا انفق ما احبه كان ذلك افضل الطاعات وهاهنا بحث وهو ان قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا
يقتضي ان من انفق ما احب فقد نال البر ومن نال البر دخل الجنة فقد دخل تحت الآيات الدالة على عظيم الثواب للابرار فهذا يقتضي ان من انفق ما احب وصل الى الثواب العظيم
وان لم يأت بسائر الطاعات وهو باطل وجواب هذا الاشكال ان الانسان لا يمكنه ان ينفق محبوبه الا اذا توقع بسبب ذلك الانفاق سعادة الآخرة ولا يمكنه ان يتيقن بسعادة الآخرة
الا اذا اقر بوجود الصانع العالم القادر واقر بانه يجب عليه الانقياد للتكاليف والاوامر والنواهي فاذا تاملت علمت ان الانسان لا يمكنه انفاق محبوبه في الدنيا الا اذا كان
مستجمعا لجميع الخصال المحمودة في الدين وارجع الى التفسير فنقول في الآية مسائل الاولى كان السلف اذا احبوا شيئا جعلوه لله روي انه لما نزلت قال ابو طلحة يا رسول الله
حائط بالمدينة وهو احب اموالي الي صدقة فقال عليه السلام بخ بخ ذلك مال رابح واني ارى ان تجعلها في الاقربين فقال ابو طلحة افعل يا رسول الله فقسمها في اقاربه وبني عمه
او جعلها بين حسان بن ثابت وابي بن كعب وروي ان زيد بن حارثة جاء عند نزول هذه الآية بفرس له كان يحبه وجعله في سبيل الله فحمل رسول الله عليه اسامة فوجد زيد
في نفسه فقال عليه السلام ان الله قد قبلها ومنك اشترى ابن عمر جارية اعجبته فاعتقها فقيل له لم اعتقتها ولم تصب منها فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون المسألة الثانية
اختلف المفسرون في تفسير البر فقال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد هو الجنة فيكون المراد لن تنالوا ثواب البر ومنهم من قال البر هو الاعمال المقبولة واما الثواب والجنة
فان قال لن تنالوا هذه المنزلة الا بالانفاق على هذا الوجه واما القائلون بالقول الاول فمنهم من قال البر هو التقوى واحتج بقوله ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر الى قوله اولئك الذين
صدقوا واولئك هم المتقون وقال ابو روق البر هو الخير وهو قريب مما تقدم اما الذين قالوا البر هو الجنة فمنهم من قال لن تنالوا البر اي لن تنالوا ثواب البر ومنهم من قال المراد بر الله
اولياءه واكرامه اياهم وتفضله عليهم وهو من قول الناس برني فلان بكذا وبر فلان لا ينقطع عني وقال تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين الى قوله ان تبروهم
المسألة الثالثة اختلف المفسرون في قوله مما تحبون فمنهم من قال انه نفس المال قال الله تعالى وانه لحب الخير لشديد ومنهم من قال ان يكون المال طيبا رفيعا جيدا قال تعالى ولا تيمموا الخبيث
منه تنفقون ومنهم من قال ما يكون محتاجا اليه قال الله تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما اخبر الله تعالى في هذه الآية عن حاجتهم اليه وقال ويؤثرون على انفسهم ولو
كان بهم خصاصة وقال عليه السلام افضل الصدقة ان تصدق وانت صحيح شحيح تأمل العيش وتخشى الفقر والاولى ان يقال كل ذلك معتبر في باب الفضل وكثرة الثواب
المسألة الرابعة اختلف المفسرون في ان هذا الانفاق هل هو الزكوة او غيرها قال ابن عباس اراد به الزكوة يعني حتى تخرجوا زكوة اموالكم وقال الحسن كل شيء انفقه المسلم من ماله طلب
به وجه الله فانه من الذين عنى الله سبحانه وتعالى بقوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون حتى التمرة والقاضي اختار القول الاول واحتج بان هذا الانفاق وقف الله عليه كون المكلف
من الابرار والفوز بالجنة بحيث لو لم يوجد هذا الانفاق لم يصر العبد بهذه المنزلة وما ذاك الا الانفاق الواجب قال رضي الله عنه اقول لو خصصنا الآية بغير الزكوة لكان اولى
لان الآية مخصوصة بايتاء الاحب والزكوة الواجبة ليس فيها ايتاء الاحب فانه لا يجب على المزكي ان يخرج اشرف امواله واكرمها بل الصحيح ان هذه الآية منسوخة بآية الزكوة

وهذا في غاية البعد لان ايجاب الزكوة كيف ينافي الرغب في بذل المحبوب لو جاز السنة الكانته قال بعضهم كلمة من في قوله مما تحبون للتبعيض وقرا عبد الله حتى تنفقوا
بعض ما تحبون وفيه اشارة الى ان انفاق الكل لا يجوز كما قال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقال ولا تبسطها كل البسط واما قوله تعالى
وما تنفقوا من شيء فان الله به عليم ففيه سؤال وهو ان الاولى ان يقال في معنى الجزاء تقديره وما تنفقوا من شيء فان الله يجازيكم به قل او كثر لانه عليم به لا يخفى عليه شيء منه فجعل كونه عالما
بذلك الانفاق كناية عن اعطاء الثواب والتعريض في مثل هذا الموضع يكون ابلغ من التصريح والثاني انه تعالى يعلم الوجه الذي لاجله ينفقونه ويعلم ان الداعي اليه هو الاخلاص
ام الرياء ويعلم انكم تنفقون الاحب ام الاجود ام الاخس الارذل واعلم ان نظير هذه الآية قوله وما تفعلوا من خير فان الله يعلمه وقوله وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر
فان الله يعلمه قال صاحب الكشاف من في من شيء لتبيين ما تنفقوا اي اي شيء كان طيب تحبونه او خبيث تكرهونه فان الله عليم به مجازيكم على قدره قوله كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل
الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التورية اعلم ان الآيات المتقدمة على هذه الآية كانت في تقرير الدلائل الدالة على نبوة محمد صلعم وفي توجيه الالزامات الواردة على اهل الكتاب
في هذا الباب واما هذه الآية فهي في بيان الجواب عن شبهات القوم فان ظاهر الآية يدل على انهم كانوا يدعون ان كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل ثم صار البعض حراما بعد ان كان
حلالا والقوم نازعوا في ذلك وزعموا ان الذي هو الآن حرام كان حراما ابدا واذا عرفت هذا فنقول الآية تحتمل وجوها الاول ان اليهود كانوا يعولون في انكار
شرع محمد عليه السلم على انكار النسخ فابطل الله عليهم ذلك بان كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه فذاك الذي حرمه على نفسه كان حلالا ثم صار حراما عليه وعلى
اولاده فقد حصل النسخ فبطل قولكم النسخ غير جائز ثم ان اليهود لما توجه عليهم هذا السؤال انكروا ان يكون حرمة ذلك الطعام الذي حرم بسبب ان اسرائيل حرمه على نفسه بل زعموا انه
كان حراما من لدن زمان آدم عليه السلم الى هذا الزمان فعند هذا طلب الرسول عليه السلم منهم ان يحضروا التورية فان التورية ناطقة بان بعض انواع الطعام انما حرم بسبب ان اسرائيل
حرمه على نفسه فخافوا من الفضيحة وامتنعوا من احضار التورية فحصل عند ذلك امور كثيرة تقوي القول بنبوة محمد عليه السلم احدها ان هذا السؤال قد توجه عليهم في انكار النسخ وهو لازم لهم
عنه وثانيها انه ظهر للناس كذبهم وانهم ينسبون الى التورية ما ليس فيها تارة ويمتنعون عن الاقرار بما فيها اخرى وثالثها ان الرسول عليه السلم كان رجلا اميا لم يقرا ولم يكتب فامتنع ان
يعرف هذه المسئلة الغامضة من علوم التورية الا بخبر السماء فهذا وجه حسن علمي في تفسير الآية وبيان النظم الوجه الثاني ان اليهود قالوا له انك تدعي انك على ملة ابرهيم فلو كان
الامر كذلك فكيف تاكل لحوم الابل والبانها مع انها كان حراما في دين ابرهيم عليه السلم فجعلوا هذا الكلام شبهة طاعنة في صحة دعواه فاجاب النبي صلعم عن هذه الشبهة بان قال ان ذلك
كان حلالا لابرهيم واسمعيل الا ان يعقوب حرمه على نفسه بسبب من الاسباب وبقيت تلك الحرمة في اولاده وانكر اليهود ذلك فامرهم الرسول صلعم باحضار التورية وطالبهم بان يستخرجوا منها
آية تدل على ان لحوم الابل والبانها كانت محرمة على ابرهيم فعجزوا عن ذلك وافتضحوا وظهر عند هذا انهم كانوا كاذبين في ادعاء حرمة هذه الاشياء على ابرهيم عليه السلم الوجه الثالث
انه تعالى لما انزل قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون وقال ايضا
فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم فدلت هذه الآيات على انه تعالى انما حرم على اليهود هذه الاشياء جزاء لهم على ظلمهم وبغيهم وقبيح افعالهم وانه لم يكن شيء من الطعام
حراما غير الطعام الواحد الذي حرمه اسرائيل على نفسه فشق ذلك على اليهود من وجهين احدهما ان ذلك يدل على ان تلك الاشياء حرمت بعد ان كانت مباحة وذلك يقتضي وقوع النسخ وهم
ينكرونه الثاني ان ذلك يدل على انهم كانوا موصوفين بقبائح الافعال فلما شق عليهم ذلك من هذين الوجهين انكروا كون حرمة هذه الاشياء متجددة بل زعموا انها كانت محرمة ابدا فطالبهم النبي
صلعم باية من التورية تدل على صحة قولهم فعجزوا عنه وافتضحوا فهذا وجه الكلام في تفسير هذه الآية وكله حسن مستقيم ولنرجع الى تفسير الالفاظ اما قوله كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل ففيه مسائل الاولى
قال صاحب الكشاف كل الطعام اي كل المطعومات او كل انواع الطعام قال رضي الله عنه اختلف الناس في ان اللفظ المفرد المحلى بالالف واللام هل يفيد العموم ام لا فذهب قوم من الفقهاء والادباء الى
انه يفيده واحتجوا عليه بوجوه الاول انه تعالى ادخل لفظ كل على الطعام في هذه الآية ولولا ان لفظ الطعام قائم مقام لفظ المطعومات والا لما جاز ذلك وثانيها انه استثنى عنه ما حرم اسرائيل على نفسه
والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فلولا دخول كل الاقسام تحت لفظ الطعام والا لم يصح هذا الاستثناء واكد ذلك بقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا
الصالحات وثالثها انه تعالى وصف هذا اللفظ المفرد بما يوصف به لفظ الجمع فقال والنخل باسقات لها طلع نضيد فعلى هذا من ذهب الى هذا المذهب لا يحتاج الى الاضمار الذي ذهب اليه صاحب
الكشاف اما من قال الاسم المفرد المحلى بالالف واللام لا يفيد العموم وهو الذي نصرناه في اصول الفقه احتاج الى الاضمار الذي ذكره صاحب الكشاف المسئلة الثانية الطعام اسم لكل ما يطعم
ويؤكل وزعم بعض اصحاب ابي حنيفة انه اسم للبر خاصة وهذه الآية دالة على ضعف هذا القول لانه استثنى عن لفظ الطعام ما حرم اسرائيل على نفسه والمفسرون اتفقوا على ان ذلك الذي حرمه اسرائيل
على نفسه كان اشياء سوى الحنطة وسوى ما يتخذ منها ومما يؤكد ذلك قوله تعالى في صفة الماء ومن لم يطعمه فانه مني وقال تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم واراد
الذبائح وقالت عائشة رضي الله عنها ما لنا طعام الا الاسودان والمراد التمر والماء اذا عرفت هذا فنقول ظاهر هذه الآية يدل على ان جميع المطعومات كانت حلا لبني اسرائيل ثم قال
القفال رحمه الله لم يبق الا وكانت الميتة مباحة لهم مع انها طعام وكذا القول في الخنزير ثم قال ويحتمل ان يكون ذلك على الاطعمة التي كان يدعي اليهود في وقت الرسول صلعم انها كانت
محرمة على ابرهيم وعلى هذا التقدير يزول الاشكال ومثله قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه خرج هذا الكلام على اشياء
سالوا عنها فعرفوا ان المحرم منها كذا وكذا دون غيره فكذا في هذه الآية واما المسئلة الثالثة الحل مصدر يقال حل الشيء حلا كقولك ذلت الدابة ذلا وعز الرجل عزا ولذلك استوى
في الوصف المذكر والمؤنث والواحد والجمع قال تعالى لا هن حل لهم والوصف بالمصدر يفيد المبالغة فهنا الحل والحلال والمحلل واحد قال ابن عباس في زمزم هي حل وبل رواه سفيان
فسئل سفيان ما حل فقال محلل قوله تعالى الا ما حرم اسرائيل على نفسه وفيه مسائل اختلفوا في الشيء الذي حرم اسرائيل على نفسه على وجوه الاول روى ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلعم قال ان
يعقوب مرض مرضا شديدا فنذر ان عافاه الله ليحرمن احب الطعام والشراب اليه وكان احب الطعام اليه لحمان الابل واحب الشراب اليه البانها وهو قول ابي العالية وعطاء ومقاتل
والثاني قيل انه كان به عرق النساء فنذر ان شفاه الله ان لا ياكل شيئا من العروق والثالث جاء في بعض الروايات ان الذي حرم على نفسه زوائد الكبد والشحم الا ما على الظهر ونقل القفال
عن تفسير التورية ان يعقوب لما خرج من حران الى كنعان بعث بردا الى عيص اخيه الى ارض ساعير فانصرف الرسول اليه وقالوا ان عيص هو ذا يتلقاك ومعه ستمائة رجل فذعر يعقوب وحزن

جدا

جدا فصلى ودعا وتقدم بالهدايا لاخيه عيص وذكر القصة الى ان ذكر الملك الذي لقيه في صورة رجل ووضع اصبعه على موضع عرق النسا فخدرت تلك العصبة وجفت فمن اجل هذا
لا ياكل بنو اسرائيل العروق المسئلة الثانية ظاهر الآية يدل على ان اسرائيل حرم ذلك على نفسه وفيه سؤال وهو ان التحريم والتحليل انما ثبت بخطاب الله تعالى فكيف صار تحريم يعقوب
عليه السلم سببا لحصول الحرمة واجاب المفسرون عنه بوجوه الاول انه لا يبعد ان الانسان اذا حرم امرأته على نفسه بالطلاق وحرم جاريته بالعتق فكذلك جاز ان يقول الله تعالى ان
حرمت شيئا على نفسك فانا ايضا احرمه عليك الثاني انه عليه السلم ربما اجتهد فادى اجتهاده الى التحريم فقال بحرمته واتفقنا ان الاجتهاد جائز من الانبياء لوجوه الاول قوله
تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وسيد اولي الابصار هم الانبياء عليهم السلم وثانيها ان الاجتهاد افضل لقوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم مدح المستنبطين والانبياء والاولياء واولوا الالباب
اولى بهذا المدح والثالث قال تعالى لمحمد عليه السلم عفا الله عنك لم اذنت لهم فلو كان ذلك الاذن بالنص لم يقل لم اذنت لهم فدل على انه كان بالاجتهاد والرابع انه لا طاعة الا وللانبياء عليهم
السلم فيها اعظم النصيب ولا شك ان استنباط احكام الله تعالى بطرق الاجتهاد طاعة عظيمة وشاقة فوجب ان يكون للانبياء فيها نصيب لا سيما ومعارفهم اكثر وعقولهم انور واذهانهم
اصفى وتوفيق الله وتسديده معهم اوفر ثم اذا حكموا بالحكم بسبب الاجتهاد يحرم مخالفته والظاهر الاقوى ان اسرائيل صلوات الله عليه حرم ذلك على نفسه بسبب الاجتهاد لانه لو كان
ذلك بالنص لقال الا ما حرم الله على اسرائيل فلما اضاف التحريم الى اسرائيل دل على انه كان ذلك بالاجتهاد وهو كما قال الشافعي يحلل لحم الخيل وابو حنيفة يحرمه بمعنى ان اجتهاده ادى
اليه فكذا هيهنا الثالث ان التحريم في شرعه كالنذر في شرعنا وكما يجب علينا الوفاء بالنذر كان يجب في شرعه الوفاء بالتحريم واعلم ان هذا لو كان فانه كان مختصا بشرعه اما في
شرعنا فهو غير ثابت قال الله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الرابع قال الاصم لعل نفسه كانت مائلة الى اكل تلك الانواع فامتنع من اكلها قهرا للنفس وطلبا لمرضات الله
تعالى كما يفعله كثير من الزهاد فعبر عن ذلك الامتناع بالتحريم الخامس قال قوم من المتكلمين انه يجوز من الله تعالى ان يقول لعبده احكم فانك لا تحكم الا بالصواب فلعل هذه الواقعة كانت من
هذا الباب وللمتكلمين في هذه المسئلة منازعات كثيرة ذكرناها في اصول الفقه المسئلة الثالثة ظاهر الآية يدل على ان الذي حرمه اسرائيل على نفسه فقد حرمه الله على بني اسرائيل وذلك
لانه تعالى قال كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه فذاك حرام على بني اسرائيل وذلك لانه تعالى قال كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل فحكم بحل انواع المطعومات لبني اسرائيل ثم استثنى عنها
ما حرم اسرائيل على نفسه فوجب بحكم الاستثناء ان يكون ذلك حراما على بني اسرائيل والله اعلم قوله تعالى من قبل ان تنزل التورية والمعنى ان قبل نزول التورية كان حلا لبني اسرائيل كل انواع
المطعومات سوى ما حرمه اسرائيل على نفسه اما بعد التورية فلم يبق كذلك بل حرم الله تعالى عليهم انواعا كثيرة روي ان بني اسرائيل كانوا اذا اتوا بذنب عظيم حرم الله عليهم نوعا من انواع الطعام
او سلط عليهم سبب الهلاك والمضرة ودليله قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم ثم قال تعالى قل فاتوا بالتورية فاتلوها ان كنتم صادقين وهو يدل
على ان القوم نازعوا رسول الله صلعم اما لانهم ادعوا ان تحريم هذه الاشياء كانت موجودة من لدن آدم عليه السلم الى هذا اليوم فكذبهم رسول الله صلعم في ذلك وطالبهم بآية من
التورية تدل على قولهم واما لان الرسول صلعم ادعى كون هذه المطعومات مباحة في الزمان القديم وانها انما حرمت بسبب ان اسرائيل حرمها على نفسه فنازعوه في ذلك وطلب الرسول صلعم احضار التورية
ليستخرج منها المسلمون من علماء اهل الكتاب ما يوافق قول الرسول وعلى كلا الوجهين فالمقصود ظاهر ولمنكري القياس ان يحتجوا بهذه الآية وذلك لان الرسول صلعم طالبهم بالحجة
بكتاب الله ولو كان القياس حجة لكان لهم ان يقولوا لا يلزم من عدم هذا الحكم في التورية عدمه ابدا فثبت بالقياس ويمكن ان يجاب عنه بان النزاع ما وقع في حكم شرعي وانما وقع في ان هذا
الحكم هل كان موجودا في زمان ابرهيم ونوح وسائر الانبياء عليهم السلم ام لا ومثل هذا لا يمكن اثباته الا بالنص فعند هذا المعنى طالبهم الرسول صلوات الله عليه بنص التورية ثم قال تعالى فمن افترى
على الله الكذب الافتراء اختلاق الكذب والفرية الكذب واصله من فري الاديم وهو قطعه فقيل للكذب افتراء لان الكاذب يقطع به في القول من غير تحقيق في الوجود ثم قال
تعالى من بعد ذلك اي من بعد ظهور الحجة بان التحريم انما كان من جهة يعقوب ولم يكن محرما قبله فاولئك هم الظالمون المستحقون لعذاب الله لان كفرهم ظلم منهم لانفسهم ولمن اضلوه
عن الدين ثم قال تعالى قل صدق الله فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا ويحتمل وجوها احدها قل صدق الله في ان ذلك النوع من الطعام صار حراما على اسرائيل واولاده بعد ان كان حلالا لهم فصح
القول بالنسخ وبطلت شبهة اليهود وثانيها صدق الله في قوله ان لحوم الابل والبانها كانت محللة لابرهيم وانما حرمت على اسرائيل لانه حرمها على نفسه فثبت ان محمدا لما اكل لحوم الابل
والبانها فقد اقتدى بملة ابرهيم وثالثها صدق الله في ان سائر الاطعمة كانت محللة لبني اسرائيل وانها انما حرمت على اليهود جزاء على قبائح افعالهم ثم قال تعالى فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وقال
ابرهيم الحنيف لان الحال والصفة سواء في المعنى ثم قال تعالى وما كان من المشركين اي لم يدع مع الله الها آخر ولا عبد سواه كما فعله بعضهم من عبادة الشمس والقمر وكما فعله العرب من عبادة
الاوثان او كما فعله اليهود في ادعاء ان عزيرا ابن الله وكما فعله النصارى في ادعاء المسيح ابن الله والمقصود منه بيان ان محمدا صلعم على دين ابرهيم في الفروع والاصول اما في الفروع فلما ثبت ان الذي
حكم بحله كان ابرهيم ايضا قد حكم بحله واما في الاصول فلان محمدا صلعم لا يدعو الا الى التوحيد والبراءة عن كل معبود سوى الله وكان ابرهيم صلوات الله عليه على هذا الدين قوله تعالى ان اول بيت
وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه الاول ان المراد منه الجواب عن شبهة اخرى من شبه اليهود في انكار نبوة محمد صلعم وذلك لانه عليه السلم
لما حول القبلة الى الكعبة طعن اليهود في نبوته وقالوا ان بيت المقدس افضل من الكعبة واحق بان يستقبل وذلك لانه قبل الكعبة وهو ارض المحشر وقبلة جملة الانبياء واذا كان كذلك كان
تحويل القبلة منه الى الكعبة باطلا فاجاب الله تعالى عنه بقوله ان اول بيت وضع للناس فبين تعالى ان الكعبة افضل من بيت المقدس فكان جعلها قبلة اولى والثاني
ان المقصود من الآية المتقدمة بيان ان النسخ هل يجوز ام لا فان النبي صلعم استدل على جوازه بان الاطعمة كانت مباحة لبني اسرائيل ثم انه تعالى حرم بعضها والقوم نازعوا رسول
الله صلعم فيه واعظم الامور التي اظهر رسول الله صلعم نسخه هو القبلة لا جرم ذكر تعالى في هذه الآية بيان ما لاجله حولت القبلة الى الكعبة وهو كون الكعبة افضل من غيرها الثالث انه تعالى
لما قال في الآية المتقدمة فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وكان من اعظم شعائر ملة ابرهيم الحج ذكر في هذه الآية فضيلة البيت ليفرع عليه ايجاب الحج الرابع ان اليهود والنصارى زعم كل فرقة
منهم انه على ملة ابرهيم وقد سبقت المناظرة في الآيات المتقدمة فهو تعالى بين كذبهم من حيث ان حج الكعبة كان ملة ابرهيم واليهود والنصارى لا يحجون فيدل على كذبهم في ذلك وفي الآية مسائل
الاولى قال المحققون الاول هو الفرد السابق فاذا قال اول عبد اشتريه فهو حر فلو اشترى عبدين في المرة الاولى لم يعتق واحد منهما لان الاول هو الفرد ثم لو اشترى في المرة الثانية
عبدا واحدا لم يعتق لان شرط الاول كونه سابقا فثبت ان الاول هو الفرد السابق اذا عرفت هذا فنقول ان قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس لا يدل على انه اول بيت خلق

ورد على ان اول بيت ظهر في الارض بل ظاهر الآية تدل على انه اول بيت وضع للناس وكونه موضوعا للناس يقتضي كونه مشتركا فيه بين جميع الناس فاما سائر البيوت فيكون كل واحد
منها مختصا بواحد من الناس فلا يكون شيء من البيوت موضوعا للناس وكون البيوت مشتركا بين كل الناس لا يحصل الا اذا كان البيت موضع الطاعات والعبادات وقبلة للخلق فدل
قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس على ان هذا البيت قبلة للصلوات وموضع الحج ومكان يزداد ثواب العبادات والطاعات فيه فان قيل كونه اولا في هذا الوصف يقتضي ان يكون له
ثان فهذا يقتضي ان يكون بيت المقدس مشاركا له في هذه الصفات التي منها وجوب الحج ومعلوم انه ليس كذلك والجواب من وجهين الاول ان لفظ الاول في اللغة اسم للشيء الذي يوجد ابتداء
سواء حصل عقيبه شيء آخر او لم يحصل يقال هذا اول قدومي مكة وهذا اول مال اصبته ولو قال اول عبد املكه فهو حر فملك عبدا عتق وان لم يملك بعده عبدا آخر فكذا ههنا الثاني ان المراد
من قوله ان اول بيت وضع للناس اي اول بيت وضع لطاعات الناس وعباداتهم وبيت المقدس يشاركه في كونه بيتا موضوعا للطاعات والعبادات بدليل قوله عليه السلام
لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدي هذا فهذا القدر يكفي في صدق كون الكعبة اول بيت وضع للناس فاما ان يكون بيت المقدس مشاركا له في جميع
الامور حتى في وجوب الحج فهذا غير لازم والله اعلم المسألة الثانية اعلم ان قوله اول بيت وضع للناس عند بكة يحتمل ان يكون المراد كونه اولا في الوضع والبناء وان يكون المراد اولا
في كونه مباركا وهدى فحصل للمفسرين في تفسير هذه الآية قولان الاول انه اول في البناء والوضع والقائلون بهذا القول لهم اقوال احدها ما روى الواحدي رحمه الله في
البسيط باسناده عن مجاهد انه قال خلق الله موضع هذا البيت قبل ان يخلق شيئا من الارض بالفي سنة وان قواعده لفي الارض السابعة السفلى وروى ايضا عن محمد بن علي بن الحسين
بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم عن ابيه قال ان الله تعالى بعث ملائكة فقال ابنوا في الارض بيتا على مثال البيت المعمور وامر الله من في الارض ان يطوفوا به كما يطوف اهل السماء
بالبيت المعمور وهذا كان قبل خلق آدم وايضا ورد في سائر كتب التفسير عن عبد الله بن عمر ومجاهد والسدي انه اول بيت ظهر على وجه الماء عند خلق الارض والسماء وقد خلقه الله تعالى
قبل الارض بالفي عام وكان زبدة بيضاء على الماء ثم دحيت الارض تحته قال القفال في تفسيره روى حبيب بن ابي ثابت عن ابن عباس قال وجد في كتاب في المقام او تحت المقام
انا الله ذو بكة وضعتها يوم وضعت الشمس والقمر وحرمتها يوم وضعت هذين الحجرين وحففتها بسبعة املاك حنفاء وثانيها ان آدم صلوات الله عليه لما اهبط
الى الارض شكا الوحشة فامره الله تعالى ببناء الكعبة وطاف بها وبقي ذلك الى زمان نوح عليه السلام فلما ارسل الله الطوفان رفع البيت الى السماء السابعة حيال الكعبة يتعبد عنده الملائكة
يدخله كل يوم سبعون الف ملك سوى من دخل من قبل فيه ثم بعد الطوفان اندرس موضع الكعبة وبقي مخفيا الى ان بعث الله جبريل صلوات الله عليه الى ابراهيم صلوات الله عليه ودله على
مكان البيت وامره بعمارته وكان المهندس جبريل والبناء ابراهيم والمعين اسمعيل صلوات الله عليهم اجمعين واعلم ان هذين القولين يشتركان في ان الكعبة كانت موجودة في زمان آدم وهذا
هو الاقرب الى الصواب ويدل عليه وجوه الاول ان تكليف الصلوة كان لازما في دين جميع الانبياء عليهم السلام بدليل قوله في سورة مريم اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم وممن حملنا
مع نوح ومن ذرية ابراهيم واسرائيل وممن هدينا واجتبينا اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا فدلت الآية على ان جميع الانبياء عليهم السلام كانوا يسجدون والسجدة لا بد لها من قبلة
فلو كانت قبلة شيث وادريس ونوح موضعا آخر سوى القبلة لبطل قوله ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة فوجب ان يقال ان قبلة اولئك الانبياء المتقدمين هي الكعبة فدل هذا على
ان هذه الجهة كانت ابدا مشرفة مكرمة الثاني ان الله تعالى سمى مكة ام القرى وظاهر هذا يقتضي ان تكون سابقة على سائر البقاع في الفضيلة والشرف منذ كانت موجودة الثالث روي ان
النبي صلعم قال في خطبته يوم فتح مكة الا ان الله قد حرم مكة يوم خلق السموات والارض والشمس والقمر وتحريم مكة لا يمكن الا بعد وجود مكة الرابع ان الآثار التي حكيناها عن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم
دالة على انها كانت موجودة قبل زمان ابراهيم عليه السلام واعلم ان المنكرين لذلك احتجوا بوجوه الاول ما روي ان النبي صلعم قال ان ابرهيم حرم مكة واني حرمت المدينة كما حرم ابرهيم مكة وظاهر هذا
يقتضي ان مكة بناه ابرهيم وظاهر هذا يقتضي ان مكة بناء ابرهيم ولقائل ان يقول لا يبعد ان يقال كان البيت موجودا قبل ابرهيم وما كان محرما ثم حرمه ابرهيم عليه السلام الثاني تمسكوا
بقوله تعالى واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت واسمعيل ولقائل ان يقول لعل البيت كان موجودا قبل ذلك ثم انهدم ثم امر الله تعالى ابرهيم عليه السلام برفع القواعد وهذا هو المروي في الاخبار
الثالث قال القاضي ان الذي يقال من انه رفع زمان الطوفان الى السماء بعيد وذلك لان الموضع الشريف هو تلك الجهة المعينة والجهة لا يمكن رفعها الى السماء الا ترى ان الكعبة والعياذ بالله
لو انهدمت ونقل الاحجار والخشب والتراب الى موضع آخر لم يكن له شرف البتة ويكون شرف تلك الجهة باقية ويجب على كل مسلم ان يصلي الى تلك الجهة بعينها واذا كان كذلك فلا فائدة في
نقل تلك الجدران الى السماء ولقائل ان يقول لما صارت تلك الاجسام في الشرع الى حيث امر الله بنقلها الى السماء وانما حصلت لها هذه المزية بسبب انها كانت حاصلة في تلك الجهة
صار نقلها الى السماء من اعظم الدلائل على غاية تعظيم تلك الجهة واعزازها فهذا جملة ما في هذا القول اما القول الثاني فهو ان المراد من هذه الاولية كون هذا البيت اولا في كونه مباركا
وهدى فحقق روي ان النبي صلعم سئل عن اول مسجد وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم بيت المقدس فقيل كم بينهما فقال اربعون سنة وعن علي رضي الله عنه ان رجلا قال له هو اول
بيت فقال لا قد كان قبله بيوت ولكنه اول بيت وضع للناس مباركا فيه الهدى والرحمة والبركة اول من بناه ابرهيم ثم بناه قوم من العرب من جرهم ثم هدم ثم بنته العمالقة وهم ملوك من
اولاد عمليق بن سام بن نوح ثم هدم فبناه قوم من قريش واعلم ان دلالة الآية على الاولية في الفضل والشرف اما لا دلالة فيه لان المقصود الاصلي من ذكر هذه الاولية بيان الفضيلة لان المقصود
ترجيحه على بيت المقدس وهذا انما يتم بالاولية في الفضيلة والشرف ولا تأثير للاولية في البناء في هذا المقصود الا ان ثبوت الاولية بسبب الفضيلة لا ينافي ثبوت الاولية في البناء
وقد دللنا على ثبوت هذا المعنى ايضا المسألة الثالثة اذا ثبت ان المراد من هذه الاولية زيادة الفضيلة والمنقبة فلنذكر ههنا وجوه فضيلة البيت فالاول اتفقت الامم على ان باني هذا البيت
هو الخليل عليه السلام وباني بيت المقدس سليمان عليه السلام ولا شك ان الخليل اعظم درجة واكثر منقبة من سليمان عليه السلام فمن هذا الوجه يجب ان تكون الكعبة اشرف من بيت المقدس واعلم ان
الله تعالى امر الخليل بعمارة هذا البيت فقال واذ بوأنا لابرهيم مكان البيت ان لا تشرك بي شيئا وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود والمبلغ لهذا التكليف هو جبريل عليه السلام فلهذا قيل
ليس في العالم بناء اشرف من الكعبة فالآمر هو الملك الجليل والمهندس جبريل والباني هو الخليل والتلميذ اسمعيل الفضيلة الثانية لهذا البيت مقام ابرهيم وهو الحجر الذي وضع ابرهيم قدمه عليه فجعل
تحت قدم ابرهيم عليه السلام من ذلك الحجر دون سائر اجزائه كالطين حتى غاص فيه قدم ابرهيم عليه السلام من ذلك الحجر وهذا مما لا يقدر عليه الا الله ولا يظهره الا على الانبياء ثم لما رفع ابرهيم
قدمه عنه خلق الله فيه الصلابة الحجرية مرة اخرى ثم انه تعالى ابقى ذلك الحجر على سبيل الاستمرار والدوام فهذا نوع من الآيات العجيبة والمعجزات الباهرة التي اظهرها الله تعالى في ذلك الحجر

الفضيلة

الفضيلة الثالثة قلة ما يجتمع من الحصى والجمار فيه فانه منذ آلاف سنين يرمي كل شخص في الف انسان كل واحد منهم سبعين حصاة ثم لا يرى هناك الا ما لو اجتمع في سنة واحدة
لكان غير كثير وليس الموضع الذي اليه الجمرات مسيل ماء او مهب رياح شديدة وقد جاء في الآثار ان من كانت حجته مقبولة رفعت حجارته الى السماء الفضيلة الرابعة ان الطيور تترك
المرور فوق الكعبة عند طيرانها في الهواء بل تنحرف عنها اذا وصلت الى ما فوقها الفضيلة الخامسة ان عنده يجتمع الوحش لا يؤذي بعضها بعضا كالكلاب والظباء ولا يصطاد فيه الكلاب
الظباء ولا الوحوش وذلك خاصية عجيبة وايضا كل من سكن مكة امن من النهب والغارة وهو ببركة دعاء ابرهيم عليه السلام حيث قال رب اجعل هذا البلد آمنا وقال تعالى في صفة امنه
اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم وقال فليعبدوا رب هذا البيت الذي اطعمهم من جوع وآمنهم من خوف ولم ينقل البتة ان ظالما هدم الكعبة وخرب مكة بالكلية واما
بيت المقدس فقد هدمه بخت نصر بالكلية الفضيلة السادسة ان صاحب الفيل وهو ابرهة الاشرم لما قاد الجيوش والفيل الى مكة لتخريب الكعبة وعجز قريش عن مقاومة اولئك الجيوش
وفارقوا مكة وتركوا له الكعبة فارسل الله عليهم طيرا ابابيل والابابيل هي الجماعة من الطير بعد الجماعة وكانت صغارا تحمل احجارا ترميهم بها فهلك الملك وهلك العسكر بتلك الاحجار مع انها
كانت في غاية الصغر وهذه آية باهرة دالة على شرف الكعبة وارهاص لنبوة محمد عليه السلام فان قال قائل لم لا يجوز ان يقال ان كل ذلك بسبب طلسم موضوع هناك بحيث لا يعرفه احد فان
الامر في تركيب الطلسمات مشهور قلنا لو كان هذا من باب الطلسمات لكان هذا طلسما مخالفا لسائر الطلسمات فانه لم يحصل لشيء سوى الكعبة مثل هذا البقاء الطويل في هذه المدة العظيمة مثل
هذا يكون من المعجزات فلا يمكن مثله سوى الانبياء عليهم السلام الفضيلة السابعة ان الله تعالى وضعها بواد غير ذي زرع والحكمة فيه من وجوه احدها انه قطع بذلك رجاء اهل حرمه
وسدنته عن سواه حتى لا يتوكلوا الا على الله وثانيها انه لا يسكنها احد من الجبابرة والاكاسرة فانهم يريدون طيبات الدنيا فاذا لم يجدوها هناك تركوا ذلك الموضع فالمقصود تنزيه
ذلك الموضع عن لوث وجود اهل الدنيا وثالثها انه فعل ذلك لئلا يقصدها احد للتجارة بل يكون ذلك لمحض العبادة والزيارة ورابعها اظهر الله تعالى بذلك شرف الفقر حيث
وضع اشرف البيوت في اقل المواضع نصيبا من الدنيا فكانه قال جعلت الفقراء في الدنيا اهل البلد الامين فكذلك اجعلهم في الآخرة اهل المقام الامين لهم في الدنيا بيت الامن
وفي الآخرة دار الامن وخامسها كانه قيل لما لم اجعل الكعبة الا في موضع خال عن جميع نعم الدنيا فكذا لا اجعل كعبة المعرفة الا في كل قلب خال عن محبة الدنيا فهذا ما يتعلق بفضائل
الكعبة وعند هذا ظهر ان هذا البيت اول بيت وضع للناس في انواع الفضائل والمناقب واذا ظهر هذا بطل قول اليهود ان بيت المقدس اشرف من الكعبة والله اعلم ثم قال
للذي ببكة وفيه مسئلتان المسئلة الاولى لا شك ان المراد من بكة هو مكة ثم اختلفوا فمنهم من قال بكة ومكة اسمان لمسمى واحد فان الباء والميم حرفان متقاربان في المخارج فيقام
كل واحد منهما مقام الآخر فيقال هذا ضربة لازم وضربة لازب ويقال هذا دائم ودائب ويقال راتب وراتم ويقال سمد رأسه وسبده وفي اشتقاق بكة وجهان الاول
انه من البك الذي هو عبارة عن دفع البعض بعضا يقال بكه يبكه بكا اذا دفعه وزحمه وتباك القوم اذا ازدحموا فلهذا قال سعيد بن جبير سميت مكة بكة لانهم يتباكون فيها اي يزدحمون
في الطواف وهو قول محمد بن علي الباقر ومجاهد وقتادة قال بعضهم رأيت محمد بن علي الباقر يصلي فمرت امرأة بين يديه فذهبت اذهبها فقال دعها فانها سميت بكة لانه يبك بعضهم
بعضا تمر المرأة بين يدي الرجل وهو يصلي والرجل بين يدي المرأة وهي تصلي ولا بأس بذلك في هذا المكان الوجه الثاني سميت بكة لانها تبك اعناق الجبابرة لا يريدها
جبار بسوء الا اندقت عنقه قال قطرب تقول العرب بككت عنقه بكا اذا وضعت منه ورددت نخوته واما مكة ففي اشتقاقها وجوه الاول انه اشتقاقها من انها تمك الذنوب
اي تزيلها كلها من قولهم امتك الفصيل ضرع امه اذا امتص ما فيه الثاني سميت بذلك لاجتذابها الناس من كل جوانب الارض يقال امتك الفصيل اذا استقصى ما في الضرع ويقال
تمككت العظم اذا استقصيت ما فيه الثالث سميت مكة لقلة مائها كان ارضها امتكت ماءها الرابع قيل ان مكة وسط الارض والعيون والمياه تنبع من تحت مكة فقال بعضهم ان بكة
اسم للمسجد خاصة واما مكة فانها اسم لكل البلد قالوا والدليل عليه ان اشتقاق بكة من الازدحام والمدافعة وهذا انما يحصل في المسجد عند الطواف لا في سائر المواضع وقال
الاكثرون بكة اسم للمسجد والمطاف ومكة اسم للبلد والدليل عليه قوله تعالى للذي ببكة يدل على ان البيت حاصل في بكة ومظروف في بكة فلو كان بكة اسما للبيت لبطل كون بكة
ظرفا للبيت اما اذا جعلنا بكة اسما للبلد استقام هذا الكلام المسئلة الثانية لمكة اسماء كثيرة قال القفال رحمه الله في تفسيره مكة وبكة وام رحم وكوثى والباسة والحاطمة
من استخف بها وام القرى قال تعالى لتنذر ام القرى ومن حولها وسميت بهذا الاسم لانها اصل كل بلدة ومنها دحيت الارض ولهذا المعنى يزار ذلك الموضع من جميع نواحي الارض والمسئلة
الثالثة للكعبة اسماء احدها الكعبة قال الله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام والسبب فيه ان هذا الاسم يدل على الاشراف والارتفاع وسمي الكعب كعبا لاشرافه وارتفاعه على الرسغ وسميت
المرأة الناهدة الثدي كاعبا لارتفاع ثدييها فلما كان هذا البيت اشرف بيوت الارض واقدمها زمانا واكثرها فضيلة سميت بهذا الاسم وثانيها البيت العتيق قال تعالى ثم محلها الى
البيت العتيق وقال وليطوفوا بالبيت العتيق وفي اشتقاقه وجوه الاول العتيق هو القديم وقد بينا انه اقدم بيوت الارض بل عند بعضهم ان الله خلقه قبل خلق الارض والسماء
الثاني ان الله اعتقه من الغرق حيث رفع الى السماء الثالث عتق الطائر اذا قوي وكبر فطار فيه الى الوحي الى حيث كل من قصده لا يهلكه الله سمي عتيقا الرابع ان الله اعتقه من ان
يكون ملكا لاحد من المخلوقين الخامس انه عتيق بمعنى ان كل من زاره اعتقه الله من النار وثالثها المسجد الحرام قال سبحانه وتعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام والمراد من
كونه حراما سيجيء ان شاء الله في تفسير الآية وان قال قائل كيف الجمع بين قوله وطهر بيتي فاضافه الى نفسه وبين قوله للناس والجواب كانه قيل البيت لي ولكن وضعته لا لاجل
منفعتي فاني منزه عن الحاجة ولكن وضعته لك ليكون قبلة لدعائك والله اعلم ثم قال مباركا وهدى للعالمين واعلم انه تعالى وصف هذا البيت بانواع الفضائل فاولها انه اول بيت
وضع للناس وقد ذكرنا معنى كونه اولا في الفضل ونزيد ههنا وجوها اخر الاول قال علي رضي الله عنه اول بيت خص بالبركة وبان من دخله كان آمنا وقال الحسن اول مسجد عبد الله
فيه في الارض وقال قطرب اول بيت جعل قبلة وثانيها انه تعالى وصفه بكونه مباركا وفيه مسئلتان الاول انتصب مباركا على الحال والتقدير الذي استقر هو ببكة مباركا الثانية
البركة لها معنيان احدهما النمو والتزايد والثاني البقاء والدوام يقال تبارك الله لثبوته لم يزل ولا يزال والبركة شبه الحوض لثبوت الماء فيها وبرك البعير اذا وضع صدره على الارض وثبت
واستقر فان فسرنا البركة بالتزايد والنمو فهذا البيت مبارك من وجوه احدها ان الطاعات اذا اتي بها في هذا البيت ازداد ثوابها قال عليه السلام فضل المسجد الحرام على غيره
كفضل مسجدي على سائر المساجد ثم قال صلوة في المسجد الحرام خير من الف صلوة في مسجدي هذا وصلوة في مسجدي هذا افضل من الف صلوة فيما سواه فهذا في الصلوة واما

ان الحج فقال من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وفي حديث آخر الحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة ومعلوم انه لا اكثر بركة مما يجلب المغفرة والرحمة وثانيها قال القفال رحمه الله ويجوز ان يكون بركته ما ذكر في قوله تعالى يجبى اليه ثمرات كل شيء رزقا من لدنا فيكون كقوله في ارض القدس باركنا حوله وثالثها ان العاقل يجب ان يستحضر في ذهنه ان الكعبة كالنقطة وليتصور صفوف المتوجهين اليها في الصلوات كالدائرة المحيطة بالمركز وليتأمل كم عدد الصفوف المحيطة بهذه الدائرة حال اشتغالهم بالصلوة ولا شك انه يحصل فيما بين هؤلاء المصلين اشخاص ارواحهم علوية وقلوبهم قدسية واسرارهم نورانية وضمائرهم ربانية ثم ان تلك الارواح الصافية اذا توجهت الى كعبة المعرفة واجسادهم توجهت الى هذه الكعبة الحسية فمن كان في الكعبة يتصل انوار ارواح اولئك المتوجهين بنور روحه ويزداد الانوار الالهية في قلبه ويعظم لمعان الاضواء الروحانية في سره وهذا بحر عظيم ومقام شريف وهو ينبهك على معنى كونه مباركا واما ان فسر البركة بالدوام فهو ايضا كذلك لانه لا تنفك الكعبة من الطائفين والعاكفين والركع السجود وايضا الارض كرة واذا كان كذلك فكل زمان يفرض فهو صبح لقوم وظهر لثان وعصر لثالث ومغرب لرابع وعشاء لخامس ومتى كان الامر كذلك لم تكن الكعبة منفكة قط عن توجه قوم اليها من طرف من اطراف العالم لاداء فرض الصلوة فكان الدوام حاصلا من هذه الجهة وايضا بقاء الكعبة على هذه الحالة الوفا من السنين دوام ايضا فثبت كونه مباركا من الوجهين الصفة الثالثة من صفات البيت كونه هدى للعالمين وفيه مسائل المسئلة الاولى قيل المعنى انه قبلة للعالمين يهتدون به الى جهة صلاتهم وقيل هدى للعالمين اي دلالة على وجود الصانع المختار وصدق محمد في النبوة بما فيه من الآيات التي ذكرناها والعجائب التي حكيناها فان كل ما يدل على النبوة فهو يدل بعينه على وجود الصانع وجميع صفاته من العلم والقدرة والحكمة والاستغناء وقيل هدى للعالمين الى الجنة لان من ادى الصلوات الواجبة اليها استوجب الجنة المسئلة الثانية قال الزجاج المعنى وذا هدى قال ويجوز ان يكون هدى في موضع رفع على معنى وهو هدى اما قوله تعالى فيه آيات بينات ففيه قولان الاول ان المراد ما ذكرنا من الآيات التي فيه وهي امن الخائف وانمحاق الجمار على كثرة الرمي وامتناع الطيور من العلو عليه واستشفاء المريض به وتعجيل العقوبة لمن انتهك فيه حرمة واهلاك اصحاب الفيل لما قصدوا تخريبه فعلى هذا تفسير الآيات وبيانها غير مذكور وقوله تعالى مقام ابرهيم لا تعلق له بقوله فيه آيات بينات ومع ذلك فهو مقام ابرهيم ومقره والموضع الذي اختاره وعبد الله فيه لان كل ذلك من الخلال التي بها يشرف ويعظم القول الثاني ان تفسير الآيات مذكور وهو قوله مقام ابرهيم اي هي مقام فان قيل الآيات جماعة ولا يصح تفسيرها بشيء واحد اجابوا عنه بوجوه الاول ان مقام ابرهيم بمنزلة آيات كثيرة لان كل ما كان معجزا للرسول فهو دليل على وجود الصانع وعلمه وقدرته وارادته وحيوته وكونه غنيا منزها مقدسا عن مشابهة المحدثات فمقام ابرهيم وان كان شيئا واحدا الا انه لما حصل فيه هذه الوجوه الكثيرة كان بمنزلة الآيات كقوله ان ابرهيم كان امة قانتا الثاني ان مقام ابرهيم اشتمل على الآيات لان اثر القدم في الصخرة الصماء آية وغوصه فيها الى الكعبين آية والانة بعض الصخرة دون بعض آية وابقاؤه دون سائر آيات الانبياء عليهم السلام آية خاصة لابرهيم وحفظه مع كثرة اعدائه من اليهود والنصارى والمشركين والملحدين الوف سنة آية فثبت ان مقام ابرهيم آيات كثيرة الثالث قال الزجاج ان قوله ومن دخله كان آمنا من بقية تفسير الآيات كانه قيل فيه آيات بينات مقام ابرهيم وامن من دخله ولفظ الجمع قد يستعمل في الاثنين قال تعالى ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما وقال عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة ومنهم من تمم الثلثة فقال مقام ابرهيم وان من دخله كان آمنا وان لله على الناس حج البيت ثم حذف ان اختصارا كما في قوله قل امر ربي بالقسط اي بان اقسطوا الرابع يجوز ان يذكر هاتان الآيتان ويطوى ذكر غيرهما دلالة على تكاثر الآيات كانه قيل فيه آيات بينات مقام ابرهيم وامن من دخله وكثير سواهما الخامس قرأ ابن عباس ومجاهد وابو جعفر المدني في رواية قتيبة آية بينة على التوحيد السادس قال المبرد مقام مصدر فلم يجمع كما قال وعلى سمعهم اي على مقامات ابرهيم وهي ما اقامه ابرهيم من امور الحج واعمال المناسك ولا شك انها كثيرة وعلى هذا فالمراد بالآيات شعائر الحج كما قال ومن يعظم شعائر الله ثم قال تعالى مقام ابرهيم وفيه اقوال احدها انه لما ارتفع بنيان الكعبة وضعف ابرهيم عن رفع الحجارة قام على هذا الحجر فغاصت فيه قدماه والثاني انه جاء زائرا من الشام الى مكة وكان قد حلف لامرأته ان لا ينزل بمكة حتى يرجع فلما صار الى مكة قالت له ام اسمعيل انزل حتى نغسل رأسك فلم ينزل فجاءته بهذا الحجر فوضعته على الجانب الايمن فوضع قدمه عليه حتى غسلت احد جانبي رأسه ثم حولته الى الجانب الايسر حتى غسلت الجانب الآخر فبقي اثر قدميه عليه والثالث انه هو الحجر الذي قام عليه عند الاذان بالحج قال القفال ويجوز ان يكون ابرهيم قام على ذلك الحجر في هذه المواضع كلها ثم قال تعالى ومن دخله كان آمنا ولهذه الآية نظائر منها قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا وقوله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا وقال ابرهيم رب اجعل هذا البلد آمنا وقال تعالى الذي اطعمهم من جوع وآمنهم من خوف قال ابو بكر الرازي لما كانت الآيات المذكورة عقيب قوله ان اول بيت وضع للناس موجودة في جميع الحرم ثم قال ومن دخله كان آمنا وجب ان يكون مراده جميع الحرم واجمعوا على انه لو قتل في الحرم فانه يستوفي القصاص منه في الحرم واجمعوا على ان الحرم لا يفيد الامان فيما سوى النفس انما الخلاف فيما اذا وجب القصاص عليه خارج الحرم والتجأ الى الحرم فهل يستوفي منه القصاص في الحرم قال الشافعي رضي الله عنه يستوفي منه القصاص في الحرم وقال ابو حنيفة لا يستوفي منه القصاص في الحرم بل يمنع منه الطعام والشراب والبيع والشراء والكلام حتى يخرج ثم يقام عليه ثم يستوفي منه القصاص والكلام في هذه المسئلة قد تقدم في تفسير قوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا واحتج ابو حنيفة رحمه الله بهذه الآية فقال ظاهر الآية الاخبار عن كونه آمنا ولكن لا يمكن حمله عليه اذ قد لا يصير آمنا فيقع الخلف في الخبر فوجب حمله على الامر ترك العمل به في الجنايات التي دون النفس لان الضرر فيها اخف من ضرر القتل وفيما اذا وجب عليه القصاص لجناية اتى بها في الحرم لانه هو الذي هتك حرمة الحرم فيبقى في محل النزاع على مقتضى ظاهر الآية والجواب ان قوله كان آمنا اثبات لمسمى الامن ويكفي في العمل به اثبات الامن من بعض الوجوه ونحن نقول به وبيانه من وجوه الاول ان من دخله للنسك تقربا الى الله تعالى كان آمنا من النار يوم القيمة قال النبي صلى الله عليه وسلم من مات في احد الحرمين بعث يوم القيمة آمنا وقال ايضا من صبر على حر مكة ساعة من نهار تباعدت عنه جهنم مسيرة مائتي عام وقال من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه الثاني يحتمل ان يكون المراد ما اودع الله في قلوب الخلق من الشفقة على كل من التجأ اليه ودفع المكروه عنه ولما كان الامر واقعا على هذا الوجه في الاكثر اخبر بوقوعه على هذا الوجه مطلقا وهذا اولى مما قالوه لوجهين الاول انا على هذا لا نحمل الخبر على الامر وهم قد حملوه فكان قولنا اولى الثاني انه تعالى انما ذكر هذا لبيان فضيلة البيت وذلك انما يحصل بشيء كان معلوما للقوم حتى يصير ذلك حجة على فضيلة البيت فاما الحكم الذي بينه الله تعالى في شرع محمد عليه السلام فانه لا يصير ذلك حجة على اليهود والنصارى في اثبات فضيلة الكعبة الوجه الثالث في تأويل الآية ان المعنى من دخله كان آمنا لقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين الرابع قال الضحاك من حج كان آمنا من الذنوب التي اكتسبها قبل ذلك واعلم ان حرف الكلام في جميع هذه الاجوبة شيء واحد وهو ان قوله كان آمنا حكم بثبوت الامن وذلك يكفي في العمل به اثبات الامن من وجه واحد وفي صورة واحدة فاذا حملناه على بعض هذه الوجوه فقد عملنا بمقتضى هذا النص فلا يبقى للنص دلالة على ما قالوه ثم يتأكد ما ذكرناه بان حمل النص

على هذا الوجه يفضي الى تخصيص النصوص الدالة على وجوب القصاص وحمله على ما قالوه يفضي الى ذلك فكان قولنا اولى والله اعلم قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا اعلم انه تعالى لما ذكر فضائل البيت ومناقبه اردفه بذكر ايجاب الحج وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم حج البيت بكسر الحاء والباقون بفتحها قيل الفتح لغة الحجاز والكسر لغة نجد وهما واحد في المعنى وقيل هما جائزان مطلقا في اللغة مثل رطل ورطل وبزر وبزر كذا ذكر والمسئلة الثانية في قوله من استطاع اليه سبيلا وجوه الاول قال الزجاج موضع من خفض على البدل من الناس المعنى ولله على من استطاع من الناس حج البيت الثاني قال الفراء ان نويت الاستيناف بمن كانت شرطا واسقط الجزاء لدلالة ما قبله عليه والتقدير من استطاع الى الحج سبيلا فلله عليه حج البيت الثالث قال ابن الانباري يجوز ان يكون من في موضع رفع على معنى الترجمة للناس كانه قيل من الذين عليهم حج البيت فقيل هم من استطاع اليه سبيلا المسئلة الثالثة اتفق الاكثرون على ان الزاد والراحلة شرط لحصول الاستطاعة روى جماعة من الصحابة عن النبي صلعم انه فسر استطاعة السبيل الى الحج بوجود الزاد والراحلة وروى القفال عن جويبر عن الضحاك انه قال اذا كان شابا صحيحا ليس له مال فعليه ان يؤاجر نفسه حتى يقضي حجه فقال له قائل اكلف الله الناس ان يمشوا الى البيت فقال لو كان لبعضهم ميراث بمكة اكان تاركه بل ينطلق اليه ولو حبوا فكذلك يجب عليه حج البيت وعن عكرمة ايضا انه قال الاستطاعة هي صحة البدن وامكان المشي اذا لم يجد ما يركب واعلم ان كل من كان صحيح البدن قادرا على المشي فانه يصدق عليه انه مستطيع لذلك الفعل فتخصيص هذه الاستطاعة بالزاد والراحلة ترك للظاهر فلا بد فيه من دليل منفصل ولا يمكن التعويل في ذلك على الاخبار المروية في هذا الباب لانها اخبار آحاد فلا يترك لاجلها ظاهر الكتاب لا سيما وقد طعن محمد بن جرير الطبري في رواة تلك الاخبار وطعن فيها من وجه آخر وهو ان حصول الزاد والراحلة لا يكفي في حصول الاستطاعة فانه يعتبر في حصول الاستطاعة صحة البدن وعدم الخوف في الطريق وظاهر هذه الاخبار يقتضي ان لا يكون شيء من ذلك معتبرا فصارت هذه الاخبار مطعونا فيها من هذا الوجه بل يجب ان يعول في ذلك على ظاهر قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر المسئلة الرابعة احتج اصحاب الشافعي رضي الله عنه بهذه الآية على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع والدليل عليه ظاهر قوله تعالى ولله على الناس حج البيت يعم المؤمن والكافر وعدم الايمان لا يصلح معارضا ومخصصا لهذا العموم لان الدهري مكلف بالايمان بمحمد مع ان الايمان بالله الذي هو شرط صحة الايمان بمحمد عليه السلام غير حاصل والمحدث مكلف بالصلوة مع ان الوضوء الذي هو شرط صحة الصلوة غير حاصل فلم يكن عدم الشرط مانعا من كونه مكلفا بالمشروط فكذا ههنا والله اعلم المسئلة الخامسة احتج جمهور المعتزلة بهذه الآية على ان الاستطاعة قبل الفعل فقالوا لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم يحج لم يكن مستطيعا للحج ومن لم يكن مستطيعا للحج لا يتناوله التكليف المذكور في هذه الآية فيلزم ان كل من لم يحج ان لا يصير مأمورا بالحج بسبب هذه الآية وذلك باطل بالاتفاق اجاب الاصحاب بان هذا ايضا لازم لهم وذلك لان القادر اما ان يصير مأمورا بالفعل قبل حصول الداعي الى الفعل او بعد حصوله اما قبل حصول الداعي فمحال لان قبل حصول الداعي الى الفعل يكون التكليف به تكليف ما لا يطاق واما بعد حصول الداعي الى الفعل فالفعل يصير واجب الحصول فلا يكون في التكليف به فائدة واذا كانت الاستطاعة منفية في الحالين لزم ان لا يتوجه التكليف المذكور في هذه الآية المسئلة السادسة روي انه لما نزلت هذه الآية قيل يا رسول الله اكتب الحج علينا في كل عام وذكروا ذلك ثلثا فسكت الرسول عليه السلام ثم قال في الرابعة لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما قمتم بها ولو لم تقوموا بها لكفرتم الا فوادعوني ما وادعتكم واذا امرتكم فافعلوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن امر فانتهوا عنه فانما هلك من كان قبلكم بكثرة اختلافهم على انبيائهم ثم احتج العلماء بهذا الخبر على ان الامر لا يفيد التكرار من وجهين الاول ان الامر ورد بالحج ولم يفد التكرار والثاني ان الصحابة استفهموا انه هل يوجب التكرار ام لا ولو كانت هذه الصيغة تفيد التكرار لما استفهموا مع كونهم عالمين باللغة والله اعلم المسئلة السابعة الاستطاعة للسبيل الى الشيء عبارة عن امكان الوصول اليه قال تعالى فهل الى خروج من سبيل وقال هل الى مرد من سبيل وقال ما على المحسنين من سبيل فيعتبر في حصول هذا الامكان صحة البدن وزوال خوف التلف من السبع او العدو وفقدان الطعام والشراب والقدرة على المال الذي يشتري به الزاد والراحلة وان يقضي جميع الديون ويرد جميع الودائع وان وجب عليه الانفاق على احد لم يجب عليه الحج الا اذا ترك من المال ما يكفيهم في المجيء والذهاب وتفاصيل هذا الباب مذكور في كتب الفقهاء ثم قال تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين وفيه مسائل المسئلة الاولى في هذه الآية قولان احدهما انه كلام مستقل بنفسه ووعيد عام في حق كل من كفر بالله ولا تعلق له بما قبله والقول الثاني انه متعلق بما قبله والقائلون بهذا القول منهم من حمله على تارك الحج ومنهم من حمله على من لا يعتقد وجوب الحج اما الذين حملوه على تارك الحج فقد عولوا فيه على ظاهر الآية فانه لما تقدم الامر بالحج ثم اتبعه بقوله ومن كفر فهم منه ان هذا الكفر ليس الا ترك ما تقدم الامر به ثم انهم اكدوا هذا الوجه بالاخبار روي ان النبي صلعم قال من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا وعن ابي امامة قال النبي عليه السلام من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يمنعه حاجة ظاهرة او مرض حابس او سلطان جائر فليمت على اي حال شاء يهوديا او نصرانيا وعن سعيد بن جبير لو مات جار لي موسر ولم يحج لم اصل عليه فان قيل كيف يجوز الحكم بالكفر بسبب ترك الحج اجاب القفال رحمه الله بانه يجوز ان يكون المراد منه التغليظ اي قد قارب الكفر وعمل ما يعمله من كفر بالحج ونظيره قوله تعالى وبلغت القلوب الحناجر اي كادت تبلغ ونظيره قوله عليه السلام من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر وقوله من اتى امرأة حائضا او في دبرها فقد كفر واما الاكثرون فهم الذين حملوا هذا الوعيد على من ترك اعتقاد وجوب الحج قال الضحاك لما نزلت آية الحج جمع رسول الله اهل الاديان الستة المسلمين والنصارى واليهود والصابئين والمجوس والمشركين فخطبهم وقال ان الله تعالى كتب عليكم الحج فحجوا فآمن به المسلمون وكفرت به الملل الخمس فانزل الله تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين وهذا القول هو الاقوى المسئلة الثانية اعلم ان تكاليف الشرع في العبادات قسمان منها ما يكون اصله معقولا الا ان تفاصيله لا تكون معقولة مثل الصلوة فان اصلها تعظيم الله تعالى وذلك معقول اما كيفية الصلوة فغير معقولة والصوم اصله معقول وهو قهر النفس وكيفيته غير معقولة اما الحج فهو سفر الى موضع معين على كيفيات مخصوصة فالحكمة في كيفيات هذه العبادات غير معلومة واصلها ايضا غير معلوم اذا عرفت هذا فنقول قال المحققون ان الاتيان بهذا النوع ادل على كمال العبودية والخضوع والانقياد من الاتيان بالنوع الاول وذلك لان الآتي بالنوع الاول يحتمل انه اتى به لما عرف بعقله من وجوه المنافع فيه اما الآتي بالنوع الثاني فانه لا يأتي به الا لمجرد الانقياد والطاعة والعبودية فلهذا المعنى اشتمل الامر بالحج في هذه الآية على انواع كثيرة من التوكيد احدها قوله ولله على الناس حج البيت والمعنى انه سبحانه الزم عبيده هذه الطاعة فيجب عليهم الانقياد سواء عرفوا وجه الحكمة فيها او لم يعرفوا وثانيها انه ذكر الناس ثم ابدل عنه من استطاع اليه سبيلا وفيه ضربان من التأكيد اما اولا فلان الابدال تثنية للمراد وتكرير وذلك يدل على شدة العناية به واما ثانيا فلانه اجمل اولا وفصل ثانيا وذلك يدل على شدة الاهتمام وثالثها انه سبحانه عبر عن هذا الوجوب بعبارتين احدهما لام الملك في قوله ولله وثانيها كلمة على وهي للوجوب في قوله على الناس ورابعها ان ظاهر اللفظ يقتضي ايجابه على كل انسان يستطيعه وتعميم التكليف يدل على شدة الاهتمام وخامسها انه قال ومن كفر مكان ومن لم يحج وهذا تغليظ شديد

في حق تارك الحج وساداً وساء ذكر استغناه، وذلك مما يدل على التحقيق والسخط والخذلان وسابها قوله تعالى عن العالمين ولم يقل عنه لأن المستغني عن كل العالمين أولى أن يكون مستغنيا عن
ذلك الانسان الواحد وعن طاعته وكان ذلك أولى في السخط وثانيها أن في أول الآية قال ولله على الناس فبين أن هذا الايجاب كان لجود عزة الالهية وكبرياء الربوبية لا لجر
منفعة ودفع مضرة ثم أكد هذا في آخر الآية بقوله فإن الله غني عن العالمين ومما يدل من الأخبار على التأكيد الأمر بالحج قوله عليه السلام حجوا قبل أن لا تحجوا فإنه قد هدم البيت مرتين ويرفع
في الثالثة وروي حجوا قبل أن لا تحجوا قبل أن يمنع البر جانبه قيل معناه أنه يتعذر عليكم السفر في البر إلى مكة لعدم الأمن أو غيره وعن ابن مسعود حجوا هذا البيت قبل أن تنبت في البادية شجرة
لا يأكل منها دابة إلا نفقت قوله تعالى قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على ما تعملون اعلم أن في كيفية النظم وجهان الأول وهو الأوفق أنه تعالى لما أورد الدلائل على نبوة محمد
ما ورد في التوراة والانجيل من البشارة بمقدمه ثم ذكر عقيب ذلك شبهات القوم فالشبهة الأولى تتعلق بانكار النسخ وأجاب عنها بقوله كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل
على نفسه والشبهة الثانية ما يتعلق بالكعبة ووجوب استقبالها في الصلاة ووجوب حجها فأجاب عنها بقوله ان أول بيت وضع للناس الى آخره فعند هذا تمت وظيفة الاستدلال
وكمل الجواب عن شبهات ارباب الضلال فبعد ذلك خاطبهم بالكلام اللين فقال لم تكفرون بآيات الله بعد ظهور البينات وزوال الشبهات وهذا هو الغاية القصوى في حسن النظم الوجه الثاني
هو أنه تعالى لما بين فضائل الكعبة ووجوب الحج والقوم كانوا عالمين بأن هذا هو الدين الحق قال لهم لم تكفرون بآيات الله بعد أن علمتم كونها حقة صحيحة واعلم أن المبطل إما أن يكون
ضالا فقط وإما أن يكون ضالا ومضلا والقوم كانوا موصوفين بالأمرين جميعا فبدأ تعالى بالانكار عليهم في الصفة الأولى على سبيل الرفق واللطف وفي الآية مسائل المسألة الأولى قل يا أهل
الكتاب لم تكفرون اختلفوا في المراد بأهل الكتاب فقال الحسن هم علماء أهل الكتاب الذين علموا صحة نبوته واستدل عليه بقوله وأنتم شهداء وقال بعضهم المراد هو كل أهل الكتاب لأنهم
وإن لم يعلموا فالحجة قائمة عليهم فكأنهم بترك الاستدلال والعدول إلى التقليد بمنزلة من علم ثم أنكر فإن قيل ولم خص أهل الكتاب بالذكر دون سائر الكفار قلنا لوجهين الأول أنا بينا أنه تعالى
أورد الدلائل عليهم من التوراة والانجيل على صحة نبوة محمد عليه السلام ثم أجاب عن شبهتهم في ذلك ثم لما تم ذلك خاطبهم فقال قل يا أهل الكتاب فهذا هو الترتيب الصحيح والنظم الحسن والثاني أن معرفتهم
بآيات الله أقوى لتقدم اعترافهم بالتوحيد وأصل النبوة ولمعرفتهم بما في كتبهم من الشهادة بتصديق الرسول والبشارة بنبوته المسألة الثانية قالت المعتزلة في قوله لم تكفرون بآيات الله
دلالة على أن الكفر من قبلهم حتى صح هذا التوبيخ ولذلك لا يصح توبيخهم على طولهم وصحتهم ومرضهم فالجواب عنه المعارضة بالعلم والداعي المسألة الثالثة المراد من آيات الله الآيات التي نصبها الله
تعالى على نبوة محمد عليه السلام ثم قال والله شهيد على ما تعملون والمعنى لم تكفرون بآيات الله التي دلتكم على صدق محمد والحال أن الله شهيد على أعمالكم وهذه الحالة توجب أن
لا تجسروا على الكفر بآياته ثم إنه تعالى لما أنكر عليهم في ضلالهم ذكر بعد ذلك الانكار عليهم في إضلالهم لضعفة المسلمين فقال يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن قال الفراء يقال
صددته صدا وأصددته إصدادا وقرأ الحسن تصدون بضم التاء من أصد قال المفسرون وكان صدهم عن سبيل الله بإلقاء الشبه والشكوك في قلوب الضعفة من المسلمين وكانوا ينكرون
كون صفته في كتابهم ثم قال تبغونها عوجا العوج بكسر العين الميل عن الاستواء في كل ما لا يرى وهو الدين والقول فأما الشيء الذي يرى فيقال عوج بفتح العين كالحائط والقناة والشجر قال
ابن الانباري يقتصر له على مفعول واحد إذا لم يكن معه اللام كقولك بغيت المال والأجر والثواب وأريد ههنا تبغون لها عوجا ثم أسقطت اللام كما قالوا وهبتك درهما أي وهبت لك درهما
ومثله صدتك ظبيا أي صدت لك ظبيا وأنشد فتولى غلامهم ثم نادى أظليما أصيدكم أم حمارا أراد أصيد لكم والهاء في تبغونها عائدة إلى السبيل لأن السبيل يؤنث ويذكر والعوج
يعني به الزيغ والتحريف أي تلتمسون لسبيل الله الزيغ والتحريف بالشبه التي توردونها على الضعفة نحو قولهم النسخ يدل على البداء وقولهم إنه ورد في التوراة أن شريعة موسى باقية إلى الأبد
وفي الآية وجه آخر وهو أن يكون عوجا في موضع الحال والمعنى تبغونها ضالين وذلك أنهم كانوا يدعون أنهم على دين الله وسبيله فقال الله تعالى إنكم تبغون سبيل الله ضالين وعلى هذا
القول لا يحتاج إلى إضمار اللام في تبغونها ثم قال تعالى وأنتم شهداء وفيه وجوه الأول قال ابن عباس يعني وأنتم شهداء أن في التوراة أن دين الله الذي لا يقبل غيره هو الإسلام
الثاني وأنتم تشهدون ظهور المعجزات على نبوته الثالث وأنتم تشهدون أنه لا يجوز الصد عن سبيل الله الرابع وأنتم شهداء بين أهل دينكم عدول يثقون بأقوالكم ويعولون على
شهادتكم في عظائم الأمور وهم الأحبار والمعنى أن من كان كذلك فكيف يليق به الإصرار على الباطل والكذب والضلال والإضلال ثم قال تعالى وما الله بغافل عما تعملون
والمراد التهديد وهو كقول الرجل لعبده وقد أنكر طريقته لا يخفى علي ما أنت عليه ولست غافلا عن أمرك وإنما ختم الآية الأولى بقوله والله شهيد وهذه الآية بقوله وما الله بغافل عما تعملون
وذلك لأنهم كانوا يظهرون الكفر بنبوة محمد عليه السلام وما كانوا يظهرون إلقاء الشبهة في قلوب المسلمين بل كانوا يحتالون في ذلك بوجوه الحيل فلا جرم قال فيما أظهروه والله شهيد وفيما
أضمروه وما الله بغافل عما تعملون وإنما كرر في الآيتين قوله قل يا أهل الكتاب لأن المقصود التوبيخ على ألطف الوجوه وتكرير هذا الخطاب اللطيف أقرب إلى التلطف في صرفهم عن
طريقتهم في الضلال والإضلال وأدل على النصح لهم في الدين والإشفاق قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين
اعلم أنه تعالى لما حذر الفريق الأول من أهل الكتاب في الآية الأولى عن الإغواء والإضلال حذر المؤمنين في هذه الآية عن إغوائهم وإضلالهم ومنعهم عن الالتفات إلى قولهم روي أن شاس
بن قيس اليهودي كان عظيم الكفر شديد الطعن على المسلمين شديد الحسد فاتفق أنه مر على نفر من الأنصار من الأوس والخزرج وهم في مجلس لهم يتحدثون وكان قد زال ما كان بينهم
في الجاهلية من العداوة ببركة الإسلام فشق ذلك على اليهودي فجلس إليهم وذكرهم ما كان بينهم من الحروب قبل ذلك وقرأ عليهم بعض ما قيل في تلك الحروب من الأشعار فتنازع القوم
وتغاضبوا وقالوا السلاح السلاح فوصل الخبر إلى النبي صلى الله عليه وسلم فخرج إليهم فيمن معه من المهاجرين والأنصار وقال أترجعون إلى أحوال الجاهلية وأنا بين أظهركم وقد أكرمكم الله بالإسلام وألف
بين قلوبكم فعرف القوم أنه كان من عمل الشيطان ومن كيد ذلك اليهودي فألقوا السلاح وعانق بعضهم بعضا ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فما كان يوم أقبح أولا وأحسن آخرا من
ذلك اليوم فأنزل الله تعالى هذه الآية فقوله إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يحتمل أن يكون المراد بهذه الواقعة ويحتمل أن يكون المراد جميع ما يحاولونه من أنواع الإضلال
فبين الله تعالى أن المؤمنين إن لانوا وقبلوا منهم قولهم أدى ذلك حالا بعد حال إلى أن يعودوا كفارا والكفر يوجب الهلاك في الدنيا والدين أما في الدنيا فبوقوع العداوة
والبغضاء وهيجان الفتنة وثوران المحاربة المؤدية إلى سفك الدماء وأما في الدين فظاهر ثم قال تعالى وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله كيف لفظة تعجب والتعجب إنما
يليق بمن لا يعلم السبب وذلك على الله تعالى محال والمراد منه المنع والتغليظ فيه وذلك لأن تلاوة آيات الله عليهم حالا بعد حال مع كون الرسول فيهم يزيل كل شبهة ويقرر كل حجة كالمانع

من وقوعهم في الكفر وكان صدور الكفر عن الذين كانوا بحضرة الرسول أبعد من هذا الوجه فقوله إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين تنبيه على أن
المقصود أن تقصى لهوس المنافقين واليهود أن ردوا المسلمين عن الإسلام ثم أرشد المسلمين إلى أنه يجب أن لا يلتفتوا إلى قولهم بل الواجب عليهم أن يرجعوا عند كل شبهة يسمعونها من هؤلاء
اليهود إلى الرسول حتى يكشف عنها ويزيل وجه الشبهة فيها ثم قال تعالى ومن يعتصم بالله فقد هدي إلى صراط مستقيم والمقصود أنه لما ذكر الوعيد أردفه بهذا الوعد والمعنى ومن يتمسك
بدين الله ويجوز أن يكون حثا لهم على الالتجاء إليه في دفع شرور الكفار والاعتصام في اللغة الاستمساك بالشيء وأصله من العصمة والعصمة المنع في كلام العرب والعاصم المانع واعتصم
فلان بالشيء إذا تمسك بالشيء في منع نفسه من الوقوع في آفة ومنه قوله تعالى ولقد راودته عن نفسه فاستعصم قال قتادة ذكر في الآية أمرين يمنعان من الوقوع في الكفر
أحدهما تلاوة كتاب الله والثاني كون الرسول فيهم أما الرسول فقد مضى إلى رحمة الله وأما الكتاب فباق على وجه الدهر وأما قوله فقد هدي إلى صراط مستقيم فقد احتج أصحابنا على أن
فعل العبد مخلوق لله تعالى قالوا لأنه جعل اعتصامهم هداية من الله فلما جعل ذلك الاعتصام فعلا لهم وهداية من الله ثبت ما قلناه أما المعتزلة فقد ذكروا فيه وجوها الأول أن المراد بهذه الهداية
الزيادة في الألطاف المرتبة على أداء الطاعات كما قال يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام وهذا الوجه اختيار القفال رحمه الله والثاني التقدير من يعتصم بالله فنعم ما فعل فإنه
إنما هدي إلى صراط مستقيم ليفعل ذلك والثالث أن من يعتصم بالله فقد هدي إلى طريق الجنة والرابع قال صاحب الكشاف فقد هدي أي فقد حصل له الهدى لا محالة كما تقول إذا جئت فلانا
فقد أفلحت كأن الهدى قد حصل فهو يخبر عنه حاصلا وذلك لأن المعتصم بالله متوقع للهدى كما أن قاصد الكريم متوقع للفلاح عنده قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن
إلا وأنتم مسلمون اعلم أنه تعالى لما حذر المؤمنين من إضلال الكفار ومن تلبيساتهم في الآية الأولى أمر المؤمنين في هذه الآيات بمجامع الطاعات ومعاقد الخيرات فأمرهم أولا بتقوى الله
وهو قوله اتقوا الله وثانيا بالاعتصام بحبل الله وهو قوله واعتصموا بحبل الله وثالثا بتذكر نعم الله وهو قوله واذكروا نعمة الله عليكم والسبب في هذا الترتيب أن فعل الإنسان لا بد وأن يكون معللا إما
بالرهبة أو بالرغبة والرهبة مقدمة على الرغبة لأن دفع الضرر مقدم على جلب النفع فقوله اتقوا الله حق تقاته إشارة إلى التخويف من عقاب الله ثم جعله سببا للأمر بالتمسك بدين الله والاعتصام
بحبل الله ثم أردفه بالرغبة وهي قوله واذكروا نعمة الله عليكم وكأنه قال خوف عقاب الله يوجب ذلك وكثرة نعم الله عليكم توجب ذلك فلم تبق جهة من الجهات الموجبة لفعل الأولى إلا وهي حاصلة
في وجوب انقيادكم لأمر الله تعالى ووجوب طاعتكم لحكم الله فظهر بما ذكرنا أن الأمور الثلاثة المذكورة في هذه الآية مرتبة على أحسن الوجوه والترتيب إلى التيسير أما قوله تعالى
اتقوا الله حق تقاته ففيه مسائل المسألة الأولى قال بعضهم هذه الآية منسوخة وذلك لما روي عن ابن عباس أنه لما نزلت هذه الآية شق على المسلمين ذلك لأن حق تقاته أن يطاع فلا يعصى
طرفة عين وأن يشكر فلا يكفر وأن يذكر فلا ينسى والعباد لا طاقة لهم بذلك فأنزل الله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم ونسخت أول هذه الآية ولم ينسخ آخرها وهو قوله ولا تموتن إلا وأنتم
مسلمون وزعم جمهور المحققين أن القول بهذا النسخ باطل واحتجوا عليه من وجوه الأول ما روي عن معاذ أنه صلى الله عليه وسلم قال له أتدري ما حق الله على العباد قال الله ورسوله أعلم قال أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا و
هذا لا يجوز أن ينسخ الثاني أن معنى قوله اتقوا الله حق تقاته أي كما يحق أن يتقى وذلك بأن يجتنب جميع معاصيه ومثل هذا لا يجوز أن ينسخ لأنه إباحة لبعض المعاصي وإذا كان كذلك صار معنى
هذا ومعنى قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم واحدا لأن من اتقى الله ما استطاع فقد اتقاه حق تقاته ولا يجوز أن يكون المراد بقوله حق تقاته ما لا يستطاع من التقوى لأن الله سبحانه أخبر
أنه لا يكلف نفسا إلا وسعها والوسع دون الطاقة ونظير هذه الآية قوله وجاهدوا في الله حق جهاده فإن قيل أليس أنه تعالى قال وما قدروا الله حق قدره قلنا سنبين في تفسير هذه الآية أنها
جاءت في القرآن في ثلاثة مواضع وكلها في صفة الكفار لا في صفة المسلمين أما الذين قالوا إن المراد هو أن يطاع فلا يعصى فهذا صحيح والذي يصدر عن الإنسان على سبيل السهو والنسيان فغير قادح
فيه لأن التكليف مرفوع في هذه الأوقات وكذلك قوله أن يشكر فلا يكفر لأن ذلك واجب عليه عند حضور نعم الله بالبال فأما عند السهو فلا يجب وكذلك قوله أن يذكر فلا ينسى فإن هذا إنما يجب
عند الدعاء والعبادة وكل ذلك مما يطاق فلا وجه لما ظنوه أنه منسوخ وقال رضي الله عنه ويمكن أن يعتذروا للأول من وجهين الأول كنه الإلهية غير معلوم للخلق وإذا لم يحصل العلم به لم يحصل الخوف
اللائق به فلذلك لم يحصل الاتقاء اللائق الثاني أنهم أمروا بالاتقاء المغلظ والمخفف فنسخ المغلظ وبقي المخفف وقيل إنه أمر بالواجب عليه أن يتقي ما يمكن والنسخ إنما يدخل في
الواجبات لا في النفي لأنه يوجب رفع الحكم عما ينبغي أن يكون الإنسان مجبورا عنه وأنه غير جائز المسألة الثانية قوله حق تقاته أي كما يجب أن يتقى وقال تعالى هو الحق اليقين ويقال هو الرجل
حقا ومنه قوله صلى الله عليه وسلم أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب وعن علي رضي الله عنه أنه قال أنا علي لا كذب أنا ابن عبد المطلب والتقاة اسم الفعل من قولك اتقيت كما أن الهدى اسم الفعل من قولك
اهتديت أما قوله ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون فلفظ النهي واقع على الموت لكن المقصود الأمر بالإقامة على الإسلام وذلك لأنه لما كان يمكنهم الثبات على الإسلام حتى إذا أتاهم الموت أتاهم
على الإسلام صار الموت على الإسلام بمنزلة ما قد دخل في إمكانهم ومعنى الكلام في هذا عند قوله إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون ثم قال تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا
واعلم أنه تعالى لما أمرهم بالاتقاء عن المحظورات أمرهم بالتمسك بالاعتصام بما هو الأصل لجميع الخيرات والطاعات وهو الاعتصام بحبل الله واعلم أن كل من يمشي على طريق دقيق يخاف أن
يزلق رجله فإذا تمسك بحبل مشدود الطرفين كان من ذلك الطريق وأمن من الخوف ولا شك أن طريق الحق طريق دقيق وقد انزلق رجل الكثير من الخلق عنه فمن اعتصم بدلائل الله وبيناته فإنه
أمن من ذلك الخوف وكان المراد من الحبل ههنا كل شيء يمكن التوصل به إلى الحق في طريق الدين وهو أنواع كثيرة فقد فسر كل واحد من المفسرين واحدا من تلك الأشياء فقال ابن
عباس رضي الله عنه المراد بالحبل ههنا العهد المذكور في قوله وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وقال إلا بحبل من الله وحبل من الناس أي بعهد وإنما سمي العهد حبلا لأنه يزيل عنه الخوف
من الذهاب إلى أي موضع شاء وكان كالحبل الذي من تمسك به زال عنه الخوف وقيل إنه القرآن روي عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أما إنها ستكون فتنة قيل فما المخرج منها قال كتاب الله
فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم وهو حبل الله المتين وروى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال هذا القرآن حبل الله وروى أبو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إني تارك فيكم الثقلين كتاب
الله وعترتي كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض وعترتي أهل بيتي وقيل إنه دين الله وقيل هو طاعة الله وقيل هو إخلاص التوبة وقيل الجماعة لأنه تعالى ذكر عقيب ذلك قوله ولا تفرقوا
وهذه الأقوال كلها متقاربة والتحقيق ما ذكرنا أنه لما كان النازل في البئر يعتصم بالحبل تحرزا من السقوط فيها وكان كتاب الله وعهده ودينه وطاعته وموافقة جماعة المؤمنين حرزا لصاحبه
من السقوط في قعر جهنم جعل ذلك حبلا لله وأمروا بالاعتصام به ثم قال تعالى ولا تفرقوا وفيه مسألتان الأولى في التأويل وجوه الأول أنه نهي عن الاختلاف في الدين
بقوله تعالى فماذا بعد الحق إلا الضلال الثاني أنه نهي عن المعاداة والمخاصمة فإنهم كانوا في الجاهلية مواظبين على المحاربة والمنازعة فنهاهم تعالى عنها الثالث أنه نهي عما يوجب

الفرقة

الشرة وتزيل الالفة والمحبة واعلم انه روى عن النبي صلعم انه قال ستفترق امتي على نيف وسبعين فرقة الناجي منهم واحد قيل ومن هم يا رسول الله قال الجماعة وروي السواد الاعظم وروي ما انا عليه
واصحابي والوجه المعقول فيه ان النهي عن الاختلاف والامر بالاتفاق يدل على ان الحق لا يكون الا واحدا واذا كان كذلك لا يكون الناجي الا واحدا المسئلة الثانية استدل
نفاة القياس بهذه الآية لانه الاحكام الشرعية اما ان تعالى ارسجة وتعالى نصب عليها دليلا يقينيا او نصب عليها دليلا ظنيا فان كان الاول امتنع الاكتفاء فيها بالقياس
الذي لا يفيد الظن لان الدليل الظني لا يكتفى به في الموضع اليقيني وان كان الثاني كان الامر بالرجوع الى تلك الدلائل الظنية يقتضي وقوع النزاع وكان ينبغي الا ان يكون التوق
والتنازع منهيا لكنه منهي عنه لقوله تعالى ولا تفرقوا وقوله ولا تنازعوا ولقائل ان يقول الدلائل الدالة على العمل بالقياس تكون مخصصة لعموم قوله ولا تفرقوا ولعموم قوله ولا تنازعوا والله اعلم وقال تعالى
واذكروا نعمة الله عليكم واعلم ان نعمة الله على الخلق اما دنيوية او اخروية وانه تعالى ذكرهما في هذه الآية اما النعمة الدنيوية ففي قوله اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا
وفيه مسائل الاولى ان ذلك اليهودي لما القى الشر بين الاوس والخزرج وهم كل واحد منهما بمحاربة صاحبه فخرج الرسول صلعم ولم يزل يرفق بهم حتى سكنت الفتنة وكان الاوس والخزرج اخوين لاب
وام فوقعت بينهما العداوة وتطاولت الحروب مائة وعشرين سنة الى ان اطفأ الله ذلك بالاسلام والف بينهم برسول الله فالآية اشارة اليهم والى احوالهم فانهم قبل الاسلام كان يحارب بعضهم بعضا
[illegible]

ان هذا البياض والسواد يحصلان في وجوه المؤمنين والكافرين وذلك لان اللفظ حقيقة فيهما ولا دليل يوجب ترك الحقيقة فوجب المصير اليه قال ابو مسلم ان قول الرئيس دل على ما
قلناه وذلك لانه تعالى قال وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة فجعل الغبرة والقترة في مقابلة الضحك والاستبشار فلو لم يكن المراد
بالغبرة والقترة ما ذكرناه من المجاز لما صح جعله مقابلا له فعلمنا ان المراد من هذه الغبرة والقترة الغم والحزن حتى يصح هذا التقابل ثم قال القائلون بهذا القول الحكمة في ذلك
ان اهل الموقف اذا راوا البياض في وجه انسان عرفوا انه من اهل الثواب فزادوا في تعظيمه فيحصل الفرح له من وجهين احدهما ان السعيد يفرح بان يعلم قومه انه من اهل
السعادة قال تعالى مخبرا عنهم يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين والثاني انهم اذا عرفوا ذلك خصوه بمزيد التعظيم فثبت ان ظهور البياض في وجه المكلف
سبب لمزيد سروره في الآخرة وبهذا الطريق يكون ظهور السواد في وجه الكافر سببا لمزيد غمه في الآخرة فهذا وجه الحكمة فيه في الآخرة واما في الدنيا فالمكلف حين يكون في
الدنيا اذا عرف حصول هذه الحالة في الآخرة صار ذلك مرغبا له في الطاعات وترك المحرمات لكي يكون في الآخرة من قبيل من تبيض الوجوه لا من قبيل من تسود الوجوه فهذا تقرير
هذا القول المسألة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الآية على ان المكلف اما مؤمن واما كافر وانه ليس ههنا منزلة بين المنزلتين كما ذهب اليه المعتزلة فقالوا انه تعالى قسم اهل القيامة قسمين منهم من
تبيض وجهه وهم المؤمنون ومنهم من تسود وهم الكافرون ولم يذكر الثالث فلو كان ههنا قسم ثالث لذكره الله تعالى قالوا وهذا ايضا يتاكد بقوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة
ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة اجاب القاضي بان عدم ذكر قسم ثالث لا يدل على عدمه بل ذلك انه تعالى انما قال يوم تبيض وجوه وتسود وجوه
فذكرهما على سبيل التنكير وذلك لا يفيد العموم وايضا المذكور في الآية المؤمنون والذين كفروا بعد الايمان ولا شبهة ان الكافر الاصلي من اهل النار مع انه داخل تحت هذين القسمين
فكذا القول في الفساق واعلم ان وجه الاستدلال بالآية هو انا نقول الآيات المتقدمة ما كانت الا في الترغيب في الايمان بالتوحيد والنبوة وفي الزجر عن الكفر بهما ثم انه تعالى اتبع
ذلك بهذه الآية فظاهرها يقتضي ان يكون ابيضاض الوجه نصيبا لمن آمن بالتوحيد والنبوة واسوداد الوجه يكون نصيبا لمن انكر ذلك ثم دل ما بعد هذه الآية على
ان صاحب البياض من اهل الجنة وصاحب السواد من اهل النار فحينئذ يلزم نفي المنزلة بين المنزلتين واما قوله يشكل هذا بالكافر الاصلي فجوابنا عنه من وجهين الاول ان نقول لم لا يجوز
ان يكون المراد منه ان كل واحد آمن وقت استخراج الذرية من صلب آدم واذا كان كذلك كان الكل داخلا فيه والثاني ان نقول انه تعالى قال في آخر الآية فذوقوا العذاب
بما كنتم تكفرون فجعل موجب العذاب هو الكفر من حيث انه كفر لا الكفر من حيث انه بعد الايمان واذا وقع التعليل بمطلق الكفر دخل كل الكفار فيه سواء كفر بعد الايمان او كان كافرا
اصليا والله اعلم ثم قال تعالى فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم في الآية سؤالات الاول انه تعالى ذكر التقسيم اولا فقال يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فقدم البياض
على السواد في اللفظ ثم لما شرع في حكم هذين القسمين قدم حكم السواد وكان حق الترتيب ان يقدم حكم البياض والجواب من وجوه احدها ان الواو للجمع المطلق لا للترتيب وثانيها ان
المقصود من الخلق ايصال الرحمة لا ايصال العذاب قال عليه السلام حاكيا عن رب العزة تعالى وتقدس خلقتهم ليربحوا علي لا لاربح عليهم واذا كان كذلك فهو تعالى ابتدا بذكر اهل الثواب
وهم اهل البياض لان تقديم الاشرف على الاخس في الذكر احسن ثم ختم بذكرهم ايضا تنبيها على ان ارادة الرحمة اكثر من ارادة العذاب والغضب كما قال سبقت رحمتي غضبي وثالثها
وهو ان الفصحاء والشعراء قالوا يجب ان يكون مطلع الكلام ومقطعه شيئا يسر الطبع ويشرح الصدر ولا شك ان ذكر رحمة الله هو الذي يكون كذلك فلا جرم وقع الابتداء بذكر
اهل الثواب والاختتام بذكرهم السؤال الثاني اين جواب اما والجواب هو محذوف والتقدير فيقال لهم اكفرتم بعد ايمانكم وانما حسن الحذف لدلالة الكلام عليه ومثله في التنزيل كثير
قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقال واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا تقبل منا وقال ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم السؤال الثالث
من المراد بقوله الذين كفروا بعد ايمانهم والجواب للمفسرين فيه اقوال قال ابي بن كعب الكل آمنوا حال استخراجهم من صلب آدم فكل من كفر في الدنيا فقد كفر بعد الايمان ورواه في
البسيط باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم وثانيها المراد الكفر بعد ما ظهر لهم ما يوجب الايمان وهو الدلائل التي نصبها الله على التوحيد والنبوة والدليل على صحة هذا التاويل قوله
تعالى فيما قبل هذه الآية يا اهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وانتم تشهدون فذمهم على الكفر بعد وضوح الايمان وقال ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم
البينات ثم قال اكفرتم بعد ايمانكم فكان ذلك محمولا على ما ذكرناه حتى يصير نظم الآية مرتبطا بما قبلها وعلى هذين الوجهين تكون الآية عامة في حق الكفار واما الذين خصصوا هذه
الآية ببعض الكفار فلهم وجوه الاول قال عكرمة والاصم والزجاج المراد اهل الكتاب فانهم قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم كانوا مؤمنين به فلما بعث كفروا به الثاني قال قتادة المراد الذين كفروا
بعد الايمان بالارتداد والثالث قال الحسن الذين كفروا بعد الايمان بالنفاق الرابع قيل هم اهل البدع والاهواء من هذه الامة الخامس قيل هم الخوارج فانه عليه السلام قال فيهم
انهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية وهذان الوجهان الاخيران في غاية البعد لانهما لا يليقان بما قبل هذه الآية ولانه تخصيص بغير دليل ولان الخروج على الامام لا يوجب الكفر
البتة السؤال الرابع ما الفائدة في همزة الاستفهام في قوله اكفرتم الجواب هذا استفهام بمعنى الانكار وهو مؤكد لما ذكر قبل هذه الآية وهو قوله يا اهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله
وانتم تشهدون يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله ثم قال تعالى فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وفيه فوائد الاولى انه لو لم يذكر ذلك لكان الوعيد مختصا بمن كفر بعد ايمانه
فلما ذكر هذا ثبت الوعيد لمن كفر بعد ايمانه ولمن كان كافرا اصليا الثانية قال القاضي في قوله اكفرتم بعد ايمانكم دليل على ان الكفر منهم لا من الله وكذا قوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون
الثالثة قالت المرجئة دلت الآية على ان كل انواع العذاب وقع معللا بالكفر وهذا ينفي حصول العذاب لغير الكافر ثم قال تعالى واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها
خالدون وفيه سؤالات الاول ما المراد برحمة الله والجواب قال ابن عباس الجنة قال المحققون من اصحابنا هذا اشارة الى ان العبد وان كثرت طاعته فانه لا يدخل الجنة الا برحمة
من الله وكيف لا نقول ذلك والعبد ما دامت داعيته الى الفعل والى الترك على السوية يمتنع منه الفعل فاذن ما لم يحصل رجحان داعية الطاعة امتنع ان يحصل منه الطاعات وذلك الرجحان
لا يكون الا بخلق الله واذن صدور تلك الطاعة من العبد نعمة من الله في حق العبد فكيف يصير ذلك موجبا على الله شيئا فثبت ان دخول الجنة لا يكون الا بفضل الله وبرحمته وكرمه لا باستحقاقنا السؤال
الثاني كيف موقع قوله هم فيها خالدون بعد قوله ففي رحمة الله الجواب كانه قيل كيف يكونون فيها فقيل هم فيها خالدون لا يبغون عنها حولا ولا يموتون السؤال الثالث الكفار مخلدون في
النار كما ان المؤمنين مخلدون في الجنة ثم انه لم ينص على خلود اهل النار في هذه الآية مع انه نص على خلود اهل الجنة فيها فما الفائدة والجواب كل ذلك اشعارات بان جانب

الرحمة

الرحمة اغلب وذلك لانه ابتدا في الذكر باهل الرحمة وختم باهل الرحمة ولما ذكر العذاب ما اضافه الى نفسه بل قال فذوقوا العذاب مع انه ذكر الرحمة مضافا الى نفسه حيث قال
ففي رحمة الله ولما ذكر العذاب علله بفعلهم فقال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ولما ذكر الثواب علله برحمته فقال ففي رحمة الله ثم قال في آخر الآية وما الله يريد ظلما للعالمين وهذا
جار مجرى الاعتذار من الوعيد بالعقاب وكل ذلك مما يشعر بان جانب الرحمة مغلب يا ارحم الراحمين لا تخيب رجاء من يرجو رحمتك ومن كرامتك غفرانك واحسانك ثم قال تعالى تلك
آيات الله نتلوها عليك بالحق فقوله تلك آيات الله فيه وجهان الاول ان هذه الآيات التي ذكرناها هي دلائل الله وانما جاز اقامة تلك مقام هذه لان هذه الآيات المذكورة
قد انقضت بعد الذكر فصارت كانها بعدت فقيل فيها تلك والثاني ان الله تعالى وعده ان ينزل عليه كتابا مشتملا على كل ما لا بد منه في الدين فلما انزل هذه الآيات
قال تلك الآيات الموعودة هي التي نتلوها عليك بالحق وتمام الكلام في هذه المسألة قد تقدم في سورة البقرة في تفسير قوله ذلك الكتاب وقوله بالحق فيه وجهان الاول اي ملتبسة بالحق
والعدل من جزاء المحسن والمسيء بما يستوجبانه الثاني بالحق اي بالمعنى الحق لان معنى المتلو حق ثم قال تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين وفيه مسائل الاولى انه سبحانه ذكر الظلم ههنا لانه
تقدم ذكر العقوبة الشديدة وهو سبحانه اكرم الاكرمين فكانه تعالى يعتذر اليهم عن ذلك وقال انهم انما وقعوا فيه بسبب افعالهم المنكرة فان مصالح العالم لا تنتظم الا بتهديد المذنبين واذا حصل
هذا التهديد فلا بد من التحقيق دفعا للكذب فصار هذا الاعتذار من اول الدليل على ان الرحمة غالبة ونظيره قوله تعالى في سورة عم بعد ان ذكر وعيد انهم كانوا لا يرجون حسابا وكذبوا بآياتنا كذابا
اي هذا الوعيد الشديد انما حصل بسبب هذه الافعال المنكرة المسألة الثانية قال الجبائي في هذه الآية دلالة على انه سبحانه لا يريد شيئا من القبائح لا من افعاله ولا من افعال عباده ولا يفعل شيئا
من ذلك وبيانه هو ان الظلم اما ان يفرض صدوره من الله تعالى او من العبد وبتقدير صدوره من العبد فاما ان يظلم العبد نفسه وذلك بسبب اقدامه على المعاصي او يظلم غيره واقسام الظلم هي هذه
الثلاثة وقوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين نكرة في سياق النفي فوجب ان لا يريد ما يكون ظلما سواء كان ذلك صادرا عنه او عن غيره فثبت ان هذه الآية تدل على انه لا يريد شيئا من
هذه الاقسام الثلاثة واذا ثبت ذلك وجب ان لا يكون فاعلا لشيء من هذه الاقسام فلزم ان لا يكون فاعلا للظلم اصلا ولزم ان لا يكون فاعلا لاعمال العباد لان من جملة اعمالهم ظلمهم لانفسهم
وظلم بعضهم بعضا وانما قلنا ان الآية تدل على كونه تعالى غير فاعل الظلم البتة لما دلت على انه غير مريد لشيء منها ولو كان فاعلا لشيء من اقسام الظلم لكان مريدا لها وقد بطل ذلك فثبت
بهذه الآية انه تعالى غير فاعل للظلم وغير فاعل لاعمال العباد وغير مريد لشيء من افعال العباد ثم قالوا انه تعالى لا يريد ذلك والقبيح انما يقع لو وقع منه لكونه
مريدا لذلك فدلت هذه الآية على كونه تعالى قادرا على الظلم وعند هذا قالوا هذه الآية الواحدة وافية بتقرير جميع اصول المعتزلة في مسائل العدل ثم قالوا ولما ذكر تعالى انه لا يريد الظلم اتبعه بقوله
بعده وهو قوله تعالى ولله ما في السموات وما في الارض والى الله ترجع الامور وانما ذكر هذه الآية عقيب ما تقدم لوجهين الاول انه تعالى لما ذكر انه لا يريد الظلم والقبائح استدل عليه بان فاعل القبيح انما يفعل القبيح اما للجهل
او العجز او الحاجة وكل ذلك محال على الله لانه مالك لكل ما في السموات والارض وذلك يمنع من الجهل والعجز والحاجة واذا امتنع ثبوت هذه الصفات في حقه تعالى امتنع كونه فاعلا للقبيح
والثاني انه تعالى لما ذكر انه لا يريد الظلم بوجه من الوجوه كان لقائل ان يقول انا نشاهد وجود الظلم في العالم فاذا لم يكن وقوعه بارادته كان على خلاف ارادته فيلزم كونه ضعيفا
عاجزا مغلوبا وذلك محال فاجاب الله تعالى عنه بقوله ولله ما في السموات وما في الارض اي انه تعالى قادر على ان يمنع الظلمة عن الظلم على سبيل الالجاء والقهر ولما كان قادرا على ذلك
خرج عن كونه ضعيفا عاجزا الا انه تعالى اراد منهم ترك المعصية اختيارا وطوعا ليصير بسبب ذلك مستحقا للثواب فلو قهرهم على الترك لبطلت هذه الفائدة فهذا تلخيص كلام المعتزلة في هذه الآية
وربما اوردوا الكلام من وجه آخر فقالوا المراد من قوله وما الله يريد ظلما للعالمين اما ان يكون هو انه لا يريد ان يظلمهم او انه لا يريد منهم ان يظلم بعضهم بعضا فان كان الاول فهذا لا يستقيم على قولكم لان
مذهبكم انه تعالى لو عذب البري عن الذنب باشد العذاب لم يكن ظالما بل كان عادلا لان الظلم تصرف في ملك الغير وهو تعالى انما يتصرف في ملك نفسه فاستحال كونه ظالما واذا كان كذلك
لم يكن حمل الآية على انه لا يريد ان يظلم الخلق واما ان حملتم الآية على انه تعالى لا يريد ان يظلم بعض العباد بعضا فهذا ايضا لا يستقيم على قولكم لان كل ذلك بارادته تعالى وبتكوينه على قولكم
انه على مذهبكم لا يمكن حمل الآية على وجه صحيح والجواب لم لا يجوز ان يكون المراد انه تعالى لا يريد ان يظلم احدا من عباده وقوله الظلم محال على مذهبكم فامتنع التمدح به قلنا الكلام عليه
من وجهين احدهما انه تعالى يمدح بقوله لا تاخذه سنة ولا نوم وبقوله وهو يطعم ولا يطعم ولم يلزم من ذلك صحة النوم عليه والاكل فكذا ههنا الثاني انه تعالى ان عذب من لم يكن مستحقا
للعذاب فهو وان لم يكن ظالما في نفسه لكنه في صورة الظلم وقد يطلق اسم الشيء على ما يشابهه كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها ونظائره كثيرة في القرآن هذا تمام الكلام في
هذه المناظرة المسألة الثالثة احتج اصحابنا بقوله ولله ما في السموات وما في الارض على كونه خالقا لاعمال العباد فقالوا لا شك ان افعال العباد من جملة ما في السموات فوجب كونها له
بقوله ولله ما في السموات وما في الارض وانما يصح قولنا انها له لو كانت مخلوقة له فدلت هذه الآية على انه خالق لافعال العباد اجاب الجبائي عنه بان قوله ولله ما في السموات وما في الارض انما يفيد
ملك الاشياء التي [illegible] لانه يقال ايضا المقصود من الآية تعظيم الله نفسه ولا يجوز ان يتمدح بان يضيف الى نفسه الفواحش والقبائح
والثاني ان قوله ما في السموات وما في الارض انما يتناول ما كان مظروفا في السموات والارض وذلك من صفات الاجسام لا من صفات الافعال التي هي اعراض الجواب [illegible]
هو انا قد دللنا بالدليل ان القادر على الخير والشر لا يرجح احدهما على الآخر الا اذا حصل في قلبه داعية الى فعل الحسن وتلك الداعية حاصلة بتخليق الله تعالى وحينئذ يلزم ان يكون
المؤثر في حصول فعل العبد هو مجموع القدرة والداعية وثبت ان مجموع القدرة والداعية بخلق الله تعالى فثبت ان فعل العبد مستند الى الله تعالى خلقا وتكوينا بواسطة خلق السبب فهذا تمام القول
في هذه المناظرة المسألة الرابعة قال ولله ما في السموات وما في الارض زعمت الفلاسفة انه انما قدم ذكر ما في السموات على ذكر ما في الارض لان الاحوال السماوية اسباب للاحوال الارضية
فقدم السبب على المسبب وهذا يدل على ان جميع الاحوال الارضية مستندة الى الاحوال السماوية ولا شك ان الاحوال السماوية الى خلق الله وتكوينه فيكون الكل لازما من هذا الوجه المسألة الخامسة
قال ولله ما في السموات وما في الارض ثم قال والى الله ترجع الامور فاعاد ذكر الله في اول الآيتين والغرض منه تاكيد التعظيم والمقصود ان منه مبدا المخلوقات واليه معادهم فقوله ولله ما في السموات
وما في الارض اشارة الى انه سبحانه هو الاول وقوله والى الله ترجع الامور اشارة الى انه هو الآخر وذلك يدل على احاطة حكمه وتصرفه وتدبيره باولهم وآخرهم وان الاسباب
والمسببات منتهية اليه وان الحاجات منقطعة عنده المسألة السادسة [illegible] في قوله والى الله ترجع الامور لا تدل على كونه تعالى في مكان وجهة بل المراد ان رجوع الخلق الى موضع لا ينفذ فيه
حكم احد الا حكمه ولا يجري فيه قضاء احد الا قضاؤه ثم قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر [illegible] اعلم انه تعالى لما امر المؤمنين ببعض

اما شقيا وبهاهم عن جعشا وحذرهم من ان يكونوا مثل اهل الكتاب في التفرق والعصيان وذكر عقيبه ثواب المطيعين وعقاب الكافرين كان الغرض من كل هذه الآيات حمل المؤمنين والمكلفين على الانقياد والطاعة ومنعهم عن التمرد والمعصية ثم انه تعالى اردف ذلك بطريق آخر يقتضي حمل المؤمنين على الطاعة والانقياد فقال كنتم خير امة والمعنى انكم كنتم في اللوح المحفوظ خير الامم وافضلهم فاللائق بهذا ان لا تبطلوا على انفسكم هذه الفضيلة وان لا تزيلوا عن انفسكم هذه الخصلة المحمودة وان تكونوا منقادين مطيعين في كل ما يتوجه عليكم من التكاليف والثاني انه تعالى لما ذكر حال الاشقياء وهو قوله فاما الذين اسودت وجوههم نبه على ان ما هو السبب لوعيد الاشقياء بقوله وما الله يريد ظلما للعالمين يعني انهم انما استحقوا ذلك بافعالهم القبيحة ثم انه نبه في هذه الآية على ما هو السبب لوعد السعداء بقوله كنتم خير امة اخرجت للناس اي تلك السعادات والكرامات انما فازوا بها في الآخرة لانهم كانوا في الدنيا خير امة اخرجت للناس وفي الآية مسائل الاولى لفظة كان قد تكون تامة وناقصة وزائدة على ما هو مشروح في النحو واختلف اهل التفسير في قوله كنتم على وجوه الاول ان كان ههنا تامة بمعنى الوقوع والحدوث وهو لا يحتاج الى خبر والمعنى حدثتم خير امة ووجدتم وخلقتم خير امة ويكون قوله خير امة بمعنى الحال وهذا قول جمع من المفسرين والثاني ان كان ههنا ناقصة وفيه سؤال وهو ان هذا يوهم انهم كانوا موصوفين بهذه الصفة ثم انهم ما بقوا الآن عليها والجواب ان قوله كان عبارة عن وجود الشيء في زمان ماض على سبيل الابهام ولا يدل ذلك على عدم سابق ولا على انقطاع طارئ بدليل قوله استغفروا ربكم انه كان غفارا وقوله وكان الله غفورا رحيما اذا ثبت هذا فنقول من المفسرين من قال في هذا الكون اقوال احدها كنتم في علم الله خير امة وثانيها كنتم في الامم الذين كانوا قبلكم مذكورين بانكم خير امة وهو كقوله اشداء على الكفار رحماء بينهم الى قوله ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل فشدتهم على الكفار وامرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر وثالثها كنتم في اللوح المحفوظ موصوفين بانكم خير امة ورابعها كنتم منذ آمنتم خير امة اخرجت للناس وخامسها قال ابو مسلم قوله كنتم خير امة تابع لقوله فاما الذين ابيضت وجوههم والتقدير انه يقال لهم عند الخلود في الجنة كنتم في دنياكم خير امة فلهذا استحققتم ما انتم فيه من الرحمة وبياض الوجه بسببه ويكون ما عرض بين اول القصة وآخرها كما لا يزال يعرض في القرآن من مثله وسادسها قال بعضهم لو شاء الله تعالى لقال انتم فكان هذا التشريف حاصلا لكلنا ولكن قوله كنتم مخصوص بقوم معينين من اصحاب الرسول وهم السابقون الاولون ومن صنع مثل ما صنعوا وسابعها كنتم منذ آمنتم خير امة تنبيها على انهم كانوا موصوفين بهذه الصفة مذ كانوا القول الثالث ان كان ههنا زائدة قال بعضهم قوله كنتم خير امة هو كقوله واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم وقال في موضع آخر واذكروا اذ انتم قليل مستضعفون واضمار كان واظهارها سواء الا انها تذكر للتأكيد ووقوع الامر لا محالة قال ابن الانباري هذا القول ظاهر الفساد لان كان لا تلغى متوسطة ولا ملغاة مبتدأة تقول العرب عبد الله كان قائم وعبد الله قائم كان على ان كان ملغاة ولا يقولون كان عبد الله قائم على الغائها لان سبيلهم ان يبدؤا بما يعتنون به والملغى لا يكون في محل العناية وايضا لا يجوز الغاء الكون في الآية لانتصاب خبره فاذا عمل الكون في الخبر فنصبه لم يكن ملغى فالاحتمال الراجح ان يكون كان بمعنى صار فقوله كنتم خير امة معناه صرتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر اي صرتم خير امة بسبب كونكم آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر مؤمنين ثم قال تعالى ولو آمن اهل الكتاب لكان خيرا لهم يعني كما انكم اكتسبتم هذه الخيرية بسبب هذه الخصال فاهل الكتاب لو آمنوا لحصلت لهم ايضا هذه الخيرية والله اعلم المسألة الرابعة احتج اصحابنا بهذه الآية على ان اجماع الامة حجة وتقريره من وجهين الاول قوله تعالى ومن قوم موسى امة يهدون بالحق ثم قال في هذه الآية كنتم خير امة فوجب بحكم هذه الآية ان تكون هذه الامة افضل من اولئك الامة الذين يهدون بالحق من قوم موسى واذا كان هؤلاء افضل منهم وجب ان تكون هذه الامة لا تحكم الا بالحق اذ لو جاز في هذه الامة ان تحكم بالباطل لتحقق ويمتنع كون هذه الامة افضل من الامة التي تهدي بالحق لان المبطل يمتنع ان يكون خيرا من المحق فثبت ان هذه الامة لا تحكم الا بالحق واذا كان كذلك كان اجماعهم حجة الوجه الثاني وهو ان الالف واللام في لفظ المعروف ولفظ المنكر يفيدان الاستغراق وهذا يقتضي كونهم آمرين بكل معروف وناهين عن كل منكر ومتى كان كذلك كان اجماعهم حقا وصدقا لا محالة فكان حجة والمباحث الكثيرة فيه ذكرناها في الاصول المسألة الثالثة قال الزجاج قوله كنتم خير امة ظاهر الخطاب فيه مع اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ولكنه عام في كل الامة المسألة الرابعة قال القفال رحمه الله اصل الامة الطائفة المجتمعة على الشيء الواحد فامة نبينا عليه السلام الجماعة الموصوفون بالايمان به والاقرار بنبوته وقد يقال لكل من جمعتهم دعوته انهم امته الا ان لفظ الامة اذا اطلقت وحدها وقع على الاول الا ترى انه اذا قيل اجمعت الامة على كذا فهم منه الاول وقال عليه السلام امتي لا تجتمع على ضلالة وروي انه عليه السلام يقول يوم القيامة امتي امتي فلفظ الامة في هذه المواضع واشباهها يفهم منه المقرون بنبوته فاما اهل دعوته فانه انما يقال لهم انهم امة الدعوة ولا يطلق عليهم الا بهذا الشرط اما قوله اخرجت للناس ففيه قولان الاول ان المعنى كنتم خير الامم المخرجة للناس في جميع الاعصار وقوله اخرجت للناس اي اظهرت للناس حتى تميزت وعرفت وفصل بينها وبين غيرها والثاني ان قوله للناس من تمام قوله كنتم والتقدير كنتم للناس خير امة ومنهم من قال اخرجت صلة والتقدير كنتم خير امة للناس ثم قال تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله واعلم ان هذا كلام مستأنف والمقصود منه بيان علة تلك الخيرية كما تقول زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بما يصلحهم وتحقيق الكلام انه ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم مقرونا بالوصف المناسب له يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فههنا حكم تعالى بثبوت وصف الخيرية لهذه الامة ثم ذكر عقيبه هذا الحكم هذه الطاعات اعني الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان فوجب كون تلك الخيرية معللا بهذه العبادات وههنا سؤالات الاول من اي وجه يقتضي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان بالله كون هذه الامة خير الامم مع ان هذه الصفات كانت حاصلة في سائر الامم والجواب قال القفال تفضيلهم على الامم الذين كانوا قبلهم انما حصل لاجل انهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر بآكد الوجوه وهو القتال لان الامر بالمعروف قد يكون بالقلب وباللسان وباليد واقواها ما يكون بالقتال لانه القاء النفس في خطر القتل واعرف المعروفات الدين الحق والايمان بالتوحيد والنبوة وانكر المنكرات الكفر بالله فكان الجهاد في الدين تحملا لاعظم المضار لغرض ايصال الغير الى اعظم المنافع وتخليصه عن اعظم المضار فوجب ان يكون الجهاد اعظم العبادات ولما كان امر الجهاد في شرعنا اقوى منه في سائر الشرائع لا جرم صار ذلك موجبا لفضل هذه الامة على سائر الامم وهذا معنى ما روي عن ابن عباس انه قال في تفسير قوله كنتم خير امة تأمرونهم ان يشهدوا ان لا اله الا الله ويقروا بما انزل الله وتقاتلونهم عليه ولا اله الا الله اعظم المعروف والتكذيب هو انكر المنكر ثم قال القفال فائدة القتال على الدين لا ينكره منصف وذلك لان اكثر الناس يحبون اديانهم بسبب الالف والعادة ولا يتأملون في الدلائل التي تورد عليهم فاذا اكره على الدخول في الدين بالتخويف بالقتل دخل فيه ثم لا يزال يضعف ما في قلبه من حب الدين الباطل الى الحق ومن استحقاق العذاب الدائم الى استحقاق الثواب الدائم السؤال الثاني لم قدم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على الايمان بالله في الذكر مع ان الايمان لا بد وان يكون مقدما على كل الطاعات والجواب ان الايمان بالله امر مشترك فيه بين جميع الامم المحقة ثم انه تعالى فضل هذه الامة

على سائر الامم المحقة فيمتنع ان يكون المؤثر في حصول هذه الخيرية هو الايمان الذي هو القدر المشترك بين الكل بل المؤثر في حصول هذه الزيادة هو كون هذه الامة اقوى حالا في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من سائر الامم فاذن المؤثر في هذه الخيرية هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما الايمان بالله فهو شرط لتأثير هذا المؤثر في هذا الحكم لانه لو لم يوجد الايمان لم يصر شيء من الطاعات مؤثرا في صفة الخيرية فثبت ان الموجب لهذه الخيرية هو كونهم آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر واما ايمانهم فذاك شرط التأثير والمؤثر اليق بالاظهار من شرط التأثير فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكر الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على ذكر الايمان السؤال الثالث لم اكتفى بذكر الايمان بالله ولم يذكر الايمان بالنبوة مع انه لا بد منه والجواب الايمان بالله يستلزم الايمان بالنبوة لان الايمان بالله لا يحصل الا اذا حصل الايمان بكونه صادقا والدليل على كونه صادقا ليس الا المعجز فان المعجز قائم مقام التصديق بالقول فلما شاهد ظهور المعجز على وفق دعوى محمد عليه السلام كان من ضرورة الايمان بالله الايمان بنبوة محمد عليه السلام فكان الاقتصار على ذكر الايمان بالله تنبيها على هذه الدقيقة ثم قال تعالى ولو آمن اهل الكتاب لكان خيرا لهم وفيه وجهان الاول ولو آمن اهل الكتاب بهذا الدين الذي لاجله حصلت صفة الخيرية لاتباع محمد عليه السلام لحصلت هذه الخيرية ايضا لهم فالمقصود من هذا الكلام ترغيب اهل الكتاب في الدين الثاني ان اهل الكتاب انما آثروا دينهم على دين الاسلام حبا للرياسة واستتباع العوام ولو آمنوا لحصلت هذه الرياسة في الدنيا مع الثواب العظيم في الآخرة فكان ذلك خيرا لهم مما قنعوا به واعلم انه تعالى اتبع الكلام بكلامين على سبيل الابتداء من غير عاطف احدهما قوله منهم المؤمنون وثانيهما قوله تعالى واكثرهم الفاسقون لن يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون قال صاحب الكشاف هما واردان على طريق الاستطراد عند اجراء ذكر اهل الكتاب كما يقول القائل وعلى ذكر فلان فان من شانه كيت وكيت ولذلك جاء من غير عاطف اما قوله تعالى منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون ففيه سؤالات الاول الالف واللام في قوله المؤمنون للاستغراق او للعهد السابق والمراد عبد الله بن سلام ورهطه من اليهود والنجاشي ورهطه من النصارى السؤال الثاني الوصف انما يذكر للمبالغة فاي مبالغة تحصل في وصف الكافر بانه فاسق والجواب الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا في دينه فيكون مردودا عند الطوائف كلهم لان المسلمين لا يقبلونه لكفره والكفار لا يقبلونه لكونه فاسقا فيما بينهم فكأنه قيل اهل الكتاب فريقان منهم من آمن والذين ما آمنوا فهم فاسقون في اديانهم فليسوا ممن يجب الاقتداء بهم البتة عند احد من العقلاء اما قوله لن يضروكم الا اذى فاعلم انه تعالى لما رغب المؤمنين في التصلب في ايمانهم وترك الالتفات الى اقوال الكفار وافعالهم بقوله كنتم خير امة رغبهم فيه من وجه آخر وهو انهم لا قدرة لهم على الاضرار بالمسلمين الا بالقليل من القول الذي لا عبرة به ولو انهم قاتلوا المسلمين صاروا منهزمين مخذولين واذا كان كذلك لم يجب الالتفات الى اقوالهم وافعالهم وكل ذلك تقرير لما تقدم من قوله ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب فهذا وجه النظم اما قوله لن يضروكم الا اذى فمعناه انه ليس على المسلمين من كفار اهل الكتاب ضرر وانما منتهى امرهم ان يؤذوكم باللسان اما بالطعن في محمد وعيسى عليهما السلام واما باظهار الكفر كقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله وثالث ثلاثة واما بتحريف نصوص التوراة والانجيل واما بالقاء الشبه في الاسماع واما بتخويف الضعفة من المسلمين ومن الناس من قال ان قوله الا اذى استثناء منقطع وهو بعيد لان كل الوجوه المذكورة توجب وقوع الغم في قلوب المسلمين والغم ضرر فالتقدير لن يضروكم الا الضرر الذي هو اذى فهو استثناء صحيح والمعنى لن يضروكم الا ضررا يسيرا والاذى وقع موقع الضرر والاذى مصدر اذيت الشيء اذى ثم قال تعالى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار وهو اخبار بانهم لو قاتلوا المسلمين لصاروا منهزمين مخذولين ثم لا ينصرون اي انهم بعد صيرورتهم منهزمين لا يحصل لهم شوكة ولا قوة البتة ومثله قوله تعالى ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار ثم لا ينصرون وقوله قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وقوله ام يقولون نحن جميع منتصر سيهزم الجمع ويولون الدبر وكل ذلك وعد بالفتح والنصرة والظفر واعلم ان هذه الآية اشتملت على الاخبار عن غيوب كثيرة منها ان المؤمنين آمنون من ضررهم ومنها انهم لو قاتلوا المسلمين لانهزموا ومنها انه لا يحصل لهم شوكة وقوة بعد الانهزام وكل هذه الاخبار وقعت كما اخبر عنه فان اليهود لم يقاتلوا الا انهزموا وما اقدموا على محاربة وطلب رياسة الا خذلوا وكل ذلك اخبار عن الغيب فيكون معجزا وههنا سؤالات الاول هب ان اليهود كذلك لكن النصارى ليسوا كذلك فهذا يقدح في صحة هذه الآيات قلنا هذه الآيات مخصوصة باليهود واسباب النزول تدل على ذلك فزال الاشكال السؤال الثاني هلا جزم قوله ثم لا ينصرون قلنا عدل به عن حكم الجزاء الى حكم الاخبار ابتداء كانه قيل اخبركم انهم لا ينصرون والفائدة فيه انه لو جزم لكان نفي النصر مقيدا بقتالهم وتوليتهم الادبار وحين رفع كان نفي النصر وعدا مطلقا كانه قال ثم شانهم وقصتهم التي اخبركم عنها وابشركم بها بعد التولية انهم لا يجدون النصرة بعد ذلك قط بل يبقون في الذلة والمهانة ابدا دائما السؤال الثالث ما الذي عطف عليه قوله ثم لا ينصرون قلنا هو جملة الشرط والجزاء كانه قيل اخبركم ان يقاتلوكم ينهزموا ثم اخبركم انهم لا ينصرون وانما ذكر لفظ ثم لافادة معنى التراخي في المرتبة لان الاخبار بتسليط الخذلان عليهم اعظم من الاخبار بتوليتهم الادبار قوله ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا الا بحبل من الله وحبل من الناس وباؤ بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة واعلم انه تعالى لما بين انهم ان قاتلوا رجعوا مخذولين غير منصورين ذكر انهم مع ذلك قد ضربت عليهم الذلة وفي الآية مسائل الاولى قد ذكرنا تفسير هذه اللفظة في سورة البقرة والمعنى جعلت الذلة ملصقة بهم كالشيء يضرب على الشيء فيلتصق به ومنه قولهم ما هذا علي بضربة لازب ومنه تسمية الخراج ضريبة المسألة الثانية الذلة هي الذل وفي المراد بهذا الذل اقوال الاول وهو الاقوى ان المراد ان يحاربوا ويقتلوا وتغنم اموالهم وتسبى ذراريهم وتملك اراضيهم فهو كقوله تعالى واقتلوهم حيث ثقفتموهم ثم قال تعالى الا بحبل من الله والمراد الا بعهد وعصمة وذمام من الله ومن المؤمنين لان عند ذلك تزول هذه الاحكام فلا قتل ولا غنيمة ولا سبي الثاني ان هذه الذلة هي الجزية وذلك لان ضرب الجزية عليهم يوجب الذلة والصغار الثالث ان المراد من هذه الذلة انك لا ترى فيهم ملكا قاهرا ولا رئيسا معتبرا بل هم مستخفون في جميع البلاد ذليلون مهينون واعلم انه لا يمكن ان يقال المراد من الذلة هو الجزية فقط او هذه المهانة فقط لان قوله الا بحبل من الله يقتضي زوال تلك الذلة عند حصول هذا الحبل والجزية والصغار والذلة باقية لا يزول شيء من ذلك عند هذا الحبل فامتنع حمل الذلة على الجزية فقط وبعض من نصر هذا القول اجاب عن هذا السؤال بان قال الاستثناء منقطع وهو قول محمد بن جرير الطبري فقال اليهود قد ضربت عليهم الذلة سواء كانوا على عهد من الله او لم يكونوا فلا يخرجون بهذا الاستثناء من الذلة الى العز فقوله الا بحبل من الله وحبل من الناس تقديره لكن قد يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس واعلم ان هذا ضعيف لان حمل لفظ الا على لكن خلاف الظاهر وايضا اذا حملنا الكلام على ان المراد لكن قد يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس لم يتم هذا القدر فلا بد من اضمار الشيء الذي يعتصمون بحبله لاجل الاشياء والاضمار خلاف الاصل فلا يصار اليه الا عند الضرورة فاذا كان لا ضرورة ههنا الى ذلك كان المصير اليه غير جائز بل ههنا وجه آخر وهو ان نحمل الذلة على كل هذه الاشياء اعني القتل والاسر وسبي الذراري واخذ المال والصغار والمهانة ويكون فائدة الاستثناء انه لا يبقى مجموع هذه الاحكام وذلك لا ينافي بقاء بعض هذه الاحكام وهو اخذ القليل من اموالهم الذي هو مسمى بالجزية وبقاء المهانة والحقارة والصغار فيهم

فهذا هو القول في هذا الموضع قوله تعالى اينما ثقفوا اي وجدوا وصودفوا يقال ثقفت فلانا في الحرب اذا ادركته وقد مضى الكلام فيه عند قوله حيث ثقفتموهم المسئلة الثانية قوله تعالى
الا بحبل من الله فيه وجوه الاول قال الفراء التقدير الا ان يعتصموا بحبل من الله وانشد رأتني بحبليها فصدت مخافة وفي الحبل روعاء الفؤاد فروق واعترضوا عليه فقالوا لا يجوز حذف الموصول
وابقاء صلته لان الموصول هو الاصل والعمدة وفي تجويز حذف الموصول ... الثاني ان هذا الاستثناء واقع على طريق المعنى لان معنى ضرب الذلة لزومها اياهم
على اشد الوجوه بحيث لا تفارقهم ولا تنفك عنهم فكانه قيل لا تنفك عنهم الذلة ولن يتخلصوا عنها الا بحبل من الله وحبل من الناس الثالث ان تكون الباء بمعنى مع كقولهم اخرج بنا نفعل كذا اي معنا
والتقدير الا مع حبل من الله المسئلة الثالثة المراد من حبل الله عهده وقد ذكرنا فيما تقدم ان العهد انما سمي بالحبل لان الانسان لما كان قبل العهد خائفا صار ذلك الخوف مانعا من الوصول الى
مطلوبه فاذا حصل العهد توصل بذلك العهد الى الوصول الى مطلوبه فصار ذلك شبيها بالحبل الذي من تمسك به تخلص من الخوف فان قيل انه عطف على حبل الله حبلا من الناس وذلك يقتضي
المغايرة فكيف هذه المغايرة قلنا قال بعضهم حبل الله هو الاسلام وحبل الناس العهد والذمة وهذا بعيد لانه لو كان المراد ذلك لقال او حبل من الناس وقال آخرون المراد بكلا الحبلين العهد والذمة
والامان وانما ذكر تعالى الحبلين لان الامان الماخوذ من المؤمنين هو الامان الماخوذ باذن الله وهذا عندي ايضا ضعيف والذي عندي فيه ان الامان الحاصل للذمي قسمان احدهما الذي نص الله عليه وهو اخذ الجزية والثاني
الذي فوض الى راي الامام فيزيد فيه تارة وينقص تارة بحسب الاجتهاد فالاول هو المسمى بحبل الله والثاني هو المسمى بحبل من المؤمنين والله اعلم ثم قال تعالى وباؤا بغضب من الله وقد ذكرنا ان
معناه انهم مكثوا ولبثوا في غضب الله واصل ذلك ماخوذ من المبوأ وهو المكان ومنه تبوأ منزل كذا وبوأته اياه والمعنى انهم مكثوا في غضب الله وحلوا فيه وسواء كان حل بهم الغضب وحلوا به
ثم قال تعالى وضربت عليهم المسكنة والاكثرون حملوا المسكنة على الجزية وهو قول الحسن قال وذلك لانه تعالى اخرج المسكنة عن الاستثناء وذلك يدل على انها باقية عليهم غير زائلة عنهم والباقي عليهم هو
الجزية وقال آخرون المراد بالمسكنة ان اليهودي يظهر من نفسه الفقر وان كان غنيا موسرا وقال بعضهم اخبر من الله تعالى بانه جعل اموال اليهود رزقا للمسلمين فيصيرون مساكين ثم انه تعالى لما
ذكر هذه الانواع من الوعيد قال تعالى ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون والمعنى انه تعالى الحق باليهود ثلثة انواع من المكروهات
اولها جعل الذلة لازمة لهم وثانيها جعل غضب الله لازما لهم وثالثها جعل المسكنة لازمة لهم ثم بين في هذه الآية ان العلة لالحاق هذه الاشياء المكروهة هي انهم كانوا يكفرون بآيات الله
ويقتلون الانبياء بغير حق وههنا سؤالات الاول هذه الذلة والمسكنة انما التصقت باليهود بعد ظهور دولة الاسلام والذين قتلوا الانبياء بغير حق هم الذين كانوا قبل محمد بادوار واعصار
فعلى هذا الموضع الذي حصلت فيه العلة وهو قتل الانبياء بغير حق لم يحصل فيه المعلول الذي هو الذلة والمسكنة والموضع الذي حصل فيه المعلول لم يحصل فيه تلك العلة فكان الاشكال لازما
والجواب عنه ان هؤلاء المتأخرين وان كان لم يصدر عنهم قتل الانبياء عليهم السلم لكنهم كانوا راضين بذلك فان اسلافهم الذين قتلوا الانبياء وهؤلاء المتأخرون كانوا راضين بفعل
اسلافهم فنسب ذلك الفعل اليهم من حيث كان ذلك الفعل القبيح فعلا لآبائهم واسلافهم مع انهم كانوا مصوبين لاسلافهم في تلك الافعال السؤال الثاني لم كرر قوله ذلك بما عصوا
وكانوا يعتدون وما الحكمة فيه ولا يجوز ان يقال التكرار للتأكيد لان التأكيد يجب ان يكون بشيء اقوى من المؤكد والعصيان اقل حالا من الكفر فلا يجوز تأكيد الكفر بالعصيان والجواب من
وجهين الاول ان علة الذل والمسكنة والغضب هي الكفر وقتل الانبياء وعلة الكفر وقتل الانبياء هي المعصية وذلك لانهم لما توغلوا في المعاصي والذنوب فكانت ظلمات المعاصي
تتزايد حالا فحالا ونور الايمان يضعف حالا فحالا ولم يزل كذلك الى ان بطل نور الايمان وحصلت ظلمة الكفر واليه الاشارة بقوله كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فقوله ذلك
بما عصوا اشارة الى علة العلة ولهذا المعنى قال ارباب المعاملات من ابتلي بترك الآداب وقع في ترك السنن ومن ابتلي بترك السنن وقع في ترك الفريضة ومن ابتلي بترك الفريضة وقع في
استحقار الشريعة ومن ابتلي بذلك وقع في الكفر الثاني يحتمل ان يريد بقوله ذلك بانهم كانوا يكفرون من تقدم منهم ويريد بقوله ذلك بما عصوا من حضر منهم في زمان الرسول صلعم وعلى
هذا لا يلزم التكرار فكانه تعالى بين علة عقوبة من تقدم ثم بين ان من تأخر فانه تبع من تقدم كان لاجل معصيته وعداوته ... لمثل عقوبتهم حتى يظهر للخلق ان ما انزله الله بالفريقين من
البلاء والمحنة ليس الا من باب العدل والحكمة قوله تعالى ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان في
قوله ليسوا سواء قولين احدهما ان قوله ليسوا سواء كلام تام وقوله من اهل الكتاب امة قائمة كلام مستأنف لبيان قوله ليسوا سواء وهو تقرير لما تقدم من قوله منهم المؤمنون و
اكثرهم الفاسقون ثم ابتدأ فقال من اهل الكتاب امة قائمة وعلى هذا القول احتمالان احدهما انه لما قال من اهل الكتاب امة قائمة كان تمام الكلام ان يقال ومنهم امة مذمومة
الا انه اضمر ذكر الامة المذمومة على مذهب العرب من ان ذكر احد الضدين يغني عن ذكر الضد الآخر وتحقيقه ان الضدين يعلمان معا فذكر احدهما يستلزم ... فلا حاجة الى
بيان الضد الآخر قال ابو ذويب دعاني اليها القلب اني لامره مطيع فما ادري ارشد طلابها اراد ام غي فاكتفى بذكر الرشد عن ذكر الغي وهذا قول الفراء وابن الانباري وقال
الزجاج لا حاجة الى اضمار الامة المذمومة لان ذكر الامة المذمومة قد جرى فيما قبل هذه الآية فلا حاجة الى اضمارها مرة اخرى لانا قد ذكرنا انه لما كان العلم باحد الضدين مما كان ذكر
احدهما مغنيا عن ذكر الآخر وهذا كما يقال زيد وعبد الله لا يستويان زيد عاقل دين ذكي فيغني هذا عن ان يقال وعبد الله ليس كذلك فكذا ههنا لما تقدم قوله ليسوا سواء اغنى ذلك
عن الاضمار والقول الثاني ان قوله ليسوا سواء كلام غير تام ولا يجوز الوقف عنده بل هو متعلق بما بعده والتقدير ليسوا سواء امة قائمة وامة مذمومة فامة رفع بليس وانما قيل ليسوا على مذهب
من يقول اكلوني البراغيث وعلى هذا التقدير لا بد من اضمار الامة المذمومة وهذا اختيار ابي عبيدة الا ان اكثر النحويين انكروا هذا القول لاتفاق الاكثرين على ان قولهم اكلوني البراغيث
واشباهها لغة ركيكة المسئلة الثانية يقال فلان وفلان سواء اي متساويان وقوم سواء لانه مصدر لا يثنى ولا يجمع ومعنى الكلام نفي التساوي في اول سورة البقرة المسئلة الثالثة
في المراد باهل الكتاب قولان الاول وعليه الجمهور ان المراد منه الذين آمنوا بموسى وعيسى عليهما السلم روي انه لما اسلم عبد الله بن سلام واصحابه قال لهم بعض كبار اليهود لقد كفرتم
وخسرتم فانزل الله تعالى لبيان فضلهم هذه الآية والمذمومة ذكر هذه الآية لبيان ان اهل الكتاب ليسوا كلهم كذلك بل فيهم من يكون موصوفا بالصفات الحميدة قال الثوري بلغني
انها نزلت في قوم كانوا يصلون ما بين المغرب والعشاء وعن عطاء انها نزلت في اربعين من اهل نجران واثنين وثلثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى عليه السلم وصدقوا
بمحمد عليه السلم والقول الثاني ان يكون المراد باهل الكتاب كل من اوتي الكتاب وعلى هذا القول يكون المسلمون من جملتهم وقال تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا
ومما يدل على هذا ما روى ابن مسعود ان النبي عليه السلم اخر صلوة العشاء ثم خرج الى المسجد فاذا الناس ينتظرون الصلوة فقال اما انه ليس من اهل الاديان احد يذكر الله

الساعة غيركم وقرأ هذه الآية قال القفال ولا يبعد ان يقال اولئك الحاضرون كانوا نفرا من مؤمني اهل الكتاب فقيل ليس يستوي من اهل الكتاب هؤلاء الذين آمنوا بمحمد عليه السلم
فاقاموا صلوة العتمة في الساعة التي ينام فيها غيرهم ومن اهل الكتاب الذين لم يؤمنوا واستبعد ايضا ان يقال المراد كل من آمن بمحمد عليه السلم فسماهم الله باهل
الكتاب كانه قيل اولئك الذين سماهم الله باهل الكتاب حالهم وصفتهم هذه فكيف يستويان فيكون الغرض من هذه الآية تقرير فضيلة اهل الاسلام تأكيدا لما تقدم من
قوله كنتم خير امة وهو كقوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون ثم اعلم انه تعالى مدح الامة المذكورة في هذه الآية بصفات ثمانية الاولى انها قائمة وفيها
اقوال الاول انها قائمة في الصلوة يتلون آيات الله آناء الليل فعبر عن تهجدهم بتلاوة القرآن في ساعات الليل وهو كقوله والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما وقوله
ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل وقوله قم الليل وقوله وقوموا لله قانتين والذي يدل على ان المراد من هذا القيام القيام في الصلوة قوله وهم يسجدون و
الظاهر ان السجدة لا تكون الا في الصلوة والقول الثاني في تفسير كونها قائمة انها ثابتة على التمسك بالدين الحق ملازمة له غير مضطربة في التمسك به كقوله تعالى الا ما دمت
عليه قائما اي ملازما للاقتضاء ثابتا على المطالبة مستقصيا فيها ومنه قوله تعالى قائما بالقسط قال رضي الله عنه هذه الآية دلت على كون المسلم قائما بحق العبودية وقوله
قائما بالقسط يدل على ان المولى قائم بحق الربوبية في العدل والاحسان فتمت المعاهدة بفضل الله كما قال واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وهو قول حسن واحتج عليه بما روي ان
عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال يا رسول الله ان اناسا من اهل الكتاب يحدثوننا بما يعجبنا فلو كتبناه فغضب صلعم وقال امتهوكون انتم يا ابن الخطاب كما تهوكت اليهود
قال الحسن متحيرون مترددون اما والذي نفسي بيده لقد اتيتكم بها بيضاء نقية وفي رواية اخرى قال عند ذلك انكم لم تكلفوا ان تعملوا بما في التورية والانجيل وانما امرتم
ان تؤمنوا بهما وتفوضوا علمهما الى الله وكلفتم ان تؤمنوا بما انزل علي في هذا الوحي غدوة وعشيا والذي نفسي بيده لو ادركني ابرهيم وموسى وعيسى لآمنوا بي واتبعوني فهذا
الخبر يدل على ان الثبات على هذا الدين واجب وعدم التعلق بغيره واجب فلا جرم مدحهم الله في هذه الآية بذلك فقال من اهل الكتاب امة قائمة القول الثالث انه قائمة اي مستقيمة
عادلة من قولك اقمت العود فقام بمعنى استقام وهذا كالتقرير لقوله كنتم خير امة الصفة الثانية قوله تعالى يتلون آيات الله آناء الليل وفيه مسائل المسئلة الاولى
يتلون ويؤمنون في محل الرفع صفتان لقوله تعالى امة قائمة اي امة قائمة تالون مؤمنون المسئلة الثانية التلاوة القراءة واصل الكلمة من الاتباع فكان التلاوة هي اتباع اللفظ باللفظ
المسئلة الثالثة آيات الله قد يراد بها آيات القرآن وقد يراد بها اصناف مخلوقاته التي هي دالة على ذاته وصفاته والمراد ههنا الاول المسئلة الرابعة آناء الليل اصلها
في اللغة الاوقات والساعات واحدها انى مثل معى وامعاء واني مثل نحي وانحاء مكسور الالف ساكن النون قال القفال رحمه الله كان التاني ماخوذ منه لانه انتظار الساعات
والاوقات وفي الخبر ان النبي صلعم قال للرجل الذي اخر المجيء الى الجمعة آذيت وآنيت اي دافعت الاوقات الصفة الثالثة قوله وهم يسجدون وفيه وجوه الاول يحتمل ان
يكون حالا من التلاوة كانهم يقرؤن القرآن في السجدة مبالغة في الخضوع والخشوع الا ان القفال رحمه الله روى في تفسيره حديثا ان ذلك غير جائز وهو قوله عليه السلم الا اني
نهيت ان اقرا راكعا او ساجدا الثاني يحتمل ان يكون كلاما مستقلا والمعنى انهم يقومون تارة ويسجدون تارة يبتغون الفضل والرحمة بانواع ما يكون في الصلوة من الخضوع لله تعالى وهو كقوله
والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما وقوله امن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما قال الحسن يريح راسه بقدميه وقدميه براسه وهذا على معنى ارادة الراحة وازالة التعب و
احداث النشاط الثالث يحتمل ان يكون المراد بقوله وهم يسجدون انهم يصلون وصفهم بالتهجد بالليل والصلوة تسمى سجودا وسجدة وركوعا وركعة وتسبيحا وسبحة قال تعالى واركعوا مع
الراكعين اي صلوا وقال فسبحان الله حين تمسون والمراد الصلوة والرابع يحتمل ان يكون المراد بقوله وهم يسجدون اي يخضعون ويخشعون لله لان العرب تسمي الخشوع سجودا كقوله ولله
يسجد ما في السموات وما في الارض وكل هذه الوجوه ذكرها القفال رحمه الله الصفة الرابعة قوله يؤمنون بالله واليوم الآخر واعلم ان اليهود كانوا يقومون في الليالي ايضا
للتهجد وقراءة التورية فلما مدح المؤمنين بالتهجد وقراءة القرآن اردف ذلك بقوله يؤمنون بالله واليوم الآخر وقد بينا ان الايمان بالله يستلزم الايمان بجميع انبيائه ورسله والايمان
باليوم الآخر يستلزم الحذر من المعاصي وهؤلاء اليهود ينكرون انبياء الله ولا يحترزون عن معاصي الله فلم يحصل لهم الايمان بالمبدأ والمعاد واعلم ان كمال الانسان في
ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وافضل الاعمال الصلوة وافضل الاذكار ذكر الله وافضل المعارف معرفة المبدأ والمعاد فقوله يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون
اشارة الى الاعمال الصالحة الصادرة عنهم وقوله يؤمنون بالله واليوم الآخر اشارة الى افضل المعارف الحاصلة في قلوبهم وكان هذا اشارة الى كمال حالهم في القوة
العملية وفي القوة النظرية وذلك اكمل احوال الانسان وهي المرتبة التي يقال لها انها آخر درجات الانسانية واول درجات الملكية الصفة الخامسة قوله ويأمرون
بالمعروف وينهون عن المنكر واعلم ان الغاية القصوى في الكمال ان يكون تاما وفوق التمام وكون الانسان تاما ليس الا في كمال القوة العملية والقوة النظرية وقد تقدم
ذكره وكونه فوق التمام ان يسعى في تكميل الناقصين وذلك بطريقين اما بارشادهم الى ما ينبغي وهو الامر بالمعروف او بمنعهم عما لا ينبغي وهو النهي عن المنكر قال ابن عباس
يأمرون بالمعروف اي بتوحيد الله وبنبوة محمد عليه السلم وينهون عن المنكر اي ينهون عن الشرك بالله وعن انكار نبوة محمد عليه واعلم ان لفظ المعروف والمنكر مطلق فلم يجز تخصيصه
بغير دليل فهو يتناول كل معروف وكل منكر الصفة السادسة قوله ويسارعون في الخيرات وفيه وجهان الاول انهم يتبادرون اليها خوف الفوت بالموت والآخر يعملونها غير
متثاقلين فان قيل اليس ان العجلة مذمومة قال عليه السلم العجلة من الشيطان والتأني من الرحمن فما الفرق بين السرعة وبين العجلة قلنا السرعة مخصوصة بان يقدم ما ينبغي تقديمه
والعجلة مخصوصة بان يقدم ما لا ينبغي تقديمه فالمسارعة مخصوصة بفرط الرغبة فيما يتعلق بالدين لان من رغب في الامر آثر الفور على التراخي قال تعالى وسارعوا الى مغفرة
من ربكم وايضا العجلة ليست مذمومة على الاطلاق بدليل قوله تعالى وعجلت اليك رب لترضى الصفة السابعة قوله واولئك من الصالحين والمعنى واولئك هم الموصوفون بما وصفوا
به من جملة الصالحين الذين صلحت احوالهم عند الله ورضيهم واعلم ان الوصف بذلك غاية المدح ويدل عليه القرآن والمعقول اما القرآن فهو ان الله تعالى مدح بهذا الوصف اكابر
الانبياء صلوات الله عليهم فقال بعد ذكر اسمعيل وادريس وذا الكفل وغيرهم وادخلناهم في رحمتنا انهم من الصالحين وذكر حكاية عن سليمان عليه السلم انه قال وادخلني برحمتك
في عبادك الصالحين وقال فان الله هو موليه وجبريل وصالح المؤمنين واما المعقول فهو ان الصلاح ضد الفساد وكل ما لا ينبغي ان يكون فهو فساد سواء كان ذلك في

التقادير اولى الافعال وكل ما ينبغي ان يكون من صلاح فاذا كان كل ما حصل من باب ما ينبغي فقد حصل الصلاح فكان الصلاح والاتيان بكل الدرجات ثم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات
الثمانية قال تعالى وما تفعلوا من خير فلن تكفروه والله عليم بالمتقين وفيه مسائل الاولى قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وما يفعلوا من خير فلن يكفروه بالياء على المغايبة
لان الكلام متصل بما قبله من ذكر مومني اهل الكتاب يتلون ويسجدون ويؤمنون ويأمرون وينهون ويسارعون فلن يضيع لهم ما يعملون والمقصود ان جهال اليهود لما قالوا
لعبد الله بن سلام انكم خسرتم بسبب هذا الايمان قال تعالى بل فازوا بالدرجة العظمى فكان المقصود تعظيمهم ليزول عن قلبهم اثر كلام اولئك الجهال ثم هذا وان كان بحسب اللفظ
الى ما تقدم ذكره من مومني اهل الكتاب فان سائر الخلق يدخلون فيه نظرا الى العلة واما الباقون فقد قرؤا بالتاء على سبيل المخاطبة فهو ابتداء خطاب لجميع المؤمنين
على معنى ان افعال مومني اهل الكتاب ذكرت ثم قيل وما تفعلوا معاشر المؤمنين والذين جاءكم من خير فلن تكفروه والفائدة ان يكون حكم هذه الآية عاما بحسب اللفظ في حق
جميع المكلفين ومما يؤكد ذلك ان نظائر هذه الآية جاءت مخاطبة لجميع الخلائق من غير تخصيص بقوم دون قوم كقوله وما تفعلوا من خير يوف اليكم وما تفعلوا من خير تجدوه
عند الله واما ابو عمرو فالمنقول عنه انه كان يقرأ هذه الكلمة بالقراءتين المسألة الثانية فلن تكفروه اي لن تمنعوا ثوابه وجزاءه انما سمي منع الجزاء كفرا لوجهين الاول انه
تعالى سمى ايصال الثواب شكرا فسمى منعه كفرا والثاني ان الكفر في اللغة هو الستر فسمى منع الجزاء كفرا لانه بمنزلة الجحد والستر فان قيل لم قال فلن تكفروه فعداه الى
مفعولين مع ان شكر وكفر لا يتعديان الا الى واحد تقول شكر النعمة وكفرها قلنا لانا بينا ان معنى الكفر هاهنا هو المنع والحرمان فكان كانه قال فلن تحرموه ولن تمنعوا جزاءه
المسألة الثالثة احتج القائلون بالموازنة من القائلين بالاحباط بهذه الآية فقالوا صريح هذه الآية يدل على انه لا بد من وصول اثر فعل العبد اليه فلو انحبط ولم ينحبط من
المحبط بمقدار شيء بطل مقتضى هذه الآية ونظير هذه الآية قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ثم قال تعالى والله عليم بالمتقين والمعنى انه
لما اخبر عن عدم الحرمان اقام ما يجري مجرى الدليل عليه وهو ان عدم ايصال الثواب والجزاء اما ان يكون للسهو والنسيان وذلك محال في حقه لانه عليم بكل المعلومات
واما ان يكون للعجز او البخل او الحاجة وقوله عليم يدل على عدم الجهل واذا انتفت هذه الصفات امتنع المنع من الجزاء لان منع الحق لا بد وان يكون لاحد هذه الامور
والله اعلم وانما قال عليم بالمتقين مع انه عالم بالكل بشارة للمتقين بجزيل الثواب ودلالة على انه لا يفوز عنده الا اهل التقوى والله اعلم قوله تعالى ان الذين كفروا
لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون اعلم انه تعالى يذكر في هذه الآيات مرة احوال الكافرين في كيفية العقاب واخرى
احوال المؤمنين في الثواب جامعا بين الزجر والترغيب والوعد والوعيد فلما وصف من آمن من الكفار بما تقدم من الصفات الحسنة اتبعه بوعيد الكفار فقال ان الذين كفروا
لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا وفي الآية مسائل المسألة الاولى في قوله تعالى ان الذين كفروا قولان الاول المراد منه بعض الكفار ثم القائلون بهذا القول
ذكروا وجوها احدها قال ابن عباس رضي الله عنه يريد قريظة والنضير وذلك لان مقصود رؤساء اليهود في معاندة الرسول ما كان الا المال والدليل عليه قوله تعالى في
سورة البقرة ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا وثانيها انها نزلت في مشركي قريش فان ابا جهل كان كثير الافتخار بماله ولهذا السبب نزل فيه قوله تعالى وكم اهلكنا قبلهم من قرن
هم احسن اثاثا ورئيا وقوله فليدع ناديه سندع الزبانية وثالثها انها نزلت في ابي سفيان فانه انفق مالا كثيرا على المشركين يوم بدر واحد في عداوة النبي عليه السلام
والقول الثاني ان الآية عامة في حق جميع الكفار وذلك لانهم كلهم كانوا يتعززون بكثرة الاموال وكانوا يعيرون الرسول صلعم واتباعه بالفقر وكان من جملة شبههم انهم قالوا لو كان محمد
على الحق لما تركه ربه في هذا الفقر والشدة ولان اللفظ عام ولا دليل يوجب التخصيص فوجب اجراؤه على عمومه وللاولين ان يقولوا انه تعالى قال بعد هذه الآية مثل ما ينفقون والضمير
في قوله ينفقون عائد الى هذا الموضع وهو قوله ان الذين كفروا ثم ان قوله ينفقون مخصوص ببعض الكفار فوجب ان يكون هذا ايضا مخصوصا المسألة الثانية انما خص تعالى
الاموال والاولاد بالذكر لان انفع الجمادات الاموال وانفع الحيوانات هو الولد ثم بين تعالى ان الكافر لا ينتفع بهما البتة في الآخرة وذلك يدل على عدم انتفاعه بسائر الاشياء بطريق
الاولى ونظيره قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم وقوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا وقوله فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به
وقوله وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى ولما بين تعالى انه لا انتفاع لهم باموالهم ولا باولادهم قال واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون واحتج اصحابنا بهذه الآية
على ان فساق اهل الصلاة لا يبقون في النار ابدا فقالوا قوله واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون كلمة تفيد الحصر فانه يقال اولئك اصحاب زيد لا غيرهم وهم المنتفعون به لا غيرهم ولما افادت
هذه الكلمة معنى الحصر ثبت ان الخلود في النار ليس الا للكافر قوله تعالى مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فاهلكته
اعلم انه تعالى لما بين ان اموال الكفار لا تغني عنهم شيئا ثم انهم ربما انفقوا اموالهم في وجوه الخيرات فيخطر ببال الانسان انهم ينتفعون بذلك فازال الله تعالى بهذه الآية تلك الشبهة
وبين انهم لا ينتفعون بتلك الانفاقات وان كانوا قد قصدوا بها وجه الله وفي الآية مسائل الاولى المثل الشبه الذي يصير كالعلم لكثرة استعماله فيما يشبه به وحاصل الكلام ان كفرهم
يبطل ثواب نفقتهم كما ان الريح الباردة تهلك الزرع فان قيل فعلى هذا التقدير مثل انفاقهم هو الحرث الذي هلك فكيف شبه الانفاق بالريح الباردة المهلكة قلنا المثل
قسمان منه ما حصلت فيه المشابهة بين ما هو المقصود من الجملتين وان لم تحصل المشابهة بين اجزاء الجملتين وهذا هو المسمى بالتشبيه المركب ومنه ما حصلت المشابهة فيه بين المقصود من الجملتين وبين اجزاء
كل واحد منهما واذا جعلنا هذا المثل من القسم الاول زال السؤال وان جعلناه من القسم الثاني ففيه وجوه الاول ان يكون التقدير مثل الكفر في اهلاك ما ينفقون كمثل الريح المهلكة للحرث
الثاني مثل ما ينفقون كمثل مهلك ريح وهو الحرث الثالث لعل الاشارة في قوله مثل ما ينفقون الى ما انفقوا في ايذاء الرسول صلعم وفي جمع العساكر عليه وكان هذا الانفاق
مهلكا لجميع ما اتوا به من اعمال الخير والبر وحينئذ يستقيم التشبيه من غير حاجة الى اضمار وتقديم وتأخير والتقدير مثل ما ينفقون في كونه مبطلا لما اتوا به قبل ذلك من اعمال البر كمثل ريح
فيها صر في كونها مبطلة للحرث قال رضي الله عنه وهذا الوجه خطر ببالي عند كتبة هذا الموضع فان انفاقهم في ايذاء الرسول عليه السلام من اعظم انواع الكفر ومن اشدها تأثيرا في ابطال آثار
اعمال البر المسألة الثانية اختلفوا في تفسير هذا الانفاق على قولين الاول ان المراد بالانفاق هاهنا هو جميع اعمالهم التي يرجون الانتفاع بها في الآخرة سماها الله تعالى انفاقا كما
سمى ذلك بيعا وشرى في قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم الى قوله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به ومما يدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى لن تنالوا البر حتى

تنفقوا

تنفقوا مما تحبون والمراد به جميع اعمال الخير وقوله ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل والمراد جميع الانتفاعات والقول الثاني وهو الاشبه ان المراد انفاق الاموال والدليل
عليه ما قبل هذه الآية وهو قوله لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم المسألة الثالثة قوله مثل ما ينفقون المراد منه جميع الكفار او بعضهم فيه قولان الاول المراد انه خبر عن جميع الكفار
وذلك لان انفاقهم اما ان يكون لمنافع الدنيا او لمنافع الآخرة فان كان لمنافع الدنيا لم يبق منه اثر البتة في الآخرة في حق المسلم فضلا عن الكافر وان كان لمنافع الآخرة كمن انفق
به في الآخرة لان الكفر مانع من الانتفاع به فثبت ان جميع نفقات الكفار لا فائدة فيها في الآخرة ولعلهم انفقوا اموالهم في الخيرات نحو بناء الرباطات والقناطر والاحسان
الى الضعفاء والايتام والارامل وكان ذلك المنفق يرجو من ذلك الانفاق خيرا كثيرا فاذا قدم الآخرة رأى كفره مبطلا لآثار الخيرات فكان كمن زرع زرعا وتوقع منه نفعا كثيرا فاصابه
ريح فاحرقته فلا يبقى معه الا الحزن والتأسف هذا اذا انفقوا الاموال في وجوه الخيرات اما اذا انفقوها فيما ظنوه من الخيرات لكنه كان من المعاصي مثل انفاق الاموال في ايذاء
الرسول عليه السلام وفي قتل المسلمين وتخريب ديارهم فالذي قلناه فيه اشد واشد ونظير هذه الآية قوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقال ان الذين كفروا
ينفقون اموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة وقوله والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة وكل ذلك يدل على ان حسنات الكفار لا تستعقب الثواب وكل ذلك
مجموع في قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين واعلم ان هذه الآية المختصة بهؤلاء الكفار في الآخرة ولا يجدوا ايضا خيرا مما يحصل في الدنيا فانهم انفقوا الاموال الكثيرة في جمع
العساكر وتحملوا المشاق ثم انقلب الامر عليهم واظهر الله الاسلام وقواه فلم يبق مع الكفار من ذلك الانفاق الا الخيبة والحسرة والقول الثاني ان المراد منه الاخبار عن بعض الكفار
وعلى هذا القول في الآية وجوه الاول ان المنافقين كانوا ينفقون اموالهم في سبيل الله لكن على سبيل التقية والخوف من المسلمين وعلى سبيل المداراة لهم فالآية فيهم الثاني نزلت هذه الآية
في ابي سفيان واصحابه يوم بدر عند تظاهرهم على الرسول عليه السلام الثالث نزلت هذه الآية في انفاق سفلة اليهود على احبارهم لاجل التحريف الرابع المراد ما ينفقون ويظنون انه تقرب
الى الله مع انه ليس كذلك المسألة الرابعة اختلفوا في الصر على وجوه الاول قال اكثر المفسرين واهل اللغة الصر البرد الشديد وهو قول ابن عباس وقتادة والسدي وابن زيد والثاني ان الصر
هو السموم الحارة والنار التي تغلي وهو اختيار ابي بكر الاصم وابي بكر بن الانباري قال ابن الانباري وانما وصفت النار بانها صر لتصويتها عند الالتهاب ومنه صرير الباب والصرصر مشهور
والصرة الصيحة ومنه قوله تعالى فاقبلت امرأته في صرة فصكت وروى ابن الانباري باسناده عن ابن عباس في قوله فيها صر قال فيها نار وعلى القولين فالمقصود من التشبيه حاصل لانه سواء
كان بردا مهلكا او حرا محرقا فانه يصير مبطلا للحرث والزرع فيصح التشبيه المسألة الخامسة المعتزلة احتجوا بهذه الآية على القول بالاحباط وذلك لانه كما ان هذه الريح تهلك الحرث
فكذا الكفر يهلك الانفاق وهذا انما يصح اذا قلنا انه لولا الكفر لكان ذلك الانفاق موجبا لمنافع الآخرة وحينئذ يصح القول بالاحباط والجواب ان اصحابنا يقولون العمل لا يستلزم الثواب الا بحكم
الوعد والوعد من الله مشروط بحصول الايمان فاذا حصل الكفر فات المشروط لفوات شرطه لا لان الكفر ازاله بعد ثبوته ودليل بطلان القول بالاحباط ما تقدم في سورة البقرة ثم قال تعالى
اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم وفيه سؤال وهو انه تعالى لم لم يقتصر على قوله اصابت حرث قوم فما الفائدة في قوله ظلموا انفسهم وجوابه من وجهين الاول انهم عصوا الله فاستحقوا اهلاك حرثهم
عقوبة لهم والفائدة في ذكره ان الغرض تشبيه ما ينفقون بشيء يذهب بالكلية حتى لا يبقى منه شيء وحرث الكافرين الظالمين هو الذي يذهب بالكلية ولا يحصل منه منفعة لا في الدنيا ولا في الآخرة
فاما حرث المؤمن المسلم فلا يذهب بالكلية لانه وان كان يذهب صورة فلا يذهب معنى لان الله تعالى يزيد في ثوابه لاجل وصول تلك الاحزان اليه والثاني ان المراد من قوله ظلموا انفسهم هو انهم زرعوا
في غير موضع الزرع او في غير وقته لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه وعلى هذا التفسير يتأكد وجه التشبيه فان من زرع لا في موضعه ولا في وقته يضيع ثم اذا اصابته الريح الباردة كان اولى بان يصير
ضائعا فكذا هاهنا الكفار لما اتوا بالانفاق لا في موضعه ولا في وقته ثم اصابه شؤم كفرهم امتنع ان لا يصير ضائعا والله اعلم ثم قال وما ظلمهم الله ولكن انفسهم يظلمون والمعنى ان الله ما ظلمهم
حيث لم يقبل نفقاتهم ولكنهم ظلموا انفسهم حيث اتوا بها مقرونة بالوجوه المانعة من كونها مقبولة لله قال صاحب الكشاف قرئ ولكن بالتشديد بمعنى ولكن انفسهم كانوا يظلمونها ولا يجوز ان
يراد ولكنه انفسهم يظلمون على اسقاط ضمير الشان لان هذا انما يجوز في الشعر قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم اعلم انه تعالى لما شرح احوال المؤمنين و
الكافرين شرع في تحذير المؤمنين عن مخالطة الكافرين في هذه الآية وفيها مسائل الاولى اختلفوا في ان الذين نهى الله تعالى عن مخالطتهم من هم على اقوال الاول انهم هم اليهود وذلك لان
المسلمين كانوا يشاورونهم في امورهم ويؤانسونهم لما كان بينهم من الرضاع والحلف ظنا منهم انهم وان خالفوهم في الدين فهم ينصحون لهم في اسباب المعاش فنهاهم الله تعالى
بهذه الآية عنه وحجة هذا القول ان هذه الآيات من اولها الى آخرها مخاطبة مع اليهود فتكون هذه الآية ايضا كذلك الثاني انهم هم المنافقون وذلك لان المؤمنين كانوا يغترون بظاهر اقوالهم ويظنون انهم صادقون فيفشون اليهم الاسرار
ويطلعونهم على الاحوال الخفية فالله تعالى منعهم عن ذلك وحجة اصحاب هذا القول ان الله ذكر بعد هذه الآية ما يدل على ذلك وهو قوله واذا لقوكم قالوا آمنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ
ومعلوم ان هذا لا يليق باليهود بل هو صفة المنافقين ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون
الثالث المراد به جميع اصناف الكفار والدليل عليه قوله تعالى بطانة من دونكم فمنع المؤمنين من ان يتخذوا بطانة من غير المؤمنين فيكون ذلك نهيا عن جميع الكفار وقال تعالى يا ايها
الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء ومما يؤكد ذلك ما روي انه قيل لعمر بن الخطاب هاهنا رجل من اهل الحيرة نصراني لا يعرف اقوى حفظا ولا احسن خطا منه فان رأيت
ان تتخذه كاتبا فامتنع عمر من ذلك وقال اذا اتخذت بطانة من غير المؤمنين فقد جعل عمر رضي الله عنه هذه الآية دليلا على النهي عن اتخاذ النصراني بطانة واما ما تمسكوا به من ان
ما بعد الآية مختص بالمنافقين فهذا لا يمنع عموم اول الآية فانه ثبت في اصول الفقه ان اول الآية اذا كان عاما وآخرها اذا كان خاصا لم يكن خصوص آخرها مانعا من عموم اولها المسألة الثانية
قال ابو حاتم عن الاصمعي بطن فلان بفلان يبطن به بطونا وبطانة اذا كان خاصا به داخلا في امره فالبطانة مصدر يسمى به الواحد والجمع وبطانة الرجل خاصته الذين يستبطنون امره
واصله من البطن خلاف الظهر ومنه بطانة الثوب خلاف ظهارته والحاصل ان الذي يخصه الانسان بمزيد التقرب يسمى بطانة لانه بمنزلة ما يلي بطنه في شدة القرب منه
المسألة الثالثة قوله لا تتخذوا بطانة نكرة في سياق النفي فيفيد العموم اما قوله من دونكم ففيه بحثان الاول من دونكم اي من دون المسلمين ومن غير اهل ملتكم ولفظ من دونكم يحسن حمله على
هذا كما يقول الرجل قد احسنتم الينا وانتم علينا وهو يريد احسانكم الى اخواننا وقال تعالى ويقتلون النبيين بغير حق اي اباؤهم فعلوا ذلك البحث الثاني في قوله من دونكم احتمالان
احدهما ان يكون متعلقا بقوله لا تتخذوا والتقدير لا تتخذوا من دونكم بطانة والثاني ان يجعل وصفا لبطانة والتقدير بطانة كائنة من دونكم فان قيل ما الفرق بين قوله لا تتخذوا

الوجه كما يقول

...يوا انهم يحبون الاثم والذين هم بشارة الذين فيها مسائل المقصود اتخاذ البطانة انما المقصود ان يتخذ منهم بطانة فكان قوله لا تتخذوا من دونكم بطانة
المسئلة الثانية قيل من زائدة وقيل للتبيين اى لا تتخذوا بطانة من دون اهل ملتكم فان قيل هذه الاية تقتضي المنع من مصاحبة الكفار على الاطلاق وقال
في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فكيف الجمع بينهما قلنا اعلم انه تعالى
بطانة من الكافرين ذكر علة هذا النهي وهي امور اولها قوله تعالى لا يألونكم خبالا قال صاحب الكشاف يقال الا في الامر يألوا اذا قصر
في قولهم لا آلوك نصحا ولا آلوك جهدا على التضمين والمعنى لا امنعك نصحا ولا انقصكه المسئلة الثانية الخبال النساد والنقصان ومنه
العضد اى فاسد العضد متفوضها ومنه قيل رجل مخبول ومخبل ومختبل لمن كان ناقص العقل وقال تعالى لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا اى فسادا
يألونكم خبالا اى لا يدعون جهدهم في مضرتكم وفسادكم يقال ما الوته نصحا اى ما قصرت في نصحه وما الوته شرا مثله المسئلة الرابعة انتصب خبالا لانه مفعول
نصبه على المصدر لان معنى قوله لا يألونكم خبالا لا يخبلونكم خبالا والثاني قوله تعالى ودوا ما عنتم وفيه مسائل الاولى يقال
شدة الضرر والمشقة قال تعالى ولو شاء الله لاعنتكم المسئلة الثانية ما مصدرية كقوله ودوا لو تكفرون ومنه ولكم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون
وما بعده والارض وما طحاها اى بنائها اياها وطحوه اياها المسئلة الثالثة تقدير الاية احبوا ان يضروكم في دينكم ودنياكم اشد الضرر المسئلة الرابعة
قوله ودوا ما عنتم لا محل له من الاعراب لانه استيناف بالجملة وقيل انه صفة لبطانة ولا يصح هذا لان البطانة قد وصفت بقوله لا يألونكم خبالا فلو كان هذا ايضا صفة لوجب
المسئلة الخامسة الفرق بين قوله لا يألونكم خبالا وبين قوله ودوا ما عنتم في المعنى من وجوه الاول لا يقصرون في افساد اموركم في الدنيا ودينكم فان
اشد انواع الضرر الثاني انهم لا يقصرون في افساد اموركم فان لم يفعلوا ذلك لمانع من خارج فحب ذلك عن قلوبهم غير زائل والثالثة قوله تعالى قد
وفيه مسائل الاولى البغضاء اشد البغض والبغض مع البغضاء كالضر مع الضراء المسئلة الثانية الافواه جمع الفم والفم اصله فوه بدليل ان جمعه افواه يقال فوه
واطواق وقال رجل مفوه اذا اجاد القول وافوه اذا كان واسع الفم فثبت ان اصل الفم فوه بوزن سوط ثم حذفت الهاء تخفيفا ثم اقيم الميم مقام الواو
المسئلة الثالثة قوله قد بدت البغضاء من افواههم ان حملناه على المنافقين ففيه وجهان الاول انه لا بد في المنافق من ان يجري في كلامه ما يدل
على نفاقه وعلى ترك المودة والنصيحة ونظيره قوله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول قال قتادة قد بدت البغضاء لاوليائهم من المنافقين والكفار لاطلاع بعضهم بعضا
على ذلك قوله قد بدت البغضاء من افواههم فهو انهم يظهرون تكذيب نبيكم وكتابكم وينسبونكم الى الجهل والحمق ومن اعتقد في غيره الاصرار على الجهل والحمق
امتنع ان يحبه بل لا بد وان يبغضه فهذا هو المراد بقوله قد بدت البغضاء من افواههم ثم قال تعالى وما تخفي صدورهم اكبر يعني الذي يظهر على لسان المنافق من علامات البغضاء اقل مما في قلبه من
النفرة والبغضاء والاصرار ثم قال قد بينا لكم الآيات ان كنتم تعقلون ان كنتم من اهل الفهم والعقل والدراية وقيل ان كنتم اهل العقل بين
وبينهم على استعمال العقل في تأمل هذه الآيات والاعلام قوله تعالى ها انتم اولاء تحبونهم ولا يحبونكم واعلم ان هذا نوع آخر
من تحذير المؤمنين عن مخالطة المنافقين وفيه مسائل الاولى قال السيد الرحمن رحمه الله ها للتنبيه وانتم مبتدأ واولاء خبره وتحبونهم في موضع النصب على الحال من اسم الاشارة ويجوز
ان يكون اولاء بمعنى الذين وتحبونهم صلة والموصول مع صلته خبر انتم وقال الفراء اولاء خبر وتحبونهم خبر بعد خبر المسئلة الثانية انه تعالى ذكر في هذه الاية امورا ثلاثة كل واحد منها
يدل على ان المؤمن لا يجوز ان يتخذ غير المؤمن بطانة لنفسه فالاول قوله تحبونهم ولا يحبونكم لانهم يريدون بقاءكم على الكفر وذلك يوجب الهلاك الثاني تحبونهم بسبب انهم
اظهروا لكم الايمان ولا يحبونكم بسبب ان الكفر مستقر في باطنهم الثالث قال ابو بكر الاصم تحبونهم بمعنى انكم لا تريدون القاءهم في الآفات والمحن ولا يحبونكم بمعنى انهم يريدون القاءكم في الآفات
تحبونهم بسبب انهم يظهرون لكم محبة الرسول ومحب المحبوب محبوب وهم يبغضونكم لانكم تحبون الرسول ومحب المبغوض مبغوض الخامس تحبونهم اى تخالطونهم وتفشون اليهم اسراركم في امور
دينكم ولا يحبونكم واعلم ان هذه الوجوه التي ذكرناها اشارة الى الاسباب الموجبة لكون المؤمنين يحبونهم ولكونهم يبغضون المؤمنين فالكل داخل تحت الاية وما فهم
الا ولا انهم مبطلون في ذلك البغض صار ذلك واجبا من حيث الطبع ومن حيث الشرع الا ان يصير المؤمنون مبغضين لهم الا ان المنافقين السبب الثاني كذلك قوله تعالى
وتؤمنون بالكتاب كله وفيه مسائل الاولى في الاية اضمار والتقدير وتؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون به وحسن الحذف لما بينا ان الضدين يعلمان معا وكان ذكر واحد منهما مغنيا عن
الكتاب بلفظ الواحد لوجوه احدها انه ذهب به مذهب الجنس كقولهم كثر الدرهم في ايدي الناس وثانيها ان الكتاب مصدر ويجوز ان يسمى به الجمع وثالثها
...حمل الكتب بواو من الكتاب وان كان لو قال بالكتب جاز توسعا المسئلة الثالثة تقرير الكلام انكم تؤمنون بكتبهم كلها وهم مع ذلك يبغضونكم فما بالكم تحبونهم وهم
...شدة بانهم في باطلهم اصلب منكم في حقكم ونظيره قوله تعالى فانهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون السبب الثالث قوله تعالى واذا لقوكم قالوا آمنا واذا خلوا
عضوا عليكم الانامل من الغيظ والمعنى انه اذا خلا بعضهم الى بعض اظهروا شدة الغيظ على المؤمنين حتى تبلغ تلك الشدة الى عض الانامل كما يفعل ذلك
...حتى يقال في الغضبان انه يعض يده غيظا وان لم يكن هناك عض قال المفسرون وانما حصل لهم هذا الغيظ الشديد لما راوا من ائتلاف المؤمنين واجتماع كلمتهم
...موتوا بغيظكم وهو دعاء عليهم بان يزداد غيظهم حتى يهلكوا به والمراد من ازدياد الغيظ ازدياد ما يوجب لهم ذلك الغيظ من قوة الاسلام وعز اهله وما لهم
...فان قيل قوله قل موتوا بغيظكم امر لهم بالاقامة على الغيظ وذلك الغيظ كفر فكان هذا امرا بالاقامة على الكفر وذلك غير جائز قلنا قد بينا انه دعاء بازدياد
...يسقط السؤال وايضا انه دعاء عليهم بان لا يزالوا في هذا الغيظ الى ان يموتوا ان الله عليم بذات الصدور وفيه مسائل الاولى ذات كلمة وضعت لنسبة المؤنث كما ان ذو كلمة وضعت لنسبة
...المذكر والمراد بذات الصدور الخواطر القائمة بالقلب والدواعي والصوارف الموجودة فيه وهي لكونها حالة في القلب منتسبة اليه فكانت ذات الصدور والمعنى انه تعالى عالم بكل ما حصل في قلوبكم
المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف يحتمل ان يكون هذا من جملة المقول وان لا يكون اما اذا قلنا انه داخل في جملة المقول فالتقدير اخبرهم بما يسرونه من عضهم الانامل

غيظا اذا خلوا وقل لهم ان الله عليم بذات الصدور اى بما هو اخفى مما يسرونه وهو مضمرات الصدور فلا تظنوا ان شيئا من اسراركم يخفى عليه واما الثاني وهو ان لا يكون داخلا في
المقول فمعناه قل لهم ذلك يا محمد ولا تتعجب من اطلاعي اياك على ما يسرون فاني اعلم ما هو اخفى من ذلك وهو ما اضمروه في صدورهم ولم يظهروه بالسنتهم ويجوز ان لا يكون ثم قول وان يكون
قوله قل موتوا بغيظكم امرا لرسول الله صلى الله عليه وسلم بطيب النفس وقوة الرجاء والاستبشار بوعد الله اياه انهم يهلكون غيظا باعزاز الاسلام واذلالهم به كانه قيل حدث نفسك بذلك واما
قوله تعالى ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها واعلم ان هذه الاية من تمام وصف المنافقين فبين تعالى انهم مع ما لهم من الصفات الذميمة والافعال
القبيحة مترقبون نزول نوع من المحنة والبلاء بالمؤمنين وفي الاية مسائل الاولى الحسن اصله في اللغة كل ما يميل اليه الطبع والشيء اسم لما يسيل الطبيعة وقال فلان حسن الحسب وحسن
قال تعالى وما مسنا من لغوب وقال واذا مسكم الضر في البحر قال صاحب الكشاف المس مستعار بمعنى الاصابة قال تعالى ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة وقال ما اصابك من
حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وقال واذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا المسئلة الثانية المراد من الحسنة ههنا منفعة الدنيا على اختلاف انواعها فمنها صحة البدن
وحصول الخصب والفوز بالغنيمة والاستيلاء على الاعداء وحصول المحبة والالفة بين الاحباب والمراد بالسيئة اضدادها وهي المرض والفقر والهزيمة والانهزام من العدو وحصول
الفرقة بين الاقارب والقتل والنهب والغارة فبين الله تعالى انهم يحزنون ويغتمون بحصول نوع من انواع الحسنة للمسلمين ويفرحون بحصول نوع من انواع السيئة لهم المسئلة الثالثة
يقال ساءه الشيء يسوءه فهو سيء والانثى سيئة اى قبح ومنه قوله تعالى ساء ما يعملون والسوأى ضد الحسنى ثم قال وان تصبروا على طاعة الله وعلى ما ينالكم فيها من شدة وغم وتتقوا كل ما نهاكم الله عنه و
تتوكلوا في اموركم على الله لا يضركم كيدهم شيئا وفيه مسائل الاولى قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو لا يضركم بفتح الياء وكسر الضاد وسكون الراء وهو من ضاره يضيره ضيرا اذا ضره
وابا قون لا يضركم بضم الضاد والراء المشددة وهو من الضر واصله يضرركم جزما فادغمت الراء في الراء ونقلت ضمة الراء الاولى الى الضاد وضمت الراء الاخرة اتباعا لاقرب الحركات
الى الضاد وقال جعفهم هو على التقديم والتاخير تقديره لا يضركم كيدهم شيئا ان تصبروا وتتقوا قال صاحب الكشاف وروى المفضل عن عاصم لا يضركم بفتح الراء المسئلة الثانية الكيد
هو ان يحتال الانسان ليوقع غيره في مكروه وابن عباس فسر الكيد ههنا بالعداوة والله اعلم المسئلة الثالثة شيئا نصب على المصدر اى شيئا من الضر المسئلة الرابعة معنى الآية ان
كل من صبر على اداء اوامر الله واتقى كل ما نهى الله عنه كان في حفظ الله فلا يضره كيد الكافرين ولا حيل المحتالين وتحقيق الكلام في ذلك هو انه تعالى انما خلق الخلق و
الانس الا ليعبدون فمن وفى بعهد العبودية في ذلك فالله اكرم من ان لا يفي بعهد الربوبية في حفظه عن الآفات والمخافات واليه الاشارة بقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا
ويرزقه من حيث لا يحتسب اشارة الى انه يوصل اليه كل ما يسره وقال بعض الحكماء اذا اردت ان تكبت من يحسدك فاجتهد في اكتساب الفضائل ثم قال تعالى ان الله بما يعملون محيط
وفيه مسائل الاولى قرئ بما يعملون بالياء على سبيل المغايبة بمعنى انه عالم بما يعملون في عداوتكم فيعاقبهم الله عليه ومن قرا بالتاء على سبيل المخاطبة فالمعنى انه عالم محيط بما تعملون من الصبر
والتقوى فيفعل بكم ما انتم اهله المسئلة الثانية اطلاق لفظ المحيط على الله مجاز لان المحيط هو الذي يحيط بالشيء من كل جوانبه وذلك من صفات الاجسام لكنه تعالى لما كان عالما بكل الاشياء
قادرا على كل الممكنات جاز في مجاز اهل اللغة ان يقال انه محيط بها ومنه قوله تعالى والله من ورائهم محيط وقال والله محيط بالكافرين وقال ولا يحيطون به علما وقال واحصى كل شيء عددا
المسئلة الثالثة انما قال والله بما يعملون ولم يقل والله محيط بما يعملون لانهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه اعنى وليس المقصود ههنا بيان كونه تعالى عالما بل بيان ان جميع اعمالهم
معلومة له تعالى ومجازيهم عليها فلهذا قدم ذكر العمل والله اعلم قوله تعالى واذ غدوت من اهلك تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال والله سميع عليم اعلم انه تعالى لما قال
وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا اتبعه بما يدلهم على سنة الله تعالى فيهم في باب النصرة والمعونة ودفع مضار العدو اذا هم صبروا واتقوا وخالف ذلك فيهم اذا لم يصبروا فقال
واذ غدوت من اهلك يعني انهم يوم احد كانوا كثيرين مستعدين للقتال فلما خالفوا امر الرسول انهزموا ويوم بدر كانوا قليلين غير مستعدين للقتال فلما اطاعوا امر الرسول
غلبوا واستولوا على خصومهم وذلك يؤكد قولنا وفيه وجه آخر وهو ان الانكسار يوم احد انما حصل بسبب تخلف عبد الله بن ابي بن سلول المنافق وذلك يدل على انه لا يجوز
اتخاذ هؤلاء المنافقين بطانة وفيه مسائل الاولى واذ غدوت من اهلك فيه اضمار والتقدير واذكر اذ غدوت والثاني قال ابو مسلم هذا تمام كلام معطوف بالواو
على قوله قد كان لكم آية في فئتين التقتا فئة تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة يقول قد كان لكم في نصرة تلك الطائفة القليلة من المؤمنين على الطائفة الكثيرة من الكافرين موضع اعتبار
لتعرفوا بها ان الله ناصر المؤمنين وكان لكم مثل ذلك من آيات الله وعبرة في الرسول عليه السلام اذ تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال والثالث العامل فيه محيط تقديره والله بما يعملون محيط واذ غدوت
المسئلة الثانية اختلفوا في ان هذا اليوم اى يوم كان فالاكثرون على انه يوم احد وهو قول ابن عباس وابن اسحق والسدي والربيع والاصم وابي مسلم وقيل انه يوم بدر وهو قول الحسن وقيل انه
يوم الاحزاب وهو قول مجاهد ومقاتل حجة من قال انه يوم احد وجوه الاول ان اكثر العلماء بالمغازي زعموا ان هذه الآية نزلت في واقعة احد الثاني انه تعالى قال بعد هذه الآية ولقد
نصركم الله ببدر والظاهر انه معطوف على ما تقدم ومن حق المعطوف ان يكون غير المعطوف عليه واما يوم الاحزاب فالقوم انما خالفوا امر الرسول يوم احد لا يوم الاحزاب فكان
قصة احد اليق بهذا الكلام لان المقصود من ذكر هذه القصة تقرير قوله وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا فثبت ان هذا اليوم يوم احد الثالث ان الانكسار والاستيلاء انما وقع
كان في يوم احد اكثر منه في يوم الاحزاب لان في يوم احد قتلوا جمعا كثيرا من اكابر الصحابة ولم يتفق ذلك يوم الاحزاب فكان حمل الآية على يوم احد اولى المسئلة الثالثة روي
ان المشركين نزلوا باحد يوم الاربعاء فاستشار رسول الله اصحابه ودعا عبد الله بن ابي بن سلول ولم يدعه قبلها قط فاستشاره فقال عبد الله واكثر الانصار يا رسول الله اقم بالمدينة
ولا تخرج اليهم فوالله ما خرجنا منها الى عدو قط الا اصاب منا ولا دخل علينا عدو الا اصبنا منه فكيف وانت فينا فدعهم فان اقاموا اقاموا بشر موضع وان دخلوا قاتلهم الرجال
في وجوههم ورماهم النساء والصبيان بالحجارة وان رجعوا رجعوا خائبين وقال آخرون اخرج بنا الى هؤلاء الاكلب لئلا يظنوا انا قد جبنا عنهم وقال عليه السلام اني رايت في منامي بقرا تذبح حولي
فاولتها خيرا ورايت في ذباب سيفي ثلما فاولته هزيمة ورايت كاني ادخلت يدي في درع حصينة فاولتها المدينة فان رايتم ان تقيموا بالمدينة وتدعوهم فقال قوم من المسلمين ممن فاتتهم
بدر واكرمهم الله بالشهادة يوم احد اخرج بنا الى اعدائنا فلم يزالوا به حتى دخل فلبس لامته فلما لبس ندم القوم وقالوا بئس ما صنعنا نشير على رسول الله والوحي ياتيه فقالوا له
اصنع يا رسول الله ما رايت فقال لا ينبغي لنبي ان يلبس لامته فيضعها حتى يقاتل فخرج يوم الجمعة بعد صلاة الجمعة واصبح بالشعب من احد يوم السبت للنصف من شوال فمشى على رجليه

وجعل ميمنة اصحابه ميسرة كأنما يقوم بهم القدح ان رأى صدرا خارجا قال تأخر وكان نزوله في جانب الوادي وجعل ظهر عسكره الى احد وامر عبد الله بن جبير على الرماة وقال لهم
انضحوا عنا بالنبل حتى لا يأتونا من ورائنا وقال عليه السلام لاصحابه اثبتوا في هذا المقام فاذا عاينوكم ولوكم الادبار فلا تطلبوا المدبرين ولا تخرجوا من هذا المقام ثم ان الرسول صلعم
لما رأى خلاف عبد الله بن سلول شق عليه ذلك وقال اطاع الولدان وعصاني ثم قال لاصحابه ان محمدا انما يظفر بعدوه بكم وقد وعد اصحابه ان اعداءه اذا انهزموا فاذا رأيتم اعداءهم فانهزموا فيتبعونكم
فيصير الامر على خلاف ما قاله محمد فلما التقى الفريقان انخذل عبد الله بالمنافقين وكان جملة عسكر المسلمين الفا فانهزم عبد الله بن ابي مع ثلثمائة فبقيت سبعمائة ثم قواهم الله تعالى مع ذلك حتى هزموا
المشركين فلما رأى المؤمنون انهزام القوم وكان الله تعالى بشرهم بذلك طمعوا ان تكون هذه الواقعة كواقعة بدر فطلبوا المدبرين وتركوا ذلك الموضع وخالفوا امر الرسول بعد ان اراهم
ما يحبون فاراد الله تعالى ان يفطمهم عن هذا الفعل لئلا يقدموا على مخالفة الرسول وليعلموا ان ظفرهم انما حصل يوم بدر ببركة طاعتهم لله ولرسوله ومتى تركهم الله مع عدوهم لم يقوموا لهم فنزع الله
الرعب من قلوب المشركين فكر عليهم المشركون وتفرق العسكر عن الرسول عليه السلام كما قال تعالى اذ تصعدون ولا تلوون على احد والرسول يدعوكم في اخراكم وشج وجه الرسول
عليه السلام وكسرت رباعيته وشلت يد طلحة دونه ولم يبق معه الا ابو بكر وعلي والعباس وطلحة وسعد ووقعت الصيحة في العسكر ان محمدا قتل وكان رجل من الانصار يكنى ابا سفيان
نادى الانصار وقال هذا رسول الله فرجع اليه المهاجرون والانصار وكان قد قتل منهم سبعون وكثر فيهم الجراح فقال عليه السلام رحم الله رجلا ذب عن اخوانه وشد على المشركين
بمن معه حتى كشفهم عن القتلى والجرحى والله اعلم والمقصود من القصة ان الكفار كانوا ثلاثة آلاف والمسلمون كانوا الفا او اقل ثم رجع عبد الله بن ابي مع ثلثمائة من اصحابه فبقي الرسول صلعم
مع سبعمائة فاعانهم الله حتى هزموا الكفار ثم لما خالفوا امر الرسول واشتغلوا بطلب الغنائم انقلب الامر عليهم وانهزموا ووقع ما وقع وكل ذلك يؤكد قوله وان تصبروا وتتقوا لا يضركم
كيدهم شيئا وان المقبل من اعانه الله والمدبر من خذله الله المسألة الرابعة يقال بوأته منزلا وبوأت له منزلا اي انزلته فيه والمباءة المنزل وقوله مقاعد للقتال اي مواطن
ومواضع وقد اتسعوا في استعمال المقعد والمقام بمعنى المكان ومنه قوله تعالى في مقعد صدق وقال قبل ان تقوم من مقامك اي من مجلسك وموضع حكمك وانما عبر عن الامكنة
ههنا بالمقاعد لوجهين الاول انه عليه السلام امرهم ان يثبتوا بها وان لا ينتقلوا عنها والقاعد في المكان لا ينتقل عنه فسمى تلك الامكنة بالمقاعد تنبيها على انهم مأمورون بان يثبتوا فيها ولا
ينتقلوا عنها البتة والثاني ان المقاتلين قد يقعدون في الامكنة المعينة الى ان يلاقيهم العدو فيقوموا عند الحاجة الى المحاربة فسميت تلك الامكنة بالمقاعد لهذا الوجه المسألة الخامسة قوله واذ غدوت
من اهلك تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال روي انه عليه السلام غدا من منزل عائشة رضي الله عنها فمشى على رجليه الى احد وهذا قول مجاهد والواقدي فدل هذا النص على ان عائشة كانت اهلا
للنبي صلعم وقال تعالى الطيبات للطيبين والطيبون للطيبات فدل هذا على انها كانت مطهرة مبرأة عن كل قبيح الا ترى ان ولد نوح لما كان كافرا قال انه ليس من اهلك وكذلك امرأة لوط
ثم قال تعالى والله سميع عليم اي سميع لاقوالكم عليم بضمائركم ونياتكم فانا ذكرنا انه عليه السلام شاور اصحابه في ذلك الحرب فمنهم من قال له اقم بالمدينة ومنهم من قال اخرج اليهم وكان
لكل احد غرض آخر فيما يقول من موافق ومن منافق فقال تعالى انا سميع لما يقولون عليم بما يضمرون ثم قال اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا وفيه مسائل المسألة الاولى العامل في
قوله اذ همت فيه وجوه الاول قال الزجاج العامل فيه قوله اذ همت التبوئة والمعنى كانت التبوئة في ذلك الوقت الثاني العامل فيه قوله سميع عليم الثالث يجوز ان يكون بدلا من
اذ غدوت المسألة الثانية الطائفتان حيان من الانصار بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الاوس لما انخذل عبد الله بن ابي همت هاتان الطائفتان باتباعه فعصمهم الله فثبتوا مع الرسول
صلعم ومن العلماء من قال ان الله تعالى ابهم ذكرهما وستر عليهما فلا يجوز لنا ان نهتك ذلك الستر المسألة الثالثة الفشل الجبن والخور فان قيل الهم بالشيء هو العزم وظاهر الآية يدل على ان الطائفتين
عزمتا على الفشل والترك وذلك معصية فكيف يليق بهما ان قال تعالى والله وليهما والجواب الهم قد يراد به العزم وقد يراد به الفكر وقد يراد به حديث النفس وقد يراد به ما يظهر من القول الدال على
قوة العدو وكثرة عدده ووفور عدده لان اي شيء ظهر من هذا الجنس صح ان يوصف من ظهر ذلك منه بانه هم بان يفشل من حيث ظهر منه ما يوجب ضعف القلب فكان قوله اذ همت طائفتان
منكم ان تفشلا يدل على ان معصية لكنها من باب الصغائر لا من الكبائر بدليل قوله تعالى والله وليهما فان ذلك الهم لو كان من باب الكبائر لما بقيت ولاية الله لهما ثم قال تعالى والله وليهما
وفيه مسائل الاولى قرأ عبد الله والله وليهم كقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا المسألة الثانية في المعنى وجوه الاول ان المراد منه بيان ان ذلك الهم ما اخرجهما عن ولاية الله تعالى
الثاني كانه قيل الله تعالى ناصرهما ومتولي امرهما فكيف يليق بهما هذا الفشل وترك التوكل على الله تعالى الثالث فيه تنبيه على ان ذلك الفشل انما لم يدخل في الوجود لان الله تعالى وليهما فامدهما
بالتوفيق والعصمة والغرض منه انه لولا توفيقه سبحانه وتسديده لما تخلص احد عن ظلمات المعاصي ويدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى بعد هذه الآية وعلى الله فليتوكل المؤمنون فان قيل
فما معنى ما روي عن بعضهم عند نزول هذه الآية والله ما يسرنا انا لم نهم بما همت به الطائفتان وقد اخبرنا الله تعالى بانه وليهما قلنا معنى ذلك فرط الاستبشار بما حصل لهم من الشرف بثناء الله
تعالى وانزاله فيهم آية ناطقة بصحة الولاية وان تلك الهمة ما اخرجتهم عن ولاية الله تعالى ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون التوكل تفعل من وكل امره الى فلان اذا اعتمد في كفايته عليه ولم يتوله
بنفسه وفي الآية اشارة الى انه ينبغي ان يدفع الانسان ما يعرض له من مكروه وآفة بالتوكل على الله وان يصرف الجزع عن نفسه بذلك التوكل قوله تعالى ولقد نصركم الله
ببدر وانتم اذلة وفي كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى لما ذكر قصة احد اتبعها بذكر قصة بدر وذلك ان المسلمين يوم بدر كانوا في غاية الفقر والعجز والكفار كانوا في غاية القوة والشدة
ثم انه تعالى سلط المسلمين على المشركين فصار ذلك من اقوى الدلائل على ان العاقل يجب ان لا يتوسل الى تحصيل غرضه ومطلوبه الا بالتوكل على الله تعالى والاستعانة به والمقصود من ذكر
هذه القصة تأكيد قوله وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا وتأكيد قوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون الثاني انه تعالى حكى عن الطائفتين انهما همتا بالفشل ثم قال والله وليهما وعلى الله
فليتوكل المؤمنون يعني من كان الله ناصرا له ومعينا له كيف يليق به الفشل والجبن والضعف ثم اكد ذلك بقصة بدر فان المسلمين كانوا في غاية الضعف ولكن لما كان الله ناصرا لهم فازوا بمطلوبهم وقهروا
خصومهم فكذا ههنا فهذا تقرير وجه النظم وفي الآية مسائل الاولى في بدر اقوال الاول بدر اسم بئر لرجل يقال له بدر فسميت البئر باسم صاحبها بدرا هذا قول الشعبي الثاني انه اسم
بئر كما يسمى البلد باسم من غير ان ينتقل اليه اسم صاحبه وهذا قول الواقدي وشيوخه وانكروا قول الشعبي وهو ماء بين مكة والمدينة المسألة الثانية اذلة جمع ذليل قال الواحدي الاصل في فعيل
اذا كان صفة ان يجمع على فعلاء ككفيف وظرفاء وكريم وكرماء وشريك وشركاء الا ان لفظ فعلاء اجتنبوه في التضعيف وهم لو قالوا قللاء وجللاء وخللاء لاجتمع حرفان من جنس
واحد فعدلوا الى افعلة لان من جموع فعيل افعلة كجريب واجربة وقفيز واقفزة فعلى هذا جمع ذليل اذلة قال صاحب الكشاف الا ذكر جمع قلة وانما ذكر جمع القلة ليدل على انهم مع قلتهم كانوا

قليلين

قليلين المسألة الثالثة قوله وانتم اذلة في موضع الحال وانما كانوا اذلة لوجوه الاول انه تعالى قال ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فلا بد من تفسير هذا الذل بمعنى لا ينافي مدلول هذه الآية وذلك
هو تفسيره بقلة العدد وضعف الحال وقلة السلاح والمال وعدم القدرة على مقاومة العدو ومعنى الذل الضعف عن المقاومة ونقيضه العز وهو القوة والغلبة روي ان المسلمين كانوا ثلثمائة وبضعة عشر وما
كان فيهم الا فرس واحد واكثرهم كانوا راجلين وربما كان الجمع منهم جمل واحد والكفار كانوا قريبا من الالف مقاتل ومعهم مائة فرس مع الاسلحة الكثيرة والعدة الكاملة الثاني لعل المراد انهم
كانوا اذلة في زعم المشركين واعتقادهم لاجل قلة عددهم وسلاحهم وهو مثل ما حكى الله عن الكفار انهم قالوا ليخرجن الاعز منها الاذل الثالث ان الصحابة كانوا قد شاهدوا الكفار في مكة في القوة
والثروة والى ذلك الوقت ما اتفق لهم استيلاء على اولئك الكفار فكانت هيبتهم باقية في قلوبهم واستعظامهم مستقر في نفوسهم فكانوا لهذا السبب يهابونهم ويخافون منهم ثم قال تعالى
فاتقوا الله اي في الثبات مع رسوله لعلكم تشكرون بتقواكم ما انعم به عليكم من نصرته او لعل الله ينعم عليكم بنعمة اخرى تشكرونها فوضع الشكر موضع الانعام لانه سبب له ثم قال تعالى اذ تقول
للمؤمنين الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين وفيه مسائل الاولى اختلف المفسرون في ان هذا الوعد حصل يوم بدر او يوم احد ويتفرع على هذين
القولين بيان العامل في اذ فان قلنا هذا الوعد حصل يوم بدر كان العامل في اذ قوله نصركم الله والتقدير اذ نصركم الله ببدر وانتم اذلة اذ تقول للمؤمنين وان قلنا انه حصل يوم احد كان ذلك
بدلا ثانيا من قوله واذ غدوت اذا عرفت هذا فنقول القول الاول انه يوم احد وهو مروي عن ابن عباس والكلبي والواقدي ومقاتل ومحمد بن اسحق والحجة عليه من وجوه الاول
ان يوم بدر انما امد رسوله بالف من الملائكة قال تعالى في سورة الانفال اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم اني ممدكم بالف من الملائكة فكيف يليق ما ذكر فيه ثلاثة آلاف وخمسة
آلاف بيوم بدر الحجة الثانية ان الكفار كانوا على الالف ومنهم كانوا ثلثمائة وبضعة عشر فانزل الله تعالى يوم بدر الفا من الملائكة فصار عدد الكفار مقابلا بعدد الملائكة مع زيادة عدد
المسلمين واما يوم احد فكان عدد المسلمين الفا وعدد الكفار ثلاثة آلاف فكان عدد المسلمين على الثلث من عدد الكفار في هذا اليوم كما كان في يوم بدر فوعدهم الله في هذا اليوم ان ينزل ثلاثة آلاف من الملائكة ليصير
عدد الكفار مقابلا بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين فيصير ذلك دليلا على ان المسلمين يهزمونهم في هذا اليوم كما هزموهم يوم بدر ثم جعل الثلاثة آلاف خمسة آلاف لتزداد قوة قلوب المسلمين
في هذا اليوم ويزول الخوف عن قلوبهم ومعلوم ان هذا المعنى انما يحصل اذا اتفق ان هذا الوعد انما حصل يوم احد الحجة الثالثة انه تعالى قال في هذه الآية ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم
ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين والمراد ويأتوكم اي المشركون من فورهم ويوم احد هو اليوم الذي كان يأتيهم الاعداء فاما يوم بدر فان الاعداء ما اتوهم بل هم ذهبوا الى الاعداء
فان قيل يوجب قوله الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة في يوم احد ثم انه ما حصل هذا الامداد لزم الكذب والجواب عنه من وجهين الاول ان انزال خمسة آلاف من
الملائكة كان مشروطا بشرط ان يصبروا ويتقوا ثم انهم لم يصبروا على القتال ولم يتقوا بل خالفوا امر الرسول فلما فات الشرط لا جرم فات المشروط واما انزال ثلاثة آلاف من الملائكة
فانما وعد ذلك الرسول للمؤمنين الذين بوأهم مقاعد للقتال وامرهم بالسكون والثبات في تلك المقاعد فهذا يدل على انه عليه السلام انما وعدهم بهذا الوعد بشرط ان يثبتوا في تلك
المقاعد فلما اهملوا هذا الشرط لا جرم لم يحصل المشروط والوجه الثاني في الجواب لا نسلم ان الملائكة ما نزلت يوم احد روى الواقدي عن مجاهد انه قال حضرت الملائكة يوم احد ولكنهم
لم يقاتلوا وروي ان رسول الله صلعم اعطى اللواء مصعب بن عمير فقتل مصعب فاخذه ملك في صورة مصعب فقال رسول الله صلعم يا مصعب فقال الملك لست بمصعب فعرف الرسول عليه السلام انه
ملك امد به وعن سعد بن ابي وقاص انه قال كنت ارمي السهم يومئذ فيرده علي رجل ابيض حسن الوجه وما كنت اعرفه فظننت انه ملك فهذا ما يتعلق بتقرير هذا القول اذا عرفت
هذا فنقول نظم الآية على هذا التأويل انه تعالى ذكر قصة احد ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون اي يجب ان يكون توكلهم على الله لا على كثرة عددهم وعددهم ولقد نصركم الله ببدر وانتم
اذلة فكذلك تقدر على مثل هذه النصرة في سائر المواضع ثم بعد هذا اعاد الكلام الى قصة احد فقال اذ تقول للمؤمنين الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة القول الثاني
ان هذا الوعد كان يوم بدر وهو قول اكثر المفسرين واحتجوا على صحته بوجوه الاول انه تعالى قال ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة اذ تقول للمؤمنين الن يكفيكم كذا وكذا وظاهر هذا الكلام
يقتضي ان الله تعالى نصرهم ببدر حين ما قال الرسول للمؤمنين هذا الكلام وهذا يقتضي انه صلعم قال هذا الكلام يوم بدر الحجة الثانية ان قلة العدد والعدد كانت يوم بدر اكثر وكان
الاحتياج الى تقوية القلب في ذلك اليوم اكثر فكان صرف هذا الكلام الى ذلك اليوم اولى الحجة الثالثة ان الوعد بانزال ثلاثة آلاف من الملائكة كان مطلقا غير مشروط بشرط
فوجب ان يحصل وهو انما حصل يوم بدر لا يوم احد وليس لاحد ان يقول انهم نزلوا لكنهم ما قاتلوا لان الوعد كان بالامداد وهيئة آلاف من الملائكة ومجرد الانزال لا يحصل الامداد بل
لا بد من الاعانة والاعانة حصلت يوم بدر ولم تحصل يوم احد ثم القائلون بهذا القول اجابوا عن حجة الاولين [illegible]
بدر بالف من الملائكة والجواب عنه من وجهين الاول انه تعالى امد اصحاب الرسول عليه السلام بالف ثم زادهم الفين فصاروا ثلاثة آلاف ثم زادهم الفين آخرين فصاروا خمسة آلاف
فكانه عليه السلام قال لهم الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بالف من الملائكة فقالوا بلى ثم قال لهم ان تصبروا وتتقوا يمددكم ربكم بخمسة آلاف وهو كذا وذكر انه قال لاصحابه ان تكونوا ربع
اهل الجنة ثم قال فاني ارجو ان تكونوا نصف اهل الجنة الوجه الثاني في الجواب ان اهل بدر انما امدوا بالف على ما هو مذكور في سورة الانفال ثم بلغهم ان بعض المشركين
يريد امداد قريش بعدد كثير فخافوا وشق عليهم ذلك لقلة عددهم فوعدهم الله بان الكفار ان جاءهم مدد فانا امدكم بخمسة آلاف من الملائكة ثم انه ما جاء قريشا ذلك المدد بل انصرفوا
حين بلغهم هزيمة قريش فاستغنى عن امداد المسلمين بالزيادة على الالف الحجة الثانية وهي قولهم ان الكفار كانوا يوم بدر الفا من الملائكة ويوم احد ثلاثة آلاف فانزل الله ثلاثة آلاف
فالجواب انه تقريب حسن ولكنه لا يوجب ان يكون الامر كذلك بل الله تعالى يفعل ما يريد وقد ينقص في العدد ويجب الجواب الثالثة وهي التمسك بقوله تعالى ويأتوكم من
فورهم فالجواب عنه ان المشركين لما سمعوا ان الرسول صلعم واصحابه قد تصدوا الغضب في قلوبهم واجمعوا وقصدوا النبي صلعم ثم ان الصحابة لما سمعوا ذلك خافوا فانزل الله
تعالى ان يأتوكم من فورهم يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة فهذا ما حصل من قيل في تفسير هذين القولين والله اعلم بمراده المسألة الثانية اختلفوا في عدد الملائكة وضبط الاقوال
فيها ان من الناس من ضم العدد الناقص الى العدد الزائد فقالوا ان الوعد بامداد الثلاثة لا شرط فيه والوعد بامداد الخمسة مشروط بالصبر والتقوى ومجيء الكفار من فورهم فلا بد من التغاير
وهو ضعيف لانه لا يلزم من كون الخمسة مشروطة بشرط ان تكون الثلاثة التي هي جزؤها مشروطة بذلك الشرط ومنهم من ادخل العدد الناقص في العدد الزائد اما على القول الاول
فان حملنا الآية على قصة بدر كان عدد الملائكة تسعة آلاف لانه تعالى ذكر الالف وذكر ثلاثة آلاف وذكر خمسة آلاف والمجموع تسعة آلاف وان حملنا على قصة احد فليس فيها ذكر الالف

بل فيها ذكر ثلثة آلاف والجوع ثمانية آلاف واما على المدد بالثلث في وهو قال الناقص في الانفال فلو اعدوا الملائكة خمسة آلاف لانهم وعدوا بالالف ثم ضم اليه
الوفان فلا يوم وعدوا بثلاثة آلاف ثم ضم اليها اثنان فالقوم وعدوا الجملة آلاف وقد حكيناه عن جهتهم انه قال امدا اهل بدر بالف فقيل ان كرز بن جابر المحاربي يريد ان يمد المشركين فشق ذلك
على المسلمين فقال النبي صم ان يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلثة آلاف ... وخمسة آلاف ثم ان المشركين ... الالف ...
كلها محكمة ... الملائكة يوم بدر ... وقال ابن عباس لم تقاتل الملائكة سوى يوم بدر وفيما سواه كانوا عددا ومددا لا
يقاتلون ... ان الملك الواحد يكفي في هلاك اهل الارض ومن المشهور ان جبريل عليه السلم
ادخل جناحه تحت المداين ... قوم لوط ... ثم رفعها الى السماء ... يوم بدر ... الكفار ...
فايدة في ارسال سائر الملائكة ... ان اكابر الكفار كانوا مشهورين ... من الصحابة ... معلوم ...
لكانوا ... الناس ... فان كان الاول ...

[illegible]

اما قوله تعالى فانهم ظالمون ففيه مسائل الاولى ان كان الوقف من اوّله منعه من الدعاء على الكفار تم الكلام وهو تعالى سماهم ظالمين لان الشرك هو الظلم قال الله تعالى ان الشرك لظلم عظيم
وان كان الوقف منها منعه عن الدعاء على المسلمين الذين خالفوا امره تم الكلام ايضا لان من عصى الله فقد ظلم نفسه المسألة الثانية يحتمل ان يكون المراد من العذاب المذكور في هذه الآية
هو عذاب الدنيا وهو القتل والاسر وان يكون عذاب الآخرة وعلى التقديرين فعلم ذلك مفوض الى الله تعالى المسألة الثالثة قوله فانهم ظالمون جملة مستقلة الا ان المقصود من
ذكرها تعليل حسن التعذيب والمعنى او يعذبهم فانه ان عذبهم انما عذبهم لانهم ظالمون قوله تعالى ولله ما في السموات وما في الارض وفيه مسئلتان الاولى المقصود من هذا
تأكيد ما ذكره اولا من قوله ليس لك من الامر شيء والمعنى ان الامر انما يكون لمن له الملك وملك السموات والارض ليس الا لله وهذا برهان قاطع المسألة الثانية انما قال ما في السموات
وما في الارض ولم يقل من لان المراد الاشارة الى الحقائق والماهيات فدخل فيه الكل اما قوله تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فاعلم ان اصحابنا يحتجون بهذه الآية على انه سبحانه
له ان يدخل الجنة بحكم الالهية جميع الكفار والمردة وله ان يدخل النار بحكم الالهية جميع المؤمنين والصديقين وانه لا اعتراض عليه في فعل هذه الاشياء ودلالة هذه الآية على هذا المعنى ظاهر
والبرهان العقلي يؤكد ذلك ايضا وذلك لان فعل العبد يتوقف على الارادة وتلك الارادة مخلوقة لله تعالى فاذا خلق الله تلك الارادة اطاع واذا خلق النوع الآخر من الارادة عصى
فطاعة العبد من الله ومعصيته ايضا من الله وفعل الله لا يوجب على الله شيئا فلا الطاعة توجب الثواب ولا المعصية توجب العقاب بل الكل من الله بحكم الالهية والقهر والقدرة فصح
منه وعقلا انه لو شاء تعذيب جميع المؤمنين حسن منه ولو شاء رحمة جميع الكفار حسن منه وبالجملة حسن ذلك منه وهذا البرهان هو الذي دل عليه ظاهر قوله تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فان قيل
أليس انه ثبت انه لا يغفر الكفار ولا يعذب الملائكة والانبياء قلنا مدلول الآية انه لو اراد الفعل ولا اعتراض عليه وهذا القدر لا يقتضي انه يفعل او لا يفعل وهذا الكلام في غاية الظهور ثم ختم
الكلام بقوله والله غفور رحيم والمقصود منه بيان انه وان حسن كل ذلك منه الا ان جانب الرحمة والمغفرة غالب لا على سبيل الوجوب بل على سبيل الفضل والاحسان قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا اضعافا مضاعفة اعلم ان من الناس من قال انه تعالى لما شرح عظيم نعمه على المؤمنين فيما يتعلق بارشادهم الى الاصلح لهم في امر الدين وفي امر
الجهاد اتبع ذلك بما يدخل في الامر والنهي والترغيب والتحذير فقال يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية ابتداء كلام لا تعلق لها بما قبلها وقال القفال يحتمل ان
يكون ذلك متصلا بما تقدم من جهة ان المشركين انما انفقوا على تلك العساكر اموالا جمعوها بسبب الربا فلعل ذلك يصير داعيا للمسلمين الى الاقدام على الربا حتى يجمعوا المال وينفقوه على
العساكر ويتمكنون من الانتقام منهم فلا جرم نهاهم الله تعالى عن ذلك وفي قوله اضعافا مضاعفة مسألتان الاولى كان الرجل في الجاهلية اذا كان له على انسان مائة درهم الى اجل
فاذا جاء الاجل ولم يكن المديون واجدا لذلك المال قال زد في المال حتى ازيد في الاجل فربما جعله مائتين ثم اذا حل الاجل الثاني فعل مثل ذلك ثم الى آجال كثيرة فيأخذ بسبب تلك
المائة اضعافا مضاعفة فهذا هو المراد من قوله اضعافا مضاعفة المسألة الثانية انتصب اضعافا على الحال ثم قال تعالى واتقوا الله لعلكم تفلحون اي اتقوه في هذا النهي واجب
وان الفلاح يتوقف عليه فلو اكل ولم يتق زال الفلاح وهذا تنصيص على ان الربا من الكبائر لا من الصغائر وتفسير قوله تعالى لعلكم تقدم في سورة البقرة في قوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم
والذين من قبلكم لعلكم تتقون وتمام الكلام ايضا مر في سورة البقرة ثم قال واتقوا النار التي اعدت للكافرين وفيه سؤالات الاول ان النار اعدت للكافرين فكيف يتقيها غيرهم و
ذلك ازيد مما يستحقه المسلم بحسنته فكيف قال واتقوا النار التي اعدت للكافرين والجواب تقدير الآية اتقوا ان تجحدوا وتحرموا الربا فتصيروا كافرين السؤال الثاني ظاهر قوله اعدت
للكافرين يقتضي القطع بان احدا من المسلمين لا يدخل النار وهو على خلاف سائر الآيات والجواب من وجوه الاول لا يبعد ان يكون في النار دركات اعد بعضها للكفار وبعضها للفساق
فقوله النار التي اعدت للكافرين اشارة الى تلك الدركات المخصوصة التي اعدها الله للكافرين وهذا لا يمنع ثبوت دركات اخرى في النار اعدها الله لغير الكافرين الثاني ان كون النار
معدة للكافرين لا يمنع دخول المؤمنين فيها لانه لما كان اكثر اهل النار هم الكفار فلاجل الغلبة لا يبعد ان يقال انها معدة لهم كما ان الرجل يقول لدابة ركبها لحاجة من الحوائج انما اعددت
هذه الدابة لقتال المشركين فيكون صادقا في ذلك وان كان هو قد ركبها في تلك الساعة لغرض آخر فكذا ههنا الوجه الثالث في الجواب ان القرآن كالسورة الواحدة فهذه الآية
دلت على ان النار معدة للكافرين وسائر الآيات دلت على انها معدة لمن سرق وقتل وزنى وقذف وسائره قوله تعالى كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير وليس
جميع الكفار كذلك وايضا قال تعالى فكبكبوا فيها هم والغاوون الى قوله اذ نسويكم برب العالمين وليس هؤلاء جميع الكفار لما كانت هذه الشرائط مذكورة في سائر السور كانت
ههنا كذا فيما ذكرناه الوجه الرابع ان قوله اعدت للكافرين اثبات كونها معدة لهم ولا يدل على الحصر كما ان قوله في الجنة اعدت للمتقين لا يدل على انه لا يدخلها سواهم من الصبيان
والمجانين والحور العين الوجه الخامس ان المقصود من وصف النار بانها اعدت للكافرين تعظيم الزجر وذلك لان المؤمنين الذين خوطبوا باتقاء المعاصي اذا علموا انهم متى فارقوا التقوى
او دخلوا النار المعدة للكافرين وقد تقرر في عقولهم عظم عقوبة الكافر كان انزجارهم عن المعاصي اتم وهذا بمنزلة ان يخوف الوالد ولده بانك ان عصيتني ادخلتك دار السباع ولا يدل
ذلك على ان تلك الدار لا يدخلها غيرهم فكذا ههنا السؤال الثالث هل تدل هذه الآية على ان النار مخلوقة الآن والجواب نعم لان قوله اعدت اخبار عن الماضي فلا بد وان يكون
قد دخل ذلك الشيء في الوجود ثم قال تعالى واطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون ولما ذكر الوعيد ذكر الوعد بعده على ما هو العادة المستمرة في القرآن وقال محمد بن اسحق بن يسار
هذه الآية معاتبة للذين عصوا رسول الله صلعم حين امرهم بما امرهم به يوم احد قالت المعتزلة هذه الآية دالة على ان حصول الرحمة موقوف على طاعة الله وطاعة الرسول وهذا عام
فيدل ظاهره على ان من عصى الله ورسوله في شيء من الاشياء انه ليس اهلا للرحمة وذلك يدل على قول اصحاب الوعيد قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم فيه مسائل
الاولى قرأ نافع وابن عامر سارعوا بغير واو وكذلك هو في مصاحف المدينة والشام والباقون بالواو وكذلك هو في مصحف مكة والعراق ومصحف عثمان رضي الله عنه فمن قرأ بالواو
عطفها على ما قبلها والتقدير اطيعوا الله والرسول وسارعوا ومن ترك الواو فلانه جعل قوله سارعوا وقوله واطيعوا الله كالشيء الواحد فلقرب كل واحد منهما من الآخر في المعنى سقط
العاطف المسألة الثانية روي عن الكسائي الامالة في سارعوا واولئك يسارعون ونسارع لهم وذلك جائز لمكان الراء المكسورة وكما يمنع المستعلي الامالة فكذلك الراء المكسورة
يجلبها المسألة الثالثة في الكلام حذف والمعنى وسارعوا الى ما يوجب مغفرة من ربكم ولا شك ان الموجب للمغفرة ليس الا فعل المأمورات وترك المنهيات فكان هذا امرا
بالمسارعة الى فعل المأمورات وترك المنهيات وتمسك كثير من الاصوليين بهذه الآية في ان ظاهر الامر يوجب الفور ويمنع من التراخي ووجهه ظاهر وللمفسرين فيه كلمات احدها

قال

قال ابن عباس هو الاسلام اقول ووجهه ظاهر لانه ذكر المغفرة على سبيل التنكير والمراد منه المغفرة العظيمة المتناهية في العظم وذلك هو المغفرة الحاصلة بسبب الاسلام الثاني روي عن علي بن ابي
طالب انه تعالى هو اداء الفرائض ووجهه ان اللفظ مطلق فيجب ان يعم الكل والثالث انه الاخلاص وهو قول عثمان رضي الله عنه ووجهه ان المقصود من جميع العبادات الاخلاص كما قال
وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والرابع قال ابو العالية هو الهجرة والخامس انه الجهاد وهو قول الضحاك ومحمد بن اسحق قال لان من قوله واذ غدوت من اهلك الى تمام ستين آية
نزلت في يوم احد فكان كل هذه الاوامر والنواهي مختصة بما يتعلق بباب الجهاد والسادس قال سعيد بن جبير انه التكبيرة الاولى والسابع قال انه الصلوات الخمس والثامن حين قال
عكرمة انه جميع الطاعات لان اللفظ عام فيتناول الكل والتاسع قال الاصم سارعوا اي بادروا الى التوبة من الربا والذنوب والوجه فيه انه تعالى نهى اولا عن الربا ثم قال وسارعوا الى
مغفرة من ربكم فهذا يدل على ان المراد منه المسارعة في ترك ما تقدم النهي عنه والاولى ما تقدم من وجوب حمله على اداء الواجبات والتوبة عن جميع المحظورات لان اللفظ عام فلا وجه في
تخصيصه قوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض ثم انه تعالى بين انه كما تجب المسارعة الى مغفرة فكذلك تجب المسارعة الى الجنة وانما فصل بينهما لان الغفران معناه ازالة العقاب
والجنة معناها حصول الثواب فجمع بينهما للاشعار بانه لا بد للمكلف من تحصيل الامرين فاما وصف الجنة بان عرضها السموات فمعلوم ان ذلك ليس بحقيقة لان نفس السموات لا يكون عرضا
للجنة فالمراد كعرض السموات والارض وههنا سؤالات الاول ما معنى ان عرضها مثل عرض السموات والارض والجواب فيه من وجوه الاول ان المراد لو جعلت السموات والارضون طبقا طبقا بحيث
يكون كل واحد من تلك الطبقات سطحا مؤلفا من اجزاء لا تتجزى ثم وصل البعض بالبعض طبقا واحدا لكان ذلك مثل عرض الجنة وهذا غاية في السعة لا يعلمها الا الله تعالى والثاني ان الجنة التي يكون
عرضها مثل عرض السموات والارض انما تكون للرجل الواحد لان الانسان انما يرغب فيما يصير ملكا له فلا بد وان تكون الجنة المملوكة لكل واحد مقدارها هكذا الثالث قال ابو مسلم وفيه وجه
آخر وهو ان الجنة لو عرضت بالسموات والارض على سبيل البيع لكانتا ثمنا للجنة تقول اذا بعت الشيء بالشيء الآخر عرضته عليه وعارضته به فصار العرض يوضع موضع المساواة بين الشيئين
في القدر وكذا ايضا معنى القيمة لانها مأخوذة من مقاومة الشيء للشيء حتى يكون كل واحد منهما مثلا للآخر والرابع المقصود المبالغة في وصف سعة الجنة وذلك لانه لا شيء عندنا اعرض منهما
ونظيره قوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض فانه خاطبنا على وفق ما عرفناه فكذا ههنا السؤال الثاني لم خص العرض بالذكر الجواب فيه وجهان الاول انه لما كان العرض هذا فالطول
لا يكون اعظم ونظيره قوله بطائنها من استبرق فانما ذكر البطائن لانه من المعلوم انها تكون اقل حالا من الظهائر فاذا كانت البطانة هكذا فكيف الظهارة فكذا ههنا اذا كان
العرض هكذا فكيف الطول والثاني قال القفال ليس المراد بالعرض ههنا ما هو خلاف الطول بل هو عبارة عن السعة كما تقول العرب بلاد عريضة ويقال هذه دعوى عريضة اي واسعة عظيمة
والاصل فيه ان ما اتسع عرضه لم يضق ولم يدق وما ضاق عرضه دق فجعل العرض كناية عن السعة السؤال الثالث انتم تقولون الجنة في السماء فكيف يكون عرضها كعرض السماء والارض والجواب من
وجهين الاول ان المراد من قولنا انها في السماء انها فوق السموات وتحت العرش قال عليه السلام في صفة الفردوس سقفها عرش الرحمن وروي ان رسول هرقل سأل النبي صلعم وقال انك
تدعو الى جنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين فاين النار فقال النبي صلعم سبحان الله فاين الليل اذا جاء النهار والمعنى والله اعلم انه اذا دار الفلك حصل النهار في جانب من العالم والليل
في ضد ذلك الجانب فكذا الجنة في جهة العلو والنار في جهة السفل وسئل انس بن مالك عن الجنة أفي الارض ام في السماء فقال واي ارض وسماء تسع الجنة قيل فاين هي قال فوق السموات
السبع تحت العرش والوجه الثاني ان الذين يقولون الجنة والنار غير مخلوقتين الآن بل الله تعالى يخلقهما بعد قيام القيامة فعلى هذا التقدير لا يبعد ان تكون الجنة مخلوقة في مكان السموات والارض
واما قوله تعالى اعدت للمتقين فظاهره يدل على ان الجنة والنار مخلوقتان الآن وقد سبق تقرير ذلك قوله تعالى الذين ينفقون في السراء والضراء واعلم انه تعالى لما بين ان الجنة معدة للمتقين
ذكر صفات المتقين حتى يتمكن الانسان من اكتساب الجنة بواسطة اكتساب تلك الصفات فالصفة الاولى قوله الذين ينفقون في السراء والضراء وفيه وجوه الاول ان المعنى انهم في حال الرخاء
واليسر والقدرة والعسر لا يتركون الانفاق وبالجملة فالسراء هو الغنى والضراء هو الفقر وحكي عن بعض السلف انه ربما تصدق ببصلة وعن عائشة انها تصدقت بحبة عنب والثاني ان المعنى انهم سواء
كانوا في سرور او حزن او في عسر او يسر فانهم لا يدعون الاحسان الى الناس الثالث المعنى ان ذلك الاحسان والانفاق سواء سرهم بان كان على وفق طبعهم او ساءهم بان كان على خلاف
طبعهم فانهم لا يتركونه وانما افتتح بذكر الانفاق لانه طاعة شاقة ولانه كان في ذلك الوقت اشرف الطاعات لاجل الحاجة اليه في مجاهدة العدو ومواساة فقراء المسلمين الصفة الثانية قوله تعالى
والكاظمين الغيظ وفيه مسألتان الاولى يقال كظم غيظه اذا سكت عليه ولم يظهره لا بقول ولا بفعل قال المبرد تأويله انه كتمه على امتلائه منه يقال كظمت السقاء اذا ملأته وشددت عليه و
يقال فلان لا يكظم على جرة اذا كان لا يحتمل شيئا وكل ما سددت من مجرى ماء او باب او طريق فهو كظم والذي يسد به يقال له الكظامة والسدادة ويقال للقناة التي تجري في بطن الارض
كظامة لامتلائها بالماء كامتلاء القربة المكظومة ويقال اخذ فلان بكظم فلان اذا اخذ بمجرى نفسه لانه موضع الامتلاء بالنفس وكظم البعير كظوما اذا امسك على ما في جوفه ومعنى قوله والكاظمين
الغيظ الذين يكفون غيظهم عن الامضاء ويردون غيظهم في اجوافهم وهذا الوصف من اقسام الصبر والحلم وهو كقوله واذا ما غضبوا هم يغفرون المسألة الثانية قال النبي صلعم من كظم غيظا وهو يقدر
على انفاذه ملأ الله قلبه امنا وايمانا وقال عليه السلام لاصحابه تصدقوا فتصدقوا بالذهب والفضة والطعام واتاه رجل بقشور التمر فتصدق به وجاء آخر وقال والله ما عندي ما اتصدق به ولكني
اتصدق بعرضي فلا اعاتب احدا بما يقوله في فوفد الى رسول الله من قوم ذلك الرجل وفد فقال عليه السلام لقد تصدق منكم رجل بصدقة ولقد قبلها الله منه فتصدق بعرضه وقال عليه السلام
من كظم على غيظ وهو يستطيع ان ينفذه زوجه الله من الحور العين حيث شاء وقال عليه السلام ما من جرعة احب الى الله من جرعة موجعة تجرعها صاحبها بصبر وحسن عزاء ومن جرعة غيظ كظمها وقال
ليس الشديد بالصرعة لكن الذي يملك نفسه عند الغضب الصفة الثالثة قوله تعالى والعافين عن الناس قال القفال يحتمل ان يكون هذا راجعا الى ما ذم من فعل المشركين في اكل الربا
فنهي المؤمنين عن ذلك وندبوا الى العفو عن المعسرين قال تعالى عقيب قصة الربا والتداين وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وان تصدقوا خير لكم ويحتمل ان يكون كما قال في الدية فمن عفي
له من اخيه شيء الى قوله وان تصدقوا خير لكم ويحتمل ان يكون هذا بسبب غضب رسول الله صلعم على المشركين حين مثلوا بحمزة فقال لامثلن بهم فندبه الى كظم هذا الغيظ والصبر عليه والكف عن فعل
ما ذكر انه يفعله من المثلة فكان تركه فعل ذلك عفوا قال تعالى في هذه القصة وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين وقال عليه السلام لا يكون العبد ذا فضل حتى يصل من قطعه ويعفو عمن
ظلمه ويعطي من حرمه وروي عن عيسى ابن مريم صلوات الله عليه ليس الاحسان ان تحسن الى من احسن اليك ذلك مكافأة انما الاحسان ان تحسن الى من اساء اليك قوله تعالى والله يحب
المحسنين فاعلم انه يجوز ان يكون اللام للجنس فيتناول كل محسن ويدخل تحته هؤلاء المذكورون وان يكون للعهد فيكون اشارة الى هؤلاء وانما وصف الاحسان في الفقراء ان يكون بالحال المنضم

اليه او منع الضرر عنه اما ايصال النفع اليه فهو المراد بقوله الذين ينفقون في السراء والضراء ويدخل فيه انفاق العلم وذلك بان يشتغل بتعليم الجاهلين وهداية الضالين ويدخل فيه انفاق المال في وجوه
الخيرات والعبادات واما دفع الضرر عن الغير فهو اما في الدنيا وهو ان لا يشتغل بمقابلة تلك الاساءة باساءة اخرى وهو المراد بكظم الغيظ واما في الاخرة وهو ان يبرئ ذمته عن التبعات والمطالبات
في الاخرة وهو المراد بقوله والعافين عن الناس فصارت هذه الاية من هذا الوجه دالة على جميع جهات الاحسان الى الغير ولما كانت هذه الامور الثلاثة مشتركة في كونها احسانا الى الغير ذكر ثوابها
فقال والله يحب المحسنين فان محبة الله للعبد اعظم درجات الثواب ثم قال تعالى والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم فاعلم ان وجه النظم من وجهين الاول انه تعالى لما وصف الجنة بانها معدة
للمتقين بين ان المتقين قسمان احدهما الذين اقبلوا على الطاعات والعبادات وهم الذين وصفهم الله بالانفاق في السراء والضراء وكظم الغيظ والعفو عن الناس وثانيهما الذين اذنبوا ثم تابوا وانابوا
وهو المراد بقوله والذين اذا فعلوا فاحشة بين تعالى ان هذه الفرقة كالفرقة الاولى في كونها متقية وذلك لان المذنب اذا تاب عن الذنب صار حاله كحال من لم يذنب قط في استحقاق المنزلة والكرامة
عند الله والوجه الثاني انه تعالى ندب في الاية الاولى الى الاحسان الى الغير وندب في هذه الاية الى الاحسان الى النفس فان المذنب العاصي اذا تاب كانت تلك التوبة احسانا منه الى نفسه وفي
الاية مسائل المسئلة الاولى روي عن ابن عباس ان هذه الاية نزلت في رجلين انصاري وثقفي والرسول صلعم كان قد آخى بينهما فكانا لا يفترقان في احوالهما فخرج الثقفي مع الرسول صلعم بالقرعة في السفر وخلف
الانصاري على اهله يتعاهدهم فكان يفعل ذلك ثم قام الى امراته ووثب ليقبلها فوضعت كفها على وجهها ثم ندم الرجل فلما وافى الثقفي مع الرسول صلعم لم ير الانصاري وكان قد هام في الجبال طلبا
للتوبة فلما عاد الرسول سكت حتى نزلت هذه الاية وقال ابن مسعود قال المؤمنون للنبي صلعم كانت بنو اسرائيل اكرم على الله منا وكان احدهم اذا اذنب ذنبا اصبحت كفارة ذنبه مكتوبة على عتبة
داره اجدع انفك افعل كذا فانزل الله تعالى هذه الاية وبين انهم اكرم على الله منهم حيث جعل كفارة ذنبهم الاستغفار المسئلة الثانية الفاحشة ههنا نعت لمحذوف والتقدير فعلوا فعلة فاحشة
وذكروا الفرق بين الفاحشة وبين ظلم النفس وجوها الاول قال صاحب الكشاف الفاحشة ما يكون فعله كاملا في القبح وظلم النفس هو اي ذنب كان مما يؤاخذ الانسان به الثاني الفاحشة
الكبيرة وظلم النفس هي الصغيرة والصغيرة يجب الاستغفار منها بدليل ان النبي صلعم كان مامورا بالاستغفار وما كان استغفاره الا على الصغائر بل على ترك الافضل الثالث الفاحشة هي الزنا وظلم النفس هي القبلة واللمسة
والنظرة الى المحرمة وهذا على قول من حمل الاية على السبب الذي رويناه ولانه تعالى سمى الزنا فاحشة فقال ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة اما قوله تعالى ذكروا الله ففيه وجهان احدهما ان
المعنى ذكروا وعيد الله او عقابه او نهيه او حقه العظيم وجلاله الموجب للخشية والحياء منه فيكون من باب حذف المضاف والمذكور ههنا الذي هو صفة الشيطان وهذا معنى قول الضحاك ومقاتل والواقدي
فان الضحاك قال ذكروا العرض الاكبر على الله ومقاتل والواقدي قالا تفكروا ان الله سائلهم وذلك لانه قال بعد هذه الاية فاستغفروا لذنوبهم وهذا يدل على ان الاستغفار كالاثر والنتيجة لذلك الذكر
ومعلوم ان الذكر الذي يوجب الاستغفار ليس الا ذكر عقاب الله ونهيه ووعيده ونظيره هذه الاية قوله ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون والوجه الثاني
ان المراد بهذا الذكر ذكر الله بالثناء والتعظيم والاجلال وذلك لان من اراد ان يسال الله مسالة فالواجب ان يقدم على تلك المسالة الثناء على الله فههنا لما كان المراد الاستغفار عن الذنوب
قدموا عليه الثناء على الله ثم اشتغلوا عن الذنوب ثم قال فاستغفروا لذنوبهم والمراد منه الاتيان بالتوبة على الوجه الصحيح وهو الندم على فعل ما مضى مع العزم على ترك مثله في المستقبل
فهذا هو حقيقة التوبة فاما الاستغفار باللسان فذلك لا اثر له في ازالة الذنب بل يجب اظهار هذا الاستغفار لازالة التهمة ولاظهار كونه منقطعا الى الله قوله لذنوبهم اي لاجل ذنوبهم ثم قال ومن
يغفر الذنوب الا الله والمقصود منه ان لا يطلب العبد المغفرة الا منه وذلك لانه تعالى هو القادر على عقاب العبد في الدنيا والاخرة فكان هو القادر على ازالة ذلك العقاب عنه فصح انه لا يجوز
طلب الاستغفار الا منه ثم قال ولم يصروا على ما فعلوا اعلم ان قوله ومن يغفر الذنوب الا الله جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والتقدير فاستغفروا لذنوبهم ولم يصروا على ما فعلوا وقوله
وهم يعلمون فيه وجهان الاول انه حال من فعل الاصرار والتقدير ولم يصروا على ما فعلوا من الذنوب حال ما كانوا عالمين بكونها محظورة محرمة لانه قد يعذر من لا يعلم حرمة الفعل اما العالم بحرمته
فانه لا يعذر في فعله البتة الثاني ان يكون المراد منه العقل والتمييز والتمكن من الاحتراز عن الفواحش فيجري مجرى قوله صلعم رفع القلم عن ثلث ثم قال اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات
تجري من تحتها الانهار خالدين فيها والمعنى ان المطلوب بالتوبة امران العفو عن العقاب والية الاشارة بقوله مغفرة من ربهم والثاني ايصال الثواب وهو المراد بقوله وجنات تجري
من تحتها الانهار خالدين فيها ثم بين تعالى ان الذي يحصل لهم من ذلك الفضل وهو الغفران والجنات يكون اجرا لعملهم وجزاء عليه بقوله ونعم اجر العاملين قال القاضي وهذا يبطل قول من قال ان
الثواب تفضل من الله وليس بجزاء على عملهم قوله تعالى قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين اعلم انه تعالى لما وعد على الطاعة
والتوبة من المعصية الغفران والجنات اتبعه بذكرما يحملهم على فعل الطاعة وعلى التوبة من المعصية وهو تامل احوال القرون الماضية من المطيعين والعاصين فقال قد خلت من قبلكم سنن وفي الاية مسائل
المسئلة الاولى قال الواحدي اصل الخلو في اللغة الانفراد والمكان الخالي هو المنفرد عمن يسكن فيه ويستعمل ايضا في الزمان والقرون بمعنى المضي لان ما مضى انفرد عن الوجود وخلا عنه وكذلك
الامم الخالية واما السنة فهي الطريقة المستقيمة والمثال المتبع وفي اشتقاق هذه اللفظة وجوه الاول انها فعلة من سن الماء يسنه اذا والى صبه والسن الصب للماء والعرب شبهت الطريقة المستقيمة
بالماء المصبوب فانه لتوالي اجزاء الماء فيه على نهج واحد يكون كالشيء الواحد والسنة فعلة بمعنى مفعول وثانيها ان تكون من سننت النصل والسنان اذا حددته على المسن فالفعل المنسوب الى النبي صلعم سمي سنة على معنى انه مسنون وثالثها ان تكون من قولهم سن الابل اذا احسن الرعي فالفعل الذي داوم النبي صلعم سمي سنة بمعنى انه عليه السلام احسن رعايته وادامته
المسئلة الثانية المراد من الاية قد انقضت من قبلكم سنن الله تعالى في الامم السالفة واختلفوا فيه فالاكثرون من المفسرين على ان المراد سنن الهلاك والاستئصال بدليل قوله تعالى فانظروا كيف
كان عاقبة المكذبين وذلك لانهم خالفوا الانبياء والرسل للحرص على الدنيا وطلب لذاتها ثم انقرضوا ولم يبق من دنياهم اثر وبقي اللعن في الدنيا والعقاب في الاخرة عليهم
فرغب الله تعالى امة محمد صلعم في تامل احوال هؤلاء الماضين ليصير ذلك داعيا لهم الى الايمان بالله ورسله والاعراض عن الرياسة في الدنيا وطلب الجاه وقال مجاهد بل المراد سنن الله تعالى
في الكافرين والمؤمنين فان الدنيا ما بقيت لا مع المؤمن ولا مع الكافر ولكن المؤمن يبقى بعد موته الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى والكافر بقيت عليه اللعنة في الدنيا والعقاب
في العقبى ثم انه تعالى قال فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين لان التامل في حال احد القسمين يكفي في معرفة حال القسم الاخر وايضا الغرض منه زجر الكفار عن كفرهم وذلك انما يحصل بتامل احوال المكذبين
والمعاندين ونظير هذه الاية قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون وقوله تعالى والعاقبة للمتقين وقوله ان الارض يرثها عبادي الصالحون
المسئلة الثالثة ليس المراد بقوله فسيروا في الارض فانظروا الامر بذلك لا محالة بل المقصود تعرف احوالهم فان حصلت هذه المعرفة بغير المسير في الارض كان المقصود حاصلا ولا يمتنع ان يقال ايضا

ان مشاهدة آثار المتقدمين اثرها اقوى من اثر السماع كما قيل ان آثارنا تدل علينا فانظروا بعدنا الى الآثار ثم قال تعالى هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين وفيه بحثان الاول ان قوله هذا اشارة الى ما تقدم من امره
ونهيه ووعده ووعيده وذكره لانواع البينات والآيات والثاني لا بد من الفرق بين البيان وبين الهدى وبين الموعظة لان العطف يقتضي المغايرة فنقول فيه وجهان الاول ان البيان هو الدلالة التي تفيد
ازالة الشبهة بعد ان كانت الشبهة حاصلة والفرق بينه وبين الهدى فالفرق ان البيان عام في اي معنى كان واما الهدى فهو بيان لطريق الرشد ليسلك دون طريق الغي واما الموعظة فهو الكلام الذي يفيد
الزجر عما لا ينبغي في طريق الدين فالحاصل ان البيان جنس تحته نوعان احدهما الكلام الهادي الى ما ينبغي في الدين وهو الهدى والثاني الكلام الزاجر عما لا ينبغي في الدين وهو الموعظة الثاني
ان البيان هو الدلالة والهدى هو الدلالة بشرط كونها مفضية الى الاهتداء وقد تقدم في الجزء الاول تفسير قوله هدى للمتقين المسئلة الثانية في تخصيص هذا البيان والموعظة بالمتقين وجهان
الاول انهم هم المنتفعون به فكانت هذه الاشياء في حق غير المتقين كالمعدومة ونظيره قوله تعالى انما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب انما يخشى الله من عباده العلماء فانما انت منذر
من يخشاها وقد تقدم تقريره في تفسير قوله هدى للمتقين الثاني ان قوله هذا بيان للناس كلام عام ثم قوله وهدى وموعظة للمتقين مخصوص بالمتقين لان الهدى اسم للدلالة بشرط كونها موصلة الى البغية
ولا شك ان هذا المعنى لا يحصل الا في المتقين قوله تعالى ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين اعلم ان الذي تقدم من قوله قد خلت من قبلكم سنن وقوله هذا بيان للناس
كالمقدمة لقوله ولا تهنوا كانه قال اذا بحثتم عن احوال القرون الماضية علمتم ان اهل الباطل وان اتفقت لهم الصولة لكن كان مآل الامر الى الضعف والفتور وصارت دولة اهل الحق غالبة وصولة
اهل الباطل مدحورة فلا ينبغي ان تصير صولة الكفار عليكم يوم احد سببا لضعف قلبكم وجبنكم وعجزكم بل يجب ان يقوى قلبكم فان الاستعلاء سيحصل لكم والقوة والدولة راجعة اليكم ثم قال في قوله
ولا تهنوا اي لا تضعفوا عن الجهاد والوهن الضعف قال تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام اني وهن العظم مني واشتعل الراس شيبا ولا تحزنوا على من قتل منكم وجرح
وانتم الاعلون فيه وجوه الاول ان حالكم اعلى من حالهم في القتل لانكم اصبتم منهم يوم بدر اكثر مما اصابوا منكم يوم احد وهو كقوله تعالى اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها وايضا فان
قتالكم لله وقتالهم للشيطان ولان قتالكم لدين الحق وقتالهم لدين الباطل وكل ذلك يوجب كون حالكم اعلى من حالهم الثاني ان يكون المراد وانتم الاعلون بالحجة والتمسك بالدين والعاقبة
الحميدة والثالث ان يكون المعنى وانتم الاعلون من حيث انكم في العاقبة تظفرون بهم وتستولون عليهم وهذا شديد المناسبة لما قبله لان القوم انكسرت قلوبهم بسبب ذلك الوهن فهم كانوا
محتاجين الى ما يفيدهم قوة في القلب وفرحا في النفس فبشرهم الله تعالى بذلك فاما قوله ان كنتم مؤمنين ففيه وجوه الاول وانتم الاعلون ان ثبتم على ايمانكم والمقصود بيان ان الله تعالى انما
يكفل بعلو شانهم لاجل تمسكهم بدين الاسلام والثاني وانتم الاعلون فكونوا مصدقين بهذه البشارة ان كنتم مصدقين بما يعدكم الله ويبشركم به من الغلبة والثالث ان التقدير ولا تهنوا
ولا تحزنوا ان كنتم مؤمنين يعني ان هذه الواقعة لا تبقى لها اثر ولا تحزنوا عليه بسببين والاستيلاء على العدو والكمال لهم قوله تعالى ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله
واعلم ان هذا من تمام قوله ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون فبين تعالى ان الذي يصيبهم من القرح لا يجب ان يزيل جدهم واجتهادهم في جهاد العدو وذلك لانه كما اصابهم ذلك فقد
اصاب عدوهم مثله قبل ذلك واذا كانوا مع باطلهم وسوء عاقبتهم لم يفتروا لاجل ذلك في الحرب فبان لا يلحقكم الفتور مع حسن العاقبة والتمسك بالحق اولى وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قرا
حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم قرح بضم القاف وكذلك قوله من بعد ما اصابهم القرح والباقون بفتح القاف فيهما واختلفوا على وجوه الاول معناهما واحد وهما لغتان كالجهد والجهد والوجد
والوجد والضعف والضعف والثاني انه بالفتح لغة تهامة والحجاز والثالث انه بالفتح مصدر وبالضم اسم والرابع وهو قول الفراء انه بالفتح الجراحة بعينها وبالضم الم الجراحة والقرح قال ابن مقسم
هما لغتان الا ان المشهور في القراءة هو الفتح المسئلة الثانية في الاية قولان احدهما ان مسكم يوم احد فقد مسهم يوم بدر وهو كقوله اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها والثاني ان الكفار
قد نالهم يوم احد مثل ما نالكم من الجرح والقتل لانه قتل منهم نيف وعشرون رجلا وقتل صاحب لوائهم والجراحات كثرت فيهم وعقرت عامة خيلهم بالنبل وقد كانت الهزيمة عليهم في اول النهار
فان قيل كيف قال قرح مثله وما كان قرحهم يوم احد مثل قرح المشركين فانه يجب ان يفسر القرح في هذا التاويل بمجرد الانهزام لا بكثرة القتلى ثم قال تعالى وتلك الايام نداولها بين
الناس وفيه مسائل الاولى تلك مبتدا والايام صفة ونداولها خبر ويجوز ان يكون تلك الايام مبتدا وخبر كما تقول هي الايام تبلى كل جديد فقوله تلك الايام اشارة الى جميع ايام الوقائع
فيبين انها دول تكون على الرجل حينا وله حينا المسئلة الثانية قال القفال المداولة نقل الشيء من واحد الى آخر يقال تداولته الايدي اذا تناقلته ومنه قوله تعالى كيلا يكون دولة بين الاغنياء
منكم اي يتداولونها ولا يجعلون منها شيئا للفقراء ويقال الدنيا دول اي تنتقل من قوم الى آخرين ثم عنهم الى غيرهم ويقال دال له الدهر بكذا اذا انتقل اليه والمعنى ان ايام الدنيا دول بين الناس
يوم مسارة ويوم مضارة فيوم يحصل فيه السرور له والغم لعدوه ويوم آخر بالعكس من ذلك فلا يبقى شيء من احوالها ولا يستقر اثر من آثارها واعلم انه ليس المراد من هذه المداولة ان الله تعالى تارة
ينصر المؤمنين واخرى ينصر الكافرين وذلك لان نصرة الله منصب شريف واعزاز عظيم فلا يليق بالكافر بل المراد من هذه المداولة ان الله تعالى تارة يشدد المحنة على الكفار واخرى على المؤمنين
والفائدة فيه وجوه الاول انه تعالى لو شدد المحنة على الكفار في جميع الاوقات وازالها عن المؤمنين في جميع الاوقات لحصل العلم الاضطراري بان الايمان حق وما سواه باطل ولو كان كذلك
لبطل التكليف والثواب والعقاب فلهذا المعنى تارة يسلط الله المحنة على اهل الايمان واخرى على اهل الكفر لتكون الشبهات باقية والمكلف يدفعها بواسطة النظر في الدلائل الدالة على صحة
الاسلام فيعظم ثوابه عند الله تعالى والثاني ان المؤمن قد يقدم على بعض المعاصي فيكون تشديد المحنة عليه في الدنيا ادبا واما تشديد المحنة على الكفار فانه يكون غضبا من الله تعالى عليهم والثالث
وهو ان لذات الدنيا وآلامها غير باقية واحوالها غير مستمرة وانما تحصل السعادات المستمرة في الدار الآخرة ولذلك فانه تعالى يميت بعد الاحياء ويسقم بعد الصحة فاذا حسن ذلك فلم لا يحسن
ان يبدل السراء بالضراء والشدة بالرخاء يروى ان ابا سفيان صعد الجبل يوم احد ثم قال اين ابن ابي كبشة اين ابن ابي قحافة اين ابن الخطاب فقال عمر هذا رسول الله وهذا ابو بكر وها انا عمر فقال ابو سفيان
يوم بيوم والايام دول والحرب سجال فقال عمر لا سواء قتلانا في الجنة وقتلاكم في النار فقال ان كان كما تزعمون فقد خبنا اذن وخسرنا ثم قال تعالى وليعلم الله الذين آمنوا
وفيه مسائل المسئلة الاولى اللام في قوله وليعلم الله متعلق بفعل مضمر اما بعده او قبله اما الاضمار بعده فعلى تقدير وليعلم الله الذين آمنوا نداولها بين الناس لامور منها ليكون كيت وكيت ومنها ليعلم الله الذين
آمنوا فحذف هذه المداولة واما الاضمار قبله ومنها ليتخذ منكم شهداء ومنها ليمحص الله الذين آمنوا ومنها ليمحق الكافرين وكل ذلك كالسبب والعلة في تلك المداولة المسئلة الثانية الواو في قوله وليعلم
الذين آمنوا ونظائره كثيرة في القرآن قال الله تعالى وليكون من الموقنين وقال ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون والتقدير وتلك الايام نداولها بين الناس ليكون كيت وكيت وليعلم الله
وانما حذف المعطوف عليه للايذان بان المصلحة في هذه المداولة ليست بواحدة ليسليهم عما جرى وليعرفهم ان تلك الواقعة وان شقت عليهم ففيها من وجوه المصالح ما لو عرفوها لسرتهم المسئلة الثالثة

قول المنافقين لضعفة المسلمين انه لما قتل محمد ارجعوا الى ما كنتم عليه من الاديان الثاني ان يكون المراد تحريض المسلمين على الجهاد باعلامهم ان الحذر لا يدفع القدر وان احدا لا يموت قبل الاجل
او يندفع الموت فاذن لا فائدة في الجبن والخوف والثالث ان يكون المراد ذكر حفظ الله للرسول وتخليصه من تلك المعركة المخوفة وان في تلك الواقعة ما بقي سبب من اسباب الهلاك والشر الا وقد حصل
ولكن لما كان الله حافظا وناصرا ما ضره شيء من ذلك وفيه تنبيه على ان اصحابه قصروا في الذب عنه الرابع وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله فليس في ارجاف من ارجف بموت النبي
عليه السلام ما يحقق ذلك فيه او يعين في تهوين الكفر بل يبقيه الله الى ان يظهره على الدين كله الخامس ان المقصود منه الجواب عما قاله المنافقون عن الصحابة لما رجعوا وقد قتل منهم من قتل لو كانوا
عندنا ما ماتوا وما قتلوا فاخبر الله ان الموت والقتل كلاهما لا يكونان الا باذن الله وحضور الاجل المسئلة الثانية اختلفوا في تفسير الاذن على اقوال الاول ان يكون الاذن هو الامر وهو قول
ابي مسلم والمعنى ان الله تعالى يأمر ملك الموت بقبض الارواح فلا يموت احد الا بهذا الامر الثاني ان المراد من هذا الاذن ما هو المراد بقوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
والمراد من هذا الامر انما هو التكوين والتخليق والايجاد لانه لا يقدر على الموت والحياة احد الا الله فالمراد ان نفسا لا تموت الا بما شاء الله تعالى الثالث ان يكون الاذن هو التخلية والاطلاق
وترك المنع بالقهر والاجبار وبه فسر قوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله اي بتخلية الله فانه تعالى قادر على المنع من ذلك بالقهر فيكون المعنى ما كان لنفس ان تموت بالقتل الا
بان يخلي الله بين القاتل والمقتول لكنه تعالى يحفظ نبيه ويجعل من بين يديه ومن خلفه رصدا ليتم على يديه بلاغ ما ارسله به ولا يخلي بين احد وبين قتله حتى ينتهي الى الاجل الذي كتبه الله له فلا تنكسروا
بعد ذلك في غزواتكم ولا ترجف مرجف ان محمدا قتل والرابع ان يكون الاذن بمعنى العلم ومعناه ان نفسا لا تموت الا في الوقت الذي علم الله موتها فيه واذا جاء ذلك الوقت لزم الموت
كما قال فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون الخامس قال ابن عباس الاذن هو قضاء الله وقدره بانه لا يكون شيء الا بمشيئة الله وارادته فدل ذلك على ان الجبن لا فائدة
فيه ولا ينبغي لاحد ان يتقدم عليه الا باذن الله فيه المسئلة الثالثة قال الاخفش والزجاج اللام في لنفس معناها النفي والتقدير وما كانت نفس لتموت الا باذن الله المسئلة الرابعة
دلت الآية على ان المقتول مقتول باجله وان تغير الآجال ممتنع قوله تعالى كتابا مؤجلا فيه مسائل الاولى كتابا مؤجلا منصوب بفعل دل عليه ما قبله فان قوله وما كان لنفس
ان تموت الا باذن الله قام مقام ان يقال كتب الله فالتقدير كتب الله كتابا مؤجلا ونظيره قوله كتاب الله عليكم لان في قوله حرمت عليكم امهاتكم دلالة على انه كتب هذا التحريم
عليكم ومثله صنع الله ووعد الله وكتاب الله عليكم المسئلة الثانية المراد بالكتاب المؤجل الكتاب المشتمل على الآجال ويقال انه اللوح المحفوظ كما ورد في الاحاديث انه تعالى قال للقلم اكتب
فكتب ما هو كائن الى يوم القيامة واعلم ان جميع الحوادث لا بد وان تكون معلومة لله تعالى وجميع حوادث هذا العالم من الخلق والرزق والاجل والسعادة والشقاوة لا بد وان
تكون مكتوبة في اللوح المحفوظ فلو وقعت بخلاف علم الله لانقلب ذلك العلم جهلا ولانقلب ذلك الكتاب كذبا وكل ذلك محال واذا كان الامر كذلك ثبت ان الكل بقضاء الله وقد ذكر بعض العلماء هذا المعنى
في تفسير هذه الآية والذي يحدث المشهور عن الصادق المصدوق في قوله فحج آدم موسى قال القاضي اما الاجل والرزق فهما مضافان الى الله تعالى واما الكفر والفسق و
الايمان والطاعة فكل ذلك مضاف الى العبد فاذا كتب الله تعالى ذلك فانما كتب فعلا من اختيار العبد وذلك لا يخرج العبد من ان يكون هو المذموم والممدوح واعلم انه ما كان من حق
القاضي ان يتغافل عن موضع الاشكال وذلك لانا نقول اذا علم الله من العبد الكفر وكتب في اللوح المحفوظ منه الكفر فلو اتى بالايمان لكان ذلك جمعا بين النقيضين لان العلم بالكفر والخبر
الصدق عن الكفر مع عدم الكفر جمع بين النقيضين وهو محال واذا كان موضع الالزام هو هذا فاي منفعة في الفرار الى الكلمات الاجنبية عن هذا الالزام قوله تعالى ومن يرد ثواب
الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها وسنجزي الشاكرين واعلم ان الذين حضروا يوم احد كانوا فريقين منهم من يريد الدنيا ومنهم من يريد الآخرة كما ذكره الله تعالى
فيما بعد من هذه السورة فالذين حضروا القتال للدنيا هم الذين حضروا لطلب الغنائم والذكر والثناء وهؤلاء لا بد وانهم انهزموا فاخبر الله تعالى في هذه الآية ان من طلب الدنيا لا بد وان يصل الى
بعض مقصوده ومن طلب الآخرة فكذلك ونظيره قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات الى آخر الحديث واعلم ان هذه الآية وان وردت في الجهاد خاصة لكنها عامة في جميع الاعمال وذلك
لان المؤثر في جلب الثواب والعقاب المقصود والدواعي لا ظواهر الاعمال فان من وضع الجبهة على الارض في صلاة الظهر والشمس قدامه فان قصد بذلك السجود عبادة الله تعالى كان ذلك من
اشرف دعائم الاسلام وان قصد بذلك السجود عبادة الشمس كان ذلك من اعظم دعائم الكفر روى ابو هريرة عنه عليه السلام ان الله تعالى يقول يوم القيامة لمن قاتل في سبيل الله بماذا قتلت فيقول
امرت بالجهاد في سبيلك فقاتلت حتى قتلت فيقول تعالى كذبت بل اردت ان يقال فلان محارب فقد قيل ذلك ثم ان الله تعالى يأمر به الى النار قوله تعالى وكاين من نبي قاتل معه
ربيون كثير فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين واعلم ان هذا من تمام تأديبه تعالى للمنهزمين يوم احد والمعنى ان لكم بالانبياء
المتقدمين واتباعهم اسوة حسنة فما كانت طريقة اتباع المتقدمين الصبر على الجهاد وترك الفرار فكيف يليق بكم هذا الفرار والانهزام وفي الآية مسائل الاولى قرأ ابن كثير كائن على وزن كاعن
ممدودا مهموزا مخففا وقرأ الباقون كأين مشددة بوزن كعين وهي اللغة الشائعة ومن اللغة الاولى قول جرير وكائن بالاباطح من صديق يراني لو اصبت هو المصابا وانشد المفضل وكاين
ترى في الحي من ذي قرابة المسئلة الثانية قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو قتل معه والباقون قاتل معه فعلى القراءة الاولى يكون المعنى ان كثيرا من الانبياء قتلوا والذين بقوا بعدهم ما وهنوا
في دينهم بل استمروا على جهاد عدوهم ونصرة دينهم فكان ينبغي ان يكون حالكم يا امة محمد هكذا قال القفال والوقف على هذا التأويل على قوله قتل وقوله معه ربيون كثير حال بمعنى قتل حال ما كان
معه ربيون كثير او يكون على معنى التقديم والتأخير اي وكاين من نبي معه ربيون كثير قتل فما وهن الربيون على كثرتهم وفيه وجه آخر وهو ان يكون المعنى وكاين من نبي قتل ممن كان معه وعلى دينه
ربيون كثير فما ضعف الباقون ولا استكانوا لقتل من قتل من اخوانهم بل مضوا على جهاد عدوهم وقد كان ينبغي ان تكونوا كذلك وحجة هذه القراءة ان المقصود من هذه الآية حكاية ما جرى
لسائر الانبياء لتقتدي هذه الامة بهم وقد قال تعالى افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم فيجب ان يكون المذكور قتل سائر الانبياء لا قتالهم ومن قرأ قاتل معه فالمعنى وكم من نبي قاتل معه
العدد الكثير من اصحابه فاصابهم من عدوهم قروح فما وهنوا لان الذي اصابهم انما هو في سبيل الله وطاعته واقامة دينه ونصرة رسوله فكذلك كان ينبغي ان تفعلوا مثل ذلك يا امة محمد
وحجة هذه القراءة ان المراد من هذه الآية ترغيب الذين كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم في القتال فوجب ان يكون المذكور هو القتال واختارها ابو عبيدة وروي عن سعيد بن جبير انه قال ما سمعنا بنبي قتل في القتال المسئلة الثالثة
قال الواحدي رحمه الله اجمعوا على ان معنى كاين كم وتأويلها التكثير لعدد الانبياء الذين هذه صفتهم ونظيره قوله وكاين من قرية اهلكناها وكاين من قرية عتت والكاف في كاين كاف
التشبيه دخلت على اي التي هي للاستفهام كما دخلت على ذا من كذا وان من كان ولا معنى للتشبيه فيه كما انه لا معنى للتشبيه في كذا اذا قلت ما لي عليه كذا وكذا معناه لي عليه عدد ما

فلا معنى

فلا معنى للتشبيه الا انها زيادة لازمة لا يجوز حذفها واعلم انه لم يقع التنوين صورة في الخط الا في هذا الحرف خاصة وكثر استعمال هذه الكلمة فصارت ككلمة واحدة موضوعة للتكثير المسئلة الرابعة
قال صاحب الكشاف الربيون الربانيون وقرئ بالحركات الثلاث والفتح على القياس والضم والكسر من تغييرات النسب وحكى الواحدي عن الفراء انه قال الربيون هم الالوف وقال الزجاج
هم الجماعات الكثيرة الواحدة ربي قال ابن قتيبة اصله من الربة وهي الجماعة يقال ربي كانه نسب الى الربة وقال الاخفش الربيون الذين يعبدون الرب فمن فتح وقال كان يجب ان
يقال ربي ليكون منسوبا الى الرب اجاب عنه الاخفش وقال العرب اذا نسبت شيئا الى شيء غيرت حركته كما قالوا بصري في النسبة الى البصرة ودهري في النسبة الى الدهر وقال ابن زيد الربانيون الائمة
والولاة والربيون الرعية وهم المنسوبون الى الربة والدهري بالضم في النسبة الى الدهر واعلم انه تعالى مدح هؤلاء الربيين بنوعين اولا بصفات النفي وثانيا بصفات الاثبات اما المدح بصفات
النفي فهو قوله تعالى فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا ولا بد من الفرق بين هذه الامور الثلاثة فقال صاحب الكشاف ما وهنوا عند قتل النبي وما ضعفوا عن الجهاد بعده و
ما استكانوا للعدو وهذا تعريض بما اصابهم من الوهن والانكسار عند الارجاف بقتل الرسول وبضعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين واستكانتهم للكفار حين ارادوا ان يعتضدوا بالمنافق عبد الله
بن ابي في طلب الامان من ابي سفيان ويحتمل ايضا ان يفسر الوهن باستيلاء الخوف عليهم والاستكانة بالانتقال من دينهم الى دين عدوهم وفيه وجه ثالث وهو ان الوهن ضعف يلحق القلب والضعف المطلق
هو اختلال القوة والقدرة بالجسم والاستكانة هي اظهار ذلك العجز وذلك الضعف وكل هذه الوجوه حسنة محتملة قال الواحدي الاستكانة الخضوع وهو ان يسكن لصاحبه ليفعل به ما يريد ثم قال
تعالى والله يحب الصابرين والمعنى ان من صبر على تحمل الشدائد في طريق الدين ولم يظهر الجزع والفزع فان الله يحبه ومحبة الله تعالى لعبده عبارة عن ارادة اكرامه واعزازه وتعظيمه والحكم له
بالثواب والجنة وذلك نهاية المطلوب ثم انه تعالى اتبع ذلك بمدحهم بصفات الثبوت فقال تعالى وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وثبت
اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين وفيه مسائل الاولى قوله وثبت اقدامنا يدل على ان فعل العبد خلق لله والمعتزلة يحملونه على فعل الالطاف المسئلة الثانية بين تعالى انهم كانوا
مستعينين عند ذلك النصر والجلد بالدعاء والتضرع وطلب الامداد والاعانة من الله تعالى والغرض منه ان تقتدي بهم في هذه الطريقة امة محمد عليه الصلوة والسلام فان من عول في تحصيل مهماته على
نفسه ذل ومن اعتصم بالله فاز بالمطلوب قال القاضي انما قدموا قولهم ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا لانه تعالى لما ضمن النصرة للمؤمنين فاذا لم تحصل النصرة للمؤمنين وظهرت امارات استيلاء
الاعداء فذلك على صدور ذنب او تقصير من المؤمنين فلهذا المعنى يجب عليهم تقديم التوبة والاستغفار على طلب النصرة فبين تعالى انهم بدؤا بالتوبة عن كل المعاصي وهو المراد بقوله
ربنا اغفر لنا ذنوبنا فدخل فيه كل الذنوب سواء كانت من الصغائر او الكبائر ثم انهم خصوا الذنوب العظيمة الكبيرة منها بالذكر بعد ذلك لعظمها وعظم عقابها وهو المراد من قوله واسرافنا
في امرنا لان الاسراف في كل شيء هو الافراط فيه قال تعالى يا عبادي الذين اسرفوا وقال فلا يسرف في القتل وقال وكلوا واشربوا ولا تسرفوا ويقال فلان مسرف اذا كان
مكثرا في النفقة وغيرها ثم انهم لما فرغوا من ذلك سألوا ربهم ان يثبت اقدامهم وذلك بازالة الخوف عن قلوبهم وازالة الخواطر الفاسدة عن صدورهم ثم سألوا بعد ذلك ان
ينصرهم على القوم الكافرين لان هذه النصرة لا بد فيها من امور زائدة على ثبات اقدامهم وهو كالرعب الذي يلقيه في قلوبهم واحداث احوال سماوية او ارضية توجب انهزامهم
مثل هبوب ريح يثير الغبار في وجوههم مثل جريان سيل في مواضع وقوفهم ثم قال القاضي وهذا تأديب من الله تعالى في كيفية الطلب بالدعاء عند النوائب والمحن سواء كان
في الجهاد او غيره ثم قال تعالى فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة والله يحب المحسنين واعلم انه تعالى لما شرح طريقة الربيين في الصبر وطريقتهم في
الدعاء ذكر ايضا ما ضمن لهم في مقابلة ذلك في الدنيا والآخرة فقال فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة وفيه مسائل الاولى قوله فآتاهم الله يقتضي انه تعالى اعطاهم الامرين اما ثواب
الدنيا فهو النصرة والغنيمة وقهر العدو والثناء الجميل وانشراح الصدر بنور الايمان وزوال ظلمات الشبهات وكفارة المعاصي والسيئات واما ثواب الآخرة فلا شك انه هو الجنة وما فيها من
المنافع واللذات وانواع السرور والتعظيم وذلك غير حاصل في الحال فيكون المراد انه تعالى حكم لهم بحصولها لهم في الآخرة فاقام حكم الله بذلك مقام نفس الحصول لان الكذب
في وعد الله والظلم في عدله محال او يحمل قوله فآتاهم على انه سيؤتيهم على قياس قوله اتى امر الله اي سيأتي قال القاضي ولا يمتنع ان يكون هذه الآية مختصة بالشهداء وقد اخبر الله تعالى
عن بعضهم انهم احياء عند ربهم يرزقون فيكون حال هؤلاء الربانيين ايضا كذلك وانه تعالى في حال نزول هذه الآية كان قد آتاهم حسن ثواب الآخرة في جنان السماء المسئلة الثانية خص تعالى
ثواب الآخرة بالحسن تنبيها على جلالة ثوابهم وذلك لان ثواب الآخرة كله في غاية الحسن فما خصه الله تعالى بانه حسن من هذا الحسن فانظر انه كيف يكون حسنه ولم يصف ثواب
الدنيا بذلك لقلتها وامتزاجها بالمضار وكونها منقطعة زائلة قال القفال رحمه الله يحتمل ان يكون الحسن كقوله وقولوا للناس حسنا اي حسنا والغرض منه المبالغة كان تلك الاشياء الحسنة
لكونها عظيمة في الحسن صارت نفس الحسن كما يقال فلان جود وكرم اذا كان في غاية الجود والكرم المسئلة الثالثة انه تعالى قال فيما تقدم ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب
الآخرة نؤته منها فذكر لفظ من الدال على التبعيض وقال في هذه الآية فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة ولم يذكر كلمة من والفرق ان الذين يريدون ثواب
الآخرة انما اشتغلوا بالعبودية لطلب الثواب وكان مرتبتهم في العبودية نازلة اما المذكورون في هذه الآية فانهم لم يذكروا في انفسهم الا العيب والقصور وهو المراد من قوله اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا
في امرنا ولم يروا التدبير والنصرة والاعانة الا من ربهم وهو المراد بقوله وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين فكان مقام هؤلاء في العبودية في غاية الكمال فلا جرم اولئك
فازوا ببعض الثواب وهؤلاء فازوا بالكل وايضا اولئك ارادوا الثواب وهؤلاء ما ارادوا الثواب وانما ارادوا خدمة مولاهم فلا جرم اولئك حرموا وهؤلاء اعطوا ليعلم ان كل من اقبل على
خدمة الله اقبل على خدمته كل ما سوى الله ثم قال والله يحب المحسنين وفيه لطيفة دقيقة وهي ان هؤلاء اعترفوا بكونهم مسيئين حيث قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا فلما اعترفوا بذلك
سماهم الله محسنين كان الله تعالى يقول لهم اذا اعترفتم باسائتكم وعجزكم فانا اصفكم بالاحسان واجعلكم احبائي لنفسي حتى يعلم انه لا سبيل للعبد الى الوصول الى حضرة الله تعالى الا باظهار الذلة
والمسكنة والعجز وايضا انهم لما ارادوا الاقدام على الجهاد وطلبوا التثبيت قدموا التوبة ونصرتهم على العدو من الله تعالى فعند ذلك سماهم الله تعالى بالمحسنين وهذا يدل على ان العبد
لا يمكنه الاتيان بالفعل الحسن الا اذا اعطاه الله ذلك الفعل الحسن واعانه عليه ثم انه تعالى قال هل جزاء الاحسان الا الاحسان وقال للذين احسنوا الحسنى وزيادة وكل ذلك يدل على
انه سبحانه وتعالى هو الذي جعل الفعل الحسن للعبد ثم انه يثيبه عليه ليعلم العبد ان الكل من الله سبحانه وتعالى وبارادته ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا
يردوكم على اعقابكم فتنقلبوا خاسرين بل الله مولاكم وهو خير الناصرين واعلم ان هذه الآية من تمام الكلام الاول وذلك ان الكفار لما ارجفوا ان النبي قد قتل ودعا

المنافقين بعض ضعفة المسلمين في الكفر منع الله المسلمين بهذه الآية عن الالتفات إلى كلام أولئك المنافقين فقال يا أيها الذين آمنوا الآية وفيه مسائل الأولى قيل إن تطيعوا الذين كفروا والمراد أبو سفيان فإنه كان كبير القوم في ذلك اليوم قال السدي المراد أبو سفيان لأنه كان شجرة الفتن وقال علي المراد عبد الله بن أبي وأتباعه من المنافقين لأنهم الذين ألقوا الشبهات في قلوب الضعفة وقالوا لو كان محمد رسول الله ما وقعت له هذه الواقعة وإنما هو رجل كسائر الناس يوما له ويوما عليه فارجعوا إلى دينكم الذي كنتم عليه وقال آخرون المراد اليهود لأنه كان بالمدينة قوم من اليهود وكانوا يلقون الشبه في قلوب المؤمنين ولا سيما عند وقوع هذه الواقعة والأقرب أنه يتناول كل الكفار لأن اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع من عموم اللفظ المسألة الثانية قوله إن تطيعوا الذين كفروا لا يمكن حمله على طاعتهم في كل ما يقولونه بل لا بد من التخصيص فقيل إن تطيعوهم فيما أمروكم به يوم أحد من ترك الإسلام وقيل إن تطيعوهم في كل ما يأمرونكم به من الضلالة وقيل في المشورة وقيل في ترك المحاربة وهو قوله لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ثم قال يردوكم على أعقابكم يعني يردوكم إلى الكفر بعد الإيمان لأن قبول قولهم في الدعوة إلى الكفر كفر ثم قال فتنقلبوا خاسرين واعلم أن اللفظ لما كان عاما وجب أن يدخل فيه خسران الدنيا وخسران الآخرة أما خسران الدنيا فلأن أشق الأشياء على العقلاء في الدنيا الانقياد للعدو والتذلل له وإظهار الحاجة إليه وأما خسران الآخرة فالحرمان عن الثواب المؤبد والوقوع في العقاب المخلد ثم قال تعالى بل الله مولاكم وهو خير الناصرين والمعنى أنكم إنما تطيعون الكفار لينصروكم ويعينوكم على مطالبكم وهذا جهل لأنهم عاجزون متحيرون والعاقل يطلب النصرة من الله لأنه هو الذي ينصركم على العدو ويدفع عنكم كيده ثم بين أنه خير الناصرين ولو لم يكن المراد بقوله مولاكم الناصر لم يصح أن يتبعه بهذا القول وإنما كان خير الناصرين لوجوه الأول أنه تعالى قادر على نصرتكم في كل ما تريدون عالم لا يخفى عليه دعاؤكم وتضرعكم وهو الكريم الذي لا يبخل في جوده ونصرة العبيد بعضهم لبعض بخلاف ذلك من كل هذه الوجوه والثاني أنه ينصرك في الدنيا وفي الآخرة وغيره ليس كذلك الثالث أنه ينصرك قبل سؤالك ومعرفتك بالحاجة كما قال تعالى قل من يكلؤكم بالليل والنهار وغيره ليس كذلك واعلم أن قوله خير الناصرين ظاهره يقتضي أن يكون من جنس سائر الناصرين وهو منزه عن ذلك لكنه ورد الكلام على حسب تعارفهم كقوله وهو أهون عليه قوله تعالى سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا واعلم أنه من تمام ما تقدم ذكره فإنه تعالى ذكر وجوها كثيرة في الترغيب في الجهاد وعدم المبالاة بالكفار ومن جملتها ما ذكر في هذه الآية أنه تعالى يلقي الخوف في قلوب الكفار ولا شك أن ذلك مما يوجب استيلاء المسلمين عليهم وفي الآية مسائل الأولى اختلفوا في أن هذا الوعد مخصوص بيوم أحد أم هو عام في جميع الأوقات وقال كثير من المفسرين إنه مختص بهذا اليوم وذلك لأن جميع الآيات المتقدمة إنما وردت في هذه الواقعة والقائلون بهذا القول ذكروا في كيفية إلقاء الرعب في قلوب المشركين في هذا اليوم وجهين الأول أن الكفار لما استولوا على المسلمين وهزموهم أوقع الله الرعب في قلوبهم فتركوهم وفروا منهم من غير سبب حتى روي أن أبا سفيان لما صعد الجبل وقال أين ابن أبي كبشة أين ابن أبي قحافة أين ابن الخطاب فأجابه عمر ودارت بينهم كلمات وما تجاسر أبو سفيان على النزول من الجبل والذهاب إليهم والثاني أن الكفار لما ذهبوا إلى مكة كانوا في بعض الطريق قالوا ما صنعنا شيئا قتلنا الأكثرين منهم ثم تركناهم ونحن قاهرون ارجعوا حتى نستأصلهم بالكلية فلما عزموا على ذلك ألقى الله الرعب في قلوبهم والقول الثاني أن هذا الوعد غير مختص بيوم أحد بل هو عام قال القفال رحمه الله كأنه قيل إنه وإن وقعت لكم هذه الواقعة في يوم أحد إلا أن الله تعالى سيلقي الرعب منكم بعد ذلك في قلوب الكافرين حتى يقهر الكفار ويظهر دينكم على سائر الأديان وقد فعل الله تعالى ذلك حتى صار دين الإسلام قاهرا لجميع الأديان والملل ونظير هذه الآية قوله عليه السلام نصرت بالرعب مسيرة شهر المسألة الثانية قرأ ابن عامر والكسائي الرعب بضم العين والباقون بتخفيفها في كل القرآن قال الواحدي هما لغتان يقال رعبته رعبا فهو مرعوب ويجوز أن يكون الرعب مصدرا والرعب اسم منه الرعب الخوف الذي يحصل في القلب وأصل الرعب الملء يقال سيل راعب إذا ملأ الأودية والأنهار وإنما سمي الفزع رعبا لأنه يملأ القلب خوفا المسألة الثالثة ظاهر قوله سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب يقتضي وقوع الرعب في قلوب جميع الكفار فذهب بعض العلماء إلى إجراء هذا العموم على ظاهره لأنه لا أحد يخالف دين الإسلام إلا وفي قلبه ضرب من الرعب من المسلمين إما في الحرب وإما عند المحاجة وقوله سنلقي في قلوب الذين كفروا لا يقتضي وقوع جميع أنواع الرعب في قلوب الكافرين إنما يقتضي وقوع هذه الحقيقة في قلوبهم من بعض الوجوه وذهب بعض المفسرين إلى أنه مخصوص بأولئك الكفار أما قوله بما أشركوا فاعلم أن ما مصدرية والمعنى بسبب إشراكهم بالله واعلم أن تقرير هذا بالوجه المعقول هو أن الدعاء إنما يصير في محل الإجابة عند الاضطرار كما قال أمن يجيب المضطر إذا دعاه ومن اعتقد أن لله شريكا لم يحصل له الاضطرار لأنه يقول إن كان هذا المعبود لا ينصرني فذاك الآخر ينصرني وإذا لم يحصل في قلبه الاضطرار لم يحصل الإجابة ولا النصرة وإذا لم يحصل ذلك وجب أن يحصل الرعب والخوف في قلبه فثبت أن الإشراك بالله يوجب الرعب أما قوله ما لم ينزل به سلطانا ففيه مسائل الأولى السلطان ههنا هو الحجة والبرهان وفي اشتقاقه وجوه الأول قال الزجاج إنه من السليط وهو الذي يضاء به السراج وقيل للأمراء سلاطين لأنهم الذين بهم يتوصل الناس إلى تحصيل الحقوق الثاني أن السلطان في اللغة الحجة وإنما قيل للأمير سلطان لأن معناه أنه ذو الحجة الثالث قال الليث السلطان القدرة لأن أصل بنائه من التسليط وعلى هذا سلطان الملك قوته وقدرته ويسمى البرهان سلطانا لقوته على دفع الباطل الرابع قال ابن دريد سلطان كل شيء حدته وهو مأخوذ من اللسان السليط والسلاطة بمعنى الحدة المسألة الثانية قوله ما لم ينزل به سلطانا يوهم أن فيه سلطانا إلا أن الله تعالى ما أنزله وما أظهره إلا أن الجواب عنه أنه لو كان لأنزل الله به سلطانا فلما لم ينزل به سلطانا وجب عدمه وحاصل الكلام فيه ما يقوله المتكلمون أن هذا لا دليل عليه فلم يجز إثباته ومنهم من بالغ فيقول لا دليل عليه فيجب نفيه ومنهم من احتج بهذه الآية على وحدانية الصانع فقال لا سبيل إلى إثبات الصانع إلا باحتياج المحدثات إليه ويكفي في دفع هذه الحاجة الصانع الواحد فما زاد عليه لا سبيل إلى إثباته فلم يجز إثباته المسألة الثالثة هذه الآية دالة على فساد التقليد وذلك لأن الآية دالة على أن الشرك لا دليل عليه فوجب أن يكون القول به باطلا وهذا إنما يصح إذا كان القول بإثبات ما لا دليل على ثبوته يكون باطلا فيلزم فساد التقليد ثم قال تعالى ومأواهم النار فاعلم أنه تعالى بين أن أحوال هؤلاء المشركين في الدنيا هو وقوع الخوف في قلوبهم وأحوالهم في الآخرة هي أن مأواهم ومسكنهم النار ثم قال تعالى وبئس مثوى الظالمين والمثوى المكان الذي يكون مقر الإنسان ومأواه من قولهم ثوى يثوي ثواء وجمع المثوى مثاوي قوله تعالى ولقد صدقكم الله وعده الآية اعلم أن في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوها الأول أنه لما رجع رسول الله صلعم وأصحابه إلى المدينة وقد أصابهم ما أصابهم بأحد قال ناس من أصحابه من أين أصابنا هذا وقد وعدنا الله النصر فأنزل الله تعالى هذه الآية الثاني قال بعضهم كان النبي عليه السلام رأى في المنام أنه يذبح كبشا فصدق الله رؤياه بقتل طلحة بن عثمان صاحب لواء المشركين يوم أحد وقتل بعده تسعة نفر على اللواء فذاك قوله ولقد صدقكم الله وعده يريد تصديق

رؤيا الرسول عليه السلام الثالث يجوز أن يكون هذا الوعد ما ذكره في قوله تعالى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم إلا أن هذا كان مشروطا بشرط الصبر والتقوى الرابع يجوز أن يكون هذا الوعد هو قوله تعالى ولينصرن الله من ينصره إلا أن هذا أيضا مشروط بشرط الخامس يجوز أن يكون هذا الوعد هو قوله سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب السادس قيل الوعد هو أن الرسول صلعم قال للرماة لا تبرحوا هذا المكان فإنا لا نزال غالبين ما ثبتم في هذا المكان السابع قال أبو مسلم لما وعدهم الله تعالى في الآية المتقدمة إلقاء الرعب في قلوبهم أكد ذلك بأن ذكرهم ما أنجزهم من الوعد بالنصرة في واقعة أحد فإنه لما وعدهم بشرط أن يتقوا ويصبروا فحين أتوا بذلك الشرط لا جرم وفى الله تعالى بالمشروط وأعطاهم النصرة فلما تركوا الشرط لا جرم فاتهم المشروط إذا عرفت وجه النظم ففي الآية مسائل الأولى قال الواحدي رحمه الله الصدق يتعدى إلى مفعولين تقول صدقته الوعد والوعيد المسألة الثانية قد ذكرنا في قصة أحد أن النبي صلعم جعل أحدا خلف ظهره واستقبل المدينة وأقام الرماة عند الجبل وأمرهم أن يثبتوا هناك ولا يبرحوا سواء كانت النصرة للمسلمين أم عليهم فلما أقبل المشركون جعل الرماة يرشقون خيلهم والباقون يضربونهم بالسيوف حتى انهزموا والمسلمون على آثارهم يحسونهم قال الليث الحس القتل الذريع تحسونهم أي تقتلونهم قتلا كثيرا قال أصحاب الاشتقاق وحسه إذا قتله لأنه أبطل حسه بالقتل كما يقال بطنه إذا أصاب بطنه ورأسه إذا أصاب رأسه وقوله بإذنه أي بعلمه ومعنى الكلام أنه تعالى لما وعدكم النصر بشرط التقوى والصبر على الطاعة فما دمتم وافين بهذا الشرط أنجز وعده ونصركم على أعدائكم فلما تركتم الشرط وعصيتم ربكم لا جرم زالت النصرة حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون وفيه مسائل الأولى لقائل أن يقول ظاهر قوله حتى إذا فشلتم يقتضي هذا الشرط ولا بد له من الجواب فأين جوابه واعلم أن للعلماء ههنا طريقين الأول أن هذا ليس بشرط بل المعنى ولقد صدقكم الله وعده حتى إذا فشلتم أي قد نصركم إلى أن كان منكم الفشل والتنازع لأنه تعالى كان إنما وعدهم بالنصرة بشرط التقوى والصبر على الطاعة فلما فشلوا وعصوا انتهى النصر وعلى هذا القول تكون كلمة حتى غاية بمعنى إلى فيكون معنى قوله حتى إذا إلى أن أو إلى حين الطريق الثاني أن يساعد على أن قوله حتى إذا فشلتم شرط وعلى هذا التقدير اختلفوا في الجواب على وجوه الأول وهو قول البصريين أن جوابه محذوف والتقدير حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون منعكم الله نصره وإنما حسن حذف هذا الجواب لدلالة قوله ولقد صدقكم الله وعده عليه ونظائره في القرآن كثيرة قال تعالى فإن استطعت أن تبتغي نفقا في الأرض أو سلما في السماء فتأتيهم بآية والتقدير فافعل ثم أسقط هذا الجواب لدلالة الكلام عليه وقال أمن هو قانت آناء الليل والتقدير أمن هو قانت كمن لا يكون كذلك الوجه الثاني وهو مذهب الكوفيين واختيار الفراء أن جوابه هو قوله وعصيتم والواو زائدة كما قال فلما أسلما وتله للجبين وناديناه والمعنى ناديناه كذا ههنا الفشل والتنازع صار موجبا للعصيان فكان التقدير حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر عصيتم والواو زائدة وبعض من نصر هذا القول زعم أن مذهب العرب إدخال الواو في جواب حتى إذا بدليل قوله تعالى حتى إذا جاؤها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها والتقدير حتى إذا جاؤها فتحت أبوابها وقال لهم خزنتها فإن قيل إن فشلتم وتنازعتم معصية فلو جعلنا الفشل والتنازع علة للمعصية لزم كون الشيء علة لنفسه وذلك فاسد قلنا المراد من العصيان ههنا خروجهم عن ذلك المكان ولا شك أن الفشل والتنازع هو الذي أوجب خروجهم من ذلك المكان فلم يلزم تعليل الشيء بنفسه واعلم أن البصريين لا يقبلون هذا الجواب لأن مذهبهم أنه لا يجوز جعل الواو زائدة الوجه الثالث في الجواب أن يقال تقدير الآية حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون صرتم فريقين منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة فائدته ويؤدي معناه لأن كلمة من للتبعيض فهي تفيد هذا الانقسام وهذا التبعيض وهذا احتمال خطر ببالي الوجه الرابع قال أبو مسلم جواب قوله حتى إذا فشلتم هو قوله صرفكم عنهم والتقدير حتى إذا فشلتم وكذا وكذا صرفكم عنهم ليبتليكم وكلمة ثم ههنا كالساقط وهذا الوجه في غاية البعد المسألة الثانية أنه تعالى ذكر أمورا ثلاثة أولها الفشل وهو الضعف وقيل الفشل هو الجبن وهذا باطل بدليل قوله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا أي فتضعفوا لأنه لا يليق أن يكون المعنى فتجبنوا وثانيها التنازع في الأمر وفيه بحثان الأول المراد من التنازع أنه عليه السلام أمر الرماة بأن لا يبرحوا عن مكانهم البتة وجعل أميرهم عبد الله بن جبير فلما ظهر المشركون أقبل الرماة عليهم بالرمي الكثير حتى انهزموا ثم إن الرماة رأوا نساء المشركين صعدن الجبل وكشفن عن سوقهن بحيث بدت خلاخيلهن فقالوا الغنيمة الغنيمة فقال عبد الله عهد الرسول إلينا أن لا نبرح عن هذا المكان فأبوا عليه وذهبوا إلى طلب الغنيمة وبقي عبد الله مع طائفة قليلين دون العشرة إلى أن قتلهم المشركون فهذا هو التنازع البحث الثاني قوله في الأمر فيه وجهان الأول أن الأمر ههنا بمعنى الشأن والقصة أي تنازعتم فيما كنتم فيه من الشأن والثاني أنه هو الأمر الذي يضاده النهي والمعنى وتنازعتم فيما أمركم الرسول به من ملازمة ذلك المكان وثالثها قوله وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون والمراد عصيتم بترك ملازمة ذلك المكان بقي في هذه الآية سؤالات الأول لم قدم ذكر الفشل على ذكر التنازع والمعصية والجواب أن القوم لما رأوا هزيمة الكفار وطمعوا في الغنيمة فشلوا في أنفسهم عن الثبات طمعا في الغنيمة ثم تنازعوا بطريق القول في أنه هل نذهب لطلب الغنيمة أم لا ثم اشتغلوا بطلب الغنيمة السؤال الثاني لما كانت المعصية لمفارقة ذلك الموضع خاصة بالبعض فلم جاء العتاب بلفظ العام والجواب هذا اللفظ وإن كان عاما إلا أنه جاء المخصص بعده وهو قوله منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة السؤال الثالث ما الفائدة في قوله تعالى من بعد ما أراكم ما تحبون الجواب المقصود منه التنبيه على عظم المعصية لأنهم لما شاهدوا أن الله تعالى أكرمهم بإنجاز الوعد كان من حقهم أن يمتنعوا عن المعصية فلما أقدموا عليها لا جرم سلبهم الله ذلك الإكرام وأذاقهم وبال أمرهم ثم قال تعالى ثم صرفكم عنهم ليبتليكم وقد اختلف قول أصحابنا وقول المعتزلة في تفسير هذه الآية وذلك لأن انصرافهم عن الكفار معصية فكيف أضافه إلى نفسه أما أصحابنا فعندهم هذا الإشكال غير وارد لأن مذهبهم أن الخير والشر بإرادة الله وتخليقه فعلى هذا قالوا معنى هذا الصرف أن الله تعالى رد المسلمين عن الكفار وألقى الهزيمة عليهم وسلط الكفار عليهم وهذا هو قول جمهور المفسرين وقالت المعتزلة هذا التأويل غير جائز ويدل عليه القرآن والعقل أما القرآن فهو قوله تعالى إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا فأضاف ما كان منهم إلى فعل الشيطان فكيف يضيفه بعد هذا إلى نفسه وأما المعقول فهو أنه تعالى عاتبهم على ذلك الانصراف ولو كان ذلك بفعل الله لم يجز معاتبة القوم عليه كما لا يجوز معاتبتهم على طولهم وقصرهم وصحتهم ومرضهم ثم عند هذا ذكروا وجوها من التأويل الأول قال الجبائي إن الرماة كانوا فريقين بعضهم فارقوا المكان أولا لطلب الغنائم وبعضهم بقوا هناك ثم هؤلاء الذين بقوا أحاط بهم العدو فلو استمروا وأقاموا هناك لقتلهم العدو من غير فائدة أصلا فلهذا جاز لهم أن يتحولوا عن ذلك الموضع إلى موضع يتحرزون فيه عن العدو ألا ترى أن النبي صلعم ذهب إلى الجبل في جماعة من أصحابه عليهم الصلوة والسلام وتحصنوا به ولم يكونوا عصاة بذلك فلما كان ذلك الانصراف جائزا أضافه الله إلى نفسه بمعنى أنه كان بأمره وإذنه ثم قال ليبتليكم والمراد أنه تعالى لما صرفهم إلى ذلك المكان وتحصنوا به أمرهم هناك بالجهاد والذب عن بقية المسلمين ولا شك أن الإقدام على الجهاد بعد الانهزام وبعد أن شاهدوا في تلك المعركة قتل أقاربهم وأحبابهم من أعظم أنواع الابتلاء فإن قيل فعلى هذا التأويل هؤلاء الذين صرفهم عن الكفار ما كانوا مذنبين فلم قال ولقد عفا عنكم قلنا الآية مشتملة على ذكر من كان معذورا في الانصراف وعلى من لم يكن معذورا فيه وهم الذين بدؤا بالهزيمة فقوله ثم صرفكم

عنهم راجع الى المتقدمين لان الآية ما اشتملت على قسمين وعلى تكمين رجع كل منهم الى القسم الذي يليق به ونظيره قوله تعالى ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل
الله سكينته عليه والمراد من الذي قال له لا تحزن هو ابو بكر رضي الله عنه لانه كان خائفا قبل هذا القول فلما سمع هذا سكن ثم قال تعالى وايده بجنود لم تروها وعنى بذلك دون ابي بكر لانه كان قد
جرى ذكرها فهذا جملة ما ذكره الجبائي في هذا المقام والوجه الثاني ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني وهو ان المراد من قوله تعالى ثم صرفكم عنهم انه تعالى ازال ما كان في نفوس الكفار من الرعب
من المسلمين عقوبة لهم على عصيانهم وفشلهم ثم قال ليبتليكم اي ليجعل ذلك الصرف محنة عليكم لتتوبوا الى الله وترجعوا اليه وتستغفروه فيما خالفتم فيه امره وملتم الى الغنيمة ثم اعلمهم انه تعالى قد عفا عنهم
والوجه الثالث قال الكعبي ثم صرفكم عنهم بان لم يامركم بمعاودتهم من فورهم ليبتليكم بكثرة الانعام عليكم والتخفيف عنكم فهذا ما قيل في هذا الموضع والله اعلم ثم قال تعالى ولقد عفا عنكم
... تقدم ذنب منهم قال القاضي ان كان ذلك الذنب من الصغائر صح ان يصف نفسه بانه عفا عنهم من غير توبة وان كان من باب الكبائر فلا بد من اضمار توبتهم لقيام الدلالة
على ان صاحب الكبيرة اذا لم يتب لم يكن من اهل العفو واعلم ان هذا الذنب لا شك انه كان كبيرة لانهم خالفوا صريح نص الرسول عليه السلام وكانت تلك المخالفة سببا لانهزام المسلمين وقتل جمع عظيم من اكابرهم
ومعلوم ان كل ذلك من باب الكبائر وايضا ظاهر قوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره يدل على كونه كبيرة وقول من يقول انه خاص في بدر ضعيف لان اللفظ عام ولا تفاوت في المقصود فكان
التخصيص ممتنعا ثم ان ظاهر هذه الآية يدل على انه تعالى عفا عنهم من غير توبة لان التوبة غير مذكورة فصار هذا دليلا على انه تعالى قد يعفو عن اصحاب الكبائر واما دليل المعتزلة في المنع عن ذلك فقد
تقدم الجواب عنه في سورة البقرة ثم قال تعالى والله ذو فضل على المؤمنين وهو راجع الى ما تقدم من ذكر نعم الله سبحانه وتعالى بالنصر اولا ثم بالعفو ثانيا عن المذنبين وبهذه الآية دل على
ان صاحب الكبيرة مؤمن لانا بينا ان هذا الذنب كان من الكبائر ثم انه تعالى سماهم مؤمنين فهذا يقتضي ان صاحب الكبيرة مؤمن بخلاف ما تقوله المعتزلة والله اعلم قوله تعالى اذ تصعدون
ولا تلوون على احد فيه قولان الاول انه متعلق بما قبله وعلى هذا التقدير ففيه وجوه الاول كانه قال لقد عفا عنكم اذ تصعدون لان عفوه عنهم لا بد وان يتعلق بامر اقترفوه وذلك الامر هو ما بينه
بقوله اذ تصعدون لان عفوه عنهم لا بد وان يتعلق والمراد به ما صدر عنهم من فرارهم وتركهم المكان واخذهم في الوادي كالمنهزمين لا يلوون على احد وثانيها التقدير ثم صرفكم عنهم اذ تصعدون و
ثالثها التقدير ليبتليكم اذ تصعدون القول الثاني انه ابتداء كلام لا تعلق له بما قبله والتقدير اذكروا اذ تصعدون وفي الآية مسائل قال صاحب الكشاف قرأ الحسن اذ تصعدون يعني في الجبل وقرأ
ابي اذ تصعدون في الوادي وابو حيوة اذ تصعدون بفتح التاء وتشديد العين من تصعد في السلم المسئلة الثانية الاصعاد الذهاب في الارض والابعاد فيه يقال صعد في الجبل واصعد في الارض
يقال اصعدنا من مكة الى المدينة قال ابو معاذ النحوي كل شيء له اسفل واعلى مثل الوادي والنهر والازقة فانك تقول صعد فلان في الوادي اذا من اسفله الى اعلاه واما ما ارتفع كالسلم
فانه يقال صعدت المسئلة الثالثة ولا تلوون على احد لا يلتفتون الى احد من شدة الهرب واصله ان المعوج على الشيء يلوي اليه عنقه او عنانه فاذا مضى ولم يعرج قيل لم يلو ثم استعمل في
ترك التعريج على الشيء وترك الالتفات الى الشيء يقال فلان لا يلوي على شيء اي لا يعطف عليه ولا يبالي به ثم قال تعالى والرسول يدعوكم كان يقول الي عباد الله انا رسول الله من يكر فله الجنة ويحتمل
ان يكون المراد انه عليه السلام كان يدعوهم الى نفسه حتى يجتمعوا عنده ولا يتفرقوا ويحتمل ان يكون المراد انه كان يدعوهم الى المحاربة مع العدو ثم قال تعالى في اخراكم اي في آخركم يقال جئت
في آخر الناس وفي اخرى الناس كما يقال اولهم واولاهم ويقال جاء فلان في اخريات الناس اي في آخرهم والمعنى انه كان عليه السلام يدعوهم وهو واقف في آخرهم لانه لا جل ان القوم بسبب الهزيمة قد
تقدموا ثم قال فاثابكم غما بغم وفيه مسئلتان الاولى لفظ الثواب لا يستعمل في الاغلب الا في الخير ويجوز ايضا ان يستعمل في الشر لانه ماخوذ من قولهم ثاب اليه اذا رجع اليه قال
تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا والمرأة تسمى ثيبا لان الواطئ عائد اليها واصل الثواب كل ما يعود الى الفاعل من جزاء فعله سواء كان خيرا او شرا الا انه بحسب العرف اختص لفظ الثواب
بالخير فان حملنا لفظ الثواب هيهنا على موجب اصل اللغة استقام الكلام وان حملناه على مقتضى العرف كان ذلك واردا على سبيل التهكم كما يقال تحيتك الضرب وعتابك السيف اي جعل مكان ما يرجون
من الثواب الغم ... المسئلة الثانية الباء في قوله غما بغم يحتمل ان يكون بمعنى المعاوضة كما يقال هذا بذاك اي هذا عوض عن ذلك ويحتمل ان يكون بمعنى مع والتقدير اثابكم غما
مع غم اما على التقدير الاول ففيه وجوه الاول وهو قول الزجاج اثابكم غما بما غممتم الرسول بسبب انكم عصيتم امره فاثابكم الله تعالى بذلك الغم غما وهو الغم الذي حصل بسبب الانهزام لهم والمعنى جازاكم
على ذلك الغم بهذا الغم الثاني قال الحسن يريد غم يوم احد للمسلمين بغم يوم بدر للمشركين والمقصود منه ان لا يبقى في قلبكم التفات الى الدنيا فلا تفرحوا باقبالها ولا تحزنوا بادبارها وهو المعنى من قوله تعالى
لكيلا تاسوا على ما فاتكم في واقعة احد ولا تفرحوا بما اتاكم في واقعة بدر وطعن القاضي في هذا الوجه وقال ان غمهم يوم احد انما كان من جهة استيلاء الكفار وذلك كفر ومعصية فكيف يضيفه الله الى نفسه
ويمكن ان يجاب عنه بانه لا يبعد ان يعلم الله تعالى ان في تسليط الكفار على المؤمنين نوع مصلحة وهو ان لا يفرحوا باقبال الدنيا ولا يحزنوا بادبارها فلا يبقى في قلبهم اشتغال بغير الله الثالث يجوز
ان يكون الضمير في قوله فاثابكم للرسول والمعنى ان الصحابة لما راوا ان الرسول عليه السلام شج وجهه وكسرت رباعيته وقتل عمه اغتموا لاجله والرسول عليه السلام لما راى انهم عصوا ربهم لطلب الغنيمة
ثم بقوا محرومين عن الغنيمة وقتل اقاربهم اغتم لاجلهم فكان المراد بقوله فاثابكم غما بغم هو هذا اما على التقدير الثاني وهو ان يكون الباء بمعنى مع فالمعنى اثابكم غما مع غم او غما على غم فهذا جائز لان حروف الجر
يقوم بعضها مقام بعض تقول نزلت به وعليه ونزلت على فلان وتقول نزلت بني فلان وعلى بني فلان واعلم ان الغموم هناك كانت كثيرة فاحدها غمهم بما نالهم من العدو في
الانفس والاموال وثانيها غمهم بما لحق سائر المؤمنين من ذلك وثالثها غمهم بما وصل الى الرسول من الشجة وكسر الرباعية ورابعها ما ارجف من قتل الرسول وخامسها ما وقع منهم من المعصية
وما يخافون من عقابها وسادسها غمهم بسبب التوبة التي صارت واجبة عليهم وذلك لانهم اذا تابوا عن تلك المعصية لم تتم توبتهم الا بترك الهزيمة والعود الى المحاربة بعد الانهزام وذلك من اشق الاشياء
لان الانسان بعد صيرورته منهزما يصير ضعيف القلب جبانا فاذا امر بالمعاودة فان فعل خاف القتل وان لم يفعل خاف الكفر وعقاب الآخرة وهذا الغم لا شك انه اعظم الغموم والاحزان واذا عرفت
هذه الجملة فكل واحد من المفسرين فسر هذه الآية بواحد من هذه الوجوه ونحن نذكرها فالوجه الاول ان الغم الاول ما اصابهم عند الفشل والتنازع والثاني ما حصل عند الهزيمة والوجه الثاني ان الغم الاول
ما حصل بسبب فوت الغنائم والغم الثاني ما حصل بسبب ان ابا سفيان وخالد بن الوليد طلعا على المسلمين فخافوا عليهم وقتلوا منهم جمعا عظيما الوجه الثالث ان الغم الاول ما كان عند توجه ابي سفيان
وخالد بن الوليد بالقتل والغم الثاني هو ان المشركين لما رجعوا خاف الباقون من المسلمين انهم لو رجعوا لقتلوا الكل فصار هذا الغم بحيث اذهلهم عن الغم الاول الوجه الرابع ان الغم الاول ما حصل
اليهم بسبب انفسهم واموالهم والغم الثاني ما وصل اليهم بسبب الارجاف بقتل النبي عليه السلام وفي الآية قول ثالث اختاره القفال رحمه الله قال وعندي ان الله تعالى ما اراد بقوله غما بغم اثنين والمراد
مواصلة الغموم وطولها اي ان الله تعالى عاقبكم بغموم كثيرة مثل قتل اخوانكم واقاربكم ... على المعصية فكانه تعالى قد اثابكم هذه الغموم المتعاقبة ليكون ذلك زاجرا لكم عن الاقدام على المعصية والاشتغال بما يخالف

امره

امر الله تعالى المسئلة الثالثة معنى ان الله اثابهم غما بغم انه خلق الغم فيهم واما المعتزلة فهذا لا يليق باصولهم فذكروا في تاويل هذه الآية وجوها الاول قال الكعبي ان المنافقين لما ارجفوا ان محمدا عليه السلام
قتل ولم يبين الله كذب ذلك القائل صار كانه تعالى هو الذي فعل ذلك الغم وهذا كالرجل الذي يبلغه الخبر الذي يغمه ويكون معه من يعلم ان ذلك الخبر كذب فاذا لم يكشفه له سريعا وتركه يتفكر
فيه ثم اعلمه فانه يقول له لقد غممتني واطلت حزني وهو لم يفعل شيئا من ذلك بل سكت وكف عن اعلامه فكذا هيهنا الثاني ان الغم وان كان في الحقيقة فعل العبد فسببه فعل الله لان
الله تعالى طبع العباد طبعا يغتمون بالمصائب التي تنالهم ولانهم لا يجدون على ذلك ولا يذمون والثالث انه لا يبعد ان يخلق الله الغم في قلب بعض المكلفين رعاية لبعض المصالح
ثم قال تعالى لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما اصابكم وفيه مسائل الاولى اللام في قوله تعالى لكيلا فيه وجهان الاول انها متصلة بقوله ولقد عفا عنكم كانه قال ولقد عفا عنكم
لان في عفوه ما يزيل كل غم وحزن الثاني ان اللام متصلة بقوله فاثابكم ثم على هذا القول ذكروا وجوها الاول قال الزجاج المعنى اثابكم غم الهزيمة بما غممتم النبي عليه السلام بسبب
مخالفته ليكون غمكم بان خالفتموه فقط لا بان فاتكم الغنيمة واصابكم الهزيمة وذلك ان الغم الحاصل بسبب الاقدام على المعصية ينسي الغم الحاصل بسبب مصائب الدنيا الثاني قال
الحسن جعلكم مغمومين يوم احد في مقابلة ما جعلتموهم مغمومين يوم بدر لاجل ان يسهل امر الدنيا في اعينكم فلا تحزنوا بفواتها ولا تفرحوا باقبالها وهذان الوجهان مفرعان
على قولنا الباء في قوله غما بغم للمجازاة اما اذا قلنا انها بمعنى مع فالمعنى انكم لو تبتم في هذا المكان واشتغلتم بامر الرسول لو قاتلتم فغم فوات الغنيمة ما علا لكم لما خالفتم الرسول
وطلبتم الغنيمة وقعتم في هذه الغموم العظيمة التي كل واحد منها اعظم من ذلك الغم باضعاف مضاعفة والعاقل اذا تعاقب عنده الغمان وجب ان يخص اعظمهما بالدفع فصارت اثابة
الغم على الغم مانعا لكم من ان تحزنوا بسبب فوات الغنيمة وزاجرا لكم عن ذلك كانه زجرهم عن تلك المعصية بهذا الزاجر الحاصل في الدنيا زجرهم عنها بسبب الزواجر الموجودة في القيامة
فقال والله خبير بما تعملون اي هو عالم بجميع اعمالكم وقصودكم ودواعيكم قادر على مجازاتها ان خيرا فخير وان شرا فشر وذلك من اعظم الزواجر للعبد عن الاقدام على المعصية قوله تعالى
ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسا يغشى طائفة منكم في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى لما وعد نصرة المؤمنين على الكافرين وهذا النصر لا بد وان يكون مسبوقا
بازالة الخوف عن المؤمنين بين في هذه الآية انه تعالى ازال الخوف عنهم ليصير ذلك كالدلالة على انه تعالى ينجز وعده في نصر المؤمنين الثاني انه تعالى بين انه نصر المؤمنين اولا فلما
عصى بعضهم سلط الخوف عليهم ثم ذكر انه ازال ذلك الخوف عن قلوب من كان صادقا في ايمانه مستقرا على دينه بحيث غلب النعاس على الكل واعلم ان الذين كانوا مع النبي صلعم يوم احد فريقان
الاول الذين كانوا جازمين بان محمدا عليه السلام نبي حق من عند الله تعالى وانه لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وكانوا قد سمعوا من النبي عليه السلام ان الله تعالى ينصر هذا الدين
ويظهره على سائر الاديان وكانوا قاطعين بان هذه الواقعة لا تؤدي الى الاستيصال فلا جرم كانوا آمنين وبلغ ذلك الامن الى حيث غشيهم النعاس فان النوم لا ياتي مع الخوف
فمجيء النوم يدل على زوال الخوف بالكلية فقال ههنا في قصة احد ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسا وقال في قصة بدر اذ يغشيكم النعاس امنة منه ففي قصة احد قدم الامنة
على النعاس وفي قصة بدر قدم النعاس على الامنة واما الطائفة الثانية وهم المنافقون الذين كانوا شاكين في نبوة محمد عليه السلام وما حضروا الا لطلب الغنيمة فهؤلاء اشتد جزعهم وعظم
خوفهم ثم انه تعالى وصف حال كل واحد من هاتين الطائفتين فقال في حق المؤمنين انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسا وفيه مسائل الاولى قال الواحدي الامنة مصدر كالامن ومثله من
المصادر العظمة والغلبة وقال الجبائي يقال امن فلان يامن امنا وامانا وامانة المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قرئ امنة بسكون الميم كانها المرة من الامن المسئلة الثالثة
في قوله تعالى نعاسا وجهان احدهما ان يكون بدلا من امنة والثاني ان يكون مفعولا ثم على هذا التقدير ففي قوله امنة وجوه احدها ان يكون حالا مقدمة عليه كقولك
رايت راكبا رجلا وثانيها ان يكون مفعولا له بمعنى نعستم امنة وثالثها ان يكون حالا من المخاطبين بمعنى ذوي امنة ثم قال يغشى طائفة منكم وفيه مسئلتان الاولى قد ذكرنا ان هذه
الطائفة هم المؤمنون الذين كانوا على البصيرة في ايمانهم قال ابو طلحة غشينا النعاس ونحن في مصافنا فكان السيف يسقط من يد احدنا فياخذه ثم يسقط فياخذه وعن الزبير كنت
مع رسول الله صلعم حين اشتد الخوف فارسل الله علينا النوم والله اني لاسمع قول معتب بن قشير والنعاس يغشاني يقول لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا وقال عبد الرحمن بن عوف القي
النوم علينا يوم احد وعن ابن مسعود النعاس في القتال امنة والنعاس في الصلوة من الشيطان وذلك لانه في القتال لا يكون الا من غلبة الوثوق بالله والفراغ عن الدنيا ولا يكون في الصلوة
الا من غاية البعد عن الله واعلم ان ذلك النعاس فيه فوائد احدها انه وقع على كافة المؤمنين لا على الحد المعتاد فكان ذلك معجزة ظاهرة للنبي عليه السلام ولا شك ان المؤمنين متى شاهدوا
تلك المعجزة الجديدة ازدادوا ايمانا مع ايمانهم ومتى صاروا كذلك ازداد جدهم في محاربة العدو ووثوقهم بان الله تعالى منجز وعده وثانيها ان الارق والسهر يوجبان الضعف
والكلال والنوم يفيد عود القوة والنشاط واشتداد القوة والقدرة وثالثها ان الكفار لما اشتغلوا بقتل المسلمين القى الله النوم على عين من بقي منهم لئلا يشاهدوا قتل اعزتهم فيشتد
الحزن والخوف في قلوبهم ورابعها ان الاعداء كانوا في غاية الحرص على قتلهم فبقاؤهم في النوم مع السلامة في مثل تلك المعركة من ادل الدلائل على ان حفظ الله وعصمته معهم وذلك مما يزيل
الخوف عن قلوبهم ويورثهم مزيد الوثوق بوعد الله تعالى ومن الناس من قال ذكر النعاس في هذا الموضع كناية عن غاية الامن وهذا ضعيف لان صرف اللفظ عن الحقيقة الى المجاز
لا يجوز الا عند قيام الدليل المعارض فكيف يجوز ترك حقيقة اللفظ مع اشتمالها على هذه الفوائد والحكم المسئلة الثانية قرأ حمزة والكسائي تغشى بالتاء ردا الى الامنة والباقون بالياء
ردا الى النعاس وهو اختيار ابي حاتم وخلف وابي عبيد واعلم ان الامنة والنعاس كل واحد منهما يدل على الآخر فلا جرم حسن رد الكناية الى ايهما شئت كقوله ان شجرة الزقوم
طعام الاثيم كالمهل يغلي ... وقرئ تغلي اذا عرفت جواز هذا فنقول ما يقوي القراءة بالتاء ان الاصل الامنة والنعاس بدل والكناية الى الاصل احسن وايضا الامنة هي المقصودة اذا
حصلت الامنة حصل النعاس لانها سببه وان الخائف لا يكاد ينعس واما من قرأ بالياء فحجته ان النعاس هو الغاشي فان العرب تقول غشي النعاس وقلما تقول غشي الامنة وايضا
النعاس يلي الفعل وهو اقرب الى ذكر الغشيان من الامنة فالتذكير اولى ثم قال تعالى وطائفة منهم قد اهمتهم انفسهم وفيه مسئلتان الاولى هؤلاء هم المنافقون عبد الله بن ابي
ومعتب بن قشير واصحابهما كان همهم خلاص انفسهم يقال اهمني الشيء اي كان من همي وقصدي قال ابو مسلم من عادة العرب ان يقولوا لمن خاف ... فهؤلاء المنافقون
لشدة خوفهم من القتل طار النوم عنهم وقيل المؤمنون كان همهم النبي واخوانهم من المؤمنين والمنافقون كان همهم انفسهم وتحقيق القول فيه ان الانسان اذا اشتد اشتغاله بالشيء
واستغراقه فيه صار غافلا عما سواه فلما كان احب الاشياء الى الانسان نفسه فعند الخوف على النفس يصير ذاهلا عن كل ما سواه فهذا هو المراد من قوله اهمتهم انفسهم وذلك لان اسباب

الموت وهي فقد الاعداء كانت حاصلة والرابع ذلك وهو الوثوق بوعد الله ووعد رسوله ما كان معتبرا عندهم لانهم كانوا مكذبين بالرسول في قلوبهم فلا جرم عظم الخوف
في قلوبهم السكينة الثانية قوله طائفة رفع بالابتداء وخبره يظنون وقيل خبره اهمتهم انفسهم ثم انه تعالى وصف هذه الطائفة بانواع من الصفات الاول قوله تعالى يظنون
بالله غير الحق ظن الجاهلية وفيه مسائل المسألة الاولى في هذا الظن احتمالان الاول وهو الاظهر ان ذلك الظن هو انهم كانوا يقولون في انفسهم لو كان محمد محقا في
دعواه لما سلط الله الكفار عليه وهذا ظن فاسد اما على قول اهل السنة والجماعة فلانه سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا اعتراض لاحد عليه فان النبوة خلعة من الله يشرف عبده بها
وليس يجب في العقل ان المولى اذا شرف عبده بخلعة ان يشرفه بخلعة اخرى بل له الامر والنهي كيف يشاء بحكم الالهية واما على قول من يعتبر المصالح في افعال الله تعالى واحكامه
فلا يبعد ان يكون لله تعالى في التخلية بين الكفار والمسلمين بحيث يقهر الكافر المسلم حكمة خفية ولطائف مرعية فان الدنيا دار الابتلاء والامتحان ووجوه المصالح مستورة عن العقول
وربما كانت المصلحة في التخلية بين الكافر والمؤمن حتى يقهر الكافر المؤمن وربما كانت المصلحة في تسليط الفقر والزمانة على المؤمن قال القفال ولو كان كون المؤمن محقا يوجب
زوال هذه المعاني لوجب ان يضطر الناس الى معرفة المحق وذلك ينافي التكليف واستحقاق الثواب والعقاب بل الانسان انما يعرف كونه محقا بما معه من الدلائل والبينات
فمحق ومن الحق مبطل وهذه حجة كافية في بيان انه لا يجوز الاستدلال بالدولة والشوكة ووفور القوة على ان صاحبها على الحق الثاني ان ذلك الظن هو انهم كانوا ينكرون ان الله عالم
بكل المعلومات القادر على كل المقدورات وينكرون النبوة والبعث فلا جرم ما وثقوا بقول النبي عليه السلام في ان الله يقويهم وينصرهم المسألة الثانية غير الحق في حكم المصدر ومعناه
يظنون بالله غير الظن الحق الذي يجب ان يظن به وظن الجاهلية بدل عنه والفائدة في هذا الترتيب ان غير الحق اديان كثيرة واقبحها مقالات اهل الجاهلية فذكر اولا انهم يظنون بالله
غير الظن الحق ثم بين انهم اختاروا من اقسام الاديان التي هي غير حقة والباطلة في قوله ظن الجاهلية قولان احدهما انه كقولك حاتم الجود وعمر العدل يريد الظن المختص بالملة الجاهلية و
الثاني المراد ظن اهل الجاهلية الصفة الثانية من الصفات التي ذكرها الله تعالى لهؤلاء المنافقين قوله تعالى يقولون هل لنا من الامر من شيء قل ان الامر كله لله
واعلم ان قوله هل لنا من الامر من شيء حكاية الشبهة التي تمسك بها اهل النفاق وهو يحتمل وجوها الاول ان عبد الله بن ابي لما شاوره النبي عليه السلام في هذه الواقعة اشار عليه بان لا يخرج من المدينة
ثم ان الصحابة الحوا على الرسول في ان يخرج اليهم فغضب عبد الله بن ابي من ذلك وقال عصاني واطاع الولدان ثم لما كثر القتل في بني الخزرج ورجع عبد الله بن ابي قيل له قتل بنو الخزرج
فقال هل لنا من الامر من شيء يعني ان محمدا لم يقبل قولي حين امرته بان يسكن في المدينة ولا يخرج منها ونظيره ما حكاه الله تعالى عنهم انهم قالوا لو اطاعونا ما قتلوا والمعنى هل لنا امر يطاع
وهو استفهام على سبيل الانكار الوجه الثاني في التاويل ان من عادة العرب انه اذا كانت الدولة لاحد قالوا له الامر واذا كانت الدولة لعدوه قالوا عليه الامر فقوله هل لنا من الامر
من شيء اي هل لنا من الشيء الذي كان يعدنا به محمد عليه السلام وهو النصرة والقهر شيء وهذا الاستفهام على سبيل الانكار وكان غرضهم منه الاستدلال بذلك على ان محمدا عليه السلام كان كاذبا في
ادعاء النصرة والعصمة من الله تعالى لامته وهذا الاستفهام على سبيل الانكار الثالث ان يكون التقدير ايطمع ان يكون الغلبة على هؤلاء والغرض منه تقبيح المسلمين في التشدد في الجهاد و
الحرب مع الكفار ثم ان الله تعالى اجاب عن هذه الشبهة بقوله تعالى قل ان الامر كله لله وفيه مسائل الاولى قرأ ابو عمرو كله برفع اللام والباقون بالنصب اما وجه الرفع فهو ان قوله
كله مبتدأ وقوله لله خبره ثم صارت هذه الجملة خبرا لان واما النصب فلان لفظ كل للتأكيد فكانت كلفظة اجمع ولو قيل ان الامر اجمع لم يكن الا النصب فكذا اذا قال كله المسألة
الثانية الوجه في تقرير هذا الجواب ما بينا انا ان قلنا بمذهب اهل السنة لم يكن لاحد اعتراض في شيء من افعاله في الاماتة والاحياء والفقر والغنى والسراء والضراء وان قلنا
بمذهب القائلين برعاية المصالح فوجوه المصالح مخفية لا يعلمها الا الله تعالى فربما كانت المصلحة في ايصال السرور والدولة وربما كانت في تسليط الضراء والاهانة فقد اندفعت شبهة المنافقين من
هذا الوجه المسألة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الآية على ان جميع المحدثات بقضاء الله وقدره وذلك لان المنافقين قالوا لو ان محمدا عليه السلام قبل منا رأينا ونصيحتنا لما وقع في هذه
المحنة فاجاب الله تعالى عنه بان الامر كله لله وهذا الجواب انما ينتظم لو كانت افعال العباد بقضاء الله وقدره ومشيئته اذ لو كانت خارجة عن مشيئته لم يكن هذا الجواب دافعا لشبهة المنافقين
فثبت ان هذه الآية دالة على ما ذكرناه وايضا فنفس هذه الآية مطابق للبرهان العقلي وذلك لان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه
الا عند المرجح فاذا كان الواجب لذاته ثبت ان كل ما سوى الله مستند الى ايجاده تعالى وبهذا التقدير لا اختصاص لهذا بمحدث دون محدث ولا ممكن دون ممكن فيدخل فيه افعال العباد ودواعيهم
وسكناتهم وذلك هو المراد بقوله قل ان الامر كله لله وهذا الكلام في غاية الظهور لمن وفقه الله تعالى للانصاف ثم قال تعالى يخفون في انفسهم ما لا يبدون لك واعلم انه تعالى حكى
عنهم انهم قالوا هل لنا من الامر من شيء وهذا الكلام يحتمل قولين ايهما كان من المؤمنين المحقين وكان غرضه اظهار الشفقة وانه متى يكون الفرج ومن اين تحصل النصرة ويحتمل انه كان من المنافقين
وانما قالوه طعنا في نبوة محمد عليه السلام فبين تعالى في هذه الآية ان غرض هؤلاء من هذا الكلام هذا القسم الثاني والفائدة في هذا التنبيه ان يكون الرسول عليه السلام محترزا عن مكرهم و
كيدهم النوع الثالث من الاشياء التي حكاها الله تعالى عن المنافقين قوله يقولون لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ها هنا وفيه اشكال وهو ان لقائل ان يقول الفرق
بين هذا الكلام وبين ما تقدم من قولهم هل لنا من الامر من شيء ويمكن ان يجاب عنه من وجهين الاول انه تعالى لما حكى عنهم قولهم هل لنا من الامر من شيء واجاب عنه بقوله ان الامر كله
لله فاحتجوا على الطعن في هذا الجواب بقولهم لو كان لنا من الامر شيء لما خرجنا من المدينة ولما قتلنا ها هنا فهذا يدل على ان ليس الامر كما قلتم من ان
الامر كله لله وهذا هو عين المناظرة الدائرة بين اهل السنة وبين المعتزلة فان السني يقول الامر في الطاعة والمعصية والايمان والكفر بيد الله تعالى فيقول المعتزلي ليس الامر كذلك فان
الانسان مختار مستقل بالفعل ان شاء آمن وان شاء كفر فعلى هذا الوجه لا يكون هذا الكلام شبهة مستقلة بنفسها بل الغرض منها الطعن فيما جعله الله جوابا عن الشبهة الاولى والوجه
الثاني انه يكون المراد من قوله هل لنا من الامر من شيء هو انه هل لنا من النصرة التي وعدنا بها محمد شيء ويكون المراد من قوله لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ها هنا هو ما كان يقول عبد الله
بن ابي من ان محمدا لو اطاعني وما خرج عن المدينة ما قتلنا ها هنا واعلم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة من ثلاثة اوجه الاول قوله تعالى قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب
عليهم القتل الى مضاجعهم ۝ والمعنى ان الحذر لا يدفع القدر والتدبير لا يقاوم التقدير فالذين قدر الله عليهم القتل لا بد وان يقتلوا على جميع التقديرات
لان الله تعالى لما اخبر انه يقتل فلو لم يقتل لانقلب خبره الصدق كذبا ولما علم انه يقتل فلو لم يقتل لانقلب علمه جهلا ولانه لما علم ذلك فلا بد من انتهائه الى ايجاد الله فلو لم يوجد

لانقلب قدرته عجزا وكل ذلك محال ومما يدل على تحقق الوجوب ما قررناه قوله الذين كتب عليهم وهذه الكلمة تفيد الوجوب فان هذه الكلمة في قوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم
القصاص تفيد وجوب الفعل وهنا لا يمكن حملها على وجوب الفعل فوجب حملها على وجوب الوجود وهذا الكلام في غاية الظهور لمن ايده الله بالتوفيق
الثاني للمفسرين فيه قولان الاول لو جلستم في بيوتكم لخرج من بيوتكم من كتب الله عليه القتل الى مضاجعهم ومصارعهم حتى يوجد ما علم الله تعالى انه يوجد والثاني كانه قيل
للمنافقين لو جلستم في بيوتكم وتخلفتم عن الجهاد لخرج المؤمنون الذين كتب الله عليهم قتال الكفار الى مضاجعهم ولم يتخلفوا عن هذه الطاعات بسبب تخلفكم الوجه الثاني في الجواب
عن تلك الشبهة قوله تعالى وليبتلي الله ما في صدوركم وذلك لان القوم زعموا ان الخروج الى تلك المقاتلة كانت مفسدة ولو كان الامر اليهم لما خرجوا اليها فقال تعالى بل هذه المقاتلة
مشتملة على نوعين من المصلحة التمييز المؤمن عن المنافق وهو في المثل المشهور لا تكرهوا الفتن فانها حصاد المنافقين ومعنى الابتلاء في حق الله تعالى قد تقدم تفسيره مرارا كثيرة فان قيل
لم ذكر الابتلاء وقد سبق ذكره في قوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم قلنا لما طال الكلام اعاد ذكره وقيل الابتلاء الاول هزيمة المؤمنين والثاني سائر الاحوال والوجه الثالث في الجواب
قوله تعالى وليمحص ما في صدوركم وفيه وجهان الاول ان هذه الواقعة تمحص قلوبكم عن الوساوس والشبهات والثاني انها تصير كفارة لذنوبكم فتمحصكم عن تبعات المعاصي والسيئات
وذكر في الابتلاء الصدور وفي التمحيص القلوب وفيه بحث ثم قال تعالى والله عليم بذات الصدور واعلم ان ذات الصدور هي الاشياء الموجودة في الصدور وهي الاسرار و
الضمائر وهي ذات الصدور لانها حالة فيها مصاحبة لها وصاحب الشيء ذوه وصاحبته ذاته وانما ذكر ذلك ليدل به على ان ابتلاءه لم يكن لانه يخفى عليه ما في الصدور او غير ذلك لانه عالم بجميع
المعلومات وانما ابتلاهم لمحض الالهية واما للاستصلاح قوله تعالى ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا الآية اعلم ان المراد
ان القوم الذين تولوا يوم احد عند التقاء الجمعين وفارقوا المكان وانهزموا قد عفا الله تعالى عنهم واعلم ان في الآية مسائل احداها اختلفت الاخبار فيمن ثبت في ذلك اليوم وفيمن ولى فذكر محمد بن اسحق ان ثلث
الناس كانوا مجروحين وثلثهم انهزموا وثلثهم ثبتوا واختلفوا في المنهزمين فقيل ان بعضهم ورد المدينة وكان اول من دخل المدينة واخبر ان رسول الله قتل سعد بن عثمان ثم دخل بعده رجال
دخلوا على نسائهم وجعلت النساء تقلن اعن رسول الله تفرون وكن يحثين التراب في وجوههم ويقلن هناك المقال اقول به ومنهم من قال ان المسلمين لم يعدوا الجبل فاما الانتقال والذي يدل
عليه الاخبار في الجملة ان نفرا قليلا تولوا بعدا فمنهم من دخل المدينة ومنهم من ذهب الى سائر الجوانب واما الاكثرون فانهم نزلوا عند الجبل واجتمعوا هناك ومن المنهزمين عمر الا انه
لم يكن في اوائل المنهزمين ولم يبعد بل ثبت على الجبل الى ان صعد النبي عليه السلام ومنهم ايضا عثمان انهزم مع رجلين من الانصار يقال لهما سعد وعقبة انهزموا حتى بلغوا موضعا بعيدا ثم رجعوا
بعد ثلثة ايام فقال لهم النبي عليه السلام لقد ذهبتم فيها عريضة وروي ان النبي عليه السلام [illegible] بالذين ثبتوا مع الرسول عليه السلام فكانوا اربعة عشر رجلا
سبعة من المهاجرين وسبعة من الانصار فمن المهاجرين ابو بكر وعلي وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وطلحة بن عبيد الله وابو عبيدة بن الجراح والزبير بن العوام ومن الانصار
الحباب بن المنذر وابو دجانة وعاصم بن ثابت والحرث بن الصمة وسهل بن حنيف واسيد بن حضير وسعد بن معاذ وذكر ان ثمانية من هؤلاء كانوا بايعوه يومئذ على الموت
ثلاثة من المهاجرين طلحة والزبير وعلي وخمسة من الانصار ابو دجانة والحرث وحباب وعاصم وسهل ثم لم يقتل منهم احد وروي ان ثمانية انهزموا حين بلغوا رسول الله ثم لحقوا من تشتت كلهم
[illegible] وعليك السلام غير مودع المسألة الثانية قوله ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان خطاب للمؤمنين خاصة يعني الذين
انهزموا يوم احد انما استزلهم الشيطان اي حملهم على الزلة وازل واستزل بمعنى واحد قال تعالى فازلهما الشيطان وقال ابن قتيبة استزلهم طلب زلتهم كما يقال استعجله اي طلب عجلته
واستعمله طلب عمله المسألة الثالثة قال الكعبي الآية تدل على ان المعاصي لا تنسب الى الله تعالى لانه تعالى نسبها في هذه الآية الى الشيطان وكقول يوسف من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين
اخوتي وكقول صاحب موسى وما انسانيه الا الشيطان المسألة الرابعة انه تعالى لم يبين ان الشيطان في اي شيء استزلهم وذلك لان مع العفو لا حاجة الى تعيين المعصية لكن القاضي جوز
ان يكون المراد بذلك تحولهم عن الموضع وان يكون رغبتهم في الغنيمة وان يكون فشلهم عن الجهاد وعدولهم عن الاخلاص وان ذلك كان فيهم قدح ان الله عفا عنهم وروي ان عثمان عوتب في هزيمته
يوم احد فقال ان ذلك وان كان خطأ لكن الله عفا عنه وقرأ هذه الآية قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لاخوانهم اذا ضربوا في الارض
او كانوا غزى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا اعلم ان المنافقين كانوا يعيرون المؤمنين في الجهاد مع الكفار بقولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ثم انه لما ظهر عن بعض المؤمنين فتور وفشل
في وقعة يوم احد لما وقع وعفا الله تعالى بفضله وكرمه ذلك عنهم ذكر في هذه الآية ما يدل على النهي عن ان يقول احد من المؤمنين مثل مقالتهم فقال يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا لمن يريد
الخروج الى الجهاد لو لم تخرجوا لما متم وما قتلتم فان الله تعالى هو المحيي والمميت فمن قدر له البقاء لم يقتل في الجهاد ومن قدر له الموت لم يبق وان لم يجاهد وهو المراد من قوله والله يحيي و
يميت وايضا الذي قتل في الجهاد لو لم يخرج الى الجهاد لكان يموت لا محالة فاذا كان لا بد من الموت فلان يقتل في الجهاد حتى يستوجب الثواب العظيم كان اولى وهو المراد من قوله ولئن قتلتم
في سبيل الله او متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون فهذا هو المقصود من الكلام ثم في الآية مسائل الاولى اختلفوا في المراد بقوله كالذين كفروا فقال بعضهم هو على الاطلاق يدخل
فيه كل كافر يقول مثل هذا القول سواء كان منافقا او لم يكن وقال آخرون انه مخصوص بالمنافقين لان هذه الآيات من اولها الى آخرها مختصة بشرح احوالهم وقال آخرون هذا مخصوص
بعبد الله بن ابي ومعتب بن قشير واصحابهما وعلى هذا التقدير فالآية تدل على ان الايمان ليس عبارة عن الاقرار باللسان كقول الكرامية اذ لو كان كذلك لكان المنافق مؤمنا
ولو كان مؤمنا لما سماه الله تعالى كافرا الثانية قال صاحب الكشاف قوله وقالوا لاخوانهم اي لاجل اخوانهم كقوله تعالى وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه قال
رضي الله عنه ويتقرر هذا الوجه انهم قالوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فهذا يدل على ان اولئك الغائبين كانوا ميتين ومقتولين عند هذا القول فوجب ان يكون المراد من قوله وقالوا لاخوانهم
هو انهم قالوا ذلك لاجل اخوانهم ولا يكون المراد هو انهم ذكروا هذا القول مع اخوانهم المسألة الثالثة قوله لاخوانهم يحتمل ان يكون المراد منه الاخوة في النسب وان كانوا مسلمين كقوله تعالى والى
عاد اخاهم هودا والى ثمود اخاهم صالحا فان الاخوة في هذه الآيات اخوة النسب لا اخوة الدين فعلى هذا المقتولين من المسلمين كانوا من اقارب المنافقين فالمنافقون ذكروا هذا الكلام
ويحتمل ان يكون المراد من هذه الاخوة المشاكلة في الدين واتفق ان صار بعض المنافقين مقتولا في بعض الغزوات فالذين بقوا من المنافقين قالوا ذلك المسألة الرابعة انما قال اذا ضربوا
ان الكائن منهم بسفر بعيد وهو المراد بقوله اذا ضربوا في الارض والكائن في الغزو هو المراد بقوله او كانوا غزى اذ ذاك لهم موت او قتل في ذلك الاتيان لسبب السفر والغزو وجعلوا ذلك سببا

لشر الناس عن الجهاد وذلك ان في الطباع حب الحياة وكراهية الموت والقتل فاذا قيل لهم ان تحرزت من السفر والجهاد فانت سليم طيب العيش وان تحمت احدهما وصلت الى الموت او القتل فالغالب انه يفتر الطبع عن ذلك ويرغب في ملازمة البيت فكان ذلك من مكايد المنافقين وتنفير المؤمنين عن الجهاد فان قيل فلا ذكر بعد الضرب في الارض الغزو وهو داخل فيه قلنا لان الضرب في الارض يراد به الابعاد في السفر لا ما يقرب منه وفي الغزو لا فرق بين بعيده وقريبه اذ الخارج من المدينة الى جبل احد لا يوصف بانه ضارب في الارض مع قرب المسافة وان كان غازيا فهذه فائدة افراد الغزو عن الضرب في الارض المسئلة الخامسة في الآية اشكال وهو ان قوله وقالوا لاخوانهم دليل على الماضي وقوله اذا ضربوا دليل على المستقبل فكيف الجمع بينهما بل لو قال وقالوا لاخوانهم اذ ضربوا او حين ضربوا لم يكن فيه اشكال والجواب عنه من الاول ان قوله قالوا تقديره يقولون وكانه قيل لا تكونوا كالذين كفروا ويقولون لاخوانهم كذا وكذا وانما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لفائدتين احدهما ان الشيء الذي يكون لازم الحصول في المستقبل قد يعبر عنه بانه حدث او حادث قال تعالى اتى امر الله فلا تستعجلوه وقال انك ميت فههنا لو وقع التعبير بلفظ المستقبل لم يكن فيه مبالغة اما لما وقع التعبير عنه بلفظ الماضي دل ذلك على ان جدهم واجتهادهم في تقرير الشبهة قد بلغ الغاية وصار بسبب ذلك الجد هذا المستقبل كالكائن الواقع الفائدة الثانية انه تعالى لما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي دل ذلك على انه ليس المقصود الاخبار عن صدور هذا الكلام بل المقصود الاخبار عن جدهم واجتهادهم في تقرير هذه الشبهة فهذا هو الجواب المعتمد عندي الوجه الثاني في الجواب ان الكلام خرج على حكاية الحال الماضية والمعنى ان اخوانهم اذا ضربوا في الارض فالكافرون يقولون لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فمن اخبر عنهم بعد ذلك لا بد وان يقول قالوا فهذا هو المراد بقولنا خرج هذا الكلام على حكاية الحال الماضية الوجه الثالث قال قطرب كلمة اذ واذا يجوز اقامة كل واحد منهما مقام الآخر قال مولانا رضي الله عنه هذا الذي قاله قطرب كلام حسن وذلك لانا اذا جوزنا اثبات اللغات بشعر مجهول منقول عن قائل مجهول فلان يجوز اثباتها بالقرآن العظيم كان اولى اقصى ما في الباب ان يقال اذا حقيقة في المستقبل ولكن لم لا يجوز استعماله في الماضي على سبيل المجاز لما بينه وبين كلمة اذ من المشابهة الشديدة وكثيرا ما اري النحويين في تقرير الالفاظ الواردة في القرآن فاذا استشهدوا ببيت مجهول فرحوا به وانا شديد التعجب منهم فانهم اذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وفقه دليلا على صحته فلان يجعلوا ورود القرآن به دليلا على صحته كان اولى المسئلة السادسة الغزى جمع غاز كالقتل جمع قاتل وكذا الركع جمع راكع والسجد جمع ساجد ومثله من الناقص عاف وعفى وكذا ايضا غزاة مثل قضاة ورماة في جمع القاضي والرامي ومعنى الغزو في كلام العرب قصد العدو والمغزى المقصد المسئلة السابعة قال الواحدي في الآية محذوف يدل عليه الكلام والتقدير اذا ضربوا في الارض فماتوا او كانوا غزى فقتلوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فقوله ما ماتوا يدل على موتهم وقوله وما قتلوا يدل على قتلهم ثم قال تعالى ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم وفيه وجهان الاول التقدير انهم قالوا ذلك الكلام ليجعل الله ذلك الكلام حسرة في قلوبهم مثل قوله تعالى ليدعوني ونظيره قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا اذا عرفت هذا فنقول ذكروا في بيان ان ذلك القول كيف استعقب حصول الحسرة في قلوبهم وجوها الاول ان اقارب ذلك المقتول اذا سمعوا هذا الكلام ازدادت الحسرة في قلوبهم لان احدهم يعتقد انه لو بالغ في منعه عن ذلك السفر وعن ذلك الغزو لبقي ذلك الشخص وانما مات او قتل بسبب ان هذا الانسان قصر في منعه فيعتقد السامع لهذا الكلام انه هو الذي تسبب في موت ذلك الشخص العزيز او قتله ومتى اعتقد في نفسه ذلك فلا شك يزداد حسرته وتلهفه اما المسلم المعتقد في ان الحياة والموت لا يكون الا بتقدير الله وقضائه لم يحصل في قلبه البتة شيء من هذا النوع من الحسرة فثبت ان تلك الشبهة التي ذكرها المنافقون لا تفيدهم الا زيادة الحسرة والاسف الوجه الثاني ان المنافقين اذا القوا هذه الشبهة الى اخوانهم تثبطوا عن الغزو والجهاد وتخلفوا عنه فاذا اشتغل المسلمون بالغزو والجهاد ووصلوا بسببه الى الغنائم العظيمة والاستيلاء على الاعداء والفوز بالاماني بقي ذلك المتخلف عند ذلك في الخيبة والحسرة الوجه الثالث ان هذه الحسرة انما تحصل يوم القيامة في قلوب المنافقين اذا رأوا تخصيص الله تعالى المجاهدين بمزيد الكرامات واعلاء الدرجات وتخصيص هؤلاء المنافقين بمزيد الخزي واللعن والعقاب الوجه الرابع ان المنافقين اذا اوردوا هذه الشبهة على ضعفة المسلمين ووجدوا منهم قبولا لها فرحوا بذلك من حيث انه راج كيدهم ومكرهم على اولئك الضعفة فالله تعالى يقول انه سيصير ذلك حسرة في قلوبهم اذا علموا انهم كانوا على الباطل في تقرير هذه الشبهة الوجه الخامس ان جدهم واجتهادهم في تكثير الشبهات والضلالات يعمي قلوبهم فيقعون عند ذلك في الحسرة والخيبة وضيق الصدر وهو المراد بالحسرة كقوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا الوجه السادس انهم متى القوا هذه الشبهة على اقوياء المسلمين لم يلتفتوا اليهم فيضيع سعيهم ويبطل كيدهم فتحصل الحسرة في قلوبهم السؤال الثاني في تفسير الآية ان اللام في قوله ليجعل الله بما دل عليه النهي والتقدير لا تكونوا مثلهم حتى يجعل الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم لان مخالفتهم فيما يقولون ويعتقدون ومضادتهم مما يغمهم ويغيظهم ثم قال تعالى والله يحيي ويميت وفيه وجهان الاول ان المقصود منه بيان الجواب عن هذه الشبهة وتقريره ان المحيي والمميت هو الله ولا تأثير لشيء آخر في الحياة والموت وان علم الله لا يتغير وان حكمه لا ينقلب وان قضاءه لا يتبدل فكيف ينفع الجلوس في البيت من الموت فان قيل ان كان القول بان قضاء الله لا يتبدل يوجب ان يمنع من كون الجد والاجتهاد مفيدا في الحذر عن الموت والقتل فكذا القول بان قضاء الله لا يتبدل يوجب ان يمنع من كون الاكل مفيدا في الاحتراز عن عذاب الجوع وهذا يمنع من لزوم التكليف والمقصود من هذه الآيات تقرير الامر بالجهاد والتكليف واذا كان هذا الجواب يفضي بالآخرة الى سقوط التكليف كان هذا الكلام يفضي ثبوته الى نفيه فيكون ساقطا والجواب ان حسن التكليف عندنا غير معلل بعلة ورعاية مصلحة بل عندنا انه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد والوجه الثاني في تأويل الآية انه ليس الغرض من هذا الكلام الجواب عن تلك الشبهة بل المقصود انه تعالى لما نهى المؤمنين عن ان يقولوا مثل قول المنافقين قال والله يحيي ويميت يريد يحيي قلوب اوليائه واهل طاعته باليقين والنور والفرقان ويميت قلوب اعدائه من المنافقين بالشك والنفاق وعدم ادراك الحق ثم قال تعالى والله بما تعملون بصير وفيه مسئلتان الاولى المقصود منه الترغيب والترهيب فيما تقدم ذكره من طاعة المؤمنين وطاعة المنافقين المسئلة الثانية قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي يعملون كناية عن المنافقين والتقدير ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله بما يعملون بصير والباقون بالتاء على المخاطبة ليكون وفقا لما قبله في قوله لا تكونوا كالذين كفروا وما بعده في قوله ولئن قتلتم ثم قال الله تعالى ولئن قتلتم في سبيل الله او متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما تجمعون واعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن شبهة المنافقين وتقريره ان هذا الموت لا بد واقع ولا محيص للانسان من ان يقتل او يموت فاذا وقع احدهما في سبيل الله وطلب رضوانه فهو خير من ان يحصل ذلك في طلب الدنيا ولذاتها التي لا ينتفع الانسان بها بعد الموت البتة وهذا جواب في غاية الحسن والقوة وذلك لان الانسان اذا توجه الى الجهاد اعرض قلبه عن الدنيا واقبل على الآخرة فاذا مات فكأنه تخلص عن العدو ووصل الى المحبوب واذا جلس في بيته خائفا من الموت حريصا على جمع الدنيا فاذا مات فكأنه حجب عن المعشوق والقي في دار الغربة ولا شك في كمال سعادة الاول وكمال شقاوة الثاني وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وحمزة والكسائي متم بكسر الميم والباقون بضمها ولغتان اخذوه من مات يمات مثل هاب يهاب وخاف يخاف خشت روى

العرب

العرب هذه اللغة فان صحت فقد صحت القراءة واما قراءة الجمهور ففيه ماخوذة من مات يموت مت مثل قال يقول قلت المسئلة الثانية قال الواحدي رحمه الله اللام في قوله ولئن قتلتم لام القسم التقدير والله لئن قتلتم في سبيل الله واللام في قوله لمغفرة من الله جواب القسم وهو دال على ان ما هو داخل عليه جزاء قال مولانا رضي الله عنه والاصوب عندي ان يقال هذه اللام للتأكيد فيكون المعنى ان وجب ان تموتوا وتقتلوا في سفركم وغزوكم فكذلك يجب ان تفوزوا بالمغفرة ايضا فلماذا تحترزون عنه كأنه قيل ان الموت والقتل غير لازم الحصول ثم بتقدير ان يكون لازما فانه يستعقب لزوم المغفرة فكيف يليق بالعاقل ان يحترز عنه المسئلة الثالثة قرأ حفص عن عاصم يجمعون بالياء على الغيبة والباقون بالتاء على وجه الخطاب اما وجه الياء فالمعنى ان مغفرة الله خير مما يجمع هؤلاء المنافقون من حطام الدنيا واما وجه الخطاب فالمعنى انه تعالى كأنه يخاطب المؤمنين فيقول لهم مغفرة الله خير لكم من الاموال التي تجمعونها في الدنيا المسئلة الرابعة انما قلنا ان رحمة الله ومغفرته خير لكم من نعيم الدنيا لوجوه احدها ان من يطلب المال فهو في تعب من ذلك الطلب في الحال ولعله لا ينتفع به غدا لانه يموت قبل الغد واما طالب الرحمة والمغفرة فانه لا بد وان ينتفع بها لان الله لا يخلف وعده وقال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وثانيها هب انه يبقى الى الغد لكن لعل ذلك المال لا يبقى الى الغد فكم من انسان اصبح اميرا وامسى اسيرا وخيرات الآخرة لا تزول لقوله تعالى والباقيات الصالحات خير عند ربك ولقوله ما عندكم ينفد وما عند الله باق وثالثها بتقدير ان يبقى الى الغد ويبقى ماله الى الغد لكن لعله يحدث حادث يمنع من الانتفاع به مثل مرض او الم وغيرهما ومنافع الآخرة ليست كذلك ورابعها بتقدير انه يمكنه الانتفاع بذلك المال ولكن لذات الدنيا مشوبة بالآلام ومنافعها مخلوطة بالمضار وذلك معلوم واما منافع الآخرة فليست كذلك وخامسها هب ان تلك المنافع تحصل خالصة في الغد عن الشوائب ولكنها لا تدوم ولا تستمر بل تنقطع وتفنى وكلما كانت اللذة اقوى واكمل كان التأسف والتحسر عند فوتها اشد واعظم ومنافع الآخرة مصونة عن الانقطاع والزوال وسادسها ان منافع الدنيا حسية ومنافع الآخرة عقلية والحسية خسيسة والعقلية شريفة اتراه ان الانتفاع بالحار والبارد ببطنه وفرجه يساوي ابتهاج الملائكة المقربين عند اشراقها بالانوار الالهية فهذه المعاقد الستة تنبهك على ان هذه اشياء من الوجوه الدالة على صحة قوله سبحانه وتعالى لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون فان قيل كيف تكون المغفرة موصوفة بانها خير مما يجمعون ولا خير فيما يجمعون اصلا قلنا ان الذي يجمعونه في الدنيا قد يكون من باب الحلال الذي يعد خيرا وايضا هذا وارد على حسب قولهم ومعتقدهم ان تلك الاموال خيرات فقيل المغفرة خير من هذه الاشياء التي تظنونها خيرات ثم قال تعالى ولئن متم او قتلتم لالى الله تحشرون واعلم انه سبحانه رغب المجاهدين في الآية الاولى بالحشر الى مغفرة الله وفي هذه الآية زاد في اعلاء الدرجات فرغبهم ههنا بالحشر الى الله روي ان عيسى بن مريم صلوات الله عليه مر باقوام نحفت ابدانهم واصفرت وجوههم ورأى عليهم آثار العبادة فقال ماذا تطلبون فقالوا نخشى عذاب الله فقال هو اكرم من ان لا يخلصكم من عذابه ثم مر باقوام آخرين فرأى عليهم تلك الآثار فسألهم فقالوا نطلب الجنة والرحمة فقال هو اكرم من ان يمنعكم رحمته ثم مر بقوم آخرين ورأى آثار العبودية عليهم اكثر فسألهم فقالوا نعبده لانه الهنا ونحن عبيده لا لرغبة ولا لرهبة فقال انتم العبيد المخلصون والمتعبدون المحقون فانظر في ترتيب هذه الآيات فانه تعالى قال في الآية الاولى لمغفرة من الله وهو اشارة الى من يعبده خوفا من عقابه ثم قال ورحمة وهو اشارة الى من يعبده لطلب ثوابه ثم قال في خاتمة الآية لالى الله تحشرون وهو اشارة الى من يعبده لمجرد الربوبية والعبودية وهذا اعلى المقامات واعلى النهايات في العبودية وفي علو الدرجة الا ترى انه لما شرف الملائكة قال ومن عنده لا يستكبرون وقال للمقربين من اهل الثواب عند مليك مقتدر فتبين ان هؤلاء الذين بذلوا انفسهم وابدانهم في طاعته ومجاهدة عدوه يكون حشرهم اليه واستيناسهم بكرمه وتنعمهم بشروق نور ربوبيته وهذا مقام فيه اطناب والمستبصر يرشده الفكر الذي اوردناه ولنرجع الى التفسير كأنه قيل ان تركتم الجهاد واحترزتم عن القتل والموت بقيتم اياما قليلة في الدنيا مع

نعم

تلك اللذات الخسيسة ثم تتركونها لا محالة فتكون لذاتها لغيركم وتبعاتها عليكم اما لو اعرضتم عن لذات الدنيا وطيباتها وبذلتم النفس والمال للمولى يكون حشركم الى الله ووقوفكم على عتبة رحمة الله وتلذذكم بذكر الله فشتان بين المرتبتين والمنزلتين واعلم ان في قوله لالى الله تحشرون دقائق احدها انه لم يقل تحشرون الى الله بل قال لالى الله تحشرون وهذا يفيد الحصر معناه الى الله يحشر العالمون لا الى غيره وهذا يدل على انه لا حاكم في ذلك اليوم الا هو ولا نافع ولا ضار الا هو قال تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقال والامر يومئذ لله وثانيها انه ذكر من اسمائه هذا الاسم وهذا الاسم اعظم الاسماء وهو دال على كمال الرحمة وكمال القهر فهو لدلالته على كمال الرحمة اعظم انواع الوعد ولدلالته على كمال القهر اشد انواع الوعيد وثالثها ادخال لام التأكيد في اسم الله حيث قال لالى الله وهذا ينبهك على ان الالهية تقتضي هذا الحشر والنشر كما قال ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى ورابعها ان قوله تحشرون فعل لم يسم فاعله مع ان فاعل ذلك الحشر هو الله وانما لم يقع التصريح به لانه تعالى هو العظيم الكبير الذي شهدت العقول بانه هو الذي يبدئ ويعيد ومنه الانشاء والاعادة فترك التصريح في مثل هذا الموضع ادل على العظمة ونظيره قوله تعالى وقيل يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي وخامسها انه اضاف حشرهم الى غيرهم وذلك ينبه العقل على ان جميع الخلق مضطرون في قبضة القدرة ونفاذ المشيئة فهم سواء كانوا احياء او امواتا لا يخرجون عن قهر الربوبية وكبرياء الالهية وسادسها ان قوله تحشرون خطاب مع الكل فهو يدل على ان جميع العالمين يحشرون ويوقفون في عرصة القيامة وبساط العدل فيجتمع المظلوم والظالم والمقتول والقاتل والله سبحانه يحكم بين عباده بالعدل البراءة عن الجور كما قال ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا ثم قال في قوله لالى الله تحشرون وبالله التوفيق واعلم ان هذه الفوائد التي ذكرناها كالقطرة من بحار الاسرار المودعة في هذه الآية وتمسك القاضي بهذه الآية على ان المقتول ليس بميت قال لان قوله ولئن متم او قتلتم يقتضي عطف المقتول على الميت وعطف الشيء على نفسه ممتنع قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم واعلم ان القوم لما انهزموا عن النبي صلى الله عليه وسلم يوم احد ثم عادوا لم يخاطبهم الرسول صلى الله عليه وسلم بالتغليظ والتشديد وانما خاطبهم بالكلام اللين ثم انه سبحانه لما ارشدهم في الآيات المتقدمة الى ما ينفعهم في معاشهم ومعادهم وكان من جملة ذلك ان عفا عنهم زاد في الفضل والاحسان والكرم بان مدح الرسول صلى الله عليه وسلم على عفوه عنهم وتركه التغليظ عليهم فقال فبما رحمة من الله لنت لهم ومن انصف علم ان هذا الترتيب حسن في الكلام وفي الآية مسائل الاولى اعلم ان هذه الآية تنبيه منه صلى الله عليه وسلم مع القوم عبارة عن حسن خلقه مع القوم قال واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين وقال خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين وقال وانك لعلى خلق عظيم وقال لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم وقال صلى الله عليه وسلم لا حلم احب الى الله من حلم امام ورفقه ولا جهل ابغض الى الله من جهل امام وخرقه فلما كان صلى الله عليه وسلم امام العالمين وجب ان يكون اكثرهم حلما واحسنهم خلقا وروي ان امرأة عثمان دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وكان النبي صلى الله عليه وسلم وعلي رضي الله عنه يغسلان السلاح فقالت ما فعل ابن عفان اما والله لا تجدونه امام القوم فقال لها علي ان عثمان فضح الذمار اليوم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مه وروي انه قال حينئذ اعياني ازواج الاخوات

ان يجابوا ولما دخل عليه عثمان مع اصحابه ما زاد على ان قال لقد ذهبتم فيها عريضة وروي عن بعض الصحابة انه قال لقد احسن الله الينا كل الاحسان كنا مشركين فلو جاءنا رسول
الله ثم بهذا الدين جملة وبالقرآن دفعة لثقلت هذه التكاليف علينا فما كنا ندخل في الاسلام ولكنه دعانا الى كلمة واحدة فلما قبلناها وعرفنا حلاوة الايمان قبلنا ما وراءها
كلمة بعد كلمة على سبيل الرفق الى ان تم الدين وكملت الشريعة وروي انه صلعم قال انما انا لكم مثل الوالد فاذا ذهب احدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها واعلم ان سر الامر في
حسن الخلق امران اعتبار حال القابل واعتبار حال الفاعل اما اعتبار حال القابل فلان جوهر النفوس مختلفة بالماهية كما قال عليه السلام الارواح جنود مجندة وقال الناس معادن
كمعادن الذهب والفضة وكما انها في جانب النقصان ينتهي الى غاية البلادة والبلاهة والنذالة واستيلاء الشهوة والغضب عليها واستيلاء حب المال واللذات عليها فكذلك
في جانب الكمال قد ينتهي الى غاية القوة والجلالة اما في القوة النظرية فيكون كما وصفه الله تعالى بقوله نور على نور وقوله وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما واما في
القوة العملية فكما وصفه الله تعالى بقوله وانك لعلى خلق عظيم كانها من جنس ارواح الملائكة فلا يتأثر من الشهوة ولا تميل لدواعي الغضب ولا تتأثر من حب المال والجاه فان من
تأثر عن شيء كان من المتأثر اضعف من المؤثر فالنفس اذا مالت الى هذه المحسوسات كانت روحانيتها اضعف من الجسمانيات واذا لم تمل اليها ولم تلتفت اليها كانت
روحانيتها مستعلية على الجسمانيات وهذه الخواص نظرية فلما كانت نفسه المقدسة في غاية الجلال والكمال في هذه الخصال واما اعتبار حال الفاعل فقوله عليه السلام من عرف سر الله في
القدر هانت عليه المصائب فمن يعلم ان الحوادث الارضية مستندة الى الاسباب الالهية فيعلم ان لا بد من وقوع القدر فلا جرم اذا فاته مطلوب لم يغضب واذا حصل له محبوب لم يأنس
به لانه مطلع على الروحانيات التي اشرف من هذه الجسمانيات فلا ينازع احدا في هذا العالم في طلب شيء من لذاتها وطيباتها ولا يغضب على احد بسبب فوات شيء من مطالبها
ومتى كان الانسان كذلك كان حسن الخلق طيب العشرة مع الخلق ولما كان صلوات الله عليه اكمل البشر في هذه الصفات الموجبة لحسن الخلق لا جرم كان اكمل الخلق في حسن
الخلق المسألة الثانية احتج اصحابنا في مسألة القضاء والقدر بقوله فبما رحمة من الله لنت لهم ووجه الاستدلال به انه تعالى بين ان حسن خلقه مع الخلق انما كان بسبب رحمة الله تعالى
فنقول رحمة الله عند المعتزلة عامة في حق المكلفين فكل ما فعله مع محمد صلوات الله عليه من الهداية والدعوة والبيان والارشاد فقد فعل ذلك مع ابليس وفرعون وهامان وابي جهل وابي
لهب فاذا كان على هذا القول كل ما فعله الله مع المكلفين في هذا الباب مشتركا فيه بين اصفى الاصفياء وبين اشقى الاشقياء لم يكن اختصاص بعضهم بحسن الخلق وكمال الطريقة مستفادا من رحمة الله
فكان على هذا القول تعليل حسن خلق الرسول عليه السلام برحمة الله باطلا ولما كان هذا القول باطلا علمنا ان جميع افعال العباد بقضاء الله وقدره والمعتزلة يحملون هذه على زيادة
الالطاف وهذا في غاية البعد لان كل ما كان ممكنا من الالطاف فقد فعله في حق المكلفين والذي يستحقه المكلف بناء على طاعته من مزيد الالطاف فذلك في الحقيقة انما حصل بفعله
لا من الله لانه متى فعل الطاعة استحق ذلك المزيد من اللطف ووجب ايصاله اليه ومتى لم يفعل امتنع ايصاله اليه فكان ذلك للعبد من نفسه لا من الله المسألة الثالثة ذهب الاكثرون
الى ان ما في قوله فبما رحمة من الله صلة زائدة ومثله في القرآن كثير كقوله عما قليل وجند ما هنالك فبما نقضهم ميثاقهم ومما خطاياهم قالوا والعرب قد يزيدون في الكلام
للتأكيد ما يستغنى عنه قال تعالى فلما ان جاء البشير اراد فلما جاء البشير فاكد بان وقال المحققون دخول اللفظ المهمل الضائع في كلام احكم الحاكمين غير جائز وههنا يجوز ان يكون
ما استفهاما للتعجب تقديره فبأي رحمة من الله لنت لهم وذلك لان جنايتهم لما كانت عظيمة ثم انه ما اظهر البتة تغليظا في القول ولا خشونة في الكلام علموا ان هذا لا يتأتى الا بتأييد رباني
وتسديد الهي فكان ذلك موضع التعجب من كمال ذلك التأييد والتسديد فقيل فبأي رحمة من الله لنت لهم وهذا هو الاصوب عندي المسألة الرابعة اعلم ان هذه الآية دالة على
ان رحمة الله هي المؤثرة في صيرورة محمد عليه السلام رحيما بالامة فاذا تأملت حقيقة هذه الآية عرفت دلالتها على انه لا رحمة الا لله سبحانه والذي يقرر ذلك وجوه احدها انه لولا
ان الله القى في قلب عبده داعية الخير والرحمة واللطف لم يفعل شيئا من ذلك واذا القى في قلبه هذه الداعية فعل هذه الافعال لا محالة وعلى هذا التقدير فلا رحمة الا لله وثانيها ان
كل رحيم سوى الله فانه يستفيد برحمته عوضا اما هربا من العقاب او طلبا للثواب او للذكر الجميل فان فرضنا صورة خالية عن هذه الامور كان السبب هو الرقة الجنسية فان من رأى
حيوانا في الالم رق قلبه وتألم بسبب مشاهدته اياه في الالم فتخليصه عن ذلك الالم يخلص قلبه عن الرقة فلو لم يوجد شيء من هذه الاغراض لم يرحم البتة اما الحق تعالى فهو الذي يرحم
لا لغرض من الاغراض فلا رحمة الا لله وثالثها كل من رحم غيره فانما يرحمه بان يعطيه مالا او يبعد عنه سببا من اسباب البلاء المكروه فلان المرحوم لا ينتفع بذلك المال الا مع سلامة
الاعضاء وهي ليست الا من الله فلا رحمة في الحقيقة الا لله واما في اللفظ فكل من اعانه الله على الرحمة سمي رحيما قال عليه السلام الراحمون يرحمهم الرحمن وقال تعالى في صفة محمد عليه السلام بالمؤمنين
رؤف رحيم ثم قال تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك واعلم ان من كمال رحمة الله تعالى في حق محمد عليه السلام انه عرفه مفاسد الفظاظة والغلظة وفيه مسائل
الاولى قال الواحدي رحمه الله عليه الفظ الغليظ الجافي السيء الخلق يقال فظظت تفظ فظاظة وفظاظا فانت فظ واصله فظظ كقولك حذر من حذرت وفرق من فرقت الا ان ما كان
من المضاعف على هذا الوزن يدغم نحو رجل صب واصله صبب واما الفض بالضاد فهو تفريق الشيء وانفض القوم تفرقوا قال تعالى واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها ومنه فضضت الكتاب
ومنه يقال لا يفضض الله فاك فان قيل ما الفرق بين الفظ وبين غليظ القلب قلنا الفظ الذي يكون سيء الخلق وغليظ القلب الذي لا يتأثر قلبه عن شيء فقد لا يكون الانسان سيء الخلق
ولا يؤذي احدا ولكنه لا يرق لهم ولا يرحمهم فظهر الفرق من هذا الوجه المسألة الثانية المقصود من البعثة ان يبلغ الرسول تكاليف الله تعالى الى الخلق وهذا المقصود لا يتم الا اذا
مالت قلوبهم اليه وسكنت نفوسهم لديه وهذا المقصود لا يتم الا اذا كان رحيما كريما يتجاوز عن ذنوبهم ويعفو عن سيئاتهم ويخصهم بوجوه البر والمكرمة والشفقة فلهذه الاسباب وجب ان
يكون الرسول مبرأ عن سوء الخلق وكما يكون كذلك وجب ان يكون مبرأ عن غلظ القلب بل يكون كثير الميل الى اعانة الضعفاء كثير القيام باعانة الفقراء كثير التجاوز عن سيئاتهم كثير الصفح عن
زلاتهم فلهذا المعنى قال ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ولو انفضوا من حولك فات المقصود من البعثة والرسالة ثم قال القفال رحمه الله هذه الآية على ما تقدم فقال فبما رحمة
من الله لنت لهم يوم احد حين عادوا اليك بعد الانهزام ولو كنت فظا غليظ القلب لشافهتهم بالملامة على ذلك الانهزام ولانفضوا من حولك هيبة منك وحياء بسبب ما كان منهم من الانهزام
فكان ذلك مما يطمع العدو فيك وفيهم المسألة الثالثة اللين والرفق انما يجوز اذا لم يفض الى اهمال حق من حقوق الله فاما اذا ادى الى ذلك لم يجز قال تعالى يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين و
اغلظ عليهم وقال للمؤمنين في اقامة حد الزنا ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله وههنا دقيقة وهي انه تعالى منعه من الغلظ في هذه الآية وامره بالغلظ في قوله تعالى واغلظ عليهم فهاهنا نهى عن الغلظ

على المؤمنين وثم امره بالغلظ على الكافرين فهو كقوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وقوله اشداء على الكفار رحماء بينهم وتحقيق القول فيه ان طرفي الافراط والتفريط مذمومان
والفضيلة في الوسط فورود الامر بالتغليظ تارة والنهي عنه اخرى انما كان لاجل ان يتباعد عن الافراط والتفريط فيبقى على الوسط الذي هو الصراط المستقيم ولهذا السر مدح الله الوسط
فقال وكذلك جعلناكم امة وسطا ثم قال تعالى فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر واعلم انه تعالى امره في هذه الآية بثلاثة اشياء اولها بالعفو عنهم وفيه مسائل الاولى
ان كمال حال العبد ليس الا في ان يتخلق باخلاق الله قال عليه السلام تخلقوا باخلاق الله ثم انه تعالى لما عفا عنهم في الآية المتقدمة امر الرسول ايضا بان يعفو عنهم ليحصل للرسول عم
هذا التخلق باخلاق الله المسألة الثانية قال صاحب الكشاف فاعف عنهم فيما يتعلق بحقك واستغفر لهم فيما يتعلق بحق الله المسألة الثالثة ظاهر الآية الوجوب والفاء في قوله فاعف
تقتضي التعقيب فهذا يدل على انه تعالى اوجب عليه ان يعفو عنهم في الحال وهذا يدل على كمال الرحمة الالهية حيث عفا هو عنهم ثم اوجب على رسوله ان يعفو عنهم في الحال واعلم ان قوله فاعف عنهم
يوجب العفو على الرسول ولما آل الامر الى الامة لم يوجبه عليهم بل ندبهم اليه فقال والعافين عن الناس ليعلم ان حسنات الابرار سيئات المقربين وثانيها قوله تعالى واستغفر لهم وفيه
مسائل الاولى لهذه الآية دلالة قوية على انه تعالى يعفو عن اصحاب الكبائر وذلك لان الانهزام في وقت المحاربة كبيرة لقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الى قوله فقد باء بغضب
فثبت ان الانهزام ايام احد كان من الكبائر ثم انه تعالى نص في الآيات المتقدمة على انه عفا عنهم وامر رسوله في هذه الآية بالعفو عنهم ثم امره بالاستغفار لهم وذلك من اقوى الدلائل على
المسألة الثانية قوله واستغفر لهم امر بالاستغفار لاصحاب الكبائر واذا امره بطلب المغفرة لا يجوز ان لا يجيبه اليه لان ذلك لا يليق بالكرم فدلت هذه الآية على ان الله تعالى يشفع محمدا
صلى الله عليه في الدنيا في حق اصحاب الكبائر فبان يشفع في حقهم في القيمة كان اولى المسألة الثالثة انه سبحانه عفا عنهم اولا بقوله ولقد عفا الله عنهم ثم امر محمدا في هذه الآية بالاستغفار لهم و
كأنه قيل له يا محمد استغفر لهم فاني قد غفرت لهم قبل ان تستغفر لهم واعف عنهم فاني قد عفوت عنهم قبل عفوك وهذا يدل على كمال رحمة الله تعالى لهذه الامة وثالثها قوله
وشاورهم في الامر وفيه مسائل الاولى يقال شاورتهم مشاورة وشوارا ومشورة والقوم شورى وهي مصدر سمي القوم بها كقوله واذ هم نجوى قيل المشاورة مأخوذة من قولهم شرت الدابة
اذا امتحنتها والمكان الذي يعرض فيه الدواب يسمى مشوارا وقيل مأخوذة من شرت العسل اشوره اذا اخذته من موضعه واستخرجته وكأنه بالعرض يعلم خيره وشره فكذا بالمشاورة
يعلم خير الامور وشرها المسألة الثانية الفائدة في انه تعالى امر الرسول بمشاورتهم وجوه الاول ان مشاورة الرسول صلعم اياهم توجب علو شأنهم ورفعة درجتهم وذلك يقتضي
محبتهم له وخلوصهم في طاعته ولو لم يفعل ذلك لكان ذلك اهانة بهم فيحصل سوء الخلق والفظاظة الثاني انه عليه السلام وان كان اكمل الناس عقلا الا ان علوم الخلق متناهية فلا يبعد
ان يخطر ببال انسان من وجوه المصالح ما لا يخطر بباله لا سيما فيما يتعلق بامور الدنيا فانه عليه السلام قال انتم اعرف بامور دنياكم وانا اعرف بامور دينكم ولهذا السبب قال عليه
السلم ما تشاور قوم قط الا هدوا لارشد امرهم الثالث قال الحسن وسفيان بن عيينة انما امر بذلك ليقتدي به غيره في المشاورة ويصير سنة في امته الرابع انه عليه السلام شاورهم
في واقعة احد فاشاروا عليه بالخروج وكان ميله الى ان لا يخرج فلما خرج وقع ما وقع فلو ترك مشاورتهم بعد ذلك لكان ذلك يدل على انه بقي في قلبه منهم بسبب مشاورتهم
بقية اثر فامره الله تعالى بعد تلك الواقعة بان يشاورهم في الوقائع كما شاورهم في تلك الواقعة ليدل على انه لم يبق في قلبه اثر من تلك الواقعة الخامس وشاورهم في الامر
لا لتستفيد منهم رأيا وعلما لكن لكي تعلم مقادير عقولهم وافهامهم ومقادير حبهم لك واخلاصهم في طاعتك فحينئذ يتميز عندك الفاضل من المفضول فبين لهم على قدر منازلهم السادس وشاورهم
في الامر لا لانك محتاج اليهم ولكن لاجل انك اذا شاورتهم في الامر اجتهد كل واحد منهم في استخراج الوجه الاصلح في تلك الواقعة فتصير الارواح متطابقة متوافقة على تحصيل اصلح الوجوه
وتطابق الارواح الطاهرة على الشيء الواحد مما يعين على حصوله وهذا هو السر عند الاجتماع في الصلوات وهو السر في ان صلوة الجماعة افضل من صلوة المنفرد السابع لما امر الله محمدا
بمشاورتهم وذلك يدل على ان لهم عند الله قدرا وقيمة فهذا يفيد ان لهم قدرا عند الله وعند الرسول وعند الخلق الثامن الملك العظيم لا يشاور في المهمات العظيمة الا خواصه والمقربين عنده
فهؤلاء لما اذنبوا ثم عفا الله عنهم فربما خطر ببالهم ان الله تعالى وان عفا عنا بفضله الا انه ما بقيت لنا تلك الدرجة العظيمة فبين الله تعالى ان تلك الدرجة العظيمة ما انتقصت بعد التوبة
بل ازيد فيها وذلك ان قبل هذه الواقعة ما امرت رسولي بمشاورتكم وبعد هذه الواقعة امرته بمشاورتكم لتعلموا انكم الآن اعظم حالا مما كنتم قبل ذلك والسبب فيه انكم قبل هذه الواقعة
كنتم تعولون على اعمالكم وطاعاتكم والآن تعولون على فضلي وعفوي فيجب ان تصير درجتكم ومنزلتكم الآن اعظم مما كان قبل ذلك لتعلموا ان عفوي اعظم من عملكم وكرمي اكثر من طاعتكم
والوجوه الثلثة الاول مذكورة والبقية مما خطرت ببالي عند كتبة هذا الموضع والله اعلم المسألة الثالثة اتفقوا على ان كل ما نزل فيه وحي من عند الله لم يجز للرسول ان يشاور الامة
فيه لانه اذا جاء النص بطل الرأي والقياس فاما ما لا نص فيه فهل تجوز المشاورة في جميع الاشياء ام لا قال الكلبي وكثير من العلماء هذا الامر مخصوص بالمشاورة في الحروب وحجته ان
الالف واللام في لفظ الامر ليسا للاستغراق لما بينا ان الذي نزل فيه الوحي لا تجوز المشاورة فيه فوجب حمل الالف واللام على المعهود السابق والمعهود في هذه الآية انما هو ما يتعلق
بالحرب ولقاء العدو فكان قوله وشاورهم في الامر مختصا بذلك ثم قال القائلون بهذا القول وقد اشار الحباب بن المنذر يوم بدر على النبي صلعم بالنزول على الماء فقبل منه واشار السعدان
سعد بن معاذ وسعد بن عبادة يوم الخندق بترك مصالحة غطفان على بعض ثمار المدينة لينصرفوا فقبل منهما وخرق الصحيفة ومنهم من قال اللفظ عام وخص عنه ما نزل فيه وحي فتبقى حجة
في الباقي والتحقيق في القول انه تعالى امر اولي الابصار بالاعتبار فقال فاعتبروا يا اولي الابصار وكان عليه السلام سيد اولي الابصار ومدح المستنبطين فقال لعلمه الذين يستنبطونه
منهم وكان اكثر الناس عقلا وذكاء وهذا يدل على انه كان مأمورا بالاجتهاد اذا لم ينزل عليه الوحي والاجتهاد يتقوى بالمناظرة والمباحثة فلهذا كان مأمورا بالمشاورة وقد شاورهم يوم
بدر في الاسارى وكان من امور الدين والدليل على انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس ان النص كان عاما للملائكة في سجود آدم ثم ان ابليس خصص نفسه بالقياس وهو قوله
خلقتني من نار وخلقته من طين فصار ملعونا فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزا لما استحق اللعن بهذا السبب المسألة الرابعة ظاهر الامر للوجوب فقوله وشاورهم يقتضي الوجوب وحمل
الشافعي رضي الله عنه ذلك على الندب فقال هذا كقوله عليه السلام البكر تستأمر في نفسها ولو اكرهها الاب على النكاح جاز لكن الاولى ذلك تطييبا لنفسها فكذا ههنا
المسألة الخامسة روى الواحدي في البسيط عن عمرو بن دينار عن ابن عباس انه قال الذي امر النبي صلعم بمشاورته في هذه الآية ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وعندي فيه اشكال لان
الذين امر الله تعالى رسوله بمشاورتهم في هذه الآية هم الذين امره بان يعفو عنهم ويستغفر لهم وهم المنهزمون فهب ان عمر كان من المنهزمين فدخل تحت الآية الا ان ابا بكر ما كان منهم

فكيف يدخل تحت هذه الآية والله اعلم قوله تعالى فاذا عزمت فتوكل على الله وفيه مسائل المسألة الاولى المعنى انه اذا حصل الرأي المتأكد بالمشورة فلا يجب ان يقع الاعتماد عليه
بل يجب ان يكون الاعتماد على اعانة الله تعالى وتسديده وعصمته والمقصود ان لا يكون للعبد اعتماد على شيء الا على الله تعالى في جميع الامور المسألة الثانية دلت الآية على انه ليس
التوكل ان يهمل الانسان نفسه كما يقوله بعض الجهال والا لكان الامر بالمشاورة منافيا للامر بالتوكل وهو ان يراعي الانسان الاسباب الظاهرة ولكن لا يعول بقلبه عليها بل
يعول على عصمة الحق المسألة الثالثة على جابر بن زيد انه قرأ فاذا عزمت فتوكل بضم التاء كان الله تعالى قال للرسول اذا عزمت انا فتوكل وهذا ضعيف من وجهين الاول وصف
الله تعالى بالعزم غير جائز ويمكن ان يقال هذا العزم بمعنى الايجاب والالزام والمعنى وشاورهم في الامر فاذا عزمت لك على شيء وارشدتك اليه فتوكل علي ولا تشاور بعد ذلك احدا والثاني
ان القراءة التي لم يقرأ بها احد من الصحابة لا يجوز الحاقها بالقرآن والله اعلم قوله تعالى ان الله يحب المتوكلين والغرض منه ترغيب المكلف في الرجوع الى الله والاعراض عن كل
ما سوى الله قوله تعالى ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده قال ابن عباس ان ينصركم الله كما نصركم يوم بدر فلا يغلبكم احد وان يخذلكم
كما خذلكم يوم احد لم ينصركم احد وفي الآية سؤال بل الاول المقصود من الآية الترغيب في الطاعة والتحذير عن المعصية وذلك لانه تعالى بين فيما تقدم ان من اتقى معاصي الله نصره
وهو قوله بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين ثم بين في هذه الآية ان من نصره فلا غالب له فيحصل من مجموع هاتين المقدمتين
ان من اطاع الله فقد فاز بسعادة الدنيا والآخرة ومن فاز بسعادة الدنيا والآخرة فانه يفوز بسعادة لا شقاوة معها وبعز لا ذل معه ويصير غالبا لا يغلبه احد فاما من اتى بالمعصية فان الله
يخذله ومن خذله الله فقد وقع في شقاوة لا سعادة معها وذل لا عز معه المسألة الثانية احتج الاصحاب بهذه الآية على ان الايمان لا يحصل الا باعانة الله والكفر لا يحصل الا بخذلانه والوجه فيه ظاهر
لانه تعالى على ان الامر كله لله المسألة الثالثة قرأ عبيد بن عمير وان يخذلكم من اخذله اذا جعله مخذولا المسألة الرابعة قوله من بعده فيه وجهان الاول حين من بعد خذلانه والثاني
انه من قولك ليس لك من يحسن اليك من بعد فلان ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون يعني لما ثبت ان الامر كله بيد الله وانه لا راد لقضائه ولا دافع لحكمه وجب ان لا يتوكل
الا عليه وقوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون يفيد الحصر اي على الله فليتوكل المؤمنون لا على غيره قوله تعالى وما كان لنبي ان يغل اعلم انه تعالى لما بالغ في الحث على الجهاد اتبعه بذكر
احكام الجهاد ومن جملتها المنع من الغلول فذكر هذه الآية في هذا المعنى وفيها مسائل المسألة الاولى الغلول هو الخيانة واصله اخذ الشيء في الخفية يقال اغل الجازر والسالخ اذا ابقى في
الجلد شيئا من اللحم على طريق الخيانة والغل الحقد الكامن في الصدر والغلالة الثوب الذي يلبس تحت الثياب والغلل الماء الذي يجري في اصول الشجر لانه يستتر بالاشجار وتغلغل الشيء اذا تخلل
في خفية وقال عليه السلام من بعثناه على عمل فغل شيئا جاء يوم القيامة يحمله على عنقه وقال هدايا الولاة غلول وقال ليس على المستعير غير المغل ضمان وقال لا اغلال ولا اسلال وايضا يقال
اغل اذا وجده غالا كقولك ابخلته واجبنته اي وجدته كذلك المسألة الثانية قرأ ابن كثير وعاصم وابو عمرو يغل بفتح الياء وضم الغين اي ما كان للنبي ان يخون وقرأ الباقون من السبعة
يغل بضم الياء وفتح الغين اي ما كان للنبي ان يخان واختلفوا في اسباب النزول على وجوه فبعضها يوافق القراءة الاولى وبعضها يوافق القراءة الثانية اما النوع الاول فمنه روايات الاولى
انه عليه السلام غنم في بعض الغزوات وجمع الغنائم وتأخرت القسمة لبعض الموانع فجاء قوم وقالوا الا تقسم غنائمنا فقال عليه السلام لو كان لكم مثل احد ذهبا ما حبست عنكم منه درهما اترون اني اغلكم
مغنمكم فانزل الله تعالى هذه الآية الثاني ان هذه الآية نزلت في اداء الوحي كان عليه السلام يقرأ القرآن وفيه عيب دينهم وسب آلهتهم فسألوه ان يترك ذلك فنزلت هذه الآية الثالث روي
عكرمة وسعيد بن جبير ان الآية نزلت في قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض الجهال لعل النبي صلعم اخذها فنزلت هذه الآية الرابع روي عن ابن عباس من طريق آخر ان اشراف الناس طمعوا ان
يخصهم النبي صلعم من الغنائم بشيء زائد فنزلت هذه الآية روي انه عليه السلام بعث طلائع فغنموا غنائم فقسمها ولم يقسم للطلائع فنزلت هذه الآية الخامس قال الكلبي ومقاتل نزلت هذه الآية حين ترك
الرماة المركز يوم احد طلبا للغنيمة وقالوا نخشى ان يقول النبي صلعم من اخذ شيئا فهو له وان لا يقسم الغنائم كما لم يقسمها يوم بدر فقال لهم النبي صلعم الم اعهد اليكم ان لا تتركوا المركز حتى يأتيكم امري
فقالوا تركنا بقية اخواننا وقوفا فقال النبي صلعم بل ظننتم انا نغل فلا نقسم لكم فنزلت هذه الآية واعلم ان على الرواية الاولى المراد من الآية النهي عن ان يكتم الرسول شيئا من الغنيمة عن اصحابه لنفسه
وعلى الروايات الثلاثة الاخيرة يكون المقصود نهيه عن الغلول بان يعطي البعض دون البعض واما ما يوافق القراءة الثانية فروي ان النبي صلعم لما وقعت غنائم هوازن يوم حنين غله رجل بمخيط
فنزلت هذه الآية واعلم ان النبي صلعم عظم امر الغلول وجعله من الكبائر روى ثوبان عن رسول الله صلعم انه قال من فارق روحه جسده وهو بريء من ثلاث دخل الجنة الكبر والغلول والدين وعن عبد الله
بن عمرو ان رجلا كان على ثقل النبي صلعم فقال له كركرة فمات فقال النبي عليه السلام هو في النار فذهبوا ينظرون فوجدوا عليه كساء او عباءة قد غلها وقال عليه السلام ادوا الخيط والمخيط فانه عار
ونار وشنار يوم القيامة وروى رويفع بن ثابت الانصاري عن النبي عليه السلام انه قال لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر ان يركب دابة من فيء المسلمين حتى اذا اعجفها ردها ولا يحل لامرئ يؤمن
بالله واليوم الآخر ان يلبس ثوبا حتى اذا اخلقه رده وروي انه عليه السلام جعل سلمان على الغنيمة فجاءه رجل وقال يا سلمان كان في ثوبي خرق فاخذت خيطا من هذا المتاع فخطته به فهل علي
جناح فقال سلمان كل شيء بقدره فسل الرجل الخيط من ثوبه ثم القاه في المتاع وروي ان رجلا جاء الى النبي صلعم بشراك او بشراكين من المغنم فقال اصبت هذا يوم خيبر فقال صلعم شراك او شراكان من نار
ورمى رجل بسهم في خيبر فقال القوم هنيئا له الشهادة فقال عليه السلام كلا والذي نفس محمد بيده ان الشملة التي اخذها من الغنائم قبل قسمتها لتلتهب عليه نارا واعلم انه يستثنى عن هذا النهي
حالتان الاولى اخذ الطعام واخذ علف الدابة بقدر الحاجة قال عبد الله بن ابي اوفى اصبنا طعاما يوم خيبر فكان الرجل يأتي ويأخذ منه قدر الكفاية ثم ينصرف وعن سلمان انه اصاب يوم المدائن
ارغفة وجبنا وسكينا فجعل يقطع من الجبن ويقول كلوا على اسم الله الحالة الثانية اذا فتح روي عن ... انه ضرب رجلا في يوم اليمامة فوقع على قفاه فاخذ سيفه وقتله به
اما القراءة بفتح الياء وضم الغين ففيها وجهان الاول ان يكون المراد ان النبوة والخيانة لا يجتمعان وذلك لان الخيانة توجب العار في الدنيا والنار في الآخرة فالنفس
الدنية فيها لا تكون الا في نهاية الدناءة والنبوة اعلى المناصب الانسانية فلا يليق الا بالنفس التي تكون في غاية الجلالة والشرف والجمع بين الضدين في النفس الواحدة ممتنع فثبت ان النبوة
والخيانة لا يجتمعان ونظير هذه الآية قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد يعني الالهية والولد لا يجتمعان في قبل الكلام منقولة والتقدير ما كان لنبي ليغل كقوله ما كان لله ان يتخذ من ولد اي ما كان لله
ليتخذ ولدا والوجه الثاني في تأويل هذه الآية على هذه القراءة فقال ان القوم شكوا او ظنوا ان يخصهم بحصة زائدة من الغنائم ولا شك انه لو فعل ذلك لكان ذلك غلولا فانزل الله تعالى هذه
الآية مبالغة في النهي عن ذلك ونظيره قوله لئن اشركت ليحبطن عملك وقوله ولو تقول علينا بعض الاقاويل فتأويله وما كان لنبي ان يغل اي ما كان يحل له ذلك واذا لم يحل له لم يفعله ونظيره

قوله

قوله وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ اي ما كان يحل له ذلك واذا عرفت تأويل هذه الآية على هذه القراءة فنقول حجة هذه القراءة وجوه احدها ان اكثر الروايات في سبب نزول هذه
الآية انهم نسبوا الرسول صلعم الى الغلول فبين الله بهذه الآية ان هذه الخصلة لا تليق به وثانيها ان من غلب هذا المثل في الشرع اسند الفعل فيه الى الفاعل كقوله ما كان لنا ان نشرك وما كان لنا ان نأخذ وما كان
لنفس ان تموت وما كان الله ليطلعكم على الغيب وقيل ان يقال ما كان زيد ليضرب واذا كان كذلك وجب الحاق هذه الآية بالاعم الاغلب ولذلك حكى ابو عبيد عن يونس انه كان
يختار هذه القراءة وقال ليس في الكلام ما كان لك ان تضرب بضم التاء وثالثها ان هذه القراءة اختيار ابن عباس فقيل له ان ابن مسعود يقرأ يغل فقال ابن عباس كان النبي يقصدون قتله فكيف لا ينسبونه
الى الخيانة اما القراءة الثانية وهي يغل بضم الياء وفتح الغين ففي تأويلها وجهان الاول ان يكون المعنى ما كان لنبي ان يخان واعلم ان الخيانة مع كل احد محرمة وتخصيص النبي بهذه الحرمة فيه فوائد احدها ان المجني عليه كلما
كان اشرف واعظم درجة كانت الخيانة في حقه افحش والرسول اشرف البشر فكانت الخيانة في حقه افحش وثانيها ان الوحي كان يأتيه حالا فحالا فمن خانه فربما نزل الوحي فيه فيحصل له مع عذاب الآخرة فضيحة الدنيا وثالثها
ان المسلمين كانوا في غاية الفقر في ذلك الوقت فكانت تلك الخيانة هناك افحش الوجه الثاني في التأويل ان يكون من الاغلال اي ينسب الى الخيانة قال المبرد يقال اكفرت الرجل جعلته كافرا
او نسبته الى الكفر قال العتبي لو كان هذا المراد لقيل يغلل كما قيل يفسق ويكفر والاولى ان يقال من اغللته اي وجدته غالا كما يقال ابخلته واجبنته اي وجدته كذلك قال صاحب الكشاف وهذه القراءة
بهذا التأويل يقرب معناها من معنى القراءة الاولى لان هذا المعنى بهذه القراءة هو انه لا يصح ان يوجد النبي غالا ولا يوجد غالا الا اذا كان غالا المسألة الرابعة قد ذكرنا ان الغلول هو الخيانة الا انه في عرف
الاستعمال صار مخصوصا بالخيانة في الغنيمة وقد جاء هذا ايضا في غير الغنيمة قال عليه السلام الا اخبركم بأكبر الغلول الرجلان يكون بينهما الدار والارض فان اقتطع احدهما من صاحبه موضع حصاة طوقها من
الارضين سبع وعلى هذا التأويل يكون المعنى كونه عليه السلام بريئا عن جميع الخيانات وكيف والقوم كانوا مع كونهم كفارا يأتمنونه لاجل سوء العظيمة ليتركوا اداء الرسالة لظيفة يليق من كان كذلك وكان
امينا في الوحي النازل اليه من فوق سبع سموات ان يكون امينا للناس ثم قال تعالى ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة وفيه وجهان الاول وهو قول اكثر المفسرين اجراء هذه الآية على
ظاهرها قالوا وهو نظير قوله في مانع الزكاة يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم وقال عليه صلوات الله عليه الا لا اعرفن احدكم يأتي على رقبته يوم القيامة بعير له
رغاء او بقرة لها خوار او شاة لها ثغاء فينادي يا محمد يا محمد فاقول لا املك لك من الله شيئا قد بلغتك وعن ابن عباس انه قال يمثل له ذلك الشيء في قعر جهنم ثم يقال له انزل اليه فخذه فينزل اليه فاذا انتهى اليه حمله
على ظهره فلا يقبل منه قال المحققون والفائدة فيه انه اذا جاء يوم القيامة وعلى رقبته ذلك الغلول ازدادت فضيحته الوجه الثاني ان يقال ليس المقصود منه ظاهره بل المقصود منه تشديد الوعيد على سبيل التمثيل والتصوير ونظيره
قوله تعالى انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة او في السموات او في الارض يأت بها الله فانه ليس المقصود نفس هذا الظاهر بل المقصود اثبات ان الله لا يعزب عن علمه وعن حفظه مثقال حبة كذا هاهنا
المقصود منه تشديد الوعيد ثم الذاهبون الى هذا القول ذكروا وجهين الاول قال ابو مسلم ان الله تعالى يحفظ عليه هذا الغلول ويعزره عليه يوم القيامة ويجازيه لانه لا يخفى عليه خافية الثاني قال ابو القاسم الكعبي المراد انه يشتهر
بذلك مثل اشتهار من حمل ذلك الشيء واعلم ان هذا التأويل يحتمل الا ان الاصل المعتبر في علم القرآن انه يجب اجراء اللفظ على حقيقته الا اذا قام دليل يمنع منه وهاهنا لا مانع من هذا الظاهر فوجب اثباته ثم قال تعالى
ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون وفيه سؤالان الاول هلا قيل ثم يوفى ما كسب ليتصل بما قبله والجواب الفائدة في ذكر هذا العموم ان صاحب الغلول اذا علم ان فيها مجازى كل احد على عمله سواء
كان خيرا او شرا علم انه غير متخلص من بينهم مع عظم ما اكتسب السؤال الثاني المعتزلة يتمسكون بهذا في اثبات كون العبد فاعلا وفي اثبات وعيد الفساق اما الاول فلانه تعالى اثبت الجزاء على كسبه فلو كان
كسبه مخلوقا لله تعالى لكان جزاؤه على ما خلقه فيه واما الثاني فلانه تعالى قال في آكل السحت يجازى جزاء وان ثبت في هذه الآية ان كل عامل يصل اليه جزاؤه فيحصل من مجموع الآيتين القطع بوعيد الفساق والجواب اما سؤال الفعل فجوابه
المعارضة بالعلم واما سؤال الوعيد فهذا العموم مخصوص في صورة التوبة فكذلك يجب ان يكون مخصوصا في صورة العفو لدليل الدال على العفو ثم قال تعالى وهم لا يظلمون فان قيل لما اثبت
ان الظلم ممكن في افعال الله تعالى وذلك بان ينقص من الثواب او يزيد في العقاب قال وهاهنا قيد ذلك الا على قولنا دون قول من يقول من المجبرة ان اي شيء فعله تعالى فهو عدل وحكمة لانه المالك و
الجواب نفي الظلم عنه يدل على صحته عليه كما في قوله لا تأخذه سنة ولا نوم لا يدل على صحتها عليه قوله تعالى افمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله ومأواه جهنم وبئس المصير اعلم انه تعالى
لما قال ثم توفى كل نفس ما كسبت اتبعه بتفصيل هذه الجملة وبين ان جزاء المطيعين ما هو وجزاء المسيئين ما هو فقال افمن اتبع رضوان الله وفي الآية مسائل الاولى للمفسرين وجوه الاول افمن اتبع رضوان الله
في ترك الغلول كمن باء بسخط من الله في فعل الغلول وهو قول الكلبي والضحاك الثاني افمن اتبع رضوان الله بالايمان به والعمل بطاعته كمن باء بسخط من الله بالكفر به والاشتغال بمعصيته الثالث افمن اتبع رضوان
الله وهم المهاجرون كمن باء بسخط من الله وهم المنافقون الرابع قال الزجاج لما حمل المشركون على المسلمين دعا النبي صلعم اصحابه الى ان يحملوا على المشركين ففعله بعضهم وتخلف عنه آخرون فقال افمن اتبع
رضوان الله وهم الذين امتثلوا امره كمن باء بسخط من الله وهم الذين لم يقبلوا قوله قال القاضي كل واحد من هذه الوجوه صحيح ولكن يجب قصر اللفظ عليه فوجب ان يتناول الكل لان كل من اقدم على الطاعة
فهو داخل تحت قوله افمن اتبع رضوان الله وكل من اخلد الى متابعة النفس والشهوة فهو داخل تحت قوله كمن باء بسخط من الله اقصى ما في الباب ان الآية نازلة في واقعة معينة لكنك تعلم ان عموم اللفظ لا يبطل
لاجل خصوص السبب المسألة الثانية قوله افمن اتبع الهمزة فيه للانكار والفاء للعطف على محذوف تقديره امن اتقى فاتبع رضوان الله المسألة الثالثة قوله باء اي احتمله ورجع به وقد ذكرناه في سورة البقرة
المسألة الرابعة قرأ عاصم في احدى الروايتين عنه رضوان بضم الراء والباقون بكسرها وهما مصدران فالضم كالكفران والكسر كالرضوان المسألة الخامسة قوله ومأواه جهنم من صلة ما قبله والتقدير كمن باء بسخط
من الله وكان مأواه جهنم واما قوله وبئس المصير منقطع عما قبله وهو كلام مبتدأ كانه لما ذكر جهنم اتبعه بذكر صفته المسألة السادسة نظير هذه الآية قوله تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين
آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم وقوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقوله ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار واحتج القوم بهذه
الآيات على انه لا يجوز من الله تعالى ان يدخل المطيعين في النار وان يدخل المذنبين في الجنة وقالوا انه تعالى ذكر ذلك على سبيل الاستبعاد ولولا انه ممتنع في العقل والا لما حسن هذا الاستبعاد واكد تعالى
ذلك بان قال لا يجوز في الحكمة ان يستوي المسيء والمحسن لان فيه اغراء بالمعاصي واباحة لها واهمالا للطاعات ثم قال تعالى هم درجات عند الله وفيه مسائل المسألة الاولى في تقرير الكلام لهم درجات عند الله
لانه حسن هذا الحذف لان اختلاف اعمالهم قد صيرهم بمنزلة الاشياء المختلفة في ذواتها فكان هذا المجاز ابلغ من الحقيقة والحكماء يقولون ان النفوس الانسانية مختلفة بالماهية والحقيقة فبعضها ذكية وبعضها
بليدة وبعضها مشرقة نورانية وبعضها كدرة ظلمانية وبعضها حرة وبعضها نذلة واختلاف هذه الصفات ليس لاختلاف الامزجة البدنية بل لاختلاف ماهيات النفوس ولذلك قال عليه السلام الناس
معادن كمعادن الذهب والفضة وقال الارواح جنود مجندة واذا كان كذلك ثبت ان الناس في انفسهم درجات لا ان لهم درجات المسألة الثانية هم عائد الى لفظ من في قوله افمن اتبع رضوان
الله وكمن باء بسخط من الله فوجب ان يكون قوله هم عائدا اليه ونظيره قوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون فان قوله يستوون صيغة جمع وهو عائد الى من المسألة الثالثة هم عائد الى كل

تقدم ذكره. وقد تقدم ذكر من اتبع رضوان الله وذكر من باء بسخط من الله فهذا الضمير يحتمل أن يكون عائداً إلى الأول أو إلى الثاني أو إليهما معاً والاحتمالات ليست إلا هذه الثلاثة الوجه الأول أن يكون عائداً إلى من اتبع رضوان الله وتقريره أفمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله لا بل هم ليسوا سواء بل درجات عند الله على حسب أعمالهم والذي يدل على أن عود هذا الضمير إلى من اتبع رضوان الله أولى وجوه الأول أن الغالب في العرف استعمال الدرجات في أهل الثواب والدركات في أهل العقاب الثاني أنه تعالى ذكر وصف من باء بسخط من الله وهو أن مأواهم جهنم وبئس المصير فوجب أن يكون قوله هم درجات صفة لمن اتبع رضوان الله الثالث أن عادة القرآن في الأكثر جارية بأن ما كان من الثواب والرحمة فإن الله يضيفه إلى نفسه وما كان من العقاب لا يضيفه إلى نفسه قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة ثم قال كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام فلما أضاف هذه الدرجات إلى نفسه قال هم درجات عند الله علمنا أن ذلك صفة أهل الثواب ونظيره قوله تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا والوجه الثاني أن يكون قوله هم درجات عائداً إلى من باء بسخط من الله والحجة فيه أن الضمير عائد إلى الأقرب وهو قول الحسن قال والمراد أن أهل النار متفاوتون في مراتب العذاب وهو كقوله ولكل درجات مما عملوا وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن [illegible] وإني لأرجو أن يكون أبو طالب في ضحضاحها وقال عليه السلام إن أهون أهل النار عذاباً رجل [illegible] يغلي منه دماغه ينادي يا رب وهل يعذب أحد عذابي الوجه الثالث أن يكون قوله هم عائداً إلى الكل وذلك لأن درجات أهل الثواب متفاوتة ودركات أهل العقاب أيضاً متفاوتة على حسب تفاوت أعمال الخلق لأنه قال فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره فلما تفاوتت مراتب الخلق في أعمال المعاصي والطاعات وجب أن تتفاوت مراتبهم في درجات العقاب والثواب المسألة الرابعة قوله عند الله أي في حكم الله وعلمه وهو كما تقول هذه المسألة عند الشافعي رضي الله عنه كذا وعند أبي حنيفة رضي الله عنه كذا وبهذا يظهر فساد استدلال المشبهة بقوله ومن عنده لا يستكبرون وقوله عند مليك مقتدر ثم قال تعالى والله بصير بما يعملون والمقصود أنه تعالى لما ذكر أنه يوفي كل أحد بقدر عمله وجزائه وهذا لا يتم إلا إذا كان عالماً بجميع أعمال العباد على التفصيل المنزه عن الظن والريب والحسبان أتبعه ببيان كونه عالماً بالكل تأكيداً لذلك المعنى وهو قوله والله بصير بما يعملون وذكر محمد بن إسحق صاحب المغازي في تأويل قوله وما كان لنبي أن يغل وجهاً آخر فقال ما كان لنبي أن يكتم الناس ما بعثه الله به إليهم رغبة في الناس أو رهبة عنهم ثم قال أفمن اتبع رضوان الله يعني رجح رضوان الله على رضوان الخلق وسخط الله على سخط الخلق كمن باء بسخط من الله ورجح سخط الخلق على سخط الله ورضوان الخلق على رضوان الله ووجه النظم على هذا التقدير أنه لما قال فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر بين أن كل ذلك إنما يكون معتبراً إذا كان على وفق الدين فأما إذا كان على خلاف الدين فإنه غير جائز فكيف يمكن التسوية بين من اتبع رضوان الله وطاعته وبين من اتبع رضوان الخلق وهذا الذي ذكره محتمل لما بينا أن الغلول عبارة عن الخيانة على سبيل الخفية فأما اختصاص هذا اللفظ بالخيانة في الغنيمة فهو عرف حادث قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم اعلم أن في وجه النظم وجوهاً الأول أنه تعالى لما بين خطأ من نسبه إلى الغلول والخيانة أكد ذلك بهذه الآية وذلك لأن هذا الرسول ولد في بلدهم ونشأ فيما بينهم ولم يظهر منه طول عمره إلا الصدق والأمانة والدعوة إلى الله والإعراض عن الدنيا فكيف يليق بمن هذا حاله الخيانة الوجه الثاني أنه لما بين خطأهم في نسبته إلى الخيانة أكد ذلك بأن قال تعالى يقول لا يكفي أنكم ما نسبتموه إلى الخيانة والغلول ولكن اعلموا أن وجوده فيكم من أعظم نعم الله عليكم فإنه يدلكم على الطريق الحق ويعلمكم العلوم النافعة لكم في دنياكم ودينكم فأي عاقل خطر بباله أن ينسب مثل هذا الإنسان إلى الخيانة الثالث كأنه تعالى يقول إنه منكم ومن أهل بلدكم ومن أقاربكم وأنتم أرباب الخمول والدناءة فإذا شرفه الله وخصه بمزايا الفضل والإحسان من بين جميع العالمين حصل لكم شرف عظيم بسبب كونه فيكم فطعنكم فيه واجتهادكم في نسبة القبائح إليه على خلاف العقل فإنه أكثر شرفكم ومنقبتكم بحيث فضله الله على عباده فوجب على كل عاقل أن يعينه بأقصى ما يقدر عليه فوجب عليكم أن تحاربوا أعداءه وأن تكونوا أنصاره باليد والسيف والسنان والمقصود منه العود إلى ترغيب المسلمين في مجاهدة الكفار وفي الآية مسائل المسألة الأولى قال الواحدي رحمه الله المن في كلام العرب معان أحدها الذي يسقط من السماء وهو قوله وأنزلنا عليكم المن والسلوى وثانيها أن تمن بما أعطيت وهو قوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى وثالثها القطع وهو قوله لهم أجر غير ممنون أي غير مقطوع ومنه قيل للموت المنون لأنه يقطع الحياة ومنه قوله فامنن أو أمسك وقوله ولا تمنن تستكثر والمنان في صفة الله تعالى المعطي ابتداء من غير أن يطلب منه عوضاً وقوله لقد من الله على المؤمنين أي أنعم عليهم وأحسن إليهم ببعثة هذا الرسول المسألة الثانية اعلم أن بعثة الرسول إحسان إلى كل العالمين وذلك لأن وجه الإحسان في بعثته كونه داعياً لهم إلى ما يخلصهم من عقاب الله ويوصلهم إلى ثواب الله وهذا عام في حق العالمين فقال تعالى وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً إلا أنه لما لم ينتفع بهذا الإنعام إلا أهل الإسلام فلهذا التأويل خص تعالى هذه المنة بالمؤمنين ونظيره قوله هدى للمتقين مع أنه هدى للكل كما قال هدى للناس وقال إنما أنت منذر من يخشاها المسألة الثالثة اعلم أن بعثة الرسول إحسان من الله إلى الخلق ثم إنه لما كان الانتفاع بالرسول أكثر كان وجه الإنعام في بعثة الرسل أكثر وبعثة محمد عليه السلام كانت مشتملة على الأمرين أحدهما المنافع الحاصلة من أصل البعثة والثاني المنافع الحاصلة بسبب ما فيه من الخصال التي ما كانت موجودة في غيره أما المنفعة الحاصلة بسبب البعثة فهي التي ذكرها الله تعالى في قوله رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل قال أبو عبد الله الحليمي وجه الانتفاع ببعثة الرسل ليس إلا في طريق الدين وهو من وجوه الأول أن الخلق جبلوا على النقصان وقلة الفهم وعدم الدراية فهو صلوات الله عليه أورد عليهم وجوه الدلائل ونقحها وكلما خطر ببالهم شك أو شبهة أزالها وأجاب عنها الثاني أن الخلق وإن كانوا يعلمون أنه لا بد لهم من خدمة مولاهم ولكنهم ما كانوا عارفين بكيفية تلك الخدمة ولا آمنين من الغلط ومن الإقدام على ما لا ينبغي الثالث أن الخلق جبلوا على الكسل والغفلة والتواني والملالة فهو يورد عليهم أنواع الترغيبات والترهيبات حتى أنه كلما عرض لهم كسل أو فتور نشطهم للطاعة ورغبهم فيها الرابع أن أنوار عقول الخلق تجري مجرى أنوار البصر ومعلوم أن الانتفاع بنور البصر لا يكمل إلا عند سطوع نور الشمس ونور عقل النبي يجري مجرى طلوع الشمس فتقوى العقول بنور عقله ويظهر لهم من لوائح الغيب ما كان مستتراً عنهم قبل طلوعه فهذه أشياء في حقيقة فوائد أصل البعثة وأما المنافع الحاصلة بسبب ما كان في محمد صلوات الله عليه من الصفات فأمور ذكرها الله في هذه الآية الأول أنه من أنفسهم ومن بلدهم ونشأ فيما بينهم وهم كانوا عارفين بأحواله مطلعين على جميع أفعاله وأقواله فما شاهدوا منه من أول عمره إلى آخره إلا الصدق والعفاف وعدم الالتفات إلى الدنيا والبعد عن الكذب والملازمة على الصدق ومن عرف من أحواله من أول العمر إلى آخره ملازمة الصدق والأمانة وبعده عن الكذب والخيانة ثم ادعى النبوة والرسالة التي يكون الكذب في مثل هذه الدعوى أقبح أنواع الكذب غلب على ظن كل أحد أنه صادق في هذه الدعوى الثاني أنهم كانوا عالمين بأنه لم يتلمذ لأحد ولم يقرأ كتاباً ولم يمارس درساً وتكراراً وأنه إلى تمام الأربعين لم ينطق البتة بحديث النبوة والرسالة ثم إنه عند الأربعين ادعى الرسالة وظهر على لسانه من العلوم ما لم يظهر على أحد من العالمين ثم إنه يذكر قصص المتقدمين وأحوال الأنبياء الماضين على الوجه الذي كان موجوداً في كتبهم فكل من له عقل سليم علم أن هذا لا يتأتى إلا بالوحي السماوي والإلهام الإلهي الثالث أنه بعد ادعاء النبوة عرضوا عليه الأموال والأزواج ليترك هذه الدعوى فلم يلتفت إلى شيء من ذلك بل قنع بالفقر وصبر على المشقة ولما علا أمره وعظم شأنه وأخذ البلاد وعظمت الغنائم لم يغير طريقته في البعد عن

الدنيا

عن الدنيا والدعوة إلى الله والكاذب إنما يقدم على الكذب لطلب الدنيا فإذا رفضها بالكلية عند تمكنه منها ومن التوسع فيها علم أنه لم يكن شيئاً من ذلك علم أنه كان صادقاً الرابع أن الكتاب الذي جاء به ليس فيه إلا تقرير التوحيد والتنزيه والعدل والنبوة وإثبات المعاد وشرح العبادات وتقرير الطاعات ومعلوم أن كمال الإنسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لأجل العمل به وكتابه ليس إلا في تقرير هذين الأمرين علم كل عاقل كونه صادقاً فيما يقوله الخامس أنه قبل مجيئه كان دين العرب أرذل الأديان وهو عبادة الأوثان وأخلاقهم أرذل الأخلاق وهي النهب والغارة وأكل الأطعمة الرديئة ثم لما بعث الله محمداً عليه السلام نقلهم الله ببركة مقدمه من تلك الدرجة إلى أن صاروا أفضل الأمم في العلم والزهد والعبادة وعدم الالتفات إلى الدنيا وطيباتها ولا شك أن فيه أعظم المنة إذا عرفت هذه الوجوه فنقول إن محمداً عليه السلام ولد فيهم ونشأ فيما بينهم وكانوا مشاهدين لهذه الأحوال مطلعين على هذه الدلائل فكان إيمانهم بعد مشاهدة هذه الأحوال أسهل مما إذا لم يكونوا مطلعين على هذه الأحوال فلهذه المعاني من الله عليهم بكونه مبعوثاً منهم فقال إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم وفيه وجه آخر من المنة وذلك أنه صار شرفاً للعرب وفخراً لهم كما قال وإنه لذكر لك ولقومك وذلك لأن الافتخار بإبراهيم عليه السلام كان مشتركاً فيه بين اليهود والنصارى وكانوا يفتخرون بموسى وعيسى والتوراة والإنجيل فما كان للعرب ما يقابل ذلك فلما بعث الله محمداً وأنزل القرآن صار شرف العرب بذلك زائداً على شرف جميع الأمم فهذا هو وجه الفائدة في قوله من أنفسهم ثم قال الله تعالى يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين واعلم أن كمال حال الإنسان في أمرين في أن يعرف الحق لذاته والخير لأجل العمل به وبعبارة أخرى للنفس قوتان نظرية وعملية والله تعالى أنزل الكتاب على محمد عليه السلام ليكون سبباً لتكميل الخلق في هاتين القوتين فقوله يتلو عليهم آياته إشارة إلى كونه مبلغاً لذلك الوحي من عند الله إلى الخلق وقوله ويزكيهم إشارة إلى تكميل القوة العملية بسبب تطهيرها عن طرفي الإفراط والتفريط وتبقيتها على الوسط بين الطرفين وقوله ويعلمهم الكتاب والحكمة إشارة إلى تكميل القوة النظرية بحصول المعارف الإلهية والكتاب إشارة إلى معرفة التنزيل والحكمة إشارة إلى معرفة التأويل وبعبارة أخرى الكتاب إشارة إلى ظواهر الشريعة والحكمة إشارة إلى محاسن الشريعة وأسرارها وعللها ومنافعها ثم بين تعالى ما كانوا عليه قبل هذه النعمة وهو أنهم كانوا من قبل لفي ضلال مبين لأن النعمة إذا وردت بعد المحنة كان موقعها أعظم فإذا كان وجه النعمة العلم والإعلام وورد عقيب الجهل والذهاب عن الدين كان أعظم ونظيره قوله ووجدك ضالاً فهدى قوله تعالى أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم إن الله على كل شيء قدير اعلم أنه تعالى لما حكى عن المنافقين أنهم طعنوا في الرسول عليه السلام بأن نسبوه إلى الغلول والخيانة حكى عنهم شبهة أخرى في هذه الآية وهي قولهم لو كان رسولاً من عند الله لما انهزم عسكره من الكفار في يوم أحد وهو المراد من قولهم أنى هذا فأجاب الله تعالى بقوله قل هو من عند أنفسكم أي هذا الانهزام إنما حصل بشؤم عصيانكم فهذا بيان وجه النظم وفي الآية مسائل المسألة الأولى تقدير الآية أولما أصابتكم مصيبة قلتم كذا وكذا قالوا والواو لعطف جملة على جملة ودخل حرف الاستفهام على واو العطف لأن له صدر الكلام قال الزجاج ومثله من الكلام قول القائل تكلم فلان بكذا وكذا فتقول أو هو يقول ذلك والمعنى أو حين أصابتكم مصيبة قلتم كذا وكذا وهو استفهام على سبيل الإنكار المسألة الثانية قوله أولما أصابتكم مصيبة المراد منها واقعة أحد وفي قوله قد أصبتم مثليها قولان الأول وهو قول الأكثرين أن معناه قد أصبتم مثليها يوم بدر وذلك لأن المشركين قتلوا من المسلمين يوم أحد سبعين وقتل المسلمون منهم يوم بدر سبعين وأسروا سبعين والثاني أن المسلمين هزموا الكفار يوم بدر وهزموهم أيضاً في الأول يوم أحد ثم لما عصوا الله هزمهم المشركون فانهزام المشركين حصل مرتين وانهزام المسلمين حصل مرة واحدة وهذا اختيار الزجاج وطعن الواحدي في هذا الوجه فقال كما أن المسلمين نالوا من المشركين يوم أحد كذلك المشركون نالوا من المسلمين يوم بدر فلا يحصل المثلان [illegible] ويمكن أن يجاب بأن المشركين وإن قتلوا جماعة من المسلمين يوم بدر ولكنهم ما هزموا المسلمين البتة أما يوم أحد فالمسلمون هزموا المشركين أولاً ثم انقلب الأمر الثالث الفائدة في قوله قد أصبتم مثليها التنبيه على أن أمور الدنيا لا تبقى على نهج واحد فلما هزمتموهم مرتين فأي استبعاد في أن يهزموكم مرة واحدة وقوله قلتم أنى هذا فيه مسألتان الأولى قوله أنى هذا معناه من أين هذا وهو استفهام على سبيل الإنكار المسألة الثانية سبب تعجبهم أنهم قالوا نحن ننصر الإسلام الذي هو الدين الحق ومعنا الرسول وهم ينصرون الشرك والكفر فكيف صاروا منصورين علينا واعلم أنه تعالى أجاب عن هذا من وجهين الأول ما أدرجه عند حكاية السؤال وهو قوله قد أصبتم مثليها يعني أحوال الدنيا لا تبقى على نهج واحد فإذا أصبتم مثلي هذه الواقعة منهم فكيف تستبعدون هذه الواقعة والثاني قوله قل هو من عند أنفسكم وفيه مسائل المسألة الأولى تقرير هذا الجواب من وجهين الأول أنكم إنما وقعتم في هذه المصيبة بشؤم معصيتكم وذلك لأنهم عصوا الرسول في أمور أولها أن الرسول عليه السلام قال المصلحة في أن لا نخرج من المدينة بل نبقى ههنا فأبوا إلا الخروج فلما خالفوه توجهوا إلى أحد وثانيها ما حكى الله عنهم من فشلهم وثالثها ما وقع بينهم من المنازعة ورابعها أنهم فارقوا المكان وتركوا الحفظ واشتغلوا بطلب الغنيمة وخامسها أنهم عند المحاربة تركوا الرسول عليه السلام في محاربة العدو فهذه الوجوه كلها ذنوب ومعاصي والله تعالى إنما وعدهم النصر بشرط ترك المعصية كما قال بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم فلما فات الشرط لا جرم فات المشروط الوجه الثاني في التأويل ما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال جاء جبريل إلى النبي عليه السلام يوم بدر فقال يا محمد إن الله قد كره ما صنع قومك في أخذهم الفداء من الأسارى وقد أمرك أن تخيرهم بين أن يقدموا الأسارى فيضربوا أعناقهم وبين أن يأخذوا الفداء على أن يقتل منهم عدتهم فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك لقومه فقالوا يا رسول الله عشائرنا وإخواننا نأخذ الفداء منهم فنتقوى به على قتال العدو ويرضى أن يستشهد منا عدتهم فقتل يوم أحد سبعون رجلاً عدد أسارى أهل بدر فهذا معنى قوله قل هو من عند أنفسكم أي بأخذكم الفداء واختياركم القتل المسألة الثانية استدل المعتزلة على أن فعل العبد غير مخلوق لله تعالى بقوله قل هو من عند أنفسكم من وجوه أحدها أنه تعالى لو كان خالقاً لذلك الفعل لكان قوله هو من عند أنفسكم كذباً وثانيها أن القوم تعجبوا أنه كيف يسلط الكافر على المؤمن فالله تعالى أزال هذا التعجب بأن ذكر أنكم أوقعتم أنفسكم في هذا المكروه بسبب شؤم فعلكم فلو كان فعل العبد فعلاً لله لم يصح هذا الجواب وثالثها أن القوم قالوا أنى هذا أي من أين هذا فهذا طلب سبب الحدوث فلو كان المحدث لها هو الله لم يكن الجواب مطابقاً للسؤال والجواب أنه معارض بالآيات الدالة على كون فعل العبد بإيجاد الله ثم قال إن الله على كل شيء قدير أي هو قادر على نصركم لو ثبتم وصبرتم كما أنه قادر على التخلية إذا خالفتم وعصيتم واحتج أصحابنا بهذا على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى قالوا لأن فعل العبد شيء فوجب أن يكون الله قادراً عليه وإذا كان الله قادراً عليه فلو وجد بالعبد امتنع كونه تعالى قادراً عليه لأنه لما وجد بالعبد امتنع من الله إيجاده لأن إيجاد الموجود محال فلما كان كون العبد موجداً له يفضي إلى هذا المحال وجب أن لا يكون العبد موجداً له قوله تعالى وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله وليعلم المؤمنين اعلم أن هذا متعلق بما تقدم من قوله أولما أصابتكم مصيبة فذكر في الآية الأولى أنها أصابتهم بذنبهم ومن عند أنفسهم وذكر في هذه الآية أنها أصابتهم لوجه آخر وهو أن يتميز المؤمن عن المنافق وفي الآية مسائل الأولى قوله يوم التقى الجمعان المراد يوم أحد والجمعان أحدهما جمع المسلمين وأصحاب محمد عليه السلام والثاني جمع المشركين الذين كانوا مع أبي سفيان الثانية قوله فبإذن الله فيه وجوه الأول أن إذن الله عبارة عن التخلية وترك المدافعة استعار الإذن لتخلية الكفار وأنه لم يمنعهم منهم ليبتليهم لأن الآذن في الشيء لا يدفع المأذون عن مراده فلما كان ترك المدافعة من لوازم الإذن أطلق لفظ الإذن على ترك المدافعة على سبيل المجاز الوجه الثاني فبإذن الله أي بعلمه كقوله وأذان من الله أي إعلام وقوله آذناك ما منا من شهيد وقوله فأذنوا بحرب من الله وكل ذلك بمعنى العلم وطعن الواحدي فيه وقال الآية تسلية للمؤمنين مما أصابهم ولا تقع التسلية إذا كان

واتقا يجوز ان حصل عام في جميع المعلومات الوجه الثالث المراد من الاذن الامر بدليل قوله تعالى ثم صرفكم عنهم ليبتليكم والمعنى انه تعالى لما امر بالمحاربة ثم صارت تلك المحاربة مؤدية عنهم الى ذلك الانهزام صح
ان يسمى المجاز ان يقال ذلك حصل بامره الوجه الرابع وهو المنقول عن ابن عباس ان المراد من الاذن قضاء الله بذلك وحكمه به وهذا اولى لان الاية تسلية للمؤمنين بما اصابهم والتسلية انما تحصل اذا قيل ان ذلك
وقع بقضاء الله وقدره فحينئذ يرضون بما قضى الله ثم قال تعالى وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا والمعنى ليميز المؤمن عن المنافق وفي الاية مسائل المسالة الاولى قال الواحدي نافق الرجل فهو
منافق اذا اظهر كلمة الايمان واضمر خلافها والنفاق اسم اسلامي واختلفوا في اشتقاقه على وجوه الاول قال ابو عبيدة نافق اليربوع ونفق وذلك لان حجر اليربوع له بابان النافقاء والقاصعاء وان فتحه
فاذا طلب من احدهما خرج من الاخر فقيل منافق لانه وضع لنفسه طريقين اظهار الاسلام واضمار الكفر فمن ايهما طلب خرج من الاخر الثاني قال ابن الانباري المنافق من النفق وهو السرب
ومعناه انه يتستر بالاسلام كما يتستر الرجل في السرب الثالث انه ماخوذ من النافقاء لكن [illegible] وهو ان اليربوع يحفر في داخل الارض ثم انه يرقق ما فوق الجحر حتى اذا رابه ريب دفع التراب براسه وخرج فقيل منافق
لانه يضمر الكفر في باطنه فاذا فتشته رمى عنه ذلك الكفر وتمسك بالاسلام المسالة الثانية قوله وليعلم المؤمنين ظاهره يشعر بانه تعالى انما يحصل له هذا العلم [illegible] وهو يشعر بتجدد علم الله
وهذا محال في حق الله تعالى فالمراد ههنا من العلم المعلوم والتقدير ليتبين المؤمن من المنافق وليتميز احدهما عن الاخر حصل الاذن في تلك المعصية وقد تقدم تقرير هذا المعنى في الايات المتقدمة المسالة الثالثة
في الاية حذف وهو وليعلم ايمان المؤمنين ونفاق المنافقين فان قيل لم قال وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا ولم يقل وليعلم المنافقين قلنا الاسم يدل على تاكد ذلك المعنى والفعل يدل على تجدده فقوله وليعلم
المؤمنين يدل على كونهم مستقرين على ايمانهم متثبتين فيه واما المنافقون فانما شرعوا في الاعمال اللائقة بالنفاق في ذلك الوقت ثم قال تعالى وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا وفيه مسائل
المسالة الاولى في هذا القائل من هو وجهان الاول قال الاصم انه الرسول عليه السلام كان يدعوهم الى القتال والثاني روي ان عبد الله بن ابي بن سلول لما خرج بعسكره الى احد قالوا لم نلقي انفسنا في القتل فرجعوا وكانوا
ثلاثمائة من جملة الالف الذين خرج بهم رسول الله صلعم فقال لهم عبد الله بن عمرو بن حرام ابو جابر بن عبد الله الانصاري اذكركم الله ان تخذلوا نبيكم وقومكم عند حضور العدو فهذا هو المراد من قوله تعالى وقيل
لهم يعني قول عبد الله هذا المسالة الثانية قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا يعني ان كان في قلبكم حب الدين والاسلام فقاتلوا في سبيل الله وفي طلب مرضاته وان لم يكن في قلبكم ذلك فقاتلوا دفعا
عن انفسكم واهليكم واموالكم يعني كونوا اما من رجال الدين او من رجال الدنيا وقال السدي وابن جريج ادفعوا عنا العدو بتكثير سوادنا ان لم تقاتلوا معنا قالوا لان الكثرة احد اسباب الهيبة
والعظمة والاول هو الوجه المسالة الثالثة قوله قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا تصريح بانهم قدموا طلب الدين على طلب الدنيا وذلك يدل على ان المسلم لا بد وان يقدم الدين على الدنيا في كل
المهمات ثم قال تعالى قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم وهذا هو الجواب الذي ذكره المنافقون وفيه وجهان الاول ان يكون المراد ان الفريقين لا يلتقيان البتة فلهذا رجعنا الثاني ان يكون المعنى لو نعلم
ما يصح ان يسمى قتالا لاتبعناكم يعنون ان الذي تقدمون عليه لا يقال له قتال وانما هو القاء النفس في التهلكة لان راي عبد الله كان في الاقامة بالمدينة وما كان يستصوب الخروج واعلم انه ان كان المراد من
هذا الكلام هو الوجه الاول فهو فاسد وذلك لان الظن في احوال الدنيا قائم مقام العلم وامارات حصول القتال كانت ظاهرة في ذلك اليوم ولو قيل لهذا المنافق الذي ذكر هذا الجواب فيلزمك
لو شاهدت من تشهد [illegible] في الحرب ان لا تقدم على مقاتلته لانك لا تعلم منه قتالا وكذا في القول في سائر التصرفات في امور الدنيا بل الحق ان الظن واجب عند ظهور امارات المحاربة واما ان
[illegible] من قربهم من المدينة عند جبل احد [illegible] ذكر هذا الجواب على غاية الركاكة والنفاق وانه كان غرضهم من ذكر هذا الجواب التلبيس واما الاستهزاء واما ان كان مراد المنافقين هو الوجه الثاني فهو ايضا باطل
لان الله تعالى لما وعدهم بالنصرة [illegible] لم يكن خروج الى ذلك القتال القاء للنفس في التهلكة ثم انه تعالى بين حالهم عند ما ذكروا هذا الجواب فقال هم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان
وفيه مسائل المسالة الاولى [illegible] في التاويل وجهان الاول انهم كانوا قبل هذه الواقعة يظهرون الايمان من انفسهم وما ظهرت منهم امارة تدل على كفرهم فلما رجعوا عن عسكر المؤمنين تباعدوا بذلك عن ان
يظن بهم كونهم مؤمنين واعلم ان رجوعهم عن معاونة المسلمين دل على انهم ليسوا من المسلمين وايضا قولهم لو نعلم قتالا لاتبعناكم يدل على انهم ليسوا من المسلمين وذلك لانا بينا ان هذا الكلام يدل اما على السخرية
بالمسلمين واما على عدم الوثوق بقول النبي صلعم وكل واحد منهما كفر الوجه الثاني في التاويل ان يكون المراد انهم لاهل الكفر اقرب نصرة منهم لاهل الايمان لان تقليلهم سواد المسلمين بالانعزال تقوية للمشركين
المسالة الثانية قال اكثر العلماء ان هذا تنصيص من الله على انهم كفار وقال الحسن اذا قال الله اقرب فهو اليقين بانهم مشركون وهو كقوله او يزيدون فهذه الزيادة لا شك فيها وايضا المكلف لا يمكن ان
ينفك عن الايمان والكفر فلما دلت هذه الاية على القرب من الكفر لزم حصول الكفر وقال الواحدي في البسيط هذه الاية دليل على ان من اتى بكلمة التوحيد لم يكفر لانه تعالى لم يطلق القول بتكفيرهم مع
انهم كانوا كافرين لاظهارهم القول بلا اله الا الله محمد رسول الله ثم قال تعالى يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم والمراد ان لسانهم مخالف لقلبهم فهم وان كانوا يظهرون الايمان باللسان
لكنهم مضمرون في قلوبهم الكفر ثم قال والله اعلم بما يكتمون فان قيل المعلوم اذا علمه عالمان لا يكون احدهما اعلم به من الاخر فما معنى قوله والله اعلم بما يكتمون قلنا المراد ان الله تعالى يعلم
من تفاصيل تلك الاحوال ما لا يعلمه غيره قوله تعالى الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا لو اطاعونا ما قتلوا [illegible] اعلم ان الله حكى عنهم انهم قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم ثم ذكر تعالى انهم كما قعدوا
واحتجوا للقعود هم كذلك ثبطوا غيرهم واحتجوا لذلك فحكى الله عنهم انهم قالوا لاخوانهم لو اطاعونا ما قتلوا [illegible] موافقة الرسول في محاربة الكفار بالقتل كما عرفوا ما جرى يوم احد من
الكفار على المسلمين من القتل لان المعلوم من الطباع محبة الحياة وكان وقوع هذه الشبهة في القلوب يجري مجرى ما يورده الشيطان من الوسواس وفي الاية مسائل المسالة الاولى في محل الذين وجوه
احدها النصب على البدل من الذين نافقوا وثانيها الرفع على البدل من الضمير في يكتمون وثالثها الرفع على خبر الابتداء تقديره هم الذين ورابعها ان يكون نصبا على الذم المسالة الثانية قال المفسرون المراد
بالذين قالوا عبد الله بن ابي واصحابه وقال الاصم هذا لا يجوز لان عبد الله بن ابي خرج مع الرسول صلعم الى الجهاد يوم احد وهذا القول للذين قعدوا فهو واقع فيمن قد تخلف لانه قال الذين قالوا لاخوانهم
وقعدوا لو اطاعونا اي في القعود ما قتلوا فهو كلام ممن قعد عن الجهاد فاما من خرج الى الجهاد ولكن هو قوي البتة في ذلك [illegible] عن الجهاد المسالة الثالثة قالوا لاخوانهم اي قالوا لاجل اخوانهم
وقد سبق بيان ان المراد من هذه الاخوة اي في النسب والاخوة بسبب المشاركة في الدار او في عداوة الرسول او في عبادة الاوثان المسالة الرابعة قال الواحدي الواو في قوله وقعدوا للحال ومعنى هذا
القعود عن الجهاد يعني قالوا هذا القول وقد قعدوا لو قعدوا وصنعوا كما قعدنا وصنعنا لسلموا ولم يقتلوا ثم اجاب الله عن ذلك بقوله قل فادرءوا عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين فان قيل ما وجه الاستدلال
بذلك مع ان الفرق ظاهر فان التحرز عن القتل ممكن اما التحرز عن الموت فغير ممكن البتة قلنا الجواب ان الدليل الذي ذكره الله تعالى لا يتمشى الا اذا عرفنا بالقضاء والقدر من الله وذلك لانا اذا قلنا لا
يدخل الشيء في الوجود الا بقضاء الله وقدره [illegible] فلا يحصل المسلم الا بقضاء الله وحينئذ لا يبقى بين القتل وبين الموت فرق فيصح الاستدلال اما اذا قلنا بان فعل العبد ليس بتقدير الله وقضائه
كان الفرق بين القتل وبين الموت ظاهرا من الوجه الذي ذكرتم فيفضي الى فساد الدليل الذي ذكره الله تعالى ومعلوم ان المفضي الى ذلك يكون باطلا فثبت ان هذه الاية دالة على ان الكل بقضاء الله وقوله

ان كنتم صادقين يعني ان كنتم صادقين في كونكم مستبدين بالتحرز عن الهلاك والوصول الى المطالب قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم
يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله اعلم ان المنافقين لما ثبطوا الراغبين في الجهاد بان قالوا الجهاد يفضي الى القتل كما في حق من خرج الى الجهاد يوم احد والقتل شيء مكروه فوجب الحذر عن الجهاد ثم
ان الله تعالى بين ان قولهم الجهاد يفضي الى القتل كلام باطل لان القتل انما يحصل بقضاء الله تعالى كما ان الموت يحصل بقضاء الله فمن قدر الله له القتل لا يمكنه الاحتراز عنه ومن لم يقدر له القتل [illegible]
ثم اجاب عن تلك الشبهة في هذه الاية بجواب آخر وهو انا لا نسلم ان القتل في سبيل الله شيء مكروه وكيف يقال ذلك والمقتول في سبيل الله احياه الله بعد القتل وخصه بدرجات القربة والكرامة واعطاه افضل
انواع الرزق واوصله الى اجل مراتب الفرح والسرور فاي عاقل يقول ان مثل هذا القتل يكون مكروها فهذا وجه النظم وفي الاية مسائل المسالة الاولى هذه الاية واردة في شهداء بدر واحد لانه في وقت نزول
هذه الاية لم يكن احد من الشهداء الا من قتل في هذين اليومين [illegible] وتحقيق الكلام ان من ترك الجهاد فربما وصل الى نعيم الدنيا وربما لم يصل
وبتقدير ان يصل اليه فهو حقير قليل ومن اقبل على الجهاد فاز بنعيم الاخرة قطعا وهو نعيم عظيم ومع كونه عظيما فهو دائم مقيم واذا كان الامر كذلك ظهر ان الاقبال على الجهاد افضل من تركه المسالة الثانية
اعلم ان ظاهر الاية يدل على كون هؤلاء المقتولين احياء فاما ان يكون المراد منه حقيقة او مجازا فان كان المراد منه حقيقة فاما ان يكون المراد انهم سيصيرون في الآخرة احياء او المراد انهم احياء في
الحال وبتقدير ان يكون هذا هو المراد فاما ان يكون المراد اثبات الحياة الروحانية او اثبات الحياة الجسمانية فهذا ضبط الوجوه التي يمكن ذكرها في هذه الاية الاحتمال الاول ان تفسر الاية بانهم سيصيرون
احياء في الآخرة وقد ذهب اليه جماعة من متكلمي المعتزلة منهم ابو القاسم الكعبي قال وذلك لان المنافقين [illegible] كانوا يقولون ان اصحاب محمد يهلكون انفسهم ويقتلون و
يحرمون الحياة ولا يصلون الى خير وانما كانوا يقولون ذلك لجحدهم البعث والمعاد فكذبهم الله تعالى وبين في هذه الاية انهم سيحيون ويرزقون ويوصل اليهم انواع الفرح والسرور والبشارة
واعلم ان هذا القول عندنا باطل ويدل عليه وجوه الحجة الاولى ان قوله بل احياء ظاهره يدل على كونهم احياء حال نزول هذه الاية فحمله على انهم سيصيرون احياء بعد ذلك عدول عن الظاهر الحجة الثانية
انه لا شك ان جانب الرحمة والفضل والاحسان ارجح من جانب العذاب والعقوبة ثم انه تعالى ذكر في اهل العذاب انه احياهم قبل القيامة لاجل التعذيب فانه تعالى قال اغرقوا فادخلوا نارا
والفاء للتعقيب والتعذيب مشروط بالحياة وايضا قال النار يعرضون عليها غدوا وعشيا فاذا احيا اهل العذاب قبل يوم القيامة لاجل التعذيب فلان يحيي اهل الثواب قبل قيام
القيامة لاجل الاحسان والاثابة كان ذلك اولى الحجة الثالثة [illegible] احياء عند البعث في الجنة لما قال للرسول عليه السلام ولا تحسبن مع علمه بان جميع المؤمنين كذلك فلما خصهم بهذا
الثواب ظهر حسن قوله ولا تحسبن لانه عليه السلام لعله ما كان يعلم انه تعالى شرف المطيعين والمخلصين بهذا التشريف وهو انه يحييهم قبل قيام القيامة لاجل ايصال الثواب اليهم فان قيل انه عليه السلام كان عالما بانهم سيصيرون
احياء عند البعث ولكنه غير عالم بانهم من اهل الجنة فجاز ان يبشره الله تعالى بانهم سيصيرون احياء ويصلون الى الثواب والسرور قلنا قوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل
الله امواتا والذي يزيل هذا الحسبان هو كونهم احياء في الحال لانه لا حسبان هناك في صيرورتهم احياء يوم القيامة وقوله يرزقون فرحين هو خبر مبتدا ولا تعلق له بذلك الحسبان فزال هذا السؤال الحجة الرابعة
قوله تعالى ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم والقوم الذين لم يلحقوا بهم لا بد ان يكونوا في الدنيا فاستبشارهم بمن يكون في الدنيا لا بد وان يكون قبل قيام القيامة والاستبشار لا بد وان يكون
مع الحياة فدل هذا على كونهم احياء قبل قيام القيامة وفي هذا الاستدلال بحث سياتي ذكره الحجة الخامسة ما روي عن ابن عباس ان النبي صلعم قال في صفة الشهداء ان ارواحهم في اجواف طير خضر وانها
ترد انهار الجنة وتاكل من ثمارها وتسرح في الجنة حيث شاءت وتاوي الى قناديل من ذهب تحت العرش فلما راوا طيب مسكنهم ومطعمهم ومشربهم قالوا ليت قومنا يعلمون ما نحن فيه من النعيم وما صنع
الله تعالى بنا كي يرغبوا في الجهاد فقال الله تعالى انا مخبر عنكم ومبلغ اخوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا فانزل الله تعالى هذه الاية وسئل ابن مسعود عن هذه الاية فقال اما انا قد سالنا عنها فقيل لنا ان الشهداء
على نهر بباب الجنة في قبة خضراء وفي رواية في روضة خضراء وعن جابر بن عبد الله قال قال لي رسول الله صلعم الا ابشرك ان اباك حيث اصيب باحد احياه الله ثم قال ما تريد يا عبد الله بن عمرو ان
افعل بك فقال يا رب احب ان تردني الى الدنيا فاقتل فيك مرة اخرى والروايات في هذا الباب كانها بلغت حد التواتر فكيف يمكن انكارها وطعن الكعبي في هذه الروايات وقال انها
غير جائزة لان الارواح لا تتشكل [illegible] فظاهر يقتضي ان هذه الارواح في حواصل الطير وايضا
ظاهر يقتضي انها ترد انهار الجنة وتاكل من ثمارها [illegible] والجواب اما الطعن الاول [illegible]
[illegible] المقصود من امثال هذه الكلمات الكنايات عن حصول الراحات والمسرات وزوال الافات والكلفات فهذا جملة الكلام في هذا الاحتمال واما الوجه الثاني من الوجوه المذكورة في
هذه الاية ان المراد ان الشهداء احياء في الحال والقائلون بهذا القول منهم من اثبتها للروح ومنهم من اثبتها للبدن وقبل الخوض في هذا الباب يجب تقديم مقدمة وهي ان الانسان
ليس عبارة عن مجموع هذه البنية ويدل عليه [illegible] ان اجزاء هذه البنية في الذوبان والانحلال والتبدل والانسان المخصوص شيء باق من اول العمر الى اخره والباقي مغاير للمتبدل والذي يؤكد
ذلك انه تارة يصير سمينا واخرى هزيلا وانه يكون في اول العمر صغير الجثة ثم يكبر ويزيد ولا شك ان كل انسان يجد من نفسه انه شيء واحد من اول عمره الى اخره [illegible] ان الانسان
حال ما يكون غافلا عن جميع اعضائه واجزائه والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم فثبت بهذين الوجهين انه شيء مغاير لهذا البدن المحسوس ثم بعد هذا يحتمل ان يكون جسما لطيفا ساريا في هذه
الجثة سريان النار في الفحم والدهن في السمسم وماء الورد في الورد ويحتمل ان يكون جوهرا قائما بنفسه ليس بجسم ولا حال في الجسم وعلى كلا المذهبين فانه لا يبعد انه اذا مات البدن انفصل ذلك الشيء
حيا وان قلنا انه تعالى يعيده الى الجنة وعلى هذا التقدير يزول الشبهات بالكلية عن ثواب القبر كما في هذه الاية وعن عذاب القبر كما في قوله اغرقوا فادخلوا نارا فثبت بما ذكرنا
انه لا امتناع في ذلك وظاهر الاية دال عليه فوجب المصير اليه والذي يؤكد ما ذكرناه القرآن والحديث والعقل اما القرآن فآيات احدها قوله يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية
فادخلي في عبادي وادخلي جنتي ولا شك ان المراد من قوله ارجعي الى ربك الموت ثم قال فادخلي في عبادي وفاء التعقيب يدل على ان حصول هذه الحالة يكون عقيب الموت وهذا
يدل على ما ذكرناه وثانيها قوله اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون وهذا عبارة عن موت البدن ثم قال ثم ردوا الى الله مولاهم الحق فقوله ردوا ضمير عنهم وهو انما هو
ذواتهم المخصوصة فدل على ان ذلك باق بعد الموت وثالثها قوله فاما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم وفاء التعقيب يدل على ان هذه الروح والريحان والجنة حاصل عقيب
الموت واما الخبر فقوله عليه السلام من مات فقد قامت قيامته وفاء التعقيب يدل على ان قيامة كل احد حاصلة بعد موته واما القيامة الكبرى فهي حاصلة في الوقت المعلوم عند الله وايضا
عليه السلام القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وايضا روي انه عليه السلام يوم بدر كان ينادي المقتولين ويقول هل وجدتم ما وعد ربكم حقا فقيل يا رسول الله صلعم انهم اموات فكيف

شاهدهم فقال عليه السلام انه ما انتم باسمع منكم لما اقول منهم وايضا قال عليه السلام انبياء الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار وكل ذلك يدل على ان النفوس باقية بعد موت الجسد واما المعقول
فمن وجوه الاول وهو ان وقت الموت يضعف البدن وضعفه لا يقتضي ضعف النفس بل النفس تقوى كما في وقت النوم فتشاهد الاحوال وتطلع على المغيبات فاذا كان ضعف البدن لا يوجب
ضعف النفس فهذا يقوي الظن في ان موت البدن لا يستعقب موت النفس الثاني وهو ان كثيرا ما يتفق للانسان الافكار بسبب ضعف الاعضاء وهذه يؤدي الى الموت وهذه الافكار سبب لاستكمال النفس
بالمعارف الالهية وهو غاية كمال النفس فما هو سبب لكمال النفس فهو سبب لنقصان البدن وهذا يقوي الظن في ان النفس لا تموت بموت البدن الثالث ان احوال النفس على ضد احوال البدن و
ذلك ان النفس انما تفرح وتبتهج بالمعارف الالهية والدليل عليه قوله تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب وقال عليه السلام ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني ولا شك ان ذلك الطعام والشراب ليس
الا عبارة عن المعرفة والمحبة والاستنارة بانوار عالم الغيب وايضا فانا نرى ان الانسان اذا غلب عليه الاستبشار بخدمة السلطان او بالفوز بمنصب او بالوصول الى معشوقه قد ينسى الطعام والشراب
بل يصير بحيث لو دعي الى الاكل والشرب لوجد من قلبه نفرة شديدة ثم ان العارفين المتوغلين في معرفة الله تعالى قد يجدون من انفسهم انه اذا لاح لهم شيء من تلك الانوار انكشف لهم شيء من
تلك الاسرار لم يحسوا البتة بالجوع والعطش وبالجملة فالسعادة النفسانية كالمضادة للسعادات الجسمانية وكل ذلك يغلب على الظن ان النفس مستقلة بذاتها ولا تعلق لها بالبدن وحتى
كان كذلك وجب ان لا تموت النفس بموت البدن ولكن هذه الاقناعيات كافية في هذا المقام واعلم انه متى تقررت هذه القاعدة زالت الاشكالات والشبهات عن كل ما ورد في القرآن
من ثواب القبر وعذابه واعرف هذه القاعدة فنقول قال بعض المفسرين ارواح الشهداء احياء وهي تركع وتسجد كل ليلة تحت العرش الى يوم القيمة والدليل عليه ما روي ان النبي صلعم
قال اذا نام العبد في سجوده باهى الله تعالى به ملائكته ويقول انظروا الى عبدي روحه عندي وجسده في طاعتي واعلم ان الاية دالة على ذلك وهي قوله احياء عند ربهم ولفظ عند كما انه مذكور هنا
كذا في صفة الملائكة مذكور وهو قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته فاذا ثبتت السعادة الحاصلة للملائكة بكونهم عند الله ثبتت السعادة الحاصلة للشهداء بكونهم عند الله وهذه كلمات
تنبيه على العقل ابواب معارف الاخرة والوجه الثالث في تفسير هذه الاية ان من اثبت هذه الحيوة للاجساد والقائلون بهذا القول اختلفوا فقال بعضهم انه تعالى يصعدون اجساد هؤلاء
الشهداء الى السموات والى قناديل تحت العرش ويوصل انواع السعادات والكرامات اليها ومنهم من قال بل يتركها في الارض ويحييها ويوصل هذه السعادات اليها ومن الناس من طعن في هذا القول
انا نرى هؤلاء الشهداء قد تاكلها السباع فاما ان يقال ان الله يحييها حال كونها في بطون هذه السباع ويوصل الثواب اليها او يقال ان تلك الاجزاء بعد انفصالها من بطون السباع يركبها
الله تعالى ويؤلفها ويرد الحيوة اليها ويوصل الثواب اليها وكل ذلك مستبعد لانا قد نرى الميت المقتول باقيا ايام الى ان تنفسخ اعضاؤه وينفصل القيح والصديد فان جوزنا كونها حية متنعمة عاقلة
عارفة لزم القول بالسفسطة الوجه الرابع في تفسير هذه الاية ان نقول ليس المراد من كونهم احياء حصول الحيوة فيها بل المراد بعض المجازات من وجوه الاول قال الاصم والبلخي ان الميت
اذا كان عظيم المنزلة في الدين وكانت عاقبته يوم القيمة البهجة والسعادة والكرامة صح ان يقال انه حي وليس بميت كما يقال في الحامل الذكر انه لم يمت ويقال بعد انتفاعه واحياء ذكره ولم يمت وليس
بميت وكما يقال للبليد انه جماد وللجاهل انه ميت روي ان عبد الملك بن مروان لما رأى الزهري وعلمه وفقهه وكثيرته قال له ما مات من خلف مثلك وبالجملة فلا شك ان الانسان اذا مات
وخلف ثناء جميلا وذكرا حسنا فانه يقال على سبيل المجاز انه ما مات بل هو حي الثاني قال بعضهم المجاز في هذه الحيوة ان اجسادهم باقية في قبورهم وانها لا تبلى تحت الارض البتة واحتج هؤلاء
بما روي انه لما اراد معاوية ان يجري العين الى قبور الشهداء امر بان ينادي من كان له قتيل فليخرجه من هذا الموضع قال جابر فخرجنا اليهم فاخرجناهم رطبة الابدان فاصابت المسحاة
اصبع رجل منهم فانفطرت دما الثالث ان المراد بكونهم احياء انهم لا يغسلون كما لا يغسل الاحياء فهذا مجموع ما قيل في هذه الاية والله اعلم باسرار كلماته المسئلة الثانية قال صاحب
الكشاف ولا تحسبن الخطاب لرسول الله صلعم او لكل احد وقرئ بالياء وفيه وجهان احدهما ولا يحسبن رسول الله صلعم والثاني ولا يحسبن حاسب والثالث ولا يحسبن الذين قتلوا انفسهم امواتا وقرئ
تحسبن بفتح السين وقرا ابن عامر قتلوا بالتشديد والباقون بالتخفيف المسئلة الثالثة قوله بل احياء قال الواحدي التقدير بل هم احياء قال صاحب الكشاف احياء بالنصب اجاز على معنى بل
احسبهم احياء وطعن ابو علي الفارسي فيه فقال لا يجوز ذلك لانه امر بالشك والامر بالشك غير جائز على الله ولا يجوز الحسبان بالعلم لان ذلك لم يذهب اليه احد من اهل اللغة والزجاج ان يجب
فيقول الحسبان ظن لا شك علم قلنا لا يجوز ان يراد به الظن اليس ان التكليف في جميع المجتهدات ليس الا الظن واقول هذه المناظرة بين الزجاج وابي علي الفارسي يدل على انه ما قرئ احياء
بالنصب بل الزجاج كان يدعي ان له وجها في اللغة والفارسي نازعه فيه وليس كل ما له وجه في الاعراب جازت القراءة به اما قوله تعالى عند ربهم ففيه وجوه احدها بحيث لا يملك لهم احد
نفعا ولا ضرا الا الله عز وجل والثاني هم احياء عند ربهم اي في علمه وحكمه كما يقال هذا عند الشافعي رضي الله عنه كذلك وعند ابي حنيفة رضي الله عنه كذا والثالث ان عند معناه
القرب والاكرام كقوله ومن عنده لا يستكبرون وقوله فالذين عند ربك اما قوله يرزقون اشارة الى الجنة وقوله فرحين اشارة الى الفرح الحاصل بسبب ذلك التعظيم واما الحكماء فانهم
قالوا اذا اشرقت جواهر الارواح القدسية بالانوار الالهية كانت مبتهجة من وجهين احدهما بكون ذواتها مستنيرة مشرقة متلألئة بتلك الجلايا القدسية والمعارف الالهية
والثاني بكونها ناظرة الى ينبوع النور ومصدر الرحمة والجلالة قالوا وابتهاجها بهذا القسم الثاني اتم من ابتهاجها بالاول فقوله يرزقون اشارة الى الدرجة الاولى وقوله فرحين اشارة
الى الدرجة الثانية ولهذا قال فرحين بما آتاهم الله من فضله يعني ان فرحهم ليس بالرزق بل باتيان الرزق لان المشغول بالرزق مشغول بنفسه والناظر الى ايتاء الرزق مشغول بالرازق و
من طلب الحق لغيره فهو محجوب ثم قال تعالى ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم الا خوف عليهم ولا هم يحزنون واعلم ان قوله الا خوف في محل الخفض بدل من
الذين والتقدير ويستبشرون بان لا خوف ولا حزن بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى الاستبشار السرور الحاصل بالبشارة واصل الاستفعال طلب الفعل فالمستبشر
بمنزلة من طلب السرور فوجده بالبشارة المسئلة الثانية اعلم ان الذين سلموا كون الشهداء احياء قبل يوم القيمة ذكروا لهذه الاية تاويلا والذين منعوا كونهم احياء قبل يوم القيمة ذكروا له
تاويلا آخر اما الاول فهو انه يقال ان الشهداء يقول بعضهم لبعض تركنا اخواننا فلانا وفلانا في صف القتال مع الكفار فيقتلون ان شاء الله فيصيبون من الرزق والكرامة ما اصبنا فهو قوله
ويستبشرون بالذين لم يلحقوا واما الثاني فهو ان يقال ان الشهداء اذا دخلوا الجنة بعد قيام القيمة يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله والمراد بقوله والذين لم يلحقوا بهم من خلفهم لم اخوانهم
من المؤمنين الذين ليس لهم مثل درجة الشهداء لان الشهداء يدخلون الجنة قبلهم دليله قوله تعالى وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة فيفرحون
بما يرون ما يرى المؤمنين والنعيم المعد لهم وبما يرجونه من الاجتماع ويقر بذلك اعينهم هذا اختيار ابي مسلم الاصفهاني والزجاج واعلم ان التاويل الاول اقوى في ذلك لان حاصلها يرجع

الى استبشار بعض المؤمنين ببعض الشهداء بسبب اجتماعهم في الجنة وهذا امر عام في حق كل المؤمنين فلا معنى لتخصيص الشهداء بذلك وايضا فهم كما يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم فكذلك يستبشرون
بمن تقدمهم في الاحوال لان منازل الانبياء والصديقين فوق منازل الشهداء قال تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء وعلى هذا التقدير لا يبقى فائدة في تخصيص
الاستبشار بالاحياء لا على هذا الوجه الاول تخصيص المجاهدين بهذه الخاصية اعظم الفوائد فكان ذلك اولى المسئلة الثالثة الخوف يكون بسبب توقع المكروه النازل في المستقبل والحزن يكون بسبب فوات
المنافع التي كانت موجودة في الماضي فبين سبحانه انه لا خوف عليهم فيما سيأتيهم من احوال القيمة ولا هم يحزنون فيما فاتهم من نعيم الدنيا ثم قال تعالى يستبشرون بنعمة من الله وفضل وفيه
مسائل الاول والمعنى انه تعالى بين انهم كما يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم على ما ذكرنا فهم يستبشرون لانفسهم بما رزقوا من النعم وانما اعاد لفظ يستبشرون لان الاستبشار الاول كان باحوال
الذين لم يلحقوا بهم والاستبشار الثاني كان باحوال انفسهم خاصة فان قيل اليس انه ذكر فرحهم باحوال انفسهم والفرح عين الاستبشار قلنا الجواب من وجهين الاول ان الاستبشار هو الفرح
التام فلا يلزم التكرار والثاني لعل المراد حصول الفرح بما حصل في الحال والاستبشار بما عرفوا ان النعمة تحصل لهم في الآخرة المسئلة الثانية قوله بنعمة من الله وفضل النعمة هي الثواب والفضل هو التفضل الزائد
المسئلة الثالثة الاية تدل على ان استبشارهم بسعادة اخوانهم اتم من استبشارهم بسعادة انفسهم لان الاستبشار الاول في الذكر هو باحوال الاخوان وهذا تنبيه من الله تعالى على ان فرح
الانسان بصلاح احوال اخوانه ومتعلقيه يجب ان يكون اتم واكمل من فرح الانسان بصلاح احوال نفسه ثم قال تعالى وان الله لا يضيع اجر المؤمنين وفيه مسائل الاولى قرأ الكسائي
وان الله بكسر الالف على الاستئناف وقرأ الباقون بفتحها على معنى وبان الله والتقدير يستبشرون بنعمة من الله وفضل وبان الله لا يضيع اجر المؤمنين والقراءة الاولى عندي اكمل لان على هذه
القراءة يكون الاستبشار بالفضل والرحمة وطلب الاجرة ولا شك ان المقام الاول اكمل لان كون العبد مستغرقا في فضل الله ومن اشتغاله بطلب الاجرة المسئلة الثانية المقصود من الاية
بيان ان الذي تقدم من احوال الثواب والسرور والتعظيم الى الشهداء ليس حكما مخصوصا بهم بل كل مؤمن يستحق شيئا من الاجر والثواب فان الله سبحانه يوصل اليه ذلك الاجر والثواب ولا يضيعه
البتة المسئلة الثالثة الاية عندنا دالة على العفو عن فساق اهل الصلوة لانه بايمانه استحق الجنة فلو خلده بسبب فسقه في النار لم يصل اليه اجر ايمانه فيضيع اجر المؤمنين على ايمانهم وذلك
خلاف الاية قوله تعالى الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما اصابهم القرح للذين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم اعلم ان الله تعالى مدح المؤمنين على غزوتين تعرف احديها
بغزوة حمراء الاسد والثانية بغزوة بدر الصغرى وكلاهما متصلان بغزوة احد اما غزوة حمراء الاسد فهي المراد من هذه الاية على ما سنذكره ان شاء الله تعالى وفي الاية مسائل الاولى في محل
الذين وجوه الاول وهو قول الزجاج انه رفع بالابتداء وخبره للذين احسنوا منهم الى آخر الاية الثاني ان يكون محله الخفض على النعت للمؤمنين الثالث ان يكون نصبا على المدح المسئلة الثانية في
سبب نزول هذه الاية قولان الاول وهو الصحيح ان ابا سفيان واصحابه لما انصرفوا من احد فبلغوا الروحاء ندموا وقالوا انا قتلنا اكثرهم ولم يبق منهم الا القليل فلم تركناهم بل الواجب ان نرجع
ونستأصلهم فهموا بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله صلعم فاراد ان يرهب الكفار ويريهم من نفسه ومن اصحابه قوة فندب اصحابه للخروج في طلب ابي سفيان وقال لا اريد ان يخرج الآن معي الا من كان
معي في القتال فخرج الرسول صلعم مع قوم من اصحابه وقيل كانوا سبعين رجلا حتى بلغوا حمراء الاسد وهو من المدينة على ثمانية اميال فالقى الله تعالى الرعب في قلوب المشركين وانهزموا وروي انه كان
منهم من يحمل صاحبه على عنقه ساعة ثم كان المحمول يحمل الحامل ساعة اخرى كل ذلك لاثخان الجراحات فيهم وكان منهم من يتوكأ على صاحبه ساعة ويتوكأ عليه صاحبه ساعة الثاني قال ابو بكر
الاصم نزلت هذه الاية يوم احد لما رجع الناس اليهم بعد الهزيمة فشد بهم على المشركين حتى كشفوهم وكانوا قد هموا بالمثلة فدفعهم عنها بعد ان مثلوا بحمزة فقذف الله في قلوبهم الرعب فانهزموا وصلى النبي
صلعم ودفنهم بدمائهم وذكروا ان صفية جاءت لتنظر الى اخيها حمزة فقال صلعم للزبير ردها لئلا تجزع من مثلة اخيها فقالت قد بلغني ما فعل به وذلك يسير في جنب طاعة الله تعالى فقال للزبير دعها فنظرت اليه
وصلت عليه واستغفرت له وجاءت امرأة قد قتل زوجها وابوها واخوها وابنها فلما رأت الرسول عليه السلام وهو حي قالت ان كل مصيبة بعدك هدر فهذا وقيل في سبب نزول هذه الاية واكثر الروايات على
الوجه الاول المسئلة الثالثة استجاب بمعنى اجاب ومنه قوله تعالى فلم يستجيبوا لي وقيل اجاب فعل الاجابة واستجاب طلب ان يفعل الاجابة لان الاصل في الاستفعال طلب الفعل والمعنى اجابوا واطاعوا
الله في اوامره واطاعوا الرسول من بعد ما اصابتهم الجراحات القوية اما قوله تعالى للذين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم ففيه مسائل المسئلة الاولى في قوله للذين احسنوا منهم
واتقوا وجوه الاول احسنوا دخل تحته الايمان بجميع المامورات وقوله واتقوا دخل تحته الانتهاء عن جميع المنهيات والمكلف عند هذين الامرين يستحق الثواب العظيم الثاني احسنوا في طاعة
الرسول في ذلك الوقت واتقوا الله في التخلف عن الرسول صلعم وذلك يدل على انهم لاستجابة الرسول صلعم وان بلغ الامر بهم في الجراحات مبلغ بعد ان يمكنهم النهوض الثالث احسنوا
فيما تولوه من طاعة الرسول واتقوا ارتكاب شيء من المنهيات بعد ذلك المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف من في قوله للذين احسنوا منهم للتبيين مثلها في قوله الذين استجابوا لله والرسول لان الذين استجابوا قد احسنوا واتقوا
كلهم لا بعضهم قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في هذه الاية نزلت في غزوة
بدر الصغرى روى ابن عباس ان ابا سفيان لما عزم على ان ينصرف من المدينة الى مكة نادى يا محمد موعدنا موسم بدر الصغرى فنقتتل بها ان شئت فقال عليه السلام لعمر قل بلى ان شاء الله
فلما حضر الاجل خرج ابو سفيان مع قومه حتى نزل مر الظهران فالقى الله الرعب في قلبه فبدا له ان يرجع فلقي نعيم بن مسعود الاشجعي وقد قدم معتمرا فقال يا نعيم اني واعدت محمدا عليه السلام ان نلتقي بموسم
بدر وان هذا عام جدب ولا يصلحنا الا عام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدا لي ولكن ان خرج محمد ولم اخرج زاده ذلك جراءة فاذهب الى المدينة فثبطهم ولك عندي عشرة من الابل فخرج
نعيم فوجد المسلمين يتجهزون فقال لهم ما هذا بالرأي اتوكم في دياركم وقتلوا اكثركم فان ذهبتم لم يرجع منكم احد فوقع هذا الكلام في قلوب قوم منهم فلما عرف الرسول صلعم ذلك قال والذي نفسي بيده
لاخرجن اليهم ولو لم يخرج معي احد ثم خرج الرسول ومعه نحو من سبعين رجلا فيهم ابن مسعود وذهبوا الى ان وصلوا الى بدر الصغرى وهو ماء لبني كنانة وكانت موضع سوق لهم يجتمعون فيها
كل عام ثمانية ايام ولم يلق رسول الله صلعم واصحابه احدا من المشركين ووافقوا السوق وكانت معهم نفقات وتجارات فباعوا واشتروا ادما وزبيبا وربحوا واصابوا بالدرهم درهمين وانصرفوا
الى المدينة سالمين غانمين ورجع ابو سفيان الى مكة فسمى اهل مكة جيشه جيش السويق وقالوا انما خرجتم لتشربوا السويق فهذا هو الكلام في سبب نزول هذه الاية المسئلة الثانية في محل الذين وجوه
احدها انه صفة المؤمنين تقديره والله لا يضيع اجر المؤمنين الذين قال لهم الناس الثاني انه بدل من قوله الذين استجابوا الثالث انه رفع بالابتداء وخبره فزادهم ايمانا المسئلة الثالثة المراد
بقوله قال لهم الناس وجهان الاول ان هذا القائل هو نعيم بن مسعود الاشجعي كما ذكرنا في سبب نزول الاية وانما جاز اطلاق لفظ الناس على الانسان الواحد لانه اذا قال الواحد قولا وله اتباع
يقولون مثل قوله او يرضون بقوله حسن حينئذ اضافة ذلك الفعل الى الكل قال تعالى واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وهم لم يفعلوا ذلك وانما فعله

اسلمنا فهم الا انه ضعيف الهم تبايعهم لهم شيء لهم انه مقال لكن يمنا يجوز ان يضاف القول الى الجماعة لكون الجماعة راضين بقول ذلك الواحد الثاني وهو قول ابن عباس ومحمد
ابن اسحق انه ركب من عبد القيس بابي سفيان ... الى المسلمين ليخوفوهم وضمن لهم عليه جعلا الثالث قال السدي هم المنافقون قالوا للمسلمين حين تجهزوا للمسير الى بدر لميعاد ابي سفيان القوم قد اتوكم
في داركم فقتلوا الاكثر منكم فان ذهبتم اليهم لم يبق منكم احد المسئلة الرابعة قال تعالى ان الناس قد جمعوا لكم المراد بالناس هو ابو سفيان واصحابه ورؤساء عسكره وقوله قد جمعوا لكم الجموع فحذف
... الجيش جيشا وجموعه جموعا وقوله فاخشوهم اي فكونوا خائفين منهم ثم انه تعالى اخبر ان المسلمين لما سمعوا هذا الكلام لم يلتفتوا اليه ولم يقيموا له وزنا فقال تعالى فزادهم ايمانا وفيه مسائل
المسئلة الاولى الضمير في قوله فزادهم الى ماذا يعود فيه قولان الاول انه عائد الى المذكورين الذين ذكروا هذه التخويفات والثاني انه عائد الى نفس قولهم والتقدير فزادهم ذلك القول ايمانا وانما حسن
الاخبار عن هذه الزيادة في الايمان لما حصلت عند سماع هذا القول حسنت اضافتها الى هذا القول ونظيره قوله تعالى فلم يزدهم دعائي الا فرارا وقوله فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا المسئلة الثانية
المراد بالزيادة في الايمان انهم لما سمعوا ذلك الكلام المخوف لم يلتفتوا اليه بل حدث في قلبهم عزم متأكد على محاربة الكفار وعلى طاعة الرسول في كل ما يأمر به وينهى عنه ثقل ذلك ام خف لانه قد كان فيهم
من كانت به جراحات عظيمة وكانوا محتاجين الى المداواة وحدث في قلوبهم وثوق بان الله ينصرهم على اعدائهم ويؤيدهم في هذه المحاربة فهذا هو المراد من قوله تعالى فزادهم ايمانا المسئلة الثالثة
الذين يقولون الايمان عبارة لا عن التصديق بل عن الطاعات وانه يقبل الزيادة والنقصان احتجوا بهذه الآية فانه تعالى نص على وقوع الزيادة في الايمان والذين لا يقولون بهذا القول قالوا
الزيادة انما وقعت في مراتب الايمان وفي شعائره فصح القول بوقوع الزيادة في الايمان مجازا المسئلة الرابعة هذه الواقعة تدل دلالة ظاهرة على ان الكل بقضاء الله وقدره وذلك لان المسلمين
كانوا قد انهزموا من المشركين يوم احد والعادة جارية بانه اذا انهزم احد الخصمين عن الآخر فانه يحصل في قلب الغالب قوة وشدة واستيلاء وفي قلب المغلوب انكسار وضعف ثم انه سبحانه وتعالى قلب
القضية ههنا فاودع قلوب الغالبين وهم المشركون الخوف والرعب واودع قلوب المغلوبين القوة والحمية والصلابة وذلك يدل على ان الدواعي والصوارف من الله تعالى وانها متى حدثت في القلوب
وقعت الافعال على وفقها ثم قال تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل والمراد انهم ازدادوا ايمانا في قلوبهم واظهروا ما يطابقه فقالوا حسبنا الله وقال ابن الانباري حسبنا الله اي كافينا الله
ومثله قول امرئ القيس وحسبك من غنى شبع وري اي يكفيك الشبع والري واما الوكيل ففيه اقوال احدها انه الكفيل قال الشاعر ذكرت ابا اروى فبت كانني برد الامور الماضيات وكيل اراد كانني
برد الامور كفيل الثاني قال الفراء الوكيل الكافي والذي يدل على صحة هذا القول انه تم ... لكون الثاني مفيدا ما افاده الاول فيها تقول رزقنا الله ونعم الرازق وخالقنا الله ونعم الخالق و
هذا احسن من قول من يقول رزقنا الله ونعم الرازق فكذا ههنا تقدير الآية حسبنا الله ونعم الكافي الثالث الوكيل فعيل بمعنى مفعول وهو الموكول اليه والكافي والكفيل يجوز ان يسمى وكيلا لان الكافي
يكون الامر موكولا اليه وكذا الكفيل يكون الامر موكولا اليه ثم قال تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل وذلك ان النبي صلعم خرج في اصحابه حتى وافوا بدر الصغرى كما ذكرنا والمعنى وخرجوا فانقلبوا فحذف
الخروج لان الانقلاب يدل عليه كقوله فاضرب بعصاك البحر فانفلق اي فضرب فانفلق وقوله بنعمة من الله وفضل قال مجاهد والكلبي النعمة ههنا العافية والفضل التجارة وقيل النعمة منافع الدنيا والفضل ثواب
الآخرة وقوله لم يمسسهم سوء اي لم يصبهم قتل ولا جراح في قول الجميع واتبعوا رضوان الله في طاعة رسوله واسعوا رضوان الله قد تفضل عليهم بالتوفيق فيما فعلوا وفي ذلك القاء الحسرة في قلوب
المتخلفين عنهم واظهار لخطأ رأيهم حيث حرموا انفسهم ما فاز به هؤلاء وروي انهم قالوا هل يكون هذا غزوا فاعطاهم الله ثواب الغزو ورضي عنهم واعلم ان اهل المغازي اختلفوا فذهب الواقدي الى تخصيص
الآية الاولى بواقعة حمراء الاسد والآية الثانية ببدر الصغرى ومنهم من يحمل الآيتين على وقعة بدر الصغرى والاول اولى لان قوله تعالى من بعد ما اصابهم القرح كانه يدل على قرب عهد بالقرح فالمدح فيه
اكثر من المدح على الخروج الى العدو من وقت اصابة القرح والقول الثاني ايضا محتمل والقرح على هذا القول يجب ان يحمل على الهزيمة كانه قيل ان الذين انهزموا ثم احسنوا الاعمال بالتوبة واتقوا الله في سائر امورهم
ثم استجابوا لله والرسول عازمين على الثبات ... لم يرهبوا ولم يفشلوا وتوكلوا على الله ورضوا بكفايته ... فلهم اجر عظيم ويمحو عنهم ما كان منهم من
الهزيمة اذ كانوا قد تابوا عنها قوله تعالى انما ذلكم الشيطان يخوف اولياءه اعلم ان قوله ذلكم الشيطان فيه ان ذلكم مبتدأ والشيطان ويخوف اولياءه خبران ... او الشيطان
صفة لاسم الاشارة ويخوف الخبر والمراد بالشيطان الركب وقيل نعيم بن مسعود وسمي شيطانا لعتوه وتمرده في الكفر كقوله شياطين الانس والجن وقيل هو الشيطان يخوف بالوسوسة اما قوله تعالى
يخوف اولياءه ففيه سؤال وهو ان الذين سماهم الله بالشيطان انما خوفوا المؤمنين فما معنى قوله الشيطان يخوف اولياءه والمفسرون ذكروا فيه ثلاثة اوجه الاول تقدير الكلام ذلكم الشيطان يخوفكم باوليائه فحذف
المفعول الثاني وحذف الجار ومثال حذف المفعول الثاني قوله تعالى فاذا خفت عليه فالقيه في اليم اي فاذا خفت عليه فرعون ومثال حذف الجار قوله لينذر بأسا شديدا معناه لينذركم ببأس وقوله
لينذر يوم التلاق اي لينذركم بيوم التلاق وهذا قول الفراء والزجاج وابي علي ويدل عليه قراءة ابي بن كعب يخوفكم باوليائه القول الثاني ان هذا على قول القائل خوفت زيدا عمرا وتقديره
يخوفكم اولياءه فحذف المفعول الاول كما تقول اعطيت الاموال اي اعطيت القوم الاموال قال ابن الانباري وهذا اولى من ادعاء جار لا دليل عليه وقوله لينذر بأسا اي لينذركم بأسا وقوله لينذر
يوم التلاق اي لينذركم يوم التلاق والتخويف يتعدى الى مفعولين من غير حرف جر تقول خفت زيدا القتال وخوفته القتال وهذا الوجه يدل عليه قراءة ابن مسعود يخوفكم اولياءه القول الثالث ان
معنى الآية يخوف اولياءه المنافقين ليقعدوا عن قتال المشركين والمعنى الشيطان يخوف اولياءه الذين يطيعونه ويؤثرون امره فاما اولياء الله فانهم لا يخافونه اذا خوفهم ولا ينقادون منهم وهذا قول الحسن
والسدي والقول الاول فيه حذف ... والثاني فيه حذف واحد والثالث لا حذف فيه واما الاولياء فهم المشركون والكفار وقوله فلا تخافوهم الكناية في القولين الاولين عائدة الى
الاولياء وفي القول الثالث عائدة الى الناس في قوله ان الناس قد جمعوا لكم فلا تخافوهم فتقعدوا عن القتال وتجبنوا وخافوني فجاهدوا مع رسولي وسارعوا الى ما يأمركم به ان كنتم مؤمنين يعني ان الايمان
يقتضي ان يؤثروا خوف الله على خوف الناس قوله تعالى ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر انهم لن يضروا الله شيئا وفيه مسائل الاولى قرأ نافع يحزنك بضم الياء وكسر الزاي وكذلك جميع ما في
القرآن الا قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر ... والباقون كلها بفتح الياء وضم الزاي قال الازهري اللغة الجيدة حزنه يحزنه على ما قرأه اكثر القراء وحجة نافع انهما لغتان
تقول حزن يحزن كنصر ينصر واحزن يحزن كاكرم يكرم المسئلة الثانية اختلفوا في سبب نزول الآية على وجوه الاول انها نزلت في كفار قريش والله تعالى جعل رسوله آمنا من شرهم والمعنى
لا يحزنك من يسارع في الكفر بان يقصد جمع العساكر لمحاربتك فانهم بهذا الصنيع انما يضرون انفسهم ولا يضرون الله البتة ولا بد من حمل ذلك على انهم لن يضروا النبي عليه السلم واصحابه من المؤمنين شيئا واذا حمل
على ذلك فلا بد من حمله على ضرر مخصوص لان من المشهور انهم بعد ذلك الحقوا انواعا من الضرر بالنبي صلعم والاولى ان يكون ذلك محمولا على ان مقصودهم من جمع العساكر ابطال هذا الدين وازالة هذه
الشريعة وهذا المقصود لا يحصل لهم بل يضمحل امرهم وتزول شوكتهم ويعظم امرك ويعلو شانك الثاني انها نزلت في المنافقين ومسارعتهم هي انهم كانوا يخوفون المؤمنين بسبب واقعة احد ويؤيسونهم

من النصر والظفر او بسبب انهم كانوا يقولون ان محمدا طالب ملك فتارة يكون الامر له وتارة عليه ولو كان رسولا من عند الله ما غلب وهذا كان ينفر المسلمين عن الاسلام وكان الرسول يحزن بسببه الثالث
قال بعضهم ان قوما من الكفار اسلموا ثم ارتدوا خوفا من قريش فوقع الغم في قلب الرسول عليه السلام بذلك السبب فانه عليه السلام ظن انهم بسبب تلك الردة يلحقون به مضرة فبين الله تعالى ان ردتهم لا تؤثر
في لحوق ضرر بك قال القاضي ويمكن ان يقوى هذا الوجه بامور الاول ان المستمر على الكفر لا يوصف بانه يسارع في الكفر وانما يوصف بذلك من يكفر بعد الايمان الثاني ان ارادة الله تعالى ان لا يجعل لهم حظا في
الآخرة لا يليق الا بمن قد آمن فاستوجب ذلك ثم احبط الثالث الحزن انما يكون على فوات امر مقصود فلما قدر النبي عليه السلام الانتفاع بايمانهم ثم كفروا حزن عليه السلام عند ذلك لفوت التكثير بهم فامنه الله
من ذلك وعرفه ان وجود ايمانهم كعدمه في ان احواله لا يتغير القول الرابع ان المراد رؤساء اليهود كعب بن الاشرف واصحابه الذين كتموا صفة محمد عليه السلام لمتاع الدنيا قال القفال رحمه الله ولا يبعد حمل الآية
على جميع اصناف الكفار بدليل قوله تعالى يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر الى قوله ومن الذين هادوا فدلت هذه الآية على ان فرقا كانوا مسارعين من كل هؤلاء الكفار
المسئلة الثالثة في الآية سؤال وهو ان الحزن على كفر الكافر ومعصية العاصي طاعة فكيف نهى الله عن الطاعة والجواب من وجهين الاول انه كان يفرط ويسرف في الحزن على كفر قومه حتى
كان يؤدي ذلك الى لحوق الضرر به فنهاه الله تعالى عن الاسراف فيه الا ترى الى قوله تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات الثاني ان المعنى لا يحزنوك بخوف ان يضروك ويعينوا عليك الا ترى الى قوله
انهم لن يضروا الله شيئا يعني انهم لا يضرون بمسارعتهم في الكفر غير انفسهم ولا يعود وبال ذلك على غيرهم البتة ثم قال لن يضروا الله شيئا والمعنى انهم لن يضروا النبي صلعم واصحابه شيئا وقال
عطاء يريد لن يضروا اولياء الله شيئا ثم قال تعالى يريد الله الا يجعل لهم حظا في الآخرة وفيه مسائل المسئلة الاولى انه رد على المعتزلة ونص على ان الخير والشر بارادة الله تعالى قال القاضي
المراد انه يريد الاخبار بذلك والحكم به واعلم ان هذا الجواب ضعيف من وجهين الاول انه عدول عن الظاهر والثاني انه بتقدير ان يكون الامر كما قال لكن الاتيان بخلاف ما اخبر الله عنه وحكم به
محال فيعود الاشكال المسئلة الثانية قال المعتزلة الارادة لا تتعلق بالعدم وقال القاضي من اصحابنا ذلك جائز والآية دالة على قول اصحابنا لانه قال يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة
فبين ان ارادته متعلقة بهذا العدم وقالت المعتزلة انه تعالى ما اراد ذلك كما قال ولا يريد بكم العسر فقد تقدم هذا عدول عن الظاهر المسئلة الثالثة الآية تدل على ان النكرة في موضع النفي تعم اذ
لو لم يحصل العموم لم يحصل تهديد الكفار بهذه الآية ثم قال ولهم عذاب عظيم وهذا كلام مبتدأ والمعنى انه كما لا حظ لهم البتة من منافع الآخرة فلهم الحظ العظيم من مضار الآخرة قوله تعالى
ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لن يضروا الله شيئا ولهم عذاب اليم اعلم انا ان حملنا الآية الاولى على المنافقين واليهود حملنا هذه الآية على المرتدين ولا يبعد ايضا حمل الآية الاولى على
المرتدين وحمل هذه على اليهود ومعنى اشتراء الكفر بالايمان منهم انهم كانوا يعرفون النبي عليه السلم ويؤمنون به قبل مبعثه ويستنصرون به على اعدائهم فلما بعث كفروا به وتركوا ما كانوا عليه فكأنهم
اعطوا الايمان واخذوا الكفر بدلا عنه ولا يبعد ايضا حمل هذه الآية على المنافقين وذلك لانهم متى كانوا مع المؤمنين اظهروا الايمان واذا خلوا الى شياطينهم كفروا وتركوا الايمان
وكان ذلك كانهم اشتروا الكفر بالايمان واعلم انه تعالى قال في الآية الاولى الذين يسارعون في الكفر انهم لن يضروا الله شيئا وقال في هذه الآية ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لن
يضروا الله شيئا والفائدة في هذا التكرار امور احدها ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لا شك انهم كانوا كافرين اولا ثم آمنوا ثم كفروا بعد ذلك وهذا يدل على شدة الاضطراب وضعف
الرأي وقلة الثبات ومثل هذا الانسان لا خوف منه ولا هيبة له ولا قدرة له البتة على الحاق الضرر بالغير وثانيها ان امر الدين اهم الامور واعظمها ومثل هذا لا يقدم الانسان فيه على الفعل
والترك الا بعد امعان النظر وكثرة الفكر وهؤلاء يقدمون على الفعل والترك في مثل هذا المهم العظيم باهون الاسباب واضعف الموجبات وذلك يدل على قلة عقولهم وشدة حماقتهم وامثال هؤلاء
لا يلتفت العاقل اليهم وثالثها ان اكثرهم انما ينازعونك في الدين لا بناء على الشبهات بل بناء على الحسد والمنازعة في منصب الدنيا ومن كان عقله هذا القدر وهو انه يبيع بالقليل من الدنيا
السعادة العظيمة في الآخرة كان في غاية الحماقة ومثله لا يقدر على الحاق الضرر بالغير فهذا هو الفائدة في اعادة هذه الآية والله اعلم بمراده قوله تعالى ولا يحسبن الذين
كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين اعلم انه تعالى لما حكى عن الذين ... ما اشتد على اصحاب الرسول عليه السلم من انهم انما يظهرون
انهم خوفوهم بان يجتمعوا كما قتل المسلمون يوم احد والله تعالى بين ان اقوال هؤلاء الشياطين لا تقبلها المؤمنون ولا يلتفتون اليها وانما الواجب على المؤمن ان يعتمد على فضل الله ثم بين في هذه
الآية ان بقاء هؤلاء المتخلفين ليس خيرا من قتل اولئك الذين قتلوا باحد لان هذا البقاء صار وسيلة الى الخزي في الدنيا والعقاب الدائم في القيامة وقتل اولئك الذين قتلوا يوم احد صار وسيلة الى
الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الاخرة فترغيب اولئك الشيطان في مثل هذه الحياة وتنفيرهم عن مثل ذلك القتل لا يقبله الا جاهل فهذا بيان وجه النظم وفي الآية مسائل الاولى
قرأ ابن كثير وابو عمرو ولا يحسبن الذين كفروا ولا يحسبن الذين يبخلون ولا يحسبن الذين يفرحون فلا يحسبنهم في الاربعة بالياء وضم الباء في قوله فلا يحسبنهم وقرأ نافع وابن عامر بالتاء الا قوله
فلا يحسبنهم فانه بالتاء وقرأ حمزة كلها بالتاء واختلاف القراء في فتح السين وكسرها قد بينا في سورة البقرة اما الذين قرأوا بالياء فالمسقط من تحت فقوله يحسبن فعل وقوله الذين كفروا
فاعل وقوله حسب يقتضي مفعولين او مفعولا يسد مسد مفعولين كقولك حسبت زيدا منطلقا وحسبت ان يقوم عمرو فقوله انما نملي لهم خير لانفسهم يسد مسد المفعولين ونظيره قوله تعالى ام حسب ... ام حسبتم
اما قراءة حمزة بالتاء المنقوطة من فوق فاحسن ما قيل فيه ما ذكره الزجاج وهو ان الذين كفروا نصب بانه المفعول الاول وانما نملي لهم بدل منه وخير لانفسهم هو المفعول الثاني والتقدير ولا تحسبن
يا محمد املاءنا الذين كفروا خيرا لهم ومثله مما جعل ان مع الفعل بدلا من المفعول قوله تعالى وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره المسئلة الثانية ما في قوله انما نملي يحتمل وجهين احدهما ان يكون بمعنى الذي
الذي فيكون التقدير ولا يحسبن الذين كفروا ان الذي نمليه خير لانفسهم وحذف الهاء من نمليه لانه يجوز حذف الهاء من صلة الذي كقولك الذي رأيت زيد والثاني ان تكون ما مع ما بعدها في تقدير المصدر
والتقدير ولا يحسبن الذين كفروا ان املاءنا لهم خير لانفسهم المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف ما مصدرية وكان حقها في قياس علم الخط ان تكتب مفصولة ولكنها وقعت في مصحف عثمان متصلة
واتباع خط المصحف لذلك المصحف واجب واما في قوله انما نملي لهم ليزدادوا اثما فههنا يجب ان تكون متصلة لانها كافة بخلاف الاولى المسئلة الرابعة معنى نملي نطيل ونؤخر والاملاء الامهال والتاخير قال الواحدي
... واشتقاقه من الملوة وهي المدة من الزمان يقال ملوة من الدهر وملوة وملاوة وملاوة بمعنى واحد قال الاصمعي يقال املى عليه الزمان اي طال واملى له اي طول له وامهله قال ابو
عبيدة ومنه الملا للارض الواسعة الطويلة والملوان الليل والنهار المسئلة الخامسة احتج اصحابنا بهذه الآية في مسألة القضاء والقدر من وجوه الاول ان هذا الاملاء عبارة عن اطالة المدة وهي لا شك انها من
فعل الله والآية نص في بيان ان هذا الاملاء ليس بخير وهذا يدل على انه سبحانه فاعل الخير والشر الثاني انه تعالى نص على ان المقصود من هذا الاملاء ان يزدادوا الاثم والبغي والعدوان وذلك يدل
على ان الكفر والمعاصي بارادة الله تعالى ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله ولهم عذاب مهين الثالث انه تعالى اخبر عنهم انه لا خير لهم في هذا الاملاء وانهم لا يفعلون الا الشر الا ازدياد البغي والطغيان والاتيان

بلاغت بمجز جزاء تعالى مع تجانه ذلك الجزء جميع من التنبيه وهو محال واذا لم يكونوا قادرين مع ذلك الا على ... ثم مع انهم مكلفون بذلك لزم ان ... مذهب القوم قالت المعتزلة ...
... المراد من الآية ان هذا الامر ليس ... ان هذا الامر ليس ... كانت الشهداء يوم احد ... في شان احد ... المنافقين المؤمنين
... وبين تعالى ان تجاة الكافرين في الدنيا ... ليس ... الموت الشهداء ...
... قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ...
... من رسول الا ليطاع باذن الله ... فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ...

[illegible]

يعرف بهذه الحقوق فما تستطاعه هو المصدق بالرسول وبالشريعة اما قوله بل هو شر لهم فالمعنى انه يؤدي الى ... الثواب وحصول النار واما قوله سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة فهو صريح في
الوعيد واعلم ان الكلام في هذه المسئلة تقدم في سورة البقرة ثم قال تعالى ولله ميراث السموات والارض وفيه وجهان الاول وله ما فيهما مما يتوارثه اهلهما من مال وغيره فما لهم يبخلون عليه بملكه
ولا ينفقونه في سبيله ونظيره قوله تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه الثاني وهو قول الاكثرين ان المراد انه يفني اهل السموات والارض ويبقى الاملاك ولا مالك لها الا الله فجرى هذا مجرى
الوراثة اذ كان الخلق يدعون الملك فلما ماتوا عنها ولم يخلفوا احدا عنها كان هو الوارث لها والمقصود من الآية انه يبطل ملك جميع المالكين الا ملك الله سبحانه فيصير كالميراث قال ابن الانباري
يقال ورث فلان علم فلان اذا انفرد به بعد ان كان مشاركا فيه قال تعالى وورث سليمان داود وكان المعنى انفراده بذلك الامر بعد ان كان داود مشاركا له فيه وغالبا عليه ثم قال تعالى
والله بما تعملون خبير قرأ ابن كثير وابو عمرو بما يعملون بالياء على المغايبة كناية عن الذين يبخلون والمعنى والله بما يعملون خبير من منعهم الحقوق فيجازيهم عليه والباقون قرؤا بالتاء على الخطاب و
ذلك لان ما قبل هذه الآية خطاب وهو قوله وان تؤمنوا وتتقوا فلكم اجر عظيم والله بما تعملون خبير فيجازيكم عليه والغيبة اقرب اليه من الخطاب قال صاحب الكشاف بالتاء على طريقة الالتفات
وهي ابلغ في الوعيد قوله تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء اعلم ان في كيفية النظم وجهين الاول انه تعالى لما امر المكلفين في هذه الآيات
ببذل النفس وبذل المال في سبيل الله وبالغ في تقرير ذلك شرع بعد ذلك في حكاية شبهات القوم في الطعن في نبوته فالشبهة الاولى انه تعالى لو طلب الانفاق في تحصيل مطلوبه لكان فقيرا عاجزا
لان الذي يطلب المال من غيره يكون فقيرا ولما كان الفقر على الله تعالى محالا كان كونه طالبا للمال من عبيده محالا وذلك يدل على ان محمدا كاذب في اسناده هذا الطلب الى الله تعالى الوجه الثاني
في تقرير النظم ان امة موسى عليه السلم كانوا اذا ارادوا التقرب باموالهم الى الله تعالى وكانت تجي نار من السماء فتحرقها فالنبي صلعم لما طلب منهم بذل الاموال في سبيل الله قالوا له ان كنت نبيا
فما طلبت الاموال لهذا الغرض فانه تعالى ليس بفقير حتى يحتاج في اصلاح دينه الى اموالنا بل ان كنت نبيا فاطلب اموالنا لاجل ان تجيئها نار من السماء فتحرقها فلما لم يفعل ذلك
عرفنا انك لست بنبي فهذا وجه النظم وفي الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه يبعد من العاقل ان يقول ان الله فقير ونحن اغنياء بل الانسان انما يذكر ذلك اما على سبيل الاستهزاء او على سبيل الالزام
واكثر الروايات ان هذا القول انما صدر عن اليهود وروي انه عم كتب مع ابي بكر الى يهود بني قينقاع يدعوهم الى الاسلام والى اقام الصلوة وايتاء الزكوة وان يقرضوا الله قرضا حسنا
فقال فنحاص اليهودي ان الله فقير حين سألنا القرض فلطمه ابو بكر في وجهه وقال لولا الذي بيننا وبينك من العهد لضربت عنقك فشكاه الى رسول الله صلعم وجحد ما قاله فنزلت هذه الآية ...
ابي بكر رضي الله عنه وقال آخرون لما انزل الله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة قالت اليهود ان اله محمد يستقرض منا فنحن اذا اغنياء وهو فقير وهو ينهانا عن
الربوا ثم يعطينا الربوا وارادوا به قوله فيضاعفه له اضعافا كثيرة واعلم انه ليس في الآية تعيين هذا القائل ويدل الآية على ان العلماء نسبوا هذا القول الى اليهود واحتجوا عليه بوجوه احدها انه تعالى حكى
عنهم انهم ... ينسبون الله الى البخل بالعطاء وذلك يجعل مناسب ... المذكور في هذه الآية وثانيها انه روي في الخبر انهم لطموا ابا بكر على ما رويناه في قصة ابي بكر وثالثها ان القول بالتشبيه غالب
على اليهود ومن قال بالتشبيه لا يمكنه اثبات كونه تعالى قادرا على كل المقدورات واذا عجز عن اثبات هذا الاصل عجز عن بيان انه غني ... والوجه الرابع ان موسى عليه السلم ما طلب منهم
الا ... فقالوا اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون فموسى لما طلب منهم الجهاد ... قالوا لو كان الله قادرا لما كان محتاجا الى جهادنا وكذا تمهيد ان محمدا لم
ما طلب منهم الجهاد وبذل المال قالوا لو كان الله غنيا لما ... احتاج الى اموالنا فكلام ... هذه الشبهة الى اليهود ... هذا الوجه ... ان يكون عذرهم من الجهال قد قالوا ذلك والاظهر
انهم قالوا ذلك على سبيل الطعن في نبوة محمد يعني لو صدق محمد في ان الاله طلب المال من عبيده لكان فقيرا ولما كان ذلك محالا ثبت انه كاذب في هذا الاخبار وذكروه على سبيل الاستهزاء و
السخرية واما ان يقول العاقل مثل هذا الكلام على الاعتقاد فهو بعيد المسئلة الثانية هذه الآية تدل على انه تعالى سميع للاقوال ونظيره قوله قد سمع الله قول التي تجادلك المسئلة الثالثة ظاهر الآية يدل على
ان قائل هذا القول كانوا جماعة لانه تعالى قال قول الذين قالوا ... بصيغة الجمع واما ما روي ان قائل هذا القول هو فنحاص اليهودي فهذا لا يدل على ان غيره لم يقل ذلك فلما شهد الكتاب ان
القائلين جماعة وجب القطع بذلك ثم قال تعالى سنكتب ما قالوا وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة سيكتب بالياء وضمها على ما لم يسم فاعله وقتلهم برفع اللام على معنى سيكتب قتلهم والانبياء
بالنون ونصب اللام اضافة الى تعالى قال صاحب الكشاف قرأ الحسن والاعرج سيكتب بالياء وتسمية الفاعل المسئلة الثانية هذا وعيد على ذلك القول وهو يحتمل وجوها احدها ان يكون المراد من كتبه
عليهم اثبات ذلك عليهم وان لا يبقى ولا يطرح وذلك لان الناس اذا ارادوا اثبات الشي على وجه لا يزول ولا ينسى ولا يتغير كتبوه فانه تعالى جعل الكتبة مجازا عن الاثبات ... ذلك عليهم الثاني
سنكتب ما قالوا في الكتب التي فيها اعمالهم ليقرؤا ذلك في جرائد اعمالهم يوم القيمة والثالث عندي فيه احتمال آخر وهو ان المراد سنكتب عنهم هذا الجهل في القرآن حتى يعلم الخلق الى يوم القيمة
شدة تعنت هؤلاء وجهادهم في الطعن في نبوة محمد عليه السلم بكل ما قدروا عليه ثم قال تعالى وقتلهم الانبياء بغير حق اي وكتب قتلهم الانبياء بغير حق وفيه مسائل المسئلة الاولى المراد
في منهم انهم قتلوا الانبياء الا انهم رضوا بذلك فتبين ان جهل هؤلاء ليس مخصوصا بهذا الوقت بل هم منذ كانوا كانوا مصرين على الجهالات والحماقات المسئلة الثانية فاضافة قتل الانبياء الى هؤلاء
الجهال وجهان احدهما انه سنكتب ما قال هؤلاء وكتبت فعلة اسلافهم مجازا في الغرضين بما هو ابلغ كقوله واذ قتلتم نفسا اي قتله اسلافكم واذ نجيناكم من آل فرعون واذ فرقنا بكم البحر والخطاب لمعنى الاسلاف
هو اسلافهم والمعنى انه سيحفظ على الفريقين جميعا قولهم وافعالهم الوجه الثاني ان نكتب على هؤلاء ما قالوا بانفسهم ونكتب عليهم رضاهم بقتلهم اباهم الانبياء صلوات الله عليهم عن الشعبي ان رجلا ذكر عنده عثمن وحسن
فقال الحسن صرت شريكا في دمه ثم تلا الشعبي قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم فنسب هؤلاء قتل الانبياء وكان بينهما قريب من سبعمائة سنة ثم قال تعالى ونقول
ذوقوا عذاب الحريق وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة سيكتب على لفظ ما لم يسم فاعله وقتلهم الانبياء برفع اللام ويقول ذوقوا بالياء والمسقط من تحت وفي قراءة ابن مسعود يقال ... ونقول بالنون
المسئلة الثانية المراد انه تعالى ينتقم من هذا القائل بان يقول له ذق عذاب الحريق كما اذقت المسلمين الغصص في الدين وهو المحرق كما اليم بمعنى المولم المسئلة الثالثة يحتمل ان يقال لهم هذا القول عند الموت او عند الحشر
او عند قرأة الكتاب ويحتمل ان يكون هذا كناية عن حصول الوعيد وان لم يكن هناك قول المسئلة الرابعة تحقيق ان يقول انهم ادركوا سواء ... هو ان من يطلب المال من غيره كان فقيرا محتاجا فطلب المال
من عبيده لكان فقيرا وذلك محال فوجب ان يقال انه لم يطلب المال من عبيده وذلك يقدح في كون محمد عليه السلم صادقا في ادعاء النبوة فهذا هو شبهة القوم فاين الجواب عنها وكيف يحسن ذكر الوعيد
عند ذكر الشبهة قبل ذكر الجواب عنها فنقول انا ذكرنا على قول اصحابنا من اهل السنة والجماعة ... انه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ... عبيده بل لا ... كونه تعالى غني ... الاغنياء
وان رفضنا على قول المعتزلة فانه تعالى يراعي المصالح لم ... ان يكون في هذا التكليف انواع من المصالح العائدة الى الاحياء ومنها ان انفاق الاموال يوجب زوال حب الاموال عن القلب وذلك من اعظم

المنافع

المنافع فهذه الآيات ... ان في قلبه حب المال مع انه ترك المال كان ذلك سببا لتالم الروح بتلك المفارقة ومنها انه يتوسل بذلك الانفاق الى الثواب المخلد والمؤبد ومنها ان سبب الانفاق حصل حب
فارغا عن حب ما سوى الله وبتقدر ما يزول عن القلب حب غير الله فانه يقوى فيه حب الله وذلك رئيس السعادات وكل هذه الوجوه مذكورة في القرآن ... كما قال والباقيات الصالحات
خير عند ربك ثوابا وقال والآخرة خير وابقى وقال ورضوان من الله اكبر وقال في الآية المتقدمة على هذه الآية فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون فلما تقدم ذكر هذه الوجوه على الاستقصاء كان ايراد هذه
الشبهة بعد تقدم هذه البيانات محض التعنت فلهذا اقتصر الله تعالى عند ذكرها على مجرد الوعيد ثم قال تعالى ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد وفي الآية مسائل الاولى
انه تعالى لما ذكر الوعيد الشديد ذكر سببه فقال ذلك بما قدمت ايديكم اي هذا العذاب المحرق جزاء فعلكم حيث وصفتم الله بالفقر واقدمتم على قتل الانبياء فلكون هذا العقاب عدلا وجزاء السيئة الثانية
قال الجبائي الآية تدل على ان فعل العقاب بهم كان يكون ظلما بتقدير ان لا يقع منهم تلك الذنوب وفيه بطلان قول المجبرة ان الله يعذب الاطفال بغير جرم وتجويزهم ان يعذب البالغين بغير ذنب ويدل على
كون العبد فاعلا والا كان الظلم حاصلا والجواب انا ذكرنا مرارا معارضة مسئلة الداعي ومسئلة العلم ... المسئلة الثالثة قوله تعالى ... ليس بظلام للعبيد يفيد نفي كونه ظالما وفي الصيغة
يوهم ... فهذا يقتضي ثبوت اصل الظلم اجاب القاضي عنه بان العذاب الذي توعد بان يفعله بهم لو كان ظلما لكان عظيما فنفاه على حد عظمه لو كان ثابتا قال وهذا يؤكد ما ذكرنا ان ايصال العقاب
اليهم كان يكون ظلما عظيما لو لم يكونوا مذنبين المسئلة الرابعة ذكر الايدي على سبيل المجاز لان الفاعل هو الانسان لا اليد الا ان اليد لما كانت آلة الفعل حسن اسناد الفعل الى اليد على سبيل المجاز ثم في هذه
ذكر اليد بلفظ الجمع فقال بما قدمت ايديكم وفي آية اخرى ذكر بلفظ التثنية فقال ذلك بما قدمت يداك والكل حسن متعارف في اللغة قوله تعالى الذين قالوا ان الله عهد الينا الا نؤمن
لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار واعلم ان هذا هو الشبهة الثانية للكفار في الطعن في نبوته وتقريرها انهم قالوا ان الله عهد الينا الا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار
وانت يا محمد ما فعلت ذلك فوجب ان لا تكون من الانبياء فهذا بيان وجه النظم وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس نزلت هذه الآية في كعب بن الاشرف وكعب بن الاسد ومالك بن الصيف
ووهب بن يهودا وزيد بن التابوه وفنحاص بن عازورا وغيرهم اتوا رسول الله صلعم فقالوا يا محمد تزعم انك رسول الله وانه تعالى انزل عليك كتابا وقد عهد الله الينا في التورية ان لا نؤمن لرسول حتى يأتينا
بقربان تأكله النار ويكون لها دوي خفيف حين تنزل من السماء فان جئتنا بهذا صدقناك فنزلت هذه الآية قال عطاء كانت بنو اسرائيل يذبحون لله فيأخذون الثروب واطايب اللحم فيضعونها في وسط
بيت والسقف مكشوف فيقوم النبي في البيت ويناجي ربه وبنو اسرائيل خارجون واقفون حول البيت فتنزل نار بيضاء لها دوي وحفيف ولا دخان لها فتأكل ذلك القربان واعلم ان ... ادعاء
اليهود قولين الاول وهو قول السدي ان هذا الشرط جاء في التورية ولكنه مع شرط وذلك انه تعالى قال في التورية من جاءكم يزعم انه رسول الله فلا تصدقوه حتى يأتيكم بقربان تأكله النار الا المسيح ومحمدا فانهما
اذا اتيا فآمنوا بهما فانهما يأتيان بغير قربان تأكله النار قال وكانت هذه العادة باقية الى ان بعث المسيح عليه السلم فلما بعث المسيح ارتفعت وزالت والقول الثاني ان ادعاء هذا الشرط كذب على التورية
ويدل عليه وجوه احدها انه لو كان ذلك حقا لكانت معجزات كل الانبياء هذا القربان ومعلوم انه ما كان الامر كذلك فان معجزات موسى عليه السلم عند فرعون كانت اشياء سوى هذا القربان وثانيها ان نزول
هذه النار واكلها القربان معجزة فكانت هي وسائر المعجزات على السواء فلم يكن في تعيين هذه المعجزة وتخصيصها فائدة بل لما ظهرت المعجزات التامة على محمد عليه السلم وجب القطع بنبوته سواء ظهرت هذه
المعجزة او لم تظهر وثالثها انه اما ان يقال انه جاء في التورية ان مدعي النبوة وان جاء بجميع المعجزات فلا تقبلوا قوله الا ان يجي بهذه المعجزة المعينة او يقال جاء في التورية ان مدعي النبوة يطالب بالمعجزة سواء
كانت المعجزة هي مجي النار او شيئا آخر والاول باطل لان على هذا التقدير لم يكن الاتيان بسائر المعجزات دالا على الصدق واذا جاز الطعن في سائر المعجزات جاز الطعن ايضا في هذه المعجزة المعينة واما الثاني
فانه يقتضي توقف الصدق على ظهور مطلق المعجزة لا على ظهور هذه المعجزة المعينة فكان اعتبار هذه المعجزة المعينة عبثا ولغوا فظهر بما ذكرنا سقوط هذه الشبهة بالكلية والله اعلم المسئلة الثانية في محل الذين وجوه
احدها قال الزجاج هذا نعت العبيد والتقدير وما ربك بظلام للعبيد الذين قالوا كذا وكذا وثانيها ان التقدير لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء وقول الذين قالوا ان الله عهد الينا و
ثالثها ان يكون رفعا بالابتداء والتقدير هم الذين قالوا ذلك المسئلة الثالثة قال الواحدي رحمه الله القربان البر الذي يتقرب به الى الله واصله المصدر من قولك قرب قربانا كالكفران والرجحان والخسران
ثم سمي به نفس المتقرب به ومنه قوله عليه السلم لكعب بن عجرة يا كعب الصوم جنة والصلوة قربان اي بها يتقرب الى الله ويستشفع في الحاجة لديه واعلم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة فقال قل قد
جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم ان كنتم صادقين وفيه مسائل الاولى اعلم انه تعالى بين بهذا الدليل انهم لا يطالبون بهذا المعجز على وجه الاسترشاد بل على سبيل التعنت
وذلك ان اسلاف هؤلاء اليهود طلبوا هذا المعجز من الانبياء المتقدمين مثل زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلم وهم اظهروا هذا المعجز ثم ان اليهود سعوا في قتل زكريا ويحيى ويزعمون انهم قتلوا عيسى عليه السلم ايضا و
ذلك يدل على ان اولئك القوم انما طلبوا هذا المعجز من اولئك الانبياء على سبيل التعنت اذ لو لم يكن كذلك لما سعوا في قتلهم ثم ان هؤلاء ... راضون بافعال اولئك المتقدمين ومصوبون لهم في كل
ما فعلوه وهذا يقتضي كون هؤلاء في طلب هذا المعجز من محمد عليه السلم متعنتين ... على سبيل الاسترشاد لا على سبيل التعنت ... في حكم اسلافهم ... وقد تقدمت المعجزات الكثيرة
لمحمد عليه السلم وهذا جواب شاف عن هذه الشبهة المسئلة الثانية اما قوله جاءكم رسل ولم يقل جاءتكم رسل ... ذكرنا ... المسئلة الثالثة المراد بقوله وبالذي قلتم هو ما طلبوه منه وهو القربان الذي
اكلته النار واعلم انه تعالى لو قيل قد جاءكم رسل من قبلي بالذي قلتم ... قال جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم والفائدة فيه ان القوم قالوا ان الله تعالى وقف التصديق بالنبوة على ظهور القربان الذي
تأكله النار فلو ان النبي صلعم ... ان الانبياء المتقدمين اتوا بهذا القربان لم يلزم من هذا القدر وجوب الاعتراف بنبوتهم لاحتمال ان الاتيان بهذا القربان شرط النبوة لا موجب لها والشرط هو الذي يلزم
من عدمه عدم المشروط ولكن لا يلزم من وجوده وجود المشروط فثبت انه لو اكتفى بهذا القدر لما كان الالزام واردا اما لما قال قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم كان الالزام واردا لانهم
لما اتوا بالبينات فقد اتوا بالموجب للصدق ولما اتوا بهذا القربان فقد اتوا بالشرط ... كان الاقرار بالنبوة واجبا فثبت انه لو لا قوله جاءكم بالبينات لم يكن الالزام واردا على القوم
والله اعلم قوله تعالى فان كذبوك فقد كذب رسل من قبلك جاؤا بالبينات والزبر والكتاب المنير وفي قوله فان كذبوك وجوه احدها فان كذبوك في قولك ان الانبياء المتقدمين
جاؤا هؤلاء اليهود بالقربان الذي اكلته النار فكذبوهم وقتلوهم فقد كذب رسل من قبلك نوح وهود وصالح وابرهيم وشعيب وغيرهم وثانيها ان المراد فان كذبوك في اصل النبوة والشريعة فقد كذب رسل
من قبلك وهذا الوجه اوجه لانه تعالى لم يخصص ... في اصل النبوة اعظم لانه يدخل تحته التكذيب في ذلك الحجج والمقصود من هذا الكلام تسلية الرسول صلعم وبيان ان هذا التكذيب ليس امرا مخصوصا به
من بين الانبياء بل شأن جميع الكفار تكذيب جميع الانبياء والطعن فيهم مع ان حالهم في ظهور المعجزات عليهم وفي نزول الكتب اليهم كحالك ومع هذا فانهم صبروا على ما نالهم من اولئك الامم ... اذاهم الى
تأدية الرسالة فكن متاسيا بهم سالكا مثل طريقهم في هذا المعنى وانما صار ذلك تسلية لان المصيبة اذا عمت ... البينات فهي الحجج والمعجزات واما الزبر فهي الكتب وهي جمع زبور والكتاب

سمي الزبور اي المكتوب يقال زبرت الكتاب اي كتبته وكل كتاب زبور وقال الزجاج الزبور كل كتاب ذي حكمة وعلى هذا يشبه ان يكون معنى الزبور من الزبر الذي هو الزجر زبرت الرجل اذا زجرته
عن الباطل وسمي الكتاب زبورا لما فيه من الزبر عن خلاف الحق وبه سمي زبور داود لكثرة ما فيه من الزواجر والمواعظ وقرأ ابن عباس وبالزبر [illegible] للتاكيد واما المنير فهو من قولك انرت الشيء
[illegible]

[illegible]

باطلة ويروجونها على الاغمار من الناس ويفرحون بهذا الصنع ثم يحبون ان يحمدوا بانهم اهل الدين والديانة والعفاف والصدق والبعد عن الكذب وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما والثاني
انها نزلت في [illegible] كذلك فانهم يأتون بجميع وجوه الحيل في تحصيل الدنيا ويفرحون بوجدان مطلوبهم ثم يحبون ان يحمدوا بانهم اهل العفاف والصدق والدين والثالث انه
عليه السلام سأل اليهود عن شيء مما في التوراة فكتموا الحق واخبروا بخلافه واروه انهم قد صدقوه واستحمدوا اليه وفرحوا بذلك التلبيس وطلبوا من الرسول عليه السلام ان يثني عليهم بذلك فاطلع الله رسوله على
هذا السر والمعنى انهم اتوا [illegible] وفرحوا بما فعلوا من التلبيس وتوقعوا منك ان تثني عليهم بالصدق والوفاء الثالث يفرحون بما فعلوا من كتمان النصوص الدالة على مبعث محمد ويحبون ان يحمدوا
بانهم متبعوا دين ابراهيم حيث ادعوا ان ابراهيم كان على اليهودية وانهم على دينه الرابع انه نزل في المنافقين فانهم يفرحون بما اتوا من اظهار الايمان للمسلمين على سبيل النفاق من حيث
انهم كانوا يتوصلون بذلك الى تحصيل مصالحهم في الدنيا ثم كانوا يتوقعون من الرسول عليه السلام ان يحمدهم على الايمان الذي ما كان موجودا في قلوبهم الخامس قال ابو سعيد الخدري رضي الله عنه نزلت في
رجال من المنافقين كانوا يتخلفون عن رسول الله في الغزو ويفرحون بقعودهم عنه فاذا قدم اعتذروا اليه فيقبل عذرهم ثم طلبوا ان يثني عليهم كما يثني على المسلمين المجاهدين السادس [illegible]
التوراة من اخذ الميثاق عليهم بالاعتراف بمحمد عليه السلام وبالاقرار بدينه ثم انهم فرحوا بكتمانهم لذلك واعراضهم عن نصوص الله ثم زعموا انهم ابناء الله واحباؤه وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة
واعلم ان الاولى ان يحمل على الكل لان جميع هذه الوجوه مشتركة في قدر واحد وهو ان الانسان يأتي بالفعل الذي لا ينبغي ويفرح به ثم يتوقع من الناس ان يصفوه بسداد السيرة واستقامة الطريق
والزهد والاقبال على طاعة الله تعالى المسألة الثالثة قوله بما اتوا [illegible] قال الفراء بما اتوا يريد فعلوا كقوله واللذان يأتيانها منكم وقوله لقد جئت شيئا فريا اي فعلت قال صاحب الكشاف
اتى وجاء يستعملان بمعنى فعل قال تعالى انه كان وعده مأتيا لقد جئت شيئا فريا ويدل عليه قراءة ابي يفرحون بما فعلوا [illegible] الثاني قرئ اتوا بمعنى اعطوا وعن علي رضي الله عنه بما اوتوا المسألة الرابعة
قوله بمفازة من العذاب اي بمنجاة منه من قولهم فاز فلان اذا نجا وقال الفراء اي ببعيد من العذاب لان الفوز معناه التباعد من المكروه وذكرنا ذلك في قوله فقد فاز ثم حقق ذلك بقوله ولهم عذاب
اليم ولا شبهة ان الاية واردة في الكفار والمنافقين ثم امر الله رسوله بالصبر على اذاهم [illegible] قوله تعالى ولله ملك السموات والارض والله على كل شيء قدير اي لهم عذاب اليم ممن له
ملك السموات والارض فكيف يرجو النجاة من كان معذبه هذا القادر الغالب قوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب واعلم ان
المقصود من هذا الكتاب الكريم جذب القلوب والارواح من الاشتغال بالخلق الى الاستغراق في معرفة الحق فلما طال الكلام في تقرير الاحكام والجواب عن شبهات المبطلين عاد الى اثارة القلوب بذكر ما يدل على
التوحيد والالهية والكبرياء والجلال فذكر هذه الاية قال ابن عمر قلت لعائشة اخبريني باعجب ما رأيت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فبكت واطالت ثم قالت كل امره عجب اتاني في ليلتي فدخل في لحافي حتى الصق
جلده بجلدي ثم قال يا عائشة هل لك ان تأذني لي الليلة في عبادة ربي فقلت يا رسول الله اني لاحب قربك واحب هواك قد اذنت لك فقام الى قربة من ماء في البيت فتوضأ ولم يكثر صب
الماء ثم قام يصلي فقرأ من القرآن وجعل يبكي ثم رفع يديه فجعل يبكي حتى رأيت دموعه قد بلت الارض فاتاه بلال يؤذنه بصلاة الغداة فرآه يبكي فقال يا رسول الله
اتبكي وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقال يا بلال افلا اكون عبدا شكورا ثم قال ومالي لا ابكي وقد انزل الله علي في هذه الليلة ان في خلق السموات والارض ثم قال ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها
وروي ويل لمن لاكها بين فكيه ولم يتأملها وعن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل يتسوك ثم ينظر الى السماء ثم يقول ان في خلق السموات والارض وحكي ان الرجل من بني اسرائيل كان
اذا عبد الله ثلثين سنة اظلته سحابة فعبدها فتى من فتيانهم فلم تظله سحابة فقالت له امه لعل فرطة صدرت منك في مدتك قال ما اذكر قالت لعلك نظرت مرة الى السماء ولم تعتبر قال لعل قالت فما اتيت الا من
ذاك واعلم انه تعالى ذكر هذه الاية في سورة البقرة وذكر هناك لآيات لقوم يعقلون وذكر هنا لآيات لاولي الالباب وذكر في سورة البقرة مع هذه الدلائل الثلاثة خمسة انواع اخرى حتى كان المجموع ثمانية انواع من الدلائل وههنا اكتفى
بذكر هذه الانواع الثلاثة وهي السموات والارض واختلاف الليل والنهار فهذه اسولة ثلاثة السؤال الاول ما الفائدة في اعادة الاية الواحدة باللفظ الواحد في سورتين والسؤال الثاني لم اكتفى ههنا
باعادة ثلاثة انواع من الدلائل وحذف الخمسة الباقية والسؤال الثالث لم قال هناك لقوم يعقلون وقال ههنا لاولي الالباب فنقول والله اعلم باسرار كتابه ان سويداء البصيرة تجري مجرى
سواد البصر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

رضي الله عنه اذا صلى المريض مضطجعا على جنبه وقال ابو حنيفة رضي الله عنه بل يصلي مستلقيا [illegible] والشافعي رضي الله عنه ظاهر هذه الاية [illegible] مدح من ذكره حال
الاضطجاع على الجنب فكان هذا الوضع اولى واعلم ان فيه دقيقة [illegible]
[illegible] فكان هذا الوضع اولى [illegible] والى الاشتغال بالذكر المسألة الرابعة محل على
جنوبهم نصب على الحال عطفا على ما قبله كانه قيل قياما وقعودا ومضطجعين واعلم انه تعالى لما وصفهم بالذكر [illegible] ويتفكرون في خلق السموات والارض وفيه مسائل
المسألة الاولى اعلم انه تعالى رغب في ذكره ولما آل الامر الى الفكر لم يرغب في الفكر في الله بل رغب في الفكر في احوال السموات والارض وعلى وفق هذه الاية قال عليه السلام تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق والسبب في ذلك
ان الاستدلال بالخلق على الخالق لا يمكن وقوعه على نعت المماثلة انما يمكن وقوعه على نعت المخالفة فاذن نستدل بحدوث هذه المحسوسات على قدم خالقها وبكميتها وكيفيتها وشكلها على براءة خالقها عن الكمية و
الكيفية والشكل وقوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه [illegible] من عرف نفسه بالحدوث عرف ربه بالقدم ومن عرف نفسه بالامكان عرف ربه بالوجوب ومن عرف نفسه بالحاجة عرف ربه بالاستغناء فكان
التفكر في الخلق ممكنا من هذا الوجه اما التفكر في الخالق فهو غير ممكن البتة [illegible] ولا شك ان حقيقته المخصوصة مغايرة لهذه السلوب و
[illegible] فلهذا السبب نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التفكر في الله وامر بالتفكر في المخلوقات [illegible] في هذه الآيات بذكره وما
ذكر التفكر الا في مخلوقاته المسألة الثانية [illegible] فكلما كانت افعاله اشرف واعلى كان وقوف العقل على كمال ذلك
الفاعل اكمل [illegible] اذا عرفت
هذا فنقول دلائل التوحيد محصورة في قسمين دلائل الآفاق ودلائل الانفس ولا شك ان دلائل الآفاق اجل واعظم كما قال تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولما كان الامر كذلك لا جرم امر في هذه
الآية بالفكر في خلق السموات والارض لان دلائلها اعجب وشواهدها اعظم وكيف لا نقول ذلك ولو ان الانسان نظر الى ورقة صغيرة من اوراق الشجرة رأى في تلك الورقة عرقا واحدا ممتدا في وسطها
ثم يتشعب من ذلك العرق عروق كثيرة الى الجانبين ثم يتشعب منها عروق دقيقة ولا يزال يتشعب من كل عرق عروق اخر حتى تصير في الدقة بحيث لا يراها البصر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
فيقول فقنا عذاب النار [illegible]
[illegible]
[illegible]
اليه واعلم انه تعالى حكى عن هؤلاء العباد الصالحين المواظبين على الذكر والفكر انهم ذكروا خمسة انواع من الدعاء الاول ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار وفيه مسائل
المسألة الاولى في الاية اضمار وفيه وجهان قال الواحدي التقدير يقولون ربنا ما خلقت هذا باطلا وقال صاحب الكشاف [illegible] المسألة الثانية هذا في قوله ما خلقت هذا كناية
عن المخلوق بمعنى ما خلقت هذا المخلوق العجيب باطلا وفي كلمة هذا ضرب من التعظيم كقوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم المسألة الثالثة في نصب قوله باطلا وجوه الاول انه نعت مصدر محذوف اي
خلقا باطلا الثاني انه بنزع الخافض تقديره بالباطل او للباطل الثالث قال صاحب الكشاف يجوز ان يكون باطلا حالا من هذا المسألة الرابعة قالت المعتزلة ان كل ما يفعله الله تعالى فانما يفعله لغرض
الاحسان الى العبيد ولاجل الحكمة والمراد منها رعاية مصالح العباد واحتجوا عليه بوجوه بهذه الاية [illegible]
[illegible] قوله سبحانك تنزيه له عن خلقه لهما باطلا [illegible]
ذكر الواحدي كلاما يصلح ان يكون جوابا عن هذه الشبهة فقال الباطل عبارة عن الزائل الذاهب الذي لا يكون له قوة ولا صلابة ولا بقاء وخلق السموات والارض خلق متقن محكم الا ترى الى قوله ما ترى في
خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور وقال وبنينا فوقكم سبعا شدادا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] فقنا عذاب النار [illegible]

سبحانك اى نزهتك عن كل ما سواه فقنا عذاب النار ... فى الدنيا والآخرة فقال فقنا عذاب النار ...

[illegible]

من التعظيم الثاني انا قد بينا ان المقصود من هذه الآية طلب التوفيق على الطاعة والعصمة عن المعصية وعلى هذا التقدير يحسن النظم كأنه قيل وفقنا للطاعات واذا وفقتنا لها فاعصمنا عما يبطلها ويزيلها ويوقعنا في الذنوب والكفال والاصل كأنه قيل وفقنا لطاعتك فانا لا نقدر على شيء من الطاعات الا بتوفيقك واذا وفقتنا لفعلها فوفقنا لاستبقائها فانا لا نقدر على استبقائها واستدامتها الا بتوفيقك وهو اشارة الى ان العبد لا يمكنه عمل من الاعمال ولا فعل من الافعال ولا لمحة ولا حركة الا باعانة الله وتوفيقه المسألة الخامسة قوله ولا تخزنا يشبه قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فانه ربما ظن الانسان انه على اعتقاد الحق والعمل الصالح ثم انه يتبين يوم القيامة ان اعتقاده كان ضلالا وعمله كان ذنبا فهناك تحصل الخجالة العظيمة والحسرة الكاملة والاسف الشديد ثم قال حكماء الاسلام وذلك هو العذاب الروحاني قالوا وهذا العذاب اشد من العذاب الجسماني ومما يدل على هذا انه سبحانه حكى عن هؤلاء العباد المؤمنين انهم طلبوا قبل هذا ان قالوا فقنا عذاب النار ثم ذكروا احترازا من العذاب الروحاني وهو قوله ولا تخزنا يوم القيامة وذلك يدل على ان العذاب الروحاني اشد من العذاب الجسماني قوله تعالى فاستجاب لهم ربهم اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى واعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم عرفوا الله بالدليل وهو قوله تعالى ان في خلق السموات والارض ثم حكى عنهم مواظبتهم على الذكر وهو قوله الذين يذكرون الله وعلى الفكر وهو قوله ويتفكرون في خلق السموات والارض ثم حكى عنهم انهم اثنوا على الله وهو قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك ثم حكى عنهم انهم بعد الثناء اشتغلوا بالدعاء وهو من قولهم فقنا عذاب النار الى قوله انك لا تخلف الميعاد بين في هذه الآية انه استجاب دعاءهم فقال فاستجاب لهم ربهم وفي الآية مسائل المسألة الاولى في الآية دليل على ان استجابة الدعاء مشروطة بهذه الامور فلما كان حصول هذه الشرائط عزيزا لا جرم كان الشخص الذي يكون مجاب الدعاء عزيزا المسألة الثانية قال صاحب الكشاف يقال استجابه واستجاب له ثم قال الشاعر وداع دعا يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب وقال تعالى يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول المسألة الثالثة اني لا اضيع قرئ بالفتح والتقدير باني لا اضيع وبالكسر على ارادة القول وقرئ لا اضيع بالتشديد المسألة الرابعة من في قوله من ذكر قيل للتبيين كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقيل انها مؤكدة تقديره عمل عامل ذكرا او انثى المسألة الخامسة اعلم انه ليس المراد انه لا يضيع نفس العمل لان العمل كلما وجد تلاشى وفني بل المراد انه لا يضيع ثواب العمل والاضاعة عبارة عن ترك الاثابة فقوله لا اضيع نفي للنفي فيكون اثباتا فيصير المعنى اني اوصل ثواب جميع اعمالكم اليكم اذا ثبت ما قلنا فالآية دالة على ان احدا من المؤمنين لا يبقى في النار مخلدا والدليل عليه انه بايمانه استحق ثوابا وبمعصيته استحق عقابا فلا بد من وصولهما اليه بحكم هذه الآية والجمع بينهما محال فاما ان يقدم الثواب ثم ينقل الى العقاب وهو باطل بالاجماع او يقدم العقاب ثم ينقل الى الثواب وهو المطلوب المسألة السادسة قال جمهور المفسرين معنى الآية انه تعالى قبل منهم انه يجازيهم على اعمالهم وطاعاتهم ويوصل ثواب تلك الاعمال اليهم فان قيل القوم طلبوا اولا غفران الذنوب وثانيا اعطاء الثواب فقوله اني لا اضيع عمل عامل منكم اجابة لدعائهم في المطلوب الثاني وعندي في الآية احتمال آخر وهو ان المراد من قوله لا اضيع عمل عامل منكم المراد منه اني لا اضيع دعاءكم وعدم اضاعة الدعاء عبارة عن اجابة الدعاء فكان المراد منه انه حصلت اجابة دعائكم في كل ما طلبتموه وسألتموه واما قوله تعالى من ذكر او انثى فالمعنى انه لا تفاوت في الاجابة وفي الثواب بين الذكر والانثى اذا كانا جميعا في التمسك بالطاعة على السوية وهذا يدل على ان الفضل في باب الدين بالاعمال لا بسائر صفات العاملين لان كون بعضهم ذكرا او انثى او من نسب خسيس او شريف لا تأثير له في هذا الباب ومثله قوله تعالى ليس بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به وروي ان ام سلمة قالت يا رسول الله اني اسمع الله يذكر الرجال في الهجرة ولا يذكر النساء فنزلت هذه الآية اما قوله بعضكم من بعض ففيه وجوه احدها ان يقال من بمعنى الكاف اي بعضكم كبعض في الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية قال القفال هذا من قولهم فلان مني اي على خلقي وسيرتي قال تعالى فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني وقال عليه السلام من غشنا فليس منا وقال ليس منا من حمل علينا السلاح وقيل بعضهم من بعض اي بعضهم شبه بعض في استحقاق الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية فكيف يمكن ادخال التفاوت فيه ثم قال تعالى فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم واوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لاكفرن عنهم سيئاتهم ولادخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب والمراد من قوله الذين هاجروا الذين اختاروا المهاجرة من اوطانهم في خدمة الرسول والمراد من الذين اخرجوا من ديارهم الذين الجأهم الكفار الى الخروج ولا شك ان رتبة الاولين افضل لانهم اختاروا خدمة الرسول وملازمته على الاختيار فكانوا افضل وقوله واوذوا في سبيلي اي من اجله وبسببه يريد سبيل الدين وقاتلوا وقتلوا لان المقاتلة تكون قبل القتل وقرأ نافع وعاصم وابو عمرو وقاتلوا بالالف اولا وقتلوا مخففة والمعنى انهم قاتلوا مع الاعداء حتى قتلوا وقرأ ابن كثير وابن عامر وقتلوا مشددة قيل التشديد للمبالغة وتكرار القتل فيهم كقوله مفتحة لهم الابواب وقيل قطعوا عن الحس وقرأ حمزة والكسائي وقتلوا بغير الالف اولا وقاتلوا بالالف بعده وفيه وجوه الاول ان الواو لا توجب الترتيب كما في قوله واسجدي واركعي والثاني على قولهم قتلنا ورب الكعبة اذا ظهرت امارات القتل او اذا قتل قومه وعشيرته والثالث باضمار قد اي قتلوا وقد قاتلوا ثم انه تعالى وعد من فعل هذا بامور ثلاثة اولها محو السيئات وغفران الذنوب وهو قوله لاكفرن عنهم سيئاتهم وذلك هو الذي طلبوه بقولهم فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وثانيها اعطاء الثواب العظيم وهو قوله ولادخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار وهو الذي طلبوه بقولهم وآتنا ما وعدتنا على رسلك وثالثها ان يكون ذلك الثواب ثوابا مقرونا بالتعظيم والاجلال وهو قوله من عند الله وهو الذي طلبوه بقولهم ولا تخزنا يوم القيامة لانه سبحانه هو العظيم فاذا قال السلطان العظيم لعبده اني اخلع عليك خلعة من عندي دل ذلك على كون تلك الخلعة في نهاية الشرف وقوله ثوابا مصدر مؤكد والتقدير لاثيبنهم ثوابا من عند الله اي لاثيبنهم اثابة او تثويبا من عند الله لان قوله لاكفرن عنهم ولادخلنهم في معنى لاثيبنهم ثم قال تعالى والله عنده حسن الثواب وهو تأكيد لكون ذلك الثواب في غاية الشرف لانه تعالى لما كان قادرا على كل المقدورات عالما بكل المعلومات غنيا عن كل الحاجات كان لا محالة في غاية الجود والكرم والاحسان فكان عنده حسن الثواب روي عن جعفر الصادق انه قال من حزبه امر فقال خمس مرات ربنا انجاه الله مما يخاف واعطاه ما اراد وقرأ هذه الآية قال لان الله تعالى حكى عنهم انهم قالوا خمس مرات ربنا ثم اخبر انه استجاب لهم قوله تعالى لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد واعلم انه تعالى لما وعد المؤمنين بالثواب العظيم وكانوا في الدنيا في نهاية الفقر والشدة والكفار كانوا في النعم ذكر الله في هذه الآية ما يسليهم ويصبرهم على تلك الشدة فقال لا يغرنك وفيه مسائل المسألة الاولى قد ذكرنا في [illegible] معنى قوله غررت الرجل بما تستحسنه في الظاهر ثم يجده عند التفتيش على خلاف ما يحبه فيقول غره ظاهره اي قبله على غفلة عن امتحانه وتقول العرب في الثوب اذا نشر ثم اعيد الى طيه رددته على غره المسألة الثانية الخطاب في قوله لا يغرنك مع من فيه قولان الاول انه للرسول صلى الله عليه وسلم ولكن المراد الامة قال قتادة والله ما غروا نبي الله حتى قبضه الله والخطاب وان كان له الا ان المراد غيره ويمكن ان يقال السبب لعدم اغترار الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك هو تواتر هذه الآيات كما قال عليه ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا فسقط قول قتادة ونظيره قوله ولا تكونن من الكافرين ولا تكونن من المشركين ولا تطع المكذبين والثاني ان هذا خطاب لكل من سمع من المكلفين كأنه قيل لا يغرنك ايها السامع المسألة الثالثة تقلب الذين كفروا في البلاد فيه وجهان الاول نزلت في مشركي مكة كانوا يتجرون ويتنعمون فقال بعض المؤمنين ان اعداء الله فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد فنزلت هذه الآية والثاني قال الفراء كانت اليهود تضرب في الارض فتصيب الاموال فنزلت هذه الآية والمراد بتقلب الذين كفروا في البلاد تصرفهم

الارض

وتصرفهم في التجارات والمكاسب اي لا يحزنك امنهم وتصرفهم في البلاد كيف شاؤوا وانتم معاشر المؤمنين خائفون محصورون فان ذلك يبقى لهم مدة قليلة ثم ينقلون الى اشد العذاب ثم قال تعالى متاع قليل اي تقلبهم متاع قليل وقال الفراء ذلك متاع قليل وقال الزجاج ذلك الكسب والربح متاع قليل وانما وصفه تعالى بالقلة لان نعيم الدنيا مشوب بالآفات والحسرات ثم انه بالعاقبة ينقطع وينقص وكيف لا يكون قليلا وقد كان معدوما من الازل الى الآن وسيصير معدوما من الآن الى الابد فاذا قابلت زمان الوجود بما مضى وما يأتي وهو الازل والابد كان اقل من ان يجوز وصفه بانه قليل ثم قال تعالى ثم مأواهم جهنم يعني مع انه قليل سبب الوقوع في نار جهنم ابد الآباد والنعمة القليلة اذا كانت سببا للمضرة العظيمة لم يعد ذلك نعمة وهو كقوله انما نملي لهم ليزدادوا اثما وقوله واملي لهم ان كيدي متين ثم قال تعالى وبئس المهاد اي الفراش والدليل على انه بئس المهاد قوله تعالى لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل فهم بين اطباق النيران وقوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش قوله تعالى لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها نزلا من عند الله وما عند الله خير للابرار واعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد اتبعه بالوعد والنزل ما يهيأ للضيف وقوله لكن الذين اتقوا يتناول جميع الطاعات لانه يدخل في التقوى الاحتراز عن المنهيات وعن ترك المأمورات واحتج بعض اصحابنا بهذه الآية على الرؤية لانه لما كانت الجنة نزلا فلا بد من الرؤية لتكون خلعة ونظيره قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا وايضا فقوله نزلا نصب على الحال من جنات لتخصيصها بالوصف والعامل اللام ويجوز ان يكون بمعنى مصدر مؤكد لان خلودهم فيها انزالهم او نزولهم وقال الفراء هو نصب على التفسير كما تقول هو لك هبة وبيعا وصدقة ثم قال وما عند الله من الكثير الدائم خير للابرار مما يتقلب فيه الفجار من القليل الزائل وقرأ مسلمة بن محارب والاعمش نزلا بسكون الزاي وقرأ يزيد بن القعقاع لكن الذين اتقوا بالتشديد قوله تعالى وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله اعلم انه لما ذكر حال المؤمنين وكان قد ذكر حال الكفار بقي ان يبين حال اهل الكتاب فذكر في هذه الآية ان من آمن منهم كان داخلا في صفة الذين اتقوا فقال وان من اهل الكتاب واختلفوا في نزولها فقال ابن عباس وجابر وقتادة نزلت في النجاشي حين مات وصلى عليه النبي صلى الله عليه وسلم فقال المنافقون انه يصلي على نصراني لم يره قط وقال ابن جريج وابن زيد نزلت في عبد الله بن سلام واصحابه وقيل نزلت في اربعين من اهل نجران اثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى فاسلموا وقال مجاهد في مؤمني اهل الكتاب كلهم وهذا هو الاولى لانه لما ذكر الكفار بان مصيرهم الى العقاب بين ان من آمن منهم مصيرهم الى الثواب واعلم انه تعالى وصفهم بصفات اولها الايمان بالله وثانيها الايمان بما انزل على محمد وثالثها الايمان بما انزل على الانبياء الذين كانوا قبل محمد ورابعها كونهم خاشعين لله وهو حال من فاعل يؤمن لان من يؤمن في معنى الجمع وخامسها انهم لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا كما كان يفعله اهل الكتاب ممن كان يكتم امر الرسول وصحة نبوته ثم قال تعالى اولئك لهم اجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب لكونه عالما بجميع المعلومات فيعلم الكل اجره من الثواب والعقاب قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون واعلم انه تعالى لما ذكر في هذه السورة انواعا كثيرة من علوم الاصول والفروع اما الاصول فما يتعلق بالتوحيد والعدل والنبوة والمعاد واما الفروع فما يتعلق بالتكاليف والاحكام نحو الحج والجهاد وغيرهما ختم هذه السورة بهذه الآية المشتملة على جميع الآداب وذلك لان احوال الانسان قسمان منها ما يتعلق به وحده ومنها ما يكون مشتركا بينه وبين غيره اما القسم الاول فلا بد فيه من الصبر واما القسم الثاني فلا بد فيه من المصابرة اما الصبر فيندرج تحته انواع اولها ان يصبر على مشقة النظر والاستدلال في معرفة التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وعلى مشقة استنباط الجواب عن شبهات المخالفين وثانيها ان يصبر على مشقة الاحتراز عن المنهيات وثالثها ان يصبر على مشقة اداء الطاعات ورابعها الصبر على شدائد الدنيا وآفاتها من المرض والفقر والقحط والخوف فقوله اصبروا يدخل تحته هذه الاقسام وتحت كل واحد من هذه الاقسام الاربعة انواع لا نهاية لها واما المصابرة فهي عبارة عن تحمل المكاره الواقعة بينه وبين الغير ويدخل فيه تحمل الاخلاق الردية من اهل البيت ومن الجيران ومن الاقارب ويدخل فيه ترك الانتقام ممن اساء اليك كما قال واعرض عن الجاهلين وقال واذا مروا باللغو مروا كراما ويدخل فيه الايثار على الغير كما قال ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ويدخل فيه العفو عمن ظلمك كما قال وان تعفوا اقرب للتقوى ويدخل فيه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان المقدم عليه ربما وصل اليه بسببه ضرر ويدخل فيه الجهاد فانه تعريض النفس للهلاك ويدخل فيه المصابرة مع المبطلين وحل شكوكهم والجواب عن شبهتهم والاحتيال في ازالة تلك الاباطيل عن قلوبهم فثبت ان قوله اصبروا يتناول كل ما يتعلق به وحده وقوله وصابروا يتناول كل ما كان مشتركا بينه وبين غيره واعلم ان الانسان وان تكلف الصبر والمصابرة الا ان فيه اخلاقا ذميمة تحمله على اضدادها وهي الشهوة والغضب والحرص والانسان ما لم يكن مشتغلا طول عمره بمجاهدتها وقهرها لا يمكنه الاتيان بالصبر والمصابرة فلهذا قال ورابطوا اي بالمجاهدة في ابطال هذه الملكات من الاخلاق ولما كانت لا بد للانسان في كل فعل من افعاله من داعية وغرض وجب ان يكون للانسان في هذه المجاهدة غرض وباعث وذلك هو تقوى الله لنيل الفلاح والنجاح فلهذا قال واتقوا الله لعلكم تفلحون وتمام التحقيق فيه ان الافعال مصدرها القوى فهو تعالى امر بالصبر والمصابرة وذلك عبارة عن الاتيان بالافعال الحسنة والاحتراز عن الافعال القبيحة ولما كانت الافعال صادرة عن القوى امر بعد ذلك بمجاهدة تلك القوى التي هي مصادر الافعال الذميمة وذلك هو المراد من المرابطة ثم ذكر ما به يحصل دفع هذه القوى الداعية الى القبائح والمنكرات وذلك هو تقوى الله ثم ذكر ما لاجله وجب ترجيح تقوى الله على سائر القوى والاخلاق وهو الفلاح فهذا ما خطر ببالي ان هذه الآية في خاتمة هذه السورة مشتملة على كنوز الحكم والاسرار الروحانية وانها على اختصارها كالمتمم لكل ما تقدم ذكره في هذه السورة من علوم الاصول والفروع فهذا ما عندي فيه ولنذكر ما قاله المفسرون قال الحسن اصبروا على دينكم فلا تتركوه بسبب الفقر والجوع وصابروا اعداءكم فلا تفشلوا بسبب وقوع الهزيمة يوم احد وقال الفراء اصبروا مع نبيكم وصابروا عدوكم فلا ينبغي ان يكونوا اصبر منكم وذلك لانه لما كثرت تكاليف الله في هذه السورة امرهم بالمصابرة على اعدائه اما قوله ورابطوا ففيه قولان الاول انه عبارة عن ان يربط هؤلاء خيولهم في الثغر وهؤلاء خيولهم ايضا بحيث يكون كل واحد من الخصمين مستعدا لقتال الآخر قال تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وعن النبي صلى الله عليه وسلم من رابط يوما وليلة في سبيل الله كان مثل صيام شهر رمضان وقيامه لا يفطر ولا ينفتل عن صلاته الا لحاجة الثاني ان الرابطة انتظار الصلاة بعد الصلاة ويدل عليه وجهان الاول ما روي عن ابي سلمة بن عبد الرحمن انه قال لم يكن في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم غزو يرابط فيه وانما نزلت الآية في انتظار الصلاة بعد الصلاة الثاني ما روي في حديث ابي هريرة حين ذكر انتظار الصلاة بعد الصلاة ثم قال فذلكم الرباط ثلاث مرات واعلم انه يمكن حمل اللفظ على الكل واصل الرباط من الربط وهو الشد يقال لكل من صبر على امر ربط قلبه عليه وقال آخرون الرباط هو اللزوم والثبات وهذا المعنى ايضا راجع الى ما ذكرناه من الصبر وربط النفس ثم هذا الثبات والدوام يجوز ان يكون على الجهاد ويجوز ان يكون على الصلاة والله اعلم بالصواب

تم تفسير آل عمران من مفاتيح الغيب

سورة النساء

بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة. اعلم ان هذه السورة مشتملة على انواع كثيرة من التكاليف وذلك لانه تعالى امر الناس في اول هذه السورة بالتعطف على الاولاد والنساء والايتام والرأفة بهم وايصال حقوقهم اليهم وحفظ اموالهم عليهم وبهذا المعنى ختمت السورة وهو قوله يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وذكر في اثناء هذه السورة انواعا اخر من التكاليف وهي الامر بالطهارة والصلوة وقتال المشركين ولما كانت هذه التكاليف شاقة على النفوس لثقلها على الطباع لا جرم افتتح السورة بالعلة التي لاجلها يجب حمل هذه التكاليف الشاقة وهي تقوى الرب الذي خلقنا والاله الذي اوجدنا فلهذا قال يا ايها الناس اتقوا ربكم وفي الآية مسائل الاولى روى الواحدي عن ابن عباس في قوله يا ايها الناس ان هذا الخطاب لاهل مكة واما الاصوليون من المفسرين فقد اتفقوا على ان الخطاب عام لجميع المكلفين وهذا هو الاصح لوجوه احدها ان لفظ الناس جمع دخله الالف واللام فيفيد الاستغراق وثانيها انه تعالى علل الامر بالاتقاء بكونه تعالى خالقا لهم من نفس واحدة وهذه العلة عامة في حق جميع المكلفين لانهم باسرهم مخلوقون من آدم عليه السلام واذا كانت العلة عامة كان الحكم عاما وثالثها ان التكليف بالتقوى غير مختص باهل مكة بل هو عام في حق العالمين واذا كان لفظ الناس عاما في الكل وكان الامر بالتقوى عاما في الكل وكانت علة هذا التكليف وهي كونهم مخلوقين من النفس الواحدة عامة في حق الكل كان القول بالتخصيص في غاية البعد وحجة ابن عباس ان قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام مختص بالعرب لان المناشدة بالله وبالرحم عادة مختصة بهم فيقولون اسألك بالله وبالرحم واذا كان كذلك كان قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام مختصا بالعرب وكان اول الآية وهو قوله يا ايها الناس مختصا بهم لان قوله في اول الآية اتقوا ربكم وبعده واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام وردا متوجهين الى مخاطب واحد ويمكن ان يجاب عنه بانه ثبت في اصول الفقه ان خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم اولها فكان قوله يا ايها الناس اتقوا ربكم عاما في الكل وقوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام خاصا بالعرب المسئلة الثانية انه تعالى جعل هذا المطلع مطلعا لسورتين في القرآن احداهما هذه السورة وهي السورة الرابعة من النصف الاول من القرآن والثانية سورة الحج بما يدل على معرفة المبدأ وهو انه تعالى خلق الخلق من نفس واحدة وهذا يدل على كمال قدرة الخالق وكمال علمه وكمال حكمته وجلالته وعلل الامر بالتقوى في سورة الحج بما يدل على معرفة المعاد وهو قوله ان زلزلة الساعة شيء عظيم فجعل صدر هاتين السورتين دلالة على معرفة المبدأ ومعرفة المعاد ثم قدم السورة الدالة على المبدأ على السورة الدالة على المعاد وتحت هذا البحث اسرار كثيرة المسئلة الثالثة اعلم انه تعالى امر بالتقوى وذكر عقيبه انه تعالى خلقنا من نفس واحدة وهذا مشعر بان الامر بالتقوى معلل بانه تعالى خلقنا من نفس واحدة ولا بد من بيان المناسبة بين هذا الحكم وبين ذلك الوصف فنقول قوله ان الله تعالى خلقنا من نفس واحدة يشتمل على قيدين احدهما انه تعالى خلقنا والثاني كيفية ذلك الخلق وهي انه تعالى انما خلقنا من نفس واحدة ولكل واحد من هذين القيدين اثر في وجوب التقوى اما القيد الاول وهو انه تعالى خلقنا فلا شك ان هذا المعنى علة لان يجب علينا الانقياد لتكاليف الله تعالى والخضوع لاوامره ونواهيه وبيان ذلك من وجوه الاول انه لما كان خالقا وموجدا لذواتنا وصفاتنا فنحن عبيده وهو مولانا والربوبية توجب نفاذ الاوامر على العبيد والعبودية توجب الانقياد والخضوع للرب والموجد والخالق الثاني ان الايجاد غاية الانعام ونهاية الاحسان فانك كنت معدوما فاوجدك وميتا فاحياك وعاجزا فاقدرك وجاهلا فعلمك كما قال ابراهيم عليه السلام الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين فلما كانت النعم باسرها من الله تعالى وجب على العبد ان يقابل تلك النعم باظهار الخضوع والانقياد وترك التمرد والعناد وهو المراد بقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم الثالث وهو انه لما ثبت انه موجدنا وخالقنا والهنا وربنا وجب علينا ان نشتغل بعبوديته وان نتقي كل ما نهى عنه وزجر عنه ووجب ان لا يكون شيء من هذه الافعال موجبا ثوابا البتة لان هذه الطاعات لما وجبت في مقابلة النعم السالفة امتنع ان تصير موجبة للثواب لان اداء الحق الى المستحق لا يوجب شيئا آخر هذا ايضا ان العبد اتى بتلك الطاعات من عند نفسه ابتداء وهذا محال لان فعل الطاعة لا يحصل الا اذا خلق الله الداعي على الطاعة ومتى حصل الداعي كان مجموعهما موجبا للفعل وصدور الطاعة عن العبد واذا كان كذلك كانت تلك الطاعة انعاما من الله على عبده والمولى اذا خص عبده بانعام لم يصر ذلك الانعام موجبا عليه انعاما آخر فهذا هو السائر الى بيان ان كونه خالقا يوجب علينا عبوديته والاحتراز عن مناهيه واما القيد الثاني وهو ان خصوص كونه تعالى خالقا لنا من نفس واحدة يوجب علينا الطاعة والاحتراز عن المعصية فتقريره من وجوه الاول ان خلق الجمع الكثير من الانسان الواحد يدل على كمال القدرة من حيث انه لو كان الامر بالطبيعة والخاصية لكان المتولد من الانسان الواحد لم يكن الا اشياء متشاكلة في الصفة متشابهة في الخلقة والطبيعة فلما رأينا في اشخاص الناس الابيض والاسود والاحمر والاسمر والحسن والقبيح والطويل والقصير دل على ان خالقها ومدبرها فاعل مختار لا طبيعة مؤثرة ولا علة موجبة ولما دلت هذه الدقيقة على ان مدبر العالم فاعل مختار قادر على كل الممكنات عالم بكل المعلومات فحينئذ يجب الانقياد لتكاليفه واوامره ونواهيه فكان ارتباط قوله اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة في غاية الحسن والانتظام والوجه الثاني وهو انه تعالى لما ذكر الامر بالتقوى ذكر عقيبه الامر بالاحسان الى اليتامى والنساء والضعفاء وكون الخلق باسرهم مخلوقين من نفس واحدة له اثر في هذا المعنى وذلك لان الاقارب لا بد وان يكون بينهم نوع مواصلة ومخالطة توجب مزيد المحبة ولذلك ان الانسان يفرح بمدح اقاربه واسلافه ويحزن بذمهم والطعن فيهم وقال عليه السلام فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها واذا كان الامر كذلك فالفائدة في ذكر هذا المعنى انه يصير ذلك سببا لزيادة شفقة الخلق بعضهم على البعض الوجه الثالث ان الناس اذا عرفوا كون الكل من شخص واحد تركوا المفاخرة والتكبر واظهروا التواضع وحسن الخلق الوجه الرابع ان هذا يدل على المعاد لانه تعالى لما كان قادرا على ان يخرج من صلب شخص واحد اشخاصا مختلفين وان يخلق من قطرة من النطفة شخصا عجيب التركيب لطيف الصورة فكيف يستبعد احياء الاموات وبعثهم ونشورهم فتكون الآية دالة على المعاد من هذا الوجه ليجزي الذين اساءوا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى الوجه الخامس قال الاصم الفائدة فيه ان العقل لا دليل فيه على ان الخلق يجب ان يكونوا مخلوقين من نفس واحدة بل ذلك انما يعرف بالدليل السمعي وكان النبي عليه السلام اميا ما قرأ كتابا ولا تتلمذ لاستاذ فلما اخبر عن هذا المعنى كان اخبارا عن الغيب وكان معجزا فالحاصل ان قوله خلقكم دليل على معرفة التوحيد وقوله من نفس واحدة دليل على معرفة النبوة فان قيل كيف يجوز ان يكون الخلق اجمع من نفس واحدة مع كثرتهم وصغر تلك النفس قلنا قد بينا ان المراد منه ان زوج آدم انما خلق من جزء من اجزائه ثم حصل اولاده من

نطفتهما

من نطفتهما ثم كذلك ابدا فجازت اضافة الخلق اجمع الى آدم المسئلة الرابعة اجمع المسلمون على ان المراد بالنفس الواحدة ههنا هو آدم عليه السلام الا انه انث الوصف على لفظ النفس ونظيره قوله تعالى اقتلت نفسا زكية بغير نفس قال الشاعر ابوك خليفة ولدته اخرى وانت خليفة ذاك الكمال فقوله اخرى انما انث على لفظ الخليفة قوله تعالى وخلق منها زوجها فيه مسائل الاولى المراد من هذا الزوج هو حواء وفي كون حواء مخلوقة من آدم قولان الاول وهو الذي عليه الاكثرون انه لما خلق الله آدم القى عليه النوم ثم خلق حواء من ضلع من اضلاعه اليسرى فلما استيقظ رآها ومال اليها والفها لانها كانت مخلوقة من جزء من اجزائه واحتجوا عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم ان المرأة خلقت من ضلع اعوج فان ذهبت تقيمها كسرتها وان تركتها وفيها عوج استمتعت بها والقول الثاني وهو اختيار ابي مسلم الاصفهاني ان المراد من قوله وخلق منها زوجها اي من جنسها وهو كقوله تعالى والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وقوله اذ بعث فيهم رسولا منهم وقوله لقد جاءكم رسول من انفسكم قال القاضي والقول الاول اقوى لكي يصح قوله خلقكم من نفس واحدة اذ لو كانت حواء مخلوقة ابتداء لكان الناس مخلوقين من نفسين لا من نفس واحدة ويمكن ان يجاب عنه بان كلمة من لابتداء الغاية فلما كان ابتداء التخليق والايجاد وقع بآدم عليه السلام صح ان يقال خلقكم من نفس واحدة وايضا فلما ثبت انه تعالى قادر على خلق آدم من التراب كان قادرا ايضا على خلق حواء من التراب واذا كان الامر كذلك فاي فائدة في خلقها من ضلع من اضلاع آدم المسئلة الثانية قال ابن عباس انما سمي آدم بهذا الاسم لانه تعالى خلقه من اديم الارض كلها احمرها واسودها وطيبها وخبيثها فلذلك كان في ولده الاحمر والاسود والطيب والخبيث والمرأة انما سميت حواء لانها خلقت من ضلع من اضلاع آدم فكانت مخلوقة من شيء حي فلا جرم سميت حواء المسئلة الثالثة احتج جمع من الطبائعيين بهذه الآية فقالوا قوله تعالى خلقكم من نفس واحدة يدل على ان الخلق كلهم مخلوقون من نفس واحدة وقوله وخلق منها زوجها يدل على ان زوجها مخلوقة منها ثم قال في صفة آدم خلقه من تراب فدل على ان آدم مخلوق من التراب ثم قال في حق الخلائق منها خلقناكم وهذه الآيات كلها دالة على ان الحوادث لا تحدث الا عن مادة سابقة يصير الشيء مخلوقا منها وان خلق الشيء عن العدم المحض والنفي الصرف محال اجاب المتكلمون فقالوا خلق الشيء من الشيء محال في العقول لان هذا المخلوق ان كان عين ذلك الشيء الذي كان موجودا قبل ذلك لم يكن هذا مخلوقا البتة واذا لم يكن مخلوقا امتنع كونه مخلوقا من شيء آخر وان قلنا بان هذا المخلوق مغاير للذي كان موجودا قبل ذلك فهذا المخلوق وهذا المحدث انما حدث وحصل عن العدم المحض فثبت ان كون الشيء مخلوقا من غيره محال في العقول واما كلمة من في هذه الآيات فهي لابتداء الغاية على معنى ان ابتداء حدوث هذه الاشياء من تلك الاشياء لا على وجه الحاجة والافتقار بل على وجه العقول فقط المسئلة الرابعة قال صاحب الكشاف قرئ وخالق منها زوجها وباث منهما بلفظ اسم الفاعل وهو خبر مبتدأ محذوف تقديره وهو خالق وباث وبث منهما رجالا كثيرا ونساء وفيه مسائل الاولى قال الواحدي بث منهما يريد فرق ونشر قال ابن المظفر البث تفريقك الاشياء يقال بث الخيل في الغارة وبث الصياد كلابه وخلق الله الخلق فبثهم في الارض وبثثت البسط اذا نشرتها قال تعالى وزرابي مبثوثة قال الفراء والزجاج وبعض العرب يقول ابث الله الخلق المسئلة الثانية انه لم يقل وبث منهما الرجال والنساء لان ذلك يقتضي كونهما مبثوثين عن نفسهما وذلك محال فلهذا عدل عن ذلك اللفظ الى قوله وبث منهما رجالا كثيرا ونساء فان قيل لم لم يقل وبث منهما رجالا كثيرا ونساء كثيرة ولم خص وصف الكثرة بالرجال دون النساء قلنا السبب فيه والله اعلم ان شهرة الرجال اتم فكانت كثرتهم اظهر واعرف فلا جرم خصوا بوصف الكثرة وهذا كالتنبيه على ان اللائق بحال الرجال الاشتهار والخروج والبروز واللائق بحال النساء الاختفاء والخمول المسئلة الثالثة الذين يقولون ان جميع الاشخاص البشرية كانوا كالذر وكانوا مجتمعين في صلب آدم عليه السلام حملوا قوله وبث منهما رجالا كثيرا ونساء على ظاهره والذين انكروا ذلك قالوا المراد بث منهما اولادهما ومن اولاد اولادهما جمعا آخرين فكان الكل مضافا اليهما على سبيل المجاز قوله تعالى واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام فيه مسائل الاولى قرأ عاصم وحمزة والكسائي تساءلون بالتخفيف والباقون بالتشديد فمن شدد اراد تتساءلون فادغم التاء في السين لاجتماعهما في انهما من حروف طرف اللسان واصول الثنايا واجتماعهما في الهمس ومن خفف حذف تاء تتفاعلون لاجتماع حروف متقاربة فاعلها بالحذف كما اعلها الاولون بالادغام وذلك لان الحروف المتقاربة اذا اجتمعت خففت تارة بالحذف واخرى بالادغام المسئلة الثانية قرأ حمزة وحده والارحام بجر الميم قال القفال وقد رويت هذه القراءة عن غير القراء السبعة عن مجاهد وغيره واما الباقون من القراء فكلهم قرأوا بنصب الميم وقال صاحب الكشاف وقرئ والارحام بالحركات الثلاث اما قراءة حمزة فقد ذهب الاكثرون من النحويين الى انها فاسدة قالوا لان هذا يقتضي عطف المظهر على المضمر المجرور وذلك غير جائز واحتجوا على عدم جوازه بوجوه اولها قال ابو علي الفارسي المضمر المجرور بمنزلة الحرف فوجب ان لا يجوز عطف المظهر عليه اما ان المضمر المجرور بمنزلة الحرف فبوجوه الاول انه لا ينفصل البتة كما ان التنوين لا ينفصل وذلك لان الهاء والكاف في قوله به وبك لا ترى واحدا منفصلا عن الجار البتة فصار كالتنوين الثاني انهم يحذفون الياء من المنادى المضاف في الاختيار كحذفهم التنوين من المفرد وقولهم يا غلام فكان المضمر المجرور مشابها للتنوين من هذه الوجوه فثبت ان المضمر المجرور بمنزلة حرف التنوين فوجب ان لا يجوز عطف المظهر عليه لان من شرط العطف حصول المشابهة بين المعطوف والمعطوف عليه فاذا لم تحصل المشابهة ههنا وجب ان لا يجوز العطف وثانيها قال علي بن عيسى انهم لم يستحسنوا عطف المظهر على المضمر المرفوع فلا يجوز ان يقال اذهب وزيد وذهبت وزيد بل يقولون اذهب انت وزيد وذهبت انا وزيد قال تعالى اذهب انت وربك فقاتلا مع ان المضمر المرفوع قد ينفصل فاذا لم يجز عطف المظهر على المضمر المرفوع مع انه اقوى من المضمر المجرور بسبب انه قد ينفصل فلان لا يجوز عطف المظهر على المضمر المجرور مع انه البتة لا ينفصل كان اولى وثالثها قال ابو عثمان المازني المعطوف والمعطوف عليه متشاركان فانما يجوز عطف الاول على الثاني لو جاز عطف الثاني على الاول وههنا هذا المعنى غير حاصل وذلك لانك لا تقول مررت بزيد وبك فكذلك لا تقول مررت بك وزيد واعلم ان هذه الوجوه ليست وجوها قوية في دفع الروايات الواردة في اللغات وذلك لان حمزة احد القراء السبعة والظاهر انه لم يأت بهذه القراءة من عند نفسه بل رواها عن رسول الله وذلك يوجب القطع بصحة هذه اللغة والقياس يتضاءل عند السماع لا سيما بمثل هذه الاقيسة التي هي اوهن من بيت العنكبوت وايضا فلهذه القراءة وجهان احدهما انها على تقدير تكرير الجار كانه قيل تساءلون به وبالارحام وثانيها انه ورد ذلك في الشعر وانشد سيبويه في ذلك فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والايام من عجب وانشد ايضا نعلق في مثل السواري سيوفنا وما بينها والكعب غوط نفانف والعجب من هؤلاء النحاة انهم يستحسنون اثبات هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين ولا يستحسنون اثباتها بقراءة حمزة ومجاهد مع انهما كانا من اكابر علماء السلف في علم القرآن واحتج الزجاج على فساد هذه القراءة من جهة المعنى بقوله عليه السلام لا تحلفوا بآبائكم واذا عطفت الارحام على المكني عن اسم الله اقتضى ذلك جواز الحلف بالارحام ويمكن الجواب عنه بان هذا حكاية عن فعل كانوا يفعلونه في الجاهلية لانهم كانوا يقولون اسألك بالله وبالرحم وحكاية هذا الفعل عنهم في الماضي لا تنافي ورود النهي عنه في المستقبل وايضا فالحديث نهي عن الحلف بالآباء فقط وههنا ليس كذلك بل هو حلف بالله اولا ثم يقرن به بعده ذكر الرحم فهذا لا ينافي مدلول ذلك الحديث فهذا جملة الكلام في قراءة قوله والارحام بالجر واما قراءة النصب ففيه وجهان الاول وهو اختيار ابي علي الفارسي وعلي بن عيسى انه عطف على موضع الجار والمجرور والثاني وهو قول اكثر المفسرين ان التقدير واتقوا الله واتقوا الارحام ان تقطعوها

وهو قول مجاهد وقتادة والسدي والضحاك وابن زيد والفراء والزجاج وعلى هذا الوجه انتصب الارحام بالعطف على قوله الله اي اتقوا الله واتقوا الارحام اي اتقوا حق الارحام فصلوها ولا تقطعوها وصلوها
كانك قلت كما قال السيد وهذا التفسير يدل على تحريم قطيعة الرحم ويدل على وجوب صلتها واما القراءة بالرفع فقال صاحب الكشاف الرفع على انه مبتدأ خبره محذوف كانه قيل والارحام كذلك معنى والارحام
مما يتقى والارحام مما يتساءل به المسئلة الثالثة انه تعالى قال اولا اتقوا ربكم ثم قال بعده واتقوا الله وفي هذا التكرير وجوه الاول تاكيد الامر والحث عليه كقولك للرجل اعجل اعجل فيكون ابلغ من قولك اعجل
الثاني انه امر بالتقوى في الاول لمكان الانعام بالخلق وغيره وفي الثاني امر بالتقوى لمكان وقوع التساؤل به فما يحسن البعض من البعض الثالث قال اولا اتقوا ربكم وقال ثانيا اتقوا الله والرب لفظ يدل
على التربية والاحسان والاله لفظ يدل على القهر والهيبة فامرهم بالتقوى بناء على الترغيب ثم اعاد الامر بها على الترهيب كما قال يدعون ربهم خوفا وطمعا وقال يدعوننا رغبا ورهبا كانه قيل انه رباك واحسن اليك فاتق
مخالفته وان لم تكن كذلك فاتق مخالفته لانه شديد العقاب عظيم السطوة المسئلة الرابعة اعلم ان التساؤل بالله وبالارحام هو مثل ان يقال بالله واسالك وبالله اشفع اليك وبالله احلف عليك الى غير ذلك مما
يوكد المرء به مراده بمسئلة الغير ويستعطف ذلك الغير في التماس حق منه او نواله ومعونته ونصرته فاما قراءة حمزة فهي ظاهرة من حيث المعنى والتقدير واتقوا الله الذي تساءلون به وبالارحام لان العادة جرت في العرب
بان احدهم قد يستعطف غيره بالرحم فيقول اسالك بالله وبالرحم وربما افرد ذلك فقال اسالك بالرحم وكان يكتب المشركون الى رسول الله صلعم ناشدك الله والرحم الا بعثت الينا فلانا واما القراءة بالنصب فالمعنى يرجع
الى ذلك والتقدير اتقوا الله واتقوا الارحام قال القاضي وهذا الاقرب يدل على انه تعالى قد يراد بالعطف الواحد المعاني المختلفة لان معنى تقوى الله مخالف لمعنى تقوى الارحام فتقوى الله انما يكون بالتزام طاعته واجتناب معاصيه
واتقاء الارحام بان توصل ولا تقطع فيما يتصل بالبر والافضال والاحسان ويمكن ان يجاب عنه بان تعالى تكلم بهذه اللفظة مرتين وعلى هذا التقدير يزول الاشكال المسئلة الخامسة قال بعضهم اسم الرحم مشتق من الرحمة
التي هي النعمة واحتج بما روي عن النبي صلعم انه قال قال الله انا الرحمن وهي الرحم اشتققت اسمها من اسمي ووجه التشبيه ان لمكان هذه الحالة تقع الرحمة من بعض الناس لبعض وقال اخرون بل اسم الرحم مشتق من
الرحم الذي عنده يقع الانعام وانه الاصل وقال بعضهم بل كل واحد منهما اصل بنفسه والنزاع في مثل هذا قريب المسئلة السادسة دلت الاية على جواز المسئلة بالله تعالى روى مجاهد عن عمر قال قال رسول الله صلعم من
سالكم بالله فاعطوه وعن البراء بن عازب قال امرنا رسول الله صلعم بسبع منها ابرار القسم المسئلة السابعة قوله تعالى والارحام على تعظيم حق الرحم وتاكيد النهي عن قطعها قال تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا
في الارض وتقطعوا ارحامكم وقال لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة قيل في الال انه القرابة قال وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين وعن عبد الرحمن بن عوف
ان النبي عليه السلم قال انا الرحمن وهي الرحم اشتققت لها اسما من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها بتته وعن ابي هريرة قال صلعم ما من شيء اطيع الله فيه اعجل ثوابا من صلة الرحم وما من عمل عصي الله به اعجل عقوبة
من البغي واليمين الفاجرة وعن انس قال قال رسول الله صلعم ان الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما في العمر ويدفع بهما ميتة السوء ويدفع الله بهما المحذور والمكروه وقال عليه السلم افضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح
قيل الكاشح العدو فثبت بدلالة الكتاب والسنة وجوب صلة الرحم واستحقاق الثواب بها ثم ان اصحاب ابي حنيفة بنوا على هذا الاصل مسئلتين احداهما ان الرجل اذا ملك ذا رحم محرم عتق عليه الاخ والاخت والعم
والخال لانه لو بقي الملك فيه لحل الاستخدام بالاجماع لكن الاستخدام ايحاش يورث قطيعة الرحم المحرم لا يجوز الرجوع فيها لان ذلك الرجوع ايحاش يورث قطيعة الرحم فوجب ان لا يجوز والكلام في هاتين المسئلتين مذكور في
الخلافيات ثم انه تعالى ختم هذه الاية بما يكون كالوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقال ان الله كان عليكم رقيبا وهو المراقب الذي يحفظ عليك جميع افعالك ومن هذا صفته فانه يجب ان يخاف ويرجى فبين تعالى انه يعلم السر
والخفي واذا كان كذلك فيجب ان يكون المرء حذرا خائفا فيما ياتي ويترك قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم اعلم انه تعالى افتتح السورة بذكر ما يدل على انه يجب على العبد ان يكون منقادا للتكاليف الله محترزا
عن مخالفتها شرع بعد ذلك في شرح اقسام التكاليف فالنوع الاول ما يتعلق باموال اليتامى وهو هذه الاية وايضا انه تعالى وصى في الاية السابقة بالارحام فكذلك وصى في هذه الاية بالايتام لانهم قد صاروا
بحيث لا كافل لهم ولا مشفق شديد الاشفاق عليهم ففارق حالهم حال من له رحم ماسة عاطفة عليه لمكان الولادة او لمكان الرحم فقال وآتوا اليتامى اموالهم وفي الاية مسائل الاولى قال صاحب الكشاف
اليتامى الذين ماتت اباؤهم فانفردوا عنهم واليتم الانفراد ومنه الرملة اليتيمة والدرة اليتيمة والايتام من قبل الاباء وفي البهائم من قبل الامهات قال وحق هذا الاسم ان يقع على الصغار والكبار لبقاء معنى
الانفراد عن الاباء الا ان في العرف اختص هذا الاسم بمن لم يبلغ مبلغ الرجال فاذا صار بحيث يستغني بنفسه عن تحصيل مصالحه عن كافل يكفله وقيم يقوم بامره زال عنه هذا الاسم وكانت قريش تقول لرسول الله
يتيم ابي طالب اما على القياس واما حكاية للحال التي كان عليها حين كان صغيرا ناشيا في حجر عمه توضيعا له واما قوله عليه السلم لا يتم بعد الحلم فهو تعليم الشريعة لا تعليم اللغة يعني اذا احتلم فانه لا تجري عليه احكام الصغار
وروى ابو بكر الرازي في احكام القران ان نجدة كتب الى ابن عباس يساله عن اليتيم متى ينقطع يتمه فكتب اليه اذا اونس منه الرشد انقطع عنه يتمه وفي بعض الروايات ان الرجل ليقبض على لحيته ولم ينقطع عنه يتمه
بعد فاخبر ابن عباس ان اسم اليتيم يلزمه بعد البلوغ اذا لم يونس منه الرشد ثم قال ابو بكر واسم اليتيم قد يقع على المراة المفردة عن زوجها قال النبي عليه السلم تستامر اليتيمة في نفسها وهي لا تستامر الا وهي بالغة
قال الشاعر ان القبور تنكح الايامى النسوة الارامل اليتامى فالحاصل من كل ما ذكرنا ان اسم اليتيم بحسب اصل اللغة يتناول الصغير والكبير الا انه بحسب العرف مختص بالصغير المسئلة الثانية فيها سؤال وهو ان يقال
كيف جمع اليتيم على اليتامى واليتيم فعيل والفعيل يجمع على فعلى كمريض ومرضى وقتيل وقتلى وجريح وجرحى قال صاحب الكشاف فيه وجهان احدهما ان يقال جمع اليتيم يتمى ثم يجمع فعلى على فعالى كاسير واسرى واسارى
والثاني ان يقال جمع يتيم على يتائم لان اليتيم جار مجرى الاسماء نحو صاحب وفارس ثم تقلب اليتائم يتامى قال القفال ويجوز يتيم ويتامى كنديم وندامى ويجوز ايضا يتيم وايتام كشريف واشراف المسئلة الثالثة وفيها سؤال
ثان وهو انا ذكرنا ان اسم اليتيم مختص بالصغير فما دام يكون يتيما لا يجوز دفع امواله اليه فاذا صار كبيرا بحيث يجوز دفع ماله اليه لم يبق يتيما فكيف قال وآتوا اليتامى اموالهم والجواب عنه على طريقين الاول ان نقول المراد من
اليتامى الذين بلغوا وكبروا ثم فيه وجهان احدهما انه تعالى سماهم يتامى على مقتضى اصل اللغة والثاني انه تعالى سماهم يتامى لقرب عهدهم باليتم وان كان قد زال في هذا الوقت كقوله تعالى فالقي السحرة ساجدين اي الذين كانوا
سحرة قبل السجود وايضا سمى الله تعالى مقاربة انقضاء العدة بلوغ الاجل في قوله فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف فالمعنى مقاربة البلوغ ويدل على ان المراد من اليتامى في هذه الاية البالغون قوله تعالى فاذا دفعتم اليهم
اموالهم فاشهدوا عليهم والاشهاد لا يصح قبل البلوغ انما يصح بعد البلوغ الطريق الثاني ان نقول المراد باليتامى الصغار وعلى هذا الطريق ففي الاية وجهان احدهما ان قوله وآتوا امر والامر انما يتناول المستقبل فكان
المعنى ان هؤلاء الذين هم يتامى في الحال آتوهم بعد زوال صفة اليتم عنهم اموالهم وعلى هذا الوجه زالت المناقضة والثاني المراد وآتوا اليتامى حال كونهم يتامى ما يحتاجون اليه لنفقتهم وكسوتهم والفائدة فيه انه كان يجوز
ان يظن انه لا يجوز انفاق ماله عليه حال كونه صغيرا فاباح الله تعالى ذلك وفيه اشكال وهو انه لو كان المراد ذلك لقال وآتوهم من اموالهم فلما اوجب ايتاءهم كل اموالهم سقط ذلك المسئلة الرابعة ذكر ابو بكر الرازي
في احكام القران عن الحسن انه قال لما نزلت هذه الاية في اموال اليتامى كرهوا ان يخالطوهم وعزلوا اموال اليتامى عن اموالهم فشكوا ذلك الى النبي عليه السلم فانزل الله تعالى ويسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير
وان تخالطوهم فاخوانكم قال ابو بكر الرازي واظن انه غلط من الراوي لان المراد بهذه الاية ايتاؤهم اموالهم بعد البلوغ وانما غلط الراوي بآية اخرى وهي ما روى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لما انزل الله تعالى
ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن وان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما ذهب من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه فاشتد ذلك على اليتامى فذكروا ذلك لرسول فانزل الله تعالى

ويسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم قال ابو بكر الرازي واظن انه غلط من الراوي لان المراد بهذه الاية ايتاؤهم اموالهم بعد البلوغ وانما غلط الراوي بآية اخرى وهي ما روى سعيد بن
جبير عن ابن عباس قال لما انزل الله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن وان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما ذهب من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه فاشتد ذلك على
اليتامى فذكروا ذلك لرسول فانزل الله تعالى ويسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم فخلطوا عند ذلك طعامهم بطعامهم وشرابهم بشرابهم قال المفسرون انها نزلت في رجل
من غطفان كان معه مال كثير لابن اخ له يتيم فلما بلغ طلب المال فمنعه عمه فترافعا الى النبي صلعم فنزلت هذه الاية فلما سمعها العم قال اطعنا الله واطعنا الرسول نعوذ بالله من الحوب الكبير ودفع ماله اليه فقال النبي عليه السلم
ومن يوق شح نفسه ويطع ربه هكذا فانه يحل داره يعني جنته فلما قبض الصبي ماله انفقه في سبيل الله فقال النبي عليه السلم ثبت الاجر وبقي الوزر فقالوا يا رسول الله قد عرفنا انه ثبت الاجر فكيف بقي الوزر وهو ينفق في
سبيل الله فقال ثبت اجر الغلام وبقي الوزر على والده المسئلة الخامسة احتج ابو بكر الرازي بهذه الاية على ان السفيه لا يحجر عليه بعد خمس وعشرين سنة قال لان قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم مطلق يتناول
السفيه وغير السفيه اونس منه الرشد او لم يونس ترك العمل به قبل الخمس والعشرين سنة لاتفاق العلماء على انه اذا لم يونس الرشد لم يونس قبل بلوغ هذا السن شرط في وجوب دفع المال اليه وهذا الاجماع لم يوجد بعد
هذا السن فوجب اجراء الامر بعد هذا السن على حكم ظاهر هذه الاية اجاب اصحابنا بان هذه الاية عامة لانه تعالى ذكر اليتامى فيها جملة ثم انه سبحانه بعد ذلك بقوله وابتلوا اليتامى وبقوله ولا تؤتوا
السفهاء اموالكم فخرج بما ثبت الا يدفع اليهم اموالهم اذا كانوا سفهاء ولا شك ان الخاص مقدم على العام ثم قال تعالى ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب وفي الاية مسائل الاولى قال صاحب الكشاف ولا تتبدلوا
ولا تستبدلوا والتفعل بمعنى الاستفعال غير عزيز منه التعجل بمعنى الاستعجال والتاخر بمعنى الاستئخار وقال الواحدي تبدل الشيء بالشيء اذا اخذه مكانه المسئلة الثانية في تفسير هذا التبدل وجوه الاول قال الفراء
والزجاج لا تستبدلوا الحرام وهو مال اليتامى بالحلال وهو مالكم وما ابيح لكم من المكاسب ورزق الله المبثوث في الارض فتاكلونه مكانه والثاني ولا تستبدلوا الامر الخبيث وهو اختزال اموال اليتامى بالامر الطيب
وهو حفظها والتورع منها الثالث وهو قول الاكثرين انه كان ولي اليتيم ياخذ الجيد من ماله ويجعل مكانه الرديء فيجعل الزائف بدل الجيد والمهزول بدل السمين وطعن صاحب الكشاف في هذا الوجه فقال ليس
هذا تبدلا انما هو تبديل الا ان يكارم صديقا له فياخذ منه عجفاء مكان سمينة من مال الصبي الرابع هو ان هذا التبدل معناه ان تاكلوا مال اليتيم سلفا مع التزام بدله بعد ذلك وفي هذا لا تكون متبدلا الخبيث بالطيب
ثم قال تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم وفيه وجهان الاول معناه ولا تضموا اموالهم الى اموالكم في الانفاق حتى لا تفرقوا بين اموالكم واموالهم قلة مبالاة وتسوية بين اموالهم واموالكم في حل الانتفاع
بها الثاني ان يكون الى بمعنى مع قال تعالى من انصاري الى الله اي مع الله والاول اصح واعلم انه تعالى وان ذكر الاكل فالمراد منه التصرف لان اكل مال اليتيم كما يحرم فكذا سائر التصرفات المهلكة لتلك
الاموال محرمة والدليل عليه ان في المال ما لا يصح ان يوكل فثبت ان المراد منه التصرف وانما ذكر الاكل لانه اعظم ما يقع لاجله التصرف فان قيل انه تعالى لما حرم عليهم اكل مال اليتامى في الاية المتقدمة دخل فيها اكلها
وحدها ومع غيرها فما الفائدة في اعادته قلنا المنهي عنه الكلام في اموالهم وقت لانهم اذا كانوا مستغنين عن اموال اليتامى بما رزقهم الله من الحلال وهم يطمعون في اموال اليتامى كان القبح ابلغ والذم احق
واعلم انه تعالى عرف الخلق بعد ذلك ان اكل مال اليتيم من جملة الكبائر المحرمة ام عظيم فقال انه كان حوبا كبيرا قال الواحدي الكناية تعود الى الاكل وذلك لان قوله ولا تاكلوا دل على الاكل والحوب الاثم الكبير
قال عليه السلم ان طلاق ام ايوب لحوب وكذلك الحوب والحاب ثلاث لغات فالاسم والمصدر قال الفراء الحوب لاهل الحجاز والحوب لتميم ومعناه الاثم قال عليه السلم رب تقبل توبتي واغسل حوبتي قال صاحب
الكشاف الحوب والحاب كالقول والقال قال القفال وكان اصل الكلمة من التحوب وهو التوجع فالحوب هو ارتكاب ما يتوجع المرتكب منه وقال البصريون الحوب بفتح الحاء المصدر والحوب بالضم الاسم
والحوبة المرة الواحدة ثم يدخل بعضها في البعض كالكلام فانه اسم ثم يقال كلمته كلاما فيصير مصدرا فقال صاحب الكشاف وقرأ الحسن حوبا وقرئ حابا وقوله تعالى وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى واعلم ان
هذا هو النوع الثاني من الاحكام التي ذكرها في هذه السورة وهو حكم النكاح وفي الاية مسائل الاولى قال الواحدي الاقساط العدل يقال اقسط الرجل اذا عدل قال الله تعالى واقسطوا ان الله يحب المقسطين والقسط
العدل والنصف قال تعالى كونوا قوامين بالقسط وقال الزجاج واصل قسط واقسط جميعا من القسط وهو النصيب فاذا قالوا قسط بمعنى جار اراد وانه ظلم صاحبه في القسط الذي هو نصيبه الا ترى انهم قالوا
قاسطه فقسطه اذا غلبه على قسط فبني قسط على بناء ظلم وجار وغلب واذا قالوا اقسط فالمراد انه صار ذا قسط وعدل فبني على بناء انصف اذا اتى بالنصفة والعدل في قوله وعده ونحوه المسئلة الثانية
اعلم ان قوله فان خفتم الا تقسطوا شرط وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء جزاء ولا بد من بيان انه كيف يتعلق هذا الجزاء بهذا الشرط والمفسرون فيه وجوه الاول روي عن عروة انه قال قلت لعائشة
ما معنى قوله فان خفتم الا تقسطوا فقالت يا ابن اختي هي اليتيمة تكون في حجر وليها فيرغب في مالها وجمالها الا انه يريد ان ينكحها بادنى من صداقها ثم اذا تزوج بها عاملها معاملة رديئة لعلمه بانه ليس لها من يذب
عنها ويدفع شر ذلك الزوج عنها فقال تعالى وان خفتم ان تظلموا اليتامى عند نكاحهن فانكحوا من غيرهن ما طاب لكم من النساء قالت عائشة ثم ان الناس استفتوا رسول الله صلعم بعد هذه الاية فيهن فانزل الله تعالى
ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء المراد منه هذه الاية وهي قوله فان خفتم الا تقسطوا الوجه الثاني في تاويل الاية انه لما نزلت الاية المتقدمة في اليتامى وما في
اكل اموالهم من الحوب الكبير خاف الاولياء ان يلحقهم الحوب بترك الاقساط في حقوق اليتامى فتحرجوا من ولايتهم وكان الرجل منهم ربما كانت تحته العشر من الازواج واكثر فلا يقوم بحقوقهن ولا يعدل بينهن
فقيل لهم ان خفتم ترك العدل في حقوق اليتامى فتحرجتم منها فكونوا خائفين من ترك العدل بين النساء فقللوا عدد المنكوحات لان من تحرج من ذنب او تاب عنه وهو مرتكب مثله فكانه غير متحرج الوجه الثالث
انهم كانوا يتحرجون من ولاية اليتامى فقيل ان خفتم في حق اليتامى فكونوا خائفين من الزنا فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات الوجه الرابع في التاويل وروي عن عكرمة
انه قال كان الرجل عنده النسوة ويكون عنده الايتام فاذا انفق مال نفسه على النسوة ولم يبق له مال وصار محتاجا اخذ في انفاق اموال اليتامى عليهن فقال تعالى ان خفتم الا تقسطوا في اموال اليتامى عند كثرة الزوجات
فقد حظرت عليكم ان تنكحوا اكثر من اربع كي يزول هذا الخوف فان خفتم في الاربع ايضا فواحدة فذكر الطرف الزائد وهو الاربع والناقص وهو الواحدة ونبه بذلك على ما بينهما فكانه تعالى قال فان خفتم من الاربع
فثلث وان خفتم فاثنان وان خفتم فواحدة وهذا القول اقرب كانه تعالى خوف من الاكثار من النكاح بما عساه يقع من الولي من التعدي في مال اليتيم لحاجته الى الانفاق الكثير عند التزوج بالعدد الكثير اما قوله
تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع ففيه مسائل الاولى قال اصحاب الظاهر النكاح واجب وتمسكوا بهذه الاية وذلك لان قوله فانكحوا امر وظاهر الامر للوجوب وتمسك الشافعي في
بيان انه ليس بواجب بقوله تعالى فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت ايمانكم الى قوله ذلك لمن خشي العنت منكم وان تصبروا خير لكم فحكم تعالى بان ترك النكاح في هذه الصورة خير
من فعله وذلك يدل على انه ليس بمندوب فضلا عن ان يقال انه واجب المسئلة الثانية انما قال ما طاب لكم ولم يقل من طاب لوجوه احدها انه اراد به الجنس تقول ما عندك فيقول رجل او امراة والمعنى ما ذلك الشيء
الذي عندك وما تلك الحقيقة التي عندك وثانيها ان ما مع ما بعده في التقدير المصدر وتقديره فانكحوا الطيب من النساء وثالثها ان ما ومن ربما يتعاقبان قال تعالى والسماء وما بناها وقال ولا انتم عابدون
ما اعبد وحكى ابو عمرو بن العلاء سبحان ما سبح الرعد وقال فمنهم من يمشي على بطنه وربما يحسن ذكر ما الا انه ثلث منزل الحقيقة ومنه قوله تعالى الا ما ملكت ايمانكم المسئلة الثالثة

قال الواحدي وصاحب الكشاف قوله ما طاب لكم اي ما حل لكم من النساء لان منهن من يحرم نكاحها وهي الاصناف المذكورة في قوله حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم وهذا عندي فيه نظر وذلك لانا بينا ان قوله فانكحوا امر اباحة فلو كان المراد بقوله ما طاب ما احل لتنزلت الآية منزلة ما يقال ابحنا لكم نكاح من يكون نكاحها مباحا لكم وذلك يخرج الآية عن الفائدة لان اسباب الحل والاباحة لما لم تكن مذكورة في هذه الآية صارت الآية مجملة لا محالة اما اذا حملنا الطيب على استطابة النفس كانت الآية عامة دخلها التخصيص وقد ثبت في اصول الفقه انه متى وقع التعارض بين الاجمال والتخصيص كان دفع الاجمال اولى لان العام المخصوص حجة في غير محل التخصيص والمجمل لا يكون حجة اصلا المسألة الرابعة قوله مثنى وثلاث ورباع معناه اثنين اثنين وثلاثا ثلاثا واربعا اربعا وهي غير منصرفة وفيه وجهان الاول انه اجتمع فيها امران العدل والوصف اما العدل فلان العدل عبارة عن انك تذكر كلمة وتريد بها كلمة اخرى كما تقول عمر وزفر وتريد به عامرا وزافرا فكذا ههنا تريد بقولك مثنى اثنين اثنين فكان معدولا واما انه وصف فدليله قوله تعالى اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع ولا شك انه وصف الوجه الثاني في بيان ان هذه الاسماء غير منصرفة ان فيها عدلين لانها معدولة عن اصولها كما بيناه وايضا انها معدولة عن تكررها فانك لا تريد بقولك مثنى ثنتين فقط بل ثنتين ثنتين فاذا قلت جاءني اثنان او ثلثة كان غرضك الاخبار عن مجيء هذا العدد فقط اما اذا قلت جاءني القوم مثنى افاد ان ترتيب مجيئهم وقع اثنين اثنين فثبت انه حصل في هذه الالفاظ نوعان من العدل فوجب ان يمنع من الصرف لانه حصل فيه سببان فيصير بمنزلة ما يجتمع فيه سببان المسألة الخامسة قال اهل التخصيص ان قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء لا يتناول العبيد وذلك لان هذا الخطاب انما يتناول انسانا متى طابت له امرأة قدر على نكاحها والعبد ليس كذلك بدليل انه لا يتمكن من النكاح الا باذن مولاه ويدل عليه القرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فقوله لا يقدر على شيء ينفي كونه مستقلا بالنكاح واما الخبر فقوله عليه السلام ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر فثبت بما ذكرنا ان هذه الآية لا يندرج فيها العبيد اذا عرفت هذه المقدمة فنقول اكثر الفقهاء قالوا ان نكاح الاربع مشروع للاحرار دون العبيد وقال مالك يحل للعبد ان يتزوج باربع وتمسك بظاهر هذه الآية والجواب الذي يعتمد عليه ان نخصصه بالاحرار بالوجهين الآخرين سوى ما ذكرناه فالاول انه تعالى قال بعد هذه الآية فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم وهذا لا يكون الا للاحرار والثاني انه تعالى قال فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه والعبد لا يأكل لانه يكون لسيده فما طابت عنه نفس امرأته من المهر فهو للمالك فان قالوا ان استقلاله في دخول العبيد في الآخر لا يوجب دخوله في السابق اجاب الشافعي رضي الله عنه بان هذه الخطابات في هذه الآيات وردت متوالية على نسق واحد فلما عرف في بعضها اختصاصها بالاحرار عرف ان الكل كذلك ومن الفقهاء من سلم ان ظاهر هذه الآية متناول للعبيد الا انهم خصصوا هذا العموم بالقياس قالوا اجمعنا على ان للرق تأثيرا في نقصان حقوق النكاح كالطلاق والعدة ولما كان العدد من حقوق النكاح وجب ان يحصل للعبد نصف ما للحر والجواب الاول اولى المسألة السادسة ذهب قوم سدى الى انه يجوز التزوج باي عدد اريد واحتجوا بالقرآن والخبر اما القرآن فقد تمسكوا بهذه الآية من ثلاثة اوجه الاول ان قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء اطلاق في جميع الاعداد بدليل انه لا عدد الا ويصح استثناؤه منه وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لكان داخلا والثاني ان قوله مثنى وثلاث ورباع لا يصلح مخصصا لذلك العموم لان تخصيص بعض الاعداد بالذكر لا ينفي ثبوت الحكم في الباقي بل نقول ان ذكر هذه الاعداد يدل على رفع الحرج والحجر مطلقا فان الانسان اذا قال لولده افعل ما شئت اذهب الى السوق والى المدرسة والى البستان كان هذا تنصيصا في تفويض زمام الخيرة اليه مطلقا ورفع الحجر والحرج عنه مطلقا ولا يكون ذلك تخصيصا للاذن بتلك الاشياء المذكورة بل كان ذلك اذنا في المذكور وغيره فكذا ههنا وايضا فذكر جميع الاعداد متعذر فذكر هذه الاعداد للتنبيه على حصول الاذن في جميع الاعداد الثالث ان الواو للجمع المطلق فقوله مثنى وثلاث ورباع يفيد حل هذا المجموع وهو يفيد تسعة بل الحق انه يفيد ثمانية عشر لان قوله مثنى ليس عبارة عن اثنين فقط بل عن اثنين اثنين وكذا القول في البقية والخبر من وجهين الاول انه ثبت بالتواتر انه عليه السلام مات عن تسع ثم ان الله تعالى امرنا باتباعه فقال فاتبعوه واقل مراتب الامر الاباحة الثاني ان سنة الرجل طريقته وكان التزوج باكثر من الاربع طريقة الرسول فكان ذلك سنة له ثم انه عليه السلام قال فمن رغب عن سنتي فليس مني فظاهر هذا الحديث يقتضي توجه اللوم على من ترك التزوج باكثر من الاربع فلا اقل من ان يثبت الجواز واعلم ان معتمد الفقهاء في اثبات الحصر على امرين الاول الخبر وهو ما روي ان غيلان اسلم وتحته عشر نسوة فقال الرسول صلعم امسك اربعا وفارق سائرهن وروي ان نوفل بن معاوية اسلم وتحته خمس نسوة فقال عليه السلام امسك اربعا وفارق واحدة واعلم ان هذا الطريق ضعيف لوجهين الاول ان القرآن لما دل على عدم الحصر بهذا الخبر كان ذلك نسخا للقرآن بخبر الواحد وانه غير جائز والثاني وهو ان الخبر واقعة حال فلعله عليه السلام انما امره بامساك اربع ومفارقة البواقي لان الجمع بين الاربع وبين البواقي غير جائز اما بسبب النسب او بسبب الرضاع وبالجملة فهذا الاحتمال قائم في هذا الخبر فلا يمكن نسخ القرآن بمثله والطريق الثاني وهو اجماع فقهاء الامصار على انه لا يجوز الزيادة على الاربع وهذا هو المعتمد وفيه سؤالان الاول ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به فكيف يقال الاجماع نسخ هذه الآية الثاني ان في الامة اقواما شذاذا لا يقولون بحرمة الزيادة على الاربع والاجماع مع مخالفة الواحد والاثنين لا ينعقد والجواب عن الاول ان الاجماع يكشف عن حصول الناسخ في زمان الرسول عليه السلام وعن الثاني ان مخالف هذا الاجماع من اهل البدعة فلا عبرة بمخالفته فان قيل فاذا كان الامر على ما ذكرتم فكان الاولى على هذا التقدير ان يقال مثنى او ثلاث او رباع فلم جاء بواو العطف دون او قلنا لو جاء بكلمة او لكان ذلك يقتضي انه لا يجوز ذلك الا على احد هذه الاقسام وانه لا يجوز لهم ان يجمعوا بين هذه الاقسام بمعنى ان بعضهم يأتي بالتثنية والبعض الآخر بالتثليث والفريق الثالث بالتربيع فلما ذكره بحرف الواو افاد ذلك انه يجوز لكل طائفة ان يختاروا قسما من هذه الاقسام ونظيره ان يقول الرجل للجماعة اقتسموا هذا المال وهو الف درهم درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة والمراد انه يجوز لبعضهم ان يأخذوا درهمين درهمين ولبعض آخرين ان يأخذوا ثلاثة ثلاثة ولطائفة ثالثة ان يأخذوا اربعة اربعة فكذا ههنا الفائدة في ترك او وذكر الواو ما ذكرناه المسألة السابعة قوله مثنى وثلاث ورباع محله النصب على الحال مما طاب تقديره فانكحوا الطيبات لكم معدودات هذا العدد ثنتين ثنتين وثلاثا ثلاثا واربعا اربعا ثم قال تعالى فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم وفيه مسائل الاولى المعنى فان خفتم الا تعدلوا بين هذه الاعداد كما خفتم ترك العدل فيما فوقها فاكتفوا بزوجة واحدة او بالمملوكة سوى في السهولة والتيسير بين الحرة الواحدة وبين الاماء من غير حصر ولعمري انهن اقل تبعة واخف مؤنة من المهائر لا عليك اكثرت منهن ام اقللت عدلت بينهن في القسم ام لم تعدل عزلت ام لم تعزل المسألة الثانية قرئ فواحدة بنصب التاء والمعنى فالزموا او فاختاروا واحدة وذروا الجمع رأسا فان الامر كله يدور مع العدل فاينما وجدتم العدل فعليكم به وقرئ فواحدة بالرفع والتقدير فكفت واحدة او فحسبكم واحدة او ما ملكت ايمانكم المسألة الثالثة تمسك الشافعي في بيان ان الاشتغال بنوافل العبادات افضل من النكاح بهذه الآية وذلك لان الله تعالى خير في هذه الآية بين التزوج بواحدة وبين التسري والتخيير بين الشيئين مشعر بالمساواة بينهما في الحكمة المطلوبة كما اذا قال الطبيب كل التفاح او الرمان فان ذلك يشعر بان كل واحدة منهما قائم مقام الآخر في تمام الغرض وكما ان الآية دلت على هذه التسوية فكذلك العقل يدل على ذلك لان المقصود هو السكن والازدواج وتحصين الدين ومصالح البيت وكل ذلك حاصل بالطريقين وايضا ان فرضنا الكلام فيما اذا كانت المرأة مملوكة ثم اعتقها وتزوج بها فههنا حصول الاستواء بين التسري وبين التزوج واذا ثبت بهذه الآية ان التزوج والتسري متساويان فنقول اجمعنا على ان الاشتغال بالنوافل افضل من التسري فوجب ان يكون افضل من النكاح لان الزائد على احد المتساويين يكون زائدا على المساوي الثاني لا محالة ثم قال تعالى ذلك ادنى ان لا تعولوا وفيه مسائل الاولى المراد

ادنى

ادنى ههنا اقرب والتقدير ذلك اقرب من ان لا تعولوا وحسن حذف كلمة من لدلالة الكلام عليه المسألة الثانية في تفسير ان لا تعولوا وجوه الاول معناه ان لا تجوروا ولا تميلوا وهذا هو المختار عند اكثر المفسرين وروي ذلك مرفوعا روت عائشة عن النبي صلعم في قوله ذلك ادنى الا تعولوا قال لا تجوروا وفي رواية اخرى ان لا تميلوا قال الواحدي كلا اللفظين مروي واصل العول الميل يقال عال الميزان عولا اذا مال وعال الحاكم في حكمه اذا جار لانه اذا جار فقد مال وانشدوا لابي طالب بميزان قسط لا يخيس شعيرة ووزان صدق وزنه غير عائل وروي ان اعرابيا حكم عليه حاكم فقال له اتعول علي ويقال عالت الفريضة اذا زادت سهامها وقد عنيها انا اذا زادت في سهامها ومعلوم انها اذا زادت سهامها فقد مالت عن الاعتدال فدلت هذه الاستشهادات على ان هذا الاصل هو الميل ثم اختص بحسب العرف بالميل الى الجور والظلم فهذا الكلام في تقرير هذا الوجه الذي ذهب اليه الاكثرون الوجه الثاني قال بعضهم المراد ان لا تفتقروا يقال رجل عائل اي فقير وذلك لانه اذا قل عياله قلت نفقاته لم يفتقر الوجه الثالث نقل عن الشافعي انه قال ذلك ادنى الا تعولوا معناه ان لا تكثر عيالكم قال ابو بكر الرازي في احكام القرآن وقد خطأه الناس في ذلك من ثلاثة اوجه احدها انه خلاف قول السلف وكل من روي عنه تفسير هذه الآية ان معناه ان لا تميلوا ولا تجوروا وثانيها انه خطأ في اللغة لانه لو قال ذلك ادنى ان لا تميلوا لكان ذلك مستقيما فاما تعولوا فلا تميلوا فانه خطأ في اللغة وثالثها انه تعالى ذكر الازواج والواحدة وما ملكت اليمين وذلك في العيال بمنزلة النساء ولا خلاف انه له ان يجمع من العدد من شاء بملك اليمين فعلمنا انه ليس المراد كثرة العيال وزاد صاحب النظم في الطعن وجها رابعا وهو انه تعالى قال في اول الآية فان خفتم الا تعدلوا ولم يقل ان تفتقروا فوجب ان يكون الجواب معطوفا على هذا الشرط ولا يكون جوابه الا بضد العدل وذلك هو الجور لا كثرة العيال وانا اقول اما الوجه الاول فهو في غاية الركاكة وذلك لانه لم ينقل عن الشافعي انه طعن في قول المفسرين ان معنى الآية ان لا تميلوا ولا تجوروا ولكنه ذكر فيه وجها آخر وهو انه قد ثبت في اصول الفقه ان المتقدمين اذا ذكروا وجها في تفسير هذه الآية فذلك لا يمنع المتأخرين من استخراج وجه آخر في تفسيرها ولولا جواز ذلك والا لصارت الدقائق التي استنبطها المتأخرون في تفسير كلام الله مردودة باطلة ومعلوم ان ذلك لا يقوله الا مقلد خلف واما قول ابي بكر الرازي ان هذا الوجه الذي ذكره الشافعي لم يذكره احد من الصحابة والتابعين وكيف لا يقول ذلك ومن المشهور ان طاوسا كان يقرأ ذلك ادنى ان لا تعيلوا واذا ثبت ان المتقدمين كانوا قد جعلوا هذا الوجه قراءة فبأن يجعلوه تفسيرا كان اولى فثبت بهذا الوجه شدة جهل الرازي في هذا الطعن واما الوجه الثاني فجوابه ان الشافعي اذا قال ان فلانا طويل النجاد كثير الرماد فاذا قيل معناه انه طويل القامة كثير الضيافة وليس المراد منه تفسير طويل النجاد وهو انه طويل القامة بل المراد من ذلك الكلام هو هذا المعنى وهذا فن من الكلام اسمه عند علماء البيان التعبير عن الشيء بالكناية والتعريض وحاصله يرجع الى حرف واحد وهو الاشارة الى الشيء بذكر لوازمه فههنا كثرة العيال كناية عن الجور لان كثرة العيال يستلزم الميل والجور فالشافعي جعل كثرة العيال والجور كأن كثرة العيال لا ينفك عن الميل والجور فجعل هذا تفسيرا له لا على سبيل المطابقة بل على سبيل الكناية والاستلزام وهذه طريقة مشهورة في كتاب الله تعالى واما الوجه الثالث وهو انه لو اراد كثرة العيال لما تخلف بان تكون المرأة زوجة او مملوكة فجوابه من وجهين الاول ما ذكره القفال وهو ان الجواري اذا كثرت فله ان يكلفهن الكسب واذا اكتسبن انفقن على انفسهن وعلى مولاهن ايضا وحينئذ تقل العيال اما اذا كانت المرأة حرة لم يكن الامر كذلك فظهر الفرق والثاني ان المرأة اذا كانت مملوكة فاذا عجز المولى عن الانفاق عليها باعها وتخلص منها اما اذا كانت حرة فلابد له من الانفاق عليها والعرف يدل على ان الزوج ما دام يمسك الزوجة فانها لا تطالبه بالمهر فاذا حاول طلاقها طالبته بالمهر فيمتنع الزوج من المجيء واما الوجه الرابع وهو الذي ذكره الجرجاني صاحب النظم فالجواب عنه من وجهين الاول ما ذكره القاضي وهو ان الوجه الذي ذكره الشافعي ارجح لانه لو حمل على الجور لكان تكرارا لانه فهم ذلك من قوله فان خفتم الا تقسطوا اما اذا حملناه على ما ذكره الشافعي لم يلزم التكرار فكان اولى الثاني ان نقول هب ان الامر كما ذكرتم لكنا بينا ان التفسير الذي ذكره الشافعي راجع عند التحقيق الى ذلك التفسير الاول لكن على سبيل الكناية والتعريض واذا كان الامر كذلك فقد زال هذا السؤال فهذا تمام البحث في هذا الموضع قوله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة وفي الآية مسائل الاولى في قوله وآتوا النساء خطاب لمن فيه قولان احدهما ان هذا خطاب لاولياء النساء وذلك لان العرب كانت في الجاهلية لا تعطي النساء من مهورهن شيئا ولذلك كانوا يقولون لمن ولدت له بنت هنيئا لك النافجة ومعناه انك تأخذ مهرها ابلا فتضمها الى ابلك فتنفج مالك اي يعظمه وقال ابن الاعرابي النافجة ما يأخذه الرجل من الحلوان اذا زوج ابنته فنهى الله تعالى عن ذلك وامر بدفع الحق الى اهله وهذا قول الكلبي وابي صالح واختيار الفراء واختيار ابن قتيبة القول الثاني ان الخطاب للازواج امروا بايتاء النساء مهورهن وهذا قول علقمة والنخعي وقتادة واختيار الزجاج قال لانه لا ذكر للاولياء ههنا وما قبل هذا خطاب للناكحين وهم الازواج المسألة الثانية قال القفال يحتمل ان يكون المراد من الايتاء المناولة ويحتمل ان يكون المراد منه الالتزام قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد والمعنى حتى يضمنوها ويلتزموها فعلى الوجه الاول كان المراد انهم امروا بدفع المهور التي قد سموها لهن وعلى التقدير الثاني كان المراد ان الفروج لا تستباح الا بعوض يلزم سواء سمي ذلك او لم يسم الا ما خص به الرسول عليه السلام في الموهوبة ثم قال رحمه الله ويجوز ان يكون الكلام جامعا للوجهين معا المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف صدقاتهن مهورهن وفي حديث شريح قضى ابن عباس لها بالصدقة وقرئ صدقاتهن بفتح الصاد وسكون الدال على تخفيف صدقاتهن وصدقاتهن بضم الدال وسكون الدال جمع صدقة بوزن غرفة وقرئ صدقتهن بضم الصاد والدال على التوحيد وهو تثقيل صدقة كقولك في ظلمة ظلمة قال الواحدي موضوع ص د ق على هذا الترتيب للكمال والصحة فسمي المهر صداقا وصدقة لان عقد النكاح به يتم ويكمل المسألة الرابعة في تفسير النحلة وجوه الاول قال ابن عباس وقتادة وابن جريج وابن قتيبة نحلة اي فريضة وانما فسروا النحلة بالفريضة لان النحلة معناها في اللغة الديانة والملة والشرعة والمذهب يقال فلان ينتحل كذا اذا كان يتدين به ونحلته كذا اي دينه ومذهبه فقوله وآتوا النساء صدقاتهن نحلة اي شرعة ودينا ومذهبا فهو فريضة الثاني قال الكلبي نحلة اي عطية وهبة يقال نحلت فلانا شيئا انحله نحلة ونحلا قال القفال واصله اضافة الشيء الى غير من هو له يقال هذا شعر منحول اي مضاف الى غير قائله وانتحلت كذا اذا ادعيته واضفته الى نفسك وعلى هذا القول فالمهر عطية وفيه احتمالان احدهما انها عطية من الزوج وذلك لان الزوج لا يملك بدله شيئا لان البضع في ملك المرأة بعد النكاح كهو قبله فالزوج اعطاها المهر ولم يأخذ منها عوضا يملكه فكان في معنى العطية التي ليس بازائها بدل وانما الذي يستحقه الزوج منها بعقد النكاح هو الاستباحة لا الملك وقال آخرون ان الله تعالى جعل منافع النكاح من قضاء الشهوة والتوالد مشتركا بين الزوجين ثم امر الزوج بان يؤتي الزوجة المهر فكان ذلك عطية من الله تعالى ابتداء القول الثالث في تفسير النحلة قال ابو عبيدة معنى قوله نحلة اي عن طيب نفس وذلك لان النحلة في اللغة العطية من غير اخذ عوض كما ينحل الرجل ولده شيئا من ماله وما اعطي من غير طلب عوض لا يكون الا عن طيب نفس فامر الله تعالى باعطاء مهور النساء من غير مطالبة منهن ولا مخاصمة لان ما يؤخذ بالمحاكمة لا يقال له نحلة المسألة الخامسة في نصب نحلة على الديانة والثاني ان يكون حالا من الصدقات اي دينا من الله وشرعة واما ان حملنا النحلة على العطية ففي انتصابها ايضا وجهان احدهما انه نصب على المصدر وذلك لان النحلة والايتاء بمعنى الاعطاء فكأنه قيل وانحلوا النساء صدقاتهن نحلة اي اعطوهن مهورهن عن طيبة انفسكم والثاني انها نصب على الحال ثم فيه وجهان احدهما على الحال من المخاطبين اي آتوهن صدقاتهن طيبي النفوس بالاعطاء والثاني انه حال من الصدقات اي منحولة معطاة عن طيبة الانفس المسألة السادسة قال ابو حنيفة الخلوة الصحيحة تقرر المهر وقال الشافعي لا تقرر احتج ابو حنيفة بهذه الآية وذلك لان هذا النص يقتضي ايجاب ايتاء الكل مطلقا ترك العمل به فيما اذا لم يحصل المسيس ولا الخلوة فعند حصولهما وجب البقاء على مقتضى هذه الآية اجاب اصحابنا بان هذه الآية

شئ وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم يدل على ان الزوج يجب عليه نصف المهر والآية خاصة ولا شك ان الخاص مقدم على العام قوله تعالى
فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا واعلم انه تعالى لما امرهم بايتاء النساء صدقاتهن عقبه بذكر جواز قبول ابرائهن وهبتهن لئلا يظن ان عليهم ايتاءهن مهورهن وان طابت نفوسهن بتركه وفي
الآية مسائل الاولى نفسا نصب على التمييز والمعنى طابت انفسهن لكم عن شيء من الصداق فنقل الفعل من الانفس اليهن فخرجت النفس مفسرة كما قالوا انت حسن وجها والفعل في الوجه فلما حول الى
صاحب الوجه خرج الوجه مفسرا لموقع الفعل ومثله قررت به عينا وضقت به ذرعا المسئلة الثانية انما وحد النفس لان المراد به بيان موقع الفعل وذلك يحصل بالواحد ومثله عشرون درهما وقال
الفراء لو جمعت كان صوابا كقوله الاخسرين اعمالا المسئلة الثالثة من في قوله منه ليست للتبعيض بل للتبيين والمعنى عن شيء من هذا الجنس الذي هو مهر كقوله فاجتنبوا الرجس
من الاوثان وذلك ان المرأة لو طابت نفسها عن جميع المهر حل للزوج ان ياخذه بالكلية المسئلة الرابعة قوله منه اي من الصداق او من ذلك وهو كقوله تعالى قل اؤنبئكم بخير من ذلكم بعد ذكر الشهوات
وروي انه قال لرؤبة في قوله فيها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد توليع البهق فقيل له ان كان للخطوط كان ان يقول كانها وان كان للسواد والبلق كان يجب ان
يقول كانهما فقال اردت كان ذلك وفيه وجه آخر وهو ان الصدقات في معنى الصداق لانك لو قلت وآتوا النساء صداقهن لكان المقصود حاصلا وفيه وجه ثالث وهو ان الفائدة في تذكير الضمير
ان يعود ذلك الى بعض الصداق والغرض منه ترغيبها في ان لا تهب الا بعض الصداق المسئلة الخامسة معنى الآية فان وهبن لكم شيئا من الصداق عن طيبة النفس من غير ان يكون السبب فيه شكاسة
اخلاقكم معهن او سوء معاشرتكم معهن فكلوه وانتفعوا به وفي الآية دليل على ضيق المسلك في هذا الباب ووجوب الاحتياط حيث بنى الشرط على طيب النفس فقيل فان طبن ولم يقل فان وهبن
اعلاما بان المراعى هو تجافي نفسها عن الموهوب طيبة المسئلة السادسة الهنيء والمريء صفتان من هنؤ الطعام ومرؤ اذا كان سائغا لا تنغيص فيه وقيل الهنيء ما يستلذه الآكل والمريء ما يحمد
عاقبته وهو ما ينساغ في مجراه وقيل لمدخل الطعام من الحلقوم الى فم المعدة المريء لمروء الطعام فيه وهو انسياغه وحكى الواحدي عن بعضهم ان اصل الهنيء من الهناء وهو معالجة الجرب بالقطران فالهنيء شفاء
من المرض قال المفسرون المعنى انهن اذا وهبن مهورهن من ازواجهن عن طيبة النفس لم يكن على الازواج في ذلك تبعة لا في الدنيا ولا في الآخرة وبالجملة فهو عبارة عن التحليل والمبالغة في الاباحة
وازالة الشبهة المسئلة السابعة قوله هنيئا مريئا وصف للمصدر اي اكلا هنيئا مريئا او حال من الضمير اي كلوه وهو هنيء مريء وقد يوقف على قوله فكلوه ثم يبتدأ بقوله هنيئا مريئا على الدعاء وعلى انهما صفتان اقيما
مقام المصدرين كانه قيل هنأ مرأ المسئلة الثامنة دلت هذه الآية على امور منها ان المهر لها ولا حق للولي فيه ومنها جواز هبتها المهر للزوج وجواز ان ياخذه الزوج لان قوله فكلوه هنيئا يدل على المعنيين ومنها
جواز هبتها المهر قبل القبض لان الله تعالى لم يفرق بين الحالتين واعلم انه يجب ان يكون قوله فكلوه هنيئا مريئا متناولا ما اذا كان المهر عينا اما اذا كان دينا فالآية غير متناولة له فانه لا يقال في الدين
كلوه هنيئا مريئا فكان المراد بقوله كلوه هنيئا مريئا ليس نفس الاكل بل المراد منه حل التصرفات وانما خص الاكل بالذكر لان معظم المقصود من المال انما هو الاكل ونظيره قوله تعالى ان الذين ياكلون اموال
اليتامى ظلما وقال ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل المسئلة التاسعة قال بعض العلماء ان وهبت ثم طلبت بعد الهبة علم انها لم تطب نفسا وعن الشعبي ان امرأة جاءت مع زوجها شريحا في عطية اعطتها
اياه وهي تطلب الرجوع فقال شريح رد عليها فقال الرجل اليس قد قال الله تعالى فان طبن لكم فقال لو طابت نفسها لما رجعت فيه وروي عنه اقيلها فيما وهبت ولا اقيله لانهن يخدعن وعن عمر ان رجلا
من آل ابي معيط اعطته امرأته الف دينار صداقا كان لها عليه فلبث شهرا ثم طلقها فخاصمته الى عبد الملك بن مروان فقال الرجل اعطتني طيبة بها نفسها فقال عبد الملك فاين الآية التي بعدها فلا تاخذوا منه شيئا اردد
عليها وعن عمر رضي الله عنه انه كتب الى قضاته ان النساء يعطين رغبة ورهبة فايما امرأة اعطت ثم ارادت ان ترجع فذلك لها قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما اعلم ان هذا
هو النوع الثالث من الاحكام المذكورة في هذه السورة واعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها هو كانه تعالى يقول اني وان كنت امرتكم بايتاء اليتامى اموالهم وبدفع صدقات النساء اليهن فانما قلت ذلك
اذا كانوا عاقلين بالغين متمكنين من حفظ اموالهم فاما اذا كانوا غير بالغين او غير عقلاء او ان كانوا بالغين الا انهم كانوا سفهاء مسرفين فلا تدفعوا اليهم اموالهم وامسكوها الى ان يزول عنهم السفه
والمقصود من كل ذلك الاحتياط في حفظ اموال الضعفاء والعاجزين وفي الآية مسائل الاولى في الآية قولان الاول انها خطاب للاولياء فكانه تعالى قال ايها الاولياء لا تؤتوا الذين يكونون تحت
ولايتكم وكانوا سفهاء اموالهم والدليل على انه خطاب للاولياء قوله وارزقوهم فيها واكسوهم وايضا فعلى هذا القول يحسن تعلق الآية بما قبلها كما قررنا فان قيل فعلى هذا الوجه كان يجب
ان يقال ولا تؤتوا السفهاء اموالهم فلم قال اموالكم قلنا في الجواب وجهان الاول انه تعالى اضاف المال اليهم لانهم ملكوه لكن من حيث ملكوا التصرف فيه ويكفي في حسن الاضافة ادنى سبب الثاني انما حسنت
الاضافة لاجل الوحدة بالنوع لا الوحدة بالشخص ونظيره قوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم وقوله فمما ملكت ايمانكم فاقتلوا انفسكم وقوله ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم ومعلوم ان الرجل منهم
كان لا يقتل نفسه ولكن كان بعضهم يقتل بعضا وكان الكل من نوع واحد فكذا هنهنا المال شيء ينتفع به نوع الانسان ويحتاج اليه فلاجل هذه الوحدة النوعية حسنت اضافة اموال السفهاء الى اوليائهم
القول الثاني ان هذه الآية خطاب للآباء فنهاهم الله تعالى اذا كان اولادهم سفهاء لا يستقلون بحفظ المال واصلاحه ان يدفعوا اموالهم او بعضها اليهم لما في ذلك من الافساد فعلى هذا الوجه
يكون اضافة الاموال اليهم حقيقة وعلى هذا القول يكون الغرض من الآية الحث على حفظ المال والسعي في ان لا يضيع ولا يهلك وذلك يدل على ان الانسان لا ياكل جميع امواله ويهلكها واذا قرب
اجله فانه يجب عليه ان يوصي بماله الى امين يحفظ ذلك المال على ورثته وقد ذكرنا ان القول الاول ارجح لوجهين ومما يدل على هذا الترجيح ان ظاهر النهي للتحريم واجمعت الامة على انه لا يحرم عليه ان يهب
من اولاده الصغار ومن النسوان ما شاء من ماله واجمعوا على انه يحرم على الولي ان يدفع الى السفهاء اموالهم فاذا كان كذلك وجب حمل الآية على القول الاول لا على القول الثاني الثاني انه قال في آخر الآية
وقولوا لهم قولا معروفا ولا شك ان هذه الوصية بالايتام اشبه لان المرء مشفق بطبعه على ولده فلا يقول له الا المعروف فانما يحتاج الى هذه الوصية مع الايتام الاجانب ولا يمتنع ايضا حمل الآية على كلا
الوجهين قال القاضي هذا بعيد لانه يقتضي حمل قوله اموالكم على الحقيقة والمجاز جميعا ويمكن ان يجاب عنه بان قوله اموالكم يفيد كون تلك الاموال مختصة بهم اختصاصا يمكنه التصرف فيها ثم ان هذا الاختصاص
حاصل في المال الذي يكون مملوكا له وفي المال الذي يكون مملوكا لصبيه الا انه يجب تصرفه فيه فهذا التفاوت واقع في مفهوم خارج عن المفهوم المستفاد من قوله اموالكم واذا كان كذلك لم يبعد حمل اللفظ
عليهما من حيث ان اللفظ افاد معنى واحدا مشتركا بينهما المسئلة الثانية ذكروا في المراد بالسفهاء وجوها الاول قال مجاهد عن الضحاك السفهاء هنهنا النساء وسواء كن ازواجا او امهات او بنات
وهذا مذهب ابن عمر ويدل على هذا ما روى ابو امامة ان النبي صلعم قال الا انما خلقت النار للسفهاء يقولها ثلاثا الا وان السفهاء النساء الا امرأة اطاعت قيمها فان قيل لو كان المراد بالسفهاء النساء لقال
السفائه والسفيهات في جمع السفيهة نحو غرائب وغريبات في جمع الغريبة اجاب الزجاج بان السفهاء في جمع السفيهة جائز كما ان الفقراء في جمع الفقيرة جائز والقول الثاني قال الزهري وابن زيد
عنى بالسفهاء هنهنا السفهاء من الاولاد يقول لا تعط مالك الذي هو قيامك ولدك السفيه فيفسده القول الثالث المراد بالسفهاء هم النساء والصبيان في قول ابن عباس والحسن وقتادة وسعيد بن
جبير قالوا اذا علم الرجل ان امرأته سفيهة مفسدة وان ولده سفيه مفسد فلا ينبغي ان يسلط واحدا منهما على ماله والقول الرابع ان المراد بالسفهاء كل من لم يكن له عقل يحفظ المال ويدخل فيه النساء

والصبيان

والصبيان والايتام وكل من هو موصوف بهذه الصفة وهذا القول اولى لان التخصيص بغير دليل لا يجوز وقد ذكرنا في سورة البقرة ان السفه خفة العقل ولذلك سمي الفاسق سفيها لانه لا وزن له عند اهل الدين والعلم ويسمى
الناقص العقل سفيها لخفة عقله المسئلة الثالثة انه ليس السفه في هؤلاء صفة ذم ولا يفيد معنى العصيان لله تعالى وانما سموا سفهاء لخفة عقولهم ونقصان تمييزهم عن القيام بحفظ الاموال المسئلة الرابعة اعلم انه
تعالى امر المكلفين في مواضع من كتابه بحفظ الاموال قال تعالى ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقال والذين اذا انفقوا
لم يسرفوا ولم يقتروا وقد رغب الله في حفظ المال في آية المداينة امرنا بالكتابة والاشهاد والرهن والعقل ايضا يؤيد ذلك لان الانسان ما لم يكن فارغ البال لا يمكنه القيام بتحصيل مصالح الدنيا والآخرة ولا يكون
فارغ البال الا بواسطة المال لانه به يتمكن من جلب المنافع ودفع المضار فمن اراد الدنيا لهذا الغرض كانت الدنيا في حقه من اعظم الاسباب المعينة على اكتساب سعادة الآخرة المسئلة الخامسة قوله جعل الله لكم قياما
معناه انه لا يحصل قيامكم ولا معاشكم الا بهذا المال فلما كان المال سببا للقيام والاستقلال سماه بالقيام اطلاقا لاسم المسبب على السبب على سبيل المبالغة يعني كان هذا المال نفس قيامكم وابتغاء معاشكم وقرأ نافع وابن عامر
جعل الله لكم قيما وقد قال تعالى دينا قيما وقد قال دينا قيما ملة ابراهيم وقرأ عبد الله بن عمر قواما بالواو وقوام الشيء ما يقام به كقولك ملاك الامر لما يملك به المسئلة السادسة قال الشافعي البالغ اذا كان
مبذرا للمال مفسدا له يحجر عليه وقال ابو حنيفة لا يحجر عليه حجة الشافعي انه سفيه فوجب ان يحجر عليه انما قلنا انه سفيه لان السفيه في اللغة هو من خف وزنه ولا شك ان من كان مبذرا للمال مفسدا له من غير فائدة
فانه لا يكون له وقع في القلب عند العقلاء فكان خفيف الوزن عندهم فوجب ان يسمى بالسفيه واذا ثبت لزم اندراجه تحت قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم ثم قال وارزقوهم فيها و
اكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا واعلم انه لما نهى عن ايتاء المال السفيه امر بعد ذلك بثلاثة اشياء اولها قوله وارزقوهم فيها ومعناه انفقوا عليهم ومعنى الرزق من العباد هو الاجراء الموظف لوقت معلوم يقال فلان رزق
عياله اي اجرى عليهم وانما قال فيها ولم يقل منها لئلا يكون ذلك امرا بان يجعلوا بعض اموالهم رزقا لهم بل امرهم ان يجعلوا اموالهم مكانا لرزقهم بان تتجروا فيها وتثمروها فيجعلوا ارزاقهم من الارباح لا من رؤس
الاموال وثانيها قوله واكسوهم والمراد ظاهر وثالثها وقولوا لهم قولا معروفا واعلم انه تعالى انما امر بذلك لان القول الجميل يؤثر في القلب فيزيل السفه اما خلاف القول المعروف فانه يزيد السفيه سفها و
نقصانا والمفسرون ذكروا في تفسير القول المعروف وجوها احدها قال ابن جريج ومجاهد انه العدة الجميلة من البر والصلة وقال ابن عباس هو مثل ان يقول اذا ربحت في سفري هذه فعلت بك ما انت
اهله وان غنمت في غزاتي اعطيتك وثانيها قال ابن زيد ان لم يكن ممن تجب عليك نفقته فقل له عافانا الله واياك بارك الله فيك وبالجملة كل ما سكنت اليه النفوس واحبته من قول او عمل فهو معروف وكل ما انكرته وكرهته ونفرت منه
فهو منكر وثالثها قال الزجاج المعنى علموهم مع اطعامكم وكسوتكم اياهم ما يتعلق بالعلم والعمل ورابعها قال القفال القول المعروف هو انه ان كان المولى عليه صبيا فالولي يعرفه ان المال ماله وهو خازن له وانه اذا
زال صباه فانه يرد المال اليه ونظير هذه الآية قوله فاما اليتيم فلا تقهر معناه لا تعاشره بالتسلط عليه كما تعاشر العبيد وكذا قوله واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا وان كان المولى عليه
سفيها وعظه ونصحه وحثه على الصلاة ورغبه في ترك التبذير والاسراف وعرفه ان عاقبة التبذير الفقر والاحتياج الى الخلق الى ما يشبه هذا النوع من الكلام وهذا الوجه احسن من سائر الوجوه التي حكيناها
قوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم واعلم انه تعالى لما امر من قبل بدفع مال اليتيم اليه بقوله وآتوا اليتامى اموالهم بين بهذه الآية متى يؤتيهم
اموالهم فذكر هذه الآية وشرط في دفع اموالهم اليهم شرطين احدهما بلوغ النكاح والثاني ايناس الرشد ولا بد من ثبوتهما حتى يجوز دفع مالهم اليهم وفي الآية مسائل الاولى قال ابو حنيفة تصرفات الصبي العاقل المميز
باذن الولي صحيحة وقال الشافعي انها غير صحيحة احتج ابو حنيفة على قوله بهذه الآية وذلك لان قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح يقتضي ان هذا الابتلاء انما يحصل قبل البلوغ والمراد من هذا الابتلاء اختبار
حاله في انه هل له فهم بمصالح البيع والشراء وهذا الاختبار انما يحصل اذا اذن له في البيع والشراء وان لم يكن هذا المعنى نفس الاختبار فهو داخل في الاختبار بدليل انه يصح الاستثناء فيقال وابتلوا اليتامى
الا في البيع والشراء وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فثبت ان قوله وابتلوا اليتامى امر للاولياء بان ياذنوا لهم في البيع والشراء قبل البلوغ وذلك يقتضي صحة تصرفاتهم اجاب الشافعي رحمه الله بانه
ليس المراد بقوله وابتلوا اليتامى الاذن لهم في التصرف حال الصغر بدليل قوله تعالى بعد ذلك فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم فانما امر بدفع المال اليهم بعد البلوغ وايناس الرشد واذا ثبت
بموجب هذه الآية انه لا يجوز دفع المال اليه حال الصغر وجب ان لا يصح تصرفه حال الصغر لانه لا قائل بالفرق فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على قول الشافعي واما الذي احتجوا به فجوابه ان المراد من الابتلاء
اختبار عقله واستبراء حاله في انه هل له فهم وعقل وقدرة في معرفة المصالح والمفاسد وذلك اذا باع الولي واشترى بحضور الصبي ثم يستكشف من الصبي احوال ذلك البيع والشراء وما فيهما من المصالح والمفاسد ولا
شك ان هذا القدر يحصل الابتلاء والاختبار وايضا هب انا سلمنا انه يدفع اليه شيئا ليبيع او يشتري فلم قلتم ان هذا القدر يدل على صحة ذلك البيع والشراء بل اذا باع واشترى وحصل به اختبار عقله فالولي بعد ذلك
يتمم ذلك البيع وذلك الشراء وهذا محتمل المسئلة الثانية المراد من بلوغ النكاح هو الاحتلام المذكور في قوله واذا بلغ الاطفال منكم الحلم وهو في قول عامة الفقهاء عبارة عن البلوغ مبلغ الرجال الذي عنده
يجري على صاحبه القلم ويلزمه الحدود والاحكام وانما سمي الاحتلام بلوغ النكاح لانه انزال الماء الدافق الذي يكون في الجماع واعلم ان في هذه الآية ورد لفظ النكاح بمعنى الجماع واعلم ان للبلوغ
علامات خمسة منها مشتركة بين الذكور والاناث وهي الاحتلام والسن المخصوص ونبات الشعر الخشن على العانة واثنان منها مختصان بالنساء وهما الحيض والحبل المسئلة الثالثة اما ايناس الرشد فلا بد فيه من تفسير
الايناس ومن تفسير الرشد اما الايناس فقوله آنستم اي عرفتم وقيل رأيتم واصل الايناس في اللغة الابصار ومنه قوله آنس من جانب الطور نارا واما الرشد فمعلوم انه ليس المراد الرشد الذي لا يتعلق الا بصلاح
الدنيا بل لا بد وان يكون بحيث يقدر على حفظ ماله واختلفوا في انه هل يعتبر الصلاح في الدين فعند الشافعي لا بد منه وعند ابي حنيفة هو غير معتبر والاول اولى ويدل عليه وجوه الاول ان اهل اللغة قالوا الرشد
هو اصابة الخير والمفسد في دينه لا يكون مصيبا للخير وثانيها ان الرشد نقيض الغي قال تعالى قد تبين الرشد من الغي والغي هو الضلال والفساد وقال تعالى وعصى آدم ربه فغوى فجعل العاصي غويا وهذا يدل على ان
الرشد لا يتحقق الا مع الصلاح في الدين وثالثها انه تعالى قال وما امر فرعون برشيد نفى الرشد عنه لانه كان لا يراعي مصالح الدين مع انه كان يراعي مصالح الدنيا فعلم ان اسم الرشد لا يحصل الا عند رعاية
مصالح الدين اذا عرفت هذا فنقول فائدة هذا الاختلاف ان الشافعي يرى الحجر على الفاسق وابو حنيفة لا يراه المسئلة الرابعة اتفقوا على انه اذا بلغ غير رشيد فانه لا يدفع اليه المال ثم عند ابي حنيفة
لا يدفع اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة فاذا بلغ ذلك دفع اليه ماله على كل حال وانما اعتبر هذا السن لان مدة بلوغ الذكر عنده بالسن ثماني عشرة سنة فاذا زاد عليه سبع سنين وهي مدة معتبرة في
تغير احوال الانسان لقوله عليه السلام مروهم بالصلوة لسبع فعند ذلك تمت المدة التي يمكن فيها حصول تغير الاحوال فعندها يدفع اليه ماله اونس منه الرشد او لم يونس وقال الشافعي لا يدفع اليه ابدا الا
بايناس الرشد وهو قول ابي يوسف ومحمد احتج ابو بكر الرازي لابي حنيفة بهذه الآية فقال لا شك ان اسم الرشد واقع على العقل في الجملة والله تعالى شرط رشدا منكرا ولم يشترط سائر ضروب الرشد
اقتضى ظاهره انه لما حصل العقل فقد حصل الشرط المذكور في هذه الآية فيلزم جواز دفع المال اليه ترك العمل به فيما دون خمس وعشرين سنة ويمكن ان يجاب عنه بانه تعالى قال وابتلوا اليتامى ولا شك ان
المراد ابتلاؤهم فيما يتعلق بمصالح حفظ المال ثم قال فان آنستم منهم رشدا فوجب ان يكون المراد فان آنستم رشدا في حفظ المال وضبط مصالحه فانه ان لم يكن المراد ذلك تفكك النظم ولم يبق للبعض تعلق

بالبعض واذا ثبت هذا علمنا ان الشرط المعتبر في الاية هو حصول الرشد في رعاية مصالح المال وعند هذا سقط استدلال ابي بكر الرازي بل ينقلب هذه الاية دليلا عليه لانه تعالى جعل رعاية مصالح المال شرطها في جواز دفع المال اليه فاذا كان هذا الشرط مفقودا بعد خمس وعشرين سنة وجب ان لا يجوز دفع المال اليه والقياس الجلي ايضا يقوي الاستدلال بهذا النص لان الصبي انما منع عنه المال لفقدان العقل الهادي الى كيفية حفظ المال وكيفية الانتفاع به فاذا كان هذا المعنى حاصلا في الشاب والشيخ كانا في حكم الصبي فثبت انه لا وجه لقول من يقول اذا بلغ خمسا وعشرين دفع اليه ماله وان لم يونس منه الرشد المسئلة الخامسة اذا بلغ رشيدا ودفع اليه ماله ثم صار سفيها حجر عليه عند الشافعي ولا يحجر عليه عند ابي حنيفة وقد مرت هذه المسئلة عند قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم والقياس الجلي ايضا يدل عليه لان هذه الاية دالة على انه اذا بلغ غير رشيد لم يدفع اليه ماله لئلا يصير المال ضايعا فيكون باقيا مرصدا ليوم حاجته وهذا المعنى قائم في السفه الطارئ فوجب اعتباره المسئلة السادسة قال صاحب الكشاف فائدة تنكير الرشد التنبيه على ان المعتبر هو الرشد في التصرف والتجارة وعلى ان المعتبر هو حصول طرف من الرشد وظهور اثر من اثاره حتى لا ينتظر به تمام الرشد المسئلة السابعة قال صاحب الكشاف قرا ابن مسعود فان احستم بمعنى احسستم قال الحسن فحسن اليه وقرى رشدا بفتحتين ورشدا بضمتين ثم قال تعالى فادفعوا اليهم اموالهم والمعنى ان عند حصول الشرطين اعني البلوغ وايناس الرشد يجب دفع المال اليهم وانما ذكر تعالى هذين الشرطين كال العقل لان ايناس الرشد لا يحصل الا مع العقل لانه امر زائد على العقل ثم قال ولا تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا اي مسرفين ومبادرين كبرهم او لاسرافكم ومبادرتكم كبرهم يفرطون في انفاقها ويقولون ننفق كما نشتهي قبل ان يكبر اليتامى فينتزعوها من ايدينا ثم قسم الامرين بين ان يكون الوصي غنيا وبين ان يكون فقيرا فقال ومن كان غنيا فليستعفف قال الواحدي استعف عن الشيء وعف اذا امتنع منه وتركه وقال صاحب الكشاف استعف ابلغ من عف كانه طالب زيادة العفة قال ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف واختلف العلماء في ان الوصي هل له ان ينتفع بمال اليتيم وفي هذه المسئلة اقوال احدها ان له ان ياخذ بقدر ما يحتاج اليه من مال اليتيم وبقدر اجرة عمله واحتج القائلون بهذا القول بوجوه الاول ان قوله تعالى ولا تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا مشعر بان له ان ياكل بقدر الحاجة والثاني انه قال ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف فقوله ومن كان غنيا فليستعفف ليس المراد منه نهي الوصي الغني عن الانتفاع بمال نفسه بل المراد منه نهيه عن الانتفاع بمال اليتيم واذا كان كذلك لزم ان يكون قوله ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف يكون اذنا للوصي في ان ينتفع بمال اليتيم بمقدار الحاجة والثالث قوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما وهذا دليل على ان مال اليتيم قد يؤكل ظلما وغير ظلم ولو لم يكن ذلك لم يكن لقوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما معنى وهذا يدل على ان الوصي المحتاج ان ياكل من ماله بالمعروف والرابع ما روي عن النبي صلعم ان رجلا قال له ان في حجري يتيما اآكل من ماله قال بالمعروف غير متاثل مالا ولا واق مالك بماله قال افاضربه قال مما كنت ضاربا منه ولدك والخامس ما روي ان عمر بن الخطاب كتب الى عمار وابن مسعود وعثمان بن حنيف سلام عليكم اما بعد فاني قد رزقتكم كل يوم شاة شطرها لعمار وربعها لعبد الله بن مسعود وربعها لعثمان الا واني قد انزلت نفسي واياكم من مال الله بمنزلة والي مال اليتيم من كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وعن ابن عباس ان ولي اليتيم قال له افاشرب من لبن ابله قال ان كنت تبغي ضالتها وتهنأ جربها وتلوط حوضها وتسقيها يوم وردها فاشرب غير مضر بنسل ولا ناهك في الحلب وعنه ايضا يضرب بيده مع ايديهم فليأكل بالمعروف ولا يلبس عمامة فما فوقها وسادسها ان الوصي لما تكفل باصلاح مهمات الصبي وجب ان يتمكن من ان ياخذ من ماله بقدر عمله قياسا على الساعي في اخذ الصدقات فانه يضرب له في تلك الصدقات بسهم فكذا ههنا فهذا تقرير هذا القول والقول الثاني انه ان ياخذ بقدر ما يحتاج اليه من مال اليتيم قرضا ثم اذا ايسر قضاه وان مات ولم يقدر على القضاء فلا شيء عليه وهذا قول سعيد بن جبير ومجاهد وابي العالية واكثر الروايات عن ابن عباس وبعض اهل العلم خص هذا الاقراض باصول الاموال من الذهب والفضة وغيرهما فاما التناول من البان المواشي واستخدام العبيد وركوب الدواب فمباح اذا كان غير مضر بالمال وهذا قول ابي العالية وغيره واحتجوا بان الله تعالى قال فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم فحكم في الاموال بدفعها اليهم والقول الثالث قال ابو بكر الرازي الذي نعرفه من مذهب اصحابنا انه لا ياخذ على سبيل القرض ولا على سبيل الابتداء سواء كان غنيا او فقيرا واحتج عليه بايات منها قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم الى قوله انه كان حوبا كبيرا ومنها قوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا ومنها قوله وان تقوموا لليتامى بالقسط ومنها قوله لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل قال فهذه الاي محكمة حاظرة لمال اليتيم على وصيه في حال الغنى والفقر وقوله ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف متشابه محتمل فوجب رده لكونه متشابها الى تلك المحكمات وعندي ان هذه الايات لا تدل على ما ذهب اليه الرازي اما قوله وآتوا اليتامى اموالهم فهو عام وهذه الاية التي نحن فيها خاصة والخاص مقدم على العام وقوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما فهذا انما يتناول هذا لو ثبت ان اكل الوصي مال الصبي بالمعروف ظلم وهل النزاع الا فيه وهو الجواب بعينه عن قوله لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل اما قوله وان تقوموا لليتامى بالقسط فهو انما يتناول محل النزاع لو ثبت ان هذا الاكل ليس بقسط والنزاع ليس الا فيه فثبت ان كلامه في هذا الموضع ساقط ركيك ثم قال تعالى فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم واعلم ان الاية دالة على ان الوصي اذا دفع المال الى اليتيم بعد صيرورته بالغا فان الاولى والاحوط ان يشهد عليه لوجوه احدها ان اليتيم ان اقدم على الدعوى الكاذبة اقام الوصي الشهادة على انه دفع اليه ماله وثانيها انه تظهر امانة الوصي وبراءة ساحته ونظيره ان النبي صلعم قال من وجد لقطة فليشهد ذوي عدل ولا يكتم ولا يغيب فامره بالاشهاد لتظهر امانته وتزول التهمة عنه فثبت بما ذكرنا من الاجماع والمعقول ان الاحوط هو الاشهاد واختلفوا في ان الوصي اذا ادعى بعد بلوغ اليتيم انه قد دفع المال اليه هل هو مصدق وكذلك لو قال انفقت عليه في صغره قال مالك والشافعي لا يصدق وقال ابو حنيفة واصحابه يصدق واحتج الشافعي بهذه الاية فان قوله فاشهدوا عليهم امر وظاهر الامر للوجوب وايضا قال الشافعي الام مؤتمن من جهة اليتيم وانما هو مؤتمن من جهة الشرع وطعن ابو بكر الرازي في هذا الكلام مع السفاهة الشديدة وقال لو كان ما ذكره علة لنفي التصديق لوجب ان لا يصدق القاضي اذا قال لليتيم قد دفعته اليك ان لا يصدق لانه لا امانة ولزم ايضا ان يوجب الضمان عليهم اذا تصادقوا بعد البلوغ انه قد هلك لانه امسكه من غير ائتمان له عليه فيقال له اما قولك ان هذا بعيد عن معاني الفقه اما النقض بالقاضي فبعيد لان القاضي حاكم فيجب ازالة التهمة عنه ليصير قضاؤه نافذا ولو لا ذلك لتمكن كل من قضى القاضي عليه بان ينسبه الى الكذب والميل او المداهنة ويحتاج القاضي الى قاض آخر ويلزم التسلسل ومعلوم ان هذا المعنى غير موجود في وصي اليتيم واما الاب فالفرق ظاهر لوجهين احدهما ان شفقته اتم من شفقة الاجنبي فلا يلزم من نفي التهمة في حق الاب نفيها في حق الاجنبي والثاني انه عليه السلم قال انت ومالك لابيك وهذا غير موجود في وصي اليتيم واما اذا تصادقوا بعد البلوغ انه قد هلك بسبب تقصيره فهاهنا يلزمه الضمان اما اذا اعترف بانه هلك لا بتقصيره فهاهنا يجب ان يقبل قوله والا لصار ذلك مانعا للناس من قبول الوصاية فيقع الخلل في هذا المهم العظيم فاما الاشهاد عند الرد اليه بعد البلوغ فانه احتياط في هذه المسئلة تعظيم الفرق ومما يؤكد هذا الفرق انه تعالى ذكر هذه الاية ما يدل على ان وصي اليتيم حصل في حقه ما يوجب التهمة وهو قوله ولا تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا وهذا يدل على جريان العادة بكثرة اقدام الولي على ظلم الايتام والصبيان واذا دلت هذه الاية على تاكيد موجبات التهمة في حق ولي اليتيم ثم قال بعده فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا علم ان ذلك بان الغرض منه رعاية جانب الصبي لانه اذا كان لا يمكن من ادعاء دفع المال اليه الا عند حضور الشهود صار ذلك مانعا من الظلم والبخس والنقصان واذا كان الامر كذلك علمنا ان قوله فاشهدوا للايجاب الظاهر

لا للندب كما يوجب القرآن والمصالح يقتضي الايجاب ثم قال هذا الرازي ويدل عليه انه مصدق بغير اشهاد اتفاق الجميع على انه مامور بحفظه وامساكه على وجه الامانة حتى يوصله الى اليتيم في وقت استحقاقه فهو بمنزلة الودائع والمضاربات فوجب ان يكون مصدقا على الرد كما يصدق على رد الوديعة فيقال له ما الفرق بين هذه الصورة وبين صورة الوديعة فقد ذكره الشافعي واعتراضك على ذلك الفرق قد سبق ابطاله وايضا فما ذكرته ترك التمسك بظاهر الكتاب الا لقياس ركيك تحمله ومثل هذا الفقه مسلم لك ولا نشاركك فيه ثم قال وكفى بالله حسيبا قال ابن الانباري والازهري يحتمل ان يكون الحسيب بمعنى المحاسب وان يكون بمعنى الكافي فمن الاول قولهم للرجل عند التهديد حسبه الله ومعناه محاسبته الله على ما يفعل من الظلم ونظير قولهم الحسيب بمعنى المحاسب قولهم الشريب بمعنى المشارب ومن الثاني قولهم حسبك اي كافيك والمعنى ان هذا وعيد لولي اليتيم واعلام له انه تعالى يعلم باطنه كما يعلم ظاهره لئلا ينوي او يعمل في ماله ما لا يحل ويقوم بالامانة التامة في ذلك الى ان يصل اليه ماله وهذا المقصود حاصل سواء فسرنا الحسيب بالمحاسب والكافي واعلم ان الباء في قوله وكفى بالله وكفى بربك في جميع القرآن زائدة وكذا نقله الواحدي عن الزجاج وحسيبا نصب على الحال اي كفى الله في حال كونه محاسبا وحال كونه كافيا قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا اعلم ان هذا هو النوع الرابع من الاحكام المذكورة في هذه السورة وهو ما يتعلق بالمواريث والفرائض وفي الاية مسائل الاولى في سبب نزول هذه الاية قال ابن عباس ان اوس بن ثابت الانصاري توفي عن ثلث بنات وامراة فجاء رجلان من بني عمه وهما وصياه يقال لهما قتادة وعرفطة فاخذا ماله فجاءت امرأة اوس الى رسول الله وذكرت القصة وذكرت ان الوصيين ما دفعا اليها شيئا وما دفعا الى بناته شيئا من المال فقال النبي صلعم ارجعي الى بيتك حتى انظر ما يحدث الله تعالى فنزلت على النبي صلعم هذه الاية ودلت على ان للرجال نصيبا وللنساء نصيبا ولكنه تعالى لم يبين المقدار في هذه الاية فارسل الرسول صلعم الى الوصيين وقال لا تقربا من مال اوس شيئا ثم نزل بعده يوصيكم الله في اولادكم ونزل فرض الزوج وفرض المرأة فامر الرسول صلعم الوصيين ان يدفعا الى المرأة الثمن ويمسكا نصيب البنات ثم ارسل صلعم اليهما ان ادفعا نصيب بناتها اليها فدفعاه اليها فهذا هو الكلام في سبب النزول المسئلة الثانية كان اهل الجاهلية لا يورثون الا من طاعن بالرماح وذاد عن الحريم وحاز الغنيمة فبين تعالى ان الارث غير مختص بالرجال بل هو امر مشترك فيه بين الرجال والنساء فذكر في هذه الاية القدر ثم ذكر التفصيل بعد ذلك ولا يمتنع اذا كان المقصود تغيير تلك العادة في توريث الكبار دون الصغار ودون النساء ان نقلهم الله تعالى عن تلك العادة قليلا قليلا على التدريج لان الانتقال عن العادة شاق ثقيل على الطبع فاذا كان دفعة عظم وقعه على القلب واذا كان على التدريج سهل فلهذا المعنى ذكر الله هذا المجمل اولا ثم اردفه بالتفصيل المسئلة الثالثة احتج ابو بكر الرازي بهذه الاية على توريث ذوي الارحام قال لان العمات والخالات والاخوال واولاد البنات من الاقربين فوجب دخولهم تحت قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون اقصى ما في الباب ان قدر النصيب غير مذكور في هذه الاية الا انا نثبت كونهم مستحقين لاصل النصيب بهذه الاية واما المقدار فيستفاد من سائر الدلائل واجاب اصحابنا من وجهين احدهما انه تعالى قال في اخر الاية نصيبا مفروضا اي نصيبا مقدرا وبالاجماع ليس لذوي الارحام نصيب مقدر فثبت انهم ليسوا داخلين في هذه الاية وثانيهما ان هذه الاية مختصة بالاقربين فلم قلتم ان ذوي الارحام من الاقربين وتحقيقه انه اما ان يكون المراد من الاقربين من كان اقرب من شيء اخر او المراد منه من كان اقرب من جميع الاشياء الاول باطل لانه يقتضي دخول اكثر الخلق فيه لان كل انسان له نسب مع غيره اما بوجه قريب او بعيد وهو الانتساب الى ادم عليه السلام ولا بد وان يكون هو اقرب اليه من ولده فيلزم دخول كل الخلق في هذا النص وهو باطل ولما بطل هذا الاحتمال وجب حمل النص على الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد من الاقربين من كان اقرب الناس اليه وما ذاك الا الوالدان والاولاد فثبت ان هذا النص لا يدخل فيه ذوو الارحام لا يقال لو حملنا الاقربين على الوالدين لزم التكرار لانا نقول الاقرب جنس يندرج تحته نوعان الوالد والولد فهو تعالى ذكر الوالد ثم ذكر الاقربين فيكون المعنى انه ذكر النوع ثم ذكر الجنس فلم يلزم التكرار المسئلة الرابعة قوله نصيبا نصب على وجوه احدها انه نصب على الاختصاص بمعنى اعني نصيبا مفروضا مقطوعا واجبا وثانيها ان يكون انتصاب المصدر المؤكد لان النصيب اسم في معنى المصدر كانه قيل قسما واجبا كقوله فريضة من الله المسئلة الخامسة اصل الفرض الحز ولذلك سمي الحز الذي في سية القوس فرضا والحز الذي في القداح يسمى ايضا فرضا وهو علامة لها يميزها من غيرها والفرضة العلامة في مقسم الماء يعرف بها كل ذي حق حقه من الشرب فهذا هو اصل الفرض في اللغة ثم ان اصحاب ابي حنيفة خصصوا لفظ الفرض بما عرف وجوبه بدليل قاطع واسم الوجوب بما عرف وجوبه بدليل مظنون قالوا لان الفرض عبارة عن الحز والقطع واما الوجوب فانه عبارة عن السقوط يقال وجبت الشمس اذا سقطت ووجب الحائط اذا سقط وسمعت وجبة يعني سقطة قال تعالى فاذا وجبت جنوبها يعني سقطت فثبت ان الفرض عبارة عن الحز والقطع وان الوجوب عبارة عن السقوط ولا شك ان تاثير الحز والقطع اقوى واكمل من تاثير السقوط فلهذا خصص اصحاب ابي حنيفة لفظ الفرض بما عرف وجوبه بالقاطع وتوريث ذوي الارحام ليس من باب ما عرف بدليل قاطع باجماع الامة فلم يكن توريثهم فرضا والاية انما تناولت الفرض فلم تتناول ذوي الارحام قوله تعالى واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا في الاية مسائل الاولى اعلم ان قوله واذا حضر القسمة ليس فيه بيان انه اي قسمة هي فلهذا المعنى حصل للمفسرين فيه اقوال الاول انه تعالى لما ذكر في الاية الاولى ان النساء اسوة الرجال في ان لهم حظا من الميراث وعلم تعالى ان في الاقارب من يرث ومن لا يرث وان الذين لا يرثون اذا حضروا وقت القسمة فان تركوا محرومين بالكلية ثقل ذلك عليهم فلا جرم امر الله تعالى ان يدفع اليهم شيئا عند القسمة حتى يحصل الادب الجميل وحسن العشرة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال ان ذلك واجب ومنهم من قال انه مندوب اما القائلون بالوجوب فقد اختلفوا في امور احدها ان منهم من قال الوارث ان كان كبيرا وجب عليه ان يرضخ لمن حضر القسمة شيئا من المال بقدر ما تطيب نفسه به وان كان صغيرا وجب على الولي اعطاؤهم من ذلك المال ومنهم من قال ان كان الوارث كبيرا وجب عليه ذلك وان كان صغيرا وجب على الولي ان يعتذر اليهم ويقول اني لا املك هذا المال انما هو لهؤلاء الصغار الذين لا يعقلون ما عليهم من الحق وان يكبروا فسيعرفون حقكم فهذا هو القول بالمعروف وثانيها قال الحسن والنخعي هذا الرضخ مختص بقسمة الاعيان فاذا آل الامر الى قسمة الارضين والرقيق وما اشبه ذلك قال لهم قولا معروفا مثل ان يقول لهم ارجعوا بارك الله فيكم وثالثها قالوا مقدار ما يجب فيه الرضخ شيء قليل ولا تقدير فيه بالاجماع ورابعها ان على تقدير وجوب هذا الحكم يكون هذه الاية منسوخة قال ابن عباس في رواية عطاء وعكرمة هذه الاية منسوخة باية المواريث وهذا قول سعيد بن المسيب والضحاك و قال في رواية عكرمة الاية محكمة غير منسوخة وهو مذهب ابي موسى الاشعري وابراهيم النخعي والزهري والشعبي ومجاهد والحسن وسعيد بن جبير فهؤلاء كانوا يعطون من حضر شيئا من التركة روي ان عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق قسم ميراث ابيه وعائشة حية فلم يترك في الدار احدا الا اعطاه وتلا هذه الاية فهذا كله تفصيل قول من قال بان هذا الحكم ثبت على سبيل الوجوب ومنهم من قال انه ثبت على سبيل الندب والاستحباب لا على سبيل الفرض والايجاب وهذا الندب ايضا انما يحصل اذا كانت الورثة كبارا اما اذا كانوا صغارا فليس الا القول المعروف وهذا المذهب هو الذي عليه فقهاء الامصار واحتجوا بانه لو كان لهؤلاء حق معين لبين الله تعالى قدر ذلك الحق كما في سائر الحقوق وحيث لم يبين علمنا انه غير واجب وايضا ذلك لو كان واجبا لتوفرت الدواعي على نقله لشدة حرص الفقراء والضعفاء والمساكين على تقريره ولو كان ذلك لنقل ذلك الينا على سبيل التواتر ولما لم يكن كذلك علمنا انه غير واجب القول الثاني في تفسير الاية ان المراد بالقسمة الوصية فاذا حضرها من لا يرث من الاقرباء و

اليتامى والمساكين او امر الوصي ان يعطي لهم شيئا من تلك الوصية ويقول لهم مع ذلك قولا معروفا في الوقت فيكون ذلك سببا لوصول السرور اليهم في الحال وفي الاستقبال والقول الاول اولى لانه
تقدم ذكر الميراث ولم يتقدم ذكر الوصية ويمكن ان يقال هذا القول اولى لان الاية التي تقدمت الوصية الثالث في تفسير الاية ان قوله واذا حضر القسمة اولوا القربى المراد من اولى القربى الذين يرثون
والمراد من اليتامى والمساكين الذين لا يرثون ثم قال فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا فقوله فارزقوهم راجع الى اولى القربى الذين [illegible] وقوله وقولوا لهم قولا معروفا راجع الى اليتامى والمساكين
الذين لا يرثون وهذا القول محكي عن سعيد بن جبير المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف الضمير في قوله فارزقوهم منه عائد الى ما ترك الوالدان والاقربون وقال الواحدي الضمير عائد الى الميراث فيكون
الكناية على هذا الوجه عائدة الى معنى القسمة لا الى لفظها كقوله ثم استخرجها من وعاء اخيه والصواع مذكور [illegible] اريد بالمشربة فانث الكناية الى المعنى لا الى اللفظ وعلى هذا التقدير
فالمراد بالقسمة المقسوم لانه انما يكون الرزق من المقسوم لا من نفس القسمة المسئلة الثالثة انما قدم اليتامى على المساكين لان ضعف اليتامى اكثر وحاجتهم اشد فكان وضع الصدقات فيهم افضل واعظم في
الاجر المسئلة الرابعة [illegible] المراد بالقول المعروف ان لا يتبع العطية المن والاذى بالقول او يكون المراد بالوعد بالزيادة والاعتذار عمن لم يعط شيئا قوله وليخش الذين
لو تركوا الى عليهم في الاية مسائل الاولى الجملة الشرطية وهو قوله لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم صلة لقوله الذين والمعنى وليخش الذين من صفتهم انهم لو تركوا ذرية ضعافا خافوا
عليهم [illegible] غير منصوص عليه [illegible] المسئلة الثانية في هذه الاية [illegible] ان قوله وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم يوجب الاحتياط للذرية الضعاف والمنفردين
في وجوه الاول ان الخطاب مع الذين يجلسون عند المريض فيقولون ان ذريتك لا يغنون عنك من الله شيئا فاوص بمالك لفلان وفلان ولا يزالون يامرونه بالوصية الى الاجانب الى ان لا يبقى من ماله
للورثة شيئا اصلا فقيل لهم كما انكم تكرهون بقاء اولادكم في الضعف والجوع من غير مال فاخشوا الله ولا تحملوا المريض على ان يحرم اولاده الضعفاء من ماله وحاصل الكلام انك لا ترضى مثل هذا الفعل لنفسك فلا ترضه
لاخيك المسلم عن انس قال قال رسول الله لا يؤمن العبد حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه والقول الثاني قال حبيب ابن ابي ثابت سالت مقسما عن هذه الاية فقال هو الرجل الذي يحضره الموت ويريد الوصية للاجانب فيقول له من
كان حاضرا اتق الله وامسك على ولدك مالك مع ان ذلك الانسان يحب ان يوصي له فعلى القول الاول الاية محمولة على نهي الحاضرين عن الترغيب في الوصية والاول اولى لان قوله لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا
اشبه بالوجه الاول واقرب اليه القول الثالث يحتمل ان يكون الاية خطابا لمن قرب اجله ويكون المقصود نهيه عن تكثير الوصية لئلا يبقى ورثته ضائعين بعد موته ثم ان كانت هذه الاية انما نزلت قبل
تقدير الوصية بالثلث كان المراد منها ان لا يستغرق التركة بالوصية وان كانت نزلت بعد تقدير الوصية بالثلث كان المراد منها ان يوصي ايضا بالثلث بل ينقص اذا خاف على ذريته والمروي عن كثير من الصحابة
انهم وصوا بالقليل [illegible] وكانوا يقولون الخمس افضل من الربع والربع افضل من الثلث وخبر سعد يدل عليه وهو قوله عليه السلام والثلث كثير انك ان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون
القول الرابع ان هذا امر لاولياء اليتيم فكانه تعالى قال وليخش من خاف على ولده بعد موته ان يضيع مال اليتيم الضعيف الذي هو ذرية غيره اذا كان في حجره والمقصود من الاية على هذا الوجه ان يبعثه تعالى على حفظ مال اليتيم
وان ينزل نفسه وان كان حيا منزلة ما يجب من غيره في ذريته لو خلفهم وخلف لهم مالا قال القاضي وهذا اليق بما تقدم وتاخر من الايات الواردة في باب الايتام فجعل تعالى آخر ما دعاهم الى حفظ
مال اليتيم ان ينبههم على حال انفسهم وذريتهم اذا تصوروها ولا شك انه من اقوى الدواعي والبواعث في هذا المقصود المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ ضعفاء وضعافى وضعافى نحو سكارى وكسالى
قال الواحدي قرأ حمزة ضعافا خافوا بالامالة فيهما ثم قال ووجه امالة ضعافا ان كان على فعال وكان اوله حرفا مستعليا مكسورا نحو ضعاف وغلاب وخباث يحسن فيها الامالة وذلك انه يصعد بالحرف
المستعلي ثم انحدر بالكسرة فيستحب ان لا يتصعد بالتفخيم بعد التصوب بالكسر حتى يوجد الصوت على طريقة واحدة واما امالة خافوا فحسنة لانها تطلب الكسرة التي في خفت ثم قال فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا
وهو كالتقرير لما تقدم فكانه قال فليتقوا الله في الامر الذي تقدم ذكره والاحتياط فيه وليقولوا قولا سديدا اذا ارادوا بعث غيرهم على فعل وعمل والقول السديد هو العدل والصواب من القول قال
صاحب الكشاف القول السديد من الاوصياء ان لا يؤذوا اليتامى ويكلموهم كما يكلمون اولادهم بالترحيب واذا خاطبوهم قالوا يا بني ويا ولدي والقول السديد من الجالسين الى المريض ان يقولوا
اذا اراد الوصية لا تسرف في وصيتك ولا تجحف باولادك مثل قول رسول الله لسعد والقول السديد من الورثة حال قسمة الميراث للحاضرين الذين لا يرثون ان يتلطفوا القول لهم ويخصوهم بالاكرام قوله
ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون اعلم انه تعالى اكد الوعيد في اكل مال اليتيم ظلما وقد كثر الوعيد في هذه الآيات مرة بعد اخرى على من يفعل ذلك كقوله ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب
ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم انه كان حوبا كبيرا ثم ذكر بعدها وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا ثم ذكر بعده هذه الآية مفردة في وعيد من ياكل اموالهم وكان ذلك رحمة من الله تعالى باليتامى لانهم لكمال ضعفهم وعجزهم استحقوا
من الله مزيد العناية والكرم وما اشد دلالة هذا الوعيد على سعة رحمته وكثرة عفوه وفضله لان اليتامى لما بلغوا في الضعف الى الغاية القصوى بلغت عناية الله بهم الى الغاية القصوى وفي الآية مسائل الاولى قالت
هذه الآية [illegible] ان مال اليتيم قد يؤكل غير ظلم والا لم يكن لهذا التخصيص فائدة وذلك هو ما ذكرناه فيما تقدم ان للولي المحتاج ان ياكل من ماله بالمعروف المسئلة الثانية قوله انما ياكلون في بطونهم نارا فيه قولان الاول
ان يجرى ذلك على ظاهره قال السدي اذا اكل الرجل مال اليتيم ظلما يبعث يوم القيامة ولهب النار يخرج من فيه ومن مسامعه واذنيه وعينيه يعرفه كل من رآه باكل مال اليتيم وعن ابي سعيد الخدري ان النبي صلعم قال
ليلة اسري بي رايت [illegible] والقول الثاني ان ذلك توسع والمراد ان اكل مال اليتيم جار مجرى اكل النار من حيث انه
يفضي اليه ويستلزمه وقد يطلق اسم احد المتلازمين على الآخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها قال القاضي وهذا اولى من الاول لان قوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا
الاشارة الى كل واحد فكان حمله على التوسع الذي ذكرناه اولى المسئلة الثالثة لقائل ان يقول الاكل لا يكون الا في البطن فما فائدة قوله انما ياكلون في بطونهم نارا وجوابه انه كقوله يقولون بافواههم
ليس في قلوبهم والقول لا يكون الا بالفم وقال ولكن تعمى القلوب التي في الصدور والقلب لا يكون الا في الصدر وقال ولا طائر يطير بجناحيه والطيران لا يكون الا بالجناح والغرض من كل ذلك التاكيد والمبالغة
المسئلة الرابعة انه تعالى وان ذكر الاكل الا ان المراد منه كل انواع الاتلافات فان ضرر اليتيم لا يختلف بان يكون اتلاف ماله بالاكل او بطريق آخر وانما ذكر الاكل واراد به كل التصرفات المتلفة لوجوه
احدها ان عامة مال اليتامى في ذلك الوقت هو الانعام التي ياكل لحومها ويشرب البانها فخرج الكلام على عادتهم وثانيها انه جرت العادة فيمن انفق ماله في وجوه مراداته خيرا كانت او شرا
انه يقال اكل ماله وثالثها ان الاكل هو المعظم فيما يبتغى من التصرفات [illegible] وعيد كل من فعل هذا الفعل سواء كان مسلما او لم يكن قوله الذين ياكلون
اموال اليتامى ظلما عام يدخل فيه الكل فهذا يدل على القطع بالوعيد وقوله وسيصلون سعيرا يوجب القطع على انهم اذا ماتوا على غير توبة يصلون هذا السعير لا محالة والجواب عنه قد ذكرناه
مستقصى في سورة البقرة ثم نقول لم لا يجوز ان يكون هذا الوعيد مخصوصا بالكفار لقوله تعالى والكافرون هم الظالمون ثم قالت المعتزلة لا يجوز ان يدخل تحت هذا الوعيد اكل اليسير من ماله لان
الوعيد مشروط بان لا يكون معه توبة ولا طاعة اعظم من المعصية واذا كان كذلك فالذي يقطع على انه من اهل الوعيد من يكون معصيته كبيرة ولا يكون معها توبة فلا جرم وجب ان يطلب قدر ما يكون

كبيرا

كبيرا من اكل ماله فقال ابو علي الجبائي قدره خمسة دراهم وهو القدر الذي وقع الوعيد عليه في [illegible] في منع الزكاة هذا جملة ما ذكره القاضي فيقال له انت قد خالفت ظاهر هذا العموم من وجهين
احدهما انك زدت فيه شرط عدم التوبة والثاني انك زدت فيه عدم كونه صغيرة واذا جاز ذلك فلم لا يجوز لنا ان نزيد فيه شرط عدم العفو [illegible] ولا ندري دليلا يدل على حصول
العفو كما لخصناه في سورة البقرة والثاني [illegible] عدم الوجدان لا يفيد القطع بعدم الوجود بل يبقى الاحتمال وحينئذ لا يتم التمسك بهذه الآية في القطع والجزم المسئلة [illegible]
انه تعالى ذكر وعيد مانعي الزكاة فقال يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وذكر وعيد اكل مال اليتيم بامتلاء البطن من النار ولا شك ان هذا الوعيد اشد والسبب
فيه ان في باب الزكاة [illegible] من النصاب بل يجب على المالك ان يملك ذلك الجزء [illegible] اليتيم [illegible] فكان الوعيد اشد ولان الفقير قد يكون كبيرا فيقدر على الاكتساب
اما اليتيم فانه لصغره وضعفه عاجز فكان الوعيد في اتلاف ماله اشد ثم قال تعالى وسيصلون سعيرا وفيه مسئلتان الاولى قرا ابن عامر وابو بكر عن عاصم وسيصلون بضم الياء اي يدخلون النار
على ما لم يسم فاعله والباقون بفتح الياء قال ابو زيد يقال صلي الرجل النار يصلاها صلى وصلاء وهو صالي النار وقوم صالون وصلاء قال تعالى الا من هو صالي الجحيم وقال اولى بها صليا وقال جهنم يصلونها
قال الزجاج الصلاء اسم الوقود وهو الصلى اذا كسرت مددت واذا فتحت قصرت ومن ضم الياء فهو من قولهم اصلاه الله حر النار اصلاء وقال فسوف نصليه نارا وقال سأصليه سقر وقال
صاحب الكشاف سيصلون بضم الياء وتخفيف اللام وتشديدها المسئلة الثانية السعير هو النار المستعرة يقال سعرت النار اسعرها سعرا فهي مسعورة وسعير والسعير معدول عن مسعور كما عدل كف خضيب
عن مخضوبة وانما قال سعيرا لان المراد نار من النيران مبهمة لا يعرف غاية شدتها الا الله المسئلة الثالثة روي انه لما نزلت هذه الآية ثقل ذلك على الناس فاحترزوا عن مخالطة اليتامى بالكلية فصعب الامر على اليتامى فنزل قوله
وان تخالطوهم فاخوانكم ومن الجهال من قال صارت هذه الآية منسوخة بتلك وهو بعيد لان هذه الآية في المنع من الظلم وهذا لا يصير منسوخا بل المقصود ان مخالطة اليتامى ان كان على سبيل الظلم فهو من
اعظم ابواب الاثم كما في هذه الآية وان كان على سبيل التربية والاحسان فهو من اعظم ابواب البر كما في قوله وان تخالطوهم فاخوانكم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين
في الآية مسائل الاولى ان اهل الجاهلية كانوا يتوارثون بشيئين احدهما النسب والآخر العهد اما النسب فهم ما كانوا يورثون الصغار ولا الاناث وانما كانوا يورثون من الاقارب الرجال الذين
يقاتلون على الخيل وياخذون الغنيمة واما العهد فمن وجهين الاول الحلف كان الرجل في الجاهلية يقول لغيره دمي دمك وهدمي هدمك وترثني وارثك وتطلب بي واطلب بك فاذا تعاهدوا على هذا الوجه
فايهما مات قبل صاحبه كان للحي ما اشترط من مال الميت والثاني التبني فان الرجل منهم كان يتبنى ابن غيره فينسب اليه دون ابيه من النسب ويرثه وهذا التبني نوع من انواع المعاهدة ولما بعث الله
محمدا عليه السلام تركهم في اول الامر على ما كانوا عليه في الجاهلية ومن العلماء من قال بل قررهم الله على ذلك فقال ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون فالمراد التوارث بالنسب ثم قال والذين
عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم المراد به التوارث بالعهد والاولون قالوا المراد بقوله والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم ليس المراد منه نصيب من المال بل المراد فآتوهم نصيبهم من النصرة والنصيحة
وحسن العشرة فهذا شرح اسباب التوريث في [illegible] الاسلام فقد ذكرنا في اول الامر قرر الحلف والتبني وزاد فيه امرين آخرين احدهما الهجرة فكان المهاجر يرث من المهاجر وان كان اجنبيا عنه اذا كان كل واحد منهما مخصوصا
بالآخر بمزيد المخالطة والمخالصة ولا يرثه غير المهاجر وان كان من اقاربه والثاني المواخاة كان الرسول عليه السلام يواخي بين كل اثنين منهم وكان ذلك سببا للتوارث ثم انه تعالى نسخ كل هذه الاسباب
بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله والذي تقرر عليه دين الاسلام ان اسباب التوريث ثلاثة النسب والنكاح والولاء المسئلة الثانية روى عطاء قال استشهد سعد بن
الربيع وترك ابنتين وامراة واخا فاخذ الاخ المال كله فاتت المراة وقالت يا رسول الله هاتان ابنتا سعد وان سعدا قتل وان عمهما اخذ مالهما فقال عليه السلام ارجعي فلعل الله سيقضي فيه ثم انها عادت بعد
مدة وبكت فنزلت هذه الآية فدعا رسول الله عمهما وقال اعط ابنتي سعد الثلثين وامهما الثمن وما بقي فلك فهذا اول ميراث قسم في الاسلام المسئلة الثالثة في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان الاول انه تعالى
لما بين الحكم في مال الايتام وما على الاولياء فيه بين كيف يملك هذا اليتيم المال بالارث ولم يكن ذلك الا ببيان جملة احكام الميراث الثاني انه تعالى اثبت حكم الميراث بالاجمال في قوله للرجال نصيب
مما ترك الوالدان والاقربون فذكر عقيب ذلك المجمل هذا المفصل فقال يوصيكم الله في اولادكم المسئلة الرابعة قال القفال قوله يوصيكم الله في اولادكم اي يقول الله لكم قولا يوصيكم اي يامركم في اولادكم بحقوق
[illegible] واصل الايصاء يقال وصى يوصي اذا وصل فاذا قيل اوصى فمعناه اوصل اليه علم ما يحتاج الى علمه وكذلك وصى وهو على المبالغة قال الزجاج معنى قوله يوصيكم اي يفرض عليكم لان الوصية من الله
ايجاب والدليل عليه قوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ذلكم وصاكم به ولا شك في كون ذلك واجبا علينا فان قيل انه تعالى قال [illegible] يوصيكم الله في اولادكم للذكر
مثل حظ الانثيين فقلنا لما كانت الوصية قولا لا جرم ذكر بعد قوله يوصيكم الله خبرا مستانفا وقال للذكر مثل حظ الانثيين ونظيره قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة اي قال لهم مغفرة
لان الوعد قول المسئلة الخامسة اعلم انه تعالى بدا بذكر ميراث الاولاد وانما فعل ذلك لان تعلق الانسان بولده اشد التعلقات ولذلك قال عليه السلام فاطمة بضعة مني فلهذا السبب قدم الله ذكر
ميراثهم واعلم ان للاولاد حال انفراد وحال اجتماع مع الوالدين اما حال الانفراد فثلاثة وذلك لان الميت اما ان يخلف الذكور والاناث معا او الاناث فقط او الذكور فقط القسم الاول اما اذا
خلف الذكران والاناث معا وقد بين الله الحكم فيه بقوله للذكر مثل حظ الانثيين واعلم ان هذا يفيد احكاما احدها اذا خلف الميت ذكرا واحدا وانثى واحدة فللذكر سهمان وللانثى سهم وثانيها
انه اذا كان الوارث جماعة من الذكور وجماعة من الاناث كان لكل ذكر سهمان ولكل انثى سهم وثالثها اذا حصل مع الاولاد جمع آخرون من الوارثين كالابوين والزوجين فهم ياخذون سهامهم
وكان الباقي بعد تلك السهام بين الاولاد للذكر مثل حظ الانثيين فثبت ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين يفيد هذه الاحكام الكثيرة القسم الثاني اذا مات وخلف الاناث فقط بين تعالى
انهن ان كن فوق اثنتين فلهن الثلثان وان كانت واحدة فلها النصف الا انه تعالى لم يبين حكم البنتين بالقول الصريح واختلفوا فيه فعن ابن عباس انه قال الثلثان فرض الثلاث من البنات
فصاعدا واما فرض البنتين فهو النصف واحتج عليه بانه تعالى قال فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وكلمة ان في اللغة للاشتراط وذلك يدل على ان اخذ الثلثين مشروط بكونهن ثلاثا فصاعدا وذلك
ينفي حصول الثلثين للبنتين والجواب من وجوه الاول ان هذا الكلام لازم على ابن عباس ايضا لانه تعالى قال وان كانت واحدة فلها النصف فجعل حصول النصف مشروطا بكونها واحدة وذلك
ينفي حصول النصف نصيبا للبنتين فثبت ان هذا الكلام ان صح فهو يبطل قوله الثاني انا لا نسلم ان كلمة ان تدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف ويدل عليه انه لو كان الامر كذلك لزم التناقض
بين الآيتين لان الاجماع دل على ان نصيب البنتين اما النصف واما الثلثان وبتقدير ان يكون كلمة ان للاشتراط وجب القول بفساد القولين فثبت ان القول بكلمة ان للاشتراط يفضي الى الباطل
فكان باطلا ولانه تعالى قال فان لم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة وقال فلا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ولا يمكن ان يفيد معنى الاشتراط في هذه الآيات فكذا ههنا الثالث في الجواب
هو ان في الآية تقديما وتاخيرا فان كن نساء فوق اثنتين فلهن الثلثان فهذا هو الجواب عن حجة ابن عباس واما سائر الامة فقد اجمعوا على ان فرض البنتين الثلثان قالوا وانما

وفي ذلك وجوه الاول قال ابو مسلم الاصفهاني هذا من قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين وذلك لان من مات وخلف ابنا وبنتا فههنا يجب ان يكون نصيب الذكر الثلثين لقوله للذكر مثل حظ الانثيين وذلك لان من مات وخلف ذكرا وانثى فاذا كان نصيب الذكر نصيب الانثيين وجب ان يكون نصيب الذكر الثلثان فنصيب الانثيين الثلثان الثاني قال ابو بكر الرازي اذا مات وخلف ابنا وبنتا فههنا نصيب البنت الثلث بقوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين فاذا كان نصيب البنت مع الولد الذكر هو الثلث فلان يكون نصيبها مع ولد انثى هو الثلث كان اولى لان الذكر اقوى من الانثى الثالث ان قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين يقتضي ان يكون حظ الانثيين ازيد من حظ الانثى الواحدة والا لزم ان يكون حظ الذكر مثل حظ الانثى الواحدة وذلك على خلاف النص واذا ثبت ان حظ الانثيين ازيد من حظ الواحدة فنقول وجب ان يكون ذلك هو الثلثان لانه لا قائل بالفرق والرابع انا ذكرنا في سبب نزول هذه الآية انه عليه السلام اعطى بنتي سعد ابن الربيع الثلثين وذلك يدل على ما قلناه الخامس انه تعالى ذكر في هذه الآية حكم الواحدة من النساء وحكم الثلث فما فوقهن ولم يذكر حكم البنتين وقال في شرح ميراث الاخوات ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك فههنا ذكر ميراث الاخت الواحدة والاختين ولم يذكر ميراث الاخوات الكثيرة فصار كل واحد من هاتين الآيتين مجملا من وجه ومبينا من وجه فنقول لما كان نصيب الاختين الثلثين كانت البنتان اولى بذلك لانهما اقرب الى الميت من الاختين ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا يزاد على الثلثين وجب ان لا يزاد نصيب الاخوات الكثيرة على ذلك لان البنت لما كانت اشد اتصالا بالميت امتنع جعل الاضعف زائدا على الاقوى فهذا مجموع الوجوه المذكورة في هذا الباب والوجوه الثلثة الاول مستنبطة من الآية والرابع ماخوذ من السنة والخامس من القياس الحكم الثالث ما اذا مات وخلف الاولاد الذكور فقط فنقول اما الابن الواحد فانه اذا انفرد اخذ كل المال وبيانه من وجوه الاول من دلالة قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين فان هذا يدل على ان نصيب الذكر مثل نصيب الانثيين ثم قال تعالى في البنات وان كانت واحدة فلها النصف فيلزم من مجموع هاتين الآيتين ان نصيب الابن المفرد جميع المال الثاني انا نستفيد ذلك من السنة وهي قوله عليه السلام ما ابقت السهام فلاولى عصبة ذكر ولا نزاع ان الابن عصبة ذكر ولما كان الابن ياخذ كل ما بقي بعد السهام وجب فيما اذا لم تكن سهام ان ياخذ الكل الثالث ان اقرب العصبات الى الميت هو الابن وليس له بالاجماع قدر معين من الميراث فاذا لم يكن معه صاحب فرض لم يكن احد اولى منه بان ياخذ الزائد فوجب ان ياخذ الكل فان قيل قوله للذكر مثل حظ الانثيين يقتضي ان يكون حظ الذكر مطلقا هو الثلثان وذلك ينفي ان ياخذ كل المال قلنا المراد منه حال الاجتماع لا حال الانفراد ويدل عليه وجهان الاول ان قوله يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين يقتضي حصول الذكر والانثى هناك والثاني انه تعالى ذكر عقيبه حال الانفراد هذا كله اذا مات وخلف ابنا واحدا فقط اما اذا مات وخلف الابناء فانهم كانوا مشتركين في جهة الاستحقاق ولا رجحان فوجب قسمة المال بينهم بالسوية بقي في الآية سؤالان الاول لا شك ان المرأة اكثر عجزا من الرجل لعجزها عن الخروج والبروز فان زوجها واقاربها يمنعونها من ذلك وايضا فلنقصان عقلها وكثرة اختداعها واغترارها واما الثالث فلانها متى خالطت الرجال صارت متهمة واذا ثبت ان عجزها اكمل وجب ان يكون نصيبها من الميراث اكثر فان لم يكن اكثر فلا اقل من المساواة فما الحكمة في انه تعالى جعل نصيبها نصف نصيب الرجل والجواب من وجوه الاول ان خرج المرأة اقل لان زوجها ينفق عليها وخرج الرجل اكثر لانه هو المنفق على زوجته ومن كان خرجه اكثر فهو الى المال افقر الثاني ان الرجل اكمل حالا من المرأة في الخلقة وفي العقل وفي المناصب الدينية مثل صلاحية القضاء والامامة وايضا شهادة المرأة نصف شهادة الرجل ومن كان كذلك وجب ان يكون الانعام عليه ازيد والثالث ان المرأة قليلة العقل كثيرة الشهوة فاذا انضاف اليها المال الكثير عظم الفساد ولهذا قال الشاعر ان الشباب والفراغ والجده مفسدة للمرء اي مفسده وقال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى وحال الرجل بخلاف ذلك والرابع ان الرجل لكمال عقله يصرف المال الى ما يفيده الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى نحو بناء الرباطات واعانة الملهوفين والنفقة على الايتام والارامل وانما يقدر الرجل على ذلك لانه يخالط الناس كثيرا والمرأة تقل مخالطتها مع الناس فلا تقدر على ذلك الخامس روي ان جعفر الصادق عليه السلام سئل عن هذه المسئلة فقال ان حواء اخذت حفنة من الحنطة واكلت واخذت حفنة اخرى وخبأتها ثم اخذت حفنة اخرى ودفعتها الى آدم عليه السلام فلما جعلت نصيب نفسها ضعف نصيب الرجل قلب الله الامر عليها فجعل نصيب المرأة نصف نصيب الرجل السؤال الثاني لم لم يقل للانثيين مثل حظ الذكر او للانثى نصف حظ الذكر والجواب من وجوه الاول لما كان الذكر افضل من الانثى قدم ذكره على ذكر الانثى كما جعل نصيبه ضعف نصيب الانثى الثاني ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين يدل على فضل الذكر بالمطابقة وعلى نقص الانثى بالالتزام ولو قال كما ذكرتم لدل على نقص الانثى بالمطابقة وفضل الذكر بالالتزام فرجح الطريق الاول تنبيها على ان السعي في تشهير الفضائل يجب ان يكون راجحا على السعي في تشهير الرذائل ولهذا قال ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها فذكر الاحسان مرتين والاساءة مرة واحدة والثالث انهم كانوا يورثون الذكور دون الاناث وهو السبب لورود هذه الآية فقيل كفى للذكور ان جعل نصيبهم ضعف نصيب الانثى فلا ينبغي لهم ان يطمعوا في جعل الانثى محرومة عن الميراث بالكلية المسئلة السادسة لا شك ان اسم الولد واقع على ولد الصلب على سبيل الحقيقة ولا شك ايضا انه مستعمل في ولد الابن قال يا بني آدم وقال للذين كانوا في زمان الرسول عليه السلام يا بني اسرائيل الا ان البحث ان لفظ الولد يقع على ولد الابن مجازا او حقيقة فان قلنا انه مجاز فنقول ثبت في اصول الفقه ان اللفظ الواحد لا يجوز ان يستعمل دفعة واحدة في حقيقته وفي مجازه معا فحينئذ يمتنع ان يريد الله بقوله يوصيكم الله في اولادكم ولد الصلب وولد الابن معا واعلم ان الطريق في دفع هذا الاشكال ان يقال انا لا نستفيد حكم ولد الابن من هذه الآية بل من السنة او من القياس واما ان اردنا ان نستفيد من هذه الآية فنقول الولد وولد الابن ما صارا مرادين بهذه الآية معا وذلك لان اولاد الابن لا يستحقون الميراث الا في احدى حالتين اما عند عدم ولد الصلب واما عند ما لا ياخذ ولد الصلب كل الميراث فحينئذ يقتسمون الباقي فاما ان يستحق ولد الابن مع ولد الصلب على وجه الشركة بينهم كما يستحقه اولاد الصلب بعضهم مع بعض فليس الامر كذلك وعلى هذا لا يلزم من دلالة هذه الآية على الولد وعلى ولد الابن ان يكون قد اريد باللفظ الواحد حقيقته ومجازه معا لانه حين اريد به ولد الصلب ما اريد به ولد الابن وحين اريد به ولد الابن ما اريد ولد الصلب والاجتماع مع ولد الابن في كل واحدة من الحالتين يكون المراد به شيئا آخر واما ان قلنا ان وقوع اسم الولد على ولد الصلب وعلى ولد الابن يكون حقيقة فان جعلنا اللفظ مشتركا بينهما عاد الاشكال لانه ثبت انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك لافادة معنييه بل الواجب ان يجعله متواطئا فيهما كالحيوان بالنسبة الى الانسان والفرس والذي يدل على صحة ذلك قوله وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم واجمعوا على انه دخل فيه ابن الصلب واولاد الابن فعلمنا ان لفظ الابن متواطئ بالنسبة الى ولد الصلب وولد الابن وعلى هذا التقدير يزول الاشكال واعلم ان هذا البحث الذي ذكرناه في ان الابن هل يتناول ابن الابن قائم في ان لفظ الاب والام هل يتناول الاجداد والجدات ولا شك ان ذلك واقع بدليل قوله نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق والاظهر انه ليس على سبيل الحقيقة فان الصحابة اتفقوا على انه ليس للجد حكم مذكور في القرآن ولو كان اسم الاب متناولا للجد على سبيل الحقيقة لما صح ذلك المسئلة السابعة ان عموم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين زعموا انه مخصوص في صور اربعة احدها ان الحر والعبد لا يتوارثان

وثانيها

وثانيها ان القاتل على سبيل العمد لا يرث وثالثها انه لا يتوارث اهل ملتين وهذا خبر تلقته الامة بالقبول وبلغ حد المستفيض ويتفرع عليه فرعان الاول اتفقوا على ان الكافر لا يرث من المسلم اما المسلم هل يرث من الكافر فذهب الاكثرون الى انه ايضا لا يرث وقال بعضهم انه يرث قال الشعبي قضى معاوية بذلك وكتب به الى زياد فارسل ذلك زياد الى شريح وامره به وكان شريح قبل ذلك يقضي بعدم التوريث فلما امره زياد بذلك كان يقضي به ويقول هذا قضاء امير المؤمنين حجة هذا القول عموم قوله عليه السلام لا يتوارث اهل ملتين القول الثاني ما روي ان معاذا كان باليمن فذكروا له ان يهوديا مات وترك اخا مسلما فقال سمعت النبي عليه السلام يقول الاسلام يزيد ولا ينقص ثم اكدوا ذلك بان قالوا ان ظاهر قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين يقتضي توريث الكافر من المسلم والمسلم من الكافر الا انا خصصناه بقوله عليه السلام لا يتوارث اهل ملتين لان هذا الخبر اخص من تلك الآية والخاص مقدم على العام فكذا ههنا قوله الاسلام يزيد ولا ينقص اخص من قوله لا يتوارث اهل ملتين فوجب تقديمه عليه بل هذا التخصيص اولى لان ظاهر هذا الخبر متاكد بعموم الآية والخبر الاول ليس كذلك والجواب ان قوله الاسلام يزيد ولا ينقص ليس نصا في واقعة الميراث فوجب حمله على سائر الاحوال الفرع الثاني المسلم اذا ارتد ثم مات او قتل فالمال الذي اكتسبه في زمان الردة اجمعوا على انه لا يورث بل يكون لبيت المال اما المال الذي اكتسبه حال كونه مسلما ففيه قولان قال الشافعي رضي الله عنه لا يورث بل يكون لبيت المال وقال ابو حنيفة يرثه ورثته من المسلمين حجة الشافعي انا اجمعنا على ترجيح قوله عليه السلام لا يتوارث اهل ملتين على عموم قوله للذكر مثل حظ الانثيين والمرتد والورثة من المسلمين اهل ملتين فيوجب ان لا يحصل التوارث فان قيل لا يجوز ان يقال المرتد مات بحكمه في ارتداده لان الاسلام انتقل الى الوارث وعلى هذا التقدير فالمسلم انما ورث حال حياة المرتد او بعد مماته والاول باطل لانه لو حصل لزم ان ينصرف في ذلك الاموال لقوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وهو باطل بالاجماع لان المرتد عند ثابت كان ينتقل الى حصول التوارث بين اهل ملتين وهو خلاف الخبر وبقي منه الا ان يقال انه يرثه بعد موته فنقول اي قدرة منا نفيد اسلامه الا ان القول بالاستناد باطل لانه لما لم يكن الملك حاصلا حال حياة المرتد فلو حصل بعد موته على وجه صار حاصلا في زمان حياته لزم اجتماع النقيضين في الزمان الماضي وذلك باطل بضرورة العقول وان فسر الاستناد بالتبيين عاد الكلام الى ان التوارث ورد عن الردة حال حيوة المرتد وقد ابطلناه الموضع الرابع من المخصصات لهذه الآية ما هو مذهب اكثر المجتهدين ان الانبياء عليهم السلام لا يورثون والشيعة خالفوا فيه روي ان فاطمة عليها السلام لما طلبت الميراث ومنعوها منه احتجوا عليه بقوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة فعند هذا احتجت فاطمة رضي الله عنها بعموم قوله للذكر مثل حظ الانثيين فكانها اشارت الى ان عموم القرآن لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد ثم ان الشيعة قالوا بتقدير ان يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد الا انه غير جائز ههنا وبيانه من ثلثة اوجه احدها انه على خلاف قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام يرثني ويرث من آل يعقوب وقوله وورث سليمان داود قالوا ولا يمكن حمل ذلك على وراثة العلم والدين لان ذلك لا يكون وراثة في الحقيقة وثانيها ان المحتاج الى معرفة هذه المسئلة ما كان الا فاطمة وعلي والعباس وهؤلاء كانوا من اكابر الزهاد والعلماء واهل الدين واما ابو بكر فانه ما كان محتاجا الى معرفة هذه المسئلة البتة لانه ما كان ممن يخطر بباله انه يرث من الرسول فكيف يليق بالرسول ان يبلغ هذه المسئلة الى من لا حاجة به اليها ولا يبلغها الى من له الى معرفتها اشد الحاجة وثالثها يحتمل ان قوله ما تركناه صدقة صلة لقوله لا نورث والتقدير ان الشيء الذي تركناه صدقة فذلك الشيء لا يورث فان قيل فعلى هذا التقدير لا يبقى للرسول خاصية في ذلك قلنا بل تبقى الخاصية لاحتمال ان الانبياء اذا عزموا على التصدق بشيء فمجرد العزم يخرج ذلك عن ملكهم ولا يرثه وارث عنهم وهذا المعنى مفقود في حق غيرهم والجواب ان فاطمة رضيت بقول ابي بكر بعد هذه المناظرة وانعقد الاجماع على صحة ما ذهب اليه ابو بكر فسقط هذا السؤال المسئلة الثامنة من المسائل المتعلقة بهذه الآية ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين دال على ان حظ الانثيين مثل حظ الذكر فلما ذكر ما دل على حكم الانثيين قال بعده فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك على معنى فان كانت البنات او المولودات نساء خلصا ليس معهن ابن وهو السؤال الاول ان الحكم في البنتين غير ثابت فيشبه ان هذا العطف السؤال الثاني هل يصح ان يكون الضمير في كن وكانت مبهما ويكون نساء وواحدة تفسيرا لها على ان كان تامة والجواب ذكر صاحب الكشاف انه ليس ببعيد السؤال الثالث النساء جمع واقل الجمع اثنان فالنساء يجب ان يكون فوق اثنين فما الفائدة في التقييد بقوله فوق اثنتين الجواب من يقول اقل الجمع اثنان فهذه الآية حجة من يقول هو ثلثة قال هذا للتاكيد كما في قوله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد السؤال قوله تعالى وان كانت واحدة فلها النصف فنقول قرئ واحدة بالرفع والنصب وقرئ النصف بالضم والباقون بالكسر والقراءة بالرفع على كان التامة والاختيار النصب لان التي قبلها لها خبر منصوب وهو قوله فان كن نساء والتقدير فان كانت المتروكات نساء فكذا ههنا التقدير وان كانت المتروكة واحدة وذهب على تضعيف هذا النوع قوله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد واعلم انه تعالى لما ذكر كيفية ميراث الاولاد ذكر بعده ميراث الابوين وفي الآية مسائل الاولى قرأ الحسن ونعيم بن ابي ميسرة السدس بالتخفيف وكذلك الثلث والربع والثمن المسئلة الثانية اعلم ان للابوين ثلاثة احوال الحالة الاولى ان يحصل معهما ولد وهو المراد من هذه الآية واعلم انه لا نزاع في ان اسم الولد يقع على الذكر والانثى فنقول هذه الحالة يمكن وقوعها على ثلاثة اوجه احدها ان يحصل مع الابوين ولد ذكر واحد او اكثر فههنا للابوين لكل واحد منهما السدس وثانيها ان يحصل مع الابوين بنتان او اكثر وههنا الحكم ما ذكرنا ايضا وثالثها ان يحصل مع الابوين بنت واحدة فههنا للبنت النصف وللام السدس وللاب السدس بحكم هذه الآية والسدس الباقي ايضا للاب بحكم التعصيب وههنا سؤالات الاول لا شك ان حق الوالدين على الانسان اعظم من حق ولده عليه وقد بلغ حق الوالدين الى ان قرن الله طاعته بطاعتهما فقال وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا واذا كان كذلك فما السبب في انه تعالى جعل نصيب الاولاد اكثر ونصيب الوالدين اقل والجواب عن هذا في غاية الحسن والحكمة وذلك لان الوالدين ما بقي من عمرهما الا القليل فكان احتياجهما الى المال قليلا اما الاولاد فهم في زمان الصبى فكان احتياجهم الى المال كثيرا فظهر الفرق السؤال الثاني الضمير في قوله ولابويه الى ماذا يعود والجواب انه ضمير عن غير مذكور والمراد لابوي الميت السؤال الثالث قوله ولابويه الجواب هما الاب والام الا ان الاصل في الام ان يقال لها ابة السؤال الرابع كيف تركيب هذه الآية قوله لكل واحد منهما بدل من قوله ولابويه مع تكرير العامل وفائدة هذا البدل انه لو قيل ولابويه السدس لكان ظاهره اشتراكهما فيه ولو قيل ولكل واحد من ابويه السدس لذهبت فائدة التاكيد وهو التفصيل بعد الاجمال والسدس مبتدأ وخبره لابويه والبدل متوسط بينهما للبيان ثم قال تعالى فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث في الآية مسائل الاولى اعلم ان هذا هو الحالة الثانية من احوال الابوين وهو ان لا يحصل معهما احد من الاولاد ولا يكون معهما وارث سواهما وهو المراد من قوله وورثه ابواه فههنا للام الثلث وذلك فرض لها والباقي للاب وذلك لان قوله وورثه ابواه ظاهره مشعر بانه لا وارث له سواهما واذا كان كذلك فجميع المال لهما فاذا كان نصيب الام هو الثلث وجب ان يكون الباقي وهو الثلثان للاب فههنا يكون المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين كما في حق الاولاد وتفرع على ما ذكرنا فرعان الاول ان الآية السابقة دلت على ان فرض الاب هو السدس وفي هذه الصورة ياخذ الثلثين الا انه ههنا ياخذ السدس بالفرضية والنصف بالتعصيب الثاني كما ثبت انه ياخذ النصف بالتعصيب في هذه الصورة وجب ان يكون للاب اذا انفرد ان ياخذ كل المال لان خاصية العصبة هو ان ياخذ الكل عند الانفراد هذا كله اذا لم يكن للميت وارث سوى الابوين اما اذا ورثه ابواه مع احد الزوجين فذهب اكثر الصحابة الى ان الزوج ياخذ نصيبه ثم يدفع ثلث ما بقي الى الام ويدفع الباقي الى الاب وقال ابن عباس يدفع الى الزوج نصيبه والى الام الثلث ويدفع الباقي الى الاب وقال لا اجد في كتاب الله ثلث ما بقي

وعن ابن سيرين انه وافق ابن عباس في الزوجة والابوين وخالفه في الزوج والابوين لانه يفضي الى ان يكون للانثى مثل حظ الذكرين واما في الزوجة فانه لا يفضي الى ذلك قال الجمهور وجه
الاول ان قاعدة الميراث انه متى اجتمع الرجل والمرأة من جنس واحد كان للذكر مثل حظ الانثيين الا ترى ان الابن مع البنت كذلك قال تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين و
ايضا الاخ مع الاخت كذلك قال تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين وايضا الام مع الاب كذلك لانه اذا لم يكن له وارث غيرهما فللام الثلث وللاب الثلثان
اذا ثبت هذا فنقول اذا اخذ الزوج نصيبه وجب ان يقسم الباقي بين الابوين اثلاثا للذكر مثل حظ الانثيين الثاني ان الابوين يشبهان شريكين بينهما مال فان صار شيء منه مستحقا بقي الباقي بينهما على
قدر الاستحقاق الاول الثالث ان الزوج انما اخذ سهمه بحكم عقد النكاح لا بحكم القرابة فاشبه الوصية في قسمة الباقي الرابع ان المرأة اذا خلفت زوجا وابوين فللزوج النصف فلو دفعنا الثلث الى
الام والسدس الى الاب لزم ان يكون للانثى مثل حظ الذكرين وهذا خلاف قوله للذكر مثل حظ الانثيين واعلم ان الوجوه الثلثة الاول يرجع حاصلها الى التخصيص لاجل القياس ...
[illegible]

الوجوه الاشتقاقية ان الكلالة عبارة عن عدا الوالدين والولد الحجة الثانية انه تعالى ما ذكر لفظ الكلالة في كتابه الا في هذه السورة احدهما في هذه الآية وفي آخر السورة وهو قوله قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك واحتج عمر بن الخطاب رضي الله عنه بهذه الآية على ان الكلالة من لا ولد له فقط قال لان المذكور ههنا في تفسير الكلالة هو انه ليس له ولد الا انا نقول هذه الآية تدل على ان الكلالة من لا والد له ولا ولد وذلك لان الله تعالى حكم بتوريث الاخوة والاخوات حال كون الميت كلالة ولا شك ان الاخوة والاخوات لا يرثون حال وجود الابوين فوجب ان لا يكون الميت كلالة حال وجود الابوين الحجة الثالثة انه تعالى ذكر حكم الولد والوالدين في الآيات المتقدمة ثم اتبعها بذكر الكلالة وهذا الترتيب يقتضي ان يكون الكلالة من عدا الوالدين والولد الحجة الرابعة قول الفرزدق ورثتم قناة الملك لا عن كلالة عن ابني مناف عبد شمس وهاشم دل هذا البيت على انهم ما ورثوا الملك عن الكلالة ودل على انهم ورثوها عن آبائهم وهذا يوجب ان لا يكون الاب داخلا في الكلالة المسألة الثانية الكلالة قد تجعل وصفا للوارث والموروث فاذا جعلناه وصفا للوارث فالمراد من سوى الاولاد والوالدين واذا جعلناه وصفا للموروث فالمراد الذي يرثه من سوى الوالدين والاولاد اما بيان انه يستعمل في الوارث فالدليل عليه ما روى جابر قال مرضت مرضا اشفيت منه على الموت فاتاني النبي صلعم فقلت يا رسول الله اني رجل لا يرثني الا كلالة واراد به انه ليس له ولد ولا والد واما انه يستعمل في الموروث فالبيت الذي رويناه عن الفرزدق فان معناه انكم ما ورثتم الملك عن الاعمام بل عن الآباء فسمى العم كلالة وهو ههنا موروث لا وارث اذا عرفت هذا فنقول المراد من الكلالة في هذه الآية الميت الذي لا يخلف الوالدين والولد لان هذا الوصف انما كان معتبرا في الميت الذي هو الموروث دون الوارث المسألة الثالثة الكلالة قد تكون صفة للوارث او الموروث كان المعنى ذي كلالة كما تقول فلان من قرابتي تريد من ذوي قرابتي قال صاحب الكشاف ويجوز ان يكون صفة كالهجاجة والفقاقة للاحمق المسألة الرابعة قوله يورث فيه احتمالات الاول ان يكون ذلك ماخوذا من ورثه الرجل يرثه وعلى هذا التقدير يكون الرجل هو الموروث منه وفي انتصاب كلالة وجوه احدها النصب على الحال والتقدير يورث حال كونه كلالة وثانيها ان يكون قوله يورث صفة الرجل وكلالة خبر كان والتقدير وان كان رجل موروث منه كلالة وثالثها ان يكون كلالة فالكلالة مصدر وقع موقع الحال تقديره يورث متكلل النسب ورابعها ان يكون مفعولا له اي يورث لاجل كونه كلالة والوجه الثاني ان يورث يكون ذلك ماخوذا من اورث يورث وعلى هذا التقدير يكون الرجل هو الوارث وانتصاب كلالة على هذا التقدير ايضا المسألة الخامسة قرأ الحسن وابو رجاء العطاردي يورث ويورث بالتخفيف والتشديد على البناء للفاعل قوله تعالى وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث فيه مسائل الاولى ههنا سؤال وهو انه تعالى قال وان كان رجل يورث كلالة او امراة ثم قال وله اخ او اخت فكنى عن الرجل وما كنى عن المراة فما السبب فيه والجواب قال الفراء هذا جائز فانه اذا جاء حرفان في معنى واحد باو جاز اسناد التفسير الى ايهما اريد ويجوز اسناده اليهما ايضا تقول من كان له اخ او اخت فليصله تذهب الى الاخ او فليصلها تذهب الى الاخت وان قلت فليصلهما جاز ايضا المسألة الثانية اجمع المفسرون ههنا على ان المراد من الاخ والاخت الاخ والاخت من الام وكان سعد بن ابي وقاص يقرا وله اخ او اخت من ام وانما حكموا بذلك لانه تعالى قال في آخر السورة قل الله يفتيكم في الكلالة فاثبت للاختين الثلثين وللاخوة كل المال وههنا اثبت للاخوة والاخوات الثلث فوجب ان يكون المراد من الاخوة والاخوات ههنا غير الاخوة والاخوات هناك فالمراد ههنا الاخوة والاخوات من الام فقط وهناك الاخوة والاخوات من الاب والام او من الاب ثم قال تعالى فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث فبين انهم ان كانوا اكثر من ذلك لا يزداد على الثلث ثم قال تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين وفيه مسائل الاولى اعلم ان ظاهر هذه الآية يقتضي جواز الوصية بكل المال وباي بعض اريد ومما يوافق هذه الآية من الاحاديث ما روى نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلعم ما حق امرئ مسلم له مال يوصي به ثم تمضي عليه ليلتان الا ووصيته مكتوبة عنده فهذا الحديث ايضا يدل على الاطلاق في الوصية كيف اريد الا انا نقول هذه العمومات مخصوصة من وجهين الاول في قدر الوصية فانه لا يجوز الوصية بكل المال بدلالة القرآن والسنة اما القرآن فالآيات الدالة على الميراث مجملا ومفصلا اما المجمل فقوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون ومعلوم ان الوصية بكل المال يقتضي نسخ هذا النص واما المفصل فهي آيات المواريث كقوله للذكر مثل حظ الانثيين ويدل عليه ايضا قوله تعالى وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم واما السنة فهي الحديث المشهور في هذا الباب وهو قوله عليه السلام الثلث والثلث كثير انك ان تترك ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس واعلم ان الحديث يدل على احكام احدها ان الوصية غير جائزة في اكثر من الثلث وثانيها ان الاولى النقصان عن الثلث لقوله والثلث كثير وثالثها انه اذا ترك القليل من المال وورثته فقراء فالافضل ان لا يوصي بشيء لقوله عليه السلام انك ان تترك ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس ورابعها فيه دلالة على جواز الوصية بجميع المال اذا لم يكن له وارث لان المنع منه لاجل الورثة فعند عدمهم وجب الجواز الوجه الثاني تخصيص عموم هذه الآية في الموصى له وذلك لانه لا يجوز الوصية لوارث قال عليه السلام لا وصية لوارث المسألة الثانية قال الشافعي اذا اخر الزكاة والحج حتى مات يجب اخراجهما من التركة وقال ابو حنيفة لا يجب حجة الشافعي ان الزكاة الواجبة والحج الواجب دين فيجب اخراجه بهذه الآية وانما قلنا انه دين لان اللغة تدل عليه والشرع ايضا دل عليه اما اللغة فهو ان الدين عبارة عن الامر الموجب للانقياد قيل في الدعوات المشهورة يا من دانت له الرقاب اي انقادت له واما الشرع فلانه روي ان الخثعمية لما سالت الرسول عليه السلام عن الحج الذي كان على ابيها فقال عليه السلام ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان يجزي فقالت نعم فقال عليه السلام فدين الله احق بالقضاء اذا ثبت انه دين وجب تقديمه على الميراث لقوله تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين قال ابو بكر الرازي المذكور في الآية الدين مطلق والنبي صلعم سمى الحج دينا والاسم المطلق لا يتناول المقيد فهذا في غاية الركاكة لانه لما ثبت ان هذا دين وثبت بحكم الآية ان الدين مقدم على الميراث لزم المقصود لا محالة وحديث الاطلاق والتقييد كلام مهمل لا تعلق له بهذا المطلوب المسألة الثالثة اعلم ان قوله غير مضار نصب على الحال اي يوصي بها وهو غير مضار لورثته والضرار في الوصية يقع على وجوه احدها ان يوصي باكثر من الثلث وثانيها ان يقر بكل ماله او ببعضه لاجنبي وثالثها ان يقر على نفسه بدين لا حقيقة له دفعا للميراث عن الورثة ورابعها ان يقر بان الدين الذي كان له على غيره قد استوفاه ووصل اليه وخامسها ان يبيع شيئا بثمن بخس او يشتري شيئا بثمن غال كل ذلك لغرض ان لا يصل المال الى الورثة وسادسها ان يوصي بالثلث لا لوجه الله لكن لغرض تنقيص حقوق الورثة فهذا هو وجه الاضرار في الوصية واعلم ان العلماء قالوا الاولى ان يوصي باقل من الثلث قال علي عليه السلام لان اوصي بالخمس احب الي من الربع ولان اوصي بالربع احب الي من ان اوصي بالثلث وقال النخعي قبض رسول الله صلعم ولم يوص وقبض ابو بكر فاوصى فان اوصى الانسان فحسن وان لم يوص فحسن ايضا واعلم ان الاولى بالانسان ان ينظر في قدر ما يخلف ثم يجعل وصيته بحسب ذلك فان كان ماله قليلا وفي الورثة كثرة لم يوص وان كان في المال كثرة اوصى بحسب المال وبحسب حاجتهم بعده في القلة والكثرة المسألة الرابعة روى عكرمة عن ابن عباس انه قال الاضرار في الوصية من الكبائر واعلم انه يدل على ذلك القرآن والسنة والمعقول اما القرآن فقوله تلك حدود الله ثم قال ومن يطع الله ورسوله وقال في الوصية

ومن

ومن يعص الله ورسوله واما السنة فروى عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلعم الاضرار في الوصية من الكبائر وعن شهر بن حوشب عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم ان الرجل ليعمل بعمل اهل الجنة سبعين سنة فيحيف في وصيته فيختم له بشر عمله فيدخل النار وقال عليه السلام من قطع ميراثا فرضه الله قطع الله ميراثه من الجنة ومعلوم ان الزيادة في الوصية قطع من الميراث واما المعقول فهو ان مخالفة امر الله عند القرب من الموت يدل على جراءة شديدة على الله وتمرد عظيم عن الانقياد لتكاليفه وذلك من اكبر الكبائر ثم قال وصية من الله وفيه سؤالان الاول كيف انتصاب قوله وصية الجواب فيه من وجوه الاول انه مصدر مؤكد اي يوصيكم الله وصية كقوله فريضة من الله الثاني ان يكون منصوبا بقوله غير مضار اي لا يضار وصية من الله وهو الثلث فما دونه بالزيادة او وصية من الله بالاولاد وان لا يدعهم عالة يتكففون وجوه الناس بسبب الاسراف في الوصية وينصر هذا الوجه قراءة الحسن غير مضار وصية بالاضافة السؤال الثاني لم جعل خاتمة الآية الاولى فريضة من الله وخاتمة هذه الآية وصية من الله الجواب ان لفظ الفرض اقوى واكد من لفظ الوصية فختم شرح ميراث الاولاد بذكر الفريضة وختم شرح ميراث الكلالة بالوصية ليدل بذلك على ان الكل وان كان واجب الرعاية الا ان القسم الاول وهو رعاية حال الاولاد اولى ثم قال تعالى والله عليم حليم اي عليم بمن جار او عدل في وصيته حليم عن الجائر لا يعاجله بالعقوبة وهذا وعيد قوله تعالى تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين في الآية مسائل بعد بيان سهام المواريث ذكر الوعد والوعيد ترغيبا في الطاعة وترهيبا عن المعصية فقال تلك حدود الله وفيه بحثان احدهما ان قوله تلك اشارة الى ماذا فيه قولان الاول انه اشارة الى ما ذكره من مقادير المواريث وهو قول ابي مسلم والثاني انه اشارة الى ما ذكره من اول السورة الى ههنا من بيان اموال الايتام واحكام الانكحة واحوال المواريث وهو قول الاصم والحجة للقول الاول ان الضمير يعود الى اقرب المذكورات وحجة القول الثاني ان عوده الى الاقرب اذا لم يمنع من عوده الى الابعد وجب عوده الى الكل البحث الثاني ان المراد بحدود الله المقدرات التي ذكرها وبينها وحد الشيء طرفه الذي يمتاز به عن غيره ومنه حدود الدار والقول الدال على حقيقة الشيء يسمى حدا له لان ذلك القول يمنع غيره من الدخول فيه ويمنعه من الخروج عنه المسألة الثانية قال بعضهم قوله ومن يطع الله ورسوله وقوله ومن يعص الله ورسوله مختص بمن اطاع او عصى في هذا التكليف المذكور في هذه السورة وقال المحققون بل هو عام يدخل فيه هذا وغيره وذلك لان اللفظ عام فوجب ان يتناول الكل فقصارى ما في الباب ان هذا العام انما ذكر عقيب تكاليف خاصة الا ان هذا القدر لا يقتضي تخصيص العموم الا ترى ان الوالد قد يقبل على ولده ويوبخه في امر مخصوص ثم يقول احذر مخالفتي ومعصيتي ويكون مقصوده منعه من معصيته في جميع الامور فكذا ههنا المسألة الثالثة قرا نافع وابن عامر ندخله جنات ندخله نارا بالنون في الحرفين والباقون بالياء اما الاول فعلى طريقة الالتفات كما في قوله بل الله مولاكم ثم قال سنلقي بالنون واما الثاني فوجهه ظاهر المسألة الرابعة ههنا سؤال وهو ان قوله يدخله جنات انما يليق بالواحد ثم قوله بعد ذلك خالدين فيها انما يليق بالجمع فكيف التوفيق بينهما والجواب ان كلمة من في قوله ومن يطع الله مفرد في اللفظ جمع في المعنى فلهذا صح الوجهان المسألة الخامسة انتصب خالدين وخالدا على الحال من الهاء في ندخله والتقدير ندخله خالدين في الجنات ندخله خالدا في النار المسألة السادسة قالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان فساق اهل الصلاة يخلدون في النار وذلك لان قوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده اما ان يكون مخصوصا بمن تعدى في الحدود التي ذكرها وهي حدود المواريث او يدخل فيها ذلك وغيره وعلى التقديرين يلزم دخول من تعدى في حدود المواريث في هذا الوعيد وذلك عام فيمن تعدى وهو من اهل الصلاة او ليس من اهل الصلاة فدلت هذه الآية على القطع بالوعيد وعلى ان الوعيد مخلد ولا يقال هذا الوعيد مخصوص بمن تعدى حدود الله وذلك لا يتحقق الا في حق الكافر فانه هو الذي تعدى جميع حدود الله لانا نقول هذا مدفوع من وجهين الاول انا لو حملنا هذه الآية على تعدي جميع حدود الله خرجت الآية عن الفائدة لان الله تعالى نهى عن اليهودية والنصرانية والمجوسية فتعدي جميع حدوده هو ان يترك جميع هذه النواهي وتركها انما يكون بان ياتي باليهودية والمجوسية والنصرانية معا وذلك محال فثبت ان تعدي جميع حدود الله محال فلو كان المراد من الآية ذلك لخرجت الآية عن كونها مفيدة فعلمنا ان المراد منه اي حد كان من حدود الله الثاني وهو ان هذه الآية مذكورة عقيب آيات قسمة المواريث فيكون المراد من قوله ويتعد حدوده تعدي حدود الله في الامور المذكورة في هذه الآيات وعلى هذا التقدير يسقط هذا السؤال هذا منتهى تقرير المعتزلة وقد ذكرنا هذه المسألة على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة ولا باس باعادة طرف منها في هذا الموضع فنقول اجمعنا على ان هذا الوعيد مخصوص بعدم التوبة لان الدليل دل على انه اذا حصلت التوبة لم يبق هذا الوعيد فكذلك يجوز ان يكون مخصوصا بعدم العفو فان بتقدير قيام الدلالة على حصول العفو امتنع بقاء هذا الوعيد عند حصول العفو ونحن قد ذكرنا الدلائل الكثيرة على حصول العفو ثم نقول هذا العموم مخصوص بالكافر ويدل عليه وجهان الاول انا اذا قلنا لكم ما الدليل على ان كلمة من في معرض الشرط تفيد العموم قلتم الدليل عليه انه يصح الاستثناء منه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فنقول ان صح هذا الدليل فهو يدل على ان قوله ومن يعص الله ورسوله مختص بالكافر لان جميع المعاصي يصح استثناؤها من هذا اللفظ فيقال ومن يعص الله ورسوله الا في الكفر والا في الفسوق وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فهذا يقتضي ان قوله ومن يعص الله ورسوله عام في جميع انواع المعاصي والقبائح وذلك لا يتحقق الا في حق الكافر وقوله الاتيان بجميع المعاصي محال لان الاتيان باليهودية والنصرانية معا محال فنقول ظاهر اللفظ يقتضي العموم الا اذا قام مخصص عقلي او شرعي وعلى هذا التقدير يسقط سؤالهم ويقوى ما ذكرناه الوجه الثاني في بيان ان هذه الآية مختصة بالكافر ان قوله ومن يعص الله ورسوله يفيد كونه فاعلا للمعصية والذنب وقوله ومن يتعد حدوده لو كان المراد منه عين ذلك لزم التكرار وهو خلاف الاصل فوجب حمله على الكفر وقوله حمله على تعدي الحدود المذكورة في المواريث فيناسب ذلك الا انه يسقط ما ذكرناه من السؤال فهذا الكلام من التعدي في حدود المواريث تارة يكون بان يعتقد ان تلك التكاليف حق وواجبة القبول الا انه يتركها وتارة يكون بان يعتقد انها واقعة لا على وجه الحكمة والصواب فيكون هذا هو الغاية في تعدي الحدود واما الاول فلا يكون تعديا للحدود فيلزم حمله على تعدي حدود الله والا لزم وقوع التكرار كما ذكرناه فعلمنا ان هذا الوعيد مختص بالكافر الذي لا يرضى بما ذكره الله في هذه الآيات من قسمة المواريث فهذا ما يختص بهذه الآية من المباحث واما بقية المسائل فقد تقدم ذكرها في سورة البقرة قوله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا اعلم انه تعالى لما ذكر في الآيات المتقدمة الامر بالاحسان الى النساء ومعاشرتهن بالجميل وما يتصل بهذا الباب ضم الى ذلك التغليظ عليهن فيما ياتينه من الفاحشة فان ذلك في الحقيقة احسان اليهن ونظر لهن في امر آخرتهن وايضا ففيه فائدة اخرى وهي ان لا يجعل امر الرجال باعثا على ترك اقامة الحدود عليهن فيصير ذلك سببا لوقوعهن في انواع المفاسد والمهالك وايضا فيه فائدة ثالثة وهي بيان ان الله تعالى كما يستوفي لخلقه فكذلك يستوفي عليهم وانه ليس في احكامه محاباة ولا ميل وانه مدار الشرع على العدل والانصاف والاحتراز في كل باب عن طرفي الافراط والتفريط فقال واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم وفي الآية مسائل الاولى اللاتي جمع التي ويجمع ايضا على اللواتي واللوات قال ابو بكر بن الانباري العرب تقول في الجمع من غير الحيوان التي ومن الحيوان اللاتي كقوله اموالكم التي جعل الله لكم قياما وقال في هذه الآية واللاتي والفرق هو ان الجمع من غير الحيوان سبيله سبيل الشيء الواحد واما جمع الحيوان فليس كذلك بل كل واحد منها متميز عن غيره بخواص وصفات فهذا هو الفرق ومن

وب من يسوى بين الناس فتقول دافعت الهدات التي من امرها كذا وما فعلت الابواب اللاتي من فتحهن كذا والاولى هو المختار المسئلة الثانية قوله يأتين الفاحشة اي يفعلها يقال اتيت امرا قبيحا
اي فعلته قال تعالى لقد جئت شيئا فريا وقال لقد جئتم شيئا ادا وفي التعبير عن الاقدام على الفواحش بهذه العبارة لطيفة وهي ان الله تعالى لا يمنع المكلف عن فعل هذه المعاصي فهو تعالى وبين المكلف
في فعلها بل المكلف كانه ذهب اليها من عند نفسه واختيارها بمحض طبعه فلهذه الفائدة قال تعالى انه جاء الى تلك الفاحشة وذهب اليها الا ان هذه الدقيقة لا تتم الا على قول المعتزلة وفي قراءة ابن مسعود يأتين بالفاحشة
والفاحشة هي الفعلة القبيحة وهي مصدر عند اهل اللغة كالعافية يقال فحش الرجل يفحش فحشا وفاحشة وافحش اذا جاء بالقبيح من القول والفعل واجمعوا على ان الفاحشة هنا الزنا وانما اطلق اسم الفاحشة على
الزنا لزيادتها في القبح على كثير من القبائح فان قيل الكفر اقبح منه وقتل النفس اقبح منه ولا يسمى ذلك فاحشة قلنا السبب في ذلك ان القوى المدبرة لبدن الانسان ثلاث القوة الناطقة والقوة الغضبية والقوة
الشهوانية ففساد القوة الناطقة هو الكفر والبدعة وما يشبههما وفساد القوة الغضبية هو القتل والغضب وما يشبههما وفساد القوة الشهوانية هو الزنا واللواطة والسحق وما يشبهها واخس هذه القوى
الثلث هو القوة الشهوانية فلا جرم كان فسادها اخس انواع الفساد فلهذا السبب خص هذا العمل بالفاحشة المسئلة الثالثة في قوله واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم قولان الاول المراد منه الزنا
وذلك لان المرأة اذا نسبت الى الزنا فلا سبيل لاحد اليها الا بان يشهد اربعة رجال مسلمون على انها ارتكبت الزنا فاذا شهدوا عليها امسكت في بيت محبوسة الى ان تموت او يجعل الله لهن سبيلا وهذا قول جمهور
المفسرين والقول الثاني وهو اختيار ابي مسلم الاصفهاني ان المراد بقوله واللاتي يأتين الفاحشة السحاقات وحدهن الحبس الى الموت وبقوله واللذان يأتيانها منكم اهل اللواطة وحدهما الاذى بالقول
والفعل والمراد بالآية المذكورة في سورة النور الزاني والزانية وحدهما في البكر الجلد وفي المحصن الرجم واحتج ابو مسلم عليه بوجوه الاول ان قوله واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم مخصوص
بالنسوان وقوله واللذان يأتيانها منكم مخصوص بالرجال لان قوله واللاتي جمع الاناث وقوله واللذان تثنية الذكور فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله واللذان الذكر والانثى الا انه غلب
لفظ المذكر قلنا لو كان كذلك لما افرد ذكر النساء من قبل فلما افرد ذكرهن ثم ذكر بعده قوله واللذان يأتيانها منكم سقط هذا الاحتمال الثاني وهو ان على هذا التقدير لا يحتاج الى التزام النسخ في شيء من الآيات
بل يكون حكم كل واحد منها باقيا مقررا وعلى هذا التقدير الذي ذكرتم يحتاج الى التزام النسخ فكان هذا القول اولى الثالث ان على الوجه الذي ذكرتم يكون قوله واللاتي يأتين الفاحشة في الزنا وقوله واللذان
يأتيانها منكم يكون ايضا في الزنا فيفضي الى تكرير الشيء الواحد في الموضع الواحد مرتين وانه قبيح وعلى الوجه الذي قلناه لا يفضي الى ذلك فكان اولى الرابع ان القائلين بان هذه الآية نزلت في الزنا فسروا قوله
او يجعل الله لهن سبيلا بالرجم والجلد والتغريب وهذا لا يصح لان هذه الاشياء تكون عليهن لا لهن قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت واما نحن فانا نفسر ذلك بان يسهل الله لها قضاء الشهوة بطريق النكاح
ثم قال ابو مسلم ومما يدل على صحة ما ذكرناه قوله صلعم اذا اتى الرجل الرجل فهما زانيان واذا اتت المرأة المرأة فهما زانيتان واحتجوا على ابطال كلام ابي مسلم بوجوه الاول ان هذا قول لم يقله احد من المفسرين
المتقدمين فكان باطلا الثاني روي في الحديث انه عليه السلام قال قد جعل الله لهن سبيلا الثيب ترجم والبكر تجلد وهذا يدل على ان هذه الآية نازلة في حق الزناة الثالث ان الصحابة اختلفوا في احكام اللواطة ولم
يتمسك احد منهم بهذه الآية فعدم تمسكهم بها مع شدة احتياجهم الى نص يدل على هذا الحكم من اقوى الدلائل على ان هذه الآية ليست في اللواطة والجواب عن الاول ان هذا اجماع ممنوع فقد قال بهذا القول
مجاهد وهو من اكابر المفسرين ولانا بينا في اصول الفقه ان استنباط تأويل جديد للآية لم يذكره المتقدمون جائز والجواب عن الثاني ان مطلوب الصحابة انه هل يقام الحد على اللوطي وليس في هذه الآية
دلالة على ذلك بالنفي ولا بالاثبات فلهذا لم يرجعوا اليها المسئلة الرابعة زعم جمهور المفسرين ان هذه الآية منسوخة وقال ابو مسلم انها غير منسوخة اما المفسرون فقد بنوا هذا على اصلهم وهو ان هذه الآية
في بيان حكم الزنا ومعلوم ان هذا الحكم لم يبق فكانت الآية منسوخة بالحديث وهو ما روى عبادة بن الصامت ان النبي صلعم قال خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر والثيب بالثيب البكر تجلد
وتنفى والثيب تجلد وترجم ثم ان هذا الحديث صار منسوخا بقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وعلى هذا الطريق ان القرآن قد نسخ بالسنة وان السنة قد نسخت بالقرآن
خلاف قول الشافعي انه لا ينسخ واحد منهما بالآخر والقول الثاني ان هذه الآية صارت منسوخة بآية الجلد واعلم ان ابا بكر الرازي لشدة حرصه على الطعن في الشافعي قال القول الاول اولى لان آية
الجلد لو كانت متقدمة على قوله خذوا عني لما كان لقوله خذوا عني فائدة فوجب ان يكون قوله خذوا عني متقدما على آية الجلد وعلى هذا التقدير يكون آية الحبس منسوخة بالحديث ويكون الحديث
منسوخا بآية الجلد فحينئذ ثبت ان القرآن والسنة قد ينسخ كل واحد منهما بالآخر واعلم ان كلام الرازي ضعيف من وجهين الاول ما ذكره الشيخ ابو سليمان الخطابي في كتاب معالم السنن فقال لم يحصل
النسخ في هذه الآية ولا في هذا الحديث البتة وذلك لان قوله فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا يدل على ان امساكهن في البيوت ممدود الى غاية ان يجعل الله لهن سبيلا
وذلك السبيل كان مجملا فلما قال صلعم خذوا عني الثيب تجلد وترجم والبكر تجلد وتنفى صار هذا الحديث بيانا لتلك الآية لا ناسخا لها وصار ايضا مخصصا لعموم قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل
واحد منهما مائة جلدة ومن المعلوم ان جعل هذا الحديث بيانا لاحدى الآيتين ومخصصا للآية الاخرى اولى من الحكم بوقوع النسخ مكررا وكيف وآية النسخ مختلفة فانه ليس في الآية
ما يدل على ان ذلك السبيل كيف هو فلا بد لها من مبين فآية الجلد مخصوصة ولا بد لها من المخصص فنحن جعلنا هذا الحديث مبينا لآية الحبس ومخصصا لآية الجلد واما على قول اصحاب ابي حنيفة فقد وقع
النسخ من ثلاثة اوجه وذلك لان آية الحبس صارت منسوخة بالحديث وصار الحديث منسوخا بآية الجلد وآية الجلد صارت منسوخة بدلائل الرجم فظهر ان الذي قلناه هو الحق الذي لا شك فيه الوجه
الثاني في دفع كلام الرازي انك تثبت انه لا يجوز ان يكون آية الجلد متقدمة على قوله خذوا عني لم قلت انه يجب ان يكون هذه الآية متأخرة عنه ولم لا يجوز ان يقال انه لما نزلت الآية ذكر الرسول
صلعم ذلك وتقريره ان قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة مخصوص بالاجماع في حق الثيب والمسلم وتأخير بيان المخصص عن العام المخصوص غير جائز عندك وعند اكثر المعتزلة لما انه
توهم التلبيس وان كان كذلك ثبت ان الرسول صلعم انما قال ذلك مقارنا لنزول قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وعلى هذا التقدير يسقط قولك ان الحديث كان متقدما
على آية الجلد هذا كله تفريع على قول من يقول هذه الآية اعني آية الحبس نازلة في حق الزناة فثبت ان على هذا القول لم يثبت بالدليل كونها منسوخة واما على قول ابي مسلم فظاهر انها غير منسوخة
المسئلة الخامسة القائلون بان هذه الآية نازلة في الزنا يتوجه عليهم سؤالات الاول ما المراد من قوله من نسائكم الجواب فيه وجوه احدها المراد من زوجاتكم كقوله والذين يظاهرون
من نسائهم وقوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن وثانيها من نسائكم اي من الاحرار كقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم والغرض بيان انه لا حد على الاماء وثالثها من نسائكم اي من المؤمنات ورابعها
من نسائكم اي من الثيب دون الابكار قالوا لان لفظ النساء في العرف مختص بالثيب السؤال الثاني ما معنى قوله فامسكوهن في البيوت الجواب فاجلدوهن محبوسات في بيوتكم والحكمة فيه ان
المرأة انما تقع في الزنا عند الخروج والبروز فاذا حبست في البيت لم تقدر على الزنا السؤال الثالث ما معنى يتوفاهن الموت والتوفي والموت بمعنى واحد فصار في التقدير او يميتهن الموت والجواب
يجوز ان يراد حتى يتوفاهن ملك الموت كقوله الذين تتوفاهم الملائكة قل يتوفاكم ملك الموت او حتى يأخذهن الموت ويستوفي ارواحهن السؤال الرابع انكم تفسرون قوله او يجعل الله لهن سبيلا

الحديث وهو قوله عليه السلام قد جعل الله لهن سبيلا البكر تجلد والثيب ترجم وهذا بعيد لان هذا السبيل عليها لا لها فان الرجم لا شك انه اغلظ من الحبس قلنا ان النبي صلعم فسر السبيل بذلك وقال
خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة والبكر بالبكر جلد مائة وتغريب سنة ولما فسر الرسول صلعم السبيل بذلك وجب القطع بصحته وايضا فله وجه في اللغة فان المخلص من الشيء
هو سبيل له سواء كان اخف او اثقل قوله تعالى واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ان الله كان توابا رحيما في الآية مسائل الاولى قرأ ابن كثير في
قوله واللذان وهذان وفذانك بالتشديد والباقون بالتخفيف اما وجه التشديد قال ابن مقسم انما شددوا هذه النونات لا من اجل الفرق بين تثنية الاسماء المتمكنة والاسماء المبهمة وان الذي وهذا بنيا على
نون واحدة وهي الدال فاراد تقوية كل واحدة منهما بان زاد واحدا على نونها وقال غيره سبب التشديد فيها ان النون فيها ليست نون التثنية فاراد ان يفرق بينها وبين نون
التثنية وقيل زاد النون تأكيدا كما زادوا اللام واما تخصيص ابي عمرو التعويض بالمبهمة دون الموصولة فيمكن ان يكون ذلك لما رأى من ان الحذف في المبهمة الزم فكان استحقاقها للعوض اشد
المسئلة الثانية الذين قالوا ان الآية الاولى في الزناة قالوا هذه الآية ايضا في الزناة فعند هذا اختلفوا في انه ما السبب لهذا التكرير وما الفائدة فيه وذكروا فيه وجوها الاول المراد من قوله واللاتي
يأتين الفاحشة من نسائكم المراد منه الزواني والمراد من قوله واللذان يأتيانها منكم الزناة ثم انه تعالى خص الحبس في البيت بالمرأة وخص الايذاء بالرجل والسبب فيه ان المرأة انما تقع في
الزنا عند الخروج والبروز فاذا حبست في البيت انقطعت مادة هذه المعصية واما الرجل فانه لا يمكن حبسه في البيت لانه يحتاج الى الخروج والبروز في اصلاح معاشه وترتيب مهماته واكتساب قوت
عياله فلا جرم جعلت عقوبة المرأة الزانية الحبس في البيت وجعلت عقوبة الرجل الزاني الايذاء فاذا تاب ترك ايذاؤه ويحتمل ايضا ان يقال ان الايذاء كان مشتركا بين الرجل والمرأة والحبس
كان من خواص المرأة فاذا تابا ازيل الايذاء عنهما وبقي الحبس على المرأة وهذا احسن الوجوه المذكورة الثاني قال السدي المراد بهذه الآية البكر من الرجال والنساء وبالآية الاولى الثيب وحينئذ
يظهر التفاوت بين الآيتين قالوا ويدل على هذا التفسير وجوه الاول انه تعالى قال واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاضافهن الى الازواج والثاني انه سماهن نساء وهذا الاسم اليق بالثيب الرابع قال
الحسن هذه الآية نزلت قبل الآية المتقدمة والتقدير واللذان يأتيان الفاحشة من النساء والرجال فآذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ثم نزل قوله فامسكوهن في البيوت يعني ان لم يتوبوا و
اصروا على هذا الفعل القبيح فامسكوهن في البيوت الى ان يتبين لكم احوالهم وهذا القول عندي في غاية البعد لانه يوجب فساد الترتيب في هذه الآيات الخامس ما نقلناه عن ابي مسلم ان الآية الاولى
في السحاقات وهذه في اهل اللواطة وقد تقدم تقريره السادس يحتمل ان يكون المراد منه انه تعالى بين في الآية الاولى ان الشهود على الزنا لا بد وان يكونوا اربعة فبين في هذه الآية انهم لو كانوا شاهدين
فآذوهما وخوفوهما بالرفع الى الامام والحد فان تابا قبل الرفع الى الامام فاتركوهما المسئلة الثالثة لا بد في تحقيق هذا الايذاء من الايذاء باللسان وهو التوبيخ والتعيير مثل ان يقال بئس ما فعلتما
وقد تعرضتما لعقاب الله وسخطه واخرجتما انفسكما عن اسم العدالة وابطلتما عن انفسكما اهلية الشهادة واختلفوا في انه هل يدخل فيه الضرب عن ابن عباس انه يضرب بالنعال والاول اولى
لان مدلول النص انما هو الايذاء وذلك حاصل بمجرد الايذاء باللسان فلا يكون في النص دلالة على الضرب فلا يجوز المصير اليه ثم قال تعالى فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما يعني فاتركوا ايذاءهما ثم
قال تعالى ان الله كان توابا رحيما ومعنى التواب انه يعود على عبده بفضله وكرمه ومغفرته اذا تاب اليه من ذنبه واما قوله كان توابا فقد تقدم الوجه فيه قوله تعالى انما التوبة على الله
للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فاولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية الاولى ان الرجلين اذا اتيا بالفاحشة ثم تابا واصلحا زال الاذى
عنهما واخبر على الاطلاق ايضا انه تواب رحيم ذكر وقت التوبة وشرطها ورغبهم في تعجيلها لئلا يأتيهم الموت وهم مصرون فلا تنفعهم التوبة وفي الآية مسائل الاولى اما حقيقة التوبة فقد ذكرنا في سورة البقرة
في تفسير قوله تعالى فتاب عليه انه هو التواب الرحيم واحتج القاضي على انه يجب على الله عقلا قبول التوبة بهذه الآية من وجهين الاول ان كلمة على للوجوب فقوله انما التوبة على الله يدل على انه يجب على الله عقلا
قبولها الثاني انا لو حملنا قوله انما التوبة على الله على مجرد القبول لم يبق بينه وبين قوله فاولئك يتوب الله عليهم فرق لان هذا ايضا اخبار عن الوقوع اما اذا حملنا ذلك على وجوب القبول وهذا
على الوقوع حصل الفرق بين الآيتين فلا يلزم التكرار واعلم ان الوجوب على الله باطل ويدل عليه وجوه الاول ان لازم الوجوب استحقاق الذم عند الترك فهذا اللازم اما ان يكون ممتنع الثبوت
في حق الله تعالى او غير ممتنع الثبوت في حقه والاول باطل لان ترك ذلك الواجب لما كان مستلزما لهذا الذم وهذا الذم محال الثبوت في حق الله تعالى وجب ان يكون ذلك الترك ممتنع الثبوت
في حق الله تعالى واذا كان الترك ممتنع الثبوت عقلا كان الفعل واجب الثبوت فيكون الله تعالى موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار وذلك باطل واما ان كان الاستحقاق غير ممتنع الحصول في حق الله
تعالى فكل ما كان ممكنا لا يلزم من فرض وقوعه محال فيلزم جواز ان يكون الاله مع كونه الها يكون موصوفا باستحقاق الذم وذلك محال لا يقوله عاقل ولما بطل هذان القسمان ثبت ان الوجوب
على الله محال الحجة الثانية ان قادرية العبد بالنسبة الى فعل التوبة وتركها اما ان يكون على السوية او لا يكون على السوية فان كان على السوية امتنع ترجح فعل التوبة على تركها الا بمرجح ثم ذلك المرجح ان حدث لا عن محدث
لزم نفي الصانع وان حدث عن العبد عاد التقسيم وان حدث عن الله فالعبد انما اقدم على التوبة بمعونة الله وتقويته فيكون ذلك التوبة انعاما من الله على عبده والانعام على الغير لا يوجب على المنعم
القبول واما ان كانت قادرية العبد لا تصلح للترك والفعل الا مع المرجح واذا كان كذلك كان القول بالوجوب اظهر بطلانا وفسادا الحجة الثالثة التوبة عبارة عن الندم على ما مضى
والعزم على الترك في المستقبل والندم والعزم من باب الكراهات والارادات والكراهة والارادة لا يحصلان باختيار العبد والا لافتقر في تحصيلهما الى ارادة اخرى ولزم التسلسل واذا كان كذلك
كان حصول هذا الندم وهذا العزم بمحض تخليق الله تعالى وفعل الله لا يوجب على الله فعلا آخر فثبت ان القول بالوجوب باطل الحجة الرابعة ان التوبة فعل يحصل باختيار العبد على قولهم
فلو صار ذلك علة للوجوب على الله لصار فعل العبد مؤثرا في ذات الله او في صفاته وذلك لا يقوله عاقل فاما الجواب عما احتجوا به فهو انه تعالى وعد قبول التوبة من المؤمنين واذا وعد الله بشيء وكان
الخلف في وعده محالا كان ذلك شبيها بالواجب فبهذا التأويل صح اطلاق كلمة على وبهذا الطريق ظهر الفرق بين قوله انما التوبة على الله وبين قوله فاولئك يتوب الله عليهم فان قيل فاذا اخبر
عن قبول التوبة وكل ما اخبر الله عن وقوعه كان واجب الوقوع فيلزم منه ان لا يكون فاعلا مختارا قلنا الاخبار عن الوقوع تبع للوقوع والوقوع تبع للايقاع والتبع لا يغير الاصل فكان فاعلا
مختارا في ذلك الايقاع اما هم فيقولون بان وقوع التوبة من حيث انها هي مؤثرة في وجوب القبول على الله وذلك لا يقوله عاقل فظهر الفرق المسئلة الثانية انه تعالى شرط قبول هذه
التوبة بشرطين احدهما قوله للذين يعملون السوء بجهالة وفيه اشكال لان احدهما ان من عمل ذنبا ولم يعلم انه ذنب لم يستحق عقابا لان الخطأ مرفوع عن هذه الامة فعلى هذا الذين يعملون السوء
بجهالة لا حاجة بهم الى التوبة والسؤال الثاني ان كلمة انما للحصر فظاهر هذه الآية يقتضي ان من اقدم على السوء مع العلم بكونه سوءا ان لا تكون توبته مقبولة وذلك بالاجماع باطل والجواب
عن السؤال الاول ان اليهودي اختار اليهودية وهو لا يعلم كونها ذنبا مع انه يستحق العقاب عليها فبطل قوله ان من عمل ذنبا ولم يعلم انه ذنب لم يستحق العقاب عليه والجواب عن السؤال الثاني

ان من اتى بالمعصية مع الجهل بكونها معصية يكون حاله اخف ممن اتى بها مع العلم بكونها معصية واذا كان كذلك لا جرم خص القسم الاول بوجوب قبول التوبة وجوبا على سبيل الوعد والكرم واما القسم الثاني فلما كان ذنبهم اغلظ لا جرم لم يذكر في حقهم هذا التاكيد في قبول التوبة فيكون هذه الآية دالة من هذا الوجه على ان قبول التوبة غير واجب على الله تعالى واذا عرفت الجواب عن هذين السؤالين فلنذكر الوجوه التي ذكرها المفسرون في تفسير الجهالة الاول قال اكثر المفسرين كل من عصى الله سمي جاهلا وسمي فعله جهالة قال تعالى اخبارا عن يوسف عليه السلام اصب اليهن واكن من الجاهلين وقال حكاية عن يوسف انه قال لاخوته هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه اذ انتم جاهلون وقال تعالى يا نوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم اني اعظك ان تكون من الجاهلين وقال تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة قالوا اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين ويقول السيد لعبده حال ما يذمه على فعل يا جاهل لم فعلت كذا وكذا والسبب في اطلاق اسم الجاهل على العاصي لربه انه لو استعمل ما معه من العلم بالثواب والعقاب لما اقدم على المعصية فلما لم يستعمل ذلك العلم صار كانه لا علم له فعلى هذا الطريق سمي العاصي لربه جاهلا وعلى هذا الوجه دخل فيه المعصية سواء اتى بها الانسان مع العلم بكونها معصية او مع الجهل بذلك والوجه الثاني في تفسير الجهالة ان ياتي الانسان بالمعصية مع العلم بكونها معصية الا ان يكون جاهلا بقدر عقابه وقد علمنا ان الانسان اذا اقدم على ما لا ينبغي الا انه لا يعلم مقدار ما يحصل في عاقبته من الآفات فانه يصح ان يقال على سبيل المجاز انه جاهل بفعله والوجه الثالث ان يكون المراد منه ان ياتي الانسان بالمعصية مع انه لا يعلم كونه معصية لكن بشرط ان يكون متمكنا من العلم بكونه معصية فانه على هذا التقدير يستحق العقاب ولهذا المعنى اجمعنا على ان اليهودي يستحق على يهوديته العقاب وان كان لا يعلم كون اليهودية معصية الا انه لما كان متمكنا من تحصيل العلم بكون اليهودية ذنبا ومعصية كفى ذلك في ثبوت استحقاق العقاب ويخرج عما ذكرنا النائم والساهي فانه اتى بالقبيح ولكنه ما كان متمكنا من العلم بكونه قبيحا وهذا القول الراجح على غيره من حيث ان لفظ الجهالة في الوجهين الاولين محمول على المجاز وفي هذا الوجه على الحقيقة الا ان هذا الوجه لا يدخل تحت الآية الا من عمل القبيح وهو لا يعلم قبحه اما المتعمد فانه لا يكون داخلا تحت الآية وانما يعرف حاله بطريق القياس وهو انه لما كانت التوبة على هذا الجاهل واجبة فلأن تكون واجبة على العامد كان ذلك اولى فهذا هو الكلام في الشرط الاول من شرائط التوبة واما الشرط الثاني فهو قوله ثم يتوبون من قريب فقد اجمعوا على ان المراد من هذا القريب حضور زمان الموت ومعاينة اهواله وانما سمى الله تعالى هذه المدة قريبة لوجوه احدها ان الاجل آت وكل ما هو آت قريب وثانيها التنبيه على ان مدة عمر الانسان وان طالت فهي قليلة قريبة فانها محفوفة بطرفي الازل والابد فاذا قست عمرك الى ما على طرفيها صار كالعدم وثالثها ان الانسان يتوقع في كل لحظة نزول الموت به وما هذا حاله يوصف بالقرب فان قيل ما معنى من في قوله من قريب الجواب انه لابتداء الغاية اي يجعل مبدأ توبته زمانا قريبا من المعصية لكيلا يقع في زمرة المصرين فاما من تاب بعد المعصية بزمان بعيد وقبل الموت بزمان بعيد فانه يكون خارجا عن المخصوصين بكرامة حتم قبول التوبة على الله بقوله انما التوبة على الله وبقوله فاولئك يتوب الله عليهم ومن لم يقع توبته على هذا الوجه فانه يكون من جملة الموعدين بكلمة عسى في قوله عسى الله ان يتوب عليهم ولا شك ان يكون بين الدرجتين ما لا يخفى وقيل معنى التبعيض اي يتوبون بعض زمان قريب كانه سمى ما بين وجود المعصية وبين حضور الموت زمانا قريبا ففي اي جزء من اجزاء هذا الزمان اتى بالتوبة فهو تائب واعلم انه تعالى لما ذكر هذين الشرطين قال فاولئك يتوب الله عليهم فان قيل فما فائدة قوله فاولئك يتوب الله عليهم بعد قوله انما التوبة على الله قلنا فيه وجهان الاول ان قوله انما التوبة على الله اعلام بانه يجب على الله قبولها لزوم الكرم والفضل والاحسان لا لزوم الاستحقاق وقوله فاولئك يتوب الله عليهم اخبار بانه سيفعل ذلك والثاني ان قوله انما التوبة على الله يعني انما الهداية الى التوبة والارشاد اليها والاعانة عليها على الله في حق من اتى بالذنب على سبيل الجهالة ثم تاب عنها عن قريب وترك الاصرار عليها واتى بالاستغفار عنها ثم قال فاولئك يتوب الله عليهم يعني ان العبد الذي هذا شانه اذا اتى بالتوبة قبلها الله منه فالمراد بالاول التوفيق على التوبة وبالثاني قبول التوبة ثم قال وكان الله عليما حكيما اي عليما بان العبد انما اتى بتلك المعصية لاستيلاء الشهوة والغضب والجهالة عليه حكيما بان العبد لما كان من صفته ذلك ثم انه تاب عنها من قريب فانه يجب في الكرم قبول توبته قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار اولئك اعتدنا لهم عذابا اليما اعلم انه تعالى لما ذكر شرائط التوبة المقبولة اردفها بشرح التوبة التي لا تكون مقبولة وفي الآية مسائل المسألة الاولى الآية دالة على ان من حضره الموت وشاهد اهواله فان توبته غير مقبولة وهذه المسألة مشتملة على بحثين الاول الدليل على ان توبة من وصفنا حاله غير مقبولة وجوه الاول هذه الآية وهي صريحة في المطلوب الثاني قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا الثالث قال في صفة فرعون حتى اذا ادركه الغرق قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فلم يقبل الله توبته عند مشاهدة العذاب ولو انه اتى بذلك الايمان قبل تلك الساعة بلحظة لكان مقبولا الرابع قوله تعالى حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت كلا انها كلمة هو قائلها الخامس قوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكن من الصالحين ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها فاخبر بهذه الآيات ان التوبة لا تقبل عند حضور الموت السادس روى ابو ايوب عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقبل التوبة من العبد ما لم يغرغر اي ما لم تتردد الروح في حلقه وعن عطاء ولو قبل موته بفواق ناقة وعن الحسن ان ابليس قال حين اهبط الى الارض وعزتك لا افارق ابن آدم ما دام روحه في جسده فقال تعالى وعزتي لا اغلق عليه باب التوبة ما لم يغرغر واعلم ان قوله حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن معناه حتى اذا حضر احدهم علامات نزول الموت وقربه وهو كقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت البحث الثاني قال المحققون قرب الموت لا يمنع من قبول التوبة بل المانع من قبول التوبة مشاهدة الاهوال التي عندها يحصل العلم بالموت على سبيل الاضطرار وانما قلنا ان نفس القرب من الموت لا يمنع من قبول التوبة لوجوه الاول ان جماعة اماتهم الله ثم احياهم مثل قوم من بني اسرائيل ومثل اولاد ايوب عليه السلام ثم انه تعالى كلفهم بعد ذلك الاحياء فدل هذا على ان مشاهدة الموت لا يخل بالتكليف الثاني ان الشدائد التي يلقاها من يقرب موته تكون مثل الشدائد الحاصلة عند القولنج ومثل الشدائد التي تلقاها المرأة عند وضع الطلق او ازيد منها فاذا لم تكن هذه الشدائد مانعة من بقاء التكليف فكذا القول في تلك الشدائد الثالث ان عند القرب من الموت اذا عظمت الآلام صار اضطرار العبد اشد وهو تعالى يقول امن يجيب المضطر اذا دعاه وتزايد الآلام في ذلك الوقت بان يكون سببا لقبول التوبة اولى من ان يكون سببا لعدم قبول التوبة فثبت بهذه الوجوه ان نفس القرب من الموت ونفس تزايد الآلام والمشاق لا يجوز ان يكون مانعا من قبول التوبة فنقول المانع من قبول التوبة ان الانسان عند القرب من الموت اذا شاهد اهوالا صارت معرفته بالله ضرورية عند مشاهدة تلك الاهوال ومتى صارت معرفته بالله ضرورية سقط التكليف عنه الا ترى ان اهل الآخرة لما صارت معارفهم ضرورية سقط التكليف عنهم وان لم يكن هناك موت ولا عقاب لان توبتهم عند الحشر والحساب وقبل دخول النار لا تكون مقبولة واعلم ان ههنا بحثا عميقا اصوليا وذلك ان الميت لا يشاهد الا انه صاروا احياء بعد ان كانوا امواتا وشاهدوا الاهوال العظيمة وتخاف الاهوال وكل ذلك لا يوجب ان يصير العلم بالله ضروريا لان حصول الحياة بعد ان كانت معدومة تحتاج الى الفاعل على نظري عند اكثر شيوخ المعتزلة وبتقدير ان يكون هذا العلم ضروريا لكن العلم بان الاحياء لا يصح من غير الله تعالى نظري واذا كان العلم بانه فاعل تلك الاحياء العظيمة ليس الا الله فهذا ايضا استدلالي فكيف يمكن ادعاء ان اهل الآخرة

لعل

وقبل مشاهدتهم اهوالها يعرفون الله بالضرورة ثم هب ان الامر كذلك فلم قلتم بان العلم بالله اذا كان ضروريا يمنع من التكليف وذلك لان العبد مع علمه الضروري بوجود الاله المثيب المعاقب قد يقدم على المعصية لعلمه بانه كريم وانه لا ينفعه طاعة العبد ولا يضره ذنبه واذا كان الامر كذلك فلم قلتم ان هذا يوجب زوال التكليف وايضا مذهب ابي هاشم والمعتزلة البصريين ان العلم بالله في دار التكليف يجب ان لا يكون نظريا واذا صار ضروريا سقط التكليف كلام ضعيف لان من حصل في قلبه العلم بالله فان كان مجوزا نقيضه تجويزا في غاية البعد فهذا يكون ظنا لا علما وان لم يكن مجوزا نقيضه فاما ان يكون علما آخر اقوى منه واكمل منه وعلى هذا التقدير لا يبقى البتة فرق بين العلم الضروري وبين العلم النظري فثبت ان هذه الاشياء التي ذكرها المعتزلة كلمات ضعيفة واهية وانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فهو بفضله وعد بقبول التوبة في بعض الاوقات وبعدله اخبر عن عدم قبول التوبة في وقت آخر وله ان يقلب الامر فيجعل المقبول مردودا والمردود مقبولا لا يسأل عما يفعل وهم يسألون

المسألة الثانية انه تعالى ذكر قسمين فقال في القسم الاول انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة وهذا مشعر بان قبول توبتهم واجب وقال في القسم الثاني وليست التوبة للذين يعملون السيئات فهذا جزم بانه تعالى لا يقبل توبة هؤلاء فبقي بحكم التقسيم العقلي ما بين هذين القسمين قسم ثالث وهم الذين لم يجزم الله تعالى بقبول توبتهم ولم يجزم برد توبتهم فلما كان القسم الاول هم الذين يعملون السوء بجهالة والقسم الثاني هم الذين لا يتوبون الا عند مشاهدة البأس وجب ان يكون القسم المتوسط بين هذين القسمين هم الذين يعملون السوء على سبيل العمد ثم يتوبون فهؤلاء ما اخبر الله عنهم انه يقبل توبتهم وما اخبر عنهم انه يرد توبتهم بل تركهم في المشيئة كما انه تعالى ترك مغفرتهم في المشيئة حيث قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء

المسألة الثالثة انه تعالى لما بين ان من تاب عند حضور علامات الموت لا تقبل توبته وكذا قوله ولا الذين يموتون معناه والذين قرب موتهم والمعنى انه كما ان التوبة عن المعاصي لا تقبل عند القرب من الموت كذلك الايمان لا يقبل عند القرب من الموت الثاني المراد ان الكفار اذا ماتوا على الكفر فلو تابوا في الآخرة لا تقبل توبتهم

المسألة الرابعة تعلقت الوعيدية بهذه الآية في تخويف الفساق من وجهين الاول قالوا انه تعالى قال وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار فعطف الذين يموتون وهم كفار على الذين يعملون السيئات والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فثبت ان الطائفة الاولى ليسوا من الكفار ثم انه تعالى قال في حق الكل اولئك اعتدنا لهم عذابا اليما فهذا يقتضي شمول هذا الوعيد للكفار والفساق الثاني انه تعالى اخبر انه لا توبة لهم عند المعاينة فلو كان يغفر لهم مع ترك التوبة لم يكن لهذا الاخبار معنى والجواب انا قد بينا في جملة عمومات الوعيدية في تفسير سورة البقرة في تفسير قوله بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون واجبنا عن تمسكهم بها وذكرنا وجوها كثيرة من الاجوبة فلا نعيدها الا انا نجيب في كل واحد من هذه العمومات ثم نقول الضمير في قوله اعتدنا لهم يجب ان يعود الى اقرب المذكورات واقرب المذكورات من قوله اعتدنا لهم عذابا اليما هو قوله ولا الذين يموتون وهم كفار فلم لا يجوز ان يكون قوله اعتدنا لهم عذابا اليما عائدا الى الكفار فقط ويحقق الكلام فيه انه تعالى اخبر عن الذين لا يتوبون الا عند الموت ان توبتهم غير مقبولة ثم ذكر الكافرين بعده وذكر ان ايمانهم بعد الموت غير مقبول ولا شك ان الكافر اقبح فعلا واخس درجة عند الله من الفاسق فلا بد وان يخصه بمزيد اذلال واهانة فجاز ان يكون قوله اولئك اعتدنا لهم عذابا اليما مختصا بالكافرين بيانا لكونهم مخصوصين بسبب كفرهم بمزيد العقوبة والاذلال واما الثاني فما عولوا عليه فهو انه اخبر انه لا توبة عند المعاينة واذا كان لا توبة حصل هناك تجويز العقاب وتجويز المغفرة وبهذا القدر يحصل نوع تخويف وهذا لا يدل على ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وعلى ان هذا تمسك بدليل الخطاب والمعتزلة لا يقولون به

المسألة الخامسة انه تعالى عطف الكفار على الذين يتوبون عند مشاهدة الموت والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فهذا يقتضي ان الفاسق ليس بكافر ولا يمكن ان يقال المراد منه المنافق لان الصحيح ان المنافق كافر قال الله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون

المسألة السادسة قوله اعتدنا اي اعددنا وهيأنا ونظيره قوله تعالى في صفة نار جهنم اعدت للكافرين واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان النار مخلوقة لان العذاب الاليم ليس الا نار جهنم وبردها وقوله اعتدنا اخبار عن الماضي فهذا يدل على كون النار مخلوقة من هذا الوجه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها الآية اعلم انه تعالى بعد وصف التوبة عاد الى احكام النساء واعلم ان اهل الجاهلية كانوا يؤذون النساء بانواع كثيرة من الايذاء ويظلمونهن بضروب من الظلم فالله تعالى نهاهم عنها في هذه الآيات فالنوع الاول قوله لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها وفيه مسائل الاولى في الآية قولان الاول كان الرجل في الجاهلية اذا مات وكانت له زوجة جاء ابنه من غيرها او بعض اقاربه فالقى ثوبه على المرأة وقال ورثت امرأته كما ورثت ماله فصار احق بها من سائر الناس ومن نفسها فان شاء تزوجها بغير صداق الا الصداق الاول الذي اصدقها الميت وان شاء زوجها من انسان آخر واخذ صداقها ولم يعطها منه شيئا فانزل الله تعالى هذه الآية وبين ان ذلك حرام وان الرجل لا يرث امرأة الميت منه فعلى هذا القول المراد بقوله ان ترثوا النساء عين النساء وانهن لا يورثن من الميت القول الثاني ان الوراثة تعود الى المال وذلك ان وارث الميت كان له ان يمنعها من الازواج حتى تموت فيرثها مالها فقال تعالى لا يحل لكم ان ترثوا النساء اي اموالهن كرها

المسألة الثانية قرأ حمزة والكسائي كرها بضم الكاف وفي التوبة انفقوا طوعا او كرها وفي الاحقاف حملته امه كرها ووضعته كرها كل ذلك بالضم ووافقهما عاصم وابن عامر في الاحقاف بالضم والباقون بالفتح وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو بالفتح في جميع ذلك قال الكسائي هما لغتان بمعنى واحد وقال الفراء الكره بالفتح الاكراه وبالضم المشقة فما اكره عليه فهو كره بالفتح وما كان من قبل نفسه فهو كره بالضم النوع الثاني من الاشياء التي نهى الله عنها مما يتعلق بالنساء قوله ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن وفيه مسائل الاولى في محل لا تعضلوهن قولان الاول انه نصب بالعطف على ان ترثوا والتقدير لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا ان تعضلوهن وفي قراءة عبدالله ولا ان تعضلوهن والثاني انه جزم بالنهي عطفا على ما تقدم تقديره ولا ترثوا ولا تعضلوا

المسألة الثانية العضل المنع ومنه الداء العضال وقد تقدم الاستقصاء في قوله فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن

المسألة الثالثة المخاطب في قوله ولا تعضلوهن من هو فيه اقوال الاول انه الزوج وذلك ان الرجل منهم قد كان يكره زوجته ويريد مفارقتها وكان لها عليه مهر فكان يطول عليها ويضيق عليها حتى تفتدي منه بمهرها وهذا القول اختيار اكثر المفسرين فكانه تعالى قال لا يحل لكم التزوج بهن كرها وكذلك لا يحل لكم بعد التزوج بهن العضل والحبس لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الثاني انه خطاب للوارث بان يترك منعها من التزوج بمن شاءت وارادت كما كان يفعله اهل الجاهلية وقوله لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن معناه انهم كانوا يحبسون امرأة الميت وغرضهم ان تبذل الميراث الثالث انه خطاب للاولياء ونهاهم عن عضل المرأة الرابع انه خطاب للازواج فانهم في الجاهلية كانوا يطلقون المرأة ثم كانوا يعضلونها عن التزوج ويضيقون الامر عليها حتى يأخذوا منها شيئا فلا مانع ان يكون عاما في الكل ثم قوله الا ان ياتين بفاحشة مبينة فيه مسائل الاولى في الفاحشة المبينة قولان الاول انها النشوز وشكاسة الخلق وايذاء الزوج واهله والمعنى الا ان يكون سوء العشرة من جهتهن فقد عذرتم في طلب الخلع ويدل عليه قراءة ابي الا ان يفحشن عليكم والقول الثاني انها الزنا وهو قول الحسن وابي قلابة والسدي

المسألة الثانية قوله الا ان ياتين استثناء من ماذا فيه وجوه الاول انه استثناء من اخذ الاموال يعني لا يحل له ان يحبسها ضرارا حتى تفتدي منه الا اذا زنت والقائلون بهذا منهم من قال بقي هذا الحكم وما صار منسوخا ومنهم من قال انه صار منسوخا بآية الجلد الثاني انه استثناء من الحبس والامساك الذي تقدم ذكره في قوله فامسكوهن في البيوت وهو قول ابي مسلم وهو غير منسوخ الثالث يمكن ان يكون هذا استثناء من قوله ولا تعضلوهن هو الحبس فيدخل فيه الحبس في البيت والاولياء والازواج نهوا عن حبسهن في البيوت الا ان ياتين بفاحشة مبينة فعند ذلك يحل للاولياء والازواج حبسهن في البيوت

المسألة الثالثة قرأ نافع وابو عمرو مبينة بكسر الياء وآيات مبينات بفتح الياء حيث كان قال لان في قوله مبينات فقد اظهرها وفي قوله بفاحشة مبينة

لم يقصد اظهارها و قرا ابن كثير وابو بكر عن عاصم بالفتح فيهما والباقون بكسر الياء فيهما اما من قرا بالفتح ففيه وجهان الاول ان الفاحشة والآيات مثل لهما في المبينة انما الله تعالى هو الذي بينهما والثاني ان
الفاحشة تبين بان يشهد عليها اربعة فصارت مبينة واما الآيات فان الله تعالى بينها واما من قرا بالكسر فوجهه ان الآيات اذا تبينت وظهرت صارت اسبابا للبيان واذا صارت اسبابا للبيان جاز اسناد
البيان اليها كما ان الاصنام لما كانت اسبابا للضلال حسن اسناد الاضلال اليها كقوله تعالى رب انهن اضللن كثيرا من الناس النوع الثالث من التكاليف المتعلقة باحوال النساء قوله
وعاشروهن بالمعروف وكان القوم يسيئون معاشرة النساء فقيل لهم وعاشروهن بالمعروف قال الزجاج هو النصفة في المبيت والنفقة والاجمال في القول ثم قال تعالى فان كرهتموهن اي كرهتم عشرتهن
بالمعروف وصحبتهن وآثرتم فراقهن فعسى ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا في قوله فيه الى ماذا يعود وفيه وجهان الاول المعنى انكم ان كرهتم صحبتهن فامسكوهن بالمعروف فعسى ان يكون في صحبتهن الخير
الخير كثيرا ومن قال بهذا القول قال ومنه الولد الكثير او لم يحصل فتنقلب الكراهة محبة والنفرة رغبة وتاج بانه لما كره صحبتها ثم انه حمل ذلك المكروه طلبا لثواب الله وانفق عليها واحسن اليها على خلاف
الطبع استحق الثواب الجزيل في العقبى والثناء الجميل في الدنيا الثاني ان يكون المعنى انكم ان كرهتموهن ورغبتم في مفارقتهن فربما جعل الله في تلك المفارقة لهن خيرا كثيرا وذلك بان تتخلص تلك المراة من هذا
الزوج وتجد زوجا خيرا منه ونظيره قوله وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته وهو قول ابي بكر الاصم قال القاضي وهذا بعيد لانه تعالى حث بما ذكر على الاستمرار على الصحبة فكيف يريد بذلك المفارقة النوع
الرابع من التكاليف المتعلقة بالنساء قوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا وفيه مسائل الاولى انه تعالى في الآية الاولى
اذن في مضارة الزوجات اذا اتين بفاحشة فقال وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وترك ان الرجل منهم اذا مال الى التزوج بامراة اخرى رمى زوجته نفسه بالفاحشة حتى يلجئها الى الافتداء منه بما اعطاها
ليصرفه الى تزوج المراة التي يريدها فقال تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج الآية والقنطار المال العظيم وقد تقدم تفسيره في قوله والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة المسالة الثانية قالوا الآية تدل
على جواز المغالاة في المهر روي ان عمر رضي الله عنه قال على المنبر الا لا تغالوا في مهور نسائكم فقامت امراة فقالت يا ابن الخطاب الله يعطينا وانت تمنع وتلت هذه الآية فقال عمر كل الناس افقه من عمر ورجع عن كراهة المغالاة
وعندي ان الآية لا دلالة فيها على جواز المغالاة لان قوله وآتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا لا يدل على جواز ايتاء القنطار كما ان قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لا يدل على حصول الآلهة والحاصل انه
لا يلزم من جعل الشيء شرطا لشيء آخر كون ذلك الشرط في نفسه جائز الوقوع وقال عليه السلام من قتل له قتيل فاهله بين خيرتين ولم يلزم منه جواز القتل وقد يقول الرجل لو كان الاله جسما لكان محدثا وهذا حق ولا يلزم
منه ان قولنا الاله جسم حق المسالة الثالثة هذه الآية يدخل فيها ما اذا اتاها مهرها وما اذا لم يؤتها وذلك انه اذا اوقع العقد على ذلك الصداق فقد حكم الله تعالى بان ذلك الصداق حقها وحين اذا اتاها او لم يؤتها
المسالة الرابعة احتج ابو بكر الرازي بهذه الآية على ان الخلوة الصحيحة تقرر المهر قال وذلك لان الله تعالى منع الزوج من ان ياخذ منها شيئا من المهر وهذا المنع مطلق ترك العمل به قبل الخلوة فوجب ان يبقى
معمولا به بعد الخلوة ولا يجوز ان يقال انه مخصوص بقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم وذلك لان الصحابة اختلفوا في تفسير المسيس فقال علي وعمر المراد من المسيس
الخلوة وقال عبد الله هو الجماع واذا صار هو مختلفا فيه امتنع جعله مخصصا لعموم الآية والجواب ان هذه الآية المذكورة ههنا مخصصة بما بعد الجماع بدليل قوله تعالى وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض
والافضاء بعضهم الى البعض هو الجماع على قول اكثر المفسرين وستعرف الدلالة على صحة ذلك المسالة الخامسة اعلم ان سوء العشرة اما ان يكون من قبل الزوج واما ان يكون من قبل الزوجة فان كان من قبل الزوج
كره له ان ياخذ شيئا من مهرها لان قوله وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا صريح في ان النشوز اذا كان من قبله فانه يكون منهيا عن ان ياخذ من مهرها شيئا
ثم ان وقعت المخالعة ملك الزوج بدل الخلع كما ان البيع وقت النداء منهي عنه ثم انه يفيد الملك واما ان كان النشوز من قبل المراة فههنا يحل اخذ بدل الخلع لقوله ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن
الا ان ياتين بفاحشة مبينة ثم قال اتاخذونه بهتانا واثما مبينا وفيه مسائل الاولى البهتان في اللغة الكذب الذي يواجه الانسان به صاحبه على جهة المكابرة واصله من بهت الرجل اذا تحير فالبهتان
كذب يحير الانسان لعظمه ثم جعل كل باطل يتحير من بطلانه بهتانا ومنه الحديث اذا واجهت اخاك بما ليس فيه فقد بهته المسالة الثانية في انتصاب قوله بهتانا وجوه الاول قال الزجاج البهتان ههنا
مصدر وضع موضع الحال والمعنى اتاخذونه مباهتين وآثمين قال صاحب الكشاف يحتمل النصب لانه مفعول له وان لم يكن غرضا كقولك قعد عن القتال جبنا الثالث ان تنصب بنزع الخافض اي ببهتان
الرابع فيه اضمار تقديره تصيبون بهتانا واثما المسالة الثالثة في تسمية هذا الاخذ بهتانا وجوه الاول انه تعالى فرض لها ذلك المهر فمن استرده كان كانه يقول ليس ذلك بفرض فيكون بهتانا الثاني انه عند
عقد النكاح تكفل بتسليم ذلك المهر اليها وانه لا ياخذه منها فاذا اخذه صار ذلك القول الاول بهتانا الثالث انا ذكرنا انه كان من عادتهم اذا ارادوا تطليق الزوجة رموها بفاحشة حتى تخاف وتشتري نفسها منه بذلك
المهر فلما كان هذا الامر واقعا على هذا الوجه في الاغلب والاكثر جعل كان احدهما هو الآخر الرابع انه تعالى قال في الآية السابقة ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان ياتين بفاحشة مبينة والظاهر من
حال المسلم انه لا يخالف امر الله تعالى فاذا اخذ منها شيئا اشعر ذلك بانها قد اتت بفاحشة مبينة فاذا لم يكن الامر كذلك في الحقيقة وصف ذلك الاخذ بانه بهتان من حيث انه يدل على اتيانها
بالفاحشة مع ان الامر ليس كذلك وفيه تقرير آخر وهو ان اخذ هذا المال طعن في ذاتها واخذ لمالها فهو بهتان من وجه وظلم من وجه فكان ذلك معصية عظيمة من امهات الكبائر الكبائر فان كان عقاب
البهتان والاثم المبين كان معلوما عندهم فقوله اتاخذونه بهتانا معناه اتاخذونه عقاب البهتان فهو كقوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا المسالة الرابعة قوله اتاخذونه استفهام على معنى الانكار
والاعظام والمعنى ان الظاهر انكم لا تفعلون مثل هذا الفعل مع ظهور قبحه في الشرع والعقل ثم قال تعالى وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا واعلم انه
تعالى ذكر في علة هذا المنع امورا احدها ان هذا الامر يتضمن نسبتها الى الفاحشة المبينة فكان ذلك بهتانا والبهتان من امهات الكبائر وثانيها انه اثم مبين لان هذا المال حق لها فمن ضيق الامر عليها ليتوسل بذلك
التضييق الى اخذ المال منها فكانه قد توسل بذلك التشديد والتضييق وهو ظلم الى اخذ ولا شك ان التوسل بظلم الى ظلم آخر يكون اثما مبينا وثالثها قوله وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض وفيه مسائل
الاولى اصل افضى من الفضاء الذي هو السعة يقال فضا يفضو فضوا وفضاء اذا اتسع قال الليث افضى فلان الى فلان اي وصل اليه واصله انه صار في فرجته وفضائه وللمفسرين في الافضاء في هذه الآية
قولان احدهما ان الافضاء ههنا كناية عن الجماع وهو قول ابن عباس ومجاهد والسدي واختيار الزجاج وابن قتيبة ومذهب الشافعي لان عنده الزوج اذا طلق قبل المسيس فله ان يرجع الى
نصف المهر وان خلا بها والقول الثاني في الافضاء ان يخلو بها وان لم يجامعها قال الكلبي الافضاء ان يكون معها في لحاف واحد جامعها او لم يجامعها وهذا القول اختيار الفراء ومذهب
ابي حنيفة لان الخلوة الصحيحة عنده تقرر المهر فاعلم ان القول الاول اولى ويدل عليه وجوه الاول ان الليث قال افضى فلان الى فلان اي صار في فرجته وفضائه ومعلوم ان هذا المعنى انما يحصل في
الحقيقة عند الجماع اما في غير وقت الجماع فهذا غير حاصل الثاني انه تعالى ذكر هذا في معرض التعجب فقال وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض والتعجب انما يتم اذا كان الافضاء سببا قويا
في حصول الالفة والمحبة والمودة والمعلوم ان السبب القوي لهذه الالفة والمحبة هو الجماع لا مجرد الخلوة فوجب حمل الافضاء عليه الثالث هو ان الافضاء اليها لا بد وان يكون مفسرا بفعل منتهى

اليها

اليها لان كلمة الى للانتهاء ومجرد الخلوة ليس كذلك لان عند الخلوة المحضة لم يصل فعل من افعال واحد منهم الى الآخر فامتنع تفسير قوله افضى بعضكم الى بعض بمجرد الخلوة فان قيل فاذا اضطجعا في لحاف واحد
وتلامسا فقد حصل الافضاء من بعضهم الى البعض فوجب ان يكون ذلك كافيا وانتم لا تقولون به قلنا القائل قائلان احدهما يقول المهر لا يتقرر الا بالجماع والآخر يقول انه يتقرر بمجرد الخلوة وليس في الامة احد يقول انه
يتقرر بالملامسة والمضاجعة فكان هذا القول باطلا بالاجماع فلم يبق في تفسير افضاء بعضهم الى بعض الا احد الامرين اما الجماع واما الخلوة والقول بالخلوة باطل لما بيناه فبقي ان المراد من الافضاء
هو الجماع الرابع ان المهر قبل الخلوة ما كان متقررا والشرع قد علق تقريره على افضاء البعض الى البعض وقد اشتبه الامر في ان المراد بهذا الافضاء هو الخلوة او الجماع واذا وقع الشك وجب بقاء ما
كان على ما كان وهو عدم التقرر فبهذا الوجه ظهر ترجيح مذهب الشافعي المسالة الثانية قوله وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض كلمة تعجب اي لاي وجه ولاي معنى تفعلون هذا فانها بذلت
نفسها لك وجعلت ذاتها لذتك وتمتعك وحصلت الالفة التامة والمودة الكاملة بينكما فكيف يليق بالعاقل ان يسترد منها شيئا بذله لها بطيبة نفسه ان هذا لا يليق البتة بمن له طبع سليم وذوق مستقيم
الوجه الرابع من الوجوه التي جعلها الله مانعا من استرداد المهر قوله تعالى واخذن منكم ميثاقا غليظا في تفسير هذا الميثاق الغليظ وجوه الاول قال السدي وعكرمة والفراء هو قولهم زوجتك
هذه المراة على ما اخذ الله للنساء على الرجال من امساك بمعروف او تسريح باحسان ومعلوم انه اذا الجاها الى ان تركت المهر فما سرحها باحسان بل سرحها بالاساءة الثاني قال ابن عباس ومجاهد
الميثاق الغليظ كلمة النكاح المعقودة على الصداق وتلك الكلمة كلمة تستحل بها فروج النساء قال صلى الله عليه وسلم اتقوا الله في النساء فانكم اخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله الثالث قوله واخذن
منكم ميثاقا غليظا اي اخذن منكم بسبب افضاء بعضكم الى بعض ميثاقا غليظا ووصفه بالغلظ لقوته وعظمته فقالوا صحبة عشرين يوما قرابة فكيف بما يجري بين الزوجين من الاتحاد والامتزاج النوع الخامس من
الامور التي كلف الله بها في هذه الآية من الامور المتعلقة بالنساء قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا
وفيه مسائل الاولى قال ابن عباس وجمهور المفسرين كان اهل الجاهلية يتزوجون بازواج آبائهم فنهاهم الله تعالى بهذه الآية عن ذلك الفعال المسالة الثانية قال ابو حنيفة يحرم على الرجل
ان يتزوج بمزنية ابيه وقال الشافعي لا يحرم احتج ابو حنيفة بهذه الآية فقال انه تعالى نهى الرجل عن ان ينكح منكوحة ابيه والنكاح عبارة عن الوطء فكان هذا نهيا عن نكاح موطوءة ابيه انما قلنا ان
النكاح عبارة عن الوطء بوجوه الاول قوله فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره اضاف هذا النكاح الى الزوجة والنكاح المضاف الى الزوجة هو الوطء لا العقد لان الانسان لا يمكنه ان يتزوج
بزوجة نفسه لان تحصيل الحاصل محال ولانه لو كان المراد بالنكاح في هذه الآية العقد لوجب ان يحصل التحليل بمجرد العقد وحيث لم يحصل علمنا ان المراد من النكاح في هذه الآية ليس هو العقد فتعين ان
يكون هو الوطء لانه لا قائل بالفرق الثاني قوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح والمراد من النكاح ههنا الوطء لا العقد لان اهلية العقد كانت حاصلة ابدا الثالث قوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية او
مشركة ولو كان المراد من النكاح ههنا العقد لزم الكذب الرابع قوله عليه السلام ناكح اليد ملعون ومعلوم ان المراد ليس هو العقد بل الوطء فثبت بهذه الوجوه ان النكاح عبارة عن الوطء فلزم ان يكون قوله تعالى
ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم اي لا تطؤوا ما وطئ آباؤكم وهذا يدخل فيه المنكوحة والمزنية لا يقال كان لفظ النكاح ورد ايضا بمعنى العقد قال تعالى وانكحوا الايامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء
اذا نكحتم المؤمنات وقال ولدت من نكاح ولم اولد من سفاح فنقول كان حمل اللفظ على الوطء اولى من حمله على العقد لما بيناه من الآيات او نقول الاولى ما ذهب اليه الكرخي وهو ان لفظ النكاح حقيقة في الوطء مجاز
في العقد بدليل ان لفظ النكاح في اصل اللغة عبارة عن الضم يقال انكحنا الفرا فسنرى اي ضممنا الفحل الى الاتان والضم حاصل في الوطء لا في العقد فكان لفظ النكاح حقيقة في الوطء ثم ان العقد سمي بهذا الاسم لان العقد لما كان سببا له
اطلق اسم المسبب على السبب كما ان العقيقة اسم للشعر الذي يكون على راس الصبي حال ما يولد ثم تسمى الشاة التي تذبح عند حلق ذلك الشعر عقيقة فكذا ههنا واعلم انه كان من مذهب الكرخي انه لا يجوز استعمال اللفظ
الواحد بالاعتبار الواحد في حقيقته وفي مجازه معا فلا جرم كان من قول المستدل بهذه الآية ان حكم الوطء اما حكم العقد فانه غير مستفاد من هذه الآية بل من طريق آخر ودليل آخر الوجه الثاني ان من مذهب
ان اللفظ المشترك يجوز استعماله في مفهوميه معا فقول القائل قال ولدت الآيات المذكورة على ان لفظ المشترك حقيقة في الوطء وفي العقد معا فكان من قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم نهيا عن الوطء وعن العقد معا
حملا على كلا مفهوميه الثالث الاستدلال وهو قول من يقول اللفظ المشترك لا يجوز استعماله في مفهوميه معا لكن ثبت بالدلائل المذكورة ان لفظ النكاح قد استعمل في القرآن في الوطء تارة
وفي العقد اخرى والقول بالاشتراك وبالمجاز خلاف الاصل فلا بد من جعله حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو معنى الضم حتى يندفع الاشتراك والمجاز واذا كان كذلك كان قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم نهيا عن
القدر المشترك بين هذين القسمين والنهي عن القدر المشترك بين القسمين يكون نهيا عن كل واحد من القسمين لا محالة فان النهي عن الكلي يكون نهيا عن كل واحد من جزئياته لا محالة فكانت الآية
بهذا الطريق نهيا عن العقد وعن الوطء معا فهذا اقصى ما يمكن ان يقال في تقرير هذا الاستدلال والجواب عنه من وجوه الاول لا نسلم ان اسم النكاح يقع على الوطء والوجوه التي احتجوا بها على ذلك
في معارضتها وجوه احدها قوله عليه السلام النكاح سنتي ولا شك ان الوطء من حيث انه وطء ليس بسنة له والا لزم ان يكون الوطء بالسفاح سنة له فلما ثبت ان النكاح سنة وليس الوطء سنة ثبت ان
النكاح ليس عبارة عن الوطء وكذلك التمسك بقوله تعالى وانكحوا الايامى وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء لا يقال قد وقع التعارض بين هذه الدلائل فالترجيح معنا وذلك لانا لو قلنا الوطء مسمى النكاح
على سبيل الحقيقة لزم دخول التخصيص في الآيتين ولو قلنا الوطء غير مسمى بالنكاح على سبيل الحقيقة لزم دخول المجاز في الآيتين ومتى وقع التعارض بين المجاز والتخصيص كان التزام التخصيص اولى لانا نقول انتم
تساعدونا على ان لفظ النكاح مستعمل في العقد فلو قلنا بان النكاح حقيقة في الوطء لزم دخول التخصيص في الآيات التي ذكرناها ولزم القول بالمجاز في الآيات التي ذكر النكاح فيها بمعنى الوطء ولا يرتاب
التخصيص فقولكم يوجب المجاز والتخصيص معا وقولنا يوجب التخصيص فقط فكان قولنا اولى الوجه الثاني من الوجوه الدالة على ان النكاح ليس حقيقة في الوطء قوله عليه السلام ولدت من نكاح ولم اولد من سفاح
اثبت نفسه مولودا من النكاح وغير مولود من السفاح فهذا يقتضي ان لا يكون السفاح نكاحا والسفاح الوطء فهذا يقتضي ان لا يكون الوطء نكاحا الوجه الثالث ان من حلف في اول الامر انه لا ينكح
او لا ولا نكاح لم يحنث ولو كان الوطء نكاحا لوجب ان يحنث وهذا دليل ظاهر على ان الوطء ليس مسمى بالنكاح على سبيل الحقيقة السؤال الثاني سلمنا ان الوطء يسمى بالنكاح لكن العقد ايضا يسمى به فلم
كان حمل الآية على ما ذكرتم اولى من حمله على ما ذكرنا اما الوجه الاول وهو الذي ذكره الكرخي فهو في غاية الركاكة وبيانه من وجهين الاول ان الوطء مسبب العقد فكما يحسن اطلاق اسم المسبب على السبب
مجازا فكذلك يحسن اطلاق اسم السبب على المسبب مجازا فكما يحتمل ان يقال ان اسم النكاح اسم الوطء ثم اطلق هذا الاسم على العقد لكونه سببا للوطء فكذلك يحتمل ان يقال ان اسم النكاح اسم للعقد
ثم اطلق هذا الاسم على الوطء لكون الوطء مسببا له فلو كان احدهما اولى من الآخر بالاعتبار الذي ذكرناه وهو ان التزام السبب للمسبب اتم من استلزام المسبب للسبب المعين فان المسبب يمتنع
حصوله الا بسببه واما السبب فقد يكون له اسباب كثيرة كالملك فانه يحصل بالبيع والهبة والوصية ولا شك ان الملازمة شرط لجواز المجاز فثبت ان القول بان اسم النكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطء اولى من عكسه
الوجه الثاني ان النكاح لو كان حقيقة في الوطء مجازا في العقد وقد ثبت في اصول الفقه انه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه معا فحينئذ يلزم ان لا يكون الآية دالة على حكم العقد

وهذا وان كان قد اقره الكرخي لكنه ممنوع بالدليل القاطع وذلك لان المفسرين اجمعوا على ان سبب نزول هذه الاية هو انهم كانوا يتزوجون بازواج ابائهم واجمع المسلمون على ان سبب نزول الاية لا بد وان يكون داخلا تحت الاية بل اختلفوا في ان غيره هل يدخل تحت الاية ام لا فاما ان سبب النزول داخل فيها فذاك مجمع عليه بين الامة فاذا ثبت باجماع المفسرين ان سبب نزول هذه الاية هو العقد لا الوطي وثبت باجماع المسلمين ان سبب النزول لا بد وان يكون مرادا ثبت بالاجماع ان النهي عن العقد مراد من هذه الاية فكان قول الكرخي واقعا على مضادة هذا الدليل القاطع فكان فاسدا مردودا قطعا اما الوجه الثاني مما ذكره وهو انا نحمل لفظ النكاح على مفهومية فنقول هذا ايضا باطل وقد بينا وجه بطلانه في اصول الفقه واما الوجه الثالث فهو احسن الوجوه المذكورة في هذا الباب وهو ايضا ضعيف لان الضم الحاصل في الوطي عبارة عن تماس الجسمين وملاصقتهما والضم الحاصل في العقد ليس كذلك لان الايجاب والقبول اصوات غير باقية فمعنى الضم والتلاقي والتجاور فيهما محال واذا كان كذلك ثبت انه ليس بين الوطي وبين العقد مفهوم مشترك حتى يقال ان لفظ النكاح حقيقة فيه واذا بطل ذلك لم يبق الا ان يقال لفظ النكاح مشترك بين الوطي وبين العقد او يقال انه حقيقة في احدهما مجاز في الاخر وحينئذ يرجع الكلام الى الوجهين الاولين فهذا هو الكلام الملخص في هذا الوجه والثاني ان الجواب عن هذا الاستدلال ان نقول ان النكاح بمعنى الوطي ولكن لم قلتم ان قوله ما نكح اباؤكم المراد منه المنكوحة والدليل عليه اجماعهم ان لفظة ما حقيقة في غير العقلاء فلو كان المراد منه ههنا المنكوحة لزم هذا المجاز وانه خلاف الاصل بل اهل العربية اتفقوا على ان ما مع ما بعده في تقدير المصدر فتقدير الاية ولا تنكحوا نكاح ابائكم وعلى هذا يكون المراد منه النهي عن ان تنكحوا نكاحا مثل نكاح ابائهم فان انكحتهم كانت بغير ولي ولا شهود وكانت موقتة وكانت على سبيل القهر والالجاء فالله تعالى نهاهم بهذه الاية عن مثل هذه الانكحة وهذا الوجه منقول عن محمد بن جرير الطبري في تفسير هذه الاية الوجه الثالث ان الجواب عن هذا الاستدلال سلمنا ان المراد من قوله ما نكح اباؤكم المنكوحة والتقدير ولا تنكحوا من نكح اباؤكم ولكن قوله من نكح اباؤكم ليس صريحا في العموم بدليل انه يصح ادخال لفظ الكل والبعض عليه فيقال ولا تنكحوا كل من نكح اباؤكم ولا تنكحوا بعض من نكح اباؤكم ولو كان هذا صريحا في العموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكريرا وادخال لفظ البعض عليه نقضا ومعلوم انه ليس كذلك فثبت ان قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم لا يفيد العموم واذا لم يفد العموم لم يتناول محل النزاع لا يقال لو لم يفد العموم لم يكن فيه صرفه الى بعض الاقسام اولى من صرفه الى الباقي فيصير مجملا غير مفيد والاصل ان لا يكون كذلك لانا نقول لا نسلم ان بتقدير ان لا يفيد العموم لم يكن صرفه الى البعض اولى من صرفه الى غيره وذلك لان المفسرين اجمعوا على ان سبب نزولها هو التزوج بزوجات الاباء فكان صرفه الى هذا القسم اولى وبهذا التقدير لا يلزم كون الاية مجملة ولا يلزم كونها متناولة لمحل النزاع الوجه الرابع سلمنا ان هذا النهي متناول لمحل النزاع لكن لم قلتم انه يفيد التحريم اليس ان كثيرا من اقسام النهي لا يفيد التحريم بل يفيد التنزيه فلم قلتم ان الامر ليس كذلك اقصى ما في الباب ان يقال هذا على خلاف الاصل ولكن يجب المصير اليه لدلالة الدليل وهو ما ذكرناه ان هذا النكاح ان ثبت فانه يدل على فساد هذا النكاح الا ان ما يدل على صحة النكاح وهو من وجوه الحجة الاولى ان هذا النكاح منعقد فوجب ان يكون صحيحا بيان انه منعقد انه عند ابي حنيفة منهي عنه بهذه الاية ومن مذهبه ان النهي عن الشيء يدل على كونه في نفسه منعقدا وبهذا الاصل تمسك في مسئلة البيع الفاسد وصوم يوم النحر فيلزم من مجموع هاتين المقدمتين ان يكون هذا النكاح منعقدا على اصل ابي حنيفة واذا ثبت القول بالانعقاد في هذه الصورة وجب القول بالصحة لانه لا قائل بالفرق فهذا وجه حسن من طريق الالزام عليه في صحة هذا النكاح الحجة الثانية عموم قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن نهى عن نكاح المشركات ومد النهي الى غاية وهي ايمانهن والحكم الممدود الى غاية ينتهي عند حصول تلك الغاية فوجب ان ينتهي المنع من نكاحهن عند ايمانهن واذا انتهى المنع حصل الجواز فهذا يقتضي جواز نكاحهن على الاطلاق ولا شك انه يدخل في هذا العموم مزنية الاب وغيرها اقصى ما في الباب ان هذا العموم دخله التخصيص في مواضع لكنه حجة في غير محل التخصيص وكذلك نستدل بجميع العمومات الواردة في باب النكاح كقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وايضا نتمسك بقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وليس لاحد ان يقول ان قوله ما وراء ذلكم ضمير عائد الى المذكور السابق وهو قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم وذلك لان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات واقرب المذكورات اليه هو قوله وحرمت عليكم امهاتكم فكان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم عائدا اليه ولا يدخل فيه قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم وايضا نتمسك بعمومات الاحاديث كقوله عليه السلام اذا جاءكم من ترضون دينه فزوجوه وقوله زوجوا بناتكم الاكفاء فكل هذه العمومات يتناول محل النزاع واعلم انا بينا في اصول الفقه ان الترجيح بكثرة الادلة جائز واذا كان كذلك فنقول بتقدير ان يثبت لهم ان النكاح حقيقة في الوطي مجاز في العقد فلو حملنا الاية على العقد لم يلزمنا الا مجاز واحد وبتقدير ان يحمل على الوطي لزمنا هذه التخصيصات الكثيرة فكان الترجيح من جانبنا بسبب كثرة الادلة الحجة الثالثة الحديث المشهور في المسئلة وهو قوله عليه السلام لا يحرم الحلال الحرام اقصى ما في الباب ان يقال ان قطرة من الخمر اذا وقعت في كوز من الماء فههنا الحرام حرم الحلال واذا اختلطت المنكوحة بالاجنبيات واشتبهت بهن فههنا الحرام حرم الحلال الا انا نقول دخول التخصيص فيه في بعض الصور لا يمنع من الاستدلال به الحجة الرابعة من جهة القياس ان نقول المقتضي لجواز النكاح قائم والفارق بين محل الاجماع وبين محل النزاع ظاهر فوجب القول بالجواز اما المقتضي فهو ان نقيس نكاح هذه المرأة على نكاح سائر النسوان عند حصول الشرائط المتفق عليها لما في النكاح من المصالح واما الفارق فهو ان هذه الحرمية انما حكم الشرع بثبوتها سعيا في ابقاء الوصلة الحاصلة بسبب النكاح ومعلوم ان هذا لا يليق بالزنا بيان المقام الاول انه اذا تزوج بامرأة فلو لم يدخل على المرأة اب الرجل وابنه ولم يدخل على الرجل ام المرأة وابنتها لبقيت المرأة كالمحبوسة في البيت ولتعطل على الزوج والزوجة اكثر المصالح ولو اذنا في هذا الدخول ولم يحكم بالحرمية فربما امتد عين البعض الى البعض وحصل الميل والرغبة وعند حصول التزوج بامها او ابنتها تحصل النفرة الشديدة بينهن لان حدود الايذاء من الاقارب اقوى وقعا واشد ايلاما وتاثيرا وعند حصول النفرة الشديدة يحصل التطليق والفراق اما اذا حصلت الحرمية انقطعت الاطماع وانحبست الشهوة فلا يحصل ذلك الضرر فيبقى النكاح بين الزوجين سليما عن هذه المفسدة فثبت ان المقصود من حكم الشرع بهذه الحرمية السعي في تقرير الاتصال الحاصل بين الزوجين واذا كان المقصود من شرع الحرمية ابقاء ذلك الاتصال فمعلوم ان الاتصال الحاصل عند النكاح مطلوب البقاء فيناسب حكم الشرع باثبات هذه الحرمية واما الاتصال الحاصل عند الزنا فهو غير مطلوب البقاء فلم يناسب حكم الشرع باثبات هذه الحرمية وهذا وجه مقبول مناسب في الفرق بين البابين وهو المراد من قول الامام الشافعي رضي الله عنه عند مناظرته في هذه المسئلة مع محمد بن الحسن حيث قال وطء حمدت به ووطء رجمت به فكيف يشتبهان ولنكتف بهذا القدر من الكلام في هذه المسئلة واعلم ان السبب في ذكر الاستقصاء ههنا ان ابا بكر الرازي طول في هذه المسئلة في تصنيفه وما كان لذلك التطويل حاصل الا الكلمات المختلطة والوجوه الفاسدة الركيكة ثم كان يكثر الالفاظ الغير اللائقة على الامام الشافعي تارة في الادب وتارة في الصناعة وتارة في السفاهة وتغافل عن ايراد حججه ثم بعد ان كتب الاوراق الكثيرة في الترهات التي لا نتيجة فيها ولا مضرة على خصومه ... اظهر الفرح الشديد والتصلف العظيم في كثرة علوم اصحابه وقلة علوم من يخالفهم ولو كان من اهل التحصيل لبكى على نفسه من تلك الكلمات التي حاول نصرة قوله بها وليعلم اولو الالباب ان كل من كان اهلا لمعرفتها ونظر في كتابنا ونظر في كتابه وانصف علم انا اخذنا منه عزه ثم جعلناه لوما من شدة التخبيط والتقدير ثم اجبنا عنه باجوبة مستقيمة على قوانين الاصول منطبقة على قواعد الفقه ونسال الله حسن الخاتمة ودوام التوفيق والنصرة المسئلة الثالثة ذكر المفسرون في قوله الا ما قد سلف وجوها الاول وهو احسنها ما ذكره السيد صاحب حل العقد قال هذا استثناء على طريق المعنى لان قوله

ولا تنكحوا

ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم الا ما قد سلف قبل نزول اية التحريم فانه معفو عنه استثنى قال صاحب الكشاف هذا كما يستثنى غرار السيف من قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم والمعنى ان امكنكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فانه لا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة في تحريمه وسد الطريق الى اباحته كما يقال حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل في سم الخياط الثاني ان هذا استثناء منقطع لانه لا يجوز استثناء الماضي من المستقبل والمعنى لكن ما قد سلف فان الله تجاوز عنه والا ههنا بمعنى بعد كقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى اي بعد الموتة الاولى الثالث قال بعضهم معناه الا ما قد سلف فانكم مقرون عليه قالوا انه عليه السلام اقرهم عليهن مدة ثم امر بمفارقتهن وانما فعل ذلك ليكون اخراجهم عن هذه العادة الردية على سبيل التدريج وقيل ان هذا خطأ لانه عليه السلام ما اقر احدا على نكاح امرأة ابيه وان كان في الجاهلية روى البراء ان النبي عليه السلام بعث ابا بردة بن نيار الى رجل عرس بامرأة ابيه ليقتله ويأخذ ماله المسئلة الرابعة الضمير في قوله انه كان فاحشة الى ماذا يعود فيه وجهان الاول انه راجع الى هذا النكاح قبل النهي اعلم الله تعالى ان هذا الذي حرمه عليهم كان لم يزل منكرا في قلوبهم ممقوتا عندهم وكانت العرب تقول لولد الرجل من امرأة ابيه مقيت وذلك لان زوج الاب تشبه الام وكان نكاح الامهات من اقبح الاشياء عند العرب فلما كان هذا النكاح يشبه ذلك كان مستقبحا عندهم فبين الله تعالى ان هذا النكاح ابدا كان ممقوتا وقبيحا الثاني ان هذا الضمير راجع الى هذا النكاح بعد النهي فبين تعالى انه فاحشة في الاسلام ومقت عند الله وانما قال كان لبيان انه كان في حكم الله وفي علمه موصوفا بهذا الوصف المسئلة الخامسة انه تعالى وصفه بامور ثلاثة اولها انه فاحشة وانما وصف هذا النكاح بانه فاحشة لما بينا ان زوجة الاب تشبه الام فكانت مباشرتها من افحش الفواحش وثانيها المقت وهو عبارة عن بغض مقرون باستحقار حصل ذلك بسبب امر قبيح ارتكبه صاحبه وهو من الله في حق العبد يدل على غاية الخزي والخسار وثالثها قوله وساء سبيلا قال الليث ساء يسوء فعل لازم وفاعله مضمر وسبيلا منصوب تفسيرا لذلك الفاعل كما قال وحسن اولئك رفيقا واعلم ان مراتب القبح ثلاثة القبح في العقول وفي الشرائع وفي العادات فقوله انه كان فاحشة اشارة الى القبح العقلي وقوله ومقتا اشارة الى القبح الشرعي وقوله وساء سبيلا اشارة الى القبح في العرف والعادة ومتى اجتمعت فيه هذه الوجوه فقد بلغ الغاية في القبح واعلم ان هذا النوع السادس من التكاليف المتعلقة بالنساء المذكورة في هذه الايات قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الاية اعلم انه تعالى نص على تحريم اربعة عشر صنفا من النسوان سبعة منهن من جهة النسب وهن الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت وسبعة اخرى من جهة السبب الامهات من الرضاعة والاخوات من الرضاعة وامهات النساء والربائب اللاتي من النساء المدخول بهن وازواج الابناء والاباء الا ان ازواج الاباء مذكورة في الاية المتقدمة والجمع بين الاختين وفي الاية مسائل المسئلة الاولى ذهب الكرخي الى ان هذه الاية مجملة قال لانه اضيف التحريم فيها الى الامهات والبنات والتحريم لا يمكن اضافته الى الاعيان وانما يمكن اضافته الى الافعال وذلك الفعل غير مذكور في الاية فليست اضافة هذا التحريم الى بعض الافعال التي يمكن ايقاعها في ذوات الامهات والبنات اولى من بعض فصارت الاية مجملة من هذا الوجه والجواب عنه من وجهين الاول ان تقديم قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم يدل على ان المراد من قوله حرمت عليكم امهاتكم تحريم نكاحهن الثاني ان من المعلوم بالضرورة من دين محمد ان المراد منه تحريم نكاحهن والاصل فيه ان الحرمة والاباحة اذا اضيفتا الى الاعيان فالمراد تحريم الفعل المطلوب منها في العرف فاذا قيل حرمت عليكم الميتة والدم فهم كل واحد ان المراد تحريم اكلهما واذا قال النبي عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا لاحدى ثلاث فهم كل احد ان المراد لا يحل اراقة دمه واذا كانت هذه الامور معلومة بالضرورة كان القاء الشبهات فيها جاريا مجرى القدح في البديهيات وشبه السوفسطائية فكانت في غاية الركاكة والله اعلم بل عندي فيه بحث من وجوه اخر احدها ان قوله حرمت مذكور على لفظ ما لم يسم فاعله فليس فيه تصريح بان فاعل هذا التحريم هو الله تعالى وما لم يثبت ذلك لم تفد الاية شيئا ولا سبيل اليه الا بالاجماع فهذه الاية وحدها لا تفيد شيئا بل لا بد معها من الاجماع على هذه المقدمة وثانيها ان قوله حرمت ليس نصا في ثبوت التحريم على سبيل التابيد فان القدر المذكور في الاية يمكن تقسيمه الى المؤبد والى المؤقت فانه يقال تارة حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الى الوقت الفلاني فقط واخرى ابدا واذا كان القدر المذكور في الاية صالحا لان يجعل موردا للتقسيم بهذين القسمين لم يكن نصا في التابيد فاذن هذا التابيد لا يستفاد من ظاهر الاية بل من دلالة منفصلة وثالثها ان قوله حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم خطاب مشافهة فيختص بأولئك الحاضرين فاثبات هذا التحريم في حق الكل انما يستفاد من دليل منفصل ورابعها ان قوله حرمت عليكم امهاتكم اخبار عن ثبوت هذا التحريم في الزمان الماضي وظاهر اللفظ غير متناول للحاضر والمستقبل فلا يعرف ذلك الا بدليل منفصل وخامسها ان ظاهر قوله حرمت عليكم امهاتكم يقتضي انه تعالى قد حرم على كل احد جميع امهاتكم وجميع بناتكم ومعلوم انه ليس كذلك بل المقصود انه تعالى قابل الجمع بالجمع فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد فهذا يقتضي ان الله تعالى قد حرم على كل احد امه خاصة وبنته خاصة وهذا فيه نوع عدول عن الظاهر وسادسها ان قوله حرمت عليكم يشعر ظاهره بسبق الحل اذ لو كان ابدا موصوفا بالحرمة لكان قوله حرمت تحريما لما هو في نفسه حرام فيكون ذلك ايجاد الموجود وهو محال فثبت ان المراد من قوله حرمت ليس تجديد التحريم حتى يلزم الاشكال المذكور بل المراد الاخبار عن حصول التحريم فثبت بهذه الوجوه ان ظاهر الاية وحده غير كاف في اثبات المطلوب والله اعلم المسئلة الثانية اعلم ان حرمة الامهات والبنات كانت ثابتة من زمان ادم صلى الله عليه الى هذا الزمان ولم يثبت حل نكاحهن في شيء من الاديان الالهية بل ان زرادشت رسول المجوس قال بحله الا ان اكثر المسلمين اتفقوا على انه كان كذابا اما نكاح الاخوات فقد نقل ان ذلك كان مباحا في زمان ادم صلوات الله عليه وانما حكم باباحة ذلك على سبيل الضرورة ورايت بعض المشايخ انكر ذلك فقال انه تعالى كان يبعث الجواري من الجنة ليزوج بهن ابناء ادم عليه السلام وهذا بعيد لانه اذا كان زوجات ابنائه وازواج بناته من اهل الجنة فحينئذ لا يكون النسل من اولاد ادم فقط وذلك بالاجماع باطل وذكر العلماء ان السبب لهذا التحريم ان الوطي اذلال واهانة وذلك فان الانسان يستحيي من ذكره ولا يقدم عليه الا في الموضع الخالي واكثر انواع الشتم لا يكون الا بذكره واذا كان الامر كذلك وجب صون الامهات عن هذا الاذلال لان نوع المباشرة مما يجري مجرى الاذلال للنفس ... فنقول النوع الاول من المحرمات الامهات وفيه مسائل الاولى قال الواحدي اصل الامهات جمع امهة وام في الاصل امهة فاسقطت الهاء في التوحيد قال الشاعر امهتي خندف والياس ابي وقد يجمع الام على امات ذكره الليث في البهائم غير الادمي قال الراعي كانت نجائب منذر ومحرق امهاتهن وطرقهن فحيلا المسئلة الثانية كل امرأة رجع نسبك اليها بالولادة من جهة ابيك او من جهة امك بدرجة او بدرجات باناث رجعت اليها او بذكور فهي امك ثم ههنا بحث وهو ان لفظ الام لا شك انه حقيقة في الام الاصلية فاما في الجدات فاما ان يكون حقيقة او مجازا فان كان لفظ الام حقيقة في الام الاصلية وفي الجدات فاما ان يكون لفظا متواطئا بمعنى ان يكون لفظ الام موضوعا بازاء قدر مشترك بين الام الاصلية وبين سائر الجدات فعلى هذا التقدير يكون قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم نصا في تحريم الام الاصلية وفي تحريم جميع الجدات واما ان كان لفظ الام مشتركا في الام الاصلية وفي الجدات فهذا يتفرع على ان اللفظ المشترك بين امرين هل يجوز استعماله فيهما معا ام لا فمن جوزه حمل اللفظ ههنا على الكل وحينئذ يكون تحريم الجدات منصوصا عليه ومن قال لا يجوز فالقائلون بذلك لهم طريقان في هذا الموضع احدهما ان لفظ الام لا شك انه اريد به ههنا الام الاصلية فيحرم نكاحها ... تحريم نكاح الجدات غير مستفاد من هذا النص بل من الاجماع والثاني انه تعالى تكلم بهذه الاية مرتين يريد في كل مرة مفهوما اخر واذا ثبت ان لفظ الام حقيقة في الام الاصلية مجاز في الجدات فقد ثبت انه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد دفعة واحدة في حقيقته ومجازه وحينئذ يرجع الطريقان اللذان ذكرناهما فيما اذا كان لفظ الام حقيقة في الام الاصلية وفي الجدات المسئلة الثالثة قال الشافعي رضي الله عنه اذا تزوج الرجل بامرأة ووطئ بنتها او

الحد وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يلزمه حجة الشافعي ان وجود هذا النكاح وعدمه بمثابة واحدة فكان هذا الوطء زنا محضا فيلزمه الحد لقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فاما قلنا ان
وجود النكاح وعدمه بمثابة واحدة لانه تعالى قال حرمت عليكم امهاتكم وقد علم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان مراد الله تعالى من هذه الآية تحريم نكاحها واذا ثبت هذا فنقول الموجود ليس الا صيغة الايجاب
والقبول فلو حصل هذا الانعقاد لكان هذا الانعقاد اما ان يقال انه حصل في الحقيقة او في حكم الشرع والاول باطل لان صيغة الايجاب والقبول كلام وهو عرض لا يبقى والقبول لا يوجد الا بعد الايجاب وحصول
الانعقاد بين الموجود والمعدوم محال والثاني باطل لان الشرع بين في هذه الآية بطلان هذا العقد مطلقا ومع كون هذا العقد باطلا قطعا في حكم الشرع كيف يمكن القول بانه منعقد شرعا فثبت ان وجود هذا
العقد وعدمه بمثابة واحدة واذا ثبت ذلك فما في التقرير والتقدير ما تقدم النوع الثاني من المحرمات البنات وفيه مسائل الاولى كل انثى يرجع نسبها اليك بالولادة بدرجة او درجات باناث
او ذكور فهي بنتك فاما بنت الابن وبنت البنت هل يسمى بنتا حقيقة او مجازا فالبحث فيه عين ما ذكرناه في الامهات المسألة الثانية قال الشافعي البنت المخلوقة من الزنا لا تحرم على الزاني وقال
ابو حنيفة رحمه الله يحرم حجة الشافعي رحمه الله انها ليست بنتا له فوجب ان لا تحرم انما قلنا انها ليست بنتا له لوجوه الاول ان ابا حنيفة اما ان يثبت كونها بنتا له بناء على الحقيقة وهي كونها مخلوقة من مائه او بناء
على حكم الشرع بثبوت هذا النسب والاول باطل على مذهبه طردا وعكسا اما الطرد فهو انه اذا اشترى جارية بكرا وافتضها وحبسها في داره الى ان اتت بولد فهذا الولد معلوم انه مخلوق من مائه قطعا مع ان ابا حنيفة قال
لا يثبت نسبها الا عند الاستلحاق ولو كان النسب هو كون الولد مخلوقا من مائه لما توقف في ثبوت هذا النسب على الاستلحاق واما العكس فهو ان المشرقي اذا تزوج بالمغربية وحصل هناك ولد فابو حنيفة اثبت
النسب ههنا مع القطع بانه غير مخلوق من مائه فثبت ان القول بجعل الالحاق من مائه نسبا منعكس باطل طردا وعكسا على قوله واما ان اعتبر ثبوت الحكم الشرعي فههنا اجمع المسلمون على انه لا نسب لولد الزنا
من الزاني ولو انتسب الى الزاني لوجب على القاضي منعه عن ذلك الانتساب فثبت ان انتسابها اليه غير ممكن لا بناء على الحقيقة ولا بناء على حكم الشرع الوجه الثاني التمسك بقوله عليه السلام الولد للفراش
وللعاهر الحجر وقوله الولد للفراش يقتضي حصر النسب في الفراش الوجه الثالث لو كانت بنتا له لاخذت الميراث لقوله عليه السلام زوجوا بناتكم الاكفاء ولوجب عليه نفقتها وحضانتها ولحل الخلوة بها فلما
لم يثبت شيء من ذلك علمنا انتفاء البنتية فاذا ثبت انها ليست بنتا له وجب ان يحل التزوج بها لان حرمة التزوج بها اما للبنتية او لان الزنا يوجب حرمة المصاهرة وهذا القسم ثابت بالاجماع والبنتية باطلة لما
ذكرنا وحرمة المصاهرة بالاجماع بسبب الزنا ايضا باطلة كما تقدم شرح هذه المسألة فثبت انها غير محرمة على الزاني والله اعلم النوع الثالث من المحرمات الاخوات ويدخل فيه الاخوات من الاب
والام معا والاخوات من الاب فقط والاخوات من الام فقط النوع الرابع والخامس العمات والخالات قال الواحدي رحمه الله كل ذكر رجع نسبك اليه فاخته عمتك وقد تكون العمة من جهة الام
وهي اخت ابي امك وكل انثى رجع نسبك اليها بالولادة فاختها خالتك وقد تكون الخالة من جهة الاب وهي اخت ام ابيك النوع السادس والسابع بنات الاخ وبنات الاخت
والقول في بنات الاخ وبنات الاخت كالقول في بنت الصلب فهذه الاقسام السبعة محرمة في نص الكتاب بالانساب والارحام قال المفسرون كل امرأة حرم الله نكاحها للنسب والرحم فتحريمها
مؤبد لا يحل بوجه من الوجوه واما اللواتي يحل نكاحهن ثم يحرمن بسبب طارئ فهن اللواتي ذكرهن في باقي الآية النوع الثامن والتاسع قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة
وفيه مسائل الاولى قال الواحدي رحمه الله المرضعات سماهن امهات لاجل الحرمة كما انه تعالى سمى ازواج النبي صلى الله عليه وسلم امهات المؤمنين في قوله وازواجه امهاتهم لاجل الحرمة المسألة الثانية انه
تعالى نص في هذه الآية على حرمة الامهات والاخوات من جهة الرضاعة الا ان الحرمة غير مقصورة عليهن لانه صلى الله عليه وسلم قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وانما عرفنا ان الامر كذلك بدلالة هذه
الآيات وذلك لانه تعالى لما سمى المرضعة اما والمرضعة اختا فقد نبه بذلك على انه تعالى اجرى الرضاع مجرى النسب وذلك لانه تعالى حرم بسبب النسب سبعا اثنان منهما هما المنتسبان بطريق الولادة وهما الامهات
والبنات وخمس منها بطريق الاخوة وهن الاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت ثم انه تعالى لما شرع بعد ذلك في احوال الرضاع ذكر من كل واحد من هذين القسمين صورة واحدة
تنبيها بها على الباقي فذكر من قسم قرابة الولادة الامهات ومن قسم قرابة الاخوة الاخوات ونبه بذكر هذين المثالين من هذين القسمين على ان الحال في باب الرضاع كالحال في النسب ثم انه عليه السلام
اكد هذا البيان بصريح قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فصار صريح الحديث مطابقا لمفهوم الآية وهذا بيان لطيف المسألة الثالثة ام الانسان من الرضاعة هي التي ارضعته وكذلك كل امرأة انتسبت الى
تلك المرضعة بالامومة اما من جهة النسب او من جهة الرضاع والحال في الاب كالحال في الام واذا عرفت الام والاب فقد عرفت البنت ايضا بذلك الطريق واما الاخوات فثلاث الاولى اختك لابيك وامك وهي
الصغيرة الاجنبية التي ارضعتها امك بلبان ابيك والثانية اختك لابيك دون امك وهي التي ارضعتها زوجة ابيك بلبان ابيك والثالثة اختك لامك دون ابيك وهي التي ارضعتها امك بلبان رجل آخر واذا عرفت ذلك سهل عليك
معرفة العمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت المسألة الرابعة قال الشافعي رضي الله عنه الرضاع انما يحرم بشرط ان يكون خمس رضعات وقال ابو حنيفة الرضعة الواحدة كافية وقد مرت هذه المسألة
في سورة البقرة واحتج ابو بكر الرازي على صحة مذهبه بهذه الآية فقال انه تعالى علق هذا الاسم اعني الامومة والاخوة بفعل الرضاع فحيث حصل هذا الفعل وجب ان يترتب عليه الحكم ثم سأل نفسه فقال ان قوله
وامهاتكم اللاتي ارضعنكم يجري مجرى قول القائل وامهاتكم اللاتي اعطينكم وامهاتكم اللاتي كسونكم وهذا يقتضي تقدم حصول صفة الامومة والاخوة على فعل الرضاع بل لو انه تعالى قال اللاتي ارضعنكم من امهاتكم لكان مقصودكم
حاصلا واجاب عنه بان فعل الرضاع هو الذي يكسوها سمة الامومة فلما كان الاسم مستحقا بوجود الرضاع كان الحكم معلقا به بخلاف قوله وامهاتكم اللاتي كسونكم لان اسم الامومة غير مستفاد من الكسوة قال ويدل
على ان ذلك مفهوم من هذه الآية ما روي انه جاء رجل الى ابن عمر فقال ان ابن الزبير يقول لا بأس بالرضعة ولا بالرضعتين فقال ابن عمر قضاء الله خير من قضاء ابن الزبير قال الله تعالى واخواتكم من الرضاعة قال فعقل
ابن عمر من ظاهر اللفظ التحريم بالرضاع القليل واعلم ان هذا الجواب ركيك جدا لانه لما قال ان اسم الامومة انما جاء من فعل الرضاع فنقول وهل النزاع الا فيه فان عندي ان اسم الامومة انما جاء من الرضاع خمس مرات
وعندك انما جاء من اصل الرضاع وانت انما تمسكت بهذه الآية لاثبات هذا الاصل فاذا اثبت التمسك بهذه الآية على هذا الاصل كنت قد اثبت الدليل بالمدلول وانه دور ساقط واما التمسك بان ابن عمر
فهم من الآية حصول التحريم بمجرد فعل الرضاع فهو معارض بان ابن الزبير ما فهمه منه وكان كل واحد منهما من فقهاء الصحابة ومن العلماء بلسان العرب فكيف جعل فهم احدهما حجة ولم يجعل فهم الآخر حجة على خصمه
ولولا التعصب الشديد المعمي للقلب لما خفي ضعف هذه الكلمات ثم ان ابا بكر الرازي اخذ يتمسك في اثبات مذهبه بالاحاديث والاقيسة ومن تكلم في احكام القرآن وجب ان لا يذكر الا ما يستنبط من
الآية فاما ما سوى ذلك فانما يليق بكتب الفقه النوع العاشر من المحرمات قوله تعالى وامهات نسائكم وفيه مسائل الاولى يدخل في هذه الآية امهات الحليلة وجميع جداتها من قبل الاب والام كما بينا مثله
في النسب المسألة الثانية مذهب الاكثرين من الصحابة والتابعين ان من تزوج بامرأة حرمت عليه امها سواء دخل بها او لم يدخل بها وزعم جمع من الصحابة ان ام المرأة انما تحرم بالدخول بالبنت كما
ان الربيبة انما تحرم بالدخول بامها وهو قول علي وزيد وابن عمر وابن الزبير وجابر واظهر الروايات عن ابن عباس وحجتهم انه تعالى ذكر حكمين وهو قوله وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في
حجوركم ثم ذكر شرطا وهو قوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فوجب ان يكون ذلك الشرط معتبرا في الجملتين معا وحجة القول الاول ان قوله تعالى وامهات نسائكم جملة مستقلة بنفسها ولم يدل ان قوله

الدليل على عود ذلك الشرط اليه فوجب القول بتحريمه على عمومه وانما قلنا ان هذا الشرط غير عائد لوجوه الاول وهو ان الشرط لا بد من تعليقه بشيء سبق ذكره فاذا علقناه باحدى الجملتين لم يكن بنا حاجة الى تعليقه
بالجملة الثانية فكان تعليقه بالجملة الثانية تركا للظاهر من غير دليل وانه لا يجوز الثاني وهو ان عموم هذه الجملة معلوم وعود الشرط اليه محتمل لانه يجوز ان يكون الشرط مخصوصا بالجملة الاخيرة فقط ويجوز ان يكون
عائدا الى الجملتين معا والقول بعوده الى الجملتين ترك لظاهر العموم بمخصص مشكوك فانه لا يجوز الثالث وهو ان هذا الشرط لو عاد الى الجملة الاولى فاما ان يكون مقصورا عليها واما ان يكون متعلقا بها وبالجملة
الثانية ايضا والاول باطل لانه على هذا التقدير يصير نظم الآية هكذا وامهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فيكون المراد بكلمة من تمييز النساء ثم يقول وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي
دخلتم بهن ويكون المراد بكلمة من ههنا ابتداء الغاية كما يقول بنات الرسول من خديجة فيلزم استعمال اللفظ الواحد المشترك في كلا مفهوميه وانه غير جائز ويمكن ان يجاب عنه فيقال ان كلمة من للاتصال كقوله تعالى
والمؤمنون والمؤمنات بعضهم من بعض وقال عليه السلام ما انا من دد ولا الدد مني ومعنى مطلق الاتصال حاصل في النساء والربائب معا الوجه الرابع ان الذي قلنا هو الاحوط وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا نكح الرجل المرأة فلا يحل له ان يتزوج امها دخل بالبنت او لم يدخل واذا تزوج الام ولم يدخل بها ثم طلقها فان شاء تزوج البنت وطعن محمد بن جرير الطبري في صحة هذا الحديث وكان عبد الله بن
مسعود يفتي بنكاح ام المرأة اذا طلق بنتها قبل المسيس وهو يومئذ بالكوفة فاتفق ان ذهب الى المدينة فصادفهم مجمعين على خلاف ذلك فلما رجع الى الكوفة لم يدخل داره حتى ذهب الى ذلك الرجل وقرع عليه الباب
وامره بالنزول عن تلك المرأة وروى قتادة عن سعيد بن المسيب ان زيد بن ثابت قال اذا طلق الرجل امرأته قبل الدخول واراد ان يتزوج امها فان طلقها قبل الدخول تزوج امها وان ماتت لم
يتزوج بها واعلم انه انما فرق بين الموت والطلاق في التحريم لان الطلاق قبل الدخول لا يتعلق به شيء من احكام الدخول الا ترى انه لا يجب عليها عدة واما الموت فلما كان في حكم الدخول في باب وجوب
العدة لا جرم جعله سببا لهذا التحريم النوع الحادي عشر من المحرمات قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن
فلا جناح عليكم وفيه مسائل الاولى الربائب جمع ربيبة وهي بنت امرأة الرجل من غيره ومعناها مربوبة لان الرجل هو يربها يقال ربيت فلانا اربه وربيته اربيه بمعنى واحد والحجور جمع حجر وفيه لغتان قال ابن
السكيت حجر الانسان وحجره بالفتح والكسر والمراد بقوله في حجوركم اي في تربيتكم يقال فلان في حجر فلان اذا كان في تربيته والسبب في هذه الاستعارة ان كل من ربى طفلا اجلسه في حجره فصار الحجر عبارة عن التربية كما
يقال فلان في حضانة فلان واصله من الحضن الذي هو الابط وقال ابو عبيدة في حجوركم اي في بيوتكم المسألة الثانية روى مالك بن اوس عن علي عليه السلام انه قال الربيبة اذا لم تكن في حجر
الزوج وكانت في بلد آخر ثم فارق الام بعد الدخول فانه يجوز له ان يتزوج الربيبة واحتج على ذلك بانه تعالى قال وربائبكم اللاتي في حجوركم شرط في كونها ربيبة له كونها في حجره فاذا لم تكن في
تربيته ولا في حجره فقد فات الشرط فوجب ان لا تثبت الحرمة وهذا استدلال حسن واما سائر العلماء فانهم قالوا اذا دخل بالمرأة حرمت عليه ابنتها سواء كانت في تربيته او لم تكن والدليل عليه قوله تعالى فان لم تكونوا
دخلتم بهن فلا جناح عليكم علق رفع الجناح بمجرد عدم الدخول وهذا يقتضي ان المقتضي لحصول الجناح هو مجرد الدخول واما الجواب عن حجة القول الاول فهو ان الاعم الاغلب ان بنت زوجة الانسان تكون في تربيته فهذا
الكلام خرج على الاعم لا ان هذا القيد شرط في حصول هذا التحريم المسألة الثالثة تمسك ابو بكر الرازي في اثبات ان الزنا يوجب حرمة المصاهرة بقوله وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن قال لان
الدخول بها اسم لمطلق الوطء سواء كان الوطء بنكاح او سفاح فدل هذا على ان الزنا بالام يوجب تحريم البنت وهذا الاستدلال في غاية الضعف وذلك لان هذه الآية مختصة بالمنكوحة لدليلين الاول ان هذه الآية
انما تناولت امرأة من نسائه قبل دخوله بها والمزني بها ليست كذلك فيمتنع دخولها في الآية بيان الاول من وجهين الاول ان قوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن يقتضي ان كونها من نسائه يكون متقدما على دخوله بها والثاني
انه تعالى قال نسائكم الى من يكون مدخولا بها والى من لا يكون كذلك بدليل قوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن واذا كان نساؤهم مشتملا على هذين القسمين علمنا ان كون المرأة من نسائه امر مغاير للدخول
بها واما بيان ان المزني بها ليست كذلك وذلك لان في النكاح صارت المرأة بحكم العقد من نسائه سواء دخل بها او لم يدخل بها واما في الزنا لم يحصل قبل الدخول بها حالة تقتضي كونها من نسائه فثبت بهذا ان
المزني بها غير داخلة في هذه الآية الثاني انه لو اوصى لنساء فلان او حلف على نساء فلان لم يدخل المزني بها فيه فثبت بهذا سقوط هذا الاستدلال والله اعلم النوع الثاني عشر من المحرمات
قوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وفيه مسائل الاولى قال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز للاب ان يتزوج بجارية ابنه وقال ابو حنيفة رحمه الله يجوز احتج الشافعي فقال جارية الابن حليلته وحليلة
الابن محرمة على الاب اما المقدمة الاولى فبيانها بالبحث عن الحليلة فنقول الحليلة فعيلة فيمكن ان يكون بمعنى المفعول وان يكون بمعنى الفاعل اما بمعنى المفعول ففيه وجهان احدهما ان يكون مأخوذا من الحل
الذي هو ضد الحرمة فالحليلة تكون بمعنى المحللة اي المحللة ولا شك ان الجارية كذلك فوجب كونها حليلة له والثاني ان يكون ذلك مأخوذا من الحلول فالحليلة عبارة عن الشيء الذي يكون محل الحلول ولا شك
ان الجارية موضع حلول السيد فكانت حليلة له واما اذا قلنا الحليلة بمعنى الفاعل ففيه وجهان ايضا الاول انه لشدة اتصال كل واحد منهما بالآخر كانهما يحلان في ثوب واحد وفي لحاف واحد وفي منزل
واحد ولا شك ان الجارية كذلك الثاني ان كل واحد منهما كانه يحل في قلب صاحبه وفي روحه لشدة ما بينهما من المحبة والالفة فثبت بمجموع ما ذكرنا ان جارية الابن حليلته واما المقدمة الثانية وهي ان حليلة
الابن محرمة على الاب فقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم لا يقال ان اهل اللغة يقولون حليلة الرجل زوجته لانا نقول انا قد بينا بهذه الوجوه الاربعة من الاشتقاقات الظاهرة ان لفظ الحليلة
يتناول الجارية فالنقل الذي ذكرتموه لا يلتفت اليه وكيف وهو شهادة على النفي فانا لا ننكر ان لفظ الحليلة يتناول الزوجة ولكنا نفسر ذلك بمعنى يتناول الزوجة والجارية فقول من يقول انه ليس كذلك شهادة
على النفي فلا يقبل المسألة الثانية قوله الذين من اصلابكم احتراز عن المتبنى فكان المتبنى في صدر الاسلام بمنزلة الابن ولا يحرم على الانسان حليلة من ادعاه ابنا اذا لم يكن من صلبه نكح رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب
بنت جحش الاسدية وهي بنت اميمة بنت عبد المطلب فكانت زينب ابنة عمة النبي صلى الله عليه وسلم وكانت زوجة زيد بن حارثة فقال المشركون انه تزوج امرأة ابنه فانزل الله تعالى وما جعل ادعياءكم ابناءكم وقال لكيلا
يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم المسألة الثالثة ظاهر قوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم لا يتناول حلائل الابناء من الرضاعة الا انه صلى الله عليه وسلم قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فاقتضى هذا
تحريم التزوج بحليلة الابن من الرضاع لان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم يتناول الرضاع وغير الرضاع فكان قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب اخص منه فخصصوا عموم القرآن بخبر الواحد والله اعلم المسألة الرابعة
اتفقوا على ان حرمة التزوج بحليلة الابن تحصل بنفس العقد وذلك لان عموم الآية يتناول حليلة الابن سواء كانت مدخولا بها او لم يكن اما ما روي ان ابن عباس سئل عن قوله وحلائل ابنائكم الذين
من اصلابكم انه تعالى لم يبين ان هذا الحكم مخصوص بما اذا دخل الابن بها او غير مخصوص بذلك فقال ابن عباس ابهموا ما ابهمه الله فليس مراده من هذا الابهام كونها مجملة مشتبهة بل المراد من هذا الابهام التأبيد الا
ترى انه قال في السبعة المحرمة من جهة النسب انها من المبهمات اي من اللواتي تثبت حرمتهن على سبيل التأبيد فكذا ههنا المسألة الخامسة اتفقوا على ان هذه الآية تقتضي تحريم حليلة ولد الولد على الجد وهذا يدل
على ان ولد الولد يطلق عليه انه من صلب الجد وفيه دلالة على ان ولد الولد منسوب الى الجد بالولادة النوع الثالث عشر من المحرمات قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف في الآية مسائل
الاولى قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين يقع على ثلاثة اوجه اما بان ينكحهما معا او يملكهما معا او ينكح احداهما ويملك الاخرى اما الجمع بين الاختين في النكاح فذلك يقع على وجهين احدهما ان يعقد عليهما جميعا فالحكم

تحتها الجمع والتسري او الجمع اولا بطل الا او الجمع باطل لكم بهذه الاية فهكذا قالوا الا انه يشكل على اصل ابي حنيفة لان الحرمة لا تقتضي الابطال على قول ابي حنيفة الا ترى ان الجمع بين الطلقات حرام على قوله
ثم انه يقع وكذا النهي عن بيع الدرهم بالدرهمين لم يمنع من انعقاد هذا العقد وكذا القول في جميع البياعات الفاسدة فثبت ان الاستدلال بالنهي عن الفساد لا يستقيم على قوله فان قالوا هذا يلزمكم ايضا لان
الطلاق في زمان الحيض وفي طهر جامعها فيه منهي عنه ثم انه يقع قلنا بين الصورتين فرق دقيق لطيف ذكرناه في الخلافيات فمن اراده فليطالع ذلك الكتاب فثبت ان الجمع باطل واما ان التعيين باطل
ايضا فلان الترجيح من غير مرجح باطل واما ان التخيير ايضا باطل فلان القول بالتخيير يقتضي حصول العقد وبقاءه الى وان التعيين وقد بينا بطلانه فلم يبق الا القول بفساد العقدين جميعا الصورة الثانية من صور الجمع
وهي ان يتزوج احديهما ثم يتزوج الاخرى بعدها فهاهنا يحكم ببطلان نكاح الثانية لان الدفع اسهل من الرفع واما الجمع بين الاختين بملك اليمين او بان ينكح احديهما ويشتري الاخرى فقد اختلف فيه الصحابة رضي
فقال علي وعمر وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عمر لا يجوز الجمع بينهما والباقون جوزوا ذلك اما الاولون فقد احتجوا على قولهم بان ظاهر الاية يقتضي تحريم الجمع بين الاختين مطلقا فوجب ان تحرم
الجمع بينهما على جميع الوجوه وعن عثمان رضي الله عنه انه قال احلتهما اية وحرمتهما اية والتحليل اولى فالاية الموجبة للتحليل هي قوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم وقوله الا على
ازواجهم او ما ملكت ايمانهم والجواب عنه من وجهين الاول ان هذه الايات دالة على تحريم الجمع ايضا لان المسلمين اجمعوا على انه لا يجوز الجمع بين الاختين في حل الوطء فنقول لو جاز الجمع بينهما في
الوطء لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم لكنه لا يجوز الجمع بينهما في الملك فثبت ان هذه الاية بان تكون دالة على تحريم الجمع بينهما في الملك اولى من ان تكون
دالة على الجواز والله اعلم الوجه الثاني ان سلمنا دلالتها على جواز الجمع لكن نقول الترجيح لجانب الحرمة ويدل عليه وجوه الاول قوله عليه السلام ما اجتمع الحرام والحلال الا وغلب الحرام الحلال الثاني
لا شك ان الاحتياط في جانب الحرمة فيجب لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك الثالث ان مبنى الابضاع في الاصل على الحرمة بدليل انه اذا استوت الامارات في حصول العقد مع شرائطه
وفي عدمه وجب القول بالحرمة ولان النكاح مشتمل على المنافع العظيمة فلو كان خاليا عن جهة الاذلال والضرر لوجب ان يكون مشروعا في حق الامهات لان ايصال النفع الى الامهات مندوب
لقوله تعالى وبالوالدين احسانا ولما كان ذلك محرما علمنا اشتماله على جهة الاذلال والمضار واذا كان كذلك كان الاصل فيه هو الحرمة والحل انما يثبت بالعارض واذا ثبت هذا ظهر ان
الرجحان لجانب الحرمة فهذا هو تقرير مذهب علي عليه السلام في هذا الباب اما اذا اخذنا بالمذهب المشهور بين الفقهاء وهو انه يجوز الجمع بين الاختين في ملك اليمين فاذا وطئ احديهما حرمت الثانية
عليه ولا تزول هذه الحرمة ما لم يزل ملكه عن الاولى ببيع او هبة او عتق او كتابة او تزويج المسئلة الثالثة قال الشافعي رضي الله عنه نكاح الاخت في عدة الاخت البائن جائز وقال ابو حنيفة رضي الله عنه
لا يجوز حجة الشافعي انه لم يوجد الجمع فوجب ان لا يحصل المنع انما قلنا انه لم يوجد الجمع لان نكاح المطلقة زائل بدليل انه لا يجوز له وطيها ولو وطيها يلزمه الحد وانما قلنا انه لما لم يوجد الجمع وجب
ان لا يحصل المنع لقوله تعالى بعد تعديد المحرمات واحل لكم ما وراء ذلكم ولا شبهة في انتفاء جميع تلك الموانع سوى الجمع بين الاختين فاذا ثبت بالدليل ان الجمع منتف وجب القول بالجواز فان قيل
النكاح باق من بعض الوجوه بدليل وجوب العدة ولزوم النفقة عليها قلنا النكاح له حقيقة واحدة والحقيقة الواحدة يمتنع كونها موجودة معدومة معا بلى لو انقسمت هذه الحقيقة الى نصفين
حتى يكون احدهما موجودا والاخر معدوما صح ذلك اما اذا كانت الحقيقة الواحدة غير قابلة للتنصيف كان هذا القول فاسدا واما وجوب العدة ولزوم النفقة فاعلم انه حق ان يحل النكاح حصلت
الحرمة في جنسها وهذا يبيح انه حصلت الحرمة في جنسها لا يحل النكاح لان الاستيفاء يمنع في الجملة فاثبات حق الحبس بعد زوال النكاح بطريق الاستيفاء معقول في الجملة فاما القول بتحريم النكاح
حال القول بعدمه فذلك مما لا يقبله العقل وتخريج احكام الشرع على وفق المعقول اولى من حملها على ما يعرف بطلانها ببديهة العقول والله اعلم المسئلة الرابعة قال الشافعي رضي الله عنه اذا اسلم
الكافر وتحته اختان اختار ايتهما شاء وفارق الاخرى وقال ابو حنيفة رضي الله عنه ان كان قد تزوج بهما دفعة واحدة فرق بينه وبينهن وان كان قد تزوج باحديهما اولا والاخرى ثانيا اختار
الاولى وفارق الثانية واحتج ابو بكر الرازي لابي حنيفة بقوله وان تجمعوا بين الاختين قال هذا خطاب عام فيتناول المؤمن والكافر واذا ثبت انه يتناول الكافر وجب ان يكون ذلك النكاح
فاسدا لان النهي يدل على الفساد فيقال له انك بنيت هذا الاستدلال على ان الكافرين مخاطبون بفروع الشرائع وعلى ان النهي يدل على الفساد وابو حنيفة لا يقول بواحد من هذين الاصلين
فان قال فهما صحيحان على قولكم فكان هذا الاستدلال لازما عليكم فنقول نحن وان قلنا الكفار مخاطبون بفروع الشرائع لا بمعنى ان احكام الدنيا ثابتة في حقهم فان الكافر لا يمكن تكليفه بفروع الشرائع واذا اسلم
سقط عنه كل ما مضى بالاجماع بل المراد منه احكام الاخرة وهو ان الكافر يعاقب بترك فروع الاسلام كما يعاقب على ترك الاسلام اذا عرفت هذا فنقول اجمعنا على انه لو تزوج الكافر بغير ولي
ولا شهود او تزوج بها على سبيل القهر والغصب فبعد الاسلام اقر ذلك النكاح في حقه فثبت ان الخطاب بفروع الاسلام لا يظهر اثره في الاحكام الدنيوية في حق الكافر وحجة الشافعي ان فيروز
الديلمي اسلم على اختين فقال عليه السلام اختر ايتهما شئت وفارق الاخرى [illegible] والله اعلم المسئلة الخامسة قوله تعالى الا ما قد سلف فيه الاشكال المشهور
وهو ان تقرير الاية وحرمت عليكم امهاتكم وكذا وكذا الا ما قد سلف وهذا يقتضي استثناء الماضي على المستقبل فانه لا يجوز وجوابه بالوجوه المذكورة في قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف
والمعنى ان ما مضى مغفور بدليل قوله تعالى ان الله كان غفورا رحيما النوع الرابع عشر من المحرمات قوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم وفيه مسائل الاولى
اصل الاحصان في اللغة المنع وكذلك الحصانة يقال مدينة حصينة ودرع حصينة اي مانعة صاحبها من الجراحة قال تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من باسكم معناه ليمنعكم ويحرزكم والحصن الموضع الحصين
لمنعه من يريده بالسوء والحصان بالكسر الفرس الفحل لمنعه صاحبه من الهلاك والحصان بالفتح المراة العفيفة لمنعها فرجها من الفساد وقال تعالى ومريم ابنت عمران التي احصنت فرجها واعلم ان
لفظ الاحصان جاء في القران على وجوه احدها الحرية كما في قوله تعالى والذين يرمون المحصنات يعني الحرائر الا ترى انه لو قذف غير حرة لم يجلد ثمانين وكذلك قوله فعليهن نصف ما على المحصنات
من العذاب يعني الحرائر وكذلك قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات اي الحرائر وثانيها العفاف وهو الذي في قوله محصنات غير مسافحات وقوله محصنين غير مسافحين وقوله والتي احصنت فرجها
اي عفته وثالثها الاسلام من ذلك قوله فاذا احصن قيل في تفسيره اذا اسلمن ورابعها كون المراة ذات زوج يقال امراة محصنة اذا كانت ذات زوج وقوله والمحصنات من النساء يعني
الا ما ملكت ايمانكم يعني ذوات الازواج والدليل على ان المراد ذلك انه تعالى عطف المحصنات على المحرمات فلا بد وان يكون الاحصان سببا للحرمة ومعلوم ان الحرية والعفاف والاسلام لا تاثير له
في ذلك فوجب ان يكون المراد منه المزوجة لان كون المراة ذات زوج له تاثير في كونها محرمة على الغير واعلم ان الوجوه الاربعة مشتركة في المعنى الاصلي وهو المنع وذلك لانا ذكرنا
ان الاحصان عبارة عن المنع فالحرية سبب لتحصين الانسان من نفاذ حكم الغير فيه والعفة ايضا مانعة للانسان من الشروع فيما لا ينبغي وكذلك الاسلام مانع من كثير مما تدعو اليه النفس والشهوة والزوج
ايضا مانع للزوجة من كثير من الامور والزوجة مانعة للزوج من الوقوع في الزنا ولذلك قال عليه السلام من تزوج فقد حصن ثلثي دينه فثبت ان المرجع بكل هذه الوجوه الى ذلك المعنى اللغوي ٥

المسئلة

المسئلة الثانية قال الواحدي اختلف القراء في المحصنات فقرؤا بكسر الصاد وفتحها في جميع القران الا التي في هذه الاية فانهم اجمعوا على الفتح فيها فمن قرا بالكسر جعل الفعل لهن يعني اسلمن واخترن العفاف
وتزوجن فاحصن انفسهن بسبب هذه الامور ومن قرا بالفتح جعل الفعل لغيرهن يعني احصنهن ازواجهن والله اعلم المسئلة الثالثة قال الشافعي رضي الله عنه الثيب الذمي اذا زنى يرجم وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يرجم حجة الشافعي
انه حصل الزنا مع الاحصان وذلك علة لاباحة الدم فوجب ان يثبت اباحة الدم واذا ثبت ذلك وجب ان يكون ذلك بطريق الرجم اما قولنا حصل الزنا مع الاحصان فلانه تقدمه امران احدهما حصول
الزنا ولا شك فيه والثاني حصول الاحصان وهو حاصل لان قوله تعالى والمحصنات من النساء يدل على ان المراد من المحصنة المزوجة وهذه المراة مزوجة فهي محصنة فثبت انه حصل الزنا مع الاحصان وانما قلنا
ان الزنا مع الاحصان علة لاباحة الدم لقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلث ومنها قوله وزنا بعد احصان جعل الزنا بعد الاحصان علة لاباحة الدم في حق المسلم والمسلم محل لهذا الحكم لا العلة
هي مجرد الزنا بعد الاحصان بدليل ان الاصل التعليل لما دخل عليه اتفقنا في الباب انه حكم في حق المسلم ان الزنا بعد الاحصان علة لاباحة الدم الا ان كونه مسلما محل الحكم وخصوص محل الحكم لا يمنع من التعدية
الى غير ذلك المحل والا لبطل القياس بالكلية واما العلة فهي ما دخل عليه لام التعليل وهي ماهية الزنا بعد الاحصان في هذه الاية لما حصلت في حق الثيب الذمي وجب ان يحصل في حقه اباحة الدم فثبت
انه مباح الدم ثم ههنا طريقان ان شئنا اكتفينا بهذا القدر فان مع كونه مباح الدم فالخصم لا يقول بقتله رجما او نقول لما ثبت انه مباح الدم فوجب ان يكون ذلك بطريق الرجم لانه لا قائل بالفرق فان
قيل ما ذكرتم ان دل على ان الذمي محصن فههنا ما يدل على انه غير محصن وهو قوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن فقد تعارض الدليل الذي ذكرناه ان الذمي محصن وثبت بهذا الخبر الذي ذكرتم انه ليس
بمحصن فنقول انه محصن بمعنى انه ذات زوج وغير محصن بمعنى انه لا يحد قاذفه وقوله من اشرك بالله فليس بمحصن يجب حمله على انه لا يحد قاذفه على الزنا لانه وصفه بوصف الشرك وذلك ما
والمذكور عقب الحكم اذا صلح ان يكون علة له فكان المراد من قوله من اشرك بالله فليس بمحصن ما ذكرناه والله اعلم المسئلة الرابعة في قوله والمحصنات من النساء قولان احدهما المراد منها
ذوات الازواج وعلى هذا التقدير ففي قوله الا ما ملكت ايمانكم وجهان الاول ان المراد ان المراة اذا كانت ذات زوج حرمت على غير زوجها الا اذا صارت ملكا للانسان فانها تحل للمالك الثاني ان المراد
ملك اليمين ههنا ملك النكاح والمعنى ان ذوات الازواج حرام عليكم الا اذا ملكتموهن بنكاح جديد بعد وقوع البينونة بينهن وبين ازواجهن والمقصود من هذا الكلام الزجر عن الزنا والمنع من وطيهن الا بنكاح
جديد او ملك يمين ان كانت المراة مملوكة وعبر عن ذلك بملك اليمين لان ملك اليمين حاصل في النكاح وفي الملك القول الثاني ان المراد ههنا بالمحصنات الحرائر والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الاية ومن لم
يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم ذكر ههنا المحصنات ثم قال تعالى بعده ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات كان المراد بالمحصنات ههنا هو المراد هناك ثم المراد
من المحصنات هناك الحرائر فكذا ههنا وعلى هذا التقدير ففي قوله الا ما ملكت ايمانكم وجهان الاول المراد منه الا العدد الذي جعله الله ملكا لكم وهو اربع الثاني الحرائر محرمات عليكم الا ما اثبت الله لكم ملكا عليهن
وذلك عند حصول الولي والشهود وسائر الشرائط المعتبرة في الشرع فهذه هي الاقاويل المذكورة في هذه الاية واعلم ان الوجه الاول في تفسير قوله الا ما ملكت ايمانكم هو المختار ويدل عليه قوله تعالى والذين هم لفروجهم
حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فجعل ملك اليمين عبارة عن ثبوت الملك فيها فوجب ان يكون ههنا مفسرا بذلك لان تفسير كلام الله بكلام الله اقرب الطرق الى الصدق والصواب والله اعلم
المسئلة الخامسة اتفقوا على انه اذا سبي احد الزوجين قبل الاخر واخرج الى دار الاسلام وقعت الفرقة اما اذا سبيا معا فقال الشافعي رضي الله عنه ههنا ايضا تزول الزوجية ويحل للمالك بعد ان يستبرئها بوضع الحمل
ان كانت حاملا من زوجها او بالحيض ان كانت حائلا وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا تزول حجة الشافعي قوله والمحصنات من النساء يقتضي تحريم ذوات الازواج ثم قوله تعالى الا ما ملكت ايمانكم يقتضي ان
عند طريان الملك يرتفع التحريم ويحصل الحل قال ابو بكر الرازي لو حصلت الفرقة بمجرد طريان الملك لوجب ان تقع الفرقة بشراء الامة واتهابها وارثها ومعلوم انه ليس كذلك فيقال له كان مقتضى الكلام ذلك الا ان العام
بعد التخصيص حجة في الباقي وايضا فالحاصل عند السبي احداث الملك فيها وعند البيع نقل الملك من شخص الى شخص فكان الاول اقوى فظهر الفرق والله اعلم المسئلة السادسة مذهب علي وعمر وعبد الرحمن بن عوف
ان الامة المنكوحة اذا بيعت لا يقع عليها الطلاق وعليه اجماع الفقهاء اليوم وقال ابي بن كعب وابن مسعود وابن عباس وجابر وانس انها اذا بيعت طلقت حجة الجمهور ان عائشة رضي الله عنها لما
اشترت بريرة واعتقتها خيرها النبي صلى الله عليه وسلم وكانت مزوجة ولو وقع الطلاق بالبيع لما كان لذلك التخيير فائدة ومنهم من روى في قصة بريرة انه عليه السلام قال بيع الامة طلاقها وحجة ابي بن كعب وابن مسعود عموم
الاستثناء الا ما ملكت ايمانكم وحاصل الجواب عنه يرجع الى تخصيص عموم القران بخبر الواحد والله اعلم ثم انه تعالى ختم ذكر المحرمات بقوله كتاب الله عليكم وفيه وجهان الاول انه مصدر مؤكد من غير لفظ الفعل
فان قوله حرمت عليكم يدل على معنى الكتبة فالتقدير كتب عليكم تحريم ما تقدم ذكره من المحرمات كتابا من الله ومجيء المصدر من غير لفظ الفعل كثير نظيره وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله
الثاني قال الزجاج ويجوز ان يكون منصوبا على جهة الامر ويكون عليكم مفسرا له فيكون المعنى الزموا كتاب الله ثم قال واحل لكم ما وراء ذلكم وفيه مسائل الاولى قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم
واحل لكم على ما لم يسم فاعله عطفا على قوله حرمت عليكم والباقون بفتح الالف والحاء عطفا على كتاب الله اي كتب الله عليكم تحريم هذه الاشياء واحل لكم ما وراءها المسئلة الثانية اعلم ان ظاهر قوله تعالى واحل لكم
ما وراء ذلكم يقتضي حل كل ما سوى الاصناف المذكورة الا انه دل الدليل على تحريم اصناف اخر سوى هؤلاء المذكورات ونحن نذكرها الصنف الاول لا يجوز الجمع بين المراة وعمتها وبينها وبين خالتها وقال النبي صلى الله عليه وسلم
لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها وهذا خبر مشهور مستفيض وربما قيل انه بلغ مبلغ التواتر وزعم الخوارج ان هذا خبر واحد وتخصيص عموم القران بخبر الواحد لا يجوز واحتجوا عليه بوجوه الاول ان عموم الكتاب
مقطوع المتن ظاهر الدلالة وخبر الواحد مظنون المتن ظاهر الدلالة فكان خبر الواحد اضعف من عموم القران فترجيحه عليه يقتضي تقديم الاضعف على الاقوى وانه لا يجوز الثاني ان من جملة الاحاديث المشهورة
خبر معاذ وانه يمنع من تقديم خبر الواحد على عموم القران من وجهين لانه قال بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقدم التمسك بالكتاب على التمسك بالسنة وهذا يمنع من تقديم
السنة على الكتاب وايضا انه قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله علق جواز التمسك بالسنة على عدم الكتاب بكلمة ان وهي للاشتراط والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط الثالث ان من الاحاديث
المشهورة قوله عليه السلام اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا فردوه فهذا الخبر يقتضي ان لا يقبل خبر الواحد الا عند موافقة الكتاب فاذا كان خبر العمة والخالة مخالفا
لظاهر الكتاب وجب رده الرابع ان قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم مع قوله عليه السلام لا تنكح المراة على عمتها لا يخلو اما ان يكونا قالهما معا او تقدم الاية على الخبر فهذا يكون نسخا للقران بخبر الواحد وانه لا يجوز وان ثبت ان
العام اذا ورد بعد الخاص كان العام ناسخا للخاص واما ان يقال وردا معا وهذا ايضا باطل لان على هذا التقدير تكون الاية وحدها شبهة ويكون موضع الحجة مجموع الاية مع الخبر ولا يجوز للرسول المعصوم
ان يسعى في تشهير الشبهة ولا يسعى في تشهير الحجة فكان يجب على الرسول صلى الله عليه وسلم ان لا يسمع احدا هذه الاية الا مع هذا الخبر وان يوجب ايجابا ظاهرا على جميع الامة ان لا يبلغوا هذه الاية الا مع
هذا الخبر ولو كان كذلك لزم ان يكون اشتهار هذا الخبر مساويا لاشتهار هذه الاية ولما لم يكن كذلك علمنا فساد هذا القسم فثبت ان هذه الوجوه الاربعة فساد هذا الخبر [illegible] التمسك بالاية راجح على
الخبر وبيانه من وجهين ان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم نص صريح في التحليل لان قوله وحرمت عليكم امهاتكم نص صريح في التحريم واما قوله لا تنكح المراة على عمتها فليس نصا صريحا [illegible] على النهي

بجاز ثم بهذا التقرير ظهر ان لفظ الاحلال على معنى الاباحة اذ ان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم صريح في تحليل كل ما سوى المذكورات وقوله لا تنكح المراة على عمتها ليس
صريحا في العموم لان المفرد المحلى بالالف واللام ليس صريحا في العموم بل محتمل للعهد السابق اظهر الوجه الثاني فيس ان تعالى استقصى في هذه الاية في شرح اصناف المحرمات فعد منها خمسة عشر صنفا ثم بعد
هذا التفصيل التام والاستقصاء الشديد قال واحل لكم ما وراء ذلكم فلو لم يثبت الحل في كل ما سوى هذه الاصناف المذكورة لصار هذا الاستقصاء عبثا لغوا وذلك لا يليق بكلام احكم الحاكمين فهذا تقرير
وجوه السؤال في هذا الباب والجواب على وجوه الاول في الجواب ما ذكره الحسن وابو بكر الاصم ان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم لا يقتضي اثبات الحل على سبيل التابيد وهذا الوجه عندي هو الاصح في هذا الباب
والدليل عليه ان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم اخبار عن احلال كل ما سوى المذكورات وليس فيه بيان ان احلال كل ما سوى المذكورات وقع على التابيد ام لا والدليل على انه لا يفيد التابيد انه يصح تقسيم هذا المفهوم
الى المويد والى غير المويد فيقال تارة واحل لكم ما وراء ذلكم الى الوقت الفلاني ولو كان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم اخبارا عن احلال كل ما سوى المذكورات وليس فيه بيان ان احلال كل ما سوى المذكورات وقع على التابيد
ام والدليل على انه لا يفيد التابيد انه يصح تقسيم هذا المفهوم الى المويد والى غير المويد لا يفيد الا احلال من سوى المذكورات وصريح العقل يشهد بان الاحلال اعم من الاحلال المويد ومن الاحلال الموقت اذا ثبت هذا
فنقول قوله واحل لكم ما وراء ذلكم لا يفيد الا حل من عدا المذكورات في ذلك الوقت فاما ثبوت حلهم في سائر الاوقات فاللفظ ساكت عنه بالنفي والاثبات وقد كان حل من سوى المذكورات ثابتا في ذلك
الوقت وطريان حرمة بعضهم بعد ذلك لا يكون تخصيصا لذلك النص ولا نسخا له فهذا وجه حسن معقول مقرر وبهذا الطريق نقول ايضا ان قوله حرمت عليكم امهاتكم ليس نصا في تابيد هذا التحريم وان ذلك
التابيد انما عرفناه بالتواتر من دين محمد صلعم لا من هذا اللفظ فهذا هو الجواب المعتمد في هذا الموضع الوجه الثاني انا لا نسلم ان الجمع بين المراة وعمتها وخالتها غير مذكور في الاية وبيانه من وجهين الاول
انه تعالى حرم الجمع بين الاختين وكونهما اختين يناسب هذه الحرمة لان الاخوة قرابة قريبة والقرابة القريبة تناسب مزيد الوصلة والشفقة والكرامة وكون المراة ضرة لاختها يوجب الوحشة العظيمة والنفرة
الشديدة وبين الحالتين منافاة عظيمة فثبت ان كونهما اختين يناسب حرمة الجمع بينهما في النكاح وقد ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم مع الوصف المناسب له يدل بحسب اللفظ على كون الحكم معللا بذلك
الوصف فثبت ان قوله وان تجمعوا بين الاختين يدل على ان كون القرابة القريبة مانعة من الجمع في النكاح وهذا المعنى حاصل بين المراة وبين عمتها وخالتها فكان الحكم المذكور في الاختين مذكورا في هاتين الا انه
بل ههنا اولى وذلك لان العمة والخالة تشبهان الام لبنت الاخ ولبنت الاخت وهما تشبهان الولد للعمة والخالة واقتضاء مثل هذه القرابة ترك المضارة اقوى من اقتضاء قرابة الاختية منع المضارة فكان قوله
وان تجمعوا بين الاختين مانعا من العمة والخالة بطريق الاولى الثاني انه تعالى نص على حرمة التزوج بامهات النساء فقال وامهات نسائكم ولفظ الام قد يطلق على العمة وعلى الخالة اما العمة فلانه تعالى
قال مخبرا عن اولاد يعقوب عليه السلام قالوا نعبد الهك واله ابائك ابراهيم واسمعيل واسحق فاطلق لفظ الاب على اسمعيل مع انه كان عما واذا كان العم ابا لزم ان يكون العمة اما واما اطلاق لفظ الام على
الخالة فيدل عليه قوله تعالى ورفع ابويه على العرش والمراد ابوه وخالته فان امه كانت متوفاة في ذلك الوقت فثبت بما ذكرنا ان لفظ الام قد يطلق على العمة والخالة فكان قوله وامهات نسائكم
متناولا للعمة والخالة من بعض الوجوه واذا عرفت هذا فنقول قوله واحل لكم ما وراء ذلكم المراد ما وراء هذه المذكورات سواء كانت مذكورات بالقول الصريح او بدلالة جلية او بدلالة خفية واذا كان كذلك
لم تكن العمة والخالة خارجة عن المذكورات الوجه الثالث في الجواب عن شبهة الخوارج ان نقول ان قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم عام وقوله لا تنكح المراة على عمتها هذا الخبر بلغ في الشهرة مبلغ التواتر وتخصيص
عموم القرآن بخبر المتواتر جائز وعندي هذا الوجه كالمتكلف لان هذا الخبر وان كان في غاية الشهرة في زماننا هذا لكنه لما انتهى في الاصل الى رواية الاحاد لم يخرج عن ان يكون من باب الاحاد وثانيها نقول
تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد جائز وتقريره مذكور في الاصول فهذا جملة الكلام في هذا الباب فالمعتمد في الجواب عندنا هو الاول الصنف الثاني من المخصصات الداخلة في هذا العموم ان المطلقة ثلاثا لا تحل
الا ان هذا التخصيص ثبت بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره الصنف الثالث يحرم نكاح المعتدة ودليله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء الصنف الرابع من كان في
نكاحه حرة فلم يحل له ان يتزوج بالامة وهذا باتفاق وعند الشافعي رضي الله عنه القادر على طول الحرة لا يجوز له نكاح الامة والدليل على هذا التخصيص قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات
الى قوله ذلك لمن خشي العنت منكم الصنف الخامس يحرم على الزوج التزوج بالخامسة ودليله قوله مثنى وثلاث ورباع الصنف السادس الملاعنة ودليله قوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم محصنين غير
مسافحين وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله ان تبتغوا في محله قولان الاول انه رفع على البدل من ما والتقدير واحل لكم ان تبتغوا والثاني انه يكون في محل النصب بنزع الخافض كانه قيل لان تبتغوا والمعنى
واحل لكم ما وراء ذلكم لارادة ان تبتغوا باموالكم وقوله محصنين غير مسافحين وفيه مسائل الاول قوله محصنين في محله قولان الاول انه في حال كونكم محصنين وقوله محصنين اي متعففين عن الزنا وقوله
غير مسافحين اي غير زانين وهو تكرير للتاكيد قال الليث السفاح والمسافحة الفجور واصله في اللغة من السفح وهو الصب تقول سفحت دمعي وسفحت الماء قال تعالى او دما مسفوحا وفلان سفاح للدم اي سفاك وسمي الزنا
سفاحا لانه لا غرض للزاني الا سفح النطفة فان قيل اين مفعول تبتغوا قلنا التقدير واحل لكم ما وراء ذلكم لارادة ان تبتغوهن اي تبتغوا ما وراء ذلكم فحذف ذكره لدلالة ما قبله عليه والله اعلم المسئلة الثانية قال
ابو حنيفة رضي الله عنه لا مهر اقل من عشرة دراهم وقال الشافعي رحمه الله يجوز بالقليل والكثير ولا تقدير فيه احتج ابو حنيفة بهذه الاية وذلك لانه تعالى قيد التحليل بقيد وهو الابتغاء باموالهم والدرهم والدرهمان
لا يسمى اموالا فوجب ان لا يصح جعلها مهرا فان قيل ومن عنده عشرة دراهم لا يقال عنده اموال مع انكم تجوزون كونها مهرا قلنا ظاهر هذه الاية يقتضي ان لا يكون العشرة كافية الا انا تركنا العمل بظاهر الاية في
هذه الصورة لدلالة الاجماع على جوازه فتمسك في الاقل من العشرة بظاهر الاية واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لان الاية دالة على ان الابتغاء بالاموال جائز وليس فيها دلالة على ان الابتغاء بغير الاموال
جائز وليس فيها دلالة على ان الابتغاء بغير الاموال لا يجوز الا على سبيل المفهوم وانتم لا تقولون به ثم نقول الذي يدل على انه لا تقدير في المهر وجوه الحجة الاولى التمسك بهذه الاية وذلك لان قوله باموالكم
مقابلة الجمع بالجمع فيقتضي توزع الفرد على الفرد فهذا يقتضي ان يتمكن كل واحد من ابتغاء النكاح بما يسمى مالا والقليل والكثير في هذه الحقيقة وفي هذا الاسم سواء فيلزم من هذه الاية جواز ابتغاء النكاح بما يسمى مالا من
غير تقدير الحجة الثانية التمسك بقوله تعالى فان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم دلت الاية على سقوط النصف عن المذكور وهذا يقتضي انه لو وقع العقد في اول الامر بدرهم ان لا
يجب عليه الا نصف درهم وانتم لا تقولون به الحجة الثالثة الاحاديث منها ما روي ان امراة جيء بها الى النبي صلعم وقد تزوجها رجل على نعلين فقال عليه السلام رضيت من نفسك بنعلين فقالت نعم فاجازه
النبي عليه السلام والظاهر ان قيمة النعلين تكون اقل من عشرة دراهم فان مثل هذا الرجل والمراة اللذين لا يكون تزوجهما الا على النعلين يكونان في غاية الفقر وفعل هذا الانسان يكون قليل القيمة جدا ومنها ما روي
عن جابر عن النبي صلعم انه قال من اعطى امراة في نكاح كف دقيق او سويق او طعاما فقد استحل ومنها ما روي في قصة الواهبة انه عليه السلام قال لمن اراد التزوج بها التمس ولو خاتما من حديد وذلك لا يساوي درهما
المسئلة الثالثة قال ابو حنيفة رحمه الله لو تزوج بها على تعليم سورة من القرآن لم يكن ذلك مهرا ولها مهر مثلها ثم قال اذا تزوج امراة على خدمة سنة فان كان حرا فلها مهر مثلها وان كان عبدا فلها خدمة
سنة وقال الشافعي يجوز جعل ذلك مهرا احتج ابو حنيفة على قوله بوجوه الاول هذه الاية وذلك لانه تعالى شرط حصول الحل ان يكون الابتغاء بالمال والمال اسم للاعيان لا للمنافع الثاني قوله تعالى واتوا النساء

صدقاتهن

صدقاتهن والايتاء انما يكون في الاعيان لا في المنافع الثالث قوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه وذلك انما يصح في الاعيان لا في المنافع اجاب الشافعي رضي الله عنه عن الاول بان الاية تدل على ان الابتغاء
بالمال جائز وليس فيه بيان ان الابتغاء بغير المال جائز ام لا وعن الثاني ان لفظ الايتاء كما يتناول الاعيان يتناول المنافع الملتزمة وعن الثالث انه خرج الخطاب على الاعم الاغلب ثم احتج الشافعي رضي الله عنه
على جواز جعل المنفعة صداقا بوجوه الحجة الاولى قوله تعالى في قصة شعيب وموسى عليهما السلام اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تأجرني ثماني حجج جعل الصداق تلك المنافع والاصل في شرع من تقدمنا
البقاء الى ان يطرأ الناسخ الحجة الثانية ان التي وهبت نفسها لما لم يجد الرجل الذي اراد التزوج بها شيئا قال عليه السلام هل معك شيء من القرآن قال نعم سورة كذا وسورة كذا قال زوجتكها بما معك
من القرآن والله اعلم المسئلة الرابعة قال ابو بكر الرازي دلت الاية على ان عتق الامة لا يكون صداقا لها لان الاية تقتضي كون البضع مالا وما روي عن صفية انه اعتقها وجعل عتقها صداقها فذاك من خواص الرسول
صلعم المسئلة الخامسة قوله محصنين غير مسافحين فيه وجهان احدهما ان يكون المراد انهم يصيرون محصنين بسبب عقد النكاح والثاني ان يكون الاحصان شرطا في الاحلال المذكور في قوله واحل لكم ما وراء ذلكم والاول اولى
لان على هذا التقدير يبقى الاية عامة معلومة المعنى وعلى التقدير الثاني تصير الاية مجملة لان الاحصان المذكور فيه غير مبين والمعلق على المجمل يكون مجملا وحمل الاية على وجه يكون معلوما اولى من حملها على وجه يكون مجملا
قوله تعالى فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فريضة فيه مسائل الاولى الاستمتاع في اللغة الانتفاع وكل ما انتفع به فهو متاع يقال استمتع الرجل بولده ويقال فيمن مات في زمن شبابه لم يتمتع بشبابه قال تعالى
ربنا استمتع بعضنا ببعض وقال اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها يعني تعجلتم الاستمتاع بها وقال فاستمتعتم بخلاقكم يعني بحظكم ونصيبكم من الدنيا وفي قوله فما استمتعتم به منهن وجهان الاول فما استمتعتم به من
المنكوحات من جماع او عقد عليهن فآتوهن اجورهن عليه ثم اسقط الراجع الى ما لعدم الالتباس كقوله ان ذلك لمن عزم الامور فاسقط منه الثاني ان يكون ما في قوله ما وراء ذلكم بمعنى النساء ومن في قوله منهن للتبعيض
والضمير في قوله به راجع الى لفظ ما لانه واحد في اللفظ وفي قوله فآتوهن اجورهن الى معنى ما لانه جمع في المعنى وقوله اجورهن اي مهورهن قال تعالى فمن لم يستطع منكم طولا الى قوله فانكحوهن باذن اهلهن وآتوهن
اجورهن وهي المهور وكذا قوله فآتوهن اجورهن ههنا وقال تعالى في آية اخرى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا آتيتموهن اجورهن وانما سمي المهر اجرا لانه بدل المنافع وليس ببدل من الاعيان كما سمي
بدل منافع الدار والدابة اجرا والله اعلم المسئلة الثانية قال الشافعي رضي الله عنه الخلوة الصحيحة لا تقرر المهر وقال ابو حنيفة رحمه الله انها تقرر واحتج الشافعي على قوله بهذه الاية لان قوله فما استمتعتم به
منهن فآتوهن اجورهن مشعر بان وجوب ايتائهن مهورهن كان لاجل الاستمتاع بهن ولو كانت الخلوة الصحيحة مقررة للمهر لكان الظاهر ان الخلوة الصحيحة تتقدم الاستمتاع بهن فكان المهر يتقرر قبل الاستمتاع
وتقرره قبل الاستمتاع يمنع من تعلق ذلك التقرر بالاستمتاع والاية دالة على ان تقرر المهر متعلق بالاستمتاع فثبت ان الخلوة الصحيحة لا تقرر المهر المسئلة الثالثة في هذه الاية قولان احدهما وهو حمل على طريق
النكاح قول اكثر علماء الامة ان قوله ان تبتغوا باموالكم المراد منه ابتغاء النساء بالاموال على طريق النكاح وقوله فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فان استمتع بالدخول
بها آتاها المهر بالتمام وان استمتع بعقد النكاح آتاها نصف المهر والقول الثاني ان المراد بهذه الاية حكم المتعة وهي عبارة عن ان يستأجر الرجل المراة بمال معلوم الى اجل معين فيجامعها واتفقوا على انها كانت
مباحة في ابتداء الاسلام روي ان النبي صلعم لما قدم مكة في عمرته تزين نساء مكة فشكا اصحاب الرسول صلعم طول العزوبة فقال استمتعوا من هذه النساء واختلفوا في انها هل نسخت ام لا فذهب السواد
الاعظم من الامة الى انها صارت منسوخة وقال السواد منهم انها بقيت مباحة كما كانت وهذا القول مروي عن ابن عباس وعمران بن الحصين اما ابن عباس فعنه ثلث روايات احداها القول بالاباحة المطلقة
قال عمارة سالت ابن عباس عن المتعة اسفاح هي ام نكاح قال لا سفاح ولا نكاح قلت فما هي قال هي متعة كما قال تعالى قلت هل لها عدة قال نعم عدتها حيضة قلت هل يتوارثان قال لا والرواية
الثانية عنه ان الناس لما ذكروا الاشعار في فتيا ابن عباس في المتعة قال ابن عباس قاتلهم الله اني ما افتيت باباحتها على الاطلاق ولكني قلت انها تحل للمضطر كما تحل الميتة والدم ولحم الخنزير له والرواية الثالثة انه اقر
بانها صارت منسوخة روى عطاء الخراساني عن ابن عباس في قوله فما استمتعتم به منهن قال صارت هذه الاية منسوخة بقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وروي ايضا انه قال عند موته
اللهم اني اتوب اليك من قولي في الصرف والمتعة واما عمران بن الحصين فانه قال نزلت آية المتعة في كتاب الله ولم ينزل بعدها آية تنسخها وامرنا بها رسول الله صلعم وتمتعنا معه ومات ولم ينهنا عنه ثم قال
رجل برايه ما شاء واما امير المومنين علي بن ابي طالب عليه السلام فالشيعة يروون عنه اباحة المتعة وروى محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن علي عليه السلام انه قال لولا ان عمر نهى عن المتعة ما زنى الا شقي وروى محمد بن
على عليه السلام انه قال لولا ان عمر نهى عن المتعة المشهور لمحمد بن الحنفية ان عليا عليه السلام مر بابن عباس وهو يفتي بجواز المتعة فقال امير المومنين انه صلعم نهى عنها وعن لحوم الحمر الاهلية فهذا ما يتعلق بالروايات فاحتج
الجمهور على حرمة المتعة بوجوه الاول ان الوطء لا يحل الا في الزوجية او الملك لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وهذه المراة لا شك انها ليست مملوكة وليست
ايضا زوجة ويدل عليه وجوه احدها لو كانت زوجة لحصل التوارث بينهما لقوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم وبالاتفاق لا توارث بينهما وثانيها ولثبت النسب لقوله عليه السلام الولد للفراش
وبالاتفاق لا يثبت وثالثها ولوجبت العدة عليها لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا واعلم ان هذه الحجة كلام حسن مقرر الحجة الثانية ما روي عن عمر
رضي الله عنه انه قال في خطبته متعتان كانتا على عهد رسول الله صلعم انا انهى عنهما واعاقب عليهما ذكر هذا الكلام في مجمع الصحابة وما انكر عليه احد فالحال ههنا لا يخلو اما ان يقال انهم كانوا عالمين بحرمة المتعة
فسكتوا او كانوا عالمين بانها مباحة ولكنهم سكتوا على سبيل المداهنة او ما عرفوا اباحتها ولا حرمتها فسكتوا لكونهم متوقفين في ذلك والاول هو المطلوب والثاني يوجب تكفير عمر وتكفير الصحابة لان
من علم ان النبي صلعم حكم باباحة المتعة ثم قال انها محرمة محظورة من غير نسخ لها فهو كافر بالله ومن صدقه عليه مع علمه بكونه مخطئا كافرا كان كافرا ايضا وهذا يقتضي تكفير الامة وهو على ضد قوله تعالى كنتم خير امة والقسم الثالث
وهو ان يقال انهم ما كانوا عالمين بكون المتعة مباحة او محظورة فلهذا سكتوا فهذا ايضا باطل لان المتعة بتقدير كونها مباحة تكون كالنكاح واحتياج الناس الى معرفة الحال في كل واحد منهما عام في
الكل ومثل هذا يمتنع ان يبقى مخفيا بل يجب ان يشتهر العلم به فكما ان الكل كانوا عارفين بان النكاح مباح وان اباحته غير منسوخة وجب ان يكون الحال في المتعة كذلك ولما بطل هذان القسمان ثبت
ان الصحابة انما سكتوا عن الانكار على عمر رضي الله عنه لانهم كانوا عالمين بان المتعة صارت منسوخة في الاسلام فان قيل ما ذكرتم يبطل بما انه روي عن عمر رضي الله عنه انه قال لو اوتي برجل نكح امراة
الى اجل لرجمته ولا شك ان الرجم غير جائز مع ان الصحابة ما انكروا عليه حين ذكر ذلك فدل ذلك على انهم كانوا يسكتون عن الانكار على الباطل قلنا لعله كان يذكر ذلك على سبيل التهديد والزجر
والسياسة ومثل هذه السياسات جائزة للامام عند المصلحة الا ترى انه عليه السلام قال من منع منا الزكوة فانا اخذوها منه وشطر ماله ثم ان اخذ شطر المال من مانع الزكوة غير جائز لكنه قال ذلك
مبالغة في الزجر فكذا ههنا والله اعلم الحجة الثالثة على ان المتعة محرمة ما روى مالك والزهري عن عبد الله والحسن ابني محمد بن علي عن ابيهما عن علي عليه السلام ان الرسول صلعم نهى عن متعة النساء وعن اكل
لحوم الحمر الانسية وروى الربيع بن سبرة الجهني عن ابيه قال غدوت على رسول الله صلعم فاذا هو قائم بين الركن والمقام مسند ظهره الى الكعبة يقول يا ايها الناس اني امرتكم بالاستمتاع من هذه النساء
الا وان الله قد حرم عليكم ذلك الى يوم القيمة فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيلها ولا تاخذوا مما آتيتموهن شيئا وروي انه صلعم قال النساء حرام ... ذكرها الواحدي في البسيط في تفسيره

ان النكاح انما سمي استمتاعا لانه ينتفع به او الاستمتاع هو التلذذ ومجرد النكاح ليس كذلك ان القائلين باباحة المتعة احتجوا بوجوه الاول التمسك بهذه الآية وهي قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن وفي الاستدلال بهذه الآية طريقان الاول ان نقول ان نكاح المتعة داخل في هذه الآية وذلك لان قوله ان تبتغوا باموالكم يتناول من ابتغى بالمال الاستمتاع بالمرأة على سبيل التأبيد ومن ابتغى بالمال الاستمتاع بها على سبيل التوقيت واذا كان كل واحد من القسمين داخلا فيه كان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم وذلك يقتضي حل القسمين الطريق الثاني ان نقول هذه الآية مقصورة على بيان نكاح المتعة وبيانه من وجوه الاول روي عن ابي بن كعب كان يقرأ فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فآتوهن اجورهن وهذا ايضا هو قراءة ابن عباس والامة ما انكروا عليهما في هذه القراءة فكان ذلك اجماعا من الامة على صحة هذه القراءة وتقريره ما ذكرتم في ان عمر لما منع من المتعة والصحابة ما انكروا عليه كان ذلك اجماعا على صحته فكذا ههنا واذا ثبت بالاجماع صحة هذه القراءة ثبت المطلوب الثاني ان المذكور في الآية انما هو مجرد الابتغاء بالمال ثم انه تعالى امر بايتاء الاجور بعد الاستمتاع بهن وذلك يدل على ان مجرد الابتغاء بالمال يجوز الوطء ومجرد الابتغاء بالمال لا يكون الا في نكاح المتعة فاما في النكاح المطلق فهناك الحل انما يحصل بالعقد ومع الولي والشهود ومجرد الابتغاء بالمال لا يفيد الحل فدل هذا على ان هذه الآية مخصوصة بالمتعة الثالث ان في هذه الآية اوجب ايتاء الاجور بمجرد الاستمتاع والاستمتاع عبارة عن التلذذ والانتفاع واما في النكاح فلا يجب الاجور الا على الاستمتاع البتة بل على النكاح الا ترى انه لو جرد النكاح يلزم نصف المهر وظاهر ان النكاح لا يسمى استمتاعا لانا بينا ان الاستمتاع هو التلذذ ومجرد النكاح ليس كذلك الرابع انا لو حملنا هذه الآية على حكم النكاح لزم تكرير بيان حكم النكاح في السورة الواحدة لانه تعالى قال في اول هذه السورة فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ثم قال وآتوا النساء صدقاتهن نحلة اما لو حملنا هذه الآية على بيان نكاح المتعة كان هذا حكما جديدا فكان حمل الآية عليه اولى والله اعلم الحجة الثانية على جواز نكاح المتعة ان الامة مجمعة على ان نكاح المتعة كان جائزا في الاسلام ولا خلاف بين احد من الامة فيه انما الخلاف في طريان الناسخ فنقول لو كان الناسخ موجودا لكان ذلك الناسخ اما ان يكون معلوما بالتواتر او بالآحاد فان كان معلوما بالتواتر كان علي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس وعمران بن الحصين منكرين لما عرف ثبوته بالتواتر من دين محمد عليه السلام وذلك يوجب تكفيرهم وهو باطل قطعا وان كان ثابتا بالآحاد فهذا ايضا باطل لانه لما كان ثبوت اباحة المتعة معلوما بالاجماع والتواتر كان ثبوته معلوما قطعا فلو نسخناه بخبر الواحد لزم جعل المظنون رافعا للمقطوع وانه باطل قالوا ومما يدل ايضا على بطلان القول بهذا النسخ ان اكثر الروايات انه النبي صلعم نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر واكثر الروايات انه عليه السلام اباح المتعة في حجة الوداع وفي يوم الفتح وهذان اليومان متأخران عن يوم خيبر وذلك يدل على فساد ما روي انه عليه السلام نسخ المتعة يوم خيبر لان الناسخ يمتنع تقدمه على المنسوخ وقول من يقول انه حصل التحليل مرارا والنسخ مرارا قول ضعيف لم يقل به احد من المعتبرين الا الذين ارادوا ازالة التناقض عن هذه الروايات الحجة الثالثة ما روي ان عمر رضي الله عنه قال على المنبر متعتان كانتا مشروعتين في عهد رسول الله صلعم وانا انهى عنهما متعة الحج ومتعة النكاح وهذا منه تنصيص على ان متعة النكاح كانت موجودة في عهد الرسول صلعم وقوله وانا انهى عنهما يدل على ان الرسول عليه السلام ما نسخه وانما عمر هو الذي نسخه واذا ثبت هذا فنقول هذا الكلام يدل على ان حل المتعة كان ثابتا في عهد الرسول وانه عليه السلام ما نسخه وانه ليس ناسخ الا نسخ عمر واذا ثبت هذا وجب ان لا يصير منسوخا بنسخ عمر وهذا هو الحجة التي احتج بها عمران بن الحصين حيث قال ان الله انزل في المتعة آية وما نسخها بآية اخرى وامرنا رسول الله صلعم بالمتعة وما نهانا عنها ثم قال رجل برأيه ما شاء يريد ان عمر نهى عنها فهذا جملة وجوه القائلين بجواز المتعة والجواب عن الاول ان نقول هذه الآية مشتملة على ان المراد منها نكاح المتعة وبيانه من ثلاثة اوجه الاول انه تعالى ذكر المحرمات بالنكاح اولا في قوله حرمت عليكم امهاتكم ثم قال في آخر الآية واحل لكم ما وراء ذلكم فكان المراد بهذا التحليل ما هو المراد هناك بالتحريم هو النكاح والمراد بالتحليل ههنا ايضا يجب ان يكون هو النكاح الثاني انه قال محصنين والاحصان لا يكون الا في نكاح صحيح والثالث قوله غير مسافحين سمى الزنا سفاحا لانه لا مقصود فيه الا سفح الماء ولا يطلب فيه الولد وسائر مصالح النكاح والمتعة لا يراد منها الا سفح الماء فكان سفاحا هذا ما قاله ابو بكر الرازي وهو ضعيف اما الذي ذكره في الوجه الاول فكأنه تعالى ذكر اصناف من يحرم على الانسان وطيهن ثم قال واحل لكم ما وراء ذلكم اي واحل لكم وطي ما وراء هذه الاصناف فاي فساد في هذا الكلام واما قوله ثانيا الاحصان لا يكون الا في نكاح صحيح فلم ذكر عليه دليلا واما قوله ثالثا الزنا انما سمي سفاحا لانه لا يراد منه الا سفح الماء والمتعة ليست كذلك فان المقصود منها سفح الماء بطريق مشروع مأذون فيه من قبل الله فان قلتم المتعة محرمة فنقول فهذا اول البحث فلم قلتم ان الامر كذلك فظهر ان الكلام رخو والذي يجب ان يعتمد عليه في هذا الباب ان نقول انا لا ننكر ان المتعة كانت مباحة انما الذي نقوله انها صارت منسوخة وعلى هذا التقدير فلو كانت هذه الآية دالة على انها مشروعة لم يكن ذلك قادحا في غرضنا وهذا هو الجواب ايضا عن تمسكهم بقراءة ابي وابن عباس فان تلك القراءة بتقدير ثبوتها لا تدل الا على ان المتعة كانت مشروعة ونحن لا ننازع فيه انما الذي نقول ان النسخ طرأ عليه وما ذكرتم من الدلائل لا يدفع قولنا وقولهم الناسخ اما ان يكون متواترا او آحادا قلنا لعل بعضهم سمعه ثم نسيه ثم ان عمر لما ذكر ذلك في الجمع العظيم تذكره الكل وعرفوا صدقه فيه فسلموا الامر له قوله ان عمر اضاف النهي الى نفسه قلنا قد بينا انه لو كان مراده ان المتعة كانت مباحة في شرع محمد صلعم وانا انهى عنه لزم تكفيره وتكفير كل من لم يحاربه وينازعه ويفضي ذلك الى تكفير امير المؤمنين حيث لم يحاربه ولم يرد ذلك القول عليه وكل ذلك باطل فلم يبق الا ان يقال كان مراده ان المتعة كانت مباحة في زمان الرسول صلعم وانا انهى عنها لما ثبت عندي انه صلعم نسخها وعلى هذا التقدير يصير هذا الكلام حجة لنا في مطلوبنا والله اعلم ثم قال تعالى فآتوهن اجورهن فريضة والمعنى ان آتوهن اجورهن ومهورهن فريضة لازمة وواجبة وذكر صاحب الكشاف في قوله فريضة ثلاثة اوجه احدها انه حال من الاجور بمعنى مفروضة وثانيها انها وضعت موضع ايتاء لان الايتاء مفروض وثالثها انه مصدر مؤكد اي فرض ذلك فريضة ثم قال تعالى ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة وفيه مسألتان الاولى الذين حملوا الآية المتقدمة على بيان حكم النكاح قالوا المراد انه اذا كان المهر مقدرا بمقدار معين فلا حرج في ان تحط عنه شيئا او تبرأه عنه بالكلية فهي كالمراد من التراضي الحط من المهر والابراء عنه وهو كقوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا وقوله الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح وقال الزجاج معناه لا اثم عليكم في ان تهب المرأة للزوج مهرها او يهب الزوج للمرأة تمام المهر اذا طلقها قبل الدخول واما الذين حملوا الآية المتقدمة على بيان المتعة قالوا المراد من هذه الآية انه اذا انقضى اجل المتعة لم يبق للرجل على المرأة سبيل البتة فان قال لها زيديني في الايام وازيدك في الاجرة كانت المرأة بالخيار ان شاءت فعلت وان شاءت لم تفعل فهذا هو المراد بقوله ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة اي من بعد المقدار المذكور اولا من الاجر والاجل المسألة الثانية قال ابو حنيفة الحاق الزيادة بالصداق جائز وهي ثابتة ان دخل بها او مات عنها اما اذا طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة وكان لها نصف المسمى في العقد وقال الشافعي الزيادة بمنزلة الهبة فان قبضها ملكته بالقبض وان لم يقبضها بطلت احتج ابو بكر الرازي لابي حنيفة بهذه الآية فقوله ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة يتناول ما وقع التراضي به في طرفي الزيادة والنقصان فكان هذا بعمومه يدل على جواز الحاق الزيادة بالصداق قال بل هذه الآية بالزيادة اخص

منها بالنقصان لانه تعالى علقه بتراضيهما والبراءة والحط لا يحتاج الى رضا الزوج والزيادة لا تصح الا بقبوله فاذا علق ذلك بتراضيهما جميعا دل على ان المراد هو الزيادة والجواب ثم لا يجوز ان يكون المراد ما ذكره الزجاج وهو انه اذا طلقها قبل الدخول فان شاءت المرأة ابرأته عن النصف وان شاء الزوج سلم اليها كل المهر وبهذا التقدير يكون قد زادها على ما وجب عليه فيكون تسليم ... ثم لا جناح في تلك الزيادة الا انها تكون هبة والدليل القاطع على بطلان هذه الزيادة ان هذه الزيادة لو لحقت لكان اما ان يقال انها لحقت بالعقد الاول او بعقد مستأنف والاول باطل لان العقد لما وقع على القدر الاول فلو التحقت به الزيادة لكان ذلك العقد واقعا على غيره وهو محال والثاني باطل بالاتفاق والاجماع لان احدا لم يقل عند الحاق الزيادة انه يرتفع العقد الاول فثبت فساد ما قالوه والله اعلم ثم انه تعالى ختم هذه الآية فقال ان الله كان عليما حكيما والمقصود انه تعالى لما ذكر في هذه الآية انواعا كثيرة من التكاليف والتحريم والتحليل بين انه عليم بجميع المعلومات لا يخفى عليه منها خافية اصلا وحكيم لا يشرع الاحكام الا على وفق الحكمة وذلك يوجب التسليم لاوامره والانقياد لاحكامه واعلم ان النوع السابع من التكاليف المذكورة في هذه السورة قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات والله اعلم اعلم انه تعالى لما بين من يحل ومن لا يحل من النساء بين على اي وجه يحل فقال ومن لم يستطع منكم طولا وفيه مسائل الاولى قرأ الكسائي المحصنات بكسر الصاد وكذلك محصنات غير مسافحات وكذلك فعليهن نصف ما على المحصنات كلها بكسر الصاد والباقون بفتح الصاد فالفتح معناه ذوات الازواج والكسر معناه الحرائر والعفائف المسألة الثانية الطول الفضل ومنه التطول وهو التفضل وقال تعالى ذي الطول ويقال تطول علينا فلان اي تفضل ... واصل هذه الكلمة من الطول الذي هو خلاف القصر لانه اذا كان طويلا ففيه كمال وزيادة كما انه اذا كان قصيرا ففيه قصور ونقصان وسمي الغنى ايضا طولا لانه ينال به المرادات ما لا ينال عند الفقر كما ان بالطول ينال ما لا ينال بالقصر اذا عرفت هذا فنقول الطول القدرة واشتقاقه ... وان ينكح في موضع النصب على انه مفعول القدرة فان قيل الاستطاعة هي القدرة والطول ايضا هو القدرة فيصير تقدير الآية ومن لم يقدر منكم على القدرة على نكاح المحصنات فما فائدة هذا التكرار قلنا فيه وجوه الاول ما ذكرنا والاولى ان يقال المعنى ومن لم يستطع منكم استطاعة نكاح المحصنات وعلى هذا الوجه يزول الاشكال فهذا ما يتعلق باللغة اما ما قاله المفسرون ففيه وجوه الاول ومن لم يستطع زيادة في المال وسعة يبلغ بها نكاح الحرة فلينكح امة الثاني ان معنى النكاح الوطء والمعنى ومن لم يستطع منكم وطء الحرائر فلينكح امة وعلى هذا التقدير يكون كل من ليس تحته حرة فانه يجوز له التزوج بالامة وهذا التفسير يوافق مذهب ابي حنيفة فان مذهبه انه اذا كان تحته حرة لم يجز له نكاح الامة واذا لم يكن تحته حرة يجوز له نكاح الامة سواء قدر على تزوج الحرة او لم يقدر الثالث قال بعضهم ... لان لفظ الاستطاعة تحتمل كل هذه الوجوه المسألة الثالثة المراد المحصنات في قوله فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات هي الحرائر ويدل عليه انه تعالى اثبت عند تعذر نكاح المحصنات نكاح الاماء والوجه في تسمية الحرائر بالمحصنات على قراءة من قرأ بفتح الصاد انهن احصن لحريتهن عن الاحوال التي تقدم عليها الاماء فان الظاهر ان الامة تكون خراجة ولاجة ممتهنة مبتذلة والحرة محصنة من هذه النقصانات وعلى وجه قراءة من قرأ بكسر الصاد فالمعنى انهن احصن انفسهن لحريتهن المسألة الرابعة مذهب الشافعي رحمه الله ان الله تعالى شرط في نكاح الاماء شرائط ثلاثة اثنان منها في الناكح والثالث في المنكوحة اما اللذان في الناكح فاحدهما ان يكون غير واجد لما يتزوج به الحرة المؤمنة من الصداق وهو معنى قوله فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات فعدم استطاعة الطول عبارة عن عدم ما ينكح به الحرة كما يقول الرجل لا استطيع ان احج اذا كان لا يجد ما يحج به فان قيل كل ما يقدر ان يتزوج بالامة يقدر على التزوج بالحرة الفقيرة فمن اين هذا التفاوت قلنا كانت العادة في الاماء تخفيف مهورهن ونفقتهن لاشتغالهن بخدمة السادات وعلى هذا التقدير يظهر التفاوت واما الشرط الثاني فهو المذكور في آخر الآية وهو قوله ذلك لمن خشي العنت منكم اي لمن بلغ الشدة في العزوبة واما الشرط الثالث وهو المعتبر في المنكوحة فان تكون الامة مؤمنة لا كافرة فان الامة اذا كانت كافرة كانت ناقصة من وجهين الرق والكفر ولا شك ان الولد تابع للام في الرق والحرية وحينئذ يعلق الولد رقيقا على ملك الكافر فيحصل فيه نقصان الرق ونقصان كونه ملكا للكافر فهذه الشرائط الثلاثة معتبرة عند الشافعي في جواز نكاح الامة واما ابو حنيفة فيقول اذا كان تحته حرة لم يجز له نكاح الامة اما اذا لم يكن تحته حرة جاز له ذلك سواء قدر على نكاح الحرة او لم يقدر واحتج الشافعي على قوله بهذه الآية وتقريره من وجهين الاول انه تعالى ذكر عدم القدرة على طول الحرة ثم ذكر عقيبه التزوج بالامة وذلك الوصف يناسب هذا الحكم لان الانسان قد يحتاج الى الجماع فاذا لم يقدر على جماع الحرة بسبب كثرة مؤنتها ومهرها وجب ان يؤذن له في نكاح الامة اذا ثبت هذا فنقول الحكم اذا كان مذكورا عقيب وصف يناسبه فذلك الاقتران في الذكر يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف اذا ثبت هذا فنقول لو كان نكاح الامة جائزا بدون التزوج بالحرة ومع القدرة عليه لم يكن لعدم هذه القدرة اثر في هذا الحكم البتة لكنا بينا دلالة الآية على ان لهذا اثرا في هذا الحكم انه لا يجوز التزوج بالامة مع القدرة على طول الحرة الوجه الثاني ان نتمسك بالآية على سبيل المفهوم وهو ان تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه والدليل عليه انه تعالى لو قال اليهودي الميت لا يبصر شيئا فان كل واحد يضحك من هذا الكلام ويقول اذا كان غير اليهودي ايضا لا يبصر شيئا فما فائدة التقييد بكونه يهوديا فلما رأينا ان اهل العرف يستقبحون هذا الكلام ويعللون ذلك الاستقباح بهذه العلة علمنا اتفاق ارباب اللسان على ان التقييد بالصفة يقتضي نفي الحكم في غير محل التقييد قال ابو بكر الرازي تخصيص هذه الحالة بذكر الاباحة فيها لا يدل على حظر ما عداها كقوله تعالى لا تقتلوا اولادكم خشية املاق ولا دلالة فيه على اباحة القتل عند زوال هذه الحالة وقوله لا تأكلوا الربا اضعافا مضاعفة ... ان الاصل عندك ان ظاهر الامر للوجوب ... في صور كثيرة لدليل منفصل والسؤال الجيد على التمسك بالآية ما ذكرناه حيث قلنا لم لا يجوز ان يكون المراد من النكاح الوطء والتقدير فمن لم يستطع منكم وطء الحرة وذلك عندما لا يكون تحته حرة فانه يجوز له نكاح الامة وعلى هذا التقدير تنقلب الآية حجة لابي حنيفة وجوابه ان اكثر المفسرين فسروا الطول بالغنى وعدم الغنى تأثيره في عدم القدرة على العقد لا في عدم القدرة على الوطء واحتج ابو بكر الرازي على صحة القول بالعمومات كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله وانكحوا الايامى منكم وقوله واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وهو متناول الاماء الكتابيات والمراد من هذا الاحصان العفة والجواب ان ما ذكرناه خاص والخاص مقدم على العام ولانه دخلها التخصيص فيما اذا كان تحته حرة ... صون الولد من الارقاق وهو قائم في محل النزاع المسألة الخامسة ظاهر قوله فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات يقتضي كون الايمان معتبرا في الحرة فعلى هذا لو قدر على طول حرة كتابية ولم يقدر على طول حرة مسلمة فانه يجوز له ان يتزوج بالامة واكثر العلماء على ان ذكر الايمان في الحرائر ندب واستحباب لانه لا فرق بين الحرة الكتابية وبين المؤمنة في كثرة المؤونة وقلتها المسألة السادسة من الناس من قال انه لا يجوز التزوج بالكتابيات البتة واحتجوا بهذه الآية فقالوا انه تعالى بين ان عند العجز عن نكاح الحرة المسلمة يتعين له نكاح الامة المسلمة ولو كان التزوج بالحرة الكتابية جائزا لكان عند العجز عن الحرة المسلمة لم تكن الامة المسلمة متعينة وذلك ينفي دلالة الآية ثم اكدوا دلالة هذه الآية بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وقد بينا بالدليل الكثير في تفسير هذه

بهذه الآية ان الكتابية مشركة المسئلة السابقة الآية دالة على التحذير من نكاح الاماء وانه لا يجوز الاقدام عليه الا عند الضرورة والسبب فيه وجوه الاول ان الولد يتبع الام في الرق والحرية فاذا كانت الام رقيقة علق الولد رقيقا وذلك يوجب النقص في حق الانسان وفي حق ولده والثاني ان الامة تكون قد تعودت الخروج والبروز والمخالطة بالرجال وصارت في غاية الوقاحة وربما تعودت الفجور وكل ذلك ضرر على الازواج الثالث ان حق المولى عليها اعظم من حق الزوج فمثل هذه الزوجة لا تخلص للزوج كخلوص الحرة فربما احتاج الزوج اليها ولا يجد اليها سبيلا لان السيد يمنعها ويحبسها الرابع ان المولى قد يبيعها من انسان آخر فعلى قول من يقول بيع الامة يوجب طلاقها تصير مطلقة شاء الزوج ام ابى وعلى قول من لا يرى ذلك فقد يسافر المولى الثاني بها وبولدها وذلك من اعظم المضار الخامس ان مهرها ملك لمولاها فهي لا تقدر على هبة مهرها من زوجها ولا على ابرائه عنه بخلاف الحرة فلهذه الوجوه ما اذن الله في نكاح الامة الا على سبيل الرخصة والله اعلم قال تعالى فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات وفيه مسائل الاولى قوله فمما ملكت ايمانكم اي فليتزوج مما ملكت ايمانكم قال ابن عباس يريد جارية اخيك فان الانسان لا يجوز له ان يتزوج بجارية نفسه المسئلة الثانية الفتيات المملوكات جمع فتاة والعرب تقول للامة فتاة وللعبد فتى وعن النبي صلعم لا يقولن احدكم عبدي ولكن ليقل فتاي وفتاتي ويقال للجارية الحديثة فتاة وللغلام فتى والامة تسمى فتاة عجوزا كانت او شابة لانها كالشابة في انها لا توقر توقير الكبيرة المسئلة الثالثة قوله من فتياتكم المؤمنات يدل على تقييد نكاح الامة اذا كانت مؤمنة فلا يجوز التزوج بالامة الكتابية سواء كان الزوج حرا او عبدا وهو قول مجاهد وسعيد بن جبير والحسن وقول مالك والشافعي وقال ابو حنيفة يجوز التزوج بالامة الكتابية حجة الشافعي ان قوله من فتياتكم المؤمنات يفيد لجواز نكاح الامة كونها مؤمنة وذلك ينفي جواز نكاح غير المؤمنة من الوجهين اللذين ذكرناهما في مسئلة طول الحرة وايضا قال تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن حجة ابي حنيفة النص والقياس اما النص فالعمومات التي ذكرنا تمسكه بها في طول الحرة واكدها قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب واما القياس فهو انا اجمعنا على الكتابية الحرة والكتابية المملوكة اجمعنا مباحة فكذلك اذا تزوج بالكتابية المملوكة وجب ان يجوز والجواب عن العمومات ان دلائلنا خاصة فتكون مقدمة على العمومات وعن القياس ان الشافعي قال اذا تزوج بالحرة الكتابية فهناك نقص واحد اما اذا تزوج بالكتابية فهناك نوعان من النقص الرق والكفر فظهر الفرق ثم قال تعالى والله اعلم بايمانكم قال الزجاج اعملوا على الظاهر في الايمان فانكم مكلفون بظواهر الامور والله يتولى السرائر والحقائق ثم قال تعالى بعضكم من بعض وفيه وجهان الاول كلكم اولاد آدم فلا تداخلكم انفة من تزوج الاماء عند الضرورة والثاني ان المعنى كلكم مشتركون في الايمان والايمان اعظم الفضائل فاذا حصل الاشتراك في اعظم الفضائل كان التفاوت فيما وراءه غير ملتفت اليه ونظيره قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وقوله ان اكرمكم عند الله اتقاكم قال الزجاج وهذا الثاني اولى لتقدم ذكر المؤمنات ولان الشرف شرف الاسلام اولى منه كسائر القرابات والصفات وهو يقوي قول الشافعي رحمه الله ان الايمان شرط لجواز نكاح الامة واعلم ان الحكمة في ذكر هذه الكلمة ان العرب كانوا يفتخرون بالانساب فاعلم الله تعالى ان ذلك لا يلتفت اليه روي عن رسول الله صلعم انه قال ثلاث من امر الجاهلية الطعن في الانساب والفخر بالاحساب والاستسقاء بالانواء ولا يدعها الناس في الاسلام وكان اهل الجاهلية يضعون من ابن الهجين فذكر الله تعالى هذه الكلمة زجرا لهم عن اخلاق اهل الجاهلية ثم انه تعالى شرح كيفية هذا النكاح فقال فانكحوهن باذن اهلهن وفيه مسائل الاولى اتفقوا على ان نكاح الامة بدون اذن سيدها باطل ويدل عليه القرآن والقياس اما القرآن فهو هذه الآية فان قوله فانكحوهن باذن اهلهن يقتضي كون الاذن شرطا في جواز النكاح وان لم يكن النكاح واجبا وهو كقوله عليه السلام من اسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم فالسلم ليس بواجب ولكنه ان اختار ان يسلم فعليه استيفاء هذه الشرائط كذلك النكاح وان لم يكن واجبا لكنه اذا اراد ان يتزوج امة وجب ان لا يتزوجها الا باذن سيدها واما القياس فهو ان الامة ملك للسيد وبعد التزوج يبطل عليه اكثر منافعها فوجب ان لا يجوز ذلك الا باذنه واعلم ان لفظ القرآن مقتصر على الامة واما العبد فقد ثبت ذلك في حقه بالحديث عن جابر قال قال رسول الله صلعم اذا تزوج العبد بغير اذن سيده فهو عاهر المسئلة الثانية قال الشافعي المرأة البالغة العاقلة لا يصح نكاحها الا باذن الولي وقال ابو حنيفة يصح احتج الشافعي بهذه الآية وتقريره ان الضمير في قوله فانكحوهن باذن اهلهن عائد الى الاماء والامة ذات موصوفة بصفة الرق وصفة الرق صفة زائلة والاشارة الى الذات الموصوفة بصفة زائلة لا يتناول الاشارة الى تلك الصفة الا ترى انه لو حلف لا يتكلم مع هذا الشاب فصار شيخا ثم تكلم معه حنث في يمينه فثبت ان الاشارة الى الذات الموصوفة بصفة عرضية زائلة باقية بعد زوال تلك الصفة العرضية فاذا ثبت هذا فقوله فانكحوهن باذن اهلهن اشارة الى الاماء فهذه الاشارة وجب ان تكون باقية حال زوال الرق عنهن وحصول صفة الحرية لهن واذا كان كذلك فالحرة العاقلة البالغة في هذه الصورة يتوقف جواز نكاحها على اذن وليها واذا ثبت ذلك في هذه الصورة وجب ثبوت هذا الحكم في سائر الصور ضرورة انه لا قائل بالفرق واحتج ابو بكر الرازي بهذه الآية على فساد قول الشافعي في هذه المسئلة فقال مذهبه انه لا عبارة للمرأة في عقد النكاح حتى انه لا يجوز للمرأة ان تزوج امتها بل مذهبه ان توكل غيرها بتزويج امتها قال وهذه الآية تبطل ذلك لان ظاهر هذه الآية يدل على الاكتفاء بحصول اذن اهلها فمن قال لا يكفي ذلك كان تاركا لظاهر الآية والجواب من وجوه احدها ان المراد بالاذن الرضا وعندنا ان رضى المولى لا بد منه فاما انه كاف فليس في الآية دليل عليه وثانيها ان اهلهن عبارة عمن يقدر على نكاحهن وذلك اما المولى ان كان رجلا او ولي مولاها ان كان مولاها امرأة وثالثها انه عبارة عن المولى لكنه عام يتناول الذكور والاناث والدليل دل على ان المرأة لا تنكح نفسها خاصة قال عليه السلام العاهر هي التي تنكح نفسها فثبت بهذا الحديث انه لا عبارة لها في نكاح نفسها فوجب ان لا يكون لها عبارة في نكاح مملوكتها ضرورة انه لا قائل بالفرق والله اعلم ثم قال تعالى وآتوهن اجورهن بالمعروف وفيه مسائل الاولى في تفسير الآية قولان الاول ان المراد من الاجور المهور وعلى هذا التقدير فالآية تدل على وجوب مهرها اذا نكحها سمى المهر او لم يسم لانه تعالى لم يفرق بين من سمى وبين من لم يسم في ايجاب المهر ويدل عليه انه قدر اداء مهر المثل بقوله تعالى بالمعروف وهذا انما يطلق فيما كان مبنيا على الاجتهاد وغالب الظن في المعتاد والمتعارف كقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف الثاني قال القاضي ان المراد من اجورهن النفقة عليهن قال هذا القائل وهذا اولى من الاول لان المهر مقدر فلا معنى لاشتراط المعروف فيه فكانه تعالى بين ان كونها امة لا يقدح في وجوب نفقتها وكفايتها كما في حق الحرة اذا حصلت التخلية من المولى بينه وبينها على العادة ثم قال القاضي اللفظ وان كان محتملا لما ذكرناه فاكثر المفسرين يحملونه على المهر وحملوا قوله بالمعروف على ايصال المهر اليها على العادة الجميلة عند المطالبة من غير مطل وتأخير المسئلة الثانية نقل ابو بكر الرازي في احكام القرآن عن اصحاب مالك ان الامة هي المستحقة لقبض مهرها وان المولى اذا آجرها للخدمة كان المولى هو المستحق للاجرة دونها وهؤلاء احتجوا في المهر بهذه الآية وهو قوله فآتوهن اجورهن واما الجمهور فانهم احتجوا على ان مهرها لمولاها بالنص والقياس اما النص فقوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وهذا ينفي كون المملوك مالكا لشيء اصلا واما القياس فهو ان المهر وجب

عوضا

عوضا عن منافع البضع وتلك المنافع مملوكة للسيد وهو الذي اباحها للزوج بعقد النكاح فوجب ان يكون هو المستحق لبدلها والجواب عن تمسكهم بالآية من وجوه الاول انا اذا حملنا لفظ الاجور على النفقة زال السؤال بالكلية الثاني انه تعالى انما اضاف ايتاء المهور اليهن لانه ثمن بضعهن وليس في قوله فآتوهن ما يوجب كون المهر ملكا لهن الثالث هب ان الآية تقتضي كون المهر ملكا لهن ولكنا نقول انه عليه السلام قال العبد وما في يده لمولاه فيصير ذلك المهر ملكا للمولى بهذا الطريق والله اعلم ثم قال تعالى محصنات غير مسافحات ولا متخذات اخدان وفيه مسئلتان الاولى قال ابن عباس محصنات اي عفائف وهو حال من قوله فانكحوهن باذن اهلهن فظاهر هذا يوجب حرمة نكاح الزواني من الاماء واختلف الناس في نكاح الزواني هل يجوز ام لا وسنذكره في قوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية والاكثرون على انه يجوز فتكون هذه الآية محمولة على الندب والاستحباب وقوله غير مسافحات اي غير زواني ولا متخذات اخدان والاخدان جمع خدن كالاتراب جمع ترب والخدن الذي يخادنك وهو الذي يكون معك في كل امر ظاهر وباطن قال اكثر المفسرين المسافحة هي التي تؤاجر نفسها مع اي رجل اراد والتي تتخذ الخدن هي التي تتخذ خدنا معينا وكان اهل الجاهلية يفصلون بين القسمين وما كانوا يحكمون على ذات الخدن بكونها زانية فلما كان هذا الفرق معتبرا عندهم لا جرم ان الله سبحانه افرد كل واحد من هذين القسمين بالذكر ونص على حرمتهما معا ونظيره ايضا قوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن المسئلة الثانية قال القاضي هذه الآية احد ما يستدل به على ان الايمان في نكاح الاماء ليس شرطا لانه لو كان ذلك شرطا لكان كونهن محصنات عفيفات ايضا شرطا وهذا ليس بشرط وجوابه ان هذا معطوف لا على ذكر الفتيات المؤمنات بل على قوله فانكحوهن باذن اهلهن وآتوهن اجورهن ولا شك ان ذلك واجب فعلمنا انه لا يلزم من عدم الوجوب في هذا عدم الوجوب فيما قبله والله اعلم ثم قال تعالى فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وفيه مسائل الاولى قرأ الكسائي وابو بكر عن عاصم احصن بفتح الالف والباقون بضم الالف فمن فتح فمعناه اسلمن هكذا قاله عمر وابن مسعود والشعبي والنخعي والسدي ومن ضم الالف فمعناه انهن احصن بالازواج هكذا قاله ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد ومنهم من طعن في الوجه الاول فقال انه تعالى وصف الاماء بالايمان في قوله من فتياتكم المؤمنات ومن البعيد ان يقال من فتياتكم المؤمنات ثم يقال فاذا آمن فان حالهن كذا وكذا ويمكن ان يجاب عنه بانه تعالى ذكر حكمين الاول حال نكاح الاماء فاعتبر الايمان فيه بقوله من فتياتكم المؤمنات والثاني حكم ما يجب عليهن عند اقدامهن على الفاحشة فذكر حال ايمانهن ايضا في هذا الحكم وهو قوله فاذا احصن المسئلة الثانية في الآية اشكال قوي وهو ان المحصنات في قوله فعليهن نصف ما على المحصنات اما ان يكون المراد منه الحرائر المتزوجات او المراد منه الحرائر الابكار والسبب في اطلاق اسم المحصنات عليهن حريتهن والاول مشكل لان الواجب على الحرائر المتزوجات في الزنا الرجم فهذا يقتضي ان يجب في زنا الاماء نصف الرجم ومعلوم ان ذلك باطل والثاني وهو ان يكون المراد الحرائر الابكار فنصف ما عليهن هو خمسون جلدة وهذا القدر واجب في زنا الامة سواء كانت محصنة او لم تكن فحينئذ يكون هذا الحكم معلقا بمجرد صدور الزنا عنهن وظاهر الآية يقتضي كونه معلقا بمجموع الامرين الاحصان والزنا لان قوله فاذا احصن فان اتين بفاحشة شرط بعد شرط فيقتضي كون الحكم مشروطا بهما معا فهذا اشكال قوي في الآية والجواب انا نختار القسم الثاني وقوله فاذا احصن ليس المقصود منه جعل هذا الاحصان شرطا لان يجب في زناها خمسون جلدة بل المعنى ان حد الزنا يغلظ عند التزوج فهذه اذا زنت وقد تزوجت فحدها خمسون جلدة لا يزيد عليه فبان يكون قبل التزوج هذا القدر ايضا اولى وهذا مما يجري مجرى المفهوم بالنص لان عند حصول ما يغلظ الحد كان تخفيف الحد لمكان الرق ثابتا فبان يجب هذا القدر عند ما لا يوجد ذلك المغلظ كان اولى والله اعلم المسئلة الثالثة اتفقوا على انكار الرجم واحتجوا بهذه الآية وهو انه تعالى اوجب على الامة نصف ما على الحرة المحصنة فلو وجب على الحرة المحصنة الرجم لزم ان يكون الواجب على الامة نصف الرجم وذلك باطل فثبت ان الواجب على الحرة المتزوجة ليس الا الجلد والجواب عنه ما ذكرناه في المسئلة المتقدمة وتمام الكلام فيه مذكور في سورة النور في تفسير قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة المسئلة الرابعة اعلم ان الفقهاء صيروا هذه الآية اصلا في تنصيف حكم العبد عن حكم الحر في غير الحد وان كان في الامور ما لا يجب ذلك فيه والله اعلم ثم قال ذلك لمن خشي العنت منكم واعلم ان ذلك راجع الى نكاح الاماء فكانه تعالى قال فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات لمن خشي العنت والعنت هو الضرر الشديد الشاق قال تعالى فيما رخص فيه من مخالطة اليتامى والله يعلم المفسد من المصلح ولو شاء الله لاعنتكم اي لشدد الامر عليكم فالزمكم غير طعامكم من طعامهم فحكم بذلك ضرر شديد وقال ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواههم اي حبوا ان يقعوا في الضرر الشديد وللمفسرين فيه قولان احدهما ان الشبق الشديد والغلمة العظيمة ربما يحمله على الزنا فيقع في الحد في الدنيا وفي العذاب العظيم في الآخرة فهذا هو العنت والثاني ان الشبق الشديد والغلمة العظيمة قد تؤدي بالانسان الى الامراض الشديدة اما في حق النساء فقد تؤدي الى اختناق الرحم واما في حق الرجال فقد تؤدي الى اوجاع الوركين والظهر واكثر العلماء على الوجه الاول لانه الاليق ببيان القرآن ثم قال تعالى وان تصبروا خير لكم وفيه مسائل الاولى المراد ان نكاح الاماء بعد رعاية الشرائط الثلاثة اعني عدم القدرة على التزوج بالحرة وخوف العنت وكون الامة مؤمنة الاولى تركه لما بينا من المفاسد الحاصلة في هذا النكاح المسئلة الثانية مذهب ابي حنيفة رحمه الله ان الاشتغال بالنكاح افضل من الاشتغال بالنوافل فان كان مذهبه ان الاشتغال بالنكاح مطلقا افضل من النوافل سواء كان النكاح نكاح الحرة او نكاح الامة فهذه الآية نص صريح في بطلان قولهم وقالوا ايضا ان نكاح الامة على التعاقب يسقط هذا الاستدلال الا ان في التفصيل دراية في شيء من كتبهم والله اعلم ثم انه تعالى ختم الآية بقوله والله غفور رحيم وهذا كالمؤكد لما ذكرنا من ان ترك هذا النكاح اولى لانه وان حصل ما يقتضي المنع من هذا النكاح انه تعالى اباحه لكم لاحتياجكم اليه فكان ذلك من باب المغفرة والرحمة والله اعلم قوله تعالى يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم وفيه مسائل الاولى اللام في قوله ليبين لكم فيه وجهان الاول قال الفراء العرب تعاقب بين لام كي وان فتقول اردت ان تذهب واردت لتذهب وامرتك ان تقوم وامرتك لتقوم قال تعالى يريدون ليطفئوا نور الله وقال وامرنا لنسلم لرب العالمين والوجه الثاني ان يقول ان في الآية اضمارا والتقدير يريد الله انزال هذه الآيات التي ذكرها ليبين لكم ومثله قوله يريدون ليطفئوا نور الله يعني يريدون كيدهم وعنادهم ليطفئوا نور الله المسئلة الثانية قال بعض المفسرين قوله يريد الله ليبين لكم وقوله ويهديكم سنن الذين من قبلكم معناهما شيء واحد والتكرير لاجل التاكيد وهذا ضعيف والحق ان المراد من قوله ليبين لكم هو انه تعالى بين لنا هذه التكاليف وميز فيها الحلال عن الحرام والحسن عن القبيح ثم قال ويهديكم سنن الذين من قبلكم وفيه قولان احدهما ان هذا دليل على ان كل ما بين تحريمه لنا وتحليله لنا من النساء في الآيات المتقدمة فقد كان الحكم كذلك ايضا في جميع الشرائع والملل وقيل ليس المراد ذلك بل المراد انه تعالى يهديكم سنن الذين من قبلكم في بيان ما لكم فيه من المصلحة كما بينه لهم فان الشرائع والتكاليف وان كانت مختلفة في نفسها الا انها متفقة في باب المصالح وفيه قول ثالث وهو ان المعنى انه يهديكم سنن الذين من قبلكم من اهل الحق لتجتنبوا الباطل وتتبعوا الحق ثم قال تعالى ويتوب عليكم قال القاضي معناه انه تعالى كما اراد منا نفس الطاعة فلا جرم بينها وازال الشبهة عنها كذلك وقع التقصير والتفريط منا فيريد ان يتوب علينا لان المكلف قد يطيع فيستحق الثواب وقد يعصي فيحتاج الى التلافي بالتوبة واعلم ان في الآية اشكالا وهو ان الحق انه لا يكون ما يقوله اهل

اهل السنة من ان فعل العبد مخلوق لله تعالى واما ان يكون الحق ما يقوله المعتزلة من ان فعل العبد ليس مخلوقا لله تعالى والآية مشكلة على كلا القولين اما على القول الاول فلان على هذا القول كل ما يريده الله تعالى فانه يحصل فاذا اراد ان يتوب علينا وجب ان يحصل التوبة لكلنا ومعلوم انه ليس كذلك واما على القول الثاني وهو تعالى يريد منا ان نتوب باختيارنا وفعلنا فقوله ويتوب عليكم ظاهر مشعر بانه تعالى هو الذي يخلق التوبة فينا ويحصل لنا هذه التوبة فهذه الآية مشكلة على كلا القولين والجواب ان يقول ان قوله ويتوب عليكم صريح في انه تعالى هو الذي يفعل التوبة فينا والعقل ايضا مؤكد له لان التوبة عبارة عن الندم على الماضي والعزم على المستقبل والندم والعزم من باب الارادات ولا ارادة الا بمكن ارادتها والا لزم التسلسل فاذن الارادة يمتنع ان يكون فعلا للانسان فعلمنا ان هذا الندم وهذا العزم لا يحصلان الا بتخليق الله تعالى فصار هذا البرهان العقلي دالا على صحة ما اشعر به ظاهر القرآن وهو انه تعالى هو الذي يتوب علينا فاما قوله لو تاب علينا لحصلت هذه التوبة فنقول قوله ويتوب عليكم خطاب مع الامة وقد تاب عليهم في نكاح الامهات والبنات وسائر المنهيات المذكورة في هذه الآية وحصلت هذه التوبة لهم فزال هذا الاشكال والله ثم قال والله عليم حكيم اي عليم بما حكم في كل ما يفعلكم ويحكم عليكم ثم قال والله يريد ان يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات ان تميلوا ميلا عظيما فيه مسئلتان المسئلة الاولى قيل المجوس كانوا يحلون الاخوات من الاب وبنات الاخوة والاخوات فلما حرمهن الله قالوا انكم تحلون بنت الخالة والعمة والخالة والعمة عليكم حرام فانكحوا ايضا بنات الاخ والاخت فنزلت هذه الآية المسئلة الثانية قالت المعتزلة قوله والله يريد ان يتوب عليكم يدل على انه تعالى يريد التوبة من الكل والطاعة من الكل قال اصحابنا هذا محال لانه تعالى علم من الفاسق انه لا يتوب وعلم بانه لا يتوب مع توبته ضدان وذلك العلم ممتنع الزوال ومع وجوب احد الضدين كانت ارادة الضد الآخر ارادة لكونه محالا وايضا انه تعالى يريد التوبة من الكل ويريد الشيطان ان يميلوا ميلا عظيما ثم يحصل مراد الشيطان لا مراد الرحمن فهذا الشيطان في ملك الرحمن اتم من نفاذ الرحمن في ملك نفسه وذلك محال فثبت ان قوله والله يريد ان يتوب عليكم خطاب مع قوم معينين حصلت هذه التوبة لهم ثم قال تعالى يريد الله ان يخفف عنكم وفيه مسائل المسئلة الاولى قولان الاول المراد منه اباحة نكاح الامة عند الضرورة وهو قول مجاهد ومقاتل والباقون قالوا هذا عام في كل احكام الشرع وفي جميع ما يسره لنا وسهل علينا احسانا منه الينا ولم يثقل التكليف علينا كما ثقل على بني اسرائيل ونظيره قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله عليه السلام جئتكم بالحنيفية السهلة السمحة المسئلة الثانية قال القاضي هذا يدل على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى اذ لو كان كذلك فالكافر يخلق فيه الكفر ثم يقول لا تكفر فهذا اعظم وجوه التثقيل ولا يخلق فيه الايمان فلا قدرة للعبد على خلق الايمان ثم يقول له آمن وهذا اعظم وجوه التثقيل قال ويدل ايضا على ان تكليف ما لا يطاق غير واقع لانه اعظم وجوه التثقيل والجواب انه معارض بالعلم والداعي وما اكثر ما ذكرناه ثم قال وخلق الانسان ضعيفا والمعنى انه تعالى لضعف الانسان خفف عنه تكليفه ولم يثقل والاقرب ان يحمل الضعف في هذا على ضعف الهمة بل يحمل على كثرة الدواعي الى اتباع الشهوة واللذة فيصير ذلك الوجه في انه ضعيف عن احتمال خلافه وانما قلنا ان هذا الوجه اولى لان الضعيف في الخلقة والقوة اذا قوى الله دواعيه الى الطاعة كان في حكم القوي في الخلقة والقوي في الخلقة والآلة اذا كان ضعيف الدواعي الى الطاعة صار في حكم الضعيف فالتأثير في هذا الباب لقوة الداعية وضعفها لا لضعف البدن وقوته هذا كله كلام القاضي وهو كلام حسن متين ولكنه لا يهدم اصله وذلك لانه لما سلم ان المؤثر في وجود الفعل وعدمه قوة الداعية وضعفها فلو تأمل لعلم ان قوة الداعية وضعفها لا بد لهما من سبب فان كان ذلك لداعية اخرى من العبد لزم التسلسل فان كان الكل من الله فذاك هو الحق الذي لا محيد عنه بطل القول بالاعتزال بالكلية والله اعلم المسئلة الثالثة روى عن ابن عباس انه قال ثمان آيات في سورة النساء هي خير لهذه الامة مما طلعت عليه الشمس وغربت يريد الله ليبين لكم والله يريد ان يتوب عليكم يريد الله ان يخفف عنكم ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ان الله لا يغفر ان يشرك به ان الله لا يظلم مثقال ذرة ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ما يفعل الله بعذابكم ويقول محمد الرازي مصنف هذا الكتاب ختم الله له بالحسنى اللهم اجعلنا بفضلك ورحمتك اهلا لها يا اكرم الاكرمين ويا ارحم الراحمين النوع الثامن من التكاليف المذكورة في هذه السورة قوله يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم واعلم ان في كيفية النظم وجهين الاول انه تعالى لما شرح كيفية التصرف في النفوس بسبب النكاح ذكر بعده كيفية التصرف في الاموال والثاني قال القاضي لما ذكر ابتغاء النكاح بالاموال وامر بايتاء المهور والنفقات بين من بعد كيف التصرف في الاموال فقال يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وفي الآية مسائل الاولى انه تعالى خص الاكل ههنا بالذكر وان كان سائر التصرفات الواقعة على الوجه الباطل محرمة لما ان المقصود الاعظم من الاموال الاكل ونظيره قوله تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما المسئلة الثانية ذكروا في تفسير الباطل وجهين الاول انه اسم لكل ما لا يحل في الشرع كالربا والغصب والسرقة والخيانة وشهادة الزور واخذ المال باليمين الكاذبة وجحد الحق وعندي ان حمل الآية على هذا الوجه يقتضي كونها مجملة لان التقدير لا تأكلوا اموالكم التي جعلتموها بطريق غير مشروع فان الطرق المشروعة لما لم تكن مذكورة ههنا على التفصيل صارت الآية مجملة لا محالة والثاني ما روي عن ابن عباس والحسن ان الباطل هو كل ما يؤخذ من الانسان بغير عوض وعلى هذا التقدير لا تكون الآية مجملة لكن قال بعضهم انها منسوخة قالوا لما نزلت هذه الآية تحرج الناس من ان يأكلوا عند احد شيئا وشق ذلك على الخلق فنسخه الله تعالى بقوله في سورة النور ليس عليكم جناح ان تأكلوا من بيوتكم الآية وايضا ظاهر الآية اذا فسرنا الباطل بما ذكرناه تحريم الصدقات والهبات ويمكن ان يقال هذا ليس بنسخ وانما هو تخصيص ولهذا روى الشعبي عن علقمة عن ابن مسعود انه قال هذه الآية محكمة ما نسخت ولا تنسخ الى يوم القيامة المسئلة الثالثة قوله تعالى لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل يدخل تحته اكل مال الغير بالباطل لان قوله اموالكم يدخل فيه القسمان معا كقوله ولا تقتلوا انفسكم يدل على النهي عن قتل غيره وعن قتل نفسه واما اكل مال نفسه بالباطل فهو انفاقه في معاصي الله واما اكل مال الغير بالباطل فقد عددناه ثم قال الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وفيه مسائل الاولى قرأ عاصم وحمزة والكسائي تجارة بالنصب والباقون بالرفع اما من نصب فعلى كان الناقصة والتقدير الا ان تكون التجارة تجارة واما من رفع فعلى كان التامة والتقدير الا ان يوجد وتحصل تجارة وقال الواحدي والاختيار الرفع لان من نصب اضمر التجارة فقال تقديره الا ان تكون التجارة تجارة والاضمار قبل الذكر ليس بقوي وان كان جائزا المسئلة الثانية في الآية وجهان الاول ان الاستثناء منقطع لان التجارة عن تراض ليس من جنس اكل المال بالباطل فكان الا ههنا بمعنى بل والمعنى لكن يحل اكله بالتجارة عن تراض الثاني ان من الناس من قال الاستثناء متصل واضمر شيئا فقال التقدير لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وان تراضيتم كالربا وغيره الا ان تكون تجارة عن تراض واعلم انه كما يحل المال من التجارة فقد يحل ايضا بالهبة والوصية والارث واخذ الصدقات والمهر واروش الجنايات فان اسباب الملك كثيرة سوى التجارة فان قلنا ان الاستثناء منقطع فلا اشكال فانه ذكر ههنا سببا واحدا من اسباب الملك ولم يذكر سائرها لا بالنفي ولا بالاثبات وان قلنا الاستثناء متصل كان ذلك حكما بان غير التجارة لا يفيد الحل وعندي هذا لا بد من النسخ او التخصيص المسئلة الثالثة قال الشافعي رحمه الله النهي في المعاملات يدل على البطلان وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يدل عليه واحتج الشافعي على صحة قوله بوجوه الاول ان جميع الاموال مملوكة لله تعالى فاذا اذن لبعض عبيده في بعض التصرفات على خلاف قوله كان ذلك جاريا مجرى ما اذا وكل الانسان وكيلا في بعض التصرفات ثم ان الوكيل تصرف على خلاف قول الموكل فذاك غير منعقد بالاجماع فاذا كان التصرف الواقع على

خلاف

خلاف قول المالك المجازي لا ينعقد فبان يكون التصرف الواقع على خلاف قول المالك الحقيقي غير منعقد كان اولى وثانيها ان هذه التصرفات الفاسدة اما ان يكون مستلزما لدخول المحرم المنهي عنه في الوجود واما ان لا يكون فان كان الاول وجب القول ببطلانها قياسا على التصرفات الباطلة والجامع السعي في ان لا يدخل منشأ النهي في الوجود وان كان الثاني وجب القول بصحتها قياسا على التصرفات الصحيحة والجامع كونها تصرفات خالية عن المفسدة فثبت انه لا بد من وقوع التصرف على احد هذين الوجهين فاما القول بتصرف لا يكون صحيحا ولا باطلا فهو محال وثالثها ان قوله لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين كقوله لا تبيعوا الحر فكان هذا نهيا في اللفظ ولكنه نسخ لشرعيته فكذا الاول واذا كان نسخا لشرعيته بطل كونه مفيدا للحكم المسئلة الرابعة قال ابو حنيفة رحمه الله خيار المجلس غير ثابت في عقود المعاوضات المحضة وقال الشافعي رضي الله عنه ثابت احتج ابو حنيفة بالنصوص اولها هذه الآية فان قوله الا ان تكون تجارة عن تراض منكم عام ويقتضي الحل عند حصول التراضي سواء حصل التفرق او لم يحصل وثانيها قوله اوفوا بالعقود فالزم كل عاقد الوفاء بما عقد على نفسه وثالثها قوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه وقد حصلت الطيبة ههنا بعقد البيع فوجب ان يحصل الحل ورابعها قوله عليه السلام من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه جوز بيعه بعد القبض وخامسها ما روي انه عليه السلام نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان صاع البائع وصاع المشتري فاذا جرى فيه الصاعان ولم يشترط فيه الافتراق وسادسها قوله عليه السلام لا يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه واتفقوا على انه كما اشترى حصل العتق وذلك يدل على انه يحصل الملك بمجرد العقد واعلم ان الشافعي يسلم عموم هذه النصوص لكنه يقول اثبتنا خيار الرؤية في شرى ما لم يره المشتري لحديث اشتمل المدلول على صفته فنحن ايضا نثبت خيار المجلس لحديث اشتمل عليه الحديث من قوله وهو قوله عليه السلام المتبايعان كل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا ولاصحاب ابي حنيفة لهذا الخبر جوابات مذكورة في الخلافيات والله اعلم قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم واتفقوا على ان هذا نهي عن ان يقتل بعضهم بعضا وانما قال انفسكم كقوله عليه السلام المؤمنون كنفس واحدة ولان العرب يقولون قتلنا ورب الكعبة اذا قتل بعضهم لان قتل بعضهم يجري مجرى قتلهم واختلفوا في ان هذا الخطاب هل هو نهي لهم عن قتلهم انفسهم فانكره بعضهم وقال ان المؤمن مع ايمانه لا يجوز ان ينهى عن قتل نفسه لانه يلجأ الى ان لا يقتل نفسه وذلك لان الصارف عنه في الدنيا قائم وهو الالم الشديد والذم العظيم واذا كان الصارف خالصا امتنع منه ان يفعل ذلك واذا كان كذلك لم يكن للنهي عنه فائدة وانما يمكن ان يذكر هذا النهي فيمن يعتقد في قتل نفسه ما يعتقده اهل الهند وذلك لا يتأتى في المؤمن ويمكن ان يجاب عنه بان المؤمن مع كونه مؤمنا بالله واليوم الآخر قد يلحقه من الغم والاذية ما يكون القتل عليه اسهل من ذلك ولذلك نرى كثيرا من المسلمين قد يقتلون انفسهم بالسبب الذي ذكرناه واذا كان كذلك كان في النهي عنه فائدة وايضا ففيه احتمال آخر وهو ان لا تفعلوا ما تستحقون به القتل من القتل والردة والزنا بعد الاحصان ثم بين تعالى انه رحيم بعباده ولاجل رحمته نهاكم عن كل ما تستوجبون به مشقة او محنة وقيل انه تعالى امر بني اسرائيل بقتلهم انفسهم ليكون توبة لهم وتمحيصا لخطاياهم وكان بكم يا امة محمد رحيما حيث لم يكلفكم تلك التكاليف الصعبة ثم قال ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا واعلم ان فيه مسائل الاولى اختلفوا في ان قوله ومن يفعل ذلك الى اي شيء يعود على وجوه الاول قال عطاء انه خاص في قتل النفس المحرمة لان الاشارة يجب عودها الى اقرب المذكورات الثاني قال الزجاج انه عائد الى قتل النفس واكل المال بالباطل لانهما مذكوران في آية واحدة الثالث قال ابن عباس انه عائد الى ما نهى الله عنه من اول السورة الى هذا الموضع المسئلة الثانية انما قال ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما لان في جملة ما تقدم قتل البعض بعضا وقد يكون ذلك حقا كالقتول وفي جملة ما تقدم اخذ المال وقد يكون حقا كما في الدية وغيرها فلهذا السبب شرط تعالى في ذلك الوعيد المسئلة الثالثة قالت المعتزلة هذه الآية دالة على القطع بوعيد اهل الصلاة قالوا قوله فسوف نصليه نارا وان كان لا يدل على التخليد الا ان كل من قطع بوعيد الفساق قال بتخليدهم فيلزم من ثبوت احدهما ثبوت الآخر لانه لا قائل بالفرق والجواب عنه بالاستقصاء قد تقدم في مواضع الا ان الذي نقول ههنا ان هذا مختص بالكفار لانه قال ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما ولا بد من الفرق بين العدوان والظلم وفيما ذكر يرتفع النظم … واذا كان فعله بالتعدي على تكاليف الله ولا شك ان من كان كذلك كان كافرا لانه تعالى ليس انه قد وصفهم بالايمان حيث قال يا ايها الذين آمنوا فكيف يمكن ان يقال المراد انهم الكفار ثم قال ذلكم ان من دخل تحت هذا الوعيد لا يكون مؤمنا البتة فلا بد على هذا المذهب ان يقولوا انهم كانوا مؤمنين ثم انهم لما اتوا بهذه الافعال ما بقوا على وصف الايمان فاذا كان لا بد لكم من القول بهذا الكلام فلم لا يصح هذا الكلام ايضا منا في تقرير ما قلناه والله اعلم ثم انه تعالى ختم الآية فقال وكان ذلك على الله يسيرا واعلم ان جميع الممكنات بالنسبة الى قدرة الله على السوية وحينئذ يمتنع ان يقال ان بعض الافعال ايسر عليه من بعض بل هذا الخطاب نزل على القول المتعارف فيما بيننا من قوله تعالى وهو اهون عليه او يكون معناه المبالغة في التهديد وهو ان احدا لا يقدر على الهرب منه ولا على الامتناع عليه قوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما واعلم انه تعالى لما قدم ذكر الوعيد اتبعه بتفصيل ما يتعلق به فذكر هذه الآية وفيها مسائل الاولى من الناس من قال جميع الذنوب والمعاصي كبائر روى سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال كل شيء عصي الله فيه فهو كبيرة فمن عمل شيئا منها فليستغفر الله فان الله تعالى لا يخلد في النار من هذه الامة الا راجعا عن الاسلام او جاحدا فريضة او مكذبا بقدر واعلم ان هذا القول ضعيف لوجوه الحجة الاولى هذه الآية فان الذنوب لو كانت باسرها كبائر لم يصح الفصل بين ما يكفر باجتناب الكبائر وبين الكبائر الحجة الثانية قوله تعالى وكل صغير وكبير مستطر وقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها الحجة الثالثة ان الرسول صلى الله عليه وسلم نص على ذنوب باعيانها انها كبائر كقوله الكبائر الاشراك بالله واليمين الغموس وعقوق الوالدين وقتل النفس وذلك يدل على ان منها ما ليس من الكبائر الحجة الرابعة قوله تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وهذا صريح في ان المنهيات اقسام اولها الكفر وثانيها الفسوق وثالثها العصيان فلا بد من فرق بين الفسوق وبين العصيان ليصح العطف وما ذاك الا ما ذكرنا من الفرق بين الصغائر والكبائر فالكبائر هي الفسوق والصغائر هي العصيان واحتج ابن عباس ان الذنب انما يكبر لوجهين احدهما ان يكثر ما عصي فيه والثاني لجلال من عصي فيه فان اعتبرنا الاول فنعم الله غير متناهية كما قال وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها وان اعتبرنا الثاني فهو اجل الموجودات واعظمها قدرا وعلى التقديرين وجب ان يكون عصيانه في غاية الكبر فثبت ان كل ذنب فهو كبيرة والجواب من وجهين الاول كما انه اجل الموجودات فكذلك هو ارحم الراحمين واكرم الاكرمين واغنى الاغنياء عن طاعات المطيعين وعن ذنوب المذنبين وكل ذلك يوجب خفة الذنوب الثاني هب ان الذنوب كلها كبائر من حيث انها ذنوب ولكن بعضها اكبر من بعض وذلك يوجب التفاضل والتفاوت اذا ثبت ان الذنوب على قسمين بعضها صغائر وبعضها كبائر فالقائلون بذلك فريقان منهم من قال الكبيرة تتميز عن الصغيرة في نفسها وذاتها ومنهم من قال هذا الامتياز انما يحصل لا في ذواتها بل بحسب فاعليها وعلى تقرير كل واحد من هذين القولين اما القول الاول فالذاهبون اليه والقائلون به اختلفوا اختلافا شديدا ونحن نشير الى بعضها فالاول قال ابن عباس كل ما جاء في القرآن مقرونا بذكر الوعيد فهو كبيرة نحو قتل النفس المحرمة وقذف المحصنة والزنا والربا واكل مال اليتيم والفرار من الزحف الثاني قال ابن مسعود افتتحوا سورة النساء فكل شيء نهى الله عنه حتى ثلاث وثلاثين آية فهو كبيرة ثم قال مصداق ذلك ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الثالث قال قوم كل عمد فهو كبيرة واعلم ان هذه الاقوال ضعيفة اما الاول فلان كل ذنب فلا بد وان يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب في الآجل فالقول بان كل ما جاء في القرآن مقرونا بالوعيد

فهو كبيرة ينبغي ان يكون كل ذنب كبيرا وقد ابطلناه واما الثاني فهو ايضا ضعيف لان الله تعالى ذكر كبائر الكبائر في سائر السور فلا معنى لتخصيصها بهذه السورة واما الثالث
فضعيف ايضا لانه ان اراد بالعمد انه ليس بساه عن فعله فهذا حال مواقع كل ذنب نهى عنه فيجب على هذا ان يكون كل ذنب كبيرا وقد ابطلناه وان اراد بالعمد ان يفعل المعصية مع العلم بانها
معصية فمعلوم ان اليهود والنصارى يكفرون بمحمد صلعم وهم لا يعلمون انه معصية وهو مع ذلك كفر وكبيرة فبطلت هذه الوجوه الثلاثة وذكر الشيخ الغزالي رحمه الله في بعض مجلدات احياء علوم الدين
فصلا طويلا في الفرق بين الكبائر والصغائر فقال هذا كله قول من الكبائر تمتاز عن الصغائر بحسب ذواتها وانفسها اما القول الثاني وهو قول من يقول الكبائر تمتاز عن الصغائر
بحسب اعتبار احوال فاعليها فهؤلاء هم الذين يقولون ان لكل طاعة قدرا من الثواب ولكل معصية قدرا من العقاب واذا اتى الانسان بطاعة واستحق بها ثوابا ثم اتى بمعصية واستحق
بها عقابا فههنا الحال بين ثواب الطاعة وعقاب المعصية بحسب القسمة العقلية يقع على ثلاثة اوجه احدها ان يتعادلا ويتساويا وهذا وان كان محتملا بحسب التقسيم العقلي الا انه دل الدليل
السمعي على انه لا يوجد لانه تعالى قال فريق في الجنة وفريق في السعير ولو وجد مثل هذا المكلف وجب ان لا يكون في الجنة ولا في السعير القسم الثاني ان يكون ثواب طاعته ازيد من عقاب
معصيته وفي تحبط ذلك العقاب بما يساويه من الثواب ويفضل من الثواب شيء ومثل هذه المعصية هي الصغيرة وهذا الانحباط هو المسمى بالاحباط وبهذا الكلام ظهر الفرق بين الكبيرة وبين
الصغيرة فهذا هو قول جمهور المعتزلة واعلم ان هذا الكلام مبني على اصول كلها باطلة عندنا الاول ان هذا مبني على ان الطاعة توجب ثوابا والمعصية توجب عقابا وذلك باطل لانا بينا في
كثير من مواضع هذا الكتاب ان صدور الفعل عن العبد لا يمكن الا اذا خلق الله فيه داعية توجب ذلك الفعل ومتى كان الامر كذلك امتنع كون الطاعة موجبة للثواب وكون المعصية موجبة
للعقاب وثانيها ان يكون الامر كذلك الا انا نعلم ببديهة العقل ان من اشتغل بتوحيد الله وتقديسه وخدمته وطاعته سبعين سنة فان ثواب مجموع هذه الطاعات الكثيرة في هذه المدة
الطويلة اكثر بكثير من العقاب الذي يترتب على شرب قطرة واحدة من الخمر وان الامة مجمعة على ان شرب هذه القطرة من الكبائر فان اصروا وقالوا بل عقاب شرب هذه القطرة ازيد من ثواب
الايمان والتوحيد وجميع الطاعات سبعين سنة فقد ابطلوا على انفسهم اصلهم فانهم بنوا هذه المسائل على قاعدة الحسن والقبح العقليين ومن الامور المتقررة في العقول ان من جعل هذا القدر
من الجناية ازيد من ثواب تلك الطاعات العظيمة فهو ظالم فان دفعوا حكم العقل في هذا الموضع فقد ابطلوا على انفسهم القول بتحسين العقل وتقبيحه وحينئذ يبطل عليهم كل هذه القواعد
وثالثها ان نعم الله كثيرة وسابقة على طاعات العبيد وتلك النعم السابقة موجبة لهذه الطاعات فكان اداء الطاعات اداء لما وجب بسبب النعم السابقة ومثل هذا لا يوجب في المستقبل شيئا
آخر واذا كان كذلك وجب ان لا يكون شيء من الطاعات موجبا للثواب اصلا واذا كان كذلك فكل معصية يؤتى بها فان عقابها ازيد من ثواب فاعلها فوجب ان يكون جميع المعاصي
كبائر وذلك ايضا باطل ورابعها ان هذا الكلام مبني على القول بالاحباط وقد ذكرنا الوجوه الكثيرة في ابطال القول بالاحباط في سورة البقرة فقد ابطلناه فثبت ان هذا الذي ذهبت المعتزلة اليه
في الفرق بين الصغيرة والكبيرة قول باطل وبالله التوفيق المسألة الثالثة اختلف الناس في ان الله تعالى هل ميز جملة الكبائر عن جملة الصغائر فالاكثرون قالوا انه تعالى لم يبين في هذه الآية ان الاجتناب
عن الكبائر يوجب تكفير الصغائر فاذا عرف العبد ان الكبائر ليست الا هذه الاصناف المخصوصة عرف انه متى احترز عنها صارت صغائره مكفرة فكان ذلك اغراء له بالاقدام على تلك الصغائر و
الاغراء بالقبيح لا يليق بالحكيم اما اذا لم يميز الله تعالى كل الكبائر عن كل الصغائر ولم يعرف في شيء من الذنوب انه صغيرة فلا ذنب يقدم عليه الا ويجوز كونه كبيرة فيكون ذلك زاجرا له عن الاقدام عليه
قالوا ونظير هذا في الشريعة اخفاء الصلاة الوسطى في الصلوات الخمس وليلة القدر في ليالي رمضان وساعة الاجابة في ساعات الجمعة ووقت الموت في جملة الاوقات والحاصل ان هذه القاعدة
تقتضي ان لا يبين الله تعالى في شيء من الذنوب انه صغيرة وان لا يبين ان الكبائر ليست الا كذا وكذا فانه لو بين ذلك لكان ما عداها صغيرة فتصير الصغيرة معلومة ولكن يجوز ان يبين في بعض الذنوب
انه كبيرة روي انه صلعم قال ما تعدون الكبائر فقالوا الله ورسوله اعلم فقال الاشراك بالله وقتل النفس المحرمة وعقوق الوالدين والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وقول الزور واكل الربا وقذف
المحصنات الغافلات وعن عبد الله بن عمر انه ذكرها وزاد فيها استحلال البيت الحرام وشرب الخمر وعن ابن مسعود انه زاد فيها القنوط من رحمة الله واليأس من روح الله والامن من مكر الله و
ذكر عند ابن عباس انها سبعة فقال هي الى السبعين اقرب وفي رواية اخرى الى سبعمائة اقرب وبالله التوفيق المسألة الرابعة احتج ابو القاسم الكعبي بهذه الآية على القطع بوعيد اصحاب الكبائر فقال قد
كشف الله بهذه الآية الشبهة في الوعيد لانه تعالى بعد ان قدم ذكر الكبائر بين ان من اجتنبها يكفر عنه سيئاته وهذا يدل على انهم اذا لم يجتنبوها فلا تكفير ولو جاز ان يغفر لهم تعالى الكبائر والصغائر من
غير توبة لم يصح هذا الكلام والجواب عنه اصحابنا عنه من وجوه الاول انكم اما ان تستدلوا بهذه الآية من حيث انه تعالى لما ذكر ان عند اجتناب الكبائر يكفر السيئات وجب ان عند عدم اجتناب
الكبائر لا يكفرها لان تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه وهذا باطل لان عند المعتزلة هذا الاصل باطل وعندنا انه دلالة ظنية واما ان تستدلوا بها من حيث ان المعلق بكلمة ان على الشيء عدم عند
عدم ذلك الشيء وهذا ايضا ضعيف ويدل عليه آيات احدها قوله تعالى واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون والشكر واجب عند الله وان لم يعبدوا وثانيها قوله تعالى فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي
اؤتمن امانته وليتق الله ربه واداء الامانة واجب سواء ائتمنه او لم يفعل ذلك وثالثها فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان والاستشهاد بالرجل والمرأتين جائز سواء حصل الرجلان او لم يحصلا
ورابعها قوله فان لم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة والرهن مشروع سواء وجد الكاتب او لم يوجد وخامسها قوله ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا والاكراه على البغاء محرم سواء
اردن التحصن او لم يردن وسادسها قوله فان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء والنكاح جائز سواء حصل ذلك الخوف او لم يحصل وسابعها قوله فليس عليكم جناح ان تقصروا من
الصلاة ان خفتم والقصر جائز سواء حصل الخوف او لم يحصل وثامنها قوله فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك والثلثان كما انه حق الثلاث فهو ايضا حق الثنتين وتاسعها قوله فان خفتم شقاق بينهما
فابعثوا حكما من اهله وذلك جائز سواء حصل الخوف او لم يحصل وعاشرها قوله ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما وقد يحصل التوفيق بدون ارادتهما والحادي عشر قوله وان يتفرقا يغن الله كلا
من سعته وقد يحصل الغنى بدون ذلك التفرق وهذا الجنس من الآيات فيه كثرة فثبت ان المعلق بكلمة ان على الشيء لا يلزم ان يكون عدما عند عدم ذلك الشيء ثم ان في التنبيه احسن استدلال الكعبي
بهذه الآية وذلك يدل على ان حب الانسان لمذهبه قد يلقيه فيما لا ينبغي الوجه الثاني في الجواب قال ابو مسلم الاصفهاني ان هذه الآية انما جاءت عقيب الآية التي نهى الله فيها عن نكاح المحرمات وعن عضل
النساء واخذ اموال اليتامى وغير ذلك فقال تعالى ان تجتنبوا هذه الكبائر التي نهاكم عنها كفرنا عنكم ما كان منكم في ارتكابها سالفا وان كان هذا الوجه محتملا لم يتعين حملها على ما ذكره المعتزلة وطعن
القاضي في هذا الوجه من وجهين الاول ان قوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه عام فقصره على المذكور المتقدم لا يجوز والثاني ان قوله ان اجتنابهم في المستقبل هذه المحرمات يكفر الله ما حصل منها في
الماضي كلام بعيد لانه لا يخلو حالهم من امرين اما ان يكونوا قد تابوا من كل ما تقدم فالتوبة قد ازالت عقاب ذلك فلا اجتناب الكبائر او لم يكونوا قد تابوا من كل ما تقدم فمن اين ان

اجتناب

اجتناب هذه الكبائر يوجب تكفير تلك السيئات هذا لفظ القاضي في تفسيره والجواب عن الاول انا لا ندعي القطع بان قوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه محمول على ما تقدم ذكره لكنا نقول انه محتمل
ومع هذا الاحتمال لا يتعين حمل الآية على ما ذكره وعن الثاني ان قولك من اين ان اجتناب هذه الكبائر توجب تكفير السيئات سؤال لا يقدح في الاستدلال على فساد هذا القسم بهذا العذر يبطل هذا
الاحتمال واذا حصل هذا الاحتمال بطل ما ذكرتم من الاستدلال والله اعلم الوجه الثالث من الجواب عن هذا الاستدلال هو انا اذا اعطيناهم جميع مراداتهم لم يكن في الآية زيادة على ان
يقول من لم يجتنب الكبائر لم يكفر سيئاته وحينئذ يصير هذه الآية عامة في الوعيد وعمومات الوعيد ليست قليلة فما ذكرناه جوابا عن سائر العمومات كان جوابا عن تمسكهم بهذه الآية
فلا اعرف لهذه الآية مزية خاصة في هذا الباب واذا كان كذلك لم يبق لقول الكعبي ان الله قد كشف الشبهة بهذه الآية عن هذه المسألة الوجه الرابع ان هذه الكبائر قد يكون فيها
ما يكون كبيرا بالنسبة الى شيء ويكون صغيرا بالنسبة الى شيء آخر وكذا القول في الصغائر الا ان الذي لا يكون كبيرا على الاطلاق هو الكفر واذا ثبت هذا فلم لا يجوز ان يكون المراد
بقوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه المراد به الكفر وذلك لان الكفر انواع كثيرة منها الكفر بالله وبانبيائه وباليوم الآخر وبشرائعه فكان المراد ان من اجتنب عن الكفر كانت سيئاته مغفورة وهذا
احتمال منطبق موافق لنظيره وتصريح قوله ان الله تعالى لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واذا كان هذا محتملا بل ظاهرا سقط استدلالهم بالكلية المسألة الرابعة قالت
المعتزلة ان عند اجتناب الكبائر يجب غفران الصغائر وعندنا انه لا يجب على الله بل كل ما يفعله فهو فضل واحسان وقد تقدم ذكر دلائل هذه المسألة قال تعالى وندخلكم مدخلا كريما وفيه مسألتان
الاولى قرأ المفضل عن عاصم يكفر ويدخلكم بالياء في الحرفين على ضمير الغائب والباقون بالنون على استئناف الوعد وقرأ نافع مدخلا بفتح الميم وفي الحج مثله والباقون بالضم ولم يختلفوا
في مدخل صدق بالضم فمن فتح الميم اراد موضع الدخول ومن ضم اراد المصدر وهو الادخال ويدخلكم ادخالا كريما وصف الادخال بالكرم بمعنى ان ذلك الادخال يكون مقرونا بالكرم على خلاف
من قال الله فيهم الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم المسألة الثانية ان مجرد الاجتناب عن الكبائر لا يوجب دخول الجنة بل لا بد معه من الطاعات فالتقدير ان اتيتم بجميع الواجبات
واجتنبتم عن جميع الكبائر كفرنا عنكم بقية السيئات وادخلناكم الجنة فهذا احد ما يوجب الدخول في الجنة ومن المعلوم ان عدم السبب الواحد لا يوجب عدم المسبب بل ههنا سبب اصلي وهو فضل الله
وكرمه ورحمته كما قال تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا والله اعلم قوله تعالى ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض اعلم ان في النظم وجهين الاول قال القفال رحمه الله
لما نهاهم في الآية المتقدمة عن اكل الاموال بالباطل وعن قتل النفوس امرهم في هذه الآية بما سهل عليهم ترك هذه المنهيات وهو ان يرضى كل احد بما قسم الله له فانه اذا لم يرض بذلك
وقع في الحسد لا محالة في اخذ الاموال بالباطل وفي قتل النفوس فاما اذا رضي بما قدر الله امكنه الاحتراز عن الظلم في النفوس وفي الاموال الوجه الثاني في كيفية النظم هو ان اخذ المال
بالباطل وقتل النفس من اعمال الجوارح فامرا اولا بتركها ليصير الظاهر طاهرا عن الافعال القبيحة وهو الشريعة ثم امر بعده بترك التعرض لنفوس الناس واموالهم بالقلب على سبيل الحسد ليصير الباطن
طاهرا عن الاخلاق الذميمة وذلك هو الطريقة ثم في الآية مسائل الاولى التمني عندنا عبارة عن ارادة ما يعلم او يظن انه لا يكون ولهذا قلنا انه تعالى لو اراد من الكافر ان يؤمن مع علمه بانه
لا يؤمن لكان متمنيا وقالت المعتزلة التمني هو قول القائل ليته وجد كذا وليته لم يوجد كذا وهذا بعيد لان مجرد اللفظ اذا لم يكن له معنى لا يكون تمنيا بل لا بد وان يبحث عن معنى هذا اللفظ وما هي
الا ما ذكرنا من ارادة ما يعلم او يظن انه لا يكون المسألة الثانية اعلم ان مراتب السعادات اما نفسانية او بدنية او خارجية اما السعادات النفسانية فنوعان احدهما ما يتعلق بالقوة النظرية
وهو الذكاء التام والحدس الكامل والمعارف الزائدة على معارف الغير بالكمية والكيفية وثانيهما ما يتعلق بالقوة العملية وهي العفة التي هي وسط بين الخمود والفجور والشجاعة التي هي وسط بين التهور
والجبن واستعمال الحكمة العملية التي هي توسط بين البله والجربزة ومجموع هذه الاحوال هو العدالة واما السعادات البدنية فالصحة والجمال والعمر الطويل في ذلك مع اللذة والبهجة واما السعادات
الخارجية فهي كثرة الاولاد والصلحاء وكثرة العشائر وكثرة الاصدقاء والاعوان والرياسة التامة ونفاذ القول وكونه محبوبا للخلق حسن الذكر فيهم مطاع الامر فيهم فهذه مجامع السعادات و
الى مجامع السعادات وبعضها فطرية لا سبيل للكسب فيه وبعضها كسبية وهذا الذي يكون كسبيا متى تأمل العاقل فيه كان ايضا محض عطاء الله فانه لولا ترجيح الدواعي وازالة العوائق وتحصيل
الموجبات والا فلا سبب السعي والجد مشترك كافيه ويكون الفوز بالسعادة والوصول الى المطلوب غير مشترك فيه فهذه هي اقسام السعادات التي فضل الله بعضهم على بعض فيها المسألة الثالثة ان
الانسان اذا شاهد انواع الفضائل حاصلة لانسان ووجد نفسه خاليا عن جملتها او عن اكثرها فحينئذ يتألم قلبه ويتشوش خاطره ثم يعرض ههنا حالتان احداهما ان يتمنى زوال تلك السعادات
عن ذلك الانسان والاخرى ان لا يتمنى ذلك بل يتمنى حصول مثلها له اما الاول فهو الحسد المذموم لان المقصود الاول للمدبر الحكيم وخالق العالم الاحسان الى عبيده والجود اليهم وافاضة انواع الكرم عليهم فمن تمنى
زوال ذلك فكأنه اعترض على الله تعالى فيما هو المقصود بالقصد الاول من خلق العالم وايجاد المكلفين وايضا ربما اعتقد في نفسه انه احق بتلك النعم من ذلك الانسان فيكون هذا اعتراضا على الله وقدحا
في حكمته وكل ذلك مما يلقيه في الكفر وظلمات البدعة ويزيل عن قلبه نور الايمان وكما ان الحسد سبب الفساد في الدين فكذلك هو سبب الفساد في الدنيا فانه يقطع المودة والمحبة والموالاة ويقلب
كل ذلك الى اضدادها فلهذا السبب نهى الله تعالى عباده عنه فقال ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض واعلم ان سبب المنع من هذا الحسد عقليات بخلاف اصول الاديان اما على مذهب اهل السنة
والجماعة فهو انه تعالى فعال لما يريد لا يسأل عما يفعل وهم يسألون فلا اعتراض عليه في فعله ولا محال لاحد في منازعته وكل شيء صنعه فله علة حسنة واذا كان الامر كذلك فقد صار باب القيل والقال
مسدودا وطرق الاعتراضات مردودة واما على مذهب المعتزلة فهذا الطريق ايضا مسدود لانه سبحانه علام الغيوب فهو اعرف من خلقه بوجوه المصالح ودقائق الحكم ولهذا المعنى قال ولو بسط
الله الرزق لعباده لبغوا في الارض وعلى التقديرين فلا بد لكل عاقل من الرضا بقضاء الله سبحانه ولهذا المعنى حكى الرسول صلعم عن رب العزة انه قال من استسلم لقضائي وصبر على بلائي وشكر نعمائي
كتبته صديقا وبعثته يوم القيامة مع الصديقين ومن لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر نعمائي فليطلب ربا سوائي فهذا هو الكلام فيما اذا تمنى زوال تلك النعمة من ذلك الانسان
وتاركه ذلك وروى ابن سيرين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم لا يخطب الرجل على خطبة اخيه ولا يسوم على سوم اخيه ولا تسأل المرأة طلاق اختها لتقوم مقامها فان الله هو رازقها و
المقصود من كل ذلك المبالغة في المنع من الحسد اما اذا لم يتمن ذلك بل تمنى حصول مثلها فمن الناس من جوز ذلك الا ان المحققين قالوا هذا ايضا لا يجوز لان تلك النعمة ربما كانت مفسدة في
في الدين ومضرة عليه في الدنيا فلهذا السبب قال المحققون انه لا يجوز للانسان ان يقول اللهم اعطني دارا مثل دار فلان وزوجة مثل زوجة فلان بل ينبغي ان يقول اللهم اعطني ما يكون صلاحا في ديني
ودنياي ومعادي ومعاشي واذا تأمل الانسان كثيرا لم يجد دعاء احسن مما ذكره الله في القرآن تعليما لعباده وهو قوله آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وروي عن قتادة عن الحسن انه قال لا يتمنى
احدكم المال فلعل هلاكه في ذلك المال كما في حق ثعلبة وهذا هو المراد بقوله في هذه الآية واسألوا الله من فضله المسألة الرابعة ذكروا في سبب النزول وجوها الاول قال مجاهد قالت ام سلمة يا رسول الله

يرثون الرجال ولا يورثون النساء ولهم من الولدان ضعف ... فلما نزلت آية المواريث قال الرجال نرجو ان نفضل على النساء في الآخرة كما فضلنا في
الميراث وقال النساء نرجو ان يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال كما في الميراث فنزلت الثالث لما جعل الله الميراث للذكر مثل حظ الانثيين قالت النساء نحن احوج لانا ضعفاء وهم اقدر على
المعاش فنزلت الآية الرابع ان واحدة من النساء اتت الرسول صلعم قالت رب الرجال والنساء واحد وانت الرسول الينا واليهم وابونا آدم وامنا حوا فما السبب في ان الله يذكر الرجال ولا يذكرنا فنزلت
الآية فقالت وقد سبقنا الرجال بالجهاد فما لنا فقال صلعم ان للحامل منكن اجر الصائم القائم فاذا ضربها الطلق لم يدر احد ما لها من الاجر والثواب فاذا ارضعت كان لها بكل مصة اجر احياء النفس ثم قال تعالى
للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن واعلم انه يمكن ان يكون المراد من هذه الآية ما يتعلق باحوال الدنيا وان يكون ما يتعلق باحوال الآخرة وان يكون ما يتعلق بهما اما الاحتمال الاول
ففيه وجوه الاول ان يكون المراد لكل فريق نصيب مما اكتسب من نعيم الدنيا فينبغي ان يرضى بما قسم الله له الثاني لكل فريق نصيب مقدر من الميراث على ما حكم الله به فوجب ان يرضى به وان يترك الاعتراض
والاكتساب على هذا القول بمعنى الاصابة والاحراز الثالث كان اهل الجاهلية لا يورثون النساء والصبيان فابطل الله ذلك بهذه الآية وبين لكل احد منهم نصيبا ذكرا كان او انثى صغيرا كان او كبيرا اما
الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد بهذه الآية ما يتعلق باحوال الآخرة ففيه وجوه الاول المراد لكل احد قدر من الثواب يستحقه بكرم الله ولطفه فلا تتمنوا خلاف ذلك الثاني لكل احد جزاء ما اكتسب
من الطاعات فلا ينبغي ان يضيعه بسبب الحسد المذموم وتقديره لا تضيع مالك وتتمنى ما لغيرك الثالث للرجال نصيب مما اكتسبوا بسبب قيامهم بالنفقة على النساء وللنساء نصيب مما اكتسبن يريد حفظ فروجهن
وطاعة ازواجهن وقيامها بمصالح البيت من الطبخ والخبز وحفظ الثياب ومصالح المعاش فالنصيب على هذا التقدير هو الثواب واما الاحتمال الثالث فهو ان يكون المراد من الآية كل هذه الوجوه
لان هذا اللفظ يحتمل ولا منافاة ثم قال تعالى واسئلوا الله من فضله وفيه مسائل الاولى قرأ ابن كثير والكسائي وسلوا الله بغير همز بشرط ان يكون امرا من السؤال وبشرط ان يكون قبله واو او فاء
والباقون بالهمز في كل القرآن اما الاول فمثل ... [illegible]
ابو علي الفارسي قوله من فضله في الموضع المفعول الثاني في قول ابي الحسن وكون المفعول الثاني محذوفا في قياس قول سيبويه والصفة قائمة مقامه كانه قيل واسئلوا الله من فضله المسئلة الثالثة قوله واسئلوا
الله من فضله تنبيه على ان الانسان لا يجوز ان يعين شيئا في الطلب والدعاء ولكن يطلب من فضل الله ما يكون سببا لصلاحه في دينه ودنياه على سبيل الاطلاق ثم قال ان الله كان بكل شيء عليما

[illegible]

ترك الضرب فاما اذا حصل بها وجب في ذلك الضرب ان يكون بحيث لا يفضي الى الهلاك البتة وان يكون مفرقا على بدنها ولا يوالي بها في موضع واحد ويتقي الوجه لانه مجمع المحاسن
وان يكون دون الاربعين ومن اصحابنا من قال لا يبلغ به عشرون لانه حد كامل في حق العبد ومنهم من قال ينبغي ان يكون الضرب بمنديل ملفوف او بيده ولا يضربها بالسياط و
لا بالعصي وبالجملة فالتخفيف مراعى في هذا الباب على ابلغ الوجوه واقول الذي يدل عليه انه تعالى ابتدا بالوعظ ثم ترقى منه الى الهجران في المضاجع ثم ترقى منه الى الضرب وذلك
تنبيه يجري مجرى التصريح في انه مهما حصل الغرض بالطريق الاخف وجب الاكتفاء به ولم يجز الاقدام على الطريق الاشق والله اعلم المسئلة الثانية اختلف اصحابنا قال بعضهم حكم
هذه الاية مشروع على الترتيب فان ظاهر اللفظ وان دل على الجمع الا ان فحوى الاية يدل على الترتيب قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام يعظها بلسانه فان انتهت فلا سبيل له
عليها فان ابت هجر مضجعها فان ابت ضربها فان لم تتعظ بالضرب بعث الحكمين وقال اخرون هذا الترتيب مراعى عند خوف النشوز فاما عند تحقق النشوز فلا باس بالجمع بين الكل وقال
بعض اصحابنا تحرير المذهب انه عند خوف النشوز ان يعظها وهل له ان يهجرها فيه احتمال وله عند ابداء النشوز ان يعظها او يهجرها وهل له ان يضربها فيه احتمال واما عند اصرارها على النشوز فله
ان يعظها ويهجرها ويضربها ثم قال تعالى فان اطعنكم اي اذا رجعن عن النشوز الى الطاعة عند هذه التاديبات فلا تبغوا عليهن سبيلا اي لا تطلبوا عليهن الضرب والهجران طريقا على سبيل
التعنت والايذاء ان الله كان عليا كبيرا وعلوه لا بالجهة وكبره لا بالجثة بل هو علي كبير لكمال قدرته ونفاذ مشيته في كل الممكنات وذكر هاتين الصفتين في هذا الموضع في غاية الحسن وبيانه
من وجوه الاول ان المقصود منه تهديد الازواج على ظلم النسوان والمعنى انهن ان ضعفن عن دفع ظلمكم وعجزن عن الانتصاف منكم فالله سبحانه علي كبير قادر ينتصف لهن منكم ويستوفي حقهن منكم فلا ينبغي
ان تغتروا بكونكم اعلى يدا منهن واكبر درجة منهن الثاني لا تبغوا عليهن اذا اطعن لعلو ايديكم فان الله اعلى منكم واكبر من كل شيء وهو متعال عن ان يكلف الا بالحق الثالث انه تعالى مع علوه وكبريائه
لا يكلفكم الا ما تطيقون عليه فكذلك لا تكلفوهن محبتكم فانهن لا يقدرن على ذلك الرابع انه مع علوه وكبريائه لا يواخذ العاصي اذا تاب بل يغفر له فاذا تابت المراة عن نشوزها فانتم اولى بان
تقبلوا توبتها وتتركوا معاقبتها الخامس انه تعالى مع علوه وكبريائه اكتفى من العبد بالظواهر ولم يهتك السرائر فانتم اولى بان تكتفوا بظاهر حال المراة وان لا تقعوا في التفتيش عما في قلبها و
ضميرها من الحب والبغض والله اعلم قوله تعالى وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها اعلم انه تعالى لما ذكر عند نشوز المراة ان الزوج يعظها ثم يهجرها ثم يضربها بين انه
لم يبق بعد الضرب الا المحاكمة الى من ينصف المظلوم من الظالم فقال فان خفتم شقاق بينهما الى اخر الاية وفيها مسائل الاولى قال ابن عباس خفتم اي علمتم قال وهذا بخلاف قوله واللاتي
تخافون نشوزهن فان ذلك محمول على الظن والفرق بين الموضعين ان في الابتداء يظهر له امارات النشوز فعند ذلك يحصل الخوف واما بعد الوعظ والهجر والضرب لما اصرت على النشوز فقد حصل
العلم بكونها ناشزة فوجب حمل الخوف ههنا على العلم طعن الزجاج فيه فقال خفتم ههنا بمعنى ايقنتم خطا فانا لو علمنا الشقاق على الحقيقة لم نحتج الى الحكمين واجاب سائر المفسرين بان وجود الشقاق وان
كان معلوما الا انا لا نعلم ان ذلك الشقاق صدر عن هذا او عن ذاك فالحاجة الى الحكمين لمعرفة هذا المعنى ويمكن ان يقال وجود الشقاق في الحال معلوم ومثل هذا لا يحصل منه خوف انما الخوف في انه
هل يبقى ذلك الشقاق ام لا فالفائدة في بعث الحكمين ليست ازالة الشقاق الثابت في الحال فان ذلك محال بل الفائدة ازالة الشقاق في المستقبل المسئلة الثانية في الشقاق تاويلان احدهما ان كل
واحد يفعل ما يشق على الاخر الثاني ان كل واحد منهما صار في شق بالعداوة والمباينة المسئلة الثالثة قوله شقاق بينهما معناه شقاقا بينهما الا انه اضيف المصدر الى الظرف واضافة المصدر الى
الظروف جائزة لحصولها فيها يقال يعجبني صوم يوم عرفة وقال تعالى بل مكر الليل والنهار المسئلة الرابعة المخاطب بقوله فابعثوا حكما من اهله من هو فيه خلاف قال بعضهم انه هو الامام ومن يلي
من قبله وذلك لان تنفيذ الاحكام الشرعية اليه وقال اخرون المراد كل احد من صالحي الامة وذلك لان قوله فان خفتم خطاب الجمع وليس حمله على البعض اولى من حمله على البقية فوجب حمله على الكل
فعلى هذا يجب ان يكون قوله فان خفتم خطابا لجميع المؤمنين ثم قال فابعثوا فوجب ان يكون هذا امرا لاحاد الامة بهذا المعنى فثبت انه سواء وجد الامام او لم يوجد فللصالحين ان يبعثوا
حكما من اهله وحكما من اهلها للاصلاح وايضا فهذا يجري مجرى دفع الضرر ولكل واحد ان يقوم به المسئلة الخامسة اذا وقع الشقاق بينهما فذلك الشقاق اما ان يكون منهما او منه او منها او يشكل
فان كان منها فهو النشوز وقد ذكرنا حكمه وان كان منه فان كان قد فعل فعلا حلالا مثل التزوج بامراة اخرى او التسري بجارية عرفت المراة ان ذلك مباح ونهيت عن الشقاق فيه فان قبلت
والا كان نشوزا وان كان ذلك بظلم من جهته امره الحاكم بالواجب فان كان منهما او كان الامر مشتبها فالقول ايضا ما قلناه المسئلة السادسة قال الشافعي رضي الله عنه المستحب ان يبعث
الحاكم عدلين ويجعلهما حكمين والاولى ان يكون واحد من اهله وواحد من اهلها لان اقاربهما اعرف بحالهما من الاجانب واشد طلبا للصلاح وان كانا اجنبيين جاز وفائدة الحكمين ان يخلو
كل واحد منهما بصاحبه ويستكشف حقيقة الحال ليعرف ان رغبته في الاقامة على النكاح او في المفارقة ثم يجتمع الحكمان فيفعلان ما هو الصواب من ايقاع طلاق او خلع المسئلة السابعة هل يجوز
للحكمين تنفيذ امر يلزم الزوجين دون اذنهما مثل ان يطلق حكم الرجل او يفتدي حكم المراة بشيء من مالها فيه قولان احدهما يجوز وبه قال مالك واسحق والثاني لا يجوز وهو قول ابي حنيفة
وعلى هذا هو وكالة كسائر الوكالات وذكر الشافعي رحمه الله حديث علي عليه السلام وهو ما روى ابن سيرين عن عبيدة انه قال جاء رجل وامراة الى علي عليه السلام ومع كل واحد منهما
جمع من الناس فامرهم علي بان يبعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ثم قال للحكمين تعرفان ما عليكما عليكما ان رايتما ان تجمعا جمعتما وان رايتما ان تفرقا فرقتما فقالت المراة رضيت بكتاب الله
فيما علي ولي فيه فقال الرجل اما الفرقة فلا فقال علي عليه السلام كذبت والله حتى تقر بمثل الذي اقرت به قال الشافعي رضي الله عنه وفي هذا الحديث لكل واحد من القولين دليل اما دليل القول
الاول فهو انه بعث من غير رضا الزوجين وقال عليكما ان رايتما ان تجمعا جمعتما واقل ما في قوله عليكما ان يجوز لهما ذلك واما دليل القول الثاني ان الزوج لما لم يرض توقف علي عليه السلام
ومعنى قوله كذبت اي لست بمنصف في دعواك حيث لم تفعل ما فعلت هي ومن الناس من احتج للقول الاول وهو انه تعالى سماهما حكمين والحكم هو الحاكم فاذا جعله حاكما فقد مكنه من الحكم ومنهم
من احتج للقول الثاني بانه تعالى لما ذكر الحكمين لم يضف اليهما الا الاصلاح وهذا يقتضي ان يكون ما وراء الاصلاح غير مفوض اليهما والله تعالى اعلم المسئلة الثامنة قوله وان خفتم شقاق
بينهما اي شقاقا بين الزوجين ثم انه وان لم يجر ذكرهما الا انه جرى ذكر ما يدل عليهما وهو الرجال والنساء ثم قال تعالى ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما وفيه مسائل الاولى في
قوله ان يريدا وجوه الاول ان يريد الحكمان اصلاحا يوفق الله بين الحكمين حتى يتفقا على ما هو خير الثاني ان يريد الحكمان اصلاحا يوفق الله بين الزوجين الثالث ان يريد الزوجان اصلاحا
يوفق الله بين الزوجين الرابع ان يريد الزوجان اصلاحا يوفق الله بين الحكمين حتى يعملا بالصلاح ولا شك ان اللفظ محتمل لكل هذه الوجوه المسئلة الثانية اصل التوفيق
الموافقة وهي المساواة في امر من الامور فالتوفيق اللطف الذي يتفق عنده فعل الطاعة والاية دالة على انه لا يتم شيء من الاغراض والمقاصد الا بتوفيق الله تعالى والمعنى انه ان كانت

نيتهما

الحكمين صلاح ذات البين يوفق الله بين الزوجين ثم قال تعالى ان الله كان عليما خبيرا والمراد منه الوعيد للزوجين وللحكمين في سلوك ما يخالف طريق الحق النوع التاسع من التكاليف
المذكورة في هذه السورة قوله تعالى واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا واعلم انه تعالى لما ارشد كل واحد من الزوجين الى المعاملة الحسنة مع الاخر والى ازالة الخصومة والخشونة
ارشد في هذه الاية الى سائر الاخلاق الحسنة وذكر فيها عشرة انواع النوع الاول قوله واعبدوا الله قال ابن عباس المعنى وحدوه واعلم ان العبادة عبارة عن كل فعل وترك يؤتى به لمجرد
امر الله تعالى بذلك وهذا يدخل فيه جميع اعمال القلوب وجميع اعمال الجوارح فلا معنى لتخصيص ذلك بالتوحيد وتحقيق الكلام في العبادة قد تقدم في سورة البقرة في قوله يا ايها الناس
اعبدوا ربكم النوع الثاني قوله ولا تشركوا به شيئا وذلك لانه تعالى لما امر بالعبادة بقوله واعبدوا الله امر بالاخلاص في العبادة بقوله ولا تشركوا به شيئا لان من عبد مع الله
غيره كان مشركا ولا يكون مخلصا ولهذا قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين النوع الثالث قوله وبالوالدين احسانا واتفقوا على ان ههنا محذوفا والتقدير واحسنوا
بالوالدين احسانا كقوله فضرب الرقاب اي فاضربوا الرقاب ويقال احسنت بفلان والى فلان قال كثير اسيئي بنا او احسني لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت واعلم انه تعالى قرن الزام بر
الوالدين بعبادته وتوحيده في مواضع منها هذه الاية وثانيها قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وثالثها قوله ان اشكر لي ولوالديك الي المصير وكفى بهذا دلالة على
تعظيم حقهما ووجوب برهما والاحسان اليهما ومما يدل على وجوب البر اليهما قوله تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما وقال تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا
وقال في الوالدين الكافرين وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا وعن النبي صلعم انه قال اكبر الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين واليمين
الغموس وعن ابي سعيد الخدري ان رجلا جاء من اليمن الى رسول الله صلعم فقال هل لك احد باليمن فقال ابواي فقال اذنا لك فقال لا فقال ارجع فاستاذنهما فان اذنا لك فجاهد والا
فبرهما واعلم ان الاحسان الى الوالدين هو ان يقوم بخدمتهما ولا يرفع صوته عليهما ولا يخشن في الكلام معهما ويسعى في تحصيل مطالبهما والانفاق عليهما بقدر القدرة ومن البر انه لا يشهر عليهما سلاحا ولا يقتلهما
قال ابو بكر الرازي الا ان يضطر الى ذلك بان يخاف ان يقتله ان ترك قتله فحينئذ يجوز له قتله لانه اذا لم يفعل ذلك كان قد قتل نفسه بتمكين غيره منه وذلك منهي عنه روي ان النبي صلعم نهى حنظلة بن
ابي عامر الراهب عن قتل ابيه وكان مشركا النوع الرابع قوله تعالى وبذي القربى وهو امر بصلة الرحم كما ذكر في اول السورة بقوله والارحام واعلم ان الوالدين من الاقارب ايضا الا ان قرابة
الولاد لما كانت مخصوصة بكونها اقرب القرابات فلا جرم كانت مخصوصة بنوع من التحصيل لا جرم ميزها الله تعالى في الذكر عن سائر الانواع فذكر في هذه الاية قرابة الولاد ثم اتبعها بقرابة
الرحم النوع الخامس قوله واليتامى واعلم ان اليتيم مخصوص بنوعين من العجز احدهما الصغر والثاني عدم المنفق ولا شك ان من هذا حاله كان في غاية العجز واستحقاق الرحمة قال ابن عباس يرفق
بهم ويدنيهم ويمسح راسهم وان كان وصيا لهم فليبالغ في حفظ اموالهم النوع السادس قوله والمساكين واعلم انه وان كان عديم المال الا انه لكثرة تمكنه من الكسب او يرجع الى حال نفسه على المطلب
بمنعه او يرفع اليه نوع بر واما اليتيم فقد عدم هذا المعنى فلهذا قدم الله ذكر اليتيم في الذكر على المساكين والاحسان الى المسكين اما بان يجمل اليه او بالرد الجميل كما قال تعالى واما السائل فلا تنهر
النوع السابع قوله تعالى والجار ذي القربى قيل هو الذي قرب جواره والجار الجنب هو الذي بعد جواره قال عليه السلام لا يدخل الجنة من لا يامن جاره بوائقه وان الجوار اربعون دارا
وكان الزهري يقول اربعون يمنة واربعون يسرة واربعون امام واربعون خلف وعن ابي هريرة قيل يا رسول الله فلانة تصوم النهار وتقوم الليل وفي لسانها شيء تؤذي جيرانها اي سليطة
فقال عليه السلام لا خير فيها هي في النار فقال عليه السلام والذي نفسي بيده لا يؤدي حق الجار الا من رحمه الله وقيل ما حق الجار قال ان استقرضك اقرضته وان اصابه خير
هناته وان اصابه شر عزيته وان مرض عدته وان مات شيعت جنازته وقال اخرون عنى بالجار ذي القربى القريب النسيب وبالجار الجنب الاجنبي وقرئ والجار ذا القربى نصبا على الاختصاص
كما قرئ حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى تنبيها على عظم حقه لادلائه بحق الجوار والقرابة النوع الثامن قوله والجار الجنب وقد ذكرنا تفسيره وقال الواحدي الجنب نعت على
وزن فعل واصله من الجنابة ضد القرابة وهو البعيد يقال رجل جنب اذا كان غريبا متباعدا عن اهله ورجل اجنبي وهو البعيد منك في القرابة وقال تعالى واجنبني اي بعدني واجنبنا بني ان نعبد الاصنام
ليبعد كل واحد منهما عن الاخر ومنه الجنابة من الجماع لتباعده عن الطهارة وعن حضور المساجد للصلوة ما لم يغتسل ومنه ايضا الجنبان لبعد كل واحد منهما من الاخر ومنه الجنب المنفصل عن ناحيتهم والجار
الجنب بفتح الجيم وسكون النون وهو يحتمل معنيين احدهما ان يريد بالجنب الناحية ويكون التقدير والجار ذي الجنب فحذف المضاف لان المعنى مفهوم والثاني ان يكون وصفا على سبيل المبالغة
كما يقال فلان كرم وجود النوع التاسع قوله والصاحب بالجنب وهو الذي صحبك بان حصل بجنبك اما رفيقا واما جارا ملاصقا واما شريكا في تعلم او حرفة واما قاعدا الى جنبك في مجلس
او مسجد او غير ذلك من ادنى صحبة التامت بينك وبينه فعليك ان ترعى ذلك الحق ولا تنساه وتجعله ذريعة الى الاحسان وقيل الصاحب بالجنب هو المراة فانها تكون معك وتضجع الى جنبك
العاشر قوله وابن السبيل وهو المسافر الذي انقطع عن بلده وقيل الضيف الحادي عشر قوله وما ملكت ايمانكم واعلم ان الاحسان الى المماليك طاعة عظيمة روى عمر بن الخطاب
رضي الله عنه ان النبي صلعم قال من اشترى شيئا من الخدم فلم يوافق شيمته شيمته فليبع وليشتر حتى يوافق شيمته شيمته فان للناس شيما ولا تعذبوا عباد الله وروي انه عليه السلام كان يقول في مرضه وما ملكت ايمانكم
وروي ان رجلا بالمدينة كان يضرب عبده فيقول العبد اعوذ بالله ويسمع الرسول صلعم فقال العبد اعوذ برسول الله فتركه فقال صلعم الله كان احق ان يجار
عائذه فقال يا رسول الله فانه حر لوجه الله فقال عليه السلام والذي نفسي بيده لو لم تقلها لدافع وجهك سفع النار واعلم ان الاحسان اليهم من وجوه احدها ان لا يكلفهم الا ما في طاقتهم وثانيها ان
لا يؤذيهم بالكلام الخشن بل يعاشرهم معاشرة حسنة وثالثها ان يعطيهم من الطعام والكسوة ما يحتاجون اليه وكانوا في الجاهلية يسيئون الى المملوك فيكلفون الاماء البغاء وهو الكسب بفروجهن وقال
بعضهم كل حيوان فهو مملوك والاحسان الى الكل بما يليق به طاعة عظيمة واعلم انا ذكرنا اليمين التاكيد وهو كما قال تعالى ذلك بما قدمت يداك قال عليه السلام على اليد ما اخذت وقال تعالى مما عملت ايدينا
انعاما ولما ذكر تعالى هذه الاصناف قال ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا والمختال ذو الخيلاء والكبر قال ابن عباس يريد بالمختال العظيم في نفسه الذي لا يقوم بحقوق الله قال الزجاج وانما ذكر الاختيال
ههنا لان المختال يانف من اقاربه اذا كانوا فقراء ومن جيرانه اذا كانوا ضعفاء فلا يحسن عشرتهم وذكر الاشتقاق فيه من سقط عنه قوله واما الفخور ومعنى الفخر التطاول والفخور الذي يعدد مناقبه كبرا و
تطاولا قال ابن عباس هو الذي يفخر على عباد الله بما اعطاه الله من انواع نعمه وانما خص الله تعالى هذين الوصفين بالذم في هذا الموضع لان المختال هو المتكبر وكل من كان متكبرا فانه قلما يقوم برعاية الحقوق ثم اضاف
اليه ذم الفخور لئلا يقدم على رعاية هذه الحقوق لاجل الرياء والسمعة بل لمحض امر الله قوله الذين يبخلون ويامرون الناس بالبخل ويكتمون ما اتاهم الله من فضله وفيه مسائل الاولى قرا حمزة
والكسائي بالبخل بفتح الباء والخاء وفي الحديد مثله وهي لغة الانصار والباقون بالبخل بضم الباء وسكون الخاء وهي اللغة العالية المسئلة الثانية الذين يبخلون بدل من قوله من كان مختالا فخورا والمعنى ان الله

بدل من قوله من كان مختالا فخورا او نصب على الذم ويجوز ان يكون رفعا على الذم ويجوز ان يكون مبتدأ خبره محذوف كانه قيل الذين يبخلون ويبخلون ويصنعون احقاء بكل ملامة المسئلة الثانية قال الواحدي البخل فيه اربع لغات البخل مثل الشكر والبخل مثل الكرم والبخل مثل الفقر والبخل بضمتين ذكره المبرد وهو في كلام العرب عبارة عن منع الاحسان وفي الشريعة عن منع الواجب المسئلة الثالثة قال ابن عباس انهم اليهود بخلوا ان يعترفوا بما عرفوا من نعت محمد وصفته في التوراة وامروا قومهم ايضا بالكتمان ويكتمون ما آتاهم الله من فضله يعني من العلم بما في كتابهم من صفة محمد واعتدنا في الآخرة للكافرين عذابا مهينا والتعجب من ... وهذا القول يدل على ان المراد من البخل البخل بالمال لانه تعالى ذكر عقيب هذه الآية ما اوجب فيه رعاية حقوق الناس بالمال فانه قال وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل ومعلوم ان الاحسان الى هؤلاء انما يكون بالمال ثم ذم المعرضين عن هذا الاحسان فقال ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا ثم ذكر بدل من كان بقوله الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل فوجب كون هذا البخل بخلا متعلقا بما تقدم وما ذاك الا البخل بالمال والقول الثالث انه عام في البخل بالعلم والدين وفي البخل بالمال لان اللفظ عام والكل مذموم فوجب كون اللفظ متناولا للكل المسئلة الخامسة انه تعالى ذكر في هذه الآية من الاحوال المذمومة ثلاثة اولها كون الانسان بخيلا وهو المراد بقوله الذين يبخلون وثانيها كونهم آمرين لغيرهم بالبخل وهذا هو النهاية في حب البخل وهو المراد بقوله ويأمرون الناس بالبخل وثالثها قوله ويكتمون ما آتاهم الله من فضله فيوهمون الفقر مع الغنى والاعسار مع اليسار والعجز مع الامكان ثم ان هذا الكتمان قد يقع على وجه يوجب الكفر مثل ان يظهر الشكاية عن الله تعالى ولا يرضى بالقضاء والقدر وهذا ينتهي الى حد الكفر فلذلك قال واعتدنا للكافرين عذابا مهينا ومن قال الآية مخصوصة باليهود وتكلمنا في هذا الموضع كما ان من كتم الدين والنبوة فهو كافر ويمكن ان يكون المراد من هذا الكافر من كان كافرا بالنعمة لا من يكون كافرا بالدين والشرع ثم قال تعالى والذين ينفقون اموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وفيه مسائل الاولى انه تعالى عطف الذين في هذه الآية على الذين في الآية التي قبلها وان شئت جعلته في موضع الخفض عطفا على قوله للكافرين عذابا مهينا المسئلة الثانية قال السدي نزلت في المنافقين وهو الوجه لذكر الرئاء وهو ضرب من النفاق وقيل نزلت في مشركي مكة المنفقين على عداوة الرسول ثم ان الاولى ان يقال انه تعالى لما امر بالاحسان الى ارباب الحاجات بين ان من يبخل بذلك قسمان فالاول هو البخيل الذي لا يقدم على انفاق المال البتة وهم المذمومون بقوله الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل والثاني الذي ينفق عليهم لكن لا لغرض الطاعة بل لغرض الرياء والسمعة فهذه الفرقة ايضا مذمومة ومتى بطل القسمان لم يبق الا القسم الاول وهو الانفاق لغرض الاحسان ثم قال ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا والمعنى ان الشيطان قرين لاصحاب هذه الافعال كقوله ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وبين تعالى انه بئس القرين اذا كان يضله عن دار النعيم ويورده السعير كقوله ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه انه من تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير ثم انه تعالى عيرهم وبين سوء اختيارهم في ترك الايمان فقال وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وانفقوا مما رزقهم الله وفيه مسائل الاولى قوله وماذا عليهم لو آمنوا استفهام بمعنى الانكار ويجوز ان يكون ما وذا اسما واحدا فيكون المعنى واي شيء عليهم ويجوز ان يكون ذا في معنى الذي ويكون ما وحدها اسما ويكون المعنى وما الذي عليهم لو آمنوا المسئلة الثانية احتج القائلون بان الايمان يصح على سبيل التقليد بهذه الآية فقالوا ان قوله تعالى وماذا عليهم لو آمنوا مشعر بان الايمان في غاية السهولة ولو كان الاستدلال معتبرا لكان في غاية الصعوبة فانا نرى المستدلين يفنون اعمارهم ولا يتم استدلالهم فدل هذا على ان التقليد كاف اجاب المتكلمون بان الصعوبة في التفاصيل فاما الدلائل على سبيل الجملة فهي سهلة واعلم ان في هذا البحث غورا المسئلة الثالثة احتج جمهور المعتزلة بهذه الآية وهو قوله قال الجبائي ولو كانوا غير قادرين لم يجز ان يقول الله ذلك كما لا يقال لمن هو في النار معذب ماذا عليهم لو خرجوا منها وصاروا الى الجنة وكما لا يقال للجائع الذي لا يقدر على الطعام ماذا عليه لو اكل وقال الكعبي لا يجوز ان يحدث فيه الكفر ثم يقول ماذا عليه لو كان على غير ما خلقته ماذا عليه لو بدل خلقه ولا يجوز ان يمنعه القدرة ثم يقول ماذا عليه لو آمن كما لا يقال لمن امرضه ماذا عليه لو كان صحيحا ولا يقال للمرأة ماذا عليها لو كانت رجلا وللقبيح ماذا عليه لو كان جميلا وكما لا يحسن هذا القول من القائل كذا لا يحسن من الله تعالى فبطل بهذا ما يقال انه وان قبح من غيره لكنه قد يحسن منه لان الملك ملكه وقال القاضي عبد الجبار انه لا يجوز ان يأمر العاقل وكيله بالتصرف في الضيعة ويحبسه من حيث لا يتمكن من مفارقة الحبس ثم يقول له ماذا عليك لو تصرفت في الضيعة واذا كان من يذكر مثل هذا الكلام سفيها دل على ان ذلك غير جائز على الله تعالى فهذه جملة ما ذكروه من الامثلة واعلم ان التمسك بطريقة المدح والذم والثواب والعقاب قد ذكرناه مرارا فما لهم بمسئلتي العلم والداعي قد ذكرناها فلا حاجة الى الاعادة والله اعلم ثم قال تعالى وكان الله بهم عليما والمعنى ان القصد الى الرياء انما يكون باطنا غير ظاهر فبين تعالى انه عليم ببواطن الامور كما هو عليم بظواهرها وان الانسان متى اعتقد ذلك صار ذلك كالرادع له عن القبائح من افعال القلوب مثل داعية النفاق والرياء والسمعة قوله تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه اجرا عظيما اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها هو ان قوله وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وانفقوا مما رزقهم الله فكانه قال فان الله لا يظلم من هذه حاله مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها فرغب بذلك في الايمان والطاعة واعلم ان هذه الآية مشتملة على الوعد بامور ثلاثة اولها قوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة وفيه مسائل الاولى الذر النمل الحمر الصغيرة في قول اهل اللغة وروي عن ابن عباس انه ادخل يده في التراب ثم رفعها ثم نفخ فيها ثم قال كل واحدة من هذه الاشياء ذرة ومثقال مفعال من الثقل يقال هذا على مثقال هذا اي وزنه ومعنى مثقال ذرة اي ما يكون وزنه وزن الذرة واعلم انه تعالى لا يظلم لا قليلا ولا كثيرا ولكن الكلام خرج على اصغر ما يتعارفه الناس عليه يدل قوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا المسئلة الثانية قالت المعتزلة دلت هذه الآية على انه تعالى ليس خالقا لاعمال العباد لان من جملة الاعمال ظلم بعضهم بعضا فلو كان موجد الظلم هو الله تعالى لكان الظالم هو الله وايضا لو خلق الظلم في الظالم ثم عاقبه على ذلك الظلم لا على تحصيل ذلك الظلم عند عدمه ولا على دفعه بعد وجوده ثم انه تعالى يقول لمن ما شأنك وصنعته لم ظلمت ثم عاقبه عليه كان هذا محض الظلم والآية دالة على كونه تعالى منزها عن الظلم والجواب المعارضة بالعلم والدواعي على ما سبق مرارا لا حد لها وقد ذكرنا ان استدلال هؤلاء المعتزلة وان كثرت وعظمت الا انها ترجع الى حرف واحد وهو التمسك بالمدح والذم والثواب والعقاب والسؤال على هذا الحرف معين وهو المعارضة بالعلم والدواعي فكلما اعادوا ذلك الاستدلال اعدنا عليهم هذا السؤال المسئلة الثالثة قالت المعتزلة الآية تدل على انه قادر على الظلم لانه تمدح بتركه ومن تمدح بترك فعل قبيح لم يصح منه ذلك المدح الا اذا كان قادرا عليه الا ترى ان الزمن لا يصح منه ان يتمدح بانه لا يذهب في الليالي الى السرقة والجواب انه تعالى تمدح بانه لا تأخذه سنة ولا نوم ولم يلزم ان يصح ذلك عليه وتمدح بانه لا تدركه الابصار ولم يدل ذلك عند المعتزلة الآية دالة على ان العبد يستحق الثواب على طاعته وانه تعالى لو لم يثبه لكان ظالما لانه تعالى بين في هذه الآية انه لو لم يثبهم على اعمالهم لكان قد ظلمهم وهذا لا يصح الا اذا كانوا مستحقين للثواب على اعمالهم والجواب انه تعالى لما وعد الثواب على تلك الاعمال فلو لم يثبهم عليها لكان ذلك في صورة الظلم فلهذا اطلق عليهم اسم الظلم والذي يدل على ان الظلم محال من الله ان الظلم يستلزم الجهل والحاجة وهما محالان على الله ومستلزم المحال محال والمحال غير مقدور وايضا الظلم عبارة عن التصرف في ملك الغير والحق سبحانه وتعالى لا يتصرف الا في ملك نفسه فيمتنع كونه ظالما وايضا الظالم لا يكون الها والشيء لا يصح الا اذا كانت لوازمه صحيحة فلو صح منه الظلم لكان زوال الالهية صحيحا ولو كان كذلك لكانت الالهية جائزة الزوال فوجب يحتاج في حصول صفة الالهية له الى مخصص فاعل وذلك على الله محال المسئلة الخامسة قالت المعتزلة ان عقاب شرب قطرة من الخمر يزيل ثواب الايمان والطاعة مدة عمره ولو قال قائل هذا باطل لانا نعلم بالضرورة ان ثواب كل تلك الطاعات العظيمة تلك السنين المتطاولة ازيد من عقاب شرب هذه القطرة فاسقاط ذلك الثواب العظيم بعقاب هذا القدر من المعصية ظلم وانه نفي بقوله المسئلة السادسة قال الجبائي ان عقاب الكبيرة يحبط ثواب جملة الطاعات ولا يحبط من ذلك العقاب شيء وقال ابنه ابو هاشم بل يحبط واعلم ان هذا الشرح صار حجة قوية لاصحابنا في بطلان القول بالاحباط فانا نقول لو انحبط ذلك الثواب لكان اما ان يحبط مثله من العقاب او لا يحبط والقسمان باطلان فالقول بالاحباط باطل انما قلنا انه لا يجوز انحباط كل واحد منهما بالآخر لانه اذا كانت سبب كل واحد منهما وجود الآخر فلو حصل العدمان معا لحصل الوجودان معا ضرورة ان العلة لا بد وان تكون حاصلة مع معلولها وذلك محال وانما قلنا انه لا يجوز انحباط الطاعات بالمعصية مع ان المعصية لا تنحبط بالطاعة لان تلك الطاعات لم ينتفع العبد بها البتة لا في جلب ثواب ولا في دفع عقاب وذلك ظلم وهو منفي بقوله تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة فلما بطل القسمان ثبت القول بفساد الاحباط على ما يقوله المعتزلة والله اعلم المسئلة السابعة احتج اصحابنا بهذه الآية على ان المؤمنين يخرجون من النار الى الجنة قالوا لا شك ان ثواب الايمان والمداومة على الطاعة مدة حياته والاقرار بانه تعالى هو الموصوف بصفات الجلال والاكرام والمواظبة على موضع الطين على ان ثواب العبودية مائة سنة اعظم ثوابا من عقاب شرب جرعة من الخمر فاذا حضر هذا الشارب القيامة واسقط قدر عقاب هذه المعصية عن ذلك الثواب العظيم فضل له من الثواب قدر عظيم فاذا ادخل النار بسبب ذلك القدر من العقاب فلو بقي هناك لكان ذلك ظلما وهو باطل فوجب القطع بانه يخرج الى الجنة النوع الثاني من الامور التي اشتملت هذه الآية عليه قوله وان تك حسنة يضاعفها وفيه مسائل الاولى قرأ نافع وابن كثير حسنة بالرفع على تقدير كان التامة والمعنى وان حدثت حسنة او وقعت حسنة والباقون بالنصب على كان الناقصة والتقدير وان تك مثقال الذرة حسنة يضاعفها الله وقرأ ابن كثير وابن عامر يضعفها بالتشديد من غير الف من التضعيف والباقون يضاعفها بالالف والتخفيف من المضاعفة المسئلة الثانية تك اصله من كان يكون واصل تك تكون سقطت الضمة للجزم وسقطت الواو لسكونها وسكون النون فصار تكن ثم حذفت النون ايضا لانها ساكنة وهي تشبه حروف اللين وحروف اللين اذا وقعت طرفا سقطت للجزم كقولك لم ادر وجاء القرآن بالحذف والاثبات اما الحذف فههنا واما الاثبات فكقوله ان يكن غنيا او فقيرا المسئلة الثالثة انه تعالى بين بقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة انه لا يبخسهم اصلا وبين بعده الآية انه تعالى يزيدهم على ما يستحقونه واعلم ان المراد من هذه المضاعفة ليس هو المضاعفة في المدة لان مدة الثواب غير متناهية وتضعيف غير المتناهي محال بل المراد انه تعالى يضعفه بحسب المقدار مثلا يستحق على طاعته عشرة اجزاء من الثواب فيجعله عشرين جزأ او ثلثين او ازيد وروي عن ابن مسعود انه قال يؤتى بالعبد يوم القيامة وينادي مناد على رؤوس الاولين والآخرين هذا فلان ابن فلان من كان له عليه حق فليأت الى حقه ثم يقال آت هؤلاء حقوقهم فيقول يا رب من اين وقد ذهبت الدنيا فيقول الله للملائكة انظروا في اعماله الصالحة فاعطوهم منها فان بقي مثقال ذرة من حسنة ضعفها الله تعالى لعبده وادخله الجنة بفضل رحمته ومصداق ذلك في كتاب الله وان تك حسنة يضاعفها وقال الحسن قوله وان تك حسنة يضاعفها هذا احب الى العلماء مما لو قال في الحسنة الواحدة مائة الف حسنة لان ذلك الكلام يكون مقداره معلوما اما على هذه العبارة فلا يعلم كمية ذلك التضعيف الا الله تعالى كقوله في ليلة القدر انها خير من الف شهر وقال ابو عثمان النهدي بلغني عن ابي هريرة انه قال يعطي عبده المؤمن بالحسنة الواحدة الف الف حسنة فقدر الله ان لي مكة حاجا او معتمرا فلقيته فقلت قد بلغني عنك انك تقول سمعت رسول الله صلعم يقول ان الله تعالى يعطي المؤمن بالحسنة الف الف حسنة قال ابو هريرة لم اقل ذلك ولكن قلت ان الحسنة يضاعفها الى الفي الف ضعف ثم تلى هذه الآية وقال اذا قال الله اجرا عظيما فمن يقدر قدره النوع الثالث من الامور التي اشتملت هذه الآية عليه قوله ويؤت من لدنه اجرا عظيما وفيه مسائل الاولى لدن بمعنى عند الا ان لدن اكثر تمكنا تقول الرجل عندي مال اذا كان له ببلد آخر ولا يقال لدي مال ولا لدني الا اذا كان حاضرا المسئلة الثانية اعلم انه لا بد من الفرق بين هذا وبين قوله وان تك حسنة يضاعفها والذي يخطر بالبال والعلم عند الله ان ذلك التضعيف يكون من جنس ذلك الثواب واما هذا الاجر العظيم فانه لا يكون من جنس ذلك الثواب والغالب ان ذلك التضعيف يكون من جنس اللذات الموعود بها في الجنة واما هذا الاجر العظيم الذي يؤتيه من لدنه فهو اللذة الحاصلة عند الرؤية وعند الاستغراق في المحبة والمعرفة وانما خص هذا النوع بقوله من لدنه لان هذا النوع من الغبطة والسعادة والبهجة والكمال لا ينال بالاعمال الجسدانية بل انما ينال بما يودع الله في جوهر النفس القدسية من الاشراق والصفاء والنور وبالجملة فذاك التضعيف اشارة الى السعادات الجسمانية وهذا الاجر العظيم اشارة الى السعادات الروحانية قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وجه النظم انه تعالى بين ان في الآخرة لا يجري على احد ظلم وانه تعالى يجازي المحسن على احسانه ويزيده على قدر حقه فبين تعالى في هذه الآية ان ذلك يجري بشهادة الرسل الذين جعلهم الله حجة على الخلق لتكون الحجة على المسيء والمكذب اتم واعظم وحسرته اشد ويكون سرور من قبل ذلك عن الرسول واظهر الطاعة اعظم ويكون هذا وعيدا للكفار الذين قال الله فيهم ان الله لا يظلم مثقال ذرة ووعدا للمطيعين الذين قال الله فيهم وان تك حسنة يضاعفها وفيه مسائل الاولى روي ان النبي صلعم قال لابن مسعود اقرأ القرآن علي فقلت يا رسول الله انت الذي علمتنيه فقال احب ان اسمعه من غيري قال ابن مسعود فافتتحت سورة النساء فلما انتهيت الى هذه الآية بكى الرسول صلعم قال ابن مسعود فامسكت عن القراءة وذكر السدي ان امة محمد صلعم يشهدون لكل نبي بالابلاغ والرسول صلعم يشهد لامته بالتصديق فلهذا قال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وحكى عن عيسى عليه السلم انه قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم المسئلة الثانية من عادة العرب انهم يقولون في الشيء الذي يتوقعونه كيف بك اذا كان كذا واذا فعل فلان كذا واذا جاء وقت كذا فمعنى هذا الكلام كيف ترون يوم القيامة اذا استشهد الله على كل امة برسولها واستشهدك على هؤلاء يعني قومك المخاطبين بالقرآن الذين شاهدتهم وعرفت احوالهم ثم ان اهل كل عصر يشهدون على غيرهم ممن شاهدوا احوالهم وعلى هذا الوجه قال عيسى عليه السلم وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم ثم انه تعالى وصف ذلك اليوم فقال يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض وفيه مسائل الاولى قوله الذين كفروا وعصوا الرسول يقتضي كون عصيان الرسول مغايرا للكفر لان عطف الشيء على نفسه غير جائز فوجب حمل عصيان الرسول على المعاصي المغايرة للكفر اذا ثبت هذا فنقول الآية دالة على ان الكفار مخاطبون بفروع الاسلام وانهم كما يعاقبون يوم القيامة على الكفر فيعاقبون ايضا على تلك المعاصي لانه لو لم يكن لتلك المعصية اثر في هذا المعنى لما كان في ذكر معصيتهم في هذا الموضع اثر والله اعلم

المسئلة الثانية قرأ ابن كثير وعاصم وابو عمرو تسوى مضمومة التاء خفيفة السين على ما لم يسم فاعله وقرأ نافع وابن عامر تسوى مفتوحة التاء مشددة السين بمعنى تتسوى فادغم التاء في
السين لقربها منها ولا يكره اجتماع التشديدين في هذه القراءة لان لها نظائر في التنزيل كقوله اطيرنا وازينت وتذكرون وفي هذه القراءة اتساع وهو اسناد الفعل الى الارض وقرأ
حمزة والكسائي تسوى مفتوحة التاء والسين خفيفة السين حذفا التاء التي ادغمها نافع لانها كما اعتلت بالادغام اعتلت بالحذف المسئلة الثالثة ذكروا في تفسير قوله لو تسوى بهم
الارض وجوها الاول يدفنون فتسوى بهم الارض كما تسوى بالموتى والثاني انهم لم يبعثوا وانهم كانوا والارض سواء الثالث تصير البهائم ترابا فيودون حالها كقوله تعالى ويقول الكافر
يا ليتني كنت ترابا المسئلة الرابعة قوله ولا يكتمون الله حديثا فيه لاهل التأويل طريقان الاول ان هذا متصل بما قبله والثاني انه كلام مبتدا فاذا جعلناه متصلا احتمل وجهين احدهما
ما قال ابن عباس يودون لو تنطبق عليهم الارض ولم يكونوا كتموا امر محمد صلعم ولا كفروا به ولا نافقوا فعلى هذا الكتمان عائد الى ما كتموا من امر محمد الثاني ان المشركين لما رأوا يوم القيامة ان الله
يغفر لاهل الاسلام ولا يغفر شركا قالوا تعالوا فلنجحد فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين رجاء ان يغفر الله لهم فيختم على افواههم وتتكلم ايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون فهنالك يودون انهم
كانوا ترابا ولم يكتموا الله حديثا الطريق الثاني في التأويل ان هذا الكلام مستانف فان ما عملوه ظاهر عند الله فكيف يقدرون على كتمانه المسئلة الخامسة فان قيل كيف الجمع بين هذه الاية
وبين قوله والله ربنا ما كنا مشركين والجواب من وجوه الاول ان مواطن القيامة كثيرة فموطن لا يتكلمون فيه وهو قوله فلا تسمع الا همسا وموطن يتكلمون كقوله ما كنا نعمل من سوء وقوله
والله ربنا ما كنا مشركين فيكذبون وموطن يعترفون على انفسهم بالكفر ويسألون الرجعة وهو قوله يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا وآخر تلك المواطن ان يختم على افواههم وتتكلم ايديهم وارجلهم
وجلودهم نعوذ بالله من خزي ذلك اليوم الثاني ان هذا الكتمان غير واقع بل هو داخل في التمني على ما بيناه الثالث انهم لم يقصدوا الكتمان وانما اخبروا على توهموا تقديره والله ربنا ما كنا مشركين
عند انفسنا بل كنا مصيبين في ظنونا حتى تحققنا الان وسيجي الكلام في هذه المسئلة في سورة الانعام ان شاء الله تعالى النوع العاشر من التكاليف المذكورة في هذه السورة قوله تعالى يا ايها
الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون في الاية مسائل الاولى ذكروا في سبب النزول وجهين الاول ان جماعة من افاضل الصحابة صنع لهم عبد الرحمن بن عوف طعاما وشرابا
حين كانت الخمر مباحة فاكلوا وشربوا فلما ثملوا جاء وقت صلوة المغرب فقدموا احدهم ليصلي بهم فقرأ اعبد ما تعبدون وانتم عابدون ما اعبد فنزلت هذه الاية فكانوا لا يشربون في
اوقات الصلوات فاذا صلوا العشاء شربوا فلا يصبحون الا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا ما يقولون ثم نزل تحريمها على الاطلاق في سورة المائدة وعن عمر رضي الله عنه انه لما بلغه ذلك قال
اللهم ان الخمر تضر بالعقول والاموال فانزل فيها امرك فصبحهم الوحي باية المائدة والثاني قال ابن عباس نزلت في جماعة من اكابر الصحابة قبل تحريم الخمر كانوا يشربونها ويأتون المسجد للصلوة مع
الرسول صلعم فنهاهم الله عنه المسئلة الثانية في لفظ الصلوة قولان احدهما المراد منه المسجد وهو قول ابن عباس وابن مسعود والحسن واليه ذهب الشافعي واعلم ان اطلاق لفظ الصلوة
على المسجد محتمل ويدل عليه وجهان الاول انه يكون من باب حذف المضاف اي لا تقربوا موضع الصلوة وحذف المضاف مجاز شائع والثاني قوله لهدمت صوامع وبيع وصلوات
والمراد بالصلوات مواضع الصلوات فثبت ان اطلاق لفظ الصلوة والمراد به المسجد جائز والقول الثاني وعليه الاكثرون ان المراد بالصلوة في هذه الاية نفس الصلوة اي لا تصلوا اذا كنتم سكارى
واعلم ان فائدة هذا الخلاف تظهر في حكم شرعي وهو انا على التقدير الاول يكون المعنى لا تقربوا المسجد وانتم سكارى ولا جنبا الا عابري سبيل وعلى هذا الوجه يكون الاستثناء دالا على انه يجوز للجنب
العبور في المسجد وهو قول الشافعي رضي الله عنه واما على القول الثاني فيكون المعنى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ولا تقربوها حال كونكم جنبا الا عابري سبيل والمراد بعابر السبيل المسافر فيكون هذا
استثناء دليلا على انه يجوز للجنب الاقدام على الصلوة عند العجز عن الماء قال اصحاب الشافعي هذا القول ارجح ويدل عليه وجوه الاول انه قال لا تقربوا الصلوة والقرب والبعد لا يصحان على
نفس الصلوة على سبيل الحقيقة وانما يصحان على المسجد الثاني انا لو حملناه على ما قلنا لكان الاستثناء صحيحا اما لو حملناه على ما قلتم لم يكن صحيحا لان من لم يكن عابر سبيل وقد عجز عن استعمال الماء بسبب المرض
الشديد فانه يجوز له الصلوة بالتيمم واذا كان كذلك كان حمل الاية على ذلك اولى الثالث انا اذا حملنا عابر سبيل على الجنب المسافر فهذا ان كان واجدا للماء لم يجز له القرب من الصلوة البتة
فتحتاج الى تقدير هذا الاستثناء في الاية وان لم يكن واجدا للماء لم يجز له الصلوة الا مع التيمم فيفتقر الى هذا الشرط في الاية واما على ما قلناه فانه لا يفتقر الى اضمار شي في الاية فكان قولنا اولى الرابع
ان الله تعالى ذكر حكم السفر وعدم الماء وجواز التيمم بعد هذا فلا يجوز حمل هذا على حكم مذكور في الاية بعد هذه الاية والذي يؤكده ان القراء كلهم استحبوا الوقف عند قوله حتى تغتسلوا ثم يستانف قوله
وان كنتم مرضى لانه حكم آخر واما اذا حملنا الاية على ما ذكرناه لم يحتج فيه الى هذا البيان فكان هذا اولى ولمن نصر القول الثاني ان يقول ان قوله حتى تعلموا ما تقولون يدل على ان المراد من قوله
لا تقربوا الصلوة نفس الصلوة لان المسجد ليس فيه قول مشروط يمنع السكر منه اما الصلوة ففيها اقوال مخصوصة يمنع السكر منها فكان حمل الاية على هذا اولى وللقائل الاول ان يجيب بان الظاهر
ان الانسان انما يذهب الى المسجد لاجل الصلوة وما يخل بالصلوة كان كالمانع من الذهاب الى المسجد فلهذا ذكر هذا المعنى والله اعلم المسئلة الثالثة قال الواحدي رحمه الله سكارى جمع سكران وكل نعت
على فعلان فانه يجمع على فعالى وفعالى مثل كسالى وكسالى واصل السكر في اللغة سد الطريق من ذلك سكر البثق وهو سده وسكرت عينه تسكر اذا تحيرت ومنه قوله تعالى انما سكرت ابصارنا اي
غشيت فليس ينفذ نورها ولا يدرك الاشياء على حقيقتها ومن ذلك سكر الماء وهو رده عن سبيله فالسكر من الشراب هو ان ينقطع عما عليه من المضاء في حال الصحو فلا ينفذ على ما ينفذ فيه
حال صحوه اذا عرفت هذا فنقول في لفظ السكارى في هذه الاية قولان الاول المراد منه السكر من الخمر وهو نقيض الصحو وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين والقول الثاني وهو قول الضحاك
هو ان ليس المراد منه سكر الخمر انما المراد منه سكر النوم قال ولفظ السكر يستعمل في النوم فكان هذا اللفظ محتملا له والدليل دل عليه فوجب المصير اليه اما اثبات ان اللفظ محتمل له فمن وجهين
الاول ما ذكرنا ان لفظ السكر في اصل اللغة عبارة عن سد الطريق ولا شك ان عند النوم تمتلي مجاري الروح من الابخرة الغليظة فينسد تلك المجاري بها ولا ينفذ الروح الباصر والسامع
الى ظاهر البدن الثاني قول الفرزدق من السير والادلاج يحسب انما سقاه الكرى في كل منزل خمرا واذا ثبت ان اللفظ محتمل له فنقول والدليل دل عليه وبيانه من وجوه الاول ان قوله
لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ظاهره انه تعالى نهاهم عن القرب من الصلوة حال صيرورتهم بحيث لا يعلمون ما يقولون وتوجيه التكليف على مثل هذا الانسان ممتنع بالعقل والنقل
اما العقل فلان تكليف مثل هذا الانسان يقتضي تكليف ما لا يطاق واما النقل فهو قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلث عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ ولا شك ان هذا السكران
يكون مثل المجنون فوجب ارتفاع التكليف عنه والحجة الثانية قوله صلعم اذا نعس احدكم وهو في الصلوة فليرقد حتى يذهب عنه النوم فانه اذا صلى وهو ناعس لعله يذهب ليستغفر فيسب نفسه
هذا تقرير قول الضحاك واعلم ان القول الصحيح هو الاول ويدل عليه وجهان الاول ان لفظ السكر حقيقة في السكر من شرب الخمر والاصل في الكلام الحقيقة فاما حمله على السكر من العشق او الغضب

او من

او من الخوف او من النوم فكل ذلك مجاز وانما يستعمل مقيدا قال الله تعالى وجاءت سكرة الموت وقال وترى الناس سكارى وما هم بسكارى الثاني ان جميع المفسرين اتفقوا على ان هذه
الاية انما نزلت في شرب الخمر وقد ثبت في اصول الفقه ان الاية اذا نزلت في واقعة معينة ولاجل سبب معين امتنع ان لا يكون ذلك السبب مرادا بتلك الاية فاما قول الضحاك كيف يتناول
النهي حال كونه سكرانا فنقول وهذا ايضا لازم عليك لانه يقال كيف يتناول النهي وهو نائم لا يفهم شيئا ثم الجواب عنه ان المراد من الاية النهي المودي الى السكر المخل بالفهم حال وجوب الصلوة
عليهم فخرج اللفظ على النهي عن الصلوة في حال السكر مع ان المراد منه النهي عن الشرب الموجب للسكر في وقت الصلوة واما الحديث الذي تمسك به فذاك لا يدل على ان السكر المذكور في
الاية هو النوم والله اعلم المسئلة الرابعة قال بعضهم هذه الاية منسوخة باية المائدة واقول الذي يمكن ادعاء النسخ فيه انه تعالى نهى عن قربان الصلوة حال السكر ممدودا الى غاية ان يصير بحيث
يعلم ما يقول والحكم الممدود الى غاية يقتضي انتهاء ذلك الحكم عند تلك الغاية فهذا يقتضي جواز قربان الصلوة مع السكر اذا صار بحيث يعلم ما يقول ومعلوم ان الله تعالى لما حرم الخمر باية المائدة
فقد رفع هذا الجواز فثبت ان اية المائدة ناسخة لبعض مدلولات هذه الاية هذا ما خطر ببالي في تقرير هذا النسخ والجواب عنه انا بينا ان حاصل هذا النهي يرجع الى النهي عن الشرب الموجب للسكر عند
القرب من الصلوة وتخصيص الشي بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه الا على سبيل الظن الضعيف ومثل هذا لا يكون نسخا والله اعلم المسئلة الخامسة قال صاحب الكشاف قرئ سكارى بفتح
السين وسكرى على ان يكون جمعا نحو هلكى وجوعى ثم قال ولا جنبا الا عابري سبيل قوله ولا جنبا عطف على قوله وانتم سكارى والواو هنا للحال والتقدير لا تقربوا الصلوة حال ما
تكونون سكارى وحال ما تكونون جنبا والجنب يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لانه اسم جرى مجرى المصدر الذي هو الاجتناب وقد ذكرنا ان اصل الجنابة البعد وقيل للذي يجب عليه
الغسل جنب لانه يجتنب الصلوة والمسجد وقراءة القران حتى يتطهر قوله الا عابري سبيل وقد ذكرنا ان فيه قولين احدهما ان هذا العبور المراد منه العبور في المسجد والثاني ان المراد بقوله الا عابري سبيل
المسافرين وجنابتهم فيجب ان يحملها على التيمم قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا واعلم
انه تعالى ذكر ههنا اصنافا اربعة المرضى والمسافرين والذين جاؤا من الغائط والذين لمسوا النساء فالقسمان الاولان سببان لاباحة التيمم وهو المرض والسفر والقسمان الاخران يوجبان التطهير بالماء
عند وجود الماء وبالتيمم عند عدم الماء ونحن نذكر حكم كل واحد من هذه الاقسام اما السبب الاول وهو المرض فاعلم انه على ثلثة اقسام احدها ان يكون بحيث لو استعمل الماء لمات كما في الجدري
الشديد والقروح العظيمة وثانيها ان لا يموت باستعمال الماء لكنه يجد الالام العظيمة وثالثها ان لا يخاف الموت ولا الالام الشديدة لكنه يخاف بقاء الشين او العيب في البدن فالفقهاء
جوزوا التيمم في القسمين الاولين وما جوزوه في القسم الثالث وزعم الحسن البصري انه لا يجوز التيمم في الكل الا عند عدم الماء بدليل انه تعالى شرط جواز التيمم للمريض بعدم وجدان الماء بدليل انه
تعالى قال في آخر الاية فلم تجدوا ماء فتيمموا واذا كان هذا الشرط معتبرا في جواز التيمم في حقه فعند فقدان هذا الشرط وجب ان لا يجوز التيمم وهو ايضا قول ابن عباس وكان يقول لو شاء الله
لابتلاه بما هو اشد من ذلك ودليل الفقهاء انه تعالى جوز التيمم للمريض اذا لم يجد الماء وليس فيه دلالة على منع التيمم عند وجوده ثم قد دلت السنة على جوازه وهو ما روي ان بعض الصحابة اصابته
جنابة وكان به جراحة عظيمة فسأل بعضهم فامره بالاغتسال فلما اغتسل مات فسمع النبي صلعم فقال قتلوه قتلهم الله دل ذلك على جواز ما ذكرناه واما السبب الثاني السفر والاية تدل على ان المسافر اذا
لم يجد الماء تيمم طال سفره او قصر لهذه الاية السبب الثالث قوله او جاء احد منكم من الغائط والغائط المطمئن من الارض وجمعه الغيطان وكان الرجل اذا اراد قضاء حاجة طلب غائطا من الارض
يحجبه عن اعين الناس ثم سمي الحدث بهذا الاسم تسمية للشي باسم مكانه السبب الرابع قوله او لامستم النساء قرأ حمزة والكسائي لمستم بغير الف من اللمس والمذكور ههنا فيه قولين احدهما ان
المراد به الجماع وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة وقول ابي حنيفة لان اللمس باليد لا ينقض الطهارة والثاني ان المراد باللمس ههنا التقاء البشرتين سواء كان بجماع او غيره وهو قول
ابن مسعود وابن عمر والشعبي والنخعي وقول الشافعي واعلم ان هذا القول ارجح من الاول وذلك لان احدى القراءتين هي قوله تعالى او لمستم النساء وحقيقة اللمس باليد فاما تخصيصه
بالجماع فذلك مجاز والاصل حمل الكلام على حقيقته والقراءة الثانية وهي قوله او لامستم فهو مفاعلة من اللمس وذلك ليس حقيقة في الجماع ايضا بل يجب حمله على حقيقته لئلا يقع التناقض بين
المفهوم من القرائتين المتواترتين واحتج من قال المراد باللمس الجماع بان لفظ اللمس ورد في القران بمعنى الجماع قال تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقال في آية الظهار فتحرير رقبة
من قبل ان يتماسا وعن ابن عباس انه قال ان الله حيي كريم يعف ويكني فعبر عن المباشرة بالملامسة وايضا الحدث نوعان الاصغر وهو المراد بقوله او جاء احد منكم من الغائط فلو حملنا قوله او لامستم
النساء على الحدث الاصغر لم يبق للحدث الاكبر ذكر في الاية فوجب حمله على الحدث الاكبر واعلم ان كل ما ذكروه عدول عن ظاهر اللفظ بغير دليل فوجب ان لا يجوز وايضا فحكم الجنابة تقدم
في قوله ولا جنبا فلو حملنا هذه الاية على الجنابة لزم التكرار المسئلة الثانية قال اهل الظاهر ان لمس البعض وهو الالمس بظاهر قوله او لامستم النساء اما الملموس فقد قال الشافعي رضي الله عنه في احد قوليه ينتقض
وضوءهما واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الاسباب الاربعة قال فلم تجدوا ماء وفيه مسائل الاولى قال الشافعي رضي الله عنه اذا دخل وقت الصلوة فطلب الماء ولم يجده فتيمم وصلى ثم دخل وقت
الصلوة الثانية وجب عليه الطلب مرة اخرى وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يجب حجة الشافعي قوله فلم تجدوا ماء وعدم الوجدان مشعر بسبق الطلب فان قيل قولنا وجد لا يشعر بسبق الطلب بدليل
قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فاغنى وقوله وما وجدنا لاكثرهم من عهد وقوله ولم نجد له عزما فان الطلب على الله محال قلنا الطلب وان كان في حقه تعالى محالا الا انه لما
اخرجهم من بين قومه بما لم يكن لائقا بقومه صار ذلك كانه طلبه ولما امر المكلف بالطاعات ثم انهم قصروا فيها صار كانه طلب شيئا ثم لم يجده فهذه اللفظ في هذه الايات على سبيل الحقيقة ولا بد
من الوجه الذي ذكرناه المسئلة الثانية اجمعوا على انه لو وجد الماء لكنه احتاج اليه لعطشه او عطش حيوان محترم جاز له التيمم اما اذا وجد من الماء ما لا يكفيه للوضوء فهل يجب عليه ان يجمع بين
استعمال ذلك القدر من الماء وبين التيمم قولان وجه الشافعي متمسكا بظاهر لفظ الاية ثم قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا وفيه مسائل الاولى التيمم في اللغة القصد قال امته وتممته اي
قصدته واما الصعيد فهو فعيل بمعنى الفاعل قال الزجاج الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره المسئلة الثانية قال ابو حنيفة رحمه الله لو ضرب المتيمم يده على حجر صلد ومسح اذا
كان ذلك كافيا وقال الشافعي رحمه الله بل لا بد من تراب يلتصق بيده احتج ابو حنيفة بظاهر هذه الاية فقال التيمم هو القصد والصعيد هو ما تصاعد من الارض فقوله فتيمموا صعيدا طيبا
اي اقصدوا ارضا فوجب ان يكون هذا القدر كافيا واما الشافعي فانه احتج بوجهين الاول ان هذه الاية ههنا مطلقة ولكنها في سورة المائدة مقيدة وهو قوله فامسحوا بوجوهكم
وايديكم منه وكلمة من للتبعيض وهذا لا يتاتى في الصخر الذي لا تراب عليه فان قيل ان كلمة من لابتداء الغاية قال صاحب الكشاف لا يفهم احد من العرب من قول القائل مسحت براسه
من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعيض ثم قال والاذعان للحق احق من المراء والثاني ما ذكره الواحدي وهو انه تعالى اوجب في هذه الاية كون الصعيد طيبا والارض

والارض الطيبة هي التي تنبت بدليل قوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته فوجب في التي لا تنبت ان لا تكون طيبة والتي لا تكون ترابا لا تنبت والذي لا تنبت لا تكون طيبة فكان قوله فتيمموا صعيدا
طيبا امرا بالتيمم بالتراب فقط فكان مرادا للوجوب اثبات ان قوله صعيدا طيبا امر بايقاع التيمم بالصعيد الطيب والصعيد الطيب هو الارض التي لا سبخة فيها ولا شك ان التيمم بهذا التراب
جائز فوجب تخصيص الصعيد الطيب به رعاية لقاعدة الاحتياط لا سيما وقد خص النبي صلى الله عليه وسلم التراب بهذه الصفة فقال جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا وقال التراب طهور المسلم
ثم قال فامسحوا بوجوهكم وايديكم محمول عند كثير من المفسرين على الوجه واليدين الى الكوعين وعند اكثر الفقهاء يجب مسح اليدين الى المرفقين وحجتهم ان اسم
اليد يتناول الى الابط الا انا اخرجنا ما فوق المرفقين منه بدلالة الاجماع فبقي اللفظ متناولا للباقي ثم ختم الآية بقوله تعالى ان الله كان عفوا غفورا وهو كناية عن الترخيص والتيسير لان من
كان من عادته ان يعفو عن المذنبين فبأن يرخص للعاجزين كان اولى والله اعلم قوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب اعلم انه تعالى لما ذكر في اول هذه السورة
انواعا كثيرة من التكاليف والاحكام الشرعية قطع ههنا الكلام في بيان الاحكام وذكر احوال اعداء الدين واقاصيص المتقدمين لان البقاء في النوع الواحد من العلم مما يكدر الطبع
فاما الانتقال من نوع الى نوع آخر من العلوم فانه يبسط الخاطر ويقوي القريحة وفي الآية مسائل الاولى قوله الم تر معناه الم ينته علمك الى هؤلاء وقد ذكرنا ما فيه عند
الكلام ان العلم اليقيني يشبه الرؤية فيجوز جعل الرؤية استعارة عن هذا العلم المسئلة الثانية الذين اوتوا نصيبا من الكتاب هم اليهود ويدل عليه وجوه
الاول ان قوله بعد هذه الآية من الذين هادوا متعلق بهذه الآية الثاني روى ابن عباس ان هذه الآية نزلت في حبرين من احبار اليهود كانا يأتيان رأس المنافقين عبد الله بن ابي
ورهطه الثالث ان عداوة اليهود كانت اكثر من عداوة النصارى بنص القرآن فكانت احالة هذا المعنى على اليهود اولى المسئلة الثالثة لم يقل تعالى انهم اوتوا علم الكتاب
بل قال اوتوا نصيبا من الكتاب لانهم عرفوا من التوراة نبوة موسى عليه السلام ولم يعرفوا منها نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فاما الذين اسلموا منهم كعبد الله بن سلام واصحابه فقد وصفهم الله تعالى بان معهم
علم الكتاب ثم انه تعالى وصفهم بامرين الضلال والاضلال اما الضلال فهو قوله يشترون الضلالة وفيه وجوه الاول قال الزجاج يؤثرون تكذيب الرسول عليه السلام ليأخذوا
الرشا على ذلك ويحصل لهم الرياسة فلما ذكر ذلك بلفظ الاشتراء لان من اشترى شيئا آثره الثاني ان في الآية اضمارا وتأويله يشترون الضلالة بالهدى كقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى
وهذا مثل قول الزجاج الثالث المراد بهذه الآية عوام اليهود فانهم كانوا يعطون احبارهم بعض اموالهم ويطلبون منهم ان ينصروا اليهودية ويتعصبوا لها فكانوا
جارين مجرى من يشتري الضلالة ولا اضمار على هذا التأويل ايضا ولكن الاولى ان تكون الآية نازلة في علمائهم ثم وصفهم الله تعالى بالضلال ووصفهم بعد ذلك بالاضلال فقال
ويريدون ان تضلوا السبيل يعني انهم يتوصلون الى اضلال المؤمنين والتلبيس عليهم لكي يخرجوا عن الاسلام واعلم انك لا ترى حالة اسوأ ولا اقبح ممن جمع بين هذين الامرين اعني الضلال
والاضلال ثم قال والله اعلم باعدائكم اي هو اعلم بكنه ما في قلوبهم وصدورهم من العداوة والبغضاء ثم قال وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا والمعنى انه تعالى لما بين شدة عداوتهم للمسلمين
بين ان الله تعالى ولي المسلمين وناصرهم ومن كان الله وليا له وناصرا له لم يضره عداوة الخلق وفي الآية سؤالات الاول ولاية الله لعبده عبارة عن نصره له فذكر النصير بعد ذكر الولي تكرار
والجواب [illegible] ناصرا له فزال التكرار السؤال الثاني لم لم يقل وكفى بالله وليا ونصيرا وما الفائدة في تكرير قوله وكفى والجواب ان التكرير في هذا المقام يكون اشد تأثيرا
في القلب واكثر مبالغة الثالث ما فائدة الباء في قوله وكفى بالله وليا والجواب ذكروا وجوها الاول انه لو قيل كفى الله كان يتصل الفعل بالفاعل ثم ههنا زيدت الباء ايذانا بان الكفاية من
الله ليست كالكفاية من غيره الثاني قال ابن السراج تقدير الكلام كفى اكتفاؤك بالله وليا ولما ذكرت كفى دلت على الاكتفاء لانه من لفظه كما تقول من كذب كان شرا له اي كان الكذب شرا له
فاضمرته لدلالة الفعل عليه [illegible] وذلك انه يحسن في المؤثر الذي له واسطة بينه وبين الناس ولو قيل كفى الله دل على كونه تعالى فاعلا لهذه الكفاية ولكن لا يدل على انه تعالى
يفعل بغير واسطة بل هو تعالى يتكفل بتحصيل هذا المطلوب ابتداء من غير واسطة احد كما قال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد والله اعلم قوله
تعالى من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم يشترون الضلالة شرح كيفية تلك الضلالة وهي امور احدها انهم كانوا يحرفون الكلم عن مواضعه وفي الآية مسائل
المسئلة الاولى في قوله من الذين هادوا وجوه الاول ان يكون بيانا للذين اوتوا نصيبا من الكتاب والتقدير الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الذين هادوا والثاني ان يتعلق بقوله نصيرا من الذين
هادوا الثالث خبر للمبتدأ المحذوف ويحرفون صفة تقديره من الذين هادوا قوم يحرفون الكلم فحذف الموصوف واقيم الوصف مقامه
نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة [illegible] بجملة من قولين فكأنه قيل هم الذين اوتوا نصيبا من الكتاب فاوجب وقيل من الذين هادوا
وقيل يحرفون الكلم المسئلة الثانية يقال ان الكلم جمع مؤنث فكان ينبغي ان يقال يحرفون الكلم عن مواضعها والجواب قال الواحدي هذا جمع حروفه اقل الكلم
من واحده فانه يجوز تذكيره ويمكن ان يقال كون الجمع مؤنثا ليس امرا حقيقيا بل هو امر لفظي فكان التذكير والتأنيث فيه جائزا والله اعلم وفي كيفية التحريف وجوه الاول
انهم كانوا يبدلون اللفظ بلفظ آخر مثل تحريفهم اسم ربعة عن موضعه في التوراة بوضعهم آدم طوال مكانه ونحو تحريفهم الرجم بوضعهم الحد بدله ونظيره قوله تعالى فويل للذين
يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله فان قيل كيف يمكن هذا في الكتاب الذي بلغت آحاد حروفه وكلماته مبلغ التواتر المشهور في الشرق والغرب قلنا لعله يقال القوم كانوا قليلين
والعلماء بالكتاب كانوا في غاية القلة فقدروا على هذا التحريف والثاني ان المراد بالتحريف القاء الشبه الباطلة والتأويلات الفاسدة وصرف اللفظ من معناه الحق الى الباطل بوجوه الحيل اللفظية كما يفعله
اهل البدعة في زماننا هذا بالآيات المخالفة لمذاهبهم وهذا هو الاصح الثالث انهم كانوا يدخلون على النبي صلى الله عليه وسلم ويسألونه عن امر فيخبرهم ليأخذوا به فاذا خرجوا من عنده حرفوا كلامه المسئلة الرابعة ذكر تعالى
ههنا عن مواضعه وفي المائدة من بعد مواضعه والفرق انا اذا فسرنا التحريف بالتأويلات الباطلة فههنا قوله يحرفون الكلم عن مواضعه معناه انهم يذكرون التأويلات الفاسدة لتلك النصوص وليس فيه
بيان انهم يخرجون تلك اللفظة من الكتاب واما الآية المذكورة في سورة المائدة ففيها دلالة على انهم جمعوا بين الامرين فكانوا يذكرون التأويلات الفاسدة وكانوا يخرجون اللفظ ايضا من
الكتاب فقوله يحرفون الكلم اشارة الى التأويل الباطل وقوله من بعد مواضعه اشارة الى اخراجه عن الكتاب والله اعلم النوع الثاني من ضلالاتهم ما ذكره الله تعالى فيقولون سمعنا وعصينا وفيه وجهان
الاول انهم كانوا يقولون في الظاهر سمعنا وقالوا في انفسهم عصينا والثاني انهم كانوا يظهرون قولهم سمعنا وعصينا اظهارا للمخالفة واستحقارا للامر النوع الثالث
من ضلالاتهم قوله واسمع غير مسمع وهذه الكلمة ذو وجهين تحتمل المدح والتعظيم وتحتمل الاهانة والشتم اما انها تحتمل المدح فهو ان يكون المراد اسمع غير مسمع مكروها من قولك اسمع فلان فلانا

اذا سبه واما انه يحتمل الشتم والذم فمن وجوه الاول انهم كانوا يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم اسمع ويقولون في انفسهم لا سمعت فقوله غير مسمع معناه غير سامع فان السامع والمسمع الثاني غير
مسمع اي غير مقبول منك ولا مجاب الى ما تدعو اليه ومعناه غير مسمع جوابا يوافقك فكانك لم تسمع شيئا الثالث اسمع غير مسمع كلاما ترضاه ومتى كان الكلام كذلك فاتى ان الانسان لا يسمعه
لنبو سمعه عنه فثبت بما ذكرنا ان هذه الكلمة محتملة للذم والمدح فكانوا يذكرونها لغرض الشتم النوع الرابع من ضلالاتهم قولهم وراعنا ليا بالسنتهم وطعنا في الدين وقد ذكرناه في سورة البقرة وفيه وجوه الاول
ان هذه الكلمة كانت تجري بينهم على حد السخرية فلذلك نهى المسلمين ان يتلفظوا بها بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم الثاني قول راعنا كلمة كانوا يقولونها تعظيما ثم كانوا يقولون راعنا سمعك اي اصرف سمعك
الى كلامنا وانصت لحديثنا وتفهم عنا وهذا مما لا يخاطب به الانبياء عليهم السلام بل انما يخاطبون بالاجلال والتعظيم الثالث كانوا يقولون راعنا ويريدون في خفاء اعتقادهم انهم يريدون ارعنا سمعك
وكانوا يريدون سبه بالرعونة الرابع انهم كانوا يلوون السنتهم حتى يصير قولهم راعنا راعينا وكانوا يريدون انك كنت ترعى اغناما لنا وقوله ليا بالسنتهم قال الواحدي اصل ليا لويا لانه
من لويت ولكن الواو ادغمت في الياء لسبقها بالسكون ومثله الطي وفي تفسيره وجوه الاول قال الفراء كانوا يقولون راعنا ويريدون به الشتم ذلك هو اللي وكذلك قولهم غير مسمع ارادوا به لا سمعت
فهذا هو اللي انهم يقولون بالسنتهم ما يضمرون خلافه الى ما يظهرون من التوقير على سبيل النفاق الثاني لعلهم كانوا يفتلون اشداقهم والسنتهم عند ذكر هذا الكلام على سبيل السخرية كما جرت عادة من يهزأ
بانسان بمثل هذه الافعال ثم بين تعالى انهم يقدمون على هذه الاشياء لطعنهم في الدين لانهم كانوا يقولون لاصحابهم انما نشتمه ولا يعرف ولو كان نبيا لعرف ذلك باظهار الله ذلك فاظهر الله خبث ضمائرهم
فانقلب ما فعلوه طعنا في نبوته دلالة قاطعة على نبوته لان الاخبار عن الغيب معجز فان قيل كيف جاؤا بالقول المحتمل ذي الوجهين بعد ما صرحوا وقالوا سمعنا وعصينا والجواب من وجهين الاول انا
حكينا عن بعض المفسرين انهم كانوا لم يظهروا قولهم وعصينا بل كانوا يقولونه في انفسهم والثاني هب انهم اظهروا ذلك الا ان جميع الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان ولا يواجهونه بالسب والشتم ثم قال
ولو انهم قالوا سمعنا واطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم واقوم اي انهم لو قالوا بدل قولهم سمعنا وعصينا سمعنا واطعنا لعلمهم بصدقك ولاظهار الدلائل والبينات مرة بعد مرات وبدل قولهم اسمع غير
مسمع اي اسمع منا ما نقول وانظرنا قال ابو روق اي انظر الينا وقال ابن قتيبة وانظرنا اي انتظرنا والعرب تقول نظرتك وانتظرتك بمعنى اي وانظرنا حتى نفهم عنك لكان خيرا لهم عند الله
واقوم اي اعدل واصوب ثم قال ولكن لعنهم الله بكفرهم والمراد انه تعالى لعنهم بسبب كفرهم ثم قال فلا يؤمنون الا قليلا وفيه قولان احدهما
ان القليل صفة للقوم والمعنى فلا يؤمن منهم الا اقوام قليلون ثم منهم من قال ذلك القليل عبد الله بن سلام واصحابه وقيل هم الذين علم الله منهم انهم يؤمنون بعد ذلك والقول الثاني انهم كانوا يؤمنون
الا ايمانا قليلا ورجح ابو علي الفارسي هذا القول قال لان قليلا لفظ مفرد ولو اريد به ناس لجمع كقوله ان هؤلاء لشرذمة قليلون ويمكن ان يجاب عنه بانه قد جاء فعيل مفردا والمراد به جمع
الا ذكر مجموعا كما في الفعيلين انه اريد به الكثرة والله اعلم بالصواب قوله تعالى يا ايها الذين اوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها
فنردها على ادبارها او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت وفي الآية مسائل الاولى انه تعالى لما حكى عن اليهود انواع مكرهم وايذائهم امرهم بالايمان وقرن بهذا الامر الوعيد الشديد
على الترك ولقائل ان يقول كان يجب ان يأمرهم بالنظر والتفكر في الدلائل الدالة على صحة نبوته حتى يكون ايمانهم استدلاليا فلما امرهم بالايمان ابتداء فكأنه امرهم بالايمان على سبيل التقليد والجواب
عنه ان هذا الخطاب مختص بالذين اوتوا الكتاب وهذا مختص بمن كان عالما بجميع التوراة الا ترى انه قال في الآية الاولى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب ولم يقل الم تر الى الذين اوتوا الكتاب
لانهم ما كانوا عالمين بكل ما في التوراة فلما قال في هذه الآية يا ايها الذين اوتوا الكتاب علمنا ان هذا التكليف مختص بمن كان عالما بكل التوراة ومن كان كذلك فانه يكون عالما بالدلائل الدالة على
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لان التوراة كانت مشتملة على تلك الدلائل ولهذا قال تعالى مصدقا لما معكم اي مصدقا للآيات المذكورة في التوراة الدالة على مبعث محمد عليه السلام واذا كان العلم حاصلا كان ذلك
الكفر محض العناد فلا جرم حسن منه تعالى ان يأمرهم بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم جزما وان يقرن بهذا الامر الوعيد الشديد المسئلة الثانية الطمس المحو تقول العرب في وصف المفازة انها طامسة الاعلام وطمس الطريق
وطمس اذا درس وقد طمس الله على بصره اذا ازاله وطمس الريح الاثر اذا محته وطمست الكتاب محوته وذكروا في الطمس المذكور في هذه الآية قولين احدهما حمل اللفظ على حقيقته وهو طمس الوجوه والثاني
حمل اللفظ على مجازه اما القول الاول فهو ان المراد من طمس الوجوه محو تخطيط صورها فان الوجه انما يتميز عن سائر الاعضاء بما فيه من الحواس فاذا ازيلت ومحيت كان ذلك طمسا ومعنى
قوله فنردها على ادبارها اي نرد الوجوه الى ناحية القفا وهذا المعنى انما جعله عقوبة لما فيه من التشويه في الخلقة والمثلة والفضيحة لان عند ذلك يعظم الغم والحسرة فان هذا الوعيد مختص بيوم القيامة على
ما سيجيء الدلالة عليه وما يخرج قوله تعالى واما من اوتي كتابه وراء ظهره فاذا ردت الوجوه في الاقفية اوتوا الكتاب من وراء ظهورهم لان من تلك الجهة العيون والافواه
التي بها يدرك الكتاب ويقرأ باللسان واما القول الثاني فهو ان المراد بطمس الوجوه مجازا ثم ذكروا فيه وجوها الاول قال الحسن المراد نطمسها عن الهدى فنردها على ادبارها اي على
ضلالتها والمقصود بيان القائها في انواع الخذلان وظلمات الضلالات ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم واعلموا ان الله يحول بين المرء
وقلبه وتحقيق القول فيه ان الانسان في مبدأ خلقته الف هذا العالم المحسوس ثم انه عند الفكر والعبودية كأنه يسافر من عالم المحسوسات الى عالم المعقولات فقدامه عالم المعقولات وخلفه عالم
المحسوسات فالمخذول هو الذي يرد من قدامه الى خلفه كما قال تعالى نكسوا على رؤسهم والثاني يحتمل ان يكون المراد بالطمس القلب والتغيير وبالوجوه رؤساءهم ووجهاءهم والمعنى من قبل
ان نغير احوال وجهائهم فنسلب منهم الاقبال والوجاهة ونكسوهم الصغار والادبار والذلة الثالث قال عبد الرحمن بن زيد هذا الوعيد قد لحق اليهود ومضى وتأول ذلك في اجلاء قريظة
والنضير الى الشام فرد الله وجوههم على ادبارهم حين عادوا الى اذرعات واريحا من ارض الشام كما جاؤا منها بدءا وطمس الوجوه على هذا التأويل يحتمل معنيين احدهما تقبيح صورهم يقال طمس الله
وجهه والثاني ازالة آثارهم عن بلاد العرب ومحو احوالهم عنها فان قيل انه تعالى هددهم بطمس الوجوه على القول الاول ان لم يؤمنوا فالاشكال انما يتوجه على القول الاول وهو حمله على ظاهره والجواب
عنه من وجوه الاول انه تعالى ما جعل الوعيد هو الطمس بعينه بل جعل الوعيد اما الطمس واما اللعن فانه قال او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت وقد فعل احدهما وهو انه لعنهم كما فعل ذلك بآبائهم وقال اكثر
المحققين حمل الآية على اللعن المتعارف الا ترى الى قوله تعالى قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير ففصل تعالى ههنا بين
اللعن وبين مسخهم قردة وخنازير وههنا سواء قلنا الاول او الراجح في قوله او نلعنهم الجواب الثاني ان المراد بالوجوه وجوه قوم او يرجع
الى الذين اوتوا على طريقة الالتفات الثالث قد كان الطمس حاصلا من قبل الوعيد في الفعل ولا بد وان يحمل الجواب ان لعنه الله تعالى لهم من بعد هذا الوعيد يكون ازيد تأثيرا في الحزن فصح
ذلك الثالث قوله يا ايها الذين اوتوا الكتاب آمنوا خطاب مشافهة وقوله او نلعنهم خطاب مغايبة فكيف يليق احدهما بالآخر الجواب منهم من حمل ذلك على طريقة الالتفات كما في قوله

حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم ومنهم من قال هذا تنبيه على ان التهديد حاصل في غيرهم ممن يكذبون من ابناء جنسهم وعندي فيه احتمال آخر وهو ان اللعن هو الطرد والابعاد وذكر التهديد كون ان
بخطاب المعاينة فلما لعنهم ذكرهم بعبارة الغيبة ثم قال تعالى وكان امر الله مفعولا وفيه مسألتان الاولى قال ابن عباس يريد لا راد لارادته ولا ناقض لامره على معنى انه لا يتعذر عليه شيء
يريد ان يفعله كما تقول في الشيء الذي لا شك في حصوله هذا الامر مفعول وان لم يفعل بعد وانما قال وكان اخبارا عن جريان عادة الله في الانبياء المتقدمين انه مهما وعدهم بانزال العذاب
عليهم فعل ذلك لا محالة فكانه قيل لهم انتم تعلمون انه كان تهديد الله في الامم السابقة واقعا لا محالة فاحترزوا الآن وكونوا على حذر من هذا الوعيد المسألة الثانية احتج الجبائي بهذه الآية
على ان كلام الله محدث فقال قوله وكان امر الله مفعولا يقتضي ان امره مفعول والمخلوق والمصنوع والمفعول واحد فدل على ان امر الله مخلوق مصنوع وهذا في غاية السقوط لان الامر في
اللغة جاء بمعنى الشان والطريقة والفعل قال تعالى وما امر فرعون برشيد والمراد هاهنا ذلك والله اعلم قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
واعلم انه تعالى لما هدد اليهود على الكفر وبين ان ذلك التهديد لا بد من وقوعه لا محالة بين ان مثل هذا التهديد من خواص الكفر فاما سائر الذنوب التي هي مغايرة للكفر فليست حالها
كذلك بل هو سبحانه قد يعفو عنها فلا جرم قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وفي الآية مسائل الاولى هذه الآية دالة على ان اليهودي يسمى مشركا في عرف
الشرع ويدل عليه وجهان الاول ان الآية دالة على ان ما سوى الاشراك مغفور فلو كانت اليهودية مغايرة للشرك لوجب ان تكون مغفورة بحكم هذه الآية وبالاجماع هي غير مغفورة
فدل على انها داخلة تحت اسم الشرك والثاني ان الامر كذلك فان قيل قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا الى قوله والذين اشركوا عطف المشرك على اليهودي وذلك يقتضي المغايرة
قلنا المغايرة حاصلة بحسب المفهوم اللغوي والاتحاد حاصل بحسب المفهوم الشرعي ولا بد من المصير الى ما ذكرناه دفعا للتناقض واذا ثبت هذه المقدمة فنقول قال الشافعي رضي الله عنه المسلم لا يقتل بالذمي
وقال ابو حنيفة يقتل حجة الشافعي ان الذمي مشرك لما ذكرناه والمشرك مباح الدم لقوله فاقتلوا المشركين فكان الذمي مباح الدم من الوجه الذي ذكرناه ومباح الدم هو الذي لا يجب القصاص
على قاتله ولا يتوجه النهي عن قتله ترك العمل بهذا الدليل في حق النهي فوجب ان يبقى معمولا به في سقوط القصاص عن قاتله والله اعلم المسألة الثانية هذه الآية من اقوى الدلائل لنا على العفو عن اصحاب ب
الكبائر واعلم ان الاستدلال بها من وجوه الاول ان قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به معناه لا يغفر الشرك على سبيل التفضل لانه بالاجماع يغفره على سبيل الوجوب وذلك عندما يتوب المشرك
عن شركه فاذا كان قوله ان الله لا يغفر الشرك هو انه لا يغفره على سبيل التفضل وجب ان يكون قوله ويغفر ما دون الشرك هو ان يغفره على سبيل التفضل حتى يكون النفي والاثبات متواردين على
معنى واحد الا ترى انه لو قال فلان لا يعطي احدا تفضلا ويعطي زيدا فانه يفهم منه انه يعطيه تفضلا حتى لو صرح وقال لا يعطي احدا شيئا على سبيل التفضل ويعطي زيدا على سبيل الوجوب فكل عاقل يحكم بركاكة هذا الكلام فثبت
ان قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء على سبيل التفضل واذا ثبت هذا فنقول وجب ان يكون المراد منه اصحاب الكبائر قبل التوبة لان عند المعتزلة غفران الصغيرة وغفران الكبيرة بعد التوبة واجب عقلا
ولا يمكن حمل الآية عليه واذا تعذر ذلك لم يبق الا حمل الآية على غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب الثاني انه تعالى قسم المنهيات على قسمين الشرك وما سوى الشرك ثم ان ما سوى الشرك يدخل فيه الكبيرة
قبل التوبة والكبيرة بعد التوبة والصغيرة ثم حكم على الشرك بانه غير مغفور قطعا لكن في حق من شاء فصار تقدير الآية انه تعالى يغفر كل ما سوى الشرك لكن في حق من شاء ولما دلت الآية على ان كل ما
سوى الشرك مغفور وجب ان تكون الكبيرة قبل التوبة ايضا مغفورة الثالث انه تعالى قال لمن يشاء فعلق هذا الغفران بالمشيئة وغفران الكبيرة بعد التوبة وغفران الصغيرة مقطوع به وغير معلق على
المشيئة فوجب ان يكون الغفران المذكور في هذه الآية هو غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب واعترضوا على هذا الوجه الاخير بان تعليق الامر بالمشيئة لا ينافي وجوبه الا ترى انه تعالى قال بعد هذه الآية
بل الله يزكي من يشاء ثم انا نعلم انه تعالى لا يزكي الا من كان اهلا للتزكية والا كان كذبا والكذب على الله محال فكذا هاهنا واعلم انه ليس للمعتزلة على هذه الوجوه كلام يلتفت اليه الا المعارضة بعمومات ج
الوعيد ونحن نعارضها بعمومات الوعد والكلام فيه على الاستقصاء مذكور في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فلا فائدة
في الاعادة وروى الواحدي في البسيط باسناده عن ابن عمر قال كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مات الرجل منا على كبيرة شهدنا انه من اهل النار حتى نزلت هذه الآية فامسكنا عن الشهادات وقال ابن عباس
رضي الله عنه اني لارجو كما لا ينفع مع الشرك عمل كذلك لا يضر مع التوحيد ذنب ذكر ذلك عند عمر بن الخطاب فسكت عمر وروي مرفوعا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اتسموا بالايمان واقروا به فكما لا يخرج احسان المشرك
المشرك من اشراكه كذلك لا يخرج ذنوب المؤمن المؤمن من ايمانه والله اعلم المسألة الثالثة روى ابن عباس انه قال لما قتل وحشي حمزة يوم احد وكان قد وعد بالاعتاق ان هو فعل ذلك ثم انهم
ما وفوا له بذلك فعند ذلك ندم هو واصحابه فكتبوا الى النبي صلى الله عليه وسلم بذنبهم وانه لا يمنعهم من الدخول في الاسلام الا قوله والذين لا يدعون مع الله الها آخر فقالوا قد ارتكبنا كل ما في الآية فنزلت قوله الا من تاب
وآمن وعمل عملا صالحا فقالوا هذا شرط شديد نخاف ان لا نقوم به فنزل قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به فقالوا نخاف ان لا نكون من اهل مشيئته فنزل يا عبادي الذين اسرفوا فدخلوا عند ذلك
في الاسلام وطعن القاضي في هذه الرواية بان من يريد الايمان لا يجوز منه المراجعة على هذا الحد ولان قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا لو كان على اطلاقه لكان ذلك اغراء لهم بالثبات على ما هم عليه والجواب
عنه لا يبعد ان يقال انهم استعظموا قتل حمزة وايذاء الرسول الى ذلك الحد فوقعت الشبهة في قلوبهم ان ذلك هل يغفر لهم ام لا فلهذا المعنى حصلت المراجعة وقوله هذا اغراء بالقبيح فهذا انما يتوجه على مذهبه اما على قولنا
انه تعالى فعال لما يريد فالسؤال ساقط والله اعلم ثم قال تعالى ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما اي اختلق ذنبا غير مغفور يقال افترى فلان الكذب اذا اعتمله واختلقه واصله من الفري بمعنى القطع
قوله تعالى الم تر الى الذين يزكون انفسهم اعلم انه تعالى لما هدد اليهود بقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فعند هذا قالوا لسنا من المشركين بل نحن من خواص الله تعالى
كما حكى عنهم انهم قالوا نحن ابناء الله واحباؤه وحكى عنهم ايضا انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة وحكى عنهم ايضا انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وكان بعضهم يقول آباؤنا كانوا انبياء
فيشفعون لنا وعن ابن عباس ان قوما من اليهود اتوا باطفالهم الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد هل على هؤلاء ذنب فقال لا فقالوا والله ما نحن الا كهيئتهم ما عملناه بالنهار كفر عنا بالليل وما عملناه بالليل
كفر عنا بالنهار فانزل الله تعالى هذه الآية وبالجملة فالقوم كانوا قد بالغوا في تزكية انفسهم فذكر تعالى في هذه الآية انه لا عبرة بتزكية الانسان نفسه وانما العبرة بتزكية الله له وفي الآية مسائل الاولى التزكية في
هذا الموضع عبارة عن مدح الانسان نفسه ومنه تزكية المعدل للشاهد قال تعالى فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى وذلك لان التزكية متعلقة بالتقوى والتقوى صفة في الباطن ولا يعلم حقيقتها الا الله فلا جرم لا
يصلح التزكية الا من الله فلهذا قال تعالى بل الله يزكي من يشاء فان قيل اليس انه صلى الله عليه وسلم قال والله اني لامين في السماء امين في الارض قلنا انما قال ذلك حين قال المنافقون له اعدل في القسمة ولان الله تعالى لما
عدله اولا بالمعجزة جاز له ذلك بخلاف غيره المسألة الثانية قوله بل الله يزكي من يشاء يدل على ان الايمان يحصل بخلق الله تعالى لان اجل انواع الزكاء والطهارة هو الايمان فلما ذكر
تعالى انه هو الذي يزكي من يشاء دل على ان الايمان للمؤمنين لم يحصل الا بخلق الله تعالى المسألة الثالثة قوله ولا يظلمون فتيلا وهو كقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة والمعنى ان الذين يزكون انفسهم يعاقبون

على

على تلك التزكية حق جزائهم من غير ظلم او يكون المعنى ان الذين زكاهم الله فانه يثيبهم على طاعتهم ولا ينقص من ثوابهم شيئا والفتيل ما فتلت بين اصبعيك من الوسخ فعيل بمعنى مفعول وعن ابن السكيت الفتيل ما كان
في شق النواة والنقير النقطة التي في ظهر النواة والقطمير القشرة الرقيقة على النواة وهذه الاشياء كلها تضرب امثالا للشيء التافه الحقير اي لا يظلمون لا قليلا ولا كثيرا ثم قال انظر كيف يفترون على الله الكذب
وفيه مسألتان الاولى هذا تعجيب للنبي صلى الله عليه وسلم من فريتهم على الله وهي تزكيتهم انفسهم وافتراؤهم على الله هو قولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم ما عملناه بالنهار يكفر عنا
بالليل المسألة الثانية مذهبنا ان الخبر عن الشيء اذا كان على خلاف المخبر عنه كان كذبا سواء علم قائله كونه كذلك او لم يعلم وقال الجاحظ شرط كونه كذبا ان يعلم كونه بخلاف ذلك وهذه الآية دليل لنا لانهم
كانوا يعتقدون في انفسهم الزكاء والطهارة ثم لما اخبروا بالزكاء والطهارة كذبهم الله فيه وهذا يدل على ما قلناه والله اعلم ثم قال تعالى وكفى به اثما مبينا وانما يقال كفى به في التعظيم على جهة المدح او على جهة
الذم اما في المدح فكقوله وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا واما في الذم فكما في هذا الموضع وقوله اثما مبينا منصوب على التمييز قوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون
بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين آمنوا سبيلا اعلم انه تعالى حكى عن اليهود نوعا آخر من المكر وهو انهم كانوا يفضلون عبدة الاصنام على المؤمنين ولا شك انهم كانوا
عالمين بان ذلك باطل فكان اقدامهم على هذا القول لمحض العناد والتعصب وفي الآية مسائل الاولى روي ان حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف اليهوديين خرجا الى مكة مع جماعة من اليهود يحالفون قريشا
على محاربة الرسول صلى الله عليه وسلم فقالوا انتم اهل كتاب وانتم اقرب الى محمد منكم الينا فلا نأمن مكركم فاسجدوا لآلهتنا حتى نطمئن اليكم ففعلوا فهذا ايمانهم بالجبت والطاغوت لانهم سجدوا للاصنام واطاعوا
ابليس فيما فعلوا وقال ابو سفيان انحن اهدى سبيلا ام محمد فقال كعب ماذا يقول محمد قالوا يأمر بعبادة الله وحده وينهى عن عبادة الاصنام وترك دين آبائه واوقع الفرقة قال وما دينكم قالوا نحن
ولاة البيت نسقي الحاج ونقري الضيف ونفك العاني وذكروا افعالهم فقال انتم اهدى سبيلا فهذا هو المراد بقولهم للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين آمنوا سبيلا المسألة الثانية اختلف الناس في
الجبت والطاغوت وذكروا وجوها الاول قال اهل اللغة كل معبود من دون الله فهو جبت وطاغوت ثم زعم الاكثرون ان الجبت ليس له تصرف في اللغة وحكى القفال عن بعضهم ان الجبت اصله جبس فابدل
السين تاء والجبس هو الخبيث الرديء والطاغوت هو مأخوذ من الطغيان وهو الاسراف في المعصية فكل من دعا الى المعاصي الكبار لزمه هذا الاسم ثم توسعوا في هذا الاسم حتى اوقعوه على الجماد كما قال
رب انهن اضللن كثيرا من الناس فاضاف الاضلال الى الاصنام مع انها جمادات الثاني قال صاحب الكشاف الجبت الاصنام وكل ما عبد من دون الله والطاغوت
الشيطان الثالث الجبت الاصنام والطاغوت تراجمة الاصنام الذين يترجمون للناس عنها الاكاذيب فيضلونهم وهو منقول عن ابن عباس الرابع روى علي بن ابي طلحة عن ابن عباس قال الجبت الكاهن والطاغوت
الساحر والكاهن قال الكلبي الجبت في هذه الآية حيي بن اخطب والطاغوت كعب بن الاشرف وكانت اليهود يرجعون اليهما فسميا بهذين الاسمين لسعيهما في اغواء الناس واضلالهم السادس
الجبت والطاغوت صنمان لقريش وهما الصنمان اللذان سجد اليهود لهما طلبا لمرضاة قريش وبالجملة فالاقاويل كثيرة وهما كلمتان وضعتا علما لمن كان في غاية الشر والفساد ثم قال تعالى
اولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا فبين ان عليهم اللعن من الله وهو الخذلان والابعاد وهو ضد ما للمؤمنين من القربة والزلفى واخبر بعد ذلك ان من يلعنه الله فلا ناصر له كما قال ملعونين
اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا فهذا اللعن حاضر واما في الآخرة فاعظم وهو يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله وفيه وعد للرسول صلى الله عليه وسلم بالنصرة وللمؤمنين بالتقوية تنبيها على الضد
كما قال في الآيات المتقدمة وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا واعلم ان القوم انما استحقوا هذا اللعن الشديد لان الذي ذكروه من تفضيل عبدة الاوثان على الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم يجري مجرى المكابرة
لمن يعبد غير الله كيف يكون افضل حالا ممن لا يرضى بمعبود غير الله ومن كان دينه الاقبال بالكلية على خدمة الخالق والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة فكيف يكون اقل حالا ممن
كان بالضد في كل هذه الاحوال والله اعلم قوله تعالى ام لهم نصيب من الملك فاذا لا يؤتون الناس نقيرا اعلم انه تعالى لما وصف اليهود في الآية المتقدمة بالجهل الشديد وهو اعتقادهم
ان عبادة الاوثان افضل من عبادة الله تعالى وصفهم في هذه الآية بالبخل والحسد فالبخل هو ان لا يدفع الى احد شيئا مما آتاه الله من النعمة والحسد هو ان يتمنى ان لا يعطي الله غيره شيئا من النعم فالبخل
والحسد يشتركان في ان صاحبه يريد منع النعمة من الغير فاما البخيل فيمنع نعمة نفسه من الغير واما الحاسد فيريد ان يمنع نعمة الله من عباده وانما قدم تلك الآية على هذه لان النفس الانسانية لها
شعبتان القوة العلمية والقوة العملية فكمال القوة العلمية العلم ونقصانها الجهل وكمال القوة العاملة الاخلاق الحميدة ونقصانها الاخلاق الذميمة واشد الاخلاق الذميمة نقصانا البخل والحسد
لانهما منشآن لعود المضار الى عباد الله اذا عرفت هذا فنقول انما قدم وصفهم بالجهل على وصفهم بالبخل والحسد لوجهين الاول ان القوة النظرية مقدمة على القوة العملية في الشرف والرتبة والاصل
فلما كان شرح حالها يجب ان يكون مقدما على شرح حال القوة العملية والثاني ان السبب لحصول البخل والحسد هو الجهل فلما كان الجهل سببا لهما والسبب مقدم على المسبب لا جرم قدم تعالى ذكر
الجهل على ذكر البخل والحسد وانما قلنا ان الجهل سبب البخل والحسد اما البخل فلان بذل المال سبب لطهارة النفس ولحصول السعادة في الآخرة وحبس المال سبب لحصول مال الدنيا في يده فالبخل يدعوك
الى الدنيا ويمنعك عن الآخرة والجود يدعوك الى الآخرة ويمنعك عن الدنيا فلا شك ان ترجيح الدنيا على الآخرة لا يكون الا من محض الجهل واما الحسد فلان الالهية عبارة عن ايصال
النعم والاحسان الى العبيد فمن كره ذلك فكانه اراد عزل الاله عن الالهية وذلك محض الجهل فثبت ان السبب الاصلي للبخل والحسد هو الجهل فلما ذكر الله تعالى الجهل اردفه بذكر البخل والحسد ليكون
المسبب مذكورا عقيب السبب فهذا هو الاشارة الى نظم هذه الآية وفيها مسائل الاولى ام فيها وجوه الاول قال بعضهم الميم صلة وتقديره الهم لان ام اذا لم يسبقها استفهام
كان الميم فيه صلة الثاني ان ام هاهنا متصلة وقد سبقه استفهام كان الميم فيه صلة الثاني ان ام هاهنا وقد سبقها هاهنا على سبيل المعنى وذلك لانه تعالى لما حكى عن هؤلاء الملعونين قولهم للمشركين
انهم اهدى سبيلا من المؤمنين عطف عليه بقوله ام لهم نصيب من الملك فكانه قال تعالى اذلك خير ام لهم نصيب من الملك مع انه لو كان لهم ملك لبخلوا باقل القليل الثالث انه ام
ههنا منقطعة وغير متصلة بما قبلها البتة كانه لما تم الكلام الاول قال بل الهم نصيب من الملك وهذا الاستفهام استفهام بمعنى الانكار يعني ليس لهم شيء من
الملك البتة وهذا الوجه اصح الوجوه والله اعلم المسألة الثانية ذكروا في هذا الملك وجوها الاول ان اليهود كانوا يقولون نحن اولى بالملك والنبوة فكيف نتبع العرب فابطل الله عليهم قولهم في
هذه الآية الثاني كان اليهود يزعمون ان الملك يعود اليهم في آخر الزمان وذلك انه يخرج من اليهود من يجدد ملكهم ودولتهم ويدعو الى دينهم فكذبهم الله في هذه الآية الثالث المراد بالملك
ههنا التمليك يعني انهم انما يقدرون على دفع نبوتك لو كان التمليك اليهم ولو كان التمليك اليهم لبخلوا بالنقير والقطمير فكيف يقدرون على النفي والاثبات قال ابو بكر الاصم كانوا اصحاب بساتين و
اموال وكانوا في عزة ومنعة ثم كانوا يبخلون على الفقراء باقل القليل فنزلت هذه الآية المسألة الثالثة انه جعل بخلهم كالمانع من حصول الملك لهم وهذا يدل على ان الملك والبخل لا يجتمعان
وتحقيق الكلام فيه من حيث العقل ان الانقياد للغير مكروه لذاته والانسان لا يتحمل المكروه الا اذا وجد في مقابلته امرا مطلوبا مرغوبا وجهات الحاجات محيطة بالناس فاذا صدر

من انسان احسان الى غيره صارت رغبة المحسن اليه فى ذلك المال سببا لصيرورته مشتاقا واستيطاله فهذا قيل بالبر يستعبد الحر فاذا ثالم بو حد هذا تثبت الثمرة اللطيفة عن الانبياء ونبيه خاصا
عن العارض فيحصل الاشياء الرغب ان الملك والبخل لا يجتمعان ثم ان الملك على ثلاثة اقسام ملك على الظواهر فقط وهذا هو ملك الملوك وملك على البواطن فقط وهذا هو ملك العلماء وملك على الظواهر
والبواطن معا وهذا هو ملك الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين واذا كان الجود من لوازم الملك وجب فى الانبياء صلوات الله عليهم ان يكونوا فى غاية الجود والكرم والرحمة والشفقة
ليصير كل واحد من هذه الاخلاق سببا لانقياد الخلق لهم وامتثالهم لاوامرهم وكمال هذه الصفات حاصل لمحمد صلوات الله عليه المسئلة الرابعة قال سيبويه اذن فى عوامل الافعال بمنزلة
اظن فى عوامل الاسماء وتقريره ان الظن اذا وقع فى اول الكلام نصب لا غير كقولك اظن زيدا قائما وان وقع فى الوسط جاز الغاؤه واعماله كقولك زيدا اظن قائما وان تأخرت
قلت زيد اظن قائم فان تأخر فالاحسن الغاؤه تقول زيد منطلق ظن والسبب فيما ذكرناه ان ظن وما اشبهه من الافعال نحو علم وحسب ضعيفة فى العمل لانها لا تؤثر فى معمولاتها
فاذا تقدم دل التقديم فى الذكر على شدة العناية فقوى على التأثير واذا تأخر دل على عدم العناية فلغى وان توسط فحينئذ لا يكون فى محل العناية من كل الوجوه ولا فى محل الاهمال من
كل الوجوه بل كانت كالمتوسط فى هاتين الحالتين فلا جرم كان الاعمال والالغاء واعلم ان الاعمال فى حال التوسط احسن والالغاء حال التأخر احسن واذا عرفت هذا فنقول كلمة
اذن على هذا الترتيب ايضا فان تقدمت نصبت الفعل تقول اذن اكرمك وان توسطت او تأخرت جاز الالغاء تقول انا اذن اكرمك وانا اكرمك اذن فتلغيه فى هاتين الحالتين اذا
عرفت هذه المقدمة فنقول فاذا لا يؤتون الناس كلمة اذن فيها متقدمة وما عملت فذكروا فى العذر وجوها الاول ان فى الكلام تقديما وتأخيرا والتقدير لا يؤتون الناس
نقيرا اذن الثانى انها لما وقعت بين الفاء والفعل جاز ان تقدر متوسطة فتلغى كما تلغى اذا توسطت او تأخرت وكذا سبيلها مع الواو كقوله واذن لا يلبثون خلفك والثالث قرأ ابن
مسعود فاذن لا يؤتوا على اعمال اذن عملها الذى هو النصب والله اعلم المسئلة الخامسة قال اهل اللغة النقير نقرة فى ظهر النواة ومنها تنبت النخلة واصله انه فعيل من النقر ويقال للخشب
الذى ينقر فيه نقير لانه ينقر ضرب الحجر وغيره وبالمنقار والمنقار حديدة كالفاس يقطع بها الحجارة ومنه منقار الطائر لانه ينقر به واعلم ان ذكر النقير ههنا تمثيل والغرض
انهم يبخلون باقل القليل والله اعلم قوله تعالى ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله المسئلة الاولى ام منقطعة والتقدير بل يحسدون الناس المسئلة الثانية المراد بلفظ الناس
قولان الاول وهو قول ابن عباس والاكثرين انه محمد صلى الله عليه وسلم وانما جاز ان يقع عليه لفظ الناس وهو واحد لانه اجتمع عنده من خصال الخير ما لا يحصل الا متفرقا فى الجمع العظيم
ومن هذا يقال فلان امة وحده اى يقوم مقام امة قال تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا والقول الثانى المراد هو الرسول ومن معه من المؤمنين وقال من ذهب الى هذا القول ان لفظ الناس لفظ
جمع فحمله على الجمع اولى من حمله على المفرد واعلم انه انما حسن ذكر الناس لارادة طائفة معينة من الناس لان المقصود من الخلق انما هو القيام بالعبودية كما قال تعالى وما خلقت الجن و
الانس الا ليعبدون فلما كان القائمون بهذا المقصود ليس الا محمد ومن كان على دينه كان هو واصحابه كانهم كل الناس فلهذا حسن اطلاق لفظ الناس وارادتهم على التعيين
المسئلة الثالثة اختلفوا فى تفسير الفضل الذى لاجله صاروا محسودين فالقول الاول انه هو النبوة والكرامة الحاصلة بسببها فى الدين والدنيا والقول الثانى انهم حسدوه على
انه كان له من الزوجات تسع واعلم ان الحسد لا يحصل الا عند الفضيلة فكلما كانت فضيلة الانسان اتم واكمل كان حسد الحاسدين عليه اعظم ومعلوم ان النبوة اعظم المناصب فى الدين
ثم انه تعالى اعطاها لمحمد عليه السلام وضم اليها انه جعله كل يوم اقوى دولة واعظم شوكة واكثر انصارا واعوانا وكل ذلك مما يوجب الحسد العظيم فاما كثرة النساء فهو كالامر الحقير
بالنسبة الى ما ذكرناه فلا يمكن تفسير هذا الفضل به بلى ان حمل الفضل على جميع ما انعم الله به عليه دخل هذا ايضا تحته واما على سبيل القصر عليه فبعيد واعلم انه تعالى لما بين ان كثرة نعم الله عليه
صار سببا لحسد هؤلاء اليهود بين ما يدفع ذلك فقال فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما والمعنى انه حصل فى اولاد ابراهيم جماعة كثيرون جمعوا بين النبوة و
الملك وانتم لا تتعجبون من ذلك ولا تحسدونه فلم تتعجبون من حال محمد ولم تحسدونه واعلم ان الكتاب اشارة الى ظواهر الشريعة والحكمة اشارة الى الاسرار الحقيقية وذلك هو كمال العلم
واما الملك العظيم فهو كمال القدرة وقد ثبت ان الكمالات الحقيقية ليست الا العلم والقدرة فهذا الكلام تنبيه على انه سبحانه آتاهم اقصى ما يليق بالانسان من الكمالات ولما لم يكن ذلك
مستبعدا فيهم فكيف يستبعد ذلك فى حق محمد صلى الله عليه وسلم وقيل انهم لما استكثروا نساءه قيل لهم كيف استكثرتم له التسع وقد كان لداود مائة ولسليمان ثلثمائة مهيرة وسبعمائة سرية ثم قال تعالى
فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه واختلفوا فى معنى به فقال بعضهم بمحمد عليه السلام والمراد ان هؤلاء القوم الذين اوتوا من الكتاب آمن بعضهم وبقى بعضهم على الكفر والانكار و
قال آخرون المراد من تقدم من الانبياء عليهم السلام والمعنى ان اولئك الانبياء مع ما خصصتهم به من النبوة والملك جرت عادة اممهم فيهم ان بعضهم آمن بهم وبعضهم بقوا على كفرهم فانت
يا محمد لا تتعجب مما عليه هؤلاء القوم فان احوال جميع الامم مع جميع الانبياء هكذا كانت وذلك تسلية من الله تعالى ليكون اشد صبرا على ما ينال من قبلهم ثم قال تعالى وكفى بجهنم
سعيرا والسعير الوقود وقدت النار واسعرتها بمعنى واحد قوله تعالى ان الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا اعلم انه تعالى بعد ذكر الوعيد فى الطائفة الخاصة
من اهل الكتاب بين ما يعم الكافرين من الوعيد فقال ان الذين كفروا بآياتنا ويدخل فى الآيات كل ما يدل على ذات الله تعالى وصفاته وافعاله واسمائه
والملائكة والكتب والرسل وكفرهم بالآيات ليس يكون بالجحد لكن بوجوه منها ان ينكروا كونها آيات ومنها ان يغفلوا عنها فلا ينظروا فيها ومنها ان يلقوا الشكوك والشبهات فيها
ومنها ان ينكروها مع العلم بها على سبيل العناد والحسد واما حد الكفر وحقيقته فقد ذكرناه فى سورة البقرة فى تفسير قوله ان الذين كفروا سواء المسئلة الثانية قال سيبويه سوف كلمة
تذكر للتهديد والوعيد يقال سوف افعل وسوف ينوب عنها حرف السين كقوله سأصليه سقر وقد ترد كلمة سوف فى الوعد ايضا قال تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وقال سوف استغفر لكم
قيل اخره الى وقت السحر تحقيقا للدعاء وبالجملة فكلمة السين وسوف مخصوصان بالاستقبال المسئلة الثالثة قوله نصليهم اى ندخلهم النار لكن قوله نصليهم فيه زيادة على ذلك فانه بمنزلة
شويته بالنار يقال شاة مصلية يعنى مشوية ثم قال تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وفيه سؤالان الاول لما كان تعالى قادرا على ابقائهم احياء
فى النار ابد الآباد فلم لم يبق ابدانهم فى النار مصونة عن النضج والاحراق مع انه يوصل اليها الآلام الشديدة حتى لا يحتاج الى تبديل جلودهم بجلود اخرى والجواب انه لا يسأل عما
يفعل بل نقول انه تعالى قادر على ان يوصل الى ابدانهم الآلام العظيمة من غير ادخال النار مع انه تعالى ادخلهم النار السؤال الثانى ان الجلود العاصية اذا احترقت فلو خلق الله مكانها جلودا اخرى
وعذبها كان تعذيبا لمن لم يعص وهو غير جائز والجواب يقرب من وجوه الاول ان يجعل النضج غير نضيج فالذات واحدة والمتبدل هو الصفة فاذا كانت الذات واحدة كان العذاب لم يصل

ان

الا الى العاصى وعلى هذا التقدير المراد بالغيرية هو التغاير فى الصفة الثانى ان المعذب هو الانسان وذلك الجلد ما كان جزأ من ماهية الانسان بل كان كالشئ الملتصق به الزائد على ذاته
فاذا جدد الله الجلد وصار ذلك الجلد سببا لوصول العذاب اليه لم يكن ذلك عقابا الا للعاصى الثالث ان المراد بالجلود السرابيل قال تعالى سرابيلهم من قطران فتجديد الجلود انما هو
تجديد السرابيلات طعن القاضى فيه فقال انه ترك للظاهر وايضا السرابيل من القطران لا توصف بالنضج وانما توصف بالاحتراق الرابع يمكن ان يقال هذا استعارة عن الدوام وعدم
الانقطاع كما يقال لمن يراد وصفه بالدوام كلما انتهى فقد ابتدأ وكلما وصل الى آخره فقد ابتدأ من اوله فكذا قوله كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يعنى كلما ظنوا انهم نضجوا
واحترقوا وانتهوا الى الهلاك اعطيناهم قوة جديدة من الحياة بحيث ظنوا انهم الآن حدثوا ووجدوا فيكون المقصود بيان دوام العذاب وعدم انقطاعه الخامس قال السدى
انه تعالى يبدل الجلود من لحم الكافر فيخرج من لحمه جلدا آخر وهذا بعيد لان لحمه متناهى فلا بد وان ينفد وعند نفاده لا بد من طريق آخر فى تبديل الجلد فليكن ذلك الطريق مذكورا اولا والله
اعلم ثم قال تعالى ليذوقوا العذاب وفيه سؤال الاول ان قوله ليذوقوا العذاب اى ليدوم لهم ذوقه ولا ينقطع كقولك للعزيز اعزك الله اى ادامك على ذلك وزادك فيه والثانى المراد
ليذوقوا بهذه الحالة الجديدة العذاب والا فهم ذائقون مستمرون عليه والثالث انه انما يقال فلان ذاق العذاب اذا ادرك شيئا قليلا منه والله تعالى قد وصف انهم كانوا اشد العذاب
فكيف ان يذكر بعد ذلك انهم ذاقوا العذاب الجواب المقصود من ذكر الله الاخبار بان احساسهم بذلك العذاب ذلك انهم ذاقوا العذاب الجواب المقصود فى كل حال
يكون كاحساس الذائق بالمذوق من حيث انه لا يدخل فيه نقصان ولا زوال بسبب ذلك الاحتراق ثم قال ان الله كان عزيزا حكيما والمراد من العزيز القادر الغالب ومن الحكيم
من لا يفعل الا الصواب وذكرهما فى هذا الموضع فى غاية الحسن لانه يقع فى القلب تعجب من انه كيف يمكن بقاء الانسان فى النار الشديدة ابد الآباد فقيل هذا ليس بعجب من الله القادر
الغالب على جميع الممكنات فيقدر على ازالة طبيعة النار ويقع فى القلب انه كريم رحيم فكيف يليق برحمته تعذيب هذا الشخص الضعيف الى هذا الحد العظيم فقيل كما انه رحيم فهو ايضا حكيم والحكيم
يقتضى ذلك فان نظام العالم لا يبقى الا بتهديد العصاة والتهديد الصادر منه لا بد وان يكون مقرونا بالوقوع صونا للكلام عن الكذب فثبت ان ذكر هاتين الكلمتين فى غاية الحسن قوله
العادة من الله تعالى فى هذا الكتاب الكريم ان الوعد والوعيد يتلازمان فى الذكر على سبيل الاعقب وفى الآية مسئلتان الاولى دلت على ان العمل غير الايمان لانه تعالى عطف العمل على الايمان
والمعطوف مغاير للمعطوف عليه قال القاضى متى ذكر لفظ الايمان وحده دخل فيه العمل ومتى ذكر معه العمل كان الايمان هو التصديق وهذا بعيد لان الاصل عدم الاشتراك وعدم التغيير ولولا ان
الامر كذلك لخرج القرآن عن كونه مفيدا فلعل هذه الالفاظ التى سمعناها فى القرآن يكون لكل واحد منها معنى سوى ما نعلمه ويكون مراد الله تعالى منها ذلك المعنى لا هذا الذى تبادرت اذهاننا اليه
ولا يقال بان احتمال الاشتراك والاحتمال فرادى على السوية واما على القول ان احتمال البقاء على الاصل واحتمال التغيير متساويان فان على هذا التقدير يحتمل ان يقال هذه الالفاظ كانت فى
زمان الرسول صلى الله عليه وسلم موضوعة لمعنى آخر غير ما يفهم الآن فثبت ان على هذين التقديرين يخرج القرآن من كونه حجة فاذا ثبت ان الاشتراك والتغيير خلاف الاصل اندفع كلام القاضى المسئلة الثانية
اعلم انه تعالى ذكر فى شرح ثواب المطيعين امورا احدها انه تعالى يدخلهم جنات تجرى من تحتها الانهار قال الزجاج المراد تجرى من تحتها مياه الانهار واعلم انه ان جعل النهر اسما لمكان الماء
كان الامر على ما قاله الزجاج اما ان جعلناه فى التعارف اسما لذلك الماء فلا حاجة الى هذا الاضمار وثانيها انه تعالى وصفها بالخلود والتأبيد وفيه رد على جهم بن صفوان حيث يقول ان نعيم
الجنة وعذاب النار منقطعان وايضا انه تعالى ذكر مع الخلود التأبيد ولو كان الخلود عبارة عن التأبيد بل هو عبارة عن طول المكث من غير بيان انه منقطع ام غير منقطع واذا ثبت هذا الاصل
فهذا ما يبطل استدلال المعتزلة بقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها على ان صاحب الكبيرة يبقى فى النار على سبيل التأبيد لانا بينا بدلالة هذه الآية ان الخلود لطول المكث
لا للتأبيد وثالثها قوله تعالى لهم فيها ازواج مطهرة والمراد طهارتهن من الحيض والنفاس وجميع اقذار الدنيا ونظيره قوله تعالى فى سورة البقرة ولهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون
واستقصينا الآية بهذا الموضع فقد ذكرناه فى تلك الآية ورابعها قوله وندخلهم ظلا ظليلا قال الواحدى الظليل ليس ينبئ على الفعل حتى يقال انه بمعنى فاعل او مفعول بل هو مبالغة
فى نعت الظل مثل قولهم ليل اليل واعلم ان بلاد العرب كانت فى غاية الحرارة فكان الظل عندهم من اعظم اسباب الراحة ولهذا المعنى جعلوه كناية عن الراحة قال عليه السلام السلطان ظل الله
فى الارض فاذا كان الظل عبارة عن الراحة كان الظليل كناية عن المبالغة فى الراحة هذا ما يميل اليه خاطرى وبهذا الطريق يندفع سؤال من يقول اذا لم يكن فى الجنة شمس تؤذى بحرها
فما فائدة وصفها بالظل الظليل وايضا نرى فى الدنيا ان المواضع التى يدوم الظل فيها ولا يصل نور الشمس اليها يكون هواؤها عفنا فاسدا مؤذيا فما معنى وصف هواء الجنة بذلك الا ان على هذا الوجه
الذى قلناه يندفع هذه الشبهة والله اعلم قوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها اعلم انه سبحانه لما شرح بعض احوال الكفار وشرح وعيدهم وشرح احوال المؤمنين ووعدهم
عاد الى ذكر التكاليف مرة اخرى وايضا لما حكى عن اهل الكتاب انهم كتموا الحق وما ادوا الامانة حيث قالوا للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين آمنوا سبيلا امر المؤمنين فى هذه الآية
باداء الامانات فى جميع الامور سواء كانت الامور من باب المذاهب والديانات او من باب الدنيا والمعاملات وايضا لما ذكر فى الآية السابقة الثواب العظيم للذين آمنوا وعملوا
الصالحات وكان اداء الامانة لا جرم امر بها وايضا لما ذكر الصالحات وجميع الاعمال الصالحات الامانات امر بادائها وفى الآية الاولى روى ان الرسول صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة يوم الفتح اغلق عثمان
بن طلحة بن عبد الدار وكان سادن الكعبة باب الكعبة وصعد السطح وابى ان يدفع المفتاح اليه فقال لو علمت انه رسول الله صلى الله عليه وسلم لم امنعه فلوى على بن ابى طالب عليه السلام يده واخذه منه وفتح
ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى ركعتين فلما خرج سأله العباس ان يعطيه المفتاح ويجمع له السقاية والسدانة فنزلت هذه الآية فامر عليا ان يرده الى عثمان ويعتذر اليه فقال عثمان لعلى اكرهت واذيت
ثم جئت ترفق فقال لقد انزل الله فى شأنك قرآنا وقرأ عليه الآية فقال عثمان اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فهبط جبريل عليه واخبر الرسول عليه السلام ان السدانة فى اولاد
عثمان ابدا فهذا قول سعيد بن المسيب ومحمد بن اسحق وقال ابو روق قال النبى صلى الله عليه وسلم لعثمان اعطنى المفتاح فقال هاك بامانة الله فلما اراد ان يتناوله ضم يده فقال الرسول ان كنت تؤمن بالله
واليوم الآخر فاعطنى المفتاح فقال هاك بامانة الله فلما اراد ان يتناوله ضم يده فقال الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك مرة ثانية فقال عثمان فى الثالثة هاك بامانة الله ودفع الى النبى صلى الله عليه وسلم فقام النبى يطوف
ومعه المفتاح واراد ان يدفعه الى العباس ثم قال يا عثمان خذ المفتاح على ان للعباس معك نصيبا فانزل الله هذه الآية فقال النبى صلى الله عليه وسلم هاك خالدة تالدة لا ينزعها منك الا ظالم ثم ان عثمان
هاجر ودفع المفتاح الى اخيه شيبة فهو فى ولده اليوم المسئلة الثانية اعلم ان نزول هذه الآية عند هذه القصة لا يوجب كونها مخصوصة بهذه القصة بل يدخل فيها جميع انواع الامانات واعلم
ان معاملة الانسان اما ان يكون مع ربه او مع سائر العباد او مع نفسه ولا بد من رعاية الامانة فى جميع هذه الاقسام الثلاثة اما رعاية الامانة مع الرب فهى فى فعل المأمورات وترك

البينات وهذا بحر لا ساحل له قال ابن مسعود الامانة في كل شيء لازمة في الوضوء والجنابة والصلوة والزكوة والصوم قال ابن عمر انه تعالى خلق الانسان وقال هذه امانة خبأتها عندك
فاحفظها الا بحقها واعلم ان هذا باب واسع فامانة اللسان ان لا يستعمل في الكذب والغيبة والنميمة والكفر والبدعة والفحش والاكاذيب وغيرها وكذا القول في جميع الاعضاء واما القسم الثاني في
وهو رعاية الامانة مع سائر الخلق فيدخل فيه رد الودائع ويدخل فيه ترك التطفيف في الكيل والوزن ويدخل فيه ان لا يفشي على الناس عيوبهم ويدخل فيه عدل الامراء مع الرعية وعدل العلماء مع العوام
بان لا يحملوهم على التعصبات الباطلة بل يرشدونهم الى اعتقادات واعمال تنفعهم في دنياهم واخراهم ويدخل فيه نهي اليهود عن كتمان امر محمد صلعم ونهيهم عن قولهم للكفار ان ما انتم عليه افضل من دين محمد
ويدخل فيه امر الرسول صلعم برد المفتاح الى عثمان بن طلحة ويدخل فيه امانة الزوجة للزوج في حفظ فرجها وان لا تلحق بالزوج ولدا تولد من غيره وفي اخبارها عن انقضاء عدتها واما القسم الثالث وهو
امانة الانسان مع نفسه فهو ان لا يختار لنفسه الا ما هو الانفع لها والاصلح لها في الدين والدنيا وان لا يقدم بسبب الشهوة والغضب على ما يضره في الآخرة فلهذا قال عليه السلم كلكم راع وكلكم مسئول راع
عن رعيته فقوله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها يدخل فيه كل ذلك وقد عظم الله امر الامانة في مواضع كثيرة من كتابه فقال انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن
منها وحملها الانسان وقال والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقال لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم وقال عليه السلم لا ايمان لمن لا امانة له وقال ميمون بن مهران ثلثة تؤدى
الى البر والفاجر الامانة والعهد وصلة الرحم وقال القاضي لفظ الامانة وان كان متناولا للكل الا انه تعالى قال في هذه الآية ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها فامر باداء الامانات الى
اهلها فوجب ان يكون المراد بهذه الامانة ما يجري مجرى المال لانها هي التي يمكن اداؤها الى الغير المسئلة الثانية الامانة مصدر يسمى بالمفعول ولذلك جمع فانه جعل اسما لما ائتمن قال صاحب الكشاف
قرئ الامانة على التوحيد المسئلة الرابعة قال ابو بكر الرازي من الامانات الودائع ويجب ردها عند الطلب والاكثرون على انها غير مضمونة وعن بعض السلف انها مضمونة روى الشعبي عن انس قال
استحملت من رجل بضاعة فضاعت من بين ثيابي فضمنني عمر بن الخطاب وعن انس قال كان لانسان عندي وديعة ستة آلاف درهم فذهبت فقال عمر ذهب لك معها شيء قلت لا فالزمني
الضمان وحجة القول المشهور ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه قال قال رسول الله صلعم لا ضمان على راع ولا على مؤتمن واما فعل عمر فهو محمول على ان المودع اعترف بفعل يوجب الضمان المسئلة الخامسة
قال الشافعي العارية مضمونة بعد الهلاك وقال ابو حنيفة غير مضمونة حجة الشافعي قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وظاهر الامر للوجوب وبعد الهلاك تعذر ردها بعينها
فلكانت الآية دالة على وجوب التضمين ونظير هذه الآية قوله عليه السلم على اليد ما اخذت حتى ترد واقصى ما في الباب ان الآية مخصوصة في الوديعة ولكن العام بعد التخصيص حجة وايضا فانا اجمعنا
على ان المستام مضمون واجمعنا على ان المودع غير مضمون والعارية وقعت في البين فنقول المشابهة بين العارية وبين المستام اكثر لان كل واحد منهما اخذ لاجل غرض نفسه بخلاف المودع
فانه اخذ الوديعة لغرض المالك فكانت المشابهة بين المستعار وبين المستام اتم فظهر الفرق بين المستعار وبين المودع حجة ابي حنيفة قوله عليه السلم لا ضمان على مؤتمن قلنا انه مخصوص في
المستام فكذا في العارية والفرق ذكرنا فظاهر القرآن هو الاقوى والله اعلم قوله تعالى واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل وفيه مسائل الاولى اعلم ان الامانة عبارة عما اذا
وجب لانسان على غيره حق فادى من وجب عليه ذلك الحق الى من له ذلك الحق ولما كان الترتيب الصحيح ان يبدأ الانسان بنفسه في جلب المنافع ودفع المضار ثم يشتغل بحال غيره
لا جرم انه تعالى ذكر الامر باداء الامانة اولا ثم بعده ذكر الامر بالحكم بالحق فما احسن هذا الترتيب لان اكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط المسئلة الثانية اجمعوا على ان من كان
حاكما وجب عليه ان يحكم بالعدل قال تعالى واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل والتقدير ان الله يامركم اذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل وقال ان الله يامر بالعدل والاحسان
وقال واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وقال يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق وعن انس عن النبي صلعم قال لا تزال هذه الامة بخير ما اذا قالت صدقت
واذا حكمت عدلت واذا استرحمت رحمت وعن الحسن قال ان الله اخذ على الحكام ثلثا ان لا يتبعوا الهوى وان يخشوه ولا يخشوا الناس وان لا يشتروا باياته ثمنا قليلا ثم قرا يا داود
انا جعلناك خليفة في الارض الى قوله ولا تتبع الهوى وقرا انا انزلنا التورية فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الى قوله فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا ومما يدل على وجوب
العدل الآيات الواردة في مذمة الظلم قال تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم قال عليه السلم ينادي مناد يوم القيمة اين الظلمة واين اعوان الظلمة فيجمعون كلهم حتى من برى لهم قلما او لاق لهم
دواة فيجمعون ويلقون في النار وقال ايضا ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون وقال فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا فان قيل الغرض من الظلم منفعة الدنيا فاجاب الله عن هذا السؤال
بقوله فلم تسكن من بعدهم الا قليلا وكنا نحن الوارثين المسئلة الثالثة قال الشافعي ينبغي للقاضي ان يسوي بين الخصوم في خمسة اشياء في الدخول عليه والجلوس بين يديه والاقبال
عليهما والاستماع منهما والحكم عليهما قال والمأخوذ عليه التسوية بينهما في الافعال دون القلب فان كان يميل قلبه الى احدهما ويحب ان يغلب حجته على الآخر فلا شيء عليه لانه لا يمكنه التحرز منه
قال ولا ينبغي ان يلقن واحدا منهما حجة ولا شاهدا شهادته لان ذلك يضر باحد الخصمين ولا يلقن المدعي الدعوى والاستحلاف ولا يلقن المدعى عليه الانكار والاقرار ولا يلقن الشهود ان
يشهدوا او لا يشهدوا ولا ينبغي ان يضيف احد الخصمين دون الآخر لان ذلك يكسر قلب الآخر ولا يجيب الى ضيافة احدهما والى ضيافتهما اذا تخاصمان وروي ان النبي صلعم كان لا يضيف
الخصم الا وخصمه معه وتمام الكلام فيه مذكور في كتب الفقه وحاصل الامر فيه ان يكون مقصود الحاكم بحكمه ايصال الحق الى مستحقه وان لا يمتزج ذلك بغرض آخر وذلك هو المراد بقوله تعالى
واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل مؤذن بانه ليس لجميع الناس ان يشرعوا في الحكم بل ذلك لبعضهم ثم بقيت الآية مجملة في انه باي طريق يصير حاكما ولما دلت سائر الدلائل
على انه لا بد للامة من الامام الاعظم وانه هو الذي ينصب القضاة والولاة في البلاد صارت تلك الدلائل كالبيان لما في هذه الآية من الاجمال ثم قال تعالى ان الله نعما يعظكم به
اي نعم شيئا يعظكم به او نعم الذي يعظكم به والمخصوص بالمدح محذوف اي نعم ما يعظكم به ذاك وهو المامور به من اداء الامانات والحكم بالعدل ثم قال ان الله كان سميعا بصيرا اي اعملوا
بامر الله ووعظه فانه اعلم بالمسموعات والمبصرات يجازيكم على ما يصدر منكم وفيه دقيقة اخرى وهي انه تعالى امر في هذه الآيات بالحكم على سبيل العدل وباداء الامانة ثم قال ان الله كان
سميعا بصيرا اي اذا حكمتم بالعدل فهو سميع لكل المسموعات يسمع ذلك الحكم وان اديتم الامانة فهو بصير لكل المبصرات يبصر ذلك ولا شك ان هذا اعظم اسباب الوعد للمطيع واعظم اسباب
الوعيد للعاصي واليه الاشارة بقوله عليه السلم اعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وفيه دقيقة اخرى وهي انه لما كان احتياج العبد اشد كانت عناية الله اكمل والقضاة والولاة
قد فوض الله الى احكامهم مصالح اهل العالم فكان الاهتمام بحكمهم وقضاياهم اشد فهو سبحانه منزه عن الغفلة والسهو والتفاوت في ابصار المبصرات وسماع المسموعات ولكن لو فرضنا ذلك التفاوت
كان لكان اولى المواضع بالاحتراز عن الغفلة والنسيان هو وقت حكم الولاة والقضاة ولما كان هذا الموضع مخصوصا بمزيد العناية لا جرم قال في خاتمة هذه الآية ان الله كان سميعا بصيرا

فما احسن

فما احسن هذه المقاطع الموافقة لهذه المطالع قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله الى منكم اعلم انه تعالى لما امر الرعاة والولاة بالعدل في الرعية امر الرعية
بطاعة الولاة فقال يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله ولهذا قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه حق على الامام ان يحكم بما انزل الله ويؤدي الامانة فاذا فعل ذلك فحق على الرعية ان يسمعوا ويطيعوا و
في الآية مسائل الاولى قالت المعتزلة الطاعة موافقة الارادة وقال اصحابنا الطاعة موافقة الامر لا موافقة الارادة لنا انه لا نزاع في ان موافقة الامر طاعة انما النزاع في ان المامور
هل يجب ان يكون مرادا ام لا فاذا دللنا على ان المامور به قد لا يكون مرادا ثبت حينئذ ان الطاعة ليست عبارة عن موافقة الارادة وانما قلنا ان الله قد يامر بما لا يريد لان علم الله وخبره
قد تعلقا بان لا يوجد الايمان من ابي لهب البتة وهذا العلم وهذا الخبر يمتنع زوالهما وانقلابهما جهلا ووجود الايمان مضاد ومناف لهذا العلم ولهذا الخبر والجمع بين الضدين محال فكان
صدور الايمان من ابي لهب محالا والله تعالى عالم بكل هذه الاحوال فيكون عالما بكونه محالا والعالم بكون الشيء محالا لا يكون مريدا له فثبت انه تعالى غير مريد للايمان من ابي لهب وقد امره
بالايمان فثبت ان الامر قد يوجد بدون الارادة واذا ثبت هذا وجب القطع بان طاعة الله عبارة عن موافقة امره لا عن موافقة ارادته واما المعتزلة فقد احتجوا على ان الطاعة اسم لموافقة
الارادة بقول الشاعر رب من انضجت غيظا صدره قد تمنى لي موتا لم يطع ربت الطاعة على التمني وهو جنس الارادة والجواب ان العاقل عالم بان الدليل القاطع الذي ذكرناه لا يليق معارضته
بمثل هذه الحجة الركيكة والله اعلم المسئلة الثانية اعلم ان هذه الآية شريفة مشتملة على اكثر علم اصول الفقه وذلك ان الفقهاء زعموا ان اصول الشريعة اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس و
هذه الآية مشتملة على تقرير هذه الاصول الاربعة بهذا الترتيب اما الكتاب والسنة فقد وقعت الاشارة اليهما بقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان قيل اليس ان طاعة الرسول هي طاعة الله
فما معنى هذا العطف قلنا قال القاضي الفائدة في ذلك بيان الدلالتين فالكتاب يدل على امر الله ثم نعلم منه امر الرسول لا محالة والسنة تدل على امر الرسول ثم نعلم منه امر الله لا محالة فثبت بما
ذكرناه ان قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول يدل على وجوب متابعة الكتاب والسنة المسئلة الثالثة اعلم ان قوله واولي الامر منكم يدل عندنا على ان اجماع الامة حجة والدليل على ذلك ان
الله تعالى امر بطاعة اولي الامر على سبيل الجزم في هذه الآية ومن امر الله بطاعته على سبيل الجزم والقطع لا بد وان يكون معصوما عن الخطأ الا لو لم يكن معصوما عن الخطأ كان بتقدير اقدامه على الخطأ يكون قد امر الله بمتابعته
فيكون ذلك امرا بفعل ذلك الخطأ والخطأ لكونه خطأ منهي عنه فهذا يفضي الى اجتماع الامر والنهي في الفعل الواحد بالاعتبار الواحد وانه محال فثبت ان الله تعالى امر بطاعة اولي الامر على سبيل الجزم
واذا ثبت ان كل من امر الله بطاعته على سبيل الجزم وجب ان يكون معصوما عن الخطأ فثبت قطعا ان اولي الامر المذكور في هذه الآية لا بد وان يكون معصوما ثم نقول ذلك المعصوم اما مجموع
الامة او بعض الامة لا جائز وان يكون بعض الامة لانا بينا ان الله تعالى اوجب طاعة اولي الامر في هذه الآية قطعا وايجاب طاعتهم قطعا مشروط بكوننا عارفين بهم قادرين على الوصول اليهم و
الاستفادة منهم ونحن نعلم بالضرورة انا في زماننا هذا عاجزون عن معرفة الامام المعصوم عاجزون عن الوصول اليهم عاجزون عن استفادة الدين والعلم منهم واذا كان الامر كذلك علمنا ان المعصوم
الذي امر الله المؤمنين بطاعته ليس بعضا من ابعاض الامة ولا طائفة من طوائفهم ولما بطل هذا وجب ان يكون ذلك المعصوم الذي هو المراد بقوله واولي الامر اهل الحل والعقد من الامة وذلك
يوجب القطع بان اجماع الامة حجة والله اعلم فان قيل المفسرون ذكروا في اولي الامر وجوها اخرى سوى ما ذكرتم احدها ان المراد من اولي الامر الخلفاء الراشدون والثاني المراد امراء السرايا
قال سعيد بن جبير نزلت هذه الآية في عبد الله بن حذافة السهمي اذ بعثه النبي صلعم في سرية وعن ابن عباس انها نزلت في خالد بن الوليد بعثه الرسول صلعم اميرا على سرية وفيها عمار بن ياسر فجرى
بينهما اختلاف في شيء فنزلت هذه الآية وامر بطاعة اولي الامر وثالثها المراد العلماء الذين يفتون في الاحكام الشرعية ويعلمون الناس دينهم وهذا رواية الثعلبي عن ابن عباس وهو قول
الحسن ومجاهد والضحاك ورابعها نقل عن الروافض ان المراد به الائمة المعصومون ولما كانت اقوال الامة في تفسير هذه الآية محصورة في هذه الوجوه وكان القول الذي نصرتموه خارجا عنها كان ذلك
باجماع الامة باطلا السؤال الثاني ان نقول حمل اولي الامر على الامراء والسلاطين اولى مما ذكرتم ويدل عليه وجوه الاول ان الامراء والسلاطين اوامرهم نافذة على الخلق فهم في الحقيقة اولو
الامر واما اهل الاجماع فليس لهم امر نافذ على الخلق فكان حمل اللفظ على الامراء والسلاطين اولى والثاني ان اول الآية وآخرها يناسب ما ذكرناه اما اول الآية فهو انه تعالى امر الحكام باداء
الامانات وبرعاية العدل واما آخر الآية فهو انه تعالى امر بالرد الى الكتاب والسنة فيما اشكل وهذا انما يليق بالامراء لا باهل الاجماع الثالث ان النبي صلعم بالغ في الترغيب في طاعة الامراء فقال من
اطاعني فقد اطاع الله ومن اطاع اميري فقد اطاعني ومن عصاني فقد عصى الله ومن عصى اميري فقد عصاني فهذا ما يمكن ذكره من السؤال على الاستدلال الذي ذكرناه والجواب انه لا نزاع ان جماعة من الصحابة
والتابعين حملوا قوله واولي الامر منكم على العلماء فاذا قلنا المراد منه جميع العلماء من اهل العقد والحل لم يكن هذا قولا خارجا عن اقوال الامة بل كان هذا اختيارا لاحد اقوالهم وتصحيحا له بالحجة القاطعة
فاندفع السؤال الاول واما سؤالهم الثاني فهو مدفوع لان الوجوه التي ذكروها وجوه ضعيفة والذي ذكرناه برهان قاطع فكان قولنا اولى على انا نعارض تلك الوجوه بوجوه اخرى اقوى منها
فاحدها ان الامة مجمعة على ان الامراء والسلاطين انما يجب طاعتهم فيما علم بالدليل انه حق وصواب وذلك الدليل ليس الا الكتاب والسنة فحينئذ لا يكون هذا قسما منفصلا عن طاعة الكتاب والسنة
وعن طاعة الله وطاعة الرسول بل يكون داخلا فيه كما ان وجوب طاعة الزوجة للزوج والولد للوالدين والتلميذ للاستاذ داخل في طاعة الله وطاعة الرسول اما اذا حملناه على الاجماع لم يكن هذا
القسم داخلا تحتها لان الاجماع قد يدل على حكم بحيث لا يكون في الكتاب والسنة دلالة عليه فامكن جعل هذا القسم منفصلا عن القسمين الاولين فهذا اولى وثانيها ان حمل الآية على طاعة الامراء يقتضي ادخال
الشرط في الآية لان طاعة الامراء انما تجب اذا كانوا مع الحق فاذا حملناه على الاجماع لا يدخل الشرط في الآية فكان هذا اولى وثالثها ان قوله من بعد فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله
والرسول مشعر باجماع تقدم يخالف حكمه حكم هذا التنازع ورابعها ان طاعة الله وطاعة رسوله واجبة قطعا وعندنا ان طاعة اهل الاجماع واجبة قطعا واما طاعة الامراء والسلاطين فغير واجبة قطعا بل
الاكثر انها تكون محرمة لانهم لا يامرون الا بالظلم وفي الاقل تكون واجبة بحسب الظن الضعيف فكان حمل الآية على الاجماع اولى لانه ادخل الرسول واولي الامر في لفظ واحد وهو قوله اطيعوا الرسول
واولي الامر فكان حمل اولي الامر الذي هو مقرون بالرسول المعصوم اولى من حمله على الفاجر الفاسق وخامسها ان اعمال الامراء والسلاطين موقوفة على فتاوى العلماء والعلماء في الحقيقة امراء الامراء فكان
حمل لفظ اولي الامر عليهم اولى واما حمل الآية على الائمة المعصومين على ما تقوله الروافض ففي غاية البعد لوجوه احدها ما ذكرناه ان طاعتهم مشروطة بمعرفتهم وقدرة الوصول اليهم فلو اوجب علينا
طاعتهم قبل معرفتهم كان هذا تكليف ما لا يطاق ولو اوجب علينا طاعتهم اذا صرنا عارفين بهم وبمذاهبهم صار هذا الايجاب مشروطا وظاهر قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم يقتضي الاطلاق ق
وايضا ففي الآية ما يدفع هذا الاحتمال وذلك لانه تعالى امر بطاعة الرسول وطاعة اولي الامر في لفظ واحد وهو قوله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم واللفظ الواحد لا يجوز ان يكون
مطلقا ومشروطا معا فلما كانت هذه اللفظة مطلقة في حق الرسول وجب ان تكون مطلقة في حق اولي الامر والثاني انه تعالى امر بطاعة اولي الامر واولو الامر جمع وعندهم لا يكون في الزمان

الا امام واحد وجعل ايضا عند المنازعة بخلاف الظاهر وثانيها انه قال واذا اختلفتم في شيء فردوه الى الله والرسول ولو كان المراد باولي الامر الامام المعصوم لوجب ان يقال فان اختلفتم في شيء
فردوه الى الامام فثبت ان الحق تفسير الاية بما ذكرناه المسئلة الرابعة اعلم ان قوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول يدل على ان القياس حجة والذي يدل على ذلك ان قوله فان اختلفتم
في شيء اما ان يكون المراد فان اختلفتم في شيء حكمه منصوص عليه في شيء من هذه الثلثة والاول باطل لان على ذلك التقدير وجب عليه طاعته فكان ذلك داخلا تحت قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولي الامر منكم وحينئذ يصير قوله فان اختلفتم في شيء فردوه الى الله والرسول اعادة لعين ما مضى وانه غير جائز واذا بطل هذا القسم تعين الثاني وهو ان المراد وان اختلفتم في شيء حكمه غير مذكور في الكتاب
والسنة والاجماع واذا كان كذلك لم يكن المراد من قوله فردوه الى الله والرسول طلب حكمه من نصوص الكتاب والسنة فوجب ان يكون المراد رد حكمه الى الاحكام المنصوصة في الوقائع المشابهة
له وذلك هو القياس فثبت ان الاية دالة على الامر بالقياس فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله فردوه الى الله والرسول اي فوضوا علمه الى الله واسكتوا عنه ولا تتعرضوا له وايضا فلم لا يجوز ان
يكون المراد فردوا غير المنصوص الى المنصوص في انه لا يحكم فيه الا بالنص وايضا لم لا يجوز ان يكون المراد فردوا هذه الاحكام الى البراءة الاصلية قلنا اما الاول فمدفوع وذلك لان هذه الاية دلت على انه تعالى جعل
الوقائع قسمين منها ما يكون حكمها منصوصا عليه ومنها ما لا يكون كذلك ثم امر في القسم الاول بالطاعة والانقياد وامر في القسم الثاني بالرد الى الله والى الرسول ولا يجوز ان يكون المراد بهذا الرد السكوت
لان الواقعة ربما كانت لا تحتمل ذلك بل لا بد من قطع الشغب والخصومة فيها بنفي او باثبات واذا كان كذلك امتنع حمل الرد على السكوت عن تلك الواقعة وبهذا الجواب يظهر فساد السؤال الثاني
واما السؤال الثالث فجوابه ان البراءة الاصلية معلومة بحكم العقل فلا يكون رد الواقعة اليها ردا بوجه من الوجوه الى الله والرسول اما اذا رددنا حكم الواقعة الى الاحكام المنصوص عليها كان هذا ردا للواقعة الى احكام الله
فكان حمل اللفظ على هذا الوجه اولى والله اعلم المسئلة الخامسة دلت هذه الاية على ان الكتاب والسنة مقدمان على القياس مطلقا فلا يجوز ترك العمل بهما بسبب القياس ولا يجوز تخصيصهما بسبب القياس
مطلقا البتة سواء كان القياس جليا او خفيا وسواء كان النص مخصوصا قبل ذلك ام لا ويدل عليه انا بينا ان قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول امر بطاعة الكتاب والسنة وهذا الامر مطلق فثبت ان
متابعة الكتاب والسنة سواء حصل قياس يعارضهما او لم يوجد واجب ومما يؤكد ذلك وجوه احدها ان كلمة ان على قول كثير من الناس للاشتراط وعلى هذا المذهب كان قوله فان تنازعتم في شيء
فردوه الى الله والرسول صريح في انه لا يجوز العدول الى القياس الا عند فقدان الاصول الثاني انه تعالى اخر ذكر القياس عند ذكر الاصول الثلثة وهذا مشعر بان العمل به متأخر عن الاصول الثلثة الثالث انه
صلعم اعتبر هذا الترتيب في قصة معاذ حيث اخر الاجتهاد عن الكتاب والسنة فعلق جوازه على عدم وجدان الكتاب والسنة بقوله فان لم تجد الرابع انه تعالى امر الملائكة بالسجود حيث قال واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ثم ان ابليس
لم يدفع هذا النص بالكلية بل خصص نفسه من ذلك العموم بقياس وهو قوله خلقتني من نار وخلقته من طين ثم جميع العقلاء على ان ابليس جعل القياس مقدما على النص فصار بذلك السبب ملعونا وهذا يدل على ان تخصيص
النص بالقياس تقديم القياس على النص وانه غير جائز الخامس ان القرآن مقطوع في متنه لانه ثبت بالتواتر والقياس ليس كذلك بل هو مظنون من جميع الجهات والمقطوع راجح على المظنون السادس قوله
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون فاذا وجدنا عموم الكتاب حاصلا في الواقعة ثم انا لا نحكم به بل حكمنا بالقياس لزم الدخول تحت هذا العموم السابع قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا
بين يدي الله ورسوله فاذا كان عموم الكتاب حاضرا ثم قدمنا القياس المخصص عليه لزم التقدم بين يدي الله ورسوله الثامن قوله تعالى سيقول الذين اشركوا لو شاء الله الى قوله ان يتبعون الا الظن جعل
اتباع الظن من صفات الكفار ومن الموجبات القوية في مذمتهم فهذا يقتضي ان لا يجوز العمل بالقياس البتة ترك هذا النص فانا بينا انه يدل على جواز العمل بالقياس لكن انما دل على ذلك عند فقدان
النص فوجب عند وجدانه ان يبقى على الاصل التاسع روي ان النبي صلعم انه قال اذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافق فاقبلوه والا فردوه ولا شك ان الحديث اقوى
من القياس فاذا كان الحديث لا يوافق الكتاب مردودا فالقياس اولى به العاشر ان القرآن كلام الله الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد والقياس تصرف عقل
الانسان وكل من له عقل سليم علم ان الاول اقوى بالمبالغة والله اعلم المسئلة السادسة هذه الاية دالة على ان ما سوى هذه الاصول الاربعة اعني الكتاب والسنة والاجماع والقياس مردود باطل وذلك لانه تعالى
جعل الوقائع قسمين احدهما ما يكون احكامها منصوصة عليها وامر فيها بالطاعة وهو قوله يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والثاني ما لا يكون احكامها منصوصة وامر فيها بالاجتهاد
وهو قوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول فاذا كان لا مزيد على هذين القسمين وقد امر الله تعالى في كل واحد منهما بتكليف خاص معين دل على انه ليس للمكلف ان يتمسك بشيء سوى
هذه الاصول الاربعة واذا ثبت هذا فالقول بالاستحسان الذي يقول به ابو حنيفة والقول بالاستصلاح الذي يقول به مالك ان كان المراد به احد هذه الامور الاربعة فهو تغيير عبارة ولا فائدة فيه وان
كان مغايرا لهذه الاربعة كان القول به باطلا لدلالة هذه الاية على بطلانه كما ذكرنا والله اعلم المسئلة السابعة زعم كثير من الفقهاء ان قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول يدل على ان ظاهر الامر للوجوب
واعترض المتكلمون عليهم فقالوا قوله اطيعوا الله فهذا لا يدل على الايجاب الا اذا ثبت ان الامر للوجوب وهذا يقتضي افتقار الدليل الى المدلول وهو باطل وعندي انه يمكن التمسك بها من وجهين الاول
ان الاوامر الواردة في الوقائع المخصوصة دالة على الندبية فقوله اطيعوا لو كان معناه الاتيان بالمامورات مندوبة حينئذ لا يبقى لهذه الاية فائدة لان مجرد الندبية كان معلوما من تلك الاوامر
فوجب حملها على افادة الوجوب حتى يقال تلك الاوامر دلت على ان فعل تلك المامورات اولى من تركها وهذه الاية دلت على المنع من تركها فحينئذ يبقى لهذه الاية فائدة والثاني انه تعالى
ختم الاية بقوله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وهو وعيد وكان احتمال اختصاصه بقوله فردوه الى الله والرسول قائم فكذلك احتمال عوده الى الجملتين اعني قوله اطيعوا الله وقوله فردوه الى الله قائم ولا شك
ان الاحتياط فيه واذا كان كذلك صار هذا الوعيد الى الكل صار قوله اطيعوا الله موجبا للوجوب فثبت ان هذه الاية دالة على ان ظاهر الامر للوجوب ولا شك انه اصل معتبر في الشرع والله اعلم
المسئلة الثامنة اعلم ان المنقول عن الرسول صلعم اما قول واما فعل اما القول فيجب طاعته لقوله تعالى واطيعوا الرسول واما الفعل فيجب على الامة الاقتداء به الا ما خصه الدليل وذلك لانا بينا ان قوله
اطيعوا الله يدل على ان اوامر الله للوجوب ثم انه تعالى قال في آية اخرى في صفة محمد عليه السلام فاتبعوه وهذا امر فوجب ان يكون للوجوب فثبت ان متابعته واجبة والمتابعة عبارة عن الاتيان
بمثل فعل الغير لاجل ان ذلك الغير فعله فثبت ان قوله اطيعوا الله يوجب الاقتداء بالرسول في كل افعاله وقوله واطيعوا الرسول يوجب الاقتداء به في جميع اقواله ولا شك انهما اصلان معتبران في الشريعة
والله اعلم المسئلة التاسعة اعلم ان ظاهر الامر وان كان في اصل الوضع لا يفيد التكرار ولا الفور الا انه في عرف الشرع يدل عليهما ويدل عليه وجوه الاول ان قوله اطيعوا الله يصح منه استثناء اي وقت
كان وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فوجب ان يكون قوله اطيعوا الله متناولا لكل الاوقات وذلك يقتضي التكرار ويقتضي الفور الثاني انه لو لم يفد ذلك لصارت الاية مجملة لان الوقت المخصوص و
والكيفية المخصوصة غير مذكورة اما لو حملناه على العموم كانت الاية مبينة وحمل كلام الله على الوجه الذي يكون مبينا اولى من حمله على الوجه الذي يجعله مجملا مجهولا اقصى ما في الباب انه يدخله التخصيص لكن التخصيص
خير من الاجمال الثالث ان قوله اطيعوا الله اضاف لفظ الطاعة الى الله فهذا يقتضي ان وجوب الطاعة علينا لله انما كان لكونه الهنا ولكونه ربنا فثبت من هذه الوجوه ان الثلث الموجب للطاعة هو العبودية

والربوبية

والربوبية وذلك يقتضي دوام وجوب الطاعة على جميع المكلفين الى قيام القيمة وهذا اصل معتبر في الشرع المسئلة العاشرة انه قال اطيعوا الله فافرده في الذكر ثم قال واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وهذا
تعليم من الله تعالى لهذا الادب وهو ان لا يجمع بين ذكر الله وذكر غيره واما اذا آل الامر الى المخلوقين فيجوز بدليل انه قال واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وهذا تعليم لهذا الادب و
لذلك روي ان واحدا ذكر عند الرسول صلعم فقال من اطاع الله والرسول فقد رشد ومن عصاهما فقد غوى فقال عليه السلام بئس الخطيب انت هلا قلت من عصى الله وعصى الرسول فقد غوى او لفظ هذا معناه
وتحقيق القول فيه ان الجمع بين الذكرين في اللفظ يوهم نوع مناسبة ومجانسة وهو سبحانه متعال عن ذلك المسئلة الحادية عشرة قوله واولي الامر منكم يدل على ان الاجماع حجة فنقول كما انه
دل على هذا الاصل فكذلك دل على مسائل كثيرة من فروع القول بالاجماع ونحن نذكر بعضها الفرع الاول مذهبنا ان الاجماع لا ينعقد الا بقول العلماء الذين يمكنهم استنباط احكام الله من نصوص الكتاب والسنة
وهؤلاء المسمون باهل الحل والعقد في كتب اصول الفقه فنقول الاية دالة عليه لانه تعالى اوجب طاعة الله واولي الامر والذين لهم الامر والنهي في الشرع ليس الا هذا الصنف من العلماء لان المتكلم الذي
لا معرفة له بكيفية استنباط الاحكام من النصوص لا اعتبار بامره ونهيه وكذلك المفسر والمحدث الذي لا قدرة له على استنباط الاحكام من القرآن والحديث فدل بما ذكرنا على ان اولي الامر في الشريعة
ليس الا الذين ذكرناهم فلما دلت الاية على ان اجماع اولي الامر حجة علمنا دلالة الاية على انه ينعقد الاجماع بمجرد قول هذه الطائفة من العلماء واما دلالة الاية على ان العامي غير داخل فيه فظاهر لانه
من الظاهر انهم ليسوا من اولي الامر الفرع الثاني اختلفوا في ان الاجماع الحاصل عقيب الخلاف هل هو حجة والاصح انه حجة والدليل عليه هذه الاية وذلك لانا بينا ان قوله واطيعوا الرسول
يقتضي وجوب طاعة جماعة اهل الحل والعقد من الامة وهذا يدخل فيه ما حصل بعد الخلاف وما لم يكن كذلك فوجب ان يكون حجة الفرع الثالث اختلفوا في ان انقراض العصر هل هو شرط و
الاصح انه ليس بشرط والدليل عليه هذه الاية وذلك لانها تدل على وجوب طاعة المجمعين وذلك يدخل فيه ما اذا انقرض العصر وما اذا لم ينقرض الفرع الرابع دلت الاية على ان العبرة باجماع المؤمنين
فاما سائر الفرق الذين يشك في ايمانهم فلا عبرة بهم والله اعلم المسئلة الثانية عشرة ذكرنا ان قوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول يدل على صحة العمل بالقياس فنقول كما ان هذه الاية دلت
على هذا الاصل فكذلك دلت على مسائل كثيرة من فروع القول بالقياس ونحن نذكر بعضها الفرع الاول قد ذكرنا ان قوله فردوه الى الله معناه فردوه الى واقعة بين حكمها ولا بد وان يكون المراد فردوه
الى واقعة تشبهها اذ لو كان المراد الامر برده الى واقعة تخالفها في الصورة والصفة فحينئذ لم يكن رده الى بعض الصور اولى من رده الى الباقي وحينئذ يتعذر الرد فعلمنا انه لا بد وان يكون المراد فردوه
الى واقعة تشبهها في الصفة والصورة ثم ان هذا المعنى الذي فهمناه تاكد بالخبر والاثر اما الخبر فهو انهم لما سألوه صلعم عن قبلة الصائم فقال ارايت لو تمضمضت بماء ثم مججته والمضمضة مقدمة الاكل كان القبلة
مقدمة الجماع فكما ان تلك المقدمة لم تنقض الصوم فكذا القبلة ولما سالته الخثعمية عن الحج فقال عليه السلام ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته هل يجزي قالت نعم قال عليه السلام فدين الله احق بالقضاء
ولما الاثر فما روي عن عمر انه قال اعرف الاشباه والنظائر وقس الامور برايك فدل مجموع ما ذكرناه من دلالة هذه الاية ودلالة الخبر ودلالة الاثر على ان قوله فردوه امر برد الشيء الى شبهه
واذا ثبت هذا فنقول جعل الله المشابهة في الصورة والصفة دليلا على ان الحكم في غير محل النص مشابه للحكم في محل النص وهو الذي يسميه الشافعي رضي الله عنه قياس غلبة الاشباه ويسميه اكثر الفقهاء
قياس الطرد فدلت الاية على صحته كما ثبت بالدليل ان المراد من قوله فردوه هو انه ردوه الى شبهه علمنا ان الاصل المعول عليه في باب القياس هو المشابهة وهذا بحث فيه طول ومرادنا
كيفية استنباط المسائل من الاية فاما الاستقصاء فيها فمذكور في سائر الكتب الفرع الثاني دلت الاية على ان شرط الاستدلال بالقياس في المسئلة ان لا يكون فيها نص من الكتاب والسنة لان
قوله فان تنازعتم في شيء فردوه مشعر بهذا الاستدلال الفرع الثالث دلت الاية على انه اذا لم يوجد في الواقعة نص من الكتاب والسنة والاجماع جاز استعمال القياس فيه كيف كان وبطل
به قول من قال لا يجوز استعمال القياس في الكفارات والحدود وغيرها لان قوله فان اختلفتم عام في كل واقعة لا نص فيها الفرع الرابع دلت الاية على ان من اثبت الحكم في صورة القياس فلا بد وان
يبنيه على صورة ثبت فيها بالنص ولا يجوز ان يبنيه على صورة ثبت الحكم فيها بالقياس لان قوله فردوه الى الله والرسول ظاهره مشعر بانه يجب رده الى الحكم الذي ثبت بنص الله ورسوله الفرع الخامس
دلت الاية على ان القياس على الاصل الذي ثبت حكمه بالقرآن والقياس على الاصل الذي ثبت حكمه بالسنة اذا تعارضا كان القياس على القرآن مقدما على القياس على الخبر لانه تعالى قدم الكتاب على
السنة في قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول وفي قوله فردوه الى الله والرسول وكذلك في خبر معاذ الفرع السادس دلت الاية على انه اذا تعارض قياسان واحدهما يتأيد بآية من كتاب
الله والآخر يتأيد بخبر من اخبار رسول الله صلعم فان الاول مقدم على الثاني لعين ما ذكرناه في الفرع الخامس فهذه المسائل الاصولية استنبطناها من هذه الاية في اقل من ساعتين ولعل الانسان
لو تعمق في الاستقصاء امكنه استنباط اكثر مسائل اصول الفقه من هذه الاية والله اعلم المسئلة الثالثة عشرة قوله واولي الامر معناه ذوو الامر واولو جمع وواحده ذو على غير القياس كالنساء
والابل والخيل كلها اسم للجمع ولا واحد له في لفظه المسئلة الرابعة عشرة قوله فان تنازعتم في شيء قال الزجاج اختلفتم وقال كل فريق القول قولي واشتقاق المنازعة من النزع الذي هو الجذب
والمنازعة عبارة عن مجاذبة كل واحد من الخصمين لحجة مصححة لقوله او عن محاولة جذب قوله ونزعه اياه عما يفسده ثم قال ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وفيه مسئلتان الاولى
هذا الوعيد يحتمل ان يكون مخصوصا بقوله فردوه الى الله وان يكون عائدا الى قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول الى قوله فردوه الى الله والرسول المسئلة الثانية ظاهر قوله ان كنتم تؤمنون بالله يقتضي
ان من لم يطع الله والرسول لا يكون مؤمنا وهذا يقتضي ان يخرج المذنب عن الايمان لكنه محمول على التهديد ثم قال تعالى ذلك خير واحسن تاويلا اي ذلك الذي امرتكم به في هذه الايات خير لكم لان
التاويل عبارة عما اليه مآل الشيء ومرجعه وعاقبته والله اعلم قوله تعالى الم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك وما انزل ... اعلم انه تعالى
لما اوجب في الآية الاولى على جميع المكلفين ان يطيعوا الله ويطيعوا الرسول ذكر في هذه الاية ان المنافقين والذين في قلوبهم مرض لا يطيعون الرسول ولا يرضون بحكمه وانما يريدون حكم غيره وفي الاية
مسائل الاولى الزعم والزعم لغتان ولا يستعملان في الاكثر الا في القول الذي لا يتحقق قال الليث واهل العربية يقولون زعم فلان اذا شكوا فيه فلم يعرفوا اكذب او صدق وكذلك تفسير قولهم هذا زعمهم
اي بقولهم الكذب وكان شريح يقول زعموا كنية الكذب قال الاصمعي الزعوم من الغنم هو الذي لا يعرف اسمين هو ام لا وقال ابن الاعرابي الزعم قد يستعمل في الحق وانشد لامية بن ابي الصلت
واني اذين لكم انه سينجزكم ربكم ما زعم اذا عرفت هذا فنقول المراد في هذه الاية الكذب لان الاية نزلت في المنافقين والله اعلم المسئلة الثانية ذكروا في اسباب النزول وجوها الاول قال كثير
من المفسرين نازع رجل من المنافقين رجلا من اليهود فقال اليهودي بيني وبينك ابو القاسم وقال المنافق بيني وبينك كعب بن الاشرف والسبب في ذلك ان الرسول صلعم كان يقضي بالحق ولا يلتفت
الى الرشوة وكعب بن الاشرف كان شديد الرغبة في الرشوة واليهودي كان محقا والمنافق كان مبطلا فلهذا المعنى كان اليهودي يريد التحاكم الى الرسول والمنافق كان يريد كعب بن الاشرف
ثم اصر اليهودي على قوله فذهبا اليه فحكم الرسول عليه السلام لليهودي على المنافق فقال المنافق لا ارضى انطلق بنا الى ابي بكر فحكم ابو بكر لليهودي فلم يرض المنافق وقال بيني وبينك عمر فصارا الى عمر فاخبره

لليهودي ان الرسول صلعم وابا بكر حكما على المنافق فلم يرض بحكمهما فقال للمنافق اكذا قال نعم قال اصبرا ان لي حاجة فاقضيها واخرج اليكما فدخل فاخذ سيفه ثم خرج اليهما فضرب به عنق المنافق حتى
برد وهرب اليهودي فجاء اهل المنافق فشكوا عمر الى النبي صلعم فسال عمر عن قصته فقال عمر انه رد حكمك يا رسول الله فجاء جبريل عليه السلام في الحال وقال انه الفاروق فرق بين الحق والباطل فقال النبي صلعم
لعمر انت الفاروق وعلى هذا القول الطاغوت هو كعب بن الاشرف الرواية الثانية في سبب نزول هذه الآية قيل اسلم اناس من اليهود ونافق بعضهم وكانت قريظة والنضير في الجاهلية اذا
قتل قرظي نضيريا قتل به واخذ منه ديته مائة وسق من تمر واذا قتل نضيري قرظيا لم يقتل به واعطى ديته ستين وسقا من التمر وكان النضير اشرف وهم حلفاء الاوس وقريظة حلفاء الخزرج فلما جاء الرسول
صلعم الى المدينة قتل نضيري قرظيا فاختصما فيه فقالت بنو النضير لا قصاص علينا انما علينا ستون وسقا من تمر على ما اصطلحنا عليه وقالت الخزرج هذا حكم الجاهلية ونحن وانتم اليوم اخوة واخذ ولا فضل
بيننا فابى النضير ذلك فقال المنافقون انطلقوا الى ابي بردة الكاهن الاسلمي وقال المسلمون بل الى الرسول صلعم فابى المنافقون وانطلقوا الى الكاهن ليحكم بينهم فانزل الله تعالى هذه الآية ودعا الرسول صلعم
الكاهن الى الاسلام فاسلم هذا قول السدي وعلى هذا القول الطاغوت هو الكاهن الرواية الثالثة قال الحسن ان رجلا من المسلمين كان له على رجل من المنافقين حق فدعاه المنافق الى وثن كان
اهل الجاهلية يتحاكمون اليه ورجل قائم يترجم الاباطيل عن الوثن والمراد بالطاغوت هو ذلك الرجل الرواية الرابعة كانوا يتحاكمون الى الاوثان وكان طريقهم انهم يضربون القداح بحضرة الوثن فما خرج
على القداح عملوا به وعلى هذا القول الطاغوت الوثن واعلم ان المفسرين اتفقوا على ان هذه الآية نزلت في بعض المنافقين ثم قال ابو مسلم ظاهر الآية يدل على انه كان منافقا من اهل الكتاب مثل انه
كان يهوديا فاظهر الاسلام على سبيل النفاق لان قوله تعالى يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك انما يليق بمثل هذا المنافق والله اعلم المسئلة الثانية مقصود الكلام ان بعض الناس
اراد ان يتحاكم الى بعض اهل الطغيان ولم يرد التحاكم الى محمد عليه السلام قال القاضي ويجب ان يكون التحاكم الى هذا الطاغوت كالكفر وعدم الرضا بحكم محمد صلعم كفرا ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى قال
يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به فجعل التحاكم الى الطاغوت يكون ايمانا به ولا شك ان الايمان بالطاغوت كفر بالله كما ان الكفر بالطاغوت ايمان بالله الثاني قوله فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك الى تسليما وهذا نص
في تكفير من لم يرض بحكم الرسول صلعم الثالث قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم وهذا يدل على ان مخالفته معصية عظيمة وفي هذه الآيات دلائل على ان من رد شيئا من
اوامر الله واوامر الرسول فهو خارج عن الاسلام سواء رده من جهة الشك او من جهة التمرد وذلك يوجب صحة ما ذهبت اليه الصحابة من الحكم بارتداد مانعي الزكوة وقتلهم وسبي ذراريهم والله اعلم
المسئلة الرابعة قالت المعتزلة ان قوله ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا يدل على ان كفر الكافر ليس بخلق الله ولا بارادته وبيانه من وجوه الاول انه لو خلق الله الكفر في الكافر واراده منه فاي
تاثير للشيطان فيه واذا لم يكن له فيه تاثير فلم ذمه عليه الثاني انه تعالى ذم الشيطان بسبب انه يريد هذه الضلالة فلو كان تعالى مريدا لها لكان هو بالذم اولى قال تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون
الثالث ان في قوله في اول الآية صريح في اظهار التعجب من انهم كيف يتحاكموا الى الطاغوت مع انهم امروا ان يكفروا به ولو كان ذلك التحاكم بخلق الله لما بقي التعجب فانهم انما فعلوا لانه
خلق ذلك الفعل فيهم واراده منهم بل التعجب من هذا اولى فان من فعل ذلك فيهم ثم اخذ يتعجب منهم انهم كيف فعلوا ذلك كان التعجب من هذا التعجب اولى واعلم ان حاصل هذا الاستدلال يرجع
الى التمسك بطريقة المدح والذم وقد عرفت منا انا لا نقدح في هذه الطريقة الا بالمعارضة بالعلم والداعي والله اعلم ثم قال تعالى واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله الى صدودا
وفيه مسئلتان الاولى بين بالآية الاولى رغبة المنافقين في التحاكم الى الطاغوت وبين بهذه الآية نفرتهم عن التحاكم الى الرسول عليه السلام قال المفسرون انما صد المنافقون عن حكم الرسول صلعم
لانهم كانوا ظالمين وعلموا انه لا يأخذ الرشى على الحكم وانه لا يحكم الا بمر الحكم وقيل كان ذلك الصد لعداوتهم في الدين المسئلة الثانية يصدون عنك صدودا اي يعرضون عنك وذكر
المصدر للتاكيد والمبالغة كانه قيل صدودا اي صدود قوله تعالى فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم ثم جاؤك الى توفيقا وفي الآية مسائل
الاولى اعلم ان في اتصال هذه الآية بما قبلها وجهان الاول ان قوله فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم كلام وقع في البين وما قبل هذه الآية متصل بما بعدها هكذا واذا قيل لهم تعالوا الى
ما انزل الله والى الرسول رايت المنافقين يصدون عنك صدودا ثم جاؤك يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا يعني انهم في الاول يصدون عنك صدودا ثم بعد ذلك يجيئونك يحلفون
كذبا على انهم ما ارادوا بذلك الصدود الا الاحسان والتوفيق وعلى هذا التقدير يكون النظم متصلا وتلك الآية وقعت في البين كالكلام الاجنبي وهذا يسمى اعتراضا وهو كقوله ان الثمانين
وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان فقوله وبلغتها كلام اجنبي وقع في البين الا ان الكلام الاجنبي شرطه ان يكون من بعض الوجوه متعلقا بذلك المقصود كما في هذا البيت فان قوله وبلغتها دعاء
للمخاطب وتلطف في القول معه والآية ايضا كذلك لان اول الآية واخرها في شرح قبائح المنافقين وفضائحهم وانواع مكرهم وكيدهم فانه تعالى حكى عنهم في اول الآية انهم يتحاكمون الى الطاغوت
وانهم امروا بالكفر به ويصدون عن الرسول مع انهم امروا بطاعته فذكر بعده هذا ما يدل على شدة الاحوال عليهم بسبب هذه الافعال السيئة في الدنيا والآخرة فقال فكيف اذا اصابتهم مصيبة
بما قدمت ايديهم اي فكيف حال تلك الشدة وحال تلك المصيبة فهذا تقرير هذا القول وهو قول الحسن البصري واختيار الواحدي من المتاخرين الوجه الثاني انه كلام متصل بما قبله وتقريره انه تعالى
لما حكى عنهم في الآية المتقدمة انهم يتحاكمون الى الطاغوت ويفرون من الرسول اشد الفرار دل ذلك على شدة نفرتهم من الحضور عند الرسول والقرب منه فلما ذكر ذلك قال فكيف اذا
اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم يعني اذا كانت نفرتهم من الحضور عند الرسول في اوقات السلامة هكذا فكيف يكون حالهم في النفرة بكون حالهم في شدة الغم والحسرة اذا اتوا بجناية
خافوا بسببها منك ثم جاؤك شاءوا ام ابوا اليك ويحلفون بالله على سبيل الكذب انا ما اردنا بتلك الجناية الا الخير والمصلحة والغرض من هذا الكلام بيان ان ما في قلبهم من النفرة عن الرسول
لا غاية له سواء غابوا ام حضروا وسواء بعدوا او قربوا ثم انه تعالى اكد هذا المعنى بقوله اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم والمعنى ان من اراد المبالغة في شيء قال هذا شيء لا يعلمه الا الله يعني
لكثرته وقوته لا يقدر احد على معرفته الا الله ثم لما عرف الرسول صلعم شدة بغضهم ونهاية عداوتهم ونفرتهم علمه كيف يعاملهم فقال فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم في انفسهم قولا بليغا
وهذا كلام على ما قررناه منتظم حسن الانتظام لا حاجة فيه الى شيء من الحذف والاضمار ومن طالع كتب التفسير علم ان المتقدمين والمتاخرين كيف خبطوا فيه والله اعلم المسئلة الثانية ذكروا
في قوله اصابتهم مصيبة وجوها الاول المراد منه قتل عمر صاحبهم الذي اقر انه لا يرضى بحكم الرسول صلعم فجاؤوا وطالبوا عمر بدمه وحلفوا انهم ما ارادوا بالذهاب الى غير الرسول صلعم الا المصلحة وهذا
اختيار الزجاج والثاني قال ابو علي الجبائي المراد من هذه المصيبة ما امر الله تعالى الرسول من انه لا يستصحبهم في الغزوات وانه يخصهم بمزيد الاذلال والطرد عن حضرته وهو قوله لئن لم ينته
المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا وقوله لن تخرجوا معي ابدا وبالجملة فامثال
هذه الآيات توجب لهم الذل العظيم فكانت معدودة في مصائبهم وانما يصيبهم ذلك لاجل نفاقهم وعنى بقوله ثم جاؤك اي في وقت المصيبة يحلفون ويعتذرون ان ما اردنا بما كان من

شاننا من مداراة الكفار الا الاصلاح وكانوا في ذلك كاذبين لانهم اضمروا خلاف ما اظهروه ولم يريدوا بذلك الا الاحسان الذي هو الصلاح الثالث قال ابو مسلم الاصفهاني انه تعالى لما اخبر عن
المنافقين انهم رغبوا في حكم الطاغوت وكرهوا حكم الرسول بشر الرسول صلعم انه ستصيبهم مصائب تلجئهم اليه والى ان يظهروا له الايمان به والى ان يحلفوا بان مرادهم الاحسان والتوفيق قال ومن عادة
العرب عند التبشير والانذار ان يقولوا كيف انت اذا كان كذا وكذا ومثاله قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وقوله فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه ثم امره تعالى اذا كان
منهم ذلك ان يعرض عنهم ويعظهم المسئلة الثالثة في تفسير الاحسان والتوفيق وجوه الاول معناه ما اردنا بالتحاكم الى غير الرسول صلعم الا الاحسان الى خصومنا واستدامة الاتفاق والائتلاف
فيما بيننا وانما كان التحاكم الى غير الرسول احسانا الى الخصوم لانهم لو كانوا عند الرسول لما قدروا على رفع الصوت عند تقرير كلامهم ولما قدروا على التمرد من حكمه فاذا كان التحاكم الى غير الرسول احسانا
الى الخصوم الثاني ان يكون المعنى ما اردنا بالتحاكم الى عمر الا ان يحسن الى صاحبنا بالحكم العدل والتوفيق بينه وبين خصمه وما خطر ببالنا انه يحكم له بما حكم به الثالث ان يكون المعنى ما اردنا بالتحاكم الى غيرك
يا رسول الله الا انك لا تحكم الا بالحق المر وغيرك يدور على التوسط ويأمر كل واحد من الخصمين بالاحسان الى الآخر وتقريب مراده من مراد صاحبه حتى يحصل بينهما الموافقة ثم قال تعالى اولئك الذين
يعلم الله ما في قلوبهم والمعنى انه لا يعلم ما في قلوبهم من النفاق والغيظ والعداوة الا الله ثم قال تعالى فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم في انفسهم قولا بليغا واعلم انه تعالى امر الرسول ان يعاملهم بثلثة اشياء
الاول قوله فاعرض عنهم وهذا يفيد امرين احدهما ان لا يقبل منهم ذلك العذر ولا يغتر به فان من لا يقبل عذر غيره ويستمر على غيظه قد يوصف بانه معرض عنه غير ملتفت اليه والثاني ان هذا يجري
مجرى ان تقول لا تكشف بالاعراض عنهم ولا تهتك سترهم ولا تظهر لهم انك عالم بكنه ما في بواطنهم فان من هتك ستر غيره واظهر له كونه عالما بما في قلبه فربما تجرأ بذلك على ان لا يبالي باظهار العداوة
فيزداد الشر ولكن اذا تركه على حاله بقي في خوف ووجل فيقل الشر النوع الثاني قوله تعالى وعظهم والمراد انه يزجرهم عن النفاق والمكر والكيد والحسد والكذب ويخوفهم بعذاب الآخرة كما قال
تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة النوع الثالث قوله وقل لهم في انفسهم قولا بليغا وفيه مسئلتان الاولى في قوله في انفسهم وجوه الاول ان في الآية تقديما وتاخيرا والتقدير وقل لهم قولا
بليغا في انفسهم مؤثرا في قلوبهم يغتمون به اغتماما ويستشعرون منه الخوف استشعارا الثاني ان يكون التقدير وقل لهم في معنى انفسهم الخبيثة وقلوبهم المطوية على النفاق والا انزل الله بكم ما انزل بالمجاهرين
بالشرك من انتقامه وشر من ذلك واغلظ الثالث قل لهم في انفسهم خاليا بهم ليس معهم غيرهم على سبيل السر لان النصيحة في الملأ تقريع وفي السر محض المنفعة المسئلة الثانية في الآية قولان
احدهما ان المراد بالوعظ التخويف بعقاب الآخرة والمراد بالقول البليغ التخويف بعذاب الدنيا وهو ان يقول لهم ان ما في قلوبكم من النفاق والكيد معلوم عند الله ولا فرق بينكم وبين سائر الكفار وانما رفع الله السيف
عنكم لانكم اظهرتم الايمان فان واظبتم على هذه الافعال القبيحة ظهر لكل تمامكم في الكفر ووجب عليكم السيف الثاني ان القول البليغ صفة للوعظ فامر الله تعالى بالوعظ ثم امر بان يكون ذلك الوعظ بالقول البليغ وهو
ان يكون كلاما بليغا طويلا حسن الالفاظ حسن المعاني مشتملا على الترغيب والترهيب والاعذار والانذار والثواب والعقاب فان الكلام اذا كان كذلك عظم وقعه في القلب واذا كان
مختصرا ركيك الالفاظ قليل المعنى لم يؤثر البتة في القلب والله اعلم قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله واعلم انه تعالى امر بطاعة الرسول في قوله واطيعوا الرسول واولي الامر
منكم ثم حكى ان بعضهم تحاكم الى الطاغوت ولم يتحاكم الى الرسول وبين قبح طريقته وفساد منهجه رغب في هذه الآية مرة اخرى في طاعة الرسول فقال وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله
وفي الآية مسائل قال الزجاج كلمة من هاهنا صلة زائدة والتقدير وما ارسلنا رسولا ويمكن ان يكون التقدير وما ارسلنا من هذا الجنس احدا الا كذا وكذا وعلى هذا التقدير تكون المبالغة اتم المسئلة
قال ابو علي الجبائي معنى الآية وما ارسلت من رسول الا وانا مريد ان يطاع ويتبع ويصدق ولم ارسله ليعصى قال وهذا يدل على بطلان مذهب المجبرة لانهم يقولون انه تعالى ارسل رسلا لتعصيه
المعلوم انه يبقى على كفره وعند خلق الله تعالى فيه كفره فلم يكن في القرآن ما يدل على بطلان قولهم مثل هذه الآية فكيف وكان تحت اقوالهم ان يكون عدد من الرسل ليطاعوا ويعصوا جميعا
فدل ذلك على ان معصية الرسل غير مرادة لله وانه ما اراد الا ان يطاع واعلم ان هذا الاستدلال في غاية الضعف وبيانه من وجوه الاول ان قوله الا ليطاع يكفي في تحقيق مفهومه ان يطيعه مطيع واحد
في وقت واحد وليس من شرطه تحقق مفهومه ان يطيعه جميع الناس في جميع الاوقات وعلى هذا التقدير فنحن نقول بموجبه وهو ان كل من ارسله الله فقد اطاعه بعض الناس في بعض الاوقات الا ان هذا
يقتضي ان يكون قد اراد الله تعالى ان يعصيه بعض الناس في بعض الاوقات اللهم الا ان يقال تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه الا ان الجبائي لا يقول بذلك فسقط هذا الاستدلال على
جميع التقديرات الثاني لم لا يجوز ان يكون المراد بان كل كافر فانه لا بد وان يقر به عند موته كما قال تعالى وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته وذلك على ايمان الكل به يوم القيامة ومن المعلوم
ان الوصف في جانب الثبوت يكفي في حصول مسماه ثبوته في بعض الصور وفي بعض الاحوال الثالث ان العلم بعدم الطاعة مع وجود الطاعة متضادان لاستحالة ذلك العلم جهلا والعدم فكانت الطاعة
متضادا فممتنع الوجود والله عالم بجميع المعلومات فكان عالما بكون الطاعة ممتنعة الوجود والعالم بكون الشيء ممتنع الوجود لا يكون مريدا له فثبت بهذا البرهان القاطع انه يستحيل ان يريد الله من الكافر كونه مطيعا
فوجب تاويل هذه اللفظة وهو ان يكون المراد من الكلام ليس الارادة بل الامر والتقدير وما ارسلنا من رسول الا ليأمر الناس بطاعته وعلى هذا التقدير سقط الاستدلال والله اعلم المسئلة الثالثة
قال اصحابنا الآية دالة على انه لا يوجد شيء من الخير والشر والكفر والايمان والطاعة والعصيان الا بارادة الله والدليل عليه قوله الا ليطاع باذن الله ولا يمكن ان يكون المراد من هذا الاذن الامر والتكليف لانه
لا معنى لكونه رسولا الا ان الله امر بطاعته فلو كان المراد من الاذن هو هذا لصار تقدير الآية وما اذنا في طاعة من ارسلناه الا باذننا وهو تكرار قبيح فوجب حمل الاذن على التوفيق والاعانة وعلى هذا الوجه
يصير تقدير الآية وما ارسلنا من رسول الا ليطاع بتوفيق الله واعانته وهذا تصريح بانه سبحانه ما اراد من الكل طاعة الرسول بل لا يريد ذلك الا من الذي وفقه لذلك واعانه عليها وهم المؤمنون اما
غير المؤمنين فهو تعالى ما اراد ذلك منهم فثبت ان هذه الآية من اقوى الدلائل على صحة مذهبنا والله اعلم المسئلة الرابعة الآية دالة على انه لا رسول الا ومعه شريعة ليكون مطاعا
في تلك الشريعة ومتبوعا فيها اذ لو كان لا يدعو الا الى شرع من قبله لم يكن هو في الحقيقة مطاعا بل المطاع هو الرسول المتقدم الذي هو الواضع لتلك الشريعة والله اعلم المسئلة الخامسة الآية
دالة على ان الانبياء عليهم السلام معصومون عن المعاصي والذنوب لانها دالة على وجوب طاعتهم مطلقا فلو اتوا بمعصية لوجب علينا الاقتداء بهم في تلك المعصية فتصير تلك المعصية واجبة علينا وكونها معصية
يوجب كونها محرمة علينا فيلزم توارد الايجاب والتحريم على الشيء الواحد وانه محال فان قيل انتم في الاعتراض على كلام الجبائي ذكرتم ان قوله الا ليطاع لا يفيد العموم فكيف تمسكتم به في هذه المسئلة مع
ان هذا الاستدلال لا يتم الا مع القول بانه يفيد العموم قلنا ظاهر اللفظ يوهم العموم وانما تركنا العموم في تلك المسئلة للدليل العقلي القاطع الذي ذكرناه على انه يستحيل منه تعالى ان يريد الايمان من الكافر فلاجل
المعارض القاطع تركنا الظاهر عن العموم وليس في هذه المسئلة برهان قاطع عقلي يوجب القدح في عصمة الانبياء فظهر الفرق والله اعلم قوله تعالى ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك
فاستغفروا الله الى رحيما وفيه مسائل الاولى في سبب النزول وجهان الاول المراد بمن تقدم ذكره من المنافقين يعني لو انهم عندما ظلموا انفسهم بالتحاكم الى الطاغوت والفرار عن التحاكم

الى الرسول جاؤا الرسول واظهروا الندم على ما فعلوه وتابوا عنه واعتذروا واستغفروا منه واستغفر لهم الرسول ...

... حتى الرسول ... جاؤك ... فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول ...

... ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك ...

... المسئلة الثانية قال ... واستغفر لهم الرسول ...

[illegible]

اليا اشتقنا اليك فانتفعنا بشي حتى نرجع اليك ثم ذكرت درجتك في الجنة فخفت ان لا نراك ان دخلنا الجنة فنزل هذه الآية فلما توفي النبي صلعم اتى الانصاري ولده وهو في حديقة
له فاخبره بموت النبي عليه السلم فقال اللهم اعمني حتى لا ارى شيئا بعده الى ان القاه فعمي مكانه فكان يحب النبي صلعم حبا شديدا فجعله الله معه في الجنة الرابع قال الحسن ان المؤمنين قالوا للنبي صلعم ما لنا منك
الا الدنيا فاذا كانت الآخرة رفعت في الاعلى فحزن النبي صلعم وحزنوا فنزلت هذه الآية قال المحققون لا تنكر صحة هذه الروايات الا ان سبب نزول هذه الآية يجب ان يكون شيئا اعظم من
ذلك وهو البعث على الطاعة والترغيب فيها فانك تعلم ان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ فهذه الآية عامة في حق جميع المكلفين وهو ان كل من اطاع الرسول فقد فاز بالدرجات العالية و
المراتب الشريفة عند الله المسئلة الثانية ظاهر قوله ومن يطع الله والرسول يوجب الاكتفاء بالطاعة الواحدة لان اللفظ الدال على الصفة يكفي في العمل به في جانب الثبوت حصول ذلك المسمى مرة واحدة
قال القاضي لا بد من حمل هذا على غير ظاهره وان يحمل الطاعة على فعل جميع المامورات وترك جميع المنهيات اذ لو حملناه على الطاعة الواحدة لدخل فيه الفساق والكفار لانهم قد ياتون بالطاعة الواحدة
وعندي فيه وجه آخر وهو انه ثبت في اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب الصفة مشعر بكون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف اذا ثبت هذا فنقول قوله ومن يطع الله والرسول اي ومن يطع الله في كونه
الها وطاعة الله في كونه الها هو معرفته والاقرار بعزته وجلاله وكبريائه وصمديته فصارت هذه الآية تنبيها على امرين عظيمين من احوال المعاد فالاول هو ان منشأ جميع السعادات يوم القيمة اشراق
الروح بانوار معرفة الله فكل من كانت هذه الانوار في قلبه اكثر وصفاؤها اقوى وبعدها عن التكدر بمحبة عالم الاجسام اتم كان الى السعادة اقرب والى الفوز بالنجاة اوصل والثاني انه تعالى
ذكر في الآيات المتقدمة وعد اهل الطاعة بالاجر العظيم والثواب الجزيل والهداية الى الصراط المستقيم ثم ذكر في هذه الآية وعدهم بكونهم مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وهذا الذي وقع به
الختم لا بد وان يكون اشرف واعلى مما قبله ومعلوم انه ليس المراد من كون هؤلاء معهم هو انهم يكونون في عين تلك الدرجات لان هذا ممتنع فلا بد وان يكون معناه ان الارواح الناقصة اذا استكملت
علائقها مع الارواح الكاملة في الدنيا بسبب الحب الشديد فاذا فارقت هذا العالم ووصلت الى عالم الآخرة بقيت تلك العلائق الروحانية هناك ثم تصير تلك الارواح الصافية كالمرايا المجلوة المتقابلة
فكما ان هذه المرايا ينعكس الشعاع من بعضها على بعض وبسبب هذه الانعكاسات يقوى انوارها في غاية القوة فكذا القول في تلك الارواح فانها لما كانت مجلوة بصقال المجاهدة عن غبار حب ما سوى الله
وذلك هو المراد من طاعة الله وطاعة الرسول ثم ارتفعت الحجب الجسدانية اشرقت انوار جلال الله ثم انعكست تلك الانوار من بعضها الى بعض فصارت الارواح الناقصة كالتابعة لتلك
العلائق الروحانية فهذا احتمال خطر بالبال والله اعلم باسرار كلامه المسئلة الثالثة ليس المراد بكون من اطاع الله واطاع الرسول مع النبيين والصديقين كون الكل في درجة واحدة لان
هذا يقتضي التسوية في الدرجة بين الفاضل والمفضول وانه لا يجوز بل المراد كونهم في الجنة بحيث يتمكن كل واحد منهم من رؤية الآخر وان بعد المكان لان الحجاب اذا زال شاهد بعضهم بعضا واذا ارادوا الزيارة
والتلاقي قدروا عليه وهذا هو المراد من هذه المعية المسئلة الرابعة اعلم انه تعالى ذكر النبيين ثم ذكر اوصاف ثلثة الصديقين والشهداء والصالحين واتفقوا على ان النبيين مغايرون للصديقين والشهداء والصالحين
فاما هذه الصفات الثلثة فقد اختلفوا فيها فقال بعضهم هذه الصفات كلها لموصوف واحد وهي صفات متداخلة فانه لا يمتنع في الشخص الواحد ان يكون صديقا وشهيدا وصالحا وقال الآخرون
بل المراد بكل وصف صنف من الناس وهذا الوجه اقرب لان المعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه وكما ان النبيين غير من ذكر بعدهم فكذا القول في سائر الصفات فلنبحث عن هذه الصفات
الثلثة الصفة الاولى الصديق وهو اسم لمن عادته الصدق ومن غلب عليه عادة فعل وصف بذلك الفعل قيل فعيل كما يقال سكير وخمير وشريب والصدق صفة كريمة فاضلة من صفات المؤمنين وكفى الصدق
فضيلة ان الايمان ليس الا التصديق وكفى الكذب مذمة ان الكفر ليس الا التكذيب اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين في الصديق وجوه الاول ان كل من صدق بكل الدين لا يتخالجه فيه شك فهو الصديق
والدليل عليه قوله تعالى والذين آمنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون الثاني قال قوم الصديقون افاضل اصحاب النبي صلعم الثالث الصديق اسم لمن سبق الى تصديق الرسول عليه السلم فانه قد اشتهر
في الروايات عن الرسول صلعم انه قال ما عرضت الاسلام على احد الا وله كبوة غير ابي بكر فانه لم يتلعثم ودل هذا الحديث على انه صلعم عرض الاسلام على ابي بكر قبل وان ابا بكر لم يتوقف فلو قدرنا ان اسلامه تأخر
عن اسلام غيره لزم ان يقال النبي صلعم قصر حيث اخر عرض الاسلام عليه وهذا لا يكون قدحا في ابي بكر بل يكون قدحا في الرسول صلعم وذلك كفر فلما بطل هذا تعين المصير الى ان الرسول صلعم علم
انه عليه السلم ما قصر عن عرض الاسلام عليه والحديث دل على ان ابا بكر لم يتوقف البتة فحصل من مجموع الامرين ان ابا بكر رضي الله عنه اسبق الناس اسلاما اما بيان انه كان قدوة لسائر الناس
في ذلك فلان بتقدير ان يقال ان اسلام علي كان سابقا على اسلام ابي بكر الا انه لا يشك عاقل ان عليا ما صار قدوة في ذلك الوقت لان عليا كان في ذلك الوقت صبيا صغيرا وكان في تربية
الرسول عليه السلم وما كان شديد القرب منه في القرابة وايمان من هذا شانه لا يكون سببا لرغبة سائر الناس في الاسلام وذلك انهم اتفقوا على انه رضي الله عنه لما اسلم جاء بعد ذلك بمدة
قليلة بعثمان بن عفان وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن مظعون حتى اسلموا فكان اسلامه سببا لاقتداء الصحابة في ذلك الاسلام فثبت ان احق الامة بهذه الصفة هو ابو بكر
الصديق رضي الله عنه اذا عرفت هذا فنقول هذا الذي ذكرناه يقتضي انه كان افضل الخلق بعد الرسول عليه السلم وبيانه من وجهين الاول انه لما كان اسلامه اسبق من غيره وجب ان يكون ثوابه
اكثر لقوله عليه السلم وبيانه من وجهين الاول انه لما كان اسلامه اسبق من غيره وجب ان يكون ثوابه اكثر لقوله عليه السلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة الثاني ان جهاد ابي
اسلم جاهد في الله حق جهاده وصار جهاده سببا لحصول الاسلام لاكابر الصحابة مثل عثمان وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن مظعون وعلي عليه السلم جاهد يوم احد ويوم الاحزاب
في قتل الكفار ولكن جهاد ابي بكر افضى الى حصول الاسلام لمثل هؤلاء الذين هم اعيان الصحابة وجهاد علي افضى الى قتل الكفار ولا شك ان الاول افضل وايضا فابو بكر جاهد في اول الاسلام حين كان
النبي صلعم في غاية الضعف وعلي انما جاهد يوم احد ويوم الاحزاب وكان الاسلام قويا في هذه الايام ومعلوم ان الجهاد وقت الضعف افضل من الجهاد وقت القوة ولهذا المعنى قال لا يستوي
منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا فخص الانفاق قبل الفتح بمزيد الثواب لان نصرة الاسلام وقت ما كان ضعيفا اعظم ثوابا من نصرته وقت كونه قويا وثبت بمجموع ما ذكرنا ان
اول الناس بهذا الوصف هو الصديق فلهذا اجمع المسلمون على تسميته بهذا اللقب الا الامامية ولا يلتفت اليه فانه يكره وقد اشير الصديق بما ذكرناه على انه لا مرتبة بعد النبوة في الفضل والعلم الا هذا
الوصف وهو كون الانسان صديقا وكما دل الدليل عليه فقد دل لفظ القرآن عليه فانه اينما ذكر الصديق والنبي لم يجعل بينهما واسطة فقال في صفة اسمعيل انه كان صادق الوعد وقال في ادريس انه كان صديقا نبيا وقال في هذه الآية من النبيين والصديقين
يعني انك ان ترقيت من الصديقية وصلت الى النبوة وان نزلت من النبوة وصلت الى الصديقية ولا متوسط بينهما وقال في آية اخرى والذي جاء بالصدق وصدق به فلم يجعل بينهما واسطة
وكما دلت هذه الدلائل على نفي الواسطة فقد وفق الله هذه الامة الموصوفة بانها خير امة اخرجت حتى جعلوا الامام بعد الرسول ابا بكر على سبيل الاجماع ولما توفي رضوان الله عليه دفنوه
الى جنب الرسول صلعم وما ذلك الا ان الله تعالى رفع الواسطة بين النبيين والصديقين في هذه الآية فلا جرم ارتفعت الواسطة بينهما في الوجوه التي عددناها الصفة الثانية الشهداء والكلام في الشهداء

تقدم

قد مر في مواضع من هذا الكتاب ولا باس بان نعيد البعض فنقول لا يجوز ان تكون الشهادة مفسرة بكون الانسان مقتول الكافر والذي يدل عليه وجوه الاول ان هذه الآية دالة على ان مرتبة
الشهادة مرتبة عظيمة في الدين وكون الانسان مقتول الكافر ليس فيه زيادة شرف لان هذا القتل قد يحصل في الفساق ومن لا منزلة له عند الله الثاني ان المؤمنين قد يقولون اللهم ارزقنا الشهادة
فلو كانت الشهادة عبارة عن قتل الكافر اياه لكانوا قد طلبوا من الله ذلك وانه غير جائز لان صدور ذلك القتل من الكافر كفر وكيف يجوز ان يطلب من الله الكفر الثالث روي انه عليه السلم قال
المبطون شهيد والغريق شهيد فعلمنا ان الشهادة ليست عبارة عن القتل بل نقول الشهيد فعيل بمعنى الفاعل وهو الذي يشهد بصحة دين الله تارة بالحجة والبيان واخرى بالسيف والسنان فالشهداء
هم القائمون بالقسط وهم الذين ذكرهم الله في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط ويقال للمقتول في سبيل الله شهيد من حيث انه بذل نفسه في دين الله وشهادته له بانه الحق
وما سواه هو الباطل واذا كان من شهداء الله بهذا المعنى كان من شهداء الله في الآخرة كما قال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس الصفة الثالثة الصالحون والصالح هو الذي يكون
صالحا في اعتقاده وفي عمله فان الجهل فساد في الاعتقاد والمعصية فساد في العمل واذا عرفت تفسير الصديق والشهيد والصالح ظهر لك ما بين هذه الصفات من التفاوت وذلك ان كل من كان
اعتقاده صوابا وكان عمله طاعة الله وغير معصية فهو صالح ثم ان الصالح قد يكون بحيث يشهد لدين الله بانه هو الحق وان ما سواه هو الباطل وهذه الشهادة تارة تكون بالحجة والدليل واخرى بالسيف وقد
لا يكون الصالح موصوفا بكونه قائما بهذه الشهادة فثبت ان من كان شهيدا كان صالحا وليس كل من كان صالحا شهيدا فالشهيد اشرف انواع الصالح ثم ان الشهيد قد يكون صديقا وقد لا يكون صديقا
ومعنى الصديق الذي كان اسبق ايمانا من غيره وكان ايمانه قدوة لغيره فثبت ان كل من كان صديقا كان شهيدا وليس كل من كان شهيدا كان صديقا فثبت ان افضل الخلق هم الانبياء وبعدهم
الصديقون وبعدهم من ليس له الا محض درجة الشهادة وبعدهم من ليس له الا محض درجة الصلاح فالحاصل ان اكابر الملائكة يأخذون الدين الحق عن الله والانبياء يأخذونه عن الملائكة كما قال ينزل الملائكة
بالروح على من يشاء من عباده والصديقون يأخذونه عن الانبياء والشهداء يأخذونه عن الصديقين لانا بينا ان الصديق هو الذي يأخذه في اول الامر عن الانبياء وصار قدوة لمن بعده
والصالحون يأخذونه عن الشهداء فهذا هو تقرير هذه المراتب واذا عرفت هذا ظهر لك انه لا يمكن ان يحصل بين النبوة والصديقية مرتبة ثم قال تعالى وحسن اولئك رفيقا وفيه مسائل الاولى قال
صاحب الكشاف فيه معنى التعجب كأنه قيل وما احسن اولئك رفيقا المسئلة الثانية الرفق في اللغة لين الجانب ولطافة الفعل وصاحبه رفيق هذا معناه في اللغة ثم الصاحب يسمى رفيقا لارتفاقك
به وبصحبته ومن هذا قيل للجماعة في السفر رفقة لارتفاق بعضهم ببعض المسئلة الثالثة قال الفراء انما وحد الرفيق وهو صفة لجمع لان الرفيق والبريد والرسول تذهب به العرب الى الواحد والى الجمع قال تعالى
انا رسول رب العالمين ولا يجوز ان يقال حسن اولئك رجلا وبابه لانه انما يجوز في الاسم الذي يكون صفة اما اذا كان اسما مصرحا مثل رجل وامرأة لم يجز وجوز الزجاج ذلك في الاسم ايضا وزعم
انه مذهب سيبويه وقيل معنى قوله وحسن اولئك رفيقا اي حسن كل واحد منهم رفيقا المسئلة الخامسة اعلم انه تعالى بين انه من اطاع الله ورسوله يكون مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ثم لم يكتف
بذلك بل ذكر انهم يكونون رفقاء لهم وقد ذكرنا ان الرفيق هو الذي يرتفق به في الحضر والسفر فبين ان هؤلاء المطيعين يرتفقون بهم اذ لو لم يكونوا منهم رفقاء وجزاء ولعله ذكر ذلك لان المراد ان
حب انفاسهم فان الانسان قد يكون مع غيره ولا يكون رفيقا له فاذا كان عظيم الشفقة عليه عظيم الاعتناء بشانه كان رفيقا له فبين تعالى ان الانبياء والصديقين والشهداء والصالحين يكونون رفقاء
من شدة محبتهم لهم وسرورهم برؤيتهم ثم قال تعالى ذلك الفضل من الله وفيه مسائل الاولى لا شك ان قوله تعالى ذلك اشارة الى كل ما تقدم ذكره من وصف الثواب فلما حكم على كل ذلك بانه فضل من الله دل هذا على
ان الثواب غير واجب على الله ومما يدل عليه من جهة العقل وجوه الاول ان القدرة على الطاعة ان كانت لا تصلح الا للطاعة فخالق تلك القدرة هو الذي اعطى الطاعة فلا يكون فعله موجبا عليه شيئا وان كانت صالحة
للمعصية ايضا لم تترجح جانب الطاعة على جانب المعصية الا بخلق الداعي الى الطاعة ومجموع القدرة والداعي موجب للفعل فخالق هذا المجموع هو الذي اعطى الطاعة فلا يكون فعله موجبا عليه شيئا الثاني
نعم الله على العبد لا تحصى وهي موجبة للطاعة والشكر فاذا كانت الطاعات تقع في مقابلة النعم السالفة امتنع كونها موجبة للثواب في المستقبل الثالث ان الوجوب يستلزم استحقاق الذم عند الترك وهذا الاستحقاق
مناف لعالمية الله فيمتنع حصوله في حق الله تعالى فثبت ان ظاهر هذه الآية كما دل على ان الثواب كله فضل من الله فالبراهين العقلية القاطعة دالة على ذلك ايضا وقالت المعتزلة الثواب وان كان واجبا لكن
لا يمتنع اطلاق اسم الفضل عليه وذلك ان العبد انما استحق ذلك الثواب لان الله تعالى كلفه والتكليف تفضل ولانه تعالى هو الذي اعطى العقل والقدرة وازاح الاعذار والموانع حتى تمكن المكلف من فعل الطاعة فصار
ذلك بمنزلة من وهب غيره ثوبا لكي ينتفع به فاذا باعه وانتفع بثمنه جاز ان يوصف ذلك الثمن بانه فضل من الواهب كذلك ههنا المسئلة الثانية قوله ذلك الفضل من الله يحتمل ان يكون التقدير
ذلك هو الفضل من الله ويكون المعنى ان ذلك الثواب لكمال درجته كانه هو الفضل من الله وما سواه فليس بشيء والثاني ان يكون التقدير ذلك الفضل من الله اي ذلك الفضل المذكور
والثواب المذكور هو من الله لا من غيره ولا شك ان الاحتمال الاول ابلغ ثم قال تعالى وكفى بالله عليما وله موقع عظيم في توكيد ما تقدم من الترغيب في طاعة الله لانه تعالى نبه بذلك على انه يعلم كيفية
الطاعة ويعلم كيفية الجزاء والتفضل وذلك مما يرغب المكلف في كمال الطاعة والاحتراز عن التقصير فيه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات او انفروا جميعا اعلم انه
تعالى عاد بعد الترغيب في طاعة الله وطاعة رسوله الى ذكر الجهاد الذي تقدم لانه اشق الطاعات ولانه اعظم الامور التي بها يحصل تقوية الدين فقال يا ايها الذين آمنوا خذوا حذركم وفي الآية مسائل الاولى الحذر
والحذر بمعنى كالاثر والاثر والمثل والمثل يقال اخذ حذره اذا تيقظ واحترز من المخوف كأنه جعل الحذر آلته التي يقي بها نفسه ويعصم بها روحه والمعنى احذروا واحترزوا من العدو ولا تمكنوه من انفسكم هذا
ما ذكره صاحب الكشاف وقال الواحدي رحمه الله فيه قولان احدهما المراد بالحذر ههنا السلاح والمعنى خذوا سلاحكم والسلاح يسمى حذرا اي خذوا سلاحكم وتحذروا من العدو والقول الثاني خذوا حذركم على القول
الاول امر صريح باخذ السلاح وعلى القول الثاني اخذ السلاح مدلول عليه بفحوى الكلام المسئلة الثانية فان قيل ذلك الذي امر الله تعالى بالحذر عنه ان كان مقضي الوجود لم ينفع الحذر وان كان مقضي
العدم لا حاجة الى الحذر فعلى التقديرين الامر بالحذر عبث وعنه عليه السلم المقدور كائن والهم فضل وقيل ايضا الحذر لا يغني عن القدر فنقول ان صح هذا الكلام بطل القول بالشرائع فانه يقال ان كان
الانسان من اهل السعادة في قضاء الله وقدره فلا حاجة الى الايمان والطاعة فهذا يفضي الى سقوط التكليف بالكلية والتحقيق في الجواب انه لما كان الكل بقدر كان الامر بالحذر ايضا داخلا في القدر فكان قول القائل اي
فائدة في الحذر كلاما متناقضا المسئلة الثالثة قوله فانفروا يقال نفر القوم ينفرون نفرا ونفيرا اذا نهضوا لقتال عدو وخرجوا للحرب واستنفر الامام الناس لجهاد العدو فنفروا ينفرون
اذا حثهم على النفير ودعاهم اليه ومنه قول النبي صلعم واذا استنفرتم فانفروا والنفير اسم للقوم الذين ينفرون ومنه يقال فلان لا في العير ولا في النفير وقال اصحاب اللغة اصل هذا الحرف من النفور والنفار وهو
الفزع يقال نفر اليه اذا فزع اليه ونفر منه اذا فزع منه وكرهه ومعنى الآية انفروا الى قتال عدوكم المسئلة الرابعة قال جميع اهل اللغة الثبات جماعات متفرقة واحدها ثبة واصلها من ثبيت
على الرجل اذا اثنيت عليه في حياته وتأويله جمع محاسنه فالثبات اذا ثبت جماعات متفرقة سرية بعد سرية

رفيقا كما قال ونخرجكم طفلا المسئلة الرابعة انتصب رفيقا على التمييز وقيل على الحال اي كل واحد منهم

[illegible]

او اجمعوا اي مجتمعين كوكبة واحدة وهو المعنى الذي اراد الشاعر في قوله طاروا اليه زرافات ووحدانا ومثله قوله فان خفتم فرجالا او ركبانا اي على اي الحالتين كنتم فصلوا قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن
وفيه مسائل الاولى اعلم ان قوله وان منكم يجب ان يكون راجعا الى المؤمنين الذين ذكرهم الله تعالى بقوله يا ايها الذين آمنوا خذوا حذركم ثم اختلفوا على قولين الاول المراد منه المنافقون كانوا يثبطون
الناس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل قوله وان منكم لمن ليبطئن تقديره يا ايها الذين آمنوا ان منكم لمن ليبطئن فاذا كان هذا المبطئ منافقا فكيف جعل المنافق قسما من المؤمنين في قوله وان منكم والجواب من وجوه
الاول انه تعالى جعل المنافق من المؤمنين من حيث الجنس والنسب والاختلاط الثاني انه تعالى جعلهم من المؤمنين بحسب الظاهر لانهم كانوا في الظاهر متشبهين باهل الايمان الثالث كانه قيل يا ايها المؤمنون في
زعمكم ودعواكم كقوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر القول الثاني ان هؤلاء المبطئين كانوا ضعفة المؤمنين وهو اختيار جماعة من المفسرين قالوا والتبطئة بمعنى الابطاء ايضا وفائدة هذا التشديد تكرير الفعل
منه وحكى اهل اللغة ان العرب تقول ما ابطأك يا فلان عنا وبطأ [illegible] يدل على انه في نفسه غير متثاقل فعلى هذا معنى الآية ان فيهم من يبطئ عن هذا الغرض ويتثاقل عن هذا الجهاد فاذا ظفر المسلمون
تمنوا ان يكونوا معهم ليأخذوا الغنيمة واذا اصابتهم مصيبة سرهم انهم كانوا متخلفين قال وهؤلاء الذين اراد هم الله بقوله يا ايها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض قال والذي يدل على
ان المراد بقوله ليبطئن الابطاء منهم دون تثبيط غيرهم ما حكاه تعالى من قولهم يا ليتني كنت معهم عند الغنيمة ولو كان المراد من تثبيط الغير لم يكن لهذا الكلام معنى وطعن القاضي في هذا القول وقال انه تعالى
حكى ان هؤلاء المبطئين يقولون عند مصيبة المؤمنين قد انعم الله علي اذ لم اكن معهم شهيدا فيعد تعوده عن القتال نعمة من الله ومثل هذا الكلام انما يليق بالمنافق لا بالمؤمن وايضا لا يليق بالمؤمنين ان
يقال لهم كان لم يكن بينكم وبينه مودة يعني الرسول مودة فثبت انه لا يجوز حمله على المؤمنين وانما يكون حمله على المنافقين والله اعلم ثم قال تعالى فان حمل ليبطئن على انه من الابطاء والتثاقل صح
في المنافقين لانهم كانوا يبطئون كثيرا ويتثاقلون عن الجهاد ويثقلون ولا يسارعون اليه وان حمل على تثبيط الغير صح ايضا فيهم فقد كانوا يثبطون كثيرا من المؤمنين بما يوردون عليهم من
انواع التلبيس وكلا الوصفين موجود في المنافقين واكثر المفسرين حملوه على تثبيط الغير فكانهم فضلوا من حملوا ابطاء لفعلوا الاول لازما والثاني متعديا كانه قال فان احب فان الاول لازم والثاني متعد والله اعلم
المسألة الثانية قال الزجاج من في قوله لمن ليبطئن موصولة بالجالب للقسم كان هذا لو كان كلاما لقلت ان منكم لمن احلف بالله ليبطئن ثم قال تعالى فان اصابتكم مصيبة يعني من القتل والانهزام وجهد
من العيش قال قد انعم الله علي اذ لم اكن معهم شهيدا يعني حاضرا يعني حيث لم احضر فيصيبني ما اصابهم من البلاء والشدة ثم قوله تعالى ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن كان لم يكن بينكم
وبينه مودة يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما وفيه مسائل الاولى قرأ ابن كثير وحفص عن عاصم كان لم تكن بالتاء المنقوطة من فوق على لفظ المودة والباقون بالياء لتقدم الفعل قال الواحدي وكلا الوجهين
قد جاء به التنزيل قال قد جاءكم موعظة من ربكم وفي آية اخرى فمن جاءه موعظة من ربه فالتأنيث هو الاصل والتذكير يحسن اذا كان التأنيث غير حقيقي سيما اذا وقع فاصل بين الفعل والفاعل المسألة الثانية
قوله ليقولن بضم اللام اعادة للضمير الى معنى من لان قوله لمن ليبطئن في معنى الجماعة الا ان هذه القراءة ضعيفة لان من وان كان جماعة في المعنى ولكنه مفرد في اللفظ وجانب اللفظ ارجح في قوله قد
انعم الله علي اذ لم اكن معهم شهيدا وفي قوله يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما المسألة الثالثة قال ابن الانباري لو كان التنزيل هكذا ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما كان النظم
مستقيما حسنا فكيف وقع قوله كان لم يكن بينكم وبينه مودة في البين وجوابه انه اعتراض وقع في غاية الحسن وبيانه انه تعالى ذكر عن هذا المنافق انه اذا وقعت للمسلمين نكبة اظهر السرور والشدة بسبب انه
كان متخلفا عنهم ولو فازوا بغنيمة ودولة اظهر الغم الشديد بسبب فوات تلك الغنيمة ومثل هذه المعاملة لا يقدم عليها الانسان الا في حق الاجنبي والعدو لان من احب انسانا فرح عند فرحه وحزن عند حزنه فاما اذا قلب
هذه القضية فذلك اظهار للعداوة فاذا عرفت هذا فنقول انه تعالى حكى عن هذا المنافق سروره وقت نكبة المسلمين ثم اراد ان يحكي غمه عند دولة المسلمين بسبب فوات الغنيمة فقبل ان ذكر هذا الكلام بتمامه
القى قوله كان لم يكن بينكم وبينه مودة والمراد التعجب كانه تعالى يقول انظروا الى ما يقول هذا المنافق كانه ليس بينكم ايها المؤمنون وبينه مودة ولا مخالطة اصلا فهذا هو المراد من الكلام وهو وان كان كلاما
واقعا في البين على سبيل الاعتراض الا انه في غاية الحسن والله اعلم قوله تعالى فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحيوة الدنيا بالآخرة اعلم انه تعالى لما ذم المبطئين في الجهاد عاد
الى الترغيب فيه فقال فليقاتل في سبيل الله وللمفسرين في قوله يشرون الحيوة الدنيا وجهان الاول ان يشرون معناه يبيعون قال ابن مفرغ وشريت بردا ليتني من بعد برد كنت هامه قالوا برد هو غلامه
وشريته بمعنى بعته وتمنى الموت بعد بيعه فكان معنى الآية فليقاتل في سبيل الله الذين يبيعون الحيوة الدنيا بالآخرة وهو كقوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم الى قوله فاستبشروا ببيعكم الذي والقول
الثاني معنى يشرون يشترون قالوا والمخاطبون بهذا الخطاب هم المنافقون الذين تخلفوا عن احد وتقدير الكلام فليقاتل الذين يختارون الحيوة الدنيا على الآخرة وعلى هذا التقدير فلا بد من حذف تقديره
آمنوا ثم قاتلوا لاستحالة حصول الامر بشرائع الاسلام قبل حصول الاسلام وعندي في الآية احتمالات اخرى احدها ان الانسان اذا اراد ان يبذل هذه الحيوة الدنيا في سبيل الله تخلف نفسه بها فاشترائها ..
بسعادة الآخرة لتعذر على بذلها في سبيل الله بطيبة النفس وثانيها انه تعالى امرنا بالقتال مقرونا بالبيان فقال ما لاجله يترك الانسان القتال فان من ترك القتال فانما يتركه لرغبته في الحيوة الدنيا وذلك يوجب
فوات سعادة الآخرة فكانه قيل لا تشتغل بالقتال او ترك ترجيح الفاني على الباقي وثالثها كانه قيل الذين يشرون الحيوة الدنيا بالآخرة انما رجحوا الحيوة الدنيا على الآخرة اذا كانت مقرونة بالسعادة والغبطة
والكرامة في الدنيا فانهم بالمقاتلة يفوزون بالغبطة والكرامة في الدنيا لانهم بالمقاتلة يستولون على الاعداء ويفوزون بالاموال فهذه وجوه خطرت بالبال والله اعلم بمراده ثم قال تعالى ومن يقاتل
في سبيل الله فيقتل او يغلب فسوف نؤتيه اجرا عظيما والمعنى من قاتل في سبيل الله فسواء صار مقتولا للكفار فسوف نؤتيه اجرا عظيما والمعنى ان الواجب المقرون بالتعظيم ومعلوم انه لا واسطة
بين هاتين الحالتين فاذا كان الاجر حاصلا على كلا التقديرين لم يكن عمل اشرف من الجهاد وهذا يدل على ان المجاهد لا بد وان يوطن نفسه على انه لا بد من احد امرين اما ان يقتله العدو واما ان يغلب العدو ويقهره
فانه اذا عزم على ذلك لم يفر عن الخصم ولم يحجم عن المحاربة فاما اذا دخل لا على هذا العزم فما اسرع ما يقع في الفرار فهذا معنى ما ذكره الله تعالى من التقسيم في قوله فيقتل او يغلب قوله تعالى وما لكم لا تقاتلون
في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان واعلم ان المراد منها الكلام انه تعالى لما رغبكم في القتال فما ذلك توكيدا لما تقدم من الامر بالجهاد وفيه مسائل الاولى قوله وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله
يدل على ان الجهاد واجب ومعناه انه لا عذر لكم في ترك المقاتلة وقد بلغ حال المستضعفين من الرجال والنساء والولدان من المسلمين الى ما بلغ في الضعف فهذا حث شديد على القتال وبيان العلة التي لها صار
القتال واجبا وهو ما في القتال من تخليص هؤلاء المؤمنين من ايدي الكفار لان هذا الجمع الى الجهاد وما فيه من مجرى فكاك الاسير المسألة الثانية قال الفراء قوله وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله انكار عليهم في ترك القتال
وبيان انه لا عذر لهم البتة في ترك القتال ولو كان فعل العبد بخلق الله لبطل هذا الكلام لان من اعظم العذر ان الله ما خلقه وما اراده وما قضى به وجوابه مذكور المسألة الثالثة المستضعفين في قوله والمستضعفين من الرجال
والنساء والولدان مجرور وفيه وجهان احدهما ان يكون عطفا على سبيل الله والمعنى ما لكم لا تقاتلون في سبيل الله وفي المستضعفين والثاني ان يكون عطفا على اسم الله عز وجل اي في سبيل الله وسبيل المستضعفين المسألة الرابعة
المراد بالمستضعفين من الرجال والنساء والولدان قوم من المسلمين بقوا بمكة وعجزوا عن الهجرة الى المدينة وكانوا يلقون من كفار مكة اذى شديدا قال ابن عباس كنت انا وامي من المستضعفين من النساء والولدان المسألة الخامسة

والولدان جمع الولد ونظيره مما جاء على فعل وفعلان نحو خرب وخربان وورل وورلان قال صاحب الكشاف ويجوز ان يراد بالرجال والنساء الاحرار والحرائر وبالولدان العبيد
والاماء لان العبد والامة يقال لهما الوليد والوليدة وجمعهما الولدان والولائد الا انه جعل هنا الولدان جمعا للذكور والاناث تغليبا للذكور على الاناث كما قال الآباء والاخوة المسألة السادسة
انما ذكر الله الولدان مبالغة في شرح ظلمهم حيث بلغ اذاهم الولدان غير المكلفين ارغاما لآبائهم وامهاتهم ومبغضة لهم لمكانهم ولان المستضعفين كانوا يشركون صبيانهم في دعائهم استنزالا لرحمة الله بدعاء صغارهم الذين
لم يذنبوا كما وردت السنة باخراجهم في الاستسقاء ثم حكى تعالى عن هؤلاء المستضعفين انهم كانوا يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها وكون اهلها موصوفين بالظلم يحتمل ان يكون لانهم كانوا مشركين
قال الله تعالى ان الشرك لظلم عظيم وان يكون لاجل انهم كانوا يؤذون المسلمين ويوصلون اليهم انواع المكاره المسألة السابعة اجمعوا على ان المراد من القرية مكة وكون الظالم اهلها صفة للقرية وذلك يقتضي ان يكون
ينبغي ان يقال الظالمة اهلها وجوابه ان النحويين يسمون مثل هذه الصفة المشبهة باسم الفاعل والاصل في هذا الباب انه اذا دخلت الالف واللام في الآخر جرى على الاول في تذكيره وتأنيثه كقولك
مررت بامرأة حسن الزوج كريم الاب ومررت برجل حسنة الجارية واذا لم يدخل الالف واللام في الآخر حمله على الثاني في التذكير والتأنيث كقولك مررت بامرأة كريم ابوها ومن هذا قوله تعالى من هذه
القرية الظالم اهلها ولو ادخلت الالف واللام على الاهل لقلت من هذه القرية الظالمة الاهل وانما جاز ان يكون الظالم نعتا للقرية لانه صفة للاهل والاهل متصلون بالقرية وهذا التقرير كاف في نحو الوصف كقولك
مررت برجل قائم ابوه فالقيام للاب فقط ونعت جعلته وصفا لرجل وانما كان هذا التقرير كافيا في نحو الوصف لان المقصود من الوصف التخصيص والتمييز وهذا المقصود حاصل من مثل هذا الوصف المسألة الثامنة
في قوله واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا قولان الاول قال ابن عباس يريد اجعل علينا رجلا من المؤمنين يوالينا ويقوم بمصالحنا ويحفظ علينا ديننا وشرعنا فاجاب الله دعاءهم لان النبي
صلى الله عليه وسلم لما فتح مكة جعل النبي عتاب بن اسيد اميرا لهم فكان الولي هو الرسول عليه السلام وكان النصير عتاب بن اسيد وكان عتاب ينصف الضعيف من القوي والذليل من العزيز الثاني المراد من الآية واجعل لنا من لدنك ولاية
ونصرة والحاصل كن انت لنا وليا وناصرا قوله تعالى الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا اولياء الشيطان ان كيد الشيطان كان ضعيفا
اعلم انه تعالى لما بين وجوب الجهاد بين انه لا عبرة بصورة الجهاد بل العبرة بالقصد والداعي فالمؤمنون يقاتلون لغرض نصرة دين الله واعلاء كلمته والكافرون يقاتلون في سبيل الطاغوت وهذه الآية كالدلالة على
ان كل من كان غرضه في فعله رضى غير الله فهو في سبيل الطاغوت لانه تعالى لما ذكر هذه القسمة وهي ان القتال اما ان يكون في سبيل الله او في سبيل الطاغوت وجب ان يكون ما سوى الله طاغوتا ثم انه تعالى امر
المقاتلين في سبيل الله بان يقاتلوا اولياء الشيطان وبين ان كيد الشيطان كان ضعيفا لان الله ينصر اولياءه والشيطان ينصر اولياءه ولا شك ان نصرة الشيطان لاوليائه اضعف من نصرة الله لاوليائه
الا ترى ان اهل الخير والدين يبقى ذكرهم الجميل على وجه الدهر وان كانوا حال حياتهم في غاية الفقر والذلة واما الملوك والجبابرة فاذا ماتوا انقرض اثرهم ولا يبقى في الدنيا رسمهم ولا ظلمهم والكيد السعي في فساد
الحال على وجه الاحتيال تقول كاده يكيده اذا سعى في ايقاع الضرر على جهة الحيلة عليه وفائدة ادخال كان في قوله كان ضعيفا للتأكيد لضعف كيده يعني انه كان موصوفا بالضعف والذلة قوله
الم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله او اشد خشية وفيه مسائل الاولى في هذه الآية
قولان الاول ان الآية نزلت في المؤمنين قال الكلبي نزلت في عبد الرحمن بن عوف والمقداد وقدامة بن مظعون وسعد بن ابي وقاص كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يهاجروا
الى المدينة ويلقون من المشركين اذى شديدا فيشكون ذلك الى الرسول ويقولون ائذن لنا في قتالهم ويقول لهم رسول الله كفوا ايديكم فاني لم اؤمر بقتالهم واشتغلوا باقامة دينكم من الصلوة والزكوة
فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة وامر بقتالهم في وقعة بدر كرهه بعضهم فانزل الله تعالى هذه الآية واحتج الذاهبون الى هذا القول بان الذين يحتاج الرسول الى ان يقول لهم كفوا ايديكم هم الراغبون في
القتال هم المؤمنون فدل هذا على ان هذه الآية نازلة في حق المؤمنين ويمكن الجواب عنه بان المنافقين كانوا يظهرون من انفسهم انا مؤمنون وانا نريد قتال الكفار ومحاربتهم فلما امر الله بقتال الكفار احجم
المنافقون عنه وظهر منهم خلاف ما كانوا يقولونه القول الثاني ان الآية نازلة في حق المنافقين واحتج الذاهبون الى هذا القول بان الآية مشتملة على امور تدل على انها مختصة بالمنافقين فالاول انه تعالى
قال في صفتهم يخشون الناس كخشية الله او اشد خشية ومعلوم ان هذا الوصف لا يليق الا بالمنافقين لان المؤمن لا يجوز ان يكون خوفه من الناس ازيد من خوفه من الله الثاني انه تعالى حكى عنهم
انهم قالوا ربنا لم كتبت علينا القتال والاعتراض على الله ليس الا من صفة الكفار والمنافقين الثالث انه تعالى قال للرسول قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى وهذا الكلام انما يذكر لمن كانت
رغبته في الدنيا اكثر من رغبته في الآخرة وذلك من صفات المنافقين واجاب القائلون بالقول الاول عن هذه الوجوه بحرف واحد وهو ان حب الحيوة والنفرة عن القتل من لوازم الطباع فالخشية
المذكورة في الآية محمولة على هذا المعنى وقولهم لم كتبت علينا القتال محمول على التمني لتخفيف التكليف لا على وجه الانكار لما كلف الله وقوله قل متاع الدنيا قليل مذكور لا لان القوم كانوا منكرين
لذلك بل لاجل ان اسماع هذا الكلام مما يهون القتل وامر هذه الحيوة ويزول عن قلبهم نفرة القتل وحب الحيوة ويقدمون على الجهاد بقلب قوي فهذا ما في تقرير هذين القولين والله اعلم والاولى حمل
الآية على المنافقين لانه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ولا شك ان هذا من كلام المنافقين فاذا كانت هذه الآية معطوفة على
الآية التي نحن في تفسيرها ثم المعطوف في المنافقين وجب ان يكون المعطوف عليه فيهم ايضا المسألة الثانية دلت الآية على ان ايجاب الصلوة والزكوة كان مقدما على ايجاب الجهاد وهذا هو الترتيب المطابق لما في
العقول لان الصلوة عبارة عن التعظيم لامر الله والزكوة عبارة عن الشفقة على خلق الله ولا شك انهما مقدمان على الجهاد المسألة الثالثة قوله كخشية الله مصدر مضاف الى المفعول المسألة الرابعة قوله او
اشد خشية يوهم الشك وذلك على علام الغيوب محال وفيه وجوه من التأويل الاول المراد منه الابهام على المخاطب يعني انهم على احدى الصفتين من المساواة والشدة وذلك لان كل خوفين فاحدهما بالنسبة
الى الآخر اما ان يكون انقص او مساويا او ازيد فبين تعالى بهذه الآية ان خوفهم من الناس ليس انقص من خوفهم من الله بل بقي اما ان يكون مساويا واما ان يزيد عليه وهذا لا يوجب كونه تعالى شاكا بل يوجب ابقاء
الابهام في هذين القسمين على المخاطب الثاني ان يكون او بمعنى الواو والتقدير يخشونهم كخشية الله واشد خشية وليس بين هذين القسمين منافاة لان من هو اشد خشية فهو من الخشية مثل خشية الله وزيادة الثالث
ان هذا نظير قوله وارسلناه الى مائة الف او يزيدون يعني ان من يبصرهم يقول هذا الكلام فكذا ههنا والله اعلم ثم قال تعالى وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال واعلم ان هؤلاء القائلين ان قلنا انهم
كانوا مؤمنين فهم انما قالوا ذلك لا اعتراضا على الله لكن جزعا من الموت وحبا للحيوة الدنيا وان كانوا منافقين فمعلوم انهم كانوا منكرين لكون الرب تعالى كاتبا للقتال عليهم فقالوا ذلك على معنى انه تعالى
كتب القتال عليهم في زعم الرسول وفي دعواه ثم قالوا لولا اخرتنا الى اجل قريب فهذا كالعلة لكراهتهم لايجاب القتال عليهم اي هلا تركتنا حتى نموت باجالنا ثم انه تعالى اجاب عن شبهتهم فقال قل
متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى وانما كانت الآخرة خيرا لوجوه الاول ان نعم الدنيا قليلة ونعم الآخرة كثيرة والثاني ان نعم الدنيا منقطعة ونعم الآخرة مؤبدة والثالث ان نعم الدنيا مشوبة بالهموم
والغموم والمكاره ونعم الآخرة صافية عن الكدورات والرابع ان نعم الدنيا مشكوكة فان اعظم الناس تنعما لا يعرف انه كيف يكون عاقبته في اليوم الثاني ونعم الآخرة يقينية وكل هذه الوجوه توجب رجحان الآخرة

على ان تزيد على الدنيا الا ان هذه الحيلة انما تحصل عند تيقن المتقين فهذا المعنى ذكره تعالى في هذا الشرط وهو قوله لمن اتقى وهذا هو المراد بقوله عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ثم قال تعالى ولا تظلمون
فتيلا وفيه مسائل الاولى قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي يظلمون بالياء على انه راجع على المذكورين في قوله ألم تر الى الذين قيل لهم والباقون بالتاء على سبيل الخطاب ويؤكده ايضا قوله قل متاع
الدنيا قليل فان قوله قل يفيد الخطاب المسألة الثانية قالت المعتزلة الآية تدل على انهم يستحقون على طاعتهم الثواب والا لما تحقق مسمى الظلم ويدل على انه تعالى يصح منه الظلم وانما تمدح بانه لا يفعل ولو
لا صح التمدح به المسألة الثالثة قوله ولا يظلمون فتيلا انهم لا ينقصون من ثواب اعمالهم مثل فتيل النواة وهي ما تفتله بيدك ثم تلقيه احتقارا ومعنى الكلام فيه قوله تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت
ولو كنتم في بروج مشيدة والمقصود من هذا الكلام تبكيت من حكى عنهم انهم عند فرض القتال يخشون الناس كخشية الله او اشد خشية وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال فقال تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت فبين
تعالى انه لا خلاص لهم من الموت والجهاد موت مستعقب لسعادة الآخرة فاذا كان لا بد من الموت فبأن يقع على وجه يكون مستعقبا للسعادة الابدية كان اولى من ان لا يكون كذلك ونظير هذه الآية
قوله لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل واذا لا تمتعون الا قليلا والبروج في كلام العرب هو القصور والحصون واصلها في اللغة من الظهور ومنه يقال تبرجت المرأة اذا اظهرت محاسنها والمشيدة
المرتفعة وقرئ مشيدة قال صاحب الكشاف من شاد القصر اذا رفعه وطلاه بالشيد وهو الجص وقرأ نعيم بن ميسرة بكسر الياء وصف لها بفعل فاعلها مجازا كما قالوا قصيدة شاعرة وانما الشاعر قائلها
قوله تعالى وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله ... من عند الله اعلم انه تعالى لما حكى عن المنافقين كونهم متثاقلين عن الجهاد خائفين عن الموت غير
راغبين في سعادة الدار الابدية حكى عنهم في هذه الآية خصلة اخرى قبيحة اقبح من الاولى وفي النظم وجه آخر وهو ان هؤلاء الخائفين عن الموت المتثاقلين في الجهاد من عادتهم انهم اذا جاهدوا وقاتلوا
فان اصابوا راحة وغنيمة قالوا هذه من عند الله وان اصابهم مكروه قالوا هذا من شؤم مصاحبة محمد وهذا يدل على غاية جهلهم وشدة عنادهم وفي الآية مسائل الاولى ذكروا في الحسنة والسيئة
وجوها الاول قال المفسرون كانت المدينة مملوءة من النعم وقت مقدم الرسول صلى الله عليه وسلم فلما ظهر عناد اليهود ونفاق المنافقين امسك الله عنهم بعض الامساك كما جرت عادته في جميع الامم قال تعالى
وما ارسلنا في قرية من نبي الا اخذنا اهلها بالبأساء والضراء فعند هذا قال اليهود والمنافقون ما رأينا اعظم شؤما من هذا الرجل نقصت ثمارنا وغلت اسعارنا منذ قدم المدينة فقوله تعالى وان تصبهم حسنة يعني
الخصب ورخص السعر وتتابع الامطار قالوا هذا من عند الله وان تصبهم سيئة جدب وغلاء سعر قالوا هذا من شؤم محمد وهذا كقوله فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه وعن قوم
صالح قالوا اطيرنا بك وبمن معك القول الثاني المراد من الحسنة النصر على الاعداء والغنيمة ومن السيئة القتل والهزيمة قال القاضي والقول الاول هو المعتبر لان اضافة الخصب والغلاء وكثرة النعم وقلتها الى الله
جائزة اما اضافة النصر والهزيمة الى الله فغير جائزة لان السيئة اذا كانت بمعنى الهزيمة والقتل لم يجز اضافتها الى الله واقول القول كما قال على مذهبه اما على مذهبنا فالكل داخل في قضاء الله وقدره المسألة الثانية
اعلم ان السيئة تقع على البلية والمعصية والحسنة على النعمة والطاعة قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون وقال ان الحسنات يذهبن السيئات اذا عرفت هذا فنقول قوله وان تصبهم
حسنة يفيد العموم في كل الحسنات وكذلك قوله وان تصبهم سيئة يفيد العموم في كل السيئات ثم قال بعده قل كل من عند الله فهذا تصريح بان جميع الحسنات والسيئات من الله تعالى ولما ثبت بما ذكرنا ان
الطاعات والمعاصي داخلتان تحت اسم الحسنة والسيئة كانت الآية دالة على ان جميع الطاعات والمعاصي من الله تعالى وهو المطلوب فان قيل المراد ههنا بالحسنة والسيئة ليس هو الطاعة
والمعصية ويدل عليه وجوه الاول اتفاق الكل على ان هذه الآية نازلة في معنى الخصب والجدب فكانت مختصة بهما الثاني ان الحسنة التي يراد بها الخير والطاعة لا يقال فيها اصابتني انما يقال
اصبتها وليس في كلام العرب اصابت فلانا حسنة بمعنى عمل خيرا واصابته سيئة بمعنى عمل معصية فعلى هذا لو كان المراد ما ذكرتم لقال ان اصبتم حسنة الثالث لفظ الحسنة واقع بالاشتراك على
الطاعة وعلى النعمة وههنا اجمع المفسرون على ان النعمة مرادة فيمتنع كون الطاعة مرادة ضرورة انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معا والجواب عن الاول انكم تسلمون ان
خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ والجواب عن الثاني انه يصح ان يقال اصابني توفيق من الله وعون من الله واصابه خذلان من الله ويكون مراده من ذلك التوفيق والعون تلك الطاعة
ومن الخذلان تلك المعصية والجواب عن الثالث ان كل ما كان منتفعا به فهو حسنة فان كان منتفعا به في الآخرة فهو الطاعة وان كان منتفعا به في الدنيا فهو السعادة الحاضرة فاسم الحسنة بالنسبة
الى هذين القسمين متواطئ لا مشترك فزال السؤال فثبت ان ظاهر الآية يدل على ما ذكرناه ومما يدل على ان المراد ليس الا ذلك ما ثبت في بداية العقول ان كل موجود فهو اما واجب لذاته او
ممكن لذاته والواجب لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى والممكن لذاته كل ما سواه فالممكن لذاته ان استغنى عن المؤثر انسد الاستدلال بجواز العالم وحدوثه على وجود الصانع وحينئذ يلزم نفي
الصانع وان كان الممكن لذاته محتاجا الى المؤثر فاذا كان ما سوى الله ممكنا كان ما سوى الله مستندا الى الله وهذا الحكم لا يختلف بان يكون ذلك الممكن ملكا او جمادا او فعلا للحيوان او صفة لنبات
فان الحكم باستناد الممكن لذاته الى الواجب لذاته انما يثبت من كونه ممكنا كان الكل فيه على السوية وهذا برهان واضح ابين من قرص الشمس على ان الحق ما ذكره تعالى وهو قوله
قل كل من عند الله ثم قال فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا وفيه مسائل الاولى انه لما كان البرهان الدال على ان كل ما سوى الله مستند الى الله على الوجه الذي لخصناه وكان في غاية
الظهور والجلاء قال تعالى فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا وهذا يجري مجرى التعجب من عدم وقوفهم على صحة هذا الكلام مع ظهوره قالت المعتزلة بل هذه الآية دالة على قولنا لانه لو كان حصول
الفهم والمعرفة بخلق الله تعالى لم يبق لهذا التعجب معنى البتة لان السبب في عدم حصول هذه المعرفة هو ان الله تعالى ما خلقها وما اوجدها وذلك يبطل هذا التعجب فحصول هذا التعجب يدل على انه
انما يحصل بايجاد العبد لا بايجاد الله تعالى واعلم ان هذا الكلام ليس الا التمسك بطريقة المدح والذم وقد ذكرنا انها معارضة بالعلم والداعي المسألة الثانية قالت المعتزلة اجمع المفسرون على ان المراد
من قوله يفقهون حديثا انهم لا يفقهون هذه الآية المذكورة في هذا الموضع وهذا يقتضي وصف القرآن بانه حديث والحديث فعيل بمعنى مفعول فيلزم منه كون القرآن محدثا والجواب مرادكم
بالقرآن ليس الا هذه العبارات ونحن لا نزاع في كونها محدثة المسألة الثالثة الفقه الفهم يقال اوتي فلان فقها في الدين اي فهما ومنه قوله لابن عباس فقهه في التأويل اي فهمه تأويله ثم قال تعالى
ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك قال ابو علي الجبائي قد ثبت ان لفظ السيئة تارة يقع على البلية والمحنة وتارة يقع على الذنب والمعصية ثم انه تعالى اضاف السيئة الى نفسه
في الآية الاولى بقوله قل كل من عند الله واضافها في هذه الآية الى العبد بقوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فلا بد من التوفيق بين هاتين الآيتين وازالة التناقض عنهما ولما كانت السيئة بمعنى البلاء
والشدة مضافة الى الله وجب ان تكون السيئة بمعنى المعصية مضافة الى العبد حتى يزول التناقض بين هاتين الآيتين المتجاورتين قال وقد حمل المخالفون انفسهم على تغيير الآية وقرؤا فمن نفسك فغيروا القرآن و
سلكوا مثل طريقة الرافضة في ادعاء التغيير في القرآن فان قيل فلم فصل تعالى بين الحسنة والسيئة في هذه الآية فاضاف الحسنة التي هي الطاعة الى نفسه دون السيئة وكلاهما فعل العبد عندكم قلنا
لان الحسنة وان كانت من فعل العبد فانما وصل اليها بتسهيله والطافه فصحت الاضافة اليه واما السيئة التي هي من فعل العبد فهي غير مضافة الى الله تعالى لا بانه تعالى فعلها ولا بانه ارادها ولا بانه امر بها ولا بانه

رغب فيها فلا جرم انقطعت اضافة هذه السيئة من جميع هذه الوجوه الى الله تعالى هذا منتهى كلام الرجل في هذا الموضع ونحن نقول هذه الآية دالة على ان الايمان حصل بتخليق الله تعالى والقوم لا يقولون به
فصاروا محجوجين بالآية وانما قلنا ان الآية دالة على ذلك لان الايمان حسنة وكل حسنة فمن الله انما قلنا ان الايمان حسنة لان الحسنة هي الغبطة الخالية عن جميع جهات القبح ولا شك ان الايمان كذلك
فوجب ان يكون حسنة ولانهم اتفقوا على ان قوله ومن احسن قولا ممن دعا الى الله المراد هو كلمة الشهادة وقيل في قوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان قيل هو قول لا اله الا الله فثبت ان الايمان حسنة
وانما قلنا ان كل حسنة من الله لقوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وقوله ما اصابك من حسنة يفيد العموم في جميع الحسنات ثم حكم على كلها بانها من الله فيلزم من هاتين المقدمتين اعني ان الايمان حسنة
وكل حسنة من الله القطع بان الايمان من الله فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من قوله كون الايمان من الله هو ان الله اقدره عليه وهداه الى معرفة حسنه والى معرفة قبح ضده الذي هو الكفر قلنا جميع الشرائط
مشتركة بالنسبة الى الايمان والكفر عندكم ثم ان العبد باختيار نفسه اوجد الايمان ولا مدخل لقدرة الله واعانته في نفس الايمان فالايمان منقطع عن الله من كل الوجوه فكان هذا مناقضا لقوله ما اصابك من حسنة
فمن الله فثبت بدلالة هذه الآية ان الايمان من الله والخصوم لا يقولون به فصاروا محجوجين في هذه المسألة ثم اذا اردنا ان نبين ان الكفر ايضا من الله تعالى قلنا فيه وجوه الاول ان كل من قال الايمان
من الله قال الكفر من الله فالقول بان احدهما من الله دون الآخر مخالف لاجماع الامة الثاني ان العبد لو قدر على تحصيل الكفر فالقدرة الصالحة لايجاد الكفر اما ان تكون صالحة لايجاد الايمان او لا
الفعل لان القادر على الشيء قادر على ضده وذلك عندهم محال ولانه على هذا التقدير يكون القدرة موجبة للمقدور وذلك يمنع من كونه قادرا عليه فثبت انه لما لم يكن الايمان منه وجب ان لا يكون الكفر
منه الثالث انه لما لم يكن العبد موجدا للايمان فبان لا يكون موجدا للكفر اولى وذلك لان المستقل بايجاد الشيء هو الذي يمكنه تحصيل مراده ولا نرى في الدنيا عاقلا الا وهو يريد ان يكون الحاصل
في قلبه هو الايمان والمعرفة والحق وان احدا من العقلاء لا يريد ان يكون الحاصل في قلبه هو الجهل والضلال والاعتقاد الخطأ فاذا كان العبد موجدا لافعال نفسه وهو لا يقصد الا تحصيل
العلم الحق المطابق وجب ان لا يحصل في قلبه الا الحق فاذا كان الايمان الذي هو مقصوده ومطلوبه ومراده لم يقع بايجاده فبان يكون الجهل الذي ما اراده وما قصد تحصيله كان في غاية النفرة عنه والفرار
منه غير واقع من الشبهة في وقوع الكفر بقدرته فثبت بما ذكرنا انه تعالى لما بين في الايمان انه من الله يلزم ذلك في الكفر على الوجه الذي ذكرناه فهذا تمام الكلام في بيان دلالة هذه الآية على مذهبنا اما ما احتج الجبائي
على مذهبه من قوله تعالى ما اصابك من سيئة فمن نفسك فالجواب عنه من وجوه الاول انه تعالى حكاية عن ابراهيم واذا مرضت فهو يشفين اضاف المرض الى نفسه والشفاء الى الله ولم يقدح ذلك
في كونه تعالى خالقا للمرض والشفاء بل انما فصل بينهما رعاية للادب فكذا ههنا فانه يقال يا مدبر السموات والارض ولا يقال يا مدبر القمل والضفادع والخنافس فكذا ههنا الثاني ان اكثر المفسرين
قالوا في تفسير قول ابراهيم هذا ربي انه ذكر هذا استفهاما على سبيل الانكار كانه قال هذا ربي فيما تظنون فكذا ههنا كانه قيل الايمان الذي وقع على وفق قصده قد ثبت انه ليس واقعا به فهذا الكفر الذي
ما قصده وما اراده وما رضي به البتة كيف يدخل في العقل انه وقع به فاما بيان ان الحسنة في هذه الآية يدخل فيها الايمان والسيئة يدخل فيها الكفر واما قراءة من قرأ فمن نفسك فنقول ان
صح انه قرأ بهذه الآية واحد من الصحابة والتابعين فلا طعن فيه وان لم يصح ذلك فالمراد من حمل الآية على انها وردت على سبيل الاستفهام على وجه الانكار ذكر في تفسير الاستفهام على سبيل الانكار
هذا الكلام لانه لما اضاف السيئة اليهم في معرض الاستفهام على سبيل الانكار كان المراد انها غير مضافة اليهم فذكر هذه القراءة في قوله فمن نفسك لا على اعتقاد انه من القرآن بل لاجل انه يجري مجرى التفسير لقوله
انه استفهام على سبيل الانكار ومما يدل دلالة ظاهرة على ان المراد من هذه الآيات اسناد جميع الامور الى الله تعالى قوله تعالى بعد هذه الآية وارسلناك للناس رسولا يعني ليس لك الا الرسالة والتبليغ
وقد فعلت ذلك وما قصرت وكفى بالله شهيدا على جدك وعدم تقصيرك في اداء الرسالة وتبليغ الوحي فاما حصول الهداية فليس اليك بل الى الله ونظيره قوله ليس لك من الامر شيء وقوله انك لا تهدي
من احببت ولكن الله يهدي من يشاء فهذا جملة ما خطر بالبال في هذه الآية والله اعلم باسرار كلامه ثم انه تعالى اكد هذا الذي قلناه فقال من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا
والمعنى ان من اطاع الرسول لكونه رسولا مبلغا الى الخلق احكام الله فهو في الحقيقة ما اطاع الا الله وذلك في الحقيقة لا يكون الا بتوفيق الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا فان من اعماه الله عن الرشد
واضله عن الطريق فان احدا من الخلق لا يقدر على ارشاده واعلم ان من انار الله قلبه بنور الهداية قطع بان الامر كما ذكرناه فانك ترى الدليل الواحد تعرضه على شخصين في مجلس واحد ثم ان احدهما يزداد
ايمانا على ايمان عند سماعه والآخر يزداد كفرا على كفر عند سماعه ولو ان المحب لذلك الكلام اراد ان يخرج عن قلبه حسن ذلك الكلام واعتقاد صحته لم يقدر ثم بعد ايام ربما انقلب المحب
مبغضا والمبغض محبا فمن تامل البرهان القاطع الذي ذكرناه في انه لا بد من استناد جميع الممكنات الى واجب الوجود ثم اعتبر من نفسه الاستقراء الذي ذكرناه علم قطعا بان الكل بقضاء الله وقدره ولو
الدليل على انه لا يحصل الهداية الا بخلق الله من جهة ان مع العلم بمثل هذا الدليل ومع العلم بمثل هذا الاستقراء لا يحصل في قلبه هذا الاعتقاد انه ليس ذلك الا بان الله صده عنه ومنعه عنه وفي الآية مسائل
الاولى قوله من يطع الرسول فقد اطاع الله من اقوى الادلة على انه معصوم في جميع الاوامر والنواهي وفي كل ما يبلغه عن الله لانه لو اخطأ في شيء منها لم تكن طاعته طاعة الله وايضا وجب ان
يكون معصوما في جميع افعاله لانه تعالى امر بمتابعته في قوله فاتبعوه والمتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل انه فعل ذلك الغير فكان الآتي بمثل ذلك الفعل مطيعا لله في قوله فاتبعوه فثبت
ان الانقياد له في جميع افعاله واقواله الا ما خصه الدليل طاعة لله وانقياد لحكم الله المسألة الثانية قال الشافعي رحمه الله عليه في كتاب الرسالة في باب فرض طاعة الرسول ان قوله تعالى
من يطع الرسول فقد اطاع الله يدل على ان كل تكليف كلف الله به عباده في باب الوضوء والصلاة والزكاة والصوم والحج وسائر الابواب في القرآن ولم يكن ذلك التكليف مبينا في القرآن فهو سبيل
لا سبيل الى القيام بتلك التكاليف الا ببيان الرسول واذا كان الامر كذلك لزم القول بان طاعة الرسول عين طاعة الله هذا معنى كلام الشافعي رضي الله عنه المسألة الثالثة قوله من يطع الرسول فقد
اطاع الله يدل على انه لا طاعة الا لله البتة وذلك لان طاعة الرسول لكونه رسولا فيما هو فيه رسول لا يكون الا طاعة لله فكانت الآية دالة على انه لا طاعة لاحد الا لله قال مقاتل في هذه الآية
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من احبني فقد احب الله ومن اطاعني فقد اطاع الله فقال المنافقون لقد قارف هذا الرجل الشرك وهو ينهى ان نعبد غير الله ويريد ان نتخذه ربا كما اتخذت النصارى عيسى فانزل الله
هذه الآية ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا واعلم انا بينا كيفية دلالة الآية على انه لا طاعة البتة لغير الله واما قوله تعالى ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا ففيه قولان احدهما
ان المراد من التولي هو التولي بالقلب يعني يا محمد حكمك على الظواهر اما البواطن فلا تتعرض لها والثاني ان المراد منه هو التولي بالظاهر ثم قوله فما ارسلناك عليهم حفيظا فعلى القول الاول معناه
فلا ينبغي ان تغتم بسبب ذلك التولي وان تحزن فما ارسلناك لتحفظ الناس عن المعاصي والسبب في ذلك انه عليه السلام كان يشتد حزنه بسبب كفرهم واعراضهم فالله تعالى ذكر هذا الكلام تسلية له
عن ذلك الحزن الثاني ان المعنى فما ارسلناك لتشتغل بزجرهم عن ذلك التولي وهو كقوله لا اكراه في الدين ثم نسخ بعده بآية الجهاد ثم قال تعالى ويقولون طاعة اي ويقولون اذا امرتهم بشيء طاعة
اي امرنا طاعة ويجوز النصب بمعنى اطعناك طاعة وهذا كما اذا قال الرجل المطيع المنقاد سمعا وطاعة وسمع وطاعة قال سيبويه سمعت بعض العرب الموثوق بهم فقيل له كيف اصبحت فيقول حمد الله وثناء

عليه كأنه قال أمري وشأني طاعة ولو نصبت جاز وشأنه عليه كان على نحو الفعل وأما الرفع فإنه يدل على ثبات الطاعة واستقرارها قوله تعالى فإذا برزوا من عندك بيت طائفة منهم غير
الذي تقول وفيه مسائل الأولى قال الزجاج كل أمر تفكر فيه كثيرا وتأملوا في مصالحه ومفاسده كثيرا قيل هذا أمر مبيت قال تعالى إذ يبيتون ما لا يرضى من القول وفي اشتقاقه وجهان الأول أن
أصلح الأوقات للتفكر أن يجلس الإنسان في بيته بالليل فهناك تكون الخواطر أصفى والشواغل أقل فلما كان الغالب أن الإنسان وقت الليل يكون في البيت والغالب أنه إنما يستقصي في الأفكار
في الليل لا جرم سمي الفكر المستقصى مبيتا الثاني قال الأخفش العرب إذا أرادوا قرض الشعر بالغوا في التفكر فيه فسموا الفكر المستقصى بالفكر في تقدير بيوت الشعر المسألة الثانية أنه تعالى خص طائفة من جملة
المنافقين بالتبييت وفي هذا التخصيص وجهان أحدهما أنه تعالى ذكر من علم أنه يبقى على كفره ونفاقه فأما من علم تعالى أنه يرجع عن ذلك فإنه لم يذكره والثاني أن هذه الطائفة كانوا قد أسهروا ليلهم في التبييت
وغيرهم سمعوا وسكتوا ولم يبيتوا فلا جرم لم يذكروا المسألة الثالثة قرأ أبو عمرو وحمزة بيت طائفة بإدغام التاء في الطاء والباقون بالإظهار أما من أدغم فله فيه وجهان الأول قال الفراء جزموها
لكثرة الحركات فلما سكنت التاء أدغمت في الطاء الثاني أن الطاء والدال والتاء من حيز واحد والمتقارب الذي بينهما يجريها مجرى الأمثال في الإدغام أن الطاء تزيد على التاء بالإطباق فحسن إدغام
الأنقص صوتا في الأزيد أما من لم يدغم فعلته أنهما حرفان من مخرجين في كلمتين منفصلتين فوجب إظهار كل واحد منهما بحاله المسألة الرابعة قال بيت بالتذكير ولم يقل بيتت لأن تأنيث
الطائفة غير حقيقي ولأنها في معنى الفريق والفوج قال صاحب الكشاف بيت طائفة أي زورت وسوت خلاف ما قلت وما أمرت به أو خلاف ما قالت وما ضمنت من
الطاعة لأنهم أضمروا الرد والعصيان وأظهروا الطاعة ثم قال تعالى والله يكتب ما يبيتون وذكر الزجاج فيه وجهين أحدهما أن معناه ينزل إليك في كتابه والثاني يكتب ذلك في صحائف أعمالهم ليجازوا به ثم قال
تعالى فأعرض عنهم والمعنى لا تهتك سترهم ولا تفضحهم ولا تذكرهم بأسمائهم وإنما أمر بستر المنافقين إلى أن يستقيم أمر الإسلام ثم قال وتوكل على الله في شأنهم فإن الله يكفيك شرهم وينتقم لك منهم وكفى
بالله وكيلا لمن توكل عليه قال المفسرون كان الأمر بالإعراض عن المنافقين في ابتداء الإسلام ثم نسخ ذلك بقوله جاهد الكفار والمنافقين وهذا الكلام فيه نظر لأن الأمر بالصفح مطلق فلا يفيد إلا المرة الواحدة
فيكون ورود الأمر بعد ذلك بالجهاد لا يكون ناسخا له قوله تعالى أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا اعلم أنه تعالى لما حكى عن المنافقين أنواع مكرهم وكيدهم
وكان ذلك لأجل أنهم ما كانوا يعتقدون في كونه محقا في ادعاء الرسالة صادقا فيه بل كانوا يعتقدون أنه مفتر متخرص فلا جرم أمرهم الله تعالى بأن ينظروا ويتفكروا في الدلائل الدالة على صحة نبوته فقال
أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فاحتج بالقرآن على صحة نبوته وفي الآية مسائل الأولى التدبر والتدبير عبارة عن النظر في عواقب الأمور وأدبارها ومنه قوله
أفلم يدبروا القول وقوله أعجاز أمور قد ولت صدورها ويقال في فصيح الكلام لو استقبلت من أمري ما استدبرت أي لو عرفت في صدر أمري ما عرفت من عاقبته المسألة الثانية اعلم أن ظاهر الآية يدل على
أنه تعالى احتج بالقرآن على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام إذ لو لم يكن الأمر على ذلك لم يبق لها تعلق بما قبلها البتة والعلماء قالوا دلالة القرآن على صدق محمد عليه السلام من ثلاثة أوجه أحدها فصاحته
وثانيها اشتماله على الإخبار عن الغيوب والثالث سلامته عن الاختلاف وهذا هو المذكور في هذه الآية ثم القائلون بهذا القول ذكروا في تفسير سلامته عن الاختلاف ثلاثة أوجه الأول قال أبو بكر الأصم
معناه أن هؤلاء المنافقين كانوا يتواطؤون في السر على أنواع كثيرة من المكر والكيد والله تعالى كان يطلع الرسول صلى الله عليه وسلم على تلك الأحوال حالا فحالا ويخبر عنها على سبيل التفصيل وما كانوا يجدون
في كل ذلك إلا الصدق فقيل لهم إن ذلك لو لم يحصل بإخبار الله تعالى وإلا لما اطرد الصدق فيه ولظهر في قول محمد أنواع الاختلاف والتفاوت فلما لم يظهر ذلك علمنا أن ذلك ليس إلا
بإعلام الله تعالى والثاني وهو الذي ذهب إليه أكثر المتكلمين أن المراد منه أن القرآن كتاب كبير وهو مشتمل على أنواع كثيرة من العلوم فلو كان من عند غير الله لوقع فيه أنواع من الكلمات المتناقضة
لأن الكتاب الكبير الطويل لا ينفك عن ذلك ولما لم يوجد فيه ذلك علمنا أنه ليس من عند غير الله فإن قيل أليس أن قوله وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة كالمناقض لقوله لا تدركه الأبصار
وآيات الجبر كالمناقضة لآيات القدر وقوله فوربك لنسألنهم أجمعين كالمناقض لقوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان قلنا قد شرحنا في هذا التفسير أنه لا منافاة ولا مناقضة بين شيء
منها البتة الوجه الثالث في تفسير كون القرآن سليما عن الاختلاف ما ذكره أبو مسلم الأصفهاني وهو أن المراد منه الاختلاف في رتبة الفصاحة حتى لا يكون في جملته ما يعد في الكلام الركيك بل بقيت الفصاحة
فيه من أوله إلى آخره على نهج واحد ومن المعلوم أن الإنسان وإن كان في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة فإذا كتب كتابا طويلا مشتملا على المعاني الكثيرة فلا بد وأن يظهر التفاوت في كلامه بحيث يكون
البعض منه قويا متينا والبعض سخيفا نازلا ولما لم يكن القرآن كذلك علمنا أنه معجز من عند الله تعالى وضرب القاضي لهذا مثلا فقال إن الواحد منا لا يمكنه أن يكتب الطوامير الطويلة مصونة عن مثل هذا الخلل
والنقصان لأنه لو كان كذلك لكان ذلك بعيدا وداخلا في الإعجاز فكذا ههنا المسألة الثالثة دلت الآية على أن القرآن معلوم المعنى خلاف ما يقول من يذهب إلى أنه لا يعلم معناه إلا النبي والإمام المعصوم
لأنه لو كان كذلك لما تهيأ للمنافقين معرفة ذلك بالتدبر ولما جاز أن يأمرهم الله به ولا أن يجعل القرآن حجة في صحة نبوته ولا أن يجعل عجزهم عن مثله حجة عليهم كما لا يجوز أن يحتج على الزنج بمثل ذلك المسألة الرابعة
دلت الآية على وجوب النظر والاستدلال وعلى القول بفساد التقليد لأنه تعالى أمر المنافقين بالاستدلال بهذا الدليل على صحة نبوته وإذا كان لا بد في صحة النبوة من الاستدلال فبأن يحتاج إليه في معرفة
ذات الله وصفاته إلى الاستدلال كان أولى المسألة الخامسة قال أبو علي الجبائي دلت الآية على أن أفعال العباد غير مخلوقة لله تعالى لقوله ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وهذا يقتضي
أن فعل العبد لا ينفك عن الاختلاف والتفاوت في شيء واحد فإذن فعل العبد لا ينفك عن التفاوت وفعل الله لا يوجد فيه التفاوت لقوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فنفي التفاوت في أنه
... بخلاف غيره فإن فعل غيره ... على الإطلاق والله أعلم قوله تعالى وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به اعلم أنه تعالى حكى عن المنافقين في هذه الآية
نوعا آخر من الأعمال الفاسدة وهو أنه إذا جاءهم الخبر بأمر من الأمور سواء كان ذلك الأمر من باب الأمن أو من باب الخوف أذاعوه وأفشوه وكان ذلك سبب الضرر من وجوه الأول أن مثل
هذه الإرجافات لا تنفك عن الكذب الكثير والثاني أنه لو كان ذلك الخبر في جانب الأمن زادوا فيه زيادات كثيرة فإذا لم توجد تلك الزيادات أورث ذلك شبهة للضعفاء في صدق الرسول لأن
المنافقين كانوا يروون تلك الإرجافات عن الرسول وإن كان ذلك في جانب الخوف تشوش الأمر بسببه على ضعفاء المسلمين ووقعوا عنده في الحيرة والاضطراب فكان ذلك الإرجاف سببا
للفتنة من هذا الوجه الثالث وهو أن الإرجاف سبب لتوفر الدواعي على البحث الشديد والاستقصاء التام وذلك سبب لظهور الأسرار وذلك مما لا يوافق مصلحة المدينة الرابع أن العداوة الشديدة كانت
قائمة بين المسلمين وبين الكفار وكان كل واحد من الفريقين في إعداد آلات الحرب وفي انتهاز الفرصة فيه فكلما كان أمنا لأحد الفريقين كان خوفا للفريق الثاني فلو وقع خبر الأمن للمسلمين وحصول العسكر
وآلات الحرب لهم أرجف المنافقون بذلك فوصل الخبر في أسرع مدة إلى الكفار فأخذوا في التحصن من المسلمين وفي الاحتراز عن استيلائهم عليهم وإن وقع خبر الخوف للمسلمين بالغوا في ذلك وزادوا فيه وألقوا
الرعب في قلوب الضعفة والمساكين فظهر من هذا أن ذلك الإرجاف كان منشأ للفتن والآفات من كل الوجوه ولما كان الأمر كذلك ذم الله تلك الإذاعة وذلك التشهير ومنعهم منه واعلم أن قوله أذاعوا به

وأذاع به بمعنى ثم قال تعالى ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم وفيه مسائل الأولى في أولي الأمر قولان أحدهما إلى ذوي العلم والرأي منهم والثاني
إلى أمراء السرايا وهؤلاء رجحوا هذا القول على الأول قالوا لأن أولي الأمر الذين لهم أمر على الناس وأهل العلم ليسوا كذلك إنما الأمراء هم الموصوفون بأن لهم أمرا على الناس وأجيب عنه بأن أهل العلم إذا كانوا
عالمين بأوامر الله ونواهيه وكان يجب على غيرهم قبول قولهم لم يبعد أن يسموا أولي الأمر من هذا الوجه والذي يدل عليه قوله ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون فأوجب
الحذر بإنذارهم وألزم المنذرين قبول قولهم فجاز لهذا المعنى إطلاق اسم أولي الأمر عليهم المسألة الثانية الاستنباط في اللغة الاستخراج يقال استنبط الفقيه إذا استخرج الفقه الباطن باجتهاده وفهمه وأصله من النبط وهو
الماء الذي يخرج من البئر أول ما تحفر والنبط إنما سموا نبطا لاستنباطهم المياه من الأرض المسألة الثالثة في قوله الذين يستنبطونه منهم قولان الأول أنهم أولئك المنافقون المذيعون والتقدير ولو أن
هؤلاء المنافقين الذين ردوا أمر الأمن والخوف إلى الرسول وإلى أولي الأمر وطلبوا معرفة الحال فيه من جهتهم لعلمه الذين يستنبطونه وهم هؤلاء المنافقون المذيعون منهم أي من جانب الرسول ومن
جانب أولي الأمر القول الثاني أنهم طائفة من أولي الأمر والتقدير ولو أن المنافقين ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر لكان علمه حاصلا عند من يستنبط هذه الوقائع من أولي الأمر وذلك لأن
أولي الأمر فريقان بعضهم من يكون مستنبطا وبعضهم من لا يكون كذلك فقوله منهم يعني لعلمه الذين يستنبطون المخبآت من طوائف أولي الأمر فإن قيل إذا كان الذين أمرهم الله برد هذه الأخبار إلى الرسول وإلى أولي
الأمر هم المنافقون فكيف جعل أولي الأمر منهم في قوله وإلى أولي الأمر منهم قلنا إنما جعل أولي الأمر منهم على حسب الظاهر لأن المنافقين يظهرون من أنفسهم أنهم مؤمنون ونظيره قوله تعالى وإن منكم لمن ليبطئن وقوله ما فعلوه إلا قليل منهم
المسألة الرابعة دلت هذه الآية على أن القياس حجة في الشرع وذلك لأن قوله الذين يستنبطونه منهم صفة لأولي الأمر وقد أوجب الله تعالى على الذين يجيئهم أمر من الأمن أو الخوف أن يرجعوا في معرفته إليهم ولا يخلو
إما أن يرجعوا إليهم في معرفة هذه الوقائع مع حصول النص فيها أو لا مع حصول النص فيها والأول باطل لأن على هذا التقدير لا يبقى الاستنباط لأن من روى النص في واقعة لا يقال إنه استنبط الحكم فيها ولولا أن الاستنباط حجة لما
أمر المكلف بذلك فثبت أن الاستنباط حجة والقياس إما استنباط أو داخل فيه فوجب أن يكون حجة إذا ثبت هذا فنقول الآية دالة على أمور أحدها أن في أحكام الحوادث ما لا يعرف بالنص بل بالاستنباط
وثانيها أن الاستنباط حجة وثالثها أن العامي يجب عليه تقليد العلماء في أحكام الحوادث ورابعها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان مكلفا باستنباط الأحكام لأنه تعالى أمر بالرد إلى الرسول وإلى أولي الأمر ثم قال لعلمه الذين
يستنبطونه منهم ولم يخصص أولي الأمر بذلك دون الرسول وذلك يوجب أن الرسول وأولي الأمر مكلفون بالاستنباط فإن قيل لا نسلم أن المراد بقوله الذين يستنبطونه أولو الأمر بل المراد منهم المنافقون
المذيعون على ما رويتم هذا القول في تفسير الآية سلمنا أن المراد بالذين يستنبطونه أولو الأمر لكن هذه الآية إنما نزلت في شأن الوقائع المتعلقة بالحروب فهب أن الرجوع إلى الاستنباط جائز فيها فلم قلتم إنه
يلزم جوازه في الوقائع الشرعية فإن قستم أحد البابين على الآخر كان ذلك إثباتا للقياس الشرعي بالقياس وإنه لا يجوز سلمنا أن الأحكام الشرعية داخلة تحت الآية فلم قلتم يلزم أن يكون القياس حجة ولم لا يجوز أن يكون
المراد من الاستنباط استخراج الأحكام من البراءة الأصلية أو الغالب بحكم العقل كما يقول الأكثرون إن الأصل في المنافع الإباحة وفي المضار الحرمة سلمنا أن القياس الشرعي داخل تحت الآية لكن بشرط أن يكون
ذلك القياس مفيدا للعلم بدليل قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم فعلق تعالى في هذه الآية أن يحصل العلم من هذا الاستنباط ونحن لا نزاع في مثل هذا القياس إنما النزاع في أن القياس الذي يفيد الظن هل هو حجة
في الشرع أم لا والجواب أما السؤال الأول فمدفوع لأنه لو كان المراد بالذين يستنبطونه المنافقين لكان الأولى أن يقال ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلموه لأن عطف المظهر على المضمر وهو قوله ولو
ردوه قبيح مستكره وأما السؤال الثاني فمدفوع من وجهين الأول أن قوله وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف عام في كل ما يتعلق بالحروب وفيما يتعلق بسائر الوقائع الشرعية لأن الأمن والخوف حاصل
في كل ما يتعلق بباب التكليف فثبت أنه ليس في الآية ما يوجب تخصيصها بأمر الحروب الثاني هب أن الأمر كما ذكرتم لكن يعرف أحكام الحروب بالقياس الشرعي فإذا ثبت جوازه وجب أن يجوز التمسك بالقياس
الشرعي في سائر الوقائع لأنه لا قائل بالفرق ... وأما السؤال الثالث ... الاستنباط على ... تركيبات النصوص
فوائد ... كل ذلك لا يخرج عن كونه منصوصا والتمسك بالنص لا يسمى استنباطا ... على التمسك بالبراءة الأصلية فليس استنباطا بل هو إبقاء ما كان على ما كان ومثل هذا لا يسمى استنباطا
وأما السؤال الرابع وهو قوله هذا الاستنباط إنما يجوز عند حصول العلم والقياس الشرعي لا يفيد العلم فنقول الجواب عنه من وجهين الأول أن عندنا يفيد العلم وذلك لأن بعد ثبوت أن القياس حجة نقطع بأنه مهما غلب
على الظن أن حكم الله في الأصل معلل بكذا ثم غلب على الظن أن ذلك المعنى قائم في الفرع فههنا يحصل ظن أن حكم الله في الفرع مساو لحكمه في الأصل وعند هذا الظن نقطع بأنه مكلف بأن يعمل على وفق هذا الظن
فالحاصل أن الظن واقع في طريق الحكم وأما الحكم فمقطوع به وهو يجري مجرى ما إذا قال الله مهما غلب على ظنك كذا فاعلم أن حكمي في الواقعة كذا فإذا حصل الظن قطعنا بثبوت ذلك الحكم والثاني وهو أن العلم
قد يطلق ويراد به الظن قال عليه السلام إذا علمت مثل الشمس فاشهد شرط العلم في جواز الشهادة وأجمعنا على أن الظن كاف فثبت أن الظن قد يسمى بالعلم والله أعلم ثم قال تعالى ولولا فضل الله
عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلا وفيه مسائل الأولى أن ظاهر هذا الاستثناء يوهم أن ذلك القليل وقع لا بفضل الله ولا برحمته ومعلوم أن ذلك محال فعند هذا اختلف المفسرون وذكروا وجوها وقال بعضهم
هذا الاستثناء راجع إلى قوله أذاعوا به وقال قوم راجع إلى قوله لعلمه الذين وقال آخرون إنه راجع إلى قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته واعلم أن الوجوه لا يمكن أن تزيد على هذه الثلاثة لأن الآية مشتملة على
الأحكام الثلاثة ويصح صرف الاستثناء إلى كل واحد منها فثبت أن كل واحد من هذه الاحتمالات محتمل أما الأول فالتقدير إذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به إلا قليلا فأخرج تعالى بعض المنافقين عن هذه الإذاعة
كما أخرجهم في قوله بيت طائفة منهم غير الذي تقول القول الثاني الاستثناء عائد إلى قوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم إلا قليلا قال الفراء والمبرد القول الأول أولى لأن ما يعلم بالاستنباط فالأقل يعلمه والأكثر
يجهله وصرف الاستثناء إلى ما ذكروه يقتضي ضد ذلك قال الزجاج هذا غلط لأنه ليس المراد من هذا الاستنباط ما يستخرج بنظر دقيق وفكر غامض إنما هو استنباط خبر وإذا كان كذلك فالأكثرون
يعرفونه إنما البالغ في البلادة والجهالة هو الذي لا يعرفه ويمكن أن يقال كلام الزجاج إنما يصح لو حملنا الاستنباط على مجرد تعرف الأخبار والأراجيف أما إذا حملناه على الاستنباط في جميع الأحكام كان الحق ما ذكره
المبرد القول الثالث أنه منصرف إلى قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته ومعلوم أن صرف الاستثناء إليه ... واعلم أن هذا القول
لا يتمشى إلا إذا فسرنا الفضل والرحمة بشيء خاص وفيه وجهان الأول وهو قول جماعة من المفسرين أن المراد بفضل الله ورحمته في هذه الآية إنزال القرآن وبعثة محمد والتقدير ولولا بعثة محمد وإنزال
القرآن لاتبعتم الشيطان وكفرتم بالله إلا القليل منكم فإن ذلك القليل بتقدير عدم بعثة محمد ما كان يتبع الشيطان وما كان يكفر بالله وهم مثل قس بن ساعدة وورقة بن نوفل وزيد بن عمرو بن نفيل وهم الذين
كانوا يؤمنون بالله قبل بعثة محمد عليه السلام الوجه الثاني ما ذكره أبو مسلم وهو أن المراد بفضل الله ورحمته في هذه الآية هو نصرته تعالى ومعونته اللذين عناهما المنافقون بقولهم فأفوز فوزا عظيما فبين تعالى
أنه لولا حصول النصر والظفر على سبيل التتابع لاتبعتم الشيطان وتركتم الدين إلا القليل منكم وهم أهل البصائر النافذة والنيات القوية والعزائم المتمكنة من أفاضل المؤمنين الذين يعلمون أنه ليس من شرط كونه
حقا حصول الدولة في الدنيا فلأجل تواتر الفتح والظفر يدل على كونه حقا ولأجل تواتر الانهزام والانكسار يدل على كونه باطلا بل الأمر في كونه حقا وباطلا على الدليل فهذا أحسن الوجوه وأقربها إلى التحقيق

المسئلة الثانية دلت الآية على ان الذين اتبعوا الشيطان قد منعهم الله فضله ورحمته والا ما كان تبع وهذا يدل على فساد قول المعتزلة في انه يجب على الله رعاية الاصلح في الدين واجاب الكعبي عنه بان فضل الله
ورحمته عامان في حق الكل لكن المؤمنين انتفعوا به والكافرين لم ينتفعوا به فصح على سبيل المجاز انه لم يحصل للكافرين من الله فضل ورحمة في الدين والجواب ان حمل اللفظ على المجاز
خلاف الاصل قوله تعالى فقاتل في سبيل الله اعلم انه تعالى لما امر بالجهاد ورغب فيه اشد الترغيب في الآيات المتقدمة وذكر عن المنافقين قلة رغبتهم في الجهاد بل ذكر عنهم شدة سعيهم في
تثبيط المسلمين عن الجهاد عاد في هذه الآية الى الامر بالجهاد فقال فقاتل في سبيل الله وفي الآية مسائل الاولى الفاء في قوله فقاتل بماذا يتعلق فيه وجوه الاول انها جواب لقوله
ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل من طريق المعنى لانه يدل على معنى ان اردت الفوز فقاتل الثاني ان يكون متصلا بمعنى ما ذكر من قصص المنافقين والمعنى ان من اخلاق المنافقين كذا وكذا
فلا تعتد بهم ولا تلتفت الى افعالهم بل قاتل المسئلة الثانية دلت الآية على ان الله تعالى امره بالجهاد ولو وحده قيل دعا الناس في بدر الصغرى الى الخروج وكان ابو سفيان واعد
رسول الله صلعم اللقاء فيها فكره بعض الناس ان يخرجوا فنزلت هذه الآية فخرج وما معه الا سبعون لم يلتفت الى احد ولو لم يتبعه احد لخرج وحده المسئلة الثالثة دلت الآية على انه صلى الله عليه [وسلم]
كان اشجع الخلق واعرفهم بكيفية القتال لانه تعالى ما كان يامره بذلك الا وهو صلعم موصوف بهذه الصفات ولقد اقتدى به ابو بكر رضي الله عنه حيث حاول الخروج وحده الى قتال مانعي
الزكوة ومن علم ان الامر كله بيد الله وانه لا يحصل امر من الامور الا بقضاء الله سهل عليه ذلك ثم قال تعالى لا تكلف الا نفسك وفيه مسائل الاولى قال صاحب الكشاف لا تكلف بالجزم
ولا تكلف بكسر اللام اي لا تكلف انت الا نفسك وحدها المسئلة الثانية قال الواحدي انتصاب قوله نفسك على خبر ما لم يسم فاعله المسئلة الثالثة دلت الآية على انه لو لم يساعده على
القتال غيره لم يجز له التخلف عن الجهاد البتة والمعنى لا تؤاخذ الا بفعلك دون فعل غيرك فاذا اديت فرضك لا تكلف بفرض غيرك واعلم ان الجهاد في حق غير الرسول من فروض الكفايات
فما لم يغلب على الظن انه يفيد لم يجب بخلاف الرسول صلعم فانه على ثقة من النصر والظفر بدليل قوله والله يعصمك من الناس وبدليل قوله ههنا عسى الله ان يكف باس الذين كفروا وعسى من
الله جزم فلزمه الجهاد وان كان وحده ثم قال تعالى وحرض المؤمنين والمعنى ان الواجب على الرسول صلعم انما هو الجهاد وتحريض الناس في الجهاد فاذا اتى بهذين الامرين فقد خرج عن
عهدة التكليف وليس عليه من كون غيره تاركا للجهاد شيء ثم قال عسى الله ان يكف باس الذين كفروا وفيه مسائل الاولى عسى حرف من حروف المقاربة وفيه ترج وطمع وذلك على الله
محال والجواب عنه ان عسى معناها معنى الاطماع وليس في الاطماع انه شك او جزم وقال بعضهم اطماع الكريم ايجاب المسئلة الثانية الكف المنع والباس اصله المكروه يقال ما عليك من هذا الامر
باس اي مكروه ويقال بئس الشيء هذا اذا وصف بالرداءة وقوله فلما احسوا باسنا فلما راوا باسنا قال المفسرون عسى الله ان يكف باس الذين كفروا وقد كف باسهم فقد بدا لابي سفيان ان
وقال هذا عام مجدب وما كان معهم زاد الا السويق فترك الذهاب الى محاربة الرسول صلعم ثم قال تعالى والله اشد باسا واشد تنكيلا يقال نكلت فلانا اذا عاقبته عقوبة تنكل غيره عن ارتكاب
مثله من قولهم نكل الرجل عن الشيء اذا جبن عنه وامتنع منه قال تعالى فجعلناها نكالا لما بين يديها وقال في آية الزنا جزاء بما كسبا نكالا من الله ويقال نكل فلان عن اليمين اذا خاف ولم يقدم عليه
اذا عرفت هذا فنقول الآية دالة على ان عذاب الله وتنكيله اشد من عذاب غيره ومن تنكيله والوجوه في بيان هذا التفاوت ان عذاب غير الله لا يكون دائما وعذاب الله دائم في الآخرة
وعذاب غير الله قد يقدر احد على التخلص منه وايضا عذاب غير الله لا يكون الا من وجه واحد وعذاب الله قد يصل الى جميع الاجزاء والابعاض والروح والبدن قوله تعالى من يشفع شفاعة
حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها وفي الآية مسائل الاولى ان في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها الاول ان الله تعالى امر الرسول بان يحرض الامة
على الجهاد وهو من الاعمال الحسنة والطاعات الشريفة فكان تحريض النبي للامة على الجهاد تحريضا منه لهم على الفعل الحسن والطاعة الحسنة وبين تعالى في هذه الآية ان من يشفع شفاعة حسنة يكن له
نصيب منها والغرض منه بيان انه عليه السلم لما حرضهم على الجهاد فقد استحق بذلك التحريض اجرا عظيما الثاني انه لما امره بتحريضهم على الجهاد ذكر انهم لو لم يقبلوا امره لم يرجع اليه من عصيانهم عيب
ونحوه ثم بين تعالى في هذه الآية انهم لو اطاعوا وقبلوا هذا التكليف رجع اليه من طاعتهم خير كثير فكانه تعالى قال للرسول حرضهم على الجهاد فان لم يقبلوا فلا يرجع اليك من عصيانهم وبال
وان اطاعوا حصل لك من طاعتهم اعظم الثواب فكان هذا ترغيبا من الله لرسوله في ان يجتهد في تحريض الامة على الجهاد والسبب فيه انه عليه السلم كان يرجع اليه من طاعتهم اجر عظيم وما كان يرجع
اليه من معصيتهم شيء من الوزر لانه عليه السلم بذل الجهد في ترغيبهم في الطاعة وما رغبهم البتة في معصية فلا جرم رجع اليه من طاعتهم اجر ولا يرجع اليه من معصيتهم وزر الثالث يجوز انه قال انه عليه السلم
لما كان يرغبهم في القتال ويبالغ في تحريضهم عليه فكان بعض المنافقين يشفع الى النبي صلعم في ان ياذن لبعضهم في التخلف عن الغزو فنهى الله عن مثل هذه الشفاعة وبين ان الشفاعة انما تحسن اذا كانت
وسيلة الى اقامة طاعة الله فاما اذا كانت وسيلة الى معصية كانت محرمة منكرة الرابع يجوز ان يكون بعض المؤمنين رغب في الجهاد الا انه ما كان يجد اهبة الجهاد فصار غيره من المؤمنين شفيعا
له الى مؤمن آخر ليعينه على الجهاد والا انه كانت هذه الشفاعة سعيا في اقامة الطاعة فرغب الله تعالى في مثل هذه الشفاعة وعلى جميع الوجوه فالآية حسنة الاتصال بما قبلها المسئلة الثانية
الشفاعة ماخوذة من الشفع وهو ان يصير الانسان نفسه شفعا لصاحب الحاجة حتى يجتمع معه على المسئلة فيها اذا عرفت هذا فنقول في الشفاعة المذكورة في الآية وجوه الاول ان المراد منها تحريض النبي عليه
اياهم على الجهاد وذلك لانه عليه السلم اذا كان يامرهم بالغزو فقد جعل نفسه شفعا لهم في تحصيل الاغراض المتعلقة بالجهاد وايضا التحريض على الشيء عبارة عن الامر به لا على سبيل التهديد بل على سبيل الرفق
والتلطف وذلك يجري مجرى الشفاعة الثاني ان المراد ما ذكرنا ان بعض المنافقين كان يشفع لمنافق آخر في ان ياذن له الرسول في التخلف عن الجهاد والمراد ان بعض المؤمنين كان يشفع
لمؤمن آخر عند مؤمن ثالث في ان يحصل له ما يحتاج اليه من آلات الجهاد الثالث نقل الواحدي عن ابن عباس رض معناه ان الشفاعة الحسنة ههنا هي ان يشفع ايمانه بالله بقتال الكفار و
الشفاعة السيئة ان يشفع كفره بالمحبة للكفار وترك ايذائهم الرابع قال مقاتل الشفاعة الى الله انما تكون بالدعاء واحتج بما روى ابو الدرداء عن النبي صلعم انه قال من دعا لاخيه المسلم بظهر الغيب استجيب له
وقال له الملك ولك مثل ذلك فهذا هو النصيب واما الشفاعة السيئة فهو ما روي ان اليهود كانوا اذا دخلوا على الرسول صلعم قالوا السام عليكم والسام هو الموت فسمعت عائشة فقالت وعليكم السام
واللعنة فقال الرسول صلعم قد علمت ما قالوا فقلت عليكم ونزلت هذه الآية الخامس قال الحسن ومجاهد والكلبي وابن زيد المراد هو الشفاعة التي بين الناس بعضهم لبعض فما يجوز في
الدين ان يشفع فيه فهو شفاعة حسنة وما لا يجوز ان يشفع فيه فهو شفاعة سيئة ثم قال الحسن من يشفع شفاعة حسنة كان له فيها اجر وان لم يشفع لان الله تعالى يقول ومن يشفع ولم يقل ومن يشفع و
شاهد هذا قوله صلعم اشفعوا تؤجروا واقول هذه الشفاعة لا بد وان يكون لها تعلق بالجهاد والا صارت الآية منقطعة عما قبلها وذلك التعلق حاصل بالوجهين الاولين فاما الوجوه الثلاثة الاخيرة
فان كان المراد قصر الآية عليها فذلك باطل والا صارت هذه الآية اجنبية عما قبلها وان كان المراد دخول هذه الثلاثة مع الوجهين الاولين في الشرط فهذا جائز لان خصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ والله اعلم

المسئلة الثالثة قال اهل اللغة الكفل هو الحظ ومنه قوله تعالى يؤتكم كفلين من رحمته اي حظين وهو ماخوذ من قولهم اكتفلت البعير اذا ادرت على سنامه كساء وركبت عليه وانما قيل له كفل
البعير لانه لم يستعمل كل الظهر انما استعمل نصيبا من الظهر قال ابن المظفر لا يقال هو كفل فلان حتى يكون قد هيات لغيره مثله وقال في الشفاعة السيئة يكن له كفل منها وهل لاختلاف هذين اللفظين فايدة
قلنا الكفل اسم للنصيب الذي عليه يكون اعتماد الانسان وانما قيل كفل البعير لانك حفظت ظهر البعير بذلك الكساء عن الالتواء وحميت الماسك من ان يباس ظهر البعير فيتاذى به ويقال
لمن لا كفيل وقال عليه السلم انا وكافل اليتيم كهاتين فثبت ان الكفل هو النصيب الذي عليه يعتمد الانسان في تحصيل المصالح لنفسه ودفع المفاسد عن نفسه واذا ثبت هذا فنقول من يشفع شفاعة سيئة
يكن له كفل منها اي يحصل له منها نصيب يكون ذلك النصيب ذخيرة له في معاشه ومعاده والمقصود منه حصول ضد ذلك كقوله فبشرهم بعذاب اليم والغرض منه التنبيه على ان الشفاعة المودية
الى سقوط الحق وقوة الباطل يكون عظيمة العقاب عند الله تعالى ثم قال تعالى وكان الله على كل شيء مقيتا وفيه مسئلتان الاولى في المقيت قولان الاول المقيت القادر على الشيء
وانشد للزبير بن عبد المطلب وذي ضغن كففت النفس عنه وكنت على مساءته مقيتا وقال آخر ليت شعري واشعرن اذا ما قربوها منشورة ودعيت الى الفضل ام علي اذا ما حوسبت اني على
الحساب مقيت وانشد النضر بن شميل تجلد ولا تفزع وكن ذا حفيظة فاني على ما ساءهم لمقيت الثاني المقيت مشتق من القوت يقال قات الرجل اذا حفظ عليه نفسه بما يقوته واسم ذلك الشيء هو
القوت وهو الذي لا فضل له على قدر الحفظ فالمقيت هو الحفيظ الذي يعطي الشيء على قدر الحاجة ثم قال القفال رحمه الله وايهما كان فالتاويل صحيح وهو انه تعالى قادر على ايصال النصيب والكفل من
الجزاء الى الشافع والمشفوع فيه ان خيرا فخير وان شرا فشر ولا ينتقص بسبب ما يصل الى الشافع شيء من جزاء المشفوع وهو عالم بان الشافع يشفع في حق او في باطل حفيظ عليه فيجازي كلا بما علمه والله
اعلم المسئلة الثانية انما قال وكان الله على كل شيء مقيتا تنبيها على ان كونه تعالى قادرا على المقدورات صفة كانت ثابتة له من الازل وليست صفة محدثة فقوله كان مشعرا من غير ان يفيد ذلك بانه كان
من وقت كذا او حال كذا يدل على انه كان حاصلا من الازل الى الابد قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها وفي النظم وجهان الاول انه لما امر المؤمنين بالجهاد امرهم
ايضا بان الاعداء لو رضوا بالمسالمة فكونوا انتم ايضا راضين بها فقوله واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها كقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها الثاني ان الرجل في الجهاد كان يلقاه الرجل
في دار الحرب وما يقاربها فيسلم عليه وقد لا يلتفت الى سلامه عليه ويقتله وربما ظهر انه كان مسلما فمنع الله المؤمنين عنه وامرهم ان كل من يسلم عليهم ان كان كافرا فانهم يلزم ان يقابل اكرام ذلك الكافر
بنوع من الاكرام اما ان كان مسلما وقتله فهذا اعظم المضار والمفاسد وفي الآية مسائل الاولى التحية تفعلة من حييت وكان في الاصل تحيية مثل التوصية والتسمية والعرب تؤثر التفعلة على التفعيل في
ذوات الاربعة كقوله وتصلية جحيم فثبت ان التحية اصلها تحيية وعنوا بها قولهم حياك الله المسئلة الثانية اعلم ان عادة العرب قبل الاسلام انه اذا لقي بعضهم بعضا قالوا حياك الله واشتقاقه من الحيوة
كانه كان يدعو بالحيوة فكانت التحية عندهم عبارة عن قول بعضهم لبعض حياك الله فلما جاء الاسلام ابدل ذلك بالسلام فجعلوا التحية اسما للسلام قال تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام ومنه قول المصلي
التحيات لله اي السلام من الآفات والاشعار ناطقة بذلك قال عنترة حييت من طلل تقادم عهده وقال آخر انا محيوك يا سلمى فحيينا واعلم ان قول القائل لغيره السلام عليك اتم واكمل من قوله
حياك الله وبيانه من وجوه الاول ان الحي اذا كان سليما كان حيا لا محالة وليس اذا كان حيا كان سليما فقد تكون حيوته مقرونة بالآفات والبليات فثبت ان قوله السلام عليك اكمل من قوله
حياك الله الثاني ان السلام اسم من اسماء الله والابتداء بذكر الله او بصفة من صفاته الدالة على انه يريد ابقاء السلامة على عباده اكمل من قوله حياك الله الثالث ان قول الانسان لغيره السلام عليك بشارة
له بالسلامة وقوله حياك الله لا يفيد ذلك فكان هذا اكمل والله اعلم وما يدل على فضيلة السلام القرآن والاحاديث والمعقول اما القرآن فاعلم ان الله تعالى سلم على المؤمن في اثني عشر موضعا اولها انه
تعالى سلم عليك في الازل الا انه روي انه قال في وصف ذاته الملك القدوس السلام المؤمن وثانيها انه سلم على نوح وجعلك من ذريته فقال قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى
امم ممن معك والمراد منه امة محمد صلعم وثالثها سلم عليك على لسان جبريل فقال تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر سلام هي حتى مطلع الفجر قال المفسرون انه عليه السلم خاف على امته ان يصيروا
مثل امة موسى وعيسى عليهما السلم فقال الله لا تهتم لذلك فاني وان اخرجتك من الدنيا الا ان جبريل خليفتك ينزل الى امتك كل ليلة قدر ويبلغهم السلام مني ورابعها سلم على لسان موسى عم
حيث قال والسلام على من اتبع الهدى فاذا كنت متبع الهدى وصل سلام موسى اليك وخامسها سلم عليك على لسان محمد صلعم فقال الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وكل من هداه الله الى الايمان
فقد اصطفاه كما قال ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا وسادسها امر محمدا بالسلام عليك على سبيل المشافهة فقال واذا جاءك الذين يؤمنون باياتنا فقل سلام عليكم وسابعها امرك بان ترد
السلام عليك فقال واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها وثامنها سلام عليك على لسان ملك الموت يقول في اذن المسلم السلام يقرئك السلام ويقول اجبني فاني مشتاق اليك واشتاقت
الجنات والحور العين اليك فاذا سمع المؤمن البشارة يقول لملك الموت لا بد للمبشر من هدية ولا هدية اعز من روحي فاقبض روحي هدية لك وتاسعها السلام من الارواح الطاهرة المطهرة قال تعالى واما ان
كان من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين وعاشرها سلام الله عليك على لسان رضوان خازن الجنة قال تعالى وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا الى قوله سلام عليكم الحادي عشر
اذا دخلوا الجنة فالملائكة يزورونهم ويسلمون عليهم قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار الثاني عشر السلام من الله من غير واسطة وهو قوله تعالى
تحيتهم يوم يلقونه سلام وقوله سلام قولا من رب رحيم وعند ذلك يتلاشى سلام الكل لان المخلوق لا يبقى عند تجلي نور الخالق والوجه الثاني من الدلايل القرآنية الدالة على فضيلة السلام
ان اشد الاوقات حاجة الى السلامة والكرامة ثلاثة اوقات وقت الابتداء ووقت الموت ووقت البعث والله تعالى لما اكرم يحيى عليه السلم فانما اكرمه بان وعده السلام في هذه الاوقات
الثلاثة فقال وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا وعيسى عليه السلم ذكر ذلك ايضا فقال والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا والوجه الثالث انه تعالى لما ذكر تعظيم
محمد عليه السلم قال ان الله وملائكته يصلون على النبي الى تسليما يروى في التفسير ان اليهود كانوا اذا دخلوا على النبي صلعم قالوا السام عليك فحزن رسول الله صلعم فبعث الله جبريل وقال ان كان اليهود
يقولون السام عليك فانا اقول من سرادقات الجلال السلام عليك وانزل الله قوله ان الله وملائكته يصلون على النبي الى تسليما واما ما يدل من الاخبار على فضل السلام فما روي ان عبد الله
بن سلام قال لما سمعت بقدوم الرسول صلعم دخلت في غمار الناس فاول ما سمعت منه يا ايها الناس افشوا السلام واطعموا الطعام وصلوا الارحام وصلوا بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام
واما ما يدل على فضل السلام من جهة المعقول فوجوه الاول قالوا تحية النصارى وضع اليد على الفم وتحية اليهود بعضهم لبعض الاشارة بالاصابع وتحية المجوس الانحناء
وتحية العرب بعضهم لبعض ان يقولوا حياك الله وتحية المؤمنين ان يقولوا السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ولا شك ان هذه التحية اشرف التحيات واكرمها الثاني ان السلام مشعر بالسلامة من الآفات
ولا شك ان السعي في تحصيل الصون عن الضرر اولى من السعي في تحصيل النفع الثالث ان الوعد بالنفع قد يقدر الانسان على الوفاء به وقد لا يقدر اما الوعد بترك الضرر فانه يكون قادرا عليه لا محالة

والسلم يدل عليه قبل ان السلم افضل انواع التحية المسئلة الثالثة من الناس من قال من دخل بيتي وجب عليه ان يسلم على الحاضرين واحتج عليه بوجوه الاول قوله تعالى فاذا دخلتم بيوتا فسلموا
على اهلها وقال عليه السلم افشوا السلم والامر للوجوب الثاني ان من دخل على انسان كان كالطالب لزم انه حول عليه لا يعلم انه يطلب خيرا او شرا فاذا قال السلم عليك فقد بشره بالسلامة وامنه من الخوف
وازال الفزع عن قلبه فالسلم واجب قال عليه السلم المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده وجب ان يكون السلم واجبا الثالث ان السلم من شعائر اهل الاسلام واظهار شرائع الاسلام واجب واما المشهور فهو ان
السلم سنة وهو منقول عن ابن عباس والنخعي واما الجواب عن السلم فقد اجمعوا على وجوبه ويدل عليه وجوه الاول قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها الثاني ان ترك الجواب اهانة و
الاهانة ضرر والضرر حرام واعلم ان المسئلة الرابعة منتهى الامر في السلم ان يقال السلم عليكم ورحمة الله وبركاته بدليل ان هذا القدر هو الوارد في التشهد واعلم ان الله تعالى قال فحيوا باحسن منها او ردوها فقال
العلماء الاحسن هو ان المسلم اذا قال السلم عليكم زيد في جوابه الرحمة وان ذكر السلم والرحمة في الابتداء زيد في جوابه البركة وان ذكر الثلثة في الابتداء اعادها في الجواب روي ان رجلا قال للرسول صلعم السلم
عليك يا رسول الله فقال صلعم وعليك السلم ورحمة الله واخر قال السلم عليك ورحمة الله فقال وعليك السلم ورحمة الله وبركاته وجاء ثالث فقال السلم عليك ورحمة الله وبركاته فقال صلعم وعليك فقال الرجل
نقصتني فاين قول الله فحيوا باحسن منها فقال عليه السلم انك ما تركت لي فضلا فرددت عليك ما ذكرت المسئلة الخامسة المبتدي يقول السلم عليكم والمجيب يقول وعليكم السلم هذا هو الترتيب الحسن و
الذي خطر ببالي فيه انه اذا قال السلم عليكم كان الابتداء واقعا بذكر الله فاذا قال المجيب وعليكم السلم كان الاختتام واقعا بذكر الله فاذا هذا يطابق قوله هو الاول والاخر فلما وقع الابتداء والاختتام ل
بذكر الله فانه يرجى ان يكون ما وقع بينهما يصير مقبولا ببركة ما في قوله اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات فلو خالف المبتدي فقال وعليكم السلم فقد خالف السنة فالاولى
للمجيب ان يقول وعليكم السلم لان الاول لما ترك الافتتاح بذكر الله فهذا الثاني ينبغي ان يترك الاختتام بذكر الله المسئلة السادسة ان شاء قال سلام عليك سأستغفر لك ربي وقال في قصة لوط
قالوا سلاما قال سلام وقال عن يحيى وسلام عليه وقال عن محمد قل الحمد لله وسلام على عباده وقال عن الملائكة والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقال رب العزة سلام قولا من
رب رحيم فقال قل سلام عليكم واما بالالف واللام فقوله عن موسى عليه السلم فارسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم قد جئناك باية من ربك والسلم على من اتبع الهدى وقال عن عيسى والسلم علي يوم
ولدت فثبت ان الكل جائز واما في التحليل من الصلوة فلا بد من الالف واللام بالاتفاق واختلفوا في سائر المواضع ان التنكير افضل ام التعريف فقيل التنكير اكثر في القران فكان افضل الثاني ان كل
ما ورد من الله والملائكة والمؤمنين فقد ورد بالتنكير على ما عددناه في الايات واما في الالف واللام فانما ورد في تسليم الانسان على نفسه قال موسى والسلم على من اتبع الهدى وقال عيسى والسلام
علي يوم ولدت الثالث هو اللفظ المعقول ان لفظ السلم بالالف واللام يدل على اصل الماهية والتنكير يدل على الماهية مع وصف الكمال فكان هذا اولى المسئلة السابعة قال اهل السنة ان يسلم الراكب
على الماشي والراكب الفرس على راكب الحمار والصغير على الكبير والاقل على الاكثر والقائم على القاعد واقول اما الاول فلوجهين احدهما ان الراكب اكثر هيبة فسلامه يفيد زوال الخوف والثاني ان
الكبر يليق بالراكب فامر بالابتداء بالتسليم كسرا لذلك الكبر واما ان القائم يسلم على القاعد فلانه هو الذي وصل اليه فلا بد وان يفتتح هذا الوصول بالخير المسئلة الثامنة السنة في السلم الجهر لانه اقوى في ادخال
السرور في القلب المسئلة التاسعة السنة في السلم الافشاء والتعميم لان التخصيص يوحش المسئلة العاشرة المصافحة عند السلم عادة الرسول صلعم قال عمر اذا تصافح المسلمان تحاتت ذنوبهما كما تحاتت ورق
الشجر المسئلة الحادية عشر اذا استقبلك رجل واحد فقال ابو يوسف من قال اقرأ مني فلانا السلم وجب عليه ان يفعل المسئلة الثانية عشر اذا استقبلك رجل واحد فقل سلام عليكم واقصد الرجل
والملكين فانك اذا سلمت عليهما ردا السلام عليك ومن سلم الملك عليه فقد سلم من عذاب الله المسئلة الثالثة عشر اذا دخلت بيتا خاليا فسلم وفيه وجوه الاول انك تسلم من الله على نفسك والثاني انك تسلم
على من فيه من مؤمني الجن والثالث انك تطلب السلامة ببركة السلم ممن في البيت من الشياطين والموذيات المسئلة الرابعة عشر السنة ان يكون المبتدي بالسلم على الطهارة وكذا المجيب
روي ان واحدا سلم على الرسول صلعم وهو كان على قضاء الحاجة فقام وتيمم ثم رد السلم المسئلة الخامسة عشر السنة اذا التقى انسانان ان يبتدأ بالسلم اظهارا للتواضع المسئلة السادسة عشر
لا تذكر المواضع التي لا يسلم فيها وهي ثمانية الاول ان النبي صلعم قال لا تبدؤا اليهودي بالسلم وعن ابي حنيفة انه قال لا تبتدأ بسلام لا في كتاب ولا في غيره وعن ابي يوسف لا تسلم عليهم و
لا تصافحهم واذا دخلت فقل السلم على من اتبع الهدى ورخص بعض العلماء في ابتداء السلم عليهم واذا ثبت الى ذلك حاجة اما اذا سلموا علينا فقال اكثر العلماء في ابتداء السلم ذلك ينبغي
ان يقال وعليك واصل فيه انهم كانوا يقولون عند الدخول على الرسول السام عليك فكان النبي عليه السلم يقول وعليكم فنزلت الاية بذلك ثم تنبيها نوع وهو انا اذا قلنا لهم وعليكم السلم
فهل يجوز ذكر الرحمة فيه قال الحسن يجوز ان يقال للكافر وعليكم السلم ولكن لا يقال ورحمة الله فانها استغفار وعن الشعبي انه قال لنصراني سلم عليه وعليك السلم ورحمة الله فقيل له فيه فقال
اليس في رحمة الله نعيش الثاني اذا دخل يوم الجمعة والامام يخطب فلا ينبغي ان يسلم لاشتغال الناس بالاستماع فان سلم ورد بعضهم فلا بأس ولو اقتصر على الاشارة كان احسن الثالث من دخل
الحمام فرأى الناس متزرين سلم عليهم وان لم يكونوا متزرين لم يسلم عليهم الرابع اولى ترك السلم على القاري لانه يشتغل بالجواب فينقطع عليه التلاوة وكذلك القول فيمن كان مشتغلا
برواية الحديث ومذاكرة العلم الخامس لا يسلم على المشتغل بالاذان والاقامة وهو الذي ذكرناه السادس قال ابو يوسف لا يسلم على لاعب النرد والشطرنج ولا على المغني ومطير الحمام وفي معناه
كل من كان مشتغلا بنوع معصية السابع لا يسلم على من كان مشتغلا بقضاء الحاجة مر على الرسول صلعم رجل وهو يقضي حاجة فسلم عليه فقام الرسول صلعم الى الجدار فتيمم ثم رد الجواب
وقال لولا اني خشيت ان تقول سلمت عليه فلم يرد الجواب والا لما اجبتك اذا رأيتني على هذه الحالة فلا تسلم علي فانك ان سلمت لم ارد عليك الثامن اذا دخل الرجل بيته سلم على
امرأته فان حضرت اجنبية هناك لم يسلم عليها المسئلة السابعة عشر في احكام الجواب وهي ثمانية الاول رد الجواب واجب لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها
ولان ترك الجواب اهانة وضرر وحرام وعن ابن عباس ان رجلا مر على قوم مسلمين فسلم عليهم فلا يردون عليه الا نزع عنهم روح القدس وردت عليه الملائكة الثاني رد الجواب فرض على
الكفاية اذا قام البعض به سقط عن الباقين والاولى للكل ان يذكروا الجواب اظهارا للاكرام ومبالغة فيها الثالث انه واجب على الفور فان اخر حتى انقضى الوقت فان اجاب بعد فوت الوقت
كان ذلك ابتداء سلام ولا يكون جوابا الرابع اذا ورد عليه سلام في كتاب فجوابه بالكتابة ايضا واجب لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها الخامس اذا قال السلم
عليكم فالواجب ان يقول وعليكم السلم الا ان السنة ان يزيد فيه الرحمة والبركة ليدخل تحت قوله فحيوا باحسن منها اما اذا قال السلم عليكم ورحمة الله وبركاته فظاهر الاية يقتضي انه
لا يجوز الاقتصار على مجرد قوله وعليكم السلم السادس روي عن ابي حنيفة انه قال لا تجهر بالرد يعني الجهر الكثير السابع ان سلمت المرأة الاجنبية عليه وكان يخاف في رد الجواب عليها
تهمة او فتنة لم يجب الرد بل الاولى ان لا يفعل الثامن حيث قلنا انه لا يسلم فلو سلم لم يجب عليهم الرد لانه اتى بفعل منهي عنه فكان وجوده كعدمه والله اعلم المسئلة الثامنة عشر اعلم ان لفظ

التحية

التحية على ما بيناه عبارة عن الاكرام فجميع انواع الاكرام يدخل تحت لفظ التحية اذا عرفت هذا فنقول قال ابو حنيفة من وهب لغيره ذي رحم محرم فله الرجوع فيها ما لم يثب منها فلا رجوع له فيها و
قال الشافعي لا رجوع في حق الولد وليس له ذلك في حق الاجنبي احتج ابو بكر الرازي بهذه الاية على صحة قول ابي حنيفة بان قوله فاذا حييتم بتحية يدخل فيه التسليم ويدخل فيه الهبة ومقتضاه وجوب
الرد واذا لم يعبر متابا بالاحسن فاذا لم يثبت الوجوب فلا اقل من الجواز وقال الشافعي هذا الامر محمول على الندب بدليل انه لو اتى بما هو اقل منه سقطت كما اذا ردوا بالاجماع مع ان ظاهر
الاية يقتضي ان يثاب بالاحسن ثم احتج الشافعي على قوله بما روى ابن عباس وابن عمر عن النبي صلعم انه قال لا يحل لرجل يعطي عطية او يهب هبة فيرجع فيها الا الوالد فيما يعطي ولده قال وهذا
نص في ان هبة الاجنبي يحرم الرجوع فيها وهبة الولد يجوز الرجوع فيها والله اعلم ثم قال تعالى ان الله كان على كل شيء حسيبا وفيه مسئلتان الاولى الحسيب فيه قولان الاول انه بمعنى المحاسب
على العمل كالاكيل والشريب والجليس بمعنى المواكل والمشارب والمجالس والثاني انه بمعنى الكافي في قولهم حسبي كذا اي كافاني ومنه قوله تعالى حسبي الله المسئلة الثانية المقصود منه الوعيد فانا بينا
ان الواحد منهم قد كان يسلم على الرجل المسلم ثم ان ذلك المسلم كان يتفحص عن حاله بل ربما قتله طمعا في سلبه فالله تعالى زجر عن ذلك فقال واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها اي لا تكن
ان تتعرضوا له بالقتل ثم جزاء اعمالكم اليكم قال ان الله كان على كل شيء حسيبا اي هو محاسبكم على كل اعمالكم وكاف في ايصال جزاء اعمالكم اليكم فكونوا على حذر من مخالفة هذا التكليف وهذا يدل
على شدة العناية بحفظ الدماء والمنع من اهدارها قوله الله لا اله الا هو ليجمعنكم الى يوم القيمة لا ريب فيه ومن اصدق من الله حديثا في الاية مسائل الاولى في كيفية النظم وجهان
الاول انا بينا ان المقصود من قوله واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ان لا يصير الرجل المسلم مقتولا ثم انه تعالى اكد ذلك بالوعيد في قوله ان الله كان على كل شيء حسيبا ثم بين في
تاكيد ذلك الوعيد بهذه الاية وبين في هذه الاية ان التوحيد والعدل متلازمان فقوله لا اله الا هو اشارة الى التوحيد وقوله ليجمعنكم اشارة الى العدل وهو كقوله شهد الله انه لا اله الا هو
والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط وكقوله في طه انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني واقم الصلوة لذكري وهو اشارة الى التوحيد ثم قال ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما
تسعى وهو اشارة الى العدل فكذا في هذه الاية انه يجب في حكمه وحكمته ان يجمع الاولين والاخرين في عرصة القيمة فينتصف للمظلومين من الظالمين ولا شك انه تهديد شديد الثاني كانه تعالى
يقول من سلم عليكم وحياكم فاقبلوا سلامه واكرموه وعاملوه بناء على الظاهر فان البواطن فانما يعرفها الله الذي لا اله الا هو اما خبر المبتدا واما اعتراض والخبر ليجمعنكم واللام لام القسم والتقدير
الله والله ليجمعنكم في يوم القيمة فان قيل لم قال الى يوم القيمة والجواب من وجهين الاول ان المراد ليجمعنكم في الموت او القبور الى يوم القيمة الثاني ان التقدير ليضمكم الى ذلك اليوم و
ليجمع بينكم وبينه بان يجمعكم فيه المسئلة الثالثة قال الزجاج يجوز ان يقال سميت القيمة قيامة لان الناس يقومون من قبورهم ويجوز ايضا ان يقال سميت بهذا الاسم لان الناس
يقومون للحساب قال تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين قال صاحب الكشاف القيمة والقيام كالطلابة والطلاب المسئلة الرابعة اعلم ان ظاهر الاية يدل على انه تعالى اخبر
ان القيمة سيوجد لا محالة وجعل الدليل على ذلك مجرد اخبار الله تعالى عنه وهذا حق وذلك لان المسائل الاصولية على قسمين منها ان العلم بصحة النبوة يكون محتاجا الى العلم بصحته ومنها ما لا يكون
كذلك واما الاول فمثل علمنا بافتقار العالم الى صانع عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات فانا ما لم نعلم ذلك لا يمكننا العلم بصدق الانبياء فكل مسئلة هذا شانها فانه يمتنع اثباتها بالقران
والاخبار والا جاء الدور واما القسم الثاني وهو جملة المسائل التي لا يتوقف العلم بصحة النبوة على العلم بصحتها فكل ذلك مما يمكن اثباته بكلام الله واخباره فثبت ان الاستدلال
على قيام القيمة باخبار الله عنه استدلال صحيح المسئلة الخامسة قوله ومن اصدق من الله حديثا استفهام على سبيل الانكار والمقصود منه بيان انه يجب كونه تعالى صادقا وان الكذب و
الخلف في قوله محال اما المعتزلة فقد بنوا ذلك على اصلهم وهو انه تعالى عالم بقبح الكذب وعالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك استحال ان يكذب انا قلنا انه تعالى عالم بقبح الكذب وعالم بكونه
غنيا عنه لان الكذب قبيح لكونه كذبا والله تعالى غير محتاج الى شيء اصلا وثبت انه عالم بجميع المعلومات فوجب القطع بكونه تعالى عالما بهذين الامرين واما ان كل من كان كذلك استحال ان يكذب
فهو ظاهر لان الكذب جهة صرف لا جهة دعا فاذا خلا عما يعارض الحاجة بقي صارفا محضا فيمتنع صدور الكذب عنه واما اصحابنا فقد قالوا انه لو كان كاذبا لكان كذبه قديما ولو كان كذبه
قديما لامتنع زوال كذبه لامتناع العدم على القديم ولو امتنع زوال كذبه لامتنع كونه صادقا فان وجوب احد الضدين يمنع وجود الضد الاخر فلو كان كاذبا لامتنع ان يصدق لكنه غير
ممتنع لانا نعلم بالضرورة ان كل من علم شيئا فانه لا يمتنع ان يحكم عليه بحكم مطابق للمحكوم عليه والعلم بهذه الصحة ضروري فاذا كان امكان الصدق قائما كان امتناع الكذب حاصلا لا محالة
فثبت انه لا بد من القطع بكونه تعالى صادقا المسئلة السادسة استدلت المعتزلة بهذه الاية على ان كلام الله محدث قالوا انه تعالى وصفه بكونه حديثا في هذه الاية وفي قوله الله نزل احسن الحديث
والحديث هو المحدث وجوابنا عنه انكم لا تحكمون بحدوث الكلام الذي هو الحروف والصوت ونحن لا ننازع في حدوثه انما الذي يدعي قدمه شيء اخر غير هذه الحروف والاصوات ولكن لا تنازع
في حدوثه انما الذي وراء الحروف والاصوات والاية لا تدل على حدوث ذلك الشيء البتة بالاتفاق منا ومنكم اما منا فظاهر واما منكم فانكم تنكرون وجود كلام سوى هذه الحروف والاصوات فكيف
يمكنكم ان يقولوا بدلالة هذه الاية على حدوثه والله اعلم قوله تعالى فما لكم في المنافقين فئتين اعلم ان هذا نوع اخر من احوال المنافقين ذكره الله وفي هذه الاية مسائل الاولى ذكروا في
سبب نزول هذه الاية وجوها الاول انها نزلت في قوم قدموا على النبي صلعم مسلمين واقاموا بالمدينة ما شاء الله ثم قالوا يا رسول الله نريد ان نخرج الى الصحراء فاذن لهم فلما خرجوا لم يزالوا يرحلون
مرحلة مرحلة حتى لحقوا بالمشركين فتكلم المؤمنون فيهم فقال بعضهم لو كانوا مسلمين مثلنا لبقوا معنا وصبروا كما صبرنا وقال قوم هم مسلمون وليس لنا ان ننسبهم الى الكفر الى ان يظهر امرهم فبين الله تعالى نفاقهم
في هذه الاية الثاني نزلت الاية في قوم اظهروا الاسلام بمكة وكانوا يعينون المشركين على المسلمين فاختلف المسلمون فيهم وتشاجروا فنزلت الاية وهو قول ابن عباس وقتادة الثالث نزلت
الاية في الذين تخلفوا يوم احد عن رسول الله صلعم وقالوا لو نعلم اصحابه قتالا لاتبعناكم فاختلف الرسول فرقة يقولون كفروا واخرون قالوا لا فنزلت هذه الاية وهو قول زيد بن ثابت ومنهم
من طعن في هذا الوجه وقال في نسق هذه الاية ما يقدح فيه وانهم من اهل مكة وهو قوله تعالى فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله الرابع نزلت الاية في قوم قتلوا واخذوا الاموال
المشركين واظهروا ابطال الغنائم فاختلف المسلمون فيهم فنزلت الاية وهو قول عكرمة الخامس هم العرنيون الذين اغاروا وقتلوا يسارا مولى الرسول صلعم السادس قال ابن زيد
نزلت في اهل الافك المسئلة الثانية في معنى الاية وجهان الاول ان فئتين نصب على الحال كقولك ما لك قائما اي ما لك في حال القيام وهذا قول سيبويه الثاني انه نصب على خبر كان والتقدير
ما لكم صرتم في المنافقين فئتين وهو استفهام على سبيل الانكار اي لم تختلفون في كفرهم مع ان دلائل كفرهم ونفاقهم ظاهرة جلية فليس لكم ان تختلفوا فيه بل يجب ان تقطعوا بكفرهم المسئلة الثالثة
قال الحسن انما سماهم الله منافقين وان اظهروا الكفر لانهم وصفوا بالصفة التي كانوا عليها من قبل والمراد بقوله فئتين ما بيناه ان فرقة منهم كانت تميل اليهم وتذب عنهم وتواليهم وفرقة تباينهم

وتقديره فتنوا عن ذلك والمراد بأن يكونوا على نهج واحد في التباين والتبري والتكفير والله أعلم ثم إنه تعالى أخبر عن كفرهم فقال والله أركسهم وفيه مسائل الأولى الركس رد الشيء من آخره على أوله
فالركس والنكس والمركوس والمنكوس واحد ومنه يقال رجيع الركس لأنه رد إلى حالة خسيسة وهي حالة النجاسة ويسمى رجيعا لهذا المعنى أيضا وفيه لغتان ركسهم وأركسهم فارتكسوا أي ارتدوا وقال
أمية فأركسوا في جحيم النار إنهم كانوا عصاة وقالوا الإفك والزورا المسألة الثانية معنى الآية أنه ردهم إلى أحكام الكفار من الذل والصغار والسبي والقتل بما كسبوا أي بما أظهروا من الارتداد
بعدما كانوا على النفاق وذلك أن المنافق ما دام يكون متمسكا في الظاهر بالشهادتين لم يكن لنا سبيل إلى قتله فإذا أظهر الكفر فحينئذ يجري تعالى عليه أحكام الكفار المسألة الثالثة قرأ أبي بن
كعب وعبد الله بن مسعود والله ركسهم وقد ذكرنا أن أركس وركس لغتان ثم قال تعالى أتريدون أن تهدوا من أضل الله ومن يضلل الله قالت المعتزلة المراد من قوله أضله الله
ليس هو أنه خلق الضلال فيهم لوجوه المشهورة ولأنه تعالى قال قبل هذه الآية والله أركسهم بما كسبوا فبين تعالى أنه إنما ردهم وطردهم بسبب كسبهم وفعلهم وذلك ينفي القول بأن ضلالهم حصل بخلق الله
وعند هذا حملوا قوله من أضل الله على وجوه الأول المراد منه أن الله حكم بضلالهم وكفرهم كما يقال فلان يكفر فلانا ويضلله بمعنى أنه حكم به الثاني أن المعنى أتريدون أن تهدوا إلى الجنة من
أضله الله عن طريق الجنة وذلك لأنه تعالى يضل الكفار يوم القيامة عن الاهتداء إلى طريق الجنة الثالث أن يكون هذا الإضلال مفسرا بمنع الألطاف واعلم أنا قد ذكرنا في مواضع كثيرة من
هذا الكتاب ضعف هذه الوجوه ثم نقول هب أنها صحيحة ولكنه تعالى لما أخبر عن كفرهم وضلالهم وأنهم لا يدخلون الجنة فقد توجه الإشكال لأن انقلاب علم الله محال والمفضي إلى المحال محال ومما يدل على
أن المراد من الآية أنه تعالى أضلهم عن الدين قوله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا والمؤمنون في الدنيا إنما كانوا يريدون من المنافقين الإيمان ويحتالون في إدخالهم فيه ثم قال
ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا فوجب أن يكون معناه أنه تعالى لما أضلهم عن الإيمان امتنع أن يجد المخلوق سبيلا إلى إدخاله في الإيمان وهذا ظاهر ثم قال تعالى ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء
وفيه مسألتان الأولى أنه لما قال قبل هذه الآية أتريدون أن تهدوا من أضل الله وكان ذلك استفهاما على سبيل الإنكار قرر ذلك الاستبعاد بأن قال إنهم بلغوا في الكفر
إلى أنهم يتمنون أن يصير المسلمون كفارا فلما بلغوا في الكفر إلى هذا الحد فكيف يطمعون في إيمانهم المسألة الثانية فتكونون سواء رفع بالنسق على تكفرون والفاء عاطفة ولا يكون جوابا
للتمني ولو أراد ذلك على تأويل إذا كفروا استووا لكان نصبا ومثله قوله ودوا لو تدهن فيدهنون ولو قيل فيدهنوا على الجواب لكان جائزا في الإعراب ومثله ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم
وأمتعتكم فيميلون ومعنى قوله فتكونون أنتم وهم سواء إلا أنه اكتفى بذكر المخاطبين عن ذكر غيرهم لوضوح المعنى بسبب تقدم ذكرهم واعلم أنه تعالى لما شرح للمؤمنين كفرهم وشدة غلوهم في ذلك الكفر فبعد ذلك
شرح للمؤمنين كيفية المخالطة معهم فقال فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله وفيه مسائل الأولى دلت الآية على أنه لا يجوز موالاة المشركين والمنافقين والمشتهرين بالزندقة والإلحاد وهذا متأكد بعموم
قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء والسبب فيه أن أعز الأشياء وأعظمها عند جميع الخلق هو الدين لأن ذلك هو الأمر الذي به يتقرب إلى الله ويتوسل به إلى جميع طلب السعادة
في الآخرة وإذا كان كذلك كانت العداوة الحاصلة بسببه أعظم أنواع العداوة وإذا كان كذلك امتنع حصول المحبة والولاية في الموضع الذي يكون أعظم موجبات العداوة حاصلا فيه والله أعلم
المسألة الثانية قوله لا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا قال أبو بكر الرازي التقدير حتى يسلموا ويهاجروا لأن الهجرة في سبيل الله لا تكون إلا بعد الإسلام فدلت الآية على إيجاب الهجرة بعد الإسلام
وأنهم وإن أسلموا لم يكن بيننا وبينهم موالاة إلا بعد الهجرة ونظيره قوله ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا واعلم أن هذا التكليف إنما كان لازما حال ما كانت الهجرة مفروضة قال صلى الله عليه وسلم أنا بريء من كل
مسلم أقام بين أظهر المشركين وأنا بريء من كل مسلم مع مشرك فكانت الهجرة واجبة إلى أن فتحت مكة ثم نسخ فرض الهجرة عن طاوس عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة لا هجرة بعد
ذلك ولكن جهاد ونية وروي عن الحسن أن حكم الآية ثابت في كل من أقام في دار الحرب ورأى فرض الهجرة إلى دار الإسلام قائما المسألة الثالثة اعلم أن الهجرة تحصل بالانتقال من دار الكفر إلى
دار الإيمان وأخرى تحصل بالانتقال عن أعمال الكفار إلى أعمال المسلمين قال صلى الله عليه وسلم المهاجر من هجر ما نهى الله عنه وقال المحققون الهجرة في سبيل الله عبارة عن ترك مأموراته وفعل منهياته ولما كان كل
هذه الأمور معتبرا لا جرم ذكر الله تعالى لفظا عاما يتناول الكل فقال حتى يهاجروا في سبيل الله فإنه تعالى لم يقل حتى يهاجروا عن دار الكفر بل قال حتى يهاجروا وذلك يدخل فيه مهاجرة دار الكفر ومهاجرة
شعار الكفر ثم لم يقتصر تعالى على ذكر الهجرة بل قيده بكونه في سبيل الله فإنه ربما كانت الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام ومن شعار الكفر إلى شعار الإسلام لغرض من أغراض الدنيا وإنما المعتبر وقوع
الهجرة لأمر الله تعالى ثم قال فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا والمعنى فإن أعرضوا عن الهجرة ولزموا مواضعهم خارجا عن المدينة فخذوهم
إذا قدرتم عليهم واقتلوهم أينما وجدتموهم في الحل والحرم ولا تتخذوا منهم في هذه الحال وليا يتولى شيئا من مهماتكم ولا نصيرا ينصركم على أعدائكم واعلم أنه تعالى لما أمر بقتل هؤلاء الكفار استثنى عنه
موضعين الأول قوله تعالى إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق وفيه مسألتان الأولى في قوله يصلون قولان الأول ينتهون إليهم ويتصلون بهم والمعنى أن من دخل
في عهد من كان داخلا في عهدكم فهم أيضا داخلون في عهدكم قال القفال رحمه الله وتقدير الآية أن يقصد قوم حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم فيتعذر عليهم ذلك المطلوب فيلجؤوا إلى قوم بينهم وبين المسلمين
عهد إلى أن يجدوا السبيل إليه والقول الثاني أن قوله يصلون معناه ينتسبون وهذا ضعيف لأن أهل مكة أكثرهم كانوا متصلين بالرسول صلى الله عليه وسلم من جهة النسب مع أنه صلى الله عليه وسلم كان قد أباح دم الكفار منهم المسألة الثانية
اختلفوا في أن القوم الذين كان بينهم وبين المسلمين عهد من هم فقال بعضهم هم الأسلميون فإنه كان بينهم وبين رسول الله عهد فإنه عليه السلام وادع وقت خروجه إلى مكة هلال بن عويمر الأسلمي على أن لا يعينه
ولا يعين عليه وعلى أن كل من وصل إلى هلال ولجأ إليه فله من الجوار مثل ما لهلال وقال ابن عباس هم بنو بكر بن زيد مناة وقال مقاتل هم خزاعة وخزيمة بن عبد مناف واعلم أن ذلك يقتضي أن تكون عطية أهل الإيمان
لأنه تعالى منع السيف عمن التجأ إلى المسلمين فبأن يمنع العذاب في الآخرة عمن التجأ إلى محبة الله ومحبة رسوله كان أولى والله أعلم الموضع الثاني في الاستثناء قوله تعالى أو جاؤوكم حصرت صدورهم
أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا وفي الآية مسائل الأولى قوله أو جاؤوكم
يحتمل أن يكون عطفا على صفة قوم والتقدير إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق أو يصلون إلى قوم جاؤوكم حصرت صدورهم فلا تقاتلوهم والأول أولى لوجهين أحدهما قوله تعالى فإن اعتزلوكم فلم
يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا فإنا ذكرنا هذا بعد قوله فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم وهذا يدل على أن السبب الموجب لترك التعرض لهم هو تركهم القتال وهذا إنما يمشي على الاحتمال
الأول فأما على الاحتمال الثاني فالسبب الموجب لترك التعرض لهم الاتصال بمن ترك القتال الثاني أن جعل ترك القتال موجبا لترك التعرض أولى لأن على التقدير الأول أن يكون ترك القتال سببا قريبا
لترك التعرض وعلى التقدير الثاني بعيدا المسألة الثانية قوله حصرت صدورهم معناه ضاقت صدورهم عن المقاتلة فلا يريدون قتالكم لأنكم مسلمون ولا يريدون قتالهم لأنهم أقاربهم
واختلفوا في موضع قوله حصرت صدورهم وذكروا وجوها الأول أنه في موضع الحال بإضمار قد وذلك لأن قد تقرب الماضي من الحال ألا ترى أنهم قد قامت الصلاة ويقال أتاني ذهب عقله أي أتاني

قد

فلان قد ذهب عقله وتقديره أو جاؤوكم حال ما قد حصرت صدورهم الثاني أنه إخبار بعد إخبار كأنه قال أو جاؤوكم ثم أخبر بعده فقال حصرت صدورهم وعلى هذا التقدير يكون قوله حصرت صدورهم بدلا من جاؤوكم
الثالث أن يكون التقدير جاؤوكم قوما حصرت صدورهم أو جاؤوكم رجالا حصرت صدورهم فيكون في هذا التقدير قوله حصرت صدورهم نصبا لأنه صفة لموصوف منصوب على الحال إلا أنه حذف الموصوف
المنتصب على الحال وأقيمت صفته مقامه وقوله أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم معناه ضاقت قلوبهم عن قتالكم وعن قتال قومهم فهم لا عليكم ولا لكم المسألة الثالثة اختلفوا في الذين استثناهم الله من الكفار
أو من المؤمنين فقال الجمهور هم من الكفار والمعنى أنه تعالى أوجب قتل الكفار إلا إذا كان معاهدا أو تاركا للقتال فإنه لا يجوز قتلهم وعلى هذا التقدير فالقول بالنسخ لازم لأن الكافر وإن ترك القتال فإنه يجوز
قتله وقال أبو مسلم الأصفهاني إنه تعالى لما أوجب الهجرة على كل من أسلم استثنى من له عذر فقال إلا الذين يصلون وهم قوم من المؤمنين قصدوا الرسول للهجرة والنصرة إلا أنه كان في طريقهم من الكفار
ما لم يجدوا طريقا إليه خوفا من أولئك الكفار فصاروا إلى قوم بين المسلمين وبينهم عهد وأقاموا عندهم إلى أن يمكنهم الخلاص واستثنى بعد ذلك من صار إلى الرسول ولا يقاتل الرسول ولا أصحابه لأنه
يخاف الله ولا يقاتل الكفار لأنهم أقاربه أو لأنه بقي أولاده وأزواجه بينهم فيخاف لو قاتلهم أن يقتلوا أولاده وأصحابه فهذان الفريقان من المسلمين لا يحل قتالهم وإن كان لم يوجد منهم الهجرة ولا مقاتلة
الرسول المسألة الرابعة قوله ولو شاء الله لسلطهم عليكم التسليط في اللغة مأخوذ من السلاطة وهي الحدة والمقصود منه أن الله تعالى من على المسلمين بكف بأس المعاهدين والمعنى أن ضيق صدورهم
عن قتالكم إنما هو لقذف الرعب في قلوبهم ولو أنه تعالى قوى قلوبهم على المسلمين لتسلطوا عليهم قال أصحابنا وهذا يدل على أنه لا يقبح من الله تسليط الكفار على المؤمن وتقويته عليهم قال أصحابنا وهذا
عليه وأما المعتزلة فقد أجابوا عنه من وجهين الأول ولو شاء الله لسلطهم عليكم بتقوية قلوبهم ليدفعوا عن أنفسهم إن أقدمتم على مقاتلتهم على سبيل الظلم الثاني قال الكعبي إنه تعالى أخبر أنه لو شاء
لفعل وهذا لا يفيد إلا أنه تعالى قادر على الظلم وهذا مذهبنا إلا أنا نقول إنه تعالى لا يفعل الظلم وليس في الآية دلالة على أنه شاء ذلك وأراده المسألة الخامسة اللام في قوله فلقاتلوكم جواب لو على التكرار أو البدل
على تأويل ولو شاء الله لسلطهم عليكم ولو شاء الله لقاتلوكم قال صاحب الكشاف وقرئ فلقتلوكم بالتخفيف والتشديد ثم قال فإن اعتزلوكم أي فإن لم يتعرضوا لكم وألقوا إليكم السلم أي الانقياد والاستسلام
السلام مع المسلمين فما جعل الله لكم عليهم سبيلا فما أذن لكم في أخذهم وقتلهم واختلف المفسرون فقال بعضهم الآية منسوخة بآية السيف وهي قوله اقتلوا المشركين وقال قوم إنها غير منسوخة أما الذين حملوا
الاستثناء على المسلمين فذلك ظاهر على قولهم وأما الذين حملوه على الكافرين فقال الأصم إذا حملنا الآية على المعاهد فكيف يمكن أن يقال إنها منسوخة ثم قال تعالى ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا
قومهم كلما ردوا إلى الفتنة أركسوا فيها قال المفسرون هم قوم من أسد وغطفان كانوا إذا أتوا المدينة أسلموا وعاهدوا وغرضهم أن يأمنوا المسلمين فإذا رجعوا إلى قومهم كفروا ونكثوا عهودهم كلما ردوا
إلى الفتنة كلما دعاهم قومهم إلى قتال المسلمين أركسوا فيها أي ردوا مغلوبين منكوسين فيها وهذا استعارة لشدة إصرارهم على الكفر وعداوة المسلمين لأن من وقع في شيء منكوسا يتعذر خروجه منه ثم قال
فإن لم يعتزلوكم ويلقوا إليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم والمعنى فإن لم يعتزلوا قتالكم ولم يطلبوا الصلح منكم ولم يكفوا أيديهم عن أذاكم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم قال الأكثرون
وهذا يدل على أنهم إذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح منا وكفوا أيديهم عن إيذائنا لم يجز لنا قتالهم ولا قتلهم ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وقوله
وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم فخص الأمر بالقتال لمن يقاتلنا دون من لم يقاتلنا واعلم أن هذا الكلام مبني على أن المعلق بكلمة إن على الشرط عدم عند عدم الشرط وقد شرحنا الحال فيه في قوله إن تجتنبوا
كبائر ما تنهون عنه ثم قال وأولئكم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا وفي السلطان المبين وجهان الأول أنه ظهر على جواز قتل هؤلاء حجة واضحة ظاهرة وهي ظهور عداوتهم وانكشاف حالهم في الكفر والغدر
وإضرارهم بأهل الإسلام الثاني أن السلطان المبين هو إذن الله للمسلمين في قتل هؤلاء الكفار قوله تعالى وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ اعلم أنه تعالى لما رغب في
مقاتلة الكفار وحرض عليها ذكر بعد ذلك بعض ما يتعلق بهذه المحاربة فمنها أنه تعالى لما أذن في قتل الكفار فلا شك أنه قد يتفق أن يرى الرجل رجلا يظنه كافرا حربيا فيقتله ثم يتبين أنه كان مسلما فذكر الله تعالى
حكم هذه الواقعة في هذه الآية وفيها مسائل الأولى ذكروا في سبب النزول وجوها الأول روي أن عروة بن الزبير روى أن حذيفة بن اليمان كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد فأخطأ المسلمون وظنوا أن
أباه اليمان واحد من الكفار فأخذوه وضربوه بأسيافهم وحذيفة يقول إنه أبي فلم يفهموا قوله إلا بعد أن قتلوه فقال حذيفة يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين فلما سمع الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك ازداد وقع حذيفة عنده ونزلت
هذه الآية الرواية الثانية أن الآية نزلت في أبي الدرداء وذلك أنه كان في سرية فعدل إلى شعب لحاجة له فوجد رجلا في غنم له فحمل عليه بالسيف فقال الرجل لا إله إلا الله فقتله وساق غنمه ثم وجد في
نفسه شيئا فذكر الواقعة للرسول عليه السلام فقال عليه السلام هلا شققت عن قلبه وندم أبو الدرداء فنزلت الآية الرواية الثالثة روي أن عياش بن أبي ربيعة وكان أخا أبي جهل من أمه أسلم وهاجر
خوفا من قومه إلى المدينة وذلك قبل هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم فأقسمت أمه لا تأكل ولا تشرب ولا يظلها سقف حتى يرجع فخرج أبو جهل ومعه الحارث بن زيد بن أبي أنيسة فأتياه وهو في أطم
وقال أبو جهل أليس أن محمدا يأمرك ببر الأم فانصرف وأحسن إلى أمك وأنت على دينك فرجع فلما دنوا من مكة قيدا يديه ورجليه وجلده أبو جهل مائة جلدة وجلده الحارث مائة أخرى فقال للحارث
هذا أخي فمن أنت يا حارث لله علي إن وجدتك خاليا أن أقتلك وروي أن الحارث قال لعياش حين رجع إن كان دينك الأول هدى فقد تركته وإن كان ضلالا فقد دخلت الآن فيه فشق ذلك
على عياش وحلف أن يقتله فلما دخل على أمه حلفت أن لا يزال عنه القيد إلا إذا رجع إلى دينه الأول ففعل ثم هاجر بعد ذلك وأسلم الحارث أيضا وهاجر ولقيه عياش خاليا ولم يشعر بإسلامه فقتله فلما أخبر أنه
كان مسلما ندم على فعله وأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قتلته ولم أشعر بإسلامه فنزلت هذه الآية المسألة الثانية قوله وما كان فيه وجهان الأول أي ما كان له حق فيما أتاه من ربه وعهد إليه الثاني ما كان له
في شيء من الأزمنة ذلك والغرض منه بيان أن حرمة القتل كانت ثابتة من أول زمان التكليف المسألة الثالثة قوله إلا خطأ فيه قولان الأول أنه استثناء متصل والذاهبون إلى هذا القول ذكروا وجوها
الأول أن هذا الاستثناء ورد على طريق المعنى لأن قوله وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ معناه أنه يؤاخذ الإنسان على القتل إلا إذا كان القتل خطأ فإنه لا يؤاخذ به الثاني أن الاستثناء صحيح أيضا على
ظاهر اللفظ والمعنى أنه ليس لمؤمن أن يقتل مؤمنا ألبتة إلا عند الخطأ وهو ما إذا رأى عليه شعار الكفار أو وجده في عسكرهم فظنه مشركا فههنا يجوز قتله ولا شك أن هذا خطأ فإنه ظن أنه كافر مع أنه كان
كافرا الثالث أن في الكلام تقديما وتأخيرا والتقدير وما كان مؤمن ليقتل مؤمنا إلا خطأ ومثله قوله تعالى ما كان لله أن يتخذ من ولد تأويله ما كان الله ليتخذ من ولد لأنه تعالى لا يحرم عليه شيء إنما
ينفى عنه ما لا يليق به وأيضا قال تعالى ما كان لكم أن تنبتوا شجرها معناه ما كنتم لتنبتوا لأنه تعالى لم يحرم عليهم أن ينبتوا الشجر وإنما نفى عنهم أن يمكنهم إنباتها فإنه قادر على إنبات الشجر الرابع
أن وجه الإشكال في حمل هذا الاستثناء على المتصل هو أن يقال الاستثناء من النفي إثبات وهذا يقتضي الإطلاق إذا سلمنا أن الاستثناء من النفي إثبات وذلك مختلف فيه بين الأصوليين و
الصحيح أنه لا يقتضي لأن الاستثناء يقتضي صرف الحكم عن المستثنى لا صرف المحكوم به عنه فإذا كان أثر الاستثناء في صرف الحكم فقط بقي المستثنى غير محكوم عليه لا بالنفي ولا بالإثبات وحينئذ يندفع الإشكال
ومما يدل على أن الاستثناء من النفي ليس بإثبات قوله عليه السلام لا صلاة إلا بطهور ولا نكاح إلا بولي ويقال لا ملك إلا بالرجال ولا رجال إلا بالمال والاستثناء في جملة هذه الصور لا يفيد أن يكون الحكم المستثنى

من التي اتيناها والله اعلم المكانيس قال ابو هاشم وهذا حد وسماه المقدرة تقديره آية وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا يعني مؤمنا الا ان يقتله خطاء فنفي حينئذ مؤمنا قال والمراد ان قتل المؤمن للمؤمن يخرج
من كونه مؤمنا الا ان يكون خطاء فانه لا يخرج عن كونه مؤمنا واعلم ان هذا الكلام بناء على ان الفاسق ليس بمؤمن وهو اصل باطل والله اعلم القول الثاني ان هذا استثناء منقطع بمعنى لكن ونظيره في القرآن
كثير قال تعالى لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة وقال الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم وقال لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما والله اعلم المسئلة الرابعة في
انتصاب قوله خطاء وجوه الاول انه مفعول له والتقدير ما ينبغي ان يقتله لعلة من العلل الا لكونه خطاء الثاني انه حال والتقدير لا يقتله البتة الا حال كونه خطاء الثالث انه صفة للمصدر والتقدير الا قتلا خطاء
قوله ومن قتل مؤمنا خطاء فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله [illegible] في الآية مسائل الاولى قال الشافعي رضي الله عنه القتل على ثلثة اقسام عمد وخطاء وشبه عمد اما العمد فهو ان يقصد
قتله بالسبب الذي يعلم افضاءه الى الموت سواء كان ذلك جارحا او لم يكن وهذا قول الشافعي واما الخطا فهو ان احدهما ان يقصد رمي المشرك او الطائر فاصاب مسلما والثاني ان يظنه مشركا بان كان
عليه شعار الكفار فالاول خطاء في الفعل والثاني خطاء في القصد اما شبه العمد فهو ان يضربه بعصا خفيفة لا تقتل غالبا فيموت منه قال الشافعي رضي الله عنه القتل بالمثقل ليس بعمد محض بل هو خطاء وشبه عمد
فيكون داخلا تحت هذه الآية فيجب فيه الدية والكفارة ولا يجب فيه القصاص وقال الشافعي انه عمد محض يجب فيه القصاص حجة الشافعي رضي الله عنه انه قتل عمد وعدوان فوجب ان يجب فيه القصاص
اما بيان انه قتل فيدل عليه القرآن والخبر اما القرآن فهو انه تعالى حكى عن موسى انه وكز القبطي فقضى عليه ثم ان ذلك الوكز سمي بالقتل بدليل انه حكى ان القبطي قال في اليوم الثاني اتريد ان تقتلني كما قتلت
نفسا بالامس وكان الصادر عن موسى ليس الا الوكز فثبت ان القبطي سماه قتلا وايضا ان موسى صلوات الله عليه سماه قتلا حيث قال رب اني قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلون والحجة
على ان المراد منه قتل ذلك القبطي بذلك الوكز وايضا الله تعالى سماه قتلا حيث قال وقتلت نفسا فنجيناك من الغم وثبت ان الوكز قتل بقول القبطي وبقول موسى وبقول الله تعالى واما الخبر فقوله عليه السلام الا ان
قتيل الخطا قتيل السوط والعصا فيه مائة من الابل فسماه قتلا فثبت بهذين الدليلين انه حصل القتل واما انه عمد فلا شك فيه لانه داخل في السقط فان من ضرب راس انسان بحجر الرحا او صلبه او غرقه او خنقه ثم قال ما قصدت
قتله كان ذلك اما كاذبا او مجنونا واما انه عدوان فلا نزاع فيه فثبت انه قتل عمد عدوان فوجب ان يجب القصاص لعموم جميع الآيات الدالة على وجوب القصاص كقوله كتب عليكم القصاص
في القتلى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واما المعقول فهو ان المقصود من شرع القصاص صيانة
النفوس والارواح عن الاهدار قال تعالى ولكم في القصاص حيوة واذا كان المقصود من شرع القصاص صيانة النفوس والارواح عن الاهدار والاهدار من القتل لعموم العمد وكانت الحاجة الى شرع الزاجر
في احدى الصورتين كالحاجة اليه في الصورة الاخرى ولا تفاوت بين الصورتين في نفس الاهدار انما التفاوت حاصل في آلة الاهدار والعلم الضروري حاصل بان ذلك غير معتبر والكلام في الفقهيات اذا وصل
الى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في التحقيق لمن ترك التقليد احتجوا بقوله عليه السلام الا ان قتيل الخطا العمد قتيل السوط والعصا فيه مائة من الابل وهو عام سواء كان السوط والعصا صغيرا او كبيرا والجواب ان قوله قتيل الخطا
يدل على انه لابد وان يكون معنى الخطا حاصلا فيه وقد بينا ان من خنق انسانا وضرب راسه بقطعة حجر ثم قال كنت ما قصدت قتله فان كل عاقل ببديهة عقله يعلم انه كاذب في هذا المقال فوجب حمل هذا الضرب
بالعصا الصغير حتى يتحقق معنى الخطا فيه والله اعلم المسئلة الثانية قال ابو حنيفة القتل العمد لا يوجب الكفارة وقال الشافعي يوجب احتج ابو حنيفة بهذه الآية فقال قوله ومن قتل مؤمنا خطاء شرط لوجوب الكفارة وعند
انتفاء الشرط لا يحصل المشروط قال وتحقيقه انه تعالى قال ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم فقوله ومن لم يستطع كان شرطا لجواز نكاح الامة فلا جرم قولكم فكذلك ههنا ثم قال الذي
يدل على وجوب الكفارة في القتل العمد الخبر والقياس اما الخبر فهو ما روي عن واثلة بن الاسقع قال اتينا الرسول صلى الله عليه وسلم في صاحب لنا اوجب النار بالقتل فقال اعتقوا عنه يعتق الله بكل عضو منه عضوا من النار واما القياس
فهو ان الغرض من اعتاق العبد هو ان يعتقه الله من النار والحاجة الى هذا المعنى في القتل العمد اتم فكانت الحاجة فيه الى ايجاب الكفارة اتم والله اعلم وذكر الشافعي حجة اخرى من قياس الشبه فقال لما وجبت
الكفارة في قتل الصيد في الحرم وفي الاحرام سوينا بين العامد وبين الخاطئ الا في الاثم فكذا في قتل المؤمن ولنذكر الكلام تأكيدا آخر وهو ان نقول نص الله هناك على العامد واوجبنا على الخاطئ فههنا نص على الخاطئ
فبان نوجبه على العامد مع احتياج العامد الى الاعتاق المخلص عن النار اشد كان ذلك اولى المسئلة الرابعة قال ابن عباس والحسن والشعبي والنخعي لا تجزي الرقبة الا اذا صام وصلى وقال الشافعي
ومالك والاوزاعي وابو حنيفة رضي الله عنهم تجزي الصبي اذا كان احد ابويه مسلما حجة ابن عباس هذه الآية فانه تعالى اوجب تحرير الرقبة المؤمنة والمؤمن من يكون موصوفا بالايمان والايمان اما التصديق
واما العمل واما المجموع وعلى هذه التقديرات فالكل فائت عن الصبي فلم يكن مؤمنا فوجب ان لا يجزي حجة الفقهاء ان قوله ومن قتل مؤمنا خطاء يدخل فيه الصغير فكذا قوله فتحرير رقبة مؤمنة وجب ان يدخل فيه
الصغير المسئلة الخامسة قال الشافعي رضي الله عنه الدية في العمد المحض وشبه العمد مغلظة مثلثة ثلثون حقة وثلثون جذعة واربعون خلفة في بطونها اولادها واما في الخطاء فمخمسة عشرون بنات مخاض
وعشرون بنات لبون وعشرون حقة وعشرون جذعة واما ابو حنيفة فهو ايضا هكذا يقول في الكل الا في شيء واحد وهو انه اوجب بني مخاض بدلا عن بنات لبون حجة الشافعي رضي الله عنه انه
تعالى اوجب الدية في القرآن ولم يبين كمية الدية فرجعنا في معرفة الدية وكميتها الى السنة والقياس فلم نجد في السنة ما يدل عليه واما القياس فانه لا مجال للمناسبات والمعقولات في تعيين
الاسنان وتعيين الاعداد فلم يبق ههنا طريق الا قياس الشبه فنقول ان الدية وجبت بسبب اقوى من السبب الموجب للزكوة ثم انا راينا ان الشرع لم يجعل لبني مخاض دخلا في باب الزكوة
فوجب ان لا يكون لها دخل في باب الدية ايضا حجة ابي حنيفة ان البراءة كانت ثابتة والاصل في الثابت البقاء فكانت البراءة الاصلية باقية ولا يعدل عن هذا الدليل الا بدليل اقوى منه
فنقول الاقل هو المتفق عليه فاعترفنا بوجوبه واما الزائد عليه فوجب ان يبقى على النفي الاصلي والجواب ان الذمة مشغولة بوجوب الدية والاصل في الثابت البقاء وقد راينا حصول الاتفاق
على السقوط بالاكثر فما قبل فيه فوجب ان لا يحصل ذلك السقوط عند اداء الاقل فيه والله اعلم المسئلة السادسة قال الشافعي اذا لم توجد الابل فالواجب الف دينار او اثنا عشر الف درهم
وقال ابو حنيفة بل الواجب عشرة الاف درهم حجة الشافعي رضي الله عنه ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال كانت قيمة الدية في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ثمانمائة دينار وثمانية الاف درهم فلما استخلف
عمر رضي الله عنه قام خطيبا وقال ان الابل قد غلت ففرضها على اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الورق اثني عشر الفا وجه الاستدلال ان عمر ذكر ذلك في جمع من الصحابة وما انكر عليه
فكان اجماعا حجة ابي حنيفة ان الاخذ بالاقل اولى وقد سبق جوابه المسئلة السابعة قال ابو بكر الاصم وجمهور الخوارج الدية واجبة على القاتل قالوا ويدل عليه وجوه الاول ان قوله فتحرير رقبة مؤمنة
لا شك انه ايجاب لهذا التحرير والايجاب لابد فيه من شخص يجب عليه ذلك الفعل والمذكور قبل هذه الآية هو القاتل وهو قوله ومن قتل مؤمنا خطاء فهذا الترتيب يوجب القطع بان هذا التحرير
انما اوجبه الله عليه لا على غيره والثاني ان هذه الجناية صدرت منه والمعقول هو ان الضمان لا يجب الا على المتلف اقصى ما في الباب ان هذا الفعل صدر عنه على سبيل الخطاء لكن الفعل الخطاء قائم في
قيم المتلفات واروش الجنايات مع ان تلك الضمانات لا تجب الا على المتلف فكذا ههنا الثالث انه تعالى اوجب في هذه الآية شيئين تحرير الرقبة المؤمنة وتسليم الدية الكاملة ثم انعقد

الاجماع

الاجماع على ان التحرير واجب على القاتل فكذا الدية يجب ان تكون واجبة على القاتل ضرورة ان اللفظ واحد في الموضعين الرابع ان العاقلة لم يصدر عنهم جناية ولا ما يشبه الجناية فوجب ان لا يلزمهم شيء
للقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وقال تعالى ولا تكسب كل نفس الا عليها وقال لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت واما الخبر فما روي ان ابا رمثة دخل على النبي صلى الله عليه وسلم ومعه ابنه فقال عليه السلام
من هذا فقال ابني فقال انه لا يجني عليك ولا تجني عليه ومعلوم انه ليس المقصود منه الاخبار عن نفس الجناية انما المقصود بيان ان اثر جنايتك لا يتعدى الى ولدك وبالعكس وكل ذلك يدل على ان ايجاب
الدية على الجاني اولى من ايجابها على الغير الخامس ان النصوص تدل على ان مال الانسان معصوم وانه لا سبيل لاحد ان ياخذه منه قال تعالى لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة وقال عليه السلام
كل امرئ احق بكسبه وقال حرمة مال المسلم كحرمة دمه وقال لا يحل مال المسلم الا بطيبة من نفسه تركنا العمل بهذه العمومات في الاشياء التي عرفنا بنص القرآن كونها موجبة لجواز الاخذ كما قلنا في الزكوات
وكما قلنا في اخذ الضمانات واما في ايجاب الدية على العاقلة فالمعتمد فيه على خبر الواحد وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لا يجوز لان القرآن معلوم وخبر الواحد مظنون وتقديم المظنون على المعلوم لا يجوز
ولان هذا خبر واحد ورد فيما تعم به البلوى فيرد ولانه خبر واحد ورد على مخالفة اصول الشريعة فوجب رده واما الفقهاء فقد تمسكوا فيه بالخبر والاثر اما الخبر فما روى المغيرة ان امرأة ضربت بطن
امرأة اخرى فالقت جنينا ميتا فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم على عاقلة الضاربة بالغرة فقام حمل بن مالك وقال كيف يدى من لا شرب ولا اكل ولا صاح ولا استهل ومثل ذلك بطل فقال النبي عليه السلام
هذا من سجع الجاهلية واما الاثر فهو ان عمر قضى على علي بان يعقل عن موالي صفية بنت عبد المطلب حين جنى مولاها وعلي ابن اخي صفية وقضى للزبير بميراثها فهذا يدل على ان الدية انما تجب على
العاقلة والله اعلم المسئلة الثامنة مذهب اكثر الفقهاء ان دية المرأة نصف دية الرجل وقال الاصم وابن علية ديتها مثل دية الرجل حجة الفقهاء ان عليا وعمر وابن مسعود قضوا بذلك ولان المرأة
في الميراث والشهادة على النصف من الرجل فكذلك في الدية وحجة الاصم ان قوله ومن قتل مؤمنا خطاء فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله واجمعوا ان هذه الآية دخل فيها حكم الرجل والمرأة
فوجب ان يكون الحكم فيها ثابتا بالسوية والله اعلم المسئلة التاسعة اتفقوا على ان دية الخطا مخففة في ثلث سنين الثلث في سنة والثلثان في سنتين والثلث في ثلث سنين واستفاض ذلك عن عمر
ولم يخالفه فيه احد من السلف فكان اجماعا المسئلة العاشرة لا فرق بين هذه الدية في انه تقضى منها الدين وتنفذ منها الوصية ويقسم الباقي بين الورثة وعن علي رضي الله عنه روي ان امرأة جاءت تطلب
نصيبها من دية الزوج فقال عمر لا اعلم لك شيئا انما الدية للعصبة الذين يعقلون عنه فشهد بعض الصحابة بان الرسول صلى الله عليه وسلم امره ان يورث الزوجة من دية زوجها فقضى عمر بذلك وقد ذكرنا هذه
المسائل فلنرجع الى تفسير الآية فنقول قوله فتحرير رقبة مؤمنة فعليه تحرير رقبة والتحرير عبارة عن جعله حرا والحر هو الخالص ولما كان الانسان في اصل الخلقة خلق ليكون مالكا للاشياء كما قال تعالى
خلق لكم ما في الارض جميعا فكونه مملوكا يكون صفة تكدر ومنقص الانسانية وتشوشها فلا جرم سميت ازالة الملك تحريرا اي تخليصا لذلك الانسان عما يكدر انسانيته والرقبة عبارة عن النسمة كما قد يجعل الراس
ايضا عبارة عن النسمة في قولهم فلان يملك كذا راسا من الرقيق والمراد برقبة مؤمنة كل رقبة كانت على حكم الاسلام عند الفقهاء وعند ابن عباس لا تجزي الا رقبة قد صلت وصامت وقد ذكرنا هذه المسئلة
وقوله ودية مسلمة الى اهله قال الواحدي الدية من الودي كالشية من الوشي والاصل ودية فحذفت الواو يقال ودى فلان فلانا اي ادى ديته الى وليه ثم ان الشرع خصص هذا اللفظ بما يؤدى
في بذل النفس دون المتلفات ودون ما يؤدى في بذل الاطراف والاعضاء ثم قال تعالى الا ان يصدقوا واصله ان يتصدقوا فادغمت التاء في الصاد ومعنى التصدق الاعطاء قال تعالى
وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين والمعنى الا ان يتصدقوا بالدية ويتركوا الدية قال صاحب الكشاف وتقديره وتجب عليه الدية وتسليمها الى حين يتصدقون عليه وعلى هذا فقوله الا ان يصدقوا في
محل النصب على الظرف ويجوز ان يكون حالا من اهله بمعنى الا متصدقين ثم قال تعالى وان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة واعلم انه تعالى ذكر في الآية الاولى ان من قتل على سبيل الخطا
مؤمنا فعليه تحرير الرقبة وتسليم الدية وذكر في هذه الآية ان من قتل على سبيل الخطا مؤمنا من قوم عدو لنا فعليه تحرير الرقبة وسكت عن ذكر الدية ثم ذكر بعده ان المقتول ان كان من قوم بينكم وبينهم
ميثاق وجبت الدية فالسكوت عن ايجاب الدية في هذه الآية مع ذكرها فيما قبل هذه الآية وفيما بعدها يدل على ان الدية غير واجبة في هذه الصورة اذا ثبت هذا فنقول ظاهر قوله من قوم عدو
لكم اما ان يكون المراد منها كون هذا المقتول من سكان دار الحرب او المراد كونه ذا نسب منهم والثاني باطل لانعقاد الاجماع على ان المسلم الساكن في دار الاسلام وجميع اقاربه يكونون كفارا اذا قتل
على سبيل الخطاء وجبت الدية في قتله ولما بطل هذا القسم تعين الاول فيكون المراد وان كان المقتول خطاء من سكان دار الحرب وهو مؤمن فالواجب بسبب قتله الواقع على سبيل الخطاء هو تحرير الرقبة
فاما وجوب الدية فلا قال الشافعي رضي الله عنه وكما دلت هذه الآية على هذا المعنى فالقياس يقويه لانا لو اوجبنا الدية في قتل المسلم الساكن في دار الحرب لاحتاج من يريد غزو
دار الحرب الى ان يبحث عن كل احد انه هل هو من المسلمين ام لا وذلك مما يصعب ويشق فيفضي ذلك الى احتراز الناس عن الغزو فالاولى سقوط الدية عن قاتله لانه هو الذي اهدر دم نفسه بسبب اختياره
السكنى في دار الحرب واما الكفارة فانها حق الله تعالى لانه لما صار ذلك الانسان مقتولا فقد هلك انسان كان مواظبا على عبادة الله والرقيق لا يمكنه المواظبة على عبادة الله فاذا اعتقه فقد اقامه مقام
المقتول في المواظبة على العبادات فظهر ان القياس يقتضي سقوط الدية ويقتضي بقاء الكفارة والله اعلم قوله تعالى وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير
رقبة مؤمنة وفيه مسائل الاول قوله وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فيه قولان الاول ان المراد منه المسلم وذلك لانه تعالى ذكر اولا حال المسلم القاتل خطاء ثم ذكر اذا كان فيما بين اهل العهد واهل
الذمة ولا شك ان هذا ترتيب حسن فكان حمل اللفظ عليه جائزا والذي يؤكد صحة هذا القول ان قوله وان كان لابد من اسناده الى شيء جرى ذكره فيما تقدم والذي جرى ذكره فيما تقدم هو المؤمن المقتول
خطاء فوجب حمل اللفظ عليه القول الثاني ان المراد منه الذمي والتقدير وان كان المقتول من قوم بينكم وبينهم ميثاق ومعنى كون المقتول منهم اي على دينهم ومذهبهم وانما يكون هذا القول اظهر من القول
الاول من وجوه الاول ان المسلم المقتول خطاء سواء كان من اهل الحرب او كان من اهل الذمة فهو داخل تحت قوله ومن قتل مؤمنا خطاء فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله فلو كان المراد من
هذه الآية هو المؤمن لكان هذا عطفا للشيء على نفسه وانه لا يجوز بخلاف ما اذا كان المؤمن المقتول خطاء من سكان دار الحرب فانه تعالى انما اعاده ليبين انه لا تجب الدية في قتله واما في هذه الآية فقد اوجب
الدية والكفارة في قتله فلو كان المراد منه هو المؤمن لكان هذا اعادة وتكرارا من غير فائدة وانه لا يجوز الثاني انه لو كان المراد منه ما ذكرتم لما كانت الدية مسلمة الى اهله لان اهله كفار لا يرثونه الثالث ان قوله وان
كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق يقتضي ان يكونوا من ذلك القوم في الوصف الذي وقع التنصيص عليه وهو حصول الميثاق بينهما فان كونهم منهم مجمل لا يدرى انه منهم في اي الامور واذا حملناه على كونه
منهم في ذلك الوصف زال الاجمال فكان ذلك اولى واذا دلت الآية على انه منهم في كونه معاهدا وجب ان يكون ذميا او معاهدا مثلهم والجواب عن هذه الوجوه اما الاول فجوابه انه تعالى
ذكر حكم المؤمن المقتول على سبيل الخطا ثم ذكر احد قسميه وهو المؤمن المقتول خطاء الذي يكون من سكان دار الحرب فبين ان الله لا يجب في قتله الدية وذكر القسم الثاني وهو المؤمن المقتول خطاء الذي
يكون من سكان مواضع اهل الذمة وبين وجوب الدية والكفارة في قتله والغرض منه اظهار الفرق بين هذا القسم وبين ما قبله واما الثاني فجوابه ان اهله هم المسلمون الذين تصرف ديته اليهم واما الثالث

فيه ان كلا من صادقت مسترق في الآية السابقة يعني في قوم عدو لكم فكذا هنا يجب ان يكون الذمي كذلك ولا يتردد واعلم ان فائدة هذا البحث تظهر في مسئلة شرعية وهي ان مذهب ابي حنيفة ان
دية الذمي مثل دية المسلم وقال الشافعي رضي الله عنه دية اليهودي والنصراني ثلث دية المسلم ودية المجوسي ثلثا عشر دية المسلم واحتج ابو حنيفة على قوله بهذه الآية وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق
المراد به الذمي ثم قال فدية مسلمة الى اهله فاوجب تعالى فيهم تمام الدية ونحن نقول انا بينا ان الآية نازلة في حق المؤمنين لا في حق اهل الذمة فسقط الاستدلال وايضا فبتقدير ان يثبت انها نازلة
في اهل الذمة لم يدل على مقصودهم لانه تعالى اوجب في هذه الآية دية مسلمة فهذا يقتضي ايجاب شيء من الاشياء التي تسمى دية فلم قلتم ان الدية التي اوجبها في حق الذمي هي التي اوجبها في حق المسلم ولم
لا يجوز ان يكون دية المسلم مقدارا معينا ودية الذمي مقدارا آخر فان الدية لا معنى لها الا المال الذي يؤدى في مقابلة النفس فان ادعيتم ان مقدار الدية في حق المسلم وفي حق الذمي واحد فهو ممنوع
والنزاع ما وقع الا فيه فسقط هذا الاحتجاج والله اعلم المسئلة الثانية لقائل ان يقول لم قدم تحرير الرقبة على الدية في الآية الاولى وههنا عكس هذا الترتيب اذ لو كان ذلك لتوجه الطعن في احدى الآيتين
فصار كقوله ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وفي آية اخرى وادخلوا الباب سجدا والله اعلم المسئلة الثالثة في قوله الذين بينكم وبينهم ميثاق قولان الاول قال ابن عباس هم اهل الذمة
من اهل الكتاب الثاني قال الحسن هم المعاهدون من الكفار ثم قال تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين اي فعليه ذلك بدلا عن الرقبة اذ لو كان فقيرا وقال مسروق انه بدل عن مجموع الكفارة
والدية والتتابع واجب حتى لو افطر يوما وجب الاستيناف الا ان يكون الفطر بحيض او نفاس وقوله توبة من الله انتصب بمعنى ما تقدم كانه قيل اعملوا ذلك اوجبه الله لاجل التوبة من الله اي ليقبل الله
توبتكم وهو كما يقال فعلت ذلك حذر الشر فان قيل الخطأ لا يكون معصية فما معنى قوله توبة من الله قلنا فيه وجوه الاول ان فيه نوعا من التقصير فان الظاهر انه لو بالغ في الاحتياط لم يصدر عنه ذلك
الفعل الا ترى ان من قتل مسلما على ظن انه كافر حربي فلو انه بالغ في الاحتياط والاستكشاف فالظاهر انه لا يقع فيه ومن رمى الى صيد فاخطأ واصاب انسانا فلو احتاط ولم يرم الا في موضع
يقطع بانه ليس هناك انسان فانه لا يقع في تلك الواقعة فقوله توبة من الله تنبيه على انه كان مقصرا في ترك الاحتياط الوجه الثاني في الجواب ان قوله توبة من الله راجع الى انه تعالى اذن له في اقامة
الصوم مقام الاعتاق عند العجز عنه وذلك لان الله تعالى اذا تاب على المذنب فقد خفف عنه فلما كان التخفيف من لوازم التوبة اطلق لفظ التوبة لارادة التخفيف اطلاقا لاسم الملزوم على اللازم الوجه الثالث
في الجواب ان المؤمن اذا اتفق له مثل هذا الخطأ فانه يندم ويتمنى ان لا يكون ذلك مما وقع فسمى الله تعالى ذلك الندم توبة وذلك التمني توبة ثم قال وكان الله عليما حكيما والمعنى انه تعالى
عليم بانه لم يقصد ولم يتعمد حكيم في انه ما واخذه بذلك الفعل الخطأ فان الحكمة تقتضي ان لا يؤاخذ الانسان الا بما يختار ويتعمد واعلم ان اهل السنة لما اعتقدوا ان افعال الله تعالى غير معللة برعاية المصالح

[illegible]

الآية فانه تعالى لم يفرق في هذه الآية بين الزنديق وبين غيره بل اوجب ذلك في الكل الجواب قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وهو عام في جميع اصناف الكفر الجواب
ان الزنديق لا شك انه مامور بالتوبة والتوبة مقبولة لاطلاق قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وهذا عام في جميع الذنوب وفي جميع اصناف الكفر المسئلة الخامسة اسلام الصبي
صحيح عند ابي حنيفة رحمه الله وقال الشافعي رحمه الله لا يصح قال ابو حنيفة دلت الآية على صحة اسلام الصبي وفي حق البالغ قال الشافعي لو صح الاسلام منه لوجب لانه لو لم يجب لكان ذلك اذنا في
الكفر وهو غير جائز لكنه غير واجب عليه لقوله عليه السلم رفع القلم عن ثلث وعن الصبي حتى يبلغ والله اعلم المسئلة السادسة قال اكثر الفقهاء لو قال اليهودي والنصراني انا مؤمن او قال انا مسلم لا يحكم بهذا القدر
باسلامه لان مذهبه ان الذي هو عليه هو الاسلام وهو الايمان ولو قال لا اله الا الله محمد رسول الله فعند قوم لا يحكم باسلامه لان فيهم من يقول انه رسول الى العرب لا الى الكل ومنهم من يقول ان
محمدا الذي هو الرسول الحق انه بعد ما جاء وسيجيء بعد ذلك بل لا بد وان يعترف بان الدين الذي كان عليه باطل وان الدين الموجود فيما بين المسلمين هو الحق والله اعلم ثم قال تعالى تبتغون عرض الحيوة
الدنيا فعند الله مغانم كثيرة قال ابو عبيدة جميع متاع الدنيا عرض من فتح الراء يقال الدنيا عرض حاضر ياكل منها البر والفاجر والعرض بسكون الراء ما سوى الدراهم والدنانير وانما سمي متاع الدنيا
عرضا لانه عارض زائل غير باق ومنه يسمي المتكلمون ما خالف الجوهر من الحوادث عرضا لقلة لبثه وقوله فعند الله مغانم كثيرة يعني ثوابا كثيرا فانه تعالى نبيه على كونه سريع الفناء وقريب الانقضاء
ويقول عند الله مغانم كثيرة على ان ثواب الله موصوف بالدوام والبقاء كما قال والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا ثم قال تعالى كذلك كنتم من قبل وهذا يقتضي تشبيه هؤلاء المخاطبين
باولئك الذين القوا السلم وليس فيه بيان ان هذا التشبيه فيماذا وقع فلهذا ذكر المفسرون فيه وجوها الاول ان المراد انكم اول ما دخلتم في الاسلام كما سمعت من افواهكم كلمة الشهادة حصنت دماءكم
واموالكم من غير توقيف ذلك على حصول العلم بان قلبكم موافق لما في لسانكم فعليكم بان تفعلوا بالداخلين في الاسلام كما فعل بكم وان تعتبروا ظاهر القول وان لا تقولوا ان اقدامهم على التكلم بهذه الكلمة
لاجل الخوف من السيف هذا هو الذي اختاره اكثر المفسرين وفيه اشكال لان لهم ان يقولوا ما كان ايماننا مثل ايمان هؤلاء لانا آمنا عن الطواعية والاختيار وهؤلاء اظهروا الايمان تحت ظلال السيوف
فكيف يمكن تشبيه احدهما بالآخر الوجه الثاني قال سعيد بن جبير المراد انكم كنتم تخفون ايمانكم عن قومكم كما اخفى هذا الداعي ايمانه عن قومه ثم من الله عليكم باعزازكم حتى اظهرتم دينكم فانتم عاملوهم بمثل هذه
المعاملة وهذا ايضا فيه اشكال لان اخفاء الايمان ما كان عاما فيهم الثالث قال مقاتل المراد كذلك كنتم من قبل الهجرة حين كنتم فيما بين الكفار تامنون من اصحاب رسول الله صلعم بكلمة لا اله الا الله
فاقبلوا منهم مثل ذلك وهذا يتوجه عليه الاشكال الاول والاقرب عندي ان يقال ان من ينتقل من دين الى دين ففي اول الامر يحدث ميل قليل بسبب ضعيف ثم لا يزال ذلك الميل يتاكد ويتقوى
الى ان يكمل ويستحكم ويحصل الانتقال فكانه قيل لهم كنتم في اول الامر انما حدث فيكم ميل ضعيف باسباب ضعيفة الى الاسلام ثم من الله عليكم بتقوية ذلك الميل وتاكيد النفرة عن الكفر فكذا هؤلاء
حدث فيهم ميل ضعيف الى الاسلام بسبب هذا الخوف فاقبلوا منهم هذا الايمان فان الله تعالى يؤكد حلاوة الايمان في قلوبهم ويقوي تلك الرغبة في صدورهم فهذا ما عندي فيه ثم قال فمن الله عليكم وفيه احتمالان
الاول ان يكون هذا متعلقا بقوله كذلك كنتم من قبل يعني ايمانكم كان مثل ايمانهم في انه انما عرف منكم بمجرد القول اللساني دون ما في القلب او في انه كان في ابتداء الامر حاصلا بسبب ضعيف ثم
من الله عليكم حيث قوى نور الايمان في قلوبكم واعانكم على العمل به والمحافظة له والثاني ان يكون هذا متعلقا بما بعد هذا الموضع ويكون متعلقا بما قبله وذلك ان القوم لما قتلوا من تكلم بلا اله الا الله ثم انه تعالى
نهاهم عن هذا الفعل وبين لهم انه من العقل العظيم ثم قال بعده فمن الله عليكم اي من الله عليكم بان قبل توبتكم عن ذلك الفعل المنكر ثم اعاد الامر بالتبيين فقال فتبينوا واعادة الامر بالتبيين يدل على المبالغة
في التحذير عن ذلك الفعل ثم قال ان الله كان بما تعملون خبيرا والمراد منه الوعيد والزجر عن الاظهار بخلاف الاعتقاد قوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي
الضرر والمجاهدون في سبيل الله الآية اعلم ان في كيفية النظم وجوها الاول انه تعالى لما رغب في الجهاد واتبع ذلك ببيان احكام الجهاد فالنوع الاول من احكام الجهاد تحذير المسلمين عن قتل
المسلمين وبيان الحال في قتلهم على سبيل الخطاء وكيف وعلى سبيل التاويل الخطاء كيف فلما ذكر ذلك الحكم اتبعه بحكم آخر وهو بيان فضل المجاهد على غيره وهو هذه الآية الوجه الثاني
لما عاتبهم الله تعالى على ما صدر منهم من قتل من تكلم بكلمة الشهادة فلعله يقع في قلبهم ان الاولى الاحتراز عن الجهاد لئلا يقع بسببه في مثل هذا المحذور فلا جرم ذكر الله عقيبه هذه الآية وبين فيها فضل المجاهد على غيره ازالة
لهذه الشبهة الوجه الثالث انه تعالى لما عاتبهم على ما صدر منهم من قتل من تكلم بالشهادة ذكر عقيبه فضل الجهاد وكانه قيل من اتى بالجهاد فقد فاز بهذه الدرجة العظيمة عند الله فليحترز صاحبها من تلك الهفوة لئلا
يخل منصبه العظيم في الدين بسبب هذه الهفوة والله اعلم وفي الآية مسائل الاولى قرئ غير اولي الضرر بالحركات الثلث في غير فالرفع صفة لقوله القاعدون فالتقدير لا يستوي القاعدون المغايرون
لاولي الضرر والمجاهدون ونظيره قوله تعالى او التابعين غير اولي الاربة وذكرنا جواز ان يكون غير صفة المعرفة في قوله غير المغضوب قال الزجاج ويجوز ان يكون غير رفعا على جهة الاستثناء والمعنى لا يستوي
القاعدون والمجاهدون الا اولوا الضرر فانهم يساوون المجاهدين اي الذين اقعدهم عن الجهاد الضرر والكلام في رفع المستثنى بعد النفي قد تقدم في قوله ما فعلوه الا قليل منهم واما القراءة بالنصب ففي وجهان
الاول ان يكون استثناء من القاعدين والمعنى لا يستوي القاعدون الا اولي الضرر وهو اختيار الاخفش الثاني ان يكون نصبا على الحال والمعنى لا يستوي القاعدون في حال صحتهم والمجاهدون كما يقول جاءني
زيد غير مريض اي جاءني زيد صحيحا وهذا قول الزجاج والفراء كقوله احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد واما القراءة بالجر فعلى تقدير ان يجعل غير صفة للمؤمنين فهذا بيان الوجوه في القراءات
ثم ههنا بحث آخر وهو ان الاخفش قال القراءة بالنصب على سبيل الاستثناء اولى لان المقصود منه استثناء قوم لم يقدروا على الخروج روي في التفسير انه لما ذكر الله تعالى فضيلة المجاهدين على القاعدين
جاء قوم من اولي الضرر وقالوا للنبي صلعم حالنا كما ترى ونحن نشتهي الجهاد فهل لنا من طريق فنزل غير اولي الضرر فاستثناهم الله تعالى من جملة القاعدين وقال غيره القراءة بالرفع اولى لان الاصل في
كلمة غير ان تكون صفة ثم انها وان كانت صفة فالمقصود والمطلوب من الاستثناء حاصل منه لانها في هذا المقصود حاصل على كلا التقديرين وكان الاصل في كلمة غير ان تكون صفة كانت القراءة
اولى بالرفع المسئلة الثانية الضرر النقصان سواء كان بالعمى او العرج او المرض او كان بسبب عدم الاهبة المسئلة الثالثة حاصل الآية لا يستوي القاعدون المؤمنون الاصحاء والمجاهدون في
سبيل الله واختلفوا في ان قوله غير اولي الضرر هل يدل على ان المؤمنين القاعدين الاضراء يساوون المجاهدين ام لا قال بعضهم انه لا يدل لانا ان حملنا لفظ غير على الصفة وقلنا التخصيص بالصفة لا يدل
على نفي الحكم عما عداه لم يلزم ذلك وان حملناه على الاستثناء وقلنا الاستثناء من النفي ليس باثبات لم يلزم ايضا ذلك اما اذا حملناه على الاستثناء وقلنا الاستثناء من النفي اثبات لزم القول بالمساواة
واعلم ان هذه المساواة في حق الاضراء عند من يقول بها مشروطة بشرط آخر ذكره الله تعالى في سورة التوبة وهو قوله ليس على الضعفاء ولا على المرضى الى قوله اذا نصحوا لله ورسوله
واعلم ان القول بهذه المساواة غير مستبعد ويدل عليه النقل والعقل اما النقل فقوله عليه السلم عند انصرافه من بعض غزواته لقد خلفتم بالمدينة اقواما ما سرتم مسيرا ولا قطعتم واديا الا كانوا معكم اولئك
اقوام حبسهم العذر وقال عليه السلم اذا مرض العبد قال الله اكتبوا لعبدي ما كان يعمل في الصحة الى ان يبرأ وذكر بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا

الصالحات فلهم اجر غير ممنون ان من صار هرما كتب الله له اجر ما كان يعمل قبل هرمه غير منقوص من ذلك شيئا وذكروا في تفسير قوله عليه السلم نية المؤمن خير من عمله ان المؤمن من ودائه على ان
دام على الطاعة لو بقي ابدا فجزاؤه من عمله الذي اوكد في مدة حيوته واما المعقول فهو ان المقصود من جميع الطاعات والعبادات استنارة القلب بنور معرفة الله تعالى فان حصل الاستواء فيه
للمجاهد والقاعد فقد حصل الاستواء في الثواب وان كان القاعد اكثر حظا من هذا الاستغراق كان هو الاكثر ثوابا المسئلة الرابعة لقائل ان يقول انه تعالى قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم
فقدم ذكر النفس على المال والآية التي نحن فيها وهي قوله والمجاهدون باموالهم وانفسهم قدم ذكر المال على النفس فما السبب وجوابه ان النفس اشرف من المال فالمشتري قدم ذكر النفس تنبيها عليها
وعلى ان الرغبة فيها اشد والبائع اخر ذكرها تنبيها على ان المضايقة فيها اشد فلا يرضى ببذلها الا في آخر المراتب واعلم انه تعالى لما بين ان المجاهدين والقاعدين لا يستويان ثم ان عدم الاستواء يحتمل
الزيادة ويحتمل النقصان لا جرم كشف تعالى عنه وقال فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وفي انتصاب قوله درجة وجوه الاول انه كقولك ابلغه والتقدير بدرجة فلما حذف
الجار وصل الفعل الثاني قوله درجة اي فضيلة والتقدير فضل الله المجاهدين بفضيلة كما يقال زيد اكرم عمرا اكراما والتاكيد في التكرير الثالث قوله درجة نصب على التمييز ثم قال وكلا وعد الله الحسنى
اي وكلا من القاعدين والمجاهدين فقد وعده الله الحسنى قال الفقهاء وفيه دليل على ان فرض الجهاد على الكفاية وليس على كل واحد بعينه لانه تعالى وعد القاعدين الحسنى كما وعد المجاهدين ولو
كان الجهاد واجبا على كل واحد على التعيين لما كان القاعد اهلا لوعد الله اياه بالحسنى ثم قال وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة وفيه مسائل الاولى في
انتصاب قوله اجرا عظيما وجهان انه انتصب بقوله وفضل لانه بمعنى قولك آجرهم اجرا ثم قوله درجات منه ومغفرة ورحمة بدل من قوله اجرا الثاني انه انتصب على التمييز ودرجات عطف بيان
ومغفرة ورحمة معطوفين على درجات المسئلة الثانية لقائل ان يقول انه تعالى ذكر اولا درجة وههنا ذكر درجات وجوابه من وجوه الاول ان المراد بالدرجة ليس هو الدرجة الواحدة بالعدد
بل الدرجة الواحدة بالجنس والواحد بالجنس يدخل تحته الكثير بالنوع وذلك هو الاجر العظيم والدرجات الرفيعة في الجنة والمغفرة والرحمة الثاني ان المجاهد افضل من القاعد الذي يكون من الاضرا
بدرجة ومن القاعد الذي يكون من الاصحاء بدرجات وهذا الجواب انما يتمشى اذا قلنا بان قوله غير اولي الضرر لا يوجب حصول المساواة بين المجاهدين وبين القاعدين الثالث فضل الله
المجاهدين في الدنيا بدرجة واحدة وهي الغنيمة وفي الآخرة بدرجات كثيرة في الجنة بالفضل والمغفرة والرحمة الرابع قال في اول الآية وفضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة فهذا الجهاد بالمال
والنفس ثم قال بعده وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما ولا يمكن ان يكون المراد من هذا المجاهد هو المجاهد بالمال والنفس فقط والا يحصل التكرار فوجب ان يكون المراد منه من كان مجاهدا على الاطلاق في كل
الامور اعني في عمل الظاهر وهو الجهاد بالنفس والمال وفي عمل القلب وهو اشرف انواع الجهاد كما قال عليه السلم رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر وحاصل هذا الجهاد صرف القلب من الالتفات الى
غير الله الى الاستغراق في طاعة الله تعالى ولما كان هذا المقام اعلى مما قبله لا جرم جعل فضله اكثر درجة وفضيلة هذا اثبات في درجات المسئلة الثالثة دلت الشيعة ولت الآية على ان علي بن ابي طالب
افضل من ابي بكر وذلك لان عليا كان اكثر جهادا فالقدر الذي فيه حصل التفاوت كان ابو بكر من القاعدين فيه وعلي من القائمين واذا كان كذلك وجب ان يكون افضل منه لقوله تعالى وفضل الله
المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما فيقال لهم ان مباشرة علي عليه السلم لقتل الكفار كانت اكثر من مباشرة الرسول لذلك فيلزمكم بحكم هذه الآية ان يكون علي افضل من محمد وهذا لا يقوله عاقل فان قلتم ان مجاهدة
الرسول مع الكفار كانت اعظم من مجاهدة علي معهم لان الرسول صلعم كان يجاهد الكفار بتقرير الدلائل والبينات وازالة الشبه والضلالات وهذا الجهاد افضل من ذلك الجهاد فنقول فاقبلوا مثله
في حق ابي بكر وذلك لان ابا بكر رضوان الله عليه لما اسلم في اول الامر سعى في الاسلام سائر الناس حتى اسلم على يده عثمان بن عفان وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن مظعون وكان يبالغ في ترغيب
الناس في الايمان وفي الذب عن محمد عليه السلم وعلي في ذلك الوقت كان صبيا ما كان احد اسلم بقوله وما كان قادرا على الذب عن محمد فكان جهاد ابي بكر افضل من جهاد علي من وجهين احدهما
ان جهاد ابي بكر كان في اول الامر حين كان الاسلام في غاية الضعف فاما جهاد علي فانما ظهر في المدينة في الغزوات وكان الاسلام في ذلك الوقت قويا والثاني ان جهاد ابي بكر كان بالدعوة الى
الدين واكثر افاضل العشرة انما اسلموا على يده وهذا النوع من الجهاد هو حرفة النبي صلعم واما جهاد علي فانما كان بالقتل ولا يشك ان الاول افضل المسئلة الرابعة قالت المعتزلة دلت الآية على ان نعيم الجنة
لا ينال الا بالعمل لان التفاوت في العمل فاوجب التفاوت في الثواب والفضيلة دل ذلك على ان علة الثواب هو العمل وايضا لو لم يكن العمل موجبا للثواب لكان الثواب هبة لا اجرا لكنه تعالى سماه اجرا
فبطل القول بذلك فيقال لهم لم لا يجوز ان يقال العمل علة الثواب لكن لا لذاته بل بجعل الشارع ذلك العمل موجبا له المسئلة الخامسة دلت الآية على ان الاشتغال بالنوافل افضل من الاشتغال
بالنكاح لانا بينا ان الجهاد فرض على الكفاية بدليل قوله وكلا وعد الله الحسنى ولو كان الجهاد من فروض الاعيان لما كان القاعد عن الجهاد موعودا من عند الله بالحسنى واذا ثبت هذا فنقول اذا قامت
طائفة بالجهاد سقط الفرض عن الباقين فلو اقدموا عليه كان ذلك من النوافل لا محالة ثم ان قوله وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما يتناول جميع المجاهدين سواء كان جهاده واجبا
او مندوبا والمشتغل بالنكاح قاعد عن الجهاد فثبت ان الاشتغال بالجهاد المندوب افضل من الاشتغال بالنكاح والله اعلم قوله تعالى ان الذين توفيهم الملائكة ظالمي انفسهم
اعلم بانه تعالى لما ذكر ثواب من اقدم على الجهاد اتبعه بعقاب من قعد عنه ورضي بالسكون في دار الكفر وفي الآية مسائل الاولى قال الفراء ان شئت جعلت توفيهم ماضيا ولم تضم تاء مع التاء فيكون
مثل قوله ان البقر تشابه علينا وعلى التقدير تكون هذه الآية اخبارا عن حال اقوام معينين انقرضوا ومضوا وان شئت جعلته مستقبلا والتقدير ان الذين تتوفيهم الملائكة وعلى هذا التقدير تكون
الآية عامة في حق كل من كان بهذه الصفة المسئلة الثانية في هذا التوفي قولان الاول وهو قول الجمهور معناه تقبض ارواحهم عند الموت فان قيل فعلى هذا القول كيف الجمع بينه وبين قوله
تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والذي خلق الموت والحيوة وكيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم وبين قوله قل يتوفيكم ملك الموت الذي وكل بكم قلنا خالق الموت
هو الله والرئيس المفوض اليه هذا العمل هو ملك الموت وسائر الملائكة اعوانه القول الثاني توفيهم الملائكة يعني يحشرونهم الى النار وهو قول الحسن المسئلة الثالثة في خبر ان وجوه الاول انه هو قوله قالوا فيم كنتم
والعائد على الكلام عليه الثاني ان الخبر هو قوله فاولئك مأويهم جهنم فيكون قالوا فيم كنتم في موضع الحال لانه نكرة الثالث ان الخبر محذوف وهو هلكوا ثم فسر الهلاك بقوله قالوا فيم كنتم اما قوله تعالى
ظالمي انفسهم ففيه مسئلتان الاولى قوله ظالمي انفسهم في محل النصب على الحال والمعنى تتوفيهم الملائكة في حال ظلمهم انفسهم وهو وان اضيف الى المعرفة الا انه نكرة في الحقيقة لان المعنى على الانفصال كانه قيل ظالمين
انفسهم الا انهم حذفوا النون طلبا للخفة واسم الفاعل سواء اريد به الحال او الاستقبال فقد يكون مفصولا في المعنى وان كان موصولا في اللفظ وهو كقوله تعالى هذا عارض ممطرنا هديا بالغ الكعبة ثاني عطفه
فاضافة في هذه المواضع كلها لفظية لا معنوية المسئلة الثانية الظلم قد يراد به الكفر قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وقد يراد به المعصية فمنهم ظالم لنفسه وفي المراد بالظلم في هذه الآية قولان
الاول ان المراد الذين اسلموا في دار الكفر وبقوا هناك ولم يهاجروا الى دار الاسلام الثاني انها نزلت في قوم من المنافقين كانوا يظهرون الايمان للمؤمنين خوفا واذا رجعوا الى قومهم

اظهروا الكفر وما جاءوا الى المدينة فبين الله تعالى بهذه الآية انهم ظالمون لانفسهم بنفاقهم وكفرهم وتركهم الهجرة اما قوله تعالى قالوا فيم كنتم ففيه وجوه احدها فيم كنتم من امر دينكم وثانيها فيم
كنتم في حرب محمد او في حرب اعدائه وثالثها لم تركتم الجهاد ولم رضيتم بالسكون في ديار الكفار ثم قال تعالى قالوا كنا مستضعفين في الارض جوابا عن قولهم فيم كنتم وكان الجواب ان يقولوا
كنا في كذا او لم نكن في شيء وجوابه ان معنى فيم كنتم التوبيخ بانهم لم يكونوا في شيء من الدين حيث قدروا على الجهاد والمهاجرة ولم يهاجروا فقالوا كنا مستضعفين اعتذارا مما وبخوا به واعتلالا بانهم
ما كانوا قادرين على المهاجرة ثم ان الملائكة لم يقبلوا منهم هذا العذر بل ردوه عليهم فقالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها ارادوا انكم كنتم قادرين على الخروج من مكة الى بعض البلاد التي
لا تمنعون فيها من اظهار دينكم فبقيتم بين الكفار لا للعجز عن مفارقتهم بل مع القدرة على هذه المفارقة فلا جرم ذكر الله وعيدهم فقال فاولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا ثم استثنى تعالى فقال الا
المستضعفين من الرجال والنساء والولدان ونظيره قوله [illegible] لا يستطيعون حيلة في موضع الحال والمعنى لا يقدرون على حيلة ولا نفقة او كان بهم مرض او كانوا تحت
قهر قاهر يمنعهم من تلك المهاجرة ثم قال ولا يهتدون سبيلا اي لا يعرفون الطريق ولا يجدون من يدلهم على الطريق روي ان النبي صلعم بعث بهذه الآية الى مسلمي مكة فقال جندب بن ضمرة لبنيه احملوني
فاني لست من المستضعفين واني لاهتدي الطريق والله لا ابيت الليلة بمكة فحملوه على سرير متوجها الى المدينة وكان شيخا كبيرا فمات في الطريق فان قيل كيف ادخل الولدان في جملة المستضعفين
من اهل الوعيد فان الاستثناء انما يحسن لو كانوا مستحقين للوعيد على بعض الوجوه فلما سقط الوعيد انما كان بسبب العجز والعجز تارة يحصل بسبب عدم الاهبة وتارة بسبب الصبى فلا جرم حسن هذا
الاستثناء هذا اذا اريد بالولدان الاطفال ولا يجوز ان يراد المراهقون منهم الذين كملت عقولهم فتوجه التكليف عليهم فيما بينهم وبين الله وان اريد العبيد والاماء البالغون فلا سؤال
ثم قال تعالى فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم وفيه سؤال وهو ان القوم لما كانوا عاجزين عن الهجرة والعاجز عن الشيء غير مكلف به واذا لم يكن مكلفا به لم يكن في تركه عقوبة فلم قال عسى
الله ان يعفو عنهم والعفو لا يتصور الا مع الذنب وايضا عسى كلمة الاطماع وهذا المستضعف قد يكون قادرا على ذلك الشيء مع ضرب من المشقة وتمييز الضعف الذي يحصل عنده الرخصة
عن الحد الذي لا يحصل عنده الرخصة شاق ومشتبه فربما ظن الانسان بنفسه انه عاجز عن المهاجرة ولا يكون كذلك ولا سيما في الهجرة عن الوطن فانها شاقة على النفس وبسبب شدة النفرة
قد يظن الانسان كونه عاجزا مع انه لا يكون كذلك فلهذا المعنى كانت الحاجة الى العفو شديدة في هذا المقام واما السؤال الثاني وهو قوله الفائدة في ذكر لفظة عسى فنقول الفائدة
فيها الدلالة على ان ترك الهجرة امر مضيق لا توسعة فيه حتى ان المضطر البين الاضطرار من حقه ان يقول عسى الله ان يعفو عني فكيف الحال في غيره هذا هو الذي ذكره صاحب الكشاف في الجواب
عن هذا السؤال والاولى ان يكون الجواب ما قدمناه وهو ان الانسان لشدة نفرته عن مفارقة الوطن ربما ظن نفسه عاجزا عنها مع انه لا يكون كذلك في الحقيقة ولهذا المعنى ذكر العفو
بكلمة عسى لا بالكلمة الدالة على القطع ثم قال تعالى وكان الله عفوا غفورا ذكر الزجاج في كان ثلثة اوجه الاول كان قبل ان خلق الخلق موصوفا بهذه الصفة الثاني انه قال كان مع جميع
العباد بهذه الصفة والمقصود بيان ان هذه عادة الله اجراها في خلقه الثالث لو قال انه تعالى عفو غفور كان هذا اخبارا عن كونه كذلك فقط ولما قال انه كان كذلك كان هذا اخبارا
عن كونه وقع مخبره على وفق الخبر فكان ذلك ادل على كونه صدقا وحقا ومبرأ عن الخلف والكذب واحتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يعفو عن الذنب قبل التوبة فانه لو لم يحصل
هاهنا شيء من الذنب لامتنع حصول العفو والمغفرة فيه فلما اخبرنا بالعفو والمغفرة دل على حصول الذنب ثم انه تعالى وعد بالعفو مطلقا غير مقيد بحال التوبة فيدل على ما ذكرناه قوله
ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا وسعة والجواب عنه اعلم ان ذلك المانع امران الاول ان يكون له في وطنه نوع راحة ورفاهية فيقول لو فارقت الوطن وقعت
في الشدة والمشقة وضيق العيش فاجاب الله عنه بقوله ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا وسعة يقال راغمت الرجل اذا فعلت ما يكرهه ذلك الرجل واشتقاقه من الرغام
وهو التراب فانهم يقولون رغم انفه ويريدون به انه وصل اليه شيء يكرهه وذلك لان الانف عضو في غاية العزة والتراب في غاية الذلة فجعلوا قولهم رغم انفه كناية عن الذل اذا
عرفت هذا فنقول المشهور ان هذه المراغمة انما حصلت بسبب انهم فارقوا وخرجوا عن ديارهم وعندي فيه وجه آخر وهو ان يكون المعنى ومن يهاجر في سبيل الله الى بلد آخر وجد في ذلك البلد
من الخير والنعمة ما يكون سببا لرغم انف اعدائه الذين كانوا معه في بلدته الاصلية وذلك لان من فارق بلده وذهب الى بلدة اجنبية فاذا استقام امره في تلك البلدة الاجنبية ووصل ذلك
الخبر الى اهل بلدته خجلوا من سوء معاملتهم معه ورغمت انوفهم بسبب ذلك وحمل اللفظ على هذا اقرب من حمله على ما قالوه والله اعلم والحاصل كانه قيل يا ايها الانسان انك كنت انما تكره
الهجرة عن وطنك خوفا من ان تقع في المشقة والمحنة في السفر فلا تخف فان الله تعالى يعطيك من النعم الجليلة والمراتب العظيمة في مهاجرتك ما يصير سببا لرغم انوف اعدائك ويصير سببا لسعة
عيشك وانما قدم في الآية ذكر رغم الاعداء على ذكر سعة العيش لان ابتهاج الانسان الذي يهاجر عن اهله وبلده بسبب شدة ظلمهم عليه بدولته من حيث انها تصير سببا لرغم انوف الاعداء اشد
من ابتهاجه بتلك الدولة من حيث انها صارت سببا لسعة العيش عليه واما المانع الثاني من الاقدام على المهاجرة فهو ان الانسان يقول ان خرجت عن بلدي في طلب هذا الغرض فربما وصلت
اليه وربما لا اصل اليه فالاولى ان لا اضيع الرفاهية الحاضرة بسبب طلب شيء ربما اصل اليه وربما لا اصل اليه فاجاب الله تعالى عنه بقوله ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت
فقد وقع اجره على الله والمعنى ظاهر وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال بعضهم المراد من قصد طاعة ثم عجز عن اتمامها كتب الله له ثواب تلك الطاعة كالمريض يعجز عما كان يفعله في صحته من
الطاعة فتكتب له ثواب ذلك العمل هكذا روي عن رسول الله صلعم وقال آخرون ثبت له اجر قصده واجر القدر الذي اتى به من ذلك العمل فاما اجر تمام العمل فذلك محال فاعلم ان القول الاول اولى
لانه تعالى انما ذكر هذه الآية هاهنا في معرض الترغيب في الجهاد وهو ان من خرج الى السفر لاجل الرغبة في الهجرة فقد وجد ثواب الهجرة ومعلوم ان الترغيب انما يحصل بهذا المعنى فاما القول
بان معنى الآية هو ان يصل اليه ثواب ذلك القدر من العمل لا يصلح من عمالة قد عرف ان كل من اتى بعمل فانه يجد الثواب المرتب على ذلك القدر من العمل ويدل عليه قوله عليه السلم
وانما لكل امرئ ما نوى وايضا روي في قصة جندب بن ضمرة انه لما قرب موته اخذ يمينه على شماله وقال اللهم هذه لك وهذه لرسولك ابايعك على ما بايعك عليه رسولك ثم مات
فبلغ خبره اصحاب النبي صلعم فقالوا لو توفي بالمدينة لكان خيرا له فنزلت هذه الآية المسئلة الثانية قالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان العمل يوجب الثواب على الله تعالى لانه تعالى
قال فقد وقع اجره على الله وذلك يدل على قولنا من ثلثة اوجه احدها انه ذكر لفظ الوقوع وحقيقة الوجوب هو الوقوع والسقوط قال الله تعالى فاذا وجبت جنوبها اي وقعت
وسقطت وثانيها انه ذكره بلفظ الاجر والاجر عبارة عن المنفعة المستحقة فاما الذي لا يكون مستحقا فذاك لا يسمى اجرا بل هبة وثالثها قوله على الله وكلمة على للوجوب قال الله
تعالى ولله على الناس حج البيت والجواب انا لا ننازع في الوجوب لكن بحكم الوعد والعلم والتفضل والكرم لا بحكم الاستحقاق والذي لو لم يفعل لخرج عن الالهية وقد ذكرنا دلائله فيما تقدم

المسئلة الثالثة استدل قوم بهذه الآية على ان الغازي اذا مات في الطريق وجب سهمه من الغنيمة كما وجب اجره وهذا ضعيف لان لفظ الآية مخصوص بالاجر وايضا فاستحقاق السهم من الغنيمة
متعلق بحيازتها اذ لا يكون غنيمة الا بعد حيازتها قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء والله اعلم ثم قال تعالى وكان الله غفورا رحيما اي يغفر ما كان منه من القعود الى ان خرج ويرحمه
بكمال ثواب الهجرة قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا واعلم ان احد الامور التي يحتاج المجاهد اليه معرفة
كيفية اداء الصلوة في زمان الخوف والاشتغال بمحاربة العدو فلهذا المعنى ذكره الله تعالى في هذه الآية وفيها مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي يقال قصر فلان صلوته واقصرها وقصرها كل
ذلك جائز وقرأ ابن عباس تقصروا من اقصر وقرأ الزهري من قصر وهذا دليل على اللغات الثلث المسئلة الثانية اعلم ان لفظ القصر مشعر بالتخفيف لانه ليس صريحا في ان المراد هو القصر
في كمية الركعات وعددها او في كيفية ادائها فلا جرم حصل في الآية قولان الاول وهو قول الجمهور ان المراد منه القصر في عدد الركعات ثم القائلون بهذا القول اختلفوا ايضا على
قولين الاول ان المراد منه صلوة المسافر وهو ان كل صلوة تكون في الحضر اربع ركعات فانها تصير في السفر ركعتين فعلى هذا القصر انما يدخل في صلوة الظهر والعصر والعشاء اما المغرب
والصبح فلا يدخل فيهما القصر الثاني ان المراد بهذه الآية لا صلوة السفر بل صلوة الخوف وهو قول ابن عباس وجابر بن عبد الله وجماعة قال ابن عباس فرض الله صلوة الحضر اربعا
وصلوة السفر ركعتين وصلوة الخوف ركعة على لسان نبيكم صلعم فهذان القولان متفرعان على ما اذا قلنا المراد من القصر تقليل الركعات والقول الثاني ان المراد من القصر ادخال التخفيف
في كيفية اداء الركعات وهو ان يكتفي في الصلوة بالايماء والاشارة بدل الركوع والسجود وان يجوز المشي في الصلوة وان يجوز الصلوة عند تلطخ الثوب بالدم وذلك هو الصلوة التي
يؤتى بها حال التحام القتال وهذا القول يروى عن ابن عباس وطاوس واحتج من نصر هذا القول بان خوف فتنة العدو لا يزول فيما يؤتى بركعتين على تمام اوصافهما وانما ذلك فيما يشتد
فيه الخوف في حال التحام القتال وهذا ضعيف لانه يمكن ان يقال ان صلوة المسافر اذا كانت قليلة الركعات فيمكنه ان يأتي بها على وجه لا يعلم خصمه بكونه مصليا اما اذا كثرت الركعات طالت المدة
ولا يمكنه ان يأتي بها على حين غفلة من العدو واعلم ان وجه الاجمال ما ذكرنا ان القصر مشعر بالتخفيف والتخفيف كما يحصل بحذف بعض الركعات فكذلك يحصل بان يجعل الايماء والاشارة قائما
مقام الركوع والسجود واعلم ان حمل لفظ القصر على اسقاط بعض الركعات اولى ويدل عليه وجوه الاول ما روي عن يعلى ابن امية انه قال قلت لعمر ابن الخطاب رضي الله عنه كيف نقصر
وقد امنا وقال الله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فقال عجبت مما عجبت منه فسألت النبي صلعم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وهذا يدل على ان
القصر المذكور في الآية هو القصر في عدد الركعات وان ذلك كان مفهوما عندهم من معنى الآية الثاني ان القصر عبارة عن ان يؤتى ببعض الشيء ويقتصر عليه فاما ان يؤتى بشيء آخر فذاك لا يسمى قصرا
ولا اقتصارا ومعلوم ان اقامة الايماء مقام الركوع والسجود وتجويز المشي في الصلوة وتجويز الصلوة مع الثوب الملطخ بالدم ليس شيء من ذلك قصرا بل كلها اثبات احكام جديدة واقامة
الشيء مقام شيء آخر فكان تفسير القصر بما ذكرنا اولى الثالث ان قوله من الصلوة للتبعيض وذلك يوجب جواز الاقتصار على بعض الصلوة فثبت بهذه الوجوه ان تفسير القصر باسقاط بعض
الركعات اولى من تفسيره بما ذكروه من الايماء والاشارة الرابع ان لفظ القصر كان مخصوصا في عرفهم بنقص عدد الركعات ولهذا المعنى لما صلى النبي عليه السلم صلوة الظهر ركعتين
قال ذو اليدين اقصرت الصلوة ام نسيت الخامس ان يكون المراد من هذه الآية بيان القصر بمعنى حذف الركعات لئلا يلزم التكرار والله اعلم المسئلة الثالثة قال الشافعي رضي الله عنه القصر رخصة ان
شاء المكلف اتم وان شاء اكتفى على القصر وقال ابو حنيفة القصر واجب فان صلى المسافر اربعا ولم يقعد في الثنتين فسدت صلوته وان قعد فيهما مقدار التشهد تمت صلوته واحتج الشافعي
رحمه الله على قوله بوجوه الاول قوله تعالى لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة مشعر بعدم الوجوب فانه لا يقال لا جناح عليكم في اداء الصلوة الواجبة بل هذا اللفظ انما يذكر في رفع
التكليف بذلك الشيء فاما ايجابه على التعيين فهذا اللفظ غير مستعمل فيه اما ابو بكر الرازي فاجاب عنه بان المراد من القصر في هذه الآية لا تقليل الركعات بل تخفيف الاحوال واعلم انا بينا
بالدليل انه لا يجوز حمل الآية على ما ذكره فسقط هذا العذر وذكر صاحب الكشاف وجها آخر فيه فقال انهم لما الفوا الاتمام فربما كان يخطر ببالهم ان عليهم نقصانا في القصر فنفى عنهم الجناح لتطيب
انفسهم بالقصر فنقول هذا الاحتمال انما يخطر ببالهم اذا قال الشرع لهم رخصت لكم في هذا القصر اما اذا قال اوجبت عليكم هذا القصر وحرمت عليكم الاتمام وجعلته مفسدا للصلوة فهذا الاحتمال
لا يخطر ببال عاقل اصلا فلا يكون هذا الكلام لائقا به الحجة الثانية ما روي ان عائشة رضي الله عنها قالت اعتمرت مع رسول الله صلعم من المدينة الى مكة فلما قدمت مكة قلت يا رسول الله
بابي انت وامي قصرت واتممت وصمت وافطرت فقال احسنت يا عائشة وما عاب علي وكان عثمان يتم ويقصر وما ظهر انكار من الصحابة عليه الحجة الثالثة انا نجمع على ان الرخص في السفر
على سبيل التجويز على سبيل التعيين [illegible] واحتجوا بالاحاديث منها ما روي عمر انه صلعم قال فيه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فظاهر الامر للوجوب وعن ابن عباس قال
كان النبي صلعم اذا خرج مسافرا صلى ركعتين والجواب ان هذه الاحاديث تدل على كون القصر مشروعا وجائزا انما الكلام في انه هل يجوز غيره ولما دل لفظ القرآن على جواز غيره كان القول
به اولى المسئلة الرابعة قال بعضهم صلوة السفر ركعتان تمام غير قصر ولما قدم النبي صلعم المدينة زيد في صلوة الحضر واعلم ان لفظ الآية يبطل هذا وذلك لانا بينا ان
المراد من القصر المذكور في الآية تخفيف الركعات ولو كان الامر على ما ذكروه لما كان هذا قصرا في صلوة السفر بل ذلك زيادة في صلوة الحضر والله اعلم المسئلة الخامسة زعم داود
واهل الظاهر ان قليل السفر وكثيره سواء في الرخصة وزعم جمهور الفقهاء ان السفر ما لم يتقدر بمقدار مخصوص لم يحصل فيه الرخصة احتج اهل الظاهر بالآية فقالوا ان قوله تعالى واذا ضربتم
في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة جملة مركبة من شرط وجزاء فالشرط هو الضرب في الارض والجزاء هو جواز القصر فاذا حصل الشرط وجب ان يترتب عليه الجزاء
والسفر سواء كان طويلا او قصيرا اقصى ما في الباب ان يقال فهذا يقتضي حصول الرخصة عند انتقال الانسان من محلة الى محلة ومن دار الى دار الا انا نقول الجواب عنه من وجهين
الاول ان الانتقال من محلة الى محلة ان لم يسم بانه ضرب في الارض فقد زال الاشكال وان سمي بذلك فنقول اجمع المسلمون على انه غير معتبر فهذا تخصيص يتطرق الى هذا النص بدليل
الاجماع والعام بعد التخصيص حجة فوجب ان يبقى النص معتبرا في السفر سواء كان قليلا او كثيرا والثاني ان قوله واذا ضربتم في الارض يدل على انه تعالى جعل الضرب في الارض شرطا لحصول
هذه الرخصة فلو كان الضرب في الارض اسما لمطلق الانتقال لكان ذلك حاصلا دائما لان الانسان لا ينفك طول عمره من الانتقال من الدار الى المسجد ومن المسجد الى السوق واذا كان
حاصلا دائما امتنع جعله شرطا لثبوت هذا الحكم فلما جعل الله الضرب شرطا لهذا الحكم علمنا انه مغاير لمطلق الانتقال وذلك هو الذي يسمى سفرا ومعلوم ان اسم السفر واقع على القريب
وعلى البعيد فثبت دلالة الآية على حصول الرخصة في مطلق السفر اما الفقهاء فقالوا اجمع السلف على ان اقل السفر مقدر فانا والذي يدل عليه انه حصل في المسئلة روايات الاولى

ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال يقصر في يوم تام وبه قال الزهري والاوزاعي والثانية قال ابن عباس اذا زاد على يوم وليلة قصر والثالث قال انس بن مالك المعتبر خمس فراسخ
الرابع قال الحسن مسيرة ليلتين الخامس قال الشعبي والنخعي وسعيد بن جبير من الكوفة الى المداين وهو مسيرة ثلثة ايام وهو قول ابي حنيفة رحمه الله وروى الحسن ابن زياد عن ابي حنيفة
انه اذا سافر الى موضع يكون مسيرة يومين واكثر الثالث جاز القصر وكذا رواه ابن سماعة عن ابي يوسف ومحمد والسادس قال مالك والشافعي اربعة برد كل بريد اربعة فراسخ
كل فرسخ ثلثة اميال باميال هاشم جد رسول الله صلعم وهو الذي قدر اميال البادية كل ميل اثني عشر الف قدم وهي اربعة آلاف خطوة فان كل ثلثة اقدام خطوة قال الفقهاء
فاختلاف الناس في هذه الاقوال يدل على انعقاد الاجماع على ان الحكم غير معلق بمطلق السفر قال اهل الظاهر اضطراب الفقهاء في هذه الاقاويل يدل على انهم لم يجدوا في
المسئلة دليلا قويا في تقدير المدة اذ لو حصل في المسئلة دليل ظاهر الدلالة لما حصل هذا الاضطراب واما سكوت ساير الصحابة عن حكم هذه المسئلة فلعله انما كان لانهم اعتقدوا
ان هذه الآية دالة على ارتباط الحكم بمطلق السفر فكان هذا الحكم ثابتا في مطلق السفر بحكم هذه الآية واذا كان الحكم مذكورا في نص القرآن لم يكن بهم حاجة الى الاجتهاد والاستنباط فلهذا
سكتوا عن هذه المسئلة واعلم ان اصحاب ابي حنيفة عولوا في تقدير المدة بثلثة ايام على قوله عليه السلم يمسح المسافر ثلثة ايام وهذا يقتضي انه اذا لم يحصل المسح ثلثة ايام ان لا يكون مسافرا واذا
لم يكن مسافرا لم يحصل الرخص المشروعة في السفر واما اصحاب الشافعي رضي الله عنه فانهم عولوا على ما روى مجاهد وعطاء بن ابي رباح عن ابن عباس ان النبي صلعم قال يا اهل مكة لا تقصروا في ادنى من اربعة
برد من مكة الى عسفان قال اهل الظاهر الكلام عليه من وجوه الاول انه بناء على تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وهو عندنا غير جائز لوجهين الاول ان القرآن وخبر الواحد مشتركان في دلالة لفظ كل
واحد منهما على الحكم والقرآن مقطوع المتن والخبر مظنون المتن فكان القرآن اقوى دلالة من الخبر فترجيح الضعيف على القوي لا يجوز الثاني انه روي في الخبر انه عليه السلم قال اذا روي عني حديث فاعرضوه
على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه دل هذا الخبر على ان كل خبر ورد على مخالفة كتاب الله تعالى فهو مردود فهذا الخبر لما ورد على مخالفة عموم الكتاب وجب ان يكون مردودا
الوجه الثاني ان في رفع هذه الاخبار وهو انها اخبار آحاد وردت في واقعة تعم الحاجة اليها موقتة حكما فوجب كونها مردودة انما قلنا ان الحاجة اليها عامة لان اكثر الصحابة كانوا في اكثر الاوقات
في السفر وفي الغزو فلو كانت رخص السفر مخصوصة بسفر مقدر كانت الحاجة الى معرفة مقدار السفر المفيد للرخص حاجة عامة في حق المكلفين فلو كان الامر كذلك لعرفوها ولنقلوها نقلا متواترا لا سيما
وهو على خلاف ظاهر القرآن فلما لم يكن الامر كذلك علمنا ان هذه الاخبار ضعيفة مردودة واذا كان الامر كذلك فكيف يجوز ترك ظاهر القرآن بسببها الثالث ان دلايل الشافعية
ودلايل الحنفية صارت متقابلة متناقضة واذا تعارضت تساقطت فوجب الرجوع الى ظاهر القرآن هذا تمام الكلام في هذا الموضع والذي عندي في هذا الباب ان يقال ان كلمة اذا وكلمة
ان لا يفيدان الا كون الشرط مستعقبا للجزاء فاما كونه مستعقبا لذلك الجزاء في جميع الاوقات فهذا غير لازم بدليل انه اذا قال لامراته اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت مرة
وقع الطلاق واذا دخلت الدار ثانيا لا يقع وهذا يدل على ان كلمة اذا وكلمة ان لا يفيدان العموم البتة واذا ثبت هذا سقط استدلال اهل الظاهر بالآية فان الآية لا تفيد الا ان الضرب
مرة واحدة سبب للرخص وعندنا الامر كذلك فيما اذا كان السفر طويلا فاما السفر القصير فانما يدخل تحت الآية لو ثبت ان كلمة … عموم وقد ثبت انه ليس الامر كذلك فقد سقط هذا الاستدلال
واذا ثبت هذا ظهر ان الادلة التي تمسك بها المجتهدون في تقدير المدة مخصصة واقعة على خلاف ظاهر القرآن فكانت مقبولة صحيحة والله اعلم المسئلة السادسة زعم داود واهل الظاهر ان جواز
القصر مخصوص بحال الخوف واحتجوا بانه تعالى اثبت هذا الحكم مشروطا بالخوف وهو قوله لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا والمشروط بالشيء عدم عند عدم
الشرط فوجب ان لا يحصل جواز القصر عند الامن قالوا ولا يجوز رفع هذا الشرط بخبر من اخبار الآحاد لانه يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد وانه لا يجوز ولقد صعب هذا الكلام على قوم ذكروا وجوها متكلفة في
الآية ليتخلصوا عن هذا الكلام وعندي انه ليس في هذا الموضع شيء وذلك لانا بينا في تفسير قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ان كلمة ان لا تفيد ان عند حصول الشرط يحصل المشروط ولا تفيد ان
عند عدم الشرط يلزم عدم المشروط واستدللنا على صحة هذا الكلام بآيات كثيرة واذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى ان خفتم يقتضي ان عند حصول الخوف تحصل الرخصة ولا يقتضي ان عند عدم الخوف لا تحصل
الرخصة واذا كان كذلك كانت الآية ساكتة عن حال الامن بالنفي وبالاثبات فاثبات الرخصة حال الامن بخبر الواحد يكون اثباتا لحكم سكت عنه القرآن بخبر الواحد وذلك غير ممتنع انما الممتنع اثبات
الحكم بخبر الواحد على خلاف ما دل عليه القرآن ونحن لا نقول به فان قيل فعلى هذا لما كان هذا الحكم ثابتا حال الامن وحال الخوف فاي فايدة في تقييده بحال الخوف قلنا ان الآية نزلت على غالب
اسفار النبي صلعم واكثرها لم تخل عن خوف العدو وقد ذكر الله تعالى هذا الشرط من حيث انه هو الاغلب في الوقوع ومن الناس من اجاب عنه بان القصر المذكور في الآية المراد منه الاكتفاء بالايماء والاشارة
بدلا عن الركوع والسجود وذلك هو الصلوة حال شدة الخوف ولا شك ان هذه الصلوة مخصوصة بحال الخوف فان وقت الامن لا يجوز الاتيان بهذه الصلوة ولا تجزيه والحجة والله اعلم
قال اهل الظاهر ان ظاهر هذه الآية يقتضي ان لا يجوز القصر الا عند حصول الخوف الحاصل من فتنة الكفار فاما لو حصل الخوف بسبب آخر فوجب ان لا يجوز القصر في الصلوة فان قالوا ذلك سلموا عن
الطعن الا انه جيد فان لم يقر مع توجه النقض عليهم لانه تعالى قال ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا وذلك يقتضي ان الشرط هو هذا الخوف المخصوص ولهم ان يقولوا الا ان يقال حصل اجماع الصحابة
والامة على ان مطلق الخوف كاف اولم يحصل الاجماع فان حصل الاجماع منقول خالفنا ظاهر القرآن بدلالة الاجماع وهو دليل قاطع ثم نخالفه بدليل ظني وان لم يحصل الاجماع فقد زال
السؤال لانا نلتزم انه لا يجوز القصر الا مع هذا الخوف المخصوص والله اعلم اما قوله تعالى ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ففي تفسير هذه الفتنة قولان الاول ان خفتم ان يفتنوكم عن اتمام الركوع
والسجود في جميعها الثاني ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا والمراد ان كل محنة وبلية وشدة فهي فتنة ثم قال تعالى ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا والمعنى ان العداوة الحاصلة بينكم وبين الكافرين
قديمة والآن قد اظهرتم خلافهم في الدين فازدادت عداوتهم لكم وبسبب شدة العداوة اقدموا على محاربتكم وقصدوا اتلافكم ان قدروا فان طالت صلوتكم فربما وجدوا الفرصة
في قتلكم فلهذا رخصت لكم في قصر الصلوة وانما قال عدوا ولم يقل اعداء لان العدو يستوي فيه الواحد والجمع قال الله تعالى فانهم عدو لي الا رب العالمين قوله تعالى واذا كنت
فيهم فاقمت لهم الصلوة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم واسلحتهم
اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى حال قصر الصلوة بحسب الكمية في العدد بين في هذه الآية حالها في الكيفية وفيه مسايل الاولى قال ابو يوسف والحسن بن زياد صلوة الخوف كانت خاصة
للرسول صلعم ولا تجوز لغيره وقال المزني كانت ثابتة ثم نسخت واحتج ابو يوسف على قوله بوجهين الاول ان قوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة ظاهره يقتضي ان اقامة هذه الصلوة
مشروطة بكون النبي صلعم فيهم لان كلمة اذا تفيد الاشتراط الثاني ان تغيير هيئة الصلوة امر على خلاف الدليل الا انا جوزنا ذلك في حق الرسول صلعم ليحصل للناس فضيلة الصلوة خلفه واما في

حق

حق غير الرسول فهذا المعنى غير حاصل لان فضيلة الصلوة خلف الثاني كهي خلف الاول فلا يحتاج هناك الى تغيير هيئة الصلوة واما ساير الفقهاء فقالوا لما ثبت هذا الحكم في حق النبي عليه السلم بحكم هذه
الآية وجب ان يثبت في حق غيره لقوله تعالى فاتبعوه الا ترى ان قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم لم يوجب كون الرسول صلعم مخصوصا به دون غيره من الائمة بعده واما التمسك بلفظ
اذا فالجواب ان مقتضاه هو الثبوت عند الثبوت اما العدم عند العدم فغير مسلم واما التمسك بادراك فضيلة الصلوة خلف النبي عليه السلم فيجوز ان يكون علة لاباحة تغيير الصلوة لانه لا يجوز ان
يكون طلب الفضيلة يوجب ترك الفرض فاندفع هذا الكلام والله اعلم المسئلة الثانية شرح صلوة الخوف هو ان الامام يجعل القوم طائفتين ويصلي بهم ركعة واحدة ثم اذا فرغوا من الركعة كيف
يصنعون فيه اقوال الاول ان تلك الطائفة يسلمون عند الركعة الواحدة ويذهبون الى وجه العدو وتأتي الطائفة الاخرى ويصلي بهم الامام ركعة اخرى ويسلم وهذا مذهب من يرى صلوة الخوف
للامام ركعتان وللقوم ركعة مروي عن ابن عباس وجابر بن عبد الله ومجاهد الثاني ان الامام يصلي بتلك الطائفة ركعتين ويسلم ثم تذهب تلك الطائفة الى وجه العدو وتأتي الطائفة
الاخرى فيصلي الامام بهم مرة اخرى ركعتين وهو قول الحسن البصري والثالث ان يصلي الامام مع الطائفة الاولى ركعة تامة ثم يبقى الامام قائما في الركعة الثانية الى ان تصلي هذه الطائفة ركعة
اخرى ويتشهدون ويسلمون ويذهبون الى وجه العدو ثم تأتي الطائفة الثانية ويصلون مع الامام ركعة ثم يجلس الامام في التشهد الى ان تصلي الطائفة الثانية الركعة الثانية ثم يسلم الامام بهم
وهو قول سهل بن ابي حثمة ومذهب الشافعي الرابع الطائفة الاولى يصلي بهم الامام ركعة ويعودون الى وجه العدو وتأتي الطائفة الثانية فيصلي بهم بقية الصلوة وينصرفون الى وجه العدو ثم تعود
الطائفة الاولى فيقضون بقية صلوتهم بغير قراءة والفرق ان الطائفة الاولى ادركت اول الصلوة وهم في حكم من خلف الامام واما الثانية فلم تدرك اول الصلوة والمسبوق فيما يقضي
كالمنفرد في صلوته وهذا قول عبد الله بن مسعود ومذهب ابي حنيفة واعلم انه وردت الروايات المختلفة بهذه الصلوة فلعله صلعم صلى هذه الصلوات في اوقات مختلفة بحسب المصلحة وانما وقع الاختلاف
بين الشافعي وابي حنيفة في الافضل والاشد موافقة لظاهر الآية ان هذه الاقسام ايها الراجح وجه قول الشافعي ان الآية مخالفة للروايات التي اخذ بها ابو حنيفة وبيان ذلك من وجهين الاول انه تعالى قال ولتأت طائفة
اخرى لم يصلوا وهذا يدل على ان الطائفة الاولى قد صلت وعند ابي حنيفة ليس الامر كذلك لان الطائفة الثانية عنده تأتي والاولى بعد في الصلوة وما فرغوا منها الثاني ان قوله فليصلوا
معك ظاهره يدل على ان جميع صلوة الطائفة الثانية مع الامام لان مطلق قولك صليت مع الامام انك ادركت جميع الصلوة معه وعلى قول ابي حنيفة ليس الامر كذلك واصحاب ابي حنيفة قالوا الآية
مطابقة لقولنا لانه تعالى قال فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم وهذا يدل على ان الطائفة الاولى لم يفرغوا من الصلوة ولكنهم يصلون ركعة ثم يكونون من وراء الطائفة الثانية للحراسة واجاب الواحدي
عنه فقال هذا انما يلزم اذا جعلنا السجود والكون من ورائكم لطائفة واحدة وليس الامر كذلك بل هو لطائفتين السجود للاولى والكون من ورائكم الذي بمعنى الحراسة للطائفة الثانية والله اعلم ولنرجع الى
تفسير الآية فنقول قوله تعالى واذا كنت فيهم اي واذا كنت مع المؤمنين في غزواتهم وخوفهم فاقمت لهم الصلوة فلتقم طائفة منهم معك والمعنى فاجعلهم طائفتين فلتقم طائفة منهم فتصلي بهم وليأخذوا
اسلحتهم والضمير اما للمصلين واما لغيرهم فان كان للمصلين قالوا يأخذون من السلاح ما لا يشغلهم عن الصلوة كالسيف والخنجر وغير ذلك لان ذلك اقرب الى الاحتياط وامنع للعدو من الاقدام عليهم
وان كان لغير المصلين فلا كلام فيه ويحتمل ان يكون ذلك امرا للفريقين بحمل السلاح لان ذلك اقرب الى الاحتياط ثم قال فاذا سجدوا فليكونوا يعني غير المصلين من ورائكم يحرسونكم وقد ذكرنا ان اداء
الركعة الاولى مع الامام في صلوة الخوف كهو في صلوة الامن انما التفاوت يقع في اداء الركعة الثانية فيه وقد ذكرنا مذاهب الناس فيها ثم قال ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك
وقد بينا ان هذه الآية دالة على صحة قول الشافعي رضي الله عنه ثم قال وليأخذوا حذرهم واسلحتهم والمعنى انه تعالى جعل الحذر وهو التحرز والتيقظ آلة يستعملها الغازي فلذلك جمع بينه وبين الاسلحة في الاخذ وجعلا
مأخوذين قال الواحدي رحمه الله وفيه رخصة للخائف في الصلوة بان يجعل بعض فكره في غير الصلوة فان قيل لم ذكر في الآية الاولى اسلحتهم فقط وذكر في هذه الآية حذرهم واسلحتهم قلنا لان في اول الصلوة قلما
يتفطنون لكونهم قائمين في الصلوة بل يظنون كونهم قائمين لاجل المحاربة اما في الركعة الثانية فقد ظهر للكفار كونهم في الصلوة فههنا ينتهزون الفرصة في الهجوم عليهم فلا جرم خص الله تعالى هذا الموضع بزيادة تحذير فقال ود الذين كفروا لو تغفلون
عن اسلحتكم وامتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة اي بالقتال عن ابن عباس وجابر ان النبي صلعم صلى باصحابه الظهر ورأى المشركون ذلك فقالوا بعد ذلك بئس ما صنعنا حيث لم نقدم عليهم وعزموا على ذلك
عند الصلوة الاخرى فاطلع الله تعالى نبيه صلعم على اسرارهم بهذه الآية ثم قال تعالى ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم والمعنى انه ان ثقل حمل السلاح اما لانه يصيبه بلل المطر
فيسود ويفسد حدته او لان من الاسلحة ما يكون مبطنا فيثقل على لابسه اذا ابتل بالماء او لاجل ان الرجل اذا كان مريضا فيشق عليه حمل السلاح فههنا له ان يضع السلاح ثم قال وخذوا حذركم والمعنى انه
لما رخص لهم في وضع السلاح حال المطر وحال المرض امرهم مرة اخرى بالتيقظ والتحفظ والمبالغة في الحذر لئلا يجترئ العدو عليهم احتيالا في الميل عليهم واستغناما منهم لوضع المسلمين اسلحتهم وفيه مسايل الاولى ان
قوله في اول الآية وخذوا حذركم واسلحتكم امر وظاهر الامر للوجوب فيقتضي ان يكون اخذ السلاح واجبا ثم تأكد هذا بدليل آخر وهو انه قال ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا
اسلحتكم فخص رفع الجناح في وضع السلاح بهاتين الحالتين وذلك يوجب ان فيما وراء هاتين الحالتين يكون الاثم والجناح حاصلا بسبب وضع السلاح ومنهم من قال انه سنة مؤكدة والاصح ما بيناه ثم الشرط
ان لا يحمل سلاحا نجسا ان امكنه ولا يحمل الرمح الا في طرف الصف وبالجملة بحيث لا يتأذى به احد المسئلة الثانية قال ابو علي الجرجاني صاحب النظم قوله تعالى وخذوا حذركم يدل على انه كان يجوز للنبي صلعم ان يأتي
بصلوة الخوف على جهة ان يكون بها حاذرا غير غافل عن كيد العدو والذي نزل به القرآن في هذا الموضع هو جهة الحذر لان العدو يومئذ بذات الرقاع كان مستقبل القبلة فالمسلمون كانوا مستدبرين
القبلة ومتى استقبلوا القبلة صاروا مستدبرين لعدوهم فلا جرم امروا بان يصيروا طائفتين طائفة في وجه العدو وطائفة مع النبي صلعم مستقبل القبلة واما حين كان النبي صلعم بعسفان وبطن نخل فانه لم يفرق
الصحابة طائفتين وذلك لان العدو كان مستدبر القبلة والمسلمون كانوا مستقبلين لها فكانوا يرون العدو حال كونهم في الصلوة فلم يحتاجوا الى الاحتراس الا عند السجود فلا جرم لما سجد الصف الاول
بقي الصف الثاني يحرسونهم فلما فرغوا من السجود وقاموا تأخروا وتقدم الصف الثاني فسجدوا وكان الصف الاول حال قيامهم يحرسون الصف الثاني فثبت بما ذكرنا ان قوله تعالى وخذوا حذركم
يدل على جواز كل هذه الوجوه والذي يدل على ان المراد من هذه الآية ما ذكرناه انه لو حملناها على هذا الوجه صار تكرارا محضا من غير فايدة ولوقع فعل الرسول بعسفان وبطن نخل على خلاف نص القرآن
وانه غير جائز والله اعلم المسئلة الثالثة دلت الآية على انه تعالى امر بالحذر فذلك يدل على كون العبد قادرا على الفعل وعلى الترك وعلى جميع وجوه الحذر وذلك يدل على ان افعال العبد ليست مخلوقة
لله تعالى وجوابه ما تقدم من المعارضة بالعلم والداعي والله اعلم المسئلة الرابعة دلت الآية على وجوب الحذر عن العدو فتدل على وجوب الحذر عن جميع المضار المظنونة وبهذا الطريق كان
الاقدام على العلاج بالدواء والعلاج باليد والاحتراز عن الوباء وعن الجلوس تحت الجدار المائل واجبا والله اعلم ثم قال تعالى ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا وفيه سؤال وهو انه كيف يناسب الامر
بالحذر قوله ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا وجوابه انه تعالى لما امر بالحذر عن العدو اوهم ذلك قوة العدو وشدة ترقبه فازال الله تعالى هذا الوهم بان اخبرهم بانه يهينهم ولا ينصرهم البتة حتى يقوى قلب

المسلمين ويعلموا ان الامر بالضد فليس لهم من ان ينصرهم البتة حتى يقوى قلوب المسلمين ويعلموا ان الامر بالضد ليس لهم من القوة والشدة وانما هو اهل ان يميل الخوف في قلوب المؤمنين فحينئذ يكونون مشغولين بالله
الله تعالى في ان يديم بالنصر والتوفيق ونظيره قوله تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون ثم قال واذا قضيتم الصلوة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم فيه قولان الاول فاذا قضيتم
صلوة الخوف فواظبوا على ذكر الله في جميع الاحوال فان ما انتم عليه من الخوف والحرب جدير بالمواظبة على ذكر الله والتضرع اليه الثاني ان المراد بالذكر الصلوة يعني صلوا قياما حال اشتغالكم
بالمسايفة والمقارعة وقعودا حال اشتغالكم بالرمي وعلى جنوبكم حال ما تكثر الجراحات فيكم فتسقطون الى ان يحضر وقتها واذا اطمأننتم فالقضاء وعلى هذا القول اشكال وهو ان يصير تقدير الآية
ثم قال الله تعالى فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلوة واعلم ان هذه الآية مسبوقة بحكمين اولها بيان القصر وهو صلوة السفر والثاني بيان صلوة الخوف فقوله فاذا اطمأننتم يحتمل تعيين الامرين فيحتمل ان يكون المراد
من الاطمئنان ان لا يبقى الانسان مسافرا بل يصير مقيما وعلى هذا التقدير يكون المراد فاذا صرتم مقيمين فاقيموا الصلوة تامة من غير قصر البتة ويحتمل ان يكون المراد من الاطمئنان ان لا يبقى الانسان مضطرب
القلب بل يصير ساكن النفس بسبب انه زال الخوف وعلى هذا التقدير يكون المراد فاذا زال الخوف عنكم فاقيموا الصلوة على الحالة التي كنتم تعرفونها ولا تغيروا شيئا من احوالها وهيآتها ثم انه
سبحانه وتعالى في شرح اقسام الصلوة فذكر صلوة السفر ثم بعده ذكر صلوة الخوف ختم هذه الآيات بقوله ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي فرضا موقتا والمراد بالكتاب ههنا المكتوب
كانه قيل مكتوبة موقوتة ثم حذف من الموقوت الهاء كما جعل المصدر موضع المفعول والمصدر مذكر ومعنى الموقوت انها كتبت عليهم في اوقات موقتة يقال وقته ووقته مخففا وقرئ واذا الرسل وقتت بالتخفيف
واعلم انه تعالى بين في هذه الآية ان وجوب الصلوات مقدر باوقات مخصوصة الا انه تعالى اجمل ذكر الاوقات ههنا وبينها في سائر الآيات وهي خمسة فاحدها قوله تعالى حافظوا على الصلوات
والصلوة الوسطى فقوله الصلوات يدل على وجوب صلوات ثلثة وقوله والصلوة الوسطى يمنع ان يكون الواجب اربعة والا لم يحصل فيها وسطى فلا بد من جعلها خمسة ليحصل الوسطى فكانت هذه الآية
على وجوب خمس صلوات ودلت على عدم وجوب الوتر والا لصارت الصلوات الواجبة ستة فحينئذ لا يحصل الوسطى فهذه الآية دلت على ان الواجب خمس صلوات الا انها غير دالة على بيان اوقاتها وثانيها
قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر فالواجب من الدلوك الى الغسق هو الظهر والعصر والواجب من الغسق الى الفجر هو المغرب والعشاء والواجب في الفجر هو صلوة الصبح
وهذه الآية توهم ان الظهر والعصر وقتا واحدا والمغرب والعشاء وقتا واحدا وثالثها قوله فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون والمراد منه الصلاتان الواقعتان في طرفي النهار وهما المغرب و
الصبح ثم قال وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون فقوله عشيا المراد الصلوة الواقعة في محض الليل وهي صلوة العشاء وقوله وحين تظهرون الصلوة الواقعة في محض النهار
وهي صلوة الظهر كما قدم في قوله حين تمسون وحين تصبحون صلاة الليل على صلاة النهار في الذكر كذلك قدم في قوله وعشيا وحين تظهرون صلاة الليل على صلاة النهار في الذكر فصارت
الصلوات الاربعة مذكورة في هذه الآية اما صلوة العصر فقد افردها الله تعالى بالذكر في قوله والعصر تشريفا لها بالافراد بالذكر ورابعها قوله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل
فقوله طرفي النهار يفيد وجوب صلاة الصبح لانها قبل حدوث الطرف الاول وصلوة العصر لانها قبل حدوث الطرف الثاني وقوله وزلفا من الليل يفيد وجوب المغرب والعشاء وكان بعضهم
يستدل بهذه الآية على وجوب الوتر قال لان الزلف جمع واقله ثلثة فلا بد وان يجب ثلث صلوات في الليل عملا بقوله وزلفا من الليل وخامسها قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع
الشمس وقبل غروبها اشارة الى المغرب والعشاء وهو كقوله وزلفا من الليل وكما احتجوا بقوله وزلفا من الليل كذلك احتجوا عليه بقوله ومن آناء الليل لان قوله آناء الليل جمع واقله ثلثة
فهذا مجموع الآيات الدالة على الاوقات الخمسة للصلوات الخمسة واعلم ان تقدير الصلوات بهذه الاوقات الخمسة في نهاية الحسن والجلالة نظرا الى المعقول وبيانه ان لكل شيء من احوال
هذا العالم مراتب خمسة اولها مرتبة الحدوث والدخول في الوجود وهو كما يولد الانسان ويبقى في النشو والنما الى مدة معلومة وهذه المدة تسمى سن النشو والنما والمرتبة الثانية مدة الوقوف
وهو ان يبقى ذلك الشيء على صفة كماله من غير زيادة ولا نقصان وهذه المدة تسمى سن الشباب والمرتبة الثالثة مدة الكهولة وهو ان يظهر في الانسان نقصان خفي وهذه المدة تسمى سن الكهولة والمرتبة
الرابعة مدة الشيخوخة وهي ان يظهر في الانسان نقصان ظاهر جلي الى ان يموت ويهلك ويسمى هذه المدة سن الشيخوخة والمرتبة الخامسة ان يبقى آثاره بعد موته مدة ثم بالآخرة تمحى تلك الآثار وتبطل وتزول
ولا يبقى منه في الدنيا خبر ولا اثر فهذه المراتب الخمسة حاصلة لجميع حوادث هذا العالم سواء كان انسانا او غيره من الحيوانات والنبات والشمس حصل لها بحسب طلوعها وغروبها هذه الاحوال الخمسة
وذلك لانها حين تطلع من مشرقها يشبه حالها حال المولود عند ما يولد ثم لا يزال يزداد ارتفاعها ويقوى نورها ويشتد حرها الى ان تبلغ الى وسط السماء فتقف هناك ساعة ثم تنحدر ويظهر
فيها نقصانات خفية الى وقت العصر ثم من وقت العصر يظهر فيها نقصانات ظاهرة فيضعف ضوءها ويضعف حرها ويزداد انحطاطها وقربها من الغروب ثم اذا غربت تبقى بعض آثارها في افق المغرب
وهو الشفق ثم تنمحي تلك الآثار وتصير الشمس كانها ما كانت موجودة في العالم فلما حصلت هذه الاحوال الخمسة لها وهي امور عجيبة لا يقدر عليها الا الله تعالى لا جرم اوجب الله تعالى عند كل واحد
من هذه الاحوال الخمسة صلوة فاوجب عند قرب الشمس من الطلوع صلوة الفجر شكرا للنعمة العظيمة الحاصلة بسبب زوال تلك الظلمة وحصول النور وبسبب زوال النوم الذي هو بمنزلة الموت
وحصول اليقظة التي هي كالحيوة ولما وصلت الشمس الى غاية الارتفاع ثم ظهر الانحطاط اوجب صلوة الظهر تعظيما للخالق القادر على قلب الاحوال من العلوية الى السفلية من الصعود الى الهبوط فجعل
الشمس بعد غاية ارتفاعها وكمال علوها منحطة عن ذلك العلو واحدث في سن الكهولة والنقصان الخفي ثم لما ظهرت هذه الكهولة ودخل اول زمان الشيخوخة اوجب الله تعالى صلوة العصر وهو
ما قال الشافعي رضي الله عنه ان اول العصر هو ان يصير ظل كل شيء مثليه وذلك لان من هذا الوقت تظهر النقصانات الظاهرة الا ترى ان من اول وقت الظهر الى وقت العصر على قول
الشافعي رضي الله عنه ما ازداد الظل الا مثل الشيء ثم ان في زمان لطيف بعد ذلك يصير ظله مثليه وذلك يدل على ان من الوقت الذي يصير ظل الشيء مثله اخذت الشمس في النقصانات الظاهرة
اذا غربت الشمس استحدثت هذه الحالة فاضطرب الانسان فلا جرم اوجب الله تعالى عند هذه الحالة صلوة المغرب ثم لما غرب الشفق فكانه امحت آثار الشمس ولم يبق منها في الدنيا خبر
ولا اثر فلا جرم اوجب الله تعالى صلوة العشاء فثبت بيان ايجاب الصلوات الخمسة في هذه الاوقات الخمسة مطابق للقوانين العقلية والاصول الحكمية والله اعلم باسرار افعاله واحكامه
قوله تعالى ... اعلم انه تعالى لما ذكر بعض الاحكام التي يحتاج المجاهد الى معرفتها عاد مرة اخرى الى الحث على الجهاد فقال ولا تهنوا اي لا تضعفوا ولا تتوانوا في ابتغاء
القوم اي في طلب الكفار بالقتال ثم اورد الحجة عليهم في ذلك فقال ان تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون والمعنى ان حصول الالم قدر مشترك بينكم وبينهم فلما لم يصر خوف الالم
مانعا لهم عن قتالكم فكيف صار مانعا لكم عن قتالهم ثم زاد في تقرير الحجة وبين ان المؤمنين اولى بالمصابرة على القتال من المشركين لان المؤمنين يقرون بالثواب والعقاب والحشر
والنشر والمشركون لا يقرون بذلك فاذا كانوا مع انكارهم الحشر والنشر يجدون في القتال فانتم ايها المؤمنون المقرون بان لكم في هذا الجهاد ثوابا عظيما وعليكم في تركه عقابا عظيما

اول

اولى بان تكونوا مجدين في هذا الجهاد وهو المراد من قوله تعالى وترجون من الله ما لا يرجون ويحتمل ايضا ان يكون المراد من هذا الرجاء ما وعدهم الله تعالى في قوله ليظهره
على الدين كله وفي قوله يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وفيه وجه ثالث وهو انكم تعبدون الاله العالم القادر السميع البصير فيصح منكم ان ترجوا ثوابه واما المشركون فانهم
يعبدون الاصنام وهي جمادات فلا يصح منهم ان يرجوا من تلك الاصنام ثوابا او يخافوا منها عقابا وقرأ الاعرج ان تكونوا تألمون بفتح الهمزة يعني ولا تهنوا لان تكونوا تألمون
وقوله فانهم يألمون كما تألمون تعليل ثم قال وكان الله عليما حكيما لا يكلفكم شيئا ولا يأمركم ولا ينهاكم الا لما هو عالم بانه سبب لصلاحكم في دينكم ودنياكم قوله تعالى انا
انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اريك الله ولا تكن للخائنين خصيما في كيفية النظم وجوه الاول انه تعالى لما شرح احوال المنافقين على سبيل الاستقصاء ثم
اتصل بذلك امر المحاربة واتصل بذكر المحاربة ما يتعلق بها من الاحكام الشرعية مثل قتل المسلم خطأ على ظن انه كافر ومثل بيان صلوة السفر وصلوة الخوف رجع الكلام بعد ذلك
الى احوال المنافقين وذلك انهم كانوا يحاولون ان يحملوا الرسول عم على ان يحكم بالباطل ويذر الحكم الحق فاطلع الله تعالى رسوله عليه وامره بان لا يلتفت اليهم ولا يقبل قولهم في
هذا الباب والوجه الثاني في بيان النظم انه تعالى لما بين الاحكام الكثيرة في هذه السورة بين ان كلها عرف بانزال الله تعالى وانه ليس للرسول عم ان يحيد عن شيء منها طلبا لرضا
قوم والوجه الثالث انه تعالى لما امر بالمجاهدة مع الكفار بين ان الامر وان كان كذلك لكنه لا يجوز الخيانة معهم ولا الحاق ما لم يفعلوا بهم وان كفر الكافر لا يبيح المسامحة في النظر
له بل الواجب في الدين ان يحكم له وعليه بما انزله الله تعالى على رسوله وان لا يلحق بالكافر حيف لاجل ان يرضى المنافق بذلك وفي الآية مسائل الاولى اتفق المفسرون على ان اكثر
هذه الآيات نزلت في طعمة بن ابيرق ثم في كيفية الواقعة روايات احديها ان طعمة سرق درعا فلما طلبت الدرع منه رمى واحدا من اليهود بتلك السرقة ولما اشتدت الخصومة
بين قومه وبين قوم اليهودي جاء قومه الى النبي صلعم فطلبوا منه ان يعينهم على هذا المقصود وان يلحق الخيانة باليهودي فهم الرسول عم بذلك فنزلت الآية وثانيها ان واحدا وضع عنده
درعا على سبيل الوديعة ولم يكن هناك شاهد فلما طلبها منه جحدها وثالثها ان المودع لما طلب الوديعة ولم يكن هناك شاهد زعم ان اليهودي سرق الدرع واعلم ان العلماء قالوا هذا
يدل على ان طعمة وقومه كانوا منافقين والا لما طلبوا من الرسول عم نصرة الباطل والحاق السرقة باليهودي على سبيل التخريص والبهتان ومما يؤكد ذلك قوله تعالى وما يضلون الا
انفسهم وما يضرونك من شيء ثم روي ان طعمة هرب الى مكة وارتد ونقب حائطا هناك لاجل السرقة فسقط الحائط عليه ومات المسئلة الثانية قال ابو علي الفارسي قوله اراك الله
اما ان يكون منقولا بالهمزة من رأيت التي يراد بها رؤية البصر او من رأيت التي تتعدى الى مفعولين او من رأيت التي يراد بها الاعتقاد والاول باطل لان الحكم في الحادثة
لا يرى بالبصر والثاني ايضا باطل لانه يلزم ان يتعدى الى ثلثة من المفعولين بسبب التعدية ومعلوم ان هذا اللفظ لم يتعد الا الى مفعولين احدهما الكاف التي هي للخطاب والآخر
المفعول المقدر تقديره بما اراكه الله ولما بطل القسمان بقي الثالث وهو ان يكون المراد منه انه بمعنى الاعتقاد والله اعلم المسئلة الثالثة اعلم انه ثبت بما قدمنا ان قوله
بما اراك الله معناه بما اعلمك الله وسمى ذلك العلم بالرؤية لان العلم اليقيني المبرأ عن جهات الريب يكون جاريا مجرى الرؤية في القوة والظهور وكان عمر رضي الله عنه
يقول لا يقولن احد قضيت بما اراني الله فان الله لم يجعل ذلك الا لنبيه واما الواحد منا فرأيه يكون ظنا ولا يكون علما اذا عرفت هذا فنقول قال المحققون هذه الآية تدل على انه صلوات
الله عليه ما كان يحكم الا بالوحي والنص واذا عرفت هذا فنقول فرع عليه مسئلتان احديهما انه عم ما كان يحكم الا بالنص ثبت انه ما كان يحكم بالاجتهاد وما كان جائزا له والثانية
الآية انه ما كان يجوز له ان يحكم الا بالنص فوجب ان يكون حال الامة كذلك لقوله تعالى فاتبعوه واذا كان كذلك وجب ان يكون العمل بالقياس حراما والجواب عنه انه لما قامت
الدلالة على ان القياس حجة كان العمل بالقياس عملا بالنص في الحقيقة فانه يصير التقدير كانه تعالى قال مهما غلب على ظنك ان حكم الصورة المسكوت عنها مثل حكم الصورة المنصوص عليها
بسبب امر جامع بين الصورتين فاعلم ان تكليفي في حقك ان تعمل بموجب ذلك الظن واذا كان الامر كذلك كان العمل بهذا القياس عملا بعين النص والله اعلم اما قوله تعالى ولا تكن
للخائنين خصيما ففيه مسئلتان الاولى المعنى الآية ولا تكن لاجل الخائنين مخاصما لمن كان بريئا عن الذنب يعني لا تخاصم اليهود لاجل المنافق المسئلة الثانية قال الواحدي الذي
لا خصمك وجمعه خصماء واصله من الخصم وهو ناحية الشيء وطرفه والخصم طرف الزاوية وطرف الاشفار وقيل للخصمين خصمان لان كل واحد منهما في ناحية من الحجة والدعوى وخصوم
الكلام جوانبه المسئلة الثالثة قال الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام دلت هذه الآية على صدور الذنب عن الرسول عم فانه لولا ان الرسول اراد ان يخاصم لاجل الخائن ويذب عنه
والا لما ورد النهي عنه والجواب ان النهي عن الشيء لا يقتضي كون المنهي فاعلا للمنهي عنه بل ثبت في الرواية ان قوم طعمة لما التمسوا من الرسول عم ان يذب عن طعمة وان يلحق
السرقة باليهودي توقف وانتظر الوحي فنزلت هذه الآية وكان الغرض من هذا النهي تنبيه الرسول عم على ان طعمة كذاب وان اليهودي برئ عن ذلك الجرم فان قيل الدليل على ان
ذلك الجرم قد وقع من النبي عم قوله بعد هذه الآية واستغفر الله ان الله كان غفورا رحيما فلما امره الله تعالى بالاستغفار دل على سبق الذنب والجواب من وجوه الاول لعله
مال طبعه الى نصرة طعمة بسبب انه كان في الظاهر من المسلمين فامر بالاستغفار لهذا القدر وحسنات الابرار سيئات المقربين الثاني ان القوم لما شهدوا على سرقة اليهودي وعلى براءة
طعمة من تلك السرقة ولم يظهر للرسول عم ما يوجب القدح في شهادتهم هم ان يقضي بالسرقة على اليهودي ثم لما اطلعه الله تعالى على كذب اولئك الشهود عرف ان ذلك القضاء لو وقع لكان
خطأ فكان استغفاره بسبب انه هم بذلك الحكم الذي لو وقع لكان خطأ في نفسه وان كان معذورا فيه عند الله الثالث قوله واستغفر الله يحتمل ان يكون المراد واستغفر الله
لاولئك الذين يذبون عن طعمة ويريدون ان يظهروا براءته عن السرقة ثم قال الله تعالى ولا تجادل عن الذين يختانون انفسهم ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما والمراد بالذين يختانون
انفسهم طعمة ومن عاونه من قومه ممن علم كونه سارقا والاختيان كالخيانة يقال خانه واختانه وذكرنا ذلك عند قوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم وانما قال الله تعالى لطعمة ومن
ذب عنه انهم يختانون انفسهم لان من اقدم على المعصية فقد حرم نفسه الثواب واوصلها الى العقاب فكان ذلك منه خيانة مع نفسه ولهذا المعنى يقال لمن ظلم غيره انه ظلم نفسه
واعلم ان في الآية تهديدا شديدا وذلك لان النبي عم لما مال طبعه قليلا الى جانب طعمة وكان في علم الله ان طعمة كان فاسقا فالله تعالى عاتب رسوله على ذلك القدر من
اعانة المذنب فكيف حال من يعلم من الظالم كونه ظالما ثم يعينه على ذلك الظلم بل يحمله عليه ويرغبه فيه اشد الترغيب ثم قال الله تعالى ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما قال المفسرون
ان طعمة خان في الدرع واثم في نسبة اليهودي الى تلك السرقة فلا جرم قال الله تعالى ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما فان قيل لم قال خوانا اثيما مع ان الصادر عنه خيانة واحدة واثم واحد قلنا

علم الله تعالى انه كان في طبع ذلك الرجل الخيانة الكثيرة والاثم الكثير فذكر اللفظ الدال على المبالغة بسبب ما كان في طبعه من الميل الى ذلك ويدل عليه ما روينا انه بعد هذه الواقعة هرب
الى مكة وارتد ونقب حائط انسان لاجل السرقة فسقط عليه الحائط ومات ومن كان خاتمته كذلك لم يشك في خيانته وايضا انه طلب من النبي عليه السلام ان يدفع السرقة عنه ويلحقها باليهود
وهذا يبطل رسالة الرسول عليه السلام ومن حاول ابطال رسالة الرسول واراد اظهار كذبه فقد كفر فلهذا المعنى وصفه الله تعالى بالمبالغة في الخيانة والاثم وقيل اذا عثرت من رجل على
سيئة فاعلم ان لها اخوات عن عمر رضي الله عنه انه امر بقطع يد سارق فجاءت امه تبكي وتقول هذه اول سرقة سرقها فاعف عنه فقال لها كذبت ان الله لا يؤاخذ عبده في اول الامر
واعلم انه تعالى لما خص هذا الوعيد بمن كان عظيم الخيانة والاثم دل ذلك على ان من كان قليل الخيانة والاثم فهو خارج عنه ثم قال تعالى يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو
معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطا الاستخفاء في اللغة معناه الاستتار يقال استخفيت من فلان اي تواريت منه واستترت قال الله تعالى
ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار اي مستتر فقوله يستخفون من الناس اي يستترون من الناس ولا يستترون من الله وقال ابن عباس يستحيون من الناس ولا يستحيون من الله قال الواحدي
هذا معنى وليس بتفسير وذلك لان الاستحياء من الناس يوجب الاستتار من الناس والاستحياء منهم فاما ان يقال الاستحياء هو نفس الاستخفاء فليس الامر كذلك وقوله وهو معهم يريد
بالعلم والقدرة والرؤية وكفى هذا زاجرا للانسان عن المعاصي وقوله اذ يبيتون ما لا يرضى من القول اي يضمرون ويقدرون في اذهانهم وذكرنا معنى التبييت في قوله بيت طائفة والذي
لا يرضاه الله تعالى من القول ان طعمة قال ارمي اليهودي بانه هو الذي سرق الدرع واحلف اني لم اسرقها فتقبل الرسول يميني لاني على دينه ولا تقبل يمين اليهودي فان قيل لم سمى التبييت قولا
وهو معنى في النفس قلنا قد بينا ان الكلام الحقيقي هو المعنى القائم بالنفس وعلى هذا المذهب فلا اشكال ومن انكر كلام النفس فله ان يجيب بان طعمة واصحابه لعلهم اجتمعوا في الليل ورتبوا كيفية
الحيلة والمكر فسمى الله تعالى كلامهم ذلك بالقول المبيت الذي لا يرضاه واما قوله وكان الله بما يعملون محيطا فالمراد الوعيد من حيث انهم وان كانوا يخفون كيفية المكر والخداع عن الناس الا انها
كانت ظاهرة في علم الله لانه تعالى محيط بجميع المعلومات لا يخفى عليه سبحانه منها شيء ثم قال الله تعالى ها انتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة ها للتنبيه في انتم
واولاء وهما مبتدأ وخبر وجادلتم جملة مبينة لوقوع اولاء خبرا كما تقول لبعض الاسخياء انت حاتم الجود بالمال وتؤثر على نفسك ويجوز ان يكون اولاء موصولا بمعنى الذي وجادلتم صلته واما الجدال
فهو في اللغة عبارة عن شدة المخاصمة والجدل شدة الفتل ورجل مجدول كانه فتيل والاجدل الصقر لانه اشد الطيور قوة هذا قول الزجاج وقال غيره سميت المخاصمة جدالا لان كل واحد من
الخصمين يريد فتل صاحبه عما هو عليه وصرفه عن رايه اذا عرفت هذا فنقول هذا خطاب مع قوم كانوا يذبون عن طعمة وعن قومه بسبب انهم كانوا في الظاهر من المسلمين والمعنى هبوا انكم خاصمتم
عن طعمة وقومه في الدنيا فمن الذي يخاصم عنهم في الآخرة اذا اخذهم الله بعذابه وقرا عبد الله بن مسعود ها انتم هؤلاء جادلتم عنه يعني عن طعمة وقوله فمن يجادل الله عنهم استفهام بمعنى التوبيخ والتقريع
ثم قال ام من يكون عليهم وكيلا فقوله ام من يكون عطف على الاستفهام السابق والوكيل هو الذي وكل اليه الامر في الحفظ والحماية والمعنى من الذي يكون حافظا ومحاميا لهم من عذاب الله
واعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد في الباب اتبعه بالدعوة الى التوبة وذكر فيه ثلاثة انواع من الترغيب فالاول قوله ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما والمراد بالسوء
القبيح الذي يسوء به غيره كما فعل طعمة من سرقة الدرع ومن رمي اليهودي بالسرقة والمراد من ظلم النفس ما يختص به الانسان كالحلف الكاذب وانما خص ما يتعدى الى الغير باسم السوء لان
ذلك يكون في الاكثر ايصالا للضرر الى الغير والضرر سوء حاضر فاما الذنب الذي يخص الانسان فذلك في الاكثر لا يكون ضررا حاضرا لان الانسان لا يوصل الضرر الى نفسه واعلم ان هذه الآية
دالة على حكمين الاول ان التوبة مقبولة عن جميع الذنوب سواء كان كفرا او قتلا عمدا او غصبا للاموال لان قوله ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه عم الكل الثاني ان ظاهر الآية يقتضي
ان مجرد الاستغفار كاف وقال بعضهم انه مقيد بالتوبة لانه لا ينفع الاستغفار مع الاصرار وقوله يجد الله غفورا رحيما له وحذف القيد لدلالة الكلام عليه لانه لا معنى للترغيب في الاستغفار
اذا لم يكن المراد ذلك والنوع الثاني من الكلمات المرغبة في التوبة قوله ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه والكسب عبارة عما يفيد جر منفعة او دفع مضرة ولذلك لم يجز وصف
الباري بذلك والمقصود منه ترغيب العاصي في الاستغفار كانه تعالى يقول الذنب الذي اتيت به ما عادت مضرته الي فاني منزه عن النفع والضر فلا تياس من قبول التوبة والاستغفار
وكان الله عليما بما في قلبه عند اقدامه على التوبة حكيما يقتضي حكمه ورحمته ان يتجاوز عن التائب النوع الثالث قوله تعالى ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا واثما
مبينا ذكروا في الخطيئة والاثم وجوها الاول ان الخطيئة هي الصغيرة والاثم هو الكبيرة وثانيها ان الخطيئة هي الذنب القاصر على فاعله والاثم هو الذنب المتعدي الى الغير كالظلم
والقتل وثالثها الخطيئة ما لا ينبغي فعله سواء كان بالعمد او بالخطأ والاثم ما حصل بسبب العمد والدليل عليه ما قبل هذه الآية وهو قوله ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه فبين ان الاثم ما يكون
سببا لاستحقاق العقوبة واما قوله ثم يرم به بريئا والضمير فيه الى ما يعود فيه وجوه الاول ثم يرم باحد هذين المذكورين الثاني ان يكون عائدا الى الاثم وحده لانه هو الاقرب كما
عاد الى التجارة في قوله واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها الثالث ان يكون عائدا الى الكسب والتقدير ثم يرم بكسبه بريئا فدل يكسب على الكسب الرابع ان يكون الضمير
راجعا الى معنى الخطيئة فكانه قال ومن يكسب ذنبا ثم يرم به بريئا واما قوله فقد احتمل بهتانا واثما مبينا فالبهتان ان ترمي اخاك بامر منكر وهو بريء منه واعلم ان صاحب البهتان مذموم
في الدنيا اشد الذم ومعاقب في الآخرة اشد العقاب فقوله فقد احتمل بهتانا اشارة الى ما يحصل له من الذم العظيم في الدنيا وقوله واثما مبينا اشارة الى ما يحصل له من العقاب العظيم في
الآخرة ثم قال تعالى ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم ان يضلوك والمعنى ولولا ان الله تعالى خصك بالفضل وهو النبوة وبالرحمة وهي العصمة لهمت طائفة منهم ان يضلوك وذلك
ان قوم طعمة كانوا قد عرفوا انه سارق ثم سالوا النبي صلى الله عليه وسلم ان يجادل عنه ويبرئه عن السرقة وينسب تلك السرقة الى اليهودي ومعنى يضلوك اي يلقوك في الحكم الباطل الخطأ ثم
قال وما يضلون الا انفسهم بسبب تعاونهم على الاثم والعدوان وشهادتهم بالزور والبهتان فهم لما اقدموا على هذه الاعمال فهم الذين يعملون عمل الضالين وما يضرونك من شيء فيه وجهان
الاول قال القفال رحمه الله وما يضرونك في المستقبل فوعده الله تعالى في هذه الآية ادامة العصمة لما يريدون من ايقاعه في الباطل الثاني المعنى انهم وان سعوا في القائك في الباطل فانت ما
وقعت في الباطل لانك بنيت الامر على ظاهر الحال فانت ما امرت الا بالحكم على الظواهر ثم قال وانزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم اعلم انا ان فسرنا قوله وما يضرونك
من شيء فان المراد انه تعالى وعده بالعصمة في المستقبل كان قوله وانزل الله عليك الكتاب والحكمة موكدا لذلك الوعد يعني لما انزل الله عليك الكتاب والحكمة وامرك بتبليغ الشريعة
الى الخلق فكيف يليق بحكمته ان لا يعصمك عن الوقوع في الشبهات والضلالات وان فسرنا تلك الآية بان النبي عليه السلام كان معذورا في بناء الحكم على الظاهر كان المعنى وانزل عليك

الكتاب

الكتاب والحكمة واوجب فيهما بناء الاحكام الشرعية على الظاهر فكيف يضرك بناء الامر على الظاهر ثم قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما قال القفال رحمه الله هذه الآية
يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد ما يتعلق بالدين كما قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وعلى هذا الوجه تقدير الآية انزل الله عليك الكتاب والحكمة واطلعك على اسرارهما واوقفك على حقائقهما مع انك
ما كنت قبل ذلك عالما بشيء منهما فكذلك يفعل بك في مستانف ايامك حتى لا يقدر احد من المنافقين على اضلالك وازلالك والوجه الثاني ان يكون المراد وعلمك ما لم تكن تعلم من اخبار الاولين فكذلك
يعلمك من حيل المنافقين ووجوه كيدهم ما تقدر به على الاحتراز عن وجوه مكرهم وكيدهم ثم قال وكان فضل الله عليك عظيما وهذا من اعظم الدلائل على ان العلم اشرف الفضائل والمناقب وذلك لان الله تعالى
ما اعطى الخلق من العلم الا القليل كما قال وما اوتيتم من العلم الا قليلا ونصيب الشخص الواحد من علوم جميع الخلق يكون قليلا ثم انه سمى ذلك القليل عظيما حيث قال وكان فضل الله عليك عظيما وسمى
جميع الدنيا قليلا حيث قال قل متاع الدنيا قليل وذلك يدل على غاية شرف العلم قوله تعالى لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة الآية واعلم ان هذا
راجع الى ما كانوا يتناجون فيه حين يبيتون ما لا يرضاه الله تعالى من القول وفيه مسائل الاولى قال الواحدي النجوى في اللغة سر بين اثنين يقال ناجيت الرجل مناجاة ونجاء ويقال نجوت الرجل
انجو بمعنى ناجيته والنجوى قد تكون مصدرا بمنزلة المناجاة قال الله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة وقد تكون بمعنى القوم الذين يتناجون قال الله تعالى واذ هم نجوى المسألة الثانية قوله الا من امر بصدقة قد
ذكر النحويون في محل من وجوها وتلك الوجوه مبنية على معنى النجوى في هذه الآية فان جعلنا معنى النجوى السر جاز ان يكون في موضع النصب لانه استثناء الشيء من خلاف جنسه فيكون نصبا كقوله
الا اذى ويجوز ان يكون رفعا في لغة من يرفع المستثنى من غير الجنس كقول الشاعر الا اليعافير والا العيس وابو عبيدة جعل هذا من باب حذف المضاف فقال التقدير الا في نجوى من امر بصدقة
ثم حذف المضاف وعلى هذا التقدير يكون في محل الجر لانه اقيم مقامه ويجوز ان يكون مجرورا بدلا من نجواهم كما تقول ما مررت باحد الا زيد واما اذا كان النجوى على الاستثناء كان الامر كما يقول
ما جاءني احد الا زيدا وهذا استثناء الجنس من الجنس فاما ان جعلنا النجوى اسما للقوم المتناجين كان من منصوبا على الاستثناء لانه استثناء الجنس من الجنس ويجوز ان يكون من في محل الخفض من
وجهين احدهما ان يجعله تبعا لكثير على معنى لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة كقولك لا خير في القوم الا نفر منهم والثاني ان يجعله تبعا للنجوى كما تقول لا خير في جماعة من القوم الا زيد ان
اتبعت زيدا الجماعة وان شئت اتبعته القوم والله اعلم المسألة الثالثة هذه الآية وان نزلت في مناجاة بعض قوم ذلك السارق بعضا الا انها في المعنى عامة والمراد لا خير فيما يتناجى فيه الناس
ويخوضون فيه من الحديث الا ما كان من اعمال الخير ثم انه تعالى ذكر من اعمال الخير ثلاثة انواع الامر بالصدقة والامر بالمعروف والاصلاح بين الناس وانما ذكر الله هذه الاقسام الثلاثة وذلك لان
الخير اما ان يكون بايصال المنفعة او بدفع المضرة اما ايصال الخير فاما ان يكون من الخيرات الروحانية وهو عبارة عن تكميل القوة النظرية بالعلوم وتكميل القوة العملية بالافعال الحسنة ومجموعهما عبارة عن الامر
بالمعروف واليه الاشارة بقوله او معروف واما ازالة الضرر فاليها الاشارة بقوله او اصلاح بين الناس فثبت ان مجامع الخيرات مذكورة في هذه الآية ومما يدل على صحة ما ذكرنا قوله عليه السلام كلام ابن آدم
كله عليه لا له الا ما كان من امر بمعروف او نهي عن منكر او ذكر الله وقيل لسفيان ما اشد هذا الحديث فقال سفيان الم تسمع الله يقول لا خير في كثير من نجواهم فهو هذا بعينه اما سمعت الله يقول والعصر ان الانسان
لفي خسر فهو هذا بعينه ثم قال الله تعالى ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نؤتيه اجرا عظيما والمعنى ان هذه الاقسام الثلاثة من الطاعات وان كانت في غاية الشرف والجلالة الا ان الانسان
انما ينتفع بها اذا اتى بها لوجه الله تعالى ولطلب مرضاته فاما اذا اتى بها للرياء والسمعة انقلبت القضية فصارت من اعظم المفاسد وهذه الآية من اقوى الدلائل على ان المطلوب من الاعمال الظاهرة
رعاية احوال القلب في اخلاص النية وتصفية الداعية عن الالتفات الى غرض سوى طلب رضوان الله تعالى ونظيره قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقوله وان ليس للانسان الا
ما سعى وقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وههنا سؤالان الاول لم انتصب ابتغاء مرضات الله الجواب لانه مفعول له والمعنى لابتغاء مرضات الله الثاني كيف قال الا من امر ثم قال ومن يفعل ذلك
الجواب انه ذكر الامر بالخير ليدل به على فاعله لان الامر بالخير لما دخل في زمرة الخيرين فبان يدخل فاعل الخير فيهم كان ذلك اولى ويجوز ان يراد ومن يامر بذلك فعبر عن الامر بالفعل لان الامر
ايضا فعل من الافعال والله اعلم قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا
اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها هو ما روي ان طعمة لما رأى ان الله تعالى هتك ستره وبرأ اليهودي من تهمة السرقة ارتد وذهب الى مكة ونقب جدار انسان لاجل السرقة فانهدم الجدار عليه ومات
فنزلت هذه الآية واما المشاقة والشقاق فقد ذكرناهما في سورة البقرة انهما عبارة عن كون كل واحد منهما في شق الآخر او عن كون كل واحد منهما فاعلا فعلا يشق على الآخر وقوله من بعد
ما تبين له الهدى اي من بعد ما ظهر له بالدليل صحة دين الاسلام قال الزجاج لان طعمة كان قد تبين له بما اوحى الله تعالى في امره واظهر من سرقته ما دله ذلك على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فعادى الرسول
واظهر الشقاق وارتد عن دين الاسلام فكان ذلك اظهارا للشقاق بعد تبين الهدى وقوله ويتبع غير سبيل المؤمنين يعني غير دين الموحدين وذلك ان طعمة ترك دين الاسلام واتبع دين عبدة
الاوثان ثم قال نوله ما تولى اي نتركه وما اختار لنفسه ونكله الى ما توكل عليه قال بعضهم هذا منسوخ باية السيف لا سيما في حق المرتد ونصله جهنم اي نلزمه جهنم واصله الصلاء وهو لزوم النار
وقت الاستدفاء وساءت مصيرا انتصب على التمييز كقولك فلان طاب نفسا وطاب دفعا وفي الآية مسائل الاولى روي ان الشافعي رضي الله عنه سئل عن آية من كتاب الله تعالى تدل على ان الاجماع
حجة فقرأ القرآن ثلاثمائة مرة حتى وجد هذه الآية وتقرير الاستدلال ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام فوجب ان يكون اتباع سبيل المؤمنين واجبا ومشاقة الرسول وحدها موجبة لهذا الوعيد فلو لم يكن اتباع
غير سبيل المؤمنين موجبا له لكان ذلك ضما لما لا اثر له في الوعيد الى ما هو مستقل باقتضاء ذلك الوعيد وانه غير جائز فثبت ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام واذا ثبت هذا لزم ان يكون اتباع سبيلهم
واجبا وذلك لان عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه انه اتباع لغير سبيل المؤمنين فاذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراما لزم ان يكون عدم اتباع سبيل المؤمنين حراما واذا كان عدم اتباعهم حراما كان اتباعهم
واجبا لانه لا خروج عن طرفي النقيض فان قيل لا نسلم ان عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه انه اتباع لغير سبيل المؤمنين فانه لا يمتنع ان لا يتبع لا سبيل المؤمنين ولا غير سبيل المؤمنين فاجيب عن هذا السؤال بان المتابعة عبارة
عن الاتيان بمثل فعل الغير فاذا كان من شأن غير المؤمنين ان لا يتبعوا سبيل المؤمنين فكل من لم يتبع سبيل المؤمنين فقد اتى بمثل فعل غير المؤمنين فوجب كونه متبعا لهم ولقائل ان يقول الاتباع ليس عبارة
عن الاتيان بمثل فعل الغير والا لزم ان يقال الانبياء والملائكة متبعون لآحاد الخلق من حيث انهم يوحدون الله تعالى كما ان كل واحد من آحاد الامة يوحده ومعلوم ان ذلك لا يقال بل الاتباع
عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل انه فعل لذلك الغير واذا كان كذلك فمن ترك متابعة سبيل المؤمنين لاجل انه لم يجد على وجوب متابعتهم دليلا فلا جرم لم يتبعهم فهذا الشخص لا يكون متبعا لغير سبيل
المؤمنين فهذا سؤال قوي على هذا الدليل وفيها ابحاث اخر دقيقة وقد ذكرناها في كتاب المحصول في علم الاصول المسألة الثانية دلت هذه الآية على وجوب عصمة محمد صلى الله عليه وسلم عن جميع الذنوب
والدليل عليه انه لو صدر عنه ذنب لجاز منعه وكل من منع غيره من فعل يفعله كان مشاقا له لان كل واحد منهما يكون في شق غير الشق الذي يكون الآخر فيه فثبت انه لو صدر الذنب عن الرسول

لوجب مشاقة كل مشاق وهو ترتيبه الآية توجب ان لا يعمل عزالذنب المسئلة الثالثة دلت هذه الآية على انه يجب الاقتداء بالرسول عم في افعاله اذ لو كان فعل الامة غير فعل الرسول لكان
واحد كل واحد منهما في شيء آخر من الفعل فيحصل المشاقة ولكن المشاقة محرم فيلزم وجوب الاقتداء به في افعاله المسئلة الرابعة قال بعض المتقدمين كل مجتهد مصيب في الاصول بمعنى ان اعتقاد
كل واحد منهم يطابق المعتقد بل بمعنى سقوط الاثم عن المخطي واحتجوا على قولهم بهذه الآية فقالوا انه تعالى شرط حصول الوعيد تبين الهدى والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط وهذا يقتضي انه
اذا لم يحصل تبين الهدى ان لا يكون الوعيد حاصلا وجوابه انه تمسك بالمفهوم وهو دلالة عند من تواتر والدليل على وعيد الكفار قطعي لانه تعالى قال بعد هذه الآية ان الله لا يغفر ان يشرك
والقاطع لا يعارضه المظنون المسئلة الخامسة الآية دالة على انه لا يمكن تصحيح الدليل الا بالدليل والنظر والاستدلال وذلك لانه تعالى شرط حصول الوعيد تبين الهدى ولو لم يكن تبين الهدى
معتبرا في صحة الدين والا لم يكن لهذا الشرط معنى المسئلة السادسة الآية دالة على ان الهدى اسم للدليل لا للعلم اذ لو كان الهدى اسما للعلم لكان تبين الهدى اضافة الشيء الى نفسه وانه فاسد
قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا اعلم ان هذه الآية مكررة في هذه السورة وفي تكرارها
فائدتان الاولى عمومات الوعيد وعمومات الوعد متعارضة في القرآن وانه تعالى ما اعاد آية من آيات الوعيد بلفظ واحد مرتين وقد اعاد هذه الآية على العفو والمغفرة بلفظ واحد
في سورة واحدة وقد اتفقوا على انه لا فائدة في التكرير الا التاكيد فهذا يدل على انه تعالى خص جانب الوعد والرحمة بمزيد التاكيد وذلك يقتضي ترجيح الوعد على الوعيد الفائدة الثانية ان الآيات
المتقدمة انما نزلت في سارق الدرع وقوله تعالى ومن يشاقق الرسول الى آخر الآية انما نزلت في ارتداده فهذه الآية انما حسن اتصالها بما قبلها لو كان المراد ان ذلك السارق لو
لم يرتد لصار محروما عن رحمتي ولكنه لما ارتد واشرك بالله صار محروما قطعا عن رحمة الله ثم انه اكد ذلك بالشرح ان امر الشرك عظيم عند الله تعالى فقال ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا يعني ومن
لم يشرك بالله لم يكن ضل ضلالا بعيدا فلا جرم لا يصير محروما عن رحمتي وهذه البيانات دالة قطعا على دلالة هذه الآية على ان ما سوى الشرك مغفور قطعا … قوله تعالى ان يدعون من دونه الا اناثا
وان يدعون الا شيطانا مريدا المسئلة ان بمعنى ما النفي ونظيره قوله وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ويدعون بمعنى يعبدون لان من عبد شيئا فانه يدعوه عند احتياجه اليه وقوله
الا اناثا فيه اقوال الاول ان المراد هو الاوثان وكانوا يسمونها باسم الاناث كقولهم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى فاللات تانيث الله تعالى والعزى تانيث العزيز قال الحسن لم يكن حي
من احياء العرب الا ولهم صنم يعبدونه يسمونه انثى بني فلان ويدل على صحة هذا التاويل قراءة عائشة رضي الله عنها الا اوثانا وقراءة ابن عباس الا اثنا جمع وثن مثل اسد واسد ثم ابدلت من الواو
المضمومة همزة نحو قوله واذا الرسل اقتت قال الزجاج وجائز ان يكون اثن اصلها اثن فاتبعت الضمة الضمة القول الثاني قوله الا اناثا اي الا امواتا وفي تسمية الاموات اناثا وجهان الاول ان الاخبار
عن الموات يكون على صيغة الاخبار عن الانثى تقول هذه الاحجار تعجبني كما تقول هذه المراة تعجبني الثاني ان الانثى ادنى من الذكر … الجمادات الموات الثالث ان بعضهم كان يعبد الملائكة وكانوا يقولون الملائكة
بنات الله لقوله تعالى ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى ثم قال والمقصود من الآية … بل انسان اجهل ممن اشرك خالق السموات والارض وما بينهما جمادا يسميه بالانثى ثم قال وان يدعون
الا شيطانا مريدا قال المفسرون كان في كل واحد من تلك الاوثان شيطان يتراءى للسدنة ويكلمهم وقال الزجاج المراد بالشيطان ههنا ابليس بدليل انه تعالى قال بعد هذه الآية وقال لاتخذن من عبادك
نصيبا مفروضا ولا شك ان قائل هذا القول ابليس ولا يبعد ان الذي تراءى للسدنة هو ابليس واما المريد فهو المبالغ في العصيان الكامل في البعد عن الطاعة ويقال له مارد ومريد قال الزجاج يقال حائط ممرد اي
لين ويقال شجرة مرداء اذا تساقط ورقها والذي لم تنبت له لحية يسمى امرد لكون ابليس موضع اللحية فمن كان شديد البعد عن طاعة الله تعالى مريد ومارد لانه مبلس عن طاعة الله ثم قال الله تعالى لعنه الله وقال
لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا وفيه مسئلتان الاولى قال صاحب الكشاف قوله لعنه الله وقال لاتخذن صفتان بمعنى شيطانا مريدا جامعا بين لعنة الله وهذا القول الشنيع واعلم ان الشيطان ههنا ادعى ههنا
اشياء اولها قوله لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا الفرض في اللغة القطع والفرضة الثلمة التي تكون في طرف النهر والفرض الحز الذي يكون في الزند والفرض في القوس الحز الذي يشد فيه الوتر والفريضة
ما فرض الله على عباده وجعله حتما عليهم قطعا لعذرهم وكذا قوله وقد فرضتم لهن فريضة اي جعلتم لهن قطعة من المال اذا عرفت هذا فنقول معنى الآية ان الشيطان لعنه الله تعالى قال عند ذلك لاتخذن من
عبادك حظا مقدرا معينا وهم الذين يتبعون خطواته ويقبلون وساوسه وفي التفسير عن النبي صلعم انه قال من كل الف واحد لله وسائره للنار ولقائل ان يقول النقل والعقل يدلان على ان حزب الشيطان اكثر
عددا من حزب الله اما النقل فقوله تعالى في صفة البشر فاتبعوه الا فريقا منهم وقال حاكيا عن الشيطان لاحتنكن ذريته الا قليلا وحكى عنه ايضا انه قال لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين ولا شك ان
المخلصين قليلون واما العقل فهو ان الفساق والكفار اكثر عددا من المومنين المخلصين ولا شك ان الفساق والكفار كلهم حزب ابليس اذا ثبت هذا فنقول لم قال لاتخذن من عبادك نصيبا مع ان
لفظ النصيب يتناول القسم الاقل والجواب ان هذا التفاوت انما يحصل في نوع البشر اما اذا ضممت زمرة الملائكة مع غاية كثرتهم الى المؤمنين كانت الغلبة للمؤمنين وايضا فالمؤمنون
وان كانوا قليلين في العدد الا ان منصبهم عظيم عند الله تعالى والكفار والفساق وان كانوا اكثرين فهم كالعدم فلهذا السبب وقع اسم النصيب على قوم ابليس وثانيها قوله ولاضلنهم يعني عن الحق قالت
المعتزلة هذه الآية دالة على اصلين عظيمين من اصولنا فالاصل الاول ان المضل هو الشيطان ادعى ذلك وانه تعالى ما كذبه فيه ونظيره قوله لاغوينهم اجمعين وقوله لاحتنكن ذريته الا قليلا وقوله لاقعدن لهم صراطك
المستقيم وايضا انه تعالى ذكر وصفه بكونه مضلا للناس في معرض الذم وذلك يمنع من كون الاله تعالى موصوفا به والاصل الثاني ان اهل السنة يقولون ان الاضلال عبارة عن خلق الكفر والضلال فقلنا
ليس الاضلال عبارة عن خلق الضلال بدليل ان ابليس وصف نفسه بانه مضل مع انه بالاجماع لا يقدر على خلق الضلال والجواب ان هذا كلام ابليس فلا يكون حجة وايضا ان كلام ابليس في هذه المسئلة مضطرب
جدا فتارة يميل الى القدر وهو قوله لاغوينهم اجمعين وتارة الى الجبر المحض وهو قوله رب بما اغويتني وتارة يظهر التردد فيه حيث قال ربنا هؤلاء الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا يعني ان قال الكفار نحن اغويناهم
فكيف ذلك الذي اغوانا عن الدين ولا بد من انتهاء الكل بالآخرة الى الله تعالى وثالثها قوله ولامنينهم فاعلم انه لما ادعى انه يضل الخلق قال بعده ولامنينهم وهذا يشعر بانه لا حيلة له في الاضلال اقوى من القاء
الاماني في قلوب الخلق وطلب الاماني يورث شيئين الحرص والامل والحرص والامل يستلزمان اكثر الاخلاق الذميمة وهما كاللازمين لجوهر الانسان قال النبي صلعم يهرم ابن آدم ويشب فيه اثنان
الحرص والامل والحرص يستلزم ركوب الاهوال الدنيا والدين فانه اذا اشتد حرصه على الشيء فقد لا يقدر على تحصيله الا بمعصية الله وايذاء الخلق واذا طال امله نسي الآخرة وصار غريقا في الدنيا فلا يكاد يقدم على التوبة
فلا يؤثر فيه الوعظ فيصير قلبه كالحجارة او اشد قسوة ورابعها قوله ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام البتك القطع وسيف باتك اي قاطع والتبتيك التقطيع قال الواحدي وهو ههنا قطع آذان البحيرة باجماع
المفسرين وذلك انهم كانوا يشقون آذان الناقة اذا ولدت خمسة ابطن وجاء الخامس ذكرا وحرموا على انفسهم الانتفاع بها وقال آخرون المراد انهم يقطعون آذان الانعام نسكا في عبادة
الاوثان فهم يظنون ان ذلك عبادة مع انه في نفسه كفر وفسق وخامسها قوله ولآمرنهم فليغيرن خلق الله وفي تغيير خلق الله قولان وذلك ان المراد من تغيير خلق الله تعالى اما تغيير دين الله وهو قول سعيد بن

المسيب وسعيد بن جبير والحسن والضحاك ومجاهد والنخعي وقتادة والسدي وفي تقرير هذا القول وجهان الاول ان المراد ان الله تعالى فطر الخلق على الاسلام يوم اخرجهم من ظهر آدم كالذر واشهدهم على
انفسهم انه ربهم وآمنوا به فمن كفر فقد غير فطرة الله التي فطر الناس عليها وهذا معنى قوله صلعم كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه والوجه الثاني في تقرير هذا القول ان المراد من
تغيير دين الله هو تبديل الحرام حلالا والحلال حراما والقول الثاني حمل هذا التغيير على تغيير احوال كلها يتعلق بالظاهر وذكروا فيه وجوها الاول قال الحسن ما روى عبد الله بن مسعود عن النبي صلعم
انه قال لعن الله الواشرات والواشمات قال وذلك لان المراة تتوصل بهذه الافعال الى الزنا الثاني روي عن انس وشهر بن حوشب وعكرمة وابي صالح ان معنى تغيير خلق الله ههنا
هو الخصاء وقطع الآذان ولهذا كان انس يكره خصاء الغنم وكانت العرب اذا بلغت ابل احدهم الفا عوروا عين فحلها الثالث قال ابن زيد هو التخنث واقول يجب ادخال السحاقات في هذه الآية
على هذا القول لان التخنث عبارة عن ذكر يشبه الانثى والسحق عبارة عن انثى تشبه الذكر الرابع حكى الزجاج عن بعضهم ان الله تعالى خلق الانعام ليركبوها ويأكلوها فحرموها على انفسهم كالبحائر والسوائب
والوصائل وخلق الشمس والقمر مسخرة للناس ينتفعون بها فعبدها المشركون فغيروا خلق الله تعالى هذا جملة كلام المفسرين في هذا الموضع ويخطر ببالي ههنا وجه آخر في تخريج الآية على سبيل المعنى وذلك ان دخول الضرر
والمضرة في الشيء يكون على ثلاثة اوجه التشويش والنقصان والبطلان فادعى الشيطان لعنه الله القاء اكثر الخلق في مرض الدين وضعف الدين وهو قوله ولاضلنهم ثم هذا المرض لا بد وان يكون على احد الاوجه
الثلاثة التي ذكرناها وهي التشويش والنقصان والبطلان فاما التشويش فاشار اليه بقوله ولامنينهم وذلك لان صاحب الاماني يشتغل عقله وفكره في استخراج المعاني الدقيقة والوسائل اللطيفة في تحصيل مطالبه
الشهوانية والغضبية والشيطانية فهذا مرض روحاني من جنس التشويش واما النقصان فاشار اليه بقوله ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام وذلك ان بتك الآذان نوع نقصان وذلك لان الانسان
اذا صار مستغرق العقل في طلب الدنيا صار فاتر الراي ضعيف الحزم في طلب الآخرة واما البطلان فاشار اليه بقوله ولآمرنهم فليغيرن خلق الله وذلك لان التغيير يوجب بطلان الصفة الحاصلة في
المدة الاولى ومن المعلوم ان من بقي مواظبا على طلب اللذات العاجلة معرضا عن السعادات الروحانية فلا يزال يشتد في قلبه الرغبة في الدنيا والنفرة عن الآخرة ولا تزال تزيد هذه الاحوال
الى ان يتغير القلب بالكلية فلا يخطر بباله ذكر الآخرة البتة ولا يزول عن خاطره حب الدنيا فيكون حركته وسكونه وقوله وفعله لاجل الدنيا وذلك يوجب تغيير الخلقة لان الارواح البشرية
انما دخلت في هذا العالم الجسماني على سبيل السفر وهي متوجهة الى عالم القيامة فاذا نسيت معادها والفت بهذه المحسوسات التي لا بد من انقضائها وفنائها كان هذا في الحقيقة تغييرا للخلقة وهو كما قال الله
تعالى نسوا الله فانساهم انفسهم وقال فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور واعلم انه تعالى لما حكى عن الشيطان دعاويه في الاغواء والاضلال حذر الناس عن متابعته فقال
ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا واعلم ان احدا لا يتخذ الشيطان وليا من دون الله ولكن المعنى انه اذا فعل ما امره الشيطان به وترك ما امره الرحمن به صار كانه اتخذ الشيطان
وليا لنفسه وترك ولاية الله تعالى وانما قال خسر خسرانا مبينا لان طاعة الله تعالى تفيد المنافع العظيمة الدائمة الخالصة عن شوائب الضرر وطاعة الشيطان تفيد المنافع القليلة المنقطعة المشوبة بالغموم والاحزان
والآلام الغالبة والجمع بينهما محال عقلا فمن رغب في ولايته فقد فاته اشرف المطالب واجلها بسبب اخس المطالب وادونها ولا شك ان هذا هو الخسار المطلق ثم قال الله تعالى يعدهم ويمنيهم وما
يعدهم الشيطان الا غرورا واعلم انا بينا في الآية المتقدمة ان عمدة الشيطان انما هو القاء الاماني في القلب واما تبتيك الآذان وتغيير الخلقة فذاك من نتائج القاء الاماني في القلب ومن آثاره فلا جرم
ذكر الله تعالى ما هو العمدة في دفع تلك الاماني وهو ان كل تلك الاماني لا يفيد الا الغرور وهو ان يظن الانسان بالشيء انه نافع ولذيذ ثم يتبين اشتماله على الآلام والمضار وجميع احوال
الدنيا كذلك فالعاقل يجب ان لا يلتفت الى شيء منها ومثاله ان الشيطان يلقي في قلب الانسان انه سيطول عمره وينال من الدنيا مقصوده ويستولي على اعدائه ويقع في قلبه ان الدنيا دول
فربما تيسرت كما تيسرت لغيري لان كل ذلك غرور فانه ربما لم يطل عمره وان طال عمره فربما لم يجد مطلوبه وان طال عمره ووجد مطلوبه على احسن الوجوه فانه يكون عند الموت في اعظم انواع
الغم والحسرة فان المطلوب كلما كان الذ واشهى وكان الالف معه ادوم والبقاء معه اتم كانت مفارقته اشد ايلاما واعظم اثرا في حصول الغم والحسرة فظهر ان هذه الآية مبينة على ما هو العمدة في القاعدة في
هذا الباب وفي الآية وجه آخر وهو ان الشيطان يعدهم بانه لا قيامة ولا جزاء فاجتهدوا في استيفاء اللذات الدنيوية ثم قال الله تعالى اولئك مأواهم جهنم واعلم انا ذكرنا ان الغرور عبارة عن الحالة
التي تحصل للانسان عند وجدان ما يستحسن ظاهره الا انه يعظم تأذيه عند انكشاف الحال فيه والاستغراق في طيبات الدنيا والانهماك في معاصي الله تعالى وان كان في الحال لذيذا الا ان عاقبته عذاب
جهنم وسخط الله والبعد عن رحمة الله فكان هذا مقررا لما تقدم من ذكره من انه ليس الا الغرور ثم قال تعالى ولا يجدون عنها محيصا المحيص المعدل والمفر قال الواحدي هذه الآية تحتمل وجهين احدهما
انه لا بد لهم من ورودها والثاني التخليد الذي هو نصيب الكفار وهذا غير بعيد … ولا يجدون … ما تقدم ذكرهم وهم الذين قال الشيطان لاتخذن
من عبادك نصيبا مفروضا والاظهر ان الذي يكون نصيبا للشيطان هم الكفار والله اعلم ولما ذكر الله الوعيد اردفه بالوعد فقال تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات
تجري من تحتها الانهار خالدين فيها واعلم انه تعالى في اكثر آيات الوعد ذكر فيها خالدين فيها ابدا ولو كان الخلود يفيد التأبيد والدوام لزم التكرار وهو خلاف الاصل فعلمنا ان الخلود
عبارة عن طول المكث لا عن الدوام واما في آيات الوعيد فانه يذكر الخلود ولم يذكر التأبيد الا في حق الكفار وذلك يدل على ان عقاب الفساق منقطع ثم قال وعد الله حقا قال صاحب
الكشاف هما مصدران الاول مؤكد لنفسه كانه قال وعد وعدا وحقا مصدر مؤكد لغيره اي حق ذلك حقا ثم قال ومن اصدق من الله قيلا وهو توكيد ثالث بليغ وفائدة هذه التوكيدات معارضة
ما ذكره الشيطان لاتباعه من المواعيد الكاذبة والاماني الباطلة والتنبيه على ان وعد الله اولى بالقبول واحق بالتصديق من قول الشيطان الذي ليس احد اكذب منه وقرا حمزة والكسائي ومن
اصدق باشمام الزاي وكذلك كل صاد ساكنة بعدها دال في القرآن نحو تصدية السبيل فاصدع بما تؤمر والقيل مصدر قال قولا وقيلا قال ابن السكيت القيل والقال اسمان لا مصدران ثم قال الله
تعالى ليس بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب فيه مسائل الاولى في ليس ضمير عائد الى الامنية المذكورة من الآية المتقدمة وتمام الكلام في هذا اللفظ مذكور في قوله تعالى الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته المسئلة الثانية
ليس فعل فلا بد من اسم يكون هو مسندا اليه وفيه وجوه الاول ليس الثواب الذي تقدم ذكره والوعد به في قوله سندخلهم جنات تجري الآية بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب اي ليس يستحق بالايمان
والعمل الصالح الثاني ليس وضع الدين على امانيكم الثالث الثواب والعقاب بامانيكم والوجه الاول اولى لان الاسناد الى ما هو مذكور فهو اولى من الاسناد الى ما هو غير مذكور
المسئلة الثالثة الخطاب في قوله ليس بامانيكم خطاب مع من فيه قولان الاول انه خطاب مع عبدة الاوثان وامانيهم ان لا يكون هناك حشر ولا نشر ولا ثواب ولا عقاب وان اعترفوا به لكنهم
يصفون اصنامهم انهم شفعاؤهم عند الله واما اماني اهل الكتاب فهو قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم نحن ابناء الله واحباؤه فلا يعذبنا وقولهم لن تمسنا النار الا اياما
معدودة والقول الثاني انه خطاب مع المسلمين وامانيهم ان يغفر لهم وان ارتكبوا الكبائر وليس الامر كذلك فانه تعالى يخص بالمغفرة والعفو من يشاء كما قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقرئ

انا خاتم المرسلين واهل الكتاب يقولون اهل الكتاب نبينا قبل نبيكم وكتابنا قبل كتابكم ونحن اولى بالله منكم وقال المسلمون نبينا خاتم النبيين وكتابنا ناسخ الكتب فانزل الله تعالى هذه الآية ثم قال
تعالى من يعمل سوءا يجز به وفيه مسائل المسألة الاولى قالت المعتزلة هذه الآية دالة على انه تعالى لا يعفو عن شيء من السيئات وليس لقائل ان يقول هذا يشكل بالصغائر فانها مغفورة قالوا الجواب عنه
من وجهين احدهما ان العام بعد التخصيص حجة والثاني ان صاحب الصغيرة قد انحبط من ثواب طاعته بقدر عقاب تلك المعصية فههنا قد وصل جزاء تلك المعصية اليه واجاب اصحابنا بان الكلام
على العمومات قد تقدم في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والذي نزيده ههنا في هذه الآية وجوه الاول انه لم لا يجوز ان يكون المراد من
هذا الجزاء ما يصل الى الانسان في الدنيا من الغموم والهموم والآلام والاسقام والذي يدل على صحة ما ذكرنا القرآن والخبر اما القرآن فهو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
جزاء بما كسبا سمى ذلك القطع جزاء واما الخبر فما روي انه لما نزلت هذه الآية قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه كيف الصلاح بعد هذه الآية فقال عليه السلام غفر الله لك يا ابا بكر الست تمرض اليس تصيبك اللأواء
فهو ما تجزون به وعن عائشة رضي الله عنها ان رجلا قرأ هذه الآية فقال انا لنجزى بكل ما عملنا هلكنا اذا فبلغ النبي صلعم كلامه فقال يجزى المؤمن في الدنيا بمصيبة في جسده وما يؤذيه وعن ابي هريرة لما نزلت هذه الآية
بكينا وقلنا يا رسول الله ما ابقت هذه الآية لنا شيئا فقال عليه السلام ابشروا فانه لا يصيب احدا في هذه الدنيا مصيبة الا جعلها الله له كفارة حتى الشوكة التي تقع في قدمه الوجه الثاني في
الجواب هب ان ذلك الجزاء انما يصل اليهم يوم القيامة لكن لم لا يجوز ان الجزاء ينتقص بثواب ايمانه وسائر طاعاته ويدل القرآن والخبر والمعقول اما القرآن فقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات
واما الخبر فما روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الآية شقت على المؤمنين مشقة شديدة وقالوا يا رسول الله وايّنا لم يعمل سوءا فكيف الجزاء فقال عليه السلام
انه تعالى وعد على الطاعة عشر حسنات وعلى المعصية الواحدة عقوبة واحدة فمن جوزي بالسيئة نقصت واحدة من عشر وبقيت له تسع حسنات فويل لمن غلب آحاده اعشاره
واما المعقول فهو ان ثواب الايمان وجميع الطاعات اعظم لا محالة من عقاب الكبيرة الواحدة والعدل ان يسقط عن الاكثر مثل الاقل فيبقى من الاكثر زائد فيدخل الجنة بسبب
تلك الزيادة الوجه الثالث في الجواب ان هذه الآية انما نزلت في الكفار والذي يدل على ما ذكرنا انه تعالى قال بعد هذه الآية ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن
فاولئك يدخلون الجنة فالمؤمن الذي اطاع الله سبعين سنة ثم شرب قطرة من الخمر فهو مؤمن قد عمل الصالحات فوجب القطع بانه يدخل الجنة بحكم هذه الآية وقولهم انه خرج عن كونه مؤمنا
فهو باطل للدلائل الدالة على ان صاحب الكبيرة مؤمن مثل قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الى قوله فان بغت احداهما على الاخرى سمى الباغي حال كونه باغيا مؤمنا وقال يا ايها الذين
آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى سمى صاحب القتل العمد العدوان مؤمنا وقال يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا سماه مؤمنا حال ما امره بالتوبة فثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن واذا
كان مؤمنا كان قوله ومن يعمل من الصالحات في ان المؤمن الذي يكون صاحب الكبيرة من اهل الجنة فوجب ان يكون قوله ومن يعمل سوءا يجز به مخصوصا باهل الكفر الوجه الرابع في
الجواب هب ان هذا النص يعم المؤمن والكافر ولكن قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اخص منه والخاص مقدم على العام ولان الحاق التأويل بعمومات الوعيد اولى من الحاقه بعمومات
الوعد لان الوفاء بالوعد كرم واهمال الوعيد والتعريض جود واحسان والله اعلم المسألة الثانية دلت الآية على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع لان قوله من يعمل
سوءا يتناول جميع المحرمات والمحظورات فيدخل فيها ما صدر عن الكفار مما هو محرم في دين الاسلام فقوله يجز به يدل على وصول جزاء كل اليهم فان قيل لم لا يجوز ان يكون ذلك الجزاء
عبارة عما يصل اليهم من الغموم والهموم في الدنيا قلنا انه لابد وان يصل جزاء اعمالهم الحسنة اليهم في الدنيا فلا يبقى الى ايصال ذلك الجزاء اليهم في الآخرة فاذا كان كذلك فهذا يقتضي
ان يكون نعيمهم في الآخرة اكثر ولذا تم تنعمهم الكل ولذلك قال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر واذا كان كذلك امتنع ان يقال جزاء المحظور يصل اليهم في الدنيا فوجب
القول بوصول ذلك الجزاء اليهم في الآخرة والله اعلم المسألة الثالثة قالت المعتزلة دلت الآية على ان العبد فاعل وعامل ودلت ايضا على انه بعمل السوء يستحق الجزاء واذا دلت الآية
على مجموع هذين الامرين فقد دلت على ان الله غير خالق لافعال العباد وذلك من وجهين احدهما انه لما كان عملا للعبد امتنع كونه عملا لله تعالى لاستحالة حصول مقدور واحد بقادرين
والثاني انه لو حصل بخلق الله لما استحق العبد عليه جزاء وذلك باطل لان الآية دالة على ان العبد يستحق الجزاء على عمله واعلم ان الكلام على هذا النوع من الاستدلال تكرر في هذا الكتاب والله اعلم
ثم قال تعالى ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا قالت المعتزلة هذه الآية تدل على نفي الشفاعة والجواب من وجهين احدهما انا بينا ان هذه الآية في حق الكفار والثاني ان شفاعة
الملائكة والانبياء في حق العصاة انما يكون باذن الله تعالى واذا كان كذلك فلا ولي لاحد ولا نصير لاحد الا الله سبحانه ثم قال تعالى ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو
مؤمن فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا قال مسروق لما نزل قوله من يعمل سوءا يجز به قال اهل الكتاب للمسلمين نحن وانتم سواء فنزلت هذه الآية ونزل ومن احسن دينا وفيه مسائل
الاولى قرأ ابن كثير وابو بكر عن عاصم يدخلون الجنة بضم الياء وفتح الخاء على ما لم يسم فاعله وكذلك في سورة مريم وفي حم المؤمن والباقون بفتح الياء وضم الخاء في هذه السور جميعا على ان
الدخول مضاف اليهم وكلاهما حسن والاول احسن لانه افخم ويدل على مشاركة ادخلهم الجنة ويوافق لا يظلمون واما القراءة الثانية فهي مطابقة لقوله ادخلوا الجنة انتم وازواجكم وقوله
ادخلوها بسلام المسألة الثانية قالوا الفرق بين من الاولى وبين الثانية ان الاولى للتبعيض اراد ومن يعمل بعض الصالحات لان احدا لا يقدر على ان يعمل جميع الصالحات بل
المراد انه اذا عمل بعضها حال كونه مؤمنا استحق الثواب واعلم ان هذه الآية من اول الدلائل على ان صاحب الكبيرة اذا صلى وصام وحج وزكى وجب بحكم هذه الآية ان يدخل الجنة ولزم
بحكم الآيات الدالة على وعيد الفساق ان يدخل النار فاما ان يدخل الجنة ثم ينتقل الى النار وذلك باطل بالاجماع او يدخل النار ثم ينتقل الى الجنة وذلك هو الحق الذي لا محيد عنه المسألة الثالثة
النقير نقرة في ظهر النواة منها تنبت النخلة والمعنى انهم لا ينقصون قدر منبت النواة فان قيل كيف خص الله الصالحين بانهم لا يظلمون مع ان غيرهم كذلك كما قال وما ربك بظلام للعبيد
وما الله يريد ظلما للعالمين والجواب من وجهين الاول ان يكون الراجع في قوله ولا يظلمون عائدا الى عمال السوء وعمال الصالحات جميعا والثاني ان كل من لا ينقص عن الثواب كان بان
لا يزيد في العقاب اولى وهذا هو الحكم فيما بين الخلق ذكره الله تعالى في هذا الحكم على وفق معارف الخلق قوله تعالى ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله وهو محسن واتبع
ملة ابراهيم حنيفا واعلم انه تعالى لما شرط حصول النجاة والفوز بالجنة بكون الانسان مؤمنا شرح الايمان وبين فضله من وجهين احدهما انه الدين المشتمل على اظهار كمال العبودية
والخضوع والانقياد لله تعالى والثاني انه هو الدين الذي كان عليه ابراهيم عليه السلام وكل واحد من هذين الوجهين سبب مستقل بالترغيب في دين الاسلام اما الوجه الاول فاعلم ان دين
الاسلام مبني على امرين الاعتقاد والعمل اما الاعتقاد فاليه الاشارة بقوله اسلم وجهه لله وذلك ان الاسلام هو الانقياد والخضوع والوجه احسن اعضاء الانسان فالانسان اذا

بقلبه

بقلبه ربه واقر بربوبيته وبعبودية نفسه فقد اسلم وجهه لله واما العمل فاليه الاشارة بقوله وهو محسن فيدخل فيه فعل الحسنات وترك السيئات فتأمل في هذه اللفظة المختصرة واحتوائها على
جميع المقاصد والاغراض وايضا فقوله اسلم وجهه لله يفيد الحصر معناه اسلم نفسه لله وما اسلم لغيره وهذا تنبيه على ان كمال الايمان انما يحصل اذا فوض العبد جميع الامور الى الخالق واظهار التبري من الحول والقوة
وايضا فنبه على بطلان طريقة من استعان بغير الله فان المشركين كانوا يستعينون بالاصنام ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله والدهرية والطبيعيون يستعينون بالافلاك والكواكب والطبائع و
غيرها واليهود كانوا يقولون في دفع عقاب الآخرة انهم من اولاد الانبياء والنصارى كانوا يقولون ثالث ثلاثة فجميع الفرق قد استعانوا بغير الله واما المعتزلة فهم في الحقيقة ما اسلموا وجوههم
لله لانهم يرون الطاعة الموجبة لثوابهم من انفسهم والمعصية الموجبة لعقابهم من انفسهم فهم في الحقيقة لا يرجون الا انفسهم ولا يخافون الا انفسهم واما اهل السنة الذين فوضوا التدبير والتكوين والخلق
والابداع الى الحق سبحانه وتعالى واعتقدوا انه لا موجد ولا مؤثر الا الله سبحانه وتعالى فهم الذين اسلموا وجوههم لله وعولوا بالكلية على فضل الله وانقطع نظرهم عن كل شيء سوى الله تعالى
واما الوجه الثاني في بيان فضيلة الاسلام وهو ان محمدا صلعم انما دعا الخلق الى دين ابراهيم عليه السلام فقد اشتهر عند الخلق ان ابراهيم عليه السلام ما كان يدعو الا الى الله تعالى كما قال اني بريء مما تشركون
وما كان يدعو الى عبادة فلك ولا طاعة كوكب ولا سجدة لصنم ولا استعانة بطبيعة بل كان دينه الدعوة الى الله والاعراض عن كل ما سوى الله ودعوة محمد عليه السلام كانت على هذا الوجه فكان دين
محمد صلعم قد كان قريبا من شرع ابراهيم عليه السلام في الختان وفي الاعمال المتعلقة بالكعبة مثل الصلاة اليها والطواف بها والسعي والرمي والوقوف والحلق والكلمات العشر المذكورة في قوله واذ ابتلى
ابراهيم ربه بكلمات ولما ثبت ان شرع محمد عليه السلام كان قريبا من شرع ابراهيم عليه السلام ثم ان شرع ابراهيم كان مقبولا عند الكل وذلك لان العرب لا يفتخرون بشيء كافتخارهم بالانتساب الى
ابراهيم عليه السلام واما اليهود والنصارى فلا شك في كونهم مفتخرين به واذا ثبت هذا لزم ان يكون شرع محمد صلعم مقبولا عند الكل واما حنيفا ففيه بحثان الاول يجوز ان يكون حالا للمتبع وان يكون
حالا للمتبوع كما ذكرنا في قوله راكبا فانه يجوز ان يكون حال الراكب وحال المركوب البحث الثاني الحنيف المائل ومعناه انه مائل عن الاديان كلها لان ما سواه باطل والحق انه مائل عن كل الباطل
وتحقيق الكلام فيه ان الباطل وان كان بعيدا عن الباطل الذي لا يضاده فقد يكون قريبا من الباطل الذي يجاوره واما الحق فانه واحد فيكون متباينا عن كل الاعداد كالمركز الذي في غاية البعد عن
جميع اجزاء الدائرة فان قيل ظاهر هذه الآية يقتضي ان شرع محمد صلعم نفس شرع ابراهيم عليه السلام وعلى هذا التقدير لم يكن محمد صاحب شريعة مستقلة وانتم لا تقولون بذلك قلنا يجوز ان يكون ملة ابراهيم
داخلة في ملة محمد عليه السلام مع اشتمال هذه الملة على زوائد حسنة وفوائد جليلة ثم قال الله تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا وفيه مسائل الاولى في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان الاول ان ابراهيم
لما بلغ في علو الدرجة في الدين ان اتخذه الله خليلا كان جديرا بان يتبع ملته وطريقته الثاني انه لما ذكر ملة ابراهيم عليه السلام ووصفها بكونها حنيفا ثم قال عقيبه واتخذ الله ابراهيم خليلا اشعر هذا بانه سبحانه
انما اتخذه خليلا لانه كان عالما بذلك الشرع آتيا بتلك التكاليف ومما يؤكد هذا قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس اماما وهذا يدل على انه سبحانه انما جعله اماما للخلق لانه
اتم تلك الكلمات واذا ثبت هذا فنقول لما دلت الآية على ان ابراهيم انما فاز بهذا المنصب العالي وهو كونه خليلا لله بسبب انه كان عاملا بتلك الشريعة كان هذا تنبيها على ان من عمل بهذا الشرع لابد
وان يفوز باعظم المناصب في الدين وذلك يفيد الترغيب العظيم في هذا الدين فان قيل ما موضع قوله واتخذ الله ابراهيم خليلا قلت هي جملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب ونظيره
ما جاء في الشعر من قوله والحوادث جمة وفائدة الجملة الاعتراضية من تشابها تأكيد ذلك الكلام والامر بهما كذلك على ما بيناه المسألة الثانية ذكروا في اشتقاق الخليل وجوها الاول ان
خليل الانسان هو الذي يدخل في خلال اموره واسراره والذي دخل حبه في خلال اجزاء قلبه ولا شك ان ذلك هو الغاية في المحبة فلما اطلع الله تعالى ابراهيم عليه السلام على الملكوت الاعلى
والاسفل ودعا القوم مرة بعد اخرى الى توحيد الله تعالى ومنعهم عن عبادة النجم والقمر والشمس ومنعهم عن عبادة الاوثان ثم سلم نفسه للنيران وولده للقربان وماله للضيفان جعله الله تعالى اماما
للخلق ورسولا اليهم وبشره بان الملك والنبوة في ذريته فلهذه الاختصاصات سماه الله تعالى خليلا لان محبة الله لعبده عبارة عن ارادته لايصال الخيرات والمنافع اليه الوجه الثاني في اشتقاق
اسم الخليل انه الذي يوافقك في خلالك الا ترى قول النبي صلعم انه قال تخلقوا باخلاق الله تعالى فيشبه ان ابراهيم لما بلغ في هذا الباب مبلغا لم يبلغه احد ممن تقدم لا جرم خصه الله تعالى بهذا التشريف
الوجه الثالث قال صاحب الكشاف الخليل هو الذي يسايرك في طريقك من الخل وهو الطريق في الرمل وهذا الوجه قريب من الوجه الثاني ويحتمل ان يسمى بذلك لانه كان يطيعه ويوافقه وعدم تمرده في
ظاهره وباطنه عن حكم الله تعالى كما اخبر الله تعالى عنه بقوله اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين الوجه الرابع ان الخليل هو الذي يسد خللك كما تسد خلله وهذا القول ضعيف لان ابراهيم
كان خليلا لله تعالى مع انه يمتنع ان يقال انه يسد الخلل فثبت انه لا يمكن تفسير الخليل بذلك اما المفسرون فقد ذكروا في سبب نزول هذا اللقب وجوها الاول انه لما صار الرمل الذي اتى به غلمانه
دقيقا قالت امرأته هذا من عند خليلك المصري فقال ابراهيم بل هو من عند خليلي الله الثاني قال شهر بن حوشب هبط ملك في صورة رجل وذكر اسم الله بصوت رخيم شجي فقال ابراهيم اذكره مرة اخرى
فقال لا اذكره مجانا فقال لك مالي كله فذكره الملك بصوت اشجى من الاول فقال اذكره مرة ثالثة ولك اولادي فقال الملك ابشر فاني ملك لا احتاج الى مالك وولدك وانما المقصود
امتحانك فلما بذل المال والاولاد على سماع ذكر الله تعالى لا جرم اتخذه الله خليلا الثالث روى طاوس عن ابن عباس رضي الله عنه ان جبريل عليه السلام والملائكة لما دخلوا على ابراهيم عليه السلام
في صورة غلمان حسان الوجوه فظن الخليل انهم اضيافه فذبح لهم عجلا سمينا وقربه اليهم وقال كلوا على شرط ان تسموا الله في اوله وتحمدوه في آخره فقال جبريل انت خليل الله فنزل هذا
الوصف واقول عندي فيه وجه آخر وهو ان جوهر الروح اذا كان مضيئا مشرقا علويا قليل التعلق باللذات الجسمانية والاحوال الجسدانية ثم انضاف الى مثل هذا الجوهر الشريف المقدس اعمال
تزيده صفاء عن الكدورات الجسمانية وافكار تزيده استنارة بمعارف القدسية والجلايا الالهية صار مثل هذا الانسان متوغلا في عالم القدس والطهارة متبريا عن علائق الجسم والحس
ثم لا يزال هذا الانسان يزيد في هذه الاحوال المشرقة الى ان يصير بحيث لا يرى الا الله ولا يسمع الا الله ولا يتحرك الا بالله ولا يسكن الا بالله ولا يمشي الا بالله فكان نور جلال الله قد سرى في
جميع قواه الجسمانية وتخلل فيها وغاص في جواهرها وتوغل في ماهياتها فمثل هذا الانسان هو الموصوف حقا بانه خليل الله لما انه تخللت محبة الله في جميع قواه واليه الاشارة بقول النبي صلعم في دعائه اللهم
اجعل في قلبي نورا وفي بصري نورا وفي سمعي نورا وفي عظمي نورا وفي لحمي نورا وفي عصبي نورا المسألة الثالثة قال النصارى لما جاز اطلاق الخليل على انسان معين على سبيل الاعزاز والتشريف
فلم لا يجوز اطلاق الابن في حق عيسى عليه السلام على سبيل الاعزاز والتشريف وجوابه ان كونه خليلا عبارة عن المحبة المفرطة وذلك لا يقتضي الجنسية اما الابن فانه مشعر بالجنسية وجل الاله عن مجانسة الممكنات
ومشابهة المحدثات ثم قال الله تعالى ولله ما في السموات وما في الارض وكان الله بكل شيء محيطا وفيه مسائل الاولى في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه الاول ان يكون المعنى انه لم يتخذ ابراهيم
خليلا لاحتياجه اليه في امر من الامور كما يكون خلة الآدميين وكيف يعقل ذلك وله ملك السموات والارض ومن كان كذلك كيف يعقل ان يكون محتاجا الى البشر الضعيف وانما اتخذه خليلا

لمحض الفضل والاحسان والكرم ولانه لما كان مخلصا في العبودية لا جرم خصه بهذا التشريف والحاصل ان كونه خليلا يوهم الجنسية فهو سبحانه ازال وهم المجانسة والمشاكلة بهذا الكلام الثاني انه
تعالى ذكر من اول السورة الى هذا الموضع انواعا كثيرة من الامر والنهي والوعد والوعيد فبين ههنا انه اله المحدثات وموجد الكائنات والممكنات ومن كان كذلك كان ملكا مطاعا فوجب على كل
عاقل ان يخضع لتكاليفه وان ينقاد لامره ونهيه الثالث انه تعالى لما ذكر الوعد والوعيد ولا يمكن الوفاء بهما الا عند حصول امرين احدهما القدرة التامة المتعلقة بجميع الكائنات والممكنات والثاني
العلم التام المتعلق بجميع الجزئيات حتى لا يشتبه المطيع بالعاصي والمحسن بالمسيء فدل على كمال قدرته بقوله ولله ما في السموات وما في الارض وعلى كمال علمه بقوله وكان الله بكل شيء محيطا الرابع انه سبحانه
لما وصف ابرهيم بانه خليله بين انه مع هذه الخلة عبد له وذلك لان لله ما في السموات وما في الارض فجرى هذا مجرى قوله ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا ومجرى قوله لن يستنكف
المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون مع كمالهم في صفة القدرة والقوة وفي صفة العلم والحكمة لما لم يستنكفوا عن عبودية الله تعالى فكيف يمكن ان يستنكف المسيح مع ضعف بشريته عن عبودية الله كذا
ههنا يعني اذا كان كل من في السموات والارض ملكه وملكه فكيف يعقل ان يقال ان اتخاذ الله تعالى ابرهيم خليلا يخرجه عن عبودية الله وهذه الوجوه كلها حسنة مناسبة والله اعلم المسئلة
انما قال ما في السموات وما في الارض ولم يقل من لانه ذهب به مذهب الجنس والذي يعقل اذا ذكر واريد به الجنس ذكر بما المسئلة الثالثة قوله وكان الله بكل شيء محيطا فيه وجهان احدهما المراد منه الاحاطة
في العلم والثاني المراد منه الاحاطة في القدرة كما في قوله واخرى لم تقدروا عليها قد احاط الله بها قال القائلون بهذا القول وليس لقائل ان يقول لما دل قوله ولله ما في السموات والارض على
كمال القدرة فلو حملنا قوله وكان الله بكل شيء محيطا على كمال القدرة لزم التكرار لانا نقول ان قوله ولله ما في السموات وما في الارض لا يفيد ظاهره الا كونه قادرا مالكا لكل ما في السموات وما في الارض
ولا يفيد كونه قادرا على ما يكون خارجا عنها ومغايرا لها فلما قال وكان الله بكل شيء محيطا دل على كونه قادرا على ما لا يكون خارجا عنها ما لا نهاية له من المقدورات خارج عن هذه السموات والارض
على ان سلسلة القضاء والقدر في جميع الممكنات والكائنات انما ينقطع بايجاده وابداعه فهذا تقرير هذا القول الا ان القول الاول احسن لما بينا ان الآية والوفاء بالوعد والوعيد انما يحصل
بمجموع القدرة والعلم فلا بد من ذكرهما معا وانما قدم ذكر القدرة على ذكر العلم لما ثبت في علم الاصول ان العلم بالله هو العلم بكونه قادرا ثم بعد العلم بكونه قادرا يعلم كونه سبحانه عالما لان الفعل المحكم
يدل على القدرة وبما فيه من الاحكام والاتقان على العلم ولا شك ان الاول متقدم على الثاني قوله تعالى ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن اعلم ان عادة الله تعالى في
ترتيب هذا الكتاب الكريم وقع على احسن الوجوه وهو انه يذكر شيئا من الاحكام ثم يذكر عقيبه آيات كثيرة في الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ويخلط بها الآيات الدالة على كبرياء الله وجلاله و
يخلط بها الآيات الدالة على كبرياء الله وجلاله وقدرته وعظمة الهيته ثم يعود مرة اخرى الى بيان الاحكام وهذا احسن انواع الترتيب واقربها الى التأثير في القلوب لان التكليف بالاعمال الشاقة لا يقع موقع
القبول الا اذا كان مقرونا بالوعد والوعيد والوعد والوعيد لا يؤثر في القلب الا عند القطع بغاية كمال من صدر عنه الوعد والوعيد فظهر ان هذا الترتيب احسن الترتيبات اللائقة بالدعوة الى
الدين الحق اذا عرفت هذا فنقول انه سبحانه وتعالى ذكر في اول السورة انواعا كثيرة من الشرائع والتكاليف ثم اتبعها بشرح احوال الكافرين والمنافقين واستقصى في ذلك ثم ختم تلك الآيات
الدالة على عظمة جلال الله وكمال كبريائه ثم عاد بعد ذلك الى بيان الاحكام فقال ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي رحمه الله الاستفتاء طلب الفتوى يقال استفتيت
الرجل في المسئلة فافتاني افتاء وفتيا وفتوى وهما اسمان موضوعان موضع الافتاء ويقال افتيت فلانا في رؤيا رآها اذا عبرتها قال الله تعالى يوسف ايها الصديق افتنا في سبع بقرات سمان ومعنى
الافتاء اظهار المشكل واصله من الفتى وهو الشاب الذي قوي وكمل فالمعنى كانه يقوي شأنه ما اشكل فيثبت ويصير فتيا قويا المسئلة الثانية ذكروا في سبب نزول هذه الآية
قولين الاول ان العرب كانت لا تورث النساء والصبيان شيئا من الميراث كما ذكرنا في اول هذه السورة فهذه الآية نزلت في توريثهم الثاني ان الآية نزلت في توفية الصداق
لهن فكانت اليتيمة تكون عند الرجل فان كانت جميلة ومال اليها تزوج بها واكل مالها وان كانت ذميمة منعها من الازواج حتى تموت فيرثها فانزل الله تعالى هذه الآية
المسئلة الثالثة اعلم ان الاستفتاء لا يقع عن ذوات النساء وانما يقع عن حالة من احوالهن وصفة من صفاتهن وتلك الحالة غير مذكورة في الآية فكانت الآية مجملة غير دالة على الامر
الذي وقع عنه الاستفتاء اما قوله وما يتلى عليكم ففيه اقوال الاول انه رفع بالابتداء والتقدير قل الله يفتيكم في النساء والمتلو في الكتاب يفتيكم ايضا فيهن وذلك المتلو في الكتاب
هو قوله وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى وحاصل الكلام انهم كانوا قد سألوا عن احوال كثيرة من النساء فما كان منها غير مبين الحكم ذكر ان الله يفتيهم فيها وما كان منها مبين الحكم في الآيات
المتقدمة ذكر ان تلك الآيات المتلوة يفتيهم فيها وجعل دلالة الكتاب على هذا الحكم افتاء من الكتاب الا ترى انه يقال في المجاز المشهور ان كتاب الله بين لنا هذا المعنى وكما جاز هذا
جاز ايضا ان يقال كتاب الله افتى بكذا القول الثاني ان قوله وما يتلى عليكم مبتدأ وفي الكتاب خبره وهي جملة معترضة والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ والغرض منه تعظيم حال هذه الآية
التي تتلى عليهم وان العدل والانصاف في حقوق اليتامى من عظائم الامور عند الله التي يجب مراعاتها والمحافظة عليها والمخل بها ظالم متهاون بما عظمه الله تعالى ونظيره في
تعظيم القرآن قوله وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم القول الثالث انه مجرور على القسم كانه قيل قل الله يفتيكم فيهن واقسم بما يتلى عليكم في الكتاب والقسم ايضا بمعنى التعظيم القول الرابع
انه عطف على المجرور في قوله فيهن والمعنى قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء قال الزجاج وهذا الوجه بعيد جدا نظرا الى اللفظ والى المعنى اما اللفظ فلانه يقتضي عطف
المظهر على المضمر وذلك غير جائز كما شرحناه في قوله تساءلون به والارحام واما المعنى فلان هذا القول يقتضي انه تعالى يفتي في تلك المسائل ويفتي ايضا فيما يتلى من الكتاب ومعلوم انه
ليس المراد ذلك انما المراد انه تعالى يفتي فيما سألوا من المسائل ثم ههنا سؤالان الاول بم يتعلق قوله في يتامى النساء قلنا في الوجه الاول صلة يتلى اي يتلى عليكم في معناهن واما في
سائر الوجوه فبدل من فيهن السؤال الثاني الاضافة في يتامى النساء ما هي الجواب قال الكوفيون معناه في النساء اليتامى فاضيف الصفة الى الاسم كما يقول في الجمعة وحق اليقين وقال
البصريون اضافة الصفة الى الاسم غير جائزة فلا يقال مررت بعاقلة الشمس وذلك لان الصفة والموصوف شيء واحد واضافة الشيء الى نفسه محال وهذا التعليل ضعيف لان الموصوف قد يبقى
بدون الوصف وذلك يدل على الموصوف غير الصفة ثم ان البصريين زعموا على هذا القول وقالوا النساء في الآية غير اليتامى والمراد باليتامى امهات اليتامى اضيفت اليهن اولادهن اليتامى
ويدل عليه ان الآية نزلت في قصة امرأة وكانت لها يتامى ثم قال الله تعالى اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن قال ابن عباس ما فرض لهن من الميراث وهذا على قول من يقول نزلت
الآية في ميراث اليتامى والصغار وعلى قول الباقين المراد بقوله ما كتب لهن الصداق ثم قال تعالى وترغبون ان تنكحوهن قال ابو عبيدة هذا يحتمل الرغبة والنفرة فان حملته على الرغبة
كان المعنى وترغبون ان تنكحوهن وان حملته على النفرة كان المعنى وترغبون عن ان تنكحوهن لدمامتهن واحتج اصحاب ابي حنيفة رحمه الله بهذه الآية على انه يجوز لغير الاب والجد

تزويج

تزويج الصغيرة وانه جعل فيها احتمال ان يكون المراد وترغبون ان تنكحوهن اذا بلغن والدليل على صحة قولنا ان قدامة بن مظعون زوج بنت اخيه عثمان بن مظعون من عبد الله بن عمر فخطبها
المغيرة بن شعبة ورغب امها في المال فجاؤا الى رسول الله صلعم فقال قدامة انا عمها ووصي ابيها فقال النبي صلعم انها صغيرة وانها لا تزوج الا باذنها وفرق بينها وبين ابن عمر والجواب
في الآية اكثر من رغبة الاولياء في نكاح اليتيمة وذلك لا يدل على الجواز ثم ان الله تعالى قال والمستضعفين من الولدان وهو مجرور معطوف على يتامى النساء وكانوا في الجاهلية لا يورثون الاطفال
والنساء وانما يورثون الرجال الذين بلغوا القيام بالامور العظيمة دون الاطفال والنساء ثم قال الله تعالى وان تقوموا لليتامى بالقسط وهو مجرور معطوف على المستضعفين وتقدير الآية وما
يتلى عليكم في الكتاب يفتيكم في يتامى النساء وفي المستضعفين وفي ان تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خير من حسن فان الله كان به عليما يجازيكم عليه ولا يضيع عند الله تعالى منه شيء
قوله تعالى وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا اعلم ان هذا من جملة ما اخبر الله تعالى انه يفتيهم به في النساء مما لم يتقدم ذكره في هذه السورة وفيه مسائل الاولى في
هذه الآية قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ان امرؤ هلك ومعناه ان خافت امرأة خافت وكذا القول في جميع الآيات
التي تلوناها المسئلة الثانية قال بعضهم خافت اي علمت وقال آخرون ظنت وكل ذلك ترك للظاهر من غير حاجة بل المراد نفس الخوف الا ان الخوف لا يحصل الا عند ظهور الامارات الدالة
على وقوع الخوف وتلك الامارات ههنا ان يقول الرجل لامرأته انك دميمة او شيخة واني اريد ان اتزوج شابة جميلة والبعل الزوج والاصل في البعل هو السيد ثم سمي الزوج بعلا لكونه كالسيد
لزوجه وجمع البعل بعولة وقد سبق هذا في سورة البقرة في قوله وبعولتهن احق بردهن والنشوز يكون من الزوجين وهو كراهة كل واحد منهما صاحبه واشتقاقه من النشز وهو ما ارتفع من الارض
ونشوز الرجل في حق المرأة ان يعرض عنها ويعبس وجهه في وجهها ويترك مجامعتها ويسيء عشرتها المسئلة الثالثة ذكر المفسرون في سبب نزول الآية وجوها الاول روى سعيد بن جبير عن ابن
عباس ان الآية نزلت في ابن ابي السائب كانت له زوجة وله منها اولاد وكانت شيخة فهم بطلاقها فقالت لا تطلقني ودعني اشتغل بمصالح اولادي واقسم لي في كل شهر ليال قليلة فقال الزوج
ان كان الامر كذلك فهو اصلح لي والثاني انها نزلت في قصة سودة بنت زمعة اراد النبي صلعم ان يطلقها فالتمست ان يمسكها ويجعل نوبتها لعائشة فاجاب النبي صلعم وما طلقها الثالث روي عن
عائشة رضي الله عنها انها نزلت في المرأة تكون عند الرجل ويريد الرجل ان يستبدل بها غيرها فيقول امسكني وتزوج غيري وانت في حل من النفقة والقسم المسئلة الرابعة قوله نشوزا او اعراضا
المراد بالنشوز اظهار الخشونة في القول والفعل والمراد بالاعراض السكوت عن الخير والشر والمداعاة والايذاء وذلك لان مثل هذا الاعراض يدل دلالة قوية على النفرة والكراهة ثم قال الله تعالى
فلا جناح عليهما ان يصالحا بينهما صلحا وفيه مسائل الاول قرأ عاصم وحمزة والكسائي يصلحا بضم الياء وكسر اللام وحذف الالف من الاصلاح والباقون يصالحا بفتح الياء والصاد والالف بين الصاد
واللام وتشديد الصاد من التصالح وتصالحا في الاصل هو يتصالحا فسكنت التاء وادغمت في الصاد ونظيره قوله اداركوا اصله تداركوا فسكنت التاء وابدلت بالدال لقرب المخرج وادغمت
في الدال ثم اجتلبت الهمزة للابتداء بها فصار اداركوا اذا عرفت هذا فنقول من قرأ يصلحا فوجهه ان الاصلاح عند التنازع والتشاجر مستعمل قال الله تعالى فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح
بينهم وقال او اصلاح بين الناس ومن قرأ يصالحا وهو الاختيار عند الاكثرين قال ان يتصالحا معناه ان يتوافقا وهو اليق بهذا الموضع وفي حرف عبد الله فلا جناح عليهما ان اصالحا و
صلحا في هذه القراءة في المصدر وكان الاصل ان يقال تصالحا ولكنه ورد كما في قوله والله انبتكم من الارض نباتا وقوله وتبتل اليه تبتيلا وقول الشاعر وبعد عطائك المائة الرتاعا
المسئلة الثانية الصلح انما يحصل في شيء يكون حقا له وحق المرأة على الزوج اما المهر او النفقة او القسم فهذه الثلاثة هي التي تقدر المرأة على طلبها من الزوج شاء ام ابى اما الوطء فليس
كذلك لان الزوج لا يجبر على الوطء اذا عرفت هذا فنقول الصلح عبارة عما اذا بذلت المرأة كل الصداق او بعضه للزوج او اسقطت عنه مؤنة النفقة او اسقطت عنه القسم وكان غرضها
من ذلك ان لا يطلقها زوجها فاذا وقعت المصالحة على ذلك كان جائزا ثم قال الله تعالى والصلح خير وفيه مسائل الاولى قوله الصلح مفرد دخل فيه حرف التعريف والمفرد الذي دخل فيه
حرف التعريف هل يفيد العموم ام لا والذي نظرنا في اصول الفقه انه لا يفيد وذكرنا الدلائل الكثيرة فيه واما اذا قلنا انه يفيد العموم فههنا بحث وهو انه اذا حصل هناك معهود سابق فحمله على
العموم اولى او على المعهود السابق والاصح ان حمله على المعهود السابق اولى وذلك لانا انما حملناه على الاستغراق ضرورة انا لو لم نقل ذلك لصار مجملا ويخرج عن الافادة فاذا حصل
معهود سابق اندفع هذا المحذور فوجب حمله عليه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول من الناس من حمل قوله والصلح خير على الاستغراق ومنهم من حمله على المعهود السابق يعني والصلح بين
الزوجين خير من الفرقة والاولون يتمسكوا به في مسئلة ان الصلح على الانكار جائز كما هو قول ابي حنيفة وانا نحن قد بينا ان حمل هذا اللفظ على المعهود السابق اولى فاندفع الاستدلال به والله اعلم
المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف هذه الجملة اعتراض وكذلك قوله واحضرت الانفس الشح الا انه اعتراض مؤكد للمطلوب فحصل المقصود المسئلة الثالثة انه تعالى ذكر اولا قوله
لا جناح عليهما ان يصالحا فقوله لا جناح يوهم انه رخصة والغاية فيه ارتفاع الاثم فبين الله تعالى ان هذا الصلح كما انه لا جناح فيه ولا اثم ففيه خير عظيم ومنفعة كثيرة فانهما اذا تصالحا على شيء فذلك
خير من ان يتفرقا او يقيما على النشوز والاعراض واما قوله تعالى واحضرت الانفس الشح فاعلم ان الشح هو البخل والمراد ان الشح جبل الانسان وكأنه الانسان لا يفارقه الشح لازم لها يعني ان النفوس مطبوعة
على الشح ثم يحتمل ان يكون المراد منه ان المرأة تشح ببذل نصيبها وحقها ويحتمل ان يكون المراد ان الزوج يشح بان يقضي عمره معها مع دمامة وجهها وكبر سنها وعدم حصول اللذة الى
مع مجالستها ثم قال الله تعالى وان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا وفيه وجوه الاول انه خطاب مع الازواج يعني وان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا بالاقامة عليها
مع كراهتكم لصحبتهن وتتقوا النشوز والاعراض وما يؤدي الى الاذى والخصومة فان الله كان بما تعملون من الاحسان والتقوى خبيرا وهو يثيبكم عليه الثاني انه خطاب للزوج والمرأة يعني ان تحسنوا في
المصالحة بينهما وتتقوا الميل الى واحد منهما وحكى صاحب الكشاف ان عمران بن حطان الخارجي من ادم بني آدم وامرأته من اجملهم فنظرت اليه يوما ثم قالت الحمد لله فقال مالك فقالت
حمدت الله تعالى على اني واياك من اهل الجنة لانك رزقت مثلي فشكرت ورزقت مثلك فصبرت وقد وعد الله عباده الشاكرين والصابرين ثم قال الله تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا
بين النساء ولو حرصتم وفيه قولان الاول ان تعدلوا في التسوية بينهن في ميل الطباع واذا لم يقدروا عليه لم يكونوا مكلفين به قالت المعتزلة فهذا يدل على ان تكليف ما لا يطاق غير واقع ولا جائز
الوقوع وقد ذكرنا ان الاشكال لازم عليهم في العلم وفي الداعي الثاني ان لا تستطيعوا التسوية بينهن في الاقوال والافعال لان التفاوت في الحب يوجب التفاوت في نتائج الحب لان الفعل
بدون الداعي مع قيام الصارف محال ثم قال فلا تميلوا كل الميل والمعنى انكم لستم منهيين عن حصول التفاوت في الميل القلبي لان ذلك خارج عن وسعكم ولكنكم منهيون عن اظهار ذلك التفاوت
في القول والفعل روى الشافعي رضي الله عنه عن رسول الله صلعم انه كان يقسم ويقول اللهم هذا قسمي فيما املك وانت اعلم بما لا املك ثم قال الله تعالى فتذروها كالمعلقة يعني تبقى لا ايما ولا ذات

بل كان الشيء المعلق لا يكون على الارض ولا على السماء وفي قراءة ابي فتذروها كالمسجونة وفي الحديث من كانت له امرأتان يميل مع احديهما جاء يوم القيمة واحد شقيه مائل وروي ان عمر بن
الخطاب رضي الله عنه بعث الى ازواج النبي صلعم بمال فقالت عايشة الى كل ازواج رسول الله بعث عمر مثل هذا قالوا لا بعث الى القرشيات بمثل هذا والى غيرهن بغيره فقالت ارفع راسك فان
رسول الله صلعم كان يعدل بيننا في القسمة بماله ونفسه فرجع الرسول فاخبره فاتم لهن جميعا ثم قال الله تعالى وان تصلحوا بالعدل في القسمة وتتقوا الجور فان الله كان غفورا رحيما ما حصل في
القلب من الميل الى بعضهن دون البعض وقيل المعنى فان تصلحوا ما مضى من ميلكم وتتداركوه بالتوبة وتتقوا في المستقبل عن مثله فان الله غفر لكم وهذا الوجه اولى لان التفاوت في الميل القلبي
لما كان خارجا عن الوسع لم يكن فيه حاجة الى المغفرة ثم قال الله تعالى وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته واعلم انه تعالى ذكر جواز الصلح ان ارادا ذلك فان رغبا في المفارقة فالله تعالى بين
جوازه بهذه الآية ووعدهما ان يغني كل واحد منهما عن صاحبه بعد الطلاق او يكون المعنى انه يغني كل واحد منهما بزوج خير من زوجه الاول ويعيش اهنى من عيشه الاول ثم قال الله تعالى وكان
الله واسعا حكيما والمعنى انه تعالى لما وعد كل واحد منهما بانه يغنيه من سعته وصف نفسه بكونه واسعا وانما جاز وصف الله تعالى بذلك لانه واسع الرزق واسع الفضل واسع الرحمة واسع القدرة واسع
العلم فلو ذكر انه تعالى واسع في كذا اختص بذلك المذكور ولكنه لما ذكر الواسع وما اضافه الى شيء معين دل على انه واسع في جميع الكمالات وتحقيقه في العقل ان الموجود اما واجب لذاته
واما ممكن لذاته والواجب لذاته واحد وهو الله سبحانه وما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته واذا كان كذلك كان كل ما سواه من الموجودات فانما يوجد بايجاده وتكوينه فلزم
من هذا كونه واسع القدرة والعلم والحكمة والرحمة والفضل والجود والكرم وقوله حكيما قال ابن عباس يريد فيما حكم ووعظ قال الكلبي فيما حكم على الزوج من امساكها بمعروف او تسريح باحسان وقال اهل العلم
وقوله تعالى ولله ما في السموات وما في الارض اعني من كان كذلك فانه لا بد وان يكون واسع القدرة والعلم والجود والفضل والرحمة الثاني انه تعالى لما امر بالعدل والاحسان الى اليتامى والمساكين بين
انه ما امر بهذه الاشياء لاحتياجه الى اعمال العباد لان مالك السموات والارض كيف يعقل ان يكون محتاجا الى الانسان مع ما هو عليه من الضعف والقصور بل انما امر بها رعاية لما هو الاحسن لهم في
دنياهم واخراهم ثم قال الله تعالى ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم ان اتقوا الله وفيه مسائل الاول المراد بالآية ان الامر بتقوى الله شريعة عامة لجميع الامم لم يلحقها تغيير ولا تبديل
وهو وصية الله في الاولين والآخرين المسألة الثانية قوله من قبلكم فيه وجهان الاول انه متعلق بوصينا يعني ولقد وصينا من قبلكم الذين اوتوا الكتاب والثاني انه متعلق باوتوا يعني الذين
اوتوا الكتاب من قبلكم ووصيناهم بذلك نزل واياكم عطف على الذين اوتوا الكتاب اسم للجنس متناول للكتب السماوية والمراد اليهود والنصارى المسألة الثالثة قوله ان اتقوا الله بان
اتقوا كقولك امرتك الخير قال الكسائي يقال اوصيتك ان افعل كذا وان تفعل كذا ويقال امرتك ان تأتي زيدا قال الله تعالى اني امرت ان اكون اول من اسلم وقال انما امرت ان اعبد رب
هذه البلدة ثم قال الله تعالى وان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض وكان الله غنيا حميدا قوله وان تكفروا عطف على قوله ان اتقوا الله والمعنى امرناهم وامرناكم بالتقوى وقلنا
لهم ولكم وان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض وفيه وجهان الاول المراد انه تعالى خالقهم ومالكهم والمنعم عليهم باصناف النعم كلها فحق كل عاقل ان يكون منقادا لاوامره ونواهيه
يرجو ثوابه ويخاف عقابه الثاني انهم ان كفروا فان لله ما في السموات والارض من اصناف مخلوقاته من يعبده ويتقيه وكان مع ذلك غنيا عن خلقهم وعن عبادتهم ومستحقا لان يحمد لكثرة نعمه وان
لم يحمده احد منهم فهو في ذاته محمود سواء حمدوه او لم يحمدوه ثم قال ولله ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلا فان قيل فما الفائدة في تكرير قوله ولله ما في السموات وما في الارض
قلنا انه تعالى ذكر هذه الكلمة في هذه الآية ثلث مرات لتقرير ثلثة امور فاولها انه تعالى قال وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته والمراد منه كونه تعالى جوادا متفضلا فذكر عقيبه قوله ولله ما في السموات وما في
الارض والغرض تقرير كونه واسع الجود والكرم وثانيها قال وان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض والغرض منه تقرير انه تعالى منزه عن طاعات المطيعين وعن ذنوب المذنبين فلا
يزداد جلاله بالطاعات ولا ينقص بالمعاصي والسيئات فذكر عقيبه قوله فان لله ما في السموات وما في الارض والغرض منه تقرير كونه غنيا لذاته عن الكل وثالثها قال ولله ما في السموات
وما في الارض وكفى بالله وكيلا ان يشأ يذهبكم ايها الناس ويأت باخرين وكان الله على ذلك قديرا والمراد منه انه تعالى قادر على الافناء والايجاد فان عصيتموه فهو قادر على اعدامكم
وافنائكم بالكلية وعلى ان يوجد قوما آخرين يشتغلون بعبوديته وتعظيمه فالغرض ههنا تقرير كونه سبحانه قادرا على جميع المقدورات واذا كان الدليل الواحد دليلا على مدلولات كثيرة فانه يحسن ذكر
ذلك الدليل ليستدل به على احد تلك المدلولات ثم يذكره مرة اخرى ليستدل به على الثاني ثم ذكره ثالثا ليستدل به على المدلول الثالث وهذه الاعادة احسن واولى من الاكتفاء بذكر ذلك
الدليل مرة واحدة لان عند اعادة ذكر الدليل يخطر في الذهن ما يوجب العلم بالمدلول فكان العلم الحاصل بذلك المدلول اقوى واجلى فظهر ان هذا التكرير في غاية الحسن والكمال وايضا فاذا
اعاده ثلث مرات وفرع عليه في كل مرة اثبات صفة اخرى من صفات جلال الله تعالى نبه الذهن حينئذ لكون خلق السموات والارض دالا على اسرار شريفة ومطالب جليلة فعند ذلك يجتهد
الانسان في التفكر فيها والاستدلال باحوالها وصفاتها على صفات الخالق سبحانه ولما كان الغرض الكلي من هذا الكتاب الكريم صرف العقول والافهام عن الاشتغال بغير الله الى الاستغراق
في معرفة الله تعالى وكان هذا التكرير مما يفيد حصول هذا المطلوب ويؤكده لا جرم كان في غاية الحسن والكمال وقوله وكان الله على ذلك قديرا معناه انه تعالى لم يزل ولا يزال موصوفا بالقدرة على
جميع المقدورات فان قدرته على الاشياء لو كانت حادثة لافتقر حدوث تلك القدرة الى قدرة اخرى ولزم التسلسل ثم قال تعالى من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة والمعنى
ان هؤلاء الذين يريدون بالجهاد الغنيمة فقط مخطئون وذلك ان عند الله ثواب الدنيا والآخرة فلم اكتفى بطلب ثواب الدنيا مع انه كالعدم بالنسبة الى ثواب الآخرة ولو كان عاقلا لطلب
ثواب الآخرة حتى يحصل له ذلك ويحصل له ثواب الدنيا على سبيل التبع فان قيل كيف دخلت الفاء في جواب الشرط وعنده تعالى ثواب الدنيا والآخرة سواء حصلت هذه الارادة او لم
تحصل قلنا تقدير الكلام فعند الله ثواب الدنيا والآخرة له ان اراده وعلى هذا التقدير يتعلق الجزاء بالشرط ثم قال الله تعالى وكان الله سميعا بصيرا يعني يسمع كلامهم انهم لا يطلبون من الجهاد
الا الغنيمة ويرى انهم لا يسعون في الجهاد ولا يجتهدون الا عند توقع الفوز بالغنيمة وهذا كالزجر منه تعالى لهم عن هذه الاعمال قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين
بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم الى آخره وفي هذه الآية مسائل الاول في اتصال الآية بما قبلها وجوه الاول انه لما تقدم ذكر النساء والنشوز والمصالحة بينهن وبين الازواج عقبه
بالامر بالقيام باداء حقوق الله وفي الشهادة لاحياء حقوق الله تعالى والثاني كانه قيل ان اشتغلت بتحصيل مشتهياتك كنت لنفسك لا لله وان اشتغلت بتحصيل مأمورات الله تعالى كنت لله لا لنفسك
ولا شك ان هذا المقام اعلى واشرف فكانت هذه الآية تأكيدا لما تقدم من التكاليف الثالث انه تعالى لما منع الناس من ان يقتصروا على طلب ثواب الدنيا وامرهم ان يكونوا طالبين لثواب
الآخرة ذكر عقيبه هذه الآية وبين ان كمال سعادة الانسان في ان يكون قوله لله وفعله لله وحركته وسكونه لله حتى يصير من الذين يكونون في آخر مراتب الانسانية واول مراتب الملائكة فاما اذا عكس

هذه القضية كان مثل البهيمة التي همتها علفها او السبع الذي غاية همته ايذاء حيوان آخر الثالث انه تقدم في هذه السورة امر الناس بالقسط كما قال وان خفتم الا تقسطوا وامرهم بالاشهاد عند دفع
اموال اليتامى اليهم وامرهم بعد ذلك ببذل النفس والمال في سبيل الله وجرى في هذه السورة قصة طعمة بن ابيرق واجتماع قومه على الذب عنه بالكذب والشهادة على اليهودي بالباطل ثم
انه تعالى امر في هذه السورة والآيات بالمصالحة مع الزوج ومعلوم ان كل ذلك امر من الله تعالى لعباده بان يكونوا قائمين بالقسط شاهدين لله على كل احد بل وعلى انفسهم فكانت هذه الآية
كالمؤكدة لكل ما جرى ذكره في هذه السورة من انواع التكاليف المسألة الثانية القوام مبالغة من قائم والقسط العدل فهذا امر منه تعالى لجميع المكلفين بان يكونوا مبالغين في اختيار العدل والاحتراز عن
الجور والميل وقوله شهداء لله اي تقيمون شهاداتكم لوجه الله كما امرتم باقامتها ولو كانت الشهادة على انفسكم او آبائكم واقاربكم وشهادة الانسان على نفسه لها تفسيران الاول ان يقر على نفسه
لان الاقرار كالشهادة في كونه موجبا الزام الحق والثاني ان يكون المراد وان كانت الشهادة وبالا على انفسكم واقاربكم وذلك ان يشهد على من يتوقع ضررا من سلطان ظالم او غيره المسألة الثالثة
في نصب شهداء وجهان الاول انه حال من قوامين والثاني خبر كونوا على ان يكون للكون خبران والثالث ان يكون صفة لقوامين المسألة الرابعة انه تعالى قدم الامر بالقيام بالقسط على الامر بالشهادة
لوجوه الاول ان اكثر الناس عادتهم انهم يأمرون غيرهم بالمعروف فاذا آل الامر الى انفسهم تركوه حتى ان اقبح القبيح اذا صدر عنهم كان في محل المسامحة واحسن الحسن اذا صدر عن غيرهم كان في محل
المنازعة فالله سبحانه وتعالى نبه في هذه الآية على سوء هذه الطريقة وذلك انه تعالى امرهم بالقيام بالقسط اولا ثم امرهم بالشهادة على الغير ثانيا تنبيها على ان الطريقة الحسنة ان يكون مضايقة الانسان
مع نفسه فوق مضايقته مع الغير الثاني ان القيام بالقسط عبارة عن دفع ضرر العقاب عن النفس واقامة الشهادة عبارة عن السعي في دفع ضرر العقاب عن الغير وهو الذي عليه الحق ودفع الضرر عن
النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير الثالث ان القيام بالقسط فعل والشهادة قول والفعل اقوى من القول فان قيل انه تعالى قال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط فقدم
الشهادة على القيام بالقسط وفي هذه الآية قدم القيام بالقسط على الشهادة فما الفرق قلنا شهادة الله تعالى عبارة عن كونه خالقا للمخلوقات وقيامه بالقسط عبارة عن رعاية قوانين العدل في تلك
المخلوقات فلزم هناك ان تكون الشهادة مقدمة على القيام بالقسط في حق العبد فالقيام بالقسط عبارة عن كونه مراعيا للعدل ومباينا للجور ومن المعلوم انه ما لم يكن الانسان كذلك لم تكن شهادته على
الغير مقبولة فثبت ان الواجب في قوله شهداء لله مقدم على القيام بالقسط والواجب ههنا ان تكون الشهادة متأخرة عن القيام بالقسط ومن تأمل علم ان هذه الاسرار مما لا يمكن الوصول اليها الا بتأييد الهي
واعلم قوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما اي ان يكن المشهود عليه غنيا او فقيرا فلا تكتموا الشهادة اما لطلب رضى الغني او الترحم على الفقير فالله اولى باموركما ومصالحهما وكان من حق الكلام
ان يقال فالله اولى به لان قوله ان يكن غنيا او فقيرا في معنى ان يكن احد هذين الا انه بني الضمير على الرجوع الى المعنى دون اللفظ اي الله اولى بالفقير والغني وفي قراءة ابي فالله اولى بهم راجع الى قوله والوالدين
والاقربين وقرأ عبد الله ان يكن غني او فقير على كان التامة ثم قال الله تعالى فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا والمعنى اتركوا متابعة الهوى حتى تصيروا موصوفين بصفة العدل وتحقيق الكلام
ان العدل عبارة عن ترك متابعة الهوى ومن ترك احد النقيضين فقد حصل له الآخر وتقدير الآية فلا تتبعوا الهوى لاجل ان تعدلوا يعني اتركوا متابعة الهوى لاجل ان تعدلوا ثم قال تعالى وان تلووا او
تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا وفيه مسائل الاول قرأ ابن عامر وحمزة تلوا بواو واحدة والباقون تلووا بواوين وقرأ الجمهور تلووا بواوين وفيه وجهان الاول ان يكون بمعنى الدفع والاعراض من قولهم لواه حقه
اذا مطله ودفعه والثاني ان يكون بمعنى التحريف والتبديل من قولهم لوى الشيء اذا فتله ومنه يقال التوى هذا الامر اذا انعقد وتعسر تشبيها بالشيء المنفتل واما تلوا ففيه وجهان الاول ان ولاية الشيء اقبال
عليه واشتغال به والمعنى ان تقبلوا عليه فتتموه او تعرضوا عنه فان الله كان بما تعملون خبيرا فيجازي المحسن المقبل باحسانه والمسيء المعرض باساءته والحاصل ان تقبلوا عن اقامتها او تعرضوا عن اقامتها الثاني قال الفراء
والزجاج يجوز ان يكون تلوا اصله تلووا ثم قلبت الواو المضمومة همزة ثم حذفت الهمزة والقيت حركتها على الساكن الذي قبلها فصار تلوا وهذا اضعف الوجهين واما قوله فان الله كان بما تعملون خبيرا
فهو تهديد ووعد للمذنبين ووعد بالاحسان للمطيعين قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل من قبل
وفيه مسائل الاول في اتصال هذه الآية بما قبلها وجهان احدهما انها متصلة بقوله كونوا قوامين بالقسط وذلك لان الانسان لا يكون قائما بالقسط الا اذا كان راسخ القدم في الايمان بالاشياء
المذكورة في هذه الآية وثانيها انه تعالى لما بين الاحكام الكثيرة في هذه السورة ذكر عقيبها الامر بالايمان والمسألة الثانية اعلم ان ظاهر قوله يا ايها الذين آمنوا آمنوا يقتضي انه امر بتحصيل
الحاصل ولا شك انه محال فلهذا السبب ذكر المفسرون فيه وجوها وهي مختصرة في قولين الاول المراد بقوله يا ايها الذين آمنوا دوموا على الايمان واثبتوا عليه وحاصله يرجع الى هذا المعنى يا ايها الذين
في الماضي والحال آمنوا في المستقبل ونظيره قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله مع انه كان عالما بذلك وثانيها يا ايها الذين آمنوا على سبيل التقليد آمنوا على سبيل الاستدلال وثالثها يا ايها الذين آمنوا
بحسب الاستدلالات الجملية آمنوا بحسب الدلائل التفصيلية بالله وملائكته وكتبه ورسله آمنوا بان كنه عظمة الله لا تنتهي اليه عقولكم وكذلك احوال الملائكة واسرار الكتب وصفات الرسل لا تنتهي
اليها على سبيل التفصيل عقولنا ورابعها روي ان جماعة من احبار اليهود جاؤوا وقالوا يا رسول الله انا نؤمن بك وبكتابك وبموسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه من الكتب والرسل فقال صلعم
آمنوا بالله ورسوله محمد وبكتابه القرآن وبكل كتاب كان قبله فقالوا لا نفعل ذلك فنزلت هذه الآية فكلهم آمنوا القول الثاني ان المخاطبين بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ليس هم المسلمون وفي تفسير الآية
على هذا القول وجوه احدها ان الخطاب مع اليهود والنصارى والتقدير يا ايها الذين آمنوا بموسى والتوراة وعيسى والانجيل آمنوا بمحمد والقرآن وثانيها ان الخطاب مع المنافقين والتقدير يا ايها
الذين آمنوا باللسان آمنوا بالقلب ويتأكد هذا بقوله تعالى من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وثالثها انه خطاب مع الذين آمنوا وجه النهار وكفروا آخره والتقدير يا ايها
الذين آمنوا وجه النهار آمنوا ايضا آخره ورابعها انه خطاب مع المشركين تقديره يا ايها الذين آمنوا باللات والعزى آمنوا بالله وهو قول ابي العالية ومجاهد والقول الاول اليق بظاهر اللفظ لانه لا يتناول عند
الاطلاق الا المسلمين المسألة الثالثة قرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل من قبل على ما لم يسم فاعله والباقون نزل وانزل بالفتح فمن ضم فحجته
قوله لتبين للناس ما نزل اليهم وقال في آية اخرى والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك ومن فتح فحجته انا نحن نزلنا الذكر وقوله وانزلنا اليك الذكر وقال بعض العلماء كلاهما حسن الا ان الضم
افخم كانه في قوله وقيل ان من المتقي ذلك المسألة الرابعة اعلم انه امر في هذه الآية بالايمان باربعة اشياء اولها بالله تعالى وثانيها برسوله وثالثها بالكتاب الذي نزل على رسوله ورابعها بالكتاب
الذي انزل من قبل وذكر في الكفر امورا خمسة فاولها الكفر بالله وثانيها الكفر بملائكته وثالثها الكفر بكتبه ورابعها الكفر برسله وخامسها الكفر باليوم الآخر ثم قال فقد ضل ضلالا بعيدا اي من كفر بهذه الاشياء
فقد ضل ضلالا بعيدا وفي الآية سؤالات الاول لم قدم في مراتب الايمان ذكر الرسول على ذكر الكتاب وفي مراتب الكفر قلب القضية الجواب لان في مرتبة النزول من معرفة الخالق الى
الخلق كان متقدما على الرسول وفي مرتبة العروج من الخلق الى الخالق يكون الرسول متقدما على الكتاب السؤال الثاني لم ذكر في مراتب الايمان امورا ثلثة الايمان بالله وبالرسول وبالكتب

وذكر في مراتب الكفر اربعة الكفر بالله وبالملائكة وبالكتب وبالرسل واليوم الآخر والجواب لان الايمان بالله تعالى وبالرسل وبالكتب متى حصل فقد حصل الايمان بالملائكة وباليوم الآخر لا محالة اذ لا
ربما ادعى الانسان انه يؤمن بالله وبالرسل والكتب ثم انه ينكر الملائكة وينكر اليوم الآخر ويزعم ان جميل الآيات الواردة في الملائكة وفي اليوم الآخر محمولة على التأويل فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم
نص على ان منكر الملائكة ومنكر القيامة كافر بالله تعالى السؤال الثالث كيف قيل لاهل الكتاب والكتاب الذي انزل من قبل مع انهم كانوا مؤمنين بالتوراة والانجيل بل مؤمنين بهما والجواب عنه من وجهين
الاول انهم كانوا مؤمنين بهما فقط وما كانوا مؤمنين بكل ما انزل من الكتب فامروا ان يؤمنوا بكل الكتب المنزلة الثاني ان ايمانهم ببعض الكتب دون البعض لا يصح لان طريق الايمان هو المعجزة فاذا كانت المعجزة
حاصلة في الكل كان ترك الايمان بالبعض طعنا في المعجزة واذا حصل الطعن في المعجزة امتنع التصديق بشيء منها وهذا هو المراد من قوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا بين ذلك
سبيلا اولئك هم الكافرون حقا السؤال الرابع لم قال نزل على رسوله وانزل من قبل الجواب قال صاحب الكشاف لان القرآن نزل مفرقا منجما في عشرين سنة بخلاف الكتب التي من قبله واقول الكلام في هذا
سبق في تفسير قوله نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التورية والانجيل من قبل والله اعلم السؤال الخامس والكتاب الذي انزل من قبل لفظ مفرد وانه في الكتب هو المراد والجواب انه اسم جنس
فيصلح للعموم والله اعلم قوله تعالى ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا اعلم انه تعالى لما امر بالايمان ورغب فيه بين فساد طريقة من يكفر بعد الايمان فذكر هذه الآية
واعلم ان فيها اقوالا كثيرة الاول المراد منه الذين يتكرر منهم الكفر بعد الايمان مرات وكرات فان ذلك يدل على انه لا وقع للايمان في قلوبهم اذ لو كان له وقع ورتبة في قلوبهم لما تركوه بادنى
سبب ومن لا يكون للايمان في قلبه وقع فالظاهر انه لا يؤمن بالله ايمانا صحيحا معتبرا فهذا هو المراد بقوله لم يكن الله ليغفر لهم وليس المراد انه لو اتى بالايمان الصحيح لم يعتبر بل المراد منه الاستبعاد والاستغراب
على الوجه الذي ذكرناه وكذلك نرى الفاسق الذي يتوب ثم يرجع فانه لا يكاد يرجى منه الثبات والغالب انه يموت على الفسق وكذا ههنا الثاني قال بعضهم اليهود آمنوا بالتورية وبموسى ثم كفروا بعزير ثم
آمنوا بداود ثم كفروا بعيسى ثم ازدادوا كفرا عند مقدم محمد عليه السلام الثالث قال قوم اراد المنافقين فالايمان الاول اظهارهم الاسلام وكفرهم بعد ذلك هو نفاقهم وكون باطنهم على خلاف ظاهرهم والايمان
الثاني هو انهم كلما لقوا جماعة من المسلمين قالوا انا مؤمنون والكفر الثاني هو انهم اذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن وازديادهم في الكفر هو جدهم واجتهادهم في استخراج انواع المكر والكيد
في حق المسلمين واظهار الايمان لهم وقد يسمى ايمانا قال الله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قال القفال ليس المراد بيان هذا العدد بل المراد ترددهم كما قال مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء
قال والذي يدل عليه قوله تعالى بعد هذه بشر المنافقين بان لهم عذابا اليما الرابع قال قوم المراد طائفة من اهل الكتاب قصدوا تشكيك المسلمين فكانوا يظهرون الاسلام تارة والكفر اخرى على ما اخبر الله تعالى
عنهم انهم قالوا آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره وقوله ثم ازدادوا كفرا معناه انهم بلغوا في ذلك الى حد الاستهزاء والسخرية بالاسلام المسألة الثانية دلت الآية على ان الكفر يقبل
الكفر بعد الايمان وذلك يبطل مذهب القائلين بالموافاة وهي شرط صحة الاسلام ان يموت على الاسلام وهم يحكون عن ذلك بان ذلك الايمان كان اظهارا لا ايمانا المسألة الثالثة دلت الآية على ان الكفر
يقبل الزيادة والنقصان فوجب ان يكون الاسلام ايضا كذلك لانهما ضدان متنافيان فاذا قبل احدهما التفاوت فكذلك الآخر والله اعلم وذكروا في تفسير هذه الزيادة وجوها الاول انهم ماتوا على كفرهم
الثاني انهم ازدادوا كفرا بسبب ذنوب اصابوها حال كفرهم وعلى هذا التقدير لما كانت اصابة الذنوب وقت الكفر زيادة على الكفر فكذلك اصابة الطاعات وقت الايمان يجب ان يكون زيادة في الايمان
الثالث ان الزيادة في الكفر انما حصلت بقولهم انما نحن مستهزؤن وذلك يدل على ان الاستهزاء بالدين اعظم درجات الكفر واقوى مراتبه ثم قال تعالى لم يكن الله ليغفر لهم وفيه سؤالان الاول ان الحكم المذكور
في هذه الآية انما يكون مشروطا بما قبل التوبة او بما بعدها والاول باطل لان الكفر قبل التوبة غير مغفور على الاطلاق وحينئذ تضيع هذه الشرائط المذكورة في الآية والثاني ايضا باطل لان الكفر بعد التوبة
مغفور ولو كان ذلك على المرة فعلى كلا التقديرين فالسؤال لازم والجواب عنه من وجوه الاول انا لا نحمل قوله ان الذين على الاستغراق بل نحمله على المعهود السابق والمراد به اقوام معينون علم الله تعالى
منهم انهم يموتون على الكفر ولا يتوبون عنه قط فقوله لم يكن الله ليغفر لهم اخبار عن موتهم على الكفر وعلى هذا التقدير زال السؤال الثاني ان الكلام خرج على الغالب المعتاد وهو ان من كان كثير الانتقال من الاسلام
الى الكفر لم يكن للاسلام في قلبه وقع ولا عظم والظاهر من حال مثل هذا الانسان انه يموت على الكفر على ما قررناه الثالث ان الحكم المذكور في الآية مشروط بعدم التوبة عن الكفر فان قول السائل ان هذا التقدير
يضيع الصفات المذكورة فنقول ان افرادهم بالذكر يدل على ان كفرهم افحش وخيانتهم اعظم وعقوبتهم في القيامة اقوى فجرى هذا مجرى قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح خصهما بالذكر لاجل
التشريف وكذلك قوله وملائكته وجبريل وميكال السؤال الثاني اللام في قوله ليغفر لهم لام التأكيد فقوله لم يكن الله ليغفر لهم يفيد نفي التأكيد وهذا غير لائق بهذا الموضع انما اللائق به تأكيد النفي فالوجه فيه والجواب
ان نفي التأكيد اذا ذكر على سبيل التهكم كان المراد منه المبالغة في تأكيد النفي والله اعلم ثم قال تعالى ولا ليهديهم سبيلا قال اصحابنا هذا يدل على انه سبحانه لم يهد الكافر الى الايمان خلافا لقول المعتزلة وهم اجابوا
عنه انه محمول على المنع من زيادة اللطف او على انه تعالى لا يهديهم في الآخرة الى الجنة ثم قال بشر المنافقين بان لهم عذابا اليما واعلم ان من حمل الآية المتقدمة على المنافقين قال انه تعالى بين انه لا يغفر لهم
ولا يهديهم الى الجنة ثم قال وكما لا يوصلهم الى دار الثواب فانه مع ذلك يوصلهم الى اعظم انواع العقاب وهو المراد من قوله بشر المنافقين بان لهم عذابا اليما وقوله بشر تهكم بهم والعرب تقول تحيتك الضرب وعتابك
السيف ثم قال الله تعالى الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين الذين نصب على الذم بمعنى اريد الذين او رفع بمعنى هم الذين واتفق المفسرون على ان المراد بالذين يتخذون المنافقين وبالكافرين
اليهود وكان المنافقون يوالونهم ويقول بعضهم لبعض ان امر محمد لا يتم فيتولون اليهود ثم قال الله تعالى ايبتغون عندهم العزة قال الواحدي اصل العزة في اللغة الشدة ومنه قيل للارض الصلبة
الشديدة عزاز وقيل قد استعز المرض على المريض اذا اشتد مرضه وكاد ان يهلك وتعزز اللحم اذا اشتد ومنه عز علي ان يكون كذا بمعنى اشتد وعز الشيء اذا قل حتى لا يكاد يوجد لانه اشتد مطلبه واعتز فلان بفلان
اذا اشتد ظهره به وشاة عزوز اي اشتد حلبها وصعب والعزة القوة منقولة من الشدة لتقارب معنييهما والعزيز القوي المنيع بخلاف الذليل اذا عرفت هذا فنقول ان المنافقين كانوا يطلبون العزة والقوة بسبب
اتصالهم باليهود ثم انه تعالى ابطل عليهم هذا الرأي بقوله فان العزة لله جميعا فان قيل هذا كالمناقض لقوله ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين قلنا القدرة الكاملة لله وكل من سواه فباقداره صار قادرا وباعزازه صار عزيزا
فالعزة الحاصلة للرسول عليه السلام وللمؤمنين لم تحصل الا من الله تعالى فكان الامر عند التحقيق ان العزة جميعا لله ثم قال الله تعالى وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا
تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره قال المفسرون ان المشركين كانوا في مجالسهم يخوضون في ذكر القرآن ويستهزؤن به فانزل الله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم
حتى يخوضوا في حديث غيره وهذه الآية نزلت بمكة ثم ان احبار اليهود كانوا يفعلون مثل فعل المشركين والقاعدون معهم والموافقون لهم على ذلك الكلام هم المنافقون فقال الله تعالى مخاطبا للمنافقين انه
قد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها والمعنى اذا سمعتم الكفر بآيات الله والاستهزاء بها ولكن اوقع فعل السماع على الآيات والمراد به سماع الاستهزاء قال الكسائي وهو كما يقال سمعت عبد الله
يلام وعندي فيه وجه آخر وهو ان يكون المعنى اذا سمعتم آيات الله حال ما يكفر بها ويستهزأ بها وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى ما قاله الكسائي فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غير الكفر والاستهزاء

ثم قال انكم اذا مثلهم والمعنى ايها المنافقون انتم مثل اولئك الاحبار في الكفر قال اهل العلم هذا يدل على ان من رضي بالكفر فهو كافر ومن رضي بمنكر يراه وخالط اهله وان لم يباشر كان في الاثم بمنزلة المباشر
بدليل انه تعالى ذكر لفظ المثل ههنا هذا اذا كان الجالس راضيا بذلك الجلوس فاما اذا كان ساخطا لقولهم وانما جلس على سبيل التقية والخوف فالامر ليس كذلك ولهذه الدقيقة قلنا
بان المنافقين الذين كانوا يجالسون اليهود وكانوا بالمدينة يطعنون في القرآن والرسول كانوا كافرين مثل اولئك اليهود والمسلمون الذين كانوا بمكة وكانوا يجالسون الكفار الذين كانوا
يطعنون في القرآن فهم كانوا باقين على الايمان والفرق ان المنافقين كانوا يجالسون اليهود مع الاختيار والمسلمين كانوا يجالسون الكفار عند الضرورة ثم انه تعالى حقق كون المنافقين
مثل الكافرين في الكفر فقال ان الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا يريد كما انهم اجتمعوا على الاستهزاء بآيات الله في الدنيا فكذلك يجتمعون في عذاب جهنم يوم القيامة واراد
جامع بالتنوين لانه بعد ما جمعهم ولكن حذف التنوين استخفافا من اللفظ وهو مراد في الحقيقة قوله الذين يتربصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا الم نكن معكم وان
كان للكافرين نصيب قالوا الم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين واعلم ان قوله الذين يتربصون بكم ابدل من الذين يتخذون واما صفة للمنافقين
واما نصب على الذم وقوله يتربصون اي ينتظرون ما يحدث من خير او شر فان كان لكم فتح اي ظهور على اليهود قالوا للمؤمنين الم نكن معكم اي فاعطونا قسما من الغنيمة وان كان للكافرين
يعني اليهود نصيب اي ظفر على المسلمين قالوا الم نستحوذ عليكم قال استحوذ عليه فلان اي غلب عليه وفي تفسير هذه الآية وجهان الاول ان يكون المعنى الم نغلبكم ونتمكن من قتلكم واسركم ثم لم نفعل
شيئا من ذلك ونمنعكم من المسلمين بان صرفناكم عنهم وخذلناهم بما ضعفت به قلوبهم وتوانينا في مظاهرتهم عليكم فهاتوا نصيبا مما اصبتم الثاني ان يكون المعنى ان اولئك الكفار واليهود كانوا
قد هموا بالدخول في الاسلام ثم ان المنافقين حذروهم عن ذلك وبالغوا في تنفيرهم عنه واطمعوهم انه سيضعف امر محمد وسيقوى امركم فاذا اتفقت لهم صولة على المسلمين قال المنافقون الستم غلبناكم على رأيكم
في الدخول في الاسلام ومنعناكم منه وقلنا لكم بانه سيضعف امره ويقوى امركم فلما شاهدتم صدق قولنا فادفعوا الينا نصيبا مما وجدتم والحاصل ان المنافقين يمنون على الكافرين بانا نحن ارشدناكم الى
هذه المصالح فادفعوا الينا نصيبا مما وجدتم فان قيل لم سمى ظفر المسلمين فتحا وظفر الكفار نصيبا قلنا تعظيما لشأن المؤمنين واحتقارا لحظ الكافرين لان ظفر المؤمنين امر عظيم يفتح لهم ابواب السماء
حتى ينزل على اولياء الله واما ظفر الكافرين فما هو الا حظ دنئ ولمعة من الدنيا يصيبونها ثم قال الله تعالى فالله يحكم بينكم يوم القيامة اي بين المؤمنين والمنافقين والمعنى انه تعالى
ما وضع السيف في الدنيا عن المنافقين بل اخر عقابهم الى يوم القيامة ثم قال ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وفيه قولان الاول وهو قول علي وابن عباس ان المراد به في القيامة بدليل انه عطف
على قوله فالله يحكم بينكم يوم القيامة الثاني ان المراد به في الدنيا ولكنه مخصوص بالحجة والمعنى ان حجة المسلمين غالبة على حجة الكل وليس لاحد ان يغلبهم بالحجة والدليل الثالث انه عام في الكل الا ما خصه الدليل
والشافعي رضي الله عنه استدل بهذه الآية على مسائل منها ان الكافر اذا استولى على مال المسلم واحرزه بدار الحرب لم يملكه بدلالة هذه الآية ومنها ان الكافر ليس له ان يشتري عبدا مسلما بدلالة هذه الآية ومنها ان المسلم لا يقتل
بالذمي بدلالة هذه الآية قوله تعالى ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم قد مر تفسير الخداع في سورة البقرة في قوله يخادعون الله والذين آمنوا قال الزجاج في هذه الآية يخادعون الله اي يخادعون
رسول الله بما يظهرون له من الايمان ويبطنون له الكفر كما قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقوله وهو خادعهم اي مجازيهم بالعقاب على خداعهم قال ابن عباس انه تعالى خادعهم في الآخرة
وذلك انه تعالى يعطيهم نورا كما يعطي المؤمنين فاذا وصلوا الى الصراط اطفأ ذلك النور وبقوا في الظلمة ودليله قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في
ظلمات لا يبصرون ثم قال الله تعالى واذا قاموا الى الصلوة مع المسلمين قاموا كسالى اي متثاقلين متباطئين ومعنى الكسل الفتور وسبب ذلك الكسل انهم يستثقلون تلك الافعال ولا يرجون بها ثوابا ولا من
تركها عقابا فكان الداعي الى الترك قويا من هذا الوجه والداعي الى الفعل ليس الا خوف الناس والداعي الى الفعل متى كان كذلك وقع الفعل على وجه الكسل والفتور قال صاحب الكشاف قرئ كسالى
بضم الكاف وفتحها جمع كسلان كسكارى في سكران ثم قال الله تعالى يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا والمعنى انهم لا يقومون الى الصلوة الا لاجل الرياء فان قيل ما معنى المراآة وهي مفاعلة من
الرؤية قلنا المرائي يريهم عمله وهم يرونه استحسان ذلك العمل وفي قوله ولا يذكرون الله الا قليلا وجوه الاول ان المراد بذكر الله الصلوة والمعنى انهم لا يصلون الا قليلا لانهم متى لم يكن معهم احد من الاجانب
لم يصلوا واذا كانوا مع الناس فعند دخول وقت الصلوة يتكلفون حتى يصيروا غائبين عن اعين الناس الثاني ان المراد بذكر الله انهم في صلاتهم لا يذكرون الله الا قليلا وهو الذي يظهر مثل التكبيرات
فاما الذي يخفى مثل القراءة والتسبيحات فهم لا يذكرونها الثالث المراد انهم لا يذكرون الله في جميع الاوقات سواء كان ذلك الوقت وقت الصلوة او لا الا قليلا نادرا قال صاحب الكشاف وهكذا
ترى كثيرا من المتظاهرين بالاسلام لو صحبته الايام والليالي لم تسمع منه تهليلة ولا تسبيحة ولكن حديث الدنيا يستغرق به ايامه واوقاته لا يفتر عنه قال قتادة انما قل لان الله تعالى لم يقبله وما رده الله
تعالى فكثيره قليل وما قبله الله فقليله كثير ثم قال الله تعالى مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا وفيه مسائل الاولى مذبذبين اما حال من قوله يراؤن او من
قوله ولا يذكرون الله الا قليلا ويحتمل ان يكون منصوبا على الذم المسألة الثانية مذبذبين اي متحيرين وحقيقة المذبذب الذي يذب عن كلا الجانبين اي يدفع ويطرد فلا يقر في جانب واحد الا
ان الذبذبة فيها تكرير ليس في الذب كان المعنى كلما مال الى جانب ذب عنه واعلم ان السبب في ذلك ان الفعل يتوقف على الداعي فاذا كان الداعي الى الفعل هو الاغراض المتعلقة باحوال هذا العالم كثر
التذبذب والاضطراب لان منافع هذا العالم واسبابه سريعة التبدل واذا كان الفعل تابعا للداعي والداعي تابعا للمقصود ثم ان المقصود سريع التبدل والتغير لزم وقوع التغير في الميل والرغبة وربما تعارضت
الدواعي والصوارف فيبقى الانسان في الحيرة والتردد اما من كان مطلوبه في فعله ايجاد الخيرات الباقية واكتساب السعادات الروحانية ثم انه علم ان تلك المطالب امور باقية بريئة عن التغير والتبدل لا جرم
كان هذا الانسان ثابتا راسخا فلهذا المعنى وصف الله تعالى اهل الايمان بالثبات وقال يثبت الله الذين آمنوا وقال الا بذكر الله تطمئن القلوب وقال يا ايتها النفس المطمئنة المسألة الثالثة قرأ ابن عباس
مذبذبين بكسر الذال والمعنى يذبذبون قلوبهم او دينهم او رأيهم او المعنى يتذبذبون كما جاء صلصل وتصلصل بمعنى وفي مصحف عبد الله متذبذبين وعن ابي جعفر مدبدبين بالدال المهملة وكأن المعنى
تارة في دبة وتارة في دبة فلا يبقون على دبة واحدة والدبة الطريقة وهي التي دب فيها الناس الا ان قوله بين ذلك اي بين الكفر والايمان او بين الكافرين والمؤمنين وذلك
تقدم ذكرهم في تفسير قوله عوان بين ذلك وذكر الكافرين والمؤمنين قد جرى في هذه القصة عند قوله الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين واذا جرى ذكرهما فقد جرى ذكر الكفر
والايمان قال قتادة معنى الآية ليسوا مؤمنين مخلصين ولا مشركين مصرحين بالشرك المسألة الرابعة احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الحيرة في الدين انما تحصل بايجاد الله تعالى وقالوا ان قوله
مذبذبين معناه انه جعلهم متذبذبين وذلك يدل على انه بايجاد الله تعالى لان الانسان اذا وقع في قلبه الدواعي المتعارضة الموجبة للتردد والحيرة فلو اراد ان يدفع ذلك التردد عن نفسه لم يقدر
عليه اصلا ومن رجع الى نفسه وتأمل في احواله علم ان الامر كما ذكرنا واذا كانت تلك الذبذبة لا بد لها من فاعل وثبت ان فاعلها ليس هو العبد ثبت ان فاعلها هو الله تعالى فثبت ان الكل

من الله تعالى فإن قيل قوله تعالى لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء يقتضي ذمهم على تركهم طريقة المؤمنين وطريقة الكافرين وذلك يقتضي أنه تعالى ذمهم على طريقة ثالثة أخبث منهما وذلك فإنه تعالى ذم الكفار
في أول سورة البقرة في آيتين وذم المنافقين في بضعة عشر آية وما ذاك إلا أن طريقة النفاق أخبث من طريقة الكفار فهو تعالى إنما ذمهم لا لأنهم تركوا الكفر بل لأنهم عدلوا عنه إلى ما هو أخبث منه ثم
قال تعالى ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا واحتج أصحابنا بهذه الآية على قولهم من وجهين الأول أن ذكر هذا الكلام عقيب قوله مذبذبين يدل على أن تلك الذبذبة من الله تعالى وإلا لم يتصل هذا
الكلام بما قبله الثاني أنه صريح بأنه تعالى أضله عن الدين قالت المعتزلة معنى هذا الإضلال سلب الألطاف أو عبارة عن حكم الله عليه بالضلال أو هو عبارة عن أن الله تعالى يضله يوم القيامة عن طريق الجنة وهذه
الوجوه قد تكلمنا عليها مرارا والله أعلم قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين اعلم أنه تعالى لما ذم المنافقين بأنهم مرة إلى الكفرة ومرة إلى المسلمين من غير أن
يستقروا مع أحد الفريقين نهى المسلمين في هذه الآية أن يفعلوا مثل فعلهم فقال يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين والسبب فيه أن الأنصار بالمدينة كان لهم في بني قريظة رضاع و
حلف ومودة فقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم من نتولى فقال المهاجرين فنزلت هذه الآية والوجه الثاني قال القفال رحمه الله وهو أن هذا نهي للمؤمنين عن موالاة المنافقين يقول قد بينت لكم أخلاق المنافقين و
مذاهبهم فلا تتخذوا منهم أولياء ثم قال أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا فإن حملنا الآية الأولى على أنه تعالى نهى المؤمنين عن موالاة الكفار كان معنى هذه الآية أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطانا
مبينا على كونكم منافقين والمراد أتريدون أن تجعلوا لأهل دين الله وهم الرسول وأمته وإن حملنا الآية الأولى على المنافقين كان المعنى أتريدون أن تجعلوا لله عليكم في عقابكم حجة بسبب موالاتكم للمنافقين
ثم قال تعالى إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار وفيه مسائل الأولى قال الليث الدرك أقصى قعر الشيء كالبحر ونحوه فعلى هذا المراد بالدرك الأسفل أقصى قعر جهنم وأصل هذا من الإدراك بمعنى اللحوق و
منه إدراك الطعام وإدراك الغلام فالدرك ما لحق من الطبقة والظاهر أن جهنم طبقات وأشدها أسفلها قال الضحاك الدرج إذا كان بعضها فوق بعض والدرك إذا كان بعضها أسفل من بعض المسألة الثانية
قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم في الدرك بسكون الراء والباقون بفتحها قال الزجاج هما لغتان مثل السمع والشمع إلا أن الاختيار فتح الراء لأنه أكثر استعمالا قال أبو حاتم جمع الدرك أدراك
كقولهم جمل وأجمال وفرس وأفراس وجمع الدرك أدرك مثل أفلس وأكلب المسألة الثالثة قال ابن الأنباري إنه تعالى قال في صفة المنافقين إنهم في الدرك الأسفل وقال في آل فرعون أدخلوا آل فرعون أشد
العذاب فأيهما أشد عذابا المنافقون أم آل فرعون وأجاب بأنه يحتمل أن أشد العذاب إنما يكون في الدرك الأسفل وقد اجتمع الفريقان فيه المسألة الرابعة إنما كان المنافق أشد عذابا من الكافر
لأنه مثله في الكفر وضم إليه نوعا آخر من الكفر وهو الاستهزاء بالإسلام وبأهله وبسبب أنهم لما كانوا يظهرون الإسلام يمكنهم الاطلاع على أسرار المسلمين ثم يخبرون الكفار بذلك فكانت تتضاعف المحنة من هؤلاء
المنافقين فلهذه الأسباب جعل الله عذابهم أزيد من عذاب الكفار ثم قال تعالى ولن تجد لهم نصيرا وهذا تهديد لهم واحتج أصحابنا بهذا على إثبات الشفاعة في حق الفساق من المؤمنين لأنه لم يكن ذلك زجرا عن النفاق
من حيث إنه نفاق وليس هذا استدلالا بدليل الخطاب وجه الاستدلال فيه أنه تعالى ذكره في معرض الزجر عن النفاق فلو حصل ذلك مع عدمه لم يبق زجرا عنه من حيث إنه نفاق ثم قال الله تعالى إلا
الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين وسوف يؤت الله المؤمنين أجرا عظيما واعلم أن هذه الآية فيها تغليظات عظيمة على المنافقين وذلك لأنه تعالى شرط في
إزالة العقاب عنهم أمورا أربعة أولها التوبة وثانيها إصلاح العمل فالتوبة عبارة عن ترك القبيح وإصلاح العمل عبارة عن الإقدام على الحسن وثالثها الاعتصام بالله وهو أن يكون غرضه من التوبة وإصلاح العمل طلب مرضاة
الله تعالى لا طلب مصلحة الوقت فإنه لو كان مطلوبه جلب المنافع ودفع المضار لتغير عن التوبة وإصلاح العمل سريعا أما إذا كان مطلوبه مرضاة الله وسعادة الآخرة والاعتصام بدين الله بقي على هذه الطريقة
ولم يتغير عنها ورابعها الإخلاص والسبب فيه أنه تعالى أمرهم أولا بترك القبيح وثانيا بفعل الحسن وثالثا أن يكون غرضهم في ذلك الترك والفعل طلب مرضاة الله ورابعا أن يكون ذلك الغرض وهو طلب
مرضاة الله تعالى خالصا وأن لا يمتزج به غرض آخر فإذا حصلت هذه الشرائط الأربعة فعند ذلك قال فأولئك مع المؤمنين ولم يقل فأولئك هم المؤمنون ثم أوقع أجر المؤمنين في التسويف لانضمام
المنافقين إليهم فقال وسوف يؤت الله المؤمنين أجرا عظيما وهذه القرائن دالة على أن حال المنافق شديد عند الله تعالى قوله تعالى ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم وفيه مسائل
الأولى أيعذبكم لأجل التشفي أو لطلب النفع أو لدفع الضرر وكل ذلك محال في حقه لأنه تعالى غني لذاته عن الحاجات منزه عن جلب المنافع ودفع المضار وإنما المقصود منه حمل المكلفين على فعل الحسن والاحتراز
عن القبيح فإذا أتيتم بالحسن وتركتم القبيح فكيف يليق بكرمه أن يعذبكم المسألة الثانية قالت المعتزلة هذه الآية تدل على قولنا وذلك لأنها دالة على أنه سبحانه ما خلق خلقا لأجل التعذيب والعقاب فإن قوله ما
يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم صريح في أنه لا يليق به أن يخلق أحدا لغرض التعذيب وأيضا الآية تدل على أن فعل الشكر والإيمان من العبد وليس ذلك فعلا لله تعالى وإلا لصار التقدير ما يفعل الله بعذابكم إن خلق الشكر
والإيمان فيكم ومعلوم أن هذا غير منتظم وقد سبق الجواب عن هذه الكلمات المسألة الثالثة قال أصحابنا دلت هذه الآية على أنه لا يعذب صاحب الكبيرة لأنا نتكلم فيمن شكر وآمن ثم أقدم
على الشرب أو الزنا فهذا وجب أن لا يعاقب بدليل قوله تعالى ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم فإن قالوا لا نسلم أن صاحب الكبيرة مؤمن فقد ذكرنا الوجوه الكثيرة في هذا الكتاب على أنه مؤمن
المسألة الرابعة في تقديم الشكر على الإيمان وجوه الأول أنه على التقديم والتأخير أي إن آمنتم وشكرتم لأن الإيمان مقدم على سائر الطاعات الثاني أن الواو لا توجب الترتيب فالسؤال زائل
الثالث أن الإنسان إذا نظر في نفسه رأى النعمة العظيمة الحاصلة في تخليقها وترتيبها فشكر شكرا مجملا ثم إذا تمم النظر في معرفة المنعم آمن به ثم شكر شكرا مفصلا فكان ذلك الشكر المجمل مقدما على الإيمان
فلهذا قدمه عليه في الذكر ثم قال تعالى وكان الله شاكرا عليما لأنه تعالى أنعم بشكر سمي جزاء الشكر شكرا على سبيل الاستعارة فالمراد من الشاكر في حقه تعالى كونه مثيبا على الشكر والمراد من كونه عليما أنه
عالم بجميع الجزئيات فلا يقع الغلط له البتة فلا جرم يوصل الثواب إلى الشاكر والعقاب إلى المعرض قوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم وكان الله سميعا عليما
وفي الآية مسائل الأولى في كيفية النظم وجهان الأول أنه تعالى لما هتك ستر المنافقين وفضحهم وكان هتك الستر غير لائق بالرحيم الكريم ذكر تعالى ما يجري مجرى العذر في ذلك فقال لا يحب الله الجهر بالسوء من
القول إلا من ظلم يعني أنه تعالى لا يحب إظهار الفضائح والقبائح إلا في حق من عظم ضرره وكثر كيده ومكره فعند ذلك يجوز إظهار فضائحه ولهذا قال عليه السلام اذكروا الفاسق بما فيه كي يحذره الناس
وهؤلاء المنافقون كان قد كثر مكرهم وكيدهم وظلمهم في حق المسلمين وعظم ضررهم فلهذا المعنى ذكر الله تعالى فضائحهم وكشف أسرارهم الثاني أنه تعالى ذكر في هذه الآية المتقدمة أن هؤلاء المنافقين
إذا تابوا وأخلصوا صاروا من المؤمنين فيحتمل أنه كان يتوب بعضهم ويخلص في توبته لا يسلم بعد ذلك من التعيير والذم من بعض المسلمين بسبب ما صدر منه في الماضي من النفاق فبين تعالى في هذه
الآية أنه لا يحب هذه الطريقة ولا يرضى بالجهر بالسوء من القول إلا من ظلم نفسه وأقام على نفاقه فإنه لا يكره ذلك المسألة الثانية قالت المعتزلة دلت الآية على أنه تعالى لا يريد من عباده فعل
القبائح ولا يخلقها وذلك لأن محبة الله تعالى عبارة عن إرادته فلما قال لا يحب الله الجهر بالسوء من القول علمنا أنه لا يريده وأيضا لو كان خالقا لأفعال العباد لكان مريدا لها ولو كان
مريدا لها لكان قد أحب إيجاد الجهر بالسوء من القول وهو خلاف الآية والجواب المحبة عندنا عبارة عن إعطاء الثواب على الفعل وعلى هذا الوجه يصح أن يقال إنه تعالى أراده ولكنه ما أحبه والله أعلم

المسألة

المسألة الثالثة قال أهل العلم إنه تعالى لا يحب الجهر بالسوء من القول ولا غير الجهر أيضا ولكنه تعالى إنما ذكر هذا الوصف لأن كيفية الواقعة أوجبت ذلك كقوله إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا و
التبين واجب في الظعن والإقامة فكذا ههنا المسألة الرابعة في قوله إلا من ظلم وجهان وذلك لأنه إما أن يكون استثناء متصلا أو منقطعا القول الأول أنه استثناء متصل وعلى هذا التقدير
ففيه وجهان الأول قال أبو عبيدة هذا من باب حذف المضاف على تقدير إلا جهر من ظلم فأقيم المضاف إليه مقامه الثاني قال الزجاج المصدر ههنا أقيم مقام الفاعل والتقدير لا يحب الله المجاهر بالسوء
إلا من ظلم القول الثاني أن هذا استثناء منقطع والمعنى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول لكن المظلوم له أن يجهر بظلامته المسألة الخامسة المظلوم ماذا يفعل فيه وجوه الأول قال قتادة وابن عباس
لا يحب رفع الصوت بما يسوء غيره إلا المظلوم فإن له أن يرفع صوته بالدعاء على من ظلمه الثاني قال مجاهد إلا أن يخبر بظلم ظالمه الثالث لا يجوز إظهار الأحوال المستورة والمكتومة لأن ذلك يصير سببا
لوقوع الناس في الغيبة ووقوع ذلك الإنسان في الريبة لكن من ظلم فيجوز إظهار ظلمه بأن يذكر أنه سرق أو غصب وهذا قول الأصم الرابع قال الحسن إلا أن ينتصر من ظالمه وقيل نزلت الآية في أبي بكر الصديق رضي الله عنه فإن
رجلا شتمه فسكت مرارا ثم رد عليه فقام النبي صلى الله عليه وسلم فقال أبو بكر شتمني وأنت جالس فلما رددت عليه قمت قال إن ملكا كان يجيب عنك فلما رددت عليه ذهب ذلك الملك وجاء الشيطان فلم أجلس عند مجيء الشيطان
المسألة السادسة قرأ جماعة من الكبار الضحاك وزيد بن أسلم وسعيد بن جبير إلا من ظلم بفتح الظاء وفيه وجهان الأول أن قوله لا يحب الله الجهر بالسوء من القول كلام تام وقوله إلا من ظلم كلام منقطع
عما قبله والتقدير لكن من ظلم فدعوه وخلوه وقال الفراء والزجاج معناه لكن من ظلم فإنه يجهر بالسوء من القول ثم قال الله تعالى وكان الله سميعا عليما وهو تحذير من التعدي في الجهر المأذون فيه يعني فليتق الله
ولا يقل إلا الحق ولا يقذف مستورا فإنه يصير عاصيا لله بذلك وهو تعالى سميع لما تقوله عليم بما يضمره قوله تعالى إن تبدوا خيرا أو تخفوه أو تعفوا عن سوء فإن الله كان عفوا قديرا
اعلم أن معاقد الخيرات على كثرتها محصورة في أمرين صدق مع الحق وخلق مع الخلق والذي يتعلق بالخلق محصور في قسمين إيصال نفع إليهم ودفع ضرر عنهم فقوله إن تبدوا خيرا أو تخفوه إشارة إلى إيصال
النفع وقوله أو تعفوا عن سوء إشارة إلى دفع الضرر عنهم فدخل في هاتين الكلمتين جميع أنواع الخير وأعمال البر ثم قال الله تعالى فإن الله كان عفوا قديرا وفيه وجوه الأول أنه تعالى يعفو عن الجانين
مع قدرته على الانتقام فعليكم أن تقتدوا بسنة الله وهو قول الحسن الثاني أن الله كان عفوا لمن عفا قديرا على إيصال الثواب إليه قال الكلبي إن الله تعالى أقدر على عفو ذنوبكم منكم على عفو ما عليكم
قوله تعالى إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض و
يريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا واعلم أنه تعالى لما تكلم على طريقة المنافقين عاد يتكلم على مذاهب اليهود والنصارى ومناقضاتهم وذكر في آخر السورة من هذا الجنس أنواعا فالنوع الأول
من أباطيلهم إيمانهم ببعض الأنبياء دون البعض فقال إن الذين يكفرون بالله ورسله فإن اليهود آمنوا بموسى والتوراة وكفروا بعيسى والإنجيل والنصارى آمنوا بعيسى والإنجيل وكفروا بمحمد والقرآن و
يريدون أن يفرقوا بين الله ورسله أي ويريدون أن يفرقوا بين الإيمان بالله ورسله ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا أي بين الإيمان بالكل وبين الكفر بالكل سبيلا أي واسطة وهي الإيمان
بالبعض دون البعض ثم قال تعالى أولئك هم الكافرون حقا وفيه مسائل الأولى في خبر قوله إن الذين يكفرون قولان أحدهما أنه محذوف كأنه قيل جمعوا المخازي والثاني أنه قوله أولئك هم الكافرون حقا والأول أبلغ لأنه إذا حذف الجواب ذهب
الوهم كل مذهب من الوعيد فإذا ذكر بقي محصورا على المذكور والثاني أنه رأس الآية والأحسن أن لا يكون الخبر منفصلا عن المبتدأ المسألة الثانية إنما كانوا كافرين حقا لوجهين الأول أن الدليل
الذي يدل على نبوة البعض ليس إلا المعجز فإذا كان دليلا على النبوة لزم القطع بأنه حيث حصل حصلت النبوة فإن جوزنا في بعض المواضع حصول المعجز بدون الصدق تعذر الاستدلال به على الصدق وحينئذ
يلزم الكفر بجميع الأنبياء فثبت أن من لم يقبل نبوة أحد منهم لزمه الكفر بجميعهم فإن قيل هب أنه يلزمهم الكفر بكل الأنبياء ولكن ليس إذا توجه بعض الإلزامات على الإنسان لزم أن يكون ذلك
الإنسان قائلا به فإلزام الكفر غير والتزام الكفر غير والقوم لما لم يلتزموا ذلك فكيف يقضى عليهم بالكفر قلنا الإلزام إذا كان خفيا بحيث يحتاج فيه إلى الفكر والتأمل كان الأمر فيه كما ذكرتم أما إذا كان جليا واضحا
لم يبق بين الإلزام والالتزام فرق والثاني وهو أن قبول بعض الأنبياء إن كان لأجل الانقياد لطاعة الله تعالى وحكمه وجب قبول الكل وإن كان لطلب الرياسة كان ذلك في الحقيقة كفرا بكل
الأنبياء المسألة الثالثة في قوله حقا وجهان الأول أنه انتصب على مثل قولك زيد أخوك حقا والتقدير أخبرتك بهذا المعنى إخبارا حقا والثاني أن يكون التقدير أولئك هم الكافرون كفرا حقا طعن
الواحدي فيه وقال الكفر لا يكون حقا بوجه من الوجوه والجواب أن المراد بهذا الحق الكامل والمعنى أولئك هم الكافرون كفرا كاملا ثابتا حقا يقينا واعلم أنه تعالى لما ذكر الوعيد أردفه بالوعد فقال والذين
آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم أولئك سوف نؤتيهم أجورهم وكان الله غفورا رحيما وفي الآية مسائل الأولى إنما قال ولم يفرقوا بين أحد منهم ولم يقل بين اثنين منهم لأن أحدا
لفظ يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ويدل عليه وجهان الأول صحة الاستثناء والثاني قوله تعالى لستن كأحد من النساء وإذا عرفت هذا فالتقدير ولم يفرقوا بين اثنين منهم
أو بين جماعة منهم المسألة الثانية تمسك أصحابنا بهذه الآية في إثبات العفو وعدم الإحباط فقالوا إنه تعالى وعد من آمن بالله ورسله بأنه يؤتيهم أجورهم والمفهوم منه يؤتيهم أجورهم على ذلك
الإيمان وإلا لم يصلح هذه الآية لأن تكون ترغيبا في الإيمان وذلك يوجب القطع بعدم الإحباط والقطع بالعفو وبإخراجهم من النار بعد إدخالها المسألة الثالثة قرأ عاصم في رواية حفص
يؤتيهم بالياء والضمير راجع على اسم الله تعالى والباقون بالنون وذلك أولى لوجهين أحدهما أنه أفخم والثاني أنه أشكل لقوله وأعتدنا المسألة الرابعة قوله سوف يؤتيهم أجورهم معناه أن إيتاءها
كائن لا محالة وإن تأخر فالغرض به توكيد الوعد وتحقيقه لا كونه متأخرا ثم قال وكان الله غفورا رحيما والمراد أنه وعدهم بالثواب ثم أخبرهم بعد ذلك بأنه يتجاوز عن سيئاتهم ويعفو عنها ويغفرها
قوله تعالى يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء اعلم أن هذا هو النوع الثاني من جهالات اليهود فإنهم قالوا إن كنت رسولا من عند الله فائتنا
بكتاب من السماء جملة كما جاء موسى بالألواح وقيل طلبوا أن ينزل كتابا من السماء إلى فلان وكتابا إلى فلان بأنك رسول وقيل كتابا نعاينه حين ينزل وإنما اقترحوا ذلك على سبيل التعنت لأن معجزات
النبي صلى الله عليه وسلم كانت قد تقدمت وحصلت فكان طلب الزيادة من باب التعنت ثم قال تعالى فقد سألوا موسى أكبر من ذلك وإنما أسند السؤال إليهم وإن وجد في أيام موسى عليه السلام وهم النقباء السبعون لأنهم
كانوا على مذهبهم وراضين بسؤالهم ومشاكلين لهم في التعنت واعلم أن المقصود من الآية بيان ما جبلوا عليه من التعنت كأنه قيل إن موسى لما نزل عليه كتاب من السماء لم يكتفوا بذلك القدر بل طلبوا
منه الرؤية على سبيل المعاينة وهذا يدل على أن طلب هؤلاء نزول الكتاب عليهم من السماء ليس لأجل الاسترشاد بل لمحض العناد ثم قال تعالى فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة
فأخذتهم الصاعقة بظلمهم وهذه القصة قد فسرناها في سورة البقرة واستدل المعتزلة بهذه الآية على نفي الرؤية وقد أجبنا عنه هناك ثم قال تعالى ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات والمعنى بيان
كمال جهالتهم وإصرارهم على كفرهم فإنهم ما اكتفوا بعد نزول التوراة عليهم بطلب الرؤية جهرة بل ضموا إليه عبادة العجل وذلك يدل على غاية بعدهم عن طلب الحق والدين والمراد بالبينات
من قوله من بعد ما جاءتهم البينات أمور أحدها أنه تعالى جعل إنجاءهم من الصاعقة بينات فإن الصاعقة وإن كانت شيئا واحدا إلا أنها كانت دالة على قدرة الله تعالى وعلى علمه وعلى كونه

مخالفة للاجسام والاعراض وعلى صدق موسى عليه السلام في دعوى النبوة وثانيها المراد بالبينات انزال الصاعقة واحياؤهم بعد اماتتهم وثالثها انهم انما عبدوا العجل من بعد ان شاهدوا جميع معجزات
موسى عليه السلام التي كان يظهرها في زمان فرعون وهي العصا واليد البيضاء وفلق البحر وغيرها من المعجزات القاهرة والمقصود من هذا الكلام ان هؤلاء يطلبون منك يا محمد ان تنزل عليهم كتابا
من السماء فاعلم يا محمد انهم لا يطلبونه منك الا عنادا ولجاجا فان موسى قد انزل عليه هذا الكتاب وانزل عليه سائر المعجزات القاهرة ثم انهم طلبوا الرؤية على سبيل العناد واقبلوا على عبادة العجل
وكل ذلك يدل على انهم مجبولون على اللجاج والبعد عن طريق الحق ثم قال الله تعالى فعفونا عن ذلك وآتينا موسى سلطانا مبينا يعني لم نستأصل عبدة العجل وآتينا موسى سلطانا مبينا يعني ان قوم
موسى وان كانوا قد بالغوا في اظهار اللجاج والعناد معه لكنا نصرناه وقويناه فعظم امره وضعف خصمه وفيه بشارة للرسول على سبيل التنبيه والرمز ان هؤلاء الكفار وان كانوا يعاندونه فانه
بالآخرة يستولي عليهم ويقهرهم ثم حكى عنهم سائر جهالاتهم واصرارهم على اباطيلهم فاحدها انه تعالى رفع فوقهم الطور بميثاقهم وفيه وجوه الاول انهم امتنعوا عن قبول شريعة التوراة فرفع الله الجبل
فوقهم حتى قبلوا والمعنى ورفعنا فوقهم الطور لاجل ان يعطوا الميثاق بقبول الدين الثاني انهم اعطوا الميثاق على انهم ان هموا بالرجوع عن الدين فالله يعذبهم باي نوع من انواع العذاب
اراد فلما هموا بترك الدين اظل الله تعالى الطور عليهم وهو المراد من قوله ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم وثانيها قوله وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا ومضى بيانه في سورة البقرة وثالثها قوله
وقلنا لهم لا تعدوا في السبت واخذنا منهم ميثاقا غليظا وفيه مسائل الاولى لا تعدوا في السبت فيه وجهان الاول لا تعدوا باقتناص السمك فيه قال الواحدي يقال عدا عليه اشد العدو
والعدو والعدوان اي ظلمه وجاوز الحد ومنه قوله فيسبوا الله عدوا الثاني لا تعدوا في السبت من العدو بمعنى الحضر والمراد به النهي عن العمل والكسب يوم السبت كانه قال لهم اسكنوا عن العمل في
هذا اليوم واقعدوا في منازلكم فانا الرزاق المسألة الثانية قرأ نافع لا تعدوا ساكنة العين مشددة الدال اراد لا تعتدوا وحجته قوله ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فجاء في هذه القصة
بعينه ثم اسكنوا وادغم التاء في الدال لتقاربهما ولان الدال تزيد على التاء في الجهر وكثير من النحويين ينكرون الجمع بين الساكنين اذا كان الثاني منهما مدغما ولم يكن الاول حرف لين نحو
دابة وشابة وقيل لهم ويقولون المدغم بمنزلة الحركة وروى ورش عن نافع لا تعدوا بفتح العين وتشديد الدال وذلك انه ادغم التاء في الدال ونقل حركتها الى العين والباقون تعدوا بسكون العين وتخفيف الدال
وسكون العين خفيفة المسألة الثالثة الميثاق الغليظ هو العهد المؤكد غاية التوكيد وذلك بين فيما عرفوه من التوراة ثم قال الله تعالى فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم
الانبياء بغير حق فيه مسائل الاولى في متعلق الباء في قوله فبما نقضهم قولان الاول انه محذوف تقديره فبما نقضهم ميثاقهم وكذا لعناهم وسخطنا عليهم والحذف افخم لان عند الحذف يذهب الوهم
كل مذهب ودليل المحذوف ان هذه الاشياء المذكورة من صفات الذم فيدل على اللعن الثاني ان متعلق الباء هو قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وهذا قول
الزجاج وزعم ان قوله فبظلم من الذين هادوا بدل من قوله فبما نقضهم واعلم ان القول الاول اولى ويدل عليه وجهان احدهما ان هذا البدل بعيد جدا فبطل احدهما بلا عن الآخر بعيد الثاني
ان تلك الجنايات المذكورة عظيمة جدا لان كفرهم بالله وقتلهم الانبياء وانكارهم التكليف بقولهم قلوبنا غلف اعظم الذنوب وذكر الذنوب العظيمة انما يليق ان يفرع عليه العقوبة العظيمة
وتحريم بعض المأكولات عقوبة خفيفة فلا يحسن تعليقها بتلك الجنايات العظيمة المسألة الثانية اتفقوا على ان ما في قوله فبما نقضهم صلة زائدة والتقدير فبنقضهم ميثاقهم وقد تقدم القول في هذه
المسألة في تفسير قوله فبما رحمة من الله لنت لهم والله اعلم المسألة الثالثة انه تعالى ادخل حرف الباء على امور اولها نقض الميثاق وثانيها كفرهم بآيات الله والمراد منه كفرهم بالمعجزات
وقد بينا فيما تقدم ان من انكر معجزة رسول واحد فقد انكر جميع معجزات الرسول فلهذا السبب حكم الله عليهم بالكفر بآيات الله وثالثها قتلهم الانبياء بغير حق وذكرنا تفسيره في سورة
البقرة ورابعها قولهم قلوبنا غلف وذكر القفال فيه وجهين احدهما ان غلفا جمع غلاف والاصل غلف بتحريك اللام فخفف بالتسكين كما قيل كتب ورسل بتسكين التاء والسين
والمعنى على هذا انهم قالوا قلوبنا غلف اي اوعية للعلم فلا حاجة بنا الى علم سوى ما عندنا فكذبوا الانبياء بهذا القول والثاني ان غلفا جمع اغلف وهو المتغطي بالغلاف اي بالغطاء والمعنى
على هذا انهم قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ثم قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا فان حملنا الآية المتقدمة على التأويل
الاول كان المراد من هذه الآية انه تعالى كذبهم في ادعائهم ان قلوبهم اوعية للعلم وبين انه طبع عليها وختم عليها فلا يصل اثر الدعوة والبيان اليها وهذا يليق بمذهبنا وان حملنا الآية
المتقدمة على التأويل الثاني كان المراد من هذه الآية انه تعالى كذبهم في ادعائهم ان قلوبهم في الاكنة والاغطية وهذا يليق بمذهب المعتزلة الا ان الوجه الاول هو المطابق لقوله بل طبع الله
عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا اي لا يؤمنون بموسى والتوراة وهذا اخبار منهم على حسب دعواهم وزعمهم والا فقد بينا ان من كفر برسول واحد ومعجزة واحدة فانه لا يمكنه الايمان
باحد من الرسل البتة وخامسها قوله وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما اعلم انهم انما نسبوا مريم الى الزنا لانكارهم قدرة الله تعالى على خلق الولد من دون الاب ومنكر
قدرة الله على ذلك كافر لانه يلزمه ان يقول كل ولد مسبوق بوالد لا الى اول وذلك يوجب عليه القول بقدم العالم والدهر والقدح في وجود الصانع المختار فالحاصل انهم اولا
انكروا قدرة الله تعالى على خلق الولد من دون الاب وثانيا نسبوا مريم الى الزنا فالمراد بقوله وبكفرهم هو انكارهم قدرة الله تعالى وبقوله وقولهم على مريم بهتانا عظيما نسبتهم اياها الى
الزنا ولما حصل التغاير لا جرم حسن العطف وانما صار هذا الطعن بهتانا عظيما لانه ظهر عند ولادة عيسى عليه السلام من الكرامات والمعجزات ما دل على براءتها من كل عيب نحو قوله وهزي اليك
بجذع النخلة ونحو كلام عيسى عليه السلام حال كونه طفلا منفصلا عن امه فان كل ذلك دلائل قاطعة على براءة مريم عليها السلام من كل ريبة فلا جرم وصف الله تعالى طعن اليهود فيها بانه بهتان عظيم
وكذلك وصف طعن المنافقين في عائشة رضي الله عنها بانه بهتان عظيم حيث قال سبحانك هذا بهتان عظيم وذلك يدل على ان الروافض الذين يطعنون في عائشة بمنزلة اليهود الذين يطعنون
في مريم عليها السلام وسادسها قوله تعالى وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وهذا يدل على كفر عظيم منهم لانهم قالوا فعلنا ذلك فهذا يدل على انهم كانوا راغبين في قتله
مجتهدين في ذلك ولا شك ان هذا القدر كفر عظيم فان قيل اليهود كانوا كافرين بعيسى عليه السلام اعداء له عامدين لقتله يسمونه الساحر ابن الساحرة والفاعل ابن الفاعلة فكيف قالوا انا
قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله والجواب عنه من وجهين الاول انهم قالوه على وجه الاستهزاء كقول فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وكقول كفار قريش لمحمد عليه السلام يا ايها الذي
نزل عليه الذكر انك لمجنون والثاني يجوز ان يضع الله الذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح في الحكاية عنهم رفعا لعيسى عليه السلام عما كانوا يذكرونه به ثم قال الله تعالى وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه
لهم واعلم انه تعالى لما حكى عن اليهود انهم زعموا انهم قتلوا عيسى فالله تعالى كذبهم في هذه الدعوى فقال وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وفي الآية سؤالات الاول قوله شبه مسند الى ماذا ان
جعلته مسندا الى المسيح فهو مشبه به وليس بمشبه وان اسندته الى المقتول فالمقتول لم يجر له ذكر والجواب من وجهين الاول انه مسند الى الجار والمجرور وهو كقولك خيل اليه كأنه قيل ولكن وقع لهم التشبيه

الثاني

الثاني ان يسند الى ضمير المقتول لان قوله وما قتلوه يدل على انه وقع القتل على غيره فصار ذلك الغير مذكورا بهذا الطريق فحسن اسناد شبه اليه السؤال الثاني انه ان جاز ان يقال ان الله تعالى يلقي
شبه انسان على انسان آخر فهذا يفتح باب السفسطة فانا اذا رأينا زيدا فلعله ليس بزيد ولكنه القي شبه زيد عليه وعند ذلك لا يبقى النكاح والطلاق والملك موثوقا به وايضا يفضي
الى القدح في التواتر لان خبر التواتر انما يفيد العلم بشرط انتهائه الى المحسوس فاذا جوزنا حصول مثل هذه الشبهة في المحسوسات توجه الطعن في التواتر وذلك يوجب القدح
في جميع الشرائع وليس لمجيب ان يجيب عنه بان ذلك مختص بزمان الانبياء لانا نقول لو صح ما ذكرتم فذاك انما يعرف بالدليل والبرهان فمن لم يعلم ذلك الدليل وجب ان لا يقطع بشيء من المحسوسات ووجب
ان لا يعتمد على شيء من الاخبار المتواترة وايضا ففي زماننا ان انسدت المعجزات فطريق الكرامات مفتوح وحينئذ يعود الاحتمال المذكور في جميع الازمنة وبالجملة ففتح هذا الباب يوجب
الطعن في التواتر والطعن فيه يوجب الطعن في نبوة الانبياء عليهم السلام فهذا فرع يوجب الطعن في الاصول فكان مردودا والجواب اختلفت مذاهب العلماء في هذا الموضع وذكروا
وجوها الاول قال كثير من المتكلمين ان اليهود لما قصدوا قتله رفعه الله تعالى الى السماء فخاف رؤساء اليهود من وقوع الفتنة من عوامهم فاخذوا انسانا وقتلوه وصلبوه ولبسوا على الناس انه
المسيح والناس ما كانوا يعرفون المسيح الا بالاسم لانه كان قليل المخالطة للناس وبهذا الطريق زال السؤال لا يقال ان النصارى ينقلون عن اسلافهم انهم شاهدوه مقتولا لانا نقول ان تواتر النصارى
ينتهي الى قوم قليلين لا يبعد اتفاقهم على الكذب والطريق الثاني انه تعالى القى شبهه على انسان آخر ثم فيه وجوه الاول ان اليهود لما علموا انه حاضر في البيت الفلاني مع اصحابه امر يهودا رأس اليهود
رجلا من اصحابه يقال له طيطايوس ان يدخل على عيسى ويخرجه ليقتله فلما دخل عليه اخرج الله عيسى من سقف البيت والقى على ذلك الرجل شبه عيسى فظنوه هو فصلبوه وقتلوه الثاني وكلوا
بعيسى رجلا يحرسه وصعد عيسى في الجبل ورفع الى السماء والقى الله شبهه على ذلك الرقيب فقتلوه وهو يقول لست بعيسى الثالث ان اليهود لما هموا باخذه وكان مع عيسى عشرة من اصحابه فقال
لهم من يشتري الجنة بان يلقى عليه شبهي فقال واحد منهم انا فالقى الله تعالى شبه عيسى عليه فاخرج وقتل ورفع الله عيسى الرابع كان رجل يدعي انه من اصحاب عيسى وكان منافقا فذهب الى اليهود
ودلهم عليه فلما دخل مع اليهود لاخذه القى الله تعالى شبهه عليه فقتل وصلب وهذه الوجوه متعارضة متدافعة والله اعلم بحقائق الامور ثم قال الله تعالى وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به
من علم الا اتباع الظن وفيه مسائل المسألة الاولى اعلم ان في قوله وان الذين اختلفوا فيه قولان الاول انهم هم النصارى وذلك لانهم بأسرهم متفقون على ان اليهود قتلوه الا ان كبار فرق النصارى
ثلاثة النسطورية والملكانية واليعقوبية اما النسطورية فقد زعموا ان المسيح صلب من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته واكثر الحكماء يرون ما يقرب من هذا القول قالوا لانه ثبت ان الانسان ليس
عبارة عن هذا الهيكل بل هو اما جسم شريف منساب في هذا البدن واما جوهر روحاني مجرد في ذاته وهو مدبر في هذا البدن فالقتل انما ورد على هذا الهيكل واما النفس التي هي في الحقيقة عيسى
فالقتل ما ورد عليها لا يقال فكل انسان كذلك فما الوجه في هذا التخصيص لانا نقول ان نفسه كانت قدسية علوية سماوية شديدة الاشراق بالانوار الالهية عظيمة القرب من ارواح الملائكة و
النفس متى كانت كذلك لم يعظم تألمها بسبب القتل وتخريب البدن ثم انها بعد الانفصال عن ظلمة البدن تتخلص الى فسحة السموات وانوار عالم الجلال فيعظم بهجتها وسعادتها هناك
ومعلوم ان هذه الاحوال غير حاصلة لكل الناس بل هي غير حاصلة من مبدأ خلقة آدم عليه السلام الى قيام القيامة الا لاشخاص قليلين فهذا هو الفائدة في تخصيص عيسى عليه السلام بهذه الحالة واما الملكانية
فقالوا القتل والصلب وصلا الى اللاهوت بالاحساس والشعور لا بالمباشرة وقالت اليعقوبية القتل والصلب وقعا بالمسيح الذي هو جوهر متولد من جوهرين فهذا شرح مذاهب النصارى في
هذا الباب وهو المراد بقوله وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه والقول الثاني ان المراد بالذين اختلفوا هم اليهود وفيه وجهان الاول انهم لما قتلوا الشخص المشبه كان الشبه قد القي على
وجهه ولم يلق عليه شبه جسد عيسى فلما قتلوه ونظروا الى بدنه قالوا الوجه وجه عيسى والجسد جسد غيره وقال السدي ان اليهود حبسوا عيسى مع عشرة من الحواريين في بيت فدخل عليه رجل من اليهود
ليخرجه ليقتله فالقى الله شبه عيسى عليه ورفع الى السماء فاخذوا ذلك الرجل وقتلوه على انه عيسى ثم قالوا ان كان هذا عيسى فاين صاحبنا وان كان صاحبنا فاين عيسى فذاك اختلافهم فيه المسألة الثانية
احتج نفاة القياس بهذه الآية وقالوا العمل بالقياس اتباع للظن واتباع الظن مذموم في كتاب الله تعالى بدليل انه تعالى ذكره في معرض الذم الا ترى انه تعالى وصف اليهود والنصارى ههنا في
معرض الذم فقال وما لهم به من علم الا اتباع الظن وقال في سورة الانعام ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون وقال في آية اخرى ان الظن لا يغني من الحق شيئا
وكل ذلك يدل على ان اتباع الظن مذموم والجواب لا نسلم ان العمل بالقياس اتباع للظن فان الدليل القاطع لما دل على العمل بالقياس كان الحكم المستفاد من القياس معلوما لا
مظنونا وهذا الكلام له غور وفيه بحث ثم قال الله تعالى وما قتلوه يقينا واعلم ان هذا اللفظ يحتمل وجهين احدهما تقرير عدم القتل والآخر تقرير عدم تيقن القتل فعلى التقدير الاول يكون المعنى انه
تعالى اخبر انهم شاكون في انه هل قتلوه ام لا ثم اخبر محمدا بان اليقين حاصل بانهم ما قتلوه وعلى التقدير الثاني يكون المعنى انهم ما قتلوه ذلك الشخص الذي
قتلوه ذلك الشخص لا على يقين انه عيسى بل حين ما قتلوه كانوا شاكين في انه هل هو عيسى ام لا والاحتمال الاول اولى لانه تعالى قال بعده بل رفعه الله اليه وهذا الكلام انما يصح اذا تقدم القطع واليقين
بعدم القتل اما قوله بل رفعه الله اليه ففيه مسائل الاولى قرأ ابو عمرو والكسائي بل رفعه الله اليه بادغام اللام في الراء والباقون بترك الادغام حجتهما قرب مخرج اللام من الراء والراء اقوى
من اللام لحصول التكرير فيها ولهذا لم يجز ادغام الراء في اللام لان الانقص يدغم في الاكمل وحجة الباقين ان اللام والراء حرفان من كلمتين فالاولى ترك الادغام المسألة الثانية المشبهة
احتجوا بقوله بل رفعه الله اليه في اثبات الجهة والجواب المراد الرفع الى موضع لا يجري فيه حكم غير الله كقوله والى الله ترجع الامور وقال الله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله
ورسوله ثم يدركه الموت وكانت الهجرة في ذلك الوقت الى المدينة وقال ابراهيم اني ذاهب الى ربي المسألة الثالثة رفع عيسى الى السماء ثابت بهذه الآية ونظيره قوله في آل عمران اني متوفيك ورافعك
الي واعلم انه تعالى لما ذكر عقيب ما شرح انه وصل الى عيسى انواع كثيرة من البلاء والمحنة انه رفعه اليه دل ذلك على ان رفعه اليه اعظم في باب الثواب من الجنة ومن كل ما فيها من اللذات الجسمانية وهذه الآية تفتح عليك
باب معرفة السعادات الروحانية ثم قال الله تعالى وكان الله عزيزا حكيما والمراد من العزة كمال القدرة ومن الحكمة كمال العلم فنبه بهذا على ان رفع عيسى من الدنيا الى السموات وان كان
كالمتعذر على البشر لكنه لا تعذر فيه بالنسبة الى قدرتي والى حكمتي وهو نظير قوله سبحان الذي اسرى بعبده ليلا فان الاسراء وان كان متعذرا بالنسبة الى قدرة محمد الا انه سهل بالنسبة الى قدرة الحق
ثم قال الله تعالى وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته واعلم انه تعالى لما ذكر فضائح اليهود وقبائح افعالهم وشرح انهم قصدوا قتل عيسى عليه السلام وبين انه ما حصل لهم ذلك المقصود وانه
حصل لعيسى عليه السلام اعظم المناصب واجل المراتب بين الله تعالى ان هؤلاء اليهود الذين كانوا بالغين في عداوته لا يخرج احد منهم من الدنيا الا بعد ان يؤمن به فقال وان من اهل الكتاب الا
ليؤمنن به قبل موته واعلم ان كلمة من فيه محذوف والتقدير وما احد من اهل الكتاب الا ليؤمنن به وانا نرى اكثر اليهود يموتون ولا يؤمنون بعيسى والجواب

ان ولی انزله بعلمه تام وحکمه بالغه فصار قوله انزله بعلمه جاریا مجری قول القائل کتبت بالقلم وقطعت بالسکین والمراد من قوله انزله بعلمه وصف القرآن بغایة الحسن ونهایة الکمال
وهذا مثل ما یقال فی الرجل المشهور بکمال الفضل والعلم اذا صنف کتابا واستقصی فی تجویده انه انما صنف هذا بکمال علمه یعنی انه اتخذ جملة علومه آلة ووسیلة الی تصنیف هذا فیدل
ع وصف ذلک المصنف بغایة الجودة ونهایة الحسن وکذا هنا المسئلة الثانیة قال اصحابنا دلت الآیة علی ان لله تعالی علما وذلک لانها تدل علی اثبات علمه تعالی ولو کان علمه نفس
ذاته لزم اضافة الشیء الی نفسه وهو محال ثم قال الله تعالی والملائکة یشهدون وانما یعرف شهادة الملائکة بذلک لان ظهور المعجزة علی یده یدل علی انه تعالی یشهد له بالنبوة
واذا شهد الله تعالی بذلک فقد شهدت الملائکة بذلک لا محالة لما ثبت فی القرآن انهم لا یسبقونه بالقول والمقصود کانه قیل یا محمد ان کذبک هؤلاء الیهود فلا تبال بهم فان الله
تعالی وهو اله العالمین یصدقک فی ذلک وملائکة السموات السبع یصدقونک ومن صدقه رب العالمین وملائکة العرش والکرسی والسموات السبع اجمعون لم یلتفت الی
تکذیب اخس الناس وهم هؤلاء الیهود ثم قال تعالی وکفی بالله شهیدا وقد سبق الکلام فی مثل هذا قوله تعالی ان الذین کفروا وصدوا عن سبیل الله قد ضلوا ضلالا بعیدا
اعلم ان هذا من صفات الیهود الذین تقدم ذکرهم والمراد انهم کفروا بالقرآن وصدوا غیرهم عن سبیل الله وذلک بالقاء الشبهات فی قلوبهم نحو قولهم لو کان رسولا
[illegible]

وان وقع على الموروث فهو الذى مات ولا يرثه احد الوالدين ولا احد من الاولاد ثم قال ان امرؤ هلك ليس له ولد وارتفع بفعل مضمر اى ان هلك امرؤ غير ذى ولد واعلم ان ظاهر
الآية فيه تقييدات ثلثة الاول ان ظاهر الآية يقتضى ان الاخت تاخذ النصف عند عدم الولد واما عند وجود الولد فانها لا تاخذ النصف وليس الامر كذلك بل شرط كون الاخت
تاخذ النصف ان لا يكون للميت ولد ابن فان كان له بنت فان الاخت تاخذ النصف وليس كذلك بل الشرط ان لا يكون للميت ولد ولا والد وذلك لان الاخت لا ترث مع
الوالد بالاجماع الثالث ان قوله وله اخت المراد منه الاخت من الاب والام او من الاب لان الاخت من الام والاخ من الام قد بين الله حكمه فى اول السورة بالاجماع ثم
قال وهو يرثها ان لم يكن لها ولد يعنى ان الاخ يستغرق ميراث الاخت اذا لم يكن للاخت ولد الا ان هذا الاخ من الاب والام او من الاب اما الاخ من الام فانه لا يستغرق
الميراث ثم قال الله تعالى فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين وهذه الآية دالة على ان الاخت المذكورة ليست هى الاخت
من الام فقط وروى ان الصديق رضى الله عنه قال فى خطبته الا ان الآية التى انزلها الله فى سورة النساء فى الفرائض فاولها فى الوالد والولد وثانيها فى الزوج والزوجة والاخوة
من الام والآية التى ختم الله بها السورة انزلها فى الاخوة والاخوات من الاب والام والآية التى ختم بها سورة الانفال انزلها فى اولى الارحام ثم قال الله تعالى يبين الله لكم
ان تضلوا وفيه وجوه الاول قال البصريون المضاف محذوف وتقديره يبين الله لكم كراهة ان تضلوا الا انه حذف المضاف كقوله واسئل القرية الثانى قال الكوفيون حرف النفى محذوف
والتقدير يبين لكم لئلا تضلوا ونظيره قوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا اى لئلا تزولا الثالث قال الجرجانى صاحب النظم يبين الله لكم الضلالة لتعلموا انها ضلالة فتجتنبوها ثم قال
والله بكل شىء عليم فيكون بيانه حقا وتعريفه صدقا واعلم ان فى هذه السورة لطيفة عجيبة وهى ان اولها مشتمل على بيان كمال قدرة الله تعالى فانه قال يا ايها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس
واحدة وهذا دال على سعة القدرة وآخرها مشتمل على بيان كمال العلم وهو قوله والله بكل شىء عليم وهذان الوصفان هما اللذان بهما تثبت الربوبية والالهية والجلالة والعزة وبهما يجب على العبد
ان يكون مطيعا للاوامر والنواهى منقادا لكل التكاليف والله اعلم ذكر المولف رحمه الله اتمام تفسير هذه السورة فى [illegible] والله اعلم والحمد لله رب العالمين

سورة المائدة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله عز وجل يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود فى الآية مسائل الاولى يقال وفى بالعهد واوفى به ومنه الموفون بعهدهم والعقد هو وصل الشىء بالشىء على سبيل الاستيثاق
والاحكام والعهد الزام والعقد التزام على سبيل الاحكام ولما كان الايمان هو معرفة الله بذاته وصفاته واحكامه وافعاله وكان من جملة احكامه انه يجب على جميع الخلق اظهار الانقياد لله تعالى
فى جميع تكاليفه واوامره ونواهيه فكان هذا العقد احد الامور المعتبرة فى تحقق ماهية الايمان فلهذا قال يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود يعنى يا ايها الذين آمنوا التزمتم بايمانكم انواع العقود والعهود
فى اظهار طاعة الله اوفوا بتلك العقود وانما سمى الله تعالى هذه التكاليف عقودا لانه تعالى ربطها بعباده كما يربط الشىء بالحبل الموثق واعلم انه تعالى تارة يسمى هذه التكاليف عقودا كما فى هذه
الآية وكما فى قوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وتارة عهودا قال الله تعالى واوفوا بعهدى اوف بعهدكم وقال واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان وحاصل الكلام فى
هذه الآية انه امر بأداء التكاليف فعلا وتركا المسئلة الثانية قال الشافعى رضى الله عنه اذا نذر صوم يوم العيد او ذبح الولد وقال ابو حنيفة رحمه الله انه نذر الصوم والذبح بيان الاول
انه نذر صوم العيد ونذر ذبح الولد وصوم يوم العيد ماهية مركبة من الصوم ومن وقوعه فى يوم العيد وكذلك ذبح الولد ماهية مركبة من الذبح ومن وقوعه فى الولد والآتى بالمركب يكون آتيا
بكل واحد من جزئيه فلزم صوم يوم العيد وذبح الولد لا محالة ملتزما للصوم والذبح اذا ثبت هذا فنقول وجب ان يجب عليه الصوم والذبح لقوله تعالى اوفوا بالعقود ولقوله تعالى لم تقولون
ما لا تفعلون ولقوله تعالى يوفون بالنذر ولقوله عليه السلام اوف بنذرك اقصى ما فى الباب انه لغا هذا النذر فى خصوص كون الصوم واقعا فى يوم العيد وفى خصوص كون الذبح واقعا فى
الولد الا ان العام بعد التخصيص حجة وحجة الشافعى رضى الله عنه ان هذا نذر فى المعصية فيكون لغوا لقوله عليه السلام لا نذر فى المعصية المسئلة الثالثة قال ابو حنيفة رضى الله عنه خيار المجلس غير ثابت و
قال الشافعى رضى الله عنه ثابت حجة ابى حنيفة انه لما انعقد البيع والشراء وجب ان يحرم الفسخ لقوله اوفوا بالعقود وحجة الشافعى تخصيص هذا العموم بالخبر لقوله عليه السلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا
المسئلة الرابعة قال ابو حنيفة الجمع بين الطلقات حرام وقال الشافعى ليس بحرام حجة ابى حنيفة ان النكاح من العقود لقوله ولا تعزموا عقدة النكاح فوجب ان يحرم رفعه لقوله تعالى اوفوا بالعقود
ترك العمل به فى الطلقة الواحدة بالاجماع وبحواله لو حرم الجمع لما نفذ فلم يحرم قوله تعالى اعلم انه تعالى لما قرر بالآية الاولى على جميع المكلفين انه يلزمهم
الانقياد لجميع تكاليف الله تعالى وذلك الاصل الكلى والقاعدة الجملية شرع بعد ذلك فى ذكر التكاليف المفصلة فبدأ بذكر ما يحل وما يحرم من المطعومات فقال احلت لكم بهيمة الانعام وفى
الآية مسائل الاولى قالوا كل حى لا عقل له فهو بهيمة من قولهم استبهم الامر على فلان اذا اشكل وهذا باب مبهم اى مسدود الطريق ثم اختص هذا الاسم بكل ذات اربع فى البر والبحر والانعام
هى الابل والبقر والغنم قال الله تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء الى قوله والخيل والبغال والحمير وقال تعالى مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون
وقال ومن الانعام حمولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله الى قوله ثمانية ازواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين قال الواحدى رحمه الله ولا يدخل فى اسم الانعام
الحافر لانه مأخوذ من نعومة الوطء اذا عرفت هذا فنقول فى لفظ الآية سؤالات الاول ان البهيمة اسم الجنس والانعام اسم النوع فقوله بهيمة الانعام يجرى مجرى قول القائل حيوان الانسان وهو مستدرك
الثانى انه تعالى لو قال احلت لكم الانعام لكان الكلام تاما بدليل انه تعالى قال فى آية اخرى واحلت لكم الانعام الا ما يتلى عليكم فاى فائدة فى زيادة لفظ البهيمة فى هذه الآية الثالث انه
ذكر لفظ البهيمة بلفظ الوحدان ولفظ الانعام بلفظ الجمع فما الفائدة فيه والجواب عن السؤال الاول من وجهين الاول ان البهيمة والانعام شىء واحد واضافة البهيمة الى الانعام
للبيان وهذه الاضافة بمعنى من كخاتم فضة ومعناه البهيمة من الانعام او للتأكيد كقولنا نفس الشىء وذاته وعينه الثانى ان المراد بالانعام شىء وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول ان
المراد من بهيمة الانعام الظباء وبقر الوحش ونحوها كانهم ارادوا ما يماثل الانعام ويدانيها من جنس البهائم فى الاجترار وعدم الانياب فاضيفت الى الانعام لحصول المشابهة
والثانى ان المراد ببهيمة الانعام اجنة الانعام روى عن ابن عباس ان بقرة ذبحت فوجد فى بطنها جنين فاخذ ابن عباس بذنبه وقال هذه من بهيمة الانعام وعن ابن عمر انها اجنة الانعام
وذكاته ذكاة امه واعلم ان هذا الوجه يدل على صحة مذهب الشافعى رضى الله عنه فى ان الجنين مذكى بذكاة الام المسئلة الثانية قالت الثنوية ذبح الحيوان ايلام والايلام قبيح والقبيح لا يرضى

به الله الرحيم الحكيم فيمتنع ان يكون الذبح حلالا مباحا قالوا والذى يحقق ذلك ان هذه الحيوانات ليس لها قدرة على الدفع عن انفسها ولا لها لسان تحتج على من قصد ايلامها والايلام قبيح الا ان الايلام
من بلغ فى العجز والحيرة الى هذا الحد اقبح واعلم ان فرق المسلمين افترقوا فرقا كثيرة بسبب هذه الشبهة فقالت الكرامية نسلم ان هذه الحيوانات تتألم عند الذبح ولكن الله تعالى يرفع الم الذبح عنها وهذا
كالمكابرة فى الضروريات وقالت المعتزلة لا نسلم ان الايلام قبيح مطلقا بل انما يقبح اذا لم يكن مسبوقا بجناية ولا ملحوقا بعوض وههنا الله سبحانه يعوض هذه الحيوانات فى الآخرة باعواض شريفة
وحينئذ يخرج هذا الذبح عن ان يكون ظلما قالوا والذى يدل على صحة ما قلناه ان العقول حكمت بحسن تحمل الم الفصد والحجامة لطلب الصحة فاذا حسن تحمل الالم القليل لاجل المنفعة العظيمة فكذلك
القول فى الذبح وقال اصحابنا ان الاذن فى ذبح الحيوان تصرف من الله تعالى فى ملكه والمالك لا اعتراض عليه فى ملكه اذا تصرف فى ملك نفسه والمسئلة طويلة مذكورة فى علم الاصول والله اعلم المسئلة
الثالثة قال بعضهم قوله احلت لكم بهيمة الانعام مجمل لان الاحلال انما يضاف الى الافعال وههنا اضيف الى الذات فيتعذر اجراؤه على ظاهره فلا بد من اضمار فعل وليس اضمار بعض الافعال اولى من بعض
فيحتمل ان يكون المراد احلال الانتفاع بجلدها او عظمها او صوفها او لحمها او المراد احلال الانتفاع بالكل ولا شك ان اللفظ يحتمل وعبارة الآية الا ان قوله تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع
ومنها تأكلون دل على ان المراد بقوله احلت لكم بهيمة الانعام الحل بنوعين من الاستثناء الاول قوله الا ما يتلى عليكم واعلم ان هذا الاستثناء مجمل واستثناء الكلام المفصل من الكلام المجمل يجعل ما بقى بعد الاستثناء
مجملا ايضا الا ان المفسرين اجمعوا على ان المراد من هذا الاستثناء هو المذكور بعد هذه الآية وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل
السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب ووجه هذا ان قوله احلت لكم بهيمة الانعام يقتضى احلالها لهم على جميع الوجوه فبين الله تعالى انها ان كانت ميتة او موقوذة او متردية او نطيحة او افترسها
السبع او ذبحت على غير اسم الله تعالى فهى محرمة النوع الثانى من الاستثناء قوله تعالى غير محلى الصيد وانتم حرم وفيه مسائل الاولى انه تعالى لما احل بهيمة الانعام ذكر الفرق بين صيدها وغير صيدها
فعرفنا ان ما كان منها صيدا فانه حلال فى الاحلال دون الاحرام وما لم يكن صيدا فحلال فى الحالين جميعا المسئلة الثانية قوله وانتم حرم اى محرمون اى داخلون فى الاحرام بالحج والعمرة او باحدهما
يقال احرم بالحج والعمرة فهو محرم كما يقال اجنب فهو جنب ويستوى فيه الواحد والجمع يقال قوم حرم كما يقال قوم جنب قال الله وان كنتم جنبا فاطهروا واعلم انا اذا قلنا الحرم المحرمون ففيه قولان الاول هذا
والثانى انه دخل الحرم يقال احرم اذا دخل الحرم فقوله وانتم حرم يشمل الوجهين فيحرم الصيد على من كان فى الحرم كما يحرم على من كان محرما بالحج والعمرة وهو قول الفقهاء المسئلة الثالثة ظاهر الآية يقتضى ان الصيد
حرام على المحرم ونظير هذه الآية واذا حللتم فاصطادوا فان اذا للشرط والمعلق بكلمة الشرط على الشىء عدم عند عدم ذلك الشىء الا انه تعالى بين فى آية اخرى ان المحرم على المحرم انما هو صيد البر قال الله
احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصارت هذه الآية مبينة لتلك الآيات المطلقة المسئلة الرابعة انتصب غير على الحال من قوله احلت لكم كما تقول احل لكم
الطعام غير معتدين فيه قال الفراء هو مثل قولك احل لك الشىء لا مفرطا فيه ولا متعديا والمعنى احلت لكم بهيمة الانعام الا ان تحلوا الصيد فى حال الاحرام فانه لا يحل لكم ذلك اذا كنتم محرمين ثم
قال الله تعالى ان الله يحكم ما يريد والمعنى انه تعالى اباح الانعام فى جميع الاحوال واباح الصيد فى بعض الاحوال دون البعض فلو قال قائل ما السبب فى هذا التفصيل والتخصيص كان جوابه ان يقال
انه تعالى مالك الاشياء وخالقها فلم يكن فى حكمه اعتراض بوجه من الوجوه وهذا هو الذى يقوله اصحابنا ان علة حسن التكليف هى الربوبية والعبودية لا ما تقوله المعتزلة من رعاية المصالح قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله اعلم انه تعالى لما حرم الصيد على المحرم فى الآية الاولى اكد ذلك بان نهى فى هذه الآية عن مخالفة تكاليف الله تعالى فقال يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله
واعلم ان الشعائر جمع والاكثرون على انها جمع شعيرة وقال ابن فارس واحدها شعارة والشعيرة فعيلة بمعنى مفعلة والمشعرة المعلمة والاشعار الاعلام وكل شىء اعلم فقد اشعر وكل شىء جعل علما
او اعلم علامة جاز ان يسمى شعيرة فالهدى الذى يهدى الى مكة يسمى شعائر لانها معلمة بعلامات دالة على كونها هديا واختلف المفسرون فى المراد بشعائر الله وفيه قولان الاول قوله لا تحلوا
شعائر الله اى لا تحلوا شيئا من شعائر الله واوامره التى حدها لعباده واوجبها عليهم وعلى هذا القول فشعائر الله عام فى جميع تكاليفه غير مخصوص بشىء معين وقريب منه قول الحسن
شعائر الله دين الله والثانى ان المراد منه شىء خاص من التكاليف وعلى هذا القول ذكروا وجوها الاول المراد لا تحلوا ما حرم الله عليكم فى حال احرامكم من الصيد والثانى
قال ابن عباس ان المشركين كانوا يحجون البيت ويهدون الهدايا ويعظمون المشاعر وينحرون فاراد المسلمون ان يغيروا عليهم فانزل الله تعالى لا تحلوا شعائر الله الثالث قال
الفراء كانت عامة العرب لا يرون الصفا والمروة من شعائر الحج ولا يطوفون بينهما فانزل الله تعالى لا تحلوا اى لا تستحلوا ترك شىء من مناسك الحج وائتوا بجميعها على سبيل الكمال والتمام الرابع
قال بعضهم الشعائر هى الهدايا تطعن فى اسنمتها وتقلد ليعلم انها هدى وهو قول ابى عبيدة قال ويدل عليه قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله وهذا عندى ضعيف لانه تعالى
ذكر شعائر الله ثم عطف عليه الهدى والمعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه ثم قال الله تعالى ولا الشهر الحرام اى ولا تحلوا الشهر الحرام بان تقاتلوا فيه واعلم ان الشهر الحرام
هو الشهر الذى كانت العرب تعظمه وتحرم القتال فيه قال الله تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا فى كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم فقيل هى ذو القعدة
وذو الحجة ومحرم ورجب فقوله ولا الشهر الحرام يجوز ان يكون اشارة الى جميع هذه الاشهر كما يطلق اسم الواحد على الجنس ويجوز ان يكون اشارة الى شهر رجب وهو المراد لانه
اكمل هذه الاشهر الاربعة فى هذه الصفة ثم قال الله تعالى ولا الهدى قال الواحدى والهدى ما اهدى الى بيت الله من ناقة او بقرة او شاة فالهدى واحدها هدية ... وقال
اضافه هدية وجمعها هدى قال الشاعر حلفت برب مكة والمصلى واعناق الهدى مقلدات ونظير هذه الآية قوله تعالى هديا بالغ الكعبة وقوله والهدى معكوفا ان يبلغ محله ثم قال
ولا القلائد جمع قلادة وهى التى تشد على عنق البعير وغيره وهى مشهورة وفى التفسير وجوه الاول المراد منه الهدى ذوات القلائد وعطفت على الهدى مبالغة فى التوصية بها لانها اشرف
الهدى الثانى مبالغة فى النهى عن التعرض للهدى على معنى فلا تحلوا قلائدها كما قال ولا يبدين زينتهن فنهى عن ابداء الزينة مبالغة فى النهى عن ابداء مواقعها الثالث قال بعضهم كانت العرب
فى الجاهلية مواظبين على المحاربة الا فى الاشهر الحرم فمن وجد فى غير هذه الاشهر اصيب الا ان يكون مشعرا بنفسه او بعيره من لحاء شجر الحرم او محرما بعمرة الى البيت فحينئذ لا يتعرض له
فامر الله المسلمين بتقرير هذا المعنى ثم قال ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا وفيه مسائل الاولى قرأ حميد بن قيس الاعرج تبتغون فضلا من ربهم ورضوانا بالتاء على
خطاب المؤمنين المسئلة الثانية فى تفسير الفضل والرضوان وجهان الاول يبتغون فضلا من ربهم بالتجارة المباحة لهم فى حجهم كقوله ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم قالوا انها
نزلت فى تجاراتهم ايام الموسم والمعنى لا تمنعوهم فانما قصدوا البيت لاصلاح معاشهم ومعادهم فابتغاء الفضل للدنيا وابتغاء الرضوان للآخرة قال اهل العلم ان المشركين كانوا يقصدون
بحجهم ابتغاء رضوان الله وان كانوا لا ينالون ذلك فلا يبعد ان يحصل لهم بسبب هذا القصد نوع من الحرمة والوجه الثانى ان المراد بفضل الله الثواب وبالرضوان ان يرضى الله عنهم

وذلك لان الكافر وان كان لا ينال الفضل والرضوان لكنه يظن انه بفعله طالب لهما فيجوز ان يوصف بذلك بناء على ظنه قال الله تعالى وانظر الى الهك وقال ذق انك انت العزيز الكريم المسئلة الثالثة اختلف الناس فقال قوم هذه الآية منسوخة لان قوله لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام يقتضي حرمة القتال في الشهر الحرام وذلك منسوخ بقوله فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وهذا قول كثير من المفسرين كابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة وقول الشعبي انه لم ينسخ من سورة المائدة الا هذه الآية وقال قوم آخرون من المفسرين هذه الآية غير منسوخة وهؤلاء لهم طريقان الاول ان الله تعالى امرنا في هذه الآية ان لا نخيف من يقصد بيته من المسلمين وحرم علينا اخذ الهدي من المهديين اذا كانوا مسلمين والدليل عليه اول الآية وآخرها اما اول الآية فهو قوله لا تحلوا شعائر الله وشعائر الله انما تليق بنسك المسلمين وطاعاتهم لا بنسك الكفار واما آخر الآية فهو قوله يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا وهذا انما يليق بالمسلم لا بالكافر الثاني قال ابو مسلم ان منتهى المراد بالآية ذلك الحظر ولزم المراد بقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ثم قال تعالى واذا حللتم فاصطادوا وفيه مسائل الاولى قرئ واذا احللتم يقال حل المحرم واحل وقرئ بكسر الفاء وقيل هو بدل من كسر الهمزة عند الابتداء المسئلة الثانية هذه الآية متعلقة بقوله غير محلي الصيد وانتم حرم لما كان المانع من حل الاصطياد هو الاحرام وجب ان يزول المانع المسئلة الثالثة ظاهر الامر وان كان للوجوب الا انه لا يفيد هاهنا الا الاباحة وكذا في قوله فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض ونظيره قول القائل لا تدخلن هذه الدار حتى تؤدي ثمنها فاذا اديت فادخلها اي فاذا اديت فقد ابيح لك دخولها وحاصل الكلام انا انما عرفنا ان الامر هاهنا لم يفد الوجوب بدليل منفصل والله اعلم ثم قال الله تعالى ولا يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وفي الآية مسائل الاولى قال القفال رحمه الله هذا معطوف على قوله لا تحلوا شعائر الله الى قوله ولا آمين البيت الحرام يعني ولا يحملنكم عداوتكم لقوم من اجل انهم صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا والمعنى عن المسجد الحرام فان الباطل لا يجوز ان يعتدى به وليس للناس ان يعين بعضهم بعضا على العدوان حتى اذا تعدى واحد على الآخر تعدى ذلك الآخر عليه لكن الواجب ان يعين بعضهم بعضا على ما فيه البر والتقوى فهذا هو المقصود من الآية المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف جرم يجري مجرى كسب في تعديه تارة الى مفعول واحد وتارة الى اثنين تقول جرم ذنبا نحو كسبه وجرمته ذنبا اي كسبته اياه ويقال اجرمته ذنبا على نقل المتعدي الى مفعول بالهمزة الى مفعولين كقولهم اكسبته ذنبا وعليه قراءة عبد الله ولا يجرمنكم بضم الياء واول المفعولين على القراءتين ضمير المخاطبين والثاني ان تعتدوا والمعنى ولا يكسبنكم بغض قوم لان صدوكم الاعتداء ولا يحملنكم عليه المسئلة الثالثة الشنآن البغض يقال شنئت الرجل اشنؤه شنأ وشنأة وشنآنا بفتح الشين وكسرها ويقال رجل شنآن وامرأة شنآنة مصروفان ويقال شنآن بغير صرف وفعلان قد جاء وصفا وقد جاء مصدرا المسئلة الرابعة قرأ ابن عامر وابو بكر عن عاصم واسمعيل عن نافع بجزم النون الاولى والباقون بفتحها اجود لكثرة نظائرها في المصادر كالضربان والسيلان والغليان والغثيان واما بالسكون فقد جاء في الاكثر وصفا قال الواحدي ومما جاء مصدرا قولهم لويته حقه ليانا وشنآن في قول ابي عبيدة وانشد للاحوص وان عاب فيه ذو الشنان وفندا وقوله ذو الشنان على التخفيف كقولك في ضغنان ضغنان بحذف الهمزة والقاء حركتها على ما قبلها المسئلة الخامسة قرأ ابن كثير وابو عمرو ان صدوكم بكسر الالف على الشرط والجزاء والباقون بفتح الالف يعني لان صدوكم كما قال محمد بن جرير وهذه القراءة هي الاختيار لان معنى صدوكم ايام صدوكم عن المسجد الحرام مع اهل مكة رسول الله صلعم والمؤمنين يوم الحديبية عن العمرة وهذه السورة نزلت بعد الحديبية وكان هذا الصد متقدما لا محالة على نزول هذه ثم قال الله تعالى واتقوا الله ان الله شديد العقاب والمراد منه التهديد والوعيد يعني اتقوا الله ولا تستحلوا شيئا من محارمه ان الله شديد العقاب لا يطيق احد عقابه لشدته قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم الآية م اعلم انه تعالى قال في اول السورة احلت لكم بهيمة الانعام ثم ذكر ان فيها استثناء الا ما يتلى عليكم فهاهنا ذكر الله تعالى تلك الصور المستثناة عن ذلك العموم وهي احد عشر نوعا الاول الميتة وكانوا يقولون انكم تاكلون ما قتلتم ولا تاكلون ما قتل الله واعلم ان تحريم الميتة موافق لما في العقول لان الدم جوهر لطيف جدا فاذا مات الحيوان حتف انفه احتبس الدم في عروقه وتعفن وفسد وحصل من اكله مضار عظيمة والثاني الدم قال صاحب الكشاف كانوا يملؤون المعى من الدم ويشوونه ويطعمونه الضيف فالله تعالى حرم ذلك عليهم والثالث لحم الخنزير قال اهل العلم الغذاء يصير جزءا من جوهر المغتذي ولا بد ان يحصل للمغتذي اخلاق وصفات من جنس ما كان حاصلا في الغذاء والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة في المشتهيات فحرم اكله على الانسان لئلا يتكيف بتلك الكيفية واما الشاة فانها حيوان في غاية السلامة فكانها ذات عارية عن جميع الاخلاق فلذلك لا يحصل للانسان بسبب اكل لحمها كيفية اجنبية عن احوال الانسان الرابع ما اهل لغير الله به والاهلال رفع الصوت ومنه يقال اهل فلان بالحج اذا لبى ومنه استهل الصبي وهو صراخه اذا ولد وكانوا يقولون عند الذبح باسم اللات والعزى فحرم الله تعالى ذلك والخامس المنخنقة يقال خنقه فاختنق والخناق ما يخنق به واعلم ان المنخنقة على وجوه منها ان اهل الجاهلية كانوا يخنقون الشاة فاذا ماتت اكلوها ومنها ما يختنق بحبل الصائد ومنها ما يدخل رأسها بين عودين في شجرة فتختنق فتموت وبالجملة فباي وجه اختنقت فهي حرام واعلم ان هذه المنخنقة من جنس الميتة لانها لما ماتت وما سال دمها كانت كالميت حتف انفه والسادس الموقوذة وهي التي ضربت الى ان ماتت يقال وقذها واوقذها اذا ضربها الى ان ماتت ويدخل في الموقوذة ما رمي بالبندق فمات وهي ايضا في معنى الميتة وفي معنى المنخنقة فانها ماتت ولم يسل دمها والسابع المتردية والمتردي هو الواقع في الردى وهو الهلاك قال الله تعالى وما يغني عنه ماله اذا تردى اي وقع في النار ويقال فلان تردى من السطح فالمتردية هي التي تسقط من جبل او موضع مشرف فتموت وهذه ايضا من الميتة لانها ماتت وما سال منها الدم ويدخل فيه ما اذا اصابه سهم وهو في الجبل فسقط على الارض فانه يحرم اكله لانه لا يعلم انه مات بالتردي او بالسهم والثامن النطيحة وهي المنطوحة التي ماتت وذلك مثل شاتين تناطحا الى ان ماتتا او ماتت احديهما وهذه ايضا داخلة في الميتة لانها ماتت من غير سيلان الدم واعلم ان دخول الهاء في هذه الكلمات الاربع اعني المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة انما كان لانها صفات لموصوف مؤنث وهو الشاة كانه قيل حرمت عليكم الشاة المنخنقة والموقوذة وخصت الشاة لانها من اعم ما ياكله الناس والكلام يخرج على الاعم الاغلب ويكون المراد هو الكل فان قيل لم اثبت الهاء في النطيحة مع انها كانت في الاصل منطوحة فعدل بها الى النطيحة وفي مثل هذا الموضع تكون الهاء محذوفة كقولهم كف خضيب ولحية دهين وعين كحيل قلنا انما تحذف الهاء من الفعيلة اذا كانت صفة لموصوف تقدمها فاذا لم يذكر الموصوف وذكرت الصفة وضعتها موضع الموصوف تقول رأيت قتيلة بني فلان بالهاء لانك ان لم تدخل الهاء لم يعرف رجل هو او امرأة فعلى هذا دخلت الهاء في النطيحة لانها صفة لمؤنث غير مذكور وهو الشاة

صفتها

والتاسع

والتاسع قوله وما اكل السبع الا ما ذكيتم وفيه مسائل الاولى السبع اسم يقع على ما له ناب ويعدو على الانسان والدواب ويفترسها مثل الاسد وما دونه ويجوز التخفيف في سبع وسبعة وفي رواية عن ابي عمرو والسبع بسكون الباء وقرأ ابن عباس واكيل السبع المسئلة الثانية قال قتادة كان اهل الجاهلية اذا جرح السبع شيئا فقتله واكل بعضه اكلوا ما بقي فحرمه الله تعالى وفي الآية محذوف تقديره وما اكل منه السبع لان ما اكله السبع فقد فني ولا حكم له وانما الحكم للباقي منه المسئلة الثالثة اصل الذكاة في اللغة تمام الشيء ومنه الذكاء في الفهم وهو تمامه ومنه الذكاء في السن وقيل جري المذكيات غلاب اي جري المسان التي قد اسنت وتأويل تمام السن النهاية في الشباب فاذا نقص عن ذلك او زاد فلا يقال له الذكاء في السن ويقال ذكيت النار اي اتممت اشتعالها اذا عرفت هذا الاصل فنقول الاستثناء المذكور في قوله الا ما ذكيتم فيه اقوال الاول انه استثناء من جميع ما تقدم من قوله والمنخنقة الى قوله وما اكل السبع وهو قول علي وابن عباس والحسن وقتادة فعلى هذا انك ان ادركت ذكاته بان وجدت له عينا تطرف او ذنبا يتحرك او رجلا تركض فاذبح فهو حلال فانه لولا بقاء الحيوة فيه لما حصلت هذه الاحوال فلما وجدتها مع هذه الاحوال دل على ان الحيوة باقية فيه والقول الثاني ان هذا الاستثناء مختص بقوله وما اكل السبع والقول الثالث انه استثناء من التحريم لا من المحرمات يعني حرم عليكم ما مضى الا ما ذكيتم فانه لكم حلال وعلى هذا التقدير يكون الاستثناء منقطعا ايضا العاشر من المحرمات المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وما ذبح على النصب يحتمل ان يكون جمعا وان يكون واحدا فان قلنا انه جمع ففي واحده ثلثة اوجه الاول ان واحده نصاب فيقولون نصاب ونصب كقولنا حمار وحمر الثاني ان واحده النصب فيكون النصب والنصب كقولنا سقف وسقف ورهن ورهن وهو قول ابن الانباري والثالث ان واحده النصبة قال الليث النصب جمع النصبة وهي علامة تنصب للقوم واما ان يكون النصب واحدا فجمعه انصاب كقولنا طنب واطناب قال الازهري وقد جعل الاعشى النصب واحدا فقال ولا النصب المنصوب لا تنسكنه لعاقبة والله ربك فاعبدا المسئلة الثانية من الناس من قال النصب هي الاوثان وهذا بعيد لان هذا معطوف على قوله وما اهل لغير الله به وذلك هو الذبح على اسم الاوثان ومن حق المعطوف ان يكون مغايرا للمعطوف عليه وقال ابن جريج النصب ليست باصنام فان الاصنام احجار مصورة منقوشة وهذه النصب احجار كانوا ينصبونها حول الكعبة وكانوا يذبحون عندها للاصنام وكانوا يلطخونها بتلك الدماء ويشرحون اللحم عليها فقال المسلمون يا رسول الله كان اهل الجاهلية يعظمون البيت بالدم فنحن احق ان نعظمه فكان النبي صلعم لم يكره فانزل الله تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها واعلم ان في قوله وما ذبح على النصب فيه وجهان احدهما وما ذبح على اعتقاد تعظيم النصب والثاني وما ذبح للنصب وعلى بمعنى اللام قال الله فسلام لك من اصحاب اليمين اي فسلام عليك منهم وقال وان اسأتم فلها اي فعليها النوع الحادي عشر قوله تعالى وان تستقسموا بالازلام قال القفال رحمه الله ذكر هذا في جملة المطاعم لانه مما ابتدعه اهل الجاهلية وكان موافقا لما كانوا فعلوه من المطاعم وذلك ان الذبح على النصب انما كان يقع عند البيت وكذا الاستقسام بالازلام كانوا يوقعونه عند البيت اذا كانوا هناك وفيه مسائل المسئلة الاولى في الآية قولان الاول كان احدهم اذا اراد سفرا او غزوا او تجارة او نكاحا او امرا آخر من معاظم الامور ضرب بالقداح وكانوا قد كتبوا على بعضها امرني ربي وعلى بعضها نهاني ربي وتركوا بعضها خاليا عن الكتبة فان خرج الامر اقدم على الفعل وان خرج النهي امسك وان خرج الغفل اعاد العمل مرة اخرى فمعنى الاستقسام بالازلام طلب معرفة الخير والشر بواسطة ضرب القداح الثاني قال المؤرج وكثير من اهل اللغة الاستقسام هاهنا هو الميسر المنهي عنه والازلام قداح الميسر والقول الاول اختيار الجمهور والاعلم المسئلة الثانية الازلام القداح واحدها زلم ذكره الاخفش وانما قيل لها ازلام لانها زلمت اي سويت ويقال رجل مزلم وامرأة مزلمة اذا كان خفيفا قليل العلائق ويقال قدح مزلم وزليم اذا طر واحد منها وما احسن ما زلم سهمه اي سواه ويقال لقوائم البقر ازلام تشبيها بالقداح للطافتها ثم قال الله تعالى ذلكم فسق وفيه وجهان الاول ان يكون راجعا الى الاستقسام بالازلام فقط ومقصورا عليه الثاني ان يكون راجعا الى جميع ما تقدم ذكره من التحليل والتحريم فمن خالف فيه وزاد على الله تعالى كفر فان قيل على القول الاول لم صار الاستقسام بالازلام فسقا اليس انه عليه السلام كان يحب الفال وهذا ايضا من جملة الفال فلم صار فسقا قلنا قال الواحدي انما يحرم ذلك لانه طلب لمعرفة الغيب وذلك حرام كقوله تعالى وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وقال قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وروى ابو الدرداء عن رسول الله صلعم انه قال من تكهن او استقسم او تطير طيرة ترده عن سفره لم ينظر الى الدرجات العلى يوم القيمة ولقائل ان يقول ان كان الطلب بناء على الامارات طلبا لمعرفة الغيب لزم ان يكون علم التعبير غيبا او كفرا لانه طلب غيب ويلزم ان يكون التمسك بالفال كفرا لانه طلب غيب وينبغي ان يكون اصحاب الكرامات المدعون للالهامات كفارا ومعلوم ان كل ذلك باطل وايضا فالآيات انما وردت في العلم والاستقسام بالازلام لا يفيد العلم بل نسلم انه لا يستفيد من ذلك علما وانما يستفيد منه ظنا ضعيفا فلم يكن ذلك داخلا تحت هذه الآيات وقال قوم آخرون انهم كانوا يحيلون تلك الازلام عند الاصنام ويعتقدون ان ما يخرج من الامر والنهي على تلك الازلام فبارشاد الاصنام واعانتها فلهذا السبب كان ذلك فسقا وكفرا وهذا القول عندي اولى واقرب ثم قال تعالى اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون اعلم انه تعالى لما عدد فيما مضى ما هو من بهيمة الانعام وما احله منها ختم الكلام فيها بقوله ذلكم فسق والغرض منه تحذير المكلفين عن مثل ذلك الا انه تعالى ثم حرضهم على التمسك بما شرع لهم بالكل بان قال اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم اي فلا تخافوا المشركين في خلافكم اياهم في الشرائع والاديان فاني انعمت عليكم بالدولة القاهرة والقوة العظيمة وصاروا مقهورين لكم ذليلين عندكم وحصل لهم الياس من ان يصيروا قاهرين لكم مستولين عليكم فاذا صار الامر كذلك فيجب ان لا يلتفتوا اليهم وان يقبلوا على طاعة الله تعالى والعمل بشرائعه وفي الآية مسائل الاولى قوله اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فيه قولان الاول انه ليس المراد هو ذلك اليوم بعينه حتى يقال انهم ما يئسوا قبله بيوم او بيومين وانما هو كلام خارج على عادة اهل اللسان معناه انه لا حاجة بكم الآن الى مداهنة هؤلاء الكفار لانكم الآن صرتم بحيث لا يطمع احد من اعدائكم في توهين امركم ونظيره قولك كنت بالامس شابا واليوم قد صرت شيخا ولا تريد بالامس اليوم الذي قبل يومك ولا باليوم يومك الذي انت فيه والقول الثاني ان المراد به يوم نزول هذه الآية وقد نزلت يوم الجمعة وكان يوم عرفة بعد العصر في حجة الوداع سنة عشر والنبي صلعم واقف بعرفات على ناقته العضباء المسئلة الثانية قوله يئس الذين كفروا من دينكم فيه قولان الاول يئسوا من ان تحللوا هذه الخبائث بعد ان جعلها الله محرمة والثاني يئسوا من ان يغلبوكم على دينكم وذلك لانه تعالى كان قد وعد باعلاء هذا الدين على كل الاديان وهو قوله تعالى ليظهره على الدين كله فحقق تلك النصرة وازال الخوف بالكلية وجعل الكفار مغلوبين بعد ما كانوا غالبين ومقهورين بعد ان كانوا قاهرين وهذا القول اولى المسئلة الثالثة قال قوم الآية دالة على ان التقية جائزة عند الخوف قالوا لانه تعالى امرهم باظهار هذه الشرائع واظهار العمل بها وعلل ذلك بزوال الخوف من جهة الكفار وهذا يدل على ان عند قيام الخوف يجوز تركها ثم قال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا وفيه مسائل الاولى في الآية وهو قوله اليوم اكملت لكم دينكم يقتضي ان الدين كان ناقصا قبل ذلك وذلك يوجب ان الدين الذي كان محمد صلعم مواظبا عليه اكثر عمره كان ناقصا وانه انما وجد الدين الكامل في آخر عمره مدة قليلة واعلم ان المفسرين لاجل الاحتراز عن هذا

الاشكال ذكروا وجوها الاول ان المراد من قوله اكملت لكم دينكم هو ازالة الخوف عنهم واظهار القدرة لهم على اعدائهم وهذا كما يقول الملك عندما يستولي على عدوه ويقهره قهرا كليا
اليوم كمل ملكنا وهذا الجواب ضعيف لان ملك ذلك الملك كان قبل قهر العدو ناقصا الثاني ان المراد اني اكملت لكم ما تحتاجون اليه في تكاليفكم من تعلم الحلال والحرام وهذا ايضا ضعيف لانه لو
لم يكمل قبل هذا اليوم ما كانوا محتاجين اليه من الشرائع كان ذلك تاخيرا للبيان عن وقت الحاجة فانه لا يجوز الثالث وهو الذي ذكره القفال وهو المختار ان الدين ما كان ناقصا البتة بل كان ابدا
كاملا يعني كانت الشرائع النازلة من عند الله في كل وقت كافية في ذلك الوقت الا انه تعالى كان عالما في اول وقت المبعث بان ما هو كامل في هذا اليوم ليس بكامل في الغد ولا صلاح
فيه فلا جرم كان ينسخ بعد الثبوت وكان يزيد بعد العدم واما في آخر زمان المبعث فانزل شريعة كاملة وحكم ببقائها الى يوم القيامة فالشرع ابدا كان كاملا الا ان الاول كمال الى زمان مخصوص
والثاني كمال الى يوم القيامة فلاجل هذا المعنى قال اليوم اكملت لكم دينكم المسئلة الثانية قال نفاة القياس دلت الآية على ان القياس باطل وذلك لان الآية دلت على انه تعالى قد نص على الحكم
في جميع الوقائع اذ لو بقي بعضها غير مبين الحكم لم يكن الدين كاملا واذا حصل النص في جميع الوقائع فالقياس ان كان على وفق النص كان عبثا وان كان على خلافه كان باطلا اجاب مثبتوا
القياس بان المراد باكمال الدين انه تعالى بين حكم جميع الوقائع بعضها بالنص وبعضها بان بين طريق معرفة الحكم فيها على سبيل القياس فانه تعالى لما جعل الوقائع قسمين احدهما التي نص على احكامها
والقسم الثاني انواع يمكن استنباط الحكم فيها بواسطة قياسها على القسم الاول ثم انه تعالى لما امر بالقياس وتعبد المكلفين به كان ذلك في الحقيقة بيانا لكل الاحكام واذا كان كذلك كان ذلك
كمالا للدين قال نفاة القياس الطرق المتعينة لالحاق غير المنصوص بالمنصوص اما ان تكون قطعية او غير قطعية فان كان الاول فلا نزاع في صحته فانا نسلم ان القياس المبني على المقدمات اليقينية حجة الا ان
مثل هذا القياس يكون المصيب فيه واحدا والمخالف يكون مستحقا للعقاب وينقض قضاء القاضي فيه وانتم لا تقولون بذلك وان كان الثاني وهو القسم الثاني كان ذلك تمكينا لكل احد ان يحكم بما غلب على ظنه
من غير ان يعلم هل هو دين الله ام لا وهل هو الحكم الذي حكم به الله ام لا ومعلوم ان مثل هذا لا يكون كمالا للدين بل يكون ذلك القاء للخلق في ورطة الظنون والجهالات قال مثبتوا القياس اذا كان
تكليف كل مجتهد ان يعمل بمقتضى ظنه كان ذلك اكمالا للدين ويكون كل مكلف قاطعا بانه عامل بحكم الله فزال السؤال المسئلة الثالثة قال اصحابنا هذه الآية دالة على بطلان قول الرافضة وذلك
انه تعالى بين ان الذين كفروا يئسوا من تبديل الدين واكد ذلك بقوله تعالى فلا تخشوهم واخشون فلو كانت امامة علي بن ابي طالب منصوصا عليها من قبل الله تعالى وقبل رسوله نصا واجب الطاعة
لكان من اراد اخفاءه وتغييره آيسا من ذلك بمقتضى هذه الآية فكان يلزم ان لا يقدر احد من الصحابة على انكار ذلك النص وعلى تغييره واخفائه ولما لم يكن كذلك بل لم يجر لهذا النص ذكر ولا ظهر
منه خبر ولا اثر علمنا ان ادعاء هذا النص كذب وان علي بن ابي طالب رضي الله عنه ما كان منصوصا عليه بالامامة المسئلة الرابعة قال اصحاب الآثار انه لما نزلت هذه الآية على النبي صلعم
لم يعمر بعد نزولها الا احدا وثمانين يوما او اثنين وثمانين يوما ولم يحصل في الشريعة بعدها زيادة ولا نسخ ولا تبديل البتة وكان ذلك جاريا مجرى اخبار النبي عليه السلام عن قرب وفاته وذلك
اخبار عن الغيب فيكون معجزا ومما يؤكد ذلك ما روي انه صلعم لما قرا هذه الآية على الصحابة فرحوا جدا واظهروا السرور العظيم الا ابا بكر رضي الله عنه فانه بكى فسئل عنه فقال هذه الآية تدل على قرب
وفاة رسول الله صلعم فانه ليس بعد الكمال الا الزوال فكان ذلك دليلا على كمال علم الصديق حيث وقف من هذه الآية على سر لم يقف عليه غيره المسئلة الخامسة قال اصحابنا دلت الآية
على ان الدين لا يحصل الا بخلق الله وايجاده والدليل عليه انه اضاف اكمال الدين الى نفسه فقال اليوم اكملت لكم دينكم وان يكون كمال الدين منه الا واصله ايضا منه واعلم انا سواء قلنا
الدين عبارة عن العمل او قلنا انه عبارة عن المعرفة او قلنا انه عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل فالاستدلال ظاهر واما المعتزلة فانهم يحملون ذلك على اكمال بيان الدين واظهار شرائعه
ولا شك ان الذي ذكروه عدول عن الحقيقة الى المجاز ثم قال الله تعالى واتممت عليكم نعمتي اي بالدين والشريعة كانه قال اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي بسبب ذلك الاكمال لانه لا نعمة
اتم من الاسلام واعلم ان هذه الآية ايضا دالة على ان خالق الايمان هو الله تعالى لانا نقول الذي هو الاسلام نعمة وكل نعمة فمن الله فيلزم ان يكون دين الاسلام نعمة من الله اما قلنا ان الاسلام
نعمة لوجهين الاول ان الكلام المشروع على لسان الامة ان يقولوا الحمد لله على نعمة الاسلام والوجه الثاني انه تعالى قال في هذه الآية اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ذكر لفظ النعمة مبهمة والظاهر
ان المراد بهذه النعمة ما تقدم ذكره وهو الدين فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد باتمام النعمة جعلهم قاهرين لاعدائهم او المراد به جعل هذا الشرع بحيث لا يتطرق اليه نسخ قلنا اما الاول فقد عرف
بقوله اليوم يئس الذين كفروا فلو حملنا الآية عليه ايضا لكان تكريرا واما الثاني فلان ابقاء هذا الدين لما كان اتماما لنعمة هذا الدين وجب ان يكون اصل هذا الدين نعمة لا محالة فثبت ان دين الاسلام نعمة واما ان
كل نعمة فمن الله تعالى والدليل عليه قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله واذا ثبت هاتان المقدمتان لزم القطع بان دين الاسلام انما حصل بتخليق الله تعالى وتكوينه وايجاده وبالله التوفيق ثم قال تعالى
ورضيت لكم الاسلام دينا والمعنى ان هذا هو الدين المرضي عند الله تعالى ويؤكده قوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ثم قال تعالى فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم وهذا
من تمام ما تقدم ذكره في المطاعم التي حرمها الله تعالى يعني انها وان كانت محرمة الا انها تحل في حالة الاضطرار وقوله ذلكم فسق اعتراض وقع في البين والغرض منه تاكيد ما ذكر من معنى التحريم
فان تحريم هذه الخبائث من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والاسلام هو الدين المرضي عند الله تعالى ومعنى اضطر اصيب بالضر الذي لا يمكنه معه الامتناع من الميتة والمخمصة المجاعة قال اهل اللغة الخمص
والمخمصة خلو البطن من الطعام عند الجوع واصله من الخمص الذي هو ضمور البطن يقال رجل خميص وخمصان وامراة خميصة وخمصانة والجمع خمائص وخمصانات وقوله غير متجانف لاثم اي غير متعمد ولا مائل الى
اثم من الجنف الذي هو الميل قال الله تعالى فمن خاف من موص جنفا او اثما اي ميلا فقوله غير متجانف لاثم […] فان الله غفور رحيم ومعنى الاثم ههنا في قول اهل العراق ان ياكل
فوق الشبع تلذذا وفي قول اهل الحجاز ان يكون عاصيا بسفره وقد استقصينا الكلام في هذه المسئلة في تفسير سورة البقرة في قوله فمن اضطر غير باغ ولا عاد وقوله فان الله غفور رحيم
يعني يغفر لهم اكل المحرم عند اضطرارهم الى اكله ورحيم بعباده حيث احل لهم ذلك المحرم عند احتياجهم الى اكله قوله تعالى يسالونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات
وهذا ايضا متصل بما تقدم من ذكر المطاعم والمآكل وفي الآية مسائل الاولى قال صاحب الكشاف في السؤال معنى القول فلذلك وقع بعده ماذا احل لهم كانه قيل يقولون ماذا احل لهم وانما لم يقل
ماذا احل لنا حكاية لما قالوه لانهم غيب واعلم ان هذا ضعيف لانه لو كان هذا حكاية لكلامهم لكانوا قد قالوا ماذا احل لهم ومعلوم ان هذا باطل لانهم لا يقولون ذلك بل انما يقولون ماذا احل لنا بل الصحيح
ان هذا ليس حكاية لكلامهم بعبارتهم بل هو بيان كيفية الواقعة المسئلة الثانية قال الواحدي ماذا في جملة اسما واحدا فيكون رفعا بالابتداء وخبره احل وان شئت جعلت ما وحدها اسما
ويكون خبرها ذا واحل من صلة ذا لانه بمعنى الذي احل لهم المسئلة الثالثة ان العرب في الجاهلية كانوا يحرمون اشياء من الطيبات كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام فهم كانوا يحكمون بكونها طيبة
الا انهم كانوا يحرمون اكلها لشبهات ضعيفة فذكر الله تعالى ان كل ما يستطاب فهو حلال واكد هذه الآية بقوله قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وبقوله ويحل لهم الطيبات

ويحرم عليهم الخبائث واعلم ان الطيب في اللغة هو المستلذ والحلال المأذون فيه يسمى ايضا طيبا تشبيها بما هو مستلذ لانهما اجتمعا في انتفاء المضرة ولا يمكن ان يكون المراد بالطيبات ههنا المحللات
والا لصار تقدير الآية قل احل لكم المحللات ومعلوم ان هذا ركيك فوجب حمل الطيبات على المستلذ المشتهى فصار التقدير احل لكم ما يستلذ ويشتهى ثم اعلم ان العبرة في الاستلذاذ والاستطابة
باهل المروءة والاخلاق الجميلة فان اهل البادية يستطيبون جميع الحيوانات ويتاكد دلالة هذه الآيات بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فهذا يقتضي التمكين من الانتفاع بكل ما في الارض الا
انه دخل التخصيص في ذلك العموم فقال ويحرم عليهم الخبائث ونص في هذه الآية على اباحة المستلذات والطيبات وصار هذا اصلا كبيرا وقانونا مرجوعا اليه في معرفة ما يحل ويحرم من
الاطعمة فمنها ان لحم الخيل مباح عند الشافعي وقال ابو حنيفة ليس بمباح حجة الشافعي رضي الله عنه انه مستلذ مستطاب والعلم به ضروري واذا كان كذلك وجب ان يكون حلالا لقوله احل لكم
الطيبات ومنها ان متروك التسمية عند الشافعي مباح وعند ابي حنيفة حرام حجة الشافعي انه مستطاب مستلذ فوجب ان يحل لقوله تعالى احل لكم الطيبات يدل ايضا على صحة قول الشافعي رضي الله عنه
في هذه المسئلة قوله تعالى الا ما ذكيتم استثنى المذكى ثم تفسير الذكاة هو قطع ما بين اللبة والصدر وقد حصل ذلك في الاهل فوجب ان يكون مذكى فوجب ان يحل لعموم قوله الا ما ذكيتم واما ان متروك
التسمية فالذكاة قد حصلت فيه ايضا لانا اجمعنا على انه لو ترك التسمية ناسيا فهي مذكاة وذلك يدل على ان ذكر الله تعالى باللسان ليس جزءا من ماهية الذكاة واذا كان كذلك كان الاتيان بالذكاة بدون
الاتيان بالتسمية ممكنا فحكم بحلها اذا وجد ذلك واذا حصلت الذكاة دخل تحت قوله الا ما ذكيتم ومنها ان لحم الحمر الاهلية مباح عند مالك وعند بشر المريسي وقد احتجا بهاتين الآيتين الا ما يحتمل في
تحريم ذلك على ما روي عن الرسول صلعم انه حرم لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر ثم قال الله تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين وفيه مسائل الاولى في هذه الآية قولان الاول ان فيها اضمارا والتقدير
احل لكم الطيبات وصيد ما علمتم من الجوارح مكلبين فحذف الصيد وهو مراد في الكلام لدلالة الباقي عليه وهو قوله فكلوا مما امسكن عليكم الثاني ان قوله وما علمتم من الجوارح مكلبين ابتداء كلام وخبره هو
قوله فكلوا مما امسكن عليكم وعلى هذا التقدير يصح الكلام من غير حذف واضمار المسئلة الثانية في الجوارح قولان احدهما انها الكواسب من الطير والسباع واحدها جارحة سميت جوارح لانها كواسب من
جرح واجترح اذا اكتسب قال الله تعالى والذين اجترحوا السيئات اي اكتسبوا وقال ويعلم ما جرحتم بالنهار اي كسبتم الثاني ان الجوارح هي التي تجرح وقالوا ان ما اخذ من الصيد فلم يسل منه
دم لم يحل المسئلة الثالثة نقل عن ابن عمر والضحاك والسدي ان ما صاده غير الكلاب فلم يدرك ذكاته لم يحل لقوله تعالى مكلبين قالوا ان التخصيص يدل على كون هذا الحكم مخصوصا به وزعم الجمهور
ان قوله وما علمتم من الجوارح يدخل فيه كل ما يمكن الاصطياد به كالفهد والسباع ومن الطير مثل الشاهين والباشق والعقاب وقال الليث سئل مجاهد عن الصقر والبازي والعقاب وما يصطاد
من السباع فقال هذه كلها جوارح واجابوا عن التمسك بقوله تعالى مكلبين من وجوه الاول ان المكلب هو مؤدب الجوارح ومعلمها ان يصطاد وانما اشتق هذا الاسم من الكلب لان التاديب اكثر
ما يكون في الكلاب فاشتق منه هذا اللفظ لكثرته في جنسه الثاني ان كل سبع فانه يسمى كلبا ومنه قوله عليه السلام اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فاكله الاسد الثالث انه ماخوذ من الكلب الذي هو بمعنى الضراوة
يقال فلان كلب بكذا اذا كان حريصا عليه والرابع هب ان المذكور في هذه الآية اباحة الصيد بالكلب لكن تخصيصه بالذكر لا ينفي حل غيره بدليل ان الاصطياد بالرمي ووضع الشبكة جائز وغير
مذكور في الآية المسئلة الرابعة دلت الآية على ان الاصطياد بالجوارح انما يحل اذا كانت الجوارح معلمة لانه تعالى قال وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله وقال صلعم لعدي بن حاتم اذا
ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل وقال الشافعي رضي الله عنه الكلب لا يصير معلما الا عند امور وهي اذا ارسل استرسل واذا اخذ حبس ولم ياكل واذا دعاه اجابه واذا اراده لم يفر منه فاذا
فعل ذلك مرات فهو معلم ولم يذكر رضي الله عنه فيه حدا معينا بل قال اذا غلب على الظن انه معلم حكم به قال لان الاسم اذا لم يكن معلوما من النص والاجماع وجب الرجوع فيه الى العرف وهو
قول ابي حنيفة رحمه الله في اظهر الروايات وقال الحسن البصري يصير معلما مرة واحدة وعن ابي حنيفة في رواية اخرى انه يصير معلما بتكرر ذلك مرتين وهو قول احمد رحمه الله وعن ابي يوسف ومحمد انه يصير
معلما بثلاث مرات المسئلة الخامسة الكلاب والمكلب الذي يعلم الكلاب الصيد وكلب صاحب الكلب يسمى صاحب التعليم وهو صاحب التاديب قال صاحب الكشاف وقرئ مكلبين بالتخفيف و
افعل وفعل يشتركان كثيرا المسئلة السادسة انتصاب مكلبين على الحال من علمتم فان قيل فما فائدة هذه الحال وقد استغنى عنها بعلمتم قلنا فائدتها ان يكون من يعلم الجوارح نحريرا في علمه مدربا فيه
موصوفا بالتكليب وتعلمونهن حال ثانية او استيناف والمقصود منه المبالغة في اشتراط التعليم ثم قال الله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم وفيه مسائل الاولى اعلم انه اذا كان الكلب معلما ثم صاد صيدا
وجرحه وقتله وادركه الصائد ميتا فهو حلال وجرح الجارحة كالذبح وكذلك الحكم في سائر الجوارح المعلمة وكذا في السهم والرمح اما اذا صاده الكلب فجثم عليه وقتله بالصدم من غير جرح فقال بعضهم لا يحل لانه
ميتة وقال آخرون يحل لدخوله تحت قوله فكلوا مما امسكن عليكم فاذا اكل منه فقد اختلف العلماء فيه فعند ابن عباس وطاوس والشعبي وعطاء والسدي انه لا يحل وهو اظهر اقوال
الشافعي رضي الله عنه قالوا لانه امسك الصيد على نفسه والآية دلت على انه انما يحل اذا امسكه على صاحبه ويدل عليه ايضا ما روي ان النبي صلعم قال لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك فاذكر اسم الله
فان ادركته ولم يقتل فاذبح واذكر اسم الله عليه وان ادركته قد قتل ولم ياكل فكل فقد امسك عليك وان وجدته قد اكل فلا تطعم منه شيئا فانما امسك على نفسه وقال سلمان الفارسي وسعد بن ابي وقاص
وابن عمر وابو هريرة انه يحل وان اكل وهو القول الثاني للشافعي رضي الله عنه واختلفوا في البازي اذا اكل فقال قائلون انه فرق بينه وبين الكلب فاذا اكل شيئا من الصيد لم يؤكل ذلك الصيد
وهو مروي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه وقال سعيد بن جبير وابو حنيفة والمزني يؤكل ما بقي من الجوارح ولا يؤكل ما بقي من الكلب والفرق انه يمكن ان يؤدب الكلب على الاكل بالضرب ولا يمكن
ان يؤدب البازي على الاكل المسئلة الثانية من في قوله مما امسكن عليكم فيه وجهان الاول انه صلة زائدة كقوله كلوا من ثمره اذا اثمر والثاني انه للتبعيض وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول ان
الصيد كله لا يؤكل فان لحمه يؤكل اما عظمه ودمه وريشه فلا يؤكل الثاني فكلوا مما ابقى لكم الجوارح بعد اكلها منه قالوا والآية دلت على ان الكلب اذا اكل من الصيد كانت البقية حلالا قالوا وان اكله
من الصيد لا يقدح في انه امسكه على صاحبه لان معنى الامساك هو ان ياخذ الصيد ولا يتركه حتى يذهب وهذا المعنى حاصل سواء اكل منه او لم ياكل منه ثم قال الله تعالى واذكروا اسم الله عليه وفيه اقوال الاول
ان الضمير عائد الى ما اي سموا الله اذا ارسلت كلبك وروي ان النبي صلعم قال اذا ارسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل وعلى هذا التقدير فالضمير في قوله عليه عائد الى ما علمتم من الجوارح اي سموا عليه عند ارساله القول
الثاني الضمير عائد الى ما امسكن يعني سموا عليه اذا ادركتم ذكاته الثالث ان يكون الضمير عائدا الى الاكل يعني واذكروا اسم الله على الاكل روي انه صلعم قال لعمرو بن ابي سلمة سم الله وكل مما يليك
واعلم ان مذهب الشافعي رضي الله عنه ان متروك التسمية عامدا يحل اكله فان حملنا هذه الآية على الوجه الثالث فلا كلام وان حملناها على الاول والثاني كان المراد من الامر الندب توفيقا
بينه وبين النصوص الدالة على حكمه وستذكر هذه المسئلة ان شاء الله تعالى في تفسير قوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ثم قال الله تعالى واتقوا الله ان الله سريع الحساب اي واحذروا مخالفة
امره في تحليل ما احله وتحريم ما حرمه قوله تعالى اليوم احل لكم الطيبات اعلم انه تعالى اخبر في الآية المتقدمة انه احل الطيبات وكان المقصود من اكملت لكم دينكم وا

علیکم نعمتی یعنی انه کما اکمل الدین واتم النعمة فی کل ما یتعلق بالدین فکذلک اتم النعمة فی کل ما یتعلق بالدنیا ومنها احلال الطیبات والمومن من الاعادة وکان المقصود من ذکره فائدة لیدرکه
الکتة قال الله تعالی وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم وفی المراد بالطعام ههنا وجوه الاول انه الذبائح یعنی انه یحل لنا ذبائح اهل الکتاب واما المجوس فقد سن بهم سنة اهل الکتاب
واما المجوس فقد سن بهم سنة اهل الکتاب فی اخذ الجزیة منهم دون اکل ذبائحهم ونکاح نسائهم وعن علی رضی الله عنه انه استثنی نصاری بنی تغلب وقال لیسوا علی النصرانیة ولم یاخذوا منها الا
شرب الخمر وبه اخذ الشافعی رضی الله عنه وعن ابن عباس انه سئل عن ذبائح نصاری العرب فقال لا باس به وبه اخذ ابو حنیفة الوجه الثانی ان المراد هو الخبز والفاکهة وما لا یحتاج فیه الی
الذکاة وهو منقول عن بعض ائمة الزیدیة والثالث ان المراد جمیع المطعومات والاکثرون علی القول الاول ورجحوا ذلک من وجوه احدها ان الذبائح هی التی تصیر طعاما بفعل الذابح فحمل قوله
وطعام الذین اوتوا الکتاب علی الذبائح اولی وثانیها ان ما سوی الذبائح فهی محللة قبل ان کانت لاهل الکتاب وبعد ان صارت لهم فلا یبقی لتخصیصها باهل الکتاب فائدة وثالثها ان ما قبل
هذه الایة فی بیان الصید والذبائح فحمل هذه الایة علی ذلک اولی ثم قال الله تعالی وطعامکم حل لهم ای ان تطعموهم من طعامکم لانه لا یمتنع ان یحرم الله ان یطعمهم من ذبائحنا وایضا فالفائدة فی ذکر ذلک ان
اباحة المناکحة غیر حاصلة فی الجانبین واباحة الذبائح کانت حاصلة فی الجانبین لا جرم ذکر الله تعالی ذلک تنبیها علی التمییز بین النوعین ثم قال الله تعالی والمحصنات من المومنات وفی المحصنات
قولان احدهما الحرائر والثانی العفائف وعلی التقدیر الثانی یدخل فیه نکاح الامة والقول الاول اولی لوجوه احدها انه تعالی قال بعد هذه الایة اذا آتیتموهن اجورهن ومهر الامة لا یدفع الیها بل الی سیدها
وثانیها انا بینا فی تفسیر قوله تعالی ومن لم یستطع منکم طولا ان ینکح المحصنات المومنات فمما ملکت ایمانکم من فتیاتکم المومنات ان نکاح الامة انما یحل بشرطین عدم طول الحرة وحصول خوف العنت
وثالثها ان تخصیص العفائف بالحل یدل ظاهرا علی تحریم نکاح الزانیة وحدیث انه غیر محرم ان قالوا حملنا المحصنات علی الحرائر لزم تحریم نکاح الامة ونحن نقول علی بعض التقدیرات وذلک انا بینا ان اشتقاق
الاحصان من التحصن ووصف التحصن فی حق الحرة اکثر منه فی حق الامة لان الامة وان کانت عفیفة الا انها لا تخلو من الخروج والبروز والمخالطة مع الناس بخلاف الحرة فثبت ان تفسیر المحصنات من
الذین اوتوا الکتاب من قبلکم وفی الایة مسایل الاولی ذهب اکثر الفقهاء الی انه یحل التزوج بالذمیة من الیهود والنصاری وتمسکوا فیه بهذه الایة وکان ابن عمر لا یری ذلک ویحتج بقوله ولا تنکحوا المشرکات
حتی یومن ویقول لا اعلم شرکا اعظم من قولها ان ربها عیسی ومن قال بهذا القول اجابوا عن التمسک بقوله تعالی والمحصنات من الذین اوتوا بوجوه الاول ان المراد الذین آمنوا منهم فانه کان یحتمل ان یخطر ببال
بعضهم ان الیهودیة اذا آمنت فهل یجوز للمسلم ان یتزوج بها ام لا فبین تعالی بهذه الایة جواز ذلک والثانی روی عن عطاء انه قال انما رخص الله تعالی بالتزوج بالکتابیة فی ذلک الوقت لانه کان فی المسلمات
قلة واما الان ففیهن الکثرة العظیمة فزالت الحاجة فلا جرم زالت الرخصة والثالث الایات الدالة علی وجوب المباعدة عن الکفار کقوله لا تتخذوا عدوی وعدوکم اولیاء وقوله لا تتخذوا بطانة من دونکم
ولان عند حصول الزوجیة ربما قویت المحبة ویصیر ذلک سببا لمیل الزوج الی دینها وعند حصول الولد فربما مال الولد الی دینها وکل ذلک القاء النفس فی الضرر من غیر حاجة والرابع قوله تعالی فی خاتمة الایة
ومن یکفر بالایمان فقد حبط عمله وهو فی الاخرة من الخاسرین وهذا من اعظم المنفرات عن التزوج بالکافرة فلو کان المراد بقوله والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم اباحة التزوج بالکتابیة
لکان ذکر هذه الایة عقیبها کالتناقض وهو غیر جائز المسئلة الثانیة ان قلنا المراد بالمحصنات العفائف دخلت فیه الحرة والامة وعلی هذا البحث وقع الخلاف بین الشافعی وابی حنیفة فعند الشافعی رضی الله عنه لا یجوز التزوج بالامة
الکتابیة قال لانه اجتمع فی حقها نوعان من النقص الکفر والرق وعند ابی حنیفة یجوز وتمسک بهذه الایة بناء علی ان المراد بالمحصنات العفائف من النقصان والکفر والرق وقد سبق الکلام فیه المسئلة الثالثة
قال سعید بن المسیب والحسن والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب یدخل فیه الذمیات والحربیات فیجوز التزوج بکلهن واکثر الفقهاء علی ان ذلک مخصوص بالذمیة فقط وهو قول ابن عباس فانه قال من نساء
اهل الکتاب من یحل لنا ومنهن من لا یحل وقرأ قاتلوا الذین لا یومنون بالله الی قوله حتی یعطوا الجزیة فمن اعطی الجزیة حل ومن لم یعط لم یحل المسئلة الرابعة اتفقوا علی ان المجوس قد سن بهم سنة اهل الکتاب فی اخذ
الجزیة منهم دون اکل ذبائحهم ونکاح نسائهم وروی عن ابن المسیب انه قال اذا کان المسلم مریضا فامر المجوسی ان یذکر الله ویذبح فلا باس وقال ابو ثور وان امره بذلک فی الصحة فلا باس المسئلة الخامسة قال اکثر
من الفقهاء انما یحل نکاح الکتابیة التی دانت بالتوراة والانجیل قبل نزول الفرقان قالوا والدلیل علیه قوله والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم فقوله من قبلکم یدل علی ان من دان بالکتاب بعد نزول
الفرقان خرج عن حکم الکتاب ثم قال الله تعالی اذا آتیتموهن اجورهن وتقیید التحلیل باتیان الاجور یدل علی تاکد وجوبها وان من تزوج امرأة وعزم علی ان لا یعطیها صداقها کان فی صورة الزانی وتسمیة
المهر بالاجر یدل علی ان اقل الصداق لا یتقدر کما ان اقل الاجر لا یتقدر ثم قال الله تعالی محصنین غیر مسافحین ولا متخذی اخدان قال الشعبی الزنا ضربان السفاح وهو الزنا علی سبیل الاعلان واتخاذ
الخدن وهو الزنا فی السر والله تعالی حرمهما فی هذه الایة واباح التمتع بالمرأة علی جهة الاحصان وهو التزوج ثم قال الله تعالی ومن یکفر بالایمان فقد حبط عمله وفیه مسایل الاولی فی تعلق هذه الایة بما قبلها
وجهان الاول ان المقصود منه الترغیب فیما تقدم من التکالیف والاحکام یعنی ومن یکفر بشرائع الله وتکالیفه فقد خاب وخسر فی الدنیا والاخرة والثانی قال القفال المعنی ان اهل الکتاب وان حصلت لهم
فی الدنیا فضیلة المناکحة واباحة الذبائح فی الدنیا الا ان ذلک لا یفرق بینهم وبین المشرکین فی احوال الاخرة وفی الثواب والعقاب بل کل من کفر بالله فقد حبط عمله فی الدنیا ولم یصل الی شیء من السعادات
فی الاخرة المسئلة الثانیة قوله ومن یکفر بالایمان فقد حبط عمله فیه اشکال وهو ان الکفر انما یعقل بالله وبرسوله واما الکفر بالایمان فهو محال فلهذا السبب اختلف المفسرون علی وجوه الاول
قال ابن عباس ومجاهد ومن یکفر بالایمان ای بالله وحسن هذا المجاز لانه تعالی رب الایمان ورب الشیء قد یسمی باسم ذلک الشیء علی سبیل المجاز والثانی قال الکلبی ومن یکفر بالایمان ای بشهادة ان لا اله
الا الله فجعل کلمة التوحید ایمانا فان الایمان بها لما کان واجبا وکان الایمان من لوازمها کما یجب امر الشرع واطلاق اسم الشیء علی لازمه مجاز مشهور والثالث قال قتادة ان ناسا من المسلمین قالوا کیف نتزوج
نساءهم مع کونهم علی غیر دیننا فانزل الله تعالی هذه الایة ای ومن یکفر بما انزل فی القرآن فهو کذا وکذا فسمی القرآن ایمانا لانه هو المشتمل علی بیان کل ما یجب به الایمان المسئلة الثالثة القائلون
بالاحباط قالوا قوله ومن یکفر بالایمان فقد حبط عمله ای عقاب کفره یزیل ما کان حاصلا له من ثواب ایمانه والذین ینکرون القول بالاحباط قالوا معناه ان عمله الذی اتی به بعد ذلک الایمان فقد هلک وضاع
فانه انما یاتی بتلک الاعمال بعد الایمان لاعتقاد انها من الایمان فاذا لم یکن الامر کذلک بل کان ضایعا باطلا کانت تلک الاعمال باطلة فی انفسها فهذا هو المراد من قوله فقد حبط عمله المسئلة الرابعة
قوله وهو فی الاخرة من الخاسرین مشروط بشرط غیر مذکور فی الایة وهو ان یموت علی الکفر اذ لو تاب عن الکفر لم یکن فی الاخرة من الخاسرین والدلیل علی انه لا بد من هذا الشرط قوله تعالی ومن
یرتدد منکم عن دینه فیمت وهو کافر فاولئک حبطت اعمالهم قوله تعالی یا ایها الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلوة فاغسلوا وجوهکم اعلم انه تعالی افتتح السورة بقوله یا ایها الذین آمنوا اوفوا
بالعقود وذلک لانه حصل بین الرب وبین العبد عهد الربوبیة وعهد العبودیة فقوله اوفوا بالعقود طلب منه من عباده ان یفوا بعهد العبودیة فکانه قیل الهنا العهد نوعان عهد الربوبیة منک
وعهد العبودیة منا فانت اولی بان تقدم الوفاء بعهد الربوبیة والاحسان فقال الله تعالی انا اوفی اولا بعهد الربوبیة والکرم ومعلوم ان منافع الدنیا محصورة فی نوعین لذات المطعم ولذات المنکح فاستقصی

سبحانه فی بیان ما یحل ویحرم من المطاعم والمناکح ولما کانت الحاجة الی المطعوم فوق الحاجة الی المنکوح لا جرم قدم بیان المطعوم علی المنکوح وعند تمام هذا البیان کانه یقول قد وفیت بعهد الربوبیة
فیما یطلب منی من المنافع واللذات فاشتغل انت فی الدنیا بالوفاء بعهد العبودیة ولما کان اعظم الطاعات بعد الایمان الصلوة وکانت الصلوة لا یمکن اقامتها الا بالطهارة لا جرم بدأ تعالی
بذکر شرائط الوضوء فقال یا ایها الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلوة فاغسلوا وجوهکم وفی الایة مسایل الاولی اعلم ان المراد بقوله اذا قمتم الی الصلوة لیس نفس القیام ویدل علیه وجهان الاول
انه لو کان المراد ذلک لزم تاخیر الوضوء عن الصلوة وانه باطل بالاجماع الثانی انهم اجمعوا علی انه لو غسل الاعضاء قبل الصلوة قاعدا او مضطجعا لکان قد خرج عن العهدة بل المراد منه اذا شئتم القیام
الی الصلوة واردتم ذلک وهذا وان کان مجازا الا انه مشهور متعارف ویدل علیه وجهان الاول ان الارادة انما هی سبب لحصول الفعل واطلاق اسم المسبب علی السبب مشهور والثانی قوله
تعالی الرجال قوامون علی النساء ولیس المراد منه القیام الذی هو الانتصاب وتقول فلان قام بذلک الامر قال الله تعالی قائما بالقسط ولیس المراد به الانتصاب بل المراد کونه مریدا لذلک
الفعل متهیئا له مستعدا لادخاله فی الوجود فکذا قوله اذا قمتم الی الصلوة معناه اذا اردتم اداء الصلوة والاشتغال باقامتها والله اعلم المسئلة الثانیة قال قوم الامر بالوضوء تبع للامر بالصلوة ولیس
ذلک تکلیفا مستقلا بنفسه واحتجوا بان قوله اذا قمتم الی الصلوة فاغسلوا جملة شرطیة الشرط فیها القیام الی الصلوة والجزاء الامر بالغسل والمعلق علی الشیء بکلمة الشرط عدم عند عدم الشرط فهذا یقتضی ان
الامر تبع للامر بالصلوة وقال آخرون المقصود من الوضوء الطهارة والطهارة مقصودة بذاتها بدلیل القرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالی فی آخر الایة ولکن یرید لیطهرکم واما الحدیث فقوله علیه السلام بنی الدین
علی النظافة وقال امتی غر محجلون من آثار الوضوء یوم القیمة والاخبار الکثیرة واردة فی کون الوضوء سببا لغفران الذنوب المسئلة الثالثة قال داود یجب الوضوء لکل صلوة وقال اکثر الفقهاء لا یجب
احتج داود بهذه الایة من وجهین الاول ان ظاهر لفظ الایة یدل علی ذلک فان قوله اذا قمتم الی الصلوة اما ان یکون المراد منه قیاما واحدا الی صلوة واحدة او یکون المراد منه العموم والاول باطل لوجوه
احدها انه علی هذا التقدیر تصیر الایة مجملة لان تعیین تلک المرة غیر مذکور فی الایة وحمل الکلام المفید علی المجمل خلاف الاصل وثانیها انه یصح ادخال الاستثناء علیه ومن شأنه اخراج
ما لولاه لدخل وذلک یوجب العموم وثالثها ان الامة مجمعة علی ان الامر بالوضوء غیر مقصور فی هذه الایة علی مرة واحدة ولا علی شخص واحد واذا بطل هذا وجب حمله علی العموم عند کل قیام الی الصلوة
او لو لم تحمل هذه علی هذا المحمل لزم احتیاج هذه الایة فی دلالتها علی ما هو مراد الله تعالی الی سایر الدلائل فتصیر هذه الایة وحدها مجملة وقد بینا انه خلاف الاصل فثبت بما ذکرنا ان ظاهر هذه الایة یدل علی
وجوب الوضوء عند کل قیام الی الصلوة الوجه الثانی انا نستمسک فی هذا العموم من جهة المعنی وذلک لان الصلوة اشتغال بخدمة المعبود والاشتغال بخدمة المعبود یجب ان یکون مقرونا باقصی ما یقدر
العبد علیه من التعظیم ومن وجوه التعظیم کونه آتیا بالخدمة علی حال کونه فی غایة النظافة ولا شک ان تجدید الوضوء عند کل قیام الی الصلوة مبالغة فی النظافة ومعلوم ان ذکر الحکم عقیب الوصف یدل
علی کون ذلک الحکم معللا بذلک الوصف المناسب وذلک یقتضی عموم الحکم لعموم علته فیلزم وجوب الوضوء عند کل قیام الی الصلوة ثم قال داود ولا یجوز ان یقال ورد فی القراءة الشاذة اذا قمتم الی
الصلوة وانتم محدثون او یقال انا نترک ظاهر هذه الایة لورود الخبر الواحد علی خلافه قال اما القراءة الشاذة فمردودة قطعا لانا ان جوزنا ثبوت قرآن غیر منقول بالتواتر لزم الطعن فی کل القرآن
وهو ان یقال لعل القرآن کان اکثر مما هو الآن وکثیر الا انه لم ینقل واحوال الوضوء من اعظم ما تعم به البلوی ومن اشد الامور التی تحتاج کل احد الی معرفتها فلو کان ذلک قرآنا لامتنع بقاؤه
فی حیز الشذوذ واما التمسک بخبر الواحد فضعیف لان هذا یقتضی نسخ القرآن بخبر الواحد وذلک لا یجوز قال الفقهاء ان کلمة اذا لا تفید العموم بدلیل انه لو قال لامرأته اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت مرة
طلقت ثم لو دخلت ثانیا لم تطلق ثانیا وذلک یدل علی ان کلمة اذا لا تفید العموم وایضا اذا قال لعبده اذا دخلت السوق فادخل علی فلان وقل له کذا وکذا فهذا لا یفید الامر بالفعل الا مرة
واحدة واعلم ان مذهب داود فی مسئلة الطلاق غیر معلوم فلعله یلتزم العموم وایضا فله ان یقول انما قلنا ان کلمة اذا فی هذه الایة تفید لان التکالیف الواردة فی القرآن مبناها علی التکرار ولیس
الامر کذلک فی الصور التی ذکرتم فان القرائن الظاهرة دلت علی انه لیس مبنی الامر فیها علی التکرار فاما الفقهاء فانهم استدلوا علی صحة قولهم بما روی ان النبی صلعم کان یتوضا لکل صلوة الا یوم الفتح
فانه صلی الصلوات کلها بوضوء واحد فقال عمر سالته فی ذلک فقال عمدا فعلت ذلک یا عمر اجاب داود انا ذکرنا ان خبر الواحد لا ینسخ القرآن وایضا فهذا الخبر یدل علی انه صلعم کان مواظبا علی تجدید الوضوء
لکل صلوة وهذا یقتضی وجوب ذلک علینا لقوله تعالی فاتبعوه بقی ان یقال قد جاء فی هذا الخبر انه ترک ذلک یوم الفتح منقول لما وقع التعارض فالترجیح معنا من وجوه الاول هب ان التجدید لکل صلوة
لیس بواجب لکنه مندوب والظاهر ان الرسول صلعم کان یزید فی یوم الفتح فی الطاعات ولم ینقص منها لان ذلک الیوم هو یوم اتمام النعمة علیه من الله فالمناسب زیادة الطاعة لا نقصانها والثانی ان الاحتیاط
لا شک انه من جانبنا فیکون راجحا لقوله علیه السلام دع ما یریبک الی ما لا یریبک الثالث ان ظاهر القرآن اولی من خبر الواحد والرابع ان دلالة القرآن علی قولنا لفظیة ودلالة الخبر الذی رویتم علی قولکم
فعلیة والدلالة القولیة اقوی من الدلالة الفعلیة لان الدلالة القولیة غنیة عن الفعلیة والفعلیة تحتاج الی القولیة فهذا ما فی هذه المسئلة والله اعلم والاقوی فی اثبات المذهب المشهور ان نقول لو وجب الوضوء لکل صلوة لکان
الموجب للوضوء هو القیام الی الصلوة ولم یکن لغیره تاثیر فی ایجاب الوضوء لکن ذلک باطل لانه تعالی قال فی آخر هذه الایة او جاء احد منکم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا واوجب
التیمم علی المتغوط والمجامع اذا لم یجد الماء وذلک یدل علی کون کل واحد منهما سبب الوجوب للطهارة عند وجود الماء وذلک یقتضی ان یکون وجوب الوضوء قد یکون لسبب آخر سوی القیام الی
الصلوة وذلک یدل علی قولنا والله اعلم المسئلة الرابعة اختلفوا فی ان هذه الایة هل تدل علی کون الوضوء شرطا لصحة الصلوة والاصح انه یدل علیه من وجهین الاول انه تعالی امر علی فعل الصلوة بالطهور
ثم بین انه متی عدم الماء لا یصح الا بالتیمم ولو لم یکن شرطا لما صح ذلک الثانی انه تعالی انما امر بالصلوة مع الوضوء فالاتی بالصلوة بدون الوضوء تارک للمامور به وتارک المامور به یستحق العقاب ولا معنی لبقائه فی
عهدة التکلیف الا ذلک واذا ظهر کون الوضوء شرطا لصحة الصلوة بمقتضی هذه الایة المسئلة الخامسة قال الشافعی رضی الله عنه النیة شرط لصحة الوضوء والغسل وقال ابو حنیفة رحمه الله لیس کذلک واعلم ان
کل واحد منهما یستدل بظاهر هذه الایة اما الشافعی فانه قال الوضوء مامور به وکل مامور به یجب ان یکون منویا فالوضوء یجب ان یکون منویا واذا ثبت هذا وجب ان یکون شرطا لانه لا قائل بالفرق وانما قلنا
ان الوضوء مامور به لقوله فاغسلوا وجوهکم وایدیکم الی المرافق وامسحوا برؤسکم وارجلکم الی الکعبین ولا شک ان قوله فاغسلوا وامسحوا امر وانما قلنا ان کل مامور به یجب ان یکون منویا لقوله تعالی وما
امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین واللام فی قوله لیعبدوا ظاهره التعلیل لکن تعلیل احکام الله تعالی محال فوجب حمله علی الباء لما عرف من جواز اقامة حروف الجر بعضها مقام بعض فیصیر التقدیر وما امروا
الا بان یعبدوا الله مخلصین والاخلاص عبارة عن النیة الخالصة ومتی کانت النیة الخالصة معتبرة کان اصل النیة معتبرا وقد حققنا الکلام فی هذا الدلیل فی تفسیر قوله تعالی وما امروا الا لیعبدوا الله
مخلصین له الدین فلا نعید فی زیادة الا تقریر ثبت بما ذکرنا ان کل وضوء مامور به وثبت ان کل مامور به یجب ان یکون منویا فلزم القطع بان کل وضوء یجب ان یکون منویا اقصی ما فی الباب ان یقال
کل مامور یجب ان یکون منویا مخصوص فی بعض الصور لکنا انما اثبتنا هذه المقدمة بعموم النص والعام حجة فی غیر محل التخصیص واما ابو حنیفة فانه احتج بهذه الایة علی ان النیة لیست شرطا لصحة الوضوء فقال انه تعالی اوجب

غسل الاعضاء الاربعة في هذه الآية ولم يوجب النية فيها فايجاب النية زيادة على النص والزيادة على النص نسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز وجوابنا انا انما اوجبنا النية في الوضوء بدلالة القرآن

المسألة السادسة قال الشافعي رضي الله عنه الترتيب شرط لصحة الوضوء وقال مالك وابو حنيفة رحمهما الله ليس كذلك واحتج الشافعي بهذه الآية على قوله من وجوه الاول ان قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم يقتضي وجوب الابتداء بغسل الوجه لان الفاء للتعقيب واذا وجب الترتيب في هذا العضو وجب في غيره لانه لا قائل بالفرق فان قالوا فاء التعقيب انما دخلت في جملة هذه الافعال فجرى الكلام مجرى ان يقال اذا قمتم الى الصلوة فأتوا بالمجموع هذه الافعال فنقول فاء التعقيب انما دخلت على الوجه لان هذه الفاء ملتصقة بذكر الوجه ثم ان هذه الفاء بواسطة دخولها على الوجه دخلت على سائر الافعال وعلى هذا دخول الفاء في غسل الوجه اصل ودخولها على المجموع هذه الافعال تبع لدخولها على غسل الوجه ولا منافاة بين ايجاب تقدم غسل الوجه وبين ايجاب مجموع هذه الافعال فنحن اعتبرنا دلالة هذه الفاء في الاصل والتبع وانتم الغيتموها في الاصل واعتبرتموها في التبع فكان قولنا اولى والوجه الثاني ان يقول وجبت البداءة في الذكر بالوجه فوجب ان تجب البداءة في الفعل لقوله فاستقم كما امرت ولقوله عليه السلام ابدأوا بما بدأ الله به والخبر وان ورد في قصة الصفا والمروة الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اقصى ما في الباب انه مخصوص في بعض الصور لكن العام حجة في غير محل التخصيص والثالث انه تعالى ذكر هذه الاعضاء لا على وفق الترتيب المعتبر في الحس ولا على وفق الترتيب المعتبر في الشرع وذلك يدل على ان الترتيب واجب بيان المقدمة الاولى ان الترتيب المعتبر في الحسي ان يبتدأ من الرأس نازلا الى القدم او من القدم صاعدا الى الراس والمذكور في الآية ليس كذلك واما الترتيب المعتبر في الشرع فهو ان يجمع بين الاعضاء المغسولة ويفرد الممسوح عنها والآية ليست كذلك فانه تعالى ادرج الممسوح في اثناء المغسولات اذا ثبت هذا فنقول هذا يدل على ان الترتيب واجب والدليل عليه ان اهمال الترتيب في الكلام مستقبح فوجب تنزيه كلام الله تعالى عنه ترك العمل به فيما اذا صار ذلك محكا حتى يقال ان ذلك الترتيب واجب فيبقى في غير هذه الصورة على وفق الاصل الرابع ان ايجاب الوضوء غير معقول المعنى وذلك يقتضي وجوب الاتيان به على الوجه الذي ورد في النص بيان المقام الاول من وجوه احدها ان الحدث يخرج من موضع اخر وهو خلاف المعقول وثانيها ان اعضاء المحدث طاهرة لقوله تعالى انما المشركون نجس وكلمة انما للحصر وقوله عليه السلام المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا وتطهير الطاهر محال وثالثها ان الشرع اقام التيمم مقام الوضوء ولا شك انه ضد النظافة والوضاءة ورابعها ان الشرع اقام المسح على الخفين مقام الغسل ومعلوم انه لا يفيد البتة في الحس العضو نظافة وخامسها ان الماء الكدر العفن يفيد الطهارة وماء الورد لا يفيده فثبت بهذا ان الوضوء غير معقول المعنى واذا ثبت هذا وجب الجمود فيه على مورد النص لاحتمال ان يكون الترتيب المذكور معتبرا اما لمحض التعبد او لحكمة خفية لا نعرفها فلهذا السبب اوجبنا رعاية الترتيب في اركان الصلوة بل ههنا اولى لانه تعالى بين ذكر اركان الصلوة في كتابه مرتبة وذكر اركان الوضوء في هذه الآية مرتبة فلما وجب الترتيب هناك فههنا اولى واحتج ابو حنيفة بهذه الآية على قوله فقال الواو لا توجب الترتيب فكانت الآية خالية عن ايجاب الترتيب فلو قلنا بوجوب الترتيب كان ذلك زيادة على النص وهو نسخ وهو غير جائز وجوابنا انا بينا دلالة الآية على وجوب الترتيب من جهات شتى غير التمسك بان الواو توجب الترتيب والله اعلم

المسألة السابعة موالاة افعال الوضوء ليست شرطا لصحته في القول الجديد للشافعي وهو قول ابي حنيفة وقال مالك انه شرط لنا انه تعالى اوجب هذه الافعال فلا شك ان ايجابها قدر مشترك بين ايجابها على سبيل الموالاة وايجابها على سبيل التراخي ثم انه تعالى حكم في اخر هذه الآية بان هذا القدر يفيد حصول الطهارة فوجب ان يحصل جواز الصلوة لقوله عليه السلام مفتاح الصلوة الطهور

المسألة الثامنة قال ابو حنيفة الخارج من غير السبيلين ينقض الوضوء وقال الشافعي رضي الله عنه لا ينقض احتج ابو حنيفة بهذه الآية فقال ظاهرها يقتضي الاتيان بالوضوء لكل صلوة على ما بينا ذلك فيما تقدم ترك العمل به فيما اذا لم يخرج الخارج النجس من البدن فيبقى معمولا به عند خروج الخارج النجس والشافعي رضي الله عنه عول على ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وصلى ولم يزد على غسل اثر محاجمه

المسألة التاسعة قال مالك رحمه الله الخارج من احد السبيلين اذا كان غير معتاد وسلس في دم الاستحاضة وقال ربيعة لا وضوء ايضا في دم الاستحاضة احتج الشافعي بعموم الآية

المسألة العاشرة قال ابو حنيفة رحمه الله القهقهة في الصلوة المشتملة على الركوع والسجود تنقض الوضوء وقال الباقون لا تنقض لابي حنيفة التمسك بعموم الآية على ما قررناه

المسألة الحادية عشرة قال الشافعي رحمه الله لمس المرأة ينقض الوضوء وقال ابو حنيفة لا ينقضه للشافعي ان يتمسك بعموم الآية قال وهذا العموم متأكد بظاهر قوله او لامستم النساء وحجة الخصم خبر واحد او قياس فلا يصير معارضا

المسألة الثانية عشرة مس الفرج ينقض الوضوء عند الشافعي وقال ابو حنيفة لا ينقضه للشافعي ان يتمسك بعموم الآية قال وهذا العموم متأكد بقوله عليه السلام من مس ذكره فليتوضأ والخبر الذي تمسك به الخصم على خلاف عموم الآية فكان الترجيح معنا

المسألة الثالثة عشرة لو كان على وجهه او يده نجاسة فغسلها ونوى الطهارة عن الحدث بذلك الغسل هل يصح وضوءه ام لا المسألة موضوعة في كتب اصحابنا والذي اقوله انه يكفي لانه امر بالغسل في قوله فاغسلوا وقد اتى به فيخرج عن العهدة لانه عند احتياج جرى التبرد والتنظيف لو نوى فانه يصح وضوؤه فكذا ههنا وايضا قال عليه السلام لكل امرئ ما نوى وهذا الانسان نوى فيجب ان يحصل المنوي

المسألة الرابعة عشرة لو وقف تحت ميزاب حتى سال عليه الماء ونوى رفع الحدث هل يصح وضوءه ام لا ولكن ان يقال يصح لان الغسل عبارة عن العمل المفضي الى الانفصال والوقوف تحت الميزاب مفض الى الاغتسال فكان ذلك الوقوف غسلا

المسألة الخامسة عشرة اذا غسل هذه الاعضاء ثم بعد ذلك قشرت الجلدة عنها فلا شك ان ما ظهر تحت تلك الجلدة غير مغسول انما المغسول هو تلك الجلدة وقد تحت وسقطت

المسألة السادسة عشرة الغسل عبارة عن امرار الماء على العضو فلو رطب هذه الاعضاء ولكن ما سال الماء عليها لم يكف لان الله تعالى امر بامرار الماء على العضو وفي غسل الجنابة احتمل ان يكفي ذلك والفرق ان المأمور به في الوضوء الغسل وذلك لا يحصل الا عند امرار الماء وفي الجنابة المأمور به التطهير وهو قوله ولكن يريد ليطهركم وذلك حاصل بمجرد الترطيب

المسألة السابعة عشرة لو اخذ الثلج وامره على وجهه فان كان الهواء حارا يذوب الثلج ويسيل جاز وان كان بخلافه لم يجز خلافا لمالك والاوزاعي لنا ان قوله فاغسلوا يقتضي كونه مامورا بالغسل وهذا لا يسمى غسلا فوجب ان لا يجزي

المسألة الثامنة عشرة التثليث في اعمال الوضوء سنة لا واجب انما الواجب هو المرة الواحدة والدليل عليه انه تعالى امر بالغسل فقال فاغسلوا وجوهكم وايديكم وماهية الغسل يدخل في الوجود بالمرة الواحدة ثم انه تعالى رتب على هذا القدر حصول الطهارة فقال ولكن يريد ليطهركم وثبت ان المرة الواحدة كافية في صحة الوضوء ثم تاكد هذا بما روي انه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به

المسألة التاسعة عشرة السواك سنة وقال داود واجب ولكن تركه لا يقدح في الصلوة لنا ان السواك غير مذكور في الآية ثم حكم بحصول الطهارة بقوله ولكن يريد ليطهركم واذا حصلت الطهارة حصل جواز الصلوة لقوله عليه السلام مفتاح الصلوة الطهارة

المسألة العشرون التسمية في اول الوضوء قال احمد واسحق واجبة وان تركها عمدا بطلت الطهارة لنا ان التسمية غير مذكورة في الآية ثم حكم بحصول الطهارة وقد سبق تقرير هذه الدلالة ثم تاكد هذا بما روي انه صلى الله عليه وسلم قال من توضأ فذكر اسم الله عليه كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله عليه كان طهورا لاعضاء وضوئه

المسألة الحادية والعشرون قال بعض الفقهاء تقديم غسل اليدين على الوضوء واجب وعندنا انه سنة وليس بواجب والاستدلال بالآية كما قررناه في السواك وفي التسمية

المسألة الثانية والعشرون حد الوجه من مبتدأ سطح الجبهة الى منتهى اللحيين طولا ومن الاذن الى الاذن عرضا ولفظ الوجه ماخوذ من المواجهة فيجب غسل كل ذلك

المسألة الثالثة والعشرون قال ابن عباس يجب ايصال الماء الى داخل العين وقال الباقون لا يجب حجة ابن عباس انه يوجب غسل كل الوجه لقوله فاغسلوا وجوهكم والعين جزء من الوجه فوجب ان يجب غسله حجة الفقهاء انه تعالى قال في اخر هذه الآية ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولا شك ان في ادخال الماء في العين حرجا

المسألة الرابعة والعشرون المضمضة والاستنشاق سنتان في الوضوء والغسل عند الشافعي وعند احمد واسحق واجبتان فيهما وعند ابي حنيفة واجب في الغسل سنة في الوضوء لنا انه تعالى اوجب غسل الوجه والوجه هو الذي يكون مواجها وداخل الفم والانف غير مواجه فلا يكون من الوجه واذا ثبت هذا فنقول ايصال الماء الى هذه الاعضاء امر ثم حكم بحصول الطهارة بقوله ولكن يريد ليطهركم والطهارة تفيد جواز الصلوة كما بينا

المسألة الخامسة والعشرون غسل البياض الذي بين العذار والاذن واجب عند ابي حنيفة ومحمد والشافعي رحمهم الله وقال ابو يوسف لا لنا انه من الوجه والوجه يجب غسله بالآية ولانا اجمعنا على انه يجب غسله قبل نبات الشعر فلو لم يكن الشعر بينه وبين الوجه لا يسقط كالجبهة فلا يجب غسله قبل نبات الشعر الا ايجابا جديدا

المسألة السادسة والعشرون قال الشافعي رضي الله عنه يجب ايصال الماء الى ما تحت اللحية الخفيفة وقال ابو حنيفة لا يجب لنا ان قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم يوجب غسل الوجه والوجه اسم للجلدة المنحدرة من الجبهة الى الذقن وترك العمل به عند الكثافة بقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج وعند خفة اللحية لم يحصل هذا الحرج فكانت الآية دالة على وجوب غسله

المسألة السابعة والعشرون هل يجب امرار الماء على ما نزل من اللحية عن حد الوجه طولا والخارج منها الى الاذنين عرضا للشافعي فيه قولان احدهما انه يجب والثاني انه لا يجب وهو قول مالك وابي حنيفة والمزني حجة الشافعي رضي الله عنه انا توافقنا على انه يجب ايصال الماء الى منابت الشعور وهي الجلدة وانما سقط هذا التكليف لانا اقمنا ظاهر اللحية مقام جلدة الوجه في كونه وجها والوجه يجب غسله بالتمام بدليل قوله فاغسلوا وجوهكم فلزم بحكم هذا الدليل ايصال الماء الى ظاهر جميع اللحية

المسألة الثامنة والعشرون لو نبتت للمرأة لحية يجب ايصال الماء الى جلدة الوجه وان كانت تلك اللحية كثة وذلك لان ظاهر الآية يدل على وجوب غسل الوجه والوجه عبارة عن الجلد الممتد من مبدأ الجبهة الى منتهى الذقن تركنا العمل به في حق الرجال دفعا للحرج ولحية المرأة نادرة فتبقى على الاصل

المسألة التاسعة والعشرون قال الشعبي ما اقبل من الاذنين معدود من الوجه فيجب غسله مع الوجه وما ادبر منهما معدود من الرأس فيمسح وعندنا الاذن ليست البتة من الوجه والوجه هو المواجه والاذن ليست كذلك

المسألة الثلاثون قال الجمهور غسل اليدين الى المرفقين واجب معهما وقال مالك وزفر لا يجب غسل المرفقين وهذا الخلاف حاصل ايضا في قوله وارجلكم الى الكعبين حجة زفر ان كلمة الى لانتهاء الغاية وما يجعل غاية للحكم يكون خارجا عنه كما في قوله ثم اتموا الصيام الى الليل فوجب ان لا يجب غسل المرفقين والجواب من وجهين الاول ان حد الشيء قد يكون منفصلا عن المحدود بمقطع محسوس وههنا يكون الحد خارجا عن المحدود وهو كقوله ثم اتموا الصيام الى الليل فان النهار منفصل عن الليل انفصالا محسوسا لان انفصال النور عن الظلمة محسوس وقد لا يكون كذلك كقولك بعتك هذا الثوب من هذا الطرف الى ذلك الطرف فان طرف الثوب غير منفصل عن الثوب بمقطع محسوس اذا ثبت هذا فنقول لا شك ان امتياز المرفق عن الساعد ليس له مفصل معين واذا كان كذلك فليس ايجاب الغسل الى جزء اولى من ايجابه الى جزء اخر فوجب القول بايجاب غسل كل المرافق والوجه الثاني من الجواب سلمنا ان المرفق لا يجب غسله لكن المرفق اسم لما جاوز طرف العظم فانه هو المكان الذي يرتفق به اي يتكأ عليه ولا نزاع في ان ما وراء طرف العظم لا يجب غسله وهذا الجواب اختيار الزجاج

المسألة الحادية والثلاثون الرجل ان كان اقطع فان كان اقطع مما دون المرفق وجب عليه غسل ما بقي من المرفق لان قوله فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق يقتضي وجوب غسل اليدين الى المرفقين فاذا سقط بعضه بالقطع وجب الباقي بحكم الآية واما ان كان القطع فوق المرفقين لم يجب شيء لان محل هذا التكليف لم يبق اصلا واما ان كان القطع من المرفق فقال الشافعي يجب امساس الماء الطرف العظم وذلك لان غسل المرفق لما كان واجبا والمرفق عبارة عن ملتقى العظمين فاذا وجب امساس الماء ملتقى العظمين وجب امساس الماء طرف العظم الثاني

المسألة الثانية والثلاثون تقديم اليمنى على اليسرى مندوب وليس بواجب وقال احمد هو واجب لنا انه تعالى ذكر الايدي والارجل ولم يذكر فيه تقديم اليمنى على اليسرى وذلك يدل على ان الواجب هو غسل اليدين باي صفة كان

المسألة الثالثة والثلاثون السنة ان يصب الماء على الكف بحيث يسيل الماء من الكف الى المرفق فان صب على المرفق حتى يسيل الى الكف فقال بعضهم هذا لا يجوز لانه تعالى قال وايديكم الى المرافق فجعل المرافق غاية الغسل فجعلها مبدأ الغسل خلاف الآية فوجب ان لا يجوز وقال جمهور الفقهاء انه لا يخل بصحة الوضوء الا انه يكون تركا للسنة

المسألة الرابعة والثلاثون لو نبتت من المرفق ساعدان وكفان وجب غسل الكل لعموم قوله وايديكم الى المرافق كما انه لو نبتت على الكف اصبع زائدة فانه يجب غسلها بحكم هذه الآية

المسألة الخامسة والثلاثون قوله تعالى الى المرافق يقتضي تحديد الامر لا تحديد المأمور به يعني ان قوله فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق امر بغسل اليدين الى المرفقين فايجاب تحديده بهذا الحد هو الواجب هو هذا القدر فقط اما نفس الغسل فغير محدود وهذا الحد ندب اليه الى ان تطويل الغرة سنة مؤكدة والله اعلم

المسألة السادسة والثلاثون قال الشافعي رضي الله عنه الواجب في مسح الرأس اقل شيء يسمى مسحا للرأس وقال مالك يجب مسح الكل وقال ابو حنيفة الواجب مسح ربع الرأس حجة الشافعي رضي الله عنه انه لو قال امسحوا المنديل فهذا لا يصدق الا عند مسحه بالكلية اما لو قال امسحوا بالمنديل فهذا يكفي في صدقه مسح اليد بجزء من اجزاء ذلك المنديل اذا ثبت هذا فنقول قوله وامسحوا برؤسكم يكفي العمل به مسح اليد بجزء من اجزاء الرأس ثم ذلك الجزء غير مقدر في الآية فان اوجبنا تقديره بمقدار معين لم يمكن تعيين ذلك المقدار الا بدليل مغاير لهذه الآية فيلزم صيرورة الآية مجملة وهو خلاف الاصل وان قلنا انه يكفي فيه ايقاع المسح على اي جزء كان من اجزاء الرأس كانت الآية مبينة مفيدة ومعلوم ان حمل الآية على محمل يبقى الآية معه مفيدة اولى من حملها على محمل يصير الآية معه مجملة وهذا اولى وبهذا الطريق ثبت ان مذهب الشافعي احسن من الآية

المسألة السابعة والثلاثون لا يجوز الاكتفاء بالمسح على العمامة وقال الثوري واحمد يجوز لنا ان الآية دالة على انه يجب المسح على الرأس ومسح العمامة ليس مسحا للرأس واحتجوا بما روي انه عليه السلام مسح على العمامة وجوابنا لعله مسح قدر الفرض على الرأس والبقية على العمامة

المسألة الثامنة والثلاثون اختلف الناس في مسح الرجلين وفي غسلهما فنقل القفال في تفسيره عن ابن عباس وانس بن مالك وعكرمة والشعبي وابي جعفر محمد بن علي الباقر ان الواجب فيهما المسح وهو مذهب الامامية وقال جمهور الفقهاء والمفسرين فرضهما الغسل وقال داود يجب الجمع بينهما وهو قول الناصر للحق من ائمة الزيدية وقال الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري المكلف مخير بين المسح والغسل وحجة من قال بوجوب المسح مبني على القراءتين المشهورتين في قوله وارجلكم فقرأ ابن كثير وحمزة وابو عمرو وعاصم في رواية ابي بكر عنه بالجر وقرأ نافع وابن عامر والكسائي وعاصم في رواية حفص عنه بالنصب فنقول اما القراءة بالجر فهي تقتضي كون الارجل معطوفة على الرؤس فكما وجب المسح في الرأس فكذلك في الارجل فان قيل لم لا يجوز ان يقال هذا كسر على الجوار كما في قوله جحر ضب خرب وقوله كبير اناس في بجاد مزمل قلنا هذا باطل من وجوه الاول ان الكسر على الجوار معدود في اللحن الذي قد يتحمل لاجل الضرورة في الشعر وكلام الله يجب تنزيهه عنه وثانيها ان الكسر انما يصار اليه حيث يحصل الامن من الالتباس كما في قوله جحر ضب خرب فان من المعلوم بالضرورة ان الخرب لا يكون نعتا للضب بل للجحر وفي هذه الآية الامن من الالتباس غير حاصل وثالثها ان الكسر بالجوار انما يكون بدون حرف العطف واما مع حرف العطف فلم تتكلم به العرب واما القراءة بالنصب فقالوا ايضا انها توجب المسح وذلك لان قوله وامسحوا برؤسكم فرؤسكم في محل النصب ولكنها مجرورة بالباء فاذا عطفت الارجل على الرؤس جاز في الارجل النصب عطفا على محل الرؤس والجر عطفا على الظاهر وهذا مذهب مشهور للنحاة اذا ثبت هذا فنقول ظهر انه يجوز ان يكون عامل النصب في قوله وارجلكم هو قوله وامسحوا ويجوز ان يكون هو قوله فاغسلوا لكن العاملين اذا اجتمعا على معمول واحد كان اعمال الاقرب اولى فوجب ان يكون عامل النصب في قوله وارجلكم هو قوله وامسحوا فثبت ان قراءة وارجلكم بنصب اللام توجب المسح ايضا فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الآية على وجوب المسح ثم قالوا ولا يجوز دفع ذلك بالاخبار لانها باسرها من باب الآحاد ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز واعلم انه لا يمكن الجواب عن هذا الا من وجهين الاول ان الاخبار الكثيرة وردت بايجاب الغسل والغسل مشتمل على المسح ولا ينعكس فكان الغسل اقرب الى الاحتياط فوجب المصير

الیه وعلی هذا الوجه یجب القطع بان غسل الرجل یقوم مقام مسحها والثانی ان فرض الرجلین محدود الی الکعبین والتحدید انما جاء فی الغسل لا فی المسح والقوم اجابوا عنه بوجهین الاول ان الکعب عبارة عن العظم الذی تحت مفصل القدم وعلی هذا التقدیر یجب المسح علی ظهر القدمین والثانی انهم سلموا ان الکعبین عبارة عن العظمین الناتئین من جانبی الساق الا انهم التزموا انه یجب ان یمسح ظهور القدمین الی هذین الموضعین وحینئذ لا یبقی هذا السؤال واعلم ان المسئلة الثالثة والعشرون مذهب جمهور الفقهاء ان الکعبین عبارة عن العظمین الناتئین من جانبی الساق وقالت الامامیة وکل من ذهب الی وجوب المسح ان الکعب عبارة عن عظم مستدیر مثل کعب البقر والغنم موضوع تحت عظم الساق حیث یکون مفصل الساق والقدم وهو قول محمد بن الحسن وکان الاصمعی یختار هذا القول ویقول الطرفان الناتئان یسمیان المنجمین هکذا رواه القفال فی تفسیره حجة الجمهور وجوه الاول انه لو کان الکعب ما ذکره الامامیة لکان الحاصل فی کل رجل کعبا واحدا فکان ینبغی ان یقال وارجلکم الی الکعاب کما انه لما کان الحاصل فی کل ید مرفقا واحدا لا جرم قال وایدیکم الی المرافق والثانی ان العظم المستدیر الموضوع فی المفصل شیء خفی لا یعرفه الا المشرحون والعظمان الناتئان فی طرفی الساق محسوسان معلومان لکل احد ومناط التکالیف العامة یجب ان یکون امرا ظاهرا لا امرا خفیا الثالث روی عن النبی صلعم قال الصقوا الکعاب بالکعاب ولا شک ان المراد ما ذکرناه الرابع ان الکعب ماخوذ من الشرف والارتفاع ومنه جاریة کاعب اذا نتا ثدیها حجة الامامیة ان اسم الکعب واقع علی العظم المخصوص الموجود فی ارجل جمیع الحیوانات فوجب ان یکون فی حق الانسان کذلک وایضا المفصل یسمی کعبا ومنه کعوب الرمح لمفاصله وفی وسط القدم مفصل فوجب ان یکون الکعب هو هو والجواب ان مناط التکالیف الظاهرة یجب ان یکون شیئا ظاهرا والذی ذکرناه اظهر فوجب ان یکون هو الموضع المسئلة الرابعة والعشرون اثبت جمهور الفقهاء جواز المسح علی الخفین واطبقت الشیعة والخوارج علی انکاره واحتجوا بان ظاهر قوله تعالی وامسحوا برؤسکم وارجلکم الی الکعبین یقتضی اما غسل الرجلین او مسحهما والمسح علی الخفین لیس مسحا لهما ولا غسلا لهما فوجب ان لا یجوز بحکم نص هذه الایة ثم قالوا ان القائلین بجواز المسح علی الخفین انما یعولون علی الخبر لکن الرجوع الی القرآن اولی من الرجوع الی هذا الخبر ویدل علیه وجوه الاول ان نسخ القرآن بخبر الواحد لا یجوز والثانی ان هذه الایة فی سورة المائدة واجمع المفسرون علی ان هذه السورة لا منسوخ فیها البتة الا قوله تعالی یا ایها الذین آمنوا لا تحلوا شعائر الله فان بعضهم قال هذه الایة منسوخة واذا کان الامر کذلک امتنع القول بان وجوب غسل الرجلین منسوخ والثالث ان خبر المسح علی الخفین بتقدیر انه کان متقدما علی نزول الایة کان خبر الواحد منسوخا بالقرآن ولو کان بالعکس کان خبر الواحد ناسخا للقرآن ولا شک ان الاول اولی لوجوه الاول ان ترجیح القرآن المتواتر علی خبر الواحد اولی من العکس وثانیها ان ترجیح العمل بالایة اقرب الی الاحتیاط وثالثها انه روی صلعم قال اذا روی لکم عنی حدیث فاعرضوه علی کتاب الله وسنة رسوله فان وافقه فاقبلوه والا فردوه وذلک یقتضی تقدیم القرآن علی الخبر الرابع ان بیان ضعف هذا الخبر ان العلماء اختلفوا فیه فعن عائشة رضی الله عنها انها قالت لان تقطع قدمای احب الی من ان امسح علی الخفین وعن ابن عباس انه قال لان امسح علی جلد حمار احب الی من ان امسح علی الخفین واما مالک فاحدی الروایتین عنه انه انکر جواز المسح علی الخفین ولا نزاع انه کان فی علم الحدیث کالشمس الطالعة فلولا انه عرف فیه ضعفا والا لما قال ذلک والروایة الثانیة عن مالک اباح المسح علی الخفین للمقیم واباحه للمسافر من غیر تقدیر فیه واما الشافعی وابو حنیفة واکثر الفقهاء فانهم جوزوه للمسافر ثلثة ایام بلیالیهن من وقت الحدث بعد اللبس قال الحسن البصری ابتداؤه من وقت لبس الخفین وقال الاوزاعی واحمد یعتبر من وقت المسح بعد الحدث فلما وقعت هذه الاختلافات الشدیدة من الفقهاء دل علی ان الخبر ما بلغ مبلغ الظهور والشهرة واذا کان کذلک وجب القول بان هذه الاقوال لما تعارضت تساقطت وعند ذلک یجب الرجوع الی ظاهر کتاب الله والخامس ان الحاجة الی معرفة جواز المسح علی الخفین حاجة عامة فی حق کل المکلفین فلو کان ذلک مشروعا لعرفه الکل ولبلغ مبلغ التواتر ولما لم یکن الامر کذلک ظهر ضعفه فهذا جملة کلام من انکر المسح علی الخفین اما الفقهاء فقالوا ظهر عن بعض الصحابة القول به وما ظهر من الباقین انکار فکان ذلک اجماعا من الصحابة فهذا اقوی ما یقال فیه وقال الحسن البصری حدثنی سبعون من اصحاب الرسول صلعم انه مسح علی الخفین واما انکار ابن عباس فروی ان عکرمة روی ذلک عنه فلما سئل ابن عباس قال کذب علی وقال عطاء کان ابن عباس یخالف الناس فی المسح علی الخفین لکنه لم یمت حتی وافقهم واما عائشة رضی الله عنها فروی ان شریح بن هانی قال سألتها عن المسح علی الخفین فقالت اذهب الی علی وسله فانه کان مع رسول الله صلعم فی اسفاره قال فسألته فقال امسح وهذا یدل علی ان عائشة ترکت ذلک الانکار المسئلة الخامسة والعشرون رجل مقطوع الیدین والرجلین سقط عنه هذان الفرضان وبقی علیه غسل الوجه ومسح الرأس فان لم یکن معه من یوضئه او یممه سقط عنه ذلک ایضا لان قوله تعالی وامسحوا برؤسکم وارجلکم الی الکعبین مشروط بالقدرة علیه لا محالة فاذا فاتت القدرة سقط التکلیف فهذا جملة ما یتعلق من المسائل بآیة الوضوء قوله تعالی وان کنتم جنبا فاطهروا قال الزجاج معناه فتطهروا الا ان التاء تدغم فی الطاء لانهما من مکان واحد فاذا ادغمت التاء فی الطاء سکن اول الکلمة فزید فیها الف الوصل لیبتدأ بها فقیل اطهروا واعلم انه تعالی لما ذکر کیفیة الطهارة الصغری ذکر بعدها کیفیة الطهارة الکبری وهی الغسل من الجنابة وفیه مسائل الاولی لحصول الجنابة سببان الاول نزول المنی قال علیه السلام انما الماء من الماء والثانی التقاء الختانین وقال زید بن ثابت ومعاذ وابو سعید الخدری لا یجب الغسل الا عند نزول الماء لنا قوله علیه السلام اذا التقی الختانان وجب الغسل واعلم ان ختان الرجل ... فی اصل الفرج وهو مدخل الذکر ومخرج الحیض والولد وهذا فوق هذه مثل احلیل الذکر وهو مخرج البول لا غیر والثالث فوق ثقبة البول موضع ختانها وهناک جلدة رقیقة قائمة مثل عرف الدیک وقطع هذه الجلدة هو ختانها فاذا غابت الحشفة حاذی ختانها ختانه المسئلة الثانیة قوله فاطهروا امر بالطهارة علی الاطلاق ولم یخصص بها عضوا دون عضو فکان ذلک امرا بتحصیل الطهارة فی کل البدن علی الاطلاق ولان الطهارة الصغری لما کانت مخصوصة ببعض الاعضاء لا جرم ذکر الله تعالی تلک الاعضاء علی التعیین فههنا لما لم یذکر شیئا من الاعضاء علی التعیین علمنا ان هذا امر بالطهارة فی کل البدن واعلم ان هذا التطهیر هو الاغتسال کما قال فی موضع اخر ولا جنبا الا عابری سبیل حتی تغتسلوا المسئلة الثالثة الدلک غیر واجب فی الغسل وقال مالک واجب لنا ان قوله فاطهروا امر بتطهیر البدن وتطهیر البدن لا یعتبر فیه الدلک بدلیل انه صلعم لما سئل عن الاغتسال من الجنابة قال اما انا فاحثی علی راسی ثلث حثیات من الماء فاذا انا قد طهرت اثبت حصول الطهارة بدون الدلک فیدل علی ان التطهیر لا یتوقف علی الدلک المسئلة الرابعة لا یجوز للجنب مس المصحف وقال داود یجوز لنا قوله فاطهروا فدل علی انه لیس بطاهر والا لکان امرا بتطهیر الطاهر فانه غیر جائز واذا لم یکن طاهرا لم یجز مس المصحف لقوله تعالی لا یمسه الا المطهرون المسئلة الخامسة لا یجب تقدیم الوضوء علی الغسل وقال ابو ثور وداود یجب لنا ان قوله فاطهروا امر بالتطهیر والتطهیر حاصل بمجرد الاغتسال ولا یتوقف علی الوضوء ویدل قوله علیه السلام اما انا فاحثی علی راسی ثلث حثیات فاذا انا قد طهرت المسئلة السادسة قال الشافعی رضی الله عنه المضمضة والاستنشاق غیر واجبین فی الوضوء وقال ابو حنیفة هما واجبان حجة الشافعی رضی الله عنه قوله علیه السلام اما انا فاحثی علی راسی ثلث حثیات فاذا انا قد طهرت وحجة ابی حنیفة الایة والخبر اما الایة فقوله تعالی فاطهروا وهذا من باب تطهیر الاعضاء والتطهیر لا یحصل الا بتطهیر جمیع اجزاء البدن ترک العمل به فی الاجزاء الباطنة التی یتعذر تطهیرها وداخل الفم والانف یمکن تطهیرهما فوجب بقاؤهما تحت النص واما الخبر فقوله علیه السلام بلوا الشعر وانقوا البشرة فان تحت کل شعرة جنابة فقوله بلوا الشعر یدخل فیه الفم لان فی داخله شعرا وقوله وانقوا البشرة یدخل فیه جلدة داخل الفم المسئلة السابعة شعر الراس ان کان منتوشا وانعقد بحیث لا یصل الماء الی جلدة الراس وجب نقضه وقال مالک لا یجب وان کان لا یمنع لا یجب وقال النخعی یجب لنا ان قوله فاطهروا عبارة عن

ایصال

ایصال الماء الی جمیع اجزاء البدن فان کان شدید الشعر بالبعض مانعة وجب ازالته لان الشد یزول ذلک المانع وان لم یکن مانعة لم یجب ازالته لان المقصود قد حصل فلا حاجة الیه المسئلة الثامنة قال الاکثرون لا یجب الترتیب فی الغسل وقال اسحق یجب البدایة باعلی البدن لنا ان قوله فاطهروا امر بالتطهیر المطلق وذلک حاصل بایصال الماء الی کل البدن فاذا حصل التطهیر وجب ان یکون کافیا فی الخروج عن العهدة والله اعلم قوله تعالی وان کنتم مرضی او علی سفر او جاء احد منکم من الغائط او لامستم النساء وفیه مسائل الاولی یجوز للمریض ان یتیمم لقوله تعالی وان کنتم مرضی او علی سفر ولا یجوز ان یقال انه شرط فیه عدم الماء لان عدم الماء یبیح التیمم فلا معنی لعذر المرض وانما یرجع قوله فلم تجدوا ماء الی المسافر المسئلة الثانیة المرض علی ثلثة اقسام احدها ان یخاف الضرر والتلف فههنا یجوز التیمم بالاتفاق الثانی ان لا یخاف الضرر والتلف فههنا قال الشافعی لا یجوز التیمم وقال مالک وداود یجوز وحجتهما ان قوله وان کنتم مرضی یتناول جمیع انواع المرض والثالث ان یخاف الزیادة فی العلة وبطؤ المرض فههنا یجوز التیمم علی اصح قولی الشافعی رضی الله عنه وبه قال مالک وابو حنیفة والدلیل علیه عموم قوله وان کنتم مرضی الرابع ان کان یخاف بقاء شین علی اعضائه قال فی الجدید لا یتیمم وقال فی القدیم یتیمم وهو الاصح لانه من لطائف الشرع المسئلة الثالثة ان کان المرض المانع من استعمال الماء حاصلا فی بعض جسده دون بعض فقال الشافعی رضی الله عنه انه یغسل ما لا ضرر علیه ثم یتیمم وقال ابو حنیفة ان کان اکثر البدن صحیحا غسل الصحیح دون التیمم وان کان اکثره جریحا کفاه التیمم حجة الشافعی رضی الله عنه الاخذ بالاحتیاط وحجة ابی حنیفة ان الله تعالی جعل المرض احد اسباب جواز التیمم والمرض اذا کان حاصلا فی بعض اعضائه فهو مریض فکان داخلا تحت الایة المسئلة الرابعة لو الصق علی موضع التیمم لصوقا یمنع وصول الماء الی البشرة ولا یخاف من نزع ذلک اللصوق التلف قال الشافعی رضی الله عنه یلزمه نزع اللصوق عند التیمم حتی یصل التراب الیه قال الاکثرون لا یجب وحجة الجمهور ان مدار الامر فی التیمم علی التخفیف والایة فی ما قال الله وما جعل علیکم فی الدین من حرج فایجاب نزع اللصوق حرج فلا یجب المسئلة الخامسة یجوز التیمم فی السفر القصیر وقال بعض الفقهاء من اصحابنا لا یجوز لنا ان قوله تعالی او علی سفر مطلق ولیس فیه تفصیل ان السفر طویل او قصیر وللقائل ان یقول انا وان قلنا السفر الطویل والقصیر سیان فی الرخصة لکون لفظ المرض مطلقا ویدل ایضا علی ان السفر القصیر یبیح التیمم ما روی عن ابن عمر انه انصرف من قریة فتیمم وهو خارج عن حائط المدینة فدخل وقت العصر وطلب الماء فلم یجده فتیمم فقال له مولاه اتیمم وهو ذا ینظر الیک جدران المدینة فقال او اعیش حتی ادخلها وتیمم وصلی ودخل المدینة والشمس حیة مرتفعة ولم یعد الصلوة المسئلة السادسة المسافر اذا کان معه ماء ویخاف العطش جاز ان یتیمم لقوله تعالی فی آخر الایة ما یرید الله لیجعل علیکم فی الدین من حرج وان فرض الوضوء ساقط عنه اذا خبر بالدلیل انه اذا لم یجد الماء الا بثمن کثیر لم یجب علیه الوضوء فاذا خاف العطش کان اولی المسئلة السابعة اذا کان معه ماء وحیوان محترم عطشان فانه یجب ان یسقی الحیوان ویجوز له التیمم لان ذلک الماء واجب الصرف الی ذلک الحیوان لان حق الحیوان مقدم علی الصلوة الا تری انه یجوز له قطع الصلوة عند اشراف صبی او اعمی علی غرق او حرق واذا کان کذلک کان ذلک الماء کالمعدوم فدخل حینئذ تحت قوله فلم تجدوا ماء فتیمموا المسئلة الثامنة اذا لم یکن معه ماء ولکن مع غیره ولا یمکنه ان یشتری الا بثمن فاحش جاز التیمم له لان قوله وما جعل علیکم فی الدین من حرج رفع عنه تحمل الغبن الفاحش وحینئذ یکون کالفاقد له فیدخل تحت قوله فلم تجدوا ماء فتیمموا وکذا القول اذا کان یباع الماء بثمن المثل لکنه لا یجد ذلک الثمن او کان معه ذلک الثمن لکنه یحتاج الیه لحاجة ضروریة فههنا لا یجب شراء الماء والله اعلم المسئلة التاسعة اذا وهب منه ذلک الماء هل یجوز له التیمم قال اصحابنا یجوز له التیمم ولا یجب علیه قبول ذلک الماء لان المنة فی قبول الهبة شاقة والعجب منهم انهم ما جعلوا هذا القدر من الحرج سببا لجواز التیمم ثم ما جعلوا خوف زیادة الالم فی المرض سببا لجواز التیمم المسئلة العاشرة اذا اعیر منه الدلو والرشا فههنا الاکثرون قالوا لا یجوز له التیمم لان المنة فی هذه الاعارة قلیلة فکان هذا الانسان واجدا للماء من غیر حرج فلم یجز له التیمم لان قوله تعالی فلم تجدوا ماء فتیمموا یدل علی انه یشترط لجواز التیمم عدم وجدان الماء المسئلة الحادیة عشر قوله او جاء احد منکم من الغائط کنایة عن قضاء الحاجة واکثر العلماء المراد به کل ما یخرج من السبیلین سواء کان معتادا او نادرا لان الاحادیث علیه المسئلة الثانیة عشر قال الشافعی رضی الله عنه الاستنجاء واجب اما بالماء او بالاحجار وقال ابو حنیفة غیر واجب حجة الشافعی رضی الله عنه قوله فلیستنج بثلثة احجار وحجة ابی حنیفة انه تعالی قال او جاء احد منکم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا اوجب عند المجیء من الغائط الوضوء والتیمم ولم یوجب غسل مواضع الحدث وذلک یدل علی انه غیر واجب والله اعلم المسئلة الثالثة عشر لمس المرأة ینقض الوضوء عند الشافعی رضی الله عنه ولا ینقضه عند ابی حنیفة رحمه الله المسئلة الرابعة عشر ظاهر قوله او لامستم النساء یدل علی انتقاض وضوء اللامس اما انتقاض وضوء الملموس فغیر ماخوذ من الایة بل انما اخذ من الخبر او من القیاس الجلی قوله تعالی فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا وفیه مسائل وهی محصورة فی نوعین احدهما الکلام فی ان الماء المطهر ما هو والثانی الکلام فی ان التیمم کیف هو اما النوع الاول ففیه مسائل الاولی الماء المشمس جائز ولا یکره وقال مجاهد یکره لنا وجهان الاول قوله تعالی فاغسلوا وجوهکم والغسل عبارة عن امرار المائع علی العضو فاذا اتی به فیخرج عن العهدة الثانی انه قال فلم تجدوا ماء فتیمموا علق جواز التیمم بفقدان الماء وههنا لم یحصل فقدان الماء فوجب ان لا یجوز التیمم المسئلة الثانیة قال اصحابنا الماء اذا قصد تشمیسه فی الاوانی کره الوضوء به وقال ابو حنیفة واحمد لا یکره حجة اصحابنا ما روی ابن عباس ان النبی صلعم قال من اغتسل بماء مشمس فاصابه وضح فلا یلومن الا نفسه ومن اصحابنا من قال لا یکره ذلک من جهة الشرع بل من جهة الطب وحجة ابی حنیفة انه امر بالغسل فی قوله فاغسلوا وجوهکم وهذا غسل فیکون کافیا الثانی انه واجد للماء فلم یجز له التیمم المسئلة الثالثة لا یکره الوضوء بالفضل عن وضوء المشرک وکذا لا یکره الوضوء بالماء الذی یکون فی اوانی المشرکین وقال احمد واسحق لا یجوز لنا انه امر بالغسل وقد اتی به ولانه واجد للماء فلا یتیمم وروی انه علیه السلام توضأ من مزادة مشرکة وتوضأ عمر رضی الله عنه من ماء فی جرة نصرانیة المسئلة الرابعة یجوز الوضوء بماء البحر وقال عبد الله بن عمرو بن العاص لا یجوز لنا انه امر بالغسل وقد اتی به ولان شرط جواز التیمم عدم الماء ومن وجد ماء البحر فقد وجد الماء المسئلة الخامسة قال الشافعی رضی الله عنه لا یجوز الوضوء بنبیذ التمر وقال ابو حنیفة یجوز ذلک فی السفر حجة الشافعی قوله فلم تجدوا ماء فتیمموا اوجب الشارع عند عدم الماء التیمم وعند الخصم یجوز له ترک التیمم بل یجب ذلک بان یتوضأ بنبیذ التمر فکان ذلک علی خلاف الایة فان تمسکوا بقصة الجن فالجواب من وجهین الاول ان ذلک ماء نبذت فیه تمرات لازالة الملوحة وایضا قصة الجن کانت بمکة وسورة المائدة آخر ما نزل من القرآن فجعله ناسخا لذلک اولی المسئلة السادسة ذهب الاوزاعی والاصم الی انه یجوز الوضوء والغسل بجمیع المائعات الطاهرة وقال الاکثرون لا یجوز لنا ان عند عدم الماء اوجب الله التیمم وتجویز الوضوء بسائر المائعات یبطل ذلک احتجا بان قوله تعالی فاغسلوا وجوهکم امر بمطلق الغسل وامرار المائع علی العضو یسمی غسلا لقول الشاعر فیا حسنها اذ یغسل الدمع کحلها واذا کان الغسل اسما للقدر المشترک بین الغسل بالماء وبین الغسل بسائر المائعات کان قوله فاغسلوا اذنا فی الوضوء بکل المائعات فهذا مطلق والدلیل الذی ذکرناه مقید وحمل المطلق علی المقید هو الواجب المسئلة السابعة قال الشافعی رضی الله عنه الماء المتغیر بالزعفران تغیرا فاحشا لا یجوز الوضوء به وقال ابو حنیفة یجوز حجة الشافعی ان مثل هذا الماء لا یسمی ماء علی الاطلاق فواجده غیر واجد للماء فوجب ان یجب علیه التیمم حجة ابی حنیفة انه واجد للماء لان الماء المتغیر بالزعفران ماء موصوف بصفة معینة فکان اصل الماء موجودا لا محالة فواجده یکون واجدا للماء فوجب ان لا یجوز له التیمم لقوله تعالی فلم تجدوا ماء فتیمموا علق جواز التیمم بعدم الماء المسئلة الثامنة الماء الذی تغیر وتعفن بطول المکث طاهر طهور بدلیل قوله تعالی فلم تجدوا ماء فتیمموا علق جواز التیمم علی عدم الماء

وهذا الماء المتغير المتعين ماء فوجب ان لا يجوز التيمم عنده وجوده المسئلة التاسعة قال مالك وداود الماء المستعمل في الوضوء يبقى طاهرا طهورا وهو قول قديم للشافعي والقول الجديد انه لم يبق طهورا
ولكنه طاهر وهو قول محمد بن الحسن قال ابو حنيفة في اكثر الروايات انه نجس حجة مالك ان جواز التيمم معلق على عدم وجدان الماء فوجب ان لا يجوز التيمم ... جاز له التوضي ... قايل
بالفرق وايضا قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا والطهور هو الذي يتكرر منه هذا الفعل كالضحوك والقتول والاكول والشروب والتكرار انما يحصل اذا كان المستعمل في الطهارة يجوز استعماله فيها
مرة اخرى المسئلة العاشرة قال مالك الماء اذا وقعت فيه نجاسة ولم يتغير الماء بتلك النجاسة يبقى طاهرا طهورا كان قليلا او كثيرا وهو قول اكثر الصحابة والتابعين وقال الشافعي ان كان اقل من قلتين نجس
حجة مالك ان الله جعل في هذه الاية عدم الماء شرطا لجواز التيمم وواجد هذا الماء الذي فيه النزاع واجد للماء فوجب انه لا يجوز التيمم اقصى ما في الباب ان يقال هذا المعنى موجود عند ... الماء القليل ...
نقول الكلام حجة في غير محل التخصيص وايضا قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم امر بمطلق الغسل ... وفي الماء القليل الذي لم يتغير بالنجاسة ... في الباقي ... تمسك بهذه الاية
بقوله عليه السلام خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه ... بقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا ... القران اولى من خبر الواحد والمنطوق اولى من المفهوم المسئلة
[illegible]

جنس نعمة الله لأن هذا الجنس جنس لا يقدر عليه غير الله فإن الذي يقدر على إعطاء نعمة الحياة والصحة والعقل والهداية والصون عن الآفات والإيصال إلى جميع الخيرات في الدنيا والآخرة ليس إلا الله تعالى جنس لا يقدر عليه غيره فقوله واذكروا نعمة الله المراد التأمل في هذا النوع من حيث إنه ممتاز عن نعمة غيره وذلك لا يتناهى وانه لا يقدر عليه غيره ومعلوم أن النعمة متى كانت على هذا الوجه كان وجوب الاشتغال بشكرها أتم وأكمل المسألة الثانية قوله اذكروا نعمة الله مشعر بسبق النسيان وكيف يعقل نسيانها حتى انها متواترة متوالية علينا في جميع الساعات والأوقات إلا أن الجواب عنها انها لكثرتها وتعاقبها صارت كالأمر المعتاد فصارت في محل النسيان ولهذا المعنى قال المحققون إنه تعالى إنما كان باطنا لكونه ظاهرا وهو المراد من قولهم سبحان من احتجب عن العقول لشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره السبب الثاني من الأسباب التي توجب عليهم كونهم منقادين لتكاليف الله تعالى هو الميثاق الذي واثقهم به والمواثقة المعاهدة التي قد أحكمت بالعقد على نفسه وهذه الآية مشابهة لقوله في أول السورة يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود وللمفسرين في تفسير هذا الميثاق وجوه الأول أن المراد هو المواثيق التي جرت بين رسول الله صلعم وبينهم في أن يكونوا على السمع والطاعة في المحبوب والمكروه ومثل مبايعته مع الأنصار في أول الأمر ومبايعته عامة المؤمنين تحت الشجرة ثم إنه تعالى أضاف الميثاق الصادر عن الرسول إلى نفسه كما قال إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله وقال من يطع الرسول فقد أطاع الله ثم إنه تعالى أكد ذلك بأن ذكرهم أنهم التزموا وقبلوا تلك التكاليف وقالوا سمعنا وأطعنا ثم حذرهم من نقض تلك العهود والمواثيق فقال واتقوا الله إن الله عليم بذات الصدور يعني لا تنقضوا تلك العهود ولا تعزموا بقلوبكم على نقضها فإنه إن خطر ذلك ببالكم فإنه عالم بذلك وكفى به مجازيا والثاني قال ابن عباس رضي الله عنهما هو الميثاق الذي أخذه الله تعالى على بني إسرائيل حين قالوا آمنا بالتورية بكل ما فيها فكان من جملة ما في التورية البشارة بمقدم محمد صلعم لزمهم الإقرار بمحمد صلعم الثالث قال مجاهد والكلبي ومقاتل هو الميثاق الذي أخذه الله منهم حين أخرجهم من ظهر آدم عليه السلام وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى فإن قيل على هذا القول إن بني آدم لا يذكرون هذا العهد والميثاق فكيف يؤمرون بحفظه قلنا لما أخبر الله تعالى بأنه كان ذلك حاصلا حصل القطع بحصوله وحينئذ يحسن أن يأمرهم بالوفاء بذلك العهد والرابع قال السدي المراد بالميثاق الدلائل العقلية والشرعية التي نصبها الله تعالى على التوحيد والرابع هو اختيار أكثر المتكلمين والله أعلم قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط. وجه النظم أيضا متصل بما قبله والمراد حملهم على الانقياد لتكاليف الله تعالى واعلم أن التكاليف وإن كثرت إلا أنها محصورة في نوعين التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلق الله فقوله كونوا قوامين إشارة إلى النوع الأول وهو التعظيم لأمر الله تعالى ومعنى القيام لله هو أن يقوم لله بالحق في كل ما يلزمه القيام به من إظهار العبودية وتعظيم الربوبية وقوله شهداء بالقسط إشارة إلى الشفقة على خلق الله تعالى وفيه قولان الأول قال عطاء يقول لا تحاب في شهادتك أهل ودك وقرابتك ولا تمنع شهادتك أعداءك وأضدادك الثاني قال الزجاج المعنى تبينون عن دين الله لأن الشاهد يبين ما يشهد عليه قال ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا أي لا يحملنكم بغض قوم على أن لا تعدلوا وأراد أن لا تعدلوا فيهم لكنه حذف للعلم وفي الآية قولان أنها عامة والمعنى لا يحملنكم بغض قوم على أن تجوروا عليهم وتجاوزوا حد العدل فيهم وإن أساءوا إليكم وأحسنوا إليهم وإن بالغوا في إيحاشكم فهذا خطاب عام ومعناه أمر الله تعالى جميع الخلق بأن لا يعاملوا أحدا إلا على سبيل العدل والإنصاف وترك الميل والظلم والاعتساف والثاني أنها مختصة بالكفار فإنها نزلت في قريش لما صدوا المسلمين عن المسجد الحرام فإن قيل فعلى هذا القول كيف يعقل ظلم المشركين مع أن المسلمين أمروا بقتلهم وسبي ذراريهم وأخذ أموالهم قلنا يمكن ذلك أيضا من وجوه كثيرة منها أنهم إذا أظهروا الإسلام لا يقبلونه ومنها قتل أولادهم الأطفال لاغتمام الآباء ومنها إيقاع المثلة بهم ومنها نقض عهودهم والقول الأول أولى ثم قال الله تعالى اعدلوا هو أقرب للتقوى ونظيره قوله وأن تعفوا أقرب للتقوى فنهاهم أولا أن تحملهم البغضاء على ترك العدل وهو قوله أقرب للتقوى ونظيره قوله وأن تعفوا أقرب للتقوى أي هو أقرب للتقوى وفيه وجهان الأول هو أقرب إلى الاتقاء من معاصي الله تعالى والثاني هو أقرب إلى الاتقاء من عذاب الله وفيه تنبيه عظيم على أن وجوب العدل مع الكفار الذين هم أعداء الله تعالى فما الظن بوجوبه مع المؤمنين الذين هم أولياؤه وأحباؤه ثم ذكر الكلام الذي يكون وعدا مع المطيعين ووعيدا مع المذنبين وهو قوله واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون يعني أنه عالم بجميع المعلومات فلا يخفى عليه شيء من أحوالكم ثم وعد المؤمنين فقال وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم فالمغفرة إسقاط السيئات كما قال فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات والأجر العظيم إيصال الثواب وقوله مغفرة وأجر عظيم فيه وجوه الأول أنه قال أولا وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات فكأنه قيل وأي شيء وعدهم فقال لهم مغفرة وأجر عظيم الثاني التقدير كأنه قال وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات فقال لهم مغفرة وأجر عظيم الثالث أجرى قوله وعد مجرى قال والتقدير قال الله في الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم أي وعدهم بهذا المجموع فإن قيل لم أخبر عن هذا الوعد مع أنه لو أخبر بالموعود به كان ذلك أقوى قلنا بل الإخبار عن كون هذا الوعد وعدا لله أقوى وذلك لأنه أضاف هذا الوعد إلى الله تعالى فقال وعد الله والإله هو أن يكون قادرا على جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات وهذا يمنع الخلف في وعده لأن دخول الخلف إنما يكون بالجهل حيث ينسى وعده وإما بالعجز حيث لا يقدر على الوفاء بالوعد وإما بالبخل حيث يمنعه البخل عن الوفاء بالوعد وإما بالحاجة فإذا كان الإله هو الذي يكون منزها عن كل هذه الوجوه كان دخول الخلف في وعده محالا فكان الإخبار عن هذا الوعد آكد وأقوى من نفس الإخبار عن الموعود به وأيضا فإن هذا الوعد يصل إليه قبل الموت فيسهل عليه بسببه شدائد الموت وبعد الموت فيسهل عليه بسببه التخلص من ظلمة القبر وفي عرصة القيامة عند مشاهدة تلك الأهوال ثم ذكر بعد ذلك وعيد الكفار فقال والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم وهذه الآية نص قاطع في أن الخلود ليس إلا للكفار لأن قوله أولئك أصحاب الجحيم يفيد الحصر والمصاحبة تقتضي الملازمة كما يقال أصحاب الصحراء أي الملازمون لها قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمت الله عليكم إذ هم قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم في الآية مسائل الأولى في سبب نزول هذه الآية وجوه الأول أن المشركين في أول الأمر كانوا غالبين قاهرين وقد كان المشركون أبدا يريدون إيقاع البلاء والقتل والنهب بالمسلمين والله تعالى كان يمنعهم عن مطلوبهم إلى أن قوي الإسلام وعظمت شوكة المسلمين فقال الله تعالى اذكروا نعمت الله عليكم إذ هم قوم من المشركين أن يبسطوا إليكم أيديهم بالقتل والنهب والنفي فكف الله تعالى بلطفه ورحمته أيدي الكفار عنكم أيها المسلمون ومثل هذا الإنعام العظيم يوجب عليكم أن تتقوا معاصيه ومخالفته ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون أي كونوا مواظبين على طاعة الله تعالى ولا تخافوا أعداءكم فإن الله تعالى كافيكم الوجه الثاني أن هذه الآية في واقعة خاصة ثم فيه وجوه الأول قال ابن عباس والكلبي ومقاتل كان النبي صلعم بعث سرية إلى بني عامر فقتلوا ببئر معونة إلا ثلاثة نفر أحدهم عمرو بن أمية الضمري وانصرف هو وآخر معه إلى النبي صلعم ليخبراه خبر القوم فلقيا رجلين من بني سليم معهما أمان من النبي صلعم فقتلاهما ولم يعلما أن معهما أمانا فجاء قومهما يطلبون الدية فخرج النبي صلعم ومعه أبو بكر وعمر وعثمان وعلي حتى دخلوا على بني النضير وكانوا قد عاهدوا النبي صلعم على ترك القتال وعلى أن يعينوه في الديات

فقال النبي صلعم أصاب رجلين منهما أمان مني فلزمني ديتهما فأريد أن تعينوني فقالوا اجلس حتى نطعمك ونعطيك ما تريد ثم هموا بالفتك برسول الله صلعم وبأصحابه فنزل جبريل عليه السلام وأخبره بذلك فقام رسول الله صلعم في الحال مع أصحابه وخرجوا فقال اليهود إن قدورنا تغلي فأعلمهم الرسول صلعم أنه قد نزل عليه الوحي بما عزموا عليه قال عطاء وأمروا أن يطرحوا عليه رحى أو حجرا وقيل بل ألقوا فأخذه جبريل عليه السلام الثاني قال آخرون إن الرسول صلعم نزل منزلا وتفرق الناس عنه وعلق رسول الله صلعم سلاحه بشجرة فجاء أعرابي وسل سيف رسول الله صلعم ثم أقبل عليه وقال من يمنعك مني قال الله قالها ثلاثا فأسقط الأعرابي السيف فصاح رسول الله صلعم بأصحابه وأخبرهم بذلك وأبى أن يعاقبه وعلى هذين القولين فالمراد من قوله اذكروا نعمة الله عليكم تذكير نعمة الله عليهم بدفع الشر والمكروه عن نبيهم فإنه لو حصل ذلك لكان من أعظم المحن وثالثها روي أن المسلمين قاموا إلى صلاة الظهر بالجماعة وذلك بعسفان فلما صلوا ندم المشركون وقالوا ليتنا أوقعنا بهم في أثناء صلاتهم فقيل إن للمسلمين بعدها صلاة هي أحب إليهم من أبنائهم وآبائهم يعنون صلاة العصر فهموا بأن يوقعوا بهم إذا قاموا إليها فنزل جبريل عليه السلام بصلاة الخوف المسألة الثانية قال بسط إليه لسانه إذا شتمه وبسط إليه يده إذا بطش به ومعنى بسط اليد مد اليد بالبطش إلى المقصود ألا ترى إلى قولهم فلان بسيط الباع ومديد الباع بمعنى واحد فكف أيديهم عنكم أي منعها أن تصل إليكم قوله تعالى ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا في الآية مسائل الأولى اعلم أن اتصال هذه الآية بما قبلها فيه وجوه الأول أنه تعالى خاطب المؤمنين فيما تقدم فقال واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به إذ قلتم سمعنا وأطعنا ثم ذكر الآن أنه أخذ الميثاق على بني إسرائيل لكنهم نقضوه وتركوا الوفاء به فلا تكونوا أيها المؤمنون مثل أولئك اليهود في هذا الخلق الذميم لئلا تصيروا مثلهم فيما نزل بهم من اللعن والذلة والمسكنة والثاني أنه لما ذكر قوله اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم وقد ذكرنا في بعض الروايات أن هذه الآية نزلت في اليهود وأنهم أرادوا إيقاع الشر برسول الله فلما ذكر الله تعالى ذلك أتبعه بذكر فضائحهم وبيان أنهم كانوا مواظبين على نقض العهود والمواثيق والثالث أن الغرض من الآيات المتقدمة ترغيب المكلفين في قبول التكاليف وترك التمرد والعصيان فذكر الله تعالى أنه كلف من كان قبل المسلمين كما كلفهم ليعلموا أن عادة الله في التكليف والإلزام غير مخصوصة بهم بل هي عادة جارية له مع جميع عباده المسألة الثانية قال الزجاج النقيب أصله من النقب وهو الثقب الواسع فقيل نقيب القوم لأنه ينقب عن أحوالهم كما ينقب عن الأسرار ومنه المناقب وهي الفضائل لأنها لا تظهر إلا بالتنقيب عنها ونقبت الحائط أي بلغت في النقب إلى آخره ومنه النقبة في الجرب لأنه داء شديد الدخول وذلك لأنه يطلي البعير بالهناء فيوجد طعم القطران في لحمه والنقبة السراويل بغير رجلين لأنه بولغ في فتحها ونقبها وقال الكلب نقيب وهو أن يثقب حنجرته لئلا يرتفع صوت نباحه وإنما يفعل ذلك البخلاء من العرب لئلا يطرقهم ضيف إذا عرفت هذا فنقول النقيب فعيل والفعيل يحتمل الفاعل والمفعول فإن كان بمعنى الفاعل فهو الناقب عن أحوال القوم المفتش عنها وقال أبو مسلم النقيب هاهنا فعيل بمعنى مفعول يعني اختارهم على علم بهم ونظيره أنه يقال للمضروب ضريب وللمقتول قتيل وقال الأصم هم المنظور إليهم المسند إليهم أمور القوم وتدبير مصالحهم المسألة الثالثة أن بني إسرائيل كانوا اثني عشر سبطا فاختار الله تعالى من كل سبط رجلا يكون نقيبا لهم وحاكما فيهم وقال مجاهد والكلبي والسدي إن النقباء بعثوا إلى مدينة الجبارين الذين أمر موسى عليه السلام بالقتال معهم ليقفوا على أحوالهم ويرجعوا بذلك إلى نبيهم موسى عليه السلام فلما ذهبوا إليهم رأوا أجراما عظيمة وقوة وشوكة فهابوا ورجعوا وحدثوا قومهم وقد نهاهم موسى عليه السلام أن يحدثوهم فنكثوا الميثاق إلا كالب بن يوفنا من سبط يهوذا ويوشع بن نون من سبط أفرائيم بن يوسف وهما اللذان قال الله تعالى قال رجلان من الذين يخافون الآية قوله تعالى وقال الله إني معكم لئن أقمتم الصلوة وآتيتم الزكوة وآمنتم برسلي وعزرتموهم وأقرضتم الله قرضا حسنا إلى الأنهار وفيه مسائل الأولى في الآية حذف والتقدير وقال الله لهم إني معكم إلا أنه حذف ذلك لاتصال الكلام بذكرهم المسألة الثانية قوله إني معكم خطاب لمن فيه قولان الأول أنه خطاب للنقباء أي وقال الله للنقباء إني معكم والثاني أنه خطاب لكل بني إسرائيل وكلاهما محتمل إلا أن الأول أولى لأن الضمير يكون عائدا إلى أقرب المذكورات وأقرب المذكورات هاهنا النقباء المسألة الثالثة أن الكلام قد تم عند قوله وقال الله إني معكم والمعنى إني معكم بالعلم والقدرة فأسمع كلامكم وأرى أفعالكم وأعلم ضمائركم وأقدر على إيصال الجزاء إليكم فقوله إني معكم مقدمة معتبرة جدا في الترغيب والترهيب ثم لما وضع الله تعالى هذه المقدمة الكلية ذكر بعدها جملة شرطية والشرط مركب من أمور خمسة وهو قوله لئن أقمتم الصلوة وآتيتم الزكوة وآمنتم برسلي وعزرتموهم وأقرضتم الله قرضا حسنا والجزاء هو قوله لأكفرن عنكم سيئاتكم وذلك إشارة إلى إزالة العقاب وقوله ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار وهو إشارة إلى إيصال الثواب وفي الآية سؤالات الأول لم أخر الإيمان بالرسل عن إقامة الصلوة وإيتاء الزكوة مع أنه مقدم عليهما الجواب أن اليهود كانوا مقرين بأنه لا بد في حصول النجاة من إقامة الصلوة وإيتاء الزكوة إلا أنهم كانوا مصرين على تكذيب بعض الرسل فذكر بعد إقامة الصلوة وإيتاء الزكوة أنه لا بد من الإيمان بجميع الرسل حتى يحصل المقصود وإلا لم يكن لإقامة الصلوة وإيتاء الزكوة تأثير في حصول النجاة الجواب قال الزجاج التعزير في اللغة الرد وتأويل عزرت فلانا أي فعلت به ما يرده عن القبيح ويزجره عنه ولهذا قال الأكثرون معنى قوله وعزرتموهم أي نصرتموهم وذلك لأن من نصر إنسانا فقد رد عنه أعداءه قال ولو كان التعزير هو التوقير لكان قوله وتعزروه وتوقروه تكرارا السؤال الثالث قوله وأقرضتم الله قرضا حسنا دخل تحت إيتاء الزكوة فما الفائدة في الإعادة الجواب المراد بإيتاء الزكوة الواجبة وبهذا الإقراض الصدقات المندوبة وخصها بالذكر تنبيها على شرفها وترتيبها قال الفراء ولو قال وأقرضتم الله إقراضا حسنا لكان صوابا أيضا إلا أنه قد يقام الاسم مقام المصدر ومثله قوله فتقبلها ربها بقبول حسن ولم يقل بتقبل وقوله وأنبتها نباتا حسنا ولم يقل إنباتا ثم قال الله تعالى فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل أي أخطأ الطريق المستقيم الذي هو الدين الذي شرعه الله تعالى لهم فإن قيل من كفر قبل ذلك أيضا فقد ضل سواء السبيل قلنا أجل ولكن الضلال بعده أظهر وأعظم لأن الكفر إنما عظم قبحه لعظم النعمة المكفورة فإذا زادت النعمة زاد قبح الكفر وبلغ النهاية القصوى ثم قال تعالى فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وفيه مسائل الأولى في نقضهم الميثاق وجوه الأول بتكذيب الرسل الثاني بجحود ... المسألة الثانية في تفسير اللعن وجوه الأول قال عطاء لعناهم أي أبعدناهم من رحمتنا الثاني قال الحسن ومقاتل مسخناهم حتى جعلنا منهم القردة والخنازير الثالث قال ابن عباس ضربنا الجزية عليهم ثم قال الله تعالى وجعلنا قلوبهم قاسية عن قبول الحق وفيه مسائل الأولى قرأ حمزة والكسائي قسية مشددة الياء بغير ألف على وزن فعيلة والباقون بالألف والتخفيف وفي قوله قسية وجهان الأول أنه بمعنى القاسية إلا أن القسية أبلغ كما يقال قادر وقدير وعالم وعليم وشاهد وشهيد وكان القسي أبلغ من القاسي والثاني أنه مأخوذ من قولهم درهم قسي على وزن شقي أي فاسد ردي قال صاحب الكشاف وهو أيضا من القسوة لأن الذهب والفضة الخالصين فيهما لين والمغشوش فيه يبس وصلابة وقرئ قسية بكسر القاف للإتباع المسألة الثانية قال أصحابنا وجعلنا قلوبهم قاسية أي أخبرنا عنها بأنها صارت قاسية كما يقال فلان جعل فلانا فاسقا وعدلا ثم إنه ذكر بعض ما هو من نتائج تلك القسوة فقال يحرفون الكلم عن مواضعه وهذا التحريف يحتمل التأويل الباطل ويحتمل تغيير اللفظ وقد بينا فيما تقدم أن الأول أولى لأن الكتاب المنقول بالتواتر لا يتأتى فيه تغيير اللفظ ثم قال تعالى ونسوا حظا مما ذكروا به قال ابن عباس تركوا نصيبا مما أمروا به في كتابهم وهو الإيمان بمحمد صلعم ثم قال ولا تزال تطلع على خائنة منهم وفي الخائنة وجهان الأول أن الخائنة بمعنى المصدر كثيرة كالكافية والعافية وقال الله تعالى فهل ترى لهم من باقية أي بقاء وقال لا تسمع فيها لاغية أي لغوا وتقول العرب سمعت

وداعية او بل نائية اشياعهم وخيانة وقال الزجاج ويقال فلان ذو خائنة اي خيانة والثاني ان يقال الخائنة هنا الفعلة ... او نفس خائنة او فعلة ذات خيانة وقيل اراد الخائن ...

ونساء وقال صاحب الكشاف ... على خيانة منهم ثم قال تعالى الا قليلا منهم وهم الذين آمنوا كعبد الله بن سلام واصحابه وقيل يحتمل ان يكون ... من الذين ...

قال فاعف عنهم واصفح وفيه قولان الاول انه منسوخ بآية السيف ... والقول الثاني انه غير منسوخ ...

[illegible]

قوله تعالى ومن الذين قالوا انا نصارى اخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به فاغرينا بينهم العداوة والبغضاء ... يصنعون

[illegible]

قوله تعالى يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ...

[illegible]

قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم ...

[illegible]

قوله تعالى وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه ...

[illegible]

[illegible]

قوله تعالى يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ...

[illegible]

قوله تعالى واذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء ...

[illegible]

من الاكرام احدها انه تعالى نجى الجولهم وثانيها انه اهلك عدوهم واورثهم اموالهم وثالثها انه انزل عليهم المن والسلوى ورابعها انه اخرج لهم المياه العذبة من الحجر وخامسها انه تعالى اظل فوقهم
الغمام وسادسها انه لم يجمع لقوم الملك والنبوة كما جمع لهم وسابعها انهم في تلك الايام كانوا هم العلماء بالله وهم احباب الله وانصار دينه واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكرهم هذه النعمة
وشرحها لهم امرهم بعد ذلك بالجهاد العدو فقال يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين وفيه مسائل الاولى روي ان ابرهيم عليه السلام لما
صعد جبل لبنان قال له الله تعالى انظر فما ادركه بصرك فهو مقدس وهو ميراث لذريتك وقيل لما خرج قوم موسى عليه السلام من مصر وعدهم الله تعالى اسكان ارض الشام وكانوا بنوا اسرائيل
يسمون ارض الشام ارض المواعيد ثم بعث موسى عليه السلام اثني عشر نقيبا من الامناء يتجسسوا لهم عن احوال تلك الاراضي فلما دخلوا تلك البلاد راوا اجساما عظيمة هائلة قال المفسرون
لما بعث موسى عليه السلام النقباء لاجل التجسس راهم واحد من اولئك الجبارين فاخذهم وجعلهم في كمه مع فاكهة كان قد حملها من بستانه واتى بهم الى الملك فنثرهم بين يديه وقال متعجبا للملك هولاء
يريدون قتالنا فقال الملك ارجعوا الى صاحبكم واخبروه بما شاهدتم ثم انصرف اولئك النقباء الى موسى فاخبروه بالواقعة فامرهم ان يكتموا ما شاهدوه فلم يقبلوا قوله الا رجلان منهم وهما يوشع
بن نون وكالب بن يوفنا فانهما شددا الامر وقالا هي بلاد طيبة كثيرة النعم والاقوام وان كانت اجسامهم عظيمة الا ان قلوبهم ضعيفة واما العشرة الباقية فقد اوقعوا الجبن في قلوب الناس
حتى اظهروا الامتناع من غزوهم فقالوا لموسى عليه السلام انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون فدعا موسى عليه السلام فعاقبهم الله تعالى بان ابقاهم في التيه
اربعين سنة قالوا وكانت مدة غيبة النقباء للتجسس اربعين يوما فعوقبوا بالتيه اربعين سنة ومات اولئك العصاة في التيه واهلك النقباء العشرة في التيه بعقوبات غليظة ومن الناس
من قال ان موسى وهرون عليهما السلام ماتا ايضا في التيه ومنهم من قال ان موسى عليه السلام بقي وخرج معه يوشع وكالب وقاتلوا الجبارين وغلبوهم ودخلوا تلك البلاد فهذه هي القصة
والله اعلم بكيفية الامور المسئلة الثانية الارض المقدسة هي الارض المطهرة طهرت من الشرك وجعلت مسكنا وقرارا للانبياء وهذا فيه نظر لان تلك الارض لما قال موسى ادخلوا الارض المقدسة ما كانت
مقدسة عن الشرك وما كانت مقرا للانبياء ويمكن ان يجاب بانها كانت كذلك فيما قبل المسئلة الثالثة اختلفوا في تلك الارض فقال عكرمة والسدي وابن زيد هي اريحا وقال الكلبي دمشق
وفلسطين وبعض الاردن وقيل الطور المسئلة الرابعة في قوله كتب الله لكم وجوه احدها كتب في اللوح المحفوظ انها لكم وثانيها وهبها الله لكم وثالثها امركم بدخولها فان قيل لم قال كتب الله لكم ثم
قال فانها محرمة عليهم قلنا الجواب قال ابن عباس كانت هبة ثم حرمها عليهم بشؤم تمردهم وعصيانهم وقيل اللفظ وان كان عاما لكن المراد هو الخصوص فصار كانه مكتوب لبعضهم وحرام على بعضهم وقيل ان
الوعد بقوله كتب الله لكم مشروط بقيد الطاعة فلما لم يوجد الشرط لا جرم لم يوجد المشروط وقيل انها محرمة عليهم اربعين سنة فلما مضى الاربعون حصل ما كتب والله اعلم المسئلة السادسة
في قوله كتب الله لكم فائدة عظيمة وهي ان القوم وان كانوا جبارين الا ان الله تعالى لما وعد هؤلاء الضعفاء بان تلك الارض لهم فان كانوا مؤمنين مقرين بصدق موسى عليه السلام علموا
قطعا ان الله ينصرهم عليهم ويسلطهم عليهم فلا بد وان يقدموا على قتالهم من غير جبن وخوف وهلع فهذه هي الفائدة من هذه الكلمة ثم قال ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين وفيه
وجهان الاول لا ترجعوا عن الدين الصحيح الى الشك في نبوة موسى عليه السلام وذلك لانه عليه السلام لما اخبر ان الله تعالى جعل تلك الارض لهم كان هذا وعدا بان الله تعالى ينصرهم عليهم فلو
لم يقطعوا بهذه النصرة صاروا شاكين في صدق موسى عليه السلام فيصيروا كافرين بالالهية والنبوة والوجه الثاني المراد لا ترجعوا عن الارض التي امرتم بدخولها الى الارض التي خرجتم عنها
يروى ان القوم كانوا قد عزموا على الرجوع الى مصر وقوله فتنقلبوا خاسرين فيه وجوه احدها خاسرين في الاخرة فانه يفوتكم الثواب ويلحقكم العقاب وثانيها ترجعون الى الذل وثالثها
تموتون في التيه ولا تصلون الى شيء من مطالب الدنيا ومنافع الاخرة ثم اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين في صفة الجبارين وجهان الاول الجبار فعال من
جبره على الامر بمعنى اجبره عليه وهو العاتي الذي يجبر الناس على ما يريد وهذا هو اختيار الفراء والزجاج قال الفراء لم اسمع فعالا من افعل الا في حرفين وهما جبار من اجبر ودراك من ادرك والثاني
انه ماخوذ من قولهم نخلة جبارة اذا كانت طويلة مرتفعة لا تصل الايدي اليها ويقال رجل جبار اذا كان طويلا عظيما قويا تشبيها بالجبار من النخل والقوم كانوا في غاية القوة وعظم الاجسام بحيث
كانت ايدي قوم موسى ما كانت تصل اليهم فسموهم جبارين لهذا المعنى ثم قال القوم انا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داخلون وانما قالوا هذا على سبيل الاستبعاد كقوله تعالى
ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ثم قال تعالى قال رجلان من الذين يخافون انعم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب فاذا دخلتموه فانكم غالبون وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين وفيه
مسائل الاولى هذان الرجلان هما يوشع بن نون وكالب بن يوفنا وكانا من الذين يخافون الله وانعم الله عليهما بالهداية والثقة بقول الله والاعتماد على نصرة الله قال القفال ويجوز ان يكون
التقدير وقال رجلان من الذين يخافهم بنو اسرائيل وهم الجبارون وهما رجلان منهم انعم الله عليهما بالايمان فآمنا وقالا هذا القول لقوم موسى تشجيعا لهم على قتالهم وقراءة من قرا يخافون بضم
الياء شاهدة لهذا الوجه المسئلة الثانية في قوله انعم الله عليهما وجهان الاول انه صفة لقوله رجلان والثاني انه اعتراض وقع في البين يؤكد ما هو المقصود من الكلام المسئلة الثالثة قولهما ادخلوا
عليهم الباب مبالغة في الوعد بالنصر والظفر كانه قال متى دخلتم باب بلدهم انهزموا ولم يبق منهم نافخ نار ولا ساكن دار والله اعلم المسئلة الرابعة انما جزم هذان الرجلان في قولهما فاذا
دخلتموه فانكم غالبون لانهما كانا جازمين بنبوة موسى عليه السلام فلما اخبرهم موسى عليه السلام بان الله تعالى قال ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم قطعا بان النصرة لهم والغلبة حاصلة
في جانبهم ولذلك ختموا كلامهم بقولهم وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين يعني لما وعدكم الله تعالى بالنصر فلا ينبغي ان تصيروا خائفين من شدة قوتهم وعظم اجسامهم بل توكلوا على الله
في حصول هذا النصر لكم ان كنتم مؤمنين مقرين بوجود الاله القادر ومؤمنين بنبوة موسى عليه السلام ثم قال تعالى قالوا يا موسى انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا
انا ههنا قاعدون وفي قوله اذهب انت وربك وجوه الاول لعل القوم كانوا مجسمة وكانوا يجوزون الذهاب والمجيء على الله تعالى والثاني يحتمل ان لا يكون المراد حقيقة الذهاب
بل هو كما يقال كلمة فذهب يجيبني يريد انه يجيبني فكانهم قالوا كن انت وربك مريدين لقتالهم والثالث التقدير اذهب انت وربك معين لك بزعمك فاضمر خبر الابتداء فان قيل اذا اضمر خبر الابتداء
فكيف يجعل قوله فقاتلا خبرا ايضا قلنا لا يمتنع خبر بعد خبر والرابع المراد بقوله وربك اخوه هرون وسموه ربا لانه كان اكبر من موسى عليه السلام قال المفسرون قولهم اذهب انت وربك ان
قالوا على وجه الذهاب من مكان الى مكان فهو كفر وان قالوا على وجه التمرد عن الطاعة فهو فسق ولقد فسقوا بهذا الكلام بدليل قوله تعالى في هذه القصة فلا تاس على القوم الفاسقين
والمقصود من هذه القصة شرح خلاف هؤلاء اليهود وشدة بغضهم وغلوهم في المنازعة مع انبياء الله تعالى منذ كانوا ثم انه تعالى اخبر عن موسى عليه السلام انه لما سمع منهم هذا الكلام قال رب
اني لا املك الا نفسي واخي ذكر الزجاج في اعراب قوله واخي وجهين الرفع والنصب اما الرفع فمن وجهين احدهما ان يكون نسقا على موضع اني والمعنى اني لا املك الا نفسي واخي كذلك ومثله

ان الله بريء من المشركين ورسوله والثاني ان يكون عطفا على الضمير في املك وهو انا والمعنى لا املك انا واخي الا انفسنا واما النصب فمن وجهين احدهما ان يكون نسقا على الياء والتقدير اني واخي
لا يملك الا انفسنا والثاني ان يكون اخي معطوفا على نفسي فيكون المعنى لا املك الا نفسي ولا املك الا اخي لان اخاه اذا كان مطيعا له فهو ملك طاعته فان قيل لم قال لا املك الا نفسي واخي وكان معه
الرجلان المذكوران قلنا كانه لم يثق بهما كل الوثوق لما راى من اطباق الاكثرين على التمرد وايضا لعله انما قال ذلك تقليلا لمن يوافقه وايضا يجوز ان يكون المراد بالاخ من يواخيه في الدين وعلى هذا
التقدير فكانا داخلين في قوله واخي ثم قال فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين يعني فافصل بيننا وبينهم بان تحكم لنا بما نستحق وتحكم عليهم بما يستحقون وهو معنى الدعاء عليهم ويحتمل ان يكون المراد خلصنا من صحبتهم
وهو كقوله ونجني من القوم الظالمين ثم قال تعالى فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض فلا تاس على القوم الفاسقين وفيه مسائل الاولى قوله فانها محرمة اي الارض المقدسة
محرمة عليهم وفي قوله اربعين سنة قولان احدهما انها منصوبة بالتحريم اي الارض المقدسة محرمة عليهم اربعين سنة ثم فتح الله تعالى تلك الارض لهم من غير محاربة كذا ذكره الربيع بن انس والقول الثاني
انها منصوبة بقوله يتيهون في الارض اي يتيهون تلك المدة اربعين سنة واما الحرمة فقد بقيت عليهم وماتوا ثم ان اولادهم دخلوا تلك البلدة المسئلة الثانية يحتمل ان موسى عليه السلام لما قال في
دعائه على القوم فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين لم يقصد بدعائه هذا الجنس من العذاب بل اخف منه فلما اخبره الله تعالى بالتيه علم انه يحزن بسبب ذلك فقال فلا تاس على
القوم الفاسقين ويحتمل ان موسى عليه السلام اخبر قومه بذلك فقالوا لم دعوت علينا وندم موسى على ما عمل فاوحى الله تعالى اليه لا تاس على القوم الفاسقين ويجوز ان يكون ذلك خطابا
لمحمد صلى الله عليه وسلم اي لا تحزن على قوم لم يزل شانهم المعاصي ومخالفتهم الرسل المسئلة الثالثة اختلف الناس في ان موسى وهرون عليهما السلام هل بقيا في التيه ام لا فقال قوم انهما ما كانا في التيه قالوا ويدل عليه
وجوه الاول انه عليه السلام دعا بان يفرق بينه وبين القوم الفاسقين ودعوات الانبياء عليهم السلام مجابة وهذا يدل على انه عليه السلام ما كان معهم في ذلك الموضع والثاني ان ذلك التيه كان عذابا
والانبياء لا يعذبون والثالث ان القوم انما عذبوا بسبب انهم تمردوا وموسى وهرون ما كانا كذلك فكيف يجوز ان يكونا مع اولئك الفاسقين في ذلك العذاب وقال آخرون انهما كانا
مع القوم في ذلك التيه الا انه تعالى سهل عليهما ذلك العذاب كما سهل النار على ابراهيم فجعلها بردا وسلاما ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انهما هل ماتا في التيه او خرجا منه فقال قوم ان هرون
مات في التيه ثم مات موسى بعده بسنة وبقي يوشع ابن نون وكان ابن اخت موسى ووصيه بعد موته وهو الذي فتح الارض المقدسة وقيل انه ملك الشام بعد ذلك وقال آخرون بل بقي موسى بعد
ذلك وخرج من التيه وحارب الجبارين وقهرهم واخذ الارض المقدسة والله اعلم المسئلة الرابعة قوله فانها محرمة عليهم الاكثرون على انه تحريم منع لا تحريم تعبد وقيل يجوز ايضا ان يكون تحريم تعبد
فامرهم بان يمكثوا في تلك المفازة في الشدة والبلية عقابا لهم على سوء صنيعهم المسئلة الخامسة اختلفوا في التيه فقال الربيع مقدار ستة فراسخ وقيل تسعة فراسخ في ثلاثين فرسخا وقيل ستة في اثني عشر
فرسخا وقيل كانوا ستمائة الف فارس فان قيل كيف يعقل بقاء هذا الجمع العظيم في هذا القدر الصغير من المفازة اربعين سنة بحيث انه لا يتفق لاحد ان يجد طريقا الى الخروج عنها ولو اتفق لهم ذلك لوضعوا اعينهم على
حركة الشمس والكواكب لخرجوا منها ولو كانوا في البحر العظيم فكيف في المفازة الصغيرة قلنا فيه وجهان الاول ان انخراق العادات في زمان الانبياء غير بعيد اذ لو فتحنا باب الاستبعاد لزم الطعن في
جميع المعجزات فان حملنا على الثاني اذا فسرنا ذلك التحريم بتحريم التعبد فقد زال السؤال لاحتمال ان الله تعالى حرم عليهم الرجوع الى اوطانهم بل امرهم بالمكث في تلك المفازة اربعين سنة مع المشقة والمحنة
جزاء لهم على سوء صنيعهم وعلى هذا التقدير فقد زال الاشكال المسئلة السادسة يقال تاه يتيه تيها والتيه اعمها وتيهها الارض التي لا يهتدى فيها قال الحسن كانوا يصبحون حيث امسوا ويمسون حيث اصبحوا وكانوا
يفعلون ذلك على سبيل الاستدارة وهذا مشكل فانهم اذا وضعوا اعينهم على مسير الشمس ولم يغيروا ولم يرجعوا فانهم لا بد وان يخرجوا عن المفازة فالاولى حمل الكلام على تحريم التعبد على ما قررناه والله اعلم
قوله تعالى واتل عليهم نبا ابني آدم بالحق في الآية مسائل الاولى في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه الاول انه تعالى قال فيما تقدم يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم
قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم فذكر تعالى ان الاعداء يريدون ايقاع البلاء والمحنة بهم لكنه تعالى يحفظهم بفضله ويمنع اعداءهم من ايصال الشر اليهم ثم انه تعالى لاجل التسلية و
تخفيف هذه الاحوال على القلب ذكر قصصا كثيرة في ان كل من خصه الله تعالى بالنعم العظيمة في الدين والدنيا فان الناس ينازعونه حسدا وبغيا فذكر اولا قصة النقباء الاثني عشر واخذ الميثاق منهم ثم
ان اليهود نقضوا ذلك الميثاق ووقعوا في اللعن والقساوة وذكر بعده شدة اصرار النصارى على كفرهم وقولهم بالتثليث بعد ظهور الدلائل القاطعة لهم على فساد ما هم عليه وما ذاك الا لحسدهم لمحمد صلى الله عليه وسلم فيما آتاه
الله من الدين الحق ثم ذكر بعده قصة موسى في محاربة الجبارين واصرار قومه على التمرد والعصيان ثم ذكر بعده قصة ابني آدم وان احدهما قتل الآخر حسدا منه على ان الله تعالى قبل قربانه وكل هذه القصص
دالة على ان كل ذي نعمة محسود فلما كانت نعم الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم اعظم النعم لا جرم لم يبعد اتفاق الاعداء على استخراج انواع المكر والكيد في حقه فكان ذكر هذه القصص تسلية من الله تعالى لرسوله لما
هم قوم من اليهود ان يمكروا به وان يوقعوا به آفة ومحنة والثاني ان هذا متعلق بقوله يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير وهذه القصة وكيفية ايجاب القصاص
عليها من اسرار التوراة والثالث ان هذه القصة متعلقة بما قبلها وهو قصة محاربة الجبارين اي اذكر لليهود حديث ابني آدم ليعلموا ان سبيل اسلافهم في الحسد كان هكذا فلذلك طلب اسلافهم على المعصية وكان مثل
سبيل ابني آدم في اقدام احدهما على قتل الآخر الرابع قيل هذا متصل بقوله حكاية عن اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه اي لا ينفعهم كونهم من اولاد الانبياء مع كفرهم كما لم ينفع ولد آدم عند معصيته كونه
ابنا لنبي معظما عند الناس فلا تكونوا يا اهل الكتاب لمحمد صلى الله عليه وسلم حسدا فيجزيكم الله تعالى كما جزى ابن آدم وان لم تحسدوا وقعتم في سوء العاقبة والمقصود منه التحذير عن الحسد المسئلة الثانية قوله واتل عليهم فيه قولان احدهما
واتل على الناس والثاني واتل على اهل الكتاب وفي قوله ابني آدم قولان الاول انهما ابنا آدم من صلبه وهما هابيل وقابيل وفي سبب وقوع المنازعة بينهما قولان احدهما ان قابيل كان صاحب
غنم وهابيل كان صاحب زرع فقرب كل واحد منهما قربانا فطلب هابيل احسن شاة معه وجعلها قربانا وطلب قابيل شر حنطة كانت معه فجعلها قربانا ثم تقرب كل واحد بقربانه الى الله تعالى فنزلت
نار من السماء فاحتملت قربان هابيل ولم تحمل قربان قابيل فعلم قابيل ان الله تعالى قبل قربان اخيه ولم يقبل قربانه فحسده وقصد قتله وثانيها روي ان آدم عليه السلام كان يولد له في كل بطن غلام
وجارية وكان يزوج البنت من بطن من الغلام من بطن اخرى فولد له قابيل وتوامته وبعدهما هابيل وتوامته وكانت توامة قابيل احسن الناس وجها فاراد آدم ان يزوجها من هابيل فابى
قابيل ذلك وقال انا احق بها وهي اختي وليس ذلك من الله تعالى وانما هو رايك فقال آدم عليه السلام لهما قربا قربانا فمن الذي يقبل قربانه زوجها منه فقبل الله قربان هابيل بان انزل الله تعالى على
قربانه نارا فاحتملته فازداد قابيل حسدا له والقول الثاني وهو قول الحسن والضحاك ان ابني آدم اللذين قربا قربانا كانا ابني آدم لصلبه وانما كانا رجلين من بني اسرائيل لقوله تعالى من اجل ذلك
كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا اذ من الظاهر ان صدور هذا الذنب من احد ابني آدم لا يصلح ان يكون سببا لايجاب القصاص
على بني اسرائيل اما لما اقدم رجل من بني اسرائيل على [illegible] امكن جعل ذلك سببا لايجاب القصاص عليهم زجرا عن المعاودة الى مثل هذا الذنب ومما يدل على ذلك ايضا ان المقصود

نفس والتقرير من قتل نفسا بغير نفس او بغير فساد في الارض وانما قال تعالى ذلك لان القتل يحل باسباب كثيرة منها القصاص وهو المراد بقوله من قتل نفسا بغير نفس ومنها الكفر بعد الايمان
ومنها قطع الطريق وهو المراد بقوله تعالى بعد هذه الآية انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله فجمع تعالى كل هذه الوجوه في قوله او فساد في الارض المسئلة الثامنة قوله فكانما قتل
الناس جميعا فيه اشكال وهو ان قتل النفس الواحدة كيف يكون مساويا لقتل جميع الناس فان من الممتنع ان يكون الجزء مساويا للكل وذكر المفسرون في جواب هذا السؤال وجوها من الجواب
وهي باسرها مبنية على مقدمة واحدة وهي ان تشبيه احد الشيئين بالآخر لا يقتضي الحكم بمشابهتهما من كل الوجوه لان قولنا هذا مشبه بذاك اعم من قولنا انه يشبهه من كل الوجوه او من بعض الوجوه واذا
عرفت صحة هذه المقدمة فنقول الجواب من وجوه الاول المقصود من تشبيه قتل النفس الواحدة بقتل النفوس المبالغة في تعظيم امر القتل العمد العدوان وتفخيم شأنه يعني كما ان قتل كل الخلق امر مستعظم عند
كل احد فكذلك يجب ان يكون قتل الانسان الواحد مستعظما مهيبا فالمقصود مشاركتهما في الاستعظام لا بيان مشاركتهما في مقدار الاستعظام وكيف لا يكون مستعظما وقد قال تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا
فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما الوجه الثاني في الجواب هو ان جميع الناس لو علموا من انسان واحد انه يقصد قتلهم باجمعهم فلا شك انهم يدفعونه دفعا لا يمكنه تحصيل
مقصوده فكذلك اذا علموا منه انه يقصد قتل انسان واحد معين يجب ان يكون جدهم واجتهادهم في منعه عن قتل ذلك الانسان مثل جدهم واجتهادهم في الصورة الاولى الوجه الثالث في الجواب
هو انه لما اقدم على القتل العمد العدوان فقد رجح داعية الشهوة والغضب على داعية الطاعة ومتى كان الامر كذلك كان هذا الترجيح حاصلا بالنسبة الى كل احد فكان في قلبه ان كل احد نازعه في
شيء من مطالبه فانه لو قدر عليه لقتله ونية المؤمن في الخيرات خير من عمله فكذلك نية المؤمن في الشر شر من عمله فمن يقتل انسانا قتلا عمدا عدوانا فكانما قتل جميع الناس وهذه الاجوبة
الثلاثة حسنة المسئلة السادسة قوله ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا المراد من احياء النفس تخليصها عن المهلكات مثل الحرق والغرق والجوع المفرط والبرد والحر المفرطين والكلام في ان احياء النفس
الواحدة مثل احياء النفس على قياس ما قررناه في ان قتل النفس الواحدة مثل قتل النفوس ثم قال تعالى ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك في الارض لمسرفون والمعنى ان
كثيرا من اليهود بعد ذلك اي بعد مجيء الرسل وبعد ما كتبنا عليهم تحريم القتل لمسرفون يعني في القتل لا يبالون بعظمته قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله و
يسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا الى قوله عظيم اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية الاولى تغليظ الاثم في قتل النفس بغير قتل نفس ولا فساد في الارض اتبعه ببيان
ان الفساد في الارض الذي يوجب القتل ما هو فان بعض ما يكون فسادا في الارض لا يوجب القتل فقال انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله وفي الآية مسائل الاولى في اول الآية سؤال وهو
ان المحاربة مع الله تعالى غير ممكنة فيجب حمله على المحاربة مع اولياء الله والمحاربة مع رسول الله ممكنة فلفظ المحاربة اذا نسب الى الله تعالى كان مجازا لان المراد منه المحاربة مع اولياء الله تعالى واذا نسب الى
الرسول كانت حقيقة فلفظ يحاربون في قوله انما جزاء الذين يحاربون الله يلزم ان يكون محمولا على المجاز والحقيقة معا وذلك ممتنع فهذا تقرير السؤال وجوابه من وجهين الاول ان كل المحاربة
على مخالفة الامر والتكليف والتقدير انما جزاء الذين يخالفون احكام الله واحكام رسوله ويسعون في الارض فسادا كذا وكذا والثاني تقدير الكلام انما جزاء الذين يحاربون اولياء الله
تعالى واولياء رسوله كذا وكذا وفي الخبر ان الله تعالى قال من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة المسئلة الثانية من الناس من قال هذا الوعيد مختص بالكفار ومنهم من قال انه في فساق
المؤمنين اما الاول فقد ذكروا وجوها الاول انها نزلت في قوم من عرينة نزلوا المدينة مظهرين للاسلام فمرضت ابدانهم واصفرت الوانهم فبعثهم رسول الله صلعم الى ابل الصدقة ليشربوا
من ابوالها والبانها فيصحوا فلما صحوا مالوا الى ذلك الموضع فقتلوا الرعاة واستاقوا الابل وارتدوا فبعث النبي صلعم من ردهم وامر حتى قطعت ايديهم وارجلهم وسملت اعينهم وتركهم هناك حتى ماتوا
فنزلت هذه الآية نسخا لما فعله الرسول عليه السلم فصارت تلك السنة منسوخة بهذا القرآن وعند الشافعي رحمه الله لما لم يجز نسخ السنة بالقرآن كان الناسخ لتلك السنة سنة اخرى
ونزول هذا القرآن مطابقا لتلك السنة والثاني ان الآية نزلت في قوم ابي بردة الاسلمي وكان قد عاهد رسول الله صلعم فمر قوم من كنانة يريدون الاسلام وابو بردة غائب فقتلوهم
واخذوا اموالهم والثالث ان هذه الآية في هؤلاء الذين حكى الله تعالى عنهم من بني اسرائيل انه بعد ان غلظ عليهم عقاب القتل العمد والعدوان فهم مسرفون في القتل مفسدون في
الارض فمن اتى منهم بالقتل والفساد في الارض فجزاؤهم كذا وكذا والقول الرابع ان هذه الآية نزلت في قطاع الطريق من المسلمين وهذا قول اكثر الفقهاء قالوا والذي يدل على انه لا يجوز
حمل الآية على المرتدين وجوه احدها ان قتل المرتد لا يتوقف على المحاربة ولا على اظهار الفساد في دار الاسلام والآية تقتضي ذلك وثانيها لا يجوز الاقتصار في المرتد على قطع اليد ولا النفي
والآية تقتضي ذلك وثالثها ان الآية تقتضي سقوط الحد بالتوبة قبل القدرة وهو قوله الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم والمرتد يسقط حده بالتوبة قبل القدرة وبعدها فدل ذلك
على ان الآية لا تعلق لها بالمرتدين ورابعها ان الصلب غير مشروع في حق المرتد وهو مشروع ههنا فوجب ان لا تكون مختصة بالمرتد وخامسها ان قوله الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون
في الارض فسادا يتناول كل من كان موصوفا بهذه الصفة سواء كان كافرا او مسلما اقصى ما في الباب ان يقال الآية نزلت في الكفار لكن تقرر ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
واعلم ان المسئلة الثالثة المحاربون المذكورون في الآية هم القوم الذين يجتمعون ولهم منعة ومن اراد السبب انه يحمي بعضهم بعضا ويقصدون المسلمين في ارواحهم ودمائهم وانما اعتبرنا
القوة والشوكة لان قاطع الطريق انما يتميز عن السارق بهذا القيد واتفقوا على ان هذه الحالة اذا حصلت في الصحراء كانوا قطاع الطريق فاما ان حصلت في نفس البلدة فقال الشافعي
رحمه الله انه يكون ايضا ساعيا في الارض بالفساد ويقام عليه هذا الحد قال وارى انهم في المصر ان لم يكونوا اعظم ذنبا فلا اقل من المساواة وقال ابو حنيفة ومحمد اذا حصل ذلك في المصر فانه لا يقام
عليه هذا الحد وجه قول الشافعي في النص والقياس اما النص فعموم قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ومعلوم انه اذا حصل هذا المعنى في البلد
كان لا محالة داخلا تحت عموم هذا النص واما القياس فهو ان هذا حد فلا يختلف في المصر وغير المصر كسائر الحدود وجه قول ابي حنيفة ان الخارج من المصر يلحقه الغوث في الغالب فلا يتمكن
من المغالبة فصار في حكم السارق واعلم ان المسئلة الرابعة قوله ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض للعلماء في لفظة او في هذه الآية قولان
الاول انها للتخيير وهو قول ابن عباس في رواية علي بن ابي طلحة وقول الحسن وسعيد بن المسيب ومجاهد والمعنى ان الامام ان شاء قتل وان شاء صلب وان شاء قطع الايدي والارجل
وان شاء نفى اي واحد من هذه الاقسام شاء فعل وقال ابن عباس في رواية عطاء كلمة او ههنا ليست للتخيير بل هي لبيان ان الاحكام تختلف باختلاف الجنايات فمن اقتصر
على القتل قتل ومن قتل واخذ المال قتل وصلب ومن اقتصر على اخذ المال قطع يده ورجله من خلاف ومن اخاف السبيل ولم ياخذ المال نفي من الارض وهذا قول الاكثرين من العلماء
وهو مذهب الشافعي رحمه الله والذي يدل على ضعف القول الاول وجهان الاول انه لو كان المراد منه التخيير لوجب ان يمكن الامام من الاقتصار على النفي ولما اجمعوا على انه ليس له ذلك

على

علمنا انه ليس المراد من الآية التخيير والثاني ان هذا المحارب اذا لم يقتل ولم ياخذ المال فقد هم بالمعصية ولم يفعل وذلك لا يوجب القتل كالعزم على سائر المعاصي فثبت انه لا يجوز حمل الآية على
التخيير فيجب ان يعين في كل حكم ما يليق به فصار التقدير ان يقتلوا او يصلبوا ان جمعوا بين اخذ المال والقتل او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف ان اقتصروا على اخذ المال او ينفوا من
الارض ان اخافوا فقط والقياس الجلي يدل ايضا على صحة ما ذكرناه لان القتل العمد العدوان يوجب القتل فغلظ ذلك في قاطع الطريق وصار القتل حتما لا يجوز العفو عنه واخذ المال يتعلق به
القطع في غير قاطع الطريق فغلظ ذلك في قاطع الطريق بقطع الطرفين وان جمعوا بين القتل وبين اخذ المال جمع في حقهم بين القتل والصلب لان بقاءه مصلوبا في ممر الطريق يكون سببا لاشتهار
هذه العقوبة فيصير ذلك زاجرا لغيره عن الاقدام على مثل هذه واما ان اقتصر على مجرد الاخافة اقتصر الشرع منه على عقوبة خفيفة وهي النفي من الارض واعلم ان المسئلة الرابعة قال ابو حنيفة
اذا قتل واخذ المال فالامام مخير فيه بين ثلاثة اشياء ان شاء قتلهم فقط او صلبهم وان شاء قطع ايديهم وارجلهم ثم قتلهم وعند الشافعي لا بد من الصلب وهو قول ابي يوسف حجة الشافعي
انه تعالى نص على الصلب كما نص على القتل فلم يجز اسقاط الصلب كما لم يجز اسقاط القتل ثم اختلفوا في كيفية الصلب فقيل يصلب حيا ثم يزج بطنه برمح حتى يموت وقال الشافعي يقتل ويصلى
عليه ثم يصلب المسئلة الخامسة اختلفوا في تفسير النفي من الارض قال الشافعي معناه ان وجد هؤلاء المحاربين قتلهم وصلبهم وقطع ايديهم وارجلهم من خلاف وان لم يجدهم طلبهم ابدا حتى اذا
قدر عليهم فعل بهم ما ذكرناه وبه قال احمد رحمه الله واسحق وقال ابو حنيفة النفي من الارض هو الحبس وهو اختيار اكثر اهل اللغة قالوا ويدل عليه ان قوله او ينفوا من الارض اما ان يكون المراد النفي من
جميع الارض وذلك غير ممكن مع بقاء الحيوة واما ان يكون المراد اخراجه من تلك البلدة الى بلدة اخرى وهو ايضا غير جائز لان الغرض من هذا النفي دفع شره عن المسلمين فلو اخرجناه الى
بلد آخر لاستضر به من كان هناك من المسلمين واما ان يكون المراد اخراجه الى دار الكفر وهو ايضا غير جائز لان اخراج المسلم الى دار الكفر تعريض له بالردة وانه غير جائز ولما بطل الكل لم يبق الا
ان يكون المراد من النفي نفيه عن جميع الارض الا مكان الحبس قالوا والمحبوس قد يسمى منفيا من الارض لانه لا ينتفع بشيء من طيبات الدنيا ولذاتها ولا يرى احدا من احبابه فصار منفيا
عن جميع اللذات والشهوات والطيبات فكان كالمنفي في الحقيقة ولما حبسوا صالح بن عبد القدوس على تهمة الزندقة في حبس ضيق وطال لبثه هناك ذكر شعرا منه قوله خرجنا عن الدنيا
ونحن من اهلها فلسنا من الاحياء فيها ولا الموتى اذا جاءنا السجان يوما لحاجة عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا قال الشافعي رحمه الله هذا النفي المذكور في الآية محمول على وجهين الاول
ان هؤلاء المحاربين اذا قتلوا واخذوا المال فالامام ان اخذهم اقام عليهم الحد وان لم ياخذهم طلبهم ابدا فكونهم خائفين من الامام هاربين من بلد الى بلد هو المراد من النفي والثاني القوم
الذين يحضرون الواقعة ويكثرون جمع هؤلاء المحاربين ويخيفون المسلمين ولكنهم ما قتلوا وما اخذوا المال فيقول الشافعي رحمه الله ههنا ان الامام ياخذهم ويعزرهم ويحبسهم فالمراد بنفيهم عن الارض
هو هذا الحبس لا غير والله اعلم ثم قال تعالى ذلك لهم خزي في الدنيا اي فضيحة وهوان ولهم في الآخرة عذاب عظيم دلت الآية على ان القطع بوعيد الفساق من اهل الصلوة و
دلت ايضا على ان قتلهم قد احبط ثوابهم لانه تعالى حكم بان ذلك لهم خزي في الدنيا وذلك يدل على كونهم مستحقين للذم في الحال ومتى كان كذلك امتنع ان يكونوا مستحقين للمدح والتعظيم لان ذلك جمع بين الضدين واذا
كان الامر كذلك ثبت القول بالقطع بوعيد الفساق وثبت القول بالاحباط والجواب ان المراد بيان ان هذا الحد انما يكون واقعا على جهة الخزي والاستخفاف بل يكون على جهة الامتحان
واذا جاز لكم ان تشرطوا هذا الحكم بعدم التوبة بدليل دل على اعتبار هذا الشرط فنحن ايضا نشرط هذا الحكم بشرط عدم العفو وحينئذ يبقى الكلام الا انه هل دل الدليل على انه تعالى
يعفو عن الفساق ام لا وقد ذكرنا هذه المسئلة بالاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ثم قال تعالى الا
الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم قال الشافعي رحمه الله تعالى لما شرح ما يجب على هؤلاء المحاربين من الحدود والعقوبات استثنى عنه ما اذا تابوا قبل القدرة عليهم وضبط الكلام ان
ما يتعلق من تلك الاحكام بحقوق الله تعالى فانه يسقط بعد هذه التوبة وما يتعلق منها بحقوق الآدميين فانه لا يسقط فهؤلاء المحاربون ان قتلوا انسانا ثم تابوا قبل القدرة عليهم كان ولي الدم
على حقه في القصاص والعفو الا انه يزول حتم القتل بسبب هذه التوبة وان اخذ مالا وجب عليه رده ولم يكن عليه قطع اليد والرجل واما اذا تاب بعد القدرة عليه فظاهر الآية
ان التوبة لا تنفعه وتقام الحدود عليه قال الشافعي رحمه الله ويحتمل ان يسقط كل حد بالتوبة لان ماعزا لما رجم اظهر توبته فلما تمموا رجمه ذكروا ذلك لرسول الله صلعم فقال هلا تركتموه ولفظ
هلا معناه وذلك يدل على ان التوبة تسقط عن المكلف كل ما يتعلق بحق الله تعالى والله اعلم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة
وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون في الآية مسائل الاولى في النظم وجوه الاول اعلم انه تعالى لما اخبر رسوله ان قوما من اليهود هموا ان يبسطوا ايديهم الى الرسول و
الى اخوانه واصحابه بالغدر والمكر ومنعهم الله تعالى عن مرادهم فعند ذلك شرح للرسول شدة شغفهم على الانبياء وكمال اصرارهم على ايذائهم وامتد الكلام الى هذا الموضع
فعند هذا رجع الكلام الى المقصود الاول وقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة كانه قيل قد عرفتم كمال جسارة اليهود على المعاصي والذنوب وبعدهم عن الطاعات
التي هي الوسائل للعبد الى الرب فكونوا يا ايها المؤمنون بالضد من ذلك وكونوا متقين عن معاصي الله متوسلين الى الله بطاعات الله تعالى الوجه الثاني في النظم انه تعالى حكى عنهم انهم
قالوا نحن ابناء الله واحباؤه اي نحن ابناء انبياء الله فكان افتخارهم باعمال آبائهم فقال تعالى يا ايها الذين آمنوا ليكن مفاخركم باعمالكم لا بشرف آبائكم واسلافكم فاتقوا الله وابتغوا اليه
الوسيلة المسئلة الثانية اعلم ان مجامع التكليف محصورة في نوعين لا ثالث لهما احدهما ترك المنهيات واليه الاشارة بقوله اتقوا الله وثانيهما فعل الطاعات واليه الاشارة بقوله وابتغوا
اليه الوسيلة ولما كان ترك المنهيات مقدما على فعل المامورات بالذات لا جرم قدمه تعالى عليه في الذكر وانما قلنا ان الترك مقدم على الفعل لان الترك عبارة عن ابقاء الشيء على عدمه الاصلي
والفعل هو الايقاع والتحصيل ولا شك ان عدم جميع المحدثات سابق على وجودها فكان الترك قبل الفعل لا محالة فان قيل ولم جعلت الوسيلة مخصوصة بالفعل مع انا نعلم ان ترك المعاصي
قد يتوسل به الى الله تعالى قلنا الترك ابقاء الشيء على عدمه الاصلي وذلك العدم المستمر لا يمكن التوسل به البتة فثبت ان الترك لا يمكن ان يكون وسيلة بل من دعاه داعي الشهوة الى
فعل القبيح ثم تركه لطلب مرضاة الله تعالى فههنا يحصل التوسل بذلك الامتناع الى الله تعالى الا ان ذلك الامتناع من باب الافعال ولهذا قال المحققون ترك الشيء عبارة عن فعل
ضده اذا عرفت هذا فنقول ان الترك والفعل امران معتبران في ظاهر الافعال فالذي يجب تركه هو المحرمات والذي يجب فعله هو الواجبات ومعتبران ايضا في الاخلاق فالذي يجب
حصوله هو الاخلاق الفاضلة والذي يجب تركه هو الاخلاق الذميمة ومعتبران ايضا في الافكار فالذي يجب فعله هو التفكر في الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة والمعاد والذي
تركه هو الالتفات الى الشبهات ومعتبران ايضا في مقام التجلي فالفعل هو الاستغراق في الله تعالى والترك هو الالتفات الى غير الله تعالى واهل الرياضة يسمون الفعل والترك بالتحلية والتخلية وبالمحو

الصورة بالنفي والاثبات وبالفناء والبقاء في جميع المقامات النفي مقدم على الاثبات ولذلك كان قولنا لا اله الا الله النفي مقدم فيه على الاثبات المسئلة الثانية الوسيلة فعيلة من
توسل اليه اذا تقرب اليه قال لبيد ارى الناس لا يدرون ما قدر امرهم الا كل ذي لب الى الله واسل اي متوسل فالوسيلة هي التي يتوسل بها الى المقصود قالت التعليمية دلت الآية على انه لا سبيل
الى الله تعالى الا بمعلم يعلمنا معرفته ومرشد يرشدنا اليه وذلك لانه امر بطلب الوسيلة اليه مطلقا والايمان به من اعظم المطالب واشرف المقاصد فلا بد فيه من الوسيلة وجوابنا انه تعالى انما امر
بابتغاء الوسيلة اليه بعد الايمان به والايمان به عبارة عن المعرفة به فكان هذا امرا بابتغاء الوسيلة اليه بعد الايمان وبعد معرفته فيمتنع ان يكون هذا امرا بطلب الوسيلة اليه في معرفته
فكان المراد طلب الوسيلة اليه في تحصيل مرضاته وذلك بالعبادات والطاعات والله اعلم ثم قال تعالى وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون واعلم انه تعالى لما امر بترك ما لا ينبغي بقوله اتقوا الله
وبفعل ما ينبغي بقوله وابتغوا اليه الوسيلة وكل واحد منهما شاق ثقيل على النفس والشهوة فان النفس لا تدعو الا الى الدنيا واللذات المحسوسة والعقل لا يدعو الا الى خدمة الله وطاعته
والاعراض عن المحسوسات وكان بين الحالتين تضاد وتنافي ولذلك فان العلماء ضربوا المثل في مطالب الدنيا والآخرة بالضرتين وبالضدين وبالمشرق والمغرب وبالليل والنهار
واذا كان الامر كذلك كان الانقياد لقوله تعالى اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة من اشق الاشياء على النفس واشدها ثقلا على الطبع فلهذا السبب اردف ذلك التكليف بقوله وجاهدوا
في سبيله لعلكم تفلحون وهذه الآية آية شريفة مشتملة على اسرار روحانية ونحن نشير ههنا الى واحد منها وهو ان من يعبد الله تعالى فريقان منهم من يعبد الله لا لغرض سوى الله ومنهم
من يعبده لغرض آخر والمقام الاول هو المقام الشريف العالي واليه الاشارة بقوله وجاهدوا في سبيله اي في سبيل عبوديته وطريق الاخلاص في معرفته وخدمته والمقام الثاني دون
الاول واليه الاشارة بقوله لعلكم تفلحون والفلاح اسم جامع للخلاص عن المكروه والفوز بالمحبوب واعلم انه تعالى لما ارشد المؤمنين في هذه الآية الى معاقد جميع الخيرات ومفاتح
كل السعادات اتبعه بشرح حال الكفار وبوصف عاقبة من لم يعرف لنفسه جوهرا ولا سعادة الا في هذه الدار وذكر من جملة تلك الامور العظيمة نوعين احدهما قوله ان الذين كفروا لو ان
لهم ما في الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيمة ما تقبل منهم ولهم عذاب اليم وفيه مسائل الاولى الجملة المذكورة مع كلمة لو خبر ان فان قيل لم وحد الراجع في قوله ليفتدوا به مع
ان المذكور شيئان ما في الارض جميعا ومثله قلنا التقدير كانه قيل ليفتدوا بذلك المذكور المسئلة الثانية قوله ولهم عذاب اليم يحتمل ان يكون في موضع الحال ويحتمل ان يكون عطفا على
الخبر المسئلة الثالثة المقصود من هذا الكلام التمثيل بلزوم العذاب لهم فانه لا سبيل لهم الى الخلاص منه وعن النبي صلعم يقال للكافر يوم القيمة ارايت لو كان لك ملء الارض ذهبا اكنت تفتدي
به فيقول نعم فيقال له قد سئلت ايسر من ذلك المسئلة الرابعة من الوعيد المذكور في هذه قوله يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم وفيه مسئلتان الاولى ارادتهم
الخروج يحتمل وجهين الاول انهم قصدوا ذلك وطلبوا المخرج منها كما قال تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها قيل اذا رفعهم لهب النار الى فوق فهناك يتمنون الخروج وقيل يكادون
يخرجون من النار لقوة النار ودفعها المعذبين والثاني انهم يتمنون ذلك ويريدونه بقلوبهم كقوله تعالى في موضع آخر ربنا اخرجنا منها ويؤكد هذا الوجه قراءة من قرأ يريدون ان يخرجوا
من النار بضم الياء المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى جعل هذا المعنى من تهديدات الكفار وانواع ما خوفهم به من الوعيد الشديد ولولا ان هذا المعنى مختص بالكفار والا
لم يكن لتخصيص الكفار به معنى والله اعلم ومما يؤكد هذا الذي قلناه قوله ولهم عذاب مقيم وهذا يفيد الحصر فكان المعنى ولهم عذاب مقيم لا لغيرهم كما ان قوله لكم دينكم اي لا لغيركم فكذا ههنا قوله
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا الى حكيم في اتصال الآية بما قبلها وجهان الاول انه تعالى لما اوجب في الآية المتقدمة قطع الايدي والارجل
ايضا والثاني انه لما ذكر تعظيم امر القتل حيث قال من قتل نفسا بغير نفس فكأنما قتل الناس جميعا ومن احياها فكأنما احيا الناس جميعا ذكر بعد هذه الجنايات التي تبيح القتل والايلام ثم ذكر اولا
قطع الطريق وثانيا امر السرقة والله اعلم وفي الآية مسائل الاولى اختلف النحويون في الرفع في قوله والسارق والسارقة على وجوه الاول وهو قول سيبويه والاخفش ان قوله والسارق
والسارقة مرفوعان بالابتداء والخبر محذوف والتقدير فيما يتلى عليكم السارق والسارقة اي حكمهما وكذا القول في قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما وفي قوله واللذان يأتيانها
منكم فآذوهما وقرأ عيسى بن عمر والسارق والسارقة بالنصب ومثله الزانية والزاني والاختيار عند سيبويه النصب في هذا قال لان قول القائل زيدا فاضربه احسن من قولك زيد فاضربه
وايضا لا يجوز ان يكون فاقطعوا خبرا لان خبر المبتدأ لا يدخل عليه الفاء والقول الثاني وهو اختيار الفراء ان الرفع اولى من النصب لان الالف واللام في قوله والسارق والسارقة يقومان
مقام الذي فصار التقدير الذي سرق فاقطعوا يده وعلى هذا التقدير حسن ادخال حرف الفاء على الخبر لانه صار جزاء وايضا النصب انما يحسن اذا اردت سارقا بعينه وسارقة بعينها فاما اذا اردت
توجيه هذا الجزاء على كل من اتى بهذا الفعل فالرفع اولى وهذا القول هو الذي اختاره الزجاج وهو المعتمد ومما يدل على ان المراد من الآية الشرط والجزاء وجوه الاول ان الله تعالى صرح بذلك
وهو قوله جزاء بما كسبا وهذا دليل على ان القطع شرع جزاء على فعل السرقة فوجب ان يعم الجزاء لعموم الشرط الثاني ان السرقة جناية والقطع عقوبة وربط العقوبة بالجناية مناسب و
ذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على ان الوصف علة لذلك الحكم والثالث انا لو حملنا الآية على هذا الوجه كانت الآية مفيدة ولو حملناها على سارق معين صارت مجملة غير مفيدة
فكان الاول اولى فاما القول الذي ذهب اليه سيبويه فليس بشيء ويدل عليه وجوه الاول انه طعن في القرآن المنقول بالتواتر عن الرسول صلعم وعن جميع الامة وذلك باطل قطعا
فان قال لا اقول ان القراءة بالرفع غير جائزة ولكن اقول القراءة بالنصب اولى فنقول وهذا ايضا رديء لان ترجيح القراءة التي لم يقرأ بها الا عيسى بن عمر على قراءة الرسول وجميع الامة في عهد الصحابة و
التابعين امر منكر وكلام مردود والثاني ان القراءة بالنصب لو كانت اولى لوجب ان يكون في القراء من قرأ والسارق والسارقة بالنصب ولما لم يوجد في القراء احد قرأ كذلك علمنا سقوط
هذا القول الوجه الثالث انا اذا قلنا والسارق والسارقة مبتدأ وخبره هو الذي نضمره وهو قولنا فيما يتلى عليكم فحينئذ قد تمت هذه الجملة بمبتدأها وخبرها فبأي شيء تتعلق الفاء في قوله فاقطعوا
ايديهما فان قال الفاء تتعلق بالفعل الذي دل عليه قوله والسارق والسارقة يعني انه اذا اتى بالسرقة فاقطعوا يديه فنقول اذا احتجت في آخر الامر الى ان تقول السارق والسارقة
تقديره من سرق فاذكر هذا اولا حتى لا تحتاج الى الاضمار الذي ذكره والثالث انا اذا اخترنا القراءة بالنصب لم يدل ذلك على كون السرقة علة لوجوب القطع واذا اخترنا القراءة بالرفع
افادت الآية هذا المعنى ثم ان هذا المعنى متأكد بقوله جزاء بما كسبا فثبت ان القراءة بالرفع اولى والرابع ان سيبويه قال وهم يقدمون الاهم فالذي هو بشأنه اعنى فالقراءة بالرفع يقتضي تقديم ذكر
كونه سارقا على ذكر وجوب القطع وهذا يقتضي ان يكون اكبر العناية مصروفا الى شرح ما يتعلق بحال السارق من حيث انه سارق واما القراءة بالنصب فانها تقتضي ان يكون العناية ببيان
القطع اتم من العناية بكونه سارقا ومعلوم انه ليس كذلك فان المقصود في هذه الآية بيان تقبيح السرقة والمبالغة في الزجر عنها فثبت ان القراءة بالرفع هي المتعينة قطعا والله اعلم المسئلة الثانية

قال

قال كثير من الاصوليين هذه الآية مجملة من وجوه احدها ان الحكم معلق على السرقة ومطلق السرقة غير موجب للقطع بل لا بد وان يكون هذه السرقة سرقة لمقدار مخصوص من المال وذلك القدر غير مذكور
في الآية فكانت مجملة وثانيها انه تعالى اوجب قطع الايدي والشمائل وبالاجماع لا يجب قطعهما معا فكانت الآية مجملة وثالثها ان اليد اسم يتناول الاصابع فقط الا ترى انه لو حلف لا يمس
فلانا بيده فمسه باصابعه يحنث في يمينه فاليد اسم يقع على الاصابع وحدها ويقع على الاصابع مع الكف ويقع على الاصابع والكف والساعدين الى المرفقين ويقع على كل ذلك الى المنكبين واذا
كان لفظ اليد محتملا لكل هذه الاقسام والتعيين غير مذكور في هذه الآية فكانت مجملة ورابعها ان قوله فاقطعوا خطاب مع قوم فيحتمل ان يكون هذا التكليف واقعا على مجموع الامة وان يكون واقعا
على طائفة مخصوصة منهم وان يكون واقعا على شخص معين منهم وهو امام الزمان كما يذهب اليه الاكثرون ولما لم يكن التعيين مذكورا في الآية كانت الآية مجملة فثبت بهذه الوجوه ان هذه الآية مجملة على
الاطلاق هذا تقرير هذا المذهب وقال قوم من المحققين هذه الآية ليست مجملة البتة وذلك لانا بينا ان الالف واللام في قوله والسارق والسارقة قائمان مقام الذي والفاء في قوله فاقطعوا
للجزاء فكان التقدير الذي سرق فاقطعوا يده ثم تأكد هذا بقوله تعالى جزاء بما كسبا وذلك الكسب لا بد وان يكون المراد به ما تقدم ذكره وهو السرقة فصار هذا دليلا على ان مناط الحكم ومتعلقه
هو ماهية السرقة ومقتضاه ان يعم الجزاء اينما حصل هذا الشرط اللهم الا اذا قام دليل منفصل يقتضي تخصيص هذا العام واما قوله الايدي عامة فنقول مقتضاه قطع الايدي لكنه لما انعقد الاجماع على انه
لا يجب قطعهما معا ولا الابتداء باليد اليسرى اخرجناه عن العموم واما قوله لفظ اليد دائر بين اشياء فنقول لا نسلم بل اليد اسم لهذا العضو الى المنكب ولهذا السبب قال تعالى فاغسلوا وجوهكم
وايديكم الى المرافق فلولا دخول العضدين في هذا الاسم والا لما احتيج الى التقييد بقوله الى المرافق فظاهر الآية يوجب قطع اليدين من المنكبين كما هو قول الخوارج الا انا تركناه لدليل منفصل واما قوله ثانيا
يحتمل ان يكون الخطاب مع كل احد وان يكون مع واحد معين قلنا ظاهره انه خطاب مع كل احد ترك العمل به فيما صار مخصوصا بدليل منفصل فيبقى معمولا به في الباقي والحاصل انا نقول الآية عامة فصارت
مخصوصة بدليل منفصل في بعض الصور فيبقى حجة فيما عداها ومعلوم ان هذا القول اولى من قول من قال انها مجملة فلا يفيد فائدة اصلا والله اعلم المسئلة الثالثة قال جمهور الفقهاء القطع لا يجب
الا عند شرطين قدر النصاب وان تكون السرقة من الحرز وقال ابن عباس وابن الزبير والحسن البصري النصاب غير معتبر والقطع واجب في سرقة القليل والكثير والحرز ايضا غير معتبر وهو قول داود الاصفهاني
وقول الخوارج وتمسكوا في المسئلة بعموم الآية كما قررناه فان قوله والسارق والسارقة يتناول السرقة سواء كانت قليلة او كثيرة وسواء سرقت من الحرز او من غير الحرز اذا ثبت هذا
فنقول لو ذهبنا الى التخصيص لكان ذلك اما بخبر الواحد او بالقياس وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وبالقياس غير جائز ووجه جمهور الفقهاء انه لا حاجة بنا الى القول بالتخصيص بل نقول ان لفظ
السرقة لفظة عربية ونحن بالضرورة نعلم ان اهل اللغة لا يقولون ان اخذ حبة من حنطة الغير او تبنة واحدة او كسرة صغيرة من غيره انه سرق ماله فعلمنا ان اخذ مال الغير كيفما كان لا يسمى
سرقة وايضا السرقة مشتقة من مسارقة عين المالك لو كان المسروق امرا يكون متعلق الرغبة في محل الشح والضنة حتى يرغب السارق في اخذه ويتفاوت السارق في دفع الغير
وبهذا الطريق اعتبرنا في وجوب القطع اخذ المال من حرز المثل لان ما لا يكون موضوعا في الحرز لا يحتاج في اخذه الى مسارقة الاعين فلا يسمى اخذه سرقة قال داود نحن لا نوجب
القطع في سرقة الحبة الواحدة ولا في سرقة التبنة الواحدة بل في اقل شيء يسمى مالا وفي اقل شيء يجري فيه الشح والضنة وذلك لان مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة فربما استحقر الملك الكبير
آلافا مؤلفة وربما استعظم الفقير طسوجا ولهذا قال الشافعي رحمه الله لو قال لفلان علي مال عظيم ثم فسره بالحبة يقبل قوله فيه لاحتمال انه كان عظيما في قلبه او كان عظيما عنده لغاية فقره وشدة
احتياجه اليه ولما كانت مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة وجب بناء الحكم على اقل ما يسمى مالا وليس لقائل ان يستبعد ويقول كيف يجوز قطع اليد في سرقة الطسوج الواحد فان الملحدة قد جعلوا
هذا طعنا في الشريعة فقالوا اليد لما كانت قيمتها خمسمائة دينار من الذهب فكيف تقطع لاجل القليل من المال ثم انا اجبنا عن هذا الطعن بان الشرع انما قطع يده بسبب انه تحمل الدناءة
والخساسة في سرقة ذلك القدر القليل فلا يستبعد ان يعاقبه الشرع بسبب تلك الدناءة بهذه العقوبة العظيمة واذا كان هذا الجواب مقبولا من الكل فليكن ايضا مقبولا منا في ايجاب القطع في القليل
والكثير قال ومما يدل على انه لا يجوز تخصيص عموم القرآن هاهنا بخبر الواحد وذلك لان القائلين بتخصيص هذا العموم اختلفوا على وجوه فقال الشافعي رحمه الله يجب القطع في ربع دينار وروي
فيه قوله عليه السلام لا قطع الا في ربع دينار وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجب القطع الا في عشرة دراهم مضروبة وروى فيه قوله عليه السلام لا قطع الا في ثمن المجن والظاهر ان ثمن المجن لا يكون اقل من عشرة
دراهم وقال مالك واحمد واسحق انه مقدر بثلثة دراهم او ربع دينار وقال ابن ابي ليلى مقدر بخمسة دراهم وكل واحد من هؤلاء المجتهدين طعن في الخبر الذي يرويه الآخر على هذا التقدير فهذه المخصصات
صارت متعارضة فوجب ان لا يلتفت الى شيء منها ويرجع في معرفة حكم الله تعالى الى ظاهر القرآن قال وليس لاحد ان يقول ان الصحابة اجمعوا على انه لا يجب القطع الا في مقدار معين قال لان الحسن البصري
كان يوجب القطع بمطلق السرقة وكان يقول احفظ عني قطع يد في درهم ولو كان الاجماع منعقدا لما خالف الحسن البصري فيه مع قربه من زمان الصحابة وشدة احتياطه فيما يتعلق بالدين فهذا تقرير مذهب
الحسن البصري وداود الاصفهاني والخوارج واما الفقهاء فانهم اتفقوا على انه لا بد في وجوب القطع من القدر ثم قال الشافعي رحمه الله القطع في ربع دينار فصاعدا وهو نصاب السرقة وسائر الاشياء تقوم به وقال ابو حنيفة
والثوري لا يجب القطع في اقل من عشرة دراهم مضروبة ويقوم غيرها بها وقال مالك ربع دينار او ثلثة دراهم وقال ابن ابي ليلى خمسة دراهم حجة الشافعي ان ظاهر قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما يوجب القطع
في القليل والكثير الا ان الفقهاء توافقوا فيما بينهم على انه لا يجب القطع فيما دون ربع دينار فوجب ان يبقى في ربع دينار فما فوقه على ظاهر النص ثم اكدوا هذا بما روي انه عليه السلام قال لا قطع الا في ثمن المجن فهو ضعيف
من وجهين الاول ان ثمن المجن مجهول فتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد مجهول المعنى لا يجوز الثاني انه ان كان ثمن المجن مقدرا بعشرة دراهم كان التخصيص الحاصل بسببه في عموم قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما اكثر
من التخصيص الحاصل في عموم هذه الآية بقوله لا قطع الا في ربع دينار فكان الترجيح لهذا الجانب والله اعلم المسئلة الرابعة قال الشافعي رحمه الله الرجل اذا سرق اولا قطعت يده اليمنى وفي الثانية رجله اليسرى و
في الثالثة يده اليسرى وفي الرابعة رجله اليمنى وقال ابو حنيفة والثوري لا يقطع في الثالثة والرابعة واحتج الشافعي بهذه الآية من وجهين الاول ان السرقة علة لوجوب القطع لقوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
يدل على ان القطع وجب جزاء على تلك السرقة علة لوجوب القطع ولا شك ان السرقة حصلت في المرة الثالثة فيها موجب القطع حاصل في المرة الثالثة فلا بد وان يترتب عليه موجبه والا لزم ان يكون موجبه هو القطع
في المرة الاولى من الحكم الذي يستحق لاجله وذلك لان القطع وجب بالسرقة الاولى فلم يبق الا ان يكون السرقة في المرة الثالثة توجب قطعا آخر وهو المطلوب والثاني انه تعالى قال فاقطعوا ايديهما ولفظ الايدي
لفظ جمع واقله ثلثة والظاهر يقتضي وجوب قطع ثلثة من الايدي من السارق والسارقة وترك العمل به ابتداء فيبقى معمولا به عند السرقة الثالثة فان قيل ان ابن مسعود قرأ فاقطعوا ايمانهما وكان هذا الحكم مختصا بالايمن
منها فقطع الايدي والقراءة الشاذة جارية مجرى خبر الواحد قلنا انها ليست قرآنا اذ لو كانت متواترة فانا لو جوزنا ان لا يبقى شيء من القرآن الينا على سبيل التواتر انفتح باب طعن الرافضة والملاحدة
في القرآن آيات دالة على امامة علي بن ابي طالب فما وصلت الينا ولما كان ذلك باطلا علمنا انه لو كان قرآنا لوجب ان ينقل الينا متواترا فحيث لم ينقل كذلك ثبت ان القراءة الشاذة ليست بحجة والله اعلم المسئلة

قال الشافعي رحمه الله اغرم السارق ما سرق وقال ابو حنيفة والثوري واحمد واسحق لا يجمع بين القطع والغرم فان غرم فلا قطع وان قطع فلا غرم وقال مالك يقطع بكل حال واما الغرم فيلزمه ان كان غنيا ولا يلزمه ان كان فقيرا حجة الشافعي رحمه الله ان الاية دلت على ان السرقة توجب القطع وقوله عليه السلم على اليد ما اخذت حتى ترد يوجب الضمان وقد اجتمع الامران في هذه المسئلة فوجب ان يجب القطع والضمان فلو ادعى مدع ان الجمع ممتنع كان ذلك معارضة وعليه الدليل على انا نقول ان حد الله لا يمنع حق العباد بدليل انه يجتمع الجزاء والقيمة في الصيد المملوك بدليل انه لو كان المسروق باقيا وجب رده بالاجماع وبدليل على ان المسروق كان باقيا على ملك المالك الى وقت القطع في السارق بالاتفاق فبطل حصول القطع الا ان يقال الملك فيه منتقل الى وقت القطع او يستند الى اول زمان السرقة واما ول لا يقول به الخصم والثاني يقتضي ان يقال انه حدث الملك فيه من وقت القطع في الزمان الذي كان سابقا على ذلك الوقت وهذا يقتضي وقوع الفعل في الزمان الماضي والله اعلم حجة ابي حنيفة رحمه الله تعالى حكم بكون هذا القطع جزاء والجزاء هو الكافي فدل ذلك على ان هذا القطع كاف في جزاء هذه السرقة واذا كان كافيا وجب ان لا يجب الضمان اليه والجواب لو كان الامر كما قلتم لوجب ان لا يلزم رد المسروق عند كونه باقيا والله اعلم المسئلة السادسة قال الشافعي رحمه الله السيد يملك اقامة الحد على المماليك وقال ابو حنيفة لا يملك حجة الشافعي ان قوله فاقطعوا ايديهما عام في حق الكل لان هذا الخطاب ليس فيه ما يدل على كونه مخصوصا بالبعض دون البعض وطاعة الكل دخل فيه المولى ايضا ترك العمل به في حق غير الامام والمولى فوجب ان يبقى معمولا به في حق الامام والمولى المسئلة السابعة احتج المتكلمون بهذه الاية في انه يجب على الامة ان ينصبوا لانفسهم اماما معينا والدليل عليه انه تعالى اوجب بهذه الاية اقامة الحد على السارق والزاني فلا بد من شخص يكون مخاطبا بهذا الخطاب واجمعت الامة على انه ليس لاحاد الرعية اقامة الحدود على الجناة بل اجمعوا على انه لا يجوز اقامة الحدود على الاحرار الجناة الا الامام فلما كان هذا التكليف تكليفا جازما ولا يمكن الخروج عن عهدة هذا التكليف الا عند وجود الامام وما لا يتاتى الواجب الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فلزم القطع بوجوب نصب الامام والله اعلم المسئلة الثامنة قالت المعتزلة قوله جزاء بما كسبا نكالا من الله يدل على انه انما اقيم عليه هذا الحد على سبيل الاستحقاق واذا كان كذلك لزم القطع بكونه مستحقا للاستحقاق والذم والاهانة ومتى كان الامر كذلك امتنع ان يقال انه بقي مستحقا للمدح والتعظيم لانهما ضدان والجمع بينهما محال وذلك يدل على ان عقاب الكبيرة يحبط ثواب الطاعات والله اعلم وقد ذكرنا الدلائل الكثيرة في بطلان هذا القول عند تفسير قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى فلا فائدة في الاعادة ثم الجواب عن كلام المعتزلة انا اجمعنا على ان قطع اليد ما كان على سبيل التنكيل في حق من تاب وانما يكون على سبيل الامتحان فلما ذكرنا الدلائل الكثيرة على صحة المسئلة التي ذكرتموها قلنا ان قوله جزاء بما كسبا يدل على تعليل احكام الله فان الباء في قوله بما كسبا صريح في ان القطع انما وجب معللا بالسرقة وجوابه ما ذكرناه في سورة الانعام في قوله من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس المسئلة العاشرة جزاء بما كسبا قال الزجاج جزاء لانه مفعول له والتقدير فاقطعوهم لجزاء فعلهم وكذلك نكالا من الله وان شئت كانا منصوبين على المصدر الذي دل عليه فاقطعوا والتقدير جازوهم ونكلوهم جزاء بما كسبا نكالا من الله ثم قوله والله عزيز حكيم فالمعنى عزيز في انتقامه حكيم في شرائعه وتكاليفه قال الاصمعي كنت اقرا سورة المائدة ومعي اعرابي فقرات هذه الاية والله غفور رحيم سهوا فقال الاعرابي كلام من هذا فقلت كلام الله قال اعد فاعدت والله غفور رحيم ثم تنبهت فقلت والله عزيز حكيم فقال الان اصبت فقلت كيف عرفت قال يا هذا عز فحكم فامر بالقطع ولو غفر ورحم لما امر بالقطع ثم قال تعالى فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم وفي الاية مسائل الاولى دلت الاية على ان من تاب فان الله يقبل توبته فان قيل قوله واصلح يدل على ان مجرد التوبة غير مقبول قلنا المراد من قوله واصلح اي يتوب بنية صادقة وعزيمة صحيحة خالية عن سائر الاغراض المسئلة الثانية اذا تاب قبل القطع تاب الله عليه وهل يسقط عنه الحد قال بعض علماء التابعين يسقط عنه الحد لان ذكر الغفور الرحيم في هذه الاية يدل على سقوط العقوبة عنه والعقوبة المذكورة في هذه الاية هي الحد فظاهر الاية يقتضي سقوطها وقال الجمهور لا يسقط عنه هذا الحد بل تقام عليه على سبيل الامتحان المسئلة الثالثة دلت الاية على ان قبول التوبة غير واجب على الله تعالى لانه تعالى مدح بقبول التوبة والمدح انما يكون بفعل التفضل والاحسان لا باداء الواجبات والله اعلم ثم قال تعالى الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء والله على كل شيء قدير اعلم انه تعالى لما اوجب قطع اليد وعقاب الاخرة على السارق قبل التوبة ثم ذكر انه يقبل توبته ان تاب اردفه ببيان انه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فيعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء وانما قدم التعذيب على المغفرة لانه في مقابلة تقدم السرقة على التوبة قال الواحدي رحمه الله الاية واضحة للمعتزلة في التعديل والتجويز وقولهم يوجب الرحمة للمطيع ووجوب العذاب للعاصي على الله وذلك لان الاية دالة على ان الرحمة مفوضة الى المشيئة والوجوب ينافي ذلك واقول فيه وجه اخر يبطل قولهم وذلك لانه تعالى ذكر اولا قوله الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض ثم رتب عليه قوله يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء وهذا يدل على انه انما حسن منه التعذيب تارة والمغفرة اخرى لانه مالك الخلق وربهم والههم وهذا هو مذهب اصحابنا فانهم يقولون انه تعالى يحسن منه كل ما يشاء ويريد لاجل كونه مالكا لجميع المحدثات والمالك له ان يتصرف في ملكه كيف شاء واراد واما المعتزلة فانهم يقولون حسن هذه الافعال من الله تعالى ليس لاجل كونه الها خالقا مالكا لهم بل لاجل رعاية المصالح والمفاسد وذلك يبطل مرج هذه الاية كما قررنا والله اعلم قوله تعالى يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم اعلم انه تعالى لما بين بعض التكاليف والشرائع وكان قد علم ان بعض الناس كونهم متسارعين الى الكفر لا جرم صبر رسوله على تحمل ذلك وامره بان لا يحزن لاجل ذلك فقال يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر وفي الاية مسائل الاولى اعلم انه تعالى خاطب محمدا بقوله يا ايها النبي في مواضع كثيرة وما خاطبه بقوله يا ايها الرسول الا في موضعين احدهما هاهنا والثاني قوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وهذا الخطاب لا شك انه خطاب تشريف وتعظيم المسئلة الثانية قرئ لا يحزنك بضم الياء ويسرعون والمعنى لا تهتم ولا تبال بمسارعة المنافقين في الكفر وذلك بسبب احتيالهم في استخراج وجوه الكيد والمكر في حق المسلمين وفي مبالغتهم في موالاة المشركين فاني ناصرك عليهم وكافيك شرهم قال اسرع فيه الشيب واسرع فيه الفساد بمعنى وقع فيه سريعا فكذلك مسارعتهم في الكفر عبارة عن القائهم انفسهم فيه على اسرع الوجوه متى وجدوا فيه فرصة وقوله من الذين قالوا آمنا بافواههم متعلق بقوله قالوا والتقدير من الذين قالوا بافواههم آمنا ولم تؤمن قلوبهم ولا شك انهم هم المنافقون ثم قال تعالى ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم ياتوك وفيه مسائل الاولى ذكر الفراء والزجاج ها هنا وجهين الاول ان الكلام انما يتم عند قوله ومن الذين هادوا ثم يبتدا الكلام من قوله سماعون لقوم آخرين والتقدير لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من المنافقين ومن اليهود ثم بعد ذلك وصف الكل بكونهم سماعين للكذب سماعين لقوم آخرين المسئلة الثانية ان الكلام تم عند قوله لم تؤمن قلوبهم ثم ابتدا من قوله ومن الذين هادوا سماعون للكذب وعلى هذا التقدير فقوله سماعون صفة محذوف والتقدير ومن الذين هادوا قوم سماعون وقيل خبر مبتدا محذوف يعني هم سماعون المسئلة الثالثة ذكر الزجاج رحمه الله في قوله سماعون للكذب وجهان الاول ان معناه قابلون للكذب السمع يستعمل والمراد منه القبول كما يقال لا تسمع من فلان اي لا تقبل منه ومنه سمع الله لمن حمده وذلك الكذب الذي يقبلونه هو ما يقولونه رؤساؤهم من الاكاذيب في دين الله تعالى في تحريف التوراة وفي الطعن في محمد الوجه الثاني ان المراد من قوله سماعون نفس السماع واللام في قوله للكذب لام كي اي يسمعون منك لكي يكذبوا عليك واما قوله سماعون لقوم آخرين لم ياتوك والمعنى انهم اعين وجواسيس لقوم آخرين لم ياتوك ولم يحضروا عندك لينقلوا اليهم اخبارك فعلى هذا التقدير قوله سماعون للكذب اي سماعون لرسول الله لاجل ان يكذبوا عليه بان يمزجوا ما سمعوا منه بالزيادة والنقصان والتبديل والتغيير سماعون من رسول الله لاجل قوم آخرين من اليهود وهم عيون ليبلغوهم ما سمعوا منه ثم انه تعالى وصف هؤلاء اليهود بصفة اخرى فقال يحرفون الكلم من بعد مواضعه اي من بعد ان وضعه الله مواضعه اي فرض فرائضه واحل حلاله وحرم حرامه قال المفسرون ان رجلا وامراة من اشراف اهل خيبر زنيا وكان حد الزنا في التوراة الرجم

في سورة البقرة

فكرهت

فكرهت اليهود رجمهما لشرفهما فارسلوا قوما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسالوه عن حكمه في الزانيين اذا احصنا وقالوا ان امركم بالجلد فاقبلوا وان امركم بالرجم فاحذروا ولا تقبلوا فلما سالوا الرسول صلعم عن ذلك نزل جبريل عليه السلم قبل ان يسالوه فقال له جبريل صلوات الله عليه اجعل بينك وبينهم ابن صوريا فقال الرسول صلعم هل تعرفون شابا امرد ابيض اعور يسكن فدك يقال له ابن صوريا قالوا نعم وهو اعلم يهودي على وجه الارض ورضوا به حكما فقال له رسول الله انشدك الله الذي لا اله الا هو الذي فلق البحر لموسى ورفع فوقكم الطور وانجاكم واغرق آل فرعون والذي انزل عليكم كتابه وحلاله وحرامه هل تجدون فيه الرجم على من احصن قال ابن صوريا نعم فوثب عليه سفلة اليهود فقال خفت ان كذبته ان ينزل علينا العذاب ثم سال رسول الله صلعم عن اشياء كان يعرفها من اعلامه فقال اشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله النبي الامي العربي الذي بشر به المرسلون ثم امر رسول الله صلعم بالزانيين فرجما عند باب مسجده اذا عرفت القصة فنقول قوله يحرفون الكلم من بعد مواضعه اي وضعوا الجلد مكان الرجم وقالوا ان امركم بالرجم فلا تقبلوا واعلم ان مذهب الشافعي رحمه الله ان الثيب الذمي يرجم قال لانه صح عن رسول الله صلعم انه امر برجمه فان كان الامر برجم الثيب الذمي من دين الرسول فقد ثبت المقصود وان كان انما امر بذلك بناء على ما ثبت في شريعة موسى عليه السلم وجب ان يكون ذلك مشروعا في ديننا فيدل عليه وجهان الاول ان رسول الله لما اتى بحكم في شريعة التوراة في هذه المسئلة كان اقتداء به في ذلك واجبا لقوله فاتبعوه والثاني ان من كان ثابتا في شرع موسى فالاصل بقاؤه الى طريان الناسخ ولم يوجد في شرعنا ما يدل على نسخ هذا الحكم فوجب ان يكون باقيا وهذا الطريق احتج العلماء على قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس في شرعنا والله تعالى اعلم ثم قال تعالى ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا واعلم ان لفظ الفتنة محتمل لجميع انواع المفاسد الا انه لما كان هذا اللفظ مذكورا عقيب انواع كفرهم التي شرحها الله تعالى وجب ان يكون المراد من هذه الفتنة تلك الكفريات التي تقدم ذكرها وعلى التقدير فالمراد ومن يرد الله كفره وضلالته فلن يقدر احد على دفع ذلك عنه ثم اكد تعالى ذلك فقال اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم قال اصحابنا هذه الاية على ان الله تعالى غير مريد اسلام الكافر وانه لم يطهر قلبه من الشك والشرك ولو فعل ذلك لامن وهذه الاية من اشد الايات على القدرية اما المعتزلة فانهم ذكروا في تفسير الفتنة وجوها احدها ان الفتنة هي العذاب قال تعالى على النار يفتنون اي يعذبون فالمراد هاهنا انه يريد عذابه لكفره وثانيها الفتنة الفضيحة يعني ومن يرد الله فضيحته وثالثها فتنة اضلاله والمراد من اضلال الحكم بضلاله وتسميته ضالا ورابعها الفتنة الاختبار يعني من يرد الله اختباره فيما يبتليه من التكاليف ثم انه يتركها ولا يقوم بادائها فلن تملك له من الله ثوابا ولا نفعا واما قوله اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم فذكروا فيه وجوها احدها لم يرد الله ان يطهر قلوبهم بالالطاف لانه تعالى علم انه لا فائدة في تلك الالطاف لانها لا تنجع في قلوبهم وثانيها لم يرد الله ان يطهر قلوبهم من الحرج والغم والوحشة الدالة على كفره وثالثها ان هذا استعارة عن سقوط وقعه عند الله تعالى وانه غير ملتفت اليه بسبب قبح افعاله وسوء اعماله والكلام في هذه الوجوه قد تقدم مرارا والله اعلم ثم قال تعالى سماعون للكذب اكالون للسحت وفيه مسائل الاولى قرا ابن كثير وابو عمرو ونافع وعاصم وحمزة برفع السين وسكون الحاء في لفظ المصدر من سحته وقال صاحب الكشاف السحت بضمتين والسحت بكسر السين وسكون الحاء وكلها لغات المسئلة الثانية ذكروا في لفظ السحت وجوها الاول قال الزجاج اصله من سحته اذا استاصله قال تعالى فيسحتكم بعذاب فسميت الرشا التي كانوا ياخذونها بالسحت اما لان الله تعالى يسحتهم بعذاب اي يستاصلهم او لانه مسحوت البركة كما قال تعالى يمحق الله الربا والثاني قال الليث انه حرام يحمل عليه العار وهذا قريب من الوجه الاول لان مثل هذا الشيء يسحت فضيلة الانسان ويستاصلها والثالث قال الفراء اصل السحت شدة الجوع يقال رجل مسحوت المعدة اذا كان اكولا لا يلفى الا جائعا ابدا فالسحت حرام يحمل عليه شدة الشره كشره من كان مسحوت المعدة وهذا ايضا قريب مما تقدم لان من كان شديد الجوع شديد الشره فكانه يستاصل كل ما يصل اليه من الطعام وحينئذ اذا عرفت هذا فنقول السحت الرشوة في الحكم ومهر البغي وعسب الفحل وكسب الحجام وثمن الكلب وثمن الخمر وثمن الميتة وحلوان الكاهن والاستيجار في المعصية روي ذلك عن عمر وعثمان وعلي وابن عباس وابي هريرة ومجاهد وزاد بعضهم واصله يرجع الى الحرام الخسيس الذي لا يكون فيه بركة ويكون في حصوله عار بحيث يخفيه صاحبه لا محالة ومعلوم ان اخذ الرشوة كذلك فكان سحتا لا محالة المسئلة الثالثة في قوله سماعون للكذب اكالون للسحت وجوه الاول قال الحسن كان الحاكم في بني اسرائيل اذا اتاه احد مبطلا في دعواه برشوة سمع كلامه ولا يلتفت الى خصمه فكان يسمع الكذب وياكل السحت الثاني قال بعضهم كان فقراؤهم ياخذون من اغنيائهم مالا ليقيموا على ما هم عليه من اليهودية فالفقراء كانوا يسمعون اكاذيب الاغنياء وياكلون السحت الذي ياخذونه منهم الثالث سماعون للاكاذيب التي كانوا ينسبونها الى التوراة اكالون للسحت لكون الربا لقوله تعالى واخذهم الربا ثم قال تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم ثم انه تعالى خير النبي بين الحكم فيهم والاعراض عنهم واختلفوا فيه على قولين الاول انه في امر خاص ثم اختلف هؤلاء فقال ابن عباس والحسن ومجاهد والزهري انه في زنا المحصن وان حده هو الجلد او الرجم الثاني انه في قتيل قتل من اليهود في بني قريظة والنضير وكان في بني النضير شرف وكانت ديتهم دية كاملة وفي قريظة نصف دية فتحاكموا الى النبي صلعم فجعل الدية سواء الثالث ان هذا التخيير مختص بالمعاهدين الذين لا ذمة لهم فان شاء حكم فيهم وان شاء اعرض عنهم القول الثاني ان الاية عامة في كل من جاء من الكفار ثم اختلفوا فمنهم من قال الحكم ثابت في سائر الاحكام غير منسوخ وقال بعضهم ان التخيير منسوخ بقوله وان احكم بينهم بما انزل الله وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة ومذهب الشافعي انه يجب على حاكم المسلمين ان يحكم بين اهل الذمة اذا تحاكموا اليه لان في امضاء حكم الاسلام عليهم صغارا لهم فاما المعاهدون الذين لهم مع المسلمين عهد الى مدة فليس بواجب على الحاكم ان يحكم بينهم بل يتخير في ذلك وهذا التخيير الذي في هذه الاية مخصوص بالمعاهدين ثم قال تعالى وان تعرض عنهم فلن يضروك شيئا والمعنى انهم كانوا لا يتحاكمون اليه الا لطلب الاسهل والاخف كالجلد مكان الرجم فاذا اعرض عنهم وابى الحكومة بينهم شق عليهم اعراضه عنهم وصاروا اعداء له فبين الله تعالى انه لا تضره عداوتهم له ثم قال وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين اي فاحكم بينهم بالعدل والاحتياط كما حكم بالرجم ثم قال تعالى وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله وفيه سؤالان الاول هذا تعجيب من الله تعالى لنبيه عليه السلم من تحكيم اليهود اياه بعد علمهم بما في التوراة من حد الزاني ثم تركهم قبول ذلك الحكم فعدلوا عما يعتقدونه حكما حقا الى ما يعتقدونه باطلا طلبا للرخصة فظهر بذلك جهلهم وعنادهم في هذه الواقعة من وجوه احدها عدولهم عن حكم كتابهم والثاني رجوعهم الى حكم من كانوا يعتقدون فيه انه مبطل والثالث اعراضهم عن حكمه بعد ان حكموه فبين الله تعالى جهلهم وعنادهم لئلا يغتر بهم مغتر انهم اهل كتاب الله ومحافظون على امر الله وهاهنا سؤالان الاول قوله فيها حكم الله اما ان يكون المراد به انه منصوص عليه في التوراة وهي مبتدا وخبرها عندهم واما ان يرتفع خبرا عنها كقولك وعندهم التوراة ناطقة بحكم الله واما ان لا يكون له محل ويكون المقصود ان عندهم ما يغنيهم عن التحكيم كما تقول عندك زيد ينصحك ويشير عليك بالصواب فما تصنع بغيري السؤال الثاني لم انث التوراة والجواب الامر فيه مبني على ظاهر اللفظ والله اعلم المسئلة الثانية احتج جماعة من الحنفية بهذه الاية على ان حكم التوراة وحكم القرآن في وجوب طلب الحكم منه لكن الشرع نهى عن النظر فيها بل المراد هذا الامر الخاص وهو الرجم لانهم طلبوا الرخصة بالتحكيم ثم قال تعالى ثم يتولون من بعد ذلك وما اولئك بالمؤمنين اي وما هم بالمؤمنين بالتوراة وان كانوا يظهرون الايمان بها والثاني وما اولئك بالمؤمنين اخبار بانهم لا يؤمنون ابدا وهو خبر عن المستقبل لا عن الماضي والثالث انهم طلبوا الحكم منك فما هم بمؤمنين بك ولا معتقدين في صحة حكمك وذلك يدل على انه لا ايمان لهم بشيء وان كل مقصودهم تحصيل مصالح الدنيا فقط والله اعلم قوله تعالى

اعلم ان هذا تنبيه من الله
تعالى لليهود والمنكرين لوجوب الرجم وترغيب لهم في ان يكونوا كالمتقدمين منهم من مسلمي احبارهم والانبياء المبعوثين اليهم وفيه مسائل الاولى العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف
والمعطوف عليه فوجب حصول الفرق بين الهدى والنور فالهدى محمول على بيان الاحكام والشرائع والتكاليف والنور بيان للتوحيد والنبوة والمعاد وقال الزجاج فيها هدى
اي بيان الحكم الذي جاؤا يستفتون فيه النبي صلعم ونور بيان ان امر النبي صلعم حق المسئلة الثانية احتج القائلون بان شرع من قبلنا لازم علينا الا اذا قام الدليل على صيرورته منسوخا بهذه
الآية وتقريره انه تعالى قال ان في التورية هدى ونورا والمراد كونه هدى ونورا في اصول الشرع وفروعه ولو كان منسوخا غير معتبر الحكم بالكلية لما كان فيه هدى ونور ولا يمكن
ان يحمل الهدى والنور على ما يتعلق باصول الدين فقط لانه ذكر الهدى والنور ولو كان المراد منهما معا هو ما يتعلق باصول الدين لزم التكرار وايضا ان هذه الآية انما نزلت في مسئلة الرجم
فلا بد وان يكون الاحكام الشرعية داخلة في الآية لانا وان اختلفنا ان غير سبب نزول الآية هل يجب ان يكون داخلا فيها المسئلة الثالثة قوله يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا
يريد النبيين الذين كانوا بعد موسى وذلك ان الله تعالى بعث في بني اسرائيل الوفا من الانبياء ليس معهم كتاب انما بعثهم باقامة التورية حتى يحدوا حدودها ويقوموا فرائضها ويحلوا
حلالها ويحرموا حرامها فان قيل كل نبي لا بد وان يكون مسلما فما الفائدة في قوله النبيون الذين اسلموا قلنا فيه وجوه الاول المراد بقوله اسلموا اي انقادوا لحكم التورية فان من
الانبياء من لم تكن شريعته شريعة التورية والذين كانوا منقادين لحكم التورية هم الذين كانوا من مبعث موسى الى مبعث عيسى عليهما السلام الثاني قال الحسن والزهري وعكرمة وقتادة والسدي
يحتمل ان يكون المراد بالنبيين الذين اسلموا هو محمد صلعم وذلك لانه عليه السلام حكم على اليهوديين بالرجم وكان هذا حكم التورية وانما ذكر بلفظ الجمع تعظيما كقوله تعالى ان ابراهيم كان امة وقوله ام
يحسدون الناس وذلك لانه كان قد اجتمع فيه من خصال الخير ما كان حاصلا لاكثر الانبياء الثالث قال ابن الانباري هذا رد على اليهود والنصارى لان بعضهم كانوا يقولون الانبياء
كلهم يهود او نصارى فقال تعالى يحكم بها النبيون الذين اسلموا يعني الانبياء ما كانوا موصوفين باليهودية والنصرانية بل كانوا مسلمين لله منقادين لتكاليفه الرابع المراد بقوله النبيون الذين
اسلموا يعني كان مقصودهم من الحكم بالتورية الايمان والاسلام واظهار احكام الله والانقياد لتكاليفه والغرض منه التنبيه على قبح طريقة هؤلاء المتاخرين فان غرضهم من ادعاء الحكم
بالتورية اخذ الرشوة واستتباع العوام المسئلة الرابعة قوله للذين هادوا فيه وجهان الاول المعنى ان النبيين انما يحكمون بالتورية للذين هادوا اي لاجلهم وفيما بينهم والثاني يجوز ان يكون
على التقديم والتاخير بمعنى انا انزلنا التورية فيها هدى ونور للذين هادوا يحكم بها النبيون الذين اسلموا المسئلة الخامسة اما الربانيون فقد تقدم تفسيره واما الاحبار فقال ابن
عباس هم الفقهاء واختلف اهل اللغة في واحده قال الفراء انما هو حِبر بكسر الحاء يقال ذلك للعالم وانما سمي بهذا الاسم لمكان الحبر الذي يكتب به وذلك انه يكون صاحب كتب وكان
ابو عبيدة يقول حَبر بفتح الحاء قال الليث هو حَبر وحِبر بكسر الحاء وفتحها وقال الاصمعي لا ادري اهو الحِبر او هو الحَبر واما اشتقاقه فقال قوم اصله من التحبير وهو التحسين وفي الحديث يخرج رجل من النار
ذهب حبره وسبره اي جماله وبهاؤه والحبر الشيء المزين ولما كان العلم اكمل اقسام الفضيلة والجمال والمنقبة لا جرم سمي العالم به وقال آخرون اشتقاقه من الحبر الذي يكتب به وهو قول الفراء
والكسائي وابي عبيد المسئلة السادسة دلت الآية على انه يحكم بالتورية النبيون والربانيون والاحبار وهذا يقتضي كون الربانيين اعلى حالا من الاحبار فثبت ان يكون الربانيون كالمجتهدين
والاحبار كآحاد العلماء ثم قال بما استحفظوا من كتاب الله وفيه مسئلتان الاولى حفظ كتاب الله على وجهين احدهما ان يحفظ فلا ينسى والثاني ان يحفظ فلا يضيع وقد اخذ الله تعالى على العلماء حفظ
كتابه من هذين الوجهين احدهما ان يحفظوه في صدورهم ويدرسوه بالسنتهم والثاني ان لا يضيعوا احكامه ولا يهملوا شرائعه المسئلة الثانية الباء في قوله بما استحفظوا فيه وجهان الاول ان يكون
من صلة الاحبار على معنى العلماء بما استحفظوا والثاني ان يكون المعنى يحكمون بما استحفظوا وهو قول الزجاج ثم قال تعالى وكانوا عليه شهداء اي هؤلاء النبيون والربانيون والاحبار
كانوا شهداء على ان كل ما في التورية حق وصدق ومن عند الله فلا جرم كانوا يمضون احكام التورية ويحفظونها عن التحريف والتغيير ثم قال تعالى فلا تخشوا الناس واخشون واعلم انه تعالى
لما قرر ان النبيين والربانيين والاحبار كانوا قائمين بامضاء احكام التورية من غير مبالاة خاطب اليهود الذين كانوا في عصر رسول الله صلعم ومنعهم من التحريف والتغيير واعلم ان اقدام
القوم على التحريف والتغيير لا بد وان يكون لخوف ورهبة او لطمع ورغبة ولما كان الخوف اقوى تاثيرا من الطمع قدم تعالى ذكره فقال ولا تخشوا الناس واخشون والمعنى اياكم وان تحرفوا
كتاب الله للخوف من الناس ومن الملوك والاشراف فتسقطوا عنهم الحدود الواجبة عليهم وتستخرجوا الحيل في سقوط تكاليف الله تعالى عنهم فلا تكونوا خائفين من الناس بل كونوا خائفين
مني ومن عقابي ولما ذكر امر الرهبة اتبعه بامر الرغبة فقال ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا كما نهاكم عن تغيير احكامي لاجل الخوف والرهبة فكذلك انهاكم عن التغيير والتبديل لاجل الطمع في المال والجاه
واخذ الرشوة فان كل متاع الدنيا قليل والرشوة التي تاخذونها منهم في غاية القلة والرشوة لكونها سحتا تكون قليلة البركة والبقاء والمنفعة فكذلك المال الذي تكتسبونه قليل من قليل ثم انتم
تضيعون بسببه الدين والثواب المؤبد والسعادات التي لا نهاية لها ويحتمل ايضا ان يكون اقدامهم على التحريف والتبديل لمجموع الامرين للخوف من الرؤساء ولاخذ الرشوة من العامة
ولما منعهم الله تعالى من الامرين ونبه على ما في كل واحد منهما من الدناءة والسقوط كان ذلك برهانا قاطعا في المنع من التحريف والتبديل ثم انه اتبع هذا البرهان القاهر بالوعيد الشديد
فقال ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وفيه مسئلتان الاولى المقصود من هذا الكلام تهديد اليهود في اقدامهم على تحريف حكم الله تعالى في حد الزاني المحصن يعني انهم لما انكروا
حكم الله المنصوص عليه في التورية قالوا انه غير واجب فهم كافرون على الاطلاق لا يستحقون اسم الايمان لا بموسى والتورية ولا بمحمد والقرآن المسئلة الثانية قالت الخوارج كل من عصى الله
فهو كافر وقال جمهور الائمة ليس الامر كذلك اما الخوارج فقد احتجوا بهذه الآية وقالوا انها نص في ان كل من حكم بغير ما انزل الله تعالى فهو كافر وكل من اذنب فقد حكم بغير ما انزل الله فوجب ان
يكون كافرا وذكر المتكلمون والمفسرون اجوبة عن هذه الشبهة الاول ان هذه الآية نزلت في اليهود فتكون مختصة بهم وهذا ضعيف لان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومنهم من
حاول دفع هذا السؤال فقال المراد ومن لم يحكم من هؤلاء الذين سبق ذكرهم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وهذا ايضا ضعيف لان قوله ومن لم يحكم بما انزل الله كلام ادخل فيه كلمة
من في معرض الشرط فيكون للعموم وقول من يقول المراد ومن لم يحكم بما انزل الله من الذين سبق ذكرهم فهو زيادة في النص وذلك غير جائز الثاني قال عطاء هو كفر دون كفر وقال طاوس
ليس بكفر ينقل عن الملة ولكنه كفر بانعم الله واليوم الآخر وكانهم حملوا الآية على كفر النعمة لا على كفر الدين وهو ايضا ضعيف لان لفظ الكافر اذا اطلق انصرف الى الكفر في الدين والثالث
قال ابن الانباري يجوز ان يكون المعنى ومن لم يحكم بما انزل الله فقد فعل فعلا يضاهي افعال الكفار ويشبه من اجل ذلك الكافرين وهذا ضعيف ايضا لانه عدول عن الظاهر والرابع

قال

قال عبد العزيز بن يحيى الكناني قوله بما انزل الله صيغة عموم فقوله ومن لم يحكم بما انزل الله معناه من اتى بضد حكم الله تعالى في كل ما انزل الله فاولئك هم الكافرون وهذا حق لان الكافر هو الذي
اتى بضد حكم الله تعالى في كل ما انزل الله اما الفاسق فانه لم يات بضد حكم الله الا في القليل وهو العمل اما في الاعتقاد والاقرار فهو موافق وهذا ايضا ضعيف لانه لو كانت هذه الآية وعيدا مخصوصا
بمن خالف حكم الله تعالى في كل ما انزل الله لم يتناول هذا الوعيد اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله في الرجم واجمع المفسرون على ان هذا الوعيد يتناول اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله في واقعة الرجم فيدل
على سقوط هذا الجواب والخامس قال عكرمة قوله ومن لم يحكم بما انزل الله انما يتناول من انكر بقلبه وجحد بلسانه اما من عرف بقلبه كونه حكم الله واقر بلسانه كونه حكم الله الا انه اتى بما يضاده فهو حاكم بما
انزل الله ولكنه تارك له فلا يلزم دخوله تحت هذه الآية وهذا هو الجواب الصحيح والله اعلم ثم قال تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن و
السن بالسن والجروح قصاص والمعنى انه تعالى بين في التورية ان حكم الزاني المحصن في التورية هو الرجم واليهود غيروه وبدلوه وبين في هذه الآية ايضا انه بين في التورية ان النفس بالنفس وهؤلاء
اليهود غيروا هذا الحكم ايضا ففضلوا بني النضير على بني قريظة وخصصوا ايجاب القود ببني قريظة دون بني النضير فهذا وجه النظم في الآية وفي الآية مسائل الاولى قرا الكسائي العين والانف والاذن والسن والجروح كلها
بالرفع وفيه وجوه احدها العطف على محل ان النفس لان المعنى وكتبنا عليهم النفس بالنفس لان معنى كتبنا قلنا وثانيها ان الكتابة تقع على مثل هذه الجمل تقول كتبت الحمد لله وقرات سورة انزلناها وثالثها انه يرتفع
على الاستيناف تقديره ان النفس مقتولة بالنفس والعين مفقوءة بالعين ونظيره قوله تعالى في هذه السورة ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى وقرا ابن كثير وابن عامر وابو عمرو بنصب الكل
سوى الجروح فانه بالرفع فالعين والانف والاذن نصب عطفا على النفس ثم الجروح مبتدا وقصاص خبره وقرا نافع وعاصم وحمزة كلها بالنصب عطفا لبعض ذلك على بعض وخبر الجميع قصاص وقرا نافع
الاذن بسكون الذال حيث وقع والباقون بالضم مثقلا وهما لغتان المسئلة الثانية قال ابن عباس يريد وفرضنا في التورية ان النفس بالنفس يريد من قتل نفسا بغير قود قتل ولم يجعل الله له دية في نفس
ولا جرح انما هو العفو والقصاص وعن ابن عباس كانوا يقتلون الرجل بالمراة فنزلت هذه الآية واما الاطراف فكل شخصين جرى القصاص بينهما في النفس جرى القصاص بينهما في جميع الاطراف اذا تماثلا في
السلامة واذا امتنع القصاص في النفس امتنع ايضا في الاطراف ولما ذكر الله تعالى بعض الاعضاء عمم الحكم في كلها فقال والجروح قصاص وهو كل ما يمكن ان يقتص فيه مثل الشفتين والذكر والانثيين و
الاليتين والقدمين واليدين وغيرهما فاما ما لا يمكن القصاص فيه من رض في لحم او كسر في عظم او جراحة في بطن يخاف منه التلف ففيه ارش وحكومة واعلم ان هذه الآية دالة على ان هذا شرعا في
التورية فمن قال شرع من قبلنا يلزمنا الا ما نسخ بالتفصيل قال هذه الآية حجة في شرعنا ومن انكر ذلك قال انها ليست بحجة علينا المسئلة الثالثة القصاص تارة يراد به المقتول اي والجروح متقاصة بعضها ببعض
ثم قال تعالى فمن تصدق به فهو كفارة له والضمير في قوله له يحتمل ان يكون عائدا الى العافي او الى المعفو عنه اما الاول فالتقدير فالمجروح او ولي المقتول اذا عفا كان ذلك كفارة له اي للعافي ويتاكد هذا بقوله
تعالى في آية القصاص في سورة البقرة وان تعفوا اقرب للتقوى وقريب منه قوله صلعم يغفر الله لكم ان يكون صلعم كان اذا فرح من شيء تصدق به على الناس وروي عن عبادة بن الصامت ان رسول الله صلعم قال
من تصدق من جسده بشيء كفر الله تعالى عنه بقدره من ذنوبه وهذا قول اكثر المفسرين والقول الثاني ان الضمير في قوله فهو كفارة له عائد الى القاتل والجارح يعني ان المجني عليه اذا عفا عن الجاني صار ذلك العفو
كفارة للجاني يعني لا يؤاخذه الله تعالى بعد ذلك العفو واما المجني عليه الذي عفا فاجره على الله تعالى ثم قال تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون وفيه سؤال وهو انه تعالى قال اولا فاولئك
هم الكافرون وثانيا هم الظالمون والكفر اعظم من الظلم فلما ذكر اعظم التهديدات اولا فاي فائدة في ذكر الاخف بعده وجوابه ان الكفر من حيث انه انكار لنعمة المولى وجحود لها فهو كفر ومن حيث انه يلزم منه العذاب
الدائم الشديد فهو ظلم للنفس ففي الآية الاولى ذكر الله ما يتعلق بتقصيره في حق الخالق سبحانه وفي هذه الآية ذكر ما يتعلق بالتقصير في حق نفسه قوله تعالى وقفينا على آثارهم برسلنا وقفينا بعيسى ابن
مريم مصدقا لما بين يديه من التورية وهدى وموعظة للمتقين قفيته مثل عقبته اذا اتبعته ثم يقال قفيته بفلان وعقبته به فيتعدى الى الثاني بالباء
والباء فان قيل فاين المفعول الاول في الآية قلنا هو محذوف والظرف وهو قوله على آثارهم كالساد مسده لانه اذا قفى به على اثره فقد قفى به اياه والضمير في آثارهم للنبيين في قوله يحكم بها النبيون
الذين اسلموا وفيها سؤالان الاول انه تعالى وصف عيسى ابن مريم بكونه مصدقا لما بين يديه من التورية وانما يكون كذلك اذا كان عمله على شرع التورية ومعلوم انه لم يكن كذلك فان شريعة عيسى كانت
مغايرة لشريعة موسى عليهما السلام ولذلك قال تعالى في آخر هذه الآية وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه فكيف طريق الجمع بين هذين الامرين والجواب معنى كون عيسى مصدقا للتورية انه اقر بانه كتاب منزل من عند الله
وانه كان حقا واجب العمل به قبل ورود النسخ السؤال الثاني لم كرر قوله مصدقا لما بين يديه والجواب ليس فيه تكرار لان في الاول ان المسيح يصدق التورية وفي الثاني الانجيل يصدق التورية السؤال الثالث انه تعالى
وصف الانجيل بصفات خمسة فقال فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التورية وهدى وموعظة للمتقين وفيه مباحث احدها ما الفرق بين هذه الصفات الخمسة وثانيها لم ذكر الهدى مرتين وثالثها لم خص
كونه موعظة للمتقين والجواب عن الاول ان الانجيل هدى بمعنى انه اشتمل على الدلائل الدالة على التوحيد والتنزيه وبراءة الله تعالى عن الصاحبة والولد والمثل والضد وعلى النبوة وعلى المعاد فهذا هو المراد بكونه هدى
واما كونه نورا فالمراد به كونه بيانا للاحكام الشرعية ولتفاصيل التكاليف واما كونه مصدقا لما بين يديه فيمكن حمله على كونه مبشرا بمبعث محمد صلعم وبقدومه واما كونه هدى مرة اخرى فلان اشتماله على البشارة بمجيء
محمد صلعم سبب لاهتداء الناس الى نبوة محمد عليه السلام ولما كان اشد وجوه المنازعة بين المسلمين وبين اليهود والنصارى في ذلك لا جرم اعاده الله تعالى مرة اخرى تنبيها على ان الانجيل يدل دلالة ظاهرة على نبوة
محمد صلعم فكان في هذه المسئلة التي هي اشد المسائل احتياجا الى البيان والتقرير واما كونه موعظة فلاشتمال الانجيل على النصائح والمواعظ والزواجر البليغة وانما خصها بالمتقين لانهم هم الذين ينتفعون بها كما في قوله هدى للمتقين
السؤال الرابع قوله في صفة الانجيل ومصدقا لما بين يديه عطف على ماذا والجواب انه عطف على محل فيه هدى ومحله النصب على الحال والتقدير وآتيناه الانجيل حال كونه هدى ونورا ومصدقا لما بين يديه ثم قال
تعالى وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه قرا حمزة وليحكم بكسر اللام وفتح الميم جعل اللام متعلقة بقوله وآتيناه الانجيل لان ايتاء الانجيل انزال ذلك عليه فكان المعنى آتيناه الانجيل ليحكم واما الباقون فقروا بجزم اللام
والميم على سبيل الامر وفيه وجهان الاول ان يكون التقدير وقلنا وليحكم اهل الانجيل فيكون هذا اخبارا عما فرض عليهم في ذلك الوقت من الحكم بما تضمنه الانجيل ثم حذف القول لان ما قبله من قوله وكتبنا وقفينا يدل
عليه وحذف القول كثير كقوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم والثاني ان يكون قوله وليحكم ابتداء امر للنصارى بالحكم بما في الانجيل فان قيل كيف جاز ان يؤمروا بالحكم بما في الانجيل بعد نزول
القرآن قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان المراد ليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه من الدلائل الدالة على نبوة محمد صلعم وهو قول الاصم والثاني وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه مما لم يصر منسوخا بالقرآن و
الثالث المراد من قوله وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه زجرهم عن تحريف ما في الانجيل وتغييره مثل ما فعله اليهود من اخفاء احكام التورية فالمعنى بقوله وليحكم اي وليقر اهل الانجيل بما انزل الله فيه على الوجه الذي انزله
فيه من غير تحريف ولا تبديل والله اعلم بمراده ثم قال ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون واختلف المفسرون فمنهم من جعل هذه الثلاثة اعني قوله الكافرون الظالمون الفاسقون صفات لموصوف واحد قال
القفال وليس في افراد كل واحد من هذه الثلاثة بلفظ ما يوجب القدح في المعنى بل هو كما يقال من اطاع الله فهو المؤمن من اطاع الله فهو المتقي لان كل ذلك صفات مختلفة حاصلة لموصوف واحد وقال آخرون الاول

في الجاحد والثاني والثالث في المقر التارك وهذا قول الاصم الاول والثاني في اليهود والثالث في النصارى ثم قال تعالى وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب وهذا خطاب مع محمد صلعم
بقوله وانزلنا اليك الكتاب بالحق اي القرآن وقوله مصدقا لما بين يديه من الكتاب اي كل كتاب نزل من السماء سوى القرآن وقوله ومهيمنا عليه وفيه مسائل الاولى في المهيمن قولان الاول قال الخليل و
ابو عبيدة يقال قد هيمن الرجل يهيمن اذا كان رقيبا على الشيء وشاهدا مصدقا قال حسان ان الكتاب مهيمن لنبينا والحق يعرفه ذوو الالباب والثاني قالوا الاصل في قولنا آمن يؤمن فهو مؤمن فهو مؤيمن ثم قلبت الهمزة هاء
كما في هرقت وارقت وهياك واياك ولينت الثانية فصار مهيمنا فهذا قال المفسرون ومهيمنا عليه اي امينا على الكتب التي قبله المسألة الثانية انما كان القرآن مهيمنا على الكتب لانه الكتاب الذي لا يصير
منسوخا البتة ولا يتطرق اليه التبديل والتحريف على ما قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون واذا كان كذلك كانت شهادة القرآن على ان التورية والانجيل والزبور حق صدق باقية ابدا فكانت حجية هذه
الكتب معلومة ابدا المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ ومهيمنا عليه بفتح الميم لانه مشهود عليه من عند الله تعالى بان يصونه عن التحريف والتبديل كما قال لا ياتيه الباطل من بين
يديه ولا من خلفه والمهيمن عليه هو الله تعالى ثم قال تعالى فاحكم بينهم بما انزل الله يعني فاحكم بين اليهود بالقرآن والوحي الذي نزله الله تعالى عليك ولا تتبع اهواءهم وفيه مسائل الاولى ولا تتبع يريد ولا تنحرف
ولذلك عداه بعن كانه قيل ولا تنحرف عما جاءك من الحق متبعا اهواءهم المسألة الثانية روي ان جماعة من اليهود قالوا تعالوا الى محمد لعلنا نفتنه عن دينه ثم دخلوا عليه وقالوا يا محمد قد عرفت انا احبار
اليهود واشرافهم وانا ان اتبعناك اتبعك كل اليهود وان بيننا وبين خصومنا حكومة فنحاكمهم اليك فاقض لنا ونحن نؤمن بك فانزل الله هذه الآية المسألة الثالثة تمسك من طعن في عصمة الانبياء بهذه
الآية وقال لولا جواز المعصية عليهم لما قال ولا تتبع اهواءهم عما جاءك من الحق والجواب ان ذلك مقدور له ولكن لا يفعله لمكان النهي وقيل الخطاب له والمراد غيره والله اعلم ثم قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة
ومنهاجا وفيه مسائل الاولى لفظ الشرعة في الاشتقاق وجهان الاول معنى شرع بين واوضح قال ابن السكيت لفظ الشرع مصدر شرعت الاهاب اذا شققته وسلخته الثاني شرع ماخوذ من الشروع في الشيء
وهو الدخول فيه والشريعة في كلام العرب المشرعة التي يشرعها الناس فيشربون منها والشريعة فعيلة بمعنى المفعولة وهي الاشياء التي اوجبها الله تعالى على المكلفين ان يشرعوا
فيها واما المنهاج فهو الطريق الواضح يقال نهجت لك الطريق وانهجت لغتان والله اعلم المسألة الثانية احتج اكثر العلماء بهذه الآية على ان شرع من قبلنا لا يلزمنا لان قوله
لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا يدل على انه يجب ان يكون كل رسول مستقلا بشريعة خاصة وذلك ينفي كون امة احد الرسل مكلفة بشريعة الرسول الآخر المسألة الثالثة ورد
آيات دالة على عدم التباين في طريقة الانبياء والرسل وآيات دالة على حصول التباين فيها اما الاول فكقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الى قوله ان اقيموا الدين و
لا تتفرقوا فيه وقال اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده واما النوع الثاني فهو هذه الآية وطريق الجمع ان نقول النوع الاول من الآيات مصروف الى ما يتعلق باصول
الدين والنوع الثاني الى ما يتعلق بفروع الدين المسألة الرابعة الخطاب في قوله لكل جعلنا منكم خطاب الامم الثلث امة موسى وامة عيسى وامة محمد عليهم السلم بدليل ان ذكرها
ولاء البلية قد تقدم في قوله انا انزلنا التورية فيها هدى ونور ثم قال وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم ثم قال وانزلنا اليك الكتاب ثم قال لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فعني
شرائع مختلفة للتورية شريعة وللانجيل شريعة المسألة الخامسة قال بعضهم الشرعة والمنهاج عبارتان عن معنى واحد والتكرير للتاكيد والمراد بهما الدين وقال آخرون بينهما فرق فالشرعة
عبارة عن مطلق الشريعة والطريقة عبارة عن مكارم الشريعة وهي المراد بالمنهاج فالشريعة اول والطريقة آخر وقال المبرد الشريعة ابتداء الطريق والطريقة المنهاج المستمر وهذا تقرير
ما قلنا والله اعلم باسرار كلامه ثم قال تعالى ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة اي جماعة متفقة على شريعة واحدة او ذوي امة واحدة اي دين واحد لا اختلاف فيه قال الاصحاب
هذا يدل على ان الكل بمشية الله تعالى والمعتزلة حملوه على مشية الالجاء ثم قال ولكن ليبلوكم فيما آتيكم من الشرائع المختلفة هل تعملون بها منقادين لله خاضعين للتكاليف ام تتبعون الشبه وتقصرون
في العمل فاستبقوا الخيرات الى الله فابتدروها وتسابقوا نحوها الى الله مرجعكم جميعا استيناف في معنى التعليل لاستباق الخيرات فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون فيخبركم بما لا تشكون معه من الجزاء الفاصل بين
محقكم ومبطلكم وموفيكم ومقصركم في العمل والمراد ان الامر سيؤل الى ما يزول معه الشكوك ويحصل معه اليقين وذلك عند مجازاة المحسن باحسانه والمسيء باساءته ثم قال تعالى وان احكم
بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم وفيه مسائل الاولى فان قيل قوله وان احكم بينهم معطوف على ماذا قلنا على الكتاب في قوله وانزلنا اليك الكتاب كانه قيل وانزلنا اليك
الكتاب ان احكم وان وصلت بالامر لانه فعل كسائر الافعال ويجوز ان يكون معطوفا على قوله بالحق اي انزلناه بالحق وان احكم وقوله واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك قد
ذكرنا ان اليهود اجتمعوا وارادوا ايقاعه في تحريف دينه فعصمه الله تعالى عن ذلك المسألة الثانية اعاد ذكر الامر بالحكم بعد ذكره في الآية الاولى اما للتاكيد واما لانهما حكمان امر بهما
جميعا لانهم احتكموا اليه في زنا المحصن ثم احتكموا اليه في قتيل كان فيهم ثم قال واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك قال ابن عباس يريد يردوك الى اهوائهم فان كل من
صرف من الحق الى الباطل فقد فتن ومنه قوله وان كادوا ليفتنونك والفتنة ههنا الميل عن الحق والقاء في الباطل وكان صلعم يقول اعوذ بك من فتنة المحيا قال هو ان يعدل
عن الطريق قال اهل العلم الآية تدل على ان الخطاء والنسيان جائز على الرسول لان الله تعالى قال واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك والتعمد في مثل هذا غير جائز على
الرسول فلم يبق الا الخطاء والنسيان ثم قال تعالى فان تولوا اي فان لم يقبلوا حكمك فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم وفيه مسئلتان الاولى المراد يعذبهم ببعض ذنوبهم
في الدنيا وهو ان يسلطك عليهم ويعذبهم في الدنيا بالقتل والجلاء وانما خص تعالى بعض الذنوب لان القوم جوزوا في الدنيا ببعض ذنوبهم وكان مجازاتهم بالبعض كافيا في اهلاكهم
والتدمير عليهم المسألة الثانية دلت الآية على ان الكل بارادة الله تعالى لانه لا يريد ان يصيبهم ببعض ذنوبهم وذلك يدل على انه تعالى مريد للخير والشر ثم قال تعالى وان كثيرا من الناس
لفاسقون لمتمردون في الكفر معتدون فيه يعني ان التولي عن حكم الله تعالى من التمرد العظيم والاعتداء في الكفر ثم قال تعالى افحكم الجاهلية يبغون وفيه مسائل الاولى قرا ابن عامر تبغون
بالتاء على الخطاب والباقون بالياء على الغيبة وقرا السلمي افحكم الجاهلية برفع الحكم على الابتداء وايقاع يبغون خبرا واسقاط الراجع عنه لظهوره وقرا قتادة ابحكم الجاهلية والمراد ان
هذا الحكم الذي يبغونه انما يحكم به حكام الجاهلية فارادوا بسفههم ان يكون محمد خاتم النبيين حكما كاولئك الحكام والله اعلم المسألة الثانية في الآية وجهان الاول قال مقاتل
كانت بين قريظة والنضير دماء قبل ان بعث الله محمدا عليه السلم فلما بعث تحاكموا اليه فقالت بنو قريظة بنو النضير اخواننا ابونا واحد وديننا واحد وكتابنا واحد فان قتل بنو النضير
منا قتيلا اعطونا سبعين وسقا من تمر وان قتلنا منهم قتيلا اخذوا منا مائة واربعين وسقا من تمر وارش جراحاتنا على النصف من ارش جراحاتهم فاقض بيننا وبينهم فقال عم
فاني احكم ان دم القرظي وفاء دم النضيري ودم النضيري وفاء من دم القرظي ليس لاحد منهما فضل على الآخر في دم ولا عقل ولا جراحة فغضب بنو النضير وقالوا لا نرضى بحكمك فانك

عدو لنا فانزل الله تعالى هذه الآية افحكم الجاهلية يبغون يعني حكمهم الاول وقيل انهم كانوا اذا وجب الحكم على ضعفائهم الزموهم اياه واذا وجب على اقويائهم لم ياخذوهم به فمنعهم الله تعالى منه
بهذه الآية الثاني ان المراد من هذه الآية ان يكون تعيير اليهود بانهم اهل كتاب وعلم وهم يبغون حكم الجاهلية التي هي محض الجهل وصريح الهوى ثم قال تعالى ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون
اللام في قوله لقوم يوقنون للبيان كاللام في هيت لك اي هذا الخطاب وهذا الاستفهام لقوم يوقنون فانهم هم الذين يعرفون انه لا احد اعدل من الله حكما ولا احسن منه بيانا قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض اعلم انه تم الكلام عند قوله اولياء ثم ابتدأ فقال بعضهم اولياء بعض وروي ان عبادة بن الصامت جاء الى رسول
صلعم فتبرأ عنده من موالاة اليهود فقال عبد الله بن ابي لكني لا اتبرأ منهم لاني اخاف الدوائر فنزلت هذه الآية لا تتخذوهم اولياء اي لا تعتمدوا على الاستنصار بهم ولا تتوددوا اليهم ثم قال
ومن يتولهم منكم فانه منهم قال ابن عباس يريد كانه مثلهم وهذا تغليظ من الله وتشديد في وجوب مجانبة المخالف في الدين ونظيره قوله ومن لم يطعمه فانه مني ثم قال ان الله لا يهدي
القوم الظالمين روي عن ابي موسى الاشعري انه قال قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ان لي كاتبا نصرانيا فقال مالك قاتلك الله الا اتخذت حنيفا اما سمعت قول الله تعالى يا ايها الذين
آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء قلت له دينه ولي كتابته فقال لا اكرمهم اذ اهانهم الله ولا اعزهم اذ اذلهم الله تعالى ولا ادنيهم اذ ابعدهم الله قلت لا يتم امر البصرة الا به فقال
مات النصراني والسلم يعني هب انه قد مات فما تصنع بعده فما تعمله بعد موته فاعمله الآن واستغن عنه بغيره ثم قال تعالى فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى ان
تصيبنا دائرة واعلم ان المراد بقوله الذين في قلوبهم مرض المنافقون مثل عبد الله بن ابي واصحابه وقوله يسارعون فيهم اي يسارعون في مودة اليهود والنصارى نصارى نجران لانهم كانوا
اهل ثروة وكانوا يعينونهم على مهماتهم ويقرضونهم ويقول المنافقون انما نخالطهم لانا نخشى ان تصيبنا دائرة قال الواحدي رحمه الله الدائرة من دوائر الدهر كالدولة وهي التي تدول
من قوم الى قوم والدائرة هي التي تخشى كالهزيمة والحوادث المخوفة والدوائر والدوائل تدور وتدول قال الزجاج اي نخشى ان لا يتم الامر لمحمد صلعم فيدور الامر كما كان قبل ذلك
ثم قال تعالى فعسى الله ان ياتي بالفتح او امر من عنده فيصبحوا على ما اسروا في انفسهم نادمين قال المفسرون عسى من الله واجب لان الكريم اذا اطمع في خير فعله فهو بمنزلة الوعد لتعلق
النفس به ورجائها له والمعنى فعسى الله ان ياتي بالفتح لرسول الله على اعدائه واظهار المسلمين على اعدائهم او امر من عنده بقطع اصل اليهود واخراجهم عن بلادهم فيصبح المنافقون نادمين على
ما حدثوا به انفسهم وذلك لانهم كانوا يشكون في امر رسول الله صلعم ويقولون لا نظن انه يتم له امره والاظهر ان تصير الدولة والغلبة لاعدائه وقيل او امر من عنده يعني ان يؤمر النبي
صلعم باظهار اسرار المنافقين وقتلهم فيندموا على نفاقهم فان قيل شرط صحة التقسيم ان يكون ذلك بين متباينين وقوله فعسى الله ان ياتي بالفتح او امر من عنده ليس كذلك لان الاتيان بالفتح
داخل في قوله او امر من عنده قلنا قوله او امر من عنده معناه او امر من عنده لا يكون للناس فيه فعل البتة كبني النضير الذين طرح الله في قلوبهم الرعب فاعطوا بايديهم من غير محاربة وعسكر
ثم قال تعالى ويقول الذين آمنوا اهؤلاء الذين اقسموا بالله جهد ايمانهم انهم لمعكم حبطت اعمالهم فاصبحوا خاسرين وفيه مسائل الاولى قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر يقول بغير واو وكذلك
هي في مصاحف اهل الحجاز والشام والباقون بالواو وكذلك هي في مصاحف اهل العراق قال الواحدي رحمه الله وحذف الواو ههنا كاثباتها وذلك لان في الجملة
المعطوفة ذكرا من المعطوف عليها فان الموصوف بقوله يسارعون فيهم هم الذين قال فيهم المؤمنون اهؤلاء الذين اقسموا بالله فلما حصل في كل واحد من الجملتين ذكر من الاخرى
حسن العطف بالواو وبغير الواو ونظيره قوله تعالى سيقولون ثلثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم لما كان في كل واحد من الجملتين ذكر ما تقدم اغنى ذلك عن ذكر الواو ثم
قال ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم فادخل الواو فدل ذلك على ان حذف الواو وذكرها جائز وقال صاحب الكشاف حذف الواو على تقدير انه جواب قائل يقول فماذا يقول
المؤمنون حينئذ فقيل يقول الذين آمنوا اهؤلاء الذين اقسموا واختلفوا في قراءة هذه الآية من وجه آخر فقرا ابو عمرو ويقول الذين آمنوا نصبا على معنى وعسى ان يقول الذين آمنوا
واما من رفع فانه جعل الواو لعطف جملة على جملة ويدل على قوة الرفع قراءة من حذف الواو المسألة الثانية الفائدة في ان المؤمنين يقولون هذا القول هو انهم يتعجبون من حال
المنافقين عند ما اظهروا الميل الى موالاة اليهود والنصارى وقالوا انهم كانوا يقسمون بالله جهد ايمانهم انهم معنا ومن انصارنا فالآن كيف صاروا موالين لاعدائنا
محبين للاختلاط بهم والاعتضاد بهم المسألة الثالثة قوله حبطت اعمالهم يحتمل ان يكون من كلام المؤمنين ويحتمل ان يكون من كلام الله تعالى والمعنى ذهب ما اظهروه من الايمان و
بطل كل خير عملوه لاجل انهم الآن اظهروا موالاة اليهود والنصارى فاصبحوا خاسرين في الدنيا والآخرة لانه لما بطلت اعمالهم بقيت عليهم المشقة في الاتيان بتلك الاعمال ولم يحصل
لهم شيء من ثمراتها ومنافعها بل استحقوا اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا من يرتدد منكم عن دينه وفيه مسائل الاولى قرأ ابن عامر ونافع يرتدد
بدالين والباقون بدال واحدة مشددة فالاولى لاظهار التضعيف والثاني للادغام قال الزجاج اظهار الدالين هو الاصل لان الثاني من المضاعف اذا سكن ظهر التضعيف نحو
قوله ان يمسسكم قرح ويجوز في اللغة ان يمسكم المسألة الثانية روى صاحب الكشاف انه كان اهل الردة احدى عشرة فرقة ثلث في عهد رسول الله صلعم بنو مدلج ورئيسهم ذو الخمار وهو الاسود
العنسي وكان كاهنا ادعى النبوة في اليمن واستولى على بلادها واخرج عمال رسول الله صلعم فكتب رسول الله الى معاذ بن جبل وسادات اليمن فاهلكه الله تعالى على يد فيروز الديلمي فقتله و
اخبر رسول الله صلعم بقتله ليلة قتل وقبض رسول الله من الغد واتى خبره في آخر شهر ربيع الاول وبنو حنيفة قوم مسيلمة ادعى النبوة وكتب الى رسول الله من مسيلمة رسول الله الى محمد رسول الله
اما بعد فان الارض نصفها لي ونصفها لك فاجابه من محمد رسول الله الى مسيلمة الكذاب اما بعد فان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين فحاربه ابو بكر رضوان الله
عليه بجنود المسلمين وقتل على يدي وحشي قاتل حمزة وكان يقول قتلت خير الناس في الجاهلية وشر الناس في الاسلام اراد في جاهليتي وفي اسلامي وبنو اسد قوم طليحة بن خويلد ادعى النبوة
فبعث اليه رسول الله خالدا فانهزم بعد القتال الى الشام ثم اسلم وحسن اسلامه وسبع في عهد ابي بكر فزارة قوم عيينة بن حصن وغطفان قوم قرة بن سلمة القشيري وبنو سليم قوم
الفجاءة بن عبد ياليل وبنو يربوع قوم مالك بن نويرة وبعض بني تميم قوم سجاح بنت المنذر المتنبية التي ادعت النبوة وزوجت نفسها من مسيلمة الكذاب وكندة قوم الاشعث
بن قيس وبنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطم بن زيد وكفى الله امرهم على يدي ابي بكر رضي الله عنه وفرقة واحدة في عهد عمر رضي الله عنه غسان قوم جبلة بن الايهم وذلك ان جبلة اسلم
على يدي عمر وكان يطوف ذات يوم فوطئ رجل ازاره فلطم الرجل فتظلم الرجل الى عمر رضي الله عنه فقضى بالقصاص عليه فقال انا اشتريها بالف فابى الرجل فلم يزل يزيد في
الفداء الى ان بلغ عشرة الف فابى الرجل الا القصاص فاستنظر فانظره عمر فهرب الى الروم وارتد المسألة الثالثة معنى الآية يا ايها الذين آمنوا من يتول منكم الكفار فيرتد عن دينه فليعلم

ان الله تعالى ياتي بقوم آخرين يبغضون في الدين على ابلغ الوجوه وقال الحسن رحمه الله علم الله ان قوما يرجعون عن الاسلام بعد موت نبيهم فاخبرهم انه سياتي بقوم يحبهم ويحبونه وعلى
هذا التقدير يكون هذه الآية اخبارا عن الغيب وقد وقع المخبر على وفقه فيكون معجزا المسئلة الرابعة اختلفوا في ان اولئك القوم من هم فقال علي بن ابي طالب والحسن وقتادة والضحاك وابن
جريج هم ابو بكر واصحابه لانهم هم الذين قاتلوا اهل الردة قالت عائشة رضي الله عنها مات رسول الله صلعم وارتدت العرب واشرأب النفاق ونزل بابي ما لو نزل بالجبال الراسيات لهاضها
وقال السدي نزلت الآية في الانصار لانهم هم الذين نصروا الرسول واعانوه على اظهار الدين وقال مجاهد نزلت في اهل اليمن وروي مرفوعا ان النبي صلعم لما نزلت هذه الآية
اشار الى ابي موسى الاشعري وقال هم قوم هذا وقال آخرون هم الفرس لانه روي ان النبي صلعم لما سئل عن هذه الآية ضرب بيده على عاتق سلمان وقال هذا وذووه ثم قال لو كان الدين معلقا بالثريا لناله
رجال من ابناء فارس وقال قوم انها نزلت في علي رضي الله عنه ويدل عليه وجهان الاول انه عليه السلام لما دفع الراية الى علي يوم خيبر قال لادفعن الراية الى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وهذا
هو الصفة المذكورة في الآية والوجه الثاني انه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون وهذه الآية في حق علي فكان الاولى
جعل ما قبلها ايضا في حقه فهذه جملة الاقوال في هذه الآية ان هذه الآية من اول الدلايل على فساد مذهب الامامية من الروافض وتقريره ان الذين اتفقوا على امامة ابي بكر وامامته كلهم كفروا وصاروا مرتدين
لانهم انكروا النص الجلي على امامة علي بن ابي طالب رضي الله عنه فنقول لو كان كذلك لجاء الله تعالى بقوم يحاربهم ويقهرهم ويردهم الى الدين الحق بدليل قوله من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي الله
بقوم يحبهم الى آخر الآية وكلمة من في معرض الشرط للعموم فهي تدل على ان كل من صار مرتدا عن دين الاسلام فان الله ياتي بقوم يقهرهم ويردهم ويبطل شوكتهم فلو كان الذين نصبوا ابا بكر للخلافة
كذلك لوجب بحكم الآية ان ياتي الله بقوم يقهرهم ويبطل مذهبهم ولما لم يكن الامر كذلك بل الامر بالضد فان الروافض هم المقهورون الممنوعون عن اظهار مقالاتهم الباطلة ابدا منذ كانوا علمنا فساد
مذهبهم وهذا الكلام ظاهر لمن انصف المقام الثاني انا ندعي ان هذه الآية يجب ان يقال انها نزلت في حق ابي بكر رضي الله عنه والدليل عليه وجهان الاول ان هذه الآية مختصة بمحاربة المرتدين وابو بكر
هو الذي تولى محاربة المرتدين على ما شرحنا ولا يمكن ان يكون المراد هو الرسول عليه السلام لانه لم يتفق له محاربة المرتدين ولانه تعالى قال فسوف ياتي الله وهذا للاستقبال لا للحال فوجب ان يكون ذلك القوم
غير موجودين في وقت نزول هذا الخطاب فان قيل هذا لازم عليكم لان ابا بكر كان موجودا في ذلك الوقت قلنا الجواب من وجهين الاول ان القوم الذين قاتل بهم ابو بكر اهل الردة ما كانوا موجودين
في الحال والثاني ان معنى الآية ان الله تعالى سوف ياتي بقوم قادرين متمكنين من هذا الحراب وابو بكر وان كان موجودا في ذلك الوقت الا انه ما كان مستقلا في ذلك الوقت بالحراب
والامر والنهي فزال السؤال فثبت انه لا يمكن ان يكون المراد هو الرسول عليه السلام ولا يمكن ايضا ان يكون المراد هو علي رضي الله عنه لان عليا لم يتفق له قتال مع اهل الردة فكيف يحمل هذه الآية عليه فان قالوا
بل كان قتاله مع اهل الردة لان كل من نازعه في الامامة كان مرتدا قلنا هذا باطل من وجهين الاول ان اسم المرتد انما يتناول من كان تاركا للشرايع الاسلامية والقوم الذين نازعوا عليا ما كانوا
كذلك في الظاهر وما كان احد يقول انه انما يحاربهم لاجل انهم خرجوا عن الاسلام وعلي لم يسمهم البتة بالمرتدين فهذا الذي يقوله هؤلاء الروافض بهت على جميع المسلمين وعلى علي ايضا الثاني انه لو كان
كل من نازعه في الامامة كان مرتدا لزم في ابي بكر وفي قومه ان يكونوا مرتدين ولو كان كذلك لوجب بحكم ظاهر الآية ان ياتي الله بقوم يقهرونهم ويردونهم الى الدين الصحيح ولما لم يوجد ذلك البتة
علمنا ان منازعة علي في الامامة لا يكون ردة واذا لم يكن ردة لم يمكن حمل الآية على علي لانها نازلة فيمن يحارب المرتدين ولا يمكن ايضا ان يقال انها نازلة في اهل اليمن او في اهل فارس لانه لم يتفق لهم محاربة
مع المرتدين فبتقدير ان يقال اتفقت لهم هذه المحاربة ولكنهم كانوا رعية واتباعا واذنابا وكان الرئيس المطاع الامر في تلك الواقعة هو ابو بكر ومعلوم ان حمل الآية على من كان اصلا في هذه العبادة ورئيسا
مطاعا فيها اولى من حملها على الرعية والاتباع والاذناب فظهر بما ذكرنا من الدليل الظاهر ان هذه الآية مختصة بابي بكر رضي الله عنه والوجه الثاني في بيان ان هذه الآية مختصة بابي بكر رضي الله عنه هو انا
نقول هب ان عليا كان قد حارب المرتدين ولكن محاربة ابي بكر مع المرتدين كانت اعلى حالا واكثر موقعا في الاسلام من محاربة علي مع من خالفه في الامامة وذلك لانه علم بالتواتر انه صلعم لما توفي
اضطربت الاعراب وتمردوا وان ابا بكر هو الذي قهر مسيلمة وطليحة وهو الذي حارب الطوائف السبعة من المرتدين وهو الذي حارب مانعي الزكوة ولما فعل ذلك استقر الاسلام وعظمت شوكته وانبسطت
دولته اما لما انتهى الامر الى علي فكان الاسلام قد انبسط في الشرق والغرب وصار ملوك الدنيا مقهورين وصار الاسلام مستوليا على جميع الاديان فثبت ان محاربة ابي بكر رضي الله عنه اعظم تأثيرا
في نصرة الاسلام وتقويته من محاربة علي ومعلوم ان المقصود من هذه الآية تعظيم قوم يسعون في تقوية الدين ونصرة الاسلام ولما كان ابو بكر هو المتولي لذلك وجب ان يكون هو المراد بالآية المقام
الرابع في هذه الآية وهو انا ندعي دلالة هذه الآية على صحة امامة ابي بكر وذلك لانه لما ثبت بما ذكرنا ان هذه الآية مختصة به فنقول انه تعالى وصف الذين ارادهم بهذه الآية بصفات اولها انه يحبهم
ويحبونه فلما ثبت ان المراد بهذه الآية هو ابو بكر ثبت ان قوله يحبهم ويحبونه وصف لابي بكر ومن وصفه الله تعالى بذلك يمتنع ان يكون ظالما وذلك يدل على انه كان محقا في امامته وثانيها قوله اذلة
على المؤمنين اعزة على الكافرين وهو صفة ابي بكر ايضا للدليل الذي ذكرناه ويؤكده ما روي في الخبر المستفيض انه قال عليه السلام ارحم امتي بامتي ابو بكر فكان موصوفا بالرحمة والشفقة على المؤمنين وبالشدة
مع الكفار الا ترى انه في اول الامر حين كان الرسول عليه السلام في مكة وكان في غاية الضعف كيف كان يذب عن الرسول صلعم وكيف كان يلازمه ويخدمه وما كان يبالي باحد من جبابرة الكفار وشياطينهم
وفي آخر الامر اعني وقت خلافته كيف لم يلتفت الى قول احد واصر على انه لا بد من المحاربة مع مانعي الزكوة حتى آل الامر الى ان خرج الى قتال القوم وحده حتى جاء اكابر الصحابة وتضرعوا اليه ومنعوه من الذهاب
ثم لما بلغ بعث العسكر اليهم انهزموا وجعل الله تعالى ذلك مبدأ دولة الاسلام فكان قوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين لايقا به وثالثها قوله يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم فهذا مشترك
كان في اول البعث وهناك الاسلام كان في غاية الضعف والكفر كان في غاية القوة فكان يجاهد الكفار بمقدار قدرته ويذب عن رسول الله صلعم بغاية وسعه واما علي رضي الله عنه فانه انما شرع في الجهاد يوم بدر واحد
وفي ذلك الوقت كان الاسلام قويا وكانت العساكر مجتمعة فثبت ان جهاد ابي بكر كان اكمل من جهاد علي من وجهين احدهما انه كان متقدما عليه في الزمان فكان افضل لقوله تعالى لا يستوي منكم من انفق من
قبل الفتح وقاتل والثاني ان جهاد ابي بكر رضي الله عنه كان في وقت ضعف الرسول عليه السلام وجهاد علي كان في وقت القوة ورابعها قوله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وهذا لائق بابي بكر لانه متأكد
بقوله تعالى ولا ياتل اولوا الفضل منكم والسعة وقد بينا ان هذه الآية في ابي بكر ومما يدل على ان جميع هذه الصفات لابي بكر انا بينا بالدليل ان هذه الآية لا بد وان تكون في ابي بكر ومتى كان الامر
كذلك كانت هذه الصفات لا بد وان تكون لابي بكر واذا ثبت هذا وجب القطع بصحة امامته اذ لو كانت امامته باطلة لما كانت هذه الصفات لائقة به فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه كان موصوفا بهذه الصفات
حال حياة الرسول عليه السلام ثم بعد وفاته لما شرع في الامامة زالت هذه الصفات وبطلت قلنا هذا باطل قطعا لانه تعالى قال فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه فاثبت كونهم موصوفين بهذه الصفة حال
مع اهل الردة وذلك هو حال امامته فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على صحة امامته اما قول الروافض ان هذه الآية في حق علي بدليل انه عليه السلام قال يوم خيبر لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله

ويحبه

ويحبه الله ورسوله وكان ذلك هو علي فنقول هذا الخبر من باب الآحاد وعندهم لا يجوز التمسك به في العمل فكيف يجوز التمسك به في العلم وايضا ان اثبات هذه الصفة لعلي لا يوجب انتفاءها عن ابي بكر وبتقدير
ان يدل على ذلك لكنه لا يدل على انتفاء ذلك المجموع عن ابي بكر ومن جملة تلك الصفات كونه كرارا غير فرار فلما انتفى ذلك عن ابي بكر لم يحصل مجموع الصفات له فكفى هذا في العمل بدليل الخطاب فاما انتفاء جميع
تلك الصفات فلا ولانا لو اثبتناه على ايضا فهو تعالى انما اثبت هذه الصفات المذكورة في هذه الآية حال اشتغاله بمحاربة المرتدين بعد ذلك فهب ان تلك الصفة ما كانت حاصلة في ذلك الوقت فلم يمنع
ذلك من حصولها في الزمان المستقبل ولان ما ذكرناه تمسك بظاهر القرآن وما ذكروه تمسك بالخبر المنقول بالآحاد ولانه معارض بالاحاديث الدالة على كون ابي بكر محبا لله ولرسوله وكون الله محبا له وراضيا عنه
قال تعالى في حق ابي بكر ولسوف يرضى وقال عليه السلام ان الله يتجلى للناس عامة ويتجلى لابي بكر خاصة وقال ما صب الله شيئا في صدري الا وصببته في صدر ابي بكر وكل ذلك يدل على انه كان يحب الله ورسوله
ويحبه الله ورسوله واما الوجه الثاني وهو قولهم الآية التي بعد هذه الآية في حق علي فوجب ان تكون هذه الآية ايضا في حق علي فجوابنا انا لا نسلم دلالة الآية التي بعدها على امامة علي وسنذكر الكلام فيه ان شاء الله تعالى
فهذا ما في هذا الموضع من البحث والله اعلم اما قوله يحبهم ويحبونه فتحقيق الكلام في المحبة ذكرناه في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا لله وفيه دقيقة وهي انه
تعالى قدم محبته لهم على محبتهم له وهذا حق لانه لولا ان الله احبهم والا لما وفقهم حتى صاروا محبين له ثم قال اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وهو كقوله تعالى اشداء على الكفار رحماء بينهم قال صاحب الكشاف
اذلة جمع ذليل واما ذلول فجمعه ذلل وليس المراد بكونهم اذلة هو انهم مهانون بل المراد المبالغة في وصفهم بالرفق ولين الجانب فان من كان ذليلا عند انسان فانه البتة لا يظهر شيئا من التكبر والترفع
بل لا يظهر الا الرفق واللين فكذا ههنا قوله اعزة على الكافرين اي يظهرون الغلظة والترفع على الكافرين وقيل يعازونهم اي يغالبونهم من قولهم عزه يعزه اذا غلبه كانهم مشددون عليهم بالقهر والغلبة
فان قيل لم قيل اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين قلنا فيه وجهان الاول ان يضمن الذل معنى الرحمة والشفقة كانه قيل راحمين عليهم مشفقين عليهم على وجه التذلل والتواضع والثاني انه تعالى ذكر كلمة على
حتى تدل على علو منصبهم وفضلهم وشرفهم فيفيد ان كونهم اذلة ليس لاجل كونهم ذليلين في انفسهم بل ذاك التذلل انما كان لاجل انهم ارادوا ان يضموا الى علو منصبهم فضيلة التواضع وقرئ اذلة واعزة بالنصب
على الحال ثم قال تعالى يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم وفيه وجهان الاول ان يكون هذه الواو للحال فان المنافقين كانوا يراقبون الكفار ويخافون لومهم فبين الله تعالى في هذه الآية ان من كان
قويا في الدين فانه لا يخاف في نصرة دين الله بيده ولسانه لومة لائم الثاني ان تكون هذه الواو للعطف والمعنى ان من شأنهم ان يجاهدوا في سبيل الله وانهم من شأنهم انهم صلاب في نصرة الدين لا يبالون
بلوم اللائمين واللومة المرة الواحدة من اللوم والتنكير فيها وفي اللائم مبالغتان كانه قيل لا يخافون شيئا قط من لوم احد من اللائمين ثم قال تعالى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فقوله ذلك اشارة
الى ما تقدم ذكره من وصف القوم بالمحبة والذلة والعزة والمجاهدة وانتفاء خوف اللومة بين تعالى ان كل ذلك بفضل الله واحسانه وذلك صريح في ان الطاعات مخلوقة لله تعالى والمعتزلة يحملون اللطف
على فعل الالطاف وهو بعيد لان فعل الالطاف عام في حق الكل فلا بد في التخصيص من فائدة زائدة ثم قال والله واسع عليم فالواسع هو اشارة الى كمال القدرة والعليم اشارة الى كمال العلم ولما اخبر تعالى انه سيجيء
باقوام هذا شأنهم وصفتهم اكد ذلك بانه كامل القدرة فلا يعجز عن انجاز هذا الموعود كامل العلم فيمتنع دخول الخلف في اخباره ومواعيده والله اعلم قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين
يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون وجه النظم انه تعالى لما نهى في الآيات المتقدمة عن موالاة الكفار امر في هذه الآية بموالاة من تجب موالاته وقال انما وليكم الله ورسوله
والذين آمنوا اي المؤمنون الموصوفون بالصفات المذكورة وفي الآية مسائل الاولى في قوله والذين آمنوا قولان الاول ان المراد عامة المؤمنين وذلك لان عبادة بن الصامت لما تبرأ من اليهود
وقال اني ابرأ الى الله من حلف قريظة والنضير واتولى الله ورسوله نزلت هذه الآية على وفق قوله وروي ايضا ان عبد الله بن سلام قال يا رسول الله ان قومنا قد هجرونا واقسموا ان لا يجالسونا ولا نستطيع
مجالسة اصحابك لبعد المنازل فنزلت هذه الآية فقالوا رضينا بالله ورسوله وبالمؤمنين اولياء فعلى هذا قوله الآية عامة في حق كل المؤمنين وكل من كان مؤمنا فهو ولي كل المؤمنين ونظيره قوله تعالى والمؤمنون
والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وعلى هذا قوله الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة صفة لكل المؤمنين والمراد بذكر هذه الصفات تمييز المؤمنين عن المنافقين لانهم كانوا يدعون الايمان الا انهم ما كانوا
مداومين على الصلوات والزكوات قال تعالى في صفة صلواتهم ولا ياتون الصلوة الا وهم كسالى وقال يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا وقال في صفة زكوتهم اشحة على الخير واما قوله وهم راكعون
ففيه على هذا القول وجوه الاول قال ابو مسلم المراد من الركوع الخضوع يعني انهم يصلون ويزكون وهم منقادون خاضعون لجميع اوامر الله ونواهيه والثاني ان يكون المراد من شأنهم اقامة الصلوة وخص الركوع بالذكر
تشريفا كما في قوله واركعوا مع الراكعين والثالث قال بعضهم ان الصحابة كانوا عند نزول هذه الآية مختلفين في هذه الصفات منهم من قد اتم الصلوة ومنهم من دفع المال الى الفقير ومنهم من كان بعد في الصلوة
كان راكعا فلما كانوا مختلفين في هذه الصفات لا جرم ذكر الله تعالى كل هذه الصفات القول الثاني ان المراد من هذه الآية شخص معين وعلى هذا ففيه اقوال روى عكرمة ان هذه الآية نزلت في ابي بكر رضي الله
عنه والثاني روى عطاء عن ابن عباس انها نزلت في علي بن ابي طالب رضي الله عنه روي ان عبد الله بن سلام قال لما نزلت هذه الآية قلت يا رسول الله انا رأيت عليا تصدق بخاتمه على محتاج وهو راكع فنحن نتولاه
وروي عن ابي ذر انه قال صليت مع رسول الله صلعم يوما صلوة الظهر فسأل سائل في المسجد فلم يعطه احد فرفع السائل يده الى السماء وقال اللهم اشهد اني سألت في مسجد الرسول فما اعطاني احد شيئا وعلي رضي الله
كان راكعا فاومأ اليه بخنصره اليمنى وكان فيها خاتم فاقبل السائل حتى اخذ الخاتم بمرأى النبي صلعم فقال اللهم ان اخي موسى سألك فقال رب اشرح لي صدري الى قوله واشركه في امري فانزلت قرآنا ناطقا سنشد عضدك
باخيك ونجعل لكما سلطانا اللهم وانا محمد نبيك وصفيك فاشرح لي صدري ويسر لي امري واجعل لي وزيرا من اهلي عليا اشدد به ظهري قال ابو ذر فوالله ما اتم رسول الله هذه الكلمة حتى نزل جبريل عليه السلام فقال
يا محمد اقرأ انما وليكم الله ورسوله الى آخرها فهذا مجموع ما يتعلق بالروايات في هذه المسئلة والله اعلم المسئلة الثانية قالت الشيعة هذه الآية دالة على ان الامام بعد رسول الله صلعم هو علي بن ابي طالب وتقريره ان
نقول هذه الآية دالة على ان المراد بهذه الآية امامته ومتى كان الامر كذلك وجب ان يكون ذلك الامام هو علي بن ابي طالب بيان المقام الاول ان الولي في اللغة قد جاء بمعنى الناصر والمحب كما
في قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وجاء بمعنى المتصرف قال عليه السلام ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنقول اما ههنا وجهان الاول ان لفظ الولي جاء بهذين المعنيين ولم يعين الله مرادا ولا منافاة
بين المعنيين فوجب حمله عليهما فوجب دلالة الآية على ان المؤمنين المذكورين في الآية متصرفون في الامة الثاني ان نقول الولي في هذه الآية لا يجوز ان يكون بمعنى الناصر فوجب ان يكون بمعنى المتصرف وانما
قلنا انه لا يجوز ان يكون بمعنى الناصر لان الولاية المذكورة في هذه الآية غير عامة في كل المؤمنين بدليل انه تعالى ذكر بكلمة انما وكلمة انما للحصر كقوله انما الله اله واحد والولاية بمعنى النصرة عامة لقوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء
بعض وهذا يوجب القطع بان الولاية المذكورة في هذه الآية ليست بمعنى النصرة واذا لم تكن بمعنى النصرة كانت بمعنى التصرف لانه ليس للولي معنى سوى هذين فصار تقدير الآية انما المتصرف فيكم ايها المؤمنون
هو الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون بالصفة الفلانية وهذا يقتضي ان المؤمنين الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الآية متصرفون في جميع الامة ولا معنى للامام الا الانسان الذي يكون متصرفا في كل الامة
فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على ان الشخص المذكور فيها يجب ان يكون امام الامة اما بيان المقام الثاني وهو انه لما ثبت ما ذكرنا وجب ان يكون ذلك الانسان هو علي بن ابي طالب وبيانه من وجوه

الاول ان من ثبت بهذه الآية امامته شخص قال ان ذلك الشخص هو علي وقد ثبت بما قدمنا دلالة هذه الآية على شخص فوجب ان يكون ذلك الشخص هو علي مرتفع اذ لا قائل بالفرق الثاني تظافر الروايات
على ان هذه الآية نزلت في علي ولا يمكن المصير الى قول من قال انها نزلت في ابي بكر رضي الله عنه لانها لو نزلت في حقه لدلت على امامته واجمعت الامة على ان هذه الآية لا يدل على امامته فبطل هذا
القول والثالث ان قوله وهم راكعون لا يجوز جعله عطفا على ما تقدم لان الصلوة قد تقدمت والصلوة مشتملة على الركوع فكانت اعادة ذكر الركوع تكرارا فوجب جعله حالا اي يؤتون الزكوة حال كونهم
راكعين واجمعوا على ان ايتاء الزكوة حال الركوع لم يكن الا في حق علي فكانت الآية مخصوصة به ودالة على امامته من الوجه الذي قررناه وهذا حاصل استدلال القوم بهذه الآية على امامة علي والجواب اما حمل لفظ
الولي على الناصر وعلى المتصرف معا فغير جائز لما ثبت في اصول الفقه انه لا يجوز حمل اللفظ المشترك على مفهوميه معا اما الوجه الثاني فنقول لا يجوز ان يكون المراد من لفظ الولي في هذه الآية الناصر والمحب
ونحن نقيم الدلالة على ان حمل لفظ الولي على هذا المعنى اولى من حمله على معنى المتصرف ثم نجيب عما قالوه فنقول الذي يدل على ان حمله على الناصر اولى من وجوه الاول ان اللائق بما قبل هذه الآية
وبما بعدها ليس الا هذا المعنى اما ما قبل الآية فلانه تعالى قال يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء وليس المراد لا تتخذوا اليهود والنصارى ائمة متصرفين في ارواحكم واموالكم لان بطلان
هذا كالمعلوم بالضرورة بل المراد لا تتخذوا اليهود والنصارى احبابا وانصارا ولا تخالطوهم ولا تعاضدوهم ثم لما بالغ في النهي عن ذلك قال انما وليكم الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون والظاهر ان
الولاية المأمور بها هاهنا هي المنهي عنها فيما قبل ولما كانت الولاية المنهي عنها فيما قبل هي الولاية بمعنى النصرة كانت الولاية المأمور بها هي الولاية بمعنى النصرة واما ما بعد هذه الآية فهو قوله يا ايها الذين آمنوا لا
تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء ولا شك ان الولاية المنهي عنها هي الولاية بمعنى النصرة فكذلك الولاية في قوله انما وليكم الله يجب ان
يكون هي بمعنى النصرة وكل من انصف وترك التعصب وتأمل في مقدمة الآيات وفي مؤخرها قطع بان الولي في قوله انما وليكم الله ليس الا بمعنى الناصر والمحب ولا يمكن ان يكون بمعنى الامام لان ذلك يكون
القاء كلام اجنبي فيما بين كلامين مسوقين لغرض واحد وذلك يكون في غاية الركاكة والسقوط ويجب تنزيه كلام الله تعالى عنه الحجة الثانية انا لو حملنا الولاية على التصرف والامامة لما كان المؤمنون
المذكورون في الآية موصوفين بالولاية حال نزول الآية لان علي بن ابي طالب رضي الله عنه ما كان نافذ التصرف حال حياة الرسول عليه السلام والآية تقتضي كون هؤلاء المؤمنين موصوفين بالولاية في الحال
اما لو حملنا الولاية على المحبة اولى من حملها على التصرف والذي يؤكد ما قلناه انه تعالى منع المؤمنين من اتخاذ اليهود والنصارى اولياء ثم امرهم بموالاة هؤلاء المؤمنين فلا بد وان يكون موالاة هؤلاء المؤمنين
حاصلة في الحال حتى يكون النفي والاثبات متواردين على شيء واحد ولما كانت الولاية بمعنى التصرف غير حاصلة في الحال امتنع حمل الآية عليها الحجة الثالثة انه تعالى ذكر المؤمنين والموصوفين في
هذه الآية بصيغة الجمع في سبعة مواضع وهي قوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون وحمل الفاظ الجمع وان جاز على الواحد على سبيل التعظيم لكنه مجاز لا
حقيقة والاصل حمل الكلام على الحقيقة الحجة الرابعة انا قد بينا بالبرهان البين ان الآية المتقدمة وهي قوله يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه الى آخر الآية من اقوى الدلائل على صحة
امامة ابي بكر فلو دلت هذه الآية على صحة امامة علي بعد الرسول عليه السلام لزم التناقض بين الآيتين وذلك باطل فوجب القطع بان هذه الآية لا دلالة فيها على ان عليا هو الامام بعد
الرسول الحجة الخامسة ان علي بن ابي طالب كان اعرف بتفسير القرآن من هؤلاء الروافض فلو كانت هذه الآية دالة على امامته لاحتج بها في محفل من المحافل وليس للقوم ان يقولوا
انه تركه للتقية فانهم ينقلون عنه انه تمسك يوم الشورى بخبر الغدير وخبر المباهلة وجميع فضائله ومناقبه ولم يتمسك البتة بهذه الآية في اثبات امامته وذلك يوجب القطع بسقوط قول هؤلاء
الروافض الحجة السادسة هب انها دالة على امامة علي لكنا توافقنا على انها عند نزولها ما دلت على حصول الامامة في الحال لان عليا ما كان نافذ التصرف في الامة حال حياة الرسول
عليه السلام فلم يبق الا ان تحمل الآية على انها تدل على ان عليا سيصير اماما بعد ذلك ومتى قالوا ذلك فنحن نقول بموجبه ونحمله على امامته بعد ابي بكر وعمر وعثمان اذ ليس في الآية ما يدل على تعيين
الوقت فان قالوا الامة في هذه الآية على قولين منهم من قال انها لا تدل على امامة علي ومنهم من قال انها تدل على امامته وكل من قال بذلك قال انها تدل على امامته بعد الرسول من غير
فصل فانا نقول بدلالة هذه الآية على امامة علي لا على هذا الوجه قول ثالث وهو باطل لانا نجيب عنه فنقول ومن الذي اخبركم انه ما كان احد في الامة قال هذا القول فان من المحتمل بل من الظاهر انه
منذ استدل بهذه الآية على امامة علي فان السائل يورد على ذلك الاستدلال هذا السؤال فكان ذكر هذا الاحتمال وهذا السؤال مقرونا بذكر هذا الاستدلال الحجة السابعة ان قوله انما
وليكم الله ورسوله لا شك انه خطاب مع الامة وهم كانوا قاطعين بان المتصرف فيهم هو الله ورسوله وانما ذكر الله هذا الكلام تطييبا لقلوب المؤمنين وتعريفا لهم انه لا حاجة بهم الى اتخاذ
الاحباب والانصار من الكفار وذلك لان من كان الله ورسوله ناصرا له ومعينا له فاي حاجة به الى طلب النصرة والمحبة من اليهود والنصارى واذا كان كذلك كان المراد بقوله انما وليكم الله
ورسوله هو الولاية بمعنى النصرة والمحبة ولا شك ان لفظ الولي مذكور مرة واحدة فلما اريد به هاهنا معنى النصرة والمحبة امتنع ان يراد به معنى التصرف لما ثبت
انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معا الحجة الثامنة انه تعالى مدح المؤمنين في الآية المتقدمة بقوله يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين فاذا حملنا قوله انما وليكم الله و
رسوله على المحبة والنصرة كان قوله انما وليكم الله ورسوله يفيد فائدة قوله يحبهم ويحبونه وقوله والمؤمنون الذين يقيمون الصلوة يفيد فائدة قوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين
وقوله يجاهدون في سبيل الله يفيد فائدة قوله يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون فكانت هذه الآية مطابقة لما قبلها مؤكدة لمعناها فكان ذلك اولى فثبت بهذه الوجوه
ان الولاية المذكورة في الآية يجب ان تكون بمعنى النصرة لا بمعنى التصرف اما الوجه الذي عولوا عليه وهو ان الولاية المذكورة في الآية غير عامة والولاية بمعنى النصرة عامة فجوابه من وجهين
الاول لا نسلم ان الولاية المذكورة في الآية غير عامة ولا نسلم ان كلمة انما للحصر والدليل عليه قوله انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء ولا شك ان الحيوة الدنيا لها امثال اخر سوى هذا المثل
وقال انما الحيوة الدنيا لعب ولهو ولا شك ان اللعب واللهو قد يحصل في غيرها الثاني لا نسلم ان الولاية بمعنى النصرة عامة في كل المؤمنين وبيانه انه تعالى قسم المؤمنين قسمين احدهما الذين جعلهم
موليا عليهم وهم المخاطبون بقوله انما وليكم والثاني الاولياء وهم المؤمنون الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون فاذا فسرنا الولاية هاهنا بالنصرة كان المعنى انه تعالى
جعل احد القسمين انصارا للقسم الثاني ونصرة القسم الثاني غير حاصلة لجميع المؤمنين ولو كان كذلك لزم في القسم الذي هو المنصورون ان يكونوا ناصرين لانفسهم وذلك محال فثبت ان نصرة احد
قسمي الامة غير ثابتة لكل الامة بل مخصوصة بالقسم الثاني من الامة فلم يلزم من كون الولاية المذكورة في هذه الآية خاصة ان لا تكون بمعنى النصرة وهذا جواب حسن دقيق لا بد من التامل فيه
واما استدلالهم بان هذه الآية نزلت في حق علي فهو ممنوع فقد بينا ان اكثر المفسرين زعموا انه في حق كل الامة والمراد ان الله تعالى امر المسلم ان لا يتخذ الحبيب والناصر الا من المسلمين
ومنهم من يقول انها نزلت في حق ابي بكر واما استدلالهم بان الآية مختصة بمن ادى الزكوة في الركوع وذلك هو علي بن ابي طالب فنقول هذا ضعيف من وجوه

الاول

الاول ان الزكوة اسم للواجب لا للمندوب بدليل قوله وآتوا الزكوة فلو انه ادى الزكوة الواجبة في اول اوقات الوجوب وذلك عند اكثر العلماء معصية وانه لا يجوز اسناده الى
علي بن ابي طالب وحمل الزكوة على الصدقة النافلة خلاف الاصل لانا بينا ان قوله وآتوا الزكوة ظاهره يدل على ان كل ما كان زكوة فهو واجب الثاني وهو ان اللائق بعلي بن
ابي طالب ان يكون مستغرق القلب بذكر الله حال ما يكون في الصلوة والظاهر ان من كان كذلك فانه لا يتفرغ لاستماع كلام الغير ولفهمه ولهذا قال تعالى الذين يذكرون الله قياما
وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض ومن كان قلبه مستغرقا في الفكر كيف يتفرغ لاستماع كلام الغير الثالث ان دفع الخاتم في الصلوة الى الفقير عمل كثير واللائق
بحال علي ابن ابي طالب ان لا يفعل ذلك الرابع ان المشهور انه رضي الله عنه كان فقيرا ولم يكن له مال تجب الزكوة فيه ولذلك فانهم يقولون انه لما اعطى ثلثة اقراص نزل فيه سورة
هل اتى وذلك لا يمكن الا اذا كان فقيرا فاما من كان له مال تجب فيه الزكوة يمتنع ان يستحق المدح العظيم المذكور في تلك السورة على اعطاء ثلثة اقراص واذا لم يكن له مال تجب فيه الزكوة
امتنع حمل قوله ويؤتون الزكوة وهم راكعون عليه الوجه الخامس هب ان المراد بهذه الآية هو علي بن ابي طالب لكنه لا يتم الاستدلال بالآية الا اذا ثبت ان المراد بالولي هو المتصرف
لا الناصر والمحب وقد سبق الكلام فيه والله اعلم المسئلة الثالثة اعلم ان الذين يقولون المراد من قوله ويؤتون الزكوة وهم راكعون هو انهم يؤتون الزكوة حال كونهم راكعين احتجوا
بالآية على ان العمل القليل لا يقطع الصلوة فانه دفع الزكوة الى السائل وهو في الصلوة ولا شك انه نوى ايتاء الزكوة في الصلوة فدل ذلك على ان هذه الافعال لا تقطع الصلوة وبقي
في الآية سؤالان الاول ان الولي المذكور في الآية هو الله تعالى ورسوله والمؤمنون فلم لم يقل انما اولياؤكم والجواب اصل الكلام انما وليكم الله فجعلت الولاية لله على طريق الاصالة ثم نظم في سلك اثباتها
له اثباتها لرسول الله وللمؤمنين على سبيل التبع ولو قيل انما اولياؤكم الله ورسوله والذين آمنوا لم يكن في الكلام اصل وتبع وفي قراءة عبد الله انما مولاكم السؤال الثاني الذين يقيمون محله الجواب
الرفع على البدل من الذين آمنوا ويحتمل التقدير هم الذين يقيمون او النصب على المدح والغرض من ذلك تمييز المؤمن المخلص عمن يدعي الايمان ويكون منافقا لان ذلك الاخلاص انما يعرف بكونه
مواظبا على الصلوة وفي حال الركوع اي في حال الخشوع والاخبات لله ثم قال تعالى ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون وفيه مسائل الاولى الحزب في اللغة اصحاب
الرجل الذين يكونون معه على رايه وهم القوم الذين يجتمعون لامر حزبهم وللمفسرين فيه اقوال قال الحسن جند الله وقال ابو روق اولياء الله وقال ابو العالية شيعة الله وقال بعضهم انصار الله
وقال الاخفش حزب الله الذين يدينون بدينه ويطيعونه فينصرهم المسئلة الثانية قوله فان حزب الله هم الغالبون جملة واقعة موقع خبر المبتدأ والعائد غير مذكور لكونه معلوما والتقدير فهو غالب
لكونه من جند الله وانصاره والله اعلم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب اولياء واعلم انه تعالى نهى
في الآية المتقدمة عن اتخاذ اليهود والنصارى اولياء وساق الكلام في تقريره ثم ذكر هاهنا النهي العام عن موالاة جميع الكفار وهو هذه الآية وفيه مسائل الاولى قرأ ابو عمرو والكسائي الكفار بالجر عطفا على
قوله والذين اتخذوا [illegible] الكفار والله اعلم المسئلة الثانية قيل كان رفاعة بن زيد وسويد بن الحارث اظهرا الاسلام ثم نافقا وكان رجال من المسلمين يوادونهما فانزل الله تعالى فيهم هذه الآية
هذه الآية يقتضي امتياز اهل الكتاب عن الكفار لان العطف يقتضي المغايرة وقوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب صريح في كونهم كفارا وطريق التوفيق بينهما ان كفر المشركين اعظم واغلظ فنحن
لهذا السبب خصهم باسم الكفر المسئلة الرابعة معنى تلاعبهم بالدين واستهزائهم اظهارهم ذلك باللسان مع الاصرار على الكفر في القلب ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة واذا لقوا الذين آمنوا
قالوا آمنا الى قوله انما نحن مستهزؤن والمعنى ان القوم لما اتخذوا دينكم هزوا وسخرية فلا تتخذوهم اولياء وانصارا واحبابا فان ذلك كالامر الخارج عن العقل والمروة قوله واذا ناديتم
الى الصلوة اتخذوها هزوا ولعبا لما حكى في الآية الاولى عنهم انهم اتخذوا دين المسلمين هزوا ولعبا ذكر هاهنا بعض ما يتخذونه من هذا الدين هزوا ولعبا فقال واذا ناديتم الى الصلوة اتخذوها
هزوا ولعبا وفيه مسائل الاولى الضمير في قوله اتخذوها للصلوة والمناداة قيل كان رجل من النصارى بالمدينة اذا سمع المؤذن يقول اشهد ان محمدا رسول الله قال احرق الله الكاذب فدخلت خادمه
بنار ذات ليلة فتطايرت منها شرارة في البيت فاحترق هو واهله وقيل كان منادي رسول الله اذا نادى للصلوة وقام المسلمون اليها قالت اليهود قوموا صلوا اركعوا على طريق الاستهزاء
نزلت الآية وقيل كان المنافقون يتضاحكون عند القيام الى الصلوة تنفيرا للناس عنها وقيل قالوا يا محمد لقد ابتدعت شيئا لم يسمع فيما مضى فان كنت نبيا فقد خالفت فيما احدثت جميع الانبياء
فمن اين لك صياح كصياح العير فانزل الله هذه الآية والله اعلم المسئلة الثانية قالوا دلت الآية على ثبوت الاذان بنص الكتاب لا بالمنام وحده المسئلة الثالثة قوله هزوا ولعبا [illegible]
ذلك لانهم عند قيام الصلوة يقولون هذه الافعال التي اتيتم بها استهزاء بالمسلمين وسخرية منهم فانهم يظنون انه عليه السلام [illegible] وانه ليس فيها فائدة ومنفعة في الدين
والدنيا قالوا انها لعب ثم قال تعالى ذلك بانهم قوم لا يعقلون اي لو كان لهم عقل كامل لعلموا ان تعظيم الخالق المنعم وخدمته معروفة بغاية التعظيم لا يكون هزوا ولعبا بل هو احسن اعمال العباد
واشرف افعالهم ولذلك قال بعض الحكماء اشرف الحركات الصلوة وانفع السكنات الصيام والله اعلم قوله تعالى قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الا ان آمنا بالله وما
انزل الينا وما انزل من قبل وان اكثركم فاسقون اعلم ان وجه النظم انه تعالى لما حكى عنهم انهم اتخذوا دين الاسلام هزوا ولعبا قال لهم ما الذي تجدون في هذا الدين وما الذي تجدون فيه مما يوجب
اتخاذه هزوا ولعبا وفيه مسائل الاولى قرأ الحسن هل تنقمون بفتح القاف والفصيح كسرها يقال نقمت الشيء ونقمته اذا انكرته وللمفسرين عبارات هل تنقمون منا هل تنكرون منا هل تكرهون
هل تكرهون قال بعضهم سمي العقاب نقمة لانه يجب على ما ينكر من الفعل [illegible] هي العذاب [illegible]
للعذاب ثم سمي المكروه نقمة لانه يتبعه العذاب المسئلة الثانية معنى الآية انه قال لاهل الكتاب لما اتخذتم من الدين هزوا ولعبا ثم قال على سبيل التعجب هل تجدون في هذا الدين الا الايمان
بالله والايمان بما انزل علينا والايمان بجميع الانبياء الذين كانوا قبل محمد ان هذا ليس مما ينقم فان الايمان بالله فهو راس جميع الطاعات واما الايمان بمحمد عليه السلام وبجميع الانبياء عليهم السلام
فهو الحق الصدق لانه اذا كان الطريق الى تصديق بعض الانبياء [illegible] هو المعجز ثم رأينا ان المعجز حصل على يد محمد عليه السلام وجب الاقرار بكونه رسولا فاما الاقرار بالبعض و
الانكار بالبعض فذلك كلام متناقض ومذهب باطل فثبت ان الذي نحن عليه هو الدين الحق والطريق المستقيم قال ابن عباس اتى نفر من اليهود الى رسول الله فسألوه عمن يؤمن به من الرسل
فقال اؤمن بالله وما انزل الينا وما انزل على ابراهيم واسمعيل الى قوله ونحن له مسلمون فلما ذكر عيسى جحدوا نبوته وقالوا والله ما نعلم اهل دين اقل حظا في الدنيا والآخرة منكم ولا دينا شرا من دينكم
فانزل الله تعالى هذه الآية وما بعدها واما قوله وان اكثركم فاسقون فالقراءة العامة ان بفتح الالف وقرأ نعيم بن ميسرة ان بالكسر وفي الآية سؤالات الاول كيف تنقم اليهود على المسلمين
كون اكثر اليهود فاسقين والجواب من وجوه الاول ان قوله وان اكثركم فاسقون تخصيص لهم بالفسق فيدل على سبيل التعريض انهم لم يتبعوهم على فسقهم فكان المعنى وما تنقمون منا الا ان آمنا وما فسقنا مثلكم

اشارة الى ذكر تعالى ما نقم اليهود عليهم من الايمان بجميع الرسل وليس ذلك مما ينقم ذكر في مقابله فسقهم وهو مما ينقم ومثل هذا حسن في الازدواج تقول القائل هل تنقم مني الا اني عفيف وانك
فاجر وانا غني وانت فقير فحسن ذلك لاتمام المعنى على سبيل المقابلة والثالث ان يكون بالواو بمعنى مع اي وما تنقمون منا الا الايمان بالله مع ان اكثركم فاسقون فان احد الخصمين اذا كان
موصوفا بالصفات الذميمة اكتسب الثاني بسببها كثيرا من الصفات الحميدة فكان اكتسابه للصفات الحميدة مع كون خصمه متصفا بالصفات الذميمة اشد تاثيرا في وقوع البغض والحسد في قلب
الخصم والرابع ان يكون على تقدير حذف المضاف اي واعتقاد ان اكثركم فاسقون وهي بسبب فسقكم تنقمون الايمان علينا الخامس يجوز ان يكون تعليلا معطوفا على تعليل محذوف كانه قيل وما تنقمون منا الا
الايمان لقلة انصافكم ولاجل ان اكثركم فاسقون السؤال الثاني اليهود كلهم فساق وكفار فلم خص الاكثر بوصف الفسق والجواب من وجهين الاول يعني ان اكثركم انما يقولون ويفعلون ما يفعلون طلبا للرياسة
والجاه واخذ الرشوة والتقرب الى الملوك فانتم في دينكم فساق لا عدول فان الكافر والمبتدع قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا في دينه ومعلوم ان كلهم ما كانوا كذلك فلذلك خص اكثرهم بهذا الحكم
والثاني ذكر اكثرهم لئلا يظن ان من امن منهم داخل في ذلك ثم قال تعالى قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت اولئك
شر مكانا واضل عن سواء السبيل وفيه مسائل الاولى قوله ذلك اشارة الى المتقدم ولا بد من حذف مضاف وتقديره بشر من اهل ذلك لانه قال من لعنه الله ولا يقال الملعون شر من ذلك الدين
بل يقال انه شر ممن له ذلك الدين فان قيل فهذا يقتضي كون الموصوفين بذلك الدين محكوما عليهم بالشر ومعلوم انه ليس كذلك قلنا انما خرج الكلام على حسب قولهم واعتقادهم فانهم حكموا بان اعتقاد ذلك
الدين شر فقيل لهم هب ان الامر كذلك ولكن لعنة الله وغضبه ومسخ الصور شر من ذلك المسئلة الثانية مثوبة نصب على التمييز ووزنها مفعلة كقولك مقولة ومجوزة وهي بمعنى المصدر وقد جاءت مصادر على مفعول
كالمعقول والميسور فان قيل المثوبة مختصة بالاحسان فكيف جاءت في الاساءة قلنا هذا على طريقة قوله فبشرهم بعذاب اليم وقول الشاعر تحية بينهم ضرب وجيع المسئلة الثالثة في قوله من لعنه الله وجهان
الاول انه في محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف فانه لما قال هل انبئكم بشر من ذلك فكان قائلا قال من ذلك فقيل هو من لعنه الله ونظيره قوله تعالى قل افانبئكم بشر من ذلكم النار كانه قال ما هو قال النار الثاني
يجوز ان يكون في موضع خفض بدلا من شر والمعنى انبئكم بمن لعنه الله المسئلة الرابعة اعلم انه تعالى ذكر من صفاتهم انواعا اولها انه تعالى لعنهم وثانيها انه تعالى غضب عليهم وثالثها انه جعل منهم القردة والخنازير
قال اهل التفسير عنى بالقردة اصحاب السبت وبالخنازير كفار مائدة عيسى وروي ايضا ان المسخين كانا في اصحاب السبت لان شبانهم مسخوا قردة ومشايخهم مسخوا خنازير المسئلة الخامسة
ذكر صاحب الكشاف في قوله وعبد الطاغوت انواعا من القراءة احدها قرأ ابي وعبدوا الطاغوت وثانيها قرأ ابن مسعود ومن عبدوا وثالثها وعابد الطاغوت عطفا على القردة ورابعها وعابدي وخامسها عشر
وسادسها وعبد وسابعها وعبيد بوزن حطم وثامنها وعبيد وتاسعها وعبد بضمتين جمع عبيد وعاشرها وعبدة بوزن كفرة والحادي عشر وعبد واصله عبدة فحذف التاء للاضافة او هو كخدم في جمع خادم والثاني
عشر والثالث عشر وعباد والرابع عشر واعبد والخامس عشر وعبد الطاغوت على البناء للمفعول وحذف الراجع بمعنى وعبد الطاغوت فيهم او بينهم والسادس عشر وعبد الطاغوت بمعنى صار الطاغوت
معبودا من دون الله تعالى كقولك امر اذا صار اميرا والسابع عشر قرأ حمزة وعبد الطاغوت بفتح العين وضم الباء ونصب الدال وجر الطاغوت وعابوا هذه القراءة على حمزة ولحنوه ونسبوه الى ما لا يجوز
ذكره وقال قوم انها ليست بلحن ولا خطأ وذكروا فيها وجوها الاول ان العبد هو العبد الا انهم ضموا الباء للمبالغة كقولهم رجل حذر وفطن للبليغ في الحذر والفطنة فتاويل عبد الطاغوت انه بلغ الغاية في طاعة
الشيطان وهذا احسن الوجوه والثاني ان العبد والعبد لغتان كقولهم سبع وسبع والثالث ان العبد جمع عباد والعباد جمع عبد كثمار وثمر ثم استثقلوا ضمتين متواليتين فابدلت الاولى بالفتحة الرابع يحتمل
انه اراد واعبد الطاغوت فيكون مثل فلس وافلس ثم حذفت الهمزة ونقلت حركتها الى العين كما قيل في ازرار واعبد الطاغوت كاقوى ثم حذف الالف وضم الباء ليدل اشبه الفعل المسئلة السادسة
قوله وعبد الطاغوت قال الفراء تاويله وجعل منهم القردة ومن عبد الطاغوت فعلى هذا الموصول محذوف والله اعلم المسئلة السابعة احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الكفر بقضاء الله قالوا لان تقدير الاية
وجعل الله منهم من عبد الطاغوت وانما يعقل معنى هذا الجعل اذا كان هو الذي جعل فيهم تلك العبادة اذ لو كان جعل تلك العبادة منهم لكان الله تعالى ما جعلهم عبدة الطاغوت بل كانوا هم الذين جعلوا انفسهم
كذلك وذلك على خلاف الاية قالت المعتزلة معناه انه تعالى حكم عليهم بذلك ووصفهم به كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا والكلام فيه قد تقدم مرارا المسئلة الثامنة قيل الطاغوت العجل
وقيل الطاغوت الاحبار وكل من اطاع احدا في معصية فقد عبده ثم قال اولئك شر مكانا اي اولئك الملعونون الممسوخون شر مكانا من المؤمنين وفي لفظ المكان وجهان الاول قال ابن عباس
ان مكانهم سقر ولا مكان اشد شرا منه والثاني انه اضيف الشر في اللفظ الى المكان وهو في الحقيقة لاهله وهو من باب الكناية كقولهم فلان طويل النجاد كثير الرماد ويرجع حاصله الى الاشارة الى الشيء بذكر لوازمه وتوابعه
ثم قال واضل عن سواء السبيل اي عن قصد السبيل والدين الحق قال المفسرون لما نزلت هذه الاية عير المسلمون اهل الكتاب وقالوا يا اخوان القردة والخنازير فافتضحوا ونكسوا رؤسهم قوله
واذا جاؤكم قالوا امنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به وفيه مسائل الاولى قالوا ان هذه الاية نزلت في ناس من اليهود كانوا يدخلون على الرسول صلعم يظهرون له الايمان نفاقا فاخبره الله
تعالى بشانهم وانهم يخرجون من مجلسك كما دخلوا لم يتعلق بقلبهم شيء من دلائلك وتقريراتك ونصائحك وتذكيراتك والله اعلم المسئلة الثانية الباء في قوله دخلوا بالكفر وخرجوا به يفيد بقاء الكفر منهم
حال الدخول والخروج من غير نقصان ولا تغير فيه البتة كما تقول دخل زيد بثوبه وخرج به اي بقي ثوبه حال الخروج كما كان حال الدخول المسئلة الثالثة ذكر عند الدخول كلمة قد فقال وقد دخلوا بالكفر وذكر عند الخروج
كلمة هم فقال وهم قد خرجوا به قالوا الفائدة في ذكر كلمة قد تقريب الماضي من الحال والفائدة في ذكر كلمة هم التاكيد في اضافة الكفر اليهم ونفي ان يكون من النبي صلعم في ذلك فعل اي لم يسمعوا منك يا محمد
عند جلوسهم معك ما يوجب كفرا فتكون انت الذي القيتهم في الكفر بل هم الذين خرجوا بالكفر باختيار انفسهم المسئلة الرابعة قالت المعتزلة انه تعالى اضاف الكفر اليهم حال الدخول والخروج على سبيل الذم
وبالغ في تقرير تلك الاضافة بقوله وهم قد خرجوا به فدل على انه من العبد لا من الله والجواب المعارضة بالعلم والداعي ثم قال تعالى والله اعلم بما كانوا يكتمون والغرض منه المبالغة فيما في قلوبهم من
الجد والاجتهاد في المكر بالمسلمين والكيد لهم والبغض والعداوة ثم قال تعالى وترى كثيرا منهم يسارعون في الاثم والعدوان واكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون المسارعة في الشيء الشروع فيه بسرعة وقيل الاثم
الكذب والعدوان الظلم وقيل الاثم ما يختص بهم والعدوان ما يتعداهم الى غيرهم واما اكل السحت فهو اخذ الرشوة وقد تقدم الاستقصاء في تفسير السحت وفي الاية فوائد الاولى انه تعالى قال وترى كثيرا منهم
والسبب ان كلهم ما كانوا يفعلون ذلك بل كان بعضهم يستحيي فيتركه والفائدة الثانية ان لفظ المسارعة انما يستعمل في اكثر الامر في الخير قال تعالى يسارعون في الخيرات فكان اللائق بهذا الموضع لفظ العجلة الا
انه تعالى ذكر لفظ المسارعة لفائدة وهي انهم كانوا يقدمون على هذه المنكرات كانهم محقون فيه الفائدة الثالثة لفظ الاثم يتناول جميع المعاصي والمنهيات فلما ذكر الله تعالى بعده العدوان واكل السحت
دل هذا على ان هذين النوعين اعظم انواع المعصية والاثم ثم قال تعالى لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم واكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون معنى لولا ها هنا التحضيض والتوبيخ وهو بمعنى هلا و
الكلام في تفسير الربانيين والاحبار قد تقدم قال الحسن الربانيون علماء اهل الانجيل والاحبار علماء اهل التوراة وقال غيره كله في اليهود لانه متصل بذكرهم والمعنى ان الله تعالى استبعد من علماء اهل الكتاب

انهم ما نهوا سفلتهم وعوامهم عن المعاصي وذلك يدل على ان تارك النهي عن المنكر بمنزلة مرتكبه لانه تعالى ذم الفريقين في هذه الاية بلفظ واحد بل نقول ان ذم تارك النهي عن المنكر اقوى لانه قال في
المقدمين على الاثم والعدوان واكل السحت لبئس ما كانوا يعملون وقال في العلماء التاركين للنهي عن المنكر لبئس ما كانوا يصنعون والصنع اقوى من العمل لان العمل انما يسمى صناعة اذا صار مستقرا راسخا متمكنا فجعل جرم العاملين ذنبا غير راسخ وذنب التاركين للنهي عن المنكر ذنبا راسخا
راسخا والامر في الحقيقة كذلك لان المعصية مرض الروح وعلاجه العلم بالله وصفاته واحكامه فاذا حصل هذا العلم وما زالت المعصية كان مثل المرض الذي شرب صاحبه الدواء فما زال
فكما ان هناك يحصل العلم بان المرض صعب شديد لا يكاد يزول فكذلك العالم اذا اقدم على المعصية دل على ان مرض القلب في غاية القوة والشدة وعن ابن عباس هي اشد اية في
القران وعن الضحاك ما في القران اية اخوف عندي منها والله اعلم قوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا الاية في الاية مسائل الاولى
ان في هذا الموضع اشكالا وهو ان الله تعالى حكى عن اليهود انهم قالوا ذلك ولا شك في ان الله تعالى صادق في كل ما اخبر عنه ونرى ان اليهود مطبقين متفقين على انا لا نقول ذلك و
لا نعتقده البتة وايضا المذهب الذي يحكى عن العقلاء لا بد وان لا يكون معلوم البطلان ببديهة العقل والقول بان يد الله مغلولة قول باطل ببديهة العقل لان قولنا الله اسم لموجود قديم
قادر على خلق العالم وايجاده وتكوينه وهذا الموجود يمتنع ان يكون يده مغلولة وقدرته مقيدة وقاصرة والا فكيف يمكنه مع القدرة الناقصة حفظ العالم وتدبيره اذا ثبت هذا فنقول
حصل الاشكال الشديد في كيفية تصحيح هذا النقل وهذه الرواية فنقول عندنا فيه وجوه الاول لعل القوم انما قالوا هذا على سبيل الالزام فانهم لما سمعوا قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله
قرضا حسنا قالوا لو احتاج الى القرض لكان فقيرا عاجزا فلما حكموا بان الاله الذي يستقرض من عباده فقير مغلول اليدين لا جرم حكى الله تعالى عنهم هذا الكلام الثاني لعل القوم لما راوا
اصحاب الرسول صلعم في غاية الشدة والفقر والحاجة قالوا ذلك على سبيل السخرية والاستهزاء ان اله محمد فقير مغلول اليد فلما قالوا ذلك حكى الله عنهم هذا الكلام الثالث قال
المفسرون ان اليهود كانوا اكثر الناس مالا وثروة فلما بعث الله محمدا وكذبوا به ضيق الله عليهم المعيشة فعند ذلك قالت اليهود يد الله مغلولة اي مقبوضة عن العطاء على جهة الصفة بالبخل و
الجاهل اذا وقع في البلاء والشدة والمحنة فقد يقول مثل هذه الالفاظ الرابع لعله كان فيهم من كان على مذهب الفلسفة وهو انه تعالى موجب لذاته وان حدوث الحوادث عنه لا يمكن الا
على نهج واحد وسنن واحد وانه تعالى غير قادر على احداث الحوادث على غير الوجوه التي عليها تقع فعبروا عن عدم الاقتدار على التغيير والتبديل بغل اليد الخامس قال بعضهم المراد هو
قول اليهود ان الله لا يعذبنا الا قدر الايام التي عبدنا العجل فيها الا انهم عبروا عن كونه تعالى غير معذب لهم الا هذا القدر من الزمان بهذه العبارة الفاسدة واستوجبوا اللعن
لفساد العبارة وعدم رعاية الادب وهذا قول الحسن رحمه الله فثبت ان هذه الحكاية صحيحة على كل الوجوه المسئلة الثانية غل اليد وبسطها مجاز مشهور عن البخل والجود ومنه قوله تعالى
ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط قالوا والسبب فيه ان اليد الة لاكثر الاعمال لا سيما لدفع المال ولانفاقه فاطلقوا اسم السبب على المسبب واسندوا الجود والبخل الى
اليد واللسان والكف والانامل فقيل للجواد فياض الكف مبسوط الكف واليد وسبط البنان رطب الانامل ويقال للبخيل انه لا صابع منقبض الكف جعد الانامل فان قيل فلما كان قوله يد الله
مغلولة المراد منه البخل وجب ان يكون قوله غلت ايديهم المراد ايضا منه البخل لتحقق المطابقة والبخل من الصفات المذمومة التي نهى الله عنها فكيف يجوز ان يدعو عليهم بذلك قلنا قوله يد الله مغلولة
عبارة عن عدم المكنة من البذل والاعطاء ثم ان عند عدم المكنة من الاعطاء تارة يكون لاجل البخل وتارة يكون لاجل الفقر وتارة لاجل العجز فكذلك قوله غلت ايديهم
دعاء عليهم بعدم القدرة والمكنة سواء حصل ذلك بسبب العجز او الفقر او البخل وعلى هذا التقدير فانه يزول الاشكال المسئلة الثالثة قوله غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا فيه وجهان الاول
انه دعاء عليهم والمعنى انه تعالى يعلمنا ان ندعو عليهم بهذا الدعاء كما علمنا الاستثناء في قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين وكما علمنا الدعاء على المنافقين في قوله فزادهم الله
مرضا وعلى ابي لهب في قوله تبت يدا ابي لهب الثاني انه اخبار قال الحسن غلت ايديهم في نار جهنم على الحقيقة اي شدت الى اعناقهم جزاء لهم على هذا القول فان قيل فاذا كان هذا على
حكم به جزاؤهم على هذا القول فكان ينبغي ان يقال فغلت ايديهم بحرف العطف وان كان مضمرا الا انه حذف لفائدة وهي انه لما حذفت كان قوله غلت ايديهم كالكلام المبتدا
به وكون الكلام مبتدا به يزيده قوة ووثاقة لان الابتداء بالشيء يدل على شدة الاهتمام به وقوة الاعتناء بتقريره ونظير هذا الموضع في حذف فاء التعقيب قوله تعالى واذ قال
موسى لقومه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة قالوا اتتخذنا هزوا ولم يقل فقالوا اتتخذنا هزوا واما قوله ولعنوا بما قالوا قال الحسن عذبوا في الدنيا بالجزية وفي الاخرة بالنار ثم قال
تعالى بل يداه مبسوطتان واعلم ان الكلام في هذه الاية من المهمات فان الايات الكثيرة من القران ناطقة باثبات اليد فتارة المذكور هو اليد من غير بيان العدد قال الله
تعالى يد الله فوق ايديهم وتارة باثبات اليدين لله تعالى منها في هذه الاية ومنها قوله تعالى لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وتارة باثبات الايدي قال تعالى اولم يروا
انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما اذا عرفت هذا فنقول اختلفت الامة في تفسير يد الله تعالى فقالت المجسمة انها عضو جسماني كما في حق كل واحد واحتجوا عليه بقوله تعالى الهم ارجل
يمشون بها ام لهم ايد يبطشون بها ام لهم اعين يبصرون بها ام لهم اذان يسمعون بها ووجه الاستدلال انه تعالى قدح في الهية الاصنام لاجل انه ليس لها شيء من هذه الاعضاء فلو
لم يحصل لله هذه الاعضاء لزم القدح في كونه الها ولما بطل ذلك وجب اثبات هذه الاعضاء له قالوا وايضا اسم اليد موضوع لهذا العضو فحمله على شيء اخر ترك اللغة وانه لا يجوز
واعلم ان الكلام في ابطال هذا القول مبني على انه تعالى ليس بجسم والدليل عليه ان الجسم لا ينفك عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث ولان كل جسم
فهو مؤلف من الاجزاء وكل ما كان كذلك فانه كان قابلا للتركيب والانحلال وكل ما كان كذلك افتقر الى مركب ومؤلف وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت بهذه الوجوه انه
يمتنع كونه تعالى جسما فيمتنع ان يكون يده عضوا جسمانيا واما جمهور الموحدين فلهم في لفظ اليد قولان الاول قول من يقول القران لما دل على اثبات اليد لله تعالى امنا به والعقل لما دل
على انه يمتنع ان يكون يد الله عبارة عن جسم مخصوص وعضو مركب من الاجزاء والابعاض امنا به فاما ان اليد ما هي وما حقيقتها فقد فوضنا معرفتها الى الله تعالى وهذا هو طريق السلف واما المتكلمون
فقالوا اليد تذكر في اللغة على وجوه احدها الجارحة وهو معلوم وثانيها النعمة تقول لفلان عندي يد اشكره عليها وثالثها القوة قال تعالى اولي الايدي والابصار فسروه بذوي القوى
والعقول وحكى سيبويه انهم قالوا لا يدين لك بهذا والمعنى سلب كمال القوة ورابعها الملك يقال هذه الضيعة في يد فلان اي في ملكه قال تعالى الذي بيده عقدة النكاح اي يملك ذلك وخامسها
شدة العناية والاختصاص قال تعالى لما خلقت بيدي والمراد تخصيص ادم عليه السلام بهذا التشريف فانه تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات ويقال يدي لك رهن بالوفاء اذا ضمنت له شيئا واذا
عرفت هذا فنقول اليد في حق الله يمتنع ان يكون بمعنى الجارحة واما سائر المعاني فكلها حاصلة وههنا قول خامس وهو ان ابا الحسن الاشعري زعم في بعض اقواله ان اليد صفة قائمة بذات الله تعالى

وهي صفة سوى القدرة من شانها التكوين على سبيل الاصطفاء قال والذي يدل عليه انه تعالى جعل وقوع خلق آدم بيديه علة لكرامة آدم واصطفائه فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لامتنع كونه علة للاصطفاء لان ذلك حاصل في جميع المخلوقات فلا بد من اثبات صفة اخرى وراء القدرة يقع بها الخلق والتكوين على سبيل الاصطفاء واكثر العلماء زعموا ان اليد في حق الله تعالى عبارة عن القدرة او عن النعمة فان قيل ان فسرتم اليد في حق الله تعالى بالقدرة فهذا الاشكال لان قدرة الله تعالى واحدة ونص القرآن ناطق باثبات اليدين تارة وباثبات الايدي اخرى وان فسرتموها بالنعمة فنص القرآن ناطق باثبات اليدين ونعم الله غير محدودة كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والجواب ان اخترنا تفسير اليد بالقدرة كان الجواب عن الاشكال المذكور ان القوم جعلوا قولهم يد الله مغلولة كناية عن البخل فاجيبوا على وفق كلامهم فقيل بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء اي ليس الامر على ما وصفتموه من البخل بل هو جواد على سبيل الكمال فان من اعطى بيديه فقد اعطى على اكمل الوجوه واما ان اخترنا تفسير اليد بالنعمة كان الجواب عن الاشكال المذكور من وجهين الاول انه نسبة بحسب الجنس ثم يدخل تحت كل واحد من الجنسين انواع لا نهاية لها فقيل نعمتاه نعمة الدين ونعمة الدنيا او نعمة الظاهر ونعمة الباطن او نعمة النفع ونعمة الدفع او نعمة الشدة ونعمة الرخاء الثاني ان المراد بالتثنية المبالغة في وصف النعمة الا ترى ان قولهم لبيك معناه اقامة على طاعتك بعد اقامة وكذلك سعديك معناه مساعدة بعد مساعدة وليس المراد منه طاعتين ولا مساعدتين فكذلك الآية المعنى فيها ان النعم متظاهرة متتابعة ليست كما ادعى من انها مقبوضة ممتنعة ثم قال تعالى ينفق كيف يشاء اي يرزق كيف يشاء ان شاء قتر وان شاء وسع وقال ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء وقال يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وقال قل اللهم مالك الملك الى قوله بيدك الخير واعلم ان هذه الآية رد على المعتزلة وذلك لانهم قالوا يجب على الله تعالى اعطاء الثواب للمطيع ويجب عليه ان لا يعاقبه ويجب عليه ان لا يدخل العاصي الجنة ويجب عليه عند بعضهم ان يعاقبه فهذا المنع والحجر والقيد يجري مجرى الغل فهم في الحقيقة قائلون ان يد الله مغلولة واما اهل السنة فهم القائلون بان الملك كله لله وليس لاحد عليه استحقاق ولا لاحد عليه اعتراض كما قال تعالى قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا فقوله سبحانه بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء لا يستقيم الا على هذا المذهب والمقالة والحمد لله على الدين القويم والصراط المستقيم ثم قال تعالى وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وفيه مسئلتان الاولى المراد بالكثير علماء اليهود يعني ازدادوا عند ما انزل اليك من ربك من القرآن والحجة شدة في الكفر وغلوا في الانكار كما يقال ما زادتك موعظتي الا شرا وقيل اقاموا على الكفر زيادة منهم في الكفر المسئلة الثانية قال اصحابنا دلت الآية على انه تعالى لا يراعي مصالح الدين والدنيا لانه تعالى لما علم انهم يزدادون عند انزال تلك الآيات كفرا وضلالا لو كانت افعاله معللة برعاية المصالح للعباد لامتنع عليه انزال تلك الآيات فلما انزلها علمنا انه تعالى لا يراعي مصالح العباد ونظيره قوله تعالى فزادتهم رجسا الى رجسهم فان قالوا علم الله تعالى من حالهم انهم سواء انزلها او لم ينزلها فانهم ياتون بتلك الزيادة من الكفر فلهذا حسن منه تعالى انزالها قلنا فعلى هذا التقدير لم يكن ذلك الازدياد لاجل انزال تلك الآيات وهذا يقتضي ان يكون اضافة ازدياد الكفر الى انزال تلك الآيات باطلا وذلك تكذيب لنص القرآن ثم قال تعالى والقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيمة واعلم ان اتصال هذه الآية بما قبلها هو انه تعالى بين انهم انما ينكرون نبوته بعد ظهور الدلائل على صحتها لاجل الحسد ولاجل حب الجاه والتبع والمال والسيادة ثم انه تعالى بين انهم لما رجحوا الدنيا على الآخرة لا جرم ان الله تعالى كما حرمهم سعادة الدين فكذلك حرمهم سعادة الدنيا لان كل فريق منهم بقي مصرا على مذهبه ومقالته يبالغ في نصرته ويطعن في كل ما سواه من المذاهب والمقالات تعظيما لنفسه وترويجا لمذهبه فصار ذلك سببا لوقوع الخصومة الشديدة بين طوائفهم وانتهى الامر فيه الى ان بعضهم يكفر بعضا ويغزو بعضهم بعضا وفي قوله والقينا بينهم العداوة والبغضاء قولان الاول المراد منه ما بين اليهود والنصارى من العداوة لانه جرى ذكرهم في قوله لا تتخذوا اليهود والنصارى وهو قول الحسن ومجاهد والثاني المراد وقوع العداوة بين فرق اليهود فان بعضهم جبرية وبعضهم قدرية وبعضهم موحدة وبعضهم مشبهة وكذلك بين فرق النصارى كالملكانية والنسطورية واليعقوبية فان قيل فهذا المعنى حاصل ايضا بين فرق المسلمين فكيف يمكن جعله عيبا على اليهود والنصارى قلنا هذه البدع انما حدثت بعد عصر الصحابة والتابعين اما في ذلك الزمان فلم يكن شيء من ذلك حاصلا فلا جرم حسن من الرسول ومن اصحابه جعل ذلك عيبا على اليهود والنصارى ثم قال كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله وهذا شرح نوع آخر من انواع المحن على اليهود وهو انهم كلما هموا بامر من الامور رجعوا خائبين خاسرين مقهورين مغلوبين كما قال تعالى ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا قال قتادة لا تلقى اليهود في بلدة الا وجدتهم من اذل الناس ثم قال ويسعون في الارض فسادا اي ليس يحصل في ايديهم قوة من القوة والمنعة الا انهم يسعون في الارض بالفساد وذلك بان يخدعوا ضعيفا ويستخرجوا نوعا من المكر والكيد على سبيل الخفية قيل انهم لما خالفوا حكم التورية سلط عليهم بخت نصر ثم افسدوا فسلط عليهم فطرس الرومي ثم افسدوا فسلط عليهم المسلمون ثم قال والله لا يحب المفسدين وذلك يدل على ان الساعي في الارض بالفساد ممقوت عند الله تعالى ثم قال تعالى ولو ان اهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولادخلناهم جنات النعيم واعلم انه تعالى لما بالغ في ذمهم وفي تهجين طريقتهم بين انهم لو آمنوا واتقوا لوجدوا سعادات الآخرة والدنيا اما سعادات الآخرة فهي محصورة في نوعين احدهما دفع العقاب والثاني ايصال الثواب اما دفع العقاب فهو المراد بقوله لكفرنا عنهم سيئاتهم واما ايصال الثواب فهو المراد بقوله ولادخلناهم جنات النعيم فان قيل الايمان وحده سبب مستقل باقتضاء تكفير السيئات واعطاء الحسنات فلم ضم اليه شرط التقوى قلنا المراد بقوله آمنوا الايمان لغرض التقوى والطاعة لا لغرض آخر من الاغراض العاجلة مثل ما يفعله المنافقون ثم قال تعالى ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم واعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى انهم لو آمنوا لفازوا بالسعادات الاخروية بين في هذه الآية ايضا انهم لو آمنوا لفازوا بسعادات الدنيا ووجدوا طيباتها وخيراتها وفي اقامة التورية والانجيل ثلاثة اوجه احدها ان يعملوا بما فيهما من الوفاء بعهود الله ومن الاقرار باشتمالهما على الدلائل الدالة على بعثة محمد صلعم وثانيها اقامة التورية اقامة احكامها وحدودها كما يقال اقام الصلوة اذا قام بحقوقها ولا يقال لمن لم يوف بشرائطها اقامها وثالثها اقاموها نصب اعينهم لئلا يزلوا في شيء من حدودها وهذه الوجوه كلها حسنة لكن الاول احسن واما قوله وما انزل اليهم ففيه قولان الاول انه القرآن والثاني انه كتب سائر الانبياء مثل كتاب اشعيا وكتاب حبقوق وكتاب دانيال فان هذه الكتب مملوة من البشارة بمبعث محمد صلعم واما قوله لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم اعلم ان اليهود لما اصروا على تكذيب محمد صلعم اصابهم القحط والشدة وبلغوا الى حيث قالوا يد الله مغلولة فالله تعالى بين انهم لو تركوا ذلك الكفر لانقلب الامر وحصل الخصب والسعة وفي قوله لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وجوه الاول ان المراد منه المبالغة في شرح السعة والخصب لا ان هناك فوقا وتحتا والمعنى لاكلوا اكلا متصلا كثيرا وهو كما يقول فلان في الخير من قرنه الى قدمه يريد تكاثف الخير وكثرته عنده الثاني ان الاكل من فوق نزول المطر ومن تحت الارجل حصول النبات كما قال في سورة الاعراف ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض والثالث الاكل من فوق كثرة الاشجار المثمرة ومن تحت الارجل الزروع المغلة الرابع المراد ان يرزقهم الله الجنان اليانعة الثمار فيجتنون ما يهدل منها من رؤس الشجر ويلتقطون

في الارض من تحت ارجلهم الكانس بشرائه يكون هذا اشارة الى اجلاء اليهود من بني قريظة وبني النضير من قطع نخيلهم وافساد زروعهم واجلائهم عن اوطانهم ثم قال تعالى منهم امة مقتصدة يعني الاقتصاد في اللغة الاعتدال في العمل من غير غلو ولا تقصير واصله من القصد وذلك لان من عرف مطلوبه فانه يكون قاصدا له على الطريق المستقيم من غير انحراف ولا اضطراب اما من لا يعرف موضع مقصوده فانه يكون متحيرا تارة يذهب يمينا واخرى يسارا فلهذا السبب جعل الاقتصاد عبارة عن العمل المؤدي الى الغرض ثم في هذه الآية في المقتصدة قولان احدهما المراد منها الذين آمنوا من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام من اليهود والنجاشي من النصارى فهم على القصد من دينهم وعلى المنهج المستقيم منه ولم يميلوا الى طرفي الافراط والتفريط الثاني المراد منها الكفار من اهل الكتاب الذين يكونون عدولا في دينهم ولا يكون فيهم عناد شديد ولا غلظ كما قال ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك ثم قال وكثير منهم ساء ما يعملون وفيه معنى التعجب كانه قيل وكثير منهم ما اسوأ عملهم والمراد منهم الاجلاف المتعصبون الذين لا يؤثر فيهم الدليل ولا ينجع فيهم القول قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك امر الرسول صلعم بان لا ينظر الى قلة المقتصدين وكثرة الفاسقين ولا يخشى مكروههم فقال بلغ اي واصبر على تبليغ ما انزلته اليك من كشف اسرارهم وفضائح افعالهم فان الله يعصمك من كيدهم ويصونك من مكرهم وروى الحسن ان النبي صلعم قال ان الله بعثني برسالة فضقت بها ذرعا وعرفت ان الناس يكذبوني واليهود والنصارى وقريش يخوفوني فلما انزل الله هذه الآية زال الخوف بالكلية وروى ان النبي صلعم كان ايام اقامته بمكة يجاهر ببعض القرآن ويخفي بعضه اشفاقا على نفسه من تسرع المشركين اليه والى اصحابه فلما اعز الله تعالى الاسلام وايده بالمؤمنين قال له يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك اي لا تراقبن احدا ولا تتركن شيئا مما انزل اليك خوفا من ان ينالك مكروه ثم قال تعالى وان لم تفعل فما بلغت رسالته وفيه مسائل الاولى قرا نافع رسالاته وفي غير هذه الآية حيث يجعل رسالاته على الجمع وفي الاعراف برسالاتي على الواحد وقرا حفص عن عاصم في القصد في المائدة والانعام على الواحد وفي الاعراف على الجمع وقرا ابن كثير في الجميع على الواحد وقرا ابن عامر وابو بكر عن عاصم كله على الجمع وجه من جمع ان الرسل يبعثون بضروب من الرسالات واحكام مختلفة في الشرع وكل آية انزلها الله تعالى على رسوله فهي رسالة فحسن لفظ الجمع واما من افرد فقال القرآن كله رسالة واحدة وايضا فان لفظ الواحد قد يدل على الكثرة وان لم يجمع كقوله وادعوا ثبورا كثيرا فوقع الاسم الواحد على الجمع فكذا ههنا لفظ الرسالة وان كان واحدا الا ان المراد هو الجمع والله اعلم المسئلة الثانية لقائل ان يقول ان قوله وان لم تفعل فما بلغت رسالته معناه فان لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته فاي فائدة في هذا الكلام اجاب جمهور المفسرين عنه بان المراد انك ان لم تبلغ واحدا منها كنت كمن لم تبلغ شيئا منها وهذا الجواب عندي ضعيف لان من اتى بالبعض وترك البعض لو قيل انه ترك الكل لكان كذبا ولو قيل ايضا ان مقدار الجرم في ترك البعض مثل الجرم في ترك الكل فهو ايضا محال ممتنع فسقط هذا الجواب والاصح عندي ان يقال هذا خرج على قانون قوله انا ابو النجم وشعري شعري ومعناه ان شعري قد بلغ في الكمال والفصاحة والمتانة الى حيث متى قيل فيه انه شعري فقد انتهى مدحه الى الغاية التي لا يمكن ان يزاد عليها فهذا الكلام يفيد المبالغة التامة من هذا الوجه فكذا ههنا فان لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته يعني انه لا يمكن ان يوصف ترك التبليغ بتهديد اعظم من انه ترك التبليغ فكان ذلك تنبيها على غاية التهديد والوعيد والله اعلم المسئلة الثالثة ذكر المفسرون في سبب نزول الآية وجوها الاول انها نزلت في قصة الرجم والقصاص على ما تقدم في قصة اليهود الثاني انها نزلت في عيب اليهود واستهزائهم بالدين والنبي صلعم ساكت عنهم فنزلت هذه الآية الثالث لما نزلت آية التخيير وهي قوله تعالى يا ايها النبي قل لازواجك فلم يعرضها عليهن خوفا من اختيارهن الدنيا فنزلت الرابع نزلت في امر زيد وزينب بنت جحش قالت عائشة رضي الله عنها من زعم ان رسول الله صلعم كتم شيئا من الوحي فقد اعظم الفرية على الله تعالى يقول يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك ولو كتم رسول الله شيئا من الوحي لكتم قوله وتخفي في نفسك ما الله مبديه الخامس نزلت في الجهاد فان المنافقين كانوا يكرهونه فكان يمسك احيانا من حثهم على الجهاد السادس لما نزل قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم سكت الرسول عن عيب آلهتهم فنزلت هذه الآية وقال بلغ يعني معايب آلهتهم ولا تخفها منهم والله يعصمك من الناس السابع نزلت في حقوق المسلمين وذلك لانه قال في حجة الوداع لما بين الشرائع والمناسك هل بلغت قالوا نعم قال اللهم فاشهد الثامن روي انه صلعم نزل تحت شجرة في بعض اسفاره وعلق سيفه عليها فاتاه اعرابي وهو نائم فاخذ سيفه واخترطه وقال يا محمد من يمنعك مني فقال الله فرعدت يد الاعرابي وسقط السيف من يده وضرب براسه الشجرة حتى انتثر دماغه فانزل الله تعالى هذه الآية وبين انه يعصمه من الناس التاسع كان يهاب قريشا واليهود والنصارى فازال الله عن قلبه تلك الهيبة بهذه الآية العاشر نزلت هذه الآية في فضل علي رضوان الله عليه ولما نزلت هذه الآية اخذ بيده وقال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه فلقيه عمر رضي الله عنه فقال هنيئا لك يا ابن ابي طالب اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة وهو قول ابن عباس والبراء بن عازب ومحمد بن علي واعلم ان هذه الروايات وان كثرت الا ان الاولى حمله على انه تعالى آمنه من مكر اليهود والنصارى وامره باظهار التبليغ من غير مبالاة منه بهم وذلك لان ما قبل هذه الآية بكثير وما بعدها بكثير لما كان كلاما مع اليهود والنصارى امتنع القاء هذه الآية الواحدة في البين على وجه تكون اجنبية عما قبلها وما بعدها المسئلة الرابعة في قوله والله يعصمك من الناس سؤال وهو انه كيف يجمع بين ذلك وبين ما روي انه شج وجهه يوم احد وكسرت رباعيته والجواب من وجهين احدهما ان المراد انه يعصمه من القتل وفيه التنبيه على انه يجب عليه ان يحتمل كل ما دون النفس من انواع البلاء فما اشد تكليف الانبياء عليهم السلام وثانيها انها نزلت بعد يوم احد واعلم ان المراد من الناس ههنا الكفار بدليل قوله ان الله لا يهدي القوم الكافرين ومعناه انه تعالى لا يمكنهم مما يريدون وعن انس كان رسول الله صلعم يحرسه سعد وحذيفة حتى نزلت هذه الآية فاخرج راسه من قبة ادم وقال انصرفوا ايها الناس فقد عصمني الله من الناس قوله تعالى قل يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التورية والانجيل وما انزل اليكم من ربكم واعلم انه تعالى لما امره بالتبليغ سواء حاب سامع او ثقل عليه امره بان يقول لاهل الكتاب هذا الكلام وان كان شاقا عليهم جدا فقال قل يا اهل الكتاب من اليهود والنصارى لستم على شيء من الدين ولا في ايديكم شيء من الحق والصواب كما تقول هذا ليس بشيء اذا اردت تحقيره وتصغير شانه وقوله حتى تقيموا التورية والانجيل وما انزل اليكم من ربكم وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وهذا مذكور فيما قبل والتكرير للتاكيد ثم قال فلا تاس على القوم الكافرين وفيه وجهان الاول لا تاسف عليهم بسبب زيادة طغيانهم وكفرهم فان ضرر ذلك راجع اليهم لا اليك ولا الى المؤمنين الثاني لا تاسف بسبب نزول اللعن والعذاب عليهم فانهم من الكافرين المستحقين لذلك وروى ابن عباس انه جاء جماعة من اليهود وقالوا يا محمد الست تقر ان التورية حق من عند الله قال بلى قالوا فانا نؤمن بها ولا نؤمن بغيرها فنزلت هذه الآية قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون قد تقدم تفسير هذه الآية في سورة البقرة وفيه ههنا مسائل الاولى في هذا الاعراب ينبغي ان يقال والصابئين وهكذا قرا ابي بن كعب وابن مسعود وابن كثير وللنحويين في علة القراءة المشهورة وجوه الاول وهو مذهب الخليل وسيبويه ارتفع الصابئون بالابتداء على نية التاخير كانه قيل ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون كذلك فحذف خبره والفائدة في عدم عطفهم على من قبلهم هو ان الصابئين اشد الفرق المذكورين في هذه

الاية ضلالا فكانه قيل كل سواء الفرق اذا امنوا واتوا بالعمل الصالح قبل الله توبتهم وازال ذنبهم حتى الصابئون فانهم ان امنوا كانوا ايضا كذلك القول الثاني وهو قول الفراء ان كلمة ان ضعيفة
في العمل ههنا وبيانه من وجوه الاول ان كلمة ان انما تعمل لكونها مشابهة للفعل ومعلوم ان المشابهة بين الفعل وبين الحرف ضعيفة الثاني انها وان كانت تعمل لكن انما تعمل في الاسم فقط اما الخبر فانه بقي مرفوعا بكونه
خبر المبتدأ وليس لهذا الحرف في رفع الخبر تاثير وهذا مذهب الكوفيين وقد بيناه بالدليل في سورة البقرة في تفسير قوله ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم الثالث انها انما يظهر اثرها في بعض الاسماء
اما الاسماء التي لا يتغير حالها عند اختلاف العوامل فلا يظهر اثر هذا الحرف فيها والامر ههنا كذلك لان الاسم ههنا هو الذين وهذه الكلمة لا يظهر فيها اثر الاعراب فالذي يعطف عليه يجوز
النصب على اعمال هذا الحرف والرفع على اسقاط عمله فلا يجوز ان يقال ان زيدا وعمرو قائمان لان زيدا ظهر فيه اثر الاعراب لكن يجوز ان يقال ان هؤلاء واخوتك يكرموننا وان هذا نفسه شجاع وان
قطام وهند عندنا والسبب في جواز ذلك ان كلمة ان كانت في الاصل ضعيفة العمل وازدادت بحيث لا يظهر لها اثر في اسمها صارت في غاية الضعف فجاز الرفع بمقتضى الحكم الثابت قبل دخول
هذا الحرف عليه وهو كونه مبتدأ فهذا تقرير قول الفراء وهو مذهب حسن واولى من مذهب البصريين لان الذي قالوه يقتضي ان كلام الله على الترتيب الذي ورد عليه ليس بصحيح وانما تحصل الصحة عند
تفكيك هذا النظم واما على قول الفراء فلا حاجة اليه فكان ذلك اولى المسئلة الثالثة قال بعض النحويين لا شك ان كلمة ان من العوامل الداخلة على المبتدأ والخبر وصف حقيقي ثابت حال دخول
هذا الحرف وقبله وكونه مبتدأ يقتضي الرفع اذا ثبت هذا فنقول المعطوف على اسم ان يجوز انتصابه بناء على اعمال هذا الحرف ويجوز ارتفاعه ايضا لكونه في الحقيقة مبتدأ محدثا عنه ومخبرا عنه وطعن صاحب الكشاف فيه
وقال انما يجوز ارتفاعه على العطف على محل ان واسمها بعد ذكر الخبر تقول ان زيدا منطلق وعمرو وعمرا بالنصب على اللفظ والرفع على موضع ان واسمها لان الخبر قد تقدم فاما قبل ذكر الخبر فهو غير جائز لانا
لو رفعناه على محل ان واسمها لكان العامل في خبرهما هو الابتداء لان الابتداء هو المؤثر في المبتدأ والخبر معا وحينئذ يلزم في الخبر الواحد ان يكون مرفوعا
بحرف ان وبمعنى الابتداء فيجتمع على المرفوع الواحد رافعان مختلفان وانه محال واعلم ان هذا الكلام ضعيف وبيانه من وجوه الاول ان هذه الاشياء التي تسميها النحويون رافعة وناصبة ليس معناها انها كذلك
لذواتها او لاعيانها فان هذا لا يقوله عاقل بل المراد انها معرفات بحسب الوضع والاصطلاح لهذه الحركات واجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد غير محال الا ترى ان جميع اجزاء المحدثات دالة على
وجود الله تعالى والثاني ضعف هذا الجواب بناء على ان كلمة ان مؤثرة في نصب الاسم ورفع الخبر والكوفيون ينكرون ذلك ويقولون لا تاثير لهذا الحرف في رفع الخبر البتة وقد احكمنا هذه المسئلة في
سورة البقرة والثالث وهو ان الاشياء الكثيرة اذا عطف بعضها على البعض فالخبر الواحد لا يكون خبرا عنها لان الخبر عن الشيء عبارة عن تعريف حاله وبيان صفته ومن المحال ان يكون حال الشيء وصفته عين حال
غيره وصفته لامتناع قيام الصفة الواحدة بالذوات المختلفة واذا ثبت هذا ظهر ان الخبر وان كان في اللفظ واحدا الا انه في التقدير متعدد وهو لا محالة موجود بحسب التقدير والنية واذا حصل التعدد في الحقيقة لم يمتنع كون البعض
مرتفعا بالحرف والبعض بالابتداء وبهذا التقرير لا يلزم اجتماع الرافعين على مرفوع واحد والذي يحقق ذلك انه سلم انه بعد ذكر الاسم وخبره جاز الرفع والنصب في المعطوف عليه ولا شك ان هذا المعطوف
انما جاز ذلك فيه لانا نضمر له خبرا وحكمنا ان ذلك الخبر المضمر مرتفع بالابتداء واذا ثبت هذا فنقول ان قبل ذكر الخبر اذا عطفنا اسما على اسم حكمنا بصحة العطف لانه لا بد من الحكم بتعدد الخبر وذلك انما يحصل
باضمار الاخبار الكثيرة وبهذا التقرير يسقط ما ذكر من الالزام والله اعلم المسئلة الرابعة انه تعالى لما بين ان اهل الكتاب ليسوا على شيء ما لم يؤمنوا بين ان هذا الحكم عام في الكل لا يحصل لاحد فضيلة ولا منقبة الا اذا
امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا وذلك لان الانسان له قوتان القوة النظرية والقوة العملية اما كمال القوة النظرية فليس الا بان يعرف الحق واما كمال القوة العملية فليس الا بان يعمل الخير واعظم المعارف
شرفا هو معرفة اشرف الموجودات وهو الله سبحانه وتعالى وكمال معرفته انما يحصل بكونه قادرا على الحشر والنشر فلا جرم كان افضل المعارف هو الايمان بالله واليوم الاخر وافضل الخيرات في الاعمال امران
في الاعمال المشتغل بتعظيم المعبود والسعي في ايصال النفع الى الخلق كما قال عليه السلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ثم بين تعالى ان كل من اتى بهذا الايمان وبهذا العمل فانه يرد القيمة من غير خوف ولا حزن
والفائدة في ذكرهما ان الخوف يتعلق بالمستقبل والحزن بالماضي فقال لا خوف عليهم بسبب ما يشاهدون من اهوال القيمة ولا هم يحزنون بسبب ما فاتهم من طيبات الدنيا لانهم وجدوا امورا اعظم واشرف واطيب
مما كانت حاصلة لهم في الدنيا ومن كان كذلك فانه لا يحزن بسبب طيبات الدنيا فان قيل كيف يمكن خلو المكلف الذي لا يكون معصوما عن اهوال القيمة والجواب من وجهين الاول انه تعالى شرط ذلك بالعمل
الصالح ولا يكون اتيا بالعمل الصالح الا اذا كان تاركا لجميع المعاصي والثاني انه ان حصل خوف فذلك عارض قليل لا يعتد به المسئلة الخامسة قالت المعتزلة انه تعالى شرط عدم الخوف وعدم الحزن بالايمان والعمل الصالح
والمشروط بالشيء عدم عند عدم الشرط فلزم ان من لم يات مع الايمان بالعمل الصالح فانه يحصل له الخوف والحزن وذلك يمنع من العفو عن صاحب الكبيرة والجواب ان صاحب الكبيرة لا يقطع بان الله يعفو عنه لا محالة الثالث
فكان الخوف والحزن حاصلا قبل اظهار العفو المسئلة السادسة انه تعالى قال في اول الاية ان الذين امنوا ثم قال في اخر الاية من امن بالله وفي هذا التكرير فائدة وهي انه تعالى حكم بعدم الخوف وعدم الحزن
انه تعالى اطلق لفظ الايمان والايمان يدخل تحته اقسام واشرفها الايمان بالله واليوم الاخر فكانت الفائدة في الاعادة التنبيه على ان هؤلاء هم المتصفون باشرف اقسام الايمان وقد ذكرنا وجوها كثيرة في قوله
يا ايها الذين امنوا وكلها صالحة لهذا الموضع المسئلة السابعة الراجع الى اسم ان محذوف والتقدير من امن منهم الا انه حذف لكونه معلوما والله اعلم قوله تعالى لقد اخذنا ميثاق بني
اسرائيل وارسلنا اليهم رسلا كلما جاءهم رسول بما لا تهوى الى يقتلون اعلم ان المقصود بيان عتو بني اسرائيل وشدة تمردهم عن الوفاء بعهد الله تعالى وهو متعلق بما افتتح الله
به السورة وهو قوله اوفوا بالعقود لقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل يعني على الدلائل وخلق العقل الهادي الى كيفية الاستدلال وارسلنا اليهم رسلا بتعريف الشرائع والاحكام وقوله كلما جاءهم رسول بما
لا تهوى انفسهم جملة شرطية وقعت صفة لقوله رسلا والراجع محذوف والتقدير كلما جاءهم رسول منهم بما لا تهوى انفسهم اي بما يخالف هواهم وضياء شهواتهم من مشاق التكليف والعمل بالشرائع وههنا سؤالات الاول اين
جواب الشرط فان قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون لا يصلح ان يكون جوابا لهذا الشرط لان الرسول الواحد لا يكون فريقين والجواب ان جواب الشرط محذوف وانما جاز حذفه لان في الكلام المذكور
دليل عليه والتقدير كلما جاءهم رسول ناصبوه فقتل فريقا كذبوا وفريقا يقتلون وقوله الرسول الواحد لا يكون فريقين فنقول كلما جاءهم رسول يدل على كثرة الرسل فزال السؤال السؤال الثاني
ان ذكر احد الفعلين ماضيا والاخر مضارعا والجواب انه تعالى بين انهم كيف كانوا يكذبون موسى عليه السلام في كل مقام وكيف كانوا يتمردون على اوامره وتكاليفه وانه عليه السلام انما توفي في التيه
على قول بعضهم لشؤم تمردهم عن قبول قوله في محاربة الجبارين واما القتل فهو ما اتفق لهم في حق زكريا ويحيى عليهما السلام وكانوا قصدوا ايضا قتل عيسى عليه السلام وان كان الله منعهم عن مرادهم وهم يزعمون انهم
قتلوه فذكر التكذيب بلفظ الماضي منا الى ما وقع في معاملتهم مع موسى صلوات الله عليه لانه قد انقضى من ذلك الزمان ادوار كثيرة وذكر القتل بلفظ المضارع اشارة الى معاملتهم مع زكريا وعيسى ويحيى عليهم السلام
لكون ذلك الزمان قريبا فكان كالحاضر السؤال الثالث ما الفائدة في تقديم المفعول في قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون والجواب قد عرفت ان التقديم انما يكون لشدة العناية فالتكذيب والقتل
وان كانا منكرين الا ان تكذيب الانبياء عليهم السلام وقتلهم اقبح فكان التقديم لهذه الفائدة ثم قال تعالى وحسبوا الا تكون فتنة في الاية مسائل الاولى قرا حمزة والكسائي وابو عمرو الا تكون

فتنة

فتنة برفع النون من تكون والباقون بالنصب ذكر الواحدي لهذا ترتيبا حسنا فقال الافعال على ثلاثة اضرب فعل يدل على ثبات الشيء نحو العلم والتيقن والتبين فما كان مثل هذا وقع بعده ان الثقيلة ولم يقع
بعده الخفيفة الناصبة للفعل وذلك لان الثقيلة تدل على ثبات الشيء واستقراره فاذا كان العلم ونحوه يدل على الاستقرار والثبات وان الثقيلة تفيد هذا المعنى حصلت بينهما موافقة ومجانسة ومثاله من القران ويعلمون
ان الله هو الحق المبين الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده الم يعلم بان الله يرى والباء زائدة والضرب الثاني فعل يدل على خلاف الثبات والاستقرار نحو الطمع والخوف والرجاء فهذا لا يستعمل فيه الا الخفيفة
الناصبة للفعل قال تعالى والذي اطمع ان يغفر لي تخافون ان يتخطفكم الناس فخشينا ان يرهقهما والضرب الثالث فعل يحتمل الامرين نحو حسب وظن واخواتهما فهذه الافعال تارة تجعل بمنزلة العلم وتارة بمنزلة الرجاء
والطمع فتارة لا يكون ثابتا مستقرا وتارة يجعل بمعنى العلم فيكون ثابتا مستقرا اذا عرفت هذا فنقول يمكن اجراء الحسبان ههنا بحيث يفيد الثبات والاستقرار لان القوم كانوا جازمين بانهم لا يقعون في
ذلك التكذيب والقتل في الفتنة والعذاب ويمكن اجراؤه بحيث يفيد عدم الثبات من حيث انهم كانوا يكذبون ويقتلون لجلب الرياسة والتبع فكانوا يحكمون بانهم عارفون بان ذلك خطأ ومعصية واذا كان اللفظ
محتملا لكل واحد من المعنيين لا جرم ظهر الوجه في كل واحد من القراءتين فمن رفع قوله ان لا تكون كان المعنى انه لا تكون ثم خففت المشددة وجعلت لا عوضا من حذف الضمير والاولى على ان يقول الا انه
ليس حتى اتى بما يكون عوضا من حذف الضمير نحو السين وسوف وقد كقوله علم ان سيكون ونحوه ثم قال الواحدي رحمه الله وكلا الوجهين جاء به القران فمثل قول من نصب واوقع بعد الحسبان قوله
ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا ام حسب الذين اجترحوا السيئات ايحسب الناس ان يتركوا ومثل قراءة من رفع ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم ايحسبون انما نمدهم به ايحسب الانسان الن نجمع
مخففة من الثقيلة لان الناصبة للفعل لا تقع بعد ان ومثل الذين بالنصب قوله ان نقان قياما ومن الرفع قوله وان ظنا ان تقول الانس والجن وانهم ظنوا كما ظننتم ان لن يبعث الله احدا ان ههنا
المخففة من الشديدة وكقوله علم ان سيكون لان الناصبة للفعل لا يجتمع مع لن لان كل واحد منهما يفيد التاكيد وان الناصبة تفيد عدم الثبات كما قررناه والله اعلم المسئلة الثانية ان باب حسبت من الافعال التي لا بد لها
من مفعولين الا ان قوله ان لا تكون فتنة جملة قامت مقام مفعولي حسبت لان معناه وحسبوا الفتنة غير نازلة بهم المسئلة الثالثة ذكر المفسرون في الفتنة وجوها وهي محصورة في عذاب الدنيا وعذاب الاخرة ثم
ان عذاب الدنيا اقسام منها القحط ومنها القتل ومنها العداوة ومنها البغضاء فيما بينهم ومنها الادبار والنحوسة وكل ذلك قد وقع بهم وكل واحد من المفسرين حمل الفتنة على واحد من هذه الوجوه واعلم ان
حسبانهم ان لا تقع فتنة يحتمل وجهين الاول انهم كانوا يعتقدون ان النسخ ممتنع على شرع موسى عليه السلام وكانوا يعتقدون ان الواجب عليهم في كل رسول جاء بشرع اخر ان يكذبوه ويقتلوه والثاني
انهم وان اعتقدوا كونهم مخطئين في ذلك التكذيب والقتل الا انهم كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه وكانوا يعتقدون ان نبوة اسلافهم وابائهم يدفع عنهم العقاب الذي يستحقونه بسبب ذلك القتل والتكذيب ثم
قال تعالى فعموا وصموا ثم تاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم والله بصير بما يعملون وفيه مسائل الاولى الاية تدل على ان عماهم وصممهم عن الهداية الى الحق حصل مرتين واختلف المفسرون في المراد بهاتين
المرتين على وجوه الاول المراد انهم عموا وصموا في زمان زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام ثم تاب الله على بعضهم حيث وفق بعضهم للايمان به ثم عموا وصموا كثير منهم في زمان محمد عليه السلام بان انكروا نبوته ورسالته وانما قال
كثير منهم لان اكثر اليهود وان اصروا على الكفر بمحمد عليه السلام الا ان جمعا منهم امنوا به مثل عبد الله بن سلام واصحابه الثاني عموا وصموا حين عبدوا العجل ثم تابوا عنه فتاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم بالتعنت وهو طلبهم
رؤية الله جهرة ونزول الملائكة الثالث قال القفال رحمه الله ذكر الله تعالى في سورة بني اسرائيل ما يجوز ان يكون تفسيرا لهذه الاية فقال وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين ولتعلن
علوا كبيرا فاذا جاء وعد اوليهما بعثنا عليكم عبادا لنا اولي باس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم رددنا لكم الكرة عليهم وامددناكم باموال وبنين وجعلناكم اكثر نفيرا فهذا في معنى فعموا وصموا
ثم قال فاذا جاء وعد الاخرة ليسوؤا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا فهذا في معنى قوله فعموا وصموا كثير منهم الرابع ان قوله فعموا وصموا اشارة الى ما اذا كان ربهم ارسل اليهم مثل داود وسليمان
وغيرهم فامنوا به فتاب الله عليهم ثم وقعت فترة فعموا وصموا والله اعلم المسئلة الثانية قرئ عموا وصموا بالضم على تقدير اعماهم الله واصمهم اي رماهم وضربهم بالعمى والصمم كما تقول ركبته اذا ضربته بركبتك
ورجع فقيس وركبته اذا ضربته بركبته المسئلة الثالثة في قوله ثم عموا وصموا كثير منهم وجوه الاول انه على مذهب من يقول اكلوني البراغيث الثاني ان يكون كثير منهم بدلا عن الضمير في قوله ثم عموا
وصموا والابدال كثير في القران قال تعالى الذي احسن كل شيء خلقه وقال ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وهذا الابدال في غاية الحسن لانه تعالى لما قال ثم عموا وصموا اوهم ذلك ان كلهم صاروا
كذلك فقال كثير منهم دل على ان هذا الحاصل لكثير منهم لا لكلهم الثالث ان قوله كثير منهم خبر مبتدا محذوف والتقدير هم كثير منهم المسئلة الرابعة تمسك اصحابنا بهذه الاية على ان الهدى والضلال والعمى والصمم والجهل والكفر من فعل الله
تعالى لا من العبد والاول يبطل قول المعتزلة والثاني ان الجهل لو كان فعلا للانسان لما اختار الانسان تحصيل الجهل والكفر لنفسه فانهم ما قصدوا الا العلم فلما حصل الجهل علمنا انه ما حصل بهم
الا ان الجهالات لا تتسلسل بل لا بد من انتهائها الى الجهل الاول ولا يجوز ان يكون فاعله هو العبد لما ذكرنا فوجب ان يكون فاعله هو الله تعالى ثم قال والله بصير بما يعملون اي من قتل الانبياء وتكذيب
الرسل والمقصود منه التهديد قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم اعلم انه تعالى لما استقصى في الكلام مع اليهود شرع ههنا في الكلام مع النصارى فحكى عن فرق منهم
قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم وهذا قول اليعقوبية لانهم يقولون ان مريم ولدت الها ولعل معنى هذا المذهب انهم يقولون ان الله تعالى حل في ذات عيسى واتحد به ثم حكى تعالى عن المسيح انه قال يا بني
اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم وهذا تنبيه على ما هو الحجة القاطعة على فساد قول النصارى وذلك لانه عليه السلام لم يفرق بين نفسه وبين غيره في ان دلائل الحدوث ظاهرة عليه ثم قال انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه
الجنة ومأواه النار وما للظالمين من انصار ومعناه ظاهر واعلم ان من جملة ما يدل على ان عقاب الفساق لا يكون مخلدا ان الله تعالى جعل اعظم انواع الوعيد والتهديد في حق المشركين هو ان
حرم عليهم الجنة وجعل ماواهم النار وانه ليس لهم ناصر ينصرهم ولا شافع يشفع فلو كان حال الفساق من المؤمنين كذلك لما بقي التهديد للمشركين بهذا الوعيد فائدة ثم قال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان
الله ثالث ثلثة وفيه مسئلتان الاولى ثلثة كسرت بالاضافة ولا يجوز نصبها لان معناه واحد ثلثة اما اذا قلت رابع ثلثة فههنا يجوز الجر والنصب لان معناه الذي صير الثلثة اربعة بكونه فيهم المسئلة الثانية
في تفسير قول النصارى ثالث ثلثة طريقان الاول قول المفسرين وهو انهم ارادوا بذلك ان الله ومريم وعيسى الهة ثلثة والذي يؤكد ذلك قوله تعالى للمسيح ءانت قلت للناس اتخذوني
وامي الهين من دون الله فقوله ثالث ثلثة اي احد ثلثة الهة او واحد من ثلثة الهة والدليل على ان المراد ذلك قوله تعالى في الرد عليهم وما من اله الا اله واحد وعلى هذا التقدير ففي الاية اضمار الا انه
حذف ذكر الالهة لان ذلك معلوم من مذاهبهم قال الواحدي ولا يكفر من يقول ان الله ثالث ثلثة اذا لم يرد به ثالث ثلثة الهة فانه ما من شيئين الا والله ثالثهما بالعلم لقوله تعالى ما يكون من نجوى
ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم والطريق الثاني ان المتكلمين حكوا عن النصارى انهم يقولون جوهر واحد ثلثة اقانيم اب وابن وروح قدس وهذه الثلثة اله واحد كما ان الشمس اسم
يتناول القرص والشعاع والحرارة وعنوا بالاب الذات وبالابن الكلمة وبالروح الحياة واثبتوا الذات والكلمة والحياة وقالوا ان الكلمة التي هي كلام الله اختلطت بجسد عيسى عليه السلام اختلاط الماء بالخمر و
اختلاط الماء باللبن وزعموا ان الاب اله والابن اله والروح اله والكل اله واحد واعلم ان هذا معلوم البطلان ببديهة العقل فان الثلثة لا تكون واحدا والواحد لا يكون ثلثة ولا ترى في الدنيا

سواء اشد فسادا واظهر بطلانا من مقالة النصارى ثم قال تعالى وما من اله الا اله واحد وفي من قولان احدهما انها صلة زائدة والتقدير ما اله الا اله واحد والثاني انها تفيد معنى الاستغراق والتقدير
وما في الوجود من هذه الحقيقة الا فرد واحد ثم قال وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم قال الزجاج معناه ليمسن الذين اقاموا على هذا الدين لان كثيرا منهم تابوا من النصرانية ثم
قال افلا يتوبون الى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم قال الفراء هذا امر بلفظ الاستفهام كقوله فهل انتم منتهون في آية تحريم الخمر ثم قال تعالى ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل والمعنى
اي ما هو الا رسول من جنس الرسل الذين خلوا من قبله جاؤا بآيات من الله كما اتى بامثالها فان ابرأ الاكمه والابرص واحيى الموتى على يده فقد احيا العصا وجعلها حية تسعى وفلق البحر
على يد موسى وان خلق من غير ذكر فقد خلق آدم من غير ذكر ولا انثى وامه صديقة وفي تفسير ذلك وجوه احدها انها صدقت بآيات ربها وبكل ما اخبرت عنه ولدها قال تعالى
في صفتها وصدقت بكلمات ربها وكتابه وثانيها انه تعالى قال فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا فلما كلمها جبريل عليه السلام وصدقته وقع عليها اسم الصديقة وثالثها ان
المراد بكونها صديقة غاية بعدها عن المعاصي وشدة وجدها واجتهادها في اقامة مراسم العبودية فان الكامل في هذه الصفة يسمى صديقا قال تعالى فاولئك مع الذين انعم الله
عليهم من النبيين والصديقين ثم قال تعالى كانا ياكلان الطعام واعلم ان المقصود من هذا الاستدلال على فساد قول النصارى وبيانه من وجوه الاول ان كل من كان له ام فقد حدث
بعد ان لم يكن وكل من كان كذلك كان مخلوقا والثاني انهما كانا محتاجين الى الطعام اشد الحاجة والاله هو الذي يكون غنيا عن جميع الاشياء فكيف يعقل ان يكون الها
الثالث قال بعضهم ان قوله كانا ياكلان الطعام كناية عن الحدث لان من اكل الطعام فانه لابد وان يحدث وهذا عندي ضعيف من وجوه الاول انه ليس كل من اكل
احدث فان اهل الجنة ياكلون ولا يحدثون الثاني ان الاكل عبارة عن الحاجة الى الطعام وهذه الآية من اقوى الدلائل على انه ليس باله فاي حاجة بنا الى جعله كناية عن شيء آخر
الثالث ان الاله هو القادر على الخلق والايجاد فلو كان الها لقدر على دفع الم الجوع عن نفسه بغير الطعام فلما لم يقدر على دفع الضرر عن نفسه كيف يعقل ان يكون الها للعالمين وبالجملة
فساد قول النصارى اظهر من ان يحتاج الى دليل ثم قال تعالى انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر انى يؤفكون يقال افكه يافكه افكا اذا صرفه وانك الكذب لانه صرف
عن الحق وكل مصروف عن شيء مافوك عنه وقد افكت الارض اي صرف عنها المطر ومعنى قوله انى يؤفكون اي يصرفون عن الحق قال اصحابنا الآية دلت على انهم مصروفون
عن تامل الحق والانسان يمتنع ان يصرف نفسه عن الحق والصدق الى الباطل والجهل والكذب لان العاقل لا يختار لنفسه ذلك فعلمنا ان الله سبحانه وتعالى هو الذي صرفهم
عن ذلك ثم قال تعالى قل اتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا وهذا دليل آخر على فساد قول النصارى وهو يحتمل انواعا من الاول ان اليهود كانوا يعادونه ويقصدونه
بالسوء فما قدر على الاضرار بهم وكان انصاره وصحابته يحبونه فما قدر على ايصال نفع من منافع الدنيا اليهم والعاجز عن الاضرار والنفع كيف يعقل ان يكون الها الثاني ان
مذهب النصارى ان اليهود صلبوه ومزقوا اضلاعه ولما عطش وطلب الماء منهم صبوا الخل في منخريه ومن كان في الضعف هكذا كيف يعقل ان يكون الها الثالث ان اله العالم يجب
ان يكون غنيا عن كل ما سواه ويكون كل ما سواه محتاجا اليه فلو كان عيسى كذلك لامتنع كونه مشغولا بعبادة الله تعالى لان الاله لا يعبد شيئا وانما العبد هو الذي يعبد الاله فلما
عرف بالتواتر كونه مواظبا على الطاعات والعبادات علمنا انه انما كان يفعلها لكونه محتاجا في تحصيل المنافع ودفع المضار الى غيره ومن كان كذلك كيف يقدر على ايصال
المنافع الى العباد ودفع المضار عنهم واذا كان كذلك كان عبدا كسائر العبيد وهذا هو عين الدليل الذي حكاه الله تعالى عن ابرهيم عليه السلام حيث قال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر و
لا يغني عنك شيئا ثم قال تعالى والله هو السميع العليم والمراد منه التهديد يعني سميع بكفرهم عليم بضمائرهم قوله تعالى قل يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير
الحق اعلم انه تعالى لما تكلم اولا على اباطيل اليهود ثم تكلم ثانيا على اباطيل النصارى واقام الدليل القاطع على بطلانها وفسادها فعند ذلك خاطب مجموع الفريقين بهذا الخطاب
فقال يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق والغلو نقيض التقصير ومعناه الخروج عن الحد وذلك لان الحق بين طرفي الافراط والتفريط ودين الله بين الغلو والتقصير وقوله غير
الحق صفة المصدر اي لا تغلوا في دينكم غلوا غير الحق اي غلوا باطلا لان الغلو في الدين نوعان غلو حق وهو ان تبالغ في تقريره وتاكيده وغلو باطل وهو ان يتكلف تقرير
الشبه واخفاء الدلائل وذلك الغلو هو ان اليهود لعنهم الله نسبوه الى الزنا والكذب والنصارى ادعوا فيه الالهية ثم قال ولا تتبعوا اهواء قوم قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا
عن سواء السبيل وفيه مسائل المسألة الاولى الاهواء ههنا المذاهب التي تدعوا اليها الشهوة دون الحجة قال الشعبي ما ذكر الله لفظ الهوى في القرآن الا ذمه قال ولا تتبع الهوى فيضلك عن
سبيل الله واتبع هويه فتردى وما ينطق عن الهوى افرايت من اتخذ الهه هويه قال ابو عبيد لم نجد الهوى يوضع الا في موضع الشر لا يقال فلان يهوى الخير انما يقال يريد الخير ويحبه
قال بعضهم الهوى اله يعبد من دون الله وقيل سمي الهوى هوى لانه يهوي بصاحبه في النار وانشد في ذم الهوى ان الهوان هو الهوى قلب اسمه فاذا هويت فقد لقيت هوانا
قال رجل لابن عباس رضي الله عنهما الحمد لله الذي جعل هواي على هواك فقال ابن عباس كل هوى ضلالة المسألة الثانية انه تعالى وصفهم بثلاث درجات في الضلال فبين
انهم كانوا ضالين من قبل ثم ذكر انهم كانوا مضلين لغيرهم ثم ذكر انهم استمروا على تلك الحالة حتى انهم الآن ضالون كما كانوا ولا نجد حالة اقرب الى البعد من الله والقرب من
عقاب الله تعالى من هذه الحالة نعوذ بالله منها ويحتمل ان يكون المراد انهم ضلوا واضلوا وانهم ضلوا بسبب اعتقادهم في ذلك الاضلال انه ارشاد الى الحق ويحتمل ان يكون المراد
بالضلال الاول الضلال عن الدين وبالضلال الثاني الضلال عن طريق الجنة واعلم انه تعالى لما خاطب اهل الكتاب بهذا الخطاب وصف اسلافهم فقال لعن الذين كفروا من
بني اسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم قال اكثر المفسرين يعني اصحاب السبت واصحاب المائدة اما اصحاب السبت فهو ان اصحاب داود هم اصحاب ايلة لما اعتدوا في السبت
على ما ذكر الله تعالى هذه القصة في سورة الاعراف قال داود اللهم العنهم واجعلهم آية فمسخوا قردة واما اصحاب المائدة فانهم لما اكلوا من المائدة ولم يؤمنوا قال عيسى
اللهم العنهم كما لعنت اصحاب السبت فاصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل ما فيهم امرأة ولا صبي قال بعض العلماء ان اليهود كانوا يفتخرون بانهم من اولاد الانبياء فذكر الله تعالى
هذه الآية لتدل على انهم ملعونون على السنة الانبياء وقيل ان داود وعيسى عليهما السلام بشرا بمحمد ولعنا من يكذبه وهو قول الاصم ثم قال تعالى ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون
والمعنى ان ذلك اللعن كان بسبب انهم يعصون ويبالغون في ذلك العصيان ثم انه تعالى فسر المعصية والاعتداء بقوله كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه وللتناهي ههنا معنيان احدهما
وهو الذي عليه الجمهور انه تفاعل من النهي اي كانوا لا ينهى بعضهم بعضا روى ابن مسعود عن النبي صلعم انه قال من رضي عمل قوم فهو منهم ومن كثر سواد قوم فهو منهم والمعنى الثاني في التناهي انه بمعنى

الانتهاء يقال انتهى عن الامر وتناهى عنه اذا كف عنه ثم قال تعالى لبئس ما كانوا يفعلون اللام في لبئس لام القسم كانه قال اقسم لبئس ما كانوا يفعلون وهو ارتكاب المعاصي والعدوان وترك
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان قيل الانتهاء عن الشيء بعد ان صار مفعولا غير ممكن فلم ذمهم عليه قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان يكون المراد لا يتناهون عن معاودة منكر فعلوه والثاني لا يتناهون
عن منكر ارادوا فعله واحضروا آلاته وادواته الثالث لا يتناهون عن الاصرار عن منكر فعلوه ثم قال تعالى ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا واعلم انه تعالى لما وصف اسلافهم بما تقدم وصف الحاضرين
منهم بانهم يتولون الكفار وعبدة الاوثان والمراد منهم كعب بن الاشرف واصحابه حين استجاشوا المشركين على الرسول صلعم وذكرنا ذلك في قوله ويقولون للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين آمنوا
سبيلا ثم قال لبئس ما قدمت لهم انفسهم ان سخط الله عليهم والمعنى لبئس ما قدموا من العمل لمعادهم في دار آخرتهم وقوله ان سخط الله عليهم محل ان رفع كما تقول بئس رجلا زيد فرفع زيد فيه وجهان الابتداء ويكون بئس
وما عملت فيه خبره والثاني ان يكون خبر ابتداء محذوف كانه لما قال بئس رجلا قيل من هو فقال زيد اي هو زيد ثم قال تعالى ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي يعني موسى وما انزل اليه في التورية ما اتخذوهم
ما اتخذوا المشركين اولياء لان تحريم ذلك متاكد في التورية وفي شرع موسى عليه السلام فلما فعلوا ذلك ظهر انه ليس مرادهم تقرير دين موسى عليه السلام بل مرادهم الرياسة والجاه فيسعون في تحصيله باي طريق
قدروا عليه فلهذا وصفهم الله تعالى بالفسق فقال ولكن كثيرا منهم فاسقون وفيه وجه آخر ذكره القفال رحمه الله وهو ان يكون المعنى ولو كان هؤلاء المتولون من المشركين يؤمنون بالله وبمحمد عليه السلام ما اتخذوا
هؤلاء اليهود اولياء وهذا وجه حسن ليس في الكلام ما يدفعه قوله تعالى لتجدن اشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين اشركوا ولتجدن اقربهم مودة للذين
آمنوا الذين قالوا انا نصارى اعلم انه تعالى لما ذكر من احوال اهل الكتاب من اليهود والنصارى ما ذكره ذكر في هذه الآية ان اليهود في غاية العداوة مع المسلمين ولذلك جعلهم قرناء المشركين في شدة
العداوة بل نبه على انهم اشد في العداوة من المشركين من جهة انه تعالى قدم ذكرهم على ذكر المشركين ولعمري انهم كذلك وعن النبي صلعم انه قال ما خلا يهوديان بمسلم الا وهما بقتله وذكر الله تعالى ان النصارى
الين عريكة من اليهود واقرب الى المسلمين منهم وههنا مسئلتان الاولى قال ابن عباس وسعيد بن جبير وعطاء والسدي المراد به النجاشي وقومه الذين قدموا من الحبشة على الرسول عليه السلام وآمنوا به
ولم يرد جميع النصارى مع ظهور عداوتهم للمسلمين وقال آخرون مذهب اليهود انه يجب عليهم ايصال الشر الى من خالفهم في الدين باي طريق كان فان قدروا على القتل فذاك والا فبغصب المال او بالسرقة
او بنوع من المكر والكيد والحيلة واما النصارى فليس مذهبهم ذاك بل الايذاء في دينهم حرام فهذا هو وجه التفاوت المسألة الثانية المقصود من بيان هذا التفاوت تخفيف امر اليهود على الرسول صلعم واللام في
قوله لتجدن لام القسم والتقدير قسما انك تجد اليهود والمشركين اشد الناس عداوة مع المؤمنين وقد شرحت لك ان هذا التمرد والمعصية عادة قديمة لهم ففرغ خاطرك منهم ولا تبال بمكرهم وكيدهم
ثم ذكر تعالى سبب هذا التفاوت فقال ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون وفي الآية مسئلتان الاولى علة هذا التفاوت ان اليهود مخصوصون بالحرص الشديد على الدنيا والدليل عليه
قوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حيوة ومن الذين اشركوا فقرنهم في الحرص بالمشركين المنكرين للمعاد والحرص معدن الاخلاق الذميمة لان من كان حريصا على الدنيا طرح دينه في طلب الدنيا
واقدم على كل محظور ومنكر بسبب طلب الدنيا فلا جرم تشتد عداوته مع كل من نال مالا وجاها واما النصارى فانهم في اكثر الامر معرضون عن الدنيا مقبلون على العبادة وترك طلب الرياسة
والتكبر والترفع وكل من كان كذلك فانه لا يحسد الناس ولا يؤذيهم ولا يخاصمهم بل يكون لين العريكة في طلب الحق سهل الانقياد له فهذا هو الفرق بين هذين الفريقين في هذا الباب وهو المراد بقوله تعالى
ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون وههنا دقيقة نافعة في طلب الدين وهو ان كفر النصارى اغلظ من كفر اليهود لان النصارى ينازعون في الالهيات وفي النبوات واليهود لا
ينازعون الا في النبوات ولا شك ان الاول اغلظ ثم ان النصارى مع غلظ كفرهم لما لم يشتد حرصهم على طلب الدنيا بل كان في قلبهم شيء من الميل الى الآخرة شرفهم الله بقوله ولتجدن اقربهم مودة
للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى واما اليهود مع ان كفرهم اخف في جنب كفر النصارى طردهم وخصهم بمزيد اللعن وما ذاك الا بسبب حرصهم على الدنيا وذلك ينبهك على صحة قوله صلعم حب الدنيا
رأس كل خطيئة وترك الدنيا رأس كل عبادة المسألة الثانية القس والقسيس اسم لرئيس النصارى والجمع القسيسون وقال عروة بن الزبير ضيعت النصارى الانجيل وادخلت فيه ما ليس منه وبقي واحد من علمائهم على
الحق والدين وكان اسمه قسيسا فمن كان على هديه ودينه فهو قسيس قال قطرب القس والقسيس العالم بلغة الروم وهذا مما وقع الوفاق فيه بين اللغتين واما الرهبان فهو جمع راهب كركبان وراكب وفرسان
وفارس وقال بعضهم الرهبان واحد وجمعه رهابين كقربان وقرابين واصله من الرهبة بمعنى المخافة فان قيل كيف مدحهم الله تعالى بذلك مع قوله ورهبانية ابتدعوها وقوله عليه السلام لا رهبانية في الاسلام
قلنا ان ذلك صار ممدوحا في مقابلة طريقة اليهود في القساوة والغلظة ولا يلزم من هذا القدر كونه ممدوحا على الاطلاق ثم قال تعالى واذا سمعوا ما انزل الى الرسول يعني محمدا صلعم قال ابن عباس
يريد النجاشي واصحابه وذلك لان جعفر الطيار قرأ عليهم سورة مريم فاخذ النجاشي تبنة من الارض وقال والله ما زاد على ما قال الله في الانجيل مثل هذا وما زالوا يبكون حتى فرغ جعفر من القراءة
واما قوله ترى اعينهم تفيض من الدمع ففيه وجهان الاول ان المراد ان اعينهم تمتلئ من الدمع حتى تفيض لان الفيض ان يمتلئ الاناء او غيره حتى يطلع ما فيه من جوانبه الثاني ان يكون المراد المبالغة في
وصفهم بالبكاء فجعلت اعينهم كانها تفيض بانفسها واما قوله مما عرفوا من الحق اي مما نزل على محمد وهو الحق فان قيل اي فرق بين من ومن في قوله مما عرفوا من الحق قلنا الاولى لابتداء الغاية
والتقدير ان فيض الدمع انما ابتدأ من معرفة الحق وكان من اجله وبسببه والثانية للتبعيض يعني انهم عرفوا بعض الحق وهو القرآن فابكاهم فكيف لو عرفوا كله واما قوله يقولون ربنا آمنا فاكتبنا مع
الشاهدين وفيه وجهان الاول يريد امة محمد صلعم الذين يشهدون بالحق وهو ماخوذ من قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس الثاني مع كل من شهد من انبيائك ومؤمني
عبادك بانك لا اله غيرك واما قوله وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع ان يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين ففيه مسئلتان الاولى قال صاحب الكشاف محل لا نؤمن النصب على الحال بمعنى غير
مؤمنين كقولك ما لك قائما والواو في قوله ونطمع واو الحال فان قيل ما العامل في الحال الاولى والثانية قلنا العامل في الاولى ما في اللام من معنى الفعل كانه قيل اي شيء حصل لنا حال كوننا غير مؤمنين
وفي الثانية معنى هذا الفعل ولكن مقيدا بالحال الاولى لانك لو ازلتها وقلت وما لنا ونطمع لم يكن كلاما ويجوز ان يكون ونطمع حالا من لا نؤمن على انهم انكروا على انفسهم انهم لا يوحدون الله ويطمعون
مع ذلك ان يصحبوا الصالحين وان يكون معطوفا على قوله لا نؤمن على معنى وما لنا نجمع بين التثليث وبين الطمع في صحبة الصالحين المسألة الثانية تقدير الآية ويدخلنا ربنا مع القوم الصالحين
جنته ودار رضوانه قال تعالى ليدخلنهم مدخلا يرضونه الا انه حسن الحذف لكونه معلوما ثم قال تعالى فاثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين والذين
كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجحيم وفيه مسائل الاولى ظاهر الآية يدل على انهم انما استحقوا ذلك الثواب بمجرد القول لانه تعالى قال فاثابهم الله بما قالوا وذلك غير ممكن لان مجرد القول
لا يفيد الثواب واجابوا عنه من وجهين الاول انه قد سبق من وصفهم ما يدل على اخلاصهم فيما قالوا وهو المعرفة وذلك هو قوله مما عرفوا من الحق فلما حصلت المعرفة والاخلاص وكمال الانقياد ثم انضاف
اليه القول لا جرم كمل الايمان الثاني روى عطاء عن ابن عباس انه قال قوله بما قالوا يريد بما سالوا يعني قولهم فاكتبنا مع الشاهدين المسألة الثانية دلت الآية على ان المؤمن الفاسق لا يبقى مخلدا في النار

وبيانه من وجهين الاول انه تعالى قال وذلك جزاء المحسنين وهذا الاخبار لا بد وان يكون هو الذي تقدم ذكره وهو المعرفة وهو قوله مما عرفوا والاقرار به وهو قوله فاثابهم الله بما قالوا واذا كان كذلك فهذه الاية دالة على ان هذه المعرفة وهذا الاقرار يوجبان ان يحصل له هذا الثواب وصاحب الكبيرة له هذه المعرفة وهذا الاقرار فوجب ان يحصل له هذا الثواب فاما ان ينقل من الجنة الى النار وهو باطل بالاجماع او يقال يعاقب على ذنبه ثم ينقل الى الجنة وذلك هو المطلوب الثاني انه تعالى قال والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجحيم فقوله اولئك اصحاب الجحيم يفيد الحصر والمصاحب للشيء هو الملازم له الذي لا ينفك عنه فهذا يقتضي تخصيص هذا الدوام بالكفار فصارت هذه الاية من هذين الوجهين من اقوى الدلائل على ان الخلود في النار لا يحصل للمؤمن الفاسق والله اعلم قوله

يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين اعلم انه تعالى لما استقصى في المناظرة مع اليهود والنصارى عاد الى بيان الاحكام وذكر جملة منها النوع الاول ما يتعلق بالمطاعم والمشارب واللذات فقال يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم وفيه مسائل الاولى الطيبات اللذيذات التي تشتهيها النفوس وتميل اليها القلوب وفي الاية قولان الاول روي انه صلى الله عليه وسلم وصف القيامة لاصحابه في بيت عثمان بن مظعون وبالغ واشبع الكلام في الانذار والتحذير فعزموا على ان يرفضوا الدنيا ويحرموا على انفسهم المطاعم الطيبة والمشارب اللذيذة وان يصوموا النهار ويقوموا الليل وان لا يناموا على الفرش وان يخصوا انفسهم ويلبسوا المسوح ويسيحوا في الارض فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فقال لهم اني لم اومر بذلك ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا وافطروا وقوموا وناموا فاني اقوم وانام واصوم وافطر واكل اللحم والدسم واتي النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني ونزلت هذه الاية والقول الثاني ان بهذا الكلام ظهر وجه النظم بين هذه الاية وبين ما قبلها وذلك انه تعالى مدح النصارى بان منهم قسيسين ورهبانا وعادتهم الاحتراز عن طيبات الدنيا ولذاتها فلما مدحهم اوهم ذلك المدح ترغيب المسلمين في مثل تلك الطريقة فذكر تعالى عقيبه هذه الاية ازالة لذلك الوهم ليظهر للمسلمين انهم ليسوا مامورين بتلك الطريقة فان قيل ما الحكمة في هذا النهي قلنا من المعلوم ان حب الدنيا مستول على الطباع والقلوب فاذا توسع الانسان في اللذات والطيبات اشتد ميله اليها وعظمت رغبته فيها فكلما كان ذلك التنعم اكثر وادوم كان ذلك الميل اقوى واعظم وكلما ازداد الميل قوة ورغبة ازداد حرصه في طلب الدنيا واستغراقه في تحصيلها وذلك يمنعه عن الاستغراق في معرفة الله وطاعته ويمنعه عن طلب سعادات الاخرة واما اذا اعرض عن لذات الدنيا وطيباتها فكلما كان ذلك الاعراض اتم وادوم كان ذلك الميل اضعف والرغبة اقل وحينئذ تتفرغ النفس لطلب معرفة الله والاستغراق في خدمته واذا كان الامر كذلك فما الحكمة في نهي الله تعالى عن الرهبانية والجواب عنه من وجوه الاول ان الرهبانية المفرطة والاحتراز التام عن الطيبات واللذات مما يوقع الضعف في الاعضاء الرئيسة التي هي القلب والدماغ واذا وقع الضعف فيها اختلت الفكرة وتشوش العقل ولا شك ان اكمل السعادات واعظم القربات معرفة الله فاذا كانت الرهبانية الشديدة مما توقع الخلل في ذلك الطريق الذي بيناه لا جرم وقع النهي عنه والثاني وهو ان حاصل ما ذكرتم ان اشتغال النفس بطلب اللذات الحسية يمنعها عن الاستكمال بالسعادات العقلية وهذا مسلم لكن في حق النفوس الضعيفة اما النفوس المستعلية الكاملة فانها لا يكون استغراقها في الاحوال الحسية مانعا لها من الاستكمال بالسعادات العقلية فانا نشاهد ان النفوس قد تكون ضعيفة بحيث متى اشتغلت بمهم امتنع عليها الاشتغال بمهم اخر وقد تكون قوية بحيث لا يكون اشتغالها ببعض المهمات مانعا لها من الاشتغال بمهم اخر فكلما كانت النفس اقوى كانت هذه الحالة اكمل واذا كان كذلك كانت الرهبانية الخالصة دليلا على نوع من الضعف والقصور وانما الكمال في الوفاء بالجهتين والاستكمال في الناحيتين الثالث وهو ان من استوفى اللذات الحسية كان غرضه منها الاستعانة بها على استيفاء اللذات العقلية فان رياضته ومجاهدته اتم من رياضة من اعرض عن اللذات الحسية لان صرف حصة النفس الى جانب الطاعة اشق واشد من الاعراض عن حصة النفس بالكلية فكان الكمال في هذا اتم والرابع وهو ان الرهبانية التامة توجب خراب الدنيا وانقطاع الحرث والنسل واما ترك الرهبانية مع المواظبة على المعرفة والمحبة والطاعة فانه يفيد عمارة الدنيا والاخرة فكانت هذه الحالة اكمل فهذا جملة الكلام في هذا الوجه والله اعلم المسئلة الثانية في تفسير هذه الاية ما ذكره القفال رحمه الله وهو انه تعالى قال في اول السورة اوفوا بالعقود فبين انه كما لا يجوز استحلال المحرم فكذلك لا يجوز تحريم المحلل وكانت العرب تحرم من الطيبات ما لم يحرمه الله تعالى وهي البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وقد حكى الله تعالى ذلك في هذه السورة وفي سورة الانعام وكانوا يحللون الميتة والدم وغيرهما فامر الله تعالى ان لا يحرموا ما احله الله تعالى ولا يحللوا ما حرمه الله تعالى حتى يدخلوا تحت قوله يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود المسئلة الثالثة قوله لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم يحتمل وجوها احدها لا تعتقدوا تحريم ما احل الله لكم وثانيها لا تظهروا باللسان تحريم ما احل الله لكم وثالثها لا تجتنبوا عنها اجتنابا يشبه الاجتناب من المحرمات فهذه الوجوه الثلاثة محمولة على الاعتقاد والقول والعمل ورابعها لا تحرموا على غيركم بالفتوى وخامسها لا تلتزموا تحريمها بنذر او يمين ونظيره هذه الاية قوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك وسادسها ان تخلطوا المغصوب بالمملوك خلطا لا يمكنكم التمييز وحينئذ يحرم الكل فذلك الخلط سبب لتحريم ما كان حلالا له وكذلك القول فيما اذا خلط النجس بالطاهر فالاية محتملة لكل هذه الوجوه ولا يبعد حملها على الكل والله اعلم المسئلة الرابعة قوله ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين فيه وجوه الاول انه تعالى جعل تحريم الطيبات اعتداء وظلما فنهى عن الاعتداء ليدخل تحت النهي عن تحريمها والثاني انه لما اباح الطيبات حرم الاسراف فيها بقوله ولا تعتدوا ونظيره قوله كلوا واشربوا ولا تسرفوا الثالث يعني لما احل لكم الطيبات فاكتفوا بهذه المحللات ولا تعتدوا الى ما حرم عليكم ثم قال تعالى وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واتقوا الله الذي انتم به مؤمنون وفيه مسائل الاولى كلوا صيغة الامر وظاهرها للوجوب الا ان المراد هاهنا الاباحة والتحليل واحتج اصحابنا على ان التطوع لا يلزم بالشروع وقالوا ظاهر هذه الاية يقتضي اباحة الاكل على الاطلاق فيتناول ما بعد الشروع في الصوم غاية ما في الباب انه خص في بعض الصور الا ان العام حجة في غير محل التخصيص المسئلة الثانية قوله حلالا طيبا يحتمل ان يكون متعلقا بالاكل وان يكون متعلقا بالماكول ففي الاول يكون التقدير كلوا حلالا طيبا وعلى التقدير الثاني كلوا من الرزق الذي يكون حلالا طيبا اما على التقدير الاول فانه حجة المعتزلة على ان الرزق لا يكون الا حلالا وذلك لان الاية على هذا التقدير دالة على الاذن في اكل كل رزق الله تعالى وانما ياذن الله تعالى في اكل الحلال فيلزم ان يكون كل ما كان رزقا كان حلالا واما على التقدير الثاني فانه حجة لاصحابنا على ان الرزق قد يكون حراما لانه تعالى خص اذن الاكل بالرزق الذي يكون حلالا طيبا ولولا ان الرزق قد لا يكون كذلك والا لم يكن لهذا التخصيص والتقييد فائدة المسئلة الثالثة انه تعالى لم يقل كلوا ما رزقكم ولكن قال كلوا مما رزقكم الله وكلمة من للتبعيض كانه قال اقتصروا في الاكل على البعض واصرفوا البقية الى الصدقات والخيرات لانه ارشاد الى ترك الاسراف كما قال ولا تسرفوا المسئلة الرابعة كلوا مما رزقكم الله يدل على انه تعالى قد تكفل برزق كل احد فانه لو لم يتكفل برزقه لما قال رزقكم الله واذا تكفل الله برزقه وجب ان لا يبالغ في الطلب وان يعول على وعد الله تعالى واحسانه فانه اكرم من ان يخلف الوعد ولذلك قال عليه السلام فاتقوا الله واجملوا في الطلب وقوله واتقوا الله فهو تاكيد للوصية بما امر به وزاد تاكيدا بقوله الذي انتم به مؤمنون لان الايمان به يوجب التقوى في الانتهاء الى ما امر به وعما نهى عنه النوع الثاني من الاحكام المذكورة في هذا الموضع قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم قد ذكرنا انه تعالى بين في هذا الموضع انواعا من الشرائع والاحكام فلا يبعد ان يقال مناسبته بين هذا الحكم وبين ما قبله حسن وذكر عطية فقال قد ذكرنا ان سبب نزول هذه الاية ان قوما من الصحابة حرموا على انفسهم المطاعم والملابس واختاروا الرهبانية وحلفوا على ذلك فلما نهاهم الله تعالى عنها قالوا يا رسول الله فكيف نصنع بايماننا فانزل الله تعالى هذه الاية واعلم ان الكلام في ان يمين اللغو ما هو قد سبق على الاستقصاء

في سورة البقرة في تفسير قوله لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم فلا وجه لاعادته ثم قال تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وفيه مسائل الاولى قرا نافع وابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم عقدتم بتشديد القاف بغير الف وقرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم عقدتم بتخفيف القاف بغير الف وقرا ابن عامر عاقدتم بالالف والتخفيف قال الواحدي رحمه الله يقال عقد فلان اليمين والعهد والحبل عقدا اذا وكده واحكمه ومثل ذلك ايضا عقد بالتشديد اذا وكد ومثله ايضا عاقد بالالف اذا وكد فهذه الالفاظ الثلاثة لغات فيه فمن قرا بالتخفيف فانه صالح للقليل والكثير تقول عقد زيد يمينه وعقدوا ايمانهم واما من قرا بالتشديد فاعلم ان ابا عبيد زيف هذه القراءة وقال التشديد للتكرير مرة بعد مرة والقراءة بالتشديد توجب سقوط الكفارة عن اليمين الواحدة لانها لم تكرر واجاب الواحدي رحمه الله من وجهين الاول ان بعضهم قال عقد بالتخفيف والتشديد واحد في المعنى الثاني هب ان التشديد يفيد التكرير كما في قوله وغلقت الابواب الا ان هذا التكرير يحصل بان يعقدها بقلبه ولسانه ومتى جمع بين القلب واللسان فقد حصل التكرير اما لو عقد اليمين باحدهما دون الاخر لم يكن معقدا واما من قرا بالالف فانه من المفاعلة التي تختص بالواحد مثل عافاه الله وطارقت النعل وعاقبت اللص فتكون هذه القراءة كقراءة من خفف المسئلة الثانية ما مع الفعل بمنزلة المصدر والتقدير ولكن يؤاخذكم بعقدكم او بتعقيدكم المسئلة الثالثة في الاية محذوف والتقدير ولكن يؤاخذكم بما عقدتم اذا حنثتم فحذف وقت المؤاخذة لانه كان معلوما عندهم او بنكث ما عقدتم فحذف المضاف المسئلة الرابعة استدلال الشافعي بهذه الاية على ان اليمين الغموس توجب الكفارة قد ذكرناه في سورة البقرة ثم قال تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة واعلم ان الاية دالة على ان الواجب في كفارة اليمين احد الامور الثلاثة على التخيير فان عجز عنها جميعا فالواجب شيء اخر وهو الصوم وفي الاية مسائل الاولى معنى الواجب المخير هو انه لا يجب عليه الاتيان بكل واحد من هذه الثلاثة ولا يجوز له تركها جميعا ومتى اتى باي واحد من هذه الثلاثة شاء فانه يخرج عن العهدة فاذا اجتمعت هذه القيود الثلاثة فذاك هو الواجب المخير ومن الفقهاء من قال الواجب واحد لا بعينه وهذا الكلام يحتمل وجهين الاول ان يقال الواجب عليه ان يدخل في الوجود واحدا من هذه الثلاثة لا بعينه وهذا محال في العقول لان الشيء الذي لا يكون معينا في نفسه يكون ممتنع الوجود لذاته وما كان كذلك فانه لا يرد به التكليف الثاني ان يقال الواجب عليه واحد معين في نفسه وفي علم الله تعالى الا انه مجهول التعيين عند الفاعل وذلك ايضا محال لان كون الشيء واجبا بعينه في حكم الله هو انه لا يجوز تركه بحال واجمعت الامة على انه يجوز له تركه بتقدير الاتيان بغيره والجمع بين هذين القولين جمع بين النفي والاثبات وهو محال وتمام الكلام فيه مذكور في اصول الفقه والله اعلم المسئلة الثانية قال الشافعي نصيب كل مسكين مد وهو ثلثا من وهو قول ابن عباس وزيد بن ثابت وسعيد بن المسيب والحسن والقاسم وقال ابو حنيفة الواجب نصف صاع من الحنطة وصاع من غير الحنطة حجة الشافعي انه تعالى لم يذكر في الاطعام الا قوله من اوسط ما تطعمون اهليكم وهذا الوسط اما ان يكون المراد منه ما كان متوسطا في العرف او ما كان متوسطا في الشرع فان كان المراد ما كان متوسطا في العرف فثلثا من من الحنطة اذا جعل دقيقا وجعل خبزا فانه يصير قريبا من المن وذلك كان في قوت اليوم الواحد ظاهرا وان كان المراد ما كان متوسطا في الشرع ولم يرد في الشرع له مقدار الا في موضع واحد وهو ما روي في خبر المفطر في نهار رمضان ان النبي صلى الله عليه وسلم امره باطعام ستين مسكينا من غير ذكر مقدار فقال الرجل ما اجد فاتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه خمسة عشر صاعا فقال له النبي عليه السلام اطعم هذا وذلك يدل على تقدير طعام المسكين بربع الصاع وهو مد ولا يلزم كفارة الحلق لانها ثبتت بلفظ الصدقة مطلقة عن التقدير باطعام الاهل فكان تقديرها معتبرا بصدقة الفطر وقد ثبت بالنص تقديرها بالصاع لا بالمد حجة ابي حنيفة رحمه الله تعالى قال من اوسط ما تطعمون اهليكم والاوسط هو الاعدل والادنى وذكر الشافعي هو الادنى فاما الاعدل فيكون بالادام وكذا روي عن ابن عباس مد معه ادامه والادام يبلغ قيمته قيمة مد اخر ويزيد في الاغلب اجاب الشافعي بان قوله من اوسط ما تطعمون اهليكم يحتمل ان يكون المراد التوسط في المقدار فان الانسان ربما كان قليل الاكل جدا بحيث يكفيه الرغيف الواحد وربما كان كثير الاكل فلا يكفيه المنوان الا ان المتوسط الغالب انه يكفيه من الخبز ما يقرب من المن ويحتمل ان يكون المراد التوسط في الجنس لا يكون غاليا كالسكر ولا يكون خسيس الثمن كالنخالة والذرة والاوسط هو الحنطة والتمر والزبيب والخبز ويحتمل ان يكون المراد الاوسط في الطيب واللذاذة ولما كان اللفظ محتملا لكل واحد من الامرين فنقول يجب حمل اللفظ على ما ذكرنا ويرجح بوجهين الاول ان الادام غير واجب بالاجماع فلم يبق الا حمل اللفظ على التوسط في قدر الطعام الثاني ان هذا القدر واجب بيقين والباقي مشكوك فيه لان اللفظ لا دلالة فيه عليه فاوجبنا اليقين وطرحنا المشكوك المسئلة الثالثة قال الشافعي الواجب تمليك الطعام وقال ابو حنيفة اذا غدى وعشى عشرة مساكين جاز حجة الشافعي ان الواجب في هذه الكفارة احد الامور الثلاثة اما الاطعام او الكسوة او الاعتاق ثم اجمعنا على ان الواجب في الكسوة التمليك فوجب ان يكون الواجب في الاطعام هو التمليك حجة ابي حنيفة ان الاية دلت على ان الواجب هو الاطعام والتغدية والتعشية يسمى اطعاما بدليل قوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه وقال من اوسط ما تطعمون اهليكم واطعام الاهل يكون بالتمكين لا بالتمليك ويقال في العرف فلان يطعم الفقراء اذا كان يقدم الطعام اليهم ويمكنهم من الاكل واذا ثبت انه اتى بالاطعام وجب ان يكون كافيا اجاب الشافعي بانا قد بينا ان الواجب هو المد ولا بد والتغدية والتعشية قد تكون اقل من ذلك فلا يخرج عن العهدة الا باليقين والله اعلم المسئلة الرابعة قال الشافعي لا يجزيه الا اطعام عشرة وقال ابو حنيفة لو اطعم مسكينا واحدا عشر مرات جاز حجة الشافعي ان مدار هذا الباب على التعبد الذي لا يعقل معناه وما كان كذلك فانه يجب الحد فيه على مورد النص المسئلة الخامسة الكسوة في اللغة معناها اللباس وهو كل ما يكتسى به فاما الذي يجزي في الكفارة فهو اقل ما يقع عليه اسم الكسوة ازار او رداء او قميص او سراويل او عمامة او مقنعة او ثوب واحد لكل مسكين وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وهو مذهب الشافعي المسئلة السادسة المراد بالرقبة الجملة وقيل الاصل في هذا المجاز ان الاسير في العرب كان يجمع يداه الى رقبته بحبل فاذا اطلق حل ذلك الحبل فسمي الاطلاق من الرقبة فك رقبة ثم جرى ذلك على العتق ومذهب اهل الظاهر ان جميع الرقاب يجزئه وقال الشافعي الرقبة المجزئة في الكفارة كل رقبة سليمة من عيب يمنع من العمل صغيرة كانت او كبيرة ذكرا او انثى بعد ان تكون مؤمنة ولا يجزي اعتاق الكافرة في شيء من الكفارات ولا اعتاق المكاتب ولا شراء القريب وهذه المسائل قد ذكرناها في اية الظهار المسئلة السابعة قال اهل التحقيق ان قوله او للتخيير فائدته تقديم الاطعام على العتق مع ان العتق افضل لا محالة فيه وجوه احدها ان المقصود منه التنبيه على ان هذه الكفارة وجبت على التخيير لا على الترتيب لانها لو وجبت على الترتيب لوجبت البداية بالاغلظ وثانيها قدم الاطعام لانه اسهل لكون الطعام اعم وجودا والمقصود منه التنبيه على انه تعالى يراعي التخفيف والتسهيل في التكاليف وثالثها ان الاطعام افضل لان الحر الفقير قد لا يجد الطعام ولا يكون هناك من يعطيه الطعام فيقع في الضر اما العبد فانه يجب على مولاه اطعامه وكسوته ثم قال تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام وفيه مسائل الاولى قال الشافعي رضي الله عنه اذا كان عنده قوته وقوت عياله يومه وليلته ومن الفضل ما يطعم عشرة مساكين لزمته الكفارة بالاطعام وان لم يكن عنده هذا القدر جاز له الصيام وعند ابي حنيفة يجوز له الصيام

اذا كان عنده من المال ما لا يجب فيه الزكوة فجعل من لا زكوة عليه عادما احتج الشافعي رضي الله عنه على جواز الصيام على عادم وجدان هذه الثلاثة والمعلق بالشرط قبل وجود المشروط
فقد وجدان هذه الثلاثة وجب ان لا يجوز الصوم وتحكى العلماء عنه وجدان قوت نفسه وقوت عياله يوما وليلة لان ذلك كالامر المضطر اليه وقد رايناه في الشرع ان متى وقع التعارض
في حق النفس وفي حق الغير كان تقديم حق النفس واجبا فوجب ان يبقى الآية معمولا بها في غير هذه الصورة والله اعلم بالصواب المسألة الثانية قال الشافعي رضي الله عنه واجب في قوله
ان يصوم ثلاثة ايام ان شاء متتابعة وان شاء متفرقة وقال ابو حنيفة يجب التتابع حجة الشافعي انه تعالى اوجب صيام ثلاثة ايام والآتي بصوم ثلاثة ايام على التفريق آت بصوم ثلاثة ايام
فوجب ان يخرج عن العهدة وحجة ابي حنيفة ما روي في قراءة ابي بن كعب وابن مسعود فصوم ثلاثة ايام متتابعات وقراءتهما لا تختلف عن روايتهما والجواب ان القراءة الشاذة
مردودة لانها لو كانت قراءة لنقلت نقلا متواترا اذ لو جوزنا في القرآن ان لا ينقل على التواتر لزم طعن الروافض والملاحدة في القرآن وذلك باطل فعلمنا ان القراءة الشاذة
مردودة نقلا متواترا اذ لو جوزنا في القرآن فلا يصلح لان يكون حجة وايضا نحمل قراءة ابي بن كعب ان قرأه فعدة من ايام اخر متتابعات مع ان التتابع هناك ما كان شرطا والجواب
عنه بانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا قال له علي ايام من رمضان افاقضيها متفرقات فقال عليه السلام ارأيت لو كان عليك دين فقضيت الدرهم بالدرهم اما يجزيك قال بلى قال
فالله احق ان يعفو ويصفح فهذا الحديث وان وقع جوابا عن هذا السؤال في صوم رمضان الا ان لفظه عام وتعليله عام في جميع الصيامات وقد ثبت في الاصول ان العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكان ذلك من اقوى الدلائل على جواز التفريق ههنا ايضا والله اعلم المسألة الثالثة من صام ستة ايام عن يمينين اجزاه سواء عين احد الثلاثتين لاحد
اليمينين ام لا والدليل عليه انه تعالى اوجب صيام ثلاثة ايام عليه وقد اتى بها فوجب ان يخرج عن العهدة والله اعلم ثم قال تعالى ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم قوله ذلك اشارة الى ما تقدم
ذكره من الطعام والكسوة وتحرير الرقبة اي ذلك المذكور كفارة ايمانكم اذا حلفتم وحنثتم لان الكفارة لا تجب بمجرد الحلف الا انه حذف ذكر الحنث لكونه معلوما كما قال فمن كان منكم مريضا
او على سفر فعدة من ايام اخر اي فافطر احتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية على ان التكفير قبل الحنث جائز وقال الآية دالة على ان كل واحد من الاشياء الثلاثة كفارة اليمين عند وجود
الحلف فاذا اداها بعد الحلف قبل الحنث فقد ادى الكفارة عن ذلك اليمين واذا كان كذلك وجب ان يخرج عن العهدة قال وقوله اذا حلفتم فيه دقيقة وهي التنبيه على ان تقديم
الكفارة قبل اليمين لا يجوز واما بعد اليمين وقبل الحنث فانه يجوز ثم قال تعالى واحفظوا ايمانكم وفيه وجهان الاول المراد منه قللوا الايمان ولا تكثروا منها قال كثير قليل الالايا حافظ ليمينه
وصفه بانه لا يحلف الثاني واحفظوا ايمانكم اذا حلفتم عن الحنث لئلا تحتاجوا الى التكفير واللفظ محتمل للوجهين الا ان على هذا التقدير يكون مخصوصا بقوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا
منها فليأت الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه ثم قال تعالى كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون والكلام في لفظ مثل تقدم مرارا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انما
الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان اعلم ان هذا هو النوع الثالث من الاحكام المذكورة في هذا الموضع ووجه اتصاله بما قبله انه تعالى قال فيما تقدم
لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم الى قوله وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا ثم كان من جملة الامور المستطابة عند الجمهور الخمر والميسر لا جرم انه تعالى بين انهما غير داخلين في المحللات بل في المحرمات
واعلم انا ذكرنا في سورة البقرة معنى الخمر والميسر وذكرنا معنى الانصاب والازلام اول هذه السورة في تفسير قوله وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام فمن اراد الاستقصاء
فليرجع الى هذه المواضع وفي اشتقاق لفظ الخمر وجهان الاول سميت الخمر خمرا لانها خامرت العقل اي خالطته فسترته والثاني قال ابن الاعرابي تركت فاختمرت اي تغير ريحها والميسر هو
قمارهم في الجزور والانصاب هي الحجارة التي نصبوها يعبدونها والازلام سهام مكتوب عليها خير وشر واعلم انه تعالى وصف هذه الاربعة بوصفين الاول انها رجس من عمل
الشيطان يقال رجس الرجل رجسا ورجس اذا عمل عملا قبيحا واصله من الرجس بفتح الراء وهو شدة الصوت يقال سحاب رجاس اذا كان شديد الصوت بالرعد فكان
الرجس هو العمل الذي يكون قوي الدرجة كامل الرتبة في القبح الوصف الثاني قوله من عمل الشيطان وهذا ايضا مكمل لكونه رجسا لان الشيطان نجس خبيث لانه كافر والكافر نجس لقوله
تعالى انما المشركون نجس والخبيث لا يدعو الا الى الخبيث لقوله الخبيثات للخبيثين وايضا كل ما اضيف الى الشيطان فالمراد من تلك الاضافة المبالغة في كمال قبحه قال تعالى فوكزه موسى فقضى
عليه قال هذا من عمل الشيطان ثم انه تعالى لما وصف هذه الاربعة بهذين الوصفين قال فاجتنبوه اي كونوا جانبا منه والهاء عائدة الى ماذا فيه وجهان الاول انها عائدة الى
الرجس والرجس واقع على الاربعة المذكورة فكان الامر بالاجتناب متناولا للكل الثاني انها عائدة الى المضاف المحذوف كانه قيل انما شأن الخمر والميسر او تعاطيهما او ما اشبه ذلك ولذلك
قال رجس من عمل الشيطان واعلم انه تعالى لما امر باجتناب هذه الاشياء ذكر فيها نوعين من المفسدة فالاول تتعلق بالدنيا وهو قوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة و
البغضاء في الخمر والميسر واعلم انا نشرح وجه هذه العداوة والبغضاء اولا في الخمر ثم في الميسر اما الخمر فاعلم ان الظاهر فيمن يشرب الخمر انه يشربها مع جماعة ويكون غرضه من ذلك الشرب ان
يستأنس برفقائه ويفرح بمحادثتهم ومكالمتهم فكان غرضه من ذلك الاجتماع تأكيد الالفة والمحبة الا ان ذلك في الاغلب ينقلب الى الضد لان الخمر تزيل العقل واذا زال العقل استولت الشهوة
والغضب من غير مدافعة العقل وعند استيلائهما تحصل المنازعة بين اولئك الاحباب وتلك المنازعة ربما ادت الى الضرب والقتل والمشافهة بالفحش وذلك يورث اشد العداوة
والبغضاء فالشيطان يسول ان الاجتماع على الشرب يوجب تأكد الالفة والمحبة وبالآخرة انقلب الامر وحصلت نهاية العداوة والبغضاء واما الميسر ففيه بازاء التوسعة على المحتاجين
الاجحاف بارباب الاموال لان من صار مغلوبا في القمار مرة دعاه ذلك الى اللجاج فيه على رجاء انه ربما صار غالبا فيه وقد يتفق ان لا يحصل له ذلك الى ان لا يبقى له شيء من
المال والى ان يقامر على لحيته واهله وولده ولا شك انه بعد ذلك يبقى فقيرا مسكينا ويصير من اعدى الاعداء لاولئك الذين كانوا غالبين له فظهر من هذا الوجه ان الخمر والميسر سببان
عظيمان في اثارة العداوة والبغضاء بين الناس ولا شك ان شدة العداوة والبغضاء تفضي الى احوال مذمومة من الهرج والمرج والفتن وكل ذلك مضاد لمصالح العالم فان قيل لم جمع
الخمر والميسر مع الانصاب والازلام ثم افردهما في هذه الآية قلنا لان هذه الآية خطاب مع المؤمنين بدليل انه تعالى قال يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والمقصود نهيهم عن
الخمر والميسر واظهار ان هذه الاربعة متقاربة في القبح والمفسدة فلما كان المقصود من هذه الآية النهي عن الخمر والميسر واظهار ان هذه الاربعة متقاربة لا جرم افردهما في آخر الآية
بالذكر اما النوع الثاني من المفاسد الموجودة في الخمر والميسر المفاسد المتعلقة بالدين وهو قوله ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة فنقول اما ان شرب الخمر يمنع عن ذكر الله فظاهر لان شرب الخمر
يورث الطرب واللذة الجسمانية والنفس اذا استغرقت في اللذات الجسمانية غفلت عن ذكر الله تعالى واما عن الصلوة فكذلك واما ان الميسر يمنع عن ذكر الله وعن الصلوة

فكذلك

فكذلك لانه ان كان غالبا صار استغراقه في لذة الغلبة مانعا من ان يخطر بباله سواه وان صار مغلوبا صارت شدة اهتمامه بان يحتال بحيلة يصير بها غالبا مانعا من ان يخطر بباله شيء سواه
ولا شك ان هذه الحالة مما يصد عن ذكر الله وعن الصلوة فان قيل الآية صريحة في ان علة تحريم الخمر هي هذه المعاني ثم ان هذه المعاني كانت حاصلة قبل تحريم الخمر مع ان التحريم
ما كان حاصلا وهذا يقدح في صحة هذا التعليل قلنا هذا هو احد الدلائل على ان [illegible] لا يقدح في كونها علة والله اعلم ولما بين تعالى اشتمال شرب الخمر و
اللعب بالميسر على هذه المفاسد العظيمة في الدين قال تعالى فهل انتم منتهون روي انه لما نزل قوله يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى قال عمر بن الخطاب
رضي الله عنه اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فلما نزلت هذه الآية قال عمر انتهينا يا رب فاعلم ان هذا وان كان استفهاما في الظاهر الا ان المراد منه هو النهي في الحقيقة وانما حسن هذا المجاز لانه
تعالى ذم هذه الافعال واظهر قبحها للمخاطب فلما استفهم بعد ذلك عن تركها لم يقدر المخاطب الا على الاقرار بالترك فكانه قيل له اتفعله بعدما قد ظهر من قبحه ما قد ظهر فصار قوله فهل انتم منتهون
جاريا مجرى تنصيص الله على وجوب الانتهاء مقرونا باقرار المكلف بوجوب الانتهاء واعلم ان هذه الآية دالة على تحريم شرب الخمر من وجوه احدها تصديرها بكلمة انما وذلك لان
الكلمة للحصر فكانه تعالى قال لا رجس ولا شيء من عمل الشيطان الا هذه الاربعة وثانيها انه تعالى قرن الخمر والميسر بعبادة الاوثان ومنه قوله عليه السلام شارب الخمر كعابد الوثن وثالثها
انه تعالى وظاهر الامر للوجوب ورابعها انه قال لعلكم تفلحون جعل الاجتناب من الفلاح واذا كان الاجتناب فلاحا كان الارتكاب خيبة وخامسها انه شرح انواع المفاسد
المتعلقة بها في الدنيا وفي الدين وهي وقوع التعادي والتباغض بين الخلق وحصول الاعراض عن ذكر الله وعن الصلوة وسادسها قوله فهل انتم منتهون وهو من ابلغ ما ينهى به كانه قيل
وقد تلي عليكم ما فيها من انواع المفاسد والقبائح فهل انتم منتهون مع هذه الصوارف ام انتم على ما كنتم عليه حين لم توعظوا بهذه المواعظ وسابعها انه تعالى قال بعد ذلك واطيعوا
الله واطيعوا الرسول واحذروا فظاهره ان المراد اطيعوا الله واطيعوا الرسول فيما تقدم ذكره من امرهم بالاجتناب عن الخمر والميسر وقوله واحذروا اي احذروا عن مخالفتهما
وثامنها قوله فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين وهذا تهديد عظيم ووعيد شديد في حق من خالف في هذا التكليف واعرض فيه عن حكم الله وبيانه يعني انكم ان توليتم فالحجة قد قامت عليكم
والرسول قد خرج عن عهدة التبليغ والاعذار والانذار فاما ما وراء ذلك من عقاب من خالف هذا التكليف واعرض عنه فذاك الى الله تعالى ولا شك انه تهديد شديد فصار كل واحد
من هذه الوجوه الثمانية دليلا قاهرا وبرهانا باهرا في تحريم الخمر والله اعلم واعلم ان من انصف وترك الاعتساف علم ان هذه الآية نص صريح في ان كل مسكر حرام وذلك لانه تعالى لما ذكر
قوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة قال بعده فهل انتم منتهون فرتب النهي عن شرب الخمر على كون الخمر مشتملة على
تلك المفاسد ومن المعلوم في بداية العقول ان تلك المفاسد انما تولدت من كونها مؤثرة في السكر وهذا يفيد القطع بان علة قوله فهل انتم منتهون وترتب النهي عن شرب الخمر على كون الخمر مشتملة
على تلك المفاسد ومن المعلوم في بداية العقول ان كون الخمر مؤثرا في ~~السكر وهذا يفيد القطع~~ الاسكار واذا ثبت هذا وجب القطع بان كل مسكر حرام ومن احاط عقله بهذا التقرير وبقي مصرا على قوله
فليس لعقله علاج والله اعلم قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا
وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين في الآية مسائل الاولى روي انه لما نزلت آية تحريم الخمر قالت الصحابة ان اخواننا كانوا قد شربوا الخمر يوم احد ثم قتلوا فكيف حالهم فنزلت
هذه الآية والمعنى لا اثم عليهم في ذلك لانهم شربوها حال ما كانت محللة ولهذه الآية مشابهة لقوله تعالى في نسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم الى
بيت المقدس [illegible] كما قال فاستجاب لهم ربهم اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى المسألة الثانية الطعام في الغالب من اللغة خلاف الشراب
فكذلك يجب ان يكون الطعم خلاف الشرب الا ان اسم الطعام قد يقع على المشروبات كما قال ومن لم يطعمه فانه مني وعلى هذا يجوز ان يكون قوله جناح فيما طعموا اي شربوا الخمر ويجوز ان يكون معنى
الطعم راجعا الى التلذذ بما يؤكل ويشرب وقد تقول العرب تطعم اي ذق حتى تشتهي واذا كان معنى الكلمة راجعا الى الذوق صلح للمأكول والمشروب المسألة الثالثة زعم بعض الجهال
انه تعالى لما بين في الخمر انها محرمة عندما يكون موقعة للعداوة والبغضاء وصادة عن ذكر الله وعن الصلوة بين في هذه الآية انه لا جناح على من طعمها اذا لم يحصل معه شيء من تلك المفاسد بل حصل معه
انواع المصالح من الطاعة والتقوى والاحسان الى الخلق قالوا ولا يمكن حمله على احوال من شرب الخمر قبل نزول آية التحريم لانه لو كان المراد ذلك لقال ما كان جناح على الذين طعموا كما ذكر مثل
ذلك في آية تحويل القبلة فقال وما كان الله ليضيع ايمانكم ولكنه لم يقل ذلك بل قال ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات الى قوله اذا ما اتقوا وآمنوا ولا شك ان ليس للحال واعلم ان
هذا القول مردود باجماع كل الامة وقولهم ان كلمة ليس للحال جوابه ما روي ان ابا بكر لما سمع انه لما نزل تحريم الخمر قال ابو بكر يا رسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر واكلوا القمار
وكيف بالغائبين عنا في البلدان لا يشعرون ان الله حرم الخمر وهم يطعمونها فانزل الله هذه الآيات وعلى هذا التقدير فالحل قد ثبت في الزمن المستقبل عن وقت نزول هذه الآية في حق الغائبين الذين لم
يبلغهم هذا النص والله اعلم المسألة الرابعة انه تعالى شرط نفي الجناح بحصول التقوى والايمان مرتين وفي المرة الثالثة بحصول التقوى والاحسان واختلفوا في تفسير هذه المراتب الثلاث على وجوه الاول
قال الاكثرون الاول عمل الاتقاء والثاني دوام الاتقاء والثبات عليه والثالث الاتقاء عن ظلم العباد مع ضم الاحسان اليه القول الثاني ان الاول اتقاء جميع المعاصي قبل نزول هذه الآية والثاني اتقاء
الخمر والميسر وما في هذه الآية والثالث اتقاء ما يحدث تحريمه بعد هذه الآية وهو قول الاصم القول الثالث اتقوا الكفر ثم الكبائر ثم الصغائر القول الرابع ما ذكره القفال رحمه الله قال التقوى الاولى
عبارة عن الاتقاء من القدح في صحة النسخ وذلك لان اليهود يقولون النسخ يدل على البداء فاوجب على المؤمنين عند سماع تحريم الخمر بعد ان كانت مباحة ان يتقوا عن هذه الشبهة الفاسدة والتقوى
الثانية الاتيان بالعمل المطابق لهذه الآية وهي الاحتراز عن شرب الخمر والتقوى الثالثة عبارة عن المداومة على التقوى المذكورة في الاول والثاني ثم ضم الى هذه التقوى الاحسان الى الخلق والعدل
القول الخامس ان المقصود من هذا التكرير التأكيد والمبالغة في الحث على الايمان والتقوى فان قيل ان شرط رفع الجناح عن تناول المطعومات بشرط الايمان والتقوى مع ان المعلوم ان من لم يؤمن
ولم يتق ثم تناول شيئا من المباحات فانه لا جناح عليه في ذلك التناول بل عليه جناح في ترك الايمان وفي ترك التقوى الا ان ذلك لا تعلق له بتناول ذلك المباح فذكر هذا الشرط في هذا الموضع
غير جائز قلنا ليس هذا شرطا بل بيان لان اولئك الاقوام الذين نزلت فيهم هذه الآية كانوا على هذه الصفة ثناء عليهم وحمدا لاحوالهم في الايمان والتقوى والاحسان ومثاله ان يقال لك هل
على زيد فيما فعل جناح وقد علمت ان ذلك الامر مباح فتقول ليس على احد جناح في المباح اذا اتقى المحارم وكان مؤمنا محسنا تريد ان زيدا تقي مؤمن محسن وانه غير مؤاخذ بما فعل ثم قال تعالى والله
يحب المحسنين والمعنى انه تعالى لما جعل الاحسان شرطا في نفي الجناح بين ان تأثير الاحسان ليس في نفي الجناح فقط بل وفي ان الله يحبه وان هذه الدرجة اشرف الدرجات واعلى المقامات وقد

تقدم تفسيره محررا فلا نعيده وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله ايديكم ورماحكم اعلم ان هذا نوع آخر من الاحكام ووجه النظم انه تعالى
قال لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ثم استثنى الخمر والميسر عن ذلك فكذلك استثنى هذا النوع من الصيد عن المحللات وبين دخوله في المحرمات وفيه مسائل الاولى اللام في قوله ليبلونكم لام
القسم لان اللام والنون قد يكونان جوابا للقسم واذا ترك القسم جيء بهما دليلا على القسم المسئلة الثانية الواو في ليبلونكم مفتوحة لالتقاء الساكنين المسئلة الثالثة ليبلونكم ليختبرن طاعتكم من معصيتكم اي
ليعاملكم معاملة المختبر المسئلة الرابعة قال مقاتل بن حيان ابتلاهم الله بالصيد وهم محرمون عام الحديبية حتى كانت الوحش والطير تغشاهم في رحالهم فيقدرون على اخذها بالايدي وصيدها بالرماح وما
راوا مثل ذلك قط فنهاهم الله تعالى عنها ابتلاء قال الواحدي الذي تناله الايدي من الصيد الفراخ والبيض وصغار الوحش والذي تناله الرماح الكبار وقال بعضهم هذا غير جائز لان الصيد اسم للمتوحش
الممتنع دون ما لم يمتنع المسئلة الخامسة معنى التقليل والتصغير في قوله بشيء من الصيد ان يعلم انه ليس من الفتن العظام التي تكون التكاليف فيها صعبة شاقة كالابتلاء ببذل الارواح والاموال وانما
هو ابتلاء سهل فان الله تعالى امتحن امة محمد صلى الله عليه وسلم بصيد البر كما امتحن بني اسرائيل بصيد البحر وهو صيد السمك المسئلة السادسة من في قوله من الصيد للتبعيض من وجهين احدهما ان المراد صيد البر دون البحر والثاني
صيد الاحرام دون صيد الاحلال وقال الزجاج يحتمل ان يكون المعنى مثل قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان المسئلة السابعة اراد بالصيد المصيد بدليل قوله تناله ايديكم ورماحكم والصيد اذا كان بمعنى
المصدر يكون حدثا وانما يوصف بنيل اليد والرماح ما كان عينا ثم قال ليعلم الله من يخافه بالغيب وفيه مسائل الاولى ان هذا مجاز لانه تعالى عالم لم يزل ولا يزال واختلفوا في معناه فقيل يعاملكم معاملة
من يطلب ان يعلم وقيل ليظهر المعلوم وهو خوف الخائف وقيل هذا على حذف المضاف والتقدير ليعلم اولياء الله من يخافه بالغيب المسئلة الثانية قوله بالغيب فيه وجهان الاول من يخافه حال ايمانه
بالغيب كما ذكره في اول كتابه يؤمنون بالغيب والثاني من يخافه بالغيب اي يخافه باخلاص وتحقيق ولا يختلف الحال بسبب حضور احد او عدمه كما في حق المنافقين الذين اذا لقوا الذين آمنوا
قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم المسئلة الثالثة الباء في قوله بالغيب في محل النصب بالحال والمعنى من يخافه حال كونه غائبا عن رؤيته ومثل هذا قوله من خشي الرحمن بالغيب واما معنى الغيب
فقد ذكرناه في قوله الذين يؤمنون بالغيب ثم قال فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم والمعنى عذاب الآخرة او التعزير في الدنيا قال ابن عباس هذا العذاب هو ان يضرب ظهره وبطنه ضربا
وجيعا وينزع ثيابه قال القفال وهذا جائز لان اسم العذاب قد يقع على الضرب كما سمي جلد الزانيين عذابا فقال وليشهد عذابهما طائفة وقال فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وقال حاكيا
عن سليمان لاعذبنه عذابا شديدا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وفيه مسائل الاولى في المراد بالصيد قولان الاول انه الذي توحش
سواء كان ماكولا او لم يكن فعلى هذا المحرم اذا قتل سبعا لا يؤكل لحمه ضمن ولا يجاوز به قيمة شاة وهو قول ابي حنيفة رحمه الله وقال زفر يجب بالغا ما بلغ والقول الثاني ان الصيد هو ما يؤكل لحمه فعلى هذا لا يجب
الضمان البتة في قتل السبع وهو قول الشافعي رضي الله عنه وسلم ابو حنيفة انه لا يجب الضمان في قتل الفواسق الخمس وفي قتل الذئب حجة الشافعي القرآن والخبر اما القرآن فهو ان الذي يحرم اكله ليس
بصيد فوجب ان لا يضمن انما قلنا انه ليس بصيد لان الصيد ما يحل اكله لقوله تعالى في هذه الآية احل لكم صيد البحر بالكلية وحرم صيد البر وقت الاحرام فثبت ان الصيد ما يحل اكله والسبع لا يحل اكله فوجب ان لا يكون
صيدا واذا ثبت انه ليس بصيد وجب ان لا يكون مضمونا لان الاصل عدم الضمان ترك العمل به في ضمان الصيد بحكم هذه الآية فيبقى فيما ليس بصيد على وفق الاصل واما الخبر فهو الحديث المشهور وهو قوله
عليه السلام خمس فواسق لا جناح على المحرم ان يقتلهن في الحل والحرم الغراب والحداة والحية والعقرب والكلب العقور وفي رواية اخرى والسبع العادي والاستدلال به من وجوه احدها ان قوله والسبع
العادي نص في المسئلة وثانيها انه عليه السلام وصفها بكونها فواسق ثم حكم بحل قتلها والحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يشعر بكون الحكم معللا بذلك الوصف وهذا يدل على ان كونها فواسق علة لحل قتلها
ولا معنى لكونها فواسق الا كونها مؤذية وصفة الايذاء في السباع اقوى فوجب جواز قتلها وثالثها ان الشارع خصها باباحة القتل وانما خصها بهذا الحكم لاختصاصها بمزيد الايذاء وصفة الايذاء في السباع
اتم فوجب القول بجواز قتلها واذا ثبت جواز قتلها وجب ان لا يكون مضمونا لما بيناه في الدليل الاول حجة ابي حنيفة ان السبع صيد فيدخل تحت قوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وانما قلنا انه صيد لقول الشاعر
ليس [illegible] ولقول امير المؤمنين عليه السلام صيد الملوك ارانب وثعالب واذا ركبت فصيدي الابطال والجواب قد بينا بالدليل ان المحرم الاكل ليس بصيد وذلك الشعر مجهول وما
نقل عن علي رضي الله عنه غير وارد لان عندنا الثعلب حلال والله اعلم المسئلة الثانية حرم جمع حرام وفيه ثلاثة اقوال قيل حرم اي محرمون بالحج وقيل قد دخلتم الحرم وقيل هما مرادان بالآية وهل يدخل فيه
المحرم بالعمرة فيه خلاف المسئلة الثالثة قوله لا تقتلوا الصيد المنع من القتل ابتداء والمنع من التسبب اليه فليس له ان يتعرض الى الصيد ما دام محرما لا بالسلاح ولا بالجوارح من الكلاب والطيور سواء كان الصيد صيد
الحل او صيد الحرم واما الحلال فعليه ان لا يتعرض للصيد في الحرم واذا قلنا وانتم حرم يتناول الامرين اعني من كان محرما ومن كان داخلا في الحرم فكانت الآية دالة على كل هذه الاحكام ثم قال تعالى ومن قتله
منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم وفيه مسائل الاولى قرا عاصم وحمزة والكسائي فجزاء بالتنوين مثل بالرفع والمعنى فعليه جزاء مماثل للمقتول من الصيد فمثل مرفوع لانه صفة لقوله فجزاء قال ولا ينبغي اضافة
جزاء الى المثل الا ترى انه ليس عليه جزاء مثل ما قتل في الحقيقة انما عليه جزاء المقتول لا جزاء مثل المقتول الذي لم يقتله وقوله من النعم يجوز ان يكون صفة النكرة التي هي جزاء والمعنى فجزاء من النعم مثل ما قتل
واما سائر القراء فقراوا فجزاء مثل على الاضافة واجازوا المثل وقالوا انه كان الواجب عليه جزاء المقتول لا جزاء مثله فانهم يقولون انا اكرم مثلك ويريدون انا اكرمك ونظيره قوله ليس كمثله شيء والتقدير ليس كهو شيء
وقال اومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات والتقدير كمن هو في الظلمات وفيه وجه آخر وهو ان يكون المعنى فجزاء اي قتل من النعم كقولك خاتم فضة اي خاتم من
فضة والله اعلم المسئلة الثانية قال سعيد بن جبير المحرم اذا قتل الصيد خطا لا يلزمه شيء وهو قول داود وجمهور الفقهاء على لزوم الضمان سواء قتل عمدا او خطا حجة داود ان قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا مذكور في معرض
الشرط وعند عدم الشرط يلزم عدم المشروط فوجب ان لا يجب الجزاء عند فقدان العمدية قال والذي يؤكد هذا انه تعالى قال في آخر الآية ومن عاد فينتقم الله منه والانتقام انما يكون في العمد دون الخطا و
قوله ومن عاد المراد منه ومن عاد الى ما تقدم ذكره وهذا يقتضي ان الذي تقدم ذكره من القتل الموجب للجزاء هو العمد لا الخطا وحجة الجمهور قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ولما كان ذلك حراما
بالاحرام صار قتله محظورا بالاحرام ولا يسقط حكمه بالخطا والجهل كما في حق الآدمي وكما في ضمان مال المسلم فانه لما ثبت الحرمة في حق المالك لم يسقط ذلك بكونه خطا وعمدا فكذا ههنا واحتجوا ايضا بقوله
عليه السلام في الضبع كبش اذا قتله المحرم وقول الصحابة في الظبي شاة وليس فيه ذكر العمد اجاب داود بان نص القرآن خير من خبر الواحد وقول الصحابي والقياس المسئلة الثالثة ظاهر الآية يدل على انه
يجب ان يكون جزاء الصيد مثل المقتول الا انهم اختلفوا في المثل فقال الشافعي ومحمد بن الحسن الصيد ضربان منه ما له مثل ومنه ما لا مثل له فيضمن بقيمته وقال ابو حنيفة وابو يوسف المثل الواجب هو القيمة وحجة
الشافعي القرآن والخبر والاجماع والقياس اما القرآن فقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم والاستدلال به من وجوه اربعة الاول ان جماعة من القراء قراوا فجزاء بالتنوين
ومثل فجزاء من النعم مماثل لما قتل فمن قال انه مثله في القيمة فقد خالف النص وثانيها ان قوله من النعم [illegible] والتقدير فجزاء ما قتل من النعم فمن لم يوجب فقد خالف النص وثالثها

قوله

قرا ابن مسعود فجزاؤه مثل ما قتل من النعم وذلك صريح فيما قلنا ورابعها ان قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة صريح في ان ذلك المثل الذي يحكم به ذوا عدل منكم يجب ان يكون هديا بالغ الكعبة فان
قيل انه يشتري بتلك القيمة هديا قلنا النص صريح في ان ذلك الشيء الذي يحكم به ذوا عدل يجب ان يكون هديا وانتم تقولون الواجب هو القيمة ثم انه يكون بالخيار ان شاء اشترى بها هديا يبلغ
الكعبة وان شاء لم يفعل فكان ذلك على خلاف النص واما الخبر فما روى جابر بن عبد الله انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع اصيد هو فقال نعم وفيه كبش اذا اخذه المحرم وهذا نص صريح واما الاجماع فهو ان الشافعي قال حكم
في الروايات عن عمر وعثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف وابن عباس وابن عمر في بلدان مختلفة وازمان شتى انهم حكموا في جزاء الصيد بالمثل من النعم فحكموا في النعامة ببدنة وفي حمار الوحش ببقرة
وفي الضبع بكبش وفي الغزال بعنز وفي الظبي بشاة وفي الارنب بعناق وفي رواية بعناق وفي الضب بسخلة وفي اليربوع بجفرة وهذا يدل على انهم نظروا الى اقرب الاشياء شبها بالصيد من النعم لا بالقيمة
ولو حكموا بالقيمة لاختلفت باختلاف الاسعار والظبي هو الغزال الكبير المذكر والغزال هو الانثى والارنب هو الفاخة الكبيرة تكون في البراري والعناق الانثى من اولاد المعز والجفرة من اولاد
المعز اذا اتت قبل تمام الحول واما القياس فهو ان المقصود من الضمان جبر الحاصل ولا شك ان المماثلة كلما كانت اتم كان الجبر اتم فكان الايجاب اولى والله اعلم حجة ابي حنيفة انه لا نزاع ان
الصيد المقتول اذا لم يكن له مثل فانه يضمن بالقيمة فكان المراد بالمثل في قوله فجزاء مثل ما قتل من النعم هو القيمة في هذه الصورة فوجب ان يكون في سائر الصور كذلك لان اللفظ الواحد لا يجوز حمله
الا على المعنى الواحد والجواب ان حقيقة المماثلة امر معلوم والشارع اوجب رعاية المماثلة فيجب رعايتها بقدر الامكان فان امكنت رعايتها في الصورة وجب ذلك وان لم يمكن رعايتها الا
بالقيمة وجب الاكتفاء بها لمكان الضرورة والله اعلم المسئلة الرابعة جماعة محرمون قتلوا صيدا قال الشافعي يجب عليهم الا جزاء واحد وهو قول احمد واسحق وقال ابو حنيفة ومالك والثوري يجب على كل واحد
منهم جزاء واحد حجة الشافعي ان الآية دلت على وجوب المثل ومثل الواحد واحد ويؤكده ما روي عن عمر رضي الله عنه مثل قولنا حجة ابي حنيفة ان كل واحد منهم قاتل فوجب ان يجب على كل واحد
منهم جزاء كامل بيان الاول ان جماعة لو حلف كل واحد منهم ان لا يقتل صيدا فقتلوا صيدا واحدا لزم كل واحد منهم كفارة وكذلك القصاص المتعلق بالقتل يجب على جماعة يقتلون واحدا واذا ثبت ان كل
واحد منهم قاتل وجب ان يجب على كل واحد منهم جزاء كامل لقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم فقوله ومن قتله منكم متعمدا صيغة عموم فيتناول كل القاتلين اجاب الشافعي بان القتل
شيء واحد فيمتنع حصوله بتمامه باكثر من فاعل واحد فاذا اجتمعوا حصل لمجموع الفاعلين قتل واحد فاذا كان كذلك امتنع كون كل واحد منهم قاتلا في الحقيقة واذا ثبت ان كل واحد منهم ليس بقاتل لم يلزم
كون كل واحد منهم تحت هذه الآية واما قتل الجماعة بالواحد فذاك ثبت بخلاف القياس وكذلك القول في ايجاب الكفارات المتعددة والله اعلم المسئلة الخامسة قال الشافعي المحرم اذا دل غيره
على صيد فقتله المدلول عليه لم يضمن الدال الجزاء وقال ابو حنيفة يضمن حجة الشافعي ان وجوب الجزاء معلق بالقتل في هذه الآية والدلالة ليست بقتل فوجب ان لا يجب الضمان ولانه يدل المتلف
للمال لا يلزمه الضمان فكذا ههنا وكما لا تلزمه الدية فكذا لا يلزمه على مال المسلم حجة ابي حنيفة ان عمر سال عن هذه المسئلة فشاور عبد الرحمن بن عوف فاجمعا على ان عليه الجزاء وعن ابن عباس انه اوجب الجزاء على الدال
اجاب الشافعي بان نص القرآن خير من ارشيف الصحابة المسئلة السادسة قال الشافعي اذا جرح ظبيا فنقص من قيمته العشر فعليه عشر شاة وقال داود لا يضمن البتة سوى القتل وقال المزني عليه شاة حجة داود
ان الآية دالة على ان شرط وجوب الجزاء هو القتل فاذا لم يوجد القتل وجب ان لا يجب الجزاء بالآية والجواب ان التعليق على القتل وجوب مثل المقتول وعندنا ان هذا لا يجب مع عدم القتل فسقط قوله المسئلة السابعة
اذا رمى من الحل والصيد في الحل فمر السهم في طائفة من الحرم قال الشافعي لا جزاء عليه وقال ابو حنيفة يلزمه حجة الشافعي ان سبب الضمان مركب من امرين بعضها مباح وبعضها محرم
وهو المرور في الحرم وما اجتمع فيه الحلال والحرام غلب الحرام [illegible] المسئلة الثامنة الحلال اذا اصطاد صيدا وادخله الحرم لزمه الارسال فان ذبحه حرم ولزمه الجزاء هذا قول ابي حنيفة
وقال الشافعي يحل وليس عليه جزاء حجة الشافعي قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وانتم حرم نهى عن قتل الصيد حال كونه محرما وهذا يشعر ان الصيد الذي اصطاده ولم يكن محرما [illegible]
في الحرم واذا جرح ثم قتل صيدا آخر لزمه جزاءان وقال داود لا يجب حجة الجمهور ان قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ظاهره يقتضي ان علة وجوب الجزاء هو القتل فوجب ان يتكرر
الحكم عند تكرار العلة فان قيل اذا قال الرجل لنسائه من دخل منكن الدار فهي طالق فدخلت واحدة مرتين لم يقع الا طلاق واحد قلنا الفرق ان القتل علة لوجوب الجزاء فيلزم تكرار الحكم عند تكرار العلة اما
ههنا دخول الدار شرط لوقوع الطلاق فلم يلزم تكرار الحكم عند تكرار الشرط حجة داود قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه جعل جزاء العائد الانتقام لا الكفارة والله اعلم المسئلة العاشرة قال الشافعي اذا
اصاب صيدا اعور او مكسور اليد او الرجل فداه بمثله والصحيح احب الي وفي هذا الكبير اولى من الصغير ويفدي الذكر بالانثى والاولى بالاولى ان موضع النص القرآن اوجب المثل والانثى وان كان
انقص من الذكر من حيث انها [illegible] فالذكر افضل من الانثى لان لحمه اطيب وصورته احسن والله اعلم ثم قال تعالى يحكم به ذوا عدل منكم وفيه مسائل الاولى قال ابن عباس يريد يحكم في جزاء الصيد رجلان
صالحان منكم اي من اهل ملتكم ودينكم فقيهان عدلان فينظران الى اشبه الاشياء به من النعم فيحكمان به واحتج من نصر قول ابي حنيفة في ايجاب القيمة فقال التقويم هو المحتاج الى النظر والاجتهاد واما الخلقة والصورة
فظاهرة مشاهدة لا تحتاج فيها الى الاجتهاد والجواب ان وجوه المشابهة بين النعم وبين الصيد مختلفة وكثيرة فلا بد من الاجتهاد في تمييز الاقوى من الاضعف والذي يدل على صحة ما ذكرناه انه قال ميمون بن
مهران جاء اعرابي الى ابي بكر رضي الله عنه فقال اني اصبت من الصيد كذا وكذا فسال ابو بكر ابي بن كعب فقال الاعرابي اتيتك اسالك وانت تسال غيرك فقال ابو بكر وما انكرت من
ذلك قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فشاورت صاحبي فاذا اتفقنا على شيء امرناك به وعن قبيصة بن جابر ان رجلا كان محرما فضرب ظبيا فمات فسال عمر بن الخطاب وكان الى جنبه عبد الرحمن بن عوف
فقال عمر لعبد الرحمن ما ترى قال عليه شاة قال وانا ارى ذلك فقال اذهب فاهد شاة قال قبيصة فخرجت الى صاحبي وقلت ان امير المؤمنين لم يدر ما يقول حتى سال غيره قال ففاجاني عمر وعلاني بالدرة
وقال اتقتل في الحرم وتسفه الحكم قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فانا عمر وهذا عبد الرحمن المسئلة الثانية قال الشافعي الذي له مثل ضربان فما حكمت فيه الصحابة حكم به ولا يعدل عنه الى غيره لانهم شاهدوا
التنزيل وحضروا التاويل وما لم تحكم فيه الصحابة يرجع الى اجتهاد عدلين فينظران الى الاجناس الثلاثة من الانعام فكل ما كان اقرب شبها به يوجبانه وقال مالك يجب التحكيم فيما حكمت به الصحابة وفيما
لم تحكم به حجة الشافعي ان الآية دلت على انه يجب ان يحكم به ذوا عدل فاذا حكم به اثنان من الصحابة فقد دخل تحت الآية ثم ذلك اولى لما ذكرنا انهم شاهدوا التنزيل وحضروا التاويل المسئلة الثالثة
قال الشافعي رضي الله عنه يجوز ان يكون القاتل احد العدلين اذا كان الخطا فيه فان تعمد لا يجوز لانه يفسق به وقال مالك لا يجوز كما لا يجوز في تقويم المتلفات حجة الشافعي انه تعالى اوجب ان يحكم به ذوا عدل
واذا صدر عنه القتل خطا كان عدلا فاذا حكم به هو وغيره فقد حكم به ذوا عدل وايضا روي ان بعض الصحابة اوطا فرسه ظبيا فسال عمر رضي الله عنه فقال عمر احكم فقال انت اعدل يا امير المؤمنين فاحكم فقال انما امرتك
ان تحكم وما امرتك ان تزكيني فقال ارى فيه جديا جمع الماء والشجر فقال افعل ما ترى وعلى هذا التقدير قال اصحابنا يجوز ان يكونا القاتلين المسئلة الرابعة لو حكم عدلان انه له مثل وحكم عدلان آخران بمثل آخر ففيه
وجهان احدهما يتخير والثاني ياخذ بالاغلظ المسئلة الخامسة قال بعض منكري القياس دلت الآية على ان العمل بالقياس والاجتهاد جائز لانه تعالى فوض تعيين المثل الى اجتهاد الناس وظنونهم ومن [illegible]

وذلك ان الشارع تعبدنا بالعمل بالظن في صور كثيرة منها الاجتهاد في القبلة ومنها العمل بشهادة الشاهدين ومنها العمل بتقويم المقومين في قيم المتلفات واروش الجنايات ومنها العمل بتحكيم الحكام في
تعيين مثل الصيد المقتول كائنة بهذه الاية ومنها عمل العامي بالفتوى ومنها العمل بالظن في مصالح الدنيا الا انا نقول ان ادعيتم تشبيه صور شرعية في الحكم الشرعي موعين بالقياس التي عددنا فذلك
باطل في بديهة العقل وان سلمتم المغايرة لم يلزم من كون الظن حجة في تلك الصور كونه حجة في مسئلة القياس الا اذا قستم هذه المسئلة على تلك المسائل وذلك يقتضي اثبات القياس بالقياس
وهو باطل ايضا فالفرق ظاهر بين الناس في جميع الصور المذكورة والحكم انما ثبت في شخص واحد في زمان واحد في واقعة واحدة واما الحكم الثابت بالقياس فانه شرع عام في حق جميع
المكلفين باق على وجه الدهر والتنصيص على احكام الاشخاص المنتشرة متعذر واما التنصيص على الاحكام الكلية والشرائع العامة الباقية الى آخر الدهر فغير متعذر فظهر الفرق والله اعلم قال هديا بالغ الكعبة وفيه
مسائل الاولى في الاية وجهان الاول ان المعنى يحكمان به هديا بالغ الكعبة فيجزي مثله ككون هديا كقول من اوجب من طريق الخلقة لانه تعالى لم يقل يحكمان به شبها فيشتري به
شيء وانما قال يحكمان هديا وهذا اصح فانهما يحكمان بالهدي لا بغيره الثاني ان يكون المعنى يحكمان به شبيها فيشتري به فيكون هديا وهذا بعيد عن ظاهر اللفظ والحق هو الاول
وقوله هديا نصب على الحال من الكناية في قوله به والتقدير يحكم بذلك المثل شاة او بقرة او بدنة فالضمير في قوله به عائد الى المثل والهدي حال منه وعند التحقيق لهذين الاعتبارين
[illegible]

ان الواحد من العرب يلقى الهدى مقلدا او نعت من اللحاء فلا يتعرض له البتة ولم يتعرض للاهاجها ايضا وكل ذلك انما كان لان الله تعالى اوقع في قلوبهم تعظيم البيت الحرام فكل من قصده او تقرب
اليه صار آمنا من جميع الآفات والمخافات فلما ذكر الله تعالى ذلك انه جعل الكعبة البيت الحرام قياما للناس ذكر بعده هذه الثلثة وهي الشهر الحرام والهدي والقلائد لان هذه الثلثة انما صارت سببا لقوام المعيشة
لانتسابها الى البيت فكان ذلك دليلا على عز البيت وغاية شرفه ثم قال تعالى ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض وان الله بكل شيء عليم والمعنى انه تعالى لما علم في الازل ان مقتضى
طباع العرب الحرص الشديد على القتل والغارة وعلم انه لو دامت بهم هذه الحالة لعجزوا عن تحصيل ما يحتاجون اليه من منافع المعيشة ولأدى ذلك الى فنائهم وانقطاعهم بالكلية دبر في ذلك تدبيرا لطيفا
وهو انه القى في قلوبهم اعتقادا قويا في تعظيم البيت الحرام وتعظيم مناسكه فصار ذلك سببا لحصول الامن في البلد الحرام وفي الشهر الحرام فحصل الامن في هذا المكان في هذا الزمان فقدروا على تحصيل ما يحتاجون
اليه في هذا الزمان وفي هذا المكان فاستقامت مصالح معاشهم ومن المعلوم ان مثل هذا التدبير لا يمكن الا اذا كان تعالى في الازل عالما بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات حتى علم ان الشر
غالب على طباعهم وان ذلك يفضي بهم الى القتال وانقطاع النسل وانه لا يمكن دفع ذلك الا بهذا الطريق اللطيف تعظيم الكعبة في قلوبهم حتى يصير ذلك سببا لحصول الامان في بعض الامكنة وفي بعض الازمنة
فحينئذ يستقيم مصالح معاشهم في ذلك المكان وفي ذلك الزمان وهذا هو حسنة الحيل الذي تمسك به المتكلمون على كونه تعالى عالما فانهم يقولون ان افعاله محكمة مطابقة للمصالح وكل ما كان كذلك كان عالما
ومن المعلوم ان القاء تعظيم الكعبة في قلوب العرب وجعل ان يصير ذلك سببا لحصول الامن في بعض الامكنة وفي بعض الازمنة ليصير ذلك سببا لاقتدارهم على تحصيل مصالح المعيشة فعل في غاية الاتقان
والاحكام فيكون دليلا قاهرا وبرهانا باهرا على ان صانع العالم سبحانه وتعالى عالم بجميع المعلومات فلهذا قال ذلك لتعلموا اي ذلك التدبير اللطيف لاجل ان تتفكروا فيه فتعلموا انه مدبر لطيف وعلى
حكم متقن فتعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض ثم اذا عرفتم ذلك عرفتم ان علمه سبحانه صفة قديمة ازلية واجبة الوجود وما كان كذلك امتنع ان يكون مختصا بالبعض دون البعض فوجب كونه
متعلقا بجميع المعلومات واذا كان كذلك كان الله سبحانه عالما بجميع المعلومات فلذلك قال ان الله بكل شيء عليم فاحسن هذا الترتيب في هذا التقدير والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله
والله اعلم قوله تعالى اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم ولما ذكر الله تعالى انواع رحمته لعباده ذكر بعده انه شديد العقاب لان الايمان لا يتم الا بالرجاء والخوف كما
قال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا ثم ذكر عقيبه ما يدل على الرحمة وهو كونه غفورا رحيما وذلك يدل على ان جانب الرحمة اغلب لانه تعالى ذكر قبله انواع رحمته وكرمه ثم ذكر انه شديد
العقاب ثم ذكر عقيبه وصفين من اوصاف الرحمة وهو كونه غفورا رحيما وهذا تنبيه على دقيقة وهي ان ابتداء الخلق والايجاد كان لاجل الرحمة والظاهر ان الختم لا يكون الا على الرحمة ثم قال تعالى ما على الرسول
الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون اعلم انه تعالى لما قدم الترهيب والترغيب بقوله ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم اتبعه بالتكليف فقال ما على الرسول الا البلاغ يعني انه كان مكلفا
بالتبليغ فلما بلغ خرج عن العهدة وبقي الامر من جانبكم وانا عالم بما تبدون وما تكتمون فان خالفتم فاعلموا ان الله شديد العقاب وان اطعتم فاعلموا ان الله غفور رحيم ثم قال تعالى قل لا يستوي الخبيث والطيب
ولو اعجبك كثرة الخبيث فاعلم انه تعالى لما زجر عن المعصية ورغب في الطاعة بقوله اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم ثم اتبعه بالتكليف بقوله ما على الرسول الا البلاغ ثم اتبعه بما يزيد في الترغيب
في الطاعة والتنفير عن المعصية بقوله والله يعلم قل لا يستوي الخبيث والطيب وذلك لان الخبيث قسمان احدهما الذي يكون جسمانيا وهو ظاهر لكل احد والثاني الذي يكون روحانيا واخبث
الخبائث الروحانية الجهل والمعصية واطيب الطيبات الروحانية معرفة الله تعالى وطاعته وذلك لان الجسم الذي يلتصق به شيء من النجاسات يصير مستقذرا عند الارواح الكاملة واما الارواح
العارفة بالله المواظبة على خدمة الله تعالى فانها تصير مشرقة بانوار المعارف الالهية مبتهجة بالقرب من الارواح المقدسة الطاهرة وكما ان الخبيث والطيب في عالم الجسمانيات لا يستويان فكذلك في
عالم الروحانيات لا يستويان بل المباينة بينهما في عالم الروحانيات اشد لان مضرة خبث الخبيث الجسماني شيء قليل ومنفعة طيبه مختصرة واما خبث الخبيث الروحاني فمضرته عظيمة دائمة ابدية وطيب
الروحاني فمنفعته عظيمة دائمة ابدية وهو القرب من جوار رب العالمين والانخراط في زمرة الملائكة المقربين والمرافقة مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين فكان هذا من اعظم وجوه الترغيب
في الطاعة والتنفير عن المعصية ثم قال تعالى ولو اعجبك كثرة الخبيث يعني ان الذي يكون خبيثا في عالم الروحانيات قد يكون طيبا في عالم الجسمانيات وقد يكون كثير المقدار وعظيم اللذة الا
انه مع كثرة مقداره ولذاذته وقربه وجدانه سبب للحرمان من السعادات الباقية الابدية السرمدية التي اليها الاشارة بقوله والباقيات الصالحات خير عند ربك واذا كان الامر كذلك فالخبيث
ولو اعجبك كثرته يمتنع ان يكون مساويا للطيب الذي هو المعرفة والمحبة والطاعة والابتهاج بالسعادات الروحانية والكرامات الربانية ولما ذكر تعالى هذه الترغيبات الكثيرة في الطاعة والتحذيرات
من المعصية اتبعها بوجه اخر يؤكدها فقال فاتقوا الله يا اولي الالباب لعلكم تفلحون اي فاتقوا الله بعد هذه البيانات الجلية والتوضيحات القوية ولا تقدموا على مخالفته لعلكم تصيرون فائزين
بالمطالب الدنيوية والدينية العاجلة والآجلة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم في الآية مسائل الاولى في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه
الاول انه تعالى لما ذكر قوله ما على الرسول الا البلاغ كانه قال ما بلغه الرسول اليكم فخذوه وكونوا منقادين له وما لم يبلغه الرسول اليكم فلا تسألوا عنه ولا تخوضوا فيه فانكم ان خضتم فيما لا تكليف فيه
عليكم فربما جاءكم بسبب ذلك الخوض الفاسد من التكاليف ما يثقل عليكم ويشق عليكم الثاني انه تعالى لما قال ما على الرسول الا البلاغ وهذا ادعاء منه للرسالة ثم ان الكفار كانوا يطالبونه بعد ظهور المعجزات
بمعجزات اخر على سبيل التعنت كما قال تعالى حاكيا عنهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا والمعنى اني رسول امرت بتبليغ الشرائع والاحكام اليكم والله تعالى
قد اقام الدلالة على صحة دعواي في الرسالة باظهار انواع كثيرة من المعجزات فبعد ذلك طلب الزيادة من باب التحكم وذلك ليس في وسعي ولعل اظهارها يوجب ما يسوؤكم مثل انها لو ظهرت فكل من خالف
بعد ذلك استوجب العقاب في الدنيا ثم ان المسلمين لما سمعوا الكفار يطالبون الرسول بهذه المعجزات وقع في قلوبهم ميل الى ظهورها فعرفوا في هذه الآية انهم لا ينبغي ان يطلبوا ذلك فربما كان ظهورها يوجب
ما يسوؤهم الوجه الثالث ان هذا متصل بقوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون فاتركوا الامور على ظواهرها ولا تسألوا عن احوال مخفية ان تبد لكم تسؤكم المسألة الثانية اشياء جمع شيء فانها غير منصرف
والنحويون في امتناع صرف اشياء وجوه الاول قال الخليل وسيبويه قولنا شيء جمع في الاصل شيئاء على وزن فعلاء فاستثقلوا اجتماع الهمزتين في آخره فنقلوا الهمزة الاولى التي هي لام الفعل الى اول الكلمة فقالت
وذلك يوجب منع الصرف الثالثة اوجه واحد منها والثاني خطؤها بالي اما الاول وهو المذكور فهو ان الكلمة لما كانت في الاصل على وزن فعلاء مثل حمراء ثم لم ينصرف كما لم ينصرف حمراء والثاني
انها لو كانت في الاصل شيئا ثم جعلت شياء كان ذلك تشبيها بالمعدول كما في عمر وزفر والعدل اسباب منع الصرف الثالث وهو انها لما قلبت الهمزة الى اول
ما كان من حيث انها تقع منها الهمزة اخرى صارت كالكلمة لا تقبل الاعراب ومن حيث ان الهمزة التي تقلب منه فيها صدر فاسدا بالكلية بل العقاب ولكنها باقية على حكم معناه في بعض الوجوه
دون البعض تنبيها على هذه الحالة فهذا خلاف البابي في هذا المقام الوجه الثاني في بيان ان السبب في منع الصرف ما ذكره الاخفش والفراء وهو ان اشياء وزنه افعلاء كقولك اصدقاء واصفياء ثم انهم استثقلوا
اجتماع الياءين والهمزتين فحذفوا الهمزة فلما كان اشياء في الاصل اشيئاء على وزن افعلاء وافعلاء لا ينصرف فلا جرم لم ينصرف هذا الوجه الثالث ما ذكره الكسائي وهو ان اشياء
على وزن افعال الا انهم لم يصرفوه لكونه مشبها في اللفظ بحمراء وصفراء والزم الزجاج ان لا يصرف اسماء وابناء وعندي ان سؤال الزجاج ليس بشيء لان الكسائي لم يقل انه قياس حتى يلزم ذلك
ابن وهو انه ترك الاصل بسبب من النص لا تقوى من القياس ولم يوجد النص الا في لفظ اشياء وذهب الى فيه على القياس ولان المحققين من النحويين اتفقوا على ان الاصل في الاسماء
الاعراب فاذا تقاعد عليه توجب الرفع لزمنا ان نحكم بحصول الرفع في جميع المواضع كثرتها في هذه الآية ومن بين ما ذكر قول الكسائي ذلك فمنع مما اذا عارضه النص فكذا القول فيما اوردوه الزجاج
على الكسائي والله اعلم المسألة الثالثة روى انس انهم سألوا النبي صلعم فاكثروا المسألة فقام على المنبر فقال اسألوني فوالله لا تسألوني عن شيء الا حدثتكم به في مقامي هذا فقام عبد الله بن ابي حذافة السهمي
وكان يطعن في نسبه فقال يا نبي الله من ابي فقال ابوك حذافة بن قيس وقال سراقة بن مالك ويروى عكاشة بن محصن يا رسول الله الحج علينا في كل عام فاعرض عنه رسول الله صلعم حتى اعاده مرتين او
ثلثا فقال عليه السلام ويحك وما يؤمنك ان اقول نعم والله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لما استطعتم ولو تركتم لكفرتم فاتركوني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم فاذا امرتكم بشيء
فأتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وقام آخر فقال يا رسول الله اين ابي فقال في النار ولما اشتد غضب الرسول صلعم قام عمر فقال رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد
نبيا فانزل الله تعالى هذه الآية واعلم ان السؤال عن الاشياء ربما تؤدي الى ظهور احوال مكتومة يكره ظهورها وربما ترتب عليه تكاليف شاقة صعبة فالاولى بالعاقل ان يسكت عما لا تكليف
عليه فيه الا ترى ان الذي سأل عن ابيه فانه لم يامن ان يلحقه الرسول بغير ابيه فيفتضح واما السائل عن الحج فقد كاد ان يكون ممن قال النبي صلعم ان اعظم المسلمين في المسلمين جرما
من كان سببا لتحريم الحلال اذ لم يؤمن ان يقول في الحج انه واجب في كل عام وكان عبد الله بن عمر يسمى سؤال الله احل وحرم فاحل ما استحل وما حرم فاجتنبوه وترك بين ذلك
اشياء لم يحللها ولم يحرمها فذلك عفو من الله تعالى ثم يتلو هذه الآية قال ابو ثعلبة الخشني ان الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها ونهى عن اشياء فلا تنتهكوها وحد حدودا فلا تعتدوها
وعفا عن اشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها ثم قال تعالى وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم وفيه وجوه الاول انه تعالى بين بالآية الاولى ان تلك الاشياء التي سألوا عنها
ان ابديت لهم ساءتهم ثم بين بهذه الآية انهم ان سألوا عنها ابديت لهم فكان حاصل الكلام انهم ان سألوا عنها ابديت لهم وان ابديت لهم ساءتهم فيلزم من مجموع المقدمتين انهم ان سألوا
عنها ظهر لهم ما يسوؤهم ولا يسرهم والوجه الثاني في تأويل الآية ان السؤال على قسمين احدهما السؤال عن شيء لم يجر ذكره في الكتاب والسنة بوجه من الوجوه فهذا السؤال منهي عنه بقوله
لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم والنوع الثاني من السؤال السؤال عن شيء نزل به القرآن لكن السامع لم يفهمه كما ينبغي فهاهنا السؤال واجب وهو المراد بقوله وان تسألوا عنها حين ينزل
القرآن تبد لكم والفائدة في ذكر هذا القسم انه لما منع في الآية الاولى من السؤال اوهم ان جميع انواع السؤال ممنوع منه فذكر ذلك تمييزا لهذا القسم عن ذلك القسم فان قيل قوله وان
تسألوا عنها هذا الضمير عائد الى الاشياء المذكورة في قوله لا تسألوا عن اشياء فكيف يعقل في اشياء بأعيانها ان يكون السؤال عنها ممنوعا قبل نزول القرآن بها ومأمورا به بعد نزول
القرآن بها قلنا الجواب عنه من وجهين الاول انهما وان كانا نوعين مختلفين الا انهما في كون كل واحد منهما مسؤولا عنه شيء واحد فلهذا الوجه حسن اتحاد الضمير وان كانا في الحقيقة نوعين مختلفين الوجه الثالث في
تأويل الآية ان قوله لا تسألوا عن اشياء دل على سؤالهم عن تلك الاشياء فقوله وان تسألوا عنها اي وان تسألوا عن تلك السؤالات حين ينزل القرآن يبين لكم ان تلك السؤالات هل
جائزة ام لا فالحاصل ان المراد من هذه الآية انه هل يجوز السؤال عن كذا وكذا ام لا ثم قال تعالى عفا الله عنها وفيه وجوه الاول عفا الله عما سلف من مسائلكم واعراضكم عن الرسول فيما اشتمل
انه تعالى ذكر تلك الاشياء التي سألوا عنها ان ابديت لهم ساءتهم فقال عفا الله عنها يعني ما اظهر تلك السؤالات بما يسوؤكم ويثقل ويشق في التكليف عليكم الثالث في الآية تقديم وتأخير
والتقدير لا تسألوا عن اشياء عفا الله عنها ان تبد لكم تسؤكم وهذا ضعيف لان الكلام اذا استقام من غير تغيير النظم لم يجز التقديم والتأخير وعلى هذا الوجه فقوله عفا الله عنها اي امسك عنها
وكف عن ذكرها ولم يكلف فيها بشيء وهذا كقوله عليه السلام عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق اي خففت عنكم باسقاطها ثم قال والله غفور رحيم وهذه الآية تدل على ان المراد من قوله
عفا الله عنها ما ذكرناه في الوجه ثم قال تعالى قد سألها قوم من قبلكم ثم اصبحوا بها كافرين قال مقاتل قوم صالح سألوا الناقة ثم عقروها وقوم موسى قالوا ارنا الله جهرة فصار ذلك وبالا
عليهم وبنو اسرائيل قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله قال تعالى فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم وقالوا انى يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه فسألوا ثم
كفروا بها وقوم عيسى سألوا المائدة ثم كفروا بها كانه تعالى يقول اولئك سألوا فلما اعطوا سؤلهم ساءهم ذلك فلا تسألوا عن اشياء فلعلكم ان اعطيتم سؤلكم ساءكم ذلك فان قيل انه
تعالى قال اولا لا تسألوا عن اشياء ثم قال قد سألها قوم من قبلكم وكان الاولى ان يقول قد سأل عنها فالسبب في ذلك فنقول الجواب من وجهين الاول ان السؤال عن الشيء عبارة
عن حال من احواله وصفة من صفاته وسؤال الشيء عبارة عن طلب ذلك الشيء في نفسه تقول سألته درهما اي طلبت منه الدرهم ويقال سألته عن الدرهم اي سألته عن صفة الدرهم وعن نعته
فالمقصودون انما سألوا من الله اخراج الناقة من الصخرة وانزال المائدة من السماء فهم سألوا عين الشيء واما اصحاب محمد عليه السلام فهم ما سألوا عين ذلك وانما سألوا عن احوال الاشياء
وصفاتها فلما اختلف السؤالان اختلف العبارة ايضا الا ان كل واحد من القسمين يشتركان في وصف واحد وهو انه خوض في الفضول وشروع فيما لا حاجة اليه وفيه خطر المفسدة
والشيء الذي لا يحتاج اليه ويكون فيه خطر المفسدة يجب على العاقل الاحتراز عنه فبين تعالى ان قوم محمد عليه السلام في السؤال عن احوال الاشياء مشابهون لاولئك المتقدمين في سؤال تلك الاشياء
في كون كل واحد منهما فضولا وخوضا فيما لا فائدة فيه والوجه الثاني في الجواب ان الهاء في قوله قد سألها غير عائدة الى الاشياء التي سألوا عنها بل عائدة الى سؤالاتهم عن تلك الاشياء
والتقدير قد سأل تلك السؤالات الفاسدة التي ذكرتموها قوم فلما اجيبوا عنها اصبحوا بها كافرين قوله تعالى ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام في
الآية مسائل الاولى اعلم انه تعالى لما منع الناس من البحث عن امور كلفوا بالبحث عنها كذلك منعهم عن التزام امور لم يكلفوا التزامها ولما كان الكفار يحرمون على انفسهم الانتفاع بهذه الحيوانات
وان كانوا في غاية الاحتياج الى الانتفاع بها بين تعالى ان ذلك باطل فقال ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام واعلم ان جعل قد ينصرف بمعنى خلق وجعل بمعنى صير وقد يجيء بمعنى امر
من جهة واكثرها عموما فعل لانه واقع على اعمال الجوارح واعمال القلوب الا انه واقع على عمل الجوارح فظاهر واما انه واقع على عمل القلوب فالدليل عليه قوله تعالى ولو شاء الله لاشركوا
ولا آباؤنا الى قوله كذلك فعل الذين من قبلهم واما عمل فانه اخص من فعل لانه لا يقع الا على اعمال الجوارح ولا يقع الا على الهم والعزم والنية والدليل عليه قوله عليه السلام نية المؤمن خير من عمله
جعل النية خيرا من العمل فلو كانت النية عملا لزم كون النية خيرا من نفسها واما جعل فله وجوه احدها الحكم ومنه قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وثانيها الخلق ومنها قوله

وجعل الظلمات والنور وثالثها بمعنى التصيير ومنه قوله انا جعلناه قرآنا عربيا اذا عرفت هذا فنقول قوله ما جعل الله اي ما حكم الله بذلك ولا شرع ولا امر به المسئلة الثالثة انه تعالى ذكر ههنا اربعة اشياء وهي البحيرة وهي فعيلة من البحر وهو الشق يقال بحرت اذن الناقة اذا شققتها وهي بمعنى المفعول قال ابو عبيدة والزجاج الناقة اذا نتجت خمسة ابطن وكان آخرها ذكرا شقوا اذن الناقة وامتنعوا من ركوبها وسيبوها لآلهتهم لا تنحر ولا يحمل على ظهرها ولا تطرد عن ماء ولا تمنع عن مرعى ولا ينتفع بها واذا لقيها المعيي لم يركبها تحرجا واما السائبة فهي فاعلة من ساب اذا جرى على وجه الارض يقال ساب الماء وسابت الحية فالسائبة هي التي تركت حتى تسيب الى حيث شاءت وهي المسيبة كعيشة راضية بمعنى مرضية وذكروا فيها وجوها احدها ما ذكره ابو عبيدة وهو ان الرجل كان اذا مرض او قدم من سفر او نذر نذرا او شكر نعمة سيب بعيرا فكان بمنزلة البحيرة في جميع ما حكموا لها وثانيها قال الفراء اذا ولدت الناقة عشرة ابطن كلهن اناث سيبت فلم تركب ولم يحلب لم يجز لها وبر ولم يشرب لبنها الا ولد او ضيف وثالثها قال ابن عباس السائبة هي التي تسيب للاصنام اي تعتق لها وكان الرجل يسيب من ماله ما شاء فيجيء به الى السدنة وهم خدم آلهتهم فيطعمون من لبنها ابناء السبيل ورابعها السائبة هو العبد يعتق على ان لا يكون عليه ولاء ولا ميراث واما الوصيلة فقال المفسرون اذا ولدت الشاة انثى كانت لهم وان ولدت ذكرا جعلوه لآلهتهم فان ولدت ذكرا وانثى قالوا وصلت اخاها فلم يذبحوا الذكر لآلهتهم قالوا الوصيلة بمعنى الموصولة كانها وصلت بغيرها ويجوز ان يكون بمعنى الواصلة لانها وصلت اخاها واما الحام فيقال حماه يحميه اذا حفظه وفيه وجوه احدها الفحل اذا ركب ولد ولده قيل حمى ظهره اي حفظ عن الركوب فلا يركب ولا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى الى ان يموت فحينئذ تأكله الرجال والنساء وثانيها اذا نتجت الناقة عشرة ابطن قالوا حمت ظهرها حكاها ابو مسلم وثالثها الحام هو الفحل الذي يضرب في الابل عشر سنين فيخلى وهو من الانعام التي حرمت ظهورها وهو قول السدي فان قيل اذا جاز اعتاق العبيد والاماء فلم لا يجوز اعتاق هذه البهائم من الذبح والاتعاب والايلام قلنا الانسان مخلوق لخدمة الله تعالى وعبوديته فاذا تمرد عن طاعة الله عوقب بضرب الرق عليه فاذا ازيل الرق عنه تفرغ لعبادة الله تعالى فكان ذلك عبادة مستحسنة واما هذه الحيوانات فانها مخلوقة لمنافع المكلفين فتركها واهمالها يقتضي فوات المنفعة على مالكها من غير ان يحصل في مقابلتها فائدة فظهر الفرق والله اعلم وايضا الانسان اذا كان عبدا فاعتق قدر على تحصيل مصالح نفسه واما البهيمة اذا اعتقت وتركت لم تقدر على رعاية مصالح نفسها فوقعت في انواع من المحنة والشدة واشق مما كانت فيه حال ما كانت مملوكة فظهر الفرق والله اعلم ثم قال تعالى ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب واكثرهم لا يعقلون قال المفسرون ان عمرو بن لحي الخزاعي كان قد ملك مكة وكان اول من غير دين اسمعيل فاتخذ الاصنام ونصب الاوثان وشرع البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وقال النبي صلعم فلقد رايته في النار يؤذي اهل النار ريح قصبه والقصب الامعاء وجمعه الاقصاب ويروى يجر قصبه في النار قال ابن عباس قوله ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب يريد عمرو بن لحي واصحابه يقولون على الله الكذب واباطيل تحريم هذه الانعام والمعنى ان الرؤساء يفترون على الله الكذب واما الاتباع والعوام فاكثرهم لا يعقلون ثم قال تعالى واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا اولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون والمعنى معلوم وهو رد على اصحاب التقليد وقد استقصينا الكلام فيه في مواضع كثيرة واعلم ان الواو في قوله اولو كان آباؤهم واو الحال قد دخلت عليها همزة الانكار وتقديره احسبهم ذلك ولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون واعلم ان الاقتداء انما يجوز بالعالم المهتدي وانما يكون عالما مهتديا اذا بنى قوله على الحجة والدليل فاذا لم يكن كذلك لم يكن عالما مهتديا فوجب ان لا يجوز الاقتداء به والله اعلم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا يضركم من ضل اذا اهتديتم وفيه مسائل الاولى انه لما بين انواع التكاليف والشرائع والاحكام قال ما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون الى قوله واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا فكانه تعالى قال ان هؤلاء الجهال مع ما تقدم من انواع المبالغة في الاعذار والانذار والترغيب والترهيب لم ينتفعوا بشيء منه بل بقوا مصرين على جهلهم مجدين على جهالاتهم وضلالاتهم فلا تبالوا ايها المؤمنون بجهالتهم وضلالتهم بل كونوا منقادين لتكاليف الله مطيعين لاوامره ونواهيه فلا يضركم ضلالتهم وجهالتهم فلهذا قال يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم والله اعلم المسئلة الثانية قوله عليكم انفسكم اي احفظوا انفسكم من ملابسة المعاصي والاصرار على الذنوب قال النحويون عليك وعندك ودونك من جملة اسماء الافعال فيعدونها الى المفعول ويقيمونها مقام الفعل وينصبون بها فيقال عليك زيدا كانه قال خذ زيدا فقد علاك اي اشرف عليك وعندك زيدا اي احضره فقد حضرك ودونك اي قرب منك فخذه فهذه الاحرف الثلثة لا اختلاف بين النحويين في اجازة النصب بها ونقل صاحب الكشاف عليكم انفسكم بالرفع عن نافع المسئلة الثالثة ذكروا في سبب النزول وجوها احدها ما روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس ان النبي صلعم لما قبل من اهل الكتاب الجزية وابى من العرب الا الاسلام او السيف عير المنافقون المؤمنين بقبول الجزية من بعض الكفار دون البعض فنزلت هذه الآية اي لا يضركم ملامة اللائمين اذا كنتم على الهدى وثانيها ان المؤمنين كان يشتد عليهم بقاء الكفار في كفرهم وضلالهم فقيل لهم عليكم انفسكم وما كلفتم من اصلاحها والمشي بها في طريق الهدى لا يضركم ضلال الضالين ولا جهل الجاهلين وثالثها انهم كانوا يغتمون بعشائرهم لما ماتوا على الكفر فنهوا عن ذلك والاقرب عندي ما حكى عن بعضهم انهم اذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا فذكر تعالى في هذه الآية والمقصود منها بيان انه لا ينبغي للمؤمنين ان يتشبهوا بهم في هذه الطريقة الفاسدة بل ينبغي ان يعلموا انه لا يضرهم جهل اولئك الجاهلين اذا كانوا راسخين في دينهم ثابتين فيه المسئلة الرابعة فان قيل ظاهر هذه الآية يوهم ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر غير واجب قلنا الجواب عنه من وجوه الاول وهو الذي عليه اكثر الناس ان الآية لا تدل على ذلك بل توجب ان المطيع لربه لا يكون مؤاخذا بذنوب العاصي فاما وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فثابت بالدلائل خطب الصديق رضوان الله عليه فقال انكم تقرؤن هذه الآية يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم وتضعونها غير موضعها واني سمعت رسول الله صلعم يقول ان الناس اذا راوا المنكر فلم يغيروه يوشك ان يعمهم الله بعقاب والوجه الثاني في تأويل الآية ما روي عن ابن مسعود وابن عمر انهما قالا عليكم انفسكم يكون هذا في آخر الزمان قال ابن مسعود لما قرئت عليه هذه الآية قال ليس هذا بزمانها ما دامت قلوبكم واحدة ولم تلبسوا شيعا ولم يذق بعضكم بأس بعض فامروا وانهوا فاذا اختلفت القلوب والاهواء والبستم شيعا فكل امرء ونفسه وعند ذلك جاء تأويل هذه الآية وهذا القول عندي ضعيف لان قوله يا ايها الذين آمنوا خطاب مع الحاضرين فكيف يخرج الحاضر ويخص الغائب والوجه الثالث في تأويل الآية ما ذهب اليه عبد الله بن المبارك فقال هذه اكد آية في وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فانه قال عليكم انفسكم يعني عليكم اهل دينكم ولا يضركم من ضل من الكفار وهذا كقوله فاقتلوا انفسكم يعني اهل دينكم فقوله عليكم انفسكم يعني ان يعظ بعضكم بعضا ويرغب بعضكم بعضا في الخيرات وينفره من القبائح والسيئات والذي يؤكد ذلك ما بينا ان قوله عليكم انفسكم معناه احفظوا انفسكم فكان ذلك امرا بان يحفظ الانسان الامر فاذا لم يكن ذلك الحفظ الا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر كان ذلك واجبا والوجه الرابع الآية

لقد

مخصوصة بالكفار الذين علم انه لا ينفعهم الوعظ ولا يتركون الكفر بسبب الامر بالمعروف فههنا لا يجب على الانسان ان يأمرهم بالمعروف والذي يؤكد هذا القول ما ذكرنا في سبب النزول ان الآية نازلة في المنافقين حيث عيروا المسلمين باخذ الجزية من اهل الكتاب دون المشركين الوجه الخامس ان الآية مخصوصة بما اذا خاف الانسان عند الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على نفسه وعلى عرضه وعلى ماله فههنا عليه نفسه لا يضره ضلال من ضل وجهالة من جهل وكان ابن شبرمة يقول من فر من اثنين فقد فر ومن فر من ثلاثة لم يفر الوجه السادس لا يضركم اذا اهتديتم فامرتم بالمعروف ونهيتم عن المنكر ضلال من ضل فلم يقبل ذلك الوجه السابع عليكم انفسكم من اداء الواجبات التي من جملتها الامر بالمعروف عند القدرة فان لم يقبلوا ذلك فلا ينبغي ان تستوحشوا من ذلك فانكم خرجتم عن عهدة تكليفكم فلا يضركم ضلال غيركم والوجه الثامن انه تعالى قال للرسول فقاتل في سبيل الله لا تكلف الا نفسك وذلك لا يدل على سقوط الامر بالمعروف عن الرسول فكذا ههنا المسئلة الخامسة قرئ لا يضركم بفتح الراء مجزوما على جواب قوله عليكم انفسكم وقرئ بضم الراء وفيه وجهان احدهما على وجه الجزاء ايضا لا يضركم من اصل والثاني ان تجعله رفعا على الجواب ولكن ضمت الراء اتباعا لضمة الضاد ثم قال تعالى الى الله مرجعكم جميعا يريد مصيركم ومصير من خالفكم فينبئكم بما كنتم تعملون يعني يجازيكم باعمالكم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم [illegible] اعلم انه تعالى لما امر بحفظ النفس في قوله عليكم انفسكم امر بحفظ المال في قوله يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم وفيه مسائل المسئلة الاولى اتفقوا على ان سبب نزول هذه الآية تميم الداري واخاه عديا وكانا نصرانيين خرجا الى الشام ومعهما بديل مولى عمرو بن العاص وكان مسلما مهاجرا خرجوا للتجارة فلما قدموا الشام مرض بديل فكتب كتابا فيه نسخة جميع ما معه والقاه بين الاقمشة ولم يخبر صاحبيه بذلك ثم اوصى اليهما وامرهما ان يدفعا متاعه الى اهله ومات بديل فاخذا من متاعه اناء من فضة منقوشا بالذهب ثلثمائة مثقال ودفعا باقي المتاع الى اهله ففتشوا المتاع فوجدوا الصحيفة وفيها ذكر الاناء فقالوا لهما اين الاناء فقالا لا ندري والذي دفع الينا دفعناه اليكم فرفعوا الواقعة الى رسول الله صلعم فانزل الله تعالى هذه الآية المسئلة الثانية قوله شهادة بينكم جاز فيه الرفع والنصب وقوله هذا فراق بيني وبينك اي ما بيني وبينك وقوله تقطع بينكم في قول من نصب وقوله اذا حضر احدكم الموت حين الوصية معناه الشهادة المحتاج اليها عند حضور الموت وحين الوصية بدل من قوله حضر احدكم لان زمان حضور الموت هو زمان حضور الوصية فعرف ذلك الزمان بهذين الامرين الواقعين فيه كما يقال ائتني اذا زالت الشمس حين صلوة الظهر والمراد بحضور الموت مشارفته وظهور امارات وقوعه كقوله كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية قالوا وقوله اذا حضر احدكم الموت حين الوصية دليل على وجوب الوصية لانه تعالى جعل زمان حضور الموت عين زمان الوصية وهذا انما يكون اذا كانا متلازمين فانما تحصل هذه الملازمة عند وجوب الوصية ثم قال ذوا عدل منكم وفيه مسئلتان الاولى في الآية حذف والمراد ان يشهد ذوا عدل منكم وتقدير الآية شهادة بينكم الموصوف هي ان يشهد اثنان ذوا عدل منكم واعلم ان هذا الحذف كثير معلوم والله اعلم المسئلة الثانية اختلف المفسرون في قوله منكم على قولين الاول وهو قول عامة المفسرين ان المراد اثنان ذوا عدل منكم يا معشر المؤمنين اي من اهل دينكم وملتكم وقوله او آخران من غيركم ان انتم ضربتم في الارض يعني او شهادة من غير اهل ملتكم اذا كنتم في السفر فالعدلان المسلمان صالحان للشهادة في الحضر والسفر وشهادة غير المسلمين لا تجوز الا في السفر وهذا قول ابن عباس وابي موسى الاشعري وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وشريح ومجاهد وابن سيرين وابن جريج قالوا اذا كان الانسان في الغربة ولم يجد مسلما يشهد على وصيته جاز له ان يشهد اليهودي او النصراني او المجوسي او عابد الوثن او اي كافر كان وشهادتهم مقبولة ولا تجوز شهادة الكافرين على المسلمين الا في هذه الصورة قال الشافعي مرض رجل من المسلمين في الغربة فلم يجد احدا من المسلمين يشهد على وصيته فاشهد رجلين من اهل الكتاب فقدما الكوفة واتيا ابا موسى الاشعري وكان واليا عليها فاخبراه بالواقعة وقدما تركته ووصيته فقال ابو موسى هذا امر لم يكن بعد الذي كان في عهد الرسول عليه السلام ثم حلفهما في مسجد الكوفة بعد العصر بالله انهما ما كذبا ولا بدلا واجاز شهادتهما ثم ان القائلين بهذا القول منهم من قال هذا الحكم بقي محكما ومنهم من قال صار منسوخا القول الثاني وهو قول الحسن والزهري وجمهور الفقهاء ان قوله ذوا عدل منكم اي من اقاربكم وقوله او آخران من غيركم اي من الاجانب ان انتم ضربتم في الارض اي ان وقع الموت في السفر ولم يكن معكم احد من اقاربكم فاستشهدوا اجنبيين على الوصية وجعل الاقارب اولى لانهم اعلم باحوال الميت وهم به اشفق وبورثته ارحم وارأف واحتج القائلون بالقول الاول على صحته بوجوه الاول انه تعالى قال في اول الآية يا ايها الذين آمنوا فعم بهذا الخطاب جميع المؤمنين فلما قال بعده او آخران من غيركم كان المراد او آخران من غير جميع المؤمنين لا محالة الحجة الثانية انه تعالى قال او آخران من غيركم ان انتم ضربتم في الارض وهذا يدل على ان جواز الاستشهاد بهذين الآخرين مشروط بكون المستشهد في السفر فلو كانا من المسلمين لما كان جواز الاستشهاد بهما مشروطا بالسفر لان استشهاد المسلم جائز في السفر والحضر الحجة الثالثة ان الآية دالة على وجوب الحلف على هذين الشاهدين من بعد الصلوة واجمع المسلمون على ان الشاهد المسلم لا يجب عليه الحلف علمنا ان هذين الشاهدين ليسا من المسلمين الحجة الرابعة ان سبب نزول هذه الآية ما ذكرنا من شهادة النصرانيين على بديل وكان مسلما الحجة الخامسة ما روينا ان ابا موسى الاشعري قضى بشهادة اليهوديين بعد ان حلفهما وما انكر عليه احد من الصحابة فكان ذلك اجماعا الحجة السادسة انا انما نجيز استشهاد الكافرين اذا لم نجد احدا من المسلمين والضرورات قد تبيح المحظورات الا ترى انه جاز التيمم والقصر في الصلوة والافطار في رمضان واكل الميتة في حال الضرورة والضرورة حاصلة في هذه المسئلة لان المسلم اذا قرب اجله في الغربة ولم يجد مسلما يشهد على نفسه ولم تكن شهادة الكافر مقبولة ضاع اكثر مهماته فانه ربما وجبت عليه زكوات وكفارات وما اداها وربما كان عنده ودايع او ديون كانت في ذمته وكما تجوز شهادة النساء فيما يتعلق باحوال النساء كالحيض والحبل والولادة والاستهلال لانه لا يمكن وقوف الرجال على هذه الاحوال فاكتفينا فيها بشهادة النساء لاجل الضرورة كذا ههنا والله اعلم قالوا واما قول من يقول بان هذا الحكم صار منسوخا فبعيد لاتفاق اكثر اهل العلم ان سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن وليس فيها منسوخ واحتج الآخرون بقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم والكافر لا يكون عدلا اجاب الاولون عنه بانا لا نجوز ان يكون المراد بالعدل من كان عدلا في الاحتراز عن الكذب لا من كان عدلا في الدين والاعتقاد والدليل عليه انا اجمعنا على قبول شهادة اهل الاهواء والبدع مع انهم ليسوا عدولا في مذاهبهم ولكنهم لما كانوا عدولا في الاحتراز عن الكذب قبلنا شهادتهم فكذا ههنا سلمنا ان الكافر ليس بعدل الا ان قوله واشهدوا ذوي عدل منكم عام وقوله في هذه الآية اثنان ذوا عدل منكم او آخران من غيركم ان انتم ضربتم في الارض خاص وانه اوجب شهادة العدل الذي يكون منا في الحضر واكتفى بشهادة من لا يكون منا في السفر فهذه الآية خاصة والآية التي ذكرتموها عامة والخاص مقدم على العام لا سيما اذا كان الخاص متاخرا في النزول ولا شك ان سورة المائدة متأخرة فكان تقديم هذه الآية الخاصة على الآية العامة التي ذكرتموها واجبا بالاتفاق والله اعلم ثم قال تعالى او آخران من غيركم ان انتم ضربتم في الارض فاصابتكم مصيبة الموت وفيه مسئلتان الاولى قوله او آخران عطف على قوله اثنان والتقدير شهادة بينكم ان يشهد اثنان المسئلة الثانية قوله ان انتم ضربتم في الارض فاصابتكم مصيبة الموت المقصود منه بيان ان جواز الاستشهاد بآخرين من غيركم مشروط بما اذا كان المستشهد مسافرا ضاربا في الارض وحضرته علامات نزول الموت ثم قال تحبسونهما من بعد الصلوة وفيه مسائل الاولى قوله تحبسونهما اي توقفونهما كما يقول الرجل مر بي فلان على فرس فحبس علي دابته اي اوقفها وحبست الرجل في الطريق اكلمه اي اوقفته وقيل [illegible]

[illegible]

كانه قيل كيف يحلف ان حلفت الورثة فيها قيل تحبسونهما المسئلة الثانية قوله من بعد الصلوة فيه اقوال الاول قال ابن عباس من بعد صلوة دينهما والثاني قال عامة المفسرين من بعد صلوة العصر فان قيل كيف عرفت ان المراد هو صلوة العصر مع ان المذكور هو الصلوة المطلقة قلنا انما عرف هذا التعيين لوجوه احدها ان هذا الوقت كان معروفا عندهم بالتحليف بعده فالتقييد بالمعروف المشهور اغنى عن التقييد باللفظ وثانيها ما روي انه لما نزلت هذه الاية فالنبي صلعم صلى صلوة العصر ودعا بعدي وتميم فاستحلفهما عند المنبر فصار فعل الرسول صلعم دليلا على التقييد وثالثها ان جميع اهل الاديان يعظمون هذا الوقت ويذكرون الله فيه ويحترزون عن الحلف الكاذب واهل الكتاب يصلون لطلوع الشمس وغروبها القول الثالث قال الحسن المراد بعد الظهر او بعد العصر لان اهل الحجاز كانوا يقعدون للحكومة بعدها القول الرابع ان المراد بعد الصلوة اي صلوة كانت والغرض من التحليف بعد اقامة الصلوة هو ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فكان احتراز الحالف عن الكذب في ذلك الوقت اتم واكمل والله اعلم المسئلة الثالثة قال الشافعي رحمه الله الايمان تغلظ في الدماء والطلاق والعتاق والمال اذا بلغ مائتي درهم بالزمان والمكان فيحلف بعد العصر بمكة بين الركن والمقام وبالمدينة عند المنبر وفي بيت المقدس عند الصخرة وفي سائر البلدان في اشرف المساجد وقال ابو حنيفة يحلف من غير ان يختص الحلف بزمان او مكان وهذا على خلاف الاية ولان المقصود منه التهويل والتعظيم ولا شك ان الذي ذكره الشافعي حق ثم قال تعالى فيقسمان بالله ان ارتبتم لا نشتري به ثمنا ولو كان ذا قربى وفيه مسائل الاولى الفاء في قوله فيقسمان للجزاء يعني تحبسونهما فيقسمان لاجل ذلك الحبس على القسم المسئلة الثانية قوله ان ارتبتم اعتراض بين القسم والمقسم عليه والمعنى ان ارتبتم في شانهما واتهمتموهما فحلفوهما وبهذا احتج من قال الاية نازلة في اشهاد الكفار لان تحليف الشاهد المسلم غير مشروع ومن قال الاية نازلة في المسلم قال انها منسوخة وعن علي رضي الله عنه انه كان يحلف الشاهد والراوي عند التهمة المسئلة الثالثة قوله لا نشتري به ثمنا اي لا نأخذ عليه عوضا من الدنيا وهو كقوله ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اي لا نأخذ ولا نستبدل من الله شيئا فمعنى نشتري نبيع وقوله ولو كان ذا قربى اي ولو كان المشهود له ذا قربى منا وانما خص القربى بالذكر لان الميل اليهم اتم والمداهنة لهم اعظم وهو كقوله كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ثم قال ولا نكتم شهادة الله وفيه مسئلتان الاولى هذا عطف على قوله لا نشتري به ثمنا فيكون مقسما عليه ولا نكتم شهادة الله اي التي امر الله بحفظها واظهارها المسئلة الثانية نقل عن الشعبي انه وقف على قوله شهادة ثم ابتدا الله على طرح حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام منه وروي عنه بغير مد على ما ذكره سيبويه ان منهم من يقول الله لافعلن بالجر والمعنى بالله ثم قال انا اذا لمن الاثمين اي ان كتمنا كنا من الاثمين ثم قال فان عثر على انهما استحقا اثما قال الليث عثر يعثر عثورا اذا هجم على امر لم يهجم عليه غيره واعثرت فلانا على امر اي اطلعته عليه وعثر الرجل يعثر عثرة اذا وقع على شيء قال اهل اللغة واصل عثر بمعنى اطلع من العثرة التي هي الوقوع وذلك ان العاثر انما يعثر بشيء كان لا يراه فلما عثر به اطلع عليه ونظر ما هو فقيل لكل من اطلع على امر كان خفيا عليه قد عثر عليه واعثر غيره اذا اطلعه عليه ومنه قوله تعالى وكذلك اعثرنا عليهم اي اطلعنا ومعنى الاية فان حصل العثور والوقوف على انهما اتيا بخيانة واستحقا الاثم بسبب اليمين الكاذبة ثم قال تعالى فاخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الاوليان وفيه مسائل الاولى اعلم ان معنى الاية فان عثر بعد حلف الوصيين على انهما استحقا اثما حنثا في اليمين بكذب في قول او خيانة في مال قام في اليمين مقامهما رجلان من قرابة الميت فيحلفان بالله لقد ظهرنا على خيانة الذميين وكذبهما وتبديلهما وما اعتدينا في ذلك وما كذبنا وروي انه لما نزلت الاية الاولى صلى رسول الله صلعم العصر ودعا تميما وعديا فاستحلفهما عند المنبر بالله الذي لا اله الا هو انا لم يوجد منا خيانة في هذا المال ولما حلفا خلى رسول الله صلعم سبيلهما وكتما الاناء مدة ثم ظهر واختلفوا فقيل وجد بمكة وقيل لما طالت المدة اظهراه فبلغ ذلك بني سهم فطلبوا فقالا كنا قد اشتريناه فقالوا الم تحلفا انه لم يبع صاحبنا شيئا فقالا لم يكن عندنا بينة فكرهنا ان نقر فرفعوا القصة الى الرسول صلعم فنزل الله تعالى فان عثر الاية فقام عمرو بن العاص والمطلب ابن ابي وداعة السهميان فحلفا بالله بعد العصر فدفع الرسول صلعم الاناء اليهما والى اولياء الميت وكان تميم الداري يقول بعد ما اسلم صدق الله ورسوله انا اخذت الاناء فانا اتوب الى الله تعالى وعن ابن عباس انه بقيت تلك الواقعة مخفية الى ان اسلم تميم الداري فلما اسلم اخبر بذلك وقال حلفت كاذبا وانا وصاحبي بعنا الاناء بالف وقسمنا الثمن ثم دفع خمسمائة من نفسه ونزع من صاحبه خمسمائة اخرى ودفع الالف الى موالي الميت واعلم ان المسئلة الثانية قوله فاخران يقومان مقامهما اي مقام الشاهدين اللذين هما من غيرنا وقوله من الذين استحق عليهم والمراد موالي الميت وقد اكثر الناس في انه لم وصف موالي الميت بهذا الوصف والاصح عندي فيه وجه واحد وهو انهم انما وصفوا بذلك لانه لما اخذ مالهم فقد استحق عليهم مالهم فان من اخذ مال غيره فقد حاول ان يكون تعلقه بذلك المال مستعليا على تعلق المالك به فصح ان يوصف المالك بانه قد استحق عليه ذلك المال المسئلة الثالثة قوله الاوليان فيه وجوه الاول ان يكون خبر المبتدأ محذوف والتقدير هما الاوليان وذلك لانه لما قال فاخران يقومان مقامهما كان قيل ومن هما فقيل الاوليان والثاني ان يكون بدلا من الضمير الذي في يقومان والتقدير فيقوم الاوليان والثالث اجاز الاخفش ان يكون قوله الاوليان صفة لقوله فاخران وذلك لان النكرة اذا تقدم ذكرها ثم اعيد عليها الذكر صارت معرفة كقوله كمشكوة فيها مصباح المصباح في زجاجة ثم قال الزجاجة وهو مثل قولك رايت رجلا ثم يقول الانسان من الرجل فتعيده بالالف واللام لان ذكره صار معرفة الرابع يجوز ان يكون قوله الاوليان بدلا من قوله اخران المسئلة الرابعة انما وصفهما بانهما اوليان لوجهين الاول معنى الاوليان الاقربان الى الميت الثاني يجوز ان يكون المعنى الاوليان باليمين والسبب فيه ان الوصيين ادعيا ان الميت باع الاناء وهذا الورثة ما كانوا يعرفون ذلك فكان اليمين حقا لهما وهذا كما ان انسانا اقر لاخر بدين ثم ادعى انه قضاه حكم برد اليمين الى الذي ادعى الدين اولا لانه صار مدعى عليه انه قد اشتراه فهذا هو المسئلة الخامسة القراءة المشهورة لجمهور استحق بضم التاء وكسر الحاء الاوليان تثنية الاولى وقد ذكرنا وجهه وقرأ حمزة وعاصم في رواية ابي بكر الاولين بالجمع وهو صفة لجميع الورثة المذكورين في قوله من الذين استحق عليهم وتقديره من الاولين الذين استحق عليهم وانما قيل لهم الاولين من حيث كانوا الاولين في الذكر الا ترى انه قد تقدم قوله يا ايها الذين امنوا شهادة بينكم وكذلك اثنان ذوا عدل منكم ذكرا في اللفظ قبل قوله او اخران من غيركم وقرأ حفص وحده استحق بفتح التاء والحاء الاوليان على التثنية ووجهه ان الوصيين الذين ظهرت خيانتهما هما اوليان من غيرهما بسبب ان الميت عينهما للوصاية ولما خانا في مال الورثة صح ان يقال ان الورثة قد استحق عليهم الاوليان اي خان في مالهم الاوليان وقرأ الحسن الاولان ووجهه ظاهر بما تقدم والله اعلم ثم قال تعالى فيقسمان بالله لشهادتنا احق من شهادتهما وما اعتدينا انا اذا لمن الظالمين والمعنى ظاهر اي وما اعتدينا في طلب هذا المال وفي نسبتهم الى الخيانة وقوله انا اذا لمن الظالمين اي ان حلفنا موقنين بالكذب معتقدين الزور والباطل ثم قال تعالى ذلك ادنى ان ياتوا بالشهادة على وجهها او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم والمعنى ذلك الحكم الذي ذكرناه والطريق الذي شرعناه اقرب الى ان ياتوا بالشهادة على وجهها وان اتوا بالشهادة لا على وجهها ويكتموا يخافون ان يكلفوا على ما ذكروه لو نقضهم من ان ترد اليمين على الورثة بعد ايمانهم فيظهر كذبهم ويفتضحون فيما بين الناس ثم قال تعالى واتقوا الله واسمعوا والله لا يهدي القوم الفاسقين والمعنى فاتقوا الله ان تخونوا في الامانات واسمعوا مواعظ الله اي اعملوا بها واطيعوا الله فيها والله لا يهدي القوم الفاسقين وهو تهديد ووعيد لمن خالف حكم الله وامره وهذا هو القول في تفسير هذه الاية التي اتفق المفسرون على انها في غاية الصعوبة اعرابا ونظما وحكما وروى الواحدي رحمه الله في البسيط عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال هذه الاية اعضل ما في هذه السورة من الاحكام والحكم الذي ذكرناه في هذه الاية منسوخ عند اكثر الفقهاء والله اعلم قوله تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم اعلم ان عادة الله تعالى

جارية

جارية في هذا الكتاب الكريم انه اذا ذكر انواعا كثيرة من الشرائع والتكاليف والاحكام اتبعها اما بالالهيات واما بشرح احوال الانبياء او بشرح حال القيامة ليصير ذلك مؤكدا لما تقدم ذكره من التكاليف والشرائع فلا جرم لما ذكر فيما تقدم انواعا كثيرة من الشرائع اتبعها بوصف احوال القيامة اولا ثم ذكر احوال عيسى ثانيا اما وصف احوال القيامة فهو قوله يوم يجمع الله الرسل وفيه مسائل الاولى في هذه الاية قولان احدهما انها متصلة بما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه وجوه الاول قال الزجاج تقديره واتقوا الله يوم يجمع الله الرسل ولا يجوز ان ينصب على الظرف لانهم لم يؤمروا بالتقوى في ذلك اليوم ولكن على المفعول به الثاني قال القفال يجوز ان يكون التقدير والله لا يهدي القوم الفاسقين يوم يجمع الله الرسل اي لا يهديهم الى الجنة كما قال ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم والقول الثاني انها منقطعة عما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول ان التقدير اذكروا يوم يجمع الله الرسل والثاني ان التقدير يوم يجمع الله الرسل كان كيت وكيت المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قوله ماذا منتصب باجبتم انتصاب مصدره على معنى اي اجابة اجبتم اجابة انكار ام اجابة اقرار ولو اريد الجواب لقيل بماذا اجبتم فان قيل واي فائدة في هذا السؤال قلنا توبيخ قومهم كما ان قوله واذا الموءودة سئلت باي ذنب قتلت المقصود منه توبيخ من فعل ذلك الفعل المسئلة الثالثة ظاهر قوله تعالى لا علم لنا انك انت علام الغيوب يدل على ان الانبياء لا يشهدون لاممهم والجمع بين هذا وبين قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا مشكل وايضا قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا فاذا كانت امتنا تشهد لسائر الامم فالاولى ان يشهد الانبياء لاممهم بذلك والجواب عنه من وجوه الاول قال جمع من المفسرين ان للقيامة زلازل واهوالا بحيث تزول القلوب عن مواضعها عند مشاهدتها فالانبياء عليهم السلام عند مشاهدة تلك الاهوال ينسون اكثر الامور فهنالك يقولون لا علم لنا فاذا عادت قلوبهم اليهم فبعد ذلك يشهدون للامم وهذا الجواب وان ذهب اليه جمع عظيم من الاكابر فهو عندي ضعيف لانه تعالى قال في صفة اهل الثواب لا يحزنهم الفزع الاكبر وقال ايضا وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة بل انه تعالى قال ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكيف يكون حال الانبياء اقل من ذلك ومعلوم انهم لو خافوا لكانوا اقل منزلة من هؤلاء الذين اخبر الله تعالى عنهم انهم لا يخافون البتة والوجه الثاني المراد منه المبالغة في تحقيق فضيحتهم كمن يقول لغيره ما تقول في فلان فيقول انت اعلم به مني كانه قيل لا يحتاج فيه الى الشهادة لظهوره وهذا ايضا ليس بقوي لان السؤال انما وقع عن كل الامة وكل الامة ما كانوا كافرين حتى يريد بالسؤال التبكيت اي تبكيتهم وفضيحتهم والوجه الثالث في الجواب وهو الاصح وهو الذي اختاره ابن عباس انهم انما قالوا لا علم لنا لانك تعلم ما اظهروا وما اضمروا ونحن لا نعلم الا ما اظهروا فعلمك فيهم انفذ من علمنا فلهذا المعنى نفوا العلم عن انفسهم لان علمهم عند الله كلا علم والوجه الرابع في الجواب انهم قالوا لا علم لنا لان علمنا جهل بهم وقت حياتنا ولا نعلم ما كان منهم بعد وفاتنا والجزاء والثواب انما يحصلان على الخاتمة وذلك غير معلوم لنا فلهذا المعنى قالوا لا علم لنا وقوله انك انت علام الغيوب يشهد بصحة هذين الوجهين الوجه الخامس وهو الذي خطر ببالي وقت الكتابة انه قد ثبت في علم الاصول ان العلم غير والظن غير والحاصل عند كل احد من حال الغير انما هو الظن لا العلم ولهذا قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وقال عليه السلام انكم لتختصمون الي ولعل بعضكم الحن بحجته من بعض فكانما قطعت له قطعة من النار والانبياء قالوا لا علم لنا البتة باحوالهم انما الحاصل عندنا من احوالهم هو الظن والظن كان معتبرا في الدنيا لان الاحكام في الدنيا تبنى على الظن اما الاخرة فالاعتبار فيها بحقائق الاشياء وبواطن الامور فلهذا السبب قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا ولم يذكروا البتة ما معهم من الظن لان الظن لا عبرة به في القيامة الوجه السادس انهم لما علموا انه سبحانه وتعالى عالم لا يجهل حكيم لا يسفه عادل لا يظلم علموا ان قولهم لا يفيد خيرا ولا يدفع شرا فرأوا ان الادب في السكوت وفي تفويض الامر الى عدل الحي القيوم الذي لا يموت واعلم ان المسئلة الرابعة قرئ علام الغيوب بالنصب قال صاحب الكشاف والتقدير ان الكلام قد تم بقوله انك انت الموصوف باوصافك المعروفة من العلم وغيره ثم نصب علام الغيوب على الاختصاص او على النداء او وصفا لاسم ان والله اعلم بالصواب المسئلة الخامسة دلت الاية على جواز اطلاق العلام عليه كما جاز اطلاق لفظ الخلاق عليه اما العلامة فانهم اجمعوا على انه لا يجوز اطلاقها في حقه تعالى ولعل السبب ما فيه من لفظ التأنيث قوله تعالى اذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك في الاية مسائل الاولى اعلم انه سبحانه لما بين ان الغرض من قوله تعالى للرسل ماذا اجبتم توبيخ من تمرد من اممهم واشد الامم افتقارا الى التوبيخ والملامة النصارى الذين يزعمون انهم اتباع عيسى عليه السلام لان طعن سائر الامم كان مقصورا على الانبياء وطعن هؤلاء الملاعين تعدى الى جلال الله وكبريائه حيث وصفوه بما لا يليق بعاقل ان يصف الاله به وهو اتخاذ الزوجة والولد فلا جرم ذكر تعالى انه يعدد انواع نعمه على عيسى بحضرة الرسل واحدة واحدة والمقصود منه توبيخ النصارى وتقريعهم على سوء مقالتهم فان كل واحدة من النعم المعدودة على عيسى تدل على انه عبد وليس باله فالفائدة في هذه الحكاية تنبيه النصارى الذين كانوا في وقت نزول هذه الاية على قبح مقالتهم وركاكة مذهبهم واعتقادهم المسئلة الثانية موضع اذ يجوز ان يكون رفعا بالابتداء على معنى ذاك اذ قال الله ويجوز ان يكون المعنى اذكر اذ قال الله المسئلة الثالثة جاء قوله اذ قال الله على لفظ الماضي دون المستقبل وفيه وجوه الاول الدلالة على قرب القيامة حتى كانها قد قامت ووقعت وكل ما هو ات قريب [illegible] ثم قال الله تعالى اتى امر الله الثاني انه ورد على حكاية الحال ونظيره قول الرجل لصاحبه كانك بنا وقد دخلنا بلدة كذا فصنعنا فيها كذا [illegible] ومنه قوله تعالى ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت ولو ترى اذ وقفوا على النار ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم والاصل في كل هذه الايات ما ذكرناه من انه وقع على سبيل الحكاية المسئلة الرابعة يا عيسى ابن مريم يجوز ان يكون عيسى في محل الرفع لانه منادى مفرد وصفه مضاف ويجوز ان يكون في محل النصب لانه في نية الاضافة ثم جعل الابن توكيدا وكل ما كان مثل هذا جاز فيه وجهان نحو يا زيد بن عمرو ويا زيد بن عمرو وانشد النحويون يا حكم بن المنذر بن الجارود برفع الاول ونصبه على ما بيناه المسئلة الخامسة قوله نعمتي عليك اراد الجمع كقوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وانما جاز ذلك لانه مضاف يصلح للجنس واعلم انه تعالى فسر نعمته عليه بوجوه اولها قوله اذ ايدتك بروح القدس وفيه وجهان الاول روح القدس هو جبريل عليه السلام الروح جبريل والقدس هو الله تعالى كانه اضافه الى نفسه تعظيما له والثاني ان الارواح مختلفة بالماهية فمنها طاهرة نورانية ومنها خبيثة ظلمانية ومنها مشرقة ومنها كدرة ومنها حرة ومنها نذلة ولهذا قال عليه السلام الارواح جنود مجندة فالله سبحانه خص عيسى بالروح الطاهرة النورانية المشرقة العلوية الخيرة وتحقيق القول بما دلت هذه الاية على ان تاييد عيسى انما حصل من جبريل او بسبب روحه المختص به قدح في دلالة معجزاته على صدق الرسل لانا قبل العلم بعصمة جبريل نجوز انه اعان عيسى عليه السلام على سبيل اغواء الخلق واضلالهم فاذا لا يعرف عصمة جبريل لا ينتفع بذلك فلا يعرف نبوة عيسى عليه السلام ولا يعرف عصمة جبريل فيلزم الدور وجوابه ما ثبت في علم الاصول ان الخالق ليس الا الله وبه يندفع السؤال وثانيها قوله تكلم الناس في المهد وكهلا والمراد تكلم عيسى في المهد هو قوله اني عبد الله اتاني الكتاب وقوله تكلم الناس في المهد في موضع الحال والمعنى تكلمهم طفلا وكهلا من غير ان يتفاوت كلامه في هذين الوقتين وهذه خاصة شريفة كانت حاصلة له وما حصلت لاحد قبله ولا بعده وثالثها قوله واذ علمتك الكتاب والحكمة والتورية والانجيل وفي الكتاب قولان احدهما المراد به الكتابة وهي الخط والثاني المراد به جنس الكتب فان الانسان يتعلم اولا كتبا مختصرة ثم يترقى منها الى الكتب الشريفة والحكمة عبارة عن العلوم النظرية والعلوم العملية ثم ذكر بعده التورية والانجيل وفيه وجهان الاول انه خصهما بالذكر بعد ذكر الكتب على سبيل التشريف كقوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى و

قوله من الطين كهيئة الطير وهيئة ومن نوح واشباه وسواه قوي ان الاطلاع على سائر الكتب الالهية لا يحصل الا لمن صار ربانيا في اصناف العلوم الشرعية والعقلية التي يحث عنها العلماء، وقوله
التورية والانجيل اشارة الى الاسرار التي لا يطلع عليها احد الا اكابر الانبياء عليهم السلام وقوله واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني وفيه مسائل الاولى قرا نافع فتكون
فتكون طائرا والباقون طيرا بغير الف وطير جمع طائر كضان وضائن وركب وراكب المسئلة الثانية انه تعالى ذكر ههنا فتنفخ فيها وذكر في آل عمران فانفخ فيه والجواب ان قوله
كهيئة الطير اي فتنفخ فيه مثل هيئة الطير فقوله فتنفخ فيها والضمير للكاف لانها صفة الهيئة التي كان يخلقها عيسى وينفخ فيها ولا يرجع الى الهيئة المضاف اليها لانها ليست من خلقه ولا نفخه
في شيء وكذا قوله فيه فقول الكاف يؤنث بحسب المعنى لدلالتها على الهيئة التي هي مثل هيئة الطير ويذكر بحسب الظاهر واذا كان كذلك جاز ان يقع الضمير عنها تارة على وجه التذكير
وتارة على وجه التانيث المسئلة الثالثة انه تعالى اعتبر الاذن في خلق الطير كهيئة الطير وفي صيرورة ذلك الشيء طيرا وانما اعاد قوله باذني تاكيدا ليكون ذلك واقعا بقدرته
وتخليقه لا بقدرة عيسى وايجاده وخامسها قوله وتبرئ الاكمه والابرص باذني وابراء الاكمه والابرص معروف وقال الخليل الاكمه من ولد اعمى ومن ولد بصيرا ثم عمي والله اعلم
وسادسها قوله واذ تخرج الموتى باذني واذ تخرج الموتى من قبورهم احياء باذني اي بفعلي ذلك عند دعائك وعند قولك للميت اخرج باذن الله من قبرك وذكر الاذن في هذه
الافاعيل انما هو على معنى اضافة حقيقة الفعل الى الله تعالى كقوله وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا اي الا بخلق الله الموت فيها وسابعها قوله واذ كففت بني اسرائيل عنك
اذ جئتهم بالبينات وفيه مسائل الاولى قوله اذ جئتهم بالبينات يحتمل ان يكون المراد هذه البينات التي تقدم ذكرها وعلى هذا التقدير فالالف واللام للعهد ويحتمل ان يكون المراد منه جنس
البينات المسئلة الثانية روي انه عليه السلام لما اظهر هذه المعجزات العجيبة قصد اليهود قتله فخلصه الله تعالى منهم حيث رفعه الى السماء ثم قال تعالى فقال الذين كفروا منهم ان هذا
الا سحر مبين وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي ساحر بالالف وكذلك في يونس وهود والصف وقرا ابن عامر وعاصم في يونس بالالف فقط والباقون سحر فمن قرا ساحر
اشار الى الرجل ومن قرا سحر اشار به الى ما جاء به وكلاهما حسن لان كل واحد منهما قد تقدم ذكره قال الواحدي رحمه الله والاختيار سحر لجوازه وقوعه على الحدث والشخص اما وقوعه
على الحدث فظاهر واما وقوعه على الشخص فتقول هذا سحر وتريد به ذو سحر كما جاء به ولكن البر من آمن اي ذا البر قال الشاعر فانما هي اقبال وادبار المسئلة الثانية فان قيل
انه تعالى شرع ها هنا في تعديد نعمه على عيسى عليه السلام وقول الكفار في حقه ان هذا الا سحر مبين ليس من النعم فكيف ذكره والجواب ان من الامثال المشهورة ان كل ذي نعمة محسود وطعن الكفار
في عيسى عليه السلام بهذا الكلام يدل على ان نعم الله في حقه كانت عظيمة فحسن ذكره عند تعديد النعم للوجه الذي ذكرناه والله اعلم وثامنها قوله تعالى واذ اوحيت الى الحواريين ان
آمنوا بي وبرسولي وقد تقدم تفسير الوحي فمن قال انهم كانوا انبياء قال ذلك الوحي الذي يوحى الى الانبياء ومنهم من قال انهم ما كانوا انبياء قال المراد بذلك الوحي الالهام والالقاء
في القلب كما في قوله واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه وقوله واوحى ربك الى النحل وانما ذكر هذا في معرض تعديد النعم لان صيرورة الانسان مقبول القول عند الناس محبوبا في قلوبهم
من اعظم نعم الله على الانسان وذكر تعالى انه لما القى ذلك الوحي في قلوبهم آمنوا واسلموا وانما قدم ذكر الايمان على الاسلام لان الايمان صفة القلب والاسلام عبارة عن الانقياد
والخضوع في الظاهر يعني آمنوا بقلوبهم وانقادوا بظواهرهم فان قيل انه تعالى قال في اول الآية اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك ثم ان جميع ما ذكره تعالى من النعم مختص بعيسى عليه السلام
وليس لمريم منها تعلق قلنا كل ما حصل للولد من النعم الجليلة والدرجات العالية فهو حاصل على سبيل التضمن والتبع للام ولذلك قال تعالى وجعلنا ابن مريم وامه آية فجعلهما معا آية
واحدة لشدة اتصال كل واحد منهما بالآخر وروي انه تعالى لما قال لعيسى اذكر نعمتي عليك كان يلبس الشعر وياكل الشجر ولا يدخر شيئا لغد ويقول مع كل يوم رزقه ولم يكن له
بيت فيخرب ولا ولد فيموت اينما امسى بات قوله تعالى اذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء وفيه مسائل الاولى في قوله اذ قال
وجهان الاول اذ اوحيت الى الحواريين اذ قال الحواريون والثاني اذكر اذ قال الحواريون المسئلة الثانية هل يستطيع ربك قرا الكسائي هل تستطيع ربك بالنصب وبادغام اللام
في التاء وسبب الادغام ان اللام قريب المخرج من التاء لانهما من حروف طرف اللسان واصول الثنايا وبحسب قرب المخرج يحسن الادغام وهذه القراءة مروية عن علي
وابن عباس وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان الحواريون اعلم بالله من ان يقولوا هل يستطيع وانما قالوا هل تستطيع ان تسال ربك بالنصب والباقون يستطيع بالياء وربك بالرفع
بالياء وبالاظهار فاما القراءة الاولى فمعناها هل تستطيع سؤال ربك قالوا وهذه القراءة اولى من الثانية لان هذه القراءة توجب شكهم في استطاعة
عيسى والثانية توجب شكهم في استطاعة الله ولا شك ان الاول اولى واما القراءة الثانية ففيها اشكال وهو انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا آمنا واشهد باننا مسلمون وبعد الايمان كيف
يجوز ان يقال انهم بقوا شاكين في اقتدار الله تعالى على ذلك والجواب عنه من وجوه الاول انه تعالى ما وصفهم بالايمان والاسلام بل حكى عنهم ادعاءهم لهما ثم اتبع ذلك بقوله حكاية
عنهم هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء فدل على انهم كانوا شاكين متوقفين فان هذا القول لا يصدر عمن كان كاملا في الايمان وقالوا ونعلم ان قد صدقتنا وهذا يدل
على مرض في القلب وكذلك قول عيسى عليه السلام اتقوا الله ان كنتم مؤمنين يدل على انهم ما كانوا كاملين في الايمان والوجه الثاني في الجواب انهم كانوا مؤمنين الا انهم طلبوا هذه
الآية ليحصل لهم مزيد الطمانينة كما قال ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي فان مشاهدة مثل هذه الآية لا شك انها تورث الطمانينة ولهذا السبب قالوا وتطمئن قلوبنا والوجه الثالث
في الجواب ان مرادهم من هذا الكلام استفهام ان ذلك هل هو جائز في الحكمة ام لا وذلك لان افعال الله تعالى لما كانت موقوفة على رعاية وجوه الحكمة ففي الموضع الذي لا يحصل
فيه شيء من جهات الحكمة يكون الفعل ممتنعا فان المنافي من جهة الحكمة كالمنافي من جهة القدرة وهذا الجواب يتمشى على قول المعتزلة واما على قولنا فهو محمول على انه تعالى هل قضى بذلك وهل علم وقوعه فان لم يقض به ولم يعلم وقوعه كان ذلك محالا غير
مقدور لان خلاف المعلوم غير مقدور الوجه الرابع قال السدي هل يستطيع ربك اي هل يطيعك ربك ان سالته وهذا تفريع على ان استطاع بمعنى اطاع والسين زائدة
الوجه الخامس لعل المراد بالرب هو جبريل عليه السلام لانه كان يربيه ويخصه بانواع الاعانة ولذلك قال تعالى في اول الآية اذ ايدتك بروح القدس يعني انك تدعي انه يربيك
ويخصك بانواع الكرامة فهل يقدر على انزال مائدة عليك الوجه السادس انه ليس المقصود من هذا السؤال كونهم شاكين فيه بل المقصود تقرير ان ذلك في غاية الظهور كمن ياخذ بيد ضعيف ويقول
هل يقدر السلطان على اشباع هذا ويكون غرضه منه ان ذلك امر جلي واضح لا يجوز للعاقل ان يشك فيه فكذا ههنا المسئلة الثالثة قال الزجاج المائدة فاعلة من ماد يميد اذا
تحرك فكانها تميد بما عليها وقال ابن الانباري سميت مائدة لانها عطية من قول العرب ماد فلان عبده يميده اذا احسن اليه فالمائدة على هذا القول فاعلة من الميد بمعنى معطية وقال ابو عبيدة

الآية فاعلة بمعنى مفعولة مثل عيشة راضية واصلها ميدة ميد بها صاحبها اي اعطيها وتفضل عليه بها والعرب تقول ماد في معتفي اذا احسن اليهم ثم قال تعالى قال اتقوا الله ان كنتم مؤمنين
وفيه وجهان الاول قال عيسى اتقوا الله في تعيين المعجز فانه جار مجرى التعنت والتحكم وهذا من العبد في حضرة الرب جرم عظيم ولانه ايضا اقتراح معجزة بعد تقدم معجزات كثيرة وهو جرم
عظيم الثاني انه امرهم بالتقوى لتصير التقوى سببا لحصول هذا المطلوب كما قال ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة
وقوله ان كنتم مؤمنين اي بكونه سبحانه وتعالى قادرا على انزال المائدة فاتقوا الله لتصير تقواكم وسيلة الى حصول هذا المطلوب ثم قال تعالى قالوا نريد ان ناكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم ان قد صدقتنا ونكون
عليها من الشاهدين والمعنى انهم لما طلبوا ذلك قال عيسى لهم انه تقدمت المعجزات الكثيرة فاتقوا الله في طلب هذه المعجزة بعد تقدم تلك المعجزات القاهرة فاجابوا وقالوا انا لا نطلب هذه المائدة
لمجرد ان تكون معجزة بل لمجموع امور كثيرة احدها انا نريد ان ناكل منها فان الجوع قد غلبنا ولا نجد طعاما آخر وثانيها انا وان علمنا قدرة الله تعالى بالدليل ولكنا اذا شاهدنا هذه المعجزة ازداد اليقين
وقويت الطمانينة وثالثها انا وان علمنا بسائر المعجزات صدقك ولكن اذا شاهدنا هذه المعجزة ازداد اليقين والعرفان وتاكدت الطمانينة ورابعها ان جميع تلك المعجزات التي اوردتها كانت
معجزات ارضية وهذه معجزات سماوية وهي اعجب واعظم فاذا شاهدناها كنا عليها من الشاهدين نشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بني اسرائيل ونكون عليها من الشاهدين لله بكمال القدرة
ولك بالنبوة ثم قال تعالى قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا انزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا لاولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وانت خير الرازقين وفيه مسائل الاولى اما الكلام في
اللهم فقد تقدم بالاستقصاء في سورة آل عمران في قوله قل اللهم مالك الملك فنقول اللهم نداء وقوله ربنا نداء ثان واما قوله تكون لنا عيدا فان قوله تكون صفة لمائدة وليس بجواب الامر في قراءة من
يكن لانه جعله جواب الامر قال الفراء وما كان من نكرة قد وقع عليها امر جاز في الفعل بعده الجزم والرفع ومثاله قوله تعالى فهب لي من لدنك وليا يرثني بالجزم والرفع فارسله معي ردءا يصدقني بالجزم والرفع واما
قوله عيدا لاولنا وآخرنا اي عيدا لليوم الذي تنزل فيه المائدة عيدا نعظمه نحن ومن ياتي بعدنا ونزلت يوم الاحد فاتخذه النصارى عيدا والعيد في اللغة اسم لما عاد اليك في وقت معلوم واشتقاقه من عاد
يعود واصله من العود فسمي العيد عيدا لانه يعود كل سنة بفرح جديد وقوله وآية منك اي دلالة على توحيدك وصحة نبوة رسولك وارزقنا اي وارزقنا طعاما ناكله وانت خير الرازقين معناه
المسئلة الثانية تامل في هذا الترتيب فان الحواريين لما سالوا المائدة ذكروا في طلبها اغراضا فقدموا ذكر الاغراض فقالوا نريد ان ناكل منها واخروا الاغراض الدينية وهو غرض الاكل
قال وارزقنا وعند هذا يلوح لك مراتب درجات الارواح في كون بعضها روحانية وبعضها جسمانية ثم ان عيسى عليه السلام لشدة صفاء وقته واشراق روحه لما ذكر الرزق بقوله وارزقنا لم يقف
عليه بل انتقل من الرزق الى الرزاق فقال وانت خير الرازقين فقوله ربنا ابتداء منه بذكر الحق سبحانه وقوله انزل علينا انتقال من الذات الى الصفات وقوله تكون لنا عيدا لاولنا
وآخرنا اشارة الى ابتهاج الروح بالنعمة لا من حيث انها نعمة بل من حيث انها صادرة عن المنعم وقوله وآية منك اشارة الى كون هذه المائدة دليلا لاصحاب النظر والاستدلال وقوله
وارزقنا اشارة الى حصة النفس وكل ذلك نزول من حضرة الجلال فانظر انه كيف ابتدا بالاشرف فالاشرف نازلا الى الادون فالادون ثم قال وانت خير الرازقين وهو عروج
مرة اخرى من الخلق الى الخالق ومن غير الله الى الله ومن الاخس الى الاشرف وعند ذلك يلوح لك شمة من كيفية عروج الارواح المشرقة النورانية الالهية ونزولها اللهم اجعلنا من اهلها
المسئلة الثالثة قرئ تكون لنا عيدا لاولانا واخرانا والتانيث بمعنى الامة ثم قال تعالى قال الله اني منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فاني اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين وفيه مسائل
الاولى قرا ابن عامر وعاصم ونافع منزلها عليكم بالتشديد والباقون بالتخفيف وهما لغتان نزل وانزل وقيل بالتشديد اي منزلها مرة بعد اخرى وبالتخفيف مرة واحدة المسئلة الثانية قوله فمن يكفر
بعد منكم فاني اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين قال ابن عباس يعني مسخهم خنازير وقيل قردة وقيل جنسا من العذاب لا يعذب به غيرهم قال الزجاج يجوز ان يكون ذلك العذاب معجلا لهم
في الدنيا ويجوز ان يكون مؤخرا الى الآخرة وقوله من العالمين يعني عالمي زمانهم المسئلة الثالثة قيل انهم سالوا عيسى عليه السلام هذا السؤال عند نزولهم في مفازة على غير ماء ولا طعام ولذلك قالوا
نريد ان ناكل منها المسئلة الرابعة اختلفوا في ان عيسى عليه السلام سال المائدة لنفسه او سالها لقومه وان كان قد اضافها الى نفسه في لفظ الدعاء وكلاهما محتمل المسئلة الخامسة اختلفوا في انه هل نزلت
المائدة فقال الحسن ومجاهد ما نزلت وانهم لما سمعوا قوله فاني اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين استغفروا وقالوا لا نريدها الثاني انه وصف المائدة بكونها عيدا لهم
ولو انهم لو نزلت لبقي ذلك العيد الى يوم القيامة وقال الجمهور الاعظم من المفسرين انها نزلت لانه تعالى قال اني منزلها عليكم وهذا وعد بالانزال جزما من غير تعليق على شرط فوجب حصول هذا النزول
والجواب عن الاول ان قوله فمن يكفر بعد منكم فاني اعذبه شرط وجزاء لا تعلق له بقوله اني منزلها عليكم والجواب عن الثاني ان يوم نزولها كان عيدا لهم ولمن بعدهم ممن كان على شرعهم والله اعلم
المسئلة السادسة روي ان عيسى عليه السلام لما اراد الدعاء لبس صوفا ثم قال اللهم انزل علينا فنزلت سفرة حمراء بين غمامتين غمامة فوقها واخرى تحتها وهم ينظرون اليها حتى سقطت بين ايديهم فبكى عيسى
وقال اللهم اجعلني من الشاكرين اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها مثلة وعقوبة وقال لهم ليقم احسنكم عملا يكشف عنها ويذكر اسم الله عليها وياكل منها فقال شمعون راس الحواريين انت اولى بذلك فقام
عيسى وتوضا وصلى وبكى ثم كشف المنديل وقال بسم الله خير الرازقين فاذا سمكة مشوية بلا شوك ولا فلوس تسيل دسما وعند راسها ملح وعند ذنبها خل وحولها من الوان البقول ما خلا الكراث واذا
خمسة ارغفة على واحد منها زيتون وعلى الثاني عسل وعلى الثالث سمن وعلى الرابع جبن وعلى الخامس قديد فقال شمعون يا روح الله امن طعام الدنيا ام من طعام الآخرة فقال ليس منهما ولكنه شيء اخترعه
الله بالقدرة العالية كلوا مما سالتم واشكروا يمددكم الله ويزدكم من فضله فقال الحواريون يا روح الله لو اريتنا من هذه الآية آية اخرى فقال يا سمكة احيي باذن الله فاضطربت ثم قال لها عودي كما كنت فعادت
مشوية ثم طارت المائدة ثم عصوا من بعدها فمسخوا قردة وخنازير قوله تعالى واذ قال الله يا عيسى ابن مريم اانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله وفيه مسائل
الاولى هذا معطوف على قوله اذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى هذا القول فهذا الكلام انما يذكره لعيسى يوم القيامة ومنهم من قال انه تعالى قال هذا الكلام لعيسى حين رفعه اليه وتعلقوا بلفظ قوله واذ قال
الله واذ تستعمل للماضي والقول الاول اصح لان الله تعالى عقب هذه القصة بقوله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم والمراد به يوم القيامة واما التمسك بكلمة اذ فقد سبق الجواب عنه المسئلة الثانية في قوله
اانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله سؤال وهو ان الاستفهام لا يليق بعلام الغيوب فما فائدته والجواب انه كان عالما بان عيسى لم يقل ذلك فهو خاطبه به فان المقصود منه توبيخ النصارى
وتقريعهم فيقول ان احدا من النصارى لم يذهب الى القول بالهية عيسى ومريم مع القول بنفي الهية الله تعالى فكيف يجوز ان ينسب هذا القول اليهم مع ان احدا منهم لم يقولوا به والجواب عن السؤال
الاول ان الاستفهام على سبيل الانكار والجواب عن السؤال الثاني ان الله هو الخالق والنصارى يعتقدون ان خالق المعجزات التي ظهرت على يد عيسى ومريم هو عيسى عليه السلام ومريم والله تعالى ما خلقها
واذا كان كذلك فالنصارى قد قالوا ان خالق تلك المعجزات هو عيسى ومريم والله تعالى ليس خالقها فصح انهم اثبتوا في حق بعض الاشياء كون عيسى ومريم الهين له مع ان الله تعالى ليس الها له

[illegible]

سورة الانعام

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الانعام مكية كلها لما نزلت هذه السورة سبح رسول الله ثم قال لقد شيع هذه السورة من الملائكة ما سد الافق قال الاصوليون هذه السورة اختصت بنوعين من الفضيلة
احديهما انها نزلت مشتملة على دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وابطال مذاهب المبطلين والملحدين وذلك يدل على ان علم الاصول في غاية الجلالة والرفعة وايضا فانزال
ما يدل على الاحكام قد يكون المصلحة ان ينزله الله على قدر حاجتهم وبحسب الحوادث والنوازل واما ما يدل على علم الاصول فقد انزله الله جملة واحدة وذلك يدل على ان تعلم علم
الاصول واجب على الفور لا على التراخي قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض الكلام يقتضي وقولنا الحمد لله قد سبق في تفسير سورة الفاتحة ولا بأس
بان نعيد بعض تلك الفوائد وفيه مسائل الاولى في الفرق بين الحمد والمدح والشكر المدح اعم من الحمد والحمد اعم من الشكر بيان ان المدح اعم من الحمد فان المدح يحصل
للعاقل ولغيره الا ترى انه كما يحسن مدح الرجل العاقل على انواع فضائله فكذلك قد يمدح اللؤلؤ لحسن شكله ولطافة خلقته والمدح لا يحصل الا على صفاته

[illegible]

ودفع المضرة فهو ان الانسان اذا رأى حيوانا في ضر او بلية فانه يرق قلبه عليه وتلك الرقة الم مخصوص يحصل في القلب عند مشاهدة وقوع ذلك الحيوان في تلك المضرة فاذا حاول
انقاذه من تلك المضرة زالت تلك الرقة عن القلب وصار فارغ القلب طيب الوقت فذلك الاحسان كان بسبب انه تخليص القلب عن الم الرقة الجبلية فثبت ان كل من
سوى الحق فانه يستفيد بفعل الاحسان اما جلب المنفعة او دفع المضرة اما البارى تعالى فانه يحسن ولا يستفيد منه جلب منفعة ولا دفع مضرة فكان المحسن الحقيقي ليس الا الله فلهذا السبب كان المستحق
لكل اقسام الحمد هو الله فقال الحمد لله   ان كل احسان تقدم عليه احد من الخلق فان الانتفاع به لا يكمل الا بواسطة احسان الله الا ترى انه لولا ان الله تعالى خلق انواع النعم والا لم يقدر الانسان
على ايصال تلك الحنطة والفواكه الى الغير وايضا فلولا انه سبحانه اعطى الانسان الحواس الخمس التي بها يمكنه الانتفاع بتلك النعم والا لعجز عن الانتفاع بها ولولا انه سبحانه اعطى المزاج
الصحيح والبنية الصحيحة السليمة والا لما امكنه الانتفاع بها فثبت ان كل احسان يصدر عن محسن سوى الله تعالى فان الانتفاع به لا يكمل الا بواسطة احسان الله وعند هذا يظهر انه لا محسن في
الحقيقة الا الله ولا يستحق في الحقيقة احد الحمد الا الله فلهذا قال الحمد لله   ان الانتفاع بجميع النعم لا يمكن الا بعد وجود المنتفع وبعد كونه حيا قادرا عاقلا وهبة الوجود والحياة والقدرة
والعقل ليست الا من الله والتربية الاصلية والارزاق المختلفة لا يحصل الا من الله من اول الطفولية الى آخر العمر ثم اذا تامل الانسان في آثار حكمة الرحمن في خلق الانسان ووصل الى ما اودع
الله في اعضائه من انواع المنافع والمصالح علم انها بحر لا ساحل له كما قال وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها فيتعذر ان يسلم ان العبد يمكنه ان ينعم على الغير الا ان نعم العبد كالقطرة ونعم الله
لا نهاية لها اولا واخرا وظاهرا وباطنا فلهذا السبب كان المستحق للحمد المطلق والثناء المطلق ليس الا الله فلهذا قال الحمد لله ولما قال الحمد لله ولم يقل احمد الله لوجوه آ ان احمد
[illegible] وانما احتاج الانسان ان يذكر بهذه اللفظة حال كونه غافلا بل لعله عن استحضار معنى الحمد والثناء فلو قال في ذلك الوقت احمد الله كان كاذبا واستحق الذم والعقاب عليه حيث
اخبر عن وجود شيء مع انه كان ما خوذا اما اذا قال الحمد لله فمعناه ان ماهية الحمد وحقيقته مسلمة لله وهذا الكلام حق وصدق سواء كان معنى الحمد والثناء حاضرا في القلب او لم يكن فكان
تكلم بهذا الكلام عبادة شريفة وطاعة رفيعة فظهر الفرق من هذين اللفظين ب روى انه تعالى اوحى الى داود عليه السلم فامره بالشكر فقال داود يا رب كيف اشكرك وشكري
لك لا يحصل الا بتوفيقك وذلك التوفيق نعمة زائدة وانها توجب الشكر ايضا وذلك يجر الى ما لا نهاية له ولا طاقة لي بفعل ما لا نهاية له فاوحى الله اليه لما عرفت عجزك عن شكري
فقد شكرتني اذا عرفت هذا فنقول لو قال العبد احمد الله فليس فيه الا انه سبحانه يستحق الحمد والثناء سواء قدر على الاتيان بذلك الحمد او لم يقدر عليه فظهر التفاوت بين هذين اللفظين
من هذا الوجه ج انه لو قال احمد الله كان ذلك مشعرا بانه ذكر حمد نفسه ولم يذكر حمد غيره اما اذا قال الحمد لله فقد دخل فيه حمده وحمد غيره من اول خلق العالم الى آخر استقرار
المكلفين في درجات الجنان ودركات النيران كما قال تعالى وآخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين فكان هذا الكلام اكمل وافضل وهذه الكلمة مذكورة في اول سور خمس
في اول الفاتحة وهذه السورة والاول اعم لان العالم عبارة عن كل موجود سوى الله فقوله الحمد لله رب العالمين يدخل فيه كل موجود سوى الله اما قوله الحمد لله الذي خلق السموات و
الارض لا يدخل فيه سائر الكائنات والمبدعات فكان التحميد المذكور في اول هذه السورة كانه قسم من الاقسام الداخلة تحت التحميد المذكور في سورة الفاتحة وتفصيل لتلك الجملة
وثالثها سورة الكهف فقال الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب وذلك ايضا تحميد مخصوص بنوع خاص من النعمة وهو نعمة العلم والمعرفة والهداية والقرآن وبالجملة النعم الحاصلة بواسطة
بعثة الرسل ورابعها سورة سبا وهو قوله الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض وذلك ايضا تحميد مفرع على كونه مالكا لكل ما في السموات والارض وهو ايضا قسم من الاقسام
الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين وخامسها سورة فاطر الحمد لله فاطر السموات والارض وظاهر انه ايضا من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين فظهر الفرق ان
الكلام الكلي التام هو التحميد المذكور في اول الفاتحة وذلك لان كل موجود فهو اما واجب الوجود لذاته او ممكن الوجود لذاته وواجب الوجود واحد وهو الله سبحانه وما سواه ممكن وكل ممكن
فلا يمكن دخوله في الوجود الا بايجاد الله وتكوينه والوجود نعمة فالايجاد انعام وتربية فلهذا السبب قال الحمد لله رب العالمين لانه تعالى هو المربي لكل ما سواه والمحسن الى ما سواه فهذا
الكلام الكلي الوافي بالمقصود اما التحميدات المذكورة في اوائل هذه السور فكان كل واحد منها قسما من اقسام ذلك التحميد ونوعا من انواعه فان قيل ما الفرق بين الخالق و
الفاطر والرب وايضا لم قال ههنا خلق السموات والارض بصيغة الماضي وقال في سورة الفاطر الحمد لله فاطر السموات بصيغة اسم الفاعل اجيب عن الاول ان الخلق عبارة عن التقدير وهو
في حق الله سبحانه عبارة عن علمه النافذ في جميع الكليات والجزئيات الواصل الى جميع ذوات الكائنات والممكنات واما كونه فاطرا فهو عبارة عن الايجاد والابداع فكونه
خالقا اشارة الى صفة العلم وكونه فاطرا اشارة الى صفة القدرة وكونه تعالى ربا ومربيا يشتمل على الامرين فكان ذلك اكمل والجواب عن السؤال الثاني ان الخلق عبارة عن
التقدير وهو في حق الله عبارة عن علمه بالمعلومات والعلم بالشيء يصح تقدمه على وجود المعلوم الا ترى انه يمكننا ان نعلم الشيء قبل دخوله في الوجود اما ايجاد الشيء فانه لا يحصل الا حال
وجود الاثر وجود المقدور فلهذا السبب قال خلق السموات والمراد انه كان عالما بها قبل وجودها وقال فاطر السموات والارض والمراد انه تعالى انما يكون فاطرا لها وموجدا
لها عند وجودها فقيل المراد من الحمد احمد وانه تعالى انما يكون فاطرا فانما جاء على صيغة الخبر لفوائد آ ان قوله الحمد لله حمد جليل اللفظ والمعنى ولو قال احمد لم يحصل مجموع
ذلك ب انه يفيد انه تعالى يستحق الحمد سواء حمده حامد او لم يحمده ج ان المقصود فيه ذكر الحجة فذكره بصيغة الخبر اولى والقول الثاني وهو قول اكثر المفسرين معناه
قولوا الحمد لله فانهوا والدليل على ان المراد تعليم كيفية العبادة انه تعالى قال في اثناء السورة اياك نعبد واياك نستعين وهذا الكلام لا يليق ذكره الا بالعباد والمقصود انه سبحانه لما امر بالحمد
وقد ظهر في العقول ان الحمد لا يحسن الا على الانعام فحينئذ يصير هذا الامر حاملا للمكلف على ان يتفكر في اقسام نعم الله عليه ثم ان تلك النعم تشتمل بذكرها على مقصودين شريفين
احدهما ان هذه النعم قد حدثت بعد ان كانت معدومة فلا بد لها من محدث ومحصل وليس ذلك هو العبد لان كل احد يريد تحصيل جميع انواع النعم لنفسه فلو كان حصول النعم
للعبد بواسطة قدرته واختياره لوجب ان يكون كل احد واصلا الى جميع اقسام النعم اذ لا احد الا وهو يريد تحصيل كل النعم لنفسه ولما ثبت انه لا بد لحدوث هذه النعم من محدث
وثبت ان ذلك المحدث ليس هو العبد وجب الاقرار بحدوث قاهر قادر وهو الله سبحانه النوع الثاني من مقاصد هذه الكلمة ان العقول مجبولة على حب من احسن اليها وبغض من
اساء اليها فاذا امر الله العبد بالتحميد وكان الامر بالتحميد مما يحمله على تذكر انواع نعم الله صار ذلك التكليف حاملا للعبد على تذكر انواع نعم الله ولما كانت تلك النعم كثيرة خارجة
عن الحد والاحصاء صار تذكر تلك النعم موجبا لرسوخ حب الله في قلب العبد فثبت ان ذكر النعم بهذا الطريق يفيد هاتين الفائدتين الشريفتين احداهما الاستدلال بحدوثها على الاقرار بوجود الله

وثانيها ان الشعور بكونه نعمة يوجب ظهور حبه في القلب والمقصود من جميع العبادات ليس الا هذا فان الامر كذلك فلهذا السبب وقع الابتداء في هذا الكتاب الكريم بهذه الكلمة
فقال الحمد لله رب العالمين واعلم ان هذه الكلمة بحر لا ساحل له لان العالم اسم لكل ما سوى الله وما سوى الله اما جسم او حال فيه او لا جسم ولا حال فيه وهو الارواح ثم الاجسام
اما فلكية واما عنصرية اما الفلكيات فاولها العرش المجيد ثم الكرسي الرفيع وحق على العاقل ان يعرف ان العرش ما هو وان يعرف صفاتها واحوالها ثم يتامل في اللوح و
القلم والوقوف والبيت المعمور وسدرة المنتهى ما هي وان يقف على حالاتها ثم يتفكر في طبقات السموات وكيفية اتساعها واجرامها وابعادها ثم يتامل في الكواكب
الثابتة والسيارة ثم يتامل في كيفية حكمة الله في خلقه الاشياء العظيمة والصغيرة كالبق والبعوض ثم ينتقل منها الى مواقع اجناس الاعراض وانواعها القريبة والبعيدة وكيفية المنافع
الحاصلة من كل نوع من انواعها وينتقل منها الى معرفة مراتب الارواح المقدسة من علائق الاجسام المثابرين بقوله لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون فمجموع هذه الاشياء
بقدر الوسع والطاقة فقد حضر في عقله ذرة من موجودات العالم وهو كل ما سوى الله ثم عند هذا يعرف ان كل ما حصل لها من الوجود وكمالات الوجود في ذواتها وصفاتها واحوالها وعلائقها فمن
ايجاد الحق ومن جوده ووجوده فعند هذا يعرف من معنى قوله تعالى الحمد لله ذرة وهذا البحر لا ساحل له وكلام لا آخر له وانما اقتصرنا في قوله الحمد لله رب العالمين على الاختصار وقولوا
الحمد لله لان قوله في اثناء السورة اياك نعبد لا يليق الا بالعبد فلهذا السبب افتقرنا الى هذا الاضمار في هذه السورة وهي قوله فقال الحمد لله الذي خلق السموات لا يجب ان يكون
المراد منه ثناء اثنى الله تعالى به على نفسه واذا ثبت هذا فنقول ان هذا يدل من بعض الوجوه على انه تعالى منزه عن التشبيه في الذات والصفات وذلك لان قوله الحمد لله جاري
مجرى مدح النفس وذلك قبيح في الشاهد فلو انه يدل على انه لا يمكن قياس الحق على الخلق فكان هذا قبيحا من الخلق مع انه لا يقبح من الحق فكذلك ليس كل ما يقبح من الخلق
وجب ان يقبح من الحق وبهذا الطريق يبطل كلمات المشبهة في ان كل ما قبح منا وجب ان يقبح من الله واذا عرفت بهذا الطريق ان افعاله لا تشبه افعال الخلق فكذلك صفاته لا تشبه صفات
الخلق وذاته لا تشبه ذوات الخلق وعند هذا يحصل التنزيه المطلق والتقديس الكامل عن كونه مشابها لغيره في ذاته وصفاته وافعاله فهو سبحانه واحد في ذاته لا شريك له وواحد في صفاته
لا نظير له ولا احد في افعاله لا شبيه له تعالى وتقدس اما قوله تعالى خلق السموات والارض ففيه مسائل آ في السؤالات المتوجهة على هذه الآية وهي ثلثة آ ان قوله تعالى الحمد لله خالق
السموات جار مجرى ما يقال جاءني الرجل الفقيه فان هذا يدل على وجود رجل آخر ليس بفقيه والا لم يكن الى ذكر هذه الصفة حاجة فكذا ههنا لا بد من فائدة في ذكر هذه الصفة واجب
انا بينا ان قولنا الله جار مجرى اسم العلم واذا ذكر الوصف لاسم العلم لم يكن المقصود من ذكر الوصف التمييز بل تعريف كون ذلك المسمى موصوفا بتلك الصفة مثاله اذا قلنا الرجل
العالم فالرجل اسم الماهية والماهية يتناول الاشخاص الكثيرين فكان المقصود من ذكر الوصف تمييز هذا الرجل عن سائر الرجال بهذه الصفة اما اذا قلنا زيد العالم فلفظ زيد اسم علم وهو يفيد
الاشارة الى الذات المعينة لان اسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات فاذا وصفناه بالعالمية امتنع ان يكون المقصود منه تمييز ذلك الشخص عن غيره بل المقصود منه تعريف كون ذلك
المسمى موصوفا بهذه الصفة ولما كان لفظ الله من باب اسماء الاعلام لا جرم كان الامر على ما ذكرناه السؤال الثاني لم قدم ذكر السماء على الارض مع ان ظاهر التنزيل يدل على ان
خلق الارض متقدم على خلق السماء اجيب السماء كالدائرة والارض كالمركز وحصول الدائرة يوجب تعين المركز ولا ينعكس لانه يمكن ان يحيط بالمركز الواحد دوائر لا نهاية لها فاذا كان
السماء متقدمة على الارض بهذا الاعتبار وجب ذكر تقدم السماء على الارض السؤال الثالث لم ذكر السماء بصيغة الجمع والارض بصيغة الوحدان مع ان الارضين ايضا كثيرة بدليل
قوله تعالى ومن الارض مثلهن اجيب ان السماء جارية مجرى الفاعل والارض مجرى القابل فلو كانت السماء واحدة لتشابه الاثر وذلك يخل بمصالح هذا العالم اما لما كثرت اختلفت الاتصالات
الكوكبية فحصل بسببها الفصول الاربعة وسائر الاحوال المختلفة وحصل بسبب تلك الاختلافات مصالح هذا العالم اما الارض فهي قابلة للاثر والقابل الواحد كاف في القبول واما دلالة
الآية المذكورة على تعدد الارضين فقد بيناها في تفسير الآية الكريمة قال فيها المسئلة الثانية المقصود من ذكر هذه الآية ذكر الدلالة على وجود الصانع وتقريره ان اجرام السموات والارضين
تقدرت في امور مخصوصة بمقادير مخصوصة وذلك لا يمكن حصوله الا بتخصيص الفاعل المختار اما بيان المقام الاول فمن وجوه آ ان كل فلك مختص بمقدار معين مع جواز ان يكون الذي كان حاصلا
بمقدار ازيد او انقص منه ب ان كل فلك مركب من اجزاء والجزء الداخل كان يمكن وقوعه خارجا وبالعكس مع وقوع كل واحد منها في حيزه الخاص مرجح ج ان الحركة والسكون
جائزان على كل الاجسام بدليل ان الطبيعة الجسمية واحدة ولوازم الامور الواحدة واحدة فاذا صح السكون والحركة على بعض الاجسام وجب ان يصحا على كلها فاختصاص الجسم
الفلكي بالحركة دون السكون اختصاص بامر ممكن د ان كان حركة فانه يمكن وقوعها اسرع مما وقع وابطأ مما وقع فاختصاص تلك الحركة المعينة بذلك القدر المعين من السرعة والبطؤ اختصاص بامر
ممكن ه كل حركة وقعت متوجهة الى جهة فانه يمكن وقوعها متوجهة الى سائر الجهات فاختصاصها بالوقوع على الوجه الخاص اختصاص بامر ممكن و ان كل فلك فانه يوجد جرم آخر اعلى
منه واسفل منه وقد كان وقوعه على خلاف ذلك الترتيب امرا ممكنا بدليل ان الاجسام لما كانت متساوية في الطبيعة الجسمية فكل ما صح على بعضها صح على كلها فكان اختصاصه بذلك
الحيز والترتيب امرا ممكنا ز وهو ان الحركة كل فلك اولا ان وجود حركة اولى لها محال لان حقيقة الحركة انتقال من حالة الى حالة وهذا الانتقال يقتضي كونها مسبوقة بالغير والازل ينافي
المسبوقية بالغير والجمع بينهما محال فثبت ان لكل حركة فاختصاص ابتدائها بذلك الوقت دون ما قبله او بعده اختصاص بامر ممكن ح هو ان الاجسام لما كانت متساوية في تمام
الماهية كان اتصاف بعضها بالفلكية وبعضها بالعنصرية دون العكس اختصاصا بامر ممكن ط هو ان حركاتها فعل لفاعل مختار وحتى كان كذلك فهاهنا اول بيان المقام الاول ان المؤثر
فيها لو كان علة موجبة بالذات لزم من دوام تلك العلة دوام آثارها ويلزم من دوام تلك العلة دوام كل واحد من الاجرام المخصوصة في الحركة ولما كان ذلك محالا ثبت ان المؤثر فيها
ليس علة موجبة بالذات بل فاعلا مختارا واذا كان كذلك وجب كون ذلك الفاعل متقدما على هذه الحركات وذلك يوجب ان يكون لها بداية ي انه ثبت بالدليل انه
حصل خارج العالم خلاء لا نهاية له بدليل انا نعلم بالضرورة انا لو فرضنا انفسنا واقفين على طرف الفلك الاعلى فانا نميز بين الجهة التي تلي قدامنا وبين الجهة التي هي خلفنا وثبوت هذا الامتياز
معلوم بالضرورة واذا كان كذلك ثبت انه حصل خارج العالم خلاء لا نهاية له واذا كان كذلك كان حصول هذا العالم في هذا الحيز الذي حصل فيه دون سائر الاحياز امر ممكن فثبت
بهذه الوجوه العشرة ان اجرام السموات والارضين مختصة بصفات واحوال كان يجوز في العقل حصول اضدادها ومقابلاتها فوجب ان لا يحصل هذا الاختصاص الا لمرجح ومخصص والا
فقد ترجح احد طرفي الممكن على الآخر من غير مرجح وهو محال واذا ثبت هذا فنقول انه لا معنى للخالق الا المقدر فدل العقل على حصول التقدير من هذه الوجوه العشرة فوجب حصول الخلق من

من هذه الوجوه العشرة فهذا المعنى قال الحمد لله الذي خلق السموات والارض ومن الناس من يقول المقصود من ذكر السموات والارض والظلمات والنور التنبيه على ما فيها من المنافع
واعلم ان منافع السموات اكثر من ان يحيط بجزء من اجزائها المجلدات وذلك لان السموات بالنسبة الى مواليد هذا العالم جارية مجرى الاب والارض بالنسبة اليها مجرى الام فالعلل الفاعلة سماوية والعلل
القابلة ارضية وبسائر امور المواليد الثلاثة والاستقصاء في شرح ذلك لا سبيل اليه قوله تعالى وجعل الظلمات والنور فيه مسائل آ لفظ جعل يتعدى الى مفعول واحد اذا كان بمعنى احدث
وانشأ كقوله وجعل الظلمات والنور والى مفعولين اذا كان بمعنى صير كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا والفرق بين الجعل والخلق ان الخلق فيه معنى التقدير وفي الجعل معنى التضمين
كانشاء شيء من شيء او تصيير شيء شيئا ومنه قوله تعالى وجعل منها زوجها وقوله وجعلكم ازواجا اجعل الالهة الها واحدا والحسن لفظ جعل هنا لان النور والظلمة لما تعاقبا صار كان كل واحد منهما انما
تولد من الآخر ب في لفظ الظلمات والنور قولان الاول المراد منهما الامران المحسوسان بحس البصر والذي يقوي ذلك ان اللفظ حقيقة فيهما وايضا هذان الامران اذا جعلا مقرونين بذكر السموات
والارض فانه لا يفهم منهما الا هاتان الكيفيتان المحسوستان وقيل وهو قول الواحدي عن ابن عباس المراد منهما الشرك والنفاق والكفر ونور الاسلام والايمان والنبوة واليقين وعن الحسن جاء الكفر
والايمان وقول الحسن كالتخصيص لقول ابن عباس وقيل حمل اللفظ على المعنى الاول اولى لما ذكرنا من فهم الحقيقة عند سماعه لا سيما اذا كانا مقرونين بلفظ السموات والارض وقال الواحدي
حمل اللفظ عليهما معا اولى قال المصنف هذا مشكل لان احد المفهومين هو الحقيقة وثانيهما هو المجاز واللفظ الواحد باعتبار الواحد لا يمكن حمله عليهما معا ج انما قدم ذكر الظلمات على النور لان الظلمة
عبارة عن عدم النور عن الجسم الذي من شأنه قبول النور وليست عبارة عن كيفية وجودية مضادة للنور والدليل عليه انه اذا جلس انسان قرب السراج وجلس انسان آخر بالبعد منه فان البعيد
يرى القريب ويرى ذلك الهواء صافيا مضيئا واما القريب فانه لا يرى البعيد ويرى ذلك الهواء مظلما فلو كانت الظلمة كيفية وجودية لكانت حاصلة بالنسبة الى هذين الشخصين المذكورين
وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان الظلمة ليست كيفية وجودية اذا ثبت هذا فنقول عدم المحدثات متقدم على وجودها فالظلمة متقدمة في التقدير والتحقيق على النور فوجب الظلمة
في اللفظ وما يروى في الاخبار الالهية ان الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره يقوي ذلك د ذكر الظلمات بصيغة الجمع والنور بلفظ الواحد لان من حمل الظلمات على
الكفر والنور على الايمان قال الحق واحد والباطل كثير واما من حملهما على الكيفية المحسوسة فنقول ان النور عبارة عن تلك الكيفية الكاملة القوية ثم انها تقبل التناقص قليلا قليلا وتلك المراتب
كثيرة فلهذا السبب عبر عن الظلمات بصيغة الجمع قوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون العدل هو التسوية ومعنى يعدلون يشركون به غيره ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله الحمد لله على معنى
ان الله حقيق بالحمد على كل ما خلق لانه ما خلقه الا نعمة ثم الذين كفروا به يعدلون فيكفرون نعمته ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله خلق السموات والارض على معنى انه سبحانه خلق هذه الاشياء العظيمة
التي لا يقدر عليها احد سواه ثم انهم يعدلون به جمادا لا يقدر على شيء اصلا فان قيل فما معنى ثم قيل الفائدة منه استبعاد ان يعدلوا به بعد وضوح آيات قدرته قوله تعالى هو الذي خلقكم من طين
الى تمترون يحتمل ان يكون هذا لما مر من دلائل اثبات الصانع تعالى ويحتمل ان يكون المراد ذكر الدليل على صحة المعاد والحشر والنشر اما تقرير الوجه الاول انه تعالى لما استدل
بخلقة السموات والارض وتعاقب الظلمات والنور على وجود الصانع الحكيم اتبعه بالاستدلال بخلقة الانسان على اثبات هذا المطلوب فقال تعالى هو الذي خلقكم والمشهور ان المراد منه انه
تعالى خلقهم من آدم وآدم كان مخلوقا من الطين قال وعندي فيه وجه آخر وهو ان الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث وهما يتولدان من الدم والدم انما يتولد من الاغذية وهي
اما حيوانية او نباتية فان كانت حيوانية كان الحال في كيفية تولد ذلك الحيوان كالحال في كيفية تولد الانسان فبقي ان تكون نباتية فثبت ان الانسان مخلوق من الاغذية النباتية و
لا شك انها متولدة من الطين فثبت ان كل انسان فهو متولد من الطين وهذا الوجه اقرب الى الصواب اذا عرفت هذا فنقول هذا الطين قد تولدت النطفة منه بهذا الطريق المذكور
ثم تولد من النطفة انواع الاعضاء المختلفة في الصفة والصورة واللون والشكل كالقلب والدماغ والكبد وانواع الاعضاء البسيطة كالعظام والغضاريف والرباطات والاوتار وغيرها
وتولد الصفات المختلفة في المادة المتشابهة لا يمكن الا بتقدير مقدر حكيم ومدبر حكيم وذلك هو المطلوب واما الوجه الثاني وهو ان يكون المقصود من هذا الكلام تقرير امر المعاد
فنقول لما ثبت ان تخليق بدن الانسان انما حصل لان الفاعل الحكيم رتب خلقة هذه الاعضاء على هذه الصفات المختلفة بحكمته وقدرته وتلك الحكمة والقدرة باقية بعد موت الحيوان
فيكون قادرا على اعادتها واعادة الحياة فيها وذلك يدل على صحة القول بالمعاد قوله تعالى ثم قضى اجلا فيه مباحث قد يجيء بمعنى الحكم والامر قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا
الا اياه وبمعنى الخبر والاعلام كقوله وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب وبمعنى صفة الفعل اذا تم قال تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين وقولهم قضى فلان حاجته واما الاجل فهو في
اللغة عبارة عن الوقت المضروب لانقضاء الامد واجل الشيء يأجل اجولا وهو آجل اذا تأخر والآجل نقيض العاجل فقوله تعالى ثم قضى اجلا اي خصص موت كل واحد
بوقت معين وذلك التخصيص عبارة عن تعلق مشيئته بايقاع ذلك الموت في ذلك الوقت ونظير هذه الآية قوله تعالى ثم انكم بعد ذلك لميتون قوله تعالى واجل مسمى عنده اعلم ان
صريح هذه الآية يدل على حصول اجلين لكل انسان واختلف فيهما فقيل المراد آجال الماضين من الخلق واجل مسمى عنده المراد آجال الباقين فهو خص هذا الاجل الثاني بكونه مسمى عنده
لان الماضين لما ماتوا صارت آجالهم معلومة واما الباقون فهم بعد لم يموتوا فلم تصر آجالهم معلومة فلهذا قال واجل مسمى عنده او اجل الموت واجل القيامة لان مدة حياتهم
في الآخرة لا آخر لها ولا انقضاء فلا يعلم احد كيفية الحال في هذا الاجل الا الله سبحانه وقيل الاول النوم والثاني الموت او مقدار ما مضى من عمر كل احد ومقدار ما بقي من عمر كل
احد وقال حكماء الاسلام ان لكل انسان اجلين آ الآجال الطبيعية والثاني الآجال الاخترامية اما الاول فهي التي لو بقي ذلك المزاج مصونا عن العوارض الخارجية لانتهت مدة بقائه
الى الوقت الفلاني واما الثاني فهي التي تحصل بسبب من الاسباب الخارجية كالغرق والحرق ولدغ الحشرات وغيرها من الامور المعضلة وقوله مسمى عنده اي معلوم عنده او مذكور اسمه
في اللوح المحفوظ ومعنى عنده كما يقول الرجل في المسألة عندي كذا اي هذا قولي واعتقادي بل المبتدأ اذا كان نكرة وخبره ظرف فالواجب تأخيره فلم جاز تقديمه هنا واجل مسمى عنده
اجيب بانه مخصوص بالصفة فقارب المعرفة كقوله ولعبد مؤمن قوله ثم انتم تمترون الشك معنى الآية الاستدلال على وجود الصانع او على صحة القول بالمعاد اي بعدما ظهرت الحجج
القاهرة انتم تمترون في التوحيد والمعاد قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض الآية اعلم انا قلنا ان المقصود من الآية المتقدمة اقامة الدليل على وجود الصانع القادر المختار
فلنبين المقصود من هذه الآية بيان كونه عالما بجميع المعلومات فان الآيتين المتقدمتين تدلان على كمال القدرة وهذه الآية تدل على كمال العلم وحينئذ يكمل العلم بالصفات المعتبرة في حصول
الالهية وان قلنا المقصود من الآية المتقدمة اقامة الدلالة على صحة المعاد فالمقصود من هذه الآية تكميل ذلك البيان لان منكري المعاد انما ينكرونه لامرين احدهما انهم يعتقدون ان المؤثر

في حدوث بدن الانسان هو امتزاج الطبائع وينكرون ان يكون المؤثر فيه قادرا مختارا والثاني انهم يسلمون ذلك الا انهم يقولون انه غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز المطيع عن العاصي ولا
اجزاء بدن زيد عن اجزاء بدن بكر فلما ثبت انه تعالى اثبت بالآيتين المتقدمتين كونه تعالى قادرا مختارا لا علة موجبة واثبت بهذه الآية كونه تعالى عالما بجميع المعلومات وحينئذ بطل جميع الشبهات
التي عليها مدار القول بابطال المعاد وصحة الحشر والنشر فهذا هو الكلام في نظم الآية وههنا مسائل آ القائلون بان الله تعالى مختص بالمكان تمسكوا بهذه الآية وهي قوله تعالى وهو الله في
السموات وذلك يدل على انه مستقر في السماء قالوا ويتأكد هذا ايضا بقوله تعالى أأمنتم من في السماء قالوا ولا يلزمنا ان يكون في الارض لقوله وفي الارض وذلك يقتضي
حصوله في المكانين معا وهو محال لانا نقول اجمعنا على انه ليس موجودا في الارض ولا يلزم من ترك العمل باحد الظاهرين ترك العمل بالظاهر الآخر من غير دليل فوجب ان يبقى ظاهر قوله وهو الله في السموات
على ذلك الظاهر ووقف عند قوله وهو الله في السموات ثم يبتدئ فيقول وفي الارض يعلم سركم والمعنى انه سبحانه يعلم سرائركم الموجودة في الارض فيكون قوله في الارض صلة لقوله سركم هذا تمام كلامهم
واعلم انا بينا بالدلائل العقلية والسمعية انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره وذلك من وجوه آ انه تعالى قال في هذه السورة قل لمن ما في السموات والارض قل لله فبين بهذه الآية ان كل ما في السموات
والارض فهو ملك لله مملوك له فلو كان الله تعالى احد الاشياء الموجودة في السموات لزم كونه ملكا لنفسه وذلك محال ونظير هذه الآية قوله في سورة طه له ما في السموات وما في الارض فان قالوا قوله
قل لمن ما في السموات والارض هذا يقتضي ان كل ما في السموات فهو لله الا ان كلمة ما مختصة بمن لا يعلم فلا يدخل فيها ذات الله تعالى قلنا لا نسلم والدليل عليه قوله والسماء وما بناها والارض وما طحاها
ونفس وما سواها ولا انتم عابدون ما اعبد ولا شك ان المراد بكلمة ما ههنا هو الله سبحانه ب الثاني ان قوله وهو الله في السموات اما ان يكون المراد منه انه موجود في جميع السموات او المراد انه موجود
في سماء واحدة والثاني ترك للظاهر والاول على قسمين لانه اما ان يكون الحاصل منه تعالى في احد السموات عين ما حصل منه في سائر السموات او غيره والاول يقتضي حصول المتحيز الواحد في مكانين وهو
باطل ببديهة العقل والثاني يقتضي كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابعاض وهو محال والثالث انه لو كان موجودا في السموات لكان محدودا متناهيا وكل من كان كذلك كان قبوله الزيادة والنقصان
ممكنا وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين بتخصيص مخصص وكل ما كان كذلك فهو محدث والرابع انه لو كان في السموات فهل يقدر على خلق عالم آخر فوق هذه السموات او لا يقدر والثاني
موجب تعجيزه والاول يقتضي انه تعالى لو فعل ذلك لحصل تحت ذلك العالم والقوم يكرهون كونه تحت العالم والخامس انه تعالى قال وهو معكم وقال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقال
وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقال فاينما تولوا فثم وجه الله وكل ذلك يبطل القول بالمكان والجهة فثبت بهذه الدلائل انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره فوجب تأويله وهو
من وجوه آ ان قوله وهو الله في السموات وفي الارض يعني وهو الله في تدبير السموات والارض كما يقال فلان في امر كذا اي في تدبيره واصلاح مهماته ونظيره قوله تعالى وهو الذي في
السماء اله وفي الارض اله اي في تدبيرها واصلاح مهماتها ونظيره قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله ب ان قوله وهو الله كلام تام ثم ابتدأ وقال في السموات و
في الارض يعلم سركم وجهركم والمعنى انه سبحانه يعلم في السموات سرائر الملائكة وفي الارض سرائر الانس والجن ج ان يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير وهو الله يعلم في السموات
وفي الارض سركم وجهركم وما تكسبون وهذه التأويلات ان قولنا وهو الله يفيد قولنا هو الخالق للعالم وكله هو الاله وهذه النكتة انما تحصل اذا جعلنا لفظ الله اسما مشتقا
فاما لو جعلناه اسم علم شخص فانه لا يصح ادخال حرف عليه واذا جعلناه فقولنا الله يفيد انه المعبود في السماء وفي الارض وعلى هذا التقدير يزول السؤال السابق
المراد بالسر صفات القلوب وهي الدواعي والصوارف والمراد بالجهر اعمال الجوارح وانما قدم ذكر السر على ذكر الجهر وذلك لان المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعي فالداعية التي هي
من باب السر هي المؤثرة في اعمال الجوارح المسماة بالجهر وقد ثبت ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول والعلة متقدمة على المعلول والمتقدم بالذات يجب ان يتقدم بحسب اللفظ المسألة الثالثة
قوله ويعلم ما تكسبون فيه سؤال وهو ان الافعال اما افعال القلوب وهي المسماة بالسر واما افعال الجوارح وهي المسماة بالجهر فالافعال لا تخرج عن السر والجهر فكان قوله ويعلم ما تكسبون يقتضي عطف
الشيء على نفسه وانه فاسد والجواب يجب حمل قوله ما تكسبون على ما يستحقه الانسان على فعله من ثواب وعقاب والحاصل انه محمول على المكتسب كما يقال هذا المال كسب فلان اي مكتسبه ولا يجوز
حمله على كون الانسان مكتسبا للفعل والكسب هو الفعل المفضي الى اجتلاب نفع او دفع ضرر ولهذا السبب لا يوصف فعل الله بانه كسب لكونه تعالى منزها عن جلب النفع ودفع الضرر قوله تعالى
وما تأتيهم من آية من آيات ربهم اعلم انه لما تكلم اولا في التوحيد وثانيا في المعاد وثالثا فيما يقرر هذين المطلوبين ذكر بعده ما يتعلق بتقرير النبوة وبدأ فيه بان بين كون هؤلاء الكفار معرضين عن تأمل
الدلائل غير ملتفتين اليها وهذه الآية تدل على ان التقليد باطل والتأمل في الدلائل واجب ولولا ذلك لما ذم المعرضين عن الدلائل قال الواحدي رحمه الله من في قوله من آية لاستغراق الجنس
الذي يقع في النفي كقوله ما اتاني من احد والثانية وهي قوله من آيات للتبعيض والمعنى ما يظهر لهم دليل قط من الدلائل التي يجب فيها النظر والاعتبار الا كانوا عنها معرضين قوله تعالى فقد كذبوا بالحق
لما جاءهم رتب احوال هؤلاء الكفار على ثلاث مراتب فالمرتبة الاولى كونهم معرضين عن التأمل في الدلائل والتفكر في البينات والمرتبة الثانية كونهم مكذبين بها وهذه المرتبة ازيد
مما قبلها لان المعرض عن الشيء قد لا يكون مكذبا به بل يكون غافلا عنه غير متعرض له فاذا صار مكذبا به فقد زاد على الاعراض والمرتبة الثالثة كونهم مستهزئين بها لان المكذب بالشيء
قد لا يبلغ تكذيبه به الى حد الاستهزاء فاذا بلغ الى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في الانكار فبين تعالى ان اولئك الكفار وصلوا الى هذه المراتب الثلاث على هذا الترتيب و
اختلفوا في المراد بالحق فقيل انه المعجزات قال ابن مسعود انشق القمر بمكة وانفلق فلقتين فذهبت فلقة وبقيت فلقة وقيل انه القرآن وقيل انه محمد عليه السلام وقيل انه الشرع الذي اتى به محمد و
الاحكام التي جاء بها محمد عليه السلام او الوعد والوعيد الذي توعدهم به فقوله فسوف يأتيهم انباء ما كانوا به يستهزئون فالمراد منه الوعيد والزجر عن ذلك
الاستهزاء فيجب ان يكون المراد بالانباء ليس الا نفس الخبر بل العذاب الذي انبأ به ونظيره قوله تعالى ولتعلمن نبأه بعد حين والحكيم اذا توعد فربما قال ستعرف نبأ هذا الامر اذا نزل
بك ما تحذره وانما كان كذلك لان الغرض بالخبر الذي هو الوعيد حصول العلم بالعقاب الذي ينزل بنفس العقاب اذا نزل تحقق ذلك الخبر حتى يزول عنه الشبهة ثم المراد من هذا العذاب
يحتمل ان يكون عذاب الدنيا وهو الذي ظهر يوم بدر ويحتمل ان يكون عذاب الآخرة قوله تعالى الم يروا كم اهلكنا لما منعهم تعالى عن ذلك الاعراض والتكذيب
والاستهزاء بالتهديد والوعيد اتبعه بما يجري مجرى الموعظة والنصيحة في هذا الباب فوعظهم بسائر القرون الماضية كقوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط وشعيب وفرعون وغيرهم قال
القرون قال الواحدي القرن القوم المقترنون في زمان من الدهر فالمدة التي يجتمع فيها قوم ثم يموتون بالموت يسمى قرنا لان الذين يأتون بعدهم اقوام آخرون اقترنوا فهم
قرن آخرون والدليل عليه قوله عليه السلام خير القرون قرني واشتقاقه من الاقتران ولما كان اعمار الناس في الاكثر ستين او سبعين والثمانين لا جرم قال بعضهم القرن هو ستون سنة

والامر قرن قالوا سبعون وقال قوم ثمانون والاقرب انه عبارة عن مقدار من الزمان يعيش فيه ... تقع فيه زيادة ولا نقصان بل المراد اهل كل عصر فاذا انقضى منهم الاكثر قيل قد انقضى القرن
واعلم انه تعالى وصف القرون الماضية بثلاثة انواع من الصفات الاول قوله مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم يقال مكن له في الارض جعل له مكانا في الارض ومنه قوله تعالى انا مكنا له في
الارض اولم نمكن لهم واما مكنه في الارض فمعناه اثبته فيها ومنه قوله تعالى ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه ولتقارب المعنيين جمع الله بينهما في قوله مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم
والمعنى لم نعط اهل مكة مثل ما اعطينا عادا وثمود وغيرهم من البسطة في الاجسام والسعة في الاموال والاستظهار باسباب الدنيا والصفة الثانية قوله تعالى وارسلنا السماء عليهم مدرارا
اي الغيث والمطر ومعنى السماء المطر هاهنا والمدرار الكثير الدر واصله من قولهم در اللبن اذا اقبل على الحالب منه شيء كثير فالمدرار يصلح ان يكون من نعت السحاب ويجوز ان يكون
من نعت المطر والمفعال يجيء في نعت يراد به المبالغة فيه سحاب مدرار اذا تتابع امطاره مرة بعد اخرى يستوي فيه المذكر والمؤنث والصفة الثالثة قوله وجعلنا الانهار تجري
من تحتهم المراد منه كثرة البساتين والمقصود من هذه الاوصاف انهم وجدوا من منافع الدنيا اكثر مما وجده اهل مكة ثم بين تعالى انهم مع مزيد العز في الدنيا ... الوجوه وجرى
عليهم عند الكفر ما سمعتم وهذا المعنى يوجب الاعتبار والانتباه من نوم الغفلة ورقدة الجهالة ثم ههنا سؤالات الاول ليس في هذا الكلام الا انهم هلكوا لكن هذا الهلاك غير مختص بهم بل الانبياء
والمؤمنون كلهم هلكوا ايضا فكيف يحسن ايراده في معرض الزجر عن الكفر مع اشتراك ... والجواب ليس المقصود منه الزجر بمجرد الموت والهلاك بل المقصود منه انهم باعوا الدين
بالدنيا ... وبقوا في العذاب الشديد بسبب الحرمان عن الدين وهذا المعنى غير مشترك فيه بين الكافر والمؤمن ... كيف قال الم يروا مع ان القوم ما كانوا مؤمنين مصدقين محمد عليه السلام
فيما يخبر عنه وهم ايضا ما شاهدوا وقائع ... الجواب ان اقاصيص المتقدمين مشهورة بين الخلق فيبعد ان يقال انهم ما سمعوا هذه الحكايات ومجرد سماعها يكفي في الاعتبار ... ما الفائدة
في ذكر انشاء قوم آخرين بعدهم الجواب ان ذلك الفائدة ... ان الله تعالى لا يتعاظمه ان يهلكهم ويخلي بلادهم منهم فانه قادر على ان ينشئ مكانهم آخرين يعمر بهم بلاده كقوله
ولا يخاف عقباها قوله تعالى ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بايديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين ... المتمردون عن قبول دعوة الانبياء
ثلاث فرق الاول الذين منعهم حب الدنيا وطلب لذاتها وشهواتها الى ان استغرقوا فيها واعتمدوا وجدانها فصار ذلك مانعا من قبول دعوة الانبياء وهم الذين ذكرهم الله
في الآية المتقدمة ومن ان لذات الدنيا ذاهبة وعذاب الكفر باق وليس من العقل تحمل العقاب الدائم لاجل اللذات المنقرضة الخسيسة والطائفة الثانية الذين يحكمون بان معجزات
الانبياء عليهم السلام من باب السحر لا من باب المعجز وهم المذكورون في هذه الآية ... الآية ... ان هؤلاء الكفار لو انهم شاهدوا انزال كتاب
من السماء دفعة واحدة عليك يا محمد لم يؤمنوا به بل حملوه على انه سحر ... والمراد من قوله في قرطاس انه لو نزل الكتاب جملة واحدة في صحيفة واحدة فرأوه ولمسوه وشاهدوه
عيانا لطعنوا فيه وقالوا انه سحر ... قبل ظهور الكتاب ونزوله من السماء ... من باب المعجزات ام لا فان لم يكن من باب المعجزات لم يكن انكارهم لدلالته على النبوة منكرا
ولا يجوز ان يقال انهم من باب المعجزات لان الملك يقدر على انزاله من السماء ... وقبل الايمان بصدق الرسول لم يكن عصمة الملائكة معلومة فقبل الايمان بالرسول لا يمكن انا نجوز ان يكون
نزول ذلك الكتاب من السماء من قبل بعض الجن او الشياطين او من قبل بعض الملائكة الذين لم يثبت عصمتهم واذا كان هذا التجويز قائما فقد خرج نزول الكتاب من السماء عن
كونه دليلا على الصدق ... ليس المقصود ما ذكرتم بل المقصود انهم اذا راوه ... وقالوا انما سكرت ابصارنا فان اللمس باليد ... يقوي الادراك البصري بالادراك اللمسي و
يبلغ الناظر في القوة والظهور ... ثم انهم مع هذا يبقون شاكين في ان ذلك الذي راوه ولمسوه هل هو موجود ام لا وذلك يدل على انهم بلغوا في الجهل الى حد السفسطة فهذا هو المقصود
من الآية لا ما ذكرتم ... قال القاضي دلت هذه الآية على انه لا يجوز من الله تعالى ان يمنع العبد لطفا علم انه لو فعله لآمن عنده وذلك لانه تعالى انما لا ينزل هذا الكتاب
من حيث لو انزله لقالوا هذا القول ولا يجوز ان يخص ذلك الا مع العلم انهم لو قبلوه واستدلوا به لتركه لما كان يمنعه بعدا وجوب اللطف ولقائل ان يقول لو انزله
عليهم هذا الكتاب لقالوا هذا القول لا يدل على انه تعالى ينزل عليهم لو لم يقولوا هذا القول الا على سبيل دليل الخطاب وهو عنده ليس بحجة وايضا فليس كل ما فعله الله وجب عليه
وذلك يدل على الوقوع لا على وجوب الوقوع قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك اعلم ان هذا هو النوع الثالث من شبه منكري النبوات فانهم يقولون لو بعث الله الى
الخلق رسولا لوجب ان يكون ذلك الرسول من الملائكة فانهم لو كانوا من زمرة الملائكة كانت علومهم اكثر وقدرتهم اشد ومهابتهم اعظم وامتيازهم عن الخلق اكمل والشبهات
في نبوتهم ورسالتهم اقل والحكيم اذا اراد تحصيل مهم فكل شيء كان اشد افضاء الى تحصيل ذلك المطلوب كان اولى فلما كان وقوع الشبهات في نبوة الملائكة اقل وجب لو بعث الله رسولا الى الخلق
ان يكون ذلك الرسول من الملائكة هذا هو المراد من قوله لولا انزل عليه ملك واعلم انه اجاب عن هذه الشبهة من وجهين الاول قوله ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ومعنى القضاء الاتمام والالزام وقد ذكرنا
معاني القضاء في سورة البقرة ثم ههنا وجوه الاول ان انزال الملك على البشر آية قاهرة فبتقدير انزال الملك على هؤلاء الكفار فربما لم يؤمنوا كما قال تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة
الى قوله ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله واذا لم يؤمنوا وجب اهلاكهم بعذاب الاستئصال فانه ما انزل الله آية على قوم الا ليستحقوا العذاب الثاني انهم اذا شاهدوا الملك زهقت
ارواحهم من هول ما يشاهدون وتقريره ان الآدمي اذا رأى الملك فاما ان يراه على صورته الاصلية او على صورة البشر فان كان الاول لم يبق الآدمي حيا الا ترى ان رسول الله
صلعم لما رأى جبريل على صورته الاصلية غشي عليه وان كان الثاني فحينئذ يكون المرئي شخصا على صورة البشر وذلك لا يتفاوت الحال فيه سواء كان هو في نفسه ملكا او بشرا الا ترى
ان جميع الرسل عاينوا الملائكة في صورة البشر كاضياف ابراهيم واضياف لوط وكالذين تسوروا المحراب وكجبريل حيث تمثل لمريم بشرا سويا الثالث ان انزال الملك آية
قاهرة تجري مجرى الالجاء وازالة الاختيار وذلك يخل بصحة التكليف الرابع ان انزال الملك وان كان يدفع الشبهات المذكورة الا انه يقوي الشبهات من وجوه اخر وذلك
لان اي معجز ظهرت عليه قالوا هذا فعلك فعلته باختيارك وقدرتك ولو حصل لنا مثل ما حصل لك من القدرة والقوة والعلم لفعلنا مثل ما فعلته انت فعلى هذا انزال الملك وان كان
يدفع من الوجه المذكور لكنه يقوي الشبهة من هذه الوجوه قوله ثم لا ينظرون والفائدة في كلمة ثم التنبيه على ان عدم الانظار اشد من قضاء الامر لان مفاجاة
الشدة اشد من نفس الشدة قوله ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا اي في صورة البشر والحكمة فيه امور احدها ان الجنس الى الجنس اميل الثاني ان البشر لا يطيق رؤية الملك
الثالث ان طاعات الملك قوية فيستحقرون طاعات البشر وربما لا يعذرونهم في الاقدام على المعاصي الرابع ان النبوة فضل من الله يختص بها من يشاء من عباده سواء كان ملكا او بشرا

ثم قال وللبسنا عليهم ما يلبسون اي لخلطنا عليهم ما يخلطون على انفسهم ... والمعنى انا اذا جعلنا الملك في صورة البشر فهم يظنون كون ذلك الملك
بشرا فيعود سؤالهم انا لا نرضى برسالة هذا الشخص وتحقيق الكلام ان الله لو فعل ذلك لصار فعل الله نظيرا لفعلهم في التلبيس وانما كان ذلك تلبيسا لان الناس يظنون انه ملك مع انه ليس كذلك وانما
كان فعلهم تلبيسا لانهم يقولون لقومهم انه بشر مثلكم والبشر لا يكون رسولا من عند الله قوله تعالى ولقد استهزئ برسل من قبلك اعلم ان حكى عن الاقوام انهم كانوا يقولون ان الرسول
لا يجب ان يكون ملكا كانوا يقولون هذا على سبيل الاستهزاء وكان يضيق صدر الرسول عند سماعه فذكر ذلك تسلية بما يخفف على القلب ... في سبب الحزن
الغم فكانه قيل ان هذا الكلام وهذه الانواع الكثيرة من سوء الادب التي ... تعاملونك بها قد كانت موجودة في سائر القرون مع انبيائهم فلست انت فريدا في هذا الطريق قوله فحاق بالذين سخروا
منهم ما كانوا به يستهزؤن في تفسيره وجوه ... قال الليث الحيق ما حاق بالانسان من مكر او سوء عمله فنزل
ذلك به يقول احاق الله بهم وحاق بهم مكرهم قال الفراء حاق بهم عاد عليهم او حل بهم ذلك وقيل معناه احاط والماخذ من الحوق وهو ما استدار بالكمرة وفي الآية بحث آخر وهو معنى ما كانوا
به يستهزؤن القرآن والشرع وما جاء به محمد عليه السلام فحذف المضاف تقديره فحاق بهم عقاب ما كانوا به يستهزؤن او معناه انهم كانوا يستهزؤن بالعذاب الذي كان يخوفهم الرسول
عليه السلام بنزوله فلا حاجة حينئذ الى الاضمار قوله قل سيروا في الارض اعلم انه تعالى صبر رسوله عليه بالآية الاولى وكذلك حذر القوم بهذه الآية وقال لرسوله قل لهم لا تغتروا
بما وجدتم من الدنيا وطيباتها ووصلتم اليه من لذاتها وشهواتها بل سيروا في الارض لتعرفوا صحة ما اخبركم الرسول عنه من نزول العذاب على الذين كذبوا الرسل في الازمنة السالفة
فانكم عند السير في الارض والسفر في البلاد لا بد ان تشاهدوا تلك الآثار فيكمل الاعتبار ويقوى الاستبصار فان قيل ما الفرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا قلنا قوله فانظروا يدل على انه
جعل النظر سببا عن السير فكانه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين واما قوله سيروا في الارض ثم انظروا فمعناه اباحة السير في الارض للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر في آثار الهالكين
ثم نبه الله تعالى على هذا الفرق بكلمة ثم لتباعد ما بين الواجب والمباح قوله قل لمن ما في السماوات والارض فيها مسائل المقصود من تقرير هذه الآية اثبات الصانع وتقرير المعاد وتقرير النبوة
وبيانه ان احوال العالم السفلي تدل على ان جميع هذه الاجسام موصوفة بصفات كان يجوز عليها اتصافها باضدادها ومقابلاتها ومتى كان كذلك كان اختصاص كل جزء من اجزائها بصفته المعينة
لا بد وان يكون لاجل ان الصانع الحكيم القادر المختار خصه بتلك الصفة المعينة وهذا يدل على ان العالم مع كل ما فيه مملوك لله تعالى واذا ثبت هذا ثبت كونه تعالى قادرا على الاعادة والحشر والنشر لان التركيب
الاول انما حصل لكونه تعالى قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات وهذه القدرة والعلم يمتنع زوالهما فوجب صحة الاعادة ثانيا وايضا ثبت انه تعالى ملك مطاع والملك المطاع من له الامر
والنهي على عبيده ولا بد من مبلغ وذلك يدل على ان بعثة الانبياء والرسل من الله تعالى الى الخلق غير ممتنع فثبت ان هذه الآية وافية باثبات هذه المطالب الثلاثة ولما سبق ذكر هذه المسائل
الثلاث ذكر الله بعدها هذه الآية لتكون مقررة لمجموع تلك المطالب من الوجه الذي شرحناه المسألة الثانية قوله تعالى قل لمن ما في السماوات والارض سؤال وقوله قل لله جواب فقد امر الله تعالى بالسؤال
اولا ثم بالجواب ثانيا وهذا انما يحسن في الموضع الذي يكون الجواب قد بلغ في الظهور الى حيث لا يقدر على انكاره منكر ولما بينا ان آثار الحدوث والامكان ظاهرة في ذوات جميع الاجسام
وفي جميع صفاتها لا جرم كان الاعتراف بانها باسرها ملك لله وملك له ومحل تصرفه وقدرته لازما لا جرم امر بالسؤال اولا ثم بالجواب ثانيا ليدل ذلك على ان الاقرار بهذا المعنى مما لا سبيل
الى دفعه البتة وايضا فالقوم كانوا معترفين بان كل العالم ملك لله وملكه ومحل تصرفه وقدرته وهذا المعنى كما قال ولئن سألتهم من خلق السماوات والارض ليقولن الله ثم انه تعالى لما بين بهذا
الطريق كمال الهيته وقدرته ونفاذ تصرفه في عالم المخلوقات بالكلية اردفه بكمال رحمته واحسانه الى الخلق فقال كتب ربكم على نفسه الرحمة وكانه تعالى قال انه لم يرض من
نفسه بان ينعم ولا بان يعد بالانعام بل انعم ووعد بالانعام في المستقبل ومع ذلك فقد كتب على نفسه ذلك واوجبه ايجاب الفضل والكرم واختلفوا في المراد بهذه الرحمة فقال بعضهم
الرحمة انه تعالى يمهلهم مدة عمرهم ويرفع عنهم عذاب الاستئصال ولا يعاجلهم بالعقوبة في الدنيا وقيل بل المراد انه كتب على نفسه الرحمة لمن ترك التكذيب بالرسل وتاب واناب وصدقهم وقبل شريعتهم
واعلم انه جاءت الاخبار الكثيرة في سعة رحمة الله عن النبي عليه السلام منها انه قال لما فرغ الله من الخلق كتب كتابا ان رحمتي سبقت غضبي فقيل الرحمة هي ارادة الخير والغضب ارادة الانتقام وظاهر هذا الخبر
يقتضي كون احدى الارادتين سابقة على الاخرى والمراد بهذا السبق سبق الشرف والكثرة لا سبق الزمان وعن سلمان ان الله تعالى لما خلق السماء والارض خلق مائة رحمة كل رحمة ملء ما بين السماء والارض فعنده
تسعة وتسعون رحمة وقسم رحمة واحدة بين الخلائق فبها يتعاطفون ويتراحمون فاذا كان آخر الامر قصرها على المتقين قوله ليجمعنكم الى يوم القيامة فيه ابحاث الاول اختلفوا في ان هذا الكلام
مبتدأ او متعلق بما قبله فقال بعضهم هو كلام مبتدأ لانه تعالى بين كمال الهيته بقوله قل لمن ما في السماوات والارض ثم بين انه تعالى يرحمهم في الدنيا بالامهال ودفع عذاب الاستئصال وبين ايضا انه يجمعهم
يوم القيامة فقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة انه يمهلهم وقوله ليجمعنكم انه لا يهملهم بل يجمعهم ويحاسبهم على كل ما فعلوه وقال آخرون انه متعلق بما قبله لان قوله ليجمعنكم بدل من الرحمة بدل البعض فانه من رحمته
بعثه اياكم وانعامه عليكم والتقدير كتب ربكم على نفسه الرحمة وكتب ربكم على نفسه ليجمعنكم وقيل انه تعالى لما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة فكانه قيل وما تلك الرحمة فقيل انه ليجمعنكم الى يوم القيامة وذلك
لولا خوف العذاب يوم القيامة لحصل الهرج والمرج ولارتفع الضبط وكثر الخبط فصار التهديد بيوم القيامة من اعظم اسباب الرحمة في الدنيا فكان قوله تعالى ليجمعنكم الى يوم القيامة كالتفسير لقوله كتب ربكم الرحمة
البحث الثاني ان قوله تعالى قل لمن ما في السماوات والارض قل لله كلام ورد على سبيل التقرير وقوله ليجمعنكم ورد على سبيل المخاطبة والمقصود منه التاكيد في التهديد كانه قيل الم تعلموا ان كل ما في السماوات والارض
لله ملكه وقد علمتم ان المالك الحكيم لا يهمل امور رعيته ولا يجوز في حكمته ان يسوي بين المطيع والعاصي وبين المشتغل بالخدمة والمعرض عنها فهلا علمتم انه يقيم القيامة ويحضر الخلائق ويحاسبهم في الكل
الثالث ان كلمة الى في قوله الى يوم القيامة ... تقديره ليجمعنكم في يوم القيامة وقيل الى بمعنى في ... وقيل فيه حذف اي ليجمعنكم الى المحشر في يوم القيامة ... قوله
الذين خسروا انفسهم الآية بدل من الضمير في ليجمعنكم وهو منصوب بتقدير ليجمعن هؤلاء المشركين الذين خسروا انفسهم وهو قول الاخفش وقال الزجاج الذين خسروا مبتدأ وقوله فهم لا يؤمنون خبره
لان قوله ليجمعنكم مشتمل على الكل على الذين خسروا انفسهم وعلى غيرهم والفاء في فهم يفيد معنى الشرط كقولهم الذي يكرمني فله درهم فالفاء يفيد ان الاكرام شرط لاستحقاق الدرهم ...
على ان خسرانهم بسبب عدم ايمانهم ... احتج بان هذا يدل على ان سبق القضاء بالخسران والخذلان هو الذي حملهم على الامتناع من الايمان وذلك عين مذهب اهل السنة قوله تعالى
وله ما سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم في الآية مسائل الاولى قال ابو مسلم رحمه الله ذكر في الآية الاولى السماوات والارض اذ لا مكان سواهما وفي هذه الآية ذكر الليل والنهار اذ لا زمان سواهما
فالزمان والمكان ظرفان للمحدثات فاخبر سبحانه انه مالك للمكان والمكانيات والزمان والزمانيات وهذا بيان في غاية الجلالة واقول ههنا دقيقة وهو ان الابتداء وقع بذكر المكان ...

ان الانسان اذا ان يكون في القرآن ... ان زوال الضر خير سواء حصل فيا بعده او لم يحصل وهو ثبوت هذا الحمد فحمد من تعالى ان المضار قليلها وكثيرها لا يندفع الا بارادته والخير قليلها

وكثيرها لا يحصل الا بارادته لان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن والواجب لذاته واحد فيكون كل ما سواه ممكنا لذاته فيحتاج الى ايجاد موجد واجب لذاته فكل ما سوى الحق منوا انما حصل بايجاده ...

ان اندفاع جميع المضار لا يحصل الا به وحصول جميع اللذات والمنافع لا يكون الا به ...

[illegible]

واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد حصول هذه الشهادة في وحدانية الله فاعلم ان هذا الكلام يجب ان يكون مسبوقا بمقدمة وهي انا نقول المطالب على ثلاثة اقسام منها ما يمتنع اثباته بالدلائل
السمعية فان كل ما يتوقف صحة السمع على صحته امتنع اثباته بالسمع والا لزم الدور ومنها ما يمتنع اثباته بالعقل وهو كل شيء يصح وجوده ويصح عدمه عقلا فلا امتناع في احد الطرفين اصلا فالقطع على احد
الطرفين لا يمكن الا بالدليل السمعي ومنها ما يمكن اثباته بالعقل والسمع معا وهو كل امر عقلي لا يتوقف على العلم به صحة السمع ومن جملتها العلم بكون الله واحدا بريئا عن الضد فان العلم بصحة
السمع لا يتوقف فنقول قوله قل الله شهيد بيني وبينكم في اثبات الوحدانية والبراءة عن الشركاء والاضداد والانداد والامثال والاشباه ثم قال واوحي الي هذا القرآن لانذركم به واعلم ان
القول بالتوحيد هو القول الواجب وان القول بالشرك باطل مردود ونقل عن جهم انه ينكر كونه تعالى شيئا واعلم انه لا نزاع في كونه تعالى ذاتا وموجودا وحقيقة الا انه ينكر تسميته تعالى بكونه شيئا فيكون
هذا خلافا في مجرد العبارة واحتج الجمهور على تسمية الله بالشيء بهذه الآية وتقريره انه قال اي شيء اكبر شهادة ثم ذكر في الجواب عن هذا السؤال قوله قل الله وهذا يوجب كون الله شيئا
كما انه لو قال اي الناس اصدق فلو قيل جبريل كان هذا الجواب خطأ لان جبريل عليه السلام ليس من الناس فكذا هاهنا فان قيل قوله قل الله شهيد بيني وبينكم كلام تام مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله لان قوله
الله مبتدا وقوله شهيد بيني وبينكم خبره وهو جملة تامة مستقلة بنفسها لا تعلق لها بما قبلها قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان نقول قوله قل اي شيء اكبر شهادة لا شك انه سؤال ولا بد له من جواب
اما مذكور او محذوف فان قلنا الجواب مذكور كان الجواب هو قوله الله وهاهنا تم الكلام فاما قوله شهيد بيني وبينكم فهاهنا يضمر مبتدا والتقدير هو شهيد بيني وبينكم وعند هذا يصح الاستدلال
المذكور واما ان قلنا الجواب محذوف فنقول هذا على خلاف الدليل وايضا فبتقدير ان يكون الجواب محذوفا الا ان ذلك المحذوف لا بد ان يكون امرا يدل المذكور عليه ويكون لائقا بذلك
الموضع والجواب اللائق بقوله اي شيء هو اكبر شهادة هو ان يقال هو الله ثم يقال بعده هو الله شهيد بيني وبينكم وعلى هذا التقدير يصح الاستدلال بهذه الآية ايضا على انه تعالى يسمى باسم الشيء فهذا تمام
تقرير هذا الدليل وفي المسألة دليل اخر وهو قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والمراد بوجهه ذاته فهذا يدل على انه تعالى استثنى ذات نفسه من قوله كل شيء والمستثنى يجب ان يكون داخلا تحت
المستثنى منه فهذا يدل على انه تعالى يسمى باسم الشيء واحتج جهم على فساد هذا الاسم بوجوه الاول قوله تعالى ليس كمثله شيء والمراد ليس مثل مثله شيء وذات كل شيء مثل مثل نفسه فهذا تصريح بانه لا يسمى باسم الشيء
ولا تقال الكاف زائدة والتقدير ليس مثله شيء لان جعل كلمة من كلمات القرآن عبثا باطلا لا يليق باهل الدين والمصير اليه عند الضرورة الشديدة والثاني قوله تعالى خالق كل شيء فلو كان
التخصيص ولا نقول دخله التخصيص انما يجوز في صورة نادرة شاذة لا يؤبه بها ولا يلتفت اليها فيجري وجودها مجرى عدمها فيطلق لفظ الكل على الاكثر تنبيها على ان البقية جارية مجرى العدم ومن المعلوم ان
الباري تعالى لو كان يسمى باسم الشيء لكان هو تعالى اعظم الاشياء واشرفها واطلاق لفظ الكل مع انه يكون هذا القسم خارجا عنه يكون محض الكذب ولا يكون من باب التخصيص الثالث
التمسك بقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها والاسم انما يحسن لحسن مسماه وهو ان يدل على صفة من صفات الكمال ونعت من نعوت الجلال ولفظ الشيء اعم الالفاظ فوجب ان لا يجوز دعوة الله بهذا الاسم لان
هذا الاسم لما لم يكن من الاسماء الحسنى والله تعالى امرنا بان ندعوه باسمائه الحسنى وجب ان لا يجوز دعاء الله بهذا الاسم وكل من منع من دعاء الله بهذا الاسم قال ان هذا الاسم ليس اسما من
اسماء الله تعالى البتة الرابع ان اسم الشيء يتناول المعدوم فوجب ان لا يجوز اطلاقه على الله بيان الاول قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله سمى الشيء الذي
سيفعله غدا باسم الشيء في الحال والذي سيفعله غدا يكون معدوما في الحال فدل ذلك على ان اسم الشيء يقع على المعدوم فقولنا انه شيء لا يفيد امتيازه عن سائر الذوات بصفة معلومة ولا
بحقيقة متميزة ولا يفيد كونه موجودا فيكون هذا اللفظ لا يفيد فائدة في حق الله تعالى البتة فكان عبثا مطلقا فوجب ان لا يجوز اطلاقه على الله تعالى والجواب عن هذه الوجوه ان نقول لما تعارضت
الدلائل فنقول لفظ الشيء اعم الالفاظ ومتى صدق الخاص صدق العام فمتى صدق فيه كونه ذاتا وحقيقة وجب ان يصدق عليه كونه شيئا وذلك هو المطلوب اما قوله واوحي الي هذا القرآن لانذركم
فاعلم انه تعالى اوحي الي هذا القرآن لانذركم به وهو خطاب لاهل مكة وقوله ومن بلغ عطف على المخاطبين من اهل مكة اي لانذركم به وانذر كل من بلغه القرآن من العرب والعجم
وقال سعيد بن جبير من بلغه القرآن فكانما رأى محمدا عليه السلام وعلى هذا التفسير ففي الآية حذف اي واوحي الي هذا القرآن لانذركم به ومن بلغه هذا القرآن الا ان هذا العائد محذوف لدلالة
الكلام عليه كما يقال الذي رايت زيد والذي ضربت عمرو وقيل معنى ومن بلغ اي احتلم وبلغ حد التكليف وحينئذ لا يحتاج الى اضمار العائد والجمهور على القول الاول اما قوله ائنكم لتشهدون ان
قرأ ابن كثير ائنكم بهمزة وكسرة بعدها خفيفة شبيهة بالياء ساكنة بلا مد وابو عمرو وقالون كذلك الا انه يمد والباقون بهمزتين ولا مد وهذا استفهام معناه الجحد والانكار قال الفراء ولم يقل اخر
لان الالهة جمع والجمع يقع عليه التانيث كما قال تعالى ولله الاسماء الحسنى وقال فما بال القرون الاولى ولم يقل الاول ولا الاولين وكل ذلك صواب ثم قال قل انما هو اله واحد انني
هذا الكلام دل على ايجاب التوحيد والبراءة من الشرك لوجوه اولها لا اشهد بما تذكرونه من اثبات الشركاء وثانيها قوله قل انما هو اله واحد وكلمة انما تفيد الحصر ولفظ الواحد صريح في
التوحيد ونفي الشركاء وثالثها قوله انني بريء مما تشركون وفيه تصريح بالبراءة عن اثبات الشركاء فثبت دلالة هذه الآية على ايجاب التوحيد باعظم طرق البيان وابلغ وجوه التاكيد قال
العلماء المستحب لمن اسلم ابتداء ان ياتي بالشهادتين ويتبرأ من كل دين سوى دين الاسلام ونص الشافعي على استحباب ضم التبري الى الشهادة لقوله وانني بريء مما تشركون عقيب
التصريح بالتوحيد قوله تعالى ... بين في الآية الاولى ان الكفار سالوا اليهود والنصارى عن صفة محمد عليه السلام فانكروا دلالة التوراة والانجيل على نبوته فبين الله في الآية الاولى ان شهادة الله
على صحة نبوته كافية في ثبوتها وتحققها ثم بين في هذه الآية انهم كذبوا في قولهم انا لا نعرف محمدا عليه السلام لانهم يعرفونه بالنبوة والرسالة كما يعرفون ابناءهم روي انه لما قدم رسول الله
قال عمر لعبد الله بن سلام انزل الله تعالى على نبيه هذه الآية فكيف هذه المعرفة فقال يا عمر لقد عرفته فيكم حين رايته كما اعرف ابني ولانا اشد معرفة بمحمد مني بابني لاني لا ادري
ما صنع النساء ومحمد عليه السلام مثل علمهم بابنائهم وهاهنا سؤال وهو ان يقال المكتوب في التوراة والانجيل مجرد انه سيخرج نبي في اخر الزمان يدعو الخلق الى الدين الحق او مشكل فان كان الاول
فذلك القدر لا يدل على ان ذلك الشخص هو محمد عليه السلام فكيف يصح ان يقال علمهم بنبوة محمد عليه السلام مثل علمهم ببنوة ابنائهم وان كان الثاني وجب ان يكون جميع اليهود والنصارى عالمين
بالضرورة بكون محمد نبيا من عند الله والكذب على الجمع العظيم لا يجوز فانا نعلم بالضرورة ان التوراة والانجيل ما كانا مشتملين على هذه التفاصيل التامة الكاملة لان هذه التفاصيل اما ان يقال انه
كان باقيا في التوراة والانجيل حال ظهور الرسول عليه السلام او يقال انه ما بقيت هذه التفاصيل في وقت ظهوره لاجل ان التحريف قد تطرق اليها قبل ذلك والاول باطل لان اخفاء
مثل هذه التفاصيل التامة في كتاب وصل الى اهل الشرق والغرب ممتنع والثاني ايضا باطل لانه على هذا التقدير لم يكن يهود ذلك الزمان ونصاراه عالمين بنبوة محمد عليه السلام
مثل علمهم ببنوة ابنائهم وحينئذ يسقط هذا الكلام والجواب عن الاول ان المراد بالذين اتيناهم الكتاب اليهود والنصارى فهم كانوا اهل النظر والاستدلال وكانوا قد شاهدوا

وظهور

وظهور المعجزات على الرسول عليه السلام فعرفوا بواسطة تلك المعجزات كونه رسولا من عند الله فالمقصود من تشبيه احدى المعرفتين بالمعرفة الثانية هذا القدر الذي ذكرناه اما قوله
الذين خسروا انفسهم الآية ففيه قولان الاول ان قوله الذين خسروا صفة للذين الاولى فيكونان عاملا واحدا ويكون المقصود وعيد المعاندين الذين يعرفون ويجحدون والثاني قوله الذين خسروا انفسهم
ابتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره وفي قوله الذين خسروا وجهان الاول انهم خسروا بمعنى الهلاك الدائم الذي حصل لهم بسبب الكفر والثاني انه ليس من مؤمن ولا كافر الا وله منزل في
الجنة فمن كفر صارت منزلته الى من اسلم فيكون قد خسر نفسه واهله بان ورث منزلته غيره قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا ... اعلم انه تعالى لما حكم على اولئك الكفار
بالخسران في الآية الاولى بين في هذه الآية سبب ذلك الخسران وهو امران احدهما ان يفتري على الله كذبا وهذا الافتراء يحتمل وجوها الاول ان كفار مكة كانوا يقولون هذه الاصنام شركاء الله والله امرهم بعبادتها
والتقرب اليها وكانوا يقولون ايضا الملائكة بنات الله ونسبوا الى الله تحريم البحائر والسوائب وثانيها ان اليهود والنصارى كانوا يقولون حصل في التوراة والانجيل ان هاتين الشريعتين لا يتطرق اليهما النسخ
والتغيير وانه لا يجيء بعدهما نبي وثالثها ما ذكره الله في قوله واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها ورابعها ان اليهود كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه وكانوا يقولون لن تمسنا
النار الا اياما معدودة وخامسها ان بعض الجهال منهم كان يقول ان الله فقير ونحن اغنياء وامثال هذه الاباطيل التي كانوا ينسبونها الى الله كثيرة وكلها افتراء منهم على الله والنوع الثاني من اسباب خسارهم
تكذيبهم بايات الله والمراد منه قدحهم في معجزات محمد عليه السلام وطعنهم فيها وانكارهم كون القرآن معجزة قاهرة بينة ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذين الامرين قال انه لا يفلح الظالمون اي لا يظفرون بمطالبهم
في الدنيا والآخرة بل يبقون في الحرمان والخذلان اما قوله ويوم نحشرهم جميعا قيل انه معطوف على محذوف كانه قيل انه لا يفلح الظالمون ابدا ويوم نحشرهم اما قوله ثم نقول للذين اشركوا
الله فالمقصود منه التقريع والتبكيت لا السؤال ويحتمل ان يكون معناه اين نفس الشركاء واين شفاعتهم لكم وانتفاعكم بهم وعلى الوجوه كلها لا يكون الكلام الا توبيخا وتقريعا وتقريرا في نفوسهم
ان الذين كانوا يطمعون في شفاعتهم عنده وصار ذلك سببا لعلمهم في دار الدنيا على فساد هذه الطريقة والعائد الى الموصول من قوله الذين كنتم تزعمون انهم شفعاؤكم فحذف مفعول الزعم لدلالة
السؤال عليه قال ابن عباس كل زعم في كتاب الله كذب قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ... ربنا بالنصب على تاويل اعني واذكر قال الواحدي قراءة من جعل
ان قالوا الاسم دون الخبر اولى لان ان اذا وصلت بالفعل لم توصف فاشبهت بامتناع وصفها المضمر والمضمر اذا اجتمع مع المظهر كان جعل المضمر اسما اولى من جعله خبرا فكذا هاهنا قوله
كنت انت الرقيب فجعل المضمر اسما والمظهر خبرا فكذا هاهنا قال الزجاج تاويل هذه الآية تاويل حسن في اللغة لا يعرفه الا من عرف معاني الكلام وتصرف العرب في ذلك وذلك ان الله تعالى بين
كون المشركين مفتونين بشركهم متهالكين على حبه فاعلم في هذه الآية انه لم يكن افتتانهم بشركهم واقامتهم عليه الا ان تبرؤوا منه وتباعدوا عنه فحلفوا انهم ما كانوا مشركين ومثاله ان ترى انسانا يحب
غاويا مذموم الطريقة فاذا وقع في محنة بسببه تبرأ منه فيقال له ما كانت محبتك لفلان الا ان انتفيت منه فالمراد بالفتنة هاهنا افتتانهم بالاوثان ويتاكد هذا الوجه بما روى عطاء عن ابن
عباس انه قال ثم لم تكن فتنتهم معناه شركهم في الدنيا وهذا القول راجع الى حذف المضاف لان المعنى ثم لم تكن عاقبة فتنتهم وهذا القول راجع الى حذف المضاف لان
المعنى ثم لم تكن عاقبة فتنتهم الا البراءة ومثله قولك ما كانت محبتك لفلان الا ان فررت منه وظاهر الآية يقتضي انهم حلفوا في القيامة على انهم ما كانوا مشركين وهذا يقتضي اقدامهم على الكذب يوم
القيامة وللناس فيه قولان الاول وهو قول ابي علي الجبائي والقاضي ان اهل القيامة لا يجوز اقدامهم على الكذب واحتجا عليه بوجوه الاول ان اهل القيامة يعرفون الله بالاضطرار اذ لو عرفوه بالاستدلال
لصار موقف القيامة دار التكليف وذلك باطل واذا كانوا عارفين بالله على سبيل الاضطرار وجب ان يكونوا ملجئين الى ان لا يفعلوا القبيح بمعنى انهم يعلمون انهم لو راموا فعل القبيح لمنعهم الله منه لان مع
زوال التكليف لو لم يحصل هذا المعنى لكان ذلك اطلاقا لهم في فعل القبيح وانه لا يجوز فثبت انه متى كان كذلك كانوا ملجئين الى ترك القبيح وذلك يقتضي انه لا يقدم احد من اهل القيامة على فعل
القبيح فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه لا يجوز منهم فعل القبيح اذا كانوا عقلاء الا انا نقول لم لا يجوز ان يقال انه وقع منهم هذا الكذب لما عاينوا اختلال عقولهم ويقال انهم نسوا كونهم
مشركين في الدنيا والجواب عن الاول انه تعالى لا يجوز ان يحشرهم ثم يورد عليهم التوبيخ بقوله اين شركاؤكم ثم يحكي عنهم ما يجري مجرى الاعتذار مع انهم غير عقلاء لان هذا لا يليق بحكمة الله تعالى
وايضا فالمكلفون لا بد ان يكونوا عقلاء يوم القيامة ليعلموا انهم فيما يلحقهم من العذاب غير مظلومين والجواب عن الثاني ان الذي يتكلم به في دار الدنيا يمتنع في كمال العقل نسيانه والا لجوزنا ان
يبقى مثل هذه الاحوال وان بعد العهد وانا لا يجوز ان ينسى اليسير من الامور ولولا ذلك لجوزنا ان يكون العاقل قد مارس الولايات العظيمة دهرا طويلا ومع ذلك فقد نسيه ومعلوم
ان تجويزه يوجب السفسطة الحجة الثانية ان القوم الذين اقدموا على ذلك الكذب اما ان يقال انهم ما كانوا عقلاء او كانوا عقلاء فان قلنا انهم ما كانوا عقلاء فهذا باطل لانه
لا يليق بحكمة الله تعالى ان يحكي كلام المجانين في معرض تمهيد العذر وان قلنا انهم كانوا عقلاء فهم يعلمون ان الله تعالى عالم باحوالهم مطلع على افعالهم ويعلمون ان تجويز الكذب على الله
... فان قيل فما فائدة قال ولو ترى وذلك يؤذن بالاستقبال ثم قال بعده فقالوا وهو يدل على الماضي ... المتكلم
المبالغة في التقرير والتوكيد وازالة الشبهة لان الماضي قد وقع واستقر فالتعبير عن المستقبل باللفظ الموضوع للماضي يفيد المبالغة من هذا الاعتبار قال الزجاج ...
ما بعد الالف مكسور وهو موقوف كانه مكرر في اللسان ... قوله تعالى فقالوا يا ليتنا نرد فقيل ان التمني هو قوله يا ليتنا نرد اما قوله ولا نكذب بايات ربنا الآية
فهو كلام مبتدا وقوله تعالى في اخر الآية وانهم لكاذبون عائد اليه وتقديره يا ليتنا نرد ثم قالوا ولو رددنا لم نكذب بالدين وكنا من المؤمنين ثم ان الله تعالى كذبهم بقوله لعادوا
لما نهوا عنه ... ولا نكذب مرفوعا ... فيكون معطوفا على نرد فيكون الثلاثة داخلة في
التمني فعلى هذا قد تمنوا الرد وان لا يكذبوا وان يكونوا من المؤمنين او نقطع ولا نكذب وما بعده عن الاول فيكون التقدير يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب ونكون من المؤمنين فهم ضمنوا انهم
لا يكذبون بتقدير حصول الرد والمعنى يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب بايات ربنا اولم نرد ...
بالسؤال ... داخل في التمني ...
لم يحصل وهذان الوجهان ذكرهما الزجاج والنحويون قالوا الوجه الثاني اقوى وهو ان يكون الرد داخلا في التمني ويكون ما بعده اخبارا محضا واحتجوا عليه بان الله كذبهم في الآية الثانية
فقال وانهم لكاذبون والمتمني لا يجوز تكذيبه ...
ويكون بالنصب فيه وجوه ...

اما في قوله لو ان لي كرة فاكون من المحسنين وثانيها ان هذا الوجه بما روي ان ابن مسعود كان يقرأ فلا نكذب بالفاء على النصب والثالث ان يكون معناه الحال والتقدير يا ليتنا غير مكذبين
كما تقول الوجه وهو كل الشك وتشبث الحين اي لا ناكل الشك صارا بين واعلم ان على هذه القراءة يكون الامور الثلاثة داخلة في التمني واما ان التمني كيف يجوز تكذيبه فقد سبق تقريره واما قراءة
ابن عامر وهي انه كان ولا نكذب ونصب ونكون فالتقدير انه جعل قوله ولا نكذب داخلا في التمني بمعنى انهم ردوا غير مكذبين كانوا من المؤمنين قوله فقالوا يا ليتنا نرد ولا شبهة في ان المراد
منه تمني ردهم الى مثل هذا التكليف لان لفظ الرد اذا استعمل في المستقبل من حال الى حال فالمفهوم منه الرد الى الحالة الاولى والظاهر ان من صدر منه تقصير ثم عاين الشدائد من ذلك السبب ذلك
التقصير انه يتمنى الرد الى الحالة الاولى ليسعى في ازالة جميع وجوه التقصيرات ومعلوم ان الكفار قصروا في دار الدنيا فهم يتمنون العود الى الدنيا لتدارك التقصيرات وذلك التدارك لا يحصل بعد الامور
الثلثة او خال عنه والثلثة يحب التمني فان قيل كيف يحسن منهم تمني الرد مع انهم يعلمون ان الرد لا يحصل البتة والجواب من وجوه الاول لم يعلموا ان الرد لا يحصل والثاني انهم وان علموا ان ذلك لا يحصل
الا ان هذا العلم لا يمنع من حصول ارادة الرد كقوله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار وكقوله ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله فلا يمتنع ان يريدوا هذه الاشياء مع العلم بانها لا تحصل فان قيل
او هو من باب التمني او يصح لا يصح ان يتمنى لانه يصح ان يريد من الامور الماضية ثم قال تعالى بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل معنى بل ههنا رد لكلامهم والتقدير انهم ما تمنوا العود الى الدنيا وترك
التكذيب وتحصيل الايمان لاجل كونهم راغبين في الايمان بل لاجل خوفهم من العقاب الذي شاهدوه وعاينوه وهذا يدل على ان الرغبة في الايمان والطاعة لا تنفع الا اذا كانت الرغبة رغبة
فيه لكونه طاعة فاما الرغبة فيه لطلب الثواب والخوف من العقاب فغير مفيد والمراد من الآية انه ظهر لهم في الآخرة ما اخفوه في الدنيا وقد اختلفوا في ذلك الذي اخفوه على وجوه ذكرها صاحب
الكشاف والقفال والوجوه كثيرة والمقصود منها بأسرها انه ظهرت فضيحتهم في الآخرة وانهتكت استارهم وهو معنى قوله يوم تبلى السرائر ثم قال ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه اي لو ردهم الى الدنيا لم يحصل منهم
ترك التكذيب وفعل الايمان بل كانوا يستمرون على طريقتهم الاولى في الكفر والتكذيب فان قيل ان اهل القيامة قد عرفوا الله بالضرورة وشاهدوا انواع العقاب والعذاب فلو ردهم الى الدنيا فمع هذه
الاحوال كيف يمكن ان يقال انهم يعودون الى الكفر بالله والى معصية الله اجاب القاضي فقال تقدير الآية ولو ردوا الى حالة التكليف وانما يحصل الرد الى هذه الحالة لو لم يحصل معرفة الله في القيمة بالضرورة
ولم يحصل هناك مشاهدة الاهوال وعذاب جهنم فهذا الشرط يكون مضمرا لا محالة في الآية الا انا نقول هذا الجواب ضعيف لان المقصود من الآية بيان غلوهم في الاصرار على الكفر وعدم الرغبة في الايمان
ولو قدرنا عدم معرفة الله في القيمة وعدم مشاهدة اهوال القيمة لم يكن في اصرار القوم على كفرهم الاول مزيد تعجب لان اصرارهم على الكفر يجري مجرى اصرار سائر الكفار على الكفر في الدنيا فعلمنا ان الشرط
الذي ذكره القاضي لا يمكن اعتباره البتة اذا عرفت هذا فنقول قال الواحدي هذه الآية من الادلة الواضحة على فساد قول المعتزلة وذلك لان الله اخبر عن قوم جرى عليهم قضاؤه في الازل بالشرك
ثم انه تعالى بين انهم لو شاهدوا النار والعذاب ثم سألوا الرجعة فردوا الى الدنيا لعادوا الى الشرك وذلك للقضاء السابق فيهم والا فالعاقل لا يرتاب فيما شاهد ثم قال تعالى وانهم لكاذبون
وفيه سؤال وهو انه تعالى اخبر عنهم في قوله ثم دخلوا حرفا على هذا الكذب اليه والجواب ان منهم من قال الداخل في التمني موجبه في قوله يا ليتنا نرد والباقي خبر ومنهم من قال بل الكل
داخل في التمني الا ان ادخال الكذب على التمني ايضا جائز لان التمني يدل على الاخبار ضمنا وصريحا كقول القائل ليت زيدا عندنا ناكل ونشرب ونحدثه تكذيبه قوله تعالى وقالوا
ان هي الا حياتنا الدنيا اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية الاولى انه بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل بين في هذه الآية ان ذلك الذي يخفونه هو امر المعاد والحشر
والنشر وذلك لانهم كانوا ينكرونه ويقولون انه ليس لنا حياة الا هذه الحياة الدنيوية وليس بعدها لا ثواب ولا عقاب والثاني ان تقدير الآية ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه من الكفر
والحشر والنشر وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا الآية قوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على ربهم لما حكى تعالى عنهم في الآية الاولى انكارهم الحشر والنشر والبعث والقيمة
بين في هذه الآية كيفية حالهم في القيمة فقال ولو ترى اذ وقفوا على ربهم وقد تمسك جماعة من المشبهة بهذه الآية وقالوا ظاهرها يدل على ان اهل القيمة يقفون عند الله وبالقرب منه وذلك
يدل على كونه تعالى بحيث يحضر في مكان تارة ويغيب عنه اخرى وهذا ضعيف لان ظاهرها يدل على كونهم واقفين على الله كما يقف احدنا على الارض وذلك يدل على كونه مستعليا على ذات الله وانه باطل
بالاتفاق فوجب المصير الى التأويل وهو من وجوه الاول ان يكون المراد ولو ترى اذ وقفوا على ما وعدهم ربهم من عذاب الكافرين وثواب المؤمنين وعلى ما اخبرهم من امر الآخرة الثاني ان يكون
المراد من هذا الوقوف المعرفة كما يقول الرجل لغيره وقفت على كلامك اي عرفته والثالث ان يكون المراد انهم وقفوا لاجل السؤال فخرج الكلام مخرج ما يوقف به العبيد بين يدي سيدهم
والمقصود منه التعبير عن المقصود بالالفاظ الفصيحة البليغة والمقصود من هذه الآية انه تعالى حكى عنهم في الآية الاولى انهم ينكرون الحشر والبعث في الدنيا ثم بين في الآخرة انهم يقرون به فيكون المعنى
ان حالهم في هذا الانكار سيؤول الى الاقرار لانهم اذا شاهدوا القيمة والثواب والعقاب قال تعالى اليس هذا بالحق وهذا الكلام يدل على انه تعالى يقول لهم اليس هذا بالحق وهو كالمناقض
لقوله تعالى ولا يكلمهم الله والجواب ان يحمل قوله فلا يكلمهم الله اي لا يكلمهم بالكلام الطيب النافع وعلى هذا التقدير فيزول التناقض ثم انه تعالى بين انه اذا قال لهم اليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا والمقصود
انهم يعترفون بكونه حقا مع القسم واليمين ثم قال تعالى لهم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وخص لفظ الذوق لانهم في كل حال يجدونه وجدان الذائق في قوة الاحساس وقوله بما كنتم
تكفرون اي بسبب كفركم واعلم انه تعالى ما ذكر هذا الكلام احتجاجا على صحة القول بالحشر والنشر لان ذلك الدليل طيناه ثم قد احتجاجا على ما قررناه بل المقصود من ذكره هذه الآية الردع والزجر عن هذا المذهب
والقول قوله تعالى قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها وهم يحملون اوزارهم على
ظهورهم الا ساء ما يزرون المقصود من هذه الآية شرح حالة اخرى من احوال منكري البعث والقيمة وهي امران احدهما حصول الخسران والثاني حمل الاوزار العظيمة اما النوع الاول وهو حصول الخسران
فتقريره انه تعالى بعث جوهر النفس الناطقة القدسية الى هذا العالم الجسماني واعطاه هذه الآلات الجسمانية والادوات البدنية واعطاه العقل والفكر لاجل ان يتوسل باستعمال هذه الآلات والادوات
الى تحصيل المعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة التي يعظم منافعها بعد الموت فاذا استعملها الانسان في تحصيل هذه اللذات الفانية والسعادات المنقطعة ثم انتهى الانسان الى آخر عمره فقد
خسر خسرانا مبينا لان رأس المال قد فني والربح الذي ظن انه هو المطلوب فني ايضا وانقطع فلم يبق في يده لا من رأس المال اثر ولا من الربح شيء فكان هذا هو الخسران المبين وهذا الخسران انما يحصل
لمن كان منكرا البعث والقيمة وكان يعتقد ان منتهى السعادات ونهاية الكمالات هو هذه السعادات الجسمانية ومن لا يكتفي بهذه الخيرات العاجلة بل يسعى في اعداد الزاد ليوم المعاد فلم يحصل له الخسران
فثبت بما ذكرنا ان الذين كذبوا بلقاء الله وانكروا البعث قد خسروا خسرانا مبينا وانهم عند الوصول الى موقف القيمة يتحيرون على تفريطهم في تحصيل الزاد ليوم المعاد والنوع الثاني من وجوه خسارهم
انهم يحملون اوزارهم على ظهورهم وتقرير الكلام فيه ان كمال السعادات في الاقبال على الله والاشتغال بعبوديته والاجتهاد في خدمته وعبادته وايضا في الانقطاع عن الدنيا وفي ترك محبتها وفي قطع

بالعود الى الدنيا فقط ولا نترك التكذيب ولا ناتي بالعمل والتدارك صح

قد تقدم ذكره في اول السورة في قوله هو الذي خلقكم من صح

العلائق

العلائق من القلب وبيان ان من كان منكرا للبعث والقيمة فانه لا يسعى في اعداد الزاد ليوم المعاد ولا يسعى في قطع العلائق من القلب وحب الدنيا فاذا مات بقي كالمذنب في عالم الروحانيات لانقطاع
عن اجابته واتيان ربه الذين كانوا في عالم الجسمانيات يحصل له الحسرات بسبب فقدان الزاد وعدم الاستعداد الى الخالق بل ذلك العالم ويحصل له الالام العظيمة بسبب الانقطاع عن لذات هذا
العالم والامتناع عن الاستمتاع بخيرات هذا العالم فالاول هو المراد بقوله يا حسرتنا على ما فرطنا والثاني هو المراد من قوله وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم فهذا تقرير المقصود من هذه الآية
والمراد من الخسران فوت الثواب العظيم وحصول العقاب العظيم والذين كذبوا بلقاء الله المراد منه الذين انكروا البعث والقيمة وقد بالغ في شرح هذه الكلمة عند قوله الذين يظنون انهم ملاقوا
ربهم فاما حسنت هذه الكناية لان موقف القيمة موقف لا حكم فيه لاحد الا الله فلا قدرة لاحد على النفع والضر والرفع والخفض الا الله تعالى وقوله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة فاعلم ان كلمة حتى
غاية لقوله كذبوا لا لقوله قد خسر لان خسرانهم لا غاية له ومعنى حتى ههنا ان منتهى تكذيبهم الحسرة يوم القيمة والمعنى انهم كذبوا الى ان ظهرت الساعة بغتة فان قيل انما يتحسرون عند موتهم قلنا لما كان
الموت وقوعا في احوال الآخرة ومقدماتها جعل من جنس الساعة وسمي باسمها ولذلك قال عليه السلام من مات فقد قامت قيامته والمراد بالساعة القيمة وانما سمي يوم القيمة بهذا الاسم وجوه
الاول ان يوم القيمة تسمى الساعة لسرعة الحساب فيه كانه قيل ما هي الا ساعة الحساب ان الساعة هي الوقت الذي تقوم فيه القيمة سميت لانها تجيء الناس في ساعة لا يعلمها الا الله الا ترى انه قال
بغتة والبغت والبغتة الفجاة والمعنى ان الساعة لا يعلم الا الله وقوعها لا يعلم احد متى يكون مجيئها وفي اي وقت يكون حدوثها وقوله بغتة انتصابه على الحال بمعنى باغتة او على المصدر كانه قيل بغتتهم
الساعة بغتة ثم قال يا حسرتنا قال الزجاج معنى دعاء الحسرة تنبيه الناس على ما يحصل لهم من الحسرة والعرب تعبر عن تعظيم امثال هذه الامور بهذه اللفظة كقوله تعالى يا حسرة على العباد
يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله ويا ويلتا الد وهذا ابلغ من ان يقال الحسرة علينا في تفريطنا ومثله يا اسفا على يوسف وتأويله يا ايها الناس تنبهوا على ما وقع بي من الاسف فوقع
النداء على غير المنادى في الحقيقة وقال سيبويه انك اذا قلت يا عجبا فكأنك قلت يا عجب احضر وتعال فان من ازمانك اذا عرفت هذا فنقول حصل ههنا تأويلان احدهما ان النداء
للتنبيه والمراد منه تنبيه المخاطبين وهو قول الزجاج والثاني ان المنادى هو نفس الحسرة ومعناه ان هذا وقتك فاحضري وهو قول سيبويه وقوله على ما فرطنا فيها فيه مسائل الاولى قال ابو عبيد يقال
فرطت في الشيء اي ضيعته فقوله فرطنا اي تركنا وضيعنا وقال الزجاج فرطنا اي قدمنا العجز جعله من قولهم فرط فلان اذا سبق وتقدم وفرط الشيء اذا قدمه قال الواحدي فالتفريط عنده
تقديم التقصير والضمير في قوله فيها الى ماذا يعود فيه وجوه الاول قال ابن عباس في الدنيا والسؤال عليه انه لم يجر للدنيا ذكر فكيف يمكن عود هذا الضمير اليها وجوابه ان العقل دل على ان موضع التقصير ليس
الا الدنيا فحسن عود هذا الضمير اليها لهذا الثاني قال الحسن المراد يا حسرتنا على ما فرطنا في الساعة والمعنى على ما فرطنا في اعداد الزاد للساعة وتحصيل الاهبة لها والثالث ان يعود الكناية
الى ما في قوله ما فرطنا فيها اي حسرتنا على الاعمال والطاعات التي فرطنا فيها الرابع قال محمد بن جرير الطبري الكناية تعود الى الصفقة لانه تعالى لما ذكر الخسران دل ذلك على حصول الصفقة و
المبايعة ثم قال تعالى وهم يحملون اوزارهم الآية اعلم ان المراد من قولهم يا حسرتنا على ما فرطنا فيها اشارة الى انهم لم يحصلوا لانفسهم ما به يستحقون الثواب وقوله وهم يحملون اوزارهم اشارة
الى انهم حصلوا لانفسهم ما به استحقوا العذاب العظيم ولا شك ان ذلك نهاية الحسرة والخسران قال ابن عباس الاوزار الآثام والخطايا قال اللغويون الوزر الثقل واصله من الحمل يقال وزرت
الشيء اي حملته ازره وزرا ثم قيل للذنوب اوزار لانها تثقل ظهر من يحملها وقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى اي لا تحمل نفس حاملة وقال ابو عبيد يقال للرجل اذا بسط ثوبه فجعل فيه المتاع
احمل وزرك واوزار الحرب اثقالها من السلاح ووزير السلطان الذي يحمل عنه اثقال ما يسند اليه من تدبير الولاية اي يرفعه قال الزجاج وهم يحملون اوزارهم اي يحملون ثقل ذنوبهم
واختلفوا في كيفية حملهم الاوزار قال المفسرون ان المؤمن اذا خرج من قبره استقبله شيء هو احسن الاشياء صورة واطيبها ريحا ويقول انا عملك الصالح طالما ركبتك في الدنيا
فاركبني انت اليوم فذلك قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا وقد ذكرنا ان الكافر اذا خرج من قبره استقبله شيء هو اقبح الاشياء صورة واخبثها ريحا فيقول انا عملك الفاسد طالما
ركبتني في الدنيا فانا اركبك اليوم فذلك قوله وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم وهذا قول قتادة والسدي وقال الزجاج الثقل كما يذكر في القول يذكر الحمل والعقيدة تعالى ثقل على صاحب فان
الا كرامة والمعنى انهم يقاسون عذاب ذنوبهم مقاساة تثقل ذلك عليهم وقال الاخرون معنى قوله وهم يحملون اوزارهم اي لا يزايلهم كما تقول شخصك نصب عيني اي ذكرك ملازم لي ثم قال تعالى
الا ساء ما يزرون والمعنى بئس الشيء يزرونه اي يحملونه والاستقصاء في تفسير هذا اللفظ مذكور في سورة النساء في قوله وساء سبيلا قوله تعالى وما الحيوة الدنيا الا لعب ولهو
في الآية مسائل اعلم ان المنكرين للبعث والقيمة يعظم رغبتهم في الدنيا وتحصيل لذاتها فذكر الله تعالى هذه الآية تنبيها على خساستها وركاكتها واعلم ان نفس هذه الحيوة لا يمكن ذمها لان هذه
الحيوة العاجلة لا يمكن اكتساب السعادات الاخروية الا فيها فلهذا السبب حصل في تفسير هذه الآية قولان الاول ان المراد منه حياة الكافر قال ابن عباس يريد حياة اهل الشرك والنفاق
والسبب في وصف حياة هؤلاء بهذه الصفة ان حياة المؤمن يحصل فيها اعمال صالحة فلا يكون لعبا ولهوا والقول الثاني ان هذا عام في حيوة المؤمن والكافر والمراد منه اللذات الحاصلة
في هذه الحيوة والطيبات المطلوبة في هذه الحياة وانما شبهها باللعب واللهو لان الانسان حال اشتغاله باللعب واللهو يلتذ به ثم عند انقراضه وانقضائه لا يبقى منه الا الندامة فكذلك
الحيوة لا يبقى عند انقراضها الا الحسرة والندامة واعلم ان تشبيه الحياة باللعب واللهو فيه وجوه الاول ان مدة اللهو واللعب قليلة سريعة الانقضاء والزوال ومدة هذه الحيوة كذلك
الثاني ان اللعب واللهو لابد وان ينتهي في اكثر الامر مع شيء من المكاره ولذات الدنيا كذلك الثالث ان اللعب واللهو انما يحصل عند الاغترار بظواهر الامور فاما عند التأمل التام والكشف عن حقائق
الامور لا يبقى اللعب واللهو اصلا وذلك فانهما لا يحصلان الا للصبيان والجهال المغفلين اما العقلاء والحكماء فلا يحصل لهم فالعب خوض فكذلك اللذات وطيبات الدنيا ومنافعها انما تحصل
للمغفلين الجاهلين بحقائق الامور فاما الحكماء المحققون فانهم يعلمون ان كل هذه الخيرات غرور وليس لها في نفس الامر حقيقة معتبرة الرابع ان اللعب واللهو ليس لهما عاقبة محمودة بل لهما الوجوه
ان اللذات الدنيوية لعب ولهو وليس لها عاقبة معتبرة ولما بين تعالى ذلك بعده قال وللدار الآخرة خير للذين يتقون وصف الآخرة بكونها خيرا ويدل على ان الامر كذلك ان حصول التفاوت بين
احوال الدنيا وبين احوال الآخرة في امور الاول ان خيرات الدنيا خسيسة وخيرات الآخرة شريفة بيان ان الامر كذلك وجوه الاول ان خيرات الدنيا ليست الا قضاء الشهوتين وهو في نهاية
الخساسة بدليل ان الحيوانات الخسيسة تشارك الانسان فيه بل ربما كان امر تلك الحيوانات فيها اكمل من الانسان فان الجمل اكثر اكلا والديك والعصفور اكثر وقاعا والذئب اكثر قوة على الفتك
والعقرب اقوى على الايلام ومما يدل على خساستها انها لو كانت شريفة لكان الاكثار منها يوجب زيادة الشرف فكان يجب ان يكون الانسان الذي وقف كل عمره على الاكل
والوقاع ان يكون اشرف الناس واعلاهم درجة ومعلوم بالبديهة انه ليس الامر كذلك بل مثل هذا الانسان يكون ممقوتا مستحقرا يوصف بانه بهيمة او كلب او اخس ومما يدل على ذلك

ان الناس يتحسرون بهذه الاحوال بل يحسدونها ولذلك كان العقلاء عند الاشتغال بالوقاع يختفون ولا يقدمون على هذه الافاعيل بحضرة من الناس وذلك يدل على ان هذه الافعال
لا توجب الشرف بل النقص ومما يدل على ذلك ان الانسان اذا شتم بعضهم بعضا لا يذكرون فيه الا الالفاظ الدالة على الوقاع ولولا ان تلك اللذة من جنس النقصانات والا لما كان الامر
كذلك ومما يدل عليه ايضا ان هذه اللذات يرجع حقيقتها الى دفع الالام ولذلك فان كل من كان اشد جوعا واقوى حاجة كان الالتذاذ بهذه الاشياء اكمل واقوى واذا كان الامر كذلك
فلا وجود حقيقة لهذه اللذات في نفس الامر ومما يدل عليه ايضا ان هذه اللذات سريعة الاستحالة سريعة الزوال سريعة الانقضاء فثبت بهذه الوجوه الكثيرة خساسة هذه اللذات واما السعادات
الروحانية فانها سعادات عالية شريفة باقية مقدسة ولذلك فان جميع الخلق اذا تخيلوا في انسان كثرة العلم وشدة الانقباض عن اللذات الجسمانية فانهم بالطبع يعظمونه ويخدمونه ويعدون انفسهم عبيدا
لذلك الانسان واشقياء بالنسبة اليه وذلك يدل على الشهادة الفطرية الاصلية بخساسة اللذات الجسمانية وكمال مرتبة اللذات الروحانية الوجه الثاني في بيان ان خيرات الاخرة افضل من
خيرات الدنيا هو ان نقول هب ان هذين النوعين تشاركا في الفضل والمنقبة الا ان الوصول الى الخيرات الموعودة في الجنة معلوم قطعا واما اليوم فما تحت التراب لا تدري انك اليوم وكم من امير
كبير اصبح في الملك والامارة ثم امسى اسيرا حقيرا وهذا التفاوت ايضا يوجب المباينة بين النوعين الثالث هب انه وجد الانسان بعد هذا اليوم يوما اخر في الدنيا الا انه لا يدري هل يمكنه الانتفاع
بما جمعه من الاموال والطيبات اما الاجر من موجبات السعادات فانه يعلم قطعا انه ينتفع بها في الدار الاخرة الرابع هب انه ينتفع بها الا ان انتفاعه بخيرات الدنيا لا يكون خاليا عن شوائب
المكروهات ومخالطة المحرمات ولذلك قيل من طلب ما لم يخلق اتعب نفسه ولم يرزق قيل وما هو يا رسول الله قال سرور يوم بتمامه الخامس هب انه ينتفع بتلك الطيبات والاموال الا
ان تلك المنافع منقرضة ذاهبة باطلة ولما كانت تلك المنافع اقوى والذ واكمل وافضل كانت الاحزان الحاصلة عند انقراضها وانقضائها اقوى واكمل قال الشاعر اشد الغم عندي في
سرور تيقن عنه صاحبه انتقالا فثبت ان سعادات الدنيا وخيراتها موصوفة بهذه العيوب العظيمة والنقصانات الكاملة وسعادات الاخرة مبرأة عنها فوجب القطع بان الاخرة اكمل
[illegible] بالاضافة والباقون وللدار الاخرة على النعت قال ابن عامر الصفة في الجنة غير الموصوف فحقه الاضافة كجارحة الاولى ويوم الخميس وحق
اليقين وقال الفراء سؤال الصفة عين الموصوف فلا يجوز الاضافة لان اضافة الشيء الى نفسه محال وفي الجنة جعل صورة الموصوف منفكا عن الصفة ولو كان الموصوف عين الصفة لما كان ذلك
محالا وقال بعضهم لم يجعل ابن عامر لفظ الاخرة صفة للدار بل جعلها صفة الساعة تقديره ولدار الساعة الاخرة قيل فحينئذ تقام الاخرة التي هي الصفة مقام الموصوف الذي هو الساعة وذلك قبيح
قيل لا يقبح اذا كانت الصفة قد استعملت استعمال الاسماء ولفظ الاخرة قد استعمل استعمال الاسماء لقوله وللاخرة خير لك من الاولى والدار الاخرة هي الجنة وانها خير لمن اتقى الكفر والمعاصي والمراد
نفس دار الاخرة خير والتمسك بعمل الاخرة خير ومواظبتها الاحرى او جسم الاخرة من حيث انها باقية والاخرة مصونة عن الشوائب ابرأ من الانقضاء والاترة من خير من نعيم الدنيا ثم قال تعالى
للذين يتقون اي هذه الخيرة انما تحصل لمن كان من المتقين من المعاصي والكبائر للكفار اليقين لان الدنيا بالنسبة اليهم خير من الاخرة لقوله عليه السلام الدنيا سجن المؤمن الحديث قوله تعالى
قد نعلم انه ليحزنك طوائف الكفار كانوا اكثرهم منهم من يكذب نبوة محمد عليه السلام لانه كان ينكر رسالة البشر ويقول يجب ان يكون رسول الله من جنس الملائكة وقد ذكرنا في هذه السورة شبهة
هؤلاء واجاب عنها ومنهم من يقول ان محمدا يخبرنا بالحشر والنشر على الطعن في رسالته وقد ذكره الله ذلك واجاب عنه بوجوه كثيرة تقدم ذكرها ومنهم من كان يشافهه بالسفاهة ويذكر ما لا ينبغي
من القول وهو الذي ذكره الله تعالى في هذه الاية واختلفوا في ذلك المحزن فمنهم من قال كانوا يقولون انه ساحر وشاعر وكاهن ومجنون وهو اختيار الحسن وقيل انهم كانوا يصرحون بانهم لا يؤمنون
به ولا يقبلون دينه وقيل كانوا ينسبونه الى الكذب والافتعال فانهم لا يكذبونك قرأ نافع والكسائي بالتخفيف والباقون بالتشديد قيل فيهما وقيل قول العرب كذبت الرجل
اذا نسبته الى الكذب وصنعة الاباطيل من القول واكذبته اذا اخبرت ان الذي يحدث به كذب وان لم يكن ذلك بافتعاله وصنعته قال الزجاج معنى كذبته قلت له كذبت ومعنى اكذبته
ان الذي اتى به كذب في نفسه على سبيل القصد والافتعال فكان القوم يعتقدون ان محمدا عليه السلام لم يذكر ذلك على سبيل الافتعال والترويج بل يحمل تحدي ذلك النبوة وتكلم الرسالة الا انه
الذي يخيله هو في نفسه باطل والقراءة الثانية قال ابو علي يجوز ان يكون معنى لا يكذبونك اي لا يجدونك كاذبا كما يقال احمدت الرجل اذا اصبته محمودا
والجملة اذا في هذه الاحوال والقول الثاني انه لا فرق بين هاتين القراءتين قال ابو علي يجوز ان يكون معنى القراءتين واحدا لان معنى التفعيل النسبة الى الكذب بان يقول له كذبت كما يقول
زنيته وفسقته اي قلت له زنيت وسقيته ورعيته اي قلت له سقاك الله ورعاك وقد جاء في هذا المعنى افعلته قالوا اسقيته اي قلت له سقاك الله قال ذو الرمة واسقيه حتى كاد مما ابثه تكلمني احجاره
وملاعبه اي انسبه الى السقيا بان اقول سقاك الله فعلى هذا التقدير يكون معنى القراءتين واحدا الا ان فعلت اذا نسبته اكثر من افعلت وظاهر هذه الاية يقتضي انهم لا يكذبون محمدا عليه السلام ولكنهم يجحدون
بايات الله واختلفوا في كيفية الجمع بين هذين الامرين على وجوه الاول ان القوم ما كانوا يكذبونه في السر ولكنهم كانوا يكذبونه في العلانية ويجحدون القرآن والنبوة ثم ذكروا لتصحيح هذا الوجه روايات
ان الحارث بن عامر بن نوفل من قريش قال يا محمد والله ما كذبتنا ولكنا ان اتبعناك نتخطف من ارضنا ان الاخنس بن شريق قال لابي جهل يا ابا الحكم اخبرني عن محمد اصادق هو
كما في الكشاف ومعنى الاية على هذا التقدير ان القوم لا يكذبونك بقلوبهم ولكنهم يجحدون نبوتك بالسنتهم وظاهر قولهم وهذا غير مستبعد ونظيره قوله تعالى في قصة موسى وجحدوا بها واستيقنتها
انفسهم ظلما وعلوا الثاني في تاويل الاية انهم لا يقولون انك انت كذاب لانهم جربوك الدهر الطويل والزمان المديد وما وجدوك كاذبا البتة وسموك بالامين ولا يقولون انك
انت كذاب لانهم جربوك الدهر ولكن في رسالتك الا انهم اعتقدوا ان محمدا عرض له نوع خبل ونقصان فلاجل ذلك تخيل من نفسه كونه رسولا من عند الله وبهذا التقدير لا ينسبونه الى
الكذب اولا ثم قالوا انه ما كذب في سائر الامور بل هو امين في كلها الا في هذا الواحد الثالث التاويل انه لما ظهرت المعجزات القاهرة على وفق دعواه ثم ان القوم اصروا على التكذيب
فانه تعالى قال ان القوم ما كذبوك وانما كذبوني كقول الرجل لعبده اذا اهين عبده قال لعبده انهم ما اهانوك وانما اهانوني وليس المقصود منه نفي الاهانة عنه بل المقصود تفخيم الامر وتعظيم الشان
وتقريره ان الاهانة ذلك العبد جارية مجرى الاهانة ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله الوجه الرابع في التاويل وهو كلام حسن ابال وهو ان يقال المراد من قوله فانهم
لا يكذبونك اي لا يخصونك بهذا التكذيب بل ينكرون دلالة المعجزة على الصدق مطلقا وهو المراد من قوله ولكن الظالمين بايات الله يجحدون والمراد انهم يقولون في كل معجزة انه سحر وينكرون دلالة
المعجز على الصدق على الاطلاق فكان التقدير انهم لا يكذبونك على التعيين بل القوم يكذبون جميع الانبياء والرسل قوله تعالى ولقد كذبت رسل من قبلك الله تعالى لما ازال الحزن
عن قلب رسوله في الاية الاولى بان بين ان تكذيبه يجري مجرى تكذيب الله ذكر في هذه الاية طريقا اخر في ازالة الحزن عن قلبه وذلك بان بين ان سائر الامم عاملوا انبياءهم بمثل هذه المعاملة

وان اولئك الانبياء صبروا على تكذيبهم وايذائهم الى ان اتاهم النصر فانت اولى بالتزام هذه الطريقة لانك مبعوث الى جميع العالمين فاصبر كما صبروا وتظفر كما ظفروا ثم اكد وقوى تعالى هذا الوعد
بقوله ولا مبدل لكلمات الله يعني ان وعد الله اياك بالنصر حق وصدق ولا يمكن تطرق الخلف والتبديل اليه ونظيره قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين وقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي و
ما يجب الا يتخلف في كلام الله محال وقوله ولقد جاءك من نبا المرسلين اي خبرهم في القرآن كيف انجيناهم ودمرنا قومهم قال الاخفش لفظة من هاهنا صلة كما تقول اصابنا من مطر وقال غيره لا يجوز
ذلك لانها لا تزاد في الواجب وانما تزاد مع النفي كما تقول ما اتاني من احد وهي هاهنا للتبعيض فان الواصل الى محمد من قصص بعض الانبياء لا قصص كلهم كما قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من
لم نقصص عليك وفاعل جاء مضمر اقتحم له ما تقدم من الكلام عليه وتقديره ولقد جاءك من نبأ المرسلين نبأ ويدل قوله ولا مبدل لكلمات الله على قوله في خلقه لا خلاف لقوله ان الكل باخبار عن وقوع
ذلك الشيء ممتنع التغيير واذا امتنع تطرق التغيير الى الخبر امتنع تطرق التغيير الى المخبر عنه فاذا اخبر الله عن بعضهم بانه يموت على الكفر كان تركه الكفر منه محالا فكان تكليفه بالايمان تكليفا بما لا يطاق
قوله تعالى وان كان كبر عليك اعراضهم قال ابن عباس ان الحارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف اتى في نفر من قريش فقالوا يا محمد ائتنا باية من عند الله كما كانت
الانبياء تفعل فانا نصدق بك فابى الله ان ياتيهم بها فاعرضوا عن رسول الله عليه السلام فشق ذلك عليه فنزلت ان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او سلما في السماء فافعل والجواب محذوف لكونه معلوما
والنفق سرب في الارض له مخلص الى مكان اخر ومنه نافقاء اليربوع لان اليربوع يخرق الارض الى القعر ثم يصعد من ذلك القعر الى وجه الارض من جانب اخر فكانه يثقب الارض حتى يجعل له منفذا من
جانب اخر ومنه ايضا سمي المنافق منافقا لانه يبطن غير ما يظهر كالنافقاء الذي يخفيه اليربوع واما السلم فهو مشتق من السلامة وهو الشيء الذي يسلمك الى مصعدك والمقصود من هذا الكلام
ان تبلغ الرسول طلبا عن ايمانهم وان لا يتمادى بسبب اعراضهم عن الايمان واقبالهم على الكفر قوله تعالى ولو شاء الله لجمعهم على الهدى نقول ولو شاء الله هدايتهم لجمعهم على الهدى و
ما جمعهم على الهدى وجب ان يقال انه ما شاء هدايتهم وذلك يدل على انه تعالى لا يريد الايمان من الكافر بل يريد ابقاءهم على الكفر والذي يقرر هذا الظاهر ان قدرة الكافر على الكفر اما
ان يكون صالحة للايمان او غير صالحة فان لم يكن صالحة له فالقدرة على الكفر مستلزمة للكفر وغير صالحة للايمان فخالق هذه القدرة يكون قد اراد هذا الكفر منه لا محالة واما ان كانت هذه
القدرة كما انها صالحة للكفر صالحة ايضا للايمان فلا يستوقف نسبة الترجيح الى الطرفين امتنع رجحان احد الطرفين على الاخر الا لداعية مرجحة وحصول تلك الداعية هو من الله تعالى وثبت ان
مجموع القدرة مع الداعية الخالصة توجب الفعل فثبت ان خالق مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية المستلزمة لذلك الكفر مريد لذلك الكفر وغير مريد لذلك الايمان فهذا البرهان اليقيني
قوى ظاهر هذه الاية ولا بيان اقوى من ان يتطابق البرهان مع ظاهر القرآن قالت المعتزلة المراد ولو شاء الله ان يلجئهم الى الايمان لجمعهم عليه وذلك بان يعلمهم انهم لو حاولوا غير الايمان لمنعهم منه وحينئذ
يمتنعوا من فعل شيء غير الايمان مثاله ان احدا منا لو حصل بحضرة السلطان وحصل هناك من حشمه الجمع العظيم وذلك الرجل علم انه لو هم بقتل ذلك السلطان سيقتلوه في الحال فان هذا العلم يصير
مانعا من قصد قتل ذلك السلطان ويكون سببا لكونه ملجا الى ترك ذلك الفعل فكذا هاهنا وعرفت الالجاء فنقول انه تعالى انما ترك فعل هذا الالجاء لان ذلك يزيل تكليفهم فيكون ما وقع منهم كان
لم يقع وانما اراد تعالى ان ينتفعوا بما يختارونه من قبل انفسهم من جهة الوصلة الى الثواب وذلك لا يكون الا اختيارا والجواب انه تعالى اراد منهم الاقدام على الايمان حال كون الداعي الى الايمان
الى الكفر على السوية او حال حصول هذا الرجحان والاول تكليف ما لا يطاق لان الامر بتحصيل الرجحان حال حصول الاستواء تكليف الجمع بين النقيضين وهو محال وان كان الثاني فالطرف الراجح
يكون واجب الوقوع والطرف المرجوح يكون ممتنع الوقوع وكل هذه الاقسام ينافي ما ذكروه من المكنة والاختيار فسقط قولهم بالكلية قوله تعالى فلا تكونن من الجاهلين نهي له عن هذه الحالة
وهذا النهي لا يقتضي اقدامه على مثل هذه الحالة كما ان قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين لا يدل على انه عليه السلام اطاعهم وقبل دينهم والمقصود انه لا ينبغي ان يشتد حزنك على تكذيبهم ولا يجوز ان تجزع
من اعراضهم عنك لو فعلت ذلك قرب حالك من حال الجاهل والمقصود من تغليظ الخطاب التبعيد والزجر عن مثل هذه الحالة قوله تعالى انما يستجيب الذين يسمعون بين السبب
في كونهم بحيث لا يقبلون الايمان ولا يتركون الكفر فقال انما يستجيب الذين يسمعون يعني ان الذين تحرص على ان يصدقوك بمنزلة الموتى لا يسمعون وانما يستجيب من يسمع كقوله انك لا تسمع الموتى
قال علي بن عيسى الفرق بين يستجيب ويجيب ان يستجيب فيه قبول لما دعي اليه وليس كذلك يجيب لانه قد يجيب بالمخالفة واما قوله والموتى يبعثهم الله مثل لقدرته على الجائهم الى الاستجابة اي انه هو القادر على احياء
قلوب الموتى الكفار بحيوة الايمان وانت لا تقدر عليه والقول الثاني ان المعنى وهؤلاء الموتى يعني الكفرة ثم يبعثهم الله ثم اليه يرجعون فحينئذ يسمعون واما قبل ذلك فلا سبيل الى اسماعهم قال
المصنف رحمه الله لا شك ان الجسد الخالي عن الروح يظهر منه النتن والصديد والقيح وانواع العفونات واصلح احواله ان يدفن تحت التراب وايضا فالروح الخالية عن العقل يكون صاحبها مجنونا
يستوجب القيد والحبس فالعقل بالنسبة الى الروح كالروح بالنسبة الى الجسد وايضا العقل بدون الموعظة لا يظهر اثاره كالضائع الباطل فنسبة التوحيد والمعرفة الى العقل كنسبة العقل الى الروح ونسبة الروح
الى الجسد فمعرفة الله ومحبته روح الروح فالنفس الخالية عن هذه المعرفة يكون بمنزلة الاموات فلهذا السبب وصف الله اولئك الكفار المعرضين بانهم الموتى قوله تعالى وقالوا لولا نزل عليه اية
من ربه هذا النوع الرابع من شبهات منكري النبوة اي نبوة محمد عليه السلام لانهم قالوا لو كان رسولا من عند الله فهلا انزل عليه اية قاهرة ومعجزة باهرة وروي ان بعض الملحدة طعنوا فقالوا
لو كان محمد قد اتى باية ومعجزة لما صح ان يقول اولئك الكفار لولا انزل عليه اية ولما قال ان الله قادر على ان ينزل اية والجواب ان القرآن معجزة قاهرة وبينة باهرة بدليل انه عليه السلام
تحداهم به فعجزوا عن معارضته وذلك يدل على كونه معجزا ثم انه تعالى اذا كان الامر كذلك فكيف قالوا لولا انزل عليه اية من ربه فنقول الجواب عنه من وجوه الاول لعل القوم طعنوا في كون
القرآن معجزا على سبيل اللجاج والعناد وقالوا انه من جنس الكتب والكتاب لا يكون من جنس المعجزات كما في التورية والزبور والانجيل ولاجل هذه الشبهة طلبوا المعجزات
قاهرة من جنس معجزات سائر الانبياء مثل فلق البحر واظلال الجبل واحياء الموتى الثاني انهم طلبوا امرا زائدا من الايات والمعجزات على سبيل التعنت واللجاج مثل انزال الملائكة واسقاط السماء كسفا
وسائر ما حكاه عن الكافرين الثالث ان يكون المراد ما حكاه الله عن بعضهم في قوله وهو قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم فكل هذه
الوجوه مما يحتملها لفظ الاية ثم انه تعالى اجاب عن سؤالهم بقوله قل ان الله قادر على ان ينزل اية يعني انه تعالى قادر على ايجاد ما طلبتموه وتحصيل ما اقترحتموه ولكن اكثرهم لا يعلمون واختلفوا في تفسير هذه
الكلمة على وجوه الاول ان يكون المراد انه تعالى لما انزل اية قاهرة ومعجزة باهرة وهي القرآن كان طلب الزيادة جاريا مجرى التحكم والتعنت الباطل والله سبحانه له الحكم والامر فان شاء فعل وان شاء لم يفعل
فان فاعليته لا يكون الا بحسب مشيئته تعالى على قول اهل السنة او على وفق المصلحة على قول المعتزلة وعلى التقديرين فانها لا يكون على وفق اقتراحات الناس ومطالباتهم فان شاء اجابهم اليها وان
شاء لم يجبهم اليها الوجه الثاني انه لما ظهرت المعجزة القاهرة والدلالة الكافية لم يبق لهم عذر ولا علة فبعد ذلك لو اجابهم الله في ذلك الاقتراح فلعلهم يقترحون اقتراحا ثانيا وثالثا ورابعا وهكذا الى ما لا غاية

وذلك يعني ان الآيات التي اقترحوها لو انزلها فوجب في اول الامر سد هذا الباب والاكتفاء بما سبق من المعجزة القاهرة الوجه الثالث انه تعالى لو اعطاهم ما طلبوه من المعجزات القاهرة
لم يلزمهم عند ظهورها الا بسبيل الاستدلال فانها تحتمل ان تكون من عمل الجن والابالسة فاعطاهم هذا المطلوب رحمة منه تعالى عليهم وان كانوا لا يعلمون كيفية هذه الرحمة فلهذا قال ولكن اكثرهم لا يعلمون
الوجه الرابع انه تعالى علم منهم انهم انما يطلبون هذه المعجزات لا لطلب الفائدة بل لاجل العناد والتعصب وعلم تعالى انه لو اعطاهم مطلوبهم فهم لا يؤمنون فلهذا ما اعطاهم مطلوبهم لعلمه تعالى انه لا فائدة
في ذلك والمراد من قوله تعالى ولكن اكثرهم لا يعلمون هو ان القوم لا يعلمون انهم لما طلبوا ذلك على سبيل التعنت والتعصب فان الله لا يعطيهم مطلوبهم ولو كانوا طالبين عاقلين لطلبوا ذلك على سبيل طلب الفائدة
وحينئذ كان الله تعالى يعطيهم ذلك المطلوب على اكمل الوجوه قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الى قوله تعالى في الآية الاولى انه لو كان انزال سائر المعجزات مصلحة لهم لفعلها ولا
اظهرها الا انه لما لم يكن اظهارها مصلحة للمكلفين لا جرم ما اظهرها وهذا الجواب انما يتم اذا ثبت انه تعالى يراعي مصالح المكلفين ويتفضل عليهم بذلك فبين ان الامر كذلك وقرره بان قال وما من دابة
في الارض ولا طائر الى قوله الا امم امثالكم في وصول فضل الله عليكم وعنايته وآثار رحمته واحسانه اليهم وذلك كالامر المشاهد المحسوس فان كانت آثار عنايته واصلة الى جميع الحيوانات فلو كانت
اظهار هذه المعجزات القاهرة مصلحة للمكلفين لفعلها ولاظهرها ولامتنع ان يبخل بها مع انه لم يبخل على شيء من الحيوانات بمصالحها ومنافعها وذلك يدل على انه تعالى انما لم يظهر تلك المعجزات لان اظهارها
مخل بمصالح المكلفين فهذا هو وجه النظم والمناسبة بين هذه الآية وما قبلها والوجه الثاني في كيفية النظم قال القاضي انه تعالى لما قدم ذكر الكفار وبين انهم يرجعون الى الله ويحشرون بين ايضا بعده
بقوله وما من دابة في الارض انهم ايضا يحشرون والمقصود بيان ان الحشر والبعث كما هو حاصل في حق الناس فهو ايضا حاصل في حق البهائم والحيوان الا ان يكون بحيث يدب او يكون
بحيث يطير لجميع ما خلق الله من الحيوانات فانه لا يخلو من احد هذين الصنفين اما ان يدب او يطير وفي الآية سؤالات الاول من الحيوان ما لا يدخل في هذين القسمين مثل حيتان البحر وسائر ما يسبح
في الماء ويعيش فيه والجواب لا يبعد ان يوصف انها دابة من حيث انها تدب في الماء او هي كالطير لانها تسبح في الماء كما ان الطير تسبح في الهواء الا ان وصفها بالدبيب اقرب الى
اللغة من وصفها بالطيران السؤال الثاني ما الفائدة في تقييد الدابة بكونها في الارض قلنا لانه خص ما في الارض بالذكر دون ما في السماء احتجاجا بالاظهر لان ما في السماء
وان كان مخلوقا مثلنا فغير ظاهر وايضا ان المقصود من ذكر هذا الكلام ان عناية الله لما كانت حاصلة في هذه الحيوانات فلو كان اظهار المعجزات القاهرة مصلحة لما منع الله من اظهارها
وهذا المقصود انما يتم بذكر من كان ادون مرتبة من الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه فلهذا المعنى قيد الدابة بكونها في الارض السؤال الثالث ما الفائدة في قوله ولا طائر يطير
بجناحيه مع ان كل طائر فانما يطير بجناحيه قلنا فيه وجوه الاول ان هذا الوصف انما ذكر للتاكيد كقولهم نعجة انثى كما يقال كلمته بفي ومشيت اليه برجلي الثاني انه قد يقال الرجل العبد طر في حاجتي والمراد
الاسراع وعلى هذا التقدير فقد يحصل الطيران لا بالجناح قال الحماسي طاروا اليه زرافات ووحدانا فذكر الجناح ليتمحض هذا الكلام في الطير والثالث انه تعالى قال في صفة الملائكة جاعل الملائكة رسلا
اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع فذكر ههنا قوله ولا طائر يطير بجناحيه ليخرج عنه الملائكة فانا بينا ان المقصود من هذا الكلام انما يتم بذكر من كان ادون حالا من الانسان لا بذكر من كان
اعلى حالا منه السؤال الرابع كيف قال الا امم مع افراد الدابة والطائر قلنا لما كان قوله وما من دابة ولا طائر دالا على معنى الاستغراق ومغنيا عن ان يقول وما من دواب ولا طيور
لا جرم حمل قوله الا امم على المعنى السؤال الخامس قوله الا امم امثالكم قال الفراء يقال ان كل صنف من البهائم امة وجاء في الحديث لولا ان الكلاب امة تسبح لامرت بقتلها فجعل
الكلاب امة اذا ثبت هذا فنقول الآية دلت على ان هذه الدواب والطيور امثالنا وليس فيها ما يدل على ان هذه المماثلة في اي المعاني حصلت ولا يمكن ان يقال المراد حصول المماثلة من كل
الوجوه والا لكان يجب كونها امثالا لنا في الصورة والصفة والخلقة وذلك باطل فظهر انه لا دلالة في الآية على ان تلك المماثلة حصلت في اي الاحوال والامور فبينوا ذلك والجواب
اختلف الناس في تعيين الامر الذي حكم الله فيه بالمماثلة بين البشر وبين الدواب والطيور وذكروا فيه اقوالا الاول نقل الواحدي عن ابن عباس انه قال يريد يعرفونني ويوحدونني ويسبحونني ويحمدونني والى هذا
القول ذهب طائفة عظيمة من المفسرين وقالوا ان هذه الحيوانات تعرف الله سبحانه وتحمده وتسبحه واحتجوا عليه بقوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وبقوله في صفة الحيوانات كل قد علم صلاته وتسبيحه
وبانه تعالى خاطب النمل وخاطب الهدهد وقد استقصينا في تقرير هذا القول في هذه الآيات وعن ابي الدرداء انه قال ابهمت عقول البهائم عن كل شيء الا عن اربعة اشياء معرفة الاله وطلب الرزق ومعرفة
الذكر والانثى وتهيؤ كل واحد منهما لصاحبه وروي عن النبي عليه السلام من قتل عصفورا عبثا جاء يوم القيامة يعج الى الله تعالى يقول يا رب ان هذا قتلني عبثا لم ينتفع بي ولم يدعني فآكل من حشارة الارض
القول الثاني المراد الا امم امثالكم في كونها امما وجماعات وفي كونها مخلوقة بحيث يشبه بعضها بعضا ويأنس بعضها ببعض ويتوالد بعضها من بعض كالانس الا ان السائل ان يقول حمل الآية على
هذا الوجه لا يفيد فائدة معتبرة لان كون الحيوانات بهذه الصفة امر معلوم لكل احد فلا فائدة في الاخبار عنها القول الثالث المراد انها امثالنا في ان دبرها الله تعالى وخلقها وتكفل برزقها
وهذا يقرب من القول الثاني في انه يجري مجرى الاخبار عما علم حصوله بالضرورة القول الرابع المراد انه تعالى كما احصى في الكتاب كل ما يتعلق باحوال البشر من العمر والرزق والاجل والسعادة والشقاوة
فكذلك احصى في الكتاب جميع الاحوال في حق كل الحيوانات قالوا والدليل عليه قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وليس ذكر هذا الكلام عقيب قوله الا امم امثالكم فائدة الا ما ذكرنا القول الخامس
اراد تعالى انها امثالنا في انها تحشر يوم القيامة ويوصل اليها حقوقها كما روي عن النبي عليه السلام انه قال يقتص للجماء من القرناء القول السادس ما اختاره ابو علي الجبائي وهو ان الكفار طلبوا من النبي
عليه السلام الآيات والمعجزات القاهرة القاهرة فبين تعالى ان عنايته وصلت الى جميع الحيوانات كما وصلت الى الانسان ومن بلغت رحمته وعنايته الى حيث لا يبخل بها على البهائم كان ان لا يبخل
بها على الانسان اولى فلو منع الله من اظهار تلك المعجزات القاهرة على انه لا مصلحة لكم فيها فان السائل في اظهارها دون سواها واقتراحها لا يوجب عموم القرآن العظيم اليهم القول السابع
ما رواه ابو سليمان الخطابي عن ابي سفيان بن عيينة انه لما قرأ هذه الآية قال ما في الارض آدمي الا وفيه شبه من بعض البهائم فمنهم من يقدم اقدام الاسد ومنهم من يعدو عدو الذئب ومنهم
من ينبح نباح الكلب ومنهم من يتطوس كفعل الطاوس ومنهم من يشبه الخنزير فانه لو القي اليه الطعام الطيب تركه واذا قام الرجل عن رجيعه ولغ فيه وكذلك نجد من الآدميين من يسمع خمسين حكمة
لم يحفظ واحدة منها وان اخطأت مرة واحدة حفظها ولم يجلس مجلسا الا رواه عنه ثم قال واعلم يا اخي انك انما تعاشر البهائم والسباع فبالغ في الحذار واحترز فهذا جملة ما قيل في هذا
الموضع ذهب القائلون بالتناسخ الى ان الارواح البشرية ان كانت سعيدة مطيعة لله تعالى موصوفة بالمعارف الحقة والاخلاق الطاهرة فانها بعد موتها تنتقل الى ابدان الملوك وربما قالوا
انها تنتقل الى مخالطة عالم الملائكة واما ان كانت شقية جاهلة عاصية فانها تنتقل الى ابدان الحيوانات وكلما كانت تلك الارواح اكثر شقاوة واستحقاقا للعذاب نقلت الى بدن حيوان
خسيس احقر واكثر شقاوة ونكادا واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية فقالوا صريح هذه الآية يدل على انه لا دابة ولا طائر الا وهي امثالنا ولفظ المماثلة يقتضي حصول المساواة في جميع الصفات الذاتية

الا الصفات العرضية المفارقة فان المساواة فيها غير معتبرة في حصول المماثلة ثم ان القائلين بهذا القول زادوا عليه وقالوا ثبت بهذا ان ارواح جميع الحيوانات عارفة بربها وعارفة بما يحصل لها
من السعادة والشقاوة وان الله تعالى ارسل الى كل جنس منها رسولا من جنسها واحتجوا عليه بانه ثبت بهذه الآية ان الدواب والطيور امم ثم ان الله تعالى قال وان من امة الا خلا فيها نذير وذلك
يصرح بان لكل طائفة من هذه الحيوانات رسولا ارسله الله تعالى اليها ثم اكدوا ذلك بحكاية الهدهد وقصة النمل وسائر القصص المذكورة في القرآن والقول بالتناسخ اجاب عنه بالدلائل الجيدة في علم الاصول
واما هذه الآية فقد ذكرنا انه يكفي في صدق حصول المماثلة في بعض الامور المذكورة فلا حاجة الى اثبات ما ذكره اهل التناسخ والقول الثاني ان المراد منه القرآن وهذا الظاهر لان الالف واللام
دخلا في الاسم المفرد فانصرف الى المعهود السابق والمعهود السابق من الكتاب عند المسلمين هو القرآن فوجب ان يكون المراد من الكتاب في هذه الآية القرآن اذا ثبت هذا فلقائل ان يقول كيف
قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء مع انه ليس فيه تفاصيل علم الطب والحساب ولا تفاصيل كثير من المباحث والعلوم وليس فيه ايضا تفاصيل مذاهب الناس ودلائلهم في علم الاصول والفروع
والجواب ان قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء يجب ان يكون مخصوصا ببيان الاشياء التي يجب معرفتها والاحاطة بها وبيانه من وجهين الاول ان لفظ التفريط لا يستعمل نفيا واثباتا الا فيما يجب ان يبين لان احدا
لا يجب التفريط والتقصير في ان لا يفعل ما لا حاجة اليه وانما يذكر هذا اللفظ فيما اذا قصر فيما يحتاج اليه الثاني ان جميع آيات القرآن او الكثير منها دالة بالمطابقة او التضمن او الالتزام ان المقصود من انزال هذا
الكتاب بيان الدين ومعرفة الله ومعرفة احكام الله تعالى واذا كان هذا التقييد معلوما من كل القرآن كان المطلق ههنا محمولا على ذلك المقيد اما قوله ان هذا الكتاب غير مشتمل على جميع علوم الاصول والفروع فنقول
اما علم الاصول فانه بتمامه حاصل فيه لان الدلائل الاصلية مذكورة فيه على ابلغ الوجوه واما روايات المذاهب وتفاصيل الاقاويل فلا حاجة اليها واما تفاصيل علم الفروع فنقول للعلماء ههنا قولان الاول ان
القرآن دل على ان الاجماع حجة وكذلك خبر الواحد والقياس حجة في الشريعة فكل ما دل عليه احد هذه الاصول الثلاثة كان ذلك في الحقيقة موجودا في القرآن ذكر الواحدي رحمه الله لهذا المعنى امثلة ثلاثة الاول
روي ان ابن مسعود كان يقول ما لي لا العن من لعنه الله في كتابه يعني الواشمة والمستوشمة والواصلة والمستوصلة وروي ان امرأة قرأت جميع القرآن ثم اتته فقالت يا ابن ام عبد تلوت البارحة ما بين
الدفتين فلم اجد فيه لعن الواشمة فقال لو تلوتيه لوجدتيه قال تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وان مما آتانا به الرسول عليه السلام ان قال لعن الله الواشمة والمستوشمة واقول يمكن وجدان هذا المعنى في كتاب
الله تعالى بطريق اوضح وذلك لانه تعالى قال في سورة النساء وان يدعون الا شيطانا مريدا لعنه الله فحكم عليه باللعن ثم عدد بعده قبائح افعاله وذكر من جملتها قوله ولآمرنهم فليغيرن خلق الله فظاهر
هذه الآية يقتضي ان تغيير الخلق يوجب اللعن المثال الثاني ذكر ان الشافعي رضي الله عنه كان جالسا في المسجد الحرام فقال لا تسألوني عن شيء الا اجبتكم فيه عن كتاب الله فقال رجل ما تقول في المحرم
اذا قتل الزنبور فقال لا شيء عليه فقال اين هذا في كتاب الله فقال قال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه ثم ذكر اسنادا الى رسول الله عليه السلام انه قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ثم ذكر اسنادا
الى عمر بن الخطاب انه قال للمحرم قتل الزنبور قال الواحدي فاجابه من كتاب الله مستنبطا بثلاث درجات واقول ههنا طريق آخر اقرب منه وهو ان الاصل في اموال المسلمين العصمة قال تعالى
لها ما كسبت وقال ولا يسألكم اموالكم وقال ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم نهى عن اكل اموال الناس الا بطريق التجارة فعند عدم التجارة وجب ان يبقى على الاصل
الاولى وهذه العمومات يقتضي ان لا يجب على المحرم الذي قتل الزنبور شيء وذلك لان التمسك بهذه العمومات يوجب الحكم برتبة واحدة وما ذكره الشافعي رضي الله عنه فتمسك بالعمومات على اربع
درجات اولها التمسك بعموم قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وثانيها التمسك بعموم قوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين وثالثها التمسك بعموم قوله عليه السلام بامر النبي عليه السلام بمتابعة الخلفاء الراشدين
وثالثها ان عمر كان من الخلفاء الراشدين ورابعها الرواية عن عمر رضي الله عنه انه لم يوجب في هذه المسألة شيئا فثبت ان الطريق الذي ذكرناه اقرب المثال الثالث قال الواحدي روي
في حديث العسيف الزاني ان اباه قال للنبي عليه السلام اقض بيننا بكتاب الله فقال عليه السلام والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله ثم قضى بالجلد والتغريب على العسيف وبالرجم على المرأة
ان اعترفت قال الواحدي وليس للجلد والتغريب ذكر في نص الكتاب وهذا يدل على ان كل ما حكم به النبي صلى الله عليه وسلم فهو عين كتاب الله تعالى واقول هذا المثال حق لانه تعالى قال لتبين للناس ما نزل اليهم وكل ما بينه
الرسول كان داخلا تحت الآية فثبت بهذه الامثلة ان القرآن لما دل على ان الاجماع حجة وان خبر الواحد حجة وان القياس حجة فكل حكم ثبت بطريق من هذه الطرق الثلاثة كان في الحقيقة ثابتا بالقرآن
فعند هذا صح قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء هذا تقرير هذا القول وهو الذي ذهب اليه جمهور الفقهاء ولقائل ان يقول حاصل هذا الوجه ان القرآن لما دل على ان خبر الواحد والقياس حجة
فكل حكم ثبت باحد هذين الاصلين كان في الحقيقة قد ثبت بالقرآن الا انا نقول حمل قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء على هذا الوجه لا يجوز لان قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء ذكر في معرض تعظيم هذا
الكتاب والمبالغة في مدحه والثناء عليه ولو حملناه على هذا المعنى لم يحصل منه موجب التعظيم وذلك لانا لو فرضنا ان الله تعالى قال اعملوا بالاجماع وخبر الواحد والقياس كان المعنى الذي ذكروه
حاصلا من هذا اللفظ والمعنى الذي يمكن تحصيله من هذا اللفظ القليل لا يمكن جعله موجبا لمدح القرآن والثناء عليه بسبب اشتمال القرآن عليه لان هذا لا يوجب المدح العظيم والثناء التام لو لم يمكن تحصيله
بطريق اوجز واشد اختصارا منه فاما لما بينا ان هذا المقصود يمكن تحصيله بهذا اللفظ المختصر الذي ذكرناه علمنا انه لا يمكن ذكره في موضع تعظيم القرآن فثبت ان هذه الآية مذكورة في موضع تعظيم القرآن وثبت ان
المعنى الذي ذكروه لا يفيد تعظيم القرآن فوجب ان يقال انه لا يجوز حمل هذه الآية على هذا المعنى فهذا ما عندي فيه وان كان على خلاف قول الجمهور والقول الثاني في تفسير هذه الآية قول من يقول
القرآن واف ببيان جميع الاحكام وتقريره ان الاصل براءة الذمة في حق جميع التكاليف وشغل الذمة لا بد فيه من دليل منفصل والتنصيص على اقسام ما لم يرد فيه التكليف ممتنع لان الاقسام التي لم يرد فيها التكليف
فيها غير متناهية والتنصيص على ما لا نهاية له محال بل التنصيص انما يمكن على المتناهي والله تعالى نص على ما فيه التكليف على العباد وذكر في القرآن وان محمدا عليه السلام بين ذلك الذي الف على العباد ثم قال
بعده ما فرطنا في الكتاب من شيء فكان معناه ان ليس لله على الخلق بعد ذلك الذي الف تكليف آخر ثم اكد هذه الآية بقوله اليوم اكملت لكم دينكم وبقوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين فهذا تقرير
مذهب هؤلاء والله سبحانه اعلم فهذا ما يتعلق بحصول الغرض واعلم والرجوع الى التفسير فنقول قوله من شيء قال الواحدي قوله من زائدة كقوله ما جاءني من احد وتقريره ما تركنا في الكتاب شيئا لم
واقول كلمة من للتبعيض فكان المعنى ما فرطنا في الكتاب بعض شيء يحتاج المكلف اليه وهو الموافق في هذا الكتاب اما قوله ثم الى ربهم يحشرون فالمعنى انه تعالى يحشر الدواب والطيور يوم القيامة ويؤكد
هذا بقوله تعالى واذا الوحوش حشرت وبما روي عنه عليه السلام يقتص للجماء من القرناء وللعقلاء فيه قولان الاول ان حشر الطيور والبهائم انه تعالى يعوض عليها وهو قول المعتزلة وذلك ايضا الاعواض اليها
ايلام من غير سبق جناية فليس الا ليعوض عليها وما كان ايصال العوض اليها واجبا فان الله تعالى يحشرها ليوصل تلك الاعواض اليها والثاني قول اصحابنا انه لا يجب على الله تعالى شيء لا بحكم الله
بحكم الارادة والمشيئة ومقتضى الالهية واحتجوا على ان القول بوجوب العوض على الله باطل باموره الاولى ان الموجب عاجز عن كونه مستحقا للذم عند الترك وكونه مستحقا للذم محال لانه كامل
لذاته ولا يعقل كونه مستحقا للذم بسبب امر منفصل لانه بالذات لا يحصل عنده الا منا من الخارج الثانية انه تعالى مالك لكل المحدثات والمالك يحسن تصرفه في ملك نفسه من غير حاجة الى

العوض الوجه الثالث لو حسن ايصال الضرر الى الغير لاجل التزام العوض لوجب ان يحسن منا ايصال المضار الى الغير لاجل التزام العوض من غير رضاه وذلك باطل فثبت ان القول بالعوض باطل اذا عرفت هذا فلنذكر بعض التفاريع التي ذكرها القاضي في هذا الباب الفرع الاول قال القاضي كل حيوان استحق العوض على الله تعالى بما لحقه من الالام كان ذلك العوض دائما والذي لا يكون كذلك فانه لا يجب حشره عقلا الا انه تعالى اخبر انه يحشر الكل من حيث السمع يقطع بذلك انا قلنا ان في الحيوانات من لا يستحق العوض البتة لانه ربما بقيت مدة حياتها مصونة عن الالام ثم انه تعالى يميتها من غير ايلام اصلا فانه لم يثبت بالدليل ان الموت لابد وان يحصل معه شيء من الالام وعلى هذا التقدير فانه لا يستحق العوض اصلا الفرع الثاني كل حيوان اذن الله في ذبحه فالعوض على الله وهي اقسام منها ما اذن في ذبحها لاجل الاكل ومنها ما اذن في ذبحها لاجل كونها موذية مثل السباع العادية والحشرات المؤذية ومنها ما المها بالامراض ومنها ما اذا اذن الله في حمل الاثقال الشديدة عليها واستعمالها في الافعال الشاقة واما اذا اطلقها الانسان فذلك العوض على ذلك الظالم واذا ظلم بعضها بعضا فذلك العوض على ذلك الظالم فان قيل اذا ذبح ما لا يوكل لحمه لا على وجه التذكية فعلى من العوض اجاب بان ذلك ظلم والعوض على الذابح ولذلك نهى رسول الله عن ذبح الحيوان الا لماكله الفرع الثالث المراد من العوض منافع عظيمة بلغت في الجلالة والرفعة الى حيث لو كانت هذه البهيمة عاقلة وعلمت انه لا سبيل لها الى تحصيل تلك المنفعة الا بواسطة تحمل ذلك الوجع فانها كانت ترضى به فهذا هو العوض الذي لاجله يحسن الايلام والاضرار الفرع الرابع مذهب القاضي واكثر معتزلة البصرة ان العوض منقطع قال القاضي وهو قول اكثر المفسرين لانهم قالوا انه تعالى بعد توفير العوض عليها يجعلها ترابا وعنده يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا وقال ابو القاسم البلخي يجب كون العوض دائما واحتج القاضي على قوله بانه يحسن من الواحد منا ان يلتزم عملا شاقا لاجرة منقطعة فعلمنا ان ايصال الالم الى الغير يحسن لاجل عوض منقطع واحتج البلخي على قوله بان قال انه لا يمكن قطع ذلك العوض الا باماتة تلك البهيمة واماتتها يوجب الالم وذلك الالم يوجب عوضا اخر وكذا الى ما لا اخر له والجواب عنه انه لم يثبت بالدليل ان الاماتة لا يمكن تحصيلها الا مع الايلام الفرع الخامس ان البهيمة اذا استحقت على بهيمة اخرى عوضا فان كانت البهيمة الظالمة قد استحقت عوضا على الله تعالى فانه ينقل ذلك العوض الى المظلوم وان لم يكن الامر كذلك فان الله تعالى يكمل ذلك العوض فهذا مختصر من احكام الاعواض على قول المعتزلة والله اعلم قوله تعالى والذين كذبوا باياتنا صم وبكم في الظلمات من يشا الله يضلله ومن يشا يجعله على صراط مستقيم في الاية مسائل المسألة الاولى في وجه النظم وجوه الاول انه تعالى بين من حال الكفار انهم بلغوا في الكفر الى حيث كان قلوبهم صارت ميتة عن قبول الايمان بقوله انما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله فذكر هذه الاية تقريرا لذلك المعنى الثاني انه تعالى لما ذكر قوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم في كونها دالة على كونها تحت تدبير مدبر قديم وتحت تقدير مقدر حكيم وفي ان عناية الله تعالى محيطة بهم ورحمته واصلة اليهم قال بعده والمكذبون لهذه الدلائل والمنكرون لهذه العجائب صم لا يسمعون كلام المنبه بكم لا ينطقون بالحق خائضون في ظلمات الكفر غافلون عن تامل هذه الدلائل المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الهدى والضلال ليس الا من الله تعالى وتقريره انه تعالى وصفهم بكونهم صما وبكما وبكونهم في الظلمات وهو اشارة الى كونهم عميا فهو بعينه نظير قوله في سورة البقرة صم بكم عمي ثم قال تعالى من يشا الله يضلله ومن يشا يجعله على صراط مستقيم وهو صريح في ان الهدى والضلال ليسا الا من الله قالت المعتزلة الجواب عن هذا من وجوه الاول قال الجبائي معناه انه تعالى جعلهم صما وبكما يوم القيامة عند الحشر ويكون كذلك في الحقيقة بان يجعلهم في الاخرة صما وبكما في الظلمات ويضلهم بذلك عن الجنة وعن طريقها ويصيرهم الى النار واكد القاضي هذا القول بانه تعالى بين في سائر الايات انه يحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وصما وبكما ماواهم جهنم الوجه الثاني قال الجبائي ايضا ويحتمل انهم كذلك في الدنيا فيكون توسعا من حيث انهم جعلوا بتكذيبهم بايات الله في الظلمات لا يهتدون الى منافع الدين فشبههم من هذا الوجه بهم واجرى عليهم مثل صفاتهم على سبيل التشبيه الثالث قال الكعبي قوله صم وبكم محمول على الشتم والاهانة لا على انهم كذلك في الحقيقة واما قوله تعالى من يشا الله يضلله قال الكعبي ليس هذا على سبيل المجاز لانه تعالى وان اجمل القول فيه ههنا فقد فصله في سائر الايات وهو قوله ويضل الله الظالمين وقوله وما يضل به الا الفاسقين وقوله والذين اهتدوا زادهم هدى وقوله يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام وقوله يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت وقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فثبت بهذه الايات ان مشيئة الهدى والضلال وان كانت مجملة في هذه الاية الا انها مخصصة مفصلة في سائر الايات فيجب حمل هذا المجمل على تلك المفصلات ثم ان المعتزلة ذكروا في تأويل هذه الاية على سبيل التفصيل وجوها الاول المراد من قوله من يشا الله يضلله محمول على منع الالطاف فصاروا عندها كالصم والبكم والثاني من يشا الله يضلله يوم القيامة عن طريق الجنة وعن وجدان الثواب ومن يشا ان يهديه الى الجنة يجعله على صراط مستقيم وهو الصراط الذي يسلكه المؤمنون الى الجنة والثالث ان الدليل انه تعالى لا يشاء هذا الاضلال الا لمن يستحق عقوبة كما لا يشاء الهدى الا للمؤمنين واعلم ان هذه الوجوه التي تكلمنا فيها مرة بعد اخرى انما يحسن المصير اليها لو ثبت بالدليل العقلي انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره اما لما ثبت بالدليل العقلي انه لا يمكن حمل هذا الكلام الا على ظاهره كان العدول الى هذه الوجوه المتكلفة بعيدا جدا وقد بينا ان الفعل لا يحصل الا عند حصول الداعي وبينا ان خالق تلك الداعية هو الله تعالى وبينا ان عند حصولها يجب الفعل وبينا ان المعلومات انما توجب القطع بان الكفر والايمان من الله تعالى وبتخليقه ومتى ثبت بهذه البراهين القاطعة صحة هذا الظاهر كان المصير الى هذه التكلفات فاسدا قطعا واعلم انا قد بينا هذه الوجوه بالابطال والنقض في تفسير قوله ختم الله على قلوبهم وفي سائر الايات فلا حاجة الى الاعادة واقربها ان هذا الاضلال والهداية متعلقان بالمشيئة وعلى ما قالوه فهو امر واجب على الله تعالى يجب عليه ان يفعله شاء ام ابى والله اعلم قوله تعالى قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة اغير الله تدعون ان كنتم صادقين بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وتنسون ما تشركون اعلم انه تعالى لما بين من غاية جهل اولئك الكفار من جهالتهم انهم اذا اتاهم بلاء او محنة فانهم يفزعون الى الله ويلجؤون اليه ولا يرتدون عن طاعته في الاية مسائل المسألة الاولى قال الواحدي في ارايت معنيان احدهما ان يراد رؤية العين فاذا قلت للرجل ارايتك كان المراد هل رايت نفسك ثم يثنى ويجمع فتقول ارايتما ارايتموكم والمعنى الثاني ان تقول ارايتك وتريد اخبرني واذا اردت هذا المعنى تركت التاء مفتوحة على كل حال تقول ارايتك ارايتكما ارايتكم ارايتكن اذا عرفت هذا فنقول مذهب البصريين ان الضمير الثاني وهو الكاف في قولك ارايتك لا محل له من الاعراب والدليل عليه قوله تعالى ارايتك هذا الذي كرمت علي وتقول العرب ارايتك زيدا ما شأنه فلو جعلت للكاف محلا لكنت كانك تقول ارايت نفسك زيدا ما شأنه وذلك كلام فاسد فثبت ان الكاف لا محل له من الاعراب بل هو حرف لاجل الخطاب وقال الفراء لو كانت الكاف توكيدا لوقعت التثنية والجمع على التاء كما يقعان عليها عند عدم الكاف فلما فتحت التاء في خطاب الجمع ووقعت علامة الجمع على الكاف دل ذلك على ان الكاف غير مذكور للتوكيد الا ترى ان الكاف لو سقطت لم يصح ان يقال لجماعة ارايت فثبت بهذا انصراف الفعل الى الكاف وانها لازمة واجبة مفتقر اليها اجاب الواحدي عنه بان هذه الحجة تبطل بكاف ذلك واولئك فان علامة الجمع تقع عليها مع انها حرف الخطاب مجردة عن الاسمية المسألة الثانية قرأ نافع ارايتكم وارايت وارايتم وافرايت وارايتك واشباه ذلك بتخفيف الهمزة في كل القرآن والكسائي ترك الهمزة في كل القرآن والباقون بالهمز اما تخفيف الهمزة فلاجل جعلها بين الهمزة والالف على التخفيف القياسي واما مذهب الكسائي فحسن وبه قرأ عيسى بن عمر وهو كثير في الشعر وقد تكلمت العرب في مثله بحذف الهمزة للتخفيف كما قالوا ويلمه

وكما انشد احمد بن يحيى ان لم اقاتل فالبسوني برقعا بحذف الهمزة اراد فالبسوني باثبات الهمزة واما الذين تركوا تخفيف الهمزة فالسبب ان الهمزة عين الفعل المسألة الثالثة معنى الاية ان الله تعالى قال لمحمد عليه السلام قل يا محمد لهؤلاء الكفار ان اتاكم العذاب في الدنيا او اتاكم العذاب عند قيام الساعة اترجعون الى غير الله في دفع ذلك البلاء والضر او ترجعون فيه الى الله ولما كان من المعلوم بالضرورة انهم انما يرجعون الى الله في دفع البلاء والمحنة والضر لا الى الاصنام والاوثان لا جرم قال بل اياه تدعون يعني انكم لا ترجعون في طلب دفع البلية والمحنة الا الى الله تعالى ثم قال فيكشف ما تدعون اليه فيكشف الضر الذي من اجله دعوتم ان شاء وتنسون ما تشركون وفيه وجوه الاول قال ابن عباس المراد تتركون الاصنام ولا تدعونهم لعلمكم انها لا تضر ولا تنفع الثاني قال الزجاج يجوز ان يكون المعنى انكم في ترككم دعاءهم بمنزلة من قد نسيهم وهذا قول الحسن لانه قال تعرضون عنه اعراض الناسي نظيره قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله ولا يذكرون الاوثان المسألة الرابعة هذه الاية تدل على انه تعالى قد يجيب الدعاء ان شاء وقد لا يجيبه لانه تعالى قال فيكشف ما تدعون اليه ان شاء ولقائل ان يقول ان قوله ادعوني استجب لكم يفيد الجزم بحصول الاجابة فكيف الطريق الى الجمع بين الايتين الجواب ان قوله تعالى يجيب تارة بالاجابة وتارة لا يجيب اما يحمل على المشيئة كما هو قول اصحابنا او على رعاية المصلحة كما هو قول المعتزلة ولما كان كلا الامرين حاصلا لا جرم وردت الايتان على هذين الوجهين المسألة الخامسة حاصل هذا الكلام كانه تعالى يقول لعبدة الاوثان اذا كنتم ترجعون عند نزول الشدائد الى الله لا الى الاصنام والاوثان فلم تقدمون على عبادة الاصنام التي لا ينتفعون بعبادتها البتة وهذا الكلام انما يفيد لو كان ذكر الحجة والدليل مقبولا اما لو كان ذلك مردودا وكان الواجب هو محض التقليد كان هذا الكلام ساقطا فثبت ان هذه الاية من اقوى الدلائل على ان اصل الدين هو الحجة والدليل والله اعلم قوله تعالى ولقد ارسلنا الى امم من قبلك فاخذناهم بالباساء والضراء لعلهم يتضرعون فلولا اذ جاءهم باسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم الاية اعلم انه تعالى بين في الاية الاولى ان الكفار عند نزول الشدائد يرجعون الى الله ثم بين في هذه الاية انهم لا يرجعون الى الله تعالى عند كل ما كان من جنس الشدائد بل قد يبقون مصرين على الكفر متجبرين عليه غير راجعين الى الله تعالى وذلك يدل على ما بيناه من ان الله تعالى اذا لم يهده لم يهتد سواء شاهد الايات الهائلة او لم يشاهدها وفي الاية مسائل المسألة الاولى في الاية محذوف والتقدير ولقد ارسلنا الى امم من قبلك رسلا فخالفوهم فاخذناهم بالباساء والضراء وحسن الحذف لكونه مفهوما من الكلام المذكور قال الحسن الباساء شدة الفقر من البؤس والضراء الامراض والاوجاع ثم قال لعلهم يتضرعون والمعنى انا ارسلنا الرسل اليهم وانما سلطنا الباساء والضراء عليهم لاجل ان يتضرعوا ومعنى التضرع التخشع وهو عبارة عن الانقياد وترك التمرد واصله من الضراعة وهي الذلة يقال ضرع الرجل يضرع ضراعة فهو ضارع اي ذليل ضعيف والمعنى انه تعالى اعلم نبيه انه قد ارسل قبله الى اقوام بلغوا في القسوة الى ان اخذوا بالشدة في انفسهم واموالهم فلم يخضعوا ولم يتضرعوا والمقصود منه التسلية للنبي صلى الله عليه وسلم فان قيل اليس قوله بل اياه تدعون يدل على انهم تضرعوا وههنا يقول قست قلوبهم ولم يتضرعوا قلنا اولئك اقوام وهؤلاء اقوام اخرون او نقول اولئك تضرعوا لطلب ازالة البلية ولم يتضرعوا على سبيل الاخلاص لله تعالى فلهذا الفرق حسن النفي والاثبات ثم قال تعالى فلولا اذ جاءهم باسنا تضرعوا معناه نفي التضرع والتقدير فلم يتضرعوا اذ جاءهم باسنا وذكر كلمة لولا يفيد انه ما كان لهم عذر في ترك التضرع الا عنادهم وقسوة قلوبهم واعجابهم باعمالهم التي زينها الشيطان لهم المسألة الثانية احتج الجبائي بقوله لعلهم يتضرعون قال هذا يدل على انه تعالى انما ارسل الرسل وانما سلط الباساء والضراء عليهم لارادة ان يتضرعوا ويؤمنوا وذلك يدل على انه تعالى اراد الايمان والطاعة من الكل والجواب ان كلمة لعل تفيد الترجي والتمني وذلك في حق الله تعالى محال وانتم متفقون على انه لا بد من حملها على ارادة هذا المطلوب ونحن نحملها على انه تعالى عاملهم معاملة لو صدرت عن غير الله لكان المقصود منه هذا المعنى فاما تعليل احكام الله ومشيئته فذلك محال على ما ثبت بالدليل ثم نقول ان دلت هذه الاية على قولكم من هذا الوجه فانها تدل على ضد قولكم من وجه اخر وذلك لانها تدل على انهم انما لم يتضرعوا لقسوة قلوبهم ولاجل ان الشيطان زين لهم اعمالهم فنقول تلك القسوة ان حصلت بفعلهم احتاجوا في ايجادها الى سبب اخر ولزم التسلسل وان حصلت بخلق الله فالقول قولنا وايضا فهب ان الكفار انما اقدموا على هذا الفعل بسبب تزيين الشيطان الا انا نقول ولم بقي الشيطان مصرا على هذا الفعل القبيح فان كان ذلك لاجل شيطان اخر تسلسل الى غير النهاية وان انتهت هذه التقادير وانتهت بالاخرة الى ان كل احد انما يقدم تارة على الخير وتارة على الشر لاجل الدواعي التي تحصل في قلبه ثم ثبت ان تلك الدواعي لا تحصل الا بايجاد الله تعالى فحينئذ يصح قولنا وبطل بالكلية قولهم قوله تعالى فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم ابواب كل شيء حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين اعلم ان هذا الكلام من تمام القصة الاولى فبين تعالى انه اخذهم اولا بالباساء والضراء لكي يتضرعوا ثم بين في هذه الاية انهم لما نسوا ما ذكروا به من الباساء والضراء فتحنا عليهم ابواب كل شيء ونقلناهم من الباساء والضراء الى الراحة والرخاء وانواع الالاء والنعماء والمقصود انه تعالى عاملهم بتسليط المكاره والشدائد عليهم تارة فلم ينتفعوا به فنقلهم من تلك الحالة الى ضدها وهو فتح ابواب الخيرات عليهم وتسهيل موجبات المسرات والسعادات لديهم فلم ينتفعوا به ايضا وهذا كما يفعله الاب المشفق بولده يخاشنه تارة ويلاطفه اخرى طلبا لصلاحه حتى اذا فرحوا بما اوتوا من الخير والنعم لم يزيدوا على الفرح والبطر من غير انتداب لشكر ولا اقدام على اعتذار وتوبة فلا جرم اخذناهم بغتة واعلم ان قوله فتحنا عليهم ابواب كل شيء معناه فتحنا عليهم ابواب كل شيء كان مغلقا عنهم من الخير حتى اذا فرحوا اي حتى اذا ظنوا ان الذي نزل بهم من الباساء والضراء ما كان على سبيل الانتقام من الله تعالى ولما فتح عليهم ابواب الخيرات ظنوا ان ذلك باستحقاقهم فعند ذلك ظهر ان قلوبهم قست وماتت وانه لا يرجى لها انتباه بطريق من الطرق لا جرم فاجأهم الله بالعذاب من حيث لا يشعرون قال الحسن في هذه الاية مكر بالقوم ورب الكعبة وقال عليه السلام اذا رايت الله يعطي على المعاصي فان ذلك استدراج من الله تعالى ثم قرأ هذه الاية قال اهل المعاني وانما اخذوا في حال الرخاء والراحة ليكون اشد لتحسرهم على ما فاتهم من حال السلامة والعافية وقوله تعالى فاذا هم مبلسون اي ايسون من كل خير قال الفراء المبلس الذي انقطع رجاؤه ولذلك قيل للذي سكت عند انقطاع حجته قد ابلس وقال الزجاج المبلس الشديد الحسرة الحزين والابلاس في اللغة يكون بمعنى الياس من النجاة عند ورود الهلكة ويكون بمعنى انقطاع الحجة ويكون بمعنى الحيرة بما يرد على النفس من البلية وهذه المعاني متقاربة ثم قال تعالى فقطع دابر القوم الذين ظلموا الدابر التابع للشيء من خلفه كالولد للوالد يقال دبر فلان القوم يدبرهم دبورا ودبرا اذا كان اخرهم قال امية بن ابي الصلت فاستوصلوا بعذاب حص دابرهم فما استطاعوا له صرفا ولا انتصروا وقال ابو عبيد دابر القوم اخرهم الذي يدبرهم وقال الاصمعي الدابر الاصل يقال قطع الله دابره اي اذهب الله اصله وقوله والحمد لله رب العالمين فيه وجوه الاول معناه انه تعالى حمد نفسه على ان قطع دابرهم واستاصل شافتهم لان ذلك كان جاريا مجرى النعمة العظيمة على اولئك الرسل في ازالة شرهم عن اولئك الانبياء عليهم السلام والثاني انه تعالى لما علم قسوة قلوبهم لزم ان يقال انه كلما ازدادت مدة حياتهم ازدادت انواع كفرهم ومعاصيهم فكانوا يستوجبون به مزيد العقاب فكان افناؤهم واماتتهم في تلك الحالة موجبا لان لا يصيروا مستوجبين لتلك الزيادات من العقاب فكان ذلك جاريا مجرى الانعام عليهم والثالث ان يكون هذا الحمد والثناء انما حصل على وجوه انعام الله عليهم في ان كلفهم وازال العذر والعلة عنهم ودبرهم بكل الوجوه

المكث في القبر ثم البعث وذلك بأن أخذهم أولا بالبأساء والضراء ثم نقلهم إلى الآلاء والنعماء وأمهلهم وبعث الأنبياء والرسل إليهم فلما لم يزدادوا إلا انهماكا في الغي والكفر أفناهم الله وطهر وجه الأرض عن شرهم فكان قوله والحمد لله رب العالمين على تلك النعم الكثيرة المتقدمة. قوله تعالى قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به انظر كيف نصرف الآيات ثم هم يصدفون. اعلم أن المقصود من ذكر هذا الكلام ذكر ما يدل على وجود الصانع الحكيم المختار وتقريره أن أشرف أعضاء الإنسان هو السمع والبصر والقلب فالأذن محل القوة السامعة والعين محل القوة الباصرة والقلب محل الحياة والعقل والعلم فلو زالت هذه الصفات عن هذه الأعضاء اختل أمر الإنسان وبطلت مصالحه في الدين والدنيا ومن المعلوم أن القادر على تحصيل القوى فيها وصونها عن الآفات والمخافات ليس إلا الله تعالى وإذا كان الأمر كذلك كان المنعم بهذه النعم العالية والخيرات الرفيعة ابتداء وإعادة هو الله سبحانه فوجب أن يقال المستحق للتعظيم والثناء والعبودية ليس إلا الله سبحانه وذلك يدل على أن عبادة الأصنام طريقة باطلة فاسدة. المسألة الثانية ذكروا في قوله وختم على قلوبكم وجوها الأول قال ابن عباس معناه وطبع على قلوبكم فلم تعقلوا الهدى الثاني معناه وأزال عقولكم حتى تصيروا كالمجانين والثالث المراد من هذا الختم الإماتة أي يميت قلوبكم. المسألة الثالثة روي عن نافع به انظر بضم الهاء وهو على لغة من قرأ فخسفنا بهو وبداره الأرض فحذف الواو لالتقاء الساكنين فصار به انظر والباقون بكسر الهاء وقرأ حمزة والكسائي يصدفون بإشمام الزاي والباقون بالصاد أي يعرضون صدف عنه أي أعرض والمراد من تصريف الآيات إيرادها على الوجوه المختلفة المتكاثرة بحيث يكون كل واحد منها يقوي ما قبله في الإيصال إلى المطلوب فذكر تعالى أن مع هذه المبالغة في التفهيم والتقرير والإيضاح والكشف انظر يا محمد أنهم كيف يصدفون ويعرضون. المسألة الرابعة قال الكعبي دلت الآية على أنه تعالى مكنهم من الفهم ولم يخلق فيهم الإعراض والصد ولو كان تعالى هو الخالق لما فيهم من الكفر لم يكن لهذا الكلام معنى واحتج أصحابنا بعين هذه الآية وقالوا إنه تعالى بين أنه بالغ في إظهار هذه الدلائل وفي تقريرها وإزالة جهات الشبهات عنها ثم إنهم مع هذه المبالغة التامة ما ازدادوا إلا تماديا في الكفر والغي والعناد وذلك يدل على أن الهدى والضلال لا يحصلان إلا بهداية الله تعالى وإلا بإضلاله فثبت أن هذه الآية دلالتها على قولنا أقوى من دلالتها على قولهم. قوله تعالى قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله بغتة أو جهرة هل يهلك إلا القوم الظالمون. اعلم أن الدليل المتقدم كان مختصا بأخذ السمع والبصر والقلب وهذا عام في جميع أنواع العذاب والمعنى أنه لا دافع لنوع من أنواع العذاب إلا الله سبحانه فوجب أن يكون هو المعبود بجميع أنواع العبادات لا غيره. فإن قيل ما المراد بقوله بغتة أو جهرة قلنا العذاب الذي يجيئهم إما أن يجيئهم من غير سبق علامة تدلهم على مجيء ذلك العذاب أو مع سبق هذه العلامة فالأول هو البغتة والثاني هو الجهرة فالأول سماه الله بالبغتة لأنه فاجأهم وسمى الثاني جهرة لأن نفس العذاب وقع بهم بل وقت عرفوه حتى لو أمكنهم الاحتراز منه لتحرزوا منه وعن الحسن أنه قال بغتة أو جهرة معناه ليلا أو نهارا قال القاضي يجب حمل هذا الكلام على ما تقدم ذكره لأنه لو جاءهم ذلك العذاب ليلا وقد عاينوا مقدمته لم يكن بغتة ولو جاءهم نهارا وهم لا يشعرون بمقدمته لم يكن جهرة فأما إذا حملنا كلامه على الوجه الذي تقدم استقام الكلام فإن قيل فما المراد بقوله هل يهلك إلا القوم الظالمون مع علمكم بأن العذاب إذا نزل لم يحصل فيه التمييز قلنا إن الهلاك وإن عم الأبرار والأشرار في الظاهر إلا أن الهلاك في الحقيقة مختص بالظالمين الأشرار لأن الأخيار يستوجبون بسبب تلك المضار بهم أنواعا عظيمة من الثواب والدرجات الرفيعة عند الله فذاك وإن كان بلاء في الظاهر إلا أنه يوجب سعادات عظيمة أما الظالمون فإذا نزل بهم البلاء فقد خسروا الدنيا والآخرة معا فلذلك وصفهم الله بكونهم هالكين وذلك تنبيه على أن المؤمن التقي هو السعيد سواء كان في البلاء أو في الآلاء والنعماء وأن الفاسق الكافر هو الشقي كيف دارت قضيته واختلفت أحواله والله أعلم. قوله تعالى وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون. اعلم أنه تعالى حكى عن الكفار فيما تقدم أنهم قالوا لولا نزل عليه آية من ربه وذكر الله في جوابهم ما تقدم من الوجوه الكثيرة ثم ذكر في هذه الآية والمقصود منها أن الأنبياء والرسل بعثوا مبشرين ومنذرين ولا قدرة لهم على إظهار الآيات وإنزال المعجزات بل ذلك مفوض إلى مشيئة الله وحكمته فقال وما نرسل المرسلين إلا مبشرين بالثواب على الطاعات ومنذرين بالعقاب على المعاصي فمن قبل قولهم وأتى بالإيمان الذي هو عمل القلب والإصلاح الذي هو عمل الجسد فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا يمسهم العذاب ومعنى المس في اللغة التقاء الشيئين من غير فصل قال القاضي إنه تعالى علل عذاب الكافرين بكونهم فاسقين فهذا يقتضي أن يكون كل فاسق كذلك فيقال له هذا معارض بأنه خص الذين كذبوا بآيات الله بهذا الوعيد وهذا يدل على أن من لم يكن مكذبا بآيات الله لا يلحقه الوعيد أصلا وأيضا فهذا يقتضي كون هذا الوعيد معللا بفسقهم فلم قلتم إن فسق من عرف الله وأقر بالتوحيد والنبوة والمعاد مساوي لفسق من أنكر هذه الأشياء. قوله تعالى قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك إن أتبع إلا ما يوحى إلي قل هل يستوي الأعمى والبصير أفلا تتفكرون. في الآية مسائل المسألة الأولى اعلم أن هذا من بقية الكلام على قوله لولا نزل عليه آية من ربه فقال الله تعالى قل لهؤلاء الأقوام إنما بعثت مبشرا ونذيرا وليس لي أن أتحكم على الله تعالى وأمره الله تعالى أن ينفي عن نفسه أمورا ثلاثة أولها قوله لا أقول لكم عندي خزائن الله واعلم أن القوم كانوا يقولون إن كنت رسولا من عند الله فاطلب منه حتى يوسع علينا منافع الدنيا وخيراتها ويفتح علينا أبواب سعاداتها فقال تعالى قل لهم إني لا أقول لكم عندي خزائن الله فهو تعالى يؤتي الملك من يشاء بيده الخير لا بيدي والخزائن جمع خزانة وهو اسم للمكان الذي يخزن فيه الشيء وخزن الشيء إحرازه بحيث لا تناله الأيدي وثانيها قوله ولا أعلم الغيب ومعناه أن القوم كانوا يقولون إن كنت رسولا من عند الله فلا بد وأن تخبرنا عما سيقع في المستقبل من المصالح والمضار حتى نستعد لتحصيل تلك المصالح ولدفع تلك المضار فقال تعالى قل إني لا أعلم الغيب فكيف تطلبون مني هذه المطالب والحاصل أنهم في المقام الأول كانوا يطلبون منه الأموال الكثيرة والخيرات الواسعة وفي المقام الثاني كانوا يطلبون منه الإخبار عن الغيوب ليتوسلوا بمعرفة تلك الغيوب إلى الفوز بالمنافع والاجتناب عن المضار والمفاسد وثالثها قوله ولا أقول لكم إني ملك ومعناه أن القوم كانوا يقولون ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق ويتزوج ويخالط الناس فقال تعالى قل لهم إني لست من الملائكة واعلم أن الناس اختلفوا في أنه ما الفائدة من ذكر نفي هذه الأحوال الثلاثة على أقوال فالقول الأول أن المراد منه أن يظهر الرسول من نفسه التواضع لله والخضوع له والاعتراف بعبوديته حتى لا يعتقد فيه مثل اعتقاد النصارى في المسيح عليه السلام والقول الثاني أن القوم كانوا يقترحون منه إظهار المعجزات القاهرة القوية كقولهم وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا الآية فقال تعالى في آخر الآية قل سبحان ربي هل كنت إلا بشرا رسولا يعني لا أدعي إلا الرسالة والنبوة وأما هذه الأمور التي طلبتموها فلا يمكن تحصيلها إلا بقدرة الله تعالى فكان المقصود من هذا الكلام إظهار العجز والضعف وأنه لا يستقل بتحصيل هذه المعجزات التي طلبتموها منه والقول الثالث أن المراد من قوله لا أقول لكم عندي خزائن الله معناه أني لا أدعي كوني موصوفا بالقدرة اللائقة بالإله وقوله ولا أعلم الغيب أي ولا أدعي كوني موصوفا بعلم الله تعالى وبمجموع هذين حصل أنه لا يدعي الإلهية ثم قال ولا أقول لكم إني ملك وذلك لأنه ليس بعد الإلهية درجة أعلى حالا من الملائكة فصار حاصل هذا الكلام كأنه يقول لا أدعي الإلهية ولا أدعي الملكية ولكني أدعي الرسالة

وهذا

وهذا منصب لا يمتنع حصوله للبشر فكيف أطبقتم على استنكار قولي ودفع دعواي. المسألة الثانية قال الجبائي الآية دالة على أن الملك أفضل من الأنبياء لأن معنى الكلام لا أدعي منزلة فوق منزلتي ولولا أن الملك أفضل وإلا لم يصح ذلك قال القاضي إن كان الغرض بما نفي طريقة التواضع فالأقرب أن ذلك يدل على أن الملك أفضل وإن كان المراد نفي قدرته عن أفعال لا يقوى عليها إلا الملائكة لم يدل على كونهم أفضل. المسألة الثالثة قوله تعالى إن أتبع إلا ما يوحى إلي ظاهره يدل على أنه لا يعمل إلا بالوحي وهو يدل على حكمين الأول أن هذا النص يدل على أنه عليه السلام لم يكن يحكم من تلقاء نفسه في شيء من الأحكام وأنه ما كان يجتهد بل جميع أحكامه صادرة عن الوحي ويتأكد هذا بقوله وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى والحكم الثاني أن نفاة القياس قالوا ثبت بهذا النص أنه عليه السلام ما كان يعمل إلا بالوحي النازل فوجب أن لا يجوز لأحد من أمته أن يعملوا إلا بالوحي النازل عليه لقوله تعالى فاتبعوه وذلك ينفي جواز العمل بالقياس ثم أكد هذا الكلام بقوله قل هل يستوي الأعمى والبصير وذلك لأن العمل بغير الوحي يجري مجرى عمل الأعمى والعمل بمقتضى نزول الوحي يجري مجرى عمل البصير ثم قال أفلا تتفكرون والمراد منه التنبيه على أنه يجب على العاقل أن يعرف الفرق بين هذين البابين وأن لا يكون غافلا عن معرفته. قوله تعالى وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لعلهم يتقون ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم [...] الظالمين. اعلم أنه تعالى لما وصف الرسل بكونهم مبشرين ومنذرين أمر الرسول في هذه الآية بالإنذار فقال وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا وفي الآية مسائل المسألة الأولى الإنذار الإعلام بموضع المخافة وقوله به قال ابن عباس والزجاج بالقرآن والدليل عليه قوله تعالى قبل هذه الآية إن أتبع إلا ما يوحى إلي وقال الضحاك أي بالله والأول أولى لأن الإنذار والتخويف إنما يقع بالقول والكلام لا بذاته تعالى وأما قوله الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ففيه أقوال الأول أنهم الكافرون الذين تقدم ذكرهم وذلك لأنه عليه السلام كان يخوفهم من عذاب الآخرة وقد كان بعضهم يتأثر من ذلك التخويف ويقع في قلبه أنه ربما كان الذي يقوله محمد حقا فثبت أن هذا الكلام لائق بهؤلاء ولا يجوز حمله على المؤمنين لأن المؤمنين يعلمون أنهم يحشرون إلى ربهم والعلم خلاف الخوف والظن ولقائل أن يقول إنه لا يمتنع أن يدخل فيه المؤمنون لأنهم وإن تيقنوا الحشر فلم يتيقنوا العذاب الذي يخاف منه لتجويزهم أن يموت أحدهم على الإيمان والعمل الصالح وكونهم لا يموتوا على هذه الحالة فبهذا السبب كانوا خائفين من الحشر بسبب أنهم كانوا مجوزين لحصول العذاب وخائفين منه والقول الثاني أن المراد منه المؤمنون لأنهم هم الذين يقرون بصحة الحشر والنشر والبعث والقيامة فهم الذين يخافون من عذاب ذلك اليوم والقول الثالث أنه يتناول الكل لأنه لا عاقل إلا وهو يخاف الحشر سواء قطع بحصوله أو كان شاكا فيه لأنه بالاتفاق غير معلوم البطلان بالضرورة فكان هذا الخوف قائما في حق الكل ولأنه عليه السلام كان مبعوثا إلى الكل وكان مأمورا بالتبليغ إلى الكل وحصر في هذه الآية الذين يخافون لأن انتفاعهم بذلك الإنذار أكمل بسبب أن خوفهم يحملهم على إعداد الزاد ليوم المعاد. المسألة الثانية المجسمة تمسكوا بقوله تعالى أن يحشروا إلى ربهم فهذا يقتضي كون الله تعالى مختصا بمكان وجهة لأن كلمة إلى لانتهاء الغاية والجواب المراد المكان الذي جعله ربهم مكان اجتماعهم والقضاء عليهم. المسألة الثالثة قوله تعالى ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع قال الزجاج موضع ليس نصب على الحال كأنه قيل متخلين من ولي ولا شفيع والعامل فيه يخافون ثم نقول هاهنا بحث وذلك أنه إن كان المراد من الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم الكفار فالكلام ظاهر لأنه ليس لهم عند الله شفعاء وذلك لأن اليهود والنصارى كانوا يقولون نحن أبناء الله وأحباؤه والله كذبهم فيه وذكر أيضا في آية أخرى فقال ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع وقال أيضا فما تنفعهم شفاعة الشافعين وإن كان المراد المسلمين فنقول قوله ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لا ينافي مذهبنا في إثبات الشفاعة للمؤمنين لأن شفاعة الملائكة والرسل للمؤمنين إنما تكون بإذن الله لقوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه فلما كانت تلك الشفاعة بإذن الله كانت في الحقيقة من الله تعالى. المسألة الرابعة قوله لعلهم يتقون قال ابن عباس معناه وأنذرهم لكي يخافوا في الدنيا وينتهوا عن الكفر والمعاصي فإن القرآن وهذا يدل على أنه تعالى أراد من الكفار التقوى والطاعة والكلام على هذا النوع من الاستدلال قد سبق مرارا. أما قوله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم ففيه مسائل المسألة الأولى روي عن ابن مسعود أنه قال مر الملأ من قريش على رسول الله وعنده صهيب وخباب وبلال وعمار وغيرهم من ضعفاء المسلمين فقالوا يا محمد أرضيت بهؤلاء من قومك أفنحن نكون تبعا لهؤلاء اطردهم عن نفسك فلعلك إن طردتهم اتبعناك فقال عليه السلام ما أنا بطارد المؤمنين فقالوا فأقمهم عنا إذا جئنا فإذا قمنا فأقعدهم معك إن شئت فقال نعم طمعا في إيمانهم وروي أن عمر قال له لو فعلت حتى ننظر إلى ماذا يصيرون ثم ألحوا وقالوا للرسول عليه السلام اكتب لنا بذلك كتابا فدعا بالصحيفة وبعلي رضي الله عنه ليكتب فنزلت هذه الآية فرمى بالصحيفة واعتذر عمر من مقالته قال سلمان وخباب فينا نزلت فكان رسول الله يقعد معنا وندنو منه حتى كانت ركبنا تمس ركبته وكان يقوم عنا إذا أراد القيام فنزل قوله واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم فترك القيام عنا إلى أن نقوم عنه وقال الحمد لله الذي لم يمتني حتى أمرني أن أصبر نفسي مع قوم من أمتي معكم المحيا ومعكم الممات. المسألة الثانية احتج الطاعنون في عصمة الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه الأول أنه عليه السلام طردهم والله تعالى نهاه عن ذلك الطرد فكان ذلك الطرد ذنبا والثاني أنه تعالى قال فتطردهم فتكون من الظالمين وقد ثبت أنه طردهم فيلزم أن يقال إنه كان من الظالمين والثالث أنه تعالى حكى عن نوح عليه السلام أنه قال وما أنا بطارد المؤمنين ثم إنه تعالى أمر محمدا بالاقتداء بالأنبياء عليهم السلام في جميع الأعمال الحسنة حيث قال أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده فبهذا الطريق وجب على محمد عليه السلام أن لا يطردهم فلما طردهم كان ذلك ذنبا والرابع أنه تعالى ذكر هذه الآية في سورة الكهف فزاد فيها فقال تريد زينة الحياة الدنيا ثم إنه تعالى نهاه عن الالتفات إلى زينة الحياة الدنيا في آية أخرى فقال ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا فلما نهى عن الالتفات إلى زينة الحياة الدنيا ثم ذكر في تلك الآية أنه يريد زينة الحياة الدنيا كان ذلك ذنبا والخامس أن أولئك الفقراء كلما دخلوا على رسول الله بعد هذه الواقعة كان يقول عليه السلام مرحبا بمن عاتبني ربي فيهم أو لفظا هذا معناه وذلك يدل أيضا على الذنب والجواب عن الأول أنه عليه السلام ما طردهم لأجل الاستخفاف بهم والاستنكاف من فقرهم وإنما عين لجلوسهم وقتا معينا سوى الوقت الذي كان يحضر فيه أكابر قريش وكان غرضه منه التلطف في إدخالهم في الإسلام ولعله عليه السلام كان يقول هؤلاء الفقراء من المسلمين لا يفوتهم بسبب هذه المعاملة أمر مهم في الدنيا وفي الدين وهؤلاء الكفار فإنه يفوتهم الدين والإسلام فكان ترجيح هذا الجانب أولى فأقصى ما يقال في هذا الباب أن يقال إن هذا الاجتهاد وقع خطأ إلا أن الخطأ في الاجتهاد مغفور وأما قوله ثانيا إن طردهم يوجب كونه عليه السلام من الظالمين فجوابه أن الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه والمعنى أن أولئك الفقراء كانوا يستحقون التعظيم من الرسول عليه السلام فإذا طردهم عن ذلك المجلس كان ذلك ظلما إلا أنه من باب ترك الأفضل والأولى لا من باب ترك الواجبات وكذا الجواب عن سائر الوجوه فإنا نحمل كل هذه الوجوه على ترك الأفضل والأكمل والله أعلم. المسألة الثالثة قرأ ابن عامر بالغدوة والعشي بالواو وضم الغين وفي سورة الكهف مثله والباقون بالغداة بالألف وفتح الغين قال أبو علي الفارسي الوجه قراءة العامة بالغداة لأنها تستعمل نكرة وتتعرف باللام فأما غدوة فمعرفة وهو علم صيغ له وإذا كان كذلك وجب أن يمتنع دخول لام التعريف عليه كما يمتنع إدخاله على سائر المعارف وكتبة هذه الكلمة بالواو في المصحف لا تدل على قولهم ألا ترى أنهم كتبوا الصلوة بالواو وهي ألف فكذا هاهنا قال سيبويه غدوة وبكرة

جعل كل واحد منهما اسما لعين كما جعلوا ام حبين اسما لدابة معروفة قال وزعم يونس عن ابي عمرو انك اذا قلت لقيته يوما من الايام غدوة او بكرة وانت تريد المعرفة لم تنون فهذه الاشياء تقوي
قراءة العامة واما وجه قراءة ابن عامر فقال سيبويه وزعم الخليل انه يجوز ان تقول اتيتك اليوم غدوة وبكرة فجعلها بمنزلة ضحوة المسئلة الرابعة في قوله تعالى يدعون ربهم بالغداة والعشي قولان الاول
ان المراد من الدعاء الصلوة يعني يعبدون ربهم بالصلوة المكتوبة وهي صلوة الصبح والعصر وهذا قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقيل المراد من الغداة والعشي طرفا النهار وذكر هذين الوقتين
تنبيها على كونهم مواظبين على الصلوات الخمس القول الثاني ان المراد من الدعاء الذكر قال ابراهيم الدعاء ههنا الذكر والمعنى انهم يذكرون ربهم طرفي النهار المسئلة الخامسة المجسمة تمسكوا في اثبات
الاعضاء لله تعالى بقوله يريدون وجهه وبسائر الآيات المناسبة له مثل قوله ويبقى وجه ربك والجواب ان قوله قل هو الله احد يقتضي الوحدانية التامة وذلك ينافي التركيب من الاعضاء والاجزاء فثبت
انه لا بد من التأويل وهو من وجهين الاول قوله يريدون وجهه والمعنى يريدونه الا انهم يذكرون لفظ الوجه للتعظيم كما يقال هذا وجه الرأي وهذا وجه الدليل والثاني ان من احب ذاتا احب ان
يرى وجهه فرؤية الوجه من لوازم المحبة فلهذا السبب جعل الوجه كناية عن المحبة وطلب الرضا وتمام هذا الكلام تقدم في قوله ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ثم قال تعالى ما عليك من
حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء اختلفوا في ان الضمير في قوله حسابهم وعليهم الى من يعود فالقول الاول انه عائد الى المشركين والمعنى ما عليك من حساب المشركين وانما الله هو الذي يدبر عبيده
كما شاء واراد والغرض من هذا الكلام ان النبي عليه السلام يحمل هذا الاقتراح من هؤلاء الكفار فلعلهم يدخلون في الاسلام ويتخلصون من عقاب الكفر فقال تعالى لا تكن في قيد انهم يتقون في الكفر لا
فان الله تعالى هو الهادي والمدبر والقول الثاني ان الضمير عائد الى الذين يدعون ربهم وهم الفقراء وذلك اشبه بالظاهر والدليل عليه ان الكناية في قوله فتطردهم فتكون من الظالمين عائدة لا محالة الى
هؤلاء الفقراء فوجب ان يكون سائر الكنايات عائدة اليهم وعلى هذا التقدير فذكروا في قوله ما عليك من حسابهم قولين احدهما ان الكفار طعنوا في ايمان اولئك الفقراء وقالوا يا محمد انهم انما اجتمعوا عندك وقبلوا
دينك لانهم يجدون بهذا السبب ماكولا وملبوسا والا فهم فارغون عن دينك فقال الله تعالى ان كان الامر على ما يقولون فما يلزمك الا اعتبار الظاهر وان كان لهم باطن غير مرضي عند الله فحسابهم عليهم لازم لهم
لا يتعدى اليك كما ان حسابك اليك لا يتعدى اليهم كقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى فان قيل اما كفى قوله ما عليك من حسابهم من شيء حتى ضم اليه قوله وما من حسابك عليهم من شيء قلنا جعلت الجملتان بمنزلة
جملة واحدة وقصد بهما مؤدى واحد وهو المعنى في قوله ولا تزر وازرة وزر اخرى ولا يستقل بهذا المعنى الا الجملتان جميعا كانه قيل لا تؤاخذ انت ولا هم بحساب صاحبه والقول الثاني ما عليك من حساب
رزقهم من شيء فتملهم وتطردهم ولا حساب رزقك عليهم وانما الرازق لهم ولك هو الله تعالى فدعهم يكونوا عندك ولا تطردهم واعلم ان هذه القصة شبيهة بقصة نوح عليه السلام اذ قال له قومه انؤمن لك
واتبعك الارذلون فاجابهم نوح وقال وما علمي بما كانوا يعملون ان حسابهم الا على ربي لو تشعرون وعنوا بقولهم الارذلون الحاكة والمحترفين بالحرف الخسيسة فكذلك ههنا وقوله فتطردهم جواب
النفي ومعناه ما عليك من حسابهم من شيء فتطردهم بمعنى انه لم يكن عليك حسابهم حتى انك لاجل ذلك الحساب تطردهم وقوله فتكون من الظالمين يجوز ان يكون عطفا على قوله فتطردهم على وجه التسبب لان كونه
ظالما مسبب عن طردهم وترتيب له واما قوله فتكون من الظالمين ففيه قولان الاول انه فتكون من الظالمين لنفسك بهذا الطرد والثاني فتكون من الظالمين لانهم لما استوجبوا مزيد التقريب والترحيب
كان طردهم ظلما لهم قوله تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا اهؤلاء من الله عليهم من بيننا اليس الله باعلم بالشاكرين في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى بين في
هذه الآية ان كل احد مبتلى بصاحبه فاولئك الكفار الرؤساء الاغنياء كانوا يحسدون فقراء الصحابة على كونهم سابقين في الاسلام فقالوا لو دخلنا في الاسلام لوجب علينا ان ننقاد لهؤلاء الفقراء
والمساكين وان نعترف لهم بالتبعية وكان ذلك يشق عليهم ونظيره قوله تعالى أألقي الذكر عليه من بيننا لو كان خيرا ما سبقونا اليه واما فقراء الصحابة فكانوا يرون اولئك الكفار في الراحات
والمسرات والطيبات والخصب والسعة وكانوا يقولون كيف حصلت هذه الاحوال لهؤلاء الكفار مع انا بقينا في الشدة والضيق والقلة فقال تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض فاحد الفريقين يرى الآخر
متقدما عليه في المناصب الدينية والفريق الآخر يرى الفريق الاول متقدما عليه في المناصب الدنيوية فكانوا يقولون هؤلاء الذين فضلهم الله علينا واما المحققون فهم الذين يعلمون ان كل ما فعله الله فهو حق
وصدق وحكمة وصواب ولا اعتراض عليه اما بحكم المالكية على ما هو قول اصحابنا او بحسب المصلحة على ما هو قول المعتزلة وكانوا صابرين في وقت البلاء شاكرين في وقت الالاء والنعماء وهم الذين
قال الله فيهم اليس الله باعلم بالشاكرين المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية في مسئلة خلق الاعمال من وجهين الاول ان قوله وكذلك فتنا بعضهم ببعض تصريح بان اقدام تلك الفتنة من الله تعالى
والمراد من تلك الفتنة ليس الا اعتراضهم على الله تعالى في ان جعل اولئك الفقراء رؤساء في الدين والاعتراض على الله كفر وذلك يدل على انه تعالى هو الخالق للكفر والثاني انه تعالى حكى عنهم
انهم قالوا اهؤلاء من الله عليهم من بيننا والمراد من قوله من الله عليهم هو انه من عليهم بالايمان بالله ومتابعة الرسول وذلك يدل على ان هذه المعاني انما حصلت من الله تعالى لانه لو كان الموجد
للايمان هو العبد فالله تعالى ما من عليه بالايمان بل العبد هو الذي من على نفسه بهذا الايمان فصارت هذه الآية دليلا على قولنا في هذه المسئلة من هذين الوجهين اجاب الجبائي عنه بان
الفتنة في التكليف ما يوجب التشديد وانما فعلنا ذلك ليقولوا اهؤلاء اي ليقول بعضهم لبعض استفهاما لا انكارا اهؤلاء من الله عليهم من بيننا بالايمان ثم اجاب الله عنه بان قال وكذلك
فتنا بعضهم ببعض ليصبروا او يشكروا او كانت عاقبة امرهم ان قالوا اهؤلاء من الله عليهم من بيننا على مثال قوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا والجواب عن الوجهين انه عدول
عن الظاهر من غير دليل لا سيما والدليل العقلي قائم على صحة هذا الظاهر وذلك لانه لما كانت مشاهدة هذه الاحوال توجب الانفة والانفة توجب العصيان والاصرار على الكفر وموجب الموجب موجب
فكان ذلك الالزام واردا المسئلة الثالثة في كيفية افتتان البعض بالبعض وجوه الاول ان الغني والفقير كانا سببين لحصول هذا الافتتان كما ذكرنا في قصة نوح وكما قال في قوم صالح قال الذين
استكبروا والذين استضعفوا انا بالذي آمنتم به كافرون والثاني ابتلاء الشريف بالوضيع والثالث ابتلاء الذكي بالابله وبالجملة فصفات الكمال مختلفة متفاوتة ولا تجتمع على انسان واحد البتة بل هي
موزعة على الخلق وصفات الكمال محبوبة لذاتها فكل احد يحسد صاحبه على ما آتاه الله من صفة الكمال فاما من عرف سر الله في القضاء والقدر رضي بنصيب نفسه وسكت عن التعرض للخلق وعاش
طيبا في الدنيا والآخرة المسئلة الرابعة قال هشام بن الحكم انه تعالى لا يعلم الجزئيات الا عند حدوثها واحتج بهذه الآية ان الامتحان هو الاختبار والامتحان وذلك لا يصح الا لطلب العلم وجوابه
تقدم مرة بعد اخرى قوله تعالى واذا جاءك الذين يؤمنون باياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة انه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب
من بعده واصلح فانه غفور رحيم في الآية مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في قوله واذا جاءك الذين يؤمنون باياتنا قال بعضهم هو على اطلاقه في كل من هذه صفته وقال آخرون بل نزل في اهل الصفة الذين
سأل المشركون الرسول طردهم وابعادهم فاكرمهم الله بهذا الاكرام وذلك لانه تعالى نهى الرسول اولا عن طردهم ثم امره بان يكرمهم بهذا النوع من الاكرام قال عكرمة كان الرسول
اذا رآهم بدأهم بالسلام ويقول الحمد لله الذي جعل في امتي من امرني ان ابدأهم بالسلام وعن ابن عباس ان عمر لما اعتذر من مقالته واستغفر الله منها وقال للرسول ما اردت بذلك الا

الآية

انها نزلت هذه الآية وقال بعضهم بل نزل في قوم اقدموا على ذنوب ثم جاؤه عليه السلام مظهرين للندامة والاسف فنزلت هذه الآية فيهم والاقرب من هذه الاقاويل ان تحمل
هذه الآية على عمومها فكل من آمن بالله دخل تحت هذا التشريف ولي ههنا اشكال وهو ان الناس اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة واذا كان الامر كذلك فكيف يمكن ان يقال في كل واحدة من آيات هذه السورة ان سبب نزولها هو الامر الفلاني المسئلة الثانية قوله واذا
جاءك الذين يؤمنون باياتنا مشتمل على اسرار عالية وذلك لان ما سوى الله فهو آيات وجوده وآيات صفات جلاله واكرامه وآيات وحدانيته وما سوى الله فلا نهاية له وما لا نهاية له
فلا سبيل للعقل الى الوقوف عليه على التفصيل التام الا ان الممكن هو ان يطلع على بعض الآيات ويتوسل بمعرفتها الى معرفة الله ثم يؤمن بالبقية على سبيل الاجمال ثم انه يكون مدة حياته كالسابح
في تلك البحار وكالسائح في تلك القفار ولما كان لا نهاية لها فكذلك لا نهاية لترقي العبد في معارج تلك الآيات وهذا مشرع جملي لا نهاية لتفاصيله ثم ان العبد اذا صار
موصوفا بهذه الصفة فعند هذا امر الله محمدا بان يقول لهم سلام عليكم فيكون هذا التسليم بشارة لحصول السلامة وقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة بشارة بحصول الكرامة عقيب تلك السلامة اما السلامة
فالنجاة من بحر عالم الظلمات ومركز الجسمانيات ومعدن الآفات والمخافات والخطيئات والضلالات واما الكرامة فبالوصول الى الباقيات الصالحات والمجردات القدسيات والوصول الى فسحة عالم الانوار والترقي الى معارج سرادقات الجلال المسئلة الثالثة ذكر الزجاج عن المبرد ان
السلام في اللغة اربعة اشياء فمنها سلمت سلاما مصدر ومنها السلام جمع سلامة ومنها السلام اسم من اسماء الله تعالى ومنها السلام شجر عظيم احسبه سمي سلاما لسلامته من الآفات والسلام اسم
الحجارة الصلبة وذلك ايضا لسلامتها من الرخاوة ثم قال الزجاج قوله سلام عليكم ههنا يحتمل تأويلين احدهما ان يكون مصدر سلمت تسليما وسلاما مثل السراح والتسريح ومعنى سلمت عليه سلاما
دعوت له بان يسلم من الآفات في دينه ونفسه فالسلام بمعنى التسليم والثاني ان يكون السلام جمع السلامة فمعنى قولك السلام عليكم السلامة عليكم قال ابو بكر بن الانباري قال قوم السلام هو الله تعالى
فمعنى قوله السلام عليكم يعني الله عليكم اي على حفظكم وهذا بعيد في هذه الآية لتنكير السلام في قوله فقل سلام عليكم ولو كان معرفا لصح هذا الوجه واقول كتبت فصولا مشبعة كاملة في قولنا سلام عليكم ولو كان
موضع هذا الوجه واقول كتبت فصولا مشبعة كاملة في قولنا سلام عليكم وكتبتها في سورة التوبة وهي اجنبية عن ذلك الموضع فاذا نقلته الى هذا الموضع كمل هذا البحث والله اعلم اما قوله تعالى كتب
ربكم على نفسه الرحمة ففيه مسائل المسئلة الاولى قوله كتب كذا على فلان يفيد الايجاب وكلمة على ايضا تفيد الايجاب ومجموعهما مبالغة في الايجاب فهذا يقتضي كونه سبحانه وتعالى راحما لعباده رحيما
بهم على سبيل الوجوب واختلف العقلاء في سبب ذلك الوجوب فقال اصحابنا له سبحانه ان يتصرف في عبيده كيف شاء واراد الا انه اوجب الرحمة على نفسه على سبيل الفضل والكرم وقالت المعتزلة
ان كونه عالما بقبح القبائح عالما بكونه غنيا عنها يمنعه من الاقدام على القبائح ولو فعله كان ظالما والظلم قبيح والقبيح منه محال وهذه المسائل من المسائل الجليلة في علم الاصول المسئلة الثانية دلت هذه الآية على انه
يصح اطلاق لفظ النفس على ذات الله تعالى وايضا قوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك يدل عليه والنفس ههنا بمعنى الذات والحقيقة واما بمعنى الجسم والدم فالله تعالى مقدس عنه لانه لو كان جسما لكان مركبا والمركب
ممكن وايضا انه احد والاحد لا يكون مركبا وما لا يكون مركبا لا يكون جسما وايضا انه غني كما قال تعالى والله الغني والغني لا يكون مركبا ولا يكون جسما وايضا الاجسام متماثلة في الماهية فلو كان جسما لحصل له
مثل وذلك باطل لقوله ليس كمثله شيء والادلة العقلية كثيرة دالة على انه ليس بجسم المسئلة الثالثة قالت المعتزلة قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ينافي ان يقال انه تعالى خلق الكفر في الكافر
ثم يعذبه عليه ابد الآباد وينافي ان يقال انه تعالى منعه عن الايمان ثم يأمره حال ذلك المنع بالايمان ثم يعذبه على ترك ذلك الايمان وجواب اصحابنا انه سبحانه مالك والمالك يفعل في ملكه ما يشاء
فهو الرحمن بالوجه الذي يليق به قوله تعالى من خلق الرحمة الموجبة للثواب وذكر اصحابنا في الفرق والمعتزلة بين هذا التفسير والتفسير الاول المسئلة الرابعة من الناس من قال انه تعالى لما امر الرسول بان يقول لهم سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة كان هذا من قول الله ومن كلام
فهذا يدل على انه سبحانه قال لهم في الدنيا سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة وتحقيق هذا الكلام انه تعالى وعدهم انه سيقول لهم بعد الموت سلام قولا من رب رحيم ثم ان اقواما اشتغلوا بالعبودية حتى صاروا في حياتهم الدنيوية كانهم انتقلوا الى عالم القيامة لا جرم صار التسليم الموعود به بعد الموت في حق اقوام نقدا حاصلا حال كونهم في الدنيا ومنهم من قال لا بل هذا كلام الرسول وقوله
وعلى التقديرين فهو درجة عالية ثم قال انه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده واصلح وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا لا يتناول التوبة من الكفر لان هذا الكلام خطاب مع الذين وصفهم
بقوله واذا جاءك الذين يؤمنون باياتنا فثبت ان المراد منه توبة المسلم عن المعصية والمراد من قوله بجهالة ليس هو الخطأ والغلط لان ذلك لا حاجة به الى التوبة بل المراد ان تقدم على المعصية بسبب
الشهوة فكان المراد منه بيان ان المسلم اذا اقدم على الذنب مع العلم بكونه ذنبا ثم تاب منه توبة حقيقية فان الله تعالى يقبل توبته المسئلة الثانية قرأ نافع انه من عمل بفتح الالف فانه غفور رحيم بكسر الالف
وقرأ عاصم وابن عامر بالفتح فيهما والباقون بالكسر فيهما اما فتح الاولى ففيه وجهان الاول على التفسير لقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة كانه قيل كتب ربكم على نفسه الرحمة انه من عمل منكم والثاني فعلى ان يجعله بدلا من الاولى كقوله تعالى ايعدكم
انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون وقوله كتب عليه انه من تولاه فانه يضله وقوله الم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله فان له نار جهنم قال ابو علي الفارسي من فتح الاولى فقد جعلها بدلا من
الرحمة واما التي بعد الفاء فعلى انه اضمر له خبرا تقديره فله انه غفور رحيم فله غفرانه او اضمر مبتدأ يكون ان خبره كانه قيل فامره انه غفور رحيم فقد تم هذا الكلام واما من كسر ابتداء وقال انه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب
من بعده واصلح فانه غفور رحيم ودخلت الفاء جوابا للجزاء وكسرت ان لانها وقعت على الابتداء والخبر كانك قلت فهو غفور رحيم الا ان الكلام بان اوكد هذا قول الزجاج وقرأ نافع الاول بالفتح
والثانية بالكسر لانه ابدل الاول من الرحمة واستانف ما بعد الفاء المسئلة الثالثة قوله من عمل منكم سوءا بجهالة قال الحسن كل من عمل معصية فهو جاهل ثم اختلفوا فقيل لانه جاهل بمقدار ما فاته من الثواب
وما استحقه من العقاب وقيل انه وان علم ان عاقبة ذلك الفعل مذمومة الا انه آثر اللذة العاجلة على الخير الكثير الآجل ومن آثر القليل على الكثير قيل في العرف انه جاهل وحاصل الكلام انه وان لم يكن
جاهلا الا انه لما فعل ما يليق بالجاهل اطلق عليه لفظ الجاهل وقيل نزلت هذه الآية في عمر حين اشار باجابة الكفرة الى ما اقترحوه ولم يعلم انها مفسدة ونظير هذه الآية قوله انما التوبة على الله للذين يعملون
السوء بجهالة المسئلة الرابعة قوله تعالى ثم تاب من بعده واصلح فقوله تاب اشارة الى الندم على الماضي وقوله واصلح اشارة الى كونه آتيا بالاعمال الصالحة في الزمان المستقبل ثم قال فانه غفور رحيم
فهو غفور بسبب ازالة العقاب رحيم بسبب ايصال الثواب الذي هو النهاية في الرحمة قوله تعالى وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين والمراد كما فصلنا لك في هذه
السورة دلائلنا على صحة التوحيد والنبوة والقضاء والقدر فكذلك نميز ونفصل لك دلائلنا وحججنا في تقرير كل حق ينكره اهل الباطل وقوله ولتستبين عطف على المعنى كانه قيل ليظهر الحق وليستبين وحسن
هذا الحذف لكونه معلوما واختلف القراء في قوله ولتستبين فقرأ نافع ولتستبين بالتاء وسبيل بالنصب والمعنى ولتستبين يا محمد سبيل المجرمين وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم وليستبين بالياء
وسبيل بالرفع والباقون بالتاء وسبيل بالرفع على تأنيث واهل الحجاز يؤنثون السبيل وبنو تميم يذكرونه وقد نطق القرآن بهما فقال وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وقال ويبغونها عوجا فان قيل لم قال ولتستبين سبيل المجرمين ولم يذكر سبيل المؤمنين قلنا ذكر احد القسمين يدل على الثاني كقوله سرابيل تقيكم الحر ولم يذكر البرد وايضا العلمان اذا كانا بحيث
لا يحصل بينهما واسطة فمتى بانت خاصية احد القسمين بانت خاصية القسم الآخر والحق والباطل لا واسطة بينهما فمتى استبانت طريقة المجرمين فقد استبانت طريقة المحقين ايضا لا محالة قوله

قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله قل لا اتبع اهواءكم قد ضللت اذا وما انا من المهتدين قل اني على بينة من ربي وكذبتم به ما عندي ما تستعجلون به ان الحكم الا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين اعلم انه تعالى لما ذكر في الاية المتقدمة انه يفصل الآيات ليظهر الحق وليستبين سبيل المجرمين ذكر في هذه الاية انه تعالى نهى عن سلوك سبيلهم فقال قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله وبين انهم انما عبدوها بناء على محض الهوى والتقليد لا على الحجة لان الاصنام جمادات واحجار وهي اخس مرتبة من الانسان بكثير وكون الاشرف مشتغلا بعبادة الاخس امر يدفعه صريح العقل وايضا ان القوم كانوا ينحتون تلك الاصنام ويركبونها ومن المعلوم بالبديهة انه يقبح من هذا الصانع ان يعبد مصنوعه فثبت ان عبادتها مبنية على الهوى ومضادة للهدى وهذا هو المراد من قوله قل لا اتبع اهواءكم قد ضللت اذا وما انا من المهتدين اي فان اتبعت اهواءكم فانا ضال وما انا من الهدى في شيء والمقصود كانه يقول لهم انتم كذلك ولما نفى ان يكون الهوى متبعا نبه على ما يجب اتباعه فقال قل اني على بينة من ربي اي انا على بينة من معرفة ربي وانه لا معبود سواه وكذبتم انتم به حيث اشركتم به غيره واعلم انه عليه السلام كان يخوفهم بنزول العذاب عليهم بسبب هذا الشرك والقوم لاصرارهم على الكفر كانوا يستعجلون نزول ذلك العذاب فقال تعالى قل يا محمد ما عندي ما تستعجلون به يعني قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء والمراد ان ذلك العذاب ينزله الله في الوقت الذي اراد انزاله فيه ولا قدرة لي على تقديمه او تاخيره ثم قال ان الحكم الا لله وهذا مطلق يتناول الكل والمراد هاهنا ان الحكم الا لله فقط في تاخير عذابهم يقضي الحق اي القضاء الحق في كل ما يقضي من التاخير والتعجيل وهو خير الفاصلين اي القاضين المسئلة الثانية احتج اصحابنا بقوله ان الحكم الا لله على انه لا يقدر العبد على امر من الامور الا اذا قضى الله به فيمتنع منه فعل الكفر الا اذا قضى الله به وحكم به وكذلك في جميع الافعال والدليل عليه انه تعالى قال ان الحكم الا لله وهذا يفيد الحصر بمعنى انه لا حكم الا لله واحتج المعتزلة بقوله يقضي الحق معناه ان كل ما قضى به فهو الحق وهذا يقتضي ان لا يريد الكفر من الكافر ولا المعصية من العاصي لان ذلك ليس بحق المسئلة الثالثة قرأ ابن كثير ونافع وعاصم يقص الحق بالصاد من القصص يعني كل ما انبأ الله تعالى به وامر به فهو من اقاصيص الحق كقوله نحن نقص عليك احسن القصص وقرأ الباقون يقضي الحق والمكتوب في المصاحف يقض بغير ياء لانها سقطت في اللفظ لالتقاء الساكنين كما كتبوا سندع الزبانية فما تغن النذر وقوله يقضي الحق قال الزجاج فيه وجهان جائزان يكون الحق صفة لمصدر والتقدير يقضي القضاء الحق ويجوز ان يكون يقضي الحق يصنع الحق لان كل شيء صنعه الله فهو حق وعلى هذا التقدير الحق يكون مفعولا به وقضى بمعنى صنع قال الهذلي وعليهما مسرودتان قضاهما داود او صنع السوابغ تبع واحتج ابو عمرو على هذه القراءة بقوله وهو خير الفاصلين قال والفصل يكون في القضاء لا في القصص اجاب ابو علي الفارسي فقال القصص هاهنا بمعنى القول وقد جاء الفصل في القول قال تعالى انه لقول فصل وقال احكمت آياته ثم فصلت وقال نفصل الآيات والله اعلم قوله تعالى قل لو ان عندي ما تستعجلون به لقضي الامر بيني وبينكم والله اعلم بالظالمين اعلم ان المعنى لو ان عندي اي في قدرتي وامكاني ما تستعجلون به من العذاب لقضي الامر بيني وبينكم اي لاهلكتكم عاجلا غضبا لربي وامتعاضا من تكذيبكم ولتخلصت سريعا والله اعلم بالظالمين بما يجب في الحكمة من وقت عقابهم ومقداره والمعنى انا لا اعلم وقت عقوبة الظالمين والله يعلم ذلك فهو يؤخره الى وقته قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض الآية اعلم انه تعالى قال في الآية الاولى والله اعلم بالظالمين يعني انه سبحانه هو العالم بكل شيء فهو يعجل ما تعجيله اصلح ويؤخر ما تاخيره اصلح ثم قرر في هذه الآية المسئلة الاولى المفاتح جمع مفتح ومفتح فالمفتح بالكسر المفتاح الذي يفتح به والمفتح الخزانة وكل خزانة كانت لصنف من الاشياء فهو مفتح قال الفراء في قوله تعالى ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة يعني خزائنه فلفظ المفاتح يمكن ان يكون المراد منه المفاتيح ويمكن ان يكون المراد منه الخزائن اما على التقدير الاول فقد جعل للغيب مفاتح على طريق الاستعارة لان المفاتح يتوصل بها الى ما في الخزائن المستوثق منها بالاغلاق والاقفال فالعالم بتلك المفاتح وكيفية استعمالها في فتح تلك الاغلاق والاقفال يمكنه ان يتوصل بتلك المفاتح الى ما في تلك الخزائن فكذلك هاهنا الحق سبحانه لما كان عالما بجميع المعلومات عبر عن هذا المعنى بالعبارة المذكورة وقرئ مفاتيح واما على التقدير الثاني فالمعنى وعنده خزائن الغيب فعلى التقدير الاول يكون المراد العلم بالغيب وعلى التقدير الثاني المراد منه القدرة على كل الممكنات كما في قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وللحكماء في تفسير هذه الآية كلام عجيب مفرع على اصولهم فانهم قالوا ثبت ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول وان العلم بالمعلول لا يكون علة للعلم بالعلة قالوا واذا ثبت هذا فنقول الموجود اما ان يكون واجبا لذاته واما ان يكون ممكنا لذاته والواجب لذاته ليس الا الله سبحانه وكل ما سواه فهو ممكن والممكن لا يوجد الا بتاثير الواجب لذاته وكل ما سوى الحق موجود بايجاده كائن بتكوينه اما بغير واسطة واما بواسطة واحدة واما بوسائط كثيرة على الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا واذا ثبت هذا فنقول علمه بذاته يوجب علمه بالاثر الاول الصادر منه ثم علمه بذلك الاثر الاول يوجب علمه بالاثر الثاني لان الاثر الاول علة قريبة للاثر الثاني وقد ذكرنا ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فهذا علم الغيب ليس الا علم الحق سبحانه بذاته المخصوصة ثم يحصل له من علمه بذاته علمه بالآثار الصادرة منه على ترتيبها المعتبر ولما كان علمه بذاته لم يحصل الا لذاته لا جرم صح ان يقال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فهذا هو طريقة هؤلاء الزمرة في تفسير هذه الاية على هذه الطريقة ثم اعلم ان هاهنا دقيقة اخرى وهي ان القضايا العقلية المحضة يصعب تحصيل العلم بها على سبيل التمام والكمال الا للعقلاء الكاملين الذين تعودوا الاعراض عن قضايا الحس والخيال والفوا استحضار المعقولات المجردة ومثل هذا الانسان يكون كالنادر وقوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو قضية عقلية محضة مجردة والانسان الذي يقوى على الاحاطة بمعنى هذه القضية نادر جدا والقرآن انما نزل لينتفع به جميع الخلق فهاهنا طريق آخر وهو انه من ذكر القضية العقلية المحضة المجردة فاذا اراد ايصالها الى عقل كل احد ذكر لها مثالا من الامور المحسوسة الداخلة تحت القضية الكلية العقلية ليصير ذلك المعقول بمعاونة هذا المثال المحسوس مفهوما لكل احد والامر في هذه الاية ورد على هذا القانون لانه قال اولا وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ثم اكد هذا المعقول الكلي المجرد بجزئي محسوس فقال ويعلم ما في البر والبحر وذلك لان احد اقسام معلومات الله تعالى هو جميع ذوات البر والبحر والحس والخيال قد وقف على عظمة احوال البر والبحر فذكر هذا المحسوس يكشف عن حقيقة عظيمة في ذلك المعقول وفيه دقيقة اخرى وهي انه تعالى قدم ذكر البر على ذكر البحر لان الانسان قد شاهد احوال البر وكثرة ما فيه من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال وكثرة ما فيهما من الحيوان والنبات والمعادن واما البحر فاحاطة العقل باحواله اقل الا ان الحس يدل على ان عجائب البحار في الجملة اكثر وطولها وعرضها اعظم وما فيها من الحيوانات واجناس المخلوقات اعجب فاذا استحضر الخيال صورة البر والبحر على هذا الوجه ثم عرف ان مجموعها قسم حقير من الاقسام الداخلة تحت قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فيصير هذا المثال المحسوس مقويا ومكملا لعظمة ذلك المعقول الحاصل تحت هذه الآية ثم انه تعالى لما كشف عن عظمة قوله وعنده مفاتح الغيب بذكر البر والبحر كشف عن عظمة البر والبحر بقوله وما تسقط من ورقة الا يعلمها وذلك لان العقل يستحضر جميع ما على وجه الارض من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال ثم يستحضر ما فيها من النجم والشجر ثم يستحضر انه لا يتغير حال ورقة الا والحق يعلمها ثم يتجاوز من هذا المثال الى مثال اخفى منه وهو قوله ولا حبة في ظلمات الارض وذلك لان الحبة تكون في غاية الصغر وظلمات الارض موضع يبقى اكبر الاجسام واعظمها مخفيا فيها فاذا سمع ان تلك

الحبة

الحبة الملقاة في ظلمات الارض على صغرها وخفائها لا تخرج عن علم الله سبحانه البتة صارت هذه الامثلة منبهة على عظمة عظيمة وجلالة عالية من المعنى المشار اليه بقوله وعنده مفاتح الغيب بحيث تتحير العقول فيها ويتقاصر الافكار والالباب عن الوصول الى مبادي ميادينها ثم انه تعالى لما قوى امر ذلك المعقول المحض المجرد بذكر هذه الجزئيات المحسوسة فبعد ذكرها عاد الى ذكر القضية العقلية المحضة المجردة بعبارة اخرى فقال ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وهو عين المذكور في قوله وعنده مفاتح الغيب فهذا ما حصلناه في تفسير هذه الآية المسئلة الثانية المتكلمون قالوا انه تعالى فاعل العالم بالقصد والاختيار على سبيل الاحكام والاتقان ومن كان كذلك كان عالما بها فوجب كونه تعالى عالما بها والحكماء قالوا انه سبحانه مبدا لجميع الممكنات والعلم بالمبدا يوجب العلم بالاثر فوجب كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات الزمانية وذلك لانه لما ثبت انه تعالى مبدا لكل ما سواه وجب كونه مبدا لهذه الجزئيات المتغيرة الزمانية وقد سلموا ان العلم بالمبدا يوجب العلم بالاثر فوجب كونه تعالى عالما بهذه المتغيرات والزمانيات من حيث انها متغيرة وزمانية وذلك هو المطلوب المسئلة الثالثة قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو يدل على كونه تعالى منزها عن الضد والند وتقريره ان قوله وعنده مفاتح الغيب يفيد الحصر اي عنده لا عند غيره ولو حصل موجود آخر واجب الوجود لكان مفاتح الغيب حاصلا ايضا عند ذلك الآخر فحينئذ يبطل هذا الحصر وايضا فكما ان لفظ الآية تدل على هذا التوحيد كذلك البرهان العقلي يساعد عليه وتقريره ان المبدا لحصول العلم بالآثار والنتائج هو العلم بالمؤثر والمؤثر الاول في كل الممكنات هو الحق سبحانه فالمفتاح الاول للعلم بجميع المعلومات هو العلم به سبحانه لكن العلم به ليس الا له لان ما سواه اثر والعلم بالاثر لا يفيد العلم بالمؤثر فظهر بهذا البرهان ان مفاتح الغيب ليست الا عند الحق سبحانه المسئلة الرابعة روي ولا حبة ولا رطب ولا يابس بالرفع وفيه وجهان احدهما ان يكون معطوفا على محل من ورقة وان يكون رفعا على الابتداء وخبره الا في كتاب مبين كقولك لا رجل منهم ولا امراة الا في الدار والله اعلم المسئلة الخامسة قوله الا في كتاب مبين فيه قولان الاول ان ذلك الكتاب المبين هو علم الله تعالى لا غير وهذا هو الصواب والثاني قال الزجاج يجوز ان يكون الله تعالى جل ثناؤه اثبت كيفية المعلومات في كتاب من قبل ان يخلق الخلق كما قال تعالى ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها وفائدة هذا الكتاب امور احدها انه تعالى انما كتب هذه الاحوال في اللوح المحفوظ لتقف الملائكة على نفاذ علم الله تعالى في المعلومات وانه لا يغيب عنه مما في السموات والارض شيء فيكون في ذلك عبرة تامة كاملة للملائكة الموكلين باللوح المحفوظ لانهم يقابلون به ما يحدث في هذا العالم فيجدونه موافقا له وثانيها يجوز ان يقال انه تعالى ذكر ما ذكر من الحبة والورقة تنبيها للمكلفين على امر الحساب واعلاما بانه لا يفوته من كل ما يصنعون في الدنيا شيء لانه اذا كان لا يهمل الاحوال التي ليس فيها ثواب ولا عقاب ولا تكليف فبان لا يهمل الاحوال المشتملة على الثواب والعقاب اولى وثالثها انه تعالى علم احوال جميع الموجودات فيمتنع تغيرها عن مقتضى ذلك العلم والا لزم الجهل فاذا كتب احوال جميع الموجودات في ذلك الكتاب على التفصيل التام امتنع ايضا تغيرها والا لزم الكذب فيصير كتبه جملة الاحوال في ذلك الكتاب موجبا تاما وسببا كاملا في انه يمتنع تقدم ما تاخر وتاخر ما تقدم كما قال صلوات الله عليه جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة قوله تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى اجل مسمى ثم اليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم تعملون اعلم انه تعالى لما بين كمال علمه بالآية الاولى بين كمال قدرته بهذه الآية وهو كونه قادرا على نقل الذوات من الموت الى الحياة ومن النوم الى اليقظة واستقلاله بحفظها في جميع الاحوال وتدبيرها على احسن الوجوه حالتي النوم واليقظة فاما قوله وهو الذي يتوفاكم بالليل فالمعنى انه يتوفى انفسكم التي بها تقدرون على الادراك والتمييز كما قال الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فالله جل جلاله يقبض الارواح عن التصرف بالنوم كما يقبضها بالموت وههنا بحث وهو ان النائم لا شك انه حي ومتى كان حيا لم تكن روحه مقبوضة البتة واذا كان كذلك لم يصح ان يقال ان الله توفاه فلا بد هاهنا من تاويل وهو ان حال النوم تغور الارواح الحساسة من الظاهر في الباطن فصارت الحواس الظاهرة معطلة عن اعمالها فعند النوم صار ظاهر الجسد معطلا عن بعض الاعمال وعند الموت صارت جملة البدن معطلة عن كل الاعمال فحصل بين النوم والموت مشابهة من هذا الاعتبار فصح اطلاق لفظ الوفاة والموت على النوم من هذا الوجه ثم قال تعالى ويعلم ما جرحتم بالنهار يريد ما كسبتم من العمل بالنهار قال تعالى وما علمتم من الجوارح والمراد منها الكواسب من الطير والسباع واحدها جارحة قال تعالى والذين اجترحوا السيئات اي اكتسبوا وبالجملة فالمراد منه اعمال الجوارح ثم قال تعالى ثم يبعثكم فيه يريد انه يردكم في النهار وحيث تمنيتها اليقظة ثم قال ليقضى اجل مسمى اي اعماركم المكتوبة وهي قوله تعالى واجل مسمى عنده والمعنى يبعثكم من نومكم الى ان تبلغوا آجالكم ومعنى القضاء فصل الامر على سبيل التمام ومعنى قضاء الاجل فصل مدة العمر من غيرها بالموت واعلم انه تعالى لما ذكر انه يميتكم اولا ثم يوقظكم ثانيا كان ذلك جاريا مجرى الاحياء بعد الاماتة لا جرم استدل بذلك على صحة البعث والقيامة فقال ثم اليه مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون في ليلكم ونهاركم وجميع احوالكم واعمالكم قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا نوع آخر من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله تعالى وكمال حكمته وتقريره [illegible] يمتنع ان يكون المراد من هذه الفوقية بالمكان والجهة بل يجب ان يكون المراد منه الفوقية بالقهر والقدرة كما يقال امر فلان فوق امر فلان بمعنى انه اعلى واقدر ومنه قوله تعالى يد الله فوق ايديهم ومما يؤكد ان المراد ذلك ان قوله وهو القاهر فوق عباده مشعر بان هذه الفوقية انما حصلت بسبب هذه القاهرية والفوقية المفيدة لصفة القهر هي الفوقية بالقدرة لا بالجهة لان المرتفع في المكان قد يكون مقهورا وتقرير هذا القهر من وجوه الاول انه قهار للعدم بالتكوين والايجاد والثاني انه قهار للوجود بالافناء والافساد فانه تعالى هو الذي ينقل الممكن من العدم الى الوجود تارة وبالعكس اخرى فلا وجود الا بايجاده ولا عدم الا باعدامه الثالث انه قهار لكل ضد بضده فيقهر النور بالظلمة والظلمة بالنور والنهار بالليل والليل بالنهار وتمام تقريره في قوله قل اللهم مالك الملك الآية واذا عرفت منهج الكلام فاعرف انه بحر لا ساحل له لان كل مخلوق فله ضد فالفوق ضد التحت والماضي ضد المستقبل والنور ضد الظلمة والحياة ضدها الموت والقدرة ضدها العجز وتامل في سائر الاحوال والصفات لتعرف ان حصول التضاد فيها يقضي عليها بالمقهورية والعجز والنقصان وحصول هذه الصفة في الممكنات يدل على ان لها مدبرا قاهرا منزها عن الضد والند متعاليا عن الشبيه والشكل كما قال وهو القاهر فوق عباده والرابع ان هذا البدن مؤلف من الطبائع الاربعة وهي متنافرة متباعدة بالطبع والخاصية فاجتماعها لا بد وان يكون بقسر قاهر واختلفوا في ذلك القاهر فقيل ذلك القاهر هو النفس الانسانية وهو الذي ذكره ابن سينا في الاشارات ان تعلق النفس بالبدن انما يكون بعد حصول المزاج واعتدال الامشاج والقاهر لهذه الطبائع على الاجتماع سابق على هذا الاجتماع والسابق على حصول الاجتماع مغاير لما تاخر عن حصول الاجتماع فثبت ان القاهر لهذه الطبائع على الاجتماع ليس الا الله سبحانه كما قال وهو القاهر فوق عباده وايضا فالجسد كثيف سفلي ظلماني فاسد عفن والروح لطيف علوي نوراني مشرق باق طاهر نظيف فبينهما اشد المنافرة

واما بعده ثم انه سبحانه رجح منها على سبيل القهر والتهوج وجعل كل واحد منها متمسكا لصاحبه منتفعا بالآخر فالروح يصون البدن عن العفونة والفساد والتفرق والبدن يصير آلة للروح في تحصيل السعادات
الابدية والمعارف الالهية فهذا الاجتماع وهذا الامتزاج ليس الا بتقديره سبحانه لهذه الطبائع كما قال وهو القاهر فوق عباده وايضا فعند دخول الروح في الجسد اعطى الروح قدرة على فعل الضدين
ولكنه من الطرفين الا انه يمتنع رجحان الفعل على الترك تارة والترك على الفعل اخرى الا عند حصول الداعية الجازمة الخالية عن المعارض فاذا لم يحصل تلك الداعية امتنع الترك والفعل فكان اقدام الفاعل
على الفعل تارة وعلى الترك اخرى بسبب حصول تلك الداعية في قلبه من الله تعالى وذلك يجري مجرى القهر فكان قاهرا للعباد من هذه الجهة واذا تاملت هذه الابواب علمت ان الممكنات
والمبدعات والعلويات والسفليات والذوات والصفات كلها مقهورة تحت قدرة الله مسخرة تحت تسخير الله كما قال وهو القاهر فوق عباده اما قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة
والمراد ان من جملة قهره لعباده ارسال الحفظة عليهم وهؤلاء الحفظة هم المشار اليهم بقوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وقوله ما يلفظ من قول الا لديه
رقيب عتيد وقوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين واتفقوا على ان المراد من حضور هؤلاء الحفظة ضبط الاعمال ثم اختلفوا فمنهم من يقول انهم يكتبون الطاعات والمعاصي والمباحات
باسرها بدليل قوله تعالى مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وعن ابن عباس ان مع كل انسان ملكين احدهما على يمينه والآخر على يساره فاذا تكلم الانسان بحسنة كتبها من على
اليمين واذا تكلم بسيئة قال من على اليمين لمن على اليسار انتظر لعله يتوب منها فان لم يتب كتب عليه والقول الاول اقوى لان قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة يفيد حفظ الكل من غير تخصيص البحث
الثاني ان ظاهر هذه الآيات يدل على ان اطلاع هؤلاء الحفظة على الاقوال والاعمال اما على صفات القلوب وهي العلم والجهل فليس في هذه الآيات ما يدل على اطلاعهم عليها اما في الاقوال فلقوله تعالى
ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد واما في الاعمال فلقوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون فاما الايمان والكفر والاخلاص والاشراك فلم يدل الدليل عليها البحث الثالث ذكروا
في فائدة جعل الملائكة موكلين على بني آدم وجوها الاول ان المكلف اذا علم ان الملائكة موكلون عليهم يحصرون عليهم اعمالهم ويكتبونها في صحائف تعرض على رؤس الاشهاد في مواقف القيامة
كان ذلك ازجر له عن القبائح الثاني انه يحتمل ان يوزن تلك الصحائف يوم القيامة لان وزن الاعمال غير ممكن اما وزن الصحائف فممكن الثالث يفعل الله ما يشاء ويجب علينا الايمان بكل ما ورد به
الشرع سواء عقلنا الوجه فيه او لم نعقل فهذا حاصل ما قاله اهل الشريعة واما اهل الحكمة فقد اختلفت اقوالهم في هذا الباب على وجوه الاول قال الناس [illegible] وهو القاهر فوق عباده ومن جملة
تلك القدرة خلط الطبائع المتضادة ومزج بين العناصر المتنافرة فلما حصل منها امتزاج استعد ذلك الممتزج بسبب ذلك الامتزاج لقبول النفس المدبرة والقوى الحسية والحركية والنطقية فقالوا
المراد من قوله ويرسل عليكم حفظة تلك النفوس والقوى فانها هي التي تحفظ تلك الطبائع المقهورة على امتزاجاتها والقول الثاني وهو قول بعض الحكماء ان هذه النفوس البشرية والارواح
الانسانية مختلفة بجواهرها متباينة بماهياتها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وكذا القول في الذكاء والبلادة والحرية والنذالة والشرف والدناءة وغيرها من الصفات ولكل طائفة
من هذه الارواح السفلية سماوي هو لها كالاب المشفق والسيد الرحيم يعينها على مهماتها في يقظتها ومناماتها تارة على سبيل الرؤيا واخرى على سبيل الالهامات فالارواح الشريرة لها
مبادي من عالم الافلاك وكذا الارواح الخيرة وتلك المبادي في مصطلحهم تسمى بالطباع التام يعني تلك الارواح الفلكية في تلك الطبائع والاخلاق تامة كاملة وهذه الارواح السفلية المتولدة
منها اضعف منها لان المعلول في كل باب اضعف من علته ولاصحاب الطلسمات والعزائم الروحانيات في هذا الباب كلام كثير والقول الثالث ان النفس المتعلقة بهذا الجسد
لا شك ان في النفوس المفارقة عن الاجساد ما كانت مساوية لهذه في الطبيعة والماهية فتلك النفوس المفارقة تميل الى هذه النفس بسبب ما بينهما من المشاكلة والموافقة وهي ايضا يتعلق
بوجه ما بهذا البدن وتصير معاونة لهذه النفس على مقتضيات طبيعتها فثبت بهذه الوجوه ان الذي جاءت الشريعة به ليس للفلاسفة ان يمتنعوا عنه لان كلهم قد اقروا بما يقرب منه واذا كان
الامر كذلك كان اصرار الجهال منهم على التكذيب باطلا اما قوله تعالى حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا فنقول فيه حذف والتقدير حتى اذا جاء احدكم وقت الموت توفته
رسلنا وفيه مباحث البحث الاول انه تعالى قال الله يتوفى الانفس حين موتها وقال هو الذي خلق الموت والحيوة فهذان النصان يدلان على ان توفي الارواح ليس الا من الله تعالى
ثم قال قل يتوفاكم ملك الموت وهذا يقتضي ان الوفاة لا تحصل الا من ملك الموت ثم قال في هذه الآية توفته رسلنا فهذه النصوص الثلثة كالمتناقضة والجواب ان التوفي في الحقيقة يحصل بقدرة
الله تعالى وهو في عالم الظاهر مفوض الى ملك الموت وهو الرئيس المطلق في هذا الباب وله اعوان وخدم وانصار فحسنت اضافة التوفي الى هذه الثلثة بحسب الاعتبارات الثلثة البحث الثاني
من الناس من قال هؤلاء الرسل الذين بهم تحصل الوفاة هم اعيان اولئك الحفظة فهم في مدة الحيوة يحفظونه من امر الله وعند مجيء الموت يتوفونه والاكثرون على ان الذين يتولون الحفظ
غير والذين يتولون امر الوفاة غير ولا دلالة في لفظ الآية تدل على الفرق الا ان الذي مال اليه الاكثرون هو القول الثاني وايضا فقد ثبت بالمقاييس العقلية ان الملائكة الذين هم معادن
الرحمة والخير والراحة مغايرون للذين هم اصول الحزن والغم وطائفة من الملائكة هم المسمون بالروحانيات لافادتهم الروح والراحة والريحان وبعضهم يسمون بالكروبيات لكونهم
مبادي الغم والكرب والاولى ان البحث الثالث الظاهر من قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت انه ملك واحد هو رئيس الملائكة الموكلين بقبض الارواح والمراد بالحفظة المذكورين في الآية
اتباعه واشياعه عن مجاهد جعلت الارض مثل الطست لملك الموت يتناول من يتناوله وما من اهل بيت الا ويطوف عليهم في كل يوم مرتين وجاء في الاخبار من صفات ملك الموت
ومن كيفية موته عند فناء الدنيا وانقضائها احوال عجيبة البحث الرابع قرأ حمزة توفاه رسلنا بالالف والباقون بالتاء فالاول لتقديم الفعل ولان الجمع قد يذكر والثاني على تأنيث الجمع اما قوله تعالى
وهم لا يفرطون اي لا يقصرون فيما امرهم الله به وهذا يدل على ان الملائكة الموكلين بقبض الارواح لا يقصرون فيما امروا به وقوله في صفة ملائكة النار لا يعصون الله ما امرهم يدل على ان ملائكة
العذاب لا يقصرون في تلك التكاليف وكل من اثبت عصمة الملائكة في هذه الاحوال اثبت عصمتهم على الاطلاق فدلت هذه الآية على ثبوت عصمة الملائكة على الاطلاق اما قوله ثم ردوا
الى الله مولاهم الحق ففيه مباحث الاول قيل المردود هم الملائكة يعني كما يموت بنو آدم يموت ايضا اولئك الملائكة وقيل بل المراد البشر يعني انهم بعد موتهم يردون الى الله واعلم ان هذه الآية
من ادل الدلائل على ان الانسان ليس عبارة عن مجرد هذه البنية لان صريح هذه الآية يدل على حصول الموت للعبد ويدل على انه بعد الموت يرد الى الله مع كونه ميتا ولا يمكن ان يرد الى
الله ذلك الرد ليس بالمكان والجهة لكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة بل يجب ان يكون ذلك الرد مفسرا بكونه منقادا لحكم الله مطيعا لقضاء الله وما لم يكن حيا لا يصح هذا المعنى فيه فثبت انه
حصل ههنا موت وحيوة اما الموت فنصيب البدن فبقي ان تكون الحيوة نصيب النفس والروح ولما قال تعالى ثم ردوا الى الله مولاهم وثبت ان المردود هو النفس والروح ثبت ان الانسان
ليس الا النفس والروح وهو المطلوب واعلم ان قوله ثم ردوا الى الله مشعر بكون الروح موجودة قبل البدن لان الرد من هذا العالم الى حضرة الجلال انما يكون لو انها كانت موجودة قبل

الدليل على اطلاع الملائكة [illegible]

البدن

التعلق بالبدن ونظيره قوله ارجعي الى ربك وقوله اليه مرجعكم جميعا ونقل عن النبي عليه السلام انه قال خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفي عام وحجة الفلاسفة على اثبات ان النفوس البشرية غير
موجودة قبل وجود البدن حجة ضعيفة بينا ضعفها في الكتب العقلية البحث الثاني كلمة الى تفيد انتهاء الغاية فقوله الى الله يشعر باثبات المكان والجهة لله تعالى وذلك باطل فوجب حمله على انهم ردوا
الى حيث لا مالك ولا حاكم سواه البحث الثالث انه تعالى سمى نفسه في هذه الآية باسمين احدهما المولى وقد عرفت ان لفظ المولى مشتق من الولي وهو القرب وهو سبحانه القريب
البعيد الظاهر الباطن فمن كمال قربه قال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقوله ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم وايضا المعتق يسمى مولى وذلك كالمشعر بانه اعتقهم من العذاب وهو المراد بقوله
سبقت رحمتي غضبي وايضا اضاف نفسه الى العبيد فقال مولاهم وما اضافهم الى نفسه وذلك نهاية الرحمة وايضا قال مولاهم الحق والمعنى انهم كانوا في الدنيا تحت تصرفات الموالي الباطلة
وهي النفس والشهوة والغضب كما قال افرأيت من اتخذ الهه هواه فلما مات الانسان تخلص من تصرفات الموالي الباطلة وانتقل الى تصرف المولى الحق والاسم الثاني الحق واختلفوا في انه
هل هو اسم من اسماء الله تعالى فقيل الحق مصدر وهو نقيض الباطل واسماء المصادر لا تجري على الفاعلين الا مجازا كقولنا فلان عدل ورجاء وغياث وكرم وفضل ويمكن ان يقال الحق هو الموجود واحق
الاشياء بالموجودية هو الله سبحانه لكونه واجبا لذاته فكان احق الاشياء بكونه حقا هو هو واعلم انه قرأ الحسن الحق بالنصب على المدح كقولك الحمد لله الحق اما قوله الا له الحكم وهو اسرع الحاسبين
ففيه مسائل المسئلة الاولى معناه انه لا حكم الا لله ويتاكد ذلك بقوله ان الحكم الا لله وذلك يوجب انه لا حكم لاحد على شيء الا الله وذلك يوجب ان الخير والشر كله بحكم الله وقضائه فلولا ان
الله حكم للسعيد بالسعادة وللشقي بالشقاوة والا لما حصل ذلك المسئلة الثانية قال اصحابنا هذه الآية تدل على ان الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب اذ لو ثبت ذلك لثبت
للمطيع على الله حكم وهو اخذ الثواب وذلك ينافي ما دلت الآية عليه انه لا حكم الا لله تعالى المسئلة الثالثة احتج الجبائي بهذه الآية على حدوث كلام الله تعالى قال لو كان كلامه قديما لوجب
ان يكون متكلما بالمحاسبة الآن وقبل خلقه وذلك محال لان المحاسبة تقتضي حكاية عمل تقدم واجاب اصحابنا عنه بالعلم فانه تعالى كان قبل الخلق عالما بانه سيوجد وبعد وجوده صار عالما بانه وجد قبل
ذلك ولم يلزم منه تغير العلم فلم لا يجوز مثله في الكلام المسئلة الرابعة اختلفوا في كيفية هذا الحساب فمنهم من قال انه تعالى يحاسب الخلق بنفسه دفعة واحدة لا يشغله كلام عن كلام ومنهم من قال
بل يامر الله الملائكة حتى يحاسب كل واحد منهم واحدا من العباد لانه تعالى لو حاسب الكفار بنفسه لتكلم معهم وذلك باطل لقوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم واما الحكماء فلهم كلام في تفسير هذا الحساب
وهو انه انما يتخلص بتقديم مقدمات فالمقدمة الاولى ان كثرة الافعال وتكررها يوجب حدوث الملكات الراسخة القوية الثابتة والاستقراء التام يكشف عن صحة ما ذكرناه الا ترى ان
كل من كانت مواظبته على عمل من الاعمال اكثر كان رسوخ الملكة التامة على ذلك العمل منه اقوى والمقدمة الثانية انه لما كان تكرر العمل يوجب حصول الملكة الراسخة وجب ان يكون لكل واحد
من تلك الاعمال اثر في حصول تلك الملكة بل كان يجب ان يكون لكل جزء من اجزاء العمل الواحد اثر بوجه ما في حصول الملكة والعقلاء ضربوا لهذا الباب امثلة فالمثال الاول لو فرضنا
سفينة عظيمة بحيث لو القي فيها مائة الف من فانها تغوص في الماء بقدر شبر واحد فلو لم يلق فيها الا حبة واحدة من الحنطة فهذا القدر من القاء الجسم الخفيف في تلك السفينة يوجب
غوصها في الماء بقدر قليل وان قلت وبلغت في القلة الى حيث لا يدركها الحس ولا يضبطها الخيال والمثال الثاني انه ثبت عند الحكماء ان البسائط اشكالها الطبيعية كرات فسطح الماء
يجب ان يكون كرة والقسي المتشابهة من الدوائر المحيطة بالمركز الواحد متفاوتة فان تحدب القوس الحاصل من الدائرة العظمى يكون اقل من تحدب القوس المشابهة للاولى من الدوائر
الصغرى واذا كان الامر كذلك فالكوز اذا ملئ من الماء ووضع تحت الجبل كانت حدبة سطح ذلك الماء اعظم من حدبته عندما يوضع الكوز فوق الجبل ومتى كانت الحدبة اعظم كان
احتمال الماء للكوز اكثر فهذا يوجب ان احتمال الكوز للماء حال كونه فوق الجبل الا ان هذا القدر من التفاوت بحيث لا يفي بادراكه الحس والخيال لكونه في غاية القلة المثال الثالث ان
ان الشخصين الذين يقف احدهما بقرب من الآخر فان رجليهما يكونان اقرب الى مركز العالم من راسيهما لان الاجرام الثقيلة تنزل من فضاء المحيط الى حضيض المركز الا ان ذلك القدر من التفاوت
لا يفي بادراكه الحس والخيال فاذا عرفت هذه الامثلة وعرفت ان كثرة الافعال توجب حصول الملكات فنقول كل فعل من افعال الخير والشر قليلا كان او كثيرا فانه يفيد حصول اثر في النفس اما
في السعادة واما في الشقاوة وعند هذا ينكشف بهذا البرهان العقلي القاطع صحة قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الآية ولما ثبت ان الافعال توجب حصول الملكات فالافعال الصادرة
من اليد هي المؤثرة في حصول الملكة المخصوصة وكذلك الافعال الصادرة من الرجل فلا جرم تكون الايدي والارجل شاهدة يوم القيامة على الانسان بمعنى ان تلك الآثار النفسانية انما حصلت في
جوهر النفس بواسطة هذه الافعال الصادرة عن هذه الجوارح فكان صدور تلك الافعال من تلك الجارحة المخصوصة جاريا مجرى الشهادة لحصول تلك الآثار المخصوصة في جوهر النفس
واما الحساب فالمقصود منه معرفة ما بقي من الدخل والخرج ولما بينا ان لكل ذرة من اعمال الخير والشر اثرا في حصول هذه الهيآت في جوهر النفس اما من الهيآت الزاكية الطاهرة او من الهيآت
المذمومة الخسيسة ولا شك ان تلك الاعمال كانت مختلفة ولا جرم كان بعضها يتعارض بالبعض وبعد حصول تلك المعارضات بقي في النفس قدر مخصوص من الخلق الحميد وقدر آخر من الخلق الذميم
فاذا مات الجسد ظهر مقدار ذلك الخلق الحميد ومقدار ذلك الخلق الذميم وذلك الظهور انما يحصل في الآن الذي لا ينقسم وهو الآن الذي فيه ينقطع تعلق النفس من البدن فعبر عن هذه
الحالة بسرعة الحساب فهذه اقوال ذكرت في تطبيق الحكمة النبوية على الحكمة الفلسفية والله اعلم بحقائق الامور قوله تعالى قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية لئن
انجانا من هذه لنكونن من الشاكرين قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم انتم تشركون اعلم ان هذا نوع من الدلائل الدالة على كمال القدرة الالهية وكمال الرحمة والفضل والاحسان وفيه
مسائل المسئلة الاولى قرأ عاصم وحمزة والكسائي قل من ينجيكم بالتشديد في الكلمتين والباقون بالتخفيف قال الواحدي والتشديد والتخفيف لغتان منقولتان من نجا فان شئت عديت
بالهمزة وان شئت عديت بتضعيف العين مثل فرحته وفرحته واغرمته وغرمته وفي القرآن فانجيناه والذين معه وفي آية اخرى ونجينا الذين آمنوا ولما جاء التنزيل بالامرين ظهر استواء القراءتين
في ذلك عن الاختيار التشديد لان ذلك من الله كان غير مرة وايضا قرأ عاصم في رواية ابي بكر خفية بكسر الخاء والباقون بالضم وهما لغتان وعلى هذا الاختلاف في سورة الاعراف وعن
الاخفش في خفية وخفية انهما لغتان وايضا الخفية من الاخفاء والخيفة من الرهبة وايضا لئن انجيتنا من هذه قرأ عاصم وحمزة والكسائي لئن انجانا على المغايبة والباقون لئن انجيتنا على الخطاب
فاما الاولون وهم الذين قرؤا على المغايبة فقد اختلفوا فقرأ عاصم بالتفخيم والباقون بالامالة حجة من قرأ على المغايبة ان ما قبل هذا اللفظ وما بعده مذكور بلفظ المغايبة اما ما قبله فقوله تدعونه
واما ما بعده فقوله قل الله ينجيكم منها وايضا فالقراءة بلفظ الخطاب توجب الاضمار والتقدير يقولون لئن انجيتنا والاضمار خلاف الاصل وحجة من قرأ على المخاطبة قوله تعالى في آية اخرى
لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين المسئلة الثانية ظلمات البر والبحر مجاز عن مخاوفهما واهوالهما يقال لليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذو كواكب اي اشتدت ظلمته حتى صار كالليل

وحينئذ الكلام فيه انه اذا اشتد الامر عليه ويئس عليه كيفية الخروج ويظلم عليه طريق الخلاص ومنهم من حمله على حقيقته فقال اما ظلمات البحر فهي ان تجتمع ظلمة الليل وظلمة البحر وظلمة السحاب واضافت الرياح
الصعبة والامواج الهائلة اليها لم يبق البتة كيفية الخلاص واما ظلمات البر فهي ظلمة الليل وظلمة السحاب والخوف الشديد من هجوم الاعداء والخوف الشديد من عدم الاهتداء الى الطريق الصواب
والمقصود ان عند اجتماع هذه الاسباب الموجبة للخوف الشديد لا يرجع الانسان الا الى الله وهذا الرجوع يحصل ظاهرا وباطنا لان الانسان في هذه الحالة يعظم اخلاصه في حضرة الله سبحانه
وينقطع رجاؤه عن كل ما سوى الله وهو المراد من قوله تضرعا وخفية فبين انه تعالى اذا شهدت الفطرة السليمة والخلقة الاصلية في هذه الحالة بانه لا ملجأ الا الى الله ولا تعويل الا على فضل الله
وجب ان يبقى هذا الاخلاص عند كل الاحوال والاوقات لكن ليس كذلك فان الانسان بعد الفوز بالسلامة والنجاة يحيل تلك السلامة الى الاسباب الجسمانية ويقدم على الشرك وفي الشرك
من يقول المقصود من هذا الطعن في الاية الاصنام والاوثان واما انا فاقول التعلق بشيء مما سوى الله في طريق العبودية يقرب من ان يكون تعلقا بالوثن ولذلك فان اهل التحقيق يسمونه بالشرك
الخفي ولفظ الاية يدل على انه عند حصول هذه الشدائد ياتي الانسان بامور احدها الدعاء وثانيها التضرع وثالثها الاخلاص بالقلب وهو المراد من قوله وخفية ورابعها التزام الاشتغال بالشكر
وهو المراد من قوله لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين ثم بين تعالى انه ينجيهم من تلك المخاوف ومن سائر موجبات الخوف والكرب ثم ان ذلك الانسان يقدم على الشرك ونظير
هذه الاية قوله من تدعون الاية وقوله وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله مخلصين وبالجملة فعادة اكثر الخلق ذلك اذا شاهدوا الامر الهائل اخلصوا واذا انتقلوا الى الامن والرفاهية اشركوا
قوله تعالى قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم او من تحت ارجلكم او يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم باس بعض انظر كيف نصرف الايات لعلهم
يفقهون فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا النوع ايضا من دلائل التوحيد وهي ممزوجة بنوع من التخويف فبين كونه تعالى قادرا على ايصال العذاب اليهم من هذه الطرق
المختلفة اما ارسال العذاب عليهم تارة من فوقهم وتارة من تحت ارجلهم ففيه قولان الاول حمل اللفظ على حقيقته فنقول العذاب النازل عليهم من فوق مثل المطر النازل عليهم كما في قصة
نوح عليه السلم والصاعقة النازلة عليهم من فوق وكذا الصيحة النازلة عليهم من فوق وكما حصب قوم لوط وكما رمي اصحاب الفيل واما العذاب الذي ظهر من تحت ارجلهم فمثل الرجفة ومثل خسف
قارون وقيل هو حبس المطر والنبات وبالجملة فهذه الاية تتناول جميع انواع العذاب التي يمكن نزولها من فوق وظهورها من اسفل القول الثاني ان يحمل هذا اللفظ على مجازه قال ابن عباس
في رواية عكرمة عذابا من فوقكم اي من الامراء او من تحت ارجلكم من العبيد والسفلة اما قوله او يلبسكم شيعا فاعلم ان الشيع جمع شيعة وكل قوم اجتمعوا على امر فهم شيعة والجمع شيع واشياع
قال تعالى كما فعل باشياعهم من قبل واصله من التشيع وهو التتبع ومعنى الشيعة الذين يتبع بعضهم بعضا قال الزجاج قوله يلبسكم اي يخلط امركم خلط اضطراب لا خلط اتفاق فيجعلكم فرقا ولا
تكونون فرقة واحدة فاذا كنتم مختلفين قاتل بعضكم بعضا فهو معنى قوله ويذيق بعضكم باس بعض عن ابن عباس لما نزل جبريل بهذه الاية شق ذلك على الرسول صلعم وقال ما بقاء امتي ان عوملوا بذلك
فقال لجبريل انما انا عبد مثلك فادع ربك لامتك فسال ربه تعالى ان لا يفعل بهم ذلك فقال جبريل عليه السلم ان الله قد امنهم من خصلتين ان لا يبعث عليهم عذابا من فوقهم كما بعثه على قوم
نوح ولوط ولا من تحت ارجلهم كما خسف بقارون ولم يجرهم من ان يلبسهم شيعا بالاهواء المختلفة ويذيق بعضهم باس بعض بالسيف وعن النبي عليه السلم انه قال ان امتي ستفترق على ثنتين و
سبعين فرقة الناجية فرقة واحدة وفي رواية اخرى كلهم في الجنة الا الزنادقة المسئلة الثانية ظاهر قوله او يلبسكم شيعا هو انه تعالى يحملهم على الاهواء المختلفة والمذاهب المتنافية وظاهر
ان الحق منها ليس الا الواحد وما سواه فهو باطل فهذا يقتضي انه تعالى قد يحمل المكلف على الاعتقاد الباطل وقوله ويذيق بعضكم باس بعض لا شك ان اكثرها ظلم ومعصية فهذا يدل على
كونه تعالى خالقا للخير والشر اجاب الخصم عنه بان الاية تدل على ان الله قادر عليه وعندنا انه قادر على القبيح انما النزاع انه تعالى هل يفعل ذلك ام لا والجواب ان وجه التمسك بالاية
شيء اخر وهو انه قال هو القادر على ذلك وهو يفيد الحصر فوجب ان يكون غير الله غير قادر على ذلك وهذا الاختلاف بين الناس حاصل وثبت بمقتضى الحصر المذكور ان لا يكون ذلك صادرا
عن غير الله تعالى فوجب ان يكون صادرا عن الله وذلك يفيد المطلوب المسئلة الثالثة قالت المقلدة والحشوية هذه الاية من اقوى الدلائل على المنع من النظر والاستدلال وذلك
لان فتح تلك الابواب يفيد وقوع الاختلاف والمنازعة في الاديان وتفرق الخلق الى المذاهب والاديان وذلك مذموم بحكم هذه الاية والمفضي الى المذموم مذموم فوجب ان
يكون فتح باب النظر والاستدلال في الدين مذموما وجوابه سهل ثم قال تعالى في اخر الاية انظر كيف نصرف الايات لعلهم يفقهون قال القاضي هذا يدل على انه تعالى اراد
بتصريف هذه الايات وتقرير هذه البينات ان يفهم الكل تلك الدلائل ويفقه الكل تلك البينات والجواب بل ظاهر الاية يدل على انه تعالى ما صرف هذه الايات الا لمن يفقهم
فاما من اعرض وتمرد فهو تعالى ما صرف هذه الايات لهم والله اعلم قوله تعالى وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل لكل نبا مستقر وسوف تعلمون
○ الضمير في قوله وكذب به الى ماذا يرجع فيه اقوال الاول انه راجع الى العذاب المذكور في الاية السابقة وهو الحق اي لا بد وان ينزل بهم الثاني الضمير في به للقران وهو الحق اي
في كونه كتابا منزلا من عند الله تعالى الثالث يعود الى تصريف الايات وهو الحق لانهم كذبوا كون هذه الاشياء دلالات ثم قال قل لست عليكم بوكيل اي بحافظ حتى اجازيكم
على تكذيبكم واعراضكم عن قبول الدلائل انما انا منذر والله هو المجازي لكم باعمالكم قال ابن عباس والمفسرون نسختها اية القتال وهو بعيد ثم قال لكل نبا مستقر يجوز ان يكون
نفس الاستقرار لان ما زاد على الثلاثي كان المصدر منه على زنة اسم المفعول نحو المدخل والمخرج بمعنى الادخال والاخراج والمعنى ان لكل خبر يخبره الله وقتا ومكانا يحصل فيه من غير خلف
ولا تاخير وان جعلت المستقر بمعنى الاستقرار كان المعنى لكل وعد ووعيد من الله استقرار ولا بد ان يعلموا ان الامر كما اخبر الله عنه عند ظهوره ونزوله وهو الذي خوف الكفار به ويجوز
ان يكون المراد منه عذاب الاخرة ويجوز ان يكون المراد استيلاء المسلمين على الكفار بالحرب والقتل والقهر في الدنيا قوله تعالى واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا
فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين اعلم انه تعالى قال في الاية الاولى وكذب به قومك وهو الحق قل لست
عليكم بوكيل فبين به ان الذين يكذبون بهذا الدين فانه لا يجب على الرسول ان يلازمهم وان يكون حفيظا عليهم ثم بين في هذه الاية ان اولئك المكذبين ان ضموا الى كفرهم وتكذيبهم
الاستهزاء بالدين والطعن في الرسول فانه يجب الاحتراز عن مقاربتهم وترك مجالستهم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قوله واذا رايت قيل انه خطاب للنبي عليه السلم والمراد
غيره وقيل ان الخطاب لغيره اي اذا رايت ايها السامع الذين يخوضون في اياتنا ونقل الواحدي ان المشركين كانوا اذا جالسوا المؤمنين وقعوا في رسول الله صلعم والقران فشتموا واستهزؤا
فامرهم ان لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره ولفظ الخوض في اللغة عبارة عن المفاوضة على وجه العبث واللعب قال الله تعالى حكاية عن الكفار وكنا نخوض مع الخائضين

واذا

واذا سئل الرجل عن قوم فقال تركتهم يخوضون افاد ذلك انهم شرعوا في كلمات لا ينبغي ذكرها ومن الحشوية من تمسك بهذه الاية في النهي عن الاستدلال والمنازعة في ذات الله تعالى
وصفاته قال لان ذلك خوض في ايات الله والخوض في ايات الله حرام بدليل هذه الاية والجواب عنه انا نقلنا عن المفسرين ان المراد من الخوض المذكور في ايات الله على سبيل الطعن و
الاستهزاء وبينا ان لفظ الخوض وضع في اصل اللغة لهذا المعنى فسقط هذا الاستدلال المسئلة الثانية قرا ابن عامر ينسينك بالتشديد وفعل وافعل بمعنى واحد كما جاء ذلك في مواضع
وفي التنزيل فمهل الكافرين امهلهم رويدا والاختيار قراءة العامة لقوله تعالى وما انسانيه الا الشيطان ومعنى الاية ان نسيت فقعدت فلا تقعد بعد الذكرى وهما ذكرت والذكرى
اسم للتذكرة قال الليث وقال الفراء الذكرى يكون بمعنى الذكر وقوله مع القوم الظالمين يعني مع المشركين المسئلة الثالثة قوله فاعرض عنهم فهذا الاعراض يحتمل ان يحصل بالقيام عنهم
ويحتمل بغيره فلما قال بعد ذلك فلا تقعد بعد الذكرى صار ذلك دليلا على ان المراد ان يعرض عنهم بالقيام من عندهم وههنا سؤالات السؤال الاول هل يجوز الاظهار بهذا الاعراض بطريق
اخر سوى القيام عنهم الجواب الذين يتمسكون بظواهر الالفاظ ويدعون وجوب اجرائها على ظواهرها لا يجوزون ذلك والذين يقولون المعنى هو المعتبر جوزوا ذلك قالوا لان المطلوب
اظهار الانكار بكل طريق افاد هذا المقصود فانه يجوز المصير اليه السؤال الثاني لو خاف الرسول في القيام عنهم هل عليه القيام والجواب كل ما وجب على الرسول فلم وجب عليه ذلك
سواء ظهر اثر الخوف اولم يظهر فاما ان جوزنا منه ترك الواجب بسبب الخوف سقط الاعتماد عن التكاليف التي بلغها الينا الرسول فان عند شدة الخوف قد تسقط عنا الفرض لان
اقدامه على الترك لا يفضي الى المحذور المذكور المسئلة الرابعة قوله فلا تقعد بعد الذكرى يفيد ان التكليف ساقط عن الناسي قال الجبائي اذا كان عدم العلم بالشيء يوجب سقوط التكليف
فعدم القدرة على الشيء اولى بان يوجب سقوط التكليف وهذا يدل على ان تكليف ما لا يطاق لا يقع ويدل على ان الاستطاعة حاصلة قبل الفعل لانها لو لم تحصل الا مع الفعل لما كانت حاصلة
قبل الفعل فوجب ان لا يكون الكافر قادرا على الايمان فوجب ان لا يتوجه عليه الامر بالايمان واعلم ان هذه الكلمات كثر ذكرها في هذا الكتاب مع الجواب فلا نطول الكلام بذكر الجواب قوله تعالى
وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء ولكن ذكرى لعلهم يتقون قال ابن عباس قال المسلمون لئن كنا كلما استهزا المشركون بالقران وخاضوا فيه قمنا عنهم لما قدرنا على ان نجلس
في المسجد الحرام وان نطوف بالبيت فنزلت هذه الاية وحصلت الرخصة فيها للمؤمنين بان يقعدوا معهم ويذكروهم ويفهموهم قال ومعنى الاية وما على الذين يتقون الشرك والكبائر
والفواحش من حسابهم من اثامهم من شيء ولكن ذكرى قال الزجاج قوله ذكرى يجوز ان يكون في موضع رفع وان يكون في موضع نصب اما كونه في موضع الرفع فمن وجهين الاول ولكن عليكم ذكرى اي
ان تذكروهم وجائز ان يكون ولكن الذي يامرونهم به ذكرى فعلى الوجه الاول الذكرى بمعنى التذكير وعلى الوجه الثاني الذكرى يكون بمعنى الذكر اما كونه في موضع النصب فالتقدير ذكروهم ذكرى
لعلهم يتقون والمعنى لعل ذلك الذكرى يمنعهم من الخوض في ذلك الفضول قوله تعالى وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحيوة الدنيا وذكر به ان تبسل نفس
بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها اولئك الذين ابسلوا بما كسبوا لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما
كانوا يكفرون اعلم ان هؤلاء هم المذكورون بقوله الذين يخوضون في اياتنا ومعنى ذرهم اعرض عنهم وليس المراد ان يترك انذارهم لانه تعالى قال بعده وذكر به ونظيره
قوله تعالى اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فاعرض عنهم والمراد ترك معاشرتهم وملاطفتهم ولا يترك انذارهم وتخويفهم واعلم انه تعالى امر الرسول ان يترك من كان موصوفا بصفتين الصفة
الاولى انهم اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وفي تفسيره وجوه الاول المراد انهم اتخذوا دينهم الذي كلفوه ودعوا اليه وهو دين الاسلام لعبا ولهوا حيث سخروا به واستهزؤا به والثاني اتخذوا
ما هو لعب ولهو من عبادة الاصنام والاوثان وغيرها دينا لهم الثالث ان الكفار كانوا يحكمون في دين الله بمجرد التشهي والتمني مثل تحريم السوائب والبحائر وما كانوا يحتاطون في امر الدين
البتة ويكتفون فيه بمجرد التقليد فعبر عنهم بانهم اتخذوا دينهم لعبا ولهوا الرابع قال ابن عباس جعل الله لكل قوم عيدا يعظمونه ويصلون فيه ويعمرونه بذكر الله ثم ان الناس اكثرهم من المشركين و
اهل الكتاب اتخذوا عيدهم لهوا ولعبا غير المسلمين فانهم اتخذوا عيدهم كما شرعه الله تعالى الخامس وهو الاقرب ان المحق في الدين هو الذي ينصر الدين لاجل انه قام الدليل على انه حق و
صدق وصواب فاما الذين ينصرونه ليتوسلوا به الى اخذ المناصب والرياسة وغلبة الخصم وجمع الاموال فهم نصروا الدين للدنيا وقد حكم الله تعالى على الدنيا في سائر الايات بانها
لعب ولهو فالمراد من قوله وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا هو الاشارة الى من يتوسل بدينه الى دنياه واذا تاملت في اكثر الخلق وجدتهم موصوفين بهذه الصفة وداخلين تحت هذه الحالة
والصفة الثانية قوله تعالى وغرتهم الحيوة الدنيا وهذا يؤكد الوجه الخامس الذي ذكرناه كانه تعالى يقول انما اتخذوا دينهم لعبا ولهوا لاجل انهم غرتهم الحيوة الدنيا ولاجل استيلاء
حب الدنيا على قلوبهم اعرضوا عن حقيقة الدين واقتصروا على تزيين الظواهر ليتوسلوا بها الى حطام الدنيا واذا عرفت هذا فقوله وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا معناه اعرض
عنهم ولا تبال بتكذيبهم واستهزائهم ولا تقم لهم في نظرك وزنا وذكر به واختلفوا في ان الضمير في قوله به الى ماذا يعود فقيل وذكر بالقران وقيل انه تعالى قال وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا
ولهوا والمراد الدين الذي يجب ان يتدينوا به ويعتقدوا صحته فقوله وذكر به اي بذلك الدين لان الضمير يجب عوده الى الاقرب المذكور فوجب عود الضمير اليه اما قوله ان تبسل نفس بما كسبت
فقال صاحب الكشاف اصل الابسال المنع ومنه هذا عليك بسل اي حرام محظور والباسل الشجاع لامتناعه من خصمه او لانه شديد البسور يقال بسر الرجل اذا اشتد عبوسه فاذا زاد قالوا بسل
والعابس منقبض الوجه اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس تبسل نفس بما كسبت اي ترتهن في جهنم بما كسبت في الدنيا وقال الحسن ومجاهد تسلم للهلكة اي تمنع عن مرادها وتخذل
وقال قتادة تحبس في جهنم وعن ابن عباس ايضا تبسل تفضح وابسلوا فضحوا ومعنى الاية وذكرهم بالقران ومقتضى الدين مخافة احتباسهم في نار جهنم بسبب جناياتهم لعلهم يخافون فيتقون ثم قال تعالى ليس
لها اي ليس لتلك النفس من دون الله ولي ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها اي وان تفد كل فداء والعدل الفدية لا يؤخذ وتلك الفدية منها قال صاحب الكشاف فاعل
يؤخذ ليس هو قوله عدل لان العدل ههنا مصدر فلا يسند اليه الاخذ واما في قوله ولا يؤخذ منها عدل فبمعنى المفدى به فصح اسناده اليه فنقول الاخذ بمعنى القبول وارد قال تعالى ويأخذ الصدقات
اي يقبلها واذا ثبت هذا فيحمل الاخذ ههنا على القبول ويزول السؤال والله اعلم والمقصود من هذه الاية بيان ان وجوه الخلاص على تلك النفس منسدة فلا ولي يتولى دفع ذلك المحذور
ولا شفيع يشفع فيها ولا فدية تقبل ليحصل الخلاص بسبب قبولها حتى لو جعلت الدنيا باسرها فدية عن عذاب الله لم تنفع فاذا كانت وجوه الخلاص هي هذه الثلثة في الدنيا وثبت انها باسرها منفية
في الاخرة البتة ظهر انه ليس هناك الا الابسال الذي هو الارتهان والانغلاق والاستسلام وليس لها البتة دافع من عذاب الله واذا تصور المرء كيفية العقاب على هذا الوجه يكاد يرعد اذا اقدم
على معاصي الله ثم انه تعالى بين ما به صاروا مرتهنين وعليه محبوسين فقال لهم شراب من حميم وعذاب اليم وذلك هو النهاية في [illegible] والله اعلم قوله تعالى قل اندعوا من دون الله

ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على اعقابنا بعد اذ هدانا الله كالذي استهوته الشياطين في الارض حيران له اصحاب يدعونه الى الهدى ائتنا قل ان هدى الله
هو الهدى وامرنا لنسلم لرب العالمين وان اقيموا الصلوة واتقوه وهو الذي اليه تحشرون اعلم ان المقصود من هذه الآية الرد على عبدة الاصنام وهي مؤكدة لقوله قل اني نهيت ان اعبد الذين
تدعون من دون الله فقال قل اندعوا من دون الله اي انعبد من دون النافع الضار ما لا يقدر على نفعنا ولا على ضرنا ونرد على اعقابنا راجعين الى الشرك بعد ما انقذنا الله منها وهدانا الى الاسلام
ويقال لكل من اعرض عن الحق الى الباطل انه رجع الى خلف ورجع على عقبيه ورجع القهقرى والسبب فيه ان الاصل في الانسان الجهل ثم اذا ترقى وتكامل حصل له العلم قال الله تعالى والله اخرجكم من
بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة فاذا رجع من العلم الى الجهل مرة اخرى فكانه رجع الى اول امره فلهذا السبب يقال فلان رد على عقبيه واما قوله
كالذي استهوته الشياطين في الارض ففيه مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة استهواه بالالف ممالة على التذكير والباقون بالتاء لان الجمع يصلح ان يذكر على معنى الجمع ويصلح ان يؤنث
على معنى الجماعة المسئلة الثانية اختلفوا في اشتقاق استهوته على قولين الاول انه مشتق من الهوى في الارض وهو النزول من الموضع العالي الى الوهدة السافلة العميقة في قعر الارض
فشبه الله حال هذا الضال به وهو كقوله ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء ولا شك ان حال هذا الانسان عند هويه من المكان العالي الى الوهدة العميقة المظلمة يكون في غاية الاضطراب
والضعف والدهشة والقول الثاني انه مشتق من اتباع الهوى والميل فان من كان كذلك فانه ربما بلغ النهاية في الحيرة والقول الاول اولى لانه اكمل في الدلالة على الدهشة والضعف
المسئلة الثالثة قوله تعالى حيران قال الاصمعي يقال حار يحار حيرة وحيرا وزاد الفراء حيرانا وحيرورة ومعنى الحيرة هو التردد في الامر بحيث لا يهتدي الى مخرجه ومنه يقال الماء
يتحير في الغيم اي يتردد وتحيرت الروضة بالماء اذا امتلأت فتردد فيها الماء واعلم ان هذا المثل في غاية الحسن وذلك لان الذي يهوي من المكان العالي الى الوهدة العميقة يهوي اليها
مع الاستدارة على نفسه لان الحجر حال نزوله من الاعلى الى الاسفل ينزل على الاستدارة وذلك يوجب كمال التردد والتحير وايضا فعند نزوله لا يعرف انه يسقط على موضع يزداد
بلاؤه بسبب سقوطه عليه او يقل فاذا اعتبرت مجموع هذه الاحوال علمت انك لا تجد مثالا للمتردد المتحير الخائف احسن ولا اكمل من هذا المثال الصعب المسئلة الرابعة قوله تعالى له اصحاب يدعونه
الى الهدى ائتنا نزلت الآية في عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق فانه كان يدعو اباه الى الكفر وابوه كان يدعوه الى الايمان ويامره بان يرجع من طريق الجهالة الى الهداية ومن ظلمة الكفر الى
نور الايمان وقيل المراد ان لذلك الكافر الضال اصحابا يدعونه الى ذلك الضلال ويسمونه بانه هو الهدى وهذا بعيد والقول الصحيح هو الاول ثم قال تعالى قل ان هدى الله هو الهدى
يعني هو الهدى الكامل النافع الشريف كما اذا قلت علم زيد هو العلم كان معناه ما ذكرناه من تقرير امر الشرف والكمال ثم قال تعالى وامرنا لنسلم لرب العالمين واعلم ان قوله ان هدى الله هو
الهدى دخل فيه جميع اقسام المامورات والاحتراز عن كل المنهيات وتقرير الكلام ان كل ما يتعلق امر الله به فاما ان يكون من باب الافعال واما ان يكون من باب التروك اما القسم الاول
فاما ان يكون من باب اعمال القلوب واما ان يكون من باب اعمال الجوارح ورئيس اعمال القلوب الايمان بالله والاسلام له ورئيس اعمال الجوارح الصلوة واما الذي يكون من باب
التروك فهو التقوى وهو عبارة عن الاتقاء عن كل ما لا ينبغي فالحاصل انه تعالى لما بين ان الهدى النافع هو هدى الله اردف ذلك الكلام الكلي بذكر اشرف اقسامه على الترتيب وهو الاسلام الذي
هو رئيس الطاعات الروحانية والصلوة التي هي رئيسة للطاعات الجسمانية والتقوى التي هي رئيسة لباب التروك والاحتراز عن كل ما لا ينبغي ثم بين منافع هذه الاعمال فقال وهو الذي
اليه تحشرون يعني ان منافع هذه الاعمال انما تظهر في يوم الحشر والبعث والقيمة فان قيل كيف حسن عطف قوله وان اقيموا الصلوة على قوله وامرنا لنسلم لرب العالمين قلنا ذكر الزجاج فيه
وجهين الاول ان يكون التقدير وامرنا لان نسلم لرب العالمين ولان نقيم الصلوة والثاني ان يكون التقدير وامرنا فقيل لنا اسلموا لرب العالمين واقيموا الصلوة فان قيل هب ان المراد ما ذكرتم
لكن ما الحكمة في العدول عن هذا اللفظ الظاهر والتركيب الموافق للعقل الى ذلك اللفظ الذي لا يهتدي العقل الى معناه الا بالتاويل قلنا وذلك لان الكافر ما دام يبقى على كفره كان كالغائب
الاجنبي فلا جرم يخاطب بخطاب الغائبين فيقال له وامرنا لنسلم لرب العالمين فاذا اسلم وآمن ودخل في الايمان صار كالقريب الحاضر فلا جرم يخاطب بخطاب الحاضرين ويقال له وان اقيموا
الصلوة واتقوه وهو الذي اليه تحشرون فالمقصود من ذكر هذين النوعين من الخطاب التنبيه على الفرق بين حالتي الكفر والايمان وتقريره ان الكافر بعيد والمؤمن قريب حاضر والله اعلم
قوله تعالى وهو الذي خلق السموات والارض بالحق ويوم يقول كن فيكون قوله الحق وله الملك يوم ينفخ في الصور عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير اعلم انه
تعالى لما بين في الآيات المتقدمة فساد طريقة عبدة الاصنام ذكر ههنا ما يدل على انه لا معبود الا الله وهو هذه الآية وذكر فيها انواعا كثيرة من الدلائل اولها قوله وهو الذي خلق السموات
والارض بالحق اما كونه خالقا للسموات والارض فقد شرحناه في قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض واما انه تعالى خلقهما بالحق فهو نظير لقوله تعالى في سورة آل عمران
ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا وقوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين وقوله ما خلقناهما الا بالحق وفيه قولان الاول وهو
قول اهل السنة انه تعالى مالك جميع المحدثات مالك لكل الكائنات وتصرف المالك في ملكه حسن وصواب على الاطلاق والثاني وهو قول المعتزلة ان معنى كونه حقا انه واقع على
وفق مصالح المكلفين مطابق لمنافعهم قال القاضي ويدخل في هذه الآية انه خلق المكلف اولا لكي لا يكون خلق السموات والارض ... ولاهل الاسلام في هذا الباب طريق آخر وهي انه
تعالى اودع في هذه الاجرام العظيمة قوى وخواص فيصدر بسببها عنها آثار وحركات مطابقة لمصالح هذا العالم ومنافعه وثانيها قوله ويوم يقول كن فيكون وفي تاويل الآية قولان
الاول التقدير وهو الذي خلق السموات والارض وخلق يوم يقول كن فيكون والمراد من هذا اليوم يوم القيمة والمعنى انه تعالى هو الخالق للدنيا ولكل ما فيها من الافلاك والطبائع والعناصر
والخالق ليوم القيمة والبعث ولرد الارواح الى الاجساد على سبيل كن فيكون والوجه الثاني في تاويل الآية ان نقول قوله الحق مبتدأ ويوم يقول كن فيكون ظرف دال على الخبر والتقدير قوله
الحق واقع يوم يقول كن فيكون كقولك يوم الجمعة القتال ومعناه القتال واقع يوم الجمعة والمراد من كون قوله حقا في ذلك اليوم انه سبحانه لا يقضي الا بالحق والصدق لان اقضيته منزهة عن
الجور والعبث وثالثها قوله وله الملك يوم ينفخ في الصور فقوله وله الملك يفيد الحصر والمعنى انه لا ملك في يوم ينفخ في الصور الا الحق سبحانه فالمراد بالكلام الاول تقرير ان الحكم الحق ليس الا
والباطل والمراد بهذا الكلام تقرير القدرة التامة الكاملة التي لا دافع لها ولا معارض فان قيل قوله الحق في كل وقت وقدرته كاملة في كل وقت فما الفائدة في تخصيص هذا اليوم بهذين
الوصفين قلنا ان هذا اليوم الذي لا يظهر فيه من احد نفع ولا ضر كان الامر كما قال سبحانه والامر يومئذ لله فلهذا السبب حسن هذا التخصيص ورابعها قوله تعالى عالم الغيب والشهادة
وتقديره هو عالم الغيب والشهادة واعلم انا ذكرنا في هذا الكتاب الكامل انه سبحانه ما ذكر احوال البعث والقيمة الا وقرر فيها اصلين احدهما كونه قادرا على كل الممكنات والثاني كونه

عالما بكل المعلومات لان بتقدير ان لا يكون قادرا على كل الممكنات لم يقدر على البعث والحشر ورد الارواح الى الاجساد وبتقدير ان لا يكون عالما بجميع الجزئيات لم يصح منه ايصال الثواب الى
المطيع والعقاب الى العاصي ولم يمتاز المؤمن من الكافر والصديق من الزنديق ولم يحصل المقصود الاصلي من البعث والقيامة اما اذا ثبت بالدليل انه قادر على كل الممكنات ... والمقصود فقوله وله الملك يوم ينفخ في الصور يدل على
كمال القدرة وقوله عالم الغيب يدل على كمال العلم فلا جرم لزم من مجموعها ان يكون قوله حقا ثم قال وهو الحكيم الخبير والمراد من كونه حكيما ان يكون مصيبا في افعاله ومن كونه خبيرا كونه عالما بحقائقها من غير
اشتباه والتباس المسئلة الثانية قد ذكرنا في كثير من هذا الكتاب انه ليس المراد بقوله كن فيكون خطاب وامر لان ذلك الامر ان كان معدوما فهو محال وان كان موجودا فهو امر بان يصير
الموجود موجودا وهو محال بل المراد التنبيه على نفاذ قدرته ومشيئته في تكوين الكائنات المسئلة الثالثة قوله يوم ينفخ في الصور لا شبهة ان المراد منه يوم الحشر ولا شبهة عند اهل الاسلام ان الله
تعالى خلق قرنا ينفخ فيه ملك من الملائكة وذلك القرن يسمى بالصور على ما ذكره الله تعالى هذا المعنى في مواضع من الكتاب الكريم ولكنهم اختلفوا في المراد بالصور في هذه الآية على قولين الاول
انه ذلك القرن الذي ينفخ فيه وصفته مذكورة في سائر السور والقول الثاني ان الصور جمع صورة والنفخ في الصور عبارة عن النفخ في صور الموتى قال ابو عبيدة الصور جمع صورة
مثل سورة البناء وسور قال الواحدي اخبرني ابو الفضل العروضي عن الازهري عن المنذري عن ابي الهيثم انه قال ادعى قوم ان الصور جمع الصورة كما ان الصوف جمع الصوفة والثوم جمع الثومة
وروى ذلك عن ابي عبيدة قال ابو الهيثم وهذا خطأ فاحش لان الله تعالى قال وصوركم فاحسن صوركم وقال ونفخ في الصور فمن قرأ ونفخ في الصور وقرأ فاحسن صوركم فقد افترى الكذب
على الله وكان ابو عبيدة صاحب اخبار وغريب ولم يكن له معرفة بالنحو قال الفراء كل جمع على لفظ الواحد الذكر سبق جمعه واحدته فواحدته بزيادة هاء فيه وذلك مثل الصوف
والوبر والشعر والقطن والعشب فكل واحد من هذه الاسماء اسم لجميع جنسه فاذا افردت واحدته زيدت فيها هاء لان جمع هذا الباب سبق واحدته ولو ان الصوفة كانت سابقة للصوف
لقالوا صوفة وصوف وبسرة وبسر كما قالوا غرفة وغرف وزلفة وزلف واما الصور القرن فهو واحد ولا يجوز ان يقال واحدته صورة وانما يجمع صورة الانسان صورا لان واحدته سبقت جمعه
قال الازهري قد احسن ابو الهيثم في هذا الكلام ولا يجوز عندي غير ما ذهب اليه واقول ومما يقوي هذا الوجه انه لو كان المراد نفخ الروح في تلك الصور لاضاف تعالى ذلك النفخ الى نفسه
لان نفخ الارواح في الصور يضيفه الله الى نفسه كما قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وقال فنفخنا فيه من روحنا وقال ثم انشأناه خلقا آخر واما نفخ الصور بمعنى النفخ في القرن فانه تعالى
يضيفه الى غيره كما قال فاذا نقر في الناقور وقال ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فهذا تمام القول في هذا البحث والله اعلم
قوله تعالى واذ قال ابرهيم لابيه آزر اتتخذ اصناما آلهة اني اراك وقومك في ضلال مبين في الآية مسائل المسئلة الاولى انه سبحانه كثيرا ما يحتج على مشركي العرب باحوال
ابرهيم عليه السلام وذلك لانه رجل يعترف بفضله جميع الطوائف والملل فالمشركون كانوا معترفين بفضله متشرفين بانهم من اولاده واليهود والنصارى والمسلمون كلهم معظمون له فلا جرم ذكر
الله تعالى حكايته في معرض الاحتجاج على المشركين واعلم ان هذا المنصب العظيم وهو اعتراف اكثر اهل العالم بفضله وعلو مرتبته لم يتفق لاحد كما اتفق للخليل عليه السلام والسبب فيه انه حصل
بين الرب وبين العبد معاهدة كما قال اوفوا بعهدي اوف بعهدكم فابرهيم وفى بعهد العبودية والله تعالى شهد بذلك على سبيل الاجمال تارة وعلى سبيل التفصيل اخرى اما الاجمال ففي
آيتين احدهما قوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن وهذا شهادة من الله تعالى بانه اتم عهد العبودية والثانية قوله تعالى اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين
واما التفصيل فهو انه عليه السلام ناظر في اثبات التوحيد وابطال القول بالشركاء والانداد في مقامات كثيرة فالمقام الاول في هذا الباب مناظرته مع ابيه حيث قال لابيه يا ابت لم تعبد
ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا والمناظرة الثانية مع قومه فاحتج عليهم بالليل والمقام الثالث مناظرته مع ملك زمانه فقال ربي الذي يحيي ويميت والمقام الرابع مناظرته مع الكفار بالفعل وهو
قوله فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم ثم ان القوم قالوا احرقوه وانصروا آلهتكم ثم انه عليه السلام بعد ان ... ولده فقال اني ارى في المنام اني اذبحك فههنا ثبت ان ابرهيم كان
ممن سلم قلبه للعرفان ولسانه للبرهان وبدنه للنيران وولده للقربان وماله للضيفان ثم انه عليه السلام سأل ربه فقال واجعل لي لسان صدق في الآخرين فوجب في كرم الله سبحانه ان
يجيب دعاءه ويحقق مطلوبه في هذا السؤال فلا جرم اجاب دعاءه وقبل نداءه وجعله مقبولا لجميع الفرق والطوائف الى قيام القيمة ولما كانت العرب يعترفون بفضله لا جرم جعل الله تعالى
مناظرته مع قومه حجة على مشركي العرب المسئلة الثانية اعلم انه ليس في العالم احد يثبت لله شريكا يساويه في الوجوب والقدرة والعلم والحكمة وهذا مما لم يوجد الى الآن لكن الثنوية يثبتون الهين احدهما حكيم يفعل الخير والثاني
سفيه يفعل الشر واما الاشتغال بعبادة غير الله ففي الذاهبين اليه كثرة فمنهم عبدة الكواكب وهم فريقان منهم من يقول انه سبحانه خلق هذه الكواكب وفوض تدبير هذا العالم السفلي اليها فنحن
عبيد للكواكب والكواكب عبيد لله تعالى فيجب علينا ان نعبد هذه الكواكب ثم ان هذه الكواكب يعبدون الله ويطيعونه ومنهم قوم غلاة ينكرون الصانع ويقولون هذه الافلاك والكواكب اجسام واجبة
الوجود لذواتها ويمتنع عليها العدم والتغير وهي المدبرة لاحوال هذا العالم الاسفل وهؤلاء هم الدهرية الخالصة ومن يعبد غير الله تعالى النصارى الذين يعبدون المسيح ومنهم ايضا عبدة الاصنام
واعلم انه لا دين اقدم من دين عبدة الاصنام والدليل عليه ان اقدم الانبياء الذين وصل الينا تواريخهم على التفصيل هو نوح عليه الصلوة والسلام وهو انما جاء بالرد
على عبدة الاصنام كما قال تعالى حكاية عن قومه انهم قالوا لا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا وذلك يدل على ان عبدة الاصنام كان موجودا قبل نوح عليه السلام وقد بقي
ذلك الدين الى هذا الزمان فان اكثر سكان اطراف الارض مستمرون على هذا الدين والمذهب الذي هذا شانه يمتنع ان يكون معلوم البطلان في بديهة العقل لكن العلم بان هذا الحجر المنحوت
في هذه الساعة ليس هو الذي خلقني وخلق السماء والارض علم ضروري فيمتنع اطباق الخلق الكثير على انكاره فظهر انه ليس دين عبدة الاوثان والاصنام كون الصنم خالقا للسماء والارض بل لا بد وان
يكون لهم فيه تاويل واعلم انهم ذكروا فيه وجوها كثيرة وقد ذكرنا هذا البحث في اول سورة البقرة ولا بأس بان نعيده ههنا فنقول الذي اقوى من التاويلات ان الناس رأوا تغيرات احوال هذا
العالم الاسفل مربوطة بتغيرات احوال الكواكب فان بحسب قرب الشمس وبعدها من سمت الرأس تحدث الفصول الاربعة وبسبب حدوث الفصول الاربعة تحدث الاحوال المختلفة في هذا العالم
ثم ان الناس رصدوا احوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادات والنحوسات في الدنيا بكيفية وقوعها في طوالع الناس على احوال مختلفة فلما اعتقدوا ذلك غلب على ظنون اكثر الخلق ان مبدأ
الحوادث في هذا العالم هو الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها ثم منهم من اعتقد انها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من اعتقد حدوثها وكونها
مخلوقة للاله الاكبر الا انهم قالوا انها وان كانت مخلوقة للاله الاكبر الا انها هي المدبرة لاحوال هذا العالم ... احوال هذا العالم ويليه
... فانهم اشتغلوا بعبادتها وتعظيمها ثم انهم لما رأوا ان هذه الكواكب قد تغيب عن الابصار في اكثر الاوقات اتخذوا لكل كوكب صنما من الجواهر المنسوبة اليه واتخذوا صنم الشمس

من الذهب ورينوه بالاحجار المنسوبة الى الشمس وهي الياقوت والالماس واتخذوا صنم القمر من الفضة وعلى هذا القياس ثم اقبلوا على عبادة هذه الاصنام وغرضهم من عبادة هذه
الاصنام عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها وعند هذا البحث ظهر ان المقصود الاصلي من عبادة الاصنام هو عبادة الكواكب والانبياء صلوات الله عليهم طعنوا فيها من وجهين احدهما اقامة
الدليل على ان هذه الكواكب لا تاثير لها البتة في احوال هذا العالم كما قال تعالى الا له الخلق والامر وثانيهما ان يقال هب انها مسخرة والثاني انها بتقدير ان تفعل اشياء وتصدر عنها آثار
في هذا العالم الا ان دلائل الحدوث حاصلة فيها فوجب كونها مخلوقة والاشتغال بعبادة الاصل اولى من الاشتغال بعبادة الفرع والدليل على ان حاصل دين عبدة الاصنام ما ذكرناه انه
تعالى لما حكى عن الخليل عليه السلام انه قال لابيه آزر اتتخذ اصناما آلهة ذكر بهذا الكلام ان عبادة الاصنام جهل ثم لما اشتغل بذكر الدليل اقام الدليل على ان الكواكب والقمر والشمس لا يصلح شيء
منها للالهية وهذا يدل على ان دين عبدة الاصنام حاصله يرجع الى القول بالهية هذه الكواكب والا لصارت هذه الآيات متباينة منافرة واذا عرفت هذا ظهر انه لا طريق الى ابطال
القول بعبادة الاصنام الا بابطال كون الشمس والقمر وسائر الكواكب آلهة لهذا العالم موثرة فيه الوجه الثاني في شرح حقيقة مذهب عبدة الاصنام ما ذكره ابو معشر جعفر بن محمد
المنجم البلخي فقال في بعض كتبه ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا يقولون بالاله والملائكة ويعتقدون ان الله تعالى جسم وذو صورة كاحسن ما يكون من الصور وللملائكة ايضا صور حسنة
الزي والشكل فيتخذون صورة في غاية الحسن ويقولون انها هيكل الاله وصورا اخرى دون الصورة الاولى ويجعلونها على صورة الملائكة ثم يواظبون على عبادتها قاصدين بتلك العبادة
طلب الزلفى من الله تعالى ومن الملائكة فان صح ما ذكره ابو معشر فالسبب في عبادة الاوثان اعتقاد ان الله تعالى جسم وفي مكان الوجه الثالث في هذا الباب ان القوم يعتقدون ان
الله تعالى فوض تدبير كل واحد من الاقاليم الى ملك بعينه وفوض تدبير كل قسم من اقسام العالم الى روح سماوي بعينه فيقولون مدبر البحار ملك ومدبر الجبال ملك آخر ومدبر الغيوم والامطار
ملك ومدبر الارزاق ملك ومدبر الحروب والمحاربات ملك آخر فلما اعتقدوا ذلك اتخذوا لكل واحد من اولئك الملائكة صنما مخصوصا وهيكلا مخصوصا ويطلبون من كل صنم ما يليق
بذلك الروح الفلكي من الآثار والتدبيرات وهذه تاويلات اخرى سوى هذه الثلاثة ذكرناها في اول سورة البقرة فكيف نمنعها بهذا القدر من البيان المسئلة الثالثة ظاهر هذه
الآية يدل على ان اسم والد ابراهيم هو آزر ومنهم من قال اسمه تارح قال الزجاج لا خلاف بين النسابين ان اسمه تارح ومن الملحدة من جعل هذا طعنا في القرآن وقال هذا النسب خطاء
ليس بصواب وللعلماء هيهنا مقامان الاول ان اسم والد ابراهيم هو آزر فاما قولهم اجمع النسابون على ان اسمه كان تارح فنقول هذا ضعيف لان ذلك الاجماع انما حصل لان بعضهم يقلد
بعضا وبالآخرة يرجع ذلك الاجماع الى قول الواحد والاثنين مثل قول وهب وكعب وغيرهما وربما تعلقوا بما يجدونه من اخبار اليهود والنصارى ولا عبرة بذلك في مقابلة صريح القرآن المقام
الثاني سلمنا ان اسمه كان تارح ثم لنا هيهنا وجوه الاول لعل والد ابراهيم كان مسمى بهذين الاسمين فيحتمل ان يقال ان اسمه الاصلي كان آزر وجعل تارح لقبا له فاشتهر هذا اللقب
وخفي ذلك الاسم فالله تعالى ذكره بالاسم ويحتمل ان يكون بالعكس وهو ان تارح كان اسما اصليا وآزر كان لقبا غالبا فذكره الله تعالى بهذا اللقب الغالب الوجه الثاني ان يكون لفظ
آزر صفة مخصوصة في لغتهم فقيل ان آزر اسم ذم في لغتهم وهو المخطئ كانه قيل واذ قال ابراهيم لابيه المخطئ كانه عابه بزلته وكونه واتخاذه عن الحق وقيل آزر هو الشيخ الهرم بالخوارزمية وهو ايضا
فارسية اصلية واعلم ان هذين الوجهين انما يجوز المصير اليهما عند من يقول يجوز اشتمال القرآن على الفاظ قليلة من غير لغة العرب الوجه الثالث ان آزر كان اسم صنم يعبده والد
ابراهيم انما سماه الله بهذا الاسم لوجهين احدهما انه جعل نفسه مختصا بعبادته ومن بالغ في محبة احد فقد يجعل اسم المحبوب اسما للمحب قال الله تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم وثانيهما
ان يكون المراد عابد آزر فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه الرابع ان والد ابراهيم عليه السلام كان تارح وآزر كان عما له والعم قد يطلق عليه اسم الاب كما حكى الله تعالى عن اولاد
يعقوب انهم قالوا نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق ومعلوم ان اسمعيل كان عما ليعقوب عليه السلام وقد اطلقوا عليه لفظ الاب فكذا هيهنا واعلم ان هذه التكلفات
انما يجب المصير اليها لو دل دليل باهر على ان والد ابراهيم ما كان اسمه آزر وهذا الدليل لم يوجد البتة فاي حاجة تحملنا على هذه التاويلات والدليل القوي على صحة ان الامر على ما يدل عليه
ظاهر هذه الآية ان اليهود والنصارى والمشركين كانوا في غاية الحرص على تكذيب الرسول واظهار نقصه فلو كان هذا النسب كذبا لامتنع في العادة سكوتهم عن تكذيبه وحيث لم
يكذبوه علمنا ان هذا النسب صحيح المسئلة الرابعة قالت الشيعة ان احدا من آباء الرسول واجداده ما كان كافرا وانكروا ان يقال ان والد ابراهيم كان كافرا وذكروا ان آزر كان عم
ابراهيم عليه السلام وما كان والدا له واحتجوا على قولهم بوجوه الحجة الاولى ان آباء الانبياء عليهم السلام ما كانوا كفارا ويدل عليه وجوه منها قوله تعالى الذي يريك حين تقوم وتقلبك في الساجدين
قيل معناه انه كان ينقل روحه من ساجد الى ساجد وبهذا التقدير فالآية دالة على ان جميع آباء محمد عليه السلام كانوا مسلمين وحينئذ يجب القطع بان والد ابراهيم كان مسلما فان قيل قوله
وتقلبك في الساجدين يحتمل وجوها اخرى احدها انه لما نسخ فرض قيام الليل طاف الرسول عليه السلام تلك الليلة على بيوت اصحابه لينظر ماذا يصنعون لشدة حرصه على ما يظهر منهم من الطاعات
فوجدها كبيوت الزنابير لكثرة ما سمع من اصوات قراءتهم وتسبيحهم وتهليلهم فالمراد من قوله وتقلبك في الساجدين طوافه صلوات الله عليه تلك الليلة على الساجدين وثانيها المراد انه
عليه السلام كان يصلي بالجماعة وتقلبه في الساجدين معناه كونه فيما بينهم ومختلطا بهم حال القيام والركوع والسجود وثالثها ان يكون المراد انه لا يخفى حالك على الله عز وجل كلما قمت وتقلبت في
الساجدين في الاشتغال بامور الدين ورابعها المراد تقلب بصره فيمن يصلي خلفه والدليل عليه قوله عليه السلام اتموا الركوع والسجود فاني اراكم من خلف ظهري فهذه الوجوه الاربعة مما يحتملها
ظاهر الآية فسقط ما ذكرتم والجواب لفظ الآية محتمل للكل وليس حمل الآية على البعض اولى من حملها على الباقي فوجب ان نحملها على الكل وحينئذ يحصل المقصود ومما يدل ايضا على ان احدا
من آباء محمد عليه السلام ما كانوا من المشركين قوله عليه السلام لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات وقال تعالى انما المشركون نجس وذلك يوجب ان يقال ان احدا
من اجداده ما كان من المشركين اذا ثبت هذا فنقول ثبت بما ذكرنا ان والد ابراهيم كان مسلما ثم ان آزر كان كافرا الحجة الثانية على ان آزر ما كان والد ابراهيم ان هذه الآية دالة
على ان ابراهيم شافه آزر بالغلظة والجفاء ومشافهة الاب بالجفاء لا تجوز وهذا يدل على ان آزر ما كان والد ابراهيم انما قلنا ان ابراهيم شافه آزر بالغلظة والجفاء في هذه الآية لوجهين الاول
انه قرئ واذ قال ابراهيم لابيه آزر بالضم وهذا يكون محمولا على النداء ونداء الاب باسمه الاصلي من اعظم انواع الجفاء الثاني انه قال لآزر اني اراك وقومك في ضلال مبين
وهذا من اعظم انواع الجفاء والايذاء فثبت انه عليه السلام شافهه بالجفاء وانما قلنا ان مشافهة الاب بالجفاء لا تجوز لوجوه الاول قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه
وبالوالدين احسانا وهذا عام في حق الاب الكافر والمسلم وقال تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما وهذا ايضا عام الثاني انه تعالى لما بعث موسى عليه السلام الى فرعون امره

بالرفق

بالرفق معه فقال فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى والسبب فيه ان يصير ذلك رعاية لحق تربية فرعون فههنا الوالد اولى بالرفق الثالث ان الدعوة مع الرفق اكثر تاثيرا في القلب اما
التغليظ فانه يوجب التنفير والبعد عن القبول ولهذا المعنى قال تعالى لمحمد عليه السلام وجادلهم بالتي هي احسن فكيف يليق بابراهيم مثل هذه الخشونة مع ابيه في الدعوة الرابع انه تعالى حكى عن ابراهيم
الحلم فقال ان ابراهيم لحليم اواه منيب فكيف يليق بالرجل الحليم مثل هذا الجفاء مع الاب فثبت بهذه الوجوه ان آزر ما كان والد ابراهيم بل كان عمه واما والده فهو تارح والعم قد يسمى
بالاب على ما ذكرنا ان اولاد يعقوب سموا اسمعيل كونه ابا ليعقوب مع انه كان عما له وقال عليه السلام ردوا علي ابي يعني العباس عمه وايضا يحتمل ان آزر كان والد ام ابراهيم وهذا
قد يقال له الاب والدليل عليه قوله تعالى ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وعيسى فجعل عيسى من ذرية ابراهيم مع ان ابراهيم كان جد عيسى من قبل الام واما اصحابنا فقد زعموا ان
والد رسول الله كان كافرا وذكروا ان نص الكتاب في هذه الآية تدل على ان آزر كان كافرا وكان والد ابراهيم وايضا قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الى قوله فلما تبين
له انه عدو لله تبرأ منه واما قوله تعالى وتقلبك في الساجدين قلنا قد بينا ان هذه الآية تحتمل سائر الوجوه وقوله حمل الآية على الكل ممكن قلنا هذا محال لان حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه لا يجوز وايضا
حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معا لا يجوز واما قوله عليه السلام لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات فذلك محمول على انه ما وقع في نسبه ما كان سفاحا واما قوله التغليظ مع
الاب لا يليق بابراهيم عليه السلام قلنا لعله اصر على الكفر فلاجل الاصرار استحق ذلك التغليظ المسئلة الخامسة قرئ آزر بالنصب وهو عطف بيان لقوله لابيه وبالضم على النداء والنداء
بالاسم استخفاف بالمنادي وذلك لا يليق بعقيدة ابراهيم عليه السلام لانه كان مصرا على كفره فحسن ان يخاطب بالغلظة زجرا له عن ذلك القبيح واما حقه موسى عليه السلام فقد كان موسى يتلطف مرة
على قومه فكان الاستخفاف لائقا بذلك الموضع فلا جرم كانت القراءة بالضم جائزة المسئلة السادسة اختلف الناس في تفسير لفظ الاله والاصح انه هو المعبود فهذه الآية تدل على هذا
القول لانهم ما عبدوا الاصنام الا لكونها معبودة ولاجل هذا قال ابراهيم لابيه اتتخذ اصناما آلهة وذلك يدل على ان تفسير لفظ الاله هو المعبود المسئلة السابعة اشتمل كلام ابراهيم عليه السلام في
هذه الآية على ذكر الحجة العقلية على فساد قول عبدة الاصنام من وجهين الاول ان قوله اتتخذ اصناما آلهة يدل على انهم كانوا يقولون بكثرة الآلهة الا ان القول بكثرة الآلهة باطل بالدليل العقلي
الذي فهم من قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا والثاني ان هذه الاصنام لو حصلت لها قدرة على الخير والشر لكان الصنم الواحد كافيا فلما لم يكن الواحد كافيا دل ذلك على انها
وان كثرت فلا نفع فيها البتة المسئلة الثامنة احتج بعضهم بهذه الآية على ان وجوب معرفة الله تعالى ووجوب الاشتغال بشكره معلوم بالعقل لا بالسمع قال لان ابراهيم عليه السلام حكم عليهم بالضلال
لان ذلك المذهب كان متقدما على دعوة ابراهيم وتقال انه كان ضلالا بحكم شرع الانبياء الذين كانوا متقدمين على ابراهيم عليه السلام قوله تعالى وكذلك نري ابراهيم
ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين فيه مسائل المسئلة الاولى الكاف في كذلك للتشبيه وهو اشارة الى غائب جرى ذكره والمذكور هيهنا فيما قبل هو انه عليه السلام استقبح عبادة الاصنام وهو قوله
اني اراك وقومك في ضلال مبين والمعنى ومثل ما اريناه من قبح عبادة الاصنام نريه ملكوت السموات والارض وهيهنا دقيقة عقلية وهي ان نور جلال الله لائح غير منقطع ولا زائل والارواح البشرية لا تصير محرومة
عن تلك الانوار الا لاجل حجاب وذلك الحجاب ليس الا الاشتغال بغير الله واذا كان الامر كذلك فبقدر ما يزول ذلك الحجاب يحصل هذا التجلي فقول ابراهيم اتتخذ اصناما آلهة اشارة الى تقبيح
الاشتغال بغير الله لان كل ما سوى الله فهو حجاب عن الله فلما زال ذلك الحجاب لا جرم تجلى له ملكوت السموات بالتمام فقوله وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات معناه وبقدر زوال الاشتغال
بغير الله حصل له نور تجلي جلال الله فكان قوله وكذلك مشعرا بهذه الفائدة الشريفة المسئلة الثانية لقائل ان يقول هذه الاراءة قد حصلت فيما تقدم من الزمان فكان الاولى
ان يقال وكذلك ارينا ابراهيم ملكوت السموات والارض فلم عدل عن هذه اللفظة الى قوله وكذلك نري قلنا الجواب
عنه من وجوه الاول ان يكون تقدير الآية وكذلك كنا نري ابراهيم ملكوت السموات فيكون هذا على سبيل الحكاية عن الماضي والمعنى انه تعالى لما حكى انه شافه اباه بالكلام الخشن تعصبا للدين الحق
فكانه قيل وكيف بلغ ابراهيم هذا المبلغ العظيم في قوة الدين فاجيب بانا كنا نريه ملكوت السموات والارض من وقت طفوليته لاجل ان يصير من الموقنين زمان بلوغه الثاني وهو على
ما ذكرنا فيما تقدم وهو ان يقول ليس المقصود من اراءة ابراهيم ملكوت السموات هو مجرد ان يرى ابراهيم هذه الملكوت بل المقصود ان يراها ليتوصل برؤيتها الى معرفة جلال الله
وقدسه وعظمته ومعلوم ان مخلوقات الله وان كانت متناهية في الذوات وفي الصفات الا ان جهات دلالتها على ذاته وصفاته سبحانه غير متناهية قال محمد امام الحرمين معلومات الله

غير متناهية وسمعت الشيخ الامام الوالد عمر رحمه الله قال سمعت الشيخ ابا القاسم الانصاري

غير متناهية ومعلوماته في كل واحد من تلك المعلومات ايضا غير متناهية وذلك لان الجوهر الفرد يمكن وقوعه في احياز لا نهاية لها على البدل ويمكن اتصافه بصفات لا نهاية لها على البدل
وكل تلك الاحوال التقديرية معلوم لله تعالى وكل تلك الاحوال التقديرية دالة على حكمة الله وقدرته ايضا واذا كان الجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجزى كذلك فكيف القول في كل ملكوت الله
تعالى فثبت ان دلالة ملك الله وملكوته على نعوت جلاله وسمات عظمته غير متناهية وحصول العلم التي لا نهاية لها دفعة واحدة في عقول الخلق محال فاذا لا طريق الى تحصيل تلك المعارف الا بان
يحصل بعضها عقيب البعض لا الى نهاية في المستقبل فلهذا السبب والله اعلم لم يقل وكذلك اريناه بل قال نريه وهذا هو المراد من قول المحققين السفر الى الله له نهاية واما السفر في الله فانه
لا نهاية له المسئلة الثالثة الملكوت هو الملك والتاء للمبالغة كالرغبوت من الرغبة والرهبوت من الرهبة واعلم ان في تفسير هذه الاراءة قولين الاول ان الله اراه الملكوت بالعين
وذلك انه تعالى شق له السموات حتى راى العرش والكرسي والى حيث ينتهي اليه فوقية العالم الجسماني وشق له الارض الى حيث ينتهي الى السطح الآخر من العالم الجسماني وراى ما في السموات من
العجائب والبدائع وراى ما في بطن الارض من العجائب والبدائع عن ابن عباس انه لما اسري بابراهيم الى السماء اراه ما في السموات وما في الارض فابصر عبدا على فاحشة فدعا عليه وعلى آخر فهلكا
فقال الله تعالى له كف عن عبادي فهم بين خلال امرهم اما ان يجعل منهم ذرية طيبة او يتوبون فاغفر لهم والنار من ورائهم طعن القاضي في هذه الرواية من وجوه الاول ان اهل السماء هم
الملائكة المقربون وهم لا يعصون الله فلا يليق ان يقال انه لما رفع الى السماء ابصر عبدا على فاحشة الثاني ان الانبياء لا يدعون بهلاك المذنب الا عن امر الله واذا اذن الله فيه لم يجز ان يمنعه من
اجابة دعائه الثالث ان ذلك الدعاء اما ان يكون صوابا او خطأ فان كان صوابا فلم رده في المرة الثانية وان كان خطأ فلم قبله في المرة الاولى ثم قال واخبار الآحاد اذا وردت
على خلاف دليل العقول وجب التوقف فيها والقول الثاني ان هذه الاراءة كانت بعين البصيرة والعقل لا بالبصر الظاهر والحس الظاهر واحتج القائلون بهذا القول بوجوه الاول
ان ملكوت السماء عبارة عن ملك السماء والملك عبارة عن القدرة وقدرة الله تعالى لا ترى وانما تعرف بالعقل وهذا كلام قاطع الا ان يقال المراد بملكوت السموات والارض نفس
السموات والارض الا ان على هذا التقدير يضيع لفظ الملكوت ولا يحصل منه فائدة الحجة الثانية انه تعالى ذكر هذه الاراءة في اول الآية على سبيل الاجمال وهو قوله وكذلك نري ابراهيم ثم

فهذا يدل ذلك بقوله وحاجه قومه ... الاية في ذكر هذا الاستدلال كالشرح والتفسير لتلك الاراءة فوجب ان يقال ان تلك الاراءة كانت عبارة عن هذا الاستدلال الحجة الثالثة
انه تعالى قال في اخر الآية وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم والرؤية بالعين لا يصير حجة على قومه لانهم كانوا غائبين عنها وكانوا يكذبون ابراهيم فيها وما كان يجوز لهم تصديق ابراهيم في تلك
الدعوى الا بدليل منفصل ومعجزة قاهرة واما كانت الحجة التي اوردها ابراهيم على قومه هي استدلاله بالنجوم من الطريق الذي نطق به القرآن فان تلك الادلة كانت ظاهرة لهم كما
انها كانت ظاهرة لابراهيم عليه السلام الحجة الرابعة ان اراءة جميع العالم تفيد العلم الضروري بان الاله قادر على كل الممكنات ومثل هذه الحالة لا يحصل للانسان بسببها استحقاق
المدح والتعظيم الا ترى ان الكفار في الاخرة يعرفون الله تعالى بالضرورة وليس لهم في تلك المعرفة مدح ولا ثواب واما الاستدلال بصفات المخلوقات على وجود الصانع وحكمته وقدرته
فذلك هو الذي يفيد المدح والتعظيم الحجة الخامسة انه تعالى كما قال في حق ابراهيم وكذلك نري ابراهيم فكذلك قال في حق هذه الامة سنريهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم فكما كانت
هذه الاراءة بالبصيرة الباطنة لا بالبصر الظاهر فكذلك في حق ابراهيم لا يبعد ان يكون الامر كذلك الحجة السادسة انه عليه السلام لما تم الاستدلال بالنجم والقمر والشمس قال بعده اني
وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض بكونها مخلوقة لاجل الدليل الذي ذكره في النجم والقمر والشمس وذلك الدليل لو لم يكن عاما في كل السموات والارض لكان الحكم العام بناء على
دليل خاص وانه خطأ فثبت ان ذلك الدليل كان عاما وكان ذكر النجم والقمر والشمس كالمثال لاراءة الملكوت فوجب ان يكون المراد من اراءة الملكوت تعريف كيفية دلالتها
بحسب تغيرها وامكانها وحدوثها على وجود الاله العالم القادر الحكيم فيكون هذه الاراءة بالعقل لا بالعين الحجة السابعة ان اليقين عبارة عن العلم المستفاد بالتامل اذا كان مسبوقا
بالشك والجهل حالي وليكون من الموقنين كالغرض من تلك الاراءة فيصير تقدير الآية نري ابراهيم ملكوت السموات والارض لاجل ان يصير من الموقنين فلما كان اليقين هو العلم المستفاد
من الدليل وجب ان يكون تلك الاراءة عبارة عن الاستدلال الحجة الثامنة ان جميع مخلوقات الله تعالى دالة على وجود الصانع وقدرته باعتبار واحد وهو انها محدثة ممكنة
وكل محدث ممكن فهو محتاج الى الصانع فاذا عرف الانسان هذا الوجه الواحد فقد كفاه ذلك في الاستدلال على الصانع وكانه بهذه الحالة قد اطلع على جميع الملكوت بعين عقله
وسمع باذن عقله شهادتها بالاحتياج والافتقار وهذه الرؤية رؤية باقية غير زائلة البتة ثم انها غير شاغلة عن الله بل هي شاغلة بالله والروح بالله تعالى اما رؤية العين فالانسان
لا يمكنه ان يرى بالعين اشياء كثيرة دفعة واحدة على سبيل الكمال الا ترى ان من نظر الى صحيفة مكتوبة فانه لا يرى من تلك الصحيفة رؤية كاملة الا حرفا واحدا فان حدق نظره
الى حرف اخر وشغل نظره به صار محجوبا عن ادراك الحرف الاول فعلمنا ان رؤية الاشياء الكثيرة دفعة واحدة غير ممكنة وبتقدير ان يكون ممكنة الا انها غير باقية وبتقدير ان
يكون باقية الا انها شاغلة عن الله الا ترى انه تعالى مدح محمدا عليه السلام في ترك هذه الرؤية فقال ما زاغ البصر وما طغى فثبت بجملة هذه الدلائل ان تلك الاراءة كانت اراءة بحسب بصيرة
العقل لا بحسب البصر فان قيل فرؤية القلب على هذا التفسير حاصلة لجميع الموحدين فاي فضيلة تحصل لابراهيم عليه السلام بسببها قلنا جميع الموحدين وان كانوا يعرفون اصل هذا الدليل الا ان
الاطلاع على آثار حكمة الله تعالى في كل واحد من مخلوقات هذا العالم بحسب اجناسها وانواعها واصنافها واشخاصها واحوالها مما لا يحصل الا للاكابر من الانبياء ولهذا المعنى كان رسول الله صلعم
يقول في دعائه ارنا الاشياء كما هي فزال هذا الاشكال المسئلة الثانية اختلفوا في الواو في قوله وليكون من الموقنين وذكروا فيه وجوها الاول الواو زائدة والتقدير نري ابراهيم ملكوت
السموات والارض ليستدل بها وليكون من الموقنين الثاني ان يكون هذا كلاما مستانفا لبيان علة الاراءة والتقدير وليكون من الموقنين نريه ملكوت السموات الثالث ان الاراءة
قد تحصل ويصير سببا لمزيد الضلال كما في حق فرعون قال تعالى ولقد اريناه آياتنا كلها فكذب وابى وقد تصير سببا لمزيد الهداية واليقين فلما احتملت الاراءة هذين الاحتمالين
قال تعالى في حق ابراهيم انما اريناه هذه الآيات ليراها ولاجل ان يكون من الموقنين لا من الجاحدين المسئلة الثالثة اليقين عبارة عن علم يحصل بعد زوال الشبهة بسبب
التامل ولهذا المعنى لا يوصف علم الله تعالى بكونه يقينا لان علمه غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد من الفكر والتامل واعلم ان الانسان في اول ما يستدل فانه لا ينفك قلبه عن شك وشبهة
من بعض الوجوه فاذا كثرت الدلائل وتوافقت وتطابقت صارت سببا لحصول اليقين وذلك لوجوه الاول انه يحصل لكل واحد من تلك الدلائل نوع تاثير وقوة فلا يزال القوة تتزايد
حتى ينتهي الى الجزم الثاني ان كثرة الافعال سبب لحصول الملكات فكثرة الاستدلال بالدلائل المختلفة على المدلول الواحد جار مجرى تكرار الدرس الواحد فكما ان كثرة التكرار يفيد
الحفظ المتاكد الذي لا يزول عن القلب فكذا ههنا الثالث ان القلب عند الاستدلال كان مظلما جدا فاذا حصل فيه الاعتقاد المستفاد من الدليل الاول امتزج نور ذلك الاستدلال بظلمة
سائر الصفات الحاصلة في القلب فحصل فيه حالة شبيهة بالحالة الممتزجة من النور والظلمة فاذا حصل الاستدلال الثاني امتزج نوره بالحالة الاولى فصير الاشراق واللمعان اتم وكما ان الشمس اذا
قربت من المشرق ظهر نورها في اول الامر وهو الصبح فكذلك الاستدلال الثاني يكون كالصبح ثم كان نور الصبح لا يزال يزداد بسبب ازدياد قرب الشمس من سمت الراس فاذا وصلت
الى سمت الراس حصل النور التام فكذلك العبد كلما كان تدبره في مراتب مخلوقات الله تعالى اكثر كان شروق نور المعرفة والتوحيد اجلى الا ان الفرق بين شمس العلم وبين شمس العالم
الجسماني انها في الارتفاع والتصاعد حد معين لا يمكن ان يزداد عليه في الصعود واما شمس المعرفة والتوحيد والعقل فلا نهاية لتصاعدها ولا غاية لازديادها فقوله وكذلك نري ابراهيم ملكوت
السموات والارض اشارة الى مراتب الدلائل والبينات وقوله وليكون من الموقنين اشارة الى درجات انوار التجلي وشروق شمس المعرفة والتوحيد قوله تعالى فلما جن عليه الليل
رأى كوكبا قال هذا ربي فلما افل قال لا احب الآفلين فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما افل قال لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين
فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا اكبر فلما افلت قال يا قوم اني بريء مما تشركون في الآية مسائل المسئلة الاولى قال صاحب
الكشاف فلما جن عليه الليل عطف على قوله قال ابراهيم لابيه آزر وقوله وكذلك نري ابراهيم جملة وقعت اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه المسئلة الثانية قال الواحدي يقال جن عليه
الليل واجنه الليل ويقال لكل ما ستر قد جن واجن ويقال ايضا جنه الليل ولكن الاختيار جن عليه الليل واجنه الليل هذا قول جميع اهل اللغة ومعنى جن ستر ومنه الجنة والجن والجنون والجان والجنين
والمجن والجنن وهو المقبور والجنة هذا اصله يعود الى الستر والاستتار قال بعض النحويين جن عليه الليل اي اظلم عليه الليل ولهذا دخلت كلمة على كما تقول في اظلم فاما جنه
فستره من غير تضمين معنى اظلم المسئلة الثالثة اعلم ان كثيرا من المفسرين ذكروا ان ملك ذلك الزمان رأى رؤيا وعبرها المعبرون بانه يولد غلام ينازعه في ملكه فامر ذلك الملك بذبح كل غلام تولد
فحبلت ام ابراهيم عليه السلام به وما اظهرت حبلها للناس فلما جاءها الطلق ذهبت الى كهف في جبل ووضعت ابراهيم وسدت الباب بحجر فجاء جبريل عليه السلام ووضع اصبعه في فيه فخرج منه

رزقه وكان يمصه وهو جبريل عليه السلام فكانت الام تتعاهده احيانا وترضعه وبقي على هذه الصفة حتى كبر وعقل وعرف ان له ربا فسأل الام فقال لها من ربي فقالت انا فقال ومن ربك فقالت
ابوك فقال للاب ومن ربك فقال ملك البلد فعرف ابراهيم جهلهما بربهما فنظر من باب ذلك الغار ليرى ما يستدل به على وجود الرب سبحانه فراى النجم الذي كان اضوأ النجوم في السماء فقال هذا
ربي الى آخر القصة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال ان هذا كان بعد البلوغ وجريان قلم التكليف عليه ومنهم من قال ان هذا كان قبل البلوغ واتفق اكثر المحققين على فساد القول الاول
واحتجوا عليه بوجوه الحجة الاولى ان القول بربوبية النجم كفر بالاجماع والكفر غير جائز على الانبياء بالاجماع الحجة الثانية ان ابراهيم كان قد عرف ربه قبل هذه الواقعة بالدليل والدليل على صحة
ما ذكرنا انه تعالى اخبر عنه انه قال قبل هذه الواقعة بالدليل والدليل على صحة ما ذكرنا انه تعالى اخبر عنه انه قال قبل هذه الواقعة لابيه آزر اتتخذ اصناما آلهة اني اريك وقومك في ضلال مبين الحجة الثالثة
انه تعالى اخبر عنه انه دعا اباه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالرفق حيث قال يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وحكى في هذا الموضع انه دعا اباه الى التوحيد وترك عبادة
الاصنام بالكلام الخشن واللفظ الموحش ومن المعلوم ان من دعا غيره الى الله فانه يقدم الرفق على العنف واللين على الغلظ ولا يخوض في التعنيف والتغليظ الا بعد المدة المديدة والياس
التام فدل هذا على ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان دعا اباه الى التوحيد مرارا واطوارا ولا شك انه انما اشتغل بدعوة ابيه بعد فراغه عن مهم نفسه فثبت ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان
عرف الله تعالى بمدة الحجة الرابعة ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان اراه الله ملكوت السموات والارض حتى راى من فوق العرش والكرسي وما فوقهما الى ما تحت الثرى ومن كان منصبه
في الدين كذلك وعلمه بالله كذلك كيف يليق به ان يعتقد الهية الكوكب الحجة الخامسة ان دلائل الحدوث في الافلاك ظاهرة من خمسة عشر وجها واكثر ومع هذه الوجوه الظاهرة كيف
يليق باقل العقلاء نصيبا من العقل والفهم ان يقول بربوبية الكوكب فضلا عن اعقل العقلاء واعلم العلماء الحجة السادسة انه تعالى قال في صفة ابراهيم اذ جاء ربه بقلب سليم واقل مراتب القلب
السليم ان يكون سليما عن الكفر وقال اذ جاء ربه بقلب منيب وايضا مدحه فقال ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين اي عالمين بطهارته وكماله نظيره قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته
الحجة السابعة قوله تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين اي وليكون بسبب تلك الاراءة من الموقنين ثم قال بعده فلما جن عليه الليل والفاء تقتضي
الترتيب فثبت ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان صار ابراهيم من الموقنين العارفين بربه الحجة الثامنة ان هذه الواقعة انما حصلت بسبب مناظرة ابراهيم عليه السلام مع قومه والدليل عليه انه
تعالى لما ذكر هذه القصة قال وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه ولم يقل على نفسه فعلم ان هذه المباحث انما جرت مع قومه لاجل ان يرشدهم الى الايمان والتوحيد لا لاجل ان ابراهيم
كان يطلب الدين والمعرفة لنفسه الحجة التاسعة ان القوم يقولون ان ابراهيم عليه السلام انما اشتغل بالنظر في الكواكب والقمر والشمس حال ما كان في الغار وهذا باطل لانه لو كان الامر كذلك لكيف
يقول يا قوم اني بريء مما تشركون مع انه ما كان في الغار لا قوم ولا صنم الحجة العاشرة قال تعالى وحاجه قومه قال اتحاجوني في الله وقد هدان وكيف يحاجونه وهم بعد ما راوه وهذا يدل
على انه عليه السلام انما اشتغل بالنظر في الكواكب بعد ان خالط قومه وراهم يعبدون الاصنام ودعوه الى عبادتها فذكر قوله لا احب الآفلين ردا عليهم وتنبيها لهم على فساد قولهم الحجة الحادية عشر
انه تعالى اخبر عنه انه قال للقوم وكيف اخاف ما اشركتم ولا تخافون انكم اشركتم بالله وهذا يدل على ان القوم كانوا خوفوه بالاصنام كما حكى عن قوم هود عليه السلام انهم قالوا له ان
نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء ومعلوم ان هذا الكلام لا يليق بالغار الحجة الثانية عشر ان تلك الليلة كانت مسبوقة بالنهار ولا شك ان الشمس كانت طالعة في اليوم المتقدم ثم
غربت فكان ينبغي ان يستدل بغروبها السابق على انها لا تصلح للالهية واذا بطل بهذا الدليل صلاحية الشمس للالهية بطل ذلك ايضا في القمر والكوكب بطريق الاولى هذا اذا قلنا ان هذه
الواقعة كان المقصود منها الزام القوم والجاؤهم فهذا السؤال غير وارد لانه يمكن ان يقال انه انما اتفقت مكالمته مع القوم حال طلوع ذلك النجم ثم امتدت المناظرة الى ان طلع القمر وطلع
الشمس بعده وعلى هذا التقدير فالسؤال غير وارد فثبت بهذه الدلائل الظاهرة انه لا يجوز ان يقال ان ابراهيم عليه السلام قال على سبيل الجزم هذا ربي واذا بطل هذا بقي ههنا احتمالان الاحتمال
الاول ان يقال هذا كلام ابراهيم بعد البلوغ ولكن ليس الغرض منه اثبات ربوبية الكوكب بل الغرض منه احد امور سبعة الاول ان يقال ان ابراهيم عليه السلام قال هذا ربي على سبيل الاخبار
بل الغرض انه كان يناظر عبدة الكواكب وكان مذهبهم ان الكوكب ربهم فذكر ابراهيم هذا القول الذي قالوه بلفظهم وعبارتهم حتى يرجع اليه فيبطله ومثاله ان الواحد منا اذا ناظر من يقول
بقدم الجسم فيقول الجسم قديم فان كان كذلك فلم نراه ونشاهده مركبا متغيرا فهو انما قال الجسم قديم اعادة لكلام الخصم حتى يلزم المحال عليه فكذا ههنا قال هذا ربي والمقصود منه حكاية قول
الخصم ثم ذكر عقيبه ما يدل على فساده وهو قوله لا احب الآفلين وهذا الوجه هو المعتمد في الجواب والدليل انه تعالى مدحه في آخر هذه الآية على هذه المناظرة بقوله تعالى وتلك حجتنا
آتيناها ابراهيم الوجه الثاني في التاويل ان نقول قوله هذا ربي في زعمكم واعتقادكم نظيره ان يقول الموحد للمجسم على سبيل الاستهزاء ان الهه جسم محدود اي في زعمه واعتقاده وقال
تعالى وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا وقال تعالى ويوم يناديهم فيقول اين شركائي وكان عليه السلام يقول يا ابا الآلهة والمراد انه تعالى اله الآلهة في زعمهم وقال
ذق انك انت العزيز الكريم اي عند نفسك الوجه الثالث في الجواب ان المراد منه الاستفهام على سبيل الانكار الا انه اسقط حرف الاستفهام استغناء عنه لدلالة الكلام عليه الوجه
الرابع ان يكون القول مضمرا فيه والتقدير قال يقولون هذا ربي واضمار القول كثير كقوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا اي ويقولان ربنا وقوله والذين اتخذوا
من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى اي يقولون ما نعبدهم فكذا ههنا التقدير ان ابراهيم عليه السلام قال لقومه تقولون هذا ربي اي هذا هو الذي يدبرني ويربيني الوجه الخامس
ان يكون ابراهيم ذكر هذا الكلام على سبيل الاستهزاء الوجه السادس انه عليه السلام اراد ان يبطل قولهم بربوبية الكواكب الا انه عليه السلام كان قد عرف من تقليدهم لاسلافهم وبعد طباعهم
عن قبول الدليل انه لو صرح بالدعوة الى الله لم يقبلوه ولم يلتفتوا اليه فمال الى طريق به يستدرجهم الى استماع الحجة وذلك بان ذكر كلاما يوهم كونه مساعدا لهم على مذهبهم بربوبية الكواكب مع
ان ابراهيم عليه السلام كان مطمئنا بالايمان ومقصوده من ذلك ان يتمكن من ذكر الدليل على ابطاله وافساده وان يقبلوا قوله وتمام التقرير انه عليه السلام لما لم يجد الى الدعوة طريقا سوى هذا الطريق و
كان عليه السلام مامورا بالدعوة الى الله كان بمنزلة المكره على كلمة الكفر ومعلوم ان عند الاكراه يجوز اجراء كلمة الكفر على اللسان قال تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان فاذا جاز ذكر
كلمة الكفر لمصلحة بقاء شخص واحد فبان يجوز اظهارها لتخليص عالم من العقلاء عن الكفر والعقاب المؤبد كان ذلك اولى وايضا المكره على ترك الصلوة لو صلى حتى قتل يستحق الاجر العظيم ثم اذا جاء
وقت القتال مع الكفار وعلم انه لو اشتغل بالصلوة انهزم عسكر الاسلام فههنا يجب عليه ترك الصلوة والاشتغال بالقتال حتى لو صلى وترك القتال اثم ولو ترك الصلوة وقاتل استحق الثواب
بل نقول ان من كان في الصلوة فرأى طفلا او اعمى اشرف على غرق او حرق وجب عليه قطع الصلوة لانقاذ ذلك الطفل وذلك الاعمى عن ذلك البلاء فكذا ههنا ان ابراهيم عليه السلام تكلم

بعد الكلمة لسطر من نفسه موافقة القوم حتى اذا اورد عليهم الدليل المبطل لقولهم كان قبولهم لذلك الدليل اتم وانتفاعهم باستماعه اكمل ومما يقوي هذا الوجه انه تعالى حكى عنه مثل هذا الطريق
في موضع آخر وهو قوله فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم فتولوا عنه مدبرين وذلك لانهم كانوا يستدلون بعلم النجوم على حصول الحوادث المستقبلة فوافقهم ابراهيم على هذا الطريق
في الظاهر مع انه كان بريئا عنه في الباطن ومقصوده ان يتوسل بهذا الطريق الى كسر الاصنام فاذا جازت الموافقة في الظاهر ههنا مع انه كان بريئا عنه في الباطن فلم لا يجوز ان يكون في
مسئلتنا كذلك وايضا المتكلمون قالوا انه يصح من الله تعالى اظهار خوارق العادات على يد من يدعي الالهية لان صورة هذا المدعي وشكله يدل على كذبه فلا يحصل فيه التلبيس بسبب ظهور تلك الخوارق
على يده ولكن لا يجوز اظهارها على يد من يدعي النبوة لانه يوجب التلبيس فكذا ههنا قوله هذا ربي لا يوجب الضلال لان دليل بطلانه جلي وفي اظهاره هذه الكلمة منفعة عظيمة وهي استدراجهم
لقبول الدليل فكان جائزا الوجه السابع في الجواب ان القوم لما دعوه الى عبادة النجوم فكانوا في تلك المناظرة اذ طلع النجم الدري فقال ابراهيم هذا ربي اي هذا هو الرب الذي
يدعونني اليه ثم سكت زمانا حتى افل ثم قال لا احب الآفلين فهذا تمام تقرير هذه الاجوبة على الاحتمال الاول وهو انه عليه السلام ذكر هذا الكلام بعد البلوغ اما الاحتمال الثاني وهو انه
ذكره قبل البلوغ وعند القرب منه فتقريره انه تعالى كان قد خص ابراهيم بالعقل الكامل والقريحة الصافية فخطر بباله قبل بلوغه اثبات الصانع سبحانه فتفكر فرأى النجم فقال هذا ربي فلما شاهد
حركته قال لا احب الآفلين ثم انه تعالى اكمل بلوغه في اثناء هذا البحث فقال في الحال اني بريء مما تشركون فهذا الاحتمال لا بأس به وان كان الاحتمال الاول اولى بالقبول لما
ذكرنا من الدلائل الكثيرة على ان هذه المناظرة انما جرت لابراهيم وقت اشتغاله بدعوة القوم الى التوحيد المسئلة الرابعة قرأ ابو عمرو وورش عن نافع رأى بفتح الراء
وكسر الهمزة حيث كان وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي بكسرهما فاذا كان بعد الالف كاف او هاء نحو رآك ورآه ورآها فيكسرهما حمزة والكسائي وفتحهما ابن عامر وروى يحيى عن
ابي بكر عن عاصم مثل حمزة والكسائي فاذا لقيه الف وصل كقوله رأى الشمس ورأى القمر فان حمزة ويحيى عن ابي بكر ونصير عن الكسائي يكسرون الراء ويفتحون الهمزة والباقون يقرؤن
جميع ذلك بفتح الراء والهمزة واتفقوا في رآك ورآه انه بالفتح قال الواحدي اما من فتح الراء والهمزة فعلى الاصل وهي ترك الالف على الاصل نحو رعى ورمى واما من فتح الراء و
كسر الهمزة فانه امال الهمزة نحو الكسر ليميل الالف التي في رأى نحو الياء وترك الراء مفتوحة على الاصل واما من كسرهما جميعا فلاجل ان يتبع كسرة الراء كسرة الهمزة والواحدي طول
في هذا الباب في كتاب البسيط فليرجع اليه المسئلة الخامسة القصة التي ذكرناها من ان ابراهيم عليه السلام ولد في الغار وتركته امه وكان جبريل عليه السلام يربيه فذلك محتمل في الجملة
وقال القاضي كل ما يجري مجرى المعجزات فانه لا يجوز تقديم المعجز على وقت الدعوى غير جائز عندهم وهذا المسمى بالارهاص الا اذا حضر في ذلك الزمان رسول من الله فيجعل
تلك الخوارق معجزة لذلك النبي عليه السلام واما عند اصحابنا فالارهاص جائز فزالت الشبهة المسئلة السادسة ان ابراهيم عليه السلام استدل بافول الكواكب على انه لا يجوز ان يكون ربا
وخالقا له ويجب علينا ههنا ان نبحث عن امرين احدهما ان الافول ما هو والثاني ان الافول كيف يدل على عدم ربوبية الكوكب فنقول الافول عبارة عن غيبوبة الشيء بعد ظهوره
واذا عرفت هذا فلسائل ان يسأل فيقول الافول انما دل على الحدوث من حيث انه حركة وعلى هذا التقدير فيكون الطلوع ايضا دليلا على الحدوث فلم ترك ابراهيم عليه السلام الاستدلال
على حدوثها بالطلوع وعول في اثبات هذا المطلوب على الافول والجواب لا شك ان الطلوع والغروب يشتركان في الدلالة على الحدوث الا ان الدليل الذي يحتج به الانبياء على
عليهم السلام في معرض دعوة الخلق كلهم الى الله تعالى لا بد وان يكون ظاهرا جليا بحيث يشترك في فهمه الذكي والغبي والعاقل ودلالة الحركة على الحدوث وان كانت قطعية
الا انها دقيقة لا يعرفها الا الافاضل من الخلق اما دلالة الافول فانها دلالة ظاهرة يعرفها كل احد فان الآفل يزول سلطانه وقت الافول فكانت دلالة الافول
على هذا المقصود اتم وايضا قال بعض المحققين الهوي في حظيرة الامكان افول واحسن الكلام ما يحصل فيه حصة الخواص وحصة الاوساط وحصة العوام فالخواص يفهمون من الافول الامكان
وكل ممكن محتاج والمحتاج لا يكون مقطعا للحاجة فلا بد من الانتهاء الى من يكون منزها عن الامكان حتى تنقطع الحاجات بسبب وجوده كما قال وان الى ربك المنتهى واما الاوساط فانهم يفهمون
من الافول مطلق الحركة فكل متحرك محدث وكل محدث فهو محتاج الى القديم القادر فلا يكون الآفل الها بل الاله هو الذي احتاج اليه ذلك الآفل واما العوام فانهم يفهمون من الافول الغروب
وهم يشاهدون ان كل كوكب يقرب من الافول والغروب فانه يزول نوره وينتقص ضوؤه ويذهب سلطانه ويصير كالمعزول ومن كان كذلك لم يصلح للالهية فهذه الكلمة الواحدة اعني قوله
لا احب الآفلين كلمة مشتملة على نصيب المقربين واصحاب اليمين واصحاب الشمال فكانت اكمل الدلائل وافضل البراهين وفيه دقيقة اخرى وهو انه عليه السلام انما كان يناظرهم وهم كانوا منجمين
ومذهب اهل النجوم ان الكوكب اذا كان في الربع الشرقي ويكون صاعدا الى وسط السماء كان قويا عظيم التأثير اما اذا كان غربيا وقريبا من الافول فانه يكون ضعيف الاثر قليل القوة
فنبه بهذه الدقيقة على ان الاله هو الذي لا تتغير قدرته الى العجز وكماله الى النقصان ومذهبكم ان الكوكب حال كونه في الربع الغربي يكون ضعيف القوة ناقص التأثير عاجزا عن التدبير وذلك
يدل على القدح في الالهية فظهر ان على قول المنجمين للافول مزيد خاصية في كونه موجبا للقدح في الالهية المقام الثاني وهو بيان ان كون الكوكب آفلا يمنع من ربوبيته فنقول …
… ان الافول دال على حدوثه وذلك يمنع من كونه ربا لابراهيم عليه السلام ومعبودا له الا ان المنجمين واصحاب الوسائط يقولون ان الاله الاكبر خلق الكواكب وابدعها واحدثها
ثم ان هذه الكواكب تخلق النبات والحيوان في هذا العالم الاسفل فنقول ان افول الكوكب وان دل على حدوثها الا انه لا يمنع من كونها ربا للانسان والجواب ان نقول ههنا مقامان
المقام الاول ان يكون المراد من الرب الاله الموجود الذي عنده تنقطع الحاجات ومتى ثبت بافول الكواكب حدوثها وثبت في بداية العقول ان كل ما كان محدثا فانه يكون في
وجوده محتاجا الى الغير وجب القطع باحتياج هذه الكواكب في وجودها الى غيرها ومتى ثبت هذا المعنى امتنع كونها اربابا والهة بمعنى انه تنقطع الحاجات عند وجودها فثبت ان كونها
آفلة يوجب القدح في كونها اربابا والهة بهذا التفسير المقام الثاني ان يكون المراد من الرب والاله من يكون خالقا لنا وموجدا لذواتنا وصفاتنا فنقول افول الكواكب يدل على كونها
عاجزة عن الخلق والايجاد وعلى انه لا يجوز عبادتها وبيانه من وجوه الاول انها لما دل على حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها الى فاعل قديم قادر وجب ان يكون ذلك
القادر ازليا والا لافتقر حدوث قادريته الى قادر آخر ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان قادريته ازلية واذا ثبت هذا فنقول الشيء الذي هو مقدور له انما صح كونه مقدورا له باعتبار
امكانه والامكان واحد في كل الممكنات فثبت ان المصحح لمقدورية بعض الممكنات مقدورا لله تعالى فهو حاصل في كل الممكنات فوجب في كل الممكنات ان يكون مقدورا لله تعالى واذا ثبت هذا
امتنع وقوع شيء من الممكنات بغيره وعلى هذا فصحة هذه المقامات بالدلائل اليقينية في علم الاصول والحاصل انه ثبت بالدليل ان افول الكواكب انه يدل على كونها محدثة وان كان

ثبت

ثبت هذا المعنى الا بواسطة مقدمات كثيرة وايضا فكونها في انفسها محدثة يوجب القول بامتناع كونها قادرة على الايجاد والابداع وان كان لا يثبت هذا المعنى الا بواسطة مقدمات كثيرة
ودليل القرآن انما يذكر فيه اصول المقدمات فاما التفريع والتفصيل فذاك انما يليق بعلم الجدل فلا جرم ذكر الله تعالى ما هو المتين على سبيل الرمز لا جرم اكتفى بذكره في بيان ان الكواكب لا تقدر
على الايجاد والابداع فلهذا السبب استدل ابراهيم عليه السلام بافولها على امتناع كونها اربابا والهة لحوادث هذا العالم الوجه الثاني ان افول الكواكب يدل على حدوثها وحدوثها
يدل على افتقارها في وجودها الى القادر المختار فيكون ذلك الفاعل هو الخالق للافلاك والكواكب ومن كان قادرا على خلق الكواكب والافلاك من دون واسطة اي شيء كان قادرا على خلق الانسان اولى
لان القادر على الشيء الاعظم لا بد وان يكون قادرا على خلق الشيء الاضعف والى هذه الاشارة بقوله تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس وبقوله اوليس الذي خلق السموات والارض
بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم فثبت بهذا الطريق ان الاله الاكبر يجب ان يكون قادرا على خلق البشر وعلى تدبير العالم الاسفل بدون واسطة الاجرام الفلكية واذا كان الامر
كذلك كان الاشتغال بعبادة الاله الاكبر اولى من الاشتغال بعبادة الشمس والقمر والنجوم الوجه الثالث انه لو صح كون بعض الكواكب موجدا وخالقا لبقي هذا الاحتمال في الكل وحينئذ لا يعرف
الانسان ان خالقه هذا الكوكب ام ذاك الآخر او مجموع الكواكب او ذلك الاله فيبقى شاكا في معرفة خالقه اما لو عرفنا ان الكل واسندنا الخلق والايجاد والتدبير الى خالق الكل فحينئذ يعرف
الخالق والموجد ويمكنه الاشتغال بعبوديته وشكره فثبت بهذه الوجوه ان افول الكوكب كما يدل على امتناع كونها قديمة فكذلك يدل على امتناع كونها الهة لهذا العالم واربابا للحيوان و
الانسان فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل فان قيل لا شك ان تلك الليلة كانت مسبوقة بنهار وليل وكان افول الكوكب والقمر والشمس حاصلا في الليل السابق والنهار السابق وبهذا
التقدير لا يبقى للافول الحاصل في تلك الليلة مزيد فائدة قلنا الجواب انا بينا انه عليه السلام انما اورد هذا الدليل على الاقوام الذين كان يدعوهم من عبادة النجوم الى التوحيد فلا يبعد ان يقال انه
عليه السلام كان جالسا مع اولئك الاقوام ليلة من الليالي وزجرهم عن عبادة الكواكب فبينما هو في تقرير ذلك الكلام اذ وقع بصره على كوكب مضيء فلما افل قال ابراهيم عليه السلام لو كان هذا
الكوكب الها لما انتقل من الصعود الى الافول ومن القوة الى الضعف ثم في اثناء ذلك الكلام طلع القمر وافل فاعاد عليهم ذلك الكلام وكذا القول في الشمس فهذا جملة الكلام في تقرير
دليل ابراهيم عليه السلام المسئلة السابعة اختلف الناس في تفسير … وحمل الكوكب على النفس الناطقة التي لكل فلك والشمس على العقل المجرد الذي لكل فلك وكان ابو علي ابن سينا يفسر
الافول بالامكان فزعم الغزالي ان المراد بافولها امكانها في انفسها وزعم ان المراد من قوله لا احب الآفلين ان هذه الاشياء باسرها ممكنة الوجود لذواتها وكل ممكن فلا بد له من مؤثر
ولا بد له من الانتهاء الى واجب الوجود واعلم ان هذا الكلام لا بأس به الا انه يبعد حمل لفظ الآية عليه ومن الناس من حمل الكوكب على الحس والقمر على الخيال والوهم والشمس على العقل والمراد
منه ان هذه القوى المدركة الثلاثة قاصرة متناهية القوة ومدبر العالم مستول عليها قاهر لها واعلم ان المسئلة السابقة دل قوله لا احب الآفلين على احكام الحكم الاول هذه الآية تدل على انه
تعالى ليس بجسم اذ لو كان جسما لكان غائبا عنا ابدا فكان آفلا ابدا وايضا يمتنع ان يكون تعالى بحيث ينزل من العرش الى السماء تارة ويصعد من السماء الى العرش اخرى والا لحصل معنى الافول
الحكم الثاني هذه الآية تدل على انه تعالى ليس محلا للصفات المحدثة كما تقوله الكرامية والا لكان متغيرا وحينئذ يحصل معنى الافول وذلك محال الحكم الثالث هذه الآية تدل على ان الدين
يجب ان يكون مبنيا على الدليل لا على التقليد والا لم يكن لهذا الاستدلال فائدة البتة الحكم الرابع دلت هذه الآية على ان معارف الانبياء بربهم استدلالية لا ضرورية والا لما احتاج ابراهيم الى الاستدلال
الحكم الخامس دلت هذه الآية على انه لا طريق الى تحصيل معرفة الله الا بالنظر والاستدلال في احوال مخلوقاته اذ لو امكن تحصيلها بطريق آخر لما عدل ابراهيم الى هذه الطريقة اما قوله فلما رأى القمر بازغا
قال هذا ربي فلما افل قال لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين ففيه مسائل المسئلة الاولى يقال بزغ القمر اذا ابتدأ في الطلوع وبزغت الشمس اذا بدا منها طلوع ونجوم بوازغ قال
الازهري كانه ماخوذ من البزغ وهو الشق كانه بنوره يشق الظلمة شقا ومعنى الآية انه اعتبر في القمر مثل ما اعتبر في الكوكب المسئلة الثانية دل قوله لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين
على ان الهداية ليست الا من الله ولا يمكن حمل لفظ الهداية على التمكين وازاحة الاعذار ونصب الدلائل لان كل ذلك كان حاصلا فالهداية التي كان يطلبها بعد حصول تلك الاشياء لا بد
وان تكون زائدة عليها واعلم ان كون ابراهيم عليه السلام على مذهبنا اظهر من ان يشتبه على العاقل لانه في هذه الآية اضاف الهداية الى الله تعالى وكذا في قوله الذي خلقني فهو يهدين
وكذا في قوله ربنا واجنبني وبني ان نعبد الاصنام اما قوله فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا اكبر ففيه مسائل المسئلة الاولى انما قال في الشمس هذا مع انها مؤنثة ولم يقل هذه لوجوه احدها
ان الشمس بمعنى الضياء والنور فحمل اللفظ على التأويل فذكر وثانيها ان الشمس لم يحصل فيها علامة التأنيث فلما اشبه لفظها لفظ المذكر وكان تأويلها تأويل النور صلح التذكير من هذا الوجه و
ثالثها اراد هذا الطالع او هذا الذي اراه ورابعها المقصود منه رعاية الادب وهو ترك التأنيث عند ذكر اللفظ الدال على الربوبية المسئلة الثانية قوله هذا اكبر المراد منه اكبر الكواكب جرما
واقواها قوة فكان اولى بالالهية فان قيل لما كان الافول حاصلا في الشمس والافول يمنع من صفة الربوبية واذا ثبت امتناع صفة الربوبية للشمس كان امتناع حصولها للقمر ولسائر الكواكب
اولى وبهذا الطريق يظهر ان ذكر هذا الكلام في الشمس يغني عن ذكره في القمر والكوكب فلم لم يقتصر على ذكر الشمس رعاية للايجاز والاختصار قلنا ان الاخذ من الادون فالادون مرقيا الى الاعلى
فالاعلى له نوع تأثير في التقرير والبيان والتأكيد لا يحصل من غيره فكان ذكره على هذا الوجه اولى اما قوله يا قوم اني بريء مما تشركون والمعنى انه لما ثبت بالدليل ان هذه الكواكب لا تصلح للربوبية
والالهية لا جرم تبرأ من الشرك ولقائل ان يقول هب انه ثبت بالدليل ان الكوكب والقمر والشمس لا تصلح للربوبية والالهية ولكن لا يلزم من هذا القدر نفي الشرك مطلقا واثبات التوحيد فلم
فرع على قيام الدليل على كون هذه الكواكب غير صالحة للربوبية الجزم بثبات التوحيد مطلقا والجواب ان القوم كانوا مساعدين على نفي سائر الشركاء وانما نازعوا في هذه الصورة المعينة فلما
ثبت بالدليل ان هذه الاشياء ليست اربابا والهة وثبت بالاتفاق نفي غيرها لا جرم حصل الجزم بنفي الشركاء على الاطلاق اما قوله اني وجهت وجهي ففيه مسائل المسئلة الاولى فتح الياء من وجهي
نافع وابن عامر وحفص عن عاصم والباقون تركوا هذا الفتح المسئلة الثانية هذا الكلام لا يمكن حمله على ظاهره بل المراد وجهت عبادتي وسبب جواز هذا المجاز ان من كان مطيعا لغيره
منقادا لامره فانه يتوجه بوجهه اليه فجعل توجيه الوجه اليه كناية عن الطاعة واما قوله للذي فطر السموات ففيه دقيقة وهي انه لم يقل وجهت وجهي الى الذي فطر السموات والارض بل ترك
هذا اللفظ وذكر قوله وجهت وجهي للذي فطر والمعنى ان توجيه وجه القلب ليس اليه لانه متعال عن الحيز والجهة بل توجيه وجه القلب الى خدمته وطاعته لاجل عبوديته فترك كلمة الى ههنا والاكتفاء
بحرف اللام دليل ظاهر على كون المعبود متعاليا عن الحيز والجهة والمعنى من فطرها اخرجها الى الوجود واصله من الشق تقول تفطر الشجر بالورق والورد اذا ظهرت ثمارها واما الحنيف فهو المائل قال
قال ابو العالية الذي يستقبل البيت في صلاته وقيل انه العادل عن كل معبود دون الله تعالى قوله تعالى وحاجه قومه قال اتحاجوني في الله وقد هدان ولا اخاف

ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئا وسع ربي كل شيء علما أفلا تتذكرون اعلم أن ابرهيم لما أورد عليهم الحجة المذكورة فالقوم أوردوا عليه حججا على صحة أقوالهم منها أنهم تمسكوا
بالتقليد كقولهم إنا وجدنا آباءنا على أمة وكقولهم لرسول عليه السلام أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب ومنها أنهم خوفوه بأنك لما طعنت في آلهة هذه الأصنام وقعت من
جهة هذه الأصنام في الآفات والبليات ونظيره ما حكاه الله تعالى في قصة قوم هود إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء فذكروا هذا الجنس من الكلام مع ابرهيم فأجاب الله
تعالى عن حجتهم بقوله أتحاجوني في الله وقد هدان يعني لما ثبت بالدليل الموجب للهداية واليقين صحة قولي فكيف تلتفت إلى حججكم الباطلة وأجاب عن حجتهم الثانية
وهي أنهم خوفوه بالأصنام بقوله ولا أخاف ما تشركون به لأن الخوف إنما يحصل ممن يقدر على النفع والضر والأصنام جمادات لا قدرة لها على النفع والضر فكيف يحصل الخوف منها فإن قيل لا شك
أن الطلسمات [illegible] فلم لا يجوز أن يحصل الخوف منها من هذه الجهة قلنا الطلسم يرجع حاصله إلى تأثيرات الكواكب وقد دللنا على أن قوى الكواكب على التأثيرات إنما يحصل
من خلق الله تعالى فيكون الرجاء والخوف في الحقيقة ليس إلا من الله تعالى وأما قوله إلا أن يشاء ربي شيئا ففيه وجوه [illegible]

[illegible]

قرأ حمزة والكسائي والليسع بتشديد اللام وسكون الياء والباقون واليسع بلام واحدة قال الزجاج قوله تعالى ومن آبائهم وذرياتهم وإخوانهم يفيد أحكاماً كثيرة الأول أنه تعالى ذكر
الآباء والذريات والإخوان فالآباء هم الأصول والذريات هم الفروع والإخوان فروع الأصول وذلك يدل على أنه تعالى خص كل من تعلق بهؤلاء الأنبياء بنوع من الشرف و
الكرامة والثاني أنه تعالى قال ومن آبائهم وكلمة من للتبعيض فإن قلنا المراد من تلك الهداية الهداية إلى الثواب والجنة والهداية إلى الإيمان والمعرفة فهذه الكلمة تدل على أنه قد كان في آباء هؤلاء
الأنبياء من كان غير مؤمن ولا واصل إلى الجنة أما لو قلنا المراد من هذه الهداية النبوة لم يفد ذلك الثالث أنا إذا فسرنا هذه الهداية بالنبوة كان قوله ومن آبائهم وذرياتهم وإخوانهم
على أن شرط كون الإنسان رسولاً من عند الله أن يكون رجلاً وأن المرأة لا يجوز أن يكون رسولاً من عند الله تعالى وقوله تعالى واجتبيناهم يفيد النبوة لأن الاجتباء إذا ذكر في حق الأنبياء
لا يليق به إلا الحمل على النبوة والرسالة ثم قال بعد ذلك ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده واعلم أنه يجب أن يكون المراد من هذا الهدى هو معرفة التوحيد وتنزيه الله عن الشرك
لأنه قال بعده ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون وذلك يدل على أن المراد من ذلك الهدى ما يكون جارياً مجرى الأمر المضاد للشرك وإذا ثبت أن المراد بهذا الهدى معرفة الله
بوحدانيته ثم إنه تعالى صرح بأن ذلك الهدى من الله تعالى ثبت أن الإيمان لا يحصل إلا بخلق الله تعالى ثم إنه تعالى ختم هذه الآية بنفي الشرك فقال ولو أشركوا والمعنى أن هؤلاء الأنبياء لو
أشركوا لحبط عنهم طاعاتهم والمقصود منه تقرير التوحيد وإبطال طريقة الشرك وأما الكلام في حقيقة الإحباط فقد ذكرناه على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة فلا حاجة إلى الإعادة قوله
أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين اعلم أن قوله أولئك إشارة إلى الذين مضى ذكرهم قبل
ذلك وهم الأنبياء الثمانية عشر الذين ذكرهم الله قبل ذلك ثم ذكر تعالى أنه آتاهم الكتاب والحكم والنبوة واعلم أن العطف يوجب المغايرة فهذه الثلاثة لا بد وأن يدل على
أمور ثلاثة متغايرة واعلم أن الحكام على الخلق ثلاث طوائف أحدها الذين يحكمون على بواطن الناس وعلى أرواحهم وهم العلماء وثانيها الذين يحكمون على ظواهر الخلق وهم السلاطين يحكمون على الناس
بالقهر والسلطنة وثالثها الأنبياء وهم الذين أعطاهم الله من العلوم والمعارف ما لأجلها يقدرون على التصرف في بواطن الخلق وأرواحهم وأيضاً أعطاهم من القدرة والمكنة ما لأجلها يقدرون
على التصرف في ظواهر الخلق ولما استجمعوا هذين الوصفين لا جرم كانوا هم الحكام على الإطلاق إذا عرفت هذه المقدمة فنقول قوله آتيناهم الكتاب إشارة إلى أنه تعالى أعطاهم العلم الكثير وقوله والحكم
إشارة إلى أنه تعالى جعلهم حكاماً على الناس نافذ الحكم فيهم بحسب الظاهر وقوله والنبوة إشارة إلى المرتبة الثالثة وهي المرتبة العالية الشريفة التي يتفرع على حصولها حصول المرتبتين
المتقدمتين المذكورتين والناس في هذه الألفاظ الثلاثة عبارات كثيرة والمختار عندنا ما ذكرناه واعلم أن قوله آتيناهم الكتاب يحتمل أن يكون المراد منه أنه تعالى آتاه ابتداء بالوحي والتنزيل
عليه كما في صحف إبراهيم وتوراة موسى وإنجيل عيسى وقرآن محمد ويحتمل أن يكون المراد أنه تعالى آتاهم فهماً تاماً في الكتاب وعلماً محيطاً بحقائقه وأسراره وهذا هو الأولى لأن الأنبياء الثمانية
عشر المذكورون ما أنزل الله تعالى على كل واحد منهم كتاباً إلهياً على التعيين والتخصيص ثم قال فإن يكفر بها هؤلاء فالمراد فإن يكفر بهذه التوحيد والطعن في الشرك كفار قريش فقد وكلنا بها قوماً ليسوا بها
بكافرين وفيه مسائل المسئلة الأولى اختلفوا في أن ذلك القوم من هم على وجوه فقيل هم أهل المدينة وهم الأنصار وقيل هم المهاجرون والأنصار وقال الحسن هم الأنبياء الثمانية عشر الذين
تقدم ذكرهم وهو اختيار الزجاج قال الزجاج والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقال أبو رجاء هم الملائكة وهو بعيد لأن اسم القوم قل ما يقع على غير بني
آدم وقال مجاهد هم الفرس وقال ابن زيد كل من لم يكفر فهو منهم سواء كان ملكاً أو نبياً أو من الصحابة أو من التابعين المسئلة الثانية قوله تعالى فقد وكلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين
يدل على أنه تعالى إنما خلقهم للإيمان وأما غيرهم فهو تعالى ما خلقهم للإيمان لأنه تعالى لو خلق الكل للإيمان لكان الإيمان والتمكين وفعل الألطاف مشتركاً فيه بين المؤمن وبين غير المؤمن فحينئذ
لا يبقى لقوله فقد وكلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين وأجاب الكعبي عنه من وجهين الأول أنه تعالى زاد المؤمنين عند إيمانهم وبعده من الألطاف والفوائد وتشريف الكرامة ما لا يحصيه إلا الله
وذكر في الجواب وجهاً ثانياً فقال ويجوز أن يسوي لكان بعضهم إذا حضروا لم يشتغل مع أن تعالى يحب الطاعة أنه لم يحصل لنعمه كالوالد الذي يسوي بين الولدين في العتق فإذا ضيع أن
تعالى أنه أعطى أحدهما دون الآخر إذا كان ذلك الآخر ضيعه وأفسده واعلم أن الجواب الأول ضعيف لأن الألطاف الداعية إلى الإيمان مشترك فيها بين الكافر والمؤمن والتخصيص عند
المعتزلة غير جائز والثاني أيضاً فاسد لأن الوالد لما سوى بين الولدين في العطية ثم إن أحدهما ضيع نصيبه فأي عاقل يجوز أن يقول إن الأب ما أنعم عليه وما أعطاه شيئاً المسئلة الثالثة
دلت هذه الآية على أنه تعالى سينصر نبيه ويقوي دينه ويجعله مستعلياً على كل من عاداه قاهراً لكل من نازعه وقد وقع هذا الذي أخبر الله عنه في هذا الموضع فكان هذا جارياً مجرى الإخبار عن الغيب
فيكون معجزاً قوله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده قل لا أسألكم عليه أجراً إن هو إلا ذكرى للعالمين في الآية مسائل المسئلة الأولى لا شبهة في أن قوله
أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده أمر لمحمد وإنما الكلام في تعيين الشيء الذي أمر الله محمداً أن يقتدي فيه بهم فمن الناس من قال المراد أن يقتدي بهم في الأمر الذي أجمعوا عليه وهو
القول بالتوحيد والتنزيه عن كل ما لا يليق به في الذات والصفات والأفعال وسائر العقليات وقال آخرون المراد الاقتداء بهم في شرائعهم إلا ما خصه الدليل وبهذا التقدير كانت هذه الآية دليلاً على أن
الآية المتقدمة تدل على أنهم كانوا محترزين عن الشرك مجاهرين بإبطاله بدليل أنه ختم الآية بقوله ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون أكد إصرارهم على التوحيد وإنكارهم للشرك بقوله فإن يكفر
بها هؤلاء الآية ثم قال في هذه الآية أولئك الذين هدى الله فبهداهم أي بهداهم في إبطال الشرك وإثبات التوحيد فبهداهم اقتده أي اقتد بهم في نفي الشرك وإثبات التوحيد
وتحمل سفاهات الجهال في هذا الباب وقال آخرون اللفظ مطلق فهو محمول على الكل إلا ما خصه الدليل قال القاضي يبعد حمل هذه الآية على أمر الرسول بمتابعة المتقدمين في شرائعهم لوجوه
أحدها أن شرائعهم مختلفة متناقضة فلا يصح مع تناقضها أن يكون مأموراً بالاقتداء بهم في تلك الأحكام المتناقضة وثانيها أن الهدى عبارة عن الدليل دون نفس العمل وإذا ثبت هذا فنقول
دليل ثبات شرعهم كان مخصوصاً بتلك الأوقات لا في غير تلك الأوقات فكان الاقتداء بهم في ذلك الهدى هو أن يعلم وجوب تلك الأفعال في تلك الأوقات فقط فكيف يستدل بذلك على
اتباعهم في شرائعهم في كل الأوقات وثالثها أن كونه عليه السلام متبعاً لهم في شرائعهم يوجب أن يكون منصبه أقل من منصبهم وذلك باطل بالإجماع فثبت بهذه الوجوه أنه لا يمكن حمل
هذه الآية على وجوب الاقتداء بهم في شرائعهم والجواب عن الأول أن قوله فبهداهم اقتده يتناول الكل فأما ما ذكرتم من كون بعض الأحكام متناقضة بحسب شرائعهم فنقول ذلك العام
يجب تخصيصه في هذه الصورة فيبقى فيما عداها حجة وعن الثاني أنه عليه السلام لو كان مأموراً بأن يستدل بالدليل الذي استدل به الأنبياء المتقدمون لم يكن ذلك متابعة لأن المسلمين لما
استدلوا بحدوث العالم على وجود الصانع لا يقال إنهم متبعون لليهود والنصارى في هذا الباب وذلك لأن المستدل بالدليل أصيل في ذلك الحكم ولا تعلق له بمن قبله البتة والاقتداء

والاتباع لا يحصل إلا إذا كان فعل الأول سبباً لوجوب الفعل على الثاني وبهذا الطريق سقط السؤال وعن الثالث أنه تعالى أمر الرسول بالاقتداء بجميعهم في جميع الصفات الحميدة والأخلاق
الشريفة وذلك لا يوجب كونه أقل مرتبة منهم بل يوجب كونه أعلى مرتبة من الكل على ما سيجيء تقريره بعد ذلك إن شاء الله تعالى فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على أن شرع من قبلنا يلزمنا المسئلة
الثانية احتج العلماء بهذه الآية على أن رسولنا صلعم أفضل من جميع الأنبياء عليهم السلام وتقريره هو أنا بينا أن خصال الكمال وصفات الشرف كانت متفرقة فيهم بأجمعهم فداود وسليمان كانا من أصحاب
الشكر على النعمة وأيوب كان صاحب الصبر على البلاء ويوسف كان مستجمعاً لهاتين الحالتين وكان موسى صاحب الشريعة القوية القاهرة والمعجزات الظاهرة وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس
كانوا أصحاب الزهد وإسماعيل صاحب الصدق ويونس كان صاحب التضرع فثبت أنه تعالى إنما ذكر كل واحد من هؤلاء الأنبياء لأن الغالب عليه كان خصلة معينة من خصال المدح والشرف
ثم إنه تعالى لما ذكر الكل أمر محمداً عليه السلام بأن يقتدي بهم بأسرهم فكان التقدير كأنه تعالى أمر محمداً أن يجمع من خصال العبودية والطاعة كل الصفات التي كانت متفرقة فيهم بأجمعهم ولما أمره الله بذلك
امتنع أن يقال إنه قصر في تحصيلها فثبت أنه حصلها ومتى كان الأمر كذلك ثبت أنه اجتمع فيه من خصال الخير ما كان متفرقاً فيهم بأسرهم ومتى كان الأمر كذلك وجب أن يقال إنه أفضل منهم بكليتهم
المسئلة الثالثة قال الواحدي قوله هدى الله دليل على أنهم مخصوصون بالهدى لأنه لو هدى جميع المكلفين لم يكن لقوله أولئك الذين فائدة تخصيص المسئلة الرابعة قال الواحدي الهاء في اقتده
إسكان الثاني مثل فعل الأول لأجل أنه فعله روى اللحياني عن الكسائي أنه قال تقول العرب قده وقد وقده المسئلة الخامسة قال الواحدي قرأ ابن عامر اقتده بكسر الدال ومد الهاء
والكسر من غير إشباع والباقون اقتده ساكنة الهاء غير أن حمزة والكسائي كانا يحذفانها في الوصل ويثبتانها في الوقف والباقون يثبتونها في الوصل والوقف والأصل أنها هاء الوقف فلا تجيء إلا
في الوقف قال الواحدي الوجه الإثبات في الوقف والحذف في الوصل لأن هذه الهاء في السكت بمنزلة همزة الوصل في الابتداء وذلك لأن الهاء للوقف كما أن
همزة الوصل للابتداء لكن لما لا تثبت الهمزة حال الوصل كذلك ينبغي أن لا تثبت الهاء والذين أثبتوها أرادوا موافقة المصحف فإن الهاء ثابتة في الخط فكرهوا مخالفة الخط
في حالتي الوقف والوصل فأثبتوا وأما قراءة ابن عامر فقال أبو بكر بن مجاهد هذا غلط لأن هذه الهاء هاء وقف فلا تعرب في حال من الأحوال وإنما تذكر ليظهر بها حركة ما قبلها قال أبو علي
الفارسي ليس بغلط ووجهها أن يجعل الهاء كناية عن المصدر والتقدير فبهداهم اقتد الاقتداء فيضمر الاقتداء لدلالة الفعل عليه وقياسه إذا وقف أن يسكن الهاء لأن هذه الهاء كهاء الضمير تسكن في
الوقف كما تقول اشتره أما قوله قل لا أسألكم عليه أجراً فالمراد أنه تعالى لما أمره بالاقتداء بهدى الأنبياء المتقدمين وكان من جملة هداهم ترك طلب الأجر في إيصال الدين وإبلاغ الشريعة
لا جرم اقتدى بهم في ذلك فقال لا أسألكم عليه أجراً ولا أطلب منكم مالاً ولا جعلاً إن هو إلا ذكرى للعالمين يريد أن هذا القرآن ذكرى للعالمين يريد كونه مشتملاً على كل ما يحتاجون إليه في معاشهم ومعادهم وقوله إن هو إلا ذكرى
للعالمين يدل على أنه مبعوث إلى كل أهل الدنيا لا إلى قوم دون قوم والله أعلم قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من
أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيراً وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم
يلعبون اعلم أنا ذكرنا في هذا الكتاب أن مدار أمر القرآن على إثبات التوحيد والنبوة والمعاد وأنه تعالى لما حكى عن إبراهيم أنه ذكر دليل التوحيد وإبطال الشرك وقرر تعالى ذلك الدليل بالوجوه
الوافية شرع بعده في تقرير أمر النبوة فقال وما قدروا الله حق قدره حيث أنكروا النبوة والرسالة فهذا بيان وجه النظم في هذه الآيات وأنه في غاية الحسن وفي الآية مسائل المسئلة الأولى في
تفسير قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره وجوه قال ابن عباس ما عظموا الله حق تعظيمه وروي عنه أيضاً أنه قال معناه ما آمنوا أن الله على كل شيء قدير وقال أبو العالية ما وصفوه حق صفته وقال الأخفش
ما عرفوه حق معرفته وحقق الواحدي رحمه الله ذلك فقال يقال قدر الشيء إذا سبره وحزره وأراد أن يعلم مقداره يقدره بالضم قدراً ومنه قوله عليه السلام فإن غم عليكم فاقدروا له أي فاطلبوا أن تعرفوه هذا أصله
في اللغة ثم يقال لمن عرف شيئاً هو يقدر قدره وإذا لم يعرفه بصفاته إنه لا يقدر قدره فقوله وما قدروا الله حق قدره صحيح في كل المعاني المذكورة المسئلة الثانية أنه تعالى لما حكى عنهم
أنهم ما قدروا الله حق قدره بين السبب فيه وذلك هو قولهم ما أنزل الله على بشر من شيء واعلم أن كل من أنكر النبوة والرسالة فهو في الحقيقة ما عرف الله حق معرفته وتقريره من وجوه
الأول أن منكر البعثة والرسالة إما أن يقول إنه تعالى ما كلف أحداً من الخلق تكليفاً والأول باطل لأن ذلك يقتضي أنه تعالى أباح لهم جميع المنكرات والقبائح لأنه وصف الله بأنه يرضى بالقبائح
بالأنبياء والرسل وأهل الدين والإعراض عن شكر المنعم ومقابلة الإنعام بالإساءة ومعلوم أن كل ذلك باطل وأما إن سلم أنه تعالى كلف الخلق بالأوامر والنواهي فها هنا لا بد من مبلغ وشارع
ومبين وما ذاك إلا الرسول فإن قيل لم لا يجوز أن يقال العقل كاف في إيجاب الواجبات واجتناب المقبحات قلنا هب أن الأمر كذلك إلا أنه لا يمتنع تأكيد التعريف العقلي بالتعريفات الشرعية
على ألسنة الأنبياء والرسل عليهم السلام فثبت أن كل من منع من البعثة والرسالة فقد طعن في حكمة الله تعالى وكان ذلك جهلاً بصفة الإلهية فحينئذ يصدق في حقه قوله وما قدروا الله حق قدره الوجه الثاني
في تقرير هذا المعنى أن من الناس من يقول إنه يمتنع بعثة الأنبياء والرسل لأنه يمتنع إظهار المعجزة على وفق دعواه تصديقاً له والقائلون بهذا القول لهم مقامان أحدهما أن يقولوا إنه ليس في الإمكان
وجود شيء يخالف العادات ولا إيجاد شيء على خلاف ما جرت به العادة والمقام الثاني الذين يسلمون إمكان ذلك إلا أنهم يقولون إن بتقدير حصول هذه الأفعال الخارقة للعادة لا دلالة لها على صدق مدعي
الرسالة وكلا القولين يوجب القدح في كمال قدرة الله تعالى أما المقام الأول فهو أنه ثبت أن الأجسام متماثلة وثبت أن حكم الشيء حكم مثله فإذا كان كذلك كان جرم الشمس
والقمر قابلاً للتمزق والتفرق فإن قلنا إن الإله غير قادر عليه كان ذلك وصفاً له بالعجز ونقصان القدرة وحينئذ يصدق في حقه أنه ما قدر الله حق قدره وإن قلنا إنه تعالى قادر عليه فحينئذ
لا يمتنع انشقاق القمر ولا حصول سائر المعجزات وأما المقام الثاني وهو أن حدوث هذه الأفعال الخارقة للعادة عند دعوى مدعي النبوة يدل على صدقهم فهذا أيضاً ظاهر على ما هو
مقرر في كتب الأصول فثبت أن من أنكر إمكان البعثة والرسالة فقد وصف الله بالعجز ونقصان القدرة وكل من كان كذلك فهو ما قدر الله حق قدره الوجه الثالث أنه ثبت حدوث
العالم فنقول حدوثه يدل على أن إله العالم قادر عليم حكيم وأن الخلق كلهم عبيده وهو مالك لهم على الإطلاق والملك المطاع يجب أن يكون له أمر ونهي وتكليف
على عباده وأن يكون له وعد على الطاعة ووعيد على المعصية وذلك لا يتم ولا يكمل إلا بإرسال الرسل وإنزال الكتب فكل من أنكر ذلك فقد طعن في كونه تعالى ملكاً مطاعاً ومن اعتقد ذلك فهو
ما قدر الله حق قدره فثبت أن كل من قال ما أنزل الله على بشر من شيء فهو ما قدر الله حق قدره المسئلة الثالثة في هذه الآية بحث صعب وهو أن يقال هؤلاء الذين حكى الله عنهم أنهم قالوا
ما أنزل الله على بشر من شيء إما أن يقال إنهم كفار قريش أو يقال إنهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى فإن كان الأول فكيف يمكن إبطال قولهم بقوله تعالى قل من أنزل الكتاب الذي جاء
به موسى وذلك لأن كفار قريش والبراهمة كما ينكرون رسالة محمد فكذلك ينكرون رسالة سائر الأنبياء فكيف يحسن إيراد هذا الإلزام عليهم وأما إن كان المراد أن هذه الحكاية وأن قائل

هذا القول قوم من اليهود والنصارى فهذا ايضا ضعيف صعب مشكل لانهم لا يقولون هذا القول وكيف يقولون هذا مع انهم يقولون ان التورية كتاب الله والانجيل كذلك وايضا فهذه السورة مكية والمناظرات التي وقعت بين رسول الله صلعم وبين اليهود والنصارى كلها مدنية فكيف يمكن حمل هذه الآية عليها فهذا تقرير الاشكال القوي في الآية واعلم ان الناس اختلفوا فيه على قولين فالقول الاول ان الآية نزلت في حق اليهود وهو القول المشهور عند الجمهور قال ابن عباس ان مالك بن الصيف كان من احبار اليهود ورؤسائهم وكان رجلا سمينا فدخل على رسول الله فقال له رسول الله انشدك بالله الذي انزل التورية على موسى هل تجد ان الله يبغض الحبر السمين وقد سمنت من الاشياء التي تطعمك اليهود فضحك القوم فغضب مالك بن الصيف ثم التفت الى عمر فقال ما انزل الله على بشر من شيء فقال له قومه ويلك ما هذا الذي بلغنا عنك فقال انه اغضبني ثم ان اليهود لاجل هذا الكلام عزلوه عن رياستهم وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف فهذا هو الرواية المشهورة في سبب نزول هذه الآية وفيها سؤالات السؤال الاول اللفظ وان كان مطلقا بحسب اصل اللغة الا انه قد يتقيد بحسب العرف الا ترى ان المرأة اذا ارادت ان تخرج من الدار فغضب الزوج وقال ان خرجت من الدار فانت طالق فان كثيرا من الفقهاء قالوا اللفظ وان كان مطلقا الا انه بحسب العرف يتقيد بتلك المرة فكذا ههنا قوله ما انزل الله على بشر من شيء وان كان مطلقا بحسب اصل اللغة الا انه بحسب العرف يتقيد بتلك الواقعة فكان قوله ما انزل الله على بشر من شيء مرادا منه ما انزل الله على بشر من شيء انه يبغض الحبر السمين واذا صار هذا المطلق محمولا على هذا المقيد لم يكن قوله من انزل الكتاب الذي جاء به موسى مبطلا لكلامه فهذا احد السؤالات السؤال الثاني ان مالك بن الصيف كان مفتخرا بكونه يهوديا متظاهرا بذلك ومع هذا المذهب لا يمكنه البتة ان يقول ما انزل الله على بشر من شيء الا على سبيل الغضب المدهش للعقل او على سبيل طغيان اللسان ومثل هذا الكلام لا يليق بالله سبحانه انزال القرآن الباقي على وجه الدهر في ابطاله السؤال الثالث ان الاكثرين اتفقوا على ان هذه السورة مكية وانها نزلت دفعة واحدة ومناظرات اليهود مع الرسول عليه السلام كانت مدنية فكيف يمكن حمل هذه الآية على تلك المناظرة وايضا لما نزلت السورة دفعة واحدة فكيف يمكن ان يقال هذه الآية المعينة انما نزلت في الواقعة الفلانية فهذه هي السؤالات الواردة على هذا القول والاولى عندي ان يقال لعل مالك بن الصيف لما اوذي من هذا الكلام طعن في نبوة الرسول عليه السلام وقال ما انزل الله عليك شيئا البتة ولست رسولا من قبل الله البتة فعند هذا الكلام نزلت هذه الآية والمقصود منها انك لما سلمت ان الله تعالى انزل التورية على موسى فعند هذا لا يمكنك الاصرار على انه تعالى ما انزل علي شيئا لاني بشر وموسى ايضا بشر فلما سلمت ان الله تعالى انزل الوحي والتنزيل امتنع عليك ان تقطع وتجزم بانه ما انزل علي شيئا فكان المقصود من هذه الآية بيان ان الذي ادعاه محمد عليه السلام ليس من قبيل الممتنعات وانه ليس لخصم اليهودي ان يصر على الانكار بل اقصى ما في الباب ان يطالبه بالمعجز فان اتى به فقد تم المقصود والا فلا فاما ان يصر اليهودي على انه تعالى ما انزل على محمد شيئا البتة مع انه معترف بانه تعالى انزل الكتاب على موسى فهو محض الجهالة والتقليد وبهذا التقرير يظهر الجواب عن السؤالين الاولين واما السؤال الثالث وهو قوله هذه السورة مكية ونزلت دفعة واحدة فكل واحد من هذين الوجهين يمنع من القول بان سبب نزولها هو مناظرة اليهود فقد القائلون بهذا القول قالوا السورة مكية ونزلت كلها دفعة واحدة الا هذه الآية فانها نزلت بالمدينة في هذه الواقعة فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا الوجه القول الثاني ان قائل هذا القول اعني قوله ما انزل الله على بشر من شيء قوم من كفار قريش فهذا القول قد ذكره بعضهم ان يقال كفار قريش [illegible] نبوة جميع الانبياء عليهم السلام فكيف يمكن الزامهم بنبوة موسى عليه السلام وايضا فما بعد هذه الآية لا يليق بكفار قريش وانما يليق باليهود وهو قوله تجعلونه قراطيس الآية ومن المعلوم بالضرورة ان هذه الاحوال لا تليق الا باليهود وقول من يقول ان اول الآية خطاب مع الكفار وآخرها خطاب مع اليهود فاسد لانه يوجب تفكك نظم الآية وفساد تركيبها وذلك لا يليق باحسن الكلام فضلا عن كلام رب العالمين فهذا تقرير الاشكال على هذا القول اما السؤال الاول فيمكن دفعه بان كفار قريش كانوا مختلطين باليهود والنصارى وكانوا قد سمعوا من الفريقين على سبيل التواتر ظهور المعجزات على يد موسى عليه السلام مثل انقلاب العصا ثعبانا وفلق البحر واظلال الجبل وغيرها والكفار كانوا يطعنون في نبوة محمد عليه السلام بسبب انهم كانوا يطلبون منه امثال هذه المعجزات وكانوا يقولون لو جئتنا بامثال هذه المعجزات لآمنا بك فكان مجموع هذه الكلمات جاريا مجرى ما يوجب عليهم الاعتراف بنبوة موسى عليه السلام واذا كان الامر كذلك لم يبعد ايراد نبوة موسى الزاما عليهم في قولهم ما انزل الله على بشر من شيء واما السؤال الثاني فجوابه ان كفار قريش واليهود والنصارى لما كانوا مشتركين في انكار نبوة محمد عليه السلام لم يبعد ان يكون الكلام الواحد واردا على سبيل ان يكون بعضه خطابا مع كفار مكة وبعضه يكون خطابا مع اليهود والنصارى فهذا ما يحضرني في هذا البحث الصعب المسألة الرابعة ذهب كثير من المحققين ان عقول الخلق لا تصل الى كنه معرفة الله تعالى البتة ثم ان الكثير من اهل المذهب يحتجون على صحته بقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره اي وما عرفوا الله حق معرفته وهذا الاستدلال بعيد لانه تعالى ذكر هذه اللفظة في القرآن في ثلث مواضع وكلها وردت في حق الكفار وههنا ورد في حق الكفار اليهود او كفار مكة وكذا القول في الموضعين الاخيرين وحينئذ لا يبقى في هذا الاستدلال فائدة المسألة الخامسة في هذه الآية احكام الحكم الاول ان النكرة في موضع النفي تفيد العموم والدليل عليه هذه الآية فان قوله ما انزل الله على بشر من شيء نكرة في موضع النفي فلو لم تفد العموم لما كان قوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى ابطالا له ونقضا ولو لم يكن كذلك لفسد هذا الاستدلال ولما كان ذلك باطلا ثبت ان النكرة في موضع النفي تعم والله اعلم الحكم الثاني النقض يقدح في صحة الكلام وذلك لانه تعالى نقض قولهم ما انزل الله على بشر من شيء بقوله قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا فلو لم يدل النقض على فساد الكلام لما كانت حجة الله مفيدة لهذا المطلوب واعلم ان قول من يقول ابداء الفارق بين الصورتين يمنع من كون النقض مبطلا ضعيف لانه لو كان الامر كذلك لسقطت حجة الله في هذه الآية لان اليهودي كان يقول معجزات موسى اظهر وابهر من معجزاتك ثم يلزم من اثبات النبوة تمنع اثباتها هناك ولو كان هذا الفرق مقبولا لسقطت هذه الحجة وحيث لا يجوز القول بسقوطها علمنا ان النقض على الاطلاق مبطل والله اعلم الحكم الثالث [illegible] وزعم ان هذه الآية مبنية على الشكل الثاني من الاشكال المنطقية وذلك لان حاصله يرجع الى ان موسى انزل الله عليه شيئا وواحد من البشر ما انزل الله عليه شيئا ينتج من الشكل الثاني ان موسى ما كان من البشر ع بشر
وهذا خلف محال وليست هذه الاستحالة بحسب شكل القياس ولا بحسب صحة المقدمة الاولى فلم يبق الا انه لزم من فرض صحة المقدمة الثانية وهي قولهم ما انزل الله على بشر من شيء فوجب القول بكونها كاذبة فثبت ان دلالة هذه الآية على المطلوب انما يصح عند الاعتراف بصحة الشكل الثاني وصحة قياس الخلف واعلم انه تعالى لما قال قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وصف بعد كتاب موسى بصفات فالصفة الاولى كونه نورا وهدى للناس واعلم انه تعالى سماه نورا تشبيها له بالنور الذي به يبان الطريق فان قالوا فعلى هذا التفسير لا يبقى بين كونه نورا وبين كونه هدى للناس فرق وعطف احدهما على الاخر يوجب التغاير فالجواب ان للنور صفتان احداهما كونه في نفسه ظاهرا جليا والثانية كونه بحيث يكون سببا لظهور غيره فالمراد من كونه نورا وهدى هذان الامران واعلم انه تعالى وصف القرآن ايضا بهذين الوصفين في آية اخرى فقال ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا الصفة الثانية قوله تجعلونه قراطيس تبدونها

المسئلة الاولى قرأ ابو عمرو وابن كثير يجعلونه على لفظ الغيبة وكذلك يبدونها ويخفونها لاجل انهم غائبون ويدل عليه قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره فما وردت هذه الالفاظ على لفظ المغايبة فكذلك القول في البواقي ومن قرأ بالتاء على الخطاب فالتقدير قل لهم تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون والدليل عليه قوله تعالى وعلمتم ما لم تعلموا فجاء على الخطاب فكذلك ما قبله والله اعلم المسئلة الثانية قال ابو علي الفارسي تجعلونه قراطيس اي ذات قراطيس اي تودعونه اياها فان قيل ان كل الكتاب لا بد وان يودع في القراطيس واذا كان الامر كذلك في كل الكتب فما في ان حكى الله تعالى هذا المعنى في معرض الذم لهم قلنا الذم لم يقع على هذا المعنى فقط بل المراد انهم جعلوه قراطيس وفرقوه وبعضوه لاجل ان يقدروا على ابداء البعض واخفاء البعض وهو الذي فيه صفة محمد عليه السلام فان قيل كيف يقدرون على ذلك مع ان التورية كتاب وصل الى اهل العلم وحفظوه وعرفه اكثر اهل الشرق والغرب ومثل هذا الكتاب لا يمكن ادخال الزيادة والنقصان فيه والدليل عليه ان الرجل في هذا الزمان لو اراد ادخال الزيادة والنقصان في القرآن لم يقدر عليه فكذا القول في التورية قلنا قد ذكرنا في سورة البقرة ان المراد من التحريف تفسير آيات التورية بالوجوه الباطلة الفاسدة كما يفعله المبطلون في زماننا هذا بآيات القرآن فان قيل هب انه حصل في التورية آيات دالة على نبوة محمد عليه السلام الا انها قليلة والقوم ما كانوا يخفون من التورية الا تلك الآيات فلم قال ويخفون كثيرا منها قلنا القوم كما يخفون الآيات الدالة على نبوة محمد عليه السلام فكذلك يخفون الآيات المشتملة على الاحكام الا ترى انهم حاولوا على اخفاء الآية المشتملة على رجم الزاني المحصن الصفة الثالثة قوله تعالى وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا آباؤكم والمراد ان التورية كانت مشتملة على البشارة بمقدم محمد عليه السلام واليهود قبل مقدم رسول الله كانوا يقرؤن تلك الآيات وما كانوا يفهمون معانيها فلما بعث الله محمدا ظهر ان المراد من تلك الآيات هو مبعثه فهذا هو المراد من قوله وعلمتم ما لم تعلموا واعلم انه تعالى لما وصف التورية بهذه الصفات الثلث قال الله تعالى قل الله والمعنى انه قال في اول الآية قل من انزل الكتاب الذي صفته كذا وكذا ثم قال بعده قل الله والمعنى ان العقل السليم والطبع المستقيم يشهد بان الكتاب الموصوف بالصفات المذكورة المؤيد قول صاحبه بالمعجزات القاهرة الباهرة مثل معجزات موسى لا يكون الا من الله فلما صار هذا المعنى ظاهرا بسبب ظهور الحجة القاطعة لا جرم قال تعالى لمحمد عليه السلام قل المنزل لهذا الكتاب هو الله ونظيره قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله وايضا ان الرجل الذي يحاول اقامة الدلالة على وجود الصانع يقول من الذي احدث الحيوة بعد عدمها ومن الذي احدث العقل بعد الجهالة ومن الذي اودع في الحدقة القوة الباصرة وفي الصماخ القوة السامعة ثم ان ذلك القائل يقول الله والمقصود انه بلغت هذه الدلالة والبينة الى حيث يجب على كل عاقل ان يعترف بها فسواء اقر الخصم به او لم يقر فالمقصود حاصل فكذا ههنا ثم قال تعالى بعده ثم ذرهم في خوضهم يلعبون وفيه مسائل المسئلة الاولى المعنى انك اذا اقمت الحجة عليهم وبلغت في الاعذار والانذار هذا المبلغ العظيم فحينئذ لم يبق عليك من امرهم شيء البتة ونظيره قوله تعالى ان عليك الا البلاغ المسئلة الثانية قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية السيف وهذا بعيد لان قوله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون مذكور لاجل التهديد وذلك لا ينافي حصول المقاتلة فلم يكن ورود الآية الدالة على وجوب المقاتلة رافعا لشيء من مدلولات هذه الآية فلم يحصل النسخ فيه قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه ولتنذر ام القرى ومن حولها والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وهم على صلاتهم يحافظون اعلم انه تعالى لما ابطل بالدليل قول من قال ما انزل الله على بشر من شيء ذكر بعده ان القرآن كتاب انزله الله على محمد اعلم ان قوله وهذا اشارة الى القرآن واخبر عنه بانه كتاب وتفسير الكتاب قد تقدم في اول سورة البقرة ثم وصفه بصفات كثيرة الصفة الاولى والمقصود ان يعلم انه من عند الله لا من عند الرسول لانه لا يبعد ان يخص الله محمدا بعلوم كثيرة يتمكن بسببها من تركيب الفاظ القرآن على هذه الصفة من الفصاحة فبين تعالى انه ليس الامر على هذه الصفة وانه تعالى هو الذي تولى انزاله بالوحي على لسان جبريل عليه السلام الصفة الثانية قوله مبارك قال اهل المعاني كتاب مبارك اي كثير خيره دائم بركته ومنفعته يبشر بالثواب والمغفرة ويزجر عن القبيح والمعصية واقول العلوم اما نظرية واما عملية اما العلوم النظرية فاشرفها واكملها معرفة ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه واسمائه ولا ترى هذه العلوم اكمل ولا اشرف مما تجده في هذا الكتاب واما العلوم العملية فالمطلوب اما اعمال الجوارح واما اعمال القلوب وهو المسمى بطهارة الاخلاق وتزكية النفس ولا تجد هذين العلمين مثل ما تجده في هذا الكتاب ثم قد جرت سنة الله بان الباحث عنه والمتمسك به يحصل له عز الدنيا وسعادة الآخرة يقول الامام الداعي الى الله محمد بن عمر الرازي قدس الله سره مصنف هذا الكتاب وانا قد نقلت انواعا من العلوم النقلية والعقلية فلم يحصل لي بسبب شيء من العلوم من انواع السعادات في الدين والدنيا مثل ما حصل لي بسبب خدمة هذا العلم الصفة الثالثة قوله مصدق الذي بين يديه فالمراد كونه مصدقا لما قبله من الكتب والامر في الحقيقة كذلك لان الموجود في سائر الكتب الالهية اما علم الاصول واما علم الفروع اما علم الاصول فيمتنع وقوع التفاوت فيه بسبب الازمنة والامكنة فوجب القطع بان المذكور في القرآن لا بد وان يكون موافقا لما في التورية والزبور والانجيل وسائر الكتب الالهية واما علم الفروع فقد كانت الكتب الالهية المتقدمة على القرآن مشتملة على البشارة بمقدم محمد عليه السلام واذا كان الامر كذلك فقد حصل في تلك الكتب ان التكاليف الموجودة فيها انما تبقى الى وقت ظهور محمد عليه السلام واما بعد ظهور شرعه فانها تصير منسوخة فثبت ان تلك الكتب دلت على ثبوت تلك الاحكام على هذا الوجه والقرآن مطابق لهذا المعنى فثبت كون القرآن مصدقا لسائر الكتب الالهية في علم الاصول والفروع الصفة الرابعة قوله تعالى ولتنذر ام القرى ومن حولها وفيها ابحاث البحث الاول اتفقوا على ان ههنا محذوفا والتقدير لتنذر اهل ام القرى واتفقوا على ان ام القرى هي مكة واختلفوا في السبب الذي لاجله سميت مكة بهذا الاسم فقال ابن عباس سميت بذلك لان الارضين دحيت من تحتها ومن حولها وقال ابو بكر الاصم انما سميت لانها قبلة اهل الدنيا فصارت هي كالاصل وسائر البلاد والقرى تابعة لها وايضا من اصول عبادات اهل الدنيا الحج وهو انما يحصل في تلك البلدة فلهذا السبب يجتمع الخلق اليها كما يجتمع الاولاد الى الام وايضا عند ذلك الاجتماع يحصل انواع من التجارات والمنافع ما لا يحصل في سائر البلاد ولا شك ان الكسب والتجارة من اصول المعيشة فلهذا سميت بام القرى وقيل اول بلدة سكنت في الارض واذا عرفت هذا فنقول قوله ومن حولها دخل فيه سائر البلدان والقرى البحث الثاني زعمت طائفة من اليهود ان محمدا عليه السلام كان رسولا الى العرب فقط واحتجوا بهذه الآية وقالوا انه تعالى بين انه انما انزل عليه القرآن ليبلغه الى اهل مكة والى القرى المحيطة بها والمراد منها جزيرة العرب ولو كان مبعوثا الى كل العالمين لكان التقييد بقوله لتنذر ام القرى ومن حولها باطلا والجواب ان تخصيص هذه المواضع بالذكر لا يدل على انتفاء الحكم فيما سواها الا بدلالة المفهوم وهي ضعيفة لا سيما وقد ثبت بالتواتر الظاهر المقطوع به من دين محمد عليه السلام انه كان يدعي كونه رسولا الى كل العالمين وايضا فقوله ومن حولها يتناول جميع البلاد والقرى المحيطة بها وبهذا التقدير فيدخل فيه جميع بلاد العالم البحث الثالث قرأ عاصم في رواية ابي بكر لينذر بالياء جعل الكتاب هو المنذر لان فيه انذارا الا ترى انه تعالى ولينذروا

براءة بالكتاب وقال وانذر به وقال انما انذركم بالوحي فلا يسمع الصم وما الانذار اليه على سبيل الاتباع واما الباقون فانهم قرأوا ولينذر بالتاء خطابا للرسول لان المامور بالوصف
بالانذار هو قال تعالى انما انت منذر وقال وانذر به الذين يخافون ثم قال والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وظاهر ان الايمان بالآخرة جار مجرى السبب للايمان
بالرسول والكتاب وذكروا في تقرير هذه السببية وجوها الاول ان الذي يؤمن بالآخرة يؤمن بالوعد والوعيد والثواب والعقاب ومن كان كذلك فانه يعظم رغبته في تحصيل الثواب
ورهبته عن حلول العقاب فيبالغ في النظر والتأمل في دليل التوحيد والنبوة فيصل الى العلم والايمان والثاني ان دين محمد صلعم مبني على الايمان بالبعث والقيامة وليس لاحد من الانبياء مبالغة
في تقرير هذه القاعدة مثل ما في شريعة محمد صلعم فلهذا كان الايمان بنبوة محمد وبصحة الآخرة امرين متلازمين والثالث يحتمل ان يكون المراد من هذه الآية التنبيه على اخراج من قبول هذا
الدين لان الحامل على تحمل مشقة النظر والاستدلال وترك رياسة الدنيا وترك الحقد والحسد ليس الا الرغبة في الثواب والرهبة عن العقاب وكفار مكة لما اعتقدوا في البعث والقيامة امتنع منهم
ترك الحسد وترك الرياسة فلا جرم بعد قبولهم لهذا الدين واعترافهم بنبوة محمد صلعم ثم قال وهم على صلاتهم يحافظون والمراد ان الايمان بالآخرة كما يحمل الرجل على الايمان بالنبوة فكذلك

[illegible]

الواحد وهو اجنا في مذهب فاطر وانول النظر هو الشق وكذلك الفلق فالشي قبل ان دخل في الوجود كان معدوما محضا ونفيا صرفا والعقل يتصور من العدم ظلمة متصلة لا انفراج فيها ولا
انفلاق ولا انشقاق فاذا اخرجه المبدع الموجد من العدم الى الوجود فكانه بحسب التخيل والتوهم شق ذلك العدم وفلقه واخرج ذلك المحدث من ذلك الشق فبهذا التاويل لا يبعد حمل الفالق
على الموجد والمحدث والقول الثاني وهو قول الاكثرين ان الفلق هو الشق والحب هو الذي يكون مقصودا بذاته مثل حب الحنطة والشعير وسائر الانواع والنوى هو الشي الموجود في داخل
الثمرة مثل نوى الخوخ والتمر وغيرهما اذا عرفت هذا فنقول انه اذا وقعت الحبة او النواة في الارض الرطبة ثم مر به قدر من المدة اظهر الله في تلك الحبة والنواة من اعلاها شقا ومن اسفلها شقا اخر
اما الشق الذي يظهر في اعلى الحبة والنواة فانه يخرج منه الشجرة الصاعدة الى الهواء واما الشق الذي يظهر في اسفل تلك الحبة والنواة فانه يخرج منه الشجرة الهابطة في الارض وهي المسماة بعروق
الشجرة وتصير تلك الحبة او النواة سببا لاتصال الشجرة الصاعدة في الهواء بالشجرة الهابطة في الارض ثم ههنا عجائب فاحدها ان طبيعة تلك الحبة ان كانت تقتضي الهوي في عمق الارض
فكيف تولدت منها الشجرة الصاعدة في الهواء وعلى العكس فلما تولد منها الامران معا ثبت ان الشجرتين مع الحس والعقل يشهد بكون طبيعة احدى الشجرتين مضادة لطبيعة الشجرة الاخرى ان ذلك
ليس بمقتضى الطبع والخاصية بل بمقتضى الايجاد والابداع والتكوين والاختراع وثانيها ان باطن الارض جرم صلب كثيف لا ينفذ المسلة القوية فيه ولا يغوص السكين الحاد القوي فيه ثم انا
نشاهد اطراف تلك العروق في غاية الدقة واللطافة بحيث لو دلكها الانسان باصبعه بادنى قوة لصارت كالماء ثم انها مع غاية لطافتها تقوى على النفوذ في تلك الارض الصلبة والغوص في
بواطن تلك الاجرام الكثيفة فحصول هذه القوة الشديدة لهذه الاجرام الضعيفة اللطيفة لا بد وان يكون بتقدير العزيز الحكيم وثالثها انه يتولد من تلك النواة شجرة ويحصل في تلك الشجرة طباع مختلفة
فان قشر الخشبة له طبيعة مخصوصة وفي داخل ذلك القشر جرم الخشبة وفي وسط الخشبة جسم رخو ضعيف يشبه العهن المنفوش ثم انه يتولد من ساق الشجرة اغصانها ويتولد على الاغصان الاوراق اولا ثم الازهار
والانوار ثانيا ثم الفاكهة ثالثا وقد يحصل للفاكهة اربعة انواع من القشور مثل الجوز واللوز فان قشره الاعلى هو ذلك الجرم الاخضر وتحته ذلك القشر الذي هو شبيه الخشب وتحته ذلك القشر الذي هو
كالغشاء الرقيق المحيط باللب وتحته ذلك اللب وذلك اللب مشتمل على جرم كثيف هو ايضا كالقشر وعلى جرم لطيف هو الدهن وهو المقصود الاصلي فتولد هذه الاجسام المختلفة في طبايعها وصفاتها والوانها
واشكالها وطعومها مع تساوي تاثيرات النجوم والطبايع والفصول الاربعة والطبايع الاربعة يدل على انها انما حدثت بتدبير الحكيم الرحيم المختار لا بتدبير الطبايع والعناصر ورابعها انك
تجد الطبايع الاربعة حاصلة في الفاكهة الواحدة فالاترج قشره حار يابس ولحمه بارد رطب وحماضه بارد يابس وبزره حار يابس وكذلك العنب قشره وعجمه بارد يابس وماؤه ولحمه حار رطب
فتولد هذه الطبايع المتضادة والخواص المتنافرة عن الحبة الواحدة لا بد وان يكون بايجاد الفاعل المختار وخامسها انك تجد احوال الفواكه مختلفة فبعضها يكون اللب في الداخل
والقشر في الخارج كما في الجوز واللوز وبعضها يكون الفاكهة المطلوبة في الخارج وتكون الخشبة في الداخل كالخوخ والمشمش وبعضها يكون النواة لها لب كما في نوى المشمش والخوخ وبعضها لا لب
له كما في نوى التمر وبعض الفواكه لا يكون له من الداخل والخارج قشر بل يكون كله مطلوبا كالتين فهذه احوال مختلفة في هذه الفواكه وايضا هذه الحبوب مختلفة في الاشكال والصور فشكل الحنطة
كانه نصف دائرة وشكل الشعير كانه مخروطان اتصلا بقاعدتيهما وشكل العدس كانه نصف دائرة وشكل الحمص على وجه اخر فهذه الاشكال المختلفة لا بد وان يكون لاسرار وحكم علم الخالق سبحانه
ان تركيبها لا يكمل الا على ذلك الشكل وايضا فقد اودع الخالق تعالى في كل نوع من انواع خاصية اخرى ومنفعة اخرى وايضا فقد يكون الثمرة الواحدة غذاء لحيوان وسما لحيوان اخر فاختلاف هذه
الصفات والاشكال والاحوال مع اتحاد الطبايع وتاثيرات الكواكب يدل على ان كلها انما حصل بتخليق الفاعل المختار الحكيم وسادسها انك اذا اخذت ورقة واحدة من اوراق الشجرة وجدت
خطا واحدا مستقيما في وسطها كانه بالنسبة الى تلك الورقة كالنخاع بالنسبة الى بدن الانسان ثم لا يزال ينفصل عن كل شعبة شعب اخرى ولا يزال يستدق حتى تخرج عن الحس والابصار بسبب
الصغر فكذلك في تلك الورقة ينفصل عن ذلك الخط الوسطاني خطوط مختلفة وعن كل واحد منها خطوط اخرى ادق من الاولى ولا يزال يبقى على هذا النهج حتى تخرج تلك الخطوط عن الحس والبصر
والخالق سبحانه انما فعل ذلك حتى ان القوى الجاذبة المركوزة في جرم تلك الورقة تقوى على جذب الاجزاء اللطيفة الارضية في تلك المجاري الضيقة فلما وقفت على عناية الخالق في ايجاد
تلك الورقة الواحدة علمت ان عنايته في ايجاد جملة تلك الشجرة اكمل وعرفت ان عنايته في تكوين جملة النبات اكمل ثم اذا عرفت انه تعالى انما خلق جملة النبات لمصلحة الحيوان علمت ان
عنايته بتخليق الحيوان اكمل ولما علمت ان المقصود من تخليق جملة الحيوانات هو الانسان علمت ان عنايته في تخليق الانسان اكمل ثم انه تعالى انما خلق النبات والحيوان في هذا العالم ليكون
غذاء ودواء للانسان بحسب جسده والمقصود من تخليق الانسان هو المعرفة والمحبة والخدمة كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فانظر ايها المسكين بعين راسك في تلك الورقة الواحدة
من تلك الشجرة واعرف كيفية خلقة تلك العروق والاوتار ثم انتقل من مرتبة الى ما فوقها حتى يفتح عليك باب من المكاشفات لا اول لها ولا اخر لها ان انواع نعم الله في حقك غير متناهية كما
قال وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها وكل ذلك انما ظهر من كيفية خلقة الورقة من الحبة والنواة فهذا كلام مختصر في تفسير قوله تعالى ان الله فالق الحب والنوى ومتى وقف الانسان عليه
امكنه تفريعها وتشعيبها الى ما لا اخر له ونسال الله التوفيق والهداية المسيلة الثانية قوله يخرج الحي من الميت فيه مباحث الاول ان الحي اسم لما يكون موصوفا بالحيوة والميت اسم لما
كان خاليا عن صفة الحيوة فيه وعلى هذا التقدير النبات لا يكون حيا اذا عرفت هذا فللناس في تفسير هذا الحي والميت قولان الاول حمل هذين اللفظين على الحقيقة قال ابن عباس
يخرج من النطفة بشرا حيا ثم يخرج من البشر الحي نطفة ميتة وكذلك يخرج من البيضة فروجة حية ثم يخرج من الدجاجة بيضة ميتة والمقصود منه ان الحي والميت متضادان متنافيان فحصول المثل
عن المثل يوهم ان يكون بسبب الطبيعة والخاصية اما حصول الضد من الضد فيمتنع ان يكون بسبب الطبيعة والخاصية بل لا بد وان يكون بتقدير المقدر الحكيم والقول الثاني ان يحمل الحي والميت على ما ذكرنا
على الوجوه المجازية ايضا وفيه وجوه الاول قال يخرج النبات الغض الطري الخضر من الحب اليابس ويخرج الحب اليابس من النبات الحي النامي قال ابن عباس يخرج المومن من الكافر
كما في حق ابرهيم والكافر من المومن كما في حق نوح والعاصي من المطيع وبالعكس الثالث [illegible] يخرج [illegible] وبالعكس وذكروا في اللطائف
ان انسانا [illegible] في الشراب ان يموت [illegible] انه سيموت [illegible] من موضعه [illegible] في بيت مظلم [illegible]
سببا [illegible] فان [illegible] سببا لاندفاع [illegible] يعتقد فيه انه اعظم
موجبات الشر اعظم الخيرات وقد يكون بالعكس من ذلك وكل هذه الاحوال المختلفة والافعال المتضادة تدل على ان لهذا العالم مدبرا حكيما [illegible] وما [illegible]
المباحث [illegible] البحث الثاني من مباحث هذه الاية قرا نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم الميت مشددة في الكلمتين والباقون بالتخفيف في الكلمتين وكذلك كل ما

المجنس في القران البحث الثالث تقول قد تقول انه قال اولا يخرج الحي من الميت ثم قال ومخرج الميت من الحي وعطف الاسم على الفعل قبيح فالسبب في اختيار ذلك قلنا قوله ومخرج
الميت من الحي معطوف على قوله فالق الحب والنوى وقوله يخرج الحي من الميت كالبيان والتفسير لقوله فالق الحب والنوى لان فلق الحب والنوى بالنبات والشجر النامين من جنس
اخراج الحي من الميت لان النامي في حكم الحيوان الا ترى الى قوله يحيي الارض بعد موتها وفيه وجه اخر وهو ان لفظ الفعل يدل على ان ذلك الفعل مني ذلك الفعل في كل حين واوان
واما لفظ الاسم فانه لا يفيد التجدد والاعتبار ساعة فساعة وضرب الشيخ عبد القاهر الجرجاني لهذا مثلا في كتاب دلائل الاعجاز فقال قوله هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض انما
ذكر بلفظ الفعل وهو قوله يرزقكم لان صيغة الفعل تفيد انه تعالى يرزقهم حالا فحالا وساعة فساعة واما الاسم فمثل قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد فقوله باسط يفيد البقاء على تلك
الحالة الواحدة اذا ثبت هذا فنقول الحي اشرف من الميت فوجب ان يكون الاعتناء باخراج الحي من الميت اكثر من الاعتناء باخراج الميت من الحي فلهذا المعنى وقع التعبير عن القسم الاول بصيغة
الفعل وعن الثاني بصيغة الاسم تنبيها على ان الاعتناء بايجاد الحي من الميت اكثر واكمل والله اعلم بمراده ثم قال تعالى في اخر الاية ذلكم الله فانى تؤفكون وفيه مسائل المسيلة الاولى
قال بعضهم معناه ذلكم الله المدبر الخالق النافع الضار المحيي المميت فانى تؤفكون في اثبات القول بعبادة الاصنام والثاني انكم لما شاهدتم انه تعالى اخرج البدن الحي من النطفة الميتة مرة واحدة فكيف
تستبعدون ان يخرج البدن الحي من التراب الرميم مرة اخرى والمقصود الانكار على تكذيبهم بالحشر والنشر وايضا الضدان متساويان في النسبة فكما لا يمتنع الانقلاب من احد الضدين الى الاخر
وجب ان لا يمتنع الانقلاب من الثاني الى الاول فكما لا يمتنع حصول الموت بعد الحيوة وجب ان لا يمتنع ايضا حصول الحيوة بعد الموت وعلى كل التقديرات فيخرج منه جواز القول بالبعث والحشر
والنشر وبالله التوفيق المسيلة الثانية تمسك صاحب بن عباد بقوله فانى تؤفكون على ان فعل العبد ليس مخلوقا لله تعالى قال لانه تعالى لو خلق الافك فيهم فكيف يليق به ان يقول مع ذلك فانى
تؤفكون والجواب عنه ان الترجيح بالنسبة الى الضدين على السوية فان ترجح احد الطرفين على الاخر لا لمرجح فهذا لا يكون هذا الرجحان من العبد بل يكون محض اتفاق فكيف يحسن ان يقال له فانى
تؤفكون وان توقف ذلك الترجيح على حصول مرجح وهو الداعية الى الفعل فحصول تلك الداعية يكون من الله وعند حصولها يجب الفعل وحينئذ يلزمكم كل ما اوردتموه علينا والله اعلم قوله
فالق الاصباح وجعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم اعلم ان هذا نوع اخر من دلائل وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته فالنوع المتقدم كان
ماخوذا من دلالة احوال النبات والحيوان والنوع المذكور في هذه الاية ماخوذ من الاحوال الفلكية وذلك لان فلق ظلمة الليل بنور الصبح اعظم في كمال القدرة من فلق الحب والنوى بالنبات
والشجر ولان من المعلوم بالضرورة ان الاحوال الفلكية اعظم في القلوب واكثر وقعا من الاحوال الارضية وتقريره من وجوه الاول ان نقول الصبح صبحان فالصبح الاول هو الصبح المستطيل
كذنب السرحان ثم يعقبه ظلمة خالصة ثم من اقوى الدلائل على قدرة الله وحكمته وذلك لانا نقول ان ذلك النور اما ان يقال انه حصل من تاثير قرص الشمس او ليس الامر كذلك والاول
باطل وذلك لان مركز الشمس اذا وصل الى دائرة نصف الليل فالموضع الذي تكون تلك الدائرة افقا له قد طلعت الشمس من مشرقهم وفي ذلك الربع اخذ نصف كرة الارض وذلك يقتضي انه
حصل الضوء في الربع الشرقي من بلدنا وذلك الضوء يكون منتشرا مستطيرا في جميع اجزاء الجو فوجب ان يكون ذلك الضوء في كل ساعة الى القوة والزيادة والكمال الصبح الاول
لو كان اثر قرص الشمس لامتنع كونه خطا مستطيلا بل يجب كونه مستطيرا في جميع الافق منتشرا فيه بالكلية وان يكون متزايدا متكاملا بحسب كل حين ولحظة ولما لم يكن الامر كذلك علمنا ان الصبح الاول
يبدو كالخيط الابيض الصاعد حتى يشبه ذنب السرحان ثم يحصل عقيبه ظلمة خالصة ثم يحصل الصبح المستطير بعد ذلك علمنا ان الصبح المستطيل ليس من تاثير قرص الشمس ولا من جنس
نوره فوجب ان يكون ذلك حاصلا بتخليق الله تعالى ابتداء تنبيها على ان الانوار ليس لها وجود الا بتخليقه وان الظلمات لا ثبات لها الا بتقديره كما قال في اول هذه السورة وجعل الظلمات
والنور الوجه الثاني في تقرير هذا الدليل انا لما نشاهد علمنا ان الشمس والقمر وسائر الكواكب لا يقع اضواؤها الا على الجرم المقابل لها فاما الذي لا يكون مقابلا لها امتنع وقوع اضوائها عليها و
هذه مقدمة متفق عليها بين الفلاسفة وبين الرياضيين الباحثين عن احوال الضوء والمعنى ولهم في تقريرها وجوه عقيبة اذا عرفت هذا فنقول الشمس عند طلوع الصبح من الافق تكون
تحت الارض فيمتنع وقوع ضوء الشمس على وجه الارض واذا كان كذلك امتنع ان يكون ضوء الصبح تاثير قرص الشمس فوجب ان يكون ذلك بتخليق الفاعل
المختار فان قالوا لم لا يجوز ان يقال الشمس حين كونها تحت الارض يوجب اضاءة ذلك الهواء المقابل له ثم ذلك الهواء المقابل مضيء الهواء الواقف فوق الارض فيصير ضوء الهواء الواقف
فوق الارض ثم لا يزال يسري ذلك الضوء من هواء الى هواء اخر ملاصق له حتى يصل الى الهواء المحيط بنا وهذا هو الوجه الذي عول عليه ابو علي بن الهيثم في تقرير هذا المعنى في كتابه الذي سماه
بالمناظر الكبير والجواب ان هذا العذر باطل من وجهين الاول ان الهواء جرم شفاف عديم اللون وما كان كذلك فانه لا يقبل النور واللون في ذاته وجوهره وهذا متفق عليه بين الفلاسفة
واحتجوا عليه بانه لو استقر النور على سطحه لوقف البصر على سطحه ولو كان كذلك لما نفذ البصر فيما وراءه ولصار ساترا مانعا عن ابصار ما وراءه وحيث لم يكن كذلك علمنا انه لا يقبل
اللون والنور في ذاته واذا كان كذلك امتنع ان ينعكس النور منه الى غيره فامتنع ان يصير ضوءه سببا لضوء هواء اخر مقابل له فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه حصل في الافق اجزاء كثيفة
من الابخرة والادخنة وهي لكثافتها تقبل النور عن قرص الشمس ثم ان حصول الضوء فيها يصير سببا لحصول الضوء في الهواء المقابل له فنقول لو كان السبب ذلك لكان كلما كانت الابخرة
والادخنة في الافق اكثر وجب ان يكون الضوء الصباحي اقوى لكنه ليس الامر كذلك بل على العكس منه فبطل هذا العذر الوجه الثاني في ابطال هذا الكلام الذي ذكره ابن الهيثم ان الدائرة
التي هي دائرة الافق لنا فهي بعينها دائرة نصف النهار لقوم اخرين واذا كان كذلك فالدائرة التي هي نصف النهار في بلدنا وجب كونها دائرة الافق لاولئك الاقوام واذا ثبت هذا
فنقول اذا وصل مركز الشمس الى دائرة نصف الليل وبلغ وسطها فالشمس قد طلعت على اولئك الاقوام واستنار نصف العالم هناك والربع من الفلك الذي هو ربع شرقي لاهل بلدنا
فهو بعينه ربع غربي بالنسبة الى تلك البلدة واذا كان كذلك فالشمس اذا تجاوزت مركز عن دائرة نصف الليل قد صار جوهما كذا ذلك الهواء الربع الذي هو الربع الشرقي لاهل بلدنا فلو كان الهواء
يقبل كيفية النور من الشمس لوجب ان يحصل الضوء والنور في هذا الربع الشرقي من بلدنا بعد نصف الليل وان يصير هو الربع الشرقي في غاية الاضاءة والانارة بعد نصف الليل وحيث لم يكن الامر
كذلك علمنا ان الهواء لا يقبل كيفية النور في ذاته واذا بطل هذا بطل العذر الذي ذكره ابن الهيثم فقد ذكرنا برهانين دقيقين عقليين محضين على ان خالق الضوء والظلمة هو الله تعالى لا قرص الشمس
الوجه الثالث ان النور الحاصل في العالم انما كان لاجل الشمس الا انا نقول الاجسام متماثلة في تمام الماهية ومتى كان الامر كذلك كان حصول هذه الخاصية لقرص الشمس يجب ان
يكون بتخليق الفاعل المختار واما بيان المقام الاول فهو ان الاجسام متماثلة في كونها اجساما ومتحيزة فلو حصل الاختلاف بينها لكان ذلك الاختلاف واقعا في مفهوم مغاير للمفهوم الحجمية ضرورة

ذلك الامر اما ان يكون محلا للجسمية او حالا فيها او لا محلا لها ولا حالا فيها والاول باطل لانه يقتضي كون الجسم صفة قائمة بذات اخرى وذلك محال ان ما به المشاركة مغايرة لما به المخالفة فنقول وان ذلك المحل ان كان متحيزا او مختصا به كان محل الجسم عين الجسم وهو محال وان لم يكن كذلك كان الحاصل في الجزء حالا في محل لا تعلق له بشيء من الاحياز والجهات وذلك مدفوع في بديهة العقل والثاني ايضا باطل لان على هذا التقدير الذوات هي الاجسام والامور الحالة فيها هي الصفات وكل ما صح على الشيء صح على مثله فلما كانت الذوات متماثلة في تمام الماهية وجب ان يصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر وهو المطلوب والثالث وهو القول بان ما به حصلت المخالفة ليس محلا للجسمية ولا حالا فيه فساد هذا القسم ظاهر فثبت بهذا البرهان ان الاجسام متماثلة واذا ثبت هذا فنقول كل ما يصح على احد المثلين فانه يصح ايضا على المثل الثاني واذا استوت الاجسام باسرها في قبول جميع الصفات على البدل كان اختصاص جسم الشمس بضوئه الباهر والآثار لا بد وان يكون بتخصيص الفاعل المختار واذا ثبت هذا كان فالق الاصباح هو الله سبحانه وذلك هو المطلوب الوجه الرابع في تقرير هذا المطلوب ان الظلمة شبيهة بالعدم بل البرهان القاطع قد دل على انه مفهوم عدمي والنور محض الوجود فاذا اظلم الليل حصل الخوف والفزع في قلب الكل واستولى النوم عليهم وصاروا كالاموات وسكنت الحركات وتعطلت الآثار ووقفت التعلقات فاذا وصل نور الصباح الى هذا العالم فكانه نفخ في الصور مادة الحيوة والحيوان وقوي الادراك وضعف النوم وابتدأت اليقظة بالظهور وكلما كان نور الصباح اقوى واكمل كان ظهور قوة الحس والحركة في الحيوانات اكمل ومعلوم ان اعظم نعم الله على الخلق هو قوة الحيوة والحس والحركة ولما كان النور هو السبب الاصلي لحصول هذه الاحوال كان اثر قدرة الله تعالى ودلالة قوله تعالى فالق الاصباح على وجود الصانع القادر المختار اجل اقسام الدلائل وفي كونه فضلا ورحمة واحسانا من الله على الخلق اجل الانواع واشرف الاقسام فهذا ما حضرنا في تقرير دلالة قوله تعالى فالق الاصباح على وجود الصانع الحكيم والله اعلم ويختم هذه الدلائل بحجة شريفة فنقول انه تعالى فالق ظلمة العدم بصباح التكوين والايجاد وفالق ظلمة الجمادية بصباح الحيوة والعقل والرشاد وفالق ظلمة الجهالة بصباح العقل وفالق ظلمات العالم الجسماني بتخليص النفس القدسية الى صحة عالم الافلاك وفالق ظلمات الاشتغال بعالم الممكنات بصباح نور الاستغراق في معرفة مدبر المحدثات المسألة الثالثة في تفسير الاصباح وجوه قال الليث الصبح والصباح هما اول النهار وهو الاصباح ايضا قال تعالى فالق الاصباح يعني الصبح قال الشاعر افنى رباحا وذوي رباح تناسخ الامساء والاصباح والقول الثاني ان الاصباح مصدر سمي به الصبح فان قيل ظاهر الآية يدل على انه تعالى فلق الصبح وليس الامر كذلك فان الحق انه تعالى فلق الظلمة بالصبح فكيف الوجه فيه فنقول فيه وجوه الاول ان يكون المراد فالق ظلمة الاصباح وذلك ان الافق من الجانب الشرقي والغربي والجنوبي مملوء من الظلمة والنور انما ظهر في الجانب الشرقي فكان الافق كان بحرا مملوا من الظلمة ثم انه تعالى شق ذلك البحر المظلم بان اجرى جدولا من النور فيه والحاصل ان المراد فالق ظلمة الاصباح بنور الاصباح ولما كان المراد معلوما حسن الحذف والثاني انه تعالى كما يشق بحر الظلمة عن نور الصبح كذلك يشق نور الصبح عن بياض النهار فقوله فالق الاصباح اي فالق الاصباح ببياض النهار والثالث ان ظهور النور في الصباح لما كان مقتضيا لذلك الاظهار هو المكتنف للظلمة لا جرم ذكر اسم السبب والمراد منه المسبب الرابع قال بعضهم الفالق هو الخالق فكان المعنى خالق الاصباح وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل اما قوله تعالى وجاعل الليل سكنا فاعلم انه تعالى ذكر في هذه الآية ثلاثة انواع من الدلائل الفلكية على التوحيد فاولها ظهور الصباح وقد فسرناه بقدر الفهم وثانيها قوله تعالى وجاعل الليل سكنا وفيه مباحث البحث الاول قال صاحب الكشاف السكن ما يسكن اليه الرجل ويطمئن اليه استئناسا به واسترواحا اليه من زوج او حبيب ومنه قيل للنار سكن لانه يستأنس بها الا تراهم سموها المؤنسة ثم ان الليل يطمئن اليه الانسان لانه اتعب نفسه بالنهار فاحتاج الى زمان يستريح فيه وذلك هو الليل فان قيل اليس ان الخلق يبقون في الجنة في اشد سرور وراحة مع انه ليس هناك ليل فعلمنا ان وجود الليل ليس من ضروريات اللذة والخير في الحيوة قلنا كلامنا في ان الليل والنهار من ضروريات مصالح هذا العالم اما في الدار الآخرة فهذه العادات غير باقية فظهر الفرق البحث الثاني قرأ عاصم والكسائي وجعل الليل على صيغة الفعل والباقون جاعل على صيغة اسم الفاعل حجة من قرأ باسم الفاعل ان المذكور قبله اسم الفاعل وهو قوله فالق الحب وفالق الاصباح وجاعل ايضا اسم الفاعل ووجب كون المعطوف مشاكلا للمعطوف عليه وحجة من قرأ بصيغة الفعل ان قوله والشمس والقمر حسبانا منصوبان ولا بد لهذا النصب من عامل وما ذاك الا ان نقدر قوله وجاعل بمعنى وجعل الشمس والقمر حسبانا وذلك يفيد المطلوب وثالثها قوله تعالى والشمس والقمر حسبانا وفيه ابحاث البحث الاول معناه انه قدر حركة الشمس والقمر بحساب معين كما ذكره في سورة يونس في قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب وقال في سورة الرحمن الشمس والقمر بحسبان وتحقيق الكلام فيه انه تعالى قدر حركة الشمس مخصوصة من السرعة والبطء بحيث تتم الدورة في سنة وقدر حركة القمر بحيث يتم الدورة في شهر وبهذه المقادير تنتظم مصالح العالم في الفصول الاربعة وبسببها يحصل ما يحتاج اليه من نضج الثمار وحصول الغلات ولو قدرنا كونها اسرع او ابطأ مما وقع لاختلت هذه المصالح فهذا هو المراد من قوله والشمس والقمر حسبانا البحث الثاني في الحسبان قولان الاول وهو قول الاخفش ان حسبانا جمع حساب مثل ركاب وركبان وشهاب وشهبان والثاني ان حسبانا مصدر كالرجحان والنقصان قال صاحب الكشاف الحسبان بالضم مصدر حسب كما ان الحسبان بالكسر مصدر حسب ونظيره الكفران والغفران والشكران اذا عرفت هذا فنقول معنى جعل الشمس والقمر حسبانا جعلهما على حساب لان حساب الاوقات لا يعلم الا بدورهما وسيرهما البحث الثالث قال صاحب الكشاف والشمس والقمر قرئا بالحركات الثلاث فالنصب على اضمار فعل دل عليه قوله وجاعل الليل اي وجعل الشمس والقمر حسبانا والجر عطف على لفظ الليل والرفع على الابتداء والخبر محذوف تقديره والشمس والقمر مجعولان حسبانا او محسوبان ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ذلك تقدير العزيز العليم والعزيز اشارة الى كمال قدرته والعليم اشارة الى كمال علمه ومعناه ان تقدير اجرام الافلاك بصفاتها المخصوصة وهيئاتها المحدودة وحركاتها المقدرة بالمقادير المخصوصة في البطء والسرعة لا يمكن تحصيله الا بقدرة كاملة متعلقة بجميع الممكنات وعلم نافذ في جميع المعلومات من الكليات والجزئيات وذلك تصريح بان حصول هذه الاحوال والصفات ليس بالطبع والخاصية وانما هو بتخصيص الفاعل المختار قوله تعالى وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون هذا هو النوع الثالث من الدلائل الدالة على كمال القدرة والرحمة والحكمة وهو انه تعالى خلق هذه النجوم لمنافع العباد وهي من وجوه الاول انه تعالى خلقها ليهتدي الخلق بها الى الطرق والمسالك في ظلمات البر والبحر حيث لا يرون شمسا ولا قمرا لان عند ذلك يهتدون بها الى المسالك والطرق التي يريدون المرور فيها والثاني هو ان الناس يستدلون باحوال حركة الشمس على معرفة اوقات الصلوة وايضا يستدلون بحركة الشمس في النهار على القبلة ويستدلون باحوال الكواكب في الليالي على معرفة القبلة الثالث انه تعالى ذكر في غير هذه السورة كون هذه الكواكب زينة للسماء فقال تبارك الذي جعل في السماء بروجا وقال انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وقال والسماء ذات البروج

والرابع

والرابع انه تعالى ذكر منافع كونها رجوما للشياطين والخامس ان يقال لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر اي في ظلمات التعطيل والتشبيه فان المعطل ينفي كونه فاعلا مختارا والمشبهة يثبت كونه تعالى جسما مختصا بالمكان فهو تعالى خلق هذه النجوم ليهتدى بها في هذين النوعين من الظلمات اما الاهتداء بها في ظلمات بر التعطيل فذلك انا نشاهد هذه الكواكب مختلفة في صفات كثيرة فبعضها سيارة وبعضها ثابتة والثوابت بعضها في المنطقة وبعضها في القطبين وايضا الثوابت لامعة والسيارة غير لامعة وايضا بعضها كبيرة الدرجة عظيمة الضوء وبعضها صغيرة خفية قليلة الضوء وايضا قدروا مقاديرها على سبع مراتب اذا عرفت هذا فنقول قد دللنا على ان الاجسام متماثلة وبينا انه متى كان الامر كذلك كان اختصاص كل واحد منها بصفة معينة دليلا على ان ذلك ليس الا بتقدير القادر المختار فهذا وجه الاهتداء بها في ظلمات بر التعطيل واما وجه الاهتداء بها في ظلمات بحر التشبيه فانا نقول انه لا عيب يقدح في الهية هذه الكواكب الا انها اجسام فتكون مؤلفة من الاجزاء والابعاض وايضا انها متناهية ومحدودة وايضا انها متغيرة ومتحركة ومنتقلة من حال الى حال فهذه الاشياء ان لم تكن عيوبا في الالهية امتنع الطعن في الهيتها وان كانت عيوبا في الالهية وجب تنزيه الاله تعالى عنها باسرها فوجب الجزم بان اله العالم والسماء والارض منزه عن الجسمية والاعضاء والابعاض والحد والنهاية والمكان والجهة فهذا بيان الاهتداء بهذه الكواكب في بر التعطيل وبحر التشبيه وهذا وان كان عدولا عن حقيقة اللفظ الى مجازه الا انه قريب مناسب لعظمة كتاب الله تعالى والسادس في منافع هذه الكواكب ما ذكره الله تعالى في قوله ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا فنبه على سبيل الاجمال على ان في وجود كل واحد منها حكمة عالية ومنفعة شريفة وليس كل ما لا يحيط به عقلنا وعلمنا على التفصيل وجب نفيه ثم انه تعالى لما ذكر الاستدلال باحوال هذه النجوم قال قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون وفيه وجوه الاول المراد من هذه النجوم كما يمكن ان يستدل بها على معرفة الصانع الحكيم وكمال قدرته وعلمه الثاني ان يكون المراد من العلم العقل فقوله قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون نظيره قوله تعالى في سورة البقرة ان في خلق السموات والارض الى قوله لآيات لقوم يعقلون وفي آل عمران ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب الثالث ان يكون المراد من قوله لقوم يعلمون لقوم يتفكرون ويتأملون ويستدلون بالمحسوس على المعقول وينتقلون من الشاهد الى الغائب قوله تعالى وهو الذي انشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون هذا نوع رابع من دلائل وجود الاله وكمال قدرته وعلمه وهو الاستدلال باحوال الانسان فنقول لا شبهة في ان النفس الواحدة هي آدم عليه السلام وهي نفس واحدة وحواء مخلوقة من ضلع من اضلاعه فصار كل الناس من نفس واحدة وهي آدم فان قيل فما القول في عيسى قلنا هو ايضا مخلوق من مريم التي هي مخلوقة من ابويها فان قالوا اليس ان القرآن قد دل على انه مخلوق من الكلمة او من الروح المنفوخ فيها فكيف يصح ذلك قلنا كلمة من لابتداء الغاية ولا نزاع ان ابتداء تكوين عيسى عليه السلام كان من مريم وهذا القدر كاف في صحة هذا اللفظ قال القاضي فرق بين قوله انشأكم وبين قوله خلقكم لان انشأكم يفيد انه خلقكم لا ابتداء ولكن على وجه النمو والنشوء لا من مظهر من الابوين كما يقال في النبات انشأه الله تعالى بمعنى النمو والزيادة الى وقت الانتهاء اما قوله فمستقر ومستودع ففيه مباحث البحث الاول قرأ ابن كثير وابو عمرو فمستقر بكسر القاف والباقون بفتحها قال ابو علي الفارسي قال سيبويه يقال قر في مكانه واستقر فمن كسر القاف كان المستقر بمعنى القار واذا كان كذلك وجب ان يكون خبره المضمر منكم اي منكم مستقر ومن فتح القاف فليس على انه مفعول به لان استقر لا يتعدى فاذا لم يكن مفعولا به يكون اسم مكان فالمستقر بمنزلة المقر واما المستودع فان استودع فعل يتعدى الى مفعولين تقول استودعت زيدا الفا واودعت مثله فالمستودع يجوز ان يكون الانسان الذي استودع ذلك المكان ويجوز ان يكون المكان نفسه اذا عرفت هذا فنقول من قرأ مستقر بفتح القاف جعل المستودع مكانا ليكون مثل المعطوف عليه والتقدير فلكم مكان استقرار ومكان استيداع ومن قرأ بالكسر فالمعنى منكم مستقر ومنكم مستودع التقدير منكم من استقر ومنكم من استودع البحث الثاني الفرق بين المستقر والمستودع ان المستقر اقرب الى الثبات من المستودع فالشيء الذي حصل في موضع ولا يكون على شرف الزوال سمي مستقرا فيه واما اذا حصل فيه وكان على شرف الزوال سمي مستودعا لان المستودع في معرض ان يسترد في كل حين واوان اذا عرفت هذا فنقول كثر اختلاف المفسرين في تفسير هذين اللفظين فالاول هو المنقول عن ابن عباس في اكثر الروايات ان المستقر هو الارحام والمستودع الاصلاب قال كريب كتب جرير الى ابن عباس يسأله عن هذه الآية فاجابه المستودع الصلب والمستقر الرحم ثم قرأ ونقر في الارحام ما نشاء ومما يدل ايضا على قوة هذا القول ان النطفة الواحدة لا تبقى في صلب الاب زمانا طويلا والجنين يبقى في رحم الام زمانا طويلا ولما كان المكث في الرحم اكثر من الصلب كان حمل الاستقرار على المكث في الرحم اولى القول الثاني ان المستقر صلب الاب والمستودع رحم الام لان النطفة حصلت في صلب الاب لا من قبل الغير وهي حصلت في رحم المرأة بفعل الغير فحصول تلك النطفة في الرحم من قبل الرجل شبيه بالوديعة ولان قوله مستقر ومستودع يقتضي كون المستقر متقدما على المستودع وحصول النطفة في صلب الاب متقدم على حصولها في رحم الام فوجب ان يكون المستقر ما في اصلاب الآباء والمستودع ما في ارحام الامهات والقول الثالث وهو قول الحسن المستقر حاله بعد الموت لانه ان كان سعيدا فقد استقرت تلك السعادة وان كان شقيا فقد استقرت تلك الشقاوة ولا تبديل في احوال الانسان بعد الموت واما قبل الموت فالاحوال متبدلة فالكافر قد ينقلب مؤمنا والزنديق قد ينقلب صديقا فهذه الاحوال لكونها على شرف الزوال والفناء لا يبعد تشبيهها بالوديعة التي تكون مشرفة على الزوال والذهاب والقول الرابع وهو قول الاصم ان المستقر من قد خلق من النفس الاولى ودخل الدنيا واستقر فيها والمستودع الذي لم يخلق بعد وسيخلق والقول الخامس قال الاصم ايضا المستقر من استقر في قرار الدنيا والمستودع من في القبور حتى يبعث وعن قتادة على العكس منه فقال مستقر في القبر ومستودع في الدنيا والقول السادس قول ابي مسلم الاصفهاني ان التقدير هو الذي انشأكم من نفس واحدة فمنكم ذكر ومنكم انثى الا انه تعالى عبر عن الذكر بالمستقر لان النطفة انما تتولد في صلبه وانما تستقر هناك وعبر عن الانثى بالمستودع لان رحمها شبيه بالمستودع لتلك النطفة البحث الثالث مقصود الكلام ان الناس انما تولدوا من شخص واحد وهو آدم عليه السلام ثم اختلفوا في المستقر والمستودع بحسب الوجوه المذكورة فنقول الاشخاص الانسانية متساوية في الجسمية ومختلفة في الصفات التي باعتبارها حصل التفاوت في المستقر والمستودع فالاختلاف في تلك الصفات لا بد له من سبب ومؤثر وليس السبب هو الجسمية ولوازمها والا لامتنع حصول التفاوت في الصفات فوجب ان يكون السبب هو الفاعل المختار الحكيم ونظير هذه الدلالة ما ذكره تعالى في اختلاف الالسنة والالوان ثم قال تعالى قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون والمراد بهذا التفصيل انه ميز هذه الدلائل وفصل البعض من البعض الا ترى انه تعالى تمسك بتكون النبات والشجر من الحب والنوى ثم ذكر بعده التمسك بالدلائل الفلكية من ثلاثة اوجه ثم ذكر بعده التمسك باحوال النجوم ثم ذكر باحوال تكون الانسان فتدبير تعالى بعض هذه الدلائل عن بعض وفصل بعضها عن بعض لقوم يفقهون وفيه ابحاث الاول قوله لقوم يفقهون ظاهر مشعر بانه تعالى فصل

المقبل له من حكمه وجواب اهل السنة ... ان الكلام ... ويكون ذلك ... على التشبيه ... من ... لو ... ان في هذه الآية دل على انه تعالى اراد من جميع الخلق الفتنة والنعيم و

او ... وارادها ... وهذا قول المعتزلة وجواب اهل السنة ... انه تعالى ... والثالث انه تعالى ... الآية

السابقة وهي الآية التي استدل فيها باحوال النجوم ... يعلمون وختم هذه الآية بقوله يفقهون ... ان انشاء الانس من نفس واحدة ... من احوال ... الطف وادق ...

... قوله تعالى وهو الذي انزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شيء فاخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا

متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من اعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا الى ثمره اذا

اثمر وينعه ان في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون ... اعلم ان هذا نوع خامس من الدلائل ...

[illegible]

ويمكن ان يكون اسبابا لحدوث الحوادث المختلفة ولما بطل اسناد حدوث هذه الحوادث الى الطبائع والانجم والافلاك وجب اسنادها الى الفاعل المختار الحكيم المدبر لهذا العالم سفلي وعلى الرحمة
والصدق والحكمة ولما نبه الله تعالى في هذا الوجه اللطيف من الدلالة قال ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون قال القاضي المراد لمن يطلب الايمان بالله لانه آية لمن آمن ولمن لم يؤمن ويحتمل ان
يكون وجه تخصيص المؤمنين بالذكر انهم الذين انتفعوا به دون غيرهم كما تقدم تقريره في قوله هدى للمتقين وقائل ان يقول بل المراد منه ان دلالة هذا الدليل على اثبات الاله القادر المختار ظاهرة
جلية قوية فكان قائلا قال لم وقع الاختلاف في الخلق في هذا الشيء مع وجود مثل هذه الدلالة الجلية الظاهرة القوية فاجيب عنه بان قوة الدليل لا يفيد ولا ينفع الا اذا قدر الله للعبد
حصول الايمان فكانه قيل هذه الدلالة على قوتها وظهورها دلالة لمن سبق قضاء الله في حقه بالايمان فاما من سبق قضاء الله له بالكفر لم ينتفع بهذه الدلالة البتة اصلا فكان المقصود من هذا
التخصيص التنبيه على ما ذكرناه والله اعلم قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون

[illegible]

الذي ذكرناه حيث انه امتنع منه احداث شخص بطريق الولادة وهذا هو المراد من قوله وخلق كل شيء الوجه الثالث وهو انا ان يكون هذا الولد قديما او محدثا لا جائز ان يكون قديما لان القديم يجب كونه واجب الوجود لذاته وما كان واجبا لذاته كان غنيا عن غيره فامتنع كونه ولدا للغير، وبقي انه لو كان ولدا لوجب كونه حادثا فنقول انه تعالى عالم بجميع المعلومات فاما ان يعلم انه في تحصيل الولد كمال ونفع او يعلم انه ليس الامر كذلك فان كان الاول فلا وقت يفرض ان الله خلق هذا الولد فيه الا والداعي الى ايجاد هذا الولد كان حاصلا قبل ذلك ومتى كان الداعي الى ايجاده حاصلا قبله وجب حصول الولد قبل ذلك وهذا يوجب كون ذلك الولد ازليا وهو محال وان كان الثاني فقد ثبت انه تعالى عالم بانه ليس في تحصيل الولد كمال حال ولا ازدياد رتبة في الالهية واذا كان الامر كذلك وجب ان لا يحدثه البتة في وقت من الاوقات وهذا هو المراد من قوله وهو بكل شيء عليم وفيه وجه آخر وهو ان يقال الولد المعتاد انما يحدث بقضاء الشهوة وقضاء الشهوة يوجب اللذة واللذة مطلوبة لذاتها فلو صحت اللذة على الله تعالى مع انها مطلوبة لذاتها وجب ان يقال انه لا وقت الا وعلم الله تعالى بتحصيل تلك اللذة تدعوه الى تحصيلها قبل ذلك الوقت لانه تعالى لما كان عالما بكل المعلومات وجب ان يكون هذا المعنى معلوما له واذا كان الامر كذلك وجب ان يحصل تلك اللذة في الازل فيلزم كون الولد ازليا وقد بينا انه محال فثبت ان كونه تعالى بكل المعلومات مع كونه تعالى ازليا يمنع من صحة الولد عليه وهذا هو المراد من قوله عز وجل وهو بكل شيء عليم فثبت بما ذكرنا انه لا يمكن اثبات الولد لله تعالى بناء على هذين الاحتمالين المعلومين فاما اثبات الولد لله تعالى بناء على احتمال ثالث فذلك باطل لانه غير متصور ولا مفهوم عند العقل فكان القول باثبات الولادة بناء على ذلك الاحتمال الذي هو غير متصور خوضا في محض الجهالة وانه باطل فهذا هو المقصود من هذه الآية ولو ان الاولين والآخرين اجتمعوا على ان يذكروا في هذه المسألة كلاما يساويه في القوة والكمال لعجزوا عنه والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله قوله تعالى ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل اعلم انه تعالى لما اقام الحجة على وجود الاله القادر المختار الحكيم الرحيم وبين فساد قول من ذهب الى الاشراك بالله وفصل مذاهبهم على احسن الوجوه وبين فساد كل واحد منها بالدلائل اللائقة به ثم حكى مذاهب من اثبت لله البنين والبنات وبين بالدلائل القاطعة فساد القول بها فعند هذا ثبت ان اله العالم فرد احد صمد منزه عن الشريك والنظير والضد والند ومنزه عن الاولاد والبنين والبنات فعند هذا صرح بالنتيجة فقال ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا سواه فاعبدوه ولا تعبدوا احدا غيره فانه هو المصلح لمهمات جميع العباد وهو الذي يسمع دعاءهم ويرى ذلهم وخضوعهم ويعلم حاجتهم وهو الوكيل لكل احد على حصول مهماته ومن تامل في هذا النظم والترتيب في تقرير الدعوة الى التوحيد والتنزيه واظهار فساد الشرك علم انه لا طريق اوضح ولا اصح منه وفي الآية مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف ذلكم اشارة الى الموصوف بما تقدم من الصفات وهو مبتدأ وما بعده اخبار مترادفة وهي الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء اي ذلكم الجامع لهذه الصفات فاعبدوه على معنى ان من حصلت فيه هذه الصفات كان هو الحقيق بالعبادة فاعبدوه ولا تعبدوا احدا غيره المسألة الثانية اعلم انه تعالى بين في هذه السورة بالدلائل الكثيرة افتقار الخلق الى خالق وموجد ومحدث ومبدع ومدبر ولم يذكر دليلا منفصلا يدل على نفي الشركاء والانداد والاضداد ثم انه تعالى اتبع الدلائل الدالة على وجود الصانع بان حكى قول من اثبت لله شركاء من الجن ثم ابطله ثم انه تعالى اتى بالتوحيد المحض حيث قال ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء وعند هذا يتوجه السؤال وهو ان حاصل ما تقدم اقامة الدليل على وجود الخالق وتزييف دليل من اثبت لله تعالى شركاء فهذا القدر كيف اوجب الجزم بالتوحيد المحض فنقول للعلماء في اثبات التوحيد طرق كثيرة ومن جملتها هذه الطريقة وتقريرها من وجوه الاول قال المتقدمون الصانع الواحد كاف في كون الاله قادرا على كل المقدورات عالما بكل المعلومات كاف في كونه الها للعالم ومدبرا له واما ان الزائد على الواحد فالقول فيه متكافئ فلان الزائد على الواحد لم يدل الدليل على ثبوته فلم يكن عدد اولى من اثبات عدد آخر فيلزم اما اثبات آلهة لا نهاية لها وهو محال او اثبات عدد معين مع انه ليس ذلك العدد اولى من سائر الاعداد وهو ايضا محال واذا كان القسمان باطلين لم يبق الا القول بالتوحيد الوجه الثاني في تقرير هذه الطريقة ان الاله القادر على كل الممكنات العالم بكل المعلومات كاف في تدبير العالم فلو قدرنا الها ثانيا لكان ذلك الثاني اما ان يكون فاعلا وموجدا لشيء من حوادث هذا العالم او لا يكون والاول باطل لانه لما كان كل واحد منهما قادرا على جميع الممكنات فكل فعل يفعله احدهما صار كونه فاعلا لذلك الفعل مانعا للآخر عن تحصيل مقدوره وذلك يوجب كون كل واحد سببا لعجز الآخر وهو محال وان كان الثاني لا يفعل فعلا ولا يوجد شيئا كان ناقصا معطلا وذلك لا يصلح للالهية الوجه الثالث في تقرير هذه الطريقة ان نقول هذا الاله الواحد لا بد وان يكون كاملا في صفات الالهية فلو فرضنا الها ثانيا لكان ذلك الثاني اما ان يكون مشاركا للاول في جميع صفات الكمال او لا يكون فان كان مشاركا للاول في جميع صفات الكمال فلا بد وان يكون متميزا عن الاول بامر ما اذ لو لم يحصل الامتياز بامر من الامور لم يحصل التعدد والاثنينية واذا حصل الامتياز بامر فذلك الامر المميز اما ان يكون من صفات الكمال او لا يكون فان كان من صفات الكمال مع انه حصل الاشتراك فيه فما كان مشتركا فيه بينهما وان لم يكن ذلك المميز من صفات الكمال فالموصوف به يكون موصوفا بصفة ليست من صفات الكمال وذلك نقصان فثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان الاله الواحد كاف لتدبير العالم والايجاد وان الزائد يجب نفيه فهذه الطريقة هي التي ذكرها الله ههنا في تقرير التوحيد واما التمسك بدليل التمانع فقد ذكرناه في سائر السور المسألة الثالثة تمسك اصحابنا بقوله خالق كل شيء على انه تعالى هو الخالق لاعمال العباد قالوا اعمال العباد اشياء والله تعالى خالق لكل شيء بحكم هذه الآية فوجب كونه تعالى خالقا لها واعلم انا اطنبنا الكلام على هذا الدليل في كتاب الجبر والقدر ونكتفي ههنا من تلك الكلمات بنكت قليلة قالت المعتزلة هذا اللفظ وان كان عاما الا انه حصل مع هذه الآية وجوه تدل على ان اعمال العباد خارجة عن هذا العموم فاحدها انه تعالى قال خالق كل شيء فاعبدوه فلو دخلت اعمال العباد تحت قوله خالق كل شيء لصار تقدير الآية انا خلقت اعمالكم فافعلوها انتم مرة اخرى ومعلوم ان ذلك فاسد وثانيها انه تعالى انما ذكر قوله خالق كل شيء في معرض المدح والثناء على نفسه فلو دخل تحته اعمال العباد لخرج عن كونه مدحا ولانه لا يليق به سبحانه وتعالى ان يتمدح بخلق الزنا واللواطة والسرقة والكفر وثالثها انه تعالى قال بعد هذه الآية قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها وهذا تصريح بكون العبد مستقلا بالفعل والترك وانه لا مانع له البتة من الفعل والترك وذلك يدل على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى اذ لو كان مخلوقا لله تعالى لما كان العبد مستقلا به لانه اذا اوجده الله امتنع منه الدفع واذا لم يوجده امتنع منه التحصيل فلما دلت هذه الآية على كون العبد مستقلا بالفعل والترك وثبت ان كونه كذلك يمنع من ان يقال فعل العبد مخلوق لله تعالى ثبت ان ذكره قوله فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها يوجب تخصيص ذلك العموم وخامسها ان هذه الآية مذكورة عقيب قوله وجعلوا لله شركاء الجن وقد بينا ان المراد منه رواية مذهب المجوس في اثبات الهين للعالم احدهما فاعل اللذات والخيرات والآخر فاعل الآلام والآفات فقوله بعد ذلك لا اله الا هو خالق كل شيء يجب ان يكون محمولا على ابطال ذلك المذهب وذلك انما يكون

اذا قلنا انه تعالى هو الخالق لكل ما في هذا العالم من السباع والحشرات والامراض والآلام واذا حملنا قوله خالق كل شيء على هذا الوجه لم يدخل فيه اعمال العباد قالوا فثبت ان هذه الدلائل توجب خروج اعمال العباد عن عموم قوله تعالى خالق كل شيء والجواب ان نقول الدليل العقلي القاطع قد ساعد على صحة ظاهر هذه الآية وتقريره ان الفعل موقوف على الداعي وخالق الداعي هو الله تعالى ومجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل وذلك يقتضي كونه تعالى خالقا لافعال العباد واذا تاكد هذا الظاهر بهذا البرهان العقلي القاطع زالت الشكوك والشبهات المسألة الرابعة قوله تعالى خالق كل شيء فاعبدوه يدل على ترتب الامر بالعبادة على كونه تعالى خالقا لكل الاشياء بحرف الفاء وترتب الحكم على الوصف بحرف الفاء مشعر بالسببية فهذا يقتضي ان يكون كونه تعالى خالقا للاشياء هو الموجب لكونه معبودا على الاطلاق والاله هو المستحق للمعبودية فهذا يشعر بصحة ما يذكره بعض اصحابنا من ان الاله عبارة عن القادر على الخلق والابداع المسألة الخامسة احتج كثير من المعتزلة بقوله تعالى خالق كل شيء على نفي الصفات وعلى كون القرآن مخلوقا اما نفي الصفات فلانهم قالوا لو كان تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة لكان ذلك العلم والقدرة اما ان يقال انها قديمة او محدثة والاول باطل لان عموم قوله خالق كل شيء يقتضي كونه تعالى خالقا لكل الاشياء ادخلنا التخصيص في هذا العموم بحسب ذاته تعالى ضرورة انه يمتنع ان يكون خالقا لنفسه فوجب ان يبقى على عمومه فيما سواه والقول باثبات الصفات القديمة يقتضي مزيد التخصيص في هذا العموم وانه لا يجوز والثاني وهو القول بحدوث علم الله وقدرته فهو باطل بالاجماع ولانه يلزم افتقار ذلك العلم والقدرة الى سبق علم آخر وقدرة اخرى وان ذلك محال واما المسألة الثانية فهم احتجوا بهذه الآية على كون القرآن مخلوقا فقالوا القرآن شيء وكل شيء فهو مخلوق لله تعالى بحكم هذا العموم لزم كون القرآن مخلوقا فالجواب ان هذا العموم دخله التخصيص في ذات الله الا ان العام المخصوص حجة في غير محل التخصيص فان دخول هذا التخصيص في هذا العموم لم يمنع اهل السنة من التمسك به في اثبات ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى وجواب اصحابنا عنه انا نخص هذا العموم بالدلائل الدالة على كونه تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة وبالدليل الدال على ان كلام الله تعالى قديم المسألة السادسة قوله تعالى وهو على كل شيء وكيل المراد منه ان يحصل للعبد كمال التوحيد وتقريره ان العبد وان كان يعتقد انه لا اله الا الله وانه لا مدبر الا الله الا ان هذا العالم عالم الاسباب وسمعت الشيخ الامام الوالد رحمه الله يقول لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب واذا كان الامر كذلك فقد تعلق القلب بالاسباب الظاهرة فتارة يعتمد على الامير وتارة يرجع في تحصيل مهماته الى الوزير وحينئذ لا ينال الا الحرمان ولا يجد الا تكثير الاحزان فالحق سبحانه قال وهو على كل شيء وكيل والمقصود ان يعلم الرجل انه لا حافظ الا الله ولا مصلح للمهمات الا الله فحينئذ ينقطع طمعه عن كل ما سواه ولا يرجع في مهم من المهمات الا اليه المسألة السابعة انه تعالى قال قبل هذه الآية بقليل وخلق كل شيء وقال ههنا خالق كل شيء وهذا تكرير والجواب من وجوه الاول ان قوله وخلق كل شيء اشارة الى الماضي اما قوله خالق كل شيء فهو اسم الفاعل وهو يتناول الاوقات كلها والثاني وهو التحقيق انه تعالى ذكر هناك قوله وخلق كل شيء فجعله مقدمة في بيان انه لا معبود الا هو وانه كامل ان هذه المقدمة توجب احكاما كثيرة ونتائج مختلفة فهو تعالى يذكرها مرة بعد مرة ليفرع عليها في كل موضع ما يليق به من النتيجة المسألة الثامنة لقائل ان يقول الاله هو الذي يستحق ان يكون معبودا فقوله لا اله الا هو معناه لا يستحق العبادة الا هو فاي فائدة في قوله بعد ذلك فاعبدوه فان هذا يوهم التكرير والجواب صار تقدير الآية لما ثبت انه لا يستحق العبادة الا هو ثبت الامر بالعبادة له المسألة التاسعة القوم كانوا معترفين بوجود الله تعالى كما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وما اطلقوا اسم الله على احد سوى الله كما قال تعالى هل تعلم له سميا قال ذلكم الله اي ذلكم الشيء الموصوف بالصفات التي تقدم ذكرها هو الله ثم قال بعده ربكم يعني الذي يربيكم ويحسن اليكم باصناف التربية ووجوه الاحسان وهي اقسام بلغت في الكثرة الى حيث يعجز العقل عن ضبطها كما قال تعالى وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها ثم قال لا اله الا هو يعني انكم لما عرفتم وجود الاله المحسن المتفضل المكرم فاعلموا انه لا اله سواه ولا معبود سواه ولا رب للعالمين الا هو فهذا الترتيب ترتيب مناسب مفيد والله اعلم قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير في هذه الآية مسائل المسألة الاولى احتج اصحابنا بهذه الآية على انه يجوز رؤيته تعالى وعلى ان المؤمنين يرونه سبحانه يوم القيامة من وجوه الاول ان هذه الآية تدل على انه تعالى يجوز رؤيته واذا ثبت هذا وجب القطع بان المؤمنين يرونه يوم القيامة اما المقام الاول فتقريره انه تعالى يمدح بقوله لا تدركه الابصار وذلك مما ساعد الخصم عليه وعليه بنوا استدلالهم في اثبات مذهبهم في نفي الرؤية واذا ثبت هذا فنقول لو لم يكن تعالى جائز الرؤية لما حصل المدح بقوله لا تدركه الابصار الا ترى ان المعدوم لا يصح رؤيته والعلوم والقدرة والارادات والروائح والطعوم لا يصح رؤية شيء منها فلا يحصل المدح في كونها بحيث لا يصح رؤيتها فثبت ان قوله لا تدركه الابصار يفيد المدح وثبت ان ذلك انما يفيد لو كان صحيح الرؤية وهذا يدل على ان قوله لا تدركه الابصار يفيد كونه تعالى جائز الرؤية وتمام التحقيق فيه ان الشيء اذا كان في نفسه بحيث يمتنع رؤيته فحينئذ لا يلزم من الوصف بعدم رؤيته مدح وتعظيم للشيء اما اذا كان في نفسه جائز الرؤية ثم انه قدر على حجب الابصار عن رؤيته وعن ادراكه كانت هذه القدرة الكاملة دالة على المدح والعظمة فثبت ان هذه الآية دالة على انه تعالى جائز الرؤية بحسب ذاته واذا ثبت هذا وجب القطع بان المؤمنين يرونه يوم القيامة والدليل عليه ان القائل قائلان قائل قال بجواز الرؤية مع ان المؤمنين يرونه وقائل قال لا يرونه ولا يجوز رؤيته فاما القول بانه تعالى يجوز رؤيته مع انه لا يراه احد من المؤمنين فهو قول لم يقل به احد من الامة فكان باطلا فثبت بما ذكرنا ان هذه الآية تدل على انه تعالى جائز الرؤية في ذاته وثبت انه متى كان الامر كذلك وجب القطع بان المؤمنين يرونه فثبت بما ذكرنا ان هذه الآية تدل على حصول الرؤية وهذا استدلال لطيف من هذه الآية الوجه الثاني ان نقول المراد بالابصار في قوله لا تدركه الابصار ليس هو نفس الابصار فان البصر لا يدرك شيئا البتة في موضع من المواضع بل المدرك هو المبصر فوجب القطع بان المراد من قوله لا تدركه الابصار هو انه لا يدركه المبصرون واذا كان كذلك كان قوله وهو يدرك الابصار المراد منه وهو يدرك المبصرين ومعتزلة البصرة وافقونا على انه تعالى يبصر الاشياء فكان هو تعالى من جملة المبصرين فقوله وهو يدرك الابصار يقتضي كونه تعالى مبصرا لنفسه واذا كان الامر كذلك كان تعالى جائز الرؤية في ذاته وكان تعالى يرى نفسه وكل من قال انه تعالى جائز الرؤية في نفسه قال ان المؤمنين يرونه يوم القيامة فصارت هذه الآية دالة على انه جائز الرؤية وعلى ان المؤمنين يرونه يوم القيامة وان اردنا ان نزيد هذا الاستدلال اختصارا قلنا قوله وهو يدرك الابصار المراد منه اما نفس البصر او المبصر وعلى التقديرين فيلزم كونه تعالى مبصرا لابصار نفسه او كونه مبصرا للذات نفسه واذا ثبت هذا وجب ان يراه المؤمنون يوم القيامة ضرورة انه لا قائل بالفرق الوجه الثالث في الاستدلال بالآية ان لفظ الابصار صيغة جمع دخل عليها الالف واللام فهي تفيد الاستغراق فقوله لا تدركه الابصار يفيد ان جميع الابصار لا تدركه واذا كان كذلك كان قوله لا تدركه يفيد انه لا يراه جميع الابصار فهذا يفيد سلب العموم ولا يفيد عموم السلب اذا عرفت هذا فنقول تخصيص هذا السلب بالمجموع يدل على ثبوت الحكم في بعض افراد المجموع الا ترى ان الرجل اذا قال ان زيدا ما ضربه كل الناس فانه يفيد انه ضربه بعضهم واذا قيل ان محمدا عليه السلام ما آمن به كل الناس افاد انه آمن به بعض الناس فكذا قوله لا تدركه الابصار معناه انه لا يدركه جميع الابصار فوجب ان يفيد انه يدركه بعض الابصار اقصى ما في الباب ان يقال هذا تمسك بدليل الخطاب فنقول

ب انه كذلك الا انه دليل صحيح لان بتقدير ان لا يحصل الادراك لا عداية كان تخصيص هذا السلب بالمجموع من حيث هو مجموع عبثا وصون كلام الله تعالى عن العبث واجب الوجه
الرابع في التمسك بهذه الآية ان نقل ان ضرار بن عمرو الكوفي كان يقول ان الله تعالى لا يرى بالعين بل بحاسة سادسة يخلقها يوم القيامة واحتج عليه بهذه الآية فقال دلت هذه الآية
على تخصيص نفي ادراك الله تعالى بالبصر وتخصيص الحكم بالشيء يدل على ان الحال في غيره بخلافه فوجب ان يكون ادراكه بغير البصر جائزا في الجملة ولما ثبت ان سائر الحواس الموجودة الآن لا تصلح
لذلك ثبت انه تعالى يخلق يوم القيامة حاسة سادسة بها يحصل رؤية الله تعالى وادراكه فهذه وجوه اربعة مستنبطة من هذه الآية يمكن التعويل عليها في اثبات ان المؤمنين يرون الله تعالى في
الجنة المسألة الثانية في حكاية استدلال المعتزلة بهذه الآية في نفي الرؤية اعلم ان القوم يحتجون بهذه الآية من وجهين الاول انهم قالوا الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية بدليل ان قائلا لو
قال ادركته ببصري وما رأيته او قال رأيته وما ادركته ببصري فانه يكون كلامه متناقضا فثبت ان الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى لا تدركه الابصار
يقتضي انه لا يراه شيء من الابصار في شيء من الاحوال والدليل على صحة هذا العموم وجهين الاول صح استثناء جميع الاشخاص وجميع الاحوال عنه فيقال لا تدركه الابصار الا بصر فلان
والا في الحالة الفلانية والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه فثبت ان عموم هذه الآية يفيد عموم النفي عن كل الاشخاص في كل الاحوال وذلك يدل على ان احدا لا يرى
الله تعالى في شيء من الاحوال الثاني في بيان ان هذه الآية تفيد العموم ان عائشة رضي الله عنها لما انكرت قول ابن عباس في ان محمدا رأى ربه ليلة المعراج تمسكت في نصرة مذهب نفسها
بهذه الآية ولو لم تكن هذه الآية مفيدة للعموم بالنسبة الى كل الاشخاص وكل الاحوال لما تم ذلك الاستدلال ولا شك انها كانت من اشد الناس علما بلغة العرب فثبت ان هذه الآية
دالة على النفي بالنسبة الى كل الاشخاص وفي كل الاحوال وذلك يفيد المطلوب الوجه الثاني في تقرير استدلال المعتزلة بهذه الآية ان قالوا ان ما قبل هذه الآية الى هذا الموضع
مشتمل على المدح والثناء وقوله بعد ذلك وهو يدرك الابصار ايضا مدح وثناء فوجب ان يكون قوله لا تدركه الابصار مدحا وثناء لانه لو لم يكن مدحا وثناء لا يكون الكلام م
تناسبا لما قبله ولما بعده وذلك يوجب الركاكة وهي منزهة عن كلام الله تعالى اذا ثبت هذا فنقول كل ما كان عدمه مدحا ولم يكن ذلك من باب الفعل كان ثبوته نقصا كقوله لا تأخذه
سنة ولا نوم وليس كمثله شيء ولم يلد ولم يولد الى غير ذلك فوجب ان يكون كون الرؤية نقصا في حق الله تعالى والنقص على الله تعالى محال فوجب ان يقال كونه تعالى مرئيا محال واعلم ان القوم انما قيدوا
ذلك بما لا يكون من باب الفعل لانه تعالى تمدح بنفي الظلم عن نفسه في قوله وما ربك بظلام للعبيد مع انه تعالى قادر على الظلم عندهم فذكروا هذا القيد دفعا لهذا النقض عن كلامهم فهذا غاية تقرير
كلامهم في هذا الباب والجواب عن الاول من وجوه الاول لا نسلم ان ادراك البصر عبارة عن الرؤية والدليل عليه ان لفظ الادراك في اصل اللغة عبارة عن الوصول واللحوق قال تعالى
قال اصحاب موسى انا لمدركون اي لملحقون وقال حتى اذا ادركه الغرق اي لحقه ويقال ادرك فلان فلانا وادرك الغلام اي بلغ وادركت الثمرة اي نضجت فثبت ان الادراك هو الوصول الى الشيء
اذا عرفت هذا فنقول المرئي اذا كان له حد ونهاية وادركه البصر بجميع حدوده وجوانبه ونهاياته صار كأن ذلك الابصار احاط به فتسمى هذه الرؤية ادراكا اما اذا لم يحط البصر بجوانب المرئي لم تسم تلك
الرؤية ادراكا فالحاصل ان الرؤية جنس تحتها نوعان رؤية مع الاحاطة ورؤية لا مع الاحاطة والرؤية مع الاحاطة هي المسماة بالادراك فنفي الادراك يفيد نفي نوع واحد من نوعي الرؤية
ونفي النوع لا يوجب نفي الجنس فلم يلزم من نفي الادراك عن الله تعالى نفي الرؤية عن الله تعالى فهذا وجه حسن مقبول في الاعتراض على كلام الخصم فان قالوا لما ثبتم ان الادراك اخص من
الرؤية فقد افسدتم على انفسكم الوجه الاول من الوجوه الاربعة التي تمسكتم بها في هذه الآية في اثبات الرؤية على انه تعالى فقلنا انه يفيد ان الادراك اخص من الرؤية واثبات الاخص يوجب اثبات الاعم
واما نفي الاخص لا يوجب نفي الاعم فثبت ان البيان الذي ذكرناه يبطل كلامكم ولا يبطل كلامنا الوجه الثاني في الاعتراض ان نقول هب ان الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية لكن لم قلتم
ان قوله لا تدركه الابصار يفيد عموم النفي عن كل الاشخاص وعن كل الاحوال بل نسلم انه يفيد نفي العموم الا ان نفي العموم غير وعموم النفي غير وقد دللنا على ان هذا اللفظ لا يفيد الا نفي العموم وبينا ان
نفي العموم يوجب ثبوت الخصوص وهو الذي قررناه في وجه الاستدلال واما قولهم ان عائشة تمسكت بهذه الآية في نفي الرؤية فنقول معرفة مفردات اللغة انما تكتسب من علماء اللغة
فاما كيفية الاستدلال بالدليل فلا يرجع فيها الى التقليد وبالجملة فالدليل العقلي دل على ان قوله لا تدركه الابصار يفيد نفي العموم وثبت بصريح العقل ان نفي العموم مغاير لعموم النفي ومقصودهم انما
يتم لو دلت الآية على عموم النفي فسقط كلامهم الوجه الثالث ان نقول هب ان صيغة الجمع كما تحمل على الاستغراق فقد تحمل على المعهود السابق ايضا واذا كان كذلك فقوله لا تدركه الابصار يفيد ان
الابصار المعهودة في الدنيا لا تدركه ونحن نقول بموجبه فان هذه الابصار وهذه الاحداق ما دامت تبقى على هذه الصفات التي هي موصوفة بها في الدنيا لا تدرك الله تعالى وانما تدرك الله
تعالى اذا تبدلت صفاتها وتغيرت احوالها فلم قلتم ان عند حصول هذه التغيرات لا تدرك الله تعالى فلم لا يجوز حصول ادراك الله تعالى بحاسة سادسة مغايرة لهذه الحواس كما كان ضرار بن عمرو
يقول به وعلى هذا التقدير فلا يبقى لهم التمسك بهذه الآية وايضا هب ان هذه الآية عامة الا ان الآيات الدالة على اثبات رؤية الله تعالى خاصة والخاص مقدم على العام وحينئذ ينتقل الكلام
من هذا المقام الى بيان ان تلك الآيات هل تدل على حصول رؤية الله تعالى ام لا الوجه السادس ان نقول بموجب الآية فنقول سلمنا ان الابصار لا تدركه تعالى فلم قلتم ان المبصرين
لا يدركون الله فهذا مجموع الاسولة على الوجه الاول واما الوجه الثاني فقد بينا انه يمتنع حصول التمدح بنفي الرؤية ولو كان تعالى في ذاته بحيث يمتنع رؤيته بل انما يحصل التمدح لو كان
يصح رؤيته ثم انه تعالى يحجب الابصار عن رؤيته وبهذا الطريق سقط كلامهم بالكلية ثم نقول ان النفي يمتنع ان يكون سببا لحصول المدح والثناء وذلك لان النفي المحض والعدم الصرف لا
يكون موجبا للمدح والثناء والعلم به ضروري بل اذا كان ذلك النفي دليلا على حصول صفة ثابتة من صفات المدح والثناء قيل ان ذلك النفي يوجب المدح ومثاله ان قوله لا تأخذه سنة
ولا نوم لا يفيد المدح نظرا الى هذا النفي فان الجماد ايضا لا تأخذه سنة ولا نوم الا ان هذا النفي في حق الباري يدل على كونه عالما بجميع المعلومات ابدا من غير تبدل ولا زوال وكذلك
قوله تعالى وهو يطعم ولا يطعم يدل على كونه قائما بنفسه غنيا في ذاته لان الجماد ايضا لا ياكل ولا يطعم اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى لا تدركه الابصار يمتنع ان يفيد المدح والثناء الا اذا
دل على معنى موجود يفيد المدح والثناء وذلك هو الذي قلناه انه يفيد كونه تعالى قادرا على حجب الابصار ومنعها عن ادراكه ورؤيته وبهذا التقرير فان الكلام ينقلب عليهم حجة فسقط استدلال
المعتزلة بهذه الآية من كل الوجوه المسألة الثالثة اعلم ان القاضي ذكر في تفسيره وجوها اخرى تدل على نفي الرؤية وهي في الحقيقة خارجة عن التمسك بهذه الآية ومنفصلة عن علم التفسير
وخوض في علم الاصول ولما فعل القاضي ذلك فنحن ننقلها ونجيب عنها ثم نذكر لاصحابنا وجوها دالة على صحة الرؤية اما القاضي فقد تمسك بوجوه عقلية اولها ان الحاسة اذا كانت سليمة
وكان المرئي حاضرا وكانت الشرائط المعتبرة حاصلة وهو ان لا يحصل القرب القريب ولا البعد البعيد ولا يحصل الحجاب ويكون المرئي مقابلا او في حكم المقابل فانه يجب حصول الرؤية

واذا جاز مع حصول هذه الامور ان لا يحصل الرؤية جاز ان يكون بحضرتنا بوقات وطبلات ونحن لا نسمعها ولا نراها وذلك يوجب السفسطة قالوا اذا ثبت هذا فنقول انتفاء القرب القريب
والبعد البعيد والحجاب وحصول المقابلة في حق الله تعالى ممتنع فلو صحت رؤيته لوجب ان يكون المقتضي لحصول تلك الرؤية هو سلامة الحاسة وكون المرئي بحيث يصح رؤيته وهذان المعنيان
حاصلان في هذا الوقت فلو كان تعالى بحيث يصح رؤيته لوجب ان تحصل رؤيته في هذا الوقت وحيث لم تحصل علمنا انه سبحانه ممتنع الرؤية الحجة الثانية ان كل ما كان مرئيا كان مقابلا
او في حكم المقابل والله تعالى ليس كذلك فوجب ان يمتنع رؤيته تعالى الشبهة الثالثة قال القاضي ويقال لهم كيف يراه اهل الجنة دون اهل النار اما بان يقرب او يقابلهم فيكون حالهم
بخلاف اهل النار وهذا يوجب ان يكون جسما يجوز عليه القرب والبعد والحجاب الشبهة الرابعة قال اهل الجنة يرونه في كل حال حتى عند الجماع وغيره او يرونه في حال دون حال
وهذا ايضا باطل لان ذلك يوجب انه تعالى يقرب مرة ويبعد اخرى وايضا فرؤيته اعظم اللذات واذا كان كذلك وجب ان يكونوا مشتهين لتلك الرؤية ابدا فاذا لم يروه في بعض
الاوقات وقعوا في الغم والحزن وذلك لا يليق بصفات اهل الجنة فهذا مجموع ما ذكره في كتاب التفسير واعلم ان هذه الوجوه في غاية الضعف اما الوجه الاول فيقال له هب ان رؤية الاجسام
واجبة عند حصول سلامة الحاسة وحضور المرئي وحصول سائر الشرائط واجبة فلم قلتم انه يلزم منه ان يكون رؤية الله عند سلامة الحاسة وعند كون المرئي بحيث يصح رؤيته واجبة الم تعلموا
ان ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات ولا يلزم من ثبوت حكم في شيء ثبوت مثل ذلك الحكم فيما يخالفه والعجب من شيوخ المعتزلة انهم اولهم وآخرهم عولوا على هذا الدليل وهم يدعون الفطنة
الثاقبة والكياسة الشديدة ولم يتنبه احد منهم لهذا السؤال ولم يخطر بباله ركاكة هذا الكلام واما الوجه الثاني فيقال لهم النزاع بيننا وبينكم في ان الموجود الذي لا يكون مختصا بمكان وجهة هل يجوز
رؤيته ام لا فاما ان يدعوا ان العلم بامتناع رؤية هذا الموجود والموصوف بهذه الصفة علم بديهي او يقولوا انه علم استدلالي والاول باطل لانه لو كان العلم به بديهيا لما كان وقع الخلاف فيه
بين العقلاء وايضا فبتقدير ان يكون هذا العلم بديهيا كان الاشتغال بذكر الدليل عبثا فاتركوا الاستدلال واكتفوا بادعاء البديهة وان كان الثاني فنقول المرئي يجب ان يكون مقابلا او في حكم المقابل
اعادة لعين الدعوى لان حاصل الكلام انكم قلتم الدليل على ان ما لا يكون مقابلا ولا في حكم المقابل لا تجوز رؤيته ان كل ما كان مرئيا فانه يجب ان يكون مقابلا او في حكم المقابل ومعلوم انه لا فائدة
في هذا الكلام الا اعادة الدعوى اما الوجه الثالث فيقال لم لا يجوز ان يقال ان اهل الجنة يرونه واهل النار لا يرونه لا لاجل القرب والبعد كما ذكرتم بل لانه تعالى يخلق الرؤية
في عيون اهل الجنة ولا يخلقها في عيون اهل النار فلو رجعت في ابطال هذا الكلام الى انه لو جوزناه يفضي الى تجويز ان يكون بحضرتنا بوقات وطبلات ولا نراها ولا نسمعها كان هذا رجوعا الى
الطريقة الاولى وقد سبق جوابها واما الوجه الرابع فيقال لم لا يجوز ان يقال ان المؤمنين يرون الله تعالى في حال دون حال اما قوله فهذا يقتضي ان يقال انه تعالى مرة يقرب ومرة يبعد
فنقول هذا عود الى الطريق الاول وقد سبق جوابه قوله ان الرؤية اعظم اللذات فيقال لا نها وان كانت كذلك الا انه لا يبعد ان يقال انهم يشتهونها في حال دون حال بدليل ان
سائر لذات الجنة ومنافعها طيبة لذيذة ثم انها تحصل في حال دون حال فكذا ههنا فهذا تمام الكلام في الجواب عن الوجوه التي ذكرها القاضي في هذا الباب المسألة الرابعة في تعديد الوجوه الدالة على
ان المؤمنين يرون الله تعالى ونحن نعدها عدا ونحيل تقريرها الى المواضع اللائقة بها فالاول ان موسى عليه السلام طلب الرؤية من الله تعالى وذلك يدل على جواز الرؤية والثاني انه
تعالى علق الرؤية على استقرار الجبل حيث قال فان استقر مكانه فسوف تراني واستقرار الجبل جائز والمعلق على الجائز جائز وهذان الدليلان سيأتي تقريرهما ان شاء الله في سورة الاعراف
الحجة الثالثة التمسك بقوله تعالى لا تدركه الابصار من الوجوه الاربعة المذكورة الحجة الرابعة التمسك بقوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة وقد ذكرناه في سورة يونس الحجة الخامسة التمسك
بقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه وكذلك القول في جميع الآيات المشتملة على اللقاء وتقريره تقدم في هذا التفسير مرارا واطوارا الحجة السادسة التمسك بقوله تعالى واذا رأيت ثم رأيت نعيما
وملكا كبيرا فان احدى القراءات في هذه الآية ملكا بفتح الميم وكسر اللام واجمع المسلمون على ان ذلك الملك ليس الا الله سبحانه وعندي التمسك بهذه الآية اقوى من التمسك بغيرها الحجة السابعة التمسك بقوله
كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وتخصيص الكفار بالحجب يدل على ان المؤمنين لا يكونون محجوبين عن رؤية الله تعالى الحجة الثامنة قوله تعالى ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى وتقريره
سيأتي في تفسير سورة والنجم الحجة التاسعة ان القلوب الصافية مجبولة على حب معرفة الله تعالى على اكمل الوجوه واكمل طرق المعرفة هو الرؤية فوجب ان يكون رؤية الله مطلوبة لكل احد
واذا ثبت هذا وجب القطع بحصولها لقوله تعالى ولكم فيها ما تشتهي الانفس الحجة العاشرة قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا دلت هذه الآية
على انه تعالى جعل جميع جنات الفردوس نزلا للمؤمنين والاقتصار على النزل لا يجوز بل لابد وان يحصل عقيب النزل تشريف اعظم حالا من ذلك النزل وما ذاك الا الرؤية الحجة الحادية عشر
قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وتقرير كل واحد من هذه الوجوه سيأتي في الموضع اللائق به من هذا الكتاب واما الاخبار فكثيرة منها الحديث المشهور وهو قوله عليه
سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته واعلم ان التشبيه وقع في تشبيه الرؤية بالرؤية في الجلاء والوضوح لا في تشبيه المرئي بالمرئي ومنها ما اتفق الجمهور عليه من انه
عليه السلام قرأ قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة فقال الحسنى هي الجنة والزيادة النظر الى وجه الله تعالى ومنها ان العلماء اختلفوا في ان النبي عليه السلام هل رأى الله ليلة المعراج
ولم يكفر بعضهم بعضا بهذا السبب وما نسبه الى البدعة والضلالة وهذا يدل على انهم كانوا مجتمعين على انه لا امتناع عقلا في رؤية الله تعالى فهذا جملة الكلام في سمعيات مسألة الرؤية المسألة الخامسة
قوله تعالى وهو يدرك الابصار يدل على انه تعالى يرى الاشياء ويبصرها ويدركها وذلك لانه اما ان يكون المراد من الابصار عين الابصار او المراد منه المبصرين فان كان الاول وجب الحكم
بكونه تعالى رائيا لرؤية الرائين ولابصار المبصرين وكل من قال ذلك قال انه تعالى يرى جميع المبصرات وان كان الثاني وجب الحكم بكونه تعالى رائيا للمبصرين وكل من قال ذلك
قال انه يرى جميع المرئيات والمبصرات فعلى كل التقديرات تدل هذه الآية على كونه تعالى مبصرا للمبصرات ورائيا للمرئيات المسألة السادسة قوله تعالى وهو يدرك الابصار فيه
الفهم معناه انه تعالى هو يدرك الابصار ولا يدركها غيره والمعنى ان الامر الذي به صار الحي رائيا للمرئيات ومبصرا للمبصرات وهو كالمدركات امر عجيب وماهية شريفة لا يحيط العقل بكنهها ومع ذلك
فان الله تعالى مدرك بحقيقتها مطلع على ماهيتها فيكون المعنى من قوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار هو ان شيئا من القوى المدركة لا تحيط بحقيقته وادراكه محيط وان ادراك الخلق لا يحيط
بحقيقته وان عقلا من العقول لا يقف على كنه صمديته فكلت الابصار عن ادراكه وارتدعت العقول عن الوصول الى ميادين عزته وكان علم الخلق لا يحيط بالكل فكذلك ادراكهم لا يحيط فعلمه محيط
بالكل وادراكه متناول للكل فهذا كيفية نظم هذه الآية المسألة السابعة قوله وهو اللطيف الخبير اللطيف ضد الكثيف والمراد منه الرقة وذلك في حق الله ممتنع فوجب المصير فيه الى التاويل وهو من وجوه
الاول المراد لطف صنعه في تركيب ابدان الحيوانات من الاجزاء الدقيقة والاغشية الرقيقة والمنافذ الضيقة التي لا يعلمها احد الا الله الثاني انه سبحانه لطيف في الانعام والرافة والرحمة والثالث انه

لطيف بعباده بحيث شيء عليهم بالطاعة ولا يأمرهم بالتوبة عند المعصية ولا يقطع عنهم مواد رحمته سواء كانوا مطيعين او كانوا عصاة الرابع انه سبحانه لطيف بهم حيث لا يأمرهم فوق طاقتهم وينعم عليهم
بما هو فوق استحقاقهم واما الخبير فهو من الخبر وهو العلم والمعنى انه لطيف بعباده مع كونه عالما بما هم فيه من ارتكاب المعاصي والاقدام على القبائح وقال صاحب الكشاف اللطيف معناه انه
يلطف عن ان تدركه الابصار الخبير بكل لطيف فهو يدرك الابصار ولا يلطف شيء عن ادراكه وهذا وجه حسن والله اعلم قوله تعالى قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر فلنفسه ومن
عمي فعليها وما انا عليكم بحفيظ في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما قرر هذه البيانات الباهرة والدلائل القاهرة في هذه المطالب العالية الشريفة
الالهية عاد الى تقرير امر الدعوة والتبليغ والرسالة فقال قد جاءكم بصائر من ربكم والبصائر جمع البصيرة وكما ان البصر اسم للادراك التام الكامل الحاصل بالعين التي في الرأس فالبصيرة اسم للادراك
التام الكامل الحاصل في القلب قال تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة اي له من نفسه معرفة تامة واراد بقوله قد جاءكم بصائر من ربكم الآيات المتقدمة وهي في انفسها ليست بصائر الا انها لقوتها
وجلائها توجب البصائر لمن عرفها ووقف على حقائقها فلما كانت هذه الآيات اسبابا لحصول البصائر سميت انفسها بالبصائر والمقصود من هذه الآية بيان ما يتعلق بالرسول وما لا يتعلق
اما القسم الاول فهو الدعوة الى الدين الحق وتبليغ الدلائل والبينات وانه عليه السلام قد اتى في تبيينها وايضاحها وازالة الشبهات عنها وهو المراد من قوله قد جاءكم بصائر من ربكم والقسم الثاني
وهو الذي لا يتعلق بالرسول فايمانهم وترك الكفر فان هذا لا يتعلق بالرسول بل يتعلق باختيارهم ونفعه وضرره عائد اليهم والمعنى من ابصر الحق وآمن فلنفسه ابصر واياها نفع ومن عمي عنه فعلى نفسه
عمي واياها ضر بالعمى وما انا عليكم بحفيظ احفظ اعمالكم واجازيكم عليها انما انا منذر والله هو الحفيظ عليكم المسئلة الثانية في احكام هذه الآية وهي اربعة ذكرها القاضي فالاول الغرض بهذه

ذلك من الشتم كان مستلزماً اقدامهم على شتم الله وشتم رسوله وعلى فتح باب السفاهة وعلى تنفيرهم عن قبول الدين وادخال الغيظ والغضب في قلوبهم فلكونه مستلزماً لهذه المنكرات وقع النهي عنه
المسألة الثانية قرأ الحسن فيسبوا الله عدوا بضم العين وتشديد الواو يقال عدا فلان عدواً وعدواً وعدواناً وعداء اي ظلم ظلماً جاوز القدر قال الزجاج وعدواً منصوب على المصدر
لان المعنى فيعدوا عدواً قال ويجوز ان يكون بارادة اللام المعنى فيسبوا الله للظلم المسألة الرابعة قال الجبائي دلت هذه الآية على انه لا يجوز ان يفعل بالكفار ما يزدادون به بعداً عن الحق ونفوراً اذ لو جاز
ان يفعل لجاز ان يأمر به فكان لا ينهى عما ذكرنا وكان لا يأمر بالرفق بهم عند الدعاء كقوله لموسى وهارون فقولا له قولاً ليناً وذلك يبطل مذهب المجبرة المسألة الخامسة قالوا هذه الآية تدل على ان الامر
بالمعروف قد يقبح اذا ادى الى ارتكاب منكر والنهي عن المنكر يقبح اذا ادى الى زيادة منكر وغلبة الظن قائمة مقام العلم في هذا الباب وفيه تأديب لمن يدعو الى الدين لئلا يتشاغل بما
لا فائدة في المطلوب لان وصف الاوثان بانها جمادات لا تنفع ولا تضر يكفي في القدح في الهيتها فلا حاجة مع ذلك الى شتمها اما قوله تعالى كذلك زينا لكل امة عملهم فاحتج اصحابنا
بهذا القول على انه تعالى هو الذي زين للكافر الكفر وللمؤمن الايمان وللعاصي المعصية وللمطيع الطاعة قال الكعبي حمل الآية على هذا المعنى محال لانه تعالى هو الذي يقول الشيطان سول لهم ويقول
والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ثم ان القوم ذكروا في الجواب وجوهاً الاول قال الجبائي المراد زينا لكل امة تقدمت ما امرناهم به من قبول الحق والكعبي
ذكر عين هذا الجواب فقال المراد انه تعالى زين لهم ما ينبغي ان يعملوه وهم لا ينتهون الثاني قال المراد زينا لكل امة من الامم الكفار سوء عملهم اي خليناهم وشأنهم وامهلناهم حتى حسن عندهم
سوء عملهم والثالث امهلنا الشيطان حتى زين لهم والرابع زيناه في زعمهم وقولهم ان الله امرنا بهذا وزينه لنا هذا مجموع التأويلات المذكورة في هذه الآية والكل ضعيف وذلك لان الدليل
العقلي القاطع دل على صحة ما اشعر به ظاهر هذا النص وذلك لانا بينا غير مرة ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على حصول الداعي وبينا ان تلك الداعية لا بد وان تكون بخلق الله تعالى ولا معنى
لتلك الداعية الا علم واعتقاد او ظن باشتمال ذلك الفعل على نفع زائد ومصلحة راجحة واذا كانت تلك الداعية حصلت بفعل الله تعالى وتلك الداعية لا معنى لها الا كونه معتقداً لاشتمال
ذلك الفعل على النفع الزائد والمصلحة الراجحة ثبت انه يمتنع ان يصدر عن العبد فعل ولا حركة ولا سكون الا اذا زين الله ذلك الفعل في قلبه وضميره واعتقاده وايضاً الانسان لا يختار الكفر و
الجهل ابتداء مع العلم بكونه كفراً وجهلاً والعلم بذلك ضروري بل انما يختاره لاعتقاده كونه ايماناً وعلماً وصدقاً وحقاً فلولا سابقة الجهل الاول والا لما اختار الجهل الثاني فهنا انما ننقل الكلام
الى انه لم اختار ذلك الجهل السابق فان كان ذلك لسابقة جهل آخر فلزم ان يؤدي ذلك الى ما لا نهاية له من الجهالات وذلك محال ولما كان ذلك باطلاً وجب انتهاء تلك الجهالات
الى جهل اول يخلقه الله تعالى فيه ابتداء وهو بسبب ذلك الجهل ظن في الكفر كونه ايماناً وحقاً وعلماً وصدقاً فثبت انه يستحيل من الكافر اختيار الكفر والجهل الا اذا زين الله ذلك الجهل في قلبه فثبت
بهذين البرهانين القاطعين ان الذي يدل عليه ظاهر هذه الآية هو الحق الذي لا محيد عنه واذا كان الامر كذلك فقد بطلت التأويلات المذكورة بأسرها لان المصير الى التأويل انما
يكون عند تعذر حمل الكلام على ظاهره اما لما قام الدليل على انه لا يمكن العدول عن الظاهر فقد سقطت هذه التكلفات بأسرها وايضاً فقوله كذلك زينا لكل امة عملهم بعد قوله فيسبوا الله عدواً بغير
علم مشعر بان اقدامهم على ذلك المنكر انما كان بتزيين الله تعالى فاما ان يحمل ذلك على انه تعالى زين الاعمال الصالحة في قلوب الامم فهذا كلام منقطع عما قبله وايضاً فقوله كذلك زينا لكل امة عملهم
يتناول الكافرة والمؤمنة فتخصيص هذا الكلام بالامة المؤمنة ترك لظاهر العموم واما سائر التأويلات فقد ذكرها صاحب الكشاف وسقوطها ظاهر قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم
لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها قل انما الآيات عند الله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون اعلم انه تعالى حكى عن الكفار شبهة توجب الطعن في نبوته وهي قولهم ان هذا
القرآن انما جئتنا به لانك تدارس العلماء وتباحث الاقوام الذين عرفوا التوراة والانجيل ثم تجمع هذه السور والآيات بهذا الطريق ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة بما سبق وهذه الآية مشتملة
على شبهة اخرى وهي قولهم ان هذا القرآن كيف كان امره فليس من جنس المعجزات البتة ولو انك يا محمد جئتنا بمعجزة قاهرة وبينة باهرة لآمنا بك وحلفوا على ذلك وبالغوا في تأكيد
ذلك الحلف فالمقصود من هذه الآية تقرير هذه الشبهة وفي الآية مسائل المسألة الاولى قال الواحدي انما سمي اليمين بالقسم لان اليمين موضوعة لتوكيد الخبر الذي يخبر به الانسان اما مثبتاً شيئاً
او نافياً ولما كان الخبر يدخله الصدق والكذب احتاج المخبر الى طريق به يتوسل الى ترجيح جانب الصدق على جانب الكذب وذلك هو الحلف ولما كانت الحاجة الى ذكر الحلف انما تحصل عند
انقسام الناس عند سماع الخبر الى مصدق به ومكذب به سموا الحلف بالقسم وبنوا تلك الصيغة على افعل فقالوا اقسم فلان يقسم اقساماً وارادوا انه اكد القسم الذي اختاره واحال الصدق الذي اختاره
بواسطة الحلف واليمين المسألة الثانية ذكروا في سبب النزول وجوهاً قالوا لما نزل قوله تعالى ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت اعناقهم لها خاضعين اقسم المشركون فقالوا للنبي عليه السلام تخبر
ان موسى عليه السلام ضرب الحجر بالعصا فانفجر الماء وان عيسى عليه السلام احيى الميت وان صالحاً اخرج الناقة من الجبل فأتنا انت ايضاً بآية لنصدقك فقال عليه السلام ما الذي تحبون فقالوا ان تجعل لنا الصفا
ذهباً وحلفوا لئن فعل ليتبعوه اجمعون فقام رسول الله يدعو فجاءه جبريل عليه السلام وقال ان شئت كان ذلك ولئن كان ثم لم يصدقوا عنده ليعذبنهم وان تركوا تاب على بعضهم فقال عليه السلام بل
يتوب على تائبهم فانزل الله تعالى هذه الآية المسألة الثالثة ذكروا في تفسير قوله جهد ايمانهم وجوهاً قال الكلبي ومقاتل اذا حلف الرجل بالله فهو جهد يمينه وقال الزجاج بالغوا في الايمان وقوله لئن
جاءتهم آية اختلفوا في المراد بهذه الآية فقيل ما روينا من جعل الصفا ذهباً وقيل هي الاشياء المذكورة في قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعاً وقيل ان النبي عليه السلام
كان يخبرهم بان عذاب الاستئصال كان ينزل بالامم المتقدمين الذين كذبوا انبياءهم فالمشركون طلبوا مثلها وقوله قل انما الآيات عند الله ذكروا في تفسير لفظ عند وجوهاً فيحتمل ان يكون المعنى
انه تعالى هو المختص بالقدرة على امثال هذه الآيات دون غيره لان المعجزات الدالة على النبوات شرطها ان لا يقدر على تحصيلها احد الا الله سبحانه ويحتمل ان يكون المراد بالعندية ان العلم بان
احداث هذه المعجزات هل يقتضي اقدام هؤلاء الكفار على الايمان ام لا ليس الا عند الله ونظير العندية بهذا المعنى كما في قوله وعنده مفاتح الغيب ويحتمل ان يكون المراد انها وان كانت
في الحال معدومة الا انه تعالى متى شاء احداثها احدثها فهي جارية مجرى الاشياء الموضوعة عند الله تعالى يظهرها متى شاء ولست املك شيئاً منها حتى تتحكموا في طلبها ونظير عند بهذا المعنى كما
في قوله وان من شيء الا عندنا خزائنه ثم قال تعالى وما يشعركم قال ابو علي ما استفهام وفاعل يشعركم ضمير ما والمعنى وما يدريكم ايمانهم فحذف المفعول وحذف المفعول كثير والتقدير وما
يدريكم ايمانهم اي انتم لا تعلمون بيان هذه الآيات فهم لا يؤمنون وقوله انها اذا جاءت لا يؤمنون قرأ ابن كثير وابو عمرو وابو بكر عن عاصم انها بالكسر على الاستئناف وهي القراءة الجيدة والتقدير
ان الكلام تم عند قوله وما يشعركم اي وما يشعركم ما يكون منهم ثم ابتدأ فقال انها اذا جاءت لا يؤمنون قال سيبويه سألت الخليل عن القراءة بفتح الهمزة في ان وقلت لم لا يجوز
ان يكون التقدير وما يدريك انه لا يفعل فقال الخليل لا يحسن ذلك في هذا الموضع لانه لو قال وما يشعركم انها بالفتح لصار ذلك عذراً لهم هذا كلام الخليل وتفسيره انما يظهر بمثال فاذا حدث شيئاً

وحلفت من رئيس البلدان يحضر فلم يحضر فقيل لك لو ذهبت انت بنفسك اليه لحضر وما يدريك لو ذهبت اليه لحضر كان المعنى لو ذهبت اليه لم يحضر ايضاً فكذا ههنا قوله وما يشعركم
انها اذا جاءت لا يؤمنون معناه انها اذا جاءت آمنوا وذلك يوجب مجيء هذه الآيات ويصير هذا الكلام عذراً للكفار في طلب تلك الآيات والمقصود من الآية دفع حجتهم في طلب الآيات
فهذا تقرير كلام الخليل وقرأ الباقون من القراء انها بالفتح وفي تفسيره وجوه الاول قال الخليل ان بمعنى لعل تقول العرب ائت السوق انك تشتري لنا شيئاً اي لعلك فكأنه قال لعلها اذا
جاءت لا يؤمنون قال الواحدي ان بمعنى لعل كثير في كلامهم قال الشاعر اريني جواداً مات هزلاً لانني ارى ما ترين او بخيلاً مخلداً وقال آخر هل انتم عائجون بنا لانا نرى العرصات او اثر الخيام
وقال عدي بن زيد اعاذل ما يدريك ان منيتي الى ساعة في اليوم او في ضحى الغد قال الواحدي وفسر على لعل في هذه الابيات وقوى صاحب الكشاف ايضاً هذا المعنى بقول امرئ القيس عوجا على الطلل
المحيل لاننا نبكي الديار كما بكى ابن خذام قال صاحب الكشاف وتقوي هذا الوجه قراءة ابي لعلها اذا جاءتهم لا يؤمنون الوجه الثاني ان لا في هذه القراءة صلة ومثله ما منعك ان لا تسجد معناه
ان تسجد وكذلك قوله وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون اي يرجعون فكذا ههنا التقدير وما يشعركم انها اذا جاءت يؤمنون والمعنى انها لو جاءت لم يؤمنوا قال الزجاج هذا الوجه ضعيف
لان ما كان لغواً كان لغواً على جميع التقديرات ومن قرأ انها بالكسر فكلمة لا في هذه القراءة ليست بلغو فثبت انه لا يجوز جعل هذا لغواً قال ابو علي الفارسي لم لا يجوز ان يكون لغواً على احد
التقديرين ويكون مفيداً على التقدير الثاني واختلف القراء ايضاً في قوله لا يؤمنون فقرأ بعضهم بالياء وهو الوجه لان قوله واقسموا بالله انما يراد به قوم مخصوصون والدليل عليه قوله
تعالى بعد هذه الآية ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وليس كل الناس بهذا الوصف والمعنى وما يشعركم انها المؤمنون لعلهم اذا جاءتهم الآية التي اقترحوها لم يؤمنوا فالوجه الياء وقرأ حمزة وابن عامر
بالتاء وهو على الانصراف من الغيبة الى الخطاب والمراد بالمخاطبين في تؤمنون هم الغائبون المقسمون الذين اخبر عنهم انهم لا يؤمنون وذهب مجاهد وابن زيد الى ان الخطاب في قوله وما يشعركم
للكفار الذين اقسموا قال مجاهد وما يدريكم انكم تؤمنون اذا جاءت وهذا يقوي قراءة من قرأ تؤمنون بالتاء وعلى ما ذكرنا ان الخطاب في قوله وما يشعركم للمؤمنين وذلك لانهم تمنوا نزول
الآية ليؤمن المشركون وهو الوجه لانه قيل للمؤمنين الذين يتمنون ذلك وما يدريكم انهم يؤمنون المسألة الرابعة حاصل الكلام ان القوم طلبوا من الرسول معجزات قوية وحلفوا انها لو
ظهرت لآمنوا فبين الله تعالى انهم وان حلفوا على ذلك الا انه تعالى عالم بانها لو ظهرت لم يؤمنوا واذا كان الامر كذلك لم يجب في الحكمة اجابتهم الى هذا المطلوب قال الجبائي والقاضي
هذه الآية تدل على احكام كثيرة متعلقة بنصرة الاعتزال فالاول انها تدل على انه لو كان في المعلوم لطف يؤمنون عنده لفعل لا محالة اذ لو جاز ان لا يفعل لم يكن لهذا الجواب فائدة لانه
اذا كان تعالى لا يجيبهم الى مطلوبهم سواء آمنوا او لم يؤمنوا لم يكن تعليل ترك الاجابة بانهم لا يؤمنون عنده منتظماً مستقيماً فهذه الآية تدل على انه تعالى يجب عليه ان
يفعل كل ما في مقدوره من الالطاف والحكم الثاني ان هذا الكلام انما يستقيم لو كان لاظهار هذه المعجزات اثر في حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك باطل لان عندهم الايمان انما يحصل بخلق الله
تعالى فاذا خلقه حصل واذا لم يخلقه لم يحصل فلم يكن لفعل الالطاف اثر في حمل المكلف على الطاعات والجواب هذا الذي قاله القاضي عجيب لانا اما الاول فان القوم قالوا لو جئتنا
بمعجزة قاهرة فهذا الكلام في الحقيقة مشتمل على مقدمتين احداهما انك لو جئتنا بهذه المعجزات لآمنا بك والثاني انه متى كان الامر كذلك وجب عليك ان تأتينا بها والله تعالى كذبهم في
المقام الاول وبين انه تعالى وان اظهرها لهم فهم لا يؤمنون ولم يتعرض البتة للمقام الثاني ولكنه في الحقيقة حق فان لقائل ان يقول هب انهم يؤمنون عند اظهار تلك المعجزات فلم يجب على
تعالى اظهارها اتهم الا اذا ثبت قبل هذا البحث ان اللطف واجب على الله تعالى فحينئذ يحصل هذا المطلوب من هذه الآية الا ان القاضي جعل هذه الآية دليلاً على وجوب اللطف فثبت ان
كلامه ضعيف واما البحث الثاني وهو قوله اذا كان الكل بخلق الله تعالى لم يكن لهذه الالطاف اثر فيه فنقول الذي نقول به ان الموثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعي والعلم بحصول هذا اللطف
احد اجزاء الداعي وعلى هذا التقدير فيكون لهذا اللطف اثر في حصول الفعل قوله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون اعلم ان هذه الآية ايضاً
من الآيات الدالة على قولنا ان الكفر والايمان بقضاء الله وقدره والتقليب والقلب تحويل الشيء عن وجهه ومعنى تقليب الافئدة والابصار هو انه اذا جاءتهم الآيات القاهرة التي اقترحوها وعرفوا
كيفية دلالتها على صدق الرسول الا انه تعالى اذا قلب قلوبهم وابصارهم عن ذلك الوجه الصحيح بقوا على الكفر ولم ينتفعوا بتلك الآيات والمقصود من هذه الآية تقرير ما ذكره في الآية الاولى من ان
تلك الآيات القاهرة لو جاءتهم لما آمنوا بها ولما انتفعوا بظهورها البتة اجاب الجبائي عنه بان قال المراد ونقلب افئدتهم وابصارهم في جهنم على لهب النار وجمرها لنعذبهم كما لم يؤمنوا اول مرة به
في دار الدنيا واجاب الكعبي عنه بان المراد من قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم بانا لا نفعل بهم ما نفعل بالمؤمنين من الفوائد والالطاف من حيث اخرجوا انفسهم عن هذا الحد بسبب كفرهم واجاب
القاضي بان المراد ونقلب افئدتهم وابصارهم في الآيات التي قد ظهرت فلا نجدهم يؤمنون بها آخراً كما لم يؤمنوا بها اولاً واعلم ان كل هذه الوجوه في كل موضع فانا نقول ان هؤلاء المعتزلة لهم وجوه
معدودة في تأويلات آيات الجبر فهم يكررونها في كل آية فنحن ايضاً نكرر الجوابات عنها في كل آية فنقول انا بينا ان القدرة الصالحة للفعل والترك لا تترجح الا بمرجح فاذا لم ينضم الى تلك القدرة
داعية مرجحة امتنع حصول الرجحان فاذا انضمت الداعية المرجحة اما الى جانب الفعل او الى جانب الترك ظهر الرجحان وتلك الداعية ليست الا من الله تعالى قطعاً للتسلسل وقد ظهر بهذه المقدمات بالادلة
العقلية القاطعة اليقينية التي لا شك فيها صحة ما قلناه وهذا هو المراد من قوله عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء فالقلب كالموقوف بين داعية الفعل وبين داعية الترك
فان حصل في القلب داعي الفعل ترجح جانب الفعل وان حصل فيه داعي الترك ترجح جانب الترك وهاتان الداعيتان لما كانتا لا تحصلان الا بايجاد الله وتخليقه عبر عنهما باصبعي الرحمن وسبب حسن
هذه الاستعارة ان الشيء الذي يحصل بين اصبعي الانسان يكون كامل القدرة عليه فان شاء امسكه وان شاء اسقطه فههنا ايضاً كذلك القلب واقف بين هاتين الداعيتين وهاتان الداعيتان حاصلتان
بخلق الله تعالى والقلب مسخر لهاتين الداعيتين فلهذا السبب حسنت هذه الاستعارة وكان عليه السلام يقول يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلبي على دينك والمراد من كونه تعالى مقلب القلوب انه
تعالى يقلبه من داعي الخير الى داعي الشر وبالعكس اذا عرفت هذه القاعدة فقوله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم محمول على هذا المعنى الظاهر الجلي الذي تشهد بصحته كل طبع سليم وعقل
مستقيم ولا حاجة البتة الى ذكره من التأويلات المستكرهة وانما قدم الله تعالى ذكر تقليب الافئدة على تقليب الابصار لان موضع الدواعي والصوارف هو القلب فاذا حصلت الداعية في
القلب انصرف البصر اليه شاء ام ابى واذا حصلت الصوارف في القلب انصرف البصر عنه فهو وان كان يبصره بحسب الظاهر الا انه لا يصير ذلك الابصار سبباً للوقوف على الفوائد المطلوبة
وهذا هو المراد من قوله ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقراً فلما كان المعدن هو القلب واما السمع والبصر فهما آلتان للقلب كانا لا محالة تابعين لاحوال
القلب فلهذا السبب وقع الابتداء بذكر تقليب القلب في هذه الآية ثم اتبعه بذكر تقليب البصر وفي الآية الاولى وقع الابتداء بذكر تحصيل الكنان في القلب ثم اتبعه بذكر السمع فهذا هو الكلام القوي العقلي

عليه لفظ القرآن فكيف يمكن مع ذلك حمل هذا اللفظ على التكلفات التي ذكروها ولنرجع الى تفسير تلك الكلمات الضعيفة فنقول اما الوجه الذي ذكره الجبائي فمدفوع لانه
ونقلب افئدتهم وابصارهم ثم عطف عليه قال ونذرهم في طغيانهم يعمهون ولا شك ان قوله ونذرهم انما يحصل في الدنيا فلو كان المراد من قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم انما
كان في الآخرة لكان هذا اسوء النظم في كلام الله تعالى حيث قدم المؤخر واخر المتقدم من غير فائدة واما الوجه الذي ذكره الكعبي فضعيف ايضا لانه لما كان الحرمان من تلك الالطاف
بسبب الاقدام على الكفر فهو الذي اوقع نفسه في ذلك الحرمان فكيف يحسن اضافته الى الله تعالى في قوله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم واما الوجه الذي ذكره القاضي فبعيد ايضا لان
تقليب افئدتهم تقليب القلب من حالة الى حالة ونقله من صفة الى صفة وعلى ما يقوله القاضي فليس الامر كذلك بل القلب باق على حالة واحدة الا انه تعالى ادخل التعذيب والتبديل في
فثبت ان الوجوه التي ذكروها فاسدة باطلة اما قوله تعالى كما لم يؤمنوا به اول مرة فقال الواحدي فيه وجهان الاول دخلت الكاف على تشبيه محذوف تقديره فلا يؤمنون
كما لم يؤمنوا بظهور الآيات اول مرة يعني اول مرة اتتهم الآيات مثل انشقاق القمر وغيره من الآيات واما الكناية في به فيجوز ان تكون عائدة الى القرآن او الى محمد
او الى ما طلبوا من الآيات الوجه الثاني قال بعضهم الكاف في قوله كما لم يؤمنوا بمعنى الجزاء ومعنى الآية ونقلب افئدتهم وابصارهم عقوبة لهم على تركهم الايمان في المرة الاولى
اول مرة فكذلك نقلب افئدتهم وابصارهم في المرة الثانية وعلى هذا الوجه فليس في الآية محذوف ولا حاجة فيها الى الاضمار واما قوله تعالى ونذرهم في طغيانهم يعمهون
فمعنى قوله ونذرهم اي لا نحول بينهم وبين اختيارهم ولا نمنعهم من ذلك بمعاجلة الهلاك وغيره لكنا نمهلهم فان اقاموا على طغيانهم فذلك من قبلهم وهو يوجب تأكيد الحجة عليهم وقال اصحابنا
نقلب افئدتهم من الحق الى الباطل ونتركهم في ذلك الطغيان والضلال والعمه وقال ان قول الجبائي انك تقول ان الله تعالى ما اراد بعبيده الا الخير والرحمة فلم ترك هذا المسكين حتى
يزيل ذلك كله عنه على سبيل الالجاء والقهر اقصى ما في الباب انه ان فعل به ذلك لم يكن مستحقا للثواب فيفوته الاستحقاق فقط ولكن يسلم من العقاب اما اذا تركه في ذلك العمه مع
علمه بانه يموت عليه فانه لا يحصل له استحقاق الثواب ويحصل له العقاب العظيم الاليم فالمفسدة الحاصلة عند خلق الايمان فيه على سبيل الالجاء مفسدة واحدة وهي فوت استحقاق الثواب اما
المفسدة الحاصلة عند ابقائه في ذلك العمه والطغيان حتى يموت عليه فهو فوت استحقاق الثواب مع حصول العقاب الشديد والرحيم المحسن الناظر لعباده لابد وان يرجح الجانب الذي هو
اقل فسادا فعلمنا ان ابقاءه في ذلك العمه والطغيان يقدح في انه لا يريد به الا الخير والاحسان والله اعلم قوله تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى
وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله ولكن اكثرهم يجهلون اعلم انه تعالى بين في هذه الآية تفصيل ما ذكره على سبيل الاجمال و
هو قوله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون فبين تعالى انه لو اعطاهم ما طلبوه من انزال الملائكة واحياء الموتى حتى كلموهم بل لو زاد في ذلك ما لا يبلغه اقتراحهم بان يحشر عليهم كل شيء قبلا ما كانوا
ليؤمنوا الا ان يشاء الله وفي الآية مسائل المسألة الاولى المستهزئون بالقرآن كانوا خمسة الوليد بن المغيرة المخزومي والعاص بن وائل السهمي والاسود بن عبد يغوث الزهري والاسود بن عبد المطلب و
الحارث بن حنظلة ثم انهم اتوا الرسول عليه السلام في رهط من اهل مكة وقالوا له ارنا الملائكة يشهدوا بانك رسول الله او ابعث لنا بعض موتانا حتى نسألهم احق ما تقوله ام باطل او ائتنا بالله والملائكة
قبيلا على ما تدعيه فنزلت هذه الآية وقد ذكرنا مرارا انهم لما اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة كان القول بان هذه الآية نزلت في الواقعة الفلانية مشكلا صعبا فاما على
ما ذكرناه وهو ان المقصود منه جواب ما ذكره بعضهم وهو انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها فذكر الله تعالى هذا الكلام بيانا لكذبهم وانه لا فائدة في انزال الآيات
واظهار المعجزات بعد المعجزات بل المعجزة الواحدة لا بد منها ليتميز الصادق عن الكاذب فاما الزيادة عليها فتحكم محض ولا حاجة اليه والا فلهم ان يطلبوا بعد ظهور المعجزة الثانية ثالثة و
بعد الثالثة رابعة ويلزم ان لا ينتهي الامر الى مقطع وذلك يوجب سد باب النبوات المسألة الثانية قرأ نافع وابن عامر ههنا وفي الكهف قبلا بكسر القاف وفتح الباء وقرأ
عاصم وحمزة والكسائي بالضم فيهما في السورتين وقرأ ابن كثير وابو عمرو ههنا بالضم وفي الكهف بالكسر قال الواحدي قال ابو زيد يقال لقيت فلانا قبلا ومقابلة وقبلا وقبيلا كله واحد
فعلى قول ابي زيد المعنى في القراءتين واحد وان اختلف اللفظان ومن الناس من اثبت بين اللفظين تفاوتا في المعنى فقال اما من قرأ قبلا بكسر القاف وفتح الباء فقال
الفراء والزجاج معناه عيانا تقول لقيته قبلا اي معاينة روي عن ابي ذر قال قلت للنبي عليه السلام اكان آدم نبيا فقال نعم كان نبيا كلمه الله قبلا واما من قرأ قبلا فله ثلاثة اوجه احدها ان يكون
يراد به الكفيل يقال قبلت الرجل اقبله قبالة اي كفلت به ويكون المعنى لو حشرنا عليهم كل شيء فكفلوا بصحة ما تقول ما آمنوا وموضع الاعجاز فيه ان الاشياء المحشورة منها ما ينطق ومنها ما
لا ينطق فاذا انطق الله الكل واطبقوا على قبول هذه الكفالة كان ذلك من اعظم المعجزات وثانيها ان يكون قبلا جمع قبيل بمعنى الصنف والمعنى وحشرنا عليهم كل شيء قبيلا قبيلا وموضع الاعجاز فيه هو حشرها
بعد موتها وثالثها ان يكون قبلا بمعنى مواجهة ومعاينة كما فسره ابو زيد اما قوله تعالى ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله فقال اصحابنا فلما لم يؤمنوا دل ذلك على انه تعالى ما شاء ايمانهم وهذا نص في المسألة
قالت المعتزلة دل الدليل على انه تعالى اراد الايمان من الجميع والجبائي ذكر الوجوه المشهورة التي في هذه المسألة اولها انه تعالى لو لم يرد منهم الايمان لما وجب عليهم الايمان كما لو لم يأمرهم
وثانيها لو اراد الكفر من الكافر لكان الكافر مطيعا لله تعالى بفعل الكفر لانه لا معنى للطاعة الا فعل المراد وثالثها لو جاز من الله ان يريد الكفر لجاز ان يأمر به ورابعها لو جاز ان يريد منهم الكفر
لجاز ان يريد منهم الكفر قالوا فثبت بهذه الدلائل انه تعالى شاء الايمان منهم وظاهر هذه الآية يقتضي انه تعالى ما شاء الايمان منهم والتناقض بين الدليل ممتنع فوجب التوفيق وطريقه
انه تعالى شاء من الكل الايمان الذي يفعلونه على سبيل الاختيار وانه تعالى ما شاء منهم الايمان الحاصل على سبيل الالجاء والقهر قالوا وبهذا الطريق زال الاشكال واعلم ان هذا الكلام ايضا ضعيف
وبيانه ان الايمان الذي سموه بالايمان الاختياري ان عنوا به ان قدرته صالحة للايمان والكفر على السوية ثم انه يصدر عنها الايمان دون الكفر لا لداعية مرجحة ولا لارادة مميزة فهذا قول
برجحان احد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال وايضا فبتقدير ان يكون ذلك معقولا الا ان حصول ذلك الايمان لا يكون منه بل يكون حادثا لا لسبب والا لما ثبت اصلا لان الحاصل هناك ليس الا القدرة
الصالحة للضدين على السوية ولم يصدر من هذا القدر تخصيص لاحد الطرفين بالوقوع والرجحان ثم ان احد الطرفين قد حصل بنفسه فهذا لا يكون صادرا منه بل يكون صادرا عن سبب البتة وذلك
يبطل القول بالفاعل والتأثير والمؤثر اصلا ولا يقوله عاقل واما ان كان هذا الذي سموه بالايمان الاختياري هو ان قدرته وان كانت صالحة للضدين الا انها لا تصير مصدرا للايمان الا
اذا انضم اليها حصول داعية الايمان كان هذا قولا بان مصدر الايمان هو مجموع القدرة مع الداعي وذلك المجموع موجب للايمان فهذا هو عين ما تسمونه بالجبر وانتم تنكرونه فثبت ان هذا
الايمان الاختياري لم يحصل منه معنى معقول مفهوم وقد عرفت ان هذا الكلام في غاية القوة ... في بيان ان الايمان الاختياري متميز عن الايمان الحاصل بتكوين الله تعالى الا

انا نقول قوله تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكذا وكذا ما كانوا ليؤمنوا معناه ما كانوا ليؤمنوا ايمانا اختياريا بدليل ان عند ظهور هذه الاشياء لا يبعد ان يؤمنوا ايمانا على
سبيل الالجاء والقهر فثبت ان قوله ما كانوا ليؤمنوا المراد ما كانوا ليؤمنوا على سبيل الاختيار ثم استثنى عنه تعالى الا ان يشاء الله والمستثنى يجب ان يكون من جنس المستثنى عنه والايمان الحاصل بالالجاء
والقهر ليس من جنس الايمان الاختياري فثبت انه لا يجوز ان يقال المراد الا ان يشاء الله الايمان الاضطراري بل يجب ان يكون المراد منه الايمان الاختياري وحينئذ يتوجه دليل اصحابنا
ويسقط عنه سؤال المعتزلة بالكلية المسألة الثالثة قال الجبائي قوله تعالى الا ان يشاء الله يدل على حدوث مشيئة الله تعالى لانها لو كانت قديمة لم يجز ان يقال ذلك كما لا يقال لا
يذهب زيد الا ان يوجد الله تعالى وتقريره انا اذا قلنا لا يكون كذا الا ان يشاء الله فهذا يقتضي تعلق حدوث هذا الجزاء على حدوث المشيئة فلو كانت المشيئة قديمة لكان الشرط قديما ويلزم من حصول الشرط
حصول المشروط فيلزم كون الجزاء قديما وحيث لم يكن دل على انه محدث فوجب كون الشرط حادثا واذا كان الشرط هو المشيئة لزم القول بكون المشيئة حادثة هذا تقرير هذا الكلام والجواب ان المشيئة وان
كانت قديمة الا ان تعلقها باحداث ذلك المحدث في الحال اضافة حادثة وهذا القدر يكفي لصحة هذا الكلام والله اعلم ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله ولكن اكثرهم يجهلون قال اصحابنا المراد يجهلون ان
الكل من الله وبقضائه وقدره وقالت المعتزلة المراد انهم جهلوا انهم يبقون كفارا عند ظهور الآيات التي طلبوها والمعجزات التي اقترحوها وكان اكثرهم يظنون ذلك قوله تعالى وكذلك جعلنا لكل
نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون في الآية مسائل المسألة الاولى وكذلك
منسوق على شيء وفي تعيين ذلك الشيء قولان الاول انه منسوق على قوله وكذلك زينا لكل امة عملهم اي كما فعلنا ذلك كذلك جعلنا لكل نبي عدوا كما جعلنا لك اعداء من اهل زمانك فيكون قوله و
كذلك عطفا على معنى ما تقدم من الكلام لان ما تقدم يدل على انه تعالى جعل له اعداء المسألة الثانية ظاهر قوله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا انه تعالى هو الذي جعل اولئك الاعداء
اعداء للنبي عليه السلام ولا شك ان تلك العداوة معصية وكفر فهذا يقتضي ان خالق الخير والشر والطاعة والمعصية والايمان والكفر هو الله تعالى واجاب الجبائي عنه ان المراد بهذا الجعل الحكم والبيان فان
الرجل اذا حكم بكفر انسان قيل انه كفره واذا اخبر عن عدالته قيل عدله فكذا ههنا انه تعالى لما بين للرسول كونهم اعداء له لا جرم قال انه جعلهم اعداء له واجاب ابو بكر الاصم عنه بانه تعالى لما
ارسل محمدا عليه السلام الى العالمين وخصه بتلك المعجزات حسدوه وصار ذلك الحسد سببا للعداوة القوية فلهذا التأويل قال انه تعالى جعلهم اعداء له ونظيره قول المتنبي فانت الذي صيرتهم لي حسدا
واجاب الكعبي بانه تعالى امر الانبياء بعداوتهم واعلمهم كونهم اعداء لهم وذلك يقتضي صيرورتهم اعداء للانبياء لان العداوة لا تحصل الا من الجانبين فلهذا الوجه جاز ان يقال انه تعالى جعلهم اعداء للانبياء
عليهم السلام واعلم ان هذه الاجوبة ضعيفة جدا لما بيناه ان الفعل يستند الى الداعي وهي حادثة من قبل الله تعالى ومتى كان الامر كذلك فقد توجه ذلك الالزام وههنا بحث آخر وهو ان العداوة والصداقة
يمتنع ان تحصل باختيار الانسان فان الرجل قد يبالغ في عداوة غيره الى حيث لا يقدر البتة على ازالة تلك الحالة عن قلبه بل قد لا يقدر على اخفاء آثار تلك العداوة ولو اتى بكل تكلف وحيلة لعجز عنه
ولو كان حصول العداوة والصداقة في القلب باختيار الانسان لوجب ان يكون الانسان متمكنا من قلب العداوة بالصداقة وبالعكس وكيف لا نقول ذلك والشعراء عرفوا ان ذلك خارج عن
الوسع قال المتنبي يراد من القلب نسيانكم وتأبى الطباع على الناقل والعاشق الذي اشتد عشقه قد يحتال بجميع الحيل في ازالة عشقه ولا يقدر عليه ولو كان حصول ذلك الحب والبغض باختياره لما عجز
عن ازالته المسألة الثالثة في قوله شياطين وجهان الاول انه منصوب على البدل من قوله عدوا والثاني ان يكون قوله عدوا منصوبا على انه مفعول ثان والتقدير وكذلك جعلنا شياطين
الانس والجن اعداء للانبياء المسألة الرابعة اختلفوا في معنى شياطين الانس والجن على قولين احدهما ان المعنى مردة الانس والجن والشيطان كل عات متمرد من الانس والجن وهذا قول ابن
عباس في رواية عطاء ومجاهد وقتادة والحسن ومولاه قالوا ان من الانس شياطين وان من الجن شياطين وان الشيطان من الجن اذا اعياه المؤمن ذهب الى متمرد من الانس وهو
شيطان الانس فاغراه بالمؤمن ليفتنه والدليل عليه ما روي ان النبي عليه السلام قال لابي ذر هل تعوذت بالله من شر شياطين الجن والانس قال قلت وهل للانس من شياطين قال نعم هم شر من شياطين
الجن والقول الثاني ان الجميع من ولد ابليس الا انه جعل ولده قسمين فارسل احد القسمين الى وسوسة الانس والقسم الثاني الى وسوسة الجن فالفريقان شياطين الانس والجن ومن الناس من قال
القول الاول اولى لان المقصود من الآية الشكاية من سفاهة الكفار الذين هم الاعداء وهم الشياطين ومنهم من يقول القول الثاني اولى لان لفظ الآية يقتضي اضافة الشياطين الى الانس والجن
والاضافة تقتضي المغايرة وعلى هذا التقدير فالشياطين نوع مغاير للجن وهم اولاد ابليس المسألة الخامسة قال الزجاج وابن الانباري قوله عدوا بمعنى اعداء وانشد ابن الانباري اذا انا لم
انفع صديقي بوده فان عدوي لم يضرهم بغضي اراد اعدائي فادى الواحد عن الجميع وله نظائر في القرآن منها قوله ضيف ابراهيم المكرمين جعل المكرمين وهو جمع نعتا للضيف وهو واحد و
منها قوله والنخل باسقات وثالثها او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ورابعها قوله ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وخامسها قوله كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل اكد
المفرد بما يؤكد الجمع وتحقيقه ان يقال لا حاجة الى هذا التكلف لان التقدير وكذلك جعلنا لكل واحد من الانبياء عدوا واحدا اذ لا يجب ان يحصل لكل واحد من الانبياء اكثر من عدو واحد اما
قوله تعالى يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا فالمراد ان اولئك الشياطين يوسوس بعضهم بعضا واعلم انه لا يجب ان يكون لكل معصية شيطان ... فانها لو كانت لسبب هو شيطان
والا لزم دخول التسلسل او الدور في هؤلاء الشياطين فوجب الاعتراف بانتهاء هذه القبائح والمعاصي الى قبيح اول ومعصية سابقة حصلت لا بوسوسة شيطان آخر اذا ثبت هذا فالاصل منقول
ان اولئك الشياطين كما انهم يلقون الوساوس الى الانس والجن فقد يوسوس بعضهم بعضا وللناس فيه مذاهب منهم من قال الارواح اما فلكية واما ارضية والارواح الارضية منها طيبة طاهرة
خيرة آمرة بالطاعات والافعال الحسنة وهم الملائكة الارضية ومنها خبيثة قذرة شريرة آمرة بالمعاصي والقبائح وهم الشياطين ثم ان تلك الارواح الطيبة كما انها تأمر الناس بالطاعات والخيرات
فكذلك قد يأمر بعضهم بعضا بالطاعات والارواح الخبيثة كما انها تأمر الناس بالقبائح والمنكرات فكذلك قد يأمر بعضهم بعضا بتلك القبائح والزيادة فيها وما لم يحصل نوع من انواع المناسبة
بين النفوس البشرية وبين تلك الارواح لم يحصل ذلك الانضمام فالنفوس البشرية اذا كانت طاهرة نقية عن الصفات الذميمة كانت من جنس الارواح الطاهرة فتنضم اليها واذا كانت
خبيثة موصوفة بالصفات الذميمة كانت من جنس الارواح الخبيثة فتنضم اليها ثم ان صفات الطهارة كثيرة وصفات الخبث والنقصان كثيرة وبحسب كل نوع منها طوائف من البشر وطوائف من
الارواح الارضية وبحسب تلك المجانسة والمشابهة والمشاكلة ينضم الجنس الى جنسه فان كان ذلك في افعال الخير كان الحامل عليها ملكا وكان تقوية ذلك الخاطر الهاما وان كان في باب الشر
كان الحامل عليها شيطانا وكان تقوية ذلك الخاطر وسوسة اذا عرفت هذا الاصل فنقول انه تعالى عبر عن هذه الحالة المذكورة بقوله يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا والمراد يجب علينا
تفسير الالفاظ فنقول الوحي هو عبارة عن الايماء والقول السريع والزخرف هو الذي يكون باطنه باطلا وظاهره مزينا ظاهرا يقال فلان يزخرف كلامه اذا زينه بالباطل

والكذب وكل شيء حسن مموه فهو مزخرف واعلم ان الخبيث فيه ان الانسان اذا لم يعتقد في امر من الامور كونه مشتملا على خير راجح ونفع زائد فانه لا يرغب فيه ولذلك سمى الفاعل المختار مختارا لكونه
طالبا للخير والنفع ثم ان كان هذا الاعتقاد مطابقا للمعتقد فهو الحق والصدق وهو الالهام وكان صادرا من الملك وان لم يكن مطابقا للمعتقد فحينئذ يكون ظاهره مزينا لانه في اعتقاده سبب للنفع
الزائد والصلاح الراجح ويكون باطنه فاسدا باطلا لان هذا الاعتقاد غير مطابق للمعتقد فكان مزخرفا فهذا تحقيق هذا الكلام والثالث غرورا قال الواحدي غرورا منصوب على المصدر وهذا
المصدر محمول على المعنى لان معنى ايحاء الزخرف من القول معنى الغرور فكانه قال يغرون غرورا وتحقيق القول فيه ان المغرور هو الذي يعتقد في الشيء كونه مطابقا للمنفعة والمصلحة مع انه ليس في نفسه
كذلك والغرور اما ان يكون حاصلا عن عين هذا الجهل او عن حالة متولدة عن هذا الجهل فظهر بما ذكرنا ان تاثير هذه الارواح الخبيثة بعضها في بعض لا يمكن ان يعبر عنه بعبارة اكمل ولا اقوى دلالة
على تمام المقصود من قوله يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ثم قال تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه واحتج اصحابنا به على ان الكفر والايمان بارادة الله تعالى والمعتزلة حملوه على مشيئة
الالجاء وقد سبق تقرير هذه المسئلة على الاستقصاء فلا فائدة في الاعادة ثم قال تعالى فذرهم وما يفترون قال ابن عباس يريد ما زين لهم ابليس وغرهم به قال القاضي هذا القول يقتضي تحذير
والتشديد من الكفر والترغيب الكامل في الايمان ويقتضي زوال الغم عن قلب الرسول من حيث يتصور ما اعد الله للقوم على كفرهم من انواع العذاب وما اعد له من منازل الثواب بسبب
صبره على سفاهتهم ولطفه بهم قوله تعالى ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون في الآية مسائل المسئلة الاولى الصغو
الميل يقال صغى يصغي اذا امال بكليته الى ناحية الصوت ازهري ويقال اصغى الاناء اذا امال حتى انصب بعضه في البعض ويقال للقمر اذا مال للغروب صغا واصغى ولتصغى اي ولتميل المسئلة
الثانية اللام في قوله ولتصغى لا بد له من متعلق فقال اصحابنا التقدير وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن ومن صفتهم انه يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا وانما فعلنا ذلك
لتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وانما اوجبنا العداوة في قلب الشياطين الذين من صفتهم ما ذكرناه ليكون كلامهم المزخرف مقبولا عند هؤلاء الكفار قالوا واذا حملنا الآية على هذا ظهر
انه تعالى يريد الكفر من الكافر اما المعتزلة فقد اجابوا عنه من ثلاثة اوجه الاول وهو الذي ذكره الجبائي قال ان هذا الكلام خرج مخرج الامر ومعناه الزجر كقوله تعالى واستفزز من استطعت منهم بصوتك
وكذلك قوله وليرضوه وليقترفوا وتقدير الكلام كانه قال للرسول فذرهم وما يفترون ثم قال لهم على سبيل التهديد ولتصغى اليه افئدتهم وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون الوجه الثاني وهو الذي
اختاره الكعبي ان هذه اللام لام العاقبة اي ستؤول عاقبة امرهم الى هذه الاحوال قال القاضي ويبعد ان يقال هذه العاقبة تحصل في الآخرة لان الاخبار غير حاصل في الآخرة ولا يجوز ان يميل هو
الكفار الى القول الباطل ولان لا يرضوه ولا ان يقترفوا الذنوب بل يجب ان يحمل على ان عاقبة امرهم في الدنيا تؤول الى ان يقبلوا الاباطيل ويرضوا بها ويعملوا بها الوجه الثالث
وهو الذي اختاره ابو مسلم قال اللام في قوله ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة متعلق بقوله يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا والتقدير ان بعضهم يوحي الى بعض زخرف القول
ليغروا بذلك ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا الذنوب ويكون المراد ان مقصود الشياطين من ذلك الايحاء هو مجموع هذه المعاني فهذا جملة ما ذكروه في هذا
الباب اما الوجه الاول وهو الذي عول عليه الجبائي فضعيف من وجوه ذكرها القاضي فاحدها ان الواو في قوله ولتصغى يقتضي تعلقه بما قبله فحمله على الابتداء بعيد وثانيها ان اللام في قوله
ولتصغى لام كي فيبعد ان يقال انه لام الامر ويقرب ذلك من ان يكون تحريفا لكلام الله تعالى وانه لا يجوز واما الوجه الثاني وهو انه يقال هذه اللام لام العاقبة فهو ضعيف لانهم اجمعوا على
ان هذا مجاز وحمله على كي حقيقة والحمل على الحقيقة اولى فكان قولنا اولى واما الوجه الثالث وهو الذي ذكره ابو مسلم فهو احسن الوجوه المذكورة في هذا الباب الا انا نقول ان قوله يوحي
بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا يقتضي ان يكون الوحي من الكل التغرير فاذا عطفنا عليه قوله ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون فهذا ايضا عين التغرير لانه لا معنى للتغرير الا استماله
الى ما يكون باطنه قبيحا وظاهره حسنا وقوله ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون عين هذه الاستمالة فلو عطفناه عليه لزم ان يكون المعطوف عين المعطوف عليه وانه لا يجوز اما اذا قلنا تقدير الكلام
وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من شانه ان يوحي زخرف القول لاجل التغرير وانما جعلنا مثل هذا الشخص عدوا للنبي لتصغى اليه افئدة الكفار فيبعدوا بذلك السبب عن قبول دعوة ذلك النبي
وحينئذ لا يلزم على هذا التقدير عطف الشيء على نفسه فثبت ان ما ذكرناه اولى المسئلة الثالثة زعم اصحابنا ان البنية ليست شرطا للحيوة فالحي هو الجزء الذي قامت الحيوة به والعالم هو الجزء الذي
قام العلم به وقالت المعتزلة الحي والعالم هو الجملة لا ذلك الجزء اذا عرفت هذا فنقول احتج اصحابنا بهذه الآية في صحة قولهم لانه تعالى قال ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون فجعل الموصوف
بالميل والرغبة هو القلب لا جملة الحي وذلك يدل على قولنا المسئلة الرابعة الذين قالوا الانسان شيء مغاير للبدن اختلفوا منهم من قال المتعلق الاول للنفس هو القلب وبواسطته تتعلق النفس بسائر
الاعضاء كالدماغ والكبد ومنهم من قال بل القلب متعلق النفس الحيوانية والدماغ متعلق النفس النطقية والكبد متعلق النفس الطبيعية والاولون تمسكوا بهذه الآية فانه تعالى جعل القلب محل الصغو
الذي هو عبارة عن الميل والارادة وذلك يدل على ان المتعلق الاول للنفس هو القلب المسئلة الخامسة الكناية في قوله ولتصغى اليه عائدة الى زخرف القول وكذلك في قوله وليرضوه واما قوله
وليقترفوا ما هم مقترفون فاعلم ان الاقتراف هو الاكتساب يقال خرج يقترف اهله اي يكتسب لهم وقارف فلان هذا الامر اذا واقعه وعمله وقال الزجاج ليقترفوا اي ليختلقوا وليكذبوا والاول اصح قوله
افغير الله ابتغي حكما وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين فيه مسائل
المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها واجاب عنه بانه لا فائدة في اظهار تلك الآيات لانه تعالى لو اظهرها لبقوا مصرين على كفرهم
ثم انه تعالى بين في هذه الآية ان الدليل الدال على نبوته قد حصل وكمل فكان ما يطلبونه طلبا للزيادة وذلك مما لا يجب الالتفات اليه انما قلنا ان الدليل الدال على نبوته قد حصل لوجهين الاول
ان الله تعالى قد حكم بنبوته من حيث انه انزل اليه الكتاب المبين المفصل المشتمل على العلوم الكثيرة والفصاحة الكاملة وقد عجز الخلق عن معارضته فظهور مثل هذا المعجز عليه يدل على انه تعالى قد حكم بنبوته فقوله افغير الله
ابتغي حكما يعني قل يا محمد انكم تتحكمون في طلب سائر المعجزات فهل يجوز في العقل ان يطلب غير الله حكما فان كل احد يقول ان ذلك غير جائز ثم قال انه تعالى حكم بصحة نبوتي حيث خصني بمثل هذا الكتاب
المفصل البالغ الى حد الاعجاز والوجه الثاني من الامور الدالة على نبوته اشتمال التوراة والانجيل على الآيات الدالة على ان محمدا رسول حق وعلى ان القرآن كتاب حق من عند الله وهو
المراد من قوله والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق وبالجملة فالوجهان المذكوران مذكوران في قوله تعالى قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب
اما قوله في آخر الآية فلا تكونن من الممترين ففيه وجوه الاول ان هذا من باب التهييج والالهاب كقوله ولا تكونن من المشركين والثاني التقدير فلا تكونن من الممترين في ان اهل الكتاب
يعلمون انه منزل من ربك بالحق والثالث لا يكون قوله فلا تكونن خطابا لكل احد والمعنى انه لما ظهرت الدلائل فلا ينبغي ان يمتري فيه احد والرابع قيل هذا الخطاب وان كان في الظاهر

للرسول

للرسول الا ان المراد امته المسئلة الثانية قوله والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق قرأ ابن عامر وحفص بالتشديد منزل والباقون منزل بالتخفيف والفرق بين التنزيل والانزال
قد ذكرناه مرارا المسئلة الثالثة قال الواحدي افغير الله ابتغي حكما الحكم والحاكم واحد عند اهل اللغة غير ان بعض اهل التاويل قال الحكم اكمل من الحاكم لان الحاكم كل من يحكم واما الحكم فهو الذي لا يحكم الا
بالحق والمعنى انه تعالى حكم حق لا يحكم الا بالحق فلما اظهر المعجز الواحد وهو القرآن فقد حكم بصحة هذه النبوة واما انه هل يظهر سائر المعجزات ام لا فلا تأثير له في هذا الباب بعد ان ثبت انه تعالى
حكم بصحة هذه النبوة بواسطة اظهار المعجز الواحد قوله تعالى وتمت كلمت ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم فيه مسائل المسئلة الاولى قرأ عاصم وحمزة
والكسائي وتمت كلمة ربك بغير الف على الواحد والباقون كلمات على الجمع قال اهل المعاني الكلم والكلمات معناها ما جاء من وعد ووعيد وثواب وعقاب فلا تبديل فيه ولا تغيير له كما قال ما يبدل
القول لدي من قرأ كلمات بالجمع قال ان معناها الجمع فوجب ان يجمع في اللفظ ومن قرأ على الوحدة فلانهم قالوا الكلمة قد يراد بها الكلمات الكثيرة اذا كانت مضبوطة بضابط واحد كقولهم
قال زهير في كلمته يعني قصيدته وقال قس في كلمته يعني خطبته فكذلك مجموع القرآن كلمة واحدة في كونها حقا وصدقا ومعجزا المسئلة الثانية ان تعلق هذه الآية بما قبلها انه تعالى بين في الآية المتقدمة
ان القرآن معجز فذكر في هذه الآية انه تمت كلمة ربك والمراد بالكلمة القرآن اي تم القرآن في كونه معجزا دالا على صدق محمد عليه السلم وقوله صدقا وعدلا قال ابو علي الفارسي صدقا وعدلا
مصدران منصوبان على الحال من الكلمة تقديره صادقة وعادلة فهذا وجه تعلق الآية بما قبلها المسئلة الثالثة اعلم ان هذه الآية تدل على ان كلمة الله تعالى موصوفة بصفات كثيرة فالصفة الاولى
كونها تامة واليه الاشارة بقوله وتمت كلمت ربك وفي تفسير هذا التمام وجوه الاول ما ذكرنا انها كافية وافية بكونها معجزة دالة على صدق محمد عليه السلم والثاني انها كافية في بيان ما يحتاج
المكلفون اليه الى قيام القيمة علما وعملا والثالث ان حكم الله هو الذي حصل في الازل ولا يحدث بعد ذلك شيء فذلك الذي حصل في الازل هو التام والزيادة عليه ممتنع وهذا هو المراد
من قوله عليه السلم جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة الصفة الثانية من صفات كلمات الله كونها صدقا والدليل عليه ان الكذب نقص والنقص على الله محال ولا يجوز اثبات ان
الكذب محال على الله بالدلائل السمعية لان ذلك يلزم الدور وهو باطل واعلم ان هذا الكلام كما يدل على ان الخلف في وعد الله محال فهذا ايضا يدل على ان الخلف في وعيده محال بخلاف ما قاله الواحدي
في تفسير قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها ان الخلف في وعيد الله جائز وذلك لان وعد الله ووعيده كلمة الله فلما دلت هذه الآية على ان كلمة الله يجب كونها موصوفة
بالصدق علم ان الخلف كما انه ممتنع في الوعد فكذلك ممتنع في الوعيد الصفة الثالثة من صفات كلمة الله كونها عدلا وفيه وجهان الاول ان كل ما حصل في القرآن نوعان الخبر والتكليف اما
الخبر فالمراد كل ما اخبر الله عن وجود شيء او عن عدمه ويدخل فيه الخبر عن وجود ذات الله وحصول صفاته اعني كونه تعالى قادرا عالما سميعا بصيرا ويدخل فيه الاخبار عن صفات التقديس والتنزيه كقوله لم يلد ولم
يولد وقوله لا تاخذه سنة ولا نوم ويدخل فيه الخبر عن اقسام افعال الله وكيفية تدبيره لملكوت السموات والارض وعالمي الارواح والاجسام ويدخل فيه الخبر عن اقسام اسماء الله تعالى ويدخل فيه الخبر
عن النبوات واقسام المعجزات ويدخل فيه الخبر عن احوال الحشر والنشر وصفات اهل الجنة والنار ويدخل فيه الخبر عن احوال المتقدمين والخبر عن الغيوب المستقبلة فكل هذه الاقسام داخل تحت الخبر
واما التكليف فيدخل فيه كل امر ونهي توجه منه سبحانه على عبده سواء كان ذلك العبد ملكا او بشرا او جنيا او شيطانا وسواء كان ذلك في شرعنا او في شرائع المتقدمين او في شرائع الملائكة المقربين
الذين هم سكان السموات والجنة والنار والعرش وما وراءها مما لا يعلم احوالهم الا الله واذا عرفت انحصار مباحث القرآن في هذين القسمين فنقول قال تعالى وتمت كلمت ربك صدقا ان كان
من باب الخبر وعدلا ان كان من باب التكاليف وهذا ضبط في غاية الحسن والقول الثاني في تفسير قوله وعدلا ان كل ما اخبر الله عنه من وعد ووعيد وثواب وعقاب فهو صدق لانه لا بد
وان يكون واقعا وهو بعد وقوعه عدل لان افعاله منزهة عن ان تكون موصوفة بالظلم الصفة الرابعة من صفات كلمة الله تعالى قوله لا مبدل لكلماته وفيه وجوه الاول انا بينا
ان المراد من قوله وتمت كلمت ربك انها تامة في كونها معجزة دالة على صدق محمد عليه السلم ثم قال لا مبدل لكلماته والمعنى ان هؤلاء الكفار يلقون الشبهات في كونها دالة على صدق محمد
عليه السلم الا ان تلك الشبهات لا تأثير لها في هذه الدلالة لان هذه الدلالة ظاهرة باقية جلية قوية لا تزول بسبب ترهات الكفار وشبهات اولئك الجهال والوجه الثاني ان يكون المراد
انها تبقى مصونة عن التحريف والتغيير كما قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون والوجه الثالث المراد انها مصونة عن التناقض كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا
الرابع المراد ان احكام الله تعالى لا تقبل التبديل والزوال لانها ازلية والازلي لا يزول واعلم ان هذا الوجه احد الاصول القوية في اثبات الجبر لانه تعالى لما حكم على زيد بالسعادة وعلى
عمرو بالشقاوة ثم قال لا مبدل لكلمات الله يلزم امتناع ان ينقلب السعيد شقيا وبالضد فالسعيد من سعد في بطن امه قوله تعالى وان تطع اكثر من في الارض يضلوك
عن سبيل الله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهات الكفار ثم بين بالدليل صحة نبوته بين ان بعد زوال الشبهة وظهور الحجة لا ينبغي ان يلتفت العاقل الى كلمات الجهال
ولا ينبغي ان يتشوش بسبب كلماتهم الفاسدة فقال وان تطع اكثر من في الارض يضلوك وهذا يدل على ان اكثر اهل الارض كانوا ضلالا لان الاضلال لا بد وان يكون مسبوقا بالضلال واعلم
ان حصول هذا الضلال وان ضلال الخلق عن الحق يحصل من احد امور ثلاثة اولها المباحث المتعلقة بالالهيات فان الحق فيها واحد واما الباطل ففيه كثرة ومنها القول بالشركاء اما كما تقوله الزنادقة وهو
الذي اخبر الله عنه في قوله وجعلوا لله شركاء الجن واما كما تقوله عبدة الكواكب واما كما تقوله عبدة الاصنام وثانيها المباحث المتعلقة بالاحكام وهي كثيرة فان الكفار كانوا يحرمون البحائر
والسوائب والوصائل ويحللون الميتة فقال تعالى وان تطع من في الارض فاعتقدوا من الحكم ما اعتقدوه في الباطل بانه حق او في الحق بانه باطل يضلوك عن سبيل الله اي عن الطريق الحق
والمنهج الصدق ثم قال ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون فيه مسائل المسئلة الاولى المراد ان هؤلاء الكفار الذين ينازعونك في دينك ومذهبك غير قاطعين بصحة مذاهبهم بل
لا يتبعون الا الظن وهم خراصون كذابون في ادعاء القطع وكثير من المفسرين يقولون المراد من ذلك الظن رجوعهم في اثبات مذاهبهم الى تقليد اسلافهم المسئلة الثانية تمسك نفاة
القياس بهذه الآية فقالوا رأينا ان الله تعالى ذم الكفار في كثير من آيات القرآن بسبب كونهم متبعين للظن والشيء الذي يجعله الله تعالى موجبا لذم الكفار لا بد وان يكون في اقصى مراتب
الذم والعمل بالقياس يوجب اتباع الظن فوجب كونه مذموما محرما لا يقال لا نسلم ان الدليل القاطع لما دل على وجوب العمل بالقياس كان العمل به عملا بدليل مقطوع لا بدليل مظنون لانا نقول هذا مدفوع من وجوه الاول ان
ذلك الدليل القاطع اما ان يكون عقليا واما ان يكون سمعيا والاول باطل لان العقل لا مجال له في ان العمل بالقياس جائز او غير جائز لا سيما عند من ينكر تحسين العقل وتقبيحه والثاني ايضا
باطل لان الدليل السمعي انما يكون قاطعا لو كان متواترا وكانت الفاظه غير محتملة لوجه آخر سوى هذا المعنى الواحد ولو حصل مثل هذا الدليل لعلم الناس بالضرورة كون القياس حجة ولارتفع
الخلاف فيه بين الامة وحيث لم يوجد ذلك علمنا ان الدليل القاطع على حجية القياس مفقود والثاني هب انه وجد الدليل القاطع على ان القياس حجة الا انه مع ذلك لا يتم العمل بالقياس الا

مع اتباع الظن وبيانه ان المتمسك بالقياس مبني على مقامين احدهما ان الحكم في محل الوفاق معلل بكذا والثاني ان ذلك المعنى حاصل في محل الخلاف فهذان المقامان لو كانا معلومين على
سبيل القطع واليقين فهذا مما لا خلاف بين العقلاء في صحته وان كان مجموعهما او احدهما ظنيا فحينئذ لا يتم العمل بهذا القياس الا بمتابعة الظن وحينئذ يندرج تحت النص الدال على ان متابعة
الظن مذمومة والجواب لم لا يجوز ان يقال الظن عبارة عن الاعتقاد الراجح اذا لم يستند الى امارة وهو مثل ظن الكفار اما اذا كان الاعتقاد الراجح مستندا الى امارة فهذا الاعتقاد لا يسمى
ظنا وبهذا الطريق سقط هذا الاستدلال والله اعلم ثم قال تعالى ان ربك هو اعلم من يضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في تفسيره وجهان الاول ان يكون المراد
انك بعد ما عرفت ان الحق ما هو والباطل ما هو فلا تكن في قيدهم بل فوض امرهم الى خالقهم لانه تعالى عالم بان المهتدي من هو والضال من هو فيجازي كل احد بما يليق بعمله والثاني ان يكون
المراد ان هؤلاء الكفار وان اظهروا من انفسهم ادعاء الجزم واليقين فهم كاذبون والله تعالى عالم باحوال قلوبهم وبواطنهم ومطلع على كونهم متحيرين في سبيل الضلال تائهين في اودية الجهل المسئلة الثانية
قوله ان ربك هو اعلم من يضل عن سبيله فيه قولان الاول قال بعضهم اعلم ههنا بمعنى يعلم والتقدير ان ربك هو يعلم من يضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين فان قيل فهذا يوجب وقوع التفاوت
في علم الله وهو محال قلنا لا شك ان حصول التفاوت في علم الله تعالى محال الا ان المقصود من هذا اللفظ ان العناية باظهار هداية المهتدين فوق العناية باظهار ضلال الضالين ونظيره قوله تعالى
ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها فذكر الاحسان مرتين والاساءة مرة واحدة القول الثاني ان موضع من رفع بالابتداء ولفظها لفظ الاستفهام والمعنى ان ربك هو اعلم اي الناس من يضل عن سبيله
قال وهذا مثل قوله لنعلم اي الحزبين احصى وهذا قول المبرد والزجاج والكسائي والفراء قوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ان كنتم باياته مؤمنين في الاية مباحث
ذكرها في معرض السؤال والجواب اما السؤال الاول الفاء في قوله فكلوا تقتضي تعلقا بما تقدم فما ذلك الشيء والجواب قوله فكلوا مسبب عن انكار اتباع المضلين الذين يحلون الحرام ويحرمون
الحلال وذلك انهم كانوا يقولون للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون الله فما قتله الله احق ان تاكلوا مما قتلتموه انتم فقال الله للمسلمين ان كنتم متحققين بالايمان فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وهو المذكى ببسم الله
السؤال الثاني ان القوم كانوا يبيحون اكل ما ذبح على اسم الله ولا ينازعون فيه وانما النزاع في انهم ايضا كانوا يبيحون اكل الميتة والمسلمون كانوا يحرمونها واذا كان كذلك كان ورود الامر باباحة
ما ذكر اسم الله عليه عبثا لانه يقتضي اثبات الحكم في المتفق عليه وترك الحكم في المختلف فيه والجواب فيه وجهان الاول لعل القوم كانوا يحرمون اكل المذكاة ويبيحون اكل الميتة فالله تعالى رد عليهم في الامرين
فحكم بحل المذكاة بقوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه والمراد ان اجعلوا الاكل مقصورا على ما ذكر اسم الله عليه فيكون المعنى تحريم اكل الميتة فقط السؤال الثالث قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه صيغة الامر وهي للاباحة
وهذه الاباحة حاصلة في حق المؤمن وغير المؤمن وكلمة ان في قوله ان كنتم باياته مؤمنين والمراد انه لو حكم باباحة اكل الميتة لقدح ذلك في كونه مؤمنا قوله تعالى وما لكم الى بالمعتدين
قرا نافع وحفص عن عاصم وقد فصل لكم ما حرم عليكم بالفتح في الحرفين وقرا ابن كثير وابن عامر وابو عمرو بالضم في الحرفين وقرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم فصل بالفتح وحرم بالضم فيه مسائل المسئلة الاولى
من قرا بالفتح في الحرفين فقد احتج بوجهين الاول انه تمسك في فتح قوله فصل بقوله قد فصلنا الآيات وفي فتح قوله حرم بقوله اتل ما حرم ربكم الثاني التمسك بقوله ما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم
ما حرم فيجب ان يكون مسندا الى الفاعل لتقدم ذكر الله سبحانه واما الذين قرؤا بالضم في الحرفين فحجتهم قوله حرمت عليكم الميتة وقوله حرمت تفصيل لما اجمل في الآية فلما وجب في التفصيل ان يقال حرمت
عليكم الميتة بفعل ما لم يسم فاعله وجب في الاجمال كذلك وهو قوله ما حرم عليكم واما الفتح ووجوب حرم بضم الحاء فلانه يجب فصل بعض الخلق الا ان التفصيل هو ذلك المجمل بعينه وايضا فانه تعالى قال
وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا وقوله مفصلا يدل على فصل واما من قرا فصل بالفتح وحرم بالضم فحجته في قوله فصل قوله قد فصلنا الآيات وفي قوله حرم قوله حرمت عليكم الميتة المسئلة الثانية
قوله وقد فصل لكم ما حرم عليكم اكثر المفسرين قالوا المراد منه قوله تعالى في اول سورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وفيه اشكال وهو ان سورة الانعام مكية وسورة المائدة من
آخر ما انزل الله بالمدينة وقوله وقد فصل يقتضي ان يكون ذلك المفصل متقدما على هذا المجمل والمدني متاخر عن المكي والمتاخر يمتنع كونه متقدما بل الاولى ان يقال المراد قوله تعالى بعد هذه الآية
قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه وهذه الآية وان كانت مذكورة بعد هذه الآية بقليل الا ان هذا القدر من التاخير لا يمنع ان يكون هو المراد وقوله الا ما اضطررتم اليه اي دعتكم الضرورة
الى اكله بسبب شدة المجاعة ثم قال وان كثيرا ليضلون باهوائهم وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابو عمرو وابن كثير ليضلون بفتح الياء وكذلك في سورة يونس ربنا ليضلوا وفي
ابراهيم ليضلوا وفي الحج ثاني عطفه ليضل وفي لقمان لهو الحديث ليضل وفي الزمر اندادا ليضل وقرا عاصم وحمزة والكسائي جميع ذلك بضم الياء وقرا نافع وابن عامر ههنا
وفي سورة يونس بفتح الياء وفي سائر المواضع بالضم فمن قرا بالفتح اشار الى كونه ضالا ومن قرا بالضم اشار الى كونه مضلا قال وهذا اقوى في الذم لان كل مضل فانه يجب كونه
ضالا وقد يكون ضالا ولا يكون مضلا فالمضل اكثر استحقاقا للذم من الضال المسئلة الثانية المراد من قوله ليضلون قيل انه عمرو بن لحي فمن دونه من المشركين لانه اول من غير دين
اسمعيل واتخذ البحائر والسوائب واكل الميتة وقوله بغير علم يريد ان عمرو بن لحي اقدم على هذه المذاهب عن الجهالة الصرفة والضلالة المحضة وقال الزجاج المراد منه الذين يحللون الميتة
ويناظرونكم في احلالها ويحتجون عليها بقولهم لما حل ما تذبحونه انتم فبان يحل ما يذبحه الله اولى وكذلك كل ما يضلون فيه من عبادة الاوثان والطعن في نبوة محمد عليه السلام فانما يتبعون فيه
الهوى والشهوة ولا بصيرة عندهم ولا علم المسئلة الثالثة دلت الآية على ان القول في الدين بمجرد التقليد حرام لان القول بالتقليد قول بمحض الهوى والشهوة والآية دلت على ان
ذلك حرام ثم قال تعالى ان ربك هو اعلم بالمعتدين والمراد منه انه هو العالم بما في قلوبهم وضمائرهم من التعدي وطلب نصرة الباطل والسعي في اخفاء الحق واذا كان عالما باحوالهم وكان
قادرا على مجازاتهم فهو تعالى يجازيهم عليها والمقصود من هذه الكلمة التهديد والتخويف قوله تعالى وذروا ظاهر الاثم وباطنه ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا
يقترفون اعلم انه تعالى لما بين انه فصل المحرمات اتبعه بما يوجب تركها بالكلية بقوله وذروا والمراد من الاثم ما يوجب الاثم وذكروا في ظاهر الاثم وباطنه وجوها الاول ان ظاهر الاثم الاعلان
بالزنا وباطنه الاسرار به قال الضحاك كان اهل الجاهلية يرون ان الزنا اذا كان سرا لم يكن اثما فحرم الله تعالى بهذه الآية السر منه والعلانية الوجه الثاني ان هذا النهي عام في جميع المحرمات وهو الصحيح
لان تخصيص اللفظ العام بصورة معينة من غير دليل غير جائز ثم قيل المراد ما اعلنتم وما اسررتم وقيل ما عملتم وما نويتم وقال ابن الانباري يريد وذروا الاثم من جميع جهاته كما تقول ما اخذت من هذا
المال قليلا ولا كثيرا تريد ما اخذت منه بوجه من الوجوه وقال آخرون معنى الآية النهي عن الاثم مع بيان انه لا يخرج من كونه اثما بسبب اخفائه وكتمانه ويمكن ان يقال المراد من قوله وذروا
ظاهر الاثم النهي عن الاقدام على الاثم ثم قال وباطنه ليظهر بذلك ان الداعي الى ترك ذلك الاثم خوف الله لا خوف الناس وقال آخرون ظاهر الاثم افعال الجوارح وباطنه افعال القلوب
من الكبر والحسد والعجب وارادة السوء للمسلمين ويدخل فيه الاعتقاد والعزم والنظر والظن والتمني والندم على الخيرات وبهذا يظهر فساد قول من يقول ان الوعيد في الكتاب لا يؤاخذ به اذا

لم

لم يترتب عليه عمل فانه تعالى نهى عن كل هذه الاقسام بهذه الآية ثم قال تعالى ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون ومعنى الاقتراف قد تقدم ذكره وظاهر النص يدل على انه لا بد
وان يعاقب المذنب الا ان المسلمين اجمعوا على انه اذا تاب لم يعاقب واصحابنا زادوا شرطا ثانيا وهو انه تعالى قد يعفو عن المذنب فيترك عقابه كما قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وان اطعتموهم انكم
لمشركون اعلم انه تعالى لما بين انه يحل اكل ما ذبح على اسم الله ذكر بعده تحريم ما لم يذكر عليه اسم الله ويدخل فيه الميتة ويدخل فيه ما ذبح على ذكر الاصنام والمقصود منه ابطال ما ذكره المشركون في الآية مسائل المسئلة الاولى
نقل عن عطاء انه قال كل ما لم يذكر اسم الله عليه من طعام او شراب فهو حرام تمسكا بعموم هذه الآية واما سائر الفقهاء فانهم اجمعوا على تخصيص هذا العموم بالذبح ثم اختلفوا كل ذبح لم يذكر
عليه اسم الله فهو حرام سواء ترك ذلك الذكر عمدا او نسيانا وهو قول ابن سيرين وطائفة من المتكلمين وقال ابو حنيفة رحمه الله ان ترك الذكر عمدا حرم وان ترك نسيانا حل وقال الشافعي رضي
يحل متروك التسمية سواء ترك عمدا او خطا اذا كان الذابح اهلا للذبح وقد ذكرنا هذه المسئلة على الاستقصاء في تفسير قوله تعالى الا ما ذكيتم ولا فائدة في الاعادة قال الشافعي هذا النهي مخصوص بالميتة
بما اذا ذبح على اسم النصب ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى وانه لفسق واجمع المسلمون على انه لا يفسق آكل ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية وثانيها قوله وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وهذه المناظرة انما كانت في مسئلة الميتة روي ان ناسا من
المشركين قالوا للمسلمين ما يقتله الصقر والكلب تاكلونه وما يقتله الله فلا تاكلونه وعن ابن عباس انهم قالوا تاكلون ما تقتلونه ولا تاكلون ما قتله الله فهذه المناظرات مخصوصة باكل الميتة وثالثها
قوله وان اطعتموهم انكم لمشركون وهذا مخصوص بما ذبح على اسم النصب يعني لو رضيتم بهذه الذبيحة التي ذبحت على اسم الالهية للاوثان فقد رضيتم بالهيتها وذلك يوجب الشرك قال الشافعي فاول الآية وان
كان عاما بحسب الصيغة الا ان آخرها لما حصلت فيه هذه القيود الثلثة علمنا ان المراد من ذلك العموم هو هذا الخصوص ومما يؤكد هذا المعنى انه قال ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق فقد صار
هذا النهي مخصوصا بما اذا كان هذا الاكل فسقا ثم طلبنا في كتاب الله تعالى انه متى يصير فسقا فراينا هذا الفسق مفسرا في آية اخرى وهي قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان
يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به فصار الفسق في هذه الآية مفسرا بما اهل به لغير الله واذا كان كذلك كان قوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق مخصوصا
بما اهل به لغير الله والمقام الثاني ان نترك التمسك بهذه المخصصات لكن نقول لم قلتم انه لم يوجد ذكر الله ههنا والدليل عليه ما روي عن النبي عليه السلام انه قال ذكر الله مع المسلم سواء قال او لم يقل وهذا
الذكر على ذكر القلب والمقام الثالث وهو ان نقول هب ان هذا الدليل يوجب الحرمة الا ان سائر الدلائل المذكورة في هذه المسئلة توجب الحل والحل والحرمة متى تعارضت وجب ان
يكون الراجح هو الحل لان الاصل في الماكولات الحل وايضا يدل عليه جميع العمومات المقتضية لحل الاكل والانتفاع كقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله كلوا واشربوا ولانه مستطاب بحسب
الحس فيحل لقوله احل لكم الطيبات ولانه مال لان الطبع يميل اليه فوجب ان لا يحرم لانه عليه السلام نهى عن اضاعة المال فهذا تقرير الكلام في المسئلة ومع ذلك فنقول الاولى بالمسلم ان يحترز عنه لان ظاهر هذا
النص قوي المسئلة الثانية الضمير في قوله وانه لفسق الى ماذا يعود فيه قولان الاول ان قوله ولا تاكلوا يدل على الاكل لان الفعل يدل على المصدر فهذا الضمير عائد الى هذا المصدر والثاني انه عائد الى قوله
مما لم يذكر اسم الله عليه في نفسه فسق على سبيل المبالغة قوله وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم فيه قولان الاول ان المراد من الشياطين ههنا ابليس وجنوده وسوسوا الى
اوليائهم من المشركين ليخاصموا محمدا عليه السلام واصحابه في اكل الميتة والثاني قال عكرمة وان الشياطين يعني مردة المجوس ليوحون الى اوليائهم من مشركي قريش وذلك انه لما نزل تحريم الميتة سمعه
المجوس من اهل فارس فكتبوا الى قريش وكانت بينهم مكاتبة ان محمدا واصحابه يزعمون انهم يتبعون امر الله ثم يزعمون ان ما يذبحونه حلال وما يذبحه الله حرام فوقع في انفس ناس من المسلمين من
ذلك شيء فنزلت الآية ثم قال وان اطعتموهم انكم لمشركون قال الزجاج وفيه دليل على ان كل من احل شيئا مما حرم الله او حرم شيئا مما احل الله فهو مشرك وانما سمي مشركا لانه اثبت
حاكما سوى الله وهذا هو الشرك المسئلة الثالثة قال الكعبي الآية حجة على ان الايمان اسم لجميع الطاعات وان كان معناه في اللغة مختصا بالتصديق بدليل انه تعالى سمى طاعة المؤمنين للمشركين
في اباحة الميتة شركا ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المراد من الشرك ههنا اعتقاد ان لله شريكا في الحكم والتكليف وبهذا التقدير يرجع معنى هذا الشرك الى الاعتقاد فقط قوله تعالى اومن
كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون في الآية مسائل المسئلة الاولى
اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية الاولى ان المشركين يجادلون المؤمنين في دين الله ذكر مثلا يدل على حال المؤمن المهتدي وعلى حال الكافر الضال فبين ان المؤمن المهتدي بمنزلة من كان فيه
مثلا لمن كان ميتا فجعل حيا بعد ذلك واعطي نورا يهتدي به في مصالحه وان الكافر بمنزلة من هو في الظلمات منغمس فيها لا خلاص له منها فيكون متحيرا على الدوام ثم قال تعالى كذلك
زين للكافرين ما كانوا يعملون وعند هذا احتج اصحابنا بهذه الآية على مسئلة الجبر والقدر فقال اصحابنا ذلك المزين هو الله تعالى والدليل ما سبق ذكره من ان الفعل يتوقف على حصول الداعي وحصوله لا بد وان يكون
بخلق الله تعالى والداعي عبارة عن علم او اعتقاد او ظن باشتمال ذلك الفعل على نفع زائد وصلاح راجح فهذا الداعي لا معنى له الا هذا المزين فاذا كان موجد هذا الداعي هو الله كان المزين لا محالة
هو الله تعالى وقالت المعتزلة المزين هو الشيطان وحكوا عن الحسن انه قال زينه لهم والله الشيطان واعلم ان هذا في غاية الضعف لوجوه الاول الدليل القاطع الذي ذكرناه والثاني ان هذا
المثل مذكور لتمييز حال المؤمن عن الكافر فيبقى على قوله الشيطان فان كان اقدام ذلك الشيطان على ذلك لاجل شيطان آخر لزم الذهاب الى غير النهاية وان كان لا لاجل شيطان آخر فلم لا يجوز في الشيطان
الثالث انه تعالى صرح بان ذلك المزين ليس الا هو فيما قبل هذه الآية وفيما بعدها اما قبلها فقوله ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل امة عملهم واما
بعد هذه الآية فقوله وكذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها المسئلة الثانية اومن كان ميتا فاحييناه قرا نافع ميتا مشددا والباقون مخففا قال اهل اللغة الميت مخففا تخفيف ميت ومعناهما
واحد خفف او ثقل المسئلة الثالثة قال اهل المعاني قد وصف الكفار بانهم اموات في قوله اموات غير احياء وفي قوله انك لا تسمع الموتى وفي قوله وما يستوي الاعمى والبصير وما يستوي الاحياء
ولا الاموات فجعل الكفر موتا والكافر ميتا وجعل الهدى حياة والمهتدي حيا وانما جعل الكفر موتا لانه جهل والجهل يوجب الحيرة والوقفة فهو كالموت الذي يوجب السكون وايضا الميت لا يهتدي
الى شيء والجاهل كذلك والهدى علم وبصيرة والعلم والبصيرة يوجب حصول الفوز والنجاة وقوله وجعلنا له نورا يمشي به في الناس عطف على قوله فاحييناه فوجب ان يكون هذا النور مغايرا لتلك
الحياة والذي يخطر بالبال والعلم عند الله ان الارواح البشرية لها اربع مراتب في المعرفة فاولها كونها مستعدة لقبول هذه المعارف وذلك الاستعداد يختلف في الارواح فربما كانت
الروح موصوفة باستعداد كامل قوي شريف وربما كان ذلك الاستعداد قليلا ضعيفا ويكون صاحبه بليدا ناقصا والمرتبة الثانية ان يحصل لها العلوم الكلية الاولية وهي المسماة بالعقل والمرتبة
الثالثة ان يحاول ذلك الانسان تركيب تلك البديهيات ويتوصل بتركيبها الى تعرف المجهولات الكسبية الا ان تلك المعارف لا تكون حاضرة بالفعل ولكنها تكون بحيث متى شاء صاحبها

استرجاعها واستحضارها قدر عليه والمرتبة الرابعة ان يكون تلك المعارف القدسية والجلايا الروحانية حاضرة بالفعل ويكون جوهر ذلك الروح مشرقا بتلك المعارف مستضيئا بها مستكملا بظهورها فيه اذا عرفت هذا فنقول المرتبة الاولى وهي حصول الاستعداد فقط هي المسماة بالموت والمرتبة الثانية وهي ان يحصل العلوم البديهية الكلية فيه هي الحيوة المشار اليها بقوله فاحييناه والمرتبة الثالثة وهي ان يركب تلك البديهيات حتى يتوصل بتركيبها الى تعرف المجهولات النظرية هي المراد من قوله وجعلنا له نورا والمرتبة الرابعة وهي قوله يمشي به في الناس اشارة الى كونه مستحضرا لتلك الجلايا القدسية ناظرا اليها وعند هذا تتم درجات سعادات النفس الانسانية ويمكن ايضا ان يقال الحيوة عبارة عن الاستعداد القائم بجوهر الروح والنور عبارة عن اتصال نور الوحي والتنزيل فانه لابد في الابصار من امرين من سلامة الحاسة ومن طلوع الشمس فكذلك البصيرة لابد فيها من امرين من سلامة حاسة العقل ومن طلوع نور الوحي في التنزيل فلهذا السبب قال المفسرون المراد بهذا النور القرآن ومنهم من قال هو نور الدين ومنهم من قال نور الحكمة والاقوال باسرها متقاربة والتحقيق ما ذكرناه واما مثل الكافر فهو كمن في الظلمات ليس بخارج منها وفي قوله ليس بخارج منها دقيقة عقلية وهي ان الشيء اذا دام حصوله مع الشيء صار كالامر الذاتي والصفة اللازمة له فاذا دام كون الكافر في ظلمات الجهل والاخلاق الذميمة صارت تلك الظلمات كالصفة اللازمة له يعسر ازالتها عنه نعوذ بالله من هذه الحالة وايضا الواقف في الظلمات يبقى متحيرا لا يهتدي الى وجه صلاحه فيستولي عليه الخوف والفزع والعجز والوقوف المسئلة الرابعة اختلفوا في ان هذين المثلين المذكورين هل هما مخصوصان باشخاص معينين او هو عام في كل مؤمن وكافر فيه قولان الاول انه خاص باشخاص معينين على التعيين ثم فيه وجوه الاول قال ابن عباس روي ان ابا جهل رمى النبي عليه السلم بفرث وحمزة يومئذ لم يؤمن فاخبر حمزة بما فعل ابو جهل فجاء حمزة راجعا من الصيد وبيده قوس فعلا ابا جهل فضرب راسه بقوسه فقال ابو جهل اما ترى ما جاء به سفه عقولنا وسب آلهتنا فقال حمزة وانتم اسفه الناس تعبدون الحجارة من دون الله اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسوله فنزلت الاية والرواية الثانية قال مقاتل نزلت الاية في النبي صلعم وابي جهل وذلك انه قال زاحمنا بنو عبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا كفرسي رهان قالوا منا نبي يوحى اليه والله لا نؤمن به الا ان ياتينا وحي كما ياتيه فنزلت الاية والرواية الثالثة قال عكرمة والكلبي نزلت في عمار بن ياسر وابي جهل والرواية الرابعة قال الضحاك نزلت في عمر بن الخطاب وابي جهل والقول الثاني ان هذه الاية عامة في حق جميع المؤمنين والكافرين وهذا هو الحق لان المعنى اذا كان حاصلا في الكل كان التخصيص محض التحكم وايضا قد ذكرنا ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة فالقول بان سبب نزول هذه الاية المعينة كذا وكذا مشكل الا اذا قيل ان النبي عليه السلم قال ان مراد الله من هذه الاية العامة فلان بعينه المسئلة الخامسة هذه الاية من اقوى الدلائل ايضا على ان الكفر والايمان من الله لان قوله فاحييناه وقوله وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كناية عن المعرفة والهدى وذلك يدل على ان كل هذه الامور انما حصل بالله ومن الله والدلائل العقلية ساعدت على صحته وهو دليل الداعي على ما تقدم تقريره وايضا فان عاقلا لا يختار الجهل والكفر لنفسه فمن المحال ان يختار الانسان جعل نفسه كافرا جاهلا فلما قصد تحصيل الايمان والمعرفة ولم يحصل ذلك وانما حصل ضده الكفر والجهل علمنا ان ذلك حصل بايجاد غيره فان قالوا انما اختاره لاعتقاده في ذلك الجهل انه علم قلنا فحاصل هذا الكلام انه انما اختار هذا الجهل لسبق جهل آخر فان كان الكلام في ذلك الجهل السابق كما في المسبوق لزم الذهاب الى غير النهاية وان وجب الانتهاء الى جهل يحصل فيه لا باختياره وتكوينه وهو المطلوب قوله تعالى وكذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها ليمكروا فيها وما يمكرون الا بانفسهم وما يشعرون وفيه مسائل المسئلة الاولى الكاف في قوله وكذلك تشبيه وفيه قولان الاول وكما جعلنا في مكة صناديدها ليمكروا فيها كذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها الثاني انه معطوف على ما قبله اي كما زينا للكافرين اعمالهم كذلك جعلنا المسئلة الثانية الاكابر جمع الاكبر الذي هو اسم والاية على التقديم والتاخير تقديره جعلنا مجرميها اكابر ولا يجوز ان يكون الاكابر مضافة لانه لا يتم المعنى ويحتاج الى اضمار المفعول الثاني للجعل لانك اذا قلت جعلت زيدا وسكت لم يفد الكلام حتى تقول رئيسا او ذليلا او ما اشبه ذلك لاقتضاء الجعل مفعولين ولانك اذا اضفت الاكابر فقد اضفت الصفة الى الموصوف وذلك لا يجوز عند البصريين المسئلة الثالثة صار تقدير الاية جعلنا في كل قرية مجرميها اكابر ليمكروا فيها وذلك يقتضي انه تعالى انما جعلهم بهذه الصفة لانه اراد منهم ان يمكروا بالناس وهذا ايضا يدل على انه تعالى اراد الخير والشر واجاب الجبائي عنه بان حمل هذه اللام على لام العاقبة وذكر غيره انه تعالى لما لم يمنعهم عن المكر صار شبيها بما اذا اراد ذلك فجاء الكلام على سبيل التشبيه وهذا السؤال مع جوابه قد تكرر مرارا كثيرة المسئلة الرابعة قال الزجاج انما جعل المجرمين اكابر لانهم لاجل رياستهم اقدر على المكر والغدر وترويج الاباطيل على الناس من غيرهم ولان كثرة المال وقوة الجاه تحمل الانسان على المبالغة في حفظهما وذلك الحفظ لا يتم الا بجميع الاخلاق الذميمة من المكر والغدر والكذب والغيبة والنميمة والايمان الكاذبة ولو لم يكن للمال والجاه عيب سوى ان الله تعالى حكم بانه انما وصف بهذه الصفات الذميمة من كان له مال وجاه لكفى ذلك دليلا على خساسة المال والجاه ثم قال تعالى وما يمكرون الا بانفسهم وما يشعرون والمراد منه ما ذكره تعالى في آية اخرى وهي قوله ولا يحيق المكر السيء الا باهله وقد ذكرنا حقيقة ذلك في اول سورة البقرة في تفسير قوله الله يستهزئ بهم قالت المعتزلة لا شك ان قوله وما يمكرون الا بانفسهم مذكور في معرض التهديد والزجر فلو كان تعالى قد اراد منهم ان يمكروا بالناس فكيف يليق بالرحيم الكريم ان يريد منهم المكر ويخلق فيهم المكر ثم يهددهم عليه ويعاقبهم اشد العقاب عليه قوله تعالى واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالته سيصيب الذين اجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون اعلم انه تعالى حكى عن مكر هؤلاء الكفار وحسدهم انه متى ظهرت لهم معجزة قاهرة تدل على نبوة محمد عليه السلم قالوا لن نؤمن حتى يحصل لنا مثل هذا المنصب من عند الله تعالى وهذا يدل على نهاية حسدهم وانهم انما بقوا مصرين على الكفر لا لطلب الحجة بل لنهاية الحسد قال المفسرون قالوا والله لو كانت النبوة حقا لكنا اولى بها من محمد فانا اكبر سنا واكثر منه مالا وولدا فنزلت الاية وقال الضحاك اراد كل واحد منهم ان يخص بالوحي والرسالة كما اخبر الله عنه في قوله بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة وظاهر الاية التي نحن في تفسيرها يدل على ذلك ايضا لانه تعالى قال واذا جاءتهم آية قالوا وهذا يدل على ان جماعة منهم كانوا يقولون هذا الكلام وايضا فما قبل هذه الاية يدل على ذلك ايضا وهو قوله وكذلك جعلنا في كل قرية اكابر ثم ذكر عقيب تلك الاية انهم قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله وظاهره يدل على ان المكر المذكور في الاية الاولى هو هذا الكلام واما قوله تعالى لن نؤمن حتى نؤتى الاية ففيه قولان الاول وهو المشهور ان القوم ارادوا ان يحصل لهم النبوة والرسالة كما حصلت لمحمد عليه السلم وان يكونوا متبوعين لا تابعين ومخدومين لا خادمين والقول الثاني وهو قول الحسن ومنقول عن ابن عباس ان المعنى واذا جاءتهم آية من القرآن تامرهم باتباع محمد صلعم قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله وهو قول مشركي العرب لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه من الله الى ابي جهل والى فلان وفلان كتابا على حدة وعلى هذا التقدير فالقوم ما طلبوا النبوة وانما طلبوا ان تاتيهم آيات قاهرة ومعجزات ظاهرة مثل معجزات الانبياء المتقدمين كي تدل على صحة نبوة محمد عليه السلم قال المحققون والقول الاول اولى

لان

لان قوله الله اعلم حيث يجعل رسالته لا يليق الا بالقول الاول ولمن ينصر القول الثاني ان يقول انهم لما اقترحوا الآيات القاهرة فلو اجابهم الله اليها فاظهر تلك المعجزات على وفق التماسهم لكانوا قد قربوا من منصب الرسالة وحينئذ يصح قوله الله اعلم حيث يجعل رسالته جوابا عن هذا الكلام واما قوله الله اعلم حيث يجعل رسالته فالمعنى ان للرسالة موضعا مخصوصا لا يصلح وضعها الا فيه فمن كان مخصوصا موصوفا بتلك الصفات التي لاجلها يصلح وضع الرسالة فيه كان رسولا والا فلا والعالم بتلك الصفات ليس الا الله سبحانه واعلم ان الناس اختلفوا في هذه المسئلة فقال بعضهم النفوس والارواح متساوية في تمام الماهية فحصول النبوة والرسالة لبعضها دون البعض تشريف من الله واحسان وتفضل وقال آخرون بل النفوس البشرية مختلفة بجواهرها وماهياتها فبعضها قوية طاهرة عن علائق الجسمانيات مشرقة بالانوار الالهية مستعلية نورانية وبعضها خسيسة كدرة محبة للجسمانيات فالنفس ما لم تكن من القسم الاول لم تصلح لقبول الوحي والرسالة ثم ان القسم الاول يقع الاختلاف فيه بالزيادة والنقصان والقوة والضعف الى مراتب لا نهاية لها فلاجرم كانت مراتب الرسل مختلفة فمنهم من حصلت له المعجزة القوية والتبع القليل ومنهم من حصلت له معجزة او اثنان وحصل له تبع عظيم ومنهم من كان الرفق غالبا عليه ومنهم من كان التشديد غالبا عليه وهذا النوع من البحث فيه استقصاء ولا يليق ذكره بهذا الموضع وقوله الله اعلم حيث يجعل رسالته فيه تنبيه على دقيقة اخرى وهي ان اقل ما لابد منه في حصول النبوة والرسالة البراءة عن المكر والغل والغدر والحسد وقولهم لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله عين المكر والغدر والحسد فكيف يعقل حصول النبوة والرسالة مع هذه الصفات ثم بين تعالى انهم لكونهم موصوفين بهذه الصفات الذميمة سيصيبهم صغار عند الله وعذاب شديد وتقريره ان الثواب لا يتم الا بامرين التعظيم والمنفعة والعقاب ايضا انما يتم بامرين الاهانة والمضرة والله تعالى توعدهم بمجموع هذين الامرين في هذه الاية اما الاهانة فقوله سيصيبهم صغار عند الله وانما قدم ذكر الصغار على ذكر العذاب لان القوم انما تمردوا عن طاعة محمد عليه السلم طلبا للعزة والكرامة فالله تعالى بين انه يقابلهم بضد مطلوبهم فاول ما يوصل اليهم انما يوصل الصغار والذل والهوان وفي قوله صغار عند الله وجوه الاول ان يكون المراد ان الصغار انما يحصل في الآخرة وحيث لا حاكم ينفذ حكمه سواه والثاني ان يصيبهم صغار بحكم الله واثباته في دار الدنيا فلما كان ذلك الصغار حاصلا بحكم الله جاز ان يضاف الى عند الله الثالث ان يكون المراد سيصيب الذين اجرموا صغار ثابت لهم عند الله وقال عند الله اي عند الله من ذلك والمقصود منه التاكيد الرابع ان يكون المراد صغار من عند الله وعلى هذا التقدير فلا بد من اضمار كلمة من واما بيان العذاب فهو قوله وعذاب شديد فحصل بهذا الكلام انه اعد لهم الخزي العظيم والعذاب الشديد ثم بين ان ذلك انما يصيبهم لاجل مكرهم وكذبهم وحسدهم قوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون وهذا صراط ربك مستقيما قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون في الاية مسائل المسئلة الاولى تمسك اصحابنا بهذه الاية في بيان ان الهداية والضلال من الله تعالى واعلم ان هذه الاية كما ان لفظها يدل على قولنا فمعناها ايضا يدل على الدليل القاطع العقلي الذي في هذه المسئلة وبيانه ان العبد قادر على الايمان وقادر على الكفر فقدرته بالنسبة الى هذين الامرين حاصلة على السوية فيمتنع صدور الايمان عنه بدلا من الكفر او الكفر بدلا من الايمان الا اذا حصل في القلب داعية اليه وقد بينا ذلك مرارا كثيرة في هذا الكتاب وتلك الداعية لا معنى لها الا علمه او اعتقاده او ظنه بكون ذلك الفعل مشتملا على مصلحة زائدة ومنفعة راجحة فانه اذا حصل هذا المعنى في القلب دعاه ذلك الى فعل ذلك الشيء وان حصل في القلب علم او اعتقاد او ظن بكون ذلك الفعل مشتملا على ضرر زائد ومفسدة راجحة دعاه ذلك الى تركه وبينا بالدليل ان حصول هذه الدواعي لا بد وان يكون من الله تعالى وان مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل اذا ثبت فنقول يستحيل ان يصدر الايمان عن العبد الا اذا خلق الله تعالى في قلبه اعتقاد ان الايمان راجح المنفعة زائد المصلحة واذا حصل في القلب هذا الاعتقاد مال القلب وحصل في النفس رغبة شديدة في تحصيله فهذا هو انشراح الصدر للايمان واما اذا حصل في القلب اعتقاد ان الايمان بمحمد صلعم مثلا يوجب المفسدة العظيمة في الدين والدنيا ويوجب المضار الكثيرة فعند هذا يترتب على حصول هذا الاعتقاد نفرة شديدة عن الايمان بمحمد وهذا هو المراد من انه تعالى يجعل صدره ضيقا حرجا فصار تقرير الاية ان من اراد الله منه الايمان قوى دواعيه الى الايمان ومن اراد الله منه الكفر قوى صوارفه عن الايمان وقوى دواعيه الى الكفر ولما ثبت بالدليل العقلي ان الامر كذلك ثبت ان لفظ القرآن مشتمل على هذه الدلائل العقلية واذا انطبق قاطع البرهان على صريح لفظ القرآن فليس وراءه بيان ولا برهان قالت المعتزلة في هذه الاية مقامان المقام الاول بيان انه لا دلالة في هذه الاية على قولكم والمقام الثاني في بيان التاويل المطابق لمذهبنا وقولنا اما المقام الاول فتقريره من وجوه الاول ان هذه الاية ليس فيها انه تعالى اضل قوما او يضلهم لان الذي فيها انه ان من اراد ان يهديه يفعل به كيت وكيت واذا اراد اضلاله فعل به كيت وكيت وليس في الاية انه يريد ذلك او لا يريد والدليل عليه انه تعالى قال لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين فبين تعالى انه كيف يفعل اللهو لو اراده ولا خلاف انه تعالى لا يريد ذلك ولا يفعله الوجه الثاني انه تعالى لم يقل ومن يرد ان يضله عن الاسلام بل قال ومن يرد ان يضله فلم قلتم ان المراد ومن يرد ان يضله عن الايمان الوجه الثالث انه تعالى بين في آخر الاية انه انما يفعل هذا الفعل بهذا الكافر جزاء على كفره وانه ليس ذلك على سبيل الابتداء فقال كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون الرابع ان قوله تعالى ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا فهذا يشعر بان جعل الصدر ضيقا حرجا يتقدم حصول الضلال ويحصل له الضلال وان لحصول ذلك المتقدم اثرا في حصول الضلال وذلك باطل بالاجماع اما عندنا فلانا لا نقول به واما عندكم فلان المقتضي لحصول الجهل والضلال هو ان الله تعالى خلقه فيه وقدرته فثبت بهذه الوجوه الاربعة ان هذه الاية لا تدل على قولكم اما المقام الثاني وهو ان نذكر في هذه الاية وجها يليق بقولنا فتقريره من وجوه الاول وهو الذي اختاره الجبائي ونصره القاضي فنقول تقدير الاية من اراد الله ان يهديه يوم القيمة الى طريق الجنة يشرح صدره للاسلام حتى يثبت عليه ولا يزول عنه وتفسير هذا الشرح هو انه تعالى يفعل به الطافا تدعوه الى البقاء على الايمان والثبات عليه وهذا النوع من الالطاف لا يمكن فعلها بالمؤمن الا بعد ان يصير مؤمنا وهي بعد ان يصير الرجل مؤمنا يدعوه الى البقاء على الايمان والثبات عليه واليه الاشارة بقوله تعالى ومن يؤمن بالله يهد قلبه وبقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فاذا آمن عبد واراد الله ان يهديه الى الجنة يشرح صدره اي يفعل به الالطاف التي تقتضي البقاء على الايمان ودوامه عليه واما اذا كفر وعاند واراد الله تعالى ان يضله عن طريق الجنة فعند ذلك يلقي في صدره الضيق والحرج ثم سال الجبائي نفسه وقال كيف يصح ذلك وكثير من الكفار يطيب نفوسهم بالكفر ولا غم لهم البتة ولا خوف واجاب عنه بانه تعالى لم يخبر انه يفعل بهم ذلك في كل وقت فلا يمتنع كونهم في بعض الاوقات طيبي القلوب وسال القاضي نفسه على هذا الجواب سؤالا آخر فقال يجب ان يقطعوا في كل كافر بانه يجد من نفسه ذلك الضيق والحرج في بعض الاوقات واجاب بانه قال وكذلك نقول ودفع ذلك لا يمكن حضوصا عند ورود الادلة والبينة وعند ظهور قوة المؤمنين وعند ظهور الذلة والصغار فيهم ولا غاية تزيد على هذا الجواب الوجه الثاني في التاويل قالوا لم لا يجوز ان يقال المراد فمن يرد الله ان يهديه الى الجنة يشرح صدره للاسلام

اي يشرح صدره للاسلام في ذلك الوقت الذي يهديه فيه الى الجنة لانه لما رأى ان بسبب الايمان وجد هذه الدرجة العالية والمرتبة الشريفة يزداد رغبته في الايمان ويحصل في قلبه مزيد انشراح وميل اليه ومن يرد ان يضله يوم القيامة عن طريق الجنة ففي ذلك الوقت يضيق صدره ويحرج بسبب الحزن الشديد الذي نال عند الحرمان من الجنة والدخول في النار قالوا فهذا وجه قريب والمصير اليه يحتمل لا يوجب حمل اللفظ عليه الوجه الثالث في التاويل ان يقال حصل في الكلام تقديم وتاخير فيكون المعنى من يشرح صدره للايمان فقد اراد الله ان يهديه اي يخصه بالالطاف الداعية له الى الثبات على الايمان او يهديه يعني انه يهديه الى طريق الجنة ومن جعل صدره ضيقا حرجا عن الايمان فقد اراد الله ان يضله عن طريق الجنة او خذله يعني انه يحرمه عن الالطاف الداعية له الى البقاء مع الايمان فهذا مجموع كلامهم في هذا الباب والجواب عما قالوه اولا من انه تعالى لم يقل في هذه الآية انه يضله بل المذكور فيه انه لو اراد ان يضله لفعل كيت وكيت فنقول ان قوله تعالى في آخر الآية كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون تصريح بانه يفعل ذلك لا محالة لان حرف الكاف للتشبيه والتقدير وكما جعلنا ذلك الضيق والحرج في صدره كذلك يجعل الرجس على قلوب الذين لا يؤمنون فنقول ان قوله في آخر الآية كذلك يجعل الله الرجس على قلوب الذين لا يؤمنون والجواب عما قالوه ثانيا وهو ان قوله ومن يرد ان يضله ليس فيه بيان انه يضله عن الدين فنقول ان قوله في آخر الآية كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون تصريح بان المراد من قوله ومن يرد ان يضله هو انه يضله عن الدين والجواب عما قالوه ثالثا من ان قوله كذلك يجعل الله الرجس على قلوب الذين لا يؤمنون يدل على انه تعالى انما يلقي ذلك الضيق والحرج في صدورهم جزاء على كفرهم فنقول لا نسلم ان المراد ذلك بل المراد كذلك يجعل الله الرجس على قلوب الذين قضى عليهم بانهم لا يؤمنون واذا حملنا هذه الآية على هذا الوجه سقط ما ذكروه فالجواب عما قالوه رابعا من ان ظاهر الآية يقتضي ان يكون ضيق الصدر وحرجه شاقا متقدما على الضلال وموجبا له فنقول والامر كذلك لانه تعالى اذا خلق في قلبه اعتقاد ان الايمان بمحمد عليه السلام موجب الذم في الدنيا والعقوبة في الآخرة فهذا الاعتقاد يوجب اعراض النفس ونفرة القلب عن قبول ذلك الايمان ويحصل في ذلك القلب نفرة ونبوة عن قبول ذلك الايمان وهذه الحالة شبيهة بالضيق الشديد لان الطريق اذا كان ضيقا لم يقدر الداخل على ان يدخل فيه فكذلك القلب اذا حصل فيه هذا الاعتقاد امتنع دخول الايمان فيه فلاجل حصول هذه المشابهة من هذا الوجه اطلق لفظ الضيق والحرج عليه فسقط هذا الكلام واما الوجه الاول من التاويلات الثلاث التي ذكروها فالجواب عنه ان حاصل ذلك الكلام يرجع الى تفسير الضيق والحرج باستيلاء الغم والحزن على قلب الكافر وهذا بعيد لانه تعالى ميز الكافر عن المؤمن بهذا الضيق والحرج فلو كان المراد منه حصول الغم والحزن في قلب الكافر لوجب ان يحصل في قلب الكافر من الغموم والهموم والاحزان ازيد مما يحصل في قلب المؤمن بزيادة يعرفها كل احد ومعلوم انه ليس الامر كذلك بل الامر في حق الكافر والمؤمن على السوية بل كان الحزن والبلاء في حق المؤمن اكثر قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة وقال عليه السلام خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل واما الوجه الثاني من التاويلات الثلاثة فهو ايضا مدفوع لانه يرجع حاصله الى ايضاح الواضحات لان كل احد يعلم بالضرورة ان كل من هداه الله الى الجنة بسبب الايمان فانه يفرح بسبب تلك الهداية وينشرح صدره للايمان ويزيد انشراحه في ذلك الوقت وكذلك القول في قوله ومن يضله عن طريق الجنة فانه يضيق قلبه في ذلك الوقت فان حصول هذا المعنى معلوم بالضرورة فحمل الآية عليه اخراج الآية عن الفائدة واما الوجه الثالث من الوجوه الثلاثة فهو يقتضي تفكيك نظم الآية وذلك لان الآية تقتضي ان يحصل انشراح الصدر من قبل الله اولا ثم يترتب عليه حصول الهداية والايمان وانتم عكستم القضية فقلتم العبد يجعل نفسه منشرح الصدر ثم ان الله تعالى بعد ذلك يهديه بمعنى انه يخصه بمزيد الالطاف الداعية الى الثبات على الايمان والدلائل اللفظية انما يمكن التمسك بها اذا ابقيناها على ما فيها من التركيبات والترتيبات فاما اذا ابطلناها وازلناها لم يمكن التمسك بشيء منها اصلا وفتح هذا الباب يوجب ان لا يمكن التمسك بشيء من الآيات وانه طعن في القرآن واخراج له عن كونه حجة فهذا هو الكلام الملخص في هذه السؤالات ثم انا نختم الكلام في هذه المسألة بهذه الخاتمة وهي انا بينا ان فعل الايمان يتوقف على ان يحصل في القلب داعية جازمة الى فعل الايمان وفاعل تلك الداعية هو الله تعالى وكذا القول في جانب الكفر ولفظ الآية منطبق على هذا المعنى لان تقدير الآية فمن يرد الله ان يهديه قوى في قلبه ما يدعوه الى الايمان ومن يرد ان يضله القى في قلبه ما يصرفه عن الايمان ويدعوه الى الكفر وقد ثبت بالبرهان العقلي ان الامر يجب ان يكون كذلك وعلى هذا التقدير فجميع ما ذكرتموه من السؤالات ساقط المسألة الثانية في تفسير الالفاظ اما شرح الصدر ففي تفسيره وجهان الاول قال الليث يقال شرح الله صدره فانشرح اي وسع صدره لقبول ذلك الشيء فتوسع واقول ان الليث فسر الشرح بتوسيع الصدر ولا شك انه ليس المراد منه ان يوسع صدره على سبيل الحقيقة لانه لا شبهة ان ذلك محال بل لا بد من تفسير توسع الصدر فنقول كيفيته ما ذكرنا فيما تقدم ولا باس باعادته فنقول اذا اعتقد الانسان في عمل من الاعمال ان نفعه زائد وخيره راجح مال طبعه اليه وقويت رغبته في حصوله وحصل في القلب استعداد شديد لتحصيله فسمي هذه الحالة بسعة النفس واذا اعتقد في عمل من الاعمال ان شره زائد وضرره راجح عظمت النفرة عنه وحصل في الطبع نفرة ونبوة عن قبوله ومعلوم ان الطريق اذا كان ضيقا لم يتمكن الداخل من الدخول فيه واذا كان واسعا قدر الداخل على الدخول فيه فاذا حصل اعتقاد ان الامر الفلاني زائد النفع والخير وحصل الميل اليه فقد حصل ذلك الميل في ذلك القلب فقيل اتسع الصدر له واذا حصل اعتقاد انه زائد الضرر والمفسدة لم يحصل في القلب ميل اليه فقيل ضاق الصدر تشبيها له بالطريق الذي لا يمكن الدخول منه فهذا تحقيق الكلام في سعة الصدر وضيقه والوجه الثاني في تفسير الشرح يقال شرح فلان امره اذا اظهره واوضحه وشرح مسألة اذا كانت مشكلة فبينها واعلم ان لفظ الشرح غير مختص بجانب الحق لانه وارد في الاسلام في قوله افمن شرح الله صدره للاسلام وفي الكفر في قوله ولكن من شرح بالكفر صدرا قال المفسرون لما نزلت هذه الآية سئل رسول الله صلعم وقيل له كيف يشرح الله صدره فقال عليه السلام يقذف نورا فيه حتى ينفسح وينشرح فقيل له وهل لذلك من امارة يعرف بها فقال عليه السلام الانابة الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله واقول هذا الحديث من اول الدلائل على صحة ما ذكرناه في تفسير شرح الصدر وتقريره ان الانسان اذا تصور ان الاشتغال بعمل الآخرة زائد النفع والخير وان الاشتغال بعمل الدنيا زائد الضرر والشر فاذا حصل الجزم بذلك اما بالبرهان او بالتجربة او بالتقليد ترتب على حصول هذا الاعتقاد حصول الرغبة في الآخرة وهو المراد من الانابة الى دار الخلود والتنفر عن الدنيا وهو المراد من التجافي عن دار الغرور واما الاستعداد للموت قبل نزوله فهو مشتمل على هذين الامرين اعني النفرة عن الدنيا والرغبة في الآخرة واذا عرفت هذا فنقول الداعي الى الفعل لا بد وان يحصل قبل حصول الفعل وشرح الصدر للايمان عبارة عن حصول الداعي الى الايمان فهذا المعنى اشعر الآية بان شرح الصدر متقدم على حصول الاسلام وكذا القول في جانب الكفر اما قوله ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا ففيه مباحث البحث الاول قرأ ابن كثير ضيقا ساكنة الياء وكذلك في كل القرآن والباقون مشددة الياء مكسورة فيحتمل ان يكون المشدد والمخفف بمعنى واحد كسيد وسيد وهين وهين وميت وميت وقرأ نافع وابو بكر عن عاصم حرجا بكسر الراء والباقون بفتحها قال الفراء وهو في كسره ونصبه بمنزلة الوحد والوحد والفرد والفرد والدنف والدنف قال الزجاج الحرج في اللغة اضيق الضيق ومعناه انه ضيق جدا فمن قال رجل حرج الصدر بفتح الراء فمعناه ذو حرج في صدره ومن قال حرجا جعله فاعلا

وكذلك رجل دنف ودنف البحث الثاني قال بعضهم الحرج بكسر الراء الضيق والحرج بالفتح جمع حرجة وهو الموضع الكثير الاشجار الذي لا تناله الراعية وحكى الواحدي رحمه الله في هذا الباب حكايتين احديهما روى عن عبيد بن عمير عن ابن عباس انه قرأ هذه الآية وقال هل ههنا احد من بني بكر قال رجل نعم قال ما الحرجة فيكم قال الوادي الكثير الشجر المستمسك الذي لا طريق فيه فقال ابن عباس كذلك قلب الكافر والثانية روى الواحدي عن ابي الصلت الثقفي قال قرأ عمر بن الخطاب هذه الآية فقال ائتوني رجلا من كنانة واجعلوه راعيا فاتوه به فقال له عمر يا فتى ما الحرجة فيكم قال الحرجة فينا الشجرة تكون بين الاشجار ولا تصل اليها راعية ولا وحشية فقال عمر كذلك قلب الكافر لا يصل اليه شيء من الخير اما قوله تعالى كانما يصعد في السماء ففيه مباحث البحث الاول قرأ ابن كثير يصعد ساكنة الصاد وقرأ ابو بكر عن عاصم يصاعد بالالف وتشديد الصاد بمعنى يتصاعد والباقون يصعد بتشديد الصاد والعين بغير الف اما قراءة ابن كثير يصعد فهي من الصعود والمعنى انه في نفوره عن الاسلام وثقله عليه بمنزلة من تكلف الصعود الى السماء فكما ان ذلك التكليف ثقيل على القلب فكذلك الايمان ثقيل على قلب الكافر واما قراءة ابي بكر يصاعد فهو مثل يتصاعد واما قراءة الباقين يصعد فهو بمعنى يتصعد فادغمت التاء في الصاد ومعنى يتصعد يتكلف ما يثقل عليه البحث الثاني في كيفية هذا التشبيه وجهان الاول كان الانسان اذا كلف الصعود الى السماء ثقل ذلك التكليف عليه وعظم وقعه عليه وقويت نفرته عنه فكذلك الكافر يثقل عليه الايمان ويعظم نفرته عنه والثاني ان يكون التقدير ان قلبه نبا عن الاسلام وتباعد عن قبول الايمان فشبه ذلك البعد ببعد من يصعد من الارض الى السماء واما قوله كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون ففيه مباحث البحث الاول الكاف في قوله كذلك يفيد التشبيه بشيء وفيه وجهان الاول التقدير ان جعل الرجس عليهم كجعله ضيق الصدر في قلوبهم الثاني قال الزجاج التقدير مثل ما قصصنا عليك يجعل الله الرجس البحث الثاني اختلفوا في تفسير الرجس فقال ابن عباس هو الشيطان يسلطه الله عليهم وقال مجاهد الرجس ما لا خير فيه وقال عطاء الرجس العذاب وقال الزجاج الرجس اللعنة في الدنيا والعذاب في الآخرة ونختم تفسير هذه الآية بما روي عن محمد بن كعب القرظي انه قال ذكر عنده امر القدرية عند ابن عمر فقال لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا منهم فاذا كان يوم القيامة نادى مناد وقد جمع الناس بحيث يسمع الكل اين خصماء الله فتقوم القدرية وقد اورد القاضي هذا الحديث في تفسيره وقال هذا الحديث من اقوى ما يدل على ان القدرية هم الذين ينسبون افعال العباد الى الله قضاء وقدرا وخلقا لان الذين يقولون هذا القول انهم خصماء الله لانهم يقولون لله اي ذنب لنا حتى تعاقبنا وانت الذي خلقته فينا واردته منا وقضيته علينا ولم نخلق الا ولم نسرب فيه غيره فهؤلاء لا بد وان يكونوا خصماء الله بسبب هذه الحجة اما الذين قالوا ان الله مكن وازاح العلة وانما اتي العبد من قبل نفسه وكلامه موافق لما يجابل به من ازال التمويه فلا يكونون خصماء الله بل يكونون منقادين له هذا كلام القاضي وهو عجيب جدا وذلك لانه يقال له يبعد منك انك ما عرفت من مذاهب خصومك انه ليس للعبد على الله حجة ولا استحقاق بوجه من الوجوه وان كل ما يفعله الرب في العبد فهو حكمة وصواب وليس للعبد على ربه اعتراض ولا مناظرة فكيف يعتقد الانسان الذي هذا دينه واعتقاده خصماء الله تعالى انما الذين يكونون خصماء الله تعالى هم المعتزلة وتقريره من وجوه الاول انه يدعي عليه وجوب الثواب والعوض ويقول لو لم تعطني ذلك لخرجت عن الالهية وصرت معزولا عن الربوبية وصرت من جملة السفهاء فهذا الذي مذهبه واعتقاده ذلك هو الخصم لله تعالى والثاني ان من واظب على الكفر سبعين سنة ثم انه في آخر حياته قال لا اله الا الله محمد رسول الله عن القلب ثم مات فان رب العالمين اعطاه النعم الفائقة والدرجات الزائدة الف الف سنة ثم اذا اراد ان يقطع تلك النعم عنه لحظة واحدة فذلك العبد يقول الهي اياك ثم اياك ان تتركه لحظة واحدة فانك لو تركته لحظة واحدة صرت معزولا عن الالهية وحاصله ان اقدام ذلك العبد على ذلك الايمان لحظة واحدة اوجب على الله ايصال تلك النعم مدة لا آخر لها ولا طريق له الى الخلاص عن هذه العهدة فهذا هو الخصومة اما من يقول انه لا حق لاحد من الملائكة والانبياء على الله تعالى وكل ما يوصل اليهم من الثواب فهو تفضل واحسان من الله فهذا لا يكون خصما والوجه الثالث في تقرير هذه الخصومة ما حكي ان الشيخ ابا الحسن الاشعري لما فارق مجلس استاذه ابي علي الجبائي وترك مذهبه وكثر اعتراضه على اقاويله عظمت الوحشة بينهما فاتفق يوما من الايام ان عقد الجبائي مجلس التذكير وحضر عنده عالم من الناس فذهب الشيخ ابو الحسن الى ذلك المجلس وجلس في بعض الجوانب مختفيا عن الجبائي وقال لبعض من حضر هناك من العجائز اني اعلمك مسألة فاذكريها لهذا الشيخ وقولي له كان لي ثلاثة من البنين واحد كان في غاية الدين والزهد والثاني كان في غاية الكفر والفسق والثالث كان صبيا لم يبلغ فماتوا على هذه الصفات فاخبرني ايها الشيخ عن احوالهم فقال الجبائي اما الزاهد ففي درجات الجنة واما الكافر ففي دركات النار واما الصبي فمن اهل السلامة فقال قولي له لو ان الصبي اراد ان يذهب الى تلك الدرجات العالية التي حصل فيها اخوه الزاهد هل يمكن منه فقال الجبائي لا لان الله تعالى يقول له انه انما وصل الى تلك الدرجات العالية بسبب انه اتعب نفسه في العلم والعمل وانت فليس معك ذلك فقال ابو الحسن قولي له ان الصبي يقول يا رب العالمين ليس الذنب لي لانك امتني قبل البلوغ ولو امهلتني فربما زدت على اخي الزاهد فقال الجبائي يقول الله علمت انك لو عشت لطغيت وكفرت وكنت تستوجب النار فقدمت مصلحتك واميتك حتى تنجو من العقاب فقال ابو الحسن قولي له لو ان الاخ الكافر الفاسق رفع رأسه من الدرك الاسفل من النار وقال يا رب العالمين ويا احكم الحاكمين ويا ارحم الراحمين كما علمت من ذلك الاخ الصغير انه لو بلغ كفر علمت مني ذلك فلم راعيت مصلحته وما راعيت مصلحتي قال الراوي فلما وصل الكلام الى هذا الموضع انقطع الجبائي فلما نظر رأى ابا الحسن فعلم ان هذه المسألة منه لا من العجوز ثم ان ابا الحسن البصري جاء بعد ابي علي واراد ان يجيب عن هذا السؤال فقال نحن لا نرضى في حق هؤلاء الاخوة الثلاثة بهذا الجواب الذي ذكرتم بل ههنا جواب آخر سوى ما ذكرتم قال وهو مبني على مسألة اختلف شيوخنا فيها وهي انه هل يجب على الله تعالى ان يكلف العباد ام لا فقال البصريون التكليف محض التفضل والاحسان وهو غير واجب على الله وقال البغداديون انه واجب على الله قال فان فرعنا على قول البصريين فله تعالى ان يقول لذلك الصبي اني لو اطلت عمرك كاخيك الزاهد وكلفتك على سبيل التفضل ولم يلزم من كوني متفضلا على اخيك الزاهد بهذا التفضل ان اكون متفضلا عليك بمثله واما ان فرعنا على قول البغداديين فالجواب ان يقول ان اطالة عمر اخيك وتوجيه التكليف كان احسانا في حقه ولم يلزم منه عود مفسدة الى الغير فلا جرم فعله اما اطالة عمرك فهو كان سببا لمفسدة ذلك في حق نظم العالم فهذا تلخيص كلام ابي الحسن البصري سعيا منه في تخليص شيخه المتقدم عن سؤال الاشعري بل سعيا منه في تخليص الله عن سؤال العبد واقول قبل الخوض في الجواب عن كلام ابي الحسن صحة هذه المناظرة الدقيقة بين العبد وبين الله تعالى انما تفرعت على قول المعتزلة فاما على قول اصحابنا فلا مناظرة البتة بين العبد وبين الرب وليس للعبد ان يقول لربه لم فعلت كذا ولم فعلت كذا فثبت ان خصماء الله هم المعتزلة لا اهل السنة وذلك يقوي غرضنا ويحصل مقصودنا ثم نقول اما الجواب الاول وهو ان اطالة العمر وتوجيه التكليف تفضل فيجوز ان يخص به بعضا دون بعض فنقول هذا الكلام مدفوع لانه تعالى لما اوصل التفضل الى احدهما فالامتناع من ايصاله الى الثاني قبيح منه تعالى لان الايصال الى هذا الثاني ليس فيه شائبة على الله ولا يوجب دخول نقصان في ملكه بوجه من الوجوه وهذا الثاني يحتاج الى ذلك التفضل ومثل هذا الامتناع قبيح في الشاهد الا ترى ان من منع غيره من النظر في مرآته المنصوبة على الجدار لعامة الناس قبح ذلك لانه منع من النفع من غير اندفاع ضرر البتة ولا وصول نفع اليه فان كان حكم العقل في التحسين والتقبيح مقبولا فليكن مقبولا ههنا وان لم يكن مقبولا لم يكن مقبولا البتة في شيء من المواضع وبطل كلية

ثبت ان هذا الجواب فاسد واما الجواب الثاني فهو ايضا فاسد وذلك لان قولنا تكليفه يتضمن مفسدة ليس معناه ان هذا التكليف يوجب لذاته حصول تلك المفسدة والا لزم
[ان تكون] هذه المفسدة حاصلة في حق الكل وانه باطل بل معناه انه تعالى علم انه اذا كلف هذا الشخص بهذا التكليف فانه باختياره من قبل نفسه يفعل قبيحا فان اقتضى هذا القدر ان يترك اصل تكليفه فكذلك
[في حق] الكافر فانه اذا كلفه فانه يختار الكفر عند ذلك التكليف فوجب ان يترك تكليفه وذلك يوجب ترك تكليف من علم الله من حاله انه يكفر وان لم يجب تركه لم يجب هناك فاما القول
[بانه يجب عليه] تعالى ترك التكليف اذا علم انه يختار فعلا قبيحا عند هذا التكليف ولا يجب عليه تركه اذا علم تعالى ان ذلك الشخص يختار القبيح عند ذلك التكليف فهذا محض التحكم فثبت ان الجواب
[الذي] استخرجه ابو الحسين بلطيف فكره ودقيق نظره بعد جهد في غاية الضعف فظهر ان خصماء الله تعالى هم المعتزلة لا اصحابنا قوله تعالى وهذا صراط ربك مستقيما قد فصلنا
الآيات لقوم يذكرون في الآية مسائل المسألة الاولى وهذا اشارة الى مذكور تقدم ذكره وفيه قولان الاول وهو الاقوى عندي انه اشارة الى ما ذكره وقرره في الآية المتقدمة
[من ان] الفعل يتوقف على الداعي وحصول تلك الداعية من الله تعالى فوجب كون الفعل من الله وذلك يوجب التوحيد المحض وهو كونه تعالى مبدأ لجميع الكائنات الممكنات وانما سماه
[صراطا لانه] يؤدي الى العلم بالتوحيد الحق وانما وصفه بكونه مستقيما لان قول المعتزلة غير مستقيم وذلك لان رجحان احد طرفي الممكن على الآخر اما ان يتوقف على المرجح او لا يتوقف فان
[توقف] على المرجح لزم ان يقال الفعل لا يصدر عن القادر الا عند انضمام الداعي اليه وحينئذ يتم قولنا ويكون الكل بقضاء الله وقدره ويبطل قول المعتزلة واما ان لم يتوقف رجحان احد طرفي
[الممكن] على مرجح وجب ان يحصل هذا الاستغناء في كل الممكنات والمحدثات وحينئذ يلزم نفي الصانع وابطال القول بالفعل والفاعل والتأثير والمؤثر فاما القول بان هذا
[الممكن يحتاج] الى المؤثر في بعض الصور دون البعض كما يقوله المعتزلة فهو معوج غير مستقيم اما المستقيم هو الحكم بثبوت الحاجة على الاطلاق وذلك يوجب عين مذهبنا فهذا القول هو المختار
[في تفسير] هذه الآية والقول الثاني ان قوله وهذا صراط ربك مستقيما اشارة الى كل ما سبق ذكره في كل القرآن قال ابن عباس يريد هذا الذي انت عليه يا محمد دين ربك وقال ابن
[مسعود يعني] القرآن والقول الاول اولى لان عود الاشارة الى اقرب المذكورات اولى واذا ثبت هذا فنقول لما امر الله تعالى نبيه بان يتمسك بالآية المتقدمة وجب ان تكون هي من المحكمات لا من
[المتشابهات] لانه تعالى اذا اوكد شيئا ونبه فيه الامر بالتمسك به والرجوع اليه والتعويل عليه وجب ان يكون من المحكمات فثبت ان الآية المتقدمة من المحكمات وانه يجب اجراؤها على ظاهرها و
[يحرم التصرف] فيها بالتأويل المسألة الثانية قال الواحدي انتصب مستقيما على الحال والعامل فيه هذا وذلك ان ذا يتضمن معنى الاشارة كقولك هذا زيد قائما معناه اشير اليه في حال قيامه واذا كان العامل
[في الحال] معنى الفعل لا الفعل لم يجز تقديم الحال عليه لا يجوز قائما هذا زيد ويجوز ضاحكا جاء زيد اما قوله قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون فنقول اما تفصيل الآيات فقد ذكرناه فصلا حيث لا
[يشتبه] بيناها فان قوله تعالى وذكرنا فصل القول بالقضاء والقدر في آيات كثيرة من هذه السورة متوالية متعاقبة بطرق كثيرة ووجوه مختلفة اما قوله لقوم يذكرون ففائدته الظن والعلم عنده
[من تأمل] مقاطع الآية بهذا الضبط لانه تقرر في عقل كل احد ان طرفي الممكن لا يترجح احدهما على الآخر الا لمرجح فكانه تعالى يقول للمعتزلي تذكر ما تقرر في عقلك ان الممكن لا يترجح احد طرفيه على الآخر
[الا لمرجح حتى] تزول الشبهة عن قلبك بالكلية في مسألة القضاء والقدر قوله تعالى لهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم بما كانوا يعملون اعلم انه تعالى لما بين عظيم نعمته في الصراط
المستقيم وبين انه تعالى معد مهيأ لمن يكون من المتذكرين بين الفائدة الشريفة التي تحصل من التمسك بذلك الصراط المستقيم فقال لهم دار السلام عند ربهم وفي هذه الآيات تشريفات النوع الاول
[قوله لهم دار السلام وفيه قولان الاول ان السلام] من اسماء الله تعالى فدار السلام هي الدار المضافة الى الله تعالى كما قيل للكعبة بيت الله وللخليفة عبد الله والقول الثاني ان السلام صفة الدار ثم فيه وجهان الاول المعنى دار السلامة و
[العرب تلحق هذه] الهاء في كثير من المصادر وتحذفها يقولون ضلال وضلالة وسفاه وسفاهة ولذاذ ولذاذة ورضاع ورضاعة الثاني ان السلام جمع السلامة وانما سميت الجنة بهذا الاسم لان انواع السلامة
[حاصلة فيها] باسرها اذا عرفت هذين القولين فالقائلون بالقول الاول قالوا انه اولى لان اضافة الدار الى الله نهاية في تشريفها وتعظيمها والمبالغة في قدرها وكان ذكر هذه الاضافة مبالغة في
[التشويق] والقائلون بالقول الثاني رجحوا قولهم من وجهين الاول ان وصف كونها دار السلامة ادخل في الترغيب من اضافة الدار الى الله والثاني ان وصف الله تعالى بانه السلام في
[الاصل مجاز] وانما وصف بذلك لانه تعالى ذو السلام واذا امكن حمل الكلام على حقيقته كان اولى النوع الثاني من التشريفات المذكورة في هذه الآية قوله عند ربهم وفيه وجوه الاول المراد
[انها معدة] عنده تعالى كما تكون الحقوق معدة مهيأة حاضرة ونظيره قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم وذلك نهاية في بيان وصولهم اليها وكونهم على ثقة من ذلك الوجه الثاني وهو الاقرب
ان قوله عند ربهم يشعر بان ذلك الامر المدخر موصوف بالقرب من الله وهذا القرب لا يكون بالمكان والجهة فوجب كونه بالشرف والعلو والرتبة وذلك يدل على ان ذلك
[الشيء بلغ في] الكمال والرفعة الى حيث لا يعرف كنهه الا الله ونظيره قوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين الوجه الثالث انه تعالى قال في صفة الملائكة ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته
[وقال في] صفة المؤمنين في الدنيا انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي وقال ايضا انا عند ظن عبدي بي وقال في صفتهم يوم القيامة في مقعد صدق عند مليك مقتدر وقال في دارهم لهم دار السلام
[عند ربهم] وقال في ثوابهم جزاؤهم عند ربهم وذلك يدل على حصول كمال صفة العندية النوع الثالث من التشريفات المذكورة في هذه الآية قوله وهو وليهم والولي معناه القريب
[فقوله] عند ربهم يدل على قربهم من الله وقوله وهو وليهم يدل على قرب الله منهم ولا نرى في العقل درجة اعلى من هذه الدرجة وايضا فقوله وهو وليهم يفيد الحصر اي لا ولي لهم الا هو وكيف
[لا يكون كذلك وهم] انما حصلوا على التوحيد المذكور في قوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام الآية فهم اقوام قد عرفوا من هذه الآية ان المدبر والمقدر ليس الا هو وان النافع والضار ليس الا
[هو فانقطعوا] عن كل ما سواه فما كان رجوعهم الا اليه وما كان توكلهم الا عليه وما كان انسهم الا به فلما صاروا بالكلية له لا جرم قال سبحانه وهو وليهم وهذا اخبار بانه سبحانه متكفل بجميع مصالحهم
[في] الدنيا والدين ويدخل فيها الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة وايصال الخيرات ودفع الآفات ثم قال بما كانوا يعملون وانما ذكر ذلك لئلا ينقطع المرء عن العمل فان العمل لا بد منه وتحقيق القول فيه
[ان بين النفس] والبدن تعلقا شديدا وكما ان الهيئات النفسانية قد تنزل من النفس الى البدن مثل ما اذا تصور امرا مغضبا ظهر الاثر عليه في البدن فيسخن البدن ويحمى فكذلك الهيئات البدنية قد تصعد من
[البدن الى النفس] فاذا واظب الانسان على اعمال البر والخير ظهرت الآثار المناسبة لها في جوهر النفس وذلك يدل على ان السالك لا بد له من العمل وانه لا سبيل له الى تركه البتة قوله تعالى ويوم
[يحشرهم] جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس وقال اولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا اجلنا الذي اجلت لنا قال النار
[مثواكم خالدين] فيها الا ما شاء الله ان ربك حكيم عليم اعلم انه تعالى لما بين حال من يتمسك بالصراط المستقيم بين بعده حال من يكون بالضد من ذلك لتكون قصة اهل الجنة مردفة بقصة اهل النار
[و]ليكون الوعيد مذكورا بعد الوعد وفيه مسائل المسألة الاولى ويوم يحشرهم منصوب بمحذوف اي واذكر يوم نحشرهم او ويوم نحشرهم قلنا يا معشر الجن او ويوم نحشرهم وقلنا يا معشر الجن كان ما

لا يوصف

لا يوصف لفظاعته المسألة الثانية قرئ في قوله ويوم يحشرهم بالياء والنون وفيه قولان الاول انه عائد الى المعلوم لا الى المذكور وهو الثقلان وجميع المكلفين الذين علم ان امرهم والثاني انه عائد الى
الشياطين الذين تقدم ذكرهم في قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن المسألة الثالثة في الآية محذوف والتقدير ويوم نحشرهم جميعا فنقول يا معشر الجن ويكون هذا
القائل هو الله تعالى كما انه تعالى يكلمهم وهذا القول منه تعالى بعد الحشر لا يكون الا تبكيتا وبيانا لجهلهم وانهم وان تمردوا في الدنيا فهم منتهون في الاخرة الى الاستسلام والانقياد والاعتراف بالجرم
قال الزجاج التقدير فيقال لهم يا معشر الجن لانه يبعد ان يكلمهم الله تعالى شفاها بدليل قوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم اما قوله تعالى قد استكثرتم من الانس فنقول هذا
لا بد فيه من التأويل لان الجن لا يقدرون على الاستكثار من نفس الانس لان القادر على الخلق والايجاد والتحقيق ليس الا الله تعالى فوجب ان يكون المراد قد استكثرتم من الدعاء الى الضلال مع مصادفة
القبول اما قوله وقال اولياؤهم من الانس فالاقرب ان فيه حذفا فكما قال للجن تبكيتا فكذلك قال للانس توبيخا لانه حصل من الجن الدعاء ومن الانس القبول والمشاركة حاصلة من الفريقين
فالمبكت تعالى كلا الفريقين لكن حكى عنهما جواب الانس وهو قولهم ربنا استمتع بعضنا ببعض في صنوفهم بالتوفر على منافع الدنيا والاستمتاع بلذاتها الى ان بلغوا هذا المبلغ الذي عنده ايقنوا بسوء
عاقبتهم ثم فيها قولان الاول ان قوله استمتع بعضنا ببعض المراد منه استمتاع الجن بالانس والانس بالجن ثم على هذا القول ففي المراد بذلك الاستمتاع وجهان الاول ان معنى هذا الاستمتاع
هو ان الرجل كان اذا سافر وامسى بارض قفر وخاف على نفسه قال اعوذ بسيد هذا الوادي من سفهاء قومه فيبيت امنا في نفسه فهذا استمتاع الانس بالجن واما استمتاع الجن بالانس فهو ان
الانسي اذا عاذ بالجني كان تعظيما منه للجن وذلك الجني يقول قد سدت الانس والجن لان الانسي قد اعترف له بانه يقدر ان يدفع عنه وهذا قول الحسن وعكرمة والكلبي وابن جريج والمراد بقوله
تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال والوجه الثاني في تفسير هذا الاستمتاع ان الانس كانوا يطيعون الجن وينقادون لحكمهم فصار الجن كالرؤساء والانس كالاتباع والخادمين المطيعين
الذين لا يخالفون رئيسهم ومخدومهم في قليل ولا كثير ولا شك ان هذا الرئيس قد انتفع بهذا الخادم فهذا استمتاع الجن بالانس واما استمتاع الانس بالجن فهو ان الجن كانوا يدلونهم على انواع الشهوات
واللذات والطيبات ويسهلون تلك الامور عليهم وهذا القول اختيار الزجاج قال وهذا اولى من الوجه المتقدم والدليل عليه قوله تعالى قد استكثرتم من الانس ومن كان يقول من الانس
اعوذ بسيد هذا الوادي قليل والقول الثاني ان قوله تعالى ربنا استمتع بعضنا ببعض هو كلام الانس خاصة لان استمتاع الجن بالانس وحمل الكلام عليه وايضا قوله تعالى وقال اولياؤهم من الانس ربنا
استمتع بعضنا ببعض كلام الانس الذين هم اولياء الجن فوجب ان يكون المراد من استمتاع بعضهم ببعض استمتاع بعض الانس ببعض ثم قال تعالى حكاية عنهم وبلغنا اجلنا الذي اجلت
لنا والمعنى ان ذلك الاستمتاع كان حاصلا الى اجل معين ووقت محدود ثم جاءت الحسرة والندامة من حيث لا تنفع واختلفوا في ان ذلك الاجل اي الاوقات فقال بعضهم هو وقت الموت وقال
آخرون هو وقت التخلية والتمكين وقال قوم ثالث المراد وقت المحاسبة في القيامة والذين قالوا بالقول الاول قالوا انه يدل على ان كل من مات من مقتول وغيره فانه يموت باجله
لانهم اقروا انا بلغنا اجلنا الذي اجلت لنا وفيهم المقتول وغير المقتول ثم قال تعالى النار مثواكم اي قال الله النار مثواكم والمثوى المقام والمقر والمصير ثم لا يبعد ان يكون للانسان مقام و
مقر ثم يموت ويتخلص بالموت عن ذلك المثوى فبين تعالى ان ذلك المقام والمثوى مخلد مؤبد وهو قوله تعالى خالدين فيها ثم قال تعالى الا ما شاء الله وفيه وجوه الاول ان المراد منه
استثناء اوقات المحاسبة لان في تلك الاحوال ليسوا بخالدين في النار الثاني ان المراد الاوقات التي ينقلون فيها من عذاب النار الى عذاب الزمهرير روي انهم يدخلون واديا فيه
برد شديد فهم يطلبون الرد من ذلك البرد الشديد الى الجحيم الثالث قال ابن عباس استثنى الله قوما سبق في علمه انهم يسلمون ويصدقون النبي عليه السلام وعلى هذا القول يجب ان يكون
ما بمعنى من قال الزجاج القول الاول اولى لان معنى الاستثناء انما هو من يوم القيامة لان قوله ويوم نحشرهم جميعا هو يوم القيامة ثم قال خالدين فيها منذ يبعثون الا ما شاء الله من مقدار حشرهم من
قبورهم ومقدار مدتهم في محاسبتهم الرابع قال ابو مسلم هذا الاستثناء غير راجع الى الخلود وانما هو راجع الى الاجل المؤجل لهم فكانهم قالوا وبلغنا اجلنا الذي اجلت لنا اي الذي سميته لنا الا من
اهلكته قبل الاجل المسمى كقوله تعالى الم يروا كم اهلكنا قبلهم من قرن وكما فعل بقوم نوح وعاد وثمود ممن اهلكه الله قبل الاجل الذي لو آمنوا لبقوا الى الوصول اليه وتلخيص الكلام ان يقولوا
استمتع بعضنا ببعض وبلغنا الاجل الذي سميت لنا الا من شئت ان تخترمه فاخترمته قبل ذلك بكفره وضلاله واعلم ان هذا الوجه وان كان محتملا الا انه ترك لظاهر ترتيب الفاظ هذه الآية ولما
امكن اجراء الآية على ظاهرها فلا حاجة الى هذا التكلف ثم قال ان ربك حكيم عليم اي فيما يفعله من ثواب وعقاب وسائر وجوه المجازاة وكانه تعالى يقول انما حكمت لهؤلاء الكفار
بعذاب الابد لعلمي انهم يستحقون ذلك والله اعلم المسألة الرابعة قال ابو علي الفارسي قوله النار مثواكم المثوى اسم للمصدر دون المكان لان قوله خالدين فيها حال واسم الموضع لا يعمل
عمل الفعل فقوله النار مثواكم معناه النار اهل ان تقيموا فيها خالدين قوله تعالى وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون وفيه مسائل المسألة الاولى
في الآية فوائد الفائدة الاولى اعلم انه تعالى لما حكى عن الجن والانس ان بعضهم يتولى بعضا بين ان ذلك انما حصل بتقديره وقضائه فقال وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا
والدليل على ان الامر كذلك ان القدرة صالحة للطرفين اعني العداوة والصداقة فلولا حصول الداعي الى الصداقة لما حصلت الصداقة وتلك الداعية لا تحدث الا بخلق الله تعالى
قطعا للتسلسل فثبت بهذا البرهان انه تعالى هو الذي يولي بعض الظالمين بعضا وبيان التقدير في هذه الآية دليلا ساطعا في مسألة الجبر والقدر الفائدة الثانية انه تعالى لما بين في اهل
الجنة ان لهم دار السلام وبين تعالى انه وليهم بمعنى الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة فكذلك بين حال اهل النار فذكر ان مقرهم ومثواهم النار ثم بين ان اولياءهم من يشبههم في
الظلم والخزي والنكال وهذه مناسبة لطيفة حسنة الفائدة الثالثة كاف التشبيه في قوله وكذلك يقتضي شيئا تقدم ذكره والتقدير كانه قال كما انزلت بالجن والانس الذين
تقدم ذكرهم العذاب الاليم الذي لا مخلص منه كذلك نولي بعض الظالمين بعضا الفائدة الرابعة وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا لان الجنسية علة الضم فالارواح الخبيثة تنضم الى امثالها
في الخبث وكذا القول في الارواح الطاهرة فكل احد يهتم بشأن من يشاكله في النصرة والمعونة المسألة الثانية تدل على ان الرعية متى كانوا ظالمين فالله تعالى يسلط عليهم ظالما
مثلهم فان ارادوا ان يتخلصوا من ذلك الامير الظالم فليتركوا الظلم وايضا الآية تدل على انه لا بد في الخلق من امير وحاكم لانه تعالى اذا كان لا يخلي اهل الظلم من امير ظالم فبان لا يخلي اهل الصلاح
من امير يحملهم على زيادة الصلاح كان اولى قال علي رضي الله عنه لا يصلح للناس الا امير عادل او جائر فانكروا قوله او جائر فقال نعم يؤمن السبيل ويمكن من اقامة الصلوات وحج البيت
وروي ان ابا ذر سأل رسول الله عن الامارة فقال انك ضعيف وانها امانة وهي في القيامة خزي وندامة الا من اخذها بحقها وادى الذي عليه فيها وعن مالك بن دينار جاء في بعض كتب الله
انا الله مالك الملوك قلوب الملوك بيدي فمن اطاعني جعلتهم عليه رحمة ومن عصاني جعلتهم عليه نقمة لا تشغلوا انفسكم بسب الملوك لكن توبوا الي اعطفهم عليكم اما قوله تعالى بما كانوا يكسبون

... يا معشر الجن والانس الم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم
آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على انفسنا وغرتهم الحياة الدنيا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين
اعلم ان هذه الآية من بقية ما ذكره الله تعالى في توبيخ الكفار يوم القيامة ... وفي الآية مسائل
المسألة الاولى ... وقوله رسل منكم اختلفوا هل كان من الجن رسول ام لا فقال الضحاك من الجن رسل كما من الانس ...

[illegible]

ا دا نكر علم انه تعالى خلق الانسان من نطفة ليس فيها من صورته قليل ولا كثير فوجب ان يكون ذلك لمحض القدرة والحكمة واذا كان كذلك فكما قدر على تصوير هذه الاجسام بهذه الصورة المخاصة
فكذلك يقدر على تصويرهم بصور مخالفة لها وقرا القراء كما انشأكم من ذرية بضم الذال وقرا زيد بن ثابت بكسر الذال قال الكسائي هما لغتان ثم قال تعالى انما توعدون لآت قال الحسن اي من مجيء الساعة
لانهم كانوا ينكرون القيامة والقول فيه احتمال آخر وهو ان الوعد مخصوص بالاخبار عن الثواب اما الوعيد فهو مخصوص بالاخبار عن العقاب فقوله انما توعدون لآت يعني كل ما تعلق بالوعد
بالثواب فهو آت لا محالة فتخصيص الوعد بهذا الجزم يدل على ان جانب الوعيد ليس كذلك ويقوي هذا الوجه آخر الآية وهو انه قال وما انتم بمعجزين يعني لا تخرجون عن قدرتنا وحكمنا فلما ذكر
انه لما ذكر الوعد جزم بكونه آتيا ولما ذكر الوعيد ما زاد على قوله وما انتم بمعجزين وذلك يدل على ان جانب الرحمة والاحسان غالب قوله تعالى قل يا قوم اعملوا على مكانتكم
اني عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار انه لا يفلح الظالمون اعلم انه تعالى لما بين بقوله انما توعدون لآت امر رسوله من بعده ان يهدد من ينكر البعث من الكفار فقال
قل يا قوم اعملوا على مكانتكم وفيه مباحث البحث الاول قرا ابو بكر عن عاصم مكاناتكم بالالف على الجمع في كل القرآن والباقون مكانتكم قال الواحدي الوجه الافراد لانه مصدر والمصادر في اكثر الامر
مفردة وقد يجمع في بعض الاحوال الا ان الغالب هو الاول البحث الثاني قال صاحب الكشاف المكانة تكون مصدرا يقال مكن مكانة اذا تمكن ابلغ التمكن وبمعنى المكان يقال مكان ومكانة و

حرم تبيانا انه لا محرم الا هذه الاربعة فقال انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله وكلمة انما تفيد الحصر فصارت هذه الاية المدنية مطابقة لتلك الاية المكية لان كلمة انما تفيد الحصر
وكلمة انما في الاية المدنية مطابقة لقوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الا كذا وكذا في الاية المكية ثم ذكر تعالى في سورة المائدة قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم واجمع المفسرون
على ان المراد بقوله الا ما يتلى عليكم هو ما ذكره بعد هذه الاية بقليل وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به ثم قال والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع
الا ما ذكيتم وكل هذه الاشياء اقسام الميتة وانه تعالى انما اعادها بالذكر لانهم كانوا يحكمون عليها بالتحليل فثبت ان الشريعة من اولها الى آخرها كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى هذا الحصر
فان قال قائل فيلزمكم في التزام هذا الحصر تحليل النجاسات والمستقذرات ويلزم عليه ايضا تحليل الخمر ويلزمكم تحليل المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة مع ان الله تعالى حكم بتحريمها قلنا هذا لا يرد علينا من وجوه
الاول انه تعالى قال في هذه الاية او لحم خنزير فانه رجس ومعناه انه تعالى انما حرم لحم الخنزير لكونه نجسا فهذا يقتضي ان النجاسة علة لتحريم الاكل فوجب ان يكون كل نجس فانه يحرم اكله واذا كان هذا مذكورا
في الاية كان السؤال ساقطا والثاني انه تعالى قال في آية اخرى ويحرم عليهم الخبائث وذلك يقتضي تحريم كل الخبائث والنجاسات خبائث فوجب القول بتحريمها الثالث ان
الامة مجمعة على حرمة تناول النجاسات فهب انا التزمنا تخصيص هذا العموم بدلالة النقل المتواتر من دين محمد صلعم في باب النجاسات فوجب ان يبقى فيما سواها على وفق الاصل تمسكا
بعموم كتاب الله تعالى في الاية المكية والمدنية فهذا اصل متقرر كامل في باب ما يحل ويحرم من المطعومات واما الخمر فالجواب عنه انها نجسة فتكون من الرجس فتدخل تحت قوله
فانه رجس وتحت قوله ويحرم عليهم الخبائث وايضا ثبت تخصيصه بالنقل المتواتر من دين محمد صلعم في تحريمه وبقوله تعالى فاجتنبوه وبقوله واثمهما اكبر من نفعهما والعام المخصوص حجة في غير
محل التخصيص فيبقى هذه الاية فيما عداها حجة واما قوله يلزم تحليل الموقوذة والمتردية والنطيحة فالجواب عنه من وجوه احدها انها ميتات فكانت داخلة تحت هذه الاية وثانيها انا نخص
عموم هذه الاية بتلك الاية وثالثها ان نقول انها ان كانت ميتة دخلت تحت هذه الاية وان لم تكن ميتة فنخصصها بتلك الاية فان قال قائل المحرمات من المطعومات اكثر مما
ذكر في هذه الاية فما وجهها اجابوا عنه من وجوه الاول ان المعنى لا اجد محرما مما كان اهل الجاهلية يحرمه من البحائر والسوائب وغيرها الا ما ذكر في هذه الاية وثانيها ان وقت
نزول هذه الاية لم يكن محرم غير ما نص عليه في هذه الاية ثم وجدت محرمات اخرى بعد ذلك وثالثها ان اللفظ عام الا ان تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد جائز فنحن نخص هذا العموم
باخبار الآحاد ورابعها ان مقتضى هذه الاية ان نقول انه لا اجد في القرآن ويجوز ان يحرم الله ما سوى هذه الاربعة على لسان رسوله عليه السلام ولقائل ان يقول هذه الاجوبة ضعيفة
اما الجواب الاول فضعيف لوجوه الاول انه لا يجوز ان يكون المراد من قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما ما كان يحرمه اهل الجاهلية من السوائب والبحائر وغيرها اذ لو كان المراد
ذلك لما كانت الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب داخلة تحته ولو لم تكن هذه الاشياء داخلة تحت قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما لما حسن استثناؤها منه ولما رأينا ان هذه
الاشياء مستثناة عن تلك الكلمة علمنا انه ليس المراد من تلك الكلمة ما ذكروه وثانيها انه تعالى حكم بهذا وقولهم تحريم تلك الاشياء ثم انه تعالى في هذه الاية حصر المحرمات في هذه الاربعة
وتحليل تلك الاشياء التي حرمها اهل الجاهلية لا يمنع من تحليل غيرها فوجب ابقاء هذه الاية على عمومها لان تخصيصها يوجب ترك العمل بعمومها من غير دليل وثالثها انه تعالى قال في سورة
البقرة انما حرم عليكم هذه الاشياء الاربعة وكلمة انما تفيد الحصر وهذه الاية في سورة البقرة غير مسوقة لحكاية اقوال اهل الجاهلية في تحريم البحائر والسوائب فسقط هذا العذر واما الجواب
الثاني وهو ان المراد ان وقت نزول الاية لم يكن محرم الا هذه الاربعة فجوابه من وجوه الاول ان قوله تعالى في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير آية مدنية نزلت بعد
استقرار الشريعة وكلمة انما تفيد الحصر فدلت هاتان الآيتان على ان الحكم الثابت في شريعة محمد صلعم من اولها الى آخرها هو حصر المحرمات في هذه الاشياء الاربعة وكان ما عداها حلالا
سواها فالقول بتحريم شيء خامس يكون نسخا ولا شك ان مدار الشريعة على ان الاصل عدم النسخ لانه لو كان احتمال طريان النسخ معادلا لاحتمال بقاء الحكم على ما كان فحينئذ لا يمكن التمسك
بشيء من النصوص في اثبات شيء من الاحكام لاحتمال ان يقال انه وان كان ثابتا الا انه زال ولما اتفق الكل على ان الاصل عدم النسخ وان القائل به والذاهب اليه هو المحتاج الى الدليل
علمنا فساد هذا السؤال واما الجواب الثالث وهو انا نخص عموم القرآن بخبر الواحد فنقول ليس هذا من باب التخصيص بل هذا صريح النسخ لان قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما مبالغة في
انه لا محرم سوى هذه الاربعة وقوله في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة كذا تصريح بحصر المحرمات في هذه الاربعة لان كلمة انما تفيد الحصر فالقول بانه ليس الامر كذلك يكون رفعا لهذا الحصر
الذي ثبت بمقتضى هاتين الآيتين انه كان ثابتا في اول الشريعة بمكة وفي آخرها بالمدينة ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز واما الجواب الرابع فضعيف ايضا لان قوله تعالى قل لا اجد
فيما اوحي الي محرما يتناول كل ما كان وحيا سواء كان ذلك الوحي قرآنا او غيره وايضا فقوله تعالى في سورة البقرة انما حرم عليكم يزيل هذا الاحتمال فثبت بالتقرير الذي ذكرنا قوة
هذا الكلام وصحة هذا المذهب وهو الذي كان يقول به مالك بن انس رحمة الله عليه ومن السؤالات الضعيفة ان كثيرا من الفقهاء خصصوا عموم هذه الاية بما نقل انه عليه السلام قال ما استخبثه
العرب فهو حرام وقد علم ان الذي يستخبثه العرب غير مضبوط فسيد العرب بل سيد العالمين محمد صلوات الله عليه لما رآهم يأكلون الضب قال يعافه طبعي ثم ان هذا الاستقذار ما صار
سببا لتحريم الضب واما سائر العرب فمنهم من لا يستقذر شيئا وقد يختلفون في بعض الاشياء فيستقذرها قوم ويستطيبها آخرون فعلم ان امر الاستقذار غير مضبوط بل هو مختلف باختلاف
الاشخاص والاحوال فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بذلك الامر الذي ليس له ضابط معين ولا قانون معلوم المسئلة الثالثة اعلم انا قد ذكرنا المسائل المتعلقة بهذه الاشياء الاربعة
في سورة البقرة على سبيل الاستقصاء فلا فائدة في الاعادة فاولها الميتة ودخلها التخصيص في قوله عليه السلام احلت لنا ميتتان السمك والجراد وثانيها الدم المسفوح والسفح الصب
يقال سفح الدم والدمع سفحا وسفح هو سفوحا اذا سال وانشد ابو عبيدة لكثير اقول ودمعي واكف عند رسمها عليك سلام الله والدمع يسفح قال ابن عباس يريد ما خرج
من الانعام وهي احياء وما خرج من الاوداج عند الذبح وعلى هذا التقدير فلا يدخل فيه الكبد والطحال لجمودهما ولا ما يختلط باللحم من الدم فانه غير سائل وسئل ابو مجلز عما يتلطخ من اللحم
بالدم وعن القدر يرى فيها حمرة الدم فقال لا بأس به انما نهى عن الدم المسفوح وثالثها لحم الخنزير فانه رجس ورابعها قوله او فسقا اهل لغير الله به وهو منسوق على قوله الا ان يكون ميتة
او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس ما اهل به لغير الله فسقا لتوغله في باب الفسق كما يقال فلان كرم وجود اذا كان كاملا فيهما ومنه قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق واما
قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم والمعنى انه تعالى لما بين في هذه الاربعة انها محرمة بين ان عند الاضطرار يزول ذلك التحريم وهذه الاية قد استقصينا
في تفسيرها في سورة البقرة وقوله عقيب ذلك فان الله غفور رحيم يدل على حصول الرخصة ثم بين تعالى انه حرم على اليهود اشياء اخر سوى هذه الاربعة وهي نوعان فالاول انه حرم عليهم

كل ذي ظفر وفيه مباحث الاول قال الواحدي في الظفر لغات ظفر بضم الفاء وهو اعلاها وظفر بسكون الفاء وظفر بكسر الظاء وسكون الفاء وهو قراءة الحسن وظفر بكسرهما وهي قراءة ابي السمال
البحث الثاني قال الواحدي اختلفوا في كل ذي ظفر الذي حرمه الله على اليهود فروى عطاء عن ابن عباس انه الابل فقط وفي رواية اخرى عنه انه الابل والنعامة وهو قول مجاهد وقال عبد الله بن
مسلم انه كل ذي مخلب من الطير وكل ذي حافر من الدواب ثم قال كذلك قال المفسرون قال وسمي الحافر ظفرا على الاستعارة واقول اما حمل الظفر على الحافر فبعيد من وجهين الاول
ان الحافر لا يكاد يسمى ظفرا والثاني انه لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال انه تعالى حرم كل حيوان له حافر وذلك باطل لان الاية تدل على ان الغنم والبقر مباحان لهم مع حصول
الحافر لهما واذا ثبت هذا فنقول وجب حمل الظفر على المخالب والبراثن لان المخالب آلات الجوارح الصيد في الاصطياد والبراثن آلات السباع في الاصطياد وعلى هذا التقدير يدخل فيه
انواع السباع والكلاب والسنانير ويدخل فيه الطيور التي تصطاد لان هذه الصفة تعم هذه الاجناس اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر يفيد تخصيص هذه الحرمة بهم
من وجهين الاول ان قوله وعلى اليهود حرمنا كذا وكذا يفيد الحصر في اللغة والثاني انه لو كانت هذه الحرمة ثابتة في حق اليهود حرمنا كذا وكذا يفيد الحصر في اللغة والثاني انه لو كانت هذه
الحرمة ثابتة في حق الكل لم يبق لقوله وعلى الذين هادوا حرمنا فائدة فثبت ان تحريم السباع وذي المخلب من الطير مختص باليهود فوجب ان لا تكون محرمة على المسلمين فصارت هذه الاية دالة
على حل هذه الحيوانات على المسلمين وعند هذا نقول الذي روي انه صلعم حرم كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطيور ضعيف لانه خبر واحد على خلاف كتاب الله فوجب ان لا يكون
مقبولا وبهذا التقدير يقوى قول مالك في هذه المسئلة النوع الثاني من الاشياء التي حرمها الله على اليهود خاصة قوله تعالى ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما
فبين تعالى انه حرم على اليهود شحوم البقر والغنم ثم في الاية قولان الاول انه تعالى استثنى عن هذا التحريم ثلاثة انواع اولها قوله الا ما حملت ظهورهما قال ابن عباس الا ما علق بالظهر من الشحم
فانه لم يحرم قال قتادة الا ما علق بالظهر والجنب من داخل بطونهما واقول ليس على الظهر والجنب شحم الا اللحم الابيض السمين الملتصق باللحم الاحمر وعلى هذا التقدير فذلك اللحم السمين يكون
مسمى بالشحم وبهذا التقدير لو حلف لا يأكل الشحم فوجب ان يحنث باكل ذلك اللحم السمين والاستثناء الثاني قوله تعالى او الحوايا قال الواحدي وهي المباعر والمصارين واحدها حاوية وحوية قال ابن
الاعرابي هي الحوية والحاوية وهي الدوائر التي في بطن الشاة وقال ابن السكيت يقال حاوية وحوايا مثل زاوية وزوايا اذا عرفت هذا فالمراد ان الشحوم الملتصقة بالمباعر
والمصارين غير محرمة والاستثناء الثالث قوله تعالى او ما اختلط بعظم قالوا انه شحم الالية في قول جميع المفسرين وقال ابن جريج كل شحم في القوائم والجنب والرأس وفي العينين
والاذنين يقولون انه اختلط بعظم فهو حلال لهم وعلى هذا التقدير فالشحم الذي حرمه الله عليهم هو الثرب وشحم الكلية القول الثاني في الاية ان قوله او الحوايا غير معطوف على المستثنى
بل على المستثنى منه والتقدير حرمت عليهم شحومهما او الحوايا او ما اختلط بعظم الا ما حملت الظهور فانه غير محرم قالوا ودخول كلمة او كدخولها في قوله ولا تطع منهم آثما او كفورا والمعنى كل
هؤلاء اهل ان يعصى فاعص هذا واعص هذا فكذا ههنا المعنى حرمنا عليهم هذا وهذا ثم قال تعالى ذلك جزيناهم ببغيهم والمعنى انا انما خصصناهم بهذا التحريم جزاء على بغيهم وهو قتلهم الانبياء
واخذهم الربا واستحلالهم اموال الناس بالباطل ونظيره قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم ثم قال تعالى وانا لصادقون اي في الاخبار عن بغيهم
وفي الاخبار عن تخصيصهم بهذا التحريم بسبب بغيهم قال القاضي نفس التحريم لا يجوز ان يكون عقوبة على جرم صدر عنهم لان التكليف تعريض للثواب والتعريض للثواب احسان فلم يجز
ان يكون التكليف جزاء على الجرم المتقدم فالجواب ان المنع من الانتفاع يمكن ان يكون لمزيد استحقاق الثواب ويمكن ان يكون للجرم المتقدم وكل واحد منهما غير مستبعد ثم قال تعالى فان
كذبوك يعني ان كذبوك في ادعاء النبوة والرسالة وكذبوك في تبليغ هذه الاحكام فقل ربكم ذو رحمة واسعة فلذلك لا يعجل عليكم بالعقوبة ولا يرد بأسه عذابه اذا جاء الوقت عن
القوم المجرمين يعني الذين كذبوك فيما تقول قوله تعالى سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى
ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم اجمعين اعلم انه تعالى
لما حكى عن اهل الجاهلية اقدامهم على الحكم في دين الله بغير حجة ولا دليل حكى عنهم عذرهم في كل ما يقدمون عليه من الكفريات فيقولون لو شاء الله منا ان لا نكفر لمنعنا عن هذا الكفر وحيث لم يمنعنا عنه
ثبت انه مريد لذلك واذا اراده منا امتنع منا تركه فكنا معذورين فيه وفي الاية مسائل المسئلة الاولى ان المعتزلة زعموا ان هذه الاية تدل على قولهم في مسئلة ارادة الكائنات
من سبعة اوجه الاول انه تعالى حكى عن الكفار صريح قول المجبرة وهو قولهم لو شاء الله ما اشركنا وانما حكى عنهم هذا القول في معرض الذم والتقبيح فوجب كون هذا المذهب
مذموما باطلا والثاني انه تعالى قال كذب وفيه قراءتان بالتخفيف والتثقيل اما التخفيف فهو تصريح بانهم كذبوا في ذلك القول وذلك يدل على ان الذي تقوله المجبرة في هذه المسئلة
كذب واما القراءة بالتشديد فلا يمكن حملها على ان القوم استوجبوا الذم بسبب انهم كذبوا هذا المذهب لانا لو حملنا الاية عليه لكان هذا المعنى ضد المعنى الذي يدل عليه قراءة كذب
بالتخفيف وحينئذ يصير احدى القراءتين ضدا للقراءة الاخرى وذلك يوجب دخول التناقض في كلام الله تعالى واذا بطل ذلك وجب حمله على ان المراد منه ان كل من كذب نبيا
من الانبياء في الزمان المتقدم فانما كذبه بهذا الطريق لانه يقول الكل بمشيئة الله تعالى فهذا الذي انا عليه من الكفر انما حصل بمشيئة الله تعالى فلم يمنعني منه فهذا طريق متعين لكل الكفار المتقدمين منهم
والمتأخرين في تكذيب الانبياء وفي دفع دعوتهم عن انفسهم واذا حملنا الاية على هذا الوجه صارت القراءة بالتشديد مؤكدة للقراءة بالتخفيف ويصير مجموع القراءتين دالا على ابطال قول
المجبرة الوجه الثالث في دلالة الاية على قولنا قوله حتى ذاقوا بأسنا وذلك يدل على انهم استوجبوا الوعيد من الله في ذهابهم الى هذا المذهب الوجه الرابع قوله تعالى قل هل عندكم
من علم فتخرجوه لنا ولا شك انه استفهام على سبيل الانكار وذلك يدل على ان القائلين بهذا القول ليس لهم فيه علم ولا حجة وهذا يدل على فساد هذا المذهب لان كل ما كان حقا كان القول
به علما الخامس قوله تعالى ان تتبعون الا الظن مع انه تعالى قال في سائر الايات ان الظن لا يغني من الحق شيئا السادس قوله تعالى وان انتم الا تخرصون والخرص اقبح انواع
الكذب وايضا قال تعالى قتل الخراصون الوجه السابع قوله تعالى قل فلله الحجة البالغة وتقريره انهم احتجوا في دفع دعوة الانبياء والرسل عن انفسهم بان قالوا كل ما حصل فهو
بمشيئة الله تعالى واذا شاء الله منا ذلك فكيف يمكننا تركه واذا كنا عاجزين عن تركه فكيف يأمرنا بتركه وهل في وسعنا وطاقتنا ان نأتي بفعل على خلاف مشيئة الله فهذا هو حجة
الكفار على الانبياء فقال تعالى بل لله الحجة البالغة وذلك من وجهين الاول انه تعالى اعطاكم عقولا كاملة وافهاما وافية وآذانا سامعة وعيونا باصرة واقدركم على الخير والشر وازال الاعذار
والموانع بالكلية عنكم فان شئتم ذهبتم الى عمل الخيرات وان شئتم ذهبتم الى عمل المعاصي والمنكرات وهذه القدرة والمكنة معلومة الثبوت بالضرورة وزوال الموانع والعوائق معلوم الثبوت ايضا

بالقهر الا مركذلك كان او عاكم انكم عاجزون عن الايمان والطاعة دعوى باطل فثبت بما ذكرنا انه ليس لكم على الله حجة بالغة بل لله الحجة البالغة عليكم الوجه الثاني انكم تقولون لو كان الكفر حاصلا بمشيئة الله تعالى لكانت غلبنا الله تعالى وقهرناه واتيانا بالفعل على مضادته ومخالفته وذلك يوجب كونه عاجزا ضعيفا وذلك يقدح في كونه الها فاجاب تعالى عنه بان العجز والضعف انما يلزم لو لم اكن قادرا على حملهم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالجاء وانا قادر على ذلك وهو المراد من قوله فلو شاء لهداكم اجمعين الا اني لا احملكم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالجاء لان ذلك يبطل الحكمة المطلوبة من التكليف فثبت بهذا البيان ان الذي يقولونه من انا لو اتينا بعمل على خلاف مشيئة الله فانه يلزم منه كونه تعالى عاجزا ضعيفا كلام باطل فهذا اقصى ما يمكن ان يذكر في تمسك المعتزلة بهذه الآية والجواب المعتمد في هذا الباب ان نقول انا بينا ان هذه السورة من اولها الى آخرها تدل على صحة قولنا ومذهبنا ونقلنا في كل آية ما يذكرونه من التاويلات واجبنا عنها باجوبة واضحة قوية مؤكدة بالدلائل العقلية القاطعة واذا ثبت هذا فلو كان المراد من هذه الآية ما ذكروه لوقع التناقض الصريح في كتاب الله تعالى وانه يوجب اعظم انواع الطعن فيه اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى حكى عن القوم انهم قالوا لو شاء الله ما اشركنا ثم ذكر عقيبه كذلك كذب الذين من قبلهم فهذا يدل على ان القوم قالوا لما كان الكل بمشيئة الله وتقديره كان التكليف عبثا وكانت دعوة الانبياء باطلة فنبوتهم ورسالتهم باطلة ثم انه تعالى بين ان التمسك بهذا الطريق في ابطال النبوة باطل وذلك لانه اله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض لاحد في فعله فهو تعالى يشاء الكفر من الكافر ومع هذا فيبعث اليه الانبياء ويامره بالايمان وورود الامر على خلاف الارادة غير ممتنع فالحاصل انه تعالى حكى عن الكفار انهم يتمسكون بمشيئة الله تعالى في ابطال نبوة الانبياء ثم انه تعالى بين ان هذا الاستدلال فاسد باطل فانه لا يلزم من ثبوت المشيئة لله في كل الامور دفع دعوة الانبياء وعلى هذا الطريق فقد سقط هذا الاستدلال بالكلية وجميع الوجوه التي ذكرتموها في التقبيح والتهجين عائدة الى تمسككم بثبوت المشيئة لله تعالى على دفع دعوة الانبياء فيكون الحاصل ان هذا الاستدلال باطل وليس فيه البتة ما يدل على ان القول بالمشيئة باطل فان قالوا هذا العذر انما يستقيم اذا قرانا قوله تعالى كذلك كذب بالتشديد وانا اذا قراناه بالتخفيف فانه يسقط هذا العذر بالكلية فنقول فيه وجهان الاول انا نمنع صحة هذه القراءة والدليل عليه انا بينا ان هذه السورة من اولها الى آخرها تدل على قولنا فلو كانت هذه الآية دالة على قولهم لوقع التناقض ولخرج القرآن عن كونه كلاما لله تعالى ويندفع هذا التناقض بان لا تقبل هذه القراءة فوجب المصير اليه والثاني انا نقبل هذه القراءة لكنا نحملها على ان القوم كذبوا في انه يلزم من ثبوت مشيئة الله في كل افعال العباد سقوط نبوة الانبياء وبطلان دعوتهم واذا حملناه على هذا الوجه لم يبق للمعتزلة بهذه الآية تمسك البتة والحمد لله الذي اعاننا على الخروج من هذه العهدة القوية ومما يقوي ما ذكرناه ما روي ان ابن عباس قيل له بعد ذهاب بصره ما تقول فيمن يقول لا قدر فقال ان كان في البيت احد منهم اتيت عليه ويله اما يقرا انا كل شيء خلقناه بقدر انا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم قال ابن عباس اول ما خلق الله القلم قال له اكتب القدر فجرى بما يكون الى قيام الساعة وقال صلوات الله عليه المكذبون بالقدر مجوس هذه الامة المسالة الثالثة زعم سيبويه ان عطف الظاهر على المضمر المرفوع في الفعل قبيح فلا يجوز ان يقال قمت وزيد وذلك لان المعطوف عليه اصل والمعطوف فرع والمضمر ضعيف والمظهر قوي وجعل القوي فرعا للضعيف لا يجوز اذا عرفت هذا الاصل فنقول ان جاء الكلام في جانب الاثبات وجب تاكيد الضمير فنقول قمت انا وزيد وان جاء في جانب النفي قلت ما قمت ولا زيد اذا ثبت هذا فنقول قوله لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا عطف قوله ولا آباؤنا على الضمير في قوله ما اشركنا الا انه تخلل بينهما كلمة لا فلا جرم حسن هذا العطف قال جامع الاصفهاني ان حرف العطف يجب ان يكون متاخرا عن اللفظة المؤكدة للضمير حتى يحسن العطف فيصير المذكور من عطف القوي على الضعيف وهذا المقصود انما يحصل اذا قلنا ما اشركنا ولا آباؤنا حتى تكون كلمة لا متقدمة على حرف العطف اما ههنا حرف العطف متقدم على كلمة لا وحينئذ الجواب ان كلمة لا لما دخلت على قوله آباؤنا كان ذلك موجبا لاضمار فعل هناك لان حرف النفي لا يليه الا الفعل فيكون التقدير ما اشركنا ولا اشرك آباؤنا وعلى هذا التقدير فالاشكال زائل المسالة الرابعة احتج اصحابنا على قولهم الكل بمشيئة الله تعالى بقوله فلو شاء لهداكم اجمعين وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فدل هذا على انه تعالى ما شاء ان يهديهم وما هداهم ايضا وتقريره بحسب الدليل العقلي ان قدرة الكافر على الكفر ان لم تكن قدرة على الايمان فالله تعالى على هذا التقدير ما اقدره على الايمان فلو شاء الايمان منه فقد شاء الفعل من غير قدرة على الفعل وذلك محال ومشيئة المحال محال وان كانت القدرة على الكفر قدرة على الايمان توقف رجحان احد الطرفين على حصول الداعية المرجحة مع القدرة ومجموعهما موجب للفعل فحيث لم يحصل الفعل علمنا ان تلك الداعية لم تحصل واذا لم تحصل امتنع منه فعل الايمان واذا امتنع امتنع ان يريده الله تعالى منه لان ارادة المحال محال فثبت ان ظاهر القرآن دل على انه تعالى ما اراد الايمان من الكافر والبرهان العقلي الذي قررناه يدل عليه ايضا فبطل اما قوله نحمل هذه الآية على مشيئة الالجاء فنقول هذا التاويل انما يحسن المصير اليه لو ثبت بالبرهان العقلي امتناع الحمل على ظاهر هذا الكلام اما لما قام البرهان العقلي على ان الحق ليس الا ما دل عليه هذا الظاهر فكيف يصار الى التاويل ثم نقول هذا التاويل باطل من وجوه الاول ان هذا الكلام لا بد فيه من اضمار فنحن نقول التقدير لو شاء الهداية لهداكم وانتم تقولون التقدير لو شاء الهداية على سبيل الالجاء لهداكم فاضماركم اكثر فكان قولكم مرجوحا الثاني انه تعالى يريد من الكافر الايمان الاختياري والايمان الحاصل بالالجاء غير الايمان الاختياري وعلى هذا التقدير يلزم كونه تعالى عاجزا عن تحصيل مراده لان مراده هو الايمان الاختياري وانه لا يقدر البتة على تحصيله فكان القول بالعجز لازما الثالث ان هذا الكلام مبني على الفرق بين الايمان الحاصل بالاختيار وبين الايمان الحاصل بالالجاء اما الايمان الحاصل بالاختيار فانه يمتنع حصوله الا عند حصول داعية جازمة وارادة لازمة فان الداعية التي يترتب عليها حصول الفعل اما ان تكون بحيث يجب ترتب الفعل عليها او لا يجب فان وجب فهي الداعية الضرورية وحينئذ لا يبقى بينها وبين الداعية الحاصلة بالالجاء فرق وان لم يجب ترتب الفعل عليها فحينئذ يمكن تخلف الفعل عنها فلنفرض تارة ذلك الفعل متخلفا عنها وتارة غير متخلف فاختصاص احد الوقتين بالوقوع دون الاخر لا بد وان يكون لمرجح زائد فما كان تام الداعية وقد فرضناه كذلك هذا خلف ثم عند انضمام هذا القيد الزائد ان وجب الفعل لم يبق بينه وبين الضرورية فرق وان لم يجب افتقر الى قيد زائد ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان الفرق الذي ذكروه بين الداعية الاختيارية وبين الداعية الضرورية وان كان في الظاهر معتبرا الا انه عند التحقيق والبحث لا يبقى له محصول

قوله تعالى قل هلم شهداءكم الذين يشهدون ان الله حرم هذا فان شهدوا فلا تشهد معهم ولا تتبع اهواء الذين كذبوا بآياتنا والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم بربهم يعدلون اعلم انه تعالى لما ابطل على الكفار جميع انواع حججهم بين انه ليس لهم على قولهم شهود البتة وفي الآية مسائل المسالة الاولى هلم كلمة دعوة الى الشيء والمعنى هاتوا شهداءكم وفيه قولان الاول انه يستوي فيه الواحد والاثنان والجمع والذكر والانثى قال تعالى قل هلم شهداءكم الذين يشهدون والقائلين لاخوانهم هلم الينا واللغة الثانية تقول للاثنين هلما وللجمع هلموا وللمراة هلمي وللاثنتين هلما وللجمع هلممن والاول افصح المسالة الثانية في اصل هذه الكلمة قال الخليل وسيبويه انها ها ضمت اليها لم ومعنى لم اي اجمع وكون بمعنى ادن تقول لم الله شعثه اي جمعه كانه قيل اجمع نفسك الينا والفائدة في قولنا ها استعطاف المامور واستدعاء اقباله على الامر الا انه لما كثر استعمالها حذف منها الالف على سبيل التخفيف كقولك لم ابل وقال الفراء اصلها هل ام اراد هل اقصد فضموا هل الى ام والمقصود من هذا الاستفهام الامر بالقصد كانك تقول اقصد والتقدير هل لك في كذا كما تقول قالوا هل لك في الطعام ام اي اقصد ثم شاع في الكل كما ان كلمة تعال كانت مخصوصة بصورة معينة ثم عمت المسالة الثالثة المراد انه تعالى يقول هاتوا شهداءكم من الكافرين ليظهر ان لا شاهد لهم على تحريم ما حرموه ومعنى هلم احضروا شهداءكم ثم قال فان شهدوا فلا تشهد معهم تنبيها على كونهم كاذبين ثم بين تعالى انه ان وقعت منهم تلك الشهادة فعن اتباع الهوى فامر نبيه ان لا يتبع اهواءهم ثم زاد في تقبيح ذلك بانهم لا يؤمنون بالآخرة وكانوا منكرين للبعث والنشور وزاد في تقبيحهم بانهم يعدلون بربهم فيجعلون له شركاء قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون اعلم انه تعالى لما بين فساد قول الكفار ان الله حرم علينا كذا وكذا اردفه تعالى ببيان الاشياء التي حرمها عليهم وهي الاشياء المذكورة في هذه الآية وفيها مسائل المسالة الاولى قال صاحب الكشاف تعال من الخاص الذي صار عاما واصله ان يقوله من كان في مكان عال لمن هو اسفل منه ثم كثر واتسع فيه حتى عم وما في قوله ما حرم ربكم منصوب وفي ناصبه وجهان الاول انه منصوب بقوله اتل اي اتل الذي حرمه عليكم والثاني انه منصوب بحرم والتقدير اتل اي شيء حرم ربكم عليكم فان قيل قوله ان لا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا كالتفصيل لما اجمله في قوله ما حرم ربكم عليكم وذلك باطل لان ترك الشرك والاحسان بالوالدين واجب لا محرم والجواب من وجوه الاول ان المراد من التحريم ان يجعل له حريما معينا وذلك بان بينه بيانا مضبوطا معينا فقوله اتل ما حرم ربكم عليكم معناه اتل عليكم ما بينه بيانا شافيا بحيث جعل له حريما معينا وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والثاني ان الكلام تم وانقطع عند قوله ما حرم ربكم ثم ابتدأ فقال عليكم ان لا تشركوا كما تقول عليكم انفسكم الثالث ان يكون قوله ان لا تشركوا بمعنى لئلا تشركوا والتقدير اتل ما حرم ربكم عليكم لئلا تشركوا به شيئا والرابع ان تكون ان في قوله ان لا تشركوا مفسرة بمعنى اي وتقدير الآية اتل ما حرم ربكم عليكم اي لا تشركوا وذلك النهي هو قوله لا تشركوا به شيئا فان قيل فقوله وبالوالدين احسانا معطوف على قوله ان لا تشركوا به شيئا فوجب ان يكون قوله وبالوالدين احسانا مفسرا لقوله اتل ما حرم ربكم عليكم فيلزم ان يكون الاحسان بالوالدين حراما وهو باطل قلنا لما اوجب الاحسان اليهما فقد حرم الاساءة اليهما المسالة الثانية انه تعالى اوجب في هذه الآية امورا خمسة اولها قوله ان لا تشركوا به شيئا واعلم انه تعالى قد شرح فرق المشركين في هذه السورة على احسن الوجوه وذلك لان طائفة من المشركين يجعلون الاصنام شركاء لله تعالى واليهم الاشارة بقوله تعالى حكاية عن ابراهيم واذ قال ابراهيم لابيه آزر اتتخذ اصناما آلهة والطائفة الثانية من المشركين عبدة الكواكب وهم الذين حكى الله عن ابراهيم انه ابطل قولهم بقوله لا احب الآفلين والطائفة الثالثة الذين حكى الله عنهم انهم جعلوا لله شركاء الجن وهم الذين يقولون يزدان واهرمن والطائفة الرابعة الذين اثبتوا لله بنين وبنات بغير علم واقام الدليل على فساد اقوال هؤلاء الطوائف والفرق ولما بين ثم قال ههنا ان لا تشركوا به شيئا والنوع الثاني من الاشياء التي اوجبها ههنا قوله وبالوالدين احسانا وانما ثنى بهذا التكليف لان اعظم انواع النعم على الانسان نعمة الله تعالى ويتلوها نعمة الوالدين لان المؤثر الحقيقي في وجود الانسان هو الله سبحانه وفي الظاهر هو الابوان ثم نعمتهما على الانسان عظيمة وهي نعمة التربية والشفقة والحفظ عن الضياع والهلاك في وقت الصغر النوع الثالث قوله ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم فاوجب بعد رعاية حقوق الوالدين رعاية حقوق الاولاد وقوله ولا تقتلوا اولادكم من املاق اي من خوف الفقر وقد صرح تعالى بذكر الخوف في قوله ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق والمراد منه النهي عن الوأد اذ كانوا يدفنون البنات احياء بعضهم للغيرة وبعضهم لخوف الفقر وهو السبب الغالب فبين تعالى فساد هذه العلة بقوله نحن نرزقكم واياهم لانه تعالى اذا كان متكفلا برزق الوالد والولد فكما وجب على الوالد تبقية النفس والاتكال في رزقها على الله فكذلك القول في حال الولد قال شمر املق لازم ومتعد يقال املق الرجل فهو مملق اذا افتقر فهذا لازم واملق الدهر ما عنده اذا افسده والاملاق الافساد والنوع الرابع قوله تعالى ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن قال ابن عباس كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلون ذلك سرا فنهاهم الله تعالى عن الزنا علانية وسرا والاولى ان لا يخصص هذا النهي بنوع معين بل يجري على عمومه في جميع الفواحش ظاهرها وباطنها لان اللفظ عام والمعنى الموجب لهذا النهي وهو كونها فاحشة عام ايضا ومع عموم اللفظ والمعنى يكون التخصيص على خلاف الدليل وفي قوله ما ظهر منها وما بطن دقيقة وهي ان الانسان اذا احترز عن المعصية في الظاهر ولم يحترز عنها في الباطن دل ذلك على ان احترازه عنها ليس لاجل عبودية الله تعالى وطاعته ولكن لاجل الخوف من مذمة الناس وذلك باطل لان من كان مذمة الناس عنده اعظم وقعا من عقاب الله ونحوه فانه يخشى عليه من الكفر اما من ترك المعصية ظاهرا وباطنا دل ذلك على انه انما تركها تعظيما لامر الله وخوفا من عقابه النوع الخامس قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق واعلم ان هذا داخل في جملة الفواحش الا انه تعالى افرده بالذكر لفائدتين احداهما ان الافراد بالذكر يدل على التعظيم والتفخيم كقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال الثانية انه تعالى اراد ان يستثني منه ولا يتاتى هذا الاستثناء في جملة الفواحش اذا عرفت هذا فنقول قوله الا بالحق اي قتل النفس المحرمة قد يكون حقا لجرم يصدر عنها والخبر ايضا موافق له وهو قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق والقرآن دل على سبب رابع وهو قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا والحاصل ان الاصل في قتل النفس هو الحرمة وحله لا يثبت الا بدليل منفصل ثم انه تعالى لما بين احوال هذه الاقسام الخمسة اتبعه بقوله ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون اي لعلكم تعقلون فوائد هذه التكاليف ومنافعها في الدين والدنيا قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده واوفوا الكيل والميزان بالقسط لا نكلف نفسا الا وسعها واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله اوفوا ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون اعلم انه تعالى ذكر في الآية الاولى خمسة انواع من التكاليف وهي امور ظاهرة جلية لا حاجة فيها الى الفكر والاجتهاد ثم ذكر تعالى في هذه الآية اربعة انواع من التكاليف وهي امور خفية يحتاج العاقل في معرفتها بمقدارها الى التفكر والاجتهاد فالنوع الاول من التكاليف المذكورة في هذه الآية قوله ولا تقربوا مال اليتيم الآية واعلم انه تعالى قال في سورة البقرة ويسالونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير والمعنى

نفا

ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن فتحه وتحصيل الربح له ورعاية وجوه الغبطة له ثم ان كان القيم فقيرا محتاجا اخذ بالمعروف وان كان غنيا فاحترز عنه كان اولى فقوله الا بالتي هي احسن معناه
كمعنى قوله ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف واما قوله حتى يبلغ اشده فالمعنى احفظوه حتى يبلغ اشده فاذا بلغ اشده فادفعوا اليه ماله واما معنى الاشد وتفسيره فقال
الليث الاشد مبلغ الرجل الحكمة والمعرفة قال الفراء الاشد واحدها شد في القياس ولم اسمع لها واحدا وقال ابو الهيثم واحدة الاشد شدة كما ان واحدة الانعم نعمة والشدة القوة
والجلادة والشديد الرجل القوي وتفسير بلوغ الاشد في هذه الآية بالاحتلام بشرط ان يونس منه الرشد وقد استقصينا في هذا الفصل في سورة اول النساء النوع الثاني قوله
واوفوا الكيل والميزان بالقسط اعلم ان كل شيء بلغ تمام الكمال فقد وفى ثم تقول وفى دراهمه واوفى وكيل واف واوفيته حقه ووفيته اذا اتممته واوفى الكيل اي اتمه ولم ينقص منه شيئا وقوله
والميزان اي الوزن بالميزان وقوله بالقسط اي بالعدل لا بخس ولا نقصان فان قيل ايفاء الكيل والميزان هو عين القسط فما الفائدة في هذا التكرير قلنا امر الله تعالى المعطي بايفاء ذي الحق
حقه من غير نقصان وامر صاحب الحق باخذ حقه من غير طلب الزيادة واعلم انه لما كان يجوز ان يتوهم الانسان انه يجب على التحقيق وذلك صعب شديد في العدل اتبعه الله تعالى بما يزيل هذا
التشديد فقال لا نكلف نفسا الا وسعها اي الواجب في ايفاء الكيل والوزن هو القدر الممكن في ايفاء الكيل والوزن اما التحقيق فغير واجب قال القاضي اذا كان تعالى قد خفف على المكلف هذا التخفيف مع ان هو
التضييق مقدور له فكيف يتوهم انه تعالى يكلف الكافر الايمان مع انه لا قدرة له عليه بل قالوا يخلق الكفر فيه ويريده منه ويحكم به عليه ويخلق القدرة الموجبة لذلك الكفر والداعية الموجبة له ثم ينهاه
عنه فهو تعالى لما لم يجوز ذلك القدر من التشديد والتضييق على العبد وهو ايفاء الكيل والوزن على سبيل التحقيق فكيف يجوز ان يضيق على العبد مثل هذا التضييق والتشديد واعلم انا نعارض القاضي
وشيوخه في هذا الموضع بمسئلة العلم ومسئلة الداعي وحينئذ ينقطع ولا يبقى له كلام النوع الثالث من التكاليف المذكورة في هذه الآية قوله تعالى واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى
واعلم ان هذا من الامور الخفية التي اوجب الله تعالى فيها اداء الامانة والمفسرون حملوه على اداء الشهادة فقط او الامر والنهي فقط قال القاضي وليس الامر كذلك بل يدخل فيه كل ما يتصل بالقول
فيدخل فيه ما يقول الرجل في الدعوة الى الدين وتقرير الدليل عليه بان يذكر الدليل ملخصا عن الحشو والزيادة بالفاظ مفهومة معتادة قريبة من الافهام ويدخل فيه ان يكون الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر واقعا على الوجه العدل من غير زيادة في الايذاء والايحاش ونقصان عن القدر الواجب ويدخل فيه الحكايات التي يذكرها الرجل حتى لا يزيد فيها ولا ينقص عنها ومن جملتها
تبليغ الرسالات عن الناس فانه يجب ان يؤديها من غير زيادة ولا نقصان ويدخل فيه حكم الحاكم بالقول ثم انه تعالى بين انه يجب ان يسوي فيه بين القريب والبعيد والنوع الرابع من
هذه التكاليف قوله تعالى وبعهد الله اوفوا وهذا من خفيات الامور لان الرجل قد يحلف مع نفسه فيكون ذلك الحلف خفيا ويكون بره وحنثه ايضا خفيا ولما ذكر الله تعالى هذه الاقسام
قال ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون فان قيل فما السبب في ان جعل خاتمة الآية الاولى بقوله لعلكم تعقلون وخاتمة هذه الآية بقوله لعلكم تذكرون قلنا لان التكاليف الخمسة المذكورة في الآية الاولى
امور ظاهرة جلية فوجب تعقلها وتفهمها واما التكاليف الاربعة المذكورة في هذه الآية فامور خفية غامضة لا بد فيها من الاجتهاد والفكر الكثير حتى يقف على موضع الاعتدال فلهذا قال لعلكم
تذكرون قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم تذكرون بالتخفيف والباقون تذكرون بتشديد الذال في كل القرآن وهما بمعنى واحد قوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما
فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون في الآية مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن عامر وان بفتح الالف وسكون النون وقرأ حمزة والكسائي
وان بكسر الالف وتشديد النون والباقون ان بفتح الالف وتشديد النون اما قراءة ابن عامر فاصلها وانه هذا صراطي والهاء ضمير الشان والحديث وعلى هذا الشرط تخفف قال الاعشى
في فتية كسيوف الهند قد علموا ان هالك كل من يحفى وينتعل اي قد علموا انه هالك واما الكسر فالتقدير اتل ما حرم واتل ان هذا صراطي بمعنى اقول وقيل على الاستيناف واما فتح ان فقال الفراء
فتح ان من وقوع اتل عليها يعني واتل عليكم ان هذا صراطي مستقيما قال وان شئت جعلتها خفضا والتقدير ذلكم وصاكم به وبان هذا صراطي مستقيما وقال ابو علي من فتح ان فقياس قول سيبويه
انه حملها على قوله فاتبعوه والتقدير ولان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه كقوله وان هذه امتكم امة واحدة قال سيبويه ولان هذه امتكم وقال في قوله وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا
والمعنى ولان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا المسئلة الثانية القراء اجمعوا على سكون الياء من صراطي غير ابن عامر فانه فتحها وقرأ ابن كثير وابن عامر سراطي بالسين وحمزة بين الصاد والزاي
والباقون بالصاد وهي كلها لغات قال صاحب الكشاف قرأ الاعمش وهذا صراطي وفي مصحف عبد الله وهذا صراط ربكم وفي مصحف ابي وهذا صراط ربك المسئلة الثالثة انه
تعالى لما بين في الآيتين المتقدمتين ما وصى به اجمل في آخره اجمالا يقتضي دخول ما تقدم فيه ودخول سائر الشريعة فيه فقال وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه جملته وتفصيله ولا تعدلوا عنه فتقعوا
في الضلالات عن ابن مسعود عن النبي عليه السلام انه خط خطا ثم قال هذا سبيل الرشد ثم خط عن يمينه وعن شماله خطوطا ثم قال هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو اليه ثم تلا
هذه الآية وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه وعن ابن عباس هذه الآيات محكمات لم ينسخهن شيء من جميع الكتب من عمل بهن دخل الجنة ومن تركهن دخل النار ثم قال تعالى ذلكم وصاكم
به في الكتاب لعلكم تتقون المعاصي والضلالات المسئلة الرابعة هذه الآية تدل على ان كل ما كان حقا فهو واحد ولا يلزم ان يقال ان كل ما كان واحدا فهو حق واذا كان الحق واحدا
كان كل ما سواه باطلا وما سوى الحق اشياء كثيرة فيجب الحكم بان كل كثير باطل ولكن لا يلزم ان يكون كل باطل كثيرا بعين ما قررناه في القضية الاولى قوله تعالى ثم آتينا موسى
الكتاب تماما على الذي احسن وتفصيلا لكل شيء وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون اعلم ان في قوله ثم آتينا وجوها الاول التقدير ثم اني
اخبركم بعد تعديد المحرمات وغيرها من الاحكام انا آتينا موسى الكتاب فذكرت كلمة ثم لتأخير الخبر عن الخبر لا لتأخير الواقعة ونظيره قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة
اسجدوا لآدم والثاني ان التكاليف التسعة المذكورة في الآية المتقدمة تكاليف لا يجوز اختلافها بحسب اختلاف الشرائع بل هي احكام واجبة الثبوت من اول زمان التكليف الى قيام
القيامة واما الشرائع التي كانت التوراة مختصة بها فهي انما حدثت بعد تلك التكاليف التسعة فتقدير الآية انه تعالى لما ذكرها قال ذلكم وصاكم به يا بني آدم قديما وحديثا ثم بعد ذلك آتينا
موسى الكتاب الثالث ان فيه حذفا تقديره ثم قل يا محمد انا آتينا موسى فتقديره اتل ما اوحي اليك ثم اتل عليهم خبر ما آتينا موسى اما قوله تماما على الذي احسن ففيه وجوه الاول معناه
تماما للكرامة والنعمة على الذي احسن اي على من كان محسنا صالحا ويدل على ذلك قراءة عبد الله على الذين احسنوا والثاني المراد تماما للكرامة والنعمة على العبد الذي احسن الطاعة
في التبليغ وفي كل ما امر به والثالث تماما على الذي احسن موسى من العلم والشرائع من احسن الشيء اذا اجاد معرفته اي زيادة على علمه على وجه التتميم وقرأ يحيى بن يعمر على الذي احسن اي على
هو احسن بحذف المبتدأ كقراءة من قرأ مثلا ما بعوضة بالرفع وتقدير الآية على الذي هو احسن دينا وارضاه او يقال المراد آتينا موسى الكتاب تماما اي تاما كاملا على احسن

ما يكون عليه الكتب اي على الوجه الذي هو احسن وهو معنى قول الكلبي اتم له الكتاب على احسنه ثم بين تعالى ما في التوراة من النعم في الدين وهو تفصيل كل شيء والمراد به ما يختص بالدين فدخل
في ذلك بيان نبوة رسولنا عليه السلام ودلائل صحة دينه وشرعه وسائر ما ذكر من الاحكام الا ما نسخ منها ولذلك قال وهدى ورحمة والهدى معروف والمراد بالرحمة النعمة
يؤمنون اي لكي يؤمنوا بلقاء ربهم والمراد بلقاء ربهم وعده ووعيده من ثوابه وعقابه قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون ان تقولوا
انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كنا عن دراستهم لغافلين او تقولوا لو انا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى
ورحمة فمن اظلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها سنجزي الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون اعلم ان قوله تعالى وهذا كتاب اشارة الى القرآن
وفائدة وصفه بانه مبارك انه ثابت لا يتطرق اليه النسخ كما في الكتابين او المراد انه كثير الخير والنفع ثم قال فاتبعوه والمراد ظاهر ثم قال واتقوا لعلكم ترحمون اي لكي ترحموا وفيه ثلاثة اوجه قيل اتقوا
مخالفته على رجاء الرحمة وقيل اتقوا لترحموا اي ليكن الغرض بالتقوى رحمة الله وقيل اتقوا لترحموا جزاء على التقوى ثم قال ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وفيه وجوه الاول
قال الكسائي والفراء التقدير انزلناه لئلا تقولوا ثم حذف الجار وحرف النفي كقوله يبين الله لكم ان تضلوا وقوله رواسي ان تميد بكم اي لئلا تميد والوجه الثاني وهو قول البصريين معناه انزلناه
كراهة ان تقولوا ولا يجيزون اضمار لا فانه لا يجوز ان يقال جئت ان اكرمك بمعنى ان لا اكرمك وقد ذكرنا تحقيق هذه المسئلة في آخر سورة النساء الوجه الثالث قال الفراء يجوز ان يكون
ان متعلقة باتقوا والتأويل واتقوا ان تقولوا انما انزل الكتاب البحث الثاني قوله ان تقولوا خطاب لاهل مكة والمعنى كراهة ان تقول اهل مكة انزل الكتاب وهو التوراة والانجيل على
طائفتين من قبلنا وهم اليهود والنصارى وان كنا عن دراستهم لغافلين ان هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية والاصل وانه كنا عن دراستهم غافلين والمراد من هذه الآية اثبات الحجة عليهم
بانزال القرآن على محمد كيلا يقولوا يوم القيامة ان التوراة والانجيل انزلا على طائفتين من قبلنا وكنا غافلين عما فيهما فقطع الله عذرهم بانزال القرآن عليهم وقوله وان كنا عن دراستهم لغافلين اي
لا نعلم ما هي لان كتابهم ما كان بلغتنا ومعنى او تقولوا لو انا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم ان كفار العرب قالوا لو انزل علينا ما انزل عليهم لكنا اهدى منهم ثم بين تعالى قطع احتجاجهم بهذا فقال فقد
جاءكم بينة من ربكم وهو القرآن وما جاء به الرسول وهدى ورحمة فان قيل البينة والهدى واحد فما الفائدة في التكرير قلنا القرآن بينة فيما يعلم سمعا وهدى فيما يعلم سمعا وعقلا فلما اختلفت الفائدة
صح هذا العطف وقد بينا ان معنى رحمة اي نعمة في الدين ثم قال تعالى فمن اظلم ممن كذب بآيات الله والمراد تعظيم كفر من كذب بآيات الله وصدف عنها اي منع عنها لان الاول ضلال
والثاني منع عن الحق واضلال ثم قال تعالى سنجزي الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب وهو كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب قوله تعالى
هل ينظرون الا ان تأتيهم الملائكة او يأتي ربك او يأتي بعض آيات ربك يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت
في ايمانها خيرا قل انتظروا انا منتظرون قرأ حمزة والكسائي يأتيهم بالياء وفي النحل مثله والباقون تأتيهم بالتاء واعلم انه تعالى لما بين انه انما انزل الكتاب ازاحة للعذر وازاحة للعلة بين انهم
لا يؤمنون البتة وشرح احوالا توجب الياس عن دخولهم في الايمان فقال هل ينظرون الا ان تأتيهم الملائكة ونظير هذه الآية قوله في سورة البقرة هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من
الغمام ومعنى ينظرون ينتظرون وهل استفهام معناه النفي وتقدير الآية انهم لا يؤمنون بك الا اذا جاءهم احد هذه الامور الثلاثة وهي مجيء الملائكة او مجيء الرب او مجيء الآيات القاهرة من الرب
فان قيل قوله او يأتي ربك هل يدل على جواز المجيء والغيبة على الله قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان هذا حكاية عنهم وهم كانوا كفارا واعتقاد الكافر ليس بحجة والثاني ان هذا مجاز ونظيره قوله تعالى
فاتى الله بنيانهم من القواعد وقوله ان الذين يؤذون الله والثالث قيام الدلائل القاطعة على ان المجيء والغيبة على الله محال واقربها قول الخليل عليه السلام في الرد على عبدة الكواكب لا
احب الآفلين فان قالوا قوله او يأتي ربك لا يمكن حمله على اتيان اثر من آثار قدرته لان على هذا التقدير يصير هذا عين قوله او يأتي بعض آيات ربك فوجب حمله على ان المراد منه اتيان الرب
فنقول الجواب المعتمد ان هذا حكاية مذهب الكفار فلا تكون حجة وقيل يأتي ربك بالعذاب او بعض آيات ربك وهو المعجزات القاهرة ثم قال تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها
لم تكن آمنت من قبل واجمعوا على ان المراد بهذه الآيات علامات القيامة عن البراء بن عازب قال كنا نتذاكر امر الساعة اذ اشرف علينا رسول الله صلعم فقال ما تتذاكرون قلنا نتذاكر الساعة
قال انها لا تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات الدخان ودابة الارض وخسفا بالمشرق وخسفا بالمغرب وخسفا بجزيرة العرب والدجال وطلوع الشمس من مغربها ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى
ونارا تخرج من عدن وقوله لم تكن آمنت من قبل صفة لقوله نفسا وقوله او كسبت في ايمانها خيرا عطف على الصفة الاولى والمعنى ان اشراط الساعة اذا ظهرت ذهب اوان التكليف
عندها فلم ينفع الايمان نفسا لم تكن آمنت قبل ذلك ولا كسبت في ايمانها خيرا قبل ذلك ثم قال بعده قل انتظروا انا منتظرون قوله تعالى ان الذين فرقوا دينهم وكانوا
شيعا لست منهم في شيء انما امرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون قرأ حمزة والكسائي فارقوا بالالف والباقون فرقوا ومعنى القراءتين عند التحقيق
واحد لان الذي فرق دينه بمعنى انه آمن ببعض وكفر ببعض فقد فارقه في الحقيقة وفي الآية اقوال الاول المراد سائر الملل قال ابن عباس يريد المشركين بعضهم عبدوا الملائكة وزعموا انهم بنات
الله وبعضهم عبدوا الاصنام ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فهذا معنى فرقوا دينهم وكانوا شيعا اي فرقا واحزابا في الضلالة وقال مجاهد وقتادة هم اليهود والنصارى وذلك لان النصارى
تفرقوا فرقا وكفر بعضهم بعضا وكذلك اليهود وهم اهل كتاب واحد واليهود كفرت النصارى والقول الثاني المراد من الآية اخذوا ببعض وتركوا بعضا كما قال تعالى افتؤمنون ببعض الكتاب
وتكفرون ببعض وقال ايضا ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض والقول الثالث قال مجاهد ان الذين فرقوا دينهم
هم من هذه الامة وهم اهل البدع والشبهات واعلم ان المراد من الآية الحث على ان تكون كلمة المسلمين واحدة وان لا يتفرقوا في الدين ولا يبتدعوا البدع وقوله لست منهم في شيء فيه
قولان الاول انت منهم بريء وهم منك براء وتأويله انك بعيد عن اقوالهم ومذاهبهم والعقاب اللازم على تلك الاباطيل مقصور عليهم ولا يتعداهم والثاني لست من قتالهم في شيء
قال السدي يقولون لم تؤمر بقتالهم فلما امر بقتالهم نسخ وهذا بعيد لان المعنى لست من قتالهم في هذا الوقت في شيء فورود الامر بالقتال في وقت آخر لا يوجب النسخ ثم قال انما امرهم الى الله فيما يتعلق بالامهال والانظار او بالاستيصال والاهلاك
ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون والمراد الوعيد قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون في الآية مسائل
المسئلة الاولى قال بعضهم الحسنة قول لا اله الا الله والسيئة هي الشرك وهذا بعيد بل يجب ان يكون محمولا على العموم اما تمسكا باللفظ واما لاجل انه حكم مرتب على وصف مناسب له فيقتضي كون الحكم معللا بذلك
الوصف فوجب ان يعم لعموم العلة المسئلة الثانية قال الواحدي حذفت الهاء من عشر والامثال جمع مثل والمثل مذكر لانه اريد عشر حسنات امثالها ثم حذفت الحسنات واقيمت الامثال

حتى يصير مثابا عليها وحذف الموصوف كثير في الكلام ويقوي هذا قراءة من قرأ عشر امثالها بالرفع والتنوين والحسنة اثباتها مذهبنا ان الثواب تفضل من الله تعالى في الحقيقة وعلى هذا التقدير
فلا اشكال في الآية اما المعتزلة فهم فرقوا بين الثواب والتفضل بان الثواب هو المنفعة التي يستحقها ثم انهم بنوا على مذهبهم اختلفوا فقال بعضهم العشرة تفضل والثواب غيرها وهو قول الجبائي قال لانه
لو كان الواحد ثوابا وكانت التسعة تفضلا لزم ان يكون الثواب دون التفضل وذلك لا يجوز لانه لو جاز ان يكون التفضل مساويا للثواب في الكثرة والشرف لم يبق في التكليف
فائدة اصلا التعظيم من التفضيل وقال آخرون لا يبعد ان يكون الواحد من هذه العشرة ثوابا ويكون التسعة الباقية تفضلا الا ان ذلك الواحد يكون اوفر واعلى واعظم شانا من التسعة
الباقية المسئلة الرابعة قال بعضهم التقدير بالعشرة ليس المراد منه التحديد بل اراد الاضعاف مطلقا كقول القائل لئن اسديت الي معروفا لاكافينك بعشر امثاله وفي الوعيد يقال
لئن كلمتني واحدة لتكلمنك عشرا ولا يريد التحديد فكذا ههنا والدليل على انه لا يمكن حمله على التحديد قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل الآية
ثم قال ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون اي الا جزاء يساويها ويوازنها روى ابو ذر ان النبي عليه السلام قال ان الله تعالى قال الحسنة عشر او ازيد والسيئة واحدة او اغفرها
فالويل لمن غلبت آحاده اعشاره وقال عليه السلام يقول الله تعالى اذا هم عبدي بحسنة فاكتبوها له حسنة وان هم بسيئة فلا تكتبوها وان عملها فسيئة وهم لا يظلمون اي لا ينقص من ثواب طاعاتهم
ولا يزاد على عقاب سيئاتهم وفي الآية سؤالات السؤال الاول كفر ساعة كيف يوجب عقاب الابد على نهاية التغليظ جوابه انه كان الكافر على عزم انه لو عاش ابد الآبدين لبقي على ذلك الاعتقاد
ابدا فلما كان ذلك العزم مؤبدا عوقب على ذلك بعقاب الابد بخلاف المسلم المذنب فانه يكون على عزم الاقلاع عن ذلك الذنب فلا جرم كانت عقوبته منقطعة السؤال الثاني اعتاق
الرقبة الواحدة تارة جعل بدلا عن صيام ستين يوما وهو في كفارة الظهار وتارة جعل بدلا عن صيام ايام قلائل وذلك يدل على ان المساواة غير معتبرة جوابه ان المساواة انما تحصل بوضع
الشرع وحكمه السؤال الثالث اذا احدث في راس انسان موضحتين وجب فيه ارشان فان رفع الحاجز بينهما صار الواجب ارش موضحة واحدة فههنا ازدادت الجناية وقل العقاب
فالمساواة غير معتبرة وجوابه ان ذلك من باب تعبدات الشرع وتحكماته السؤال الرابع انه يجب في مقابلة تفويت اكثر كل واحد من الاعضاء دية كاملة ثم لو قتله وفوت كل الاعضاء
وجبت دية واحدة وذلك يمنع القول برعاية المماثلة جوابه انه من باب تحكمات الشريعة قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها قل انني هداني ربي الى صراط
مستقيم دينا قيما ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين اعلم انه تعالى لما علم رسوله انواع الدلائل في التوحيد والرد على القائلين بالشركاء والانداد والاضداد وبالغ في تقرير اثبات القضاء والقدر ورد
على اهل الجاهلية في اباطيلهم امره ان يختم الكلام بقوله انني هداني ربي وذلك يدل على ان الهداية لا تحصل الا بالله عز وجل وانتصب دينا لوجهين احدهما على البدل من محل الى صراط لان معناه
هداني ربي صراطا مستقيما كما قال ويهديك صراطا مستقيما والثاني ان يكون التقدير الزموا دينا وقوله قيما قال صاحب الكشاف القيم فيعل من قام كسيد من ساد وهو ابلغ من القائم وقرأ اهل الكوفة
قيما مكسورة القاف خفيفة الياء قال الزجاج هو مصدر بمعنى القيام كالصغر والكبر والحول والشبع والتاويل دينا ذا قيم ووصف الدين بهذا المصدر على سبيل المبالغة وقوله ملة ابراهيم
حنيفا فقوله ملة بدل من قوله دينا قيما وحنيفا منصوب على الحال من ابراهيم والمعنى هداني وعرفني ملة ابراهيم حال كونه موصوفا بالحنيفية ثم قال في صفة ابراهيم وما كان من المشركين والمقصود منه
الرد على المشركين قوله تعالى قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين اعلم انه تعالى كما عرفه الدين
المستقيم عرفه كيف يقوم به ويؤديه فقوله قل ان صلاتي ونسكي يدل على انه يؤديه مع الاخلاص واكده بقوله لا شريك له وهذا يدل على انه لا يكفي في العبادات ان يؤتى بها كيف
كانت بل يجب ان يؤتى بها مع تمام الاخلاص وهذا من اقوى الدلائل على ان شرط صحة الصلوة ان يؤتى بها مقرونا بالاخلاص اما قوله ونسكي فقيل المراد بالنسك الذبيحة بعينها يقول من
فعل كذا فعليه نسك اي دم يهريقه وجمع بين الصلوة والذبح كما في قوله فصل لربك وانحر وروى ثعلب عن ابن الاعرابي انه قال النسك سبائك الفضة كل سبيكة منها نسيكة وقيل للمتعبد ناسك
لانه خلص نفسه من دنس الآثام وصفاها كالسبيكة المخلصة من الخبث وعلى هذا التاويل فالنسك كل ما تقربت به الى الله تعالى الا ان الغالب عليه في العرف الذبح وقوله ومحياي ومماتي لله رب
العالمين اي حياتي وموتي لله واعلم انه تعالى قال ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله فاثبت كون الكل لله والمحيا والممات ليسا من الامور التي يؤتى بها الطاعة لله فان ذلك محال بل معنى كونهما له انهما
حاصلان بخلق الله فكذلك يجب ان يكون كون الصلوة والنسك له بمعنى كونهما واقعين بخلق الله وذلك من ادل الدلائل على ان الطاعات للعبد بخلق الله وقرأ نافع محياي ساكنة الياء ونصبها
في مماتي والاسكان في الياء في محياي شاذ عند النحويين لان فيه جمعا بين ساكنين لا يلتقيان في غير هذا الدين ولا نظم ومنهم من قال انه لغة لبعضهم وحاصل الكلام انه تعالى امر رسوله بان يبين ان صلوته وسائر
عباداته وحيوته ومماته كلها واقعة بخلق الله وتقديره وقضائه وحكمه ثم نص على انه لا شريك له في الخلق والتقدير ثم يقول وبذلك امرت اي وبهذا التوحيد امرت ثم يقول المراد وكونه اول المسلمين
زمانه والله اعلم قوله تعالى قل اغير الله ابغي ربا وهو رب كل شيء ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى ثم الى
ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون اعلم انه تعالى لما امر محمدا بالتوحيد المحض وهو ان يقول ان صلاتي ونسكي الى قوله لا شريك له امره ان يذكر ما يجري مجرى الدليل على صحة هذا
التوحيد وتقريره من وجهين الاول ان اصناف المشركين اربعة لان عبدة الاصنام اشركوا بالله وعبدة الكواكب اشركوا بالله والقائلون بيزدان واهرمن وهم الذين قال الله في حقهم
وجعلوا لله شركاء الجن اشركوا بالله والقائلون بان المسيح ابن الله والملائكة بنات الله اشركوا ايضا بالله فهؤلاء هم فرق المشركين وكلهم معترفون بان الله سبحانه خالق السموات والارض وخالق الكل
انه العالم من الموجودات وهو الخالق للاصنام والاوثان باسرها واما عبدة الكواكب فهم معترفون بان الله خالقها وموجدها واما القائلون بيزدان واهرمن فهم ايضا معترفون بان الشيطان
محدث وان محدثه هو الله تعالى واما القائلون بالمسيح والملائكة فهم ايضا معترفون بان الله خالق الكل فثبت بما ذكرنا ان طوائف المشركين اطبقوا واتفقوا على ان الله خالق هؤلاء الشركاء واذا
عرفت هذا فانه سبحانه قال له يا محمد قل اغير الله ابغي ربا مع ان هؤلاء الذين اتخذوا ربا غير الله اقروا بان الله خالق تلك الاشياء وهل يدخل في العقل جعل المربوب شريكا للرب وجعل العبد
شريكا للمولى وجعل المخلوق شريكا للخالق ولما كان الامر كذلك ثبت بهذا الدليل ان اتخاذ رب غير الله قول فاسد ودين باطل الوجه الثاني في تقرير هذا الكلام ان الموجود اما واجب لذاته
واما ممكن لذاته وثبت ان الواجب لذاته واحد وثبت ان ما سواه ممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته واذا كان كذلك كان تعالى ربا لكل شيء واذا ثبت هذا فنقول
صريح العقل يشهد بانه لا يجوز كون المربوب شريكا للرب فهذا هو المراد من قوله قل اغير الله ابغي ربا وهو رب كل شيء ثم انه تعالى لما بين بهذا الدليل القاطع هذا التوحيد بين انه لا يرجع اليه من
كفرهم وشركهم ذم ولا عقاب فقال ولا تكسب كل نفس الا عليها ومعناه ان اثم الجاني عليه لا على غيره ولا تزر وازرة وزر اخرى اي لا تؤخذ نفس آثمة باثم اخرى ثم بين تعالى ان رجوع

مراد

المشركين لما موضع لا حاكم فيه الا الله سبحانه وهو قوله ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون قوله تعالى وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق
بعض درجات ليبلوكم في ما آتاكم ان ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم اعلم ان في قوله جعلكم خلائف الارض وجوها احدها جعلهم خلائف الارض لان محمدا عليه السلام خاتم
النبيين فخلفت امته سائر الامم وثانيها جعلهم يخلف بعضهم بعضا وثالثها انهم خلفاء الله في ارضه يملكونها ويتصرفون فيها ثم قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات في الشرف والعقل والمال
والجاه والرزق واظهار هذا التفاوت ليس لاجل العجز والجهل والبخل فانه سبحانه متعال عن هذه الصفات وانما هو لاجل الابتلاء والامتحان وهو المراد من قوله ليبلوكم في ما آتاكم وقد ذكرنا ان
حقيقة الابتلاء والامتحان على الله محال الا ان المراد هو التكليف وهو عمل لو صدر من الواحد منا لكان ذلك شبيها بالامتحان والابتلاء فسمي بهذا الاسم لاجل هذه المشابهة ثم ان هذا المكلف اما ان يكون
مقصرا فيما كلف واما ان يكون موفرا فيه فان كان الاول كان نصيبه من التخويف والترهيب هو قوله ان ربك سريع العقاب ووصف العقاب بالسرعة لان ما هو آت قريب وان كان الثاني
وهو ان يكون موفرا في تلك الطاعات كان نصيبه من التشريف هو قوله وانه لغفور رحيم اي يغفر الذنوب والعيوب في الدنيا بستر فضله وكرمه ورحمته في الآخرة بان يفيض عليه انواع
نعمه وهذا الكلام يبلغ في شرح الاعذار والانذار والترغيب والترهيب الى حيث لا يمكن الزيادة عليه وهذا آخر الكلام في تفسير سورة الانعام والله اعلم بالصواب

سورة الاعراف

بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم بفضلك

المص ... للمؤمنين اي انا الله اعلم وافصل قال السدي المص على هجاء قولنا في اسماء الله المصور قال القاضي ليس حمل هذه على قوله انا الله اعلم وافصل اولى من حمله على قوله انا
الله اصدق انا الله امتحن انا الله املك لان العادات كانت معتبرة فهي موجودة في الصلح والمعنى بعد اعتبار هذا موجود في الملك والامتحان كما هي موجودة في العلم وتفسير بانا الله اعلم فحمل المص على اذكرناه
محض التحكم وايضا لو جوزنا تفسير الالفاظ بناء على ما فيها من الحروف من غير ان تكون تلك الالفاظ موضوعة في اللغة لذلك المعنى انفتح طريق الباطنية في تفسير سائر الفاظ القرآن بما يشاكل هذا
الطريق وقول من قال انه من اسماء الله تعالى فبعيد ايضا لانه ليس جعله اسماء لله اولى من جعله اسما لبعض رسله من الملائكة والانبياء عليهم السلام ولان الاسم انما يصير اسما للمسمى بواسطة الوضع
والاصطلاح وذلك مفقود ههنا بل الحق ان المص اسم لقب لهذه السورة واسماء الالقاب لا يجب ان تفيد فائدة في المسميات بل هي قائمة مقام الاشارات ولله تعالى ان يسمي هذه السورة
بقوله المص كما ان الواحد منا اذا حدث له ولد فانه يسميه محمدا فقوله المص مبتدأ وكتاب خبره وانزل اليك صفة لذلك الخبر اي السورة المسماة بالمص كتاب انزل اليك من ربك
فقيل الدليل الذي دل على صحة نبوة محمد عليه السلام هو ان الله خصه بانزال هذا القرآن عليه فما لم يعرف نبوته لا يمكنه ان يعرف ان هذا الكتاب نبي لا يمكنا ان نعرف ان محمد ابتداء انه كتاب من الله نبي
السورة نازل عليه من عند الله بقوله لزم الدور واجيب عن ذلك بانا نعلم ان هذه السورة كتاب انزل عليه من عند الله والدليل عليه انه عليه السلام ما طالع كتابا ولا تلمذ لاستاذ ولا تعلم من معلم ولا طالع
كتابا ولا خالط العلماء والشعراء واهل الاخبار وانقضى من عمره اربعون سنة ولم يتفق له شيء من هذه الاحوال ثم بعد انقضاء الاربعين ظهر عليه هذا الكتاب المشتمل على علوم الاولين
والآخرين وصريح العقل يشهد بان هذا لا يكون الا بطريق الوحي من عند الله فثبت بهذا الدليل العقلي ان المص كتاب انزل على محمد عليه السلام من عند ربه واحتج القائلون بخلق القرآن بقوله تعالى
انزل اليك او وصفه بقوله انزل اليه وكونه منزلا يقتضي الانتقال من حال الى حال وذلك لا يليق بالقديم فدل على انه محدث والجواب ان الموصوف بالانزال والتنزيل على سبيل المجاز الذي
هو هذه الحروف ولا نزاع في كونها محدثة مخلوقة قيل يجب ان المراد منه الحروف الا ان الحروف غير باقية بدليل انها متوالية وكونها متوالية يشعر بعدم بقائها واذا كان كذلك فالموصوف
لا يتعاقب ما بين كيف يعقل وصفها بالنزول والجواب انه تعالى احدث هذه الرقوم والنقوش في اللوح المحفوظ ثم ان الملك يطالع تلك النقوش وينزل من السماء الى الارض ويعلم محمدا
الحروف والكلمات فكان المراد بكون تلك الحروف نازلة هو ان مبلغها نزل من السماء الى الارض والمشبه لها مكانا حتى يكون مبدؤه الله ومنتهاه محمدا من الابتداء الى الغاية وكلمة الى لانتهاء
الغاية فقوله تعالى انزل اليك من ربك يقتضي حصول مسافة مبدؤها الله تعالى وغايتها محمد عليه السلام فيدل على ان الله تعالى مختص بجهة فوق لان النزول هو الانتقال من فوق الى اسفل
والجواب لما ثبت بالدلائل القاطعة ان المكان والجهة على الله محال وجب حمله على التاويل الذي ذكرناه وهو ان الملك انتقل من العلو الى السفل ثم قال تعالى فلا يكن في صدرك حرج منه فالمراد
بالحرج الضيق او الشك كقوله فان كنت في شك مما انزلنا اليك وسمي الشك حرجا لما ذكره الزمخشري ثم قال لتنذر به اللام متعلقة بانزل على التقديم والتاخير والتقدير كتاب انزل
اليك لتنذر به فلا يكن في صدرك حرج منه قيل فان قيل الزم هذا التقديم والتاخير قيل لان الاقدام على الانذار والتبليغ لا يتم ولا يكمل الا عند زوال الحرج عن الصدر فلهذا السبب امره تعالى
بازالة الحرج عن الصدر ثم امره بعد ذلك بالانذار والتبليغ وقال ابن الانباري اللام بمعنى كي اي فلا تكن في صدرك حرج كي تقدر ان تنذر غيرك وقال صاحب النظم اللام بمعنى
ان اي لا يضيق صدرك ولا يضعف عن ان تنذر به والعرب تضع هذه اللام موضع ان قال تعالى يريدون ان يطفئوا وفي موضع آخر يريدون ليطفئوا بمعنى واحد وقيل تقدير الكلام
ان هذا الكتاب انزله الله عليك واذا علمت انه تنزيل الله واعلم ان عناية الله معك واذا علمت هذا فلا يكن في صدرك حرج لان من كان الله حافظا له وناصرا لم يخف احدا واذا
زال الخوف والضيق عن القلب اشتغل بالانذار والتبليغ والتذكير اشتغال الرجال الابطال ولا يبالي باحد من اهل الزيغ والضلال والابطال ثم قال تعالى وذكرى للمؤمنين اي
مواعظ للمصدقين والذكرى اسم للتذكرة وقيل هو اسم في موضع المصدر وقيد هذه الذكرى بالمؤمنين كما قيد الهدى بالمتقين في قوله هدى للمتقين والبحث العقلي فيه ان النفوس البشرية
على قسمين نفوس بليدة جاهلة بعيدة عن عالم الغيب غريقة في طلب اللذات الجسمانية والشهوات الجسدانية ونفوس مشرقة بالانوار الالهية مستعدة بالاقوال الروحانية فبعثة
الانبياء والرسل عليهم السلام في حق القسم الاول انذار وتخويف فانهم لما غرقوا في نوم الغفلة ورقدة الجهالة احتاجوا الى موقظ يوقظهم ومنبه ينبههم واما في حق القسم الثاني فتذكير وتنبيه
وذلك لان هذه النفوس بمقتضى جواهرها الاصلية مستعدة للانجذاب الى عالم القدس والاتصال بالحضرة الصمدية الا انه ربما غشيتها غواش من عالم الجسم فيعرض نوع ذهول وغفلة فاذا سمعت
دعوة الانبياء واتصل بها انوار ارواح رسل الله تذكرت مركزها وابصرت منشأها واشتاقت الى ما حصل هنالك من الروح والراحة والريحان فثبت انه تعالى انما انزل هذا الكتاب على
رسوله عليه السلام ليكون انذارا في حق طائفة وتذكيرا في حق آخرين قوله تعالى اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه اولياء قليلا ما تذكرون اعلم انه في الآية
الاولى امر الرسول بالتبليغ والانذار مع قلب قوي وعزم صحيح امر المرسل اليه بمتابعة ما انزل الى الرسول فقال اتبعوا وذلك لان امر الرسالة انما يتم بالمرسل والمرسل اليه

[illegible]

وقوله اتبعوا ما انزل اليكم يتناول القرآن والسنة وانما قال تعالى ما انزل اليكم وانما انزل على الرسول لانه منزل على الكل بمعنى انه خطاب للكل والآية تدل على ان تخصيص عموم القرآن بالقياس
لا يجوز لان عموم القرآن منزل من عند الله والله اوجب متابعته فوجب العمل بعموم القرآن فيمتنع العمل بالقياس والا لزم التناقض فهذا دليل قاطع والامر بالقياس في القرآن وهو قوله فاعتبروا وكان
العمل بالقياس عملا بما انزل الله اجيب بان مع اية كذلك الا انا نقول الآية التي تدل على وجوب العمل بالقياس انما يدل على الحكم المثبت بالقياس ابتداء لا بواسطة ولما وقع التعارض
كان الذي دل عليه ما انزله الله ابتداء اولى بالرعاية من الحكم الذي دل عليه ما انزله الله تعالى بواسطة شيء آخر فكان الترجيح من جانبه قوله تعالى ولا تتبعوا من دونه اولياء اي من
شياطين الجن والانس يحملوكم على عبادة الاوثان واتباع الاهواء والبدع وتقرير ان قوله الآية تدل على ان المتبوع اما ان يكون هو الشيء الذي انزله الله او غيره اما الاول فهو الذي امر الله
باتباعه واما الثاني فهو الذي نهى الله عن اتباعه فكان المعنى ان كل ما غاير الحكم الذي انزله الله تعالى فانه لا يجوز اتباعه واذا ثبت هذا فنقول ان نفاة القياس تمسكوا به في نفي القياس فقالوا الآية تدل
على انه لا يجوز متابعة غير ما انزله الله والعمل بالقياس متابعة لغير ما انزله الله فوجب ان لا يجوز فان قال قائل لم لا يجوز ان يقال قوله فاعتبروا ولما دل العمل بالقياس كان العمل بالقياس عملا بما انزله
واجيب عنه بان العمل بالقياس لو كان عملا بما انزله الله لكان تارك العمل بمقتضى القياس كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وحيث اجمعت الامة
على عدم التكفير علمنا ان العمل بحكم القياس ليس عملا بما انزله الله وحينئذ تم الدليل واجاب مثبتوا القياس عنه بان كون القياس حجة ثبت باجماع الصحابة والاجماع دليل قاطع
وما ذكرتموه تمسك بظاهر العموم وهو دليل مظنون والقاطع اولى من المظنون واجاب الاولون بان الحكم اثبتم ان الاجماع حجة بعموم قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين وعموم قوله وكذلك
جعلناكم امة وسطا وعموم قوله كنتم خير امة [illegible] تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وعموم قوله لا تجتمع امتي على الضلالة وعلى هذا فاثبات كون الاجماع حجة فرع على التمسك
بالعمومات والفرع لا يكون اقوى من الاصل واجاب مثبتوا القياس بان الآيات والاحاديث والاجماع لما تعاضدت في اثبات القياس قوت وحصل الترجيح والحشوية
الذين ينكرون النظر العقلي والبراهين العقلية تمسكوا بهذه الآية وهو بعيد لان العلم بكون القرآن حجة موقوف على صحة التمسك بالدلائل العقلية فلو جعلنا القرآن طاعنا في صحة الدلائل
العقلية لزم التناقض وهو باطل [illegible] قليلا ما تذكرون [illegible]
وما مصدرية موصولة بالفعل [illegible] قليلا تذكركم قوله تعالى وكم من قرية اهلكناها [illegible]

[illegible]

واحسن حفظك من ذات فنقول ان الله يثيبك محمودا وهو صلوتك التي كنت تصلي على قدر ونيتك احوج ما يكون اليها وهذا الخبر رواه الواحدي في البسيط واما جمهور العلماء فذهبوا الى الذي
ذكرناه من انه يثاب في كون الحسنات الكتاب المشتمل على شهادة ان لا اله الا الله قال يجب ان يحمل هذا على انه يثاب بالشهادتين لانهما من العبادات لانه لو لم يثبه ذلك لكان من اتى
بالشهادتين مثل العاصي لا تقره وذلك اعداء بعيد له تعالى وتقاس ان قبول العقل يدل على محو اول عليه هذا الخبر وذلك ان العمل كلما كان اشرف واعلى وجب ان يكون اكثر ثوابا
ومعلوم ان معرفة الله تعالى ومحبته اعلى شانا واكمل وجه من سائر الاعمال فوجب ان يكون اوفر ثوابا واعلى مرتبة من سائر الاعمال وبدليل الاثر وهو قول ابن عباس واكثر المفسرين حملوا
هذه الاية على اهل الكفر اذا ثبت هذا فنقول ان المرجئة الذين يقولون المعصية لا تضر مع الايمان يتمسكون بهذه الاية وقالوا انه تعالى حصر اهل موقف القيامة في قسمين الذين
رجحت كفة حسناتهم وحكم عليهم بالفلاح والثاني الذين رجحت كفة سيئاتهم وحكم عليهم بانهم اهل الكفر الذين كانوا يظلمون بايات الله وذلك يدل على ان المؤمن لا يعاقب البتة ونحن نقول
في الجواب اقصى ما في الباب انه تعالى لم يذكر هذا القسم الثالث في هذه الاية الا انه تعالى ذكره في سائر الايات فقال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والمنطوق راجح على المفهوم
فوجب المصير الى اثباته وايضا قال تعالى في صفة هذا القسم فاولئك الذين خسروا انفسهم ونحن نسلم ان هذا لا يليق الا بالكافر واما العاصي المؤمن فانه يعذب اياما ثم يعفى عنه ويتخلص الى
رحمة الله فهو في الحقيقة ما خسر نفسه بل فاز برحمة الله ابد الاباد من غير زوال وانقطاع قوله تعالى ولقد مكناكم في الارض الاية اعلم انه لما امر الخلق بمتابعة الانبياء عليهم السلام
وبقبول دعوتهم ثم خوفهم بعذاب الدنيا وهو قوله وكم من قرية اهلكناها ثم خوفهم بعذاب الاخرة من وجهين اولا السؤال وهو قوله فلنسئلن الذين ارسل اليهم والثاني بوزن الاعمال وهو
قوله تعالى والوزن يومئذ الحق رغبهم في قبول دعوة الانبياء عليهم السلام في هذه الاية بطريق اخر وهو انه كثرت نعم الله عليهم وكثرة النعم توجب الطاعة فقال ولقد مكناكم
في الارض اي جعلنا لكم فيها مكانا وقرارا ومكناكم فيها واقدرناكم على التصرف فيها وجعلنا لكم فيها معايش اي وجوه المنافع وهي قسمان منها ما يخلقه الله ابتداء مثل خلق
الثمار وغيرها ومنها ما يحصل بالاكتساب وكلاهما انما يحصل بفضل الله واقداره وتمكينه فيكون الكل انعاما من الله وكثرة الانعام لا شك انها توجب الطاعة والانقياد ثم بين انه مع هذا
الافضال والانعام عالم بانهم لا يقومون بشكره كما ينبغي فقال قليلا ما تشكرون وهذا يدل على انهم قد يشكرون والامر كذلك لان الاقرار بوجود الصانع كالامر الضروري اللازم لجبلة
عقل كل عاقل ونعم الله على الانسان كثيرة فلا انسان الا ويشكر الله في بعض الاوقات على نعمه انما التفاوت في ان بعضهم قد يكون كثير الشكر وبعضهم قليله وجليل النعماء همزة انما يجوز ان لو
كانت زائدة نحو صحيفة وصحائف والياء في معيشة اصلية لانها من العيش وقراءة نافع بالهمز في معايش ان هذه الياء اي ياء معيشة ساكنة فشبهها بياء صحيفة فجمعها بالهمز لكن الفرق
وهو اصلية الياء في احدهما وكونها زائدة في الاخر ظاهر قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم الاية اعلم انه تعالى رغب الامم في قبول دعوة الانبياء عليهم السلام بالتخويف
اولا ثم بالترغيب ثانيا على ما بيناه والترغيب انما هو لاجل التنبيه على كثرة نعم الله على الخلق فبدا في شرح تلك النعم بقوله ولقد مكناكم ثم اتبعه بذكر انه خلق ابانا ادم وجعله مسجودا للملائكة والانعام
على الاب يجري مجرى الانعام على الابن فهذا هو وجه النظم في هذه الاية ونظيره انه تعالى قال في اول سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم فمنع تعالى من
المعصية بقوله كيف تكفرون بالله وعلل ذلك المنع بكثرة نعمه على الخلق وهو انهم كانوا امواتا فاحياهم ثم خلق لهم ما في الارض جميعا من المنافع ثم اتبع تلك النعمة بان جعل ادم خليفة في
الارض ومسجودا للملائكة والمقصود من الكل تقرير ان مع هذه النعم العظيمة لا يليق بهم التمرد والجحود فكذا في هذه السورة ذكر تعالى عين هذا المعنى بعين هذا الترتيب فهذا بيان وجه النظم وقد
ذكر الله تعالى قصة ادم عليه السلام مع قصة ابليس في القران في سبعة مواضع اولها في سورة البقرة وثانيها في هذه السورة وثالثها في سورة الحجر ورابعها في بني اسرائيل وخامسها في سورة الكهف وسادسها في سورة
طه وسابعها في سورة ص اذا عرفت هذا فنقول في هذه الاية سؤال وهو ان قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم يفيد ان المخاطب بهذا الخطاب نحن ثم قال بعده ثم قلنا للملائكة
اسجدوا لادم وكلمة ثم تفيد التراخي فظاهر الاية يقتضي ان امر الملائكة بسجود ادم وقع بعد خلقنا وتصويرنا ومعلوم انه ليس الامر كذلك فلهذا السبب اختلف الناس في تفسير هذه الاية على اربعة اقوال
الاول ولقد خلقناكم اي خلقنا اباكم ادم وصورناكم اي صورنا ادم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم وهو قول الحسن ويونس النحوي وهو المختار وذلك لان امر الملائكة بسجود ادم تاخر عن خلق ادم
عليه السلام وتصويره ولم يتاخر عن خلقنا وتصويرنا وخلقنا وتصويرنا كناية عن خلق ادم وتصويره فنقول ان ادم عليه السلام اصل البشر فوجب ان يحسن هذه الكناية نظيره قوله تعالى
واذ اخذنا ميثاقكم اي ميثاق اسلافكم من بني اسرائيل في زمان موسى عليه السلام ويقال قتلت بنو اسد فلانا وانما قتله واحد منهم قال عليه السلام ثم انتم يا خزاعة قد قتلتم هذا القتيل وانما قتله
واحد منهم وقال تعالى مخاطبا لليهود في زمان محمد عليه السلام واذ نجيناكم من ال فرعون واذ قتلتم نفسا والمراد من جميع هذه الخطابات اسلافهم فكذا ههنا الثاني ان يكون قوله خلقناكم
اي ادم وصورناكم اي ذرية ادم في ظهره ثم بعد ذلك قلنا للملائكة اسجدوا لادم وهذا قول مجاهد ذكر انه تعالى خلق ادم اولا ثم اخرج اولاده من ظهره في صورة الذر ثم
بعد ذلك امر الملائكة بالسجود لادم عليه السلام الثالث خلقناكم ثم صورناكم ثم انا نخبركم انا قلنا للملائكة اسجدوا لادم فهذا العطف يفيد ترتيب خبر على خبر ولا يفيد ترتيب المخبر على المخبر الرابع ان الخلق عبارة
عن التقدير في اللغة وتقدير الله عبارة عن علمه بالاشياء ومشيئته بتخصيص كل شيء بمقداره المعين فقوله خلقناكم اشارة الى حكم الله وتقديره لاحداث البشر في هذا العالم وقوله صورناكم
اشارة الى انه تعالى قال اكتب ما هو كائن الى يوم القيمة فخلق الله عبارة عن حكمه ومشيئته والتصوير عبارة عن اثبات صور الاشياء في اللوح المحفوظ ثم بعد هذين الامرين احدث الله تعالى
ادم وامر الملائكة بالسجود وهذا التاويل عندي اقرب من سائر الوجوه وقد ذكرنا وجوها في سورة البقرة ان المراد من السجود مجرد التعظيم او نفس السجدة وقيل المراد نفس السجدة
والمسجود هو الله تعالى وادم كان كالقبلة وقيل المسجود هو ادم عليه السلام وكانت الملائكة اهل السموات والعرش ام ملائكة الارض فيه خلاف وهو مستقصى في سورة البقرة وظاهر هذا
الاستثناء يقتضي ان ابليس كان من الملائكة وذلك بعيد لكونه متكبرا وكان الحسن يقول لم يكن من الملائكة لانه خلق من نار والملائكة من نور والملائكة لا يستكبرون عن عبادته
ولا يستحسرون ولا يعصون وليس كذلك ابليس فانه قد عصا واستكبر والملائكة ليسوا من الجن وابليس من الجن والملائكة رسل الله وابليس ليس كذلك وابليس ابو الجن واول خليقة الجن كما كان
ادم صلوات الله عليه اول خليقة الانس وابو الهيثم قال وصار كان ابليس امر مع الملائكة استثناه الله تعالى وكان اسم ابليس شيئا اخر فلما عصا الله تعالى سماه بذلك وكان مؤمنا عابدا
في السماء حتى عصا ربه فقال فاهبطوا الى الارض قوله تعالى قال ما منعك الا تسجد ظاهر الاية تدل على انه تعالى طلب من ابليس ما منعه من ترك السجود وليس الامر كذلك ولهذا
الاشكال حكم بعضهم بزيادة لا كقوله تعالى لا اقسم وقوله وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون وقوله لئلا يعلم اهل الكتاب [illegible] زائدة هو الصحيح

في تاويل الاية وجهان الاول اي شيء منعك من ترك السجود ويكون الاستفهام على سبيل الانكار ويكون معناه ما منعك من ترك السجود وهو كقول القائل لمن ضرب ظلما ما الذي منعك من
ضربه ادينك ام عقلك ام حياؤك والمعنى انه لم يوجد احد هذه الامور وما امتنعت من ضربه الثاني قال القاضي ذكر الله المنع واراد الداعي فكانه قال ما دعاك الى ان لا تسجد لان مخالفة امر الله
تعالى حالة عظيمة يتعجب منها ويسال عن الداعي اليها احتج العلماء بهذه الاية على ان ظاهر الامر للوجوب ولو لم يفد الامر الوجوب لما كان مجرد ترك المامور به موجبا للذم فان قالوا
هب ان هذه الاية تدل على ان ذلك الامر كان للوجوب فلعل تلك الصيغة في ذلك الامر كانت تفيد الوجوب فلم قلتم ان جميع الصيغ يجب ان يكون كذلك قلنا قوله ما منعك ان لا تسجد يفيد
تعليل ذلك الذم بمجرد ترك الامر لان قوله اذ امرتك مذكور في معرض التعليل والمذكور في قوله اذ امرتك هو الامر من حيث انه امر لا كونه امرا مخصوصا وفي امر مخصوص واذا كان كذلك
وجب ان يكون ترك الامر من حيث انه امر موجبا للذم وذلك يفيد ان كل امر فانه يقتضي الوجوب وهو المطلوب واحتج من زعم ان الامر يفيد الفور بهذه الاية وقال انه تعالى ذم ابليس
على ترك السجود في الحال ولو كان الامر لا يفيد الفور لما استحق الذم قوله ما منعك الا تسجد طلب الداعي الذي دعاه الى ترك السجود فحكى تعالى عن ابليس ذكر ذلك الداعي وهو انه قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين
ومعناه ان ابليس قال انما لم اسجد لادم لاني خير منه ومن كان خيرا من غيره فانه لا يجوز امر ذلك الاكمل بالسجود لذلك الادون ثم بين المقدمة الاولى بان خلقتني من نار وخلقته من طين
والنار ارفع من الطين والمخلوق من الافضل افضل فوجب كون ابليس خيرا من ادم اما بيان ان النار افضل من الطين فلان النار مشرق علوي لطيف خفيف حار يابس مجاور لجواهر
السموات وايضا فالنار قوية التاثير والفعل والارض ليس لها الا القبول والانفعال والفعل اشرف من الانفعال وايضا فالنار مناسبة للحرارة الغريزية وهي مادة الحيوة واما الارض
والبرودة واليبس مناسبان للموت والحيوة اشرف من الموت وايضا فنضج الثمار متعلق بالحرارة وايضا سن النمو وسن الشباب لما كان وقت كمال الحرارة كان غاية كمال الحيوان حاصلا في
هذين الوقتين واما وقت الشيخوخة فهو وقت البرد واليبس المناسب للارضية لا جرم كان هذا الوقت ارذل اوقات عمر الحيوان واما بيان ان المخلوق من الافضل افضل فظاهر لان شرف الاصل يوجب
شرف الفرع واما بيان ان الاشرف لا يجوز ان يكون مامورا بخدمة الادون الادنى فلانه قد تقرر في العقول ان من امر ابا حنيفة والشافعي وسائر اكابر الفقهاء بخدمة فقيه نازل
الدرجة كان ذلك قبيحا في العقول فهذا هو تقرير شبهة ابليس والجواب ان النار افضل من التراب فقد تكلمنا فيه في سورة البقرة واما ان من كانت مادته افضل فصورته افضل فهو محل النزاع لانه لما كانت الفضيلة
عطية من الله ابتداء لم يلزم من فضيلة المادة فضيلة الصورة الا ترى انه يخرج الكافر من المؤمن وعلى العكس والنور من الظلمة وبالعكس وذلك يدل على ان الفضيلة لا تحصل الا بفضل الله
لا بسبب فضيلة الاصل والجوهر وايضا التكليف انما يتناول الحي بعد انتهائه الى حد كمال العقل فالمعتبر بما انتهى اليه لا بما خلق منه وايضا فالفضل انما يكون بالاعمال وما يتصل بها لا بسبب المادة
الا ترى ان الحبشي المؤمن مفضل على القرشي الكافر واحتج من قال انه لا يجوز تخصيص عموم النص بالقياس بانه لو كان تخصيص عموم النص بالقياس جائزا لما استوجب ابليس هذا التعنيف الشديد
والتوبيخ العظيم ولما حصل ذلك دل على ان تخصيص عموم النص بالقياس لا يجوز وبيان الملازمة ان قوله تعالى للملائكة اسجدوا لادم خطاب عام يتناول جميع الملائكة ثم ان ابليس
اخرج نفسه من هذا العموم بالقياس وهو انه مخلوق من النار والنار اشرف من الطين ومن كان اصله اشرف فهو اشرف فلزم كون ابليس اشرف من ادم ومن كان اشرف من غيره
فانه لا يجوز ان يؤمر بخدمة الادون الادنى والدليل عليه ان هذا الحكم ثابت في جميع النظائر ولا معنى للقياس الا ذلك فثبت ان ابليس ما عمل في هذه الواقعة الا انه خصص عموم قوله للملائكة اسجدوا لادم
بهذا القياس فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزا لوجب ان لا يستحق ابليس الذم على هذا العمل وحيث استحق الذم الشديد عليه علمنا ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز وايضا ففي الاية
دلالة على صحة هذه المسالة من وجه اخر وذلك ان ابليس لما ذكر هذا القياس قال تعالى اهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فوصف تعالى ابليس بكونه متكبرا بعد ان حكى عنه ذلك
القياس الذي يوجب تخصيص النص وهذا يقتضي ان من حاول تخصيص عموم النص بالقياس فقد تكبر على الله تعالى ودلت هذه الاية على ان التكبر على الله يوجب العقاب الشديد والاخراج
من زمرة الاولياء والادخال في زمرة الملعونين ثبت ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز وهذا هو المراد مما نقله الواحدي في البسيط عن ابن عباس انه قال كانت الطاعة اولى بابليس من
القياس فعصى ربه وقاس واول من قاس ابليس فكفر بقياسه فمن قاس الدين بشيء من رايه قرنه الله مع ابليس هذه جملة الالفاظ التي نقلها الواحدي في البسيط عن ابن عباس رضي الله
عنهما فان قيل القياس الذي يبطل النص بالكلية باطل اما القياس الذي يخصص النص في بعض الصور فلم قلتم انه باطل وتقريره انه لو قبح امر من كان مخلوقا من النار بسجود من كان مخلوقا من الارض
لكان قبح امر من كان مخلوقا من النور المحض بسجود من كان مخلوقا من الارض اولى واقوى لان النور اشرف من النار وهذا القياس يقتضي رفع مدلول النص بالكلية وانه باطل اما القياس الذي
يقتضي تخصيص مدلول النص العام فلم قلتم انه باطل فهذا سؤال حسن اوردته على هذه الطريقة وما رايت احدا ذكر هذا السؤال ويمكن ان يجاب عنه بان كونه اشرف من غيره يقتضي قبح
ان يجاء له خدمة الادنى والادون [illegible] الاعتراض عليه فان السقوط [illegible] اما الملائكة فقد حصل فيهم ذلك فلا باس بسجودهم اما ابليس فانه لم يحصل
باستماعه الحق فوجب ان يتبع امره في ذلك السجود فهذا قياس مناسب وانه يوجب تخصيص النص ولا يوجب رفعه بالكلية ولا ابطاله فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزا لما استوجب
الذم العظيم فلما استحق هذا الذم العظيم في حقه علمنا ان ذلك انما كان لاجل ان تخصيص النص بالقياس غير جائز وقوله ما منعك الا تسجد لا شك ان قائله هو الله تعالى لان قوله اذ امرتك
لا يليق الا بالله واما قوله خلقتني من نار فلا شك انه كلام ابليس والمقصود منها قول الله تعالى ومثل هذه المناظرة بين الله تعالى وبين ابليس مذكورة في سورة ص على سبيل الاستقصاء اذا ثبت هذا
فنقول انه لم يتفق لاحد من اكابر الانبياء عليهم السلام مكالمة الله تعالى مثل ما اتفق لابليس وقد عظم الله تشريف موسى عليه السلام بان كلمه حيث قال ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه
وكلم الله موسى تكليما فان كانت هذه المكالمة تفيد الشرف العظيم فكيف حصلت على اعظم الوجوه لابليس وان لم توجب الشرف العظيم فكيف ذكره الله تعالى في معرض الشرف
والكمال لموسى عليه السلام والجواب ان بعض العلماء قال انه تعالى قال لابليس على لسان من يؤدي اليه من الملائكة ما منعك من السجود ولم يسلم انه تعالى تكلم مع ابليس بلا واسطة قالوا
لانه ثبت ان غير الانبياء لا يخاطبهم الله تعالى الا بواسطة ومنهم من قال انه تعالى تكلم مع ابليس بلا واسطة لكن على وجه الاهانة بقوله تعالى فاخرج انك من الصاغرين وتكلم مع موسى
ومع سائر الانبياء عليهم السلام على سبيل الاكرام الا ترى انه قال لموسى عليه السلام وانا اخترتك وهذا نهاية الاكرام وقال واصطنعتك لنفسي وهذا نهاية الاكرام فاهبط منها اي من الجنة وكان
في جنة عدن وفيها خلق ادم وقال بعض المفسرين [illegible] له من السماء وقد استقصينا ذلك في سورة البقرة قوله تعالى قال انظرني الى يوم يبعثون [illegible] طلب الانظار
الى وقت البعث وهو وقت النفخة الثانية حين يقوم الناس لرب العالمين ومقصوده انه لا يذوق الموت فلم يعطه الله ذلك بل قال انك من المنظرين ثم انه تعالى [illegible]

انظرني الى النفخة الاولى لانه تعالى قال في آية اخرى انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم والمراد منه اليوم الذي يموت فيه الاحياء كلهم وقال آخرون لم يوقت الله تعالى له اجلا
بل قال انك من المنظرين وقوله في الآية الاخرى الى يوم الوقت المعلوم اي المعلوم في علم الله تعالى قالوا والدليل على صحة هذا القول ان ابليس كان مكلفا والمكلف لا يجوز ان يعلم ان
الله اخر اجله الى الوقت الفلاني لان ذلك المكلف يعلم انه متى تاب قبلت توبته فاذا علم ان وقت موته هو الوقت الفلاني اقدم على المعصية بقلب فارغ فاذا قرب وقت موته تاب فيجري مجرى الاغراء بالقبيح
وذلك غير جائز على الله تعالى واجاب الاولون بان تعريفه تعالى كونه من المنظرين الى يوم البعث لا يقتضي اغراءه بالقبيح لانه تعالى كان يعلم منه انه يموت على اقبح انواع الكفر والفسق
سواء اعلمه وقت موته او لم يعلمه ذلك فلم يكن ذلك الاعلام موجبا اغراءه بالقبيح ومثاله انه تعالى عرف انبياءه انهم يموتون على الطهارة والعصمة ولم يكن ذلك موجبا اغراءهم
بالقبيح لاجل انه تعالى علم منهم انه سواء عرفهم تلك الحالة او لم يعرفهم هذه الحالة فانهم يموتون على الطهارة والعصمة فلما كان لا تتفاوت حالهم بسبب هذا التعريف لا جرم ما كان ذلك
التعريف اغراء بالقبيح فكذا ههنا قوله تعالى قال فبما اغويتني اعلم انه اضاف الاغواء الى الله تعالى بقوله فبما اغويتني وفي آية اخرى فبعزتك لاغوينهم اضاف اغواء العباد الى
نفسه فالاول يدل على مذهب الجبر والثاني على مذهب القدر وهذا يدل على انه كان متحيرا في هذه المسئلة او تقول انه كان معتقدا ان الاغواء لا يحصل الا بالمغوي فجعل نفسه مغويا لغيره من
الغاوين ثم زعم ان المغوي له هو الله تعالى قطعا للتسلسل واختلف الناس في تفسير هذه الكلمة اما اصحابنا فقالوا الاغواء ايقاع الغي في القلب والغي هو الاعتقاد الباطل وذلك يدل على انه
كان معتقدا ان الحق والباطل انما يقع في القلب من الله تعالى وعند هذا تمسك المعتزلة بما ذكرناه من غيره اما الوجه الاول فهم فيه اعذار احدها لا احتجاج بقول ابليس
فان ابليس كان يعتقد ان خالق الخير والشر والكفر هو الله تعالى الا ان قوله ليس بحجة ان قالوا ان الله تعالى لما امره بالسجود لآدم فعند ذلك ظهر غيه وكفره فجاز ان
يضيف ذلك الغي الى الله تعالى بهذا المعنى وقد يقول القائل لا تحملني على ضربك اي لا تفعل ما اضربك عنده وقد يقولون يا رب بما اغويتني اي بما لعنتني بسبب آدم فانا اجعل
هذه العداوة التي الوساوس في قلوبهم واغويتني اي خيبتني من جنتك عقوبة على على لا اقعدن لهم والوجه الثاني في تفسير الاغواء الهلاك ومنه قوله تعالى فسوف يلقون غيا
اي هلاكا ويلا ومنه ايضا قولهم غوى الفصيل يغوى غوى اذا اكثر من اللبن حتى يبشم فيشارف الهلاك ومنه قوله ان كان الله يريد ان يغويكم اي ان كان الله يريد ان يهلككم
بعنادكم الحق فهذه جملة الوجوه المذكورة ونحن لا ننازع في بيان ان المراد من الاغواء في هذه الآية الاضلال لان حاصله يرجع الى قول ابليس وانه ليس بحجة الا انه ثبت بالبرهان اليقيني
على ان المغوي لابليس هو الله تعالى وذلك لان الغاوي لا بد له من مغو كما ان المتحرك لا بد له من محرك والساكن لا بد له من مسكن والمهتدي لا بد له من هاد فلما كان ابليس غاويا فلا بد له
من مغو والمغوي له اما ان يكون نفسه او مخلوقا آخر واما الله تعالى والاول باطل لان العاقل لا يختار الغواية مع العلم بكونها غواية والثاني ايضا باطل دفعا للتسلسل والدور والثالث هو المطلوب
الثاني في قوله فبما اغويتني مذكورة في الكشاف ومنها لاقعدن لهم اي اطلب على الافساد ومواظبة لا فرعنه ولهذا المعنى ذكر القعود لان من اراد ان يبالغ في تحصيل امر من الامور
قعد حتى يصير فارغ البال فكذا تمام المقصود ومواظبة على الافساد وهي مواظبة على الوسوسة حتى لا يفتر عنها والبحث الثاني ان الآية تدل على انه كان عالما بالدين الحق والمنهج الصحيح لانه قال
لاقعدن لهم صراطك المستقيم وصراط الله المستقيم هو دينه الحق البحث الثالث الآية تدل على ان ابليس كان عالما بان الذي هو عليه من المذهب والاعتقاد هو محض الغواية والضلال لانه لو
لم يكن كذلك لما قال رب بما اغويتني وايضا كان عالما بان الدين الحق ولولا ذلك لما قال لاقعدن لهم صراطك المستقيم واذا ثبت هذا فكيف يمكن ان يرضى ابليس بذلك المذهب مع
علمه بكونه ضلالا وغواية وبكونه مضادا للدين الحق ومنافيا للصراط المستقيم فان المرء انما يعتقد الاعتقاد الفاسد اذا غلب على ظنه كونه حقا فاما مع العلم بانه باطل وضلال وغواية يستحيل ان
يختاره ويرضى به ويعتقده واعلم ان من الناس من قال ان كفر ابليس كفر عناد لا كفر جهل لانه متى علم ان مذهبه ضلال وغواية فقد علم ان ضده هو الحق فكان انكاره انكارا بمحض اللسان فكان
ذلك كفر عناد ومنهم من قال بل كفره كفر جهل وقوله بما اغويتني وقوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم يريد به في زعم الخصم وفي اعتقاده المسئلة الخامسة احتج اصحابنا بهذه الآية في بيان
انه لا يجب على الله رعاية مصالح العبد في دينه ولا في دنياه وتقريره ان ابليس استمهل الزمان الطويل فامهله الله تعالى ثم بين انه انما استمهله لاغواء الخلق واضلالهم والقاء الوساوس
في قلوبهم وكان تعالى عالما بان اكثر الخلق يطيعونه ويقبلون وسوسته كما قال تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين فثبت بهذا ان انظار ابليس وامهاله
هذه المدة الطويلة يقتضي حصول المفاسد العظيمة والكفر الكثير فلو كان تعالى مراعيا لمصالح العباد لامتنع ان يمهله وان يمكنه من هذه المفاسد فحيث انظره وامهله علمنا انه لا يجب شيء من
رعاية المصالح اصلا ومما يقوي ذلك انه تعالى بعث الانبياء دعاة الى الحق وعلم من حال ابليس انه لا يدعو الا الى الكفر والضلال ثم انه تعالى امات الانبياء الذين هم الدعاة للخلق الى الحق وابقى
ابليس وسائر الشياطين الذين هم الدعاة للخلق الى الكفر والباطل ومن كان مريدا لمصالح العباد امتنع منه ان يفعل ذلك قالت المعتزلة اختلف شيوخنا في هذه المسئلة فقال الجبائي انه لا يختلف
الحال بسبب وجوده وعدمه ولا يضل بقوله احد ولو فرضنا عدمه لكان يضل بضلاله والدليل عليه قوله تعالى ما انتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم ولانه لو ضل به احد
لكان بقاؤه مفسدة وقال ابو هاشم يجوز ان يضل به قوم ويكون خلقه جاريا مجرى خلق زيادة الشهوة فان هذه الزيادة من الشهوة لا توجب فعل القبيح الا ان الامتناع منها يصير اشق ولاجل
تلك الزيادة من المشقة يحصل الزيادة في الثواب فكذا ههنا بسبب بقاء ابليس يصير الامتناع من القبائح اشد واشق ولكنه لا ينتهي الى حد الالجاء والاكراه والجواب اما قول ابي علي هو
وذلك لان الشيطان لا بد وان يزين القبائح في قلب الكافر ويحسنها اليه ويذكره ما في القبائح من انواع اللذات والطيبات ومن المعلوم ان حال الانسان مع حصول هذا التذكير والتزيين
لا يكون مساويا لحاله عند عدم هذا التزيين والتذكير والدليل عليه العرف فان الانسان اذا حصل له جلساء يرغبونه في امر من الامور ويحسنونه في عينه ويسهلون طريق الوصول اليه ويواظبون
على دعوته اليه فانه لا يكون حاله في الاقدام على ذلك الفعل كحاله اذا لم يوجد هذا التذكير والتحسين والتزيين والعلم به ضروري واما قول ابي هاشم فضعيف ايضا لانه اذا صار حصول هذا التذكير والتزيين
حاملا له على الاقدام على ذلك القبيح كان ذلك سعيا في القائه في المفسدة وما ذكره من خلق الزيادة في الشهوة فهو حجة اخرى لنا في ان الله تعالى لا يراعي المصلحة فكيف يمكنه ان يحتج به
والذي يقرره غاية التقرير ان بسبب حصول الزيادة في الشهوة يقع في الكفر وعقاب الابد ولو احترز عن تلك الشهوة فغايته انه يزداد ثوابه بسبب زيادة تلك المشقة وحصول
هذه الزيادة من الثواب شيء لا حاجة اليه البتة اما دفع العقاب المؤبد فاليه اعظم الحاجات فلو كان اله العالم مراعيا لمصالح العباد لاستحال ان يهمل الامر الاهم الاكمل الاعظم لطلب الزيادة
التي لا حاجة اليها ولا ضرورة فثبت فساد هذه المذاهب وانه لا يجب على الله تعالى شيء اصلا اما قوله تعالى ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن

الغرض

عن شمائلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين ففيه مسائل المسئلة الاولى في ذكر هذه الجهات الاربع قولان الاول ان كل واحد منها مختص بنوع من الآفات في الدين والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها احدها لآتينهم من
بين ايديهم المعنى افترهم في الرغبة في سعادات الآخرة ومن خلفهم يعني اقوي رغبتهم في لذات الدنيا وطيباتها واحسنها في اعينهم وعلى هذين الوجهين فالمراد من قوله من بين ايديهم الآخرة
لانهم يردون عليها ويصلون اليها فهي بين ايديهم واذا كانت الآخرة بين ايديهم كانت الدنيا خلفهم لانهم يخلفونها وراءهم وهو قول الحكم والسدي من بين ايديهم يعني الدنيا ومن خلفهم الآخرة
وانما فسرنا بين ايديهم بالدنيا لان الانسان بين يدي الدنيا يسعى فيها ويشاهدها واما الآخرة فهي تأتي بعد ذلك وثانيها من بين ايديهم في تكذيب الانبياء والرسل الذين يكونون حاضرين ومن
خلفهم في تكذيب من تقدم من الانبياء والرسل واما قوله وعن ايمانهم وعن شمائلهم ففيه وجوه احدها عن ايمانهم في الكفر والبدعة وعن شمائلهم في انواع المعاصي وثانيها عن ايمانهم
في الصرف عن الحق وعن شمائلهم في الترغيب في الباطل وثالثها عن ايمانهم يعني الحسنات وعن شمائلهم يعني السيئات قال ابن الانباري وقول من قال الايمان كناية عن الحسنات وعن
شمائلهم كناية عن السيئات قول حسن لان العرب تقول اجعلني في يمينك ولا تجعلني في شمالك يريد اجعلني من المقدمين عندك ولا تجعلني من المؤخرين وروى ابو عبيد عن الاصمعي انه يقال
هو عندنا باليمين اي بمنزلة حسنة واذا خبثت منزلته قال انت عندي بالشمال فهذا تلخيص ما ذكره المفسرون في تعيين هذه الجهات الاربع اما حكماء الاسلام فقد ذكروا فيها وجوها اولها ان في
البدن قوى اربع هي الموجبة لفوات السعادات الروحانية فاحداها القوة الخيالية التي تجتمع فيها مثل المحسوسات وصورها وهي موضوعة في البطن المقدم
من الدماغ وصور المحسوسات انما ترد عليها من مقدمها واليه الاشارة بقوله من بين ايديهم والقوة الثانية القوة الوهمية التي تحكم في غير المحسوسات بالاحكام المناسبة للمحسوسات وهي موضوعة في البطن المؤخر من الدماغ واليه الاشارة بقوله ومن خلفهم والقوة الثالثة الشهوة وهي
موضوعة في الكبد وهي من يمين البدن والقوة الرابعة الغضب وهي موضوعة في البطن الايسر من القلب وهذه القوى الاربع التي يتولد منها الاحوال التي توجب زوال السعادات
الروحانية والشياطين الخارجة ما لم تستعن بشيء من هذه القوى الاربع لم يقدر على القاء الوسوسة فهذا هو السبب في تعيين هذه الجهات الاربع وهو وجه حقيقي شريف وثانيها ان قوله
لآتينهم من بين ايديهم المراد منه الشبهات المبنية على التشبيه اما في الذات والصفات مثل شبه المجسمة واما في الافعال مثل شبه المعتزلة في التعديل والتجوير والتحسين والتقبيح ومن خلفهم
المراد منه الشبهات الناشئة من التعطيل فانما جعلنا قوله من بين ايديهم كناية عن التشبيه لان الانسان يشاهد هذه الجسمانيات وهي حاضرة بين يديه فيعتقد ان الغائب يجب ان يكون مساويا لهذا الشاهد واما قوله ومن خلفهم كناية عن التعطيل واما قوله وعن ايمانهم فالمراد الترغيب في ترك المأمورات
وعن شمائلهم الترغيب في فعل المنهيات وثالثها نقل عن شقيق رحمه الله انه قال ما من صباح الا ويأتيني الشيطان من الجهات الاربع من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي اما من بين يدي
فيقول لا تخف فان الله غفور رحيم فاقرأ واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا واما من خلفي فيخوفني من وقوع اولادي في الفقر فاقرأ وما من دابة في الارض الا على الله رزقها
واما من قبل يميني فياتيني من قبل الثناء فاقرأ والعاقبة للمتقين واما من قبل شمالي فياتيني من قبل الشهوات فاقرأ وحيل بينهم وبين ما يشتهون والقول الثاني في هذه الآية انه تعالى حكى عن الشيطان ذكر هذه الوجوه الاربعة والغرض منه انه يبالغ
في القاء الوسوسة ولا يقصر في وجه من الوجوه الممكنة البتة وتقدير الآية ثم لآتينهم من جميع الجهات الممكنة بجميع الاعتبارات الممكنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الشيطان قعد لابن آدم
بطرق الاسلام فقال له تدع دين آبائك فعصاه واسلم ثم قعد له بطريق الهجرة فقال له تدع ديارك وتتغرب فعصاه ثم قعد له بطريق الجهاد فقال له تقاتل فتقتل فيقسم مالك وتنكح امرأتك فعصاه فقاتل وهذا الخبر يدل على ان الشيطان لا يترك
جهة من جهات الوسوسة الا ويلقيها في القلب فان قيل فلم لم يذكر مع الجهات الاربع من فوقهم ومن تحتهم قلنا اما في التحقيق فقد ذكرنا ان القوى التي يتولد منها ما يوجب تفويت السعادات
الروحانية فهي موضوعة في هذه الجوانب الاربعة من البدن واما في الظاهر فروي ان الشيطان لما قال هذا الكلام رقت قلوب الملائكة على البشر فقالوا يا الهنا كيف يتخلص الانسان
من الشيطان مع كونه مستوليا من هذه الجهات الاربع فاوحى الله اليهم انه بقي للانسان جهتان الفوق والتحت فاذا رفع يديه الى فوق في الدعاء على سبيل الخضوع او وضع جبهته على الارض على سبيل الخشوع غفرت له ذنب سبعين سنة المسئلة الثانية انه قال من بين ايديهم ومن خلفهم فذكر هاتين الجهتين بكلمة من ثم قال وعن ايمانهم وعن شمائلهم بكلمة عن ولا بد في هذا الفرق من فائدة
فنقول اذا قال القائل جلس عن يمينه معناه انه جلس متجافيا عن صاحب اليمين غير ملتصق به قال تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد فبين انه حضر على هاتين الجهتين ملكان ولم يحضر في القدام والخلف
ملكان والشيطان يتباعد عن الملك فلهذا المعنى خص اليمين والشمال بكلمة عن لاجل انها تفيد البعد والمباينة وايضا فقد ذكرنا ان المراد من قوله من بين ايديهم ومن خلفهم الخيال والوهم والضرر
الناشي منهما هو حصول العقائد الباطلة وذلك هو حصول الكفر وقوله وعن ايمانهم وعن شمائلهم الشهوة والغضب والضرر الناشي منهما هو حصول الاعمال الشهوانية والغضبية وذلك هو المعصية
ولا شك ان الضرر الحاصل من الكفر لازم لان عقابه دائم اما الضرر الحاصل من المعصية فسهل لان عقابه منقطع فلهذا السبب خص هذين القسمين بكلمة من تنبيها على ان هذين القسمين في اللزوم
والاتصال دون القسم الاول والله اعلم بمراده المسئلة الثالثة قال القاضي هذا القول من ابليس كالدلالة على بطلان ما يقال انه يدخل في بدن ابن آدم ويخالطه لانه لو امكنه ذلك
لكان بان يذكره في باب المبالغة احق ثم قال تعالى حكاية عن ابليس انه قال ولا تجد اكثرهم شاكرين وفيه سؤال وهو ان هذا من باب الغيب فكيف عرف ابليس ذلك فلهذا السبب
اختلف العلماء فيه فقال بعضهم كان قد رآه في اللوح المحفوظ فقاله على سبيل القطع واليقين وقال آخرون انه قاله على سبيل الظن لانه كان عازما على المبالغة في تزيين الشهوات
وتحسين الطيبات وعلم ان هذه الاشياء مما يرغب فيها غالبا فغلب على ظنه انهم يقبلون قوله فيها على سبيل الاكثر والاغلب ويؤكد هذا القول بقوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا
فريقا والسبب ان ابليس قال هذا لان الله تعالى قال ولا تجد اكثرهم شاكرين وقال الحق ويطابق ذلك وقليل من عبادي الشكور وفيه وجه آخر وهو انه حصل للنفس تسع عشرة قوة وكلها تدعو
النفس الى اللذات الجسمانية والطيبات الشهوانية فخمس منها هي الحواس الظاهرة وخمس اخرى هي الحواس الباطنة واثنان الشهوة والغضب وسبع هي القوى النباتية وهي الجاذبة
والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة فمجموعها تسع عشرة وهي باسرها تدعو النفس الى عالم الجسم وترغبها في طلب اللذات البدنية واما العقل فهو قوة واحدة وهي
التي تدعو النفس الى عبادة الله وطلب السعادات الروحانية ولا شك ان استيلاء تسع عشرة قوة اكمل من استيلاء القوة الواحدة لا سيما وتلك القوى التسع عشرة تكون في اول
اول الخلقة ويكون العقل ضعيفا جدا وهي بعد قوتها جبر حطها ضعيفة ثم هو فكان الامر كذلك لزم القطع بان اكثر الخلق يكونون طالبين لهذه اللذات الجسمانية معرضين عن معرفة
الحق ومحبته فلهذا السبب قال ولا تجد اكثرهم شاكرين قوله تعالى قال اخرج منها مذءوما مدحورا لمن تبعك منهم لاملان جهنم منكم اجمعين
اعلم ان ابليس لما وعد بالافساد الذي ذكره خاطبه الله تعالى بما يدل على الزجر والاهانة فقال اخرج منها اي من الجنة او من السماء مذءوما قال الليث ذأمت الرجل فهو مذءوم اي محقور والذام الاحتقار
وقال الفراء ذأمته اذا عبته ويقولون في المثل لا تعدم الحسناء ذاما وقال ابن الانباري المذءوم المذموم وقال ابن قتيبة مذءوما مذموما باتم الذم قال امية وقال لابليس رب العباد ان اخرج دحيرا

[illegible]

ان الله ... في الآية ... تعالى ليملأن جهنم من تبعه ... [illegible]

جهنم منكم أجمعين ... قوله تعالى ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين هذه الآية مشتملة على مسائل

احدها ان قوله اسكن امر تعبد او امر اباحة واطلاق من حيث انه لا مشقة فيه فلا يتعلق به التكليف ... ان زوج آدم هو حواء ... تعالى كيف خلق حواء ... ان تلك الجنة

كانت جنة الخلد او جنة من جنان السماء او جنة من جنان الارض ... ان قوله فكلا امر اباحة لا امر تكليف ... ان قوله ولا تقربا نهي تحريم او نهي تنزيه ... ان قوله هذه الشجرة المراد شجرة واحدة

بالنوع او بالشخص ... ان تلك الشجرة اي شجرة كانت ... ان ذلك الذنب كان صغيرا او كبيرا ... المراد من قوله فتكونا من الظالمين ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

والجواشن والمغافر وغيرها مما يتقى به في الحروب ح المراد من لباس التقوى الملبوسات المعدة لاجل اقامة الصلوات والقول الثاني ان يحمل قوله ولباس التقوى على المجازات ثم اختلفوا
في ذلك فقال قتادة والسدي وابن جريج لباس التقوى الايمان وقال ابن عباس هو العمل الصالح وقيل هو السمت الحسن وقيل هو العفاف والتوحيد لان المؤمن لا تبدو عورته وان
كان عاريا من الثياب والفاجر لا يزال عورته مكشوفة وان كان كاسيا وقال معبد هو الحياء وقيل هو ما يظهر على الانسان من السكينة والاخبات والعمل الصالح وانما حملنا لفظ اللباس
على هذه المجازات لان اللباس الذي يفيد التقوى ليس الا هذه الاشياء اما قوله تعالى ذلك خير قال ابو علي الفارسي معنى الآية ولباس التقوى خير لصاحبه اذا اخذ به واقرب له الى الله تعالى مما خلق
له من اللباس والرياش الذي يتجمل به قال واضيف اللباس الى التقوى كما اضيف الى الجوع في قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع وقوله تعالى ذلك من آيات الله معناه من آيات الله
الدالة على فضله ورحمته على عباده يعني انزال اللباس عليهم لعلهم يذكرون فيعرفون عظيم النعمة فيه قوله تعالى يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما
ليريهما سوآتهما انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون اعلم ان المقصود من ذكر
قصص الانبياء عليهم السلام حصول العبرة لمن يسمعها فكانه تعالى لما ذكر قصة آدم وبين فيها شدة عداوة الشيطان لآدم واولاده اتبعها بان حذر اولاد آدم من قبول وسوسة الشيطان فقال يا
بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة وذلك لان الشيطان لما بلغ بجد وكيده ولطف وسوسته وشدة اهتمامه الى ان قدر على القاء آدم في الزلة الموجبة لاخراجه من الجنة فبان
يقدر على امثال هذه المضار في حق بني آدم اولى فبهذا الطريق حذر تعالى بني آدم بالاحتراز عن وسوسة الشيطان فقال لا يفتننكم الشيطان فيترتب عليه ان لا تدخلوا الجنة كما فتن ابويكم فترتب عليه
خروجهما منها واصل الفتون عرض الذهب على النار وتخليصه من الغش ثم اتى في القرآن بمعنى المحنة وههنا ابحاث آ قال الكعبي هذه الآية حجة على من نسب المعاصي الى الله تعالى لانه تعالى نسب خروج
آدم وحواء وسائر وجوه المعاصي الى الشيطان فيدل ذلك على انه تعالى بريء عنها فيقال له لم قلتم ان كون هذا الفعل منسوبا الى الشيطان يمنع من كونه منسوبا الى الله وهلا يجوز ان يقال انه تعالى لما خلق
الفزع والداعية الموجبتين لذلك الفعل كان منسوبا الى الله تعالى ولما اجرى عادته بانه يخلق تلك الداعية بعد تزيين الشيطان وتحسينه تلك الاعمال عند ذلك الكافر كان منسوبا الى الشيطان
ب ظاهر الآية يدل على انه تعالى انما اخرج آدم وحواء من الجنة عقوبة لهما على تلك الزلة وظاهر قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة يدل على انه تعالى خلقهما لملك الارض وانزلهما
من الجنة الى الارض لهذا المقصود فكيف الجمع بين الوجهين وجوابه انه ربما قيل جعل مجموع الامرين ثم قال ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما وفيه مباحث آ ينزع عنهما لباسهما حال اي اخرجهما نازعا
عنهما لباسهما واضاف نزع اللباس الى الشيطان وان لم يتول ذلك لانه كان بسبب منه فاسند اليه كما تقول انت فعلت هذا لمن حصل منه ذلك الفعل بسبب وان لم يباشره كذلك لما كان
نزع لباسهما بوسوسة الشيطان وغروره اسند اليه ب اللام في قوله ليريهما لام العاقبة كما ذكرنا في قوله تعالى ليبدي لهما قال ابن عباس يرى آدم سوأة حواء وترى حواء سوأة آدم ج اختلفوا
في اللباس الذي نزع منهما فقال بعضهم انه النور وبعضهم التقى وبعضهم اللباس الذي هو ثياب الجنة وهذا القول اقرب لان اطلاق اللباس يقتضيه والمقصود من هذا الكلام تأكيد التحذير لبني آدم
لما بلغ اثر وسوسة الشيطان في حق آدم عليه السلام مع جلالة قدره الى هذا الحد فكيف يكون حال احاد الخلق ثم اكد تعالى هذا التحذير بقوله انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم وفيه مباحث
آ انه يراكم يعني ابليس هو وقبيله اعاد الكناية ليحسن العطف كقوله اسكن انت وزوجك الجنة ب قال ابو عبيدة عن ابي زيد القبيل جماعة يكونون من الثلاثة فصاعدا من قوم شتى وجمعه قبل والقبيلة
بنو اب واحد وقال ابن قتيبة قبيله اصحابه وجنده وقال الليث هو وقبيله اي هو ومن كان من نسله ج قال اصحابنا انهم يرون الانس لانه تعالى خلق في عيونهم ادراكا والانس لا يرونهم لان الله
تعالى لم يخلق هذا الادراك في عيون الانس وقالت المعتزلة الوجه في ان الانس لا يرون الجن رقة اجسام الجن ولطافتها والوجه في رؤية الجن الانس كثافة اجسام الانس والوجه في ان يرى بعض
الجن بعضا ان الله تعالى يقوي شعاع ابصار الجن ويزيد فيه ولو زاد الله تعالى في قوة ابصارنا لرأيناهم كما يرى بعضهم بعضا ولو انه تعالى كثف اجسامهم وبقيت ابصارنا على هذه الحالة لرأيناهم
فعلى هذا كون الانس مبصرا للجن موقوف عند المعتزلة اما على ازدياد كثافة اجسام الجن او على ازدياد قوة ابصار الانس د قوله تعالى من حيث لا ترونهم يدل على ان الانس لا يرون الجن لان
قوله لا ترونهم يتناول اوقات الاستقبال من غير تخصيص قال بعض العلماء ولو قدر الجن على تغيير صور انفسهم باي صورة شاؤا وارادوا لوجب ان يرتفع الثقة عن معرفة الناس فلعل هذا
الذي اشاهده واحكم عليه بانه ولدي او زوجتي جني صور نفسه بصورة ولدي او زوجتي وعلى هذا التقدير يرتفع الوثوق عن معرفة الاشخاص وايضا فلو كانوا قادرين على تخبيط الناس وازالة
العقل عنهم مع انه تعالى بين العداوة الشديدة بينهم وبين الانس فلم لا يفعلون ذلك في حق اكثر البشر وفي حق اهل الفضل والعلم والزهد لان هذه العداوة بينهم وبين العلماء والزهاد اكثر واقوى
ولما لم توجد شيء من ذلك ثبت انه لا قدرة لهم على البشر بوجه من الوجوه ومما يؤكد هذا قوله تعالى وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي قال مجاهد قال ابليس اعطينا اربع
خصال نرى ولا نرى ونخرج من تحت الثرى ويعود شيخنا فتى ثم قال تعالى انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون فقد احتج اصحابنا بهذا النص على انه تعالى هو الذي سلط الشيطان
عليهم حتى اضلهم واغواهم قال الزجاج ويتأكد هذا النص بقوله تعالى انا ارسلنا الشياطين على الكافرين قال القاضي معنى قوله جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون هو انا حكمنا بان الشيطان
ولي لمن لا يؤمن قال ومعنى ارسلنا الشياطين على الكافرين هو انا خلينا بينهم وبينهم كما يقال لمن ربط الكلب في داره ولم يمنعه من التوثب على الداخل انه ارسل عليه كلبه والجواب ان القائل
اذا قال جعل فلان هذا الثوب ابيض او اسود لم يفهم منه انه حكم به بل يفهم منه انه حصل السواد او البياض فيه فكذلك ههنا وجب حمل الجعل على التأثير والتحصيل لا على مجرد الحكم وايضا فهب انه تعالى
حكم بذلك لكن مخالفة حكم الله موجب كونه كاذبا وهو محال والمفضي الى المحال محال فكون العبد قادرا على خلاف ذلك وجب ان يكون محالا واما قوله تعالى انا ارسلنا الشياطين على الكافرين
انا خلينا بينهم وبين الكافرين فهو ضعيف ايضا الا ترى ان اهل السوق يؤذي بعضهم بعضا ثم ان زيدا وعمرا اذا لم يمنع بعضهم عن البعض لا يقال انه ارسل بعضهم على البعض بل لفظ الارسال
انما يصدق اذا كان تسلط بعضهم على البعض بسبب من جهته فكذا ههنا قوله تعالى واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها قل ان الله
لا يأمر بالفحشاء اتقولون على الله ما لا تعلمون اعلم ان الفاحشة من حمل الفحشاء على ما كانوا يحرمونه من البحيرة والسائبة وغيرهما ومنهم من حمله على انهم كانوا يطوفون بالبيت عراة الرجال
والنساء والاولى ان يحكم بالتعميم والفحشاء عبارة عن كل معصية كبيرة فيدخل فيه جميع الكبائر واعلم انه ليس المراد انهم كانوا يسلمون كون تلك الافعال فواحش ثم كانوا يزعمون ان الله تعالى
امرهم بها فان ذلك لا يقوله عاقل بل المراد ان تلك الاشياء في انفسها فواحش والقوم كانوا يعتقدون انها طاعات وان الله تعالى امرهم بها ثم انه تعالى حكى عنهم انهم كانوا يحتجون على
اقدامهم على تلك الفواحش بامرين احدهما انا وجدنا عليها آباءنا والثاني ان الله امرنا بها اما الحجة الاولى فما ذكر الله عنها جوابا لانها اشارة الى محض التقليد وقد تقرر في عقل كل احد انه

طريقة فاسدة لان التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان التقليد طريقا حقا لزم الحكم بكون كل واحد من المتناقضين حقا ومعلوم انه باطل فلما كان فساد هذا الطريق ظاهرا جليا لكل احد لم يذكر
الله الجواب عنه واما الحجة الثانية وهي قولهم والله امرنا بها فقد اجاب عنه بقوله قل ان الله لا يأمر بالفحشاء والمعنى انه لا ثبت على لسان الانبياء والرسل عليهم السلام كون هذه الافعال منكرة
قبيحة فكيف يمكن القول بان الله امرنا بها واقول للمعتزلة ان يحتجوا بهذه الآية على ان الشيء انما يقبح لوجه عائد اليه ثم انه تعالى ينهى عنه لكونه مشتملا على ذلك الوجه لان قوله ان الله لا يأمر بالفحشاء
اشارة الى انه لما كان ذلك موصوفا بكونه من الفحشاء امتنع ان يأمر الله به وهذا يقتضي ان يكون كونه في نفسه من الفحشاء مغايرا لتعلق الامر والنهي به وذلك يفيد المطلوب وجوابه يحتمل انه
لما ثبت بالاستقراء انه تعالى لا يأمر الا بما يكون مصلحة للعباد ولا ينهى الا عما يكون مفسدة لهم فقد صح هذا التعليل لهذا المعنى ثم قال تعالى اتقولون على الله ما لا تعلمون وفيه بحثان آ المراد منه انه تعالى
اتقولون ان الله امركم بهذه الافعال المخصوصة فعلمكم بان الله امركم بها حصل لانكم سمعتم كلام الله ابتداء من غير واسطة او عرفتم ذلك بطريق الوحي الى الانبياء عليهم السلام اما الاول فمعلوم الفساد
بالضرورة واما الثاني فباطل على قولكم لانكم تنكرون نبوة الانبياء على الاطلاق لان هذه المناظرة وقعت مع كفار قريش وهم كانوا مشركين ينكرون اصل النبوة واذا كان الامر كذلك
فلا طريق لهم الى تحصيل العلم باحكام الله فكان قولهم ان الله امرنا بها قولا على الله بما لا يكون معلوما وانه باطل ب تمسك نفاة القياس بهذه الآية قالوا الحكم المثبت بالقياس غير معلوم ولا مظنون وما لا يكون
معلوما لم يجز القول به لقوله تعالى في معرض الذم والتوبيخ اتقولون على الله ما لا تعلمون وجواب مثبتي القياس عن امثال هذه الدلائل قد ذكرناه مرارا قوله تعالى قل امر ربي بالقسط
واقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة انهم اتخذوا الشياطين اولياء من
دون الله ويحسبون انهم مهتدون اعلم انه تعالى لما بين انه لا يأمر بالفحشاء بين انه تعالى يأمر بالقسط والعدل وفيه مسائل آ قوله تعالى امر ربي بالقسط يدل على ان الشيء يكون
في نفسه قسطا لوجوه عائدة اليه في ذاته ثم انه تعالى يأمر به لكونه كذلك في نفسه وذلك يدل ايضا على ان الحسن انما يحسن لوجوه عائدة اليه وجوابه ما سبق ذكره ب قال عطاء والسدي
بالقسط بالعدل وبما ظهر في العقول كونه حسنا وصوابا وقال ابن عباس هو قول لا اله الا الله والدليل عليه قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو الى قوله قائما بالقسط وذلك القسط ليس
شهادة ان لا اله الا الله فثبت ان القسط ليس الا قول لا اله الا الله اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى امر في هذه الآية بثلاثة اشياء اولها انه امر بالقسط وهو قول لا اله الا الله وهو مشتمل على
معرفة الله بذاته وصفاته وافعاله واحكامه ثم على معرفة انه واحد لا شريك له وثانيها انه امر بالصلاة وهو قوله واقيموا وجوهكم عند كل مسجد وفيه مباحث آ ان قيل كيف يجوز ان يقول امر ربي
بالقسط ثم قوله واقيموا وجوهكم عند كل مسجد امر وعطف الامر على الخبر لا يجوز وجوابه التقدير قل امر ربي بالقسط وقال اقيموا وجوهكم عند كل مسجد ب في هذه الآية قولان الاول ان المراد
بقوله اقيموا هو استقبال الكعبة ب ان المراد هو الاخلاص في العبادة في ذكره ح بين القولين ان اقامة الوجه في العبادة قد تكون باستقبال الكعبة وقد تكون بالاخلاص في تلك العبادة
والاقرب هو الاول لان الاخلاص مذكور من بعد ولو حملناه على معنى الاخلاص صار كانه قال واخلصوا عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين وذلك لا يستقيم فان قيل يستقيم ذلك اذا علقت
الاخلاص بالدعاء فقط قلنا لما امكن رجوعه الى الكل لم يجز قصره على البعض ج قوله مخلصين له الدين يعم كل ما يسمى دينا فدخل فيه الكل اذا ثبت هذا فنقول قوله عند كل مسجد اختلفوا في ان
المراد منه زمان سجود الصلاة او مكانه والاقرب هو المكان لانه الموضع الذي يمكن فيه اقامة الوجه للقبلة فكانه تعالى بين لنا ان لا نعتبر الاماكن بل نعتبر القبلة فكان المعنى وجهوا وجوهكم حيثما كنتم
في الصلاة الى الكعبة وقال ابن عباس المراد انه اذا حضرت الصلاة وانتم عند مسجد فصلوا فيه ولا يقولن احدكم لا اصلي الا في مسجد قومي ولقائل ان يقول حمل لفظ الآية على هذا بعيد
لان لفظ الآية يدل على وجوب اقامة الوجه في كل مسجد ولا يدل على انه لا يجوز العدول من مسجد الى مسجد واما قوله وادعوه مخلصين فاعلم انه تعالى لما امر في الآية الاولى بالتوجه الى
القبلة امر بعده بالدعاء والاظهر عندي ان المراد به اعمال الصلاة وسماها دعاء لان الصلاة في اصل اللغة عبارة عن الدعاء ولان اشرف اجزاء الصلاة هو الدعاء والذكر وبين انه
يجب ان يؤتى بذلك الدعاء مع الاخلاص ونظيره قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ثم قال كما بدأكم تعودون وفيه قولان آ قال ابن عباس كما بدأ خلقكم مؤمنا او
كافرا تعودون اليه فبعث المؤمن مؤمنا والكافر كافرا فان من خلقه الله في اول الامر للسعادة اعمله بعمل اهل السعادة وان خلقه للشقاوة اعمله بعمل اهل الشقاوة وكانت عاقبته الشقاوة
وكانت عاقبته السعادة والقول الثاني قال الحسن ومجاهد كما بدأكم خلقكم في الدنيا ولم تكونوا شيئا كذلك تعودون احياء والقائلون بالقول الاول احتجوا على صحته بانه تعالى ذكر
عقيبه قوله فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وهذا يجري مجرى التفسير لقوله كما بدأكم تعودون وذلك يوجب ما قلناه وقال القاضي هذا القول باطل لان احدا لا يقول انه تعالى بدأنا مؤمنين
او كافرين لانه لا بد في الايمان والكفر ان يكون طارئا وهذا السؤال ضعيف لان جوابه ان يقال كما بدأكم بالايمان او الكفر والسعادة او الشقاوة فكذلك يكون الحال عليه يوم القيامة
واعلم انه تعالى امر في الآية اولا بكلمة القسط وهي كلمة لا اله الا الله ثم امر بالصلاة ثانيا ثم بين ان الفائدة في الاتيان بهذه الاعمال انما تظهر في الدار الآخرة ونظيره قوله تعالى في طه
لموسى عليه السلام انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني واقم الصلاة لذكري ان الساعة آتية اكاد اخفيها ثم قال فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وفيه بحثان آ احتج اصحابنا بهذه الآية
على ان الهدى والضلال من الله قالت المعتزلة المراد فريقا هدى الى الجنة والثواب وفريقا حق عليهم الضلالة اي العذاب والصرف عن طريق الثواب قال القاضي لان هذا هو الذي يحق عليهم
دون غيره اذ العبد لا يستحق ان يضل عن الدين اذ لو استحق ذلك لجاز ان يأمر الله انبياءه باضلالهم عن الدين كما امرهم باقامة الحدود المستحقة وفي ذلك زوال الثقة بالنبوات واعلم ان
هذا الجواب ضعيف من وجهين آ ان قوله فريقا هدى اشارة الى الماضي وعلى التأويل الذي ذكروه يصير المعنى الى انه تعالى سيهديهم في المستقبل ولو قال المراد انه تعالى حكم في الماضي بانه
سيهديهم الى الجنة كان هذا عدولا عن الظاهر من غير حاجة لانا بينا بالدليل العقلي القاطع ان الهدى والضلال ليسا الا من الله وثانيهما انه يقول اهب ان المراد من الهداية والضلال الحكم
بذلك الا انه لما حصل هذا الحكم من العبد صدور غيره والا لزم انقلاب ذلك الحكم كذبا والكذب على الله محال والمفضي الى المحال محال فكان صدور غير ذلك الفعل من العبد محالا وذلك يوجب
فساد مذهب المعتزلة من هذا الوجه ب انتصاب قوله وفريقا حق عليهم الضلالة بفعل يفسره ما بعده كانه قيل وخذل فريقا حق عليهم الضلالة ثم بين ان الذي لاجله حقت على هذه الفرقة الضلالة
هو انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله فقبلوا ما دعوهم اليه ولم يتأملوا في التمييز بين الحق والباطل فان قيل كيف يستقيم هذا التعليل مع قولكم بان الهدى والضلال انما حصلا بخلق الله ابتداء
فنقول عندنا مجموع القدرة والداعي يوجب الفعل والداعية التي دعتهم الى ذلك الفعل هو انهم اتخذوا الشياطين اولياء ثم قال ويحسبون انهم مهتدون قال ابن عباس يريد ما بين لهم عمرو بن لحي وهذا
بعيد بل هو محمول على عمومه فكل من شرع في باطل فهو مستحق الاثم والعذاب سواء حسب كونه حقا او لم يحسب ذلك وهذه الآية تدل على ان مجرد الظن والحسبان لا يكفي في صحة الدين بل لا بد فيه

من الذم والمنع والتقبيح لانه تعالى عاب الكفار بانهم يحسبون كونهم مهتدين ولولا ان هذا الحسبان مذموم والا لما ذمهم بذلك قوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد
وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحيوة الدنيا خالصة يوم
القيمة كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون اعلم انه تعالى لما امر بالقسط في الآية الاولى وكان من جملة القسط امر اللباس وامر الماكول والمشروب لا جرم اتبعه بذكرهما وايضا لما امر باقامة
الصلوة في قوله واقيموا وجوهكم وكان ستر العورة شرطا لصحة الصلاة لا جرم اتبعه بذكر اللباس وفي الآية مسائل آ قال ابن عباس ان اهل الجاهلية من قبائل العرب كانوا يطوفون بالبيت
عراة الرجال بالنهار والنساء بالليل وكانوا اذا وصلوا الى مسجد منى طرحوا ثيابهم واتوا المسجد عراة وقالوا لا نطوف في ثياب اصبنا فيها الذنوب ومنهم من يقول نفعل ذلك تفاؤلا حتى
نتعرى من الذنوب كما تعرينا من الثياب وكانت المرأة منهم تتخذ سترا تعلقه على حقويها لتستتر عن الحمس وهم قريش فانهم كانوا لا يفعلون ذلك وكانوا يصلون في ثيابهم ولا ياكلون من
الطعام الا قوتا ولا ياكلون دسما فقال المسلمون يا رسول الله فنحن احق ان نفعل ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية اي البسوا ثيابكم وكلوا اللحم والدسم واشربوا ولا تسرفوا ب المراد من الزينة
لبس الثياب والدليل عليه قوله تعالى ولا يبدين زينتهن يعني الثياب وايضا فالزينة لا تحصل الا بالستر التام للعورات ولذلك صار التزين باجود الثياب في الجمع والاعياد سنة وايضا انه
تعالى قال في الآية المتقدمة قد انزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشا فبين ان اللباس الذي يواري السوآت من قبيل الرياش والزينة ثم ان الله تعالى امر باخذ الزينة في هذه الآية
وجب ان يكون المراد من هذه الزينة هو الذي تقدم ذكره في تلك الآية فوجب حمل هذه الزينة على ستر العورة وايضا فقد اجمع المفسرون على ان المراد بالزينة ههنا لبس الثوب الذي
يستر العورة وايضا فقوله خذوا زينتكم امر والامر للوجوب فثبت ان اخذ الزينة واجب وكل ما سوى اللبس غير واجب فوجب حمل الزينة على اللبس عملا بالنص بقدر الامكان اذا عرفت هذا
فنقول قوله خذوا زينتكم عند كل مسجد امر وظاهره للوجوب فهذا يدل على وجوب ستر العورة عند اقامة كل صلوة وههنا سؤالان آ انه تعالى عطف عليه قوله وكلوا واشربوا ولا شك ان
ذلك امر اباحة فوجب ان يكون قوله خذوا زينتكم امر اباحة ايضا وجوابه انه لا يلزم من ترك الظاهر في المعطوف تركه في المعطوف عليه وايضا فالاكل والشرب قد يكونان واجبين ايضا
في الجملة السؤال الثاني ان هذه الآية نزلت في المنع من الطواف حال العري والجواب انا بينا في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اذا عرفت هذا فنقول قوله خذوا زينتكم
عند كل مسجد يقتضي وجوب اللبس التام عند كل صلوة لان اللبس التام هو الزينة ترك العمل به في القدر الذي لا يجب ستره من الاعضاء اجماعا فبقي الباقي داخلا تحت اللفظ
واذا ثبت ان ستر العورة واجب في الصلاة وجب ان تفسد الصلاة عند تركه لان تركه يوجب ترك المامور به وترك المامور به معصية والمعصية توجب العقاب على ما شرحنا هذه الطريقة في الاصول
المسئلة الثانية تمسك اصحاب ابي حنيفة بهذه الآية في مسئلة ازالة النجاسة فقالوا امر بالصلاة في قوله اقيموا الصلاة والصلاة عبارة عن الدعاء وقد اتى به والاتيان بالمامور به يوجب
الخروج عن العهدة فمقتضى هذا الدليل ان لا تتوقف صحة الصلوة على ستر العورة الا انا اوجبنا هذا المعنى عملا بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد ولبس الثوب المغسول بالورد على اقصى وجوه النظافة
اخذ للزينة فوجب ان يكون كافيا في صحة الصلوة وجوابنا ان الالف واللام في قوله اقيموا الصلوة ينصرفان الى المعهود السابق وذلك هو عمل الرسول عليه السلام فلم قلتم ان الرسول عليه السلام
صلى في الثوب المغسول بماء الورد واما قوله تعالى وكلوا واشربوا فاعلم انا ذكرنا ان اهل الجاهلية كانوا لا ياكلون من الطعام في ايام حجهم الا القليل وكانوا لا ياكلون الدسم يعظمون بذلك
حجهم فانزل الله هذه الآية بيانا لفساد تلك الطريقة والقول الثاني انهم كانوا يقولون ان الله تعالى حرم عليهم شيئا مما في بطون الانعام وحرم عليهم البحيرة والسائبة فانزل الله تعالى
هذه الآية بيانا لفساد قولهم في هذا الباب واعلم ان قوله وكلوا واشربوا مطلق يتناول الاوقات والاحوال ويتناول جميع المطعومات والمشروبات فوجب ان يكون الاصل فيها هو
الحل في كل الاوقات وفي كل المطعومات والمشروبات الا ما خصه الدليل المنفصل والعقل ايضا مؤكد له لان الاصل في المنافع الحل والاباحة واما قوله ولا تسرفوا ففيه قولان الاول
ان ياكل ويشرب بحيث لا يتعدى الى الحرام ولا يكثر الانفاق المستقبح ولا يتناول مقدارا كثيرا يضره ولا يحتاج اليه والقول الثاني وهو قول ابي بكر الاصم ان المراد من الاسراف قولهم بتحريم
البحيرة والسائبة فانهم اخرجوها عن ملكهم وتركوا الانتفاع بها وايضا انهم حرموا على انفسهم في وقت الحج اشياء احلها الله تعالى لهم وذلك اسراف واعلم ان حمل لفظ الاسراف على
الاستكثار مما لا ينبغي اولى من حمله على المنع مما يجوز وينبغي ثم قال تعالى انه لا يحب المسرفين وهذا نهاية التهديد لان كل من لا يحبه الله بقي محروما عن الثواب لان معنى محبة الله للعبد ايصال الثواب اليه
فعدم هذه المحبة عبارة عن عدم حصول الثواب ومتى لم يحصل الثواب حصل العقاب لانعقاد الاجماع على انه ليس في الوجود مكلف لا يثاب ولا يعاقب ثم قال تعالى قل من حرم زينة الله
التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وفيه مسائل آ ان هذه الآية ظاهرها الاستفهام الا ان المراد منه تقرير الانكار والمبالغة في تقرير ذلك الانكار وفي الآية قولان احدهما ان المراد
من الزينة في هذه الآية اللباس الذي تستر به العورة وهو قول ابن عباس وكثير من المفسرين والقول الثاني انه يتناول جميع انواع الزينة فيدخل تحت الزينة جميع انواع الملبوس و
يدخل تحتها تنظيف البدن من جميع الوجوه ويدخل تحتها المركوب ويدخل تحتها ايضا انواع الحلي لان كل ذلك زينة ولولا النص الوارد في تحريم الذهب والابريسم على الرجال لكان ذلك داخلا
تحت هذا العموم ويدخل تحت الطيبات من الرزق كل ما يستلذ ويشتهى من انواع الماكولات والمشروبات ويدخل ايضا تحته التمتع بالنساء وبالطيب وروي عن عثمان بن مظعون انه اتى
الرسول عليه السلام وقال غلبني حديث النفس عزمت ان اختصي فقال مهلا يا عثمان ان خصاء امتي الصيام قال فان نفسي تحدثني بالترهب فقال ان ترهب امتي القعود في المساجد لانتظار الصلوات
فقال تحدثني نفسي بالسياحة فقال سياحة امتي الغزو والحج والعمرة فقال ان نفسي تحدثني ان اخرج مما املك فقال الاولى ان تكفي نفسك وعيالك وان ترحم المسكين واليتيم فتعطيه افضل من
ذلك قال فان نفسي تحدثني ان اطلق خولة فقال ان الهجرة في امتي هجرة ما حرم الله قال فان نفسي تحدثني ان لا اغشاها قال ان المسلم اذا غشي اهله او ما ملكت يمينه فان لم يصب من وقعته
تلك ولدا كان له وصيف في الجنة وان كان له ولد مات قبله او بعده كان له قرة عين وفرح يوم القيمة وان مات قبل ان يبلغ الحنث كان له شفيعا ورحمة يوم القيمة قال فان نفسي تحدثني
ان لا آكل اللحم قال مهلا اني آكل اللحم اذا وجدته ولو سألت الله ان يطعمنيه كل يوم فعله قال فان نفسي تحدثني ان لا امس الطيب فقال مهلا فان جبريل امرني بالطيب غبا وقال لا تتركه يوم الجمعة ثم قال
يا عثمان لا ترغب عن سنتي فان من رغب عن سنتي ومات قبل ان يتوب صرفت الملائكة وجهه عن حوضي واعلم ان هذا الحديث يدل على ان هذه الشريعة الكاملة تدل على ان جميع انواع الزينة مباح ماذون
فيها الا ما خصه الدليل فلهذا السبب ادخلنا الكل تحت قوله قل من حرم زينة الله المسئلة الثانية مقتضى هذه الآية ان كل ما تزين به الانسان يكون حلالا وكذلك كل ما يستطاب وجب ان يكون حلالا
فهذه الآية تقتضي حل كل المنافع وهذا اصل معتبر في كل الشريعة لان كل واقعة تقع فاما ان يكون النفع فيها خالصا او راجحا او الضرر يكون خالصا او راجحا او يتساويا او يرتفعا اما القسمان

الاولان

الاخيران وهو ان يتعادل الضرر والنفع او لم يوجدا قط ففي هاتين الصورتين وجب الحكم ببقاء ما كان على ما كان وان كان النفع خالصا وجب الاطلاق بمقتضى هذه الآية وان كان النفع راجحا والضرر
مرجوحا يقابل المثل بالمثل ويبقى القدر الزائد نفعا خالصا فيلتحق بالقسم الذي يكون النفع فيه خالصا وان كان الضرر خالصا كان تركه خالص النفع فيلتحق بالقسم المتقدم وان كان الضرر راجحا بقي
القدر الزائد ضررا خالصا فكان تركه نفعا خالصا فبهذا الطريق صارت هذه الآية دالة على الاحكام التي لا نهاية لها في الحل والحرمة ثم ان وجدنا نصا خاصا معينا في النفع ابطل وفي الضرر ابطلته
فبهذا الطريق صار جميع الاحكام التي لا نهاية لها داخلا تحت النص ثم قال نفاة القياس فعلى هذا التقدير فلا حاجة الى القياس لان حكم ذلك القياس اما ان يكون موافقا لحكم هذا النص العام و
حينئذ يكون ضايعا لان هذا النص مستقل به وان كان مخالفا كان ذلك القياس مخصصا لعموم هذا النص فيكون مردودا لان العمل بالنص اولى من العمل بالقياس قالوا فبهذا الطريق يكون
القرآن وحده وافيا ببيان كل احكام الشريعة ولا حاجة معه الى طريق آخر فهذا طريق قوي في قول من يقول القرآن واف ببيان جميع الوقائع واما قوله تعالى قل هي للذين آمنوا في الحيوة
الدنيا خالصة يوم القيمة ففيه مسائل آ تفسير الآية هي للذين آمنوا في الحيوة الدنيا غير خالصة لهم لان المشركين شركاؤهم فيها خالصة يوم القيمة لا يشركهم فيها احد فان قيل هلا قيل هي
للذين آمنوا ولغيرهم قلنا لانه نبه على انها خلقت للذين آمنوا على طريق الاصالة وان الكفرة تبع لهم كقوله تعالى ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار والحاصل ان ذلك
تنبيه على ان هذه النعم انما تصفو عن شوائب الزحمة يوم القيمة اما في الدنيا فانها تكون مكدرة مشوبة المسئلة الثانية قرأ نافع خالصة بالرفع والباقون بالنصب قال الزجاج الرفع على
انه خبر بعد خبر كما تقول زيد عاقل لبيب المعنى قل هي ثابتة للذين آمنوا في الحيوة الدنيا خالصة يوم القيمة قال ابو علي ويجوز ان يكون قوله خالصة خبر المبتدأ وقوله للذين آمنوا متعلقا بخالصة
والتقدير هي خالصة للذين آمنوا في الحيوة الدنيا واما القراءة بالنصب فعلى الحال والمعنى انها ثابتة للذين آمنوا في حال كونها خالصة لهم يوم القيمة ثم قال تعالى كذلك نفصل الآيات لقوم
يعلمون والمعنى تفصيل الآيات قد سبق وقوله لقوم يعلمون اي لقوم يمكنهم النظر والاستدلال حتى يتوصلوا به الى تحصيل العلوم النظرية قوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر
منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وان تقولوا على الله ما لا تعلمون في الآية مسائل آ اسكن حمزة
الياء من ربي والباقون فتحوها الثانية لما بين في الآية الاولى ان الذي حرموه ليس بحرام بين في هذه الآية انواع المحرمات فحرم اولا الفواحش وثانيا الاثم واختلفوا في الفرق بينهما
على وجوه آ ان الفواحش عبارة عن الكبائر لانه قد تفاحش قبحها اي تزايد والاثم عبارة عن الصغائر فكان معنى الآية انه حرم الكبائر والصغائر وطعن القاضي فيه وقال هذا يقتضي ان يقال
الزنا والسرقة والكفر ليس باثم وهو بعيد والقول الثاني ان الفاحشة اسم لما يجب فيه الحد والاثم اسم لما لا يجب فيه الحد وهذا وان كان مغايرا للاول الا انه قريب منه والسؤال ما فيه
المتقدم والقول الثالث ان الفاحشة اسم للكبيرة والاثم اسم لمطلق الذنب سواء كان كبيرا او صغيرا والفائدة فيه انه تعالى لما حرم الكبيرة اردفها بتحريم مطلق الذنب لئلا يتوهم ان التحريم
مقصور على الكبيرة وهذا القول اختيار القاضي والقول الرابع ان الفاحشة وان كانت بحسب اصل اللغة اسما لكل ما تفاحش وتزايد في امر من الامور الا انه في العرف مخصوص بالزنا والدليل عليه
انه تعالى قال في الزنا انه كان فاحشة ولان لفظ الفحشاء اذا اطلق لم يفهم منه الا ذلك واذا قيل فلان فحاش فهم انه يشتم الناس بالفاظ الوقاع فوجب حمل لفظ الفاحشة
على الزنا فقط اذا ثبت هذا فنقول في قوله ما ظهر منها وما بطن على هذا التفسير وجهان آ يريد بما بطن سر الزنا وهو الذي يقع على سبيل العشق والمحبة وما ظهر منه ان يقع علانية والثاني ان
يراد بما ظهر من الزنا الملابسة والمعانقة وما بطن الدخول واما الاثم فيجب تخصيصه بالخمر لانه تعالى قال في صفة الخمر واثمهما اكبر من نفعهما فبهذا التقدير يظهر الفرق بين اللفظين و
النوع الثالث من المحرمات قوله والبغي بغير الحق فنقول اما الذين قالوا المراد بالفواحش جميع الكبائر وبالاثم جميع الذنوب قالوا ان البغي والشرك لا بد وان يكونا داخلين تحت الفواحش
وتحت الاثم الا ان الله تعالى خصهما بالذكر تنبيها على انهما اقبح انواع الذنوب كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال وفي قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح واما
الذين قالوا الفاحشة مخصوصة بالزنا والاثم بالخمر قالوا البغي والشرك على هذا التقدير غير داخلين تحت الفواحش والاثم فنقول البغي لا يستعمل الا في الاقدام على الغير نفسا او مالا او عرضا وايضا
قد يراد بالبغي الخروج على سلطان الوقت فان قيل البغي لا يكون الا بغير الحق فما الفائدة في ذكر هذا الشرط قلنا انه مثل قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق والمعنى لا تقدموا
على ايذاء الناس بالقتل والقهر الا ان يكون لكم فيه حق فحينئذ يخرج من ان يكون بغيا والنوع الرابع من المحرمات قوله وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وفيه سؤال وهو انه يوهم ان في
الشرك بالله ما قد انزل به سلطانا وجوابه ان الاقرار بالشيء الذي ليس على ثبوته حجة ولا سلطان ممتنع فلما امتنع حصول الحجة والبينة على صحة القول بالشرك وجب ان يكون القول به باطلا
على الاطلاق وهذه الآية من اقوى الدلائل على ان القول بالتقليد باطل والنوع الخامس من المحرمات المذكورة في هذه الآية قوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وبقي في الآية
سؤالات آ كلمة انما تفيد الحصر فقوله انما حرم ربي كذا وكذا يفيد الحصر والمحرمات غير محصورة في هذه الاشياء والجواب ان قلنا الفاحشة محمولة على مطلق الكبائر والاثم على الخمر قلنا الجنايات
محصورة في خمسة انواع احدها الجنايات على الانساب وهي انما تحصل بالزنا وهي المراد بقوله تعالى انما حرم ربي الفواحش وثانيها الجنايات على العقول وهي شرب الخمر واليها الاشارة
بقوله والاثم وثالثها ورابعها الجنايات على النفوس وعلى الاموال واليها الاشارة بقوله والبغي بغير الحق وخامسها الجنايات على الاديان وهي من وجهين احدهما الطعن في توحيد الله واليها
الاشارة بقوله تعالى وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وثانيها القول في دين الله من غير معرفة واليه الاشارة بقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فلما كانت اصول الجنايات
هي هذه الاشياء وكانت البواقي كالفروع والتوابع لا جرم جعل تعالى ذكرها جاريا مجرى ذكر الكل فادخل فيها كلمة انما المفيدة للحصر السؤال الثاني الفاحشة والاثم هو الذي نهى الله عنه
فصار تقدير الآية انما حرم ربي المحرمات وهو كلام خال عن الفائدة والجواب كون الفعل فاحشة هو عبارة عن اشتماله في ذاته على امور باعتبارها يجب النهي عنه وعلى هذا التقدير
فيسقط السؤال قوله تعالى ولكل امة اجل فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون في الآية مسئلتان آ انه تعالى لما بين الحلال والحرام واحوال التكليف بين ان لكل احد اجلا
معينا فاذا جاء ذلك الاجل مات والغرض منه التخويف ليتشدد المرء في القيام بالتكليف كما ينبغي المسئلة الثانية اعلم ان الاجل هو الوقت المضروب لانقضاء المدة وفي هذه
الآية قولان آ وهو قول ابن عباس والحسن ومقاتل ان المعنى ان الله تعالى امهل كل امة كذبت رسولها الى وقت معين وهو تعالى لا يعذبهم الى ان يبلغوا ذلك الوقت الذي يصيرون فيه مستحقين
لعذاب الاستيصال فاذا جاء ذلك الوقت نزل ذلك العذاب لا محالة والقول الثاني ان المراد بهذا الاجل اجل العمر فاذا انقطع ذلك الاجل وكمل امتنع وقوع التقديم والتأخير فيه والقول
الاول اولى لانه تعالى قال ولكل امة ولم يقل ولكل احد اجل وعلى القول الثاني انما قال ولكل امة ولم يقل ولكل احد لان الامة هي الجماعة في كل زمان والمعلوم من حالها التقارب في الاجل ولان ذكر

الا انه تعالى اجرى هذا مجرى الوعيد لهم فالقول الاول يقتضي ان يكون لكل امة من الامم وقت معين في نزول عذاب الاستئصال عليهم وليس الامر كذلك لان امتنا ليست كذلك
اذا جاء اجلهم واما على القول الثاني لزم ان يكون لكل احد اجل لا يقع فيه التقديم والتاخير فيكون المقتول ميتا باجله وليس المراد منه انه تعالى لا يقدر على تبقيته ازيد من ذلك ولا انقص ولا يقدر على
تبقيته ازيد من ذلك ولا انقص ولا يقدر على ان يميته في ذلك الوقت لان هذا يقتضي خروجه تعالى عن كونه قادرا مختارا وصيرورته كالموجب لذاته وذلك في حق الله تعالى ممتنع بل المراد انه تعالى
اخبر ان الامر يقع على هذا الوجه المسئلة الثالثة قوله تعالى لا يستاخرون ساعة المراد منه انه لا يتاخر عن ذلك الاجل المعين لا بساعة ولا بما هو اقل من ساعة الا انه تعالى ذكر الساعة لان هذا
اللفظ اقل اسماء الاوقات فان قيل فما معنى قوله ولا يستقدمون فان عند حضور الاجل امتنع عقلا وقوع ذلك الاجل في الوقت المتقدم قلنا يحمل قوله تعالى فاذا جاء اجلهم على قرب حضور
الاجل تقول العرب جاء الشتاء اذا قارب وقته ومع مقاربة الاجل يصح التقدم على ذلك الوقت تارة والتاخر اخرى قوله تعالى يا بني آدم اما ياتينكم رسل منكم يقصون
عليكم آياتي فمن اتقى واصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا باياتنا واستكبروا عنها اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون اعلم انه لما
بين احوال التكليف وبين ان لكل احد اجلا معينا لا يتقدم ولا يتاخر بين انهم بعد الموت ان كانوا مطيعين فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وان كانوا متمردين وقعوا في اشد العذاب وقوله
تعالى اما ياتينكم هي ان الشرطية ضمت اليها ما مؤكدة لمعنى الشرط ولذلك لزمت فعلها النون الثقيلة وجزاء هذا الشرط هو الفاء وما بعده من الشرط والجزاء وهو قوله فمن اتقى واصلح وانما
قال رسل وان كان خطابا للرسول عليه السلام وهو خاتم الانبياء عليه وعليهم السلام لانه تعالى اجرى الكلام على ما يقتضيه سنته في الامم وانما قال منكم لان كون الرسول منهم اقطع لعذرهم وابين للحجة
عليهم من جهات احدها ان معرفتهم باحواله وبطهارته تكون متقدمة وثانيها ان معرفتهم بما يليق بقدرته تكون متقدمة فلا جرم لا يقع في المعجزات التي تظهر عليه شك وشبهة في انها حصلت
بقدرة الله تعالى لا بقدرته ولهذا السبب قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وثالثها ما يحصل من الالف وسكون القلب الى ابناء الجنس بخلاف ما لا يكون من الجنس فانه لا يحصل معه الالف
واما قوله تعالى يقصون عليكم آياتي فقيل تلك الايات هي القرآن وقيل الدلائل وقيل الاحكام والشرائع والاولى دخول الكل فيه لان جميع هذه الاشياء آيات الله تعالى لان الرسل اذا
جاؤا فلا بد وان يذكروا جميع هذه الاقسام ثم قسم تعالى حال الامة فقال فمن اتقى واصلح فجمع بهاتين الكلمتين كل ما يوجب الثواب لان المتقي هو الذي يتقي كل ما نهى الله عنه ودخل في قوله واصلح
انه اتى بكل ما امر به ثم قال تعالى في صفته فلا خوف عليهم اي بسبب الاحوال المستقبلة ولا هم يحزنون بسبب الامور الماضية لان الانسان اذا جوز وصول المضرة اليه في الزمان المستقبل
خاف واذا تفكر فعلم انه وصل اليه بعض ما لا ينبغي في الزمان الماضي حصل الحزن في قلبه لهذا السبب والاولى في نفي الحزن ان يكون المراد ان لا يحزن على ما فاته في الدنيا لان حزنه
على عقاب الاخرة يجب ان يرتفع بما حصل له من زوال الخوف فيكون كالمعاد وحمله على الفائدة الزائدة اولى فبين تعالى ان حاله في الاخرة تفارق حاله في الدنيا فانه في الاخرة
لا يحصل في قلبه خوف ولا حزن البتة واختلف العلماء في ان المؤمنين من اهل الطاعة هل يلحقهم خوف وحزن عند اهوال القيمة فذهب بعضهم الى انه لا يلحقهم ذلك والدليل عليه هذه الاية
وايضا قوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وذهب بعضهم الى انه يلحقهم ذلك الفزع لقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وترى الناس سكارى اي من شدة الخوف واجابوا
عن هذه الاية بان معناها ان امرهم يؤل الى الامن والسرور كقول الطبيب للمريض لا باس عليك اي امرك يؤل الى العافية والسلامة وان كان في الوقت في باس من علته ثم قال تعالى
والذين كذبوا بهذه الايات التي يجيء بها الرسل واستكبروا اي اتوا من قبولها وتمردوا عن التزامها اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وقد تمسك اصحابنا بهذه الاية على ان الفاسق من اهل
الصلاة لا يبقى مخلدا في النار لانه تعالى بين ان المكذبين بايات الله والمستكبرين عن قبولها هم الذين يبقون مخلدين في النار ولفظة هم تفيد الحصر وذلك يقتضي ان من لا يكون موصوفا بذلك
التكذيب والاستكبار لا يبقى مخلدا في النار قوله تعالى فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب باياته اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم
قالوا اين ما كنتم تدعون من دون الله قالوا ضلوا عنا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين اعلم ان قوله تعالى فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا يرجع الى قوله
والذين كذبوا باياتنا واستكبروا عنها وقوله فمن اظلم اي فمن اعظم ظلما ممن يقول على الله ما لم يقله او كذب ما قاله والاول هو الحكم بوجود ما لم يوجد والثاني هو الحكم بانكار وجود ما وجد والاول يدخل
فيه قول من اثبت الشريك لله سواء كان ذلك الشريك عبارة عن الاصنام او عن الكواكب او عن مذهب القائلين بيزدان واهرمن ويدخل فيه قول من اثبت البنات والبنين لله ويدخل فيه
قول من اضاف الاحكام الباطلة الى الله تعالى والثاني يدخل فيه قول من انكر كون القرآن كتابا نازلا من عند الله وقول من انكر نبوة محمد عليه السلام ثم قال اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب
واختلفوا في المراد بذلك النصيب على قولين احدهما ان المراد منه العذاب والمعنى ذلك العذاب المعين الذي جعله الله نصيبا لهم في الكتاب ثم اختلفوا في ذلك العذاب المعين فقال بعضهم هو
سواد الوجه وزرقة العين والدليل عليه قوله تعالى ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وقال الزجاج هو المذكور في قوله تعالى فانذرتكم نارا تلظى وفي قوله تعالى
يسلكه عذابا صعدا وفي قوله اذ الاغلال في اعناقهم فهذه الاشياء هي نصيبهم من الكتاب على قدر ذنوبهم في كفرهم والقول الثاني ان المراد من هذا النصيب شيء سوى العذاب
واختلفوا فيه فقيل هم اليهود والنصارى يجب لهم علينا اذا كانوا اهل ذمة لنا ان لا نتعدى عليهم وان ننصفهم وان نذب عنهم فذلك هو معنى النصيب في الكتاب وقال ابن عباس ومجاهد و
سعيد بن جبير اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب اي ما سبق لهم في حكم الله وفي مشيئته من السعادة والشقاوة فان قضى الله لهم بالختم على الشقاوة بقوا في كفرهم وان قضى الله لهم بالختم على
السعادة نقلهم الى الايمان والتوحيد وقال الربيع وابن زيد يعني ما كتب لهم من الارزاق والاعمال والاعمار فاذا فنيت وفرغوا منها جاءتهم رسلنا يتوفونهم واعلم ان هذا
الاختلاف انما حصل لانه تعالى قال اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب ولفظ النصيب محتمل لكل الوجوه المذكورة وقال بعض المحققين حمله على العمر والرزق اولى لانه تعالى بين انهم
وان بلغوا في الكفر ذلك المبلغ العظيم الا ان ذلك ليس بمانع من ان ينالهم ما كتب لهم من رزق وعمر تفضلا من الله لكي يصلحوا ويتوبوا وايضا فقوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم يدل على
ان مجيء الرسل للتوفي كالغاية لحصول ذلك النصيب فوجب ان يكون حصول ذلك النصيب متقدما على حصول الوفاة والمتقدم على حصول الوفاة ليس الا العمر والرزق واما قوله تعالى حتى اذا
جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا اينما كنتم ففيه مسائل المسئلة الاولى قال الخليل وسيبويه لا يجوز امالة حتى والا واما وهذه الفات الزمت الفتح لانها اواخر حروف جاءت لمعنى يفصل بينها وبين اواخر الاسماء
التي فيها الالف نحو حبلى وهدى الا ان حتى كتبت بالياء لانها على اربعة احرف فاشبهت سكرى وقال بعض النحويين لا يجوز امالة حتى لانها حرف والامالة ضرب من التصرف
المسئلة الثانية قوله تعالى حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم فيه قولان الاول ان المراد قبض الروح لان لفظ الوفاة يفيد هذا المعنى قال ابن عباس الموت قيامة الكافر فالملائكة يطالبونهم

بهذه الاشياء عند الموت على سبيل الزجر والتوبيخ والتهديد وهؤلاء الرسل هم ملك الموت واعوانه ثم هو قول الحسن واحد قولي الزجاج ان هذا يكون في الاخرة ومعنى قوله حتى اذا جاءتهم
رسلنا اي الملائكة الموكلون بالعذاب يتوفونهم اي يتوفون عدتهم عند حشرهم الى النار على معنى انهم يستكملون عدتهم حتى لا ينفلت منهم احد المسئلة الثالثة قوله تعالى اينما كنتم معناه اين الشركاء الذين كنتم تدعونهم
وتعبدونهم من دون الله ولفظة ما موصولة باين في خط المصحف قال صاحب الكشاف وكان حقها ان تفصل لانها موصولة بمعنى اين الالهة الذين تدعون ثم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا ضلوا
عنا اي بطلوا وذهبوا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين عند معاينة الموت واعلم انه على جميع الوجوه فالمقصود من الاية زجر الكفار عن الكفر لان الترغيب في ذكر هذه الاحوال مما يحمل العاقل
على المبالغة في النظر والاستدلال والتشدد في الاحتراز عن التقليد قوله تعالى قال ادخلوا في امم قد خلت من قبلكم من الجن والانس في النار كلما دخلت امة لعنت اختها
حتى اذا اداركوا فيها جميعا قالت اخراهم لاولاهم ربنا هؤلاء اضلونا فاتهم عذابا ضعفا من النار قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون وقالت اولاهم لاخراهم فما كان لكم علينا
من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون اعلم ان هذه الاية من بقية شرح احوال الكفار وهو انه تعالى يدخلهم النار اما قوله تعالى
قال ففيه قولان الاول ان الله تعالى يقول ذلك والثاني قال مقاتل هو من كلام خازن النار وهذا الاختلاف بناء على انه تعالى هل يكلم الكفار ام لا وقد ذكرنا هذه المسئلة بالاستقصاء اما
قوله تعالى ادخلوا في امم ففيه وجهان الاول التقدير ادخلوا في النار مع امم وعلى هذا القول ففي الاية اضمار ومجاز اما الاضمار فلانا اضمرنا فيها قولنا في النار واما المجاز فلانا حملنا كلمة في على مع
لانا قلنا معنى قوله في امم مع امم والوجه الثاني ان لا يلتزم الاضمار ولا يلتزم المجاز والتقدير ادخلوا في امم في النار ومعنى الدخول في الامم الدخول فيما بينهم وقوله تعالى قد خلت من قبلكم من
الجن والانس اي تقدم زمانهم زمانكم وهذا اشعار بانه تعالى لا يدخل الكفار باجمعهم في النار دفعة واحدة بل يدخل الفوج بعد الفوج فيكون فيهم سابق ومسبوق ليصح هذا القول ويشاهد الداخل
من الامة في النار من سبقها وقوله تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها والمقصود ان اهل النار يلعن بعضهم بعضا ويتبرا بعضهم من بعض كما قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين
والمراد باختها اختها في الدين والمعنى ان المشركين يلعنون المشركين وكذلك اليهودي يلعن اليهود والنصراني النصارى وكذا القول في المجوس والصابئة وسائر اديان الضلالة وقوله حتى اذا
اداركوا فيها جميعا اي تداركوا بمعنى تلاحقوا واجتمعوا في النار وادرك بعضهم بعضا واستقر معه قالت اخراهم لاولاهم وفيه مسئلتان الاولى في تفسير الاولى والاخرى فيه قولان الاول قال مقاتل اخراهم
دخولا في النار لاولاهم دخولا فيها والثاني اخراهم منزلة وهم الاتباع والسفلة لاولاهم منزلة وهم القادة والرؤساء المسئلة الثانية اللام في قوله تعالى اخراهم لاولاهم لام اجل والمعنى لاجلهم
ولاضلالهم اياهم قالوا ربنا هؤلاء اضلونا وليس المراد انهم ذكروا هذا القول لاولاهم لانهم ما خاطبوا اولاهم وانما خاطبوا الله تعالى بهذا الكلام اما قوله تعالى ربنا هؤلاء اضلونا والمعنى
ان الاتباع يقولون ان المتقدمين اضلونا واعلم ان هذا الاضلال يقع من المتقدمين للمتاخرين على وجهين احدهما بالدعوة الى الباطل وتزيينه في اعينهم والسعي في اخفاء الدلائل المبطلة لتلك
الاباطيل والوجه الثاني بان يكون المتاخرون معظمين لاولئك المتقدمين فيقلدونهم في تلك الاباطيل والاضاليل التي ابتدعوها ويتاسون بهم فيصير ذلك شبيها باقدام اولئك المتقدمين على الاضلال
ثم حكى تعالى عن هؤلاء التابعين انهم يدعون على اولئك المتقدمين بزيادة العذاب وهو قوله تعالى فاتهم عذابا ضعفا من النار وفي الضعف قولان الاول قال ابو عبيدة الضعف هو مثل الشيء مرة واحدة
ولقد قال الشافعي فيما اذا قال ان رجلا اوصى فقال اعطوا فلانا ضعف نصيب ولدي قال يعطى مثله مرتين والقول الثاني قال الازهري الضعف في كلام العرب المثل الى ما زاد وليس بمقصور
على مثلين وجائز في كلام العرب ان تقول هذا ضعفه اي مثلاه وثلاثة امثاله لان الضعف في الاصل زيادة غير محصورة والدليل عليه قوله تعالى فاولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا ولم يرد به مثلا ولا مثلين
بل اولى الاشياء به ان يجعل عشرة امثاله لقوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها فثبت ان اقل الضعف محصور وهو المثل واكثره غير محصور الى ما لا نهاية له واما مسئلة الشافعي فاعلم ان الاحكام متعلق حقوق
الورثة الا انا لما جعلنا الوصية صرفا لطائفة منها الى الموصى له والقدر المتيقن في الوصية هو المثل والباقي مشكوك فيه فلا جرم اخذنا المتيقن وطرحنا المشكوك فلهذا السبب حملنا الضعف في تلك الصورة على المثلين
اما قوله تعالى قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون وفيه مسئلتان الاولى قرا ابو بكر عن عاصم يعلمون بالياء على الكناية عن الغائب والمعنى ولكن لا يعلم كل فريق مقدار عذاب الفريق الاخر فيحمل الكلام
على كل لانه وان كان للمخاطبين فهو اسم ظاهر موضوع للغيبة فحمل على اللفظ دون المعنى واما الباقون فقرؤا بالتاء على الخطاب والمعنى ولكن لا تعلمون ايها المخاطبون ما لكل فريق منكم من العذاب
ويجوز ان يقال ولكن لا تعلمون يا اهل الدنيا ما مقدار ذلك المسئلة الثانية لقائل ان يقول ان كان المراد من قوله لكل ضعف ان يحصل لكل واحد من العذاب ضعف ما يستحقه فذلك غير جائز لانه
ظلم وان لم يكن المراد ذلك فما معنى كونه ضعفا والجواب ان عذاب الكفار مؤبد فكل الم يحصل فانه يعقبه حصول الم اخر الى غير نهاية فكانت تلك الالام متضاعفة متزايدة لا الى اخر ثم حكى تعالى ان
اولاهم كانوا خاطبوا اخراهم فكذلك يجيب اولاهم اخراهم فقال وقالت اولاهم لاخراهم فما كان لكم علينا من فضل اي في ترك الكفر والضلال وانا مشتركون في استحقاق العذاب ولقائل ان
يقول هذا منهم كذب لانهم لكونهم رؤساء وسادة وقادة قد دعوا الى الكفر وبالغوا في الترغيب فكانوا ضالين ومضلين واما الاتباع والسفلة فهم وان كانوا ضالين الا انهم ما كانوا
مضلين فبطل قولهم انه لا فضل للاتباع على الرؤساء في ترك الكفر والضلال وجوابه ان الكفار كذبوا في هذا القول يوم القيمة وعندنا ان ذلك جائز وقد قررناه في
سورة الانعام في قوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين اما قوله تعالى فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون فهذا يحتمل ان يكون من قول القادة وان يكون من قول الله لهم
جميعا واعلم ان المقصود من هذا الكلام التخويف والزجر لانه تعالى لما اخبر عن الرؤساء والاتباع ان بعضهم يتبرا عن بعض ويلعن بعضهم بعضا كان ذلك سببا لوقوع الخوف الشديد في القلب قوله
ان الذين كذبوا باياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذلك نجزي المجرمين لهم من جهنم مهاد
ومن فوقهم غواش وكذلك نجزي الظالمين اعلم ان المقصود منه اتمام الكلام في وعيد الكفار وذلك لانه تعالى قال في الاية المتقدمة والذين كذبوا باياتنا واستكبروا عنها اولئك اصحاب النار
هم فيها خالدون ثم شرح تعالى في هذه الاية كيفية ذلك الخلود في حق اولئك المكذبين المستكبرين فقوله كذبوا باياتنا اي بالدلائل الدالة على اصول الدين فالدهرية ينكرون دلائل
اثبات الذات والصفات والمشركون ينكرون التوحيد ومنكرو النبوات يكذبون الدلائل الدالة على صحة النبوات ومنكرو نبوة محمد عليه السلام ينكرون الدلائل الدالة على صحة نبوته ومنكرو
المعاد ينكرون الدلائل الدالة على صحة المعاد فقوله كذبوا باياتنا يتناول الكل ومعنى الاستكبار طلب الترفع بالباطل وهذا اللفظ في حق البشر يدل على الذم قال تعالى في صفة فرعون واستكبر
هو وجنوده في الارض بغير الحق اما قوله لا تفتح لهم ابواب السماء ففيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابو عمرو لا تفتح بالتاء والتخفيف وقرا حمزة والكسائي بالياء والتخفيف والباقون بالتاء مشددة اما القراءة بالتشديد
فوجهها قوله تعالى مفتحة لهم الابواب وقياس مفتحة مفتح واما قراءة ابي عمرو فوجهها قوله فتحنا عليهم ابواب كل شيء ففتحنا ابواب السماء واما قراءة حمزة والكسائي فوجهها ان الفعل متقدم

المسئلة الثانية في قوله تعالى لا تفتح لهم أبواب السماء أقوال قال ابن عباس رضي الله عنهما لا تفتح لهم أبواب السماء لأعمالهم ولا لدعائهم ولا لشيء مما يريدون به طاعة الله وهذا التأويل مأخوذ من قوله تعالى إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ومن قوله تعالى كلا إن كتاب الأبرار لفي عليين وقال السدي وغيره لا تفتح لأرواحهم أبواب السماء وتفتح لأرواح المؤمنين ويدل على صحة هذا التأويل ما روي في حديث طويل أن روح المؤمن يعرج بها إلى السماء السابعة وتستفتح أرواح الكافر فيقال لها ارجعي ذميمة فإنه لا تفتح لك أبواب السماء والقول الثالث أن الجنة في السماء فالمعنى لا يؤذن لهم في صعود السماء ولا يطرق لهم إليها ليدخلوا الجنة والقول الرابع لا تنزل عليهم البركة والخير وهو مأخوذ من قوله تعالى ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر وأقول هذه الآية تدل على أن الأرواح إنما تكون سعيدة إما بأن ينزل عليها من السماء أنواع الخيرات وإما بأن تصعد أعمال تلك الأرواح إلى السموات وذلك يدل على أن السموات موضع بهجة الأرواح وأماكن سعاداتها ومنها تنزل الخيرات والبركات وإليها تصعد الأرواح حال فوزها بكمال السعادات ولما كان الأمر كذلك كان قوله تعالى لا تفتح لهم أبواب السماء أعظم أنواع الوعيد والتهديد ثم قال تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط فيه مسائل المسئلة الأولى الولوج الدخول والجمل مشهور والسم بفتح السين وضمها ثقب الإبرة وقرأ ابن سيرين سم بالضم وقال صاحب الكشاف وكل ثقب في البدن لطيف فهو سم وجمعه سموم ومنه قيل السم القاتل لأنه ينفذ بلطفه في مسام البدن حتى يصل إلى القلب والخياط ما يخاط به قال الفراء ويقال خياط ومخيط كما يقال إزار ومئزر ولحاف وملحف وقناع ومقنع وإنما خص الجمل من بين سائر الحيوانات لأنه أكبر الحيوانات جسما عند العرب قال جسم الجمال وأحلام العصافير فجسم الجمل أعظم الأجسام وثقب الإبرة أضيق الأماكن فكان ولوج الجمل في تلك الثقبة الضيقة محالا فلما وقف الله تعالى دخولهم في الجنة على حصول هذا الشرط وكان هذا الشرط محالا ثبت في العقول أن الموقوف على المحال محال وجب أن يكون دخولهم في الجنة مأيوسا منه قطعا المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قرأ ابن عباس الجمل بوزن القمل وسعيد بن جبير الجمل بوزن النغر وقرئ الجمل بوزن القفل والجمل بوزن النصب والجمل بوزن الحبل ومعناها القلس الغليظ لأنه حبال جمعت وجعلت جملة واحدة وعن ابن عباس أن الله تعالى أحسن تشبيها من أن يشبه بالجمل يعني أن الحبل يناسب الخيط الذي يسلك في سم الإبرة والبعير لا يناسبه إلا أنا ذكرنا الفائدة فيه المسئلة الثالثة القائلون بالتناسخ احتجوا بهذه الآية قالوا إن الأرواح التي كانت في أجساد البشر لما عصت وأذنبت فإنها بعد موت الأبدان ترد من بدن إلى بدن ولا تزال تبقى في التعذيب حتى إنها تنتقل من بدن الجمل إلى بدن البعوضة أي الدودة التي تنفذ في سم الخياط فحينئذ تصير مطهرة عن تلك الذنوب والمعاصي وحينئذ تدخل الجنة وتصل إلى السعادة واعلم أن القول بالتناسخ باطل وهذا الاستدلال ضعيف ثم قال وكذلك نجزي المجرمين أي ومثل هذا الذي وصفنا نجزي المجرمين والمجرمون هاهنا والله أعلم هم الكافرون لأن الذي تقدم ذكره من صفتهم هو التكذيب بآيات الله والاستكبار عنها واعلم أنه تعالى لما بين من حالهم أنهم لا يدخلون الجنة البتة بين أيضا أنهم يدخلون النار ووصف تلك النار فقال لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وفيه مسئلتان المسئلة الأولى المهاد جمع مهد وهو الفراش قال الأزهري أصل المهد في اللغة الفرش يقال للفراش مهاد لتمهيده والتوطئة فيها وقيل اشتقاقها من الجهومة وهي الغلظ يقال رجل جهم الوجه غليظه فسميت بهذا لغلظ أمرها في العذاب قال المفسرون المراد من هذه الآية الإخبار عن إحاطة النار بهم من كل جانب فلهم منها غطاء ووطاء وفراش ولحاف المسئلة الثانية لقائل أن يقول غواش على وزن فواعل فيكون غير منصرف فكيف دخله التنوين وجوابه على مذهب الخليل وسيبويه أن هذا جمع والجمع أثقل من الواحد وهو أيضا الجمع الأكبر الذي تتناهى الجموع إليه فزاده ذلك ثقلا ثم وقعت الياء في آخره وهي ثقيلة فلما اجتمعت فيه هذه الأشياء خففوه بحذف يائه فلما حذفت الياء نقص عن مثال فواعل وصار غواش بوزن جناح فدخله التنوين لنقصانه عن هذا المثال وأما قوله تعالى وكذلك نجزي الظالمين قال ابن عباس يريد الذين أشركوا بالله واتخذوا من دونه آلهة وعلى هذا التقدير فالظالمون هاهنا هم الكافرون قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا نكلف نفسا إلا وسعها أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ونزعنا ما في صدورهم من غل تجري من تحتهم الأنهار وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون اعلم أن الله تعالى لما استوفى الكلام في الوعيد أتبعه بالوعد في هذه الآية وفي الآية مسائل المسئلة الأولى أن أكثر أصحاب المعاني على أن قوله تعالى لا نكلف نفسا إلا وسعها اعتراض وقع بين المبتدأ والخبر والتقدير والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون وإنما حسن وقوع هذا الكلام بين المبتدأ والخبر لأنه من جنس هذا الكلام لأنه لما ذكر عملهم الصالح ذكر أن ذلك العمل في وسعهم وغير خارج عن قدرتهم وفيه تنبيه للكفار على أن الجنة مع عظم محلها يوصل إليها بالعمل السهل من غير تحمل الصعب وقال قوم موضعه خبر عن ذلك المبتدأ والعائد محذوف كأنه قيل لا نكلف نفسا منهم إلا وسعها وإنما حذف العائد للعلم به المسئلة الثانية معنى الوسع ما يقدر الإنسان عليه في حال السعة والسهولة لا في حال الضيق والشدة والدليل عليه أن معاذ بن جبل قال في هذه الآية إلا يسرها لا عسرها وأما أقصى الطاقة فإنه يسمى جهدا لا وسعا وغلط من ظن أن الوسع بذل المجهود المسئلة الثالثة قال الجبائي هذا يدل على بطلان مذهب المجبرة في أن الله تعالى كلف العبد ما لا يقدر عليه لأن الله تعالى كذبهم في ذلك وإذا ثبت هذا الأصل بطل قولهم في خلق الأعمال لأنه لو كان خالق أعمال العباد لكان ذلك تكليفا بما لا يطاق لأنه تعالى إن كلفه بذلك الفعل حال ما خلقه فيه فذلك تكليف بما لا يطاق لأنه أمر بتحصيل الحاصل وذلك غير مقدور وإن كلفه به حال ما لم يخلق ذلك الفعل فيه كان أيضا تكليف ما لا يطاق لأن في غير هذا التقدير لا قدرة للعبد على تكوين ذلك الفعل وتحصيله قالوا وأيضا إذا ثبت هذا الأصل ظهر أن الاستطاعة قبل الفعل إذ لو كانت حاصلة مع الفعل لكان الكافر غير قادر على الإيمان مع أنه مأمور به فكان هذا تكليف ما لا يطاق ولما دلت هذه الآية على نفي تكليف ما لا يطاق ثبت فساد هذين الأصلين والجواب أنا نقول وهذا الإشكال أيضا وارد عليكم لأنه تعالى كلف العبد بإيجاد الفعل حال استواء الداعي إلى الفعل والترك أو حال رجحان أحد الداعيين على الآخر والأول باطل لأن حال حصول الرجحان كان الفعل واجبا فإن وقع الأمر بالطرف الراجح كان أمرا بتحصيل الحاصل وإن وقع بالطرف المرجوح كان أمرا بتحصيل المرجوح حال كونه مرجوحا فيكون أمرا بالجمع بين النقيضين وهو محال فكل ما تجعلونه جوابا عن هذا السؤال فهو جوابنا عن كلامكم والله أعلم وأما قوله ونزعنا ما في صدورهم من غل فاعلم أن نزع الشيء قلعه عن مكانه والغل الحقد قال أهل اللغة وهو الذي يغل بلطفه إلى صميم القلب أي يدخل ومنه الغلول وهو الوصول بالحيلة إلى الذنوب الدقيقة ويقال انغل في الشيء وتغلغل فيه إذا دخل فيه بلطافة كالحب يدخل في صميم الفؤاد إذا عرفت هذا فنقول لهذه الآية تأويلان الأول أن يكون المراد أزلنا الأحقاد التي كانت لبعضهم على بعض في دار الدنيا ومعنى نزع الغل تصفية الطباع وإسقاط الوساوس ومنعها من أن ترد على القلوب فإن الشيطان لما كان في العذاب لم يتفرغ لإلقاء الوساوس في القلوب وإلى هذا المعنى أشار علي رضي الله عنه فقال إني لأرجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير من الذين قال الله في حقهم ونزعنا ما في صدورهم من غل والقول الثاني أن المراد منه أن درجات أهل الجنة متفاوتة بحسب الكمال والنقصان فالله تعالى أزال الحسد عن قلوبهم حتى إن صاحب الدرجة النازلة لا يحسد صاحب الدرجة الكاملة قال صاحب هذا التأويل وهذا أولى من الوجه الأول حتى يكون

هذا في مقابلة ما ذكره الله من تبري بعض أهل النار من بعض ولعن بعضهم بعضا ليعلم أن حال أهل الجنة في هذا المعنى أيضا مفارقة لحال أهل النار فإن قالوا كيف يعقل أن يشاهد الإنسان النعم العظيمة والدرجات العالية ويرى نفسه محروما عنها عاجزا عن تحصيلها ثم إنه لا يميل طبعه إليها ولا يغتم بسبب الحرمان عنها وإن عقل ذلك فلم لا يعقل أيضا أن يعدمهم الله ولا يخلق فيهم شهوة الأكل والشرب والوقاع ويغنيهم عنها قلنا الكل ممكن والله تعالى قادر عليه إلا أنه تعالى وعد بإزالة الحقد والحسد عن القلوب وما وعد بإزالة شهوة الأكل والشرب عن النفوس فظهر الفرق بين البابين ثم قال تعالى تجري من تحتهم الأنهار والمعنى أنه تعالى كما خلصهم من ركوب الحقد والحسد والحرص على طلب الزيادة فكذلك أنعم عليهم بالخيرات العظيمة وقوله تجري من تحتهم الأنهار يعني أجراه على ظاهره ويكون هذا أيضا على أنه تجري من تحتهم الأنهار من رحمة الله وفضله وإحسانه وأنواع المكاشفات والسعادات الروحانية ثم حكى الله عن أهل الجنة أنهم قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وقال أصحابنا يعني هدانا الله لما أعطى القدرة وضم إليها الداعية الجازمة وصير مجموع القدرة والداعية موجبا لحصول تلك الفضيلة لأنه لو خلق القدرة وما خلق الداعية لم يحصل الأثر ولو خلق الداعية المعارضة أيضا بداعي الإرادة والصارفة لم يحصل الفعل أيضا فلما خلق القدرة وخلق الداعية الجازمة وكان مجموع القدرة مع الداعية الجازمة موجبا للفعل كانت الهداية حاصلة في الحقيقة بتقدير الله وتخليقه وتكوينه وقالت المعتزلة التحميد إنما وقع على أنه تعالى أعطى العقل ووضع الدلائل وأزال الموانع وعند هذا يرجع البحث إلى مسئلة الجبر والقدر على سبيل التمام والكمال قال تعالى وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله وفيه مسائل المسئلة الأولى قرأ ابن عامر ما كنا بغير واو وكذلك هو في مصاحف أهل الشام والباقون بالواو والوجه في قراءة ابن عامر أن قوله ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله جار مجرى التفسير لقوله هدانا لهذا فلما كان أحدهما عين الآخر وجب حذف حرف العطف المسئلة الثانية قوله وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله يدل على أن المهتدي من هداه الله وأن من لم يهده الله لم يهتد بقي أن نقول مذهب المعتزلة أن كل ما فعله الله في حق الأنبياء والأولياء من أنواع الهداية والإرشاد فقد فعله في حق جميع الكفار والفساق وإنما حصل الامتياز بين المؤمن والكافر والمحق والمبطل بسبب نفسه واختياره فكان يجب عليه أن لا يستحق لله حمد لأنه هو الذي حصل لنفسه الإيمان وهو الذي أوصل نفسه إلى درجات الجنان وخلصها من دركات النيران فلما لم يكن لهذا البتة وإنما حمد الله تعالى فقط علمنا أن الهادي ليس إلا الله ثم حكى عنهم أنهم قالوا لقد جاءت رسل ربنا بالحق وهذا من قول أهل الجنة حين رأوا ما وعدهم الرسل عيانا فقالوا لقد جاءت رسل ربنا بالحق ثم قال تعالى ونودوا أن تلكم الجنة وفيه مسئلتان الأولى ذلك النداء من الله تعالى ويحتمل أن يكون من الملائكة والأولى أن يكون المنادي المسئلة الثانية ذكر الزجاج في كلمة أن هاهنا وجهين أحدهما أنها مخففة من الثقيلة والتقدير أنه والضمير للشأن والمعنى نودوا بأنه تلكم الجنة أي نودوا بهذا القول والثاني قال وهو الأجود عندي أن تكون أن في معنى تفسير النداء والمعنى قيل لهم تلكم الجنة كقوله تعالى وانطلق الملأ منهم أن امشوا المعنى أي امشوا وأما قوله تلكم فإنما قال تلكم لأنهم وعدوا بها في الدنيا فكأنه قيل لهم هذه تلكم التي وعدتم بها وقوله أورثتموها فيه قولان الأول قول أهل المعاني أن معناه صارت إليكم كما يصير الميراث إلى أهله والإرث قد يستعمل في اللغة ولا يراد به زوال الملك عن الميت إلى الحي كما يقال هذا الفعل يورثك الشرف ويورثك العار أي يصيرك إليه ومنهم من يقول إنهم أعطوا تلك المنازل من غير تعب في الحال فصار شبيها بالميراث والقول الثاني أن أهل الجنة يرثون منازل أهل النار وقال ليس من كافر ولا مؤمن إلا وله في الجنة والنار منزل فإذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار رفعت الجنة لأهل النار فنظروا إلى منازلهم فيها فقيل لهم هذه منازلكم لو عملتم بطاعة الله ثم قال يا أهل الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون فيقسم بين أهل الجنة منازلهم وقوله بما كنتم تعملون وفيه مسئلتان الأولى تمسك من قال العمل يوجب الجزاء بهذه الآية فإن الباء في قوله بما كنتم تعملون يدل على العلية وذلك يدل على أن العمل يوجب هذا الجزاء وجوابنا عنه أنه علة للجزاء لكن بسبب أن الشرع جعله علة له لا بأنه لذاته يوجب ذلك الجزاء والدليل عليه أن نعم الله على العبد لا نهاية لها فإذا أتى العبد بشيء من الطاعات وقعت هذه الطاعات في مقابلة تلك النعم السابقة فيمتنع أن تصير موجبة لثواب الآخرة المسئلة الثانية طعن بعضهم فقال هذه الآية تدل على أن العبد إنما يدخل الجنة بعمله وقوله عليه السلام لن يدخل الجنة أحد بعمله وإنما يدخلها برحمته تعالى وبينهما تناقض وجوابه ما ذكرنا أن العمل لا يوجب دخول الجنة لذاته وإنما يوجبه لأجل أن الله تعالى بفضله جعله علامة عليه ومعرفا له وأيضا لما كان الموفق للعمل الصالح هو الله تعالى كان دخول الجنة في الحقيقة ليس إلا بفضل الله المسئلة الثالثة قال القاضي قوله تعالى ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها خطاب عام في حق جميع المؤمنين وذلك يدل على أن كل من دخل الجنة فإنه يدخلها بعمله وإذا كان الأمر كذلك امتنع قول من يقول إن الفساق يدخلون الجنة تفضلا من الله تعالى وإذا ثبت هذا فنقول وجب أن لا يخرج الفاسق من النار لأنه لو خرج لكان إما أن يكون يدخل الجنة أو لا يدخلها والثاني باطل بالإجماع والأول لا يخلو إما أن يدخل الجنة على سبيل التفضل أو على سبيل الاستحقاق والأول باطل لما بينا أن هذه الآية تدل على أن أحدا لا يدخل الجنة بالتفضل والثاني أيضا باطل لأنه لما دخل النار وجب أن يقال إنه كان مستحقا للعقاب ولو دخل الجنة على سبيل الاستحقاق لزم كونه مستحقا للثواب وحينئذ يلزم حصول الجمع بين استحقاق الثواب واستحقاق العقاب وهذا محال لأن الثواب منفعة دائمة خالصة عن شوائب المضرة والعقاب مضرة دائمة خالصة عن شوائب المنفعة والجمع بينهما محال وإذا كان كذلك كان الجمع بين حصول استحقاقيهما محالا والجواب هذا بناء على أن استحقاق الثواب والعقاب لا يجتمعان وقد بالغنا في إبطال هذا الكلام في سورة البقرة قوله تعالى ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالآخرة كافرون اعلم أنه تعالى لما شرح وعيد الكفار وثواب أهل الإيمان والطاعات أتبعه بذكر المناظرات التي تدور بين الفريقين وهي الأحوال التي ذكرها في هذه الآية واعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة قوله ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها دل ذلك على أنهم استقروا في الجنة في وقت هذا النداء فلما قال بعده ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار دل ذلك على أن هذا النداء إنما حصل بعد الاستقرار قال ابن عباس وجدنا ما وعدنا ربنا في الدنيا من الثواب حقا فهل وجدتم ما وعدكم من العقاب حقا والغرض من هذا السؤال إظهار أنه وصل إلى السعادات الكاملة وإيقاع الحزن في قلب العدو وهاهنا سؤالات الأول إذا كانت الجنة في أعلى السموات والنار في أسفل الأرضين فمع البعد البعيد كيف يصح هذا النداء والجواب هذا يتفرع على قولنا إن عندنا البعد الشديد والقرب الشديد ليس من موانع الإدراك والأشبه أن القاضي يمنع ذلك وقال إن العقلاء من يقول في الصوت خاصة أن البعد فيه وحده لا يكون مانعا من السماع السؤال الثاني هذا النداء يقع من كل أهل الجنة لكل أهل النار أو من البعض للبعض والجواب أن قوله ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار يفيد العموم والجمع إذا قوبل بالجمع يوزع الفرد على الفرد فكل فريق من أهل الجنة ينادي من كان يعرفه من الكفار في الدنيا السؤال الثالث ما معنى أن في قوله أن قد وجدنا والجواب أنه يحتمل أن يكون مخففة من الثقيلة وأن يكون مفسرة كالتي سبقت في قوله أن تلكم الجنة وكذلك في قوله أن لعنة الله على الظالمين السؤال الرابع هلا قيل ما وعدكم ربكم كما قيل ما وعدنا ربنا والجواب قوله ما وعدنا ربنا يدل على أنه خاطبهم بهذا الوعد وكونهم مخاطبين من قبل الله بهذا الوعد يوجب مزيد التشريف ومزيد التشريف لائق بحال المؤمنين أما الكافر فليس أهلا

لان مخاطبته لهم بذلك السبب ام ذكر تعالى انه خاطبهم بهذا الخطاب بل ذكر تعالى انه بين هذا الحكم اما قوله تعالى فيه مسائل الاولى الآية تدل على ان الكفار يعترفون يوم القيامة بان وعد الله و
وعيده حق وصدق ولا يمكن ذلك الا اذا كانوا عارفين يوم القيامة بذات الله وصفاته فان قيل لما كانوا عارفين بذاته وصفاته وجب ان من صفاته انه يقبل التوبة من عباده ويعلمون بالضرورة
ان عند قبول التوبة يتخلصون من العذاب فلم لا يتوبون ليتخلصوا منهم من العذاب وليس لقائل ان يقول انه تعالى انما يقبل التوبة في الدنيا لان قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن
عباده ويعفوا عن السيئات عام في الاحوال كلها وايضا فالتوبة اعتراف بالذنب واقرار بالذلة والمسكنة واللايق بالرحيم الحكيم التجاوز عند هذه الحالة سواء كان في الدنيا او في
الآخرة اجاب المتكلمون بان شدة اشتغالهم بتلك الآلام الشديدة يمنعهم عن الاقدام على التوبة ولقائل ان يقول اذا كانت تلك الآلام لا يمنعهم عن هذه المناظرات فكيف يمنعهم
عن الاقدام على التوبة التي بها يتخلصون عن تلك الآلام الشديدة واعلم ان المعتزلة الذين يقولون يجب على الله قبول التوبة لا خلاص لهم عن هذا السؤال اما اصحابنا لما قالوا ان ذلك غير
واجب عقلا فالوا له تعالى ان يقبل التوبة في الدنيا وان لا يقبلها في الآخرة فزال السؤال المسئلة الثانية قال سيبويه نعم عدة وتصديق وقال الذين شرحوا كلامه معناه انه يستعمل تارة عدة
واخرى تصديقا وليس معناه انه عدة وتصديق معا الا ترى انه اذا قال اتعطيني فقال نعم كان عدة ولا تصديق فيه واذا قال قد كان كذا وكذا فقلت نعم فقد صدقت ولا عدة فيه وايضا
اذا استفهمت عن موجب كما يقول القوم زيد قائم وان كان الايجاب فيما تقدمه بلى ولم يقل نعم فلفظة نعم مختصة بالجواب عن الايجاب ولفظة بلى مختصة بالنفي كما في قوله تعالى الست
بربكم قالوا بلى المسئلة الثالثة قرأ الكسائي نعم بكسر العين في كل القرآن قال ابو الحسن هما لغتان قال ابو حاتم الكسر ليس بمعروف واحتج الكسائي بما روي عن عمر انه سأل قوما عن شيء
فقالوا نعم فقال عمر اما النعم فالابل قولوا نعم قال ابو عبيدة وهذه الرواية عن عمر غير مشهورة اما قوله تعالى فاذن مؤذن بينهم ففيه مسئلتان المسئلة الاولى معنى التأذين في اللغة النداء والتصويت بالاعلام والاذان
للصلاة اعلام بها وبوقتها وقالوا في اذن مؤذن نادى مناد اسمع الفريقين قال ابن عباس وذلك المؤذن من الملائكة وهو صاحب الصور المسئلة الثانية قوله بينهم يحتمل ان يكون
ظرفا لقوله اذن والتقدير ان المؤذن اوقع ذلك الاذان بينهم في وسطهم ويحتمل ان يكون صفة لقوله مؤذن والتقدير ان مؤذنا من بينهم اذن بذلك الاذان والاول اولى اما قوله تعالى
ان لعنة الله على الظالمين ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ نافع وابو عمرو وعاصم ان مخففة لعنة بالرفع والباقون ان مشددة لعنة بالنصب قال الواحدي رحمه الله من شدد فهو الاصل ومن خفف ان
فهي مخففة من الشديدة على ارادة اضمار القصة والحديث تقديره انه لعنة الله ومثله قوله تعالى وآخر دعواهم ان الحمد لله التقدير انه ولا تخفف ان هذه الا ويكون معه اضمار الحديث
والشان ويجوز ايضا ان يكون المخففة التي هي للتفسير كانها تفسير لما اذنوا به كما ذكرناه في قوله ان قد وجدنا وروى صاحب الكشاف ان الاعمش قرأ ان لعنة الله بكسر الهمزة على ارادة القول
او على اجراء اذن مجرى قال المسئلة الثالثة اعلم ان هذه الآية تدل على ان ذلك المؤذن اوقع لعنة الله على من كان موصوفا بصفات اربعة اولها كونهم ظالمين لانه قال ان لعنة الله
على الظالمين قال اصحابنا المراد منه الكافرون وذلك لان المناظرة المتقدمة انما وقعت بين اهل الجنة وبين الكفار بدليل ان قول اهل الجنة هل وجدتم ما وعد ربكم حقا لا يليق ذكره الا
مع الكفار واذا ثبت هذا فقول المؤذن بعده ان لعنة الله على الظالمين يجب ان يكون منصرفا اليهم فثبت ان المراد بالظالمين ههنا المشركون وايضا انه وصف هؤلاء الظالمين بصفات
ثلث وهي مختصة بالكفار وذلك يقوي ما ذكرناه وقال القاضي المراد منه كل من كان ظالما سواء كان كافرا او كان فاسقا تمسكا بعموم اللفظ الصفة الثانية الذين يصدون عن
سبيل الله ومعناه انهم يمنعون الناس من قبول الدين الحق تارة بالزجر والقهر واخرى بسائر الحيل الصفة الثالثة قوله تعالى ويبغونها عوجا والمراد منه القاء الشكوك والشبهات في
دلايل الدين الحق والصفة الرابعة قوله وهم بالآخرة كافرون اعلم انه لما بين تعالى ان تلك اللعنة انما اوقعها ذلك المؤذن على الظالمين الموصوفين بهذه الصفات الثلث كان
ذلك تصريحا بان تلك اللعنة ما وقعت الا على الكافرين وذلك يدل على فساد ما ذكره القاضي من ان ذلك اللعن يعم الفاسق والكافر قوله تعالى وبينهما حجاب
وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين
اعلم ان قوله وبينهما حجاب يعني بين الجنة والنار او بين الفريقين وهذا الحجاب هو السور المذكور في قوله فضرب بينهم بسور فان قيل واي حاجة الى ضرب هذا السور بين الجنة والنار
وقد ثبت ان الجنة فوق السموات وان الجحيم في اسفل السافلين قلنا بعد احدهما عن الآخر لا يمنع ان يحصل بينهما سور وحجاب واما الاعراف فهو جمع عرف وهو كل عال مرتفع
ومنه عرف الفرس وعرف الديك وكل مرتفع من الارض عرف وذلك لانه بسبب ارتفاعه يصير اعرف مما انخفض منه اذا عرفت هذا فنقول في تفسير لفظ الاعراف قولان الاول
وهو الذي عول عليه الاكثرون ان المراد من الاعراف اعالي ذلك السور المضروب بين الجنة وبين النار وهذا قول ابن عباس وروي عنه ايضا انه قال الاعراف شرف الصراط و
القول الثاني وهو قول الحسن وقول الزجاج في احد قوليه ان قوله وعلى الاعراف اي وعلى معرفة اهل الجنة والنار رجال يعرفون كل واحد من اهل الجنة والنار بسيماهم فقيل للحسن
هم قوم استوت حسناتهم وسيآتهم فضرب على فخذه ثم قال هم قوم جعلهم الله على تعرف اهل الجنة واهل النار يميزون بعضهم عن بعض والله لا ادري لعل بعضهم الآن معنا اما القائلون بالقول
الاول فقد اختلفوا في ان الذين هم على الاعراف من هم ولقد كثرت الاقوال فيهم وهي محصورة في قولين احدهما ان يقال انهم الاشراف من اهل الطاعة واهل الثواب والثاني
ان يقال انهم اقوام يكونون في الدرجة السافلة من اهل الثواب اما على التقدير الاول ففيه وجوه احدها قال ابو مجلز هم ملائكة يعرفون اهل الجنة واهل النار فقيل له يقول الله تعالى وعلى
الاعراف رجال وتزعم انهم ملائكة فقال الملائكة ذكور لا اناث ولقائل ان يقول الوصف بالرجولية انما يحسن في الموضع الذي يحصل في مقابلة الرجل من يكون انثى ولا يمتنع
كون الملك لا انثى امتنع وصفهم بالرجولية وثانيها قالوا انهم الانبياء عليهم السلام اجلسهم الله على اعالي ذلك السور تمييزا لهم عن سائر اهل القيامة واظهارا لشرفهم وعلو مرتبتهم واجلسهم على ذلك
المكان العالي ليكونوا مشرفين على اهل الجنة واهل النار مطلعين على احوالهم ومقادير ثوابهم وعقابهم وثالثها هم الشهداء فانه تعالى وصف اصحاب الاعراف بانهم
يعرفون كل واحد من اهل الجنة واهل النار ثم قال قوم انهم يعرفون اهل الجنة بكون وجوههم ضاحكة مستبشرة واهل النار بسواد وجوههم وزرقة عيونهم وهذا الوجه باطل لانه تعالى خص
اهل الاعراف بانهم يعرفون كل احد من اهل الجنة واهل النار بسيماهم ولو كان المراد ما ذكروه لما بقي لاهل الاعراف اختصاص بهذه المعرفة لان كل احد من اهل الجنة ومن اهل النار
يعرفون هذه الاحوال من اهل الجنة ومن اهل النار ولما بطل هذا الوجه ثبت ان المراد من قوله يعرفون كلا بسيماهم هو انهم كانوا يعرفون في الدنيا اهل الخير والايمان والصلاح
واهل الشر والكفر والمعصية وهم كانوا في الدنيا شهداء الله على اهل الايمان والطاعة وعلى اهل الكفر والمعصية فهو تعالى يجلسهم على الاعراف وهي الامكنة العالية الرفيعة ليكونوا مطلعين

الظالمين

على

على الكل ويشهدون على كل احد بما يليق به ويعرفون ان اهل الثواب وصلوا الى الدرجات واهل العقاب الى الدركات فان قيل هذا الوجه ايضا باطل لانه تعالى قال في
صفة اصحاب الاعراف انهم لم يدخلوها وهم يطمعون اي لم يدخلوا الجنة وهم يطمعون في دخولها وهذا الوصف لا يليق بالملائكة والانبياء والشهداء اجاب الذاهبون الى هذا الوجه بان قالوا لا يبعد
ان يقال انه تعالى بين من صفة اصحاب الاعراف ان دخولهم الجنة يتأخر والسبب فيه انه تعالى ميزهم عن اهل الجنة واهل النار واجلسهم على تلك الشرفات العالية والامكنة المرتفعة ليشاهدوا احوال
اهل الجنة واهل النار فيلحقهم السرور العظيم بمشاهدة تلك الاحوال ثم اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار فحينئذ ينقلهم الله تعالى الى امكنتهم العالية في الجنة فثبت ان كونهم غير داخلين في
الجنة لا يمنع من كمال شرفهم وعلو درجتهم واما قوله وهم يطمعون فالمراد من هذا الطمع اليقين الا ترى انه تعالى قال حكاية عن ابرهيم عليه السلام والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وذلك
الطمع كان طمع يقين فكذا ههنا فهذا تقرير قول من يقول اصحاب الاعراف هم اشراف اهل الجنة والقول الثاني وهو قول من يقول اصحاب الاعراف اقوام يكونون في الدرجة النازلة
من اهل الثواب والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها احدها انهم قوم تساوت حسناتهم وسيآتهم فلا جرم ما كانوا من اهل الجنة ولا من اهل النار فاوقفهم الله على هذه الاعراف لكونها
درجة متوسطة بين الجنة وبين النار ثم يدخلهم الله الجنة بفضله ورحمته وهم آخر قوم يدخلون الجنة وهذا قول حذيفة وابن مسعود واختيار الفراء وطعن الجبائي والقاضي في هذا القول
واحتجوا على فساده بوجهين فاولهما انه قالوا ان قوله تعالى ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون يدل على ان كل من دخل الجنة لا بد وان يكون مستحقا لدخولها وذلك يمنع
من القول بوجود اقوام لا يستحقون الجنة ولا النار ثم انهم يدخلون الجنة بمحض التفضل لا بسبب الاستحقاق وثانيها ان كونهم من اصحاب الاعراف يدل على انه تعالى ميزهم من جميع اهل
القيامة بان اجلسهم على الاماكن العالية المشرفة على اهل الجنة والنار وذلك تشريف عظيم ومثل هذا التشريف لا يليق الا بالاشراف ولا شك ان الذين تساوت حسناتهم وسيآتهم
فدرجتهم قاصرة فلا يليق بهم ذلك التشريف والجواب عن الاول انه يحتمل ان يكون قوله ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها خطابا مع اقوام معينين فلم يلزم ان يكون اهل الجنة كلهم كذلك و
الجواب عن الثاني انا لا نسلم انه تعالى اجلسهم على تلك المواضع على سبيل التخصيص بمزيد التشريف والاكرام وانما اجلسهم عليها لانها كالمرتبة المتوسطة بين الجنة والنار وهل النزاع الا فيه
فثبت ان الحجتين اللتين عولوا عليهما في ابطال هذا الوجه ضعيفة الوجه الثاني من الوجوه المذكورة في تفسير اصحاب الاعراف قالوا المراد من اصحاب الاعراف الذين ماتت معصيتهم ساوت
طاعتهم بالجهاد فهذا اعداء الامور الداخلة تحت الوجه الاول وبتقدير ان يصح ذلك الوجه فلا معنى لتخصيص هذه الصورة وحمل لفظ الآية عليها فالوجه الثالث قال عبد الله بن
الحارث انهم مساكين اهل الجنة والوجه الرابع قال قوم انهم الفساق من اهل الصلوة يعفوا عنهم ويسكنهم في الاعراف فهذا كله شرح قول من يقول الاعراف عبارة عن الامكنة
العالية على السور المضروب بين الجنة والنار واما الذين يقولون الاعراف عبارة عن الرجال الذين يعرفون اهل الجنة واهل النار فهذا القول ايضا غير بعيد الا ان هؤلاء الاقوام لا بد لهم
من مكان عال يشرفون منه على اهل الجنة واهل النار وحينئذ يعود هذا القول الى القول الاول فهذا تفاصيل اقوال الناس في هذا الباب ثم انه تعالى اخبر ان اصحاب الاعراف يعرفون كلا من
اهل الجنة واهل النار بسيماهم واختلفوا في المراد بقوله بسيماهم على وجوه فالقول الاول وهو قول ابن عباس ان سيما الرجل المسلم من اهل الجنة بياض وجهه كما قال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود
وجوه وكون وجوههم مسفرة ضاحكة مستبشرة وكون كل احد منهم اغر محجلا من آثار الوضوء وعلامة الكفار سواد وجوههم وكون وجوههم عليها غبرة ترهقها قترة وكون عيونهم زرقا و
لقائل ان يقول انهم لما شاهدوا اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار فاي حاجة الى ان يستدل على كونهم من اهل الجنة بهذه العلامات لان هذا يجري مجرى الاستدلال على
ما علم وجوده بالحس وذلك باطل وايضا فهذه الآية تدل على ان اصحاب الاعراف مختصون بهذه المعرفة ولو حملناها على هذا الوجه لم يبق هذا الاختصاص لان هذه الاحوال امور محسوسة
فلا يختص بمعرفتها شخص دون شخص والقول الثاني في تفسير هذه الآية ان اصحاب الاعراف كانوا يعرفون المؤمنين في الدنيا بظهور علامات الايمان والطاعة عليهم ويعرفون
الكافرين في الدنيا ايضا بظهور علامات الكفر والفسوق عليهم واذا شاهدوا اولئك الاقوام في محفل القيامة ميزوا البعض عن البعض بتلك العلامات التي شاهدوها عليهم في الدنيا
وهذا الوجه هو المختار اما قوله تعالى ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم والمعنى انهم اذا نظروا الى اهل الجنة سلموا على اهلها وعند هذا تم كلام اهل الاعراف ثم انه قال تعالى لم
يدخلوها وهم يطمعون والمعنى انه تعالى اخبر ان اهل الاعراف لم يدخلوا الجنة ومع ذلك فهم يطمعون في دخولها ثم ان قلنا ان اصحاب الاعراف هم الاشراف من اهل الجنة فقد
ذكرنا انه تعالى انما اجلسهم على الاعراف واخر دخولهم في الجنة ليطلعوا على احوال اهل الجنة ثم انه تعالى ينقلهم الى الدرجات العالية في الجنة كما روي عن النبي عليه السلام انه قال
ان اهل الدرجات العلى ليراهم من تحتهم كما ترون الكوكب الدري في افق السماء وان ابا بكر وعمر منهم ومحصل الكلام ان اصحاب الاعراف هم اشراف اهل القيامة فعند وقوف
اهل القيامة في الموقف يجلس الله اهل الاعراف في الاعراف وهي المواضع العالية الشريفة واذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار نقلهم الله الى الدرجات العالية في الجنة فهم ابدا
لا يجلسون الا في الدرجات العالية واما ان فسرنا اصحاب الاعراف بانهم الذين يكونون في الدرجة النازلة من اهل النجاة فقالوا انه تعالى يجلسهم في الاعراف وهم يطمعون من
فضل الله واحسانه ان ينقلهم من تلك المواضع الى الجنة واما قوله تعالى واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار فقال الواحدي رحمه الله التلقاء جهة اللقاء وهي جهة المقابلة ولذلك
كان ظرفا من ظروف المكان يقال فلان تلقاءك كما يقال هو حذاءك وهو في الاصل مصدر استعمل ظرفا ثم نقل الواحدي باسناده عن ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين انهما
قالا لم يات من المصادر على تفعال الا حرفان تبيان وتلقاء فاذا تركت هذين استوى لك القياس فقلت في كل مصدر تفعال بفتح التاء مثل تسيار وتهمام وقلت في كل اسم تفعال
بكسر التاء مثل تمثال وتقصار ومعنى الآية انه كلما وقعت ابصار اصحاب الاعراف على اهل النار تضرعوا الى الله في ان لا يجعلهم من زمرتهم والمقصود من جميع هذه الآيات
التخويف حتى يقدم المرء على النظر والاستدلال ولا يرضى بالتقليد ليفوز بالدين الحق فيصل بسببه الى الثواب المذكور في هذه الآيات ويتخلص عن العقاب المذكور فيها قوله
ونادى اصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم قالوا ما اغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون اهؤلاء الذين اقسمتم لا ينالهم الله برحمة ادخلوا الجنة لا خوف عليكم
ولا انتم تحزنون اعلم ان الله تعالى لما بين بقوله واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا اتبعه ايضا بان اصحاب الاعراف ينادون
رجالا من اهل النار واستغنى عن ذكر النار لان الكلام المذكور لا يليق الا بهم وهو قولهم ما اغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون وذلك لا يليق الا بمن يبكت ويوبخ ولا يليق
ايضا الا باكابرهم والمراد بالجمع اما جمع المال واما الاجتماع والكثرة وما كنتم تستكبرون والمراد استكبارهم عن قبول الحق او استكبارهم على الناس المحقين وقوي تسكبرون

اصحاب الاعراف بوقوع اولئك المخاطبين في العذاب وعلى تبكيت عظيم يحصل لهم ويكب المخاطبين بهذا الكلام ثم زادوا على هذا التبكيت
لا ينالهم الله فاشاروا الى فريق من اهل الجنة كانوا يستضعفونهم ويسخرون احوالهم ورجاتهم وابهم وانتوا من ثم رتبهم في دينهم واذا من كان
ممن كان يستضعفه عند فقر لذلك وعظمت حسرته وندامته على ما كان منه في نفسه ومنهم فاما قوله ادخلوا الجنة فقد اختلفوا فيه فقيل هم اصحاب الاعراف
الذين لا يرحمهم الله بهذا القول وقيل بل بعضهم يقول لبعض والمراد انه تعالى يحث اصحاب الاعراف بالدخول في الجنة واللحوق بالمنزلة التي اعدها
هؤلاء الذين اقسمتم لا ينالهم الله برحمة من كلام اصحاب الاعراف وقوله ادخلوا الجنة من كلام الله ولا بد ههنا من اضمار والتقدير فقال الله لهم
وانقطع ههنا كلام الملأ ثم قال فرعون فماذا تأمرون فاتصل كلامه بكلامهم من غير اظهار فارق فكذا ههنا قوله تعالى ونادى اصحاب النار
من الماء او مما رزقكم الله قالوا ان الله حرمهما على الكافرين الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وغرتهم الحيوة الدنيا فاليوم ننسيهم كما نسوا
بآياتنا يجحدون اعلم انه لما قال اصحاب الاعراف لاهل النار اتبعه بذكر ما يقوله اهل النار

خلق السموات والارض في ستة ايام والعرب كانوا يخالطون اليهود والظاهر انهم سمعوا ذلك منهم فكانه سبحانه تعالى يقول لا تشغلوا انفسكم بعبادة الاوثان والاصنام فان ربكم هو الذي سمعتم من عقلاء الناس انه هو الذي خلق السموات والارض على غاية عظمتها ونهاية جلالها في ستة ايام واما السؤال الثالث فجوابه ان المقصود منه انه سبحانه وان كان قادرا على ايجاد جميع الاشياء دفعة واحدة لكنه جعل لكل شيء حدا محدودا ووقتا معلوما فلا يدخل في الوجود الا على ذلك الوجه فهو وان كان قادرا على ايصال الثواب للمطيعين في الحال وعلى ايصال العقاب على المذنبين في الحال الا انه يؤخرهما الى اجل معلوم مقدر فهذا التأخير ليس لاجل انه تعالى اهمل العباد بل لما ذكرنا انه خصص كل شيء بوقت معين لسابق مشيئته فلا يفتر عنه ويدل على هذا قوله في سورة ق ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وما مسنا من لغوب فاصبر على ما يقولون بعد ان قال قبل هذا وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم اشد منهم بطشا فنقبوا في البلاد هل من محيص ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فاخبر بانه قد اهلك من المشركين المكذبين ما فيه من كان اقوى بطشا من مشركي العرب الا انه اهمل سواهم لما فيه من المصلحة كما خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام متصلة لا لاجل لغوب لحقه في الامهال ولما بين بهذا الطريق انه تعالى خلق العالم لا دفعة لكن قليلا قليلا قال بعده فاصبر على ما يقولون من الشرك والتكذيب ولا تعجل لهم العذاب بل توكل على الله وفوض الامر اليه وهذا معنى ما يقوله المفسرون من انه تعالى انما خلق العالم في ستة ايام ليعلم عباده الرفق في الامور والصبر فيها ولاجل ان لا يحمل المكلف تأخير الثواب والعقاب على الاهمال والتعطيل ومن العلماء من ذكر فيه وجهين آخرين الاول ان الشيء اذا احدث دفعة واحدة ثم انقطع طريق الاحداث فلعله يخطر ببال بعضهم ان ذلك انما وقع على سبيل الاتفاق اما اذا احدث الاشياء على التعاقب والتواصل مع كونها مطابقة للمصلحة والحكمة كان ذلك اقوى في الدلالة على كونها واقعة باحداث محدث حكيم قادر عليم رحيم والوجه الثاني انه قد ثبت بالدليل انه تعالى خلق العالم اولا ثم خلق بعده السموات والارض ثم ان ذلك العاقل اذا شاهد في كل ساعة وحين حدوث شيء آخر على التعاقب والتوالي كان ذلك اقوى لعلمه وبصيرته لانه يتكرر على عقله ظهور هذا الدليل لحظة فلحظة فكان ذلك اقوى في افادة اليقين واما السؤال الرابع فجوابه ان ذكر السموات والارض في هذه الآية يشتمل على ذكر ما فيهما والدليل عليه انه تعالى ذكر سائر المخلوقات في سائر الآيات فقال الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع وقال وتوكل على الحي الذي لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب عباده خبيرا الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وقال ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة ايام واما السؤال الخامس فجوابه ان المراد انه تعالى خلق السموات والارض في مقدار ستة ايام وهو كقوله ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا والمراد على مقدار البكرة والعشي في الدنيا لانه لا ليل ثم ولا نهار واما السؤال السادس فجوابه ان قوله وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر محمول على ايجاد كل واحد من الذوات وعلى اعدام كل واحد منها لان ايجاد الذات الواحدة والموجود الواحد لا يقبل التفاوت فلا يحصل تحصيله الا دفعة واحدة واما الامهال والمدة فذاك لا يحصل الا في المدة واما السؤال السابع وهو تقدير هذه المدة بستة ايام فهو غير وارد لانه تعالى لو احدثه في مقدار آخر من الزمان لعاد ذلك السؤال وايضا قال بعضهم لعدد الستة شرف عظيم وهو مذكور في تقرير ان ليلة القدر هي ليلة السابع والعشرين اذا ثبت هذا فالوقوف ايام في تخليق العالم واليوم السابع في حصول كمال الملك والملكوت فبهذا الطريق حصل الكمال في الايام السبعة المسألة الرابعة في هذه الكلمة انها تشتمل على نعمة عظيمة لانه تعالى قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض والمعنى ان الذي رباكم وخلقكم ويوصل اليكم الخيرات ويدفع عنكم المكروهات هو الذي بلغ كمال قدرته وعلمه وحكمته الى حيث خلق هذه الاشياء العظيمة واودع فيها اصناف المنافع وانواع الخيرات ومن كان له مربي موصوف بهذه الحكمة والقدرة والرحمة فكيف يليق به ان يرجع الى غيره في طلب الخيرات او يعول على غيره في تحصيل السعادات ثم في الآية دقيقة اخرى فانه لم يقل انتم عبيده بل قال هو ربكم وفيه دقيقة اخرى وهي انه تعالى لما نسب نفسه الينا سمى نفسه في هذه الحالة بالرب وهو مشعر بالتربية وكثرة الفضل والاحسان فكانه يقول من كان له مربي مع كثرة هذه الرحمة والفضل فكيف يليق ان يشتغل بعبادة غيره اما قوله تعالى ثم استوى على العرش فاعلم انه لا يمكن ان يكون المراد منه كونه مستقرا على العرش ويدل على فساده وجوه عقلية ووجوه نقلية اما العقلية فامور الاول انه لو كان مستقرا على العرش لكان من الجانب الآخر الذي يلي العرش متناهيا والا لزم كون العرش مداخلا في ذاته وهو محال وكل ما كان متناهيا فان العقل يقضي بانه لا يمتنع ان يصير ازيد منه او انقص منه والعلم بهذا الجواز ضروري فلو كان الباري متناهيا من بعض الجوانب لكانت ذاته قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بذلك المقدار المعين لتخصيص مخصص وتقدير مقدر وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت انه تعالى لو كان على العرش لكان من الجانب الذي يلي العرش متناهيا ولو كان كذلك لكان محدثا وهذا محال فكونه على العرش محال وثانيها لو كان في مكان وجهة لكان اما ان يكون غير متناه من كل الجهات واما ان يكون متناهيا من كل الجهات واما ان يكون متناهيا من بعض الجهات دون البعض والكل باطل فالقول بكونه في المكان والحيز باطل بيان فساد القسم الاول انه يلزم ان يكون ذاته مخالطة لجميع الاجسام السفلية والعلوية وان يكون مخالطا للقاذورات والنجاسات تعالى الله عنه وايضا فعلى هذا التقدير يكون السموات حالة في ذات الله ويكون الارض ايضا حالة في ذاته اذا ثبت هذا فنقول الشيء الذي هو محل السموات اما ان يكون عين الشيء الذي هو محل الارضين او غيره فان كان الاول لزم كون السموات وكون الارضين حالتين في محل واحد من غير امتياز بين محليهما اصلا وكل حالين حلا في محل واحد لم يكن احدهما متميزا عن الآخر فلزم ان يقال السموات لا تتميز عن الارضين في الذات وذلك باطل وان كان الثاني لزم ان يكون ذات الله تعالى مركبة من الاجزاء والابعاض وهو محال والثالث وهو ان ذات الله اذا كانت حاصلة في جميع الاحياز والجهات فاما ان يقال الشيء الذي حصل فوق هو عين الشيء الذي حصل تحت فحينئذ يكون الذات الواحدة دفعة واحدة حاصلة في احياز كثيرة وان عقل ذلك فلم لا يعقل ايضا حصول الجسم الواحد في احياز كثيرة دفعة واحدة وهو محال في بديهة العقل واما ان يكون قيل الشيء الذي حصل فوق غير الشيء الذي حصل تحت فحينئذ يلزم حصول التركيب والتبعيض في ذات الله وهو محال واما القسم الثاني وهو ان يقال انه متناه من كل الجهات فنقول كل ما كان كذلك فهو قابل للزيادة والنقصان في بديهة العقل وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين لاجل تخصيص مخصص وكل ما كان كذلك فهو محدث وايضا فان جاز ان يكون الشيء المحدود من كل الجوانب قديما ازليا فاعلا للعالم فلم لا يعقل ان يقال خالق العالم هو الشمس او القمر او كوكب آخر وذلك باطل بالاتفاق واما القسم الثالث وهو انه تعالى متناه من بعض الجوانب وغير متناه من سائر الجوانب فهو ايضا باطل من وجوه احدها ان الجانب الذي صدق عليه كونه غير متناه غير الجانب الذي صدق عليه كونه متناهيا والا لصدق النقيضان معا وهو محال واذا حصل التغاير لزم كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابعاض وثانيها ان الجانب الذي صدق حكم العقل عليه بكونه متناهيا اما ان يكون مساويا للجانب الذي صدق حكم العقل عليه بكونه

انما بطل لوجوه آن الجانب الذي صدق عليه كونه متناهيا غير الجانب الذي هو

غير متناهي واما ان لا يكون كذلك والاول باطل لان الاشياء المتساوية في تمام الماهية كل ما صح على واحد منها صح على الباقي واذا كان كذلك فالجانب الذي هو غير متناه يمكن ان يصير متناهيا والجانب الذي هو متناه يمكن ان يصير غير متناه ومتى كان الامر كذلك كان النمو والذبول والزيادة والنقصان والتفرق والتمزق على ذاته ممكنا وكل ما كان كذلك فهو محدث وذلك على الاله القديم محال فثبت انه تعالى لو كان حاصلا في الحيز والجهة لكان اما ان يكون غير متناه من كل الجهات او متناهيا من كل الجهات او كان متناهيا من بعض الجهات وغير متناه من سائر الجهات وثبت ان الاقسام الثلاثة باطلة فوجب ان يقال القول بكونه تعالى حاصلا في الحيز والجهة محال البرهان الثالث لو كان الله حاصلا في المكان لكان الامر المسمى بالجهة اما ان يكون موجودا مشارا اليه فحينئذ يكون المسمى بالجهة والحيز بعدا وامتدادا والحاصل فيه ايضا يجب ان يكون له في نفسه بعد وامتداد والا لامتنع حصوله فيه وحينئذ يلزم تداخل البعدين وذلك محال للدلائل الكثيرة المشهورة في هذا الباب وايضا فيلزم من كون الباري تعالى قديما ازليا كون الحيز والجهة ازليا وحينئذ لزم ان يكون قد حصل في الازل موجود قائم بنفسه سوى الله تعالى وذلك باجماع العقلاء باطل واما بيان فساد القسم الثاني فهو من وجهين احدهما ان العدم نفي محض وعدم صرف وما كان كذلك امتنع كونه ظرفا لغيره وجهة لغيره وثانيها ان كل ما كان حاصلا في جهة فجهته ممتازة في الحس عن جهة غيره فلو كانت تلك الجهة عدما محضا لزم كون العدم المحض مشارا اليه بالحس وذلك باطل فثبت انه تعالى لو كان حاصلا في حيز وجهة لافضى الى احد هذين القسمين الباطلين فوجب ان يكون القول به باطلا فان قيل فهذا ايضا وارد عليكم في قولكم الجسم حاصل في الحيز والجهة فنقول نحن على هذا الطريق لا نثبت للجسم حيزا ولا جهة اصلا البتة بحيث يكون ذات الجسم نافذا فيه وساريا بل المكان عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهذا المعنى محال بالاتفاق في حق الله تعالى فسقط هذا السؤال البرهان الرابع لو امتنع وجود الباري الا بحيث يكون مختصا بالحيز والجهة لكانت ذات الباري مفتقرة في تحققها ووجودها الى الغير وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته ينتج انه لو امتنع وجود الباري الا في الجهة والحيز لزم كونه ممكنا لذاته ولما كان هذا محالا كان القول بوجوب حصوله في الحيز محالا بيان المقام الاول انه لو امتنع حصول ذات الله الا اذا كان مختصا بالحيز والجهة فنقول لا شك ان الحيز والجهة امر مغاير لذات الله فحينئذ تكون ذات الله مفتقرة في تحققها الى امر يغايرها وكل ما افتقر في تحققه الى ما يغايره كان ممكنا لذاته والدليل عليه ان الواجب لذاته هو الذي لا يلزم من عدم غيره عدمه والمفتقر الى الغير هو الذي يلزم من عدم غيره عدمه فلو كان الواجب لذاته مفتقرا الى غيره لزم ان يصدق عليه النقيضان وهو محال فثبت انه تعالى لو وجب حصوله في الحيز لكان ممكنا لذاته لا واجبا لذاته وهو محال والوجه الثاني في تقرير هذه الحجة هو ان المتمكن محتاج الى الحيز والجهة اما الحيز والجهة فانه غير محتاج الى ذلك المتمكن اما عند من اثبت الخلاء فلا شك ان الحيز والجهة متقرر مع عدم المتمكن واما عند من نفى الخلاء فلانه وان كان يعتقد انه لا بد من متمكن يحصل في الجهة الا انه لا يقول بانه لا بد لتلك الجهة من متمكن معين بل اي شيء كان فقد كفى في كونه شاغلا لذلك الحيز اذا ثبت هذا فلو كان ذات الله مختصا بجهة وحيز لكانت ذاته مفتقرة الى ذلك الحيز وكان ذلك الحيز غنيا في تحققه عن ذات الله فيمتنع في ذاتها واجبة بغيرها وذلك يقدح في كونها الآن تعالى واجب الوجود لذاته فان قالوا الحيز والجهة ليس بامر موجود حتى يقال ان ذات الله تعالى مفتقرة الى الجهة بين سائر الجهات وما حصل فيه اشارة الحس فكيف يعقل ان يقال انه عدم محض ونفي صرف ولو جاز ذلك لجاز مثله في كل المحسوسات وذلك يوجب حصول الشك في وجود كل المحسوسات وذلك لا يقوله عاقل البرهان الخامس في تقرير انه تعالى يمتنع كونه مختصا بالحيز والجهة ان نقول الحيز والجهة لا معنى له الا الفراغ المحض والخلاء الصرف وصريح العقل يشهد بان هذا المفهوم مفهوم لا اختلاف فيه البتة واذا كان الامر كذلك كانت الاحياز بأسرها متساوية في تمام الماهية واذا ثبت هذا فنقول لو كان الله تعالى مختصا بحيز لكان محدثا وهذا محال فذاك محال بيان الملازمة ان الاحياز لما ثبت انها بأسرها متساوية فلو اختص ذات الله بحيز معين لكان اختصاصه به لاجل ان مخصصا خصصه بذلك الحيز وكل ما كان كذلك فهو فعل فاعل مختار فهو محدث فوجب ان يكون اختصاص ذات الله بالحيز المعين محدثا وبديهة العقل شاهدة بان ما لا يخلو عن المحدث فهو محدث لزم القطع بانه لو كان حاصلا في الحيز لكان محدثا ولما كان هذا محالا كان ذلك ايضا محالا فان قالوا الاحياز مختلفة بحسب ان بعضها علو وبعضها سفل فلم لا يجوز ان يختص ذات الله تعالى بجهة علو فنقول هذا باطل لان كون بعض تلك الجهات علوا وبعضها سفلا احوال لا تحصل الا بالنسبة الى وجود هذا العالم فلما كان هذا العالم محدثا كان قبل حدوثه لا علو ولا سفل ولا يمين ولا يسار بل ليس الا الخلاء المحض واذا كان الامر كذلك فحينئذ يعود الالزام المذكور بتمامه وايضا لو جاز القول بان ذات الله مختصة ببعض الاحياز على سبيل الوجوب فلم لا يعقل ايضا ان بعض الاجسام اختص ببعض الاحياز على سبيل الوجوب وعلى هذا التقدير فذلك الجسم لا يكون قابلا للحركة والسكون فلا يجري فيه دليل حدوث الاجسام فالقائل بهذا القول لا يمكنه اقامة الدلالة على حدوث كل الاجسام بل على حدوث الحركة والسكون والكرامية لو فتحوا على انفسهم هذا يوجب الكفر البرهان السادس لو كان الباري تعالى حاصلا في الحيز والجهة لكان مشارا اليه بحسب الحس وكل ما كان كذلك فاما ان لا يقبل القسمة بوجه من الوجوه واما ان يقبل القسمة فان قلنا انه تعالى يمكن ان يشار اليه بحسب الحس مع انه لا يقبل القسمة المقدارية البتة كان ذلك نقطة لا تنقسم وجزءا لا يتجزأ فكان في غاية الصغر والحقارة وهو باطل باجماع جميع العقلاء وذلك لان الذين ينكرون كونه تعالى في الجهة ينكرون كونه تعالى كذلك والذين يثبتون كونه تعالى في الجهة ينكرون كونه تعالى في الصغر والحقارة مثل الجزء الذي لا يتجزأ فثبت ان هذا باجماع العقلاء باطل وايضا فلو جاز ذلك فلم لا يعقل ان يقال اله العالم جزء من الف جزء من رأس ابرة او ذرة ملتصقة بذنب قملة او نملة ومعلوم ان كل قول يفضي الى مثل هذه الاشياء فان صريح العقل يوجب تنزيه الله تعالى عنه واما القسم الثاني وهو انه يقبل القسمة فنقول كل ما كان كذلك فذاته مركبة وكل مركب ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو مفتقر الى الموجد والمؤثر وذلك على الاله الواجب لذاته محال البرهان السابع ان نقول كل ذات قائمة بنفسها مشار اليها بحسب الحس فهو منقسم وكل منقسم ممكن فكل ذات قائمة بنفسها مشار اليها بحسب الحس فهو ممكن فما لا يكون ممكنا بل كان واجبا لذاته امتنع كونه مشارا اليه بحسب الحس اما المقدمة الاولى فلان كل ذات قائمة بالنفس مشار اليها بحسب الحس فلا بد وان يكون جانب يمينه مغايرا لجانب يساره وكل ما هو كذلك فهو منقسم فانه مفتقر الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فكل منقسم فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته واعلم ان المقدمة الاولى من مقدمات هذا الدليل وانما ذكرنا هذا البرهان ههنا البرهان الثامن لو كان تعالى في حيز اما ان يكون اعظم من العرش او مساويا له او اصغر منه فان كان الاول كان منقسما لان القدر الذي منه يساوي العرش يكون مغايرا للقدر الذي منه يفضل على العرش وان كان الثاني كان منقسما لان العرش منقسم والمساوي للمنقسم منقسم وان كان الثالث فحينئذ يلزم ان يكون العرش اعظم منه وذلك باطل باجماع الامة اما عندنا فظاهر واما عند الخصوم فلانهم يستنكرون كون غيره اعظم منه فثبت ان هذا المذهب باطل البرهان التاسع لو كان الله تعالى حاصلا في الحيز والجهة لكان اما ان يكون متناهيا من كل الجوانب واما ان لا يكون والقسمان باطلان فالقول بكونه حاصلا في الحيز باطل اما انه لا يجوز ان يكون متناهيا من كل الجهات فلان

ـے هذا التقدير يحصل توتر اجسام لا نهاية وهو تعالى قادر على خلق الجسم في ذلك الخالي وعلى هذا التقدير لو خلق هناك عالما آخر لحصل هو تعالى بجنب العالم وذلك عند الخصم محال وايضا فقد كان
يمكن ان يخلق من الجوانب الستة لتلك الذات اجساما اخرى وعلى هذا التقدير يحصل ذاته في وسط تلك الاجسام محصورة فيها ويحصل منه ومن الاجسام الاجتماع تارة والافتراق اخرى وكل ذلك على
الله محال واما القسم الثاني وهو ان يكون غير متناه من بعض الجهات فهذا ايضا محال لانه ثبت بالبرهان انه يمتنع وجود بعد لا نهاية له وايضا فعلى هذا التقدير يمتنع احاطة الله على ان العالم
سابقا ان كل دليل يذكرونه في تناهي الابعاد فان ذلك الدليل منتقض بذاته لانه على مذهب الخصم بعد لا نهاية له وهو وان كان لا يرضى بهذا اللفظ الا انه يساعد على المعنى والباب
العقلية مبنية على المعاني لا على الالفاظ المشاغبة في الالفاظ البرهان العاشر لو كان الله تعالى حاصلا في الحيز والجهة لكان كونه تعالى هناك اما ان يمنع من حصول جسم آخر هناك او لا يمنع والقسمان باطلان
فبطل القول بكونه تعالى حاصلا في الحيز اما فساد القسم الاول فلانه لما كان كونه هناك مانعا من حصول جسم آخر هناك كان هو تعالى مساويا لسائر الاجسام في كونه حجما متحيزا ممتدا في الحيز
والجهة مانعا من حصول غيره في الحيز سوية واذا ثبت حصول المساواة في هذا المفهوم بينه وبين سائر الاجسام فاما ان يحصل بينه وبينها مخالفة من سائر الوجوه او لا يحصل والاول
باطل لوجهين آ انه اذا حصلت المشاركة بين ذاته تعالى وبين ذوات الاجسام من بعض الوجوه والمخالفة من سائر الوجوه كان ما به المشاركة مغايرا لما به المخالفة وحينئذ يكون ذات
الباري مركبة من هذين الاعتبارين وقد دللنا على ان كل مركب ممكن فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خلف والثاني وهو ان ما به المشاركة وهو طبيعة البعد والامتداد اما
ان يكون محلا لما به المخالفة واما ان يكون حالا فيه واما ان لا يكون محلا له ولا حالا فيه اما الاول وهو ان يكون محلا لما به المخالفة فعلى هذا التقدير طبيعة البعد والامتداد هي الجوهر
القائم بنفسه والامور التي بها حصلت المخالفة اعراض وصفات واذا كانت الذوات متساوية في تمام الماهية فكل ما صح على بعضها وجب ان يصح على الباري تعالى وبالعكس ويلزم منه
صحة التفرق والتمزق والذبول والنمو والعفونة والفساد على ذات الله وكل ذلك محال واما القسم الثاني وهو ان يقال ما به المخالفة محل وذات وما به المشاركة حال ومثاله ان على هذا
التقدير يكون طبيعة البعد والامتداد صفة قائمة بمحل وذلك المحل ان كان له ايضا اختصاص بحيز وجهة وجب افتقاره الى محل آخر لا الى نهاية وان لم يكن كذلك فحينئذ يكون موجودا مجردا لا تعلق
له بالحيز والجهة والاشارة الحسية اليه وطبيعة البعد والامتداد واجب الاختصاص بالحيز والجهة والاشارة الحسية وحلول ما هذا شأنه في ذلك المحل يوجب الجمع بين النقيضين وهو محال و
اما القسم الثالث وهو ان يكون احدهما حالا في الآخر ولا محلا فنقول فعلى هذا التقدير يكون كل واحد منهما مباينا عن الآخر وعلى هذا التقدير يكون ذات الله مساوية لسائر الذوات
الجسمانية في تمام الماهية لان ما به المخالفة بين ذاته وبين سائر الذوات ليست حالة في هذه الذوات ولا محلا لها بل امور اجنبية عنها فيكون ذات الله مساوية لذوات الاجسام
في تمام الماهية وحينئذ يعود الالزام المذكور فثبت ان القول بان ذات الله تعالى مختص بالحيز والجهة بحيث يمنع من حصول جسم آخر في ذلك الحيز مفض الى هذه الاقسام الباطلة
فوجب كونه بالحيز باطلا واما القسم الآخر وهو ان يقال ان ذاته وان كانت مختصة بالحيز والجهة الا انه لا يمنع من حصول جسم آخر في ذلك الحيز والجهة وهو ايضا محال لانه يوجب كون
ذاته مخالطا ساريا في ذات ذلك الجسم الذي يحصل في ذلك الحيز والجهة وذلك بالاجماع محال ولانه لو عقل ذلك فلم لا يعقل حصول الاجسام الكثيرة في الحيز الواحد فثبت انه تعالى لو كان حاصلا
في حيز لكان اما ان يمنع حصول جسم آخر في ذلك الحيز او لا يمنع وثبت فساد القسمين فكان القول بحصوله في الحيز والجهة محالا باطلا البرهان الحادي عشر على انه يمتنع حصول ذات الله في
الحيز والجهة هو ان نقول لو كان مختصا بحيز وجهة لكان اما ان يكون بحيث يمكنه ان يتحرك عن تلك الجهة او لا يمكنه ذلك والقسمان باطلان فبطل القول بكونه حاصلا في الحيز اما القسم الاول
وهو انه يمكنه ان يتحرك فنقول هذه الذات لا تخلو عن الحركة والسكون وهما محدثان فعلى هذا التقدير السكون جائز عليه والحركة جائزة عليه ومتى كان كذلك لم يكن المؤثر في تلك
الحركة ولا في ذلك السكون ذاته والا لامتنع طريان ضده والتقدير هو تقدير انه يمكنه ان يتحرك وان يسكن واذا كان كذلك كان المؤثر في حصول تلك الحركة وذلك السكون هو الفاعل
المختار وكل ما كان فعلا لفاعل مختار فهو محدث فالحركة والسكون محدثان وما لا يخلو عن المحدث فهو محدث فيلزم ان يكون ذاته محدثة وهو محال واما القسم الثاني وهو ان يكون مختصا
بالحيز وجهة مع انه لا يقدر على ان يتحرك عنه فهذا محال لوجهين آ ان على هذا التقدير يكون كالزمن المقعد العاجز وذلك نقص وهو على الله محال ب وهو انه لو لم يمتنع فرض موجود حاصل
في حيز معين بحيث يكون حصوله فيه واجب التقرر ممتنع الزوال لم يبعد ايضا فرض اجسام اخرى مختصة باحياز معينة بحيث يمتنع خروجها عن تلك الاحياز وعلى هذا التقدير فلا يمكن اثبات
حدوثها بدليل الحركة والسكون والكرامية يساعدون على انه لو كان الله تعالى لما كان حاصلا في الحيز والجهة كان مساويا للاجسام في كونه متحيزا شاغلا للاحياز ثم يقيم الدلالة
المذكورة على ان المتحيزات لما كانت متساوية في صفة التحيز وجب كونها متساوية في تمام الماهية لانه لو خالف بعضها بعضا لكان ما به المخالفة اما ان يكون حالا في المتحيزية
او محلا لها او لا حالا ولا محلا والاقسام الثلاثة باطلة على ما سبق واذا كانت متساوية في تمام الماهية فكانت الحركة صحيحة على هذه الاجسام وجب القول بصحتها على ذات الله تعالى
وحينئذ يتم الدليل الحجة الثانية عشر لو كان تعالى مختصا بحيز معين لكنا اذا فرضنا وصول انسان الى طرف ذلك الشيء وحاول فيه فاما ان يمكنه النفوذ والدخول فيه او لا يمكنه ذلك فان كان
الاول كان كالهواء اللطيف والماء اللطيف وحينئذ يكون قابلا للتفرق والتمزق وان كان الثاني كان صلبا كالحجر الصلد الذي لا يمكن النفوذ فيه فثبت انه تعالى لو كان مختصا بمكان وحيز
في جهة لكان اما ان يكون رقيقا سهل التفرق والتمزق كالماء والهواء واما ان يكون صلبا قاسيا كالحجر الصلد وقد اجمع المسلمون على ان اثبات هذين الصنفين في حق الله تعالى كفر والحاد
في صفته وايضا فنقول بتقدير ان يكون مختصا بمكان وجهة لكان اما ان يكون نورانيا او ظلمانيا وجمهور المشبهة يعتقدون انه نور محض لاعتقادهم ان النور شريف والظلمة خسيسة الا ان
الاستقراء العام دل على ان الاشياء النورانية رقيقة لا يمنع النافذ من النفوذ فيها والدخول فيما بين اجزائها وعلى هذا التقدير فان ذلك الذي ينفذ فيه يصح ان يفرق بين اجزائه
ويكون ذلك الشيء جاريا مجرى الهواء الذي ينفصل تارة ويتصل اخرى ويجتمع تارة ويتفرق اخرى وذلك مما لا يليق بالمسلم ان يعتقده في اله العالم بل لو جاز ذلك فلم لا يجوز ان خالق
العالم هو بعض هذه الرياح التي تهب او خيال او بعض هذه الاضواء والانوار التي تشرق على الجدران والذين يقولون انه لا يقبل التفرق والتمزق ولا يمكن ان ينفذ من النفوذ فانه
يرجع حاصل كلامهم الى انه جسم كثيف فوق العالم جبل صلب شديد واله هذا العالم هو ذلك الجبل الصلب الواقف في الحيز العالي وايضا اذا كان له طرف وحد ونهاية فهل حصل لذلك الشيء
عمق وثخن او لم يحصل فان كان الاول فحينئذ يكون ظاهره غير باطنه وباطنه غير ظاهره فكان مؤلفا مركبا من الظاهر والباطن مع ان ظاهره غير باطنه وباطنه غير ظاهره وان كان الثاني
فحينئذ يكون ذاته سطحا رقيقا في غاية الرقة مثل قشرة الثوم بل ارق منها الف مرة والعاقل لا يرضى ان يجعل مثل هذا الشيء اله العالم فثبت ان كونه تعالى في الحيز والجهة يفضي الى فتح

باب هذه الاقسام الباطلة الحجة الثالثة عشر العالم كرة واذا كان الامر كذلك امتنع ان يكون اله العالم حاصلا في جهة فوق اما المقام الاول فهو مستقصى في علم الهيئة الا انا نقول اعتبرنا
كسوفا قمريا حصل في اول الليل بالبلاد الغربية كان عين ذلك الكسوف حاصلا في البلاد الشرقية في اول النهار فعلمنا ان اول الليل بالبلاد الغربية هو بعينه اول النهار بالبلاد الشرقية وذلك
لا يمكن الا اذا كانت الارض مستديرة من المشرق الى المغرب وايضا اذا توجهنا الى الجانب الشمالي فكلما كان توغلنا اكثر كان ارتفاع القطب اكثر وبمقدار ما يرتفع القطب الشمالي ينخفض القطب
الجنوبي وذلك يدل على ان الارض مستديرة من الشمال الى الجنوب ومجموع هذين الاعتبارين يدل على ان الارض كرة واذا ثبت هذا فنقول اذا فرضنا انسانين وقف احدهما على نقطة
المشرق والثاني على نقطة المغرب صار اخمصا قدميهما متقابلين والذي هو فوق بالنسبة الى احدهما يكون تحتا بالنسبة الى الثاني فلو فرضنا ان اله العالم حصل في الحيز الذي هو فوق بالنسبة
الى احدهما يكون تحتا فذلك الحيز بعينه تحت بالنسبة الى الثاني وبالعكس فثبت انه تعالى لو حصل في حيز معين لكان ذلك الحيز تحتا بالنسبة الى اقوام معينين وكونه تعالى تحت اهل الدنيا محال
بالاتفاق فوجب ان لا يكون حاصلا في حيز معين وايضا فعلى هذا التقدير انه كلما كان فوقا بالنسبة الى اقوام كان تحتا بالنسبة الى اقوام آخرين وكان يمينا بالنسبة الى ثالث وشمالا بالنسبة الى
رابع وقداما بالنسبة الى خامس وخلفا للرأس بالنسبة الى سادس فان كون الارض كرة يوجب ذلك الا ان حصول هذه الاحوال بالاجماع المعتبر محال في حق اله العالم الا اذا قيل انه محيط بالارض
من جميع الجوانب فيكون هذا فلكا محيطا بالارض من جميع الجوانب فيكون وحاصله يرجع الى ان اله العالم هو بعض الافلاك المحيطة بهذا العالم وذلك لا يقوله مسلم الحجة الرابعة عشر لو كان
اله العالم فوق العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا له ببعد متناه او ببعد غير متناه والاقسام الثلاثة باطلة فالقول بكونه فوق العرش باطل اما بيان فساد القسم الاول
فهو ان بتقدير ان يصير مماسا للعرش كان الطرف الاسفل منه مماسا للعرش فهل يبقى فوق ذلك الطرف منه شيء غير مماس للعرش او لم يبق فان كان الاول فالشيء الذي منه صار مماسا لطرف
العرش غير الذي هو غير مماس لطرف العرش فيلزم ان يكون ذات الله مركبا من الاجزاء والابعاض وذلك محال وان كان الثاني فحينئذ ذات الله سطحا رقيقا لا عمق له اصلا ثم يعود التقسيم
فيه وهو انه ان حصل يمنة على تلك اليمين والشمال والقدام والخلف كان مركبا من الاجزاء والابعاض وان لم يكن له تمدد ولا ذهاب في احد الجوانب البتة كان نقطة من
النقط وجزءا لا يتجزى مخلوطا بالهيئات وذلك لا يقول به عاقل واما القسم الثاني وهو ان يقال بينه وبين العالم بعد متناه فهذا ايضا محال لان على هذا التقدير لا يمتنع ان يرتفع العالم من
حيزه الى الجهة التي حصلت فيها ذات الله الى ان يصير العالم مماسا له وحينئذ يعود المحال المذكور في القسم الاول واما القسم الثالث وهو ان يقال انه تعالى مباين العالم ببعد غير متناه فهذا
اظهر فسادا من كل الاقسام لانه تعالى لما كان مباينا عن العالم كانت النسبة بينه تعالى وبين غيره محدودة بطرفين وهما ذات الله وذات العالم ومحصورا بين هذين الحاصرين والبعد
المحصور بين الحاصرين والمحدود بين الحدين والطرفين يمتنع كونه بعدا غير متناه فان قيل اليس انه متقدم على العالم من الازل الى الابد فتقدمه على العالم محصور بين حدين وطرفين احدهما
الازل والثاني اول وجود العالم ولم يلزم من كون هذا التقدم محصورا بين حاصرين ان يكون لهذا التقدم اول ومبدأ فكذا ههنا هذا هو الذي عول عليه محمد بن الهيصم في دفع هذا الاشكال
عن هذا القسم والجواب ان هذا محض المغالطة لانه ليس الازل عبارة عن وقت معين وزمان معين حتى يقال انه تعالى متقدم على العالم من ذلك الوقت الى الوقت الذي هو اول العالم
فان كل وقت معين يشير اليه فمن ذلك الوقت الى الوقت الآخر يكون محدودا بين حدين ومحصورا بين حاصرين وذلك لا يعقل فيه ان يكون غير متناه بل الازل عبارة عن نفي الاولية
من غير ان يشار به الى وقت معين البتة اذا عرفت هذا فنقول اما انا نقول انه تعالى مختص بجهة معينة وحاصل في حيز معين واما ان لا نقول ذلك فان قلت بالاول كان البعد الحاصل بين
ذلك الحيز والجهة المعينة بعدا محصورا بين ذينك الطرفين محدودا بين ذينك الحدين والبعد المحصور بين الحاصرين يمتنع كونه غير متناه لان كونه غير متناه عبارة عن عدم الحد والتقطع والطرف
وكونه محصورا بين الحاصرين معناه اثبات الحد والطرف والتقطع والجمع بينهما محال لانه يوجب الجمع بين النقيضين وهو محال ونظيره ما ذكرناه ان معنى قولنا انه قبل العالم وتقدمه كان البعد بينه
وبين الوقت الذي حصل فيه اول العالم حدا متناهيا او محالا واما ان قلت بالقسم الثاني وهو انه غير مختص بحيز معين وحاصل في جهة معينة فهذا عبارة عن نفي كونه في الجهة فان كون
الذات المعينة حاصلة في جهة معينة مع نفيها قول محال فنظير هذا قول من يقول الازل ليس عبارة عن وقت معين بل هو اشارة الى نفي الاولية والحدوث فظهر ان هذا الذي ذكره ابن
الهيصم تخييل خال عن التحصيل الحجة الخامسة عشر انه ثبت في العلوم العقلية ان المكان اما السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي واما البعد المجرد والفضاء الممتد وليس
يعقل بالمكان قسم ثالث اذا عرفت هذا فنقول ان كان المكان هو الاول فنقول ثبت ان اجسام العالم متناهية فخارج العالم الجسماني لا خلاء ولا ملاء ولا مكان ولا حيز ولا جهة فيمتنع ان
يحصل الاله في مكان خارج العالم وان كان المكان هو الثاني فنقول طبيعة البعد طبيعة واحدة متشابهة في تمام الماهية فلو حصل الاله في حيز لكان يمكن الحصول في سائر الاحياز وحينئذ
يصح عليه الحركة والسكون وكل ما كان كذلك كان محدثا بالدليل المشهور المذكور في علم الاصول وهي مقبولة عند جميع المتكلمين فيلزم كون الاله محدثا وهو محال فثبت ان القول بان الاله تعالى
حاصل في الحيز والجهة قول باطل على كل الاعتبارات الحجة السادسة عشر وهي حجة استقرائية اعتبارية لطيفة جدا وهي انا رأينا ان الشيء كلما كان حصول معنى الجسمية فيه اقوى واتم
كانت القوة الفاعلة فيه اضعف وانقص وكلما كان حصول معنى الجسمية فيه اقل واضعف كانت حصول القوة الفاعلة فيه اقوى واكمل وتقريره ان نقول وجدنا الارض اكثف الاجسام
واقواها حجمية فلا جرم لم يحصل فيها الا خاصية قبول الاثر فقط فاما ان يكون للارض من الفاعلية اثر في غيره فقليل جدا واما الماء فهو اقل كثافة وحجمية من الارض فلا جرم حصلت فيه قوة
مؤثرة فان الماء جار بطبعه واذا اختلط بالارض اثر فيها انواعا من التأثيرات واما الهواء فانه اقل حجمية وكثافة من الماء فلا جرم كان اقوى على التأثير من الماء وذلك قال
بعضهم ان الحياة لا تكمل الا بالتنفس وزعموا انه لا معنى للروح الا الهواء المستنشق واما النار فانها اقل كثافة من الهواء فلا جرم كانت اقوى الاجسام العنصرية على التأثير فبقوة الحرارة يحصل
الطبخ والنضج وتكون المواليد الثلاثة اعني المعادن والنبات والحيوان واما الافلاك فانها الطف من الاجرام العنصرية لا جرم كانت هي المستولية على مزج العنصريات بعضها ببعض و
توليد الانواع والاصناف المختلفة من تلك الممتزجات فهذا الاستقراء المطرد يدل على ان الشيء كلما كان اكثر حجمية كان اقل قوة وتأثيرا وكلما كان اقوى قوة وتأثيرا كان
اقل حجمية وجرمية واذا كان الامر كذلك افاد هذا الاستقراء ظنا قويا من حيث حصل كمال القدرة والقوة على الايجاد والابداع لم يحصل هناك البتة معنى الحجمية والجرمية والاختصاص
بالحيز والجهة وهذا وان كان حجة استقرائية الا انه عند التأمل التام شديد المناسبة للقطع بكونه تعالى منزها عن الجسمية والوضع والحيز فهذه جملة الوجوه العقلية في بيان كونه تعالى
منزها عن الاختصاص بالحيز والجهة واما الدلائل السمعية فكثيرة آ قوله تعالى قل هو الله احد فوصفه بكونه احدا والاحد مبالغة في كونه واحدا والذي يمتلئ منه العرش ويفضل عن العرش يكون

مركبا من اجزاء كثيرة جدا فوق اجزاء العرش و هب يا اني كونه اعلاه ورايت جاء من الكرامية عند هذا الالزام سوتولون ان تعالى واحد واحد و مع كونها واحدة حصل في كل هذا
الاحياز دفعة واحدة قالوا فاجل ان تعالى حصل دفعة واحدة في جميع الاحياز امتلاء العرش منه فلت حاصل هذا الكلام يرجع الى انه يجوز حصول الذات الشاغلة للحيز والجهة في احياز
كثيرة دفعة واحدة والعقلاء اتفقوا على ان العلم بفساد ذلك من اجلى العلوم الضرورية وايضا فان جوزتم ذلك فلم لا يجوزون ان تعالى جميع العالم من العرش الى ما تحت
الثرى جوهر واحد و موجود واحد الا ان ذلك الجزء الذي لا يتجزى حصل في جملة هذه الاحياز فيظن انه اشياء كثيرة ومعلوم ان من جوزه فقد التزم منكرا من القول عظيما فان
قالوا انما حكمنا بحصول التغاير بين هذه الاجزاء لان بعضها يفنى مع بقاء الباقي و ذلك يوجب التغاير وايضا فنرى بعضها متحركا وبعضها ساكنا والمتحرك غير الساكن فوجب
القول بالتغاير وهذه المعاني غير حاصلة في ذات الله تعالى فظهر الفرق فنقول اما قولك ان شاهد ان هذا الجزء يبقى مع ان ذلك الجزء الاخر وذلك يوجب التغاير فنقول لا نسلم
انه فنى شيء من الاجزاء بل نقول لم لا يجوز ان يقال ان جميع اجزاء العالم جزء واحد فقط ثم انه حصل ههنا وهناك وايضا حصل موصوفا بالسواد والبياض وجميع الالوان والطعوم والذي نفنى
انما هو حصوله هناك فاما ان يقال انه فنى في نفسه فهذا غير مسلم واما قوله نرى بعض الاجسام متحركا وبعضها ساكنا وذلك يوجب التغاير لان الحركة والسكون ضدان فنقول نحن انما حكمنا ان

[illegible]

شيران آ المقا. والسات ثبت كثرة الآثار الفاضلة والنتائج الشريفة وكمال التيسير لا يليق الا بالحق سبحانه فان حملته على الثبات والدوام فالثابت والدائم هو الله لانه الموجود
الواجب لذاته الدائم لذاته القائم بذاته الغني في ذاته وصفاته وافعاله واحكامه عن كل ما سواه فهو سبحانه منقطع الحاجات ومنتهى الافتقارات وهو غني عن كل ما سواه في جميع الامور وان
ان فسرنا البركة بكثرة الآثار الفاضلة فالكل بهذا التفسير من الله تعالى لان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته ليس الا هو وكل ما سواه ممكن وكل ممكن فلا يوجد الا
بايجاد الواجب لذاته فكل الخيرات منه وكل الكمالات فائضة من جوده واحسانه فلا خير الا منه ولا احسان الا من فيضه ولا رحمة الا وهي حاصلة منه فلما كان الخلق والامر ليس الا منه
لا جرم كان الثناء المذكور بقوله فتبارك الله رب العالمين لا يليق الا بكرمه وكمال فضله ونهاية جوده. المسألة الثالثة كون الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره سبحانه يحتمل وجوها
آ انا قد دللنا في هذا الكتاب العالي القدر ان الاجسام متماثلة ومتى كان الامر كذلك كان اختصاص جرم الشمس بذلك النور المخصوص والضوء الباهر والتسخين الشديد
والتدبير القاهر والتدبيرات العجيبة في العالم العلوي والسفلي لا بد وان يكون لاجل ان الفاعل الحكيم والمقدر العليم خص ذلك الجسم بهذه الصفات وهذه الاحوال فجسم كل واحد
من الكواكب والنيرات كالمسخر في قبول تلك القوى والخواص عن قدرة المقدر الحكيم الرحيم العليم وثانيها ان نقول ان لكل واحد من اجرام الشمس والقمر والكواكب سيرا
خاصا بطيا من المغرب الى المشرق وسيرا آخر سريعا بسبب حركة الفلك الاعظم فالحق سبحانه خص جرم الفلك الاعظم بقوة سارية في اجرام سائر الافلاك باعتبارها صارت
مستولية عليها قادرة على تحريكها على سبيل القهر من المشرق الى المغرب فاجرام الافلاك والكواكب صارت كالمسخرة لهذا القهر والقسر ولفظ الآية مشعر بذلك لانه لما ذكر
العرش بقوله ثم استوى على العرش رتب عليه حكمين احدهما قوله يغشي الليل النهار تنبيها على ان حدوث الليل والنهار انما يحصل بحركة العرش والحكم الثاني قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات
بامره تنبيها على ان الفلك الاعظم الذي هو العرش يحرك الافلاك والكواكب على خلاف طبعها من المشرق الى المغرب وانه اودع في جرم العرش قوة قاهرة باعتبارها قوي
على تحريك الافلاك والكواكب وتحريكها على خلاف مقتضى طبايعها فهذه ابحاث معقولة ولفظ القرآن مشعر بها والعلم عند الله وثالثها ان اجسام العالم على ثلاثة اقسام منها
ما هي متحركة الى الوسط وهي الثقال ومنها ما هي متحركة عن الوسط وهي الخفاف ومنها ما هي متحركة على الوسط وهي الاجرام الفلكية الكوكبية فانها مستديرة حول الوسط فكون
الافلاك والكواكب مستديرة حول مركز الارض لا على وجه لا يكون الا بتسخير الله وتدبيره حيث خص كل واحد من هذه الاجسام بخاصية معينة وحالة معينة وقوة مخصوصة فلهذا السبب
قال تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ورابعها ان الثوابت تتحرك في كل ستة وثلاثين الف سنة دورة واحدة فهذه الحركة تكون في غاية البطء ثم ههنا
دقيقة اخرى وهي ان كل كوكب من الكواكب الثابتة كان اقرب الى المنطقة كانت حركته اسرع وكل ما كان اقرب الى القطب كانت حركته ابطأ فالكوكب الذي يكون
في غاية القرب من القطب مثل كوكب الجدي وهو الذي تقول العوام انه هو القطب يدور في دائرة في غاية الصغر وهو انما يتمم تلك الدورة الصغيرة جدا في مدة ستة وثلاثين
الف سنة واذا تأملت علمت ان تلك الحركة بلغت في البطء الى حيث توجد في العالم حركة اسرع منها في البطء فذلك الكوكب اخص الكواكب بالبطء وكانت هذه العالم وجرم الفلك الاعظم
وقرآن مبين وآيات الكتاب واغفر في القرآن وقال ان الله يأمر بالعدل والاحسان مع ان الاحسان داخل في العدل وقال من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال
وهما داخلان تحت الملائكة وقال الكعبي ان مدار هذه الحجة على ان المعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه فان صح هذا الكلام بطل مذهبكم لانه تعالى قال فآمنوا بالله ورسوله
النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته فعطف الكلمات على الله فوجب ان يكون الكلمات غير الله وكل ما كان غير الله فهو محدث مخلوق فوجب كون كلمات الله محدثة مخلوقة وقال
القاضي اطبق المفسرون على انه ليس المراد بهذا الامر كلام الله بل المراد به نفاذ ارادة الله تعالى لان الغرض بالآية تعظيم قدرته وقال آخرون انه لا يبعد ان يقال الامر وان كان
داخلا تحت الخلق الا ان الامر مخصوص بكونه امرا يدل على نوع آخر من الكمال والجلال فقوله الا له الخلق والامر معناه له الخلق وله الايجاد في الاول ثم بعد الايجاد والتكوين فله
الامر والتكليف في المرتبة الثانية الا ترى انه لو قال له الخلق وله التكليف وله الثواب والعقاب كان ذلك حسنا مفيدا مع ان الثواب والعقاب داخلان تحت الخلق
فكذا ههنا وقال آخرون معنى قوله الا له الخلق والامر هو انه ان شاء خلق وان شاء لم يخلق فكذا قوله والامر يجب ان يكون معناه انه ان شاء امر وان شاء لم يأمر واذا كان حصول
الامر متعلقا بالمشية لزم ان يكون ذلك الامر مخلوقا كما انه لما كان حصول المخلوق متعلقا بالمشية كان مخلوقا اما لو كان امر الله تعالى قديما لم يكن ذلك الامر بحسب المشية بل كان
من لوازم ذاته فحينئذ لا يصدق عليه انه ان شاء امر وان شاء لم يأمر وذلك ينفي ظاهر الآية والجواب انه لو كان الامر داخلا تحت الخلق لكان افراد الامر بالذكر تكريرا
محضا والاصل عدمه اقصى ما في الباب انا تحملنا ذلك في صور لاجل الضرورة الا ان الاصل عدم التكرير المسألة الثالثة هذه الآية تدل على انه ليس لاحد ان يلزم غيره شيئا الا الله
سبحانه واذا ثبت هذا فنقول فعل الطاعة لا يوجب الثواب وفعل المعصية لا يوجب العقاب وايصال الالم لا يوجب العوض وبالجملة فلا يجب لاحد من العبيد على الله شيء البتة اذ
لو كان فعل الطاعة يوجب الثواب لتوجه على الله من العبد مطالبة ملزمة والزام جازم وذلك ينافي قوله تعالى الا له الخلق والامر المسألة الرابعة دلت هذه الآية على ان القبيح لا يقبح
ان يقبح لوجه عائد اليه وان الحسن لا يحسن لوجه عائد اليه لان قوله الا له الخلق والامر يفيد انه له ان يأمر بما شاء كيف شاء ولو كان القبيح يقبح لوجه عائد اليه والحسن
لوجه عائد اليه لما صح من الله ان يأمر الا بما حصل فيه ذلك الوجه ولا ينهى الا عما حصل فيه وجه القبح فلم يكن متمكنا من الامر والنهي كيف شاء واراد وهذا يبطل مع ان
الآية تقتضي هذا المعنى المسألة الخامسة دلت هذه الآية على انه سبحانه قادر على خلق عوالم سوى هذا العالم كم شاء واراد وتقريره انه تعالى قال ان ربكم الله الذي خلق السموات
والارض وخلق الشمس والقمر والنجوم والخلق اذا اطلق اريد به الجسم المقدر او ما يظهر تقديره في الجسم ثم بين في آية اخرى انه اوحى في كل سماء امرها وبين في هذه الآية انه تعالى
خص كل واحد من الشمس والقمر والنجوم بامره وذلك يدل على ان ما حدث بتأثير قدرة الله فعل وتكوين الخلق ثم قال بعد هذا التفصيل والبيان الا له الخلق والامر يعني له القدرة
على الخلق وعلى الامر على الاطلاق فوجب ان يكون قادرا على ايجاد هذه الاشياء وتكوينها كم شاء واراد فلو اراد خلق الف عالم بما فيه من العرش والكرسي والشمس والقمر والنجوم
في اقل من لحظة ولمحة لقدر عليه لان هذه الماهيات ممكنة والحق قادر على كل الممكنات ولهذا قال المعري في قصيدة طويلة يا ايها الناس كم لله من فلك تجري النجوم به والشمس و
القمر ثم قال في هذه القصيدة هينا على الله ماضينا وغابرنا فان فينا في انواع غيرنا خطر المسألة السادسة قال قوم الخلق صفة من صفات الله وهو غير المخلوق واحتجوا عليه بالآية

والمعقول

والمعقول اما الآية فقوله تعالى الا له الخلق والامر فالامر عند اهل السنة لا يراد به لا بمعنى كونه مخلوقا بل بمعنى كونه صفة لله فكذلك يجب ان يكون الخلق بدلا بمعنى كونه صفة
لله وهذا يدل على ان الخلق صفة قائمة بذات الله تعالى واما المعقول فهو انا اذا قلنا لم حدث هذا الشيء ولم وجد بعد ان لم يكن فنقول في جوابه لانه تعالى خلقه واوجده فيفيد يكون
هذا التعليل صحيحا فلو كان كونه تعالى خالقا له نفس حصول ذلك المخلوق لكان قولنا انه انما حدث لانه تعالى خلقه واوجده جاريا مجرى قولنا انه انما حدث لنفسه ولذاته
لا لشيء آخر وذلك باطل محال لان صدق هذا المعنى يبقى كونه مخلوقا من قبل الله تعالى خالقا للمخلوق مغايرا لذات ذلك المخلوق وذلك يدل على ان الخلق غير المخلوق وجوابه لو كان
الخلق غير المخلوق لكان ان كان قديما لزم من قدمه قدم المخلوق وان كان حادثا افتقر الى خالق آخر ولزم التسلسل وهو محال المسألة السابعة ظاهر الآية يقتضي انه لا
خالق الا الله فكذلك لا آمر الا الله وهذا متأكد بقوله تعالى ان الحكم الا لله فالحكم لله العلي الكبير وقوله لله الامر من قبل ومن بعد الا انه يشكل بالآية والخبر اما الآية فقوله تعالى فليحذر الذين
يخالفون عن امره واما الخبر فقوله عليه السلام اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم والجواب ان امر رسول الله يدل على ان امر الله قد حصل فيكون الموجب في الحقيقة هو امر الله لا امر غيره
المسألة الثامنة قوله الا له الخلق والامر يدل على ان له امرا ونهيا على عباده وان له تكليفا على عباده واختلف في صحة التكليف واحتجوا عليه بوجوه آ
ان المكلف به ان كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع فكان الامر به امرا بتحصيل الحاصل وانه محال وان كان معلوم اللاوقوع كان ممتنع الوقوع فكان الامر به امرا بما
يمتنع وقوعه وهو محال ب انه تعالى ان خلق الداعي الى فعله كان واجب الوقوع فلا فائدة في الامر وان لم يخلق الداعي اليه كان ممتنع الوقوع فلا فائدة في الامر به ج ان الامر
الكافر والفاسق الا الضرر المحض لانه لما علم الله تعالى انه لا يؤمن ولا يطيع امتنع ان يصدر عنه الايمان والطاعة الا اذا صار علم الله جهلا والعبد لا قدرة له على تجهيل الله واذا تعذر
اللازم تعذر الملزوم فوجب ان يقال لا قدرة للكافر والفاسق على الايمان والطاعة اصلا واذا كان كذلك لم يحصل من الامر به الا مجرد استحقاق العقاب فيكون هذا الامر
والتكليف اضرارا محضا من غير فائدة البتة وهو لا يليق بالرحيم الحكيم د ان الامر والتكليف ان لم يكن لفائدة فهو عبث وان كان لفائدة عائدة الى المعبود فهو محتاج وليس الله
وان كان لفائدة عائدة الى العابد فجميع الفوائد محصورة في تحصيل النفع ودفع الضرر والله تعالى قادر على تحصيلها بالتمام والكمال من غير واسطة التكليف فكان توسط التكليف اضرارا
محضا من غير فائدة وانه لا يجوز واعلم انه تعالى بين في هذه الآية انه يحسن منه ان يأمر عباده وان يكلفهم بما شاء واحتج على ذلك بقوله الا له الخلق والامر يعني لما كان الخلق منه ثبت
انه هو الخالق لكل العبيد واذا كان خالقا لهم كان مالكا لهم واذا كان مالكا لهم حسن ان يأمرهم وينهاهم لان ذلك تصرف من المالك في ملكه وذلك مستحسن فقوله الا
له الخلق والامر يجري مجرى الدليل القاطع على انه يحسن من الله تعالى ان يأمر عبيده بما شاء كيف شاء المسألة التاسعة دلت الآية على انه يحسن من الله ان يأمر
عباده لمجرد كونه خالقا لهم لا لما يقوله المعتزلة من كون ذلك الفعل صلاحا والا لما يقولونه من حديث العوض والثواب لان الله تعالى ذكر الخلق اولا ثم ذكر الامر
بعده وذلك يدل على ان حسن الامر معلل بكونه خالقا لهم موجدا لهم واذا كانت العلة في حسن الامر والتكليف هذا القدر سقط اعتبار الحسن والقبح والثواب والعقاب
اعتبار الحسن والقبح والثواب والعقاب في اعتبار حسن الامر والتكليف المسألة العاشرة دلت هذه الآية على ان الله تعالى متكلم آمر ناه مخبر وكان من حق هذه
المسألة تقديمها على سائر المسائل الا انها انما حصلت بما ذكرنا في هذا الموضع والدليل عليه قوله تعالى له الخلق والامر فدل ذلك على ان له الامر واذا ثبت هذا وجب
ان يجوز له النهي والخبر والاستخبار ضرورة انه لا قائل بالفرق المسألة الحادية عشرة انه تعالى بين كونه خالقا للسموات والارض والشمس والقمر والنجوم ثم قال الا له الخلق
والمراد انه لا خالق الا هو ولقائل ان يقول لا يلزم من كونه تعالى خالقا لهذه الاشياء ان يقال انه لا خالق الا هو فلم رتب على اثبات كونه تعالى خالقا لهذه الاشياء
اثبات انه لا خالق على الاطلاق الا هو فنقول الحق انه متى ثبت كونه تعالى خالقا لبعض الاشياء وجب كونه خالقا لكل الممكنات وتقريره ان افتقار المخلوق الى الخالق
لامكانه والامكان مفهوم واحد في كل الممكنات وهذا الامكان اما ان يكون علة للحاجة الى مؤثر معين او الى غير معين والثاني باطل لان كل ما كان موجودا في الخارج
فهو متعين في نفسه فيلزم منه ان ما لا يكون متعينا في نفسه لم يكن موجودا في الخارج وما لا وجود له في الخارج امتنع ان يكون علة لوجود غيره في الخارج فثبت ان
الامكان علة للحاجة الى موجد معين فوجب ان يكون جميع الممكنات محتاجا الى ذلك المعين فثبت ان الذي يكون مؤثرا في وجود شيء واحد يجب ان يكون هو المؤثر
في وجود كل الممكنات اما قوله تعالى تبارك الله رب العالمين فاعلم انه سبحانه لما بين كونه تعالى خالقا للسموات والارض والعرش والنهار والليل والشمس والقمر والنجوم و
بين كون الكل مسخرا في قدرته وقهره ومشيته وبين ان له الحكم والامر والنهي والتكليف بين انه يستحق الثناء والتقديس والتنزيه فقال تبارك الله رب العالمين و
قد تقدم تفسير تبارك فلا نعيده واعلم انه تعالى بدأ في اول الآية بانه رب السموات والارضين وسائر الاشياء المذكورة ثم ختم الآية بقوله فتبارك الله رب العالمين
كذلك فهو رب ومربي ومحسن ومفضل قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وادعوه
خوفا وطمعا ان رحمة الله قريب من المحسنين اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على كمال القدرة والحكمة والرحمة وعند هذا تم التكليف المتوجه الى تحصيل المعارف
النفسانية والعلوم الحقيقية اتبعه بذكر الاعمال اللائقة بتلك المعارف وهو الاشتغال بالدعاء والتضرع فان الدعاء مخ العبادة فقال ادعوا ربكم تضرعا وخفية وفي الآية مسائل
آ قوله تعالى ادعوا ربكم فيه قولان قال بعضهم اعبدوا وقال آخرون هو الدعاء ومن قال بالاول قال الدعاء انه طلب الخير من الله وهذه صفة العبادة ولانه تعالى
تضرعا وخفية مجازا ولانه تعالى عطف عليه قوله تعالى وادعوه خوفا وطمعا والمعطوف يجب كونه مغايرا للمعطوف عليه والقول الثاني هو الاظهر لان الدعاء مغاير للعبادة
في المعنى اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس في الدعاء فمنهم من انكره واحتج بأشياء آ ان المطلوب بالدعاء ان كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع لامتناع وقوع
التغيير في علم الله وما كان واجب الوقوع لم يكن في طلبه فائدة وان كان معلوم اللاوقوع كان ممتنع الوقوع فلا فائدة ايضا في طلبه ب انه تعالى ان كان قد اراد
في الازل احداث ذلك الشيء فهو حاصل سواء حصل هذا الدعاء او لم يحصل وان كان قد اراد في الازل انه لا يوجده فهو ممتنع الوقوع فلا فائدة في الطلب وان قلنا انه ما اراد
في الازل وجوده ولا عدمه ثم انه عند ذلك الدعاء صار مريدا له لزم وقوع التغير في ذاته وفي صفاته وهو محال وذلك على هذا التقدير يصير اقدام العبد على الدعاء علة لحدوث

صفة في ذاته فيكون العبد متصرفا في صفات الله بالتبديل والتغيير وهو محال ج ان المطلوب بالدعاء ان اقتضت الحكمة والمصلحة اعطاءه فهو تعالى يعطيه من غير هذا الدعاء لانه منزه عن ان يكون بخيلا وان اقتضت الحكمة منعه فهو لا يعطيه سواء اقدم العبد على الدعاء او لم يقدم عليه د ان الدعاء غير الامر ولا تفاوت بين البابين الا ان يكون الداعي اقل رتبة وكون الامر رتبة واقدام العبد على امر الرب سوء ادب وانه لا يجوز ه الدعاء يشبه ما اذا اقدم العبد على ارشاد ربه الى فعل الاصلح الاصوب وذلك سوء ادب او ينبهه لانه على ما كان متساهلا وذلك كفر او انه تعالى قصر في الاحسان والفضل فانت تبدأ الدعاء تحثه على الاحسان والفضل وذلك جهل و ان الاقدام على الدعاء يدل على كونه غير راض بالقضاء اذ لو رضي بما قضاه عليه لترك التصرف في نفسه ولما طلب من الله شيئا على التعيين وترك الرضا بالقضاء انه من المنكرات ز كثيرا ما نظن العبد بشيء كونه نافعا وخيرا ثم انه عند دخوله في الوجود يصير سببا للآفات الكثيرة والمفاسد العظيمة واذا كان كذلك طلب شيء معين من الله غير جائز بل الاولى طلب ما هو المصلحة والخير وذلك حاصل من الله تعالى سواء طلب العبد بالدعاء او لم يطلبه فلم يبق في الدعاء فائدة ح ان الدعاء عبارة عن توجه القلب الى طلب شيء من الله تعالى وتوجه القلب الى طلب ذلك الشيء المعين يمنع القلب من الاستغراق في معرفة الله وفي عبوديته وهذه مقامات عالية شريفة وما يمنع من حصول المقامات العالية الشريفة كان مذموما ط روي انه عليه السلام قال حاكيا عن الله سبحانه من شغله ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين وذلك يدل على ان الاولى ترك الدعاء ي ان علم الحق محيط بحاجة العبد والعبد اذا علم ان مولاه عالم بحاجته فسكت ولم يذكر تلك الحاجة كان ذلك ادخل في الادب وفي تعظيم المولى مما اذا اخذ يشرح كيفية تلك الحالة ويطلب ما ينفع تلك الحالة واذا كان الحال على هذا الوجه في الشاهد وجب اعتبار مثله في حق الحق سبحانه ولذلك نقل ان الخليل عليه السلام لما وضع في المنجنيق ليرمى الى النار قال جبريل عليه السلام ادع ربك فقال الخليل عليه السلام حسبي من سؤالي علمه بحالي فهذه هي الوجوه المذكورة في هذا الباب واعلم ان الدعاء نوع من انواع العبادات فانه تعالى ان كان هذا الانسان سعيدا في علم الله فلا حاجة الى الطاعات والعبادات وان كان شقيا في علم الله فلا فائدة في تلك العبادات ايضا فانه تعالى يجب ان لا يقدم الانسان على الاكل والشرب لانه ان كان هذا الانسان شبعان في علم الله فلا حاجة الى الاكل وان كان جائعا فلا فائدة في الاكل والخبز وكان هذا الكلام باطلا فكذلك ما ذكروه بل نقول الدعاء يفيد معرفة ذل العبودية ويفيد معرفة عزة الربوبية وهذا هو المقصود الاشرف الاعلى من جميع العبادات وبيانه ان الداعي لا يقدم على الدعاء الا اذا عرف من نفسه كونه محتاجا الى ذلك المطلوب وكونه عاجزا عن تحصيله وعرف من ربه انه يسمع دعاءه ويعلم حاجته وهو قادر على دفع تلك الحاجة وهو رحيم يقتضي رحمته ازالة تلك الحاجة واذا كان كذلك فهو لا يقدم على الدعاء الا اذا عرف كونه موصوفا بالحاجة والعجز وعرف كون الله سبحانه موصوفا بكمال العلم والقدرة والرحمة ولا مقصود من جميع التكاليف الا معرفة ذل العبودية وعزة الربوبية فان كان الدعاء مستجمعا لهذين المقامين لا جرم كان الدعاء اعظم انواع العبادات وقوله سبحانه ادعوا ربكم تضرعا وخفية اشارة الى المعنى الذي ذكرناه لان التضرع لا يحصل الا من ان يشعر في حضرة الكامل فما لم يشهد العبد نقصان نفسه وكمال مولاه في العلم والقدرة والرحمة لم يقدم على التضرع فثبت ان المقصود من الدعاء ما ذكرناه وثبت ان لفظ القرآن دليل عليه والذي يقوي ما ذكرناه ما روي عن النبي عليه السلام انه قال ما من شيء اكرم على الله من الدعاء والدعاء هو العبادة ثم قرأ ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين وتمام الكلام في حقائق الدعاء مذكور في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى واذا سألك عبادي عني فاني قريب المسألة الثانية في تقرير شرائط الدعاء اعلم ان المقصود من الدعاء ان يصير العبد مشاهدا لحاجة نفسه ولعجز نفسه ومشاهدا لكون مولاه موصوفا بكمال العلم والقدرة والرحمة وكل هذه المعاني داخل تحت قوله ادعوا ربكم تضرعا ثم اذا حصلت هذه الاحوال على سبيل الخلوص فلا بد من صونها عن الرياء المبطل لحقيقة الاخلاص وهو المراد من قوله تعالى وخفية فالمقصود من ذكر التضرع تحقيق الحالة الاصلية المطلوبة من الدعاء والمقصود من ذكر الاخفاء صون ذلك الاخلاص عن شوائب الرياء واذا عرفت هذا المعنى ظهر لك ان قوله سبحانه تضرعا وخفية مشتمل على كل ما يراد تحقيقه وتحصيله في شرائط الدعاء وانه لا مزيد عليه البتة بوجه من الوجوه واما تفصيل الكلام في الشرائط فقد بالغ في شرحها الشيخ الحليمي رحمه الله في كتاب المنهاج فليطلب من هناك المسألة الثالثة التضرع التذلل والتخشع وهو اظهار ذل النفس من قولهم ضرع فلان لفلان وتضرع له اذا اظهر الذل في معرض السؤال والخفية ضد العلانية يقال اخفيت الشيء اي سترته ويقال خفية ايضا بالكسر وقرأ عاصم وحده في رواية ابي بكر عنه خفية بكسر الخاء ههنا وفي الانعام والباقون بالضم وهما لغتان واعلم ان الاخفاء معتبر في الدعاء ويدل عليه وجوه الاول هذه الآية فانها تدل على انه تعالى امر بالدعاء مقرونا بالاخفاء وظاهر الامر للوجوب فان لم يحصل الوجوب فلا اقل من كونه ندبا ثم قال تعالى بعده انه لا يحب المعتدين والاظهر ان المراد انه لا يحب المعتدين في ترك هذين الامرين المذكورين وهما التضرع والاخفاء فكان المعنى ان من ترك التضرع والاخفاء فان الله لا يحبه ومحبة الله عبارة عن الثواب فكان المعنى ان من ترك في الدعاء التضرع والاخفاء فان الله لا يثيبه البتة ولا يحسن اليه ومن كان كذلك كان من اهل العقاب لا محالة فظهر ان قوله تعالى انه لا يحب المعتدين كالتهديد الشديد على ترك التضرع والاخفاء في الدعاء الحجة الثانية انه تعالى اثنى على زكريا عليه السلام فقال اذ نادى ربه نداء خفيا اي اخفاه عن العباد واخلصه لله وانقطع به اليه الحجة الثالثة ما روى ابو موسى الاشعري انهم كانوا في غزاة فاشرفوا على واد فجعلوا يكبرون ويهللون ويرفعون اصواتهم فقال عليه السلام اربعوا على انفسكم انكم لا تدعون اصم ولا غائبا انكم تدعون سميعا قريبا وانه معكم الحجة الرابعة قوله عليه السلام دعوة في السر تعدل سبعين دعوة في العلانية وعنه عليه السلام خير الذكر الخفي وخير الرزق ما يكفي وعن الحسن انه كان يقول ان الرجل كان يجمع القرآن وما يشعرون به ولقد ادركنا اقواما ما كانوا يعملون في الاخفاء الاعمال ولقد كان المسلمون يجتهدون في الدعاء ولا يسمع صوتهم ان كان الا همسا لان الله تعالى يقول ادعوا ربكم تضرعا وخفية وذكر الله عبدا صالحا فقال اذ نادى ربه نداء خفيا الحجة الخامسة ان المعقول من الدعاء ان النفس تشتد رغبتها في الرياء والسمعة فاذا رفع صوته بالدعاء امتزج الرياء بذلك الدعاء فلا تبقى فيه فائدة البتة وكان الاولى اخفاء الدعاء ليبقى مصونا عن الرياء ومن ههنا مسألة وقع فيها اختلاف ارباب الطريقة في انه هل الاولى اخفاء العبادات ام اظهارها فقال بعضهم الاولى اخفاؤها صونا لها عن الرياء وقال آخرون الاولى اظهارها ليرغب الغير في الاقتداء به في اداء تلك العبادات وتوسط الشيخ محمد بن علي الحكيم الترمذي فقال ان كان خائفا على نفسه من الرياء فالاولى الاخفاء صونا لعمله عن البطلان وان كان قد بلغ في الصفاء وقوة اليقين الى حيث صار آمنا عن شائبة الرياء كان الاولى

في حقه الاظهار ليحصل فائدة الاقتداء المسألة الرابعة قال ابو حنيفة اخفاء التأمين افضل وقال الشافعي اعلانه اولى واحتج ابو حنيفة على صحة قوله بان قال في قوله آمين وجهان احدهما انه دعاء والثاني انه من اسماء الله تعالى فان كان دعاء وجب اخفاؤه لقوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية وان كان اسما من اسماء الله تعالى وجب اخفاؤه لقوله واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة فان لم يجب فلا اقل من الندبية ونحن بهذا القول نقول قوله تعالى انه لا يحب المعتدين فيه مسائل الاولى اجمع المسلمون على ان المحبة صفة من صفات الله تعالى لان القرآن نطق باثباتها في آيات كثيرة واتفقوا على انه ليس معناها شهوة النفس وميل الطبع وطلب التلذذ بالشيء لان كل ذلك في حق الله محال واختلفوا في تفسير المحبة في حق الله على ثلاثة اقوال الاول انها عبارة عن ايصال الله الثواب والخير والرحمة الى العبد والقول الثاني انها عبارة عن كونه تعالى مريدا لايصال الثواب والخير الى العبد وهذا الاختلاف بناء على مسألة اخرى وهي انه تعالى هل هو موصوف بصفة الارادة ام لا فقال الكعبي وابو الحسين انه تعالى غير موصوف بالارادة البتة فكونه تعالى مريدا لافعال نفسه انه موجد لها وفاعل لها وكونه تعالى مريدا لافعال غيره كونه آمرا بها ولا يجوز كونه تعالى موصوفا بصفة الارادة واما اصحابنا ومعتزلة البصرة فقد اثبتوا كونه تعالى موصوفا بصفة المريدية اذا عرفت هذا فمن نفى الارادة في حق الله تعالى فسر المحبة بايصال الثواب الى العبد ومن اثبت الارادة لله تعالى فسر محبة الله بارادته لايصال الثواب اليه والقول الثالث انه لا يبعد ان يكون محبة الله للعبد صفة وراء كونه تعالى مريدا لايصال الثواب اليه وذلك انا نجد في الشاهد ان الاب يحب ابنه فيترتب على تلك المحبة ارادة ايصال الخيرات اليه فتلك الارادة اثر من آثار تلك المحبة وثمرة من ثمراتها وفائدة من فوائدها اقصى ما في الباب ان يقال ان هذه المحبة في الشاهد عبارة عن الشهوة وميل الطبع ورغبة النفس وذلك في حق الله محال الا انا نقول فلم لا يجوز ان يقال ان محبة الله صفة اخرى سوى الشهوة وميل الطبع يترتب عليها ارادة ايصال الخير والثواب الى العبد اقصى ما في الباب انا لا نعرف ان تلك المحبة ما هي وكيف هي الا ان عدم العلم بالشيء لا يوجب العلم بعدم الشيء الا ترى ان اهل السنة يثبتون كونه تعالى مرئيا ثم يقولون ان تلك الرؤية مخالفة لرؤية الاجسام والالوان بل هي رؤية بلا كيف فلم لا يقولوا ايضا ان محبة الله للعبد محبة منزهة عن ميل الطبع وشهوة النفس بل هي محبة بلا كيف فثبت ان جزم المتكلمين بان لا معنى لمحبة الله الا ارادة ايصال الثواب ليس لهم على هذا الحصر دليل قاطع بل اقصى ما في الباب ان يقال لا دليل على اثبات صفة اخرى سوى الارادة فوجب نفيها لكنا بينا في كتاب نهاية العقول ان هذه الطريقة ضعيفة ساقطة المسألة الثانية قوله انه لا يحب المعتدين اي المجاوزين عن امره به قال الكلبي وابن جريج من الاعتداء رفع الصوت في الدعاء فيه اشارة اعلم ان كل من خالف امر الله ونهيه فقد اعتدى وتعدى فيدخل تحت قوله انه لا يحب المعتدين وقد بينا ان من لا يحبه الله فانه يعذبه وظاهر هذه الآية يقتضي ان كل من خالف امر الله ونهيه فانه يكون معاقبا والمعتزلة تمسكوا بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق قالوا ولا يجوز ان يقال المراد منه الاعتداء في رفع الصوت بالدعاء وبيانه من وجهين الاول ان لفظ المعتدين لفظ عام دخله الالف واللام فيفيد الاستغراق غايته انه انما ورد في هذه الصورة لكن ثبت ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الثاني ان رفع الصوت بالدعاء ليس من المحرمات بل غايته ان يقال الاولى تركه واذا لم يكن من المحرمات لم يدخل تحت الوعيد والجواب المستقصى ما ذكرناه في سورة البقرة ان التمسك بهذه العمومات لا يفيد القطع بالوعيد ثم قال تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وفيه مسائل المسألة الاولى في قوله ولا تفسدوا في الارض يعني ولا تفسدوا شيئا فيدخل فيه المنع من افساد النفوس بالقتل وقطع الاعضاء وافساد الاموال بالغصب والسرقة ووجوه الحيل وافساد الاديان بالكفر والبدعة وافساد الانساب بسبب الاقدام على الزنا واللواطة وسبب القذف وافساد العقول بسبب شرب المسكرات وذلك لان المصالح المعتبرة في الدنيا هي هذه الخمسة النفوس والاموال والانساب والاديان والعقول فقوله ولا تفسدوا منع عن ادخال ماهية الافساد في الوجود والمنع عن ادخال الماهية في الوجود يقتضي المنع من جميع انواعه واصنافه فيتناول المنع من الافساد في هذه الاقسام الخمسة واما قوله بعد اصلاحها فيحتمل ان يكون المراد بعد ان اصلح خلقها على الوجه المطابق لمنافع الخلق والموافق لمصالح المكلفين ويحتمل ان يكون المراد بعد اصلاح الارض بسبب بعثة الرسل وانزال الكتب كانه تعالى يقول لما اصلحت مصالح الارض بسبب ارسال الانبياء وانزال الكتب وتفصيل الشرائع فكونوا منقادين لها ولا تقدموا على تكذيب الرسل وانكار الكتب والتمرد عن قبول الشرائع فان ذلك يقتضي وقوع الهرج والمرج في الارض فيحصل الافساد بعد الاصلاح وذلك مستنكر في بداية العقول المسألة الثانية هذه الآية تدل على ان الاصل في المضار الحرمة والمنع على الاطلاق اذا ثبت هذا فنقول ان وجدنا نصا خاصا دل على جواز الاقدام على بعض المضار قضينا به تقديما للخاص على العام والا بقي على التحريم الذي دل عليه هذا النص واعلم انا قد ذكرنا في تفسير قوله من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق ان هذه الآية تدل على ان الاصل في المنافع والملذات الاباحة والحل ثم بينا انه لما كان الامر كذلك دخل تحت تلك الآية جميع احكام الله تعالى فكذلك نقول في هذه الآية انها تدل على ان الاصل في المضار والآلام الحرمة واذا ثبت هذا كان جميع احكام الله تعالى داخلا تحت عموم هذه الآية وجميع ما ذكرنا من المباحث واللطائف في تلك الآية فهو موجود في هذه الآية فتلك الآية دالة على ان الاصل في المنافع الحل وهذه الآية دالة على ان الاصل في جميع المضار الحرمة وكل واحدة من هاتين الآيتين مطابقة للاخرى مؤكدة لمدلولها مقررة لمعناها وتدل على ان احكام جميع الوقائع داخلة تحت هذه العمومات وايضا هذه الآية دالة على ان كل عقد وقع التراضي به بين الخصمين فانه انعقد وصح وثبت لان رفعه بعد ثبوته يكون افسادا بعد الاصلاح والنص دل على انه لا يجوز اذا ثبت هذا فنقول ان مدلول هذا النص متأكد بعموم قوله اوفوا بالعقود وبعموم قوله لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وقوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وتحت سائر العمومات الواردة في وجوب الوفاء بالعهود والعقود واذا ثبت هذا فنقول انا وجدنا نصا دل على ان بعض العقود التي وقع التراضي بها بين الخصمين غير صحيح قضينا بالبطلان تقديما للخاص على العام والا قضينا فيه بالصحة لمدلول هذه العمومات وبهذا الطريق البين الواضح ثبت ان القرآن واف ببيان جميع احكام الشرائع من اولها الى آخرها وادعوه خوفا وطمعا وفيه سؤالان السؤال الاول انه قال في الآية الاولى ادعوا ربكم ثم قال ولا تفسدوا ثم قال وادعوه وهذا يقتضي عطف الشيء على نفسه وهو باطل والجواب ان الذين قالوا في تفسير قوله ادعوا ربكم تضرعا اي اعبدوه وانما قالوا ذلك خوفا من هذا الاشكال فان قلنا بهذا التفسير فقد زال السؤال وان قلنا المراد من قوله ادعوا ربكم تضرعا هو الدعاء كان الجواب ان قوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية يدل على ان الدعاء لا بد وان يكون مقرونا بالتضرع والاخفاء ثم بين في قوله وادعوه خوفا وطمعا ان فائدة الدعاء هذين الامرين فكانت الآية الاولى في بيان شرط صحة الدعاء والآية الثانية في بيان فائدة الدعاء ومنفعته السؤال الثاني ان المتكلمين اتفقوا على ان من عبد ودعا لاجل الخوف من العقاب والطمع في الثواب لم تصح عبادته

فسر محبة الله

ولا دعاء وذلك من المتكلمين فريقان منهم من قال التكاليف انما وردت بمقتضى الالهية والعبودية فكونه الها وكوننا عبيدا له يقتضي انه يحسن منه ان يامر عبيده بما شاء كيف شاء
ولا يعتبر فيه كونه في نفسه صلاحا وحسنا وهذا هو قول اهل السنة ومنهم من قال التكاليف انما وردت لكونها في انفسها مصالح وهذا قول المعتزلة اذا عرفت هذا فنقول اما
على القول الاول فوجه وجوب بعض الاعمال وحرمة بعضها مجرد امر الله بالواجب ونهيه عن الحرام فمن اتى بهذه العبادات صحت اما من اتى بها خوفا من العقاب وطمعا في الثواب
وجب ان لا يصح لانه ما اتى بها لاجل وجه وجوبها واما على القول الثاني فوجه وجوبها هو كونها في انفسها مصالح فمن اتى بها للخوف من العقاب او للطمع في الثواب فلم يات بها
لوجه وجوبها فوجب ان لا يصح فثبت ان على كلا المذهبين من اتى بالدعاء وسائر العبادات لاجل الخوف عن العقاب والطمع في الثواب وجب ان لا يصح اذا ثبت هذا فنقول ظاهر
قوله وادعوه خوفا وطمعا يقتضي انه تعالى امر المكلف بان ياتي بالدعاء لهذا الغرض فهذا باطل لما ذكرنا بالدليل فكيف طريق التوفيق بين هذه الاية وبين ما ذكرناه من المعقول والجواب
ليس المراد من الاية ما ظننتم بل المراد وادعوه مع الخوف من وقوع التقصير في بعض الشرائط المعتبرة في قبول ذلك الدعاء ومع الطمع في حصول تلك الشرائط باسرها وعلى هذا التقدير
فالسؤال زائل والجواب ان العبد لا يمكنه ان يقطع بكونه مستجمعا لجميع الشرائط المعتبرة في قبول الدعاء ولاجل هذا المعنى يحصل الخوف وايضا لا يمكنه ان يقطع بان تلك الشرائط مفقودة فوجب كونه
طامعا في قبولها فلا جرم قلنا بان الداعي لا يكون داعيا الا اذا كان كذلك فقوله خوفا وطمعا اي تكونون جامعين في نفوسكم بين الخوف والرجاء في كل اعمالكم ولا تقطعون انكم وان
اجتهدتم قد اديتم حق ربكم ويتاكد هذا بقوله تعالى يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة ثم قال ان رحمت الله قريب من المحسنين وفيه مسائل المسالة الاولى اختلفوا في ان الرحمة عبارة عن
ايصال الخير والنعمة او عن ارادة ايصال الخير والنعمة فعلى التقدير الاول يكون الرحمة من صفات الافعال وعلى التقدير الثاني يكون من صفات الذات وقد استقصينا هذه المسالة في تفسير
بسم الله الرحمن الرحيم المسالة الثانية قال بعض اصحابنا ليس لله في حق الكافر رحمة ولا نعمة واحتجوا عليه بهذه الاية وبيانه ان هذه الاية تدل على ان كل ما كان نعمة الله فهي قريبة من المحسنين
فيلزم ان كل ما لا يكون قريبا من المحسنين ان لا يكون رحمة الله والذي حصل في حق الكافر غير قريب من المحسنين فوجب ان لا يكون رحمة من الله ولا نعمة منه المسالة الثالثة قالت المعتزلة
الاية تدل على ان رحمة الله قريب من المحسنين فلما كان كل هذه صحة متساوية وجب ان لا يحصل شيء من رحمة الله في حق الكافرين والعفو عن العذاب رحمة والتخلص من النار بعد الدخول فيها
رحمة فوجب ان لا يحصل ذلك لمن لم يكن من المحسنين والعصاة واصحاب الكبائر ليسوا من المحسنين فوجب ان لا يحصل لهم العفو من العقاب وان لا يحصل لهم الخلاص من النار والجواب ان من
امن بالله واقر بالتوحيد والنبوة فقد احسن بدليل ان الصبي اذا بلغ وقت الضحى وامن بالله ورسوله واليوم الاخر ومات قبل الوصول الى الظهر فقد اجمعت الامة على انه دخل تحت قوله
للذين احسنوا الحسنى ومعلوم ان هذا الشخص لم يات بشيء من الطاعات سوى المعرفة والاقرار لانه لما بلغ بعد الصبح لم يجب عليه صلوة الصبح ولما مات قبل الظهر لم يجب عليه صلوة
الظهر وظاهر ان سائر العبادات لم يجب عليه بسبب انه محسن وثبت انه لم يصدر منه الا الاقرار فوجب كون هذا القدر احسانا فيكون فاعله محسنا واذا ثبت هذا فنقول كل من حصل
له الاقرار والمعرفة كان من المحسنين ودلت هذه الاية على ان رحمة الله قريب من المحسنين فوجب بهذه الاية ان يحصل لاهل الكبائر من اهل الصلوة رحمة الله وحينئذ ينقلب هذه
الاية حجة عليهم فان قالوا المحسنون هم الذين اتوا بجميع وجوه الاحسان فنقول هذا باطل لان المحسن من صدر عنه مسمى الاحسان وليس من شرط كونه محسنا ان يكون اتيا بكل وجوه
الاحسان كما ان العالم هو الذي له العلم وليس من شرطه ان يحصل له جميع انواع العلم فثبت ان السؤال الذي ذكروه ساقط وان الحق ما ذهبنا اليه المسالة الرابعة ان قوله مقتضى علم
الاعراب ان يقال رحمة الله قريبة من المحسنين فالسبب في حذف علامة التانيث وذكروا في الجواب عنه وجوها الاول ان الرحمة تانيثها ليس بحقيقي وما كان كذلك فانه يجوز فيه التذكير
والتانيث عند اهل اللغة الثاني قال الزجاج انما قال قريب لان الرحمة والغفران والعفو في معنى واحد فقوله ان رحمة الله قريب بمعنى انعام الله قريب وثواب الله قريب
وغفران الله قريب فاذا كان كذلك احد المعنيين على الاخر الثالث قال النضر بن شميل الرحمة مصدر من المصادر وحق المصادر التذكير كقوله تعالى فمن جاءه موعظة من ربه وهذا راجع
الى قول الزجاج لان الموعظة ان نظرا للعظة فلذلك ذكر وقال اي السماحة والمروءة ضمنا على تاويل السماحة بالسخاء والمروءة بالكرم الرابع ان يكون التاويل ان رحمة الله ذات مكان
قريب من المحسنين كما قالوا حائض ولابن وتامر اي ذات حيض ولبن وتمر قال الواحدي اخبرني العروضي عن الازهري عن ابن السكيت قال تقول العرب هو قريب مني وهما
قريبان مني وهم قريب مني لانه في تاويل هو في مكان قريب مني وقد يجوز ايضا قريبة وبعيدة بتنبيهها على معنى قربت وبعدت تبنيهما المسالة الخامسة تفسير هذا القرب هو
ان الانسان يزداد في كل لحظة قربا من الاخرة فان الدنيا كالماضي والاخرة كالمستقبل والانسان في كل ساعة ولحظة ولمحة يزداد بعدا عن الماضي وقربا من المستقبل قال الشاعر
فلا زال ما تهواه اقرب من غد ولا زال ما تخشاه ابعد من امس ولما ثبت ان الدنيا تزداد بعدا في كل ساعة وان الاخرة تزداد قربا في كل ساعة وثبت ان رحمة الله انما تحصل بعد
الموت لا جرم ذكر الله ان رحمة الله قريب من المحسنين بناء على هذا التاويل قوله تعالى وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد
ميت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا كذلك نصرف
الايات لقوم يشكرون اعلم ان كيفية النظم من وجهين الاول انه تعالى لما ذكر دلائل الالهية وكمال العلم و
القدرة في العالم العلوي وهو السموات والشمس والقمر والنجوم اتبعه بذكر الدلائل من بعض احوال العالم السفلي واعلم ان احوال هذا العالم محصورة في امور اربعة الاثار العلوية و
المعادن والنبات والحيوان ومن جملة الاثار العلوية احوال الرياح والسحاب والامطار ويترتب على نزول الامطار احوال النبات وذلك هو المذكور في هذه الاية
الوجه الثاني في تقرير النظم انه تعالى لما اقام الدلالة في الاية الاولى على وجود الاله العليم الحكيم الرحيم اقام الدلالة في هذه الاية على صحة القول بالحشر والنشر والبعث و
القيامة ليحصل بمعرفة هاتين الايتين كل ما يحتاج اليه في معرفة المبدا والمعاد وفي الاية مسائل المسالة الاولى قرا ابن كثير وحمزة والكسائي الريح على لفظ الواحد والباقون على لفظ الجمع فمن قرا
بالجمع وصفها بقوله نشرا لانه وصف الجمع بالجمع ومن قرا الريح قرا نشرا ايضا لانه اراد بالريح الكثرة كقولك كثر الدرهم والدينار والشاء والبعير وكقوله تعالى ان الانسان لفي خسر ثم
قال الا الذين امنوا فلما كان المراد بالريح الجمع وصفها بالجمع واما قوله نشرا ففيه قراءات احدها قراءة الاكثرين نشرا بضم النون والشين وهو جمع نشور كرسل ورسول والنشور بمعنى المنشر
كالركوب بمعنى المركوب فكان المعنى رياح منتشرة اي مفرقة من كل جانب والنشر التفريق ومنه نشر الثوب ونشر الخشبة بالمنشار وقيل النشر من الرياح الطيبة اللينة التي تنشئ السحاب

واحدها نشور واحدها من النشر وهو الرائحة الطيبة ومنه قول امرئ القيس ونشر العطر والقراءة الثانية قرا ابن عامر نشرا بضم النون وسكون الشين خفيف العين كما يقال كتب ورسل
والقراءة الثالثة قرا حمزة والكسائي نشرا بفتح النون واسكان الشين والنشر مصدر نشرت الشيء ضد طويته والمراد بالمصدر هاهنا المفعول والرياح كانها كانت مطوية فارسلها الله منشورة
بعد انطوائها فقوله نشرا مصدر حال من الرياح والتقدير يرسل الرياح مبشرات ويجوز ان يكون النشر هاهنا بمعنى الحياة من قولهم انشر الله الميت ونشره فالمعنى ويحتمل الانشار فاذا
حمل على ذلك وهو الوجه كان المصدر المراد به الفاعل كما تقول اتاني ركضا اي راكضا ويجوز ايضا ان تقول ان ارسل ونشر متقاربان فكانه قال نشرها نشرا وهو الذي نشر الرياح نشرا والقراءة الرابعة
حكى صاحب الكشاف عن مسروق نشرا بمعنى منشورات فعل بمعنى مفعول كنقض وحب ومنه قولهم ضم نشره والقراءة الخامسة قرا عاصم بشرا بالباء المنقوطة الواحدة من تحت جمع بشير من قوله يرسل
الرياح مبشرات اي تبشر بالمطر والرحمة وروى صاحب الكشاف بشرا بضم الشين وتخفيفه وبشرا بفتح الباء وسكون الشين مصدر من بشره بمعنى بشره وبشرى المسالة الثانية اعلم ان قوله تعالى وهو
الذي يرسل الرياح معطوف على قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض ثم تقول حد الريح انه هواء متحرك فنقول كون هذا الهواء متحركا ليس لذاته ولا للوازم ذاته والا لدامت الحركة
بدوام ذاته فلا بد وان يكون لتحريك الفاعل المختار وهو الله جل جلاله قالت الفلاسفة هاهنا سبب اخر وهو انه يرتفع من الارض اجزاء ارضية لطيفة تسخن تسخينا شديدا فبسبب تلك السخونة
الشديدة ترتفع وتتصاعد فاذا وصلت الى القرب من الفلك كان الهواء الملتصق بمقعر الفلك متحركا على الاستدارة بسبب استدارة الفلك فاذا كرة الشديدة التي حصلت لتلك الجسمين الهواء
يمنع هذه الادخنة من الصعود بل يردها عن سمت حركتها فحينئذ ترجع تلك الادخنة وتتفرق في الجوانب وبسبب ذلك التفرق يحصل الرياح ثم كلما كانت تلك الادخنة اكثر فكان صعودها
اقوى كان رجوعها ايضا اشد حركة فكانت الرياح اقوى واشد هذا حاصل ما ذكروه وهو باطل ويدل على بطلانه وجوه الاول ان صعود الاجزاء الارضية انما يكون لاجل شدة تسخنها ولا
شك ان ذلك السخونة عرض لان الارض باردة بالطبع فاذا كانت تلك الاجزاء الارضية متصغرة جدا كانت سريعة الانفعال فاذا تصاعدت ووصلت الى الطبقة الباردة من الهواء
امتنع بقاء الحرارة فيها بل يبرد جدا واذا بردت امتنع بلوغها في الصعود الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك فبطل ما ذكروه والثاني هو ان تلك الاجزاء الدخانية صعدت الى الطبقة
الهوائية المتحركة بحركة الفلك لكنها لما رجعت وجب ان ينزل على الاستقامة لان الارض جسم ثقيل والثقيل انما يتحرك بالاستقامة والرياح ليست كذلك فانها تتحرك يمنة ويسرة
والوجه الثالث وهو ان حركة تلك الاجزاء الارضية النازلة لا تكون حركة قاهرة فان الرياح اذا صعدت الغبار الكثير ثم عاد ذلك الغبار ونزل على السطوح لم يحس بنزولها
وترى هذه الرياح تقلع الاشجار وتهدم الجبال وتموج البحار والوجه الرابع انه لو كان الامر على ما قالوه لكانت الرياح كلما كانت اشد وجب ان يكون حصول الاجزاء الغبارية
الارضية اكثر لكنه ليس الامر كذلك لان الرياح قد تعظم عصوفها وهبوبها في وجه البحر مع ان الحس يشهد انه ليس في ذلك الهواء المتحرك العاصف شيء من الغبار والكدورة فبطل ما قالوه
فبطل بهذه الوجوه العقلية التي ذكروها في حركة الرياح قال المنجمون ان قوى الكواكب هي التي تحرك هذه الرياح وتوجب هبوبها وذلك ايضا بعيد لان الموجب لهبوب الرياح
ان كانت طبيعة الكوكب وجب دوام الرياح بدوام تلك الطبيعة وان كان الموجب هو الطبيعة للكوكب بشرط حصوله في البرج المعين والدرجة المعينة وجب ان تتحرك هواء كل
العالم وليس كذلك ايضا فقد بينا ان الاجسام متماثلة فاختصاص الكوكب المعين والبرج المعين بالطبيعة التي لاجلها اقتضت ذلك الاثر الخاص لا بد وان يكون بتخصيص الفاعل
المختار فثبت بهذا البرهان الذي ذكرناه ان محرك الرياح هو الله تعالى وثبت بالدليل العقلي صحة قوله وهو الذي ارسل الرياح المسالة الثالثة بين يدي رحمته فيه دقيقة ان
الان قوله نشرا الى منتشرة متفرقة فجزء من اجزاء الريح يذهب يمنة وجزء اخر يذهب يسرة وكذا القول في سائر الاجزاء فان كل واحد منها يذهب الى جانب اخر فنقول لا شك
ان طبيعة الهواء طبيعة واحدة ونسبة قوة الافلاك والانجم والطبائع الى كل واحد من الاجزاء التي لا تتجزى من ذلك الريح نسبة واحدة فاختصاص بعض اجزاء الريح بالذهاب
يمنة والجزء الاخر بالذهاب يسرة وجب ان لا يكون ذلك الا بتخصيص الفاعل المختار والفائدة الثانية في الاية ان قوله بين يدي رحمته اي بين يدي المطر الذي هو الرحمة
والسبب في حسن هذا المجاز ان اليدين يستعملهما العرب في معنى التقدم على سبيل المجاز يقال ان الفتن تحدث بين يدي الساعة يريدون قبلها والسبب في هذا المجاز ان يدي الانسان
متقدمة فكل ما يتقدم شيئا فانه يطلق عليه لفظ اليدين على سبيل المجاز لاجل هذه المشابهة فلما كانت الرياح متقدمة المطر حاصل في كل الاحوال فلم تتوجه السؤال وايضا فيجوز ان يتقدم
هذه الرياح وان كنا لا نشعر بها ثم قال تعالى حتى اذا اقلت سحابا ثقالا يقال اقل فلان الشيء اي حمله قال صاحب الكشاف واشتقاق الاقلال من القلة لان من يرفع شيئا
فانه يرى ما يرفعه قليلا وقوله سحابا ثقالا اي بالماء جمع سحابة والمعنى حتى اذا حملت هذه الرياح سحابا ثقالا بما فيها من الماء والمعنى ان السحاب المستبطن للمياه العظيمة انما بقي معلقا في الهواء
لانه تعالى دبره بحكمته ان تحرك الرياح حركا شديدا فلاجل الحركات الشديدة التي في تلك الرياح يحصل فوائد احدها ان اجزاء السحاب ينضم بعضها الى البعض ويتراكم وينعقد
السحاب الكثيف الماطر وثانيها ان بسبب تلك الحركات الشديدة التي في تلك الرياح يمتنع على تلك الاجزاء المائية النزول فلا جرم بقي معلقا في الهواء وثالثها
ان بسبب حركات تلك الرياح ساق السحاب من موضع الى موضع اخر وهو الموضع الذي علم الله تعالى احتياجهم الى نزول الامطار اشتد حاجتهم بها ورابعها ان حركات الرياح
تارة تكون جامعة لاجزاء السحاب موجبة لانضمام بعضها الى بعض حتى ينعقد السحاب الغليظ وتارة تكون مفرقة لاجزاء السحاب مبطلة لها وخامسها ان هذه الرياح تارة
تكون مقوية للزروع والاشجار مكملة لما فيها من النشو والنماء وهي الرياح اللواقح وتارة تكون مبطلة لها كما تكون في الخريف وسادسها ان هذه الرياح تارة تكون طيبة لذيذة موافقة
للابدان وتارة تكون مهلكة اما بسبب ما فيها من الحر الشديد كما في السموم واما بسبب ما فيها من البرد الشديد كما في الرياح الباردة المهلكة جدا وسابعها ان هذه الرياح تكون
شرقية وغربية وشمالية وجنوبية وهذا ضبط ذكره بعض الناس والا فالرياح تهب من كل جانب من جوانب العالم ولا ضبط لها ولا اختصاص لجانب من جوانب العالم
وثامنها ان هذه الرياح تارة تصعد من قعر الارض فان من ركب البحر شاهد ان البحر يحصل فيه غليان شديد بسبب تولد الرياح في قعر البحر ثم لا يزال يتزايد ذلك الغليان و
يقوى الى ان ينفصل تلك الرياح من قعر البحر الى ما فوق البحر وحينئذ يعظم هبوب الرياح في وجه البحر وتاسعها يتنزل الريح من جهة فوق فاختلاف الرياح بسبب هذه المعاني الغيبية
وعن ابن عمر الرياح ثمان اربع منها عذاب وهو العاصف والصرصر والعقيم واربع منها رحمة الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات وعن النبي عليه السلام
نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور والجنوب من ريح الجنة وعن كعب لو حبس الله الريح عن عباده ثلاثة ايام لانتن اكثر الارض وعن السدي انه تعالى يرسل الرياح فتاتي بالسحاب

ثم انه تعالى يبسطه في السماء كيف يشاء ثم يفتح ابواب السماء فيسيل الماء على السحاب ثم يمطر السحاب بعد ذلك ورحمته هو المطر اذا عرفت هذا فنقول اختلاف الرياح في الصفات المذكورة مع ان طبيعة الهواء واحدة وتاثيرات الطبائع والانجم والافلاك واحدة يدل على ان هذه الاحوال لم تحصل الا بتدبير الفاعل المختار سبحانه ثم قال تعالى سقناه لبلد ميت والمعنى انا نسوق ذلك السحاب الى بلد ميت لم ينزل فيه غيث ولم ينبت فيه خضرة فان قيل السحاب ان كان مذكرا كان يجب ان تقول حتى اذا اقلت سحابا ثقلا وان كان مؤنثا يجب ان تقول سقناها الجواب ان السحاب لفظه مذكر وهو جمع سحابة فكان ورود الكناية عنه على سبيل التذكير جائزا نظرا الى اللفظ وعلى سبيل الجمع جائزا نظرا الى كونه جمعا اما اللام في سقناه لبلد ميت ففيه قولان قال بعضهم هذه اللام بمعنى الى يقال هديته للدين والى الدين وقال آخرون هذه اللام بمعنى اجل تقديره سقناه لاجل بلد ميت ليس فيه نبات واما البلد فكل موضع من الارض عامر او غير عامر خال او مسكون فهو بلد والطائفة منه بلدة والجمع البلاد والبلدان ويسمى بلدة قال الاعشى وبلدة مثل ظهر الترس موحشة للجن بالليل في حافاتها زجل ثم قال تعالى فانزلنا به الماء واختلفوا في ان الضمير في قوله به الى ماذا يعود قال الزجاج وابن الانباري جائز ان يكون فانزلنا بالبلد الماء وجائز ان يكون فانزلنا بالسحاب الماء لان السحاب آلة لانزال الماء ثم قال تعالى فاخرجنا به من كل الثمرات الكناية عائدة الى الماء لان اخراج الثمرات كان بالماء قال الزجاج وجائز ان يكون التقدير فاخرجنا بالبلد من كل الثمرات لان البلد ليس يختص به ثمر بلد دون بلد وعلى القول الاول فهذا يدل على انه تعالى انما يخلق الثمرات بواسطة الماء وقال اكثر المتكلمين ان الثمار غير متولدة من الماء بل الله تعالى اجرى عادته بخلق النبات ابتداء عقيب اختلاط التراب بالماء وقال جمهور الحكماء لا يمتنع ان يقال انه تعالى اودع في الماء قوة وطبيعة ثم ان تلك القوة والطبيعة توجب حدوث الاحوال المخصوصة عند امتزاج الماء بالتراب وحدوث الطبائع المخصوصة والمتكلمون احتجوا على فساد القول بان طبيعة الماء والتراب واحدة ثم انا نرى انه يتولد في النبات الواحد احوال مختلفة مثل العنب فان قشره بارد يابس ولحمه وماؤه حار رطب وعجمه بارد يابس فتولد الاجسام الموصوفة بالصفات المختلفة من الماء والتراب يدل على انها انما حدثت باحداث الفاعل المختار لا بالطبع والخاصية ثم قال تعالى كذلك نخرج الموتى وفيه قولان الاول المراد منه انه تعالى كما يخلق النبات بواسطة انزال الامطار فكذلك يحيي الموتى بواسطة مطر ينزله على تلك الاجساد الرميمة روي انه تعالى يمطر على اجساد الموتى فيما بين النفختين مطرا كالمني اربعين يوما وانهم ينبتون عند ذلك احياء قال مجاهد اذا اراد الله ان يبعثهم امطر السماء عليهم حتى تنشق الارض عنهم كما ينشق الشجر عن النور والثمر ثم يرسل الارواح فيعود كل روح الى جسده والقول الثاني ان التشبيه انما وقع بوصل الاحياء بعد ان كان ميتا والمعنى انه تعالى يحيي البلد بعد خرابه فانبت فيه الشجر وجعل فيه الثمر فكذلك يحيي الموتى بعد ان كانوا امواتا لان من قدر على احداث الجسم وخلق الرطوبة والطعم فيه فهو ايضا يكون قادرا على احداث الحياة في بدن الميت والمقصود منه اقامة الدلالة على ان البعث والقيامة حق واعلم ان الناس الى القول الاول اعتقدوا انه لا يكون بعث الاجساد الا بان يمطر على تلك الاجساد مطرا على صفة المني فقد ابعدوا لان الذي يقدر على ان يحدث في ماء المطر صفات لاجلها يصير المطر منيا فلم لا يقدر على خلق الحياة في الجسم ابتداء وايضا فهب انه ذلك المطر في توليد تلك الاجساد بان قالوا انه تعالى بقدرته وحكمته يجمع تلك الاجزاء المتفرقة فلم لا يقولون انه بقدرته وحكمته يخلق الحياة في تلك الاجزاء ابتداء من غير واسطة ذلك المطر وان اعتقدوا انه تعالى قادر على احياء الاموات ابتداء الا انه تعالى انما يحييهم على هذا الوجه كما انه قادر على خلق الاشخاص في الدنيا ابتداء الا انه اجرى عادته بانه لا يخلقهم الا من الابوين فهذا جائز ثم قال لعلكم تذكرون فالمعنى انكم لما شاهدتم ان هذه الارض كانت مزينة وقت الربيع والصيف بالازهار والثمار ثم صارت عند الشتاء ميتة عارية عن تلك الزينة ثم انه تعالى احياها مرة اخرى فالقادر على احيائها بعد موتها يجب ايضا كونه قادرا على احياء الاجساد بعد موتها فقوله لعلكم تذكرون المراد منه ذكرا انه لما لم يمتنع هذا المعنى في احدى الصورتين وجب ان لا يمتنع في الصورة الاخرى قوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون وفيه مسائل الاولى في هذه الآية قولان احدهما وهو المشهور ان هذا مثل ضربه الله للمؤمن والكافر بالارض الخيرة والارض السبخة وشبه نزول القرآن بنزول المطر فشبه المؤمن بالارض الخيرة التي نزل عليها المطر فيحصل فيها انواع الازهار والثمار واما الارض السبخة فانها وان نزل عليها المطر لم يحصل فيها من النبات الا النزر القليل فكذلك الروح الطاهرة النقية عن شوائب الجهل والاخلاق الذميمة اذا اتصل به نور القرآن ظهرت فيه انواع من الطاعات والمعارف والاخلاق الحميدة والروح الخبيثة الكدرة وان اتصل به نور القرآن لم يظهر فيه من المعارف والاخلاق الحميدة الا القليل والقول الثاني انه ليس المراد من الآية تمثيل المؤمن والكافر وانما المراد ان الارض السبخة يقل نفعها في تحصيل ... في المنفعة فمن طلب هذا النفع اليسير بالمشقة التي لا بد من تحملها العظيمة فلان يطلب النفع العظيم الموعود به في الدار الآخرة بالمشقة التي لا بد من تحملها في اداء الطاعات كان ذلك اولى المسئلة الثانية هذه الآية دالة على ان السعيد لا ينقلب شقيا وبالعكس وذلك لانها دلت على ان الارواح قسمان منها ما يكون في اصل جوهرها طاهرة نقية مستعدة لان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ومنها ما يكون في اصل جوهرها غليظة كثيفة بطيئة القبول للمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة كما ان الاراضي منها ما يكون نقية ومنها ما يكون سبخة فاسدة وكما انه لا يمكن ان يتولد في الاراضي السبخة تلك الازهار والثمار التي تتولد في الاراضي الطيبة الحرة فكذلك لا يمكن ان يظهر في النفس البليدة الكثيفة الغليظة من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة مثل ما يظهر في النفس الصافية الطاهرة ومما يقوي هذا الكلام انا نرى النفوس مختلفة في هذه الصفات فبعضها مجبولة على حب عالم الصفاء والالهيات منصرفة عن اللذات الجسمانية كما قال تعالى واذا سمعوا ما انزل الى الرسول ترى اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ومنها ما تكون شديدة القسوة والنفرة عن قبول هذه المعاني كما قال تعالى فهي كالحجارة او اشد قسوة ومنها ما يكون شديدة الميل الى قضاء الشهوة متباعدة عن احوال الغضب ومنها ما يكون شديدة الميل الى امضاء الغضب ويكون متباعدة عن اعمال الشهوة بل نقول من النفوس ما يكون عظيمة الرغبة في المال دون الجاه ومنها بالعكس واهل العيون في طلب المال منهم من يكون عظيم الرغبة في العقار وقليل الرغبة في النقود ومنهم من يعظم رغبته في النقود ولا يرغب في الضياع والعقار واذا تاملت في هذا النوع من الاعتبار تيقنت ان احوال النفوس مختلفة في هذه الاحوال اختلافا جوهريا ذاتيا لا يمكن ازالته ولا تبديله واذا كان الامر كذلك امتنع من النفس الغليظة الجاهلة المائلة الى افعال الفجور ان يصير نفسا مشرقة بالمعارف الالهية والاخلاق الفاضلة ولما ثبت ذلك كان تكليف هذه النفس بتلك المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة جاريا مجرى تكليف ما لا يطاق وثبت بهذا البيان ان السعيد من سعد في بطن امه وان الشقي من شقي في بطن امه وان النفس الطاهرة يخرج نباتها من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة باذن ربها والنفس الخبيثة لا يخرج نباتها الا نكدا قليل الفائدة والخير كثير الفساد والشر والوجه الثاني من الاستدلال بهذه الآية

المسئلة الثالثة قرئ يخرج نباته اي يخرجه البلد وينبته وقوله تعالى والذي خبث قال الفراء يقال خبث الشيء يخبث خباثة وخبثا وقوله الا نكدا النكد العسر الممتنع من اعطاء الخير على جهة البخل وقال الليث النكد الشؤم واللوم وقلة العطاء ورجل نكد ونكد ... واعطاء ... نزرا ... في المنكود والنكد اذا عرفت هذا فنقول قوله والذي خبث صفة البلد ومعناه والبلد الخبيث لا يخرج نباته الا نكدا فالمضاف ... محذوف واقيم المضاف اليه مقامه ... نكدا حال ... وقرئ نكدا بفتح الكاف على المصدر اي ذا نكد ثم قال تعالى كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون قرئ يصرف اي يصرفها الله تعالى ... قوله لقوم يشكرون والذي سبق ذكره هو انه تعالى يحرك الرياح اللطيفة النافعة ويجعلها سببا لنزول المطر الذي هو الرحمة ويجعل تلك الرياح والامطار سببا لحدوث انواع النبات النافعة اللطيفة اللذيذة فهذا من احد الوجهين ذكر الدليل الدال على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته ومن الوجه الثاني تنبيه على اعظم النعم الواصلة الى العباد فلا جرم كانت من حيث انها دليل على وجود الصانع وصفاته آيات ومن حيث انها نعم يجب شكرها فلا جرم قال نصرف الآيات لقوم يشكرون وانما خصها بكونها آيات لقوم يشكرون لانهم المنتفعون بها كما قال في صفة القرآن هدى للمتقين

قوله تعالى لقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم قال الملأ من قومه انا لنراك في ضلال مبين قال يا قوم ليس بي ضلالة ولكني رسول من رب العالمين ابلغكم رسالات ربي وانصح لكم واعلم من الله ما لا تعلمون

اعلم انه تعالى لما ذكر في تقرير المبدا والمعاد دلائل ظاهرة وبينات قاهرة وبراهين باهرة اتبعها بذكر قصص الانبياء عليهم السلام وفيه فوائد احدها التنبيه على ان اعراض الناس عن قبول هذه الدلائل والبينات ليس من خواص قوم محمد عليه السلام بل هذه العادة المذمومة كانت حاصلة في جميع الامم السالفة والمصيبة اذا عمت خفت فكان ذكر قصصهم وحكاية اصرارهم على الجهل والعناد يفيد تسلية الرسول عليه السلام وتخفيف ذلك على قلبه وثانيها انه تعالى يحكي في هذه القصص ان عاقبة امر اولئك المنكرين كانت الى اللعن في الدنيا والخسارة في الآخرة وعاقبة امر المحقين الى الدولة في الدنيا والسعادة في الآخرة وذلك يقوي قلوب المحقين ويكسر قلوب المبطلين وثالثها التنبيه على انه تعالى وان كان يمهل هؤلاء المبطلين ولكنه لا يهملهم بل ينتقم منهم على اكمل الوجوه ورابعها بيان انه تعالى ذكر هذه القصص من العبرة كما قال لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب وخامسها ان ذكر هذه القصص دال على نبوة محمد عليه السلام لانه عليه السلام كان اميا وما طالع كتابا ولا تلمذ لاستاذ فاذا ذكر هذه القصص على الوجه من غير تحريف ولا خطأ دل ذلك على انه عرفها بالوحي من الله تعالى وذلك يدل على صحة نبوته ولقائل ان يقول الاخبار عن الغيوب الماضية لا يدل على المعجز لاحتمال ان ابليس شاهد هذه الوقائع فاخبرها اليه ... الاخبار عن الغيوب المستقبلة فانه هو الذي يدل على الغيب ليس الا الله واعلم انه تعالى ذكر في هذه السورة قصة آدم عليه السلام وقد سبق ذكرها والقصة الثانية قصة نوح وهي المذكورة في هذه الآية وهو نوح بن لمك بن متوشلخ بن اخنوخ واخنوخ اسم ادريس عليه السلام وفيه مسائل الاولى قال صاحب الكشاف قوله لقد ارسلنا جواب قسم محذوف فان قالوا ان القسم انهم لا يكادون ينطقون بهذه اللام الا مع قد وذكر هذه اللام بدون قد نادر كقوله حلفت لها بالله حلفة فاجر لناموا فما ان من حديث ولا صال وانما كان كذلك لان الجملة القسمية لا تساق الا تاكيدا للجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة لمعنى التوقع الذي هو معنى قد عند استماع المخاطب كلمة القسم المسئلة الثانية قرا الكسائي غيره بكسر الراء على انه نعت لاله على اللفظ والباقون على الرفع على انه صفة لاله على الموضع لان تقدير الكلام ما لكم اله غيره وقال ابو علي وجه قوله بالرفع قوله وما من اله الا الله فكما ان قوله الا الله بدل من قوله من اله كذلك قوله غيره يكون بدلا من قوله من اله ويكون غير بمعنى الاستثناء وقال صاحب الكشاف وقرئ غيره بالحركات الثلاث وذكر وجه الرفع والجر كما تقدم قال والنصب على الاستثناء بمعنى ما لكم من اله الا اياه كقولك ما في الدار من احد الا زيدا او غير زيد المسئلة الثالثة قال الواحدي في الكلام حذف وتاخير لان اذا قلت غير صفة لقوله اله لم يبق لهذا النفي خبر والكلام لا يستقل بالصفة والموصوف فانك اذا قلت زيد العاقل وسكت لم تفد ما لم تذكر خبره ويكون التقدير ما لكم من اله غيره في الوجود واقول اتفق النحويون على ان قولنا لا اله الا الله لا بد فيه من اضمار والتقدير لا اله في الوجود الا الله ولم يذكروا على هذا الكلام حجة فانا نقول لم لا يجوز ان يقال دخل على هذه الماهية فيكون المعنى انه لا تتحقق حقيقة الالهية الا في حق الله واذا حملنا الكلام على هذا المعنى استغنينا عن الاضمار الذي ذكروه فان قالوا صرف النفي الى الماهية لا يمكن لان الحقائق لا يمكن نفيها فلا يمكن ان يقال لا سواد بمعنى ارتفاع هذه الماهية وانما الممكن ان يقال ان تلك الحقائق غير موجودة وحاصلة وحينئذ يجب اضمار الخبر فنقول هذا الكلام بناء على ان الماهيات لا يمكن انتفاؤها وارتفاعها وذلك باطل قطعا اذ لو كان كذلك لوجب امتناع ارتفاع الوجود لان الوجود ايضا حقيقة من الحقائق وماهية من الماهيات فيجب ان لا يرتفع الوجود ايضا فان امكن ارتفاع الوجود مع انه ماهية وحقيقة فلم لا يمكن ارتفاع سائر الماهيات فان قالوا اذا قلنا لا رجل وعنينا به نفي كونه موجودا فهذا النفي لم ينصرف الى ماهية الوجود وانما انصرف الى كون ماهية الرجل موصوفة بالوصف فنقول تلك الموصوفية ... ان يكون امرا ثابتا زائدا على الماهية وعلى الوجود ولو كانت موصوفية الماهية بالوجود ماهية اخرى لكانت تلك الماهية ايضا موصوفة بالوجود والكلام كما في الاول فيلزم التسلسل ويلزم ان لا يكون الموجود موجودا واحدا بل موجودات غير متناهية وهو محال ثم نقول موصوفية الماهية بالوجود اما ان يكون امرا مغايرا للماهية والوجود واما ان لا يكون كذلك فان لم يكن امرا مغايرا لهما امتنع صرف كلمة النفي اليه وان كان مغايرا لهما فحينئذ يكون ذلك المغاير ماهية ووجوده لا يقبل الارتفاع وحينئذ يعود السؤال المذكور فثبت بما ذكرنا ان الماهية ان لم تقبل النفي والرفع امتنع صرف حرف النفي الى شيء من المفهومات وذلك باطل بالبديهة وان كانت الماهية قابلة للنفي والرفع فحينئذ امكن صرف كلمة لا في قولنا لا اله الا الله الى هذه الحقيقة وحينئذ لا يحتاج الى التزام الحذف والاضمار الذي ذكره النحويون فهذا كلام عقلي صرف وقع في هذا البحث ذكره النحويون المسئلة الرابعة قوله تعالى لقد ارسلنا فيه قولان قال ابن عباس بعثنا وقال آخرون معنى الارسال انه تعالى حمله رسالة يؤديها فالرسالة على هذا التقدير تكون متضمنة للبعث فيكون البعث كالتابع لانه الاصل وهذا البحث بناء على مسئلة اصولية وهي انه هل من شرط ارسال الرسول الى قوم ان يعرفهم على لسانه ... لا سبيل لهم الى معرفتها بعقولهم او ليس ذلك بشرط بل يكون الغرض من بعثة الرسول مجرد تاكيد ما في العقول وهذا الخلاف انما يتفرع على قول المعتزلة ولا يليق بتفاريع مذهبنا واصولنا المسئلة الخامسة في الآية فوائد الفائدة الاولى انه تعالى حكى عن نوح عليه السلام انه امرهم بعبادة الله والثاني انه حكم انه لا اله غير الله والمقصود من الكلام الاول

اثبات التكليف والمقصود من الكلام الثاني الاقرار بالتوحيد ثم قال عقيبه اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم وله تفسيران الاول المراد منه اما عذاب يوم القيمة وعلى هذا التقدير فهو قد حصل يوم القيمة وهذا هو الدعوى الثالثة او عذاب يوم الطوفان وعلى هذا التقدير فهذا دعوى الوحي والنبوة من عند الله والحاصل انه تعالى حكى عنه انه ذكر هذه الدعاوى الثلاثة ولم يذكر على صحة واحد منها دليلا ولا حجة فان كان قدامهم بالاقرار بها على سبيل التقليد فهذا باطل لان القول بالتقليد باطل وايضا فانه تعالى لما ذم التقليد في القرآن من ذم التقليد تكليف يليق بالرسول المعصوم الدعوة الى التقليد وان كان قدامهم بالاقرار بها مع ذكر الدليل فالدليل غير مذكور واعلم انه تعالى ذكر في اول سورة البقرة دلائل التوحيد والنبوة وصحة المعاد وذلك تنبيه منه تعالى على ان احدا من الانبياء لا يدعوا الى هذه الاصول الا بذكر الحجة والدليل اقصى ما في الباب انه تعالى حكى عن نوح ذكر تلك الدلائل في هذا المقام الا انه لما كانت تلك الدلائل معلومة وكان ذكرها للانبياء عليهم السلام تلك الدلائل معلوما لا جرم لم يكن الى ذكرها حاجة في هذا المقام فترك الله تعالى تلك الدلائل لهذا السبب الفائدة الثانية انه عليه السلام ذكر قوله اعبدوا الله وثانيه ما لكم من اله غيره والثاني كالعلة للاول لانه اذا لم يكن لهم اله غيره كان كل ما حصل عندهم من وجوه النفع والاحسان والبر واللطف حاصلا من الله تعالى ونهاية الانعام توجب نهاية التعظيم فاذا وجبت عبادته لاجل العلم بانه لا اله الا الله وتفرع على هذا البحث مسئلة وهي ان قبل العلم بان الاله واحد هل تحسن عبادة الله قال بعض العلماء لا لان العبادة لا تليق الا بالمنعم وفي الشك ان الاله واحد او اكثر من واحد لا يعلم ان المنعم عليه بوجوه النعم الحاصلة عنده هو هذا ام ذاك واذا جهل ذلك فقد جهل من كان هو المنعم في حقه فيفسد كان العلم بالتوحيد شرطا لحسن العبادة الفائدة الثالثة في هذه الاية ان ظاهر هذه الاية يدل على ان الاله هو الذي يستحق العبادة لان قوله اعبدوا الله ما لكم من اله غيره يفيد تحقق النفي والاثبات ثم ثبت بالدليل ان الاله ليس هو المعبود والا لوجب كون الاصنام الهة وان لا يكون الاله الها في الازل لاجل انه في الازل غير معبود فوجب حمل لفظ الاله على انه هو المستحق للعبادة واعلم انهم اختلفوا في معنى قوله اني اخاف عليكم هل هو الجزم والتيقن او الخوف بمعنى الظن والشك قال قوم المراد منه الجزم واليقين لانه كان جازما بان العذاب ينزل بهم اما في الدنيا واما في الاخرة ان لم يقبلوا ذلك الدين وقال اخرون بل المراد منه الشك والتردد من وجوه الاول انه تعالى قال اني اخاف عليكم انه جوز ان يتوبوا كما جوز ان يصروا على كفرهم ومع هذا التجويز لا يكون قاطعا بنزول العذاب فوجب ان يذكره بلفظ الخوف والثاني ان حصول العقاب على الكفر امر لا يعرف الا بالسمع ولعل الله ما بين كيفيته في المسئلة فلا جرم ما قطع بها يجوز انه تعالى هل يعاقبهم على ذلك الكفر ام لا والثالث يحتمل ان يكون المراد الخوف الحقيقة كما قال في الملائكة يخافون ربهم اي يحذرون المعاصي خوفا من العقاب الرابع انه بتقدير ان يكون قاطعا بنزول العذاب لكنه ما كان عارفا بمقدار ذلك العذاب هو عظيم جدا ام متوسط فكان هذا الشك راجعا الى وصف العقاب وهو كونه عظيما ام لا لا الى اصل حصوله ثم انه تعالى حكى ما ذكره قومه فقال الملأ الذين كفروا من قومه انا لنراك في ضلال مبين الملأ الكبراء والسادات الذين جعلوا انفسهم اضدادا للانبياء عليهم السلام والدليل عليه ان قوله من قومه يقتضي ان ذلك الملأ من قومه وذلك البعض لابد وان يكونوا موصوفين بصفة لاجلها استحقوا هذا الوصف وذلك بان يكونوا هم الذين يملأون صدور المجالس وتمتلئ القلوب من هيبتهم وتمتلئ الابصار من رؤيتهم وتتوجه العيون في المحافل اليهم وهذه الصفات لا تحصل الا في الرؤساء وذلك يدل على ان المراد من الملأ الرؤساء والاكابر وقولوا انا لنريك هذه الرؤية لابد وان تكون بمعنى الرؤية نسبوا نوحا الى الضلال في المسائل الاربعة التي بيناها ان نوحا عليه السلام ذكرها وهي التكليف والتوحيد والنبوة والمعاد ولما ذكروا هذا الكلام اجاب نوح عليه السلام بقوله يا قوم ليس بي ضلالة فان قالوا انهم قالوا انا لنريك في ضلال مبين جوابه ان يقول ليس بي ضلال فلم ترك هذا الكلام وقال ليس بي ضلالة قلنا ان قوله ليس بي ضلالة اي ليس بي نوع من انواع الضلالة البتة فكان هذا ابلغ في عموم السلب ثم انه عليه السلام لما نفى عن نفسه العيب الذي وصفوه به وصف نفسه باشرف الصفات واجلها وهو كونه رسولا الى الخلق من رب العالمين ثم ذكر ما هو المقصود من الرسالة وهو امران الاول تبليغ الرسالة والثاني تقرير النصيحة فقال ابلغكم رسالات ربي وانصح لكم وفيه مسائل المسئلة الاولى الفرق بين تبليغ الرسالة وبين النصيحة هو ان تبليغ الرسالة معناه ان يعرفهم انواع تكاليف الله واقسام اوامره ونواهيه واما النصيحة فهو انه يرغبه في الطاعة ويحذره عن المعصية ويسعى في تقرير ذلك الترغيب بابلغ الوجوه وقوله رسالات ربي يدل على انه تعالى حمله انواعا كثيرة من الرسالات وهي اقسام التكاليف من الاوامر والنواهي وشرح مقادير الثواب والعقاب في الاخرة ومقادير الحدود والزواجر في الدنيا وقوله وانصح لكم قال الفراء العرب لا تكاد تقول نصحتك انما يقولون نصحت لك قال النابغة نصحت بني عوف فلم يتقبلوا رسولي ولم تنجح لديهم رسائلي وحقيقة النصح الارشاد الى المصلحة وخلوص النية من شوائب المكروه والمعنى ابلغكم تكاليف الله ثم ارشدكم الى الاصلح والاصوب وادعوكم الى ما دعاني واحب لكم ما احب لنفسي ثم قال واعلم من الله ما لا تعلمون وفيه وجوه الاول واعلم انكم ان عصيتم امره عاقبكم بالطوفان والثاني اعلم انه يعاقبكم في الاخرة عقابا شديدا خارجا عما يتصوره عقولكم الثالث يجوز ان يكون المراد واعلم من توحيد الله وصفات جلاله ما لا تعلمون ويكون المقصود من ذكر هذا الكلام تحريض القوم على ان يرجعوا اليه في طلب تلك العلوم قوله تعالى اوعجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون فكذبوه فانجيناه والذين معه في الفلك واغرقنا الذين كذبوا باياتنا انهم كانوا قوما عمين اعلم ان قوله اوعجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم يدل على ان مراد القوم من قولهم لنوح عليه السلام انا لنريك في ضلال مبين هو انهم نسبوه في ادعاء النبوة الى الضلال وذلك من وجوه الاول انهم استبعدوا ان يكون لله تعالى رسول الى خلقه لاجل انهم اعتقدوا ان المقصود من الارسال هو التكليف والتكليف لا منفعة فيه للمعبود لكونه متعاليا عن النفع والضرر ولا منفعة فيه للعابد لانه يوجب المضرة العظيمة وكل ما يرجى فيه من الثواب ودفع العذاب فالله قادر على تحصيله بدون واسطة التكليف فيكون التكليف عبثا والله متعال عن العبث واذا بطل التكليف بطل القول بالنبوة والثاني انهم ان جوزوا التكليف الا انهم قالوا ما علم حسنه بالعقل فعلناه وما علم قبحه تركناه وما لا نعلم فيه حسنه ولا قبحه فان كنا اليه مضطرين فعلناه فعلنا انه تعالى متعال عن ان يكلف عبده ما لا طاقة له به وان لم نكن مضطرين اليه تركناه محترزا عن الخطر اي خطر العقاب ولما كان رسول العقل كافيا فلا حاجة الى بعثة رسول اخر والثالث بتقدير انه لابد من الرسول فان ارسال الملائكة اولى لان مهابتهم اشد وطهارتهم اكمل واستغناؤهم عن الماكول والمشروب اظهر وبعدهم عن الكذب والباطل اعظم ورابعها ان بتقدير ان بعث رسولا من البشر فلعل القوم اعتقدوا ان من كان فقيرا ولم يكن له تبع فما يدعيه من باب الوحي فهو من جنس الجنون والعته وتخييل من الشيطان فهذا هو الشبهات التي لاجلها انكر الكفار رسالة رجل مبين فلهذه الاسباب حكموا على نوح بالضلال ثم ان نوحا عليه السلام

ودرويشا فانه لا يليق برياسة القوم بمنصب الرسالة وبعلم اعتقد وان الذي [illegible]

ازال

ازال شبهتهم وقال انه تعالى خالق الخلق فله بحكم الالهية ان يأمر عبيده ببعض الاشياء وينهاهم عن بعضها ولا يجوز ان يخاطبهم بتلك التكاليف من غير واسطة لان ذلك ينتهي الى حد الالجاء وهو ينافي التكليف ولا يجوز ان يكون ذلك الرسول واحدا من الملائكة لما ذكرنا في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فبقي ان يكون ايصال تلك التكاليف الى الخلق بواسطة انسان وذلك الانسان انما يبلغهم التكاليف لاجل ان يحذرهم وينذرهم ومتى انذرهم اتقوا مخالفة تكليف الله ومتى اتقوا استوجبوا رحمة الله فهذا هو المراد من قوله لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون اذا عرفت هذا فلنرجع الى تفسير الالفاظ اما قوله اوعجبتم فهو استفهام انكار والمعطوف عليه محذوف كانه قيل اكذبتم وعجبتم ان جاءكم اي عجبتم من ان جاءكم ذكر من ربكم وفي تفسير هذا الذكر وجوه قال الحسن انه الوحي الذي جاءهم به وقال اخرون المراد بهذا الذكر المعجز وذلك المعجز يحتمل وجهين الاول انه تعالى كان قد انزل عليه كتابا وكان ذلك الكتاب سماه الله ذكرا كما سمى القرآن بهذا الاسم وجعله معجزا لمحمد عليه السلام والثاني ان ذلك المعجز كان شيئا اخر سوى الكتاب وقوله على رجل قال الفراء لفظة على ههنا بمعنى مع كما تقول جاءنا الخير على وجهك ومع وجهك وكلاهما جائز وقال ابن قتيبة اي على لسان رجل منكم كما قال اتنا ما وعدتنا على رسلك اي على لسان رسلك وقال اخرون ذكر من ربكم منزل على رجل وقوله منكم اي تعرفون نسبه فهو منكم نسبا وذلك لان كونه منهم يزيل التعجب ولان المرء بمن هو منهم اعرف بطهارة احواله اعلم وبما يقتضي السكون اليه اجدر ثم بين تعالى ما لاجله يبعث الرسول فقال لينذركم ولاجله ينذر فقال ولتتقوا ولاجله يتقون فقال ولعلكم ترحمون وهذا الترتيب في غاية الحسن فان المقصود من البعثة الانذار ومن الانذار التقوى عن كل ما لا ينبغي والمقصود من التقوى الفوز بالرحمة في الدار الاخرة قال الجبائي والكعبي والقاضي هذه الاية دالة على انه تعالى اراد من الذين بعث اليهم الرسول التقوى والفوز بالرحمة وذلك يبطل قول من يقول انه تعالى اراد من بعضهم الكفر والعناد وخلقهم لاجل العذاب والنار وجوابنا ان الفعل ان لم يتوقف على الداعي لزم رجحان الممكن لا لمرجح وان توقف لزم الجبر ومتى لزم ذلك لزم القطع بانه تعالى اراد الكفر من الكافر وذلك يبطل مذهبكم ثم بين تعالى انهم مع ذلك كذبوه في ادعاء النبوة وتبليغ التكاليف من الله واصروا على ذلك التكذيب ثم انه تعالى انجاه في الفلك والذين كانوا معه من المؤمنين واغرق الكفار والمكذبين وبين العلة في ذلك فقال انهم كانوا قوما عمين قال ابن عباس عميت قلوبهم عن معرفة التوحيد والنبوة والمعاد قال اهل اللغة يقال رجل عم في البصيرة واعمى في البصر قال زهير واعلم ما في اليوم والامس قبله ولكنني عن علم ما في غد عمي قال صاحب الكشاف وقرئ عامين والفرق بين العمي والعامي ان العمي يدل على عمى ثابت والعامي على عمى حادث ولا شك ان عماهم كان ثابتا راسخا والدليل عليه قوله تعالى في اية اخرى واوحي الى نوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن قوله تعالى والى عاد اخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون قال الملأ الذين كفروا من قومه انا لنراك في سفاهة وانا لنظنك من الكاذبين قال يا قوم ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العالمين ابلغكم رسالات ربي وانا لكم ناصح امين اوعجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة فاذكروا الاء الله لعلكم تفلحون اعلم ان هذا هو القصة الثانية وهي قصة هود عليه السلام مع قومه اما قوله تعالى والى عاد اخاهم هودا ففيه ابحاث الاول انتصب قوله اخاهم بقوله ارسلنا في اول الكلام والتقدير ولقد ارسلنا نوحا الى قومه وارسلنا الى عاد اخاهم هودا البحث الثاني اتفقوا على ان هودا عليه السلام ما كان اخا لهم في الدين واختلفوا في انه هل كان هناك قرابة ام لا قال الكلبي انه كان واحدا من تلك القبيلة وقال اخرون انه ما كان من تلك القبيلة ثم ذكروا في تفسير هذه الاخوة وجهين الاول قال الزجاج انه كان من بني ادم ومن جنسهم لا من جنس الملائكة فكفى هذا القدر في تسمية الاخوة والمعنى انا بعثنا الى عاد واحدا من جنسهم وهو البشر ليكون الفهم بانسه والسمع لكلامه وافعاله اكمل وما بعثنا اليهم شخصا من غير جنسهم مثل ملك او جني والثاني اخاهم صاحبهم ورسولهم والعرب تسمي صاحب القوم اخا القوم ومنه قوله تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها اي صاحبتها وشبيهتها وقال عليه السلام ان اخا صداء قد اذن وانما يقيم من اذن يريد صاحبهم البحث الثالث قالوا انه هود بن عبد الله بن رباح وقيل هود ابن شالخ بن ارفخشذ بن نوح واما عاد فهم قوم كانوا باليمن بالاحقاف قال ابن اسحاق والاحقاف الرمل الذي بين عمان الى حضرموت البحث الرابع اعلم ان الفاظ هذه القصة موافقة للالفاظ المذكورة في قصة نوح عليه السلام الا في اشياء الاول ان في قصة نوح عليه السلام فقال يا قوم اعبدوا الله وفي قصة هود قال يا قوم اعبدوا الله والفرق ان نوحا عليه السلام كان مواظبا على دعوتهم وما كان يؤخر الجواب عن شبهاتهم لحظة واحدة واما هود عليه السلام فما كانت مبالغته الى هذا الحد فلا جرم جاء فاء التعقيب في كلام نوح دون كلام هود الثاني ان في قصة نوح اعبدوا الله ما لكم من اله غيره اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم وقال في هذه القصة اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون والفرق بين الصورتين ان قبل نوح لم يظهر في العالم مثل تلك الواقعة وهي الطوفان العظيم فلا جرم اخبر نوح عليه السلام عن تلك الواقعة فقال اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم واما واقعة هود عليه السلام فقد كانت مسبوقة بواقعة نوح عليه السلام وكان عهد الناس بتلك الواقعة قريبا فلا جرم اكتفى هود بقوله افلا تتقون والمعنى انكم تعرفون ان قوم نوح لما لم يتقوا الله ولم يطيعوه نزل بهم ذلك العذاب العظيم الذي اشتهر خبره في الدنيا فكان قوله افلا تتقون اشارة الى التخويف بتلك الواقعة المتقدمة المشهورة في الدنيا والفرق الثالث قال تعالى في قصة نوح عليه السلام قال الملأ من قومه وقال في قصة هود عليه السلام قال الملأ الذين كفروا من قومه والفرق انه كان في اشراف قوم هود من امن به منهم مرثد بن سعد اسلم وكان يكتم ايمانه فاريدت التفرقة بالوصف ولم يكن في اشراف قوم نوح عليه السلام مؤمن والفرق الرابع انه تعالى حكى عن قوم نوح عليه السلام انهم قالوا انا لنريك في ضلال مبين وحكى عن قوم هود عليه السلام انا لنريك في سفاهة وانا لنظنك من الكاذبين والفرق بين الصورتين ان نوحا عليه السلام كان يخوف الكفار بالطوفان العام وكان ايضا مشتغلا باعداد السفينة وكان يحتاج الى ان يتعب نفسه في اعداد السفينة فعند هذا القوم قالوا انا لنريك في ضلال مبين حيث تتعب نفسك في اصلاح سفينة كبيرة في مفازة ليس فيها قطرة من الماء ولم يظهر شيء من العلامات التي تدل على ظهور الماء في تلك المفازة واما هود عليه السلام فانه ذكر شيئا الا انه زيف عبادة الاوثان ونسب من اشتغل بعبادتها الى السفاهة وقلة العقل فلما ذكر هود عليه السلام هذا الكلام في اسلافهم قابلوه بمثله ونسبوه الى السفاهة ثم قالوا وانا لنظنك من الكاذبين في ادعاء الرسالة واختلفوا في تفسير هذا الظن فقال بعضهم المراد منه القطع والجزم وورود الظن بهذا المعنى في القرآن كثير قال تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وقال الحسن والزجاج كان تكذيبهم اياه على الظن لا على اليقين وكفروا به ظانين لا متيقنين وهذا يدل على ان حصول الشك والتجويز في اصول الدين يوجب الكفر والفرق الخامس بين الصيغتين ان نوحا عليه السلام قال ابلغكم رسالات ربي وانصح لكم واعلم من الله ما لا تعلمون واما هود عليه السلام فقال ابلغكم رسالات ربي وانا لكم ناصح امين فنوح عليه السلام قال انصح

وهو صيغة الفعل ثم هود عليه السلام قال انا لكم ناصح امين وهو صيغة اسم الفاعل ونوح عليه السلام قال واعلم من الله ما لا تعلمون وهود عليه السلام لم يقل ذلك ولكنه زاد فيه كونه امينا والفرق بين
الصورتين ان الشيخ عبد القاهر النحوي ذكر في كتاب دلائل الاعجاز ان صيغة الفعل تدل على التجدد ساعة فساعة واما صيغة اسم الفاعل فهي دالة على الثبات والاستمرار على ذلك الفعل اذا ثبت
هذا فنقول ان القوم كانوا يبالغون في السفاهة على نوح عليه السلام ثم انه في اليوم الثاني كان يعود اليهم ويدعوهم الى الله وقد ذكر الله تعالى عنه ذلك فقال قال رب اني دعوت
قومي ليلا ونهارا فلما كان من عادة نوح عليه السلام العود الى تجديد تلك الدعوة في كل يوم وفي كل ساعة لا جرم ذكره بصيغة الفعل فقال وانصح لكم واما هود عليه السلام فقوله وانا لكم ناصح
يدل على كونه مثبتا في تلك النصيحة مستقرا فيها ليس فيها اعلام بانه سيعود اليها ذكرها حالا فحالا ويوما فيوما واما الآخر في هذه الآية فهو ان نوحا عليه السلام قال واعلم من الله ما لا تعلمون
وهود عليه السلام وصف نفسه بكونه امينا والفرق ان نوحا عليه السلام كان اعلى شأنا واعظم منصبا في النبوة من هود صلوات الله عليه فلم يبعد ان يقال ان نوحا عليه السلام كان يعلم من
اسرار حكم الله وحكمته ما لم يصل اليه هود فلهذا امسك هود عليه السلام لسانه عن ذكر تلك الكلمة واقتصر على ان وصف نفسه بكونه امينا ومقصوده منه امور احدها الرد عليهم في قولهم
وانا لنظنك من الكاذبين وثانيها ان مدار امر الرسالة والتبليغ عن الله تعالى على الامانة فوصف نفسه بكونه امينا تقرير للرسالة والنبوة وثالثها كانه قال لهم كنت قبل هذه الدعوى امينا
فيكم ما وجدتم مني غدرا ولا مكرا ولا كذبا واعترفتم لي بكوني امينا فكيف تنسبونني الآن الى الكذب اعلم ان الامين هو الثقة وهو فعيل من امن يامن امنا فهو امين وامن بمعنى واحد
واعلم ان القوم لما قالوا له انا لنراك في سفاهة فهو لم يقابل سفاهتهم بالسفاهة بل قابلها بالحلم والاغضاء ولم يزد على قوله ليس بي سفاهة وذلك يدل على ان ترك الانتقام اولى كما
قال تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما واما قوله ولكني رسول من رب العالمين فهو مدح للنفس باعظم صفات المدح وانما فعل ذلك لانه كان يجب عليه اعلام القوم بذلك وذلك يدل
على ان مدح الانسان نفسه اذا كان في موضع الضرورة جائز والفرق الخامس بين القصتين ان نوحا عليه السلام قال او عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون
وفي قصة هود عليه السلام اعاد هذا الكلام بعينه الا انه حذف منه ولتتقوا ولعلكم ترحمون والسبب فيه انه لما ظهر في القصة الاولى ان فائدة الانذار هي حصول التقوى الموجب للرحمة لم يكن
الى اعادته في هذه القصة حاجة واما ما بعد هذه الكلمة فكله من خواص هود عليه السلام وهو قوله تعالى حكاية عن هود واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح فاعلم ان الكلام في الخلفاء والخلائف
والخليفة قد مضى في مواضع والمقصود منه ان ذكر النعم العظيمة يوجب الرغبة والمحبة وزوال النفرة والعداوة وقد ذكر هود عليه السلام ههنا نوعين من الانعام فالاول انه تعالى جعلهم خلفاء
الارض من بعد قوم نوح وذلك بان اورثهم ارضهم وديارهم واموالهم وما يتصل بها من المنافع والمصالح والثاني قوله وزادكم في الخلق بسطة وفيه مباحث آ الخلق عبارة عن التقدير
فهذا اللفظ انما يطلق على الشيء الذي له جثة وحجم فكان المراد حصول الزيادة في اجسامهم ومنهم من حمل هذا اللفظ على الزيادة في القوة وذلك لان القوى والقدر متفاوتة فبعضها اعظم
وبعضها اضعف اذا عرفت هذا فنقول لفظ الآية يدل على حصول الزيادة فاما مقدار تلك الزيادة فليس في اللفظ البتة ما يدل عليه الا ان العقل يدل على ان تلك الزيادة يجب ان تكون
زيادة عظيمة واقعة على خلاف المعتاد والا لم يكن لتخصيصها بالذكر في معرض الانعام فائدة قال الكلبي كان اطولهم مائة ذراع واقصرهم ستين ذراعا وقال آخرون تلك الزيادة هي
مقدار ما يبلغه يد الانسان اذا رفعها ففضلوا على اهل زمانهم بهذا القدر وقال قوم يحتمل ان يكون المراد من قوله وزادكم في الخلق بسطة كونهم من قبيلة واحدة متشاركين في القوة
والجلادة والشدة وكان بعضهم محبا للباقين ناصرا لهم وزوال العداوة والخصومة من بينهم فانه تعالى لما خصهم بهذه الانواع من الفضائل والمناقب فقد قدر لهم حصولها فصح ان
يقال وزادكم في الخلق بسطة ولما ذكر هود عليه السلام هذين النوعين من النعم قال فاذكروا آلاء الله وفيه بحثان آ لا بد في الآية من اضمار والتقدير فاذكروا آلاء الله واعملوا عملا يليق بتلك
الانعام لعلكم تفلحون وانما اضمرنا العمل لان الفلاح الذي هو الظفر بالثواب لا يحصل بمجرد التذكر بل لا بد معه من العمل واستدل الطاعنون في وجوب الاعمال الظاهرة بهذه الآية وقالوا
انه تعالى رتب حصول الفلاح على مجرد التذكير فوجب ان يكون مجرد التذكر كافيا في حصول الفلاح وجوابه ما تقدم من ان سائر الآيات ناطقة بانه لا بد من العمل ب قال ابن عباس رضي الله
عنهما الآلاء اي نعم الله عليكم قال الواحدي واحد الآلاء الى والو والى قال الاعشى ابيض لا يرهب الهزال ولا يقطع رحما ولا يخون الى قال ونظير الآلاء الآناء واحدها انى واني وانى
وزاد صاحب الكشاف في الامثلة ضلع واضلاع وعنب واعناب قوله تعالى قالوا اجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا فاتنا بما تعدنا ان كنت من
الصادقين قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب اتجادلونني في اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان فانتظروا اني معكم من المنتظرين
فانجيناه والذين معه برحمة منا وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين واعلم ان هودا عليه السلام لما دعا قومه الى التوحيد
وترك عبادة الاصنام بالدليل القاطع وذلك لانه بين ان نعم الله عليهم كثيرة عظيمة وصريح العقل يشهد بانه ليس للاصنام شيء من النعم على الخلق لانها جمادات والجماد لا قدرة له على شيء اصلا
وظاهر ان العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق الا لمن يصدر عنه نهاية الانعام وذلك يدل على انه يجب عليهم ان يعبدوا الله وان لا يعبدوا شيئا من الاصنام ومقصود الله من
ذكر اقسام نعمه على العبيد هذه الحجة التي ذكرناها ثم ان هودا عليه السلام لما ذكر هذه الحجة اليقينية لم يكن من القوم جواب عنها الا التمسك بطريقة التقليد فقالوا اجئتنا لنعبد الله وحده ونذر
ما كان يعبد آباؤنا ثم قالوا فاتنا بما تعدنا وذلك لانه عليه السلام قال اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون فقوله افلا تتقون مشعر بالتهديد والتخويف والوعيد فلهذا المعنى قالوا
فاتنا بما تعدنا وانما قالوا ذلك لانهم كانوا يعتقدون كونه كاذبا بدليل انهم قالوا وانا لنظنك من الكاذبين فلما اعتقدوا كونه كاذبا قالوا له فاتنا بما تعدنا والغرض انه اذا لم ياتهم
بذلك العذاب ظهر للقوم كونه كاذبا وانما قالوا ذلك لانهم ظنوا ان الوعد لا يجوز ان يتاخر فلا جرم استعجلوا على هذا الحد ثم حكى الله عن هود عليه السلام انه قال عند هذا الكلام قد
وقع عليكم من ربكم رجس وغضب وفيه مسائل آ هذا الذي اخبر الله عنه بانه وقع لا يجوز ان يكون هو العذاب لان العذاب ما كان حاصلا في ذلك الوقت وقد اختلفوا
فقال القاضي تفسير هذه الآية على قولنا ظاهر لانا نقول معناه انه تعالى احدث ارادة في ذلك الوقت لان يعذبهم وتكذيبهم حدثت هذه الارادة واعلم ان هذا القول
عندنا باطل لان عندنا حدوث في الارادة وجوه من الادلة وبيانات آ انه تعالى اخبر في ذلك الوقت بنزول العذاب عليهم فلما حدث ذلك الاعلام في ذلك الوقت لا جرم قال
هود عليه السلام في ذلك الوقت قد وقع عليكم من ربكم ب انه جعل المتوقع الذي لا بد من نزوله بمنزلة الواقع ونظيره قولك لمن طلب منك شيئا قد كان ذلك بمعنى انه سيكون
ونظيره قوله تعالى اتى امر الله بمعنى سياتي ج ان نحمل قوله قد وقع على معنى وجد وحصل والمعنى ان ارادة ايقاع العذاب عليكم حصلت من الازل الى الابد لانا قولنا حصل

الشي

الاشتغال بالحدوث بعد ان لم يكن الثانية ان الرجس لا يمكن ان يكون المراد منه العذاب لان المراد من الغضب هو العذاب فلو حملنا الرجس عليه لزم التكرير وايضا الرجس هو ضد
التزكية والتطهير قال تعالى تطهرهم وتزكيهم بها وقال في صفة اهل البيت ويطهركم تطهيرا والمراد التطهير عن العقائد الباطلة والافعال المذمومة واذا كان كذلك وجب ان يكون الرجس
عبارة عن العقائد الباطلة والافعال المذمومة اذا ثبت هذا فقوله قد وقع عليكم من ربكم رجس يدل على انه تعالى خصهم بالعقائد المذمومة والصفات القبيحة وذلك يدل على ان الخير والشر
من الله قال القفال يجوز ان يكون الرجس هو الازدياد في الكفر بالرين على القلوب كما قال فزادتهم رجسا الى رجسهم اي قد وقع عليكم من الله رين على قلوبكم عقوبة منه لكم على
كفركم وتماديكم في الغي واعلم انه قد وافق على ان هذه الآية تدل على ان كفرهم من الله فهذا الذي قاله القفال ان كان المراد منه ذلك فمرحبا بالوفاق الا انه شديد البعد
عن هذا المذهب واكثر تاويلاته للآيات الدالة على هذا المذهب يدل على انه لا يقول بهذا القول وان كان المراد منه الجواب عما ذكرناه فهو ضعيف لانه ليس فيه ما يوجب دفع الدليل الذي
ذكرناه وحاصل الكلام في الآية ان القوم لما اصروا على التقليد وعدم الانقياد للدليل زادهم الله كفرا وهو المراد من قوله قد وقع عليكم من ربكم رجس ثم خصهم بمزيد الغضب وهو
قوله وغضب عليهم ثم قال اتجادلونني في اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان والمراد منه الاستفهام على سبيل الانكار وذلك لانهم كانوا يسمون الاصنام بالآلهة
مع ان معنى الالهية فيها معدوم وسموا واحدا منها بالعزى مشتقا من العز والله تعالى ما اعطاه عزا اصلا وسموا آخر منها باللات وليس له من الالهية شيء وقوله ما نزل الله بها من سلطان
عبارة عن خلو مذاهبهم عن الحجة والبينة ثم انه عليه السلام ذكر لهم وعيدا مجددا فقال فانتظروا ما يحصل لكم من عبادة هذه الاصنام اني معكم من المنتظرين ثم انه تعالى اخبر عن عاقبة هذه الواقعة
فقال فانجيناه والذين معه برحمة منا اي كانوا مستحقين للرحمة بسبب ايمانهم وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا التي جعلناها معجزة لهود والمراد انه تعالى انزل عليهم عذاب الاستئصال
الذي هو الريح وقد بين الله كيفيته في غير هذا الموضع وقطع الدابر هو الاستئصال فدل بهذا اللفظ انه تعالى ما ابقى احدا منهم ودابر الشيء آخره فان قيل لما اخبر عنهم بانهم كانوا مكذبين
بآيات الله لزم القطع بانهم ما كانوا مؤمنين فما الفائدة بعد ذلك في قوله وما كانوا مؤمنين قلنا معناه انهم كانوا مكذبين وعلم الله منهم انهم لو بقوا لم يؤمنوا ايضا ولو علم تعالى انهم
سيؤمنون لابقاهم قوله تعالى والى ثمود اخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تاكل في ارض
الله ولا تمسوها بسوء فياخذكم عذاب اليم واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبواكم في الارض تتخذون من سهولها قصورا وتنحتون الجبال بيوتا فاذكروا آلاء الله
ولا تعثوا في الارض مفسدين اعلم ان هذا هو القصة الثالثة وهي قصة صالح اما قوله والى ثمود فالمعنى ولقد ارسلنا والى عاد اخاهم هودا والى ثمود اخاهم صالحا وفيه مسائل الاولى
قال ابو عمرو بن العلاء سميت ثمود لقلة مائها من الثمد وهو الماء القليل وكانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام الى وادي القرى وقيل سميت ثمود لانه اسم ابيهم الاكبر وهو ثمود بن
عابر بن ارم بن سام بن نوح المسئلة الثانية قرئ والى ثمود بمنع الصرف بتاويل القبيلة والى ثمود بالصرف بتاويل الحي او لانه اسم ابيهم الاكبر وقد ورد في القرآن كلاهما
قوله تعالى الا ان ثمود كفروا ربهم الا بعدا لثمود واعلم انه تعالى حكى عنه انه امرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غيره كما ذكره من قبله من الانبياء عليهم السلام ثم قال قد جاءتكم بينة من ربكم
وهذه الزيادة مذكورة في هذه القصة وهي تدل على ان كل من كان قبله من الانبياء عليهم السلام كانوا يذكرون الدلائل على صحة التوحيد والنبوة لان التقليد وحده لو كان كافيا
لكان ذكر البينة في هذا الموضع لغوا ثم بين ان تلك البينة هي الناقة فقال هذه ناقة الله لكم آية وفيه مسائل آ اذكروا انه تعالى لما اهلك عادا قام ثمود مقامهم وطال عمرهم وكثر تنعمهم ثم عصوا الله وعبدوا
الاصنام فبعث الله اليهم صالحا فكان منهم فطالبوه بالمعجزة فقال ما تريدون قالوا تخرج معنا الى عيدنا وتخرج من اصنامنا وتسأل الهك ونسأل اصنامنا فان ظهر اثر دعائك
اتبعناك وان ظهر اثر دعائنا اتبعتنا فخرج معهم فسألوه ان يخرج لهم ناقة كبيرة من صخرة معينة فاخذ مواثيقهم انه ان فعل ذلك آمنوا فقبلوا وصلى ركعتين ودعا الله فتمخضت تلك الصخرة كما تتمخض الحامل
ثم انفرجت وخرجت الناقة من وسطها وكانت في غاية الكبر وكان الماء عندهم قليلا فجعلوا ذلك الماء بالكلية شربا لها في يوم وفي اليوم الثاني شربا لكل القوم قال السدي وكانت
الناقة في اليوم الذي تشرب فيه الماء تمر بين الجبلين فيعلوانها ثم تاتي فتقف لهم حتى يحلبوا اللبن وكانت تصب اللبن صبا وفي اليوم الثاني يشربون الماء ولا تاتيهم وكان معها فصيل لها فقال لهم
صالح يتولد في شهركم هذا غلام يكون هلاككم على يده فذبح تسعة نفر منهم ابناءهم ثم ولد العاشر فابى ان يذبحه ابوه فنبت نباتا سريعا ولما كبر الغلام جلس مع قوم يصيبون من الشراب
فارادوا ماء يمزجونه به وكان يوم شرب الناقة فما وجدوا الماء واشتد ذلك عليهم فقال الغلام هل لكم في ان اعقر هذه الناقة فشد عليها فلما بصرت به شدت عليه فهرب منها الى خلف
صخرة فاحاشوها عليه فلما مرت به تناولها فعقرها فسقطت فذلك قوله تعالى فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر واظهروا حينئذ كفرهم وعتوا عن امر ربهم قال لهم صالح ان آية العذاب ان تصبحوا غدا حمرا
وفي اليوم الثاني صفرا وفي الثالث سودا فلما صبحهم العذاب تحنطوا واستعدوا واذا عرفت هذا فنقول اختلف العلماء في وجه كون الناقة آية فقال بعضهم انها كانت آية بسبب خروجها
بكمالها من الصخرة قال القاضي هذا ان صح فهو معجز من جهات آ خروجها من الجبل والثاني كونها لا من ذكر وانثى والثالث كمال خلقها من غير تدريج والقول الثاني انها انما كانت آية لاجل
انها لها شرب يوم ولجميع ثمود شرب يوم واستيفاء ناقة واحدة شرب امة من الامم عجيب وكانت مع ذلك تاتي بما يليق بذلك الماء من الكلأ والحشيش والقول الثالث ان وجه الاعجاز
فيها انهم كانوا في يوم شربها يحلبون منها القدر الذي يقوم لهم مقام الماء في يوم شربهم وقال الحسن بالعكس من ذلك فقال انها لم تحلب قطرة لبن قط وهذا الكلام مناقض لما تقدم والقول الرابع
ان وجه الاعجاز فيها ان يوم مجيئها الى الماء كان جميع الحيوانات تمتنع من الورود على الماء وفي يوم امتناعها كانت تاتي واعلم ان القرآن قد دل على ان فيها آية فاما ذكر انها كانت آية
من اي الوجوه فهو غير مذكور والعلم حاصل بانها كانت معجزة من وجه ما لا محالة المسئلة الثانية قوله هذه ناقة الله لكم آية فقوله آية نصب على الحال اي اشير اليها في حال كونها آية
ولفظة هذه تتضمن معنى الاشارة وآية في معنى دالة فلهذا جاز ان يكون حالا فان قيل تلك الناقة كانت آية لكل احد فلم خص اولئك الاقوام بها فقال هذه ناقة الله لكم آية قلنا فيه وجوه آ انهم عاينوها
وغيرهم اخبروا عنها وليس الخبر كالمعاينة وثانيها لعله ثبت سائر المعجزات الا ان القوم التمسوا هذه المعجزة بعينها على سبيل الاقتراح فاظهرها الله لهم فلهذا المعنى حسن هذا التخصيص فان قيل
ما الفائدة في تخصيص تلك الناقة بانها ناقة الله قلنا فيه وجوه احدها قيل اضافه الى نفسه تشريفا وتخصيصا كقوله بيت الله وقيل لانه خلقها بلا واسطة وقيل لانه لا مالك لها غير الله وقيل لانها حجة الله
على القوم ثم قال فذروها تاكل في ارض الله اي الارض ارض الله والناقة ناقة الله فذروها تاكل في ارض ربها فليست الارض لكم ولا ما فيها من النبات من انباتكم ولا تمسوها بسوء
لا تضربوها ولا تطردوها ولا تقربوا منها شيئا من انواع الاذى وعن النبي عليه السلام انه قال يا علي اشقى الاولين عاقر ناقة صالح واشقى الاخرين قاتلك ثم قال فاذكروا اذ جعلكم

خلفاء من بعد عاد قيل انه تعالى لما اهلك عادا عمر ثمود بلادها وخلفوهم في الارض وكثروا وعمروا اعمارا طوالا ثم قال وبوأكم وانزلكم والمباءة المنزل في الارض اي في ارض الحجر بين الحجاز والشام ثم قال تتخذون من سهولها قصورا اي تبنون القصور من سهول الارض فان القصور انما تبنى من الطين واللبن والآجر وهذه الاشياء انما تتخذ من سهولة الارض وتنحتون الجبال بيوتا تريد تنحتون بيوتا من الجبال تسكنونها فان قيل علام انتصب بيوتا قلنا على الحال كما تقول خط هذا الثوب قميصا وابر هذه القصبة قلما وهي من الحال المقدرة لان الجبل لا يكون بيتا في حال النحت ولا الثوب ولا القصبة قميصا وقلما في حال الخياطة والبري وقيل كانوا يسكنون السهول في الصيف والجبال في الشتاء وهذا يدل على انهم كانوا متنعمين مترفهين ثم قال فاذكروا آلاء الله اي قد ذكرت بعض اقسام ما آتاكم الله من النعم وذكر الكل طويل فاذكروا انتم بعقولكم ما فيها ولا تعثوا في الارض مفسدين قيل المراد منه النهي عن عقر الناقة والاولى ان يحمل على ظاهره وهو المنع من كل انواع الفساد قوله تعالى قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم اتعلمون ان صالحا مرسل من ربه قالوا انا بما ارسل به مؤمنون قال الذين استكبروا انا بالذي آمنتم به كافرون فعقروا الناقة وعتوا عن امر ربهم وقالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين فأخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين فتولى عنهم وقال يا قوم لقد ابلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين اعلم انا ذكرنا ان الملأ عبارة عن القوم الذين تمتلئ القلوب من هيبتهم ومعنى الآية وقال الملأ وهم الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا يريد المساكين الذين آمنوا به وقوله لمن آمن منهم بدل من قوله للذين استضعفوا لانهم المؤمنون فاعلم ان اولئك الكفار وصفهم الله بكونهم مستكبرين ووصف اولئك المؤمنين بكونهم مستضعفين وكونهم مستكبرين فعل لهم استوجبوا به الذم وكون المؤمنين مستضعفين معناه ان غيرهم يستضعفهم ويحتقرهم وهذا ليس فعلا صادرا عنهم بل عن غيرهم فهو لا يكون صفة ذم في حقهم بل الذم عائد الى الذين يحتقرونهم ويستضعفونهم ثم حكى الله تعالى ان هؤلاء المستكبرين سألوا المستضعفين عن حال صالح فقال المستضعفون نحن مؤمنون مصدقون بما جاء به صالح وقال المستكبرون بل نحن كافرون بما جاء به صالح وهذه الآية من اعظم ما يحتج به في بيان ان الفقر خير من الغنى وذلك لان الاستكبار انما يتولد من كثرة المال والجاه والاستضعاف انما يحصل من قلتهما فبين الله تعالى ان كثرة المال والجاه حملهم على التمرد والاباء والانكار والكفر وقلة المال والجاه حملهم على الايمان والتصديق والانقياد وذلك يدل على ان الفقر خير من الغنى ثم قال تعالى فعقروا الناقة قال الازهري العقر عند العرب كشف عرقوب البعير فلما كان العقر سببا للنحر اطلق العقر على النحر اطلاقا لاسم السبب على المسبب واسند العقر الى جميعهم لانه كان برضاهم مع انه ما باشره الا بعضهم وقد يقال للقبيلة العظيمة انتم فعلتم كذا وما فعله الا واحد منهم ثم قال تعالى وعتوا عن امر ربهم يقال عتا يعتو عتوا اذا استكبر ومنه يقال جبار عات قال مجاهد العتو الغلو في الباطل وفي قوله عتوا عن امر ربهم وجهان الاول استكبروا عن امتثال امر ربهم وذلك الامر هو الذي اوصله الله اليهم على لسان صالح عليه السلام وهو قوله فذروها تأكل في ارض الله الثاني ان يكون المعنى وصدر عتوهم عن امر ربهم كأن امر ربهم بتركها صار سببا لاقدامهم على ذلك العتو كما يقال الممنوع متبوع وقالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين وانما قالوا ذلك لانهم كانوا مكذبين له في كل ما اخبر عنه من الوعد والوعيد ثم قال فأخذتهم الرجفة قال الفراء والزجاج هي الزلزلة الشديدة قال تعالى يوم ترجف الارض والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيلا قال الليث يقال رجف الشيء يرجف رجفا ورجفانا كرجفان البعير تحت الرحل وكما ترجف الشجرة اذا ارجفتها الريح ثم قال فاصبحوا في دارهم جاثمين اي في بلدهم ولذلك وحد الدار كما يقال دار الحرب ومررت بدار البزازين وجمع في آية اخرى فقال في ديارهم لانه اراد بالدار ما لكل واحد منهم من منزله الخاص به وقوله جاثمين قال ابو عبيد الجثوم للناس والطير بمنزلة البروك للابل فجثوم الطير هو وقوعه لاطيا بالارض في حال سكونه بالليل والمعنى انهم اصبحوا جاثمين جامدين لا يتحركون موتى قال الليث الجثم اي القعود لا براك بهم ولا يفيسون منه ومنه المجثمة التي جاء النهي عنها وهي البهيمة التي تربط لترمى فثبت ان الجثوم عبارة عن السكون والخمود ثم اختلفوا فمنهم من قال لما سمعوا الصيحة العظيمة تقطعت قلوبهم وماتوا جاثمين على الركب وقيل بل سقطوا على وجوههم وقيل وصلت الصاعقة اليهم فاحترقوا وصاروا كالرماد وقيل بل عند نزول العذاب عليهم سقط بعضهم على بعض والكل متقارب وههنا سؤالان الاول انه تعالى لما حكى عنهم انهم قالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين قال تعالى فاخذتهم الرجفة والفاء للتعقيب وهذا يدل على ان الرجفة اخذتهم عقيب ما ذكروا ذلك الكلام وليس الامر كذلك لانه تعالى قال في آية اخرى تمتعوا في داركم ثلاثة ايام ذلك وعد غير مكذوب والجواب ان الذي يحصل عقيب الشيء بمدة قليلة قد يقال فيه انه حصل عقيبه فزال السؤال الثاني طعن قوم من الملحدين في هذه الآيات بان الفاظ القرآن قد اختلفت في حكاية هذه الواقعة وهي الرجفة والطاغية والصيحة وزعموا ان ذلك يوجب التناقض والجواب قال ابو مسلم الطاغية اسم لكل ما تجاوز عن حده سواء كان حيوانا او غير حيوان والحق الهاء به للمبالغة فالمسلمون يسمون الملك العاتي بالطاغية والطاغوت قال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى وقال طغى طغيانا وهو طاغ وطاغية قال تعالى كذبت ثمود بطغواها وقال في غير الحيوان طغى الماء اي غلب وتجاوز عن الحد واما الرجفة فهي الزلزلة في الارض وهي حركة خارجة عن المعتاد فلم يبعد اطلاق اسم الطاغية عليها واما الصيحة فالغالب ان الزلزلة لا تنفك عن الصيحة العظيمة الهائلة وكذلك الزجرة قال تعالى فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة فبطل ما ذكره الطاعن ثم ان القوم قد شاهدوا خروج الناقة عن الصخرة وذلك معجزة قاهرة تقرب حال المكلفين عند مشاهدتها الى الالجاء وايضا شاهدوا ان الماء الذي كان شربا لكل اولئك الاقوام في احد اليومين كان شربا لتلك الناقة الواحدة في اليوم الثاني وذلك ايضا معجز قاهر ثم ان القوم لما نحروها وكان صالح عليه السلام قد توعدهم بالعذاب الشديد ان نحروها فلما شاهدوا بعد اقدامهم على نحرها آثار العذاب وهو ما يروى انهم احمروا في اليوم الاول ثم اصفروا ثم اسودوا فمع مشاهدة علامات نزول العذاب الشديد في آخر الامر هل يعقل ان يبقى العاقل مع هذه الاحوال مصرا على كفره غير تائب منه والجواب الاول ان يقال انهم قبل ان شاهدوا تلك العلامات كانوا يكذبون صالحا في نزول العذاب فلما شاهدوا العلامات خرجوا عند ذلك عن حد التكليف وخرجوا عن ان يكون توبتهم مقبولة ثم قال تعالى فتولى عنهم وفيه قولان الاول انه تولى عنهم بعد ان ماتوا والدليل عليه انه تعالى قال فاصبحوا في دارهم جاثمين ثم قال فتولى عنهم والفاء يدل على التعقيب فدل على انه حصل هذا التولي بعد جثومهم والثاني انه عليه السلام تولى عنهم قبل موتهم بدليل انه خاطب القوم وقال يا قوم لقد ابلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين وذلك يدل على كونهم احياء من ثلاثة اوجه احدها انه قال لهم يا قوم والاموات لا يوصفون بالقوم لان اشتقاق القوم من الاستقلال بالقيام وذلك في حق الميت مفقود والثاني ان هذه الكلمات خطاب مع اولئك وخطاب الميت لا يجوز والثالث انه قال ولكن لا تحبون الناصحين فيجب ان يكونوا بحيث يصح حصول المحبة منهم ويمكن ان يجاب عنه فيقال انه قد

يقول الرجل لصاحبه وهو ميت وكان قد نصحه فلم يقبل تلك النصيحة حتى القى نفسه في الهلاك يا اخي كم نصحتك فلم تقبل وكم منعتك فلم تمتنع فكذا ههنا والفائدة في ذكر هذا الكلام اما لان يسمعه بعض الاحياء فيعتبر به وينزجر عن مثل تلك الطريقة واما لان الرجل اذا احترق قلبه بسبب تلك الواقعة فاذا ذكر ذلك الكلام فرجت تلك القضية عن قلبه وخف عليه اثر تلك المصيبة وذكروا جوابا آخر وهو ان صالحا عليه السلام خاطبهم بعد كونهم جاثمين كما ان نبينا عليه السلام خاطب قتلى بدر فقيل تتكلم مع هؤلاء الجيف فقال ما انتم باسمع منهم ولكنهم لا يقدرون على الجواب قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين انكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل انتم قوم مسرفون وما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوهم من قريتكم انهم اناس يتطهرون اعلم ان هذا هو القصة الرابعة قال النحويون انما صرف نوح ولوط لخفته فانه مركب من ثلاثة احرف وهو ساكن الوسط اتأتون الفاحشة افعلون السيئة المتمادية في القبح وفي قوله ما سبقكم بها من احد من العالمين بحثان الاول قال صاحب الكشاف من الاولى زائدة لتوكيد النفي وافادة معنى الاستغراق والثانية للتبعيض فان قيل كيف يجوز ان يقال ما سبقكم بها من احد من العالمين مع ان الشهوة داعية الى ذلك العمل ابدا والجواب انا نرى كثيرا من الناس يستقذر ذلك العمل فاذا جاز في الكثير منهم استقذاره لم لا يجوز ايضا انقضاء كثير من الاعصار بحيث لا يقدم احد من اهل تلك الاعصار عليه وفيه وجه آخر وهو ان يقال لعلهم بكليتهم اقبلوا على ذلك العمل والاقبال بالكلية على ذلك العمل ما كان موجودا في الاعصار السابقة قال الحسن كانوا ينكحون الرجال في ادبارهم وكانوا لا ينكحون الا الغرباء وقال عطاء عن ابن عباس استحكم ذلك فيهم حتى فعل بعضهم ببعض البحث الثاني قوله ما سبقكم يجوز ان يكون جملة مستأنفة للتوبيخ ويجوز ان يكون صفة الفاحشة كقوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وقال الشاعر ولقد امر على اللئيم يسبني ثم قال انكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل انتم قوم مسرفون وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ نافع وحفص عن عاصم انكم بكسر الالف على مذهب الخبر والباقون بالاستفهام والاول من اثنان في كل القرآن وقرأ ابن كثير ائنكم بهمزة غير ممدودة وتليين الثانية وقرأ ابو عمرو بهمزة ممدودة وتليين الثانية والباقون بهمزتين بلا مد قال الواحدي رحمه الله من استفهم كان هذا استفهاما معناه الانكار كقوله اتأتون الفاحشة وكل واحد من الاستفهامين جملة مستقلة لا يحتاج في تمامها الى شيء المسألة الثانية قوله شهوة مصدر شهي يشهى شهوة وانتصابها على المصدر لان قوله اتأتون الرجال معناه اتشتهون شهوة وان شئت قلت انها مصدر وقع موقع الحال المسألة الثالثة في بيان الوجوه الموجبة لقبح هذا العمل اعلم ان قبح هذا العمل كالامر المقرر في الطباع فلا حاجة فيه الى تقرير الوجوه على التفصيل ثم نقول موجب القبح فيه كثير اولها ان اكثر الناس يحترزون عن حصول الولد لان حصوله يحمل الانسان على طلب المال واتعاب النفس في الكسب الا انه تعالى جعل الوقاع سببا لحصول اللذة العظيمة فالانسان يطلب تلك اللذة يقدم على الوقاع وحينئذ يحصل الولد شاء ام ابى وبهذا الطريق يبقى النسل ولا ينقطع النوع فوضع اللذة في الوقاع يشبه الانسان الذي وضع الفخ لبعض الحيوانات فانه لابد وان يضع في ذلك الفخ شيئا يشتهيه ذلك الحيوان حتى يصير ذلك سببا لوقوعه في ذلك الفخ فوضع اللذة تشبه وضع الشيء الذي يشتهيه الحيوان في الفخ والمقصود ابقاء النوع الانساني الذي هو اشرف الانواع اذا ثبت هذا فنقول لو تمكن الانسان من تحصيل تلك اللذة بطريق لا يفضي الى الولد لم تحصل الحكمة المطلوبة ولادى الى انقطاع النسل وذلك على خلاف حكم الله تعالى فوجب الحكم بتحريمه قطعا حتى تتعين تحصيل تلك اللذة بالطريق المفضي الى الولد والوجه الثاني وهو ان الذكورة مظنة الفعل والانوثة مظنة الانفعال فاذا صار الذكر منفعلا والانثى فاعلا كان ذلك على خلاف مقتضى الطبيعة وعلى عكس الحكمة الالهية والوجه الثالث ان الاشتغال بمحض الشهوة تشبه بالبهيمة الا انه اذا كان الاشتغال بالشهوة يفيد فائدة اخرى سوى قضاء الشهوة فليكن قضاء الشهوة من المرأة يفيد فائدة اخرى وهو حصول الولد وابقاء النوع الانساني الذي هو اشرف الانواع واما قضاء الشهوة من الذكر فانه لا يفيد الا مجرد قضاء الشهوة وكان ذلك تشبها بالبهائم وخروجا عن الغريزة الانسانية فكان في غاية القبح الوجه الرابع ان الفاعل يلتذ بذلك العمل الا انه يبقى في ايجاب العار العظيم والعيب الكامل في المفعول على وجه لا يزول ذلك العيب عنه ابد الدهر والعاقل لا يرضى لاجل لذة خسيسة منقضية في الحال الحاق العيب الدائم الباقي بالغير الوجه الخامس انه عمل يوجب استحكام العداوة بين الفاعل والمفعول وربما يؤدي ذلك الى اقدام المفعول على قتل الفاعل لاجل انه ينفر طبعه عن رؤيته او يسعى الى الحاق العار به بكل طريق يقدر عليه واما حصول هذا العمل بين الرجل والمرأة فانه يوجب استحكام الالفة والمودة وحصول المصالح الكثيرة كما قال تعالى خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة الوجه السادس انه تعالى اودع في الرحم قوة شديدة الجذب للمني فاذا واقع الرجل المرأة قوي الجذب فلم يبق شيء من المني في المجاري الا وينفصل اما اذا واقع الذكر فلم يحصل في ذلك العضو من المفعول قوة جاذبة للمني وحينئذ لا يكمل الجذب فيبقى شيء من اجزاء المني في تلك المجاري ولا ينفصل ويعفن ويفسد ويتولد منه الاورام الشديدة والاسقام العظيمة وهذه فائدة لا يمكن معرفتها الا بالقوانين الطبية فهذه هي الوجوه الموجبة لقبح هذا العمل ورأيت بعض من كان ضعيفا في الدين يقول قال الله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وذلك يقتضي حل وطء المملوك مطلقا سواء كان ذكرا او انثى قال ولا يمكن ان يقال انا نخصص هذا العموم بقوله اتأتون الذكران وقوله ما سبقكم بها من احد من العالمين قال لان هاتين الآيتين كل واحدة منهما اعم من الاخرى من وجه واخص من وجه آخر وذلك لان المملوك قد يكون ذكرا وقد يكون انثى وايضا الذكر قد يكون مملوكا وقد لا يكون واذا كان الامر كذلك لم يكن تخصيص احديهما بالاخرى اولى من العكس والترجيح من هذا الجانب لان قوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم شرع محمد عليه السلام وقصة لوط شرع سائر الانبياء عليهم السلام وشرع محمد عليه السلام اولى من شرع من تقدم من الانبياء عليهم السلام وايضا فالاصل في الملاذ والمنافع الحل وايضا الملك مطلق للتصرف فقط دل الاستدلال انما يقبل في موضع الاحتمال وقد ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمد عليه السلام حرمة هذا العمل والمبالغة في المنع منه والاستدلال وقع في مقابلة النقل المتواتر كان باطلا قال تعالى حكاية عن لوط عليه السلام انه قال لهم بل انتم قوم مسرفون والمعنى كانه قال لهم انتم قوم مسرفون في كل الاعمال فلا يبعد منكم ايضا اقدامكم على هذا الاسراف ثم قال تعالى وما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوهم من قريتكم انهم اناس يتطهرون قالوا اخرجوا لوطا واتباعه لانه تعالى قال في غير هذه السورة اخرجوا آل لوط من قريتكم انهم اناس يتطهرون ولان انتظارهم انهم انما سعوا في اخراج من نهاهم عن العمل تقرب في موضع النجاسة فمن تركه قوم يطهرون واثنى ان ابعد عن الاثم سمي طاهرا فقوله يتطهرون اي يتباعدون عن المعاصي والآثام الثالث انهم قالوا اناس يتطهرون على سبيل السخرية بهم وتطهيرهم من الفواحش كما يقول الشيطان من الفسقة لبعض الصلحاء اذا وعظهم ابعدوا عنا هذا المتقشف وارحونا من هذا المتزهد قوله تعالى فانجيناه واهله الا امرأته كانت من الغابرين وامطرنا عليهم مطرا فانظر كيف كان عاقبة المجرمين اعلم ان قوله فانجيناه واهله يحتمل ان يكون المراد من الاهل انصاره واتباعه والذين قبلوا دينه ويحتمل ان يكون المراد المتصلين به بالنسب قال ابن

فعباس المراد ابناءه وقوله الا امرأته اي زوجته يقال امرأة الرجل بمعنى زوجته ولا يجوز ان يقال مرأة المرأة بمعنى زوجها لان الرجل بمنزلة المالك لها وليست المرأة بمنزلة المالكة
للرجل فاذا اضيفت الى الرجل بالاسم العام عرفت الزوجية وكذا النكاح والرجل اذا اضيف الى المرأة بالاسم العام لم يعرف الزوجية وقوله تعالى كانت من الغابرين قال الغابر الشيء
يغبر غبورا اذا مكث وبقي قال الهذلي فغبرت بعدهم بعيش ناصب واخال اني لاحق مستتبع فمعنى الآية انها كانت في الباقين في عذاب الله وهو قول الحسن وقتادة ويجوز ان يكون
المعنى من الغابرين عن النجاة اي من الذين بقوا عنها ولم يدركوا النجاة قال ابن عباس رضي الله عنهما اراد انها لم تسر مع لوط وانها التفتت فهلكت عنده وبقيت
في ذلك الموضع الذي هو موضع العذاب ثم قال وامطرنا عليهم مطرا يقال مطرت السماء وامطرت والاول اصح وامطرهم الله مطرا وعذابا وكذلك امطر عليهم والمراد انه تعالى امطر
عليهم حجارة من السماء بدليل انه تعالى قال في آية اخرى وامطرنا عليهم حجارة من سجيل ثم قال تعالى فانظر كيف كان عاقبة المجرمين وفيه مسئلتان الاولى ظاهر هذا اللفظ وان كان
مخصوصا بالرسول عليه السلام الا ان المراد سائر المكلفين ليعتبروا بذلك فينزجروا فان قيل كيف يعتبرون بذلك وقد امنوا من عذاب الاستيصال قلنا ان عذاب الآخرة اعظم وادوم من ذلك
فعند سماع هذه القصة يذكرون عذاب الآخرة ومرتبته على عذاب الاستيصال فيكون زجرا وتحذيرا المسألة الثانية مذهب الشافعي ان اللواط يوجب الحد وقال ابو حنيفة لا يوجب و
للشافعي ان يحتج بان الاصل عدم النسخ ولم يظهر في شرع محمد عليه السلام ما ينسخه فوجب القول ببقائه ثبت انه تعالى قال اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقد بينا في تفسير هذه الآية انها تدل
على ان شرع من قبلنا حجة علينا الثالث انه تعالى قال فانظر كيف كان عاقبة المجرمين والظاهر ان المراد من هذه العاقبة ما سبق ذكره وهو انزال الحجارة عليهم ومن المجرمين الذين يعملون
عمل قوم لوط لان ذلك هو المذكور السابق فينصرف اليه فصار تقدير الآية فانظر كيف امطر الله الحجارة على من يعمل ذلك العمل المخصوص وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون
ذلك الوصف علة لذلك الحكم فهذه الآية تقتضي كون هذا الجرم المخصوص علة لحصول هذا الزاجر المخصوص واذا ظهرت العلة وجب ان يحصل هذا الحكم اينما حصلت هذه العلة قوله تعالى
والى مدين اخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم فاوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تفسدوا في
الارض بعد اصلاحها ذلكم خير لكم ان كنتم مؤمنين اعلم ان هذا هو القصة الخامسة وقد ذكرنا ان التقدير وارسلنا الى مدين اخاهم وذكرنا ان هذه الاخوة كانت في النسب لا في
الدين وذكرنا الوجوه فيه واختلفوا في مدين فقيل انه اسم البلد وقيل انه اسم القبيلة بسبب انهم اولاد مدين بن ابراهيم عليه السلام ومدين صار اسم القبيلة كما يقال بكر وتميم وشعيب من اولاده
وهو شعيب بن نويب بن مدين بن ابراهيم خليل الرحمن واعلم انه تعالى حكى عن شعيب عليه السلام انه امر قومه في هذه الآية باشياء الاول انه امرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غير الله
وهذا اصل معتبر في شرائع جميع الانبياء عليهم السلام فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره الثاني انه ادعى النبوة فقال قد جاءتكم بينة من ربكم ويجب ان يكون المراد من البينة ههنا المعجزة
لانه لا بد لمدعي النبوة منها والا لكان متنبئا لا نبيا فهذه الآية دلت على انه حصلت معجزة دالة على انه صادق فاما ان تكون تلك المعجزة من اي الانواع كانت فليس في القرآن دلالة
عليه كما لم يحصل في القرآن الدلالة على كثير من معجزات نبينا عليه السلام قال صاحب الكشاف ومن معجزات شعيب عليه السلام انه دفع الى موسى عصاه وتلك العصا صارت
ثعبانا وايضا قال لموسى عليه السلام ان هذه الاغنام تلد اولادا فيها سواد وبياض وقد وهبتها منك وكان الامر كما قال واخبر عنه ثم قال وهذه الاحوال كانت معجزات لشعيب عليه السلام
في ذلك الوقت لانه ادعى النبوة واعلم ان هذا الكلام بناء على الاصل المختلف فيه بين اصحابنا وبين المعتزلة وذلك لان عندنا ان الذي سيصير نبيا ورسولا فقبل وصول الوحي اليه يجوز ان يظهر الله
على يده انواع المعجزات قبل ايصال الوحي اليه وذلك يسمى ارهاصا للنبوة فهذا الارهاص عندنا جائز وعند المعتزلة غير جائز فالاحوال التي حكاها صاحب الكشاف عندنا ارهاصات
لموسى عليه السلام وعند المعتزلة معجزات لشعيب عليه السلام لان الارهاص عندهم غير جائز والثالث انه قال فاوفوا الكيل والميزان واعلم ان عادة الانبياء عليهم السلام انهم
اذا رأوا قومهم مقبلين على نوع من انواع المفاسد اقبالا اكثر من اقبالهم على سائر انواع المفاسد بدءوا بمنعهم من ذلك النوع وكان قوم شعيب عليه السلام مشغوفين بالبخس والتطفيف
فلهذا السبب بدأ بذكر هذه الواقعة فقال فاوفوا الكيل والميزان وههنا سؤالان السؤال الاول ان الفاء في قوله فاوفوا الكيل توجب ان يكون الامر بايفاء الكيل كالمعلول والنتيجة مما سلف ذكره
وهو قوله قد جاءتكم بينة من ربكم فكيف الوجه فيه والجواب كانه يقول البخس والتطفيف عبارة عن الخيانة بالشيء القليل وهو امر مستقبح في العقول ومع ذلك فقد جاءت البينة والشريعة
الموجبة للحرمة فلم يبق لكم فيه عذر فاوفوا الكيل السؤال الثاني كيف قال الكيل والميزان ولم يقل المكيال والميزان كما في سورة هود عليه السلام والجواب اراد بالكيل آلة الكيل وهو المكيال او سمى ما يكال به
بالكيل كما قيل العيش لما يعاش به والرابع قوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم والمراد انه لما منع قومه من البخس في الكيل والوزن منعهم بعد ذلك من البخس والتنقيص بجميع الطرق فيدخل فيه
المنع من الغصب والسرقة واخذ الرشوة وقطع الطريق وانتزاع الاموال بطريق الحيل والخامس قوله ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وذلك لانه لما كان اخذ اموال الناس
بغير رضاهم يوجب المنازعة والخصومة وهما يوجبان الفساد لا جرم قال تعالى بعده ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وقد سبق تفسير هذه الكلمة وذكروا فيه وجوها فقيل
ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها بان تقدموا على البخس في الكيل والوزن لان ذلك يستتبع الفساد وقيل المراد به المنع من كل ما كان فسادا حملا للفظ على عمومه وقيل و
قوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم منع من مفاسد الدنيا وقوله ولا تفسدوا في الارض منع من مفاسد الدين حتى تكون الآية جامعة للنهي عن مفاسد الدنيا والدين واختلفوا في
معنى بعد اصلاحها قيل بعد ان صلحت الارض بمجيء النبي بعد ان كانت فاسدة بخلوها منه فنهاهم عن الفساد وقد صارت صالحة وقيل المراد ان لا تفسدوا في الارض
بعد ان اصلحها الله بتكثير النعم فيها وحاصل هذه التكاليف الخمسة يرجع الى اصلين التعظيم لامر الله ويدخل فيه الاقرار بالتوحيد والنبوة والشفقة على خلق الله ويدخل فيه ترك البخس وترك
الافساد وحاصلها يرجع الى ترك الايذاء كانه تعالى قال ايصال النفع الى الكل متعذر واما كف الشر عن الكل فممكن ثم انه عليه السلام لما ذكر هذه الخمسة قال ذلكم وهو اشارة الى هذه الخمسة
ومعنى خير لكم في الآخرة ان كنتم مؤمنين بالآخرة والمراد ان ترك البخس وترك الافساد خير لكم في طلب المال في الدنيا لان الناس اذا علموا منكم الوفاء والصدق والامانة رغبوا في
المعاملات معكم فكثرت اموالكم ان كنتم مؤمنين اي مصدقين قوله تعالى ولا تقعدوا بكل صراط توعدون وتصدون عن سبيل الله من آمن به وتبغونها عوجا واذكروا
اذ كنتم قليلا فكثركم وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين وان كان طائفة منكم آمنوا بالذي ارسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو
خير الحاكمين اعلم ان شعيبا عليه السلام ضم الى ما تقدم ذكره من التكاليف الخمسة اشياء الاول انه منعهم من ان يقعدوا على طرق الدين ومناهج الحق لاجل ان يمنعوا الناس روي انهم

والمراد انه تعالى امطر عليهم حجارة م

كانوا

كانوا يجلسون على الطرقات ويخوفون من آمن بشعيب عليه السلام والثاني ان يحمل الصراط على مناهج الدين قال صاحب الكشاف ولا تقعدوا بكل صراط لا تقتدوا بالشيطان في قوله لاقعدن
لهم صراطك المستقيم قال والمراد بالصراط كل ما كان من مناهج الدين والدليل على ان المراد بالصراط ذلك قوله وتصدون عن سبيل الله وقوله بكل صراط يقال قعد بمكان كذا وعلى كذا وفي كذا وهذه
الحروف تتعاقب في هذا الموضع لتقارب معانيها فانك اذا قلت قعد بمكان كذا فالباء للالصاق وهو قد التصق بذلك المكان وعلى للاستعلاء وهو على ذلك المكان وفي للظرف
في الحلول وهو قد حل في ذلك المكان واما قوله توعدون فمحله وكل ما عطف عليه النصب على الحال والتقدير ولا تقعدوا موعدين ولا صادين عن سبيل الله ولا باغين عوجا في
سبيل الله والحاصل انه نهاهم عن القعود على صراط الله حال الاشتغال باحد هذه الامور الثلاثة واعلم انه تعالى لما عطف بعض هذه الثلاثة على البعض وجب حصول المغايرة بينها فقوله
توعدون يحصل بذكر انواع المضار بهم واما الصد فقد يكون بالايعاد بالمضار وقد يكون بالوعد بالنافع على تركه وقد يكون بان لا يمكنه من الذهاب الى الرسول ليسمع كلامه واما قوله
وتبغونها عوجا فالمراد القاء الشكوك والشبهات والمراد من الآية ان شعيبا منع القوم من ان يمنعوا الناس من قبول الدين الحق باحد هذه الطرق الثلاثة واذا تاملت علمت ان احدا لا يمكنه
من الذهاب منع غيره عن قبول مذهب او مقالة الا باحد هذه الطرق الثلاثة ثم قال واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم والمقصود منه انهم اذا تذكروا كثرة انعام الله عليهم فالظاهر ان ذلك
يحملهم على الطاعة والبعد عن المعصية قال الزجاج وهذا الكلام يحتمل ثلاثة اوجه ذكر عددكم بعد القلة وكثركم بعد الفقر وكثركم بالقوة بعد الضعف ووجه ذلك انهم اذا كانوا فقراء وضعفاء
فهم بمنزلة القليل في انهم لا يحصل من وجودهم قوة وشوكة فاما تكثير عددهم بعد القلة فهو ان مدين بن ابراهيم تزوج رثيا بنت لوط فولدت حتى كثر عددهم ثم قال بعده وانظروا كيف
كان عاقبة المفسدين والمعنى تذكروا عاقبة المفسدين وما لحقهم من الخزي والنكال ليصير ذلك زاجرا لكم عن العصيان والفساد فقوله واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم المقصود منه انهم اذا تذكروا كثرة نعم الله
عليهم انقادوا واطاعوا وقوله وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين المقصود منه انهم اذا عرفوا ان عاقبة المفسدين المتمردين ليست الا الخزي والنكال احترزوا عن الفساد والعصيان
واطاعوا فكان المقصود من هذين الكلامين حملهم على الطاعة بطريق الترغيب اولا والترهيب ثانيا ثم قال وان كان طائفة منكم آمنوا بالذي ارسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا
والمقصود منه تسلية قلوب المؤمنين وزجر من لم يؤمن لان قوله فاصبروا تهديد ولهذا قال حتى يحكم الله بيننا والمراد اعلاء درجات المؤمنين واظهار هوان الكافرين وهذه الحالة قد تظهر في
الدنيا فان لم تظهر في الدنيا فلا بد من ظهورها في الآخرة ثم قال وهو خير الحاكمين يعني انه حاكم منزه عن الميل والجور فلا بد وان يخص المؤمن التقي بالدرجات العالية والكافر الشقي بانواع
العقوبة ونظيره قوله تعالى ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض قوله تعالى قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك
من قريتنا او لتعودن في ملتنا قال اولو كنا كارهين قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا
وسع ربنا كل شيء علما على الله توكلنا ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين
اعلم ان شعيبا عليه السلام لما قرر تلك الكلمات قال الذين استكبروا من قومه وانفوا من تصديقه وقبول قوله لا بد من احد امرين اما ان نخرجك ونخرج اتباعك من هذه القرية واما ان
تعود الى ملتنا والاشكال فيه ان يقال ان قولهم او لتعودن في ملتنا يدل على انه عليه السلام كان على ملتهم التي هي الكفر ويقتضي ان يكون عليه كان كافرا قبل ذلك وذلك في غاية
الفساد وقوله قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم يدل ايضا على هذا المعنى والجواب من وجوه الاول ان اتباع شعيب كانوا قبل دخولهم في دينه كفارا فخاطبوا شعيبا بخطاب اتباعه
واجروا عليه احكامهم الثاني ان رؤساءهم قالوا ذلك على وجه التلبيس على العوام يوهمون انه كان منهم وان شعيبا عليه السلام ذكر جوابه على وفق ذلك الايهام الثالث ان
شعيبا عليه السلام في اول امره كان يخفي دينه ومذهبه فتوهموا انه كان على دين قومه والرابع لا يبعد ان يقال ان شعيبا كان على شريعتهم ثم انه تعالى نسخ تلك الشريعة بالوحي الذي
اوحى اليه الخامس المراد من قوله او لتعودن في ملتنا اي لتصيرن الى ملتنا فوقع العود بمعنى الصيرورة يقول العرب قد عاد علي من فلان مكروه يريدون قد صار الي منه المكروه
ابتداء وانشدوا وان لم يكن الا ما اصبر مرة الى فقد صارت لهن ذنوب واراد لقد صارت لهن ذنوب ولم يرد ان ذنوبا كانت لهن قبل الاحسان ثم انه تعالى بين ان القوم
لما قالوا ذلك اجاب شعيب عليه السلام عن كلامهم بوجهين الاول قوله اولو كنا كارهين الهمزة للاستفهام والواو واو الحال تقديره اتعيدوننا في ملتكم في حال كراهتنا ومع كوننا كارهين
الثاني قوله قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها والجواب الاول يجري مجرى الرمز في انه لا يعود الى ملتهم وهذا الجواب الثاني تصريح بانه لا يفعل ذلك فقال ان
فعلنا ذلك فقد افترينا على الله واعلم ان الجواب الى النبوة والرسالة بصدق الحجة والبراءة عن الكذب فالعود في ملتكم يبطل النبوة ويزيل الرسالة ومعنى قوله اذ نجانا الله منها وجوه الاول
معنى اذ نجانا الله منها علمنا قبحه وفساده والثاني الاولى ان يقال المراد ان الله نجى قومه من تلك الملة الا انه نظم نفسه في جملتهم وان كان بريئا منهم اجراء للكلام على حكم
التغليب والثالث القوم اوهموا انه كان على ملتهم اذا اعتقدوا انه كان كذلك فقوله بعد اذ نجانا الله منها اي على حسب معتقدكم وزعمكم ثم قوله وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله
واعلم ان اصحابنا يتمسكون بهذه الآية على انه تعالى قد يشاء الكفر والمعتزلة يتمسكون بها على انه تعالى لا يشاء الا الخير والصلاح اما وجه استدلال اصحابنا بهذه الآية فمن وجهين الاول
قوله ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها يدل على ان المنجي من الكفر هو الله لان الايمان لو حصل بخلق العبد لكانت النجاة من الكفر حصلت للانسان من نفسه لا من الله تعالى
وذلك على نقيض قوله بعد اذ نجانا الله منها والثاني ان معنى الآية انه ليس لنا ان نعود الى ملتكم الا ان يشاء الله ان يعيدنا الى تلك الملة ولما كانت تلك الملة كفرا كان هذا تجويزا من شعيب
عليه السلام ان يعيدهم الى الكفر وكان هذا خبرا من شعيب عليه السلام بانه تعالى قد يشاء رد المسلم الى الكفر وذلك عين مذهبنا قال الواحدي ولم تزل الانبياء والاكابر يخافون العاقبة
وانقلاب الامر الا ترى الى قول الخليل عليه السلام واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وكثيرا ما كان يقول نبينا عليه السلام يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلبي على دينك وعلى طاعتك
وقال يوسف عليه السلام توفني مسلما اجابت المعتزلة عنه من وجوه الاول ان قوله وما يكون لنا ان نعود الى تلك الملة الا ان يشاء الله ان يعيدنا اليها قضية شرطية وليس فيها بيان انه تعالى شاء
ذلك او ما شاء والثاني ان هذا مذكور على طريق التبعيد كما يقال لا افعل ذلك الا اذا ابيض القار وشاب الغراب فعلق شعيب عليه السلام عوده الى ملتهم بما علم انه لا يكون قياسا
لذلك اصلا هو على طريق التبعيد لا على وجه الشرط الثالث ان قوله الا ان يشاء الله ليس فيه ان الله تعالى شاءه فيحمل على ان المراد منه الا ان يشاء الله ربنا بان يظهر هذا الكفر من

أنا إذا أكرهنا عليه بالقتل وذلك لأن عند الإكراه على إظهار الكفر بالقتل يجوز إظهاره وما كان جائزا كان مرادا لله تعالى وكون الصبر أفضل من الإظهار لا يخرج ذلك الإظهار من أن يكون مرادا لله تعالى كما أن المسح على الخفين مراد لله تعالى وإن كان غسل الرجلين أفضل الرابع أن قوله لنخرجنك يا شعيب المراد الإخراج عن القرية فيحمل قوله وما يكون لنا أن نعود فيها أي في القرية لأنه تعالى قد كان حرم عليه إن أخرجوه عن القرية أن يعود فيها إلا بإذن الله ومشيئته الخامس أن نقول لم يجب حمل المشيئة ههنا على الأمر قوله وما كان لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله معناه فإنه إذا شاء كان لنا أن نعود فيها أي يكون ذلك العود جائزا والمشيئة عند أهل السنة لا توجب جواز الفعل فإنه تعالى يشاء الكفر من الكافر عندهم ولا يجوز له فعله إنما الذي يوجب الجواز هو الأمر فثبت أن المراد من المشيئة ههنا الأمر وكان التقدير إلا أن يأمر الله بعودنا في ملتكم فإنا نعود إليها والشريعة إذا صارت منسوخة لا يبعد أن يأمر الله بالعمل بها مرة أخرى وعلى هذا التقدير فيسقط استدلالكم والوجه السادس في الجواب ما ذكره الجبائي فقال المراد من الملة الشريعة التي يجوز اختلاف التعبد فيها كالصلاة والصوم وغيرهما فقال شعيب وما يكون لنا أن نعود فيها ولما دخل في ذلك كل ما هم عليه وكان من الجائز أن يكون بعض تلك الأحكام والشرائع باقيا غير منسوخ لا جرم قال إلا أن يشاء الله والمعنى إلا أن يشاء الله استثناء بعضها فدلنا عليه فنعود إليه فهذا الاستثناء عائد إلى الأحكام التي يجوز دخول النسخ والتغيير فيها وغير عائد إلى ما لا يقبل التغيير البتة هذا سؤال القوم على هذه الطريقة وهي جيدة وفي الآيات الدالة على صحة مذهبنا كثيرة ولا يلزم من ضعف استدلال أصحابنا بالآية دخول الضعف في المذهب وأما المعتزلة فقد تمسكوا على صحة مذهبهم بهذه الآية من وجهين الأول أنهم قالوا ظاهر قوله وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا يقتضي أنه لو شاء الله عودنا إليها لكان لنا أن نعود فيها وذلك يقتضي أن كل ما شاء الله وجوده كان فعله جائزا مأذونا فيه ولم يكن حراما قالوا وهذا عين مذهبنا أن كل ما أراد الله حصوله كان حسنا مأذونا فيه وما كان حراما ممنوعا عنه لم يكن مرادا لله والوجه الثاني أنهم قالوا إن قوله لنخرجنك يا شعيب أو لتعودن في ملتنا طلب للفصل بين هذين القسمين على قول الخصم لا يصح على قولهم خروجهم من القرية بخلق الله وعودهم إلى تلك الملة أيضا بخلق الله وإذا كان حصول القسمين بخلق الله لم يبق لطلب الفرق بين القسمين فائدة واعلم أنه لما تعارض استدلال الفريقين بهذه الآية وجب الرجوع إلى سائر الآيات في هذا الباب وأما قوله وسع ربنا كل شيء علما ففيه مسائل المسألة الأولى تعلق هذا الكلام بالكلام الأول وجوه قال القاضي قد نقلنا عن أبي علي الجبائي أن قول شعيب عليه السلام إلا أن يشاء الله ربنا معناه إلا أن تختلف المصلحة في تلك العبادات فيتعبد بها تكليفنا بها والعالم بالمصالح ليس إلا من وسع علمه كل شيء فلذلك أتبعه بهذا القول وقال أصحابنا وجه تعلق هذا الكلام بما قبله هو أن القوم لما قالوا لشعيب إما أن نخرج من قريتنا وإما أن تعود إلى ملتنا قال شعيب عليه السلام وسع ربنا كل شيء علما فربما كان في علمه حصول قسم ثالث وهو أن نبقى في هذه القرية من غير أن نعود إلى ملتكم بل يجعلكم مقهورين تحت أمرنا ذليلين خاضعين تحت حكمنا وهذا الوجه أولى مما قاله القاضي لأن قوله وعلى الله توكلنا لا يليق بهذا الوجه إلا بما قاله القاضي ب قوله وسع ربنا كل شيء علما يدل على أنه تعالى كان عالما في الأزل بجميع الأشياء لأن قوله وسع فعل ماض فيتناول كل ما مضى وإذا ثبت أنه كان في الأزل عالما بجميع المعلومات وثبت أن تغير معلومات الله محال ثبت أنه سوى الأحكام وجف القلم والسعيد من سعد في علم الله والشقي من شقي في علم الله المسألة الثالثة قوله وسع ربنا كل شيء علما يدل على أنه علم الماضي والحال والمستقبل وعلم المعدوم وأنه لو كان كيف يكون فهذه أقسام أربعة ثم كل واحد من هذه الأقسام الأربعة يقع على أربعة أوجه أما الماضي فإنه علم أنه لما كان ماضيا كيف كان وعلم أنه لو لم يكن ماضيا بل كان حاضرا فإنه كيف يكون وعلم أنه لو كان مستقبلا كيف يكون وعلم أنه لو كان عدما محضا كيف يكون فهذه أقسام أربعة بحسب الماضي واعتبر هذه الأقسام الأربعة بحسب الحال وبحسب المستقبل وبحسب المعدوم المحض فيكون المجموع ستة عشر ثم اعتبر هذه الأقسام الستة عشر بحسب كل واحد من الذوات والألوان والطعوم والروائح وكذا القول في سائر الموجودات من أنواع الأعراض وأجناسها فيتولد منه موج عظيم من قوله وسع كل شيء علما بحرا لا ينتهي عقول العقلاء إلى أول خطوة من خطوات ساحله المسألة الرابعة قال الواحدي قوله وسع ربنا كل شيء علما منصوب على التمييز واعلم أنه عليه السلام ختم كلامه بأمرين الأول بالتوكل على الله تعالى فقال على الله توكلنا وهذا يفيد الحصر أي عليه توكلنا لا على غيره فكأنه في هذا المقام عزل الأسباب وارتقى فيها إلى مسبب الأسباب والثاني بالدعاء فقال ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق قال ابن عباس والحسن وقتادة والسدي احكم واقض قال الفراء وأهل عمان يسمون القاضي الفاتح والفتاح لأنه يفتح مواضع الحق وعن ابن عباس أنه قال ما كنت أدري قوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا حتى سمعت ابنة ذي يزن تقول لزوجها أفاتحك أي أحاكمك قال الزجاج وجائز أن يكون قوله افتح بيننا وبين قومنا بالحق أي أظهر أمرنا حتى ينفتح ما بيننا وبين قومنا وينكشف والمراد منه أن ينزل عليهم عذابا يدل على كونهم مبطلين وعلى كون شعيب وقومه محقين فالفتح يراد به الكشف والتبيين ثم قال وأنت خير الفاتحين والمراد منه الثناء على الله واحتج أصحابنا بهذه الآية على أنه هو الذي يخلق الإيمان في العبد وذلك لأن الإيمان أشرف المحدثات وأفضل المنافع والخيرات والإيمان فتح لأنه ينفتح به أبواب الخيرات ولو فسرنا الفتح بالكشف والتبيين فلا شك أن الإيمان كذلك وإذا ثبت هذا فنقول لو كان موجد الإيمان هو العبد لكان خير الفاتحين هو العبد وذلك ينفي كونه تعالى خير الفاتحين قوله تعالى وقال الملأ الذين كفروا من قومه لئن اتبعتم شعيبا إنكم إذا لخاسرون فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين الذين كذبوا شعيبا كأن لم يغنوا فيها الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم فكيف آسى على قوم كافرين اعلم أنه تعالى أخبر عن عظم ضلالهم بتكذيب شعيب عليه السلام ثم بين أنهم لم يقتصروا على ذلك حتى أضلوا غيرهم ولاموهم على متابعته فقالوا لئن اتبعتم شعيبا إنكم إذا لخاسرون واختلفوا فقال بعضهم خاسرون في الدين وقال آخرون في الدنيا لأنه يمنعكم من أخذ الزيادة من أموال الناس وعند هذا المقال كمل حالهم في الضلال أولا وفي الإضلال ثانيا فاستحقوا الإهلاك فلهذا قال تعالى فأخذتهم الرجفة وهي الزلزلة الشديدة المهلكة فإذا انضاف إليها الصوت الشديد المحرق على ما ذكره الله تعالى في قصة الظلة كان الهلاك أعظم لأنه أحاط بهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم فأصبحوا في ديارهم جاثمين أي كأنهم الجامدين ساكنين بالموت وقد سبق الاستقصاء في تفسير هذه الألفاظ ثم قال تعالى الذين كذبوا شعيبا كأن لم يغنوا فيها وفيه مسألتان الأولى في قوله لم يغنوا فيها قولان الأول قال الأصمعي القوم في دارهم إذا طال مقامهم فيها والمغاني المنازل التي كان بها أهلوها ولهذا المعنى قال الشاعر ولقد غنوا فيها بأنعم عيشة في ظل ملك ثابت الأوتاد فأقاموا فيها وعلى هذا الوجه كان قوله كأن لم يغنوا فيها لم ينزلوا فيها والقول الثاني قال الزجاج كأن لم يغنوا فيها كأن لم يعيشوا فيها مستغنين يقال غني الرجل يغنى إذا استغنى وهو من الغنى الذي هو ضد الفقر وإذا عرفت هذا فنقول على التفسيرين شبه الله تعالى حال هؤلاء المكذبين بحال من لم يكن قط في تلك الديار قال الشاعر كأن لم يكن بين الحجون إلى الصفا أنيس ولم يسمر بمكة سامر بلى نحن

كما أبلى أهلها فأبادنا حدوث الليالي والجدود العواثر البحث الثاني قوله تعالى الذين كذبوا شعيبا كأن لم يغنوا فيها يدل على أن ذلك العذاب كان مختصا بأولئك المكذبين وذلك يدل على أشياء أحدها أن ذلك العذاب إنما حدث بتخليق الله الفاعل المختار وليس ذلك أثر الكواكب والطبيعة وإلا لحصل في أتباع شعيب كما حصل في حق الكفار وثانيها يدل على أن ذلك الفاعل المختار عالم بجميع الجزئيات حتى يمكنه التمييز بين المطيع ومن العاصي وثالثها يدل على المعجز العظيم في حق شعيب عليه السلام لأن العذاب النازل من السماء لما وقع على قوم دون قوم مع كونهم مجتمعين في بلدة واحدة كان ذلك أعظم المعجزات ثم قال تعالى الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين وإنما كرر قوله الذين كذبوا شعيبا لتعظيم الذم لهم وتفظيع ما يستحقون من الجزاء على جهلهم والعرب تقول مثل هذا في التعظيم والتفخيم فيقول الرجل لغيره أخوك الذي ظلمنا أخوك الذي أخذ أموالنا أخوك الذي هتك أعراضنا وأيضا أن القوم لما قالوا لئن اتبعتم شعيبا إنكم إذا لخاسرون بين تعالى أن الذين لم يتبعوه وخالفوه هم الخاسرون ثم قال تعالى فتولى عنهم إما بعد نزول العذاب بهم أو قبل ذلك وقد سلف ذكر هذه اللفظة قال الكلبي خرج من بين أظهرهم ولم يعذب قوم نبي حتى أخرج من بينهم ثم قال فكيف آسى على قوم كافرين الأسى شدة الحزن قال العجاج وانحلبت عيناه من فرط الأسى إذا عرفت هذا ففي الآية قولان أحدهما أنه اشتد حزنه على قومه لأنهم كانوا كثيرين وكان يتوقع منهم الاستجابة للإيمان فلما نزل بهم ذلك الهلاك العظيم حصل في قلبه غم عظيم من جهة الوصلة والقرابة والمجاورة وطول الألفة ثم عزى نفسه فقال كيف آسى على قوم كافرين لأنهم هم الذين أهلكوا أنفسهم بسبب إصرارهم على الكفر والقول الثاني أن المراد لقد أعذرت إليكم في الإبلاغ والنصيحة والتحذير مما حل بكم فلم تسمعوا قولي ولم تقبلوا نصيحتي فكيف آسى عليكم يعني أنكم لستم مستحقين بأن يأسى الإنسان عليكم قال صاحب الكشاف قرأ يحيى بن وثاب فكيف إيسى بكسر الهمزة قوله تعالى وما أرسلنا في قرية من نبي إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون اعلم أنه تعالى لما عرفنا أحوال هؤلاء الأنبياء فقط وبين في هذه الآية أن هذا الجنس من الهلاك قد فعله بغيرهم وبين العلة التي بها يفعل ذلك فقال وما أرسلنا في قرية من نبي وإنما ذكر القرية لأنها تجمع القوم الذين إليهم يبعث الرسل ويدخل تحت هذا اللفظ المدينة لأنها مجمع الأقوام وقوله من نبي فيه حذف وإضمار والتقدير من نبي فكذب أو كذبه أهلها إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء قال الزجاج البأساء كل ما نالهم من شدة في أموالهم والضراء ما نالهم من الأمراض وقيل على العكس ثم بين تعالى أنه يفعل ذلك لكي يضرعوا ومعناه يتضرعوا والتضرع هو الخضوع والانقياد لله تعالى ولما علم أن قوله لعلهم لا يمكن حمله على الشك في حق الله وجب حمله على أن المراد أنه تعالى فعل ذلك لكي يتضرعوا قالت المعتزلة وهذا يدل على أنه تعالى أراد من كل المكلفين الإيمان والطاعة وقال أصحابنا لما ثبت بالدليل أن تعليل أفعال الله وأحكامه محال وجب حمله على أنه تعالى فعل ما لو فعله غيره لكان ذلك شبيها بالعلة والغرض ثم بين تعالى أن تدبيره في أهل القرى لا يجري على نمط واحد وإنما يدبرهم بما يكون إلى الإيمان أقرب فقال ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة لأن ورود النعمة في البدن والمال بعد البأساء والضراء يدعو إلى الانقياد والاشتغال بالشكر ومعنى الحسنة ههنا ما يستحسنه الطبع والعقل والمعنى أنه تعالى أخذ أهل المعاصي بالشدة تارة وبالرخاء أخرى وقوله حتى عفوا قال الكسائي يقال قد عفا الشعر وغيره إذا كثر يعفو فهو عاف ومنه قوله حتى عفوا يعني كثروا ومنه ما ورد في الحديث أنه عليه السلام أمر أن تحفى الشوارب وتعفى اللحى يعني يوفر ويكثر وقوله تعالى وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء والمعنى أنهم متى نالتهم شدة قالوا ليس هذا بسبب ما نحن عليه من الدين والعمل ولكنه عادة الدهر فلم يكن ما مسنا من البأساء والضراء عقوبة من الله وهذه الحكاية تدل على أنهم لم ينتفعوا بما دبرهم الله عليه من رخاء بعد شدة وأمن بعد خوف بل عدلوا إلى أن هذه عادة الزمان في أهله فمرة يحصل لهم الشدة والنكد ومرة يحصل لهم الرخاء والراحة فبين تعالى أنه أزال عذرهم وأزاح علتهم فلم ينقادوا ولم ينتفعوا بذلك الإمهال وقوله فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون فالمعنى أنهم لما تمردوا على التدبيرين أخذهم الله بغتة أمن ما كانوا ليكون ذلك أعظم في الحسرة وقوله تعالى وهم لا يشعرون أي بنزول العذاب والحكمة في حكاية هذا المعنى أن يحصل الاعتبار لمن سمع هذه القصة وعرفها قوله تعالى ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون أوأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أن الذين عصوا وتمردوا أخذهم الله بغتة بين في هذه الآية أنهم لو أطاعوا لفتح الله عليهم أبواب الخيرات فقال ولو أن أهل القرى آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر واتقوا ما نهى الله عنه وحرمه لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض بركات من السماء بالمطر وبركات من الأرض بالنبات والثمار وكثرة المواشي والأنعام وحصول الأمن والسلامة وذلك لأن السماء تجري مجرى الأب والأرض تجري مجرى الأم ومنهما يحصل جميع المنافع والخيرات بخلق الله وتدبيره وقوله تعالى ولكن كذبوا يعني الرسل فأخذناهم بالجدوبة والقحط بما كانوا يكسبون من الكفر والمعصية ثم إنه تعالى أعاد التهديد بعذاب الاستئصال فقال أفأمن أهل القرى وهو استفهام بمعنى الإنكار عليهم والمقصود أنه تعالى خوفهم بنزول ذلك العذاب عليهم في الوقت الذي يكونون فيه في غاية الغفلة وهو حال النوم بالليل وحال الضحى بالنهار لأنه الوقت الذي يغلب على المرء التشاغل باللذات وقوله وهم يلعبون يحتمل التشاغل بأمور الدنيا فهي لعب ولهو ويحتمل خوضهم في كفرهم لأن ذلك كاللعب في أنه يضر ولا ينفع وأكثر القراء أوأمن بفتح الواو وهو حرف العطف دخلت عليه همزة الاستفهام كما دخلت في قوله أثم إذا ما وقع وقوله أوكلما عاهدوا وهذه الواو تشد ما قبله وما بعده لأن ما قبله أفأمن أهل القرى وبعده أفأمنوا مكر الله أولم يهد للذين يرثون وقرأ نافع وابن عامر أو أمن ساكنة الواو وأو تستعمل على وجهين أحدهما أن يكون بمعنى أحد الشيئين كقولك زيدا أو عمرا جاء والمعنى أحدهما جاء والمذهب الثاني أن يكون للإضراب عما قبلها كقولك أنا أخرج ثم تقول أو أقيم أضربت عن الأول وهو الخروج وأثبت الإقامة كأنك قلت لا بل أقيم فوجه هذه القراءة أنه جعل أو للإضراب لا على أنه أبطل الأول وهو قوله الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه فكأن المعنى في هذه الآية أفأمنوا هذه الضروب من العقاب وإن شئت جعلت أو بمعنى أحد الشيئين ويكون المعنى أفأمنوا إحدى هذه العقوبات وقوله ضحى الضحى صدر النهار وأصله الظهور من قولهم ضحا للشمس إذا برز ثم قال تعالى أفأمنوا مكر الله وقد سلف تفسير المكر في اللغة ومعنى المكر في حق الله في سورة آل عمران عند قوله ومكروا ومكر الله ونقول قوله تعالى أفأمنوا مكر الله أن يأتيهم عذابه من حيث لا يشعرون قال على وجه التحذير وسمي هذا العذاب مكرا توسعا لأن الواحد منا إذا أراد المكر بصاحبه فإنه يوقعه في البلاء من حيث لا يشعر به فسمي العذاب مكرا لنزوله بهم من حيث لا يشعرون وبين أنه لا يأمن مكر الله أي نزول عذاب الله على هذا الوجه إلا القوم الخاسرون وهم الذين لغفلتهم وجهلهم لا يعرفون ربهم فلا يخافونه ومن هذه سبيله فهو أخسر الخاسرين في الدنيا

والآخرة لانه اوقع نقمه في الدنيا في العز وفي الآخرة في شدة العذاب قوله تعالى اولم يهد للذين يرثون الارض من بعد اهلها ان لو نشاء اصبناهم بذنوبهم
ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون تلك القرى نقص عليك من انبائها ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل
كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين اعلم انه تعالى لما بين بما تقدم من الآيات حال الكفار الذين اهلكهم الله بالاستيصال مجملا ومفصلا اتبعه ببيان ان الغرض من ذكر هذه القصص
حصول العبرة لجميع المكلفين في مصالح اديانهم وطاعاتهم وفي الآية مسائل المسألة الاولى اختلف القراء وقرا بعضهم اولم يهد بالياء المنقوط تحتها وبعضهم بالنون قال الزجاج اذا قرئ
بالياء كان قوله ان لو نشاء مرفوعا بانه فاعل بمعنى اولم يهد للذين يخلفون اولئك المتقدمين ويرثون ارضهم وديارهم هذا الشأن وهو انا لو نشاء لاصبناهم بذنوبهم كما
اصبنا من قبلهم واهلكنا الوارثين كما اهلكنا المورثين واذا قرئ بالنون فهو منصوب كانه قيل اولم نهد للوارثين هذا الشأن بمعنى اولم نبين لهم انا لو نشاء اصبناهم بذنوبهم
كما اصبنا من قبلهم ب المعنى اولم نبين للذين يخلفون في الارض بعد ان اهلكنا من كان قبلهم انا نهلكهم بعذابهم وهو معنى قوله لو نشاء اصبناهم اي بعقاب ذنوبهم قوله ونطبع
على قلوبهم اي ان لم نهلكهم بالعقاب نطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون اي لا يقبلون ولا يتعظون ولا ينزجرون والمقصود المراد اما الاهلاك واما الطبع على القلب لان الاهلاك
لا يجتمع مع الطبع على القلب فانه اذا اهلكه يستحيل ان يطبع على قلبه ج استدل اصحابنا على انه تعالى قد يمنع العبد عن الايمان بقوله ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون والطبع والختم
والرين والكنان والغشاوة والصد والمنع واحد على ما قررناه في آيات كثيرة قال الجبائي المراد من هذا الطبع انه تعالى يسم قلوب الكفار بسمات وعلامات تعرف الملائكة
بها ان صاحبها لا يؤمن وتلك العلامة غير مانعة عن الايمان وقال الكعبي انما اضاف الطبع الى نفسه لاجل ان القوم انما صاروا الى ذلك الكفر عند امره وامتحانه فهو كقوله تعالى
فلم يزدهم دعائي الا فرارا واعلم ان البحث عن حقيقة الطبع قد تقدم مرارا كثيرة فلا فائدة في الاعادة د قوله ونطبع هل هو منقطع عما قبله او معطوف على ما قبله
فيه قولان الاول انه منقطع عن الذي قبله لان قوله اصبناهم ماض وقوله ونطبع مستقبل والعطف ليس يستحسن بل هو منقطع عما قبله والتقدير ونحن نطبع على قلوبهم والقول الثاني انه
معطوف على ما قبله قال صاحب الكشاف هو معطوف على ما دل عليه معنى اولم يهد كانه قيل يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم او هو معطوف على قوله يرثون الارض ثم
قال ولا يجوز ان يكون على اصبناهم لانهم كانوا كفارا وكل كافر فهو مطبوع على قلبه فقوله بعد ذلك ونطبع على قلوبهم يجري مجرى تحصيل الحاصل وهو محال هذا تقرير قول صاحب
الكشاف على اقوى الوجوه وهو ضعيف لان كونه مطبوعا عليه انما يحصل حال استمراره وثباته عليه فهو كفر اولا ثم صار مطبوعا عليه في الكفر فلم يكن هذا منافيا لصحة العطف ثم
قال تلك القرى نقص عليك من انبائها تلك مبتدا والقرى صفة ونقص عليك خبر والمراد بتلك القرى قرى الاقوام الخمسة الذين وصفهم الله فيما سلف وهي قوم نوح
وهود وصالح ولوط وشعيب نقص عليك من اخبارها كيف اهلكت واما اخبار غير هؤلاء فلم نقصها عليك وانما خص الله انباء هذه القرى لانهم اغتروا بطول الامهال مع
كثرة النعم فتوهموا انهم على الحق فذكرها الله تنبيها لقوم محمد عليه السلام على الاحتراز من مثل تلك الاعمال ثم عزاه الله بقوله ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات يريد الانبياء الذين ارسلوا
اليهم وقوله فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل فيه قولان قال ابن عباس والسدي فما كان اولئك الكفار ليؤمنوا عند ارسال الرسل بما كذبوا به يوم اخذ ميثاقهم حين اخرجهم
من ظهر آدم عليه السلام فامنوا كرها واقروا باللسان واضمروا التكذيب والثاني قال الزجاج فما كانوا ليؤمنوا بعد رؤية المعجزات بما كذبوا به قبل رؤية تلك المعجزات والثالث
ما كانوا لو احييناهم بعد اهلاكهم ورددناهم الى دار التكليف ليؤمنوا بما كذبوا به قبل اهلاكهم ونظيره ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والرابع انهم قبل مجيء الرسل كانوا مصرين على الكفر
فهؤلاء ما كانوا ليؤمنوا بعد مجيء الرسل ايضا والخامس ما كانوا ليؤمنوا في الزمان المستقبل بما كذبوا به في الزمان الماضي ثم انه تعالى بين السبب في عدم هذا القبول فقال كذلك
يطبع الله على قلوب الكافرين وقال الزجاج وصاحب الكشاف في كذلك نصب والمعنى مثل ذلك الذي طبع الله على قلوب الكفار في الامم الخالية يطبع على قلوب الكافرين
الذين كتب عليهم ان لا يؤمنوا ابدا قوله تعالى وما وجدنا لاكثرهم من عهد وان وجدنا اكثرهم لفاسقين فيه اقوال الاول قال ابن عباس يريد الوفاء بالعهد الذي عاهدهم الله
وهم في صلب آدم عليه السلام حيث قال الست بربكم قالوا بلى فاخذ الله منهم هذا العهد واقروا به ثم خالفوا وذلك صار كانه ما كان لهم عهد فلهذا قال وما وجدنا لاكثرهم من عهد
والثاني قال ابن مسعود العهد هنا الايمان والدليل عليه قوله تعالى الا من اتخذ عند الرحمن عهدا يعني آمن وقال لا اله الا الله والثالث ان العهد عبارة عن وضع الادلة
الدالة على صحة التوحيد والنبوة وعلى هذا التقدير فالمراد وما وجدنا لاكثرهم من الوفاء بالعهد ثم قال وان وجدنا اكثرهم لفاسقين اي وان الشأن والحديث وجدنا اكثرهم فاسقين
خارجين عن الطاعة مارقين عن الدين قوله تعالى ثم بعثنا من بعدهم موسى باياتنا الى فرعون وملائه فظلموا بها فانظر كيف كان عاقبة المفسدين
اعلم ان هذا هو القصة السادسة من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة وذكر في هذه القصة من الشرح والتفصيل ما لم يذكره في سائر القصص لاجل ان معجزات موسى عليه السلام
كانت اقوى من معجزات سائر الانبياء عليهم السلام وجهل قومه كان اعظم وافحش من جهل سائر الاقوام واعلم ان الكناية في قوله من بعدهم يجوز ان تعود الى الانبياء الذين
جرى ذكرهم ويجوز ان تعود الى الامم الذين تقدم هلاكهم وقوله باياتنا فيه مباحث ا هذه الآية تدل على ان النبي لا بد له من آية ومعجزة بها يتميز عن غيره والا لم يكن تخصيصه بهذه
النبوة اولى من تخصيص غيره بها ولم يكن قبول قوله اولى من قبول قول غيره ب هذه الآية تدل على انه تعالى آتاه آيات كثيرة ومعجزات كثيرة ج قال ابن عباس اول آياته العصا ثم اليد ضرب
بالعصا باب فرعون ففزع منها فشاب راسه فاستحيا فخضب بالسواد فهو اول من خضب قال واخر الآيات الطمس قال وفي العصا آيات كثيرة منها ما هو مذكور في القرآن كقوله
هي عصاي اتوكا عليها واهش بها على غنمي ولي فيها مآرب اخرى وذكر الله تعالى من تلك المآرب في القرآن قوله فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا
وذكر ابن عباس اشياء اخرى منها انه كان يضرب بها الارض فتنبت ومنها انه كان يحارب بها اللصوص والسباع التي كانت تقصد غنمه ومنها انها كانت تشتعل بالليل كاشتعال
الشمع ومنها انه كان يصير كالحبل الطويل فينزح به الماء من البئر العميقة واعلم ان الفوائد المذكورة في القرآن معلومة فاما الامور التي هي غير مذكورة في القرآن فكل ما ورد به خبر
صحيح فهو مقبول وما لا فلا وقوله كان يضرب بها الارض فتنبت ضعيف لان القرآن يدل على ان موسى عليه السلام كان يفزع الى العصا في اخراج الماء من الحجر وما كان يفزع
اليها في طلب الطعام اما قوله فظلموا بها اي ظلموا بالآيات التي جاءتهم لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه فلما كانت تلك الآيات قاهرة ظاهرة ثم انهم كفروا بها فوضعوا الانكار

في

في موضع الاقرار والكفر موضع الايمان كان ذلك ظلما منهم على تلك الآيات ثم قال فانظر اي بعين عقلك كيف كان عاقبة المفسدين وكيف فعلنا بهم قوله تعالى
وقال موسى يا فرعون اني رسول من رب العالمين حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق قد جئتكم ببينة من ربكم فارسل معي بني اسرائيل قال
ان كنت جئت باية فات بها ان كنت من الصادقين في الآية مسائل ا اعلم انه كان يقال لملوك مصر الفراعنة كما يقال لملوك فارس الاكاسرة فكانه قال يا ملك مصر وكان اسمه قابوس وقيل الوليد
بن مصعب بن الريان ب قوله اني رسول من رب العالمين فيه اشارة الى ما يدل على وجود الاله تعالى فان قوله رب العالمين يدل على ان العالم موصوف بصفات لاجلها افتقر الى
ربه والهه يوجده ويخلقه ثم قال حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق والمعنى ان الرسول لا يقول الا الحق فصح اني لا اقول الا الحق ولما كانت المقدمة الاولى خفية وكانت المقدمة الثانية
جلية ظاهرة ذكر ما يدل على صحة المقدمة الاولى وهو قوله قد جئتكم ببينة من ربكم وهي المعجزة الظاهرة القاهرة ولما قرر رسالة نفسه فرع عليه تبليغ الحكم وهو قوله فارسل معي بني اسرائيل ولما
سمع فرعون هذا الكلام قال ان كنت جئت باية فات بها ان كنت من الصادقين واعلم ان دليل موسى عليه السلام كان مبنيا على مقدمات احدها ان لهذا العالم الها قادرا عالما حكيما
والثانية انه ارسله اليهم بدليل انه اظهر المعجزة على وفق دعواه ومتى كان الامر كذلك وجب ان يكون رسولا حقا والثالثة انه متى كان الامر كذلك كان كل ما يبلغه من الله اليهم
فهو حق وصدق ثم ان فرعون ما نازعه في شيء من هذه المقدمات الا في طلب المعجزة وهذا يوهم انه كان مساعدا على صحة سائر المقدمات وقد ذكرنا في سورة طه ان العلماء اختلفوا في
ان فرعون هل كان عارفا بربه ام لا ولقائل ان يقول ان ظهور المعجزة يدل اولا على وجود الاله القادر المختار وثانيا على ان الاله جعله قائما مقام تصديق ذلك الرسول فلعل
فرعون كان جاهلا بوجود الاله القادر المختار وطلب منه اظهار تلك البينة حتى انه ان اظهرها واتى بها كان ذلك دليلا على وجود الاله اولا وعلى صحة نبوته ثانيا وعلى هذا التقدير لا يلزم
من اقتصار فرعون على طلب البينة كونه مقرا بوجود الاله الفاعل المختار المسألة الثالثة قرا نافع حقيق علي بتشديد الياء والباقون بسكون الياء والتخفيف اما قراءة نافع فحقيق يجوز ان يكون
بمعنى فاعل والمعنى واجب علي ترك القول على الله الا بالحق ويجوز ان يكون بمعنى مفعول فعيل بمعنى مفعول تقول العرب حق علي ان افعل كذا واني لمحقوق على ان افعل خيرا اي حق
علي ذلك بمعنى استحق اذا عرفت هذا فنقول حجة نافع في تشديد الياء انه حق تعدى بعلى قال تعالى فحق علينا قول ربنا وقال فحق عليها القول فحقيق يجوز ان يكون موصولا بحرف
من هذا الوجه وايضا فان قوله حقيق بمعنى واجب فكما ان وجب يتعدى بعلى كذلك حقيق اذا اريد به وجب يتعدى بعلى واما قراءة العامة حقيق على بارسال الياء ففيه وجوه الاول ان العرب
تجعل الباء في موضع على تقول رميت على القوس وبالقوس وجئت على حال حسنة وبحال حسنة قال الاخفش وهذا كما قال ولا تقعدوا بكل صراط توعدون فكما وقعت الباء في
قوله بكل صراط موقع على كذلك وقعت كلمة على موضع الباء في قوله حقيق على ان لا اقول على الله ويؤكد هذا الوجه قراءة عبد الله حقيق بان لا اقول وعلى هذه القراءة فالتقدير انا
حقيق بان لا اقول وعلى قراءة نافع يرتفع بالابتداء وخبره ان لا اقول الثاني ان الحق هو الثابت الدائم والحقيق مبالغ فيه فكان المعنى انا ثابت مستمر على ان لا اقول الا الحق الثالث
الحقيق ههنا بمعنى المحقوق وهو من قولك حققت الرجل اذا تحققته وعرفته على يقين ولفظة على ههنا هي التي تقرن بالاوصاف اللازمة الاصلية كقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس
عليها وتقول جاءني فلان على هيئته وعادته وعرفته وتحققته على كذا وكذا من الصفات فمعنى الآية اني لم اعرف ولم احقق الا على قول الحق اما قوله فارسل معي بني اسرائيل اي اطلق
عنهم وخلهم وكان فرعون قد استخدمهم في الاعمال الشاقة مثل ضرب اللبن ونقل التراب فعند هذا الكلام قال فرعون ان كنت جئت باية فات بها اي ان كنت جئت من عند من ارسلك
باية فاتني بها واحضرها عندي ليصح دعواك ويثبت صدقك والبحث الثاني ان قوله ان كنت جئت باية فات بها ان كنت من الصادقين جزاء واقع بين شرطين فكيف حكمه وجوابه ان نظيره
ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت زيدا وههنا المؤخر في اللفظ يكون متقدما في المعنى وقد سبق تقريره فيما تقدم قوله تعالى فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين و
نزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين قال الملا من قوم فرعون ان هذا لساحر عليم يريد ان يخرجكم من ارضكم فماذا تامرون اعلم ان فرعون لما طلب من موسى عليه
اقامة البينة على صحة نبوته بين الله تعالى ان معجزته كانت قلب العصا ثعبانا واظهار اليد البيضاء والكلام في هذه الآية يقع على وجوه البحث الاول ان جماعة الطبيعيين ينكرون امكان
انقلاب العصا ثعبانا وقالوا الدليل على امتناعه ان تجويز انقلاب العصا ثعبانا يوجب ارتفاع الوثوق عن العلوم الضرورية وذلك لانا لو جوزنا ان يتولد الثعبان العظيم من العصا الصغير
لجوزنا ان يتولد الانسان الشاب القوي عن التبنة الواحدة والحبة الواحدة من الشعير ولو جوزنا ذلك لجوزنا في هذا الانسان الذي شاهدناه الآن انه ليس هو زيد الاول الذي شاهدناه
بالامس بل هو شخص اخر حدث الآن دفعة واحدة ومعلوم ان من يفتح على نفسه ابواب هذه التجويزات فان جمهور العقلاء يحكمون عليه بالخبل والعته والجنون ولما جوزنا ذلك لجوزنا ان يقال
ان الجبال انقلبت ذهبا ومياه البحار انقلبت دما ولجوزنا في التراب الذي كان في زاوية البيت انه انقلب ذهبا وفي الدقيق الذي كان في البيت انه انقلب انسانا ولو جوزنا امثال
هذه الاشياء لبطل العلوم الضرورية ولوجب دخول الانسان في السفسطة وذلك باطل قطعا فثبت ان القول بالامكان ايضا باطل فان قالوا نجوز امثال هذه الاشياء بمحض الابداع في
زمان الانبياء عليهم السلام وهذا الزمان ليس كذلك فقد حصل الامان في هذا الزمان عن تجويز هذه الاحوال والجواب عنه من وجوه الاول ان هذا التجويز اذا كان قائما في الجملة كان تخصيص هذا
التجويز بزمان دون زمان لا يعرف الا بالدليل الغامض الخفي [illegible] ذلك التجويز بذلك الزمان المعين وكان يلزم ان جمهور العقلاء الذين لا يعرفون ذلك الدليل الخفي
ان يجوزوا كل ما ذكرناه من الجهالات وان لا يكونوا قاطعين بامتناع وقوعها وحيث رايناهم قاطعين بامتناع وقوعها علمنا ان ما ذكرتموه فاسد الثاني انا لو جوزنا امثال هذه الاحوال
في زمان دعوة النبوة فانه يبطل ايضا القول بصحة النبوة فانه اذا جاز ان ينقلب العصا ثعبانا جاز في الشخص الذي شاهدناه انه ليس هو الشخص الاول بل حدث دفعة واحدة او وجد
[illegible] في جميع المقدمات وعلى هذا التقدير فلا يمكننا ان نعلم ان هذا الذي نراه الآن هو الذي رايناه بالامس وحينئذ يلزم وقوع الشك في ان محمدا او موسى او عيسى وكذا غيرهم
ان ذلك الشخص هو الذي رايناه في الامس ام لا ومعلوم ان تجويزه يوجب القدح في النبوة والرسالة والثالث وهو ان هذا الزمان وان لم يكن زمان جواز المعجزات الا انه زمان
جواز الكرامات عندكم فيلزمكم تجويزه فهذا حاصل الكلام في هذا المقام واعلم ان القول بتجويز انقلاب العادات عن مجاريها موضع صعب مشكل والعقلاء اختلفوا فيه وحصل لاهل العالم
فيه اقوال [illegible] والنبات دفعة واحدة من غير سابقة مادة ولا مدة ولا اصل ولا تربية وجوزوا في الجوهر الفرد ان يكون حيا عالما قادرا من غير حصول بنية ولا مزاج ولا تركيب وجوزوا
في الاعمى الذي يكون بالاندلس ان يبصر في ظلمة الليل البقة التي تكون باقصى المشرق مع ان الانسان الذي يكون سليم البصر لا يرى الشمس [illegible] فهذا هو قول اصحابنا والقول الثاني

قول الفلاسفة والطبيعيين وهو ان ذلك ممتنع في الاطلاق فزعموا انه لا يجوز حدوث هذه الاشياء ودخولها في الوجود الا على هذا الوجه المخصوص المعين قالوا وبهذا الطريق دفعوا عن انفسهم
الزام الجهالات التي ذكرناها والمحالات التي شرحناها واعلم انهم وان زعموا ان ذلك غير لازم لهم الا انه في الحقيقة يلزمهم ذلك لزوما لا دفع له وتقريره ان هذه الحوادث التي تحدث
في عالمنا هذا اما ان تحدث لا لمؤثر او لمؤثر وعلى التقديرين فالقول الذي ذكرناه لازم اما على القول بانها تحدث لا عن مؤثر فهذا القول اجمل في صريح العقل الا انه مع
تجويزه فالالزام المذكور لازم لانا اذا جوزنا حدوث الاشياء لا عن مؤثر ولا عن موجد فكيف الامان من تجويز حدوث انسان لا عن ابوين ومن تجويز انقلاب الجبل
ذهبا والبحر دما فان تجويز حدوث بعض الاشياء لا عن مؤثر ليس ابعد عند العقل من تجويز حدوث سائر الاشياء لا عن مؤثر فثبت ان على هذا التقدير فالالزام المذكور لازم واما
على التقدير الثاني وهو اثبات مؤثر ومدبر لهذا العالم فذلك المؤثر اما ان يكون موجبا بالذات واما ان يكون فاعلا بالاختيار اما على التقدير الاول فالالزامات المذكورة
لازمة وتقريره انه اذا كان مؤثر العالم ومرجحه موجبا بالذات وجب الجزم بان اختصاص كل وقت معين بالحادث الذي حدث فيه انما كان لاجل ان يجب اختلاف
الاشكال الفلكية تختلف حوادث هذا العالم اولم يعتبر هذا المعنى لا يمتنع ان يكون العلم القديم الدائم سببا لحدوث المعلول الحادث المتغير واذا ثبت هذا فنقول كيف الامان
من ان يحدث في الفلك شكل غريب يقتضي حدوث انسان دفعة واحدة لا عن الابوين وانتقال مادة الجبال من الصورة الجبلية الى الصورة الذهبية او الصورة الحيوانية وحينئذ يعود
جميع الالزامات المذكورة واما على التقدير الثاني وهو ان يكون مؤثر العالم ومرجحه فاعلا مختارا فلا شك ان جميع الاشياء المذكورة محتملة لانه لا يمتنع ان يقال انه تعالى
انما يخلق المختار يخلق بارادته انسانا دفعة واحدة لا عن الابوين ويقلب الجبل ذهبا والبحر دما فثبت ان الاشياء التي الزموها علينا واردة عليهم على جميع التقديرات وانه
لا دافع لها البتة والقول الثالث وهو قول المعتزلة فانهم يجوزون انخراق العادات وانقلابها عن مجاريها في بعض الصور دون بعض فاكثر شيوخهم يجوزون حدوث الانسان
دفعة واحدة لا عن الابوين ويجوزون انقلاب الماء نارا وبالعكس ويجوزون حدوث الزرع لا عن سابقة بذر ثم قالوا انه لا يجوز ان يكون الجوهر الفرد موصوفا بالعلم
والقدرة والحياة بل صحة هذه الاشياء مشروطة بحصول بنية مخصوصة ومزاج مخصوص وزعموا انه عند كون الحاسة سليمة وكون المرئي حاضرا وعدم القرب القريب والبعد البعيد
يجب حصول الادراك وبالجملة فالمعتزلة لا يعتبرون في بعض الصور مجاري العادات ويزعمون ان انقلابها ممكن وانخراقها جائز وفي سائر الصور يزعمون انها واجبة ويمتنع
زوالها وانقلابها وليس لهم من الفرق بين البابين قانون مضبوط ولا ضبط معلوم فلا جرم كان قولهم ادخل الاقاويل في الفساد واذا عرفت هذه التفاصيل فنقول اذا ثبت ان الاجسام
متماثلة في الذوات وجب ان يصح على كلها ما صح على كل واحد منها واذا كان كذلك كان جسم العصا قابلا للصفات التي باعتبارها يصير جسما حيا واذا كان كذلك كان انقلاب
العصا ثعبانا امرا ممكنا لذاته وثبت انه تعالى قادر على جميع الممكنات فلزم القطع بكونه تعالى قادرا على قلب العصا ثعبانا وذلك هو المطلوب وهذا الدليل موقوف على اثبات
مقدمات ثلاث اثبات ان الاجسام متماثلة في تمام الذات واثبات ان حكم الشيء حكم مثله وانه تعالى قادر على جميع الممكنات ومتى قامت الدلالة على صحة هذه المقدمات
الثلاث فقد حصل المطلوب في قول جميع اهل اللغة فاما مقدارها فغير مذكور في القرآن ونقل عن المفسرين فيه اشياء فعن ابن عباس انها صارت ثعبانا ذكرا اشعر فاغرا فاه سدت على
فرعون فيها كوثبة وفرعون عن سريره هاربا واحدث وانهزم الناس ومات منهم خمسة وعشرون الفا قتلوا وكان بين لحييه اربعون ذراعا ووضع لحيه الاسفل على الارض و
الاعلى على سور القصر وصاح فرعون يا موسى خذه وانا امن بك فلما اخذه موسى عادت عصا كما كانت وفي وصف ذلك الثعبان بكونه مبينا وجوه الاول تميز ذلك مما جاء
بالسحرة من التمويه والثاني المراد انهم شاهدوا كونه حية ولم يشتبه الامر عليهم فيه الثالث المراد ان ذلك الثعبان ابان قول موسى عليه السلام عن قول المدعي الكاذب واما قوله
ونزع يده فالنزع في اللغة عبارة عن اخراج الشيء عن مكانه فقوله ونزع يده اي اخرجها من جيبه او من جناحه بدليل قوله تعالى وادخل يدك في جيبك وقوله واضمم يدك الى
جناحك وقوله فاذا هي بيضاء للناظرين قال ابن عباس وكان لها نور ساطع يضيء ما بين السماء والارض واعلم انه لما كان البياض كالعيب بين تعالى في غير هذه الآية
انه كان من غير سوء فان قيل بم يتعلق قوله للناظرين قلنا يتعلق بقوله بيضاء والمعنى فاذا هي بيضاء للنظارة ولا يكون بيضاء الا اذا كان بياضها بياضا عجيبا خارجا عن العادة
يجتمع الناس للنظر اليه كما يجتمع النظار للعجائب بقي هاهنا مباحث اولها ان انقلاب العصا ثعبانا من كم وجه يدل على المعجزة وثانيها ان هذه المعجزة كانت اعظم ام اليد البيضاء
وقد استقصينا في هذين المطلوبين في سورة طه وثالثها ان المعجز الواحد كان كافيا فالجمع بينهما كان عبثا وجوابه ان كثرة الدلائل يوجب القوة في اليقين وزوال الشك
ومن الملحدين من قال المراد بالثعبان وباليد البيضاء شيء واحد وهو ان حجة موسى كانت قوية ظاهرة قاهرة فتلك الحجة من انها ابطلت اقوال المخالفين واظهرت فسادها
كانت كالثعبان العظيم الذي تلقف حجج المبطلين ومن حيث كانت ظاهرة في نفسها وصفت باليد البيضاء كما يقال في العرف لفلان يد بيضاء في العلم الفلاني اي
قوة كاملة ومرتبة ظاهرة واعلم ان حمل هذين المعجزين على هذا الوجه يجري مجرى دفع التواتر وتكذيب الله ورسوله ولما بينا ان انقلاب العصا حية امر ممكن في نفسه
فاي حامل يحملنا على المصير الى هذا التأويل ولما ذكر الله تعالى ان موسى عليه السلام اظهر هذين النوعين من المعجزات حكى عن قوم فرعون انهم قالوا ان هذا لساحر عليم وذلك
لان السحر كان غالبا في ذلك الزمان ولا شك ان مراتب السحرة كانت متفاضلة متفاوتة ولا شك انه يحصل فيهم من يكون غاية في ذلك العلم ونهاية فيه فالقوم زعموا ان موسى لكونه
في النهاية من علم السحر اتى بتلك الصفة ثم ذكروا انه انما اتى بذلك السحر لكونه طالبا للملك والرياسة فان قيل قوله ان هذا لساحر عليم حكاه الله تعالى في سورة الشعراء
انه قاله فرعون للقوم وحكاه هاهنا ان قوم فرعون قالوا فكيف الجمع بينهما وجوابه من وجهين الاول لا يمتنع انه قد قاله هو وقالوه هم فحكى الله تعالى قوله ثم قولهم هاهنا الثاني لعل
فرعون قاله ابتداء فتلقفه الملأ منه فقالوه لغيرهم او قالوه عنه لسائر الناس على طريق التبليغ فان الملوك اذا رأوا رأيا ذكروه للخاصة وهم يذكرونه للعامة فكذا هاهنا واما
قوله فماذا تأمرون فقد ذكر الزجاج فيه ثلاثة اوجه الاول ان كلام الملأ من قوم فرعون تم عند قوله يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره ثم عند هذا الكلام قال فرعون مجيبا لهم فماذا
تأمرون واحتجوا على صحة هذا القول بوجهين احدهما ان قوله فماذا تأمرون خطاب للجمع لا للواحد فيجب ان يكون هذا الكلام فرعون للقوم اما لو جعلناه كلام القوم مع فرعون
لكانوا قد خاطبوه بخطاب الواحد لا بخطاب الجمع واجيب عنه بانه يجوز ان يكونوا خاطبوه بخطاب الجمع تفخيما لشأنه لان العظيم انما يكنى عنه بكناية الجمع كما في قوله تعالى انا نحن

نزلنا الذكر انا ارسلنا نوحا انا انزلناه في ليلة القدر والحجة الثانية انه تعالى لما ذكر قوله فماذا تأمرون قال بعده قالوا ارجه ولا شك ان هذا كلام القوم وجعله جوابا عن
قوله فماذا تأمرون فال بعده قالوا ارجه ولا شك ان هذا كلام القوم فوجب ان يكون القائل لقوله فماذا تأمرون غير الذين قالوا ارجه وذلك يدل على ان قوله فماذا تأمرون
كلام لغير الملأ من قوم فرعون واجيب عنه بانه لا يبعد ان القوم قالوا ان هذا لساحر عليم ثم قالوا لفرعون ولاكابر خدمه فماذا تأمرون ثم اتبعوه بقولهم ارجه واخاه فان
الخدم والاتباع يفوضون الامر والرأي الى المخدوم والمتبوع اولا ثم يذكرون ما حضر في خواطرهم من المصلحة والقول الثاني ان قوله فماذا تأمرون من بقية كلام القوم واحتجوا
عليه بوجهين الاول انه منسوق على كلام القوم من غير فاصل فوجب ان يكون ذلك من بقية كلامهم والثاني ان الرتبة معتبرة في الامر فوجب ان يكون قوله فماذا تأمرون خطابا من
الادنى مع الاعلى وذلك يوجب ان يكون هذا من بقية كلام فرعون معه واجابوا عن الثاني بان الرئيس والمخدوم قد يقول للجمع الحاضر عنده من رهطه ورعيته ماذا تأمرون
ويكون غرضه منه تطييب قلوبهم وادخال السرور في صدورهم وان يظهر من نفسه كونه معظما لهم معتقدا فيهم ثم ان القائلين ان هذا من بقية كلام فرعون ذكروا وجهين احدهما ان المخاطب
بهذا الخطاب هو فرعون وحده فانه يقال للرئيس المطاع ماذا ترون في هذه الواقعة اي ماذا ترى انت وحدك والمقصود انك وحدك قائم مقام الجماعة والغرض منه التنبيه على كماله
ورفعة شأنه وحاله والثاني ان يكون المخاطب بهذا الخطاب هو فرعون واكابر دولته وعظماء حضرته لانهم هم المستقلون بالامر والنهي قوله تعالى قالوا ارجه واخاه وارسل
في المدائن حاشرين ياتوك بكل ساحر عليم وجاء السحرة فرعون قالوا ان لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين قال نعم وانكم لمن المقربين
اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى القراءة في الآية من وجوه في الكشاف قال الواحدي ارجه مهموز من او غير مهموز لغتان يقال ارجأت الامر وارجيته اذا اخرته ومنه قوله تعالى واخرون
مرجون لامر الله ترجي من تشاء قرئ في الآيتين باللغتين واما قراءة عاصم وحمزة بغير الهمزة وكسر الهاء فقال الفراء هي لغة للعرب يقفون على الهاء المكني عنها في الوصل اذا تحرك
ما قبلها وانشد فيصلح اليوم ويفسده غدا قال وكذلك يفعلون بهاء التانيث فيقولون هذه طلحة قد اقبلت وانشد لما رأى ان لا دعه ولا شبع ثم قال الواحدي ولا وجه لها عند
البصريين في القياس وقال الزجاج هذا شعر لا يعرف قائله ولو قاله شاعر مذكور لقيل له اخطأت المسئلة الثانية في تفسير قوله ارجه قولان الاول الارجاء التاخير فقوله ارجه اي اخره
ومعناه اخره اي اخر امره ولا تعجل في امره بحكم فيصير عليك حجة عليك والمقصود انهم حاولوا معارضة معجزته بسحرهم ليكون ذلك اقوى في ابطال قول موسى عليه السلام والقول الثاني
وهو قول الكلبي وقتادة ارجه احبسه قال المحققون هذا القول ضعيف لوجهين الاول ان الارجاء في اللغة التاخير لا الحبس والثاني ان فرعون ما كان قادرا على حبس موسى عليه السلام
بعد ان شاهد حال العصا واما قوله وارسل في المدائن ففيه مسئلتان الاولى هذه الآية تدل على ان السحرة كانوا كثيرين في ذلك الزمان والا لم يصح وارسل في المدائن حاشرين ياتوك
بكل سحار عليم ويدل ايضا ان في طباع الخلق معرفة المعارضة وانها اذا امكنت فلا نبوة واذا تعذرت فقد صحت النبوة واما بيان ان السحر ما هو وهل له حقيقة ام لا بل هو محض
التمويه فقد سبق الاستقصاء فيه في سورة البقرة المسئلة الثانية نقل الواحدي عن ابي القسم الزجاجي انه قال قد اختلف اصحابنا في المدينة على ثلاثة اقوال الاول انها فعيلة لانها ماخوذة
من قولهم مدن بالمكان يمدن مدونا اذا اقام به وهذا القائل يستدل باطباق القراء على ان المدائن مهموز وهي فعايل كصحائف وصحيفة وسفائن وسفينة والياء اذا كانت زائدة في
الواحدة همزت في الجمع كقبيلة وقبائل واذا كانت من نفس الكلمة لم يهمز في الجمع كمعائش ومعيشة والقول الثاني انها مفعلة وعلى هذا الوجه فمعنى المدينة المملوكة من دانه يدينه اذا ساسه
فمعنى مدينة مدينة من دان مثل معيشة من عاش وجمعها مداين على مفاعل كمعايش غير مهموز يكون اسما لمكان والارض التي دانهم السلطان فيها اي ساسهم وقهرهم والقول الثالث
قال المبرد مدينة اصلها مديونة من دانه اذا قهره وساسه فاستثقلوا حركة الضم على الياء فسكنوها ونقلوا حركتها الى ما قبلها فاجتمع ساكنان الواو المزيدة التي هي واو المفعول
والياء التي هي من نفس الكلمة فحذفت الواو لانها زائدة وحذف الزائد اولى من حذف الحرف الاصلي ثم كسروا الدال لتسلم الياء فلا تنقلب واوا لانضمام ما قبلها فتختلط ذوات الواو
بذوات الياء وكذا القول في المبيع والمخيط والمكيل ثم قال الواحدي والصحيح انها فعيلة لاجماع القراء على همز المداين المسئلة الثالثة وارسل في المداين حاشرين يريد وارسل في مداين
صعيد مصر رجالا يحشروا اليك ما فيها من السحرة قال ابن عباس وكان رؤساء السحرة باقصى مداين الصعيد فنقل القاضي عن ابن عباس انهم كانوا سبعين ساحرا سوى رئيسهم وكان الذي
يعلمهم رجلان مجوسيان من اهل نينوى والقول بهذا الشيء مشكل لان المجوس اتباع زرادشت وزرادشت انما جاء بعد مجيء موسى عليه السلام اما قوله ياتوك بكل سحار عليم ففيه مسائل الاولى
قرأ حمزة والكسائي ياتوك بكل سحار والباقون ساحر قال في الكشاف فمن قال سحار فحجته انه قد وصف بعليم ووصفه به يدل على تناهيه فيه وحذقه به فحسن لذلك ان يذكر بالاسم الدال على المبالغة في السحر ومن قرأ ساحر
فحجته قوله وألقي السحرة والسحرة جمع ساحر مثل كتبة جمع كاتب وفجرة وفاجر واحتجوا ايضا بقوله سحروا اعين الناس واسم الفاعل من سحر ساحر قوله بكل سحار يحتمل
ان يكون معناه وتحتمل ان يكون المعنى في السحر المسئلة الثانية هذه الآية تدل على ان السحرة كانوا كثيرين في ذلك الزمان وهذا يدل على صحة ما يقوله المتكلمون انه تعالى يجعل معجزة كل نبي
من جنس ما كان غالبا على اهل ذلك الزمان فلما كان السحر غالبا على اهل زمان موسى عليه السلام كانت معجزته شبيهة بالسحر وان كان مخالفا للسحر في الحقيقة ولما كان الطب
غالبا على اهل زمان عيسى عليه السلام كانت معجزته من جنس الطب ولما كانت الفصاحة غالبة على اهل زمان محمد عليه السلام لا جرم كانت معجزته من جنس الفصاحة ثم قال تعالى وجاء
السحرة فرعون وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وغيره في الكشاف قال الواحدي الاستفهام احسن في هذا الموضع لانهم ارادوا ان يعلموا هل لهم اجر ام لا ولا يقطعون ان لهم الاجر
ويقوي ذلك اجماعهم في سورة الشعراء على الهمزة للاستفهام وحجة نافع وابن كثير انهما ارادا همزة الاستفهام ولكنهما حذفا ذلك من اللفظ وقد يحذف همزة الاستفهام من
اللفظ وان كانت باقية في المعنى كقوله تعالى وتلك نعمة تمنها على فانه يذهب كثير من الناس الى ان معناه او تلك الاستفهام وكما في قوله هذا ربي والتقدير اهذا ربي
وقيل المراد ان السحرة اثبتوا لانفسهم اجرا عظيما لانهم قالوا لا بد لنا من اجر والتنكير للتعظيم كقول العرب ان له لابلا وان له لغنما يقصدون الكثرة المسئلة الثانية لسائل ان يقول هلا قيل وجاء
السحرة فرعون فقالوا وجوابه هو على تقدير سائل سال ما قالوا اذ جاؤوه فاجيب بقوله قالوا ان لنا لاجرا اي جعلا على الغلبة فان قيل قوله وانكم لمن المقربين معطوف وانه
المعطوف عليه وجوابه انه معطوف على محذوف سد مسده حرف الايجاب كانه قال ايجابا لقولهم ان لنا لاجرا نعم ان لكم لاجرا وانكم لمن المقربين اراد اني لا اقتصر بكم على الثواب بل
ازيدكم عليه وتلك الزيادة اني اجعلكم من المقربين عندي قال المتكلمون وهذا يدل على ان الثواب انما يعظم موقعه اذا كان مقرونا بالتعظيم والدليل عليه ان فرعون لما وعدهم بالاجر

قرن به ما يدل على التعظيم وهو حصول القربة المسألة الثالثة الآية تدل على أن كل الخلق كانوا عالمين بأن فرعون كان عبدا ذليلا مهينا عاجزا وإلا لما احتاج إلى الاستعانة بالسحرة
في دفع موسى عليه السلام ويدل أيضا على أن السحرة ما كانوا قادرين على قلب الأعيان وإلا لما احتاجوا إلى طلب الأجر والمال من فرعون لأنهم لو قدروا على قلب الأعيان فلم
لم يقلبوا التراب ذهبا ولم لم ينقلوا ملك فرعون إلى أنفسهم ولم لم يجعلوا أنفسهم ملوك العالم ورؤساء الدنيا والمقصود من هذه الآيات تنبيه الإنسان لهذه الدقائق وأن لا يغتر
بكلمات أهل الأباطيل والأكاذيب قوله تعالى قالوا يا موسى إما أن تلقي وإما أن نكون نحن الملقين قال ألقوا فلما ألقوا سحروا أعين الناس
واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم وأوحينا إلى موسى أن ألق عصاك فإذا هي تلقف ما يأفكون فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون إلى صاغرين
وفي الآية مسائل المسألة الأولى قال الفراء والكسائي في باب إما وأما إذا كنت آمرا أو ناهيا أو مخبرا فهي مفتوحة وإذا كنت مشترطا أو شاكا أو مخيرا فهي مكسورة تقول في المفتوحة أما الله فاعبده
وأما الخمر فلا تشربها وأما زيد فقد خرج وأما النوع فتقول إذا كنت مشترطا إما تعطين زيدا فإنه يشكرك قال الله تعالى فإما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم وتقول في الشك لا أدري من قام
إما زيد وإما عمرو وتقول في التخيير لي في الكوفة دار فإما أن أسكنها وإما أن أبيعها والفرق بين إما إذا كانت للشك وبين أو أنك إذا قلت جاءني زيد أو عمرو فقد يجوز أن تكون
قد بنيت كلامك على اليقين ثم أدركك الشك فقلت أو عمرو فصار الشك فيهما جميعا فأول الاسمين في أو يجوز أن يحسن السكوت عليه ثم يعرض الشك فتستدرك بالاسم الآخر
ألا ترى أنك تقول قام أخوك وتسكت ثم تشك فتقول أو أبوك وإذا ذكرت إما فإنما تبني كلامك من أول الأمر على الشك فليس يجوز أن تقول ضربت إما عبد الله وتسكت وأما دخول
أن في قوله إما أن تلقي وسقوطها في قوله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم فقال الفراء أدخل أن في إما في هذه الآية لأنها في موضع أمر بالاختيار وهي في موضع نصب كقول القائل
اختر ذا أو ذا كأنهم قالوا اختر أن تلقي أو نلقي وقوله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم ليس فيه أمر بالتخيير ألا ترى أن الأمر لا يصلح ههنا فلذلك لم يكن فيه أن المسألة الثانية قوله إما أن تلقي يريد عصاك
وإما أن نكون نحن الملقين أي ما معنا من الحبال والعصي فمفعول الإلقاء محذوف وفي الآية دقيقة وهي أن القوم راعوا حسن الأدب حيث قدموا موسى في الذكر وقال أهل التصوف إنهم
لما راعوا هذا الأدب لا جرم رزقهم الله الإيمان ببركة رعاية الأدب ثم ذكروا ما يدل على رغبتهم في أن يكون ابتداء الإلقاء من جانبهم وهو قولهم وإما أن نكون نحن الملقين لأنهم ذكروا
الضمير المتصل وأكدوه بالضمير المنفصل وجعلوا الخبر معرفة لا نكرة واعلم أن القوم لما راعوا الأدب أولا وأظهروا ما يدل على رغبتهم في الابتداء بالإلقاء قال موسى عليه السلام ألقوا وفيه سؤال
وهو أن إلقاءهم حبالهم وعصيهم معارضة للمعجزة بالسحر وذلك كفر والأمر بالكفر كفر فكيف يجوز لموسى عليه السلام أن يقول ألقوا والجواب عنه من وجوه الأول أنه عليه السلام إنما أمرهم بشرط أن يعلموا في
فعلهم أن يكون حقا فإن لم يكن كذلك فلا أمر هناك كقول القائل لغيره اسقني الماء من الجرة فهذا الكلام إنما يكون أمرا بشرط حصول الماء في الجرة فأما إذا لم يكن فيها ماء فلا أمر البتة كذلك
ههنا الثاني أن القوم إنما جاءوا لإلقاء تلك الحبال والعصي وعلم موسى عليه السلام أنهم لا بد وأن يفعلوا ذلك وإنما وقع التخيير في التقديم والتأخير فعند ذلك أذن لهم في التقديم ازدراء
بشأنهم وقلة مبالاة وثقة بما وعده الله به من التأييد والنصرة وأن المعجزة لن يغلبها سحر أبدا الثالث أنه عليه السلام كان يريد إبطال ما أتوا به من السحر وإبطاله ما كان يمكن إلا بإقدامهم
على إظهاره فأذن لهم في الإتيان بذلك السحر ليمكنه الإقدام على إبطاله ومثاله أن من يريد سماع شبهة ملحد ليجيب عنها ويكشف عن ضعفها وسقوطها يقول له هات وقل واذكرها وبالغ في
تقريرها ومراده منه أنه إذا أجاب عنها بعد هذه المبالغة فإنه يظهر لكل أحد ضعفها وسقوطها فكذا ههنا ثم قال تعالى فلما ألقوا سحروا أعين الناس واحتج به القائلون بأن السحر
محض التمويه قال القاضي لو كان السحر حقا لكانوا قد سحروا قلوبهم لا أعينهم فثبت أن المراد أنهم تخيلوا أحوالا عجيبة مع أن الأمر في الحقيقة ما كان على وفق ما تخيلوه قال الواحدي بل المراد
سحروا أعين الناس أي قلبوها عن صحة إدراكها بسبب تلك التمويهات وقيل إنهم أتوا بالحبال والعصي ولطخوا تلك الحبال بالزئبق وجعلوا الزئبق في دواخل تلك العصي فلما أثر
تسخين الشمس فيها تحركت والتوى بعضها على بعض وكانت كثيرة جدا فالناس تخيلوا أنها تتحرك وتلتوي باختيارها وقدرتها وأما قوله واسترهبوهم فالمعنى أن العوام خافوا من حركات
تلك الحبال والعصي قال المبرد استرهبوهم أرهبوهم والسين زائدة وقال الزجاج استدعوا رهبة الناس حتى رهبهم الناس وذلك بأن بعثوا جماعة ينادون عند الإلقاء أيها
الناس احذروا فهذا هو الاسترهاب وروي عن ابن عباس أنه خيل إلى موسى عليه السلام أن حبالهم وعصيهم حيات مثل عصا موسى فأوحى الله إليه أن ألق عصاك وقال المحققون إن
هذا غير جائز لأنه عليه السلام لما كان نبيا من عند الله كان على ثقة ويقين من أن القوم لن يغلبوه وهو عالم بأن ما أتوا به على وجه المعارضة فهو من باب السحر والباطل ومع هذا الجزم فإنه
يمتنع حصول الخوف فإن قيل أليس أنه تعالى قال فأوجس في نفسه خيفة موسى قلنا ليس في الآية أن هذه الخيفة إنما حصلت لأجل هذا السبب بل لعله عليه السلام خاف من وقوع التأخير في ظهور
حجة موسى عليه السلام على سحرهم ثم قال تعالى في صفة سحرهم وجاءوا بسحر عظيم روي أن السحرة قالوا قد علمنا سحرا لا يطيقه سحرة أهل الأرض إلا أن يكون أمرا من السماء فإنه لا طاقة لنا به وروي أنهم
كانوا ثمانين ألفا وقيل سبعين ألفا وقيل بضعة وثلاثين ألفا واختلفت الروايات فمن مقل ومن مكثر وليس في الآية ما يدل على المقدار والكيفية والعدد ثم قال تعالى وأوحينا إلى موسى أن
ألق عصاك يحتمل أن يكون المراد من هذا الوحي حقيقة الوحي وروى الواحدي عن ابن عباس أنه قال يريد وألهمنا موسى أن ألق عصاك ثم قال فإذا هي تلقف ما يأفكون وفيه مسائل المسألة الأولى فيه
حذف وإضمار والتقدير فألقاها فإذا هي تلقف وروي عن ابن كثير تلقف بتشديد التاء والباقون وعلى هذا الخلاف في طه والشعراء أما من خفف فقال ابن السكيت لقفت
الشيء ألقفه لقفا إذا أخذته فأكلته أو ابتلعته ورجل ثقف لقف سريع الأخذ وقال اللحياني ومثله ثقف يثقف ولقف يلقف وثقف ولقف بين الثقافة واللقافة وأما القراءة
بالتشديد فمن تلقف يتلقف وأما قراءة ابن كثير فأصلها تتلقف أدغم إحدى التاءين في الأخرى المسألة الثانية قال المفسرون لما ألقى موسى العصا صارت حية عظيمة حتى سدت الأفق
ثم فتحت فاها ثمانين ذراعا وابتلعت ما ألقوا من حبالهم وعصيهم فلما أخذها موسى عليه السلام صارت عصا كما كانت من غير تفاوت في الحجم والمقدار أصلا واعلم أن هذا مما يدل على وجود الإله
القادر المختار وعلى المعجز العظيم لموسى عليه السلام وذلك لأن ذلك الثعبان العظيم لما ابتلع تلك الحبال والعصي مع كثرتها ثم صار عصا كما كانت فهذا يدل على أنه تعالى أعدم أجسام
تلك الحبال والعصي أو على أنه تعالى فرق بين تلك الأجزاء وجعلها ذرات غير محسوسة وأذهبها في الهواء بحيث لا يحس بذهابها وتفرقها وعلى كلا التقديرين فلا يقدر على هذه الحالة
أحد إلا الله سبحانه المسألة الرابعة قوله ما يأفكون فيه وجهان الأول معنى الإفك في اللغة قلب الشيء عن وجهه ومنه قيل للكذب إفك لأنه مقلوب عن وجهه قال ابن عباس ما يأفكون معناه
يكذبون والمعنى أن العصا تلقف ما يأفكونه أي يقلبونه عن الحق إلى الباطل ويزورونه وعلى هذا التقدير فلفظ ما موصولة والثاني أن يكون ما مصدرية والتقدير فإذا هي تلقف إفكهم تسمية

للمأفوك

للمأفوك بالإفك ثم قال تعالى فوقع الحق قال مجاهد والحسن ظهر وقال الفراء فتبين الحق من السحر قال أهل المعاني الوقوع ظهور الشيء بوجوده نازلا إلى مستقره وسبب هذا الظهور أن
السحرة قالوا لو كان ما صنع موسى سحرا لبقيت حبالنا وعصينا ولم تفقد فلما فقدت ثبت أن ذلك إنما حصل بخلق الله وتقديره لا لأجل السحر فهذا هو الذي لأجله تميز المعجز عن السحر
قال القاضي قوله فوقع الحق يفيد قوة الثبوت والظهور بحيث لا يصح فيه البطلان كما لا يصح في الواقع أن يصير لا واقعا فإن قيل قوله فوقع الحق يدل على قوة هذا الظهور فكان قوله
وبطل ما كانوا يعملون تكريرا من غير فائدة قلنا المراد أن مع ثبوت هذا الحق زالت الأعيان التي أفكوها وهي تلك الحبال والعصي فعند ذلك ظهرت الغلبة فلهذا قال تعالى فغلبوا هنالك
لأنه لا غلبة أظهر من ذلك وانقلبوا صاغرين لأنه لا ذل ولا صغار أعظم في حق المبطل من ظهور بطلان قوله وحجته على وجه لا يمكن فيه حيلة ولا شبهة أصلا قال الواحدي لفظة ما في قوله
وبطل ما كانوا يعملون يجوز أن يكون بمعنى الذي فيكون المعنى بطل الحبال والعصي التي عملوا بها السحر أي زال وذهب بفقدانها ويجوز أن يكون بمعنى المصدر كأنه قيل وبطل عملهم
قوله تعالى وألقي السحرة ساجدين قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهارون في الآية مسائل المسألة الأولى قال المفسرون إن تلك الحبال والعصي كانت حمل ثلاثمائة بعير فلما
ابتلعها ثعبان موسى عليه السلام وصارت عصا كما كانت قال بعض السحرة لبعض هذا خارج عن حد السحر بل هو أمر إلهي فاستدلوا به على أن موسى صادق من عند الله قال المتكلمون
وهذه الآية من أعظم الدلائل على فضيلة العلم وذلك لأن أولئك الأقوام كانوا عالمين بحقيقة السحر واقفين على منتهاه فلما كانوا كذلك ووجدوا معجزة موسى عليه السلام خارجة
عن حد السحر علموا أنه من المعجزات الإلهية لا من جنس التمويهات البشرية ولو أنهم ما كانوا كاملين في علم السحر لما قدروا على ذلك الاستدلال لأنهم كانوا يقولون لعله أكمل منا في
علم السحر فقدر على ما عجزنا عنه فثبت أنهم كانوا كاملين في علم السحر فلأجل كمالهم في هذا العلم انتقلوا من الكفر إلى الإيمان فإذا كان حال علم السحر كذلك فما ظنك بكمال حال الإنسان
في علم التوحيد المسألة الثانية احتج أصحابنا بقوله تعالى وألقي السحرة ساجدين قالوا دلت هذه الآية على أن غيرهم ألقاهم ساجدين وما ذاك إلا الله رب العالمين فهذا يدل على أن
فعل العبد خلق الله قال مقاتل ألقاهم الله ساجدين قالت المعتزلة الجواب عنه من وجوه الأول أنهم لما شاهدوا الآيات العظيمة والمعجزات القاهرة لم يتمالكوا أن وقعوا ساجدين فصاروا
كأن ملقيا ألقاهم ساجدين الثاني قال الأخفش من سرعة ما سجدوا صاروا كأنهم ألقاهم غيرهم لأنهم لم يتمالكوا أن وقعوا ساجدين الثالث ليس في الآية أنه ألقاهم ملق إلى السجود إلا أنا نقول
ذلك الملقي هم أنفسهم والجواب أن خالق تلك الداعية في قلوبهم هو الله وإلا لافتقروا في خلق تلك الداعية إلى داعية أخرى ولزم التسلسل وهو محال ثم إن أصل القدرة مع تلك
الداعية الجازمة تصير موجبة للفعل وخالق ذلك الموجب هو الله فكان ذلك الفعل والأثر مسندا إلى الله المسألة الثالثة أنه تعالى ذكر أولا أنهم صاروا ساجدين ثم ذكر بعده أنهم
قالوا آمنا برب العالمين فما الفائدة فيه مع أن الإيمان يجب أن يكون متقدما على السجود والجواب من وجوه الأول أنهم لما ظفروا بالمعرفة سجدوا لله في الحال وجعلوا ذلك السجود
شكرا لله تعالى على الفوز بالمعرفة والإيمان وعلامة أيضا على انقلابهم من الكفر إلى الإيمان وإظهار الخضوع والتذلل لله تعالى فكأنهم جعلوا ذلك السجود الواحد علامة على هذه
الأمور الثلاثة على سبيل الجمع الوجه الثاني لا يبعد أنهم عند الذهاب إلى السجود قالوا آمنا برب العالمين وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والوجه الصحيح هو الأول المسألة
الرابعة احتج أهل التعليم بهذه الآية فقالوا الدليل على أن معرفة الله لا تحصل إلا بقول النبي عليه السلام أن أولئك السحرة لما قالوا آمنا برب العالمين لم يتم إيمانهم فلما قالوا رب
موسى وهارون تم إيمانهم وذلك يدل على قولنا وأجاب العلماء عنه بأنهم لما قالوا آمنا برب العالمين قال لهم فرعون إياي تعنون فلما قالوا رب موسى قال إياي تعنون لأني
أنا الذي ربيت موسى فلما قالوا وهارون زالت الشبهة وعرف الكل أنهم كفروا بفرعون وآمنوا بالله وقيل إنما خصهما بالذكر بعد دخولهما في جملة العالمين لأن التقدير آمنا
برب العالمين وهو الذي دعا إلى الإيمان به موسى وهارون وقيل خصهما بالذكر تفضيلا وتشريفا كقوله وجبريل وميكال قوله تعالى قال فرعون آمنتم به قبل أن آذن لكم
إن هذا لمكر مكرتموه في المدينة لتخرجوا منها أهلها فسوف تعلمون لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ثم لأصلبنكم أجمعين قالوا إنا إلى ربنا منقلبون وما
تنقم منا إلا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا ربنا أفرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين في الآية مسائل المسألة الأولى في القراءات وهي مذكورة في الكشاف المسألة الثانية اعلم أن
فرعون لما رأى أن أعلم الناس بالسحر أقر بنبوة موسى عليه السلام عند اجتماع الخلق العظيم خاف من أن يصير ذلك حجة قوية عند قومه على صحة نبوة موسى عليه السلام فألقى في الحال نوعين
من الشبهة إلى أسماع العوام لتصير تلك الشبهة مانعة للقوم من اعتقاد صحة نبوة موسى عليه السلام فالشبهة الأولى قوله إن هذا لمكر مكرتموه في المدينة والمعنى أن إيمان هؤلاء بموسى
عليه السلام ليس لقوة الدليل بل لأجل أنهم تواطؤوا مع موسى أنه إذا كان كذا فنحن نؤمن بك ونقر بنبوتك فهذا الإيمان إنما حصل بهذا الطريق والشبهة الثانية أن غرض موسى عليه السلام
والسحرة فيما تواطؤوا عليه إخراج القوم من المدينة وإبطال ملكهم ومعلوم عند جميع العقلاء أن مفارقة الوطن والنعمة المألوفة من أصعب الأمور فجمع فرعون اللعين بين الشبهتين اللتين لا يوجد
منهما أقوى في هذا الباب وروى محمد بن جرير عن السدي في حديث عن ابن عباس وابن مسعود وغيرهما من الصحابة أن موسى وأمير السحرة التقيا فقال موسى عليه السلام أرأيتك
إن غلبتك أتؤمن بي وتشهد أن ما جئت به حق فقال الساحر لآتين غدا بسحر لا يغلبه سحر فوالله لئن غلبتني لأومنن بك وفرعون ينظر إليهما ويسمع قولهما فهذا هو قول فرعون
إن هذا لمكر مكرتموه واعلم أن هذا يحتمل أنه كان قد حصل ويحتمل أيضا أن فرعون ألقى هذا الكلام في البين ليصير صارفا للعوام عن التصديق بنبوة موسى عليه السلام قال القاضي وقوله
قبل أن آذن لكم دليل على مناقضة فرعون في ادعاء الإلهية لأنه لو كان إلها لما جاز أن يأذن لهم في أن يؤمنوا به مع أنه يدعوهم إلى إلهية غيره ثم قال وذلك من خذلان الله
الذي يظهر على المبطلين أما قوله فسوف تعلمون فلا شبهة في أنه ابتداء وعيد ثم إنه لم يقتصر على هذا الوعيد المجمل بل فسره فقال لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ثم لأصلبنكم
أجمعين وقطع اليد والرجل من خلاف معروف المعنى وهو أن يقطعهما من جهتين مختلفتين إما من اليد اليمنى والرجل اليسرى وإما من اليد اليسرى والرجل اليمنى وأما الصلب فمعروف
فتوعدهم بهذين الأمرين العظيمين واختلفوا في أنه هل وقع ذلك منه وليس في الآية ما يدل على أحد الأمرين واحتج بعضهم على وقوعه بوجوه الأول أنه تعالى حكى عن الملأ من قوم
فرعون أنهم قالوا أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض ولو أنه ترك أولئك السحرة وقومهم أحياء لما ذكروهم أيضا ولحذروه عن الإفساد الحاصل من جهتهم ويمكن أن يجاب
عنه بأنهم دخلوا تحت قومه فلا وجه لإفرادهم بالذكر والثاني أن قوله تعالى حكاية عنهم ربنا أفرغ علينا صبرا يدل على أنه كان قد نزل بهم بلاء شديد عظيم حتى طلبوا من الله أن يصبرهم
عليه ويمكن أن يجاب عنه بأنهم طلبوا من الله الصبر على الإيمان وعدم الالتفات إلى وعيده والثالث ما نقل عن ابن عباس أنه فعل ذلك فقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وصلبهم

فهذا سواء ظهر مبالغته في تهديد القوم عن قبول دين موسى عليه السلام وقال آخرون انه لم يقع من فرعون ذلك بل استجاب الله لهم الدعاء في قولهم وتوفنا مسلمين لانهم سألوه تعالى ان يكون
توفيهم من جهته لا بهذا الوعيد احسن منه وهو قولهم لفرعون وما تنقم منا الا ان آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا معناه ان الذي كان منهم لا يوجب الوعيد والانكال انما ينكل بهم بل يقتضي خلاف ذلك
وهو ان يتأسى بهم في الاقرار بالحق والاحتراز عن الباطل عند ظهور الحجة والدليل فقال تنقم انتم واذا بالغ في الكراهة لشيء وقد مر عند قوله قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الا ان آمنا
قال ابن عباس يريد ما اتينا بذنب يعذبنا عليه الا ان آمنا بآيات ربنا والمراد ما اتى به موسى عليه السلام من المعجزات الظاهرة التي لا يقدر على مثلها الا الله سبحانه ثم قالوا ربنا افرغ
علينا صبرا ومعنى الافراغ في اللغة الصب فقال درهم مفرغ اذا كان مصبوبا في قالب وليس بمضروب واصله من افراغ الاناء وهو صب ما فيه حتى يخلو الاناء وهو من الفراغ فاستعمل في
الصبر على التشبيه بافراغ الاناء قال مجاهد اصبب علينا الصبر عند الصلب والقطع وفي الآية فوائد احدها قوله افرغ علينا صبرا اكمل من قوله انزل علينا صبرا لانا ذكرنا ان افراغ الاناء هو صب
ما فيه بالكلية فكأنهم طلبوا من الله كل الصبر لا بعضه والفائدة الثانية ان قوله صبرا مذكور بصيغة التنكير وذلك يدل على الكمال والتمام اي صبرا كاملا تاما كقوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حيوة
اي حيوة كاملة تامة والفائدة الثالثة ان ذلك الصبر من قبلهم ومن اعمالهم ثم انهم طلبوه من الله تعالى وذلك يدل على ان فعل العبد لا يحصل الا بتخليق الله وقضائه قال القاضي انما سألوه
تعالى الالطاف التي تدعوهم الى الثبات والصبر وذلك معلوم في الادعية والجواب ان هذا عدول عن الظاهر بغير الدليل بل الدليل وذلك لان الفعل لا يحصل الا عند حصول الداعية الجازمة
وحصولها ليس الا من الله فيكون الكل من الله واما قوله وتوفنا مسلمين اي توفنا على الدين الحق الذي جاء به موسى عليه السلام وفي مسئلتان احتج اصحابنا بهذه على ان الايمان والاسلام لا يحصل الا
بخلق الله ووجه الاستدلال به ظاهر والمعتزلة يحملونه على فعل الالطاف والكلام عليه معلوم مما سبق المسئلة الثانية احتج القاضي بهذه الآية على ان الايمان والاسلام واحد فقال انهم
قالوا اولا آمنا بآيات ربنا ثم قالوا ثانيا وتوفنا مسلمين فوجب ان يكون هذا الاسلام هو ذاك الايمان وذلك يدل على ان احدهما هو الآخر قوله تعالى وقال الملأ
من قوم فرعون اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض ويذرك والهتك قال سنقتل ابناءهم ونستحيي نساءهم وانا فوقهم قاهرون قال موسى لقومه استعينوا
بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين اعلم انه بعد وقوع هذه الواقعة لم يتعرض فرعون لموسى عليه السلام ولا اخذه ولا حبسه بل خلى سبيله فقال له قومه اتذر موسى
وقومه ليفسدوا في الارض واعلم ان فرعون كلما رأى موسى عليه السلام خافه اشد الخوف فلهذا السبب لم يتعرض له الا ان قومه لم يعرفوا ذلك فحملوه على اخذه وحبسه وقوله ليفسدوا
في الارض اي يفسدوا على الناس دينهم الذي كانوا عليه واذا افسدوا عليهم اديانهم توسلوا بذلك الى اخذ الملك اما قوله ويذرك والهتك فالقراءة المشهورة فيه ويذرك بالنصب
وذكر صاحب الكشاف فيه ثلثة اوجه احدها قوله ويذرك عطف على قوله ليفسدوا لانه اذا تركهم ولم يمنعهم وكان ذلك مؤديا الى تركه وترك آلهته فكأنه تركهم لذلك وثانيها انه جواب للاستفهام
بالواو كما يجاب بالفاء مثل قول الحطيئة الم اك جاركم ويكون بيني وبينكم المودة والتقدير انذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض ويذرك والهتك قال الزجاج والمعنى ايكون منك ان تذر
موسى وان يذرك موسى وثالثها النصب باضمار ان تقديره اتذر موسى وقومه ليفسدوا وان يذرك والهتك قال صاحب الكشاف وقرئ ويذرك والهتك بالرفع عطفا على اتذر
بمعنى اتتركه ويذرك اي اتطلق له ذلك او يكون مستأنفا او حالا على معنى اتذره وهو يذرك والهتك وقرأ الحسن ويذرك بالجزم وقرأ انس ونذرك بالنون والنصب اي يصرفنا عن عبادتك
فيذرها واما قوله والهتك قال ابو بكر الانباري كان ابن عباس ينكر قراءة العامة ويقرأ والاهتك اي عبادتك ويقول ان فرعون كان يعبد ولا يعبد وهي قراءة ابن مسعود والضحاك واما
قراءة العامة والهتك فالمراد وعلى هذا التقدير فقد اختلفوا فيه فقيل ان فرعون كان قد وضع لقومه اصناما صغارا وامرهم بعبادتها وقال انا ربكم الاعلى ورب هذه الاصنام فذلك قوله
انا ربكم الاعلى وقال الحسن كان فرعون يعبد الاصنام واقول الذي يخطر ببالي ان فرعون ان قلنا انه ما كان كامل العقل لم يجز من حكمة الله ارسال الرسول اليه وان كان عاقلا لم يجز
ان يعتقد في نفسه كونه خالق السموات والارضين ولم يجز في الجمع العظيم من العقلاء ان يعتقدوا فيه ذلك لان فساده معلوم بضرورة العقل بل الاقرب ان يقال انه كان دهريا منكرا لوجود الصانع
وكان يقول مدبر هذا العالم السفلي هو الكواكب واما المخدوم في هذا العالم للخلق ولتلك الطائفة والمربي لهم فهو نفسه فقوله انا ربكم الاعلى اي مربيكم والمنعم عليكم والمطعم لكم فقوله ما علمت لكم من اله غيري
اي لا اعلم لكم احدا يجب عليكم عبادته الا انا واذا كان مذهبه ذلك لم يبعد ان يقال انه كان قد اتخذ اصناما على صور الكواكب ويعبدها ويتقرب اليها على ما هو عادة عبدة الكواكب وعلى التقدير فلا امتناع
في حمل قوله تعالى ويذرك والهتك على ظاهره فهذا ما عندي في هذا الباب واعلم ان على جميع الوجوه والاحتمالات فالقوم ارادوا بذكر هذا الكلام حمل فرعون على اخذ موسى عليه السلام وحبسه فقال
سنقتل ابناءهم ونستحيي نساءهم وانا فوقهم قاهرون وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وابن كثير سنقتل بالتخفيف المسئلة الثانية المعنى ان موسى انما يمكنه الافساد بواسطة الرهط والشيعة فنحن نسعى في
تقليل رهطه وشيعته وذلك بان نقتل ابناء بني اسرائيل ونستحيي نساءهم ثم بين انه قادر على ذلك بقوله وانا فوقهم قاهرون والمقصود منه انا ما تركنا موسى وقومه لا عن عجز وخوف ولو اردنا البطش
لقدرنا عليه كما قد وهم قومه انه لم يجبه ولم يمنعه لعدم التفاته اليه ولعدم خوفه منه واختلف المفسرون فمنهم من قال كان يفعل ذلك كما فعله ابتداء عند ولادة موسى عليه السلام ومنهم من قال بل منع
منه واتفق المفسرون على ان هذا التهديد وقع في غير الزمان الاول ثم حكى موسى عليه السلام انه قال لقومه استعينوا بالله واصبروا وهذا يدل على ان الذي قاله الملأ لفرعون والذي قاله فرعون لهم
قد عرفه موسى عليه السلام ووصل اليه فعند ذلك قال لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء والعاقبة للمتقين فهنا امرهم بشيئين اما الاول امر موسى عليه السلام بهما فالاول
الاستعانة بالله والثاني الصبر على بلاء الله وانما امرهم اولا بالاستعانة بالله وذلك لان من عرف انه لا مدبر في هذا العالم الا الله انشرح قلبه بنور معرفة الله وحينئذ يسهل عليه انواع البلاء
لانه يرى عند نزول البلاء انه انما حصل بقضاء الله وتقديره فاستعداده لشاهدة قضاء الله يخفف عليه انواع البلاء واما الثاني فبشرهم فالاول قوله ان الارض لله يورثها من يشاء من
عباده وهذا اطماع من موسى قومه في ان يورثهم الله ارض فرعون بعد اهلاكه وذلك معنى الارث وهو جعل الشيء للخلف بعد السلف والثاني قوله والعاقبة للمتقين فقيل المراد امر الآخرة
فقط والشح والظفر والنصر على الاعداء وقيل المراد مجموع الامرين وقوله للمتقين اشارة الى ان كل من اتقى الله وخافه فالله يعينه في الدنيا والآخرة قوله تعالى قالوا اوذينا
من قبل ان تأتينا ومن بعد ما جئتنا قال عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فينظر كيف تعملون اعلم ان موسى عليه السلام لما سمعوا ما ذكره فرعون من التهديد و
الوعيد خافوا وفزعوا وقالوا قد اوذينا من قبل ان تأتينا ومن بعد ما جئتنا وذلك لان بني اسرائيل كانوا قبل مجيء موسى مستضعفين في يد فرعون فكان يأخذ منهم الجزية ويستعملهم في
الاعمال الشاقة ويمنعهم من الترفه ويقتل ابناءهم ويستحيي نساءهم فلما بعث الله موسى عليه السلام قوي رجاؤهم في زوال تلك المشقة والمتاعب فلما سمعوا ان فرعون اعاد التهديد مرة ثانية

عظم خوفهم وحزنهم فقالوا هذا الكلام فان قيل اليس هذا القول يدل على انهم كرهوا مجيء موسى عليه السلام وذلك يوجب كفرهم والجواب ان موسى عليه لما جاء وعدهم بزوال تلك المضار
فظنوا انها تزول على الفور فلما رأوا انها ما زالت رجعوا اليه في معرفة كيفية ذلك الوعد فبين موسى عليه السلام ان الوعد بازالتها لا يوجب الوعد بازالتها في الحال بل لا بد وان يصل اليهم تعالى
سينجز لهم ذلك الوعد في الوقت الذي قدره والحاصل ان هذا ليس نفرة عن مجيء موسى عليه السلام بل كان استكشافا لكيفية ذلك الوعد واعلم ان القوم لما ذكروا ذلك قال موسى عليه السلام
عسى ربكم قال سيبويه عسى طمع واشفاق قال الزجاج وما يطمع الله فيه فهو واجب ولقائل ان يقول هذا ضعيف لان لفظ عسى ههنا ليس كلام الله بل هو حكاية عن كلام موسى عليه السلام الا انا
نقول مثل هذا الكلام اذا صدر عن رسول الله ظهر صحة نبوته بالمعجزات الباهرة افاد قوة النفس وازالة خاطرها من الانكسار والضعف فقوي موسى عليه السلام قلوبهم بهذا القول و
حقق عندهم الوعد ليتمسكوا بالصبر ويتركوا الجزع المذموم ثم بين بقوله فينظر كيف تعملون ما يجري مجرى البعث لهم على التمسك بطاعة الله واعلم ان النظر قد يراد به الفكر الذي يطلب العلم وهو
على الله محال وقد يراد به تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته ثم هو ايضا على الله محال وقد يراد به الانتظار وهو ايضا على الله محال وقد يراد به الرؤية ويجب حمل اللفظ ههنا عليها قال
الزجاج اي يرى ذلك بوقوع ذلك منكم لان الله تعالى لا يجازيهم على ما يعلمه منهم وانما يجازيهم على ما يقع منهم فان قيل اذا حملتم على الرؤية لزم الاشكال لان الفاء في قوله فينظر كيف
تعملون تعقيب فيلزم ان يكون رؤية الله لتلك الاعمال متأخرة عن حصول تلك الاعمال وذلك يوجب حدوث صفة الله تعالى قلنا تعلق رؤية الله بذلك الشيء نسبة حادثة والنسبة
والاضافة لا وجود لها في الاعيان فلم يلزم حدوث الصفة الحقيقية في ذات الله تعالى قوله تعالى ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون
فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه الا انما طائرهم عند الله ولكن اكثرهم لا يعلمون اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام انه قال لقومه عسى
ربكم ان يهلك عدوكم اتبع ذلك بما ذكر انه انزله بفرعون وقومه من المحن حالا بعد حال الى ان وصل الامر الى الهلاك منبها للمكلفين على الزجر عن الكفر والتكذيب بالرسل خوفا من
نزول هذه المحن بهم ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين وفي الآية مسائل المسئلة الاولى السنون جمع السنة قال ابو علي الفارسي السنة على معنيين احدهما يراد بها الحول والعام والآخر يراد بها الجدب
وهو خلاف الخصب فمما اريد به الجدب هذه الآية وقوله عليه السلام سنين كسني يوسف وقول عمر رضي الله عنه انا لا نقطع في عام السنة ولما كانت السنة بمعنى الجدب اشتقوا منها كما يشتقوا من الجدب
فقيل اسنتوا كما يقال اجدبوا قال الشاعر ورجال مكة مسنتون عجاف قال ابو زيد وبعض العرب يقول هذه سنين ورأيت سنينا فيعرب النون وقوله قال الفراء ومنه قول الشاعر
دعاني من نجد فان سنينه لعبن بنا شيبا وشيبننا مردا قال الزجاج السنين في كلام العرب الجدوب يقال مستهم السنة ومعناه جدب السنة وشدة السنة اذا عرفت هذا فنقول قال المفسرون
اخذنا آل فرعون بالسنين يريد الجوع والقحط عاما بعد عام فالسنون لاهل البوادي ونقص من الثمرات لاهل القرى ثم قال لعلهم يذكرون وفيه سؤالان الاول ما وجه تعلق انزال عليهم
هذه المضار بالتذكر والجواب ان رجوعهم عن طريقة التمرد والفساد الى الانقياد والعبودية وذلك لان احوال الشدة ترقق القلب وترغب فيما عند الله والدليل عليه قوله تعالى واذا مسكم الضر
في البحر ضل من تدعون الا اياه وقوله واذا مسه الشر فذو دعاء عريض المسئلة الثانية قال القاضي هذه الآية تدل على انه تعالى فعل ذلك ارادة منه ان يتذكروا ولا يقيموا على ما هم عليه
من الكفر اجاب الواحدي عنه فانه قد جاء لفظ الابتلاء والاختبار في القرآن لا بمعنى انه تعالى يمتحنهم لان ذلك على الله محال بل بمعنى انه تعالى عامله معاملة تشبه الابتلاء والامتحان فكذا
ههنا ثم بين انه تعالى انهم عند نزول تلك المحن بهم تمادوا على كفرهم ومعصيتهم فقال فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه قال ابن عباس يريد بالحسنة الخصب والسعادة والمواشي
والسعة في الرزق والعافية والسلامة وقالوا لنا هذه اي نحن مستحقون على العادة التي جرت من كثرة نعمنا وسعة ارزاقنا ولم يعلموا انه من الله فيشكروه عليه ويقوموا بحق النعمة وقوله وان تصبهم
سيئة يريد القحط والجدب والمرض والضر والبلاء يطيروا بموسى ومن معه اي يتشاءموا به ويقولوا انما اصابنا هذا الشر بشؤم موسى وقومه والتطير التشاؤم في قول جميع المفسرين وقوله تطيروا هو في الاصل
يتطيروا ادغمت التاء في الطاء لانهما من مكان واحد من طرف اللسان واصول الثنايا وقوله الا انما طائرهم عند الله وفي الطائر قولان الاول قال ابن عباس يريد شؤمهم عند
الله اي من قبل الله اي انما جاءهم الشر بقضاء الله وحكمه قال الفراء وقد تشاءمت اليهود
بالنبي عليه السلام بالمدينة فقالوا غلت اسعارنا وقلت امطارنا مذ اتانا قال الزهري قيل للشؤم طائر وطير وطيرة لان العرب كان من شأنها عيافة الطيور وزجرها والتطير بسارحها وبارحها
ونعيق غرابها واخذ ذات اليسار اذا اثاروها فسموا الشؤم طيرا وطائرا وطيرة لتشاؤمهم بها ثم اعلم ان الله تعالى على لسان رسوله ان طيرتهم باطلة فقال لا طيرة وكان النبي عليه السلام يتفاءل
ولا يتطير واصل الفأل الكلمة الحسنة وكانت العرب مذهبها في الفأل والطيرة واحد فاثبت النبي عليه السلام الفأل وابطل الطيرة قال محمد الرازي ولا بد من ذكر فرق بين البابين والاقرب
ان يقال ان الارواح الانسانية اصفى واقوى من الارواح البهيمية والطيرية قال فالكلمة التي تجري على لسان الانسان يمكن الاستدلال بها بخلاف طيران الطير وحركات البهائم فان
ارواحها ضعيفة فلا يمكن الاستدلال بها على شيء من الاحوال القول الثاني في تفسير الطائر قال ابو عبيدة الا انما طائرهم عند الله اي حظهم ونصيبهم وهو ما روي عن ابن عباس انه قال
طائرهم ما قضي عليهم وقدر لهم والعرب تقول اطرت المال وطيرته بين القوم فطار لكل منهم سهمه اي صار له وخرج لديه واعلم ان على كلا القولين فالمعنى ان كل ما يصيبهم من خير او شر فهو بقضاء
الله وتقديره ولكن اكثرهم لا يعلمون ان الكل من الله وذلك لان اكثر الخلق يضيفون الحوادث الى الاسباب المحسوسة ويقطعونها عن قضاء الله وتقديره والحق ان الكل من الله
لان كل موجود فهو اما واجب لذاته او ممكن لذاته والواجب لذاته واحد وكل ما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وبهذا الطريق يكون الكل من الله فاسنادها
الى غير الله يكون جهلا بكمال الله قوله تعالى وقالوا مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم
آيات مفصلات فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين اعلم انه تعالى حكى عنهم في الآية الاولى انهم من انواع الجهالة والضلالة وانهم لم يعرفوا ان الكل من الله ومن المعجزات وجعلوا علامة
مثل انقلاب العصا حية من باب السحر وقالوا لموسى انا لا نقبل شيئا منها البتة وفي الآية مسائل الاولى قالوا في مهما اصلها ما ما الاولى هي ما الجزاء والثانية هي التي يراد بها التوكيد
للجزاء كما تزاد في سائر حروف الجزاء كقولهم اما ومتى ما وكيف ما قال الله تعالى فاما نثقفنهم ثم ابدلوا من الالف هاء فقالوا مهما كراهة لتكرار لفظه هذا هو قول الخليل والبصريين
اما في وهو قول الكسائي الاصل مه التي بمعنى الكف اي اكفف دخلت على ما التي للجزاء كانه قال اكفف ما تأتينا به من آية فهو كذا وكذا المسئلة الثانية قال ابن عباس ان القوم لما
قالوا لموسى عليه السلام مهما تأتنا به من آية فهي عندنا من باب السحر ونحن لا نؤمن بها البتة وكان موسى عليه السلام رجلا حديدا فعند ذلك دعا عليهم فاستجاب الله له فارسل عليهم

الطوفان الى ايام ليلا ونهارا سبتا الى سبت حتى كان الرجل منهم لا يرى شيئا ولا يقرأ ولا يستطيع الخروج من داره فجاءتهم الرق فضجوا الى فرعون واستغاثوا به فارسل الى موسى وقال
اكشف عنا العذاب آمنا بك فازال الله عنهم المطر وارسل الرياح فجففت الارض وخرج من النبات ما لم ير مثله قط فقالوا هذا الذي جزعنا منه خير لنا لكنا لم نشعر فلا والله لا نومن
بك ولا نرسل معك بني اسرائيل فنكثوا العهد فارسل الله عليهم الجراد فاكل النبات وعظم الامر عليهم حتى صارت عند طيرانها تغطي الشمس ووقع بعضها على بعض في الارض ذراعا فاكلت
النبات فضج اهل مصر فدعا موسى عليه السلام فارسل الله ريحا فاحتملت الجراد فالقته في البحر فنظر اهل مصر الى بقية من كلائهم وزروعهم تكفيهم فقالوا هذا الذي بقي يكفينا ولا نومن بك فارسل
الله بعد ذلك القمل سبتا الى سبت فلم يبق في ارضهم عود اخضر الا اكلته فضجوا وسال موسى ربه فارسل الله عليها ريحا حارة فاحرقتها واحتملتها الريح فالقتها في البحر فلم يومنوا فارسل الله
عليهم الضفادع بعد ذلك فخرج من البحر مثل الليل الدامس ووقع في الثياب والاطعمة فكان الرجل منهم يسقط وعلى ذقنه ذراع من الضفادع فضجوا الى موسى عليه السلام وحلفوا بالهة لئن رفعت
عنا هذا العذاب لنومنن بك فدعا الله تعالى فامات الضفادع وارسل عليها المطر فاحتملها الى البحر ثم اظهروا الكفر والعناد فارسل الله عليهم الدم فجرت انهارهم دما فلم يقدروا على الماء العذب
وبنو اسرائيل كانوا يجدون الماء العذب الطيب حتى بلغ منهم الجهد فضجوا وركب فرعون واشراف قومه الى انهار بني اسرائيل فجعل الرجل منهم يدخل النهر فاذا اغترف صار في يده
دما ومكثوا في ذلك سبعة ايام لا يشربون الا الدم فقال فرعون لئن كشفت عنا الرجز الآية فهذا هو القول المرضي عند اكثر المفسرين وقد وقع في الفاظها اختلافات اما الطوفان فقال الزجاج
الطوفان من كل شيء ما كان كثيرا محيطا مطبقا بالقوم كلهم كالغرق تشمل المدن الكثيرة فانه يقال له طوفان وكذلك القتل الذريع طوفان والموت الجارف طوفان وقال الاخفش
هو فعلان من الطوف لانه يطوف حتى يعم قال وواحده في القياس طوفانة وقال المبرد الطوفان مصدر مثل الرجحان والنقصان ولا حاجة به الى ان يطلب له واحد اذا عرفت هذا فنقول
الاكثرون على ان هذا الطوفان هو المطر الكثير على ما رويناه عن ابن عباس وروى عطاء عنه انه قال الطوفان هو الموت روى الواحدي باسناده عن جابر عن النبي عليه السلام انه قال الطوفان
هو الموت وهذا مشكل لانهم لو اميتوا لم يكن لارسال سائر انواع العذاب عليهم فائدة بل لو صح هذا الخبر لوجب حمل لفظ الموت على حصول اسباب الموت مثل المطر الشديد والسيل العظيم و
غيرهما واما الجراد فهو معروف والواحد جرادة ونبت مجرود قد اكل الجراد ورقها وقال اللحياني ارض جردة ومجرودة وقد جردها الجراد واذا اصاب الجراد الزرع قيل جرد الزرع
واصل هذا كله من الجرد وهو اخذك الشيء عن الشيء على سبيل النحت والسحق ومنه يقال للثوب الذي قد ذهب زئبره جرد وارض جرد لا نبات فيها واما القمل فقد اختلفوا فيه
قيل هو الدبا الصغار التي لا اجنحة لها وهي بنات الجراد وعن سعيد بن جبير هو السوس الذي يخرج من الحنطة وقال ابن السكيت انه شيء يقع في الزرع ليس بجراد فياكل السنبلة وهي غضة قبل
ان تقوى وحينئذ يطول الزرع ولا سنبل له وقيل انها كبار القردان وعن سعيد بن جبير كان الى جنبهم كثيب اعفر فضربه موسى عليه السلام بعصاه فصار قملا فاخذت في اشعارهم واشفارهم وا
عيونهم ولزم جلودهم كانه الجدري فصاحوا وصرخوا وفزعوا الى موسى فرفع عنهم فقالوا قد تيقنا الان انك ساحر عليم وعزة فرعون لا نومن بك ابدا وقرأ الحسن والقمل بفتح القاف
وسكون الميم يريد القمل المعروف واما الدم ففيه ما ذكرناه ونقل صاحب الكشاف انه قيل سلط الله عليهم الرعاف وروي ان موسى عليه السلام مكث فيهم بعد ما غلب السحرة عشرين سنة
يريهم هذه الآيات واما قوله تعالى آيات مفصلات ففيه وجوه احدها مفصلات مبينات ظاهرات لا يشكل على عاقل انها من آيات الله التي لا يقدر عليها غيره وثانيها مفصلات
اي فصل بين بعضها وبعض بزمان يمتحن فيه احوالهم وينظر ايقبلون الحجة والدليل او يستمرون على المخالفة والتقليد قال المفسرون كان العذاب يبقى عليهم من السبت الى السبت وبين
العذاب الى العذاب شهر فهذا معنى قوله آيات مفصلات قال الزجاج وقوله آيات منصوبة على الحال وقوله فاستكبروا اي عن عبادة الله وكانوا قوما مجرمين مصرين على الجرم
والذنب ونقل القاضي ان هذه الانواع المذكورة من العذاب كانت عند وقوعها مختصة بقوم فرعون وكان بنو اسرائيل منها في امان وروح ولا شك ان كل واحد منها فهو في
معجز واختصاصه بالقبطي دون الاسرائيلي معجز آخر فان قال قائل لما علم الله تعالى من اولئك القوم انهم لا يومنون بتلك المعجزات فالفائدة في توالیها واظهار الكثير منها او جاب
فقوم محمد عليه طلبوا المعجزات فلا حيوا فالغرق والجواب اما على قول اصحابنا فيفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد واما على قول المعتزلة في رعاية الصلاح فلعله علم من قوم موسى ان بعضهم
كان يومن عند ظهور تلك المعجزات الزائدة فلهذا الغرض قوله تعالى ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز لنومنن
لك ولنرسلن معك بني اسرائيل فلما كشفنا عنهم الرجز الى اجل هم بالغوه اذا هم ينكثون اعلم انا ذكرنا الرجز عند قوله تعالى فانزلنا على الذين ظلموا
رجزا من السماء بما كانوا يفسقون في سورة البقرة وهو اسم العذاب ثم انهم اختلفوا في المراد بهذا الرجز فقال بعضهم انه عبارة عن الانواع الخمسة المذكورة من العذاب
الذي كان نازلا بهم وقال سعيد بن جبير الرجز معناه الطاعون وهو العذاب السادس اصابهم فمات من القبط سبعون الف انسان في يوم واحد فتركوا غير مدفونين واعلم
ان القول الاول اقوى لان لفظ الرجز لفظ معرف بالالف واللام فينصرف الى المعهود السابق وههنا المعهود السابق هو الانواع الخمسة التي تقدم ذكرها واما غيرها فمشكوك فيه فحمل اللفظ
على المعلوم اولى من حمله على المشكوك فيه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى بين ما كانوا عليه من المناقضة القبيحة لانهم تارة يكذبون موسى عليه السلام واخرى عند الشدائد يفزعون اليه
فزع الامة الى نبيها ويسالونه ان يسال ربه تعالى رفع ذلك العذاب عنهم وذلك يقتضي انهم سلموا كونه نبيا مجاب الدعوة ثم بعد ذلك زوال تلك الشدائد يعودون الى
تكذيبه والطعن في نبوته وانه انما يصل الى مطالبه بالسحر فمن هذا الوجه يظهر انهم يناقضون انفسهم في هذه الاقاويل اما قوله تعالى حكاية عنهم ادع لنا ربك بما عهد عندك فقال
صاحب الكشاف ما في قوله بما عهد عندك مصدرية والمعنى بعهده عندك وهو النبوة وفي هذه الباء وجهان احدهما انها متعلقة بقوله ادع لنا ربك والتقدير ادع لنا متوسلا اليه بعهده
عندك والوجه الثاني في هذه الباء ان تكون قسما وجوابها لنومنن اي اقسمنا بعهد الله عندك والوجه الثاني في هذه الباء ان تكون قسما وجوابها قوله لنومنن اي اقسمنا بعهد الله
عندك لئن كشفت عنا الرجز لنومنن لك ولنرسلن معك بني اسرائيل كانوا قد اخذوا بني اسرائيل بالكد الشديد فوعدوا موسى على دعائه بكشف العذاب عنهم الايمان به والتخلية عن
بني اسرائيل وارسالهم معه يذهب بهم اين شاء وقوله فلما كشفنا عنهم الرجز الى اجل هم بالغوه والمعنى انا ما ازلنا عنهم العذاب مطلقا وما كشفنا عنهم الرجز في جميع الاوقات بل انما
ازلنا عنهم العذاب الى اجل معين وعند مجيء ذلك الاجل لا يزيل عنهم العذاب بل يهلكهم به وقوله اذا هم ينكثون هو جواب لما يعني فلما كشفنا عنهم العذاب فاجاوا النكث وبادروه
ولم يوخروه وما كشفنا عنهم نكثوا قوله تعالى فانتقمنا منهم فاغرقناهم في اليم بانهم كذبوا باياتنا وكانوا عنها غافلين واعلم ان المعنى انه تعالى لما كشف عنهم العذاب من قبل

مرات وكرات ولم ينزعوا عن كفرهم وجهلهم ثم بلغوا الاجل الموقت انتقم منهم بان اهلكهم بالغرق والانتقام في اللغة سلب النعمة بالعذاب واليم البحر ثم بين تعالى بقوله بانهم كذبوا
باياتنا ان ذلك الانتقام هو لهذا التكذيب وقوله وكانوا عنها غافلين اختلفوا في الكناية عنها فقيل انها عائدة الى النقمة التي دلت عليها قوله فانتقمنا والمعنى وكانوا عن النقمة
قبل حلولها غافلين وقيل الكناية عائدة الى الآيات وهو اختيار الزجاج قال لانهم لا يعتبرون بالآيات التي تنزل بهم فان قيل الغفلة ليست من فعل الانسان ولا تحصل باختياره
فكيف جاء الوعيد على الغفلة قلنا المراد بالغفلة ههنا الاعراض عن الآيات وعدم الالتفات اليها فهم اعرضوا عنها حتى صاروا كالغافلين عنها فان قيل اليس قد صاروا الى
التكذيب والغفلة معاصي كبيرة فكيف كون الانتقام لهذين دون غيرهما قلنا ليس في بيان انه تعالى انتقم منهم لهذين دلالة على نفي ما عداه والآية تدل على ان الواجب في
الآيات النظر فيها فلذلك ذمهم بان غفلوا عنها وذلك يدل على ان التقليد طريق مذموم قوله تعالى واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض
ومغاربها التي باركنا فيها وتمت كلمت ربك الحسنى على بني اسرائيل بما صبروا ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون اعلم ان موسى عليه السلام كان قد
ذكر لبني اسرائيل قوله ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فهنا لما بين تعالى اهلاك القوم بالغرق على وجه العقوبة بين ما فعله بالمومنين وهو انه تعالى اورثهم ارضهم وديارهم
فقال واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون والمراد من ذلك الاستضعاف انه كان يقتل ابناءهم ويستحيي نساءهم وياخذ منهم الجزية ويستعملهم في الاعمال الشاقة واختلفوا في معنى
مشارق الارض ومغاربها فبعضهم حمله على مشارق اهل الشام ومصر ومغاربها لانها هي التي كانت تحت تصرف فرعون وايضا قوله التي باركنا فيها المراد باركنا فيها بالخصب
وسعة الارزاق وذلك لا يليق الا بارض الشام والقول الثاني ان المراد جملة الارض وذلك لانه خرج من جملة بني اسرائيل داود وسليمان وقد ملكا الارض وهذا يدل على
ان الارض ههنا اسم الجنس وقوله وتمت كلمت ربك الحسنى على بني اسرائيل قيل المراد من كلمة ربك الحسنى قوله ونريد ان نمن على الذين استضعفوا الى قوله ما كانوا يحذرون والحسنى
تانيث الاحسن صفة للكلمة ومعنى تمت على بني اسرائيل مضت عليهم واستمرت من قولهم تم على الامر اذا مضى عليه وقيل معنى تمام الكلمة الحسنى انجاز الوعد الذي تقدم باهلاك عدوهم
واستخلافهم في الارض وانما كان الانجاز تماما للكلام لان الوعد بالشيء يبقى كالشيء المعلق فاذا حصل الموعود به فقد تم ذلك الوعد وكمل وقوله بما صبروا اي انما حصل ذلك التمام
بسبب صبرهم وحسبك به حاثا على الصبر ودالا على ان من قابل البلاء بالجزع وكله الله اليه ومن قابله بالصبر وانتظار النصر ضمن الله له الفرج الكبرى قوله ودمرنا قال الليث الدمار الهلاك
التام يقال دمر القوم يدمرون دمارا اي هلكوا وقوله ما كان يصنع فرعون وقومه قال ابن عباس يريد المصانع وما كانوا يعرشون قال الزجاج يقال عرش يعرش اذا بنى قيل
وما كانوا يعرشون من الجنات ومنه قوله تعالى وهو الذي انشا جنات معروشات وقيل وكانوا يرفعون من الابنية المشيدة في السماء كصرح هامان وغيره وقرئ يعرشون
بالكسر والضم وذكر اليزيدي ان الكسر افصح قال صاحب الكشاف وبلغني انه قرأ بعض الناس يغرسون من غرس الاشجار وما احسبه الا تصحيفا منه وهذا آخر ما قصه الله من قصة فرعون وقومه
وتكذيبهم بايات الله قوله تعالى وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فاتوا على قوم يعكفون على اصنام لهم قوله تعالى وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فاتوا على قوم يعكفون على
اصنام لهم قالوا الى تجهلون اعلم انه تعالى لما بين انواع نعمه على بني اسرائيل بان اهلك عدوهم واورثهم ارضهم وديارهم اتبع ذلك بالنعمة العظمى وهي ان جاوزهم البحر مع
السلامة وقد بين تعالى في سائر السور كيف سيرهم في البحر مع السلامة وذلك بان فلق البحر عند ضرب موسى عليه السلام البحر بالعصا وجعله يبسا فبين ان بني اسرائيل لما شاهدوا واتوا
يعكفون على اصنام لهم جهلوا وارتدوا وقالوا لموسى عليه السلام اجعل لنا الها كما لهم آلهة ولا شك ان القوم لما شاهدوا المعجزات القاهرة التي اظهرها الله لموسى عليه السلام في فرعون
ثم شاهدوا انه اهلك فرعون وجنوده وخص موسى وبني اسرائيل بانواع السلامة والكرامة ثم انهم بعد هذه المواقف يذكرون هذا الكلام الباطل الفاسد كانوا في نهاية الجهل
وغاية الحماقة اما قوله تعالى وجاوزنا ببني اسرائيل البحر يقال جاوز الوادي اذا قطعه وخلفه وراءه وجاوز غيره وعبره وجاوزنا ببني اي جزنا بهم يقال اجاز المكان وجوزه و
جاوزه بمعنى جازه فاتوا على قوم يعكفون على اصنام لهم قال الزجاج يواظبون عليها ويلازمونها يقال لكل من لزم شيئا وواظب عليه عكف يعكف ومن هذا قيل للملازم المسجد
معتكف قال قتادة كان اولئك القوم من لخم وكانوا نزولا بالرقة وقال ابن جريج كانت تلك الاصنام تماثيل بقر وذلك اول شان قصة العجل ثم حكى تعالى انهم قالوا يا موسى
اجعل لنا الها كما لهم آلهة واعلم ان من المستحيل ان يقول العاقل لموسى اجعل لنا الها وخالقا ومدبرا لان الذي يحصل بجعل موسى وتقديره لا يمكن ان يكون خالقا للعالم ومدبرا له ومن
شك في ذلك لم يكن كامل العقل فالاقرب انهم طلبوا من موسى عليه السلام ان يعين لهم اصناما وتماثيل يتقربون بعبادتها الى الله وهذا القول الذي حكاه الله تعالى عن عبدة الاوثان
حيث قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى اذا عرفت هذا فلقائل ان يقول لم كان هذا القول كفرا فنقول اجمع كل الانبياء عليهم السلام ان عبادة غير الله كفر سواء اعتقد في ذلك
الغير انه اله العالم او اعتقد فيه ان عبادته تقربه الى الله لان العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا يليق الا بمن يصدر عنه نهاية الانعام والاكرام فان قيل فهذا القول صدر من كل بني
اسرائيل او من بعضهم لانه كان مع موسى عليه السلام السبعون المختارون وكان فيهم من يرتفع عن مثل هذا السؤال الباطل ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه اجابهم فقال انكم قوم
تجهلون وتقرير هذا الجهل ما ذكرنا ان العبادة غاية التعظيم فلا يليق الا لمن يصدر عنه غاية الانعام وهي خلق الجسم والحياة والشهوة والقدرة والعقل وخلق الاشياء المنتفع بها و
القادر على هذه الاشياء ليس الا الله تعالى فوجب ان لا يليق العبادة الا به فان قالوا اذا كان مرادهم عبادة تلك الاصنام لتقربهم الى تعظيم الله سبحانه فما الوجه في قبح هذه
العبادة قلنا فعلى هذا التقدير لم يتخذوها آلهة اصلا وانما جعلوها كالقبلة وذلك ينافي قولهم اجعل لنا الها كما لهم آلهة واعلم ان ما في قوله كما لهم يجوز ان يكون مصدرية اي كما
لهم آلهة ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام انه قال ان هؤلاء متبر ما هم فيه قال الليث التبار الهلاك يقال تبر الشيء يتبر تبارا والتتبير الاهلاك ومنه قوله تعالى وتبرنا تتبيرا ويقال للذهب
الكسر التبر فقوله متبر ما هم فيه اي مهلك مدمر وقوله وباطل ما كانوا يعملون قيل البطلان عدم الشيء اما بعدم ذاته او بعدم فائدته ومقصوده والمراد من بطلان عملهم انه لا يعود
عليهم نفع ولا دفع مضرة وتحقيق القول فيه ان المقصود من العبادة تصير المواظبة على تلك الاعمال سببا لاستحكام ذكر الله في القلب حتى تصير تلك الروح سعيدة بحصول تلك المعرفة
فيها فاذا اشتغل الانسان بعبادة غير الله تعلق قلبه بغير الله ويصير ذلك التعلق سببا لاعراض القلب عن ذكر الله واذا ظهر هذا التحقيق ظهر ان الاشتغال بعبادة غير الله متبر وباطل وضائع
وسعي في تحصيل ضد الشيء ونقيضه لانا بينا ان المقصود من العبادة رسوخ معرفة الله في القلب والاشتغال بعبادة غير الله يزيل معرفته عن القلب فكان هذا ضد الغرض ونقيض المطلوب

قوله تعالى قال أغير الله أبغيكم إلهاً وهو فضلكم على العالمين اعلم أنه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنهم لما قالوا اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة فهو عليه ذكر في الجواب وجوهاً
كثيرة أولها أنه حكم عليهم بالجهل فقال إنكم قوم تجهلون وثانيها أنه قال إن هؤلاء متبر ما هم فيه أي سبب للخسران والهلاك وثالثها أنه قال وباطل ما كانوا يعملون أي هذا العمل الشاق
لا يفيدهم نفعاً في الدنيا ولا في الدين ورابعها ما ذكره في هذه الآية من التعجب منهم على وجه يوجب الإنكار والتوبيخ فقال أغير الله أبغيكم إلهاً وهو فضلكم على العالمين والمعنى أن الإله
ليس شيئاً يطلب ويلتمس ويتخذ بل الإله هو الله الذي يكون قادراً على الإنعام بالإيجاد وإعطاء الحياة وجميع أنواع النعم وهو المراد من قوله وهو فضلكم على العالمين فهذا الموجود هو الإله
الذي يجب على الخلق عبادته فكيف يجوز العدول عن عبادته إلى عبادة غيره قال الواحدي رحمه الله يقال بغيت فلاناً شيئاً وبغيت له قال تعالى يبغونكم الفتنة أي يبغون لكم الفتنة وفي انتصاب قوله
إلهاً وجهان أحدهما الحال كأنه قيل أطلب لكم غير الله معبوداً ونصب غير في هذا الوجه على المفعول به والثاني أن ينتصب إلهاً على المفعول به وغير على الحال المتقدمة التي لو تأخرت كانت
صفة كما تقول أبغيكم إلهاً غير الله وقوله وهو فضلكم على العالمين فيه قولان المراد أنه تعالى فضلهم على عالمي زمانهم والثاني أنه تعالى خصهم بتلك الآيات القاهرة ولم يحصل مثلها لأحد من
العالمين وإن كان غيرهم فضلهم بسائر الخصال ومثاله رجل تعلم علماً واحداً وآخر تعلم علوماً كثيرة سوى ذلك العلم فصاحب العلم الواحد مفضل على صاحب العلوم الكثيرة بذلك العلم
الواحد إلا أن صاحب العلوم الكثيرة مفضل على صاحب العلم الواحد في الحقيقة قوله تعالى وإذ أنجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يقتلون أبناءكم ويستحيون
نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم اعلم أن هذه الآية مفسرة في سورة البقرة والفائدة في ذكرها ههنا أنه تعالى هو الذي أنعم عليكم بهذه النعم العظيمة فكيف يليق بكم الاشتغال بعبادة غيره
قوله تعالى وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة وقال موسى لأخيه هارون اخلفني في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين في الآية مسائل
المسئلة الأولى في الآية وهي مذكورة في الكشاف المسئلة الثانية اعلم أنه روي أن موسى عليه السلام وعد بني إسرائيل وهو بمصر إن أهلك الله عدوهم أتاهم بكتاب من عند الله فيه بيان ما يأتون
وما يذرون فلما هلك فرعون سأل موسى ربه الكتاب فهذه الآية في بيان كيفية نزول التوراة واعلم أنه تعالى قال في سورة البقرة وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة وذكر تفصيل تلك
الأربعين في هذه الآية فإن قيل وما الحكمة ههنا في ذكر الثلاثين ثم إتمامها بعشر وأيضاً فقوله فتم ميقات ربه أربعين ليلة كلام عار عن الفائدة لأن كل أحد يعلم أن الثلاثين مع العشرة
يكون أربعين قلنا الجواب عن السؤال الأول من وجوه الأول أنه تعالى أمر موسى عليه السلام بصوم ثلاثين يوماً وهو شهر ذي القعدة فلما أتم الثلاثين أنكر خلوف فمه فتسوك فقالت الملائكة كنا نشم من
فيك رائحة المسك فأفسدته بالسواك وأوحى الله إليه أما علمت أن خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك فأمره تعالى أن يزيد عليها عشرة أيام من ذي الحجة لهذا السبب والوجه
الثاني في فائدة هذا التفصيل أن الله أمره بصوم ثلاثين يوماً وأن يعمل فيها بما يتقرب به من الله تعالى ثم أنزلت التوراة عليه في العشر وكلمه أيضاً فيه وهذا هو الفائدة في تفصيل الأربعين إلى
الثلاثين والعشرة والوجه الثالث ما ذكره أبو مسلم الأصفهاني فقال في سورة طه ما دل على أن موسى عليه السلام بادر إلى ميقات ربه قبل قومه والدليل عليه قوله تعالى وما أعجلك عن قومك
يا موسى قال هم أولاء على أثري فجائز أن يكون موسى أتى الطور عند تمام الثلاثين فلما أعلمه الله تعالى خبر قومه مع السامري رجع إلى قومه قبل تمام ما وعده الله ثم عاد إلى الميقات في عشر أخرى
فتم أربعون ليلة الوجه الرابع قال بعضهم لا يمتنع أن يكون الوعد الأول حضره موسى عليه السلام وحده والوعد الثاني حضره المختارون معه ليسمعوا كلام الله فصار الوعد مختلفاً لاختلاف حال
الحاضرين والجواب عن السؤال الثاني أنه تعالى قال أربعين ليلة إزالة لتوهم أن ذلك العشر من الثلاثين فيحتمل إتمامها بعشر من الثلاثين لأنه كان عشرين ثم أتمه بعشر فصار ثلاثين فأزال هذا
التوهم أما قوله تعالى فتم ميقات ربه أربعين ليلة ففيه بحثان الأول الفرق بين الميقات وبين الوقت أن الميقات ما قدر فيه عمل من الأعمال والوقت وقت الشيء قدره مقدر أم لا البحث الثاني
قوله أربعين ليلة نصب على الحال أي تم بالغاً هذا العدد وأما قوله وقال موسى لأخيه هارون فهارون عطف بيان لأخيه وقرئ بالضم على النداء اخلفني في قومي خليفة فيهم وأصلح وكن
مصلحاً أو وأصلح ما يجب أن يصلح من أمور بني إسرائيل ومن دعاك منهم إلى الإفساد فلا تتبعه ولا تطعه فإن قيل إن هارون كان شريكاً لموسى عليه السلام في النبوة فكيف جعله خليفة لنفسه فإن
شريك الإنسان أعلى حالاً من خليفته ورد الإنسان من المنصب الأعلى إلى المنصب الأدنى إهانة قلنا الأمر وإن كان كما ذكرتم إلا أنه كان موسى عليه السلام هو الأصل في تلك النبوة فإن قيل
لما كان هارون نبياً والنبي لا يفعل إلا الإصلاح فكيف وصاه بالإصلاح قلنا المقصود من هذا الأمر التأكيد كقوله تعالى ولكن ليطمئن قلبي قوله تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه
ربه قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً وخر موسى صعقاً
فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين اعلم أنه تعالى بين الفائدة التي لأجلها حضر موسى عليه السلام الميقات وهي أن كلمه ربه وفي الآية مسائل شريفة عالية
من العلوم الإلهية أولها أن الآية دلت على أنه كلم موسى عليه السلام والناس مختلفون في كلام الله تعالى فمنهم من قال كلامه عبارة عن الحروف المؤلفة المنتظمة ومنهم من قال كلامه صفة حقيقية مغايرة
للحروف والأصوات أما القائلون بالقول الأول فالعقلاء المحصلون اتفقوا على أنه يجب كونه كائناً بعد أن لم يكن وزعمت الحنابلة والحشوية أن الكلام المركب من الحروف و
الأصوات قديم وهذا القول أخس من أن يلتفت العاقل إليه وذلك لأني أقول إما أن يكون تعالى إنما يتكلم بهذه الحروف على سبيل الجمع أو على التعاقب والتوالي والأول باطل
لأن هذه الكلمات المسموعة المفهومة إنما تكون مفهومة إذا كانت حروفها متوالية فأما أن توجد هذه الحروف دفعة واحدة فذاك لا يكون مفيداً البتة والثاني يوجب كونها حادثة لأن
الحروف إذا كانت متوالية فعند مجيء الثاني ينقضي الأول فالأول حادث لأن كل ما ثبت عدمه امتنع قدمه والثاني حادث لأن كل ما كان وجوده متأخراً عن وجود غيره فهو حادث
فثبت أن بتقدير أن يكون كلام الله عبارة عن مجرد الأصوات والحروف فهو محدث وإذا ثبت هذا فنقول للناس ههنا بحثان الأول أن محل تلك الأصوات والحروف الحادثة
هو ذات الله وهو قول الكرامية والثاني أن محلها جسم مباين لذات الله كالشجرة وغيرها وهو قول المعتزلة أما القول الثاني وهو أن كلام الله صفة مغايرة لهذه الحروف
والأصوات فهو قول أهل السنة والجماعة وتلك الصفة قديمة أزلية والقائلون بهذا القول اختلفوا في الشيء الذي سمعه موسى عليه السلام فقالت الأشعرية إنه عليه السلام سمع تلك الصفة الحقيقية
الأزلية قالوا وكما لا يتعذر رؤية ذاته مع أن ذاته ليست جسماً ولا عرضاً فكذلك لا يبعد سماع كلامه مع أن كلامه لا يكون حرفاً ولا صوتاً وقال أبو منصور الماتريدي الذي
سمعه موسى عليه السلام أصوات مقطعة وحروف مؤلفة قائمة بالشجرة فأما الصفة الأزلية فليست بحرف ولا صوت فذلك ما سمعه موسى عليه السلام فهذا تفصيل مذاهب الناس في سماع كلام
الله تعالى المسئلة الثانية اختلفوا في أنه تعالى كلم موسى وحده أو كلمه مع أقوام آخرين وظاهر الآية يدل على الأول لأن قوله تعالى وكلمه ربه يدل على تخصيص موسى بهذا التشريف والتخصيص

يدل على تخصيص موسى بهذا التشريف ولو كان الأمر كذلك لم يدل على نفي الحكم عما عداه وقال القاضي بل السبعون المختارون سمعوا أيضاً كلام الله تعالى قال لأن الغرض بإحضارهم أن يخبروا قوم موسى عليه السلام عما يجري هناك وهذا المعنى يحصل بسماع كلام الله تعالى إلا أن موسى عليه السلام
فاز من ظهور ذلك المعنى بغيره المسئلة الثالثة قال أصحابنا هذه الآية تدل على أنه سبحانه وتعالى يجوز أن يرى وتقريره من أربعة أوجه الأول أن الآية تدل على أن موسى عليه السلام سأل الرؤية ولا شك أن موسى
عليه السلام كان عارفاً بما يجب ويجوز ويمتنع على الله تعالى فلو كانت الرؤية ممتنعة على الله تعالى لما سألها وحيث سألها علمنا أن الرؤية جائزة على الله تعالى قال القاضي الذين قالوا المعتزلة
من العلماء في ذلك أربعة أوجه أولها ما قاله الحسن وغيره من أن موسى عليه السلام ما عرف أن الرؤية غير جائزة على الله تعالى قال ومع الجهل بهذا المعنى قد يكون العارف بالله وبعدله وتوحيده
فلم يبعد أن يكون العلم بامتناع الرؤية وجوازها موقوفاً على السمع وثانيها أن موسى عليه السلام سأل الرؤية عن لسان قومه فقد كانوا جاهلين بذلك مكررين لذلك ويقولون لن نؤمن
لك حتى نرى الله جهرة فسأل موسى الرؤية لا لنفسه فلما ورد المنع منها ظهر أن ذلك لا سبيل إليه وهذا طريقة أبي علي وأبي هاشم وثالثها أن موسى عليه السلام سأل ربه ما عنده من الأمور يعرف بها ضرورة وعلى
هذا التأويل يختلفون فمنهم من يقول سأل ربه المعرفة الضرورية ومنهم من يقول بل سأله إظهار الآيات الباهرة التي عندها تزول الخواطر والوساوس عن معرفته وإن كانت حاصلة
كما تقول في معرفة أهل الآخرة وهو الذي اختاره أبو القاسم الكعبي ورابعها المقصود من هذا السؤال أن يذكر تعالى من الدلائل السمعية ما يدل على امتناع رؤيته حتى يتأكد الدليل العقلي
بالدليل السمعي وتعاضد الدلائل أمر مطلوب للعقلاء وهو الذي ذكره أبو بكر الأصم فهذا مجموع أقوال المعتزلة في تأويل هذه الآية قال أصحابنا أما الوجه الأول فضعيف من وجوه أ
إجماع العقلاء على أن موسى عليه السلام ما كان في العلم بالله أقل منزلة ومرتبة من أراذل المعتزلة وذلك باطل بإجماع المسلمين ب الثاني أن المعتزلة يدعون العلم الضروري بأن كل ما كان مرئياً فإنه
يجب أن يكون مقابلاً أو في حكم المقابل فإما أن يقال إن موسى حصل له هذا العلم أو ما حصل فإن كان الأول كان تجويزه لكونه تعالى مرئياً يوجب تجويزه لكونه تعالى حاصلاً في الحيز والجهة وتجويز
هذا المعنى على الله يوجب الكفر عند المعتزلة فيلزمهم كون موسى عليه السلام كافراً وذلك لا يقوله عاقل وإن كان الثاني فنقول لما كان العلم بأن كل مرئي يجب أن يكون مقابلاً أو في حكم المقابل
علماً بديهياً ضرورياً ثم فرضنا أن هذا العلم ما كان حاصلاً لموسى عليه السلام لزم أن يقال إن موسى عليه السلام لم يحصل في عقله جميع العلوم الضرورية ومن كان كذلك فهو مجنون فيلزمهم الحكم بأنه عليه السلام ما كان
كامل العقل بل كان مجنوناً وذلك كفر بإجماع الأمة فثبت أن القول بأن موسى عليه السلام ما كان عالماً بامتناع الرؤية مع فرض أنه تعالى ممتنع الرؤية يوجب أحد هذين الباطلين فكان القول به
باطلاً وأما التأويل الثاني وهو أنه عليه السلام إنما سأل الرؤية لقومه لا لنفسه فهو أيضاً باطل لوجوه أ أنه لو كان الأمر كذلك لقال موسى عليه السلام أرهم ينظروا إليك ولقال الله لن يروني فلما
لم يكن كذلك بطل هذا التأويل والثاني أنه لو كان هذا السؤال طلباً لمحال لمنعهم عنه كما أنهم لما قالوا اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة منعهم عنه بقوله إنكم قوم تجهلون والثالث أنه كان يجب على موسى
عليه السلام إقامة الدلائل القاطعة على أنه تعالى لا يجوز رؤيته وأن يمنع قومه بتلك الدلائل عن هذا السؤال فأما أن لا يذكر شيئاً من تلك الدلائل البتة مع أن ذكرها كان فرضاً مضيقاً كان هذا نسبة
لترك الواجب إلى موسى عليه السلام وأنه لا يجوز والرابع أن أولئك الأقوام الذين طلبوا الرؤية إما أن يكونوا قد آمنوا بنبوة موسى أو ما آمنوا بها فإن كان الأول كفاهم في الامتناع عن ذلك
السؤال الباطل مجرد قول موسى عليه السلام فلا حاجة إلى هذا السؤال الذي ذكره موسى عليه السلام وإن كان الثاني لم ينتفعوا بهذا الجواب لأنهم يقولون له لا نسلم أن الله منع من الرؤية بل هذا قول
افتريته على الله فثبت أن على هذا التقدير فائدة للقوم في قول موسى أرني أنظر إليك وأما التأويل الثالث فضعيف أيضاً ويدل عليه وجوه أ أن على هذا التقدير يكون معنى الآية
أرني أنظر أمراً ثم حذف المضاف والمفعول إلا أن سياق الآية يدل على بطلان هذا وهو قوله أنظر إليك قال لن تراني فلما تجلى ربه ولا يجوز أن يحمل جميع هذا
على حذف المضاف الثاني أنه تعالى أراه من الآيات ما لا غاية بعدها كالعصا واليد البيضاء والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم وإظلال الجبل فكيف يمكن بعد هذه الأحوال طلب آية
ظاهرة والثالث أنه عليه السلام كان يتكلم مع الله بلا واسطة ففي هذه الحالة كيف يليق به أن يقول أظهر لي آية تدل على أنك موجود ومعلوم أن هذا الكلام في غاية الفساد الرابع أنه لو كان المطلوب
آية تدل على وجوده لا عطاه تلك الآية كما أعطاه سائر الآيات ولكان لا معنى لمنعه عن ذلك فثبت أن هذا القول فاسد وأما التأويل الرابع وهو أن يكون المقصود إظهار آية سمعية تقوي
ما دل عليه العقل وهذا أيضاً بعيد لأن المراد لو كان ذلك لكان الواجب أن يقول أريد يا إلهي أن تقوي امتناع رؤيتك بوجه زائد على ما ظهر في العقل وحيث لم يقل ذلك بل طلب
الرؤية علمنا أن هذه التأويلات بأسرها فاسدة الحجة الثانية من الوجوه المستنبطة من هذه الآية الدالة على أنه تعالى جائز الرؤية أن قوله لن تراني يدل على أنه جائز الرؤية و
ذلك لأنه لو كان تعالى مستحيل الرؤية لقال لا أرى ألا ترى أنه لو كان في يد رجل حجر فقال له إنسان ناولني هذا لآكله فإنه يقول له هذا لا يؤكل ولا يقول لا تأكل ولو كان في يده
بدل الحجر تفاحة لقال له لا تأكل أي هذا مما يؤكل ولكنك لا تأكل فلما قال تعالى لن تراني ولم يقل لا أرى علمنا أن هذا يدل على أنه تعالى في ذاته جائز الرؤية الحجة الثالثة من الوجوه
المستنبطة من هذه الآية أنه علق رؤيته على أمر جائز والمعلق على الجائز جائز فإنه يلزم كون الرؤية في نفسها جائزة إنما قلنا إنه تعالى علق رؤيته على أمر جائز لأنه تعالى علق رؤيته على
استقرار الجبل بدليل قوله تعالى فإن استقر مكانه فسوف تراني واستقرار الجبل جائز الوجود في نفسه وإذا ثبت هذا وجب أن يكون رؤيته جائزة الوجود لأنه لما كان ذلك الشرط أمراً
جائز الوجود لم يلزم من فرض وقوعه محال فبتقدير حصول ذلك الشرط إما أن يترتب عليه الجزاء الذي هو حصول الرؤية أو لا يترتب فإن ترتب عليه حصول الرؤية لزم القطع بكون الرؤية
جائزة الحصول وإن لم يترتب عليه حصول الرؤية مع أن في صحة قوله إنه متى حصل ذلك الشرط فقد حصلت الرؤية وذلك باطل فإن قيل إنه تعالى علق حصول الرؤية على استقرار الجبل حال
حركته واستقرار الجبل حال حركته محال فثبت أن حصول الرؤية معلق على شرط ممتنع الحصول لا على شرط جائز الحصول فلم يلزم صحة ما قلتموه والدليل على أن الشرط هو استقرار الجبل حال حركته
وذلك لأن الجبل إما أن يقال إنه حال ما جعل الاستقرار شرطاً لحصول الرؤية كان ساكناً أو متحركاً فإن كان الأول لزم حصول الرؤية بمقتضى الاشتراط وحيث لم يحصل علمنا أن الجبل
في ذلك الوقت كان مستقراً ولما لم يكن مستقراً كان متحركاً فثبت أن الجبل حال ما جعل استقراره شرطاً لحصول الرؤية كان متحركاً لا ساكناً فثبت أن الشرط هو كون الجبل مستقراً
حال كونه متحركاً فثبت أن الشرط الذي علق الله على حصوله حصول الرؤية هو كون الجبل مستقراً حال كونه متحركاً وأنه شرط محال والجواب هو أن اعتبار حال الجبل من حيث إنه هو مغاير لاعتبار
حاله من حيث إنه متحرك أو ساكن وكونه ممتنع الخلو عن الحركة والسكون لا يمنع من أن يكون اعتبار حاله من حيث إنه هو مغايراً لاعتبار حاله من حيث إنه متحرك أو ساكن ألا ترى أن
الشيء لو أخذته بشرط كونه موجوداً كان واجب الوجود ولو أخذته بشرط كونه معدوماً كان واجب العدم ولو أخذته من حيث هو هو مع قطع النظر عن كونه موجوداً أو معدوماً كان ممكن
الوجود فكذا ههنا الذي جعل شرطاً هو نفس الاستقرار للجبل وهذا القدر ممكن الوجود فثبت أن القدر الذي جعل شرطاً ممكن الوجود جائز الحصول وهذا القدر يكفي لبناء المطلوب عليه

الوجه الرابع من الوجوه المستنبطة من هذه الآية في اثبات جواز الرؤية قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وهذا التجلي هو الرؤية ويدل عليه وجهان الاول ان العلم بالشيء
يجلي لذلك الشيء وابصار الشيء ايضا يجلي لذلك الشيء الا ان الابصار في كونه مجليا اكمل من العلم به وحمل اللفظ على المفهوم الاكمل اولى والثاني ان المقصود من ذكر هذا الكلام تقرير ان الانسان
لا يطيق رؤيته تعالى بدليل ان الجبل مع عظمته لما رأى الله تعالى اندك وتفرقت اجزاؤه ولولا ان المراد من التجلي ما ذكرناه والا لم يحصل هذا المقصود فثبت ان قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا
هو ان الجبل لما رأى الله تعالى اندكت اجزاؤه ومتى كان الامر كذلك ثبت انه تعالى جائز الرؤية اقصى ما في الباب ان الجبل جماد والجماد يمتنع ان يكون رائيا الا انا نقول لا يمتنع ان
يقال انه تعالى خلق في ذات الجبل الحياة والعقل والفهم ثم خلق فيه رؤية متعلقة بذات الله تعالى والدليل عليه انه تعالى خلق في ذات الجبل الحياة والعقل والفهم ثم خلق فيه رؤية متعلقة بذات الله
تعالى والدليل عليه انه تعالى قال يا جبال اوبي معه وكونه مخاطبا بهذا الخطاب مشروط بحصول الحياة والعقل فيه فكذا ههنا فثبت بهذه الوجوه الاربعة دلالة هذه الآية على انه تعالى جائز
الرؤية واما المعتزلة فقالوا انه ثبت بالدلائل العقلية والسمعية انه تعالى يمتنع رؤيته فوجب صرف هذه الظواهر الى التأويلات واما الدلائل العقلية فقد بينا في الكتب ضعفها وسقوطها فلا
حاجة الى ذكرها ههنا واما الدلائل السمعية فاقوى ما لهم في هذا الباب التمسك بقوله تعالى لا تدركه الابصار وقد سبق في سورة الانعام ما في هذه الآية من المباحث الدقيقة واللطائف العميقة
واعلم ان القوم تمسكوا بهذه الآية على عدم الرؤية من وجوه الاول التمسك بقوله تعالى لن تراني وتقرير الاستدلال ان يقال هذه الآية تدل على ان موسى عليه السلام لا يرى الله البتة لا في
الدنيا ولا في الآخرة ومتى ثبت هذا ثبت ان احدا لا يراه البتة ومتى ثبت هذا ثبت انه تعالى يمتنع ان يرى فهذه مقدمات ثلث اما المقدمة الاولى فتقريرها من وجوه آ
انه نقل عن اهل اللغة وليس يشهد بصحته نقل معتبر ولا كتاب صحيح وقال اصحابنا الدليل على فساده قوله تعالى في صفة اليهود ولن يتمنوه ابدا مع انهم يتمنون الموت يوم القيامة والثاني
ان قوله تعالى لن تراني يتناول الاوقات كلها بدليل صحة استثناء اي وقت اريد من هذه الكلمة ومقتضى الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل تحت اللفظ وهذا ايضا ضعيف لان اثر
الاستثناء في صرف الصحة لا في صرف الوجوب على ما هو مقرر في اصول الفقه الثالث ان قوله لن افعل كذا يفيد تأكيد النفي ومعناه ان فعله ينافي حالي كقوله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له
وهذا يدل على ان الرؤية منافية للالهية والجواب ان لن لتأكيد نفي ما وقع السؤال عنه والسؤال انما وقع عن تحصيل الرؤية في الحال فكان قوله لن تراني نفيا لذلك المطلوب فاما ان يفيد
النفي الدائم فلا فهذا جملة الكلام في تقرير هذه المقدمة واما الثانية فقال القاضي ان احدا لا يفصل بين ان المؤمنين يرون الله تعالى وموسى ايضا يراه وبين ان يقول بنفي الرؤية عن الكل
واما القول باثباته لبعض ونفيه عن موسى عليه السلام فهو قول خارق للاجماع وهو باطل واما المقدمة الثالثة فهي ان كل من نفى الوقوع نفى الصحة فالقول بثبوت الصحة مع نفي الوقوع قول
على خلاف الاجماع وهو باطل واعلم ان بناء هذه الدلالة على صحة المقدمة الاولى فلما ثبت ضعفها سقط هذا الاستدلال بالكلية الحجة الثانية لهم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام
انه خر صعقا ولو كانت الرؤية جائزة لم خر موسى صعقا والحجة الثالثة انه عليه السلام لما افاق قال سبحانك وهذه الكلمة للتنزيه فوجب ان يكون المراد منه تنزيه الله تعالى عما تقدم ذكره والذي
تقدم ذكره هو رؤية الله فكان قوله سبحانك تنزيها عن الرؤية فثبت بهذا ان نفي الرؤية تنزيه وتنزيه الله انما يكون عن النقائص والآفات فوجب كون الرؤية من النقائص
والآفات وذلك على الله محال فثبت ان الرؤية على الله ممتنعة الحجة الرابعة قوله حكاية عن موسى عليه السلام لما افاق انه قال تبت اليك ولولا ان طلب الرؤية ذنب والا لما تاب منه
ولولا انه ذنب ينافي صحة الاسلام والا لما قال وانا اول المؤمنين واعلم ان اصحابنا قالوا الرؤية كانت جائزة الا انه عليه السلام سألها بغير الاذن وحسنات الابرار سيئات المقربين فكانت
التوبة توبة عن هذا المعنى لا عما ذكروه فهذا جملة الكلام في هذه الآية المسألة الرابعة في البحث عن الفاظ هذه الآية نقل عن ابن عباس انه قال جاء موسى ومعه السبعون وصعد موسى الجبل
وبقي السبعون في اسفل الجبل وكلم الله موسى وكتب له في الالواح كتابا وقربه نجيا فلما سمع موسى صرير القلم عظم شوقه فقال رب ارني انظر اليك قال صاحب الكشاف ثاني مفعولي ارني محذوف
اي ارني نفسك انظر اليك وفي لفظ الآية سؤالات آ النظر اما ان يكون عبارة عن الرؤية او عن مقدمتها وهي تقليب الحدقة السليمة الى جانب المرئي التماسا لرؤيته وعلى التقدير الاول يكون المعنى
ارني حتى اراك وهذا فاسد وعلى التقدير الثاني يكون المعنى ارني حتى اقلب الحدقة الى جانبك وهذا فاسد لوجهين احدهما انه يقتضي اثبات الجهة لله تعالى والثاني ان تقليب الحدقة
الى جهة المرئي مقدمة للرؤية فجعله كالنتيجة عن الرؤية فاسد والجواب قوله ارني معناه اجعلني متمكنا من رؤيتك حتى انظر اليك واراك السؤال الثاني كيف قال لن تراني ولم يقل لن تنظر
الي حتى يكون مطابقا لقوله انظر اليك والجواب ان النظر لما كان مقدمة الرؤية كان المقصود هو الرؤية لا النظر الذي لا رؤية معه السؤال الثالث كيف اتصل الاستدراك في قوله ولكن انظر
الى الجبل بما قبله والجواب المقصود منه تعظيم امر الرؤية وان احدا لا يقوى على رؤية الله تعالى الا اذا قواه الله بمعونته وتأييده الا ترى انه لما ظهر اثر التجلي والرؤية للجبل اندك فثبت بهذا ان هذا
الوجه يدل على تعظيم امر الرؤية واما قوله فلما تجلى ربه للجبل قال الزجاج تجلى اي ظهر وبان ومنه يقال جلوت العروس اذا ابرزتها وجلوت المرآة والسيف اذا ازلت ما عليه من الصدأ وقوله
جعله دكا قال الزجاج يجوز دكا بالتنوين وبغير تنوين اي جعله مدقوقا مع الارض يقال دككت الشيء اذا دققته ادكه دكا والدكاء والدكاوات الروابي اي يكون مع الارض بارتفاعها
فعلى هذا الدك مصدر والدكاء اسم ثم روى الواحدي باسناده عن الاخفش في قوله جعله دكا كانه قال دكه دكا مصدر مؤكد ويجوز جعله ذا دك قال ومن قرأ دكاء ممدودة قال
اراد جعله دكاء اي ارضا مرتفعة وهو موافق لما روي عن ابن عباس انه قال جعله ترابا وقوله وخر موسى صعقا قال صعق الرجل فهو صعق قال الليث الصعق مثل الغشي يأخذ الانسان والصعقة الغشية
من قال صعق قال فهو مصعوق وقال ايضا صعق اذا مات ومنه قوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض فسره بالموت ومنه قوله يومهم الذي فيه يصعقون اي يموتون قال صاحب
الكشاف اصله من الصاعقة ويقال لها الصاقعة من صقعه اذا ضربه على رأسه اذا عرفت هذا فنقول فسر ابن عباس خر موسى صعقا بالغشي وفسره قتادة بالموت والاول اولى لقوله تعالى فلما افاق
قال الزجاج ولا يقال للميت افاق من موته ولكن يقال للذي غشي عليه انه افاق من غشيه لان الله تعالى قال في الذين ماتوا ثم بعثناكم من بعد موتكم اما قوله سبحانك تبت اليك من ان تسألك
فيذكر شيئا منها تبت اليك وفيه وجهان آ تبت اليك من سؤال الرؤية في الدنيا ب تبت اليك من سؤال الرؤية بغير اذنك وانا اول المؤمنين بانك لا ترى في الدنيا او يقال
وانا اول المؤمنين بانه لا يجوز السؤال منك الا باذنك قوله تعالى قال يا موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين
اعلم ان موسى عليه السلام لما طلب الرؤية ومنعه الله منها عدد الله وجوه نعمه العظيمة التي انعم عليه بها وامره ان يشتغل بشكرها كانه قال له ان كنت قد منعتك الرؤية فقد اعطيتك من النعم العظيمة كذا وكذا
فلا يضيقن صدرك بسبب منع الرؤية وانظر الى سائر انواع نعمي التي خصصتك بها واشتغل بشكرها والمقصود تسلية موسى عليه السلام عن منع الرؤية وهذا ايضا احد ما يدل على ان الرؤية جائزة على الله

اذ لو كانت ممتنعة في نفسها لما كان الى ذكر هذا العذر حاجة واعلم ان الاصطفاء استخلاص الصفو فقوله اصطفيتك اي اتخذتك صفوة على الناس قال ابن عباس يريد فضلتك على الناس
ولما ذكر انه تعالى اصطفاه ذكر الامر الذي به حصل هذا الاصطفاء فقال برسالاتي وبكلامي قرأ ابن كثير ونافع برسالتي على الواحد والباقون برسالاتي على الجمع وذلك لانه تعالى
اوحى اليه مرة بعد مرة ومن قرأ برسالتي فلان الرسالة تجري مجرى المصدر فيجوز افرادها في الجمع وذلك لانه تعالى اوحى اليه مرة بعد مرة ومن قرأ برسالاتي فلان الرسالة تجري
مجرى المصدر فيجوز افرادها على الجمع وذلك لانه تعالى اوحى اليه مرة بعد مرة ومن قرأ برسالتي فلان الرسالة تجري مجرى المصدر فيجوز افرادها في موضع الجمع وانما قال اصطفيتك
على الناس ولم يقل على الخلق لان الملائكة قد تسمع كلام الله تعالى من غير واسطة كما سمعه موسى عليه السلام فان قيل كيف اصطفاه على الناس برسالاته مع ان كثيرا من الناس ساواه
في الرسالة قلنا لانه تعالى بين انه خصه من دون الناس بمجموع الامرين وهو الرسالة مع الكلام بغير الواسطة وهذا المجموع ما حصل لغيره واعلم ان الآية لما دلت على انه خصه
بذلك الكلام والكلام بالواسطة حصل لغيره ثبت انه انما حصل التخصيص ههنا لانه سمع ذلك الكلام بغير واسطة وانما كان الكلام بغير واسطة سببا لمزيد الشرف على العرف الظاهر
لان من سمع كلام الملك العظيم من فلق فيه كان اعلى حالا واشرف مرتبة ممن سمعه بواسطة الحجاب والنواب ولما ذكر هذين النوعين من النعم العظيمة قال فخذ ما آتيتك وكن من
الشاكرين يعني فخذ هذه النعمة ولا يضيقن قلبك بسبب منع الرؤية واشتغل بشكر الفوز بهذه النعمة والاشتغال بشكرها انما يكون بالقيام بلوازمها علما وعملا قوله تعالى وكتبنا له
في الالواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء فخذها بقوة وامر قومك يأخذوا باحسنها سأريكم دار الفاسقين اعلم انه تعالى لما بين انه خص موسى عليه السلام بالرسالة ذكر في
هذه الآية تفصيل الرسالة فقال وكتبنا له في الالواح نقل صاحب الكشاف عن بعضهم ان موسى خر صعقا يوم عرفة واعطاه الله تعالى التوراة يوم النحر وذكروا في عدد الالواح وفي جوهرها
وطولها انها كانت عشرة الواح وقيل سبعة وقيل لوحين وانها كانت من زمرد جاء بها جبريل عليه السلام وقيل من زبرجد خضراء وياقوتة حمراء وقال الحسن كانت من خشب نزلت من السماء
وقال وهب كانت من صخرة صماء لينها الله لموسى عليه السلام واما كيفية الكتابة فقال ابن جريج كتبها جبريل عليه السلام بالقلم الذي كتب به الذكر واستمد من نهر النور واعلم انه ليس في لفظ الآية ما يدل
على كيفية الالواح وعلى كيفية تلك الكتابة فان ثبت ذلك التفصيل بدليل منفصل قوي وجب القول به والا وجب السكوت عنه واما قوله من كل شيء فلا شبهة في انه ليس على العموم بل المراد
من كل شيء يحتاج موسى وقومه اليه في دينهم من الحلال والحرام والمحاسن والقبائح وقوله موعظة وتفصيلا لكل شيء فهو كالبيان للجملة التي قدمها بقوله من كل شيء وذلك لانه تعالى قسمه
الى ضربين احدهما موعظة والآخر تفصيلا لما يجب ان يعلم من الاحكام فيدخل في الموعظة كل ما ذكره تعالى من الامور التي توجب الرغبة في الطاعة والنفرة عن المعصية وذلك بذكر الوعد والوعيد
ويدخل فيه الموعظة ولما قرر ذلك اولا اتبعه بشرح اقسام الاحكام وتفصيل الحلال والحرام وتفصيلا لكل شيء ولما شرح ذلك قال لموسى عليه السلام فخذها بقوة اي بعزيمة قوية ونية صادقة
ثم امره تعالى ان يأمر قومه بان يأخذوا باحسنها وظاهر ذلك ان من التكليفين ما يكون في هذا النعت زائدة ولذلك قال بعض المفسرين ان التكليف كان على موسى اشد
وكانه تعالى لم يرخص له ما رخص لغيره وقال بعضهم بل خفف من حيث كلف الابلاغ والاداء وان كان مشاركا لقومه فيما عداه وفي قوله وامر قومك يأخذوا باحسنها سؤال وهو انه
تعالى لما تعبد بكل ما في التوراة وجب كون الكل مأمورا به وظاهر قوله يأخذوا باحسنها يقتضي ان فيها ما ليس باحسن وانه لا يجوز لهم الاخذ به وذلك متناقض وذكر العلماء في الجواب عنه
وجوها آ ان تلك التكاليف منها ما هو حسن ومنها ما هو احسن كالاقتصاص والعفو والانتصار والصبر فمرهم ان يحملوا انفسهم على الاخذ بما هو ادخل في الحسن واكثر للثواب كقوله
واتبعوا احسن ما انزل اليكم وقوله الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه فان قالوا فاذا امر الله بالاخذ بالاحسن على الندب حتى يزول هذا التناقض الوجه الثاني قال قطرب يأخذوا
باحسنها اي بحسنها وكلها حسن كقوله تعالى ولذكر الله اكبر وقول الفرزدق بيتا دعائمه اعز واطول الوجه الثالث قال بعضهم الحسن يدخل تحته الواجب والمندوب والمباح واحسن هذه
الثلاثة الواجبات والمندوبات واما قوله سأريكم دار الفاسقين ففيه وجهان آ ان المراد التهديد والوعيد على مخالفة امر الله وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول قال ابن عباس
والحسن ومجاهد دار الفاسقين جهنم اي فليكن ذكر جهنم حاضرا في خاطركم لتحذروا ان تكونوا منهم والثاني قال قتادة سأدخلكم الشام وأريكم منازل الكافرين كانوا متوطنين فيها من الجبابرة
والعمالقة لتعتبروا بها وما صاروا اليه من النكال قال الكلبي دار الفاسقين هي المساكن التي كانوا يمرون عليها اذا سافروا من منازل عاد وثمود والقرون الذين اهلكهم الله والقول
الثاني ان المراد الوعد والبشارة بانه تعالى سيورثهم ارض اعدائهم وديارهم قوله تعالى سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق وان يروا كل
آية لا يؤمنوا بها وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا ذلك بانهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها
غافلين وفي الآية مسائل اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة قوله سأريكم دار الفاسقين ذكر في هذه الآية ما يجري مجرى التعليل فقال سأصرف عن آياتي الذين واحتج اصحابنا
بهذه الآية على انه تعالى قد يمنع عن الايمان ويصد عنه وذلك ظاهر لان قوله لا يمكن حمله الا على ما ذكرناه ويدل عليه وجوه آ قال الجبائي لا يجوز ان يكون المراد منه انه تعالى
يصرفهم عن الايمان بآياته لانه قال سأصرف فيتناول المستقبل وقد بين تعالى انهم كفروا وكذبوا من قبل هذا لانه تعالى وصفهم بكونهم متكبرين في الارض بغير الحق وبانهم ان يروا سبيل
الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا فثبت ان الآية دالة على ان الكفر قد حصل لهم في الزمان الماضي وان قوله سأصرف عن آياتي يدل على ان هذا الصرف
انما يحصل في الزمان الآتي فهذا يدل على انه ليس المراد من هذا الصرف الكفر بالله الوجه الثاني ان قوله سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون مذكور على وجه العقوبة على التكبر والكفر
فلو كان المراد من هذا الصرف هو كفرهم لكان معناه انه تعالى خلق فيهم الكفر عقوبة لهم على اقدامهم على الكفر ومعلوم ان العقوبة على الفعل بمثل ذلك الفعل المعاقب عليه لا يجوز فثبت
انه ليس المراد من هذا الصرف الكفر الوجه الثالث انه تعالى لو صرفهم عن الايمان وصدهم عنه فكيف يمكن ان يقول مع ذلك فما لهم لا يؤمنون فما لهم عن التذكرة معرضين وما منع الناس ان
يؤمنوا اذ جاءهم الهدى فثبت ان حمل الآية على هذا الوجه غير ممكن فوجب حملها على وجوه اخر فالاول قال الكعبي وابو مسلم الاصفهاني ان هذا الكلام تمام لما وعد الله موسى عليه السلام
من اهلاك اعدائه ومعنى صرفهم اهلاكهم فلا يقدرون على منع موسى من تبليغها ولا على منع المؤمنين من الايمان بها وهو شبيه بقوله بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت
رسالته والله يعصمك من الناس فاراد تعالى ان يمنع اعداءه موسى من ايذائه ومنعه من القيام بما يلزمه في تبليغ النبوة والرسالة والوجه الثاني في التأويل ما ذكره الجبائي
قال سأصرف هؤلاء المتكبرين عن نيل ما في آياتي من العز والكرامة المعدين للانبياء والمؤمنين وانما يصرفهم عن ذلك بواسطة انزال الذل والاهانة بهم وذلك يجري مجرى

العقوبة على كفرهم وتكبرهم والوجه الثالث ان الآيات آيات لا يمكن الانتفاع بها الا بعد سبق الايمان الوجه الرابع ان الله تعالى اذا علم من حال بعضهم انه اذا شاهد تلك الآيات لا يستدل بها بل يستخف بها ولا يقوم بحقها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله ان يصرفه عنها والوجه الخامس نقل عن الحسن انه قال ان من الكفار من يبالغ في كفره وينتهي الى الحالة التي اذا وصل اليها مات قلبه فالمراد من قوله سأصرف عن آياتي هؤلاء وهذا الوجه اقرب في هذا الباب وظهر ان هذه الآية ليس فيها دلالة على صحة ما يقول به مسيئا اما قال الخامسة معنى يتكبرون انهم يرون انهم افضل الخلق وان لهم من الحق ما ليس لغيرهم وهذه الصفة اعني التكبر لا تكون الا لله لانه هو الذي له القدرة والفضل الذي ليس لاحد فلا جرم يستحق كونه متكبرا وقال بعضهم التكبر اظهار كبر النفس على غيرها وصفة التكبر صفة ذم في جميع العباد وصفة مدح في الله جل جلاله لانه يستحق اظهار الكبر على من سواه لان ذلك في حقه حق وفي غيره باطل فان قيل ان التكبر على المبطل وفي الكلام المشهور التكبر على المتكبر صدقة اما قوله وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا ففيه مباحث الاول في القراءات مذكورة في الكشاف الرشد الصلاح فان آنستم منهم رشدا اي صلاحا والرشد نهج الاستقامة والبيان الاستقامة في الدين قال تعالى مما علمت رشدا قال الكسائي الرشد والرشد لغتان كالسقم والسقم والحزن والحزن وقيل الضم الاسم والتحريك المصدر البحث الثاني سبيل الرشد هو سبيل الهدى والدين الحق والصواب في العلم والعمل وسبيل الغي ما يكون مضادا لذلك ثم بين تعالى ان هذا الصرف انما كان لامرين احدهما كونهم مكذبين بآيات الله والثاني كونهم غافلين عنها والمراد انهم واظبوا على الاعراض عنها حتى صاروا بمنزلة الغافل عنها قوله والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت اعمالهم هل يجزون الا ما كانوا يعملون اعلم انه تعالى لما ذكر ما لاجله صرف المتكبرين عن آياته بقوله ذلك بانهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين بين حال اولئك المكذبين وقد كانوا يظنون انهم ينتفعون في باب العقاب لان فيهم من عمل بعض اعمال البر وبين تعالى ان حال جميعهم سواء كان متكبرا او متواضعا وكان قليل الاحسان او كان كثيره فقال والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة يعني بذلك جحدهم للمعاد وجراتهم على المعاصي فبين ان اعمالهم محبطة والكلام في حقيقة الاحباط قد تقدم في سورة البقرة على الاستقصاء فلا فائدة في الاعادة ثم قال تعالى هل يجزون الا ما كانوا يعملون وفيه حذف والتقدير هل يجزون الا بما كانوا يعملون او على ما كانوا يعملون واحتج اصحابنا بهذه على فساد قول ابي هاشم في ان تارك الواجب يستحق العقاب بمجرد ان لا يفعل الواجب وان لم يصدر منه فعل ضد ذلك الواجب فقال هذه الآية تدل على انه لا جزاء الا على العمل وترك الواجب ليس بعمل فوجب ان لا يجازى عليه فثبت ان الجزاء انما حصل على فعل ضده اجاب ابو هاشم بان لا اسمي ذلك العقاب جزاء فسقط الاستدلال واجاب اصحابنا عن هذا الجواب بان الجزاء انما سمي جزاء لانه يجزي ويكفي في المنع من المنهي او في الحث على المأمور به فان ترتب العقاب على مجرد ترك الواجب كان ذلك العقاب كافيا في الزجر عن ذلك الترك فكان جزاء فثبت انه لا سبيل اليه الا بالمنع من تسميته جزاء قوله واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين اعلم ان المراد من هذه الآية قصة اتخاذ السامري العجل وفيه مسائل المسئلة الاولى في القراءة وهي مشروحة في الكشاف المسئلة الثانية نقل ان بني اسرائيل كان لهم عيد فيه يتزينون ويستعيرون من القبط الحلي فاستعاروا حلي القبط لذلك اليوم فلما اغرق الله القبط بقيت تلك الحلي في ايدي بني اسرائيل فجمع السامري تلك الحلي وكان رجلا مطاعا فيهم ذا قدر وكانوا قد سألوا موسى ان يجعل لهم الها يعبدونه فصاغ السامري عجلا ثم اختلف الناس فقال قوم كان قد اخذ كفا من تراب حافر فرس جبريل فالقاه في جوف ذلك العجل فانقلب لحما ودما وظهر منه الخوار مرة واحدة فقال السامري هذا الهكم واله موسى وقال اكثر المفسرين من المعتزلة انه كان قد جعل ذلك العجل مجوفا ووضع في جوفه انابيب على شكل مخصوص وكان قد وضع ذلك التمثال على مهب الريح فكانت الريح تدخل في جوف الانابيب ويظهر منه صوت مخصوص يشبه خوار العجل وقال آخرون انه جعل ذلك التمثال اجوف وجعل تحته في الموضع الذي نصب فيه العجل من ينفخ فيه من حيث لا يشعر به الناس فسمعوا الصوت من جوفه كالخوار قال صاحب هذا القول والناس قد يفعلون الآن في الفوارات التي تجري فيها الماء على سبيل الفوارات ما يشبه ذلك بهذا الطريق وغيره اظهر الصوت من ذلك التمثال ثم القى الى الناس ان هذا العجل الههم واله موسى بقي في لفظ الآية سؤالات السؤال الاول لم قال واتخذ قوم موسى والمتخذ هو السامري وحده والجواب فيه وجهان الاول ان الله نسب الفعل اليهم لانهم رضوا به فكانهم اجمعوا عليه السؤال الثاني لم قال من حليهم ولم يكن الحلي لهم وانما حصلت في ايديهم على سبيل العارية والجواب انه تعالى لما اهلك قوم فرعون بقيت في ايديهم تلك الاموال وصارت ملكا لهم كسائر املاكهم بدليل قوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم كذلك واورثناها بني اسرائيل السؤال الثالث هؤلاء الذين عبدوا العجل هم كل قوم موسى او بعضهم الجواب ان قوله تعالى واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا يفيد العموم قال الحسن كلهم عبدوا العجل غير هارون عليه السلام واحتج عليه بوجهين الاول عموم هذه الآية والثاني قول موسى عليه السلام في هذه القصة رب اغفر لي ولاخي فخص نفسه واخاه بالدعاء وذلك يدل على ان من كان مغايرا لهما ما كان اهلا للدعاء ولو بقوا على الايمان لما كان الامر كذلك وقال آخرون بل كان قد بقي في بني اسرائيل من ثبت على ايمانه وان ذلك الكفر انما وقع في قوم مخصوصين والدليل عليه قوله تعالى ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون السؤال الرابع هل انقلب ذلك التمثال لحما ودما كما قال بعضهم او بقي ذهبا كما كان قبل ذلك والجواب الذاهبون الى الاحتمال الاول احتجوا على صحة قولهم بوجهين الاول قوله تعالى عجلا جسدا والجسد اسم للجسم الذي يكون من اللحم والدم ومنهم من نازع في ذلك وقال بل الجسد اسم لكل جسم كثيف سواء كان من اللحم والدم او لم يكن كذلك والحجة الثانية انه تعالى اثبت له خوارا وذلك انما يتأتى في الحيوان واجيب عنه بان ذلك الصوت لما اشبه الخوار لم يبعد اطلاق لفظ الخوار عليه وقرأ علي رضي الله عنه جؤار بالجيم والهمزة من جار اذا صاح وهذا ما قيل في هذا الباب واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا المذهب والمقالة احتج على فساد كون ذلك العجل الها بقوله الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وتقرير هذا الدليل ان هذا العجل لا يمكنه ان يكلمهم ولا يمكن ان يهديهم الى الصواب والرشد وكل من كان كذلك كان اما جمادا واما حيوانا عاجزا وعلى التقديرين فانه لا يصلح للالهية واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان من لا يكون متكلما ولا هاديا الى السبيل لم يكن الها لان الاله هو الذي يأمر وينهى وذلك لا يحصل الا اذا كان متكلما فمن لا يكون متكلما لا يصح منه الامر والنهي وقالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان شرط كونه الها ان يكون هاديا الى الصدق والصواب فمن كان مضلا عنه وجب ان لا يكون الها فان قيل وهذا يوجب انه لو صح ان يكلم ويهدي لجاز ان يتخذ الها والا فان كان اثبات ذلك كنفيه في انه لا يجوز ان يتخذ الها فلا فائدة فيما ذكرتم والجواب من وجهين الاول انه لا يبعد ان يكون ذلك شرطا لحصول الالهية فيلزم من عدمه عدم الالهية وان كان لا يلزم من حصوله حصول الالهية الثاني ان كل من قدر على ان يكلمهم وعلى ان يهديهم الى الخير والشر فهو اله والخلق لا يقدرون على الهداية وانما يقدرون على وصف الهداية فاما على وضع الادلة ونصبها فلا قادر عليه الا الله سبحانه واعلم انه ختم الآية بقوله وكانوا ظالمين اي كانوا ظالمين لانفسهم حيث اعرضوا عن عبادة الله واشتغلوا بعبادة العجل قوله ولما سقط في ايديهم ورأوا انهم قد ضلوا قالوا

لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين اعلم انهم اتفقوا على ان المراد من قوله سقط في ايديهم انه اشتد ندمهم على عبادة العجل واختلفوا في الوجه الذي لاجله حسنت هذه الاستعارة فالاول قال الزجاج معناه سقط الندم في ايديهم اي في قلوبهم كما يقال حصل في يده مكروه وان كان من المحال حصول المكروه في اليد الا انهم اطلقوا على المكروه الواقع في القلب والنفس كونه واقعا في اليد للتشبيه فكذا ههنا والوجه الثاني قال صاحب الكشاف وانما يقال لمن ندم سقط في يده لان من شأن من اشتد ندمه ان يعض يده غما فتصير يده مسقوطا فيها لان فاه وقع فيها الوجه الثالث ان السقوط عبارة عن نزول الشيء من اعلى الى اسفل ولهذا قالوا لو سقط المطر ويقال سقط من يدي شيء واسقطت المرأة فمن اقدم على عمل فهو انما يقدم عليه لاعتقاده ان ذلك العمل خير وصواب وان ذلك العمل يورثه شرفا ورفعة فاذا بان له ان ذلك العمل كان باطلا فاسدا فكانه قد انحط من الاعلى الى الاسفل وسقط من فوق الى تحت فلهذا السبب يقال لمن اخطأ كان ذلك منه سقطة شبهوا ذلك بالسقطة على الارض فثبت ان اطلاق لفظ السقوط على الحالة الحاصلة عند الندم جائز مستحسن بقي ان يقال فالفائدة في ذكر اليد فنقول اليد هي الآلة التي بها يقدر الانسان على الاخذ والضبط والحفظ فالنادم كانه يتدارك الحالة التي جلبها حصول الندم ويشتغل بتلافيها فكانه قد سقط في يده من حيث انه بعد حصول ذلك الندم اشتغل باليد ارادة التلافي والوجه الرابع نقل الواحدي عن بعضهم ان هذا مأخوذ من السقيط وهو ما يغشى الارض بالغدوات شبه الثلج يقال منه سقطت الارض كما يقال من الثلج ثلجت الارض وثلجنا اي اصابنا الثلج ومعنى سقط في يده اي وقع في يده السقيط والسقيط يذوب بادنى حرارة ولا يبقى ومن وقع في يده السقيط لم يحصل منه على شيء فصار هذا مثلا لكل من خسر في عاقبته ولم يحصل من سعيه على طائل وكانت الندامة آخر امره الوجه الخامس قال بعض العلماء النادم انما يقال له سقط في يده لانه يتحير في امره ويعجز عن اعماله والآلة الاصلية في الاعمال في اكثر الامر هي اليد والعاجز في حكم الساقط فلما قرن السقط باليد علم ان السقوط في اليد انما حصل بسبب العجز التام ويقال في العرف لمن لا يهتدي لما يصنع سقط بيده ورجله والوجه السادس ان من عادة النادم ان يطاطئ رأسه ويضع ذقنه على يده معتمدا عليها وتارة يضعها تحت ذقنه وشطر من وجهه على هيئة لو نزعت يده لسقط على وجهه فكانت اليد مسقوطا فيها لتمكن السقوط فيها ويكون قوله سقط في ايديهم بمعنى سقط على ايديهم كقوله لاصلبنكم في جذوع النخل اي عليها ثم قال تعالى ورأوا انهم قد ضلوا اي تبينوا ضلالهم تبينا كانهم ابصروه بعيونهم قال القاضي يجب ان يكون المؤخر مقدما لان الندم والتحسر انما يقعان بعد المعرفة فكانه تعالى قال ولما رأوا انهم قد ضلوا سقط في ايديهم لما نالهم من عظيم الحسرة ويمكن ان يقال انه لا حاجة الى هذا التقديم والتأخير وذلك لان الانسان اذا صار شاكا في ان العمل الذي اقدم عليه هل هو صواب ام خطأ فقد يندم عليه من حيث ان الاقدام على ما لا يعلم كونه صوابا ام خطأ غير جائز فعند ظهور هذه الحال يحصل الندم ثم بعد ذلك يتكامل العلم ويظهر انه كان خطأ وفاسدا وباطلا فثبت انه على هذا التقدير لا حاجة الى التزام التقديم والتأخير ثم بين تعالى انهم عند ظهور هذا الندم وحصول العلم بان الذي عملوه كان باطلا اظهروا الانقطاع الى الله فقالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين وهذا كلام من اعترف بعظيم ما اقدم عليه وندم على ما صدر منه ورغب الى ربه في اقالة عثرته ثم صدقوا على انفسهم كونهم خاسرين ان لم يغفر الله لهم وهذا الندم والاستغفار انما حصل بعد رجوع موسى عليه السلام وقرئ لئن لم ترحمنا ربنا وتغفر لنا بالتاء وربنا بالنصب على النداء وهذا كلام التائبين كما قال آدم وحواء عليهما السلام وان لم تغفر لنا وترحمنا قوله تعالى ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا قال بئسما خلفتموني من بعدي اعجلتم امر ربكم والقى الالواح واخذ برأس اخيه يجره اليه قال ابن ام ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الاعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين قال رب اغفر لي ولاخي وادخلنا في رحمتك وانت ارحم الراحمين في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان قوله ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا لا يمنع من ان يكون قد عرف خبرهم من قبل في عبادة العجل ولا يوجب ذلك لجواز ان يكون عند الرجوع وشاهدهم على تلك الحالة فلهذا اختلفوا فيه فقال قوم انه عند وصوله اليهم عرف ذلك وقال قوم بل كان عارفا بذلك من قبل وهو قول ابي مسلم وهذا اقرب ويدل عليه وجوه الاول ان قوله تعالى ولما رجع موسى الى قومه غضبان يدل على انه حال ما كان راجعا كان غضبان اسفا راجعا الى قومه قبل وصوله اليهم فدل هذا على انه كان قبل وصوله اليهم عالما بهذه الحال الثاني انه تعالى ذكر في سورة طه انه اخبره بوقوع تلك الواقعة في الميقات المسئلة الثانية في الاسف قولان الاول ان الاسف الشديد الغضب وهو قول ابي الدرداء وعطاء عن ابن عباس واختيار الزجاج واحتجوا بقوله فلما آسفونا انتقمنا منهم اي اغضبونا والثاني الحزين وهو قول ابن عباس والحسن والسدي ان الاسف الحزن وفي حديث عائشة انها قالت ان ابا بكر رجل اسيف اي حزين قال الواحدي والقولان متقاربان لان الغضب من الحزن والحزن من الغضب فاذا جاءك ما تكره ممن هو دونك غضبت واذا جاءك ممن هو فوقك حزنت فتسمى احدى هاتين الحالتين حزنا والاخرى غضبا فعلى هذا كان موسى عليه السلام غضبان على قومه لاجل عبادتهم العجل اسفا حزينا لان الله تعالى فتنهم وقد كان تعالى قال له فانا قد فتنا قومك من بعدك اما قوله بئسما خلفتموني من بعدي فمعناه بئسما قمتم مقامي وكنتم خلفائي من بعدي وهذا الخطاب انما يكون لعبدة العجل من السامري واشياعه او لوجوه بني اسرائيل وهم هارون عليه السلام والمؤمنون معه ويدل عليه قوله اخلفني في قومي وعلى التقدير الاول يكون المعنى بئسما خلفتموني حيث عبدتم العجل مكان عبادة الله وعلى التقدير الثاني يكون المعنى بئسما خلفتموني حيث لم تمنعوا من عبادة غير الله وههنا سؤالات السؤال الاول اين ما هو المخصوص بالذم والجواب الفاعل مضمر يفسره قوله ما خلفتموني والمخصوص بالذم محذوف تقديره بئس خلافة خلفتمونيها من بعدي خلافتكم السؤال الثاني اي معنى لقوله من بعدي بعد قوله خلفتموني الجواب معناه من بعد ما رأيتم مني من توحيد الله ونفي الشركاء عنه واخلاص العبادة له من بعد ما حملت بني اسرائيل على التوحيد ومنعتهم من عبادة البقر حين قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة ومن حق الخلفاء ان يسيروا سيرة المستخلفين واما قوله اعجلتم امر ربكم فمعنى العجلة التقدم بالشيء قبل وقته ولذلك صارت مذمومة والسرعة غير مذمومة لان معناها عمل الشيء في اقل اوقاته ولقائل ان يقول لو كانت العجلة مذمومة فلم قال موسى عليه السلام وعجلت اليك رب لترضى قال ابن عباس معنى اعجلتم امر ربكم يعني ميعاد ربكم فلم تصبروا له وقال الحسن وعد ربكم الذي وعدكم من الاربعين وذلك انهم قدروا انه لما لم يأت على رأس الثلثين ليلة فقد مات وقال عطاء يريد اعجلتم سخط ربكم وقال الكلبي اعجلتم بعبادة العجل قبل ان يأتيكم امر ربكم ولما ذكر تعالى ان موسى عليه السلام رجع غضبان ذكر بعده ما كان ذلك الغضب موجبا له وهو امران الاول انه القى الالواح يريد التي فيها التورية ولما كانت تلك الالواح من اعظم مفاخره ثم انه القاها دل على شدة الغضب لان المرء لا يقدم على مثل هذا العمل الا عند حصول الغضب المدهش وروي ان التورية كانت سبعة اسباع فلما القى الالواح تكسرت ورفع منها ستة اسباعها وبقي سبع واحد وكان فيما رفع تفصيل كل شيء وفيما بقي الهدى والرحمة وعن النبي عليه السلام انه قال يرحم الله اخي موسى ما المخبر كالمعاين لقد اخبره الله تعالى بفتنة قومه فعرف ان ما اخبره ربه حق وانه على ذلك لمتمسك بما في يديه ولقائل ان يقول

ليس في القرآن الا انه القى الالواح فاما انه القاها بحيث تكسرت فليس في القرآن وانه لجراءة عظيمة على كتاب الله ومثله لا يليق بالانبياء عليهم السلام والامر الثاني من الامور المتولدة
عن ذلك الغضب قوله تعالى واخذ برأس اخيه يجره اليه وفي هذا الموضع سؤال من يقدح في عصمة الانبياء يقولون وذكرناه في سورة طه مع الجواب الصحيح وبالجملة قال الطاعنون في
عصمتهم عليهم السلام انه اخذ برأس اخيه يجره اليه على سبيل الاهانة والاستخفاف والمثبتون لعصمتهم انه جر رأس اخيه الى نفسه ليساره ويستكشف كيفية تلك الواقعة فان قيل فلماذا قال
يا ابن ام ان القوم استضعفوني قلنا الجواب عنه ان هارون عليه السلام خاف ان يتوهم جهال بني اسرائيل ان موسى غضبان عليه كما انه غضبان على عبدة العجل فقال له يا ابن ام ان القوم استضعفوني
وما اطاعوني في ترك عبادة العجل وقد نهيتهم ولم يكن معي من الجمع ما امنعهم بهم عن هذا العمل فلا تفعل ما تشمت بي اعدائي فهم اعداؤك فان القوم يحملون هذا الفعل الذي تفعله بي على الاهانة
لا على الاكرام اما قوله تعالى قال ابن ام فاعلم انه قرئ ابن ام بالفتح وابن ام بالكسر اما الفتح ففيه قولان احدهما انما جعل الاسمين اسما واحدا وبني لكثرة الاستعمال فصار كالاسم الواحد كحضرموت
وخمسة عشر وثانيهما انه على حذف الالف المبدلة من ياء الاضافة واصله يا ابن اما كما قال الشاعر يا ابنة عما لا تلومي واهجعي وقوله ان القوم استضعفوني اي لم يلتفتوا الى وكادوا يقتلونني
فلا تشمت بي الاعداء يعني اصحاب العجل ولا تجعلني مع القوم الظالمين الذين عبدوا العجل اي لا تجعلني شريكا لهم في عقوبتك لهم على فعلهم فعند هذا قال موسى عليه السلام رب اغفر لي اي فيما
اقدمت عليه من هذا الغضب والحدة ولاخي في تركه التشديد العظيم على عبادة العجل وادخلنا في رحمتك وانت ارحم الراحمين واعلم ان تمام السؤالات والجوابات في هذه
القصة مذكورة في سورة طه قوله تعالى ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحيوة الدنيا وكذلك نجزي المفترين والذين عملوا
السيئات ثم تابوا من بعدها وامنوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم اعلم ان المقصود من هذه الاية شرح حال من عبد العجل واعلم ان المفعول الثاني للاتخاذ محذوف والمعنى اتخذوا
العجل الها ويدل على الحذف قوله فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا الهكم والمفسرون في هذه الاية طريقان الاول ان المراد بالذين اتخذوا العجل الها هم الذين باشروا عبادة
العجل ويرد على هذا التقدير سؤال وهو ان اولئك اقوام تاب الله عليهم بسبب انهم قتلوا انفسهم في معرض التوبة عن ذلك الذنب واذا تاب الله عليهم فكيف يمكن ان يقال
في حقهم انه سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحيوة الدنيا والجواب عنه ان ذلك الغضب انما حصل في الدنيا لا في الاخرة وتفسير ذلك الغضب هو ان الله تعالى امرهم بقتل انفسهم والمراد
بقوله وذلة في الحيوة الدنيا انهم قد ضلوا فذلوا فان قيل السين في قوله سينالهم للاستقبال فكيف يحمل قوله وذلة في الحيوة الدنيا على انهم قد ضلوا وذلوا على حكم الدنيا قلنا هذا
الكلام حكاية عما اخبر الله به موسى عليه السلام حين اخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل واخبره في ذلك الوقت انه سينالهم غضب من ربهم فكان هذا الكلام سابقا على وقوعهم في القتل وفي
الذلة فصح هذا التأويل من هذا الاعتبار والطريق الثاني ان المختار ان المراد بالذين اتخذوا العجل ابناؤهم وهم الذين كانوا في زمن النبي عليه السلام وعلى هذا الطريق ففي الاية وجهان الاول ان
العرب تعير الابناء بقبائح افعال الاباء كما تفعل ذلك في المناقب يقولون للابناء فعلتم كذا وكذا وانما فعلت ذلك من مضى من ابائهم فكذلك ههنا وصف اليهود الذين كانوا
في زمن النبي عليه السلام باتخاذ العجل وان كان اباؤهم فعلوا ذلك ثم حكم عليهم بانه سينالهم غضب في الاخرة وذلة في الحيوة الدنيا كما قال في صفتهم ضربت عليهم الذلة والمسكنة و
الوجه الثاني ان يكون التقدير ان الذين اتخذوا اي الذين باشروا ذلك سينالهم غضب اي سينال اولادهم ثم حذف المضاف لدلالة الكلام عليه واما قوله وكذلك نجزي المفترين
فالمعنى ان كل مفتر في دين الله فجزاؤه غضب الله والذلة في الدنيا وقال مالك بن انس ما من مبتدع الا ويجد فوق رأسه ذلة ثم قرأ هذه الاية وذلك لان المبتدع مفتر في دين الله
اما قوله والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها فهذا يفيد ان من عمل السيئات ثم تاب من بعدها وامن ان ربك من بعدها لغفور رحيم وهذه الاية تدل على ان السيئات
باسرها مشتركة في ان التوبة عنها توجب الغفران لان قوله والذين عملوا السيئات يتناول الكل والتقدير ان من اتى بجميع السيئات ثم تاب فان الله يغفرها له وهذا من اعظم ما يفيد البشارة
والفرح قوله تعالى ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون اعلم انه تعالى لما بين لنا ما كان من موسى عند الغضب بين في هذه الاية
ما كان منه عند سكون الغضب وفي قوله سكت عن موسى الغضب اقوال الاول ان هذا الكلام خرج على قانون الاستعارة كان الغضب كان يغريه على ما فعل ويقول له قل لقومك كذا
وكذا والق الالواح وجر برأس اخيك اليك فترك الغضب ذلك الاغراء وسكت والقول الثاني وهو قول عكرمة ان المعنى سكت موسى عن الغضب فقلب كما قالوا ادخلت القلنسوة في رأسي
والمعنى ادخلت رأسي في القلنسوة القول الثالث المراد بالسكوت السكون والزوال وعلى هذا جاز سكت عن موسى الغضب ولا يجوز صمت لان سكت بمعنى سكن واما صمت فمعناه سد فاه
عن الكلام وذلك لا يجوز في الغضب المسئلة الثانية ظاهر الاية يدل على انه عليه السلام لما عرف ان اخاه هرون لم يقع منه تقصير وظهر له صحة عذره فعند ذلك سكن غضبه وهو الوقت الذي
قال فيه رب اغفر لي ولاخي وكان دعاؤه له وما دعا به منبها بذلك على زوال غضبه عليه فلذلك اخذ الالواح منبها به على زوال غضبه لان اوكد ما تقدم من امارات غضبه ما فعله من القاء الالواح فلما اخذها بعد
الغضب كان علامة لسكون غضبه المسئلة الثالثة قوله اخذ الالواح والمراد بها الالواح المذكورة في قوله والقى الالواح وظاهر هذا يدل على ان شيئا منها لم يتكسر ولم يبطل وان
الذي قيل من ان ستة اسباع التورية دفعت الى السماء ليس الامر كذلك وقوله وفي نسختها النسخ عبارة عن النقل والتحويل فاذا كتبت كتابا عن كتاب حرفا بعد حرف قلت نسخت ذلك الكتاب
كانك نقلت ما في الاصل الى الكتاب الثاني قال ابن عباس لما القى موسى الالواح تكسرت فصام اربعين يوما فاعاد الله الالواح وفيها عين ما في الاولى فعلى هذا قوله وفي نسختها اي
وفيما نسخ منها واما ان قلنا ان الالواح لم تتكسر واخذها موسى باعيانها بعد ما القاها فلا شك انها كانت مكتوبة من اللوح المحفوظ فهي ايضا تكون نسخا على هذا التقدير وقوله هدى ورحمة
اي هدى من الضلالة ورحمة من العذاب للذين هم لربهم يرهبون يريد الخائفين من ربهم فان قيل التقدير للذين يرهبون ربهم فما الفائدة في اللام في قوله لربهم قلنا فيه وجوه
الاول ان تأخير الفعل عن مفعوله يكسبه ضعفا فدخلت اللام للتقوية ونظيره قوله للرؤيا تعبرون الثاني انها لام الاجل والمعنى للذين هم من اجل ربهم يرهبون لا رياء ولا سمعة الثالث انه قد يزاد حرف الجر في
المفعول وان كان الفعل متعديا كقولك قرأت السورة وقرأت بالسورة والقى يده والقى بيده وفي القرآن الم يعلم بان الله يرى وفي موضع اخر ويعلمون ان الله هو الحق فكذا ههنا قوله
لربهم اللام صلة وتأكيد كقوله ردف لكم وقد ذكرنا قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم قوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا فلما اخذتهم الرجفة قال رب
لو شئت اهلكتهم من قبل واياي اتهلكنا بما فعل السفهاء منا ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء انت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير
الغافرين في الاية مسائل الاولى الاختيار افتعال من لفظ الخير يقال اختار الشيء اذا اخذ خيره وخياره واصل اختار اختير فلما تحركت الياء وقبلها فتحة قلبت الفا كقال وباع ولهذا السبب استوى

لفظ

لفظ الفاعل والمفعول فيقال فيهما مختار والاصل مختير ومختير فقلبت الياء فيهما الفا فاستويا في اللفظ وتحقيق الكلام فيه ان القوى والاعضاء السليمة يجب كونها صالحة للفعل والترك
وصالحة للفعل ولضده وما دام يبقى على هذا الاستواء امتنع ان يصير مصدرا لاحد الجانبين دون الثاني والا لزم رجحان الممكن من غير مرجح وهو محال فاذا حكم الانسان بان الفعل نفعا
زائدا وصلاحا راجحا فقد حكم بان ذلك الجانب خير له من ضده فعند حصول هذا الاعتقاد في القلب يصير الفعل راجحا على الترك فلا جرم لكون ذلك لا جرم رجحانا خيرا من الطرف الاخر
امتنع ان يصير فاعلا فلما كان صدور الفعل عن الحيوان موقوفا على حكمه بكون ذلك الفعل خيرا من تركه لا جرم سمي الفعل الحيواني فعلا اختياريا فان قيل فالانسان قد يقتل نفسه وقد يرمي من
شاهق الجبل مع انه يعلم ان ذلك ليس من الخيرات بل من الشرور قلنا ان الانسان لا يقدم على قتل نفسه الا اذا اعتقد ان بسبب ذلك القتل يتخلص عن ضرر اعظم من ذلك القتل والضرر الاسهل
بالنسبة الى الضرر الاعظم يكون خيرا وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل المسئلة الثانية قال النحويون معناه واختار موسى من قومه فحذفت كلمة من ووصل الفعل فنصب كقولك اخترت من
الرجال زيدا واخترت الرجال زيدا وانشد قول الفرزدق ومنا الذي اختير الرجال سماحة وجودا اذا هب الرياح الزعازع قال ابو علي والاصل في هذا الباب ان من الافعال ما
يتعدى الى المفعول الثاني بحرف الجر ثم يتسع فيحذف حرف الجر فيتعدى الفعل الى المفعول الثاني من ذلك قولك اخترت من الرجال زيدا ثم يتسع فتقول اخترت الرجال زيدا واستغفر الله
ذنبا قال الشاعر استغفر الله ذنبا لست محصيه ويقال امرت زيدا بالخير وامرت زيدا الخير قال الشاعر امرتك الخير فافعل ما امرت به وعلى هذا ففيه وجه اخر وهو ان يكون التقدير واختار موسى
قومه لميقاتنا واراد بقومه المعتبرين منهم اطلاقا لاسم الجنس على ما هو المقصود منهم وقوله سبعين رجلا عطف بيان وعلى هذا الوجه فلا حاجة الى ما ذكروه من التكليفات المسئلة الثالثة ذكروا
ان موسى عليه السلام اختار من اثني عشر سبطا من كل سبط ستة فصاروا اثنين وسبعين فقال ليتخلف منكم رجلان فتشاجروا فقال ان لمن قعد منكم مثل اجر من خرج فقعد كالب ويوشع وروي انه
لم يجد الا ستين شيخا فاوحى الله اليه ان يختار من الشبان عشرة فاصبحوا شيوخا فامرهم ان يصوموا ويتطهروا ويطهروا ثيابهم ثم خرج بهم الى الميقات المسئلة الرابعة في هذا الاختيار هل هو للخروج
الى الميقات الذي كلم الله موسى فيه وسأل موسى من الله الرؤية او هو للخروج الى موضع اخر فيه اقوال للمفسرين الاول انه لميقات الكلام والرؤية قالوا انه عليه السلام خرج بهؤلاء السبعين الى
طور سينا فلما دنا موسى من الجبل وقع عليه عمود من الغمام ووقعوا سجدا فسمعوه وهو يكلم موسى يأمره وينهاه افعل ولا تفعل ثم انكشف الغمام فاقبلوا اليه وطلبوا الرؤية وقالوا يا موسى لن
نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وهي المراد من الرجفة المذكورة في هذه الاية فقال موسى رب لو شئت اهلكتهم من قبل واياي اتهلكنا بما فعل السفهاء منا والمراد منه قولهم
ارنا الله جهرة والقول الثاني ان المراد من هذا الميقات ميقات مغاير لميقات الكلام وطلب الرؤية وعلى هذا القول اختلفوا فيه على وجوه الاول ان قوم موسى لما عبدوا العجل ثم تابوا امر الله
موسى ان يجمع سبعين رجلا ويحضروا موضعا يظهرون فيه تلك التوبة فاوحى الله تعالى الى تلك الارض فرجفت بهم فعند ذلك قال موسى لو شئت اهلكتهم من قبل واياي قالوا وانما رجفت
الارض بهم لوجوه الاول ان هؤلاء السبعين وان كانوا ما عبدوا العجل الا انهم فارقوا عبدة العجل عند اشتغالهم بعبادة العجل الثاني انهم ما بالغوا في النهي عن عبادة العجل الثالث انهم لما خرجوا الى الميقات
ليتوبوا دعوا ربهم وقالوا اعطنا ما لم تعط احدا قبلنا ولا تعطيه احدا بعدنا فانكر الله عليهم ذلك الكلام فاخذتهم الرجفة واحتج القائلون بهذا القول على صحته بان الله تعالى ذكر قصة
ميقات الكلام وطلب الرؤية ثم اتبعها بذكر قصة العجل ثم اتبعها بهذه القصة وظاهر الحال يقتضي ان تكون هذه القصة مغايرة للقصة المتقدمة الا انه لا ينكر انه يمكن ان تكون هذه عائدة الى تمام الكلام في
القصة الاولى الا ان الاليق بالفصاحة اتمام الكلام في القصة الواحدة في موضع واحد ثم الانتقال منها بعد اتمامها الى غيرها فاما ذكر بعض القصة ثم الانتقال منها الى قصة اخرى ثم الانتقال
منها الى بقية الكلام في القصة الاولى فانه يوجب نوعا من الخبط والاضطراب والاولى صون كلام الله عنه الثاني ان في ميقات الكلام وطلب الرؤية لم يظهر شيء من المنكرات الا انهم
قالوا ارنا الله جهرة فلو كانت الرجفة المذكورة في هذه الاية انما حصلت بسبب ذلك القول لوجب ان يقال اتهلكنا بما قاله السفهاء منا فلما قال بما فعل السفهاء منا علمنا ان هذه الرجفة انما حصلت بسبب
اقدامهم على عبادة العجل لا بسبب اقدامهم على طلب الرؤية الثالث ان الله تعالى ذكر في ميقات الكلام والرؤية انه خر موسى صعقا وانه جعل الجبل دكا واما الميقات المذكور في هذه
الاية فانه تعالى ذكر ان القوم اخذتهم الرجفة ولم يذكر ان موسى عليه السلام اخذته الرجفة وكيف يقال اخذته الرجفة وهو الذي قال لو شئت اهلكتهم من قبل واياي واختصاص كل واحد من
هذين الميقاتين بهذه الاحكام يفيد ظن ان احدهما غير الاخر واحتج القائلون بان هذا الميقات هو ميقات الكلام وطلب الرؤية بان الله تعالى قال في الاية الاولى ولما جاء موسى لميقاتنا
فدلت هذه الاية على ان لفظ الميقات مخصوص بذلك الميقات فلما قال في هذه الاية واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا وجب ان يكون المراد بهذا الميقات هو عين ذلك
الميقات وجوابه ان هذا الدليل ضعيف ولا شك ان الوجوه المذكورة في تقوية القول الاول اقوى والوجه الثالث في تفسير هذا الميقات ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال
ان موسى وهرون انطلقا الى سفح جبل فقام هرون فتوفاه الله فلما رجع موسى قالوا انه هو الذي قتل هرون فاختار موسى سبعين رجلا وذهبوا الى هرون فاحياه الله وقال ما قتلني
احد فاخذتهم الرجفة هنالك وهذا جملة ما قيل في هذا الباب المسئلة الخامسة اختلفوا في تلك الرجفة فقيل انها رجفة اوجبت الموت قال السدي قال موسى يا رب كيف ارجع الى بني
اسرائيل وقد اهلكت خيارهم ولم يبق منهم رجل واحد فما الذي اقول لبني اسرائيل وكيف يأمنوني على احد منهم بعد ذلك فاحياهم الله تعالى فمعنى قوله لو شئت اهلكتهم واياي ان موسى
عليه السلام خاف ان يتهمه بنو اسرائيل على السبعين اذا عاد اليهم ولم يصدقوا بانهم ماتوا فقال لربه لو شئت اهلكتنا قبل خروجنا للميقات فكان بنو اسرائيل يعاينون ذلك ولا يتهمونني والقول
الثاني ان تلك الرجفة ما كانت موتا ولكن القوم لما رأوا تلك الحالة المهيبة اخذتهم الرعدة ورجفوا حتى كادت تبين منهم مفاصلهم وتنقض ظهورهم وخاف موسى عليهم الموت
فعند ذلك بكى ودعا فكشف الله عنهم تلك الرجفة اما قوله تعالى اتهلكنا بما فعل السفهاء منا فقال اهل العلم انه لا يجوز ان يظن موسى ان الله تعالى يهلك قوما بذنوب غيرهم فيجب تأويل
الاية وفيها وجوه الاول انه استفهام بمعنى الجحد واراد انك لا تفعل ذلك كما تقول انهين من كرمك اي لا تفعل ذلك قال المبرد هو استفهام استعطاف اي لا تهلكنا واما قوله ان هي الا فتنتك
فقال الواحدي الكناية في هي عائدة الى الفتنة كما تقول ان هو الا زيد وان هي الا هند والمعنى ان تلك الفتنة التي وقع السفهاء فيها لم تكن الا فتنتك اضللت بها قوما فافتتنوا وعصمت قوما عنها
فثبتوا على الحق ثم اكد بيان ان الكل من الله فقال تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء قال الواحدي وهذه الاية من الحجج الظاهرة التي لا يبقى لهم معها عذر قالت المعتزلة لا تعلق
لهم بهذه الاية لانه تعالى لم يقل تضل بها من تشاء من عباده عن الدين ولانه تعالى قال تضل بها اي بالرجفة ومعلوم ان الرجفة لا يضل الله بها فوجب حمل هذه الاية على التأويل واما قوله تعالى
ان هي الا فتنتك فالمعنى امتحانك وشدة تعبدك لانه لما اظهر الرجفة كلفهم بالصبر عليها واما قوله تضل بها من تشاء ففيه وجوه الاول تهدي بهذا الامتحان الى الجنة والثواب من تشاء بشرط

ان يؤمن ذلك المكلف ويبقى على الايمان ويعاقب من يشاء بشرط ان لا يؤمن وان آمن لكن لا يصبر عليه والثاني ان يكون المراد بالاضلال الاهلاك والتعذيب يهلك من يشاء بهذه
الرجفة ويصرفها عمن يشاء والثالث انه لما كان هذا الامتحان كالسبب في اهتداء من اهتدى وضلال من ضل جاز ان يضاف اليه واعلم ان هذه التاويلات متعسفة والدلائل العقلية دالة على
انه يجب ان يكون المراد ما ذكرناه وتقريرها من وجوه الاول ان القدرة الصالحة للايمان والكفر لا يترجح تاثيرها في احد الطرفين على تاثيرها في الطرف الاخر الا لاجل داعية مرجحة وخالق تلك
الداعية هو الله تعالى وعند حصول تلك الداعية يجب الفعل واذا ثبتت هذه المقدمات علم ان الهداية من الله وان الاضلال من الله الثاني ان احدا من العقلاء لا يريد الا الايمان والحق و
الصدق فلو كان الامر باختياره وقصده لوجب ان يكون كل احد مؤمنا محقا وحيث لم يكن الامر كذلك ثبت ان الكل من الله الثالث انه لو كان حصول الهداية والمعرفة بفعل العبد فما لم يتميز
عنده الاعتقاد الحق عن الاعتقاد الباطل امتنع ان يخص احد الاعتقادين بالتحصيل والتكوين لكن علمه بان هذا الاعتقاد هو الحق وان الاخر هو الباطل يقتضي كونه عالما بذلك المعتقد اولا كما هو
عليه فيلزم ان يكون القصد الى تحصيل الاعتقاد مشروطا بكون ذلك الاعتقاد حاصلا وذلك يقتضي كون الشيء مشروطا بنفسه وانه محال فثبت انه يمتنع ان يكون حصول الهداية والعلم
بتحصيل العبد واما الكلام في ابطال تلك التاويلات فقد سبق ذكره في هذا الكتاب غير مرة ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام انه قال بعد ذلك انت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الغافرين
واعلم ان قوله انت ولينا يفيد الحصر ومعناه انه لا ولي لنا ولا ناصر ولا هادي الا انت وهذا من تمام ما سبق ذكره من قوله تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء وقوله فاغفر لنا وارحمنا
والمراد منه ان اقدامه على قوله ان هي الا فتنتك جراة عظيمة فطلب من الله غفرانها والتجاوز عنها وقوله وانت خير الغافرين معناه ان كل من سواك فانما يتجاوز عن الذنب اما
طلبا للثناء الجميل والثواب الجزيل او دفعا للرقة الجنسية عن القلب وبالجملة فذلك يكون لطلب نفع او لدفع ضرر واما انت فتغفر ذنوب عبادك لا لطلب عوض وغرض بل
لمحض الفضل والكرم فوجب القطع بكونه خير الغافرين قوله تعالى واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة انا هدنا اليك قال عذابي اصيب به من اشاء ورحمتي
وسعت كل شيء فساكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكوة والذين هم بآياتنا يؤمنون اعلم ان هذا من بقية دعاء موسى عليه السلام عند مشاهدة الرجفة فقوله واكتب لنا في هذه الدنيا
حسنة معناه انه قرر اولا انه لا ولي له الا الله سبحانه وهو قوله انت ولينا ثم ان المتوقع من الولي والناصر امران احدهما دفع الضرر والثاني تحصيل النفع ودفع الضرر مقدم على تحصيل النفع فلهذا السبب
بدا بطلب دفع الضرر وهو قوله فاغفر لنا وارحمنا ثم اتبعه بطلب تحصيل النفع وهو قوله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة قوله واكتب اي اوجب لنا والكتابة تذكر بمعنى الايجاب
وسؤال الحسنة في الدنيا والآخرة كسؤال المؤمنين من هذه الامة حيث اخبر الله عنهم في قوله ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة واعلم ان كونه تعالى وليا للعبد
يناسب ان يطلب العبد منه دفع المضار وتحصيل المنافع لتظهر آثار كرمه وفضله والهيته وايضا اشتغال العبد بالتوبة والخضوع والخشوع يناسب طلب هذه الاشياء فذكر السبب الاول اولا
وهو اشتغال العبد بالتوبة والخضوع فقال انا هدنا اليك قال المفسرون هدنا اي تبنا ورجعنا اليك قال الليث الهود التوبة وانما ذكر هذا السبب ايضا لان السبب الذي يقتضي حسن طلب
هذه الاشياء ليس الا مجموع هذين الامرين كونه الها ربا وليا لنا وكوننا عبيدا له تائبين خاضعين خاشعين فالاول عهد عزة الربوبية والثاني عهد ذل العبودية فاذا حصلا واجتمعا
اقوى منهما ولما حكى الله دعاء موسى عليه السلام ذكر بعده ما كان جوابا لموسى عليه السلام فقال تعالى قال عذابي اصيب به من اشاء ومعناه اني اعذب من اشاء وليس لاحد علي اعتراض لان الكل ملكي و
من تصرف في خالص ملكه فليس لاحد ان يعترض عليه وقرا الحسن من اساء من الاساءة واختار الشافعي هذه القراءة وقوله وسعت كل شيء فيه بحث قيل المراد من قوله ورحمتي و
سعت كل شيء هو ان رحمته في الدنيا عمت الكل واما في الآخرة فهي مختصة بالمؤمنين واليه الاشارة بقوله فساكتبها للذين يتقون وقيل الوجود خير من العدم وعلى هذا التقدير فلا موجود الا
وقد وصل اليه رحمته واقل المراتب وجوده وقيل الخير مطلوب بالذات والشر مطلوب بالعرض وما بالذات راجح غالب وما بالعرض مرجوح مغلوب وقالت المعتزلة الرحمة عبارة
عن ارادة الخير ولا حي الا وقد خلقه الله للرحمة واللذة والخير لانه ان كان منتفعا او متمكنا من الانتفاع فهو رحمة من الله من جهات كثيرة وان حصل هناك الم فله
الاعواض الكثيرة وهي من نعم الله فلهذا السبب قال ورحمتي وسعت كل شيء وقال اصحابنا قوله ورحمتي وسعت كل شيء من العام الذي اريد به الخاص كقوله واوتيت من كل
شيء اما قوله فساكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكوة والذين هم بآياتنا يؤمنون فاعلم ان جميع التكاليف محصورة في نوعين الاول التروك وهي الاشياء التي
يجب على الانسان تركها والاحتراز عنها والاتقاء منها وهذا النوع اليه الاشارة بقوله للذين يتقون والثاني الافعال وتلك التكاليف اما ان يكون متوجهة على مال الانسان
او نفسه اما القسم الاول فهو الزكوة واليه الاشارة بقوله تعالى ويؤتون الزكوة واما القسم الثاني فيدخل فيه ما يجب على الانسان علما وعملا اما العلم فالمعرفة واما العمل فالاقوال
باللسان والعمل بالاركان ويدخل فيه الصلاة والى هذا المجموع الاشارة بقوله والذين هم بآياتنا يؤمنون ونظيره قوله تعالى في اول سورة البقرة هدى للمتقين الذين يؤمنون
بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون قوله تعالى الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل يامرهم بالمعروف
وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي انزل معه
اولئك هم المفلحون اعلم انه تعالى لما بين ان من صفة من تكتب له الرحمة في الدنيا والآخرة التقوى وايتاء الزكوة والايمان بالآيات ضم الى ذلك ان
يكون من صفته اتباع النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل واختلفوا في ذلك فقال بعضهم المراد بذلك ان يتبعوه باعتقاد نبوته من حيث وجد وصفه
في التوراة اذ لا يجوز ان يتبعوه في شرايعه قبل ان يبعث الى الخلق وقال في قوله والانجيل ان المراد سيجدونه مكتوبا في الانجيل لان من المحال ان يجدوه فيه قبل ما انزل الله
الانجيل وقال بعضهم بل المراد من لحق من بني اسرائيل ايام الرسول فبين تعالى ان هؤلاء اللاحقين لا تكتب لهم رحمة الآخرة الا اذا اتبعوا الرسول الامي والقول الثاني اقرب
لان اتباعه قبل ان يبعث ويوجد لا يمكن فكانه تعالى بين بهذه الآية ان هذه الرحمة لا يفوز بها من بني اسرائيل الا من اتقى وآتى الزكوة وآمن بالدلائل في زمن موسى
عليه السلام ومن هذه صفته في ايام الرسول اذا كان مع ذلك متبعا للنبي الامي في شرائعه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى وصف محمدا عليه السلام في هذه الآية بصفات تسع الاولى كونه رسولا
وقد اختص هذا اللفظ بحسب العرف بمن ارسله الله الى الخلق لتبليغ التكاليف الثانية كونه نبيا وهو كونه رفيع القدر عند الله الثالثة كونه اميا قال الزجاج معنى الامي الذي هو على صفة
امة العرب قال عليه السلام انا امة امية لا نكتب ولا نحسب فالعرب اكثرهم ما كانوا يكتبون وما كانوا يقرؤون والنبي عليه السلام كان كذلك فلهذا السبب وصفه بكونه اميا قال اهل التحقيق وكونه اميا

بهذا

بهذا التفسير كان من جملة معجزاته وبيانه من وجوه الاول انه عليه السلام كان يقرا عليهم كتاب الله تعالى منظوما مرة بعد اخرى من غير تبديل الفاظه ولا تغيير كلماته والخطيب من العرب اذا ارتجل خطبة
ثم اعادها فانه لا بد وان يزيد فيها او ينقص عنها بالقليل او الكثير ثم انه عليه السلام مع انه ما كان يكتب وما كان يقرا يتلو كتاب الله من غير زيادة ولا نقصان ولا تغيير فكان ذلك من
المعجزات واليه الاشارة بقوله سنقرئك فلا تنسى والثاني انه لو كان يحسن الخط والقراءة لصار متهما في انه ربما طالع كتب الاولين فحصل هذه العلوم من تلك المطالعة فلما اتى بهذا
القرآن العظيم المشتمل على العلوم الكثيرة من غير تعلم ولا مطالعة كان ذلك من المعجزات وهذا هو المراد من قوله وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك الثالث ان تعلم الخط
شيء سهل فان اقل الناس ذكاء وفطنة يتعلمون الخط باهون سعي فعدم تعلمه يدل على نقصان عظيم في الفهم ثم انه تعالى آتاه علوم الاولين والآخرين واعطاه من العلوم والحقائق
ما لم يصل اليه احد من البشر ومع تلك القوة العظيمة في العقل والفهم جعله بحيث لم يتعلم الخط الذي يسهل تعلمه على اقل الخلق عقلا وفهما فكان الجمع بين هاتين الحالتين المتضادتين جاريا مجرى
الجمع بين الضدين وذلك من الامور الخارقة للعادة وجاريا مجرى المعجزات الصفة الرابعة قوله الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل وهذا يدل على ان نعته وصحة
نبوته مكتوب في التوراة والانجيل لان ذلك لو لم يكن مكتوبا لكان ذكر هذا الكلام من اعظم المنفرات لليهود والنصارى عن قبول قوله لان الاصرار على الكذب والبهتان من اعظم المنفرات
والعاقل لا يسعى فيما يوجب نقصان حاله وتنفير الناس عن قبول قوله فلما قال ذلك دل هذا على ان النعت كان مذكورا في التوراة والانجيل وذلك من اعظم الدلائل على صحة نبوته الصفة
الخامسة قوله يامرهم بالمعروف قال الزجاج يجوز ان يكون قوله يامرهم بالمعروف استئنافا ويجوز ان يكون المعنى يجدونه مكتوبا في التوراة عندهم انه يامرهم بالمعروف واقول
مجامع الامر بالمعروف محصورة في قوله عليه السلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وذلك لان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته اما الواجب لذاته فهو الله جل جلاله والاعتراف
بكونه موصوفا بصفات الكمال مبرا عن النقائص والآفات منزها عن الاضداد والانداد واما الممكن لذاته فان لم يكن حيا فلا سبيل الى ايصال الخير اليه الا ان [illegible] ومع
ذلك فانه يجب النظر الى كلها بعين التعظيم انها مخلوقة لله من حيث ان كل ذرة من ذرات المخلوقات لما كان دليلا قاهرا وبرهانا باهرا على توحيده وتنزيهه فانه يجب النظر اليه بعين الاحترام ومن حيث ان
الله في كل ذرة من ذرات المخلوقات اسرارا عجيبة وحكما خفية فيجب النظر اليها بعين الاحترام واما ان كان ذلك المخلوق من جنس الحيوان فانه يجب اظهار الشفقة عليه باقصى ما يقدر الانسان
عليه ويدخل فيه بر الوالدين وصلة الارحام وبث المعروف فثبت ان قوله عليه السلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله كلام جامع لجميع جهات الامر بالمعروف الصفة السادسة قوله وينهاهم عن
المنكر والمراد منه اضداد الامور المذكورة وهي عبادة الاوثان والقول في صفات الله بغير علم والكفر بما انزل الله على النبيين وقطع الرحم وعقوق الوالدين الصفة السابعة قوله تعالى
ويحل لهم الطيبات من الناس من قال المراد من الطيبات الاشياء التي حكم الله بحلها وهذا بعيد لوجهين الاول ان على هذا التقدير يصير الآية ويحل لهم المحللات وهذا محض التكرار والثاني
ان على هذا التقدير تخرج الآية عن الفائدة لانا لا ندري ان الاشياء التي احلها الله ما هي وكم هي بل الواجب ان يكون المراد من الطيبات الاشياء المستطابة بحسب الطبع وذلك
لان تناولها يفيد اللذة والاصل في المنافع الحل فكانت هذه الآية دالة على ان الاصل في كل ما تستطيبه النفس ويستلذه الطبع الحل الا لدليل منفصل الصفة الثامنة قوله تعالى ويحرم
عليهم الخبائث قال عطاء عن ابن عباس يريد الميتة والدم وما ذكر في سورة المائدة الى قوله ذلكم فسق واقول كل ما يستخبثه الطبع وتستقذره النفس كان تناوله سببا للالم والاصل في
المضار الحرمة الا لدليل منفصل وعلى هذا الاصل فرع الشافعي رضي الله عنه تحريم بيع الكلب لانه روي عن النبي عليه السلام انه قال الكلب خبيث وخبيث ثمنه واذا ثبت انه خبيث
وجب ان يكون حراما لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وايضا الخمر محرمة لانها رجس بدليل قوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان والرجس خبيث بدليل
اطباق اهل اللغة عليه والخبيث حرام لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث الصفة التاسعة قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وفيه مسئلتان [illegible] وهي مذكورة
في الكشاف ب الاصر الثقل الذي يأصر صاحبه اي يحبسه من الحراك لثقله والمراد منه ان شريعة موسى عليه السلام كانت شديدة وقوله والاغلال التي كانت عليهم المراد منه الشدائد التي كانت
في عباداتهم كقطع اثر البول وقتل النفس في التوبة وقطع الاعضاء الخاطئة وتتبع العروق من اللحم وجعلها الله اغلالا لان التحريم يمنع من الفعل كما ان الغل يمنع من الفعل وقيل كانت
بنو اسرائيل اذا قاموا الى الصلوة لبسوا المسوح وغلوا ايديهم الى اعناقهم تواضعا لله تعالى فعلى هذا القول الاغلال غير مستعارة واعلم ان هذه الآية تدل على ان الاصل في المضار ان لا تكون
مشروعة لان كل ما كان ضررا كان اصرا واغلالا وظاهر هذا النص يقتضي عدم المشروعية وهو نظير قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وقوله عليه السلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة وهو اصل
كبير في الشريعة واعلم انه تعالى لما وصف محمدا عليه السلام بهذه الصفات التسع قال بعده فالذين آمنوا به قال ابن عباس يعني من اليهود وعزروه يعني وقروه وقال صاحب الكشاف
اصل التعزير المنع ثم قال واتبعوا النور الذي انزل معه وهو القرآن وقيل الهدى والبيان والرشاد وقيل الحق الذي بيانه في القلوب كبيان النور فان قيل كيف يمكن حمل النور ههنا على القرآن
والقرآن ما انزل مع محمد عليه السلام وانما انزل مع جبريل عليه السلام قلنا معناه انه انزل مع نبوته لان نبوته ظهرت مع ظهور القرآن ثم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات قال اولئك هم المفلحون
اي الفائزون بالمطلوب في الدنيا والآخرة قوله تعالى قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الذي له ملك السموات والارض لا اله الا هو يحيي ويميت فآمنوا
بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون اعلم انه تعالى لما قال فساكتبها للذين يتقون ثم بين تعالى ان من شرط حصول الرحمة
لاولئك المتقين كونهم متبعين للرسول النبي الامي حقق في هذه الآية رسالته الى الخلق بالكلية فقال قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا وفي هذه الكلمة مسئلتان آ هذه الآية
يدل على ان محمدا عليه السلام مبعوث الى جميع الخلق وقالت طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية وهم اتباع عيسى الاصفهاني ان محمدا رسول الله صادق لكنه مبعوث الى العرب وغير مبعوث
الى بني اسرائيل ودليلنا على ابطال قولهم هذه الآية لان قوله يا ايها الناس خطاب يتناول كل الناس ثم قال اني رسول الله اليكم جميعا وهذا يقتضي كونه مبعوثا الى جميع الناس
وايضا فانا نعلم بالتواتر من دينه انه كان يدعي انه مبعوث الى كل العالمين فاما ان يقال انه كان رسولا حقا او ما كان كذلك فان كان رسولا حقا امتنع الكذب عليه ووجب
الجزم بكونه صادقا في كل ما يدعيه فلما ثبت بالتواتر وبظاهر هذه الآية انه كان يدعي كونه مبعوثا الى جميع الخلق وجب كونه صادقا في هذا القول وذلك يبطل قول من يقول
انه كان مبعوثا الى العرب فقط لا الى بني اسرائيل واما ان قالوا انه ما كان رسولا حقا فحينئذ يمتنع القطع في كونه رسولا الى العرب والى غيرهم فثبت ان القول بانه رسول
الى بعض الخلق دون بعض كلام باطل متناقض اذا ثبت هذا فنقول قوله يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا من الناس من قال انه عام دخله التخصيص ومنهم من انكره

اما الاولون فقد قالوا انه دخله التخصيص من وجهين الاول انه رسول الله الى الناس اذا كانوا من جملة المكلفين فاما اذا لم يكونوا لم يكن رسولا اليهم وذلك لانه عليه السلام قال رفع القلم عن ثلاث
عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق الثاني انه رسول الله الى كل من وصل اليه خبر وجوده وخبر معجزاته وشرائعه حتى يمكنه عند ذلك متابعته اما لو قدرنا
حصول قوم في طرف من اطراف الارض لم يبلغهم خبر وجوده ولا خبر معجزاته فهم لا يكونون مكلفين بالاقرار بنبوته ومن الناس من انكر القول بدخول التخصيص من هذين الوجهين
اما الاول فتقريره ان قوله يا ايها الناس خطاب وهذا الخطاب لا يتناول الا المكلفين واذا كان كذلك فالناس الذين دخلوا تحت قوله يا ايها الناس ليسوا الا المكلفين واذا كان
كذلك فالناس الذين دخلوا تحت قوله يا ايها الناس ليسوا الا المكلفين من الناس وعلى هذا التقدير فلم يلزم ان يقال ان قوله يا ايها الناس دخله التخصيص واما الثاني فلا نسلم
جواز ان يقال حصل قوم في طرف من اطراف الارض لم يبلغهم خبر ظهور محمد عليه السلام وخبر معجزاته وشرائعه واذا كان ذلك كالمستبعد لم يكن بنا حاجة الى التزام هذا التخصيص المسألة
الثانية هذه الاية تدل على ان محمدا عليه السلام مبعوث الى كل الخلق فليس فيها دلالة على ان غيره من الانبياء عليهم السلام ما كان مبعوثا الى كل الخلق بل يجب الرجوع الى دليل آخر بل كان
في غيره من الانبياء عليهم السلام من كان مبعوثا الى كل الخلق اعطيت خمسا لم يعطهن احد قبلي ارسلت الى الاحمر والاسود وجعلت لي الارض كلها مسجدا وطهورا ونصرت
على عدوي بالرعب مسيرة شهر واطعمت الغنيمة دون من قبلي وقيل لي سل تعطه فاختبأت شفاعتي لامتي ولقائل ان يقول هذا الخبر لا يقوى دلالته على اثبات هذا
المطلوب لانه لا يبعد ان يكون المراد مجموع هذه الخمسة من خواص رسول الله عليه السلام ولم يحصل لاحد سواه ولم يلزم من كون هذا المجموع من خواصه كون كل واحد من آحاد هذا المجموع من
خواصه واما قيل ان آدم عليه السلام كان مبعوثا الى جميع اولاده وعلى هذا التقدير فقد كان مبعوثا الى جميع الناس وان نوحا عليه السلام لما خرج من السفينة كان مبعوثا الى الذين
كانوا معه مع ان جميع الناس في ذلك الزمان ما كانوا الا ذلك القوم اما قوله الذي له ملك السموات والارض فاعلم انه تعالى لما امر رسوله عليه السلام بان يقول للناس كلهم اني
رسول الله اليكم اردفه بذكر ما يدل على صحة هذه الدعوى واعلم ان هذه الدعوى لا تتم ولا تظهر فائدتها الا بتقرير اصول اربعة اولها اثبات ان للعالم الها حيا عالما قادرا
والذي يدل عليه ما ذكره في قوله تعالى الذي له ملك السموات والارض وذلك لان اجسام السموات والارض تدل على افتقارها الى الصانع الحي العالم القادر من جهات
كثيرة مذكورة في القرآن العظيم وشرحها وتقريرها مذكور في هذا التفسير وانما افتقرنا في حسن التكليف من بعثة الرسل الى اثبات هذا الاصل لانه بتقدير ان لا يحصل للعالم
موثر يؤثر في وجوده او ان حصل له موثر لكن كان ذلك المؤثر موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار لم يكن القول ببعثة الانبياء والرسل عليهم السلام ممكنا والاصل الثاني
اثبات ان اله العالم واحد منزه عن الشريك والضد والند واليه الاشارة بقوله لا اله الا هو وانما افتقرنا في حسن التكليف وجواز بعثة الرسل الى تقرير هذا الاصل لانه بتقدير ان يكون
للعالم الهان وارسل واحد الالهين نبيا يخلق فعل هذا الانسان الذي يدعوه الى عبادة هذا الاله وكان مخلوقا للاله بل كان مخلوقا للاله الثاني وعلى هذا التقدير فانه لا يجب على
هذا الانسان عبادة هذا الاله وطاعته فكان بعثة الرسول اليه وايجاب الطاعة عليه ظلما وباطلا اما اذا ثبت ان الاله واحد فحينئذ يكون جميع الخلق عبيدا له ويكون تكليفه على الكل
نافذا وانقياد الكل لاوامره ونواهيه لازما فثبت انه ما لم يثبت كون الاله واحدا لم يكن ارسال الرسل وانزال الكتب المشتملة على التكاليف جائزا والاصل الثالث اثبات
انه تعالى قادر على الحشر والنشر والبعث والقيامة لانه بتقدير ان لا يثبت ذلك كان الاشتغال بالطاعة والاحتراز عن المعصية عبثا ولغوا والى تقرير هذا الاصل الاشارة بقوله
تعالى يحيي ويميت لانه لما احيا اولا ثبت كونه قادرا على الاحياء ثانيا فيكون قادرا على الاعادة والحشر والنشر وعلى هذا التقدير يكون الاحياء الاول انعاما عظيما فلا يبعد منه تعالى
ان يطالبه بالعبودية ليكون قيامه بتلك الطاعة قائما مقام الشكر عن الاحياء الاول وايضا لما دل الاحياء الاول على قدرته على الاحياء الثاني فحينئذ يكون قادرا على ايصال
الجزاء اليه واعلم انه لما ثبت القول بصحة هذه الاصول الثلاثة ثبت انه يصح من الله ارسال الرسل ومطالبة الخلق بالتكاليف لانه على هذا التقدير الخلق كلهم عبيده ولا مولى
لهم سواه وايضا انه منعم على الكل باعظم النعم وايضا انه قادر على ايصال الجزاء اليهم بعد موتهم وكل واحد من هذه الاسباب الثلاثة سبب تام في انه يحسن منه تكليف الخلق اما
بحسب السبب الاول فلانه يحسن من المولى مطالبة عبيده بطاعته وخدمته واما بحسب السبب الثاني فلانه يحسن من المنعم عليه بالشكر والطاعة واما بحسب السبب الثالث فلانه
يحسن من القادر على ايصال الجزاء التام الى المكلف ان يكلفه بنوع من انواع الطاعة فظهر انه لما ثبتت الاصول الثلاثة بالدلائل التي ذكرها الله تعالى في هذه الاية فانه
يلزم الجزم بانه يحسن من الله ارسال الرسل ويجوز منه تعالى ان يخصهم بانواع التكاليف فثبت ان الايات المذكورة دالة على ان للعالم الها حيا عالما قادرا وعلى ان الاله
واحد وعلى انه يحسن منه ارسال الرسل وانزال الكتب واعلم انه تعالى لما اثبت هذه الاصول المذكورة بهذه الدلائل المذكورة في هذه الاية ذكر بعده قوله فآمنوا
بالله ورسوله وهذا الترتيب في غاية الحسن وذلك لانه لما بين اولا ان القول ببعثة الانبياء والرسل امر جائز ممكن اردفه بذكر ان محمدا رسول حق من عند الله لان من
حاول اثبات مطلوب وجب عليه ان يبين جوازه اولا ثم حصوله ثانيا ثم انه بدأ بقوله فآمنوا بالله ثم اتبعه بقوله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته واعلم ان هذا
اشارة الى ذكر المعجزات الدالة على كونه نبيا حقا من عند الله وتقريره ان معجزات رسول الله عليه السلام كانت على نوعين الاول المعجزات التي ظهرت في ذاته المباركة واجلها
واشرفها انه كان رجلا اميا لم يتعلم من استاذ ولم يطالع كتابا ولم يتفق له مجالسة احد من العلماء لانه ما كانت مكة بلدة العلماء وما غاب رسول الله عليه السلام من مكة
غيبة طويلة يمكن ان يقال انه في تلك الغيبة تعلم العلوم الكثيرة ثم انه مع ذلك فتح الله عليه باب العلم والتحقيق واظهر عليه هذا القرآن المشتمل على علوم الاولين والآخرين فكان
ظهور هذه العلوم العظيمة عليه مع انه كان رجلا اميا لم يلق استاذا ولم يطالع كتابا من اعظم المعجزات واليه الاشارة بقوله النبي الامي والنوع الثاني من معجزاته الامور التي
ظهرت من خارج ذاته وهي مثل انشقاق القمر ونبوع الماء من بين اصابعه وهي تسمى بكلمات الله الا ترى ان عيسى عليه السلام لما كان حدوثه امرا غريبا مخالفا للمعتاد لا جرم
سماه الله كلمة فكذلك المعجزات لما كانت امورا غريبة خارقة للعادة لم يبعد تسميتها بكلمات الله والنوع الثاني هو المراد بقوله يؤمن بالله وكلماته اي يؤمن بالله وبجميع المعجزات
التي اظهرها الله عليه فبهذا الطريق اقام الدليل على كونه نبيا صادقا من عند الله واعلم انه لما ثبت بالدلائل الباهرة قررناها نبوة محمد عليه السلام وجب ان يذكر عقيبه الطريق الذي
به يمكن معرفة شرعه على التفصيل وما ذاك الا بالرجوع الى اقواله وافعاله واليه الاشارة بقوله واتبعوه واعلم ان المتابعة يتناول المتابعة في القول وفي الفعل اما المتابعة في

القول وفي الفعل اما المتابعة في القول فهو ان يمتثل المكلف ما يقوله في طرف الاوامر والنواهي والترغيب والترهيب واما المتابعة في الفعل ففيها عبارة عن الاتيان بمثل
ما اتى به المتبوع سواء كان في طرف الفعل او في طرف الترك فثبت ان لفظ واتبعوه يتناول القسمين وثبت ان ظاهر الامر للوجوب فكان قوله واتبعوه دليلا على انه يجب الانقياد
في كل امر ونهي ويجب الاقتداء في كل فعل الا ما خصه الدليل وهو الاشياء التي ثبت بالدليل المنفصل انها من خواص الرسول عليه السلام فان قيل الشيء الذي اتى به الرسول
عليه السلام يحتمل انه اتى به على سبيل ان ذلك كان واجبا عليه ويحتمل ايضا انه اتى به على سبيل ان ذلك كان مندوبا فبتقدير انه اتى به على سبيل ان ذلك كان مندوبا فلو اتينا به على سبيل
انه واجب علينا كان ذلك تركا للمتابعة ونقضا للمتابعة والآية تدل على وجوب متابعته فثبت ان اقدام الرسول عليه السلام على ذلك الفعل لا يدل على وجوبه علينا قلنا المتابعة
في الفعل عبارة عن الاتيان بمثل الفعل الذي اتى به المتبوع بدليل ان من اتى بفعل ثم ان غيره وافقه في ذلك الفعل قيل انه تابعه عليه ولو لم يأت به قيل انه خالفه فيه فلما كان
الاتيان بمثل فعل المتبوع متابعة ودلت الاية على وجوب المتابعة لزم ان يجب على الامة مثل فعل الرسول عليه السلام بقي ههنا انا لا نعرف انه عليه السلام اتى بذلك الفعل على قصد
الوجوب او على قصد الندب فنقول حال الدواعي والعزائم امر غير معلوم وحال الاتيان بالفعل الظاهر والعمل المحسوس معلوم فوجب ان لا يلتفت الى البحث عن حال العزائم
والدواعي لكونها امورا مخفية عنا وان نحكم بوجوب المتابعة في العمل الظاهر لكونها من الامور التي يمكن رعايتها فزالت هذه الشبهة وظهر ان هذه الاية دالة على ان الاصل
في كل فعل فعله الرسول عليه السلام ان يجب علينا الاتيان بمثله الا اذا خصه الدليل اذا عرفت هذا فنقول انا اذا اردنا ان نحكم بوجوب عمل من الاعمال قلنا ان هذا العمل افضل
من تركه واذا كان كذلك فحينئذ نعلم ان الرسول عليه السلام قد اتى به في الجملة لان العلم الضروري حاصل بان الرسول عليه السلام لا يجوز ان يواظب طول عمره على ترك الافضل فعلمنا انه
عليه السلام قد اتى بوجه الطرف الافضل واما انه هل اتى بالطرف الاخر فهو مشكوك والمشكوك لا يعارض المعلوم فثبت انه عليه السلام اتى بجانب الافضل ومتى ثبت ذلك وجب ان يجب علينا
ذلك لقوله تعالى في هذه الاية واتبعوه وهذا اصل شريف وقانون كلي في معرفة الاحكام الكثيرة لا سيما في العبادات ومن الناس من تمسك بهذه الاية في نفي
القياس فقال انه عليه السلام ما كان يقول في اديان الاحكام الا على النصوص لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فوجب ان يجب علينا مثله لقوله واتبعوه واما قوله
تعالى لعلكم تهتدون ففيه بحثان الاول ان كلمة لعل للترجي وذلك لا يليق بالله فلا بد من تأويله والثاني ان ظاهره يقتضي انه تعالى اراد من كل المكلفين الهداية والايمان على ما هو قول
المعتزلة والكلام في تقرير هذين القولين قد سبق في هذا الكتاب مرارا كثيرة فلا فائدة في الاعادة قوله تعالى ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه
يعدلون اعلم انه تعالى لما وصف الرسول وذكر انه يجب على الخلق متابعته ذكر ان من قوم موسى من اتبع الحق وهدى اليه وبين انهم جماعة لان لفظ الامة ينبئ عن الكثرة واختلفوا
في ان هذه الامة متى وفي اي زمان كانت فقيل هم اليهود الذين كانوا في زمان الرسول عليه السلام واسلموا مثل عبد الله بن سلام وابن صوريا واعترض عليه بانهم كانوا قليلين
في العدد ولفظ الامة يقتضي الكثرة ويمكن الجواب عنه بانهم لما كانوا مخلصين في الدين جاز اطلاق لفظ الامة عليهم كما في قوله تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا وقيل انهم
قوم ثبتوا على الدين الحق الذي جاء به موسى عليه السلام ودعوا الناس اليه وصانوه عن التحريف والتبديل في زمن تفرق بني اسرائيل واحداثهم البدع ويجوز ان يكونوا
قاموا على ذلك الى ان جاء المسيح عليه السلام فدخلوا في دينه ويجوز ان يكونوا هلكوا قبل ذلك وقال السدي وجماعة من المفسرين ان بني اسرائيل لما كفروا وقتلوا الانبياء تبرأ سبط من جملة
الاثني عشر مما صنعوا وسألوا الله تعالى ان يفرق بينهم وبينهم ففتح الله لهم نفقا في الارض فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين ثم هؤلاء اختلفوا منهم من قال انهم متمسكون بدين اليهودية الى الآن
ومنهم من قال انهم الآن على دين محمد عليه السلام يستقبلون الكعبة وتركوا السبت وتمسكوا بالجمعة لا يتظالمون ولا يتحاسدون ولا يصل اليهم منا احد ولا الينا منهم احد وقال بعض المحققين هذا القول ضعيف
لانه اما ان يقال وصل اليهم خبر محمد عليه السلام او ما وصل اليهم هذا الخبر فان قلنا وصل خبره اليهم ثم انهم اصروا على اليهودية فهم كفار فكيف يجوز وصفهم بانهم امة يهدون بالحق وبه يعدلون وان قلنا
انه لم يصل اليهم خبر محمد عليه السلام فهذا بعيد لانه لما وصل خبرهم الينا مع ان الدواعي لا تتوفر على نقل اخبارهم فكيف يعقل ان لا يصل اليهم خبر محمد عليه السلام مع ان الدنيا قد امتلأت من خبره وذكره
فان قالوا اليس ان يأجوج ومأجوج قد وصل الينا خبرهم ولم يصل خبرنا اليهم قلنا هذا ممنوع فمن الذي يعرف انه لم يصل خبرنا اليهم فهذا جملة ما قيل في هذا الباب اذا عرفت هذا فنقول
قوله يهدون بالحق اي يدعون الناس الى الهداية بالحق وبه يعدلون قال الزجاج العدل الحكم بالحق يقال هو يقضي بالحق ويعدل وهو حكم عادل ومنه قوله تعالى ولن تستطيعوا ان
تعدلوا بين النساء وقوله واذا قلتم فاعدلوا قوله تعالى وقطعناهم اثنتي عشرة اسباطا امما واوحينا الى موسى اذ استسقاه قومه ان اضرب بعصاك الحجر فانبجست
منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل اناس مشربهم وظللنا عليهم الغمام وانزلنا عليهم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم
يظلمون اعلم ان المقصود من هذه الاية شرح نوعين من احوال بني اسرائيل احدهما انه تعالى جعلهم اثني عشر سبطا وقد تقدم هذا في سورة البقرة والمراد انه تعالى فرق بني اسرائيل
اثني عشر فرقة لانهم كانوا من اثني عشر رجلا من اولاد يعقوب فميزهم وفعل بهم ذلك لئلا يتحاسدوا فيقع فيهم الهرج والمرج وقوله وقطعناهم اي صيرناهم قطعا اي فرقا وميزنا
بعضهم من بعض وقرئ وقطعناهم بالتخفيف وههنا سؤالات الاول ان مميز ما عدا العشرة مفرد فما وجه مجيئه مجموعا وهلا قيل اثني عشر سبطا والجواب المراد وقطعناهم اثنتي عشرة قبيلة
وكل قبيلة اسباط فوضع اسباطا موضع قبيلة السؤال الثاني قال اثنتي عشرة مع ان السبط مذكر والجواب قال الفراء انما قال ذلك لانه تعالى ذكر بعده امما فذهب
التأنيث الى الامم ثم قال ولو قال اثني عشر لاجل ان السبط مذكر كان جائزا وقال الزجاج المعنى وقطعناهم اثنتي عشرة فرقة اسباطا فقوله اسباطا نعت لموصوف محذوف وهو الفرقة
وقال ابو علي الفارسي ليس قوله اسباطا تمييزا ولكنه بدل من قوله اثنتي عشرة واما قوله امما فقد قال صاحب الكشاف هو بدل من اثنتي عشرة بمعنى وقطعناهم امما لان كل اسباط
كانت امة عظيمة وجماعة كثيفة العدد وكل واحدة كانت تؤم خلاف ما تؤمه الاخرى ولا يكاد تأتلف وقرئ اثنتي عشرة بكسر الشين والنوع الثاني من شرح احوال بني اسرائيل
قوله واوحينا الى موسى اذ استسقاه قومه ان اضرب بعصاك الحجر وهذه القصة ايضا قد تقدم ذكرها في سورة البقرة قال الحسن ما كان الا حجرا اعترضه والا عصا اخذها وعلم
انهم كانوا يحتاجون الى الماء في التيه فامر الله تعالى موسى عليه السلام ان يضرب بعصاه الحجر وكانوا يحملونه مع انفسهم فيأخذون منه قدر الحاجة وقوله فانبجست قال الواحدي
رحمه الله الانبجاس الانفجار والانبجاس تقول العرب بجس الماء يبجس وانبجس وتبجس اذا تفجر هذا قول اهل اللغة ثم قال والانبجاس والانفجار سواء وعلى هذا التقدير فلا تناقض بين الانبجاس المذكور

[illegible]

[illegible]

ح وشبهة في ان المراد اليهود الذين تواطئوا الكفر واليهودية فاما الذين آمنوا بمحمد عليه السلام فخارجون عن هذا الحكم اما قوله يولوكم الادبار ثم لا ينصرون فهذا تخصيص على ان ذلك العذاب ممدود

الى يوم القيمة فهذا تخصيص ان ذلك العذاب وذلك يقتضي ان ذلك العذاب في الدنيا وعند ذلك اختلفوا فيه فقال بعضهم مواخذة الجزية وقيل انه الاستخفاف والاهانة

والاهلال لقوله ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا وقيل القتل والقتال وقيل انه خراج والاجلاء من الوطن وهذا انما يحصل بهذه الآية في اهل خيبر وفي بني قريظة والنضير وهذه الآية

تدل على ان اليهود على انه لا دولة لهم ولا عز وان الذل لازم لهم والصغار لا يفارقهم ولما اجرى الله في زمان محمد عليه السلام هذه الواقعة ثم شاهدنا الامر كذلك كان اخبارا صادقا

عن الغيب وكان معجزا والخبر المروي في ان اتباع الدجال هم اليهود ان صح فمعناه انهم كانوا قبل خروجه يهودا ثم داخوا بالالهية فذكروا بالاسم الاول ولولا ذلك

لكانوا في وقت اتباعهم الدجال قد خرجوا عن الذلة والقهر وذلك خلاف هذه الآية واستحج بعض العلماء على لزوم الذل والصغار لليهود بقوله تعالى ضربت عليهم الذلة

اينما ثقفوا الا بحبل من الله الآية ولا تهاليت قوية لان الاستثناء المذكور في هذه الآية يمنع من القطع على لزوم الذل لهم في كل الاحوال اما الآية التي نحن في تفسيرها لم

يحصل فيها هذا ولا استثناء ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

في وقت ذلك الميثاق الا بسبق ميثاق آخر ولزم التسلسل واما الثاني وهو ان يقال انهم في ذلك الوقت ما كانوا كاملي العقول والا كاملي القدر فحينئذ يمتنع توجه الخطاب و
التكليف عليهم ثم قوله تعالى فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق ولو كانت تلك الذرات عقلاء فاهمين كاملين لكانوا موجودين من قبل هذا الماء الدافق ولا معنى
للانسان الا ذلك الشيء فحينئذ لا يكون الانسان مخلوقا من الماء الدافق وذلك رد لنص القرآن فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه تعالى خلقه كامل العقل والفهم والقدرة عند الميثاق ثم
ازال عقله وفهمه وقدرته ثم انه خلقه مرة اخرى في رحم الام واخرجه الى هذه الحياة قلنا هذا باطل لانه لو كان الامر كذلك لما كان خلقه من النطفة خلقا على سبيل الابتداء
بل كان يجب ان يكون خلقا على سبيل الاعادة واجمع المسلمون على ان خلقه من النطفة هو الخلق المبتدأ فدل هذا على ان ما ذكرتموه باطل الثالث وهو ان تلك الذرات اما ان تقال انهم
عين هؤلاء الناس او غيرهم والثاني باطل بالاجماع واما القول الاول فنقول اما ان يقال انهم بقوا فهماء عقلاء قادرين حال ما كانوا نطفة وعلقة ومضغة او ما بقوا كذلك والاول
باطل ببديهة العقل والثاني يقتضي ان يقال الانسان حصلت له الحياة اربع مرات اولها وقت الميثاق وثانيها في الدنيا وثالثها في القبر ورابعها في القيامة وانه حصل له الموت
ثلث مرات موت بعد الحياة الحاصلة في الميثاق الاول وموت في الدنيا وموت في القبر وهذا العدد مخالف للعدد المذكور في قوله ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين
قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين فلو كان القول بهذا الذر صحيحا لكان ذلك من النطفة ومن العلقة والمضغة ونص الكتاب ان الانسان مخلوق من النطفة والعلقة وهو
قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وقوله قتل الانسان ما اكفره من اي شيء خلقه من نطفة خلقه فهذه جملة المذكورة في بيان ان هذا القول والقول الثاني في تفسير هذه
الاية قول اصحاب النظر وارباب المعقولات انه تعالى اخرج الذرية وهم الاولاد من اصلاب ابائهم وذلك الاخراج انهم كانوا نطفا فاخرجها الى ارحام الامهات وجعلها علقة
ثم مضغة حتى جعلهم بشرا سويا وخلقا كاملا ثم اشهدهم على انفسهم بما ركب فيهم من دلائل وحدانيته وعجائب خلقه وغرائب صنعته فبالاشهاد صاروا كانهم قالوا بلى وان لم يكن هناك
قول باللسان ولذلك نظائر منها قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وقوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقول العرب
قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من يدقني فان الذي ورائي ما خلاني ورائي وقال الشاعر امتلأ الحوض وقال قطني فهذا النوع من المجاز والاستعارة مشهور في الكلام فوجب حمل الكلام عليه فهذا هو
بيان القولين وهذا القول الثاني لا طعن فيه البتة وبتقدير ان يصح هذا القول لم يكن ذلك منافيا لصحة القول الاول وانما الكلام في ان القول الاول هل يصح ام لا فان قيل فما المختار
عندكم فيه قلنا ههنا مقامان احدهما انه هل يصح القول باخذ الميثاق عن الذر والثاني ان بتقدير ان يصح القول به فهل يمكن جعله تفسيرا لالفاظ هذه الاية اما المقام الاول فالمنكرون
له قد تمسكوا بالدلائل العقلية التي ذكرناها ويمكن الجواب عن كل واحد منها بوجه مقنع اما الوجه الاول من الوجوه العقلية المذكورة وهو انه لو صح القول باخذ هذا الميثاق لوجب
ان نتذكره الان قلنا خالق العلم بحصول الاحوال الماضية هو الله تعالى واذا كان كذلك صح منه تعالى ان لا يخلقه فان قالوا فاذا جوزتم هذا فجوزوا ان يقال انا قبل هذا البدن كنا
في بدن اخر على سبيل التناسخ وان كنا لا نتذكر الان احوال الابدان تلك قلنا الفرق بين الامرين ظاهر وذلك لانا اذا كنا في ابدان اخرى وبقينا فيها سنين ودهورا امتنع
في مجرى العادة نسيانها اما اخذ هذا الميثاق انما حصل في اسرع زمان واقل وقت فلم يبعد حصول النسيان فيه والفرق الظاهر حاصل بين هذا الفرق فان الانسان اذا بقي على العمل
الواحد سنين كثيرة يمتنع ان ينساه اما اذا مارس العمل الواحد لحظة واحدة فقد ينساه فظهر الفرق واما الوجه الثاني وهو ان يقال جميع الذرات يمتنع حصولها باسرها في ظهر ادم عليه السلم
عند فالبنية ليست شرطا لحصول الحيوة والجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجزى قابل للحياة والعقل فاذا جعلنا كل واحد من تلك الذرات جوهرا فردا فلم قلتم ان ظهر ادم لا يتسع لمجموعها
الا ان هذا الجواب لا يتم الا اذا قلنا الانسان جوهر فرد وجزء لا يتجزى في البدن على ما هو مذهب بعض القدماء او يقال الانسان هو النفس الناطقة وانه جوهر غير
متحيز ولا حال في المتحيز فالسؤال زائل واما الوجه الثالث وهو قوله فائدة اخذ الميثاق هي ان يكون حجة في ذلك الوقت او في الحيوة الدنيا فجوابنا ان نقول يفعل الله ما يشاء و
يحكم ما يريد وايضا فليس ان المعتزلة اذا ارادوا تصحيح القول بوزن الاعمال وانطاق الجوارح قالوا لا يبعد ان يكون لبعض المكلفين في سماع هذه الاشياء في وقت اخذ
الميثاق لطف وقيل ايضا ان الله تعالى يذكرهم ذلك الميثاق يوم القيمة وبقية الوجوه ضعيفة والكلام عليها سهل هين واما المقام الثاني وهو انه بتقدير ان يصح القول باخذ
الميثاق من الذر فهل يمكن جعله تفسيرا لالفاظ هذه الاية فنقول الوجوه الثلثة المذكورة اولا دافعة لذلك لان قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم قد بينا ان المراد منه
واذ اخذ ربك من ظهور بني ادم وايضا لو كانت هذه الذرية ماخوذة من ظهر ادم لقال من ظهره ذريته ولم يقل من ظهورهم ذرياتهم اجاب المفسرون لذلك القول بان صحت
الرواية عن رسول الله صلعم انه فسر هذه الاية يدل على انه تعالى اخرج الذرية من ظهور بني ادم فيحمل ذلك على انه تعالى علم ان الشخص الفلاني يتولد منه فلان ومن ذلك الفلان
فلان فاخرجهم على الترتيب الذي علم دخولهم في الوجود واخرج بعضهم من بعض واما انه يخرج كل تلك الذرية من صلب ادم فليس في الاية لفظ يدل على ثبوته وليس فيه
ايضا ما يدل على بطلانه الا ان الخبر قد دل عليه فثبت اخراج الذرية من ظهور بني ادم بالقرآن وثبت اخراج الذرية من ظهر ادم بالخبر وعلى هذا التقدير فلا منافاة بين الامرين
ولا مدافعة فوجب المصير اليهما معا صونا للاية والخبر عن الطعن بقدر الامكان فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا المقام المسئلة الثانية قرا نافع وابن عامر وابو عمرو ذرياتهم على
الجمع والباقون على التوحيد قال الواحدي الذرية تقع على الواحد والجمع فمن افرده فلانه قد استغنى عن جمعه لوقوعه على الجمع فصار كالبشر فانه يقع على الواحد كقوله ما هذا بشرا وعلى الجمع
كقوله ابشر يهدوننا وقوله ان انتم الا بشر مثلنا وكما لم يجمع بشر بتصحيح ولا تكسير كذلك لم يجمع الذرية ومن جمع قال ان الذرية ان كانت واحدا فلا اشكال في جواز الجمع فيه وان
كان جمعا فجمعه ايضا حسن لانك قد رايت الجموع المكسرة قد جمعت نحو الطرقات والجدرات وصواحبات يوسف اما قوله تعالى واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا
بلى فنقول اما على قول من اثبت الميثاق الاول فكل هذه الاشياء محمولة على ظواهرها واما على قول من لم يثبته قال انها محمولة على التمثيل والمعنى انه تعالى نصب لهم الادلة على
ربوبيته وشهدت بها عقولهم فصار ذلك جاريا مجرى ما اذا اشهدهم على انفسهم وقال لهم الست بربكم فكانهم قالوا بلى انت ربنا شهدنا على انفسنا واقررنا بوحدانيتك اما قوله
شهدنا ففيه قولان احدهما انه من كلام الملائكة وذلك لانهم لما قالوا بلى قال الله للملائكة اشهدوا فقالوا شهدنا وعلى هذا القول يحسن الوقف على قوله قالوا بلى لان كلام الذرية قد انقطع
ههنا وقوله ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين تقديره ان الملائكة قالوا شهدنا عليهم لئلا يقولوا ما اقررنا فاسقط كلمة لا كما قال والقى في الارض رواسي ان تميد

بكم ربه وانه يبعد بكم هذا القول الكوفيين وعند البصريين تقديره شهدنا كراهة ان تقولوا والقول الثاني ان قوله شهدنا من بقية كلام الذرية وعلى هذا التقدير فقوله ان تقولوا يوم القيمة انا
كنا عن هذا غافلين متعلق بقوله واشهدهم على انفسهم بكذا وكذا لئلا تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين او كراهة ان تقولوا ذلك وعلى هذا التقدير يجوز الوقف عند قوله شهدنا لان
قوله ان تقولوا متعلق بما قبله وهو قوله واشهدهم فلم يجز قطعه عنه واختلف القراء في قوله ان تقولوا فقرا ابو عمرو بالياء جميعا لان الذي تقدم من الكلام على الغيبة وهو قوله من بني
ادم من ظهورهم واشهدهم على انفسهم لئلا يقولوا وقرا الباقون بالتاء لانه قد جرى في الكلام خطاب وهو قوله الست بربكم قالوا بلى شهدنا وكلا الوجهين حسن لان الغائبين هم المخاطبون
في المعنى اما قوله او تقولوا انما اشرك اباؤنا من قبل قال المفسرون المقصود من هذا الاشهاد ان لا يقول الكفار انما اشركنا لان اباءنا اشركوا فقلدناهم في ذلك الشرك
فكان الذنب لاسلافنا فلم نعذبنا فاذا اشركوا هذا الشرك وهو المراد من قوله افتهلكنا بما فعل المبطلون والحاصل انه تعالى لما اخذ عليهم الميثاق امتنع عليهم التمسك بهذا العذر واما الذين حملوا
الاية على ان المراد مجرد نصب الدلائل قالوا معنى الاية انا نصبنا هذه الدلائل واظهرناها للعقلاء كراهة ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين فما نبهنا عليه منبه او كراهة ان تقولوا انما
اشركنا على سبيل التقليد لاسلافنا لان نصب الادلة على التوحيد قائم معهم فلا عذر لهم في الاعراض عنه والاقبال على التقليد والاقتداء بالاباء ثم قال تعالى وكذلك نفصل
الايات والمعنى ان مثل ما فصلنا وبينا في هذه الاية بينا سائر الايات ليتدبروها فيرجعوا الى الحق ويعرضوا عن الباطل وهو المراد من قوله ولعلهم يرجعون وقيل لعلهم يرجعون الى ما اخذ عليهم
من الميثاق في التوحيد وفي الاية قول ثالث وهو ان الارواح البشرية موجودة قبل الابدان والاقرار بوجود الاله من لوازم ذواتها وحقائقها وهذا العلم ليس مما يحتاج
في تحصيله الى كسب وطلب وهذا البحث انما يتكشف تمام الانكشاف بابحاث عقلية غامضة لا يليق ذكرها بهذا الكتاب قوله تعالى واتل عليهم نبا الذي اتيناه اياتنا فانسلخ منها
فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه اخلد الى الارض واتبع هويه فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين
كذبوا باياتنا فاقصص القصص لعلهم يتفكرون وفي الاية مسائل الاولى قال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد نزلت هذه الاية في بلعم بن باعورا وذلك لان موسى عم قصد بلده الذي
هو فيه وكذا اهله وكانوا كفارا فطلبوا منه ان يدعو على موسى وقومه وكان مجاب الدعوة وعنده اسم الله الاعظم فامتنع منه فما زالوا يطلبونه منه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى و
بنو اسرائيل في التيه بدعائه فقال موسى يا رب باي ذنب وقعنا في التيه فقال بدعاء بلعم فقال كما سمعت دعاءه علي فاسمع دعائي عليه ثم دعا موسى عم ان ينزع عنه الاسم الاعظم
والايمان فسلخه الله مما كان عليه ونزع منه المعرفة فخرجت من صدره كحمامة بيضاء فهذه قصته وقال يا اخبار كان نبيا من انبياء الله فلما دعا عليه موسى انتزع الله منه الايمان وصار كافرا
وقال عبد الله بن عمرو وسعيد بن المسيب وزيد بن اسلم وابو روق نزلت هذه الاية في امية بن ابي الصلت وكان قد قرا الكتب وعلم ان الله مرسل رسولا في ذلك الوقت ورجا
ان يكون هو فلما ارسل الله محمدا عم حسده ثم مات كافرا ولم يؤمن بالنبي عم وهو الذي قال فيه النبي عم امن شعره وكفر قلبه يريد ان شعره كشعر المؤمنين وذلك انه يوحد الله في شعره
ويذكر دلائل التوحيد من خلق السماء والارض واحوال الاخرة والجنة والنار وقيل نزلت في ابي عامر الراهب الذي سماه النبي عم بالفاسق وكان يترهب في الجاهلية فلما جاء الاسلام
خرج الى الشام وامر المنافقين واتى قيصر واتخذوا مسجد الضرار واتى المدينة على النبي عم فانت منافك طريدا وحيدا وهو قول سعيد بن المسيب وقيل نزلت في منافقي اهل الكتاب كانوا يعرفون
النبي عم عن الحسن والاصم وقيل هو عام فيمن عرض عليه الهدى واعرض عنه وهو قول قتادة وعكرمة وابي مسلم فان قال قائل فهل يصح ان يقال ان المذكور في هذه الاية كان نبيا ثم
صار كافرا قلنا هذا بعيد لانه تعالى قال الله اعلم حيث يجعل رسالاته وذلك يدل على انه تعالى لا يشرف عبدا من عبيده بالرسالة الا اذا علم امتيازه عن سائر العبيد بمزيد الشرف و
الدرجات العالية والمناقب العظيمة فمن كان هذا حاله كيف يليق به الكفر اما قوله اتيناه اياتنا فانسلخ منها فنقول اتيناه اياتنا يعني علمناه حجج التوحيد وفهمناه ادلته حتى صار
عالما بها فانسلخ منها اي خرج منها من محبة الله الى معصيته ومن رحمته الى سخطه ومعنى انسلخ خرج يقال لكل من فارق شيئا بالكلية انسلخ منه والقول الثاني ما ذكره ابو مسلم رحمه الله
وقال قوله اتيناه اياتنا اي بيناها فلم يقبل وعرى منها وسواء قولك انسلخ وعري وتباعد وهذا يقع على كافر لم يؤمن بالادلة واقام على الكفر ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين
اوتوا الكتاب امنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها وقال في فرعون ولقد اريناه اياتنا كلها فكذب وابى قال وجائز ان يكون هذا الموصوف فرعون فانه تعالى
ارسل اليه موسى وهرون فاعرض وابى وكان عاديا ضالا متبعا للشيطان واعلم ان حاصل الفرق بين القولين هو ان هذا الرجل في القول الاول كان عالما بدين الله وتوحيده ثم خرج
منه وعلى القول الثاني لما اتاه الله الدلائل والبينات امتنع من قبولها والقول الاول اولى لان قوله انسلخ منها يدل على انه كان فيها ثم خرج منها وايضا فقد ثبت بالاخبار ان
هذه الاية انما نزلت في انسان كان عالما بدين الله ثم خرج منه الى الكفر والضلال اما قوله فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين ففيه وجوه الاول اتبعه الشيطان كفار الانس وغواتهم
اي جعل الشيطان كفار الانس اتباعا له الثاني قال عبد الله بن مسلم فاتبعه الشيطان اي ادركه تعالى اتبعت القوم اي لحقتهم قال ابو عبيدة يقال اتبعت القوم مثال افعلت اذا كانوا قد
سبقوك فلحقتهم ويقال ادركت اتبعتهم حتى ادركتهم وقوله فكان من الغاوين اي اطاع الشيطان فكان من الضالين قال اهل المعاني المقصود منه بيان من
اوتي الهدى فانسلخ منه الى الضلال والهوى والعمى ومال الى الدنيا حتى تلاعب به الشيطان كان منتهاه الى البوار والردى وخاب في الاخرة والاولى فذكر الله قصته ليحذر الناس من
مثل حالته قوله تعالى ولو شئنا لرفعناه الاية قال اصحابنا معناه ولو شئنا لرفعناه بعمل بها فكنا نرفعه بواسطة تلك الاعمال الصالحة مرادة ولفظ لو تدل على انتفاء الشيء لانتفاء غيره فهذا
يدل على انه تعالى ما شاء منه ذلك وذلك يدل على انه تعالى قد لا يريد الايمان وقد يريد الكفر قالت المعتزلة لفظ الاية محتمل وجوها سوى هذا الوجه فالاول قال الجبائي ولو شئنا لرفعناه
لرفعناه باماتته قبل ان يكفر ويزيل التكليف عنه قبل ذلك الكفر حتى يسلم له الرفعة لكنا رفعناه بزيادة التكليف بعد ذلك بزيادة فانه لو سر على الايمان الثاني لو شئنا لرفعناه بها اي بحول
بينه وبين الكفر قهرا وجبرا الا ان ذلك ينافي التكليف فلا جرم تركناه مع اختياره والجواب عن الاول ان حمل الرفعة على الاماتة بعيد وعن الثاني انه تعالى اذا منعه قهرا لم يكن
ذلك موجبا للثواب والرفعة ثم قال تعالى ولكنه اخلد الى الارض قال اصحاب العربية اصل الاخلاد اللزوم على الدوام فكانه قيل لزم الميل الى الارض ومنه يقال اخلد فلان بالمكان
اذا لزم الاقامة به قال مالك بن نويرة ابناء حي من قبائل مالك وعمرو بن يربوع اقاموا فاخلدوا قال ابن عباس ولكنه اخلد الى الارض يريد مال الى الدنيا وقال مجاهد رضي بالدنيا
وقال الواحدي فهؤلاء فسروا الارض في هذه الاية بالدنيا وذلك بان الدنيا هي الارض لان ما فيها من العقار والضياع كلها ارض وسائر متاعها من المعادن والنبات والحيوان

ان يستخرج من الارض وانما يتوى وكل بها فالدنيا كلها هي الارض ولو شئنا لرفعناه ولكنه اخلد الى الارض لما دل على هذا المعنى لا جرم اتبعه بقوله
واتبع هويه فمثله انه اعرض عن التمسك بما اتاه الله من الآيات واتبع الهوى فلا جرم وقع في هاوية الردى وهذه الآية من اشد الآيات على اصحاب العلم وذلك لانه تعالى خص
هذا الرجل بآياته وبيناته وعلمه الاسم الاعظم وخصه بالدعوات المستجابة لما اتبع الهوى انسلخ من الدين وصار في درجة الكلب وذلك يدل على ان كل من كانت نعمة الله في حقه
اكثر فاذا اعرض عن متابعة الهدى واقبل على متابعة الهوى كان بعده عن الله اعظم واليه الاشارة بقوله من ازداد علما ولم يزدد هدى لم يزدد من الله الا بعدا او لفظ هذا معناه ثم
قال تعالى فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث قال الليث اللهث هو ان الكلب اذا ناله الاعياء عند شدة العدو وعند شدة الحر فانه يدلع لسانه من العطش واعلم ان هذا التمثيل
ما وقع بجميع الكلمات وانما وقع بالكلب لانها اخس الحيوانات هو الكلب اللاهث خس الآية ان العالم والدين قال الى الدنيا واخلد الى الارض كان مشبها باخس الحيوانات وهو
الكلب اللاهث وفي تقرير هذا التمثيل وجوه الاول ان كل شيء يلهث فانما يلهث من اعياء او عطش الا الكلب اللاهث فانه يلهث في حال الاعياء وفي حال الراحة وفي حال
العطش وفي حال الري كان ذلك عادة منه وطبيعة وهو مواظب عليها كعادته الاصلية الخسيسة لا لاجل حاجة وضرورة لاوساخ اموال الناس ثم انه يميل الى طلب الدنيا ويلقي نفسه
فيها كانت حالة كحال الكلب اللاهث حيث واظب على العمل الخسيس والفعل القبيح لمجرد نفسه الخبيثة وطبيعته الخسيسة لا لاجل الحاجة والضرورة والثاني ان الرجل العالم اذا توسل بعلمه الى
طلب الدنيا فذاك انما يكون لاجل انه يورد عليهم انواع علومه ويظهر عندهم فضائل نفسه ومناقبها ولا شك انه عند ذكر تلك الكلمات وتقرير تلك العبارات يدلع لسانه ويخرجه لاجل
ما هو متمكن في قلبه من حرارة الحرص وشدة العطش الى الفوز بالدنيا فكانت حالته شبيهة بحالة ذلك الكلب الذي اخرج لسانه ابدا من غير حاجة ولا ضرورة بل لمجرد الطبيعة الخسيسة و
الثالث ان الكلب اللاهث لا يزول لهثه فكذلك الانسان الحريص لا يزول حرصه البتة اما قوله تعالى ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث فالمعنى ان هذا الكلب ان شد عليه وهيج لهث وان ترك
ايضا لهث لاجل ان ذلك الفعل القبيح طبيعة اصلية له فكذلك هذا الحريص الضال ان وعظته فهو ضال وان لم تعظه فهو ضال ايضا لاجل ان ذلك الضلال والادبار عادة اصلية وطبيعة ذاتية فان قيل ما محل
قوله ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث قلنا النصب على الحال كانه قيل كمثل الكلب ذليلا دائما في الاحوال كلها ثم قال تعالى ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فعم بهذا التمثيل
جميع المكذبين بآيات الله قال ابن عباس يريد اهل مكة كانوا يتمنون هاديا يهديهم ويدعوهم الى طاعة الله ثم جاءهم من لا يشكون في صدقه وديانته فكذبوه فحصل التمثيل
بينهم وبين الكلب الذي ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث لانهم لم يهتدوا لما تركوا ولم يهتدوا لما جاءهم الرسول فبقوا على الضلال في كل الاحوال ثم قال فاقصص القصص يريد قصص الذين كفروا
وكذبوا بآياتنا لعلهم يتفكرون يريد يتعظون قوله تعالى ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا وانفسهم كانوا يظلمون اعلم انه تعالى لما وصف مثلهم بالكلب ذلك مثل القوم
الذين كذبوا بآياتنا زجرهم بذلك عن الكفر والتكذيب وهو باب الزجر بقوله ساء مثلا وفيه مسائل الاولى قال الليث ساء يسوء فعل لازم ومتعد تقول ساء الشيء يسوء فهو سيء اذا قبح وساءه
يسوءه مساءة قال النحويون تقديره ساء مثلا مثل القوم فحذف المضاف لانك اذا قلت ساء جاز ان تذكر شيئا اخر سوى مثلا فلما ذكرت نوعا فقد ميزته من سائر الانواع وقولك
مثل القوم ارتفاعه من وجهين احدهما ان يكون مبتدأ ويكون قولك ساء مثلا خبره والثاني ان يكون على اضمار كانك لما قلت ساء مثلا قيل لك من هو فقلت مثل القوم فيكون رفعه على انه خبر مبتدأ محذوف
وقرأ الجحدري ساء مثل القوم البحث الثاني ظاهر قوله ساء مثلا يقتضي كون ذلك المثل موصوفا بالسوء وذلك غير جائز لان هذا المثل ذكره الله تعالى فكيف يكون موصوفا بالسوء وايضا فهو
يفيد الزجر عن الكفر والدعوة الى الايمان فكيف يكون موصوفا بالسوء فوجب ان يكون الموصوف بالسوء ما افاده المثل من تكذيبهم بآيات الله واعراضهم عنها حتى صاروا في
التمثيل بذلك بمنزلة الكلب اللاهث اما قوله وانفسهم كانوا يظلمون فاما ان يكون كلاما منقطعا عن الصلة بمعنى وما ظلموا الا انفسهم بالتكذيب وتقديم المفعول به للاختصاص كانه
قيل وخصوا انفسهم بالظلم وما تعدى اثر ذلك الظلم منهم الى غيرهم قوله تعالى من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون في الآية مسألتان الاولى انه تعالى لما وصف
الضالين بالوصف المذكور وعرف حالهم بالمثل المذكور بين في هذه الآية ان الهداية من الله وان الضلال من الله وعند هذا اضطربت المعتزلة وذكروا في التأويل وجوها كثيرة
الاول وهو الذي ذكره الجبائي وارتضاه القاضي ان المراد من يهده الله الى الجنة والثواب في الآخرة فهو المهتدي في الدنيا السالك طريقة الرشد كالمكلفين فبين تعالى انه لا يهدي الى
الثواب في الآخرة الا من هذا وصفه ومن يضلله عن طريق الجنة فاولئك هم الخاسرون الثاني قال بعضهم ان في الآية حذفا والتقدير من يهده الله فقبل وتمسك بهداه فهو المهتدي ومن
يضلل ولم يقبل فهو الخاسر الثالث ان يكون المراد من يهديه الله هو ان يصفه بكونه مهتديا فهو المهتدي لان ذلك كالمدح ومدح الله لا يحصل الا في حق من كان موصوفا بذلك الوصف الممدوح
ومن يضلل اي ومن وصفه بكونه ضالا فاولئك هم الخاسرون الرابع ان يكون المراد من يهديه الله بالالطاف وزيادة الهدى فهو المهتدي ومن يضلله عن ذلك لما تقدم منه سوء اختياره
فاخرج لهذا السبب تلك الالطاف من ان تؤثر فيه فهو الخاسر واعلم انا بينا بالدلائل العقلية القاطعة ان الهداية والاضلال لا يكونان الا من الله من وجوه الاول ان الفعل يتوقف
على حصول الداعي وحصول الداعي ليس الا من الله الثاني ان خلاف معلوم الله ممتنع الوقوع فمن علم الله منه الايمان لم يقدر على الكفر وبالضد الثالث ان كل احد يقصد
حصول الايمان والمعرفة فاذا حصل الكفر عقيبه علمنا انه ليس منه بل من غيره ثم نقول اما التأويل الاول فضعيف لانه حمل قوله من يهده الله على الهداية في الآخرة الى الجنة وقوله فهو المهتدي على
الاهتداء الى الحق في الدنيا وذلك يوجب ركاكة في النظم بل يجب ان يكون الهداية والاهتداء راجعين الى شيء واحد حتى يكون الكلام حسن النظم واما الثاني فانه التزام الاضمار وزيادة وهو
خلاف الظاهر ولو جاز فتح باب امثال هذه الاضمارات لانقلب النفي اثباتا والاثبات نفيا ويخرج كلام الله عن ان يكون حجة فان لكل احد ان يضمر في الآية ما شاء وحينئذ يخرج
الكل عن الافادة واما الثالث فضعيف لان قول القائل فلان هدى فلانا لا يفيد في اللغة البتة انه وصفه بكونه مهتديا وقياس هذا على قوله فلان ضلل فلانا وكفره قياس في اللغة
وانه في غاية الفساد والرابع ايضا باطل لان كل ما في مقدوره من الالطاف فقد فعله عند المعتزلة في حق جميع الكفار فحمل الآية على هذا التأويل بعيد ايضا ثم قوله فهو المهتدي
يجوز اثبات الياء فيه على الاصل ويجوز حذفها طلبا للتخفيف كما قيل في بعض الكتاب قال ابو الفتح الموصلي يريد كما جاء حذف الياء واما قوله ومن يضلل يريد من يضلله الله ويخذله
فاولئك هم الخاسرون اي خسروا الدنيا والآخرة قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون
بها اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون هذه الآية هي الحجة الثانية في هذا الموضع على صحة مذهبنا في مسألة خلق الاعمال وارادة

الكائنات وتقريره من وجوه الاول انه تعالى قال بلفظ الصريح انه خلق كثيرا من الجن والانس لجهنم ولا مزيد على بيان الله الثاني انه تعالى لما اخبر عنهم بانهم من اهل النار فلو لم يكونوا من اهل النار لانقلب علم الله
جهلا وخبره الصدق كذبا وذلك محال والمفضي الى المحال محال فعدم دخولهم في النار محال ومن علم كون الشيء محالا امتنع ان يريده فامتنع ان يريد الله ان لا يدخلهم النار فوجب ان
يريد ان يدخلهم النار وهذا هو الذي دل عليه لفظ الآية الثالث ان القادر على الكفر ان لم يقدر على الايمان فالذي خلق فيه القدرة على الكفر فقد اراد ان يدخله في النار وان
كان قادرا على الكفر وعلى الايمان امتنع رجحان احد الطرفين على الآخر الا لمرجح وذلك المرجح ان حصل من قبله لزم التسلسل وان حصل من قبل الله تعالى فلما كان هو الخالق
للداعية الموجبة للكفر فقد خلق الكفر فيه الرابع انه تعالى لو خلقه للجنة ثم قدرنا ان العبد سعى في تحصيل الكفر الموجب للدخول في النار فحينئذ حصل مراد العبد ولم يحصل مراد الله
فيلزم كون العبد اقدر واقوى من الله تعالى وذلك لا يقوله عاقل الخامس ان العاقل لا يريد الكفر والجهل الموجب لاستحقاق النار وانما يريد الايمان والمعرفة الموجبة لاستحقاق
الثواب والدخول في الجنة فلما حصل الكفر والجهل على خلاف قصد العبد وضد جده واجتهاده وجب ان لا يكون حصوله من قبل العبد بل يجب حصوله من قبل الله فان قالوا العبد
انما سعى في تحصيل ذلك الاعتقاد الباطل لانه اشتبه الامر عليه فظن انه هو الاعتقاد الحق الصحيح فنقول على هذا التقدير انما وقع في هذا الجهل لاجل ذلك الجهل المتقدم فان كان
اقدم على تحصيل ذلك الجهل السابق لجهل آخر سابق لزم التسلسل وهو محال وان انتهى الى جهل حصل فيه لا لسابقة جهل آخر فقد توجه الالزام وتأكد الدليل والبرهان فثبت ان
هذه البراهين العقلية ناطقة بصحة ما دل عليه صريح قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس قالت المعتزلة لا يمكن ان يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم لان كثيرا من الآيات دالة
على انه تعالى اراد من الكل الطاعة والعبادة والخير والصلاح كقوله تعالى انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا لتؤمنوا بالله ورسوله وقال وما ارسلنا من رسول الا ليطاع وقال
ولقد صرفناه بينهم ليذكروا وقال هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات وقال وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وقال يدعوكم ليغفر لكم
من ذنوبكم وقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وامثال هذه الآيات كثيرة ونحن نعلم بالضرورة انه لا يجوز وقوع التناقض في القرآن فعلمنا انه لا يمكن حمل قوله تعالى ولقد ذرأنا
على ظاهره الوجه الثاني انه تعالى قال بعد هذه الآية لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها وهو تعالى انما ذكر ذلك في معرض الذم لهم ولو كانوا مخلوقين للنار لما قدروا
على الايمان البتة وعلى هذا التقدير فيقبح ذمهم على ترك الايمان الثالث وهو انه تعالى لو خلقهم للنار لما كان له على احد من الكفار نعمة لان منافع الدنيا بالقياس الى العذاب
الدائم كالقطرة في البحر وكان من دفع الى انسان حلواء مسموما فانه لا يكون منعما عليه فكذا ههنا ولما كان القرآن مملوءا من كثرة نعم الله على كل الخلق علمنا ان الامر ليس كذلك
اي ليس كما ذكرتم الرابع ان المدح والذم والثواب والعقاب والترغيب والترهيب يبطل هذا المذهب الذي يقولونه الخامس لو انه تعالى خلقهم للنار لوجب ان يخلقهم ابتداء
في النار لانه لا فائدة في ان يستدرجهم الى النار بخلق الكفر فيهم السادس ان قوله ولقد ذرأنا لجهنم متروك الظاهر لان جهنم اسم لذلك الموضع المعين ولا يجوز ان يكون ذلك
الموضع المعين مرادا منه فثبت انه لا بد وان يقال ان المراد منه محذوف فكانه قال ولقد ذرأنا للكفر فيه خلودا في جهنم فصارت هذه الآية على قولهم متروك الظاهر فحينئذ
في قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ان ظاهرها يصح من دون حذف السابع انه اذا كان المراد انه ذرأهم كلهم للخير والى جهنم عاد الامر في تأويلهم الى ان هذه
اللام لام العاقبة لكنهم لما عملوا اعمالا قبيحة استحقوا النار وكان مصيرهم اليها عاقبة حاصلة مع استحقاق النار فكل ذلك ثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل هذه الآية على ظاهرها
فوجب المصير فيه الى التأويل وتقريره انه لما كان عاقبة كثير من الجن والانس هي الدخول في نار جهنم جاز ذكر هذه اللام بمعنى العاقبة ولهذا نظائر كثيرة في القرآن والشعر اما
القرآن فقوله تعالى وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست ومعلوم انه تعالى ما صرفها ليقولوا ذلك لكنهم لما قالوا ذلك حسن ورود هذا اللفظ وايضا قال تعالى ربنا انك آتيت
فرعون وملأه زينة واموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك وايضا قال تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وهم ما التقطوه لهذا الغرض الا انه لما كانت
عاقبة امرهم ذلك حسن هذا اللفظ واما الشعر فابيات قال لدوا للموت وابنوا للخراب وقال اموالنا لذوي الميراث نجمعها ودورنا لخراب
الدهر نبنيها وقال له ملك ينادي كل يوم لدوا للموت وابنوا للخراب واعلم ان المصير الى ما ذكرتم انما يكون بجزئي فلو ثبت ما تقدم الوالدة هذا منتهى كلام القوم في الجواب ان التأويل
انما يحسن اذا ثبت بالدليل العقلي امتناع حمل هذا اللفظ على ظاهره اما لما ثبت بالدليل انه لا حق الا ما دل عليه ظاهر اللفظ كان المصير الى التأويل في مثل هذا المقام عبثا واما الآيات
التي تمسكوا بها في اثبات مذهب المعتزلة فهي معارضة بالآيات الكثيرة المساوية من الآيات الدالة على مذهب اهل السنة ومن جملتها ان ما قبل هذه الآية قوله من يهد الله فهو المهتدي
ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون وهو صريح مذهبنا وما بعد هذه الآية قوله والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون واملي لهم ان كيدي متين ولما كان ما قبل هذه الآية
وما بعدها ليس الا ما يقوي قولنا ويشيد مذهبنا كان كلام المعتزلة في وجوب تأويل هذه الآية ضعيفا جدا اما قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها الآية ففيه مسائل الاولى احتج
اصحابنا بهذه الآية في صحة قولهم في خلق الاعمال فقالوا لا شك ان اولئك الكفار كانت لهم قلوب يفقهون بها مصالحهم المتعلقة بالدنيا ولا شك انه كانت لهم اعين يبصرون
بها المرئيات وآذان يسمعون بها الكلمات فوجب ان يكون المراد من هذه الآية تقييدها بما يرجع الى الدين وهو انهم ما كانوا يفقهون بقلوبهم ما يرجع الى مصالح الدين وما كانوا
يبصرون ويسمعون ما يرجع الى مصالح الدين واذا ثبت هذا فنقول انه تعالى كلفهم بتحصيل الدين مع ان قلوبهم واسماعهم وابصارهم ما كانت صالحة لذلك وهذا يجري مجرى
المنع عن الشيء والصد عنه مع الامر به وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لو كان الامر كذلك لقبح من الله تكليفهم لان تكليف من لا قدرة له على الفعل قبيح غير لائق بالحكيم فوجب حمل الآية
على ان المراد منه انهم لكثرة الاعراض عن الدلائل وعدم الالتفات اليها صاروا مشبهين بمن لا يكون له قلب فاهم ولا اعين باصرة ولا اذن سامعة والجواب ان الانسان اذا
تأكدت نفرته عن شيء صارت تلك النفرة المتأكدة الراسخة مانعة له من فهم الكلام الدال على صحة ذلك الشيء ومانعة عن ابصار محاسنه وفضائله وهذه
حالة وجدانية ضرورية يجدها كل عاقل من نفسه ولهذا السبب قالوا في المثل المشهور حبك الشيء يعمي ويصم واذا ثبت هذا فنقول ان اقواما من الكفار بلغوا في عداوة الرسول
وفي بغضه وفي شدة النفرة عن قبول دينه والاعتراف برسالته هذا المبلغ العظيم والعلم الضروري حاصل بان حصول الحب والبغض في القلب ليس باختيار الانسان بل هو حالة
حاصلة في القلب شاء الانسان ام كره واذا ثبت هذا فنقول ان حصول هذه العداوة والنفرة في القلب ليس باختيار العبد وثبت انه متى حصلت هذه النفرة والعداوة في

القلب فان الانسان لا يمكنه مع تلك النزعة الراسخة والعداوة الشديدة ان يحصل الفهم والعلم واذا ثبت القول بالجبر لزوما لا محيص عنه وقال امير المؤمنين علي بن ابي طالب خطبة
تقرير هذا المعنى وهو في غاية الحسن روى الشيخ احمد البيهقي في كتاب مناقب الشافعي عن علي رضي الله عنه انه خطب الناس فقال واعجب ما في الانسان قلبه فيه مواد من الحكمة واضدادها فان
سنح له الرجاء اذله الطمع وان هاج به الطمع اهلكه الحرص وان ملكه الياس قتله الاسف وان عرض له الغضب اشتد به الغيظ وان اسعد بالرضى نسي التحفظ وان ناله الخوف شغله
الحزن وان اصابته المصيبة قتله الجزع وان وجد مالا اطغاه الغنى وان عضته فاقة شغله البلاء وان اجهده الجوع قعد به الضعف فكل تقصير به مضر وكل افراط له مفسد واقول هذا الفصل
في غاية الجلالة والشرف وهو كالتنبيه على سر مسألة القضاء والقدر لان اعمال الجوارح مربوطة باحوال القلوب وكل حالة من احوال القلب فانها مستندة الى حالة اخرى حصلت
قبلها واذا وقف الانسان على هذه الكلمات علم انه لا خلاص من الاعتراف بالجبر وذكر الشيخ الغزالي في كتاب الاحياء فصلا في تقرير مذهب الجبر ثم قال فان قيل اني اجد من
نفسي اني ان شئت الفعل فعلت وان شئت الترك تركت فيكون حاصلا بي لا بغيري ثم اجاب وقال هب انك وجدت من نفسك ذلك الا انا نقول وهل تجد من نفسك انك ان
شئت ان تشاء شيئا شئته وان شئت ان لا تشاء لم تشاء لا بل اعلم انك تقول ذلك والا لذهب الامر فيه الى ما لا نهاية له بل شئت ام لا تشاء والتي شاءه ذلك الشيء مواد المشيئة
شئت اولم تشا فعلت فلا ... الا حصول فعلك بعد حصول مشيئتك فالانسان مضطر في صورة مختار الى تراجم العلماء قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها على ان محل
العلم هو القلب لانه تعالى نفى الفقه والفهم عن قلوبهم في معرض الذم وهذا انما يصح لو كان محل الفهم والفقه هو القلب اما قوله اولئك كالانعام بل هم اضل فتقريره ان الانسان
وسائر الحيوانات متشاركة في القوى الطبيعية الغاذية والنامية والمولدة وتتشارك ايضا في منافع الحواس الخمس الباطنة ومن احوال التخيل والتفكر والتذكر وانما حصل الامتياز بين
الانسان وبين سائر الحيوانات في القوة العقلية والفكرية التي تهديه الى معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فلما اعرض الكفار عن اعمال احوال العقل والفكر ومعرفة الحق والعمل بالخير كانوا
كالانعام ثم قال بل هم اضل من الحيوانات لا قدرة لها على تحصيل هذه الفضائل والانسان اعطي القدرة على تحصيلها ومن اعرض عن اكتساب الفضائل العظيمة مع القدرة على تحصيلها كان اخس
حالا ممن لم يكتسبها مع العجز عنها فلهذا السبب قال تعالى بل هم اضل وقال حكيم الشاعر الروح من عند رب العرش مبداه وتربة الارض اصل الجسم والبدن قد الف الملك الجبار
بينهما ليصلحا لقبول الامر والمحن فالروح في غربة والجسم في وطن فاعرف ذمام الغريب النازح الوطن وقيل في تفسير قوله بل هم اضل وجوه اخرى فقيل لان الانعام مطيعة لله والكافر غير
مطيع وقال مقاتل هم اخطأ طريقا من الانعام لان الانعام تعرف ربها وتذكره وهم لا يعرفون ربهم ولا يذكرونه وقال الزجاج لان الانعام تبصر منافعها ومضارها فتلتمس في تحصيل
منافعها وتحترز عن مضارها وهؤلاء الكفار واهل العناد اكثرهم يعلمون انهم معاندون ومع ذلك يصرون عليه ويلقون انفسهم في النار وقيل الدواب تعقل لانها تفر الى اربابها
ومن يقوم بمصالحها ابدا والكافر يهرب عن ربه والهه الذي انعم عليه بنعم لا حد لها وقيل لانها تضل اذا لم يكن معها مرشد فاما اذا كان معها مرشد فقلما تضل وهؤلاء الكفار قد جاءهم الانبياء
وانزل عليهم الكتب وهم يزدادون في الضلال ثم انه تعالى ختم الاية فقال اولئك هم الغافلون قال عطاء اي عما اعد الله لاوليائه من الثواب ولاعدائه من العقاب قوله تعالى
ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون في الاية مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما وصف المخلوقين لجهنم بقوله اولئك هم الغافلون
امر بعده بذكره فقال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وهذا كالتنبيه على ان الموجب لدخول جهنم هو الغفلة عن ذكر الله والمخلص عن عذاب جهنم هو ذكر الله واصحاب الذوق والمشاهدة
يجدون من ارواحهم ان الامر كذلك فان القلب اذا غفل عن ذكر الله واقبل على الدنيا وشهواتها وقع في نار الحرص وزمهرير الحرمان ولا يزال ينتقل من رغبة الى رغبة ومن طلب الى
طلب ومن ظلمة الى ظلمة فاذا انفتح على قلبه باب ذكر الله ومعرفته تخلص عن نيران الآفات وعن حسرات الحسرات واستشعر بمعرفة رب الارض والسموات وقوله تعالى ولله الاسماء
الحسنى مذكور في سور اربع اولها هذه السورة وثانيها في آخر بني اسرائيل في قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى وثالثها في اول طه وهو قوله الله لا اله الا هو
له الاسماء الحسنى ورابعها في آخر الحشر وهو قوله هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى اذا عرفت هذا فنقول الاسماء الفاظ دالة على المعاني فهي انما تحسن بحسن معانيها و
مفهوماتها ولا معنى للحسن في حق الله الا ذكر صفات الكمال ونعوت الجلال وهي محصورة في نوعين عدم افتقاره الى غيره وثبوت افتقار غيره اليه واعلم انا نذكر في تقسيم اسماء الله كتابا كبيرا
سميناه بلوامع البينات في تفسير الاسماء والصفات من اراد الاستقصاء فيه فليرجع اليه ونحن نذكر ههنا لمعا ونكتا منها فنقول ان اسماء الله يمكن تقسيمها من وجوه كثيرة
الاول ان يقال الاسم اما ان يكون اسما للذات او لجزء من اجزاء الذات او لصفة خارجة عن الذات اما اسم الذات فهو المسمى بالاسم الاعظم وفي كشف الغطاء عنه غامض من الابحاث
اسرار واما اسم جزء الذات فهذا في حق الله محال لان هذا انما يعقل في الذات المركبة عن الاجزاء وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته فواجب الوجود يمتنع ان يكون له جزء واما
اسم الصفة فنقول الصفة اما ان تكون حقيقية او اضافية او سلبية او ما هو مركب عن هذه الثلاثة وهي اربعة لانها اما ان تكون صفة حقيقية مع اضافة او مع سلب او صفة سلبية مع اضافة او مجموع
صفة حقيقية وسلبية واضافية اما الصفة الحقيقية العارية عن الاضافة فكما يقال موجود عند من يقول الوجود صفة وكقولنا واحد عند من يقول الواحد صفة ثابتة وكقولنا حي فان الحياة صفة
حقيقية عارية عن النسب والاضافات واما الصفة الاضافية المحضة فكقولنا مذكور ومعلوم واما الصفة السلبية فكقولنا القدوس السلام واما الصفة الحقيقية مع الاضافية فكقولنا عالم فان العلم صفة حقيقية
ولها تعلق بالمعلوم وقادر فان القدرة صفة حقيقية ولها تعلق بالمقدور واما الصفة الحقيقية مع السلب فكقولنا قديم ازلي لانه عبارة عن موجود لا اول له واما الصفة الاضافية مع السلبية فكقولنا
اول فانه هو الذي سبق غيره وما سبقه غيره واما الصفة الحقيقية مع الاضافة والسلب فكقولنا حكيم فانه هو الذي يعلم حقائق الاشياء ولا يفعل ما لا يجوز فعله فصفة العلم صفة حقيقية وكون
هذه الصفة متعلقة بالمعلومات نسب واضافات وكونه غير فاعل لما لا ينبغي سلب اذا عرفت هذا فنقول السلوب غير متناهية والاضافات ايضا غير متناهية لكونه خالقا للمخلوقات
صفة اضافية وكونه محييا اضافات مخصوصة وكونه رازقا ايضا اضافة اخرى مخصوصة فيحصل بسبب هذين النوعين من الاعتبارات اسماء لا نهاية لها لانه تعالى لان مقدوراته
غير متناهية ولما كان لا سبيل الى معرفة كنه ذاته وانما السبيل الى معرفته بمعرفة افعاله وكل من كان وقوفه على اسرار حكمته في مخلوقاته اكثر كان علمه باسماء الله اكثر ولما كان هذا بحرا لا ساحل
له ولا نهاية فكذلك لا نهاية لمعرفة اسماء الله الحسنى النوع الثاني في تقسيم اسماء الله ما قاله المتكلمون وهو ان صفات الله ثلاثة انواع ما يجب وما يجوز وما يستحيل على الله وهو تعالى يجب لكل
واحد من هذه الاقسام الثلاثة اسماء مخصوصة والنوع الثالث في تقسيم اسماء الله ان صفات الله تعالى اما ان تكون ذاتية او معنوية او كانت من صفات الفعل والنوع الرابع في

تقسيم

تقسيم اسماء الله ان اسماء الله اما ان يجوز اطلاقها على غير الله او لا يجوز اما القسم الاول فهو كقولنا الرحيم الكريم العزيز اللطيف الكبير الخالق فان هذه الالفاظ يجوز اطلاقها على العباد
وان كان معناها في حق الله مغايرا لمعناها في حق العباد واما القسم الثاني فهو كقولنا الله الرحمن والقسم الاول اذا قيدت بقيود مخصوصة صارت بحيث لا يمكن اطلاقها الا
في حق الله كقولنا يا ارحم الراحمين ويا اكرم الاكرمين ويا خالق السموات والارضين النوع الخامس في تقسيم اسماء الله تعالى قال من اسماء الله ما يمكن ذكره وحده كقولنا يا الله يا رحمن
يا رحيم يا حي يا حكيم ومنها ما لا يكون كذلك كقولنا مميت وضار فانه لا يجوز افراده بالذكر بل يجب ان يقال يا محيي يا مميت يا ضار يا نافع النوع السادس من تقسيم اسماء الله
ان يقال اول ما يعلم من صفات الله تعالى كونه محدثا للاشياء مرجحا لوجودها على عدمها وذلك لانا انما نعلم وجوده سبحانه بواسطة الاستدلال بوجود الممكنات عليه فاذا
دل الدليل على ان هذا العالم المحسوس ممكن الوجود والعدم قضى العقل بافتقاره الى مرجح يرجح وجوده على عدمه وذلك المرجح هو الله فثبت ان اول ما يعلم منه تعالى
هو كونه مرجحا ومؤثرا ثم نقول ذلك المرجح اما ان يرجح على سبيل الوجوب او على سبيل الصحة والاول باطل والا لزم من دوام العالم دوامه وذلك باطل فثبت انه يرجح على
سبيل الصحة وكونه مرجحا على سبيل الصحة ليس الا كونه تعالى قادرا فثبت ان المعلوم منه تعالى بعد العلم بكونه مرجحا هو كونه قادرا ثم انا بعد ذلك نستدل بكون افعاله محكمة
متقنة على كونه عالما ثم اذا علمنا كونه تعالى قادرا عالما وعلمنا ان العالم القادر يمتنع ان يكون الا حيا علمنا كونه قادرا عالما كونه حيا فظهر بهذا انه ليس العلم بصفات الله تعالى واسمائه
واقعا في درجة واحدة بل العلم بها علوم مترتبة يستفاد بعضها من بعض المسألة الثالثة قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى يفيد الحصر ومعناه ان الاسماء الحسنى ليست الا لله
سبحانه والبرهان العقلي قد دل على صحة هذا المعنى وذلك لان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته ليس الا الواحد وهو الله تعالى واما ما سوى ذلك
الواجب الواحد فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محتاج في ماهيته وفي وجوده وفي سائر صفاته الحقيقية والاضافية والسلبية الى تكوين الواجب لذاته ولولاه لبقي على العدم
المحض والسلب الصرف فالله سبحانه كامل لذاته وكمال كل ما سواه فهو حاصل بجوده واحسانه وكل كمال وجلال وشرف فهو له سبحانه بذاته ولذاته ومن ذاته ولغيره على سبيل
العارية والذي لغيره من ذاته فهو الفقر والحاجة والنقصان والعدم فثبت بهذا البرهان ان الاسماء الحسنى ليست الا لله وان كل ما سواه فهو غريق في بحر الفناء والنقصان
المسألة الرابعة دلت هذه الآية على ان اسماء الله يجب كونها موصوفة بالحسن والكمال فهذا يفيد ان كل اسم لا يفيد في المسمى صفة كمال وجلال فانه لا يجوز اطلاقه على الله سبحانه وعند
هذا نقل عن جهم بن صفوان انه قال لا اطلق على ذات الله سبحانه اسم الشيء قال لان اسم الشيء يقع على اخس الاشياء واكثرها حقارة وابعدها عن درجات الشرف واذا كان كذلك
وجب القطع بانه لا يفيد في المسمى شرفا وزينة وجلالة واذا ثبت هذا فنقول ثبت بمقتضى هذه الآية ان اسماء الله تعالى يجب كونها دالة على الشرف والكمال وثبت ان اسم الشيء
ليس كذلك فامتنع تسمية الله بكونه شيئا قال ومعاذ الله ان يكون نزاعا في كونه تعالى نفسه حقيقة وذاتا وموجودا انما النزاع في محض اللفظ وهو انه هل يصح تسمية هذا اللفظ ام لا قولنا
انه شيء لكان الشيء هو اسم يفيد المدح والجلال والشرف فكان اطلاق هذا الاسم على الله خطأ ثم اكد هذه الحجة بانواع اخر من الدلائل فالاول قوله تعالى ليس كمثله شيء اي ليس مثل
مثله شيء وذلك لان عين الشيء مثل مثل نفسه فلا جرم يعقل ان كل شيء فهو مثل مثل نفسه ودل الدليل القرآني على ان مثل مثل الله ليس بشيء كان هذا تصريحا بانه تعالى غير مسمى
باسم الشيء وليس لقائل ان يقول الكاف في قوله ليس كمثله حرف زائد لا فائدة فيه لان حمل كلام الله على اللغو والعبث وعدم الفائدة بعيد الحجة الثانية قوله تعالى خالق
كل شيء ثم لو كان تعالى داخلا تحت الشيء لزم كونه تعالى خالقا لنفسه وهو محال لا يقال هذا عام دخله التخصيص لانا نقول هذا الكلام مشهور لا بد من البحث عنه فنقول ثبت بحسب العرف
المشهور انهم يقيمون الاكثر مقام الكل وانهم يقيمون الشاذ والنادر في مقام العدم اذا ثبت هذا فنقول لما حصل الاكثر الاغلب وكان الخارج عنه شاذا نادرا لا جرم الحقوا ذلك الاكثر بالكل
والحقوا ذلك النادر بالمعدوم فاطلقوا لفظ الكل عليه وجعلوا ذلك النادر من باب تخصيص العموم واذا عرفت هذا فنقول ان تعذر ان يصدق على الله اسم الشيء كان اعظم
الاشياء هو الله ودخول التخصيص في مثل هذا المسمى يكون من باب الكذب فوجب ان يعتقد انه تعالى ليس مسمى باسم الشيء حتى لا يلزمنا هذا المحذور الحجة الثالثة ان هذا
الاسم ما ورد في كتاب الله ولا في سنة رسوله وما رأينا احدا من السلف قال في دعائه يا شيء فوجب الامتناع منه والدليل على انه غير وارد في كتاب الله ان الاشياء التي
يتوهم استعمالها على هذا الاسم قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله وقد بينا في سورة الانعام ان هذه الآية لا تدل على هذا المقصود وسقط الكلام فيه فان قال قائل فقولنا موجود
ومذكور وذات ومعلوم الفاظ لا تدل على الشرف والجلال فوجب ان تقولوا انه لا يجوز اطلاقها على الله فنقول الحق في هذا الباب التفصيل وهو انا نقول المراد من قولك
انه تعالى شيء وذات وحقيقة ان عنيت انه تعالى في نفسه ذات وحقيقة وثابت وموجود وشيء فهو كذلك من غير شك ولا شبهة وان عنيت به انه هل يجوز ان ينادى
بهذه الالفاظ فنقول لا يجوز فانا رأينا السلف يقولون يا الله يا رحمن يا رحيم الى سائر الاسماء الشريفة وما رأينا وما سمعنا ان احدا يقول يا ذات يا حقيقة يا شيء يا معلوم
يا مفهوم فكان الامتناع عن مثل هذه الالفاظ في معرض الدعاء والنداء واجبا المسألة الخامسة قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها يدل على انه تعالى حصلت
له اسماء حسنة وانه يجب على الانسان ان يدعو الله بها وهذا يدل على ان اسماء الله توقيفية لا اصطلاحية ومما يؤكد هذا انه يجوز ان يقال يا جواد ولا يجوز ان يقال يا سخي ولا يجوز
ان يقال يا عالم ولا يجوز ان يقال يا عاقل يا طبيب يا فقيه وذلك يدل على ان اسماء الله توقيفية لا اصطلاحية المسألة السادسة هذه الآية تدل على ان الاسم غير المسمى لانها
تدل على ان اسماء الله كثيرة لان لفظ الاسماء لفظ الجمع وهي تفيد الثلاثة فما فوقها فثبت ان اسماء الله كثيرة ولا شك ان الله واحد فلزم القطع بان الاسم غير المسمى وايضا
قوله ولله الاسماء يقتضي اضافة الاسماء الى الله واضافة الشيء الى نفسه محال واضافة قولهم ولله واجب لكان باطلا وقالوا والاسم كان حقا وذلك يدل على
ان الاسم غير المسمى المسألة السابعة قوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها يدل على ان الانسان لا يدعو ربه الا بتلك الاسماء الحسنى وهذه الدعوة لا تتأتى الا اذا عرف معاني تلك الاسماء
وعرف بالدليل ان له الها وربا وخالقا موصوفا بتلك الصفات الشريفة المقدسة فاذا عرف بالدليل ذلك فحينئذ يحسن منه ان يدعو ربه بتلك الاسماء والصفات ثم ان لتلك
الدعوة شرائط كثيرة مذكورة بالاستقصاء في كتاب المنهاج لابي عبد الله الحليمي رحمه الله واحسن ما فيه ان يكون مستحضرا لامرين احدهما عزة الربوبية والثاني ذلة العبودية فهناك يحسن
الدعاء ويعظم موقع ذلك الذكر فاما اذا لم يكن كذلك كان قليل الفائدة وانا اذكر لهذا المعنى مثالا فان من اراد ان يقول في تحريم الصلاة الله اكبر فانه يجب ان يستحضر في قلبه جميع

الحكمة من سوء آثار حكمة الله على نفسه وبدنه وقواه العقلية والحسية والذكر ثم يتعدى من نفسه الى استحضار آثار حكمة الله في تخليق جميع الناس وجميع الحيوانات وجميع اصناف
النبات والمعادن والآثار العلوية من الرعد والبرق والصواعق التي يوجد في كل اطراف العالم ثم يستحضر آثار قدرة الله في تخليق الارضين والجبال والبحار والمفاوز ثم يستحضر
آثار قدرة الله في تخليق اطباق السموات على سعتها وعظمتها وفي تخليق اجرام النيرات من الثوابت والسيارات ثم يستحضر آثار قدرة الله في تخليق العرش العظيم المحيط
بكل هذه الموجودات ثم يستحضر آثار قدرة الله في تخليق الملائكة المقربين من حملة العرش والكرسي وجنود عالم الروحانيات ولا يزال يستحضر من هذه الدرجات والمراتب اقصى ما
يصل اليه عقله وذكره وخياله ثم عند استحضار جميع هذه الروحانيات والجسمانيات على تفاوت درجاتها وتباين منازلها ومراتبها فيقول الله اكبر ويشير بقوله الله الى الموجود
الذي خلق هذه الاشياء واخرجها من العدم الى الوجود ورتبها بما لها من الصفات والنعوت وبقوله اكبر اي انه اكبر من ان يكون كبرياؤه وجبروته وعزه وعلوه وصمديته الى حد هذه
الاشياء بل هو اكبر من ان يقال انه اكبر من هذه الاشياء فاذا عرفت هذا المثال الواحد فقس الاذكار حاصل مع الوقوف والشعور عند هذا ينفتح على عقلك شمة من الاسرار المودعة
في قوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها اما قوله تعالى وذروا الذين يلحدون في اسمائه ففيه مسائل في القراءة وهي مذكورة في الكشاف والالحاد العدول عن الاستقامة
والانحراف عنها ومنه اللحد الذي يحفر في جانب القبر قال الواحدي الاجود قراءة العامة لقوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم والالحاد اكثر في كلامهم فقولهم ملحد ولا يكادون
العرب يقول لاحد المسألة الثانية قال المحققون الالحاد في اسماء الله يقع على ثلاثة اوجه الاول اطلاق اسماء الله المقدسة الطاهرة على غيره مثل ان الكفار كانوا يسمون الاوثان
بالآلهة ومن ذلك انهم اسموا اصنامهم باللات والعزى ومناة واشتقاق اللات من الاله والعزى من العزيز واشتقاق مناة من المنان وكان مسيلمة الكذاب لقب نفسه بالرحمن
والثاني ان يسموا الله بما لا يجوز تسميته به مثل تسمية من سماه المسيح وقول جمهور النصارى اب وابن وروح ومثل ان الكرامية يطلقون لفظ الجسم على الله ويسمونه به ومثل ان المعتزلة
قد يقولون في اثناء كلامهم لو فعل تعالى كذا وكذا لكان سفيها مستحقا للذم وهذه الالفاظ مشعرة بسوء الادب قال اصحابنا وليس كل ما صح معناه جاز اطلاقه باللفظ في حق الله
فانه ثبت بالدليل انه سبحانه هو الخالق لجميع الاجسام ثم لا يجوز ان يقال يا خالق القرود والديدان والعقارب فان الواجب تنزيه الله عن مثل هذه الاذكار وان يقال يا خالق الارض
والسموات يا مقيل العثرات يا راحم العبرات الى غيرها من الاذكار الجميلة الشريفة والثالث ان يذكر العبد ربه بلفظ لا يعرف معناه ولا يتصور مسماه فانه ربما كان مسماه امرا
غير لائق بجلال الله تعالى فهذه الاقسام الثلاثة هي الالحاد في الاسماء فان قال قائل فهل يلزم من ورود الاذن في اطلاق لفظ على الله ان يطلق عليه سائر الالفاظ المشتقة
منه على الاطلاق قلنا الحق عندي ان ذلك غير جائز ولا لازم لا في حق الله ولا في حق الملائكة والانبياء وتقريره ان لفظ علم ورد في حق الله في آيات منها قوله وعلم آدم الاسماء
وعلمك ما لم تكن تعلم وعلمناه من لدنا علما الرحمن علم القرآن ثم لا يجوز ان يقال في حق الله تعالى يا معلم وايضا ورد قوله تعالى يحبهم ويحبونه ثم لا يجوز عندي ان يقال يا محب
واما في حق الانبياء فقد ورد في حق آدم عليه وعصى آدم ربه فغوى ثم لا يجوز ان يقال ان آدم كان عاصيا غاويا وورد في حق موسى عليه يا ابت استاجره انه لا يجوز ان يقال
انه عليه كان اجيرا والضابط ان هذه الالفاظ الموهمة يجب قصرها على المورد فاما التوسع فيها باطلاق الالفاظ المشتقة منها فهي عندي ممنوعة غير جائزة ثم قال تعالى
سيجزون ما كانوا يعملون فهو تهديد ووعيد لمن الحد في اسماء الله قالت المعتزلة الآية تدل على اثبات العمل للعبد وعلى ان الجزاء مفرع على عمله وفعله قوله تعالى
وممن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون اعلم انه تعالى لما قال ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا فاخبر ان كثيرا من الثقلين مخلوقون للنار اتبعه بقوله وممن خلقنا امة يهدون بالحق
وبه يعدلون فلا جرم ذكر في هذا الكلام تنبيها حمل اكثر المفسرين على ان المراد منه قوم محمد عليه وروى قتادة وابن جريج عن النبي عليه انه كان اذا قرأ هذه الآية قال هذه لكم
وقد اعطى الله قوم موسى مثلها وعن الربيع بن انس ان النبي عليه قرأ هذه الآية فقال ان من امتي قوما على الحق حتى ينزل عيسى ابن مريم وقال ابن عباس يريد امة محمد عليه وهم المهاجرون
والانصار وقال الجبائي هذه الآية تدل على انه لا يخلو زمان البتة عمن يقوم بالحق ويعمل به ويهدي اليه وانهم لا يجتمعون في شيء من الازمنة على الباطل لانه لا يخلو اما ان المراد منه
زمان وجود محمد عليه او سائر الازمان الذي نزلت فيه هذه الآية والمراد انه قد حصل زمان من الازمنة حصل فيه قوم بالصفة المذكورة او المراد ما ذكرنا انه لا يخلو زمان من الازمنة
عن قوم موصوفين بهذه الصفة والاول باطل لانه قد كان حاصلا لكل الناس ان محمدا عليه واصحابه على الحق فحمل الآية على هذا المعنى يخرجه عن الفائدة والثاني ايضا باطل لان كل احد
يعلم بالضرورة انه قد حصل زمان ما في الازمنة الماضية حصل فيه جمع من المحققين فلم يبق الا القسم الثالث وهو يدل على انه ما خلا زمان عن قوم من المحققين وان اجماعهم حجة وعلى هذا التقدير
فهذا يدل على ان اجماع سائر الامم حجة قوله تعالى والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون واملي لهم ان كيدي متين اعلم انه تعالى لما ذكر حال الامة
الهادية العادلة اعاد ذكر المكذبين بآيات الله وما عليهم من الوعيد فقال والذين كذبوا بآياتنا وهذا يتناول جميع المكذبين وعن ابن عباس المراد منه اهل مكة وهو بعيد لان صيغة العموم
تتناول الكل الا اذا دل الدليل على خروجه منه واما قوله تعالى سنستدرجهم فالاستدراج استفعال من الدرجة بمعنى الاستصعاد او الاستنزال درجة بعد درجة ومن درج الصبي اذا
قارب بين خطاه وادرج الكتاب طواه شيئا بعد شيء ودرج القوم مات بعضهم عقيب بعض ويحتمل ان يكون هذا اللفظ ماخوذا من الدرج وهو لف الشيء وطيه جزءا فجزءا
اذا عرفت هذا فالمعنى سنقربهم الى ما يهلكهم ونضاعف عقابهم من حيث لا يعلمون ما يراد بهم وذلك لانهم كلما اتوا بجرم واقدموا على ذنب فتح الله عليهم بابا من ابواب
النعم والخير في الدنيا فيزدادون بطرا وانهماكا في الفساد وتماديا في الغي ويتدرجون في المعاصي بسبب ترادف تلك النعم ثم يأخذهم الله تعالى دفعة واحدة على غرتهم اغفل
ما يكونون ولهذا قال عمر رضي الله عنه لما حمل اليه كنوز كسرى اللهم اني اعوذ بك ان اكون مستدرجا فاني سمعتك تقول سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ثم قال تعالى واملي لهم
الاملاء في اللغة الامهال واطالة المدة وهو نقيض الاعجال والملي زمان طويل من الدهر ومنه قوله واهجرني مليا اي طويلا ويقال مليت وتمليت وملاوة من الدهر اي
اي زمانا طويلا فمعنى واملي لهم اي امهلهم واطيل لهم مدة عمرهم ليتمادوا في المعاصي ولا اعاجلهم بالعقوبة على المعصية ليقلعوا عنها بالتوبة والانابة وقوله ان كيدي متين قال ابن
عباس يريد ان مكري شديد والمتين من كل شيء هو القوي يقال متن متانة واعلم ان اصحابنا احتجوا في مسألة القضاء والقدر بهذه الالفاظ الثلاثة وهي الاستدراج والاملاء
والكيد المتين وكلها تدل على انه تعالى اراد بالعبد ما يسوقه الى الكفر والبعد عن الله وذلك ضد ما يقوله المعتزلة اجاب ابو علي الجبائي بان المراد من الاستدراج انه تعالى يستدرجهم الى

العقوبات حتى يقعوا فيها من حيث لا يعلمون استدراجا لهم الى ذلك حتى يقعوا فيه بغتة وقد يجوز ان يكون هذا العذاب في الدنيا كالقتل والاستيصال ويجوز ان يكون هذا العذاب
عذاب الآخرة قال وقد قال بعض المجبرة المراد سنستدرجهم الى الكفر من حيث لا يعلمون قال وذلك فاسد لانه تعالى اخبر بتقدم كفرهم فالذي يستدرجهم اليه فعل مستقبل لان
السين في سنستدرجهم يفيد الاستقبال ولا يجوز ان يكون المراد ان يستدرجهم الى كفر آخر لجواز ان يميتهم قبل ان يوقعهم في كفر آخر فالمراد اذا ما قلنا ولانه تعالى يعاقب الكافر
بان يخلق فيه كفرا آخر والكفر هو فعله وانما يعاقبه بفعل نفسه واما قوله واملي لهم فمعناه اني ابقيهم في الدنيا مع اصرارهم على الكفر ولا اعاجلهم بالعقوبة لانهم لا يفوتونني ولا [illegible]
وهذا معنى قوله ان كيدي متين لان كيده هو عذابه وسماه كيدا لنزوله بالعباد من حيث لا يشعرون والجواب عنه من وجهين الاول ان قوله والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم معناه
ما ذكرنا انهم كلما زادوا تماديا في الذنب والكفر زادهم الله نعمة وخيرا في الدنيا فيصير فوزهم بلذات الدنيا سببا لتماديهم في الاعراض عن ذكر الله وبعدهم عن الرجوع الى
طاعة الله وهذه حالة شاهدها في بعض الناس واذا كان هذا امرا محسوسا مشاهدا فكيف يمكن انكاره الثاني هب ان المراد منه الاستدراج الى العقاب الا ان هذا ايضا يبطل
القول بانه تعالى ما اراد بعبده الا الخير والصلاح لانه تعالى يعلم ان هذا الاستدراج وهذا الاملاء مما يزيد عتوا وكفرا وفسادا واستحقاقا للعذاب الشديد فلو اراد به الخير
لاماته قبل ان يصير مستوجبا لتلك الزيادات من العقوبة بل كان يجب في حكمته ورعاية مصلحته ان لا يخلقه ابتداء صونا له عن هذا العقاب او ان خلقه ان يميته قبل ان
يصير الى حد التكليف او كان لا يخلقه الا في الجنة صونا له عن الوقوع في آفات الدنيا وفي عقاب الآخرة فلما خلقه في الدنيا والقاه في ورطة التكليف واطال عمره ومكنه
من المعاصي مع علمه بان ذلك كله لا يفيده الا مزيد الكفر والعتو واستحقاق العقاب علمنا انه ما خلقه الا للعقاب والا للنار كما شرحها في الآية المتقدمة وهي قوله ولقد
ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس وانا شديد التعجب من هؤلاء المعتزلة فانهم يرون القرآن كالبحر الذي لا شاطئ له مملوا من هذه الآيات والدلائل العقلية القاهرة القاطعة
مطابقة لها ثم انهم يكتفون في تاويلات هذه الآيات بهذه الوجوه الضعيفة والكلمات الواهية الا ان علمي بان ما اراد الله كائن يزيل هذا التعجب قوله تعالى اولم
يتفكروا ما بصاحبهم من جنة ان هو الا نذير مبين اعلم انه تعالى لما بالغ في تهديد المعرضين عن آياته الغافلين عن التامل في دلائله وبيناته عاد الى الجواب عن شبهاتهم
فقال اولم يتفكروا في انفسهم ما بصاحبهم من جنة والتفكر طلب المعنى بالقلب وذلك لان فكرة القلب هي النظر بالقلب في الشيء والتامل فيه والتدبر كما ان الرؤية بالبصر حالة مخصوصة
في الانكشاف والانجلاء ولها مقدمة وهي تقليب الحدقة نحو المرئي طلبا لتحصيل تلك الرؤية فكذلك الرؤية بالبصيرة التي هي المسماة بالعلم واليقين حالة مخصوصة في الانجلاء والانكشاف
ولها مقدمة وهي تقليب حدقة العقل الى الجوانب طلبا لذلك الانكشاف والتجلي وذلك هو المسمى بنظر العقل وفكره فقوله اولم يتفكروا امر بالفكر والتامل والتدبر والروية لطلب معرفة
الاشياء كما هي عرفانا حقيقيا تاما وفي اللفظ محذوف تقديره اولم يتفكروا فيعلموا ما بصاحبهم من جنة والجنة حالة من الجنون كالجلسة والركبة ودخول من في قوله من جنة يوجب ان لا يكون
به نوع من انواع الجنون واعلم ان بعض الجهال من اهل مكة كانوا ينسبونه الى الجنون وذلك لوجهين الاول ان فعله عليه كان مخالفا لفعلهم وذلك لانه عليه كان معرضا عن
الدنيا مقبلا على الآخرة مشتغلا بالدعوة الى الله فكان هذا العمل مخالفا لطريقتهم فاعتقدوا فيه انه جنون قال الحسن وقتادة ان النبي عليه قام ليلا على الصفا يدعو قريشا فخذا فخذا من
قريش فيقول يا بني فلان يا بني فلان وكان يحذرهم من بأس الله وعقابه فقالوا ان صاحبكم هذا لمجنون واظب على الصياح طول هذه الليلة فانزل الله تعالى هذه الآية وحثهم على التفكر في امر الرسول
عليه ليعلموا انه انما دعا للانذار لا لما نسبوه اليه الجهال والثاني انه عليه كان يغشاه حالة عجيبة عند نزول الوحي فيتغير وجهه ويصفر لونه وتعرض له حالة شبيهة بالغشي والجهال كانوا
يقولون انه جنون فالله تعالى بين في هذه الآية انه ليس به نوع من انواع الجنون وذلك لانه كان عليه يدعوهم الى الله ويقيم عليه الدلائل القاطعة والبينات الباهرة بالفاظ فصيحة بلغت
في الفصاحة الى حيث عجز الاولون والآخرون عن معارضتها وكان حسن الاخلاق طيب العشرة مرضي الطريقة مواظبا على الاعمال الحسنة صار بسببها قدوة لعقلاء العالمين ومن المعلوم بالضرورة
ان مثل هذا الانسان لا يمكن وصفه بالجنون واذا ثبت هذا ظهر ان اصراره على الدعوة الى الدين انما كان لانه نذير مبين ارسله رب العالمين لترهيب الكافرين وترغيب المؤمنين
ولما كان النظر في تقرير امر النبوة مفرعا على تقرير دلائل التوحيد لا جرم ذكر عقيبه ما يدل على التوحيد فقال اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض واعلم ان دلائل السموات و
الارض على وجود الصانع الحكيم القديم كثيرة وقد فصلناها في هذا الكتاب مرارا واطوارا فلا فائدة في الاعادة ثم قال وما خلق الله من شيء والمقصود التنبيه على ان الدلائل على
التوحيد ولنذكر لهذا المعنى مثالا فنقول ان الشمس اذا وقعت على كوة ظهرت الذرات والهباءات فنقول فلنفرض الكلام في ذرة فنقول انها تدل على الصانع الحكيم من جهات غير
متناهية وذلك لانها مختصة بحيز معين من جملة الاحياز التي لا نهاية لها في الخلاء الذي لا نهاية له وكل حيز من تلك الاحياز الغير المتناهية فرضنا وقوع تلك الذرة فيه كان ان
اختصاصها بذلك الحيز المعين من الممكنات والجائزات والممكن لا بد له من مخصص ومرجح وذلك المخصص ان كان جسما عاد السؤال فيه وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه وايضا فتلك
الذرة لا تخلو عن الحركة والسكون وكل ما كان كذلك فهو محدث وكل محدث فان حدوثه لا بد وان يكون مختصا بوقت معين مع جواز حصوله قبل ذلك الوقت او بعده
فاختصاصه بذلك الوقت المعين الذي حدث فيه لا بد ان يكون لتخصيص مخصص قديم ثم ذلك المخصص ان كان جسما عاد السؤال فيه وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه وايضا فان
تلك الذرة مساوية لسائر الاجسام في التحيز والحجمية ومخالفة لها في اللون والشكل والطبع والطعم وسائر الصفات فاختصاصها بكل تلك الصفات التي باعتبارها خالفت
سائر الاجسام لا بد وان يكون من الجائزات والجائز لا بد له من مرجح والمرجح ان كان جسما عاد البحث الاول فيه وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه فثبت ان تلك الذرة دالة على وجود
الصانع من جهات غير متناهية واعتبارات غير متناهية وكذلك القول في جميع اجزاء العالم الجسماني والروحاني مفرداته ومركباته سفلياته وعلوياته وعند هذا ظهر لك
صدق ما قاله الشاعر وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد واذا عرفت هذا فحينئذ ظهرت الفائدة لك من قوله تعالى وما خلق الله من شيء ولما نبه الله على هذه الاسرار العجيبة و
الدقائق اللطيفة اردفه بما يوجب الرغبة الشديدة في الاتيان بهذا النظر والتفكر فقال وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم والمعنى ان في قوله وان عسى هي المخففة من الثقيلة تقديره و
انه عسى والضمير ضمير الشأن والمعنى لعل آجالهم قد قربت فيهلكوا على الكفر ويصيروا الى النار واذا كان هذا الاحتمال قائما وجب على العاقل المسارعة الى هذه الفكرة والمبادرة الى هذه
الروية سعيا في تخليص النفس من هذا الخوف الشديد والخطر العظيم ولما ذكر تعالى هذه البيانات الجلية والدلائل القوية قال فباي حديث بعده يؤمنون وذلك لانهم اذا لم يؤمنوا

بهذا القرآن مع ما فيه من الشبهات الظاهرة والبينات الباهرة فكيف ترجى منهم الايمان بغيره واعلم ان هذه الآية دالة على مطالب كثيرة المطلب الاول التقليد غير جائز ولا بد
من النظر والاستدلال والدليل على ان الامر كذلك قوله تعالى او لم يتفكروا والمطلب الثاني ان امر النبوة متفرع على التوحيد والدليل عليه انه لما قال ان هو الا نذير مبين اتبعه بذكر ما يدل
على التوحيد ولولا ان الامر كذلك والا لما كان لايلاء هذا الكلام حاجة والمطلب الثالث تمسك الجبائي والكعبي بقوله فباي حديث بعده يؤمنون على ان القرآن ليس بقديم قالوا
لان الحديث ضد القديم وايضا فلفظ الحديث يفيد حدوثه شيئا فشيئا وهو ضد ... ولذلك يقال ان هذا الشيء حديث وليس بعتيق فيجعلون الحديث ضد العتيق الذي طال
زمان وجوده ويقولون في الكلام انه حديث لانه يحدث حالا بعد حال على الاسماع وجوابنا انه محمول على الالفاظ والكلمات ولا نزاع في حدوثها والمطلب الرابع
ان النظر في ملكوت السموات والارض لا يمكن الا بعد معرفة اقسامها وتفصيل الكلام في شرح اقسامها ان نقول كل ما سوى الله تعالى فهو اما ان يكون متحيزا او حالا
في المتحيز فاما ان يكون بسيطا او مركبا اما البسائط فهي الاجسام العلوية وهي الافلاك والكواكب ويندرج فيها ذكرناه العرش والكرسي ويدخل فيها الجنة والنار والبيت المعمور والسقف
المرفوع والسفلية فهي طبقات العناصر الاربعة ويدخل فيها البحار والجبال والمفاوز واما المركبات فهي اربعة الآثار العلوية والمعادن و
النبات والحيوان وسنقص في تفاصيل انواع هذه الاجناس الاربعة واما الحال في المتحيز فهو الاعراض فيقرب اجناسها من اربعين جنسا ويدخل تحت كل جنس انواع كثيرة
ثم اذا تأمل العاقل في عجائب احكامها ولوازمها وآثارها وصورها صار كالغائص في بحر لا ساحل له واما القسم الثالث وهو الموجود الذي لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز
فهو قسمان لانه اما ان يكون متعلقا بالاجسام بالتحريك والتدبير وهو المسمى بالارواح واما ان لا يكون كذلك وهي الجواهر القدسية المبرأة عن علائق الاجسام اما القسم الاول فاعلاها
واشرفها الارواح الثمانية المقدسة الحاملة للعرش قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ويتلوها الارواح المقدسة المشار اليها بقوله سبحانه وترى الملائكة حافين من حول
العرش يسبحون بحمد ربهم ويتلوها سكان الكرسي واليهم الاشارة بقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وسع كرسيه
السموات والارض ويتلوها الارواح المقدسة في طبقات السموات السبع واليهم الاشارة بقوله تعالى والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا ومن صفاتهم
يعبدون الله بالتعظيم يسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون واعلم ان هذا الذي ذكرناه وفصلناه من ملكه وملكوته كالقطرة في البحر فعل الحق
سبحانه الف الف عالم وراء هذا العالم وله في كل عالم منها عرش اعظم من هذا العرش وكرسي اعلى من هذا الكرسي وسموات اوسع من هذه السموات وكيف يحيط عقل البشر بكمال
ملك الله وملكوته بعد ان سمع قوله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو فاذا استحضر الانسان هذه الاقسام في عقله واراد الخوض في معرفة اسرار حكمته والآية غرق عقله واضمحل
... روحه ولم يبق عنده حاصل الا ما ذكره الملائكة المقربون وهو قولهم سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا ونعم ما قال ابو العلاء المعري يا ايها الناس كم لله من فلك تجري النجوم به والشمس
تهم منها سوى الله احصيتها وغايرنا فاننا في نواحي عرضه قوله تعالى من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون اعلم انه تعالى عاد في هذه الآية مرة اخرى الى
ذم المعاندين المكذبين فقال من يضلل الله فلا هادي له واعلم ان الاستدلال لاصحابنا في هذه الآية على ان الهدى والضلال من الله مثل ما سبق في الآية السالفة وتأويلات
المعتزلة واجوبتنا عنها مثل ما تقدم فلا فائدة في الاعادة وقوله ويذرهم رفع بالاستئناف وهو منقطع عما قبله وقرأ حمزة والكسائي بالياء والجزم ووجه ذلك فيما قال سيبويه انه عطف
على موضع الفاء وما بعدها من قوله فلا هادي له لان موضع الفاء مع ما بعدها جزم لكونه جواب الشرط فحمل ويذرهم على الموضع الذي هو جزم قوله تعالى يسألونك عن الساعة ايان
مرساها قل انما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو ثقلت في السموات والارض لا تأتيكم الا بغتة يسألونك كأنك حفي عنها قل انما علمها عند الله ولكن اكثر
الناس لا يعلمون اعلم ان في نظم الآية وجهان آ انه تعالى لما تكلم في التوحيد والنبوة والقضاء والقدر اتبعه بالكلام في المعاد لنا بينا ان المطالب الكلية في القرآن ليست الا
الاربعة ب انه تعالى لما قال في الآية المتقدمة وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم بعثهم ذلك على المبادرة الى التوبة والاصلاح قال بعده يسألونك عن الساعة ليتحقق في
القلوب ان وقت الساعة مكتوم عن الخلق فيصير ذلك حاملا للمكلفين على المسارعة الى التوبة واداء الواجبات وفي الآية مسائل آ اختلفوا في ان ذلك السائل من هو فقال ابن عباس ان
قوما من اليهود قالوا يا محمد اخبرنا متى تقوم الساعة فنزلت وقال الحسن وقتادة ان قريشا قالوا يا محمد بيننا وبينك قرابة فاذكر لنا متى الساعة ب قال صاحب الكشاف
الساعة من الاسماء الغالبة كالنجم للثريا وسميت القيامة بالساعة لوقوعها بغتة او لان حساب الخلق يقضى فيها في ساعة واحدة فسميت بالساعة او لانها على طولها كساعة عند الخلق
ج ايان معناه الاستفهام عن الوقت الذي لم يجئ وهو سؤال عن الزمان وحاصل الكلام ان ايان معناه متى واما اشتقاقه فقال المشهور انه مأخوذ من اين وانكره ابن جني و
قال اين سؤال عن المكان وايان سؤال عن الزمان وكيف يكون احدهما مأخوذا عن الآخر وانا اقول وهو الذي اختاره ابن جني ان اشتقاقه من اي فعلان منه لان
اي وقت وبعض اي فعل من اويت اليه لان البعض آو الى الكل متساند اليه هكذا قال ابن جني وقرأ السلمي ايان بكسر الهمزة د مرساها المرسى ههنا مصدر بمعنى الارساء
قال تعالى بسم الله مجريها ومرساها اي اجراؤها وارساؤها والارساء الاثبات قال تعالى والجبال ارساها وكان الرسو ليس اسما للمطلق الاثبات بل هو
لاثبات الشيء اذا كان ثقيلا ومنه رست السفينة ولما كان اثقل الاشياء على الخلق هو الساعة بدليل قوله ثقلت في السموات والارض لا جرم سمى الله وقوعها وثبوتها
بالارساء ثم قال تعالى قل انما علمها عند ربي اي لا يعلم الوقت الذي يحصل فيه قيام القيامة الا الله تعالى ونظيره قوله سبحانه ان الله عنده علم الساعة وقوله ان الساعة آتية اكاد اخفيها و
لما سأل جبريل عليه السلام رسول الله صلوات الله عليه وقال متى الساعة فقال عليه السلام ليس المسؤول عنها باعلم من السائل قال المحققون والسبب في اخفاء امر الساعة عن العباد انهم اذا لم يعلموا
متى يكون كانوا على حذر منها فيكون ذلك ادعى الى الطاعة وازجر عن المعصية ثم انه تعالى اكد هذا المعنى فقال لا يجليها لوقتها الا هو والتجلية اظهار الشيء والتجلي ظهوره والمعنى لا يظهرها في
وقتها المعين الا هو اي لا يقدر على اظهار وقتها المعين بالاخبار والاعلام الا هو ثم قال تعالى ثقلت في السموات والارض والمراد وصف الساعة بالثقل ونظيره قوله تعالى
ويذرون وراءهم يوما ثقيلا وايضا وصف الله زلزلة الساعة بالعظم فقال ان زلزلة الساعة شيء عظيم ووصف عذابها بالشدة فقال وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد اذا
... هذا فنقول في تفسير قوله ثقلت في السموات والارض وجوه قال الحسن ثقل مجيئها على السموات والارض لاجل ان عند مجيئها انشقت السماء وتكورت الشمس والقمر وانتثرت

النجوم

النجوم وثقلت على الارض لاجل ان في ذلك اليوم تبدل الارض غير الارض وتبطل الجبال والبحار وقال ابو بكر الاصم ان هذا اليوم ثقيل جدا على اهل السماء والارض لان
فناءهم وهلاكهم وذلك ثقيل على القلوب وقال قوم ان هذا اليوم عظيم الثقل على القلوب بسبب ان الخلق يعلمون انهم يصيرون بعدها الى البعث والحساب والسؤال والخوف من الله
في مثل هذا اليوم شديد وقال السدي اي خفيت في السموات والارض فلم يعلم احد من الملائكة المقربين والانبياء المرسلين متى يكون حدوثها ووقوعها وقال قوم في
السموات والارض اي ثقل تحصيل العلم بوقتها المعين على اهل السموات والارض وكما يقال في المحمول الذي يتعذر حمله انه ثقل على حامله فكذلك يقال في العلم الذي استأثر
الله به انه ثقيل عليهم ثم قال تعالى لا تأتيكم الا بغتة وهذا ايضا لما تقدم وتقريره لكونها بحيث لا تجيء الا بغتة فجأة على حال غفلة من الخلق وعن النبي عليه السلام ان الساعة تهيج بالناس والرجل يصلح حوضه
والرجل يسقي ماشيته والرجل يقوم سلعته في سوقه والرجل يخفض ميزانه ويرفعه وروى الحسن عن النبي عليه السلام انه قال والذي نفس محمد بيده لتقومن الساعة وان الرجل ليرفع اللقمة الى فيه
ما تصل الى فيه حتى تحول الساعة بينه وبين ذلك ثم قال تعالى يسألونك كأنك حفي عنها وفيه مسألتان آ في الحفي وجوه آ الحفي البار اللطيف قال ابن الاعرابي يقال حفي بي حفاوة
وتحفى بي تحفيا والحفي الكلام واللقاء الحسن ومنه قوله تعالى انه كان بي حفيا اي بارا لطيفا يجيب دعائي اذا دعوته فعلى هذا التقدير يسألونك كأنك بار بهم لطيف العشرة معهم وهذا قول
الحسن وقتادة والسدي ويؤيد هذا القول ما روي في التفسير ان قريشا قالت لمحمد عم ان بيننا وبينك ويؤيد هذا القول ما روي في التفسير قرابة فاذكر لنا متى الساعة فقال تعالى
يسألونك كأنك حفي عنها اي كأنك صديق لهم بار بهم والمعنى انك لا تكون حفيا بهم ما داموا على كفرهم والقول الثاني حفي عنها اي كثير السؤال عنها شديد الطلب لمعرفتها وعلى هذا القول
حفي فعيل من الاحفاء وهو الالحاح والالحاف في السؤال ومن اكثر السؤال والبحث عن الشيء علمه قال ابو عبيدة وهو من قولهم تحفى فلان بالمسألة اذا استقصى فقوله كأنك حفي عنها اي كأنك
اكثرت السؤال عنها وبالغت في طلب علمها قال صاحب الكشاف هذا التركيب يفيد المبالغة ومنه احفاء الشارب واحتفاء البقل استيصاله والحفي في المسألة الالحاف وحفي فلان ومعنى بر به
ابر به وعلى هذا التقدير فالقولان الاولان متقاربان المسألة الثانية في قوله عنها وجهان آ ان يكون فيه تقديم وتأخير والتقدير يسألونك عنها كأنك حفي بها ثم حذف قوله بها
لطول الكلام ولانه معلوم ولا يحصل الالتباس بسبب حذفه ب ان يكون التقدير يسألونك كأنك حفي بها لان لفظ الحفي يجوز ان تعدى تارة بالباء واخرى بعن ويتأكد هذا الوجه بقراءة ابن
مسعود كأنك حفي بها المسألة الثالثة قوله يسألونك عن الساعة ايان مرساها سؤال عن وقت قيام الساعة وقوله ثانيا يسألونك كأنك حفي عنها سؤال عن كنه ثقل الساعة وشدتها ومهابتها
فلم يلزم التكرير واجاب عن الاول بقوله انما علمها عند ربي واجاب عن الثاني بقوله انما علمها عند الله والفرق بين الصورتين ان السؤال الاول كان واقعا عن وقت قيام الساعة و
السؤال الثاني كان واقعا عن مقدار شدتها ومهابتها واعظم اسماء الله مهابة وعظمة هو قولنا الله فذكر عند السؤال عن مقدار شدة القيامة الاسم الدال على المهابة وهو قولنا الله ثم انه ختم هذه
الآية بقوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون وفيه وجوه آ ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان القيامة حق لان اكثر الخلق ينكرون المعاد ويقولون ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين ب
ولكن اكثر الناس لا يعلمون اني اخبرتك بان وقت قيام القيامة لا يعلمه احد الا الله ج ولكن اكثر الناس لا يعلمون السبب الذي لاجله اخفيت معرفة وقته المعين عن الخلق قوله تعالى قل
لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء ان انا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون في الآية مسائل آ في كيفية تعلق هذه
الآية بما قبلها وجوه آ ان قوله قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا معناه لا اعرف ان نفعي في اي الاشياء ومضرتي في ايها فكيف يحصل عندي علم وقت قيام القيامة ب لعله عليه السلام
لما قرأ الآية المتقدمة وذكر فيها انه ليس عنده علم بالوقت المعين الذي فيه تقوم القيامة اتبعه بما يدل على انه لا يعرف ذلك فاجاب عنه بان لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا وانما ادعي علم
ان انا الا نذير وبشير ونظيره قوله تعالى في سورة يونس ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله لكل امة اجل ج روي ان اهل
مكة قالوا يا محمد الا يخبرك ربك بالرخص والغلاء فانزل الله هذه الآية د قال بعضهم لما رجع من غزوة بني المصطلق جاءت ريح في الطريق فرت الدواب منها فاخبر بموت رفاعة بالمدينة
وكان فيه غيظ للمنافقين وقال انظروا اين ناقتي فقال عبد الله بن ابي مع قومه الا تعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف اين ناقته فقال عليه السلام ان ناسا من المنافقين
قالوا كيت وكيت وناقتي في هذا الشعب قد تعلق زمامها بشجرة فوجدوها كما قال فانزل الله قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله المسألة الثانية اعلم ان القوم لما طالبوه
بالاخبار عن الغيوب وطالبوه باعطاء الاموال الكثيرة والدولة العظيمة وذلك انما يكون لمن له قدرة قاهرة وعلم محيط وبين ان كل من كان عبدا كان كذلك والقدرة الكاملة والعلم المحيط ليس الا
لله فالعبد كيف يحصل له هذه القدرة وهذا العلم واحتج اصحابنا في مسألة خلق الاعمال بقوله تعالى قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله والايمان نفع والكفر ضر فوجب ان
لا يحصلا الا بمشيئة الله وذلك يدل على ان الايمان والكفر لا يحصلان الا بمشيئة الله وتقريره ما ذكرناه مرارا ان الرجل الكافر لم يكن مائلا للايمان فاذا تلك الساعة يكون
مريدا للكفر وان كانت صالحة للايمان امتنع صدور الكفر بدلا عن الايمان الا عند حدوث داعية جازمة فخالق تلك الداعية الجازمة يكون مريدا للكفر فثبت ان على جميع
التقادير ما يملك العبد لنفسه نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله اجاب القاضي عنه من وجوه آ ان ظاهر قوله قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله وان كان عاما بحسب اللفظ الا انا ذكرنا
ان سبب نزوله سؤال الكفار حين قالوا يا محمد الا يخبرك ربك بوقت السعر الرخيص قبل ان يغلو فتشتري بالرخيص فتربح عليه عند الغلاء فيحمل اللفظ العام على سبب نزوله والمراد بالنفع
تلك الاموال وغيرها والمراد بالضر وقت القحط والامراض وغيرها ب ان المراد لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا فيما يتصل بعلم الغيب والدليل على ان المراد ذلك قوله ولو كنت اعلم
الغيب لاستكثرت من الخير ج المراد لا املك لنفسي من الضر والنفع الا قدر ما شاء الله ان يقدرني عليه ويمكنني منه والمقصود من هذا الكلام بيان كونه عاجزا عن كل شيء الا اذا اقدره الله
عليه واعلم ان هذه الوجوه باسرها عدول عن ظاهر اللفظ فكيف يجوز المصير اليه مع انا اقمنا البرهان القاطع العقلي على ان الحق ما دل عليه ظاهر لفظ هذه الآية ثم احتج الرسول
عم على عدم علمه بالغيب فقوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير واختلفوا في المراد من هذا الخير فقيل المراد منه جلب منافع الدنيا وخيراتها ودفع آفاتها ومضراتها ويدخل فيه
ما يتصل بامر الدين يعني لو كنت اعلم الغيب لكنت اعلم ان الدعوة الى الدين التي هي موثرة في هذا ولا موثرة في ذاك فكنت اشتغل بدعوة هذا دون ذاك وقيل المراد منه ما يتصل بالجواب
عن السؤالات والتقدير لو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير في الجواب عن هذه المسائل التي سألتم عنها مثل السؤال عن وقت قيام الساعة وعن غيره اما قوله وما مسني السوء
ففيه قولان قال الواحدي رحمه الله تم الكلام عند قوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير ثم قال وما مسني السوء اي ليس بي جنون وذلك انهم نسبوه الى الجنون كما ذكرنا في قوله

بصاحبهم من جنة وهذا القول عندي بعيد جدا لانه يوجب تفكك نظم الآية والقول الثاني انه من تمام الكلام الاول والتقدير ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير واحترزت
عن الشر حتى لا يمسني سوء ولما لم يكن الامر كذلك ظهر ان علم الغيب غير حاصل عندي واما من باب يبين انه لا يقدر الا على ما اقدره الله عليه ولا يعلم الا ما اعلمه الله به قال ان
انا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون والنذير مبالغة في الانذار بالعقاب على فعل المعاصي وترك الواجبات والبشير مبالغة في البشارة بالثواب على فعل الواجبات وترك المعاصي
وقوله لقوم يؤمنون فيه قولان احدهما انه نذير وبشير للمؤمنين والكافرين الا انه ذكر احد القسمين وترك ذكر الثاني لان ذكر احدهما يفيد ذكر الآخر كقوله سرابيل تقيكم الحر والثاني انه
عم وان كان نذيرا وبشيرا للكل الا ان المنتفع بتلك النذارة والبشارة هم المؤمنون فلهذا السبب خصهم الله بالذكر وقد بالغنا في تقرير هذا المعنى في تفسير قوله هدى للمتقين قوله تعالى
هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما اثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن
من الشاكرين فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون اعلم انه تعالى رجع في هذه الآية الى تقرير امر التوحيد وابطال الشرك وفيها مسائل المسألة الاولى عن ابن
عباس هو الذي خلقكم من نفس واحدة وهي نفس آدم عليه السلام وخلق منها زوجها اي حواء خلقها الله من ضلع آدم عليه السلام من غير اذى فلما تغشاها آدم حملت حملا خفيفا فلما اثقلت اي ثقل
الولد في بطنها اتاها ابليس في صورة رجل فقال ما هذا يا حواء اني اخاف ان يكون كلبا او بهيمة وما يدريك من اين يخرج من دبرك فيقتلك او يشق بطنك فخافت حواء من ذلك
وذكرت لآدم فلم يزالا في هم من ذلك ثم اتاها وقال ان سألت الله ان يجعله خلقا سويا مثلك ويسهل خروجه من بطنك تسميه عبد الحارث وكان اسم ابليس في الملائكة الحارث
فذلك قوله فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما اي لما آتاهما الله ولدا سويا صالحا جعلا له شركاء اي جعل آدم وحواء له شريكا والمراد تسميته بعبد الحارث هذا تمام القصة واعلم
ان هذا التأويل فاسد ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى قال بعده ايشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون وهذا يدل على ان المقصود من هذه الآية الرد على من جعل الاصنام شركاء لله
وما جرى لابليس اللعين في هذه الآية ذكر الثاني لو كان المراد ابليس لقال ايشركون من لا يخلق شيئا ولم يقل ما لا يخلق لان العاقل انما يذكر بصيغة من لا بصيغة ما الثالث ان آدم عليه السلام
كان من اشد الناس معرفة بابليس وكان عالما بجميع الاسماء كما قال وعلم آدم الاسماء كلها فكان لا بد وان يكون قد علم ان اسم ابليس هو الحارث فمع العداوة الشديدة التي
بينه وبين آدم ومع علمه بان اسمه هو الحارث كيف سمى ولد نفسه بعبد الحارث وكيف ضاقت عليه الاسماء حتى انه لم يجد سوى هذا الاسم الرابع ان الواحد منا لو حصل له ولد
يرجو منه الخير والصلاح فجاءه انسان ودعاه الى ان يسميه بمثل هذه الاسماء لزجره وانكر عليه اشد الانكار فآدم عليه السلام مع نبوته وعلمه الكثير الذي حصل من قوله وعلم آدم الاسماء
وكثرة التجارب التي حصلت له بسبب الزلة التي وقع فيها لاجل وسوسة ابليس كيف لم ينتبه لهذا القدر وكيف لم يعرف ان ذلك من الافعال المنكرة التي يجب على العاقل الاحتراز
منها الخامس بتقدير ان آدم عليه السلام سماه بعبد الحارث فلا يخلو اما ان يقال انه جعل هذا اللفظ اسم علم له او جعله صفة له بمعنى انه اخبر بهذا اللفظ انه عبد الحارث ومخلوق من قبله
فان كان الاول لم يكن هذا شركا بالله لان اسماء الاعلام والالقاب لا تفيد في المسميات فائدة فلم يلزم من التسمية بهذا اللفظ حصول الاشراك وان كان الثاني كان هذا قولا
بان آدم عليه السلام اعتقد ان لله شريكا في الخلق والايجاد والتكوين وذلك يوجب الجزم بتكفير آدم عليه السلام وذلك لا يقوله عاقل فثبت بهذه الوجوه ان هذا القول فاسد ويجب على العاقل المسلم
ان لا يلتفت اليه اذا عرفت هذا فنقول في تأويل الآية وجوه صحيحة سليمة خالية عن هذه المفاسد الاول ما ذكره القفال رحمه الله فقال انه تعالى ذكر هذه القصة على سبيل ضرب
المثل وبيان ان هذه الحالة صورة حالة هؤلاء المشركين في جهلهم وقولهم بالشرك وتقرير هذا الكلام كانه تعالى قال هو الذي خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وجعل من جنسها
زوجها انسانا يساويه في الانسانية فلما تغشى الزوج زوجته وظهر الحمل دعا الزوج والزوجة ربهما لئن آتيتنا ولدا صالحا سويا لنكونن من الشاكرين لآلائك ونعمائك
فلما آتاهما الله ولدا صالحا سويا جعل الزوج والزوجة له شركاء فيما آتاهما لانهم تارة ينسبون ذلك الولد الى الطبائع كما هو قول اهل الطبائع وتارة الى الكواكب كما هو قول
المنجمين وتارة الى الاصنام والاوثان كما هو قول عبدة الاصنام ثم قال تعالى فتعالى الله عما يشركون اي تنزه الله عن ذلك الشرك وهذا جواب في غاية الصحة والسداد الثاني ان يكون
الخطاب لقريش الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم آل قصي والمراد من قوله هو الذي خلقكم من نفس قصي وجعل من جنسها زوجها عربية قرشية ليسكن اليها فلما آتاهما ما طلبا
من الولد الصالح السوي جعلا له شركاء فيما آتاهما حيث سميا اولادهما الاربعة بعبد مناف وعبد العزى وعبد قصي وعبد الدار وجعل الضمير في قوله يشركون لهما ولاعقابهما الذين اقتدوا
بهما في الشرك الثالث ان نسلم ان هذه الآية نزلت في شرح قصة آدم عليه السلام وعلى هذا التقدير ففي دفع هذا الاشكال وجوه الاول ان المشركين كانوا يقولون ان آدم عليه السلام كان يعبد الاصنام
وكان يرجع في طلب الخير ودفع الشر اليها فذكر تعالى قصة آدم وحواء عليهما السلام وحكى عنهما انهما قالا لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين اي ذكر انه تعالى لو آتاهما ولدا صالحا
سويا لاشتغلوا بشكر تلك النعمة ثم قال فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فقوله جعلا له شركاء فيما آتاهما ورد بمعنى الاستفهام على سبيل الانكار والتبعيد والتقدير فلما آتاهما صالحا أجعلا له شركاء فيما آتاهما
ثم قال تعالى فتعالى الله عما يشركون اي تعالى الله عن شرك هؤلاء المشركين الذين يقولون بالشرك وينسبونه الى آدم عليه السلام ونظيره ان ينعم رجل على رجل بوجوه كثيرة من الانعام ثم يقال
لذلك المنعم ان ذلك المنعم عليه يقصد ايذاءك وايصال الشر اليك فيقول ذلك المنعم فعلت في حق فلان كذا واحسنت اليه بكذا وكذا ثم انه يقابلني بالشر والاساءة على سبيل النفي والتبعيد فكذا
هنا الوجه الثاني في الجواب ان نقول ان هذه القصة من اولها الى آخرها في حق آدم وحواء عليهما السلام ولا اشكال في شيء من الفاظها الا قوله فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما فنقول
التقدير فلما آتاهما ولدا صالحا سويا جعلا له شركاء فيما آتاهما اي جعل اولادهما له شركاء على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وكذا فيما آتاهما اي آتى اولادهما ونظيره قوله
واسأل القرية اي واسأل اهل القرية فان قيل فعلى هذا التأويل ما الفائدة في التثنية في قوله جعلا له شركاء قلنا لان ولده قسمان ذكر وانثى فقوله جعلا المراد منه الذكر والانثى مرة عبر عنهما بلفظ التثنية
لكونهما صنفين ونوعين عبر عنهم بلفظ الجمع وهو قوله تعالى فتعالى الله عما يشركون الوجه الثالث في الجواب سلمنا ان الضمير في قوله جعلا له شركاء فيما آتاهما عائد الى آدم وحواء عليهما السلام
الا انه قيل انه تعالى لما آتاهما الولد السوي الصالح عزما على ان يجعلاه وقفا على خدمة الله وطاعته وعبوديته على الاطلاق ثم بدا لهما في ذلك تارة كانوا ينتفعون به في مصالح الدنيا
ومنافعها وتارة كانوا يأمرونه بخدمة الله وطاعته وهذا العمل وان كان منا قربة وطاعة الا ان حسنات الابرار سيئات المقربين فلهذا قال تعالى فتعالى الله عما يشركون والمراد من هذا
ما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال حاكيا عن الله تعالى انا اغنى الاغنياء عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه غيري تركته وشركه وعلى هذا التقدير فالاشكال زائل الوجه الرابع في التأويل ان يقال انهم سموا

هو تلك القصة المذكورة الا انا نقول انهم انما سموه بعبد الحارث لانهم اعتقدوا انه انما سلم من الآفة والمرض بسبب دعاء ذلك الشخص المسمى بالحارث وقد يسمى المنعم عليه عبدا للمنعم يقال
في المثل انا عبد من تعلمت منه حرفا ورأيت بعض الافاضل كتب على عنوان كتابه عبد وده فلان قال الشاعر واني لعبد الضيف ما دام ثاويا فآدم وحواء عليهما السلام سميا ذلك
الولد عبد الحارث تنبيها على انه انما سلم من الآفات ببركة دعائه وهذا لا يقدح في كونه عبدا لله من جهة انه مملوكه ومخلوقه الا انا قد ذكرنا ان حسنات الابرار سيئات المقربين فلاجل
الاشتراك في لفظ العبد لا جرم صار آدم عليه السلام معاتبا في هذا العمل بسبب الاشتراك الحاصل في مجرد لفظ العبد فهذا جملة ما نقوله في تأويل هذه الآية المسألة الثانية في تفسير الفاظ الآية
وفيها مباحث الاول هو الذي خلقكم من نفس واحدة المشهور انها نفس آدم وقوله وخلق منها زوجها المراد حواء قالوا ومعنى كونها مخلوقة من نفس آدم انه تعالى خلقها من ضلع من اضلاع
آدم قالوا والحكمة فيه ان الجنس الى الجنس اميل والجنسية علة الضم واقول هذا الكلام مشكل لانه تعالى لما كان قادرا على ان يخلق آدم ابتداء فما الذي حملنا على ان نقول انه تعالى
خلق حواء من جزء من اجزاء آدم ولم لا نقول انه تعالى خلق حواء ايضا ابتداء وايضا الذي يقدر على خلق انسان من عظم واحد فلم لا يقدر على خلقه ابتداء وايضا الذي يقال ان
عدد اضلاع الجانب الايسر من الذكور انقص من عدد اضلاع الجانب الايمن منه مؤاخذة على خلاف الحس والتشريح بقي ان يقال اذا لم نقل بذلك فما المراد من كلمة من
في قوله وخلق منها زوجها فنقول قد ذكرنا ان الاشارة الى الشيء تارة تكون بحسب شخصه واخرى بحسب نوعه قال عليه السلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به وليس المراد ذلك
الفرد المعين بل المراد ذلك النوع وقال عليه السلام في يوم عاشوراء هذا هو اليوم الذي اظفر الله موسى على فرعون والمراد النوع لا الشخص وقال تعالى في قصة آدم عليه السلام ولا تقربا
هذه الشجرة المراد النوع لا الشخص فكذا ههنا قوله وخلق منها زوجها اي وخلق من نوع الانسان زوج آدم والمقصود التنبيه على انه تعالى جعل زوج آدم انسانا مثله وقوله
فلما تغشاها اي جامعها والغشيان اتيان الرجل المرأة وقد غشيها وتغشاها اذا علاها وذلك لانه اذا علاها فقد صار كالغاشية لها ومثله تجللها وهو يشبه التغطي واللبس قال
تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن وقوله حملت حملا خفيفا فالاكثرون على انه النطفة والمني والحمل بالفتح ما كان في البطن او على راس الشجرة والحمل بالكسر
ما حمل على الظهر او على الدابة وقوله فمرت به اي استمرت بالماء والحمل على سبيل الخفة والمراد انها كانت تقعد وتقوم وتمشي من غير ثقل قال صاحب الكشاف وقرأ يحيى بن يعمر فمرت
بالتخفيف وقرأ غيره فمارت به من المرية كقوله افتمارونه ومعناه وقع في نفسها ظن الحمل وارتابت به وقوله فلما اثقلت
اي صارت الى حال الثقل ودنت ولادتها دعوا الله ربهما يعني آدم وحواء لئن آتيتنا صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما والكلام في تفسيره قد مر بالاستقصاء والمراد
شركاء قد مر في الكشاف من قرأ شركا فحجته قوله ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه واراد بالشركاء في هذه الآية ابليس لان من اطاع ابليس فقد اطاع جميع الشياطين هذا اذا حملنا
هذه الآية على القصة المشهورة اما اذا لم نقل به فلا حاجة الى هذا التأويل قوله تعالى ايشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون ولا يستطيعون لهم نصرا ولا انفسهم ينصرون
وان تدعوهم الى الهدى لا يتبعوكم سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم ان كنتم صادقين اعلم ان هذه الآية
من اقوى الدلائل على ان ابليس غير مراد بقوله تعالى فتعالى الله عما يشركون لما ذكروه من قصة ابليس اذ لو كان المراد ذلك لكانت هذه الآية اجنبية عنها بالكلية وكان ذلك غاية الفساد
في النظم والترتيب بل المراد ما ذكرناه في سائر الاجوبة ان المقصود من الآية السابقة الرد على عبدة الاوثان وفي الآية مسائل المسألة الاولى المقصود اقامة الحجة على ان الاوثان لا تصلح للالهية
فقوله ايشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون معناه اتعبدون ما لا يقدر على ان يخلق شيئا وهم يخلقون يعني الاصنام فان قيل كيف وحد فقال يخلق ثم جمع فقال وهم يخلقون
وايضا فكيف ذكر الواو والنون في جمع غير الناس والجواب عن الاول ان لفظ ما تقع على الواحد والاثنين والجمع فهو من صيغ الوحدان بحسب ظاهر لفظها ومحتملة
للجمع والله تعالى اعتبر الجهتين فوحد قوله يخلق رعاية لحكم ظاهر اللفظ وجمع قوله وهم يخلقون رعاية لجانب المعنى والجواب عن الثاني وهو ان الجمع بالواو والنون في غير من يعقل كيف
يجوز فنقول لما اعتقد عابدوها انها تعقل وتميز ورد هذا اللفظ بناء على ما يعتقدونه ويتصورونه ونظيره قوله تعالى وكل في فلك يسبحون وقوله والشمس والقمر رأيتهم لي
ساجدين وقوله يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على ان العبد غير موجد ولا خالق لافعاله قالوا لانه تعالى طعن في الهية الاصنام بسبب انها
لا تخلق شيئا وهذا الطعن انما يتم لو قلنا انها لو كانت خالقة لشيء لم يتوجه الطعن في الهيتها وهذا يقتضي ان كل من كان خالقا كان الها فلو كان العبد خالقا لافعال
نفسه لكان الها ولما كان ذلك باطلا علمنا ان العبد غير خالق لافعال نفسه اما قوله تعالى ولا يستطيعون لهم نصرا فالمراد ان الاصنام لا تنصر من اطاعها ولا تنتقم ممن عصاها والمعونة
تكون بالدفع والمعنى ان المعبود يجب ان يكون قادرا على ايصال النفع ودفع الضرر وهذه الاصنام ليست كذلك فكيف يليق بالعاقل عبادتها ثم قال ولا انفسهم ينصرون اي لا يدفعون
عن انفسهم مكروها فان من اراد كسرهم لم يقدروا على دفعه ثم قال تعالى وان تدعوهم الى الهدى لا يتبعوكم واعلم انه تعالى لما بين بالآية المتقدمة انه لا قدرة لهذه الاصنام على امر
من الامور بين بهذه الآية انه لا علم لها بشيء من الاشياء والمعنى ان هذا المعبود الذي يعبده المشركون معلوم من حاله انه كما لا ينفع ولا يضر فكذلك لا يصح فيه اذا دعي الى
الخير الاتباع ولا يفصل حال من يطيعه من يعصيه ثم قوى هذا الكلام بقوله سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون وهذا مثل قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم
وذكرنا ما فيه من المباحث في تلك الآية الا ان الفرق انه في تلك الآية عطف الفعل على الفعل وههنا عطف الاسم على الفعل لان قوله ادعوتموهم جملة فعلية وقوله ام انتم صامتون
جملة اسمية واعلم انه ثبت ان عطف الجملة الاسمية على الفعلية لا يجوز الا لفائدة وحكمة وتلك الفائدة هي ان صيغة الفعل مشعرة بالتجدد والحدوث حالا بعد حال وصيغة الاسم مشعرة
بالدوام والثبات والاستمرار اذا عرفت هذا فنقول ان هؤلاء المشركين كانوا اذا وقعوا في مهم وفي معضلة تضرعوا الى تلك الاصنام واذا لم تحدث تلك الواقعة بقوا ساكتين
صامتين فقيل لهم لا فرق بين احداثكم دعاءهم وبين ان تستمروا على صمتكم وسكوتكم فهذا هو الفائدة في هذه اللفظة ثم اكد الله بيان انها لا تصلح للالهية فقال ان الذين تدعون من دون
الله عباد امثالكم وفيه سؤال وهو انه كيف يحسن وصفها بانها عباد مع انها جمادات وجوابه من وجوه الاول ان المشركين لما ادعوا انها تضر وتنفع وجب ان يعتقدوا فيها كونها عاقلة فاهمة
فلا جرم وردت هذه الالفاظ على وفق معتقداتهم ولذلك قال فادعوهم فليستجيبوا ولم يقل فادعوهن وقال ان الذين ولم يقل التي الوجه الثاني في الجواب ان هذا اللفظ
ورد في معرض الاستهزاء بهم اي قصارى امرهم ان يكونوا احياء عقلاء فان ثبت ذلك فهم عباد امثالكم ولا فضل لكم عليهم فلم جعلتم انفسكم عبيدا وجعلتموها آلهة ثم ابطل ان يكونوا عبادا امثالكم

فقال الهم ارجل يمشون بها ثم اكد هذا البيان بقوله فادعوهم فليستجيبوا لكم ومعنى هذا الدعاء طلب المنافع وكشف المضار من جهتهم واللام في قوله فليستجيبوا لام الامر على معنى التعجيز
والمعنى انه لما ظهر لكل عاقل انها لا تقدر على الاجابة ظهر انها لا تصلح للمعبودية ونظيره قول ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وقوله ان كنتم صادقين اي في
ادعائكم انها آلهة وتستحق العبادة ولما ثبت بهذه الدلائل اليقينية انها لا تصلح للمعبودية وجب على العاقل ان لا يلتفت اليها وان لا يشتغل الا بعبادة الاله القادر العالم الحي الحكيم الضار
النافع قوله تعالى الهم ارجل يمشون بها ام لهم ايد يبطشون بها ام لهم اعين يبصرون بها ام لهم آذان يسمعون بها قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون
واعلم ان هذا نوع آخر من الدليل في بيان انه يقبح من الانسان العاقل ان يشتغل بعبادة هذه الاصنام وتقريره انه تعالى ذكر في هذه الآية اعضاء اربعة وهي الارجل والايدي والاعين والآذان
ولا شك ان هذه الاعضاء اذا حصل في كل واحد منها ما يليق بها من القوة المحركة والمدركة تكون افضل منها اذا كانت خالية عن هذه القوى فالرجل القادرة على المشي واليد القادرة على
البطش افضل من الرجل واليد الخاليتين عن قوة الحركة والحياة والعين الباصرة والاذن السامعة افضل من العين والاذن الخاليتين عن القوة الباصرة والسامعة وعن قوة الحياة واذا ثبت
هذا ظهر ان الانسان افضل بكثير من هذه الاصنام بل لا نسبة لفضيلة الانسان الى فضيلة هذه الاصنام البتة واذا كان كذلك فكيف يليق بالافضل الاكمل الاشرف ان يشتغل بعبادة الاخس
الادون الذي لا يحصل منه فائدة البتة لا في جلب النفع ولا في دفع الضرر هذا هو الوجه في تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله في هذه الآية وقد تعلق بعض اغمار المشبهة وجهالهم
بهذه الآية في اثبات هذه الاعضاء لله تعالى فقالوا انه تعالى جعل عدم هذه الاعضاء لهذه الاصنام دليلا على عدم الهيتها فلو لم تكن هذه
الاعضاء موجودة لله تعالى لكان عدمها دليلا على عدم الالهية وذلك باطل فوجب القول باثبات هذه الاعضاء لله تعالى والجواب عنه من وجهين الاول ان المقصود من هذه الآية بيان
ان الانسان افضل واكمل حالا من الصنم لان الانسان له رجل ماشية ويد باطشة وعين باصرة واذن سامعة والصنم رجله غير ماشية ويده غير باطشة وعينه غير مبصرة واذنه غير سامعة
واذا كان كذلك كان الانسان افضل واكمل حالا من الصنم واشتغال الافضل الاكمل بعبادة الاخس الادون جهل فهذا هو المقصود من ذكر هذا الكلام لا ما ذكره من تقرير الحجة التي ذكرها الله قبل
هذه الآية وهي قوله ولا يستطيعون لهم نصرا ولا انفسهم ينصرون يعني كيف تحسن عبادة من لا يقدر على النفع والضر ثم قال تعالى ذلك بان هذه الاصنام لم يحصل لها ارجل ماشية وايد باطشة
واعين باصرة واذان سامعة ومتى كان الامر كذلك لم تكن قادرة على الانتفاع والاضرار فامتنع كونها آلهة اما اله العالم تعالى وتقدس فهو وان كان متعاليا عن هذه الجوارح الا
انه موصوف بكمال القدرة على النفع والضر وموصوف بكمال السمع والبصر فظهر الفرق بين البابين اما قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون قال الحسن انهم كانوا يخوفون الرسول
بآلهتهم فقال تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون ليظهر لكم انه لا قدرة لها على ايصال المضار الي بوجه من الوجوه واثبت نافع وابو عمرو الياء في كيدون والباقون بحذفها وكذلك في قوله تعالى
فلا تنظرون قال الواحدي والقول فيهما ان الفواصل تشبه القوافي وقد حذفوا هذه الياءات اذا كانت في القوافي كقوله يلمس الاحلاس في منزله بيديه كاليهودي المصل … والذين اثبتوها
فلان الاصل هو الاثبات ومعنى قوله فلا تنظرون اي لا تمهلوني واعجلوا في كيدي انتم وشركاؤكم قوله تعالى ان وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين
اعلم انه تعالى لما بين في الآيات المتقدمة ان هذه الاصنام لا قدرة لها على النفع والضر بين في هذه الآية ان الواجب على كل عاقل عبادة الله تعالى لانه هو الذي يتولى تحصيل
منافع الدنيا ومنافع الدين اما تحصيل منافع الدين فبسبب انزال الكتاب واما تحصيل منافع الدنيا فهو المراد بقوله وهو يتولى الصالحين وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي رحمه الله القراء على
ولي الله بياءين الاولى ياء فعيل وهي ساكنة والثانية لام الفعل وهي مفتوحة وقد ادغمت الاولى فيها فصارتا ياء مشددة والثالثة ياء الاضافة وروي عن ابي عمرو ولي الله بياء واحدة
مشددة ووجه ذلك انه حذف الياء التي هي لام فعيل كما حذفت اللام من قولهم ما باليت به بالة ثم ادغمت ياء فعيل في ياء الاضافة فعلى هذا الوجه الفتحة فتحة ياء الاضافة
واما الباقون فانه جاز ذلك اجتماع ثلث ياءات المسئلة الثانية المعنى ان وليي الله اي الذي يتولى حفظي ونصرتي هو الله الذي انزل الكتاب المشتمل على هذه العلوم العظيمة النافعة في الدين
ويتولى الصالحين بنصره فلا يضرهم عداوة من عاداهم وفي ذلك تأييس المشركين من ان يضروه ويكيدوه وحكي ان عمر بن عبد العزيز ما كان يدخر لاولاده شيئا فقيل له فقال ولدي
اما ان يكون من الصالحين او من المجرمين فان كان من الصالحين فوليه الله وان كان من المجرمين فقد قال تعالى فلن اكون ظهيرا للمجرمين ومن رده الله تعالى لم اشتغل باصلاح مهماته
اما قوله والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا انفسهم ينصرون وان تدعوهم الى الهدى ففيه قولان الاول ان المراد منه وصف الاصنام بهذه الصفات فان قالوا فهذه
الاشياء قد صارت مذكورة في الآيات المتقدمة فما الفائدة في تكريرها فنقول قال الواحدي انما اعيد هذا المعنى لان الاول مذكور على جهة التقريع وهذا مذكور على جهة الفرق بين
من تجوز له العبادة وبين من لا تجوز كانه قيل الاله المعبود يجب ان يكون بحيث يتولى الصالحين وهذه الاصنام ليست كذلك فلا تكون صالحة للالهية والقول الثاني ان هذه الاحوال المذكورة
صفات لهؤلاء المشركين الذين يدعون غير الله يعني ان الكفار كانوا يخوفون رسول الله واصحابه فقال تعالى انهم لا يقدرون على شيء بل انهم قد بلغوا في الجهل والمخافة الى انك لو
دعوتهم واظهرت اعظم انواع الحجة والبرهان لم يسمعوا بعقولهم البتة فان قيل لم يتقدم ذكر المشركين وانما تقدم ذكر الاصنام فكيف يصح ما ذكرتم قلنا قد تقدم ذكرهم في قوله تعالى
قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون اما قوله تعالى وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون فان حملنا هذه الصفات على الاصنام فالمراد من كونها ناظرة كونها مقابلة بوجهها وجوه القوم من
قولهم جبلان متناظران اي متقابلان وان حملنا على المشركين فالمعنى انهم وان كانوا ينظرون الى الناس الا انهم لشدة اعراضهم عن الحق لم ينتفعوا بذلك النظر والرؤية فصاروا كانهم
عمي وهذه الآية تدل على ان النظر غير الرؤية لانه تعالى اثبت النظر ونفى الرؤية وذلك يدل على التغاير واجيب عن هذا الاستدلال فقيل معناه وتحسبهم انهم ينظرون اليك مع انهم
في الحقيقة لا يبصرون اي تظن انهم يبصرونك مع انهم لا يبصرونك والرؤية بمعنى الحسبان واردة قال تعالى وترى الناس سكارى قوله والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم
ولا انفسهم ينصرون وان تدعوهم الى الهدى لا يسمعوا وتراهم ينظرون اليك الى الجاهلين اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان الله هو الذي يتولاه وان الاصنام وعابديها
لا يقدرون على الايذاء والاضرار بين في هذه الآية ما هو المنهج القويم والصراط المستقيم في معاملة الناس فقال خذ العفو قال اهل اللغة العفو الفضل وما اتى من غير كلفة اذا عرفت هذا
فنقول الحقوق التي تستوفى من الناس وتؤخذ منهم اما ان يجوز ادخال المساهلة والمسامحة فيها واما ان لا يجوز اما القسم الاول فهو المراد بقوله تعالى خذ العفو ويدخل فيه ترك التشدد في كل ما
يتعلق بالحقوق المالية ويدخل فيه ايضا التخلق مع الناس بالخلق الطيب وترك الغلظة والفظاظة كما قال تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب ومن هذا الباب ان يدعو الخلق الى

العرف

الى الدين الحق بالرفق واللطف كما قال تعالى وجادلهم بالتي هي احسن واما القسم الثاني وهو الذي لا يجوز دخول المساهلة والمسامحة فيه فالحكم فيه ان يأمر بالمعروف والعرف والعارفة
والمعروف هو كل امر عرف انه لا بد من الاتيان به وان وجوده خير من عدمه وذلك لان في هذا القسم لو اقتصر على الاخذ بالعفو ولم يأمر بالعرف ولم يكشف عن حقيقة الحال لكان ذلك
سعيا في تغيير الدين وابطال الحق وانه لا يجوز ثم اذا امر بالعرف ورغب فيه ونهى عن المنكر ونفر عنه فربما اقدم بعض الجهال على السفاهة والايذاء فلهذا السبب قال تعالى في آخر الآية
واعرض عن الجاهلين وقال في آية اخرى واذا مروا باللغو مروا كراما وقال والذين هم عن اللغو معرضون وقال في صفة اهل الجنة لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما واذا احطت علما
بهذا التقسيم علمت ان هذه الآية مشتملة على مكارم الاخلاق فيما يتعلق بمعاملة الناس مع الغير قال عكرمة لما نزلت هذه الآية قال النبي عليه السلام يا جبريل ما هذا قال يا محمد ان ربك يقول
هو ان تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك قال اهل العلم تفسير جبريل مطابق للفظ هذه الآية لانك اذا وصلت من قطعك فقد عفوت عنه واذا اعطيت من حرمك
فقد اتيت بالمعروف واذا عفوت عمن ظلمك فقد اعرضت عن الجاهل وقال جعفر الصادق ليس في القرآن آية اجمع لمكارم الاخلاق من هذه الآية وللمفسرين في تفسير هذه الآية طريق آخر فقالوا خذ العفو
اي ما عفا لك من اموالهم اي ما اتوك به عفوا فخذه ولا تسأل ما وراء ذلك وكان هذا قبل فرض الصدقة فلما نزلت آية وجوب الزكاة صارت هذه الآية منسوخة وامر بالعرف
اي باظهار الدين الحق وتقرير دلائله واعرض عن الجاهلين اي عن المشركين قالوا وهذا منسوخ بآية السيف فعلى هذه الطريقة جميع الآية منسوخة الا قوله وامر بالعرف واعلم ان تخصيص
قوله خذ العفو بما ذكروه تقييد للمطلق من غير دليل وايضا فهذه الآية اذا حملت على اداء الزكاة لم يكن ايجاب الزكاة بالمقادير المخصوصة منافيا لذلك لان آخذ الزكاة مأمور بان لا يأخذ
كرائم اموال الناس وان لا يشدد الامر على المزكي فلم يكن ايجاب الزكاة سببا لصيرورة هذه الآية منسوخة واما قوله تعالى واعرض عن الجاهلين فالمقصود منه امر الرسول عليه السلام بان يصبر على سوء
اخلاقهم وان لا يقابل اقوالهم الركيكة ولا افعالهم الخسيسة بامثالها وليس فيه دلالة على المنع من القتال لانه لا يمتنع ان يؤمر عليه السلام بالاعراض عن الجاهلين مع الامر بقتال المشركين فانه
ليس من المتناقض ان يقول الشارع لا تقابل سفاهتهم بمثلها ولكن قاتلهم واذا كان الجمع بين الامرين ممكنا فحينئذ لا حاجة الى التزام النسخ الا ان الظاهريين من المفسرين مشغوفون بتكثير
الناسخ والمنسوخ من غير ضرورة ولا حاجة قوله تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم فيه مسائل المسئلة الاولى لما نزل قوله تعالى واعرض عن
الجاهلين قال النبي عليه السلام كيف يا رب والغضب فنزل قوله واما ينزغنك ثم اعلم ان نزغ الشيطان عبارة عن وساوسه ونخسه في القلب بما يسول للانسان من المعاصي عن ابي زيد
نزغت بين القوم اذا افسدت ما بينهم وقيل النزغ الازعاج واكثر ما يكون عند الغضب واصله الازعاج بالحركة الى الشر وتقرير الكلام انه تعالى لما امر بالمعروف فعند ذلك ربما يهيج
سفيه ويظهر السفاهة فعند ذلك امره تعالى بالسكوت عن مقابلته فقال واعرض عن الجاهلين ولما كان من المعلوم ان عند اقدام السفيه على السفاهة يهيج الغضب والغيظ ولا يبقى
الانسان على حال السلامة وعند تلك الحالة يجد الشيطان مجالا في حمل ذلك الانسان على ما لا ينبغي لا جرم بين الله ما يجري مجرى العلاج لهذا المرض فقال فاستعذ بالله والكلام في تفسير
الاستعاذة قد سبق في اوائل الكتاب على سبيل الاستقصاء المسئلة الثانية احتج الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الآية وقالوا لولا انه يجوز من الرسول الاقدام على المعصية والا لم
يقل له واما ينزغنك الآية والجواب عنه من وجوه الاول ان حاصل هذا الكلام انه تعالى قال ان حصل في قلبك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله وهذا لا يدل على انه حصل في قلبه من الشيطان نزغ كما انه
تعالى قال لئن اشركت ليحبطن عملك ولم يدل ذلك على انه اشرك وقال لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولم يدل ذلك على انه حصل فيهما آلهة الثاني هب انا سلمنا ان الشيطان يوسوس
الى الرسول عليه السلام الا ان هذا لا يقدح في عصمته لو قبل الرسول وسوسته والآية لا تدل على ذلك عن الشعبي قال قال رسول الله عليه السلام ما من انسان الا ومعه شيطان قالوا وانت يا رسول
الله قال وانا لكنه اسلم بعون الله فلقد اتاني فاخذت بحلقه ولولا دعوة سليمان عليه السلام لاصبح في المسجد طريحا وهذا كالدلالة على ان الشيطان يوسوس الى الرسول عليه السلام وقد قال تعالى
وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته الثالث هب انا سلمنا ان الشيطان يوسوس وان الرسول يقبل وسوسته الا انا نخص هذه الحالة بترك
الافضل والاولى قال عليه السلام وانه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة المسئلة الثالثة الاستعاذة بالله عند مثل هذه الحالة ان يتذكر المرء عظيم نعم الله عليه
وشديد عقابه فيدعوه كل واحد من هذين الامرين الى الاعراض عن مقتضى الطبع والاقبال على امر الشرع المسئلة الرابعة هذا الخطاب وان خص الله به الرسول عليه السلام الا انه
تأديب عام لجميع المكلفين لان الاستعاذة بالله على السبيل الذي ذكرناه لطف مانع من تأثير وساوس الشيطان ولذلك قال تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان
الرجيم انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون واذا ثبت بالنص ان لهذه الاستعاذة اثرا في دفع نزغ الشيطان وجبت المواظبة عليه في اكثر الاحوال المسئلة
الخامسة قوله انه سميع عليم يدل على ان الاستعاذة باللسان لا تفيد الا اذا حضر في القلب العلم بمعنى الاستعاذة فكانه تعالى قال اذكر لفظ الاستعاذة بلسانك فاني سميع واستحضر معنى
الاستعاذة بعقلك وقلبك فاني عليم بما في ضميرك وفي الحقيقة القول اللساني بدون المعارف القلبية عديم الفائدة قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان
تذكروا فاذا هم مبصرون الى لا يقصرون في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان الرسول عليه السلام قد ينزغه الشيطان وبين ان علاج هذه الحالة الاستعاذة بالله ثم بين في
هذه الآية ان حال المتقين يزيد على حال الرسول في هذا الباب لان الرسول لا يحصل له من الشيطان الا النزغ الذي هو كالابتداء في الوسوسة وجوز في المتقين ما يزيد عليه وهو ان يمسهم
طائف من الشيطان والمس لا محالة ابلغ من النزغ المسئلة الثانية اختلفوا في الطيف فقيل انه مصدر قال ابو زيد طاف يطوف طوفا وطوافا اذا اقبل وادبر واطاف يطيف اطافة اذا
جعل يستدير بالقوم ويأتيهم من نواحيهم وطاف الخيال يطيف طيفا اذا الم في المنام قال ابن الانباري ويجوز ان يكون الطيف اصله طيف الا انهم استثقلوا التشديد فحذفوا
احدى اليائين وابقوا ياء ساكنة فعلى القول الاول هو مصدر وعلى ما قاله ابن الانباري هو من باب هين وهين وميت وميت وتشهد بصحته قراءة سعيد بن جبير
اذا مسهم طيف بالتشديد هذا هو الاصل في الطيف ثم سمي الجنون والغضب والوسوسة طيفا لانه لمة من الشيطان تشبه لمة الخيال قال الازهري الطيف في كلام العرب الجنون ثم
قيل للغضب طيف لان الغضبان يشبه المجنون واما الطائف فيجوز ان يكون بمعنى الطيف مثل العافية والعاقبة ونحو ذلك مما جاء المصدر فيه على فاعل وفاعلة قال الفراء في هذه الآية
الطائف والطيف سواء وهو ما كان كالخيال الذي يلم بالانسان ومنهم من قال الطيف كالخطرة والطائف كالخاطر المسئلة الثالثة اعلم ان الغضب انما يهيج بالانسان اذا استقبح من
المغضوب عليه عملا من الاعمال ثم اعتقد في نفسه كونه قادرا واعتقد في المغضوب عليه كونه عاجزا عن الدفع فعند حصول هذه الاعتقادات الثلاثة تحدث الحالة المسماة بالغضب

والانسان انما يترجح في قلبه هذه الاعتقادات الثلاثة اذا كان واقفا في ظلمات عالم الاجسام فيتحير بظواهر الامور فاما اذا انكشف له نور من عالم الغيب زالت هذه الاعتقادات
الثلاثة من جهات كثيرة اما الاعتقاد الاول وهو استقباح ذلك الفعل من المغضوب عليه فاذا انكشف له انما اقدم على ذلك الفعل لانه تعالى خلق فيه داعية جازمة راسخة ومتى
خلق الله تلك الداعية فيه امتنع منه ان لا يقدم على ذلك الفعل فاذا تجلى له هذا المعنى زال الغضب وايضا يخطر ببال الانسان ان الله تعالى علم منه هذه الحالة ومتى كان الامر كذلك
فلا سبيل له الى تركها فعند ذلك فتر غضبه والى هذا اشار بقوله عليه السلام من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب واما الاعتقاد الثاني والثالث وهو اعتقاده في نفسه كونه قادرا
وكون المغضوب عليه عاجزا فهذان الاعتقادان ايضا فاسدان من وجوه الاول انه يعتقد انه كم اساء في العمل وانه كان قادرا عليه وهو كان اسيرا في قبضة قدرة الله ثم انه تجاوز عنه و
ثانيها ان المغضوب عليه كما انه عاجز في يد الغضبان فكذلك الغضبان عاجز بالنسبة الى قدرة الله وثالثها ان يتذكر الغضبان ان الله امره بترك امضاء الغضب والرجوع
الى ترك الايذاء والايحاش ورابعها ان يتذكر انه اذا امضى الغضب وانتقم كان شريكا للسباع الموذية والحيات القاتلة وان ترك الانتقام واختار العفو كان شريكا
لاكابر الانبياء والاولياء وخامسها ان يتذكر انه ربما انقلب ذلك الضعيف قويا قادرا عليه فحينئذ ينتقم منه على اسوأ الوجوه واما اذا عفا كان ذلك احسانا
منه اليه وبالجملة فالمراد من قوله تعالى اذا مسهم طائف من الشيطان ما ذكرناه من الاعتقادات الثلاثة والمراد من قوله تذكروا ما ذكرناه من الوجوه التي تضعف تلك
الاعتقادات الثلاثة وقوله فاذا هم مبصرون معناه انه اذا حضرت هذه التذكرات في عقولهم ففي الحال يزول مس طائف الشيطان ويحصل الاستبصار والانكشاف و
التجلي ويحصل الخلاص من وسوسة الشيطان المسألة الثالثة قوله تعالى فاذا هم مبصرون معنى اذا ههنا المفاجاة كقولك خرجت فاذا زيد وانما قوله اذا مسهم يستدعي جزاء
كقولك اذا جاء البر اما قوله تعالى واخوانهم يمدونهم في الغي ففيه مسائل الاولى اختلفوا في الكناية في قوله واخوانهم الى ما ذا يعود على قولين الاول وهو الاظهر ان المعنى وان اخوان الشياطين
يمدون الشياطين في الغي وذلك لان شياطين الانس اخوان الشياطين من الجن فشياطين الانس يغوون الناس فيكون ذلك امدادا منهم لشياطين الجن على الاغواء
والاضلال والثاني ان اخوان الشياطين هم الناس الذين ليسوا بمتقين فان الشياطين يكونون مددا لهم فيه والقولان مبنيان على ان لكل كافر اخا من الشياطين المسألة الثانية
يمدونهم اي الامداد معونة تلك الوسوسة والمداومة عليها وشغل النفس عن الوقوف على قبائحها ومعايبها المسألة الثالثة قرأ نافع يمدونهم بضم الياء وكسر الميم من الامداد والباقون
بفتح الياء وضم الميم وهما لغتان مد يمد وامد يمد وقيل مد معناه جذب وامد من الامداد قال الواحدي رحمه الله عامة ما جاء في التنزيل مما يحمد ويستحب امددت على افعلت كقوله
انما نمدهم به من مال وبنين وقوله وامددناهم بفاكهة وقوله اتمدونني بمال وما كان بخلافه فانه يجيء على مددت ونمدهم في طغيانهم يعمهون فالوجه ههنا قراءة العامة وهي فتح
الياء ومن ضم الياء استعمل ما هو الخير في ضده كقوله فبشرهم بعذاب اليم وقوله ثم لا يقصرون قال الليث الاقصار الكف عن الشيء قال ابو زيد اقصر فلان عن الشر يقصر اقصارا اذا
كف عنه وانتهى قال ابن عباس ثم لا يقصرون عن الضلال والاضلال اما الغاوي ففي الضلال واما المغوي ففي الاضلال قوله تعالى واذا لم تأتهم باية قالوا لولا اجتبيتها
قل انما اتبع ما يوحى الي من ربي هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى ان شياطين الجن والانس والاضلال
وهو انهم كانوا يطلبون ايات معينة ومعجزات مخصوصة على سبيل التعنت كقولهم وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا ثم انه عليه السلام ما كان ياتيهم بها فعند ذلك قالوا
لولا اجتبيتها قال الفراء تقول العرب اجتبيت الكلام واختلقته وارتجلته اذا افتعلته من قبل نفسك فالمعنى لولا تقولتها وافتعلتها وجئت بها من عند نفسك لانهم كانوا يقولون ان
هذا الا افك مفترى او يقال هلا اقترحتها على الهك ومعبودك ان كنت صادقا في ان الله يقبل دعاءك ويجيب التماسك وعند هذا امر الله رسوله ان يذكر الجواب الشافي وهو قوله
قل انما اتبع ما يوحى الي من ربي ومعناه انه ليس لي ان اقترح على ربي في امر من الامور وانما انتظر الوحي فكل شيء اكرمني به قلته والا فالواجب السكوت وترك الاقتراح ثم بين
ان عدم الاتيان بتلك المعجزات التي اقترحوها لا يقدح في الغرض لان ظهور القرآن على وفق دعواه معجزة بالغة قاهرة فاذا ظهرت هذه المعجزة الواحدة كانت كافية في
تصحيح النبوة فكان طلب الزيادة من باب التعنت فذكر في وصف القرآن الفاظا ثلاثة اولها قوله هذا بصائر من ربكم اصل البصيرة الابصار ولما كان القرآن سببا لبصائر القلوب
في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد اطلق عليه لفظ البصيرة تسمية للسبب باسم المسبب وثانيها قوله وهدى والفرق بين هذه المرتبة وبين ما قبلها ان الناس في معارف التوحيد
والنبوة والمعاد قسمان احدهما الذين بلغوا في هذه المعارف الى حيث صاروا كالمشاهدين لها وهم اصحاب علم اليقين فالقرآن في حق الاولين وهم السابقون بصائر
وفي حق القسم الثاني وهم المعتقدون هدى وفي حق عامة المؤمنين رحمة ولما كانت الفرق الثلاثة من المؤمنين لا جرم قال لقوم يؤمنون قوله تعالى واذا قرئ الاية
القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون اعلم انه تعالى لما بين عظيم شان القرآن بقوله هذا بصائر من ربكم اردفه بقوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا وفيه
مسائل الاولى الانصات السكوت للاستماع يقال نصت وانصت وانتصت بمعنى واحد لا شك ان قوله فاستمعوا له وانصتوا امر وظاهر الامر للوجوب فمقتضاه ان يكون
الاستماع والسكوت واجبا وللناس فيه اقوال الاول وهو قول الحسن وقول اهل الظاهر انا نجري هذه الاية على عمومها ففي اي موضع قرأ الانسان القرآن وجب على كل
واحد استماعه والسكوت فعلى هذا القول يجب الانصات لقارئ الطريق ومعلم الصبيان والقول الثاني انها نزلت في تحريم الكلام في الصلوة قال ابو هريرة كانوا
يتكلمون في الصلاة فنزلت هذه الاية وامروا بالانصات وقال قتادة كان الرجل ياتي وهم في الصلاة فيسألهم كم صليتم وكم بقي وكانوا يتكلمون في الصلوة بحوائجهم فانزل
الله هذه الاية والقول الثالث ان الاية نزلت في ترك الجهر بالقراءة وراء الامام قال ابن عباس قرأ رسول الله صلعم في الصلوة المكتوبة وقرأ اصحابه وراءه رافعين اصواتهم
فخلطوا فنزلت هذه الاية وهو قول ابي حنيفة واصحابه والقول الرابع انها نزلت في السكوت عند الخطبة وهذا قول سعيد بن جبير ومجاهد وعطاء وهذا القول منقول عن الشافعي
وكثير من الناس قد استبعد هذا القول وقال اللفظ عام فكيف يجوز قصره على هذه الصورة الواحدة قلت هذا القول ليس في غاية البعد لان لفظة اذا تفيد الارتباط ولا تفيد التكرار
والدليل عليه ان الرجل اذا قال لامرأته اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت الدار مرة واحدة طلقت طلقة واحدة فاذا دخلت الدار ثانيا لم تطلق بالاتفاق لان
كلمة اذا لا تفيد التكرار واذا ثبت هذا فنقول قوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لا يفيد الا وجوب الانصات مرة واحدة فلما اوجبنا الانصات عند قراءة القرآن

في الخطبة فقد وفينا بموجب اللفظ فلم يبق في اللفظ دلالة على ما وراء هذه الصورة سلمنا ان اللفظ يفيد العموم الا انا نقول بموجب الاية وذلك لان عند الشافعي ان يسكت الامام
وحينئذ يقرأ المأموم الفاتحة في حال سكتة الامام كما قال ابو سلمة للامام سكتتان فاغتنم القراءة في احداهما وهذا السؤال اورده الواحدي في البسيط ولقائل ان يقول سكوت
الامام اما ان يقول انه من الواجبات او ليس من الواجبات والاول باطل بالاجماع والثاني يقتضي انه يجوز ان لا يسكت فبتقدير ان لا يسكت لزم ان يحصل المأموم مع
قراءة الامام وذلك يفضي الى ترك الاستماع والى ترك السكوت عند قراءة الامام وذلك على خلاف النص وايضا فهذا السكوت ليس له حد محدود ومقدار مخصوص وهو
المؤمنين مختلفة بالثقل والخفة فربما لا يتمكن المأموم من اتمام قراءة الفاتحة في مقدار سكوت الامام وحينئذ يلزم المحذور المذكور وايضا فالامام انما يبقى ساكتا ليتمكن المأموم من
اتمام القراءة وحينئذ ينقلب الامام مأموما والمأموم اماما لان الامام في هذا السكوت يصير كالتابع للمأموم وذلك غير جائز فثبت ان هذا السؤال الذي اورده الواحدي
غير جائز وذكر الواحدي سؤالا ثانيا على التمسك بالاية فقال ان الانصات هو ترك الجهر والعرب تسمي تارك الجهر منصتا وان كان يقرأ في نفسه اذا لم يسمع احدا ولقائل ان يقول
انه تعالى امر اولا بالاستماع واشتغاله بالقراءة يمنعه من الاستماع لان السماع غير والاستماع غير فالاستماع عبارة عن كونه بحيث يحيط بذلك الكلام المسموع على الوجه الكامل قال
تعالى لموسى عليه السلام وانا اخترتك فاستمع لما يوحى والمراد ما ذكرناه واذا ثبت هذا وظهر ان الاشتغال بالقراءة مما يمنع من الاستماع علمنا ان الامر بالاستماع يفيد النهي عن القراءة والسؤال
الثالث وهو المعتمد ان نقول الفقهاء اجمعوا على انه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد فهب ان عموم قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا يوجب سكوت المأموم عند
قراءة الامام الا ان قوله عليه السلام لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب اخص من ذلك العموم وثبت ان تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لازم
فوجب المصير الى تخصيص عموم هذه الاية بهذا الخبر وهذا السؤال حسن والسؤال الرابع ان يقول مذهب مالك وهو القول القديم للشافعي انه لا يجوز للمأموم ان يقرأ الفاتحة في الصلوات
الجهرية عملا بمقتضى هذا النص ويجب عليه القراءة في الصلوات السرية لان هذه الاية لا دلالة فيها على هذه الحالة وهذا ايضا سؤال حسن وفي الاية قول خامس وهو ان قوله
واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا خطاب مع الكفار في ابتداء التبليغ وليس من الكفار يطلبون ايات مخصوصة ومعجزات مخصوصة فاذا كان النبي عليه السلام لا ياتيهم بها قالوا
لولا اجتبيتها فامر الله تعالى رسوله ان يقول جوابا عن كلامهم انه ليس لي ان اقترح على ربي وليس لي الا ان انتظر الوحي ثم بين تعالى ان ترك الاتيان بالمعجزات التي اقترحوها
لا يقدح في صحة النبوة لان القرآن معجزة تامة كافية في اثبات النبوة وعبر الله تعالى عن هذا المعنى بقوله هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون فلو قلنا ان قوله
واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا المراد منه المنع من قراءة المأموم خلف الامام لم يحصل بين هذه الاية وبين ما قبلها تعلق بوجه من الوجوه وانقطع النظم وحصل فساد الترتيب
وذلك لا يليق بكلام الله فوجب ان يكون المراد منه شيئا اخر سوى هذا الوجه وتقريره انه لما ادعى كون القرآن بصائر وهدى ورحمة من حيث انه معجزة دالة على صدق محمد عليه السلام وكونه
كذلك لا يظهر الا بشرط مخصوص وهو ان النبي عليه السلام اذا قرأ القرآن على اولئك الكفار استمعوا له وانصتوا حتى يقفوا على فصاحته ويحيطوا بما فيه من العلوم الكثيرة فحينئذ يظهر لهم كونه معجزا دالا
على صدق محمد عليه السلام فيستغنوا بهذا القرآن عن طلب سائر المعجزات ويظهر لهم صدق قوله في صفة القرآن انه بصائر وهدى ورحمة فثبت انا اذا حملنا الاية على هذا الوجه استقام النظم
وحصل الترتيب الحسن المفيد ولو حملنا الاية على منع المأموم من القراءة خلف الامام فسد النظم واختل الترتيب فثبت ان حمله على ما ذكرناه اولى واذا ثبت هذا ظهر ان قوله واذا قرئ
القرآن فاستمعوا له خطاب مع الكفار عند قراءة الرسول عليه السلام القرآن عليهم في معرض الاحتجاج بكونه معجزا على صدق نبوته وعند هذا يسقط استدلال الخصوم بهذه الاية من كل
الوجوه ومما يقوي ان حمل هذه الاية على ما ذكرناه اولى وجوه الاول انه تعالى حكى عن قوم من الكفار انهم قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون فلما حكى ذلك عنهم ناسب ان يامرهم
بالاستماع والسكوت حتى يمكنهم الوقوف على ما في القرآن من الوجوه الكثيرة البالغة الى حد الاعجاز والوجه الثالث انه تعالى قال قبل هذه الاية هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم
يؤمنون فحكم تعالى بكون هذا القرآن رحمة للمؤمنين على سبيل القطع والجزم ثم قال واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون ولو كان المخاطبون بقوله فاستمعوا له وانصتوا
هم المؤمنين لما قال لعلكم ترحمون لانه لما جزم تعالى قبل هذه الاية بكون القرآن رحمة للمؤمنين قطعا فكيف يقول بعده من غير فصل لعله يكون القرآن رحمة للمؤمنين اما اذا قلنا ان المخاطبين بقوله
فاستمعوا وانصتوا هم الكفار صح حينئذ قوله لعلكم ترحمون لان المعنى فاستمعوا له وانصتوا فلعلكم تطلعون على ما فيه من دلائل الاعجاز فتؤمنوا بالرسول فتصيروا مرحومين فثبت انا
لو حملناه على ما قلناه حسن قوله لعلكم ترحمون ولو قلنا ان هذا الخطاب مع المؤمنين لم يحسن ذكر لفظة لعل فثبت ان حمل الاية على التاويل الذي ذكرناه اولى وحينئذ يسقط استدلال
الخصم بها من كل الوجوه ومما يقوي ذلك الدليل ان هذا الخطاب ما تناول المؤمنين وانما تناول الكفار في اول زمان تبليغ الوحي والدعوة قوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا
وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والاصال ولا تكن من الغافلين في الاية مسائل الاولى اعلم انه تعالى لما قال واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا اعلم ان
القارئ من يقرأ القرآن بصوت عال حتى يمكنهم استماع القرآن ومعلوم ان ذلك القارئ ليس الا الرسول عليه السلام فكانت هذه الاية جارية مجرى امر الله محمدا عليه السلام ان يقرأ القرآن على القوم
بصوت عال رفيع وانما امره بذلك ليحصل المقصود من تبليغ الوحي والرسالة ثم انه تعالى اردف ذلك الامر بان امره في هذه الاية بان يذكر ربه في نفسه والفائدة فيه ان انتفاع
الانسان بالذكر انما يكمل اذا وقع الذكر بهذه الصفة لانه بهذا الشرط اقرب الى الاخلاص والتضرع المسألة الثانية انه تعالى امر رسوله بان يذكر مقيدا بقيود الاول قوله واذكر ربك في
نفسك والمراد منه كونه عارفا بمعاني الاذكار التي يقولها بلسانه مستحضرا لصفات الكمال والعلو والعظمة وذلك لان الذكر باللسان اذا كان عاريا عن الذكر
بالقلب كان عديم الفائدة الا ترى ان الفقهاء اجمعوا على ان الرجل اذا قال بعت واشتريت مع انه لا يعرف معاني هذه الالفاظ ولا يفهم منها شيئا فانه لا ينعقد البيع والشرى
فكذا ههنا وتفريع على ما ذكرناه احكام الحكم الاول سمعت ان بعض الاكابر من علماء القلوب كان اذا اراد ان يأمر واحدا من المريدين بالخلوة والذكر امره اربعين يوما بالتوبة
والتصفية ثم عند كمال هذه المدة وحصول التصفية التامة يقرأ عليه الاسماء التسعة والتسعين ويقول للمريد اعتبر حال قلبك عند سماع هذه الاسماء فكل اسم وجدت قلبك عند سماعه
قوي تاثره وعظم شوقه عرف ان الله يفتح ابواب المكاشفات عليك بواسطة المواظبة على ذكر ذلك الاسم بعينه وهو طريق حسن لطيف في هذا الباب الحكم الثاني قال المتكلمون في
الاية تدل على اثبات كلام النفس لانه تعالى لما امر رسوله عليه السلام بان يذكر ربه في نفسه وجب الاعتراف بحصول الذكر النفساني ولا معنى لكلام النفس الا ذلك فان قالوا لم لا يجوز

ان يكون المراد من الذكر النفساني هو العلم والمعرفة فنقول هذا باطل لان الانسان لا قدرة له على تحصيل العلم بالشيء ابتداء لانه اما ان يطلبه حال حصوله او حال عدم حصوله والاول باطل لانه يقتضي
تحصيل الحاصل وهو محال والثاني باطل لان ما لا يكون متصورا كان الذهن غافلا عنه والغافل عن الشيء يمتنع كونه طالبا فثبت انه لا قدرة للانسان على تحصيل التصورات فامتنع ورود
الامر به واعلم ان هذا وارد والامر بالذكر النفساني موجب ان يكون الذكر النفساني معنى مغايرا للمعرفة والعلم والتصور وذلك هو المطلوب البحث الثالث انه قال واذكر
ربك في نفسك ولم يقل واذكر الهك ولا سائر الاسماء وانما سماه في هذا المقام باسم كونه ربا واضاف نفسه اليه وكل ذلك يدل على نهاية الرحمة والتقريب والفضل والاحسان
والمقصود منه ان يصير العبد فرحا مستبشرا عند سماع هذا الاسم لان لفظ الرب مشعر بالتربية والفضل وعند سماع هذا الاسم يتذكر العبد اقسام انعام الله عليه وبالحقيقة لا يصل عقله
الى اقل اقسامها كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فعند انكشاف هذا المقام في القلب يقوى الرجاء فاذا سمع بعد ذلك قوله تضرعا وخيفة عظم الخوف وحينئذ يحصل في القلب
موجبات الرجاء وموجبات الخوف وعند ذلك يكمل الايمان على ما قال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا الا ان ههنا دقيقة وهي ان سماع لفظ الرب يوجب الرجاء
وسماع لفظ التضرع والخيفة يوجب الخوف فلما وقع الابتداء بما يوجب الرجاء علمنا ان جانب الرجاء اقوى القيد الثاني من القيود المعتبرة في الذكر حصول التضرع والبكاء
بقوله تعالى تضرعا وهذا القيد معتبر ويدل عليه القرآن والمعقول اما القرآن فقوله في سورة الانعام قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية واما المعقول فلان
كمال حال الانسان انما يحصل بالكشف عن امرين احدهما عزة الربوبية وهذا المقصود انما تم بقوله واذكر ربك في نفسك والثاني مشاهدة ذلة العبودية وذلك انما يحصل بقوله
تضرعا فالانتقال من الذكر الى التضرع يشبه النزول من المعراج والانتقال من التضرع الى الذكر يشبه الصعود وبهاتين معراج الارواح القدسية وههنا بحث وهو ان معرفة
الله من لوازمها التضرع والخوف فالذكر القلبي يمتنع انفكاكه عن التضرع والخوف فاي فائدة في اعتبار هذا التضرع والخوف والجواب عنه ان المعرفة لا يلزمها التضرع والخوف في
الاطلاق لانه ربما استحكم في عقل الانسان انه تعالى لا يعاقب احدا لان ذلك العقاب ايلام العبد ولا فائدة تلحقه واذا كان كذلك لم يعذب فاذا اعتقد ذلك فانه لم يحصل
التضرع والخوف فلهذا السبب نص الله على انه لا بد منه واعلم ان الخوف على قسمين خوف العقاب وهو مقام المبتدئين وخوف الجلال وهو مقام المحققين وهذا الخوف
ممتنع الزوال فكل من كان اعرف بجلال الله كان هذا الخوف في قلبه اكمل واعلم عن هذا الجواب بان اصحاب المكاشفات متباينين مكاشفة الجمال ومكاشفة الجلال فاذا كوشفوا
بالجمال عاشوا واذا كوشفوا بالجلال طاشوا ولا بد في مقام الذكر من رعاية الجانبين القيد الثالث قوله وخيفة وفي قراءة اخرى وخفية قال الزجاج اصلها خوفة قلبت
الواو ياء لانكسار ما قبلها واقول هذا الخوف يقع على وجوه احدها خوف التقصير في الاعمال وثانيها خوف الخاتمة والمحققون خوفهم من السابقة لان ما يظهر في الخاتمة انما
سبق الحكم به في الفاتحة ولذلك كان عمر يقول جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة وثالثها خوف انه كيف اقابل نعم الله التي لا حصر لها ولا حد بطاعاتي الناقصة واذكاري القاصرة وكان
الشيخ ابو بكر الواسطي يقول الشكر شرك فسألوني عن هذه الكلمة فقلت لعل المراد والله اعلم ان من حاول مقابلة وجوه احسان الله بشكره فقد اشرك لان على هذا التقدير يصير كان العبد
يقول منك النعمة ومني الشكر ولا شك ان هذا شرك فاما اذا اتى بالشكر مع خوف التقصير ومع الاعتراف بالذلة والخشوع والخضوع فهناك يشم منه رائحة العبودية والقراءة الثانية وهي
قوله وخفية فالاخفاء في حق المبتدئين يراد به صون الطاعات عن شوائب الرياء والسمعة وفي حق المنتهين المستغرقين منشأه الغيرة وذلك لان المحبة اذا استكملت اوجبت الغيرة
فاذا كمل هذا النوع وحصل الفناء وقع الذكر في حيز الاخفاء بناء على قوله عليه السلام من عرف الله كل لسانه القيد الرابع قوله ودون الجهر من القول والمراد منه ان يقع ذلك الذكر بحيث
يكون متوسطا بين الجهر والمخافتة كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا وقال عن زكريا عليه السلام اذ نادى ربه نداء خفيا قال ابن عباس في تفسير
قوله ودون الجهر من القول المعنى ان يذكر ربه بحيث يسمع نفسه فان حصول الذكر القلبي يوجب حصول الذكر اللساني والذكر اللساني اذا كان بحيث يسمع نفسه فانه تتاثر الخيال من
ذلك الذكر وتاثر الخيال يوجب قوة في الذكر القلبي الروحاني ولا يزال يتقوى كل واحد من هذه الاركان الثلثة وينعكس انوار هذه الاذكار من بعضها الى بعض ويصير هذه الانعكاسات
سببا لمزيد القوة والجلاء والانكشاف والترقي من حضيض ظلمات الاجسام الى انوار مدبر النور والظلام القيد الخامس قوله تعالى بالغدو والاصال وفيه مسئلتان
الاولى في لفظ الغدو قولان الاول انه مصدر يقال غدوت اغدو غدوا وغدوا ومنه قوله تعالى غدوها شهر اي غدوها لسيرهم فسمي وقت الغدو غدوا كما يقال دنا الصباح
اي وقته ودنا المساء اي وقته والقول الثاني ان يكون الغدو ههنا جمع غدوة قال الليث الغدو جمع مثل الغدوات وواحد الغدوات غدوة واما الاصال فقال الفراء
واحدها اصل وواحد الاصل اصيل قال ويقال جاءهم مؤصلين اي عند الاصال وقال الاصيل ماخوذ من الاصل واليوم بليلته انما يبتدئ بالشرع من اول الليل وآخر نهار كل يوم متصل
باول الليل اليوم الثاني فسمي آخر النهار اصيلا لكونه ملاصقا لما هو الاصل لليوم الثاني المسئلة الثانية خص الغدو والاصال بهذا الذكر والحكمة فيه ان عند الغدوة انقلب الانسان
من النوم الذي كان هو كالموت الى اليقظة التي هي كالحيوة والعالم انقلب من الظلمة التي هي طبيعة عدمية الى النور الذي هو طبيعة وجودية واما عند الاصال فالامر بالضد لانه ينقلب
فيه من الحيوة الى النوم والعالم انقلب فيه من النور الخالص الى الظلمة الخالصة وفي هذين الوقتين يحصل هذان النوعان من التغير العجيب القوي القاهر ولا يقدر على مثل هذا التغيير الا
الاله الموصوف بالحكمة الباهرة والقدرة الغير المتناهية فلهذه الحكمة العجيبة خص الله تعالى هذين الوقتين بالامر بالذكر ومن الناس من قال ذكر هذين الوقتين والمراد مداومة الذكر والمواظبة
عليه بقدر الامكان عن ابن عباس انه قال في قوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم لو حصل لابن آدم حالة رابعة سوى هذه الاحوال لامر الله بالذكر عندها والمراد
منه انه تعالى امر بالذكر على الدوام القيد السادس قوله تعالى ولا تكن من الغافلين والمعنى ان قوله بالغدو والاصال دل على انه يجب ان يكون الذكر حاصلا في كل الاوقات
وقوله ولا تكن من الغافلين يدل على ان الذكر القلبي يجب ان يكون دائما وان لا يغفل الانسان لحظة واحدة عن استحضار جلال الله وكبريائه بقدر الطاقة البشرية والقوة الانسانية
وتحقيق القول ان بين الروح وبين البدن علاقة عجيبة لان كل اثر يحصل في جوهر الروح نزل منه اثر الى البدن وكل حالة تحصل في البدن فقد صعدت منه نتائج الى الروح الا ترى ان
الانسان اذا تخيل الشيء الحامض ضرس سنه واذا تخيل حالة مكروهة وغضب سخن بدنه فهذه آثار نزلت من الروح الى البدن وايضا اذا واظب الانسان على عمل من الاعمال وكرره مرات
حصلت ملكة قوية وهيئة راسخة في جوهر النفس فهذه آثار صعدت من البدن الى النفس اذا عرفت هذا فنقول اذا حضر الذكر اللساني فاذا ذكر الذكر اللساني بحيث يسمع نفسه حصل اثر من ذلك

الذكر اللساني في الخيال ثم يصعد من ذلك الاثر الخيالي مزيد انوار وجلايا الى جوهر الروح ثم ينعكس من تلك الاشراقات الروحانية آثار زائدة الى اللسان ومنها الى الخيال ثم مرة
اخرى الى العقل ولا يزال ينعكس هذه الانوار من هذه المرايا بعضها الى بعض ويتقوى بعضها ببعض ويستكمل بعضها ببعض ولما كان لا نهاية لتزايد انوار هذه المراتب لا جرم لا نهاية لسير
العارفين في هذه المقامات العالية القدسية وذلك بحر لا ساحل له ومطلوب لا نهاية له واعلم ان قوله تعالى واذكر ربك في نفسك وان كان ظاهره خطابا مع النبي صلى الله عليه وسلم الا انه عام في
كل المكلفين ولكل واحد درجة مخصوصة ومرتبة معينة بحسب استعداد جوهر نفسه الناطقة كما قال في صفة الملائكة وما منا الا له مقام معلوم ثم قوله تعالى ان الذين عند ربك
لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون فيه مسائل الاولى لما رغب الله رسوله في الذكر وفي المواظبة عليه ذكر عقيبه ما يقوي دواعيه في ذلك فقال ان الذين عند ربك لا يستكبرون
عن عبادته والمعنى ان الملائكة مع نهاية شرفهم وغاية طهارتهم وعصمتهم وبراءتهم عن بواعث الشهوة والغضب وجواذب الحقد والحسد لما كانوا مواظبين على العبودية والسجود والخشوع والخضوع
فالانسان مع كونه مبتلى بظلمات عالم الجسمانيات مستعدا للذات البشرية والبواعث الانسانية اولى بالمواظبة على الطاعة ولهذا السبب قال عيسى عليه السلام واوصاني بالصلوة والزكوة
ما دمت حيا وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم واعبد ربك حتى ياتيك اليقين المسئلة الثانية المشبهة تمسكوا بقوله تعالى ان الذين عند ربك قالوا لفظ عند مشعر بالمكان والجهة وجوابه انا ذكرنا
بالبراهين الكثيرة العقلية والنقلية في هذه السورة عند قوله ثم استوى على العرش على امتناع كونه تعالى حاصلا في المكان والجهة واذا ثبت هذا وجب المصير الى التاويل في هذه الاية
وهو من وجوه الاول انه قال تعالى وهو معكم ولا شك ان المعية بالفضل والرحمة لا بالجهة فكذا ههنا وايضا جاء في الاخبار الربانية انه تعالى قال انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي ولا خلاف
ان هذه العندية ليست لاجل المكان والجهة فكذا ههنا الوجه الثاني ان المراد من هذه العندية القرب بالشرف يقال للوزير قربة عظيمة من عند الامير وليس المراد منه القرب بالجهة لان
البواب والفراش يكون اقرب الى الملك في الجهة والحيز والمكان من الوزير فعلمنا ان القرب هو القرب بالشرف لا القرب بالجهة والوجه الثالث ان هذا تشريف للملائكة باضافتهم الى
الله سبحانه من حيث انه اسكنهم في المكان الذي كرمه وشرفه وجعله منزل الانوار ومصعد الارواح والكرامات والوجه الرابع انه قال تعالى في صفة الملائكة الذين عند ربك لانهم
رسل الله الى الخلق كما يقال ان عند الخليفة جيشا عظيما وان كانوا متفرقين في البلدان فكذا ههنا المسئلة الثالثة تمسك ابو بكر الاصم بهذه الاية في اثبات ان الملائكة افضل من البشر
قال لانه تعالى لما امر رسوله بالعبادة والذكر قال ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته والمعنى فانت اولى واحق بالعبادة وهذا الكلام انما يصح لو كانت الملائكة افضل منه المسئلة الرابعة
ذكر من طاعاتهم اولا قوله ويسبحونه وقد عرفت ان التسبيح عبارة عن تنزيه الله من كل سوء وذلك يرجع الى المعارف والعلوم ثم لما ذكر التسبيح اردفه بذكر السجود وذلك يرجع
الى اعمال الجوارح وهذا الترتيب يدل على ان الاصل في الطاعة والعبودية اعمال القلوب ويتفرع عليها اعمال الجوارح وايضا فقوله وله يسجدون يفيد الحصر ومعناه انهم لا يسجدون لغير الله
فان قيل فكيف الجمع بينه وبين قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون والمراد انهم سجدوا لآدم والجواب قال الشيخ الغزالي الذين سجدوا لآدم ملائكة الارض فاما عظماء ملائكة السموات
فلا وقيل ايضا ان قوله وله يسجدون يفيد انهم ما سجدوا لغير الله فهذا يفيد العموم وقوله فسجدوا لآدم خاص والخاص مقدم على العام واعلم ان الايات الدالة على كون الملائكة مستغرقين
في العبودية كثيرة كقوله تعالى حكاية عنهم وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم والله اعلم والحمد لله وصلواته على نبيه محمد و
على آله واصحابه اجمعين الطيبين الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

يسئلونك عن الانفال

اعلم ان قوله يسئلونك عن الانفال يقتضي البحث عن اربعة اشياء السائل والمسئول وحقيقة النفل وكيفية السؤال عن احكام الانفال البحث الاول وهو ان السائلين من كانوا فنقول ان قوله
يسئلونك اخبار عمن لم يسبق ذكره وحسن ذلك ههنا لان حالة النزول كان السائل عن هذا السؤال معلوما معينا فانصرف هذا السؤال اليهم ولا شك انهم كانوا اقواما لهم تعلق بالغنائم والانفال
وهم اقوام من الصحابة واما البحث الثاني وهو ان المسئول من كان فلا شك انه النبي صلى الله عليه وسلم واما البحث الثالث وهو ان الانفال ما هي فنقول قال الازهري النفل والنافلة ما كان زيادة على
الاصل وسميت الغنائم انفالا لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم الذين لم تحل الغنائم لهم وصلوة التطوع نافلة لانها زائدة على الفرض الذي هو الاصل وقال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب
نافلة اي زيادة على ما سأل البحث الرابع وهو ان هذا السؤال عن اي احكام الانفال كان فنقول فيه وجهان لفظ السؤال وان كان مبهما الا ان تعيين الجواب يدل على ان السؤال كان
واقعا عن ذلك المعين ونظيره قوله ويسئلونك عن المحيض ويسئلونك عن اليتامى فعلم منه انه سؤال عن حكم من احكام المحيض واليتامى وذلك الحكم غير معين الا ان الجواب كان معينا لانه تعالى
قال في المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض فدل هذا الجواب على ان ذلك السؤال كان سؤالا عن مخالطة النساء في المحيض وقال في اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم
فدل هذا الجواب المعين على ان ذلك السؤال كان واقعا عن التصرف في مالهم ومخالطتهم في المؤاكلة وايضا قال تعالى ويسئلونك عن الروح وليس فيه ما يدل على ان ذلك السؤال عن
اي حكم من احكام الروح ولكنه لما قال في الجواب قل الروح من امر ربي علم ان السؤال كان عن كون الروح محدثا او قديما فكذا ههنا لما قال في جواب السؤال عن الانفال قل الانفال لله والرسول
دل هذا على انهم سألوا عن الانفال كيف مصرفها ومن المستحق لها والقول الثاني ان قوله ويسئلونك عن الانفال المراد من هذا السؤال الاستعطاء على ما روي في الخبر انهم كانوا يقولون
يا رسول الله اعطني كذا اعطني كذا ولا يبعد اقام كذا عن سهام كذا وهذا قول عكرمة وقرأ عبد الله يسئلونك الانفال البحث الخامس وهو شرح اقوال المفسرين في المراد بالانفال فنقول
ان الانفال التي سألوا عنها يقتضي ان يكون قد وقع بينهم التنازع والتنافس بسببها ويدل عليه وجوه احدها ان قوله قل الانفال لله والرسول يدل على ان المقصود منه زجر القوم
عن المخاصمة والمنازعة وثانيها قوله فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم يدل على انهم انما سألوا عن ذلك بعد ان وقعت الخصومة بينهم وثالثها ان قوله واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين
يدل على ذلك اذا عرفت هذا فنقول يحتمل ان يكون المراد من هذه الانفال الغنائم وهي الاموال المأخوذة من الكفار قهرا ويحتمل ان يكون المراد غيرها اما الاول ففيه وجوه احدها
انه عليه السلام قسم ما غنموه يوم بدر على من حضر وعلى اقوام لم يحضروا ايضا وهم ثلثة من المهاجرين وخمسة من الانصار اما المهاجرون فاحدهم عثمان فانه تركه على ابنته لانها كانت
مريضة وطلحة وسعيد بن زيد فانه عليه السلام كان قد بعثهما للخبر في طريق الشام واما الخمسة من الانصار فابو لبابة بن عبد المنذر خلفه النبي عليه السلام في المدينة وعاصم

على العالية والحارث بن حاطب رده من الروحاء الى المدينة والحارث بن الصمة كسر بالروحاء وخوات بن جبير فهولاء لم يحضروا وضرب النبي صلعم
في تلك الغنائم بسهم فوقع من غيرهم فيه منازعة فنزلت هذه الآية وثانيها روي ان يوم بدر الشبان قتلوا واسروا والاشياخ وقفوا مع رسول الله صلعم في المصاف فقال
الشبان الغنائم لنا لانا قتلنا وهزمنا وقال الاشياخ كنا ردءا لكم ولو انهزمتم لانحزتم الينا فلا تذهبوا بالغنائم دوننا فوقعت المخاصمة بهذا السبب فنزلت الآية وثالثها قال الزجاج الانفال
الغنائم وانما سألوا عنها لانها كانت حراما على من كان قبلهم وهذا الوجه ضعيف لان على هذا التقدير يكون المقصود من هذا السؤال طلب حكم الله تعالى وقد بينا بالدليل ان
هذا السؤال كان مسبوقا بمنازعة وتخاصم واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد من الانفال شيئا سوى الغنائم فعلى هذا التقدير في تعيين الامر ايضا وجوه احدها قال ابن عباس
في بعض الروايات المراد من الانفال ما شذ عن المشركين الى المسلمين من غير قتال من دابة او عبد او متاع فهو الى النبي صلعم يضعه حيث يشاء وثانيها الانفال الخمس الذي جعله الله
لاهل الخمس وهو قول مجاهد قال فالقوم انما سألوا عن الخمس فنزلت الآية وثالثها ان الانفال السلب وهو الذي يدفع الى الغازي زائدا على سهمه من المغنم ترغيبا له في القتال كما
اذا قال الامام من قتل قتيلا فله سلبه او قال لسرية ما اصبتم فهو لكم او يقول فلكم نصفه او ثلثه او ربعه ولا يخمس النفل وعن سعد بن ابي وقاص انه قتل اخي عمير يوم بدر فقتلت به سعيد
بن العاص واخذت سيفه فاعجبني فجئت به الى رسول الله صلعم فقلت ان الله قد شفى صدري من المشركين فهب لي هذا السيف فقال ليس هذا لي ولا لك اطرحه في الموضع الذي
الغنائم فيه فطرحته وبي ما لا يعلمه الا الله من قتل اخي واخذ سلبي فما جاوزت الا قليلا حتى جاءني رسول الله صلعم وقد انزلت سورة الانفال فقال يا سعد انك سألتني السيف و
ليس لي وانه قد صار لي فخذه قال القاضي وكل هذا الكلام محتمل الآية وليس فيها دلالة على ترجيح بعضها على البعض فان صح في الاخبار ما يدل على التعيين قضي به والا فالكل محتمل
وكما ان كل واحد منها جائز فكذلك ارادة الجميع جائزة فانه لا تناقض بينها فالاقرب ان يكون المراد بذلك ما علي ان ينفل غيره من جملة الغنيمة قبل حصولها وبعد حصولها لان
ذلك مسوغ له تحريضا على الجهاد وتقوية للنفوس لنحو ما كان ينفل واحدا في ابتداء المحاربة ليبالغ في الحرب او عند الرجعة او يعطيه سلب القاتل او رضخ لبعض العبيد والنسوان ويخلة
في الخمس الذي كان عليه يحتبس به وعلى هذا التقدير فيكون قوله قل الانفال لله والرسول والمراد منه الامر الزائد على ما كان مستحقا للمجاهدين اما قوله تعالى قل الانفال لله والرسول
ففيه مباحث البحث الاول المراد منه ان حكمها مختص بالله ورسوله يامر الله بقسمتها على ما تقتضيه حكمته ويمتثل الرسول امر الله فيها وليس الامر في قسمتها مفوضا الى راي احد البحث الثاني
قال مجاهد وعكرمة والسدي انها منسوخة بقوله تعالى فان لله خمسه وللرسول وذلك لان قوله قل الانفال لله والرسول يقتضي ان يكون الغنائم كلها للرسول فنسخها الله بآية الخمس
وهو قول ابن عباس في بعض الروايات واجيب عنه من وجوه الاول ان قوله الانفال لله والرسول معناه ان الحكم فيها لله والرسول وهذا المعنى باق ولا يمكن ان يصير منسوخا
ثم انه تعالى حكم بكون اربعة اخماسها ملكا للغانمين الثاني ان آية الخمس تدل على كون الغنيمة والانفال تحتمل غير الغنائم بل السلب او تنفيل الرسول على البعض لنوع من المصلحة
من المصالح ثم قال تعالى فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم وفيه مباحث البحث الاول معناه فاتقوا عقاب الله ولا تقدموا على معصية الله واتركوا المنازعة والمخاصمة بسبب هذه الاموال
وارضوا بما حكم الله به والرسول البحث الثاني قوله ذات بينكم واصلحوا ما بينكم ولما كانت الاحوال واقعة في البين قيل لها ذات البين كما ان الاسرار لما كانت مضمرة في
الصدور قيل لها ذات الصدور ثم قال واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين والمعنى انه تعالى نهاهم عن مخالفة حكم الرسول بقوله فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم ثم اكد ذلك
بان امرهم بطاعة الرسول بقوله واطيعوا الله ورسوله ثم بالغ في هذا التاكيد فقال ان كنتم مؤمنين والمراد ان الايمان الذي دعاكم الرسول عليه ورغبتم فيه لا يتم حصوله الا بالتزام
هذه الطاعة فاحذروا الخروج عنها واحتج من قال ترك الطاعة يوجب زوال الايمان بهذه الآية وتقريره ان المعلق بكلمة ان على الشيء يلزم عدمه عند عدم الشيء وههنا الايمان
معلق على الطاعة بكلمة ان فيلزم عدم الايمان عند عدم الطاعة وتمام هذه المسئلة مذكور في قوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا
ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون اولئك هم
المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم اعلم انه تعالى لما قال واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين واقتضى ذلك كون الايمان مستلزما للطاعة
شرح ذلك في هذه الآية مزيد الشرح والتفصيل وبين ان الايمان لا يحصل الا عند حصول هذه الطاعات فقال انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واعلم ان هذه
الآية تدل على ان الايمان لا يحصل الا عند امور الاول قوله الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم قال الواحدي تقول وجل يوجل وجلا فهو وجل اذا خاف والمراد ان المؤمن انما
يكون مؤمنا اذا كان خائفا من الله ونظيره قوله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم وقوله والذين هم من عذاب ربهم مشفقون وقوله الذين هم في صلوتهم خاشعون وقال
اصحاب الحقائق الخوف على قسمين خوف العقاب وخوف الجلال والعظمة اما خوف العقاب فهو للعصاة واما خوف الجلال والعظمة فهو لا يزول عن قلب احد من المخلوقات
سواء كان ملكا مقربا او نبيا مرسلا وذلك لانه تعالى غني لذاته عن كل الموجودات وما سواه من الموجودات محتاجون اليه والمحتاج اذا حضر عند الغني فانه يهابه وليست
تلك الهيبة من العقاب بل مجرد علمه بكونه غنيا عنه اما القسم الاول فذلك لا يحصل من مجرد ذكر الله ولا يحصل الا من ذكر عقاب الله وهذا هو اللائق بهذا الموضع لان المقصود من هذه الآية
الزام اصحاب بدر طاعة الله والرسول في قسمة الانفال اما ان كان المراد من الوجل القسم الثاني فذلك لازم من مجرد ذكر الله ولا حاجة في الآية الى الاضمار فان قيل انه تعالى
قال ههنا وجلت قلوبهم وقال في آية اخرى وتطمئن قلوبهم بذكر الله فكيف الجمع بينهما وايضا قال في آية اخرى ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله قلت الاطمينان انما يكون
عن ثلج اليقين وشرح الصدر بمعرفة التوحيد والوجل انما يكون من خوف العقوبة ولا منافاة بين هاتين الحالتين بل نقول هذان الوصفان اجتمعا في آية واحدة في قوله تقشعر منه
جلودهم من خوف عذاب الله ثم تلين جلودهم وقلوبهم عند رجاء ثواب الله الصفة الثانية قوله تعالى واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وهو كقوله واذا ما انزلت سورة
فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا وفيه مسائل المسئلة الاولى زيادة الايمان الذي هو التصديق على وجهين الاول وهو الذي عليه عامة اهل العلم على ما حكاه الواحدي ان
كل من كانت الدلائل عنده اكثر واقوى كان ازيد ايمانا من غيره لان عند حصول كثرة الدلائل وقوتها يزول الشك ويقوى اليقين واليه الاشارة بقوله لو وزن ايمان ابي بكر وايمان
اهل الارض لرجح ايمان ابي بكر يريد ان معرفته بالله اقوى ولقائل ان يقول المراد من هذه الزيادة اما قوة الدليل او كثرة الدلائل اما قوة الدليل فذلك باطل لان كل دليل فهو مركب

من مقدمات وتلك المقدمات اما ان تكون بجملتها جازمة خالية عن النقيض او لا يكون كذلك فان كان الجزم المانع من النقيض حاصلا في كل مقدمات ذلك الدليل امتنع كون بعض
الدلائل اقوى من بعض على هذا التفسير لان الجزم المانع من النقيض لا يقبل التفاوت وان كان الجزم المانع من النقيض غير حاصل اما في الكل او في البعض فذاك لا يكون دليلا بل امارة والنتيجة
الحاصلة لا تكون علما بل ظنا فثبت بما ذكرنا ان حصول التفاوت في الدلائل بسبب القوة محال واما حصول التفاوت بسبب كثرة الدلائل فالامر كذلك لان الجزم الحاصل بسبب
الدليل الواحد ان كان مانعا من النقيض فيمتنع ان يصير اقوى عند اجتماع الدلائل الكثيرة وان كان غير مانع من النقيض لم يكن دليلا بل كان امارة ولم تكن النتيجة معلومة بل مظنونة فثبت ان هذا
التاويل ضعيف واعلم ان المراد من هذه الزيادة الدوام وعدم الدوام وذلك لان بعض المستدلين لا يكون مستحضرا الدليل والمدلول الا لحظة واحدة ومنهم من يكون مداوما لتلك الحالة
وبين هذين الطرفين اوساط مختلفة ومراتب متفاوتة وهو المراد من الزيادة الوجه الثاني من زيادة التصديق انهم يصدقون بكل ما يتلى عليهم من عنده ولما كانت التكاليف متوالية
في ايام زمان الرسول صلعم متعاقبة فعند حدوث كل تكليف كانوا يزيدون تصديقا واقرارا ومن المعلوم ان من صدق انسانا في شيئين كان تصديقه اكثر من تصديق من صدقه
في شيء واحد فقوله واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا معناه انهم كلما سمعوا آية جديدة اقروا اقرارا جديدا فكان ذلك زيادة في الايمان والتصديق وفي الآية وجه ثالث
وهو ان كمال قدرة الله وحكمته انما يعرف بواسطة آثار حكمته في مخلوقاته وهذا بحر لا ساحل له فكلما وقف عقل الانسان على آثار حكمة الله في تخليق شيء انتقل منه الى طلب حكمه في تخليق
شيء آخر فقد انتقل من مرتبة الى مرتبة اخرى اعلى منها واشرف واجل فيها ولما كانت هذه المرتبة لا نهاية لها لا جرم لا نهاية لمراتب التجلي والكشف والمعرفة المسئلة الثانية اختلفوا
في ان الايمان هل يقبل الزيادة والنقصان ام لا اما الذين قالوا الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل فقد احتجوا بهذه الآية من وجهين الاول ان قوله زادتهم ايمانا يدل على
ان الايمان يقبل الزيادة وان كان عبارة عن المعرفة لما قبل الزيادة الثاني انه تعالى لما ذكر الامور الخمسة قال في الموصوفين بها اولئك هم المؤمنون حقا وذلك يدل على ان
كل تلك الخصال داخل في مسمى الايمان وروي عن ابي هريرة عن النبي صلعم انه قال الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق
والحياء شعبة من الايمان واحتجوا بهذه الآية على ان الايمان عبارة عن مجموع الاركان الثلثة قالوا ان الآية صريحة في ان الايمان يقبل الزيادة والمعرفة والاقرار لا يقبلان
التفاوت فوجب ان يكون الايمان عبارة عن مجموع الاقرار والاعتقاد والعمل حتى ان بسبب دخول التفاوت في العمل يظهر التفاوت في الايمان المسئلة الثالثة قوله واذا
تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا ظاهره مشعر بان تلك الآيات لا توجب هذه الزيادة بل ان كان ولا بد فالموجب هو سماع تلك الآيات او معرفة تلك الآيات توجب
زيادة في المعرفة والتصديق الصفة الثالثة للمؤمنين قوله تعالى وعلى ربهم يتوكلون واعلم ان صفة المؤمن ان يكون واثقا بعدل الله في وعده ووعيده وان يكون صدق الله ورسوله
وان لا يكون قوله كقول المنافقين ما وعدنا الله ورسوله الا غرورا ثم نقول هذا الكلام يفيد الحصر ومعناه انهم لا يتوكلون الا على ربهم وهذه الحالة مرتبة عالية ودرجة شريفة وهو ان
الانسان يصير بحيث لا يبقى له اعتماد في امر من الامور الا على الله واعلم ان هذه الصفات الثلثة مرتبة على احسن جهات الترتيب فان المرتبة الاولى هو الوجل من عقاب الله تعالى
والمرتبة الثانية الانقياد لمقامات تكاليف الله والمرتبة الآخرة الانقطاع بالكلية عما سوى الله والاعتماد بالكلية على فضل الله بل الفناء بالكلية عما سوى الله الصفة الرابعة والخامسة قوله
الذين يقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون اعلم ان المراتب الثلثة المتقدمة احوال معتبرة في القلوب والبواطن ثم انتقل منها الى رعاية احوال الظاهر وراس الطاعات
المعتبرة في الظاهر ورئيسها بذل النفس في الصلوة والمال في مرضاة الله ويدخل فيها الزكوات والصدقات والصلات ويدخل فيه الانفاق على الجهاد والانفاق على المساجد قالت المعتزلة
انه تعالى مدح من ينفق ما رزقه الله واجمعت الامة على انه لا يجوز الانفاق من الحرام وذلك يدل على ان الحرام لا يكون رزقا وقد سبق ذكر هذا الكلام مرارا واعلم انه تعالى لما ذكر هذه
الصفات الخمسة اثبت للموصوفين بها امورا ثلثة الاول قوله اولئك هم المؤمنون حقا وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله حقا بما ذا يتصل فيه قولان احدهما انه متصل بقوله هم المؤمنون والمعنى
هم المؤمنون بالحقيقة والثاني ان الكلام تم عند قوله اولئك هم المؤمنون ثم ابتدأ وقال حقا لهم درجات عند ربهم المسئلة الثانية ذكروا في انتصاب قوله حقا
وجوها الاول قال الفراء التقدير اخبركم بذلك حقا اي اخبارا حقا ونظيره قوله اولئك هم الكافرون حقا والثاني قول سيبويه انه مصدر مؤكد لفعل محذوف يدل عليه الكلام
والتقدير ان الذي تلوه كان حقا صدقا الثالث قال الزجاج التقدير اولئك هم المؤمنون احق ذلك حقا المسئلة الثالثة اتفقوا على انه يجوز للرجل المؤمن ان يقول انا مؤمن واختلفوا في انه
هل يجوز ان يقول انا مؤمن حقا فقال اصحاب الشافعي الاولى ان يقول الرجل انا مؤمن ان شاء الله ولا يقول انا مؤمن حقا وقال اصحاب ابي حنيفة الاولى ان يقول انا مؤمن حقا ولا يجوز
ان يقول انا مؤمن ان شاء الله اما الذين قالوا انا مؤمن ان شاء الله فلهم فيه مقامان احدهما ان يكون ذلك لاجل حصول الايمان والثاني ان لا يكون كذلك اما المقام الاول فتقريره
ان الايمان عند الشافعي عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل ولا شك ان كون الانسان آتيا بالعمل الصالح امر مشكوك فيه والشك في احد اجزاء الماهية يوجب الشك في حصول
تلك الماهية فالانسان وان كان جازما بحصول الاعتقاد والاقرار الا انه لما كان شاكا في حصول العمل كان هذا القدر يوجب كونه شاكا في حصول الايمان واما عند ابي حنيفة
فلانه لما كان الايمان اسما للاعتقاد والقول فكان العمل خارجا عن مسمى الايمان ولم يلزم من حصول الشك في الاعمال حصول الشك في الايمان فثبت ان من قال الايمان عبارة عن
مجموع الامور الثلثة يلزمه وقوع الشك في الايمان ومن قال العمل خارج عن مسمى الايمان لزمه نفي الشك عن الايمان وعند هذا ظهر ان الخلاف ليس الا في اللفظ اما المقام الثاني
وهو ان نقول ان قولنا انا مؤمن ان شاء الله ليس لاجل الشك في الايمان وفيه وجوه الاول ان كون الرجل مؤمنا اشرف صفاته واعظم نعوته واحواله فاذا قال انا مؤمن فكانه
مدح نفسه باعظم المدائح فوجب ان يقول ان شاء الله ليصير هذا سببا لحصول الانكسار في القلب وزوال العجب روي عن ابي حنيفة قال لقتادة لم تستثني فقال اتباعا لابراهيم عم في
ايمانه في قوله والذي اطمع ان يغفر لي فقال ابو حنيفة هلا اقتديت به في قوله اولم تؤمن قال بلى قال الشيخ الامام العلامة فخر الملة والدين الرازي رحمه الله كان لقتادة ان يجيب
ويقول انه بعد ان قال بلى قال ولكن ليطمئن قلبي فطلب مزيد الطمانينة وهذا يدل على انه لا بد مع قول ان شاء الله الثاني انه تعالى ذكر في هذه الآية ان الرجل لا يكون مؤمنا الا اذا
كان موصوفا بالصفات الخمسة وهي الخوف من الله والاخلاص في دين الله والتوكل على الله والاتيان بالصلوة والزكوة لوجه الله وذكر في اول الآية ما يدل على الحصر وهو قوله انما
المؤمنون الذين هم كذا وكذا وكذا انما يفيد الحصر وكذلك في آخر الآية قوله اولئك هم المؤمنون وهذا ايضا يفيد الحصر فلما دلت هذه الآية على هذا المعنى ثم ان الانسان لا يمكنه القطع على

بحصول هذه الصفات الجنة لا جرم كان الاولى ان يقول ان شاء الله روي ان الحسن سأله رجل فقال امؤمن انت فقال الايمان ايمانان فان كنت تسألني عن الايمان بالله وملائكته
وكتبه ورسله واليوم الآخر والجنة والنار والبعث والحساب فانا مؤمن وان كنت تسألني عن قوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فوالله لا ادري امنهم انا ام لا الثالث
ان القرآن دل على ان كل من كان مؤمنا كان من اهل الجنة فالقطع بكونه مؤمنا يوجب القطع بكونه من اهل الجنة وذلك لا سبيل اليه وكذا القطع عن الثوري انه قال من زعم انه مؤمن بالله حقا
ثم لم يشهد انه من اهل الجنة فقد آمن بنصف الآية وهذا الزام منه يعني كما لا تقطع بانه من اهل الجنة فكذلك لا سبيل الى القطع بكونه مؤمنا حقا فكذلك لا سبيل الى القطع بانه مؤمن حقا الرابع ان
الايمان عبارة عن التصديق بالقلب وعن المعرفة وظن هذا الرجل انما يكون موجبا للحقيقة عنده اذا كان هذا التصديق وهذه المعرفة حاصلة في القلب وحاضرة في الخاطر فاما عند زوال هذا
المعنى فهو انما يكون مؤمنا بحسب حكم الله فاما في نفس الامر فلا اذا عرفت هذا فلم يبعد ان يكون المراد من قوله ان شاء الله عائدا الى بقاء الايمان والاستحضار ومعناه ابدا دائما من غير
حصول ذهول وغفلة عنه وهذا المعنى يحتمل الخامس ان اصحاب الموافاة يقولون شرط كونه مؤمنا في الحال حصول الموافاة على الايمان وهذا الشرط لا يحصل الا عند الموت فيكون مجهولا
والموقوف على المجهول مجهول ولهذا السبب حسن ان يقال انا مؤمن ان شاء الله السادس ان يقال انا مؤمن ان شاء الله عند الموت والمراد صرف هذا الاستثناء الى الخاتمة والعاقبة فان الرجل
وان كان مؤمنا في الحال الا انه ان لم يبق ذلك الايمان في العاقبة كان وجوده كعدمه ولم يحصل فائدة اصلا وكان المقصود من ذكر هذا الاستثناء هذا المعنى السابع ان ذكر هذه
الكلمة لا ينافي حصول الجزم والقطع الا ترى انه قال لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله وهو تعالى منزه عن الشك والريب فثبت انه تعالى انما ذكر ذلك
تعليما منه لعباده هذا المعنى فكذا ههنا الاولى ذكر هذه الكلمة الدالة على تفويض الامور الى الله تعالى حتى يحصل بركة هذه الكلمة ودوام الايمان الثامن ان جماعة من السلف ذكروا هذه
الكلمة ورأيناهم يقوونها في كتاب الله وهو قوله اولئك هم المؤمنون حقا وهم المؤمنون في علم الله وفي حكمه وذلك يدل على وجود جمع يكونون مؤمنين ولا يكونون كذلك فالمؤمن
يقول ان شاء الله حتى يجعله الله ببركة هذه الكلمة من القسم الاول لا من القسم الثاني اما القائلون بانه لا يجوز هذه الكلمة فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوه الاول ان المتحرك يجوز ان يقول انا متحرك ولا يجوز
ان يقول انا متحرك ان شاء الله وكان خروج الجسم عن كونه متحركا في المستقبل لا يمنع من الحكم عليه بكونه متحركا حال قيام الحركة به فكذلك زوال الايمان في المستقبل لا يمنع من كونه مؤمنا في الحال
الثاني انه تعالى قال اولئك هم المؤمنون حقا فقد حكم الله عليهم بكونهم مؤمنين حقا وكان قوله ان شاء الله يوجب الشك فيما قطع الله عليه بالحصول وذلك لا يجوز والجواب عن الاول
الفرق بين وصف الانسان بكونه مؤمنا وبين وصفه بكونه متحركا حاصل من الوجوه الكثيرة التي ذكرناها وعند حصول الفرق يتعذر الجمع وعن الثاني انه تعالى حكم على الموصوفين بالصفات
المذكورة بكونهم مؤمنين حقا وذلك الشرط مشكوك فيه والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط فهذا يقوي مذهبنا الحكم الثاني من الاحكام التي اثبتها الله للموصوفين بالصفات الخمسة
قوله تعالى لهم درجات عند ربهم فالمعنى لهم مراتب بعضها اعلى من بعض واعلم ان الصفات المذكورة قسمان الثلاثة الاول هي الصفات القلبية والاحوال الروحانية وهي الخوف والاخلاص
والتوكل والاثنان الاخيران هي الاعمال الظاهرة ولا شك ان لهذه الاعمال والاخلاق تأثيرات في تصفية القلب وفي تنويره بالمعارف الالهية ولا شك ان المؤثر كلما كان اقوى كانت
الآثار اقوى وبالضد فلما كانت هذه الاخلاق والاعمال لها درجات عند ربهم والثواب الحاصل في الجنة ايضا مقدر بمقدار هذه الاحوال فثبت ان مراتب السعادات الروحانية
قبل الموت وبعد الموت فلهذا قال ان مراتب السعادات الحاصلة في الجنة كثيرة ومختلفة ولهذا المعنى قال لهم درجات عند ربهم فان قيل اليس ان المفضول اذا علم حصول الدرجات
العالية للفاضل وعلم المفضول حرمانه عنها فانه يتألم قلبه ويتنغص عيشه وذلك مخل بكون الثواب رزقا كريما والجواب ان استغراق كل واحد في سعادته الخاصة به يمنعه من حصول
الحقد والحسد وما يخله عليهما فاحوال الآخرة لا تشابه احوال الدنيا الا بالاسم الحكم الرابع قوله تعالى ومغفرة ورزق كريم والمراد من المغفرة ان يتجاوز الله عن سيئاتهم
ومن الرزق الكريم نعيم الجنة قال المتكلمون اما كونه رزقا كريما فهو اشارة الى كون تلك المنافع خالصة دائمة مقرونة بالاكرام والتعظيم ومجموع ذلك هو حد الثواب وقال العارفون المراد من
المغفرة ازالة الظلمات الحاصلة بسبب الاشتغال بغير الله ومن الرزق الكريم الانوار الحاصلة بسبب الاستغراق في معرفة الله وفي محبته قال الواحدي قال اهل اللغة الكريم اسم جامع
لكل ما يحمد ويستحسن والكريم المحمود فيما يحتاج اليه فالله تعالى موصوف بانه كريم والقرآن موصوف بانه كريم قال تعالى اني القي الي كتاب كريم وقال تعالى من كل زوج كريم وقال و
يدخلهم مدخلا كريما وقال وقل لهما قولا كريما فالرزق الكريم هو الشريف الفاضل الحسن وقال هشام بن عروة هو ما اعد الله لهم في الجنة من لذيذ المآكل والمشارب وهنيء العيش قال الشيخ الامام
الداعي الى الله رحمه الله ههنا ان مبنى ان اللذات الروحانية اكمل من اللذات الجسمانية وقد ذكرنا هذا المعنى في هذا الكتاب في مواضع كثيرة وعند هذا يظهر ان الرزق الكريم هو اللذات الروحانية
وهي معرفة الله ومحبته والاستغراق في عبوديته فان قال قائل ظاهر الآية يدل على ان الموصوف بالامور الخمسة محكوم بالنجاة من العقاب وبالفوز بالثواب وذلك يقتضي ان لا تكليف
على العبد فيما سوى هذه الخمسة وذلك باطل باجماع المسلمين لانه لا بد من الصوم والحج واداء سائر الواجبات قلنا انه تعالى بدأ بقوله الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم
آياته زادتهم ايمانا وجميع التكاليف داخل تحت هذين الكلامين الا انه تعالى خص من الصفات الباطنة الخوف والاخلاص والتوكل بالذكر على التعيين ومن الاعمال الظاهرة الصلوة و
الزكوة على التعيين تنبيها على ان اشرف الاحوال الباطنة الخوف والاخلاص والتوكل واشرف الاعمال الظاهرة الصلوة والزكوة قوله تعالى كما اخرجك ربك من بيتك
بالحق وان فريقا من المؤمنين لكارهون يجادلونك في الحق بعد ما تبين كانما يساقون الى الموت وهم ينظرون في الآية مسائل المسألة الاولى
اعلم ان قوله كما اخرجك يقتضي تشبيه شيء بهذا الاخراج وذكروا فيه وجوها الاول ان النبي عليه السلام لما رأى كثرة المشركين يوم بدر وقلة المسلمين قال من قتل قتيلا فله كذا وكذا ومن اسر اسيرا
فله كذا وكذا ليرغبهم في القتال فلما انهزم المشركون قال سعد بن عبادة يا رسول الله ان جماعة من اصحابك وقومك فدوك بانفسهم ولم يتأخروا عن القتال ولا كلالة بذل مهجهم ولكنهم اشفقوا عليك
من ان تغتال فمتى اعطيت هؤلاء ما سميته لهم بقي خلق من المسلمين بغير شيء فانزل الله تعالى يسألونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول يصنع فيها ما يشاء فامسك المسلمون عن الطلب وفي
انفس بعضهم شيء من الكراهية وايضا حين خرج النبي الى القتال يوم بدر كانوا كارهين لتلك المقاتلة على ما سنشرح حال تلك الكراهية فلما قال تعالى قل الانفال لله والرسول كان التقدير انهم
رضوا بهذا الحكم في الانفال وان كانوا كارهين له كما اخرجك ربك من بيتك بالحق الى القتال وان كانوا كارهين له وهذا الوجه احسن الوجوه المذكورة في هذا الموضع الثاني ان
يكون التقدير ثبت الحكم بان الانفال لله وان كرهوا كما ثبت حكم الله باخراجك الى القتال وان كرهوا الثالث لما قال اولئك هم المؤمنون حقا كان التقدير ان الحكم بكونهم مؤمنين

حق كما ان حكم الله باخراجك من بيتك لاجل القتال حق الرابع قال الكسائي الكاف متعلق بما بعده وهو قوله يجادلونك في الحق والتقدير كما اخرجك ربك من بيتك بالحق على كره فريق من المؤمنين
كذلك هم يكرهون القتال ويجادلونك فيه المسألة الثانية قوله من بيتك يريد بيته بالمدينة او المدينة نفسها لانها موضع هجرته وسكناه بالحق اي اخراجا متلبسا بالحكمة والصواب
وان فريقا من المؤمنين لكارهون في محل الحال اي اخرجك في حال كراهيتهم روي ان عير قريش اقبلت من الشام وفيها اموال كثيرة ومعها اربعون راكبا منهم ابو سفيان وعمرو بن العاص واقوام
آخرون فاخبر جبريل رسول الله فاخبر المسلمين فاعجبهم تلقي العير لكثرة الخير وقلة القوم فلما خرجوا بلغ اهل مكة خبر خروجهم فنادى ابو جهل فوق الكعبة يا اهل مكة النجاء النجاء على كل صعب وذلول ان
اخذ محمد عيركم لم تفلحوا ابدا وقد رأت اخت العباس ابن عبد المطلب رؤيا فقالت لاخيها اني رأيت عجبا رأيت كان ملكا نزل من السماء فاخذ صخرة من الجبل ثم حلق بها فلم يبق بيت
من بيوت مكة الا اصابه حجر من تلك الصخرة فحدث بها العباس فقال ابو جهل ما ترضى رجالهم بالنبوة حتى ادعت نساؤهم النبوة فخرج ابو جهل بجميع اهل مكة وهم النفير وفي المثل
السائر لا في العير ولا في النفير فقيل له ان العير اخذت طريق الساحل ونجت فارجع بالناس الى مكة فقال لا والله لا يكون ذلك ابدا حتى ننحر الجزور ونشرب الخمور ونقيم القينات
والمعازف ببدر فيتسامع جميع العرب بخروجنا وان محمدا لم يصب العير فمضى بهم الى بدر وبدر ماء كانت العرب تجتمع فيه لسوقهم يوما في السنة ونزل جبريل فقال يا محمد ان الله
وعدكم احدى الطائفتين اما العير واما النفير من قريش فاستشار النبي عليه السلام اصحابه فقال ما تقولون ان القوم قد خرجوا من مكة على كل صعب وذلول فالعير احب اليكم ام النفير قالوا بل
العير احب الينا من لقاء العدو فتغير وجه رسول الله وقال ان العير قد مضت على ساحل البحر وهذا ابو جهل قد اقبل فقالوا يا رسول الله عليك بالعير ودع العدو فقام عند غضب النبي ابو بكر
وعمر فاحسنا ثم قام سعد بن عبادة وقال امض لما امرك الله به فوالله لو سرت الى عدن ما تخلف رجل عنك من الانصار ثم قال المقداد بن عمرو يا رسول الله امض لما امرك الله فانا معك حيث
ما اردت لا نقول لك كما قالت بنو اسرائيل لموسى اذهب انت وربك فقاتلا انا هاهنا قاعدون ولكن نقول اذهب انت وربك فقاتلا انا معكما مقاتلون ما دامت منا عين تطرف
فضحك رسول الله ثم قال سيروا على بركة الله والله لكاني انظر الى مصارع القوم ولما فرغ نبي الله من بدر قال بعضهم عليك بالعير فناداه العباس وهو في وثاقه لا يصلح فقال له النبي عليه السلام لم
قال لان الله وعدك احدى الطائفتين وقد اعطاك ما وعدك اذا عرفت هذه القصة كانت كراهية القتال حاصلة لبعضهم لا لكلهم بدليل قوله تعالى وان فريقا من المؤمنين لكارهون والحق الذي جادلوا
فيه رسول الله هو تلقي النفير لايثارهم العير عليه وقوله بعد ما تبين المراد منه اعلام رسول الله بانهم ينصرون وجدالهم قولهم ما كان خروجنا الا للعير وهلا قلت لنا لنستعد ونتأهب للحرب وذلك
لانهم كانوا يكرهون القتال ثم انه تعالى شبه حالهم في فرط فزعهم ورعبهم بحال من يجر الى القتل ويساق الى الموت وهو شاهد لاسبابه ناظر الى موجباته وبالجملة فقوله وهم ينظرون كناية عن الجزم
والقطع ومنه قوله عليه السلام من تبرى من الله وهو ينظر اليه اي يعلم ذلك وقوله تعالى يوم ينظر المرء ما قدمت يداه اي يعلم واعلم انه كان خوفهم لامور احدها قلة العدد وثانيها انهم كانوا رجالة و
روي انه ما كان منهم الا فارسان وثالثها قلة السلاح المسألة الثالثة روي انه انما خرج من بيته باختيار نفسه ثم انه تعالى اضاف ذلك الخروج الى نفسه فقال كما اخرجك ربك من بيتك فهذا
يدل على ان فعل العبد خلق الله اما ابتداء او بواسطة خلق الدواعي والداعية التي مجموعها يوجب الفعل كما هو قولنا قال القاضي معناه انه حصل ذلك الخروج بامر الله والزامه فاضيف اليه قلنا
لا شك ان ما ذكرتموه مجاز والاصل حمل الكلام على حقيقته قوله تعالى واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم وتودون ان غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد
الله ان يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون اعلم ان قوله اذ منصوب باضمار اذكر وانها لكم بدل من احدى
الطائفتين قال الفراء والزجاج ومثله قوله تعالى هل ينظرون الا الساعة ان تأتيهم فان في موضع نصب كانتصاب الساعة ومثله ايضا ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم ان تطؤهم
ان في موضع رفع بلولا والطائفتان العير والنفير وغير ذات الشوكة العير لانه لم يكن فيها الا اربعون فارسا والشوكة كانت في النفير لعددهم وعدتهم والشوكة الحدة مستعارة من واحدة
الشوك يقال شوك القنا شباها ومنها قولهم شائك السلاح اي تتمنون ان يكون لكم العير لانها الطائفة التي لا حدة لها ولا شدة ولا تريدون الطائفة الاخرى ولكن الله اراد التوجه الى الطائفة
الاخرى ليحق الحق بكلماته وعنه سؤالان السؤال الاول اليس ان قوله يريد الله ان يحق الحق بكلماته ثم قوله بعد ذلك ليحق الحق تكرير محض والجواب ليس ههنا تكرير لان المراد بالاول
تثبيت ما وعده في هذه الواقعة من النصر والظفر بالاعداء والمراد بالثاني تقوية الدين والقرآن ونصرة هذه الشريعة لان الذي وقع من المؤمنين يوم بدر بالكافرين كان سببا لعزة الدين
وقوته ولهذا السبب قرنه بقوله ويبطل الباطل الذي هو الشرك وذلك في مقابلة الحق الذي هو الدين والايمان السؤال الثاني الحق حق لذاته والباطل باطل لذاته وما ثبت لشيء لذاته فانه
يمتنع تحصيله بجعل جاعل وفعل فاعل فما المراد من تحقيق الحق وابطال الباطل والجواب المراد من تحقيق الحق وابطال الباطل اظهار كون ذلك الحق حقا واظهار كون ذلك الباطل باطلا وذلك تارة
يكون باظهار الدلائل والبينات وتارة بتقوية رؤساء الحق وقهر رؤساء الباطل واعلم ان اصحابنا تمسكوا في مسألة خلق الاعمال بقوله تعالى ليحق الحق قالوا وجب حمله على انه يوجد الحق ويكونه
والحق ليس الا الدين والاعتقاد فدل هذا على ان العقائد الحقة لا تحصل الا بتكوين الله وايجاده قالوا ولا يمكن حمل تحقيق الحق على اظهار آثاره لان ذلك الظهور لا يحصل بفعل العباد فامتنع ايضا اضافة
ذلك الى الله تعالى ولا يمكن ان يقال المراد من اظهاره وضع الدلائل عليها لان هذا المعنى حاصل بالنسبة الى الكافر والمسلم وقبل هذه الواقعة وبعدها فلا يحصل لتخصيص هذه الواقعة بهذا المعنى
فائدة اصلا واعلم ان المعتزلة ايضا تمسكوا بعين هذه الآية على صحة مذهبهم قالوا هذه الآية تدل على انه لا يريد تحقيق الباطل وابطال الحق البتة بل انه تعالى ابدا يريد تحقيق الحق وابطال الباطل و
ذلك يبطل قول من يقول انه لا باطل ولا كفر الا والله تعالى مريد له واجاب اصحابنا بانه ثبت في اصول الفقه ان المفرد المحلى بالالف واللام ينصرف الى المعهود السابق فهذه الآية
دلت على انه تعالى اراد تحقيق الحق وابطال الباطل في هذه الصورة فلم قلتم ان الامر كذلك في جميع الصور بل قد بينا بالدليل ان هذه الآية تدل على صحة قولنا اما قوله ويقطع دابر الكافرين فالدابر
الآخر فاعل من دبر اذا ادبر ومنه دابرة الطائر وقطع الدابر عبارة عن الاستئصال والمراد انكم تريدون العير ضعفا والله تعالى يريد ان تتوجهوا الى النفير لما فيه من علو الدين
واستئصال الكافرين قوله اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم اني ممدكم بالف من الملائكة مردفين وما جعله الله الا بشرى ولتطمئن به قلوبكم وما النصر الا من عند الله
ان الله عزيز حكيم اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى انه يحق الحق ويبطل الباطل بين انه تعالى انما نصرهم عند الاستغاثة وفيه مسائل المسألة الاولى يجوز ان يكون العامل في اذ هو قوله
ويبطل الباطل فتكون الآية متصلة بما قبلها ويجوز ان تكون الآية مستأنفة على تقدير واذكروا اذ تستغيثون المسألة الثانية في قوله اذ تستغيثون قولان الاول ان هذه الاستغاثة كانت
من الرسول عليه السلام قال ابن عباس حدثني عمر بن الخطاب قال لما كان يوم بدر ونظر رسول الله الى المشركين وهم الف والى اصحابه وهم ثلثمائة ونيف استقبل القبلة ومد يديه وهو يقول اللهم

الخزي ما وعدتني اللهم ان تهلك هذه العصابة لا تعبد في الارض ولم يزل كذلك حتى سقط رداؤه فرده ابو بكر ثم التزمه فقال كفاك يا نبي الله مناشدتك ربك فانه سينجز لك ما وعدك فنزلت
هذه الآية ولما اصطف القوم قال ابو جهل اللهم اولانا بالحق فانصره ورفع رسول الله صلعم يده بالدعاء المذكور والقول الثاني ان هذه الاستغاثة كانت من جماعة المؤمنين لان الوجه الذي
لاجله اقدم الرسول عليه السلام على الاستغاثة كان حاصلا فيهم بل خوفهم اشد من خوف الرسول صلعم فالاقرب انه دعا صلعم وتضرع على ما روي والقوم كانوا يؤمنون على دعائه تابعين له في
الدعاء في انفسهم فنقل دعاء رسول الله لانه رفع بذلك الدعاء صوته ولم ينقل دعاء القوم فهذا هو طريق الجمع بين الروايات المختلفة في هذا الباب المسئلة الثالثة قوله تستغيثون اي تطلبون
الاغاثة يقول الواقع في بلية اغثني اي فرج عني واعلم انه تعالى لما حكى عنهم الاستغاثة بين انه تعالى اجابهم وقال اني ممدكم بالف من الملائكة مردفين وفيه مسائل الاول قوله تعالى اني ممدكم اصله
باني ممدكم فحذف الباء واوصل عليه استجاب فنصب محله وعن ابي عمرو انه قرأ اني ممدكم بالكسر على ارادة القول او على اجراء استجاب مجرى قال لان الاستجابة من القول المسئلة الثانية قرأ نافع و
ابو بكر عن عاصم مردفين بفتح الدال والباقون بكسرها قال الفراء مردفين اي متتابعين اي بعضهم في اثر بعض كالقوم الذين اردفوا على الدواب ومردفين اي فعل بهم ذلك ومعناه ان الله تعالى
اردف المسلمين وامدهم بهم المسئلة الثالثة اختلفوا في ان الملائكة هل قاتلوا يوم بدر فقال قوم نزل جبريل عليه السلام في خمسمائة ملك على الميمنة التي فيها ابو بكر وميكائيل في خمسمائة على الميسرة التي
فيها علي بن ابي طالب في صور الرجال عليهم ثياب بيض وقاتلوا وقيل قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا يوم الاحزاب ويوم حنين وعن ابي جهل انه قال لابن مسعود رضي الله عنه من اين كان ذلك
الصوت الذي كنا نسمع ولا نرى شخصا قال من الملائكة قال هم غلبونا لا انتم وروي ان رجلا من المسلمين بينما هو يشتد في اثر رجل من المشركين اذ سمع صوت ضربة بالسوط فوقه فنظر الى المشرك وقد خر
مستلقيا وشق وجهه فحدث الانصاري رسول الله صلعم فقال صدقت ذاك من مدد السماء وقال آخرون لم يقاتلوا وانما كانوا يكثرون السواد ويثبتون المؤمنين والا فملك واحد كاف في اهلاك
اهل الدنيا كلهم فان جبريل اهلك بريشة من جناحه مدائن قوم لوط واهلك بلاد ثمود وقوم صالح بصيحة واحدة والكلام في كيفية هذا الامداد مذكور في سورة آل عمران بالاستقصاء و
الذي يدل على ان الملائكة ما نزلوا للقتال قوله تعالى وما جعله الله الا بشرى قال الفراء الضمير عائد الى الارداف والتقدير ما جعل الله الارداف الا بشرى وقال الزجاج وما جعل الله
المدد الا بشرى وهذا اولى لان بالامداد بالملائكة حصلت البشرى قال ابن عباس رضي الله عنهما كان رسول الله صلعم يوم بدر في العريش قاعدا يدعو وكان ابو بكر رضي الله عنه قاعدا على يمينه
ليس معه غيره فخفق رسول الله صلعم من نعسة فنبهها ثم ضرب بيمينه على فخذ ابي بكر فقال ابشر بنصر الله لقد رأيت في منامي جبريل يقدم الخيل وهذا يدل على انه لا غرض من انزالهم الا حصول
البشرى وذلك ينفي اقدامهم على القتال ثم قال تعالى وما النصر الا من عند الله والمقصود التنبيه على ان الملائكة وان كانوا قد نزلوا في موافقة المؤمنين الا ان الواجب على المؤمنين ان لا يعتمدوا
على ذلك بل يجب ان يكون اعتمادهم على اغاثة الله ونصره وهدايته وكفايته لاجل ان الله هو العزيز الغالب الذي لا يغلب والقاهر الذي لا يقهر والحكيم فيما ينزل من النصرة فيضعها في موضعها قوله
اذ يغشيكم النعاس امنة منه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام اذ يوحي ربك الى
الملائكة اني معكم فثبتوا الذين آمنوا سالقي في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان ذلك بانهم شاقوا الله
ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب وفيه مسائل الاولى قال الزجاج اذ موضعها نصب على معنى وما جعله الله الا بشرى في ذلك الوقت ويجوز ايضا ان
يكون التقدير اذكروا اذ يغشيكم النعاس المسئلة الثانية في يغشيكم ثلاث قراءات نافع بضم الياء وسكون الغين وتخفيف الشين النعاس بالنصب الثانية يغشاكم بالالف وفتح الياء وسكون
الغين النعاس بالرفع وهو قراءة ابي عمرو وابن كثير الثالثة قراءة الباقين يغشيكم بتشديد الشين وضم الياء من التغشية النعاس بالنصب اي يلبسكم النوم قال الواحدي الاختيار القراءة الاولى من اغشى
والثانية من غشي والثالثة من غشى فمن قرأ يغشى فحجته قوله امنة نعاسا يغشى فكما اسند الفعل هناك الى النعاس او الامنة التي هي سبب النعاس كذلك في هذه الآية ومن قرأ يغشيكم او يغشيكم فالمعنى هو
جاء التنزيل بهما في قوله تعالى فاغشيناهم فهم لا يبصرون وقال فغشاها ما غشى وقوله تعالى كانما اغشيت وجوههم وعلى هذا فالفعل مسند الى الله المسئلة الثالثة انه تعالى لما ذكر انه استجاب
دعاءهم ووعدهم بالنصر قال وما النصر الا من عند الله ذكر عقيبه وجوه النصر وهي ستة انواع الاول قوله تعالى اذ يغشيكم النعاس امنة منه وقوله منه اي من قبل الله تعالى واعلم ان كل نوم ونعاس فانه
لا يحصل الا من قبل الله تعالى فتخصيص هذا النعاس بانه من الله لا بد فيه من مزيد فائدة وذكروا فيه وجوها احدها ان الخائف اذا خاف من عدوه الخوف الشديد على نفسه وماله فانه لا يأخذه النوم
واذا نام الخائفون فصار حصول النوم لهم في وقت الخوف الشديد يدل على ازالة الخوف وحصول الامن وثانيها انهم خافوا من جهات كثيرة احدها قلة المسلمين وكثرة الكفار وثانيها كثرة الا
هبة والعدة للكافرين وقلتها للمؤمنين وثالثها العطش الشديد فلولا حصول هذا النعاس وحصول الاستراحة حتى تمكنوا في اليوم الثاني من القتال لما تم الظفر والوجه الثالث في كون ذلك
النعاس نعمة في حقهم انهم ما ناموا نوما غرقا يتمكن العدو من معافصتهم بل كان ذلك نعاسا يحصل لهم زوال الاعياء والكلال مع انهم كانوا بحيث لو قصدهم العدو لعرفوا وصوله ولقدروا على دفعه والوجه الرابع
انه غشيهم هذا النعاس دفعة واحدة مع كثرتهم وحصول النعاس للجمع العظيم في الخوف الشديد امر خارق للعادة فلهذا السبب قيل ان ذلك النعاس كان في حكم المعجزة فان قيل فان كان الامر كما ذكرتم
فلم خافوا بعد ذلك قلنا لان من المعلوم ان الله تعالى يجعل جند الاسلام مظفرا منصورا وذلك لا يمنع من صيرورة قوم منهم مقتولين فان قيل فاذا قرئ يغشيكم بالتشديد ونصب النعاس فالضمير لله عز وجل
وامنة مفعول له اما اذا قرئ يغشاكم النعاس فكيف يمكن جعل قوله امنة مفعولا له مع ان المفعول له يجب ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل قوله يغشاكم وان كان في الظاهر مسندا الى النعاس الا
انه في الحقيقة مسند الى الله تعالى فصح هذا التعليل نظرا الى المعنى قال صاحب الكشاف وقرئ امنة بسكون الميم ونظير امن امنة حيي حياة ونظير امن امنة رحم رحمة قال ابن عباس رضي الله عنهما
النعاس في القتال امنة من الله وفي الصلاة وسوسة من الشيطان النوع الثاني من انواع نعم الله تعالى المذكورة في هذا الموضع قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم
رجز الشيطان ولا شبهة ان المراد منه المطر وفيه امنهم الجزاء ان القوم سبقوا الى موضع الماء فاستولوا عليه وطمعوا لهذا السبب ان تكون الغلبة لهم وعطش المؤمنون وخافوا واعوزهم الماء للشرب
والطهارة واكثرهم احتلموا واجنبوا واصبحوا في الجنابة وانضاف اليه ان ذلك الموضع كان رملا تغوص فيه الارجل ويرتفع منه الغبار الكثير وكان الخوف حاصلا في قلوبهم بسبب كثرة عدد العدو وبسبب كثرة
آلاتهم وادواتهم فلما انزل الله المطر صار ذلك دليلا على حصول النصر والظفر وعظمت النعمة به من جهات احدها زوال العطش فقد روي انهم حفروا موضعا في الرمل فصار كالحوض الكبير واجتمع الماء
فيه حتى شربوا منه وتطهروا وتزودوا وثانيها انهم اغتسلوا من ذلك الماء وزالت الجنابة عنهم فقد علم بالعادة ان المؤمن يستقذر نفسه اذا كان جنبا ويغتم اذا لم يتمكن من الاغتسال ويضطرب
قلبه لهذا السبب فلا جرم عد الله تعالى تمكينهم من الطهارة من جملة نعمه وثالثها انهم لما عطشوا ولم يجدوا الماء ثم ناموا واحتلموا فتضاعفت حاجتهم الى الماء ثم ان المطر نزل فزالت عنهم تلك البلية

والمحن

والمحنة وحصل المقصود وفي هذه الحالة ما يستدل به على زوال العسر وحصول اليسر والمسرة اما قوله تعالى ويذهب عنكم رجز الشيطان ففيه وجوه الاول ان المراد منه الاحتلام لان ذلك من وساوس الشيطان
الثاني ان الكفار لما نزلوا على الماء ونزل المؤمنون في كثيب اعفر تسوخ فيه الاقدام على غير ماء وسوس الشيطان اليهم وخوفهم من الهلاك فلما نزل المطر زالت تلك الوسوسة روي انهم لما ناموا واحتلم
اكثرهم تمثل لهم ابليس وقال انتم تزعمون انكم على الحق وانتم تصلون على الجنابة وقد عطشتم ولو كنتم على الحق لما غلبوكم على الماء فانزل الله المطر حتى جرى الوادي واتخذ المسلمون حياضا واغتسلوا وتلبد الرمل
حتى ثبتت عليه الاقدام الثالث ان المراد من رجز الشيطان سائر ما يدعو الشيطان اليه من معصية وفساد فان قيل فاي هذه الوجوه الثلاثة اولى قلنا قوله ليطهركم معناه ليزيل الجنابة عنكم فلو حملنا قوله ويذهب
عنكم رجز الشيطان على الجنابة لزم التكرير وانه خلاف الاصل ويمكن ان يجاب عنه بان المراد من قوله ليطهركم حصول الطهارة الشرعية والمراد من قوله تعالى ويذهب عنكم رجز الشيطان ازالة جوهر المني عن اعضائهم
فانه شيء مستخبث ثم نقول حمله على ازالة اثر الاحتلام اولى من حمله على ازالة الوسوسة وذلك لان تأثير الماء في ازالة العين عن العضو تأثير حقيقي اما تأثيره في ازالة الوسوسة عن القلب فتأثير مجازي
وحمل اللفظ على الحقيقة اولى من حمله على المجاز واعلم انا لو حملنا الآية على هذا الوجه لزم القطع بان المني رجز الشيطان وذلك يوجب الحكم بكونه نجسا مطلقا لقوله تعالى والرجز فاهجر النوع الثالث من النعم
المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وليربط على قلوبكم والمراد ان بسبب نزول هذا المطر قويت قلوبهم وزال الخوف والفزع عنهم ومعنى الربط في اللغة الشد وذكرنا ذلك في قوله تعالى ورابطوا ويقال لكل من
صبر على امر ربط قلبه عليه كانه حبس قلبه ان يضطرب يقال رجل رابط اي حابس قال الواحدي ويشبه ان يكون على ههنا صلة والمعنى وليربط قلوبكم بالنصر وما وقع فيها من اليقين والقول بانه
لا يكون صلة بل كلمة على تفيد الاستعلاء والمعنى ان القلوب امتلأت من ذلك الربط حتى كانه علا عليها وارتفع فوقها النوع الرابع من النعم المذكورة ههنا قوله تعالى ويثبت به الاقدام و
ذكروا فيه وجوها الاول ان ذلك المطر لبد ذلك الرمل وصيره بحيث لا تغوص ارجلهم فيه فقدروا على المشي عليه كيف ارادوا ولولا هذا المطر لما قدروا عليه وعلى هذا التقدير فالضمير في قوله به عائد
الى المطر والثاني ان المراد ان ربط قلوبهم اوجب ثبات اقدامهم لان من كان قلبه ضعيفا فر ولم يقف فلما قوى الله تعالى قلوبهم لا جرم ثبت اقدامهم وعلى هذا التقدير فالضمير في قوله
به عائد الى الربط والثالث روي انه لما نزل المطر حصل للكافرين ضد ما حصل للمؤمنين وذلك لان الموضع الذي نزل الكفار فيه كان موضع التراب والوحل فلما نزل المطر عظم الوحل وصار
مانعا لهم من المشي كيف ارادوا فقوله تعالى ويثبت به الاقدام يدل دلالة المفهوم على ان حال الاعداء كانت بخلاف ذلك النوع الخامس من النعم المذكورة ههنا قوله اذ يوحي ربك الى الملائكة اني
معكم وفيه مسائل الاولى قال الزجاج اذ في موضع نصب والتقدير وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام حال ما يوحي الى الملائكة كذا وكذا ويجوز ايضا ان يكون على تقدير اذكروا والثانية
قوله تعالى اني معكم فيه وجهان الاول ان يكون المراد انه تعالى اوحى الى الملائكة بانه تعالى معهم اي مع الملائكة حال ارسلهم ردأ للمسلمين والثاني ان يكون المراد اوحى الى الملائكة اني مع
المؤمنين فانصروهم وثبتوهم وهذا الثاني اولى لان المقصود من هذا الكلام ازالة التخويف والملائكة ما كانوا يخافون الكفار وانما الخائف منهم هم المسلمون ثم قال فثبتوا الذين آمنوا واختلفوا في كيفية
هذا التثبيت على وجوه فالاول انهم عرفوا الرسول ان الله ناصر المؤمنين والرسول عرف المؤمنين ذلك فهذا هو التثبيت والثاني ان الشيطان كما يمكنه القاء الوسوسة الى الانسان فكذلك الملك يمكنه
القاء الالهام اليه فهذا التثبيت من هذا الباب والثالث ان الملائكة كانوا يتشبهون بصور رجال من معارفهم وكانوا يمدونهم بالنصر والفتح والظفر النوع السادس من النعم المذكورة في هذه
الآية قوله تعالى سالقي في قلوب الذين كفروا الرعب وهذا من النعم الجليلة وذلك ان امير النفس هو القلب فلما بين تعالى انه ربط قلوب المؤمنين بمعنى انه قواها وازال الخوف عنها ذكر
انه القى الرعب والخوف في قلوب الكافرين فكان ذلك من اعظم نعم الله على المؤمنين اما قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق ففيه وجهان الاول انه امر للملائكة فهو متصل بقوله تعالى فثبتوا
وقيل بل امر للمؤمنين وهو الاصح لما بينا انه تعالى ما انزل الملائكة لاجل المقاتلة والمحاربة واعلم انه تعالى لما بين انه حصل للمسلمين جميع موجبات النصر والظفر فعند هذا امرهم بمحاربتهم و
في قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق قولان الاول ان ما فوق العنق هو الرأس فكان هذا امرا بازالة الرأس عن الجسد والثاني ان قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق اي فاضربوا
الاعناق ثم قال تعالى واضربوا منهم كل بنان يعني الاطراف من اليدين والرجلين ثم اختلفوا فمنهم من قال المراد ان يضربوهم كما شاؤا لان ما فوق الاعناق هي الرؤس والرأس
اشرف الاعضاء والبنان عبارة عن اضعف الاعضاء فذكر الاشرف والاخس تنبيها على كل الاعضاء ومنهم من قال بل المراد اما القتل وهو ضرب ما فوق الاعناق او قطع البنان
لان الاصابع هي الآلات في اخذ السيوف والرماح وسائر الاسلحة فاذا قطع بنانهم عجزوا عن المحاربة واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الوجوه الكثيرة من النعم على المسلمين قال ذلك بانهم شاقوا الله و
رسوله والمعنى انه تعالى القاهم في الخزي والنكال من هذه الوجوه الكثيرة بسبب انهم شاقوا الله ورسوله قال الزجاج شاقوا جانبوا وصاروا في شق غير شق المؤمنين والشق الجانب و
شاقوا الله مجاز والمعنى شاقوا اولياء الله ودين الله ثم قال ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب يعني ان هذا الذي نزل بهم في ذلك اليوم شيء قليل فيما اعد الله تعالى لهم من العقاب
في القيامة والمقصود منه الزجر عن الكفر والتهديد عليه واعلم قوله تعالى ذلكم فذوقوه وان للكافرين عذاب النار وفيه مسئلتان الاولى قال الزجاج ذلكم رفع لكونه خبر المبتدأ
محذوف والتقدير الامر ذلكم فذوقوه ولا يجوز ان يكون ذلكم ابتداء وقوله فذوقوه خبره لان ما بعد الفاء لا يكون خبرا للمبتدأ الا ان يكون المبتدأ اسما موصولا او نكرة موصوفة نحو الذي
يأتيني فله درهم وكل رجل في الدار فكرم اما ان يقال زيد فمنطلق فلا يجوز الا ان يجعل زيد خبر المبتدأ محذوف والتقدير هذا زيد فمنطلق المسئلة الثانية انه تعالى لما بين ان من يشاقق الله
ورسوله فان الله شديد العقاب بين بعد ذلك صفة عقابه وانه قد يكون معجلا في الدنيا وقد يكون مؤجلا في الآخرة ونبه بقوله ذلكم فذوقوه وهو المعجل من القتل والاسر على ان
ذلك يسير بالاضافة الى المؤجل لهم في الآخرة فلذلك سماه ذوقا لان الذوق لا يكون الا تعرف الطعم اليسير ليعرف حال الكثير فعلى ما حصل لهم من الالم في الدنيا كالذوق القليل
بالنسبة الى الامر العظيم المعد لهم في الآخرة وقوله فذوقوه يدل على ان الذوق قد يحصل بطريق آخر سوى ادراك الطعوم المخصوصة وهو كقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم وكان
عليه الصلوة والسلام يقول اظل عند ربي يطعمني ويسقيني فهذا يدل على اثبات الذوق والاكل والشرب بطريق روحاني وهو مغاير لطريق الجسماني واعلم قوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير
في الآية مسائل الاولى قال الازهري اصل الزحف للصبي وهو ان يزحف على استه قبل ان يقوم وشبه بزحف الصبي مشي الطائفتين اللتين تذهب كل واحدة منهما الى صاحبتها للقتال فيمشي
كل فئة مشيا رويدا الى الفئة الاخرى قبل التداني للضراب قال ابن الانباري الزحف المشي قليلا قليلا الى الشيء ومنه الزحاف في الشعر يسقط مما بين الحرفين حرف فيزحف احدهما الى الآخر
اذا عرفت هذا فنقول قوله اذا لقيتم الذين كفروا زحفا اي متزاحفين نصب على الحال ويجوز ان يكون حالا للكفار ويجوز ان يكون حالا للمخاطبين وهم المؤمنون والزحف مصدر موصوف به كالعدل

والزحف ولذلك لم يجمع والمعنى اذا ذهبتم اليهم للقتال فلا تنهزموا ومعنى فلا تولوهم الادبار اي لا تجعلوا ظهوركم مما يليهم ثم انه تعالى لما نهى عن هذا الانهزام بين ان هذا الانهزام محرم الا في الحالتين احديهما ان يكون متحرفا للقتال والمراد منه ان يخيل عدوه انه منهزم ثم ينعطف عليه وهو احد ابواب خدع الحرب ومكايدها يقال تحرف وانحرف اذا زال عن جهة الاستواء والثانية قوله او متحيزا الى فئة قال ابو عبيدة التحيز التنحي وفيه لغتان التحيز والتحوز قال الواحدي واصل هذا من الحوز وهو الجمع يقال حزته فانحاز وتحوز وتحيز اذا انضم واجتمع ثم سمي التنحي تحيزا لان المتنحي عن جانب ينفصل عنه ويجتمع الى غيره اذا عرفت هذا فنقول الفئة الجماعة فاذا كان هذا المتحيز كالمنفرد وفي الكفار كثرة وغلب على ظن ذلك المنفرد انه ان ثبت قتل من غير فائدة وان تحيز الى جمع كان راجيا للخلاص وطامعا في العدو بالكثرة فربما وجب عليه التحيز الى هذه الفئة فضلا عن ان يكون ذلك جائزا والحاصل ان الانهزام من العدو حرام الا في هاتين الحالتين ثم انه تعالى قال ومن يولهم يومئذ دبره الا في هاتين الحالتين فقد باء اي رجع بغضب من الله ومأواه في الآخرة جهنم وبئس المصير المسئلة الثانية احتج القاضي بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق من اهل الصلوة وذلك لان الآية دالة على ان من انهزم الا في هاتين الحالتين استوجب غضب الله ونار جهنم قال وليس للمرجئة ان يحملوا هذه الآية على الكفار دون اهل الصلوة كصنيعهم في سائر آيات الوعيد لان هذا الحكم مختص باهل الصلوة واعلم ان هذه المسئلة قد ذكرناها على الاستقصاء في سورة البقرة وذكرنا ان الاستدلال بهذه الظواهر لا يفيد الا الظن وذكرنا ايضا انها معارضة بعمومات الوعد وذكرنا ان الترجيح لجانب عمومات الوعد من الوجوه الكثيرة فلا فائدة في الاعادة المسئلة الثالثة اختلف المفسرون في ان هذا الحكم هل هو مختص بيوم بدر او هو حاصل على الاطلاق فنقل عن ابي سعيد الخدري والحسن وقتادة والضحاك ان هذا الحكم مختص بمن كان منهزما يوم بدر وقالوا والسبب في اختصاص يوم بدر ومع حضوره لا يعد غيره فئة اما لاجل انه لا يساوي سائر الفئات بل هو اشرف واعلى من الكل واما لاجل ان الله تعالى وعده بالنصر والظفر فلم يكن لهم التحيز الى فئة اخرى وثانيها انه تعالى شدد الامر على اهل بدر لانه كان اول الجهاد ولو اتفق للمسلمين فيه انهزام لزم منه الخلل العظيم فلهذا السبب كان يجب عليهم التشدد والمبالغة ولهذا السبب منع الله في ذلك اليوم من اخذ الفداء من الاسارى والقول الثاني ان الحكم المذكور في هذه الآية كان عاما في جميع الحروب بدليل ان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا عام فيتناول جميع الصور اقصى ما في الباب انه نزل في واقعة بدر لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب المسئلة الرابعة اختلفوا في ان جواز التحيز الى فئة هل يحظر اذا كان العسكر عظيما او انما ثبت اذا كان في العسكر خفة فقال بعضهم اذا عظم العسكر فليس لهم هذا التحيز وقال بعضهم بل الكل سواء وهذا الحق لظاهر انه لم يفصل قوله تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا ان الله سميع عليم فيه مسائل الاولى قال مجاهد اختلفوا يوم بدر فقال هذا انا قتلت وقال الآخر انا قتلت فانزل الله تعالى هذه الآية يعني ان هذا الكسر لم يحصل منكم وانما حصل بمعونة الله تعالى روي انه لما طلعت قريش قال رسول الله صلعم هذه قريش جاءت بخيلائها وفخرها يكذبون رسولك اللهم اني اسألك ما وعدتني فاتاه جبريل وقال خذ قبضة من تراب فارمهم بها فلما التقى الجمعان قال لعلي اعطني قبضة من حصباء الوادي فرمى بها في وجوههم وقال شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الا اشتغل بعينه فانهزموا قال صاحب الكشاف الفاء في قوله تعالى فلم تقتلوهم جواب شرط محذوف تقديره ان افتخرتم بقتلهم فانتم لم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ثم قال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى يعني ان القبضة من الحصباء التي رميتها فانت ما رميتها في الحقيقة لان رميك لا يبلغ اثره الا ما يبلغه رمي سائر البشر ولكن الله رماها حيث نفذ اجزاء ذلك التراب واوصلها الى عيونهم فصورة الرمية صدرت من الرسول صلعم واثرها انما صدر من الله تعالى فلهذا المعنى صح فيه النفي والاثبات المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى ووجه الاستدلال انه تعالى قال فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ومن المعلوم انهم جرحوا فدل هذا على ان حدوث تلك الافعال انما حصل من الله تعالى وايضا قوله تعالى وما رميت اذ رميت اثبت كونه عليه الصلوة والسلام راميا ونفى عنه كونه راميا فوجب حمله على انه رماه كسبا وانه ما رماه خلقا فان قيل اما قوله فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ففيه وجوه الاول ان قتل الكفار انما تيسر بمعونة الله تعالى ونصره وتأييده فصحت هذه الاضافة والثاني ان الجرح كان اليهم واخراج الروح كان الى الله تعالى والتقدير لم تميتوهم ولكن الله اماتهم واما قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى قال القاضي فيه اشياء منها ان الرمية الواحدة لا توجب وصول التراب الى عيونهم فكان ايصال اجزاء التراب الى عيونهم ليس الا بايصال الله تعالى ومنها ان التراب الذي رماه كان قليلا فيمتنع وصول ذلك القدر الى عيون الكل فدل هذا على انه تعالى ضم اليها سائر اجزاء التراب واوصلها الى عيونهم ومنها ان عند رميته القى الله الرعب في قلوبهم فكان المراد من قوله تعالى ولكن الله رمى هو انه تعالى رمى قلوبهم بذلك الرعب والجواب ان كل ما ذكرتموه عدول عن الظاهر والاصل في الكلام هو الحقيقة فان قالوا الدلائل العقلية تمنع من القول بان فعل العبد مخلوق لله تعالى فنقول هيهات فان الدلائل العقلية تمنع من القول بان فعل العبد منه لما بينا والبراهين العظيمة دالة على صحة قولنا فلا يمكنكم ان تعدلوا عن الظاهر الى المجاز والله اعلم المسئلة الثالثة قرئ ولكن الله قتلهم ولكن الله رمى بالتخفيف ورفع ما بعده المسئلة الرابعة في سبب نزول هذه الآية ثلثة اقاويل الاول وهو قول اكثر المفسرين انها نزلت في يوم بدر والمراد انه عليه السلام اخذ قبضة من الحصباء ورمى بها وجوه القوم وقال شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الا ودخل في عينيه ومنخريه منها شيء فكانت تلك الرمية سببا للهزيمة وفيه نزلت هذه الآية والثاني انها نزلت يوم خيبر روي انه عليه الصلوة والسلام اخذ قوسا وهو على باب خيبر فرمى سهما فاقبل السهم حتى قتل ابن ابي الحقيق وهو على فراشه فانزل الله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى الثالث انها نزلت في يوم احد في قتل ابي بن خلف وذلك انه اتى النبي صلعم بعظم رميم وقال يا محمد من يحيي هذا وهو رميم فقال صلعم يحييه الله ثم يميتك ثم يحييك ثم يدخلك النار فاسر يوم بدر فلما افتدى قال لرسول الله صلعم ان عندي فرسا اعلفها كل يوم فرقا من ذرة كي اقتلك عليها فقال صلعم بل انا اقتلك ان شاء الله فلما كان يوم احد اقبل ابي يركض ذلك الفرس حتى دنا من الرسول صلعم فاعترض له رجال من المسلمين ليقتلوه فقال صلعم استأخروا عنه ورماه بحربة فكسر ضلعا من اضلاعه فحمل فمات ببعض الطريق ففي ذلك نزلت هذه الآية والاصح ان هذه الآية نزلت في يوم بدر والا لدخل في اثناء القصة كلام اجنبي عنها وذلك لا يليق بل لا يبعد ان يدخل تحته سائر الوقائع لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اما قوله تعالى وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا فهذا معطوف على قوله ولكن الله رمى والمراد من هذا البلاء الانعام اي ينعم عليهم نعمة عظيمة بالنصرة والغنيمة والاجر والثواب قال القاضي ولولا ان المفسرين اتفقوا على حمل البلاء ههنا على النعمة والا لكان يحتمل المحنة بالتكليف فيما بعد من الجهاد حتى يقال ان الذي فعله تعالى يوم بدر كان كالسبب في حصول تكليف شاق عليهم فيما بعد من الغزوات ثم انه تعالى ختم هذا بقوله ان الله سميع عليم اي سميع لكلامكم عليم باحوال قلوبكم وهذا يجري مجرى التحذير والترهيب لئلا يغتر العبد بظواهر الامور ويعلم ان الخالق تعالى مطلع على ما في الضمائر والقلوب والله اعلم قوله تعالى ذلكم وان الله موهن كيد الكافرين ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح وان تنتهوا فهو خير لكم وان تعودوا نعد ولن تغني عنكم فئتكم

شيئا

شيئا ولو كثرت وان الله مع المؤمنين فيه مسائل الاولى قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو موهن بالتشديد والباقون من التوهين كيد بالنصب وحفص عن عاصم موهن كيد بالاضافة والباقون موهن بالتخفيف ومثله قوله كاشفات ضره بالتنوين والاضافة المسئلة الثانية الكلام في ذلكم وتقديره من الاعراب كما في قوله تعالى ذلكم فذوقوه المسئلة الثالثة توهين الله تعالى كيدهم يكون باشياء باطلاع المؤمنين على عوراتهم والقاء الرعب في قلوبهم وتفريق كلمتهم ونقض ما ابرموا بسبب اختلاف عزائمهم قال ابن عباس رضي الله عنهما ينبئ رسول الله صلعم ويقول اني قد اوهنت كيد عدوك حتى قتلت جبابرتهم واسرت اشرافهم اما قوله تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح ففيه قولان الاول وهو قول الحسن ومجاهد والسدي انه خطاب للكفار روي ان ابا جهل قال يوم بدر اللهم انصر افضل الدينين واحقهما بالنصر وروي انه قال اللهم اينا كان اقطع للرحم وافجر فاهلكه الغداة وقال السدي ان المشركين لما ارادوا الخروج الى بدر اخذوا باستار الكعبة وقالوا اللهم انصر اعلى الجندين واهدى الفئتين واكرم الحزبين وافضل الدينين فانزل الله تعالى هذه الآية والمعنى ان تستفتحوا اي تستنصروا لاهدى الفئتين واكرم الحزبين فقد جاءكم النصر وقال آخرون ان تستقضوا فقد جاءكم القضاء والقول الثاني انه خطاب للمؤمنين روي انه عليه السلام لما رأى المشركين وكثرة عددهم وعددهم استغاث بالله وكذلك الصحابة وطلبوا وعد الله باحدى الطائفتين وتضرعوا الى الله تعالى فقال تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح والمراد منه طلب النصرة التي تقدم بها الوعد فقد جاءكم الفتح اي حصل ما وعدتم به فاشكروا الله تعالى والزموا طاعته قال القاضي وهذا القول اولى لان قوله فقد جاءكم الفتح لا يليق الا بالمؤمنين اما لو حملنا الفتح على البيان والحكم والقضاء لم يمتنع ان يراد به الكفار واما قوله تعالى وان تنتهوا فهو خير لكم فتفسير هذه الآية يتفرع على ما ذكرنا من ان قوله ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح خطاب للكفار او للمؤمنين فان قلنا ان ذلك خطاب للكفار كان تأويل هذه الآية وان تنتهوا عن قتال الرسول وعداوته وتكذيبه فهو خير لكم اما في الدين فبالخلاص من العقاب والفوز بالثواب واما في الدنيا فبالخلاص من القتل والاسر والنهب ثم قال وان تعودوا الى القتال نعد اي نسلطه عليكم فقد شاهدتم ذلك يوم بدر وعرفتم تأثير نصرة الله تعالى للمؤمنين عليكم ولن تغني عنكم كثرة الجموع كما لم يغن ذلك يوم بدر واما ان قلنا ان ذلك خطاب للمؤمنين كان تأويل هذه الآية وان تنتهوا عن المنازعة في امر الانفال وتنتهوا عن طلب الفداء على الاسراء فقد كان وقع منهم نزاع يوم بدر في هذه الاشياء حتى عاتبهم الله تعالى بقوله لولا كتاب من الله سبق فقال تعالى ان تنتهوا عن مثله فهو خير لكم وان تعودوا الى تلك المنازعة نعد الى ترك نصرتكم لان الوعد بنصرتكم مشروط بشرط استمراركم على الطاعة وترك المخالفة ثم لا ينفعكم الفئة الكثيرة فان الله لا يكون الا مع المؤمنين الذين لا يرتكبون الذنوب واعلم ان اكثر المفسرين حملوا قوله ان تستفتحوا على انه خطاب للكفار واحتجوا بقوله تعالى بعده وان تعودوا نعد وظنوا ان ذلك لا يليق الا بالقتال ونحن قد بينا ان ذلك يحتمل حمله على ما ذكرنا من احوال المؤمنين فسقط هذا الترجيح والله اعلم اما قوله وان الله مع المؤمنين فقرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم وان الله بفتح الالف وقرأ الباقون بكسرها اما الفتح فقيل على تقدير ولان الله مع المؤمنين وقيل هو معطوف على قوله ان الله موهن كيد الكافرين واما الكسر فعلى الابتداء قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وانتم تسمعون ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون اعلم انه تعالى لما خاطب المؤمنين بقوله ان تنتهوا فهو خير لكم وان تعودوا نعد ولن تغني عنكم فئتكم شيئا اتبعه بتأديبهم فقال يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وانتم تسمعون ولم يبين انهم ماذا يسمعون الا ان الكلام من اول السورة الى هذا الموضع لما كان واقعا في الجهاد علم ان المراد وانتم تسمعون دعاءكم الى الجهاد ثم ان الجهاد اشتمل على امرين احدهما المخاطرة بالنفس والثاني الفوز بالاموال ولما كانت المخاطرة بالنفس شاقة شديدة على كل احد وكان ترك المال بعد القدرة على اخذه شاقا شديدا لا جرم بالغ الله تعالى في التأديب في هذا الباب فقال اطيعوا الله ورسوله في الاجابة الى الجهاد والى ترك المال اذا امره بتركه والمقصود تقرير ما ذكرناه في تفسير قوله تعالى قل الانفال لله والرسول ثم قال ولا تولوا عنه فجعل الكناية واحدة لانه تقدم ذكر الله ورسوله فهذا انه تعالى امر بطاعة الله وطاعة رسوله ثم قال ولا تولوا عنه لان التولي انما يصح في حق الرسول بان يعرضوا عنه وعن قبول قوله وعن معونته في الجهاد ثم قال مؤكدا لذلك ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون والمعنى ان الانسان لا يمكنه ان يقبل التكليف وان يلتزمه الا بعد ان يسمعه فجعل السماع كناية عن القبول ومنه قولهم سمع الله لمن حمده والمعنى لا تكونوا كالذين يقولون بالسنتهم انا قبلنا تكاليف الله ثم انهم بقلوبهم لا يقبلونها وهو صفة المنافقين كما اخبر الله عنهم بقوله واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ثم قال تعالى ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون واختلفوا في الدواب فقيل شبههم بالدواب لجهلهم وعدولهم عن الانتفاع بما يقولون ويقال لهم ولذلك وصفهم بالصم والبكم فانهم لا يعقلون وقيل بل هم من الدواب لانه اسم لما دب على الارض ولم يذكره في معرض التشبيه بل وصفهم بصفة تليق بهم على طريقة الذم كما يقال لمن لا يفهم الكلام هو شبح وجسد وهيكل على جهة الذم ثم قال ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون والمعنى ان كل ما كان حاصلا فانه يجب ان يعلمه الله فعدم علم الله بوجوده من لوازم عدمه فلا جرم حسن التعبير عن عدمه في نفسه بعدم علم الله بوجوده وتقدير الكلام لو حصل فيهم خير لاسمعهم الله تعالى الحجج والمواعظ سماع تعليم وتفهيم ولو اسمعهم بعد ان علم انه لا خير فيهم لم ينتفعوا بها ولتولوا وهم معرضون قيل ان الكفار سألوا رسول الله صلعم ان يحيي لهم قصي بن كلاب وغيره من امواتهم ليخبروهم بصحة نبوته فبين الله تعالى انه لو علم فيهم خيرا وهو انتفاعهم بقول هؤلاء الاموات لاحياهم حتى يسمعوا كلامهم ولكنه تعالى علم منهم انهم لا يقولون هذا الكلام الا على سبيل العناد والتعنت وانهم لو اسمعهم الله كلامهم لتولوا عن قبول الحق ولاعرضوا عنه وفي هذه الآية مسائل الاولى انه تعالى حكم عليهم بالتولي عن الدلائل وبالاعراض عن الحق وبانهم لا يقبلونه البتة ولا ينتفعون به البتة فنقول وجب ان يكون صدور الايمان منهم محالا لانه لو صدر الايمان لكان اما ان يوجد ذلك الايمان مع بقاء هذا الخبر صدقا او مع انقلابه والاول محال لان وجود الايمان مع الاخبار عن عدم الايمان صدقا جمع بين النقيضين وهو محال والثاني محال لان انقلاب خبر الله الصدق كذبا محال وسيما في الزمان المنقضي وبهذا القول في انقلاب علم الله جهلا وتقريره سبق مرارا والله اعلم المسئلة الثانية المؤمنون يقولون كلمة لو وضعت للدلالة على انتفاء الشيء لانتفاء غيره فاذا قلت لو جئتني لاكرمتك افادة انه ما حصل المجيء وما حصل الاكرام ومن النحاة من قال انه لا يفيد الا الاستلزام فاما الانتفاء لاجل انتفاء الغير فلا يفيده هذا اللفظ والدليل عليه الآية والخبر اما الآية ففي هذه الآية وتقريره ان كلمة لو لو افادت ما ذكروه لكان قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم يقتضي انه تعالى ما علم فيهم خيرا وما اسمعهم ثم قال ولو اسمعهم لتولوا فيكون معناه انه ما اسمعهم وانهم ما تولوا لكن عدم التولي خير من الخيرات فاول الكلام يقتضي نفي الخير وآخره يقتضي حصول الخير وذلك متناقض فثبت ان القول بان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره يوجب هذا التناقض فوجب ان لا يصار اليه واما الخبر فقوله صلعم نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فلو كانت لفظة لو تفيد ما ذكروه لصار المعنى انه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فثبت ان كلمة لو لا تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره وانما تفيد مجرد الاستلزام واعلم ان هذا الدليل حسن الا انه مخالف لقول جمهور الادباء المسئلة الثالثة اعلم ان معلومات الله تعالى على اربعة اقسام احدها جملة الموجودات والثاني جملة المعدومات والثالث ان كل واحد من الموجودات لو كان معدوما كيف يكون حاله والرابع ان كل واحد من المعدومات لو كان موجودا كيف يكون حاله والقسمان

الثاني ان علم بالمقدرات الذي هو غير واقع فهو ان لو علم ان فيهم خيرا لاسمعهم من القسم الثاني وهو علم بالمقدرات وليس من اقسام العلم بالواقعات ونظيره قوله تعالى حكاية عن المنافقين لئن اخرجتم
لنخرجن معكم وان قوتلتم لننصرنكم فقال تعالى لئن اخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار ثم لا ينصرون فاعلم تعالى في المعدوم انه لو كان موجودا كيف يكون حاله
وايضا قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه اخبر عن المعدوم انه لو كان مردودا كيف يكون حاله قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم واعلموا ان الله يحول بين المرء
وقلبه وانه اليه تحشرون في الآية مسائل الاولى قال ابو عبيدة والزجاج استجيبوا معناه اجيبوا وانشدوا قول الشاعر فلم يستجبه عند ذاك مجيب المسئلة الثانية اكثر الفقهاء على ان ظاهر الامر
للوجوب وتمسكوا بهذه الآية على صحة قولهم من وجهين الاول ان كل من امره الله تعالى بفعل فقد دعاه الى ذلك الفعل وهذه الآية تدل على انه لا بد من الاجابة في كل ما دعاه الله اليه فان
قيل قوله تعالى استجيبوا امر فلم قلتم انه يدل على الوجوب وهل النزاع الا فيه فرجع حاصل هذا الكلام الى اثبات ان الامر للوجوب بناء على ان هذا الامر للوجوب وهو يقتضي اثبات
الشيء بنفسه وهو محال والجواب ان من المعلوم بالضرورة ان كل ما امر الله به فهو مرغب فيه مندوب اليه فلو حملنا قوله استجيبوا على هذا المعنى لكان هذا جاريا مجرى ايضاح الواضحات وانه
عبث فوجب حمله على فائدة زائدة وهو الوجوب صونا لهذا النص عن التعطيل ويتأكد هذا بان قوله تعالى بعد ذلك واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وانه اليه تحشرون جاري
مجرى التهديد والوعيد وذلك لا يليق الا بالايجاب الوجه الثاني في الاستدلال بهذه الآية على ثبوت هذا المطلوب ما روى ابو هريرة ان النبي صلعم مر على باب ابي بن كعب وهو
في الصلوة فناداه فعجل في صلاته ثم جاء فقال ما منعك عن اجابتي قال كنت اصلي قال الم تخبر فيما اوحي الي استجيبوا لله وللرسول فقال لا جرم لا تدعوني الا اجبتك والاستدلال به ان النبي صلعم
لما دعاه فلم يجبه لامه على ترك الاجابة وتمسك في تقرير ذلك اللوم بهذه الآية فلولا دلالة هذه الآية على الوجوب والا لما صح ذلك الاستدلال وقول من يقول مسئلة الامر يفيد الوجوب
ام لا مسئلة قطعية فلا يجوز التمسك فيها بخبر الواحد ضعيف لانا لا نسلم ان مسئلة ان الامر يفيد الوجوب مسئلة قطعية بل هو عندنا مسئلة ظنية لان المقصود منها العمل والدلائل الظنية كافية في المطالب
العملية فان قالوا انه تعالى ما امر بالاجابة على الاطلاق بل بشرط خاص وهو قوله اذا دعاكم لما يحييكم فلم قلتم ان هذا الشرط حاصل في جميع الاوامر قلنا قصة ابي بن كعب تدل على ان هذا
الحكم عام وغير مخصوص بشرط معين وايضا فلا يمكن حمل الحيوة ههنا على نفس الحيوة لان احياء الحي محال فوجب حمله على شيء آخر وهو الفوز بالثواب وكل ما دعا الله اليه فهو راغب فيه فهو مشتمل
على الثواب وكان هذا الحكم عاما في جميع الاوامر وذلك يفيد المطلوب والله اعلم المسئلة الثالثة ذكروا في قوله اذا دعاكم لما يحييكم وجوها الاول قال السدي هو الاسلام والايمان
وفيه الحيوة لان الايمان حيوة القلب والكفر موته يدل عليه قوله تعالى يخرج الحي من الميت قيل المؤمن من الكافر الثاني قال قتادة يعني القرآن اي استجيبوا الى ما في القرآن ففيه الحيوة والنجاة والعصمة
وانما سمي القرآن بالحيوة لان القرآن سبب العلم والعلم حيوة فجاز ان يسمى سبب الحيوة بالحيوة والثالث قال الاكثرون قوله تعالى لما يحييكم هو الجهاد ثم في سبب تسمية الجهاد بالحيوة وجوه احدها
ان وهن احد العدوين حيوة للعدو والثاني فامر المسلمين بابعضهم ويقوى بسبب الجهاد مع الكفار وثانيها ان الجهاد سبب لحصول الشهادة وهي توجب الحيوة الدائمة قال الله تعالى ولا تحسبن
الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون وثالثها ان الجهاد قد يفضي الى القتل والقتل يوصل الى الدار الآخرة والدار الآخرة معدن الحيوة قال الله تعالى وان الدار الآخرة
لهي الحيوان اي الحيوة الدائمة القول الرابع لما يحييكم اي لكل حق وصواب وعلى هذا التقدير فيدخل فيه القرآن والايمان والجهاد وكل اعمال البر والطاعة والمراد من قوله تعالى لما يحييكم الحيوة
الطيبة الدائمة كما قال فلنحيينه حيوة طيبة المسئلة الرابعة قوله تعالى واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه يختلف تفسيره بحسب اختلاف الناس في القضاء والقدر اما القائلون بالجبر فقال الواحدي
حكاية عن ابن عباس والضحاك يحول بين المؤمن وبين معصيته فالسعيد من اسعده الله والشقي من اضله الله والقلوب بيد الله تعالى يقلبها كيف يشاء فاذا اراد الكافر ان يؤمن والله
تعالى لا يريد ايمانه حال بينه وبين قلبه واذا اراد المؤمن ان يكفر والله تعالى لا يريد كفره حال بينه وبين قلبه قال الامام الداعي رحمه الله قد دللنا بالبراهين العقلية على صحة ان الامر كذلك
وذلك لان الاحوال القلبية اما العقائد واما الارادات والدواعي اما العقائد فهي اما العلم واما الجهل اما العلم فيمتنع ان يقصد الفاعل الى تحصيله الا اذا علم كونه علما ولا يعلم ذلك الا اذا
علم كون ذلك الاعتقاد مطابقا للمعلوم ولا يعلم ذلك الا اذا سبق علمه بالمعلوم وذلك يوجب توقف الشيء على نفسه واما الجهل فان الانسان البتة لا يختاره ولا يريده الا اذا ظن ان ذلك
الاعتقاد ولا يحصل له هذا الظن الا اذا سبق جهل آخر وذلك يوجب توقف الشيء على نفسه واما الدواعي والارادات فحصولها ان لم يكن بفاعل فلزم الحدوث لا عن محدث وان كان بفاعل
فذلك الفاعل اما العبد واما الله تعالى والاول باطل والا لزم توقف ذلك القصد على قصد آخر وهو محال فتعين ان يكون فاعل الاعتقادات والارادات والدواعي هو الله تعالى فنص القرآن
دل على ان احوال القلوب من الله والدلائل العقلية دلت على ذلك فثبت ان الحق ما ذكرناه واما المعتزلة فيقولون بالتقدير فقالوا لا يجوز ان يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم وبيانه من وجوه
الاول قال الجبائي ان من حال الله بينه وبين الايمان فهو عاجز والامر العاجز سفه ولو جاز ذلك لجاز ان يأمرنا الله تعالى بصعود السماء وقد اجمعوا على ان الزمن لا يؤمر بالصلوة قائما فكيف
يجوز ذلك على الله تعالى وقد قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال في الظهار فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا كما قال في فرض الصوم فمن لم يستطع الوجه الثاني انه تعالى امر
بالاستجابة لله وللرسول وذكر هذا الكلام في معرض الزجر والتحذير عن ترك الاجابة ولو كان المراد ما ذكرتم لكان ذلك عذرا قويا في ترك الاجابة ولا يكون زجرا عن ترك الاجابة الوجه
الثالث انه تعالى انزل القرآن ليكون حجة للرسول صلعم على الكفار لا ليكون حجة للكفار على الرسول ولو كان المعنى ما ذكرتم لصارت هذه الآية من اقوى الدلائل للكفار على الرسول صلعم
ولقالوا انه تعالى لما منعنا عن الايمان فكيف يأمرنا به فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل الآية على ما قاله اهل الجبر قالوا ونحن نذكر في الآية وجوها فالاول انه تعالى يحول بين المرء
وبين ما يشتهيه بقلبه بسبب الموت فبين بذلك ان بادروا في الاستجابة فيما ازمكم من الجهاد وغيره قبل ان يأتيكم الموت الذي لا بد منه فيحول بينكم وبين التوبة والطاعة قال القاضي وذلك
قال الله تعالى عقبه ما يدل عليه وهو قوله تعالى وانه اليه تحشرون والمقصود من هذه الآية الحث على الطاعة قبل نزول الموت الذي يمنع منها الثاني ان المراد انه تعالى يحول بين المرء وبين
الاشياء ويريده بقلبه فان الاجل يحول دون الامل فكانه قيل بادروا الى الاعمال الصالحة ولا تعتمدوا على ما يقع في قلوبكم من توقع طول البقاء فان ذلك غير موثوق به وانما حسن اطلاق
لفظ القلب على الاماني الحاصلة في القلب لان تسمية الشيء باسم ظرفه جائز كقولهم سال الوادي الثالث ان المؤمنين كانوا خائفين من القتال يوم بدر فكانه قيل لهم سارعوا الى الطاعة ولا تمتنعوا عنها
بسبب ما تجدون في قلوبكم من الضعف والجبن فان الله تعالى يغير تلك الاحوال فيبدل الضعف بالقوة والجبن بالشجاعة لانه تعالى مقلب القلوب الرابع قال مجاهد المراد من القلب ههنا
العقل فكان المعنى انه تعالى يحول بين المرء وعقله والمعنى فبادروا الى الاعمال الصالحة وانتم تعقلون فانكم لا تأمنون زوال العقل الذي عند ارتفاعه يبطل التكليف وجعل القلب كناية عن العقل جائز

كما قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب اي لمن كان له عقل الخامس قال الحسن معناه ان الله حائل بين المرء وبين قلبه والمعنى ان قربه تعالى من عبده اشد من قرب القلب العبد منه
والمقصود التنبيه على انه تعالى لا يخفى عليه شيء مما في باطن العبد ومما في ضميره ونظيره قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد فهذه جملة الوجوه المذكورة في هذا الباب لاصحاب الجبر والقدر ثم
قال تعالى وانه اليه تحشرون اي واعلموا انكم تحشرون الى الله ولا تتركون مهملين معطلين وفيه ترغيب شديد في العمل وتحذير عن الكسل والغفلة قوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين
ظلموا منكم خاصة واعلموا ان الله شديد العقاب اعلم انه تعالى لما حذر الانسان ان يحال بينه وبين قلبه فكذلك حذره من الفتن والمعنى واحذروا فتنة ان نزلت بكم لم تقتصر على
الظالمين خاصة بل تتعدى اليكم جميعا وتصل الى الصالح والطالح وعن الحسن نزلت في علي وعمار وطلحة والزبير وهو يوم الجمل خاصة قال الزبير نزلت فينا وقرأناها زمانا وما ظننا انا اهلها فاذا نحن المعنيون
بها وعن السدي نزلت في اهل بدر فاقتتلوا يوم الجمل وروي ان الزبير كان يسامر النبي صلعم يوما اذ اقبل علي عليه السلام فضحك اليه الزبير فقال رسول الله صلعم كيف حبك لعلي فقال يا رسول الله احبه
كحبي لولدي او اشد فقال فكيف انت اذا سرت اليه تقاتله فان قيل كيف جاز دخول النون المؤكدة في جواب الامر قلنا فيه وجهان الاول جواب الامر جاء بلفظ النهي ومتى كان كذلك جاز
ادخال النون المؤكدة في ذلك النهي كقولك انزل عن الدابة لا تطرحك ولا تطرحنك كقوله تعالى يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان الثاني ان التقدير واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا
منكم خاصة الا انه جاء بصيغة النهي مبالغة في اختصاص الفتنة بالظالمين كان الفتنة نهيت عن ذلك الاختصاص وقيل لها لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة والمراد منه المبالغة في عدم الاختصاص
على سبيل الاستعارة ثم قال واعلموا ان الله شديد العقاب والمراد منه الحث على لزوم الاستقامة خوفا من عقاب الله فان قيل حاصل الكلام في الآية انه تعالى يخوفهم من عذاب لو نزل لعم
المذنب وغيره فكيف يليق بالرحيم الحكيم ان يوصل الفتنة والعذاب الى من لم يذنب قلنا انه قد ينزل الموت والفقر والعمى والزمانة بعبيده ابتداء اما لانه يحسن منه ذلك بحكم المالكية
او لانه علم اشتمال ذلك على نوع من انواع الصلاح على اختلاف المذهبين فكذا ههنا والله اعلم قوله تعالى واذكروا اذ انتم قليل مستضعفون
في الارض تخافون ان يتخطفكم الناس فآواكم وايدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون اعلم انه تعالى لما امرهم بطاعة الله وطاعة رسوله ثم امرهم باتقاء المعصية
اكد ذلك التكليف بهذه الآية وذلك لانه تعالى بين انهم كانوا قبل ظهور الرسول صلعم في غاية القلة والذلة وبعد ظهوره صاروا في غاية العزة والرفعة وذلك يوجب عليهم الطاعة وترك
المخالفة اما بيان الاحوال التي كانوا عليها قبل ظهور محمد صلعم فمن وجوه اولها انهم كانوا قليلين في العدد وثانيها انهم كانوا مستضعفين والمراد ان غيرهم يستضعفهم والمراد من هذا الاستضعاف
انهم كانوا يخافون ان يتخطفهم الناس والمعنى انهم كانوا اذا خرجوا من بلدهم خافوا ان يتخطفهم العرب لانهم كانوا يخافون مشركي العرب لقربهم منهم وشدة عداوتهم لهم ثم بين تعالى انهم بعد
ان كانوا كذلك قلب تلك الاحوال بالسعادات والخيرات فاولها انه آواهم والمراد انه تعالى نقلهم الى المدينة فصاروا آمنين من شر الكفار وثانيها قوله تعالى وايدكم بنصره والمراد منه وجوه
النصر في يوم بدر وثالثها قوله ورزقكم من الطيبات وهو انه تعالى احل لهم الغنائم بعد ان كانت محرمة على من قبل هذه الامة ثم قال لعلكم تشكرون اي نقلناكم من الشدة الى الرخاء ومن
البلاء الى النعماء والآلاء حتى تشتغلوا بالشكر والطاعة فكيف يليق بكم ان تشتغلوا بالمنازعة والمخاصمة بسبب الانفال قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول
وتخونوا اماناتكم وانتم تعلمون واعلموا انما اموالكم واولادكم فتنة وان الله عنده اجر عظيم اعلم انه تعالى لما ذكر انه رزقهم من الطيبات فههنا منعهم من الخيانة وفي الآية مسائل الاولى
اختلفوا في المراد بتلك الخيانة على اقوال الاول قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في ابي لبابة حين بعثه رسول الله صلعم الى قريظة لما حاصرهم وكان اهله وولده فيهم فقالوا يا ابا لبابة
ما ترى لنا انزل على حكم سعد بن معاذ فينا فاشار ابو لبابة الى حلقه اي انه الذبح فلا تفعلوا فكان ذلك منه خيانة لله ورسوله الثاني قال السدي كانوا يسمعون الشيء من النبي صلعم فيفشونه ويلقونه
الى المشركين فنهاهم الله عن ذلك الثالث قال ابن زيد نهاهم الله ان يخونوا كما صنع المنافقون يظهرون الايمان ويسرون الكفر الرابع عن جابر بن عبد الله ان ابا سفيان خرج من مكة
فعلم النبي صلعم خروجه وعزم على الذهاب اليه فكتب رجل من المنافقين اليه ان محمدا يريدكم فخذوا حذركم فانزل الله هذه الآية الخامس قال الزهري والكلبي نزلت في حاطب بن ابي بلتعة
حين كتب الى اهل مكة لما هم النبي صلعم بالخروج اليها السادس قال القاضي الاقرب ان خيانة الله غير خيانة رسوله وخيانة الرسول صلعم غير خيانة الامانة لان العطف يقتضي المغايرة اذا ثبت
هذا فنقول انه تعالى امرهم ان لا يخونوا في الغنائم وجعل ذلك خيانة لله لانها خيانة لعطيته وخيانة لرسوله لانه القيم بقسمتها فمن خانها فقد خان الرسول صلعم وهذه الغنيمة قد جعلها الله امانة في ايدي
الغانمين والزمهم ان لا يتناولوا لانفسهم منها شيئا فصارت وديعة والوديعة امانة بيد المودع فمن خان منهم فيها فقد خان امانة الناس اذا خانه فهذه الامانة ويحتمل ان يريد بالامانة
كل ما تعبد به وعلى هذا التقدير يدخل فيه الغنيمة وغيرها فكان معنى الآية ايجاب اداء التكاليف باسرها على سبيل التمام والكمال من غير نقص واخلال واما الوجوه المذكورة في سبب نزول هذه
الآية فهي داخلة فيها لكن لا يجب قصر الآية عليها لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف معنى الخون النقص كما ان معنى الوفاء التمام ومنه تخونه اذا انتقصه
ثم استعمل في ضد الامانة والوفاء لانك اذا خنت الرجل في شيء فقد ادخلت عليه النقصان المسئلة الثالثة في قوله تعالى وتخونوا اماناتكم والكلام عليه من وجوه الاول التقدير ولا تخونوا
والدليل عليه ما روي في حرف عبد الله ولا تخونوا اماناتكم الثاني التقدير لا تخونوا الله والرسول فانكم ان فعلتم ذلك فقد خنتم اماناتكم والعرب قد تذكر الجواب تارة بالفاء واخرى
بالواو ومنهم من انكر ذلك واما قوله وانتم تعلمون ففيه وجوه الاول وانتم تعلمون بمعنى ان الخيانة توجد منكم عن تعمد لا عن سهو الثاني وانتم علماء تعلمون قبح القبيح وحسن
الحسن ثم انه لما كان الداعي الى الاقدام على الخيانة هو حب الاموال والاولاد نبه تعالى على انه يجب على العاقل ان يحترز عن المضار المتولدة من ذلك الحب فقال انما اموالكم واولادكم فتنة
لانها تشغل القلب بالدنيا وتصير حجابا عن خدمة المولى ثم قال وان الله عنده اجر عظيم تنبيها على ان سعادات الآخرة خير من سعادات الدنيا لانها اعظم في الشرف واعظم في
القوة واعظم في المدة لانها تبقى بقاء لا نهاية له فهذا هو المراد من وصف الله تعالى الاجر الذي عنده بالعظم ويمكن ان يتمسك في باب الاشتغال بالنوافل انها افضل من الاشتغال
بالنكاح بهذه الآية لان الاشتغال بالنوافل يفيد الاجر العظيم عند الله والاشتغال بالنكاح يفيد الولد ويوجب الحاجة الى المال وذلك فتنة ومعلوم ان ما افضى الى الاجر العظيم عند الله
خير مما افضى الى الفتنة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم اعلم انه تعالى لما
حذر عن الفتنة بالاموال والاولاد رغب في التقوى الذي يوجب ترك الميل والهوى في محبة الاموال والاولاد وفي الآية مسائل الاولى قال القاضي ان يتوالى دخال في الكلام انما يصح في حق من كان
جاهلا بعواقب الامور وذلك لا يليق بالله تعالى والجواب ان قولنا ان كان كذا لا يفيد الا كون الشرط مستلزما للجزاء فاما ان وقوع الشرط مشكوك او معلوم فذلك غير مستفاد من هذا اللفظ

سلمنا انه يفيد هذا الشك الا انه تعالى يعامل العباد في الجزاء معاملة الشاك وعليه يخرج قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين المسئلة الثانية هذه القضية الشرطية شرطها
شيء واحد وهو تقوى الله تعالى وذلك يتناول اتقاء الله تعالى في جميع الكبائر وانا خصصناه بالكبائر لانه تعالى ذكر في الجزاء تكفير السيئات والجزاء يجب ان يكون مغايرا للشرط فحمل التقوى
على تقوى الكبائر وحمل السيئات على الصغائر ليظهر الفرق بين الشرط والجزاء واما الجزاء المرتب على هذا الشرط فامور ثلاثة الاول قوله تعالى يجعل لكم فرقانا والمعنى انه تعالى يفرق بينهم وبين الكفار
ولما كان اللفظ مطلقا وجب حمله على جميع الفروق الحاصلة بين المؤمنين وبين الكفار فنقول هذا الفرقان اما ان يعتبر في احوال القلوب وهي الاحوال الباطنة او في الاحوال الظاهرة اما
في احوال القلوب فامور احدها انه تعالى يخص المؤمنين بالهداية والمعرفة وثانيها انه يخص قلوبهم وصدورهم بالانشراح كما قال افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه
وثالثها انه يزيل الغل والحقد والحسد عن قلوبهم ويزيل المكر والخداع عن صدورهم مع ان المنافق والكافر يكون قلبه مملوا من هذه الاحوال الخبيثة والاخلاق الذميمة والسبب في حصول هذه
الامور ان القلب اذا صار مشرقا بطاعة الله تعالى زالت عنه كل هذه الظلمات لان معرفة الله نور وهذه الاخلاق ظلمات واذا ظهر المسلمين بالعلو والظفر والنصر كما قال ولله العزة ولرسوله
وللمؤمنين وكما قال تعالى ليظهره على الدين كله ولو كره الكافرون واما الكافر فحاله بالعكس من ذلك واما في احوال الآخرة فالثواب والمنافع الدائمة والتعظيم من الله ومن الملائكة
وكل هذه الاحوال داخلة في الفرقان والنوع الثاني من الاجزية المرتبة على التقوى قوله تعالى ويكفر عنكم سيئاتكم فنقول ان حملنا قوله تعالى ان تتقوا الله على الاتقاء من الكفر كان المراد
بقوله ويكفر عنكم سيئاتكم جميع السيئات التي وجدت قبل الكفر وان حملناه على الاتقاء من الكبائر كان المراد من هذا تكفير الصغائر والنوع الثالث قوله تعالى ويغفر لكم اعلم ان المراد
من تكفير السيئات سترها في الدنيا ومن المغفرة ازالتها في القيمة لئلا يلزم التكرار والله اعلم ثم قال والله ذو الفضل العظيم ومن كان كذلك فانه اذا وعد بشيء وفى به وانما قلنا ان
افضال الله اعظم من افضال غيره لوجوه الاول ان كل من سوى الحق سبحانه وتعالى فانه لا يتفضل ولا يحسن الا اذا حصلت في قلبه داعية الافضال والاحسان وتلك الداعية حادثة فلا تحصل الا
بتخليق الله تعالى وعند هذا ينكشف ان المتفضل ليس الا الله تعالى الذي خلق تلك الداعية الموجبة لذلك الفعل الثاني ان كل من يتفضل فانه يستفيد منه نوعا من انواع الكمال اما عوضا من المال
او عوضا من المدح والثناء او عوضا من نوع آخر وهو دفع الالم الحاصل في القلب بسبب الرقة الجنسية والله تعالى يعطي ويتفضل ولا يطلب بذلك شيئا من الاعواض لانه كامل لذاته وما كان حاصلا
له لذاته امتنع ان يستفيد من غيره الثالث ان كل من تفضل على الغير فان المتفضل عليه يصير ممنونا منه وذلك منفر اما الحق سبحانه وتعالى فهو الموجد لذات كل احد ولصفاته
فلا يحصل الاستنكاف من قبول احسانه الرابع ان كل من تفضل على غيره فانه لا ينتفع المتفضل عليه بذلك التفضل الا اذا حصلت في عين ناظره واذن سامعه ومعدة ذائقته قوة تنتفع بذلك الاحسان وعند
هذا ينكشف ان المتفضل هو الله في الحقيقة فثبت بهذه الوجوه صحة قوله والله ذو الفضل العظيم قوله تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك ويمكرون و
يمكر الله والله خير الماكرين اعلم انه تعالى لما ذكر المؤمنين نعمه عليهم بقوله واذكروا اذ انتم قليل كذلك ذكر رسوله نعمه عليه وهو دفع كيد المشركين ومكر الماكرين عنه وهذه السورة مدنية قال ابن عباس
ومجاهد وقتادة وغيرهم من المفسرين ان مشركي قريش تآمروا في دار الندوة ودخل عليهم ابليس في صورة شيخ وذكر انه من اهل نجد فقال بعضهم قيدوه نتربص به ريب المنون فقال ابليس لا مصلحة فيه
لانه يجتمع له قومه فيستخلصونه من ايديكم وقال بعضهم اخرجوه عنكم تستريحوا من اذاه لكم فقال ابليس لا مصلحة فيه لانه يجمع طائفة على نفسه ويقاتلكم بهم وقال ابو جهل الرأي ان نجمع من كل قبيلة رجلا فيضربونه
باسيافهم ضربة واحدة فاذا قتلوه تفرق دمه في القبائل فلا يقوى بنو هاشم على محاربة قريش كلها فيرضون باخذ الدية فقال ابليس هذا هو الرأي الصواب فاوحى الله تعالى الى نبيه صلعم بذلك
واذن له في الخروج الى المدينة وامره ان لا يبيت في مضجعه واذن الله له في الهجرة فامر عليا ان يبيت في مضجعه وقال له اتشح ببردتي فانه لن يخلص اليك امر تكرهه وباتوا مترصدين فلما اصبحوا ساروا
الى مضجعه فابصروا عليا فبهتوا وخيب الله سعيهم فقوله ليثبتوك قال ابن عباس رضي الله عنهما ليوثقوك ويشدوك وكل من شد فقد اثبت لانه لا يقدر على الحركة ومنه يقال لمن اشتدت
به علة او جراحة تمنعه من الحركة قد اثبت فلان فهو مثبت وقيل ليسجنوك وقيل ليحبسوك وقيل ليثبتوك في بيت فحذف المحل لوضوح معناه وقرأ بعضهم ليبيتوك من التبييت وقرأ النخعي ليشبوك من البيات
وقوله او يقتلوك وهو الذي حكيناه عن ابي جهل او يخرجوك اي من مكة ولما ذكر تعالى هذه الاقسام الثلاثة قال ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين وقد ذكرنا في سورة آل عمران في تفسير
قوله تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين تفسير المكر في حق الله تعالى والحاصل انهم احتالوا في ابطال امر محمد صلعم والله تعالى نصره وقواه فضاع فعلهم وظهر صنع الله تعالى قال القاضي هذه القصة التي
ذكرناها عن ابن عباس موافقة للقرآن الا ان فيها من حديث ابليس فانه زعم انه كانت صورته موافقة لصورة الانس وذلك باطل لان ذلك التصور اما ان يكون بفعل الله او من فعل ابليس
والاول باطل لانه لا يجوز من الله تعالى ان يفعل ذلك ليعين الكفار في المكر والثاني ايضا باطل لانه لا يليق بحكمة الله ان يقدر ابليس على تغيير صورة نفسه واعلم ان هذا النزاع عجيب فانه لما لم يبعد من الله
تعالى ان يقدر ابليس على انواع الوساوس فكيف يبعد منه ان يقدره على تغيير صورة نفسه فان قيل كيف قال والله خير الماكرين ولا خير في مكرهم قلنا فيه وجوه احدها ان يكون المراد اقوى الماكرين
فوضع خير موضع اقوى واشد تنبيها بذلك على ان كل مكر فانه يبطل في مقابلة فعل الله تعالى وثانيها ان يكون المراد خير الماكرين لو قدر في مكرهم ما يكون خيرا وحسنا وثالثها ان يكون المراد من
قوله خير الماكرين ليس هو التفضيل بل المراد انه في نفسه خير كما يقال الثريد خير من الله والله اعلم قوله تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ان هذا
الا اساطير الاولين وما كان صلوتهم عند البيت الا مكاء وتصدية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك
فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وما لهم الا يعذبهم الله لا يعلمون
اعلم انه تعالى لما حكى مكرهم في ذات محمد صلعم حكى مكرهم في دين محمد صلعم روي ان النضر بن الحارث خرج الى الحيرة تاجرا واشترى احاديث كليلة ودمنة وكان يقعد مع المستهزئين والمقتسمين وهو منهم
فيقرأ عليهم اساطير الاولين فكان يزعم انها مثل ما يذكره محمد صلعم من قصص الاولين فهذا هو المراد من قوله تعالى قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ان هذا الا اساطير الاولين وههنا موضع البحث
وذلك لان الاعتماد في كون القرآن معجزا على انه صلعم تحدى العرب بالمعارضة فلم يأتوا بها وهذا اشارة الى انهم اتوا بتلك المعارضة وذلك يوجب سقوط الدليل المعول عليه والجواب ان
كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فقوله تعالى لو نشاء لقلنا مثل هذا يدل على انه ما شاء ذلك القول وما قال فثبت ان النضر بن الحارث واقرانه ما اتوا بالمعارضة وانما اخبروا انهم لو شاؤا لاتوا
بها وهذا ضعيف لان المقصود انما يحصل لو اتوا بالمعارضة اما مجرد هذا القول فلا فائدة فيه والشبهة الثانية لهم قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بنوع
آخر من العذاب اشد من ذلك واشق منه علينا فان قيل هذا الكلام يوجب الاشكال من وجهين الاول ان قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا

بعذاب

بعذاب اليم حكاه الله عن الكفار فكان هذا كلام الكفار وهو من جنس نظم القرآن فقد حصلت المعارضة في هذا القدر وايضا حكى عنهم انهم قالوا في سورة بني اسرائيل وقالوا لن نؤمن لك حتى
تفجر لنا من الارض ينبوعا وذلك ايضا كلام الكفار فقد حصل من كلامهم ما يشبه نظم القرآن ويعارضه وذلك يدل على حصول المعارضة الثاني ان كفار قريش كانوا معترفين بوجود الله و
قدرته وحكمته وكانوا قد سمعوا التهديد الكثير من محمد صلعم في نزول العذاب فلو كان نزول القرآن معجزا لعرفوا كونه معجزا لانهم ارباب الفصاحة والبلاغة ولو عرفوا ذلك لكان اقل الاحوال
ان يصيروا شاكين في نبوة محمد صلعم ولو كانوا كذلك لما اقدموا على قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء لان المتوقف الشاك لا يتجاسر على مثل
هذه المبالغة وحيث اتوا بهذه علمنا انه ما لاح لهم في القرآن وجه من وجوه الاعجاز والجواب عن الاول ان الاتيان بهذا القدر من الكلام لا يكفي في حصول المعارضة لان هذا المقدار
كلام قليل لا يظهر فيه وجوه الفصاحة والبلاغة وهذا الجواب لا يمشي الا اذا قلنا التحدي ما وقع بجميع السور وانما وقع بالسور الطويلة التي يظهر فيها قوة الكلام والجواب عن الثاني
انه لم يظهر لهم الوجوه في كون القرآن معجزا الا انه لما كان معجزا في نفسه فسواء عرفوا ذلك الوجه او لم يعرفوا فانه لا يتفاوت الحال فيه والله اعلم المسئلة الثالثة قوله اللهم
ان كان هذا هو الحق من عندك قال الزجاج القراءة بنصب الحق على خبر كان ودخلت هو للفصل ولا موضع لها وهي بمنزلة ما المؤكدة ودخلت ليعلم ان قوله الحق ليس بصفة لهذا وانه خبر قال و
يجوز هو الحق رفعا ولا اعلم احدا قرأ بها ولا خلاف بين النحويين في اجازتها ولكن القراءة سنة وروى صاحب الكشاف عن الاعمش انه قرأ بها واعلم انه تعالى لما حكى هاتين الشبهتين
لم يذكر الجواب عن الشبهة الاولى وهو قوله تعالى لو نشاء لقلنا مثل هذا ولكنه ذكر الجواب عن الشبهة الثانية وهو قوله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم
يستغفرون وفيه مسائل الاولى اعلم ان تقرير وجه الجواب ان الكفار لما بالغوا وقالوا اللهم ان كان محمد صلعم محقا في قوله فامطر علينا حجارة من السماء ذكر تعالى ان محمدا وان
كان محقا في قوله الا انه مع ذلك لا يمطر الحجارة على اعدائه وعلى منكري نبوته لسببين الاول ان محمدا صلعم ما دام يكون حاضرا معهم فانه تعالى لا يفعل بهم ذلك تعظيما له وايضا [illegible]
الامر مع جميع الانبياء المتقدمين فانه لم يعذب اهل قرية الا بعد ان خرج رسولهم منها كما كان في حق هود وصالح ولوط فان قيل لما كان حضوره فيهم مانعا من نزول العذاب عليهم فكيف
قال قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم قلنا المراد من الاول عذاب الاستيصال ومن الثاني العذاب الحاصل بالمحاربة والمقاتلة السبب الثاني قوله تعالى وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون
وفي تفسيره وجوه الاول وما كان الله معذب هؤلاء الكفار وفيهم مؤمنون يستغفرون فاللفظ وان كان عاما الا ان المراد بعضهم كما يقال قتل اهل المحلة رجلا واقدم اهل البلدة الفلانية
على الفساد والمراد بعضهم الثاني وما كان الله معذب هؤلاء الكفار وفي علم الله تعالى انه يكون لهم اولاد يؤمنون بالله ويستغفرونه فوصفوا بصفة اولادهم الثالث قال قتادة و
السدي وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون اي لو استغفروا لم يعذبوا وكان المطلوب من هذا الكلام استدعاء الاستغفار منهم اي لو اشتغلوا بالاستغفار لما عذبهم الله ولهذا ذهب بعضهم
الى ان الاستغفار ههنا بمعنى الاسلام والمعنى انه كان معهم قوم كان في علم الله ان يسلموا منهم ابو سفيان بن الحرث بن عبد المطلب والحرث بن هشام وحكيم بن حزام وعدد كثير والمعنى وما كان الله
معذبهم مع ان في علم الله تعالى ان فيهم من يؤول امره الى الايمان قال اهل المعاني دلت هذه الآية على ان الاستغفار امان وسلامة من العذاب قال ابن عباس رضي الله عنهما كان فيهم
امانان نبي الله والاستغفار اما النبي فقد مضى واما الاستغفار فهو باق الى يوم القيمة ثم قال تعالى وما لهم الا يعذبهم الله اعلم انه تعالى بين في الآية الاولى انه لا يعذبهم ما دام الرسول فيهم وذكر
في هذه الآية انه يعذبهم فكان المعنى انه يعذبهم اذا خرج الرسول من بينهم ثم اختلفوا في هذا العذاب فقال بعضهم لحقهم هذا العذاب المتوعد به يوم بدر وقيل بل يوم فتح مكة وقال ابن عباس
هذا العذاب هو عذاب الآخرة والعذاب الذي نفاه عنهم هو عذاب الدنيا ثم بين تعالى ما لاجله يعذبهم وهم يصدون عن المسجد الحرام وقد ظهر المراد من صدهم انهم كيف صدوا عن ذلك عام
الحديبية وبين تعالى انهم يصدون لادعائهم انهم اولياؤه ثم بين بطلان هذه الدعوى بقوله وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون الذين يحترزون عن المنكرات كالذين كانوا يفعلون
عند البيت فلهذا السبب قال بعده وما كان صلوتهم عند البيت الا مكاء وتصدية والمقصود بيان ان من كان هذا حاله لم يكن وليا للمسجد الحرام فهم اذن اهل لان يقتلوا بالسيف ويحاربوا
فقتلهم الله يوم بدر واعز الاسلام بذلك على ما تقدم شرحه قوله تعالى وما كان صلوتهم عند البيت الا مكاء وتصدية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون
اعلم انه تعالى لما قال في حق الكفار انهم ما كانوا اولياء البيت الحرام قال ان اولياؤه الا المتقون بين بعده ما به خرجوا من ان يكونوا اولياء البيت وهو ان صلوتهم عند البيت وقربتهم وعبادتهم
انما كان بالمكاء والتصدية قال صاحب الكشاف المكاء فعال بوزن الثغاء والرغاء من مكا يمكو اذا صفر والمكاء الصفير ومنه المكاء وهو طائر يألف الريف وجمعه المكاكي سمي بذلك لكثرة مكائه و
اما التصدية فهي التصفيق يقال صدى يصدي تصدية اذا صفق بيديه وفي اصله قولان الاول انه من الصدى وهو الصوت الذي يرجع من الجبل الثاني قال ابو عبيدة اصلها تصددة فابدلت
الياء من الدال ومنه قوله تعالى اذا قومك منه يصدون اي يضجون وانكر بعضهم هذا الكلام والازهري صحح قول ابي عبيدة وقال صدى اصله صدد فكثرت الدالات فقلبت احداهن ياء
اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس رضي الله عنهما كانت قريش يطوفون بالبيت عراة يصفرون ويصفقون وقال مجاهد كانوا يعارضون النبي صلعم في الطواف ويستهزؤن به ويصفرون
ويخلطون عليه طوافه وصلوته وقال مقاتل كان اذا صلى رسول الله صلعم في المسجد يقومون عن يمينه ويساره بالصفير والتصفيق ليخلطوا عليه صلوته فعلى قول ابن عباس المكاء والتصدية نوع
عبادة لهم وعلى قول مجاهد ومقاتل كان ايذاء للنبي صلعم والاول اقرب لقوله تعالى وما كان صلوتهم عند البيت الا مكاء وتصدية فان قيل المكاء والتصدية ما كانا من جنس الصلوة فكيف
يجوز استثناؤهما عن الصلوة قلنا فيه وجوه الاول انهم كانوا يعتقدون ان المكاء والتصدية من جنس الصلوة فخرج هذا الاستثناء على حسب معتقدهم الثاني ان هذا كقولك زرت الامير فجعل
جفائي صلتي اي اقام الجفاء مقام الصلة فكذا ههنا الثالث الغرض منه ان من كان المكاء والتصدية صلوته فلا صلوة له كما تقول العرب ما لفلان عيب الا السخاء يريد من كان السخاء
عيبه فلا عيب له ثم قال تعالى فذوقوا العذاب اي عذاب السيف يوم بدر وقيل يقال لهم في الآخرة فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون قوله تعالى ان الذين كفروا ينفقون
اموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون والذين كفروا الى جهنم يحشرون ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه
على بعض فيركمه جميعا فيجعله في جهنم اولئك هم الخاسرون اعلم انه تعالى لما شرح احوال الكفار في الطاعات البدنية اتبعها بشرح احوالهم في الطاعات
المالية قال مقاتل والكلبي نزلت في المطعمين يوم بدر وكانوا اثنى عشر رجلا من كبار قريش وقال سعيد بن جبير ومجاهد نزلت في ابي سفيان وانفاقه المال على حرب محمد صلعم يوم احد وكان قد
استأجر ليوم احد الفين من الاحابيش سوى من استجاش من العرب وانفق عليهم اربعين اوقية والاوقية اثنان واربعون مثقالا هكذا قاله صاحب الكشاف ثم بين تعالى انهم انما ينفقون هذا

الا سوال لبعید واعن سبیل الله لان غرضهم فی الانفاق الصد عن اتباع محمد صلعم وهو سبیل الله وان لم یکن عندهم کذلک ثم قال تعالی فسینفقونها ثم تکون علیهم حسرة ثم یغلبون یعنی انه سیقع هذا
الانفاق ویکون عاقبته الحسرة لانه یذهب المال ولا یحصل المقصود بل یصیرون مغلوبین فی آخر الامر کما قال الله تعالی کتب الله لاغلبن انا ورسلی قوله تعالی والذین کفروا الی جهنم یحشرون
وفیه بحثان الاول انه لم یقل والذین کفروا الی جهنم یحشرون لانه کان فیهم من اسلم بل ذکر ان الذین بقوا علی الکفر یکونون کذلک والثانی ان ظاهر قوله الی جهنم یحشرون یفید انه لا یکون حشرهم الا
الی جهنم لان تقدیم الخبر یفید الحصر واعلم ان المقصود من هذا الکلام انهم لا یستفیدون من بذلهم اموالهم فی تلک الانفاقات الا الحسرة والخیبة فی الدنیا والعذاب الشدید فی الآخرة وذلک
یوجب الزجر العظیم عن ذلک الانفاق ثم قال لیمیز الله الخبیث من الطیب وفیه قولان الاول لیمیز الله الفریق الخبیث من الکفار من الفریق الطیب من المؤمنین ویجعل الفریق الخبیث بعضه علی بعض
فیرکمه جمیعا وهو عبارة عن الجمع والضم حتی تراکموا کما قال تعالی کادوا یکونون علیه لبدا یعنی لفرط ازدحامهم اولئک اشارة الی الفریق الخبیث والقول الثانی المراد بالخبیث نفقة الکفار علی عداوة محمد صلعم وبالطیب
نفقة المؤمنین علی جهاد الکفار کانفاق ابی بکر وعثمان فی نصرة رسول الله صلعم فیضم الله تعالی تلک الاموال الخبیثة بعضها الی بعض فیلقیها فی جهنم ویعذبهم بها کقوله تعالی فتکوی بها جباههم وجنوبهم
وظهورهم واللام فی قوله تعالی لیمیز الله الخبیث علی القول الاول متعلق بقوله تعالی یحشرون والمعنی انهم یحشرون لیمیز الله الفریق الخبیث من الفریق الطیب وعلی القول الثانی متعلق بقوله ثم تکون علیهم
حسرة ثم قال اولئک هم الخاسرون وهو اشارة الی الذین کفروا والله اعلم قوله تعالی قل للذین کفروا ان ینتهوا یغفر لهم ما قد سلف وان یعودوا فقد مضت سنة الاولین
اعلم انه تعالی لما بین ضلالهم فی عبادتهم البدنیة وفی عبادتهم المالیة ارشدهم الی طریق الصواب فقال قل للذین کفروا وفیه مسایل الاولی قال صاحب الکشاف قل للذین کفروا ای قل لاجلهم
هذا القول وهو ان ینتهوا ولو کان بمعنی خاطبهم به لقیل ان تنتهوا یغفر لکم وقرأ ابن مسعود بهذا المسئلة الثانیة المعنی ان هؤلاء الکفار ان انتهوا عن الکفر وعداوة الرسول ودخلوا فی الاسلام
والتزموا شرایعه غفر الله لهم ما قد سلف من کفرهم وعداوتهم للرسول وان عادوا الیه واصروا علیه فقد مضت سنة الاولین الذین حزبوا علی انبیائهم من الامم فدمروا فلیتوقعوا مثل ذلک ان
لم ینتهوا الثالث معناه ان الکفار اذا انتهوا عن الکفر واسلموا یغفر لهم ما قد سلف من الکفر والمعاصی وان یعودوا فقد مضت سنة الاولین وهی قوله تعالی کتب الله لاغلبن انا ورسلی ولقد
سبقت کلمتنا ولقد کتبنا فی الزبور من بعد الذکر ان الارض یرثها عبادی الصالحون المسئلة الثالثة اختلف الفقهاء فی ان توبة الزندیق هل تقبل ام لا والصحیح انها مقبولة لوجوه الاول
هذه الآیة فان قوله قل للذین کفروا یتناول جمیع انواع الکفر کذا وقوله ان ینتهوا یغفر لهم ما قد سلف فان قیل الزندیق لا یعلم من حاله انه هل انتهی عن زندقته ام لا قلنا احکام الشرع مبنیة
علی الظواهر کما قال صلعم نحن نحکم بالظاهر فلما رجع وجب قبول قوله فیه الثانی لا شک انه مکلف بالرجوع ولا طریق له الیه الا بهذه التوبة فلو لم تقبل لزم تکلیف ما لا یطاق الثالث قوله تعالی
وهو الذی یقبل التوبة عن عباده ویعفوا عن السیئات المسئلة الرابعة احتج اصحاب ابی حنیفة بهذه الآیة علی ان الکفار لیسوا مخاطبین بفروع الشرایع قالوا لانهم لو کانوا مخاطبین بها لکان اما
ان یکونوا مخاطبین بها مع الکفر او بعد زوال الکفر والاول باطل بالاجماع والثانی باطل لان هذه الآیة تدل علی ان الکافر بعد الاسلام لا یؤاخذ بشیء مما علیه فی زمان الکفر وایجاب قضاء
تلک العبادات ینافی ظاهر هذه الآیة المسئلة الخامسة احتج ابو حنیفة رحمه الله علیه بهذه الآیة علی ان المرتد اذا اسلم فانه لا یلزمه قضاء العبادات التی ترکها فی حال الردة وقبلها ووجه الدلالة
ظاهر المسئلة السادسة قال صلعم الاسلام یجب ما قبله فاذا اسلم الکافر لم یلزمه قضاء شیء من العبادات البدنیة والمالیة وما کان له من جنایة علی نفس او مال فهو معفو عنه وهو ساقط باسلامه
کیوم ولدته امه وقال یحیی بن معاذ الرازی فی هذه الآیة ان توحید ساعة یهدم کفر خمسین سنة فتوحید خمسین سنة کیف لا یقوی علی هدم ذنب ساعة قوله تعالی وقاتلوهم
حتی لا تکون فتنة ویکون الدین کله لله فان انتهوا فان الله بما یعملون بصیر وان تولوا فاعلموا ان الله مولاکم نعم المولی ونعم النصیر اعلم انه لما بین ان هؤلاء الکفار ان
انتهوا عن کفرهم حصل لهم الغفران وان عادوا فهم متوعدون بسنة الاولین اتبعه بان امر بقتالهم اذا اصروا فقال وقاتلوهم حتی لا تکون فتنة قال عروة بن الزبیر کان المؤمنون یفتنون
عن دین الله فی مبدأ الدعوة فافتتن بعضهم وامر رسول الله صلعم المسلمین ان یخرجوا الی الحبشة وفتنة ثانیة وهی انه لما بایعت الانصار رسول الله صلعم بیعة العقبة توامرت قریش ان یفتنوا المؤمنین
بمکة عن دینهم فاصاب المؤمنین جهد شدید فهذا هو المراد من الفتنة فامر الله تعالی بقتالهم حتی تزول هذه الفتنة وفیه وجه آخر وهو ان مبالغتهم فی حبهم دینهم اشد من مبالغتهم فی حبهم ارواحهم
فالکافر ابدا یسعی باعظم وجوه السعی فی ایذاء المؤمنین والقاء الشبهات فی قلوبهم وفی القائهم فی وجوه المحنة والمشقة فاذا وقعت المقاتلة وزال الکفر وعظم الاسلام زالت تلک الفتن
بالکلیة قال القاضی انه تعالی امر بقتالهم ثم بین العلة التی بها اوجب قتالهم فقال حتی لا تکون فتنة ویخلص الدین الذی هو دین الله تعالی من سایر الادیان وانما یحصل هذا المقصود اذا زال الکفر
بالکلیة اذا عرفت هذا فنقول اما ان یکون المراد من الآیة وقاتلوهم لاجل هذا المعنی او یکون المراد وقاتلوهم لغرض ان یحصل هذا المعنی من القتال فوجب ان یکون المراد ویکون الدین
کله لله فی ارض مکة وما حولها لان هذا المقصود حصل هناک قال صلعم لا یجتمع دینان فی جزیرة العرب ولا یمکن حمله علی جمیع البلاد اذ لو کان ذلک مرادا لما بقی الکفر فیها مع حصول القتال
الذی امر الله به وان کان المراد من الآیة هو الثانی وهو قوله فاقوم الغرض ان یصیر الدین کله لله فعلی هذا التقدیر لم یمتنع حمله علی ازالة الکفر عن جمیع العالم لانه لیس کل ما کان غرضا للانسان
فانه یحصل فکان المراد الامر بالقتال لحصول هذا الغرض سواء حصل فی نفس الامر او لم یحصل ثم قال فان انتهوا فان الله بما یعملون بصیر والمعنی فان انتهوا عن الکفر وسایر المعاصی بالتوبة والایمان
فان الله بما یعملون بصیر عالم لا یخفی علیه شیء فیوصل الیهم ثوابهم وان تولوا یعنی عن التوبة والایمان فاعلموا ان الله مولاکم ای ولیکم الذی یحفظکم ویدفع البلاء عنکم ثم بین انه تعالی نعم
المولی ونعم النصیر وکل من کان فی حمایة هذا المولی وحفظه وکفایته کان آمنا عن الآفات مصونا عن المخافات قوله تعالی واعلموا انما غنمتم من شیء فان لله خمسه وللرسول
ولذی القربی والیتامی والمساکین وابن السبیل ان کنتم آمنتم بالله وما انزلنا علی عبدنا یوم الفرقان یوم التقی الجمعان والله علی کل شیء قدیر
اعلم انه تعالی لما امر بالمقاتلة فی قوله تعالی وقاتلوهم وکان من المعلوم ان عند المقاتلة قد تحصل الغنیمة لا جرم ذکر الله تعالی حکم الغنیمة وفی الآیة مسایل الاولی الغنم الفوز بالشیء یقال غنم یغنم
غنما فهو غانم والغنیمة فی الشریعة ما دخلت فی ایدی المسلمین من اموال المشرکین علی سبیل القهر بالخیل والرکاب المسئلة الثانیة قال صاحب الکشاف ما فی قوله ما غنمتم موصولة وقوله من شیء
یعنی من ای شیء کان حتی الخیط والمخیط فان لله مبتدأ خبره محذوف تقدیره فحق او فواجب ان لله خمسه وروی الجعفی عن ابی عمرو فان لله بالکسر ویقویه قراءة النخعی فلله خمسه والمشهور
آکد واثبت للایجاب کانه قیل فلا بد من ثبات الخمس فیه ولا سبیل الی الاخلال به وذلک لانه اذا حذف الخبر واحتمل وجوها کثیرة من المقدرات کقولک ثابت واجب حق لازم
کان اقوی لایجابه من النص علی واحد وقرئ خمسه بالسکون المسئلة الثالثة فی کیفیة قسمة الغنائم اعلم ان هذه الآیة تقتضی ان یؤخذ خمسها وفی کیفیة قسمة ذلک الخمس قولان الاول وهو

المشهور

المشهور ان ذلک الخمس یخمس فسهم لرسول الله صلعم وسهم لذوی قرباه من بنی هاشم وبنی المطلب دون بنی عبد شمس وبنی نوفل لما روی عن عثمان وجبیر بن مطعم انهما قالا لرسول الله صلعم
هؤلاء اخوتک بنو هاشم لا ننکر فضلهم لمکانک منهم ارایت اخواننا بنی المطلب اعطیتهم وحرمتنا وانما نحن وهم بمنزلة واحدة فقال علیه السلام انهم لم یفارقونی فی جاهلیة ولا اسلام انما
بنو هاشم وبنو المطلب شیء واحد وشبک بین اصابعه وثلاثة اسهم للیتامی والمساکین وابن السبیل واما بعد وفاة رسول الله صلعم فعند الشافعی انه یقسم علی خمسة اسهم سهم لرسول الله صلعم
یصرف الی ما کان یصرفه الیه من مصالح المسلمین کعدة الغزاة من الکراع والسلاح وسهم لذوی القربی من اغنیائهم وفقرائهم یقسم بینهم للذکر مثل حظ الانثیین والباقی للفرق الثلاثة وهم الیتامی
والمساکین وابن السبیل وقال ابو حنیفة ان بعد وفاة رسول الله صلعم سهمه ساقط بسبب موته وکذلک سهم ذوی القربی وانما یعطون لفقرهم فهم اسوة سایر الفقراء ولا یعطی اغنیاؤهم
فیقسم علی الیتامی والمساکین وابن السبیل وقال مالک الامر فی الخمس مفوض الی اجتهاد الامام ان رأی قسمه علی هؤلاء فعل وان رأی اعطاء بعضهم دون بعض فعل ذلک واعلم ان ظاهر الآیة
مطابق لقول الشافعی رضی الله عنه وصریح فیه فلا یجوز العدول عنه الا بدلیل منفصل اقوی منها کیف وقد قال فی آخر الآیة ان کنتم آمنتم بالله یعنی ان کنتم آمنتم بالله فاحکموا بهذه القسمة
وهو یدل علی انه متی لم یحصل الحکم بهذه القسمة لم یحصل الایمان بالله والقول الثانی وهو قول ابی العالیة ان خمس الغنیمة یقسم علی ستة اقسام فواحد منها لله وواحد لرسول الله صلعم والثالث
لذوی القربی والثلاثة الباقیة للیتامی والمساکین وابن السبیل قالوا والدلیل علیه انه تعالی جعل خمس الغنیمة لله ثم للطوایف الخمسة ثم القایلون بهذا القول منهم من قال یصرف سهم الله الی
الرسول ومنهم من قال یصرف الی عمارة الکعبة وقال بعضهم انه صلعم کان یضرب یده فی هذا الخمس فما قبض علیه من شیء جعله للکعبة وهو الذی سمی لله تعالی والقایلون بالقول الاول اجابوا
بان قوله لله لیس المقصود منه اثبات نصیب لله فان الاشیاء کلها ملک لله وملکه وانما المقصود منه افتتاح الکلام بذکر الله علی سبیل التعظیم کما فی قوله قل الانفال لله والرسول واحتجوا علی
صحة هذا القول بما روی عن النبی صلعم انه قال لهم فی غنایم حنین ما لی مما افاء الله علیکم الا الخمس والخمس مردود فیکم فقوله الا الخمس یدل علی ان سهم الله وسهم الرسول واحد والا صار سهمه السدس
لا الخمس وان قلنا ان السهمین یکون للرسول صار سهمه ازید من الخمس وکلا القولین ینافی ظاهر قوله الا الخمس هذا هو الکلام فی قسمة خمس الغنیمة اما الباقی وهو اربعة اخماس الغنیمة فهی للغانمین
لانهم هم الذین حازوه واکتسبوه کما یکتسب الکلاء بالاحتشاش والحطب بالاحتطاب والفقهاء استنبطوا من هذه الآیة مسایل کثیرة ذکرت فی کتب الفقه المسئلة الرابعة ذهب الاکثرون الی انه یجوز قسمة الغنیمة
فی دار الحرب کما هو قول الشافعی والدلیل علیه ان قوله فان لله خمسه وللرسول ولذی القربی والیتامی والمساکین وابن السبیل تقتضی ثبوت الملک لهؤلاء فی الغنیمة واذا حصل الملک لهم وجب
جواز القسمة لانه لا معنی للقسمة فی هذا التقدیر الا صرف الملک الی المالک وذلک جائز بالاتفاق المسئلة الخامسة اختلفوا فی ذوی القربی قیل هم بنو هاشم وقال الشافعی هم بنو هاشم و
بنو المطلب واحتج بالخبر الذی رویناه وقیل آل علی وجعفر وعقیل وآل عباس وولد الحارث بن عبد المطلب وهو قول ابی حنیفة المسئلة السادسة حکی صاحب الکشاف عن الکلبی ان
هذه الآیة نزلت ببدر وقال الواقدی کان الخمس فی غزوة بنی قینقاع بعد بدر بشهر وثلاثة ایام للنصف من شوال علی راس عشرین شهرا من الهجرة ثم قال ان کنتم آمنتم بالله وما انزلنا والمعنی اعلموا
ان خمس الغنیمة مصروف الی هذه الوجوه الخمسة فاقطعوا عنه اطماعکم واقنعوا بالاخماس الاربعة ان کنتم آمنتم بالله یعنی ان کنتم آمنتم بالله وبالمنزل علی عبدنا یوم الفرقان یوم بدر والجمعان الفریقان
من المسلمین والکافرین والمراد ما انزل علیه من الآیات والملائکة والفتح فی ذلک الیوم والله علی کل شیء قدیر علی نصرکم وانتم قلیلون ذلیلون والله اعلم قوله تعالی اذ انتم بالعدوة
الدنیا وهم بالعدوة القصوی والرکب اسفل منکم ولو تواعدتم لاختلفتم فی المیعاد ولکن لیقضی الله امرا کان مفعولا لیهلک من هلک عن بینة ویحیی من حی عن بینة
وان الله لسمیع علیم فی الآیة مسایل المسئلة الاولی فی قوله اذ انتم بالعدوة الدنیا قولان احدهما انه متعلق بمضمر معناه واذکروا اذ انتم قلیل والثانی ان یکون قوله اذ بدلا من یوم الفرقان
المسئلة الثانیة قرأ ابن کثیر ونافع وابو عمرو بالعدوة بکسر العین فی الحرفین والباقون بالضم وهما لغتان قال ابن السکیت عدوة الوادی وعدوته جانبه والجمع عدی وعدی قال الاخفش
والکسر کلام العرب لم یسمع منهم غیر ذلک وقال احمد بن یحیی الضم فی العدوة اکثر اللغتین وحکی صاحب الکشاف بالضم والفتح والکسر قال وقرئ بالعدیة علی قلب الواو لان بینها وبین
الکسرة حاجزا غیر حصین کما فی الصبیة واما الدنیا فتانیث الادنی وضد القصوی وهو تانیث الاقصی وکل شیء تنحی عن شیء فقد قصی والاقصی والقصوی کالاکبر والکبری فان قیل کلتاهما فعلی من بنات
الواو فلم جاءت احدیهما بالیاء والثانیة بالواو قلنا القیاس قلب الواو یاء کالعلیا واما القصوی فقد جاء شاذا واکثر استعماله علی اصله المسئلة الثالثة المراد بالعدوة الدنیا ما یلی جانب
المدینة والقصوی جانب مکة وکان الماء فی العدوة التی نزل بها المشرکون فکان استظهارهم من هذا الوجه اشد والرکب اسفل منکم یعنی العیر التی خرجوا الیها کانت فی موضع اسفل الی ساحل البحر ولو تواعدتم
انتم واهل مکة علی القتال لخالف بعضکم بعضا لقلتکم وکثرتهم ولکن لیقضی الله امرا کان مفعولا ای حکم الله ونصرکم لیقضی امرا کان واجبا ان یخرج الی الفعل وقوله لیهلک من هلک بدل من قوله
لیقضی وفیه مسایل الاول لا شک ان عسکر الرسول صلعم فی اول الامر کانوا فی غایة الخوف والضعف بسبب القلة وبسبب عدم الاهبة ونزلوا بعیدین عن الماء وکانت الارض
التی نزلوا فیها ارضا رملا تغوص فیها ارجلهم واما الکفار فکانوا فی غایة القوة بسبب الکثرة فی العدد وبسبب حصول الآلات والادوات ولانهم کانوا قریبین من الماء ولان الارض التی
کانوا علیها کانت صالحة للمشی ولان العیر کانوا خلف ظهورهم وکانوا یتوقعون مجیء المدد والمعونة الیهم ساعة فساعة ثم انه تعالی قلب القضیة وعکس القصة وجعل الغلبة للمسلمین والدمار
علی الکفار فصار ذلک من اعظم المعجزات واقوی البینات علی صدق محمد صلعم فیما اخبر عن ربه من وعد النصر والفتح والظفر فقوله لیهلک من هلک عن بینة اشارة الی هذا المعنی وهو ان
الذین هلکوا انما هلکوا بعد مشاهدة هذه المعجزة والمؤمنون الذین بقوا فی الحیوة شاهدوا هذه المعجزة القاهرة والمراد من البینة هذه المعجزة المسئلة الثانیة اللام فی قوله تعالی لیقضی الله
امرا وفی قوله لیهلک من هلک لام الغرض وظاهره یقتضی تعلیل افعال الله واحکامه بالاغراض والمصالح الا انا نصرف هذا الکلام عن ظاهره بالدلایل العقلیة المشهورة المسئلة الثالثة
قوله لیهلک من هلک عن بینة ظاهره یقتضی انه تعالی اراد من الکل العلم والمعرفة والخیر والصلاح وذلک یقدح فی قول اصحابنا انه تعالی اراد الکفر من الکافر لکنا نترک هذا الظاهر بالدلایل
المعلومة المسئلة الرابعة قوله ویحیی من حی عن بینة قرأ نافع وابو بکر عن عاصم والبزی عن ابن کثیر وخیر عن الکسائی من حیی باظهار الیائین وابو عمرو وابن کثیر بروایة القواس وابن
عامر وحفص عن عاصم والکسائی بیاء مشددة علی الادغام اما الادغام فللزوم الحرکة فی الثانی فجری مجری رد ولانه مکتوب فی المصحف بیاء واحدة واما الاظهار فلامتناع الادغام
فی مضارعه من یحیی فجری علی مشاکلته واجاز بعض الکوفیین الادغام فی یحیی ثم انه تعالی ختم الآیة بقوله وان الله لسمیع علیم ای یسمع دعاءکم ویعلم حاجتکم وضعفکم فاصلح مهمکم والله اعلم
قوله تعالی اذ یریکهم الله فی منامک قلیلا ولو اریکهم کثیرا لفشلتم ولتنازعتم فی الامر ولکن الله سلم انه علیم بذات الصدور اعلم ان هذا النوع الثانی من النعم التی انعم الله

بها على اهل بدر وفيه مسائل الاولى اذ يريكهم الله منصوب باضمار اذكر او هو بدل ثان من يوم الفرقان او متعلق بقوله تعالى لسميع عليم اي يعلم المصالح اذ يقللهم في عينك المسئلة الثانية قال
مجاهد اري الله النبي صلعم كفار قريش في منامه قليلا فاخبر بذلك اصحابه فقالوا رؤيا النبي صلعم حق القوم قليل فصار ذلك سببا لجراءتهم وقوة قلوبهم فان قيل رؤية الكثير قليلا غلط فكيف يجوز
من الله تعالى ان يفعل ذلك قلنا مذهبنا انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وايضا لعله تعالى اراه بعضهم دون البعض فحكم الرسول على اولئك الذين رآهم بانهم قليلون وعن الحسن ان هذه
الاراءة كانت في اليقظة قال والمراد من المنام العين التي هي موضع النوم ثم قال تعالى ولو اراكهم كثيرا لذكرت القوم ولو سمعوا ذلك لفشلوا ولتنازعوا ومعنى التنازع في الامر الاختلاف الذي
يحاول به كل واحد نزع صاحبه عما هو عليه والمعنى لاضطرب امركم واختلفت كلمتكم ولكن الله سلم اي سلمكم من المخالفة فيما بينكم وقيل سلم الله لهم امرهم حتى اظهرهم على عدوهم وقيل سلمهم من الهزيمة
يوم بدر والاظهر ان المراد ولكن الله سلمكم من التنازع انه عليم بذات الصدور يعلم ما يحصل فيها من الجراءة والجبن والصبر والجزع قوله تعالى واذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم
قليلا ويقللكم في اعينهم ليقضي الله امرا كان مفعولا والى الله ترجع الامور اعلم ان هذا هو النوع الثالث من النعم التي اظهرها الله للمسلمين يوم بدر والمراد ان التقليل الذي حصل في النوم
تاكد ذلك بحصوله في اليقظة قال صاحب الكشاف واذ يريكموهم الضميران مفعولان يعني واذ يبصركم اياهم وقليلا نصب على الحال وانما قللهم في اعين المؤمنين
وقلل ايضا عدد المؤمنين في اعين الكافرين والحكمة في التقليل الاول تصديق رؤيا رسول الله صلعم وايضا لتقوى قلوبهم وتزداد جراءتهم عليهم والحكمة في التقليل الثاني ان المشركين لما استقلوا
عدد المؤمنين لم يبالغوا في الاستعداد والتاهب والحذر فصار ذلك سببا لاستيلاء المؤمنين عليهم فان قيل كيف يجوز ان يريهم الكثير قليلا قلنا اما على قولنا فذلك جائز لان الله
تعالى خلق الادراك في حق البعض دون البعض واما المعتزلة فقالوا لعل العين منعت من ادراك الكل وعلى الحكم منهم كانوا في غاية البعد فما حصلت رؤيتهم ثم قال ليقضي الله امرا كان مفعولا
فان قيل ذكر هذا الكلام في الاية المتقدمة فكان ذكره ههنا محض التكرير قلنا المقصود من ذكره في الاية المتقدمة انه تعالى فعل تلك الافعال ليحصل استيلاء المؤمنين على المشركين على وجه يكون
معجزة دالة على صدق الرسول عليه السلام والمقصود من ذكره ههنا ليس هو ذلك المعنى بل المقصود انه تعالى ذكر ههنا انه قلل عدد المؤمنين في اعين المشركين فبين ههنا انه انما فعل ذلك ليصير ذلك
سببا لان لا يبالغ الكفار في تحصيل الاستعداد والحذر فيصير ذلك سببا لانكسارهم ثم قال والى الله ترجع الامور والمقصود منه التنبيه على ان احوال الدنيا غير مقصودة لذواتها وانما المراد
منها ما يصلح ان يكون زادا ليوم المعاد قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون واطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا
وتذهب ريحكم واصبروا ان الله مع الصابرين ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط اعلم انه تعالى
لما ذكر انواع نعمه على الرسول صلعم وعلى المؤمنين يوم بدر علمهم اذا التقوا بالفئة وهي الجماعة من المحاربين نوعين من الادب الاول الثبات وهو ان يوطنوا انفسهم على اللقاء و
لا يحدثوها بالتولي والثاني ان يذكروا الله كثيرا وفي هذا الذكر قولان احدهما ان يكونوا بقلوبهم ذاكرين لله وبالسنتهم ذاكرين له قال ابن عباس رضي الله عنهما امر اولياءه بذكره في اشد احوالهم
تنبيها على ان الانسان لا يجوز ان يخلو قلبه ولسانه عن ذكر الله ولو ان رجلا اقبل من المغرب الى المشرق ينفق الاموال سخاء والاخر من المشرق الى المغرب يضرب بسيفه في سبيل الله
كان الذاكر لله اعظم اجرا والقول الثاني ان المراد من هذا الذكر الدعاء بالنصر والظفر لان ذلك لا يحصل الا بمعونة الله تعالى ثم قال لعلكم تفلحون وذلك لان مقاتلة الكفار ان كانت
لاجل طاعة الله تعالى كان ذلك جاريا مجرى بذل الروح في طلب مرضاة الله وهذا هو اعلى مقامات العبودية فان غلب الخصم فاز بالثواب والغنيمة وان صار مقتولا فاز بالشهادة و
الدرجات العالية وان كانت المقاتلة لا لله بل لاجل الثناء في الدنيا وطلب المال لم يكن ذلك وسيلة الى الفلاح والنجاح فان قيل فهذه الاية توجب الثبات على كل حال وهذا يوهم
انها ناسخة لاية التحرف والتحيز قلنا هذه الاية توجب الثبات في الجملة والمراد من الثبات الجد في المحاربة واية التحرف والتحيز لا تقدح في حصول الثبات في المحاربة بل كان الثبات في
هذا المقصود لا يحصل الا بذلك التحرف والتحيز ثم قال تعالى مؤكدا لذلك واطيعوا الله ورسوله في سائر ما يامر به لان الجهاد لا ينفع الا مع التمسك بسائر الطاعات ثم قال تعالى
ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم وفيه مسائل الاولى بين تعالى ان النزاع يوجب امرين احدهما انه يوجب حصول الفشل والضعف والثاني قوله تعالى وتذهب ريحكم وفيه قولان
الاول المراد بالريح الدولة شبهت الدولة وقت نفاذها وتمشيها بالريح وهبوبها فقيل هبت رياح فلان اذا دالت له الدولة ونفذ امره الثاني انه لم يكن قط نصرة الا بريح يبعثها الله
وفي الحديث نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور والقول الاول اقوى لانه تعالى جعل تنازعهم موثرا في ذهاب الريح ومعلوم ان اختلافهم لا يوثر في هبوب الصبا قال مجاهد
وتذهب ريحكم اي نصرتكم وذهبت ريح اصحاب محمد صلعم حين تنازعوا يوم احد المسئلة الثانية احتج نفاة القياس بهذه الاية فقالوا القياس يفضي الى المنازعة والمنازعة محرمة بهذه الاية
فوجب ان يكون العمل بالقياس حراما بيان الملازمة المشاهدة فانا نرى ان الدنيا صارت مملوءة من الاختلافات بسبب القياسات وبيان ان المنازعات محرمة قوله ولا تنازعوا
وايضا القائلون بان النص لا يجوز تخصيصه بالقياس تمسكوا بهذه الاية وقالوا قوله واطيعوا الله ورسوله صريح في وجوب طاعة الله ورسوله في كل ما نص عليه ثم اتبعه بان قال ولا تنازعوا
فتفشلوا ومعلوم ان من تمسك بالقياس المخصص للنص فقد ترك طاعة الله وطاعة رسوله وتمسك بالقياس الذي يوجب التنازع والفشل وكل ذلك حرام ومثبتوا القياس اجابوا عن
الاول بانه ليس كل قياس يوجب المنازعة والله اعلم ثم قال واصبروا ان الله مع الصابرين والمقصود ان كمال امر الجهاد مبني على الصبر فامرهم بالصبر كما قال في آية اخرى اصبروا وصابروا
ورابطوا وبين انه تعالى مع الصابرين ولا شبهة ان المراد بهذه المعية النصرة والمعونة ثم قال ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله قال المفسرون
المراد قريش حين خرجوا من مكة لحفظ العير فلما وردوا الجحفة بعث خفاف الكناني وكان صديقا لابي جهل اليه بهدايا مع ابن له فلما اتاه قال ان ابي ينعمك صباحا ويقول لك
ان شئت ان امدك بالرجال امددتك وان شئت ان ازحف اليك بمن معي من قرابتي فعلت فقال ابو جهل قل لابيك جزاك الله والرحم خيرا ان كنا نقاتل الله كما يزعم محمد فوالله
ما لنا بالله من طاقة وان كنا نقاتل الناس فوالله ان بنا على الناس من قوة والله لا نرجع عن قتال محمد حتى نرد بدرا فنشرب فيها الخمور وتعزف علينا فيها القيان فان بدرا موسم
العرب وسوق من اسواقهم حتى تسمع العرب بهذه الواقعة قال المفسرون فوردوا بدرا وسقوا كؤوس المنايا بدل الخمر وناحت عليهم النوائح مكان القينات واعلم انه تعالى
وصفهم بثلثة اشياء الاول البطر قال الزجاج البطر الطغيان في النعمة والتحقيق ان النعم اذا كثرت من الله على العبد فان صرفها الى مرضاته وعرف انها من الله فذاك هو الشكر واما ان توسل
بها الى المفاخرة على الاقران والمكاثرة على اهل الزمان فذاك هو البطر والثاني قوله ورئاء الناس والرياء عبارة عن القصد الى اظهار الجميل مع ان باطنه يكون قبيحا والفرق بينه وبين النفاق

ان النفاق اظهار الايمان مع ابطان الكفر والرياء اظهار الطاعة مع ابطان المعصية وروي انه صلعم لما رآهم في موقف بدر قال اللهم ان قريشا اقبلت بخيلائها وفخرها تحادك وتكذب
رسولك والثالث قوله ويصدون عن سبيل الله والمراد كونهم مانعين عن قبول دين محمد صلعم واعلم ان قوله بطرا ورئاء الناس مصدر ويصدون عن سبيل الله فعل مضارع وعطف الفعل
على الاسم غير حسن وذكر الواحدي فيه ثلاثة اوجه الاول ان يكون قوله بطرا ورئاء الناس حالا على تاويل بطرين مرائين وقوله ويصدون بمعنى صادين والثالث ان يكون بطرا
ورئاء مفعولا له بمعنى البطر والرياء وقال الشيخ الامام رحمه الله ان شيئا من هذه الوجوه لا يشفي الغليل لانه تارة يقيم الفعل مقام الاسم واخرى يقيم الاسم مقام الفعل ليصح كون الكلمة
معطوفة على جنسها وكان من الواجب عليه ان يذكر السبب الذي لاجله عبر عن الاولين بالمصدر وعن الثالث بالفعل واقول ان الشيخ عبد القاهر الجرجاني ذكر ان الاسم يدل على التمكن
والاستمرار والفعل على التجدد والحدوث قال ومثاله في الاسم قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد وذلك يقتضي كون تلك الحالة ثابتة راسخة ومثال الفعل قوله تعالى هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء
وذلك يدل على انه تعالى يوصل الرزق اليهم ساعة فساعة هذا ما ذكره الشيخ عبد القاهر اذا عرفت هذا فنقول ان ابا جهل ورهطه وشيعته كانوا مجبولين على البطر والرياء والمفاخرة والعجب
واما صدهم عن سبيل الله فانما حصل في الزمان الذي ادعى محمد صلعم النبوة فلهذا السبب ذكر البطر والرياء بصيغة الاسم وذكر الصد عن سبيل الله بصيغة الفعل والله اعلم وحاصل الكلام انه تعالى
امرهم عند لقاء العدو بالثبات والاشتغال بذكر الله ومنعهم من ان يكون الحامل لهم على ذلك الثبات البطر والرياء واوجب عليهم ان يكون الحامل لهم عليه طلب عبودية الله تعالى واعلم انه
ليس في القرآن من اوله الى آخره فيه دعوة الخلق من الاشتغال بالخلق الى الاشتغال بالخالق والامر بالثبات في طريق عبودية الحق فالطاعة مع الانكسار اقرب الى الاخلاص من الطاعة مع الافتخار
ثم ختم هذه الاية بقوله والله بما يعملون محيط والمقصود ان الانسان ربما اظهر من نفسه ان الحامل له والداعي الى الفعل المخصوص طلب مرضاة الله تعالى مع انه لا يكون الامر كذلك في
الحقيقة فبين تعالى كونه عالما بما في دواخل القلوب وذلك كالتهديد والزجر عن الرياء والتصنع والله اعلم قوله تعالى واذ زين لهم الشيطان اعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم
من الناس واني جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال اني بريء منكم اني ارى ما لا ترون اني اخاف الله والله شديد العقاب
اعلم ان هذا ايضا من جملة النعم التي خص الله بها اهل بدر وفيه مسائل الاولى العامل في اذ فيه وجوه قيل تقديره اذكر اذ زين وقيل هو عطف على ما تقدم من تذكير النعم وتقديره
واذكروا اذ يريكموهم واذ زين وقيل هو عطف على قوله خرجوا بطرا ورئاء الناس تقديره لا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا اذ زين لهم الشيطان اعمالهم المسئلة الثانية
في كيفية هذا التزيين وجهان الاول ان الشيطان زين بوسوسته من غير ان يتحول في صورة الانسان وهو قول الحسن والاصم الثاني انه ظهر في صورة الانسان قالوا ان المشركين
حين ارادوا المسير الى بدر خافوا من بني بكر بن كنانة لانهم كانوا قتلوا منهم واحدا فلم يامنوا ان ياتوهم من ورائهم فتصور لهم ابليس بصورة سراقة بن مالك بن جعشم وهو من بني بكر بن كنانة
وكان من اشرافهم في جند من الشياطين ومعه راية وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم من بني كنانة فلما رأى ابليس الملائكة نكص على عقبيه وقيل كانت يده في يد الحارث
بن هشام فلما نكص قال له الحارث اتخذلنا في هذه الحالة قال اني ارى ما لا ترون ورفع في صدر الحارث وانطلق وانهزموا وفي هذه القصة سؤالات الاول ان ما ذكرتم من تغير صورة
ابليس الى صورة سراقة والجواب فيه معجزة عظيمة للرسول صلعم وذلك لان كفار قريش لما رجعوا الى مكة قالوا هزم الناس سراقة فبلغ ذلك سراقة فقال والله ما شعرت بمسيركم حتى بلغتني
هزيمتكم فعند ذلك تبين للقوم ان ذلك الشخص ما كان سراقة بل كان شيطانا فان قيل فاذا حضر ابليس محاربة المؤمنين ومعلوم انه في غاية القوة فلم لم يهزموا جيوش المسلمين قلنا لانه رأى
في جيش المسلمين جبريل مع الف من الملائكة ولهذا السبب خاف وفر فان قيل فعلى هذا الطريق وجب ان يهزم جميع جيوش المسلمين لانه يتشبه بصورة البشر ويحضر ويعين جميع الكفار
ويهزم جموع المسلمين والحاصل انه ان قدر على هذا المعنى فلم لم يفعل ذلك في سائر وقائع المسلمين وان لم يقدر عليه فكيف اضفتم اليه هذا الفعل في واقعة بدر والجواب لعله تعالى اقدره على صورة
في صورة البشر في تلك الواقعة اما في سائر الوقائع فما اقدره السؤال الثاني انه تعالى لما غير صورته الى صورة البشر فما بقي شيطانا بل صار بشرا والجواب لا نسلم فان الصورة تغير
الحقيقة وهذا الباب احد الدلائل السمعية على ان الانسان ليس عبارة عن هذه البنية الظاهرة والصورة المخصوصة السؤال الثالث ما معنى قول الشيطان لا غالب لكم اليوم من الناس وما الفائدة في هذا الكلام
مع انهم كانوا كثيرين غالبين الجواب انهم وان كانوا كثيرين في العدد الا انهم شاهدوا ان محمدا كل يوم في الترقي والتزايد ولان محمدا ما انهزم قط وكانوا لهذا السبب خائفين جدا من
قوم محمد صلعم فذكر ابليس هذا الكلام ازالة للخوف عن قلوبهم ويحتمل ان يكون المراد انه كان يؤمنهم من شر بني بكر بن كنانة خصوصا وقد تصور بصورة زعيم منهم وقال اني جار لكم والمعنى اني اذا
وقوي ظهير لكم فلن يغلبكم احد من الناس ومعنى الجار ههنا الدافع عن صاحبه انواع الضرر كما يدفع الجار عن جاره والعرب تقول انا جار لك من فلان اي حافظ لك من مضرته فلا يصل
اليك مكروه ثم قال تعالى فلما تراءت الفئتان اي التقى الجمعان بحيث رأت كل واحدة الاخرى نكص على عقبيه والنكوص الاحجام عن الشيء والمعنى رجع وقال اني ارى ما لا ترون وفيه وجوه
الاول انه روحاني فرأى الملائكة فخافهم وقيل رأى جبريل يمشي بين يدي النبي صلعم وقيل رأى الفا من الملائكة مردفين الثاني انه رأى اثر النصر والظفر في حق النبي صلعم فخاف انه لو وقف
نزلت عليه بلية قال اني اخاف الله قال قتادة صدق في قوله اني ارى ما لا ترون وكذب في قوله اني اخاف الله وقيل لما رأى جبريل خافه وقيل لما رأى الملائكة ينزلون من السماء
خاف ان الوقت الذي انظر اليه قد حضر فقال ما قال اشفاقا على نفسه اما قوله والله شديد العقاب فيجوز ان يكون من بقية كلام ابليس ويجوز ان ينقطع كلامه عند قوله اني اخاف الله
ثم قال تعالى والله شديد العقاب قوله تعالى اذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم فيه مسائل الاولى
انما لم يدخل الواو في قوله اذ يقول ودخل في قوله واذ زين لان قوله واذ زين عطف هذا التزيين على حالهم في خروجهم بطرا ورئاء الناس واما ههنا فهو قوله تعالى اذ يقول المنافقون
فليس فيه عطف لهذا الكلام على ما قبله بل هو كلام مبتدا منقطع عما قبله وعامل الاعراب في اذ وجهان الاول والتقدير والله شديد العقاب اذ يقول المنافقون والثاني التقدير
اذكر اذ يقول المنافقون المسئلة الثانية اما المنافقون فهم قوم من الاوس والخزرج واما الذين في قلوبهم مرض فهم قوم من قريش اسلموا وما قوي اسلامهم في قلوبهم ولم يهاجروا
ثم ان قريشا لما خرجوا لحرب رسول الله صلعم قال اولئك نخرج مع قومنا فان كان محمد في كثرة خرجنا اليه وان كان في قلة اقمنا في قومنا قال محمد بن اسحق ثم قتل هؤلاء جميعا مع المشركين
يوم بدر وقوله غر هؤلاء دينهم قال ابن عباس رضي الله عنهما معناه انه خرج بثلثمائة وثلاثة عشر يقاتلون الف رجل وما ذاك الا انهم اعتمدوا على دينهم وقيل المراد ان هؤلاء يسعون في
قتل انفسهم رجاء ان يجعلوا احياء بعد الموت ويثابون على هذا القتل ثم قال تعالى ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم اي ومن يسلم امره الى الله ويثق بفضل الله ويعول على احسان

فان الله حافظ وناصره لانه عزيز لا يغلبه شيء حكيم يوصل العذاب الى اعدائه والرحمة والثواب الى اوليائه والله اعلم قوله تعالى ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة
يضربون وجوههم وادبارهم وذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد اعلم انه تعالى لما شرح احوال هؤلاء الكفرة شرح احوال موتهم
والعذاب الذي لا يصل اليهم في ذلك الوقت وفي الآية مسائل الاولى قرأ ابن عامر وحده اذ تتوفى بالتاء على تأنيث لفظ الملائكة والجمع والباقون بالياء على المعنى المسألة الثانية جواب
لو محذوف والتقدير لرأيت منظرا هائلا وامرا فظيعا وعقابا شديدا المسألة الثالثة ولو ترى ولو عاينت وشاهدت لان لو ترد المضارع الى الماضي كما ترد ان الماضي الى المضارع
المسألة الرابعة الملائكة رفع بالفعل ويضربون حال منهم ويجوز ان يكون في قوله يتوفى ضمير الله تعالى والملائكة مرفوعة بالابتداء ويضربون خبره المسألة الخامسة قال الواحدي معنى يتوفى في
الذين كفروا الملائكة يقبضون ارواحهم على استيفائها وهذا يدل على ان الانسان مغاير لهذا الجسد وانه هو الروح فقط لان قوله يتوفى الذين كفروا يدل على انه استوفى الذات
الكافرة وذلك يدل على ان الذات الكافرة هي التي استوفت من هذا الجسد وهذا برهان ظاهر على ان الانسان شيء مغاير لهذا الجسد وقوله يضربون وجوههم وادبارهم قال ابن عباس
كان المشركون اذا اقبلوا بوجوههم الى المسلمين ضربوا وجوههم بالسيف واذا ولوا ضربوا ادبارهم فلا جرم قابلهم الله بمثله في وقت نزع الروح واقول فيه معنى آخر وهو ان روح الكافر
اذا خرج من جسده فهو معرض عن عالم الدنيا مقبل على الآخرة وهو لكفره لا يشاهد في عالم الآخرة الا الظلمات وهو لشدة حبه للجسمانيات ومفارقته لها ينال من مفارقتها الآلام
الآلام والحسرات بسبب مفارقة عن عالم الدنيا فناله الآلام بعد الآلام بسبب اقباله على الآخرة مع عدم النور والمعرفة فينتقل من ظلمات الى ظلمات وهاتان الجهتان هما المراد
من قوله تعالى يضربون وجوههم وادبارهم ثم قال تعالى وذوقوا عذاب الحريق وفيه اضمار والتقدير ويقولون ذوقوا ونظيره في القرآن كثير قال الله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد
من البيت واسمعيل ربنا اي يقولون ربنا وكذا قوله ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا اي يقولون ربنا قال ابن عباس رضي الله عنهما تقول الملائكة لهم ذوقوا
عذاب الحريق الفاحش (?) لانه كان مع الملائكة مقامع كلما ضربوا التهبت النار في الاجزاء والابدان فذاك قال وذوقوا عذاب الحريق قال الواحدي والصحيح ان هذا يقوله الملائكة لهم في
الآخرة واقول اما العذاب الجسماني فحق صدق واما الروحاني فحق ايضا لدلالة العقل عليه وذلك لانا بينا ان الجاهل اذا فارق الدنيا حصل له الحزن الشديد بسبب مفارقة الدنيا المحبوبة و
والخوف الشديد بسبب تراكم الظلمات عليه في عالم الآخرة والحزن والخوف كلاهما يوجبان الحرقة الروحانية والنار الروحانية قال تعالى ذلك بما قدمت ايديكم قيل هذا اخبار عن قول
الملائكة وفيه مسائل الاولى قال الواحدي يجوز ان يكون ذلك مبتدأ وخبره بما قدمت ايديكم ويجوز ان يكون خبره محذوفا والتقدير ذلك جزاؤكم بما قدمت ايديكم ويجوز ان يكون
محل ذلك نصبا والتقدير فعلنا ذلك بما قدمت ايديكم المسألة الثانية المراد من قوله ذلك هذا اي هذا العذاب الذي هو عذاب الحريق حصل بسبب ما قدمت ايديكم وذكرنا في قوله
الم ذلك الكتاب ان ذلك جائز المسألة الثالثة ظاهر قوله ذلك بما قدمت ايديكم يقتضي ان فاعل هذا الفعل هو اليد وذلك ممتنع من وجوه احدها ان هذا العذاب انما وصل اليهم
بسبب كفرهم ومحل الكفر هو القلب لا اليد وثانيها ان اليد ليست محل المعرفة والعلم فلا يتوجه التكليف عليها فلا يمكن ايصال العقاب اليها فوجب حمل اليد ههنا على القدرة وسبب هذا المجاز ان
اليد آلة العمل والقدرة هي المؤثرة فحسن جعل اليد كناية عن القدرة واعلم ان التحقيق ان الانسان هو جوهر واحد وهو الفعال وهو الدراك وهو المؤمن وهو الكافر وهو المطيع وهو العاصي
وهذه الاعضاء آلات له وادوات له في الفعل فاضيف الفعل في الظاهر الى الآلة وهو في الحقيقة مضاف الى جوهر ذات الانسان والله اعلم المسألة الرابعة قوله تعالى ذلك بما
قدمت ايديكم يقتضي ان ذلك العقاب كان لازما متولدا من الفعل الذي صدر عنه وقد عرفت ان العذاب انما يتولد من العقائد الباطلة التي اكتسبها الانسان ومن الملكات الراسخة التي
يكتسبها الانسان وكان هذا الكلام مطابقا للمعقول ثم قال وان الله ليس بظلام للعبيد وفيه مسائل الاولى في محل ان وجهان احدهما النصب بنزع الخافض يعني بان الله والثاني انك ان
جعلت قوله ذلك في موضع رفع جعلت ان في موضع رفع ايضا بمعنى وذلك ان الله قال الكسائي ولو كسرت الالف على الابتداء لكان صوابا وعلى هذا التقدير يكون هذا الكلام مبتدأ منقطعا عما
قبله المسألة الثانية قالت المعتزلة لو كان خالق الكفر في الكافر هو الله ثم يعذبه عليه لكان ظالما وايضا ان قوله تعالى ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد يدل على انه تعالى
انما لم يكن ظالما بهذا العذاب لانه قدم ما استوجب عليه هذا العذاب وذلك يدل على انه لو لم يصدر منه ذلك التقديم لكان الله تعالى ظالما في هذا العذاب فلو كان موجد الكفر والمعصية
هو الله تعالى لا العبد لوجب كون الله تعالى ظالما وايضا تدل هذه الآية على كونه تعالى قادرا على الظلم اذ لو امتنع ذلك منه لما كان في التمدح بنفيه فائدة واعلم ان هذه المسألة قد سبق ذكرها
في الاستقصاء في سورة آل عمران فلا فائدة في الاعادة والله اعلم قوله تعالى كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كفروا بآيات الله فاخذهم الله بذنوبهم ان
الله قوي شديد العقاب ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم وان الله سميع عليم كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا
بآيات ربهم فاهلكناهم بذنوبهم واغرقنا آل فرعون وكل كانوا ظالمين في الآية مسائل الاولى انه تعالى لما بين ما انزله من العقاب باهل بدر عاجلا وآجلا كما شرحناه
اتبعه بان بين ان هذه طريقته وسنته في الكل فقال كدأب آل فرعون والمعنى عادة هؤلاء في كفرهم كعادة آل فرعون في كفرهم فجوزي هؤلاء بالسبي والقتل كما جوزي اولئك بالاغراق
واصل الدأب في اللغة ادامة العمل يقال فلان يدأب في كذا اي يداوم عليه ويواظب ويتعب نفسه ثم سميت العادة دأبا لان الانسان يداوم على عادته ويواظب عليها ثم قال
تعالى ان الله قوي شديد العقاب والمقصود منه التنبيه على ان لهم عذابا آخر سوى ما نزل بهم من العاجل ثم ذكر ما يجري مجرى العلة في العقاب الذي انزله بهم فقال ذلك بان الله لم
يك مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم وفيه مسائل الاولى قوله تعالى لم يك قال اكثر النحويين يقولون انما حذفت النون من يكن لانها اشبهت النون الخفيفة (?) فاشبهت حروف اللين ووقعت
طرفا فحذفت تشبيها بها كما تقول لم يدع ولم يرم ولم يك وقال الواحدي ينتقض بقولهم لم يزن ولم يخن ولم يسمع حذف النون ههنا واجاب علي بن عيسى عنه فقال ان كان ويكون ام
الافعال من اجل ان كل فعل فقد حصل فيه معنى كان فقولنا ضرب معناه كان ضرب ويضرب معناه يكون ضربا وهكذا القول في الكل فثبت انه حصل فيه معنى كان فقولنا ضرب معناه كان ضرب
ويضرب معناه يكون ضربا وهكذا القول في الكل فثبت ان هذه الافعال ما احتيج الى استعمالها في اكثر الاقوال فاحتملت هذا الحذف بخلاف قولنا لم يخن ولم يزن فانه لا حاجة الى
ذكرها كثيرا فظهر الفرق المسألة الثانية قال القاضي معنى الآية انه تعالى انعم عليهم بالعقل والقدرة وازالة الموانع وتسهيل السبل والمقصود ان يشتغلوا بالعبادة والشكر ويعدلوا عن الكفر فاذا
صرفوا هذه الامور الى الكفر والفسق فقد غيروا نعمة الله تعالى على انفسهم فلا جرم استحقوا تبديل النعم بالنقم والمنح بالمحن وهذا من اوكد ما يدل على انه تعالى لا يبتدئ احدا بالعذاب والمضرة

وان الذي يفعله لا يكون الا جزاء على معاص سلفت ولو كان الله تعالى خلقهم وخلق حياتهم وعقولهم ابتداء لما يقوله القوم لما صح ذلك قال اصحابنا ظاهر الآية مشعر بما قاله القاضي
الا انا لو حملنا الآية عليه لزم ان يكون صفة الله تعالى معللة بفعل الانسان وذلك لان حكم الله تعالى بذلك التغيير وارادته كان لا يحصل الا عند اتيان الانسان بذلك الفعل ولو
لم يصدر عنه ذلك الفعل لم يحصل لله تعالى ذلك الحكم وتلك الارادة فحينئذ يكون فعل الانسان مؤثرا في حدوث صفة في ذات الله ويكون الانسان مغيرا صفة الله تعالى وذلك محال
في بديهة العقل فثبت انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره بل الحق ان صفة الله تعالى غالبة على صفات المحدثات فلولا حكمه وقضاؤه اولا لما امكن العبد ان يأتي بشيء من الافعال
والاقوال المسألة الثالثة انه تعالى ذكر مرة اخرى قوله تعالى كدأب آل فرعون وذكروا فيه وجوها الاول ان الكلام الثاني يجري مجرى التفصيل للكلام الاول لان الكلام الاول ذكر
فيه اخذهم وفي الثاني ذكر اغراقهم وذلك تفصيل والثاني انه اريد بالاول ما نزل بهم في حال الموت من العقوبة وبالثاني ما نزل بهم في القبر وفي الآخرة الثالث ان الكلام
الاول هو قوله تعالى كفروا بآيات الله والكلام الثاني هو قوله كذبوا بآيات ربهم فالاول اشارة الى انهم انكروا دلائل الالهية والثاني اشارة الى انه سبحانه رباهم وانعم
عليهم بالوجوه الكثيرة فانكروا دلائل التربية والاحسان مع كثرتها وتواليها عليهم وكان الاثر اللازم من الاول هو الاخذ والاثر اللازم من الثاني هو الهلاك والاغراق و
ذلك يدل على ان للكفران بالنعم اثرا عظيما في حصول الهلاك والبوار ثم ختم تعالى الكلام بقوله وكل كانوا ظالمين والمراد انهم كانوا ظالمين انفسهم بالكفر والمعصية وظالمين سائر
الناس بسبب الايذاء والايحاش وان الله تعالى انما اهلكهم بسبب ظلمهم واقول في هذا المقام اللهم اهلك الظالمين وطهر الارض منهم فقد عظمت فتنتهم وكثر شرهم ولا يقدر احد
على دفعها الا انت فادفع يا قهار يا جبار يا منتقم قوله تعالى ان شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون الذين عاهدت منهم ثم ينقضون
عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون اعلم انه تعالى لما وصف كل الكفار بقوله وكل كانوا ظالمين افرد بعضهم بمزية في الشر والعناد فقال ان شر الدواب عند الله الذين كفروا
اي في حكمه وعلمه من حصلت له صفتان الصفة الاولى الكافر الذي يكون مستمرا على كفره مصرا عليه لا يتوب عنه البتة والصفة الثانية ان يكون ناقضا للعهد على الدوام فقوله الذين
عاهدت منهم بدل من قوله الذين كفروا اي الذين كفروا هم من الذين عاهدتهم من شر الدواب وقوله منهم للتبعيض فان المعاهدة انما تكون مع اشرافهم وقوله ثم ينقضون العهد في كل مرة
قال اهل المعاني انما عطف المستقبل على الماضي لبيان ان من شانهم نقض العهد مرة بعد مرة قال ابن عباس هم قريظة فانهم نقضوا عهد رسول الله صلعم واعانوا المشركين بالسلاح في
يوم بدر ثم قالوا اخطأنا فعاهدهم مرة اخرى فنقضوه ايضا يوم الخندق وقوله وهم لا يتقون معناه ان عادة من يرجع الى عقل وحزم ان يتقي نقض العهود حتى يسكن الناس الى قوله
ويثقوا بكلامه فبين تعالى ان من جمع بين الكفر الدائم وبين نقض العهد على هذا الوجه كان شر الدواب قوله تعالى فاما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون
واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء ان الله لا يحب الخائنين اعلم انه تعالى يرشد رسوله الى الرفق واللطف في آيات كثيرة منها قوله وما ارسلناك
الا رحمة للعالمين ومنها قوله تعالى فاعف عنهم واصفح وقوله وشاورهم في الامر وتارة يرشده الى التغليظ والتشديد كما في هذه الآية وذلك لانه تعالى لما ذكر الذين ينقضون عهدهم
في كل مرة بين ما يجب ان يعاملوا به فقال فاما تثقفنهم في الحرب قال الليث يقال ثقفنا فلانا في موضع كذا اي وجدناه وظفرنا به والتشريد عبارة عن التفريق مع الاضطراب يقال
شرد يشرد شرودا وشرده تشريدا فمعنى الآية انك ان ظفرت في الحرب بهؤلاء الكفرة الذين ينقضون العهد فافعل بهم فعلا تفرق به من خلفهم قال عطاء اثخن فيهم القتل حتى يخافك غيرهم
وقيل نكل بهم تنكيلا تشرد غيرهم من ناقضي العهد لعلهم يذكرون اي لعل من خلفهم يذكرون ذلك النكال فيمنعهم ذلك عن نقض العهد وقرأ ابن مسعود فشرذ بالذال المتوسط (?) من موقف يعني فرق
فكأنه مقلوب شذر من قولهم شذر مذر وقرأ ابو حيوة من خلفهم والمعنى فشرد وشرد المتلبسا بهم من خلفهم لان العسكرين اذا التقيا فالكاسرون يعدون خلف المنكسرين امر
رسوله ان يشرد بهم في ذلك واما قوله واما تخافن من قوم معاهدين خيانة ونكثا بامارات ظاهرة فانبذ اليهم فاطرح اليهم العهد على سواء اي على طريق مستو ظاهر وذلك ان يظهر لهم
نبذ العهد وتخبرهم اخبارا مكشوفا بانك قطعت ما بينك وبينهم ولا تناجزهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد فيكون ذلك خيانة منك ان الله لا يحب الخائنين في العهود وحاصل
الكلام في هذه الآية انه تعالى امره بقتل من نقض العهد على اقبح الوجوه وامره بان يتباعد عن اقبح الوجوه من كل ما يوهم نكث العهد ونقضه قال اهل العلم آثار نقض العهد اذا ظهرت
فاما ان تظهر ظهورا محتملا او ظهورا مقطوعا به فان كان الاول وجب الاعلام على ما هو مذكور في هذه الآية وذلك لان قريظة عاهدوا النبي صلعم ثم اجابوا ابا سفيان ومن معه من المشركين الى
مظاهرتهم على رسول الله فحصل لرسول الله صلعم خوف الغدر به وباصحابه فههنا يجب على الامام ان ينبذ اليهم عهدهم على سواء ويؤذنهم بالحرب اما اذا ظهر نقض العهد ظهورا مقطوعا به فههنا
لا حاجة الى نبذ العهد كما فعل رسول الله صلعم باهل مكة لما نقضوا العهد بقتل رجل من خزاعة وهم في ذمة النبي صلعم وصل اليهم جيش من رسول الله صلعم بمر الظهران وذلك على اربعة فراسخ من مكة والله اعلم
قوله تعالى ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا انهم لا يعجزون في الآية مسائل الاولى اعلم انه تعالى لما بين ما يفعله الرسول في حق من يجده في الحرب ويتمكن منه وذكر ايضا ما يجب ان
يفعله فيمن ظهر منه نقض العهد بين ايضا حال من فاته يوم بدر وغيره كيلا يبقى حسرة في قلبه فقد كان فيهم من بلغ في ايذائه صلعم مبلغا عظيما فقال ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا والمعنى انهم
لما سبقوا فقد فاتوك ولم تقدر على انزال ما يستحقونه ثم ههنا قولان الاول ان المراد ولا يحسبن انهم افلتوا منك فان الله يظفرك بهم كما اظفرك بغيرهم والثاني لا يحسبن انهم لما تخلصوا
من الاسر والقتل فقد تخلصوا من عقاب الله ومن عذاب الآخرة انهم لا يعجزون اي انهم بهذا السبق لا يعجزون الله من الانتقام منهم والمقصود تسلية الرسول فيمن فاته ولم يتمكن من التشفي و
الانتقام منه المسألة الثانية قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم وحمزة لا يحسبن بالياء المنقطة من تحت وفي تصحيحه ثلاثة اوجه الاول قال الزجاج ولا يحسبن الذين كفروا ان سبقوا لانها في
ابن مسعود انهم سبقوا واذا كان الامر كذلك فهي بمنزلة قولك حسبت ان اقوم وحسبت اقوم وحذف ان كثير في القرآن قال الله تعالى قل افغير الله تأمروني اعبد المعنى ان اعبد الثاني في
ان يضمر فاعلا للحسبان ويجعل الذين كفروا المفعول الاول والتقدير ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا الثالث قال ابو علي ويجوز ايضا ان يضمر المفعول الاول والتقدير ولا يحسبن الذين كفروا
انفسهم سبقوا وآباؤهم سبقوا واما اكثر القراء فقرؤا ولا تحسبن بالتاء المنقطة من فوق على مخاطبة النبي صلعم والذين كفروا المفعول الاول وسبقوا المفعول الثاني وموضعه نصب والمعنى
لا تحسبن الذين كفروا سابقين المسألة الثالثة اكثر القراء على كسر ان في قوله انهم لا يعجزون وهو الوجه لانه ابتداء كلام غير متصل بالاول كقوله ام حسب الذين يعملون السيئات ان
يسبقونا وتم الكلام ثم قال ساء ما يحكمون منقطع من الجملة التي قبلها كذلك انهم لا يعجزون وقرأ ابن عامر بفتح الالف وجعله متعلقا بالجملة الاولى وفيه وجهان الاول

التقدير ولا يحسبنهم سبقوا انهم لا يعجزون بل هم مجزون على كفرهم اشار في قال ابو عبيد يجعل لا صلة والتقدير لا يحسبن انهم لا يعجزون واعلم انه تعالى قال واعدوا لهم ما استطعتم
من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف اليكم وانتم لا تظلمون اعلم انه تعالى لما
اوجب على رسوله ان يشرد من صدر منه نقض العهد وان ينبذ العهد الى من خاف منه النقض امره في هذه الآية بالاعداد لهؤلاء الكفار وقيل انه لما اتفق لاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في قصة بدر ان قصدوا
الكفار بلا آلة ولا عدة امرهم الله ان لا يعودوا لمثله وان يعدوا للكفار ما يمكنهم من آلة وعدة وقوة والمراد بالقوة ههنا ما يكون سببا لحصول القوة وذكروا فيه وجوها الاول من القوة انواع
الاسلحة الثاني انه روي عن عقبة قرأ هذه الآية على المنبر وقال الا ان القوة الرمي قالها ثلاثا الثالث قال بعضهم القوة هي الحصون الرابع قال اصحاب المعاني الاولى ان يقال هذا عام في كل ما يتقوى
به على حرب العدو وكل ما هو آلة للغزو والجهاد فهو من جملة القوة وقوله عليه السلام القوة هي الرمي لا ينفي كون غير الرمي معتبرا كما ان قوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة والندم توبة لا ينفي اعتبار
غيره بل يدل على ان هذا المذكور جزء شريف من المقصود فكذا ههنا وهذه الآية تدل على ان الاستعداد للجهاد بالنبل والسلاح وتعلم الفروسية والرمي فريضة الا انه على الكفاية وقوله ومن
رباط الخيل الرباط المرابطة او جمع ربيط كفصال وفصيل ولا شك ان ربط الخيل من اقوى آلات الجهاد وروي ان رجلا قال لابن سيرين ان فلانا اوصى بثلث ماله للحصون فقال ابن سيرين
تشترى به الخيل وتربط في سبيل الله ويغزى عليها فقال الرجل انما اوصى للحصون فقال هي الخيل الم تسمع قول الشاعر ولقد علمت على تجشمي الردى ان الحصون الخيل لا مدر القرى قال عكرمة ومن رباط الخيل
الاناث وهو قول الفراء ووجه هذا القول ان العرب تسمي الخيل اذا ربطت في الافنية وعلفت ربطا واحدها ربيط ويجمع الربط رباطا وهو جمع الجمع فمعنى الرباط ههنا الخيل المربوطة
في سبيل الله وفسر بالاناث لانها اولى ما يربط لتناسلها ونمائها باولادها فارتباطها اولى من ارتباط الفحول هذا ما ذكره الواحدي ولقائل ان يقول بل حمل هذا اللفظ على الفحول اولى
لان المقصود من رباط الخيل المحاربة عليها ولا شك ان الفحول اقوى على الكر والفر والعدو فكانت المحاربة عليها اسهل فوجب تخصيص هذا اللفظ بها ولما تعارض هذان الوجهان وجب
حمل اللفظ على مفهومه الاصلي وهو كونه خيلا مربوطا سواء كان من الفحول او من الاناث ثم انه تعالى ذكر ما لاجله امر باعداد هذه الاشياء فقال ترهبون به عدو الله وعدوكم و
ذلك ان الكفار اذا علموا كون المسلمين متأهبين للجهاد ومستعدين له مستكملين لجميع الاسلحة والآلات خافوهم وذلك الخوف يفيد امورا كثيرة اولها انهم لا يقصدون دخول دار الاسلام وثانيها
انه اذا اشتد خوفهم فربما التزموا من عند انفسهم جزية وثالثها انه ربما صار ذلك داعيا لهم الى الايمان ورابعها انهم لا يعينون سائر الكفار وخامسها ان يصير ذلك سببا لمزيد الزينة في دار
الاسلام ثم قال تعالى وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم والمراد ان تكثير آلات الجهاد وادواته كما يرهب الاعداء الذين نعلم انهم اعداء كذلك يرهب الاعداء الذين
لا نعلم انهم اعداء ثم فيه وجوه الاول وهو الاصح انهم هم المنافقون والمعنى ان تكثير اسباب الغزو كما يوجب رهبة الكفار فكذلك يوجب رهبة المنافقين فان قيل المنافقون
لا يقاتلون حتى يرهبون وحينئذ يخافون القتال فكيف يوجب ما ذكرتموه من الارهاب قلنا هذا الارهاب من وجهين الاول انهم اذا شاهدوا قوة المسلمين وكثرة آلاتهم وادواتهم انقطع
طمعهم من ان يصيروا مغلوبين وذلك يحملهم على ان يتركوا الكفر في قلوبهم وبواطنهم ويصيروا مخلصين في الايمان والثاني ان المنافق من عادته ان يتربص ظهور الآفات ويحتال في القاء
الافساد والتفريق فيما بين المسلمين فاذا شاهد كون المسلمين في غاية القوة خافهم وترك هذه الافعال المذمومة القول الثاني في هذه الآية ما رواه ابن جريج عن سليمان بن موسى
قال المراد كفار الجن روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم فقال انهم الجن ثم قال ان الشيطان لا يخبل احدا في داره فرس عتيق وعن الحسن انه قال صهيل الفرس يرهب
الجن وهذا القول مشكل لان تكثير آلات الجهاد لا يعقل تأثيره في ارهاب الجن والقول الثالث ان المسلم كما يعاديه الكافر فكذلك قد يعاديه المسلم ايضا فاذا كان قوي الحال كثير السلاح فكما
يخافه اعداؤه من الكفار فكذلك يخافه كل من يعاديه مسلما كان او كافرا ثم انه تعالى قال وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف اليكم وهو عام في الجهاد وفي سائر وجوه الخيرات يوف
اليكم قال ابن عباس رضي الله عنهما يوف اليكم اجره اي لا يضيع في الآخرة اجره ويعجل الله عوضه في الدنيا وانتم لا تظلمون اي لا تنقصون من الثواب ولما ذكر ابن عباس هذا التفسير تلا
قوله آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا قوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله انه هو السميع العليم اعلم انه تعالى لما بين ما يرهب به العدو من القوة
والاستظهار بين بعده انهم عند هذا الارهاب اذا جنحوا اي مالوا الى المصالحة فالحكم قبول الصلح قال النضر جنح الرجل الى فلان وجنح له اذا خضع له والمعنى ان مالوا الى الصلح فمل اليه والسلم
تأنيث لها لانه قصد بها الفعلة والجهة كقوله ان ربك من بعدها لغفور رحيم اراد من بعد فعلتهم قال صاحب الكشاف السلم يؤنث تأنيث نقيضها وهي الحرب قال السلم تأخذ منها ما رضيت
به والحرب يكفيك من انفاسها جرع وقرأ ابو بكر عن عاصم السلم بكسر السين والباقون بالفتح وهما لغتان قال قتادة هذه الآية منسوخة بقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله قاتلوا الذين
لا يؤمنون بالله وقال بعضهم الآية غير منسوخة لكنها تتضمن الامر بالصلح اذا كان الصلاح فيه فاذا رأى مصالحتهم فلا يجوز ان يهادنهم سنة كاملة وان كانت القوة للمشركين جاز مهادنتهم
عشر سنين ولا يجوز الزيادة عليها اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه هادن اهل مكة عشر سنين ثم انهم نقضوا العهد قبل كمال المدة اما قوله وتوكل على الله فالمعنى فوض الامر فيما عقدته معهم الى الله
ليكون عونا لك على السلامة ولكي ينصرك عليهم اذا نقضوا العهد وعدلوا عن الوفاء ولذلك قال انه هو السميع العليم منبها بذلك على الزجر عن نقض الصلح لانه عالم بما يضمر العباد سامع لما يقولون
قال مجاهد هذه الآية نزلت في قريظة والنضير وورودها فيهم لا يمنع من اجرائها على ظاهرها والله اعلم قوله تعالى وان يريدوا ان يخدعوك فان حسبك الله هو الذي ايدك
بنصره وبالمؤمنين والف بين قلوبهم لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم انه عزيز حكيم اعلم انه تعالى لما امر في الآية المتقدمة بالصلح
ذكر في هذه الآية حكما من احكام الصلح وهو انهم ان صالحوا على سبيل المخادعة وجب قبول ذلك الصلح لان الحكم مبني على الظاهر لان الصلح لا يكون اقوى حالا من الايمان فلما بنينا امر الايمان
على الظاهر لا على الباطن فههنا اولى فلذلك قال وان يريدوا والمراد من تقدم ذكره بقوله وان جنحوا للسلم فان قيل اليس قال الله تعالى واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم اي اطرح اليهم
عهدهم وهذا يناقض ما ذكره في هذه الآية قلنا قوله تعالى واما تخافن من قوم خيانة محمول على ما اذا تأكد ذلك الخوف بامارات قوية دالة عليها ويحمل هذه الآية على ما اذا حصل
لهم نوع نفاق وتزوير الا انه لم يظهر امارات تدل على كونهم قاصدين للشر واثارة الفتنة بل كان الظاهر من احوالهم الثبات على المسالمة وترك المنازعة ثم انه تعالى لما ذكر ذلك
قال فان حسبك الله اي فالله يكفيك وهو حسبك وسواء قولك هذا يكفيني وهذا حسبي هو الذي ايدك بنصره وبالمؤمنين قال القفال ومن يريد قواك واعانك بنصره يوم بدر قال
الشيخ الامام العلامة رحمه الله هذا التقييد خطأ لان امر النبي صلى الله عليه وسلم من اول حياته الى وقت وفاته ساعة فساعة كان امرا الهيا وتدبيرا علويا وما كان لكسب الخلق فيه مدخل ثم قال وبالمؤمنين

يعني الانصار فان قيل لما قال هو الذي ايدك بنصره فاي حاجة مع نصره الى المؤمنين حتى قال وبالمؤمنين قلنا التأييد ليس الا من الله لكنه على قسمين احدهما ما يحصل من غير واسطة اسباب
معلومة معتادة والثاني ما يحصل بواسطة اسباب معتادة فالاول هو المراد من قوله ايدك بنصره والثاني هو المراد من قوله وبالمؤمنين ثم انه تعالى بين كيف ايده بالمؤمنين حيث قال والف بين قلوبهم
لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم وفيه مسائل الاولى ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث الى قوم انفتهم شديدة وحميتهم عظيمة لو لطم رجل من قبيلة لطمة قاتل عنه قبيلته حتى يدركوا
ثاره ثم انهم انقلبوا عن تلك الحالة حتى قاتل الرجل اباه واخاه وابنه واتفقوا على الطاعة وصاروا انصارا وعادوا اعوانا وقيل هم الاوس والخزرج فان الخصومة كانت بينهم شديدة و
المحاربة دائمة ثم زالت الضغائن وحصلت الالفة والمحبة فازالة تلك العداوة الشديدة وتبديلها بالمحبة القوية والمخالصة التامة مما لا يقدر عليها الا الله وصار ذلك معجزة ظاهرة على صدق محمد
المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على ان احوال القلوب من العقائد والارادات والكراهات كلها من خلق الله تعالى وذلك لان تلك الالفة والمودة والمحبة الشديدة انما حصلت
بسبب الايمان ومتابعة الرسول صلى الله عليه وسلم فلو كان الايمان فعلا للعبد لا فعلا لله تعالى لكانت المحبة المترتبة عليها فعلا للعبد لا فعلا لله تعالى وذلك على خلاف صريح الآية قال القاضي لولا الطاف الله
تعالى ساعة فساعة لما حصلت هذه الاحوال فاضيفت تلك المخالصة الى الله تعالى على هذا التأويل ونظيره انه يضاف علم الولد وادبه الى ابيه لاجل انه لم يحصل ذلك الا بمعونة الاب وتربيته
فكذلك ههنا والجواب كل ما ذكرتموه عدول عن الظاهر وحمل الكلام على المجاز وايضا فكل هذه الالطاف كانت حاصلة في حق الكفار مثل حصولها في حق المؤمنين فلو لم يحصل هناك
شيء سوى الالطاف لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذه المعاني فائدة وايضا فالبرهان العقلي مقو لظاهر هذه الآية وذلك لان القلب يصح ان يصير موصوفا بالرغبة بدلا عن النفرة وبالعكس
فرجحان احد الطرفين على الآخر لا بد من مرجح فان كان ذلك المرجح هو العبد عاد التقسيم وان كان هو الله تعالى فهو المقصود فثبت ان صريح هذه الآية متأكد بصريح البرهان العقلي فلا حاجة الى ذكر
التأويل في هذا الباب المسألة الثالثة دلت هذه الآية على ان القوم كانوا قبل شروعهم في الاسلام ومتابعة الرسول في الخصومة الدائمة والمحاربة الشديدة يقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم على البعض فلما
آمنوا بالله ورسوله واليوم الآخر زالت الخصومات وارتفعت الخشونات وحصلت المودة التامة والمحبة الشديدة واعلم ان التحقيق في هذا الباب ان المحبة لا تحصل الا عند تصور خير وكمال
فالمحبة حالة معللة بهذا التصور المخصوص فمتى كان هذا التصور حاصلا كانت المحبة حاصلة ومتى حصل تصور الشر والنقصان كانت النفرة حاصلة ثم ان الخيرات والكمالات على قسمين احدهما الخيرات
والكمالات الباقية الدائمة المبرأة عن جهات التغير والتبدل وذلك هو الكمالات الروحانية والسعادات الالهية والثاني الكمالات المتبدلة المتغيرة وهي الكمالات الجسمانية والسعادات
البدنية فانها سريعة التغير والتبدل كالزئبق ينتقل من حال الى حال فالانسان يتصور ان له في صحبة زيد مالا عظيما فيحبه ثم يخطر بباله ان ذلك المال لا يحصل فيبغضه ولذلك قيل ان
العاشق والمعشوق ربما حصل الرغبة والنفرة بينهما في اليوم الواحد مرارا لان المعشوق انما يريد العاشق لماله والعاشق انما يريد المعشوق لاجل اللذة الجسمانية وهذان الامران سريعا
التغير والانتقال فلا جرم كانت المحبة الحاصلة بينهما والعداوة الحاصلة بينهما غير باقية بل كانتا سريعتي الزوال والانتقال اذا عرفت هذا فنقول الموجب للمحبة والمودة ان كان طلب الخيرات
الدنيوية والسعادات الجسمانية كانت تلك المحبة سريعة الزوال والانتقال لاجل ان المحبة تابعة لتصور الكمال وتصور الكمال تابع لحصول ذلك الكمال فاذا كان ذلك الكمال سريع الزوال والانتقال كان
معلوله ايضا سريع التبدل والتغير والزوال وان كان الموجب للمحبة تصور الكمالات الباقية المبرأة عن التغير والزوال كانت تلك المحبة ايضا باقية آمنة من التغير لان حال المعلول في البقاء و
التبدل تبع لحال العلة وهذا هو المراد من قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين اذا عرفت هذا فنقول العرب كانوا قبل مقدم الرسول صلى الله عليه وسلم طالبين للمال والجاه والمفاخرة
وكانت محبتهم معللة بهذه العلة فلا جرم كانت تلك المحبة سريعة الزوال فكانوا بادنى سبب يقعون في الحروب والفتن فلما جاء الرسول صلى الله عليه وسلم ودعاهم الى عبادة الله والاعراض عن الدنيا
والاقبال على الآخرة زالت الخصومة والخشونة عنهم وعادوا اخوانا متوافقين ثم بعد وفاته صلى الله عليه وسلم لما انفتحت عليهم ابواب الدنيا وتوجهوا الى طلبها عادوا الى محاربة بعضهم بعضا ومقاتلة
بعضهم بعضا فهذا هو السبب الحقيقي في هذا الباب ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله انه عزيز حكيم اي قادر قاهر يمكنه التصرف في القلوب ويقلبها من العداوة الى الصداقة ومن النفرة الى
الرغبة حكيم يفعل ما يفعله على وجه الاتقان والاحكام او مطابقا للمصلحة والصواب على اختلاف القولين في الجبر والقدر قوله تعالى يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من
المؤمنين يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا من الذين كفروا بانهم قوم
لا يفقهون اعلم انه تعالى لما وعده بالنصر عند مخادعة الاعداء وعده بالنصر والظفر في هذه الآية مطلقا على جميع التقديرات وعلى هذا الوجه لا يلزم حصول التكرار لان المعنى في الآية الاولى
ان ارادوا خداعك كفاك الله امرهم والمعنى في هذه الآية عام في كل ما يحتاج اليه في الدين والدنيا وهذه الآية نزلت بالبيداء في غزوة بدر قبل القتال والمراد بقوله ومن اتبعك من
المؤمنين الانصار وعن ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في اسلام عمر قال سعيد بن جبير اسلم مع النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة وثلاثون رجلا وست نسوة ثم اسلم عمر فنزلت هذه الآية قال المفسرون فعلى
هذا القول هذه الآية مكية كتبت في سورة مدنية بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الآية قولان الاول التقدير الله كافيك وكافي اتباعك من المؤمنين قال الفراء الكاف في حسبك خفض ومن
في موضع نصب والمعنى يكفيك الله ويكفي من اتبعك من المؤمنين قال الشاعر اذا كانت الهيجاء وانشقت العصا فحسبك والضحاك سيف مهند قال وليس بكثير من كلامهم ان يقولوا حسبك و
اخاك بل المعتاد ان يقال حسبك وحسب اخيك والثاني ان يكون المعنى كفاك الله وكفاك اتباعك من المؤمنين قال الفراء وهو احسن الوجهين اي ويمكن ان ينصر القول الاول بان من
كان الله تعالى ناصره امتنع ان يزداد حاله او ينتقص بسبب نصرة غير الله وايضا اسناد الحكم الى المجموع يوهم ان الواحد من ذلك المجموع لا يكفي في حصول ذلك المهم وتعالى الله عنه ويمكن
ان يجاب عنه بان الكل من الله الا ان من انواع النصرة ما يحصل لا بناء على الاسباب المألوفة المعتادة ومنها ما يحصل بناء على الاسباب المألوفة المعتادة فلهذا الفرق اعتبر نصرة
المؤمنين والله اعلم ثم بين تعالى انه وان كان يكفيك بنصره وبنصر المؤمنين فليس من الواجب ان يتكل على ذلك الا بشرط ان يحرض المؤمنين على القتال فانه تعالى انما يكفيك بالكفاية بشرط
ان يحصل منهم بذل النفس والمال في المجاهدة فقال يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال والتحريض في اللغة كالتحضيض وهو الحث على الشيء وذكر الزجاج في اشتقاقه وجها آخر بعيدا
فقال التحريض في اللغة ان يحث الانسان غيره على شيء حثا يعلم منه انه ان تخلف عنه كان حارضا والحارض الذي قارب الهلاك اشار بهذا الى ان المؤمنين لو تخلفوا عن القتال بعد
حث النبي صلى الله عليه وسلم كانوا حارضين هالكين فعنده التحريض مشتق من لفظ الحارض والحرض ثم قال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وليس المراد منه الخبر بل الامر كانه قال ان
يكن منكم عشرون فليصبروا وليجتهدوا في القتال حتى يغلبوا مائتين والذي يدل على انه ليس المراد من هذا الكلام الخبر وجوه الاول لو كان المراد منه الخبر لزم ان يقال انه لم يغلب قط مائتان

من الكفار عشرين من المؤمنين ومعلوم انه باطل والثاني انه تعالى قال الآن خفف الله عنكم والنسخ اليق بالامر منه بالخبر والثالث قوله تعالى من بعد والله مع الصابرين وذلك ترغيب
في الثبات على الجهاد فثبت ان المراد من هذا الكلام هو الامر وان كان وارداً بلفظ الخبر وهو كقوله والوالدات يرضعن اولادهن وقوله والمطلقات يتربصن بانفسهن المسألة الثانية
قوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يدل على انه تعالى ما اوجب هذا الحكم الا بشرط كونه صابرا قادرا على ذلك وانما يحصل هذا الشرط عند حصول اشياء منها ان يكون
شديد الاعضاء قويا جلدا ومنها ان يكون قوي القلب شجاعا غير جبان ومنها ان يكون غير متحرف لقتال او متحيز الى فئة فان الله تعالى استثنى هاتين الحالتين في الآيات المتقدمة
فعند حصول هذه الشرائط يجب على الواحد ان يثبت للعشرة واعلم ان هذا التكليف انما حسن لانه مسبوق بقوله تعالى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين فلما وعد المؤمنين بالكفاية
والنصرة كان هذا التكليف سهلا لان من تكفل الله بنصره فان اهل العالم لا يقدرون على ايذائه والله اعلم المسألة الثالثة قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين
وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا من الذين كفروا حاصله وجوب ثبات الواحد في مقابلة العشرة فما الفائدة في العدول عن هذه اللفظة الوجيزة الى تلك الكلمات الطويلة وجوابه
ان هذا الكلام انما ورد على وفق الواقعة وكان الرسول عم يبعث السرايا والغالب ان تلك السرايا ما كان ينتقص عددها عن العشرين وما كان يزيد على المائة فلهذا المعنى ذكر
هذين العددين المسألة الرابعة قرأ نافع وابن كثير وابن عامر ان تكن بالتاء وكذلك الذي بعده وان تكن منكم وابو عمرو الاول بالتاء والثاني بالياء والباقون
بالياء فيهما المسألة الخامسة انه تعالى بين العلة في هذه الغلبة وهو قوله بانهم قوم لا يفقهون وتقرير هذا الكلام من وجوه الاول ان من لا يؤمن بالله ولا يؤمن بالمعاد فان
غاية السعادة والبهجة عنده ليست الا هذه الحيوة الدنيوية ومن كان هذا معتقده فانه يشح بهذه الحيوة ولا يعرضها للزوال اما من اعتقد انه لا سعادة في هذه الدار وان السعادة
لا تحصل الا في الدار الآخرة فانه لا يبالي بهذه الحيوة ولا يلتفت اليها ولا يقيم لها وزنا فيقدم على الجهاد بقلب قوي وعزم صحيح ومتى كان الامر كذلك كان الواحد
من هذا الباب يقاوم العدد الكثير من الباب الاول الوجه الثاني ان الكفار انما يعولون على قوتهم وشوكتهم والمسلمون يستعينون بربهم بالدعاء والتضرع ومن كان كذلك
كان النصر والظفر به اليق واولى الوجه الثالث وهو وجه لا يعرفه الا اصحاب الرياضات والمكاشفات وهو ان كل من اختص بالعلم والمعرفة كان صاحبه مهيبا عند الخلق ولهذا
فانه اذا حضر الرجل العالم عند عالم من الناس الا قوياء الا شداء الجهال فاولئك الا قوياء الا شداء يهابون ذلك العالم ويحتشمونه ويخدمونه بل نقول ان السباع القوية اذا
رات الادمي هابته وانحرفت عنه وما ذاك الا ان الادمي هابته وانحرفت عنه وما ذاك الا ان الادمي بسبب ما فيه من نور العقل يكون مهيبا وايضا الرجل الحكيم اذا استولى
على قلبه نور معرفة الله تعالى فانه يقوى اعضاؤه وتشتد جوارحه وربما قوي عند ظهور التجلي في قلبه على اعمال يعجز عنها قبل ذلك الوقت اذا عرفت هذا فالمؤمن اذا اقدم على الجهاد
فكانه بذل نفسه وماله في طلب رضوان الله فكان في هذه الحالة كالمشاهد لنور جلال الله تعالى فيتقوى قلبه ويكمل روحه ويقدر على ما لا يقدر عليه غيره فهذه احوال من انوار
المكاشفات تدل على ان المؤمن يجب ان يكون اقوى قوة من الكافر فان لم يحصل ذلك لان ظهور هذا التجلي لا يحصل الا نادرا والفرد بعد الفرد والله اعلم قوله تعالى
الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله والله مع الصابرين فيه
في الآية مسائل الاول روي ان النبي عم بعث العشرة الى وجه المائة لما بعث قريش ركبا قبل بدر الى قوم فلقيهم ابو جهل في ثمانية ركب وارادوا قتالهم فنفعهم حينئذ وبعث رسول الله
عم مع عبد الله بن انيس الى خالد بن سفيان الهذلي جماعة فابتدر عبد الله فقال يا رسول الله صفه لي فقال انك اذا رايته ذكرت الشيطان ووجدت لذلك قشعريرة وبلغني انه جمع لي فاخرج
اليه واقتله قال فخرجت نحوه فلما دنوت منه وجدت القشعريرة فقال لي من الرجل قلت من العرب سمعت بك وبجمعك ومشيت معه حتى اذا تمكنت منه قتلته بالسيف ورجعت الى
رسول الله عم وذكرت اني قتلته فاعطاني عصا وقال امسكها فانها آية بيني وبينك يوم القيامة ثم ان هذا التكليف شق على المسلمين فازاله الله تعالى عنهم بهذه الآية قال عطاء عن ابن عباس
لما نزل التكليف الاول ضج المهاجرون وقالوا يا رب نحن جياع وعدونا شباع ونحن في غربة وعدونا في اهليهم ونحن قد اخرجنا من ديارنا واموالنا واولادنا وعدونا ليس كذلك
وقال الانصار شغلنا بعدونا وواسينا اخواننا فنزل التخفيف قال عكرمة انما امر الرجل ان يصبر لعشرة والعشرة لمائة حال ما كان المسلمون قليلين فلما كثروا خفف الله عنهم ولهذا قال
ابن عباس ايما رجل فر من ثلاثة فلم يفر فان فر من اثنين فقد فر والحاصل ان الجمهور ادعوا ان قوله الآن خفف الله عنكم ناسخ لحكم الآية المتقدمة وانكر ابو مسلم الاصفهاني هذا النسخ
وتقرير قوله ان يقال انه تعالى قال في الآية الاولى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فهب انا نحمل هذا الخبر على الامر الا ان هذا الامر كان مشروطا بكون العشرين قادرا على الصبر
في مقابلة المائتين وقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا يدل على ان ذلك الشرط غير حاصل في حق هؤلاء فصار حاصل الكلام ان الآية الاولى دلت على ثبوت حكم عند شرط
مخصوص وهذه الآية دلت على ان ذلك الشرط مفقود في حق هذه الجماعة فلا جرم لم يثبت ذلك الحكم وعلى هذا التقدير لم يحصل النسخ البتة فان قالوا قوله تعالى ان يكن منكم عشرون
صابرون يغلبوا مائتين معناه ليكن العشرون صابرين في مقابلة المائتين فليشتغلوا بجهادهم والحاصل ان لفظ الآية ورد على صورة الخبر خالفنا هذا الظاهر وحملناه على الامر اما في
رعاية الشرط فقد تركناه على ظاهره وتقديره ان حصل منكم عشرون موصوفون بالصبر على مقاومة المائتين فليشتغلوا بجهادهم وعلى هذا التقدير فلا نسخ فان قالوا قوله الآن خفف الله
عنكم مشعر بان هذا التكليف كان متوجها عليهم قبل هذا التكليف قلنا لا نسلم ان لفظ التخفيف يدل على حصول التكليف لان عادة العرب الرخصة بمثله في نكاح الامة يريد ان يخفف
عنكم وليس هناك نسخ وانما هو اطلاق نكاح الامة لمن لا يستطيع نكاح الحرائر فكذا ههنا وتحقيق القول ان هؤلاء العشرين كانوا في محل ان يقال ان ذلك الشرط غير حاصل فيهم
والله تعالى علم انهم ضعفاء لا يقدرون على ذلك فقد تخلصوا عن ذلك الخوف فصح ان يقال خفف الله عنهم ومما يدل على عدم النسخ انه تعالى ذكر هذه الآية مقارنة للآية الاولى
وجعل الناسخ مقارنا للمنسوخ لا يجوز فان قالوا المعتبر في الناسخ والمنسوخ بالنزول دون التلاوة فانها قد تتقدم وقد تتاخر الا ترى ان في عدة الوفاة الناسخ مقدم على المنسوخ
قلنا لما كان كون الناسخ مقارنا للمنسوخ غير جائز في الوجود وجب ان لا يجوز في الذكر اللهم الا اذا دل دليل قاهر وانتم ما ذكرتم ذلك واما قوله في عدة الوفاة ان الناسخ مقدم
على المنسوخ فنقول ان ابا مسلم ينكر كل انواع النسخ في القرآن فكيف يمكن الزام هذا الكلام عليه فهذا تقرير قول ابي مسلم واقول ان ثبت اجماع الامة على الاطلاق قبل ابي مسلم
على حصول هذا النسخ فلا كلام عليه وان لم يحصل هذا الاجماع القاطع فنقول قول ابي مسلم حسن صحيح والله اعلم المسألة الثانية احتج هشام على قوله ان الله لا يعلم الجزئيات الا عند وقوعها

بقوله

بقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان معنى الآية الآن علم الله ان فيكم ضعفا وهذا يقتضي ان علمه تعالى بضعفهم ما حصل الا في هذا الوقت والمتكلمين اجابوا بان معنى الآية انه
تعالى قبل حدوث الشيء لا يعلمه حاصلا واقعا بل يعلم منه انه سيحدث اما عند حدوثه ووقوعه فانه يعلمه واقعا حادثا فقوله الآن علم الله ان فيكم ضعفا معناه ان الآن حصل العلم بوقوعه و
حصوله وقبل ذلك فقد كان الحاصل هو العلم بانه سيقع وسيحدث والله اعلم المسألة الثالثة قرأ عاصم وحمزة والكسائي علم ان فيكم ضعفا بفتح الضاد وفي الروم مثله والباقون فيهما
بالضم وهما لغتان صحيحتان الضعف والضعف كالمكث والمكث وخالف حفص عاصما في هذا الحرف فقرأها بالضم وقال ما خالفت عاصما في شيء من القرآن الا في هذا الحرف والله اعلم
المسألة الرابعة الذي استقر حكم التكليف عليه بمقتضى هذه الآية ان كل مسلم بالغ مكلف وقف بازاء مشركين عبدا كان او حرا فالهزيمة عليه محرمة ما دام معه سلاح
فان لم يبق معه سلاح فله ان ينهزم وان قاتله ثلاثة حلت له الهزيمة والصبر احسن وروى الواحدي في البسيط انه وقف جيش مؤتة وهم ثلاثة الاف وامراؤهم على التعاقب زيد
بن حارثة ثم جعفر بن ابي طالب ثم عبد الله بن ابي رواحة ووقفوا في مقابلة مائتي الف من المشركين مائة الف من الروم ومائة الف من المستعربة وهم لخم وجذام المسألة الخامسة
قوله تعالى باذن الله فيه بيان انه لا تقع الغلبة الا باذن الله والاذن ههنا هو الارادة وذلك يدل على قولنا في مسألة خلق الافعال وارادة الكائنات واعلم انه تعالى ختم الآية
بقوله والله مع الصابرين والمراد ما ذكره في الآية الاولى من قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فبين في آخر هذه الآية ان الله مع الصابرين والمقصود ان العشرين
لو صبروا ووقفوا فان نصرتي معهم وتوفيقي مقارن لهم وذلك يدل على صحة مذهب ابي مسلم وهو ان ذلك الحكم ما صار منسوخا بل هو ثابت كما كان فان العشرين ان قدروا على
مصابرة المائتين بقي ذلك الحكم وان لم يقدروا على مصابرتهم فالحكم المذكور ههنا زائل قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض تريدون
عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واتقوا
الله ان الله غفور رحيم اعلم ان المقصود من هذه الآية تعليم حكم آخر من احكام الغزو والجهاد في حق النبي عم وفي الآية مسائل الاولى قرأ ابو عمرو تكون بالتاء والباقون
بالياء اما قراءة ابي عمرو فعلى لفظ الاسرى لان الاسرى وان كان المراد به التذكير والرجال فهو مؤنث اللفظ واما القراءة بالياء فلان الفعل متقدم والاسرى مذكر في المعنى وقد وقع الفصل بين
الفعل والفاعل وكل واحد من هذه الثلاثة اذا انفرد يوجب تذكير الفعل كقولك جاء الرجل وحضر القاضي امراة فاذا اجتمعت هذه الاشياء كان التذكير اولى قال صاحب
الكشاف وقرئ للنبي على التعريف واسارى ويثخن بالتشديد المسألة الثانية روي ان رسول الله عم اتى بسبعين اسيرا منهم العباس عمه وعقيل ابن ابي طالب فاستشار ابا بكر فيهم فقال
قومك واهلك استبقهم لعل الله يتوب عليهم وخذ منهم فدية تقوي بها اصحابك وقال عمر كذبوك واخرجوك فقدمهم واضرب اعناقهم فان هؤلاء ائمة الكفر وان الله اغناك عن الفداء
مكن عليا من عقيل وحمزة من العباس ومكني من فلان لنسيب له فنضرب اعناقهم فقال النبي عم ان الله ليلين قلوب رجال حتى تكون الين من اللبن وان الله ليشدد قلوب رجال حتى تكون
اشد من الحجارة وان مثلك يا ابا بكر مثل ابرهيم قال فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم ومثل عيسى في قوله وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم ومثلك يا عمر مثل نوح
قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ومثل موسى حيث قال ربنا اطمس على اموالهم وقال رسول الله عم الى قول ابي بكر وروي انه قال لعمر يا ابا حفص وذلك اول ما كناه تامرني ان
اقتل العباس فجعل عمر يقول ويل لعمر ثكلته امه وروي ان عبد الله بن رواحة اشار بان يضرم عليهم نارا كثيرة الحطب فقال له العباس قطعت رحمك وروي انه عم قال لا يخرجن احد منهم
الا بفداء او بضرب العنق فقال ابن مسعود الا سهيل بن بيضاء وعن عبيدة السلماني قال قال رسول الله عم للقوم ان شئتم قتلتموهم وان شئتم فاديتموهم واستشهد منكم بعدتهم فقالوا بل ناخذ الفداء
فاستشهدوا باحد وكان فداء الاسارى عشرين اوقية وفداء العباس اربعين اوقية وعن محمد بن سيرين كان فداؤهم مائة اوقية والاوقية اربعون درهما وستة دنانير وروي انهم لما اخذوا
الفداء نزلت هذه الآية فدخل عمر رضي الله عنه على رسول الله عم فاذا هو وابو بكر يبكيان فقال يا رسول الله اخبرني فان وجدت بكاء بكيت وان لم اجد تباكيت فقال ابكي على اصحابك
في اخذهم الفداء ولقد عرض علي عذابهم ادنى من هذه الشجرة لشجرة قريبة منه ولو نزل عذاب من السماء لما نجا منه غير عمر وسعد بن معاذ ولقوله كان الاثخان في الارض احب الي هذا هو
الكلام في سبب نزول هذه الآية المسألة الثالثة تمسك الطاعنون في عصمة الانبياء بهذه الآية من وجوه الاول ان قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى صريح في ان هذا المعنى
منهي عنه وممنوع منه من قبل الله تعالى ثم ان هذا المعنى قد حصل ويدل عليه وجهان الاول قوله تعالى بعد هذه الآية يا ايها النبي قل لمن في ايديكم من الاسرى الثاني ان الرواية التي ذكرناها
قد دلت على انه عم ما قتل اولئك الكفار بل اسرهم فكان الذنب لازما من هذا الوجه الثاني انه تعالى امر النبي عم وجميع قومه يوم بدر بقتل الكفار وهو قوله فاضربوا فوق الاعناق و
اضربوا منهم كل بنان وظاهر الامر للوجوب فلما لم يقتلوا بل اسروا كان الاسر معصية الثالث ان النبي عم حكم باخذ الفداء وكان اخذ الفداء معصية ويدل عليه وجهان الاول قوله تعالى
تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة واجمع المفسرون على ان المراد من عرض الدنيا ههنا اخذ الفداء والثاني قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم
واجمعوا على ان المراد باخذتم ههنا ذلك الفداء الرابع ان النبي عم وابا بكر بكيا وصرح النبي عم بانه انما بكى لاجل انه حكم باخذ الفداء وذلك يدل على الذنب الخامس ان النبي عم قال ان العذاب
قريب نزوله ولو نزل لما نجا منه الا عمر وذلك ايضا يدل على الذنب فهذه جملة وجوه تمسك القوم بهذه الآية والجواب عن الوجه الذي ذكروه اولا ان قوله ما كان لنبي ان يكون له
اسرى حتى يثخن في الارض يدل على انه كان الاسر مشروعا ولكن بشرط سبق الاثخان في الارض والمراد بالاثخان هو القتل والتخويف الشديد ولا شك ان الصحابة قتلوا يوم بدر خلقا
عظيما وليس من شرط الاثخان في الارض قتل كل الناس ثم انهم بعد القتل الكثير اسروا جماعة والآية تدل على ان بعد الاثخان يجوز الاسر فصارت الآية دالة على ان ذلك الاسر
كان جائزا بحكم هذه الآية فكيف يمكن التمسك بهذه الآية في ان ذلك الاسر كان ذنبا ومعصية ويتاكد هذا الكلام بقوله تعالى حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما
فداء فان قالوا فلما صح دلت الآية على ان الاسر كان جائزا والاتيان بالجائز المشروع لا يليق ترتيب العقاب عليه فلم ذكر الله تعالى بعده ما يدل على العقاب فنقول الوجه فيه ان
الاثخان في الارض ليس مضبوطا بضابط معلوم معين بل المقصود منه اكثار القتل بحيث يوجب وقوع الرعب في قلوب الكافرين وان لا يجترؤا على محاربة المؤمنين وبلوغ القتل الى هذا الحد
المعين لا شك انه يكون مفوضا الى الاجتهاد فلعله غلب على ظن الرسول ان ذلك القدر من القتل الذي تقدم كفى في حصول هذا المقصود مع انه ما كان الامر كذلك وكان هذا خطأ واقعا
في الاجتهاد وحسنات الابرار سيئات المقربين فحسن ترتيب العقاب على ذكر هذا الكلام لهذا السبب مع ان ذلك لا يكون ذنبا البتة ولا معصية والله اعلم والجواب عن الوجه

الذي ذكروه ثانيا ان نقول ظاهر قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق ان هذا الخطاب انما كان مع الصحابة باجماع المسلمين على انه عليه السلام ما كان مأمورا بان يباشر قتل الكفار بنفسه
واذا كان هذا الخطاب مختصا بالصحابة فهم لما تركوا القتل واقدموا على الاسر كان الذنب صادرا منهم لا عن الرسول ونقل ان الصحابة لما هزموا الكفار وقتلوا منهم جما غفيرا والكفار
فروا وذهب الصحابة خلفهم وتباعدوا عن الرسول صلعم واسروا اولئك الاقوام ولم يعلم الرسول صلعم باقدامهم على الاسر الا بعد رجوع الصحابة الى حضرته وهو صلعم ما اسر وما امر بالاسر فزال
هذا السؤال فان قيل هب ان الامر كما ذكرتم لكنهم لما حملوا الاسارى الى حضرته فلم لم يأمر بقتلهم امتثالا لقوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق قلنا ان قوله تعالى فوق الاعناق تكليف
مختص بحال الحرب عند اشتغال الكفار بالحرب فاما بعد انقضاء الحرب فهذا التكليف ما كان متناولا له والدليل القاطع عليه انه صلعم استشار الصحابة في انه باذا يعاملهم ولو كان ذلك
النص متناولا لتلك الحالة لكان مع قيام النص القاطع تاركا لحكمه وطالبا ذلك الحكم من مشاورة الصحابة وذلك محال وايضا فقوله فاضربوا فوق الاعناق امر والامر لا يفيد الا المرة
الواحدة وثبت بالاجماع ان هذا المعنى واجب حال المحاربة فوجب ان يبقى عديم الدلالة على ما وراء وقت المحاربة وهذا الجواب شاف والجواب عما ذكروه ثالثا وهو قولهم
انه صلعم حكم باخذ الفداء واخذ الفداء محرم فنقول لا نسلم ان اخذ الفداء محرم اما قوله تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة فنقول هذا لا يدل على قولكم وبيانه من وجهين الاول ان المراد من
هذه الآية حصول العتاب على الاسر لغرض اخذ الفدية وذلك لا يدل على ان اخذ الفدية محرم مطلقا الثاني ان ابا بكر رضي الله عنه قال الاولى ان نأخذ الفداء لتتقوى العسكر به على الجهاد وذلك
يدل على انهم انما طلبوا ذلك الفداء ليتقوى به على الدين وهذه الآية تدل على ذم من طلب الفداء لمحض عرض الدنيا ولا تعلق لاحد البابين بالثاني وهذان الجوابان بعينهما الجوابان
عن قوله لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم والجواب عما ذكروه رابعا ان بكاء الرسول صلعم يحتمل ان يكون لاجل ان بعض الصحابة لما خالف امر الله تعالى في القتل واشتغل
بالاسر استوجب العذاب فبكى صلعم من خوف العذاب عليهم ويحتمل ايضا ما ذكرنا انه صلعم اجتهد في ان القتل الذي حصل هل بلغ الاثخان الذي امر الله به في قوله حتى يثخن في الارض ووقع الخطاب
في ذلك الاجتهاد وحسنات الابرار سيئات المقربين فاقدم على البكاء لهذا المعنى والجواب عما ذكروه خامسا ان ذلك العذاب انما نزل بسبب ان اولئك الاقوام
خالفوا امر الله بالقتل واقدموا على الاسر حال ما وجب عليهم الاشتغال بالقتل فهذا تمام الكلام في هذه الآية المسألة الرابعة في شرح الالفاظ المشكلة في هذه الآية اما قوله تعالى ما
كان لنبي ان يكون له اسرى فلقائل ان يقول كيف حسن ادخال لفظ يكون في هذه الآية والجواب قوله تعالى ما كان معناه النفي والنهي اي ما يجب وما ينبغي ان يكون له المعنى
المذكور ونظيره ما كان لله ان يتخذ من ولد قال ابو عبيد لم يكن لنبي ذلك فلا يكن لكم واما من قرأ ما كان للنبي فمعناه ان هذا الحكم ما كان ينبغي حصوله لهذا النبي وهو محمد صلعم قال الزجاج
اسرى جمع واسارى جمع الجمع قال ولا اعلم احدا قرأ اسارى وهي جائزة ونقل عن صاحب الكشاف انه نقل عن بعضهم قراءته وقوله حتى يثخن في الارض فيه بحثان الاول قال
الواحدي الاثخان في كل شيء عبارة عن قوته وشدته يقال قد اثخنه المرض اذا اشتدت قوة المرض عليه وكذلك اثخنه الجراح والثخانة الغلظ وكل شيء غليظ فهو ثخين فقوله حتى يثخن
في الارض معناه حتى يتقوى ويشتد ويغلب ويبالغ ويقهر ثم ان كثيرا من المفسرين قالوا المراد منه ان يبالغ في قتل اعدائه قالوا وانما حملنا اللفظ عليه لان الملك والدولة انما
تقوى وتشتد بالقتل قال الشاعر لا يسلم الشرف الرفيع من الاذى حتى يراق على جوانبه الدم ولان كثرة القتل توجب قوة الرعب وشدة المهابة وذلك يمنع من الجراءة ومن الاقدام
على ما لا ينبغي فلهذا السبب امر الله تعالى بذلك البحث الثاني كلمة حتى لانتهاء الغاية فقوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض يدل على ان بعد حصول
الاثخان في الارض له ان يقدم على الاسر اما قوله تريدون عرض الدنيا فالمراد منه الفداء وانما سمى منافع الدنيا ومتاعها عرضا لانه لا ثبات له ولا دوام فكأنها تعرض ثم
تزول ولذلك سمى المتكلمون الاعراض اعراضا لانه لا ثبات لها كثبات الاجسام لانها تطرأ على الاجسام وتزول عنها مع كون الاجسام باقية ثم قال والله يريد الآخرة يعني
انه تعالى لا يريد ما يفضي الى السعادات الدنيوية التي تعرض وتزول وانما يريد ما يفضي الى السعادات الاخروية الباقية الدائمة المصونة عن التبدل والزوال واحتج الجبائي به
على فساد قول من يقول لا كائن من العبد الا والله يريده لان هذا الاسر وقع منهم على هذا الوجه واخبر الله انه لا يريده بل يريد منهم ما يؤدي الى ثواب الآخرة
وهو الطاعة دون ما يكون فيه عصيان واجاب اهل السنة عنه بان قالوا انا اراد ان يكون هذا الاسر من طاعة وعملا جائزا مأذونا فلا يلزم من نفي الارادة كون هذا الاسر طاعة نفي
كونه مراد الوجود واما الحكماء فانهم يقولون الشر مراد بالعرض مكروه بالذات ثم قال والله عزيز حكيم والمراد ان طلبتم الآخرة لم يغلبكم عدوكم لان الله عزيز لا يغلب ولا يغالب حكيم في
تدبير مصالح العالم قال ابن عباس رضي الله عنهما هذا الحكم انما كان يوم بدر لان المسلمين كانوا قليلين فلما كثروا وقوي سلطانهم انزل الله تعالى بعد ذلك في الاسارى حتى
اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء واقول ان هذا الكلام يوهم ان قوله فاما منا بعد واما فداء يزيل حكم الآية التي نحن في تفسيرها وليس الامر كذلك لان كلتي
الآيتين متوافقتان فان كلتيهما تدل على انه لا بد من تقديم الاثخان ثم بعده اخذ المن والفداء قال الله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم واعلم انه
ذكروا في تفسير الكتاب السابق وجوها ونحن نذكرها ونذكر ما فيها من الابحاث فالقول الاول وهو قول سعيد بن جبير وقتادة لولا كتاب من الله سبق يا محمد بتحليل الغنائم
لك ولامتك لمسكم عذاب وهو مشكل لان تحليل الغنائم والفداء اما ان كان حاصلا في ذلك الوقت او ما كان حاصلا فيه فان كان في ذلك الوقت امتنع انزال العذاب عليه
لان ما كان مأذونا فيه من الشرع لم يحصل العقاب على فعله وان قلنا ان الاذن ما كان حاصلا في ذلك الوقت كان ذلك الفعل حراما في ذلك الوقت اقصى ما في الباب انه كان في
علم الله تعالى انه سيحكم بحله بعد ذلك الا ان هذا لا يقدح في كونه حراما في ذلك الوقت فان قالوا ان كونه بحيث يصير حلالا بعد ذلك يوجب تخفيف العقاب فلما اذا كان الامر كذلك
امتنع انزال العقاب فيه وذلك يمنع من التخويف بسبب ذلك العقاب القول الثاني قال محمد بن اسحق لولا كتاب من الله سبق اي لا اعذب الا بعد النهي لمسكم فيما صنعتم وانه
تعالى ما نهاهم عن اخذ الفدية وهذا ايضا ضعيف لانا نقول حاصل هذا القول انه ما وجد دليل شرعي يوجب حرمة ذلك الفداء فهل حصل دليل عقلي يقتضي حرمته او لا فان حصل
فكيف يمكن القول بحرمته بواسطة ذلك الدليل العقلي فلا يمكن ان يقال انه تعالى لم يبين تلك الحرمة وان قلنا انه ليس في العقل ولا في الشرع ما يقتضي المنع فحينئذ امتنع ان يكون المنع حاصلا
والا لكان ذلك تكليف ما لا يطاق واذا لم يكن المنع حاصلا كان الاذن حاصلا واذا كان كذلك الاذن حاصلا فكيف يمكن ترتب العقاب على فعله القول الثالث قال
قوم سبق حكم الله انه لا يعذب احدا ممن شهد بدرا مع النبي صلعم وهذا ايضا مشكل لانه يقتضي ان يقال انهم ما منعوا عن الكفر والمعاصي والزنا والخمر وما هددوا بترتب العقاب على

هذه الغنائم وذلك يوجب سقوط التكاليف عنهم ولا يقوله عاقل وايضا فلو صاروا كذلك فكيف واخذهم الله تعالى في ذلك الموضع بعينه في تلك الواقعة بعينها وكيف وجه عليهم
هذا العتاب القوي القول الرابع لولا كتاب من الله سبق في ان من اتى ذنبا بجهالة فانه لا يؤاخذه به لمسكم العذاب وهذا من جنس ما سبق واعلم ان الناس اكثروا فيه والمعتمد في
هذا الباب ان نقول اما على قولنا فيجوز من الله ان يعفو عن الكبائر فقوله لولا كتاب من الله سبق معناه لولا انه تعالى حكم في الازل بالعفو عن هذه الواقعة لمسهم عذاب عظيم
وهذا هو المراد من قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ومن قوله سبقت رحمتي غضبي واما على قول المعتزلة فهم لا يجوزون العفو عن الكبائر فكان معناه لولا كتاب من الله سبق في
ان من احترز عن الكبائر صارت صغائره مغفورة والا لمسهم عذاب عظيم وهذا الحكم وان كان ثابتا في حق جميع المسلمين الا ان طاعات اهل بدر كانت عظيمة وهو قبولهم
الاسلام وانقيادهم لمحمد صلعم واقدامهم على مقاتلة الكفار من غير سلاح واهبة فلا يبعد ان يقال ان الثواب الذي استحقوه على هذه الطاعات كان ازيد من العقاب الذي استحقوه
على هذا الذنب فلا جرم صار هذا الذنب مغفورا ولو قدرنا صدور هذا الذنب من سائر المسلمين لما صار مغفورا فبسبب هذا القدر من التفاوت حصل لاهل بدر هذا الاختصاص
والله اعلم ثم قال تعالى فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا روي انهم امسكوا عن الغنائم ولم يمدوا ايديهم اليها فنزلت هذه الآية وقيل هو اباحة الفداء فان قيل ما معنى الفاء في قوله فكلوا
قلنا التقدير قد ابحت لكم الغنائم فكلوا مما غنمتم وحلالا نصب على الحال من المغنوم او صفة للمصدر اي اكلا حلالا واتقوا الله ان الله غفور رحيم والمعنى واتقوا الله ولا تقدموا
على المعاصي بعد ذلك واعلموا ان الله غفور رحيم لما اقدمتم عليه في الماضي من الزلة والرحيم لما اتيتم به من الجرم والمعصية فقوله واتقوا اشارة الى المستقبل وقوله ان الله غفور رحيم اشارة الى
الحالة الماضية والله اعلم قوله تعالى يا ايها النبي قل لمن في ايديكم من الاسرى ان يعلم الله في قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا مما اخذ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم
وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل فامكن منهم والله عليم حكيم اعلم ان الرسول لما اخذ الفداء من الاسارى وشق عليهم اخذ اموالهم منهم ذكر الله تعالى
هذه الآية استمالة لهم فقال يا ايها النبي قل لمن في ايديكم من الاسرى قال ابن عباس نزلت في العباس وعقيل بن ابي طالب ونوفل بن الحارث كان العباس اسيرا يوم بدر ومعه
عشرون اوقية من الذهب اخرجها ليطعم الناس وكان احد العشرة الذين ضمنوا الطعام لاهل بدر فلم تبلغه النوبة حتى اسر فقال العباس كنت مسلما الا انهم اكرهوني فقال صلعم ان يكن ما تذكره
حقا فالله يجزيك فاما ظاهر امرك فقد كان علينا قال العباس فكلمت رسول الله صلعم ان يرد ذلك الذهب علي فقال اما شيء خرجت به تستعين علينا فلا قال وكلفني الرسول صلى الله
عليه وسلم فداء ابن اخي عقيل بن ابي طالب عشرين اوقية وفداء نوفل بن الحارث فقال العباس تركتني يا محمد اتكفف قريشا فقال رسول الله صلعم فاين الذهب الذي دفعته الى ام الفضل وقت
خروجك من مكة وقلت لها لا ادري ما يصيبني فان حدث بي حدث فهو لك ولعبد الله وعبيد الله والفضل فقال العباس ومن يدريك قال اخبرني ربي قال العباس فانا اشهد
انك صادق وان لا اله الا الله وانك عبده ورسوله والله لم يطلع عليه احد الا الله ولقد دفعته اليها في سواد الليل ولقد كنت مرتابا في امرك فاما اذا اخبرتني بذلك فلا ريب قال
العباس فابدلني الله خيرا من ذلك لي الآن عشرون عبدا وان ادناهم ليضرب في عشرين الفا واعطاني زمزم ما احب ان لي بها جميع اموال اهل مكة وانا انتظر المغفرة من ربي وروي
انه قدم على رسول الله صلعم مال البحرين ثمانون الفا فتوضأ لصلاة الظهر وما صلى حتى فرقه وامر العباس ان يأخذ منه فاخذ ما قدر على حمله وكان يقول هذا خير مما اخذ مني وانا ارجو المغفرة
واختلف المفسرون في ان الآية نازلة في العباس ام في جملة الاسارى قال قوم انها في العباس خاصة وقال آخرون انها نزلت في الكل وهذا اولى لان ظاهر الآية يقتضي
العموم من ستة اوجه فاولها قوله تعالى قل لمن في ايديكم وثانيها قوله من الاسارى وثالثها قوله تعالى في قلوبكم ورابعها قوله يؤتكم خيرا وخامسها قوله مما اخذ منكم و
سادسها قوله ويغفر لكم فلما دلت هذه الالفاظ الستة على العموم فما الموجب للتخصيص اقصى ما في الباب ان يقال سبب نزول الآية هو العباس الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب اما قوله ان يعلم الله في قلوبكم خيرا ففيه مسائل الاولى يجب ان يكون المراد من هذا الخير الايمان والعزم على طاعة الله وطاعة رسوله في جميع التكاليف والتوبة
عن محاربة الرسول المسألة الثانية احتج هشام بن الحكم على قوله انه تعالى لا يعلم الشيء الا عند حدوثه بهذه الآية لان قوله ان يعلم الله في قلوبكم خيرا يفعل كذا وكذا شرط وجزاء والشرط هو
حصول هذا العلم والشرط والجزاء لا يصح وجودهما الا في المستقبل وذلك يوجب حدوث علم الله تعالى والجواب ان ظاهر اللفظ وان كان يقتضي ما ذكره هشام الا انه لما دل الدليل
على ان علم الله قديم يمتنع ان يكون محدثا وجب ان يقال ذكر العلم واراد به المعلوم من حيث انه يدل حصول العلم على حصول المعلوم اما قوله يؤتكم خيرا مما اخذ منكم ويغفر لكم ففيه مسائل
الاولى قال صاحب الكشاف قرأ الحسن مما اخذ منكم على البناء للفاعل المسألة الثانية للمفسرين في هذا الخير اقوال الاول المراد ان يخلف مما اخذ منكم في الدنيا قال القاضي
لانه عطف عليه امر الآخرة بقوله ويغفر لكم فالمتقدم يجب ان يكون المراد منه منافع الدنيا ويحتمل ان يقال قوله ويغفر لكم المراد منه ازالة العقاب وعلى هذا التقدير لم يبعد ان يكون المراد
من الخير المذكور ايصال الثواب والتفضل في الآخرة والقول الثاني المراد من هذا الخير ثواب الآخرة فان قوله ويغفر لكم المراد منه في الآخرة فالخير الذي تقدمه يجب ايضا ان
يكون في الآخرة والقول الثالث انه محمول على الكل فان قيل اذا حملتم الخير على خيرات الدنيا فهل تقولون ان كل من خلص من الاسارى قد آتاه الله خيرا مما اخذ منه قلنا هكذا
يجب ان يكون بحكم الآية الا انا لا نعلم من المخلص بحيث يتوجه علينا هذا السؤال ولا نعلم ايضا ما الذي آتاه الله وقد علمنا ان قليل الدنيا مع الايمان اعظم من كثير الدنيا مع الكفر ثم
قال والله غفور رحيم وهو تأكيد لما مضى ذكره من قوله ويغفر لكم والمعنى كيف لا يفي بوعد المغفرة مع انه غفور رحيم اما قوله وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل ففيه مسائل
الاولى في تفسير هذه الخيانة وجوه الاول ان المراد منه الخيانة في الدين وهي الكفر يعني ان كفروا بك فقد خانوا الله من قبل الثاني المراد من الخيانة منع ما ضمنوا من الفداء الثالث
روي انه صلعم لما اطلقهم من الاسر عهد معهم ان لا يعودوا الى محاربته والى معاهدة المشركين وهذا هو العادة فيمن يطلق من الحبس والاسر فقال تعالى وان يريدوا نكث هذا العهد فقد
خانوا الله من قبل والمراد انهم كانوا يقولون لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين ولئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين ثم اذا وصلوا الى النعمة وتخلصوا من البلية نكثوا العهد
ونقضوا الميثاق والآية محتملة للكل فيه وان كان الاظهر هو هذا الاخير ثم قال تعالى فامكن منهم قال الازهري يقال امكنني الامر فهو ممكن ومفعول الامكان محذوف والمعنى فامكن
المؤمنين منهم والمعنى انهم خانوا الله فيما اقدموا عليه من محاربة الرسول صلعم يوم بدر فامكن منهم قتلا واسرا وذلك نهاية الامكان والظفر فنبه تعالى بذلك على انهم قد ذاقوا وبال
فعلهم فان عادوا كان التمكين منهم ثابتا حاصلا وفيه بشارة للرسول صلعم بانه يتمكن من كل من يخونه وينقض عهده ثم قال والله عليم اي ببواطنهم وضمائرهم حكيم يجازيهم باعمالهم قوله

ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا اولئك بعضهم اولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم
من شيء حتى يهاجروا وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير والذين كفروا بعضهم اولياء بعض الا تفعلوه تكن فتنة في
الارض وفساد كبير والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا اولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم والذين آمنوا من بعد
وهاجروا وجاهدوا معكم فاولئك منكم واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله ان الله بكل شيء عليم اعلم انه تعالى قسم المؤمنين في زمان الرسول
صلعم الى اربعة اقسام وذكر حكم كل واحد منهم وتقرير هذه القسمة انه صلعم ظهرت نبوته بمكة ودعا الناس هناك الى الدين ثم انتقل من مكة الى المدينة فحين هاجر الى المدينة صار المؤمنون
على قسمين منهم من وافقه في تلك الهجرة ومنهم من لم يوافقه فيها بل بقي هناك اما القسم الاول فهم المهاجرون الاولون وقد وصفهم الله تعالى بقوله ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا
باموالهم وانفسهم في سبيل الله وانما قلنا ان المراد منه المهاجرون الاولون لانه تعالى قال في آخر الآية والذين آمنوا ولم يهاجروا واذا ثبت هذا ظهر ان هؤلاء موصوفون بهذه
الصفات الاربع اولها انهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وقبلوا جميع التكاليف التي بلغها محمد صلعم اليهم ولم يتمردوا فقوله ان الذين آمنوا يفيد هذا المعنى والصفة
الثانية قوله وهاجروا يعني فارقوا الاوطان وتركوا الاقارب والجيران في طلب مرضاة الله ومعلوم ان هذه الحالة حالة شديدة قال الله تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا
انفسكم او اخرجوا من دياركم جعل مفارقة الاوطان معادلة لقتل النفس فهؤلاء في المرتبة الاولى تركوا الاديان القديمة لطلب مرضاة الله وفي المرتبة الثانية تركوا الاقارب
والخلان والجيران والاوطان لطلب مرضاة الله والصفة الثالثة قوله تعالى وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله اما المجاهدة بالمال فلانهم لما فارقوا الاوطان فقد ضاعت
دورهم ومساكنهم وضياعهم ومزارعهم وبقيت في ايدي الاعداء وايضا فقد احتاجوا الى الانفاق الكثير بسبب تلك الهجرة وايضا كانوا ينفقون اموالهم على تلك الغزوات واما
المجاهدة بالنفس فلانهم كانوا اقدموا على محاربة بدر من غير آلة ولا اهبة ولا عدة مع الاعداء الموصوفين بالكثرة والشدة وذلك يدل على انهم ازالوا اطماعهم عن الحيوة
وبذلوا انفسهم في سبيل الله والصفة الرابعة هي انهم كانوا اول الناس اقداما على هذه الافعال والتزاما لهذه الاحوال ولهذه السابقة اثر عظيم في تقوية الدين قال الله تعالى
لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى وقال تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين و
الانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وانما كان السبق موجبا للفضيلة لان اقدامهم على هذه الافعال يوجب اقتداء غيرهم بهم فيصير ذلك سببا للقوة والكمال
وبهذا المعنى قال تعالى ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا قال صلعم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة وفي عادات الناس ان دواعيهم تقوى بما يرون من
امثالهم في احوال الدنيا والدين كان المحن تخف على قلوبهم بالمشاركة فيها فثبت ان حصول هذه الصفات الاربعة للمهاجرين الاولين يدل على غاية الفضيلة ونهاية المنقبة وان
ذلك يوجب الاعتراف بكونهم رؤساء المسلمين وسادة لهم واما القسم الثاني من المؤمنين الموجودين في زمان النبي صلعم فهم الانصار وذلك لان النبي صلعم لما هاجر اليهم مع طائفة من
المؤمنين فلولا انهم آووا ونصروا وبذلوا النفس والمال في خدمة الرسول صلعم واصلاح مهمات اصحابه لما تم المقصود البتة ويجب ان يكون حال المهاجرين اعلى في الفضيلة من حال الانصار
لوجوه اولها انهم هم السابقون في الايمان الذي هو رئيس الفضائل وعنوان المناقب وثانيها انهم تحملوا العناء والمشقة دهرا دهرا وزمانا مديدا من كفار قريش وصبروا عليه وهذه
الحالة ما حصلت للانصار وثالثها انهم تحملوا المضار الناشئة من مفارقة الاوطان والاهل والجيران ولم يحصل ذلك للانصار ورابعها ان فتح الباب في قبول الدين والشرع من الرسول
صلعم انما حصل من المهاجرين والانصار اقتدوا بهم وقد ذكرنا ان قوله صلعم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها يوجب ان يكون المقتدي اقل مرتبة من المقتدى به فجملة هذه الاحوال
توجب تقديم المهاجرين على الانصار في الفضل والدرجة والمنقبة فلهذا السبب اينما ذكر الله تعالى هذين الفريقين قدم المهاجرين على الانصار وعلى هذا الترتيب ورد ذكرهما في هذه الآية واعلم انه تعالى
لما ذكر هذين القسمين في هذه الآية قال اولئك بعضهم اولياء بعض واختلفوا في المراد بهذه الولاية فنقل الواحدي عن ابن عباس والمفسرين كلهم ان المراد هو الولاية في الميراث
قالوا جعل الله سبب الارث الهجرة والنصرة دون القرابة وكان القريب الذي آمن ولم يهاجر لم يرث من اجل انه لم يهاجر ولم ينصر واعلم ان لفظ الولاية غير مشعر بهذا المعنى لان هذا
اللفظ مشعر بالقرب على ما قررناه في مواضع من هذا الكتاب ويقال السلطان ولي من لا ولي له ولا يفيد الارث وقال تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
ولا يفيد الارث بل الولاية تفيد القرب فيمكن حمله على غير الارث وهو كون بعضهم معظما للبعض مهتما بشانه مخصوصا بمعاونته ومناصرته والمقصود ان يكونوا يدا واحدة على الاعداء
وان يكون حب كل واحد منهم لغيره جاريا مجرى حبه لنفسه فاذا كان اللفظ محتملا لهذا المعنى كان حمله على الارث بعيدا عن دلالة اللفظ لا سيما وهم يقولون ان ذلك الحكم صار
منسوخا بقوله في آخر الآية واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض واي حاجة تحملنا على حمل اللفظ على معنى لا اشعار لذلك اللفظ به ثم الحكم بانه صار منسوخا باية مذكورة معه هذا في غاية
البعد اللهم الا اذا حصل اجماع المفسرين على ان المراد ذلك فحينئذ يجب المصير اليه الا ان دعوى الاجماع بعيد والله اعلم القسم الثالث من اقسام مؤمني زمان محمد صلعم فهم المؤمنون
الذين ما وافقوا الرسول في الهجرة وبقوا في مكة وهم المعنيون بقوله تعالى والذين آمنوا ولم يهاجروا فبين الله حكمهم وهو من وجهين الاول قوله تعالى ما لكم من ولايتهم من شيء حتى
يهاجروا وفيه مسائل الاولى اعلم ان الولاية المنفية في هذا الموضع هي الولاية المثبتة في القسم الذي تقدم فمن حمل تلك الولاية على الارث زعم ان الولاية المنفية ههنا هي الارث
ومن حمل تلك الولاية على سائر الاعتبارات المذكورة فكذا ههنا واحتج الذاهبون الى ان المراد من هذه الولاية الارث بان قالوا لا يجوز ان يكون المراد منها الولاية بمعنى النصرة
والدليل عليه انه تعالى عطف عليه قوله تعالى وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر ولا شك ان ذلك عبارة عن الموالاة في الدين والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب
ان يكون المراد بالولاية المذكورة اولا مغايرة لمعنى النصرة وهذا الاستدلال ضعيف لانا لو حملنا تلك الولاية على التعظيم والاكرام وهو امر مغاير في بعض المهمات وقد ينصر عبده وامته
بمعنى الاعانة مع انه لا يواليه بمعنى التعظيم والاجلال فسقط هذا الدليل المسئلة الثانية ان قوله تعالى حتى يهاجروا يدل على دقيقة وهي انه ربما خطر بالبال ان الذين لم يهاجروا مع رسول الله
صلعم سقطت ولايتهم مطلقا فازال الله تعالى هذا الوهم بقوله ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا يعني انهم لو هاجروا لعادت تلك الولاية وحصلت والمقصود منه الحمل على المهاجرة
والترغيب فيها لان المسلم متى سمع ان الله تعالى يقول ان قبل المهاجرة انقطعت الولاية بينه وبين المسلمين وهو اذا هاجر حصلت تلك الولاية وعادت على اكمل الوجوه فلا شك انه

هذا

هذا يصير ترغيبا له في المهاجرة والمقصود من المهاجرة كثرة المسلمين واجتماعهم واعانة بعضهم لبعض وحصول الالفة والشوكة وعدم التفرقة المسئلة الثالثة قرأ حمزة من ولايتهم بكسر الواو
والباقون بالفتح قال الزجاج من فتح جعلها من النصرة والنسب قال والولاية التي بمنزلة الامارة مكسورة ليفصل بين المعنيين وقد يجوز كسر الولاية لان في تولي بعض القوم بعضا جنسا من
الصناعة كالقصارة والخياطة وهي مكسورة قال ابو علي الفارسي الفتح اجود لان الولاية ههنا من الدين والكسر في السلطان والحكم الثاني من احكام هذا القسم الثالث قوله تعالى وان استنصروكم
في الدين فعليكم النصر واعلم انه تعالى لما بين الحكم في قطع الولاية بين تلك الطائفة من المؤمنين بين انه ليس المراد منه المقاطعة التامة كما في حق الكفار بل هؤلاء المؤمنون الذين
لم يهاجروا لو استنصروكم فانصروهم ولا تخذلوهم روي انه لما نزل قوله تعالى ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا قال الزبير فهل نعينهم على امر ان استعانوا بنا فنزل وان استنصروكم
في الدين ثم قال تعالى الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والمعنى انه لا يجوز لكم نصرهم عليهم اذ الميثاق مانع من ذلك ثم قال تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء بعض وفيه مسائل الاولى اعلم
ان هذا الترتيب الذي اعتبره الله تعالى في هذه الآية في غاية الحسن لانه ذكر ههنا اقساما ثلثة فالاول المؤمنون من المهاجرين والانصار وهم افضل الناس وبين انه يجب ان يوالي
بعضهم بعضا والقسم الثاني الذين لم يهاجروا فهؤلاء لهم بسبب ايمانهم فضل وكرامة وبسبب ترك الهجرة لهم حالة توجب ان يكون حكمهم حكما متوسطا وذلك ان الولاية المثبتة
للقسم الاول تكون منتفية عن هذا القسم الا انهم يكونون بحيث لو استنصروا المؤمنين واستعانوا بهم نصروهم واعانوهم وهذا الحكم متوسط بين الاجلال والاذلال واما الكفار فليس لهم
البتة ما يوجب شيئا من اسباب الفضيلة فوجب كون المسلمين منقطعين عنهم من كل الوجوه فلا يكون بينهم ولاية ولا مناصرة بوجه من الوجوه فظهر ان الترتيب في غاية الحسن المسئلة الثانية
قال بعض العلماء قوله تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء بعض يدل على ان الكفار في المواريث مع اختلاف مللهم كاهل ملة واحدة فالمجوسي يرث الوثني والنصراني يرث المجوسي
لان الله تعالى قال والذين كفروا بعضهم اولياء بعض واعلم ان هذا الكلام انما يستقيم اذا حملنا الولاية على الارث وقد بينا ان القول فيه ليس بالحق ان يقال ان كفار قريش كانوا في غاية
العداوة لليهود فلما ظهرت دعوة محمد صلعم تناصروا وتعاونوا على ايذائه ومحاربته فكان المراد من الولاية ذلك وتمام التحقيق فيه ان الجنسية علة الضم والشيء لا ينجذب الا الى شكله
واليهود والنصارى لما شاركوا في عداوة محمد صلعم صارت هذه الجهة موجبة لانضمام بعضهم الى البعض وقرب بعضهم الى بعض وذلك يدل على انهم ما اقدموا على تلك العداوة لاجل
الدين لان كل واحد منهم كان في نهاية العداوة لدين صاحبه بل كان ذلك من ادل الدلائل على ان تلك العداوة لمحض الحسد والبغي والعناد ثم انه تعالى لما بين هذه الاحكام قال الا تفعلوه
تكن فتنة في الارض وفساد كبير والمعنى ان لم تفعلوا ما امرتكم به في هذه التفاصيل المذكورة المتقدمة تحصل فتنة في الارض ومفسدة عظيمة وبيان هذه الفتنة والفساد من وجوه الاول
ان المسلمين لو اختلطوا بالكفار في زمان ضعف المسلمين وقلة عددهم وزمان قوة الكفار وكثرة عددهم فربما صارت تلك المخالطة سببا لالتحاق المسلم بالكفار الثاني ان المسلمين
اذا كانوا متفرقين لم يظهر منهم جمع عظيم فيصير ذلك سببا لجرأة الكفار عليهم الثالث انه اذا كان جمع المسلمين كل يوم في الزيادة في العدة صار ذلك سببا لمزيد رغبتهم فيما هم فيه
ولرغبة المخالف في الالتحاق بهم واعلم انه تعالى لما ذكر حكم هذا القسم الثالث عاد الى ذكر القسم الاول والثاني مرة اخرى فقال والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله
والذين آووا ونصروا اولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم اعلم ان هذا ليس بتكرار وذلك لانه تعالى ذكرهم اولا ليبين حكمهم وهو ولاية بعضهم بعضا ثم انه تعالى
ذكرهم ههنا لبيان تعظيم شانهم وعلو درجتهم وبيانه من وجهين الاول ان الاعادة تدل على مزيد الاهتمام بحالهم وذلك يدل على الشرف العظيم الثاني وهو انه تعالى اثنى عليهم ههنا
من ثلثة اوجه اولها قوله اولئك هم المؤمنون حقا فقوله هم المؤمنون حقا يفيد الحصر وقوله حقا يفيد المبالغة في وصفهم بكونهم محقين في طريق الدين والامر في الحقيقة كذلك لان من لم يكن محقا في دينه
لم يتحمل ترك الاديان السالفة ولم يفارق الاهل والوطن ولم يبذل النفس والمال ولم يكن في هذه الاحوال من المتسارعين وثانيها قوله لهم مغفرة وتنكير لفظ المغفرة
يدل على الكمال كما ان التنكير في قوله لتجدنهم احرص الناس على حيوة يدل على كمال تلك الحيوة والمعنى لهم مغفرة تامة كاملة عن جميع الذنوب والتبعات وثالثها قوله ورزق كريم
والمراد منه الثواب الرفيع الشريف والحاصل انه تعالى شرح حالهم في الدنيا والآخرة اما في الدنيا فقد وصفهم بقوله اولئك هم المؤمنون حقا واما في الآخرة فالمقصود اما دفع العقاب
واما طلب الثواب اما دفع العقاب فهو المراد بقوله لهم مغفرة واما طلب الثواب فهو المراد بقوله ورزق كريم وهذه السعادات العالية انما حصلت لانهم اعرضوا عن اللذات الجسمانية
وتركوا الاهل والوطن وبذلوا النفس والمال وذلك تنبيه على انه لا طريق الى تحصيل السعادات الا بالاعراض عن هذه الجسمانيات والقسم الرابع من مؤمني زمان محمد صلعم الذين لم يوافقوا
الرسول في الهجرة الا انهم بعد ذلك هاجروا اليه وهو المراد من قوله والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فاولئك منكم وفيه مسائل الاولى اختلفوا في المراد بقوله تعالى
من بعد نقل الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما من بعد الحديبية وهي الهجرة الثانية وقيل بعد نزول هذه الآية وقيل بعد يوم بدر والاصح ان المراد والذين هاجروا بعد
الهجرة الاولى وهؤلاء هم التابعون كما قال والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه المسئلة الثانية الصحيح ان الهجرة انقطعت بفتح مكة لان عنده صارت مكة بلد
الاسلام وقال الحسن الهجرة غير منقطعة ابدا واما قوله صلعم لا هجرة بعد الفتح فالمراد الهجرة المخصوصة فانها انقطعت بالفتح وبقوة الاسلام اما لو اتفق في بعض الازمان كون
المؤمنين في بلد وفي عددهم قلة ويحصل للكفار بسبب كونهم معهم شوكة وان هاجر المسلمون من تلك البلدة وانتقلوا الى بلدة اخرى ضعفت شوكة الكفار فههنا تلزمهم الهجرة على
ما قال الحسن لانه قد حصل فيهم مثل العلة في الهجرة من مكة الى المدينة المسئلة الثالثة قوله فاولئك منكم يدل على ان مرتبة هؤلاء دون مرتبة المهاجرين السابقين لانه الحق هؤلاء بهم وجعلهم
في موضع التوابع ولولا ان القسم الاول اشرف والا لما صح هذا المعنى فهذا شرح هذه الاقسام الاربعة التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية ثم قال واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض
وفيه مسائل الاولى قالوا المراد من قوله تعالى اولئك بعضهم اولياء بعض ولاية الميراث قالوا هذه الآية ناسخة له فانه تعالى بين ان الارث كان بسبب النصرة والهجرة والآن
فقد صار ذلك منسوخا ولا يحصل الارث الا بسبب القرابة وقوله تعالى في كتاب الله المراد منه السهام المذكورة في سورة النساء واما الذين فسروا تلك الولاية بالنصرة والمحبة
والتعظيم قالوا ان تلك الولاية لما كانت محتملة للولاية بسبب الميراث بين الله تعالى في هذه الآية ان ولاية الارث انما تحصل بسبب القرابة الا ما خصه الدليل فيكون المقصود من
هذا الكلام ازالة ذلك الوهم وهذا اولى لان تكثير النسخ من غير ضرورة ولا حاجة لا يجوز المسئلة الثانية تمسك محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسين بن علي بن ابي طالب في كتابه الى

ابي جعفر المنصور بهذه الآية في ان الامام بعد رسول الله صلعم بهذه الآية هو علي بن ابي طالب فقال قوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله يدل
على ثبوت الاولوية وليس في الآية شيء معين في ثبوت هذه الاولوية فوجب حمله على الكل الا ما خصه الدليل وحينئذ يندرج فيه الامامة ولا يجوز ان يقال ان ابا بكر رضي الله
عنه كان من اولي الارحام لما نقل انه صلعم اعطاه سورة براءة ليبلغها الى القوم ثم بعث عليا خلفه وامر ان يكون المبلغ هو علي وقال لا يؤديها الا رجل مني وذلك يدل على
ان ابا بكر ما كان منه فهذا وجه الاستدلال بهذه الآية والجواب ان صحت هذه الدلالة كان العباس اولى بالامامة لانه كان اقرب الى رسول الله صلعم من علي و
بهذا الوجه اجاب ابو جعفر المنصور عنه المسئلة الثالثة تمسك اصحاب ابي حنيفة بهذه الآية في توريث ذوي الارحام واجاب اصحابنا عنه بان قوله واولوا الارحام
بعضهم اولى ببعض مجمل في الشيء الذي حصلت فيه هذه الاولوية فلما قال في كتاب الله كان معناه في الحكم الذي بينه الله تعالى في كتابه فصارت هذه الاولوية مقيدة بالاحكام
التي بينها الله في كتابه وتلك الاحكام ليست الا ميراث العصبات فوجب ان يكون المراد من هذا المجمل هو ذلك فقط فلا يتعدى الى توريث ذوي الارحام ثم قال في ختم السورة
ان الله بكل شيء عليم والمراد ان هذه الاحكام التي ذكرتها وفصلتها كلها حكمة وصواب وصلاح وليس فيها شيء من العبث والباطل لان العالم بجميع المعلومات لا يحكم الا بالصواب
ونظيره ان الملائكة لما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء قال مجيبا لهم اني اعلم ما لا تعلمون يعني لما علمتم كوني عالما بكل المعلومات فاعلموا ان حكمي يكون منزها عن الغلط
كذا ههنا تم تفسير هذه السورة يوم الاربعا الثاني عشر من ذي الحجة سنة اثنين وستمائة بحمد الله ومنه وسيل الله الخلاص من الاحزان وشدة الزمان وكيد اهل البغي والخذلان انه
الملك الديان تفسير سورة التوبة قال صاحب الكشاف وهي مائة وثلثون آية ولها عدة اسماء براءة والتوبة المقشقشة المبعثرة المثيرة الحافرة الفاضحة المخزية المنكلة المدمدمة
سورة العذاب قال لان فيها التوبة على المؤمنين وهي تقشقش من النفاق اي تبرئ منه وتبعثر عن اسرار المنافقين تبحث عنها وتثيرها وتحفر عنها وتفضحهم وتنكلهم وتشرد بهم وتخزيهم
وتدمدم عليهم وعن حذيفة انكم تسمونها سورة التوبة والله ما تركت احدا الا نالت منه وعن ابن عباس رضي الله عنهما في هذه السورة قال انها الفاضحة ما زالت تنزل حتى
خشينا ان لا تدع احدا وسورة الانفال نزلت في بدر وسورة الحشر نزلت في بني النضير فان قيل ما السبب في اسقاط التسمية من اولها قلنا ذكروا فيه وجوها الاول روي
ان ابن عباس قال قلت لعثمان بن عفان ما حملكم على ان عمدتم الى سورة براءة وهي من المئين والى سورة الانفال وهي من المثاني فقرنتم بينهما وما فصلتم بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم
فقال كان النبي صلعم كلما نزلت عليه سورة يقول ضعوها في موضع كذا وكان براءة في آخر القرآن نزولا فتوفي صلعم ولم يبين موضعها وكانت قصتها شبيهة بقصة الانفال فقرنت بينهما
قال القاضي يبعد ان يقال انه صلعم لم يبين كون هذه السورة تالية لسورة الانفال لان القرآن مرتب من قبل الله تعالى ومن قبل رسوله صلعم على الوجه الذي نقل ولو جوزنا في
بعض السور ان لا يكون ترتيبها من الله على سبيل الوحي لجوزنا مثله في سائر السور وفي آيات السورة الواحدة وتجويزه يطرق ما يقوله الامامية من تجويز الزيادة والنقصان في
القرآن وذلك يخرجه من كونه حجة بل الصحيح انه صلعم امر بوضع هذه السورة بعد سورة الانفال وحيا وانه صلعم حذف بسم الله الرحمن الرحيم عن اول هذه السورة وحيا الوجه الثاني في
هذا الباب ما يروى عن ابي بن كعب انه قال انما توهموا ذلك لان في الانفال ذكر العهود وفي براءة نبذ العهود فوضعتا احداهما بجنب الاخرى والسؤال المذكور عائد ههنا لان
هذا الوجه انما يتم اذا قلنا انهم انما وضعوا هذه السورة بعد الانفال من قبل انفسهم لهذه العلة والوجه الثالث ان الصحابة اختلفوا في ان سورة الانفال وسورة التوبة سورة
واحدة ام سورتان فقال بعضهم هما سورة واحدة لان كليهما نزلتا في القتال ومجموعهما هو السورة السابعة من الطوال وهي سبع وما بعدها المئون وهذا قول ظاهر لانهما
معا مائتان وست آيات فهما سورة واحدة ومنهم من قال هما سورتان فلما ظهر الاختلاف بين الصحابة في هذا الباب تركوا بينهما فرجة على قول من يقول هما سورتان وما كتبوا بسم الله
الرحمن الرحيم بينهما على قول من يقول هما سورة واحدة وعلى هذا القول لا يلزمنا تجويز مذهب الامامية وذلك لانه لما وقع الاشتباه في هذا الباب بين الصحابة لم يقطعوا
باحد القولين وعملوا عملا يدل على ان هذا الاشتباه في هذا الباب بين الصحابة لم يقطعوا باحد القولين وعملوا عملا يدل على ان هذا الاشتباه كان حاصلا فلما لم يسامحوا بهذا القدر
من الشبهة دل على انهم كانوا متشددين في ضبط القرآن عن التحريف والتغيير وذلك يبطل قول الامامية الوجه الرابع في هذا الباب انه تعالى ختم سورة الانفال بايجاب ان
يوالي المؤمنون بعضهم بعضا وان يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلية ثم انه تعالى صرح بهذا المعنى في قوله براءة من الله ورسوله فلما كان هذا عين ذلك الكلام وتاكيدا له وتقريرا له لزم
وقوع الفاصل بينهما وكان ايقاع الفصل بينهما تنبيها على كونهما سورتين متغايرتين وترك كتبة بسم الله الرحمن الرحيم تنبيها على ان هذا المعنى هو عين ذلك المعنى الوجه الخامس قال ابن عباس
سالت علي بن ابي طالب رضي الله عنه لم لم يكتب بسم الله الرحمن الرحيم ههنا فقال لان بسم الله الرحمن الرحيم امان وهذه السورة نزلت بالسيف ونبذ العهود وليس فيها امان
ويروى ان سفيان بن عيينة ذكر هذا المعنى واكده بقوله ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا فقيل له اليس ان النبي صلعم كتب الى اهل الحرب بسم الله الرحمن الرحيم فاجاب عنه
بان ذلك ابتداء منه يدعوهم الى الله ولم ينبذ اليهم عهدهم الا تراه قال في آخر الكتاب والسلام على من اتبع الهدى واما في هذه السورة فقد اشتملت على المقاتلة ونبذ العهود فظهر الفرق
الوجه السادس قال اصحابنا لعل الله تعالى لما علم من بعض الناس انهم يتنازعون في كون بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن امر بان لا تكتب ههنا تنبيها على كونها آية في كل سورة وانها
لما لم تكن آية من هذه السورة لا جرم لم تكتب وذلك يدل على انها لما كتبت في سائر السور وجب كونها آية من كل سورة والله اعلم قوله تعالى براءة من الله ورسوله
الى الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا في الارض اربعة اشهر واعلموا انكم غير معجزي الله وان الله مخزي الكافرين وفي الآية مسائل الاولى معنى البراءة انقطاع
العصمة يقال برئت من فلان ابرأ براءة اي انقطعت بيننا العصمة ولم يبق بيننا علقة ومن هذا يقال برئت من الدين وفي رفع قوله براءة قولان الاول انه خبر مبتدا محذوف
اي هذه براءة قال الفراء ونظيره قولك اذا نظرت الى رجل جميل والله يريد هذا جميل والله وقوله من الله من لابتداء الغاية والمعنى هذه براءة واصلة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من
المشركين كما تقول كتاب من فلان الى فلان الثاني ان يكون قوله براءة مبتدا وقوله من الله ورسوله صفتها وقوله الى الذين عاهدتم هو الخبر كما تقول رجل من بني تميم في الدار فان قيل
لم نسبت البراءة الى الله ورسوله ونسبت المعاهدة الى المشركين قلنا قد اذن الله في معاهدة المشركين فاتفق المسلمون مع رسول الله صلعم وعاهدوهم ثم ان المشركين نقضوا العهد

فاوجب الله

الرحيم

فاوجب الله النبذ اليهم فخوطب المسلمون بما يجدد من ذلك فقيل لهم اعلموا ان الله ورسوله قد برئا مما عاهدتم به المشركين المسئلة الثانية روي ان النبي صلعم لما خرج الى تبوك وتخلف المنافقون
وارجفوا الاراجيف جعل المشركون ينقضون العهد فامر الله بنبذ العهود اليهم فان قيل كيف يجوز ان ينقض النبي عليه السلام العهد قلنا لا يجوز ان ينقض العهد الا على ثلثة اوجه احدها ان يظهر له منهم خيانة مستورة
ويخاف ضررهم فينبذ العهد اليهم حتى يستووا في معرفة نقض العهد لقوله واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء وقال ايضا ينقضون عهدهم في كل مرة والثاني ان يكون قد
شرط لبعضهم في وقت العهد ان يقرهم فيه ما اقرهم الله فاذا امره الله تعالى ان يقطع العهد بينهم قطع لاجل الشرط والثالث ان يكون مؤجلا فينقضي الاجل وينقضي العهد ويكون الغرض من
اظهار البراءة ان يظهر لهم انه لا يعود الى العهد وانه على عزم المحاربة والمقاتلة فاما فيما عدا هذه الاحوال الثلثة لا يجوز نقض العهد البتة لانه يجري مجرى الغدر وخلف القول والله
ورسوله بريان منه ولهذا المعنى قال الله تعالى الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم احدا فاتموا اليهم عهدهم وقيل اكثر المشركين نقضوا العهد الا
اناسا منهم وهم بنو ضمرة وبنو كنانة المسئلة الثالثة روي ان فتح مكة كان سنة ثمان وكان الامير فيها عتاب بن اسيد ونزول هذه السورة سنة تسع وامر رسول الله صلعم ابا بكر سنة
تسع ان يكون على الموسم فلما نزلت هذه السورة امر عليا ان يذهب الى اهل الموسم ليقرأها عليهم فقيل له لو بعثت بها الى ابي بكر فقال لا يؤدي عني الا رجل مني فلما دنا علي سمع ابو بكر
الرغاء فوقف فقال هذا رغاء ناقة رسول الله صلعم فلما لحقه قال امير او مأمور قال مأمور ثم ساروا فلما كان قبل التروية خطب ابو بكر وحدثهم عن مناسكهم وقام علي يوم النحر عند جمرة العقبة
وقال يا ايها الناس اني رسول رسول الله اليكم فقالوا بماذا فقرأ عليهم ثلثين او اربعين آية وعن مجاهد ثلث عشرة آية ثم قال امرت باربع ان لا يقرب هذا البيت بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت
عريان ولا يدخل الجنة الا كل نفس مؤمنة وان يتم الى كل ذي عهد عهده فقالوا عند ذلك يا علي ابلغ ابن عمك انا قد نبذنا العهد وراء ظهورنا وانه ليس بيننا وبينه عهد الا طعن بالرماح
وضرب بالسيوف واختلفوا في السبب الذي لاجله امر عليا بقراءة هذه السورة عليهم وتبليغ هذه الرسالة اليهم فقيل السبب فيه ان عادة العرب ان لا يتولى تقرير العهود ونقضها الا رجل
من الاقارب فلو تولاه ابو بكر لكان لهم ان يقولوا هذا خلاف ما يعرف فينا من نقض العهود فربما لم يقبلوا فازيحت علتهم بتولية ذلك عليا رضي الله عنه وقيل لما خص ابا بكر بتولية امر
الموسم خص عليا بهذا التبليغ تطييبا للقلوب ورعاية للجوانب وقيل قرر ابا بكر على الموسم وبعث عليا خلفه لتبليغ هذه الرسالة حتى يصلي خلف ابي بكر ويكون ذلك جاريا مجرى
التنبيه على امامة ابي بكر رضي الله عنه والله اعلم وقرر الجاحظ هذا المعنى فقال ان النبي صلعم بعث ابا بكر اميرا على الحاج وولاه الموسم وبعث عليا يقرأ على الناس آيات من سورة براءة فكان
ابو بكر الامام وعلي المؤتم وكان ابو بكر الخطيب وعلي المستمع وكان ابو بكر الرافع بالموسم والسابق لهم والآمر لهم ولم يكن ذلك لعلي واما قوله عليه الصلوة والسلام لا يبلغ عني الا
رجل مني فهذا لا يدل على تفضيل علي على ابي بكر ولكنه عامل العرب على ما يتعارفونه فيما بينهم وكان السيد الكبير منهم اذا عقد لقوم حلفا او عاهد عهدا لم يحل ذلك العقد والعهد الا هو او
رجل من اقاربه القريبين منه كاخ او عم فلهذا المعنى قال عليه الصلوة والسلام ذلك القول والله اعلم اما قوله فسيحوا في الارض اربعة اشهر ففيه ابحاث الاول اصل السياحة الضرب في
الارض والاتساع في السير والبعد عن المدن وموضع العمارة مع الاقلال من الطعام والشراب يقال للصائم سائح لان السائح لتركه المطعم والمشرب قال الفراء ومعنى قوله فسيحوا في
الارض حينا او تسيروا فيها كيف شئتم وليس ذلك من باب الامر بل المقصود الاباحة والاطلاق والاعلام بحصول هذا الزمان وازالة الخوف يعني انهم آمنون من القتل والقتال في هذه المدة
البحث الثاني قال المفسرون هذا تاجيل من الله تعالى للمشركين اربعة اشهر فمن كانت مدة عهده اكثر من اربعة اشهر حطه الى الاربعة ومن كانت مدته اقل من اربعة رفعه الى الاربعة
والمقصود من هذا الاعلام امور الاول ان يتفكروا لانفسهم ويحتاطوا في هذا الامر ويعلموا انه ليس لهم بعد هذه المدة الا احد امور ثلثة اما الاسلام او قبول الجزية او السيف فيصير ذلك
حاملا لهم على قبول الاسلام ظاهرا والثاني لئلا ينسب المسلمون الى نكث العهد والثالث اراد الله ان يعم جميع المشركين بالجهاد فعم الكل بالبراءة واجلهم اربعة اشهر وذلك لقوة الاسلام
وتخويف الكفار ولا يصح ذلك الا بنقض العهود والرابع اراد النبي صلعم ان يحج في السنة الآتية فامر باظهار هذه البراءة لئلا يشاهد العراة البحث الثالث قال ابن الانباري قوله فسيحوا
القول فيه مضمر والتقدير فقل لهم فسيحوا ويكون ذلك رجوعا من الغيبة الى الحضور كقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا ان هذا كان لكم جزاء البحث الرابع اختلفوا في هذه الاشهر الاربعة فعن
الزهري ان براءة نزلت في شوال وهي اربعة اشهر شوال وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وقيل هي عشرون من ذي الحجة والمحرم وصفر وشهر ربيع الاول وعشر من ربيع الآخر وانما سميت
حرما لان الاشهر الحرم انما سميت حراما لانه كان يحرم فيها القتل والقتال فهذه الاشهر لما حرم القتل والقتال فيها كانت حراما وقيل انما سميت حرما لان احد اقسام هذه المدة من الاشهر
الحرم وقيل ابتداء تلك المدة كانت من عشر ذي القعدة الى عشر من شهر ربيع الاول لان الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب النسيء الذي كان فيهم ثم صار في السنة الثانية
في ذي الحجة وهي حجة الوداع والدليل عليه قوله صلعم الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض اما قوله واعلموا انكم غير معجزي الله فقيل اعلموا ان هذا الامهال ليس لعجز
ولكن لمصلحة ولطف ليتوب من تاب وقيل تقديره فسيحوا عالمين انكم لا تعجزون الله عن حال والمقصود اني امهلتكم واطلقت لكم فافعلوا كل ما امكنكم فعله من اعداد الآلات والادوات
فانكم لا تعجزون الله بل الله يعجزكم ويقهركم وقيل اعلموا ان هذا الامهال لاجل انه لا يخاف الفوت لانكم حيث كنتم فانتم في ملك الله وسلطانه وقوله وان الله مخزي الكافرين قال ابن عباس
بالقتل في الدنيا والعذاب في الآخرة وقال الزجاج هذا ضمان من الله لنصرة المؤمنين على الكافرين والاخزاء الاذلال مع اظهار الفضيحة والعار والخزي النكال الفاضح قوله تعالى واذان
من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر ان الله بريء من المشركين ورسوله فان تبتم فهو خير لكم وان توليتم فاعلموا انكم غير معجزي الله وبشر الذين كفروا بعذاب اليم
اعلم ان قوله تعالى براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين جملة تامة مخصوصة بالمشركين وقوله واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر جملة اخرى تامة معطوفة
على الجملة الاولى وهي عامة في حق جميع الناس لان ذلك مما يجب ان يعرفه المؤمن والمشرك من حيث كان الحكم المتعلق بذلك يلزمهما جميعا فيجب على المؤمنين ان يعرفوا الوقت
الذي يكون فيه القتال من الوقت الذي يحرم فيه فامر الله تعالى بهذا الاعلام يوم الحج الاكبر وهو الجمع الاعظم ليصل ذلك الخبر الى الكل ويشتهر وفيه مسائل الاولى الاذان الاعلام قال الازهري
يقال آذنته ايذانا واذانا فالاذان اسم يقوم مقام الايذان وهو المصدر الحقيقي ومنه اذان الصلاة وقوله من الله ورسوله اي اذان صادر من الله ورسوله الى الناس كقولك اعلام
صادر من فلان الى فلان المسئلة الثانية اختلفوا في يوم الحج الاكبر فقال ابن عباس في رواية عكرمة انه يوم عرفة وهو قول عمر وسعيد بن المسيب وابن الزبير وعطا وطاوس
ومجاهد واحدى الروايتين عن علي ورواية المسور بن مخرمة عن رسول الله صلعم وذلك لانه خطب رسول الله صلعم عشية يوم عرفة فقال اما بعد فان هذا يوم الحج الاكبر وقال ابن عباس

في رواية عطاء يوم الحج الاكبر يوم النحر وهو قول الشعبي والنخعي والسدي في احدى الروايتين عن علي وقول المغيرة بن شعبة وسعيد بن جبير والقول الثالث ما رواه ابن جريج عن مجاهد انه قال يوم الحج الاكبر ايام منى كلها وهو مذهب سفين الثوري وكان يقول يوم الحج الاكبر ايامه كلها مثل يوم صفين ويوم الجمل يراد به الحين والزمان لان كل حرب من هذه الحروب دام اياما كثيرة حجة من قال انه يوم عرفة قوله صلعم الحج عرفة ولان اعظم اعمال الحج هو الوقوف بعرفة لان من ادركه ادرك الحج ومن فاته فاته الحج وذلك انما يحصل في هذا اليوم وحجة من قال انه يوم النحر ان اعمال الحج انما يتم في هذا اليوم وهي الطواف والنحر والحلق والرمي وعن علي ان رجلا اخذ بلجام دابته فقال ما الحج الاكبر فقال يومك هذا خل عن دابتي وعن ابن عمر عن رسول الله صلعم وقف يوم النحر عند الجمرات في حجة الوداع فقال هذا يوم الحج الاكبر واما قول من قال المراد مجموع تلك الايام فبعيد لانه يقتضي تفسير اليوم بالايام الكثيرة وهو خلاف الظاهر فان قيل لم سمي ذلك بالحج الاكبر قلنا فيه وجوه الاول ان هذا هو الحج الاكبر لان العمرة تسمى الحج الاصغر الثاني انه جعل الوقوف يوم عرفة هو الحج الاكبر لانه معظم واجباته لانه اذا فات فات الحج وكذلك ان اريد به يوم النحر لان ما يفعل فيه معظم افعال الحج فهو الحج الاكبر الثالث قال الحسن سمي ذلك اليوم يوم الحج الاكبر لاجتماع المسلمين والمشركين فيه وموافقته لاعياد اهل الكتاب ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده فعظم ذلك اليوم في قلب كل مؤمن وكافر وطعن الاصم في هذا الوجه وقال عيد الكفار فيه سخط وهذا الطعن ضعيف لان المراد ان ذلك اليوم مما استعظمه جميع طوائف العالم فكان المراد من وصفه بالاكبر ذلك الرابع سمي بذلك لان المسلمين والمشركين حجوا في تلك السنة الخامس الاكبر الوقوف بعرفة والاصغر النحر وهو قول عطاء ومجاهد السادس الحج الاكبر القران والاصغر الافراد وهو منقول عن مجاهد ثم انه تعالى بين ان ذلك الاذان باي شيء كان فقال ان الله بري من المشركين ورسوله وفيه بحثان الاول لقايل ان يقول لا فرق بين قوله براءة من الله ورسوله وبين قوله ان الله بري من المشركين ورسوله فما الفائدة في هذا التكرار والجواب عنه من وجوه الاول ان المقصود من الكلام الاول الاخبار بثبوت البراءة والمقصود من هذا الكلام اعلام جميع الناس بما حصل وثبت والثاني ان المراد من الكلام الاول البراءة من العهد ومن الكلام الثاني البراءة التي هي نقيض الموالاة الجارية مجرى الزجر والوعيد والذي يدل على حصول هذا الفرق ان في البراءة الاولى برئ اليهم وفي الثانية برئ منهم والمقصود انه تعالى امر في آخر سورة الانفال المسلمين بان يوالي بعضهم بعضا ونبه على انه يجب عليهم ان لا يوالوا الكفار وان يتبرؤا منهم فهاهنا بين انه تعالى كما يتبرأ من المشركين ويذمهم ويلعنهم فكذلك الرسول ولذلك اتبعه بذكر التوبة المزيلة للبراءة والوجه الثالث في الفرق انه تعالى في الكلام الاول اظهر البراءة عن المشركين الذين عاهدوا ونقضوا ذلك العهد وفي هذه الآية اظهر البراءة عن المشركين من غير ان وصفهم بوصف معين تنبيها على ان الموجب لهذه البراءة كفرهم وشركهم البحث الثاني قوله تعالى ان الله بري من المشركين فيه حذف والتقدير واذان من الله ورسوله بان الله بري من المشركين الا انه حذف الباء لدلالة الكلام عليه واعلم ان في رفع ان الله ورسوله وجوه الاول انه رفع بالابتداء وخبره مضمر والتقدير ورسوله ايضا بري والخبر عن الله دال على الخبر عن الرسول الثاني انه عطف على المنوي في بري فان التقدير بري الله ورسوله من المشركين الثالث ان قوله ان الله رفع بالابتداء وقوله بري خبره وقوله ورسوله عطف على المبتدا الاول قال صاحب الكشاف وقري بالنصب عطفا على اسم ان او لان الواو بمعني مع اي بري معه رسوله منهم وقري بالجر على الجوار وقيل على القسم والتقدير ان الله بري من المشركين وحق رسوله ثم قال تعالى فان تبتم عن الشرك فهو خير لكم وذلك ترغيب من الله في التوبة والاقلاع عن الشرك الموجب لكون الله ورسوله موصوفين بالبراءة منه وان توليتم اي اعرضتم عن التوبة عن الشرك فاعلموا انكم غير معجزي الله وذلك وعيد عظيم لان هذا الكلام يدل على كونه تعالى قادرا على انزال اشد العذاب بهم ثم قال وبشر الذين كفروا بعذاب اليم في الآخرة لكيلا يظن ان عذاب الدنيا لما فات وزال فقد تخلص عن العذاب بل العذاب الشديد معد له يوم القيمة ولفظ البشارة هاهنا ورد على سبيل الاستهزاء كما يقال تحيتهم الضرب واكرامهم الشتم قوله تعالى الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم احدا فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم ان الله يحب المتقين فيه مسائل الاولى الا استثناء الى اي شيء عائد فيه وجهان الاول قال الزجاج انه عائد الى قوله براءة والتقدير براءة من الله ورسوله الى المشركين المعاهدين الا من الذين لم ينقضوا العهد والثاني قال صاحب الكشاف وجهه ان يكون مستثنى من قوله فسيحوا في الارض لان الكلام خطاب للمسلمين والتقدير براءة من الله ورسوله الا الذين عاهدتم من المشركين فقولوا لهم سيحوا الا الذين عاهدتم منهم ثم لم ينقصوكم والثاني قوله ولم يظاهروا عليكم احدا والاقرب ان يكون المراد من الاول ان تقدموا على المحاربة بانفسهم ومن الثاني ان يهيجوا اقواما اخرين ويبعثوهم ويرغبوهم في الحرب ثم قال فاتموا اليهم عهدهم ولا تجعلوا الوافين كالغادرين وقوله فاتموا اليهم اي ادوه اليهم تاما كاملا قال ابن عباس بقي لحي من كنانة من عهدهم تسعة اشهر فاتم اليهم عهدهم ان الله يحب المتقين يعني ان قضية التقوى ان لا يسوى بين القبيلين او يكون المراد ان هذه الطائفة لما اتقوا النكث ونقض العهد استحقوا من الله ان يصان عهدهم الانقطاع عن النقض والنكث وروي انه غلب موكد على خزاعة في حال غيبة الرسول صلعم فظاهرهم قريش بالسلاح حتى وفد عمرو بن سالم على رسول الله صلعم فانشد لاهم اني ناشد محمدا حلف ابينا وابيه الاتلدا ان قريشا اخلفوك الموعدا ونقضوا ذمامك المؤكدا هم بيتونا بالحطيم هجدا وقتلونا ركعا وسجدا فقال صلعم لا نصرت ان لم انصركم وقرئ لم ينقصوكم بالضاد المعجمة اي لم ينقضوا عهدكم قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فخلوا سبيلهم ان الله غفور رحيم في الآية مسائل قال الليث سلخت الشهر اذا خرجت منه وكشف ابو الهيثم عن هذا المعنى فقال يقال اهللنا هلال شهر كذا اي دخلنا فيه ولبسناه فنحن نزداد كل ليلة الى مضي نصفه لباسا منه ثم نسلخه عن انفسنا بعد تكامل النصف منه جزءا جزءا حتى نسلخه عن انفسنا كله فينسلخ وانشد اذا ما سلخت الشهر اهللت مثله كفى قاتلا سلخي الشهور واهلالي واقول تمام البيان فيه ان الزمان محيط بالشيء وظرف له كما ان المكان محيط به وظرف له ومكان الشيء عبارة عن السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجرم المحوي فاذا انسلخ الشيء من جلده فقد انفصل من السطح الباطن من ذلك الجلد وذلك السطح هو مكانه في الحقيقة وذلك ادا تم انسلاخه فقد انفصل عما احاط به فكذلك الشهر يدخل في شهر آخر ثم انه انسلخ عنه اسم لانفصال الشيء عن مكانه المعين فجعلناه ايضا اسما لانفصاله عن زمانه المعين لما بين المكان والزمان من المناسبة التامة الشديدة واما الاشهر الحرم فقد ذكرنا ان قوله فسيحوا في الارض اربعة اشهر وهي من يوم النحر الى العاشر من ربيع الآخر والمراد من كونها حرما ان الله تعالى حرم القتل والقتال فيها ثم انه تعالى عند انقضاء هذه الاشهر الحرم اذن في اربعة اشياء اولها قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وذلك امر بقتلهم على الاطلاق في اي وقت

واي مكان وثانيها قوله وخذوهم اي بالاسر والاخذ الاسير وثالثها قوله واحصروهم ومعنى الحصر المنع من الخروج من المحيط قال ابن عباس يريد ان يحصروا فاحصروهم وقال الفراء ان تمنعوا من البيت الحرام ورابعها قوله واقعدوا لهم كل مرصد والمرصد الموضع الذي يرقب فيه العدو من قولهم رصدت فلانا ارصده اذا ترقبته قال المفسرون المعنى اقعدوا لهم على كل طريق ياخذون فيه الى البيت او الى الصحراء او الى التجارة قال الاخفش في الكلام محذوف والتقدير واقعدوا لهم على كل مرصد ثم قال تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة فخلوا سبيلهم وفيه مسائل الاولى احتج الشافعي بهذه الآية على ان تارك الصلوة يقتل قال انه تعالى اباح دماء الكفار مطلقا بجميع الطرق ثم حرمها عند مجموع هذه الثلاثة وهي التوبة واقام الصلوة وايتاء الزكوة فعند ما لم يوجد هذا المجموع وجب ان يبقى اباحة الدم على الاصل فان قالوا لم لا يجوز ان يكون المراد الاقرار بها واعتقاد وجوبها والدليل عليه ان تارك الزكوة لا يقتل اجابوا عنه بان ما ذكرتم عدول عن الظاهر واما في تارك الزكوة فقد دخله التخصيص فان قالوا الحمل على التخصيص اولى من حمل الكلام على اعتقاد الوجوب الصلوة والزكوة قلنا لانه ثبت في اصول الفقه انه مهما وقع التعارض بين التخصيص والمجاز كان التخصيص اولى بالحمل والله اعلم المسئلة الثانية نقل عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه كان يقول في مانعي الزكوة لا افرق بين ما جمع الله وتعلق مراده كان في هذه الآية لانه تعالى لم يامر بتخلية سبيلهم الا من تاب واقام الصلوة واتى الزكوة فاوجب مقاتلة اهل الردة لانهم منعوا من الزكوة وهذا يبين انهم جحدوا وجوبها اما ان اقروا بوجوبها وامتنعوا من الدفع اليه خاصة لمن اعتقد ان ذلك كان مذهب له وجب مقاتلتهم من حيث انهم امتنعوا من دفع الزكوة الى الامام وقد كان مذهبه وان ذلك معلوم لان النبي صلعم كان يعلم سائر الشرايع الظاهرة المسئلة الثالثة قد تكلمنا في حقيقة التوبة في سورة البقرة في قوله فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه وروي عن الحسن ان ايراهادى بحيث يسمع الرسول اتوب الى الله ولا اتوب الى محمد فقال محمد صلعم عرف الحق لاهله فارسلوه المسئلة الرابعة قوله فخلوا سبيلهم قيل الى البيت الحرام وقيل الى التصرف في مهماتهم ان الله غفور رحيم لمن تاب وآمن وفيه لطيفة وهي انه تعالى ضيق عليهم جميع الجهات والتامهم في جميع الآفات ثم بين انهم لما تابوا عن الكفر واقاموا الصلوة فقد تخلصوا عن تلك الآفات فرجوا من فضل الله ان يكون الامر كذلك يوم القيمة وايضا فالتوبة عبارة عن تطهير القوة النظرية عن الجهل والصلوة والزكوة عبارة عن تطهير القوة العملية كما ينبغي وذلك يدل على ان كمال السعادات منوط بهذا المعنى قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مامنه ذلك بانهم قوم لا يعلمون فيه مسائل الاولى في تقرير وجه النظم نقل عن ابن عباس انه قال ان رجلا من المشركين قال لعلي بن ابي طالب ان اردنا ان ناتي الرسول بعد انقضاء هذا الاجل لسماع كلام الله او لحاجة اخرى فهل نقتل فقال علي لا ان الله تعالى قال وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله وتقرير هذا الكلام ان نقول انه تعالى لما اوجب بعد انسلاخ الاشهر الحرم قتل المشركين دل ذلك على ان حجة الله قد قامت عليهم وان ما ذكره الرسول صلعم قبل ذلك من انواع الدلايل والبينات كفى في ازاحة عذرهم وعلتهم وذلك يقتضي ان احدا من المشركين لو طلب الدليل والحجة لا يلتفت اليه بل يطالب اما بالاسلام واما بالقتل فلما كان هذا الكلام واقعا في القلب لا جرم ذكر الله هذه الآية ازالة لهذه الشبهة والمقصود منه بيان ان الكافر اذا جاء طالبا للحجة والدليل او جاء طالبا لاستماع القرآن فانه يجب امهاله ويحرم قتله ويجب ايصاله الى مامنه وهذا يدل على ان المقصود من شرع القتل قبول الدين والاقرار بالتوحيد ويدل ايضا على ان النظر في دين الله اعلى المقامات واعلى الدرجات فان الكافر الذي صار دمه مهدرا لما اظهر من نفسه طلبا للحجة والاستدلال نال ذلك الاهدار ووجب على الرسول ان يبلغه مامنه المسئلة الثانية احد مرتفع بفعل مضمر يفسره الظاهر وتقديره وان استجارك احد فلا يجوز ان يرتفع بالابتداء لان من عوامل الفعل لا يدخل على غيره فان قيل لما كان التقدير ما ذكرتم فما الحكمة في ترك هذا الترتيب الحقيقي قلنا الحكمة فيه ما ذكره سيبويه وهو انهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه اعني وقد بينا ان ظاهر الدليل يقتضي اباحة دم المشركين فقدم ذكره ليدل على مزيد العناية بصون دمه عن الاهدار قال الزجاج المعنى ان طلب منك احد منهم ان تحرسه من القتل الى ان يسمع كلام الله فاجره المسئلة الثالثة قالت المعتزلة دلت هذه الآية على ان كلام الله تعالى يسمعه الكافر والمؤمن والزنديق والصديق والذي يسمعه جمهور الخلق ليس الا هذه الحروف والاصوات فدل ذلك على ان كلام الله تعالى ليس الا هذه الحروف والاصوات ثم من المعلوم بالضرورة ان الحروف والاصوات لا يكون قديمة لان تكلم الله تعالى بهذه الحروف اما ان يكون معا او على الترتيب فان تكلم بها معا لم يحصل منه هذا الكلام المنتظم لان الكلام لا يحصل مثلا الا عند دخول هذه الحروف في الوجود على التعاقب فلو حصلت معا لا متعاقبة لما حصل الانتظام فلم يحصل الكلام واما ان حصلت متعاقبة لزم ان ينقضي المتقدم ويحدث المتاخر وذلك يوجب الحدوث فدل هذا على ان كلام الله تعالى محدث قالوا فان قلتم ان كلام الله شيء مغاير لهذه الحروف والاصوات فهذا باطل لان الرسول صلعم ما كان يشير بقوله كلام الله الا الى هذه الحروف المتولدة من الاصوات واما الحشوية والجهلة من الناس فقالوا ثبت بهذه الآية ان كلام الله ليس الا هذه الحروف والاصوات وثبت ان كلام الله قديم فوجب القول بقدم الحروف والاصوات واعلم ان الاستاد ابا بكر بن فورك زعم انا اذا سمعنا هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا مع ذلك كلام الله تعالى واما سائر الاصحاب فقد انكروا عليه هذا القول وذلك لان كلام الله القديم اما ان يكون نفس هذه الحروف والاصوات واما ان يكون شيئا آخر مغايرا لها والاول هو قول الرعاع والحشوية وذلك لا يليق بالعقلاء واما الثاني فباطل لانا على هذا التقدير لما سمعنا هذه الحروف والاصوات فكما نعلم بالضرورة انا عند سماع هذه الحروف والاصوات لم نسمع شيئا سواها ولم ندرك بحاسة السمع امرا مغايرا لها فسقط هذا الكلام والجواب الصحيح عن كلام المعتزلة ان نقول هذا الذي يسمعه ليس عين كلام الله تعالى على مذهبكم لان كلام الله ليس الا الاصوات والحروف التي خلقها الله وتلك الحروف والاصوات انقضت وهذه التي نسمعها حروف واصوات فعلها هذا الانسان فالذي يلزم علينا هو لازم عليكم واعلم انا على الجبار رلتوه هذا الالزام ارتكب مذهبا عجيبا فقال كلام الله تعالى شيء مغاير للحروف والاصوات وهو باق مع قراءة كل قارئ وقد اطبق المعتزلة على سقوط هذا المذهب والله اعلم المسئلة الرابعة اعلم ان هذه الآية تدل على ان التقليد غير كاف في الدين وانه لا بد من النظر والاستدلال وذلك لانه لو كان التقليد كافيا لوجب ان لا يمهل هذا الكافر بل يقال له اما ان تؤمن واما ان نقتلك فلما لم يقل له ذلك بل امهلناه وازلنا عنه الخوف ووجب علينا ان نبلغه مامنه علمنا ان ذلك كان لاجل ان التقليد في الدين غير كاف بل لا بد من الحجة والدليل فلهذا امهلناه واجرناه ليحصل له مهلة النظر والاستدلال اذا ثبت هذا فنقول ليس في الآية ما يدل على ان مقدار هذه المهلة كم يكون ولعله لا يعرف مقداره الا بالعرف فمتى ظهر على ذلك المشرك علامات كونه طالبا للحق باحثا عن وجه الاستدلال امهل وترك ومتى ظهر عليه كونه معرضا عن الحق دافعا للزمان بالاكاذيب لم يلتفت اليه والله اعلم المسئلة الخامسة المذكور في هذه الآية كونه طالبا لسماع

القرآن فنقول ويلحق به كونه طالبا لسماع الدلائل وكونه طالبا للجواب عن الشبهات والدليل عليه انه تعالى علل وجوب تلك الاجارة بكونه غير عالم بما قال ذلك بانهم قوم
لا يعلمون فكان المعنى فاجره لكونه طالبا للعلم مسترشدا للحق فكل من حصلت فيه هذه العلة وجبت اجارته المسئلة السادسة في قوله تعالى حتى يسمع كلام الله ثم وجوه قيل اراد سماع
جميع القرآن لانه تمام الدلائل والبينات فيه وقيل اراد سورة براءة لانها مشتملة على كيفية المعاملة مع المشركين وقيل اراد سماع كل الدلائل وانما خص القرآن بالذكر لانه الحاوي
لمعظم الدلائل وقوله ثم ابلغه مأمنه معناه اوصله الى ديار قومه التي يأمنون فيها على انفسهم واموالهم ثم بعد ذلك يجوز قتلهم وقتالهم المسئلة السابعة قال الفقهاء الكافر الحربي اذا دخل
دار الاسلام كان مغنوما مع ماله الا ان يدخل مستأمنا نحو ان يدخل لسماع كلام الله او جاء الاسلام او دخل للتجارة فان دخل بامان صبي او مجنون فامانهما شبهة امان فيجب تبليغه مأمنه
وهو ان يبلغ محروسا في نفسه وماله الى مكانه الذي هو مأمن له ومن دخل منهم دار الاسلام رسولا فالرسالة له امان ومن دخل لاخذ مال له في دار الاسلام ولماله امان فامان ماله امان له ل
والله اعلم قوله تعالى كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ان الله يحب
المتقين قوله كيف استفهام في معنى الاستنكار كما يقول كيف يستبقى مثلك اي لا ينبغي ان يستبقى وفي الآية محذوف تقديره كيف يكون للمشركين عهد مع اضمار الغدر فيما
وقع من العهد الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام لاجل انهم لم ينكثوا وما نقضوا قيل انهم بنو كنانة وبنو ضمرة فتربصوا بهم ولا تقاتلوهم فما استقاموا لكم على العهد فاستقيموا لهم على مثله ان الله
يحب المتقين يعني من اتقى الله يوفي بعهده قوله تعالى كيف وان يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم الا ولا ذمة يرضونكم بافواههم وتأبى قلوبهم واكثرهم فاسقون اشتروا
بآيات الله ثمنا قليلا فصدوا عن سبيله انهم ساء ما كانوا يعملون لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة واولئك هم المعتدون اعلم ان قوله كيف تكرار لاستبعاد ثبات المشركين
في العهد وحذف الفعل لكونه معلوما اي كيف يكون لهم عهد وحالهم انهم ان يظهروا عليكم بعد ما سبق لهم من تأكيد الايمان والمواثيق لم ينظروا في حلف ولا عهد ولم يبقوا عليكم هذا
هو المعنى ولا بد من تفسير الالفاظ المذكورة في الآية يقال ظهرت على فلان اذا علوته وظهرت على السطح اذا صرت فوقه قال الليث الظهور الظفر بالشيء واظهر الله المسلمين على المشركين
اي اعلاهم عليهم ومنه قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين وقوله ليظهره على الدين كله اي ليعليه وتحقيق القول فيه ان من غلب غيره حصل له كمال ومن كان كذلك اظهر نفسه ومن صار مغلوبا
صار كالناقص والناقص يخفي نفسه ويخفي نقصانه فصار الظهور كناية عن الغلبة لكونه من لوازمها فقوله ان يظهروا عليكم يريد ان يقدروا عليكم وقوله لا يرقبوا قال الليث رقب
الانسان يرقبه رقبة ورقوبا وهو ان ينتظره ورقيب القوم حارسهم وقوله ولم يرقب قولي اي لم يحفظ اما الال ففيه اقوال كثيرة الاول انه العهد قال الشاعر وجدناهم كاذبا الهم
وذو الال والعهد لا يكذب يعني العهد الثاني قال الفراء الال القرابة قال حسان لعمرك ان الك من قريش كال السقب من رال النعام يعني القرابة الثالث الال الحلف قال
اوس بن حجر لولا بنو مالك والال مرقبة ومالك فيهم الالاء والشرف يعني الحلف والرابع الال هو الله عز وجل وعن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه لما سمع هذيانات مسيلمة قال
ان هذا الكلام لم يخرج من ال وطعن الزجاج في هذا القول وقال اسماء الله معلومة من القرآن والاخبار ولم يسمع احدا يقول يا ال الخامس قال الزجاج حقيقة الال عندي على ما يوجبه اللغة
تحديد الشيء فمن ذلك الالة الحربة لانها محددة ومن ذلك اذن مؤللة اذا كانت محددة فالال يخرج في جميع ما فسر من العهد والقرابة السادس قال الازهري ايل من اسماء الله تعالى بالعبرانية فجاز ان يكون عرب فقيل ال
السابع قال بعضهم الال مأخوذ من قولهم ال يؤل الا اذا صفا ولمع ومنه الال لمعانها واذن مؤللة شبهت بالحربة في تحديدها وله اليل اي انين يرتفع به صوته ودعت اليلها اذا
ولولت فالعهد سمي الا لظهوره وصفائه من شوائب الغدر او لان القوم اذا تحالفوا رفعوا به اصواتهم وشهروه واما قوله ولا ذمة فالذمة العهد وجمعها ذمم وذمام وهو كل امر لك
وكان يجب لو ضيعته ان يلحقك منه مذمة قال ابو عبيدة الذمة ما يتذمم منه يعني ما يجتنب فيه الذم يقال تذمم فلان اي القى عن نفسه الذم نحو تحوب وتأثم وتحرج اما قوله يرضونكم بافواههم
وتأبى قلوبهم اي يقولون بالسنتهم كلاما حلوا طيبا والذي في قلوبهم بخلاف ذلك فانهم لا يضمرون الا الشر والايذاء ان قدروا عليه واكثرهم فاسقون وفيه سؤالان الاول ان
الموصوفين بهذه الصفة كفار والكفر اكبر واخبث من الفسق فكيف يحسن وصفهم بالفسق في معرض المبالغة في الذم والسؤال الثاني ان الكفار كلهم فاسقون فلا يبقى لقوله واكثرهم فاسقون
فائدة والجواب عن الاول ان الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا خبيث النفس في دينه فالمراد ههنا ان هؤلاء الكفار الذين من عادتهم نقض العقود ونكث العهود
اكثرهم فاسقون في دينهم وعند اقوامهم وذلك يوجب المبالغة في الذم والجواب عن الثاني عين ما تقدم لان الكافر قد يكون محترزا عن الكذب في نقض العهد والمكر والخديعة وقد
يكون موصوفا بذلك ومثل هذا الشخص يكون مذموما عند جميع الناس في جميع الاديان فالمراد بقوله واكثرهم فاسقون اي ان اكثرهم موصوفون بهذه الصفات المذمومة وايضا
قال ابن عباس لا يبعد ان يكون بعض اولئك الكفار قد اسلم وتاب فلهذا السبب قال واكثرهم فاسقون ليخرج عن هذا الحكم اولئك الذين دخلوا في الاسلام اما قوله اشتروا
بآيات الله ثمنا قليلا فصدوا عن سبيله ففيه قولان الاول المراد منه المشركون قال مجاهد اطعم ابو سفيان بن حرب حلفاءه وترك حلفاء النبي صلعم فنقضوا العهد الذي كان بينهم
بسبب تلك الاكلة الثاني لا يبعد ان يكون طائفة من اليهود اعانوا المشركين على نقض تلك العهود فكان المراد من هذه الآية ذم اولئك اليهود وهذا اللفظ في القرآن كالامر المختص
باليهود ويقوي هذا الوجه ان الله تعالى اعاد قوله لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة ولو كان المراد المشركين لكان هذا تكرارا محضا ولو كان المراد من اليهود لم يكن تكرارا
وكان ذلك اولى ثم قال واولئك هم المعتدون يعني يتعدون ما حده الله تعالى في دينه وما يوجبه العقد والعهد وذلك هو نهاية الذم والله اعلم قوله تعالى
فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة فاخوانكم في الدين ونفصل الآيات لقوم يعلمون وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا ائمة الكفر
انهم لا ايمان لهم لعلهم ينتهون اعلم انه تعالى لما بين حال من لا يرقب في الله الا ولا ذمة وينقض العهد على النفاق ويتعدى ما حد له بين من بعد انهم اذا تابوا واقاموا الصلوة
وآتوا الزكوة كيف حكمهم فجمع ذلك بقوله فاخوانكم في الدين وهو يفيد جملة احكام الايمان ولو شرح لطال فان قيل المعلق على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء فهذا
يقتضي انه متى لم يوجد هذه الثلاثة ان لا تحصل الاخوة في الدين وهو مشكل لانه ربما كان فقيرا او كان غنيا قبل انقضاء الحول لا يلزمه الزكوة قلنا قد بينا في نفيه مرارا ان تخصيصوا
كما ثبت ان الحكم المعلق بكلمة ان لا يلزم عدمه عند عدم ذلك الشيء فههنا قال المؤاخاة بالاسلام بين المسلمين موقوفة على فعل الصلوة والزكوة جميعا فان الله شرطها في
اثبات المؤاخاة ومن لم يكن اهلا لوجوب الزكوة عليه ان يقر بحكمها فاذا اقر بهذا الحكم دخل في الشرط الذي به يجب الوجوه وكان ابن مسعود يقول رحم الله ابا بكر ما افقهه في

الدين اراد ما ذكره ابو بكر في حق مانع الزكوة وهو قوله لا افرق بين شيئين جمع الله بينهما في قوله فاخوانكم في الدين بحثان الاول قوله فاخوانكم في الدين قال الفراء
فهم اخوانكم بارتفاع المبتدأ كقوله تعالى فان لم تعلموا آباءهم فاخوانكم في الدين اي فهم اخوانكم الثاني قال ابو حاتم قال اهل البصرة اجمعون الاخوة في النسب والاخوان في الصداقة
وهذا غلط يقال للاصدقاء وغير الاصدقاء اخوة واخوان قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة ولم يعن النسب وقال تعالى او بيوت اخوانكم وهذا في النسب قال ابن عباس حرمت
هذه الآية دماء اهل القبلة ثم قال ونفصل الآيات لقوم يعلمون قال صاحب الكشاف هذا اعتراض وقع بين الكلامين والمقصود الحث والتحريض على تأمل ما فصل من احكام المشركين المعاهدين
وعلى المحافظة عليها ثم قال وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم يقال نكث فلان عهده اذا نقضه بعد الاحكام كما ينكث خيط الصوف بعد ابرامه قال تعالى من بعد
قوة انكاثا والايمان جمع يمين بمعنى الحلف والقسم قيل للحلف يمين وهو اسم اليد لانهم كانوا يبسطون ايمانهم اذا حلفوا او تحالفوا وقيل سمي به لان اليمين البر فيه فقوله ان نكثوا اي
نقضوا عهودهم وفيه قولان الاول وهو قول الاكثرين ان المراد نكثهم لعهد الرسول والثاني ان المراد حمل العهد على الاسلام فيكون المراد ردتهم بعد الايمان ولذلك قرأ بعضهم وان
نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم والاول اولى للقراءة المشهورة ولان الآية في ناقضي العهد لانهم صنفين فاذا مر منهم من باب لم يبق الا من اقام على نقض عهده وقوله وطعنوا في
دينكم يقال طعنه بالرمح يطعنه وطعنه بالقول السيء يطعن قال الليث وبعضهم يقول يطعن بالرمح ويطعن بالقول ففرق بينهما والمعنى انهم عابوا دينكم وقدحوا فيه ثم قال فقاتلوا ائمة الكفر
اي متى فعلوا ذلك فافعلوا هذا وفيه مسائل الاولى قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو ائمة بهمزة واحدة غير ممدودة وبعد الثانية ياء والباقون بهمزتين على التحقيق قال الزجاج الاصل
في ائمة ائممة لانها جمع امام مثل مثال وامثلة لكن الميمين لما اجتمعا ادغمت الاولى في الثانية والقيت حركتها على الهمزة فصارت ائمة فابدل من الهمزة المكسورة كراهة اجتماع الهمزتين
في كلمة واحدة هذا هو الاختيار عند جميع النحويين اذا عرفت هذا فنقول قال صاحب الكشاف لفظ ائمة همزة بعدها همزة بين بين والمراد بين مخرج الهمزة والياء واما التحقيق الهمزتين
فقراءة مشهورة وان لم تكن مقبولة عند البصريين واما التصريح بالياء فليس بقراءة ولا يجوز ان يكون ومن صرح بها فهو لاحن محرف المسئلة الثانية قوله فقاتلوا ائمة الكفر معناه قاتلوا
الكفار باسرهم الا انه تعالى خص الائمة والسادة منهم بالذكر لانهم هم الذين يحرضون الاتباع على هذه الاعمال الباطلة المسئلة الثالثة قال الزجاج هذه الآية توجب قتل
الذمي اذا اظهر الطعن في الاسلام لان عهده مشروط بان لا يطعن فان طعن فقد نكث ونقض عهده ثم قال تعالى انهم لا ايمان لهم قرأ ابن عامر لا ايمان لهم بكسر الالف ولها
وجهان احدهما لا ايمان لهم اي لا يؤمنهم فيكون مصدرا من الايمان الذي هو ضد الخوف والثاني انهم كفرة لا ايمان لهم اي لا تصديق ولا دين لهم والباقون بفتح الهمزة
وهو جمع يمين ومعناه لا ايمان لهم على الحقيقة وايمانهم ليست بايمان وفيه تمسك الآية عنده انهم لما لم يفوا بها صارت ايمانهم كانها ليست بايمان وفيه تمسك ابو حنيفة في ان
يمين الكافر لا يكون يمينا وعند الشافعي يمينهم يمين ومعنى هذه الآية عندهم انهم لما لم يفوا بها صارت ايمانهم كانها ليست بايمان والدليل على ان ايمانهم ان الله تعالى وصفها بالنكث في
قوله وان نكثوا ايمانهم ولو لم تكن منعقدة لما صح وصفها بالنكث ثم قال تعالى لعلهم ينتهون وهو متعلق بقوله فقاتلوا ائمة الكفر اي ليكن غرضكم في مقاتلتهم بعد ما وجد منهم ما وجد من العظائم
ان تكون المقاتلة سببا في انتهائهم عما هم عليه من الكفر وهذا من غاية كرم الله تعالى وفضله على الانسان قوله تعالى الا تقاتلون قوما نكثوا ايمانهم وهموا باخراج الرسول
وهم بدؤكم اول مرة اتخشونهم فالله احق ان تخشوه ان كنتم مؤمنين اعلم انه تعالى لما قال فقاتلوا ائمة الكفر اتبعه بذكر السبب الذي يبعثهم على
مقاتلتهم فقال الا تقاتلون قوما نكثوا ايمانهم واعلم انه تعالى ذكر ثلاثة اسباب كل واحد منها يوجب مقاتلتهم لو انفرد فكيف بها حال الاجتماع احدها نكثهم العهد وكل المفسرين حملوه على
نقض العهد قال ابن اسحق والسدي والكلبي نزلت في كفار مكة نكثوا ايمانهم بعد عهد الحديبية واعانوا بني بكر على خزاعة وهذه الآية تدل على ان قتال الناكثين اولى من قتال غيرهم من الكفار ليكون
ذلك زجرا لغيرهم والثاني قوله وهموا باخراج الرسول فان هذا من اوكد ما يجب القتال لاجله واختلفوا فيه فقال بعضهم المراد اخراجه من مكة حين هاجر وقال بعضهم بل المراد من المدينة
لما اقدموا عليه من المشورة والاجماع على قصده بالقتل وقال آخرون هموا باخراجه من حيث اقدموا على ما يدعوه الى الخروج وهو نقض العهد واعانة اعدائهم فاضيف الاخراج اليهم توسعا
لما وقع منهم من الامور الداعية اليه في قوله وهموا اما بالفعل واما بالعزم عليه وان لم يوجد ذلك الفعل بتمامه والثالث قوله وهم بدؤكم اول مرة يعني بالقتال يوم بدر لانهم
حين سلم العير قالوا لا ننصرف حتى نستأصل محمدا ومن معه والقول الثاني اراد انهم قاتلوا حلفاء خزاعة فبدؤا بنقض العهد وهذا قول الاكثرين وانما قال بدؤكم تنبيها على ان البادي اظلم
ولما شرح الله تعالى هذه الموجبات الثلاثة زاد فيها فقال اتخشونهم فالله احق ان تخشوه ان كنتم مؤمنين هذا الكلام يقوي داعية القتال من وجوه الاول ان تعديد الموجبات القوية وتفصيلها
مما يقوي هذه الداعية والثاني انك اذا قلت للرجل اتخشى خصمك كان ذلك تحريكا منك لانه يستنكف ان ينسب الى كونه خائفا من خصمه الثالث ان قوله فالله احق ان تخشوه يفيد ذلك
كانه قيل ان كنتم تخشون احدا فالله احق ان تخشوه لكونه في غاية القدرة والكبرياء والجلالة والضرر المتوقع منهم غايته القتل اما المتوقع من الله فالعقاب الشديد في القيامة والذم اللازم في
الدنيا والرابع ان قوله ان كنتم مؤمنين معناه انكم ان كنتم مؤمنين بالايمان وجب عليكم ان تقدموا على هذه المقاتلة ومعناه انكم ان لم تقدموا عليها وجب ان لا تكونوا مؤمنين فثبت
ان هذا الكلام اشتمل على سبعة انواع من الامور التي تحملهم على مقاتلة اولئك الكفار الناقضين للعهد بحث في الآية ابحاث الاول نقل الواحدي عن اهل المعاني انهم قالوا اذا دخلت الالف
كذا فانما يستعمل ذلك في فعل تقرر وجوده واذا دخلت الف على يفعل فانما يقول ذلك في فعل يمكن وجوده والفرق بينهما ان لا يبقى بها المستقبل فاذا دخلت عليها الالف صار الحض الاول
الثاني نقل عن ابن عباس انه قال قوله الا تقاتلون ترغيب في فتح مكة وقوله قوما نكثوا ايمانهم اي عهدهم يعني قريشا حين اعانوا بني بكر على خزاعة حلفاء الرسول صلعم فامر الله رسوله
ان يسير اليهم فينصر خزاعة ففعل صلعم ذلك وامرهم ان يتجهزوا الى مكة وابو سفيان عند هرقل بالروم فرجع وقدم المدينة ودخل على فاطمة رسول الله صلعم يستجير بها فابت وقال
ذلك الى ابنيها الحسن والحسين فابيا فخاطب ابا بكر فابى وخاطب عمر فشدد ثم خاطب عليا فلم يجبه فاستجار بالعباس وكان صديقا له فاجاره واجاز رسول الله صلعم لاجارته دخل سبيله
فقال العباس يا رسول الله ان ابا سفيان في دارك فاجعل له شيئا فقال من دخل دار ابي سفيان فهو آمن فجاء الى مكة ونادى من دخل داري فهو آمن فقاموا اليه وضربوه ضربا شديدا وحصل
الفتح عند ذلك فهذا ما قاله ابن عباس وقال الحسن لا يجوز ان يكون المراد منه ذلك لان سورة براءة نزلت بعد فتح مكة بسنة وتعبير حتى هذا الباب من دلائل لا يوثق
بالاخبار البحث الثالث قال ابو بكر الاصم دلت هذه الآيات على انهم كرهوا هذا القتال لقوله كتب عليكم القتال وهو كره لكم فآمنهم الله تعالى بهذه الآيات قال القاضي انه تعالى قد

فمن الواجب من لا يكون كارهاً له ولا مستقراً فيه فإن أراد أن يمشي في التحريض على الجهاد ولا يتبع الأهواء كما كره القتال لم يصح أيضاً لأنه يجوز أن يبعث تعالى لهذا الغرض على الجهاد
لئلا يتجه الكره الذي لولا هذا التحريض كان يقع البحث الرابع دلت هذه الآية على أن المؤمن ينبغي أن لا يخشى أحداً سواه قوله تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم
وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم ويتوب الله على من يشاء والله عليم حكيم اعلم أنه تعالى قال في الآية الأولى ألا تقاتلون وذكر عقيبه سبعة أشياء
كل واحد منها يوجب إقدامهم على القتال ثم إنه تعالى في هذه الآية أعاد الأمر بالقتال وذكر في ذلك القتال خمسة أنواع من الفوائد كل واحد منها يعظم موقعه إذا انفرد فكيف إذا اجتمعت
فأولها قوله يعذبهم الله بأيديكم وفيه مباحث الأول أنه تعالى سمى ذلك عذاباً وهو حق فإنه تعالى يعذب الكافر فإن شاء عجله في الدنيا وإن شاء أخره إلى الآخرة البحث الثاني
المراد من هذا التعذيب القتل تارة والأسر أخرى واغتنام الأموال ثالثاً فيدخل فيه ما ذكرنا فإن قالوا أليس أنه تعالى قال وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم فكيف قال ههنا يعذبهم الله
بأيديكم قلنا المراد من قوله وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم عذاب الاستئصال والمراد من قوله يعذبهم الله بأيديكم عذاب القتل والحرب والفرق بين الموضعين أن عذاب الاستئصال
قد يتعدى إلى غير المذنب وإن كان ذلك في حقه سبباً لمزيد الثواب أما عذاب القتل فالظاهر أنه يبقى مقصوراً على المذنب واحتج أصحابنا على قولهم بأن فعل العبد مخلوق لله تعالى بقوله
يعذبهم الله بأيديكم فإن المراد من هذا التعذيب القتل والأسر وظاهر النص يدل على أن ذلك القتل والأسر فعل الله تعالى إلا أنه تعالى يدخله في الوجود على أيدي العباد وهو صريح قولنا
ومذهبنا أجاب الجبائي عنه فقال لو جاز أن يقال إنه يعذب الكفار بأيدي المؤمنين لجاز أن يقال إنه تعالى يعذب المؤمنين بأيدي الكفار ولجاز أن يقال إنه يكذب أنبياءه على ألسنة
الكفار ويلعن المؤمنين على ألسنتهم لأنه تعالى خالق لذلك فلما لم يجز ذلك عند المجبرة علم أنه تعالى لم يخلق أعمال العباد وإنما نسب ما ذكرناه إلى نفسه على سبيل التوسع من حيث إنه حصل بأمره
وألطافه كما يضيف جميع الطاعات إليه بهذا التفسير وأجاب أصحابنا عنه فقالوا أما الذي ألزموه علينا فالأمر كذلك إلا أنا لا نقوله باللسان كما أنا نعلم قطعاً أنه تعالى هو الخالق
لجميع الأجسام ثم إنا لا نقول يا خالق الأبوال والعذرات ويا مكون الخنافس والديدان فكذا ههنا وأيضاً فأنتم موافقون على أن الزنا واللواطة وسائر القبائح إنما حصل
بقدرة الله تعالى وتقديره ثم لا يجوز أن يقال يا مسهل الزنا واللواطة ويا رافع الموانع عنها فكذا ههنا وأما قوله المراد الإقدار والإذن فنقول هذا صرف الكلام عن ظاهره وذلك لا يجوز إلا
بدليل قاهر والدليل القاهر من جانبنا ههنا فإن الفعل لا يصدر إلا عند الداعية الخالقة وحصول الداعية ليس إلا من الله تعالى وثانيها قوله تعالى ويخزهم معناه ما نزل بهم من الذل و
الهوان حيث شاهدوا أنفسهم مقهورين في أيدي المؤمنين ذليلين مهينين قال الواحدي قوله ويخزهم أي بعد قتلهم وأقول هذا يدل على أن هذا الخزي وقع بهم في الآخرة وهذا ضعيف لأن بقاءهم إلى
الآخرة حاصل في الدنيا وثالثها قوله وينصركم عليهم والمعنى أنه لما حصل الخزي لهم بسبب كونهم مقهورين فقد حصل النصر للمسلمين بسبب كونهم قاهرين فإن قالوا لما كان حصول ذلك الخزي
مستلزماً لحصول هذا النصر كان إفراده بالذكر عبثاً فنقول ليس الأمر كذلك لأنه من المحتمل أن يكون الخزي لهم من جهة المؤمنين إلا أن المؤمنين يحصل لهم آفة بسبب آخر فلما قال وينصركم
عليهم دل على أنهم ينتفعون بهذا الفتح والنصر والظفر ورابعها قوله ويشف صدور قوم مؤمنين وقد ذكرنا أن خزاعة أسلموا فأعانت قريش بني بكر عليهم حتى نكلوا بهم فشفى الله
صدورهم من بني بكر ومن المعلوم أن من طال تأذيه من خصمه ثم مكنه الله تعالى منه على أحسن الوجوه فإنه يعظم سروره به ويصير ذلك سبباً لقوة النفس وثبات العزيمة وخامسها ويذهب
غيظ قلوبهم ولقائل أن يقول إن قوله ويشف صدور قوم مؤمنين معناه أنه يشفي من ألم الغيظ وهذا هو عين إذهاب الغيظ فكان قوله تعالى ويذهب غيظ قلوبهم تكراراً والجواب أنه
تعالى كان قد وعدهم بحصول هذا الفتح وكانوا في زحمة الانتظار كما قيل الانتظار موت أحمر فشفى الله صدورهم عن زحمة الانتظار وعلى هذا الوجه يظهر الفرق بين قوله ويشف صدور
قوم مؤمنين وبين قوله ويذهب غيظ قلوبهم فهذه هي المنافع الخمسة التي ذكرها الله في هذا القتال وكلها ترجع إلى تسكين الدواعي الناشئة من القوة الغضبية وهي التشفي ودرك الثار و
إزالة الغيظ ولم يذكر تعالى فيها وجدان الأموال والفوز بالمطاعم والمشارب وذلك لأن العرب قوم جبلوا على الحمية والأنفة فرغبهم الله تعالى في هذه المعاني لكونها لائقة بطباعهم
وفي الآية مباحث الأول هذه الأوصاف مناسبة لفتح مكة لأن الذي جرى في فتح مكة مشاكل لهذه الأحوال فلهذا المعنى جاز أن يقال الآية واردة فيه البحث الثاني
الآية دالة على المعجزة لأنه تعالى أخبر عن حصول هذه الأحوال وقد وقعت موافقة لهذه الأخبار فيكون ذلك إخباراً عن الغيب والإخبار عن الغيب معجز البحث الثالث دلت هذه الآية على
كون الصحابة مؤمنين في علم الله إيماناً حقيقياً لأنها تدل على أن قلوبهم كانت مملوءة من الغضب على الكفار ومن الحمية على الدين ومن الرغبة الشديدة في علو دين الإسلام وهذه الأحوال
لا تحصل إلا في قلوب المؤمنين واعلم أن وصف الله تعالى إياهم بذلك لا ينافي كونهم موصوفين بالرحمة والرأفة فإنه تعالى قال في صفتهم أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين وقال أيضاً
أشداء على الكفار ثم قال ويتوب الله على من يشاء قال الفراء والزجاج هذا مذكور على سبيل الاستئناف ولا يمكن أن يكون جواباً لقوله قاتلوهم لأن قوله ويتوب الله على من يشاء
لا يمكن جعله جزاء لمقاتلتهم مع الكفار قالوا ونظيره قوله فإن يشأ الله يختم على قلبك وتم الكلام ههنا ثم قال ويمح الله الباطل ومن الناس من قال يمكن جعل هذه التوبة جزاء لتلك المقاتلة
وبيانه من وجوه الأول أنه تعالى لما أمرهم بالمقاتلة فربما شق ذلك على بعضهم على ما ذهب إليه الأصم فإذا أقدموا على المقاتلة صار ذلك العمل جارياً مجرى التوبة عن تلك الكراهية
الثاني أن حصول النصر والظفر إنعام عظيم من الله تعالى عليهم والعبد إذا شاهد توالي نعم الله عليه لم يبعد أن يصير ذلك داعياً له إلى التوبة عن جميع الذنوب الثالث أنه إذا حصل
النصر والفتح وكثرة الأموال والنعم فكل لذة تطلب بطريق الحرام فإنه عند حصول المال والجاه يمكن تحصيلها بطريق حلال فيصير كثرة المال والجاه داعياً إلى التوبة من هذه الوجوه الرابع قال
بعضهم إن النفس شديدة الميل إلى الدنيا ولذاتها فإذا انفتحت أبواب الدنيا على الإنسان وأراد الله به خيراً عرف أن لذاتها حقيرة يسيرة فحينئذ يصير الدنيا حقيرة في عينه فيصير ذلك
سبباً لانقباض النفس عن الدنيا وهذا هو أحد الوجوه المذكورة في تفسير قوله تعالى حكاية عن سليمان رب هب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي يعني أن بعد حصول هذا الملك
لا يبقى للنفس اشتغال بطلب الدنيا ثم يعرف أن عند حصول هذا الملك الذي هو أعظم الممالك لا حاصل للدنيا ولا فائدة للذاتها وشهواتها فحينئذ يعرض القلب عن الدنيا ولا يقيم
لها وزناً فثبت أن حصول المقاتلة يفضي إلى المنافع المخصوصة المذكورة وتلك المنافع حصولها يوجب التوبة وكانت التوبة متعلقة بتلك المقاتلة والله أعلم وإنما قال على من يشاء لأن
وجدان الدنيا وانفتاح أبوابها على الإنسان قد يصير سبباً لانقباض القلب عن الدنيا وذلك في حق من أراد الله به الخير وقد يصير سبباً لاستغراق الإنسان فيها وتهالكه عليها وانقطاعه
بسببها عن سبيل الله فلما اختلف الأمر على الوجه الذي ذكرناه فلهذا قال ويتوب الله على من يشاء ثم قال والله عليم حكيم بكل جليل ونبيل في ملكه وملكوته حكيم مصيب في أفعاله وأحكامه

قوله تعالى

قوله تعالى أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والله خبير بما تعملون اعلم أن الآية المتقدمة لما
رغبهم في الجهاد والمقصود من هذه الآية مزيد بيان في الترغيب وفيه مسائل المسألة الأولى قال الفراء قوله تعالى أم من الاستفهام الذي يتوسط الكلام ولو أريد به الابتداء لكان بالألف
أو بهل المسألة الثانية قال أبو عبيدة كل شيء أدخلته في شيء ليس منه فهو وليجة وأصله من الولوج والرجل الذي يكون في القوم وليس منهم يقال له وليجة فوليجة فعيلة من ولج كالدخيلة
من دخل قال الواحدي يقال هو وليجتي وهم وليجتي للواحد والجمع المسألة الثالثة المقصود من الآية بيان أن المكلف في هذه الواقعة لا يتخلص عن العقاب إلا عند حصول أمرين الأول
أن يعلم الله الذين جاهدوا منكم والمراد من ذكر العلم المعلوم والمراد أن يصدر الجهاد عنهم إلا أنه لما كان وجود الشيء يلزمه كونه معلوم الوجود عند الله لا جرم جعل علم الله بوجوده
كناية عن وجوده واحتج هشام بن الحكم بهذه الآية على أنه تعالى لا يعلم الشيء إلا حال وجوده وجوابه أن ظاهر الآية وإن كان يوهم ما ذكره إلا أن المقصود ما بيناه والثاني قوله ولم
يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والمقصود من ذكر هذا الشرط أن المجاهد قد يجاهد ولا يكون مخلصاً بل يكون منافقاً باطنه خلاف ظاهره وهو الذي يتخذ الوليجة
من دون الله ورسوله والمؤمنين فبين تعالى أنه لا يتركهم إلا إذا أتوا بالجهاد مع الإخلاص خالياً عن النفاق والرياء والتودد إلى الكفار وإبطان ما يخالف طريقة الدين والمقصود
بيان أنه ليس الغرض من إيجاب القتال نفس القتال فقط بل الغرض أن يؤتى به انقياداً لأمر الله ولحكمه وتكليفه ليظهر به بذل النفس والمال في طلب رضوان الله فحينئذ يحصل به الانتفاع
فأما الإقدام على القتال لسائر الأغراض فذلك مما لا يفيد أصلاً ثم قال والله خبير بما تعملون أي عالم بنياتهم وأغراضهم مطلع عليها لا يخفى عليه منها شيء فيجب على الإنسان أن
يبالغ في أمر النية ورعاية القلب قال ابن عباس إن الله لا يرضى أن يكون الباطن خلاف الظاهر وإنما يريد الله من خلقه الاستقامة كما قال إن
الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا قال ولما فرض القتال تبين المنافق من غيره وتميز من يوالي المؤمنين ممن يعاديهم قوله تعالى ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين
على أنفسهم بالكفر أولئك حبطت أعمالهم وفي النار هم خالدون إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله فعسى أولئك
أن يكونوا من المهتدين اعلم أنه تعالى بدأ السورة بذكر البراءة عن الكفار وبالغ في إيجاب ذلك وذكر من أنواع قبائحهم وفضائحهم ما يوجب تلك البراءة ثم إنه تعالى حكى عنهم شبهاً
احتجوا بها في أن هذه البراءة غير جائزة وأنه يجب أن تكون المخالطة والمناصرة حاصلة فأولها ما ذكره في هذه الآية وذلك أنهم ذكروا أنهم موصوفون بصفات حميدة وخصال مرضية
وهي توجب مخالطتهم ومعاونتهم ومناصرتهم ومن جملة تلك الصفات كونهم عامرين للمسجد الحرام قال ابن عباس لما أسر العباس يوم بدر أقبل عليه المسلمون فعيروه بكفره وقطيعة الرحم
وأغلظ له علي رضي الله عنه في القول فقال العباس ما لكم تذكرون مساوينا ولا تذكرون محاسننا فقال له علي ألكم محاسن فقال نعم إنا لنعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقي الحاج ونفك
العاني فأنزل الله تعالى رداً عليه ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله وفيه مسائل الأولى عمارة المسجد قسمان إما بلزومها وكثرة إتيانها يقال فلان يعمر مسجد فلان إذا كثر غشيانه
إياه وإما بالعمارة المعروفة في البناء فإن كان المراد هو الأول فالمعنى ليس للمشركين أن يدخلوا المسجد ويقعدوا فيها وإن كان المراد هو الثاني كان المعنى أنه ليس للكافر إقدام
على مرمة المساجد وإنما لم يجز ذلك لأن المسجد موضع العبادة فيجب أن يكون معظماً والكافر يهينه ولا يعظمه وأيضاً الكافر نجس في الحكم لقوله تعالى إنما المشركون نجس وتطهير المسجد
واجب لقوله أن طهرا بيتي وأيضاً الكافر لا يحترز من النجاسات فدخوله في المسجد يوجب تلويث المسجد وذلك قد يؤدي إلى فساد عبادة المسلمين وأيضاً إقدامه على مرمة المسجد
يجري مجرى الإنعام على المسلمين ولا يجوز أن يصير الكافر صاحب المنة على المسلمين المسألة الثانية قرأ ابن كثير وأبو عمرو أن يعمروا مسجد الله على الواحد والباقون مساجد الله على الجمع
حجة ابن كثير وأبي عمرو قوله وعمارة المسجد الحرام وحجة من قرأ على لفظ الجمع وجوه الأول أن يراد المسجد الحرام وإنما قيل مساجد لأنه قبلة المساجد كلها وإمامها فعامره كعامر جميع المساجد
والثاني أن قوله ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله معناه ما كان للمشركين أن يعمروا شيئاً من مساجد الله وإذا كان الأمر كذلك فأولى أن لا يمكنوا من عمارة المسجد الحرام
الذي هو أشرف المساجد وأعلاها الثالث قال الفراء العرب قد يضعون الواحد مكان الجمع والجمع مكان الواحد أما وضع الواحد مكان الجمع فقولهم فلان كثير الدرهم والدينار
ووضع الجمع مكان الواحد كقولهم فلان يجالس الملوك مع أنه لم يجالس إلا ملكاً واحداً الرابع أن المسجد موضع السجود فكل بقعة من المسجد الحرام فهو مسجد المسألة الثالثة قال
الواحدي دلت هذه الآية على أن الكفار ممنوعون من عمارة مسجد من مساجد المسلمين ولو أوصى بها لم تقبل وصيته ويمنع عن دخول المسجد فإن دخل بغير إذن مسلم استحق التعزير
وإن دخل بإذنه لم يعزر والأولى تعظيم المساجد ومنعهم منها وقد أنزل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد ثقيف في المسجد وهم كفار وشد ثمامة بن أثال الحنفي إلى سارية من سواري المسجد وهو كافر
أما قوله تعالى شاهدين على أنفسهم بالكفر فقال الزجاج قوله شاهدين حال والمعنى ما كان لهم أن يعمروا المسجد في حال كونهم شاهدين على أنفسهم بالكفر وذكروا في تفسير هذه الشهادة
وجوهاً الأول وهو الأصح أنهم أقروا على أنفسهم بعبادة الأوثان وتكذيب القرآن والإنكار لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وكل ذلك كفر فمن شهد على نفسه بكل هذه الأشياء فقد شهد على نفسه بما هو
كفر في نفس الأمر فليس المراد من الآية أنهم شهدوا على أنفسهم بأنهم كفرة في نفس الأمر بل المراد أنهم شهدوا على أنفسهم بما هو كفر الثاني قال السدي شهادتهم على أنفسهم بالكفر هو أن
النصراني إذا قيل له ما أنت فيقول نصراني واليهودي يقول يهودي وعابد الوثن يقول أنا عابد الوثن وهذا الوجه إنما يتقرر بما ذكرناه في الوجه الأول الثالث أن الغلاة
منهم كانوا يقولون كفرنا بدين محمد فعلى المراد ذلك الرابع أنهم كانوا يطوفون عراة ويقولون لا نطوف بثياب عصينا الله فيها وكلما طافوا شوطاً سجدوا للأصنام فهذا هو شهادتهم
على أنفسهم بالكفر الخامس أنهم كانوا يقولون لبيك لبيك لا شريك لك إلا شريك هو لك تملكه وما ملك السادس نقل عن ابن عباس أنه قال المراد أنهم يشهدون على الرسول بالكفر
قال وإنما جاز هذا التفسير لقوله لقد جاءكم رسول من أنفسكم قال القاضي هذا الوجه عدول عن الحقيقة وإنما جاز المصير إليه لو تعذر إجراء اللفظ على حقيقته أما لما بينا أن ذلك جائز لم يجز المصير
إلى هذا المجاز قال مصنف الكتاب وقرأ واحد من السلف شاهدين على أنفسهم بالكفر من قولك زيد نفيس وأنفس منه يصح هذا الوجه من غير عدول فيه عن الظاهر ثم قال أولئك
حبطت أعمالهم والمراد منه ما هو القول الحق في هذا الكتاب وهو أنه كان قد صدر عنهم عمل من أعمال البر مثل إكرام الوالدين وبناء الرباطات وإطعام الجائع وإكرام الضيف وكل
ذلك باطل لأن عقاب كفرهم زائد على ثواب هذه الأشياء فلا يبقى لشيء منها أثر في استحقاق الثواب والتعظيم مع الكفر وأما الكلام في الإحباط فقد تقدم في هذا الكتاب مراراً و
أطواراً فلا نعيده ثم قال وفي النار هم خالدون وهو إشارة إلى كونهم مخلدين في النار واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الفاسق من أهل الصلاة لا يبقى مخلداً في النار من وجهين

الاول ان قوله وفي النار هم خالدون يفيد الحصر اي هم فيها خالدون لا غيرهم ولما كان هذا الكلام واردا في حق الكفار ثبت ان الخلود لا يحصل الا للكفار والثاني انه تعالى جعل الخلود في
النار جزاء للكفار عن كفرهم ولو كان هذا الحكم ثابتا لغير الكفار لما صح تهديدهم به ثم انه تعالى لما بين ان الكافر ليس له ان يشتغل بعمارة المساجد بين ان المشتغل بهذا العمل يجب ان يكون
موصوفا بصفات اربع فقال انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر فالصفة الاولى قوله من آمن بالله واليوم الآخر وانما قلنا انه لا بد من الايمان بالله لان المسجد عبارة
عن الموضع الذي يعبد فيه الله تعالى فمن لم يكن مؤمنا بالله امتنع ان يبني موضعا يعبد الله فيه وانما قلنا انه لا بد وان يكون مؤمنا باليوم الآخر لان الاشتغال بعبادة الله انما يفيد في القيامة
فمن انكر القيامة لم يعبد الله ومن لم يعبد الله لم يبن بناء لعبادة الله فان قيل لم لم يذكر الايمان برسول الله صلعم قلنا فيه وجوه الاول ان المشركين كانوا يقولون ان محمدا انما
ادعى رسالة الله طلبا للرياسة والملك فهاهنا ذكر الايمان بالله واليوم الآخر وترك ذكر النبوة كانه يقول مطلوبي من تبليغ الرسالة ليس الا الايمان بالمبدا والمعاد فذكر المقصود
الاصلي وحذف ذكر النبوة تنبيها للكفار على انه لا مطلوب له من الرسالة الا هذا القدر الثاني انه لما ذكر الصلوة والصلوة لا تتم الا بالاذان والاقامة والتشهد وهذه الاشياء
مشتملة على ذكر النبوة كان ذلك كافيا الثالث انه ذكر الصلوة والاسم المفرد المحلى بالالف واللام ينصرف الى المعهود السابق ثم المعهود السابق من الصلوة عند المسلمين ليس
الا الاعمال التي كان ياتي بها محمد عليه السلم فكان ذكر الصلوة دليلا على النبوة من هذا الوجه الصفة الثانية قوله واقام الصلوة والسبب فيه ان المقصود الاعظم من بناء المساجد
اقامة الصلوات فالانسان ما لم يكن مقرا بوجوب الصلوة امتنع ان يقدم على بناء المسجد الصفة الثالثة قوله وآتى الزكوة واعلم ان اعتبار اقامة الصلوة وايتاء الزكوة
في عمارة المسجد كانه يدل على ان المراد من عمارة المسجد الحضور فيه وذلك لان الانسان اذا كان مقيما للصلوة فانه يحضر في المسجد فيحصل عمارة المسجد به واذا كان مؤتيا للزكوة
فانه يحضر في المسجد طوائف الفقراء والمساكين لطلب اخذ الزكوة فتحصل عمارة المسجد به واما ان حملنا العمارة على مصالح البناء فايتاء الزكوة معتبر في هذا الباب ايضا لان ايتاء الزكوة
واجب وبناء المسجد نافلة والانسان ما لم يفرغ عن الواجب لم يشتغل بالنافلة فالظاهر ان الانسان ما لم يكن مؤديا للزكوة لم يشتغل ببناء المساجد الصفة الرابعة قوله ولم يخش الا الله وفيه
وجوه الاول ان ابا بكر رضي الله عنه بنى على باب داره في اول الاسلام مسجدا وكان يصلي فيه ويقرأ القرآن والكفار كانوا يؤذونه بسببه فيحتمل ان يكون المراد هو تلك الحالة يعني انه وان
خاف الناس في بناء المسجد الا انه لا يلتفت اليهم ولا يخشاهم ولكنه يبني المسجد للخوف من الله الثاني يحتمل ان يكون المراد منه ان يبني المسجد لا لاجل الرياء والسمعة وان يقال ان فلانا
يبني مسجدا ولكنه يبنيه لمجرد طلب رضوان الله تعالى ولمجرد تقوية دين الله فان قيل كيف قال ولم يخش الا الله والمؤمن قد يخاف الظلمة والمفسدين قلنا المراد من هذه الخشية الخوف والتقوى
في باب الدين وان لا يختار على رضا الله رضا غيره واعلم انه تعالى قال انما يعمر مساجد الله من آمن بالله اي من كان موصوفا بهذه الصفات الاربع وكلمة انما تفيد الحصر وفيه تنبيه
على ان المسجد يجب صونه عن غير العبادة فيدخل فيه فضول الحديث واصلاح مهمات الدنيا روي عن النبي صلعم انه قال ياتي في آخر الزمان ناس من امتي ياتون المساجد فيقعدون
فيها حلقا ذكرهم الدنيا وحب الدنيا لا تجالسوهم فليس لله بهم حاجة وفي الحديث الحديث في المسجد ياكل الحسنات كما تاكل البهيمة الحشيش وقال عم قال الله تعالى ان بيوتي في الارض
المساجد وان زواري فيها عمارها فطوبى لعبد تطهر في بيته ثم زارني في بيتي فحق على المزور ان يكرم زائره وعنه عم من الف المسجد الفه الله وعنه عم اذا رايتم الرجل يعتاد المساجد
فاشهدوا له بالايمان وعن انس من اسرج في المسجد سراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام في ذلك المسجد ضوؤه وهذه الاحاديث نقلتها من الكشاف ثم انه تعالى
لما ذكر هذه الاوصاف قال فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين وفيه وجوه الاول قال المفسرون عسى من الله واجب لكونه متعاليا عن الشك والتردد والثاني قال
ابو مسلم عسى هاهنا راجع الى العباد وهو يفيد الرجاء فكان المعنى ان الذين ياتون بهذه الطاعات انما ياتون بها على رجاء الفوز بالاهتداء لقوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا
والتحقيق فيه ان العبد عند الاتيان بهذه الاعمال لا يقطع على الفوز بالثواب لانه يجوز من نفسه انه قد اخل بقيد من القيود المعتبرة في حصول القبول والثالث وهو احسن الوجوه وذكره صاحب
الكشاف وهو ان المراد منه تبعيد المشركين عن مواقف الاهتداء وحسم اطماعهم في الانتفاع باعمالهم التي استعظموها وافتخروا بها فانه تعالى بين ان الذين آمنوا وضموا الى ايمانهم
العمل بالشرائع وضموا اليه الخشية من الله فهؤلاء صار حصول الاهتداء لهم دائرا بين لعل وعسى فما بال هؤلاء المشركين يقطعون بانهم مهتدون ويجزمون بفوزهم بالحسنى من عند الله وفي
هذا الكلام ونحوه لطف للمؤمنين في ترجيح الخشية على الرجاء والله اعلم قوله تعالى اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد
في سبيل الله لا يستوون عند الله والله لا يهدي القوم الظالمين في الآية مسائل المسالة الاولى ذكر المفسرون اقوالا في نزول هذه الآية قال ابن عباس في بعض الروايات
عنه ان عليا لما اغلظ الكلام لعباس قال العباس ان كنتم سبقتمونا بالاسلام والهجرة والجهاد فلقد كنا نعمر المسجد الحرام ونسقي الحاج فنزلت هذه الآية وقيل ان المشركين قالوا
لليهود نحن سقاة الحجيج وعمار المسجد الحرام فنحن افضل ام محمد واصحابه فقالت اليهود لهم انتم افضل وقيل ان عليا قال للعباس بعد اسلامه يا عم الا تهاجرون الا تلحقون برسول الله
فقال الست في افضل من الهجرة اسقي حاج بيت الله واعمر المسجد الحرام فلما نزلت هذه الآية قال العباس ما اراني الا تارك سقايتنا فقال عم اقيموا على سقايتكم فان لكم
فيها خيرا وقيل افتخر طلحة بن شيبة والعباس وعلي فقال طلحة انا صاحب البيت بيدي مفتاحه ولو اردت بت فيه وقال العباس انا صاحب السقاية والقائم عليها وقال علي انا
صاحب الجهاد فانزل الله هذه الآية واقول حاصل الكلام انه يحتمل ان يقال هذه المفاخرة وقعت بين المسلمين ويحتمل انها وقعت بين المسلمين والكفار اما الذين قالوا انها وقعت بين
المسلمين فقد احتجوا بقوله تعالى بعد هذه الآية في حق المؤمنين المهاجرين اولئك اعظم درجة عند الله وهذا يقتضي ان يكون للمرجوح ايضا درجة عند الله وذلك لا يليق الا بالمؤمن
وسنجيب عن هذا الكلام اذا انتهينا اليه واما الذين قالوا انها وقعت بين المسلمين والكافرين فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى كمن آمن بالله وهذا هو الاقرب عندي وتقرير
هذا الكلام انا قد نقلنا في تفسير قوله تعالى انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر ان العباس احتج على فضائل نفسه بانه عمر المسجد الحرام وسقى الحاج فاجاب الله تعالى عنه
بوجهين الاول ما بين في الآية الاولى ان عمارة المسجد الحرام انما توجب الفضيلة اذا كانت صادرة عن المؤمنين اما اذا كانت صادرة عن الكفار فلا فائدة فيها البتة والوجه الثاني
من الجواب ما ذكره في هذه الآية وهو ان يقال هب انا سلمنا ان عمارة المسجد الحرام وسقي الحاج يوجب نوعا من انواع الفضيلة الا انها بالنسبة الى الايمان بالله والجهاد قليل جدا
فكان ذكر هذه الاعمال في مقابلة الايمان بالله والجهاد خطأ لانه يقتضي مقابلة الشيء الشريف جدا بالشيء الحقير التافه جدا وانه باطل فهذا هو الوجه في تخريج هذه الآية وبهذا الطريق

يحصل

يحصل النظم الصحيح لهذه الآية بما قبلها المسالة الثانية قال صاحب الكشاف السقاية والعمارة مصدران من سقى وعمر كالصيانة والوقاية واعلم ان السقاية والعمارة فعل وقوله من آمن
بالله اشارة الى الفاعل فظاهر اللفظ يقتضي تشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالذات وانه محال فلا بد من تاويل وهو من وجهين الاول ان تقول التقدير اجعلتم اهل سقاية الحاج وعمارة المسجد
الحرام كمن آمن بالله ويؤكده قراءة عبد الله بن الزبير سقاة الحاج وعمرة المسجد الحرام والثاني ان تقول التقدير اجعلتم سقاية الحاج كايمان من آمن بالله ونظيره قوله تعالى ولكن البر من آمن
اي ولكن البر بر من آمن بالله واليوم الآخر المسالة الثالثة قال الحسن كانت السقاية نبيذ الزبيب وعن عمر انه وجد نبيذ السقاية من الزبيب شديدا فكسر منه بالماء ثم
فكسر منه بالماء ثلاثا وقال اذا اشتد عليكم فاكسروه بالماء اما عمارة المسجد الحرام فالمراد تجميره وتحسين صورته عمارته ولما ذكر تعالى وصف الفريقين قال لا يستوون ولما كان نفي
المساواة بينهما لا يفيد ان الراجح من هو نبه على الراجح بقوله والله لا يهدي القوم الظالمين فبين ان الكافرين ظالمون لانهم خلقوا للايمان وهم رضوا بالكفر فكانوا ظالمين
لان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه وايضا ظلموا المسجد الحرام فانه تعالى خلقه ليكون موضعا لعبادة الله تعالى فجعلوه موضعا لعبادة الاوثان فكان هذا ظلما قوله
الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله باموالهم وانفسهم اعظم درجة عند الله واولئك هم الفائزون يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم
خالدين فيها ابدا ان الله عنده اجر عظيم اعلم انه تعالى ذكر ترجيح الايمان والجهاد على السقاية وعمارة المسجد الحرام على طريق الرمز ثم اتبعه بذكر هذا الترجيح على سبيل التصريح
في هذه الآية فقال ان من كان موصوفا بهذه الصفات الاربع كان اعظم درجة عند الله ممن اتصف بالسقاية والعمارة وتلك الصفات الاربع هذه فاولها الايمان وثانيها الهجرة
وثالثها الجهاد في سبيل الله بالمال ورابعها الجهاد بالنفس وانما قلنا ان الموصوفين بهذه الصفات الاربعة في غاية الجلالة والرفعة لان الانسان ليس له الا مجموع امور ثلاثة الروح و
البدن والمال اما الروح فلما زال عنه الكفر وحصل فيه الايمان فقد وصل الى اعلى المراتب اللائقة بها واما البدن والمال فبسبب الهجرة وقعا في النقصان وبسبب الاشتغال
بالجهاد صارا معرضين للهلاك والبطلان ولا شك ان النفس والمال محبوب الانسان والانسان لا يعرض عن محبوبه الا للفوز بمحبوب اكمل من الاول فلولا ان طلب
الرضوان آثر عندهم من النفس والمال والا لما رجحوا جانب الآخرة على جانب المال والنفس ولما رضوا باهدار النفس والمال لطلب مرضاة الله تعالى فثبت ان عند حصول هذه
الصفات الاربعة صار الانسان واصلا الى آخر درجات البشرية واول مراتب الملائكة فاي مناسبة بين هذه الدرجة وبين الاقدام على السقاية والعمارة لمجرد الاقتداء
بالآباء والاسلاف ولطلب الرياء والسمعة فثبت بهذا البرهان اليقيني صحة قوله تعالى الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله باموالهم وانفسهم اعظم درجة عند الله واعلم انه تعالى
لم يقل اعظم درجة من المشتغلين بالسقاية والعمارة لانه لو عين ذكرهم لاوهم ان فضيلتهم انما حصلت بالنسبة اليهم ولما ترك ذكر المرجوح دل ذلك على انهم افضل من كل من سواهم على الاطلاق
لانه لا يعقل حصول سعادة وفضيلة للانسان اعلى واكمل من هذه الصفات واعلم ان قوله عند الله يدل على ان المراد من كون العبد عند الله الاستغراق في عبوديته وطاعته وليس المراد
العندية بحسب الجهة والمكان وعند هذا يلوح ان الملائكة كما حصلت لهم منقبة العندية في قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته فكذلك الارواح المقدسة البشرية اذا تطهرت عن دنس
الاوضار البدنية والقاذورات الجسمانية اشرقت بانوار الجلال وتجلى فيها اضواء عالم الكمال وترقت من العبودية الى العندية بل كانه لا كمال في العبودية الا بمشاهدة حقيقة العندية
ولذلك قال سبحان الذي اسرى بعبده ليلا فان قيل لما اخبرتم ان هذه المفاخرة كانت بين المسلمين والكافرين فكيف قال في وصفهم اعظم درجة مع ان الكفار ليس لهم درجة البتة
عند الله قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان هذا ورد على حسب ما كانوا يقدرون لانفسهم من الدرجة والفضيلة عند الله ونظيره قوله تعالى آلله خير اما يشركون وقوله اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم الثاني
ان يكون المراد اولئك اعظم درجة عند الله من كل من لم يكن موصوفا بهذه الصفات تنبيها على انهم لما كانوا افضل من المؤمنين الذين ما كانوا موصوفين بهذه الصفات فبان لا يقاسوا
الى الكفار اولى الثالث ان يكون المراد ان المؤمن المجاهد المهاجر افضل ممن على السقاية والعمارة والمراد منه ترجيح تلك الاعمال على هذه الاعمال ولا شك ان السقاية والعمارة من
اعمال الخير وانما بطل ثوابها في حق الكفار لان قيام الكفر الذي هو اعظم الجنايات منع من ظهور ذلك الاثر اعلم انه تعالى لما بين ان الموصوفين بالايمان والهجرة اعظم درجة
عند الله بين انهم هم الفائزون وهذا للحصر والمعنى انهم هم الفائزون بالدرجة العالية الشريفة المقدسة التي وقعت الاشارة اليها بقوله عند الله وهي درجة العندية وذلك لان من آمن
بالله وعرفه فقد تجلى قلبه لمعرفة الله ثم هذا يحتاج الى امور ثلاثة هذا التعلق عن جوهر الروح وازالة حب الدنيا لانه ما دام التعلق بين النفس وبين لذات الدنيا قائما دائما فذلك التعلق
انعقد بحب الدنيا فهذا التعلق والنفس يحصلان بالحجاب ثم انه لا بد بعده من استحقار الدنيا والوقوف على معايبها وصيرورته فانيا عن التعلق بحيث يوجب على نفسه تركها ورفضها و
ذلك انما يتم بالجهاد لانه تعريض النفس والمال للهلاك والبوار ولولا استحقار الدنيا والا لما فعل ذلك وعند هذا يتم ما قاله بعض المحققين وهو ان العرفان مبتدا من تفريق ونقض وترك ورفض
وتبري ثم عند حصول هذه الحالة يصير القلب مشغولا بالنظر الى صفات الجلال والاكرام وفي مشاهدتها يحصل بذل النفس والمال فيصير الانسان شهيدا مشاهدا لعالم الجلال مكاشفا بنور الجلال
مشهودا له بقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وعند هذا يحصل الانتهاء الى حضرة الاحد الصمد وهو المراد من قوله يبشرهم ربهم فهناك يحصل الوقوف والوصول ثم قال تعالى يبشرهم ربهم
برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها ابدا واعلم ان هذه البشارة اشتملت على انواع من الدرجات العالية وانه تعالى ابتدا فيها بالاشرف فالاشرف نازلا
الى الادون فالادون ونحن نفسرها تارة على طريق المتكلمين واخرى على طريق العارفين اما الاول فنقول المرتبة الاولى منها وهي اعلاها واشرفها كون تلك البشارة حاصلة
من ربهم بالرحمة والرضوان فهذا هو التعظيم والاجلال من قبل الله وقوله وجنات لهم اشارة الى حصول المنافع العظيمة وقوله فيها نعيم اشارة الى كون تلك المنافع خالصة عن الكدورات
لان النعيم مبالغة في النعمة ولا معنى للمبالغة في النعمة الا خلوصها عن ممازجة الكدورات وقوله مقيم عبارة عن كونها دائمة غير منقطعة ثم انه تعالى عبر عن دوامها بثلاث عبارات اولها
قوله مقيم وثانيها خالدين فيها وثالثها قوله ابدا فحصل من مجموع ما ذكرنا انه تعالى بشر هؤلاء المؤمنين المهاجرين المجاهدين بمنفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم وذلك هو حد الثواب
وفائدة تخصيص هؤلاء المؤمنين بكون هذا الثواب كامل الدرجة عالي المرتبة بحسب كل واحد من هذه القيود الاربعة ومن المتكلمين من قال قوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه والمراد خيرات
الدنيا وقوله ورضوان المراد كونه تعالى راضيا عنهم حال كونهم في الحيوة الدنيا وقوله وجنات لهم المراد منه المنافع الاخروية وقوله فيها نعيم المراد كون تلك المنافع خالصة وقوله مقيم خالدين
فيها ابدا المراد منه دوامها وقوله ان الله عنده اجر عظيم المراد منه الاجلال والتعظيم الذي يجب حصوله في الثواب واما تفسير هذه الآية على طريق العارفين المحققين فنقول المرتبة الاولى

[illegible]

... احدها ان يفرح بالمثوبة لا بما نفسه واثانيها ان يفرح بها لا من حيث هي هي بل من حيث ان المنعم قصد ...
... كان العبد ... السلطان الاعظم وسائر العبيد كانوا واقفين في خدمته فان ذلك السلطان ...
... حصول تلك النعماء ... ان ذلك السلطان ... بها فما ... كل عمل ... ان ذلك الفرح ...
... الاكرام ... ثم رحمة منه ورضوان فمنهم من كان فرحه ... النور ... الرحمة ...
... يكون فرحه لا بالرحمة بل ... الرحمة ثم ان هذا المقام حصل فيه ... درجة فمنهم من يكون فرحه ... الراحم ...
... العبد ما دام يكون مشغولا بالحق ... من حيث انه راحم فهو غير مستغرق في الحق بل ... الحق ...
... فالمحقون ... عند قوله ... ربهم ... سرورهم ...

[illegible]

تعالى قد يتوب عليهم وقال اصحابنا انه تعالى قد يتوب على بعضهم بان يزيل عن قلبه الكفر ويخلق فيه الاسلام وقال القاضي معناه انهم بعد ان جرى عليهم ما جرى اذا اسلموا وتابوا فان الله
تعالى يقبل توبتهم وهذا ضعيف لان قوله ثم يتوب الله عليهم ظاهره يدل على ان تلك التوبة انما تحصل لهم من قبل الله تعالى وتمام الكلام في هذا المعنى مذكور في سورة البقرة في قوله فتاب عليه
ثم قال والله غفور لمن تاب رحيم لمن آمن وعمل صالحا والله اعلم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وان خفتم عيلة
فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء ان الله عليم حكيم فيه مسائل المسألة الاولى اعلم ان هذا هو الشبهة الثالثة من الشبه التي وقعت في قلوب القوم وذلك لانه لما
امر عليا ان يقرأ على مشركي مكة اول سورة براءة وينبذ اليهم عهدهم وان الله برئ من المشركين ورسوله قال اناس يا اهل مكة ستعلمون ما تلقونه من الشدة لانقطاع السبيل وفقد الحمولات فنزلت
هذه الآية لدفع هذه الشبهة واجاب الله عنها بقوله وان خفتم عيلة اي فقرا وحاجة فسوف يغنيكم الله من فضله فهذا وجه النظم وهو حسن موافق المسألة الثانية قال الاكثرون لفظ المشركين
يتناول عبدة الاوثان وقال قوم بل يتناول جميع الكفار وقد بحثت في هذه المسألة ومحل هذا القول بالدليل الكثرة فلا نعيده ههنا والذي نعيده ههنا التمسك بقوله تعالى ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومعلوم انه باطل المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف نجس مصدر يقال نجس نجسا وقذر قذرا ومعناه ذوو نجس وقال الليث النجس الشيء القذر
من الناس ومن كل شيء رجل نجس وقوم انجاس ولغة رجل نجس وقوم نجس ورجلان نجس والمرأة نجس واختلفوا في تفسير كون المشرك نجسا نقل صاحب الكشاف عن ابن عباس ان
اعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير وعن الحسن انه من صافح مشركا توضأ وهذا هو القول المحكي عن الزيدية واما الفقهاء فقد اتفقوا على طهارة ابدانهم واعلم ان ظاهر القرآن يدل على كونهم
انجاسا فلا يرجع عنه الا بدليل منفصل ولا يمكن ادعاء الاجماع فيه لما بينا ان الاختلاف فيه حاصل واحتج القاضي على طهارتهم بما روي انه صلى الله عليه وسلم شرب من اوانيهم وايضا لو كان نجسا لما تبدل ذلك
بسبب الاسلام والقائلون بالقول الاول اجابوا عنه بان القرآن اقوى من خبر الواحد وايضا بتقدير صحة الخبر وجب ان يعتقد ان حل الشرب من اوانيهم كان متقدما على نزول هذه
الآية وبيانه من وجهين الاول ان هذه السورة من آخر ما نزل من القرآن وايضا كانت المخالطة مع الكفار جائزة فحرمها الله وكانت المعاهدات معهم حاصلة فازالها الله فلا يبعد ان يقال
ايضا الشرب من اوانيهم كان جائزا فحرمه الله تعالى والثاني ان الاصل حل الشرب من اي اناء كان فلو قلنا انه حرم بحكم الآية ثم حل بحكم الخبر فقد حصل نسخان اما لو قلنا انه كان حلالا بحكم
الاصل والرسول صلى الله عليه وسلم شرب من اوانيهم بحكم الاصل ثم جاء التحريم بحكم هذه الآية لم يحصل النسخ الا مرة واحدة فوجب ان يكون هذا اولى واما قول القاضي لو كان الكافر نجس العين لما تبدلت
النجاسة بالطهارة بسبب الاسلام فجوابه انه قياس في معارضة النص الصريح وايضا فان اصحاب هذا المذهب يقولون ان الكفار اذا اسلموا وجب عليهم الاغتسال لازالة النجاسة الحاصلة بسبب
الكفر فهذا تقرير هذا القول واما جمهور الفقهاء فانهم حكموا بكون الكافر طاهرا في جسمه ثم اختلفوا في تأويل هذه الآية على وجوه الاول قال ابن عباس وقتادة معناه انهم لا يغتسلون عن الجنابة و
لا يتوضؤن من الحدث الثاني المراد انهم بمنزلة الشيء النجس في وجوب البعد عنه الثالث ان كفرهم الذي هو صفتهم بمنزلة النجاسة الملتصقة بالشيء واعلم ان كل هذه الوجوه عدول عن
الظاهر بغير دليل والله اعلم المسألة الرابعة قال ابو حنيفة واصحابه اعضاء المحدث نجسة نجاسة حكمية وبنوا عليه ان الماء المستعمل في الوضوء والجنابة نجس ثم روى ابو يوسف انه نجس نجاسة
خفيفة وروى الحسن بن زياد انه نجس نجاسة غليظة وروى محمد بن الحسن ان ذلك الماء طاهر واعلم ان قوله تعالى انما المشركون نجس يدل على فساد هذا القول لان كلمة انما للحصر وهذا يقتضي ان
لا نجس الا المشرك فالقول بان اعضاء المحدث نجسة مخالف لهذا النص والعجب ان هذا النص صريح في ان المشرك نجس وفي ان المؤمن ليس بنجس ثم ان قوما قلبوا القضية وقالوا المشرك طاهر والمؤمن
حال كونه محدثا او جنبا نجس وزعموا ان المياه التي استعملها المشركون في اعضائهم بقيت طاهرة ومطهرة والمياه التي استعملها اكابر الانبياء في اعضائهم نجسة نجاسة غليظة وهذا من العجائب ومما يؤكد
القول بطهارة اعضاء المسلم قوله صلى الله عليه وسلم المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا فهذا الخبر مطابق للقرآن ثم الاعتبارات الحكمية طابقت القرآن والاخبار في هذا الباب لان المسلمين اجمعوا على
ان انسانا لو حمل محدثا في صلوته لم تبطل صلوته ولو كانت يده رطبة فوصلت الى يد محدث لم تنجس يده ولو عرق المحدث ووصلت تلك النداوة الى ثوبه لم ينجس ذلك الثوب
فالقرآن والاجماع والخبر تطابقت على القول بطهارة اعضاء المحدث فكيف يمكن مخالفته وشبهة المخالف فيه ان الوضوء يسمى طهارة والطهارة لا تكون الا بعد سبق النجاسة وهذا ضعيف
لان الطهارة قد تستعمل في ازالة الاوزار والآثام قال الله تعالى في صفة اهل البيت انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا والمراد هذه الطهارة عن الآثام
والاوزار وقال في صفة مريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين والمراد تطهيرها عن التهمة الفاسدة واذا ثبت هذا فنقول جاءت الاخبار الصحيحة في ان الوضوء يطهر الاعضاء
عن الآثام والاوزار فلما سمى الشارع كون الوضوء طهارة بهذا المعنى فالذي يحملنا على مخالفته والذهاب الى شيء يبطل القرآن والاخبار والاحكام الاجماعية والله اعلم المسألة الخامسة
قال الشافعي رضي الله عنه الكفار يمنعون من المسجد الحرام خاصة وعند مالك يمنعون من كل المساجد وعند ابي حنيفة لا يمنعون من المسجد الحرام ولا من سائر المساجد والآية بمنطوقها
تبطل قول ابي حنيفة وبمفهومها تبطل قول مالك او نقول الاصل عدم المنع في الكل خالفنا في المسجد الحرام لهذا النص الصريح القاطع فوجب ان يبقى فيما عداه على وفق الاصل والله
اعلم المسألة السادسة اختلفوا في ان المراد من المسجد الحرام نفس المسجد او المراد منه جميع الحرم والاقرب هو هذا الثاني والدليل عليه قوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله
من فضله ان شاء وذلك لان موضع التجارات ليس هو عين المسجد فلو كان المقصود من هذه الآية المنع من المسجد خاصة لما خافوا بسبب هذا المنع من العيلة وانما يخافون العيلة
اذا منعوا من حضور الاسواق والمواسم وهذا استدلال حسن من الآية ويتأكد هذا القول بقوله سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام مع انهم اجمعوا على انه انما رفع الرسول
صلى الله عليه وسلم من بيت ام هانئ وايضا يتأكد بما روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال لا يجتمع دينان في جزيرة العرب واعلم ان اصحابنا قالوا الحرم حرام على المشركين ولو كان الامام بمكة فجاء رسول
المشركين فليخرج الى الحل لاستماع الرسالة وان دخل مشرك الحرم متواريا فمرض فيه اخرجناه مريضا وان مات ودفن ولم نعلم نبشناه واخرجنا عظامه اذا امكن المسألة السابعة
لا شبهة في ان المراد بقوله بعد عامهم هذا السنة التي حصل فيها النداء بالبراءة من المشركين وهي السنة التاسعة من الهجرة ثم قال وان خفتم عيلة العيلة الفقر يقال عال الرجل يعيل عيلة فهو
عائل اذا افتقر والمعنى ان خفتم فقرا بسبب منع الكفار فسوف يغنيكم الله من فضله وفيه مسائل الاولى ذكروا في تفسير هذا الفضل وجوها الاول قال مقاتل اسلم اهل جدة وصنعاء وجرش وحملوا
الطعام الى مكة وكفاهم الله الحاجة الى مبايعة الكفار الثاني قال الحسن جعل الله ما يؤخذ من الجزية بدلا من ذلك وقيل اغناهم بالفيء الثالث قال عكرمة انزل الله تعالى عليهم المطر فكثر خيرهم
المسألة الثانية قوله تعالى يغنيكم الله من فضله اخبار عن غيب في المستقبل على سبيل الجزم في حادثة عظيمة وقد وقع الامر مطابقا لذلك الخبر فكان معجزة ثم قال ان شاء وفيه سؤال

فتقول الجواب عنه ان الغرض ازالة الخوف بالعيلة وهذا الشرط لا يمنع افادة هذا المقصود وجوابه من وجوه الاول ان لا يحصل الاعتماد على حصول هذا المطلوب فيكون الانسان ابدا
متضرعا الى الله تعالى في طلب الخيرات وفي دفع الآفات الثاني ان المقصود من ذكر هذا الشرط تعليم رعاية الادب كما في قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين الثالث
المقصود التنبيه على ان حصول هذا المعنى لا يكون في كل الاوقات وفي جميع الامور لان ابراهيم عليه السلام قال في دعائه وارزق اهله من الثمرات وكلمة من تفيد التبعيض فقوله تعالى ان شاء
الله المراد منه ذلك التبعيض ثم قال ان الله عليم حكيم اي عليم باحوالكم حكيم لا يعطي ولا يمنع الا عن حكمة وصواب قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله
ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون اعلم انه لما ذكر حكم المشركين في
اظهار البراءة عن عهدهم وفي اظهار البراءة عنهم في انفسهم وفي وجوب مقاتلتهم وفي تبعيدهم عن المسجد الحرام واورد الاشكالات التي ذكروها واجاب عنها بالجوابات الصحيحة
ذكر بعده حكم اهل الكتاب وهو ان تقاتلوا الا ان يعطوا الجزية فحينئذ تقروا على ما هم عليه بشرط ان يكونوا في ذلك واهل الذمة والعهد وفي الآية مسائل الاولى اعلم انه تعالى
ذكر ان اهل الكتاب اذا كانوا موصوفين بصفات اربع وجبت مقاتلتهم الى ان يسلموا او الى ان يعطوا الجزية فالصفة الاولى انهم لا يؤمنون بالله واعلم ان القوم يقولون
نؤمن بالله الا ان التحقيق ان اكثر اليهود مشبهة والمشبه يزعم ان لا موجود الا الجسم وما يحل فيه فاما الموجود الذي لا يكون جسما ولا حالا فيه فهو منكر له وثبت بالدليل ان
الاله موجود ليس بجسم ولا حال في الجسم فحينئذ يكون المشبه منكرا لوجود الاله فثبت ان اليهود منكرون لوجود الاله فان قيل اليهود قسمان منهم مشبهة ومنهم موحدة كما ان المسلمين
كذلك فهب ان المشبهة منهم منكرون لوجود الاله فلم قلتم ان موحدة اليهود كذلك فكيف يكونوا داخلين تحت هذه الآية ولكن ايجاب الجزية عليهم بان يقال لما ثبت وجوب
الجزية على بعضهم وجب القول به في حق الكل ضرورة انه لا قائل بالفرق واما النصارى فهم يقولون بالاب والابن وروح القدس والحلول والاتحاد وكل ذلك ينافي الالهية فان قيل حاصل
الكلام ان كل من نازع في صفة من صفات الله كان منكرا لوجود الله وحينئذ يلزمكم ان تقولوا ان اكثر المتكلمين منكرون لوجود الله لان اكثرهم مختلفون في صفات الله تعالى الا ترى ان اهل
السنة اختلفوا اختلافا شديدا في هذا الباب فالاشعري اثبت البقاء صفة والقاضي انكره وعبد الله بن سعيد اثبت القدم صفة والباقون انكروه والقاضي اثبت لله
ادراك الطعوم وادراك الروائح وادراك الحرارة والبرودة وهي التي تسمى في حق البشر بادراك الشم والذوق واللمس والاستاذ ابو اسحق انكره والقاضي اثبت الصفات
السبعة معللة بتلك الصفات والباقون انكروه وعبد الله بن سعيد زعم ان كلام الله في الازل ما كان امرا ولا نهيا ولا خبرا ثم صار كذلك عند الانزال والباقون انكروه
وقوم من قدماء الاصحاب اثبتوا لله خمس كلمات الامر والنهي والخبر والاستخبار والنداء والمشهور ان كلام الله واحد واختلفوا في ان خلاف المعلوم هل هو مقدور ام لا فثبت
حصول الاختلاف بين اصحابنا من هذه الوجوه الكثيرة واما اختلافات المعتزلة وسائر الفرق في صفات الله فاكثر من ان يمكن ذكره في موضع واحد فاذا ثبت
فنقول اما ان يكون الاختلاف في الصفات يوجب الكفر والالحاد وان لم يوجب ذلك لم يلزم من ذهاب بعض اليهود وذهاب بعض النصارى الى الحلول والاتحاد كونهم منكرين الايمان بالله
وايضا مذهب النصارى ان اقنوم الكلمة حلت في عيسى والحشوية من المسلمين يقولون ان من قرأ كلام الله فالذي يقرؤه هو عين كلام الله وكلام الله مع انه صفة الله قد دخل في
لسان هذا القارئ وفي لسان جميع القراء واذا كتب كلام الله في جسم فقد حل عين كلام الله في ذلك الجسم فالنصارى انما اثبتوا الحلول والاتحاد في حق عيسى واما هؤلاء الحمقى فقد اثبتوا
حلول كلام الله في كل انسان قرأ القرآن وفي كل جسم كتب فيه القرآن فان صح في حق النصارى انهم لا يؤمنون بالله لهذا السبب وجب ان يصح في حق هؤلاء الحروفية الحلولية
انهم لا يؤمنون بالله فهذا تمام تقرير هذا السؤال والجواب ان الدليل دل على ان من قال بان الاله جسم فهو منكر لله تعالى وذلك لان اله العالم موجود ليس بجسم ولا حال في
جسم فاذا انكر المجسم هذا الموجود فقد انكر ذات الاله تعالى فالخلاف بين المجسم والموحد ليس في الصفة بل في الذات فصح ان المجسم لا يؤمن بالله اما المسائل التي حكيتموها فهي اختلافات في
الصفة فظهر الفرق واما الزام مذهب الحلولية والحروفية فنحن نكفرهم البتة فانه تعالى كفر النصارى بسبب انهم اعتقدوا حلول كلمة الله في عيسى وهؤلاء اعتقدوا حلول
كلمة الله في السنة جميع من قرأ القرآن وفي جميع الاجسام التي كتب فيها القرآن فاذا كان القول بالحلول في حق الذات الواحدة يوجب التكفير كان ذلك اولى والله اعلم الصفة الثانية
من صفاتهم انهم لا يؤمنون باليوم الآخر واعلم ان المنقول عن اليهود والنصارى انكار البعث الجسماني وكأنهم يقرون بالبعث الروحاني واعلم انا بينا في هذا الكتاب انواع السعادات
والشقاوات الروحانية ودللنا على صحة القول بها وبينا دلالة الآيات الكثيرة عليها الا انا مع ذلك نثبت السعادات والشقاوات الجسمانية ونعترف بان الله يجعل اهل الجنة
يأكلون ويشربون وبالجواري يتمتعون ولا شك ان من انكر هذا فقد انكر صريح القرآن ولما كان اليهود والنصارى منكرين لهذا المعنى ثبت كونهم منكرين لليوم الآخر الصفة الثالثة
من صفاتهم قوله تعالى ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله وفيه وجهان الاول انهم لا يحرمون ما حرم في القرآن وسنة الرسول والثاني قال ابو روق لا يعملون بما في التوراة و
الانجيل بل حرفوهما واتوا باحكام كثيرة من قبل انفسهم الصفة الرابعة قوله تعالى ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب يقال فلان يدين بكذا اذا اتخذه دينه ومعتقده فقوله
ولا يدينون دين الحق اي لا يعتقدون صحة دين الاسلام الذي هو الدين الحق ولما ذكر تعالى هذه الصفات الاربع قال من الذين اوتوا الكتاب فبين بهذا ان المراد من
الموصوفين بهذه الصفات من كان من اهل الكتاب والمقصود تميزهم من المشركين في الحكم لان الواجب في المشركين القتال او الاسلام والواجب في اهل الكتاب القتال او الاسلام او الجزية ثم
قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وفيه مسائل الاولى قال الواحدي الجزية هي ما يعطي المعاهد على عهده وهي فعلة من جزى يجزي اذا قضى ما عليه واختلفوا في قوله عن يد قال
صاحب الكشاف قوله عن يد اما ان يراد يد المعطي او يد الآخذ فان كان المراد يد المعطي ففيه وجهان احدهما ان يكون المراد عن يد مواتية غير ممتنعة لان من ابى وامتنع لم يعط يده
بخلاف المطيع المنقاد ولذلك يقال اعطى يده اذا انقاد واطاع الا ترى الى قولهم نزع يده عن الطاعة كما يقال خلع ربقة الطاعة عن عنقه وثانيهما ان يكون المراد حتى يعطوها عن
يد الى يد نقدا غير نسيئة ولا مبعوثا على يد احد ولكن عن يد المعطي الى يد الآخذ واما ان كان المراد يد الآخذ ففيه ايضا وجهان الاول ان يكون المراد حتى يعطوا الجزية عن يد قاهرة
مستولية للمسلمين عليهم كما يقول اليد في هذا لفلان وثانيهما ان يكون المراد عن انعام عليهم لان قبول الجزية منهم وترك ارواحهم لهم نعمة عظيمة عليهم واما قوله وهم صاغرون فالمعنى ان
الجزية تؤخذ منهم على الصغار والذل والهوان بان يأتي بها بنفسه ماشيا غير راكب ويسلمها وهو قائم والمتسلم جالس وتؤخذ بتلتلة ويقال له اد الجزية وان كان يؤديها ويزخ في قفاه فهذا

[illegible] اعطاء الجزية والتهاون احكام كثيرة من توابع الذل والصغار مذكورة في كتب الفقه المسئلة الثانية في شيء من احكام هذه الاية الحكم
[illegible] بالذمي والوجه في تقريره ان قوله قاتلوهم يقتضي ايجاب مقاتلتهم وقتلهم وذلك يشمل اباحة دمهم وعلى عدم وجوب القصاص بسبب قتلهم
[illegible] الاحكام مذاهب عند اعطاء الجزية ويكفي انتهاء المجموع ارتفاع احد اجزائه فاذا ارتفع وجوب قتله واباحة قتله فقد ارتفع ذلك المجموع ولا حاجة
[illegible] المجموع اذا ثبت هذا فنقول قوله قاتلوا الموصوفين من اهل الكتاب يدل على عدم وجوب القصاص بقتلهم وقوله حتى يعطوا الجزية
[illegible] ذلك المجموع انتهاء اجزائه وهو وجوب قتلهم فوجب ان يبقى بعد اداء الجزية عدم وجوب القصاص كما كان الحكم الثاني الكفار فرقتان
[illegible] فهؤلاء لا يقرون على دينهم باخذ الجزية ويجب قتالهم حتى يقولوا لا اله الا الله وفرقة هم اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى والسامرة
[illegible] اهل الكتاب سبيل اهل البدع فيها والمجوس ايضا سبيلهم سبيل اهل الكتاب لقوله صلعم سنوا بهم سنة اهل الكتاب ويروى انه صلعم اخذ الجزية من مجوس
[illegible] والمسلمين على اداء الجزية وانما علق انه لا يؤخذ الا من اهل الكتاب لانه تعالى لما ذكر الصفات الاربعة وهي قوله الذين لا يؤمنون
[illegible] الله ورسوله ولا يدينون دين الحق قيدهم بكونهم من اهل الكتاب وهو قوله من الذين اوتوا الكتاب فاثبات ذلك الحكم في غيرهم يقتضي
[illegible] الحكم الثالث في قدر الجزية قال انس قسم رسول الله صلعم على كل محتلم دينارا وقسم عمر على الفقراء من اهل الذمة اثني عشر درهما وعلى الاوساط
[illegible] ثمانية واربعين درهما قال اصحابنا واقل الجزية دينار ولا يزاد على الدينار الا بالتراضي فاذا رضوا والتزموا الزيادة ضربنا على المتوسط دينارين
[illegible] لنا ان الاصل ان يحرم اخذ مال المكلف الا ان قوله حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون يدل على اخذ شيء وهذا القدر الذي قلناه هو
[illegible] يدل عليه لفظ الجزية والاصل بقاء الحرمة فوجب ان يبقى عليها الحكم الرابع وقت اخذ الجزية عند ابي حنيفة في اول السنة وعند الشافعي في آخرها
[illegible] لقوله صلعم ليس على مسلم جزية وعند الشافعي لا تسقط الحكم السادس قال اصحابنا هؤلاء انما اقروا على دينهم الباطل باخذ الجزية حرمة لا بائهم
[illegible] والانجيل وايضا لكتابهم في ايديهم فربما تفكروا في صدق محمد صلعم ونبوته فامهلوا لهذا المعنى والله اعلم وبقي هنا سؤالان الاول كان الرداوي
[illegible] النصارى قولهم تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا فكيف ان اظهارهم لهذا القول يبيع ليلي
[illegible] والجواب ليس المقصود من اخذ الجزية تقريره على الكفر بل المقصود منها حقن دمه وامهاله مدة رجاء انه ربما يقف في هذه المدة
[illegible] الكفر الى الايمان السؤال الثاني هل يكفي في حقن الدم دفع الجزية ام لا والجواب انه لا بد معه من الحاق الذل والصغار به والسبب فيه
[illegible] والاصل الكافر عنده وهو شاهد عز الاسلام ويسمع دلائل صحته ويشاهد الذل والصغار في الكفر فالظاهر انه يحمله ذلك على الانتقال
[illegible] والله اعلم قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بافواههم يضاهئون قول
[illegible] في الاول اعلم انه تعالى لما حكم في الاية المتقدمة على اليهود والنصارى بانهم لا يؤمنون شرح ذلك في هذه الاية وذلك بان نقل عنهم

[illegible]

موسى انهم اتخذوهم اربابا من دون الله ويحتمل انهم اثبتوا في حقهم الحلول والاتحاد وكل هذه الوجوه الاربعة شاهدا واتوت في هذه الامة ثم قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الها
واحدا ومعناه ظاهر وهو ان التورية والانجيل وجميع الكتب الالهية ناطقة بذلك ثم قال سبحانه لا اله الا هو سبحانه عما يشركون اي سبحانه عن ان يكون له شريك في الامر والتكليف وان
يكون له شريك في كونه مسجودا ومعبودا وان يكون له شريك في وجوب نهاية التعظيم والاجلال قوله تعالى يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ويابى الله الا ان يتم
نوره ولو كره الكافرون اعلم ان المقصود منه بيان نوع ثالث من الافعال القبيحة الصادرة من رؤساء اليهود والنصارى وهو سعيهم في ابطال امر محمد صلعم وجدهم في اخفاء الدلائل الدالة
على صحة شرعه وقوة دينه والمراد من النور الدلائل الدالة على صحة نبوته صلعم وهي امور كثيرة احدها المعجزات القاهرة التي ظهرت على يده فان المعجز اما ان يكون دليلا على الصدق
فحيث ظهر المعجز لا بد من حصول الصدق فوجب كون محمد صادقا وان لم يدل على الصدق قدح ذلك في نبوة موسى وعيسى عليهما السلام وثانيها القرآن العظيم الذي ظهر على محمد صلعم
مع انه من اول عمره الى آخره ما تعلم وما طالع وما استفاد وما نظر في كتاب وذلك من اعظم المعجزات وثالثها ان حاصل شريعته تعظيم الله والثناء عليه والانقياد لطاعته وصرف
النفس عن حب الدنيا والترغيب في سعادات الآخرة والعقل يدل على انه لا طريق الى الله الا من هذا الوجه ورابعها ان شرعه كان خاليا عن جميع العيوب فليس فيه اثبات
ما لا يليق بالله تعالى وليس فيه دعوة الى غير الله وقد ملك البلاد العظيمة وما غير طريقته في استحقار الدنيا وعدم الالتفات اليها ولو كان المقصود طلب الدنيا لما بقي الامر

[illegible]

لم يبق له الانتفاع بالمال وكان غافلا عن تلك اللذة فاذا ملك القليل من المال وجد تلك اللذة فصار ميله الى تحصيله اشد فثبت ان تكثير المال سبب لتكثير الحرص في الطلب والحرص متعب للروح والنفس والقلب وضرره شديد فوجب على العاقل ان يحترز عن الاضرار بالنفس وايضا قد بينا انه كلما كان المال اكثر كان الحرص اشد فلو قدرنا انه كان ينتهي طلب المال الى حد ينقطع عنده الطلب ويزول الحرص لقد كان الانسان يسعى في الوصول الى ذلك الحد اما لما ثبت بالدليل انه كلما كان تملك الاموال اكثر كان الضرر الناشي من الحرص اكثر وانه لا نهاية لهذا الضرر ولهذا الطلب وجب على الانسان ان يتركه في اول الامر كما قال رأى الامر يفضي الى آخره فصير آخره اوله الوجه الثاني ان كسب المال شديد وحفظه بعد حصوله اشد واشق واصعب فيبقى الانسان طول عمره تارة في طلب التحصيل واخرى في تعب الحفظ ثم انه لا ينتفع به الا بالقليل وبالآخرة يتركه مع الحسرات والزفرات وذلك يقتضي الخسران المبين الوجه الثالث ان كثرة المال والجاه تورث الطغيان كما قال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى والطغيان يمنع من وصول العبد الى مقام رضوان الرحمن ويوقعه في الخسران والخذلان الوجه الرابع انه اوجب الزكوة وذلك سعي في تنقيص المال ولو كان تكثيره فضيلة لما سعى الشرع في تنقيصه فان قيل لما قال عليه السلام اليد العليا خير من اليد السفلى قلنا اليد العليا انما افادت صفة الخيرية لانه اعطى ذلك القليل فبسبب انه حصل في ماله ذلك النقصان القليل حصلت له الخيرية وبسبب انه حصل بتنقيص تلك الزيادة القليلة حصلت له المرجوحية المسئلة الثالثة جاءت الاخبار الكثيرة في وعيد مانعي الزكوة النقود بقوله في هذه الآية يوم يحمى عليها في نار جهنم واما منع زكوة المواشي فما روي في الحديث انه يعذب اصحاب المواشي اذا لم يؤدوا زكوتها بان يسوق اليه تلك المواشي كاعظم ما كانت في اجسامها فيمر على اربابها فتطأهم باظلافها وتنطحهم بقرونها كلما نفدت اخراها كرت عليهم اولاها حتى تزول كذلك حتى يفرغ الناس من الحساب المسئلة الرابعة الصحيح عندنا وجوب الزكوة في الحلي المباح والدليل عليه قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم فان قيل هذا الوعيد انما يتناول الرجال لا النساء فلما تكلم في الرجل الذي اتخذ الحلي لنسائه وايضا رتب هذا الوعيد على جمع الذهب والفضة حكم مرتب على وصف مناسب وهو ان جمع ذلك المال يمنعه من صرفه الى المحتاجين مع انه لا حاجة به اليه اذ لو احتاج الى اخراجه لما قدر على جمعه واقدام غير المحتاج على منع المال من المحتاج مناسب لان يمنع فثبت ان هذا الوعيد معلل بذلك الجمع فاينما حصل ذلك الوصف وجب ان يحصل معه ذلك الوعيد وايضا ان العمومات الواردة في ايجاب الزكوة موجودة في الحلي المباح قال هاتوا ربع عشور اموالكم وقال في رواية ربع العشر وقال لعلي ليس عليك زكوة فاذا ملكت عشرين مثقالا فاخرج نصف مثقال وقال ليس في المال حق سوى الزكوة وقال لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول فهذه الآية وجميع هذه الاخبار يوجب الزكوة في الحلي ثم نقول ولم يوجد لهذا الدليل معارض من الكتاب والسنة لانه ليس في القرآن ما يدل على انه لا زكوة في الحلي المباح ولم يوجد في الاخبار ايضا معارض لان اصحابنا رضي الله عنهم تمسكوا فيه بخبر وهو قوله عليه السلام لا زكوة في الحلي المباح الا ان ابا عيسى الترمذي قال لم يصح عن رسول الله صلعم في الحلي خبر وايضا بتقدير ان يصح هذا الخبر فيحمل على اللآلي لانه قال لا زكوة في الحلي ولفظ الحلي لفظ مفرد محلى بالالف واللام وقد دللنا على انه ان كان هناك معهود سابق وجب انصرافه اليه والمعهود في القرآن من لفظ الحلي اللآلي قال الله تعالى وتستخرجون منه حلية تلبسونها واذا كان كذلك انصرف لفظ الحلي الى اللآلي فسقطت دلالته وايضا فتعارض هذا الخبر تلك الاخبار الكثيرة الموجبة للزكوة وايضا الاحتياط في القول بوجوب الزكوة وايضا لا يمكن معارضة هذا النص بالقياس لان النص خير من القياس فثبت ان الحق ما ذكرناه قوله ولا ينفقونها ولم يقل ولا ينفقونهما وفيه وجهان الاول ان الضمير عائد الى المعنى من وجوه احدها ان كل واحد منهما جملة فهو كقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وثانيها التقدير ولا ينفقون الكنوز وثالثها قال الزجاج التقدير ولا ينفقون تلك الاموال والوجه الثاني ان يكون الضمير عائدا الى اللفظ وفيه وجوه احدها ان يكون التقدير ولا ينفقون الفضة وحذف الذهب لانه داخل في الفضة من حيث انهما معا يشتركان في ثمنية الاشياء وفي كونهما جوهرين شريفين وفي كونهما مقصودين بالكنز فلما كانا متشاركين في اكثر الصفات كان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الآخر وثانيها ان ذكر احدهما قد يغني عن الذكر الآخر كقوله تعالى واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها جعل الضمير للتجارة وقال ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا فجعل الضمير للاثم وثالثها ان يكون التقدير ولا ينفقونها والذهب كذلك كما ان معنى قوله والله ورسوله احق ان يرضوه كذلك فان قيل ما السبب في انهما خصا بالذكر من بين سائر الاموال قلنا لانهما الاصل المعتبر في الاموال وهما اللذان يقصدان بالكنز واعلم انه تعالى لما ذكر من يكنز الذهب والفضة قال فبشرهم بعذاب اليم اي فاخبرهم على سبيل التهكم لان الذين يكنزون الذهب والفضة انما يكنزونهما ليتوسلوا بهما الى تحصيل الفرح يوم الحاجة فقيل هذا هو الفرح كما يقال تحيتهم ليس الا الضرب واكرامهم ليس الا الشتم وايضا فالبشارة عبارة عن الخبر الذي يؤثر في القلب فيتغير بسببه لون بشرة الوجه وهذا يتناول ما اذا تغيرت البشرة بسبب الفرح او بسبب الغم ثم قال تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون وفيه سؤالات الاول لا يقال احميت على الحديد بل يقال احميت الحديد فما الفائدة في قوله يوم يحمى عليها في نار جهنم والجواب ليس المراد ان تلك الاموال تحمى على النار بل المراد ان النار تحمى على تلك الاموال التي هي الذهب والفضة اي يوقد عليها نار ذات حمى وحر شديد وهو ماخوذ من قوله نار حامية ولو قيل يوم تحمى لم يفد هذه المبالغة فان قالوا لما كان المراد تحمى النار عليها فلم ذكر الفعل قلنا لان النار مؤنثة لفظي والفعل غير مسند في الظاهر اليه بل الى قوله عليها فلهذا حسن التذكير والتأنيث وعن ابن عامر انه قرأ يوم تحمى بالتاء السؤال الثاني ما الناصب لقوله يوم الجواب التقدير فبشرهم بعذاب اليم يوم يحمى عليها السؤال الثالث لم خصت هذه الاعضاء والجواب لوجوه احدها ان المقصود من كسب الاموال حصول فرح في القلب يظهر اثره في الوجه وحصول شبع ينتفخ بسببه الجنبان ولبس ثياب فاخرة يطرحونها على ظهورهم فلما طلبوا تزيين هذه الاعضاء الثلثة لا جرم حصل الكي على الجباه والجنوب والظهور وثانيها ان هذه الاعضاء الثلثة مجوفة قد حصل في داخلها آلات ضعيفة يعظم تألمها بسبب وصول ادنى اثر اليها بخلاف سائر الاعضاء وثالثها قال ابو بكر الوراق خصت هذه المواضع بالذكر لان صاحب المال اذا رأى الفقير قبض جبهته واذا جلس الفقير بجنبه تباعد عنه وولى عليه ظهره ورابعها ان المعنى انهم يكوون على الجهات الاربع اما من مقدمه فعلى الجبهة واما من خلفه فعلى الظهر واما من يمينه ويساره فعلى الجنبين وخامسها ان الطف الاعضاء من الانسان جبهته والعضو المتوسط في اللطافة والصلابة جنبه والعضو الذي هو اصلب اعضاء الانسان ظهره فبين تعالى ان هذه الثلثة التي من اعضائه صير مضروبة في الكي والوجه منه التنبيه على ان ذلك الكي يحصل في كل الاعضاء وسادسها ان كمال حال بدن الانسان في جماله وقوته اما الجمال فمحله الوجه واعز الاعضاء في الوجه الجبهة فاذا وقع الكي في الجبهة فقد زال الجمال بالكلية واما القوة فمحلها الظهر والجنبان فاذا حصل الكي عليها فقد زالت القوة عن البدن والحاصل ان حصول

في هذه الاعضاء الثلثة يوجب زوال الجمال وزوال القوة والانسان انما طلب المال لحصول الجمال ولحصول القوة السؤال الرابع الذي يحصل كيا على بدن الانسان هو كل ذلك المال او القدر الواجب من الزكوة والجواب الظاهر يقتضي الكل لانه لما لم يخرج منه الحق لم يكن الحق منه جزءا معينا بل لا جزء الا والحق متعلق به فوجب ان يعذب الله تعالى بكل الاجزاء ثم انه تعالى قال هذا ما كنزتم لانفسكم والتقدير فيقال لهم هذا ما كنزتم لانفسكم والمقصود منه تعظيم الوعيد لانهم اذا عاينوا ما يعذبون به من درهم او من دينار او من صفيحة معمولة منهما او من احدهما جوزوا فيه ان يكون عذابا بالحق الذي منعوه وجوزوا ان يكون بخلاف ذلك فعظم الله تبكيتهم بان يقال لهم هذا ما كنزتم لانفسكم لم تؤثروا به رضا ربكم بانفاق منه تبتغي انفسكم والخلاص به من عقاب ربكم فصرتم كانكم ادخرتموه ليحصل عقابا لكم على ما تشاهدونه ثم قال تعالى فذوقوا ما كنتم تكنزون ومعناه لما لم تصرفوه في منافع دينكم ودنياكم على ما امركم الله به فذوقوا وبال ذلك به لا بغيره قوله تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن انفسكم وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا ان الله مع المتقين اعلم ان هذا نوع ثالث من قبائح اعمال اليهود والنصارى والمشركين على النسيء وتغييرهم احكام الله وذلك لانه تعالى لما حكم في كل وقت بحكم خاص فاذا غيروا تلك الاوقات بسبب النسيء فحينئذ كان ذلك سعيا منهم في تغيير حكم الله بحسب اهوائهم وآرائهم فكان ذلك زيادة في كفرهم وحزنهم وفي الآية مسائل الاولى اعلم ان السنة عند العرب عبارة عن اثني عشر شهرا من الشهور القمرية والدليل عليه هذه الآية وايضا قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب فجعل تقدير القمر بالمنازل علة للسنين والحساب وذلك انما يصح اذا كانت السنة معلقة بسير القمر وايضا قوله تعالى ويسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وعند سائر الطوائف عبارة عن المدة التي تدور الشمس فيها دورة تامة والسنة القمرية اقل من السنة الشمسية بمقدار معلوم وبسبب ذلك النقصان تنتقل الشهور القمرية من فصل الى فصل فيكون الحج واقعا في الشتاء مرة وفي الصيف اخرى فكان يشق الامر عليهم بهذا السبب وايضا اذا حضروا الحج حضروا للتجارة فربما كان ذلك الوقت غير موافق لحضور التجار من الاطراف فكان يخل اسباب تجاراتهم بهذا السبب فلهذا السبب اقدموا على عمل الكبيسة على ما هو معلوم في علم الزيجات واعتبروا السنة الشمسية وعند ذلك بقي زمان الحج مختصا بوقت واحد معين موافق لمصالحهم وانتفعوا بتجاراتهم ومصالحهم فهذا النسيء وان صار سببا لحصول المصالح الدنيوية الا انه لزم منه تغيير حكم الله تعالى لانه تعالى لما خص الحج باشهر معلومة على التعيين فكان بسبب ذلك النسيء تغير (?) في تلك الشهور وتغير حكم الله وتكليفه فالحاصل انهم لرعاية مصالحهم في الدنيا سعوا في تغيير احكام الله وابطال تكاليفه فلهذا المعنى استوجبوا الذم العظيم في هذه الآية واعلم ان السنة الشمسية لما كانت زائدة على السنة القمرية جمعوا تلك الزيادات فاذا بلغ مقدارها الى شهر جعلوا تلك السنة ثلثة عشر شهرا فانكر الله تعالى ذلك عليهم وقال ان حكم الله ان تكون السنة اثني عشر شهرا لا اقل ولا ازيد وتحكمهم على بعض السنين بانه صار ثلثة عشر شهرا واقع على خلاف حكم الله ويوجب تغيير تكاليف الله تعالى وكل ذلك على خلاف الدين واعلم ان مذهب العرب من الزمان الاقدم ان تكون السنة قمرية لا شمسية وهذا الحكم توارثوه عن ابراهيم واسمعيل واما عند اليهود والنصارى فليس كذلك ثم ان بعض العرب تعلم صنعة الكبيسة من اليهود والنصارى فاظهروه في بلاد العرب المسئلة الثانية قال ابو علي الفارسي لا يجوز ان يتعلق قوله في كتاب الله بقوله عدة الشهور لانه يقتضي الفصل بين الصلة والموصول بالخبر الذي هو قوله اثنا عشر شهرا وانه لا يجوز واقول الاعراب في هذه الآية وجوه الاول ان يقول قوله عدة الشهور مبتدأ وقوله اثنا عشر شهرا خبره وقوله في كتاب الله يوم خلق السموات والارض بدل البعض من البعض والتقدير ان عدة الشهور عند الله في كتاب الله يوم خلق السموات والارض والفائدة في ذكر هذه الابدالات المتوالية تقرير ان ذلك العدد واجب متقرر في علم الله تعالى وفي اول ما خلق الله العالم والثاني ان يكون قوله في كتاب الله متعلقا بمحذوف يكون صفة للخبر وتقديره اثنا عشر شهرا مثبتا في كتاب الله ثم لا يجوز ان يكون المراد بهذا الكتاب كتابا من الكتب لانه متعلق بقوله يوم خلق السموات والارض واسماء الاعيان لا تتعلق بالظروف فلا تقول غلامك يوم الجمعة بل الكتاب ههنا مصدر والتقدير ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله اي في حكمه الواقع يوم خلق السموات والارض والوجه الثالث ان يكون الكتاب اسما وقوله يوم خلق السموات متعلق بفعل محذوف والتقدير ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا مكتوبا في كتاب الله كتبه يوم خلق السموات والارض المسئلة الثالثة في تقرير احكام الآية ان عدة الشهور عند الله اي في علمه اثنا عشر شهرا في كتاب الله وفي تفسير كتاب الله وجوه الاول قال ابن عباس انه اللوح المحفوظ الذي كتب فيه احوال مخلوقاته باسرها على التفصيل وهو الاصل للكتب التي انزلها على جميع الانبياء الثاني قال بعضهم المراد من الكتاب القرآن وقد ذكرنا آيات وذكرنا ان السنة المعتبرة في دين محمد هي السنة القمرية واذا كان كذلك فهذا الحكم مكتوب في القرآن الثالث قال ابو مسلم في كتاب الله اي فيما اوجبه وحكم به والكتاب في هذا الموضع هو الايجاب والحكم لقوله تعالى كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام كتب ربكم على نفسه الرحمة قال القاضي هذا الوجه بعيد لانه تعالى جعل الكتاب في هذه الآية كالظرف واذا حمل الكتاب على الحساب لم يستقم الا على طريق المجاز ويمكن ان يجاب عنه بانه وان كان مجازا الا انه مجاز متعارف يقال ان الامر كذا وكذا في حساب كذا وكذا في حكم واما قوله يوم خلق السموات والارض فقد ذكرنا في المسئلة الثانية وجوها فيما يتعلق به والاقرب ما ذكرناه في الوجه الثالث وهو ان يكون المراد انه كتب هذا الحكم وحكم به يوم خلق السموات والمقصود بيان ان هذا الحكم حكم محكوم به من اول خلق العالم وذلك يدل على المبالغة والتأكيد واما قوله منها اربعة حرم فقد اجمعوا على ان هذه الاربعة ثلثة منها سرد وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم وواحد فرد وهو رجب ومعنى الحرم ان المعصية فيها اشد عقابا والطاعة فيها اكثر ثوابا والعرب كانوا يعظمونها جدا حتى لو لقي الرجل قاتل ابيه لم يتعرض له فان قيل اجزاء الزمان متشابهة فما السبب في هذا التمييز قلنا ان هذا المعنى غير مستبعد في الشرائع فان امثلته كثيرة الا ترى انه تعالى ميز البلد الحرام عن سائر البلاد بمزيد الحرمة وميز يوم الجمعة عن سائر ايام الاسبوع بمزيد الحرمة وميز يوم عرفة عن سائر الايام بتلك العبادة المخصوصة وميز شهر رمضان عن سائر الشهور بمزيد وهو وجوب الصوم فيه وميز بعض ساعات اليوم بوجوب الصلوة فيها وبعض ساعاتها بمزيد حرمة ايقاع الصلوات فيها وميز بعض الليالي عن سائرها وهي ليلة القدر وميز بعض الاشخاص عن سائر الناس باعطاء خلعة الرسالة فاذا كان هذه الامثلة ظاهرة مشهورة فاي استبعاد في تخصيص بعض الاشهر بمزيد الحرمة ثم نقول لا يبعد ان يعلم الله ان وقوع الطاعة في هذه الاوقات اكثر تأثيرا في طهارة النفس ووقوع المعاصي فيها اقوى تأثيرا في خبث النفس وظلمتها وهذا غير مستبعد عند الحكماء الا ترى ان فيهم من صنف كتبا في الاوقات التي ترجى فيها اجابة الدعوات وذكروا ان تلك الاوقات المعينة حصلت فيها اسباب توجب ذلك وسئل النبي صلعم اي الصيام افضل فقال صلعم افضل بعد شهر رمضان صيام شهر الله المحرم وقال من صام يوما من الاشهر الحرم كان له بكل يوم ثلثون يوما وكثير من الفقهاء غلظوا الدية على القاتل بسبب وقوع القتل في هذه الاشهر وفيه فائدة اخرى وهي ان الطباع مجبولة على الظلم والفساد وامتناعهم عن هذه القبائح على الاطلاق شاق عليهم فالله سبحانه خص

اذا استنفرتم فانفروا واصل النفر الخروج الى مكان لامر واجب عليه واسم ذلك القوم الذين يخرجون النفير ومنه قولهم فلان لا في العير ولا في النفير وقوله اثاقلتم اصله تثاقلتم وبه قرا
الاعمش ومعناه تباطاتم ونظيره قوله تعالى فاداراتم وقوله اطيرنا وقال صاحب الكشاف وضمن معنى الميل والاخلاد فعدي بالى والمعنى ملتم الى الدنيا وشهواتها وكرهتم مشاق
السفر ومتاعبه ونظيره اخلد الى الارض واتبع هواه وقيل المعنى ملتم الى الاقامة بارضكم والبقاء فيها وقوله ما لكم اذا قيل لكم وان كان في الظاهر استفهاما الا ان المراد منه المبالغة في
الانكار قال الله تعالى ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة فما متاع الحيوة الدنيا في الاخرة الا قليل والمعنى كانه قيل قد ذكرنا الموجبات الكثيرة الداعية الى القتال وقد شرحنا المنافع
العظيمة التي تحصل عند القتال وبينا انواع فضائحهم وقبائحهم التي تحمل العاقل على مقاتلتهم فاتركوا هذه الامور ثم ان معبودكم يامركم بمقاتلتهم وتعلمون ان طاعة المعبود توجب الثواب
العظيم في الاخرة فهل يليق بالعاقل ترك الثواب العظيم في الاخرة لاجل المنفعة اليسيرة الحاصلة في الدنيا والدليل على ان متاع الدنيا في الاخرة قليل ان لذات الدنيا خسيسة
في انفسها ومشوبة بالافات والبليات ومنقطعة عن قريب لا محالة ومنافع الاخرة شريفة عالية خالصة عن كل الافات دائمة ابدية سرمدية وذلك يوجب القطع بان متاع الدنيا
في جنب متاع الاخرة قليل حقير خسيس المسئلة الثالثة اعلم ان هذه الاية تدل على وجوب الجهاد في كل حال لانه تعالى نص على ان تثاقلهم عن الجهاد فهو منكر ولو لم يكن الجهاد واجبا لما
كان هذا التثاقل منكرا وليس لقائل ان يقول الجهاد انما يجب في الوقت الذي يخاف هجوم الكفار عليه لانه صلعم ما كان يخاف هجوم الروم عليه ومع ذلك فقد اوجب الجهاد معهم
ومنافع الجهاد واستقصاه في سورة آل عمران وايضا هو واجب على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقين المسئلة الرابعة قال قائل ان قوله يا ايها الذين آمنوا خطاب
مع كل المؤمنين ثم قال ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم فهذا يدل على ان كل المؤمنين كانوا متثاقلين في ذلك التكليف وذلك التثاقل معصية فهذا يدل على اطباق كل الامة على
المعصية وذلك يقدح في ان اجماع الامة حجة والجواب ان خطاب الكل لارادة البعض مجاز مشهور في القرآن وفي سائر انواع الكلام قوله تعالى الا تنفروا
يعذبكم عذابا اليما ويستبدل قوما غيركم ولا تضروه شيئا والله على كل شيء قدير اعلم انه تعالى لما رغبهم في الاية الاولى في الجهاد بناء على الترغيب في ثواب الاخرة رغبهم في
هذه الاية في الجهاد بناء على انواع اخر من الامور المقررة للدواعي وهي ثلثة انواع الاول قوله يعذبكم عذابا اليما واعلم انه يحتمل ان يكون المراد منه عذاب الدنيا وان يكون المراد منه
عذاب الاخرة وقال ابن عباس استنفر رسول الله صلعم قبائل فتثاقلوا فامسك الله عنهم المطر وقال الحسن الله اعلم بالعذاب الذي كان ينزل عليهم وقيل المراد منه عذاب الاخرة فان الالم الاليم
لا يكون الا في الاخرة وقيل انه تهديد بكل الاقسام وهي عذاب الدنيا وعذاب الاخرة وقطع منافع الدنيا ومنافع الاخرة الثاني قوله ويستبدل قوما غيركم والمراد تنبيههم على انه تعالى متكفل بنصرته على
اعدائه فان سارعوا معه الى الخروج حصلت النصرة بهم وان تخلفوا وقعت النصرة بغيرهم وحصل العتب عليهم لئلا يتوهموا ان غلبة اعداء الدين وعز الاسلام لا يحصل الا بهم وليس في النص دلالة
على ان ذلك الغير منهم ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ثم اختلف المفسرون فقال ابن عباس هم التابعون وقال
سعيد بن جبير ابناء فارس وقال ابو روق هم اهل اليمن وهذه الوجوه ليست تفسيرا للاية لان الاية ليس فيها اشعار بها بل حمل لذلك الكلام المطلق على صورة معينة شاهدوها وقال الاصم معناه
انه تعالى مخبر بانه يخرجه من بين اظهركم وهي المدينة قال القاضي هذا ضعيف لان اللفظ لا دلالة فيه على انه صلعم ينتقل من المدينة الى غيرها فلا يمتنع ان يظهر الله في المدينة اقواما يعينونه على الغزو ولا يمتنع ان يعينه
باقوام من الملائكة ايضا حال كونه هناك والثالث قوله ولا تضروه شيئا والكناية في قوله ولا تضروه في قول الحسن راجع الى الله اي لا تضروا الله لان الله غني عن العالمين وفي قول الباقين عائد الى الرسول
اي لا تضروه لان الله عصمه عن الناس ولانه تعالى لا يخذله ان تثاقلتم عنه ثم قال والله على كل شيء قدير وهو تنبيه على شدة الزجر من حيث انه تعالى قادر لا يجوز عليه العجز فاذا توعد بالعقاب
فعل المسئلة الخامسة قال الحسن وعكرمة هذه الاية منسوخة بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة قال المحققون الصحيح ان هذه الاية خطاب لمن استنفرهم رسول الله صلعم فلم ينفروا وعلى
هذا التقدير فلا نسخ المسئلة السادسة قال الجبائي هذه الاية تدل على وعيد اهل الصلوة حيث بين ان المؤمنين ان لم ينفروا يعذبهم عذابا اليما وهو عذاب النار فان ترك الجهاد لا
يكون الا من المؤمنين فبطل بذلك قول المرجئة ان اهل الصلوة لا وعيد لهم واذا ثبت الوعيد عليهم في ترك الجهاد فكذا في غيره لانه لا قائل بالفرق واعلم ان مسئلة الوعيد ذكرناها
بالاستقصاء في سورة البقرة المسئلة السابعة قال القاضي هذه الاية دالة على وجوب الجهاد سواء كان مع الرسول صلعم او لا معه لانه تعالى قال يا ايها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا
في سبيل الله ولم ينص على ان ذلك القائل هو الرسول عليه الصلوة والسلام فان قالوا اوجب ان يكون المراد هو الرسول لقوله تعالى ويستبدل قوما غيركم ولقوله تعالى ولا تضروه شيئا
اذ لا يمكن ان يكون المراد بذلك الا الرسول عليه الصلوة والسلام قلنا خصوص آخر الاية لا يمنع من عموم اولها على ما قررناه في اصول الفقه قوله تعالى الا تنصروه فقد نصره الله
اذ اخرجه الذين كفروا ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه وايده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى
وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم اعلم ان هذا ذكر طريق آخر في ترغيبهم في الجهاد وذلك انه تعالى ذكر في الاية الاولى انهم ان لم ينفروا لم يضروه شيئا
وبين في هذه الاية ما يجري مجرى التقرير لذلك فانهم ان لم ينفروا باستنفاره ولم يشتغلوا بنصرته فان الله ينصره بدليل ان الله نصره وقواه حال ما لم يكن معه الا رجل واحد فههنا اولى
وفي الاية مسائل المسئلة الاولى لقائل ان يقول كيف يكون قوله فقد نصره الله جوابا للشرط وجوابه ان التقدير الا تنصروه فسينصره من نصره حين ما لم يكن معه الا رجل واحد ولا اقل من واحد و
المعنى انه ينصره الان كما نصره في ذلك الوقت المسئلة الثانية قوله اذ اخرجه الذين كفروا يعني قد نصره الله في الوقت الذي اخرجه الذين كفروا من مكة وقوله ثاني اثنين نصب على الحال
اي في الحال التي كان فيها ثاني اثنين وتفسير قوله ثاني اثنين سبق في قوله ثالث ثلثة وتحقيق القول انه اذا حضر اثنان فكل واحد منهما يكون ثانيا من ذلك الاخر الذي حضر
فلهذا السبب قالوا فلان ثاني اثنين اي هو احدهما قال صاحب الكشاف وقرئ ثاني اثنين بالسكون وقوله اذ هما بدل من قوله اذ اخرجه والغار ثقب عظيم في الجبل وكان ذلك
الجبل يقال له ثور في يمنى مكة على مسيرة ساعة مكث رسول الله صلعم فيه مع ابي بكر ثلثا وقوله اذ يقول بدل ثان المسئلة الثالثة ذكروا ان قريشا ومن بمكة من المشركين تعاقدوا على قتل رسول الله
صلعم فنزل جبريل عليه السلام واخبره بذلك وامره الله تعالى ان يخرج هو وابو بكر الى الغار فالمراد من قوله اخرجه الذين كفروا انهم جعلوه كالمضطر الى الخروج فخرج ابو بكر ورسول الله صلعم
اول الليل الى الغار وامر عليا ان يضطجع على فراشه ليمنعهم السواد من طلبه حتى يبلغ هو وصاحبه الى ما امر الله به فلما وصلا الى الغار دخل ابو بكر الغار اولا يلتمس ما في الغار فقال له الرسول صلعم
ما لك فقال بابي انت وامي الغيران ماوى السباع والهوام فان كان فيه شيء كان بي لا بك وكان في الغار حجر فوضع عقبه عليه لئلا يخرج منه ما يؤذي الرسول صلعم فلما طلب المشركون الاثر وجاؤا

بكى ابو بكر خوفا على رسول الله صلعم منهم فقال رسول الله صلعم لا تحزن ان الله معنا فقال ابو بكر ان الله لمعنا فقال الرسول نعم فجعل يمسح الدموع عن خده وروي عن الحسن انه كان اذا ذكر بكاء ابي بكر
بكى واذا ذكر مسحه الدموع يمسح هو الدموع عن خده وقيل لما طلع المشركون فوق الغار اشفق ابو بكر على رسول الله صلعم وقال ان تصب اليوم ذهب دين الله فقال صلعم ما ظنك باثنين الله ثالثهما وقيل لما دخل
الغار وضع ابو بكر ثمامة على باب الغار وبعث الله حمامتين فباضتا في اسفله والعنكبوت نسجت عليه فقال رسول الله صلعم اللهم اعم ابصارهم فجعلوا يترددون حول الغار ولا يرون احدا المسئلة
الرابعة دلت هذه الاية على فضل ابي بكر من وجوه الاول انه عليه السلام لما ذهب الى الغار لاجل انه كان يخاف الكفار من ان يقدموا على قتله فلولا انه صلعم كان قاطعا على باطن ابي بكر بانه من المؤمنين
المحققين الصادقين الصديقين والا لما صحبه في ذلك الموضع لانه لو جوز ان يكون باطنه بخلاف ظاهره لخاف من ان يدل عليه اعداءه وايضا لخاف من ان يقدم هو على قتله فلما استخلصه لنفسه في تلك
الحالة دل على انه كان قاطعا بان باطنه على وفق ظاهره والثاني ان الهجرة كانت باذن الله تعالى وفي خدمة الرسول صلعم جماعة من المخلصين وكانوا في النسب الى شجرة رسول الله صلعم اقرب من
ابي بكر فلولا ان الله تعالى امره بان يستصحب ابا بكر في تلك الواقعة الصعبة الهائلة والا لكان الظاهر انه لا يخصه بهذه الصحبة وتخصيص الله تعالى بهذا التشريف دل على منصب عال له في الدين الثالث ان
كل من سوى ابي بكر فارق رسول الله صلعم اما هو فما سبق رسول الله كغيره بل صبر على مؤانسته وملازمته وخدمته عند هذا الخوف الشديد الذي لم يبق معه احد وذلك يوجب
الفضل العظيم الرابع انه تعالى سماه ثاني اثنين فجعل ثاني محمد حال كونهما في الغار والعلماء اثبتوا انه كان ثاني محمد صلعم في اكثر المناصب الدينية فانه صلعم لما ارسل الى الخلق وعرض الاسلام على ابي بكر
آمن ابو بكر وعرض الايمان على طلحة والزبير وعثمان بن عفان وجماعة آخرين من الصحابة والكل آمنوا على يديه ثم انه جاء بهم الى رسول الله صلعم بعد ايام قليلة فكان هو رضي الله عنه ثاني اثنين
في الدعوة الى الله تعالى وايضا كلما وقف رسول الله صلعم في غزوة كان ابو بكر في خدمته ولا يفارقه فكان ثاني اثنين هناك وكلما جلس رسول الله صلعم كان ثاني اثنين في مجلسه فكان
ثاني اثنين في المواقف كلها ولما مرض رسول الله صلعم قام مقامه في الامامة في الصلوة فكان ثاني اثنين هناك ولما توفي دفن في جنب رسول الله صلعم فكان ثاني
اثنين هناك ايضا وطعن بعض الحمقى من الروافض في هذا الوجه فقال كونه ثاني اثنين لرسول الله لا يكون اعظم من كون الله رابعا لكل ثلثة في قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة
الا هو سادسهم ثم ان هذا الحكم عام في حق الكفار والمؤمنين فلما لم يكن هذا المعنى من الله تعالى دالا على فضيلة الانسان فلان لا يدل من النبي صلعم على فضل الانسان كان اولى والجواب
ان هذا تعسف بارد لان المراد هناك كونه تعالى مع الكل بالعلم والتدبير وكونه مطلعا على ضمير كل احد اما ههنا فالمراد بكونه ثاني اثنين تخصيصه بهذه الصفة في معرض التعظيم وايضا قد دللنا بالوجوه الثلثة
المتقدمة على كونه معه في هذا الموضع دليل قاطع على انه صلعم كان قاطعا بان باطنه كظاهره فاين احد البابين من الاخر والوجه الخامس ان من التمسك بهذه الاية ما جاء في الاخبار في ان ابا بكر لما حزن قال صلعم
ما ظنك باثنين الله ثالثهما ولا شك ان هذا منصب عظيم ودرجة رفيعة في الدين واعلم ان الروافض في الدين كانوا اذا حلفوا قالوا وحق خمسة سادسهم جبريل وارادوا به رسول الله وعليا وفاطمة والحسن
والحسين اجتمعوا تحت عباءة يوم المباهلة فجاء جبريل وجعل نفسه سادسا لهم فذكروا للشيخ الامام الوالد رحمه الله تعالى ان الروافض هكذا يقولون فقال رحمه الله لكم ما هو خير منه بقولكم وحق اثنين الله
ثالثهما ومن المعلوم بالضرورة ان هذا افضل واكمل الوجه السادس انه تعالى وصف ابا بكر بكونه صاحبا للرسول وذلك يدل على كمال الفضل قال الحسين بن الفضل البجلي من انكر ان يكون عمر وعثمان او
احد من الصحابة صاحب رسول الله صلعم فهو كذاب مبتدع ومن انكر ان يكون ابو بكر صاحب رسول الله صلعم فهو كافر لان الامة مجمعة على ان المراد من قوله تعالى اذ يقول لصاحبه لا تحزن هو
ابو بكر وذلك يدل على انه تعالى وصفه بكونه صاحبا له اعترضوا عليه وقالوا ان الله تعالى وصف الكافر بكونه صاحبا للمؤمن وهو قوله قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب
والجواب ان هناك وان وصفه بكونه صاحبا له الا انه اردفه بما يدل على الاهانة والاذلال وهو قوله اكفرت اما ههنا فبعد ان وصفه بكونه صاحبا له ذكر ما يدل على الاجلال والتعظيم وهو قوله
لا تحزن ان الله معنا فاي منقبة ابلغ من هذه لولا فرط العداوة الوجه السابع في دلالة هذه الاية على فضل ابي بكر قوله لا تحزن ان الله معنا ولا شك ان المراد من هذه المعية
المعية بالحفظ والنصرة والحراسة والمعونة وبالجملة فالرسول صلعم شرك بين نفسه وبين ابي بكر في هذه المعية فان حملوا هذه المعية على وجه فاسد لزمهم ادخال الرسول صلعم فيه وان حملوها على محمل
شريف رفيع لزمهم ادخال ابي بكر فيها ونقول بعبارة اخرى دلت الاية على ان ابا بكر كان الله معه ومن كان الله معه فانه يكون من المتقين المحسنين لقوله تعالى ان الله مع الذين اتقوا
والذين هم محسنون والمراد منه الحصر والمعنى ان الله مع الذين اتقوا لا مع غيرهم وذلك يدل على ان ابا بكر من المتقين المحسنين الوجه الثامن في تقرير هذا المطلوب ان قوله ان الله معنا يدل
على كونه ثاني اثنين في الشرف الحاصل من هذه المعية كما كان ثاني اثنين اذ هما في الغار وذلك منصب في غاية الشرف الوجه التاسع ان قوله لا تحزن نهي عن الحزن مطلقا والنهي يوجب
الدوام والتكرار وذلك يقتضي ان لا يحزن ابو بكر بعد ذلك البتة قبل الموت وعند الموت وبعد الموت الوجه العاشر قوله فانزل الله سكينته عليه ومن الناس من قال الضمير في قوله
عليه عائد الى الرسول وهذا باطل لوجوه الاول ان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات واقرب المذكورات المتقدمة في هذه الاية هو ابو بكر لانه تعالى قال اذ يقول لصاحبه
لا تحزن والتقدير اذ يقول محمد لصاحبه ابي بكر لا تحزن وعلى هذا التقدير فاقرب المذكورات السابقة هو ابو بكر فوجب عود الضمير اليه والثاني ان الحزن والخوف كان حاصلا لابي
بكر لا للرسول فانه صلعم كان آمنا ساكن القلب بما وعده الله ان ينصره على قريش فلما قال لابي بكر لا تحزن صار آمنا فصرف السكينة الى ابي بكر ليصير ذلك سببا لزوال خوفه اولى من
صرفها الى الرسول صلعم مع انه كان قبل ذلك ساكن القلب قوي النفس الثالث انه لو كان المراد انزال السكينة على الرسول لوجب ان يقال ان الرسول كان قبل ذلك خائفا ولو كان الامر
كذلك لما امكنه ان يقول لابي بكر لا تحزن ان الله معنا فمن كان خائفا كيف يمكنه ان يزيل الخوف عن قلب غيره ولو كان الامر على ما قالوه لوجب ان يقال فانزل الله سكينته عليه فقال
لصاحبه لا تحزن ولما لم يكن كذلك بل ذكر اولا انه صلعم قال لصاحبه لا تحزن ثم ذكر بفاء التعقيب نزول السكينة وهو قوله فانزل الله سكينته عليه علمنا ان نزول هذه السكينة كان بعد قوله لا تحزن
ان الله معنا ومتى كان الامر كذلك وجب ان تكون السكينة نازلة على قلب ابي بكر فان قيل وجب ان يكون قوله فانزل الله سكينته عليه المراد منه انه انزل السكينة على قلب الرسول والدليل
عليه انه عطف عليه قوله وايده بجنود لم تروها وهذا لا يليق الا بالرسول صلعم والمعطوف يجب ان يكون مشاركا للمعطوف عليه فلما كان هذا المعطوف عائدا الى الرسول وجب في المعطوف
عليه ايضا ان يكون عائدا الى الرسول قلنا هذا ضعيف لان قوله وايده بجنود لم تروها اشارة الى قصة بدر وهو معطوف على قوله فقد نصره الله وتقدير الاية الا تنصروه فقد نصره الله في
واقعة الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه وايده بجنود لم تروها واذا كان الامر كذلك فقد سقط هذا السؤال الوجه الحادي عشر من الوجوه
الدالة على فضل ابي بكر بهذه الاية اطباق الكل على ان ابا بكر هو الذي اشترى الراحلة للرسول وعلى ان عبد الرحمن بن ابي بكر واسماء بنت ابي بكر كانا ياتيانهما بالطعام وروي

ازهم قال لقد لبثت انا وصاحبي في الغار بضعة وعشرين يوما ليس لنا طعام الا ثمر وذكروا ان جبريل عليه السلام اتاه وهو جائع فقال ها ان اسماء قد اتتك بحيسة فنزح بذلك رسول الله
صلعم واخبر به ابا بكر ولما امر الله رسوله بالخروج الى المدينة الطاهرة لابي بكر فامر ابنه عبد الرحمن ان يشتري جملين ورحلين وكسوتين ويجعل احدهما للرسول فلما قربا من المدينة وصل الى الانصار
خبر مجيئهما فخرجوا مسرعين فخاف ابو بكر انهم لا يعرفون الرسول فقال رسول الله يونس ليعرفوا ان الرسول هو هو فلما دنوا خرجوا الى المسجد فقال لهم المسجد والرحم واكرموا اخاكم ثم اناخت ناقته بباب
ابي ايوب روينا هذه الروايات من تفسير ابي بكر الاصم والله اعلم الوجه الثاني في تفسير رسول الله صلعم حين دخل المدينة ما كان معه الا ابو بكر والانصار ما وافق رسول الله صلعم عليه احد
الا ابا بكر وذلك يدل على انه كان خليفته من بين اصحابه في السفر والحضر وان اصحابه ما زادوا عليه وقالوا الامام بعده في ذلك السفر احد الا ابو بكر فلما قدرنا
انه توفي رسول الله صلعم في ذلك السفر لزم ان لا يقوم بامره الا ابو بكر وان لا يكون وصيه على امته الا ابو بكر وان لا يبلغ ما حدث من الوحي والتنزيل في ذلك الطريق الى الامة
الا ابو بكر وكل ذلك يدل على الفضائل العالية والدرجات الرفيعة لابي بكر واعلم ان الروافض احتجوا بهذه الاية وبهذه الواقعة على الطعن في ابي بكر من وجوه ضعيفة حقيرة
جارية مجرى اخفاء الشمس بكف من الطين فالاول قالوا انه عليه الصلوة والسلام قال لابي بكر لا تحزن فذلك الحزن ان كان حقا فكيف نهى النبي صلعم عنه وان كان خطأ لزم ان يكون
ابو بكر مذنبا وعاصيا في ذلك الحزن والثاني قالوا يحتمل ان يقال ان رسول الله صلعم استخلفه لنفسه في هذا السفر لعلمه بكونه في غاية الشفقة كذلك يحتمل ان يقال انه استخلفه لنفسه لانه كان
يخاف منه انه لو تركه في مكة ان يدل الكفار عليه وان يوقفهم على اسراره ومعانيه فاخذه مع نفسه دفعا لهذا الشر والثالث انه وان دلت هذه الحالة على فضل ابي بكر الا انه امر عليا
بان يضطجع على فراشه ومعلوم ان الاضطجاع على فراش رسول الله صلعم في مثل تلك الليلة الظلماء مع كون الكفار قاصدين قتل رسول الله صلعم تعريض النفس للفداء فهذا العمل من علي رضي الله
عنه اعلى واعظم من كون ابي بكر صاحبا للرسول فهذا جملة ما ذكروه في هذا الباب والجواب عن الاول ان ابا علي الجبائي لما حكى عنهم تلك الشبهة قال تعالى لهم فيجب في قوله تعالى لموسى
لا تخف انك انت الاعلى ان يدل على انه كان خائفا في قوله وذلك طعن على الانبياء ويجب في قوله لابراهيم حيث قالت الملائكة لا تخف في قصة العجل المشوي مثل ذلك وفي
قولهم للوط عليه الصلوة والسلام لا تخف ولا تحزن انا منجوك واهلك مثل ذلك فان قالوا ان ذلك الخوف انما حصل لمقتضى البشرية وانما ذكر الله تعالى قوله لا تخف ليفيد الامن وفراغ
القلب قلنا لهم في هذه المسئلة كذلك فان قالوا اليس انه تعالى قال والله يعصمك من الناس فكيف خاف مع سماع هذه الاية فنقول هذه الاية انما نزلت في المدينة وهذه الواقعة
سابقة على نزولها وايضا فبتقدير انه كان آمنا عن القتل وكثيرا ما كان آمنا من الضرب والجرح والايلام الشديد والعجب منهم فانا لو قدرنا ان ابا بكر كان خائفا قالوا انه فرح بسبب
وقوع الرسول صلعم في البلاء ولما خاف ابو بكر قالوا هذا السؤال الركيك وذلك يدل على انهم لا يطلبون الحق وانما مقصودهم محض الطعن والجواب عن الثاني ان الذي قالوا
حق من شبهات السوفسطائية فان ابا بكر لو كان قاصدا له لصاح بالكفار عند وصولهم الى باب الغار وقال لهم نحن ههنا ولقال ابنه وابنته عبد الرحمن واسماء للكفار نحن نعرف
مكان محمد فندلكم عليه ونسأل الله العصمة من عصبية تحمل الانسان على مثل هذا الكلام الركيك والجواب عن الثالث انا لا ننكر ان اضطجاع علي ابن ابي طالب في تلك الليلة على فراش
رسول الله صلعم طاعة عظيمة ومنصب رفيع الا انا ندعي ان مصاحبة ابي بكر مع الرسول اعلى منه واشرف ويدل عليه وجوه الاول ان ابا بكر كان حاضرا في خدمة الرسول صلعم
وعليا كان غائبا والحاضر اعلى حالا من الغائب الثاني ان عليا ما تحمل المحنة الا في تلك الليلة اما بعدها فلما عرفوا ان محمدا غاب تركوه ولم يتعرضوا له اما ابو بكر فانه بسبب كونه
مع محمد صلعم مكث اياما في الغار كان في اشد اسباب المحنة فكان بلاؤه اشد الثالث ان ابا بكر كان مشهورا فيما بين الناس بانه يرغب في دين محمد ويدعو الناس اليه وشاهد واسلم
على يده جماعة من اكابر الصحابة الى ذلك الطريق وانهم انما قبلوا ذلك الدين بسبب دعوته وكان يخاصم الكفار بقدر الامكان وكان يذب عن الرسول بالنفس والمال واما علي فانه كان في ذلك
الوقت صغير السن وما ظهر منه لا دعوة بالدليل والحجة ولا جهاد بالسيف والسنان لان محاربته مع الكفار انما ظهرت بعد انتقالهم الى المدينة بمدة مديدة فقبل الهجرة ما ظهر منه شيء من هذه الاحوال
واذا كان كذلك كان غضب الكفار على ابي بكر لا محالة اشد من غضبهم على علي ولهذا السبب فانهم لما عرفوا ان المضطجع على الفراش علي لم يتعرضوا له البتة ولم يقصدوه بضرب ولا الم
فعلمنا ان خوف ابي بكر على نفسه بسبب خدمته رسول الله صلعم كان اشد من خوف علي فكانت تلك الدرجة افضل واكمل فهذا ما نقوله في هذا الباب على سبيل الاختصار اما قوله تعالى
وايده بجنود لم تروها فاعلم ان تقدير الاية ان يقال الا تنصروه فقد نصره الله وذلك بدليل صورتين الصورة الاولى انه قد نصره في واقعة الهجرة اذ اخرجه الذين كفروا ثاني اثنين اذ هما في
الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه والصورة الثانية واقعة بدر وهو المراد بقوله وايده بجنود لم تروها لانه تعالى انزل الملائكة يوم بدر وايد رسوله بهم
فقوله وايده بجنود لم تروها معطوف على قوله فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا ثم قال وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والمعنى انه تعالى جعل يوم بدر كلمة الكفر سافلة
ذليلة وكلمة الله هي العليا وهي قول لا اله الا الله وقال الواحدي والاختيار رفع قوله وكلمة الله هي العليا وهي قراءة العامة على الاستيناف قال الفراء ويجوز وكلمة الله بالنصب ولا
اختار هذه القراءة لانه لو نصب لكان الاجود ان يقال وكلمته هي العليا الا ترى انك تقول اعتق ابوك غلامه ولا تقول اعتق ابوك غلام ابيك ثم قال والله عزيز اي قاهر غالب حكيم لا يفعل
الا الصواب قوله تعالى انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل الله ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون اعلم انه تعالى لما توعد من لا ينفر مع الرسول
وضرب له من الامثال ما وصفنا اتبعه بهذا الامر الجزم فقال انفروا خفافا وثقالا والمراد انفروا سواء كنتم على الصفة التي يخف عليكم الجهاد او على الصفة التي يثقل وهذا الوصف يدخل تحته
اقسام كثيرة والمفسرون ذكروا اقوالا فالاول خفافا في النفور لنشاطكم له وثقالا عنه لمشقته عليكم الثاني خفافا لقلة عيالكم وثقالا لكثرتها الثالث خفافا من السلاح وثقالا منه
الرابع ركبانا ومشاة الخامس شبانا وشيوخا السادس مهازيل وسمانا السابع صحاحا ومراضا والصحيح ما ذكرنا لان الكل داخل فيه لان الوصف المذكور وصف كلي يدخل فيه كل هذه الجزئيات
فان قيل اتقولون ان هذا الامر يتناول جميع الناس حتى المرضى والعاجزين قلنا ظاهره يقتضي ذلك عن ابن ام مكتوم انه قال للرسول صلعم اعلي ان انفر قال انت الا خفيف او ثقيل فرجع
الى اهله ولبس سلاحه ووقف بين يديه فنزل قوله تعالى ليس على الاعمى حرج وقال مجاهد ان ابا ايوب شهد بدرا مع الرسول صلعم ولم يتخلف عن غزوات المسلمين ويقول قال الله تعالى
انفروا خفافا وثقالا فلا اجدني الا خفيفا او ثقيلا عن صفوان بن عمرو قال كنت واليا على حمص فلقيت شيخا قد سقط حاجباه من اهل دمشق على راحلته يريد الغزو قلت يا عم انت معذور
عند الله فرفع حاجبيه وقال يا ابن اخي استنفرنا الله خفافا وثقالا الا انه من احبه الله ابتلاه وعن الزهري خرج سعيد بن المسيب الى الغزو وقد ذهبت احدى عينيه فقيل له انك عليل صاحب ضرر

فقال

فقال استنفر الله الخفيف والثقيل فان عجزت عن الحرب كثرت السواد وحفظت المتاع وقيل للمقداد بن الاسود وهو يريد الغزو انت معذور فقال انزل الله علينا سورة براءة انفروا خفافا و
ثقالا واعلم ان القائلين بهذا القول الذي قررناه يقولون ان هذه الاية منسوخة بقوله ليس على الاعمى حرج وقال عطاء الخراساني منسوخ بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة و
لقائل ان يقول اتفقوا على ان هذه الايات نزلت في غزوة تبوك واتفقوا على انه عليه السلام خلف في المدينة النساء وخلف من الرجال اقواما وذلك يدل على ان هذا الوجوب ليس على الاعيان
لكنه من فروض الكفايات فمن امره الرسول بان يخرج لزمه ذلك خفافا وثقالا ومن امره بان يبقى هناك لزمه ان يبقى وان يترك النفر وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى التزام النسخ ثم قال
تعالى وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل الله وفيه قولان الاول ان هذا يدل على ان الجهاد انما يجب على من له المال والنفس فيدل على ان من لم يكن له نفس سليمة صالحة لل
جهاد ولا مال تقوى به على تحصيل الات الجهاد لا يجب عليه الجهاد والقول الثاني ان الجهاد يجب بالنفس اذا انفرد وقوي عليه وبالمال اذا ضعف عن الجهاد فيلزمه على هذا القول ان
يجهز غيره ان يستنيب من يغزو بنفقة من عنده فيكون مجاهدا بماله لما تعذر عليه بنفسه وقد ذهب الى هذا القول كثير من العلماء ثم قال تعالى ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون فان قيل كيف يصح ان
يقال الجهاد خير من القعود عنه ولا خير في القعود عنه قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان لفظ خير يستعمل في معنيين احدهما بمعنى هذا خير من ذاك والثاني بمعنى انه خير في نفسه كقوله تعالى
اني لما انزلت الي من خير فقير وقوله ان ترك خيرا وقال الزجاج خيرا من الله اي من خيراته فالمراد الخير في نفسه وقد حصل من الله فقوله ذلكم خير لكم المراد هو الوجه الثاني وعلى هذا الوجه يسقط السؤال والوجه الثاني
سلمنا ان المراد كونه خيرا من غيره الا ان التقدير ان ما يستفاد بالجهاد في نعيم الاخرة خير مما يستفيده القاعد عنه من الراحة والدعة والتنعم بها ولذلك قال تعالى ان كنتم تعلمون لان
ما يحصل من الخيرات في الاخرة على الجهاد لا يدرك الا بالتامل ولا يعرفه الا المؤمن الذي عرف بالدليل ان القول بالبعث حق وان القول بالثواب والعقاب حق وصدق قوله
تعالى لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك ولكن بعدت عليهم الشقة وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون انفسهم والله يعلم انهم لكاذبون اعلم انه
تعالى لما بالغ في ترغيبهم في الجهاد وكان قد ذكر قوله يا ايها الذين امنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض الى قوله ... مشتاقين وبين ان اقواما مع كل ما تقدم
من الوعيد والحث على الجهاد في غزوة تبوك تخلفوا وبين انه لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك وفي الاية مسائل الاول العرض ما عرض لك من منافع الدنيا يقال الدنيا عرض حاضر
ياكل منه البر والفاجر قال الزجاج فيه محذوف والتقدير لو كان المدعو اليه عرضا قريبا وسفرا قاصدا فحذف اسم كان لدلالة ما تقدم عليه وقوله وسفرا قاصدا قال الزجاج اي سهلا
قريبا وانما قيل لمثل هذا قاصد لان المتوسط بين الافراط والتفريط يقال له مقتصد قال الله تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد وتحقيقه ان المتوسط بين الكثرة والقلة يقصده كل احد فسمي قاصدا
وتفسير القاصد ذو قصد كقولهم لابن وتامر ورابح وقوله ولكن بعدت عليهم الشقة قال الليث الشقة البعد اي ارض بعيدة يقال شقة شاقة والمعنى بعدت عليهم المسافة والسبب في
هذا الاسم انه يشق على الانسان سلوكها ونقل صاحب الكشاف عن عيسى بن عمر انه قرأ بعدت عليهم الشقة بكسر العين والشين المسئلة الثانية هذه الاية نزلت في المنافقين الذين تخلفوا
عن غزوة تبوك ومعنى الكلام انه لو كانت المنافع قريبة والسفر قريبا لاتبعوك طمعا منهم في الفوز بتلك المنافع ولكن طال السفر فكانوا كالايسين من الفوز بالغنيمة بسبب انهم كانوا
يستعظمون غزو الروم فلهذا السبب تخلفوا ثم اخبر الله تعالى انه اذا رجع من الجهاد يجدهم يحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم اما عند ما يعاتبهم بسبب التخلف واما ابتداء على طريقة
اقامة العذر في التخلف ثم بين تعالى انهم يهلكون انفسهم بسبب ذلك الكذب والنفاق وهذا يدل على ان الايمان الكاذبة توجب الهلاك ولهذا قال صلعم اليمين الغموس تدع الديار
بلاقع ثم قال والله يعلم انهم لكاذبون في قولهم ما كنا نستطيع الخروج فانهم كانوا مستطيعين قادرين على الخروج المسئلة الثالثة دلت الاية على ان قوله انفروا خفافا وثقالا انما تناول
من كان قادرا متمكنا اذ لو لم يكن الاستطاعة معتبرة في حصول ذلك التكليف لما كان جعل عدم الاستطاعة عذرا في التخلف المسئلة الرابعة استدل ابو علي الجبائي بهذه الاية على بطلان
الاستطاعة مع الفعل فقال لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم يخرج الى القتال لم يكن مستطيعا للقتال ولو كان الامر كذلك لكانوا صادقين في قولهم ما كنا نستطيع ذلك ولما كذبهم الله
في هذا القول علمنا ان الاستطاعة قبل الفعل واستدل الكعبي بهذا الوجه ايضا وسأل نفسه لم لا يجوز ان يكون المراد انهم ما كان لهم زاد وراحلة وما ارادوا به نفس القدرة واجاب ان كان
من لا راحلة له يعذر في ترك الخروج فمن لا استطاعة له اولى بالعذر وايضا الظاهر من الاستطاعة قوة البدن دون وجود المال واذا اريد به المال فانما يراد لانه معين على ما يفعله الانسان
بقوة البدن فلا معنى لترك الحقيقة من غير ضرورة واجاب اصحابنا بان المعتزلة سلموا ان القدرة على الفعل لا تتقدم الفعل الا بوقت واحد فاما ان تتقدم عليه باوقات كثيرة فذلك ممتنع فان
الانسان الجالس في مكان لا يكون قادرا في هذا الزمان على ان يفعل فعلا في مكان بعيد عنه بل انما يقدر على ان يفعل فعلا في المكان الملاصق له واذا ثبت ان القدرة عند القوم لا تتقدم
الفعل الا بزمان واحد فالقوم الذين تخلفوا عن الرسول ما كانوا قادرين على القتال على اصول المعتزلة فلزمهم من هذه الاية ما الزموه علينا وعند هذا يجب عليهم ان يحملوا الاستطاعة على
الزاد والراحلة وحينئذ يسقط الاستدلال المسئلة الخامسة قالوا الرسول اخبر عنهم انهم سيحلفون وهذا اخبار عن غيب يقع في المستقبل والامر وقع كما اخبر فكان هذا اخبارا عن الغيب فكان
معجزا والله اعلم قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين اعلم انه تعالى بين بقوله لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك انه تخلف
قوم من ذلك الغزو وليس فيه بيان ان ذلك التخلف كان باذن الرسول صلعم ام لا فلما قال بعده عفا الله عنك لم اذنت لهم دل على ان فيهم من تخلف باذنه وفيه مسائل المسئلة الاولى احتج بعضهم بهذه
الاية على صدور الذنب من الرسول صلعم من وجهين الاول انه تعالى قال عفا الله عنك والعفو يستدعي سابقة الذنب والثاني انه قال لم اذنت لهم وهذا استفهام بمعنى الانكار فدل هذا على ان ذلك
الاذن كان معصية وذنبا قال قتادة وعمرو بن ميمون اثنان فعلهما الرسول لم يؤمر فيهما بشيء اذنه للمنافقين واخذه الفداء من الاسارى فعاتبه الله كما تسمعون والجواب عن الاول لا نسلم
ان قوله عفا الله عنك يوجب الذنب ولم لا يجوز ان يقال ان ذلك يدل على مبالغة الله في تعظيمه وتوقيره كما يقول الرجل لغيره اذا كان معظما عنده عفا الله عنك ما صنعت في امري ورضي الله
عنك ما جوابك عن كلامي وعافاك الله الا عرفت حقي فلا يكون غرضه من هذا الكلام الا مزيد التبجيل والتعظيم وقال علي بن الجهم فيما يخاطب به المتوكل وقد امر بنفيه عفا الله عنك الا حرمة تعود بعفوك
ان ابعد ام ان تعبدا عدى طرح وسول عني ورشيد ابدا الا على اذا لك من لم يزل بك وبعفوك الردى والجواب عن الثاني ان نقول لا يجوز ان يكون المراد بقوله لم اذنت لهم الانكار
لانا نقول اما ان يكون قد صدر عن الرسول ذنب في هذه الواقعة او لم يصدر عنه ذنب فان قلنا انه ما صدر عنه ذنب امتنع على هذا التقدير ان يكون قوله لم اذنت لهم انكارا عليه وان
قلنا انه كان قد صدر عنه ذنب فقوله عفا الله يدل على حصول العفو عنه وبعد حصول العفو يستحيل ان يتوجه الانكار عليه فثبت انه على جميع التقادير يمتنع ان يقال ان قوله لم اذنت لهم يدل على كون

الرسول مدبنا وهذا جواب شافي قاطع وعند هذا يحمل قوله لم اذنت لهم على ترك الاولى والاكمل لا سيما وهذه الواقعة كانت من جنس ما يتعلق بالحروب ومصالح الدنيا المسئلة الثانية
من الناس من قال ان الرسول صلعم كان يحكم بمقتضى الاجتهاد في بعض الوقائع واحتج عليه بان قوله فاعتبروا يا اولى الابصار امر للكل بالاعتبار والاجتهاد والرسول كان سيدهم فكان داخلا
تحت هذا الامر ثم اكدوا ذلك بهذه الاية فقالوا اما ان يقال انه تعالى اذن له في ذلك الاذن او منعه عنه او ما اذن له فيه وما منعه عنه والاول باطل والا لامتنع ان يقول لم اذنت
لهم والثاني باطل ايضا لان على هذا التقدير يلزم ان يقال انه حكم بغير ما انزل الله فيلزم دخوله تحت قوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون فاولئك هم الظالمون فاولئك
هم الفاسقون وذلك باطل بصريح العقل فلم يبق الا القسم الثالث وهو انه صلعم اذن في تلك الواقعة من تلقاء نفسه فاما ان يكون ذلك مبنيا على الاجتهاد او ما كان كذلك والثاني
باطل لانه حكم بمجرد التشهي وهو باطل لقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فلم يبق الا انه صلعم اذن في تلك الواقعة بناء على الاجتهاد وذلك يدل على
انه صلعم كان يحكم بمقتضى الاجتهاد فان قيل فهذا يدل على انه لا يجوز له الحكم بالاجتهاد لانه تعالى منعه عن هذا الحكم بقوله لم اذنت لهم قلنا انه تعالى ما منعه من ذلك مطلقا لانه قال
حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين والحكم الممدود الى غاية يجب انتهاؤه عند حصول تلك الغاية فهذا يدل على ان عند حصول ذلك التبين يرتفع ذلك المنع
ويحصل الاذن في الاذن وذلك يدل على صحة قولنا فان قالوا انه لا يجوز ان يكون المراد من ذلك التبين هو التبين بطريق الوحي قلنا ما ذكرتموه محتمل الا ان على هذا التقدير الذي ذكرتم
يصير تكليفه ان لا يحكم البتة وان يصبر حتى ينزل الوحي وبطريق النص فلما ترك ذلك كان كبيرة وعلى هذا التقدير الذي ذكرنا كان ذلك الخطاء خطاء واقعا في الاجتهاد فدخل تحت قوله
من اجتهد واخطا فله اجر واحد فكان حمل الكلام عليه اولى المسئلة الثالثة دلت هذه الاية على وجوب الاحتراز عن العجلة ووجوب التثبت والتاني وترك الاغترار بظواهر الامور والمبالغة
في التفحص حتى يمكنه ان يعامل كل فريق بما يستحقه من التقريب والابعاد والله اعلم المسئلة الرابعة قال قتادة عاتبه الله كما تسمعون في هذه الاية ثم رخص له في سورة النور فقال
فاذا استاذنوك لبعض شانهم فاذن لمن شئت منهم المسئلة الخامسة قال ابو مسلم الاصفهاني قوله لم اذنت لهم ليس فيه ما يدل على ان ذلك الاذن فيماذا فيحتمل ان بعضهم استاذن في
القعود فاذن ويحتمل ان بعضهم استاذن في الخروج معه فاذن مع انه ما كان خروجهم معه صوابا لاجل انهم كانوا عيونا للمنافقين على المسلمين وكانوا يثيرون الفتن ويبغون الغوائل فلهذا السبب ما كان
خروجهم مع الرسول مصلحة قال القاضي هذا بعيد لان هذه الايات نزلت في غزوة تبوك على وجه الذم للمتخلفين والمدح للمبادرين وايضا ما بعد هذه الاية يدل على ذم القاعدين وبيان
حالهم قوله تعالى لا يستاذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الاخر ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم والله عليم بالمتقين انما يستاذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الاخر
وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين فيه مسائل الاولى قال ابن عباس قوله لا يستاذنك
الى بعد غزوة تبوك وقال الباقون هذا لا يجوز لان ما قبل هذه الاية وما بعدها ورد في قصة تبوك والمقصود من هذا الكلام تمييز المؤمنين عن المنافقين فان المؤمن متى امر بالخروج الى الجهاد
تبادر اليه ولم يتوقف والمنافق يتوقف ويتبلد ويأتي بالعلل والاعذار وهذا هو المقصود وحاصل سواء عبر عنه بلفظ المستقبل او الماضي والمقصود انه تعالى جعل علامة النفاق في ذلك الوقت
الاستيذان المسئلة الثانية قوله تعالى لا يستاذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الاخر ان يجاهدوا فيه محذوف والتقدير في ان يجاهدوا الا انه حسن الحذف لظهوره ثم فيه قولان
الاول اجراء الكلام على ظاهره من غير اضمار اخر وعلى هذا التقدير فالمعنى انه ليس من عادة المؤمنين ان يستاذنوك في ان يجاهدوا وكان الاكابر من المهاجرين والانصار يقولون
لا نستاذن النبي صلعم في الجهاد فان ربنا ندبنا اليه مرة بعد اخرى فاي فائدة في الاستيذان وكانوا بحيث لو امرهم الرسول بالقعود لشق عليهم ذلك الا ترى ان علي ابن ابي طالب
لما امره النبي صلعم بان يبقى في المدينة شق عليه ذلك ولم يرض الى ان قال له الرسول انت مني بمنزلة هرون من موسى والقول الثاني انه لا بد من اضمار اخر قالوا لان ترك
الاستيذان عن الامام في ترك الجهاد غير جائز وهو لانهم ادعى الى ترك الاستيذان فثبت انه لا بد من الاضمار والتقدير لا يستاذنك هؤلاء في ان لا يجاهدوا الا انه حذف حرف
النفي ونظيره قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا والذي دل على هذا المحذوف ان ما قبل الاية وما بعدها يدل على ان حصول هذا الكلام انما كان على الاستيذان في القعود ثم قال الله تعالى انما
يستاذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الاخر وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون وفيه مسائل الاولى بين ان هذا الاستيذان لا يصدر الا عند عدم الايمان بالله واليوم الاخر
لما كان عدم الايمان قد يكون بسبب الشك فيه وقد يكون بسبب الجزم والقطع بعدمه بين تعالى ان عدم ايمانهم انما كان بسبب الشك والريب وهذا يدل على ان الشاك المرتاب
غير مؤمن بالله وتمنيها سؤالات الاول ان العلم اذا كان استدلاليا كان وقوع الشك في الدليل يوجب الشك في المدلول ووقوع الشك في مقدمة واحدة من مقدمات الدليل
يكفي في حصول الشك في صحة الدليل فهذا يقتضي ان الرجل المؤمن اذا وقع له سؤال او اشكال في مقدمة من مقدمات دليله ان يصير شاكا في المدلول وهذا يقتضي ان يخرج المؤمن عن ايمانه في
كل لحظة بسبب انه يخطر بباله سؤال واشكال ومعلوم ان ذلك باطل ثبت ان بناء الايمان ليس على الدليل بل على التقليد فانه ما دام الانسان مصرا على دينه بسبب التقليد كان مؤمنا فصار
هذه الاية دالة على ان الاصل في الايمان هو التقليد من هذا الوجه والجواب ان المسلم وان عرض له شك في صحة بعض مقدمات دليل واحد الا ان سائر الدلائل سليمة عنده من الطعن
فلهذا السبب بقي ايمانه وايضا فيستمر السؤال الثاني اليس ان اصحابكم يقولون انا مؤمن ان شاء الله وذلك يقتضي حصول الشك والجواب انا بينا تحقيق هذه المسئلة في سورة الانفال
في تفسير قوله اولئك هم المؤمنون حقا المسئلة الثانية قالت الكرامية الايمان هو مجرد الاقرار وهذا باطل والدليل عليه ان المنافقين كانوا يظهرون الاقرار مع انه تعالى شهد عليهم في هذه الاية
بانهم ليسوا مؤمنين المسئلة الثالثة قوله وارتابت قلوبهم يدل على ان محل الريب هو القلب فقط ومتى كان محل الريب هو القلب كان محل المعرفة والايمان ايضا هو القلب لان محل احد
الضدين يجب ان يكون هو المحل للضد الاخر ولهذا السبب قال تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان واذا كان محل المعرفة والنكرة هو القلب كان المثاب والمعاقب في الحقيقة هو القلب
اما في بقاء المسئلة الرابعة قوله فهم في ريبهم يترددون معناه ان الشاك المرتاب يبقى مترددا بين النفي والاثبات غير حاكم باحد النقيضين ولا جازم باحد النقيضين وتحريره ان الاعتقاد
اما ان يكون جازما او لا يكون فان كان جازما فان كان غير مطابق فهو الجهل وان كان مطابقا فان كان لموجب او نظر فهو العلم والا فهو اعتقاد المقلد وان كان غير جازم فان كان احد الطرفين راجحا
فالراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم وان اعتدل الطرفان فهو الريب والشك وحينئذ يبقى الانسان مترددا بين الطرفين ثم قال تعالى ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة وفي
ايضا عدة نكرانهم بغير اخذ قال ابن عباس يريد من الزاد والماء والراحلة لان سفرهم بعيد وفي زمان شديد فتركهم العدة دليل على انهم ارادوا التخلف وقال آخرون هذا اشارة

الى انهم كانوا مياسير قادرين على تحصيل الاهبة والعدة ثم قال تعالى ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وفيه مسائل الاولى الانبعاث الانطلاق في الامر يقال بعثت البعير فانبعث وبعثته لامر كذا
فانبعث اي نفذ فيه والتثبيط رد الانسان عن الفعل الذي هم به والمعنى انه تعالى كره خروجهم مع الرسول صلعم فصرفهم عنه فان قيل خروجهم مع الرسول اما ان يقال انه كان مفسدة واما ان يقال انه
كان مصلحة فان قلنا انه كان مفسدة فلم عاتب الرسول في اذنه اياهم بالقعود وان قلنا انه كان مصلحة فلم قال انه تعالى كره انبعاثهم وخروجهم فالجواب الصحيح ان خروجهم مع الرسول ما كان
مصلحة بدليل انه تعالى صرح بعد هذه الاية بشرح تلك المفاسد وهو قوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا بقي ان يقال فلما كان الاصوب ان لا يخرجوا فلم عاتب الرسول في الاذن
فنقول قد حكينا عن ابي مسلم انه قال ليس في قوله لم اذنت لهم انه صلعم كان قد اذن لهم في القعود بل يحتمل ان يقال انهم استاذنوه في الخروج معه فاذن لهم وعلى هذا التقدير فانه يسقط السؤال قال
ابو مسلم والدليل عليه ان هذه الاية دلت على ان خروجهم معه كان مفسدة فوجب حمل ذلك على انهم استاذنوه في الخروج معه ثم اكد ذلك بسائر الايات منها قوله تعالى فان رجعك الله
الى طائفة منهم فاستاذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا ومنها قوله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى قوله قل لن تتبعونا فهذا وجه هذا السؤال على طريقة ابي مسلم والوجه الثاني من الجواب
ان نسلم ان العتاب في قوله لم اذنت لهم انما توجه لانه اذن لهم في القعود فنقول ذلك العتاب ما كان لاجل ان ذلك القعود مفسدة وبيانه من وجوه الاول انهم استاذنوه قبل اتمام
التفحص واكمال التأمل والتدبر ولهذا السبب قال الله تعالى حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين والثاني انه تعالى بين انه لو لم ياذن لهم في القعود فهم كانوا يقعدون من تلقاء
انفسهم وكان يصير ذلك القعود علامة على نفاقهم واذا اظهروا نفاقهم احترز المسلمون منهم ولم يغتروا بقولهم فلما اذن الرسول صلعم في ذلك القعود بقي نفاقهم مخفيا وفاتت تلك المصالح والثالث
انهم لما استاذنوا غضب رسول الله صلعم عليهم وقال اقعدوا مع القاعدين على سبيل الزجر كما حكاه الله تعالى في آخر هذه الاية وهو قوله وقيل اقعدوا مع القاعدين ثم انهم اغتنموا هذه اللفظة وقالوا
قد اذن لنا فقال الله تعالى لم اذنت اي لم ذكرت عندهم هذا اللفظ الذي امكنهم ان يتوسلوا به الى تحصيل غرضهم والرابع ان الذين يقولون الاجتهاد غير جائز على الانبياء عليهم الصلوة والسلام قالوا
انما اذن بمقتضى الاجتهاد وذلك غير جائز لانهم لما تمكنوا من الوحي كان الاقدام على الاجتهاد مع التمكن من الوحي جاريا مجرى الاقدام على الاجتهاد مع حضور النص وكان هذا غير جائز
فكذا ذاك المسئلة الثانية قالت المعتزلة البصرية الاية دالة على انه تعالى كما انه موصوف بصفة الارادة فكذلك موصوف بصفة الكراهية بدليل قوله تعالى ولكن كره الله انبعاثهم قال اصحابنا
معنى كره الله اراد عدم ذلك الشيء قالت المعتزلة العدم لا يصح ان يكون متعلق الارادة وذلك لان الارادة عبارة عن صفة تقتضي ترجيح احد طرفي الممكن على الاخر والعدم نفي محض
وايضا فالعدم المستمر لا اراده به لان تحصيل الحاصل محال وجعل العدم عدما محال فثبت ان تعلق الارادة بالعدم محال فامتنع القول بان المراد من الكراهية ارادة العدم اجاب اصحابنا
بانا نفسر الكراهة في حق الله تعالى بارادة ضد ذلك الشيء فهو تعالى اراد منهم السكون فوقع التعبير عن هذه الارادة بكونه تعالى كارها لخروجهم مع رسول الله صلعم المسئلة الثالثة احتج اصحابنا
في مسئلة القضاء والقدر بقوله تعالى فثبطهم قال صاحب الكشاف اي كسلهم وضعف رغبتهم في الانبعاث وحاصل الكلام فيه انهم اذا دعوا حصلت فيه داعية الفعل وصدور الفعل عنه موقوف
على حصول الداعي اليه فاذا صارت الداعية فاترة مرجوحة امتنع صدور الفعل عنه ثم ان صيرورة تلك الداعية جازمة او فاترة ان كان من العبد لزم التسلسل وان كان من الله تعالى فحينئذ
لزم المقصود لان تفتير الداعية ليس الا من الله ومتى حصلت تلك الفترة لزم حصول الفعل وحينئذ يصح قولنا في مسئلة القضاء والقدر ثم انه تعالى ختم الاية بقوله وقيل اقعدوا مع القاعدين
وفيه مسئلتان الاولى المقصود منه التنبيه على ذمهم والحاقهم بالنساء والصبيان والعاجزين الذين شانهم القعود في البيوت وهم القاعدون والخالفون والخوالف على ما ذكره في قوله رضوا بان
يكونوا مع الخوالف والله اعلم المسئلة الثانية اختلفوا في ان هذا القول ممن كان فقيل يحتمل ان يكون القائل لذلك هو الشيطان على سبيل الوسوسة ويحتمل ان يكون بعضهم قالوا ذلك
لبعض لما ارادوا الاجتماع على التخلف لان من يهوى الفساد يحب الكثرة باشكاله ويحتمل ان يكون القائل هو الرسول صلعم لما اذن لهم في التخلف فعاتبه الله ويحتمل ان يكون القائل هو الله
لانه تعالى كره خروجهم للافساد فكان المراد ان اقعدوا مستعدين فقد كره الله انبعاثكم على هذا الوجه وامركم بالقعود عن هذا الخروج المخصوص بين ذلك قوله تعالى بعد ذلك لو خرجوا فيكم ما زادوكم
الا خبالا والله اعلم قوله تعالى لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا ولاوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم والله عليم بالظالمين اعلم انه تعالى بين في
هذه الاية انواع المفاسد الحاصلة من خروجهم وهي ثلثة الاول قوله تعالى لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا وفيه مسائل الاولى الخبال الشر والفساد في كل شيء ومنه يسمى العته بالخبل والمعتوه
بالمخبول وللمفسرين فيه عبارات قال الكلبي الا شرا وقال يمان الا مكرا وقيل الا خبثا وقال الضحاك الا غدرا وقيل الخبال الاضطراب في الرأي وذلك بتزيين امر لقوم وتقبيحه لقوم آخرين
ليختلفوا وتفترق كلمتهم قال بعض النحويين قوله الا خبالا من الاستثناء المنقطع وهو ان لا يكون المستثنى من جنس المستثنى منه كقولك ما زادوكم خيرا الا خبالا وتمنها ليس كذلك لان
المستثنى منه غير مذكور واذا لم يذكر وقع الاستثناء من اعم العام الذي هو الشيء فكان الاستثناء متصلا والتقدير ما زادوكم شيئا الا خبالا المسئلة الثانية قالت المعتزلة بين في الاية
الاولى انه كره انبعاثهم وبين في هذه الاية انما كره ذلك الانبعاث لكونه مشتملا على هذا الخبال والشر والفتنة وذلك يدل على انه تعالى يكره الشر والفتنة والفساد على الاطلاق
ولا يرضى الا بالخير ولا يريد الا الطاعة النوع الثاني من المفاسد الناشية من خروجهم قوله تعالى ولاوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفي الايضاع قولان قال الواحدي الاول وهو
قول اكثر اهل العلم ان الايضاع حمل البعير على العدو ولا يجوز ان يقال اوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا يقال وضع البعير اذا عدا واوضعه الراكب اذا حمله عليه قال الفراء تقول
العرب وضعت الناقة واوضع الراكب وربما قالوا للراكب وضع والقول الثاني وهو قول الاخفش وابي عبيد انه يجوز ان يقال اوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا من غير
ان يراد اوضع الناقة وروى ابو عبيد ان النبي صلعم افاض من عرفة وعليه السكينة واوضع في وادي محسر وقال لبيد ارانا موضعين لامر غيب ونسحر بالطعام وبالشراب اراد مسرعين
ولا يجوز ان يريد موضعين الابل لانه لم يرد السير في الطريق وقال عمرو بن احمر يصف سالمين بالمودة ما وفى قال الواحدي والاية تشهد لقول الاخفش
وابي عبيد واعلم ان على القولين فالمراد من الاية السعي بين المسلمين بالتضريب والنمائم فان اعتبرنا القول الاول كان المعنى ولاوضعوا ركائبهم بينكم والمراد الاسراع بالنمائم لان الراكب
اسرع من الماشي وان اعتبرنا القول الثاني كان المراد انهم يسارعون في هذا التضريب المسئلة الثالثة نقل صاحب الكشاف عن ابن الزبير انه قرا ولاوفضوا من وفضت الناقة تقضا
اذا اسرعت واوفضتها وقرئ ولا اوضعوا فان قيل كيف كتب في المصحف ولا اوضعوا بزيادة الالف اجاب صاحب الكشاف بان الفتحة كانت تكتب الفا قبل الخط العربي
والخط العربي اخترع قريبا من نزول القرآن وقد بقي من ذلك الالف اثر في الطباع فكتبوا صورة الهمزة الفا وفتحها الفا وكذا ولا اذبحنه المسئلة الرابعة قوله خلالكم اي فيما

بينكم ومنه قوله تعالى وفجرنا خلالهما نهرا وقوله فجاسوا خلال الديار واصله من الخلل وهو الفرجة بين الشيئين وجمعه خلال ومنه قوله تعالى فترى الودق يخرج من خلاله وقرئ من خلله وهو مخارج صب القطر وقال الاصمعي تخللت القوم اذا دخلت بين خللهم وخلالهم وجلسنا خلال بيوت الحي وخلال دورهم اي جلسنا بين البيوت ووسط الدور واذا عرفت هذا فمعنى قوله ولاوضعوا خلالكم اي بالنميمة والافساد وقوله يبغونكم الفتنة اي يبغون لكم قال الاصمعي يقال ابغني كذا اي اطلبه لي ومعنى ابغني وابغ لي سواء واذا قال ابغني فمعناه اعني على بغيه ومعنى الفتنة ههنا افتراق الكلمة وظهور التشويش واعلم ان حاصل هذا الكلام هو انهم لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا والخبال هو الافساد الذي يوجب اختلاف الراي وهو من اعظم الامور التي يجب الاحتراز عنها في الحروب لان عند حصول الاختلاف في الراي يحصل الانهزام والانكسار على اسهل الوجوه ثم بين تعالى انهم لا يقتصرون على ذلك بل يمشون بين الاكابر بالنميمة فيكون الافساد اكثر وهو المراد بقوله ولاوضعوا خلالكم فاما النوع الثالث وهو قوله وفيكم سماعون لهم ففيه قولان الاول ان المراد فيكم عيون لهم ينقلون اليهم ما يسمعون منكم وهذا قول مجاهد وابن زيد والثاني قال قتادة فيكم من يسمع كلامهم ويقبل قولهم فاذا القوا اليهم انواعا من الكلمات الموجبة لضعف القلب قبلوها وفتروا بسببها عن القيام بامر الجهاد كما ينبغي فان قيل كيف يجوز ذلك على المؤمنين مع قوة دينهم ونيتهم في الجهاد قلنا لا يمتنع من قرب عهدهم بالاسلام ان يؤثر قول المنافقين فيهم ولا يمتنع كون بعض الناس مجبولين على الجبن والفشل وضعف القلب فيؤثر قولهم فيهم ولا يمتنع ان يكون بعض المسلمين من اقارب رؤساء المنافقين فينظرون اليهم بعين الاجلال والتعظيم فلهذا السبب يؤثر قول اولئك الاكابر من المنافقين فيهم ولا يمتنع ايضا ان يقال المنافقون كانوا على قسمين منهم من يبقيهم على النفاق والسعي في الارض بالفساد ثم ان الفريق الثاني من المنافقين يحملهم على السعي بالفساد بسبب القاء الشبهات والاراجيف اليهم ثم انه تعالى ختم الآية بقوله والله عليم بالظالمين الذين ظلموا انفسهم بسبب كفرهم ونفاقهم وظلموا غيرهم بسبب انهم سعوا في القاء غيرهم في وجوه الآفات والمخافات قوله تعالى لقد ابتغوا الفتنة من قبل وقلبوا لك الامور ... بالكافرين اعلم ان المذكور في هذه الآية نوع آخر من مكر المنافقين وخبث باطنهم لقد ابتغوا الفتنة اي من قبل واقعة تبوك قال ابن جريج
نوع آخر من مكر المنافقين وخبث باطنهم لقد ابتغوا الفتنة اي من قبل واقعة تبوك قال ابن جريج هم اثنا عشر رجلا من المنافقين وقفوا على ثنية الوداع ليلة العقبة ليفتكوا بالنبي صلعم و قيل المراد ما فعله عبد الله بن ابي يوم احد حين انصرف عن النبي صلعم مع اصحابه وقيل طلبوا صد اصحابك عن الدين وردهم الى الكفر وتخذيل الناس عنك ومعنى الفتنة هو الاختلاف الموجب للفرقة بعد الالفة وهو الذي طلبه المنافقون للمسلمين فسلمهم الله منه وقوله تعالى وقلبوا لك الامور تقليب الامر تصريفه وترديده لاجل التدبر والتأمل فيه يعني اجتهدوا في الحيلة عليك والكيد بك تقول في الرجل المتصرف في وجوه الحيل فلان حول قلب اي يتقلب في وجوه الحيل ثم قال تعالى حتى جاء الحق وظهر امر الله وهم كارهون والمعنى ان هؤلاء المنافقين كانوا مواظبين على وجوه الكيد والمكر واثارة الفتنة وتنفير الناس عن قبول الدين حتى جاء الحق الذي كان في حكم الذاهب والمراد من القران ودعوة محمد صلعم وظهر امر الله الذي كان كالمستور والمراد بامر الله الاسباب التي اظهرها الله تعالى وجعلها مؤثرة في قوة شرع محمد صلعم وهم كارهون اي هم لمجيء هذا الحق ولظهور امر الله كارهون وفيه تنبيه على ان لا اثر لمكرهم وكيدهم ومبالغتهم في اثارة الفتنة والشر فانهم منذ كانوا في طلب هذا المكر والكيد والله تعالى رده في نحرهم وقلب مرادهم واتى بضد مقصودهم فلما كان الامر كذلك في الماضي فكذا يكون في المستقبل ثم قال تعالى ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني يريد ائذن لي في القعود ولا تفتني بسبب الامر بالخروج وذكروا فيه وجوها الاول لا تفتني اي لا توقعني في الفتنة وهي الاثم بان لا تأذن لي فانك ان منعتني من القعود وقعدت بغير اذنك وقعت في الاثم وعلى هذا التقدير يحتمل ان يكونوا ذكروه على سبيل السخرية وان يكونوا ايضا ذكروه على سبيل الجد بان كان ذلك المنافق منافقا كان يغلب على ظنه كون محمد صادقا وان كان غير قاطع بذلك والثاني لا تفتني اي لا توقعني في الهلاك فان الزمان زمان شدة الحر ولا طاقة لي بها والثالث لا تفتني فاني ان خرجت معك هلك مالي وعيالي والرابع قال ابن عباس قد علمت الانصار اني مستهتر بالنساء فلا تفتني ببنات الاصفر يعني نساء الروم ولكني اعينك بمال فاتركني وقوله الا في الفتنة سقطوا يعني انهم في الحال هم وقعوا في الشر فان اعظم انواع الفتنة الكفر بالله ورسوله والتمرد عن قبول التكليف وايضا فهم يمشون خائفين من المسلمين عن ان يفضحهم الله تعالى وينزل آيات في شرح نفاقهم وفي مصحف ابي سقط لان لفظة من موحد اللفظ مجموع المعنى قال اهل المعاني وفي هذه الآية تنبيه على ان من عصى الله لغرض فانه تعالى يبطل عليه ذلك الغرض الا ترى ان القوم انما اختاروا القعود لئلا يقعوا في الفتنة والله تعالى بين انهم في عين الفتنة واقعون ساقطون ثم قال تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين قيل انها تحيط بهم يوم القيامة وقيل ان اسباب تلك الاحاطة حاصلة في الحال فكانهم في وسطها قال حكماء الاسلام كانوا محرومين عن نور معرفة الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وما كانوا يعتقدون لانفسهم كمالا وسعادة سوى الدنيا وما فيها من المال والجاه ثم انهم اشتهروا فيها بين الناس بالنفاق والطعن في الدين وقصد الرسول صلعم بكل سوء وكانوا يشاهدون ان دولة الاسلام ابدا في الترقي والاستعلاء والتزايد فكانوا في اشد الخوف على انفسهم واولادهم واموالهم والحاصل انهم كانوا محرومين عن كل السعادات الروحانية وكانوا في اشد الخوف بسبب الاحوال العاجلة والخوف الشديد مع الجهل الشديد اعظم انواع العقوبات الروحانية فعبر الله تعالى عن تلك الاحوال بقوله وان جهنم لمحيطة بالكافرين قوله تعالى ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة يقولوا قد اخذنا امرنا من قبل ويتولوا وهم فرحون قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون اعلم ان هذا نوع آخر من كيد المنافقين ومن خبث بواطنهم والمعنى ان تصبك في بعض الغزوات حسنة سواء كان ظفرا وغنيمة او كان انقيادا لبعض ملوك الاطراف يسؤهم ذلك وان تصبك مصيبة من نكبة وشدة ومكروه وسيئة يفرحوا بها ويقولوا قد اخذنا امرنا الذي نحن مشهورون به وهو الحذر والتيقظ والعمل بالحزم من قبل اي من قبل ما وقع ويتولوا عن مقام التحدث بذلك والاجتماع عليه الى اهاليهم وهم فرحون مسرورون ونقل عن ابن عباس ان الحسنة في يوم بدر والمصيبة في يوم احد فان ثبت الخبر فهذا هو المراد وجب التفسير اليه والا فالواجب حمله على كل حسنة وعلى كل مصيبة اذ المعلوم من حال المنافقين انهم كانوا في كل حسنة وعند كل مصيبة في المؤمنين بالوصف الذي ذكره الله تعالى ههنا ثم قال قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا وفيه اقوال الاول ان المعنى انه لا يصيبنا خير ولا شر ولا خوف ولا رجاء ولا شدة ولا رخاء الا وهو مقدر علينا مكتوب عند الله وكونه مكتوبا عند الله يدل على كونه معلوما عند الله مقضيا به من عند الله لان ... من عند الله العجز وقوعه فان ما سواه ممكن والممكن لا يترجح الا بترجيح الواجب فتكون الكائنات باسرها منتهية الى قضائه وقدره واعلم ان اصحابنا يتمسكون بهذه الآية في ان قضاء الله شامل لكل المحدثات وان تغير الشيء عما قضى الله به محال وتقرير هذا الكلام من وجوه احدها ان الموجود اما واجب واما ممكن والممكن يمتنع ان

يترجح احد طرفيه على الآخر بنفسه فوجب انتهاؤه الى ترجيح الواجب لذاته ومتى ثبت هذا ظهر ان كل الاشياء واجبة فواحد منها واجب لذاته وما سواه واجب بايجاده وتاثيره و تكوينه ولهذا المعنى قال صلعم جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة وثانيها ان الله تعالى لما كتب جميع الاحوال في اللوح المحفوظ فقد علمها وحكم بها فلو وقع الامر بخلافه لزم انقلاب العلم جهلا والحكم الصدق كذبا وكل ذلك محال وقد اطنبنا في شرح هذه المناظرة في تفسير قوله ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فان قيل انه تعالى انما ذكر هذا الكلام تسلية للرسول صلعم في ان يحزن ويغتم بسبب مكايد المنافقين فاي تعلق لهذا المذهب بذلك قلنا التسلية بسبب توكله على علم سابق في التقدير ... على الصائب فاذا علم الانسان ان الذي وقع امتنع ان لا يقع زالت المنازعة عن النفس وحصل الرضا به القول الثاني في تفسير هذه الآية ان يكون المراد لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا اي في عاقبة امرنا من الظفر بالعدو والاستيلاء عليهم والمقصود ان يظهر للمنافقين ان احوال الرسول صلعم والمسلمين وان كانت مختلفة في السرور والغم الا ان في العاقبة لله وله الفتح والظفر والنصر من جانبهم فيكون ذلك اغاظة للمنافقين وردا عليهم في ذلك الفرح والقول الثالث قال الزجاج المعنى انا ان صرنا مغلوبين صرنا مستحقين للثواب في الآخرة وان صرنا غالبين فزنا بالمال الكثير والثناء الجميل في الدنيا واذا كان الامر كذلك صارت تلك المتاعب والمؤنات في جنب الفوز بهذه الدرجات العالية محتملة وهذه الاقوال وان كانت جيدة حسنة الا ان الحق الصحيح هو الاول ثم قال تعالى هو مولانا والمراد منه ما يقوله اصحابنا انه تعالى يحسن منه التصرف في اهل العالم كيف شاء واراد لانه مالك لهم وخالق لهم وانه لا اعتراض عليه في شيء من افعاله فهذا الكلام انما يليق بما تقدم اذا قلنا انه تعالى ان اوصل الى بعض عبيده انواعا من المصائب فانه يجب الرضا بها لانه تعالى مولاهم وهم عبيده ويحسن منه تعالى تلك التصرفات لمجرد كونه مولى لهم ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون ومعناه انه وان لم يجب على الله لاحد من العبيد شيء من الاشياء ولا امر من الامور الا انه مع هذا عظيم الرحمة كثير الفضل والاحسان فوجب ان لا يتوكل المؤمن الا عليه وان ينقطع طمعه الا من فضله ورحمته لان قوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون يفيد الحصر وهذا كالتنبيه على ان حال المنافقين بالضد من ذلك وانهم لا يتوكلون الا على الاسباب واللذات العاجلة الفانية قوله تعالى قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين ونحن نتربص بكم ان يصيبكم الله بعذاب من عنده او بايدينا فتربصوا انا معكم متربصون اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن فرح المنافقين بمصائب المؤمنين وذلك لان المسلم اذا ذهب الى الغزو فان صار مغلوبا مقتولا فاز بالاسم الحسن في الدنيا والثواب العظيم الذي اعده الله للشهداء في الآخرة وان صار غالبا فاز بالمال الحلال في الدنيا والاسم الجميل وهو الرجولية والشوكة والقوة وفي الآخرة بالثواب العظيم واما المنافق اذا قعد في بيته فهو في الحال قاعد في بيته مذموما منسوبا الى الجبن والفشل وضعف القلب والقناعة بالامور الخسيسة من الدنيا على وجه يشاركه فيها النسوان والصبيان والعاجزون من الرجال ثم يكونوا ابدا خائفين على انفسهم واولادهم واموالهم في الدنيا ثم بالآخرة ان ماتوا فقد انتقلوا الى العذاب الدائم في القيامة وان اذن الله في قتلهم وقعوا في القتل والاسر والنهب وانتقلوا من الدنيا الى عذاب النار فالمنافق لا يتربص بالمؤمن الا احدى الحالتين المذكورتين وكل واحد منهما في غاية الجلالة والرفعة والشرف والمسلم يتربص بالمنافق احدى الحالتين المذكورتين اعني البقاء في الدنيا مع الخزي والذل والهوان ثم الانتقال الى عذاب القيامة او الوقوع في القتل والنهب مع الخزي والذل وكل واحد من هاتين الحالتين في غاية الخساسة والدناءة ثم قال تعالى لرسوله قل للمنافقين تربصوا بنا احدى الحالتين الشريفتين انا معكم متربصون وقوعكم في احدى الحالتين الخسيستين الرذيلتين قال الواحدي تقول العرب فلان يتربص بفلان الدوائر اذا كان ينتظر وقوعه في مكروه وهذا الذي بين الكلام فيه قال اهل المعاني التربص التمسك بما ينتظر وقوعه في مكروه وهذا الذي سبق الكلام فيه وكذلك قيل فلان يتربص بطعامه اذا امسكه الى حين زيادة سعره والحسنيين تثنية الحسنى واختلفوا في تفسير قوله بعذاب من عنده او بايدينا فقيل من عنده اي بعذاب ينزل عليهم في الدنيا او بايدينا بان يؤذن لنا في قتلكم وقيل بعذاب من عند الله تعالى وهو عذاب الدنيا وعذاب الآخرة او بايدينا يعني القتل فان قيل اذا كانوا منافقين لا يحل قتلهم مع اظهارهم الايمان فكيف يتربص بهم الى ذلك قلنا قال الحسن المراد او بايدينا ان اظهرتم نفاقكم لان نفاقهم اذا ظهر كانوا كسائر المشركين في كونهم حربا للمؤمنين وقوله فتربصوا وان كان صيغة الامر الا ان المراد منه التهديد كقوله ذق انك انت العزيز الكريم قوله تعالى قل انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم انكم كنتم قوما فاسقين وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلوة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان عاقبة ... المنافقين سوء العذاب في الدنيا وفي الآخرة بين انهم وان اتوا بشيء من اعمال البر فانهم لا ينتفعون به في الآخرة والمقصود بيان ان اسباب العذاب في الدنيا والآخرة مجتمعة في حقهم وان اسباب الراحة والخير زائلة عنهم في الدنيا والآخرة وفي الآية مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة والكسائي كرها بضم الكاف ههنا وفي النساء والاحقاف وقرأ عاصم وابن عامر في الاحقاف بالضم مثلهما وفي النساء والتوبة بالفتح من الاكراه وابو عمرو بفتح الكاف في جميع ذلك وقيل هما لغتان و قيل بالضم المشقة وبالفتح ما اكرهت عليه المسألة الثانية قال ابن عباس نزلت في الجد بن قيس حين قال للنبي صلعم ائذن لي في القعود وهذا مالي اعينك به واعلم ان السبب وان كان خاصا الا ان الحكم عام وقوله انفقوا طوعا او كرها وان كان لفظه الامر الا ان معناه معنى الشرط والجزاء والمعنى سواء انفقتم طائعين او مكرهين لن يتقبل ذلك منكم واعلم ان الامر والخبر يحسن اقامة كل واحد منهما مقام الآخر اما اقامة الامر مقام الخبر فكما في قوله استغفر لهم او لا تستغفر لهم وفي قوله قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا واما اقامة الخبر مقام الامر فكقوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وقوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء قال كثير اسيئي بنا او احسني لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت وقوله طوعا او كرها يريد طائعين او كارهين وفيه وجهان الاول طائعين من غير الزام من الله ورسوله او ملزمين من قبل الله ورسوله وسمي الالزام اكراها لانهم منافقون فكان الزام الله اياهم الانفاق شاقا عليهم كالاكراه والثاني ان يكون التقدير طائعين من غير اكراه من رؤسائكم لان رؤساء اهل النفاق كانوا يحملون الاتباع على الانفاق لما يرون من المصلحة او مكرهين من جهتهم ثم قال لن يتقبل منكم يحتمل ان يكون المراد ان الرسول صلعم لا يتقبل تلك الاموال منهم ويحتمل ان يكون المراد انها لا تصير مقبولة عند الله تعالى ثم قال انكم كنتم قوما فاسقين وهذا اشارة الى ان عدم القبول معلل بكونهم فاسقين قال الجبائي دلت الآية على ان الفسق يحبط الطاعات لانه تعالى بين ان نفقتهم لا تقبل البتة وعلل ذلك بكونهم فاسقين ومعنى القبول هو ايجاب الثواب والمدح فاذا لم يتقبل ذلك كان معناه انه لا ثواب ولا مدح فعلل ذلك بالفسق فدل على ان الفسق يؤثر في ازالة هذا المعنى ثم ان الجبائي اكد ذلك بدليله المشهور في هذه المسألة وهو ان الفسق يوجب الذم والعقاب الدائمين والطاعة توجب المدح والثواب الدائمين والجمع بينهما محال فكان الجمع بين حصول استحقاقهما محالا واعلم انه كان الواجب عليه ان لا يذكر هذا الاستدلال بعد ما ازال الله هذه الشبهة على ابلغ الوجوه وهو قوله وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله وكذا وكذا فبين تعالى صريح هذا اللفظ

ربان

انه لا مؤثر في منع هذه الاعمال الا الكفر وعند هذا يصير هذا الكلام من اوضح الدلائل على ان الفسق لا يحبط الطاعات لانه قال انكم كنتم قوما فاسقين فكان سائلا سال وقال
ان هذا الحكم صار معللا بعموم كون تلك الاعمال كانت فسقا او بخصوص كون تلك الاعمال موصوفة بتلك الفسقية فبين تعالى ما ازال هذه الشبهة وهو ان عدم القبول غير معلل بعموم كونه
فسقا بل بخصوص وصفه وهو كون ذلك الفسق كفرا فثبت ان هذا استدلال جميل ثم قال تعالى وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله ولا ياتون الصلوة الا وهم كسالى ولا
ينفقون الا وهم كارهون وفيه مسائل الاولى دل تصريح هذه الاية على انه لا تاثير لمعنى من حيث هو فسق في ذلك المنع وذلك يقدح في بطلان قول المعتزلة على ما لخصناه وبيناه
المسئلة الثانية ظاهر اللفظ يدل على ان منع القبول معلل بمجموع الامور الثلثة وهي الكفر بالله وبرسوله والاتيان بالصلوة على وجه الكسل والانفاق على سبيل الكراهية ولقائل ان يقول الكفر
بالله سبب مستقل في المنع من القبول وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره اثر فكيف يمكن اسناد هذا الحكم الى السببين الباقيين وجوابه ان هذا الاشكال انما يتوجه على قول المعتزلة حيث قالوا
ان الكفر لكونه كفرا يؤثر في هذا الحكم اما عندنا فان شيئا من الافعال لا يوجب ثوابا ولا عقابا البتة انما هي معرفات واجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد غير محال بل نقول
ان هذا من اقوى الدلائل اليقينية ان هذه الافعال غير مؤثرة في هذه الاحكام لوجوه عائدة اليها والدليل انه تعالى بين ان خصلة هذه الامور الثلثة في منعهم فلو كان كل واحد منها
موجبا تاما لهذا الحكم لزم ان يجتمع على الاثر الواحد اسباب مستقلة وذلك محال لان المعلول يستغني بكل واحد منها عن كل واحد منها فيلزم افتقاره اليها باسرها حال استغنائه عنها باسرها
وذلك باطل فثبت ان القول بكون هذه الافعال مؤثرة في هذه الاحكام يفضي الى هذا المحال فكان القول به باطلا المسئلة الثالثة دلت هذه الاية على ان شيئا من اعمال البر لا يكون
مقبولا عند الله مع الكفر بالله فان قيل فكيف الجمع بينه وبين قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره قلنا وجب ان يصرف ذلك الى تاثيره في تخفيف العقاب المسئلة الرابعة دلت الاية
على ان الصلوة لازمة للكافر ولولا ذلك لما ذمهم الله تعالى على فعلها على وجه الكسل فان قالوا لم لا يجوز ان يكون الموجب للذم ليس هو ترك الصلوة بل الواجب للذم هو الاتيان بها
على وجه الكسل المانع من قبول طاعتهم فلذلك كان يجب في صلوتهم لو لم تجب عليهم المسئلة الخامسة معنى تفسير الكسالى في سورة النساء قال صاحب الكشاف كسالى بالضم والفتح جمع
كسلان نحو سكارى وغيارى في سكران وغيران قال المفسرون هذا الكسل معناه انه كان في جماعة صلى وان كان وحده لم يصل واقول هذا المعنى انما اثر في المنع من قبول الطاعات
لان هذا المعنى يدل على انه لا يصلي طاعة لامر الله وانما يصلي خوفا من مذمة الناس وهذا القدر لا يدل على الكفر اما لما ذكره الله بعد ما وصفهم بالكفر دل ذلك على ان الكسل انما كان لان
لانهم يعتقدون انه غير واجب وذلك يوجب الكفر واما قوله ولا ينفقون الا وهم كارهون فالمعنى انهم لا ينفقون لغرض طاعة الله بل رعاية للمصلحة الظاهرة وذلك لانهم يعدون
الانفاق مغرما ومنعه مغنما وهذا يوجب ان يكون النفس طيبة عند اداء الزكوة والانفاق في سبيل الله لان الله تعالى ذم المنافقين بكراهتهم الانفاق وهذا معنى قوله صلعم ادوا زكوة اموالكم
طيبة بها نفوسكم فاذا اداها وهو كاره فكذلك كان من علامات الكفر والنفاق واقول حاصل هذه المباحث يدل على ان روح الطاعات الاتيان بها لغرض العبودية والانقياد
في الطاعات فاذا لم يؤت بها لهذا الغرض فلا فائدة فيها بل ربما صارت وبالا على صاحبه المسئلة السادسة قوله وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم قرا حمزة والكسائي يقبل بالياء و
الباقون بالتاء على التانيث ووجه الاولين ان النفقات في معنى الانفاق كقوله فمن جاءه موعظة ووجه من قرا بالتانيث ان الفعل مسند الى مؤنث قال صاحب الكشاف وقرئ نقبل منهم بالنون
والتوحيد وقرأ السلمي ان يقبل منهم نفقاتهم على اسناد الفعل الى الله تعالى قوله تعالى فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الحيوة الدنيا وتزهق انفسهم وهم
كافرون اعلم انه تعالى لما قطع في الاية الاولى رجاء المنافقين عن جميع منافع الاخرة بين ان الاشياء التي يظنونها من باب المنافع في الدنيا فانه تعالى جعلها اسباب تعذيبهم في
الدنيا واسباب اجتماع المحن والافات عليهم ومن تامل في هذه الايات عرف انها مرتبة على احسن الوجوه فانه تعالى لما بين قبائح افعالهم وفضائح اعمالهم بين ما لهم في الاخرة من العذاب
الشديد وما لهم في الدنيا من وجوه المحنة والبلية ثم بين بعد ذلك ان ما يفعلونه من اعمال البر لا ينتفعون به في الاخرة البتة ثم بين في هذه الاية ان ما يظنون انه من منافع الدنيا فهو في الحقيقة
سبب عذابهم وبلائهم وتشديد المحنة عليهم وعند هذا يظهر ان النفاق جالب لجميع الافات في الدين والدنيا ومبطل لجميع الخيرات في الدين والدنيا واذا وقف الانسان على هذا الترتيب عرف انه
لا يمكن ترتيب الكلام على وجه احسن من هذا ومن الله التوفيق وفيه مسائل الاولى هذا الخطاب وان كان في الظاهر مختصا بالرسول صلعم الا ان المراد منه كل المؤمنين اي لا ينبغي ان تعجبوا
باموال هؤلاء المنافقين الكافرين ولا باولادهم ولا بما انعم الله عليهم ونظيره قوله تعالى ولا تمدن عينيك المسئلة الثانية الاعجاب السرور بالشيء مع نوع من الافتخار به مع اعتقاد انه
ليس لغيره ما يساويه وهذه الحالة تدل على استغراق النفس بذلك الشيء وانقطاعها عن الله تعالى فانه لا يبعد في حكم الله ان يزيل ذلك الشيء عن ذلك الانسان ويجعله لغيره والانسان متى
كان متذكرا لهذا المعنى زال اعجابه بالشيء ولذلك قال عليه السلام ثلث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه وكان عليه السلام يقول لملك المكثرين وقال عليه السلام مالك من مالك الا ما
اكلت فافنيت او لبست فابليت او تصدقت فابقيت وذكر عبيد بن عمير ورفعه الى رسول الله صلعم من كثر ماله اشتد حسابه ومن كثر تبعه كثر شياطينه ومن ازداد من سلطان قربا ازداد من الله بعدا و
الاخبار المناسبة لهذا الباب كثيرة والمقصود منها الزجر عن الاعجاب بالدنيا والمنع من التهالك في حبها والافتخار بها المسئلة الثالثة قال بعض المحققين الموجودات بحسب القسمة العقلية على
اربعة اقسام الاول الذي يكون ازليا ابديا وهو الله جل جلاله والثاني الذي لا يكون ازليا ولا ابديا وهو الدنيا والثالث الذي يكون ازليا ولا يكون ابديا وهذا محال الوجود لانه ثبت
بالدليل ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه والرابع الذي يكون ابديا ولا يكون ازليا وهو الاخرة ومنه جميع المكلفين فان الاخرة لها اول لكن لا اخر لها وكذلك المكلف سواء كان مطيعا او عاصيا
فللحيوة اول ولا اخر لها واذا ثبت هذا ثبت ان المناسبة الحاصلة بين الانسان المكلف وبين الاخرة اشد من المناسبة بينه وبين الدنيا ويظهر من هذا انه خلق للاخرة لا للدنيا فينبغي ان لا
يفرح بالدنيا وان لا يميل قلبه اليها فان المسكن الاصلي له هو الاخرة لا الدنيا اما قوله انما يريد الله ليعذبهم بها في الحيوة الدنيا ففيه مسائل الاولى قال النحويون في الاية محذوف كانه قيل انما
يريد الله ان يملي لهم فيها ليعذبهم ويجوز ايضا ان يكون هذا اللام بمعنى ان كقوله تعالى يريد الله ليبين لكم اي يريد ان يبين لكم المسئلة الثانية قال مجاهد والسدي وقتادة في الاية تقديم
وتاخير والتقدير فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم في الحيوة الدنيا انما يريد الله ليعذبهم بها في الاخرة قالوا لان الاموال والاولاد لا يكونان عذابا بل هما من جملة النعم
التي من الله بها على عباده فهذا الزام هؤلاء هذا التقديم والتاخير الا ان هذا الالزام لا يدفع هذا السؤال لانه تعالى بعد هذا التقديم والتاخير كيف يكون المال والولد عذابا فلا بد لهم
من تقدير حذف في الكلام بان يقولوا اراد التعذيب بها من حيث انهما كانا سببا للعذاب واذا قالوا ذلك فقد استغنوا عن التقديم والتاخير لانه يصح ان يقال يريد تعذيبهم بها

في

في الدنيا من حيث انهما كانا سببا للعذاب وايضا فلو انه تعالى قال فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم في الحيوة الدنيا لم يكن لهذه الزيادة كثير فائدة لان من المعلوم ان الاعجاب
بالمال والولد لا يكون الا في الدنيا وليس كذلك العذاب فانه قد يكون في الدنيا وقد يكون في الاخرة فثبت ان القول بهذا التقديم والتاخير ليس بشيء المسئلة الثالثة الاموال و
الاولاد يحتمل ان يكون سببا للعذاب في الدنيا ويحتمل ان يكون سببا للعذاب في الاخرة اما كونه سببا للعذاب في الدنيا فمن وجوه الاول ان كل من كان حبه لشيء اشد واقوى كان
حزنه وتالم قلبه في فواته اعظم وكان خوفه على فواته اشد واصعب فالذين حصلت لهم الاموال الكثيرة والاولاد وان كانت تلك الاشياء باقية عندهم كانوا في الم الخوف الشديد
من فواتها وان فاتت وهلكت كانوا في الم الحزن الشديد بسبب فواتها فثبت ان حصول موجبات السعادات الجسمانية لا ينفك عن تالم القلب اما بسبب خوف فوات واما
بسبب الحزن من وقوع فواتها والثاني ان هذه الاموال يحتاج في اكتسابها وتحصيلها الى تعب شديد ومشقة عظيمة ثم عند حصولها يحتاج الى متاعب اشد واصعب واشق واعظم في حفظها
فان حفظ المال بعد حصوله اصعب من اكتسابه فالمشغوف بالمال والولد ابدا يكون في تعب الحفظ والصون عن الهلاك ثم انه لا ينتفع الا بالقليل من تلك الاموال فالتعب كثير والنفع قليل
والثالث ان الانسان اذا عظم حبه لهذه الاموال والاولاد فاما ان يبقى عليه هذه الاموال والاولاد الى اخر عمره او يبقى الى ان يهلك هو قبلها فان كان الاول فعند الموت يعظم حزنه ويشتد
حسرته لان مفارقة المحبوب شديدة وترك المحبوب اشد واشق وان كان الثاني وهو ان هذه الاشياء تهلك وتبطل حال حيوته فيعظم اسفه عليها ويشتد تالم قلبه بسببها فثبت ان
حصول الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب في الدنيا الرابع ان الدنيا حلوة خضرة والحواس مائلة اليها فاذا كثرت وتوالت استغرقت النفس فيها وانصبت بكليتها اليها فيصير ذلك
سببا لحرمانه عن ذكر الله تعالى انه يحصل في قلبه نوع قسوة وقهر وقوة وكلما كان المال والجاه اكثر كانت تلك القسوة اقوى واليه الاشارة بقوله تعالى كلا ان الانسان ليطغى ان
راه استغنى وظهر ان كثرة الاموال سبب قوي في ازالة حب الله وحب الاخرة عن القلب وفي حصول حب الدنيا وشهواتها في القلب فعند الموت كان الانسان ينتقل من البستان
الى السجن ومن مجالسة الاقرباء والاحباء الى مواضع الغربة والكربة فيعظم تالمه ويقوى حزنه ثم عند الحشر حلالها حساب وحرامها عذاب فثبت ان كثرة الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب
في الدنيا والاخرة فان قيل فهذا المعنى حاصل لكل فما الفائدة في تخصيص هؤلاء المنافقين بهذا التعذيب قلنا المنافق مخصوص بزيادات في هذا الباب احدها ان الرجل اذا امن بالله
واليوم الاخر علم انه خلق للاخرة لا للدنيا فهذا العلم يفتر حبه للدنيا اما المنافق لما اعتقد انه لا سعادة الا في هذه الخيرات العاجلة عظمت رغبته فيها واشتد حبه لها فكانت الالام الحاصلة
بسبب فوتها اكثر في حقه واقوى عند قرب الموت وظهور علاماتها فهذا النوع من العذاب حاصل لهم في الدنيا بسبب زيادة حب الاموال والاولاد وثانيها ان النبي صلعم كان يكلفهم
انفاق تلك الاموال في وجوه الخيرات ويكلفهم ارسال اولادهم الى الجهاد والغزو وذلك يوجب تعريض اولادهم للقتل والقوم كانوا يعتقدون ان محمدا صلعم ليس بصادق في
في كونه رسولا من عند الله فكانوا يعتقدون ان انفاق تلك الاموال تضييع لها من غير فائدة وان تعريض اولادهم للقتل الزام لهذا المكروه الشديد من غير فائدة ولا شك ان
هذا يشق على القلب جدا فهذه الزيادة من التعذيب كانت حاصلة للمنافقين وثالثها انهم كانوا يبغضون محمدا صلعم بقلوبهم ثم كانوا محتاجين الى بذل اموالهم واولادهم ونفوسهم في
خدمته ولا شك ان هذه الحالة شاقة شديدة ورابعها انهم كانوا خائفين من ان يفتضحوا ويطلع المسلمون على كفرهم ظهورا تاما فيصيرون امثال سائر اهل الحرب من الكفار وحينئذ يتعرض الرسول
لهم بالقتل والسبي ونهب الاموال وكلما نزلت اية خافوا من ظهور الفضيحة وكلما دعاهم الرسول خافوا من انه ربما وقف على وجه من وجوه مكرهم وخبثهم وكل ذلك مما يوجب تالم القلب
ومزيد العذاب وخامسها ان كثيرا من المنافقين كان لهم اولاد اتقياء كحنظلة بن ابي عامر غسيل الملائكة وعبد الله بن عبد الله بن ابي شهد بدرا وكان من الابطال وهم خلق كثير يبرؤن من النفاق
وهم كانوا يرمون طريقة ابائهم في النفاق ويقدحون فيهم ويعرضون عليهم والابن اذا سار بهذا الحال عظم تاذي الاب به واستحالة منه فصار حصول تلك الاولاد سببا لتعذيبهم وسادسها ان
فقراء الصحابة وضعفاءهم رضي الله عنهم كانوا يذهبون في خدمة رسول الله صلعم الى الغزوات ثم يرجعون مع الاسم الشريف والثناء العظيم والفوز بالغنائم وهؤلاء المنافقون مع الاموال
الكثيرة والاولاد والقوة كانوا يبقون في زوايا بيوتهم اسماء الدمي والضعفاء من الناس ثم ان الخلق اليهم ينظرون بعين المقت والازراء والتهمة بالنفاق فكان كثرة الاموال
والاولاد وغيرها سببا لحصول هذه الاحوال فثبت بهذه الوجوه ان كثرة اموالهم واولادهم صارت سببا لمزيد العذاب في الدنيا في حقهم والله اعلم المسئلة الرابعة احتج اصحابنا بها على
ان كل ما دخل في الوجود فهو مراد الله تعالى بقوله وتزهق انفسهم وهم كافرون قالوا ان معنى الاية ان الله تعالى اراد ازهاق انفسهم مع الكفر ومن اراد ذلك فقد اراد الكفر اجاب الجبائي
عنه فقال معنى الاية انه تعالى اراد ازهاق انفسهم حال ما كانوا كافرين وهذا لا يقتضي كونه تعالى مريدا للكفر الا ترى ان المريض قد يقول للطبيب اريد ان تدخل علي في وقت مرضي فهذه
الارادة لا توجب كونه مريدا للمرض لنفسه وقد يقول للطبيب اريد ان تشق جراحتي وهذا لا يقتضي كونه مريدا لحصول تلك الجراحة وقد يقول السلطان لعسكره اقتلوا البغاة حال اقدامهم
على الحرب وهذا لا يدل على كونه مريدا لذلك الحرب فكذلك ههنا والجواب ان الذي قاله تمويه عجيب وذلك لان جميع الامثلة التي ذكرها حاصلها يرجع الى حرف واحد
وهو انه يريد ازالة ذلك الشيء فاذا قال المريض للطبيب اريد ان تدخل علي في وقت مرضي كان معناه اريد ان تسعى في ازالة مرضي واذا قال اريد ان تشق جراحتي كان معناه اريد
ان تزيل عني هذه الجراحة واذا قال السلطان اقتلوا البغاة حال اقدامهم على الحرب كان معناه طلب ازالة تلك المحاربة وابطالها واعدامها فثبت ان في كل هذه الامثلة المراد والمطلوب
اعدام ذلك الشيء وازالته فيمتنع ان يكون وجوده مرادا بخلاف هذه الاية وذلك لان ازهاق نفس الكافر ليس عبارة عن ازالة كفره وليس ايضا مستلزما لتلك الازالة بل هما
امران متباينان لا منافاة بينهما البتة فلما ذكر الله في هذه الاية انه اراد ازهاق انفسهم حال كونهم كافرين وجب ان يكون مريدا لكونهم كافرين حال حصول ذلك الازهاق كانه لو قال
اريد ان القى فلانا حال كونه مقيما في الدار فانه يقتضي ان يكون مريدا لكونه في الدار وتمام التحقيق في هذا التقرير ان الازهاق في حال الكفر يمتنع حصوله الا حال حصول الكفر ومريد الشيء مريد لما
هو من ضروراته فلما اراد الله الازهاق حال الكفر وثبت ان الازهاق حال الكفر يمتنع حصوله الا عند حصول الكفر وثبت ان من اراد شيئا فقد اراد جميع ما هو من ضروراته لزم
كونه تعالى مريدا لذلك الكفر وثبت ان الامثلة التي اوردها الجبائي محض التمويه والله اعلم قوله تعالى ويحلفون بالله انهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون لو يجدون
ملجا او مغارات او مدخلا لولوا اليه وهم يجمحون اعلم انه تعالى لما بين كونهم مستجمعين لكل مضار الاخرة والدنيا خائبين عن جميع منافع الاخرة والدنيا عاد الى
ذكر فضائحهم وقبائحهم فبين اقدامهم على الايمان الكاذبة فقال ويحلفون بالله ان المنافقين للمؤمنين اذا جالسوهم انهم لمنكم اي على دينكم ثم قال تعالى وما هم منكم اي ليسوا على دينكم ولكنهم قوم

يفرقون القتل فاظهروا الايمان واسروا النفاق وهو كقوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم والفرق الخوف يقال رجل فروق اي شديد الخوف
ومعناه انهم لو وجدوا ما يعتصمون به آمنين على انفسهم منكم لفروا اليه ولفارقوكم فلا تظنوا ان موافقتهم اياكم في الدار عن القلب قوله لو يجدون ملجأ الملجأ المكان
الذي يتحصن فيه ومنه الملجأ مقصور مهموز واصله من لجأ الى كذا يلجأ لجأ بفتح اللام وسكون الجيم ومثله الملجأ والتلجئة الى كذا اي جعله مضطرا اليه وقوله او مغارات جمع مغارة وهي الموضع
الذي يغور الانسان فيه اي يستتر قال ابو عبيدة كل شيء غرت فيه فهي مغارة لك ومنه غار الماء في الارض وغارت العين وقوله او مدخلا قال الزجاج اصله مدتخل والتاء بعد
الدال تبدل دالا لان التاء مهموسة والدال مجهورة وهما من مخرج واحد وهو مفتعل من الدخول كالمتلج من الولوج ومعناه المسلك الذي يندس بالدخول فيه قال الكلبي وان اريد
نفقا كنفق اليربوع والمعنى انهم لو وجدوا مكانا على احد هذه الوجوه الثلاثة مع انها شر الامكنة لولوا اليه تعالى ولي اليه بنفسه اولا ينصرف وولى غيره اذا صرفه وقوله وهم يجمحون
اي يسرعون اسراعا لا يرد وجوههم شيء ومن هذا يقال جمح الفرس وهو فرس جموح وهو الذي اذا حمل لم يرده اللجام والمراد من الآية انهم من شدة تأذيهم من الرسول ومن المسلمين
صاروا بحيث هذه الحالة واعلم انه تعالى ذكر هذه الاشياء الثلاثة وهي الملجأ والمغارات والمدخل والاقرب ان يحمل كل واحد منها على غير ما يحمل الآخر عليه فالملجأ يحتمل الحصون والمغارات
الكهوف في الجبال والمدخل السرب تحت الارض كجحرة الابار قال صاحب الكشاف وقرئ مدخلا من دخل ومدخلا من ادخل وهو مكان يدخلون فيه انفسهم وقرأ ابي بن كعب
متدخلا وقرئ لولوا اليه لالتجأوا وقرأ انس يجمزون فسئل عنه فقال يجمحون ويجمزون ويشتدون واحد والله اعلم قوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات فان اعطوا
منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون ولو انهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون اعلم ان المقصود من هذا شرح
نوع آخر من قبائحهم وفضائحهم وهو طعنهم في الرسول بسبب اخذ الصدقات من الاغنياء ويقولون انه يؤثر بها من يشاء من اقاربه واهل مودته وينسبونه الى انه لا يراعي العدل
وفي الآية مسائل الاولى قال ابو سعيد الخدري بينا رسول الله صلعم يقسم مالا اذ جاءه ابن ذي الخويصرة التميمي وهو حرقوص بن زهير اصل الخوارج فقال اعدل يا رسول الله فقال ويلك
ومن يعدل اذا لم اعدل فنزلت هذه الآية وقال الكلبي قال رجل من المنافقين يقال له ابو الجواظ لرسول الله صلعم تزعم ان الله امرك بان تضع الصدقات في الفقراء والمساكين
ثم تضعها في رعاة الشاء فقال رسول الله صلعم لا ابا لك اما كان موسى راعيا اما كان داود راعيا فلما ذهب قال صلعم احذروا هذا واصحابه فانهم منافقون وروى ابو بكر الاصم
في تفسيره انه صلعم قال لرجل من اصحابه ما علمك بفلان قال ما لي به علم الا انك تدنيه في المجلس وتجزل له العطاء فقال صلعم انه منافق اداريه عن نفاقه واخاف ان يفسد علي غيره
فقال لو اعطيت فلانا بعض ما تعطيه فقال صلعم انه مؤمن اكله الى ايمانه واما هذا فمنافق اداريه خوف افساده المسئلة الثانية قوله يلمزك قال الليث اللمز كالهمز في الوجه
يقال رجل لمزة يعيبك في وجهك ورجل همزة يعيبك بالغيب وقال الزجاج يقال لمزت الرجل المزه بكسر الميم والمزه بضم الميم اذا عبته وكذلك همزته اهمزه اذا عبته والهمزة
اللمزة التي تعيب الناس وتغتابهم وهذا يدل على ان الزجاج لم يفرق بين الهمز واللمز وقال الازهري اصل الهمز واللمز الدفع يقال همزته ولمزته اذا دفعته وفرق ابو بكر الاصم
بينهما فقال اللمز ان يشير الى صاحبه بعيب جليسه والهمز ان يكسر عينه على جليسه الى صاحبه اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس يلمزك يغتابك وقال قتادة يطعن عليك وقال
الكلبي يعيبك في امرك ولا تفاوت في هذه الروايات الا في الالفاظ قال ابو علي الفارسي ههنا محذوف والتقدير يعيبك في تفريق الصدقات واقول لفظ القرآن وهو قوله
ومنهم من يلمزك في الصدقات لا يدل على ان ذلك اللمز كان لهذا السبب الا ان الروايات التي ذكرناها دلت على ان سبب اللمز هو ذلك ولولا هذه الروايات لكان
يحتمل وجوها اخرى سواها فاحدها انهم يقولوا اخذ الزكوات مطلقا غير جائز لان انتزاع كسب الانسان من يده غير جائز لان اقصى ما في الباب ان تعالى يأخذها ليصرفها الى الفقراء الا
ان الجهال منهم كانوا يقولون ان الله اغنى الاغنياء فوجب ان يكون هو المتكفل بمصالح عبيده الفقراء فاما ان يأمرنا بذلك فهو غير معقول وهذا هو الذي حكاه الله تعالى
عن بعض اليهود وهو انهم قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء وثانيها ان يقولوا هب انك تأخذ الزكوات الا ان القدر الذي تأخذه كثير فوجب ان تقنع باقل من ذلك وثالثها ان
يقولوا هب انك تأخذ هذا الكثير الا انك تفرقه الى غير مصرفه وهذا هو الذي دلت الاخبار على ان القوم ارادوا ذلك قال اهل المعاني هذه الآية تدل على ركاكة اخلاق
المنافقين ودناءة طباعهم وذلك لانه لشدة شرههم الى اخذ الصدقات عابوا الرسول ونسبوه في القسمة الى الجور مع انه كان ابعد الخلق عن الميل الى الدنيا قال الضحاك كان
الرسول يقسم بينهم ما آتاه الله من قليل وكثير فكان المؤمنون يرضون بما اعطوا ويحمدون الله عليه واما المنافقون فان اعطوا كثيرا فرحوا وان اعطوا قليلا سخطوا وذلك يدل
على ان رضاهم وسخطهم لطلب النصيب لا لاجل الدين وقيل ان رسول الله صلعم استعطف قلوب اهل مكة يومئذ بتوفير الغنائم عليهم فضجر المنافقون وقوله اذا هم يسخطون
كلمة اذا للمفاجأة اي ان لم يعطوا منها فاجأوا السخط ثم قال ولو انهم رضوا الآية المعنى ولو انهم رضوا ما آتاهم اعطاهم رسول الله صلعم من الغنيمة وطابت نفوسهم وان قل وقالوا
كفانا ذلك وسيرزقنا الله غنيمة اخرى فيعطينا رسول الله اكثر مما اعطانا اليوم انا الى طاعة الله وافضاله واحسانه لراغبون واعلم ان جواب لو محذوف والتقدير لكان خيرا لهم
واعود وحذف عليهم النفاق ولم يخف الايمان في قلوبهم فتوكلوا على الله حق توكله وترك الجواب في هذا الموضع ادل على التعظيم والتهويل كقولك للرجل لو جئتنا ثم لا تذكر الجواب اي
لو فعلت ذلك لرأيت امرا عظيما والله اعلم المسئلة الثانية تدل على ان من طلب الدنيا آل امره الى النفاق واما من طلب الدنيا بقدر ما اذن الله فيه فكان غرضه من الدنيا ان
يتوسل بها الى مصالح الدين فهذا هو الطريق الحق والاصل في هذا الباب ان يكون راضيا بقضاء الله الا ترى انه قال ولو انهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله
من فضله ورسوله انا الى الله راغبون فذكر فيه مراتب اربعة اولها الرضا بما آتاهم الله ورسوله لعلمه بانه تعالى حكيم منزه عن العبث والخطأ والحكيم معناه انه عالم بعواقب الامور فكل ما كان
حكمة وقضاء كان حقا وصوابا ولا اعتراض عليه والمرتبة الثانية ان يظهر آثار ذلك الرضا على لسانه وهو قوله وقالوا حسبنا الله يعني ان غيرنا اخذوا المال ونحن لما رضينا بحكم الله
وقضائه فقد فزنا بهذه المرتبة العظيمة في العبودية فحسبنا الله والمرتبة الثالثة وهي ان الانسان اذا لم يبلغ الى تلك الدرجة العالية التي عندها يقول حسبنا الله نزل منها الى مرتبة اخرى وهي
ان يقول سيؤتينا الله من فضله ورسوله اما في الدنيا ان اقتضاه التقدير واما في الآخرة وهي اولى وافضل والمرتبة الرابعة ان يقولوا انا الى الله راغبون فنحن لا نطلب من الايمان
والطاعة اخذ الاموال والفوز بالمناصب في الدنيا وانما المراد اكتساب السعادات واما الاستغراق في العبودية على ما دل عليه لفظ الآية فانه قال انا الى الله راغبون ولم يقل انا

لطلب ثواب الله راغبون وروي ان عيسى عليه الصلوة والسلام مر بقوم يذكرون الله فقال ما الذي يحملكم عليه قالوا الخوف من عقاب الله فقال اصبتم ثم مر بقوم آخرين يذكرون الله فقال
ما الذي يحملكم عليه فقالوا الرغبة في الثواب فقال اصبتم ومر على قوم ثالث مشتغلين بالذكر فسألهم فقالوا لا نذكره للخوف من العقاب ولا للرغبة في الثواب بل لاظهار ذلة العبودية
وعزة الربوبية وتشريف القلب بمعرفته وتشريف اللسان بالالفاظ الدالة على صفات قدسه وعزته فقال انتم المحقون والله اعلم قوله تعالى انما الصدقات للفقراء و
المساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم اعلم ان المنافقين لما لمزوا الرسول صلعم في الصدقات
بين لهم ان مصرف الصدقات هؤلاء ولا تعلق لي بها ولا آخذ لنفسي نصيبا منها فلم يبق لهم طعن في الرسول بسبب اخذ الصدقات وتنبيها على ان المقام الاول بيان الحكمة في اخذ
القليل من اموال الاغنياء وصرفها الى المحتاجين من الناس والمقام الثاني بيان حال هؤلاء الاصناف الثمانية المذكورين في هذه الآية اما المقام الاول فنقول الحكمة في ايجاب
الزكوة امور بعضها مصالح عائدة الى معطي الزكوة وبعضها عائدة الى آخذ الزكوة اما القسم الاول فهو امور الاول ان المال محبوب الطبع والسبب فيه ان القدرة صفة من صفات
الكمال وصفات الكمال محبوبة لذاتها ولعينها لا لغيرها لانه لا يمكن ان يقال ان كل شيء فهو محبوب لمعنى آخر والا لزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فوجب الانتهاء الى الاشياء
المحبوبة لذاتها ما يكون محبوبا لذاته والكمال محبوب لذاته والنقصان مكروه لذاته فلما كانت القدرة صفة كمال وصفة الكمال محبوبة لذاتها والمال سبب لحصول تلك القدرة وكان اقواها في حق البشر
وكان اقوى اسباب القدرة في حق البشر هو المال والذي يتوقف عليه المحبوب فهو محبوب فكان المال محبوبا فهذا هو السبب في كونه محبوبا الا ان الاستغراق في حبه يذهل النفس عن حب الله
وعن التأهب للآخرة فاقتضت حكمة الشرع تكليف مالك المال باخراج طائفة منه من يده ليصير ذلك الاخراج كسرا لشدة الميل الى المال ومنعا من انصباب النفس بالكلية اليها وتنبيها لها على ان سعادة
الانسان لا تحصل عند الاشتغال بطلب المال وانما تحصل بانفاق المال في طلب مرضاة الله فايجاب الزكوة علاج صالح متعين لازالة مرض حب الدنيا عن القلب فالله سبحانه اوجب الزكوة
لهذه الحكمة وهو المراد من قوله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها اي تطهرهم وتزكيهم عن الاستغراق في طلب الدنيا الوجه الثاني وهو ان كثرة الاموال توجب شدة القوة وكمال القدرة وتزايد
المال يوجب تزايد القدرة وتزايد القدرة يوجب تزايد الالتذاذ بتلك القدرة وتزايد تلك اللذات يدعو الانسان الى ان يسعى في تحصيل المال الذي هو سبب لحصول هذه اللذات المتزايدة
وبهذا الطريق يصير المسئلة دورية لان عند اشتداد السعي يزداد المال وذلك يوجب ازدياد القدرة وهو يوجب ازدياد اللذة وهو يحمل الانسان على ان يزيد في طلب المال ولما صارت المسئلة
دورية لم يظهر لها مقطع ولا آخر فاثبت الشرع لها مقطعا وآخرا وهو انه اوجب على صاحب المال صرف طائفة من تلك الاموال الى الانفاق في طلب مرضاة الله ليصرف النفس عن
ذلك الطريق الظلماني الذي لا آخر له ويتوجه الى عالم عبودية الله وطلب رضوانه والوجه الثالث ان كثرة المال سبب لحصول الطغيان والقسوة في القلب وسببه ما ذكرنا من ان كثرة المال سبب لحصول
القدرة والقدرة محبوبة لذاتها والعاشق اذا وصل الى معشوقه استغرق فيه فالانسان يصير غرقا في طلب المال فان عرض له مانع يمنعه عن طلبه استعان بماله وقدرته على دفع ذلك المانع وهذا
هو المراد بالطغيان واليه الاشارة بقوله ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فايجاب الزكوة يقلل الطغيان ويرد القلب الى طلب رضا الرحمن والوجه الرابع ان النفس الناطقة لها قوتان نظرية
وعملية فالقوة النظرية كمالها في التعظيم لامر الله والقوة العملية كمالها في الشفقة على خلق الله فاوجب الله الزكوة ليحصل لجوهر الروح هذا الكمال وهو اتصافه بكونه محسنا الى الخلق ساعيا في ايصال الخيرات
اليهم دافعا للآفات عنهم ولهذا السر قال صلعم تخلقوا باخلاق الله والوجه الخامس ان الخلق اذا علموا في انسان كونه ساعيا في ايصال الخيرات اليهم وفي دفع الآفات عنهم احبوه بالطبع ومالت
نفوسهم اليه لا محالة على ما قال صلعم جبلت القلوب على حب من احسن اليها وبغض من اساء اليها فالفقراء اذا علموا ان الرجل الغني يصرف اليهم طائفة من ماله وانه كلما كان ماله اكثر كان الذي يصرفه
اليهم من ذلك المال اكثر امدوه بالدعاء والهمة وللقلوب آثار وللارواح حرارة فصارت تلك الدعوات سببا لبقاء ذلك الانسان في الخير والخصب واليه الاشارة بقوله تعالى واما ما ينفع الناس
فيمكث في الارض وبقوله صلعم حصنوا اموالكم بالزكوة الوجه السادس ان الاستغناء عن الشيء اعظم من الاستغناء بالشيء فان الاستغناء بالشيء هو المعنى التام وذلك فان الاستغناء عن الشيء صفة الحق والاستغناء
بالشيء صفة الخلق فالله سبحانه لما اعطى بعض عبيده اموالا كثيرة فقد رزقه نصيبا وافرا من باب الاستغناء بالشيء فاذا امره بالزكوة كان المقصود ان ينقله من درجة الاستغناء بالشيء الى المقام الذي
هو اعلى واشرف منه وهو الاستغناء عن الشيء الوجه السابع ان المال سمي مالا لكثرة ميله الى كل احد وهو غاد ورائح وهو سريع الزوال مشرف على التفرق فما دام يبقى في يده كان
كالمشرف على الهلاك والتفرق فاذا انفقه الانسان في وجوه البر والخيرات والمصالح بقي بقاء لا يمكن زواله فانه يوجب المدح الدائم في الدنيا والثواب الدائم في الآخرة وسمعت
واحدا يقول الانسان لا يقدر ان يذهب بذهبه الى القبر فقلت بل يمكنه ذلك فانه اذا انفقه في طلب الرضوان فقد ذهب به الى القبر والوجه الثامن وهو ان بذل المال تشبه
بالملائكة والانبياء وامساكه تشبه بالبخلاء المذمومين فكان البذل اولى الوجه التاسع ان افاضة الخير والرحمة من صفات الحق والسعي في تحصيل هذه الصفة بقدر القدرة تخلق باخلاق الله
وذلك منتهى الكمالات الانسانية الوجه العاشر ان الانسان ليس له الا ثلاثة اشياء الروح والبدن والمال فاذا امر بالايمان فقد صار الروح مستغرقا بالذكر والقراءة والبدن مستغرقا في
تلك الافعال والاقوال فلو لم يصر المال مصروفا الى وجوه الخيرات لزم ان يكون شح الانسان بماله فوق شحه بروحه وبدنه وذلك جهل لان مراتب السعادات ثلاثة اولها السعادات
الروحانية وثانيها السعادات البدنية وهي المرتبة الوسطى وثالثها السعادات الخارجية وهي المال والجاه فهذه المرتبة تجري مجرى خادم خادم السعادات النفسانية فاذا صار
الروح مبذولا في العبودية ثم حصل الشح ببذل المال لزم جعل خادم الخادم في المرتبة اعلى من المخدوم الاصلي وذلك جهل قبيح فثبت انه يجب على العاقل ايضا بذل المال في مرضاة الله
الوجه الحادي عشر ان تعالى قال لئن شكرتم لازيدنكم والشكر عبارة عن صرفها الى طلب رضى المنعم والزكوة شكر النعمة فوجب القول بوجوبها لما ثبت ان شكر المنعم واجب الوجه الثاني عشر ان ايجاب الزكوة
يوجب حصول الالفة والمودة بين المسلمين وزوال الحقد والحسد عنهم وكل ذلك من المهمات فهذه وجوه معتبرة في بيان الحكمة الناشئة من ايجاب الزكوة العائدة الى معطي الزكوة فاما
المصالح العائدة من ايجاب الزكوة الى من يأخذ الزكوة فهي كثيرة الاول انه تعالى خلق الاموال وليس المطلوب منها اعيانها وذواتها فان الذهب والفضة لا يمكن الانتفاع بهما
اعيانهما الا في الامر القليل بل المقصود من خلقهما ان يتوسل بهما الى تحصيل المنافع ودفع المفاسد فان الانسان اذا حصل له من المال بقدر حاجته كان هو اولى بامساكه لانه يشارك سائر
المحتاجين في صفة الحاجة وهو ممتاز عنهم بكونه ساعيا في تحصيل ذلك المال فكان اختصاصه بذلك المال اولى من اختصاص غيره به اما اذا فضل المال عن قدر الحاجة وحضر انسان آخر
محتاج فهاهنا حصل سببان كل واحد منهما يوجب تملك ذلك المال اما في حق المالك فهو انه سعى في اكتسابه وتحصيله وايضا شدة تعلق قلبه به فان ذلك التعلق ايضا من انواع

الحاجة واما في حق الفقير فاحتياجه الى ذلك المال يوجب تعلقه به فلما وجد هذان السببان المتدافعان اقتضت الحكمة الالهية رعاية كل واحد منهما بقدر الامكان فيقال حصل للمالك
حق الاكتساب وحق تعلق قلبه به وحصل للفقير حق الاحتياج فرجحنا جانب المالك وابقينا عليه الكثير وصرفنا الى الفقير جزءا يسيرا منه توفيقا بين الدلائل بقدر الامكان الوجه الثاني ان
المال الفاضل عن الحاجات الاصلية اذا امسكه الانسان في بيته بقي معطلا عن المقصود الذي لاجله خلق المال وذلك سعي في المنع من ظهور حكمة الله وهو غير جائز فامر الله بصرف
طائفة من المال الى الفقير حتى لا تصير تلك الحكمة معطلة بالكلية الثالث ان الفقراء عيال الله لقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها والاغنياء خزان الله لان الاموال التي في ايديهم
مال الله ولولا ان الله القاها في ايديهم والا لما ملكوا منها حبة فكم من عاقل ذكي يسعى اشد السعي ولا يملك ملء بطنه طعاما وكم من ابله جلف تأتيه الدنيا عفوا صفوا اذا ثبت هذا فليس يستبعد
ان يقول الملك لخازنه اصرف طائفة مما في تلك الخزانة الى المحتاجين من عبيدي الوجه الرابع ان ابقاء المال بالكلية في يد الغني مع انه غير محتاج اليه واهمال جانب الفقير العاجز عن
الكسب بالكلية لا يليق بالحكيم الرحيم فوجب ان يجب على الغني صرف طائفة من ذلك المال الى الفقير الوجه الخامس ان الشرع لما ابقى في يد المالك اكثر ذلك المال يجبر به نزول ذلك
النقصان اما الفقير فليس له شيء اصلا فلو لم يصرف اليه طائفة من اموال الاغنياء لبقي معطلا وليس له ما يجبره فكان ذلك اولى الوجه السادس ان الاغنياء لو لم يقوموا باصلاح مهمات الفقراء
ربما حملهم شدة الحاجة ومضرة المسكنة على الالتحاق باعداء المسلمين او على الاقدام على الافعال المنكرة كالسرقة وغيرها فكان ايجاب الزكوة يفيد هذه الفائدة فوجب القول بوجوبها الوجه السابع
قال صلعم الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر والمال محبوب الطبع فوجدانه يوجب الشكر وفقدانه يوجب الصبر فكأنه قيل ايها الغني اعطيتك المال فشكرت فصرت من الشاكرين
فاخرج من يدك نصيبا منه حتى تصير بسبب فقدان ذلك المقدار من الصابرين وقيل يا ايها الفقير ما اعطيتك الاموال الكثيرة فصبرت فصرت من الصابرين ولكني اوجب على الغني ان يصرف
اليك طائفة من ذلك المال حتى اذا دخل ذلك المقدار في ملكك شكرتني فصرت من الشاكرين فكان ايجاب الزكوة سببا في جعل جميع المكلفين موصوفين بهذا الشكر والصبر معا الوجه الثامن كانه
سبحانه يقول للفقير ان كنت قد منعتك الاموال الكثيرة ولكني جعلت نفسي مديونا من قبلك وان كنت قد اعطيت الغني اموالا كثيرة ولكني كلفته ان يعدو اليك وان يتضرع اليك حتى
تاخذ ذلك القدر فتكون كالمنعم عليه بان خلصته من النار فان قال الغني قد انعمت عليك بهذا الدينار فقال الفقير بل انا المنعم عليك حيث خلصتك في الدنيا من الذم والعار وفي الاخرة من عذاب
النار فهذه جملة الوجوه الحكمية في ايجاب الزكوة بعضها يقينية وبعضها اقناعية والعالم باسرار حكم الله وحكمته ليس الا هو المقام الثاني في تفسير هذه الاية وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله
انما الصدقات للفقراء يدل على انه لا حق لاحد في الصدقات الا لهذه الاصناف الثمانية وذلك مجمع عليه وايضا فلفظة انما تفيد الحصر ويدل عليه وجوه الاول ان كلمة انما مركبة من ان
وما كلمة للاثبات وما للنفي فعند اجتماعهما وجب بقاؤهما على هذا المفهوم فوجب ان تفيد ثبوت المذكور وعدم ما يغايره الثاني ان ابن عباس تمسك في نفي ربوا الفضل بقوله صلعم انما الربوا
في النسيئة ولولا ان هذا اللفظ يفيد الحصر والا لما كان الامر كذلك وايضا تمسك بعض الصحابة في ان الاكسال لا يوجب الاغتسال بقوله صلعم انما الماء من الماء ولولا ان هذه الكلمة تفيد
الحصر والا لما كان الامر كذلك وقال الله تعالى انما الله اله واحد والمقصود بيان نفي الالهية عن غيره والثالث الشعر قال الاعشى ولست بالاكثر منهم حصى وانما العزة للكاثر وقال الفرزدق
انا الذائد الحامي الذمار وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي فثبت بهذه الوجوه ان كلمة انما تفيد الحصر ومما يدل على ان الصدقات لا تصرف الا الى هذه الاصناف الثمانية انه صلعم
قال لرجل ان كنت من الاصناف الثمانية فلك فيها حق والا فهو صداع في الراس وداء في البطن وقال صلعم لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي المسئلة الثانية اعلم انه تعالى
لما حكى عن المنافقين انهم يلمزون الرسول صلعم في اخذ الصدقات بين تعالى انه انما يأخذها لهؤلاء الاصناف الثمانية ولا يأخذها لنفسه ولا لاقاربه ومتعلقيه وقد بينا ان اخذ المال
القليل من مال الغني ليصرف الى الفقير في دفع حاجته هو الحكمة المعينة والمصلحة اللازمة واذا كان الامر كذلك كان مراد المنافقين ولمزهم عين السفه والجهالة وكان صلعم يقول انا اعطيكم شيئا
ولا امنعكموه انما انا خازن اضع حيث امرت المسئلة الثالثة مذهب ابي حنيفة انه يجوز صرف الصدقة الى بعض هؤلاء الاصناف فقط وهو قول عمر وحذيفة وابن عباس وسعيد بن
جبير وعطاء وابي العالية والنخعي وعن سعيد بن جبير انه قال لو نظرت الى اهل بيت من المسلمين فقراء متعففين فجبرتهم بها كان احب الي وقال الشافعي لا بد من صرفها الى الاصناف
الثمانية وهو قول عكرمة والزهري وعمر بن عبد العزيز واحتج عليه بانه تعالى ذكر هذه القسمة في نص الكتاب ثم اكدها بقوله فريضة من الله قال ولا بد في كل صنف من ثلثة
لان اقل الجمع ثلثة فان دفع سهم الفقراء الى فقيرين ضمن نصيب الثالث وهو ثلث سهم الفقراء قال ولا بد من التسوية في انصباء هذه الاصناف الثمانية مثل انك ان وجدت
خمسة اصناف ولزمك ان تتصدق بعشرة دراهم جعلت العشرة خمسة اسهم كل سهم درهمان ولا يجوز التفاضل ثم يلزمك ان تدفع الى كل صنف درهمين واقل عددهم ثلثة ولا يلزمك التسوية
بينهم ولك ان تعطي فقيرا درهما وفقيرا خمسة اسداس درهم وفقيرا سدس درهم هذه صورة قسمة الصدقات على مذهب الشافعي واقول الاية لا دلالة فيها على قول الشافعي لانه تعالى
جعل الصدقات لهؤلاء الاصناف الثمانية والدليل عليه النقل والعقل اما النقل فقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه فاثبت خمس الغنيمة لهؤلاء الطوائف الخمس ثم لم يقل احد انه
ان كل شيء يغنم يجب تفرقته على هذه الطوائف بل اتفقوا على ان المراد اثبات مجموع الغنائم لهؤلاء الاصناف فاما ان يكون كل جزء من اجزاء الغنيمة موزعا على كل هؤلاء
فكذا ههنا مجموع الصدقات يكون لمجموع هذه الاصناف الثمانية فاما ان يقال ان صدقة زيد بعينها يجب توزيعها على هذه الاصناف الثمانية فاللفظ لا يدل عليه البتة واما العقل
فهو ان الحكم الثابت في المجموع لا يجب ثبوته في كل جزء من اجزاء ذلك المجموع والا لزم ان لا يبقى فرق بين الكل والجزء فثبت بما ذكرنا ان الاية لا تدل على ما ذكروه والذي يدل
على صحة قولنا وجوه الاول ان الرجل الذي لا يملك الا عشرين دينارا وجب عليه اخراج نصف دينار فلو كلفناه ان يجعله على اربعة وعشرين قسما لصار كل واحد من تلك الاقسام
حقيرا صغيرا غير منتفع به في مهم معتبر الثاني ان هذا التدقيق لو كان معتبرا لكان اولى الناس بذلك رعاية اكابر الصحابة ولو كان الامر كذلك لوصل هذا الخبر الى عمر بن الخطاب
وابن عباس وحذيفة واكابر الصحابة ولو كان الامر كذلك لو وصل وما خالفوا فيه وحيث خالفوا فيه علمنا انه غير معتبر الثالث ان الشافعي مع اختلاف رأيه في جوازه نقل
الصدقات اما انه لم يقل احد بوجوب نقل الصدقات فالانسان اذا كان في بعض القرى ولا يكون هناك مكاتب ولا مجاهد ولا عامل ولا احد من المؤلفة ولا يمر به احد من الغرباء
واتفق انه لم يحضر في تلك القرية من كان مديونا فكيف تكليفه فان قلنا وجب عليه ان يسافر بما وجب عليه من الزكوة الى بلد يجد هذه الاصناف الثمانية فيه فذلك
لم يقل به احد وان اسقطنا عنه ذلك فحينئذ يصح قولنا فهذا ما نقوله في هذا الباب والله اعلم المسئلة الرابعة في تعريف هؤلاء الاصناف الثمانية فالاول والثاني هم الفقراء

والمساكين

والمساكين ولا شك انهم هم المحتاجون الذين لا يفي دخلهم بخرجهم ثم اختلفوا فقال بعضهم الذي يكون اشد حاجة هو الفقير وهو قول الشافعي واصحابه وقال آخرون الذي يكون اشد حاجة
هو المسكين وهو قول ابي حنيفة واصحابه ومن الناس من قال لا فرق بين المسكين والفقير والله تعالى وصفهم بهذين الوصفين والمقصود شيء واحد وهو قول ابي يوسف ومحمد واختيار ابي علي
الجبائي وفائدته تظهر في هذه المسئلة وهي لو اوصى لفلان وللفقراء والمساكين فالذين قالوا الفقراء غير المساكين قالوا لفلان الثلث والذين قالوا الفقراء هم المساكين قالوا لفلان
النصف وقال الجبائي انه تعالى ذكرهما باسمين لتوكيد امرهم في الصدقات لانهم هم الاصول في الاصناف الثمانية وايضا الفائدة فيه ان يصرف اليهم من الصدقات سهمان كسائرهم
واعلم ان فائدة هذا الاختلاف لا تظهر في تفرقة الصدقات وانما تظهر في الوصايا وهو ان رجلا قال اوصيت للفقراء بمائتين وللمساكين بخمسين وجب دفع المائتين عند الشافعي
الى كل من كان اشد حاجة وعند ابي حنيفة الى كل من كان اقل حاجة وحجة الشافعي وجوه الاول انه تعالى انما اثبت الصدقات لهؤلاء الاصناف دفعا لحاجتهم وتحصيلا لمصلحتهم
وهذا يدل على ان الذي وقع الابتداء بذكره يكون اشد حاجة لان الظاهر تقديم الاهم على المهم الا ترى انه يقال ابو بكر وعمر ومن فضل عثمان على علي قال في ذكرهما
عثمان وعلي ومن فضل عليا على عثمان يقول علي وعثمان ولما انشد قول الشاعر كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا فقال لو قدمت الاسلام لكان اولى فلما وقع الابتداء بذكر الفقراء وجب
ان تكون حاجتهم اشد من حاجة المساكين الثاني قال احمد بن عبيد الفقير اشد حالا من المسكين لان الفقير اصله في اللغة المفقور الذي نزعت فقرة من فقار ظهره فصرف عن مفقور الى فقير كما قيل
مطبوخ وطبيخ ومجروح وجريح فثبت ان الفقير انما سمي فقيرا لزمانته مع حاجته الشديدة وتمنعه الزمانة من التقلب والكسب ومعلوم انه لا حال في الاقلال والبؤس اوكد من هذه الحال وانشدوا للبيد لما رأى
لبد النسور تطايرت رفع القوادم كالفقير الاعزل قال ابن الاعرابي في هذا البيت الفقير المكسور الفقار يضرب مثلا لكل ضعيف لا ينفذ في الامور ومما يدل على اشعار لفظ الفقير بالشدة العظيمة قوله تعالى
وجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة جعل لفظ الفاقرة كناية عن اعظم انواع الشر والدواهي الوجه الثالث ما روي انه صلعم كان يتعوذ من الفقر وقال صلعم كاد الفقر ان يكون كفرا وقال
صلعم اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين فلو كان المسكين اسوأ حالا من الفقير لتناقض الحديثان لانه تعوذ من الفقر ثم سأل حالا اسوأ منه اما اذا قلنا الفقر اشد من المسكنة فلا تناقض
البتة الوجه الرابع ان كونه مسكينا لا ينافي كونه مالكا للمال والدليل قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فوصف بالمسكنة من له سفينة من سفن البحر تساوي جملة من المال ونظيره
في كتاب الله تعالى ما يدل على ان الانسان يسمى فقيرا مع انه لا يملك شيئا فان قالوا الدليل عليه قوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء وصف الكل بالفقر مع انهم يملكون اشياء قلنا هذا
اولى بالعقد لانه تعالى وصفهم بكونهم فقراء بالنسبة الى الله تعالى وان احدا سوى الله تعالى لا يملك البتة شيئا بالنسبة الى الله تعالى فصح قولنا الوجه الخامس قوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة
يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة والمراد من المسكين ذي المتربة الفقير الذي قد لصق بالتراب من شدة الفقر فتقييد المسكين بهذا القيد يدل على انه قد يحصل مسكين خال عن وصف كونه ذا متربة وانما
يكون كذلك بتقدير ان يملك شيئا فهذا يدل على كونه مالكا لبعض الاشياء الوجه السادس قال ابن عباس الفقير هو المحتاج الذي لا يجد شيئا قال وهم اهل الصفة صفة مسجد رسول الله صلعم وكانوا نحو
اربعمائة رجل لا منزل لهم فمن كان من المسلمين عنده فضل اتاهم به اذا امسوا والمساكين هم الطوافون الذين يسألون الناس وجه الاستدلال ان شدة فقر اهل الصفة معلوم بالتواتر فلما فسر ابن عباس
الفقراء بهم وفسر المساكين بالطوافين ثم ثبت ان احوال المحتاج الذي لا يسأل احدا شيئا اشد من احوال من يحتاج ثم يسأل الناس ويطوف عليهم ظهر ان الفقير يجب ان يكون اشد حالا من المسكين
الوجه السابع ان المسكنة لفظ ماخوذ من السكون والفقير اذا سأل الناس وتضرع اليهم وعلم انه متى تضرع اليهم اعطوه شيئا فقد سكن عليه وزال عنه الخوف والقلق ويحتمل ان سمي المسكين بهذا
الاسم لانه اذا اجيب بالرد ومنع سكن ولم يضطرب واعاد السؤال فلهذا السبب جعل التمسكن كناية عن التضرع والسؤال عند الغير فيقال تمسكن الرجل اذا لان وتواضع ومنه قوله صلعم للمصلي تبأس
وتمسكن وتقنع يريد تواضع وتخشع فدل هذا على ان المسكين هو السائل اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى قال في اية اخرى وفي اموالهم حق للسائل والمحروم فلما ثبت بما ذكرنا ان المسكين هو السائل
وجب ان يكون المحروم هو الفقير ولا شك ان المحروم مبالغة في تأثير الحرمان فثبت ان الفقير اشد حالا من المسكين الوجه الثامن انه صلعم قال اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا والظاهر انه تعالى اجاب
دعاءه فامات مسكينا وهو صلعم حين توفي كان يملك اشياء كثيرة فدل هذا على ان كونه مسكينا لا ينافي كونه مالكا لبعض الاشياء اما الفقير فانه يدل على الحاجة الشديدة لقوله صلعم كاد الفقر
ان يكون كفرا فثبت ان الفقراء اشد حالا من المسكنة الوجه التاسع ان الناس اتفقوا على ان الفقر والغنى ضدان كما ان السواد والبياض ضدان ولم يقل احد ان الغنى والمسكنة ضدان بل قالوا
الرفعة والمسكنة ضدان فمن كان متواضعا لكل احد جاثيا منهم متحملا لشرهم ساكتا عن جوابهم متضرعا اليهم قالوا ان فلانا يظهر الذل والمسكنة وقالوا انه مسكين عاجز واما الفقر فهو عبارة
عن ضد الغنى وعلى هذا فقد يصير الرجل الفقير لكونه مرتفعا عن التواضع والمسكنة فثبت ان الفقير عبارة عن عدم المال والثاني لا ينافي في حصول المال الوجه العاشر قوله صلعم لمعاذ في الزكوة
خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم ولو كانت الحاجة في المساكين اشد لوجب ان يقول وردها على مساكينهم لان ذكر الاهم اولى فثبت بهذه الوجوه ان الفقير اشد حالا من
المسكين واحتج القائلون بان المسكين اشد حالا من الفقير بوجوه الاول احتجوا بقوله تعالى او مسكينا ذا متربة وصف المسكين بكونه ذا متربة وذلك يدل على نهاية الضر والشدة
ايضا فانه تعالى جعل الكفارات من الاطعمة ولا فاقة اعظم من الجوع الثاني احتجوا بقول الراعي اما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبد فسماه فقيرا وله حلوبة
الثالث قالوا المسكين هو الذي يسكن حيث يحضر لاجل انه ليس له بيت يسكن فيه وذلك يدل على نهاية الضر والبؤس الرابع نقلوا عن الاصمعي عن ابي عمرو بن العلاء انه قال الفقير
الذي له ما يأكل والمسكين هو الذي لا شيء له وقال يونس الفقير قد يكون له بعض ما يكفيه والمسكين هو الذي لا شيء له وقال قلت لاعرابي افقير انت فقال لا والله بل مسكين و
الجواب عن تمسكهم بالاية انا بينا ان هذه الاية حجة لنا فانه لما قيد المسكين المذكور فيها بكونه ذا متربة دل هذا على انه قد يوجد مسكين لا بهذه الصفة والا لم يبق لهذا القيد فائدة وقوله
صرف الطعام الواجب في الكفارات اليه فنقول انه اوجب صرفه الى المسكين المقيد بقيد كونه ذا متربة وهذا لا يدل على انه واجب الصرف الى المسكين والجواب عن الاستدلال
ببيت الراعي انه ذكر ان الذي هو الان موصوف بكونه فقيرا قد كانت له حلوبة ثم لم تترك سبدا والسبد الشعر فلم لا يجوز ان يقال كانت له حلوبة ثم لما لم تترك له شيء وصف
بكونه فقيرا والجواب عن قولهم ان المسكين هو الذي يسكن حيث يحضر لاجل انه ليس له بيت فنقول المسكين هو الطواف على الناس الذي يكثر اقدامه على السؤال وسمي مسكينا
لما بيناه من سكونه عند ما يعطونه ويردونه واما السكون فانما هو بسبب علمه ان الناس لا يمنعونه مع كثرة سؤاله اياهم واما الروايات التي ذكروها عن يونس وابي عمرو فهي معارضة بقول
الشافعي وابن الانباري وايضا نقل الشافعي في تفسيره عن جابر بن عبد الله انه قال الفقراء فقراء المهاجرين والمساكين الذين لم يهاجروا وعن الحسن انه قال الفقير الجالس في بيته

والمسكين هو الذي تبع وعن مجاهد الفقير الذي لا يسال والمسكين الذي يسال وعن الزهري الفقراء هم المتعففون الذين لا يخرجون والمساكين الذين يسالون واقول هذه الاقوال
كلها متوافقة على ان الفقير لا يسال والمسكين يسال ومن سال وجد فكان حال المسكين اسهل واقل حاجة والله اعلم الصنف الثالث قال تعالى والعاملين عليها وهم السعاة لجباية
الصدقة وهؤلاء يعطون من الصدقات بقدر اجور امثالهم وهو قول الشافعي وعبد الله بن عمر وابن زيد وقال مجاهد والضحاك يعطون الثمن من الصدقات وظاهر اللفظ مع مجاهد
الا ان الشافعي يقول هذا اجرة العمل فيتقدر بقدر العمل والصحيح ان الهاشمي والمطلبي لا يجوز ان يكون عاملا على الصدقات لان رسول الله ابى ان يبعث ابا رافع عاملا على الصدقات
وقال اما علمت ان مولى القوم منهم وانما قال والعاملين عليها لان كلمة على تفيد الولاية كما يقال فلان على بلد كذا اذا كان واليا عليها الصنف الرابع قوله تعالى والمؤلفة
قلوبهم قال ابن عباس هم قوم اشراف من الاحياء اعطاهم رسول الله صلعم يوم حنين وكانوا خمسة عشر رجلا ابو سفيان والاقرع بن حابس وعيينة بن حصن وحويطب بن عبد العزى
وسهل بن عمرو من بني عامر والحرث بن هشام وسهيل بن عمرو الجمحي وابو السنابل وحكيم بن حزام ومالك بن عوف وصفوان بن امية وعبد الرحمن بن يربوع والجد بن قيس
وعمرو بن مرداس والعلاء بن الحرث اعطى رسول الله صلعم كل رجل منهم مائة من الابل ورغبهم في الاسلام الا عبد الرحمن بن يربوع اعطاه خمسين من الابل واعطى حكيم بن
حزام سبعين من الابل فقال يا رسول الله ما كنت ارى ان احدا من الناس احق بعطائك مني فزاده رسول الله صلعم عشرة ثم سأله فزاده عشرة وهكذا حتى بلغ مائة ثم قال
حكيم يا رسول الله اعطيتك الاولى التي رغبت عنها يا حزام هذه التي سئلت بها فقال هم التي رغبت عنها فقال والله لا آخذ غيرها فقيل مات حكيم وهو اكثر قريش مالا وسق
على رسول الله تلك العطايا لكن تالفهم بذلك واقول هذه العطايا انما كانت يوم حنين ولا تعلق لها بالصدقات فلا ادري لاي سبب ذكر ابن عباس هذه القصة في
تفسير هذه الآية ولعل المراد بيان انه لا يمتنع في الجملة صرف الاموال الى المؤلفة فاما ان يجعل ذلك تفسيرا لصرف الزكوة اليهم فلا يليق بابن عباس ونقل القفال ان ابا بكر رضي الله عنه
اعطى عدي بن حاتم لما جاءه بصدقاته وصدقات قومه ايام الردة قال والمقصود ان يستعين الامام به على استخراج الزكوة الصدقات من الملاك قال الواحدي ان الله اغنى
المسلمين عن تالف قلوب المشركين فان رأى الامام ان يولف قلوب قوم لبعض المصالح التي يعود نفعها على المسلمين اذا كانوا مسلمين جاز اذ لا يجوز صرف شيء من الزكوات الى
المشركين فاما المؤلفة من المشركين فانما يعطون من مال الفيء لا من الصدقات واقول ان قول الواحدي ان الله اغنى المسلمين عن تالف قلوب المشركين بناء على انه ربما
يوهم ان الله منع ذلك وقسمه من اموال الزكوة اليهم لكنا بينا ان هذا لم يحصل البتة وايضا فليس في الآية ما يدل على كون المؤلفة مشركين بل قال والمؤلفة قلوبهم وهذا عام في المسلم وغيره والصحيح
ان هذا الحكم غير منسوخ وان للامام ان يتألف قوما على هذه الصفة ويدفع اليهم سهم المؤلفة لانه لا دليل على نسخه البتة الصنف الخامس قوله تعالى وفي الرقاب قال الزجاج و
فيه محذوف والتقدير وفي فك الرقاب وقد مضى الاستقصاء في تفسيره في سورة البقرة في قوله والسائلين وفي الرقاب ثم في تفسير الرقاب اقوال الاول ان سهم الرقاب
موضوع في المكاتبين ليعتقوا به وهذا هو مذهب الشافعي والليث وابن سعد واحتجوا بما روي عن ابن عباس انه قال قوله وفي الرقاب يريد المكاتبين وتاكد هذا بقوله
وآتوهم من مال الله الذي آتاكم والقول الثاني وهو مذهب مالك واحمد واسحق انه موضوع لعتق الرقاب يشترى به عبيد فيعتقون والقول الثالث قول ابي حنيفة واصحابه
وقول سعيد بن جبير والنخعي انه لا يعتق من الزكوة رقبة كاملة ولكن يعطى منها في رقبة ويعين بها مكاتب لان قوله وفي الرقاب يقتضي ان يكون له فيه مدخل وذلك ينافي
كونه تاما فيه والقول الرابع قول الزهري قال سهم الرقاب نصفان نصف للمكاتبين المسلمين ونصف يشترى به رقاب ممن صلوا وصاموا وقدم اسلامهم فيعتقون من
الزكوة وقال اصحابنا والاحتياط في سهم الرقاب دفعه الى السيد باذن المكاتب والدليل عليه انه تعالى اثبت الصدقات للاصناف الاربعة الذين تقدم ذكرهم
بلام التمليك وهو قوله انما الصدقات للفقراء ولما ذكر الرقاب ابدل حرف اللام بحرف في فقال وفي الرقاب فلا بد لهذا الفرق من فائدة وتلك الفائدة هي
ان الاصناف الاربعة المتقدمة يدفع اليهم نصيبهم من الصدقات حتى يتصرفوا فيها كما شاؤا واما في الرقاب فيوضع نصيبهم في تخليص رقابهم عن الرق ولا يدفع اليهم ولا يمكنوا
من التصرف في ذلك النصيب كيف شاؤا بل يوضع في الرقاب بان يؤدي عنهم وكذا القول في الغارمين يصرف المال في قضاء ديونهم وفي الغزاة يصرف المال الى
اعداد ما يحتاجون اليه في الغزو وفي ابن السبيل كذلك والحاصل ان في الاصناف الاربعة الاول يصرف المال اليهم حتى يتصرفوا فيه كما شاؤا وفي الاربعة الاخيرة لا يصرف المال اليهم
بل يصرف الى الجهات الحاجات المعتبرة في الصفات التي لاجلها استحقوا سهم الزكوة الصنف السادس قوله تعالى والغارمين قال الزجاج اصل الغرم في اللغة لزوم ما يشق و
الزام النوائب اللازم وسمي العشق غراما لكونه امرا شاقا لازما ومنه فلان مغرم بالنساء اذا كان مولعا بالنساء وسمي الدين غرما لكونه شاقا على الانسان ولازما له فالمراد بالغارمين
المديونون وقول الدين ان حصل بسبب معصية لم يدخل في الآية لان المقصود من صرف المال المذكور في الآية الاعانة والمعصية لا تستوجب الاعانة وان حصل لا بسبب معصية
فهو قسمان دين حصل بسبب نفقات ضرورية او في مصلحة ودين حصل بسبب اصلاح ذات البين وكل ذلك داخل في الآية روى الاصم في تفسيره انه صلعم لما قضى بالغرة في الجنين قالت
العاقلة لا نملك الغرة يا رسول الله فقال لحمل بن مالك بن النابغة اعنهم بغرة من صدقاتهم وكان عاملا على الصدقة يومئذ الصنف السابع قوله تعالى وفي سبيل الله قال المفسرون يعني
الغزاة قال الشافعي يجوز له ان ياخذ من مال الزكوة وان كان غنيا وهو مذهب مالك واحمد واسحق وابو عبيد وقال ابو حنيفة وصاحباه لا يعطى الغازي الا اذا كان محتاجا واعلم ان
ظاهر اللفظ في قوله وفي سبيل الله لا يوجب القصر على كل الغزاة فلهذا المعنى نقل القفال في تفسيره عن بعض الفقهاء انهم اجازوا صرف الصدقات الى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون
وعمارة المساجد لان قوله وفي سبيل الله عام في الكل الصنف الثامن ابن السبيل قال الشافعي ابن السبيل المستحق للصدقة هو الذي يريد السفر في غير معصية فيعجز عن بلوغ سفره
الا بمعونة قال الاصحاب ومن انشأ السفر من بلده لحاجة جاز ان يدفع اليه سهم ابن السبيل فهذا هو الكلام في شرح هذه الاصناف الثمانية المسألة الثانية في احكام هذه الاقسام
الحكم الاول اتفقوا على ان قوله انما الصدقات دخل فيه الزكوة الواجبة لان الزكوة الواجبة مسماة بالصدقة قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وقال صلعم ليس فيما دون
خمسة اواق صدقة وليس فيما دون خمسة اوسق صدقة واختلفوا في انه هل يدخل فيها الصدقة المندوبة فمنهم من قال تدخل فيه لان لفظ الصدقة مختصة بالمندوبة فاذا دخلنا فيه
الزكوة الواجبة فلا اقل من ان يدخل فيها ايضا الصدقة المندوبة ويكون الفائدة ان مصارف جميع الصدقات ليست الا هؤلاء والاقرب ان المراد من لفظ الصدقات ههنا هي الزكوة

الواجبة ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى اثبت هذه الصدقات بلام التمليك للاصناف الثمانية والصدقة المملوكة لهم ليست الا الزكوة الواجبة الثاني ان ظاهر هذه الآية يدل
على ان مصرف الزكوة ليست الا هؤلاء الثمانية وهذا الحصر انما يصح ان لو حملنا هذه الصدقات على الزكوة الواجبة اما لو ادخلنا فيها المندوبات لم يصح هذا الحصر لان الصدقات المندوبة
يجوز صرفها الى بناء المساجد والرباطات والمدارس وتكفين الموتى وتجهيزهم وسائر الوجوه الثالث ان قوله تعالى انما الصدقات للفقراء انما يحسن ذكره لو كان قد سبق
ذكر تلك الصدقات واقسامها حتى ينصرف هذا الكلام اليه والصدقات التي سبق بيانها وتفصيلها هي الصدقات الواجبة فوجب انصراف هذا الكلام اليها الحكم الثاني دلت هذه الآية
على ان هذه الزكوة يتولى اخذها وتفريقها الامام ومن يلي من قبله والدليل عليه انه تعالى جعل للعاملين سهما فيها وذلك يدل على انه لا بد في اداء هذه الزكوة من عامل والعامل هو الذي
نصبه الامام لاخذ الزكوات فدل هذا النص على ان الامام هو الذي ياخذ هذه الزكوة وتاكد هذا النص بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة فالقول بان المالك يجوز له اخراج زكوة
الاموال الباطنة بنفسه انما يعرف بدليل آخر ويمكن ان يتمسك في اثباته بقوله تعالى وفي اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم واذا كان حقا للسائل والمحروم وجب ان يجوز دفعه اليه ابتداء
الحكم الثالث ظاهر القرآن يدل على ان هذا العامل له في مال الزكوة حق واختلفوا في ان الامام هل له فيه حق فمنهم من اثبته وقال لان العامل له في مال الزكوة حق واختلفوا في ان الامام هل
له فيه حق فمنهم من اثبته وقال لان العامل انما اخذ على ذلك العمل تفويضه وبارزة فالعامل في الحقيقة هو الامام ومنهم من منعه وقال الآية دلت على حصر مال الزكوة في هؤلاء الثمانية
والامام خارج عنهم فلا يصرف هذا المال اليه الحكم الرابع اختلفوا في ان هذا العامل اذا كان غنيا هل ياخذ اجرة على العمل ثم اختلفوا فقال بعضهم للعامل في مال الزكوة الثمن لان الله
قسم الزكوة على ثمانية اصناف فوجب ان يجعل له الثمن كاملا وهي مالك الثمانية اخماس جعل لكل واحد منهم ثمنه وقال الاكثرون بل حقه بقدر مؤنته عند الحاجة واجمع الكل [illegible]
ان مال الزكوة لا يخرج عن هؤلاء الثمانية واختلفوا في انه هل يجوز وضعه في بعض الاصناف وقد سبق ذكر دلايل المسلمين الا انا نقول يجوز وضعه في بعض الاصناف فقط فهذا انما
يجوز في غير العامل فاما وضعه بالكلية في العامل فذلك غير جائز بالاتفاق الحكم الخامس ان العامل والمؤلفة مفقودان في هذا الزمان بقي الاصناف الستة والاولى صرف
الزكوة الى هذه الاصناف الستة على ما هو قول الشافعي لانه الغاية في الاحتياط واما ان لم يفعل ذلك جاز وعلى هذا الحكم السابع عموم قوله للفقراء والمساكين يتناول الكافر والمسلم الا ان الاخبار
دلت على انه لا يجوز صرف الزكوة الى الفقراء والمساكين وغيرهم الا اذا كانوا مسلمين واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الاصناف الثمانية وشرح احوالهم قال فريضة من الله قال الزجاج منصوب على
التاكيد لان قوله انما الصدقات للفقراء جار مجرى قوله فرض الله الصدقات لهؤلاء فريضة وذلك كالزجر عن مخالفة هذا الظاهر وعنه عم انه قال ان الله تبارك وتعالى لم يرض بقسمة ملك مقرب
ولا نبي مرسل حتى تولى قسمها بنفسه والمقصود من هذه التاكيدات تحريم اخراج الزكوة عن هذه الاصناف ثم قال والله عليم حكيم يعلم مقادير المصالح حكيم لا يشرع الا ما هو صواب الاصلح قوله تعالى
ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو اذن قل اذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب اليم اعلم ان هذا نوع
آخر من جهالات المنافقين وهو انهم كانوا يقولون في رسول الله صلعم انه اذن على وجه الطعن والذم وفي الآية مسائل الاول قرا عاصم في رواية الاعشى والبرجمي عن ابي بكر عنه اذن خير منونتين
على تقدير ان كان كما تقولون انه اذن فاذن خير لكم يقبل منكم ويصدقكم خير لكم من ان يكذبكم والباقون اذن خير بالاضافة اي هو اذن خير لا اذن شر وقرا نافع اذن ساكنة الذال في كل القرآن
والباقون بالضم وهما لغتان مثل عنق وظفر المسئلة الثانية قال ابن عباس ان جماعة من المنافقين ذكروا النبي عم بما لا ينبغي من القول فقال بعضهم لا تفعلوا فانا نخاف ان يبلغه ما نقول فقال
الجلاس بن سويد نقول ما شئنا ثم نذهب اليه ونحلف انا ما قلنا فانما محمد اذن سامعة فنزلت هذه الآية وقال الحسن كان المنافقون يقولون ما هذا الرجل الا اذن من شاء صرفه حيث
شاء لا عزيمة له وروى الاصم ان رجلا منهم قال لقومه ان كان ما يقول محمد حقا فنحن شر من الحمير فسمع ابنه امرأة فقال والله انه لحق وانك لشر من حمارك ثم بلغ النبي صم ذلك فقال بعضهم انما محمد اذن
ولين عريكة وحلفت له فصدقني فنزلت الآية على وفق قوله فقال التائب يا رسول الله لم اسلم قط قبل اليوم وان هذا الغلام لعظيم المن علي والله لاشكرنه ثم قال الامام الظاهر ان الله تعالى عن
المنافقين وجوها كفرهم التي كانوا يسترونها لكون حجة للرسول صم ولينزجروا فقال ومنهم من يلمزك في الصدقات ثم قال ومنهم الذين يؤذون النبي ثم قال ومنهم من عاهد الله الى غير ذلك من
الاخبار عن الغيوب وكل ذلك دلائل على كونه نبيا حقا المسئلة الثالثة اعلم انه تعالى حكى ان من المنافقين من يؤذي النبي صم ثم فسر ذلك الايذاء بانهم يقولون فيه صم انه اذن وعنوا
منه انه ليس له ذكاء ولا بعد غور بل هو سليم القلب سريع الاغترار بكل ما يسمع فلهذا السبب سموه بانه اذن كما ان الجاسوس يسمى بالعين يقال جعل فلان عينا اي جاسوسا متفحصا عن الامور
كذا هاهنا ثم انه تعالى اجاب عنه بقوله قل اذن خير لكم والتقدير انه اذن خير لكم وقوله اذن خير مثل ما يقال فلان رجل صدق وشاهد عدل ثم بين كونه اذن خير بقوله يؤمن بالله
ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم فبين تعالى هذه الثلاثة كالموجبة لكونه صم اذن خير ظنين لكيفية افضاء هذه المعاني لتلك الخيرية اما الاول وهو قوله يؤمن بالله فلان كل من آمن
بالله كان خائفا من الله والخائف من الله لا يقدم على الايذاء بالباطل واما الثاني وهو قوله ويؤمن للمؤمنين فالمعنى انه يسلم للمؤمنين قولهم والمعنى انهم اذا توافقوا على قول
واحد سلم لهم ذلك القول وهذا ينافي كونه سليم القلب سريع الاغترار فان قيل لم عدى الايمان الى الله بالباء والى المؤمنين باللام قلنا لان المراد ان الايمان المعدى الى الله هو
التصديق الذي هو نقيض الكفر فعدي بالباء والايمان المعدى الى المؤمنين السماع منهم والتسليم لقولهم فعدي باللام كما في قوله وما انت بمؤمن لنا وقوله فما آمن لموسى الا
ذرية من قومه وقوله انؤمن لك واتبعك الارذلون وقوله آمنتم له قبل ان آذن لكم واما الثالث وهو قوله ورحمة للذين آمنوا منكم فهذا ايضا يوجب الخيرية لانه يجري امركم
على الظاهر ولا يبالغ في التفتيش عن بواطنكم ولا يسعى في هتك استاركم فثبت ان كل واحد من هذه الاوصاف الثلاثة يوجب كونه اذن خير ولا يبين كونه سببا للخير والرحمة ثم
ان كل من آذاه استوجب العذاب الاليم لانه اذا كان يسعى في ايصال الخير والرحمة اليهم مع كونهم في غاية الخبث والخزي ثم انهم مع ذلك يقابلون احسانه بالاساءة وخيره بالشر
فلا شك انهم يستحقون العذاب الشديد من الله تعالى المسئلة الرابعة اما قراءة من قرا اذن خير بالتنوين في الكلمتين ففيه وجوه الاول التقدير قل اذن واعية سامعة للحق خير لكم من
هذا الطعن الفاسد الذي تذكرونه ثم ذكر بعده ما يدل على فساد هذا الطعن وهو قوله يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم والمعنى ان من كان موصوفا بهذه الصفات
فكيف يجوز الطعن فيه وكيف يجوز وصفه بكونه سليم القلب سريع الاغترار الوجه الثاني ان يجعل خير مبتدأ والتقدير هو اذن خير لكم اي هو اذن موصوف بالخيرية في حقكم لانه يقبل معاذيركم
ويتغافل عن جهالكم فكيف جعلتم هذه الصفة طعنا في حقه الوجه الثالث وهو وجه تكلف ذكره صاحب النظم قال اذن وان كان رفعا بالابتداء في الظاهر لكن موضعه نصب

على المحال وتأويله قيل هو اذن خير لكم اي اذا كان اذنا فهو خير لكم لانه يقبل معاذيركم ونظيره هو حافظ خير لكم اي هو حال كونه حافظا خير لكم الا انه لما كان هو محذوفا وضع الحال مكان
المبتدأ كما تقول هو حافظ خير لكم واخبار هو في القرآن كثير قال الله تعالى سيقولون ثلثة اي هم ثلثة وان كان الوجه شديد التكليف فقد استحسنه الواحدي جدا الوجه الرابع قرأ حمزة
ورحمة بالجر عطفا على خير كانه قيل اذن خير ورحمة اي مستمع كل كلام يكون سببا للخير والرحمة فان قيل فكل رحمة خير فما ذكر الخير فاي فائدة في ذكر الرحمة عقيبه قلنا لان اشرف اقسام
الخير هو الرحمة فجاز ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير كما في قوله وملائكته وجبريل وميكائيل قال ابو عبيدة هذه القراءة بعيدة لانه تباعد المعطوف عليه قال ابو علي الفارسي البعد لا يمنع من صحة العطف
الا ترى ان من قرأ وقيله يا رب ان هؤلاء عطف على قوله وعنده علم الساعة والتقدير وعنده علم قيله فكذا هاهنا قراءة ابن ابي عبلة ورحمة بالنصب فهي علة معللها محذوف والتقدير ورحمة
لكم يأذن لكم فحذف لان قوله اذن خير لكم يدل عليه قوله تعالى يحلفون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله احق ان يرضوه ان كانوا مؤمنين اعلم ان هذا نوع آخر من قبائح
احوال المنافقين وهو اقدامهم على اليمين الكاذبة قيل هذا بناء على ما تقدم من انهم يؤذون النبي ويقولون هو اذن ثم يحلفون لكم وقيل نزلت في رهط من المنافقين تخلفوا عن غزوة

[illegible]

يعني نعيم بن مسعود الثالث يصدق ان يكون الطائفة اذا اريد بها الواحد يكون اصلها طائفة ثم اوقع عليها الهاء مبالغة ثم انه تعالى علل كونه معذبا للطائفة الثانية بانهم كانوا
مجرمين واعلم ان الطائفتين لما اشتركتا في الكفر فقد اشتركتا في الجرم والتعذيب فتخصيص احدى الطائفتين وتعليل الحكم الخاص بالعلة العامة لا يجوز وايضا التعذيب حكم حاصل في
الحال وقوله كانوا مجرمين يدل على صدور الجرم عنهم في الزمان الماضي وتعليل الحكم الحاصل في الحال بالعلة المتقدمة لا يجوز بل كان الاولى ان يقال ذلك بانهم كانوا مجرمين
واعلم ان الجواب عنه تنبيه على ان جرم الطائفة الثانية كان اغلظ واقوى من جرم الطائفة الاولى فوقع التعليل بذلك الجرم الغليظ وايضا فيه تنبيه على ان ذلك الجرم لما كان
غليظا فهم مستمرون في ذلك الجرم بقي واستمر ولم يزل فاوجب التعذيب قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يامرون بالمنكر وينهون عن المعروف و
يقبضون ايديهم نسوا الله فنسيهم ان المنافقين هم الفاسقون اعلم ان هذا شرح نوع آخر من انواع فضائحهم وقبائحهم والمقصود بيان ان اناثهم كذكورهم في تلك الاعمال المنكرة
والافعال الخبيثة فقال المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض في صفة النفاق كما تقول الانسان انت مني وانا منك اي امرنا واحد لا مباينة فيه ولما ذكر هذا الكلام ذكر تفصيله فقال
يامرون بالمنكر ولفظ المنكر يدخل فيه كل قبيح الا ان الاعظم ههنا تكذيب الرسول وينهون عن المعروف ولفظ المعروف يدخل فيه كل حسن الا ان الاعظم ههنا الايمان ويقبضون
ايديهم قيل عن كل خير وقيل عن كل واجب من زكوة وصدقة وانفاق في سبيل الله وهذا اقرب لانه تعالى ذمهم الا بترك الواجب ويدخل فيه ترك الانفاق والجهاد ونبه بذلك عن
تخلفهم في الجهاد واصل قبض اليد لا يعطي ولا يمد يده ولا يبسطها بالعطاء فقيل لمن منع وبخل قد قبض يده ثم قال تعالى نسوا الله فنسيهم واعلم ان هذا الكلام لا يمكن اجراؤه على ظاهره لانا لو حملناه نسوا الله فنسيهم
على النسيان على الحقيقة لما استحقوا عليه ذما لان النسيان ليس في وسع البشر وايضا فهو في حق الله تعالى محال فلا بد من التاويل وهو من وجهين الاول معناه انهم تركوا امره حتى صار بمنزلة
المنسي فجازاهم بان صيرهم بمنزلة المنسي من ثوابه ورحمته وجاء هذا على مزاوجة الكلام كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها الثاني النسيان ضد الذكر فلما تركوا ذكر الله تعالى بالعبادة
والثناء على الله ترك الله ذكرهم بالرحمة والاحسان وانما حسن جعل النسيان كناية عن ترك الذكر لان من نسي شيئا لم يذكره فجعل اسم الملزوم كناية عن اللازم ثم قال تعالى
ان المنافقين هم الفاسقون اي هم الكاملون في الفسق والله اعلم قوله تعالى وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها هي حسبهم ولعنهم الله
ولهم عذاب مقيم كالذين من قبلكم كانوا اشد منكم قوة واكثر اموالا واولادا فاستمتعوا بخلاقهم فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم وخضتم كالذي
خاضوا اولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة واولئك هم الخاسرون اعلم انه تعالى لما بين من قبل في المنافقين والمنافقات انه نسيهم اي جازاهم على تركهم التمسك بطاعة الله اكد هذا الوعيد
وضم المنافقين فيها ولا شك ان النار المخلدة من اعظم العقوبات ثم قال هي حسبهم والمعنى ان تلك العقوبة كافية لهم ولا شيء ابلغ منها ولا يمكن الزيادة عليها ثم قال ولعنهم الله
العقوبة الشديدة والاهانة والذم واللعن ثم قال ولهم عذاب مقيم وفيه سؤال وهو ان معنى كون العذاب مقيما وكونه مخلدا واحد فكان هذا تكرارا والجواب ليس ذلك تكرارا
وبيان الفرق من وجوه الاول ان لهم نوعا آخر من العذاب المقيم الدائم سوى العذاب بالنار والخلود المذكور اولا لا يدل على ان العذاب بالنار دائم وقوله ولهم عذاب
مقيم يدل على ان لهم مع ذلك نوعا آخر من العذاب فان قيل لقائل ان يقول هذا التاويل مشكل لانه قال في النار المخلدة هي حسبهم وكونها حسبا لهم يمنع من ضم شيء آخر اليه وجوابه
انها حسبهم في الايلام والايجاع ومع ذلك فينضم اليه نوع آخر زيادة في تعذيبهم والثاني ان المراد بقوله ولهم عذاب مقيم العذاب العاجل الذي لا ينفكون عنه وهو ما
يقاسونه من تعب النفاق والخوف من اطلاع الرسول على بواطنهم وما يحذرونه ابدا من الفضائح ثم قال كالذين من قبلكم واعلم ان هذا رجوع من الغيبة الى الخطاب وفي هذا
الكاف تشبيه ويحتمل وجوها الاول قال الفراء التشبيه من جهة الفعل اي فعلتم كما فعل الذين من قبلكم والمعنى انه تعالى شبه المنافقين بالكفار الذين كانوا قبلهم في الامر بالمنكر والنهي عن المعروف
وقبض الايدي عن الخيرات ثم انه تعالى وصف اولئك الكفار بانهم كانوا اشد قوة من هؤلاء المنافقين واكثر اموالا واولادا ثم استمتعوا مدة بالدنيا ثم هلكوا وبادوا و
انتقلوا الى العقاب الدائم فانتم مع ضعفكم وقلة خيرات الدنيا عندكم اولى بان تكونوا كذلك والوجه الثاني انه تعالى شبه المنافقين في عدولهم عن طاعة الله لاجل طلب
لذات الدنيا بمن قبلهم من الكفار ثم وصفهم الله تعالى بكثرة الاموال والاولاد وبانهم استمتعوا بخلاقهم والخلاق النصيب وهو ما خلق للانسان اي قدر له من خير كما قيل له قسم له
لانه قسم ونصيب لانه نصب اي اثبت فذكر الله تعالى انهم استمتعوا بخلاقهم وانتم ايها المنافقون استمتعتم بخلاقكم كما استمتع اولئك بخلاقهم فان قيل ما الفائدة في ذكر الاستمتاع
بالخلاق في حق الاولين مرة ثم ذكره في حق المنافقين ثانيا ثم ذكره في حق الاولين ثالثا قلنا الفائدة فيه انه تعالى ذم الاولين بالاستمتاع بما اوتوا من حظوظ الدنيا
وحرمانهم عن سعادة الآخرة بسبب استغراقهم في تلك الحظوظ فلما قرر تعالى هذا الذم وشبه حال المنافقين بحالهم فيكون ذلك نهاية في المبالغة ومثاله ان من اراد ان ينبه
بعض الظلمة على قبح ظلمه يقول انت مثل فرعون كان يقتل بغير جرم ويعذب من غير موجب وانت تفعل مثل ما فعله فالتكرير ههنا للتاكيد ولما بين تعالى
مشابهة هؤلاء المنافقين لاولئك المتقدمين في طلب الدنيا وفي الاعراض عن طلب الآخرة بين حصول المشابهة بين الفريقين في تكذيب الانبياء وفي المكر والخديعة
والغدر بهم فقال وخضتم كالذي خاضوا قال الفراء يريد كخوضهم الذي خاضوا والذي صفة مصدر محذوف دل عليه الفعل ثم قال تعالى اولئك حبطت اعمالهم في الدنيا و
الآخرة اي بطلت حسناتهم في الدنيا بسبب الموت والفقر والانتقال من العز الى الذل ومن القوة الى الضعف وفي الآخرة بسبب انهم لا يثابون بل يعاقبون اشد
العقاب فاولئك هم الخاسرون حيث اتعبوا انفسهم في الرد على الانبياء والرسل فما وجدوا منه الا فوت الخيرات في الدنيا والآخرة والا حصول العقاب في الدنيا
والآخرة والمقصود انه تعالى شبه حال هؤلاء المنافقين باولئك الكفار ثم بين ان اولئك الكفار لم يحصل الا حبوط الاعمال والا الخزي والا الخسار مع انهم كانوا اقوى من
هؤلاء المنافقين فالمشارك لهم في هذه الاعمال القبيحة اولى ان يكونوا واقعين في عذاب الدنيا والآخرة محرومين من خيرات الدنيا والآخرة قوله تعالى
الم ياتهم نبأ الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم واصحاب مدين والمؤتفكات اتتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون اعلم انه تعالى لما شبه
المنافقين بالكفار المتقدمين في الرغبة في الدنيا وفي تكذيب الانبياء والمبالغة في ايذائهم بين ان اولئك الكفار منهم فذكر هؤلاء الطوائف الستة فاولهم قوم نوح واهلكهم الله
بالاغراق وثانيهم عاد واهلكهم بارسال الريح العقيم عليهم وثالثهم ثمود واهلكهم بارسال الصيحة والصاعقة عليهم ورابعهم قوم ابراهيم واهلكهم بسلب النعمة عنهم وبا بروى

في

في الاخبار انه تعالى سلط البعوضة على دماغ نمرود وخامسهم قوم شعيب وهم اصحاب مدين ويقال انهم من ولد مدين بن ابراهيم والله تعالى اهلكهم بعذاب يوم الظلة والمؤتفكات
قوم لوط اهلكهم الله بان جعل عالي ارضهم سافلها وامطر عليهم الحجارة قال الواحدي المؤتفكات جمع مؤتفكة ومعنى الائتفاك في اللغة الانقلاب وتلك القرى ائتفكت باهلها اي انقلبت
فصار اعلاها اسفلها يقال افكه فائتفك اي قلبه فانقلب وعلى هذا التفسير فالمؤتفكات صفة القرى وقيل ائتفاكهن انقلاب احوالهن من الخير الى الشر وعلى هذا التفسير فالاصل في الائتفاك
هو الناس لانهم هم الذين انقلبوا من الخير الى الشر اولا واعلم انه تعالى قال في اول الآية الم ياتهم نبأ الذين من قبلهم وذكر هذه الطوائف الستة وانما قال ذلك لانه اتاهم نبأ
هؤلاء تارة بان سمعوا هذه الاخبار من الخلق وتارة لاجل ان بلاد هؤلاء الطوائف وهي بلاد الشام قريبة من بلاد العرب وقد بقيت آثارهم مشاهدة وقوله الم ياتهم وان كان
في صيغة الاستفهام الا ان المراد هو التقرير اي اتاهم نبأ هؤلاء الاقوام ثم قال اتتهم رسلهم بالبينات وهو راجع الى كل الطوائف والبينات اي بالمعجزات ولا بد من اضمار في
الكلام والتقدير فكذبوا فعجل الله هلاكهم فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون والمعنى ان العذاب الذي اوصله الله اليهم ما كان ظلما من الله لانهم استحقوه بسبب افعالهم القبيحة ومبالغتهم
في تكذيب انبيائهم بل كانوا قد ظلموا انفسهم قالت المعتزلة دلت هذه الآية على انه تعالى يصح منه فعل الظلم والا لما حسن التمدح به ودل على انه لا يظلم البتة وذلك يدل على انه تعالى
لا يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ودلت على ان فاعل الظلم هو العبد وهو قوله ولكن كانوا انفسهم يظلمون وهذا الكلام تقدم ذكره في هذا الكتاب خارجا عن الاحصاء قوله تعالى والمؤمنون
والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة ويطيعون الله ورسوله اولئك سيرحمهم الله ان الله عزيز حكيم اعلم انه تعالى
لما بالغ في وصف المنافقين بالافعال الخبيثة والاعمال الفاسدة ثم ذكر عقيبه انواع الوعيد في حقهم في الدنيا والآخرة ذكر بعده في هذه الآية كون المؤمنين موصوفين بصفات الخير والاعمال البر
على ضد صفات المنافقين ثم ذكر بعد هذه الآية انواع ما اعد الله لهم من الثواب الدائم والنعيم المقيم فاما صفات المؤمنين فهي قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض فان قيل ما الفائدة
في انه تعالى قال في صفة المنافقين المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وههنا قال في صفة المؤمنين والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وذكر في المنافقين لفظ من وفي المؤمنين
لفظ اولياء قلنا قوله في صفة المنافقين بعضهم من بعض يدل على ان نفاق الاتباع كالامر المتفرع على نفاق الاسلاف والامر في نفسه كذلك لان نفاق الاتباع وكفرهم حصل بسبب التقليد
لاولئك الاكابر وبسبب مقتضى الهوى والطبيعة والعادة اما الموافقة الحاصلة بين المؤمنين فانما حصلت لا بسبب الميل والعادة بل بسبب المشاركة في الاستدلال والتوفيق والهداية فلهذا السبب
قال تعالى في المنافقين بعضهم من بعض وقال في المؤمنين بعضهم اولياء بعض واعلم ان الولاية ضد العداوة وقد ذكرنا فيما تقدم ان الاصل في لفظ الولاية القرب ويؤكد ذلك ان الولاية
ضد العداوة وان لفظ العداوة ماخوذ من عدا الشيء اذا جاوزه وتباعد عنه واعلم انه تعالى لما وصف المؤمنين بكون بعضهم اولياء بعض ذكر بعده ما يجري مجرى التفسير والشرح له فقال يامرون
بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة ويطيعون الله ورسوله فذكر هذه الامور الخمسة التي بها يتميز المؤمن من المنافق على ما وصفه الله به في الآية
المتقدمة يامر بالمنكر والمؤمن بالضد منه والمنافق لا يقوم الى الصلوة الا مع نوع من الكسل والمؤمن بالضد منه والمنافق يبخل بالزكوة وسائر الواجبات كما قال ويقبضون ايديهم والمؤمنون
يؤتون الزكوة والمنافق اذا امره الله ورسوله بالمسارعة الى الجهاد فانه يتخلف بنفسه ويثبط غيره كما وصفهم الله بذلك والمؤمن بالضد منه وهو المراد في هذه الآية بقوله ويطيعون الله
ورسوله ثم لما ذكر صفات المؤمنين بين انه كما وعد المنافقين نار جهنم فقد وعد المؤمنين الرحمة المستقبلة وهي ثواب الآخرة فلذلك قال اولئك سيرحمهم الله وذكر حرف السين في قوله
سيرحمهم الله للتوكيد والمبالغة كما تؤكد الوعيد في قولك سانتقم منك يوما تعني انك لا تفوتني وان تباطا ذلك ونظيره قوله سيجعل لهم الرحمن ودا ولسوف يعطيك ربك فترضى
وقوله سوف يؤتيهم اجورهم ثم قال ان الله عزيز حكيم وذلك يوجب المبالغة في الترغيب والترهيب لان العزيز هو الذي لا يمنع من مراده في عباده من رحمة او عقوبة والحكيم هو المدبر
امر عباده على وفق ما تقتضيه العدل والصلاح قوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله
اكبر ذلك هو الفوز العظيم اعلم انه تعالى لما ذكر الوعد في الآية الاولى على سبيل الاجمال وذلك لانه تعالى وعد بالرحمة ثم بين في هذه الآية ان تلك الرحمة هي هذه الاشياء اولها
جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها والاقرب انه تعالى اراد بها البساتين التي يتناولها النظر لانه تعالى قال بعده ومساكن طيبة في جنات عدن ومساكن جنات عدن هي المساكن
التي هي البساتين وتكون فائدة وصفها بانها عدن انها تجري مجرى الدار التي يسكنها الانسان فاما جنات الآخرة فهي جارية مجرى البساتين التي قد يذهب الانسان اليها لاجل التنزه وملاقاة
الاحباب وثانيها قوله ومساكن طيبة في جنات عدن قد كثر كلام اصحاب الآثار في صفة جنات عدن قال الحسن سالت عمران بن الحصين وابا هريرة عن قوله ومساكن طيبة فقالا على الخبير
سقطت سالنا رسول الله صلعم فقال هو قصر في الجنة من اللؤلؤ فيه سبعون دارا من ياقوتة حمراء في كل دار سبعون بيتا من زمردة خضراء في كل بيت سبعون سريرا على كل سرير سبعون لونا
من الطعام وفي كل بيت سبعون وصيفة يعطي المؤمن في غداة واحدة ما ياتي على ذلك اجمع وعن ابن عباس انها دار الله التي لم ترها عين ولم تخطر على قلب بشر واقول لعل ابن عباس
قال انها دار المقربين عند الله فانه كان اعلم بالله من ان يثبت له دارا وعن ابي هريرة قلت يا رسول الله حدثني عن بنائها قال لبنة من ذهب ولبنة من فضة وملاطها المسك الاذفر وترابها
الزعفران وحصباؤها اللؤلؤ والياقوت فيها النعيم بلا بؤس والخلود بلا موت لا يبلى ثيابه ولا يفنى شبابه وقال ابن مسعود جنات عدن بطنان الجنة قال الازهري بطنانها وسطها وبطنان
الاودية المواضع التي يستنقع فيها ماء السيل واحدها بطن وقال عطاء عن ابن عباس هي قصبة الجنة وسقفها عرش الرحمن وهي المدينة التي فيها الرسل والانبياء والشهداء وائمة الهدى
وسائر الجنات حولها وفيها عين التسنيم وفيها قصور الدر والياقوت والذهب فتهب ريح من تحت العرش فتدخل عليهم كثبان المسك الابيض وقال عبد الله بن عمرو ان في الجنة قصرا يقال
له عدن حوله البروج له خمسة آلاف باب على كل باب خمسة آلاف حبرة لا يدخله الا نبي او صديق او شهيد واقول حاصل الكلام ان في جنات عدن قولين احدهما انه اسم علم لموضع معين
في الجنة وهذه الاخبار والآثار التي نقلناها تقوي هذا القول قال صاحب الكشاف وعدن علم بدليل قوله جنات عدن التي وعد الرحمن عباده والقول الثاني انه صفة للجنة قال الازهري
العدن ماخوذ من قولك عدن فلان بالمكان اذا اقام به يعدن عدونا ويقول العرب تركت ابل بني فلان عوادن بمكان كذا وهو ان يلزم الابل المكان فيالفه ولا يبرحه ومنه المعدن
وهو المكان الذي يخلق الله فيه الجواهر فيها اي فيه منها ويستقر فيها وانما يكون هذا الاشتقاق قالوا الجنات كلها جنات عدن والنوع الثالث من المواعيد التي ذكرها الله في هذه الآية قوله تعالى
ورضوان من الله اكبر والمعنى ان رضوان الله اكبر من كل ما سلف ذكره واعلم ان هذا البرهان قاطع على ان السعادات الروحانية اشرف واكمل واعلى من السعادات الجسمانية وذلك لانه

الا ان يكون الابتهاج بكون مولاه راضيا منه الا كان ليتوسل بذلك الرضى الى شي من اللذات الجسمانية وليس الامر كذلك بل علمه بكونه راضيا عنه يوجب الابتهاج والسعادة لذاته من
غير ان يتوسل به الى مطلوب آخر واذا ثبت هذا فنقول لا شك ان الوسيلة لا تكون اعلا حالا من المقصود لذاته فلو كان المقصود من رضوان الله تعالى ان يتوسل به الى اللذات التي اعدها الله في الجنة
من الاكل والشرب لكان الابتهاج بالرضوان ابتهاجا لحصول الوسيلة ولو كان الابتهاج بتلك اللذات ابتهاجا بالمقصود وقد ذكرنا ان الابتهاج بالوسيلة لا بد وان يكون اقل حالا
من الابتهاج بالمقصود وجب ان يكون رضوان الله اقل حالا وادون مرتبة من الفوز بالجنات والمساكن الطيبة لكن الامر ليس كذلك لانه تعالى نص على ان الفوز بالرضوان اعلا واعظم
واجل واكبر وذلك دليل قاطع على ان السعادات الروحانية اكمل واشرف من السعادات الجسمانية واعلم ان المذهب الصحيح الحق وجوب الاقرار بجامعها كما جمع الله بينهما في هذه الآية
ولما ذكر الله هذه الامور الثلثة قال ذلك هو الفوز العظيم وفيه وجهان الاول ان الانسان مخلوق من جوهر لطيف علوي روحاني كان الروح فائزا بالسعادات اللائقة به والجسد واصلا
الى السعادات اللائقة به ولا شك ان ذلك هو الفوز العظيم الثاني انه بين في صفة المنافقين انهم تشبهوا بالكفار والذين ثم قال ذلك هو الفوز العظيم والمعنى ان هذا هو الفوز العظيم لا
ما يطلبه المنافقون والكفار من التنعم بطيبات الدنيا وروى ان الله تعالى يقول لاهل الجنة هل رضيتم فيقولون وما لنا لا نرضى وقد اعطيتنا ما لم تعط احدا من خلقك فيقول انا اعطيكم
افضل من ذلك قالوا واي شي افضل من ذلك قال احل عليكم رضواني فلا اسخط عليكم ابدا واعلم ان دلالة هذا الحديث تشعر على ان السعادات الروحانية افضل من الجسمانية كما دلت
الآية وقد سبق تقريره على الوجه الكامل قوله تعالى يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأويهم جهنم وبئس المصير اعلم انه تعالى لما وصف المنافقين
بالصفات الخبيثة وتوعدهم بانواع العقاب وكانت عادة الله تعالى في هذا الكتاب الكريم جارية بذكر الوعد مع الوعيد لا جرم ذكر عقيبه وصف المؤمنين بالصفات الشريفة
الطيبة الطاهرة ووعدهم بالثواب الرفيع والدرجات العالية ثم عاد مرة اخرى الى شرح احوال الكفار والمنافقين في هذه الآية فقال يا ايها النبي جاهد الكفار و
المنافقين وفي الآية سؤال وهو ان الآية تدل على وجوب مجاهدة المنافقين وذلك غير جائز فان المنافق هو الذي يستر كفره وينكره بلسانه ومتى كان الامر كذلك
لم يجز محاربته ومجاهدته واعلم ان الناس ذكروا اقوالا بسبب هذا الاشكال فالقول الاول ان الجهاد مع الكفار وتغليظ القول مع المنافقين وهو قول الضحاك
وهذا بعيد لان الظاهر قوله جاهد الكفار والمنافقين يقتضي الامر بجهادهما معا وكذا ظاهر قوله واغلظ عليهم راجع الى الفريقين القول الثاني انه تعالى لما بين للرسول
صلعم ان فلانا وفلانا منافق فقد ظهر كفرهم وصاروا كالكافرين فيحل قتالهم وهذا ايضا بعيد لانه صلعم انما عرف ذلك بالوحي وذلك لا يقدح في الظاهر وكان صلعم
مامورا بان يحكم بالظاهر كما قال صلعم نحن نحكم بالظاهر والقوم كانوا يظهرون الاسلام وينكرون الكفر فكانت المحاربة معهم غير جائزة والقول الثالث وهو الصحيح ان الجهاد
عبارة عن بذل الجهد وليس في اللفظ ما يدل على ان ذلك الجهاد بالسيف او باللسان او بطريق آخر فنقول ان الآية تدل على وجوب الجهاد مع الفريقين فاما كيفية تلك المجاهدة
فلفظ الآية لا تدل عليها بل انما تعرف من دليل آخر واذا ثبت هذا فنقول دلت الدلائل المنفصلة على ان الجهاد مع الكفار يجب ان يكون بالسيف ومع المنافقين باظهار الحجة
تارة وبترك الرفق ثانيا وبالانتهار ثالثا قال عبد الله في قوله جاهد الكفار والمنافقين قال تارة باليد وتارة باللسان وان لم يستطع فليكفهر في وجهه فان لم يستطع فبالقلب
وحمل الحسن جهاد المنافقين على اقامة الحدود عليهم اذا تعاطوا اسبابها قال القاضي وهذا ليس بشي لان اقامة الحد واجبة على من ليس بمنافق فلا يكون لهذا تعلق بالنفاق ثم
قال وانما قال الحسن ذلك لاحد امرين اما لان عنده ان كل فاسق منافق واما لاجل ان الغالب ممن تقام عليه الحد في زمن الرسول صلعم كانوا منافقين قوله تعالى
يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد اسلامهم وهموا بما لم ينالوا وما نقموا الا ان اغنيهم الله ورسوله من فضله فان يتوبوا يك خيرا لهم وان يتولوا
يعذبهم الله عذابا اليما في الدنيا الى ولا نصير اعلم ان هذه الآية تدل على ان اقواما من المنافقين قالوا كلمات فاسدة ثم لما قيل لهم انكم ذكرتم هذه
الكلمات خافوا وحلفوا المنافقين قالوا كلمات بانهم ما قالوها والمفسرون ذكروا في اسباب النزول وجوها الاول روى انه صلعم اقام في غزوة تبوك شهرين ينزل عليه
القرآن ويعيب المنافقين المتخلفين فقال الجلاس ابن سويد والله لئن كان ما يقوله محمد صلعم في اخواننا الذين خلفناهم في المدينة حقا مع انهم اشرافنا فنحن شر من الحمير فقال
عامر بن قيس الانصاري للجلاس اجل والله ان محمدا لصادق وانت شر من الحمار فبلغ ذلك الى الرسول صلعم فاستحضر الجلاس فحلف بالله انه ما قال فرفع عامر يده وقال اللهم انزل
على عبدك ونبيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب فنزلت هذه الآية فقال الجلاس لقد ذكر الله التوبة في هذه الآية ولقد قلت هذا الكلام وصدق عامر فتاب الجلاس
وحسنت توبته الثاني روى انها نزلت في عبد الله بن ابي لما قال لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل واراد به الرسول صلعم فسمع زيد بن ارقم ذلك فبلغه الى
الرسول فهم عمر بقتل عبد الله بن ابي فجاء عبد الله وحلف انه لم يقل فنزلت هذه الآية الثالث روى قتادة ان رجلين اقتتلا احدهما من جهينة والآخر من غفار فظهر الغفاري
على الجهني فنادى عبد الله بن ابي يا بني الاوس انصروا اخاكم والله ما مثلنا ومثل محمد الا كما قيل سمن كلبك ياكلك فذكروه لرسول الله صلعم فانكر عبد الله وحلف قال القاضي يبعد
ان يكون المراد من الآية هذه الوقايع وذلك لان قوله يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر الى آخر الآية كلها صيغ الجموع وحمل صيغة الجمع على الواحد خلاف الاصل فان
قيل لعل ذلك الواحد قال ذلك في محفل ورضي به الباقون قلنا هذا ايضا خلاف الظاهر لان اسناد القول الى من سمعه ورضي به خلاف الاصل ثم قال بل الاولى
ان يحمل هذه الآية على ما روى ان المنافقين هموا بقتله عند رجوعه من تبوك وهم خمسة عشر تعاهدوا ان يدفعوه عن راحلته الى الوادي اذا تسنم العقبة بالليل وكان عمار بن ياسر
آخذا بخطام راحلته وحذيفة خلفها يسوقها فسمع حذيفة وقع اخفاف الابل وقعقعة السلاح فالتفت فاذا قوم متلثمون فقال اليكم اليكم يا اعداء الله فهربوا والظاهر انهم لما اجتمعوا
لذلك الغرض فقد طعنوا في نبوته ونسبوه الى الكذب والتصنع في ادعاء الرسالة وذلك هو قول كلمة الكفر وهذا القول اختيار الزجاج فاما قوله وكفروا بعد اسلامهم فقد يقال انه يقول
انهم ما اسلموا فكيف يليق بهم هذا الكلام والجواب من وجهين الاول المراد من الاسلام السلم الذي هو نقيض الحرب لانهم لما نقموا فقد اظهروا السلم واحتجوا اليه فاذا جاهروا بالحرب
وجب حربهم والثاني انهم اظهروا الكفر بعد ان اظهروا الاسلام واما قوله وهموا بما لم ينالوا فالمراد اطباقهم على الفتك بالرسول والله تعالى اخبر الرسول بذلك حتى احترز عنهم ولم يصلوا
الى مقصودهم واما قوله وما نقموا الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله ففيه مباحث الاول ان في هذا اللفظ وجهين الاول ان المنافقين كانوا قبل قدوم النبي صلعم المدينة في ضنك من

العيش

العيش لا يركبون الخيل ولا يحوزون الغنيمة وبعد قدومه اخذوا الغنائم وفازوا بالاموال ووجدوا الدولة وذلك يوجب ان يكونوا محبين له مجتهدين في بذل النفس والمال لاجله والثاني
انه روى ان قتل للجلاس مولى فامر رسول الله صلعم بديته اثني عشر الفا فاستغنى البحث الثاني ان قوله وما نقموا الا ان اغناهم الله تنبيه على انه ليس هناك شي ينقمون منه وهذا كقول الشاعر
ما نقموا من بني امية الا انهم يحلمون ان غضبوا وكقول النابغة ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب اي ليس فيهم عيب ثم قال تعالى فان يتوبوا يك خيرا لهم والمراد
استعطاف قلوبهم بعد ما صدرت الجناية العظيمة عنهم وليس في الظاهر الا انهم ان تابوا فازوا بالخير فاما انهم تابوا فليس في الآية وقد ذكرنا انه قال لو انه تاب الجلاس ثم قال
وان يتولوا اي عن التوبة يعذبهم الله عذابا اليما في الدنيا والآخرة اما العذاب في الآخرة فمعلوم واما العذاب في الدنيا فقيل المراد به انه لما ظهر كفرهم بين الناس صاروا مثل اهل الحرب
فيحل قتالهم وسبي اولادهم وازواجهم واغتنام اموالهم وقيل بما ينالهم عند الموت ومعاينة ملائكة العذاب وقيل المراد عذاب القبر وما لهم في الارض من ولي ولا نصير معناه ان عذاب الله
حق لم ينفعه ولي ولا نصير قوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتينا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما آتيهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون فاعقبهم نفاقا في
قلوبهم الى يوم يلقونه بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون الم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجويهم وان الله علام الغيوب اعلم ان هذه الآيات اكثرها في شرح احوال
المنافقين ولا شك انهم اقسام واصناف فلهذا السبب انه تعالى يذكرهم على سبيل التفصيل فيقول ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو اذن ومنهم من يلمزك في الصدقات ومنهم من يقول
ائذن لي ومنهم من عاهد الله قال ابن عباس رضي الله عنهما ان حاطب بن ابي بلتعة ابطا عنه ماله بالشام فلحقه شدة فحلف بالله وهو واقف ببعض مجالس الانصار لئن آتانا من فضله لاصدقن
ولاؤدين منه حق الله الى آخر الآية والمشهور في سبب نزول هذه الآية ان ثعلبة بن حاطب قال يا رسول الله ادع الله ان يرزقني مالا فقال صلعم يا ثعلبة قليل تؤدي شكره خير من كثير لا تطيقه فراجعه
وقال والذي بعثك بالحق لئن رزقني الله مالا لاعطين كل ذي حق حقه فدعا له فاتخذ غنما فنمت كما ينمي الدود حتى ضاقت بها المدينة فنزل واديا بها فجعل يصلي الظهر والعصر في جماعة وترك
ما سواهما ثم نمت وكثرت حتى ترك الصلوات الا الجمعة ثم ترك الجمعة وطفق يتلقى الركبان يسال عن الاخبار وسال عنه رسول الله صلعم فاخبر بخبره فقال يا ويح ثعلبة ونزل قوله تعالى خذ من
اموالهم صدقة تطهرهم فبعث اليه رجلين فقال مرا بثعلبة فخذا صدقاته فقال ذلك قال لهما ما هذه الا جزية او اخت الجزية فلم يدفع الصدقة فانزل الله ومنهم من عاهد الله فقيل له قد انزل فيك
كذا وكذا فاتى رسول الله صلعم وساله ان يقبل صدقته فقال ان الله منعني من قبول ذلك فجعل يحثي على راسه التراب فقال صلعم قد قلت لك فما اطعتني فرجع الى منزله وقبض رسول الله صلعم ثم اتى
ابا بكر بصدقته فلم يقبلها اقتداء برسول الله صلعم ثم لم يقبلها عمر اقتداء بابي بكر ثم لم يقبلها عثمان وهلك ثعلبة في خلافة عثمان فان قيل ان الله تعالى امره باخراج الصدقة فكيف يجوز من النبي
صلعم ان لا يقبلها منه قلنا لا يبعد ان يقال انه تعالى منع الرسول صلعم من قبول الصدقة منه على سبيل الاهانة ليعتبر غيره به فلا يمتنع من اداء الصدقات ولا يبعد ايضا انه اتى بتلك الصدقة
على وجه الرياء لا على وجه الاخلاص واعلم الله رسوله بذلك فلم يقبل تلك الصدقة لهذا السبب ويحتمل ايضا انه تعالى لما قال خذ من اموالهم صدقة وكان هذا المقصود غير حاصل في ثعلبة
مع نفاقه فلهذا السبب امتنع رسول الله صلعم من اخذ تلك الصدقة والله اعلم المسئلة الثانية ظاهر الآية يدل على ان المنافقين عاهد الله وانه لو آتاهم مالا لصرفوا بعضه الى مصارف
الخيرات ثم انه تعالى آتاهم المال ولم يفوا بذلك العهد وههنا سؤالات الاول ان المنافق كافر والكافر كيف يمكنه ان يعاهد الله والجواب المنافق قد يكون عارفا بالله
يمكنه ان يعاهد الله ولكونه منكرا لنبوة محمد صلعم كان كافرا وكيف لا نقول ذلك واكثر اهل العالم مقرون بوجود الصانع العالم القادر وقيل في اصناف الكفار من ينكره والكل معترفون
بانه تعالى هو الذي يشجع على الانسان ابواب الخيرات ويعلمون انه يمكن التقرب اليه بالطاعات واعمال البر والاحسان الى الخلق فهذا امور متفق عليها بين الاكثرين وايضا فلعله حين
عاهد الله بهذا العهد كان مسلما ثم لما بخل بالمال ولم يف بالعهد صار منافقا ولفظ الآية مشعر بما ذكرناه حيث قال فاعقبهم نفاقا السؤال الثاني هل من شرط هذه المعاهدة ان يحصل التلفظ بها
باللسان او لا حاجة الى اللفظ حتى لو نواه بقلبه دخل تحت هذه المعاهدة والجواب منهم من قال كل ما نواه او ذكره باللسان او لم يذكره ولكن نواه بقلبه فهو داخل تحت هذا العهد يروى عن المعتمر بن
سليمان قال اصابتنا ريح شديدة في البحر فنذر قوم منا انواعا من النذور ونويت انا شيئا وما تكلمت به فلما قدمت البصرة سالت ابي فقال يا بني ف به وقال
اصحاب هذا القول ان قوله ومنهم من عاهد الله كان شيئا نووه في انفسهم الا ترى انه تعالى قال الم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجويهم وقال المحققون هذه المعاهدة مقيدة بما اذا حصل
التلفظ بها باللسان مقصودهم والدليل عليه قوله صلعم ان الله عفا عن امتي ما حدثت به نفوسهم ما لم يتكلموا به او يعملوا بهذا المعنى وايضا فقوله ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن
اخبار عن تكلمه بهذا القول وظاهره مشعر بالقول باللسان السؤال الثالث قوله لنصدقن المراد منه اخراج المال ثم ان اخراج المال على قسمين قد يكون واجبا وقد يكون غير واجب
والواجب قسمان قسم وجب بالزام الشارع ابتداء كاخراج الزكوات الواجبة واخراج النفقات الواجبة وقسم لا يجب الا اذا التزمه العبد من عند نفسه مثل النذور واذا عرفت
هذه الاقسام الثلثة فنقول لنصدقن هل يتناول الاقسام الثلثة وليس الامر كذلك والجواب اما الصدقات التي لا تكون واجبة فغير داخلة تحت هذه الآية والدليل عليه انه تعالى ذمهم بهذا الترك
وتارك المندوب لا يستحق الذم بترك المندوب فتعين الباقيان وهو الذي يجب اما بالزام الشرع او بالتزام العبد فنقول اما الذي يجب بالزام الشرع فهو داخل تحت الآية لا محالة وهو مثل
الزكوات والمال الذي يحتاج الى انفاقه في طريق الحج والغزو والمال الذي يحتاج اليه في النفقات الواجبة بقي ان يقال هل تدل هذه الآية على ان ذلك القائل كان قد التزم مالا على
سبيل النذر والاظهر ان اللفظ لا يدل عليه لان المذكور في اللفظ ليس الا قوله لئن آتانا من فضله لنصدقن وهذا لا اشعار له بالنذر لان الرجل قد يعاهد ربه في ان يقوم بما يلزمه
من الانفاقات الواجبة ان وسع الله عليه ويبين ذلك قوله ولنكونن من الصالحين وذلك مما لا يلزم بالنذر فان قيل ان القوم التزموا الصدقة اذا وسع عليهم فدل هذا على ان الذي
لزمهم انما لزمهم بسبب الالتزام والزكوة لا تلزم بسبب هذا الالتزام وانما يلزم بسبب ملك النصاب وحولان الحول قلنا قوله لنصدقن لا يوجب انهم يفعلونه على الفور لان هذا اخبار
عن ايقاع هذا الفعل في المستقبل وهذا القدر لا يوجب الفور فكانه قال لنصدقن في وقته كما قال ولنكونن من الصالحين اي في اوقات لزوم الصلاح فيخرج من التقدير الذي ذكرناه ان
الداخل تحت هذا العهد اخراج الاموال التي يجب اخراجها بمقتضى الزام الشرع ابتداء ويتاكد ذلك بما روينا ان هذه الآية انما نزلت في حق من امتنع من اداء الزكوة فكانه تعالى
بين من حال هؤلاء المنافقين انهم كانوا ينافقون الرسول والمؤمنين وكذلك ينافقون ربهم فيما يعاهدونه عليه ولا يقومون بما يقولون والمؤمن بخلافه لتوسعه في وصفهم بالنفاق واكثر هذه
الفصول من كلام القاضي السؤال الرابع المراد من الفضل في قوله لئن آتانا من فضله والجواب المراد ايتاء الله باي طريق كان سواء كان بطريق التجارة او بطريق الاستغنام او غيرهما السؤال

كيف اشتقاق المتصدق الجواب قال الزجاج الاصل المتصدق ولكن التاء ادغمت في الصاد لقربها منها قال الليث المصدق المعطي والمتصدق السائل قال الاصمعي والفراء هذا خطأ فالمتصدق
هو المعطي قال الله تعالى وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين السوال السادس ما المراد من قوله ولنكونن من الصالحين الجواب الصالح ضد المفسد ثم ان المفسد عبارة عن الذي يخل بما
يلزمه من التكليف قال ابن عباس كان ثعلبة قد عاهد الله لئن اتاه الله من فضله ليصدقن وليحجن واقول هذا التقييد لا دليل عليه بل قوله لنصدقن اشارة الى اخراج الزكوة الواجبة
وقوله ولنكونن من الصالحين اشارة الى اخراج كل ما وجب اخراجه على الاطلاق ثم قال تعالى فلما اتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون وهذا يدل على انه تعالى وصفهم بصفات
ثلث الاول البخل وهو عبارة عن منع الحق الثاني التولي عن العهد الثالث الاعراض عن تكاليف الله واوامره ثم قال تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه وفيه مسائل
الاول قوله فاعقبهم فعل فلا بد من اسناده الى شيء تقدم ذكره والذي تقدم ذكره هو الله تعالى او المعاهدة والتصدق والصلاح او البخل والتولي والاعراض ولا يجوز اسناد اعقاب النفاق
الى المعاهدة والتصدق والصلاح لان هذه الثلثة اعمال الخير فلا يجوز جعلها موثرة في حصول النفاق ولا يجوز اسناد هذا الاعقاب الى البخل والتولي والاعراض لان حاصل هذه الثلثة
كونه تاركا لاداء الواجب وذلك لا يمكن جعله موثرا في حصول النفاق في القلب لان ذلك النفاق عبارة عن الكفر وهو جهل وترك بعض الواجبات لا يجوز ان يكون موثرا في حصول الجهل
في القلب اما اولا فان ترك الواجب عدم والجهل وجود والعدم لا يكون موثرا في الوجود واما ثانيا فان هذا البخل والتولي والاعراض قد يوجد في حق كثير من الفساق مع
انه لا يحصل معه النفاق واما ثالثا فان هذا الترك لو اوجب حصول الكفر في القلب لاوجبه سواء كان هذا الترك جائزا شرعا او محرما شرعا لان بسبب اختلاف الاحكام الشرعية لا يخرج
السبب عن كونه موثرا واما رابعا فلانه تعالى قال بعد هذه الاية بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون فلو كان فعل الاعقاب مسندا الى البخل والتولي والاعراض لصار تقدير
الاية فاعقبهم بخلهم وتوليهم واعراضهم نفاقا في قلوبهم بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون وذلك لا يجوز لانه لا فرق بين التولي والاعراض وبين اخلاف الوعد والكذب
في القول فيصير التقدير ان التولي اوجب حصول النفاق في القلب بسبب التولي ومعلوم انه كلام باطل فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز اسناد هذا الاعقاب الى شيء من الاشياء التي
تقدم ذكرها الا الى الله سبحانه وتعالى فوجب اسناده اليه فصار المعنى انه تعالى هو الذي يعقب النفاق في قلوبهم وذلك يدل على ان خالق الكفر في القلوب هو الله وهذا هو الذي قاله
الزجاج ان معناه انهم لما ضلوا في الماضي فهو تعالى اضلهم عن الدين في المستقبل والذي يؤكد هذا القول ان قوله فاعقبهم نفاقا في قلوبهم مسندا الى الله جل ذكره لانه قال الى يوم
يلقونه والضمير في قوله يلقونه عائد الى الله تعالى فكان الاولى ان يكون قوله فاعقبهم مسندا الى الله تعالى قال القاضي المراد من قوله فاعقبهم نفاقا في قلوبهم اي فاعقبهم العقوبة
على النفاق وتلك العقوبة حدوث الغم في قلوبهم وضيق الصدور وما ينالهم من الذل والذم ويدوم ذلك لهم الى الاخرة قلنا هذا بعيد لانه عدول عن الظاهر من غير حجة
ولا شبهة فان ذكروا الدلائل العقلية دلت على انه تعالى لا يخلق الكفر قابلنا ذلك بدلائل عقلية لو وضعت على الجبال الراسيات لاندكت المسئلة الثانية قال الليث يقال
اعقبت فلانا ندامة اذا صيرت عاقبة امره ذلك قال الهذلي اودى بني واعقبوني حسرة بعد الرقاد وعبرة لا تقلع ويقال اكل فلان اكلة اعقبته سقما واعقبه الله خيرا و
حاصل الكلام فيه انه اذا حصل شيء عقب شيء اخر يقال اعقبه الله المسئلة الثالثة ظاهر هذه الاية يدل على ان نقض العهد وخلف الوعد يورث النفاق فيجب على المسلم
ان يبالغ في الاحتراز عنه فاذا عاهد الله في امر فليجتهد في الوفاء به ومذهب الحسن البصري انه يوجب النفاق لا محالة وتمسك بهذه الاية وبقوله عليه السلام ثلث من كن فيه فهو منافق
وان صلى وصام وزعم انه مؤمن اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا اؤتمن خان وقال عليه السلام تقبلوا الي بست اتقبل لكم بالجنة اذا حدثتم فلا تكذبوا واذا وعدتم فلا تخلفوا واذا ائتمنتم فلا تخونوا
وكفوا ابصاركم وايديكم وفروجكم ابصاركم عن الخيانة وايديكم عن السرقة وفروجكم عن الزنا قال عطاء بن ابي رباح حدثني جابر بن عبد الله ان رسول الله صلعم انما ذكر قوله ثلث من كن
فيه فهو منافق في المنافقين خاصة الذين حدثوا النبي صلعم فكذبوه وائتمنهم على سره فخانوه ووعدوا ان يخرجوا معه في الغزو فاخلفوه وقيل ان عمرو بن عبيد فسر الحديث فقال
اذا حدث عن الله كذب عليه وعلى دينه ورسوله واذا وعد اخلف كما ذكره فيمن عاهد الله واذا ائتمن على دين الله خان في السر فكان قلبه على خلاف لسانه ونقل ان واصل بن عطاء
ارسل الى الحسن رجلا فقال له ان اولاد يعقوب حدثوه فقالوا فاكله الذئب فكذبوا ووعدوه فقالوا وانا له لحافظون فاخلفوه وائتمنهم ابوهم على يوسف فخانوه فهل تحكم بكونهم
منافقين فتوقف الحسن في مذهبه المسئلة الرابعة قوله الى يوم يلقونه يدل على ان ذلك المعاهد كان منافقا وهذا الخبر وقع مخبره مطابقا لما روي ان ثعلبة اتى النبي صلعم بصدقته فقال ان الله منعني
ان اقبل صدقتك وبقي على تلك الحالة وما قبل صدقته احد حتى مات فدل على ان مخبر هذا الخبر وقع مطابقا فكان اخبارا عن الغيب فكان معجزا المسئلة الخامسة قال الجبائي ان المشبهة تمسكوا
في اثبات رؤية الله تعالى بقوله تحيتهم يوم يلقونه سلام قال واللقاء ليس عبارة عن الرؤية بدليل انه قال في صفة المنافقين الى يوم يلقونه واجمعوا على ان الكفار لا يرونه فهذا يدل على ان
اللقاء ليس عبارة عن الرؤية قال والذي يقويه قوله صلعم من حلف على يمين كاذبة ليقتطع بها حق مسلم لقي الله وهو عليه غضبان واجمعوا على ان المراد من اللقاء ههنا لقاء ما عند الله تعالى من العقاب
فكذا ههنا والقاضي استحسن هذا الكلام واقول انا شديد التعجب من امثال هؤلاء الافاضل كيف قنعوا بامثال هذه الوجوه الضعيفة وذلك لانا لو تركنا حمل اللقاء على الرؤية في هذه الاية
وفي هذا الخبر بدليل منفصل فلم يلزمنا ذلك في سائر الصور كانا اذا دخلنا التخصيص في بعض العموم لدليل لم يلزمنا ذلك في جميع العمومات ان نخصصها من غير دليل وكما لا يلزم ذاك فكذا ههنا
فان قالوا هذا الكلام انما يقوى ان لو ثبت ان اللقاء في اللغة عبارة عن الرؤية وذلك ممنوع فنقول لا شك ان اللقاء عبارة عن الوصول ومن راى شيئا فقد وصل اليه فكانت الرؤية
نوعا من الادراك هو بلوغ قال الله تعالى قال اصحاب موسى انا لمدركون اي لملحقون ثم حملناه على الرؤية فكذا ههنا والله اعلم ثم نقول لا شك ان اللقاء ههنا ليس هو الرؤية بل
المقصود انه تعالى اعقبهم نفاقا الى يوم يلقون حكمه وقضاءه وهو كقول الرجل ستلقى عملك غدا اي تجازى عليه والله اعلم ثم قال تعالى بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون و
المعنى انه تعالى عاقبهم بتحصيل ذلك النفاق في قلوبهم لاجل انهم اخلفوا الله ما وعدوه وعلى الكذب ثم قال الم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجويهم والسر ما ينطوي عليه صدورهم
والنجوى ما يفاوض فيه بعضهم بعضا فيما بينهم وهو ماخوذ من النجوة وهو الكلام الخفي كان المتناجيين منعا ادخال غيرهما معهما وتباعدا عن غيرهما ونظيره قوله تعالى وقربناه نجيا فلما استيأسوا
منه خلصوا نجيا وقوله ولا تتناجوا بالاثم والعدوان وتناجوا بالبر والتقوى وقوله اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجويكم صدقة اذا عرفت الفرق بين السر والنجوى فالمقصود من الاية
انه تعالى قال الم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجويهم فكيف تجاسروا على النفاق الذي الاصل فيه الاستسرار والتناجي فيما بينهم مع علمهم بانه تعالى يعلم ذلك من حالهم كما يعلم الظاهر

وانه

وانه يعاقب عليه كما يعاقب على الظاهر ثم قال تعالى وان الله علام الغيوب والعلام مبالغة في العالم والغيب ما كان غائبا عن الخلق والمراد انه تعالى ذاته يقتضي العلم بجميع الاشياء
فوجب ان يحصل له العلم بجميع المعلومات فيجب كونه عالما في الضماير والسرائر فكيف يمكن الاخفاء عنه ونظير لفظ علام الغيوب ههنا قول عيسى عليه الصلوة والسلام انك
انت علام الغيوب فاما وصف الله بالعلامة فانه لا يجوز لانه مشعر بنوع تكلف فيما يعلم والتكلف في حق الله محال قوله تعالى الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين
في الصدقات والذين لا يجدون الا جهدهم فيسخرون منهم سخر الله منهم ولهم عذاب اليم اعلم ان هذا نوع اخر من اعمالهم القبيحة وهو لمزهم من ياتي بالصدقات
طوعا وطبعا قال ابن عباس ان رسول الله صلعم خطبهم ذات يوم وحث على ان يجمعوا الصدقات فجاءهم عبد الرحمن بن عوف باربعة الاف درهم وقال كان لي ثمانية الاف درهم فامسكت لنفسي
وعيالي اربعة الاف درهم وهذه الاربعة الاف اقرضتها لربي فقال بارك الله لك فيما اعطيت وفيما امسكت قيل قبل الله دعاء الرسول صلعم فيه حتى صالحت امراته
تماضر عن ربع الثمن على ثمانين الفا وجاء عمر بنحو ذلك وجاء عثمان ابن عفان بصدقة عظيمة وجاء عاصم بن عدي بسبعين وسقا من تمر الصدقة وجاء ابو عقيل بصاع من
تمر وقال اجرت الليلة الماضية نفسي من رجل لارسال الماء الى نخيله فاخذت صاعين من تمر فامسكت احدهما لعيالي واقرضت الاخر ربي فامر رسول الله صلعم بوضعه في
الصدقات واما ابو عقيل فانما جاء بصاعه ليذكر مع ساير الاكابر والله غني عن صاعه فانزل الله هذه الاية والكلام في تفسير اللمز مضى عند قوله ومنهم من يلمزك
المطوعون المتطوعون والتطوع التنفل وهو الطاعة لله بما ليس بواجب واصله المتطوعين فادغم التاء في الطاء قال الليث الجهد شيء قليل يعيش به المقل وقال الزجاج
الا جهدهم بالضم والفتح قال الفراء الضم لغة اهل الحجاز والفتح لغة غيرهم وحكى ابن السكيت عنه الفرق بينهما فقال الجهد الطاقة تقول هذا جهدي اي طاقتي والجهد المشقة تقول
اجهد جهدك قال الشعبي الجهد في القلة والجهد في القوة اذا عرفت هذا فالمراد بالمطوعين في الصدقات اولئك الاغنياء الذين اتوا بالصدقات الكثيرة وبقوله والذين
لا يجدون الا جهدهم ابو عقيل حيث جاء بالصاع من التمر ثم حكى عن المنافقين انهم يسخرون منهم ثم بين انه سخر منهم واعلم ان اخراج المال لطلب مرضاة الله قد يكون واجبا
كما في الزكوات وساير الانفاقات الواجبة وقد يكون نافلة وهو المراد من هذه الاية ثم الاتي بالصدقة النافلة قد يكون غنيا فياتي بالكثير كعبد الرحمن بن عوف
وقد يكون فقيرا فياتي بالقليل وهو جهد المقل ولا تفاوت بين البابين في استحقاق الثواب لان المقصود من الاعمال الظاهرة كيفية النية واعتبار حال الدواعي والصوارف
وقد يكون القليل الذي ياتي به الفقير اكثر موقعا عند الله من الكثير الذي ياتي به الغني ثم ان اولئك الجهال من المنافقين ما كانوا يتجاوزون عن ظاهر الامور فعيروا ذلك
الفقير الذي جاء بالصدقة القليلة وذلك التعيير يحتمل وجوها اولها ان يقولوا انه لفقره محتاج اليه فكيف يتصدق به الا ان هذا من موجبات الفضيلة كما قال ويؤثرون
على انفسهم ولو كان بهم خصاصة وثانيها ان يقولوا اي اثر لهذا القليل وهذا جهل لان هذا لم يقدر الا عليه فاذا جاء به فقد بذل كل ما يقدر عليه وهو اعظم موقعا عند الله من
غيره لانه قطع تعلق قلبه عما كان في يده من الدنيا واكتفى بالتوكل على المولى وثالثها ان يقولوا ان هذا الفقير انما جاء بهذا القليل ليضم نفسه الى الاكابر من الناس في
هذا المنصب وهذا ايضا جهل لان سعي الانسان في ان يضم نفسه الى اهل الخير والدين خير له من ان يسعى في ان يضم نفسه الى اهل الكسل والبطالة واما قوله سخر الله منهم فقد
عرفت القانون في هذا الباب وقال الاصم المراد انه تعالى قبل من هؤلاء المنافقين ما اظهروه من اعمال البر مع انه لا يثيبهم عليها فكان ذلك كالسخرية قوله تعالى
استغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين في الاية مسائل الاولى قال ابن عباس
انه عند نزول هذه الاية الاولى في المنافقين قالوا يا رسول الله استغفر لنا فقال صلعم ساستغفر لكم فاشتغل بالاستغفار لهم فنزلت هذه الاية فترك الاستغفار وقال الحسن كانوا ياتون
رسول الله صلعم فيعتذرون اليه ويقولون ان اردنا الا الحسنى وما اردنا الا احسانا وتوفيقا فنزلت هذه الاية وروى الاصم انه كان عبد الله بن ابي سلول اذا خطب الرسول
صلعم قام وقال هذا رسول الله اكرمه الله وعززه ونصره فلما قام ذلك المقام بعد احد قال عمر اجلس يا عدو الله فقد ظهر الله كفرك ودعوه الى الناس من كل جهة فخرج
من المسجد ولم يصل فلقيه رجل من قومه فقال له ما صنعت فحكى له القصة فقال ارجع الى رسول الله صلعم يستغفر لك فقال لا ابالي استغفر لي او لم يستغفر فنزل واذا قيل لهم تعالوا
يستغفر لكم رسول الله لووا رؤسهم وجاء انهم فعلوا بعد ذلك يعتذرون ويقولون بالباطل فنزل ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم وروى الشعبي قال دعا عبد الله بن ابي
سلول رسول الله صلعم الى جنازة ابيه فقال صلعم من انت قال انا الحباب بن عبد الله قال بل انت عبد الله بن عبد الله ان الحباب هو الشيطان ثم قرا هذه الاية قال
القاضي ظاهر قوله استغفر لهم كالدلالة على طلب القوم منه الاستغفار وقد حكينا ما روي فيه من الاخبار والاقرب في تعلق هذه الاية بما قبلها ما ذكره ابن عباس ان الذين كانوا
يلمزون هم الذين طلبوا الاستغفار فنزلت هذه الاية المسئلة الثانية من الناس من قال ان التخصيص بالعدد المعين يدل على ان الحال فيما وراء ذلك العدد بخلافه وهو مذهب
القائلين بدليل الخطاب قالوا والدليل عليه انه لما نزل قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قال صلعم والله لازيدن على السبعين فلم ينصرف حتى نزل قوله سواء عليهم استغفرت
لهم ام لم تستغفر لهم الاية فكف عنه وتقريره ان يقول هذا الاستدلال اولى لانه تعالى لما بين للرسول صلعم انه لا يغفر لهم البتة ثبت ان الحال فيما وراء ذلك العدد مذكور
مساو للحال في العدد المذكور وذلك يدل على ان التقييد بالعدد لا يوجب ان يكون الحكم فيما وراءه بخلافه والمسئلة الثانية من الناس من قال ان الرسول صلعم اشتغل بالاستغفار
للقوم فنهاه الله عنه ومنهم من قال ان المنافقين طلبوا من الرسول ان يستغفر لهم فان الله تعالى نهاه عنه والنهي عن الشيء لا يدل على كون المنهي مقدما على ذلك كالنهي عن القتل وانما قلنا
انه صلعم ما اشتغل بالاستغفار لهم لوجوه الاول ان المنافق كافر وقد ظهر في شرعه صلعم ان الاستغفار للكافر لا يجوز فلهذا السبب امر الله رسوله صلعم بالاقتداء بابرهيم صلعم في قوله وما كان
استغفار ابرهيم لابيه وقوله لاستغفرن لك ربي واذا كان هذا مشهورا في الشرع فكيف يجوز الاقدام عليه الثاني ان استغفار الغير للغير لا ينفعه اذا كان ذلك الغير مصرا على
القبح والمعصية الثالث ان اقدامه على الاستغفار للمنافقين يجري مجرى اغرائهم بالاقدام على الذنب الرابع انه تعالى اذا كان لا يجيبه اليه بقي دعاء الرسول مردودا عند الله وذلك
يوجب نقصان منصبه الخامس ان هذا الدعاء لو كان مقبولا من الرسول صلعم لكان قليله مثل كثيره في حصول الاجابة فثبت ان المقصود من هذا الكلام ان القوم لما طلبوا منه ان يستغفر
لهم منعه الله منه وليس المقصود من ذكر هذا العدد تحديد المنع بل هو كما يقول القائل لمن يسأله حاجة لو سألتني سبعين مرة لم اقضها لك ولا يريد بذلك انه اذا زاد قضاها فكذا ههنا والذي

يؤكد ذلك قوله تعالى في الآية ذلك بانهم كفروا فدلت ان العلة التي لاجلها لا ينفعهم استغفار الرسول وان بلغ سبعين مرة هي كفرهم وفسقهم وهذا المعنى قائم في الزيادة على
السبعين فصار هذا التعليل شاهدا بان المراد ازالة الطمع في ان ينفعهم استغفار الرسول مع اصرارهم على الكفر ويؤكده ايضا قوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين والمعنى
ان فسقهم مانع من الهداية فثبت ان الحق ما ذكرناه المسئلة الرابعة قال الشافعي من اهل النحو السبعون عند العرب غاية مستقصاة لانها عبارة عن جمع السبعة عشر مرات
والسبعة عدد شريف لان عدد السموات والارضين والبحار والاقاليم والنجوم والاعضاء هو هذا العدد وقال بعضهم هذا العدد انما خص بالذكر ههنا لانه يروى انه صلعم كبر على حمزة
سبعين تكبيرة فكانه قيل ان تستغفر لهم سبعين مرة بازاء صلوتك على حمزة وقيل الاصل فيه قوله تعالى كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة وقال صلعم الحسنة بعشر
امثالها الى سبعمائة فلما ذكر الله تعالى هذا العدد في معرض التضعيف صار اصلا فيه قوله تعالى فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا ان يجاهدوا
باموالهم وانفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا في الحر قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا جزاء بما كانوا يكسبون اعلم ان هذا نوع آخر من قبائح اعمال
المنافقين وهو فرحهم بالقعود وكراهتهم الجهاد قال ابن عباس يريد المنافقين الذين تخلفوا عن رسول الله صلعم في غزوة تبوك والمخلف المتروك ممن مضى فان قيل انهم
احتالوا حتى تخلفوا فكان الاولى ان يقال فرح المتخلفون والجواب من وجوه الاول ان رسول الله صلعم منع اقواما من الخروج معه لعلمه بانهم يفسدون ويشوشون فهؤلاء كانوا
مخلفين لا متخلفين والثاني ان اولئك المتخلفين صاروا مخلفين في الآية التي تاتي بعد هذه الآية وهي قوله فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا
ولن تقاتلوا معي عدوا فمنعهم الله من الخروج معه فصاروا بهذا السبب مخلفين الثالث ان من يتخلف عن الرسول صلعم بعد خروجه الى الجهاد مع المؤمنين وصفه بانه مخلف من حيث
لم ينهض فبقي واقام وقوله بمقعدهم قال ابن عباس يريد المدينة فعلى هذا المقعد اسم للمكان وقال مقاتل بقعودهم وعلى هذا هو اسم للمصدر وقوله خلاف رسول الله
فيه قولان الاول وهو قول قطرب والمورج والزجاج يعني مخالفة الرسول صلعم حين سار واقاموا وهو منصوب لانه مفعول له والمعنى بان قعدوا لمخالفة الرسول عليه السلم والثاني قال الاخفش
ان خلاف بمعنى خلف وان يونس رواه عن عيسى بن عمر ومعناه بعد رسول الله ويقوي هذا الوجه قراءة من قرأ خلف رسول الله وعلى هذا القول الخلاف اسم للجهة المعينة كالخلف والسبب فيه
ان الانسان متوجه الى قدامه فجهة خلفه مخالفة لجهة قدامه في كونها جهة متوجها اليها وخلاف بمعنى خلف مستعمل انشد ابو عبيدة
عقب الربيع خلافهم فكانما بسط الشواطب بينهن حصيرا
وقوله وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله والمعنى انهم فرحوا بسبب التخلف وكرهوا الذهاب الى الغزو واعلم ان الفرح بالاقامة يدل على كراهية الذهاب الا انه تعالى اعاده للتاكيد
وايضا لعل المراد انه مال طبعه الى الاقامة لاجل الفه تلك البلدة واستيناسه باهله وولده وكره الخروج الى الغزو لانه تعريض للمال والنفس للقتل والاهدار وايضا منعهم من ذلك الخروج
شدة الحر وقت خروج رسول الله صلعم وهو المراد بقوله لا تنفروا في الحر فاجاب الله عن هذا السبب الاخير بقوله قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون اي بعد هذه الدار دارا اخرى
وان بعد هذه الحيوة حيوة اخرى وايضا هذه المشقة منقضية وتلك المشقة باقية وروى صاحب الكشاف لبعضهم
مسرة احقاب تلقيت بعدها مساءة يوم اريها شبه الصاب
فكيف بان تلقى مسرة ساعة ووراء تقضيها مساءة احقاب
ثم قال تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا جزاء بما كانوا يكسبون ومعنى الآية انهم وان فرحوا وضحكوا في كل عمرهم فهو قليل لان الدنيا بأسرها قليلة واما
حزنهم وبكاؤهم في الآخرة فكثير لانه عقاب دائم لا ينقطع والمنقطع بالنسبة الى الدائم قليل من كثير فلهذا السبب قال فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا قال الزجاج وقوله جزاء بما كانوا يكسبون
اي في الدنيا من النفاق واستدلال المعتزلة بهذه الآية على كون العبد موجدا لافعاله وعلى انه لو لم يفعل لم يعذبوا ابتداء لانه لو آخذهم بغير كسبهم لكان ظالما مشهور غني عن الاعادة قوله

وهو وان ورد بصيغة الامر
الا معناه الاخبار بانه سيحق
كذا والدليل عليه قوله جزاء
بما كانوا يكسبون

فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا انكم رضيتم بالقعود اول مرة فاقعدوا مع الخالفين اعلم انه
تعالى لما بين مخازي المنافقين وسوء طريقتهم بين بعد ما عرف الرسول ان الصلاح في ان لا يستصحبهم في غزواته لان خروجهم معه يوجب انواع الفساد فقال فان رجعك الله الى طائفة منهم اي من المنافقين
فقل لن تخرجوا معي ابدا فقوله تعالى فان رجعك الله يريد ان ردك الى المدينة ومعنى الرجوع تصير الشيء الى المكان الذي كان فيه يقال رجعته رجعا كقولك رددته ردا وقوله الى طائفة منهم انما
خصص لان جميع من اقام بالمدينة ما كانوا منافقين بل كان بعضهم مخلصين معذورين وقوله فاستأذنوك للخروج اي معك الى غزوة اخرى فقل لن تخرجوا معي ابدا الى غزاة وهذا يجري مجرى الذم واللعن
لهم ومجرى اظهار نفاقهم وفضائحهم وذلك لان ترغيب المسلمين في الجهاد امر معلوم بالضرورة من دين محمد صلعم ثم ان هؤلاء اذا منعوا عن الخروج الى الغزو بعد اقدامهم على الاستيذان كان
ذلك تصريحا بكونهم خارجين عن الاسلام موصوفين بالمكر والخداع وانه صلعم انما منعهم من الخروج حذرا من مكرهم وكيدهم وخداعهم فصار هذا المنع من هذا الوجه جاريا مجرى اللعن والطرد
ونظيره قوله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتأخذوها الى قوله قل لن تتبعونا ثم انه تعالى علل هذا المنع بقوله انكم رضيتم بالقعود اول مرة والمراد منه القعود عن غزوة تبوك يعني ان الحاجة
في المرة الاولى الى موافقتكم كانت اشد وبعد ذلك زالت تلك الحاجة فلما تخلفتم عند مسيس الحاجة الى حضوركم فبعد ذلك لا نقبلكم ولا نلتفت اليكم وفي لفظه بحث ذكره صاحب الكشاف وهو ان
قوله مرة نكرة وضعت موضع المرات ثم اضيف لفظ الاول اليها وهو دال على واحدة من المرات فكان الاولى ان يقال اول مرة واجاب عنه بان اكثر اللغتين ان يقال
هند اكبر النساء ولا يقال هند كبرى النساء ثم قال فاقعدوا مع الخالفين ذكروا في تفسير الخالف وجوها الاول قال الاخفش وابو عبيدة الخالفون جمع واحدهم خالف وهو من يخلف الرجل
في قومه ومعناه مع الخالفين من الرجال الذين يخلفون في البيت فلا يبرحون والقول الثاني الخالفين معناه المخالفين قال الفراء يقال عبد خالف وصاحب خالف فاذا جمعت قلت الخالفون
والقول الثالث الخالف هو الفاسد قال الاصمعي يقال خلف فلان عن كل خير يخلف خلوفا اذا فسد وخلف النبيذ اذا فسد واذا عرفت هذه الوجوه الثلاثة فلا شك ان
اللفظ يصلح حمله على كل واحد منها لان اولئك المنافقين كانوا موصوفين بجميع هذه الصفات واعلم ان هذه الآية تدل على ان الرجل اذا ظهر له من قبل بعض متعلقيه مكر وخداع ورآه مشددا
فيه يجب عليه ان يقطع العلقة بينه وبينه وان يحترز عن مصاحبته قوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله
وماتوا وهم فاسقون اعلم انه تعالى امر رسوله صلعم ان يسعى في تخذيلهم واهانتهم واذلالهم فالذي سبق ذكره في الآية الاولى وهو منعهم من الخروج معه الى الغزوات سبب
قوي من اسباب اذلالهم واهانتهم والذي ذكره في هذه الآية وهو منع الرسول صلعم من ان يصلي على من مات منهم سبب آخر قوي في اذلالهم وتخذيلهم عن ابن عباس انه لما اشتكى عبد الله
ابن ابي ابن سلول عاده رسول الله صلعم فطلب منه قميصه ليكفن فيه فارسل اليه القميص الفوقاني فرده وطلب الذي يلي جلده ليكفن فيه فقال عمر لم تعطي قميصك الرجس النجس فقال صلعم ان قميصي

لا يغني عنه من الله شيئا ولعل الله ان يدخل به الفا في الاسلام وكان المنافقون لا يفارقون عبد الله فلما راوه يطلب هذا القميص ويرجو ان ينفعه اسلم منهم يومئذ الف فلما مات جاء ابنه
يعرفه فقال صلعم لابنه صل عليه وادفنه فقال ان لم تصل عليه يا رسول الله لم يصل عليه مسلم فقام صلعم ليصلي عليه فقام عمر فحال بين رسول الله صلعم وبين القبلة لئلا يصلي عليه فنزلت هذه الآية واخذ جبرئيل
بثوبه وقال لا تصل على احد منهم مات ابدا واعلم ان هذا يدل على منقبة عظيمة من مناقب عمر وذلك لان الوحي نزل على وفق قوله في آيات كثيرة منها آية اخذ الفداء من اسارى بدر
وقد سبق شرحه ومنها آية تحريم الخمر وثالثها تحويل القبلة ورابعها آية امر النسوان بالحجاب وخامسها هذه الآية فصار نزول الوحي على مطابقة قول عمر منصبا عاليا ودرجة رفيعة عالية
له في الدين ولهذا قال صلعم في حقه لو لم ابعث لبعث عمر فان قيل كيف يجوز ان يقال ان الرسول صلعم رغب في ان يصلي عليه بعد ان علم كونه كافرا وقد مات على كفره فان صلوة
الرسول عليه السلم تجري مجرى الاجلال والتعظيم وايضا اذا صلى عليه فقد دعا له وذلك محظور لانه تعالى اعلمه انه لا يغفر للكافر البتة وايضا دفع القميص اليه يوجب اعزازه والجواب لعل السبب فيه انه
لما طلب من الرسول صلعم قميصه الذي يمس جلده ليكفن فيه غلب على ظن الرسول انه انتقل الى الايمان لان ذلك الوقت وقت يتوب فيه الفاجر ويؤمن فيه الكافر فلما راى منه اظهار
الاسلام وشاهد منه هذه الامارة التي دلت على دخوله في الاسلام غلب على ظنه انه صار مسلما فبنى على هذا الظن ورغب في ان يصلي عليه فلما نزل جبرئيل عليه السلم واخبره بانه مات على الكفر
والنفاق امتنع من الصلوة عليه واما دفع القميص اليه فذكروا فيه وجوها الاول ان العباس عم رسول الله صلعم لما اخذ اسيرا ببدر لم يجدوا له قميصا وكان رجلا طويلا فكساه عبد الله قميصه الثاني
ان المشركين قالوا له يوم الحديبية انا لا ننقاد لمحمد ولكنا ننقاد لك فقال لا ان لي في رسول الله صلعم اسوة حسنة فشكر رسول الله صلعم له ذلك الثالث انه تعالى امره ان لا يرد سائلا بقوله واما السائل
فلا تنهر فلما طلب القميص منه دفعه اليه لهذا المعنى الرابع ان منع القميص لا يليق باهل الكرم الخامس ان ابنه عبد الله كان من الصالحين فالرسول اكرمه لمكان ابنه السادس لعل الله تعالى اوحى اليه انك
اذا دفعت قميصك اليه صار ذلك حاملا لالف نفر من المنافقين على الدخول في الاسلام ففعل ذلك لهذا الغرض وروي انه لما شاهدوا ذلك اسلم الف من المنافقين السابع ان الرحمة
والرافة كانت غالبة عليه كما قال وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقال فبما رحمة من الله لنت لهم فامتناعه من الصلوة عليه رعاية لامر الله ودفع القميص اليه اظهار الرحمة والرافة
اما قوله ولا تصل على احد منهم مات ابدا قال الواحدي مات في موضع جر لانه صفة لنكرة كانه قيل منهم ميت وقوله ابدا متعلق بقوله احد والتقدير ولا تصل ابدا على احد منهم واعلم
ان قوله ابدا يحتمل تابيد النفي ونفي التابيد والمقصود هو الاول لان قرائن هذه الآيات دالة على ان المقصود منعه من ان يصلي على احد منهم منعا كليا دائما ولا تقم على قبره وفيه وجهان
الاول قال الزجاج كان رسول الله صلعم اذا دفن الميت وقف على قبره ودعا له فمنع ههنا منه الثاني قال الكلبي لا تقم باصلاح مهمات قبره ومن قولهم قام فلان بامر فلان اذا كفاه امره
وتولاه ثم انه تعالى علل المنع من الصلوة عليه والقيام على قبره بقوله انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون وفيه سؤالات الاول الفسق ادنى حالا من الكفر فلما ذكر في التعليل
كونه كافرا فما الفائدة في وصفه بعد ذلك بكونه فاسقا والجواب ان الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا في دينه خبيثا ممقوتا عند قومه والكذب والنفاق والخداع و
المكر والكيد امر مستقبح في جميع الاديان فالمنافقون لما كانوا موصوفين بهذه الصفات وصفهم الله بالفسق بعد ان وصفهم بالكفر تنبيها على ان طريقة النفاق طريقة مذمومة عند كل اهل العلم
السؤال الثاني اليس ان المنافق يصلى عليه اذا اظهر الايمان مع قيام الكفر فيه والجواب التكاليف مبنية على الظاهر قال صلعم نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر السؤال الثالث قوله
انهم كفروا بالله تصريح بكون ذلك النهي معللا بهذه العلة وذلك يقتضي تعليل حكم الله وهو محال لان حكم الله قديم وهذه العلة محدثة وتعليل القديم بالمحدث محال والجواب الكلام
في ان تعليل احكام الله بالمصالح هل يجوز ام لا بحث طويل ولا شك ان هذا الظاهر يدل عليه قوله تعالى ولا تعجبك اموالهم واولادهم انما يريد الله ان يعذبهم بها في الدنيا وتزهق
انفسهم وهم كافرون اعلم ان هذه الآية قد سبق ذكرها بعينها في هذه السورة وذكرنا تفسيرها وقد حصل التفاوت بينهما في الفاظ فاولها انه في الآية المتقدمة قال فلا تعجبك بالفاء وههنا
قال بالواو وثانيها انه قال هناك ولا اولادهم وههنا واولادهم بحذف لا وثالثها انه قال هناك انما يريد الله ليعذبهم وههنا حذف اللام وابدلها بكلمة ان ورابعها انه قال هناك
في الحيوة الدنيا وههنا حذف لفظ الحيوة وقال في الدنيا فقد حصل التفاوت بين هاتين الآيتين من هذه الوجوه فوجب علينا ان نذكر فوائد هذه الوجوه من التفاوت ثم نذكر
فائدة هذا التكرير اما المقام الاول فنقول اما النوع الاول من التفاوت وهو انه تعالى ذكر قوله فلا تعجبك بالفاء في الآية الاولى وبالواو في الآية الثانية فالسبب ان الآية الاولى
انما ذكرت بعد قوله ولا ينفقون الا وهم كارهون وصفهم بكونهم كارهين للانفاق وانما كرهوا ذلك الانفاق لكونهم معجبين بكثرة تلك الاموال ولهذا المعنى نهاه عن ذلك الاعجاب
بفاء التعقيب فقال فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم واما ههنا فلا تعلق لهذا الكلام بما قبله فجاء بحرف الواو واما النوع الثاني فهو انه تعالى قال في الآية الاولى فلا تعجبك
اموالهم ولا اولادهم فالسبب فيه ان في مثل هذا الترتيب يبتدأ بالادون ثم يترقى الى الاشرف فيقال لا يعجبني امر الامير ولا امر الوزير وهذا يدل على انه كان اعجاب اولئك
الاقوام باولادهم فوق اعجابهم باموالهم وفي هذه الآية دليل على عدم التفاوت بين الامرين عندهم واما النوع الثالث وهو انه قال هناك انما يريد الله ليعذبهم وههنا قال انما
يريد الله ان يعذبهم والفائدة فيه التنبيه على ان التعليل في احكام الله محال وانه اينما ورد حرف التعليل فمعناه ان كقوله وما امروا الا ليعبدوا الله اي وما امروا الا بان يعبدوا الله واما
النوع الرابع وهو انه ذكر في الآية الاولى في الحيوة الدنيا وذكر ههنا في الدنيا واسقط لفظ الحيوة تنبيها على ان الحيوة الدنيا بلغت في الخسة الى انها لا تستحق ان تسمى حيوة بل يجب
الاقتصار عند ذكرها على لفظ الدنيا تنبيها على كمال دناءتها فهذه وجوه في الفرق بين هذه الالفاظ والعالم بحقائق القرآن هو الله تعالى واما المقام الثاني وهو بيان حكمة التكرير فهو
ان اشد الاشياء جذبا للقلوب وجلبا للخواطر الى الاشتغال بالدنيا هو الاشتغال بالاموال والاولاد وما كان كذلك يجب التحذير عنه مرة بعد اخرى الا ترى انه لما كان اشد
الاشياء في المرغوبية والمطلوبية للرجل المؤمن هو مغفرة الله تعالى لا جرم اعاده الله تعالى في قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء في سورة النساء مرتين بلفظ
فالتكرير يكون لاجل التاكيد فههنا بالغ في التحذير وفي آية المغفرة بالغ في التقريب والله تعالى اعلم وقيل ايضا انما كرر هذا المعنى لانه اراد بالآية الاولى قوما من المنافقين لهم اموال و
اولاد في وقت نزولها واراد بهذه الآية آخرين والكلام الواحد اذا احتيج الى ذكره مع اقوام كثيرين في اوقات مختلفة لم يكن ذكره مع بعضهم مغنيا عن ذكره مع الآخرين قوله
واذا انزلت سورة ان آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله استأذنك اولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين رضوا بان يكونوا مع الخوالف وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون
اعلم انه تعالى بين في الآيات السابقة ان المنافقين احتالوا في رخصة التخلف عن رسول الله صلعم والقعود عن الغزو وفي هذه الآية زاد دقيقة اخرى وهي انه متى نزلت آية مشتملة على الامر بالايمان و

الامر بالايمان وعلى الامر بالجهاد مع رسول الله صلعم استاذن اولوا الثروة والقدرة منهم في التخلف عن الغزو وقالوا لرسول الله صلعم ذرنا نكن مع القاعدين اي مع الضعفاء من
الناس والساكنين في البلد واما قوله واذا انزلت سورة ان آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله ففيه ابحاث الاول يجوز ان يراد بالسورة تمامها وان يراد بعضها كما يقع الكتاب
والقرآن على كله وبعضه وقيل المراد بالسورة هي سورة براءة لان فيها الامر بالايمان والجهاد البحث الثاني قوله ان آمنوا بالله قال الواحدي موضع ان نصب بحذف حرف الجر
والتقدير بان آمنوا بالله اي بالايمان البحث الثالث لقائل ان يقول كيف يأمر المؤمنين بالايمان فان ذلك يقتضي الامر بتحصيل الحاصل وهو محال اجابوا عنه بان معنى امر المؤمنين بالايمان
الدوام عليه والتمسك به في المستقبل واقول لا حاجة الى هذا الجواب فان الامر بالايمان يتوجه على من لم يكن مؤمنا والمنافقون لم يكونوا مؤمنين فكان هذا الامر متوجها عليهم وانما
قدم الامر بالايمان على الامر بالجهاد لان التقدير كانه قيل للمنافقين الاقدام على الجهاد قبل الايمان لا يفيد فائدة اصلا فالواجب عليكم ان تؤمنوا اولا ثم تشتغلوا بالجهاد ثانيا
حتى يفيدكم اشتغالكم بالجهاد فائدة في الدين ثم كان قائلا قال عند نزول هذه السورة ماذا يقولون فقال استاذنك اولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين وفي
اولي الطول قولان الاول قال ابن عباس والحسن المراد اهل السعة في المال والثاني قال الاصم يعني الرؤساء والكبراء المنظور اليهم وفي تخصيص اولي الطول بالذكر قولان الاول
ان الذم لهم الزم لاجل كونهم قادرين على السفر والجهاد والثاني انه تعالى ذكر اولي الطول لان من لا مال له ولا قدرة على السفر لا يحتاج الى الاستيذان في القعود لانه معذور
اما القادرون فهم المحتاجون الى الاستيذان ثم قال تعالى رضوا بان يكونوا مع الخوالف وذكرنا الكلام المستقصى في التخلف في قوله فاقعدوا مع الخالفين وفيها وجهان الاول
قال الفراء الخوالف عبارة عن النساء اللواتي يتخلفن في البيوت فالمعنى رضوا بان يكونوا في تخلفهم عن الجهاد كالنساء الثاني يجوز ايضا ان يكون الخوالف جمع خالف
في الرجال والخالف الذي هو غير نجيب قال الفراء ولم يأت فاعل صفة جمع فواعل الا حرفان فارس وفوارس وهالك وهوالك فالقول الاول ادل على الذم وكان يصعب
على المنافقين تشبيههم بالخوالف ثم قال وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون وقد عرفت ان الطبع والختم عندنا عبارة عن حصول الداعية القوية للكفر المانعة من حصول الايمان وذلك
لان الفعل بدون الداعي لما كان محالا فعند حصول الداعية الراسخة القوية للكفر صار القلب كالمطبوع على الكفر ثم حصول تلك الداعية ان كان من العبد لزم التسلسل وان كان من الله
فالمقصود حاصل وقال الحسن الطبع عبارة عن بلوغ القلوب في الميل والكفر الى الحد الذي كانه مات عن الايمان وعند المعتزلة عبارة عن علامة تحصل في القلب والاستقصاء فيه مذكور
في سورة البقرة في قوله ختم الله على قلوبهم وقوله فهم لا يفقهون اي لا يفقهون اسرار حكمة الله تعالى في الجهاد قوله تعالى لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا باموالهم
وانفسهم واولئك لهم الخيرات واولئك هم المفلحون اعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم اعلم انه تعالى لما شرح حال المنافقين
في الفرار عن الجهاد بين ان حال الرسول صلعم والذين آمنوا معه بالضد منه حيث بذلوا الاموال والنفوس في امتثال امر الله وطلب رضوان الله تعالى والتقرب اليه وقوله لكن فيه
فائدة وهي ان التقدير انه ان تخلف هؤلاء المنافقون عن الغزو فقد توجه اليه من هو خير منهم واخلص نية واعتقادا كقوله فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين
وقوله فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له ولما وصفهم بالمسارعة الى الجهاد ذكر ما حصل لهم من الفوائد والمنافع وهو انواع اولها قوله واولئك لهم الخيرات واعلم ان لفظ الخيرات
يتناول منافع الدارين لان اللفظ مطلق وقيل الخيرات الحور لقوله فيهن خيرات حسان وثانيها قوله واولئك هم المفلحون فقوله الخيرات المراد منه الثواب وقوله هم المفلحون المراد
منه التخلص من العقاب والعتاب وثالثها قوله اعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ويحتمل ان يكون هذه الجنات كالتفسير للخيرات والفلاح ويحتمل ان تلك الخيرات
والفلاح في منافع الدنيا مثل العزة والكرامة والثروة والقدرة والغلبة ويحتمل ان يحمل الجنات على ثواب الآخرة والفوز العظيم عبارة عن كون تلك الحالة رتبة رفيعة ودرجة
عالية قوله تعالى وجاء المعذرون من الاعراب ليؤذن لهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله سيصيب الذين كفروا منهم عذاب اليم اعلم انه تعالى لما شرح حال المنافقين الذين
كانوا في المدينة ابتدأ في هذه الآية بشرح احوال المنافقين من الاعراب في قوله وجاء المعذرون من الاعراب قراءتان فالقراءة الاولى ما رواه الضحاك عن ابن عباس انه قرأ وجاء
المعذرون وقال لعن الله المعذرين وذهب الى ان المعذر هو الذي له عذر والمعذر بالتشديد الذي يعتذر بلا عذر والحاصل ان المعذر هو المجتهد البالغ في العذر ومنه قولهم من اعذر
فقد انذر وعلى هذه القراءة فمعنى الآية ان الله فصل بين اصحاب العذر وبين الكاذبين فالمعذرون هم الذين اتوا بالعذر وهم اسد وغطفان قالوا ان لنا عيالا وان بنا جهدا فائذن
لنا في التخلف وقيل هم رهط عامر بن الطفيل قالوا ان غزونا معك اغارت اعراب طيء علينا وفي الكشاف فقال رسول الله صلعم سيغنيني الله عنكم فاذن رسول الله صلعم لهم وعن مجاهد
نفر من غفار اعتذروا فلم يعذرهم الله وعن قتادة اعتذروا بالكذب والذين قرأوا المعذرون بالتشديد وهو قراءة العامة فهم فيه وجهان من التوجيه الاول ما ذكره الفراء والزجاج
وابن الانباري وهو ان الاصل في هذا اللفظ المعتذرون فحولت فتحة التاء الى العين وابدلت الذال من التاء وادغمت في الذال التي بعدها فصارتا ذالا مشددة والاعتذار
قد يكون بالكذب كما في قوله يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم فبين كون هذا الاعتذار فاسدا بقوله قل لا تعتذروا وقد يكون بالصدق كما في قول لبيد ومن يبك حولا كاملا
يريد فقد جاء بعذر صحيح الوجه الثاني ان يكون المعذرون على وزن مفعلون من التعذير الذي هو التقصير يقال عذر تعذيرا اذا قصر ولم يبالغ يقال قام فلان قيام تعذير
فيما استكفيته في امر فقصر فيه فاذا اخذنا بقراءة التخفيف كان المعذرون صادقين واذا اخذنا بقراءة التشديد وفسرناها بالمعتذرون فعلى هذا التقدير يحتمل انهم كانوا
صادقين وانهم كانوا كاذبين ومن المفسرين من قال المعذرون كانوا صادقين بدليل قوله تعالى لما ذكرهم بعده وقعد الذين كذبوا الله ورسوله فلما ميزهم عن الكاذبين
دل ذلك على انهم ليسوا كاذبين وروى الواحدي باسناده عن ابي عمرو انه لما قيل له هذا الكلام قال ان اقواما تكلفوا عذرا بباطل وهم الذين عناهم الله بقوله وجاء المعذرون
وتخلف آخرون لا لعذر ولا لشبهة عذر جراءة على الله تعالى فهم المراد بقوله وقعد الذين كذبوا الله ورسوله والذي قاله ابو عمرو محتمل الا ان الاول اظهر وقوله وقعد الذين
كذبوا الله ورسوله وهم منافقوا الاعراب الذين ما جاؤوا وما اعتذروا وظهر بذلك انهم كذبوا الله ورسوله في ادعائهم الايمان وقرأ ابي كذبوا بالتشديد سيصيب الذين كفروا
منهم عذاب اليم في الدنيا بالقتل وفي الآخرة بالنار وانما قال منهم لانه تعالى كان عالما بان بعضهم سيؤمن ويتخلص من هذا العقاب فذكر لفظة من الدالة على التبعيض قوله تعالى
ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا لله ورسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم قلت

لا اجد ما احملكم عليه تولوا واعينهم تفيض من الدمع حزنا الا يجدوا ما ينفقون اعلم انه تعالى لما بين الوعيد في حق من يوهم العذر مع انه لا عذر له ذكر اصحاب
الاعذار الصحيحة وبين ان تكليف الله تعالى بالغزو والجهاد عنهم ساقط وهم اقسام الاول الصحيح في بدنه الضعيف مثل الشيوخ ومن خلق في اصل الفطرة ضعيفا نحيفا وهؤلاء هم
المرادون بالضعفاء والدليل عليه انه عطف عليهم المرضى والمعطوف مباين للمعطوف عليه فلو لم يحمل الضعفاء على الذين ذكرناهم لم يتميزوا عن المرضى واما المرضى فيدخل فيهم اصحاب
العمى والعرج والزمانة وكل من كان موصوفا بمرض يمنعه من التمكن من المحاربة والقسم الثالث الذين لا يجدون الاهبة والزاد والراحلة وهم الذين لا يجدون ما ينفقون لان حضور
في الغزو انما ينفع اذا قدر على الانفاق على نفسه اما من مال نفسه او من مال آخر يعينه فان لم يحصل هذه القدرة صار كلا ووبالا على المجاهدين ويمنعهم من الاشتغال بالمقصود
ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاقسام الثلثة قال لا حرج على هؤلاء والمراد انه يجوز لهم ان يتخلفوا عن الغزو وليس في الآية بيان انه يحرم عليهم الخروج لان الواحد من هؤلاء
لو خرج ليعين المجاهد بمقدار القدرة اما بحفظ متاعهم او بتكثير سوادهم بشرط ان لا يجعل نفسه كلا ووبالا عليهم كان ذلك طاعة مقبولة ثم انه تعالى شرط في جواز هذا التاخر
شرطا معينا وهو قوله اذا نصحوا لله ورسوله ومعناه انهم اذا اقاموا في البلد احترزوا عن القاء الاراجيف وعن اثارة الفتن وسعوا في ايصال الخير الى المجاهدين الذين
سافروا اما بان يقوموا باصلاح مهمات بيوتهم واما ان يسعوا في ايصال الاخبار السارة من بيوتهم فان جملة هذه الامور جارية مجرى الاعانة على الجهاد ثم قال
ما على المحسنين من سبيل وقد اتفقوا على انه دخل تحت قوله ما على المحسنين من سبيل هو انه لا اثم عليه بسبب القعود عن الجهاد واختلفوا في انه هل يفيد العموم في كل
الوجوه فمنهم من زعم ان اللفظ مقصور على هذا المعنى لان هذه الآية نزلت فيهم ومنهم من قال العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فالمحسن هو الآتي بالاحسان ورأس
ابواب الاحسان ورئيسها هو قول لا اله الا الله فكل من قال هذه الكلمة واعتقدها كان من المحسنين وقوله ما على المحسنين من سبيل يقتضي نفي جميع السبيل فهذا بعمومه يدل
يدل على ان الاصل في حال كل مسلم براءة الذمة وعدم توجه مطالبة الغير عليه في نفسه وماله فيدل على ان الاصل في نفسه حرمة القتل الا بدليل منفصل فيصير هذه الآية
بهذا الطريق اصلا معتبرا في الشريعة في تقرير ان الاصل براءة الذمة فان ورد نص خاص يدل على وجوب حكم خاص في واقعة خاصة قضينا بذلك الخاص تقديما للخاص
على العام والا فهذا النص كان في تقرير البراءة الاصلية ومن الناس من تمسك بهذا على نفي القياس قال لان هذا النص دل على ان الاصل براءة الذمة وعدم الالزام و
التكليف فالقياس اما ان يدل على براءة الذمة او على شغل الذمة والاول باطل لان براءة الذمة لما ثبت بمقتضى النص كان اثباته بالقياس عبثا والثاني باطل لان على
هذا التقدير يصير ذلك القياس مخصصا لعموم النص وانه لا يجوز لما ثبت ان النص اقوى من القياس قالوا وبهذا الطريق يصير الشريعة مضبوطة معلومة ملخصة بعيدة عن الاضطرابا
والاختلافات التي لا نهاية لها وذلك لان السلطان اذا بعث واحدا من عماله الى سياسة بلدة فقال له ايها الرجل تكليفي عليك وعلى اهل تلك المملكة كذا وكذا
وعد عليهم مائة انواع من التكاليف مثلا ثم قال وبعد هذه التكاليف فليس لاحد عليهم سبيل كان تنصيصا منه على انه لا تكليف عليهم فيما وراء ذلك الاقسام المائة المذكورة
ولو انه كلف ذلك السلطان بان ينص على ما سوى تلك المائة بالنفي على سبيل التفصيل كان ذلك محالا لان باب النفي لا نهاية له بل كفاه في النفي ان يقول ليس لاحد
على احد سبيل فيما ذكرت وفصلت فكذا ههنا انه تعالى قال ما على المحسنين من سبيل وهذا يقتضي ان لا يتوجه على احد سبيل ثم انه تعالى لما ذكر في القرآن الف تكليف او اقل
او اكثر كان ذلك تنصيصا على ان التكاليف محصورة في ذلك الالف المذكور واما فيما وراءه فليس لله على الخلق تكليف وامر ونهي وبهذا الطريق تصير الشريعة مضبوطة معلومة سهلة
المؤنة كثيرة المعونة ويكون القرآن وافيا ببيان التكاليف والاحكام ويكون قوله اليوم اكملت لكم دينكم حقا ويصير قوله لتبين للناس ما نزل اليهم حقا ولا حاجة البتة الى
التمسك بالقياس في حكم من الاحكام اصلا فهذا ما يقرره اصحاب الظواهر مثل داود الاصفهاني واصحابه في تقرير هذا الباب واعلم انه تعالى لما ذكر الضعفاء والمرضى والفقراء
وبين انه يجوز لهم التخلف عن الجهاد بشرط ان يكونوا ناصحين لله ورسوله وبين كونهم محسنين وانه ليس لاحد عليهم سبيل ذكر قسما من المعذورين فقال ولا على الذين اذا ما اتوك
لتحملهم قلت لا اجد ما احملكم عليه تولوا واعينهم تفيض من الدمع حزنا الا يجدوا ما ينفقون فان قيل اليس ان هؤلاء داخلون تحت قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون
حرج فما الفائدة في اعادته قلنا الذين لا يجدون ما ينفقون هم الفقراء الذين ليس معهم قدر النفقة وهؤلاء المذكورون في الآية الاخيرة هم الذين ملكوا قدر النفقة
الا انهم لم يجدوا قدر المركوب والمفسرون ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها الاول قال مجاهد هم ثلثة اخوة معقل وسويد والنعمان بنو مقرن سألوا النبي صلعم ان
يحملهم على الخفاف المرقوعة والنعال المخصوفة فقال صلعم لا اجد ما احملكم عليه فتولوا وهم يبكون والثاني قال الحسن نزلت في ابي موسى الاشعري واصحابه اتوا رسول الله صلعم يستحملونه
ووافق منه ذلك غضبا فقال صلعم والله لا اجد ما احملكم عليه فتولوا يبكون فدعاهم رسول الله صلعم واعطاهم ذودا غر الذرى فقال ابو موسى الست حلفت يا رسول الله فقال اما اني
ان شاء الله لا احلف بيمين فارى غيرها خيرا منها الا اتيت الذي هو خير وكفرت عن يميني والرواية الثالثة قال ابن عباس سألوه ان يحملهم على الدواب فقال صلعم لا اجد ما احملكم
عليه لان الشقة بعيدة والرجل يحتاج الى بعيرين بعير يركبه وبعير يحمل ماءه وزاده وقال صاحب الكشاف قوله تفيض من الدمع كقولك تفيض دمعا وهو ابلغ من يفيض دمعها
لان العين جعلت كان كلها دمع فائض قوله تعالى انما السبيل على الذين يستأذنونك وهم اغنياء رضوا بان يكونوا مع الخوالف وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون
يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم قل لا تعتذروا لن نؤمن لكم قد نبأنا الله من اخباركم وسيرى الله عملكم ورسوله ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون وفي الآية مسائل الاولى اعلم انه تعالى
لما قال في الآية الاولى ما على المحسنين من سبيل قال في هذه الآية انما السبيل على الذين يستأذنونك وهم اغنياء ثم الذين قالوا في الآية الاولى المراد ما على المحسنين
من سبيل في امر الغزو والجهاد وان نفي السبيل في تلك الآية مخصوص بهذا الحكم قالوا السبيل الذي نفاه عن المحسنين هو الذي اثبته في هؤلاء المنافقين وهو الذي يختص بالجهاد
والمعنى ان هؤلاء الاغنياء الذين يستأذنونك في التخلف سبيل الله عليهم لازم وتكليفه عليهم بالذهاب الى الغزو متوجه ولا عذر لهم في التخلف فان قيل قوله رضوا ما موقعه
قلنا هو استيناف كانه قيل ما لهم استأذنوا وهم اغنياء فقيل رضوا بالدناءة والانتظام في جملة الخوالف وطبع الله على قلوبهم يعني ان السبب في نفرتهم عن الجهاد هو ان الله
طبع على قلوبهم فلاجل ذلك الطبع فهم لا يعلمون ما في الجهاد من منافع الدين والدنيا ثم قال يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم قل لا تعتذروا لن نؤمن لكم علة المنع من الاعتذار

لان غرض المعتذر ان يصير عذره مقبولا فاذا علم بان القوم يكذبونه فيه وجب عليه تركه وقوله قد نبانا الله من اخباركم علة لانتفاء التصديق لانه تعالى لما اطلع رسوله على ما في ضمائرهم من الخبث والمكر والنفاق امتنع ان يصدقهم الرسول في تلك الاعذار ثم قال وسيرى الله عملكم ورسوله والمعنى انهم كانوا يظهرون من انفسهم عند تقرير تلك المعاذير حبا للرسول وشفقة عليه ورغبة في نصرته فقال تعالى وسيرى الله عملكم انكم هل تبقون بعد ذلك على تلك الحالة التي تظهرونها من الصدق والصفاء او لا تبقون عليها ثم قال ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فان قيل لما قال وسيرى الله عملكم فلم لم يقل ثم تردون اليه فما الفائدة في قوله ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة قلنا في وصفه تعالى لكونه عالم الغيب والشهادة ما يدل على كونه مطلعا على بواطنهم الخبيثة وضمائرهم المملوءة من الكذب والكيد وفيه تخويف شديد وزجر عظيم لهم والله اعلم قوله تعالى سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فاعرضوا عنهم انهم رجس ومأواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون يحلفون لكم لترضوا عنهم فان ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين اعلم انه تعالى لما حكى عنهم في الآية الاولى انهم يعتذرون ذكر في هذه الآية انهم كانوا يؤكدون تلك الاعذار بالايمان الكاذبة اما قوله سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فاعلم ان هذا الكلام يدل على انهم حلفوا بالله ولم يدل على انهم على اي شيء حلفوا فقيل انهم حلفوا على انهم ما قدروا على الخروج وانما حلفوا على ذلك لتعرضوا عنهم اي لتصفحوا عنهم ولتعرضوا عن ذمهم ثم قال فاعرضوا عنهم قال ابن عباس يريد ترك الكلام والسلام وقال مقاتل قال النبي صلعم حين قدم المدينة لا تجالسوهم ولا تكلموهم قال اهل المعاني هؤلاء طلبوا اعراض الصفح فاعطوا اعراض المقت ثم ذكر العلة في وجوب الاعراض عنهم فقال انهم رجس ومأواهم جهنم والمعنى ان خبث بواطنهم رجس روحاني فكما يجب الاحتراز عن الارجاس الجسمانية فكذلك يجب الاحتراز عن الارجاس الروحانية بل اولى خوفا من سريانها الى الانسان وحذرا من ان يميل طبع الانسان الى تلك الاعمال ثم قال ومأواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون ومعناه ظاهر ولما بين في الآية انهم يحلفون بالله ليعرض المسلمون عن ايذائهم بين ايضا انهم يحلفون ليرضى المسلمون عنهم ثم انه تعالى نهى المسلمين عن ان يرضوا عنهم فقال فان ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين والمعنى انكم ان رضيتم عنهم مع ان الله تعالى لا يرضى عنهم كانت ارادتكم مخالفة لارادة الله تعالى وان ذلك لا يجوز واقول ان هذه المعاني مذكورة في الآيات السالفة وقد اعادها الله ههنا مرة اخرى والاظهر ان الاول خطاب مع المنافقين الذين كانوا في المدينة وهذا خطاب مع المنافقين من الاعراب واصحاب البوادي ولما كانت طرق المنافقين متقاربة سواء كانوا من اهل المدر او من اهل الوبر لا جرم كان الكلام فيهم على مناهج متقاربة قوله تعالى الاعراب اشد كفرا ونفاقا واجدر ان لا يعلموا حدود ما انزل الله على رسوله والله عليم حكيم ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما ويتربص بكم الدوائر عليهم دائرة السوء والله سميع عليم اعلم ان هذه الآية تدل على صحة ما ذكرنا من انه تعالى انما اعاد هذه الاحكام لان المقصود منها مخاطبة منافقي الاعراب ولهذا السبب ذكر ان كفرهم ونفاقهم اشد وجهلهم بحدود ما انزل الله اكمل وفي الآية مسائل المسألة الاولى قال اهل اللغة يقال رجل عربي اذا كان نسبه الى العرب ثابتا وجمعه عرب كما يقال مجوسي ويهودي ثم يحذف ياء النسبة في الجمع فيقال المجوس واليهود ورجل اعرابي بالالف اذا كان بدويا يطلب مساقط الغيث والكلأ سواء كان من العرب او من مواليهم ويجمع الاعرابي على الاعراب والاعاريب فالاعرابي اذا قيل له يا عربي فرح والعربي اذا قيل له يا اعرابي غضب والذي استوطن القرى العربية فهو عربي ومن نزل البادية فهو اعرابي والذي يدل على الفرق وجوه الاول انه قال حب العرب من الايمان واما الاعراب فقد ذمهم في هذه الآية والثاني انه لا يجوز ان يقال للمهاجرين والانصار اعراب انما هم عرب وهم متقدمون في مراتب الدين على الاعراب قال صلعم لا تؤمن امرأة رجلا مؤمنا ولا فاسق مؤمنا ولا اعرابي مهاجرا المسألة الثانية قيل انما سمي العرب عربا لان اولاد اسمعيل نشأوا بعربة وهي من تهامة فنسبوا الى بلدهم وكل من يسكن جزيرة العرب وينطق بلسانهم فهو منهم لانهم انما تولدوا من اولاد اسمعيل وقيل سموا بالعرب لان السنتهم معربة عما في ضمائرهم ولا شك ان اللسان العربي مختص بانواع من الفصاحة والجزالة لا توجد في سائر الالسنة ورايت في بعض الكتب عن بعض الحكماء انه قال حكمة الروم في ادمغتهم وذلك لانهم يقدرون على التركيبات العجيبة وحكمة الهند في اوهامهم وحكمة اليونان في افئدتهم وذلك لكثرة ما لهم من المباحث العقلية وحكمة العرب في السنتهم وذلك لحلاوة الفاظهم وعذوبة عباراتهم المسألة الثالثة من الناس من قال الجمع المحلى بالالف واللام الاصل فيه ان ينصرف الى المعهود السابق فان لم يوجد المعهود السابق حمل على الاستغراق للضرورة قالوا لان صيغة الجمع يكفي في حصول معناها الثلاثة فما فوقها والالف واللام للتعريف فان حصل جمع معهود سابق وجب الانصراف اليه وان لم يوجد فحينئذ يحمل على الاستغراق دفعا للاجمال قالوا اذا ثبت هذا فنقول قوله الاعراب جمع معين من منافقي الاعراب كانوا يوالون منافقي المدينة فانصرف هذا اللفظ اليهم المسألة الرابعة انه تعالى حكم على الاعراب بحكمين الاول انهم اشد كفرا ونفاقا والسبب فيه وجوه الاول ان اهل البدو يشبهون الوحوش والثاني استيلاء الهواء الحار اليابس عليهم وذلك يوجب مزيد التيه والكبر والنخوة والفخر والطيش عليهم الثالث انهم ما كانوا تحت سياسة سائس ولا تأديب مؤدب ولا ضبط ضابط فنشأوا كما شاؤوا ومن كان كذلك خرج على اشد الجهات فسادا الرابع ان من اصبح وامسى مشاهدا لوعظ رسول الله صلعم وبياناته الشافية وتأديباته الكاملة كيف يكون مساويا لمن لم ير هذا الخير ولم يسمع خبره الخامس قابل الفواكه الجبلية بالفواكه البستانية لتعرف الفرق بين اهل الحضر والبادية والحكم الثاني قوله واجدر ان لا يعلموا حدود ما انزل الله على رسوله وقوله واجدر اي اولى واحق وفي الآية حذف والتقدير واجدر بان لا يعلموا وقيل في تفسير حدود ما انزل الله مقادير التكاليف والاحكام وقيل مراتب ادلة العقل والتوحيد والنبوة والمعاد والله عليم بما في قلوب خلقه حكيم فيما فرض من فرائضه ثم قال ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما والمغرم مصدر كالغرامة والمعنى ان من الاعراب من يعتقد ان الذي ينفقه في سبيل الله غرامة وخسران وانما يعتقد ذلك لانه لا ينفق الا تقية من المسلمين ورياء لا لوجه الله وابتغاء ثوابه ويتربص بكم الدوائر يعني الموت والقتل اي ينتظر ان تنقلب الامور عليكم بموت الرسول وظهور المشركين عليكم ثم انه دعا عليهم فقال عليهم دائرة السوء والدائرة يجوز ان تكون واحدة الدوائر ويجوز ان تكون مصدرا كالعافية وهي تستعمل في الخط المحيط بالانسان كالدائرة بحيث لا يكون له منها مخلص وقوله السوء قرئ بفتح السين وضمها قال الفراء الفتح هو الوجه لانه مصدر قولك سؤته سوءا وسآءة ومن رفع السين جعله اسما كقولك عليهم دائرة البلاء والعذاب ولا يجوز ضم السين في قولك ما كان ابوك امرأ سوء ولا في قوله وظننتم ظن السوء والمراد التقدير وظننتم ظن العذاب وما كان ابوك امرأ عذاب ومعلوم انه لا يجوز قال الاخفش وابو عبيد من فتح السين فهو كقولك رجل سوء وامرأة سوء ثم يدخل الالف واللام فيقول رجل السوء وانشد الاخفش وكنت كذئب

السوء

السوء لما راى دما بصاحبه يوما احال على الدم ومن ضم السين اراد بالسوء المضرة والشر والبلاء والمكروه كانه قيل عليهم الهزيمة والمكروه وبهم يحيق ذلك قال ابو علي الفارسي لو لم يضف الدائرة الى السوء والسوء عرف منها معنى الشر لان دائرة الدهر لا تستعمل الا في المكروه واذا ثبت هذا فنقول المعنى عليهم يدور البلاء والحزن فلا يرون في محمد ودينه الا ما يسوءهم ثم قال والله سميع عليم قوله تعالى ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول الا انها قربة لهم سيدخلهم الله في رحمته ان الله غفور رحيم اعلم انه تعالى لما بين انه حصل في الاعراب من يتخذ انفاقه في سبيل الله مغرما بين ايضا ان فيهم قوما مؤمنين صالحين مجاهدين ينفقون في سبيل الله واعلم انه تعالى وصف هذا الفريق بوصفين فالاول كونه مؤمنا بالله واليوم الآخر والمقصود التنبيه على انه لا بد في جميع الطاعات من تقديم الايمان وفي الجهاد ايضا كذلك والثاني كونه بحيث يتخذ ما ينفقه قربات عند الله وصلوات الرسول وفيه بحثان الاول قال الزجاج يجوز ان يكون في القربات ثلاثة اوجه ضم الراء واسكانها وفتحها قال صاحب الكشاف قربات مفعول ثان ليتخذ والمعنى ان ما ينفقه سبب لحصول القربات عند الله وصلوات الرسول لان الرسول صلعم كان يدعو للمتصدقين بالخير والبركة ويستغفر لهم كقوله اللهم صل على آل ابي اوفى وقال تعالى وصل عليهم فلما كان ما ينفق سببا لحصول القربات والصلوات قيل انه يتخذ ما ينفق قربات وصلوات ثم قال تعالى الا انها قربة لهم وهذه شهادة من الله تعالى للمتصدق بصحة ما اعتقد من كون نفقته قربات وصلوات وقد اكد الله تعالى هذه الشهادة بحرف التنبيه وهو قوله الا وبحرف التحقيق وهو قوله انها ثم قال في التأكيد سيدخلهم الله في رحمته وقد ذكرنا ان ادخال هذا السين يوجب مزيد التأكيد ثم قال ان الله غفور رحيم لسيئاتهم رحيم بهم حيث وفقهم لهذه الطاعة وقرأ نافع الا انها قربة لهم بضم الراء وهو الاصل ثم تخفف كما في كتب ورسل وطنب والاصل هو الضم والاسكان تخفيف قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه واعد لهم جنات تجري تحتها الانهار خالدين فيها ابدا ذلك الفوز العظيم اعلم انه تعالى لما ذكر فضائل الاعراب الذين يتخذون ما ينفقون قربات عند الله وما اعد لهم من الثواب بين ان فوق منزلتهم منازل اعلى واعظم منها وهي منازل السابقين الاولين وفي الآية مسائل الاول اختلفوا في السابقين الاولين من المهاجرين والانصار من هم وذكروا وجوها قال ابن عباس رضي الله عنهما هم الذين صلوا الى القبلتين وشهدوا بدرا وعن الشعبي هم الذين بايعوا بيعة الرضوان والصحيح عندي انهم السابقون في الهجرة والنصرة والذي يدل عليه انه ذكر كونهم سابقين ولم يبين انهم سابقون فيماذا فبقي اللفظ مجملا الا انه وصفهم بكونهم مهاجرين وانصارا فوجب صرف ذلك اللفظ الى ما به صاروا مهاجرين وانصارا وهي الهجرة والنصرة فوجب ان يكون المراد منه السابقون الاولون في الهجرة والنصرة ازالة للاجمال عن اللفظ وايضا فالسبق الى الهجرة طاعة عظيمة من حيث ان الهجرة فعل شاق على النفس ومخالف للطبع فمن اقدم عليه اولا صار قدوة لغيره في هذه الطاعة وكان ذلك مقويا لقلب الرسول صلعم وسببا لزوال الوحشة عن خاطره وكذلك السبق في النصرة فان الرسول صلعم لما قدم المدينة فلا شك ان الذين سبقوا الى النصرة والخدمة فازوا بالمنصب العظيم فلهذه الوجوه يجب ان يكون المراد والسابقون الاولون في الهجرة والنصرة واذا ثبت هذا فنقول ان اسبق الناس الى الهجرة هو ابو بكر لانه كان في خدمة الرسول صلعم وكان مصاحبا له في كل مسكن وموضع فكان نصيبه من هذا المنصب اعلى من نصيب غيره وعلي بن ابي طالب وان كان من المهاجرين الاولين الا انه انما هاجر بعد هجرة الرسول صلعم ولا شك انه انما بقي في مكة لمهمات الرسول صلعم الا ان السبق الى الهجرة انما حصل لابي بكر فكان نصيب ابي بكر من هذه الفضيلة اوفر واذا ثبت هذا صار ابو بكر محكوما عليه بانه رضي الله عنه ورضي هو عن الله وذلك في اعلى الدرجات من الفضل واذا ثبت هذا وجب ان يكون اماما حقا بعد رسول الله صلعم اذ لو كانت امامته باطلة لاستحق اللعن والمقت وذلك ينافي حصول مثل هذا التعظيم فصارت هذه الآية من ادل الدلائل على فضل ابي بكر وعمر وعلى صحة امامتهما فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من تقدم موته بعد الاسلام من الشهداء او غيرهم كحمزة وابي سلمة قلنا لم لا يجوز ان يكون المراد من سبق الى الاسلام من المهاجرين والانصار لان هؤلاء آمنوا وفي عدد المسلمين في مكة والمدينة قلة وضعف فقوي الاسلام بسببهم وكثر عدد المسلمين بسبب اسلامهم وقوي قلب الرسول صلعم بسبب دخولهم في الاسلام واقتدى بهم غيرهم فكان حالهم فيه كحال من سن سنة حسنة فيكون له اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة ثم نقول هب ان ابا بكر دخل تحت هذه الآية بحكم كونه اول المهاجرين لكن لم قلتم انه بقي على تلك الحالة ولم لا يجوز ان يقال انه تغير عن تلك الحالة وزالت عنه تلك الفضيلة بسبب اقدامه على طلب الامامة والجواب عن الاول ان حمل السابقين على السابقين في الموت تحكم لا دليل عليه لان لفظ السابق مطلق فلم يكن حمله على السبق في الموت اولى من حمله على السبق في سائر الامور ونحن بينا ان حمله على السابق في الهجرة اولى لان المراد منه السبق في الاسلام فالسبق في الهجرة يتضمن السبق في الاسلام ولا يتضمن السبق في الهجرة فكان حمل اللفظ على السبق في الهجرة اولى وايضا هب انا نحمل اللفظ على السبق في الايمان الا انه يقول قوله والسابقون الاولون صيغة جمع فلا بد من حمله على جماعة فوجب ان يدخل فيه علي وغيره وهب ان الناس اختلفوا في ايمان ابي بكر اسبق ام ايمان علي لكنهم اتفقوا على ان ابا بكر من السابقين واتفق اهل الحديث على ان اول من اسلم من الرجال ابو بكر ومن النساء خديجة ومن الصبيان علي ومن الموالي زيد فعلى هذا التقدير يكون ابو بكر من السابقين الاولين وايضا قد بينا ان السبق في الاسلام انما اوجب الفضل العظيم من حيث انه يتقوى به قلب الرسول صلعم ويصير هو قدوة لغيره وهذا المعنى في حق ابي بكر اكمل وذلك لانه حين اسلم كان رجلا كبير السن مشهورا فيما بين الناس واقتدى به جماعة من اكابر الصحابة رضي الله عنهم اجمعين فانه نقل انه لما اسلم ذهب الى طلحة والزبير وعثمان بن عفان وعرض الاسلام عليهم وجاء بهم بعد ايام الى رسول الله صلعم واسلموا على يد الرسول فظهر انه حصل بسبب دخوله في الاسلام قوة للاسلام وصار هو قدوة لغيره وهذه المعاني ما حصلت في علي لانه كان في ذلك الوقت صغير السن فكان جاريا مجرى الصبي في داخل البيت فما كان يحصل باسلامه في ذلك الوقت مزيد قوة في الاسلام وما صار قدوة في ذلك الوقت لغيره فثبت ان الراس والرئيس في قوله والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار ليس الا ابا بكر واما قوله لم قلتم انه بقي موصوفا بهذه الصفة بعد اقدامه على طلب الامامة قلنا قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه يتناول جميع الاحوال والاوقات بدليل انه لا وقت ولا حال الا ويصح استثناؤه عنه فيقال رضي الله عنهم الا في طلب الامامة ومقتضى الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل تحت اللفظ او نقول انا بينا انه تعالى وصفهم بكونهم سابقين مهاجرين وذلك يقتضي ان المراد كونهم سابقين في الهجرة ثم لما وصفهم الله بهذا الوصف اثبت لهم ما يوجب التعظيم وهو قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه والسبق في الهجرة وصف مناسب للتعظيم وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فدل على ان التعظيم الحاصل من قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه معلل بكونهم سابقين في الهجرة والعلة ما دامت موجودة وجب ترتب المعلول عليها وكونهم سابقين في الهجرة وصف دائم في جميع مدة وجودهم فوجب ان يكون ذلك الرضوان حاصلا في جميع مدة وجودهم او نقول انه تعالى قال واعد لهم جنات تجري تحتها الانهار يقتضي انه تعالى اعد

تلك الجنات وعينها لهم وذلك يقتضي تمام ما في تلك الصفة التي لاجلها صاروا مستحقين لتلك الجنات وليس لاحد ان يقول المراد انه تعالى اعدها لهم لو بقوا على صفة الايمان لانا نقول
هذا زيادة اضمار وهو خلاف الظاهر وايضا فعلى هذا التقدير لا يبقى بين هؤلاء المذكورين في هذا المدح وبين جميع الكفار فرق لانه تعالى اعد الجنات تجري من تحتها الانهار لفرعون
وهامان وابي جهل وابي لهب لو صاروا مؤمنين ومعلوم انه تعالى انما ذكر هذا الكلام في معرض المدح العظيم والثناء الكامل وحمله على ما ذكروه يوجب بطلان هذا المدح والثناء
فسقط هذا السؤال وظهر ان هذه الآية دالة على فضل ابي بكر وصحة القول بامامته قطعا والله اعلم المسئلة الثانية اختلفوا في ان المدح الحاصل في هذه الآية هل يتناول جميع الصحابة
او يتناول بعضهم فقال قوم انه يتناول الذين سبقوا في الهجرة والنصرة وعلى هذا فهو لا يتناول الا قدماء الصحابة لان كلمة من تفيد التبعيض ومنهم من قال بل يتناول جميع الصحابة لان
جملة الصحابة موصوفون بكونهم سابقين اولين بالنسبة الى سائر المسلمين وكلمة من في قوله من المهاجرين والانصار ليست للتبعيض بل للتبيين اي والسابقون الاولون الموصوفون بوصف
كونهم مهاجرين وانصارا كما في قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وكثير من الناس ذهبوا الى هذا القول روي عن حميد بن زياد انه قال قلت يوما لمحمد بن كعب القرظي الا تخبرني
عن اصحاب رسول الله صلعم فيما كان بينهم واردت الفتن فقال لي ان الله تعالى قد غفر لجميعهم واوجب لهم الجنة في كتابه محسنهم ومسيئهم قلت له وفي اي موضع اوجب لهم الجنة قال سبحان
الله الا تقرا قوله والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الى آخر الآية فاوجب الله لجميع اصحاب النبي صلعم الجنة والرضوان وشرط على التابعين شرطا لم يشرطه عليهم قلت وما
ذلك الشرط قال اشترط عليهم ان يتبعوهم باحسان وهو ان يقتدوا بهم في اعمالهم الحسنة ولا يقتدوا بهم في غير ذلك او يقال المراد ان يتبعوهم باحسان في القول وهو ان لا يقولوا فيهم
سوءا وان لا يوجهوا الطعن اليهم فيما اقدموا عليه قال حميد بن زياد فكاني ما قرأت هذه الآية قط المسئلة الثالثة روي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقرأ والسابقون الاولون
من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان فكان يعطف قوله والانصار على قوله والسابقون فكان يحذف الواو من قوله والذين اتبعوهم باحسان ويجعله وصفا للانصار
وروي ان عمر رضي الله عنه كان يقرأ هذه الآية على هذا الوجه وكان ابي بن كعب يامره بان يقرأ بالقراءة المشهورة فجالت المنازعة قال ابي والله لقد اقرأنيها رسول الله صلعم على هذا
وانك لتبيع القرظ بالبقيع فقال عمر صدقت شهدتم وغبنا وفرغتم وشغلنا وان شئت لتقولن نحن آوينا ونصرنا ويروى انه جرت هذه المناظرة بين عمر وبين
زيد بن ثابت واستشهد زيد بابي بن كعب والتفاوت ان على قراءة عمر يكون التعظيم الحاصل من قوله والسابقون الاولون مختصا بالمهاجرين ولا يشاركهم الانصار فيها
فيوجب مزيد التعظيم للمهاجرين والله اعلم وروي ان من حجج ابي على صحة القراءة المشهورة آخر الانفال وهو قوله والذين آمنوا من بعد وهاجروا بعد ان تقدم ذكر المهاجرين والانصار
في الآية الاولى واوسط سورة الحشر وهو قوله والذين جاءوا من بعدهم واول سورة الجمعة وهو قوله تعالى وآخرين منهم لما يلحقوا بهم المسئلة الرابعة قوله والسابقون
مرتفع بالابتداء وخبره قوله رضي الله عنهم ومعناه رضي الله عنهم لاعمالهم وكثرة طاعاتهم ورضوا عنه لما افاض عليهم من نعمه الجليلة في الدين والدنيا وفي مصاحف اهل مكة تجري من تحتها
وهي قراءة ابن كثير وفي سائر المصاحف تحتها من غير كلمة من المسئلة الخامسة قوله تعالى والذين اتبعوهم باحسان قال عطاء عن ابن عباس يريد يذكرون المهاجرين والانصار
بالجنة والرحمة والدعاء لهم ويذكرون محاسنهم وقال في رواية اخرى والذين اتبعوهم على دينهم الى يوم القيمة واعلم ان الآية دلت على ان من اتبعهم انما يستحقون الرضوان والثواب
بشرط كونهم متبعين لهم باحسان وقد فسرنا هذا الاحسان بحسن القول فيهم والحكم المشروط ينتفي عند انتفاء ذلك الشرط فوجب ان من لم يحسن القول في المهاجرين والانصار
لا يكون مستحقا للرضوان من الله ولا يكون من اهل الثواب ولهذا السبب فان اهل الدين يبالغون في تعظيم اصحاب رسول الله صلعم ولا يطلقون اللسان في اغتيابهم وذكرهم بما لا ينبغي قوله
ومن حولكم من الاعراب منافقون ومن اهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون الى عذاب عظيم اعلم انه تعالى شرح احوال
منافقي المدينة ثم ذكر بعده احوال منافقي الاعراب ثم بين ان في الاعراب من هو مؤمن صالح مخلص ثم بين ان رؤساء المؤمنين من هم وهم السابقون المهاجرون والانصار فذكر
في هذه الآية ان جماعة من حول المدينة موصوفون بالنفاق وان كنتم لا تعلمون كونهم كذلك فقال وممن حولكم من الاعراب منافقون وهم جهينة واسلم وغفار واشجع كانوا نازلين
حولها واما قوله ومن اهل المدينة مردوا على النفاق ففيه بحثان الاول قال الزجاج ان فيه تقديما وتاخيرا والتقدير وممن حولكم من الاعراب منافقون مردوا على النفاق ومن اهل
مردوا صفة موصوف محذوف والتقدير ومن اهل المدينة قوم مردوا على النفاق فحذف لدلالة من عليه كما في قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم يريد الا من له مقام معلوم
البحث الثاني يقال مرد يمرد مرودا فهو مارد ومريد اذا عتا وطغى والمريد من شياطين الانس والجن وقد تمرد علينا اي عتى وقال ابن الانباري المراد المتطاول بالكبر والمعاصي
ومنه قوله مردوا على النفاق واصل المرد الملاسة ومنه صرح ممرد وغلام امرد والمرداء الرملة التي لا تنبت شيئا فان من لم يقبل قول غيره ولم يلتفت اليه بقي كما كان على صفته الاصلية
من غير حدوث تغير فيه البتة وذلك هو الملاسة اذا عرفت اصل اللفظ فنقول قوله مردوا على النفاق اي ثبتوا عليه واستمروا فيه ولم يتوبوا عنه ثم قال تعالى لا تعلمهم نحن نعلمهم وهو
كقوله لا تعلمونهم الله يعلمهم والمعنى انهم تمردوا في حرفة النفاق وصاروا فيها استاذين وبلغوا الى حيث لا تعلم انت نفاقهم مع قوة خاطرك وصفاء حدسك ونفسك ثم قال
سنعذبهم مرتين وذكروا في تفسير المرتين وجوها كثيرة الاول قال ابن عباس يريد الامراض في الدنيا وعذاب الآخرة وذلك ان مرض المؤمن يفيد تكفير السيئات ومرض الكافر
يفيد زيادة الكفر وكفران النعم الثاني روى السدي عن ابي مالك ان النبي صلعم قام خطيبا يوم الجمعة فقال اخرج يا فلان فانك منافق اخرج يا فلان فانك منافق فاخرج من المسجد
ناسا وفضحهم فهذا هو العذاب الاول والثاني عذاب القبر والوجه الثالث قال مجاهد في الدنيا بالقتل والسبي وبعد ذلك بعذاب القبر والوجه الرابع قال قتادة بالدبيلة وعذاب
القبر وذلك انه صلعم اسر الى حذيفة اثني عشر رجلا من المنافقين وقال ستة يكفيكهم الله بالدبيلة سراج من نار ياخذ في كتف احدهم حتى يخرج من صدره وستة يموتون موتا والوجه الخامس
قال الحسن باخذ الزكوة من اموالهم وعذاب القبر والوجه السادس قال محمد بن اسحق هو ما دخل عليهم من غيظ الاسلام ودخولهم فيه من غير حسبة ثم عذابهم في القبور والوجه
السابع احدهما ضرب الملائكة الوجوه والادبار والآخر عند البعث يوكل بهم عنق من نار والاولى ان يقال مراتب الحيوة ثلث حيوة الدنيا وحيوة القبر وحيوة القيمة فقوله
سنعذبهم مرتين المراد منه عذاب الدنيا بجميع اقسامه وعذاب القبر وقوله ثم يردون الى عذاب عظيم المراد منه العذاب في الحيوة الثالثة وهي الحيوة في القيمة ثم قال في آخر الآية
يردون الى عذاب عظيم يعني النار المخلدة المؤبدة قوله تعالى وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا عسى الله ان يتوب عليهم ان الله غفور رحيم خذ

من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم والله سميع عليم في الآية مسائل الاولى قوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم فيه
قولان الاول انهم قوم من المنافقين تابوا عن نفاقهم والثاني انهم قوم من المسلمين تخلفوا عن غزوة تبوك لا للكفر والنفاق ولكن للكسل ثم ندموا على ما فعلوا ثم تابوا واحتج القائلون بالقول الاول
قوله وآخرون اعترفوا عطف على قوله وممن حولكم من الاعراب منافقون والعطف يوهم التشريك الا انه تعالى وفقهم حتى تابوا فلما ذكر فريق الاول بالاصرار على النفاق والمبالغة
فيه وصف هؤلاء بالتوبة والاقلاع عن النفاق المسئلة الثانية روي انهم كانوا ثلثة ابو لبابة مروان بن عبد المنذر واوس بن ثعلبة ووديعة بن حزام وقيل كانوا
عشرة فسبعة منهم اوثقوا انفسهم حين بلغهم ما نزل في المتخلفين فايقنوا بالهلاك فاوثقوا انفسهم على سواري المسجد فقدم رسول الله صلعم فدخل المسجد وصلى ركعتين وكانت
هذه عادته كلما قدم من سفر فرآهم موثقين فسال عنهم فذكروا انهم اقسموا ان لا يحلوا انفسهم حتى يكون رسول الله صلعم هو الذي يحلهم فقال وانا اقسم اني لا احلهم حتى اومر فيهم فنزلت
هذه الآية فاطلقهم وعذرهم فقالوا يا رسول الله هذه اموالنا التي تخلفنا عنك بسببها فتصدق بها وطهرنا فقال ما امرت ان آخذ من اموالكم شيئا فنزل قوله تعالى
خذ من اموالهم صدقة المسئلة الثالثة قوله اعترفوا بذنوبهم قال اهل اللغة الاعتراف عبارة عن الاقرار بالشيء عن معرفة ومعناه انهم اقروا بذنوبهم وفيه دقيقة كانه قيل لم
يعتذروا من تخلفهم بالاعذار الباطلة كغيرهم ولكن اعترفوا على انفسهم بانهم بئس ما فعلوا واظهروا الندامة وذموا انفسهم على ذلك التخلف فان قيل الاعتراف هل يكون توبة ام
قلنا مجرد الاعتراف بالذنب لا يكون توبة فاما اذا اقترن به الندم على الماضي والعزم على تركه في المستقبل وكان ذلك الندم توبة لاجل كونه منهيا من قبل الله كان هذا
المجموع توبة الا انه دل الدليل على ان هؤلاء قد تابوا بدليل قوله تعالى عسى الله ان يتوب عليهم والمفسرون قالوا ان عسى من الله يدل على الوجوب ثم قال
خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا وفيه بحثان الاول في هذا العمل الصالح وجوه العمل الصالح هو الاعتراف بالذنب والندامة عليه والتوبة منه والسيء هو التخلف عن الغزو والثاني
العمل الصالح خروجهم مع الرسول صلعم الى سائر الغزوات والسيء هو تخلفهم في غزوة تبوك والثالث ان هذه الآية ان نزلت في حق المسلمين كان العمل الصالح هو صلوتهم
وصلواتهم وسائر طاعاتهم وان نزلت في حق المنافقين كان العمل الصالح اقدامهم على اعمال البر التي صدرت عنهم البحث الثاني لقائل ان يقول قد جعل كل واحد من العمل
الصالح والسيء مخلوطا فما المخلوط به وجوابه ان الخلط عبارة عن الجمع المطلق واما قولك خلطته به فانما يحسن في الموضع الذي يمتزج كل واحد منهما بالآخر ويتغير كل واحد منهما
بسبب تلك المخالطة عن صفته الاصلية كقولك خلطت الماء باللبن واللائق بهذا الموضع هو الجمع المطلق لان العمل الصالح والعمل السيء اذا حصلا بقي كل واحد منهما كما كان على مذهبنا
فان عندنا القول بالاحباط باطل والطاعة تبقى موجبة للمدح والثواب والمعصية تبقى موجبة للذم والعقاب فقوله خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا فيه تنبيه على نفي القول
بالمحابطة وانه بقي كل واحد منهما كما كان من غير ان تتاثر احدهما بالآخر ومما يبين دلالة هذه الآية على نفي القول بالمحابطة انه تعالى وصف العمل الصالح والعمل السيء بالمخالطة
والمختلطان لا بد وان يكونا باقيين حال اختلاطهما لان الاختلاط صفة للمختلطين وحصول الصفة حال عدم الموصوف محال فدل على بقاء العملين حال الاختلاط ثم قال
عسى الله ان يتوب عليهم وفيه مباحث الاول ههنا سؤال وهو ان كلمة عسى شك وهو في حق الله تعالى محال وجوابه من وجوه الاول قال المفسرون كلمة عسى من الله واجب
والدليل عليه قوله تعالى فعسى الله ان ياتي بالفتح وفعل ذلك وتحقيق القول فيه ان القرآن نزل على عرف الناس في الكلام والسلطان العظيم اذا التمس المحتاج منه شيئا
فانه لا يجيب اليه الا على سبيل الترجي مع كلمة عسى ولعل تنبيها على انه ليس لاحد ان يلزمني شيئا وان يكلفني بشيء بل كل ما افعله فانما افعله على سبيل التفضل والتطول فذكر كلمة عسى
الفائدة فيه مع انه يفيد القطع بالاجابة الوجه الثاني في الجواب المقصود منه بيان انه يجب ان يكون المكلف على الطمع والاشفاق لانه ابعد من الاتكال والاهمال البحث
الثاني قال اصحابنا قوله عسى الله ان يتوب عليهم صريح في ان التوبة لا تحصل الا من خلق الله والعقل دل عليه ايضا لان الاصل في التوبة الندم والندم لا يحصل باختيار العبد
لان ارادة الفعل والترك ان كانت فعلا للعبد افتقر في فعلها الى ارادة اخرى وايضا فحد الانسان قد يكون عظيم الرغبة في فعل معين ثم يصير عظيم الندامة عليه وحال كونه
راغبا فيه لا يمكنه دفع تلك الرغبة عن القلب وحال صيرورته نادما لا يمكنه دفع تلك الندامة عن القلب فدل هذا على انه لا قدرة للعبد على تحصيل الندامة وعلى تحصيل الرغبة قالت
المعتزلة المراد من قوله يتوب عليهم ان يقبل توبتهم والجواب ان الصرف عن الظاهر انما يحسن اذا ثبت بالدليل انه لا يمكن اجراء اللفظ على ظاهره اما لما ثبت بالدليل
العقلي انه لا يمكن اجراء اللفظ الا على ظاهره فكيف يحسن التاويل البحث الثالث قوله عسى الله ان يتوب عليهم يقتضي ان هذه التوبة انما تحصل في المستقبل وقوله وآخرون اعترفوا
بذنوبهم دل على ان ذلك الاعتراف كان حاصلا في الحال فيقتضي ان ذلك الاعتراف ما كان نفس التوبة بل كان مقدمة للتوبة وان التوبة انما تحصل بعدها ثم قال خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وفيه مسائل
الاولى اختلف الناس في المراد فقال بعضهم هذا راجع الى هؤلاء الذين تابوا وذلك لانهم بذلوا اموالهم للصدقة فاوجب الله تعالى اخذها وصار ذلك معتبرا في كمال
توبتهم ليكون جارية في حقهم مجرى الكفارة وهذا قول الحسن وكان يقول ليس المراد من هذه الآية الصدقة الواجبة وانما المراد صدقة كفارة الذنب الذي صدر منهم والقول
الثاني ان الزكوات كانت واجبة عليهم فلما تخلفوا عن الغزو وحسن اسلامهم وبذلوا الزكوة امر الله رسوله ان ياخذها منهم والقول الثالث ان هذه الآية كلام مبتدا
والمقصود منها ايجاب اخذ الزكوة من الاغنياء وعليه اكثر الفقهاء اذ استدلوا بها في ايجاب الزكوة وقالوا في الزكوة انها طهرة اما القائلون بالقول الاول فقد احتجوا
على صحة قولهم بان الآيات لا بد وان تكون منتظمة متناسقة فاما اذا حملنا الصدقة المذكورة في هذه الآية على المال الذي اتوا به ليجعلوا التصدق به كفارة عن ذنبهم السابق صارت
الآيات متناسقة اما لو حملناها على الزكوات الواجبة ابتداء لم يبق لهذه الآية تعلق بما قبلها ولا بما بعدها وصارت كلمة اجنبية وذلك لا يليق بكلام الله واما القائلون بان
المراد اخذ الزكوات الواجبة قالوا المناسبة حاصلة ايضا على هذا التقدير وذلك لانهم لما اظهروا التوبة والندامة عن تخلفهم عن غزوة تبوك وهم اقروا بان السبب الموجب
لذلك التخلف حبهم للاموال وشدة حرصهم على صونها عن الانفاق فكانه قيل لهم انما يظهر صحة قولكم في ادعاء هذه التوبة والندامة لو اخرجتم الزكوات الواجبة ولم تضايقوا
فيها لان الدعوى لا تتقرر الا بالمعنى وعند الامتحان يكرم الرجل او يهان فان ادوا تلك الزكوات عن طيب النفس ظهر كونهم صادقين في تلك التوبة والانابة والا فهم
كاذبون مزورون وبهذا الطريق يمكن حمل هذه الآية على التكليف باخراج الزكوات الواجبة مع انه يبقى نظم هذه الآيات سليما والله اعلم ومما يدل على ان المراد الصدقة

الواجبة قوله تطهرهم والمعنى تطهرهم عن الذنب بسبب اخذ تلك الصدقات وهذا انما يصح ان لو قلنا انه لو لم توخذ تلك الصدقة لحصل الذنب وذلك انما يصح حصوله في الصدقات
الواجبة والله اعلم واما القائلون بالقول الاول فقالوا انه لما اطلق اولئك التائبين واطلقهم قالوا يا رسول الله هذه اموالنا التي بسببها تخلفنا عنك فتصدق بها علينا وطهرنا
واستغفر لنا فقال عم ما امرت ان اخذ من اموالكم شيا فانزل الله هذه الآية فاخذ رسول الله صلعم ثلث اموالهم وترك الثلثين لانه تعالى قال خذ من اموالهم صدقة ولم يقل خذ
اموالهم وكلمة من تفيد التبعيض واعلم ان هذه الآية لا تمنع القول الذي اخترناه لانه قيل لهم انكم لما رضيتم باخراج الصدقة التي هي غير واجبة فلان تصيروا راضين باخراج
الواجبات اولى والله اعلم المسئلة الثانية هذه الآية تدل على كثير من احكام الزكوة فالاول قوله خذ من اموالهم صدقة يدل على ان القدر الماخوذ بعض تلك الاموال
لا كلها ثم ان مقدار ذلك البعض غير مذكور ههنا بصريح اللفظ المذكور ههنا صدقة ومعلوم انه ليس المراد منها التنكير حتى يكفي اخذ اي جزو كان وان كان في غاية القلة مثل
الحبة الواحدة من الحنطة والجزء الحقير جدا من الذهب فوجب ان يكون المراد منه صدقة معلومة الصفة والكمية والكيفية عندهم حتى يكون قوله خذ من اموالهم صدقة امرا باخذ
تلك الصدقة المعلومة وحينئذ يزول الاجمال ومعلوم ان تلك الصدقة ليست الا الصدقات التي وصفها رسول الله صلعم وبين كيفيتها وكميتها والكميات التي بين الرسول ومنها
امرا بان يوخذ في خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون الى غير ذلك من المراتب فكان قوله خذ من اموالهم صدقة امرا باخذ تلك الاشياء المخصوصة وظاهر
الامر للوجوب فيدل على ان اخذها واجب وذلك يدل على ان الزكوة لا يكون مجبرا على ما هو قول الشيء فيه الحكم الثاني ان قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة يقتضي ان يكون
المال مالكا لهم ومتى كان الامر كذلك لم يكن الفقير شريكا للمالك في النصاب وحينئذ يلزم ان يكون الزكوة متعلقا بالذمة وان لا يكون لها تعلق البتة بالنصاب اذا ثبت هذا فنقول
انه اذا فرط في اداء الزكوة وتلف النصاب فالذي كان مالكا كان محلا للحق بل محل الحق باق كما كان فوجب ان يبقى ذلك الوجوب بعد هلاك النصاب كما كان وهذا هو قول
الشافعي الحكم الثالث ظاهر هذا العموم يوجب الزكوة في مال المديون وفي مال الضمان وهو ظاهر الحكم الرابع الآية تدل على ان الزكوة انما وجبت طهرة عن الآثام فلا تجب الا حيث يصير
طهرة عن الآثام لا يتقرر الا حيث يمكن حصول الآثام وذلك لا يعلم الا في حق البالغ فوجب ان لا يثبت وجوب الزكوة الا في حق البالغ كما هو قول ابي حنيفة الا ان الشافعي
يجيب ويقول ان الآية تدل على ان اخذ الصدقة من اموالهم يستلزم كونها طهرة فلم قلتم ان اخذ الزكوة من اموال الصبي والمجنون يجب كونه طهرة لانه لا يلزم من انتفاء سبب معين انتفاء
الحكم مطلقا المسئلة الثالثة في قوله تطهرهم اقوال الاول ان يكون التقدير خذ يا محمد من اموالهم صدقة مطهرة وانما حسن جعل الصدقة مطهرة لما جاء ان الصدقة اوساخ فاذا اخذت
الصدقة فقد اندفعت تلك الاوساخ فكان اندفاعها جاريا مجرى التطهير واعلم ان في هذا القول وجب ان نترك قوله وتزكيهم منقطعا عن الاول ويكون التقدير خذ يا محمد من اموالهم صدقة
تطهرهم تلك الصدقة وتزكيهم انت بها والقول الثاني ان يجعل التاء في تطهرهم وتزكيهم ضمير المخاطب ويكون المعنى تطهرهم انت ايها الآخذ منهم وتزكيهم بواسطة تلك الصدقة
المسئلة الرابعة قال صاحب الكشاف قرئ تطهرهم من اطهره بمعنى طهره وتطهرهم بالجزم جوابا للامر ولم يقرا وتزكيهم الا باثبات الياء والله اعلم ثم قال تعالى وتزكيهم واعلم ان التزكية
لما كانت معطوفة على التطهير وجب حصول المغايرة فقيل التزكية مبالغة في التطهير وقيل التزكية بمعنى الانماء والمعنى انه تعالى يجعل النقصان الحاصل بسبب اخراج قدر الزكوة سببا للانماء
وقيل الصدقة تطهرهم عن نجاسة الذنب والمعصية والرسول يزكيهم ويعظم شانهم ويثني عليهم عند اخراجها الى الفقراء ثم قال وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وفيه مسائل الاولى قرا حمزة
والكسائي وحفص عن عاصم ان صلاتك بغير واو وفتح التاء على التوحيد والمراد به الجنس وكذلك في سورة هود اصلاتك تامرك والباقون صلواتك وكذلك في هود على الجمع قال
ابو عبيد القراءة الاولى اولى لان الصلوة اكثر الا ترى انه قال اقيموا الصلوة فكان على الاحد والصلوات جمع قلة تقول ثلث صلوات وخمس صلوات قال ابو حاتم هذا غلط لان بناء
الصلوات ليس للقلة لانه تعالى قال ما نفدت كلمات الله ولم يرد القليل وقال وهم في الغرفات آمنون وقال ان المسلمين والمسلمات المسئلة الثانية احتج مانعوا الزكوة في زمان ابي بكر
بهذه الآية وقالوا انه تعالى امر رسوله باخذ الصدقات ثم امره بان يصلي عليهم وذكر ان صلاته سكن لهم فكان وجوب الزكوة مشروطا بحصول ذلك السكن ومعلوم ان غير رسول الله
لا يقوم مقامه في ذلك فوجب ان لا يجب دفع الزكوة الى احد غير رسول الله صلعم واعلم انه ضعيف لان سائر الآيات دلت على ان الزكوة انما وجبت دفعا لحاجة الفقير كما في قوله تعالى
انما الصدقات للفقراء وكما في قوله تعالى وفي اموالهم حق للسائل والمحروم المسئلة الثالثة لا شك ان الصلوة في اصل اللغة عبارة عن الدعاء فاذا قلنا صلى فلان على فلان اي دعا
بحسب اللغة الاصلية الا انه صار بحسب العرف بحيث اذا قال له اللهم صل عليه فلهذا السبب اختلف المفسرون فنقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال معناه وادع لهم قال الشافعي والسنة
للامام اذا اخذ الصدقة ان يدعو للمتصدق ويقول آجرك الله فيما اعطيت وبارك لك فيما ابقيت وجعله لك طهورا وقال آخرون معناه ان يقول اللهم صل على محمد ونقل عن النبي صلعم انه صلى على
آل ابي اوفى لما اتوه بالصدقة وقال اللهم صل على آل ابي اوفى ونقل القاضي في تفسيره عن الكعبي في تفسير قوله وصل عليهم انه قال علمهم وهو معنى صلى الله عليك ومن الناس
من انكر ذلك ونقل عن ابن عباس انه قال لا ينبغي الصلوة من احد على احد الا في حق النبي صلعم المسئلة الرابعة اعلم ان اصحابنا يمنعون عن ذكر صلوات الله عليه وعليه السلام الا في حق
الرسول صلعم والشيعة يذكرونه في علي واولاده واحتجوا عليه بان نص القرآن دل على ان هذا الذكر جائز في حق من يودي الزكوة فكيف يمنع في حق علي والحسن والحسين ورايت بعضهم
قال اليس ان الرجل اذا قال سلام عليكم يقال له وعليكم السلام فدل هذا على ان ذكر هذا اللفظ جائز في حق جمهور المسلمين فكيف يمنع ذكره في حق اهل بيت الرسول صلوات الله وسلامه عليه
قال القاضي انه جائز في حق الرسول والدليل عليه انهم قالوا يا رسول الله عرفنا السلام عليك فكيف الصلوة عليك فقال في التعليم قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابرهيم
وآل ابرهيم ومعلوم انه ليس في آل محمد نبي فدل ذلك على انه يجوز مثله في آل ابرهيم المسئلة الخامسة كنت قد ذكرت لطايف في قول بعضهم لبعض سلام عليكم وهي غير لائقة بهذا الموضع
الا اني رايت ان اكتبها ههنا لئلا يضيع فقال اذا قال الرجل لغيره سلام عليكم فقوله سلام عليكم مبتدا وهو نكرة وزعموا ان جعل النكرة مبتدا لا يجوز قالوا لان الاخبار انما يفيد اذا اخبر عن
المعلوم الا انهم قالوا النكرة اذا كانت موصوفة حسن جعلها مبتدا كما في قوله تعالى ولعبد مومن خير من مشرك اذا عرفت هذا فههنا وجهان الاول ان التنكير يدل على الكمال
الا ترى الى قوله ولتجدنهم احرص الناس على حيوة والمعنى لتجدنهم احرص الناس على حيوة دائمة كاملة غير منقطعة اذا ثبت هذا فقوله سلام لفظ منكر فكان المراد منه سلام كامل
تام وعلى هذا التقدير فقد صارت هذه النكرة موصوفة فصح جعلها مبتدا واذا كان كذلك فحينئذ يجعل الخبر وهو قوله سلام عليكم مبتدا ويضمر له خبر والتقدير سلام عليكم واقع

كان

كاين حاصل ورابعا كان حذف اول على التهويل والتعظيم اذا عرفت هذا فنقول انه عند الجواب طلب هذا الترتيب فيقال وعليكم السلم والسبب فيه ما قاله سيبويه انهم يقدمون
الاهم والذي هم بشانه اعنى فلما قال وعليكم السلم دل على ان اهتمام هذا المجيب بشان ذلك القايل شديد كامل وايضا فقوله وعليكم السلم يفيد الحصر كانه يقول ان كنت قد اوصلت السلم
الي فانا ازيد عليه واجعل السلم مختصا بك ومحصورا فيك امتثالا لقوله واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ومن لطايف السلم ان قوله سلام عليكم اكمل من قوله السلم عليكم و
ذلك ان قوله سلام عليكم معناه سلام كامل تام شريف رفيع عليك واما قوله السلم عليك فلفظ مفرد بالالف واللام وانه لا يفيد الا اصل الماهية واللفظ الدال على اصل الماهية
لا اشعار فيه بالاحوال العارضة للماهية وبكمالاتها فكان قوله سلام عليك اكمل من قوله السلم عليك ومما يوكد هذا المعنى انه اينما جاء لفظ السلم من الله ورد على سبيل التنكير كقوله واذا
جاءك الذين يومنون باياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة وقوله قل الحمد لله وسلم على عباده الذين اصطفى وفي القرآن من هذا الجنس كثير اما لفظ السلم بالالف واللام فانما
جاء من الانبياء كقول موسى قد جئناك باية من ربك والسلم على من اتبع الهدى واما في سورة مريم فلما ذكره يحيى عليه السلم قال وسلم عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث وهذا
السلم من الله تعالى وفي قصة عيسى عليه الصلوة والسلم على يوم ولدت ويوم اموت وهذا كلام عيسى عم فثبت بهذه الوجوه ان قوله سلام عليك اكمل من قوله السلم عليك ولهذا السبب
اختار الشافعي في قراءة التشهد قوله سلام عليك ايها النبي على سبيل التنكير ومن لطايف السلم انه لا شك ان هذا العالم معدن الشرور والآفات والمحن والمخافات والخلق العقلا
الباحثون عن حقايق الاخلاق ان الاصل في جبلة الحيوان الخير او الشر فمنهم من قال الاصل فيها الشر قال وهذا كالاجماع المنعقد من جميع الناس بل نزيده ونقول انه كالاجماع المنعقد من
جميع الحيوانات والدليل ان كل انسان يرى انسانا يعدو اليه مع انه لا يعرفه فان طبيعته تحمله على الاحتراز عنه والتاهب لدفع شر ذلك الانسان بل قالوا هذا المعنى حاصل في كل الحيوانات
فان كل حيوان عدا اليه حيوان آخر فر ذلك الاول واحترز عنه فلو تقرر في طبعه ان الاصل في هذا الواصل الخير لوجب ان يقف لان الاصل الطبيعة يحمل على الرغبة في وجدان الخير فكان
لا يحس في طبع الحيوان ان يكون خيره وشره على التعادل والتساوي وجب ان يكون الفرار والوقوف متعادلين فلما لم يكن الامر كذلك بل كل حيوان توجه اليه حيوان مجهول
الصفة عند الاول فان ذلك الاول يفر عنه بمجرد فطرته الاصلية علمنا ان الاصل في الحيوان هو الشر اذا ثبت هذا فنقول دفع الشر اهم من جلب الخير ويدل عليه وجوه الاول ان دفع
الشر يقتضي الابقاء على ما كان وجلب الخير يقتضي تحصيل الزيادة على ما كان والابقاء على الاصل اهم من تحصيل الزايد والثاني ان ايصال الخير الى كل احد ليس في الوسع واما كف الشر عن كل احد
فهو داخل في الوسع لان الاول فعل والثاني ترك وفعل ما لا نهاية له غير ممكن واما ترك ما لا نهاية له فممكن والثالث انه اذا لم يحصل دفع الشر فذلك يوجب حصول الالم والحزن وهو في غاية
المشقة واما اذا لم يحصل ايصال الخير فقد بقي الانسان لا في الخير ولا في الشر بل على السلامة الاصلية وتحمل هذه الحالة سهل فثبت ان دفع الشر اهم من ايصال الخير وثبت ان الدنيا دار
الشرور والآفات والمحن والبليات وثبت ان الحيوان باصل الخلقة وموجب الفطرة منشأ للشر فاذا وصل انسان الى انسان كان اهم المهمات ان يعرفه انه منه في السلامة والامن
والامانة فلهذا السبب وقع الاصطلاح على ان تقع ابتداء الكلام بذكر السلم وهو ان يقول السلم عليكم ومن اللطايف قوله سلام عليكم ان ظاهره يقتضي ايقاع السلم على جماعة والامر كذلك
بحسب الشرع وبحسب العقل اما بحسب الشرع فلان القرآن دل على ان الانسان لا يخلو عن جمع من الملائكة يحفظونه ويراقبون امره كما قال تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين واما العقل فيدل
عليه وذلك سوا الارواح البشرية انواع مختلفة فبعضها ارواح خيرة عاقلة علوية وبعضها كدرة خبيثة وبعضها شهوانية وبعضها غضبية ولكل طائفة من طوائف الارواح البشرية السفلية روح
علوي قوي كالاب لتلك الارواح البشرية وتكون هذه الارواح بالنسبة الى ذلك الروح العلوي كالابن بالنسبة الى الاب وذلك الروح العلوي هو الذي يخصها بالالهامات تارة
في اليقظة وتارة في النوم وايضا الارواح المفارقة عن ابدانها المشاكلة لهذا الروح في الصفات والطبيعة يحصل لها نوع تعلق بهذا البدن بسبب المجانسة والمشاكلة وتصير كالمعاونة لهذا الروح
ان خيرا فخير وان شرا فشر واذا عرفت هذا الشرح فالانسان لا بد وان يكون مصحوبا بتلك الارواح المجانسة فقوله سلام عليكم اشارة الى التسليم على هذا الشخص المخصوص وعلى جميع الارواح
الملازمة اياه بحسب المصاحبة الروحانية ومن لطايف هذا الباب ان الارواح الانسانية اذا اتحدت بالمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة وقويت وتجردت ثم قوي تعلق بعضها ببعض انعكس
انوار بعضها الى بعض على امثال المرايا المشرقة المتقابلة ولهذا السبب فان من الادب اذا قرأ وظيفة على استاذه فالادب ان يبتدا بتحميد الله والثناء على الملائكة والانبياء ثم دعا لاستاذه
ثم يشرع في القراءة والمقصود منها ان يقوى التعلق بين روحه وبين هذه الارواح المقدسة الطاهرة حتى انه بسبب ذلك التعلق ربما ظهر شيء من انوارها وآثارها في روح هذا الطالب فيستفيد
عنده من الانوار الفائضة منها ويقوى روحه بها وذلك الفيض على ادراك المعارف والعلوم اذا عرفت هذا فانه اذا قال لغيره سلام عليكم حدث بينهما تعلق شديد يحصل بسبب ذلك التعلق
تناطق الارواح وتعاكس الانوار ولنكتف بهذا القدر في هذا الباب فانا قد ذكرنا ان هذا الفصل اجنبي عن هذا المكان المسئلة الخامسة قوله تعالى ان صلاتك سكن لهم قال
الواحدي السكن في اللغة ما سكنت نفوسهم اليه والمعنى ان صلاتك عليهم توجب سكون نفوسهم اليها والمفسرون عبارات قال ابن عباس دعاءك رحمة لهم قال قتادة وقار لهم وقال
الكلبي طمانينة لهم قال الفراء اذا استغفرت لهم سكنت نفوسهم الى ان الله قبل توبتهم واقول ان روح محمد صلعم كانت روحا قوية مشرقة صافية باهرة فاذا دعا لهم محمد صلعم وذكرهم بالخير
فاضت آثار من قوته الروحانية على ارواحهم فاشرقت بهذا السبب ارواحهم وصفت اسرارهم وانتقلوا من الظلمة الى النور ومن الجسمانية الى الروحانية وتقريره ما تقدم في
المسئلة الخامسة ثم قال والله سميع لاقوالهم عليم بنياتهم قوله تعالى الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده وياخذ الصدقات وان الله هو التواب الرحيم اعلم انه تعالى
لما حكى عن القوم الذين تقدم ذكرهم انهم تابوا عن ذنوبهم وانهم تصدقوا وما كان لهم ذكر الا قوله عسى الله ان يتوب عليهم وما كان ذلك صريحا في قبول التوبة ذكر في هذه الآية انه يقبل
التوبة وياخذ الصدقات والمقصود ترغيب من لم يتب في التوبة وترغيب العصاة في الطاعة وفي الآية مسائل الاولى قال ابو مسلم قوله تعالى الم يعلموا وان كان بصيغة الاستفهام
الا ان المقصود التقرير في النفس ومن عادة العرب في افهام المخاطب وازالة الشك عنه ان يقول اما علمت ان من علمك يجب عليك خدمته اما علمت ان من احسن اليك وجب
عليك شكره فبشر الله تعالى هولاء التائبين بقبول توبتهم وصدقاتهم ثم زاده تاكيدا بقوله بانه هو التواب الرحيم المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قرئ الم يعلموا بالياء والتاء
وفيه وجهان الاول ان يكون المراد من هذه الآية هولاء الذين تابوا يعني الم يعلموا قبل ان يتاب عليهم وتقبل صدقاتهم ان الله يقبل التوبة الصحيحة ويقبل الصدقات الصادرة عن خلوص
النية والثاني ان يكون المراد من هذه الآية غير التائبين ترغيبا لهم في التوبة روي ان رسول الله صلعم لما حكم بتوبتهم قال الذين لم يتوبوا هولاء الذين تابوا كانوا بالامس معنا

لا يكلمون ولا يجالسون فلما نزلت هذه الآية المسألة الثانية هو في قوله هو يقبل التوبة فوائد الفائدة الاولى انه تعالى سبحانه نبه تنبيها باسم الذي ثم قال عقيبه هو يقبل التوبة عن عباده
وفيه تنبيه على كونه الها يوجب قبول التوبة وذلك لان الاله هو الذي يمتنع عليه تطرق الزيادة والنقصان اليه فيمتنع ان يزداد حاله بطاعة المطيعين وان ينقص حاله بمعصية المذنبين ومتى
امتنع ان يكون لشهوته الى الطاعة ونفرته عن المعصية حتى يقال ان نفرته وغضبه يحمله على الانتقام بل المقصود من النهي عن المعصية والترغيب في الطاعة هو ان كل داع الى الخير الى عالم الآخرة
ومنازل السعداء ونهاه عن الاشتغال بالجسمانيات الباطلة فهو العبادة والعمل الحق والطريق الصالح وكل ما كان بالضد منه فهو معصية والعمل الباطل فالذنب لا يضر الا فاعله والمطيع
لا ينفع الا نفسه كما قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها واذا كان الاله رحيما كريما ولم يكن غضبه على الذنب لاجل ان يتضرر بمعصيته فاذا انتقل العبد من المعصية الى الطاعة
كان كرمه كالموجب عليه قبول توبته فثبت ان الالهية لما كانت عبارة عن الاستغناء المطلق وكان الاستغناء يوجب قبول التوبة كانت الالهية موجبة لقبول التوبة ولما كان
الاستغناء المطلق يمنع الحصول الخير وكان قبول التوبة من الغير كالمنع الا بسبب آخر منفصل ومعارض متباين الفائدة الثانية في هذا التخصيص هو ان قبول التوبة ليس الى رسول الله
صلعم انما الله هو الذي يقبل التوبة عن عباده تارة ويردها اخرى فاقصدوا الله بها ووجهوها اليه وقيل لهؤلاء التائبين اعلموا ان علمكم لا يخفى على احد خيرا كان او شرا والله اعلم المسألة الثالثة
قالت المعتزلة قبول التوبة واجب عقلا على الله وقال اصحابنا قبول التوبة واجب بحكم الوعد والتفضل والاحسان اما عقلا فلا واحتج اصحابنا بوجوه الاول ان الواجب لا يتميز
الا اذا كان بحيث لو لم يفعله الفاعل استحق الذم فلو وجب قبول التوبة على الله لكان بحيث لو لم يقبلها لصار مستحقا للذم وهذا محال لان من كان كذلك فانه يكون مستكملا بفعل القبول
والمستكمل بالغير ناقص لذاته وذلك في حق الله محال الثاني ان الذم انما يمنع من الفعل اذا كان بحيث يتأذى عن سماع ذلك الذم وينفر طبعه ويظهر له بسببه نقصان حال اما من كان
متعاليا عن الشهوة والنفرة والنقصان لم يعقل تحقق الوجوب في حقه بهذا المعنى الثالث انه تعالى تمدح بقبول التوبة في هذه الآية ولو كان ذلك واجبا لما تمدح لان اداء الواجب لا
يفيد المدح والثناء والتعظيم المسألة الخامسة في قوله عن عباده وجهان الاول انه لا فرق بين قوله عن عباده وبين قوله من عباده يقال اخذت هذا منك واخذت هذا عنك والثاني
قال القاضي لعل عن ابلغ لانه ينبئ عن القبول مع تسهيل سبيله الى التوبة التي قبلت واقول لعل حرف عن يفيد ولا تقطع عن هذا المعنى والذي اقوله ان كلمة عن ومن متقاربتان الا ان كلمة
عن تفيد البعد فاذا قيل جلس فلان عن يمين الامير افاد انه جلس في ذلك الجانب لكن مع ضرب من البعد فقوله عن عباده يفيد ان التائب يجب ان يعتقد في نفسه انه صار مبعدا عن قبول
الله بسبب ذلك الذنب ويحصل له انكسار كالعبد الذي طرده مولاه عن حضرته فلفظة عن كالتنبيه على انه لا بد من حصول هذا المعنى للتائب المسألة السادسة قوله ويأخذ الصدقات
فيه سؤال وهو ان ظاهر الآية يدل على ان الآخذ هو الله وقوله خذ من اموالهم صدقة يدل على ان الآخذ هو الرسول صلعم وقال عم لمعاذ خذها من اغنيائهم يدل على ان آخذ تلك الصدقات معاذ
واذا دفعت الصدقة الى الفقير فالحس يشهد بان آخذها هو الفقير فكيف الجمع بين هذه الالفاظ والجواب من وجهين الاول انه لما بين في قوله خذ من اموالهم صدقة ان الآخذ هو الرسول ثم ذكر
في هذه الآية ان الآخذ هو الله كان المقصود منه ان اخذ الرسول قائم مقام اخذ الله والمقصود منه التنبيه على تعظيم شأن الرسول صلعم من حيث ان اخذه للصدقات جار مجرى ان يأخذها
الله ونظيره قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقوله ان الذين يؤذون الله والمراد منه ايذاء النبي صلعم والجواب الثاني انه اضيف الى الله بمعنى كونه مجازيا عليها ومثيبا
عليها وانه لا يهمل امرها واضيف الى الرسول بمعنى انه يأمر باخذها ويبلغ حكم الله في هذه الواقعة الى الناس واضيف الى الرسول بمعنى انه يأمر باخذها ويبلغ حكم الله في هذه الواقعة
الى الناس واضيف الى الفقير بمعنى انه هو الذي يباشر الاخذ ونظيره انه تعالى اضاف التوفي الى نفسه فقال الله يتوفى الانفس حين موتها واضافه الى ملك الموت حيث قال قل يتوفاكم
ملك الموت واضافه الى الملائكة الذين هم اتباع ملك الموت وهو قوله حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا فاضيف الى الله بالخلق والى ملك الموت بالرياسة في ذلك النوع
من العمل والى اتباع ملك الموت بمعنى انهم الذين يباشرون الاعمال التي عندها يخلق الله الموت فكذا ههنا اذا عرفت هذا فنقول قوله ويأخذ الصدقات ترغيب عظيم لهذه الطاعة
والاخبار فيه كثيرة عن النبي صلعم ان الله يقبل الصدقة ولا يقبل الا الطيب وانه يأخذها بيمينه ويربيها لصاحبها كما يربي احدكم مهره او فصيله حتى ان اللقمة تكون عند الله اعظم من احد
وقال صلعم والذي نفس محمد بيده ما من عبد مسلم يتصدق بصدقة فيضعها الا في يد الله لا يتصدق بها عليه حتى تقع في كف الله ولما روى الحسن هذا الخبر قال ويمين الله وكفه وقبضته لا يوصف
ليس كمثله شيء واعلم ان لفظ اليمين والكف من المتشابهات وقد استقصينا في شرح المتشابهات في الكتاب الموسوم بتأسيس التقديس قوله تعالى وقل اعملوا فسيرى الله عملكم
ورسوله والمؤمنون وستردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون اعلم انه تعالى امر رسوله ان يقول لمن تقدم ذكرهم من التائبين اعملوا فسيرى الله عملكم وفيه
مسائل الاولى اعلم ان هذا الكلام جامع للترغيب والترهيب وذلك لان المعبود اذا كان لا يعلم افعال العباد لم ينتفع العبد بفعله ولهذا السبب قال ابراهيم لابيه لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر
ولا يغني عنك شيئا وقلت في بعض المجالس ليس المقصود من هذه الحجة التي ذكرها ابراهيم القدح في الهية الصنم لان كل احد يعلم بالبديهة انه حجر وخشب وانه محل تصرف المتصرفين فمن شاء
احرقه ومن شاء كسره ومن كان كذلك كيف يتوهم العاقل كونه الها بل المقصود ان اكثر عبدة الاصنام كانوا في زمان ابراهيم اتباع الفلاسفة القائلين بان اله العالم موجب بالذات
وليس موجبا بالمشيئة والاختيار فقال الموجب بالذات اذا لم يكن عالما بالجزئيات ولم يكن قادرا على الانتفاع والاضرار ولا يسمع دعاء المحتاجين ولا يرى تضرع المساكين فاي فائدة
في عبادته فكان المقصود من دليل ابراهيم الطعن في قول من يقول ان اله العالم موجب بالذات اما اذا كان فاعلا مختارا وكان عالما بالجزئيات فحينئذ تحصل لعبوديته فوائد عظيمة وذلك
لان العبد اذا اطاع علم المعبود طاعته وقدر على ايصال الخيرات اليه في الدنيا والآخرة فقوله وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله ترغيب عظيم للمطيعين وترهيب عظيم للمذنبين فكأنه قال
اجتهدوا في المستقبل فان لعملكم في الدنيا حكما وفي الآخرة حكما اما حكمه في الدنيا فهو ان يراه الله ورسوله ويراه المسلمون فان كان طاعة حصل منه الثناء العظيم في الدنيا والثواب العظيم
في الآخرة وان كان معصية حصل منه الذم العظيم في الدنيا والعقاب الشديد في الآخرة فثبت ان هذه اللفظة الواحدة جامعة لجميع ما يحتاج المرء اليه في دينه ودنياه ومعاشه
ومعاده والله اعلم المسألة الثانية دلت الآية على احكام اصولية الحكم الاول انها تدل على كونه تعالى رائيا للمرئيات لان الرؤية المعداة الى مفعول واحد معناها الابصار والمعداة الى
مفعولين معناها العلم كما يقول رأيت زيدا فقيها وههنا الرؤية معداة الى مفعول واحد فتكون بمعنى الابصار وذلك يدل على كونه مبصرا للاشياء كما ان قول ابراهيم عليه الصلوة والسلام
لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر يدل على كونه مبصرا ورائيا للاشياء ومما يقوي ان الرؤية لا يمكن حملها ههنا على العلم انه تعالى وصف نفسه بالعلم بعد هذه الآية فقال وستردون الى عالم

الغيب

الغيب والشهادة ولو كانت هذه الرؤية هي العلم لزم حصول التكرار وتعالى عن الفائدة وهو باطل الحكم الثاني ان مذهب اصحابنا ان كل موجود فانه يصح رؤيته واحتج عليه بهذه
الآية قالوا قوله فسيرى الله عملكم يدل على ان الرؤية المذكورة في هذه الآية معداة الى مفعول واحد والقوانين اللغوية شاهدة بان المعداة الى المفعول الواحد معناه الابصار فكانت هذه
الرؤية معناها الابصار ثم انه تعالى عدى هذه الرؤية الى عملهم والعمل ينقسم الى اعمال القلوب كالارادات والكراهات والانظار والى اعمال الجوارح كالحركات والسكنات فوجب كونه
تعالى رائيا للكل وذلك يدل على ان الاشياء كلها مرئية لله تعالى واما الجبائي فانه كان يحتج بهذه الآية على كونه تعالى رائيا للحركات والسكنات والاجتماعات و
الافتراقات فما قيل له هذا يدل على كونه تعالى رائيا لاعمال القلوب فاجاب عنه بانه تعالى عطف عليه قوله ورسوله والمؤمنون وهم انما يرون اعمال
الجوارح فلما تقيدت هذه الرؤية باعمال الجوارح في حق المعطوف وجب تقييدها بهذا القيد في حق المعطوف عليه وهذا بعيد لان العطف لا يفيد الا اصل التشريك فاما
التسوية في كل الامور فغير واجب فدخول التخصيص في المعطوف لا يوجب التخصيص في المعطوف عليه والله اعلم ويمكن ان يجاب عن اصل الاستدلال فيقال رؤية الله
حاصلة في الحال والمعنى الذي يدل عليه لفظ الآية وهو قوله فسيرى الله عملكم غير حاصل في الحال لان السين للاستقبال فثبت ان المراد من قوله فسيرى الله ايصال الجزاء اعمالكم
والله اعلم ولمجيب ان يجيب عنه بان ايصال الجزاء اليهم مذكور بقوله فينبئكم بما كنتم تعملون فلو حملنا هذه الرؤية على ايصال الجزاء لزم التكرار وانه غير جائز والله اعلم المسألة الثالثة
في قوله فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون سؤال وهو ان عملهم لا يراه كل احد فما معنى هذا الكلام والجواب معناه وصول خبر ذلك العمل الى الكل قال صلعم لو ان رجلا عمل
في صخرة لا باب لها ولا كوة لخرج عمله الى الناس كائنا ما كان فان قيل ما الفائدة في ذكر الرسول والمؤمنين بعد ذكر الله في انهم يرون اعمال هؤلاء التائبين فالجواب
فيه وجهان الاول ان اجد ما يدعو المرء الى العمل الصالح ما يحصل له من المدح والتعظيم والعز الذي يحصل عند ذلك فاذا علم انه اذا فعل ذلك الفعل عظمه الرسول صلعم والمؤمنون
عظم فرحه بذلك وقويت رغبته فيه ومما ينبه على هذه الدقيقة انه ذكر رؤية الله اولا ثم ذكر عقيبها رؤية الرسول والمؤمنين فكأنه قيل ان كنت من المحققين في
عبودية الحق فاعمل الاعمال الصالحة لله وان كنت من الضعفاء المشغولين بثناء الخلق فاعمل الاعمال الصالحة لتفوز بثناء افضل الخلق وهو الرسول والمؤمنون الوجه الثاني
في الجواب ما ذكره ابو مسلم ان المؤمنين شهداء الله يوم القيامة كما قال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وكما قال فكيف اذا جئنا
من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا فثبت ان الرسول والمؤمنين شهداء الله يوم القيامة والشهادة لا تصح الا بعد الرؤية فذكر ان الرسول والمؤمنين يرون اعمالهم
والمقصود التنبيه على انهم يشهدون يوم القيامة عند حضور الاولين والآخرين بانهم اهل الصدق والسداد والعفاف والرشاد ثم قال وستردون الى عالم الغيب والشهادة
وفيه مسائل الاولى قال ابن عباس عالم الغيب اي ما غاب عن حواس الناس والشهادة ما احسوه وقال الآخرون المراد بالغيب ما يسرونه وبالشهادة ما يظهرونه واقول
لا يبعد ان يكون الغيب ما حصل في قلوبهم من الدواعي والصوارف والشهادة الافعال التي تظهر على جوارحهم واقول ايضا مذهب حكماء الاسلام ان الموجودات الغائبة
عن الحواس علل للموجودات المحسوسة وعندهم ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فوجب كون العلم بالغيب سابقا على العلم بالشهادة فلهذا السبب اينما جاء هذا الكلام
في القرآن كان الغيب مقدما على الشهادة المسألة الثانية ان حملنا قوله فسيرى الله عملكم على الرؤية فحينئذ يظهر ان معناه مغاير لمعنى قوله وستردون الى عالم الغيب
وان حملنا تلك الرؤية على العلم وعلى الايصال للثواب جعلنا قوله وستردون الى عالم الغيب جاريا مجرى التفسير لقوله فسيرى الله عملكم او نقول ان قوله فسيرى الله عملكم معناه
باظهار المدح والثناء والاعزاز في الدنيا وباظهار اضدادها وقوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة معناه ما يظهر في القيامة من حال الثواب والعقاب ثم قال فينبئكم
بما كنتم تعملون والمعنى يعرفكم احوال اعمالكم ثم يجازيكم عليها لان المجازاة من الله لا تحصل الا بعد التعريف ليعرف كل احد ان الذي وصل اليه عدل لا ظلم فان كان من اهل الثواب
كان فرحه وسعادته اكثر وان كان من اهل العقاب كان غمه وحسرته اكثر وقال حكماء الاسلام المراد من قوله فسيرى الله عملكم الاشارة الى الثواب الروحاني وذلك لان
المحب اذا تحمل انواع المشاق في الامور التي امره بها مولاه فاذا علم العبد ان مولاه يرى كونه متحملا لتلك المشاق عظم فرحه بها وقوي ابتهاجه بها وكان ذلك الاعتداد
عنده من الخلع النفيسة والاموال العظيمة واما قوله فسيرى الله عملكم وستردون الى عالم الغيب والشهادة فالمراد منه توقيف عقاب الخزي والفضيحة ومثاله ان العبد الذي خصه
السلطان بالوجوه الكثيرة والاحسان اذا اتى بانواع كثيرة من المعاصي فاذا احضره ذلك العبد عند ذلك السلطان وعدد عليه انواع قبائحه وفضائحه قوي حزنه وعظم غمه و
فضيحته وهذا النوع من العذاب الروحاني نسأل الله ان يعصمنا عنها وعن سائر انواع العذاب الجسماني حذرا منه والمقصود من هذه الآية تعريف هذا النوع من العذاب
الروحاني نسأل الله العصمة عنها وعن سائر انواع العذاب قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم والله عليم حكيم فيه مسائل الاولى
قرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم مرجون بغير همز والباقون بالهمز وهما لغتان يقال ارجأت الامر وارجيته بالهمز وتركه اذا اخرته ومنه سميت المرجئة بهذا الاسم
لانهم لا يجزمون القول بمغفرة التائب ولكن يؤخرونها الى مشيئة الله وقال الاوزاعي لانهم يؤخرون العمل عن الايمان المسألة الثانية اعلم انه تعالى قسم المتخلفين عن الجهاد
ثلاثة اقسام اولهم المنافقون الذين مردوا على النفاق والثاني التائبون وهم المرادون بقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم وبين تعالى انه قبل توبتهم والقسم الثالث الذين
بقوا موقوفين وهم المذكورون في هذه الآية والفرق بين القسم الثاني والثالث ان اولئك سارعوا الى التوبة وهؤلاء لم يسارعوا اليها قال ابن عباس نزلت
هذه الآية في كعب بن مالك ومرارة بن ربيع وهلال بن امية فقال كعب لما اجتمع اهل المدينة جملا وقالوا متى شئت لحقت رسول الله صلعم فتخلفا واياس بعدها
من اللحاق فندم على صنيعه وكذلك صاحباه فلما قدم رسول الله صلعم عليه قيل لكعب اعتذر اليه من صنيعك فقال لا والله حتى تنزل توبتي واما صاحباه فاعتذرا اليه
فقال لهما ما خلفكما عني فقالا لا عذر لنا الا الخطيئة فنزل قوله وآخرون مرجون لامر الله فوقفهم رسول الله صلعم بعد نزول هذه الآية ونهى عن مجالستهم وامرهم باعتزال
نسائهم وارسالهن الى اهاليهن فجاءت امرأة هلال تسأل ان تأتيه بطعام فانه شيخ كبير فاذن لها في ذلك وجاء رسول من الشام الى كعب يرغبه في اللحاق فقال كعب
بلغ من خطيئتي ان طمع في المشركون قال فضاقت علي الارض بما رحبت وبكى هلال بن امية حتى خيف على بصره فلما مضى خمسون يوما نزلت توبتهم بقوله لقد تاب الله

[illegible] واخرون يرجون قوم من المنافقين اذ جاءهم رسول الله صلعم من حضرته وقال يعني بالمنافقين وهو صلة
[illegible] عليهم وحذرهم بهذه الآية ان لم يتوبوا ان ينزل عليهم قرآنا ثم قال تعالى اما يعذبهم واما يتوب عليهم
[illegible] وجوابه المراد منه لكن ارسم على الخوف والرجاء فجعل الناس يقولون هلكوا اذ لم ينزل الله لهم عذرا
[illegible] القوم كانوا نادمين على تأخرهم عن الغزو وتخلفهم عن الرسول صلعم ثم انه تعالى لم يحكم بكونهم تائبين بل قال اما
[illegible] كانوا في صحة التوبة فتلك الشرائط فلما قيل لعلهم خافوا من الرسول بأنواعهم و [illegible]
[illegible] علم قبول التوبة الا ان يسهل احوال الخلق في مدحهم وقدحهم عنده فعند ذلك ندموا على المعصية
[illegible] الجبائي بهذه الآية على انه تعالى لا يعفوا عن غير التائب وذلك لانه قال في حق هؤلاء المذنبين
[illegible] ومن وهو اما التعذيب واما التوبة واما العفو عن الذنب من غير التوبة فهو قسم ثالث فلما اهمل الله
[illegible] عن جميع المذنبين بل نقطع بحصول العفو في الجملة واما في حق كل واحد بعينه فذاك مشكوك فيه الا ترى
[illegible] الشرك لكن لقد كل احد بل في حق من يشاء فلم يلزم من عدم العفو في حق هؤلاء عدم العفو في
[illegible]

وحقيقة هذا ان المؤمن متى قاتل في سبيل الله حتى يقتل تذهب روحه وينفق في سبيل الله اخذ من الله تعالى في الآخرة الجنة جزاء لما كان فعل فجعل هذا الاستبدال اشتراء هذا معنى قوله
اشترى انفسهم واموالهم بان لهم الجنة وكذا قال عمر بن الخطاب والاعمش قال الحسن اسمعوا الى بيعة رابحة وكفة راجحة بايع الله بها كل مؤمن والله ما على الارض من مؤمن الا قد دخل في
هذه البيعة وقال الصادق ليس لابدانكم ثمن الا الجنة فلا تبيعوها الا بها وقوله واموالهم يريد التي ينفقونها في سبيل الله على انفسهم واهليهم وعيالهم وفي الآية لطائف الاولى
ان المشتري لا بد من تقدم البايع هو الله والمشتري هو الله وهذا انما يصح في حق اليتيم بان الطفل الذي لا يمكنه رعاية المصالح في البيع والشراء وصحة هذا البيع مشروط برعاية الغبطة العظيمة
فهذا المثل جار مجرى التنبيه على كون العبد كالطفل الذي لا يهتدي الى مصالح نفسه والله تعالى هو المراعي لمصالحه بشرط الغبطة التامة والمقصود منه السهولة والمسامحة والعفو عن الذنوب
وفي الايصال الى درجات الخيرات ومراتب السعادات واللطيفة الثانية انه تعالى اضاف الانفس والاموال اليهم فوجب كون الانفس والاموال امرين مغايرين له والامر
نفسه كذلك لان الانسان عبارة عن الجوهر الاصلي الباقي وهذا البدن يجري مجرى الآلة والاداة والمركب له وكذلك المال خلق وسيلة الى رعاية مصالح هذا المركب
فالله تعالى اشترى من الانسان هذا المركب وهذا المال بالجنة وهو المحبس لان الانسان ما دام يبقى متعلق القلب بمصالح عالم الجسم المتبدل وهو البدن والمال امتنع وصوله الى السعادات
العالية الحقيقية والدرجات الشريفة فاذا انقطع التفاته عنها وبلغ ذلك الانقطاع الى ان عرض البدن للقتل والمال للانفاق في طلب رضوان الله فقد بلغ الى حيث رجح الهدى على الهوى
والمولى على الدنيا والآخرة على الاولى فعند هذا يكون من السعداء الابرار والافاضل الاخيار فالبايع هو جوهر الروح القدسية والمشتري هو الله واحد العوضين الجسد البالي
والمال الفاني والعوض الثاني الجنة الباقية والسعادات الدائمة فلا ربح اعظم من هذا ولهذا قال فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به ثم قال يقاتلون في سبيل الله فيقتلون و
يقتلون قال صاحب الكشاف قوله يقاتلون فيه معنى الامر كقوله تجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم وقيل جعل يقاتلون كالتفسير لتلك المبايعة كالامر اللازم لها وقرأ حمزة
والكسائي بتقديم كونهم مقتولين على كونهم قاتلين والباقون بتقديم الفاعل على المفعول اما تقديم الفاعل على المفعول فظاهر لان المعنى انهم يقتلون الكفار ولا يرجعون عنهم الى ان يصيروا
مقتولين واما تقديم المفعول على الفاعل فالمعنى ان طائفة كثيرة من المسلمين وان صاروا مقتولين لم يصر ذلك رادعا للباقين عن المقاتلة بل يبقون بعد ذلك يقاتلون مع الاعداء قاتلين
لهم بقدر الامكان وهو كقوله تعالى فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله اي ما وهن من بقي منهم واختلفوا في انه هل دخل تحت هذه الآية مجاهدة الاعداء بالحجة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر
ام لا فمنهم من قال هو مختص بالجهاد بالمقاتلة لانه تعالى لما فسر تلك المبايعة بالمقاتلة بقوله يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون ومنهم من قال كل انواع الجهاد داخل فيه بدليل الخبر
الذي رويناه عن عبد الله بن رواحة وايضا فالجهاد بالحجة والدعوة الى دلائل التوحيد اكمل آثارا من القتال ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لان يهدي الله على يديك رجلا خير لك مما
طلعت عليه الشمس ولان الجهاد بالمقاتلة لا يحسن اثره الا بعد تقديم الجهاد بالحجة واما الجهاد بالحجة فانه غني عن الجهاد بالمقاتلة ولان الانسان جوهر شريف خلقه الله لمزيد الاكرام
في هذا العالم وهو مساو في ذاته الفاني في الصفة التامة وهي الكفر والجهل ومتى امكن ازالة الصفة الفاسدة مع ابقاء الذات والجوهر كان اولى الا ترى ان جلد الميتة
لما كان منتفعا به من بعض الوجوه لا جرم حث الشرع على ابقائه فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فالجهاد بالحجة يجري مجرى الدباغة وهو ابقاء الذات مع ازالة الصفة
الفاسدة والجهاد بالمقاتلة يجري مجرى افناء الذات فكان المقام الاول اولى وافضل ثم قال تعالى وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن قال الزجاج نصب وعدا على
المصدر لان معنى قوله بان لهم الجنة انه وعدهم الجنة فكان قوله وعدا مصدرا مؤكدا واختلفوا في ان هذا الوعد هل حصل في هذه الكتب ام لا فالقول الاول ان هذا الوعد
الذي وعده للمجاهدين في سبيل الله وعد ثابت قد اثبته الله في التوراة والانجيل كما اثبته في القرآن والثاني ان المراد انه تعالى بين في التوراة والانجيل انه اشترى من امة
محمد انفسهم واموالهم بان لهم الجنة كما بين في القرآن والثالث ان الامر بالقتال والجهاد موجود في جميع الشرائع ثم قال ومن اوفى بعهده من الله والمعنى ان نقض العهد
كذب وايضا انه مكر وخديعة وكل ذلك من القبائح وهي قبيحة من الانسان مع احتياجه اليها فالغني عن كل الحاجات اولى ان يكون منزها عنها وقوله ومن اوفى بعهده من
الله استفهام بمعنى الانكار اي لا احد اوفى بما وعد من الله ثم قال فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم اعلم ان هذه الآية مشتملة على انواع من التاكيدات
فاولها قوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم فكون المشتري هو الله المقدس عن الكذب والحيلة من اول الدلائل على تاكيد هذا العهد والثاني انه عبر عن ايصال هذا الثواب بالبيع
والشرى وذلك حق مؤكد وثالثها قوله وعدا ووعد الله حق ورابعها قوله عليه وكلمة على للوجوب وخامسها قوله حقا وهو تاكيد للتحقيق الوعد وسادسها قوله في التوراة والانجيل و
القرآن وذلك يجري مجرى اشهاد جميع الكتب الالهية وجميع الانبياء والرسل على هذه المبايعة وسابعها قوله ومن اوفى بعهده من الله وهو غاية التاكيد وثامنها قوله
فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وهو ايضا مبالغة في التاكيد وتاسعها قوله وذلك هو الفوز العظيم وعاشرها قوله العظيم فثبت اشتمال هذه الآية على هذه الوجوه العشرة في
التاكيد والتقرير والتحقيق ونختم الكتاب بحكاية وهو ان ابا القاسم البلخي استدل بهذه الآية على انه لا بد من حصول الاعواض عن الام الاطفال والبهائم قال لان الآية دلت
على انه لا يجوز ايصال الم القتل واخذ المال من البالغين الا بثمن هو الجنة فلا جرم قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة فوجب ان يكون الحال كذلك في الاطفال
والبهائم ولو جاز عليهم التمني لتمنوا ان آلامهم تتضاعف حتى تحصل لهم تلك الاعواض الشريفة الرفيعة ونحن نقول لا شك حصول الخيرات للاطفال والحيوانات في مقابلة هذه الآلام
انما الخلاف وقع في ان ذلك العوض عندنا غير واجب وعندكم واجب والآية ساكتة عن بيان الوجوب قوله تعالى التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون
الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية الاولى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم
بين في هذه الآية ان اولئك المؤمنين هم الموصوفون بهذه الصفات التسعة وفيه مسائل المسألة الاولى في رفع قوله التائبون وجوه الاول انه رفع على المدح والتقدير هم التائبون
اي المؤمنون المذكورون في قوله اشترى من المؤمنين هم التائبون الثاني قال الزجاج والذي عندي ان يكون قوله التائبون مبتدأ وخبره محذوف اي التائبون العابدون من اهل
الجنة ايضا وان لم يجاهدوا كقوله وكلا وعد الله الحسنى وهذا وجه حسن لان على هذا التقدير يكون الوعد بالجنة حاصلا لجميع المؤمنين واذا جعلنا قوله التائبون تابعا لاول الكلام كان
الوعد بالجنة خاصا بالمجاهدين الثالث التائبون رفع على البدل من الضمير في قوله يقاتلون الرابع قوله التائبون من الكفر على الحقيقة هم الجامعون لهذه الخصال فقوله التائبون مبتدأ ا

وقوله

وقوله العابدون الى آخر الآية خبر بعد خبر اي التائبون هم العابدون الى قوله والحافظون وقرأ ابي وعبد الله التائبين بالياء الى الحافظين وفيه وجهان احدهما ان يكون ذلك نصبا
على المدح والثاني ان يكون جرا صفة للمؤمنين واعلم المسألة الثانية في تفسير هذه الصفات التسعة فالصفة الاولى قوله التائبون قال ابن عباس التائبون من الشرك وقال
الحسن من الشرك والنفاق وقال الاصوليون التائبون من كل معصية وهذا اولى لان التوبة قد تكون توبة من الكفر وقد تكون توبة من المعصية وقوله التائبون صيغة عموم محلى بالالف
واللام فيتناول الكل فالتخصيص بالتوبة عن الكفر محض التحكم واعلم انا بالغنا في شرح حقيقة التوبة في تفسير قوله تعالى في سورة البقرة فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب
عليه واعلم ان التوبة انما تحصل عند حصول امور اربعة اولها احتراق القلب في الحال عن صدور تلك المعصية عنه وثانيها ندمه على ما مضى وثالثها عزمه على الترك في المستقبل
ورابعها ان يكون الحامل على هذه الامور الثلثة طلب رضوان الله وعبوديته فان كان غرضه منها دفع مذمة الناس وتحصيل مدحهم او سائر الاغراض فهو ليس من التائبين
والصفة الثانية قوله تعالى العابدون قال ابن عباس الذين يرون عبادة الله واجبة عليهم وقال المتكلمون هم الذين اتوا بالعبادة والعبادة عبارة عن الاتيان
بفعل مشعر بتعظيم الله على اقصى الوجوه في التعظيم ولابن عباس ان يقول ان معرفة الله والاقرار بوجوب طاعته عمل من اعمال القلب وحصول الاسم في جانب
الثبوت يكفي فيه حصول فرد من افراد تلك الماهية قال الحسن العابدون هم الذين عبدوا الله في السراء والضراء وقال قتادة قوم اخذوا من ابدانهم في ليلهم ونهارهم
الصفة الثالثة الحامدون وهم الذين يقومون بحق شكر الله على نعمه دنيا ودينا ويجعلون اظهار ذلك عادة لهم وقد ذكرنا ان التسبيح والتحميد صفة الذين كانوا يحمدون
الله قبل خلق الدنيا وهم الملائكة لانه تعالى اخبر عنهم انهم قالوا قبل خلق آدم ونحن نسبح بحمدك وهو صفة الذين يحمدون الله بعد خراب الدنيا لانه تعالى اخبر عن اهل الجنة
بانهم يحمدون الله تعالى وهو قوله وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين واخبر عن افاضل اهل الدنيا انهم يحمدون الله بالتحميد وهو انهم يقرؤون كل يوم سبع عشرة مرة الحمد لله رب
العالمين وهو المراد بقوله الحامدون والصفة الرابعة قوله السائحون وفيه اقوال الاول قال عامة المفسرين هم الصائمون وقال ابن عباس كل ما ذكر في القرآن من السياحة
فهو صيام وقال صلى الله عليه وسلم سياحة امتي الصيام وعن الحسن ان هذا صوم الفرض وقيل هم الذين يديمون الصيام وفي المعنى الذي لاجله حسن تفسير السائح بالصائم وجهان الاول قال
الازهري قيل للصائم سائح لان الذي يسيح في الارض متعبدا لا زاد معه كان ممسكا عن الاكل والشرب والصائم يمسك عن الاكل فلهذه المشابهة سمي الصائم سائحا الثاني
ان اصل السياحة الاستمرار على الذهاب في الارض كالماء الذي يسيح والصائم مستمر على فعل الطاعة وترك المنهي وهو الاكل والشرب والوقاع وعندي فيه وجه آخر
وهو ان الانسان اذا امتنع من الاكل والشرب والوقاع وسد على نفسه ابواب الشهوات انفتحت عليه ابواب الحكمة وتجلت له انوار عالم الجلال ولذلك قال صلى الله عليه وسلم
من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فيصير من السائحين في عالم جلال الله المنتقلين من مقام الى مقام ومن درجة الى درجة فتحصل له سياحة في عالم
الروحانيات والقول الثاني المراد من السائحين طلاب العلم ينتقلون من بلد الى بلد في طلب العلم وهو قول عكرمة وعن وهب بن منبه كانت السياحة في بني اسرائيل وكان الرجل
اذا ساح اربعين سنة رأى ما كان يرى السائحون قبله فساح ولد بغي اربعين سنة فلم ير شيئا فقال يا رب ما ذنبي بان امي بغت فعند ذلك اراه الله ما اري السائحين والقول بالسياحة
اثر عظيم في تكميل النفس لان السائح يلقاه انواع من الضر والبؤس ولا بد له من الصبر عليها وقد ينقطع زاده فيحتاج الى التوكل على الله وقد يلقى افاضل مختلفين فيستفيد من كل احد
فائدة مخصوصة وقد يلقى الاكابر من الناس فيستحقر نفسه في مقابلتهم وقد يصل الى المزارات الكثيرة فينتفع بها وقد ينتفع باختلاف احوال الدنيا بسبب خلق الله تعالى في كل طرف
من الاحوال الخاصة بهم فتقوى معرفته وبالجملة فالسياحة لها آثار قوية في الدين والقول الثالث قال ابو مسلم السائحون السائرون في الارض وهو مأخوذ من سيح
الماء الجاري والمراد به من خرج مجاهدا مهاجرا وتقريره انه تعالى حث المؤمنين في الآية الاولى على الجهاد ثم ذكر هذه الآية في بيان صفات المجاهدين فبين ان المجاهدين
ينبغي ان يكونوا موصوفين بمجموع هذه الصفات الصفة الخامسة والسادسة قوله الراكعون الساجدون والمراد منه اقامة الصلوات قال القاضي وانما جعل ذكر الركوع
والسجود كناية عن الصلوة لان سائر اشكال المصلي موافق للعادة وهو قيامه وقعوده والذي يخرج عن العادة في ذلك الركوع والسجود وبه يتبين الفضل بين المصلي و
غيره ويمكن ان يقال القيام اول مراتب التواضع والركوع والسجود وسطها وغايتها فخص الركوع والسجود بالذكر لدلالتهما على غاية التواضع والعبودية تنبيها على ان المقصود
من الصلوة نهاية الخضوع والتعظيم الصفة السابعة والثامنة قوله الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر واعلم ان كتاب احكام الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كتاب
كبير مذكور في علم الاصول فلا يمكن ايراده ههنا وفيه اشارة الى ايجاب الجهاد لان رأس المعروف الايمان بالله ورأس المنكر الكفر بالله والجهاد يوجب الترغيب في
الايمان والزجر عن الكفر فالجهاد داخل في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اما دخول الواو في قوله والناهون عن المنكر ففيه وجوه الاول ان النسق قد يجيء بالواو
تارة وبغير الواو اخرى قال الله تعالى غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول فجاء بعض بالواو وبعض بغير الواو والثاني ان المقصود من هذه الآيات
الترغيب في الجهاد فالله سبحانه ذكر الصفات الستة ثم قال الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر وقد ذكرنا ان رأس الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ورئيسه هو الجهاد
فالمقصود من ادخال حرف الواو عليه التنبيه على ما ذكرناه الوجه الثالث في ادخال الواو على الناهون وذلك لان كل ما سبق من الصفات عبادات يأتي بها الانسان
لنفسه ولا تعلق لشيء منها بالغير اما النهي عن المنكر فعبادة متعلقة بالغير وهذا النهي يوجب ثوران الغضب وظهور الخصومة وربما اقدم ذلك المنهي على ضرب الناهي وربما حاول
قتله فكان النهي عن المنكر اصعب اقسام العبادات والطاعات فادخل عليها الواو تنبيها على ما يحصل فيها من زيادة المشقة والمحنة الصفة التاسعة قوله والحافظون
لحدود الله والمقصود ان التكاليف كثيرة وهي محصورة في نوعين احدهما ما يتعلق بالعبادات والثاني ما يتعلق بالمعاملات اما العبادات فهي التي امر الله بها لا لمصلحة
مرعية في الدنيا بل لمصالح مرعية في الدين وهي الصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد والاعتاق والنذور وسائر انواع البر واما المعاملات فهي اما لجلب المنافع او
لدفع المضار والقسم الاول وهو ما يتعلق بجلب المنافع فتلك المنافع اما ان تكون مقصودة بالاصالة او بالتبعية اما المنافع المقصودة بالاصالة فهي المنافع الحاصلة من طرق
الحواس الخمسة اولها المذوقات ويدخل فيها كتاب الاطعمة والاشربة من الفقه ولما كان الطعام قد يكون نباتا وقد يكون حيوانا والحيوان لا يمكن اكله الا بعد الذبح

وانه تعالى شرط في النوع شرائط مخصوصة ويدخل في هذا القسم كتاب الصيد والذبائح وكتاب الضحايا وثانيها المنكوحات ويدخل فيها باب احكام الوقاع ومن
جملتها ما يفيد حله وهو باب النكاح ومنها ايضا باب الرضاع ومنها ما يبحث عن لوازم النكاح مثل المهر والنفقة والمسكن ويدخل فيه احوال القسم والنشوز ومنها ما يبحث عن
الاسباب المزيلة للنكاح ويدخل فيه كتاب الطلاق والخلع والايلاء والظهار واللعان ومن الاحكام المتعلقة بالملبوسات البحث عما يحل لبسه وما لا يحل وعما يحل استعماله كاستعمال
الاواني الذهبية والفضية وطال كلام الفقهاء في هذا الباب وثالثها المبصرات وهو باب ما يحل النظر اليه وما لا يحل ورابعها المسموعات وهو باب انه هل يحل السماع ام لا و
خامسها المشمومات وليس للفقهاء فيه مجال واما المنافع المقصودة بالشرع في الاموال والبحث عنها من ثلثة اوجه الاول الاسباب المفيدة للملك وهي اما البيع او غيره اما البيع فاما
ان يكون بيع العين بالعين او بيع الدين بالعين وهو السلم او بيع العين بالدين وهو كما اذا اشترى شيئا في الذمة او بيع الدين بالدين وقيل انه لا يجوز لما روي انه صلعم نهى عن بيع
الكالي بالكالي ولكن حصل له مثال في الشرع وهو تقاص الدينين اما بيع المنفعة فيدخل فيه كتاب الاجارة والجعالة وكتاب عقد المضاربة واما سائر الاسباب الموجبة
للملك فهي الارث والهبة والوصية واحياء الموات والالتقاط واخذ الفيء والغنائم واخذ الزكوات وغيرها ولا طريق الى ضبط اسباب الملك الا بالاستقراء والنوع الثاني
من مباحث الفقهاء الاسباب التي توجب لغير المالك التصرف في الشيء وهو باب الوكالة والوديعة وغيرها والنوع الثالث الاسباب التي توجب زجر المالك من التصرف
في ملك نفسه وهو الرهن والاجارة والتفليس وغيرها فهذا ضبط اقسام التكاليف الا في باب جلب المنافع واما التكاليف الا في باب دفع المضار فنقول اقسام المضار خمسة لان
المضرة اما ان تحصل في النفوس او في الاموال او في الاديان او في الانساب او في العقول اما المضار الحاصلة في النفوس فهي اما ان تحصل في كل البدن والحكم اما القصاص او الدية واما
في بعض البدن كقطع اليد وغيرها والواجب فيه اما القصاص او الدية والكفارة او الدية او الارش اما المضار الحاصلة في الاموال فذلك الضرر اما ان يحصل على سبيل الاعلان والاظهار وهو
كتاب الغصب او على سبيل الخفية وهو كتاب السرقة واما المضار الحاصلة في الاديان فهي اما الكفر واما البدعة اما الكفر فيدخل فيه كتاب المرتدين وليس للفقهاء كتاب مفرد في احكام المبتدعين
واما المضار الحاصلة في الانساب فيتصل بها تحريم الزنا واللواطة وبيان العقوبات المشروعة فيهما ويدخل فيه ايضا باب حد القذف وباب اللعان ثم بقيت ههنا مباحث اخر وهو ان كل احد لا يمكنه
استيفاء حقوقه من المنافع ودفع المضار بنفسه لانه ربما كان ضعيفا فلا يلتفت اليه خصمه فلهذا السبب نصب الله الامام لتنفيذ الاحكام ويجب ان يكون لذلك الامام نواب وهم الامراء والقضاة
وحكمهم لا يجوز ان يكون قول الغير مقبولا الا بحجة فالشرع اثبت لاظهار الحق حجة مخصوصة وهي الشهادة ولا بد ان يكون للدعوى ولاقامة البينة شرائط مخصوصة فلا بد من باب يشتمل عليها فهذا
ما امكن من ضبط معاقد تكاليف الله واحكامه وحدوده ولما كانت كثيرة والله تعالى انما بينها في كل القرآن العظيم تارة على وجه التفصيل وتارة بان امر الرسول صلعم حتى يبينها للمكلفين لا جرم
انه تعالى اجمل ذكرها في هذه فقال والحافظون لحدود الله وهو يتناول جملة هذه التكاليف واعلم ان الفقهاء ظنوا ان الذي ذكروه واف ببيان التكاليف وليس كذلك فان
اعمال المكلفين قسمان اعمال الجوارح واعمال القلوب وكتب الفقه مشتملة على شرح الاقسام المتعلقة باعمال الجوارح فاما التكاليف المتعلقة باعمال القلوب فلم يبحثوا عنها البتة ولم يصنفوا
لها كتبا وابوابا وفصولا ولم يبحثوا عن دقائقها ولا شك ان البحث عنها اهم والمبالغة في الكشف عن حقائقها اولى لان اعمال الجوارح انما تراد لاجل تحصيل اعمال القلوب والآيات الكثيرة
في كتاب الله ناطقة بذلك الا ان قوله سبحانه والحافظون لحدود الله متناول لهذه الاقسام على سبيل الشمول والاحاطة واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات التسعة قال وبشر المؤمنين
والمقصود منه انه تعالى في الآية المتقدمة قال فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به فذكر هذه الصفات التسعة ثم ذكر عقيبها وبشر المؤمنين تنبيها على ان البشارة المذكورة في قوله فاستبشروا لم تتناول
الا المؤمنين الموصوفين بهذه الصفات فان قيل ما السبب في انه تعالى ذكر الصفات الثمانية على سبيل التفصيل ثم انه تعالى ذكر عقيبها سائر اقسام التكاليف على سبيل الاجمال في هذه الصفة التاسعة
قلنا لان التوبة والعبادة والاشتغال بتحميد الله والسياحة لطلب العلم والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر امور لا ينفك المكلف عنها في غالب اوقاته اما سائر احكام البيع
والشراء ومثل معرفة احكام الجنايات قد ينفك المكلف عنها وايضا فتلك الامور الثمانية اما اعمال القلوب او ان كانت اعمال الجوارح الا ان المقصود منها ظهور احوال القلوب وقد عرفت
ان رعاية احوال القلوب اهم من رعاية احوال الظاهر فلهذا السبب ذكر تلك على سبيل التفصيل وذكر هذا القسم على سبيل الاجمال قوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا ان
يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم وما كان استغفار ابرهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه ان
ابرهيم لأواه حليم اعلم انه تعالى لما بين من اول السورة الى هذا الموضع وجوب اظهار البراءة عن الكفار والمنافقين من جميع الوجوه بين في هذه الآية انه يجب اظهار البراءة
عن امواتهم وان كانوا في غاية القرب من الانسان كالاب والام كما اوجبت البراءة عن احيائهم والمقصود منه بيان وجوب مقاطعتهم على اقصى الغايات والمنع من مواصلتهم بسبب
من الاسباب وفيه مسائل الاولى ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها الاول قال ابن عباس لما فتح الله مكة سال صلعم اي ابويه احدث به عهدا فقيل امك فذهب الى قبرها ووقف
دونه ثم قعد عند رأسها وبكى فقال له عمر رضي الله عنه ... نهيتنا عن زيارة القبور والبكاء ثم زرت وبكيت فقال نهاكم واذن لي فيه ثم لما علمت ما هي فيه من عذاب الله واني لا اغني
عنها شيئا بكيت رحمة لها والثاني روي عن سعيد بن المسيب عن ابيه قال لما حضرت ابا طالب الوفاة قال له رسول الله صلعم يا عم قل لا اله الا الله احاج لك بها عند الله فقال له ابو جهل و
عبد الله بن ابي امية اترغب عن ملة عبد المطلب فقال انا على ملة عبد المطلب ابدا فقال صلعم لأستغفرن لك ما لم انه عنه فنزلت هذه الآية وقوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله
يهدي من يشاء قال الواحدي وقد استبعده الحسين بن الفضل لان هذه السورة من آخر القرآن نزولا ووفاة ابي طالب بمكة في اوائل الاسلام واقول هذا الاستبعاد عندي مستبعد فاي بأس
ان يقال انه صلعم بقي يستغفر لابي طالب من ذلك الوقت الى وقت نزول هذه الآية فان التشديد مع الكفار انما ظهر في هذه السورة فلعل المؤمنين كان يجوز لهم ان يستغفروا لابويهم
من الكفار وكان النبي صلعم ايضا يفعل ذلك ثم عند نزول هذه السورة منعهم الله منه فهذا غير مستبعد في الجملة والله اعلم الثالث يروى عن علي انه سمع رجلا يستغفر لابويه المشركين
قال فقلت له تستغفر لابويك وهما مشركان فقال اليس قد استغفر ابرهيم لابيه وهو مشرك فذكرت ذلك لرسول الله صلعم فنزلت هذه الآية الرابع يروى ان رجلا اتى رسول الله
صلعم وقال كان ابي في الجاهلية يصل الرحم ويقري الضيف ويمنح من ماله وينفق فاين ابي فقال امات مشركا قال نعم قال في ضحضاح من النار فولى الرجل يبكي فدعاه رسول الله
صلعم وقال له ان ابي واباك وابا ابرهيم في النار ان اباك لم يقل يوما اعوذ بالله من النار المسألة الثانية قوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين يحتمل ان يكون المعنى

ما ينبغي لهم ذلك فيكون كالوصف وان يكون معناه ليس لهم ذلك على معنى النهي فالاول معناه ان النبوة والايمان يمنع من الاستغفار للمشركين والثاني لا تستغفروا والامران متقاربان
وسبب هذا المنع ما ذكره الله في قوله من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم وايضا قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والمعنى انه تعالى لما اخبر عنهم انهم يخلدون في النار
فطلب الغفران لهم جار مجرى طلب ان يخلف الله وعده ووعيده وانه لا يجوز وايضا لما سبق قضاء الله فيهم بانه يعذبهم فلو طلبوا غفرانه لصاروا مردودين وذلك يوجب نقصان درجة
النبي صلعم وحط مرتبته وايضا انه تعالى قال ادعوني استجب لكم وقال عنهم انهم اصحاب الجحيم فهذا الاستغفار يوجب الخلف في احد هذين النصين وانه لا يجوز وقد جوز ابو هاشم ان
يسال العبد ربه شيئا بعد ما اخبر الله عنه انه لا يفعله واحتج عليه بقول اهل النار ربنا اخرجنا منها مع علمهم بانه تعالى لا يفعل ذلك وهذا في غاية البعد من وجوه الاول ان هذا مبني على
مذهبه ان اهل الآخرة لا يجهلون ولا يكذبون وذلك ممنوع بل عند القرآن باطل وهو قوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم والثاني ان في
حقهم يحسن ذلك السوال والاستغاثة اما في حق الرسول فغير جائز لانه يوجب نقصان منصبه والثالث ان مثل هذا السوال الذي يعلم انه لا فائدة فيه اما ان يكون عبثا او معصية
وكلاهما جائزان على اهل النار غير جائزين على اكابر الانبياء عليهم الصلوة والسلام المسألة الثالثة انه تعالى لما بين ان العلة المانعة من هذا الاستغفار هو انه تبين لهم انهم من اصحاب الجحيم
فهذه العلة لا تختلف بان يكونوا من الاقارب او من الاباعد فلهذا السبب قال الله تعالى ولو كانوا اولي قربى وسبب النزول على ما حكيناه يقوي هذا الذي ذكرناه اما قوله تعالى
وما كان استغفار ابرهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه ففيه مسائل الاولى في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه الاول ان المقصود منه ان لا يتوهم انسان انه تعالى منع محمدا من بعض ما اذن
لابرهيم فيه والثاني ان يقال انا ذكرنا ان سبب هذه الآية بما قبلها انما عنى المبالغة في ايجاب الانقطاع عن الكفار احيائهم وامواتهم ثم بين تعالى ان هذا الحكم غير مختص بدين محمد بل هذا الحكم و
هذه المبالغة كانت مشروعة ايضا في دين ابرهيم عليه السلام فتكون المبالغة في تقرير وجوب المقاطعة والمباينة من الكفار اكمل واقوى والثالث انه تعالى وصف ابرهيم في هذه الآية
بكونه حليما اي قليل الغضب وبكونه اواها اي كثير التوجع والتفجع عند نزول المضار بالناس والمقصود ان من كان موصوفا بهذه الصفة كان ميل قلبه الى الاستغفار لابيه شديدا فكانه قيل ان
ابرهيم مع جلالة قدره ومع كونه موصوفا بالاواهية والحليمية منعه الله من الاستغفار لابيه الكافر فلأن يكون غيره ممنوعا من هذا المعنى كان اولى المسألة الثانية دل القرآن على ان ابرهيم استغفر
لابيه قال الله تعالى حكاية عنه واغفر لابي انه كان من الضالين وايضا قال عنه ربنا اغفر لي ولوالدي وقال تعالى حكاية عن ابرهيم في سورة مريم قال سلام عليك سأستغفر لك ربي
وثبت ان الاستغفار للكافر لا يجوز فهذا يدل على صدور هذا الذنب من ابرهيم عليه الصلوة والسلام واعلم انه تعالى اجاب عن هذا الاشكال بقوله وما كان استغفار ابرهيم لابيه الا عن
موعدة وعدها اياه وعده ان يؤمن فكان ابرهيم عليه السلام يستغفر له لاجل ان يحصل هذا المعنى فلما تبين له انه لا يؤمن وانه عدو لله تبرأ منه وترك ذلك الاستغفار الثاني ان
يكون الواعد ابرهيم عليه السلام وذلك انه وعد اباه ان يستغفر له رجاء اسلامه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه والدليل على صحة هذا التأويل قراءة الحسن وعدها اباه بالباء ومن
الناس من ذكر في الجواب وجهين آخرين الاول المراد من استغفار ابرهيم لابيه دعاؤه له الى الايمان والاسلام وكان يقول له آمن حتى تتخلص من العقاب وتفوز بالغفران وكان
يتضرع الى الله تعالى في ان يرزقه الايمان الذي يوجب المغفرة فهذا هو الاستغفار فلما اخبره الله بانه يموت مصرا على الكفر ترك تلك الدعوة الوجه الثاني في الجواب من
الناس من حمل قوله ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين على صلوة الجنازة وبهذا الطريق فلا امتناع من الاستغفار للكفار لكون الفائدة في ذلك الاستغفار تخفيف
العقاب قالوا والدليل على ان المراد ما ذكرناه انه تعالى منع من الصلوة على المنافقين وهو قوله ولا تصل على احد منهم مات ابدا وفي هذه الآية عمم هذا الحكم ومنع من الصلوة
على المشركين سواء كان منافقا او مظهرا للشرك وهذا قول غريب المسألة الثالثة اختلفوا في السبب الذي به تبين لابرهيم ان اباه عدو لله فقال بعضهم بالاصرار والموت وقال
بعضهم بالاصرار وحده وقال آخرون لا يبعد ان الله عرفه ذلك بالوحي وعند ذلك تبرأ منه فكانه تعالى يقول لما تبين لابرهيم ان اباه عدو لله تبرأ منه فكونوا كذلك لاني امرتكم
بمتابعته في قوله واتبع ملة ابرهيم واعلم انه تعالى لما ذكر حال ابرهيم في هذه الواقعة قال ان ابرهيم لأواه حليم واعلم ان اشتقاق الأواه من قول الرجل عند شدة حزنه أوه والسبب
فيه ان عند الحزن يختنق الروح القلبي في داخل القلب ويشتد حرارته فالانسان يخرج ذلك النفس المحترق من القلب ليخفف بعض ما به هذا هو الاصل في اشتقاق هذا اللفظ وللمفسرين فيه عبارات
روي عن النبي صلعم انه قال الأواه الخاشع المتضرع وعن عمر انه سال رسول الله صلعم عن الأواه فقال الدعاء ويروى ان زينب تكلمت عند رسول الله صلعم بما يتغير له لونه فانكره عمر فقال صلعم
دعها فانها أواهة قيل يا رسول الله وما الأواهة قال الداعية الخاشعة المتضرعة وقيل معنى كون ابرهيم عليه السلام أواها انه كان كلما ذكر لنفسه تقصيرا او ذكر له شيء من شدائد الآخرة
كان يتأوه اشفاقا من ذلك واستعظاما له وعن ابن عباس الأواه المؤمن بالحبشية واما وصفه بالحليم فهو معلوم واعلم انه تعالى انما وصفه بهذين الوصفين في هذا المقام لانه تعالى
وصفه بشدة الرقة والشفقة والخوف والوجل ومن كان كذلك فانه تعظم رقته على ابيه واولاده فبين تعالى انه مع هذه العادة تبرأ من ابيه وغلظ قلبه عليه لما ظهر له اصراره على
الكفر فانتم بهذا المعنى اولى ولذلك وصفه ايضا بانه حليم لان احد اسباب الحلم رقة القلب وشدة العطف لان المرء اذا كان حاله هكذا اشتد حلمه عند الغضب قوله تعالى
وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ان الله بكل شيء عليم ان الله له ملك السموات والارض يحيي ويميت وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير وفي الآية
مسائل الاولى اعلم انه تعالى لما منع المؤمنين ان يستغفروا للمشركين وقبل نزول هذه الآية كانوا يستغفرون لآبائهم وامهاتهم وسائر اقاربهم ممن مات على الكفر فلما نزلت هذه الآية
خافوا بسبب ما صدر عنهم قبل ذلك من الاستغفار للمشركين الذين كانوا قد ماتوا قبل نزول هذه الآية فوقع الخوف في قلوب المسلمين انه كيف يكون حالهم فازال الله ذلك الخوف
عنهم بهذه الآية وبين انه تعالى لا يؤاخذهم بعمل الا بعد ان يبين لهم انه يجب عليهم ان يتقوه ويحترزوا عنه فهذا وجه حسن في النظم وقيل المراد ان من اول السورة الى هذا الموضع في
بيان المنع من مخالطة الكفار والمنافقين وفي وجوب مباينتهم والاحتراز عن موالاتهم فكانه قيل ان الله الرحيم الكريم كيف يليق به انه يشدد في حق موالاة الكفار والمنافقين
فاجاب عنه بانه تعالى لا يؤاخذ انسانا بالعقوبة بعد اذ دعاهم حتى يبين لهم ما يتقون فاما بعد ان فعل ذلك وازاح العذر وازال العلة فله ان يؤاخذهم باشد
انواع المؤاخذة والعقوبة وفي قوله ليضل وجوه الاول ان المراد انه اضلهم عن طريق الجنة اي صرفهم عنه ومنعهم من التوجه اليه الثاني قالت المعتزلة المراد من هذا الاضلال الحكم عليهم بالضلال و
احتجوا عليه بقول الكميت طائفة قد اكفروني بحبكم قال ابو بكر الانباري وهذا التأويل فاسد لان العرب اذا ارادوا ذلك المعنى قالوا ضلل يضلل واحتجاجهم ببيت الكميت باطل لانه لا يلزم

من جهة قولنا اکرم فی تحکم جهة قولنا افعل ولیس کل موضع صح فیه فعل صح فیه افعل الا تری انه یجوز ان یقال اکره وقتل ولا یجوز ان یقال اکره واقتل فیما ذکروه وانما یتبع فی ذلک اللغة و
لا یجوز ذلک بل یجب فیه الرجوع الی السماع والوجه الثالث فی تفسیر الآیة وما کان الله لیوقع الضلالة فی قلوبهم بعد الهدی حتی یکون منهم الامر الذی یستحقون العقاب المسئلة الثانیة
دلت المعتزلة بهذه الآیة علی انه تعالی لا یؤاخذ الا بعد البیان لکون ذلک الفعل قبیحا ومنهیا عنه وقرر ذلک بانه عالم بکل المعلومات وهو قوله ان الله بکل شیء علیم وبانه قادر علی
کل الممکنات وهو قوله له ملک السموات والارض یحیی ویمیت وکان التقدیر ان من کان عالما قادرا هکذا لم یکن محتاجا والعالم القادر الغنی لا یفعل القبیح والعقاب قبل البیان و
ازاحة العذر قبیح فوجب ان لا یفعله فثبت ان الآیة انما یصح اذا فسرناها بهذا الوجه وهذا یقتضی انه یقبح من الله الابتداء بالعقاب وانتم لا تقولون به والجواب ان ما ذکرتموه یدل علی انه تعالی
لا یعاقب الا بعد التبیین وازاحة العذر وازالة العلة ولیس فیها دلالة علی انه تعالی لیس له ذلک فسقط ما ذکرتموه فی هذا الباب ثم قال ان الله له ملک السموات والارض یحیی ویمیت و
فی ذکر هذا المعنی ههنا فوائد احدیها انه تعالی لما امر بالبراءة من الکفار بین ان له ملک السموات والارض فاذا کان هو ناصرا لکم فهم لا یقدرون علی اضرارکم وثانیها ان القوم من
المسلمین قالوا لما امرتنا بالانقطاع عن الکفار فحینئذ لا یمکننا ان نختلط بآبائنا واولادنا واخواننا لانه ربما کان الکثیر منهم کافرین والمراد انکم ان صرتم محرومین عن معاونتهم ومناصرتهم فانا الا
الذی هو المالک للسموات والارض والمحیی والممیت ناصرکم فلا یضرکم ان ینقطعوا عنکم وثالثها انه تعالی لما امر بهذه التکالیف الشاقة کانه قال وجب علیکم الرجوع الی حکمی وتکلیفی لکونی الهکم
ولکونکم عبیدا لی قوله تعالی لقد تاب الله علی النبی والمهاجرین والانصار الذین اتبعوه فی ساعة العسرة من بعد ما کاد تزیغ قلوب فریق منهم ثم تاب علیهم انه بهم رؤف رحیم
اعلم انه لما استقصی فی شرح احوال غزوة تبوک وبین احوال المتخلفین عنها واطال القول فی ذلک علی الترتیب الذی لخصناه فی هذا التفسیر عاد فی هذه الآیة الی شرح ما بقی من احکامها
ومن بقیة تلک الاحکام انه قد کان صدر عن رسول الله صلعم نوع زلة جاریة مجری ترک الاولی وصدر ایضا عن المؤمنین نوع زلة فذکر تعالی انه تفضل علیهم وتاب علیهم فی تلک الزلات
فقال لقد تاب الله علی النبی وفی الآیة مسائل المسئلة الاولی دلت الاخبار علی ان هذا السفر کان شاقا شدیدا علی الرسول وعلی المؤمنین علی ما سیجیء شرحه وهذا یوجب الثناء علیهم فکیف یلیق
بها قوله لقد تاب الله علی النبی والمؤمنین والجواب من وجوه الاول انه صدر عن النبی صلعم شیء من باب ترک الافضل وهو المشار الیه بقوله تعالی عفا الله عنک لم اذنت لهم وایضا
لما اشتد الزمان فی هذه الغزوة علی ما سیجیء شرحه فربما وقع فی قلوبهم نوع نفرة عن تلک السفرة وربما وقع فی خاطر بعضهم انا لسنا نقدر علی الفرار بل انما
وساوس عرضوا علیه کانت تقع فی قلوبهم فالله تعالی بین فی آخر هذه السورة انه تفضل علیهم وعفا عنها فقال لقد تاب الله علی النبی والذین آمنوا والوجه الثانی فی الجواب ان الانسان
طول عمره لا ینفک عن زلات وهفوات اما من باب الصغائر واما من باب ترک الافضل ثم ان النبی صلعم وسائر المؤمنین لما تحملوا مشاق هذا السفر ومتاعبه وصبروا علی تلک الشدائد
والمحن اخبر الله تعالی ان تحمل تلک الشدائد صارت مکفرة لجمیع الزلات التی صدرت عنهم فی جمیع العمر وصارت قائمة مقام التوبة المقرونة بالاخلاص عن کلها فلهذا السبب
قال تعالی لقد تاب الله علی النبی والذین آمنوا والوجه الثالث فی الجواب ان الزمان لما اشتد علیهم فی ذلک السفر وکانت الوساوس تقع فی قلوبهم فکلما وقعت وسوسة
فی قلب واحد منهم تاب الی الله وتضرع الیه فی ازالتها عن قلبه ولکثرة اقدامهم علی التوبة بسبب خطران تلک الوساوس ببالهم قال تعالی لقد تاب الله علی النبی والذین آمنوا معه
الوجه الرابع لا یبعد ان یکون قد صدرت عن اولئک اقوام انواع من المعاصی الا انه تعالی تاب علیهم وعفا عنهم لاجل انهم تحملوا مشاق ذلک السفر ثم انه تعالی قرن ذکر الرسول الی ذکرهم
تنبیها علی عظم مراتبهم لانهم قد بلغوا الی الدرجة التی لاجلها ضم الرسول الیهم فی قبول التوبة المسئلة الثانیة فی المراد بساعة العسرة قولان الاول انها مختصة بغزوة تبوک و
المراد منها الزمان الذی صعب الامر علیهم جدا فی ذلک السفر والعسرة تعذر الامر وصعوبته قال جابر حصلت عسرة الظهر وعسرة الماء وعسرة الزاد اما عسرة الظهر فقال الحسن کان
العشرة من المسلمین یخرجون علی بعیر یعتقبونه بینهم واما عسرة الزاد فربما مص التمرة الواحدة جماعة یتناوبونها حتی لا یبقی من التمرة الا النواة وکان معهم شیء من شعیر مسوس فکان
احدهم اذا وضع فی فیه اخذ انفه من نتن اللقمة واما عسرة الماء فقال عمر خرجنا فی قیظ شدید واصابنا فیه عطش حتی ان الرجل ینحر بعیره فیعصر فرثه فیشربه واعلم ان هذه الغزوة تسمی غزوة
العسرة ومن خرج فیها فهم جیش العسرة وجهزهم عثمان وغیره من الصحابة والقول الثانی قال ابو مسلم یجوز ان یکون المراد بساعة العسرة جمیع الاحوال والاوقات الشدیدة علی
الرسول وعلی المؤمنین فیدخل فیه غزوة الخندق وغیرها وقد ذکر الله بعضها فی کتابه کقوله واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر وقوله ولقد صدقکم الله وعده اذ تحسونهم باذنه حتی اذا
فشلتم الآیة والمقصود منه وصف المهاجرین والانصار بانهم اتبعوا الرسول فی الاوقات الشدیدة والاحوال الصعبة وذلک یفید نهایة المدح والتعظیم ثم قال تعالی من بعد ما کاد
تزیغ قلوب فریق منهم وفیه مباحث الاول فاعل کاد یجوز ان یکون هو قوله قلوب فریق والتقدیر کاد قلوب فریق منهم تزیغ ویجوز ان یکون فیه ضمیر الامر والشان والفعل والفاعل
تفسیر الامر والشان والمعنی کادوا یمیلون علی اتباع الرسول صلعم فی تلک الغزوة لشدة العسرة البحث الثانی قرأ حمزة وحفص عن عاصم یزیغ بالیاء لتقدم الفعل والباقون بالتاء
لتانیث قلوب وفی قراءة عبد الله من بعد ما زاغت قلوب فریق منهم البحث الثالث کاد عند بعضهم تفید المقاربة فقط وعند آخرین تفید المقاربة مع عدم الوقوع فهذه التوبة المذکورة
توبة عن تلک المقاربة واختلفوا فی ذلک الذی وقع فی قلوبهم فقیل هم بعضهم عند تلک الشدة العظیمة ان یفارق الرسول صلعم لکنهم صبروا واحتسبوا فلذلک قال ثم تاب علیهم لما صبروا وثبتوا
وندموا علی ذلک الامر الیسیر وقال آخرون بل کان ذلک بحدیث النفس الذی یکون مقدمة للعزیمة فلما نالتهم الشدة وقع ذلک فی قلوبهم ومع ذلک تداموا علی هذا الصبر خوفا منهم ان یکون معصیة
فلذلک قال تعالی ثم تاب علیهم فان قیل ذکر التوبة فی اول الآیة وفی آخرها فما الفائدة فی التکرار قلنا فیه وجوه الاول انه تعالی ابتدأ بذکر التوبة قبل ذکر الذنب تطییبا لقلوبهم ثم
ذکر الذنب ثم اردفه مرة اخری بذکر التوبة والمقصود منه تعظیم شانهم والثانی انه اذا قیل عفا السلطان عن فلان ثم عفا عنه دل ذلک علی ان العفو عفو متاکد بلغ الغایة القصوی
فی الکمال قال صلعم ان الله لیغفر ذنب الرجل المسلم عشرین مرة وهذا معنی قول ابن عباس فی قوله ثم تاب علیهم یرید ازداد عنهم رضی والوجه الثالث انه قال لقد تاب الله علی النبی
والمهاجرین والانصار الذین اتبعوه فی ساعة العسرة وهذا الترتیب یدل علی ان المراد انه تعالی تاب علیهم من الوساوس التی کانت تقع فی قلوبهم فی ساعة العسرة ثم انه تعالی زاد علیه
فقال من بعد ما کاد تزیغ قلوب فریق منهم فهذه الزیادة افادت حصول وساوس قویة فلا جرم اتبعها بذکر التوبة مرة اخری لئلا یبقی فی خاطر احد شک فی کونهم مؤاخذین بتلک
الوساوس ثم قال تعالی انه بهم رؤف رحیم وهما صفتان لله تعالی ومعناهما واحد یشبه ان یکون الرأفة عبارة عن السعی فی ازالة الضرر والرحمة عبارة عن السعی فی ایصال المنفعة و

وقیل احدهما للرحمة السابقة والاخری للمستقبلة قوله تعالی وعلی الثلثة الذین خلفوا حتی اذا ضاقت علیهم الارض بما رحبت وضاقت علیهم انفسهم وظنوا ان لا ملجأ من الله الا الیه
ثم تاب علیهم لیتوبوا ان الله هو التواب الرحیم فی الآیة مسائل الاولی معطوف علی الآیة الاولی والتقدیر لقد تاب الله علی النبی والمهاجرین والانصار الذین اتبعوه فی
ساعة العسرة وعلی الثلثة الذین خلفوا والفائدة فی هذا العطف انا بینا ان من ضم ذکر توبته الی توبة النبی صلعم کان ذلک دلیلا علی تعظیمه واجلاله وهذا العطف یوجب ان یکون قبول توبة
هؤلاء الثلثة مقرونة الی قبول توبة النبی وتوبة المهاجرین والانصار وذلک یوجب اعلاء شانهم وکانوا مستحقین لذلک المسئلة الثانیة ان هؤلاء الثلثة هم المذکورون فی قوله تعالی
وآخرون مرجون لامر الله واختلفوا فی السبب الذی لاجله وصفوا بکونهم مخلفین فذکروا فیه وجوها احدها انه لیس المراد ان هؤلاء امروا بالتخلف وحصل الرضا من الرسول بذلک بل هو کقولک
لصاحبک این خلفت فلانا فتقول بموضع کذا لا یرید به انه امره بالتخلف بل لعله قد نهاه عنه وانما یرید انه تخلف عنه وثانیها انه لا یمتنع ان هؤلاء الثلثة کانوا علی عزیمة الذهاب الی
الغزو فاذن رسول الله صلعم لهم قدر ما یحصلوا الآلات والادوات فلما بقوا مدة ظهر التوانی والکسل فصح ان یقال خلفهم الرسول وثالثها انه حکی قصة اقوام وهم المرادون بقوله وآخرون
مرجون وآخرون اعترفوا بذنوبهم وذکر تعالی انه قبل توبتهم ثم قال بعده وآخرون مرجون لامر الله والمراد من کون هؤلاء مخلفین کونهم مؤخرین فی قبول التوبة عن الطائفة الاولی قال
کعب بن مالک وهو احد الثلثة قول الله فی حقنا وعلی الثلثة الذین خلفوا لیس من تخلفنا انما هو تاخیر رسول الله صلعم امرنا الی قوله وآخرون مرجون لامر الله المسئلة الثالثة
قال صاحب الکشاف قری خلفوا ای خلفوا الغازین بالمدینة ای صاروا خلفاء لهم او خلفوا ... والمراد فسدوا من الخالفة وخلوف الفم وقرأ جعفر الصادق خالفوا وقرأ
الاعمش وعلی الثلثة المخلفین المسئلة الرابعة هؤلاء الثلثة هم کعب بن مالک الشاعر وهلال بن امیة الذی نزلت فیه آیة اللعان ومرارة بن ربیعة وعن ابن عباس فی هذه القصة قولان الاول
انهم ساروا خلف رسول الله صلعم قال الحسن کان لاحدهم ارض ثمنها مائة الف درهم فقال یا ارضاه ما خلفنی عن رسول الله الا امرک ذنبی فانت فی سبیل الله ... و...
اصل الی رسول الله ولم یکن الثالث الا اهله ... ولا مال فقال یا نفس ما خلفنی الا الحرص ... وانه لا کابدن المفاوز حتی اصل الی رسول الله فلحقوا برسول الله صلعم فانزل الله
وآخرون مرجون لامر الله والقول الثانی وهو قول الاکثرین انهم ما ذهبوا خلف رسول الله صلعم قال کعب کان رسول الله صلعم یحب حدیثی فلما ابطات عنه فی الخروج قال صلعم ما الذی حبس
کعبا فلما قدم المدینة اعتذر المنافقون فعذرهم واتیته وقلت ان کراعی وزادی حاضران واحتبست بذنبی فاستغفر لی فابی رسول الله صلعم ثم انه صلعم نهی عن مجالسة هؤلاء الثلثة وامر بمباینتهم حتی
امر بذلک نساءهم فضاقت علیهم الارض بما رحبت وجاءت امرأة هلال بن امیة وقالت یا رسول الله لقد بکی هلال حتی خفت علی بصره ثم لما مضی خمسون یوما انزل الله لقد تاب الله علی النبی
والمهاجرین والانصار وانزل قوله وعلی الثلثة الذین خلفوا فعند ذلک خرج رسول الله صلعم الی حجرته وهو عند ام سلمة فقال الله اکبر قد انزل الله عذر اصحابنا فلما صلی الفجر ذکر ذلک لاصحابه وبشرهم
بان الله تاب علیهم فانطلقوا الی رسول الله فتلا علیهم ما نزل فیهم فقال کعب توبتی الی الله تعالی ان اخرج مالی صدقة فقال لا قلت فنصفه قال لا قلت فثلثه قال نعم واعلم ان الله
وصف هؤلاء الثلثة بصفات ثلثة الصفة الاولی قوله حتی اذا ضاقت علیهم الارض بما رحبت قال المفسرون معناه ان النبی صلعم کان معرضا عنهم ومنع المؤمنین عن مکالمتهم وامر ازواجهم
باعتزالهم وبقوا علی هذه الحالة خمسین یوما وقیل اکثر ومعنی ضاقت علیهم الارض تقدم تفسیره فی هذه السورة الصفة الثانیة قوله وضاقت علیهم انفسهم والمراد ضیق صدورهم
بسبب الغم والهم ومجانبة الاولیاء والاحباء ونظر الناس الیهم بعین الاهانة والصفة الثالثة قوله وظنوا ان لا ملجأ من الله الا الیه ویقرب معناه من قوله علیه الصلوة والسلام
فی دعائه اعوذ برضاک من سخطک واعوذ بعفوک من عقوبتک واعوذ بک منک ومن الناس من قال معنی وظنوا ای علموا کما فی قوله الذین یظنون انهم ملاقوا ربهم قالوا والدلیل
علیه انه تعالی ذکر هذا الوصف فی حقهم فی معرض المدح والثناء فلا یکون ذلک الا وکانوا عالمین بانه لا ملجأ من الله الا الیه وقال آخرون لا یمتنع اجراء هذا اللفظ علی ظاهره والتقریر من وجهین
الاول انهم وقفوا علی الوحی وهم ما کانوا قاطعین ان الله ینزل فی شانهم قرآنا بل کانوا مجوزین لذلک والثانی هب انهم کانوا قاطعین بان الله ینزل الوحی ببراءتهم عن النفاق و
لکنهم کانوا مجوزین ان تطول المدة فی بقائهم فی الشدة فالظن عاد الی تجویز کون تلک المدة قصیرة ولما وصفهم الله بهذه الصفات الثلثة قال ثم تاب علیهم وفیه مسائل الاولی واعلم انه
لابد ههنا من اضمار والتقدیر حتی اذا ضاقت علیهم الارض بما رحبت وضاقت علیهم انفسهم وظنوا ان لا ملجأ من الله الا الیه تاب علیهم وانما حسن هذا الحذف لانه تقدم ذکره فی قوله
لقد تاب الله علی النبی والمهاجرین والانصار الذین معه وعلی الثلثة الذین خلفوا فلما ذکره هناک حسن حذفه فی هذا الموضع فان قیل فعلی هذا التقدیر یصیر الکلام تاب علیهم ثم
تاب علیهم فما الفائدة فی هذا التکرار قلنا هذا التقدیر حسن للتاکید کما ان السلطان اذا اراد ان یبالغ فی تقریر العفو لبعض عبیده یقول عفوت عنک ثم عفوت عنک فان قیل فما معنی قوله
ثم تاب علیهم لیتوبوا قلنا فیه وجوه الاول قال اصحابنا المقصود منه بیان ان فعل العبد مخلوق لله تعالی فقوله ثم تاب علیهم یدل علی ان التوبة فعل الله تعالی وقوله لیتوبوا یدل علی
انها فعل العبد فهذا صریح قولنا ونظیره قوله فلیضحکوا مع قوله وانه هو اضحک وابکی وقوله ... مع قوله ... وقوله هو الذی یسیرکم مع قوله قل سیروا
فی الارض والثانی المراد تاب الله علیهم فی الماضی لیکون ذلک داعیا لهم الی التوبة فی المستقبل والثالث اصل التوبة الرجوع فالمراد ثم تاب علیهم بالرحمة لیرجعوا الی حالهم وعادتهم
فی الاختلاط بالمؤمنین وزوال المباینة فتسکن نفوسهم عند ذلک الرابع ثم تاب علیهم لیتوبوا ای لیداوموا علی التوبة ولا یراجعوا ما یبطلها الخامس ثم تاب علیهم لینتفعوا بالتوبة
ویتوفر علیهم ثوابها وهذان النفعان لا یحصلان الا بعد توبة الله علیهم المسئلة الثانیة احتج اصحابنا بهذه الآیة علی ان قبول التوبة غیر واجب علی الله عقلا لان شرائط التوبة فی
حق هؤلاء قد حصلت من اول الامر ثم انه علیه السلام ما قبلهم ولم یلتفت الیهم وترکهم مدة خمسین یوما او اکثر ولو کان قبول التوبة واجبا عقلا لما جاز ذلک اجاب القاضی عنه بان قال
ان تلک التوبة صارت مقبولة من اول الامر لکنه تعالی اراد تشدید التکلیف علیهم لئلا یجترئ احد علی التخلف عن الرسول فیما یامر به من جهاد وغیره ولم یکن نهیه علیه الصلوة والسلام
من کلامهم عقوبة بل کان علی سبیل التشدید فی التکلیف قال اصحابنا انما خص الرسول صلعم هؤلاء الثلثة بهذا التشدید لانهم ادعوا الحق واعترفوا بالذنب فالذی یجری علیهم و
هذه حالهم یکون فی الدرجة ابلغ مما یجری علی من اعترف من المنافقین والجواب انا متمسکون بظاهر قوله تعالی ثم تاب علیهم وکلمة ثم فی اصل اللغة للتراخی فمقتضی هذا اللفظ تاخیر قبول
التوبة فان حملتم ذلک علی تاخیر اظهار هذا القبول کان ذلک عدولا عن الظاهر من غیر دلیل فان قالوا الموجب لهذا العدول قوله تعالی وهو الذی یقبل التوبة عن عباده ... والرحمة
صیغة تقبل یستقبل وهی لا تقبل الفور بالاجماع ثم انه تعالی ختم الآیة بقوله ان الله هو التواب الرحیم واعلم ان ذکر الرحیم عقیب ذکر التواب یدل علی ان قبول التوبة لاجل محض الکرم

لا بل الوجوب وذلك يتوقف على انه لا يجب عقلا على الله قبول التوبة يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين واعلم انه تعالى لما حكى قبول توبة هولاء الثلثة
ذكر ما يكون كالزاجر عن مثل فعل ما مضى وهو التخلف عن الرسول صلعم في الجهاد فقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله في مخالفة امر الرسول وكونوا مع الصادقين يعني مع النبي والصحابة في الغزوات
ولا تكونوا متخلفين عنه وجالسين مع المنافقين في السوق وفي الآية مسائل الاولى انه تعالى امر المومنين بالكون مع الصادقين وظاهر الامر للوجوب فوجب على المومنين ان يكونوا مع
الصادقين ومتى وجب الكون مع الصادقين فلا بد من وجود الصادقين لان الكون مع الشيء مشروط بوجود ذلك الشيء فهذا يدل على انه لا بد من وجود الصادقين في كل وقت وذلك
يمنع من اطباق الكل على الباطل ومتى امتنع اطباق الكل على الباطل وجب اذا اطبقوا على شيء ان يكونوا محقين فهذا يدل على ان اجماع الامة حجة فان قيل لم لا يجوز ان يقال المراد
من قوله كونوا مع الصادقين اي كونوا على طريقة الصادقين كما ان الرجل اذا قال لولده كن مع الصالحين فانه لا يفيد الا ذلك سلمنا ذلك لكن نقول ان هذا الامر كان موجودا
في زمان الرسول صلعم فقط فكان هذا امرا بالكون مع الرسول فلا يدل على وجود صادق في سائر الازمنة سلمنا ان هذا حاصل في سائر الازمنة لكن لم لا يجوز ان يكون
ذلك الصادق هو المعصوم الذي يمتنع خلو زمان التكليف عنه كما تقوله الشيعة والجواب عن الاول ان قوله كونوا مع الصادقين امر بموافقة الصادقين ونهي عن مفارقتهم وذلك
مشروط بوجود الصادقين وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فدلت هذه الآية على وجود الصادقين وقوله انه محمول على ان يكونوا على طريقة الصادقين فنقول انه عدول
عن الظاهر بغير دليل قوله هذا الامر مختص بزمان الرسول صلعم قلنا هذا باطل لوجوه الاول انه ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمد صلعم ان التكاليف المذكورة في القرآن
متوجهة على المكلفين الى قيام القيامة فكان الامر في هذا التكليف كذلك والثاني ان الصيغة تتناول الاوقات كلها بدليل صحة الاستثناء والثالث لما لم يكن الوقت المعين
مذكورا في لفظ الآية لم يكن حمل الآية على البعض اولى من حمله على الباقي فاما ان لا يحمل على شيء من الاوقات فيفضي الى التعطيل وهو باطل او على الكل وهو المطلوب والرابع
وهو ان قوله يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله امر لهم بالتقوى وهذا الامر انما يتناول من يصح منه ان لا يكون متقيا وانما يكون كذلك لو كان جائز الخطاء فكانت الآية دالة
على ان من كان جائز الخطاء وجب كونه مقتديا بمن كان واجب العصمة وهم الذين حكم الله بكونهم صادقين وترتب الحكم على الوصف المناسب يدل على ان ذلك الحكم مشعر بكون ذلك
الوصف علة لذلك الحكم فهذا يدل على انه انما وجب على جائز الخطاء كونه مقتديا بالصادقين ليكون المعصوم عن الخطاء مانعا لجائز الخطاء عن الخطاء وهذا المعنى موجود في جميع
الازمان فوجب حصوله في كل الازمان قوله لم لا يجوز ان يكون المراد هو كون المومن مع المعصوم الموجود في كل زمان قلنا نحن نعترف بانه لا بد من معصوم في كل الازمان الا انا نقول
ذلك المعصوم هو مجموع الامة وانتم تقولون ذلك المعصوم واحد منهم فنقول هذا الثاني باطل لانه تعالى اوجب على كل واحد من المومنين ان يكونوا مع الصادقين وانما يمكنه ذلك
لو كان عالما بان ذلك الصادق من هو لا الجاهل بانه من هو فلو كان مامورا بالكون معه كان ذلك تكليف ما لا يطاق وانه لا يجوز لكنا لا نعلم انسانا معينا موصوفا بوصف
العصمة والعلم بانا لا نعلم هذا الانسان حاصل بالضرورة فثبت ان قوله وكونوا مع الصادقين ليس امرا بالكون مع شخص معين ولما بطل هذا بقي ان المراد منه الكون مع مجموع الامة وذلك
يدل على ان قول مجموع الامة حق ولا معنى لقولنا الاجماع حجة الا ذلك المسئلة الثانية الآية دلت على فضيلة الصدق وكمال درجته والذي يزيده من الوجوه الدالة على ان الامر كذلك
وجوه الاول روي ان واحدا جاء الى رسول الله صلعم وقال اني رجل اريد ان اومن بك الا اني احب الخمر والزنا والسرقة والكذب والناس يقولون انك تحرم هذه كل
الاشياء ولا طاقة لي على تركها باسرها فان قنعت مني بترك واحد منها آمنت بك فقال صلعم اترك الكذب فقبل ذلك ثم اسلم فلما خرج من عند رسول الله صلعم عرضوا
عليه الخمر فقال ان شربت فان سالني رسول الله صلعم عن شربها وكذبت فقد نقضت العهد وان صدقت اقام الحد علي فتركها ثم عرضوا عليه الزنا فجاء ذلك الخاطر فتركه
وكذا في السرقة فعاد الى رسول الله صلعم وقال احسنت لما منعتني عن الكذب انسد ابواب المعاصي علي وتاب عن الكل الثاني روي عن ابن مسعود انه قال عليكم بالصدق
فانه يقرب الى البر والبر يهدي الى الجنة وان العبد ليصدق فيكتب عند الله صديقا واياكم والكذب فان الكذب يقرب الى الفجور والفجور يهدي الى النار وان الرجل ليكذب حتى
يكتب عند الله كذابا الا ترى انه تعالى قال صدقت وبررت وكذبت وفجرت الثالث قيل في قوله تعالى حكاية عن ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين
ان ابليس انما ذكر هذا الاستثناء لانه علم انه لو لم يذكره لصار كاذبا في ادعاء اغواء الكل فكانه استنكف عن الكذب فذكر هذا الاستثناء واذا كان الكذب شيئا
يستنكف منه ابليس فالمسلم اولى ان يستنكف منه الرابع من فضائل الصدق ان الايمان منه لا من سائر الطاعات ومن معايب الكذب ان الكفر منه لا من سائر الذنوب
واختلف الناس في ان المقتضي لقبحه ما هو فقال اصحابنا المقتضي لقبحه هو كونه مخلا بمصالح العالم ومصالح النفس وقالت المعتزلة المقتضي لقبحه هو كونه كذبا ودليلنا قوله تعالى يا ايها
الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين يعني لا تقبلوا قول الفاسق فربما كان كذبا فيتولد من قبول ذلك الكذب فعل تصيرون
به نادمين وذلك يدل على انه تعالى انما اوجب رده لما يجوز ان يكون كذبا لاحتمال كونه مفضيا الى المفاسد فوجب ان يكون المقتضي لقبح الكذب افضاؤه الى المفاسد احتج
القاضي على قوله بان من دفع الى طلب منفعة او دفع مضرة وامكنه الوصول الى ذلك بان يكذب وبان يصدق فقد علم ببديهة العقل انه لا يجوز ان يعدل عن الصدق الى
الكذب ولو امكنه ان يصل الى ذلك بصدقين لجاز ان يعدل من احدهما الى الآخر فلو كان الكذب يحسن لمنفعة واندفاع مضرة لكان حاله حال الصدق ولما لم يكن كذلك علم انه لكونه
كذبا قبيحا ولانه لو جاز ان يحسن لوجب ان يجوز ان يامر الله به اذا كان مصلحة ولو جاز ذلك لجاز ان يفعله هو تعالى اذا كان مصلحة وذلك يودي الى ان لا يومن بخبره هذا ما ذكره
في خبره فيقال له عن الاول ان الانسان لما تقرر عنده من اول عمره الى آخره قبح الكذب لاجل كونه مخلا بمصالح العالم وصار ذلك نصب عينه وصورة صيانة تلك
الصورة الى درجة اذا اتفقت بحكم العادة الراسخة عليها بالقبح فلو فرضتم كون الانسان خاليا عن العادة وفرضتم استواء الصدق والكذب في الافضاء الى المطلوب فعلى هذا
التقدير لا نسلم حصول الترجيح ونقول في الجواب عن الحجة الثالثة انكم تثبتون امتناع الكذب على الله بكونه قبيحا لكونه كذبا فلم لا يتم هذا المعنى بامتناع صدوره عن الله لزم الدور
وهو باطل والله اعلم قوله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظماء ولا نصب ولا مخمصة
في سبيل الله ولا يطؤن موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب

لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون اعلم انه تعالى لما امر بقوله وكونوا مع الصادقين وجب الكون في موافقة الرسول صلعم في جميع الغزوات والمشاهد فاكد ذلك
بالنهي في هذه الآية عن التخلف عنه فقال ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله الاعراب الذين كانوا حول المدينة مزينة وجهينة واشجع واسلم
وغفار هكذا قاله ابن عباس وقيل هذا يتناول جميع الاعراب الذين كانوا حول المدينة فان اللفظ عام والتخصيص تحكم وعلى القولين فليس لهم ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يطلبوا
لانفسهم الخفض والدعة حال ما يكون رسول الله في الحر والمشقة وقوله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه يقال رغبت بنفسي عن هذا الامر اي توقفت عنه وانا ارغب
بفلان عن هذا الامر اي ابخل به عليه ولا اتركه والمعنى ليس لهم ان يكرموا انفسهم عما يرضاه الرسول لنفسه واعلم ان ظاهر هذه الالفاظ وجوب الجهاد على كل هولاء الا انا نقول
اما المرضى والضعفاء والعاجزون فمخصوصون بدليل العقل وايضا بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وايضا بقوله ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج واما ان الجهاد
غير واجب على كل واحد بعينه فقد ذكرنا الاجماع عليه فيكون مخصوصا من هذا العموم وبقي ما وراء هاتين الصورتين داخلا تحت العموم واعلم انه تعالى لما منع من التخلف بين انه
لا يصيبهم في ذلك السفر نوع من انواع المشقة الا وهو يوجب الثواب العظيم عند الله ثم انه تعالى ذكر امورا خمسة اولها قوله ذلك بانهم لا يصيبهم ظماء وهو شدة العطش يقال
ظمئ فلان اذا اشتد عطشه وثانيها قوله ولا نصب ومعناه الاعياء والتعب وثالثها قوله ولا مخمصة في سبيل الله يريد مجاعة شديدة يظهر بها ضمور البطن ومنه يقال فلان خميص البطن و
رابعها قوله ولا يطؤن موطئا يغيظ الكفار اي ولا يضع الانسان قدمه ولا يضع فرسه حافره ولا يضع بعيره خفه بحيث يصير ذلك سببا لغيظ الكفار قال ابن الاعرابي يقال
غاظه وغيظه واغاظه بمعنى واحد اي اغضبه وخامسها قوله ولا ينالون من عدو نيلا اسرا او قتلا او هزيمة قليلا او كثيرا الا كتب لهم به عمل صالح اي الا كان ذلك قربة لهم عند
الله ونقول دلت هذه الآية على ان من قصد طاعة الله كان قيامه وقعوده ومشيه وحركته وسكونه كلها حسنات مكتوبة عند الله وكذا القول في طرف المعصية فما اعظم بركة
الطاعة وما اعظم شوم المعصية واختلفوا فقال قتادة هذا الحكم من خواص رسول الله صلعم اذا غزا بنفسه فليس لاحد ان يتخلف عنه الا بعذر وقال ابن زيد هذا حين كان المسلمون قليلين
فلما كثروا نسخها الله بقوله وما كان المومنون لينفروا كافة وقال عطية ما كان لهم ان يتخلفوا عن الرسول اذا دعاهم وامرهم وهذا هو الصحيح لانه تتعين الاجابة والطاعة لرسول الله
صلعم اذا امر وكذلك غيره من الولاة والائمة اذا ندبوا وعينوا لانا لو سوغنا للمندوب ان يتقاعد لم يختص بذلك بعض دون بعض ولادى ذلك الى تعطيل الجهاد ثم قال تعالى ولا
ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة يريد تمرة فما فوقها وعلاقة سوط فما فوقها ولا يقطعون واديا والوادي كل منفرج بين جبال واكام يكون مسلكا للسيل والجمع الاودية الا كتب لهم
ذلك الانفاق وذلك السير ثم قال تعالى ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون وفيه وجهان الاول الاحسن من صفة فعلهم وفيها الواجب والمندوب والمباح فالله تعالى يجزيهم على
الاحسن وهو الواجب والمندوب دون المباح والثاني ان الاحسن صفة للجزاء اي يجزيهم جزاء هو احسن من اعمالهم واجل وافضل وهو الثواب قوله تعالى وما كان المومنون لينفروا كافة
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وفي الآية مسائل الاولى اعلم انه يمكن ان يقال
هذه الآية من بقية احكام الجهاد ويمكن ان يقال ان الكلام مبتدا لا تعلق لها بالجهاد اما الاحتمال الاول فقيل عن ابن عباس رضي الله عنه انه كان اذا خرج الى الغزو لم يتخلف عنه الا
منافق او صاحب علة فلما بالغ الله سبحانه في عيوب المنافقين في غزوة تبوك قال المومنون والله لا نتخلف عن شيء من الغزوات مع رسول الله صلعم ولا عن سرية فلما قدم رسول
الله صلعم المدينة وارسل السرايا الى الكفار نفر المسلمون جميعا الى الغزو وتركوه وحده بالمدينة فنزلت هذه الآية والمعنى انه لا يجوز للمومنين ان ينفروا بكليتهم الى الغزو والجهاد بل يجب
ان يصيروا طائفتين طائفة تبقى في خدمة الرسول صلعم وطائفة اخرى تنفر الى الغزو وذلك لان الاسلام في ذلك الوقت كان محتاجا الى الغزو والجهاد وقهر الكفار وايضا
كانت التكاليف تحدث والشرائع تنزل فكان بالمسلمين حاجة الى من يكون مقيما بحضرة رسول الله صلعم فيتعلم تلك الشرائع ويحفظ تلك التكاليف ويبلغها الى الغائبين فثبت انه
في ذلك الوقت كان الواجب انقسام اصحاب الرسول صلعم الى قسمين احد القسمين ينفرون الى الغزو والجهاد والثاني يكونون مقيمين في حضرة الرسول صلعم فالطائفة النافرة
الى الغزو يكونون نائبين عن المقيمين في الغزو والطائفة المقيمة يكونون نائبين عن النافرين في التفقه وبهذا الطريق يتم امر الدين بهاتين الطائفتين اذا عرفت هذا فنقول على
هذا القول احتمالان احدهما ان يكون الطائفة المقيمة هم الذين يتفقهون في الدين بسبب انهم لما لازموا خدمة الرسول صلعم شاهدوا الوحي والتنزيل فكلما نزل تكليف وحدث شرع عرفوه
وضبطوه فاذا رجعت الطائفة النافرة من الغزو اليهم فالطائفة المقيمة ينذرونهم ما تعلموه من التكاليف والشرائع وبهذا التقدير فلا بد في الآية من اضمار والتقدير فلولا نفر من كل
فرقة منهم طائفة واقام طائفة ليتفقه المقيمون في الدين ولينذروا قومهم يعني النافرين الى الغزو اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون معاصي الله عند ذلك التعلم الاحتمال الثاني هو ان يقال
التفقه صفة للطائفة النافرة وهذا قول الحسن ومعنى الآية فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة حتى تصير هذه الطائفة النافرة فقهاء في الدين وذلك التفقه المراد منه انهم يشاهدون
ظهور المسلمين على المشركين وان العدد القليل منهم يغلبون العالم من المشركين فحينئذ يعلمون ان ذلك بسبب ان الله خصهم بالنصرة والتائيد وانه تعالى يريد اعلاء دين محمد وتقوية
شريعته فاذا رجعوا من ذلك النفير الى قومهم من الكفار انذروهم بما شاهدوا من دلائل النصر والفتح والظفر لعلهم يحذرون فيتركوا الكفر والشرك والنفاق فهذا القول ايضا
محتمل وطعن القاضي في هذا القول وقال ان هذا التحسيس لا يعدونه تفقها في الدين ويمكن ان يجاب عنه بانهم اذا شاهدوا ان القوم القليل الذين ليس لهم سلاح ولا زاد
يغلبون الجمع العظيم من الكفار الذين كثر سلاحهم وزادهم وقوي شوكتهم فحينئذ اذا تنبهوا لهذا المقصود وهو ان ذلك المراد من الله وليس من البشر اذ لو كان من البشر لما غلب القليل الكثير
ولما في هذا الدين من التزايد والتصاعد كل يوم فلما تنبهوا لهذه الدقائق واللطائف لا شك انه تفقه والاحتمال الثاني وهو ان يقال هذه الآية ليست من بقايا احكام
الجهاد بل هو حكم مبتدا مستقل بنفسه وتقريره ان يقال انه تعالى لما بين في هذه السورة امر الهجرة ثم امر الجهاد وهما عبادتان متعلقتان بالسفر بين ايضا عبادة التفقه من جهة الرسول
ولها تعلق بالسفر فقال وما كان المومنون لينفروا كافة الى حضرة الرسول ليتفقهوا في الدين بل ذلك غير واجب وغير جائز وليس حاله كحال الجهاد معه الذي يجب ان
يخرج فيه كل من لا عذر له ثم قال تعالى فلولا نفر من كل فرقة من الفرق الساكنين في البلاد طائفة الى حضرة الرسول ليتفقهوا في الدين وليعرفوا الحلال والحرام ويعودوا الى اوطانهم
فينذروا ويحذروا قومهم لكي يرجعوا عن كفرهم وعلى هذا التقدير يكون المراد وجوب الخروج الى حضرة الرسول للتفقه والتعلم فان قيل افتدل الآية على وجوب الخروج للتفقه في

كل زمان فيما سبق عجز عن التفقه الا بالسفر وجب عليه وفي زمان الرسول كان الامر كذلك لان الشريعة ما كانت مستقرة بل كان يحدث كل يوم تكليف جديد وشرع
حادث اما في زماننا فقد صارت الشريعة مستقرة فاذا امكنه تحصيل العلم في الوطن لم يكن السفر واجبا واقول انه وان لم يكن السفر واجبا الا انه لما كان لفظ الاية دليلا على السفر
لاجرم رأينا ان العلم المبارك المنتفع به لا يحصل الا في السفر المسألة الثانية في تفسير الالفاظ المذكورة في هذه الاية لولا اذا دخل على الفعل كان بمعنى التحضيض مثل هلا وانما جاز
ان يكون لولا بمعنى هلا لان هلا كلمة من هل وهو استفهام وعرض لانك اذا قلت للرجل هل تأكل هل تدخل فكانك عرضت ذلك عليه ولا وهو جحد فهلا مركب من امرين العرض والجحد
فاذا قلت هلا فعلت كذا فكانك قلت هل فعلت ثم قلت لا اي ما فعلت ففيه تنبيه على وجوب الفعل وتنبيه انه حصل الاخلال بهذا الواجب وكذا الكلام في لولا اذا قلت لو دخلت
علي ولو اكلت عندي فمعناه ايضا عرض واخبار عن سرورك به لو فعل وكذا الكلام في لولا اذا قلت لولا دخلت علي ولولا اكلت عندي فمعناه ايضا عرض واخبار عن سرورك به
لو فعل وكذا الكلام في لوما ومنه قوله لوما تأتينا فثبت ان لولا وهلا ولوما الفاظ متقاربة والمقصود من الكل الترغيب والتحضيض فقوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة اي
فهلا فعلوا ذلك المسألة الثالثة هذه الاية حجة قوية في ان خبر الواحد حجة وقد اطنبنا في تقريره في كتاب المحصول من الاصول والذي نقوله ههنا ان كل ثلاثة فرقة فقد اوجب الله ان
يخرج من كل فرقة طائفة والخارج من الثلاثة يكون اثنين او واحدا فوجب ان يكون الطائفة اما اثنين او واحدا ثم انه تعالى اوجب العمل
باخبارهم فان قوله ولينذروا قومهم والانذار عبارة عن اخبارهم وقوله لعلهم يحذرون ايجاب على قومهم ان يعملوا باخبارهم وذلك يقتضي ان يكون خبر الواحد حجة في الشرع
قال القاضي هذه الاية لا تدل على وجوب العمل بخبر الواحد لان الطائفة قد تكون جماعة تقع بخبرها الحجة ولان قوله ولينذروا قومهم يصح وان لم يجب القبول كما ان الشاهد الواحد
يلزمه الشهادة وان لم يلزم القبول ولان الانذار يتضمن التخويف وهذا القدر لا يقتضي وجوب العمل به والجواب اما قوله من كل فرقة طائفة لزم كون الطائفة اما اثنين او واحدا
وذلك يبطل كون الطائفة جماعة يحصل العلم بقولهم فان قالوا انه تعالى اوجب العمل بقول اولئك الطوائف ولعلهم بلغوا في الكثرة الى حيث يحصل العلم بقولهم قلنا انه تعالى
اوجب العمل على كل طائفة ان يرجعوا الى قومهم وذلك هو المطلوب واما قوله ان قوله ولينذروا قومهم يصح وان لم يجب القبول قلنا انا لا نتمسك في وجوب العمل بخبر الواحد
بقوله ولينذروا بل بقوله لعلهم يحذرون فان قوله لعلهم يحذرون ترغيب منه تعالى في الحذر بناء على ذلك الانذار وايجاب الحذر بناء على ذلك الانذار يقتضي ايجاب العمل
على وفق ذلك الانذار وبهذا الجواب عن سؤاله الثالث وهو قوله يتضمن التخويف وهذا القدر لا يقتضي وجوب العمل به والله اعلم المسألة الرابعة دلت الاية على
انه يجب ان يكون المقصود من التفقه والتعلم دعوة الخلق الى الحق وارشادهم الى الدين القويم والصراط المستقيم لان الاية تدل على انه تعالى امرهم بالتفقه في الدين لاجل انهم اذا رجعوا الى
قومهم لينذروهم بالدين الحق واولئك يحذرون الجهل والمعصية ويرغبون في قبول الدين فكل من تفقه وتعلم لهذا الغرض كان على المنهج القويم والصراط المستقيم ومن عدل عنه وطلب
الدنيا بالدين كان من الاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار
وليجدوا فيكم غلظة واعلموا ان الله مع المتقين اعلم انه حكي عن الحسن انه قال هذه الاية نزلت قبل الامر بقتال المشركين كافة ثم انها صارت منسوخة بقوله وقاتلوا المشركين كافة
واما المحققون فانهم انكروا هذا النسخ وقالوا انه تعالى لما امر بقتال المشركين كافة ارشدهم في هذه الاية الى الطريق الاصوب الاصلح وهو ان يبتدؤا من الاقرب فالاقرب منتقلا الى
الابعد فالابعد الا ترى ان امر الدعوة وقع على هذا الترتيب قال الله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وامر الغزوات وقع على هذا الترتيب لانه عليه السلام حارب قومه ثم انتقل منهم الى
غزوة سائر العرب ثم انتقل منهم الى غزوة الشام والصحابة لما فرغوا من امر الشام دخلوا العراق وانما قلنا ان الابتداء بالغزو من المواضع القريبة اولى لوجوه الاول ان مقاتلة
الكل دفعة متعذرة ولما تساوى الكل في وجوب القتال لما فيهم من الكفر وفي المحاربة امتنع الجمع وجب الترجيح والقرب مرجح ظاهر كما في الدعوة وكما في سائر المهمات الا
ترى ان في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الابتداء بالحاضر اولى من الذهاب الى البلاد البعيدة لهذا المهم فوجب الابتداء بالاقرب والثاني ان الابتداء بالاقرب اولى لان
النفقات فيه اقل والحاجة الى الدواب والالات اقل والثالث ان الفرقة المجاهدة اذا تجاوزوا من الاقرب الى الابعد فقد عرضوا الذراري للفتنة الرابع ان تعرض الكفار المتوسطين الى
اهل الاسلام اشد واكثر من تعرض الكفار المتباعدين والشر الاقوى الاكثر اولى بالدفع وان كانوا ضعفاء كان استيلاء المسلمين عليهم اسهل وحصول عز الاسلام بسبب انكسارهم اقرب
وايسر فكان الابتداء بهم اولى الخامس ان وقوف الانسان على حال من يقرب منه اسهل من وقوفه على حال من يبعد عنه واذا كان كذلك كان اقتدار المسلمين على مقاتلة الاقربين
اسهل لعلمهم بكيفية حالهم وبمقادير اسلحتهم وعدد عساكرهم السادس ان دار الاسلام واسعة فاذا اشتغل اهل كل بلد بقتال من يقرب منهم من الكفار كانت المؤنة اسهل وحصول المقصود ايسر
السابع انه اذا اجتمع واجبان وكان احدهما ايسر حصولا وجب تقديمه والقرب سبب لسهولته فوجب الابتداء بالاقرب الثامن انا بينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتدأ في الدعوة بالاقرب
فالاقرب وبالغزو بالاقرب فالاقرب وفي جميع المهمات كذلك حتى ان الاعرابي الذي جلس على المائدة وكان يمد يده الى الجوانب البعيدة من تلك المائدة قال له كل مما يليك
فثبت بهذه الوجوه ان الابتداء بالاقرب فالاقرب واجب فان قيل ربما كان التخطي من الاقرب الى الابعد اصلح لان الابعد يتوقع في قلبه انما جاوزه الاقرب لانه لا يقيم له وزنا قلنا
ذلك احتمال واحد وما ذكرنا احتمالات كثيرة ومصالح الدنيا مبنية على ترجيح ما هو اكثر مصلحة على ما هو اقل مصلحة وهذا الذي قلنا انما قلنا اذا تعذر الجمع بين مقاتلة الاقرب والابعد
اما اذا امكن الجمع من الكل فلا كلام في ان الاولى هو الجمع فثبت ان هذه الاية غير منسوخة البتة اما قوله وليجدوا فيكم غلظة قال الزجاج فيها ثلث لغات فتح الغين وضمها وكسرها قال صاحب
الكشاف الغلظة بالكسر كالشدة والغلظة كالضغطة والغلظة كالسخطة وهذه الاية تدل على الامر بالتغليظ عليهم ونظيره قوله واغلظ عليهم وقوله ولا تهنوا وقوله في صفة الصحابة اعزة
على الكافرين وقوله اشداء على الكفار وللمفسرين عبارات في تفسير الغلظة قيل شجاعة وقيل شدة وقيل غيظ واعلم ان الغلظ ضد الرقة وهو الشدة في احتمال التهم والفائدة فيها
انها اقوى تأثيرا في الزجر والمنع عن القبيح ثم ان الامر في هذا الباب لا يكون مطردا بل قد يحتاج تارة الى الرفق واللطف واخرى الى العنف ولهذا السبب قال وليجدوا فيكم غلظة
تنبيها على انه لا يجوز الاقتصار على الغلظة البتة فانه ينفر ويوجب تفرق القوم فقوله وليجدوا فيكم غلظة وهذا الكلام انما يجب فيمن اكثر احواله الشدة والرأفة ومع ذلك فلا يخلوا عن
نوع الغلظة واعلم ان هذه الغلظة انما تعتبر فيما يتصل بالدعوة الى الدين وذلك اما باقامة الحجة والبينة واما بالجهاد والقتال فاما ان يحصل هذا التغليظ فيما يتصل بالبيع والشرا

الطائفة قد تكون جماعة فلا بد من بيان ان كل فرقة وجب ان [illegible] صح

او مجاز

او مجازاة قال واعلموا ان الله مع المتقين والمراد ان يكون اقدامه على الجهاد والقتال بسبب تقوى الله تعالى لا بسبب طلب المال والجاه فاذا رآه قبل الاسلام احجم عن قتاله واذا رآه مال الى
قبول الجزية تركه واذا كثر العدو واخذوا الغنائم على وفق حكم الله قوله تعالى واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم
يستبشرون واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون اعلم انه تعالى لما ذكر مخازي المنافقين وذكر اعمالهم القبيحة قال واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا
واختلفوا فقال بعضهم يقول بعض المنافقين لبعض ومقصودهم تثبيت قومهم على النفاق وقال آخرون بل يقولونه للمسلمين وغرضهم صرفهم عن الايمان وقال آخرون بل ذكروه على وجه
الهزؤ والكل محتمل ولا يمكن حمله على الكل لان حكاية الحال لا تفيد العموم ثم انه تعالى اجاب فقال انه حصل للمؤمنين فالاول انها تزيدهم ايمانا اذ لابد عند نزولها ان يقروا بها و
يعترفوا بانها حق من عند الله والكلام في زيادة الايمان ونقصانه قد ذكرناه في سورة الانفال بالاستقصاء والثاني انه يحصل لهم الاستبشار فمنهم من حمله على ثواب الاخرة
ومنهم من حمله على ما يحصل في الدنيا من النصر والظفر ومنهم من حمله على الفرح والسرور الحاصل بسبب تلك التكاليف الزائدة من حيث انه يتوسل بها الى مزيد الثواب ثم
شرح حال المنافقين في امرين مقابلين للامرين المذكورين في المؤمنين فقال واما الذين في قلوبهم مرض يعني المنافقين فزادتهم رجسا الى رجسهم والمراد من الرجس اما العقائد الباطلة واما الاخلاق
المذمومة فان كان الاول كان المعنى انهم كانوا مكذبين بالسور النازلة قبل ذلك والان صاروا مكذبين بهذه السورة الجديدة فقد انضم كفر الى كفر وان كان الثاني كان المراد انهم
كانوا في الحسد والعداوة واستنباط وجوه الكفر والكيد والان ازدادت تلك الاخلاق الذميمة بسبب نزول هذه السورة والامر الثاني انهم يموتون على كفرهم فيكون هذه الحالة
كالامر المضاد للاستبشار الذي حصل في المؤمنين وهذه الحالة اسوأ واقبح من الحالة الاولى وذلك لان الحالة الاولى عبارة عن ازدياد الرجاسة وهذه الحالة عبارة عن
مداومة الكفر وموتهم عليه واحتج اصحابنا بقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم على انه يصد عن الايمان ويصرف عنه قالوا انه تعالى كان عالما بان سماع هذه السورة يورث حصول الحسد
والحقد في قلوبهم وان حصول ذلك الحسد يورث مزيد الكفر والاعراض فكان انزال هذه السورة عليهم سببا في تقوية الكفر في قلوبهم اجابوا وقالوا ان نزول تلك السورة
لا يوجب ذلك الكفر الزائد بدليل ان الاخرين سمعوا تلك السورة وازدادوا ايمانا فثبت ان تلك الرجاسة هم فعلوها من قبل انفسهم قلنا انا لا ندعي ان سماع هذه السورة
سبب مستقل بترجيح جانب الكفر على جانب الايمان بل نقول سماع هذه السورة لنفس المخصوصة الموصوفة بالخلق المعين والعادة المعينة يوجب الكفر والدليل عليه ان الانسان
الحسود لو اراد ازالة خلق الحسد لا يمكنه ذلك بل يمكنه ان يترك الافعال المشعرة بالحسد اما الحالة النفسانية المسماة بالحسد فلا يمكنه ازالتها عن نفسه وكذا القول في جميع الاخلاق
فاصل الفرع غير والفعل غير والخلق غير فان اصل القدرة حاصل للكل اما الاخلاق فالناس فيها متفاوتون والحاصل ان النفس الطاهرة النقية عن حب الدنيا المشتغلة بحب الله والاخرة
اذا سمعت السورة صار سماعها موجبا لازدياد رغبته في الاخرة ونفرته عن الدنيا واما النفس الحريصة على الدنيا المتهالكة على لذاتها الراغبة في طيباتها الغافلة عن حب الله
والاخرة اذا سمعت هذه السورة المشتملة على الجهاد وتعريض النفس للقتل والمال للنهب ازداد كفره على كفره فثبت ان انزال هذه السورة في حق هذا الكافر موجب لان يزداد رجسا
على رجس فكان انزالها سببا في تقوية الكفر في قلب الكافر وذلك يدل على انه تعالى قد يصد الانسان ويمنعه عن الايمان والهداية ويلقيه في الغي والكفر والله اعلم وفي
هذه الاية مباحث الاول ان ما في قوله واذا ما انزلت سورة زائدة مؤكدة الثاني ان الاستبشار استدعاء البشارة لانه كلما ذكر تلك النعم حصلت البشارة فهو بواسطة
تجديد ذلك التذكير يطلب تجديد البشارة الثالث قوله واما الذين في قلوبهم مرض يدل على ان الروح له مرض وصحة فمرضها الكفر والاخلاق الذميمة وصحتها العلم والاخلاق
الفاضلة قوله تعالى اولا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون اعلم انه تعالى لما بين ان الذين في قلوبهم مرض يموتون وهم كافرون
وذلك يدل على عقاب الاخرة بين انهم لا يتخلصون في كل عام مرة او مرتين عن عذاب الدنيا وفيه مسائل الاولى قرأ حمزة اولا ترون بالتاء على الخطاب للمؤمنين و
الباقون بالياء خبرا عن المنافقين وفي قراءة المخاطبة كان المعنى ان المؤمنين نبهوا على اعراض المنافقين عن النظر والتدبر ومن قرأ على المغايبة كان تقريعا للمنافقين بالاعراض
عن الاعتبار بما يحدث في حقهم من الامور الموجبة للاعتبار المسألة الثانية قال الواحدي قوله اولا يرون هذه الف الاستفهام دخلت على واو العطف فهو متصل بذكر المنافقين
وهو خطاب على سبيل التنبيه قال سيبويه عن الخليل في قوله الم تر ان الله انزل من السماء ماء ان المعنى انه انزل الله من السماء ماء فكان كذا وكذا المسألة الثالثة ذكروا في
هذه الفتنة وجوها الاول قال ابن عباس يمتحنون بالمرض في كل عام مرة او مرتين ثم لا يتوبون من ذلك النفاق ولا يتعظون بذلك المرض كما يتعظ المؤمن اذا مرض فانه
عند مرضه يتذكر ذنوبه وموقفه بين يدي الله فيزيده ذلك ايمانا وخوفا من الله فيصير ذلك سببا لاستحقاقه لمزيد الرحمة والرضوان من عند الله الثاني قال مجاهد يفتنون بالقحط و
الجوع والثالث قال قتادة يفتنون بالغزو والجهاد فانه تعالى امر بالغزو والجهاد فهم ان تخلفوا وقعوا في السن الناس بالطعن والذكر القبيح وان ذهبوا الى الغزو مع
كونهم كافرين كانوا قد عرضوا انفسهم للقتل واموالهم للنهب من غير فائدة الرابع قال مقاتل يفضحهم رسول الله باظهار نفاقهم وكفرهم الخامس انهم كانوا يفتنون في ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم
بالطعن فكان جبريل عليه السلام ينزل عليه ويخبره بما قالوه فيه فكان يذكر تلك الحادثة ويوبخهم عليها ويعظهم فما كانوا يتعظون ولا يرجعون قوله تعالى واذا ما انزلت سورة
نظر بعضهم الى بعض هل يريكم من احد ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون اعلم ان هذا نوع آخر من مخازي المنافقين وهو انه كلما نزلت سورة
مشتملة على ذكر المنافقين وشرح فضائحهم وسمعوها تأذوا من سماعها ونظر بعضهم الى بعض نظرا مخصوصا دالا على الطعن في تلك السورة والاستهزاء وتحقير شأنها ويحتمل
ان لا يكون ذلك مختصا بالسورة المشتملة على فضائح المنافقين بل كانوا يستحقرون القرآن فكلما سمعوا سورة استهزؤا بها وطعنوا فيها واخذوا بالتغامز والتضاحك على سبيل
الطعن والهزؤ ثم قال هل يريكم من احد وفيه وجوه الاول ان ذلك النظر دال على ما في الباطن من الانكار الشديد والنفرة التامة فخافوا ان يرى احد من المسلمين ذلك
النظر وتلك الاحوال الدالة على النفاق والكفر فعند ذلك قالوا هل يريكم من احد اي هل رآكم احد على هذا النظر وهذا الشكل والثاني انهم كانوا اذا سمعوا تلك السورة
تأذوا من سماعها وارادوا الخروج من المسجد فقال بعضهم لبعض هل يريكم من احد ان كان رآكم احد [illegible] وان كان ما رآكم احد فاخرجوا من المسجد لتتخلصوا عن هذا الايذاء
والثالث هل يريكم من احد عليكم ان تقولوا انه يوجب الخروج علينا من المسجد حتى يصح جعل ذلك سببا للخروج من المسجد قال الله تعالى ثم انصرفوا ويحتمل ان يكون المراد

[illegible]

الرابعة والخامسة قوله بالمؤمنين رؤف رحيم قال ابن عباس سماه الله تعالى باسمين من اسمائه ... من التكاليف الشاقة التي لا يقدر على تحملها الا الموفق من عند الله ... العقاب المزيد ويفوزوا بالثواب المزيد ... قوله بالمؤمنين رؤف رحيم ... التغليظ كانه يقول واني ان بالغت في هذه السورة في التغليظ الا ان ذلك التغليظ على الكافرين والمنافقين واما رأفتي ورحمتي فمخصوصة بالمؤمنين فقط ... قوله تعالى فان تولوا فقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم اما قوله فان تولوا يريد المنافقين والمشركين ثم قيل تولوا اي اعرضوا عنك وقيل

تولوا

تولوا عن طاعة الله وتصديق رسوله وقيل تولوا عن قبول التكاليف الشاقة المذكورة في هذه السورة وقيل تولوا عن نصرتك في الجهاد واعلم ان المقصود من هذه الآية بيان ان الكفار لو اعرضوا ولم يقبلوا هذه التكاليف لم يدخل في قلب الرسول حزن ولا اسف لان الله حسبه وكافيه في نصرته على الاعداء ... لا اله الا هو واذا كان لا اله الا هو وجب ان يكون لا مبدأ لشيء من الممكنات الا هو ولا محدث لشيء من المحدثات الا هو واذا كان هو الذي ارسلني بهذه الرسالة وامرني بتبليغ كانت النصرة عليه والمعونة مترقبة منه ثم قال عليه توكلت وهو رب العرش العظيم ...

[illegible]

وشق عن حذيفة انه قال انتم تسمون هذه السورة بالتوبة وهي سورة العذاب ما تركت احدا الا نالت ... لكان ذلك دليلا على تطرق الزيادة والنقصان الى القرآن وذلك يخرجه عن كونه حجة ولا خفاء ان القول به باطل والله اعلم تمت سورة التوبة

سورة يونس

بسم الله الرحمن الرحيم

الر وفيه مسائل الاولى قرأ نافع وابن كثير وعاصم الر بفتح الراء على التفخيم وقرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي ويحيى عن ابي بكر بكسر الراء على الامالة وروى عن نافع وابن عامر وحماد عن عاصم بين الفتح والكسر واعلم ان كلها لغات صحيحة قال الواحدي الاصل ترك الامالة في هذه الكلمات ... الحروف المخصوصة ... المسئلة الثانية اتفقوا على ان قوله الر وحده ليست آية واتفقوا على ان قوله طه وحده آية والفرق ان قوله ... المسئلة الثالثة الكلام المستقصى في هذا النوع من الكلمات قد تقدم في اول سورة البقرة ...

[illegible]

فعلى هذا الوجه الحكيم يكون بمعنى المحكوم فيه الثاني ان الحكيم في اصل اللغة عبارة عن الذي يفعل الحكمة والصواب فكان وصف القرآن به مجازا ووجه المجاز هو انه يدل على
الحكمة والصواب فمن حيث انه يدل على هذه المعاني صار كانه هو الحكيم في نفسه قوله تعالى اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم ان انذر الناس وبشر
الذين آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم قال الكافرون ان هذا لساحر مبين وفي الآية مسائل المسألة الاولى ان كفار قريش تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالرسالة والوحي فانكر
الله عليهم ذلك التعجب اما بيان ان الكفار تعجبوا من هذا التخصيص فمن وجوه الاول قوله تعالى وانطلق الملأ منهم ان امشوا واصبروا على آلهتكم ان هذا لشيء يراد واذا بلغوا
في الجهالة الى ان تعجبوا من كون الله تعالى واحدا لم يبعد ايضا ان يتعجبوا من تخصيص الله محمدا بالوحي والرسالة والثاني ان اهل مكة كانوا يقولون ان الله تعالى ما وجد رسولا
الى خلقه الا يتيم ابي طالب الثالث انهم قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وبالجملة فهذا التعجب يحتمل وجهين احدهما ان يتعجبوا من ان يجعل الله بشرا رسولا
كما حكي عن الكفار انهم قالوا ابعث الله بشرا رسولا والثاني ان لا يتعجبوا من ذلك بل تعجبوا من تخصيصه محمدا عليه السلام بالوحي والنبوة مع كونه فقيرا يتيما فهذا بيان ان الكفار
تعجبوا من ذلك واما بيان ان الله تعالى انكر عليهم هذا التعجب فهو قوله في هذه الآية اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم فقوله اكان للناس لفظه لفظ الاستفهام ومعناه
الانكار لان يكون ذلك عجبا فهو مذكور لانكار تعجبهم وانما وجب انكار هذا التعجب لوجوه الاول انه تعالى مالك الخلق وملك لهم والملك هو الذي له الامر والنهي والاذن و
المنع ولا بد من ايصال تلك التكاليف الى اولئك المكلفين بواسطة بعض العباد واذا كان الامر كذلك كان ارسال الرسول امرا غير ممتنع بل كان مجوزا في العقول الثاني انه تعالى
خلق الخلق للاشتغال بالعبودية كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه وقال قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى ثم انه تعالى
اكمل عقولهم ومكنهم من الخير والشر ثم علم تعالى ان عباده لا يشتغلون بما كلفوا به الا اذا ارسل اليهم رسولا ومنبها فعند ذلك يجب بوجوب الفضل والكرم والرحمة ان يرسل اليهم ذلك
الرسول واذا كان واجبا فكيف يتعجب منه الثالث ان ارسال الرسل امر ما اخلى الله تعالى شيئا من ازمنة وجود المكلفين منه كما قال تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي
اليهم فكيف يتعجب منه مع انه قد سبقه النظير ويؤكده قوله تعالى ولقد ارسلنا نوحا الى قومه وسائر قصص الانبياء الرابع انه تعالى انما ارسل رجلا عرفوا نسبه وعرفوا كونه امينا بعيدا
عن انواع التهم والاكاذيب ملازما للصدق والعفاف ثم انه كان اميا لم يخالط اهل الاديان وما قرأ كتابا اصلا البتة ثم انه مع ذلك يقرأ عليهم اقاصيصهم ويخبرهم عن وقائعهم وذلك
يدل على كونه صادقا مصدقا من عند الله ويزيل التعجب وهو المراد من قوله تعالى هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم وقال وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك
الخامس ان مثل هذا التعجب كان موجودا عند بعثة كل رسول كما في قوله والى عاد اخاهم هودا والى ثمود اخاهم صالحا قوله او عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم السادس
ان هذا التعجب اما ان يكون من ارسال الله رسولا من البشر او سلموا انه لا تعجب في ذلك وانما تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالوحي والرسالة اما الاول فبعيد لان العقل شاهد
بانه مع حصول التكليف لا بد من منبه ورسول يعرفهم تمام ما يحتاجون اليه في اديانهم كالعبادة وغيرها واذا ثبت هذا فنقول الاولى ان يبعث اليهم من كان من جنسهم ليكون
سكونهم اليه اكمل والفهم به اقوى كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقال قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا واما الثاني
فبعيد لان محمدا عليه السلام كان موصوفا بصفات الخير والتقوى والامانة وما كانوا يعيبونه الا بكونه فقيرا يتيما وهذا في غاية البعد فان الله تعالى غني عن العالمين فلا يمكن ان يكون
الغنى سببا لتعظيم الحال عنده كما قال تعالى وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى الا [illegible] فثبت ان تعجب الكفار من تخصيص الله محمدا بالوحي والرسالة كلام فاسد المسألة
الثانية الهمزة في قوله اكان لانكار التعجب من هذا التعجب وان اوحينا اسم كان وعجبا خبره وقرأ ابن مسعود عجب فجعله اسما وهو نكرة وان اوحينا خبره وهو معرفة كقوله يكون
مزاجها عسل وماء والاجود ان يكون كان تامة وان اوحينا بدلا من عجب المسألة الثالثة انه تعالى قال اكان للناس عجبا ولم يقل اكان عند الناس عجبا والفرق ان قوله
اكان للناس عجبا معناه انهم جعلوه لانفسهم اعجوبة يتعجبون منها ونصبوه وعينوه لتوجيه الطعن والاستهزاء والتعجب اليه وليس في قوله اكان عند الناس عجبا هذا المعنى المسألة الرابعة
ان مع الفعل في قوله ان اوحينا اليه في تقدير المصدر وهو اسم كان وخبره هو قوله عجبا وانما قدم الخبر على المبتدأ تنبيها لانهم يقدمون الاهم والمقصود بالذات كان في هذه الآية انما هو تعجبهم واما
ان في قوله ان انذر الناس فهي مفسرة لان الايحاء فيه معنى القول ويجوز ان تكون مخففة من الثقيلة واصله انه انذر الناس على معنى ان الشأن قولنا انذر الناس المسألة الخامسة انه تعالى
لما بين انه اوحى الى رسول من جملتهم بين ما اوحى اليه وهو الانذار والتبشير اما الانذار فللكفار والفساق ليرتدعوا بسبب ذلك الانذار عن فعل ما لا ينبغي واما التبشير فلاهل الطاعة ليقوى
رغبتهم فيها وانما قدم الانذار على التبشير لان التخلية مقدمة على التحلية وازالة ما لا ينبغي متقدمة في الرتبة على فعل ما ينبغي المسألة السادسة قوله قدم صدق فيه اقوال لاهل اللغة واقوال
للمفسرين اما اقوال اهل اللغة فقد نقل الواحدي في البسيط منها وجوها قال الليث وابو الهيثم القدم السابقة والمعنى انه قد سبق لهم عند الله خير قال ذو الرمة وانت امرؤ من اهل بيت
ذؤابة لهم قدم معروفة ومفاخر وقال احمد بن يحيى القدم كل ما قدمت من خير وقال ابن الانباري القدم كناية عن العمل الذي يتقدم فيه ولا يقع فيه تأخر ولا ابطاء واعلم ان السبب في اطلاق
لفظ القدم على هذه المعاني ان السعي والسبق لا يحصل الا بالقدم فسمي المسبب باسم السبب كما سميت النعمة يدا لانها تعطى باليد فان قيل فما الفائدة في اضافة القدم الى الصدق في قوله قدم
صدق قلنا الفائدة التنبيه على زيادة الفضل وانه من السوابق العظيمة وقال بعضهم المراد مقام صدق واما المفسرون فلهم اقوال فبعضهم حمل قدم صدق على الاعمال الصالحة وبعضهم حمله على الثواب
ومنهم من حمله على شفاعة محمد واختار ابن الانباري هذا الثاني وانشد [illegible] صل لذي العرش واتخذ قدما ينجيك يوم العثار والزلل المسألة السابعة ان الكافرين لما جاءهم رسول منهم فانذرهم
وبشرهم واتاهم من عند الله تعالى بما هو اللائق بحكمته وفضله قالوا متعجبين ان هذا لساحر مبين اي ان هذا الذي يدعي انه رسول ساحر وابتداء قوله قال الكافرون على تقدير فلما انذرهم
قال الكافرون ان هذا لسحر مبين قال القفال واضمار هذا غير قليل في القرآن المسألة الثامنة قرأ ابن كثير وعاصم وحمزة والكسائي ان هذا لساحر والمراد منه محمد والباقون لسحر والمراد
به القرآن واعلم ان وصف الكفار القرآن بكونه سحرا يدل على عظم محل القرآن عندهم وكونه معجزا وانه تعذر عليهم فيه المعارضة فاحتاجوا الى هذا الكلام واعلم ان اقدامهم على وصف القرآن
بكونه سحرا يحتمل ان يكونوا ذكروه في معرض الذم ويحتمل ان يكونوا ذكروه في معرض المدح فلهذا السبب اختلف المفسرون فقال بعضهم ارادوا به انه لكمال فصاحته كلام مزخرف حسن النظم
ولكنه باطل في الحقيقة ولا حاصل له وقال آخرون ارادوا به انه لكمال فصاحته وتعذر مثله جار مجرى السحر واعلم ان هذا الكلام لما كان في غاية الفساد لم يذكر جوابه وانما قلنا انه في غاية

الفساد

الفساد لانه عليه السلام كان منهم ونشأ بينهم وما غاب عنهم وما خالط احدا سواهم وما كان بمكة احد من العلماء والاذكياء حتى يقال انه تعلم السحر منهم او تعلم العلوم الكثيرة منهم فقدر على الاتيان بمثل هذا القرآن
واذا كان الامر كذلك كان حمل القرآن على السحر كلاما في غاية الفساد فلهذا السبب لم يذكر جوابه قوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى
على العرش يدبر الامر ما من شفيع الا من بعد اذنه ذلكم الله ربكم فاعبدوه افلا تذكرون اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم تعجبوا من الوحي والبعثة والرسالة ثم انه تعالى
ازال ذلك التعجب بانه لا يبعد البتة في ان يبعث خالق الخلق اليهم رسولا يبشرهم على الاعمال الصالحة بالثواب وينذرهم على الاعمال الباطلة الفاسدة بالعقاب كان هذا الجواب انما يتم ويكمل باثبات
امرين احدهما ان لهذا العالم الها قاهرا قادرا نافذ الحكم بالامر والنهي والتكليف والثاني اثبات الحشر والنشر والبعث والقيامة حتى يحصل الثواب والعقاب الذين اخبر الانبياء عن حصولهما فلا جرم
انه سبحانه ذكر في هذا الموضع ما يدل على تحقيق هذين المطلوبين اما الاول فهو اثبات الالهية بقوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض واما الثاني فهو اثبات المعاد والحشر والنشر بقوله
اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا فثبت ان هذا الترتيب في غاية الحسن ونهاية الكمال المسألة الثانية قد ذكرنا في هذا الكتاب وفي الكتب العقلية ان الدليل الدال على وجود الصانع تعالى اما الامكان واما
الحدوث وكلاهما اما في الذوات واما في الصفات فيكون مجموع الطرق الدالة على وجود الصانع اربعة وهي امكان الذوات وامكان الصفات وحدوث الذوات وحدوث الصفات ثم ان
الاربعة تارة تعتبر في العالم العلوي وهو عالم السموات والكواكب وتارة في العالم السفلي والاغلب من الدلائل المذكورة في الكتب الالهية التمسك بامكان الصفات وحدوثها تارة في احوال العالم
العلوي وتارة في احوال العالم السفلي والمذكور في هذا الموضع هو التمسك بامكان الاجرام العلوية في مقاديرها وصفاتها وتقريره من وجوه الاول ان اجرام الافلاك لا شك انها مركبة من الاجزاء
التي لا تتجزى ومتى كان الامر كذلك كانت لا محالة محتاجة الى الخالق والمقدر اما بيان المقام الاول فهو ان اجرام الافلاك لا شك انها قابلة للقسمة الوهمية وقد دللنا في الكتب العقلية على ان
كل قابل للقسمة الوهمية فانه يكون في نفسه مركبا من الاجزاء واما الذين قالوا من الفلاسفة ان الجسم قابل لقسمة وهو في نفسه شيء واحد فكلام فاسد باطل فثبت بما ذكرنا ان
اجرام الافلاك مركبة من الاجزاء التي لا تتجزى واذا ثبت هذا وجب افتقارها الى الخالق والمدبر وذلك لانها لما تركبت فقد وقع بعض تلك الاجزاء في داخل ذلك الجرم وبعضها حصلت على سطحه و
تلك الاجزاء متساوية في الطبيعة والماهية والحقيقة والفلاسفة اوردوا بعد هذه المقدمة حيث قالوا انها بسائط ويمتنع كونها مركبة من اجزاء مختلفة الطبائع واذا ثبت هذا فنقول حصول بعضها
في الداخل وبعضها في الخارج امر ممكن الحصول جائز الثبوت مجوز ان ينقلب الظاهر باطنا والباطن ظاهرا واذا كان الامر كذلك وجب افتقار هذه الاجزاء حال تركيبها الى مدبر وقادر يخصص بعضها
بالداخل وبعضها بالخارج فدل هذا على ان الافلاك مفتقرة في تركيبها واشكالها وصفاتها الى مدبر قدير عليم حكيم الوجه الثاني في الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله ان نقول
حركات هذه الافلاك لها بداية ومتى كان الامر كذلك افتقرت هذه الافلاك في حركاتها الى محرك مدبر قادر قاهر اما المقام الاول فالدليل على صحته ان الحركة عبارة عن التغير من حال الى حال
وهذه الماهية تقتضي المسبوقية بالغير لكون المنتقل عنها والازل ينافي المسبوقية بالغير فكان الجمع بين الحركة والازل محالا فثبت ان لحركات الافلاك اولا واذا ثبت هذا وجب ان يقال هذه الاجرام
الفلكية كانت معدومة في الازل وان كانت موجودة لكنها كانت دائمة ساكنة وما كانت متحركة وعلى هذا التقدير فلحركاتها اول وبداية واما المقام الثاني وهو انه لما كان الامر كذلك
وجب افتقارها الى مدبر قادر قاهر فالدليل عليه ان ابتداء هذه الاجرام بالحركة في ذلك الوقت المعين دون ما قبله ودون ما بعده لا بد وان يكون لتخصيص مخصص وترجيح مرجح وذلك المرجح
يمتنع ان يكون موجبا بالذات والا لحصلت تلك الحركة قبل ذلك الوقت لاجل ان موجب تلك الحركة كان حاصلا قبل ذلك الوقت وهو باطل فثبت ان ذلك المرجح قادر وهو المطلوب الوجه
الثالث في الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله المختار هو ان اجزاء هذا الفلك حصل في نقطة فلك آخر واجزاء الفلك الآخر حاصل فيه [illegible] لان الفلك الاول فاختصاص كل واحد منها
بتلك الاجزاء امر ممكن ولا بد له من مرجح ويقرر المعتبر [illegible] الاول فيه فهذا تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله في هذه الآية وفي الآية سؤالات السؤال الاول ان الكلمة وضعت للاشارة
الى شيء موضوع عند محاولة تعريفه بقضية معلومة كما اذا قيل لك من زيد فتقول الذي ابوه منطلق فهذا التعريف انما يحسن لو كان كون ابيه منطلقا امرا معلوما عند السامع فههنا لما قال ان ربكم
الذي خلق السموات والارض في ستة ايام فهذا انما يحسن لو كان كونه تعالى خالقا للسموات والارض في ستة ايام معلوما عند السامع والعرب ما كانوا عالمين بذلك فكيف يحسن هذا التعريف
والجواب ان يقال هذا الكلام مشهور عند اليهود والنصارى لانه مذكور في اول التوراة [illegible] انه هو المؤثر ولما كان ذلك مشهورا عندهم والعرب كانوا يخالطونهم فالظاهر انهم ايضا سمعوه فحينئذ يحسن
هذا التعريف والسؤال الثاني ما الفائدة في بيان الايام التي خلقها فيها والجواب انه تعالى قادر على خلق العالم في اقل من لمح البصر والدليل عليه ان العالم مركب من الاجزاء التي لا تتجزى
والجزء الذي لا يتجزى لا يمكن ايجاده الا دفعة لانا لو فرضنا ان ايجاده انما يحصل في زمان فذلك الزمان منقسم لا محالة الى آنات متعاقبة فهل حصل شيء من ذلك الايجاد في الآن الاول ام لم يحصل
شيء في الآن الاول فهو خارج عن مدة الايجاد وان حصل في ذلك الآن ايجاد شيء وحصل في الآن الثاني ايجاد شيء آخر فهما ان كانا شيئين من ذلك الجزء الذي لا يتجزى فحينئذ يكون الجزء مما
يتجزى وهو محال وان كان شيئا واحدا فحينئذ يكون ايجاد الجزء الذي لا يتجزى لا يمكن الا في آن واحد وكذلك القول في ايجاد جميع الاجزاء فثبت انه تعالى قادر على ايجاد جميع العالم
دفعة واحدة ولا شك ايضا انه تعالى قادر على ايجاده على سبيل التدريج واذا ثبت هذا فنقول ههنا مذهبان الاول قول اصحابنا وهو انه تعالى يخلق ما يشاء كيف اراد ولا يعلل شيء من
افعاله بشيء من الحكم والمصالح وعلى هذا التقدير يسقط قول من يقول لم خلق العالم في ستة ايام وما خلقه في لحظة واحدة لانا نقول كل شيء صنعه ولا علة لصنعه ولا يعلل شيء من احكامه ولا شيء من افعاله
بعلة فسقط هذا السؤال والقول الثاني قول المعتزلة وهو انهم يقولون يجب ان تكون افعاله مشتملة على المصالح والحكم فعند هذا قال القاضي لا يبعد ان يكون خلق الله تعالى السموات والارض في
هذه المدة المخصوصة ادخل في الاعتبار في حق بعض المكلفين ثم قال القاضي فان قيل لمن المعتبر وما وجه الاعتبار ثم اجاب وقال اما المعتبر فهو انه لا بد من مكلف او غير مكلف من الحيوان خلقه الله
قبل خلق السموات والارض او معهما والا لكان خلقهما عبثا فان قيل فهلا جاز ان يخلقهما لاجل حيوان يخلقه من بعد قلنا انه تعالى لا يخاف الفوت فلا يجوز ان يقدم خلق ما لا ينتفع به احد لاجل
حيوان سيحدث بعد ذلك وانما يصح ذلك في من تقدم الامور لانه يخشى الفوت ويخاف العجز والقصور قال واذا ثبت هذا فالاقرب ما روي في الخبر ان خلق الملائكة والجن كان سابقا
على خلق السموات والارض فان قيل فاولئك الملائكة لا بد لهم من مكان فقبل خلق السموات لا مكان فكيف يمكن وجودهم بلا مكان قلنا الذي يقدر على تسكين العرش والسموات والارضين
في الهواء كيف يعجز عن تسكين الملائكة في احيازها بقدرته وحكمته واما وجه الاعتبار في ذلك فهو انه لما حصل هناك حي مميز لم يمتنع ان يكون اعتباره بما يشاهده حالا بعد حال اقوى والدليل
عليه ان ما يحدث على هذا الوجه فانه يدل على انه حادث من فاعل حكيم واما المخلوق دفعة واحدة فانه لا يدل على ذلك السؤال الثالث قيل هذه الايام كايام الدنيا او كما روي عن ابن عباس

او قال انما هي ستة ايام ان قوله كل يوم منها الف سنة مما تعدون والجواب قال القاضي المراد من ذلك انه تعريف لعباده مدة خلقه لها ولا يجوز ان يكون ذلك تعريفا الا والمدة
هذه الايام المعلومة ولقائل ان يقول لما وقع التعريف بالايام المذكورة في التورية والانجيل فكان المذكور ههنا كل ايام الآخرة لا ايام الدنيا لم يكن ذلك قادحا في صحة التعريف و
السؤال الرابع هذه الايام انما تتقدر بحسب طلوع الشمس وغروبها وهذا المعنى مفقود قبل خلقها فكيف يعقل هذا التعريف والجواب التعريف يحصل بانه وقع حدوث السموات والارض في
مدة لو حصلت هناك افلاك دائرة وشمس وقمر لكانت تلك المدة مساوية لستة ايام ولقائل ان يقول فهذا يقتضي ان حصول مدة قبل خلق العالم يحصل فيها حدوث العالم وذلك يوجب
قدم المدة والجواب ان قدم المدة غير موجودة بل هي مفروضة موهومة والدليل عليه ان تلك المدة المعينة حادثة وحدوثها لا يحتاج الى مدة اخرى والا لزم اثبات ازمنة لا نهاية لها
وذلك محال وكان هذا يدل على حدوث المدة ونحن نتوكل في حدوث العالم السؤال الخامس ان اليوم قد يراد به اليوم مع ليلته وقد يراد به النهار وحده فالمراد بهذه الآية ايهما
الجواب الغالب في اللغة انه يراد باليوم اليوم بليلته المسئلة الرابعة قوله ثم استوى على العرش فيه مباحث الاول انه لا يمكن ان يكون المراد منه كونه تعالى مستقرا على العرش والكلام المستقصى فيه مذكور
في اول سورة طه وفي سورة الاعراف ولنكتف ههنا بنكت قليلة فنقول هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها ويدل عليه وجوه الاول ان الاستواء على العرش معناه كونه معتمدا عليه
مستقرا عليه بحيث لولا العرش لسقط ونزل كما انا اذا قلنا ان فلانا استوى على سريره فانا نفهم منه هذا المعنى الا ان اثبات هذا المعنى يقتضي كونه تعالى محتاجا الى العرش وانه لولا العرش لسقط
ونزل وذلك محال لان المسلمين اطبقوا على ان الله هو الممسك للعرش والحافظ له ولا يقول احد ان العرش هو الممسك لله والحافظ له الثاني ان قوله ثم استوى على العرش يدل على انه قبل ذلك
ما كان مستويا عليه وذلك يدل على انه يتغير من حال الى حال وكل من كان متغيرا كان محدثا وذلك بالاتفاق باطل الثالث انه لما حدث الاستواء في هذا الوقت فهذا يقتضي انه تعالى
انما استوى على العرش بعد ان خلق السموات والارض لان كلمة ثم تقتضي التراخي وذلك يدل على انه تعالى كان قبل العرش غنيا عن العرش فاذا خلق العرش امتنع ان تنقلب حقيقته وذاته من
الاستغناء الى الحاجة فوجب ان يبقى بعد خلق العرش غنيا عن العرش ومن كان كذلك امتنع ان يكون مستقرا على العرش فثبت بهذه الوجوه ان هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها بالاتفاق
واذا كان كذلك امتنع الاستدلال بها في اثبات المكان والجهة لله تعالى المسئلة الخامسة اتفق المسلمون على ان فوق السموات جسما عظيما هو العرش اذا ثبت هذا فنقول العرش المذكور في هذه الآية
هل المراد منه ذلك العرش او غيره فنقول ان الاول هو الذي اختاره ابو مسلم الاصفهاني انه ليس المراد منه ذلك بل المراد من قوله ثم استوى على العرش انه لما خلق السموات والارض سطحها و
رفع سمكها فان كل بناء فانه يسمى عرشا وبانيه يسمى عارشا قال الله تعالى ومن الشجر ومما يعرشون اي يبنون وقال في صفة القرية فهي خاوية على عروشها والمراد ان تلك القرية خلت منهم مع
سلامة بنائها وقيام سقوفها وقال وكان عرشه على الماء اي بناؤه وانما ذكر الله تعالى ذلك لانه اعجب في القدرة والباني يبني البناء بعيدا من الماء على الارض الصلبة لئلا ينهدم والله تعالى بنى
السموات والارضين على الماء ليعرف العقلاء قدرته وكمال جلالته والاستواء على العرش هو الاستيلاء عليه بالقهر والدليل عليه قوله تعالى وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون لتستووا
على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه ثم قال ابو مسلم فثبت ان اللفظ يحتمل هذا الذي ذكرناه فنقول وجب حمل اللفظ عليه ولا يجوز حمله على العرش الذي في السماء والدليل عليه هو ان
الاستدلال على وجود الصانع تعالى وجب ان يحصل بشيء معلوم والعرش الذي في السماء ليس كذلك واما اجرام السموات والارضين فهي مشاهدة محسوسة فكان الاستدلال بها على
وجود الصانع الحكيم جائزا صوابا حسنا ثم قال وما يؤكد ذلك ان قوله تعالى خلق السموات والارض في ستة ايام اشارة الى تخليق ذواتها وقوله ثم استوى على العرش يكون اشارة
الى تسطيحها وتشكيلها بالاشكال الموافقة لمصالحها وعلى هذا الوجه يصير هذه الآية موافقة لقوله سبحانه ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها فذكر اولا انه بناها ثم ذكر ثانيا انه رفع سمكها
فسواها فكذلك ههنا ذكر بقوله خلق السموات والارض انه خلق ذواتها ثم ذكر بقوله ثم استوى على العرش انه قصد الى تعريشها وتسطيحها وتشكيلها بالاشكال الموافقة لها والقول الثاني وهو
القول المشهور لجمهور المفسرين ان المراد من العرش المذكور في هذه الآية الجسم العظيم الذي في السماء وهؤلاء قالوا ان قوله ثم استوى على العرش لا يمكن ان يكون انه تعالى خلق العرش بعد خلق
السموات والارضين بدليل انه تعالى قال في آية اخرى وكان عرشه على الماء وذلك يدل على ان وجود العرش سابق على خلق السموات والارضين بل يجب تفسير هذه الآية بوجه آخر وهو
ان يكون المراد ثم يدبر الامر ثم استوى على العرش والقول الثالث ان المراد انه تعالى لما خلق السموات والارض استدارت الافلاك والكواكب وحصل بسبب دورانها الفصول الاربعة و
الاحوال المختلفة من المعادن والنبات والحيوان ففي هذا الوقت قد حصل وجود هذه المخلوقات والكائنات والحاصل ان العرش عبارة عن الملك ومعناه انه تعالى لما خلق هذه
المخلوقات ووجود مخلوقاته انما حصل بعد تخليق السموات والارض لا جرم صح ادخال حرف ثم الذي يفيد التراخي مع الاستواء على العرش المسئلة السادسة قوله يدبر الامر معناه انه يقضي ويقدر
على حسب مقتضى الحكمة ويفعل ما يفعله المصيب في افعاله الناظر في ادبار الامور وعواقبها لئلا يدخل في الوجود ما لا ينبغي والمراد من الامر الشأن يعني يدبر احوال الخلق واحوال ملكوت السموات
والارض فان قيل ما موقع هذه الجملة قلنا قد دل بكونه خالقا للسموات والارض في ستة ايام وبكونه مستويا على العرش نهاية العظمة وغاية الجلال ثم اتبعها بهذه الجملة ليدل بها على انه لا يحدث في
العالم العلوي ولا في العالم السفلي امر من الامور ولا حادث من الحوادث الا بتقديره وقضائه وحكمه فصار ذلك دليلا على نهاية القدرة والحكمة والعلم والاحاطة والتدبير وانه سبحانه مبدئ
جميع الممكنات واليه ينتهي مساقة الحاجات اما قوله تعالى ما من شفيع الا من بعد اذنه ففيه قولان الاول وهو المشهور ان المراد منه تقرير الاشياء وصنعها لا يكون بشفاعة شفيع وتدبير مدبر
احدان يشفع اليه في شيء الا بعد اذنه لانه تعالى اعلم بموضع الحكمة والصواب فلا يجوز لهم ان يسألوه ما لا يعلمون انه صواب وصلاح فان قيل كيف يليق ذكر الشفيع بصفة مبدأ الخلق وانما
يليق ذكره باحوال القيامة والجواب من وجوه الاول ما ذكره الزجاج وهو ان الكفار الذين كانوا مخاطبين بهذه الآية كانوا يقولون ان الاصنام شفعاؤنا عند الله فالمراد منه الرد عليهم في
هذا القول ونحوه قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن والوجه الثاني وهو انه يمكن ان يقال انه تعالى لما بين كونه الها للعالم مستقلا بالتصرف فيه من غير شريك
ولا منازع بين امر المبدأ بقوله يدبر الامر وبين حال المعاد بقوله ما من شفيع والوجه الثالث يمكن ايضا ان يقال انه وضع تدبير الامور في اول خلق العالم على احسن الوجوه واقربها من رعاية
المصالح مع انه ما كان هناك شفيع يشفع في تحصيل المصالح فدل هذا على ان اله العالم ناظر لعباده محسن اليهم مريد للخير والراحة بهم ولا حاجة في كونه كذلك الى حضور شفيع يشفع فيه والقول الثاني
في تفسير هذا الشفيع ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني فقال الشفيع ههنا هو الثاني وهو مأخوذ من الشفع الذي يخالف الوتر كما يقال الزوج والفرد فمعنى الآية خلق السموات والارض وحده ولا حي معه
ولا شريك يعينه ثم خلق الملائكة والبشر وهو المراد من قوله الا من بعد اذنه اي لم يحدث احد ولم يدخل في الوجود الا من بعد ان قال له كن حتى كان وحصل واعلم انه تعالى لما بين هذه

الدلائل

الدلائل وشرح هذه الاحوال ختمها بعد ذلك بقوله ذلكم الله ربكم فاعبدوه مبينا بذلك ان العبادة لا تصلح الا له منبها على انه سبحانه هو المستحق لجميع العبادات لاجل انه هو المنعم بجميع النعم التي
ذكرها ووصفها ثم قال بعده افلا تذكرون ان ذلك يدل على وجوب التفكر في تلك الدلائل القاهرة الباهرة وذلك يدل على ان التفكر في مخلوقات الله تعالى والاستدلال بها على جلاله وعزته
وعظمته اعلى المراتب واكمل الدرجات قوله تعالى اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا انه يبدؤا الخلق ثم يعيده ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب
من حميم وعذاب اليم بما كانوا يكفرون اعلم انه سبحانه لما ذكر الدلائل الدالة على اثبات المبدأ ذكر بعده ما يدل على صحة القول بالمعاد وفيه مسائل المسئلة الاولى في بيان ان انكار الحشر والنشر ليس من العلوم
البديهية ويدل عليه وجوه الاول ان العقلاء اختلفوا في وقوعه وفي عدم وقوعه وقال بامكانه عالم من الناس وهم ارباب الملل والديانات وما كان معلوم الامتناع بالبديهة امتنع وقوع الاختلاف
فيه الثاني انا اذا رجعنا الى عقولنا السليمة وعرضنا عليها ان الواحد ليس نصف الاثنين وعرضنا عليها ايضا هذه القضية لم نجد هذه القضية في قوة الامتناع مثل القضية الاولى الثالث انا اذا
قلنا بثبوت النفس الناطقة او لا نقول به فان قلنا به فقد زال الاشكال بالكلية فانه كما لا يمتنع تعلق هذه النفس بالبدن في المرة الاولى لم يمتنع تعلقها بالبدن مرة اخرى وان انكرنا القول بالنفس
فالاحتمال ايضا قائم لانه لا يبعد ان يقال انه سبحانه يركب تلك الاجزاء المتفرقة تركيبا ثانيا ويخلق الانسان الاول مرة اخرى الرابع انه سبحانه ذكر امثلة كثيرة دالة على امكان
الحشر والنشر ونحن نجمعها ههنا فالمثال الاول انا نرى الارض خاشعة وقت الخريف ونرى اليبس مستوليا عليها بسبب شدة الحر في الصيف ثم انه تعالى ينزل المطر عليها وقت
الربيع فتصير بعد ذلك متحلية بالازهار العجيبة والانوار الغريبة كما قال تعالى والله الذي ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت فاحيينا به الارض بعد موتها كذلك النشور
وثانيها قوله تعالى وترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت الى قوله ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وثالثها قوله الم تر ان الله انزل من السماء ماء
فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما ان في ذلك لذكرى لاولي الالباب والمراد كونه منبها على امر المعاد ورابعها قوله
ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره كلا لما يقض ما امره فلينظر الانسان الى طعامه وقال عليه السلام اذا رأيتم الربيع فاكثروا ذكر النشور ولم تحصل المشابهة بين النشور وبين الربيع
الا من الوجه الذي ذكرناه والمثال الثاني ما يجده كل واحد منا من نفسه من الزيادة والنمو بسبب السمن ومن النقصان والذبول بسبب الهزال ثم انه قد يعود الى حالته الاولى
بالسمن واذا ثبت هذا فنقول لما لم يمتنع كون بعضه لم يمتنع ايضا كون كله ولما ثبت ذلك ظهر ان الاعادة غير ممتنعة والى هذا الاشارة بقوله سبحانه وننشئكم فيما لا تعلمون يعني انه سبحانه
لما كان قادرا على انشاء ذواتكم اولا ثم على انشاء اجزائكم حال حياتكم ثانيا شيئا فشيئا من غير ان تكونوا عالمين بوقت حدوثه وبوقت نقصانه وجب القطع ايضا بانه لا يمتنع
عليه سبحانه اعادتكم بعد البلى في القبور لحشر يوم القيامة المثال الثالث انه تعالى لما كان قادرا على ان يخلق ابتداء من غير مثال سبق فلان يكون قادرا على ايجادها مرة اخرى مع
سبق الايجاد الاول كان اولى وهذا الكلام قرره تعالى في آيات كثيرة منها في هذه الآية وهو قوله انه يبدؤا الخلق ثم يعيده وثانيها قوله تعالى في سورة يس قل يحييها الذي
انشأها اول مرة وثالثها قوله تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون ورابعها قوله تعالى افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد وخامسها قوله تعالى ايحسب
الانسان ان يترك سدى الم يك نطفة من مني يمنى الى قوله في آخر السورة أليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى وسادسها قوله تعالى يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا
خلقناكم من تراب الى قوله ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وانه على كل شيء قدير وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور فاستشهد تعالى في هذه
دلالة على صحة الحشر بامور الاول انه استدل بالخلق الاول على امكان الخلق الثاني وهو قوله ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب كانه تعالى يقول لما
حصل الخلق الاول على امكان الخلق الثاني وهو قوله ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب كانه تعالى يقول لما حصل الخلق الاول بانتقال هذه الاجسام من احوال الى
احوال اخرى فلم لا يجوز ان يحصل الخلق الثاني بعد تغيرات كثيرة واختلافات متعاقبة والثاني انه تعالى شبهها باحياء الارض الميتة والثالث انه تعالى هو الحق وانما
يكون كذلك لو كان كامل القدرة تام العلم والحكمة فهذه هي الوجوه المستنبطة من هذه الآية على امكان الحشر والنشر الآية التاسعة في هذا الباب قوله تعالى قل كونوا حجارة او
حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة المثال الرابع انه تعالى لما قدر على تخليق ما هو اعظم من ابدان الناس فكيف يقال انه لا يقدر على
اعادتها ومن كان الفعل الكثير عليه سهلا فلان يكون الفعل السهل الحقير عليه سهلا كان اولى وهذا المعنى مذكور في آيات كثيرة منها قوله تعالى اوليس الذي خلق السموات و
الارض ولم يعي بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى وثانيها قوله تعالى ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها المثال الخامس الاستدلال بحصول اليقظة بعد النوم على جواز الحشر والنشر فان
النوم اخو الموت واليقظة شبيهة بالحياة بعد الموت قال تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم ذكر عقيبه امر الموت والبعث فقال وهو القاهر فوق عباده و
يرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق وقال في آية اخرى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها
الى قوله ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون والمراد منه الاستدلال بحصول هذه الاحوال على صحة البعث والحشر والنشر المثال السادس ان الاحياء بعد الاماتة لا يستنكر
الا من حيث انه تعالى يحصل الضد بعد حصول الضد الا ان ذلك غير مستنكر في قدرة الله تعالى لانه لما جاز حصول الموت عقيب الحياة فكيف يستبعد حصول الحياة مرة اخرى بعد الموت
فان حكم الضدين واحد وقال معبرا عن هذا المعنى نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين وايضا نجد النار مع حرها ويبسها متولدة من الشجر الاخضر مع برده ورطوبته فقال
الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون فكذا ههنا فهذا جملة الكلام في بيان القول بالمعاد وحصول الحشر والنشر غير مستبعد في العقول المسئلة الثانية في
في اقامة الدلالة على ان المعاد حق واجب اعلم ان الامة فريقان منهم من يقول يجب عقلا ان يكون اله العالم رحيما عادلا منزها عن الايلام والاضرار الا لمنافع اجل واعظم منها
ومنهم من ينكر هذه القاعدة ويقول لا يجب على الله تعالى شيء اصلا بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد اما الفريق الاول فقد احتجوا على وجوب المعاد من وجوه الحجة الاولى انه تعالى خلق
الخلق واعطاهم عقولا بها يميزون بين الحسن والقبيح واعطاهم قدرة بها يقدرون على الخير والشر واذا ثبت هذا ثبت انه من الواجب في حكمة الله تعالى وعدله ان يمنع الخلق عن شتم
الله وذكره بالسوء وان يمنعهم عن الجهل والكذب وايذاء انبيائه واوليائه والصالحين من خلقه ومن الواجب في حكمته ان يرغبهم في الطاعات والخيرات والحسنات فانه لو لم
يمنع عن تلك القبائح ولم يرغب في هذه الخيرات قدح ذلك في كونه محسنا عادلا ناظرا للعباد ومن المعلوم ان الترغيب في الطاعات لا يمكن الا بربط الثواب بفعلها والزجر عن

الثاني لا يمكن الا بربط الثواب والعقاب بفعلها وذلك الثواب المرغب فيه والعقاب المهدد به غير حاصل في دار الدنيا فلا بد من دار اخرى يحصل فيها ذلك الثواب وهذا العقاب وهو
المطلوب والا لزم كونه تعالى كاذبا وانه باطل وهذا هو المراد من الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله تعالى ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فان قيل لم لا يجوز ان
يقال انه يكفي في الترغيب في فعل الطاعات وفي الزجر عن المنكرات ما اودع الله في العقول من تحسين الطاعات وتقبيح المنكرات ولا حاجة مع ذلك الى الوعد والوعيد سلمنا انه
لا بد من الوعد والوعيد فلم لا يجوز ان يقال الغرض منه مجرد الترغيب والترهيب ليحصل به انتظام العالم كما قال ذلك يخوف الله به عباده يا عباد فاتقون فاما ان يفعل ذلك تعالى
فلا دليل عليه وقوله انه لو لم يفعل ما اخبر عنه من الوعد والوعيد لصار كلامه كذبا فنقول الستم تخصصون اكثر عمومات القرآن لقيام الدلالة على وجوب ذلك التخصيص فان كان هذا
كذبا وجب فيما تكونون به من تلك التخصيصات ان يكون كذبا سلمنا انه لا بد وان يفعل الله ذلك لكن لم لا يجوز ان يقال ان ذلك الثواب والعقاب عبارة عما يصل الى
الانسان من انواع الراحات واللذات ومن انواع الآلام والاسقام والهموم والغموم والجواب عن السؤال الاول ان العقل وان كان يدعو الى فعل الخير و
ترك الشر الا ان الهوى والنفس يدعوان الى الانهماك في الشهوات الجسمانية واللذات الجسدانية واذا حصل هذا التعارض فلا بد من مرجح ومعاضد كامل وما ذاك الا ترتيب الوعد
والوعيد والثواب والعقاب على الفعل والترك والجواب عن السؤال الثاني انه اذا جوزنا ذلك لزم حصول الكذب على الله تعالى فحينئذ لا يحصل من الوعد رغبة ولا من الوعيد رهبة
لان السامع يجوز كونه كذبا والجواب عن السؤال الثالث ان العبد ما دام حيا في الدنيا فهو كالاجير المشتغل بالعمل والاجير حال اشتغاله بالعمل لا يجوز (؟) ان يوفى جزاءه بكماله الا اذا
اذا فرغ منه فانه لا يجتهد في العمل واما اذا كان محل اخذ الاجرة هو دار الآخرة كان الاجتهاد في العمل اشد واكمل وايضا نرى في هذه الدنيا ان اهل الدنيا اخس الناس اعلمهم مبتلى بانواع
الغموم والهموم والاحزان والآلام والمتنعم في اعظم اللذات والمسرات فعلمنا ان دار الجزاء يمتنع ان يكون هي هذه الدار فلا بد من دار اخرى ومن حيوة اخرى ليحصل فيها الجزاء
الحجة الثانية ان صريح العقل يوجب في حكمة الحكيم ان يفرق بين المحسن والمسيء وان لا يجعل من كفر به وجحده بمنزلة من اطاعه وعبده ولما وجب اظهار هذه التفرقة فحصول هذه التفرقة اما ان يكون
في دار الدنيا او في دار الآخرة والاول باطل لانا نرى الكفار والفساق في الدنيا في اعظم الراحات ونرى العلماء والزهاد بالضد ولهذا المعنى قال تعالى ولولا ان يكون
الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة فثبت انه لا بد بعد هذه الدار من دار اخرى وهو المراد من الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله ليجزي الذين آمنوا و
عملوا الصالحات بالقسط وهو المراد ايضا بقوله تعالى في سورة طه ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وبقوله تعالى في سورة ص ام نجعل الذين آمنوا وعملوا
الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار فان قيل ما الذي يلزم (؟) ان تعالى لا يفصل بين المحسن والمسيء في الثواب والعقاب كما فصل بينهما في حسن الصورة
وفي كثرة المال والجواب ان هذا الذي ذكرته مما يقوي دليلنا فانه ثبت في صريح العقل وجوب التفرقة ودل الحس على انه لم يحصل هذه التفرقة في الدنيا بل كان الامر في
الضد منه فانا نرى العالم الزاهد في اشد البلاء ونرى الكافر الفاسق في اعظم النعم فعلمنا انه لا بد من دار اخرى يظهر فيها هذا التفاوت وايضا لا يبعد ان يقال انه تعالى علم ان
هذا الزاهد العابد لو اعطاه ما دفع الى الكافر الفاسق لطغى وبغى وآثر الحيوة الدنيا وان ذلك الكافر الفاسق لو زاد عليه في التضييق لزاد في الشر واليه الاشارة بقوله تعالى ولو بسط الله
الرزق لعباده لبغوا في الارض الحجة الثالثة انه تعالى كلف عبيده بالعبودية فقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والحكيم اذا امر عبده بشيء فلا بد وان يجعله فارغ البال
منتظم الاحوال حتى يمكنه الاشتغال باداء تلك التكاليف والناس جبلوا على طلب اللذات وتحصيل الراحات لانفسهم فلو لم يكن لهم زاجر من خوف المعاد لتوقع الهرج والمرج ولعظمت
الفتن وحينئذ لا يتفرغ المكلف للاشتغال باداء العبادات فوجب القطع بحصول دار الثواب والعقاب ليصلح (؟) احوال العالم حتى يقدر المكلف على الاشتغال باداء العبودية فان قيل لم
لا يجوز ان يقال انه يكفي في بقاء نظام العالم مهابة الملوك وسياساتهم وايضا فالاوباش يعلمون انهم لو حكموا بحسن الهرج والمرج لانقلب الامر عليهم ولقدر غيرهم على قتلهم واخذ اموالهم
فلهذا المعنى يحترزون عن اثارة الفتن والجواب ان مجرد مهابة السلاطين لا يكفي في ذلك لان السلطان اما ان يكون قد بلغ في القهر والقوة الى حيث لا يخاف من الرعية واما ان يكون
خائفا منهم فان كان لا يخاف الرعية مع انه لا خوف له من المعاد فحينئذ يقدم على الظلم والايذاء على اقبح الوجوه لان الداعية النفسانية قائمة ولا منازع له في الدنيا ولا في الآخرة
واما ان كان من الرعية لا يخافون منه خوفا شديدا فلا يصير ذلك رادعا لهم من القبائح والظلم فثبت ان نظام العالم لا يتم ولا يكمل الا بالرغبة في المعاد والرهبة عنه الحجة الرابعة
ان السلطان القاهر اذا كان له جمع من العبيد وكان بعضهم قويا وبعضهم ضعيفا وجب على ذلك السلطان ان كان رحيما ناظرا لهم مشفقا عليهم ان ينتصف للمظلوم من الظالم القادر القوي
فان لم يفعل ذلك كان راضيا بذلك الظلم والرضا بالظلم لا يليق بالرحيم الناظر المحسن واذا ثبت هذا فنقول انه سبحانه سلطان قادر حكيم منزه عن الظلم والعبث فوجب ان ينتصف
لعبيده المظلومين من عبيده الظالمين وهذا الانتصاف لم يحصل في هذه الدار لان المظلوم قد يبقى في غاية الذلة والمهانة والظالم في غاية العزة والقدرة فلا بد من دار اخرى
يظهر فيها هذا العدل وهذا الانصاف وهذه الحجة ايضا يصلح جعلها تفسيرا لهذه الآية التي نحن في تفسيرها فان قالوا انه تعالى لما اقدر الظالم على الظلم في هذه الدار وما اعجزه عنه دل على كونه
راضيا بذلك الظلم قلنا الاقدار على الظلم عين الاقدار على العدل والطاعة فلو منعه الله تعالى عن الظلم لكان قد اعجزه عن فعل الخيرات والطاعات وذلك لا يليق بالحكيم فوجب
في العقل اقداره على الظلم والعدل ثم انه تعالى ينتقم للمظلوم من الظالم الحجة الخامسة انه تعالى خلق هذا العالم وخلق كل من فيه من الناس فاما ان يقال انه تعالى خلقهم لا لمنفعة ولا لمصلحة
او يقال خلقهم لمنفعة ومصلحة والاول لا يليق بالرحيم الكريم والثاني ان يقال انه خلقهم لمقصود ومصلحة وخير فذلك الخير والمصلحة اما ان يحصل في هذه الدنيا او في دار الآخرة والاول باطل
من وجهين الاول ان لذات هذا العالم جسمانية لا حقيقة لها الا ازالة الالم وازالة الالم امر عدمي وهذا العدم كان حاصلا حال كون كل واحد من الخلائق معدوما وحينئذ لا يبقى
للتخليق فائدة والثاني ان لذات هذا العالم ممزوجة بالآلام والمحن بل الدنيا طافحة بالشرور والآفات والبليات واللذة فيها كالقطرة في البحر فعلمنا ان الدار التي يحصل
فيها للخلق تلك الراحات المقصودة دار اخرى سوى دار الدنيا فان قالوا اليس انه تعالى يؤلم اهل النار باشد العقاب لا لاجل مصلحة ولا لحكمة قلنا الفرق ان ذلك الضرر
ضرر مستحق على اعمالهم الخبيثة واما الضرر الحاصل في الدنيا فغير مستحق فوجب ان يعقبه خيرات كثيرة ومنافع جابرة لتلك المضار السابقة والا لزم ان يكون الفاعل شريرا موذيا
وذلك ينافي كونه ارحم الراحمين واكرم الاكرمين الحجة السادسة لو لم يحصل للانسان معاد لكان الانسان اخس من جميع الحيوانات في المنزلة والشرف واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة

الحسن

الملازمة ان مضار الانسان في الدنيا اكثر من مضار جميع الحيوانات فان سائر الحيوانات قبل وقوعها في الآلام والاسقام تكون فارغة البال طيبة النفس لانه ليس لها فكر وتامل اما
الانسان فانه لما حصل له من العقل يتفكر ابدا في الاحوال الماضية والاحوال المستقبلة فيحصل بسبب اكثر الاحوال الآتية انواع من الخوف لانه لا يدري انه كيف تحدث الاحوال فثبت ان
حصول العقل للانسان سبب لحصول المضار العظيمة في الدنيا والآلام النفسانية الشديدة القوية واما اللذات الجسمانية فهي مشتركة بين الناس وبين سائر الحيوانات لان السرقين في
مذاق الجعل طيب كما ان اللوزينج في مذاق الانسان طيب اذا ثبت هذا فنقول لو لم يحصل للانسان معاد به يكمل حاله ويظهر سعادته لوجب ان يكون كمال العقل سببا لمزيد الهموم والغموم و
الاحزان من غير جابر يجبره ومعلوم ان كل ما كان كذلك فانه يكون سببا لمزيد الخسة والدناءة والشقاء والتعب الخالية عن المنفعة فثبت انه لولا حصول السعادة الاخروية لكان الانسان
اخس الحيوانات حتى الخنافس والديدان ولما كان ذلك باطلا قطعا علمنا انه لا بد من الدار الآخرة وان الانسان خلق للآخرة لا للدنيا وانه بحسب موجبات السعادات الاخروية
فلهذا السبب كان العقل شريفا الحجة السابعة انه تعالى قادر على ايصال النعم الى عبيده على وجهين احدهما ان تكون النعم مشوبة بالآفات والاحزان والثاني ان تكون خالصة عنها فلما انعم الله علينا في
الدنيا بالمرتبة الاولى وجب ان ينعم علينا بالمرتبة الثانية في دار اخرى اظهارا لكمال القدرة والرحمة والحكمة فهناك ينعم على المطيعين ويعفو عن المذنبين ويزيل الغموم والهموم والشهوات و
الشبهات والذي يقرر ذلك ويقوي هذا الكلام ان الانسان حين كان جنينا في بطن امه كان في اضيق المواضع واشدها عفونة وفسادا ثم اذا خرج من بطن امه كانت الحالة الثانية
اطيب واشرف من الحالة الاولى ثم انه عند ذلك يوضع في المهد ويشد شدا وثيقا ثم بعد حين يخرج من المهد ويعدو يمينا وشمالا وينتقل من تناول اللبن الى تناول الاطعمة الطيبة وهذه
الحالة الثالثة لا شك انها اطيب من الحالة الثانية ثم انه بعد ذلك يصير اميرا نافذ الحكم على الخلق او عالما مشرفا على حقائق الاشياء ولا شك ان هذه الحالة الرابعة اطيب واشرف من
الحالة الثالثة واذا ثبت هذا وجب بحكم هذا الاستقراء ان يقال الحالة الحاصلة بعد الموت تكون اشرف واعلى وابهج من اللذات الجسدانية والخيرات الجسمانية الحجة الثامنة طريقة الاحتياط
بانا اذا آمنا بالمعاد وتاهبنا له فان كان هذا المذهب حقا نجونا وهلك المنكرون وان كان باطلا لم يضرنا هذا الاعتقاد غاية ما في الباب ان يقال انه يفوتنا هذه اللذات الجسمانية
الا انا نقول يجب على العاقل ان لا يبالي بفوتها لانه حقير (؟) احدها انها في غاية الخساسة لانها مشتركة فيها بين الخنافس والديدان والكلاب والثاني انها منقطعة سريعة الزوال والفناء
فثبت ان الاحتياط ليس الا في الايمان بالمعاد ولهذا قال الشاعر قال المنجم والطبيب كلاهما لن تحشر الاموات قلت اليكما ان صح قولكما فلست بخاسر او صح قولي فالخسار عليكما الحجة التاسعة
اعلم ان الحيوان ما دام يكون حيوانا فانه ان قطع منه مثل ظفر وطرف او شعر فانه يعود ذلك الشيء وان جرح اندمل ويكون الدم جاريا في عروقه واعضائه جريان الماء في عروق الشجر
واغصانه ثم اذا مات انقلبت هذه الاحوال فان قطع منه شيء من شعر او ظفر لم ينبت وان جرح لم يندمل ولم يلتحم ورايت الدم جامدا في عروقه ثم بالآخرة يؤول حاله الى الفساد والانحلال ثم
انا نظرنا الى الارض وجدناها شبيهة بهذه فانا نراها في زمان الربيع تمور (؟) عيونها وتربو تلالها ويجذب الماء الى اغصان الاشجار وعروقها والماء في الارض بمنزلة الدم الجاري في بدن
الحيوان ثم يخرج ازهارها وانوارها وثمارها كما قال تعالى فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج وان عرض لنباتها تلف نبت مكانه آخر مثله وان قطع غصن من
اغصان الشجرة اخلفت وان جرح التام وهذه الاحوال شبيهة بالاحوال التي ذكرناها في الحيوان ثم اذا جاء الشتاء واشتد البرد غارت عيونها وجفت رطوباتها وفسدت بقولها ولو قطعنا غصنا
من شجرة ما اخلفت فكانت هذه الاحوال شبيهة بالموت بعد الحيوة ثم انا نرى الارض في الربيع الثاني تعود الى تلك الحيوة فاذا عقلنا هذه المعاني في احدى الصورتين فلم لا يعقل مثلها
في الصورة الثانية بل نقول لا شك ان الانسان اشرف من سائر الحيوانات والحيوانات اشرف من النبات وهو اشرف من الجمادات فاذا حصلت هذه الاحوال في الارض فلم لا يجوز
حصولها في الانسان فان قالوا ان الحيوانات تحترق وتتفرق بالموت واما الارض فليست كذلك والجواب ان الانسان عبارة عن النفس الناطقة وهي جوهر باق وان لم يقل
بهذا المذهب فهو عبارة عن اجزاء اصلية باقية من اول وقت تكون الجنين الى آخر العمر وهي سارية في البدن وتلك الاجزاء باقية فدل هذا الحجة العاشرة لا شك ان يكون الحيوان انما
تولد من النطفة وهذه النطفة انما اجتمعت من جميع البدن بدليل ان عند انفصالها يحصل الضعف والفتور في جميع البدن ثم ان مادة تلك النطفة انما تولدت من الاغذية الماكولة وتلك
الاغذية انما تولدت من الاجزاء العنصرية وتلك الاجزاء كانت متفرقة في مشارق الارض ومغاربها واتفق لها ان اجتمعت فتولد منها حيوان او نبات فاكله الانسان فتولد منه
دم فتوزع ذلك الدم على اعضائه فتولد منها اجزاء لطيفة ثم عند استيلاء الشهوة سال من تلك الرطوبات مقدار معين وهو النطفة فانصب الى فم الرحم فتولد منه هذا الانسان فثبت ان الاجزاء
التي منها تولد الانسان كانت متفرقة في البحار والجبال واوج الهواء ثم انها اجتمعت بالطريق المذكور فتولد منها هذا البدن فاذا مات تفرقت تلك الاجزاء على مثال التفرق الاول
واذا ثبت هذا فنقول وجب القطع ايضا بانه لا يمتنع ان تجتمع مرة ثانية على مثال التفرق الاول واذا ثبت هذا فنقول وجب القطع ايضا بانه لا يمتنع ان تجتمع مرة اخرى على مثال الاجتماع الاول وايضا
فذلك المني لما وقع في رحم الام فقد كان صغيرا ثم تولد منه بدن الانسان وتعلقت الروح به حال ما كان ذلك البدن في غاية الصغر ثم ان ذلك البدن لا شك انه كان في غاية الرطوبة
ولا شك انه تحلل منها اجزاء كثيرة بسبب عمل الحرارة المؤثرة فيها وايضا فتلك الاجزاء البدنية الباقية ابدا في طول العمر في التحلل ولولا ذلك لما حصل الجوع ولما حصلت الحاجة الى الغذاء
مع انا نقطع بان هذا الانسان المشخص هو عين ذلك الانسان الذي كان في بطن امه ثم انفصل وكان طفلا ثم شابا فثبت ان الاجزاء البدنية دائمة التحلل وان الانسان هو هو بعينه فوجب
القطع بان الانسان اما ان يكون جوهرا مفارقا مجردا او جسما نورانيا لطيفا مع تحلل هذا البدن واذا كان الامر كذلك فعلى التقديرين لا يمتنع عوده الى الجثة مرة اخرى ويكون هذا الانسان
العائد عين الانسان الاول فثبت ان القول بالمعاد حق الحجة الحادية عشرة ما ذكره الله تعالى في قوله اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين واعلم ان قوله سبحانه
خلقناه من نطفة اشارة الى ما ذكرناه في الحجة العاشرة من ان تلك الاجزاء كانت متفرقة في مشارق الارض ومغاربها فجمعها الله تعالى وخلق من تركيبها هذا الحيوان والذي
يقويه قوله سبحانه ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين فكان تفسير هذه الآية انما يصح بالوجه الذي ذكرناه وهو ان السلالة من الطين يتكون منها نبات
الارض ثم ان ذلك النبات ياكله فيتولد منه الدم ثم ان الدم ينقلب نطفة فبهذا الطريق ينتظم ظاهر الآية ثم انه سبحانه بعد ان ذكر هذا المعنى حكى كلام المنكر وهو قوله قال من يحيي العظام
وهي رميم ثم انه تعالى بين امكان هذا المذهب واعلم ان اثبات الامكان لا يحصل الا بطريقين احدهما ان يقال ان مثله ممكن فوجب ان يكون هو ايضا ممكنا والثاني ان يقال ما هو اعظم منه
واعلى حالا منه ممكن فهو ايضا ممكن ثم انه تعالى ذكر الطريق الاول اولا فقال يحييها الذي انشاها اول مرة ثم فيه دقيقة وهي ان قوله يحييها اشارة الى كمال القدرة وقوله وهو بكل خلق عليم

اشارة الى كمال العلم ومنكروا الحشر والنشر لا ينكرونه الا لجهلهم بهذين الاصلين لانهم تارة يقولون انه تعالى موجب بالذات والموجب بالذات لا يصح منه القصد الى التكوين وتارة
يقولون انه يمتنع كونه عالما بالجزئيات فيمتنع منه تمييز اجزاء بدن زيد عن اجزاء بدن عمرو ولما كانت شبهة الفلاسفة مستخرجة من هذين الاصلين لا جرم كلما ذكره الله تعالى في هذه المسئلة
الاعادة فانه يقرر هذين الاصلين ثم انه تعالى ذكر بعده الطريق الثاني وهو الاستدلال بالاعلى على الادنى وتقريره من وجهين الاول ان الحيوة تحصل بالحرارة والرطوبة والتراب
بارد يابس فحصل التضاد بينهما الا انا نقول الاجزاء النارية اقوى في صفة الحرارة من الاجزاء الترابية فاذا لم يمتنع تولد الحرارة النارية عن الشجر الاخضر مع كمال ما بينهما من التضاد فكيف يمتنع حدوث
الاجزاء الحيوانية في جرم التراب الثاني قوله اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم يعني لا شك انه تعالى هو خالق اجرام الافلاك والكواكب فكيف يسلم الامتناع من
كونه قادرا على الحشر والنشر ثم انه تعالى حسم مادة الشبهات بقوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والمراد ان تخليقه وتكوينه لا يتوقف على حصول الالات والادوات
ونطفة الاب ورحم الام والدليل عليه ان خلق الاب الاول لا عن اب سابق عليه فدل ذلك على كونه سبحانه غنيا في الخلق والايجاد والتكوين عن الوسائط والالات ثم قال سبحانه
فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون وهو المعنى المذكور في هذه الاية التي نحن في تفسيرها وهي قوله سبحانه ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط الحجة الثالثة عشر دلت
الدلائل على ان العالم محدث ولا بد له من محدث قادر ويجب ان يكون عالما لان الفعل المحكم المتقن لا يصدر الا من العالم ويجب ان يكون غنيا والا لكان قد خلقها في الازل وهو
محال فثبت ان لهذا العالم الها قادرا عالما غنيا ثم لو تأملنا فانه هل يجوز في حق هذا الحكيم الغني عن الكل ان يهمل عبيده ويتركهم سدى ويجوز لهم ان يكذبوا عليه ويبيح لهم ان يشتموه ويجحدوا
ربوبيته ويأكلوا نعمته ويعبدوا الجبت والطاغوت ويجعلوا له اندادا ويتركوا امره ونهيه ووعده ووعيده فههنا حكمت بديهة العقل بان هذه المعاني لا تليق الا بالسفيه الجاهل البعيد
عن الحكمة القريب من العبث فثبت لاجل هذه المقدمة ان له امرا ونهيا ثم تأملنا فقلنا هل يجوز ان يكون له امر ونهي مع انه لا يكون له وعد ووعيد فحكم صريح العقل بان ذلك غير جائز لانه لو لم يرغب الامر
بالوعد بالثواب ولم يزجر النهي بالوعيد بالعقاب لم يتأكد الامر والنهي ولم يحصل المقصود فثبت انه لا بد من وعد ووعيد ثم تأملنا فقلنا هل يجوز ان يكون له وعد ووعيد ثم لا يفي
بوعده ولا يأتي بالثواب ولا بوعيده ولا يأتي بالعقاب فقلنا ان ذلك لا يجوز لانه لو جاز ذلك لما حصل الوثوق بوعده ووعيده وهذا يوجب ان لا يبقى فائدة في الوعد والوعيد فعلم انه
لا بد من تحقيق الثواب والعقاب ومعلوم ان ذلك لا يتم الا بالحشر والبعث فما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فهذه مقدمات يتعلق بعضها بالبعض كالسلسلة متى صح بعضها صح كلها
ومتى فسد بعضها فسد كلها فدل اعتبارنا لهذا التمييز على حدوث العالم ودل حدوث العالم على وجود الصانع الحكيم الغني ودل ذلك على الامر والنهي ودل ذلك على وجود
الثواب والعقاب ودل ذلك على وجود الحشر والنشر فان لم يثبت الحشر يؤدي ذلك الى بطلان جميع المقدمات المذكورة ولزم انكار العلوم البديهية وانكار العلوم النظرية القطعية
فثبت انه لا بد لهذه الاجساد البالية والعظام النخرة والاجزاء المتفرقة المتمزقة من البعث بعد الموت ليصل المحسن الى ثوابه والمسيء الى عقابه فان لم يحصل هذه الحالة لم يحصل الوعد والوعيد
وان لم يحصلا لم يحصل الامر والنهي وان لم يحصلا لم تحصل الالهية وان لم تحصل هذه التقريرات في العالم وهذه الحجة هي المراد من الاية التي نحن في تفسيرها وهو قوله ليجزي الذين
امنوا وعملوا الصالحات بالقسط فهذا كله تقرير اثبات المعاد اما الفريق الثاني وهم الذين لا يعللون افعال الله تعالى برعاية المصالح فطريقهم الى اثبات المعاد انهم قالوا المعاد امر جائز
الوجود والانبياء اخبروا عنه فوجب القول بصحته اما بيان الامكان فهو مبني على مقدمات ثلثة اولها البحث عن حال القابل فنقول الانسان اما ان يكون عبارة عن النفس او عن البدن
فان كان عبارة عن النفس وهو القول الحق فنقول لما كان تعلق النفس بالبدن في المرة الاولى جائزا كان تعلقها بالبدن في المرة الثانية يجب ان يكون جائزا وهذا الكلام لا يختلف سواء
قلنا النفس عبارة عن جوهر مجرد او قلنا انه جسم لطيف مشاكل لهذا البدن باق في جميع احوال البدن مصون عن التحلل والتبدل واما ان كان الانسان عبارة عن البدن وهو القول الابعد
الاقاويل فنقول ان تألف تلك الاجزاء على الوجه المخصوص في المرة الاولى كان ممكنا فوجب ان يكون في المرة الثانية ممكنا ايضا فثبت ان عود الحيوة الى البدن مرة اخرى ممكن في
نفسه واما المقدمة الثانية ففي بيان ان اله العالم قادر مختار لا علة موجبة وان هذا القادر يقدر على كل الممكنات واما المقدمة الثالثة ففي بيان ان اله العالم عالم بجميع الجزئيات فاجزاء
بدن زيد وان اختلطت باجزاء التراب والبحار الا انه لما كان عالما بالجزئيات امكنه تمييز بعضها عن البعض ومتى ثبت هذه المقدمات الثلث لزم القطع بان الحشر والنشر ممكن في نفسه
واذا ثبت هذا الامكان فنقول دل الدليل على صدق الانبياء وهم قطعوا بوقوع هذا الممكن فوجب القطع بالوقوع والا لزمنا تكذيبهم وذلك باطل بالدلائل الدالة على صدقهم فهذا خلاصة
ما وصل اليه عقلنا في تقرير امر المعاد المسئلة الثالثة في الجواب عن شبهات المنكرين للحشر والنشر الشبهة الاولى قالوا لو بدلت هذه الدار بدار اخرى لكانت تلك الدار اما ان تكون
مثل هذه الدار او شرا منها او خيرا منها فان كان الاول كان التبديل عبثا وان كان شرا منها كان هذا التبديل سفها وان كان خيرا منها ففي اول الامر هل كان قادرا على خلق ذلك الاجود
او ما كان قادرا عليه فان قدر عليه ثم تركه وفعل الاردأ كان ذلك سفها وان قلنا انه ما كان قادرا عليه ثم صار قادرا عليه فقد انتقل من العجز الى القدرة او من الجهل الى الحكمة وان ذلك في
خالق العالم محال والجواب لم لا يجوز ان يقال تقديم هذه الدار على تلك الدار هو المصلحة لان الكمالات النفسانية الموجبة للسعادات الاخروية لا يمكن تحصيلها الا في هذه الدار ثم عند حصول
هذه الكمالات كان البقاء في هذه الدار سببا للعبث والحرمان عن الخيرات الشبهة الثانية قالوا حركات الافلاك مستديرة والمستدير لا ضد له وما لا ضد له لا يقبل الفساد والجواب
انا ابطلنا هذه الشبهة في الكتب العقلية فلا حاجة الى الاعادة والاصل في ابطال هذه الشبهات ان يثبت الدلالة على ان اجرام الافلاك مخلوقة ومتى ثبت ذلك ثبت كونها قابلة للعدم والتفرق
والتمزق ولهذا السبب انه تعالى في هذه السورة بدأ بالدلائل الدالة على حدوث الافلاك ثم اردفها بما يدل على صحة القول بالمعاد الشبهة الثالثة الانسان عبارة عن هذا البدن وهو ليس
عبارة عن هذه الاجزاء كيف كانت لان هذه الاجزاء كانت موجودة قبل حدوث هذا الانسان مع انا نعلم بالضرورة ان هذا الانسان ما كان موجودا وايضا اذا احرق هذا الجسد
فانه تبقى تلك الاجزاء البسيطة ومعلوم ان مجموع تلك الاجزاء البسيطة من الارض والماء والهواء والنار ما كان عبارة عن هذا الانسان القابل الناطق فثبت ان تلك الاجزاء انما تكون
هذا الانسان بشرط وقوعها على تأليف مخصوص ومزاج مخصوص وصورة مخصوصة فاذا مات الانسان وتفرقت اجزاؤه فقد عدمت تلك الصورة والاعراض وعود المعدوم محال وعلى هذا التقدير فانه
يمتنع عود بعض الاجزاء المعتبرة في حصول هذا الانسان فوجب ان يمتنع عوده بعينه مرة اخرى والجواب لا نسلم ان هذا الانسان المعين عبارة عن هذا الجسد المشاهد بل هو عبارة عن النفس
سواء فسرنا النفس بانه جوهر مفارق مجرد او قلنا انه جسم مخصوص لطيف مشاكل لهذا الجسد مصون عن التغير الشبهة الرابعة اذا قتل انسان واغتذى به انسان اخر فيلزم ان يكون تلك الاجزاء

في بدن كل واحد من الشخصين وذلك محال والجواب هذه الشبهة ايضا مبنية على ان الانسان المعين عبارة عن مجموع هذا البدن وقد بينا انه باطل بل الحق انه عبارة عن النفس سواء قلنا النفس
جوهر مجرد او اجسام لطيفة مشاكلة للجسد وهي تسميها المتكلمون بالاجزاء الاصلية وهذا اخر البحث العقلي عن مسئلة المعاد المسئلة الرابعة قوله تعالى فيه مباحث الاول
ان كلمة الى لانتهاء الغاية وظاهره يقتضي ان يكون الله سبحانه مختصا بحيز وجهة حتى يصح ان يقال اليه مرجع الخلق والجواب عنه من وجوه الاول انا اذا قلنا النفس جوهر
مجرد فالزوال باطل والثاني ان يكون المراد منه ان مرجعهم الى حيث لا حاكم سواه الثالث ان المراد مرجعهم الى حيث حصل الوعد فيه بالمجازاة البحث الثاني ظواهر الايات
تدل على ان الانسان عبارة عن النفس لا عن البدن ويدل ايضا على ان النفس كانت موجودة قبل البدن اما ان الانسان شيء غير هذا البدن فلقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا
في سبيل الله امواتا بل احياء فالعلم الضروري بان بدن المقتول ميت والنص دل على انه حي فوجب ان يكون حقيقته شيئا مغايرا لهذا البدن الميت وايضا قال تعالى في صفة
نزع ارواح الكفار اخرجوا انفسكم واما ان النفس كانت موجودة قبل البدن فلان قوله تعالى في هذه الاية اليه مرجعكم يدل على ما قلنا لان الرجوع الى الموضع انما يحصل لو كان
ذلك الشيء قد كان هناك قبل ذلك ونظيره قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك وقوله ثم ردوا الى الله موليهم الحق البحث الثالث المرجع بمعنى الرجوع وجميعا
نصب على الحال اي ذلك الرجوع يحصل حال الاجتماع وهذا يدل على انه ليس المراد من هذا المرجع الموت والا لما صح ذلك البحث الرابع قوله اليه مرجعكم يفيد الحصر وانه لا رجوع الا الى الله
ولا حكم الا لله ولا نافذ الا امره واما قوله وعد الله حقا ففيه مسئلتان الاولى قوله وعد الله مصدر مؤكد لقوله اليه مرجعكم وقوله حقا مصدر مؤكد لقوله وعد الله فهذه وان كانت تأكيدات
قد اجتمعت في هذا الحكم المسئلة الثانية قرئ وعد الله على لفظ الفعل واعلم انه تعالى لما اخبر عن وقوع الحشر والنشر ذكر بعده ما يدل على كونه في نفسه ممكن الوجود ثم ذكر بعده ما
يدل على وقوعه اما ما يدل على امكانه في نفسه فهو قوله سبحانه انه يبدأ الخلق ثم يعيده وفيه مسئلتان الاولى تقرير هذا الدليل انه سبحانه بين بالدليل كونه خالقا للسموات و
الارضين ويدخل فيها ايضا كونه خالقا لكل ما في هذا العالم من الجمادات والمعادن والنبات والحيوان والانسان وقد ثبت في العقل ان كل من كان قادرا على شيء و
كانت قدرته باقية ممتنعة الزوال وكان عالما بجميع المعلومات فانه يمكنه اعادته بعينه فدل هذا الدليل على انه تعالى قادر على اعادة الانسان بعد موته المسئلة الثانية
اتفق المسلمون على انه تعالى قادر على اعدام اجسام العالم واختلفوا في انه تعالى هل يعدمها ام لا فقال قوم انه تعالى يعدمها واحتجوا بهذه الاية وذلك لانه تعالى حكم على جميع
المخلوقات بانه يعيدها فوجب ان يعيد الاجسام ايضا واعادتها لا يمكن الا بعد اعدامها والا لزم ايجاد الموجود وهو محال ونظيره قوله تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب
الثالثة كما بدأنا اول خلق نعيده فحكم بان الاعادة تكون مثل الابتداء ثم ثبت بالدليل انه تعالى انما خلقها في الابتداء من العدم فوجب انه تعالى يعيدها ايضا من العدم المسئلة
في هذه الاية اضمار كانه قيل يبدأ الخلق ليأمرهم بالعبادة ثم يميتهم ثم يعيدهم كما قال في سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم الا انه تعالى
ذكر الامر بالعبادة قبل هذه الاية لاجل انه تعالى قال قبل هذه الاية ذلكم الله ربكم فاعبدوه وحذف ذكره ههنا لان ذكر الاعادة يدل عليها المسئلة الرابعة قرأ بعضهم انه يبدأ الخلق بالكسر
وبعضهم بالفتح قال الزجاج من كسر الهمزة فعلى الاستيناف ومن فتح فوجهان الاول ان يكون التقدير اليه مرجعكم جميعا لانه يبدأ الخلق ثم يعيده والثاني ان يكون
التقدير وعد الله وعدا بدأ الخلق ثم اعادته ويقرئ يبدئ من ابدأ ويقرئ حقا انه يبدأ الخلق كقولك حقا ان زيدا منطلق ومن فتحها فالمعنى اليه مرجعكم جميعا لانه يبدأ الخلق اما قوله
تعالى ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاعلم ان المقصود منه اقامة الدلالة على انه لا بد من حصول الحشر والنشر حتى يحصل الفرق بين المحسن والمسيء حتى يصل الثواب الى
المطيع والعقاب الى العاصي وقد سبق الاستقصاء في تقرير هذا الدليل وفيه مسائل الاولى قال الكعبي اللام في قوله ليجزي الذين امنوا يدل على انه تعالى خلق العباد للثواب و
الرحمة وايضا فانه ادخل لام التعليل على الثواب واما العقاب فما ادخل فيه لام التعليل بل قال والذين كفروا لهم شراب من حميم وذلك يدل على انه خلق الخلق للرحمة لا للعذاب
وذلك يدل على انه ما اراد منهم الكفر وما خلق فيهم الكفر البتة والجواب ان لام التعليل في افعال الله محال لانه تعالى لو فعل فعلا لعلة لكانت تلك العلة ان كانت قديمة لزم
قدم الفعل وان كانت حادثة لزم التسلسل وهو محال المسئلة الثانية قال الكعبي ايضا هذه الاية تدل على انه لا يجوز من الله ان يبتدئ خلقهم في الجنة لانه لو حسن ايصال تلك النعم
اليهم من غير واسطة خلقهم في هذا العالم ومن غير واسطة تكليفهم لما كان خلقهم وتكليفهم معللا بايصال تلك النعم فظاهر الاية تدل على ذلك والجواب هذا بناء على صحة تعليل احكام الله
تعالى وهذا باطل سلمنا صحته الا ان كلامه انما يصح لو قلنا انه ابتدأ الخلق واعاده لهذا المعنى وذلك ممنوع فلم لا يجوز ان يقال انه تعالى يبدأ الخلق لمحض التفضل ثم انه تعالى يعيدهم لغرض ايصال نعم
الجنة اليهم وعلى هذا التقدير فيسقط كلامه اما قوله تعالى بالقسط ففيه وجهان الاول بالقسط بالعدل وهو متعلق بقوله ليجزي والمعنى ليجزيهم بقسط وفيه سؤالات الاول ان القسط ان كان
مفسرا بالعدل فالعدل هو الذي يكون لا زائدا ولا ناقصا وذلك يقتضي انه تعالى لا يزيدهم على ما يستحقون باعمالهم ولا يعطيهم شيئا على سبيل التفضل ابتداء والجواب عندنا الثواب
ايضا محض التفضل وايضا فبتقدير ان يساعد على حصول الاستحقاق الا ان القسط لا يدل على نفي الزيادة السؤال الثاني لم خص المؤمنين بالقسط مع انه تعالى يجازي الكافرين ايضا بالعدل والجواب
ان تخصيص المؤمنين بذلك يدل على مزيد العناية في حقهم وعلى كونهم مخصوصين بمزيد الاحتياط الوجه الثاني في تفسير الاية ان يكون المعنى ليجزي الذين امنوا بقسطهم وبما اقسطوا
وعدلوا ولم يظلموا انفسهم حين امنوا وعملوا الصالحات لان الشرك ظلم قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم والعصاة ايضا ظلموا انفسهم قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه وهذا الوجه اقوى
لانه في مقابلة قوله بما كانوا يكفرون اما قوله تعالى والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا يكفرون ففيه مسائل الاولى قال الواحدي الحميم الماء
الذي قد اسخن بالنار حتى انتهى حره يقال حممت الماء اذا سخنته فهو حميم ومنه الحمام المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على انه لا واسطة بين ان يكون المكلف مؤمنا
وبين ان يكون كافرا لانه تعالى اقتصر في هذه الاية على ذكر هذين القسمين واجاب القاضي عنه بان ذكر هذين الفريقين لا يدل على
نفي القسم الثالث والدليل عليه قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على اربع ولم يدل على عدم القسم الرابع
بل نقول ان مثل ذلك يذكر للمقصود والاكثر ويترك ذكر ما عداه اذا كان قد بين في مواضع اخر وقد بين الله تعالى حال القسم الثالث في سائر الايات والجواب
انا نقول انما ترك القسم الذي يجري مجرى النادر ومعلوم ان الفساق من اهل الطاعات اكثر فكيف يجوز ترك ذكرهم في هذا الباب واما قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء

من آمن فاذا ترك القسم الرابع والخامس من اقسام ذوات لاجل كثرة ما ذكرناه بامرها يوجب الاطناب بخلاف هذه المسئلة فانه ليس فيها الا القسم الثالث وهو الخاسق الذي يزعم الخصم انه لا مؤثر ولا فاعل فظهر الفرق قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على الالهية ثم فرع عليها صحة القول بالحشر والنشر عاد مرة اخرى الى ذكر الدلائل الدالة على الالهية واعلم ان الدلائل المتقدمة في اثبات التوحيد والالهية في التمسك بخلق السموات والارض وهذا النوع الاخير اشارة الى التمسك باحوال الشمس والقمر وفي هذا الدليل اشارة الى ما يؤكد الدليل الدال على صحة الحشر والنشر وذلك لانه تعالى اثبت القول بصحة الحشر والنشر بناء على انه لا بد من ايصال الثواب الى اهل الطاعة وايصال العقاب الى اهل الكفر وانه يجب في الحكمة تمييز المحسن عن المسيء ثم انه تعالى ذكر في هذه الآية انه جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل ليتوصل المكلف بذلك الى معرفة السنين والحساب فيمكنه ترتيب مهمات معاشه من الزراعة والحراثة واعداد مهمات الشتاء والصيف فكانه تعالى يقول تمييز المحسن عن المسيء والمطيع عن العاصي اوجب في الحكمة من تعليم احوال الشهور والسنين فلما اقتضت الحكمة والرحمة خلق الشمس والقمر لهذا المهم الذي لا ينتفع به الا في الدنيا فبان تقتضي الحكمة والرحمة تمييز المحسن عن المسيء بعد الموت مع انه يقتضي النفع الابدي والسعادة السرمدية كان ذلك اولى فلما كان الاستدلال باحوال الشمس والقمر من الوجه المذكور في هذه الآية مما يدل على التوحيد من وجه وعلى صحة القول بالمعاد من الوجه الذي ذكرنا لا جرم ذكره الله تعالى هذا الدليل بعد ذكر الدليل على صحة المعاد المسئلة الثانية الاستدلال باحوال الشمس والقمر على وجود الصانع المقدر هو ان يقال الاجسام في ذواتها متماثلة وفي ماهياتها متساوية ومتى كان الامر كذلك كان اختصاص جسم الشمس بضوئه الباهر وشعاعه القاهر واختصاص القمر بنوره المخصوص لاجل الفاعل الحكيم اما بيان ان الاجسام متماثلة في ذواتها وماهياتها فالدليل عليه ان الاجسام لا شك انها متساوية في الحجمية والتحيز والجرمية فلو خالف بعضها بعضا لكانت تلك المخالفة في امور وراء الحجمية والجرمية ضرورة ان ما به المخالفة غير ما به المشاركة واذا كان كذلك فنقول ان ما به حصلت المخالفة بين الاجسام ان يكون صفة لها او لا صفة لها ولا موصوفا بها والكل باطل اما القسم الاول فلان ما به حصلت المخالفة لو كانت صفات قائمة بتلك الذوات فتكون الذوات في انفسها مع قطع النظر عن تلك الصفات متساوية في تمام الماهية واذا كان الامر كذلك فكل ما يصح على جسم وجب ان يصح على كل جسم وذلك هو المطلوب واما القسم الثاني وهو ان يقال ان الذي تخالف بعض الاجسام بعضا موصوف بالحجمية والتحيز والمقدار فنقول هذا باطل لان ذلك الموصوف اما ان يكون حجما ومتحيزا او لا يكون والاول باطل والا لزم افتقاره الى محل آخر وذلك الى غير النهاية وايضا ففي هذا التقدير يكون المحل مثلا للحال فلم يكن كون احدهما حالا والآخر محلا اولى من العكس فيكون كل واحد منهما محلا للآخر وحالا فيه وذلك محال واما ان يكون ذلك المحل غير متحيز وهو حجم فنقول مثل هذا الشيء لا يكون له اختصاص بحيز ولا تعلق بجهة والجسم مختص بالحيز وحاصل في الجهة والشيء الذي يكون واجب الحصول في الحيز والجهة يمتنع ان يكون حالا في الشيء الذي يمتنع حصوله في الحيز والجهة واما القسم الثالث وهو ان يقال ما به خالف جسم الآخر حال في الجسم ولا محل له فهذا ايضا باطل لانا على هذا التقدير يكون ذلك الشيء شيئا مباينا عن الجسم لا تعلق له به فحينئذ تكون ذوات الاجسام من حيث انها هي متساوية في تمام الماهية وذلك هو المطلوب فثبت ان الاجسام بأسرها متساوية في تمام الماهية واذا ثبت هذا فنقول الاشياء المتساوية في تمام الماهية تكون متساوية في جميع لوازم الماهية فكل ما صح على بعضها وجب ان يصح على الباقي فلما صح على جرم الشمس اختصاصه بالضياء القاهر الباهر وجب ان يصح مثل ذلك الضوء القاهر على جرم القمر ايضا وبالعكس واذا كان كذلك وجب ان يكون اختصاص جرم الشمس بضوئه القاهر واختصاص القمر بنوره الضعيف تخصيص مخصص وايجاد موجد وتقدير مقدر وذلك هو المطلوب فثبت ان اختصاص الشمس بذلك الضوء بجعل جاعل وان اختصاص القمر بذلك النوع من النور بجعل جاعل فثبت بالدليل القاطع صحة قوله سبحانه هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وهو المطلوب المسئلة الثالثة قال ابو علي الفارسي الضياء لا يخلو من احد امرين اما ان يكون جمع ضوء كسوط وسياط وحوض وحياض او مصدر ضاء يضوء ضياء كقولك قام قياما وصام صياما وعلى اي الوجهين حملته فالمضاف محذوف والمعنى جعل الشمس ذات ضياء والقمر ذا نور ويجوز ان يكون ذلك لانه لما عظم الضوء والنور فيهما جعلا نفس الضياء والنور كما يقال للرجل الكريم انه كرم وجود المسئلة الرابعة قال الواحدي روي عن ابن كثير من طريق قنبل ضئاء بهمزتين واكثر الناس على تغليط هذه الرواية لان ياء ضياء منقلبة من واو مثل ياء قيام وصيام فلا وجه للهمزة فيها ثم قال وعلى البعد يجوز ان يقال قدم اللام التي هي الهمزة الى موضع العين واخر العين التي هي واو الى موضع اللام فلما وقعت طرفا بعد الف زائدة انقلبت همزة كما في سقاء وبابه المسئلة الخامسة اعلم ان النور كيفية قابلة للاشد والاضعف فان نور الصباح اضعف من النور الحاصل في اول النهار قبل طلوع الشمس وهو اضعف من النور الحاصل في افنية الجدران عند طلوع الشمس وهو اضعف من ضوء الشمس على الجدران وهو اضعف من الضوء القائم بجرم الشمس فكمال هذه الكيفية المسماة بالضوء على ما هو في جرم الشمس وهل في الامكان وجود مرتبة في الضوء اقوى من الكيفية القائمة بالشمس فهو من مواقف العقول واختلف الناس في ان الشعاع الفائض من الشمس هل هو جسم او عرض والحق انه عرض وهو كيفية مخصوصة واذا ثبت انه عرض فهل حدوثه في هذا العالم بتأثير قرص الشمس او لاجل ان الله تعالى اجرى عادته بخلق هذه الكيفية في الاجرام المقابلة لقرص الشمس على سبيل العادة فهي مباحث عميقة وانما يليق الاستقصاء فيها بعلوم المعقولات واذا عرفت هذا فنقول النور اسم لاصل هذه الكيفية واما الضوء فهو اسم لهذه الكيفية اذا كانت كاملة تامة قوية والدليل عليه انه تعالى سمى الكيفية القائمة بالشمس ضياء والكيفية القائمة بالقمر نورا وقال في موضع آخر وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا وقال وجعلنا سراجا وهاجا المسئلة السادسة قوله وقدره منازل نظيره قوله تعالى في سورة يس والقمر قدرناه منازل وفيه وجهان احدهما ان يكون المعنى وقدر مسيره منازل الثاني ان يكون المعنى وقدره ذا منازل المسئلة السابعة الضمير في قوله وقدره فيه وجهان الاول انه راجع الى القمر وحده لان بسير القمر تعرف الشهور وذلك لان الشهور المعتبرة في الشريعة مبنية على رؤية الاهلة والسنة المعتبرة في الشريعة هي السنة القمرية كما قال تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله المسئلة الثامنة اعلم ان انتفاع الخلق بضوء الشمس وبنور القمر عظيم فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل وبحركة الشمس تنفصل السنة الى الفصول الاربعة وبالفصول الاربعة ينتظم مصالح هذا العالم وبحركة القمر تحصل الشهور وباختلاف حاله في زيادة النور ونقصانه تختلف احوال رطوبات هذا العالم وبسبب الحركة اليومية يحصل النهار والليل فالنهار يكون زمانا للتكسب والطلب والليل يكون زمانا للراحة وقد استقصينا في منافع الشمس والقمر في تفسير الآيات اللائقة بها فيما سلف وكل

ذلك يدل على كثرة رحمة الله على خلقه وعظيم عنايته بهم فانا قد دللنا على ان الاجسام متساوية ومتى كان كذلك كان اختصاص كل جسم بشكله المعين ووضعه المعين وحيزه المعين وصفته المعينة ليس الا بتدبير حكيم رحيم قادر قاهر وذلك يدل على ان جميع المنافع الحاصلة في هذا العالم بسبب حركات الافلاك ومسير الشمس والقمر والكواكب ما حصل الا بتدبير المدبر المقدر الرحيم الحكيم سبحانه وتعالى عما يقول المبطلون علوا كبيرا ثم انه تعالى لما قرر هذه الدلائل ختمها بقوله ما خلق الله ذلك الا بالحق ومعناه انه تعالى خلقه على وفق الحكمة والمطابقة لها ونظيره قوله سبحانه في آل عمران ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله ذلك ظن الذين كفروا وفيه مسائل المسئلة الاولى قال القاضي هذه الآية تدل على بطلان الجبر لانه تعالى لو كان مريدا لكل ظلم وخالقا لكل قبيح ومريدا لكل ضلال لما صح ان يصف نفسه بانه ما خلق ذلك الا بالحق المسئلة الثانية قال حكماء الاسلام هذا يدل على انه سبحانه اودع في اجرام الافلاك والكواكب خواص معينة وقوى مخصوصة باعتبارها ينتظم مصالح هذا العالم السفلي اذ لو لم يكن لها آثار وفوائد في هذا العالم لكان خلقها عبثا وباطلا وغير مفيد وهذه النصوص تنافي ذلك ثم بين تعالى انه يفصل الآيات ومعنى التفصيل هو ذكر هذه الدلائل الباهرة واحدا عقيب الآخر فصلا فصلا مع الشرح والبيان وقوله يفصل قرأ ابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم يفصل بالياء والباقون نفصل بالنون ثم قال لقوم يعلمون وفيه قولان الاول المراد منه العقل الذي يعم الكل والثاني ان المراد منه من تفكر وعلم فوائد مخلوقاته وآثار احسانه حجة القول الاول عموم اللفظ وحجة القول الثاني انه لا يمتنع ان يخص الله سبحانه العقلاء بهذا الذكر لانهم هم الذين انتفعوا بهذه الدلائل كما في قوله انما انت منذر من يخشاها مع انه عليه السلام كان منذرا للكل قوله سبحانه ان في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والارض لآيات لقوم يتقون اعلم انه تعالى استدل على توحيد الالهيات اولا بتخليق السموات والارض وثانيا باحوال الشمس والقمر وثالثا في هذه الآية بالمنافع الحاصلة من اختلاف الليل والنهار وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة في قوله ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار ودخل تحت قوله وما خلق الله في السموات والارض جميع اقسام الحوادث الحادثة في هذا العالم وهي محصورة في اربعة اقسام احدها الاحوال الحادثة في العناصر الاربعة ويدخل فيها احوال الرعد والبرق والسحاب والامطار والثلوج ويدخل فيها ايضا احوال البحار والمد والجزر واحوال الصواعق والزلازل والخسف وثانيها احوال المعادن وهي عجيبة كثيرة وثالثها احوال النبات ورابعها اختلاف احوال الحيوانات وجملة هذه الاقسام الاربعة داخلة في قوله تعالى وما خلق الله في السموات والارض والاستقصاء في شرح هذه الاحوال مما لا يمكن في الف مجلد بل كل ما ذكره العقلاء في احوال اقسام هذا العالم فهو جزء مختصر من هذا الباب ثم انه تعالى قال بعد ذكر هذه الدلائل لآيات لقوم يتقون فخصها بالمتقين لانهم يحذرون العاقبة فيدعوهم الحذر الى التدبر والنظر قال القفال من تدبر في هذه الاحوال علم ان الدنيا ليست مخلوقة لتبقى الناس فيها وان خالقها وخالقهم ما اهملهم بل جعلها لهم دار عمل واذا كان كذلك فلا بد من امر ونهي ثم من ثواب وعقاب ليتميز المحسن من المسيء فهذه الاحوال في الحقيقة دالة على صحة القول باثبات المبدأ واثبات المعاد قوله جل جلاله ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحيوة الدنيا واطمأنوا بها والذين هم عن آياتنا غافلون اولئك مأويهم النار بما كانوا يكسبون اعلم انه تعالى لما اقام الدلائل القاهرة على صحة القول باثبات الاله الحكيم وعلى صحة القول بالمعاد والحشر والنشر شرع بعده في شرح احوال من يكفر بها وفي شرح احوال من يؤمن بها فاما شرح احوال الكافرين فهو المذكور في هذه الآية واعلم انه وصفهم بصفات اربعة الصفة الاولى قوله ان الذين لا يرجون لقاءنا وفيه مسائل المسئلة الاولى في تفسير هذا الرجاء قولان الاول وهو قول ابن عباس ومقاتل والكلبي معناه لا يخافون البعث والمعنى انهم لا يخافون ذلك لانهم لا يؤمنون بها والدليل على تفسير الرجاء ههنا بالخوف قوله انما انت منذر من يخشاها وقوله وهم من الساعة مشفقون وتفسير الرجاء بالخوف جائز كما في قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا قال الهذلي اذا لسعته النحل لم يرج لسعها والقول الثاني تفسير الرجاء بالطمع فقوله لا يرجون لقاءنا اي لا يطمعون في ثوابنا فيكون هذا الرجاء هو الذي ضده اليأس كما قال قد يئسوا من الآخرة واعلم ان حمل الرجاء على الخوف بعيد لان تفسير الضد بالضد غير جائز ولا مانع ههنا من حمل الرجاء على ظاهره البتة والدليل عليه ان لقاء الله اما ان يكون المراد منه تجلي جلال الله تعالى للعبد واشراق نور كبريائه في روحه واما ان يكون المراد منه الوصول الى ثواب الله والى رحمته فان كان الاول فهو اعظم الدرجات واشرف السعادات واكمل الخيرات فالعاقل كيف لا يرجوه وكيف لا يتمناه وان كان الثاني فكذلك لان كل احد يرجو من الله ان يوصله الى ثوابه ومقامات رحمته وان كان كذلك فكل من آمن بالله فهو يرجو ثوابه وكل من لا يؤمن بالله ولا بالمعاد فقد ابطل على نفسه هذا الرجاء فلا جرم حسن جعل عدم هذا الرجاء كناية عن عدم الايمان بالله واليوم الآخر المسئلة الثانية اللقاء هو الوصول الى الشيء وهو في حق الله تعالى محال لكونه منزها عن الحد والنهاية فوجب ان يجعل مجازا عن الرؤية وهذا مجاز ظاهر فانه يقال لقيت فلانا اذا رأيته وحمله على لقاء ثواب الله يقتضي زيادة في الاضمار وهو خلاف الاصل واعلم انه ثبت بالدلائل اليقينية ان سعادة النفس بعد الموت في ان تتجلى فيها معرفة الله تعالى ويكمل اشراقها ويقوى لمعانها وذلك هو الرؤية وهي من اعظم السعادات فمن كان غافلا عن طلبها معرضا عنها مكتفيا بعد الموت بوجدان اللذات الحسية من الاكل والشرب والوقاع كان من الضالين الصفة الثانية من صفات هؤلاء الكفار قوله تعالى ورضوا بالحيوة الدنيا واعلم ان الصفة الاولى اشارة الى خلو قلبه عن طلب اللذات الروحانية وفراغه من طلب السعادات الحاصلة بالمعارف الربانية اما هذه الصفة فهي اشارة الى استغراقه في طلب اللذات الجسمانية واكتفائه بها واستغراقه في طلبها الصفة الثالثة قوله تعالى واطمأنوا بها وفيه مسئلتان الاولى صفة السعداء ان يحصل لهم عند ذكر الله نوع من الوجل والخوف كما قال الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ثم اذا قويت هذه الحالة حصلت الطمأنينة في ذكر الله كما قال وتطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب وصفة الاشقياء ان يحصل لهم الطمأنينة في حب الدنيا والاشتغال بطلب لذاتها كما قال في هذه الآية واطمأنوا بها فحقيقة الطمأنينة ان يزول عن قلوبهم الوجل فاذا سمعوا الانذار والتخويف لم توجل قلوبهم وصارت قلوبهم كالميتة عند ذكر الله تعالى المسئلة الثانية مقتضى اللغة ان يقال واطمأنوا اليها الا انه حروف الجر يحسن اقامة بعضها مقام البعض فلهذا السبب قال واطمأنوا بها والصفة الرابعة قوله تعالى والذين هم عن آياتنا غافلون والمراد انهم صاروا في الاعراض عن طلب لقاء الله بمنزلة الغافل عن الشيء الذي لا يخطر بباله طول عمره ذكر ذلك الشيء وبالجملة فهذه الصفات الاربعة دالة على شدة بعده عن طلب الاستسعاد بالسعادات الاخروية الروحانية وعلى شدة استغراقه في طلب هذه الخيرات الجسمانية والسعادات الدنيوية واعلم انه تعالى لما وصفهم بهذه الصفات الاربعة قال اولئك مأويهم النار بما كانوا يكسبون وفيه مسئلتان الاولى البرهان على اقسام النار التي هي جسم محسوس معنى محرق صاعد بالطبع والنار التي يكون في الآخرة يكون جسما محسوسا مطلقا محرقا والايمان به والاقرار به واجب لاجل انه ثبت بالدلائل المذكورة ان الاقرار بالجنة والنار حق والقسم الثاني النار الروحانية العقلية وتقريره ان من احب شيئا

جاشديدا ثم ضاع عنه ذلك الشي بحيث لا يمكنه الوصول اليه فانه يحترق قلبه وباطنه وكل عاقل يقول ان فلانا محترق القلب محترق الباطن بسبب فراق ذلك المحبوب والم هذه النار اقوى بكثير من الم النار الجسمانية اذا عرفت هذا فنقول ان الارواح التي كانت مستغرقة في حب الجسمانيات وكانت غافلة عن حب عالم الروحانيات فاذا مات ذلك الانسان وقعت الفرقة بين ذلك الروح وبين معشوقاته ومحبوباته وهي احوال هذا العالم وليس له معرفة بذلك العالم ولا الف مع اهل ذلك العالم فيكون مثاله مثال من اخرج من مجالسة معشوقه والقي في بئر ظلمانية لا الف له بها ولا معرفة باحوالها فهذا الانسان يكون في غاية الوحشة وتألم الروح فكذا ههنا اما لو كان نفورا عن هذه الجسمانية عارفا بقبائحها وكان شديد الرغبة في اعتلاق الدرجة الى شي عظيم الحب فكان مثاله مثال من كان محبوسا في سجن مظلم عفن مملو من الحشرات الردية والافات المهلكة ثم اتفق انه فتح باب السجن واخرج منه واحضر في مجلس السلطان الاعظم مع الاحباب والاصدقاء كما قال تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا فهذا هو الاشارة الى تعريف النار الروحانية والجنة الروحانية المسئلة الثانية الباء في قوله بما كانوا يكسبون مشعر بان الاعمال السابقة هي المؤثرة في حصول هذا العذاب ونظيره قوله ذلك بما قدمت يداك وان الله ليس بظلام للعبيد قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم دعويهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين واعلم انه تعالى لما شرح احوال المنكرين والجاحدين في الاية المتقدمة ذكر في هذه الاية احوال المؤمنين المتقين واعلم انه تعالى ذكر صفاتهم اولا ثم ذكر ما لهم من الاحوال السنية والدرجات الرفيعة ثانيا اما احوالهم وصفاتهم فهي قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وفي تفسيره وجوه الاول ان النفس الانسانية لها قوتان القوة النظرية وكمالها في معرفة الاشياء ورئيس المعارف وسلطانها معرفة الله والقوة العملية وكمالها التي نحن في تغيرها فان قالوا انه تعالى لما اقدر الظالم على الظلم في هذه الدار وما اعجزه عنه دل على كونه راضيا بذلك الظلم قلنا الاقدار على الظلم عين الاقدار على العدل والطاعة فلو لم يقدره الله تعالى على الظلم لكان قد اعجزه عن فعل الخيرات والطاعات وذلك لا يليق بالحكيم فوجب في العقل اقداره على الظلم والعدل ثم انه تعالى ينتقم للمظلوم من الظالم الحجة الخامسة انه تعالى خلق هذا العالم وخلق كل من فيه من الناس فاما ان يقال انه تعالى خلقهم لا لمنفعة ولا لمصلحة او يقال خلقهم لمنفعة ومصلحة والاول لا يليق بالرحيم الكريم والثاني ان يقال انه خلقهم لمقصود ومصلحة وخير فذلك الخير والمصلحة اما ان يحصل في هذه الدنيا او في دار اخرى والاول باطل من وجهين الاول ان لذات هذا العالم جسمانية لا حقيقة لها الا ازالة الالم وازالة الالم امر عدمي وهذا العدم كان حاصلا حال كون كل واحد منهم معدوما وحينئذ لا يبقى للتخليق فائدة والثاني ان لذات هذا العالم ممزوجة بالالام والمحن بل الدنيا طافحة بالشرور والافات والبليات واللذة فيها كالقطرة في البحر فعلمنا ان الدار التي يصل فيها الى الخلق تلك الراحات المقصودة دار اخرى سوى دار الدنيا فان قالوا اليس انه تعالى يؤلم اهل النار باشد العقاب لا لاجل مصلحة ولا لحكمة قلنا الفرق ان ذلك الضرر ضرر مستحق على اعمالهم الخبيثة واما الضرر الحاصل في الدنيا فغير مستحق فوجب ان يعقبه خيرات كثيرة ومنافع جابرة لتلك المضار السابقة والا لزم ان يكون الفاعل شريرا مؤذيا وذلك ينافي كونه ارحم الراحمين واكرم الاكرمين الحجة السادسة لو لم يحصل لكان الانسان اخس من جميع الحيوانات في المرتبة والشرف واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان مضار الانسان في الدنيا اكثر من مضار جميع الحيوانات فان سائر الحيوانات قبل وقوعها في الالام والاسقام تكون فارغة البال طيبة لانه ليس لها فكر وتامل اما الانسان فانه بسبب ما يحصل له من العقل يتفكر ابدا في الاحوال الماضية والاحوال المستقبلة فيحصل له بسبب اكثر الاحوال الماضية انواع من الحزن والاسف ويحصل له بسبب اكثر الاحوال الآتية انواع من الخوف لانه لا يدري انه كيف تحدث الاحوال فثبت ان حصول العقل للانسان سبب لحصول المضار العظيمة في الدنيا والالام النفسانية الشديدة القوية واما اللذات الجسمانية فهي مشتركة بين الناس وبين سائر الحيوانات لان الرقين في مذاق الجعل طيب كما ان اللوزينج في مذاق الانسان طيب اذا ثبت هذا فنقول لو لم يحصل للانسان معاد به يكمل حاله ويظهر سعادته لوجب ان يكون كمال العقل سببا لمزيد الهموم والغموم والاحزان من غير جابر يجبره ومعلوم ان كل ما كان كذلك فانه يكون سببا لمزيد الخسة والدناءة والشقاء والتعب الخالية عن المنفعة فثبت انه لولا حصول السعادة الاخروية لكان الانسان اخس الحيوانات حتى الخنافس والديدان ولما كان ذلك باطلا قطعا علمنا انه لا بد من الدار الاخرة وان الانسان خلق للاخرة لا للدنيا وانه يكتسب موجبات السعادات الاخروية فلهذا السبب كان العقل شريفا الحجة السابعة انه تعالى قادر على ايصال النعم الى عبيده على وجهين احدهما ان تكون النعم مشوبة بالافات والاخر ان تكون خالصة عنها فلما انزل الله علينا في الدنيا المرتبة الاولى وجب ان ينعم علينا بالمرتبة الثانية في دار اخرى اظهارا لكمال القدرة والرحمة فهناك ينعم على المطيعين ويعفو عن المذنبين ويزيل الهموم والغموم والشهوات والشبهات والذي يقرر ذلك ويقوي هذا الكلام ان الانسان حين كان جنينا في بطن امه كان في اضيق المواضع واشدها عفونة وفسادا ثم اذا خرج من بطن امه كانت الحالة الثانية اطيب واشرف من الحالة الاولى ثم انه عند ذلك يوضع في المهد ويشد شدا وثيقا ثم بعد حين يخرج من المهد ويعدو يمينا وشمالا وينتقل من تناول اللبن الى تناول الاطعمة الطيبة وهذه الحالة الثالثة لا شك انها اطيب من الحالة الثانية ثم انه بعد ذلك يصير اميرا نافذ الحكم على الخلق او عالما مشرفا على حقائق الاشياء ولا شك ان هذه الحالة الرابعة اطيب واشرف من الحالة الثالثة واذا ثبت هذا وجب بحكم هذا الاستقراء ان يقال الحالة الحاصلة بعد الموت تكون اشرف واعلى وابهج من اللذات الجسدانية والخيرات الجسمانية الحجة الثامنة ان الاحتياط بالايمان بالمعاد وتاميله فان كان هذا المذهب حقا نجونا وهلك المنكرون وان كان باطلا لم يضرنا هذا الاعتقاد وغاية ما في الباب ان يقال انه يفوتنا هذه اللذات الجسمانية الا انا نقول يجب على العاقل ان لا يبالي بفوتها لامرين احدهما انها في غاية الخساسة لانها مشتركة فيها بين الخنافس والديدان والكلاب والثاني انها منقطعة سريعة الزوال والفناء فثبت ان الاحتياط ليس الا في الايمان بالمعاد ولهذا قال الشاعر قال المنجم والطبيب كلاهما لا تحشر الاموات قلت اليكما ان صح قولكما فلست بخاسر او صح قولي فالخسار عليكما الحجة التاسعة اعلم ان الحيوان ما دام يكون حيوانا فانه ان قطع منه مثل ظفر او ظلف او شعر فانه يعود ذلك الشي وان جرح اندمل ويكون الدم جاريا في عروقه واعضائه مثل جريان الماء في عروق الشجر واغصانه ثم اذا مات انقلبت هذه الاحوال فان قطع منه شي من شعر او ظفر لم ينبت وان جرح لم يندمل ولم يلتحم ورايت الدم تجمد في عروقه ثم بالاخرة يؤول الى الفساد والانحلال ثم انا نظرنا الى الارض وجدناها شبيهة بهذه فانا نراها في زمان الربيع تفور عيونها ويربو نباتها وتنجذب الماء الى اغصان الاشجار ويعود فيها ما هو في الارض بمنزلة الدم الجاري في بدن الحيوان ثم تخرج ازهارها وانوارها وثمارها كما قال تعالى فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج وان

من نباتها اخلف ونبت وكان اخضر مثله وان قطع غصن من اغصان الشجر اخلفت وان جرح التأم وهذه الاحوال شبيهة بالاحوال التي ذكرناها للحيوان ثم اذا اشتد الحر واشتد البرد غارت عيونها وجفت رطوباتها وفسدت بقولها ولو قطع غصن من شجرة ما اخلفت فكانت هذه الاحوال شبيهة بالموت بعد الحياة ثم انا نرى الارض في الربيع الثاني تعود الى تلك الحياة فاذا عقلنا هذه المعاني في احدى الصورتين فلم لا يعقل مثلها في الصورة الثانية بل نقول لا شك ان الانسان اشرف من سائر الحيوانات والحيوانات اشرف من النبات وهو اشرف من الجمادات فاذا حصلت هذه الاحوال في الارض فلم لا يجوز حصولها في الانسان فان قالوا ان اجساد الحيوانات تتفرق وتتمزق بالموت واما الارض فليست كذلك والجواب ان الانسان عبارة عن النفس الناطقة وهي جوهر باق وان لم نقل بهذا المذهب فهو عبارة عن اجزاء اصلية باقية من اول وقت تكون الجنين الى آخر العمر وهي سارية في البدن وتلك الاجزاء باقية فذلك هذا الحجة العاشرة لا شك ان تكوين الحيوان انما تولد من النطفة وهذه النطفة انما اجتمعت من جميع البدن بدليل ان عند انفصالها يحصل الضعف والفتور في جميع البدن ثم ان مادة تلك النطفة انما تولدت من الاغذية المأكولة وتلك الاغذية انما تولدت من الاجزاء العنصرية وتلك الاجزاء كانت متفرقة في مشارق الارض ومغاربها واتفق لها ان اجتمعت فتولد منها حيوان او نبات فاكله انسان فتولد منه دم فتوزع ذلك الدم على اعضائه فتولد منها اجزاء لطيفة ثم عند استيلاء الشهوة سال من تلك الرطوبات مقدار معين وهو النطفة فانصب الى قعر الرحم فتولد منه هذا الانسان فثبت ان الاجزاء التي منها بدن الانسان كانت متفرقة في البحار والجبال واوج الهواء ثم انها اجتمعت بالطريق المذكور فتولد منها هذا البدن فاذا مات تفرقت تلك الاجزاء على مثال التفرق الاول واذا ثبت هذا فنقول وجب القطع ايضا بانه لا يمتنع ان تجتمع مرة اخرى على مثال الاجتماع الاول وايضا فذلك الذي تكون في رحم الام فقد كان صغيرا ثم تولد منه بدن الانسان وتعلقت الروح به ولما كان ذلك البدن في غاية الصغر ثم ان ذلك البدن لا شك انه كان في غاية الرطوبة ولا شك انه يتحلل منه اجزاء كثيرة بسبب عمل الحرارة الغريزية فيها وايضا فتلك الاجزاء البدنية الباقية ابدا في طول العمر في التحلل ولولا ذلك لما حصل الجوع ولما حصلت الحاجة الى الغذاء مع انا نقطع بان هذا الانسان الشيخ هو عين ذلك الانسان الذي كان في بطن امه ثم انفصل وكان طفلا ثم شابا فثبت ان الاجزاء البدنية دائمة التحلل وان الانسان هو هو بعينه فوجب القطع بان الانسان اما ان يكون جوهرا مغايرا لهذا الجسد او جسما نورانيا لطيفا مع تحلل هذا البدن واذا كان الامر كذلك فعلى التقديرين لا يمتنع عوده الى الجثة مرة اخرى ويكون هذا الانسان العائد عين الانسان الاول فثبت ان القول بالمعاد حق الحجة الحادية عشر ما ذكره الله تعالى في قوله اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين واعلم ان قوله سبحانه خلقناه من نطفة اشارة الى ما ذكرناه في الحجة العاشرة من ان تلك الاجزاء كانت متفرقة في مشارق الارض ومغاربها فجمعها الله تعالى وخلق من تركيبها هذا الحيوان والذي يقويه قوله سبحانه ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين وكان تفسير هذه الاية انما يصح بالوجه الذي ذكرناه وهو ان السلالة من الطين يتكون منها نبات الارض ثم ان ذلك النبات يأكله ويتولد منه الدم ثم ان الدم ينقلب نطفة فبهذا الطريق ينتظم ظاهر الاية ثم انه سبحانه لما ذكر هذا المعنى حكى كلام المنكر وهو قوله قال من يحيي العظام وهي رميم ثم انه تعالى بين امكان هذا المعنى واعلم ان اثبات الامكان لا يحصل الا بطريقين احدهما ان يقال ان مثله ممكن فوجب ان يكون هو ايضا ممكنا والثاني ان يقال ما هو اعظم منه واعلى حالا منه ممكن فهو ايضا ممكن ثم انه تعالى ذكر الطريق الاول اولا فقال يحييها الذي انشأها اول مرة ثم فيه دقيقة وهي ان قوله يحييها اشارة الى كمال القدرة وقوله وهو بكل خلق عليم اشارة الى كمال العلم ومنكر الحشر والنشر لا ينكرونه الا لجهلهم بهذين الاصلين لانهم تارة يقولون انه تعالى موجب بالذات والموجب بالذات لا يصح منه القصد الى التكوين وتارة يقولون انه يمتنع كونه عالما بالجزئيات فيمتنع منه تمييز اجزاء بدن زيد عن اجزاء بدن عمرو ولما كانت شبهة الفلاسفة مستخرجة من هذين الاصلين لا جرم لما ذكر الله تعالى في مسئلة المعاد اردفها بتقرير هذين الاصلين ثم انه تعالى ذكر بعده الطريق الثاني وهو الاستدلال بالاعلى على الادنى وتقريره من وجهين الاول ان الحياة لا تحصل الا بالحرارة والرطوبة والتراب بارد يابس فحصول الضد من الضد ممتنع الا انا نقول النار الكامنة في الشجر الاخضر اقوى في صفة الحرارة من الحرارة الغريزية فلما لم يمتنع تولد الحرارة النارية عن الشجر الاخضر مع كمال ما بينهما من المضادة فكيف يمتنع حدوث الحرارة الغريزية في جرم التراب الثاني قوله اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم يعني انكم لما سلمتم انه خالق اجرام الافلاك والكواكب فكيف سلمتم الامتناع من كونه قادرا على الحشر والنشر ثم انه تعالى حسم مادة الشبهات بقوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والمراد ان تكوينه وتخليقه لا يتوقف على حصول الالات والادوات ونظيره الاب ورحم الام والدليل عليه انه خلق الاب الاول لا عن اب سابق عليه فدل ذلك على كونه سبحانه غنيا في الخلق والايجاد والتكوين عن الوسائط والالات ثم قال سبحانه فسبحان الذي بيده ملكوت كل شي واليه ترجعون وهو المعنى المذكور في هذه الاية التي نحن في تفسيرها وهي قوله سبحانه ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط الحجة الثانية عشر دلت الدلائل على ان العالم محدث ولا بد له من محدث قادر ووجب ان يكون عالما لان الفعل المحكم المتقن لا يصدر الا من العالم ووجب ان يكون غنيا عنها والا لكان قد حصل في الازل وهو محال فثبت ان لهذا العالم الها قادرا عالما غنيا ثم لو تأملنا في انه هل يجوز في حق هذا الحكيم الغني عن الكل ان يهمل عبيده ويتركهم سدى ويجوز لهم ان يكذبوا عليه ويشتموه ويجحدوا ربوبيته ويأكلوا نعمه ويعبدوا الجبت والطاغوت ويجعلوا له اندادا ويكذبوا اوامره ونواهيه ووعده ووعيده فههنا حكمت بديهة العقل بان هذه المعاني لا تليق الا بالسفيه الجاهل البعيد عن الحكمة القريب من العبث فعلمنا لاجل هذه المقدمة ان له امرا ونهيا ثم تأملنا فقلنا هل يجوز ان يكون له امر ونهي مع انه لا يكون له وعد ووعيد فحكم صريح العقل بان ذلك غير جائز لانه لو لم يقرن الامر بالوعد بالثواب ولم يقرن النهي بالوعيد بالعقاب لم يتأكد الامر والنهي ولم يحصل المقصود فثبت انه لا بد من وعد ووعيد ثم تأملنا فقلنا هل يجوز ان يكون له وعد ووعيد ثم لا يفي بوعده لاهل الثواب ولا بوعيده لاهل العقاب فقلنا ان ذلك لا يجوز لانه لو جاز ذلك لما حصل الوثوق بوعده ووعيده وهذا يوجب ان لا يبقى فائدة في الوعد والوعيد فعلمنا انه لا بد من تحقيق الثواب والعقاب ومعلوم ان ذلك لا يتم الا بالحشر والبعث وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فهذه مقدمات يتعلق بعضها بالبعض كالسلسلة متى صح بعضها صح كلها ومتى فسد بعضها فسد كلها فدل ابصارنا لهذا التغير على حدوث العالم ودل حدوث العالم على وجود الصانع الحكيم الغني ودل ذلك على وجود الامر والنهي ودل ذلك على وجود الثواب والعقاب ودل ذلك على وجود الحشر والنشر فان لم يثبت الحشر يؤدي ذلك الى بطلان جميع المقدمات المذكورة ولزم انكار العلوم البديهية وانكار العلوم النظرية فثبت انه لا بد لهذه الاجساد البالية والعظام النخرة والاجزاء المتفرقة من البعث بعد الموت ليصل المحسن الى ثوابه والمسيء الى عقابه فان لم يحصل هذا لم يتم لم يحصل الوعد والوعيد وان لم يحصلا لم يحصل الامر والنهي وان لم يحصلا لم يحصل الالهية لم تحصل هذه التغيرات في العالم وهذه الحجة هي المراد من الاية التي نحن فيها

تتمة ها و هو قوله تعالى ليجزي الذين آمنوا و عملوا الصالحات بالقسط فانه اكثر هو تقرير اثبات المعاد بناء على ان لهذا العالم الهاً رحيماً ناظراً محسناً الى العباد و اما الطريق الثاني و هم الذين لا يعللون افعال الله تعالى برعاية المصالح فطريقهم الى اثبات المعاد انهم قالوا المعاد امر جائز الوجود و الانبياء اخبروا عنه فوجب القول بصحته اما بيان الامكان فهو مبني على مقدمات ثلاث اولها البحث عن حال القابل فنقول الانسان اما ان يكون عبارة عن النفس او عن البدن فان كان عبارة عن النفس و هو قول الحق فنقول لما كان تعلق النفس بالبدن في المرة الاولى جائزا كان تعلقها بالبدن في المرة الثانية يجب ان يكون جائزا و هذا الكلام لا يختلف سواء قلنا النفس عبارة عن جوهر مجرد او قلنا انها جسم لطيف مشاكل لهذا البدن في جميع احوال البدن مصون عن التحلل و التبدل و اما ان كان الانسان عبارة عن البدن و هذا القول ابعد الاقاويل فنقول ان تألف تلك الاجزاء على الوجه المخصوص في المرة الاولى كان ممكنا فوجب ان يكون في المرة الثانية ممكنا ايضا فثبت ان عود الحياة الى البدن مرة اخرى ممكن في نفسه و اما المقدمة الثانية فهي في بيان ان الله تعالى قادر مختار لا علة موجبة و ان هذا القادر يقدر على كل الممكنات و اما المقدمة الثالثة فهي في بيان ان الله تعالى عالم بجميع الجزئيات فاجزاء بدن زيد و ان اختلطت باجزاء التراب و البحار الا انه لما كان عالما بالجزئيات امكنه تمييز بعضها عن البعض و متى ثبتت هذه المقدمات الثلاث لزم القطع بان الحشر و النشر ممكن في نفسه و اذا ثبت هذا الامكان فنقول دل الدليل على صدق الانبياء و هم قطعوا بوقوع هذا الممكن فوجب القطع بالوقوع و الا لزمنا تكذيبهم و ذلك باطل بالدلائل الدالة على صدقهم فهذا خلاصة ما وصل اليه عقلنا في تقرير المعاد المسئلة الثالثة في الجواب عن شبهات المنكرين للحشر و النشر الشبهة الاولى قالوا الموجب لهذه الدار دار ادراك اللذات تلك الدار اما ان يكون مثل هذه الدار او شرا منها فان كان الاول كان التبديل عبثا و ان كان شرا منها كان هذا التبديل سفها و ان كان خيرا منها ففي اول الامر هل كان قادرا على خلق ذلك الاجود او ما كان قادرا عليه فان قدر عليه ثم تركه و فعل الارذل كان ذلك سفها و ان قلنا ما كان قادرا عليه ثم صار قادرا عليه فقد انتقل من العجز الى القدرة او من الجهل الى الحكمة و ان ذلك على خالق العالم محال و الجواب لم لا يجوز ان يقال تحصيل تلك اللذات في هذه الدار غير ممكن لان الكمالات النفسانية الموجبة للسعادة الاخروية لا يمكن تحصيلها الا في هذا العالم ثم عند حصول هذه الكمالات كان البقاء في هذه الدار سببا للفساد و الحرمان عن الخيرات الشبهة الثانية قالوا حركات الافلاك مستديرة و المستدير لا ضد له و ما لا ضد له لا يقبل الفساد و الجواب انا ابطلنا هذه الشبهة في الكتب العقلية فلا حاجة الى الاعادة و الاصل في ابطال هذه الشبهات ان نقيم الدلائل على ان اجسام الافلاك مخلوقة و متى ثبت ذلك ثبت كونها قابلة للعدم و التفرق و التمزق و لهذا السر انه تعالى في هذه السورة بدأ بالدلائل الدالة على حدوث الافلاك ثم اردفها بما يدل على صحة القول بالمعاد الشبهة الثالثة الانسان عبارة عن هذا البدن و هو ليس عبارة عن هذه الاجزاء كيف كانت لان هذه الاجزاء كانت موجودة قبل حدوث هذا الانسان مع انا نعلم بالضرورة ان هذا الانسان ما كان موجودا و ايضا اذا وقع هذا الجسد فانه يبقى تلك الاجزاء البسيطة و معلوم ان مجموع تلك الاجزاء البسيطة من الارض و الماء و الهواء و النار ما كان عبارة عن هذا الانسان العاقل الناطق فثبت ان تلك الاجزاء انما يكون هذا الانسان بشرط وقوعها على تأليف مخصوص و صورة مخصوصة فاذا مات الانسان و تفرقت اجزاؤه فقد عدمت تلك الصورة و الاعراض و عود المعدوم محال و على هذا التقدير فانه يمتنع عود بعض الاجزاء المعتبرة في حصول هذا الانسان فوجب ان يمتنع عوده بعينه مرة اخرى و الجواب لا نسلم ان هذا الانسان المعين عبارة عن هذا الجسد المشاهد بل هو عبارة عن النفس سواء قلنا النفس انه جوهر مفارق مجرد او قلنا انه جسم مخصوص لطيف باق في هذا الجسد مصون عن التغير الشبهة الرابعة اذا قتل انسان و اغتذى به انسان آخر فيلزم ان يعاد تلك الاجزاء في بدن كل واحد من هذين و ذلك محال و الجواب هذه الشبهة انما تلزم ان لو كان الانسان المعين عبارة عن مجموع هذا البدن و قد بينا انه باطل بل الحق انه عبارة عن النفس سواء قلنا النفس جوهر مجرد او اجسام لطيفة مشابكة لهذا الجسد و هي التي سماها المتكلمون بالاجزاء الاصلية و هذا آخر البحث العقلي عن مسئلة المعاد المسئلة الرابعة قوله تعالى اليه مرجعكم جميعا فيه ابحاث الاول ان كلمة الى لانتهاء الغاية و ظاهره يقتضي ان يكون الله سبحانه مختصا بحيز و جهة حتى يصح ان يقال اليه مرجع الخلق و الجواب عنه من وجوه الاول انا اذا قلنا النفس جوهر مجرد فالسؤال زائل و الثاني ان يكون المراد ان مرجعهم الى حيث لا حاكم سواه الثالث ان المراد مرجعهم الى حيث حصل الوعد فيه بالمجازاة البحث الثاني ظواهر الآيات الكثيرة تدل على ان الانسان عبارة عن النفس لا عن البدن و يدل ايضا على ان النفس كانت موجودة قبل البدن اما ان الانسان شيء غير هذا البدن فلقوله تعالى و لا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء فالعقل دل بان بدن المقتول ميت و النص دل على انه حي فوجب ان تكون حقيقته شيئا مغايرا لهذا البدن الميت و ايضا قال تعالى في صفة نزع ارواح الكفار اخرجوا انفسكم و اما ان النفس كانت موجودة قبل البدن فلان قوله تعالى في هذه الآية اليه مرجعكم يدل على ما قلناه لان الرجوع الى الموضع انما يحصل لو كان ذلك الشيء قد كان قبل ذلك و نظيره قوله يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك و قوله ثم ردوا الى الله مولاهم الحق البحث الثالث الرجع بمعنى الرجوع و جميعا نصب على الحال اي ذلك الرجوع يحصل حال الاجتماع و هذا يدل على انه ليس المراد من هذا المرجع الموت و انما المراد منه القيامة البحث الرابع قوله اليه مرجعكم يفيد الحصر و انه لا رجوع الا اليه و لا حكم الا حكمه و لا نافذ الا امره و اما قوله وعد الله حقا ففيه مسئلتان الاولى قوله وعد الله مصدر مؤكد لقوله اليه مرجعكم و قوله حقا مصدر مؤكد لقوله وعد الله فهذه تأكيدات قد اجتمعت في هذا الحكم المسئلة الثانية قرئ وعد الله على لفظ الفعل و اعلم انه تعالى لما اخبر عن وقوع الحشر و النشر ذكر بعده ما يدل على كونه في نفسه ممكن الوجود ثم ذكر بعده ما يدل على وقوعه اما ما يدل على امكانه في نفسه فهو قوله سبحانه انه يبدأ الخلق ثم يعيده و فيه مسئلتان الاولى في تقرير هذا الدليل انه سبحانه بين بالدليل كونه خالقا للسموات و الارضين و يدخل فيه ايضا كونه خالقا لكل ما في العالم من الجمادات و المعادن و النبات و الحيوان و الانسان و قد ثبت في العقل ان كل من كان قادرا على شيء و كانت قدرته باقية ممتنعة الزوال و كان عالما بجميع المعلومات فانه يمكنه اعادته بعينه فدل هذا الدليل على انه تعالى قادر على اعادة الانسان بعد موته المسئلة الثانية اتفق المسلمون على انه تعالى قادر على اعدام اجسام العالم و اختلفوا في انه تعالى هل يعدمها ام لا فقال قوم انه تعالى لا يعدمها و احتجوا بهذه الآية و ذلك لانه تعالى حكم على جميع المخلوقات بانه يبدؤها فوجب ان يعيدها ايضا و اعادتها لا تمكن الا بعد اعدامها و الا لزم ايجاد الموجود و هو محال و نظيره قوله تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا اول خلق نعيده فحكم بان الاعادة تكون مثل الابتداء ثم ثبت بالدليل انه تعالى انما يخلقها في الابتداء من العدم فوجب ان يقال انه تعالى يعيدها ايضا من العدم المسئلة الثالثة ظاهر هذه الآية اخبار كانه قيل يبدأ الخلق ليأمرهم بالعبادة ثم يميتهم ثم يعيدهم كما قال في سورة البقرة كيف تكفرون بالله و كنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم الا انه تعالى ذكر الامر بالعبادة قبل هذه الآية و هو قوله ذلكم الله ربكم فاعبدوه و حذف ذكر الاماتة لان ذكر الاعادة

يدل عليها المسئلة الرابعة قرأ بعضهم انه يبدأ الخلق بالكسر و بعضهم بالفتح قال الزجاج من كسر الهمزة فعلى الاستيناف و في الفتح وجهان الاول ان يكون التقدير اليه مرجعكم جميعا لانه يبدأ الخلق ثم يعيده و الثاني ان يكون التقدير وعد الله وعدا بدأ الخلق ثم اعادته و قرئ حقا انه يبدأ من ابدأ و قرئ حق انه يبدأ الخلق كقولك حق ان زيدا منطلق و من فتحها فالمعنى اليه مرجعكم جميعا لانه يبدأ الخلق اما قوله تعالى ليجزي الذين آمنوا و عملوا الصالحات بالقسط فاعلم ان المقصود منه اقامة الدلالة على انه لا بد من حصول الحشر و النشر حتى يحصل الفرق بين المحسن و المسيء حتى يصل الثواب الى المطيع و العقاب الى العاصي و قد سبق الاستقصاء في تقرير هذا الدليل و فيه مسائل الاولى قال الكعبي اللام في قوله ليجزي الذين آمنوا يدل على انه تعالى خلق العباد للثواب و الرحمة و ايضا فانه ادخل لام التعليل على الثواب و اما العقاب فما ادخل فيه لام التعليل بل قال و الذين كفروا لهم شراب من حميم و ذلك يدل على انه خلق الخلق للرحمة لا للعذاب و ذلك يدل على انه ما اراد منهم الكفر و ما خلق فيهم الكفر البتة و الجواب ان لام التعليل في افعال الله تعالى محال لانه تعالى لو فعل فعلا لعلة لكانت تلك العلة ان كانت قديمة لزم قدم الفعل و ان كانت حادثة لزم التسلسل و هو محال المسئلة الثانية قال الكعبي ايضا هذه الآية تدل على انه لا يجوز من الله ان يبتدئ خلقهم في دار الدنيا لم و من غير واسطة تكليفهم لما كان خلقهم و تكليفهم معللا بايصال تلك النعم فظاهر الآية تدل على ذلك و الجواب هذا بناء على صحة تعليل احكام الله تعالى و هذا باطل سلمنا صحته الا ان كلامه انما يصح لو علمنا ابتداء الخلق و اعادته بهذا المعنى و ذلك ممنوع فلم لا يجوز ان يقال انه يبدأ الخلق لمحض التفضل ثم انه تعالى يعيدهم لغرض ايصال نعم الجنة اليهم و يكفي هذا التقدير فيسقط كلامه اما قوله تعالى بالقسط ففيه وجهان الاول بالقسط بالعدل و هو متعلق بقوله ليجزي و المعنى ليجزيهم بقسط و فيه سؤالات الاول ان القسط ان كان مشعرا بالعدل فالعدل هو الذي يكون لا زائدا و لا ناقصا و ذلك يقتضي انه تعالى لا يزيدهم على ما يستحقونه باعمالهم و لا يعطيهم شيئا على سبيل التفضل ابتداء و الجواب عندنا الثواب ايضا محض التفضل و ايضا فبتقدير ان يكون دالا على حصول الاستحقاق الا ان لفظ القسط لا يدل عليه السؤال الثاني لم خص المؤمنين بالقسط مع انه تعالى يجازي الكافرين ايضا و الجواب ان تخصيص المؤمنين بذلك يدل على مزيد العناية في حقهم و على كونهم مخصوصين بمزيد الاعتناء الوجه الثاني في تفسير الآية ان يكون المعنى ليجزي الذين آمنوا بقسطهم و بما اقسطوا و عدلوا و لم يظلموا انفسهم حين آمنوا و عملوا الصالحات لان الشرك ظلم قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم و العصاة ايضا ظلموا انفسهم قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه و هذا الوجه اقوى لانه في مقابلة قوله بما كانوا يكفرون و كمالها في فعل الخيرات و الطاعات و رأس الاعمال الصالحة و سلطانها معرفة الله تعالى فقوله الذين آمنوا اشارة الى كمال القوة النظرية الكاملة بنور الله و قوله و عملوا الصالحات اشارة الى كمال القوة العملية الكاملة بخدمة الله و لما كانت القوة النظرية متقدمة على القوة العملية بالشرف و الرتبة لا جرم وجب تقديمها في الذكر الوجه الثالث في تفسيره قال القفال ان الذين آمنوا و عملوا الصالحات اي صدقوا بقلوبهم ثم حققوا التصديق بالعمل الصالح الذي جاءت به الانبياء و الكتب من عند الله الوجه الثالث الذين آمنوا اي شغلوا جوارحهم بالطاعة فاعينهم مشغولة بالاعتبار كما قال فاعتبروا يا اولي الابصار و آذانهم مشغولة بسماع كلام الله كما قال و اذا سمعوا ما انزل الى الرسول و السنتهم مشغولة بذكر الله كما قال يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله و جوارحهم مشغولة بطاعة الله كما قال الا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات و الارض و اعلم انه تعالى لما وصفهم بالايمان و الاعمال الصالحة ذكر بعد ذلك درجات كراماتهم و مراتب سعاداتهم و هي اربعة المرتبة الاولى قوله يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم و فيه مسائل الاولى في تفسير قوله يهديهم ربهم بايمانهم وجوه الاول انه تعالى يهديهم الى الجنة ثوابا على ايمانهم و اعمالهم الصالحة و الذي يدل على صحة هذا التأويل وجوه احدها قوله تعالى يوم ترى المؤمنين و المؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم و بايمانهم و ثانيها ما روي انه عليه السلام قال ان المؤمن اذا خرج من قبره صور له عمله في صورة حسنة فيقول له انا عملك فيكون له نورا و قائدا الى الجنة و الكافر اذا خرج من قبره صور له عمله في صورة سيئة فيقول له انا عملك فينطلق به حتى يدخله النار و ثالثها قال مجاهد المؤمن يكون له نور يمشي به الى الجنة و رابعها و هو الوجه العقلي ان الايمان عبارة عن نور اتصل به من عالم القدس و ذلك النور كالخيط المتصل بين قلب المؤمن و بين ذلك العالم المقدس فاذا حصل هذا الخيط النوراني قدر العبد على ان يتدلى بذلك النور و يرجع الى عالم القدس و اما اذا لم يوجد هذا الحبل النوراني تاه في ظلمات عالم الضلالات نعوذ بالله منه و التأويل الثاني قال ابن الانباري ان ايمانهم يهديهم الى خصائص في المعرفة و مزايا في الالطاف و لوامع من النور تستنير بها قلوبهم و تزول بواسطتها الشكوك و الشبهات عنهم كقوله تعالى و الذين اهتدوا زادهم هدى و هذه الزوائد و الفوائد و المزايا يجوز حصولها في الدنيا قبل الموت و يجوز حصولها في الآخرة بعد الموت قال القفال و اذا حملنا الآية على هذا الوجه كان التأويل يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم الا انه حذفت الواو و جعل قوله تجري خبرا مستأنفا منقطعا عما قبله و التأويل الثالث ان تقول الكلام في تفسير هذه الآية يجب ان يكون مسبوقا بمقدمات المقدمة الاولى ان العلم نور و الجهل ظلمة و صريح العقل يشهد بان الامر كذلك و مما يقرر ذلك انه اذا القيت مسئلة جلية شريفة على شخصين و اتفق ان فهمها احدهما و ما فهمها الآخر فانك ترى وجه الفاهم متهللا مشرقا مضيئا و وجه من لم يفهم عبوسا مظلما منقبضا و لهذا السبب جرت عادة القرآن بالتعبير عن العلم و الايمان بالنور و عن الجهل و الكفر بالظلمات المقدمة الثانية ان الروح كاللوح و العلوم و المعارف كالنقوش المنقوشة في ذلك اللوح ثم ههنا دقيقة و هي ان اللوح الجسماني اذا رسمت فيه نقوش جسمانية فحصول بعض النقوش في ذلك اللوح مانع من حصول سائر النقوش فيه و اما لوح الروح فخاصيته على ضد ذلك فان الروح اذا كانت خالية عن نقوش المعارف و العلوم فانه يصعب عليه تحصيل المعارف و العلوم فاذا حصل و حصل شيء منها كان ذلك معينا له على تحصيل البواقي و كلما كان الحاصل اكثر كان تحصيل البقية اسهل فالنقوش الجسمانية يكون بعضها مانعا من حصول الباقي و النقوش الروحانية يكون بعضها معينا على حصول البقية و ذلك يدل على ان احوال العالم الروحاني بالضد من احوال العالم الجسماني المقدمة الثالثة ان الاعمال الصالحة عبارة عن الاعمال التي تحمل النفس على ترك الدنيا و طلب الآخرة و الاعمال المذمومة ما يكون بالضد من ذلك اذا عرفت هذه المقدمات فنقول الانسان اذا آمن بالله فقد اشرقت روحه بنور هذه المعرفة ثم اذا واظب على الاعمال الصالحة حصلت له ملكة مستقرة في التوجه الى الآخرة و في الاعراض عن الدنيا و كلما كانت هذه الاحوال اكمل كان استعداد النفس لتحصيل سائر المعارف اشد و كلما كان الاستعداد اقوى و اكمل كانت معارج المعارف اكثر و اشراقها اقوى و لما كان لا نهاية لمراتب المعارف و الانوار العقلية لا جرم لا نهاية لمراتب هذه الهداية التي اليها يشير قوله تعالى يهديهم ربهم بايمانهم المسئلة الثانية قوله تعالى تجري من تحتهم الانهار و المراد انهم يكونون جالسين على سرر مرفوعة في البساتين و الانهار تجري من بين ايديهم و نظيره قوله قد جعل ربك تحتك سريا و هي ما كانت قاعدة عليها و كذا قوله و هذه الانهار تجري من تحتي المعنى

بين يدي ملكه تحيتهم السلام الثالثة ان بيان سوسو الهداية المرتبة عليها ايضا من جنس المعارف لانه تعالى لم يقل يهديهم ايمانهم بل قال يهديهم ربهم بايمانهم وذلك يدل على ان العلم بالمقدمتين لا يوجب العلم بالنتيجة بل العلم بالمقدمتين سبب لحصول الاستعداد لحصول التكوين من الحق سبحانه وهذا معنى قول الحكماء ان الفياض المطلق والجواد الحق ليس الا الله سبحانه المرتبة الرابعة من مراتب سعاداتهم ودرجات كمالاتهم قوله تعالى دعواهم فيها سبحانك اللهم وفيه مسائل المسألة الاولى في دعواهم وجوه الاول ان الدعوى هنا بمعنى الدعاء يقال دعا يدعو دعاء ودعوى كما يقال شكا يشكو شكاية وشكوى قال بعض المفسرين دعواهم اي دعاؤهم وقال تعالى في اهل الجنة لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون وقال في آية اخرى يدعون فيها بكل فاكهة آمنين ومما يقوي ان المراد من الدعوى هنا الدعاء هو انهم قالوا اللهم وهذا نداء لله سبحانه ومعنى قوله سبحانك اللهم انا نسبحك كقول القانت في دعاء القنوت اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد الثاني ان يراد بالدعاء العبادة ونظيره قوله واعتزلكم وما تدعون من دون الله اي وما تعبدون من دون الله فيكون معنى الآية انه لا عبادة لاهل الجنة الا ان يسبحوا الله ويحمدوه ويكون اشتغالهم بذلك الذكر لا على سبيل التكليف بل على سبيل الابتهاج بذكر الله الثالث قال بعضهم لا يبعد ان يكون المراد من الدعوى نفس الدعوى التي تكون للخصم على الخصم والمعنى ان اهل الجنة يدعون في الدنيا وفي الآخرة تنزيه الله عن كل المعايب والاقرار له بالالهية قال القفال اصل ذلك ايضا الدعاء لان الخصم يدعو خصمه الى من يحكم بينهما الرابع قال ابو مسلم دعواهم اي قولهم واقرارهم ونداؤهم وذلك هو قولهم سبحانك اللهم الخامس قال المراد من قوله دعواهم اي طريقتهم في تمجيد الله وتقديسه وشأنهم وسنتهم والدليل عليه ان المراد ذلك ان قولهم سبحانك اللهم ليس بدعاء ولا بدعوى الا ان المدعي للشيء يكون مواظبا على ذكره لا جرم جعل لفظ الدعوى كناية عن تلك المواظبة والملازمة فاهل الجنة لما كانوا مواظبين على هذا الذكر لا جرم اطلق لفظ الدعوى عليها السادس قال القفال قيل في قوله لهم ما يدعون اي ما يتمنونه والعرب تقول ادع ما شئت علي اي تمن وقال ابن جريج اخبرت ان قوله دعواهم فيها سبحانك اللهم هو انه اذا مر بهم طير يشتهونه قالوا سبحانك اللهم فياتيهم الملك بذلك المشتهى فقد خرج تأويل الآية من هذا الوجه على انهم اذا اشتهوا الشيء قالوا سبحانك اللهم فكان المراد من دعواهم ما يحصل في قلوبهم من التمني وفي هذا التفسير وجه آخر هو افضل واشرف مما تقدم وهو ان يكون المعنى ان تمنيهم في الجنة ان يسبحوا الله اي تمنيهم لما يتمنونه ليس الا تسبيح الله وتقديسه وتنزيهه السابع قال القفال ايضا ويحتمل ان يكون المعنى في الدعوى ما كانوا يتداعونه في الدنيا في اوقات حروبهم ممن يسكنون اليه ويستنصرون به كقولهم يا آل فلان فاخبر الله تعالى ان انسهم في الجنة بذكر الله وسكونهم بتحميد الله المسألة الثانية في قوله سبحانك اللهم وجهان الاول قول من يقول ان اهل الجنة جعلوا هذا الذكر علامة على طلب المشتهيات قال ابن جريج اذا مر بهم طير يشتهونه قالوا سبحانك اللهم فيؤتون به فاذا نالوا منه شهوتهم قالوا الحمد لله رب العالمين وقال الكلبي قوله سبحانك اللهم علم بين اهل الجنة والخدام فاذا سمعوا ذلك من قولهم اتوهم بما يشتهون واعلم ان هذا القول عندي ضعيف جدا وبيانه من وجوه الاول ان حاصل الكلام يرجع الى ان اهل الجنة جعلوا هذا الذكر المقدس علامة على طلب الماكول والمشروب والمنكوح وهذا في غاية الخساسة وثانيها انه تعالى قال في صفة اهل الجنة ولهم ما يشتهون فاذا اشتهوا اكل الطير فلا حاجة بهم الى الطلب واذا لم يكن بهم حاجة الى الطلب فقد سقط هذا الكلام وثالثها ان هذا يقتضي صرف الكلام عن ظاهره الشريف العالي الى محمل خسيس لا اشعار للفظ به وهذا باطل الوجه الثاني في تأويل هذه الآية ان نقول المراد اشتغال اهل الجنة بتقديس الله سبحانه وتمجيده والثناء عليه لان سعادتهم في هذا الذكر وابتهاجهم وسرورهم به وكمال حالهم لا يحصل الا منه وهذا القول هو الصحيح الذي لا محيد عنه ثم على هذا التقدير ففي الآية وجوه احدها قال القاضي انه تعالى وعد المتقين بالثواب العظيم كما ذكر في اول هذه السورة من قوله ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاذا دخل اهل الجنة الجنة ووجدوا تلك النعم العظيمة عرفوا ان الله سبحانه كان صادقا في وعده اياهم بتلك النعم فعند ذلك قالوا سبحانك اللهم اي نسبحك عن الخلف في الوعد والكذب في القول وثانيها ان نقول غاية سعادة السعداء ونهاية درجات الانبياء والاولياء واستسعادهم بمراتب معارف الجلال واعلم ان معرفة ذات الله تعالى والاطلاع على كنه حقيقته مما لا سبيل للخلق اليه بل الغاية القصوى معرفة صفاته السلبية او صفاته الاضافية اما الصفات السلبية فهي المسماة بصفات الجلال واما الصفات الاضافية فهي المسماة بصفات الاكرام فلذلك كان كمال الحال مقصورا عليهما كما قال سبحانه تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام وكان عليه السلام يقول الظوا بيا ذا الجلال والاكرام ولما كانت السلوب متقدمة بالذات على الاضافات لا جرم كان ذكر الجلال متقدما على ذكر الاكرام في اللفظ واذا ثبت ان غاية سعادة السعداء ليست الا في هذين المقامين لا جرم ذكر الله سبحانه كونهم مواظبين على هذا الذكر العالي المقدس ولما كان لا نهاية لمعارج جلال الله ولا غاية لمدارج الهيته وكبريائه واحسانه فكذلك لا نهاية لدرجات ترقي الارواح المقدسة في هذه المقامات العالية الالهية وثالثها ان الملائكة المقربين كانوا قبل تخليق آدم عليه السلام مشتغلين بهذا الذكر الا ترى انهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فالحق سبحانه الهم السعداء من اولاد آدم حتى اتوا بهذا التسبيح والتحميد ليدل ذلك على ان الذكر الذي اتى به الملائكة المقربون قبل خلق العالم من الذكر العالي فهو بعينه اتى به السعداء من اولاد آدم بعد انقراض العالم ولما كان هذا الذكر مشتملا على هذا الشرف العالي لا جرم جاءت الرواية بتقريره في اول الصلاة فان المصلي اذا كبر قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك المرتبة الخامسة من مراتب سعادات اهل الجنة قوله وتحيتهم فيها سلام قال المفسرون تحية بعضهم لبعض تكون بالسلام وتحية الملائكة لهم بالسلام كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وتحية الله لهم ايضا بالسلام كما قال سلام قولا من رب رحيم قال الواحدي وعلى هذا التقدير تكون التحية مضافة الى المصدر الى المفعول وعندي فيه وجه آخر وهو ان مواظبتهم على ذكر هذه الكلمة مشعرة بانهم كانوا في الدنيا في منزل الآفات ومعرض المخافات فاذا خرجوا من الدنيا ووصلوا الى جوار كرامة الله فقد صاروا سالمين عن الآفات آمنين من المخافات والتغيرات وقد اخبر الله عنهم بانهم يذكرون هذا المعنى في قوله وقالوا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور الذي احلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب والمرتبة الرابعة من مراتب سعاداتهم قوله سبحانه وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وفيه مسائل المسألة الاولى قد ذكرنا ان جماعة من المفسرين حملوا هذه الكلمات العالية المقدسة على احوال الجنة بسبب الاكل والشرب فقالوا ان اهل الجنة اذا اشتهوا شيئا قالوا سبحانك اللهم وبحمدك واذا اكلوا وفرغوا قالوا الحمد لله رب العالمين وهذا القائل ما ترقى نظره في دنياه وآخرته عن الماكول والمشروب وحقيق بمثل هذا الانسان ان يعد في زمرة البهائم واما المحققون فقد تركوا ذلك ولهم فيه اقوال روى الحسن البصري عن رسول الله صلعم انه قال ان اهل الجنة يلهمون الحمد لله والتسبيح كما تلهمون انفاسكم وقال الزجاج اعلم ان اهل الجنة يفتتحون بتعظيم الله وتنزيهه ويختمون بشكره .

واثنائه عليه واقول عندي فيه في هذا الباب وجه آخر وهو ان اهل الجنة لما استسعدوا بذكر الله سبحانه وهو قولهم سبحانك اللهم وبحمدك وعاينوا ما هم فيه من السلامة عن الآفات والمخافات علموا ان كل هذه الاحوال السنية والمقامات القدسية انما تيسرت باحسان الحق وافضاله وانعامه فلا جرم اشتغلوا بالحمد والثناء فقالوا الحمد لله رب العالمين وانما وقع الختم على هذا الكلام لان اشتغالهم بتسبيح الله وتمجيده من اعظم نعم الله عليهم والاشتغال بشكر النعم متاخر عن رؤية تلك النعمة فلهذا السبب وقع الختم على هذه الكلمة وثانيها ان لكل انسان بحسب قوته معراجا فتارة ينزل عن ذلك المعراج وتارة يصعد اليه ومعراج العارفين الصادقين هو ذكر الله وتسبيح الله وتحميد الله فاذا قالوا سبحانك اللهم فهو في عين المعراج ثم اذا نزلوا منه الى عالم المخلوقات كان الحاصل عند ذلك النزول افاضة الخير على جميع المحتاجين واليه الاشارة بقوله وتحيتهم فيها سلام ثم انه مرة اخرى يصعد الى معراجه وعند الصعود يقول الحمد لله رب العالمين فهذه الحكمة العالية اشارة الى اختلاف احوال العبد بسبب النزول والعروج وثالثها ان نقول ان قولنا الله اسم لذات الحق سبحانه فتارة ينظر العبد الى صفات الجلال وهي المشار اليها بقوله سبحانك ثم يحاول الترقي منها الى حضرة جلال الذات فرقا يبقى بالعلائق البشرية وهي المشار اليها بقوله اللهم فاذا عجز عن ذلك الطيران واحترق في اوائل تلك الانوار رجع الى عالم الاكرام وهي المشار اليها بقوله الحمد لله رب العالمين فهذه كلمات خطرت بالبال ووردت في الخيال فان حقا فالتوفيق من الله وان لم يكن كذلك فالتكلان على رحمة الله المسألة الثانية قال الواحدي ان في قوله ان الحمد لله هي المخففة من الشديدة فلذلك لم تعمل لفظا والتخفيف عن شبه الفعل كموان هالك كل من يحفى وينتعل يعني انه هالك وقال صاحب النظم ان هاهنا زائدة والتقدير وآخر دعواهم الحمد لله رب العالمين وهذا القول ليس بشيء وقرأ بعضهم ان الحمد لله بالتشديد ونصب الحمد

قوله تعالى ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي اليهم اجلهم فنذر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون وفيه مسائل الاولى الذي يغلب على ظني ان ابتداء هذه السورة في ذكر شبهات المنكرين للنبوة مع الجواب عنها فالشبهة الاولى ان القوم تعجبوا من تخصيص الله محمدا بالنبوة فازال الله ذلك التعجب بقوله اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم ثم ذكر دلائل التوحيد ودلائل صحة المعاد وحاصل الجواب انه قال اني ما جئتكم الا بالتوحيد والاقرار بالمعاد وقد دللت على صحتها فلم يبق للتعجب من نبوتي معنى والشبهة الثانية للقوم انهم كانوا ابدا يقولون اللهم ان كان محمد محقا في ادعاء الرسالة فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بما ذكره في هذه الآية فهذا هو الكلام في كيفية النظم ومن الناس من ذكر فيه وجوها فالاول قال القاضي لما بين تعالى فيما تقدم من الوعد والوعيد اتبعه بما دل على ان من حقهما ان يتأخرا عن هذه الحياة الدنيوية لان حصولهما في الدنيا كالمانع من بقاء التكليف والثاني انه تعالى لما ذكر الكفار بانهم لا يرجون لقاء الله ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها وكانوا عن آيات الله غافلين بين ان من غفلتهم ان الرسول متى انذرهم استعجلوا العذاب جهلا منهم وسفها المسألة الثانية انه تعالى اخبر في آيات كثيرة ان هؤلاء المشركين متى خوفوا بنزول العذاب في الدنيا استعجلوا ذلك العذاب كما قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم وقال تعالى سأل سائل بعذاب واقع الآية ثم انهم لما توعدوا بعذاب الآخرة في هذه الآية وهو قوله اولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون استعجلوا العذاب وقالوا متى يحصل ذلك كما قال يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها وقال في هذه السورة بعد هذه الآية ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين الى قوله آلآن وقد كنتم به تستعجلون وقال في سورة الرعد ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات فبين تعالى انه لا مصلحة في تعجيل ايصال الشر اليهم لانه تعالى لو اوصل ذلك العقاب اليهم لماتوا وهلكوا لان تركيبهم في الدنيا لا يحتمل ذلك ولا صلاح في اماتتهم فربما آمنوا بعد ذلك وربما خرج من صلبهم من كان مؤمنا وذلك يقتضي ان لا يعاجلهم الله تعالى بالاجل في ايصال ذلك الشر اليهم المسألة الثالثة في لفظ الآية اشكال وهو ان يقال كيف قابل التعجيل بالاستعجال وكان الواجب ان يقابل التعجيل بالتعجيل والاستعجال بالاستعجال والجواب عنه من وجوه الاول قال صاحب الكشاف اصل هذا الكلام ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله لهم الخير الا انه وضع استعجالهم بالخير موضع تعجيله لهم الخير اشعارا بسرعة اجابته لهم واسعافه بطلبهم حتى كأن استعجالهم بالخير تعجيل لهم الثاني قال بعضهم حقيقة قولك عجلت فلانا طلبت عجلته وكذلك عجلت الامر اذا اتيت به عاجلا كانك طلبت فيه العجلة والاستعجال اشهر واظهر في هذا المعنى وعلى هذا الوجه حسن معنى الآية اي ولو اراد الله عجلة الشر للناس كما ارادوا عجلة الخير لهم لقضي اليهم اجلهم قال صاحب هذا الوجه وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى العدول عن ظاهر الآية الثالث ان كل من عجل شيئا فقد طلب تعجيله واذا كان كذلك فكل من كان معجلا كان مستعجلا فيصير قوله ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير اخبارا عن تعالى ووصف نفسه بكونه مستعجلا ووصفهم بطلبها لان الطلب اللائق به تعالى هو التكوين واللائق بهم هو الطلب المسألة الرابعة انه تعالى سمى العذاب شرا في هذه الآية لانه اذى في حق المعاقب ومكروه عنده كما انه سماه سيئة في قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وفي قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها قرأ ابن عامر لقضى بفتح القاف اجلهم بالنصب يعني لقضى الله وفي قراءة عبد الله لقضينا اليهم اجلهم والباقون بضم القاف وكسر الضاد وفتح الياء اجلهم بالرفع على ما لم يسم فاعله المسألة الخامسة المراد من استعجالهم هو انهم كانوا عند نزول الشدائد يدعون الله تعالى بكشفها وقد حكى الله تعالى عنهم ذلك في آيات كثيرة كقوله ثم اذا مسكم الضر فاليه تجأرون وقوله واذا مس الانسان ضر دعانا المسألة السادسة لسائل ان يقول كيف اتصل قوله فنذر الذين لا يرجون لقاءنا بما قبله وما معناه وجوابه ان قوله ولو يعجل الله متضمن معنى نفي التعجيل كانه قيل ولا نعجل لهم الشر ولا نقضي اليهم اجلهم فنذرهم في طغيانهم اي فنمهلهم مع طغيانهم الزاما للحجة المسألة السابعة قال اصحابنا انه تعالى لما حكم عليهم بالطغيان والعمه امتنع ان لا يكونوا كذلك والا لزم ان ينقلب خبر الله الصدق كذبا وعلمه جهلا وحكمه باطلا وكل ذلك محال ثم انه تعالى امرهم بالايمان وذلك يكون جاريا مجرى التكليف بالجمع بين الضدين قوله تعالى واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه او قاعدا او قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كان لم يدعنا الى ضر مسه كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون فيه مسائل الاولى في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى بين في الآية الاولى انه لو انزل العذاب على العبد في الدنيا لهلك ولقضي عليه وبين في هذه الآية ما يدل على غاية ضعفه ونهاية عجزه ليكون ذلك مؤكدا لما ذكره من انه لو انزل العذاب عليه لمات الثاني انه تعالى حكى عنهم انهم يستعجلون في نزول العذاب ثم بين في هذه الآية انهم كاذبون في ذلك الطلب والاستعجال لانه لو نزل بالانسان ادنى شيء يكرهه ويؤذيه فانه يتضرع الى الله تعالى في ازالته عنه وفي دفعه عنه وذلك يدل على انه ليس صادقا في هذا الطلب المسألة الثانية المقصود من هذه الآية ان الانسان قليل الصبر عند نزول البلاء قليل الشكر عند وجدان النعماء والآلاء فاذا مسه الضر اقبل على التضرع والدعاء مضطجعا او قاعدا او قائما مجتهدا في ذلك الدعاء طالبا من الله ازالة تلك المحنة وتبديلها بالنعمة والمنحة فاذا كشف تعالى عنه ذلك بالعافية اعرض عن الشكر ولم يتذكر ذلك المس ولم يعرف قدر الانعام وصار بمنزلة من لم يدع الله لكشف ضره وذلك يدل على ضعف طبيعة الانسان وشدة استيلاء الغفلة والشهوة عليه وانما

ذكره تعالى ذلك تنبيها على ان هذه الطريقة مذمومة بل الواجب على الانسان العاقل ان يكون صابرا عند نزول البلاء شاكرا عند الفوز بالنعماء ومن شأنه ان يكون كثير الدعاء والتضرع في اوقات الراحة والرفاهية حتى يكون مجاب الدعوة وقت المحنة عن النبي صلعم من سره ان يستجاب له عند الكرب والشدة فليكثر الدعاء عند الرخاء واعلم ان المؤمن اذا ابتلي ببلية ومحنة وجب عليه رعاية امور فاحدها ان يكون راضيا بقضاء الله غير معترض بالقلب واللسان وانما وجب عليه ذلك لانه تعالى مالك على الاطلاق وملك بالاستحقاق فله ان يفعل في ملكه وملكه ما شاء ولانه تعالى حكيم على الاطلاق وهو منزه عن فعل الباطل والعبث فكل ما يفعله فهو حكمة وصواب واذا كان كذلك فحينئذ يعلم انه تعالى ان ابقى عليه تلك المحنة فهو عدل وان ازالها عنه فهو فضل وحينئذ يجب عليه الصبر والسكوت وترك القلق والاضطراب وثانيها انه في ذلك الوقت ان اشتغل بذكر الله والثناء عليه بدلا عن الدعاء كان افضل لقوله عليه السلم حكاية عن رب العزة من شغله ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين ولان الاشتغال بالذكر اشتغال بالحق والاشتغال بالدعاء اشتغال بطلب حظ النفس ولا شك ان الاول افضل ثم ان اشتغل بالدعاء وجب ان يشترط ان يكون ازالته صلاحا في الدين وبالجملة فانه يجب ان يكون الدين راجحا عنده على الدنيا وثالثها انه سبحانه اذا ازال عنه تلك البلية فانه يجب عليه ان يبالغ في الشكر وان لا يخلو عن ذلك الشكر في السراء والضراء واحوال الشدة والرخاء وهو الطريق الصحيح عند نزول البلاء وههنا مقام آخر اعلى وافضل مما ذكرناه وهو ان اهل التحقيق قالوا ان من كان في وقت وجدان النعمة مشغولا بالنعمة لا بالمنعم كان عند البلية مشغولا بالبلاء لا بالمبلي ومثل هذا الشخص يكون ابدا في البلاء اما في وقت البلاء فلا شك انه في البلاء واما في وقت حصول النعماء فان خوفه من زوالها اشد انواع البلاء فثبت ان من كان مشغولا بالغير كان ابدا في البلية اما من كان في وقت النعمة مشغولا بالمنعم لزم ان يكون في وقت البلاء مشغولا بالمبلي فاذا كان المنعم والمبلي واحدا كان نظره ابدا على مطلوب واحد وكان مطلوبه منزها عن التغير مقدسا عن التبدل ومن كان كذلك كان في وقت البلاء وفي وقت النعماء غرقا في بحر السعادات واصلا الى اقصى الكمالات وهذا النوع من البيان بحر لا ساحل له ومن اراد ان يصل اليه فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين للاثر المسئلة الثانية اختلفوا في الانسان في قوله واذا مس الانسان الضر فقال بعضهم انه الكافر ومنهم من بالغ وقال كل موضع في القرآن ورد فيه ذكر الانسان فالمراد هو الكافر وهذا باطل لان قوله تعالى يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه فاما من اوتي كتابه بيمينه لا شبهة في ان المؤمن داخل فيه وكذلك قوله هل اتى على الانسان حين من الدهر وقوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وقوله ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه فالذي قالوه بعيد بل الحق ان نقول اللفظ المفرد المحلى بالالف واللام حكمه انه ان حصل هناك معهود سابق انصرف اليه وان لم يحصل هناك معهود سابق وجب حمله على الاستغراق صونا له عن الاجمال والتعطيل ولفظ الانسان ههنا لائق بالكفار لان العمل المذكور لا يليق بالمسلم البتة المسئلة الثالثة في قوله دعانا لجنبه او قاعدا او قائما وجهان الاول ان المراد منه ذكر الدعاء فقوله لجنبه في موضع الحال بدليل عطف الحالين عليه والتقدير دعانا مضطجعا او قاعدا او قائما فان قالوا فما فائدة في ذكر هذه الاحوال قلنا معناه ان المضرور لا يزال داعيا لا يفتر عن الدعاء الى ان يزول عنه الضر سواء كان مضطجعا او قاعدا او قائما والوجه الثاني ان يكون هذه الاحوال الثلاثة تعديدا لاحوال والتقدير واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه او قاعدا او قائما والوجه الثاني ان يكون هذه الاحوال الثلثة وهو قول الزجاج والاول اصح لان ذكر الدعاء اقرب الى هذه الاحوال من ذكر الضر ولان القول بان هذه الاحوال احوال الدعاء يقتضي مبالغة الانسان في الدعاء ثم انه اذا ترك الدعاء بالكلية واعرض عنه كان ذلك اعجب المسئلة الخامسة في قوله مر وجوه الاول المراد منه انه مضى على طريقته الاولى قبل مس الضر ونسي حال الجهد الثاني مر عن موقف الابتهال والتضرع لا يرجع اليه كانه لا عهد له به المسئلة السادسة قوله كان لم يدعنا الى ضر مسه تقديره كانه لم يدعنا ثم اسقط الضمير عنه على سبيل التخفيف ونظيره قوله تعالى كان لم يلبثوا قال الحسن نسي ما دعا الله فيه وما صنع الله به في ازالة ذلك البلاء عنه المسئلة السابعة قال صاحب النظم قوله واذا مس الانسان الضر موضوع للمستقبل ثم قال فلما كشفنا وهذا للماضي فهذا النظم يدل على ان معنى الآية انه هكذا كان فيما مضى وهكذا يكون في المستقبل فدل ما في الآية من الفعل المستقبل على ما فيه من المستقبل وما فيه من الماضي على الماضي والقول [illegible] المحقق ما علمناه ذلك ان الانسان جبل على الضعف والعجز وقلة الصبر وجبل ايضا على الغرور والبطر والنسيان والتمرد والعتو فاذا نزل به البلاء حمله ضعفه وعجزه على كثرة الدعاء والتضرع واظهار الخشوع والانقياد واذا زال البلاء ووقع في الراحة استولى عليه النسيان فنسي احسان الله تعالى ووقع في البغي والطغيان والجحود والكفران فهذه الاحوال من نتائج طبيعته ولوازم خلقته وبالجملة فهو كالمساكين مغرور [illegible] ولا عذر له المسئلة الثامنة في قوله تعالى كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون ابحاث الاول ان هذا المزين هو الله او النفس او الشيطان فرع على مسئلة الجبر والقدر وهو معلوم البحث الثاني في بيان السبب الذي لاجله سمى الله سبحانه الكافر مسرفا وفيه وجوه الاول قال ابو بكر الاصم الكافر مسرف في نفسه وماله ومضيع لهما اما في النفس فلانه جعلها عبدا للوثن واما في المال فلانهم كانوا يضيعون اموالهم في البحيرة والسائبة والوصيلة والحام الثاني قال القاضي ان كانت عادته ان يكون عند نزول البلاء كثير التضرع والدعاء وعند زوال البلاء معرضا عن ذكر الله متغافلا عنه غير مشتغل بشكره كان مسرفا في امر دينه متجاوزا للحد في الغفلة عنه ولا شبهة في ان المرء كما يكون مسرفا في الانفاق فكذلك يكون مسرفا فيما تركه من واجب او قدم عليه من قبيح اذا تجاوز الحد فيه الوجه الثالث وهو الذي خطر بالبال في هذا الوقت ان المسرف هو الذي ينفق المال الكثير لاجل الغرض الخسيس ومعلوم ان لذات الدنيا وطيباتها خسيسة جدا في مقابلة سعادات الدار الآخرة والله تعالى اعطى الحواس والعقل والفهم والقدرة لاكتساب تلك السعادات العظيمة فمن بذل هذه الآلات الشريفة لاجل ان يفوز بهذه السعادات الجسمانية الخسيسة كان قد انفق اشياء عظيمة كثيرة لاجل ان يفوز باشياء حقيرة خسيسة فوجب ان يكون من المسرفين واعلم ان البحث الثالث الكاف في قوله كذلك للتشبيه والمعنى مثل ما زين لهذا الكافر هذا العمل القبيح المنكر زين للمسرفين ما كانوا يعملون من الاعراض عن الذكر ومتابعة الشهوات قوله تعالى ولقد اهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا كذلك نجزي القوم المجرمين ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون في الآية مسائل الاولى في بيان كيفية النظم واعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم كانوا يقولون اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم ثم اجاب عنهم بان ذكر انه لا صلاح في اجابة دعائهم ثم بين انهم كاذبون في هذا الطلب لانه لو نزلت بهم آفة اخذوا في التضرع الى الله تعالى في ازالتها والكشف عنها وبين في هذه الآية ما يجري مجرى التهديد وهو انه تعالى قد ينزل بهم عذاب الاستئصال ولا يزيله عنهم والغرض منه ان يكون رادعا لهم عن قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء لانهم متى سمعوا ان الله تعالى قد يجيب دعاءهم وينزل عليهم عذاب الاستئصال ثم سمعوا من اليهود والنصارى ان ذلك قد وقع مرارا كثيرة صار ذلك رادعا لهم وزاجرا عن ذكر ذلك الكلام فهذا وجه حسن مقبول في كيفية النظم المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف لما ظرف لاهلكنا والواو في وجاءتهم للحال اي ظلموا بالتكذيب وقد جاءتهم

رسلهم بالدلائل والشواهد على صدقهم وهي المعجزات وقوله وما كانوا ليؤمنوا يجوز ان يكون عطفا على ظلموا وان يكون اعتراضا واللام لتأكيد النفي وان الله قد علم منهم انهم يصرون على الكفر وهذا يدل على انه تعالى اهلكهم لاجل تكذيبهم الرسل فكذلك يجزي كل مجرم وهو وعيد لاهل مكة على تكذيبهم رسول الله وقرئ يجزي بالياء وقوله ثم جعلناكم خلائف الخطاب للذين بعث اليهم محمد عليه السلم اي استخلفناكم في الارض بعد القرون التي اهلكناهم لننظر كيف تعملون خيرا او شرا فنعاملكم على حسب عملكم بقي سؤالان الاول كيف جاز النظر على الله وفيه معنى المقابلة والجواب انه استعير لفظ النظر للعلم الحقيقي الذي لا يتطرق الشك اليه وشبه هذا العلم بنظر الناظر وعيان المعاين في تحقيقه السؤال الثاني قوله ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون مشعر بان الله تعالى ما كان عالما باحوالهم قبل وجودهم والجواب المراد منه انه تعالى يعامل العباد معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم ليجازيهم بحسبه كقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا وقد مر نظائر هذا وقال رسول الله ص ان الدنيا حلوة وان الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون وقال قتادة صدق الله ربنا ما جعلنا خلفاء الا لينظر الى اعمالنا فاروا الله من اعمالكم خيرا بالليل والنهار المسئلة الثالثة قال الزجاج موضع كيف نصب بقوله تعملون لانها حرف استفهام والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله لو قلت لننظر خيرا تعملون ام شرا كان العامل في خيرا تعملون قوله تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا او بدله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم وفيه مسائل الاولى اعلم ان هذا الكلام هو النوع الثالث من شبهاتهم وكلماتهم التي ذكروها في الطعن في نبوته صلعم حكاها الله تعالى في كتابه واجاب عنها واعلم انه ان وقف على هذا الترتيب الذي يذكره علم ان القرآن مرتب على احسن الوجوه المسئلة الثانية روي عن ابن عباس ان خمسة من الكفار كانوا يستهزئون بالرسول عليه السلم وبالقرآن الوليد بن المغيرة المخزومي والعاص بن وائل السهمي والاسود بن عبد يغوث والاسود بن المطلب والحرث بن حنظلة فقتل الله كل رجل منهم بطريق كما قال انا كفيناك المستهزئين فذكر الله تعالى انه كلما تلى عليهم آيات القرآن قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا او بدله وفيه ابحاث الاول انه وصفهم بانهم لا يرجون لقاء الله اريد بكونهم مكذبين بالحشر والنشر منكرين للبعث والقيامة ثم في تقرير هذه الاستعارة وجوه الاول قال الاصم لا يرجون لقاءنا اي لا يرجون في لقائنا خيرا على طاعة فهم بالسيئات ابدا [illegible] الثاني قال القاضي الرجاء لا يستعمل الا في المنافع لكنه قد يدل على المضار من بعض الوجوه لان من لا يرجو لقاء ما وعد ربه من الثواب وهو المقصود بالتكليف لا يخاف ايضا ما توعده به من العقاب فصار ذلك كناية عن جحدهم للبعث والنشور واعلم ان كلام القاضي قريب من كلام الاصم الا ان البيان التام ان يقال كل من كان مؤمنا بالبعث والنشور فانه لا بد وان يكون راجيا ثوابه خائفا من عقابه وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم فلزم من نفي الرجاء نفي الايمان بالبعث فهذا هو الوجه في حسن هذه الاستعارة البحث الثاني انهم طلبوا من رسول الله احد امرين على البدل فالاول ان ياتيهم بقرآن غير هذا القرآن والثاني ان يبدل هذا القرآن وفيه اشكال لانه اذا بدل هذا القرآن بغيره فقد اتى بقرآن غير هذا القرآن واذا كان كذلك كان كل واحد منهما شيئا واحدا وايضا مما يدل على ان كل واحد منهما هو عين الآخر انه عليه السلم اقتصر في الجواب على نفي احدهما وهو قوله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي واذا ثبت ان كل واحد من هذين الامرين هو نفس الآخر كان اللفظ الدال على الترديد والتخيير فيه باطلا والجواب ان احد الامرين غير الآخر فالاتيان بكتاب آخر لا على ترتيب هذا القرآن ولا على نظمه يكون آتيا بقرآن آخر واما اذا اتى بهذا القرآن الا انه وضع مكان ذم بعض الاشياء مدحها ومكان آية رحمة آية عذاب كان هذا تبديلا او نقول الاتيان بقرآن غير هذا هو ان ياتيهم بكتاب آخر سوى هذا الكتاب مع كون هذا الكتاب باقيا بحاله والتبديل هو ان يغير هذا الكتاب واما قوله انه اكتفى في الجواب على نفي احد القسمين قلنا الجواب المذكور عن احد القسمين هو عين الجواب عن القسم الثاني واذا كان كذلك وقع الاكتفاء بذكر احدهما عن ذكر الثاني وانما قلنا ان الجواب عن احد القسمين جواب عن الثاني لوجهين الاول انه عليه السلم لما بين انه لا يجوز ان يبدله من تلقاء نفسه لانه وارد من الله تعالى ولا يقدر على مثله كما لا يقدر سائر العرب على مثله وكان ذلك متقررا في نفوسهم بسبب ما تقدم من تحديه لهم بمثل هذا القرآن فقد دلهم بذلك على انه لا يتمكن من قرآن غير هذا والثاني ان التبديل اقرب الى الامكان من المجيء بقرآن غير هذا القرآن فبان بالجواب عن الاسهل جواب عن الاصعب ومن الناس من قال لا فرق بين الاتيان بقرآن غير هذا القرآن وبين تبديل هذا القرآن وجعل قوله ما يكون لي ان ابدله جوابا عن الامرين الا انه ضعيف على ما بيناه المسئلة الثالثة اعلم ان اقدام الكفار على هذا الالتماس يحتمل وجهين احدهما انهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية والاستهزاء مثل ان يقولوا انك لو جئتنا بقرآن غير هذا القرآن او بدلته لآمنا بك وغرضهم من هذا الكلام السخرية والطنز والثاني ان يكونوا قالوه على سبيل الجد وذلك ايضا يحتمل وجوها احدها ان يكونوا قالوا ذلك على سبيل التجربة والامتحان حتى انه ان فعل ذلك علموا انه كان كاذبا في قوله ان هذا القرآن نزل عليه من عند الله وثانيها ان يكون المقصود من هذا الالتماس ان هذا القرآن مشتمل على ذم آلهتهم والطعن في طريقتهم وهم كانوا يتأذون منها فالتمسوا كتابا آخر ليس فيه ذلك وثالثها انه بتقدير ان يكونوا قد جوزوا كون هذا القرآن من عند الله فالتمسوا منه ان يلتمس من عند الله تعالى نسخ القرآن وتبديله بقرآن آخر وهذا الوجه ابعد الوجوه واعلم ان القوم لما ذكروا ذلك امر الله تعالى ان يقول ان هذا التبديل غير جائز مني ان اتبع الا ما يوحى الي ثم انه تعالى بين انه بمنزلة غيره في انه متوعد بالعذاب العظيم ان عصى ويتفرع على هذه الآية فروع الاول ان قوله ان اتبع الا ما يوحى الي فهذا يدل على انه عليه السلم ما حكم الا بالوحي وهذا يدل على انه لم يحكم قط بالاجتهاد الفرع الثاني تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا دل هذا النص على انه عليه السلم ما حكم الا بالنص فوجب ان يجب على جميع الامة ان لا يحكموا الا بمقتضى النص لقوله تعالى واتبعوه الفرع الثالث نقل عن ابن عباس انه قال ان ذلك منسوخ بقوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وهذا بعيد لان النسخ انما يدخل في الاحكام والعبادات لا في ترتب العقاب على المعصية الفرع الرابع قال المعتزلة ان قوله اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم مشروط بما يكون واقعا بلا توبة ولا طاعة اعظم منها ونحن نقول تخصيص ثالث وهو ان لا يعفو عنه ابتداء لان عندنا يجوز من الله تعالى ان يعفو عن اصحاب الكبائر قوله تعالى قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا ادراكم به فقد لبثت فيكم عمرا من قبله افلا تعقلون فيه مسائل الاولى اعلم انا بينا فيما سلف ان القوم انما التمسوا منه ذلك الالتماس لاجل انهم اتهموه بانه هو الذي ياتي بهذا الكتاب من عند نفسه على سبيل الاختلاق والافتعال لا على سبيل كونه وحيا من عند الله فلهذا المعنى احتج النبي عليه السلم على فساد هذا الوهم بما ذكره الله تعالى في هذه الآية وتقريره ان اولئك الكفار كانوا قد شاهدوا رسول الله من اول عمره الى ذلك الوقت وكانوا عالمين باحواله وانه ما طالع ولا تتلمذ لاستاذ ولا تعلم من احد ثم بعد انقراض اربعين سنة على هذا الوجه جاءهم بهذا الكتاب العظيم المشتمل على نفائس علم الاصول ودقائق علم الاحكام ولطائف علم الاخلاق واسرار قصص الاولين وعجز عن معارضته العلماء والفصحاء والبلغاء وكل من له عقل سليم فانه يعرف

ان مثل هذا لا يحصل الا بالوحي والالهام من الله تعالى فقوله لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا ادريكم به حكم منه على بان هذا القرآن وحي من عند الله لا من اختلاقي ولا من افتعالي وقوله فقد
لبثت فيكم عمرا من قبله اشارة الى الدليل الذي قررناه وقوله افلا تعقلون يعني ان ظهور مثل هذا الكتاب العظيم على من نشأ بينهم ولم يتعلم ولم يطالع كتابا ولم يمارس مجادلة يعلم
بالضرورة انه لا يكون الا على سبيل الوحي والتنزيل وانكار العلوم الضرورية يقدح في صحة العقل فلهذا السبب قال افلا تعقلون المسألة الثانية قوله ولا ادريكم به هو من الدراية بمعنى
العلم قال سيبويه دريته ودريت به قال والاكثر بالباء والدليل عليه قوله تعالى ولا ادريكم به ولو جاء على اللغة الاخرى لقال ولا ادريكموه واذا عرفت هذا فقوله
ولا ادريكم به اي ولا اعلمكم الله به ولا اخبركم به قال صاحب الكشاف قال الحسن ولا ادراتكم به على لغة من يقول اعطاته وارضاته في معنى اعطيته وارضيته ويعضده قراءة ابن عباس
ولا انذرتكم به ورواه الفراء ولا ادراتكم به بالهمزة والوجه فيه ان يكون من درأته اذا دفعته وادراته اذا جعلته داريا والمعنى ولا جعلكم بتلاوته خصماء تدرؤونني بالجدال وتكذبونني
وعن ابن كثير ولادريكم به بلام الابتداء لاثبات الادراء قوله تعالى فقد لبثت فيكم عمرا من قبله بالقراءة المشهورة بضم الميم وقرئ عمرا بسكون الميم قوله تعالى فمن اظلم ممن افترى على
الله كذبا او كذب باياته انه لا يفلح المجرمون واعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر وذلك لانهم التمسوا منه ان يذكره من عند نفسه ونسبوه الى انه يأتي بهذا القرآن من عند نفسه
ثم انه اقام البرهان القاهر على ان ذلك باطل وان هذا القرآن ليس الا بوحي الله وتنزيله فعند هذا قال فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا والمراد ان هذا القرآن لو لم يكن
من عند الله لما كان في الدنيا احد اظلم على نفسه مني حيث افتريته على الله ولما اقمت الدلالة على انه ليس الامر كذلك بل هو بوحي من عند الله وجب ان يقال انه ليس في الدنيا
احد اجهل ولا اظلم على نفسه منكم لاجل انه لما ظهر بالبرهان المذكور انه من عند الله فاذا انكرتموه كنتم قد كذبتم بآيات الله فوجب ان تكونوا اظلم الناس والحاصل ان قوله فمن اظلم
ممن افترى على الله كذبا المقصود منه نفي الكذب عن نفسه وقوله او كذب باياته المقصود منه الحاق الوعيد الشديد حيث انكروا دلائل الله وكذبوا بآيات الله واما قوله انه لا يفلح
المجرمون فهو تاكيد لما سبق من هذين الكلامين قوله تعالى ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل اتنبئون الله بما لا يعلم
في السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون اعلم انا ذكرنا ان القوم انما التمسوا من الرسول قرآنا غير هذا القرآن او تبديل هذا القرآن لان هذا القرآن مشتمل على شتم الاصنام التي جعلوها
آلهة لانفسهم فلهذا السبب ذكر الله تعالى في هذا الموضع ما يدل على قبح عبادة الاصنام ليبين ان تحقيرها والاستخفاف بها امر حق وطريق متيقن واعلم انه تعالى حكى عنهم امرين احدهما
انهم كانوا يعبدون الاصنام والثاني انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله اما الاول فقد نبه الله على فساده بقوله ما لا يضرهم ولا ينفعهم وتقريره من وجوه قال الزجاج لا
يضرهم ان لم يعبدوه ولا ينفعهم ان عبدوه والثاني ان المعبود لا بد وان يكون اكمل قدرة من العابد وهذه الاصنام لا تنفع ولا تضر البتة واما هؤلاء الكفار فهم قادرون على التصرف
في هذه الاصنام تارة بالاصلاح واخرى بالافساد واذا كان العابد اكمل حالا من المعبود كانت العبادة باطلة الثالث ان العبادة اعظم انواع التعظيم فهي لا تليق الا بمن صدر
عنه اعظم انواع الانعام وذلك ليس الا الحيوة والعقل والقدرة والمصالح والمعايش والمعاد واذا كانت المنافع والمضار كلها من الله سبحانه وجب ان لا تليق العبادة الا بالله سبحانه
اما النوع الثاني وهو ما حكاه الله عنهم في هذه الآية فهو قولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله فاعلم ان من الناس من قال ان اولئك الكفار توهموا ان عبادة الاصنام اشد في تعظيم الله من عبادة الله
سبحانه فقالوا ليست لنا اهلية ان نشتغل بعبادة الله تعالى بل نحن نشتغل بعبادة هذه الاصنام وانها تكون شفعاء لنا عند الله تعالى ثم اختلفوا في انهم كيف قالوا في
الاصنام انها شفعاؤنا عند الله وذكروا فيه وجوها كثيرة فاحدها انهم اعتقدوا ان المتولي لكل اقليم من اقاليم العالم روح معين من ارواح عالم الافلاك فعينوا لذلك
الروح صنما معينا واشتغلوا بعبادة ذلك الصنم ومقصودهم عبادة ذلك الروح ثم اعتقدوا ان ذلك الروح يكون عبدا للاله الاعظم ومشتغلا بعبوديته وثانيها انهم كانوا
يعبدون الكواكب وزعموا ان الكواكب هي التي لها اهلية عبودية الله تعالى ثم لما راوا ان الكواكب تطلع وتغرب وضعوا لها اصناما معينة واشتغلوا بعبادتها ومقصودهم توجيه
العبادة الى الكواكب وثالثها انهم وضعوا طلسمات معينة على تلك الاوثان والاصنام ثم تقربوا اليها كما يفعله اصحاب الطلسمات ورابعها انهم وضعوا هذه الاصنام والاوثان
على صور انبيائهم واكابرهم وزعموا انهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل فان اولئك الاكابر يكونون شفعاء لهم عند الله ونظيره في هذا الزمان اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الاكابر
على اعتقاد انهم اذا عظموا قبورهم فانهم يكونون شفعاء لهم عند الله وخامسها انهم اعتقدوا ان الاله نور عظيم وان الملائكة انوار فوضعوا على صورة الاله الاكبر الصنم الاكبر وعلى صورة
الملائكة صورا اخرى وسادسها اعتقدوا ان الالهة حلولية وجوزوا حلول الاله في بعض الاجسام العالية الشريفة واعلم ان كل هذه الوجوه باطلة بالدليل الذي ذكره الله تعالى وهو قوله
ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم وتقريره ما ذكرناه من الوجوه الثلاثة اما قوله تعالى قل اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض قال المفسرون ذكروا في
تفسيره وجها واحدا وهو ان المراد من نفي علم الله بذلك نفيه في نفسه وبيان انه لا وجود له البتة وذلك لانه لو كان موجودا لكان معلوما لله تعالى وحيث لم يكن معلوما لله
تعالى وجب ان لا يكون موجودا ومثل هذا الكلام مشهور في العرف فان الانسان اذا اراد نفي شيء عن نفسه يقول علم الله هذا مني ومقصوده انه ما حصل ذلك قط وقرئ اتنبئون
بالتخفيف اما قوله سبحانه وتعالى عما يشركون فالمقصود تنزيه الله نفسه عن ذلك الشرك قرأ حمزة والكسائي تشركون بالتاء وكذلك في اول النحل في موضعين وفي الروم كلها
بالتاء على الخطاب قال صاحب الكشاف ما موصولة او مصدرية اي عن الشركاء الذين يشركونهم به او عن اشراكهم قال الواحدي من قرأ بالتاء فلقوله قل اتنبئون الله ومن قرأ بالياء
فكانه قيل للنبي عليه السلم قل انت سبحانه وتعالى عما يشركون ويجوز ان يكون الله سبحانه هو الذي نزه نفسه عما قالوه فقال سبحانه وتعالى عما يشركون قوله تعالى وما كان الناس
الا امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون اعلم انه تعالى لما اقام الدلالة القاهرة على فساد القول بعبادة الاصنام بين السبب في
كيفية حدوث هذا المذهب الفاسد والمقالة الباطلة فقال وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا وفيه ثلاثة اقوال الاول انهم كانوا جميعا على الدين الحق
وهو دين الاسلام واحتجوا عليه بامور الاول ان المقصود من هذه الآيات بيان كون الكفر باطلا وتزييف طريقة عبدة الاصنام وتقرير ان الاسلام هو الدين الفاضل فوجب
ان يكون المراد من قوله كان الناس امة واحدة هو انهم كانوا امة واحدة اما في الاسلام واما في الكفر ولا يجوز ان يقال انهم كانوا امة واحدة في الكفر فبقي انهم كانوا امة واحدة
في الاسلام وانما قلنا انه لا يجوز ان يقال انهم كانوا امة واحدة في الكفر لوجوه الاول قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد والشهيد لله لا بد وان يكون مؤمنا عدلا فثبت

فثبت انه ما خلت امة من الامم الا وفيهم مؤمنون الثاني ان الاحاديث وردت بان الارض لا تخلو عمن يعبد الله وعن اقوام بهم يمطر اهل الارض وبهم يرزقون الثالث انه لما كانت
الحكمة الاصلية في الخلق هي العبودية فيبعد خلو اهل الارض بالكلية عن هذا المقصود وروي عن النبي صلعم انه قال ان الله نظر الى اهل الارض فمقتهم عربهم وعجمهم الا بقايا من اهل الكتاب وهذا يدل
على تمسك قوم بالايمان قبل مجيء الرسول صلعم فكيف يقال انهم كانوا امة واحدة في الكفر واذا ثبت ان الناس كانوا امة واحدة اما في الكفر واما في الايمان وثبت انهم ما كانوا امة واحدة
في الكفر ثبت انهم كانوا امة واحدة في الايمان ثم اختلف القائلون بهذا القول انهم متى كانوا كذلك فقال ابن عباس ومجاهد كانوا على دين الاسلام في عهد آدم وفي عهد ولده و
اختلفوا عند قتل احد ابنيه الابن الثاني وقال قوم انهم بقوا على دين الاسلام الى زمن نوح عليه السلم وكان عشرة قرون ثم اختلفوا على عهد نوح فبعث الله اليهم نوحا
وقال آخرون كانوا على دين الاسلام من زمن نوح بعد الغرق حتى ظهر الكفر فيهم وقال آخرون كانوا على دين الاسلام من عهد ابرهيم الى ان غيره عمرو بن لحي وهذا القائل قال المراد من الناس في
قوله وما كان الناس الا امة واحدة العرب خاصة واذا عرفت تفصيل هذا القول فنقول انه تعالى بين فيما قبل فساد القول بعبادة الاصنام بالدليل الذي قررناه ثم بين في هذه الآية ان هذا المذهب
ليس مذهبا للعرب من اول الامر بل كانوا على دين الاسلام ونفي عبادة الاصنام ثم حدث هذا المذهب الفاسد فيهم والغرض منه ان العرب اذا علموا ان هذا المذهب ما كان اصليا فيهم وانه
انما حدث بعد ان لم يكن لم يتعصبوا لنصرته ولم يتأذوا من تزييف هذا المذهب ولم تنفر طباعهم من ابطاله وما يقوي هذا القول وجهان الاول انه تعالى قال ويعبدون من دون
الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ثم بالغ في ابطاله بالدليل ثم قال عقيبه وما كان الناس الا امة واحدة فلو كان المراد منه ان هذا الكفر كان حاصلا فيهم من الزمان القديم لم يبق
في هذا الكلام دليلا على ابطال تلك المقالة اما لو حملناه على ان الناس كانوا في اول الامر مسلمين وهذا الكفر انما حدث فيهم من زمان الكفر توسل به الى تنفير اعتقاد الكفار عن هذه المقالة
وفي تقبيح صورتها عندهم فوجب حمل اللفظ عليه تحصيلا لهذا الغرض الثاني انه قال وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم ولا شك ان هذا وعيد
وصرف هذا الوعيد الى اقرب الاشياء المذكورة اولى والاقرب هو ذكر الاختلاف فوجب صرف هذا الوعيد الى هذا الاختلاف لا الى ما سبق من كون الناس امة واحدة واذا كان
كذلك وجب ان يقال كانوا امة واحدة في الاسلام لا في الكفر لانهم لو كانوا امة واحدة في الكفر لكان اختلافهم بسبب الايمان ولا يجوز ان يكون الاختلاف الحاصل بسبب الايمان سببا
لحصول الوعيد اما لو كانوا امة واحدة في الايمان لكان اختلافهم بسبب الكفر وحينئذ يصح جعل ذلك الاختلاف سببا للوعيد القول الثاني قول من يقول المراد كانوا امة واحدة في
الكفر وهذا القول منقول عن طائفة من المفسرين قالوا وعلى هذا التقدير ففائدة هذا الكلام في هذا المقام هو انه تعالى بين للرسول انه لا تطمع في ان يصير كل من تدعوه الى الدين مجيبا لك قابلا
لدينك فان الناس كلهم كانوا على الكفر وانما حدث الاسلام في بعضهم بعد ذلك فكيف تطمع في اتفاق الكل على الايمان القول الثالث قول من يقول المراد كانوا امة واحدة في
انهم خلقوا على فطرة الاسلام ثم اختلفوا في الاديان واليه الاشارة بقوله عليه السلم كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ومنهم من يقول المراد كانوا امة واحدة في
الشرائع العقلية وحاصلها يرجع الى امرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وبالوالدين احسانا واعلم ان هذه المسئلة قد استقصينا فيها في سورة البقرة فلنكتف بهذا القدر هنا اما قوله تعالى
ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون فاعلم انه ليس في الآية ما يدل على ان تلك الكلمة ما هي وذكروا فيها وجوها الاول ان يقال لولا انه تعالى اخبر بابقاء التكليف على عباده
وان كانوا به كافرين لقضي بينهم بتعجيل الحساب والعقاب لكفرهم لكن لما كان ذلك سببا لزوال التكليف وهو يوجب ان لا يحصل كان ابقاء التكليف اصوب واصلح لاجرم انه تعالى اخر هذا العقاب
الى الآخرة ثم قال هذا القائل يصبر المؤمنون على احتمال المكاره من قبل الكافرين والظالمين الثاني ولولا كلمة سبقت من ربك في انه لا يعاجل العصاة بالعقوبة انعاما عليهم لقضي بينهم فيما فيه
اختلافهم بان يتميز المحق من المبطل والمصيب من المخطي الثالث ان تلك الكلمة هي قوله سبقت رحمتي غضبي فلما كانت رحمته غالبة اقتضت تلك الرحمة الغالبة اسبال الستر على الجاهل الضال وامهاله
الى وقت الوجدان قوله تعالى ويقولون لولا انزل عليه آية من ربه فقل انما الغيب لله فانتظروا اني معكم من المنتظرين اعلم ان هذا الكلام هو النوع الرابع من شبهات القوم
في انكارهم نبوته وذلك انهم قالوا ان هذا القرآن الذي جئتنا به كتاب مشتمل على انواع من الكلمات والكتاب لا يكون معجزا الا ترى ان كتاب موسى وعيسى ما كان معجزا بل كان لهما انواع
من المعجزات دلت على نبوتهما سوى الكتاب وايضا فقد كان فيهم من يدعي امكان المعارضة كما اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا واذا كان الامر كذلك لا جرم طلبوا منه شيئا
آخر سوى القرآن ليكون معجزة له فحكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله ويقولون لولا انزل عليه آية من ربه فامر الله رسوله ان يقول عند هذا السؤال انما الغيب لله فانتظروا اني معكم من المنتظرين واعلم ان
الوجه في تقرير هذا الجواب ان يقال اقام الدلالة القاهرة على ان ظهور القرآن عليه معجزة قاهرة ظاهرة لانه تعالى بين انه نشأ فيما بينهم وربي عندهم وهم علموا انه لم يطالع كتابا ولم يتلمذ لاستاذ بل
كان مدة اربعين سنة معهم ومخالطا لهم وما كان مشتغلا بالفكر والتعلم قط ثم انه دفعة واحدة ظهر هذا الكتاب الشريف العالي على مثل ذلك الانسان الذي لم يتفق له شيء من اسباب التعلم وذلك لا يكون
الا بالوحي فهذا برهان قاهر على ان القرآن معجز ظاهر قاهر واذا ثبت هذا كان طلب آية اخرى سوى القرآن من الاقتراحات التي لا حاجة اليها في اثبات نبوته وتقرير رسالته ومثل هذا يكون مفوضا
الى مشيئة الله تعالى فان شاء اظهرها وان شاء لم يظهرها فكان ذلك من باب الغيب فوجب على كل احد ان ينتظر انه هل يفعله الله ام لا ولكن سواء فعل او لم يفعل فقد ثبتت فوجب على كل احد ان
النبوة وظهر صدقه في ادعاء الرسالة ولا يختلف هذا المقصود بحصول تلك الزيادة وعدمها فظهر ان هذا الجواب جواب ظاهر في تقرير المطلوب قوله تعالى واذا اذقنا الناس
رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر في آياتنا قل الله اسرع مكرا ان رسلنا يكتبون ما تمكرون في الآية مسائل الاول اعلم ان القوم لما طلبوا من رسول الله صلعم آية
اخرى سوى القرآن واجاب بالجواب الذي قررناه وهو قوله انما الغيب لله ذكر جوابا آخر وهو المذكور في هذه الآية وتقريره من وجهين الاول انه تعالى بين في هذه الآية ان
عادة هؤلاء الاقوام المكر واللجاج والعناد وعدم الانصاف واذا كانوا كذلك فبتقدير ان يعطوا ما سألوه من انزال معجزات اخرى فانهم لا يؤمنون بل يبقون على كفرهم وجهلهم فنقول انما
الى بيان ان عادة هؤلاء الاقوام المكر واللجاج والعناد والثاني بيان انه متى كان الامر كذلك لم يكن في اظهار سائر المعجزات فائدة اما المقام الاول فتقريره ان الله تعالى سلط القحط على اهل
مكة سبع سنين ثم رحمهم وانزل الامطار النافعة على اراضيهم ثم انهم اضافوا تلك المنافع الجليلة الى الاصنام او الى الانواء وعلى التقديرين فهو مقابلة لنعمة الله بالكفر اما قوله واذا اذقنا الناس
رحمة فالمراد منه تلك الامطار النافعة وقوله من بعد ضراء مستهم المراد منه ذلك القحط الشديد وقوله اذا لهم مكر في آياتنا فالمراد منه اضافتهم تلك المنافع الجليلة الى الانواء والكواكب
والى الاصنام واعلم انه تعالى ذكر هذا المعنى فيما تقدم من هذه السورة وهو قوله واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه او قاعدا او قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا الى ضر مسه الا انه تعالى

زاد في هذه الآية التي نحن في تفسيرها دقيقة ما ذكرها في تلك الآية وهي انهم يمكرون عند وجدان الرحمة ويطلبون الغوائل وفي الآية المتقدمة ما كانت هذه الدقيقة مذكورة
فحصل من مجموع ما ذكرنا ان عادة هؤلاء الاقوام اللجاج والعناد والمكر وطلب الغوائل واما المقام الثاني وهو انه متى كان الامر كذلك فلا فائدة في اظهار سائر الآيات لانه تعالى لو اظهرها لم يقبلوها
من المعجزات القاهرة فانهم ايضا يبقون على كفرهم والدليل عليه انه تعالى لما شدد الامر عليهم وسلط البلاء عليهم ثم ازالها عنهم واتى تلك البليات بالخيرات فهم مع ذلك استمروا على التكذيب والجحود وذلك يدل على انه تعالى لو انزل
عليهم الآيات التي طلبوها لم يلتفتوا اليها فظهر بما ذكرناه ان هذا الكلام جواب قاطع عن السؤال المتقدم الوجه الثاني في تقرير هذا الجواب ان اهل مكة قد حصل اسباب الرفاهية وطيب
العيش ومن كان كذلك تمرد وتكبر كما قال ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى وقرر هذا المعنى بالمثال المذكور فاقدامهم على طلب الآيات والاقتراحات الفاسدة انما كان لاجل ما هم
فيه من النعم الكثيرة والخيرات وقوله قل الله اسرع مكرا كالتنبيه على انه تعالى يزيل عنهم تلك النعم ويجعلهم منقادين للرسول مطيعين له تاركين لهذه الاعتراضات الفاسدة المسألة الثانية
قوله تعالى واذا اذقنا الناس رحمة كلام ورد على سبيل المبالغة والمراد منه ايصال الرحمة اليهم واعلم ان رحمة الله تعالى لا تذاق بالفم وانما تذاق بالعقل وهذا يدل على ان القول بوجود السعادات الروحانية
حق المسألة الثالثة قال الزجاج اذا في قوله واذا اذقنا الناس رحمة للشرط واذا في قوله اذا لهم مكر جواب الشرط وهو كقوله وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم اذا هم يقنطون والمعنى انه
اذا اذقنا الناس رحمة مكروا واذا اصابتهم سيئة قنطوا واعلم ان اذا في قوله اذا لهم مكر تفيد المفاجاة ومعناه انهم في الحال اقدموا على المكر وسارعوا اليه المسألة الرابعة سمى تكذيبهم بآيات الله
مكرا لان المكر عبارة عن صرف الشيء عن وجهه الظاهر بطريق الحيلة وهؤلاء يحتالون لدفع آيات الله بكل ما يقدرون عليه من القاء الشبهات او التخليط في مناظرة او غير ذلك من الامور الفاسدة
قال مقاتل المراد من هذا المكر انهم لا يقولون هذا رزق الله بل يقولون سقينا بنوء كذا اما قوله تعالى قل الله اسرع مكرا ان رسلنا يكتبون ما تمكرون فالمعنى ان هؤلاء الكفار لما قابلوا نعمة الله بالمكر فالله
سبحانه قابل مكرهم بمكر اشد من ذلك وهو من وجهين الاول ما اعد لهم من العذاب الشديد في الدنيا من الفضيحة والخزي والنكال والثاني ان رسل الله يكتبون مكرهم ويحفظونه ويعرض عليهم
ما في بواطنهم الخبيثة يوم القيمة ويكون ذلك سببا للفضيحة التامة والخزي والنكال نعوذ بالله منه قوله تعالى هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة
وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فلما انجاهم اذا هم يبغون
في الارض بغير الحق يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم متاع الحيوة الدنيا ثم الينا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون
اعلم انه تعالى لما قال واذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر في آياتنا كان هذا الكلام كلاما كليا لا ينكشف معناه تمام الانكشاف الا بذكر مثال فذكر الله تعالى لنقل الانسان من الضر
الشديد الى الرحمة مثالا وذكر الانسان مثالا حتى يكون هذه الآية كالمفسرة للآية التي قبلها وذلك لان المعنى الكلي لا يصل الى افهام السامعين الا بذكر مثال جلي واضح يكشف عن حقيقة
ذلك المعنى الكلي واعلم ان الانسان اذا ركب السفينة ووجد الريح الطيبة الموافقة للمقصود وحصل الروح التام والمسرة القوية ثم قد تظهر علامات الهلاك فاولها ان تجيئهم
الرياح العاصفة الشديدة وثانيها ان تاتيهم الامواج العظيمة من كل جانب وثالثها ان يغلب على ظنونهم ان الهلاك واقع وان النجاة ليست متوقعة فلا شك ان الانتقال من تلك
الاحوال الطيبة الموافقة الى هذه الاحوال القاهرة الشديدة يوجب الخوف العظيم والرعب الشديد وايضا فمشاهدة هذه الاحوال والاهوال في البحر مخصوصة بايجاب مزيد الرعب
والخوف ثم ان الانسان في هذه الحالة لا يطمع الا في فضل الله ورحمته ويصير منقطع الطمع عن جميع الخلق ويصير بقلبه وروحه وجميع اجزائه متضرعا الى الله ثم اذا نجاه الله عن هذه البلية العظيمة ونقله
من هذه المضرة القوية الى الخلاص والنجاة فني الحال ينسى تلك النعمة ويرجع الى ما الفه واعتاده من العقائد الباطلة والاخلاق الذميمة فظهر انه لا يمكن ذكر المعنى الكلي المذكور في الآية
المتقدمة بمثال احسن واكمل من المثال المذكور في هذه الآية المسألة الثانية يحكى ان واحدا قال لجعفر الصادق اذكر لي دليلا في اثبات الصانع فقال اخبرني عن حرفتك فقال انا رجل اتجر في البحر
فقال صف لي كيف حالك فقال ركبت البحر فانكسرت السفينة وبقيت على لوح من الواحها وجاءت الرياح العاصفة فقال جعفر هل وجدت في قلبك تضرعا ودعاء فقال نعم فقال جعفر
فالهك هو الذي تضرعت اليه في ذلك الوقت المسألة الثالثة قرأ ابن عامر ينشركم من النشر الذي هو خلاف الطي كأنه اخذه من قوله تعالى فانتشروا في الارض والباقون يسيركم من التسيير
المسألة الرابعة احتج اصحابنا بهذه الآية على ان فعل العبد يجب ان يكون مخلوقا لله قالوا دلت هذه الآية على ان سير العباد من الله تعالى ودل قوله قل سيروا في الارض على ان سيرهم منهم وهذا
يدل على ان سيرهم منهم ومن الله تعالى فيكون كسبا لهم وخلقا لله تعالى ونظيره قوله تعالى كما اخرجك ربك من بيتك وقال في آية اخرى اذ اخرجه الذين كفروا وقال فليضحكوا قليلا
وليبكوا كثيرا ثم قال وانه هو اضحك وابكى وقال في آية اخرى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى قال الجبائي اما كونه تعالى مسيرا لهم في البحر على الحقيقة فلانه هو المحرك لتلك واما مسيرهم في البر فانما اضيف
الى الله على التوسع فما كان منه طاعة فبامره وتسهيله وما كان منه معصية فلانه تعالى هو الذي اقدره عليه وزاد القاضي فيه يجوز ان يضاف ذلك الى الله تعالى من حيث انه تعالى سخر لهم المركب
في البر وسخر لهم الارض التي يتصرفون عليها بمساكه لها لانه تعالى لو لم يفعل ذلك لتعذر عليهم المسير وقال القفال هو الذي يسيركم في البحر اي هو الذي هداكم الى السير في البر والبحر طلبا
للمعاش وهو المسير لكم لاجل انه هيأ لكم اسباب ذلك السير هذا جملة ما قيل في الجواب عنه ونحن نقول لا شك ان السير في البحر هو الله تعالى لانه هو المحدث لتلك الحركات في اجزاء السفينة
ولا شك ان اضافة الفعل الى الفاعل هو الحقيقة فنقول وجب ان يكون سيرهم في البر ايضا التسيير اذ لو كان مسيرا لهم في البر بمعنى اعطاء الآلات والادوات لكان مجازا بهذا الوجه
فيلزم كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا دفعة وذلك باطل واعلم ان مذهب الجبائي انه لا امتناع في كون اللفظ حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنى الواحد واما ابو هاشم فانه يقول ان ذلك
ممتنع الا انه يقول لا يبعد ان يقال ان الله تكلم به مرتين واعلم ان قول الجبائي قد ابطلناه في اصول الفقه وقول ابي هاشم انه تعالى تكلم به مرتين ايضا بعيد لان هذا قول لم يقل به احد من الامة
ممن كان قبله فكان هذا على خلاف الاجماع فيكون باطلا واعلم انه بقي في الآية سؤالات الاول كيف جعل الكون في الفلك غاية التسيير في البحر مع ان الكون في الفلك متقدم
لا محالة على التسيير في البحر والجواب لم يجعل الكون في الفلك غاية التسيير بل تقدير الكلام كأنه قيل هو الذي يسيركم حتى اذا وقعت في جملة تلك التسييرات الحصول في الفلك كان كذا وكذا السؤال الثاني
ما جواب اذا في قوله اذا كنتم الجواب ان جوابها هو قوله جاءتها ريح عاصف ثم قال صاحب الكشاف واما قوله دعوا الله فهو بدل من ظنوا لان دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك
وقال بعض الافاضل لو حمل قوله دعوا الله على الاستئناف كان اوضح كأنه لما قيل جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم احيط بهم قال قائل فما صنعوا فقيل دعوا الله

السؤال الثالث ما الفائدة في صرف الكلام عن الخطاب الى الغيبة الجواب فيه وجوه الاول قال صاحب الكشاف المقصود هو المبالغة كانه تعالى يذكر حالهم لغيرهم لتعجيبهم منها ويستدعي
منهم مزيد الانكار والتقبيح الثاني قال ابو علي الجبائي ان مخاطبته تعالى لعباده هي على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم فهو بمنزلة الخبر عن الغائب وكل من اقام الغائب مقام المخاطب حسن منه ان يرده مرة
اخرى الى الغائب الثالث وهو الذي خطر بالبال في الحال ان الانتقال في الكلام من لفظ الغيبة الى لفظ الحضور يدل على مزيد التقرب والاكرام واما ضده وهو الانتقال من
لفظ الحضور الى لفظ الغيبة فانه يدل على المقت والتبعيد اما الاول فكما في سورة الفاتحة فان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم كله مقام الغيبة ثم انتقل منها الى قوله اياك
نعبد واياك نستعين وهذا يدل على ان العبد كانه انتقل من مقام الغيبة الى مقام الحضور وهو يوجب علو الدرجة وكمال القرب من خدمة رب العالمين واما الثاني فكما في هذه الآية
لان قوله حتى اذا كنتم في الفلك خطاب الحضور وقوله وجرين بهم خطاب الغيبة فههنا انتقل من خطاب الحضور الى مقام الغيبة وذلك يدل على المقت والتبعيد والطرد وهو اللائق
بحال هؤلاء لان من كان صفته انه يقابل احسان الله بالكفران كان اللائق به ما ذكرناه السؤال الرابع كم القيود المعتبرة في الشرط والقيود المعتبرة في الجزاء الجواب اما القيود
المعتبرة في الشرط فثلاثة اولها الكون في الفلك وثانيها جري الفلك بالريح الطيبة وثالثها فرحهم بها واما القيود المعتبرة في الجزاء فثلاثة ايضا اولها قوله جاءتها ريح عاصف وفيه
سؤالات الاول الضمير في قوله جاءتها عائد الى الفلك وهو ضمير الواحد والضمير في قوله وجرين بهم عائد الى الفلك وهو ضمير الجمع فما السبب فيه الجواب عنه من وجهين الاول انا لا نسلم
ان الضمير في قوله جاءتها عائد الى الفلك بل نقول انه عائد الى الريح الطيبة المذكورة في قوله وجرين بهم بريح طيبة الثاني لو سلمنا ما ذكرتم الا ان لفظ الفلك يصلح للواحد وللجمع فحسن
الضميران السؤال الثاني لم قال عاصف الجواب قال الفراء والزجاج يقال ريح عاصف وعاصفة وقد عصفت فهي معصف ومعصفة قال الفراء والالف لغة بني اسد ومعنى عصفت
الريح اشتدت واصل العصف السرعة يقال ناقة عاصف وعصوف سريعة وانما قيل ريح عاصف لانه يراد ذات عصوف كما قيل لابن وتامر او لاجل ان لفظ الريح مذكر واما القيد الثاني
فهو قوله وجاءهم الموج من كل مكان والموج ما ارتفع من الماء فوق البحر واما القيد الثالث فهو قوله وظنوا انهم احيط بهم والمراد انهم ظنوا القرب من الهلاك واصله ان العدو
اذا احاط بقوم او بلد فقد دنا من الهلاك السؤال الخامس ما المراد من الاخلاص في قوله دعوا الله مخلصين له الدين والجواب قال ابن عباس يريد تركوا الشرك ولم يشركوا به من آلهتهم
شيئا واقروا لله بالربوبية والوحدانية قال الحسن دعوا الله مخلصين لا اخلاص الايمان لكن لاجل انه لا يخلصهم من ذلك الا الله فيكون ذلك جاريا مجرى الايمان الاضطراري وقال ابن
زيد هؤلاء المشركون يدعون مع الله ما يدعون فاذا جاء الضر والبلاء لم يدعوا الا الله وعن ابي عبيدة ان المراد من ذلك الدعاء قولهم اهيا شراهيا تفسيره يا حي يا قيوم السؤال السادس
ما الشيء المشار اليه بقوله هذه في قوله لئن انجيتنا من هذه الجواب المراد لئن انجيتنا من هذه الريح العاصف وقيل المراد لئن انجيتنا من هذه الامواج او من هذه الشدائد وهذه
الالفاظ وان لم يسبق ذكرها الا انه سبق ذكر ما يدل عليها السؤال السابع هل يحتاج في هذه الآية الى اضمار الجواب نعم والتقدير دعوا الله مخلصين له الدين مريدين ان يقولوا
لئن انجيتنا ويمكن ان يقال لا حاجة الى الاضمار لان قوله دعوا الله يصير مفسرا بقوله لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فهم في الحقيقة ما قالوا الا هذا القول واعلم انه تعالى لما حكى
عنهم هذا التضرع الكامل بين انهم بعد الخلاص من تلك البلية اقدموا في الحال على البغي بغير الحق قال ابن عباس يريد به الفساد والتكذيب والجراءة على الله ومعنى البغي قصد الاستعلاء
بالظلم قال الزجاج البغي الترقي في الفساد وقال الاصمعي يقال بغى الجرح يبغي بغيا اذا ترقى الى الفساد وبغت المرأة اذا فجرت قال الواحدي واصل هذا اللفظ من الطلب فان قيل
فما معنى قوله بغير الحق والبغي لا يكون بحق قلنا البغي قد يكون بالحق وهو استيلاء المسلمين على ارض الكفرة وهدم دورهم واحراق زروعهم وقطع اشجارهم كما فعل رسول الله ببني قريظة
ثم انه تعالى بين ان هذا البغي امر باطل يجب على العاقل ان يحترز منه فقال يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم متاع الحيوة الدنيا وفيه مسائل الاولى في لفظ الآية قراءتان متاع برفع العين و
قرأ حفص عن عاصم متاع بنصب العين اما الرفع ففيه وجهان الاول ان يكون قوله بغيكم على انفسكم مبتدأ وقوله متاع الحيوة الدنيا خبره والمراد من قوله بغيكم على انفسكم بغي بعضكم على
بعض كما في قوله فاقتلوا انفسكم ومعنى الكلام ان بغي بعضكم على بعض منفعة الحيوة الدنيا ولا بقاء لها والثاني ان قوله بغيكم مبتدأ وقوله على انفسكم خبره وقوله متاع الحيوة الدنيا
خبر مبتدأ محذوف والتقدير هو متاع الحيوة الدنيا واما القراءة بالنصب فوجهها ان نقول ان قوله بغيكم مبتدأ وقوله على انفسكم خبره وقوله متاع الحيوة الدنيا في موضع المصدر
المؤكد والتقدير يتمتعون متاع الحيوة الدنيا المسألة الثانية البغي من منكرات المعاصي قال عليه السلام اسرع الخير ثوابا صلة الرحم واعجل الشر عقابا البغي واليمين الفاجرة وروي ثنتان
يعجلهما الله في الدنيا البغي وعقوق الوالدين وعن ابن عباس لو بغى جبل على جبل لاندك الباغي وكان المأمون يتمثل بهذين البيتين في اخيه يا صاحب البغي ان البغي مصرعة
فاربع فخير فعال المرء اعدله فلو بغى جبل يوما على جبل لاندك منه اعاليه واسفله قال محمد بن كعب ثلاث من كن فيه كن عليه البغي والنكث والمكر قال تعالى انما بغيكم على انفسكم المسألة الثالثة
حاصل الكلام في قوله يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم اي لا يتهيأ لكم بغي بعضكم على بعض الا اياما قليلة وهي مدة حياتكم مع قصرها وسرعة انقضائها ثم الينا مرجعكم فننبئكم بما كنتم
تعملون في الدنيا والانباء هو الاخبار وهو في هذا الموضع وعيد بالعذاب كقول الرجل لغيره ساخبرك بما فعلت قوله انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء
فاختلط به نبات الارض مما يأكل الناس والانعام حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت وظن اهلها انهم قادرون عليها اتيها امرنا ليلا او نهارا فجعلناها حصيدا
كأن لم تغن بالامس كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون في الآية مسائل الاولى اعلم انه تعالى لما قال يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم متاع الحيوة الدنيا اتبعه بهذا المثل العجيب الذي ضربه لمن يبغي في الارض
ويغتر بالدنيا ويشتد تمسكه بها ويقوى اعراضه عن امر الآخرة والتأهب لها فقال انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض وهذا الكلام يحتمل وجهين
الاول ان يكون المعنى فاختلط بنبات الارض بسبب هذا الماء النازل وذلك لانه اذا نزل المطر ينبت بسببه انواع كثيرة من النبات وتكون تلك الانواع مختلطة وهذا فيما
لم يكن نابتا قبل نزول المطر والثاني ان يكون المراد منه الذي نبت ولكنه لم يترعرع ولم يهتز وانما هو في اول بروزه من الارض ومبادي حدوثه فاذا نزل المطر عليه واختلط به
المطر اي اتصل كل واحد منهما بالآخر اهتز ذلك النبات وربا وحسن وكمل واكتسى كمال الرونق والزينة وهو المراد من قوله تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت وذلك
لان الزخرف عبارة عن كمال حسن الشيء فجعلت الارض اخذة زخرفها على التشبيه بالعروس اذا لبست الثياب الفاخرة من كل لون وتزينت بجميع الالوان الممكنة في
الزينة من حمرة وخضرة وصفرة وذهبية وبياض ولا شك انه متى صار البستان على هذا الوجه وبهذه الصفة فانه يفرح به المالك ويعظم رجاؤه في الانتفاع به ويصير قلبه مستغرقا فيه

كأن لم تغن بالامس

ثم انه تعالى يرسل على هذا البستان العجيب آفة عظيمة دفعة واحدة في ليل او نهار من برد او ريح او سيل فصارت تلك الاشجار والزروع باطلة هالكة كانها ما حصلت البتة
فلا شك انه تعظم حسرة مالك ذلك البستان ويشتد حزنه فكذلك من وضع قلبه على لذات الدنيا وطيباتها فاذا فاتته تلك الاشياء عظم حزنه وتلهفه عليها واعلم ان تشبيه
الحيوة الدنيا بهذا النبات يحتمل وجوها لخصها القاضي فالاول ان عاقبة هذه الحيوة الدنيا التي ينفقها المرء في باب الدنيا كعاقبة هذا النبات الذي حين عظم الرجاء في الانتفاع
به وقع الياس منه لان الغالب ان المتمسك بالدنيا اذا وضع قلبه عليها وعظمت رغبته فيها ياتيه الموت وهو معنى قوله تعالى حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة فاذا هم
مبلسون خاسرون للدنيا وقد انفقوا اعمارهم فيها وخاسرون من الآخرة مع انهم توجهوا اليها والوجه الثاني في التشبيه انه تعالى بين انه كما لم يحصل لذلك الزرع عاقبة تحمد
فكذلك المغتر بالدنيا المحب لها لا تحصل له عاقبة تحمد والوجه الثالث ان يكون وجه التشبيه مثل قوله وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا فلما صار سعي الزراع باطلا
بسبب حدوث الآفات المهلكة فكذلك سعي المغتر بالدنيا والوجه الرابع ان مالك ذلك البستان لما عمره باتعاب النفس وكد الروح وعلق قلبه على الانتفاع بها
فاذا حدث ذلك السبب المهلك صار العناء الشديد الذي كان تحمله في الماضي سببا لحصول الشقاء العظيم له في الآخرة والوجه الخامس لعله تعالى انما ضرب هذا المثل لمن
لا يؤمن بالمعاد وذلك لانا نرى الزرع الذي قد انتهى الى الغاية القصوى في الحسن ثم تعرض للارض المزينة به آفة فيزول ذلك بالكلية ثم تصير تلك الارض موصوفة بتلك الزينة
مرة اخرى فذكر تعالى هذا المثال ليدل على ان من قدر على ذلك كان قادرا على اعادة الاحياء في الآخرة ليجازيهم على اعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر المسئلة الثانية المثل قول يشبه فيه
حال الثاني بالاول ويجوز ان يكون المراد من المثل الصفة والتقدير انما صفة الحيوة الدنيا واما قوله وازينت قال الزجاج يعني تزينت فادغمت التاء في الزاي وسكنت الزاي فاجتلبت
الف الوصل وهذا مثل ما ذكرنا في قوله اداراتم ثم اداركوا واما قوله وظن اهلها انهم قادرون عليها فقال ابن عباس يريد ان اهل تلك الارض قادرون على حصادها وتحصيل ثمراتها و
التحقيق ان الضمير وان كان في الظاهر عائدا الى الارض الا انه عائد الى النبات الموجود في الارض واما قوله اتاها امرنا فقال ابن عباس يريد عذابنا والتحقيق ان المعنى
اتاها امرنا باهلاكها وقوله فجعلناها حصيدا قال ابن عباس لا شيء فيها وقال الضحاك يعني المحصود وعلى هذا المراد بالحصيد الارض التي حصد نبتها ويجوز ان يكون المراد بالحصيد النبات
قال ابو عبيدة الحصيد المستاصل وقال غيره الحصيد المقلوع والمقطوع وقوله كان لم تغن بالامس قال الليث يقال للشيء اذا فني كان لم يغن بالامس اي كان لم يكن من قولهم غني القوم
في دارهم اذا اقاموا بها وعلى هذا الوجه يكون صفة للنبات وقال الزجاج معناه كان لم تعمر بالامس وعلى هذا الوجه فالمراد هو الارض وقوله كذلك نفصل الآيات
اي نذكر واحدة منها بعد الاخرى على الترتيب ليكون تواليها وكثرتها سببا لقوة اليقين وموجبا لزوال الشك والشبهة قوله والله يدعوا الى دار السلام ويهدي من يشاء
الى صراط مستقيم في الآية مسائل الاولى في كيفية النظم اعلم انه تعالى لما نفر الغافلين عن الميل الى الدنيا بالمثل السابق رغبهم في الآخرة بهذه الآية ووجه الترغيب في الآخرة
ما روي عن النبي صلعم انه قال مثلي ومثلكم كمثل سيد بنى دارا ووضع مائدة وارسل داعيا فمن اجاب الداعي دخل الدار واكل من المائدة ورضي عنه السيد ومن لم يجب لم يدخل ولم ياكل ولم يرض عنه فالله السيد والدار
دار الاسلام والمائدة الجنة والداعي محمد صلعم وقال عليه السلام ما من يوم تطلع فيه الشمس الا وبجنبيها ملكان يناديان يسمع كل الخلائق الا الثقلين ايها الناس هلموا الى ربكم والله يدعوا الى
دار السلام المسئلة الثانية لا شبهة ان المراد من دار السلام الجنة الا انهم اختلفوا في السبب الذي لاجله حصل هذا الاسم على وجوه فالقول الاول ان السلام هو الله والجنة داره ويجب علينا
ههنا بيان فائدة تسمية الله تعالى بالسلام وفيه وجوه احدها انه لما كان واجب الوجود لذاته فقد سلم من الفناء والتغير وسلم في ذاته وصفاته من الافتقار الى الغير وهذه الصفة ليست
الا له سبحانه كما قال تعالى والله الغني وانتم الفقراء وقال يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله وثانيها انه تعالى يوصف بالسلام بمعنى ان الخلق سلموا من ظلمه قال وما ربك بظلام للعبيد ولان
كل ما سواه فهو ملكه وملكه وتصرف الفاعل في ملك نفسه لا يكون ظلما ولان الظلم انما يصدر اما عن العاجز او الجاهل او المحتاج ولما كان الكل محالا على الله تعالى كان الظلم محالا في حقه وثالثها
قال المبرد ان الله تعالى يوصف بالسلام بمعنى انه ذو السلام اي الذي لا يقدر على السلام الا هو والسلام عبارة عن تخليص العاجزين عن المكاره والآفات فالحق سبحانه هو الساتر لعيوب المعيوبين
وهو المجيب لدعوة المضطرين وهو المنتصف للمظلومين من الظالمين قال المبرد وعلى هذا التقدير السلام مصدر السلم القول الثاني ان السلام جمع سلامة ومعنى دار السلام الدار التي من دخلها
سلم من الآفات فالسلام ههنا بمعنى السلامة كالرضاع بمعنى الرضاعة فالانسان هناك سلم من كل الآفات كالموت والمرض والالم والمصائب ونزغات الشيطان والكفر والبدعة
والكد والتعب والقول الثالث انه سميت الجنة دار السلام لانه تعالى يسلم على اهلها قال سلام قولا من رب رحيم والملائكة يسلمون عليهم ايضا قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من
كل باب سلام عليكم بما صبرتم وهم ايضا يحيي بعضهم بعضا بالسلام قال تعالى وتحيتهم فيها سلام ثم سلامهم يصل الى السعداء من اهل الدنيا قال واما ان كان من اصحاب اليمين فسلام لك من
اصحاب اليمين المسئلة الثالثة اعلم ان كمال جود الله وكمال قدرته وكمال رحمته لعباده معلوم فدعاء عبيده الى دار السلام يدل على ان دار السلام قد حصل فيها ما لا عين رات ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر لان العظيم اذا استعظم شيئا ورغب فيه وبالغ في ذلك الترغيب دل ذلك على كمال حال ذلك الشيء لا سيما وقد ملا الله هذا الكتاب المقدس من وصف
الجنة مثل قوله فروح وريحان وجنة نعيم ونحن نذكر ههنا كلاما كليا في تقرير هذا المطلوب فنقول ان الانسان انما يسعى في يومه لغده ولكل انسان غدان غد في الدنيا وغد في الآخرة
فنقول غد الآخرة خير من غد الدنيا من وجوه اربعة اولها ان الانسان قد لا يدرك غد الدنيا ويدرك غد الآخرة وثانيها انه بتقدير ان يدرك غد الدنيا فلعله لا يمكنه ان ينتفع بما جمعه لانه
يمنع عنه ذلك المال او لانه يحصل في بدنه مرض يمنعه من الانتفاع به واما غد الآخرة فكل ما اكتسبه الانسان لاجل هذا اليوم فانه ولا بد وان ينتفع به وثالثها انه بتقدير ان يجد غد الدنيا
ويقدر ان ينتفع بماله الا ان تلك المنافع مخلوطة بالمضار والمتاعب فان منافع الدنيا غير خالصة عن الآفات بل هي ممزوجة بالبليات والاستقراء يدل عليه ولذلك قال عليه السلام من
طلب ما لم يخلق اتعب نفسه ولم يرزق فقيل يا رسول الله وما هو قال سرور يوم بتمامه واما منافع غد الآخرة فهي خالصة عن الغموم والهموم والاحزان سالمة عن كل البليات ورابعها ان
بتقدير ان يصل الانسان الى غد الدنيا وينتفع بكسبه وكان ذلك الانتفاع خاليا عن خلطة الآفات الا انه لا بد وان يكون منقطعا ومنافع الآخرة دائمة مبراة عن الانقطاع فثبت
ان سعادات الدنيا معيوبة بهذه العيوب الاربعة وان سعادات الآخرة سالمة عنها فلهذا السبب كانت الجنة دار السلام المسئلة الرابعة احتج اصحابنا بهذه الآية على ان
الكفر والايمان بقضاء الله قالوا لانه تعالى بين في هذه الآية انه دعا جميع الخلق الى دار السلام ثم بين انه ما هدى الا بعضهم فهذه الهداية الخاصة يجب ان تكون مغايرة لتلك الدعوة

العامة ولا شك ايضا ان الاقدار والتمكين وارسال الرسل وانزال الكتب امور عامة فوجب ان تكون هذه الهداية الخاصة مغايرة لكل هذه الاشياء وما ذاك الا ما ذكرناه من انه تعالى
خصه بالعلم والمعرفة دون غيره واعلم ان هذه الآية مشكلة على المعتزلة وما قدروا على ايراد اسئلة كثيرة وحاصل ما ذكروه انهم حملوا قوله ويهدي على وجهين الاول ان يكون المراد ويهدي الله
من يشاء الى اجابة تلك الدعوة بمعنى ان من اجاب الدعاء واطاع واتقى فان الله يهديه اليها والثاني ان المراد من هذه الهداية الالطاف واجاب اصحابنا عن هذين الوجهين بحرف
واحد وهو ان عندكم انه يجب على الله تعالى فعل هذه الهداية وما كان واجبا لا يكون معلقا بالمشيئة وهذا معلق بالمشيئة فامتنع حمله على ما ذكروه قوله سبحانه للذين احسنوا الحسنى وزيادة ولا يرهق
وجوههم قتر ولا ذلة اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون اعلم انه تعالى لما دعا عباده الى دار السلام ذكر السعادات التي تحصل لهم فيها فقال للذين احسنوا الحسنى وزيادة فنحتاج الى تفسير
هذه الالفاظ الثلاثة اما اللفظ الاول وهو قوله للذين احسنوا فقال ابن عباس للذين ذكروا كلمة لا اله الا الله وقال الاصم للذين احسنوا في كل ما تعبدوا به والمعنى انهم اتوا بالمامور به كما
ينبغي واجتنبوا المنهيات من الوجه الذي صارت منهيا عنها والقول الثاني اقرب الى الصواب لان الدرجات العالية لا تحصل الا لاهل الطاعات واما اللفظ الثاني وهو الحسنى فقال ابن
الانباري الحسنى في اللغة تانيث الاحسن والعرب توقع هذه اللفظة على الخلة المحبوبة والخصلة المرغوب فيها ولذلك لم توصف ههنا ولم تنعت بشيء وقال صاحب الكشاف المراد المثوبة
الحسنى ونظيره هذه الآية قوله هل جزاء الاحسان الا الاحسان واما اللفظ الثالث وهو الزيادة فنقول هذه الكلمة مبهمة ولاجل هذا اختلف الناس في تفسيرها وحاصل كلامهم يرجع الى قولين
القول الاول ان المراد منها رؤية الله تعالى قالوا والدليل عليه النقل والعقل اما النقل فالحديث الصحيح الوارد فيه وهو ان الحسنى هي الجنة والزيادة هي النظر الى الله تعالى واما العقل فهو ان
الحسنى لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف فانصرفت الى المعهود السابق ... من اهل الاسلام من هذه اللفظة هي الجنة وما فيها من المنافع والتعظيم واذا ثبت هذا وجب
ان يكون المراد من الزيادة امرا مغايرا لكل ما في الجنة من المنافع والتعظيم والا لزم التكرار وكل من قال بذلك قال انها هي رؤية الله تعالى فدل ذلك على ان المراد من هذه الزيادة الرؤية
ومما يؤكد هذا وجهان الاول انه تعالى قال وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فاثبت لاهل الجنة امرين احدهما نضرة الوجوه والثاني النظر الى الله تعالى وذهب بعض المتصوفة الى انه يرى وان النظر
في الدنيا للعارفين الواصلين من ارباب القلوب وليس تسمى ما نحن فيه اصلا وآيات القرآن يفسر بعضها بعضا فوجب حمل الحسنى ههنا على نضرة الوجوه وحمل الزيادة على رؤية الله والثاني
انه تعالى قال لرسوله واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا فاثبت النعيم ورؤية الملك الكبير فوجب ههنا حمل الحسنى والزيادة على هذين الامرين القول الثاني انه لا يجوز حمل هذه
الزيادة على الرؤية قالت المعتزلة ويدل على ذلك وجوه الاول ان الدلائل العقلية دلت على ان رؤية الله تعالى ممتنعة والثاني ان الزيادة يجب ان تكون من جنس المزيد عليه ورؤية
الله تعالى ليس من جنس نعيم الجنة الثالث ان الخبر الذي تمسكتم به في هذا الباب هو ما روي ان الزيادة هي النظر الى وجه الله وهذا الخبر يوجب التشبيه لان النظر عبارة عن تقليب الحدقة
الى جهة المرئي وذلك يقتضي كون المرئي في الجهة ولان الوجه اسم للعضو المخصوص وذلك ايضا يوجب التشبيه فثبت ان هذا اللفظ لا يمكن حمله على الرؤية فوجب حمله على شيء آخر وعند هذا قال
الجبائي الحسنى عبارة عن الثواب المستحق والزيادة هي ما يزيده الله على هذا الثواب من التفضل قال والذي يدل عليه صحة القرآن واقوال المفسرين اما القرآن فقوله تعالى ليوفيهم اجورهم
ويزيدهم من فضله واما اقوال المفسرين فنقل عن علي رضي الله عنه انه قال الزيادة غرفة من لؤلؤة واحدة وعن ابن عباس الحسنى هي الحسنة والزيادة عشر امثالها وعن الحسن عشر امثالها الى سبعمائة
ضعف وعن مجاهد الزيادة مغفرة من الله ورضوان وعن يزيد بن شجرة الزيادة ان تمر السحابة باهل الجنة فتقول ما تريدون ان امطركم فلا يريدون شيئا الا امطرتهم واجاب اصحابنا
عن هذه الوجوه فقالوا اما قولكم ان الدلائل العقلية دلت على امتناع رؤية الله فهذا ممنوع لانا بينا في كتب الاصول ان تلك الدلائل في غاية الضعف ونهاية السخافة واذا لم يوجد
العقلي المانع من رؤية الله وجاءت الاخبار الصحيحة باثبات الرؤية وجب اجراؤها على ظواهرها واما قوله الزيادة يجب ان تكون من جنس المزيد عليه اذا كان مقدرا بمقدار معين كانت
الزيادة من جنسها اما اذا كانت غير مقدرة بمقدار معين وجب ان تكون الزيادة عليها مخالفة لها مثال الاول قول الرجل لغيره اعطيتك عشرة امنان من الحنطة وزيادة فههنا يجب
ان تكون تلك الزيادة من الحنطة ومثال الثاني اعطيتك الحنطة وزيادة فههنا يجب ان تكون تلك الزيادة غير الحنطة والمذكور في هذه الآية لفظ الحسنى وهي الجنة وهي مطلقة غير مقدرة بمقدار معين فوجب
ان تكون الزيادة عليها شيئا مغايرا لكل ما في الجنة واما قوله الخبر المذكور في هذا الباب اشتمل على لفظ النظر وعلى اثبات الوجه لله تعالى وكلاهما يوجبان التشبيه فنقول هذا الخبر افاد اثبات الرؤية
واثبات الجهة ثم قام الدليل على انه تعالى ليس بجسم ولم يقم الدليل على امتناع الرؤية فوجب ترك العمل بما قام الدليل على فساده وتحقيقا تقرر فيها ان لفظ هذه الآية تدل على ان
الزيادة هي الرؤية من غير حاجة الى تاويل واعلم انه تعالى لما شرح ما يحصل لاهل الجنة من السعادات شرح بعد ذلك الآفات التي صانهم الله بفضله عنها فقال ولا يرهق وجوههم
قتر ولا ذلة والمعنى لا يغشاها قتر وهي غبرة فيها سواد ولا ذلة ولا اثر هوان وكسوف بال فالصفة الاولى هي قوله وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة والصفة الثانية هي قوله
تعالى وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة والغرض من نفي هاتين الصفتين نفي اسباب الخوف والحزن والذل عنهم ليعلم ان نعيمهم الذي ذكره الله خالص غير مشوب بالمكروهات وانه
لا يجوز عليهم ما اذا حصل غير صفحة الوجه ويزيل ما فيها من النضارة والطلاقة ثم بين انهم خالدون في الجنة لا يخافون الانقطاع واعلم ان علماء الاصول قالوا الثواب منفعة خالصة دائمة
مقرونة بالتعظيم فقوله والله يدعوا الى دار السلام يدل على غاية التعظيم وقوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة يدل على حصول المنفعة وقوله ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة يدل على كونها خالصة
وقوله اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون اشارة الى كونها دائمة آمنة من الانقطاع قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة اولئك اصحاب
النار هم فيها خالدون والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها الى خالدون في الآية مسائل الاولى اعلم انه تعالى لما شرح حال المحسنين في الآية المتقدمة شرح حال من اقدم
على السيئات في هذه الآية وذكر تعالى من احوالهم امورا اربعة اولها قوله جزاء سيئة بمثلها والمقصود من هذا القيد التنبيه على الفرق بين الحسنات وبين السيئات لانه تعالى ذكر في اعمال
البر انه يوصل الى المشتغلين بها الثواب مع الزيادة واما في عمل السيئات فانه ذكر انه لا يجازي الا بالمثل والفرق هو ان الزيادة على الثواب تكون تفضلا وذلك حسن ويكون فيه
تاكيد الترغيب في الطاعة واما الزيادة على قدر الاستحقاق في عمل السيئات فهو ظلم ولو فعله لبطل الوعد والوعيد والترغيب والتحذير لان الثقة بذلك انما تحصل اذا ثبت حكمته وانه لا يفعل
الظلم فتعالت حكمته تعالى عن ذلك وهذا تقرير افاد معنى تنزيهه عن مذمته وثانيها قوله تعالى وترهقهم ذلة وذلك كناية عن الهوان والتحقير واعلم ان الكمال محبوب لذاته والنقصان مكروه
لذاته فالانسان الناقص اذا مات بقيت روحه ناقصة خالية عن الكمالات فيكون شعورها بكونها ناقصة سببا لحصول الذلة والمهانة والخزي والنكال وثالثها قوله ما لهم من الله من عاصم واعلم

واعلم انه لا عاصم من امر الله في الدنيا ولا في الآخرة فان قضاءه محيط بجميع الكائنات وقدرته نافذة في كل المحدثات الا ان الغالب على الطباع العامية انهم في الحيوة العاجلة مشتغلون
بالعالم ومراداتهم اما بعد الموت فكل احد مقر بانه ليس له من الله عاصم واما قوله كانما اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما والمراد من هذا الكلام اثبات ما نفاه عن السعداء حيث
وقال ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة واعلم ان حكماء الاسلام المذكور ههنا سواد الجهل وظلمة الضلالة فان العلم طبعه طبع النور والجهل طبعه طبع الظلمة فقوله وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة
المراد منه نور العلم وروحه وبشره وبشارته وقوله ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة المراد منه ظلمة الجهل وكدورة الضلالة المسئلة الثانية قوله والذين كسبوا السيئات فيه
وجهان احدهما ان يكون معطوفا على قوله للذين احسنوا كانه قيل للذين احسنوا الحسنى والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها والثاني ان يكون التقدير والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة
بمثلها على معنى جزاؤهم ان يجازى سيئة واحدة بسيئة مثلها لا يزاد عليها وهذا يدل على ان حكم الله في الحسنات ليس الا بالفضل وفي السيئات ليس الا بالعدل المسئلة الثالثة قال بعضهم المراد
بهؤلاء والذين كسبوا السيئات الكفار واحتجوا عليه بان سواد الوجه من علامات الكفر بدليل قوله تعالى فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم وكذلك قوله ووجوه يومئذ عليها
غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة ولانه تعالى قال بعد هذه الآية ويوم نحشرهم جميعا والضمير في قوله هم عائد الى هؤلاء ثم انه تعالى وصفهم بالشرك وذلك يدل على ان
هؤلاء الكفار ولان العلم نور وسلطان العلوم والمعارف هو معرفة الله فكل قلب حصل فيه معرفة الله لم يحصل فيه الظلمة اصلا وكان الشبلي يتمثل بهذا البيت
كل بيت انت ساكنه غير محتاج الى السرج وجهك المأمول حجتنا يوم تأتي الناس بالحجج وقيل ان قوله والذين كسبوا السيئات عام يتناول الكافر والفاسق الا انا نقول الصيغة
وان كانت عامة الا ان الدلائل التي ذكرناها مخصصة المسئلة الرابعة قال الفراء في قوله تعالى جزاء سيئة بمثلها وجهان الاول ان يكون التقدير فلهم جزاء السيئة
كما قال ففدية من صيام اي فعليه والثاني ان رفع الجزاء بالباء في قوله بمثلها قال ابن الانباري وعلى هذا التقدير الثاني فلا بد من عائد الى الموصول فالتقدير فجزاء سيئة
منهم بمثلها واما قوله وترهقهم ذلة فهو معطوف على يجازى لان قوله جزاء سيئة بمثلها تقديره يجازى سيئة بمثلها وقرئ يرهقهم ذلة بالياء اما قوله تعالى كانما اغشيت
وجوههم قطعا من الليل مظلما ففيه مسائل الاولى اغشيت اي البست وجوههم قطعا قرأ ابن كثير والكسائي قطعا بسكون الطاء والباقون بفتح الطاء والقطع بسكون الطاء
القطعة والبعض ومنه قوله تعالى فاسر باهلك بقطع من الليل اي قطعة واما قطع بفتح الطاء فهو جمع قطعة ومعنى الآية وصف وجوههم بالسواد حتى كانها البست سوادا من
الليل كقوله تعالى وترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وكقوله فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم وكقوله يعرف المجرمون بسيماهم وتلك العلامة هي سواد الوجه
وزرقة العين المسئلة الثانية قوله مظلما قال الفراء والزجاج هو نعت لقوله قطعا وقال ابو علي الفارسي ويجوز ان تجعله حالا كانه قيل اغشيت وجوههم قطعا من الليل في حال
ظلمته قوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين اشركوا مكانكم انتم وشركاؤكم فزيلنا بينهم وقال شركاؤهم ما كنتم ايانا تعبدون فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ان كنا
عن عبادتكم لغافلين في الآية مسائل الاولى اعلم ان هذا نوع آخر من شرح فضائح اولئك الكفار فالضمير في قوله ويوم نحشرهم عائد الى المذكور السابق وذلك هو قوله
والذين كسبوا السيئات فلما وصف الله هؤلاء الذين يحشرهم بالكفر دل على ان المراد بقوله والذين كسبوا السيئات الكفار وحاصل الكلام انه تعالى يحشر العابد والمعبود ثم
ان المعبود يتبرأ عن العابد ويتبين انه ما فعل ذلك بعلمه وارادته والمقصود منه ان القوم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فبين الله تعالى انهم لا يشفعون لهؤلاء
الكفار بل يتبرؤن منهم وذلك يدل على نهاية الخزي والنكال في حق هؤلاء الكفار ونظيره آيات منها اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ومنها قوله تعالى ثم
نقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن واعلم ان هذا الكلام يجري على سبيل الرمز الى دقيقة عقلية وهي
ان ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن لذاته والممكن لذاته محتاج بحسب ماهيته والشيء الواحد يمتنع ان يكون قابلا وفاعلا معا فما سوى الواحد الاحد الحق لا تأثير له في الايجاد
والتكوين فالممكن المحدث لا يليق به ان يكون معبودا للغير بل المعبود الحق ليس الا الموجد الحق وذلك ليس الا الموجود الحق الذي هو واجب الوجود لذاته فبراءة المعبودين عن
العابدين يحتمل ان يكون المراد منه ما ذكرناه المسئلة الثانية الحشر الجمع من كل جانب الى موقف واحد وجميعا نصب على الحال اي نحشر الكل حال اجتماعهم ومكانكم منصوب بفعل مضمر
الزموا والتقدير الزموا مكانكم وانتم تأكيد الضمير وشركاؤكم عطف عليه واعلم ان قوله مكانكم كلمة مختصة بالتهديد والوعيد والمراد منه انه تعالى يقول للعابدين والمعبودين
مكانكم اي الزموا مكانكم حتى تسألوا ونظيره قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وقفوهم انهم مسئولون
واما قوله فزيلنا بينهم ففيه ابحاث الاول ان هذه الكلمة جاءت على لفظ المضي بعد قوله ثم نقول وهو مستقبل والسبب فيه ان الذي حكم الله فيه بانه سيكون صار كالكائن الواقع الآن
ونظيره قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة البحث الثاني زيلنا فرقنا وميزنا قال الفراء وقوله فزيلنا ليس من زلت انما هو من زلت اذا فرقت تقول العرب زلت الضأن
من المعز فلم تزل ومعناه فلم تتميز قال الواحدي فالزيل والتزييل والمزايلة والتمييز والتفريق بمعنى واحد قال الواحدي وقرئ فزايلنا بينهم وهو مثل فزيلنا وحكى الواحدي عن ابن قتيبة
انه قال في هذه الآية هو من زال يزال وازاله وحكى عن الازهري انه قال هذا غلط لانه لم يميز بين زال يزول وزال يزال وبينهما بون بعيد والقول ما قاله الفراء ثم قال
المفسرون فزيلنا اي فرقنا بين المشركين وبين شركائهم من الآلهة والاصنام وانقطع ما كان بينهم من التواصل في الدنيا واما قوله وقال شركاؤهم ما كنتم ايانا تعبدون ففيه مباحث
الاول انه اضاف الشركاء اليهم لوجوه الاول انهم جعلوا نصيبا من اموالهم لتلك الاصنام فصيروها شركاء لانفسهم في تلك الاموال فلهذا قال وقال شركاؤهم الثاني انه
يكفي في الاضافة ادنى تعلق فلما كان الكفار هم الذين اثبتوا هذه الشركة لا جرم حسنت اضافة الشركاء اليهم الثالث انه تعالى لما خاطب العابدين والمعبودين بقوله مكانكم انتم وشركاؤكم
في هذا الخطاب البحث الثاني اختلفوا في المراد بهؤلاء الشركاء فقال بعضهم هم الملائكة واستشهد بقوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا
يعبدون ومنهم من قال بل هي الاصنام والدليل ان هذا الخطاب مشتمل على التهديد والوعيد وذلك لا يليق بالملائكة المقربين ثم ان هذه الاصنام كيف ذكرت هذا الكلام
فقال بعضهم ان الله تعالى خلق الحيوة والعقل والنطق فيها فلا جرم قدروا على ذكر هذا الكلام وقال آخرون انه تعالى يخلق فيها الكلام من غير ان يخلق فيها الحيوة حتى يسمع منهم ذلك الكلام
وهو ضعيف لان ظاهر قوله تعالى وقال شركاؤهم يقتضي ان يكون ذلك القول من الشركاء فان قيل اذا احياهم الله تعالى فهل يبقيهم او يفنيهم قلنا الكل محتمل ولا اعتراض على الله

في شيء من افعاله والاحوال غير معلومة الا القليل الذي اخبر الله عنها في القرآن والقول الثالث ان المراد بهؤلاء الشركاء كل من عبد من دون الله من صنم وشمس وقمر وانسي و
جني من ملك البحث الثالث هذا الخطاب لا شك انه تهديد للعابدين فهل يكون تهديدا في حق المعبودين اما المعتزلة فانهم قطعوا بان ذلك لا يجوز قالوا لانه لا ذنب للمعبودين من اولئك
ولا يقبح منه ان يوجه التخويف والتهديد والوعيد اليه واما اصحابنا فانهم قالوا انه تعالى لا يسأل عما يفعل البحث الرابع ان الشركاء قالوا ما كنتم ايانا تعبدون وهم كانوا قد
عبدوهم فكان هذا كذبا وقد ذكرنا في سورة الانعام اختلاف الناس في ان اهل القيمة هل يكذبون ام لا وقد تقدمت هذه المسئلة بالاستقصاء والذي نذكره ههنا ان منهم من
قال ان المراد من قولهم ما كنتم ايانا تعبدون هو انكم ما عبدتمونا بارادتنا قالوا والدليل على ان المراد ما ذكرناه وجهان الاول انهم استشهدوا بالله في ذلك حيث قالوا فكفى
بالله شهيدا بيننا وبينكم والثاني انهم قالوا ان كنا عن عبادتكم لغافلين فاثبتوا لهم عبادة الا انهم زعموا انهم كانوا غافلين عن تلك العبادة وقد صدقوا في ذلك لان من اعظم اسباب
الغفلة كونها جمادات لا حس لها بشيء ولا شعور البتة ومن الناس من اجرى الآية على ظاهرها وقال ان الشركاء اخبروا ان الكفار ما عبدوها ثم ذكروا فيه وجوها الاول ان ذلك
الموقف موقف الدهشة والحيرة فذلك الكذب يكون جاريا مجرى كذب الصبيان ومجرى كذب المجانين والمدهوشين والثاني انهم ما اقاموا لافعال الكفار وزنا وجعلوها لبطلانها
كالعدم فلهذا المعنى قالوا انهم ما عبدونا والثالث انهم تخيلوا في الاصنام التي عبدوها صفات كثيرة فهم في الحقيقة انما عبدوا ذوات موصوفة بتلك الصفات ولما كانت
ذواتها خالية عن تلك الصفات فهم ما عبدوها انما عبدوا امورا تخيلوها ولا وجود لها في الاعيان وتلك الصفات التي تخيلوها في الاصنام انها تضر وتنفع وتشفع عند الله
بغير اذنه قوله تعالى هنالك تبلو كل نفس ما اسلفت وردوا الى الله موليهم الحق وضل عنهم ما كانوا يفترون واعلم ان هذه الآية كالتتمة لما قبلها وقوله هنالك معناه
في ذلك الموقف او يكون المراد في ذلك الوقت على استعارة اسم المكان للزمان وفي قوله تبلو مباحث الاول قرأ حمزة والكسائي تتلو بتائين وقرأ عاصم نبلو كل
نفس بالنون ونصب كل والباقون تبلو بالتاء والباء فاما قراءة حمزة والكسائي ففيه وجهان الاول ان يكون معنى قوله تتلو اي تتبع ما اسلفت لان عمله هو الذي يهديه الى
طريق الجنة او الى طريق النار والثاني ان يكون المعنى ان كل نفس تقرأ في صحيفتها من خير او شر ومنه قوله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وقال فاولئك
يقرؤن كتابهم واما قراءة عاصم فمعناه ان الله تعالى في ذلك اليوم يختبر كل نفس بما اسلفت من العمل والمعنى انا نعرف حالها بمعرفة حال عملها ان كان حسنا فهي سعيدة وان
كان قبيحا فهي شقية والمعنى نفعل بها فعل المختبر كقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا واما القراءة المشهورة فمعناها ان كل نفس انما تبلو في ذلك الوقت نظرا البحث الثاني الابتلاء عبارة عن
الاختبار قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات وقال البلاء ثم الثناء اي الاختبار ينبغي ان يكون قبل الثناء ولقائل ان يقول انما في ذلك الوقت تنكشف نتائج الاعمال
وتظهر آثار الافعال فكيف يجوز تسمية حدوث العلم بالابتلاء وجوابه ان الابتلاء سبب لحدوث العلم واطلاق اسم السبب على المسبب مجاز مشهور اما قوله وردوا الى الله
موليهم الحق فاعلم ان الرد عبارة عن صرف الشيء الى الموضع الذي جاء منه وفيه احتمالات الاول ان يكون المراد من قوله وردوا الى الله اي ردوا الى حيث لا حكم الا لله
على ما تقدم في نظائره والثاني ان يكون المراد وردوا الى ما يظهر لهم من الله من ثواب وعقاب منبها بذلك على ان حكم الله بالثواب والعقاب لا يتغير الثالث ان
يكون المراد من قوله وردوا الى الله اي جعلوا ملجئين الى الاقرار بالالهية بعد ان كانوا في الدنيا يعبدون غير الله ولذلك قال موليهم الحق يعني اعرضوا عن المولى الباطل ورجعوا
الى المولى الحق واما قوله موليهم الحق فقد تقدم تفسيره في سورة الانعام واما قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون فالمراد انهم كانوا يدعون فيها بعيدا انهم شفعاء وان عبادتهم
مقربة الى الله تعالى فنبه تعالى على ان ذلك يزول في الآخرة ويعلمون ان كل ذلك كان باطلا وافتراء واختلاقا قوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض امن
يملك السمع والابصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الامر فسيقولون الله فقل افلا تتقون فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق الا الضلال فانى تصرفون
كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون اعلم انه تعالى لما بين فضائح عبدة الاوثان اتبعها بذكر الدلائل على فساد هذا المذهب فالحجة الاولى ما ذكره
في هذه الآية وهي احوال الرزق واحوال الحواس واحوال الموت والحيوة اما الرزق فانه انما يحصل من السماء والارض اما من السماء فنزول الامطار الموافقة واما من الارض فلان
الغذاء اما ان يكون نباتا او حيوانا اما النبات فهو لا ينبت الا من الارض واما الحيوان فهو محتاج ايضا الى الغذاء ولا يمكن ان يكون غذاء كل حيوان حيوانا آخر والا لزم الذهاب الى
ما لا نهاية له وذلك محال فثبت ان اغذية الحيوانات يجب انتهاؤها الى النبات وثبت ان تولد النبات من الارض فلزم القطع بان الارزاق لا تحصل الا من السماء و
الارض ومعلوم ان مدبر السموات والارضين ليس الا الله سبحانه وتعالى فثبت ان الرزق ليس الا من الله واما احوال الحواس فكذلك لان اشرفها السمع والبصر وكان علي رضي الله عنه
يقول سبحان من بصر بشحم واسمع بعظم وانطق بلحم واما احوال الموت والحيوة فهو قوله ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي وفيه وجهان الاول انه يخرج الانسان و
الطائر من النطفة والبيضة ويخرج الميت من الحي اي يخرج النطفة والبيضة من الانسان والطائر والثاني ان المراد منه انه يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن والاكثرون على
القول الاول وهو الى الحقيقة اقرب ثم انه تعالى لما ذكر هذا التفصيل ذكر بعده كلاما كليا وهو قوله ومن يدبر الامر وذلك لان اقسام تدبير الله تعالى في العالم العلوي والعالم
السفلي وعالمي الارواح والاجساد امور لا نهاية لها وذكر كلها كالمتعذر فلما ذكر بعض تلك التفاصيل لا جرم عقبها بالكلام الكلي ليدل على الباقي ثم بين تعالى ان الرسول
اذا سألهم عن مدبر هذه الاحوال فسيقولون انه الله سبحانه وهذا يدل على ان المخاطبين بهذا الكلام كانوا يعرفون الله ويقرون به وهم الذين قالوا في عبادتهم للاصنام انها تقربنا
الى الله زلفى وانهم شفعاؤنا عند الله وكانوا يعلمون ان هذه الاصنام لا تنفع ولا تضر فعند ذلك قال للرسول فقل افلا تتقون يعني افلا تتقون ان تجعلوا هذه الاوثان شركاء لله في
المعبودية مع اعترافكم بان كل الخيرات في الدنيا والآخرة انما تحصل من رحمة الله واحسانه واعترافكم بان هذه الاوثان لا تنفع ولا تضر البتة ثم قال تعالى فذلكم الله ربكم ومعناه
ان من هذه قدرته ورحمته هو ربكم الحق الثابت ربوبيته ثبوتا لا ريب فيه واذا ثبت ان هذا هو الحق وجب ان يكون ما سواه ضلالا لان النقيضين يمتنع ان يكونا حقين وان يكونا
باطلين فاذا كان احدهما حقا وجب ان يكون ما سواه باطلا ثم قال فانى تصرفون والمعنى انكم لما عرفتم هذا الامر الظاهر الباهر فانى تصرفون وكيف تستجيزون العدول عن هذا الحق
الظاهر واعلم ان الجبائي قد استدل بهذه الآية وقال هذا يدل على بطلان قول المجبرة انه تعالى يصرف الكفار عن الايمان لانه لو كان كذلك لما جاز ان يقول انى تصرفون كما

لا نقول اذا اعمى بعد اعمى ثم اتى بمثبت واعلم ان الجواب عنه سياتي عن قريب اما قوله كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون ففيه مسائل الاولى احتج اصحابنا
بهذه الاية على ان الكفر بقضاء الله وارادته وتقديره لانه تعالى اخبر عنهم جزما بانهم لا يؤمنون فلو آمنوا لكان اما ان يبقى ذلك الخبر صدقا او لا يبقى والاول باطل لان الاخبار
بانه لا يؤمن يستحيل ان يبقى صدقا حال ما يوجد الايمان منه والثاني ايضا باطل لان انقلاب خبر الله كذبا محال فثبت ان صدور الايمان منه محال والمحال لا يكون مرادا فثبت انه تعالى
ما اراد الايمان منه واراد الكفر منه ثم نقول ان كان قوله انهم لا يؤمنون يدل على صحة مذهبنا فقد تم قولنا وهذه الاية موضوعة لكونه تدل على فساده وقد كان من الواجب على الجبائي
مع قوة خاطره وحين استدل بتلك الاية على مذهبه ان يذكر هذه الحجة ويجيب عنها حتى يحصل مقصوده المسئلة الثانية قرأ نافع وابن عامر كلمات ربك على الجمع وبعده ان الذين حقت
عليهم كلمات ربك في حم المؤمن وكذلك حقت كلمات كلها بالالف على الجمع والباقون كلمة ربك في جميع ذلك على لفظ الواحد المسئلة الثالثة الكاف في قوله كذلك للتشبيه وفيه قولان الاول
انه كما ثبت وحق انه ليس بعد الحق الا الضلال كذلك حقت كلمة ربك بانهم لا يؤمنون الثاني كما حق صدور العصيان منهم كذلك حقت كلمة العذاب عليهم وانهم لا يؤمنون بدل من الكلمة اي حق عليهم
انتفاء الايمان المسئلة الرابعة المراد من كلمة الله اما اخباره عن ذلك وخبره صدق لا يقبل ذلك التغير والتبدل او علمه بذلك وعلمه حق لا يقبل التغير والجهل وقال بعض المحققين علم الله بانه لا يؤمن وخبره
حق بانه لا يؤمن وقدرته لا تتعلق بخلق الايمان فيه بل بخلق الكفر فيه واثبت ذلك في اللوح المحفوظ واشهد عليه ملائكته وانزل على انبيائه واشهدهم عليه فلو حصل الايمان لبطلت هذه
الاشياء فينقلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وقدرته عجزا وارادته عبثا واشهاده باطلا واخبار الانبياء والملائكة كذبا وكل ذلك محال قوله تعالى قل هل من شركائكم
من يبدأ الخلق ثم يعيده قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده فانى تؤفكون اعلم ان هذا هو الحجة الثانية وتقريرها ما شرحه الله في سائر الايات من كيفية ابتداء الخلق وتخليق الانسان من النطفة والعلقة
والمضغة وكيفية اعادته ومن كيفية ابتداء تخليق السموات والارض فلما فصل هذه المقامات لا جرم اكتفى تعالى بذكرها على سبيل الاجمال وفيها سؤالات الاول ما الفائدة في ذكر هذه
الحجة على سبيل السؤال والاستفهام والجواب ان الكلام اذا كان ظاهرا جليا ثم ذكر على سبيل الاستفهام وتفويض الجواب الى المسؤل كان ذلك ابلغ واوقع في القلب السؤال الثاني القوم
كانوا منكرين الاعادة والحشر فكيف احتج عليهم بذلك الجواب انه تعالى قدم في هذه السورة ذكر ما يدل عليه وهو وجوب التمييز بين المحسن والمسيء وهذه الدلالة ظاهرة قوية لا
يمكن العاقل من دفعها فلاجل كمال قوتها وظهورها تمسك بها سواء ساعد الخصم عليه او لم يساعد السؤال الثالث لم امر رسوله ان يعترف بذلك والالزام انما يحصل لو اعترف الخصم به والجواب
ان الدليل لما كان ظاهرا جليا فاذا اورده على الخصم في معرض الاستفهام ثم انه بنفسه يقول الامر كذلك كان هذا تنبيها على ان هذا الكلام بلغ في الوضوح الى حيث لا حاجة فيه الى اقرار الخصم
به وانه سواء اقر او انكر فالامر متقرر ظاهر اما قوله فانى تؤفكون فالمراد التعجب منهم في الذهاب عن هذا الامر الواضح الذي دعاهم الهوى والتقليد او الشبهة الضعيفة الى مخالفته لان الاخبار
عن كون الاوثان آلهة كذب والافك والاشتغال بعبادتها مع انها لا تستحق هذه العبادة يشبه الافك قوله تعالى قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق قل الله يهدي للحق افمن يهدي
الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغني من الحق شيئا ان الله عليم بما يفعلون
في الاية مسائل الاولى اعلم ان هذا هو الحجة الثالثة واعلم ان الاستدلال على وجود الصانع بالخلق اولا ثم بالهداية ثانيا عادة مطردة في القرآن فحكى الله عن الخليل عليه السلام انه ذكر ذلك فقال
الذي خلقني فهو يهدين وعن موسى عليه السلام انه ذكر ذلك فقال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وامر محمدا بذلك فقال سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى وهو
في الحقيقة دليل شريف لان الانسان له جسد وله روح فالاستدلال على وجود الصانع باحوال الجسد هو الخلق والاستدلال باحوال الروح هو الهداية فههنا ايضا لما ذكر دليل الخلق في الاية
الاولى وهو قوله امن يبدأ الخلق ثم يعيده اتبعه بدليل الهداية في هذه الاية واعلم ان المقصود من خلق الجسد حصول الهداية للروح كما قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون
شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون وهذا كالتصريح بانه تعالى انما خلق الجسد وانما اعطى الحواس ليكون آلة في اكتساب المعارف والعلوم وايضا فالاحوال الجسدية
خسيسة يرجع حاصلها الى الالتذاذ بذوق شيء من الطعوم ولمس شيء من الكيفيات الملموسة اما الاحوال الروحانية والمعارف الالهية فانها كمالات باقية ابد الاباد مصونة عن الكون والفساد
فعلمنا ان الخلق تبع للهداية والمقصود الاشرف الاعلى حصول الهداية اذا ثبت هذا فنقول العقول مضطربة والحق صعب والافكار مختلطة ولم يسلم من الغلط الا الاقلون فوجب ان الهداية و
ادراك الحق لا يكون الا باعانة الله سبحانه وهدايته وارشاده ولصعوبة هذا الامر قال الكليم موسى عليه السلام بعد استماع الكلام القديم رب اشرح لي صدري وكل الخلق يطلبون الهداية ويحترزون عن
الضلالة مع ان الاكثرين وقعوا في الضلالة وكل ذلك يدل على ان حصول الهداية والعلم والمعرفة ليس الا من الله اذا عرفت هذا فنقول الهداية اما ان تكون عبارة عن الدعوة الى الحق واما
ان تكون عبارة عن تحصيل تلك المعرفة وعلى هذا التقدير فقد دللنا على انها اشرف المراتب البشرية واعلى السعادات الحقيقية ودللنا على انها ليست الا من الله واما الاصنام فانها جمادات لا تأثير
لها في الدعوة الى الحق ولا في الارشاد الى الصدق فثبت انه تعالى هو الموصل لجميع الخيرات في الدنيا والاخرة والمرشد الى كل الكمالات في النفس والجسد واما الاصنام فلا تأثير
لها في شيء من ذلك واذا كان كذلك كان الاشتغال بعبادتها جهلا محضا وسفها صرفا فهذا حاصل الكلام في الاستدلال المسئلة الثانية قال الزجاج يقال هديت الى الحق وهديت للحق بمعنى واحد
والله تعالى ذكر هاتين اللغتين في قوله قل الله يهدي للحق افمن يهدي الى الحق المسئلة الثالثة في قوله امن لا يهدي ست قراءات الاولى قرأ ابن كثير وابن عامر وورش عن نافع يهدي بتشديد
الدال وهو اختيار ابي عبيد وابي حاتم لان اصله يهتدي فادغمت التاء في الدال ونقلت فتحة التاء المدغمة الى الهاء الثانية قرأ نافع بسكون الهاء وتشديد الدال وادغمت التاء في الدال
وترك الهاء على حالها فجمع في قراءته بين ساكنين كما جمعوا في يخصمون قال علي بن عيسى وهو غلط على نافع الثالثة قرأ ابو عمرو بالاشارة الى فتحة الهاء من غير اشباع فهو بين الفتح والجزم
مختلسة على اصل مذهبه اختيارا للتخفيف وذكر علي بن عيسى انه الصحيح من قراءة نافع الرابعة قرأ عاصم بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال فرارا من التقاء الساكنين والجزم تحرك بالكسر الخامسة قرأ
حماد ويحيى بن آدم عن ابي بكر عن عاصم بكسر الياء والهاء اتبع الكسرة الكسرة قيل هو لغة من قرأ نستعين ونعبد بالكسرة السادسة قرأ حمزة والكسائي يهدي ساكنة الهاء وتخفيف الدال على معنى يهتدي
يقال هديته فهدى اي اهتدى المسئلة الرابعة في لفظ الاية اشكال وهو ان المراد من الشركاء في هذه الاية الاصنام وانها جمادات لا تقبل الهداية فقوله امن لا يهدي الا ان يهدى لا يليق بها والجواب
من وجوه الاول لا يبعد ان يكون المراد من قوله هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده الاصنام والمراد من قوله هل من شركائكم من يهدي الى الحق رؤساء الكفار والضلالة والدعاة
اليها والدليل عليه قوله سبحانه اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله الى قوله سبحانه عما يشركون والمراد ان الله سبحانه هدى الخلق الى الدين بواسطة ما اظهر من الدلائل

العقلية والنقلية واما هؤلاء الدعاة والرؤساء فانهم لا يقدرون على ان يهدوا غيرهم الا اذا هداهم الله تعالى فكان التمسك بدين الله اولى من قبول قول هؤلاء الجهال الوجه الثاني في الجواب
ان القوم لما اتخذوا الاصنام آلهة لا جرم عبر عنها كما يعبر عمن يعلم ويعقل الا ترى انه تعالى قال ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم مع انها جمادات وقال ان تدعوهم لا يسمعوا
دعاءكم فاورد اللفظ على الاوثان على حسب ما يجري على من يعقل ويعلم فكذا ههنا وصفهم الله بصفة من يعقل وان لم يكن الامر كذلك الثالث انه يكفي ذلك على التقدير يعني انها لو كانت
بحيث يمكنها ان تهدي فانها لا تهدي غيرها الا بعد ان يهديها غيرها واذا حمل الكلام على هذا التقدير فقد زال السؤال الرابع ان البنية عندنا ليست بشرط لصحة الحيوة والعقل فتلك الاصنام
حال كونها خشبا وحجارة قابلة للحيوة والعقل والنقل على هذا التقدير فيصح من الله تعالى ان يجعلها حية عاقلة ثم انها تشتغل بهداية الغير الخامس ان الهدى عبارة عن النقل والحركة يقال هديت المرأة الى زوجها
اذا نقلت اليه والهدي ما يهدى الى الحرم من النعم وسميت الهدية هدية لانتقالها من رجل الى رجل غيره وجاء فلان يهادى بين اثنين اذا كان يمشي بينهما معتمدا عليهما من ضعفه وتمايله واذا
ثبت هذا فنقول قوله امن لا يهدي يحتمل ان يكون معناه انه لا ينتقل الى مكان الا اذا نقل اليه وعلى هذا التقدير فالمراد الاشارة الى كون هذه الاصنام جمادات خالية عن الحيوة و
القدرة واعلم انه تعالى لما قرر على الكفار هذه الحجة الظاهرة قال فما لكم كيف تحكمون فتعجب من مذهبهم الفاسد ومقالتهم الباطلة ارباب العقول ثم قال تعالى وما يتبع اكثرهم الا ظنا وفيه
وجهان الاول وما يتبع اكثرهم في اقرارهم بالله الا ظنا لانه قول غير مستند الى برهان عندهم بل سمعوه من اسلافهم الثاني وما يتبع اكثرهم في قولهم الاصنام آلهة وانها شفعاء عند الله
الا الظن والقول الاول اقوى لانا في القول الثاني نحتاج الى تفسير الاكثر بالكل ثم قال تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا وفيه مسائل الاولى تمسك نفاة القياس بهذه الاية
فقالوا العمل بالقياس عمل بالظن فوجب ان لا يجوز لان الظن لا يغني من الحق شيئا اجاب مثبتو القياس فقالوا الدليل الذي دل على وجوب العمل بالقياس دليل قاطع فكان وجوب
العمل بالقياس معلوما فلم يكن العمل بالقياس مظنونا بل كان معلوما اجاب المستدل عن هذا السؤال فقال لو كان الحكم المثبت بالقياس يعلم كونه حكما من الله لكان تارك العمل
به كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ولما لم يكن كذلك بطل العمل به وتقريره ان عمدة هذه الحجة بان قالوا الحكم المثبت بالقياس اما ان يعلم كونه حكما
لله تعالى او يظن او لا يعلم ولا يظن والاول باطل والا لكان من لم يحكم به كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون والاتفاق ليس كذلك والثاني باطل لان
العمل بالظن لا يغني من الحق شيئا والثالث باطل لانه اذا لم يكن ذلك معلوما ولا مظنونا كان مجرد التشهي وكان باطلا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون
والاتفاق ليس كذلك والثاني باطل لان العمل بالظن لا يغني فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا واجاب مثبتو القياس بان حاصل هذا الدليل
الثانية يرجع الى التمسك بالعمومات ولا تفيد الا الظن وما كانت هذه العمومات دالة على المنع من التمسك بالظن لزم كونها دالة على المنع من التمسك بها والقول بثبوتها الى نفيه كان متروكا المسئلة
دلت هذه الاية على ان كل من كان ظانا في مسائل الاصول وما كان قاطعا فانه لا يكون مؤمنا فان قيل فقول اهل السنة انا مؤمن ان شاء الله يمنع من القطع فوجب ان يلزمهم
الكفر قلنا هذا ضعيف من وجوه الاول ان مذهب الشافعي ان الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل والشك حاصل في ان هذه الاعمال هل هي موافقة لامر الله ام لا
والشك في احد اجزاء الماهية يوجب الشك في تمام الماهية الثاني ان الغرض من قوله ان شاء الله بقاء الايمان عند الخاتمة الثالث ان الغرض منه هضم النفس وكسرها قوله تعالى
وما كان هذا القرآن ان يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من
استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم الى الظالمين وفيه مسائل الاولى اعلم انا حين شرعنا في تفسير قوله تعالى ويقولون لولا انزل
عليه آية من ربه ذكرنا ان القوم انما ذكروا ذلك لاعتقادهم ان القرآن ليس بمعجزة وان محمدا عليه السلام انما ياتي به من عند نفسه على سبيل الافتعال والاختلاق ثم انه تعالى ذكر الجواب
الكثير عن هذا الكلام وامتدت تلك البيانات على الترتيب الذي شرحناه وفصلناه الى هذا الموضع ثم انه تعالى بين في هذا الموضع ان اتيان محمد عليه السلام بهذا القرآن ليس على
سبيل الافتراء على الله ولكنه وحي نازل عليه من عند الله ثم انه تعالى احتج على صحة هذا الكلام بقوله ام يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وذلك يدل على انه معجز نازل عليه من
عند الله ثم انه تعالى على صحة هذا الكلام بقوله ام يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وذلك يدل على انه معجز نازل عليه من عند الله وانه بريء عن الافتراء والافتعال وهذا هو الترتيب
الصحيح في نظم هذه الاية المسئلة الثانية قوله وما كان هذا القرآن ان يفترى فيه وجهان الاول ان قوله ان يفترى في تقدير المصدر والمعنى وما كان هذا القرآن افتراء من
دون الله كما يقول وما كان هذا الكلام كذبا والثاني ان يقال ان كلمة ان جاءت ههنا بمعنى اللام والتقدير وما كان هذا القرآن ليفترى من دون الله كقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة
وما كان الله ليذر المؤمنين وما كان الله ليطلعكم على الغيب اي ما ينبغي لهم ان ينفروا وكذلك ههنا ما ينبغي لهذا القرآن ان يفترى اي ليس وصفه وصف شيء يمكن ان يفترى
به على الله لان المفترى هو الذي ياتي به البشر والقرآن معجز لا يقدر عليه البشر والافتراء افتعال من فرى الاديم اذا قدره للقطع ثم استعمل في الكذب كما استعمل قولهم
اختلق فلان هذا الحديث في الكذب فصار حاصل الكلام ان هذا القدر لا يقدر عليه احد الا الله عز وجل ثم انه احتج على صحة هذه الدعوى بامور الحجة الاولى قوله ولكن تصديق
الذي بين يديه وتقرير هذه الحجة من وجوه احدها ان محمدا عليه السلام كان رجلا اميا ما سافر الى بلدة لاجل التعلم وما كانت مكة بلدة العلماء وما كان فيها شيء من كتب العلم ثم
انه عليه السلام اتى بهذا القرآن وكان هذا القرآن مشتملا على اقاصيص الاولين والقوم كانوا في غاية العداوة فلو لم يكن هذه الاقاصيص موافقة لما في التوراة والانجيل
لقدحوا فيه ولبالغوا في الطعن فيه ولقالوا له انك جئت بهذه الاقاصيص كما ينبغي فلما لم يقل احد ذلك مع شدة حرصهم على الطعن فيه وتقبيح صورته علمنا
انه اتى بتلك الاقاصيص مطابقة لما في التوراة والانجيل مع انه ما طالعهما ولا تتلمذ لاحد فيهما وذلك يدل على انه عليه السلام انما اخبر عن هذه الاشياء بوحي من قبل الله
الحجة الثانية ان كتب الله المنزلة على مقدم محمد عليه السلام على ما استقصينا في تقريره في سورة البقرة في تفسير قوله واوفوا بعهدي اوف بعهدكم واذا كان الامر كذلك
كان مجيء محمد عليه السلام تصديقا لما في الكتب من البشارة بمجيئه عليه السلام وكان هذا عبارة عن تصديق الذي بين يديه الحجة الثالثة انه عليه السلام اخبر في القرآن عن الغيوب
الكثيرة في المستقبل ووقعت مطابقة لذلك الخبر كقوله الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون وكقوله لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق وكقوله
وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض وذلك يدل على الاخبار عن هذه الغيوب المستقبلة وانما حصل بالوحي من الله تعالى بين يديه فالوجهان

الاولى ان اخبار عن الغيوب الماضية والوجه الثالث اخبار عن الغيوب المستقبلة ومجموعها عبارة عن تصديق الذي بين يديه النوع الثاني من الدلائل المذكورة في الآية قوله تعالى وتفصيل كل شيء واعلم ان الناس اختلفوا في ان القرآن معجز من اي الوجوه فقال بعضهم انه معجز لاشتماله على الاخبار عن الغيوب الماضية والمستقبلة وهذا هو المراد من قوله تصديق الذي بين يديه ومنهم من قال انه معجز لاشتماله على العلوم الكثيرة واليه الاشارة بقوله وتفصيل كل شيء وتحقيق الكلام في هذا الباب ان العلوم اما دينية او ليست دينية ولا شك ان القسم الاول ارفع حالا واعظم شأنا واكمل درجة من القسم الثاني اما العلوم الدينية فاما ان تكون علم العقائد والاديان فهو عبارة عن معرفة الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر واما معرفة الله فهي عبارة عن معرفة ذاته ومعرفة صفات جلاله ومعرفة صفات اكرامه ومعرفة افعاله ومعرفة احكامه ومعرفة اسمائه والقرآن مشتمل على دلائل هذه المسائل وتفاريعها وتفاصيلها على وجه لا يساويه شيء من الكتب بل لا يقرب منه شيء من المصنفات واما علم الاعمال فهو اما ان يكون علم تصفية الباطن ورياضة القلوب وقد حصل في القرآن من مباحث هذا العلم ما لا يكاد يوجد في غيره كقوله خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلين وقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي فثبت ان القرآن مشتمل على تفاصيل جميع العلوم الشريفة عقليها ونقليها اشتمالا يمتنع حصوله في سائر الكتب فكان ذلك معجزا واليه الاشارة بقوله وتفصيل كل شيء من الكتاب اما قوله لا ريب فيه من رب العالمين وتقريره ان الكتاب الطويل المشتمل على هذه العلوم الكثيرة لا بد وان يشتمل على نوع من انواع التناقض وحيث خلا هذا الكتاب عنه علمنا انه من عند الله وبوجه ونزيده نظرا قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واعلم انه تعالى لما ذكر في اول هذه الآية ان هذا القرآن لا يليق بحاله وصفته ان يكون كلاما مفترى على الله تعالى واقام عليه هذين النوعين من الدلائل المذكورة اعاد مرة اخرى بلفظ الاستفهام على سبيل الانكار فقال ام يقولون افتراه ثم انه تعالى ذكر حجة اخرى على ابطال هذا القول فقال قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين وهذه الحجة بالغنا في تقريرها في تفسير قوله تعالى في سورة البقرة وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين وههنا سؤالات الاول لم قال في سورة البقرة فأتوا بسورة من مثله وقال ههنا فأتوا بسورة مثله والجواب ان محمدا عليه السلام كان اميا لم يتلمذ لاحد ولم يطالع كتابا فقال في سورة البقرة فأتوا بسورة من مثله يعني فليأت انسان يساوي محمدا عليه السلام في عدم التتلمذ وعدم مطالعة الكتب وعدم الاشتغال بالعلوم بما يساوي هذه السورة وحيث ظهر العجز ظهر المعجز فهذا لا يدل على ان السورة في نفسها معجزة ولكنه يدل على ان ظهور مثل هذه السورة من انسان مثل محمد عليه السلام في عدم التلمذ والتعلم معجز ثم انه تعالى بين في هذه السورة ان تلك السورة في نفسها معجزة فان الخلق وان تلمذوا وتعلموا وطالعوا وتفكروا فانه لا يمكنهم الاتيان بمعارضة سورة واحدة من مثل هذه السورة فلاجرم قال تعالى في هذه الآية فأتوا بسورة من مثله ولا شك ان هذا ترتيب عجيب في باب التحدي واظهار المعجز السؤال الثاني قوله فأتوا بسورة مثله هل يتناول جميع السور الصغار والكبار او يختص بالسور الكبار والجواب هذه الآية في سورة يونس وهي مكية فالمراد هذه السورة لانها اقرب ما يمكن ان يشار اليه السؤال الثالث ان المعتزلة تمسكوا بهذه الآية على ان القرآن مخلوق قالوا انه عليه السلام تحدى العرب بالقرآن والمراد من التحدي انه طلب منهم الاتيان بمثله فاذا عجزوا عنه ظهر كونه معجزا من عند الله دالا على صدقه وهذا انما يمكن لو كان الاتيان بمثله صحيح الوجود في الجملة ولو كان القرآن قديما لكان الاتيان بمثل القديم محالا في نفس الامر فوجب ان لا يصح التحدي به والجواب ان القرآن اسم يقال بالاشتراك على الصفة القديمة القائمة بذات الله وعلى هذه الحروف والاصوات ولا نزاع في ان الكلمات المركبة من هذه الحروف والاصوات محدثة مخلوقة والتحدي انما وقع بها لا بالصفة القديمة اما قوله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فالمراد منه تعليم انه كيف يمكن الاتيان بهذه المعارضة لو كانوا قادرين عليها وتقريره ان الجماعة اذا تعاونت وتعاضدت صارت تلك العقول الكثيرة كالعقل الواحد فاذا توجهوا نحو شيء واحد قدر مجموعهم على ما يعجز كل واحد منهم فكأنه تعالى يقول هب ان عقل الواحد والاثنين لا يفي باستخراج معارضة القرآن فاجتمعوا وليعن بعضكم بعضا في هذه المعارضة فاذا عرفتم عجزكم حالة الاجتماع وحالة الانفراد عن هذه المعارضة فحينئذ يظهر ان تعذر هذه المعارضة انما كان لان قدرة البشر غير وافية بها فحينئذ يظهر ان ذلك فعل الله لا فعل البشر واعلم انه قد ظهر بهذا الذي قررناه ان مراتب تحدي رسول الله بالقرآن ستة فاولها انه تحداهم بكل القرآن كما قال تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وثانيها انه عليه السلام تحداهم بعشر سور لقوله فأتوا بعشر سور مثله وثالثها انه تحداهم بسورة واحدة كما قال فأتوا بسورة ورابعها انه تحداهم بحديث مثله كما قال فليأتوا بحديث مثله وقيل فأتوا بحديث مثله وخامسها ان في تلك المراتب الاربعة كان يطلب منهم ان يأتي بالمعارضة رجل يساوي رسول الله في عدم التلمذ والتعلم ثم في سورة يونس طلب منهم معارضة سورة واحدة من اي انسان كان سواء تعلم العلم او لم يتعلم وسادسها ان في المراتب المتقدمة تحدى كل واحد من الخلق وفي هذه المرتبة تحدى مجموعهم وجوز ان يستعين البعض بالبعض في الاتيان بهذه المعارضة كما قال وادعوا من استطعتم من دون الله وههنا آخر المراتب فهذا مجموع الدلائل التي ذكرها الله في اثبات ان القرآن معجز ثم انه تعالى ذكر السبب الذي لاجله كذبوا بالقرآن فقال بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله اعلم ان هذا الكلام يحتمل وجوها الاول انهم كلما سمعوا شيئا من القصص قالوا ليس في هذا الكتاب الا اساطير الاولين ولم يعرفوا ان المقصود منها ليس هو نفس الحكاية بل امور اخرى مغايرة لها فاولها بيان قدرة الله تعالى على التصرف في هذا العالم ونقل اهله من العز الى الذل ومن الذل الى العز وذلك يدل على قدرة كاملة وثانيها انها تدل على العبرة من حيث ان الانسان يعرف بها ان الدنيا لا تبقى فنهاية كل حركة سكون وغاية كل متكون ان لا يكون فيرفع قلبه عن حب الدنيا وتقوى رغبته في طلب الآخرة كما قال لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب وثالثها انه عليه السلام لما ذكر قصص الاولين من غير تحريف ولا تغيير مع انه لم يتعلم ولم يتتلمذ دل ذلك على انه بوحي من الله تعالى كما قال تعالى في سورة الشعراء بعد ان ذكر القصص وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين والوجه الثاني انهم كلما سمعوا حروف التهجي في اوائل السور ولم يفهموا منها شيئا ساء ظنهم بالقرآن وقد اجاب الله عنه بقوله هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات والوجه الثالث انهم رأوا القرآن يظهر شيئا فشيئا فصار ذلك سببا لطعن الرديء منهم وقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فاجاب الله تعالى عنه بقوله كذلك لنثبت به فؤادك وقد شرحنا هذا الجواب في سورة الفرقان الوجه الرابع ان القرآن مملوء من اثبات الحشر والنشر والقوم كانوا قد الفوا المحسوسات فاستبعدوا حصول الحياة بعد الموت ولم يتقرر ذلك في قلوبهم وظنوا ان محمدا عليه السلام انما يذكر ذلك على سبيل الكذب والله تعالى بين صحة القول بالمعاد بالدلائل الكثيرة الوجه الخامس ان القرآن مملوء من الامر بالصلاة والزكاة وسائر العبادات والقوم كانوا

يقولو

يقولون ان الاله غني عن عبادتنا وعن طاعتنا وانه تعالى اجل من ان يأمر بشيء لا فائدة فيه فاجاب الله عنه بقوله ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها وبالجملة فشبهات الكفار كثيرة فلما رأوا القرآن مشتملا على امور ما عرفوا حقيقتها ولم يطلعوا على وجه الحكم فيها لا جرم كذبوا بالقرآن والحاصل ان القوم ما كانوا يعرفون اسرار الالهيات وكانوا يجرون الامور على الاحوال المألوفة في عالم المحسوسات وما كانوا يطلبون حكمها ولا وجه تأويلاتها فلا جرم وقعوا في التكذيب والجهل فقوله بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه اشارة الى عدم علمهم بهذه الاشياء وقوله ولما يأتهم تأويله اشارة الى عدم جدهم واجتهادهم في طلب تلك الاسرار ثم قال فانظر كيف كان عاقبة الظالمين والمراد انهم طلبوا الدنيا وتركوا الآخرة فلما ماتوا فاتتهم الدنيا والآخرة فبقوا في الخسار العظيم ومن الناس من قال المراد منه عذاب الاستيصال والمراد ما نزل بالامم الذين كذبوا الرسل من ضروب العذاب في الدنيا قال اهل التحقيق وقوله ولما يأتهم تأويله يدل على ان من كان غير عارف بالتأويلات وقع في الكفر والبدعة لان ظواهر النصوص قد يوجد فيها ما يكون متعارضة فاذا لم يعرف الانسان وجه التأويل فيها وقع في قلبه ان هذا الكتاب ليس بحق اما اذا عرف وجه التأويل طبق التنزيل على التأويل فيصير ذلك نورا على نور يهدي الله لنوره من يشاء قوله تعالى وان كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم انتم بريئون مما اعمل وانا بريء مما تعملون اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة قوله فانظر كيف كان عاقبة الظالمين وكان المراد منه تسليط العذاب عليهم في الدنيا اتبعه بقوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به منبها بذلك على ان الصلاح عنده تعالى كان في هذا الابقاء دون الاستيصال من حيث كان المعلوم ان منهم من يؤمن به والا وجب ان يكون العذاب في قوله بما جاء في القرآن تامة موافقة لمن قبل ثم بين انه متى حصل الايمان بالقرآن فقد حصل معه الايمان بالرسول واختلفوا في قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به لان كلمة يؤمن للمستقبل وهو صالح للحال والاستقبال فمنهم من حمله على الحال وقال المراد منهم من يؤمن بالقرآن باطنا لكنه يتعمد الجحد واظهار التكذيب ومنهم من باطنه كظاهره في التكذيب ويدخل فيه اصحاب الشبهات واصحاب التقليد ومنهم من قال المراد المستقبل يعني ان منهم من يؤمن به في المستقبل بان يتوب عن الكفر ويبدله بالايمان ومنهم من يصر ويستمر على الكفر ثم قال وربك اعلم بالمفسدين اي هو العالم بحالهم في انه هل يبقى مصرا على الكفر او يرجع عنه ثم قال وان كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم فقيل لي جزاء عملي على الطاعة والايمان ولكم جزاء عملكم على الشرك وقيل لي جزاء عملي ولكم جزاء عملكم ثم قال انتم بريئون مما اعمل وانا بريء مما تعملون فقيل معنى الآية الزجر والردع وقيل بل معناه استمالة قلوبهم قال مقاتل والكلبي هذه الآية منسوخة بآية السيف وهذا بعيد لان شرط الناسخ ان يكون رافعا لحكم المنسوخ ومدلول هذه الآية اختصاص كل واحد بافعاله وبثمرات افعاله من الثواب والعقاب وذلك لا يقتضي حرمة القتال فآية القتال ما رفعت شيئا من مدلولات هذه الآية فكان القول بالنسخ باطلا قوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك افأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ومنهم من ينظر اليك افأنت تهدي العمي ولو كانوا لا يبصرون ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون في الآية مسائل الاولى انه تعالى في الآية الاولى قسم الكفار قسمين فمنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وفي هذه الآية قسم من لا يؤمن به قسمين منهم من يكون في نهاية البغض له والعداوة ونهاية النفرة عن قبول دينه ومنهم من لا يكون كذلك فوصف القسم الاول في هذه الآية فقال ومنهم من يستمع كلامك مع انه يكون كالاصم من حيث انه لا ينتفع البتة بذلك الكلام فان الانسان اذا قوي بغضه لانسان آخر وعظمت نفرته عنه صارت نفسه متوجهة الى طلب مقابح كلامه معرضة عن جميع جهات محاسن كلامه فالصمم في الاذن معنى ينافي حصول ادراك الصوت فكذلك حصول هذا البغض الشديد كالمنافي للوقوف على محاسن ذلك الكلام والعمى في العين معنى ينافي حصول ادراك الصورة وكذلك البغض الشديد ينافي وقوف الانسان على محاسن من يعاديه والوقوف على ما آتاه الله من الفضائل فبين تعالى ان في اولئك الكفار من بلغت حالته في النفرة والعداوة الى هذا الحد ثم كما انه لا يمكن جعل الاصم سميعا ولا جعل الاعمى بصيرا فكذلك لا يمكن جعل العدو البالغ في العداوة الى هذا الحد صديقا والمقصود من هذا الكلام اعلام الرسول عليه السلام بان هؤلاء الطائفة قد بلغوا في مرض العقل الى حيث لا يقبلون العلاج والطبيب اذا رأى مريضا لا يقبل العلاج اعرض عنه ولم يستوحش من عدم قبوله للعلاج فكذلك وجب عليك ان لا تستوحش من حال هؤلاء الكفار المسألة الثانية احتج ابن قتيبة بهذه الآية على ان السمع افضل من البصر فقال ان الله تعالى قرن بذهاب السمع ذهاب العقل ولم يقرن بذهاب البصر الا ذهاب النظر فوجب ان يكون السمع افضل من البصر وزيف ابن الانباري هذا الدليل فقال ان الذي نفاه الله تعالى مع السمع بمنزلة الذي نفاه مع البصر لانه تعالى اراد ابصار القلوب ولم يرد ابصار العيون والذي يبصره القلب هو الذي يعقله واحتج ابن قتيبة على هذا المطلوب بحجة اخرى من القرآن فقال كلما ذكر الله السمع والبصر فانه في الغالب يقدم السمع على البصر وذلك يدل على ان السمع افضل من البصر ومن الناس من ذكر في هذا الباب دلائل اخرى فاحدها ان العمى قد وقع في حق الانبياء عليهم السلام اما الصمم فغير جائز عليهم لانه يخل باداء الرسالة من حيث انه اذا لم يسمع كلام السائلين تعذر عليه الجواب فيعجز عن تبليغ الشرع الحجة الثانية ان القوة السامعة تدرك المسموع من جميع الجوانب والقوة الباصرة لا تدرك المرئي الا من جهة واحدة وهي المقابلة الحجة الثالثة ان الانسان انما يستفيد العلم من المعلم وذلك لا يمكن الا بقوة السمع فاستكمال النفس بالكمالات العلمية لا يحصل الا بقوة السمع ولا يتوقف على قوة البصر فكان السمع افضل الحجة الرابعة ان قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد والمراد من القلب ههنا العقل فجعلوا السمع سببا للخلاص من عذاب السعير الحجة الخامسة ان المعنى الذي يمتاز به الانسان من سائر الحيوانات هو النطق والكلام وانما ينتفع بذلك بالقوة السامعة فمتعلق السمع النطق الذي به حصل شرف الانسان ومتعلق البصر ادراك الالوان والاشكال وذلك امر مشترك فيه بين الناس وبين سائر الحيوانات فوجب ان يكون السمع افضل من البصر الحجة السادسة ان الانبياء عليهم السلام يرى الناس اشخاصهم ويسمعون كلامهم فنبوتهم ما حصلت بسبب ما معهم من الصفات المرئية وانما حصلت بسبب ما معهم من الاحوال المسموعة وهو الكلام وتبليغ الشرائع وبيان الاحكام فوجب ان يكون المسموع افضل من المرئي فلزم ان يكون السمع افضل من البصر فهذا جملة ما يمكن التمسك به في ان السمع افضل من البصر ومن الناس من قال بل البصر افضل من السمع ويدل عليه وجوه الاول انهم قالوا في المثل المشهور ليس وراء العيان بيان وذلك يدل على ان اكمل وجوه الادراكات هو الابصار الحجة الثانية ان آلة القوة الباصرة هي النور وآلة القوة السامعة هي الهواء والنور اشرف من الهواء فالقوة الباصرة اشرف من القوة السامعة الحجة الثالثة ان عجائب حكمة الله تعالى في تخليق العين التي هي محل الابصار اكثر من عجائب خلقته في الاذن التي هي محل السماع فانه تعالى جعل تمام روح واحد من الارواح السبعة الدماغية آلة للابصار وركب العين من سبع طبقات وثلث رطوبات وخلق لحركات العين عضلات كثيرة على صور مختلفة والاذن ليست كذلك وكثرة العناية في تخليق الشيء تدل على كونه افضل من غيره الحجة الرابعة ان البصر يرى ما فوق سبع سماوات والسمع لا يدرك ما بعد منه على فرسخ فكان البصر اقوى وافضل وبهذا البيان قد اندفع قولهم ان السمع يدرك من كل الجوانب والبصر لا يدرك الا من الجانب الواحد الحجة الخامسة ان كثيرا من الانبياء سمع كلام الله في الدنيا واختلفوا في انه هل رآه احد في الدنيا ام لا وايضا فان موسى عليه السلام اسمعه الله تعالى كلامه من غير سؤال والتماس ولما سأل الرؤية قال لن تراني وذلك يدل على ان حال الرؤية اعلى من حال السماع الحجة السادسة

قال ابن الانباري كيف يكون السمع افضل من البصر وبالبصر يحصل جمال الوجه وبذهابه عيبه وذهاب السمع لا يورث الانسان عيبا والعرب تسمي العينين الكريمتين [illegible]
الحديث يقول الله تعالى من اذهبت كريمتيه فصبر واحتسب لم ارض له ثوابا دون الجنة [illegible]
او تلك الكفار بالنسبة الى الايمان كالاصم بالنسبة الى استماع الكلام والاعمى بالنسبة الى ابصار الاشياء [illegible]
وكذلك حصول المحبة الشديدة في القلب يمنع ابصار الانسان وعند حصول هذه العداوة الشديدة [illegible]
الحق واذا كان الامر كذلك فقد حصل المطلوب [illegible]
احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا [illegible]
[illegible]

لكل ما يجرى من وقوع هذه المعاني توجب الاعراض عنهم وترك الالتفات الى سؤالهم واختلفوا في الضمير في قوله احق هو قيل احق ما جئت به من القرآن والنبوة والشرائع وقيل ما تعدنا من البعث
والقيمة وقيل ما تعدنا من نزول العذاب علينا في الدنيا ثم انه تعالى امره بان يجيبهم بقوله اى وربى انه لحق والفائدة فيه امور احدها ان يستميلهم ويتكلم بالكلام المعتاد ومن الظاهر ان من اخبر عن شئ
واكده بالقسم فقد اخرجه عن الهزل وادخله في باب الجد وثانيها ان الناس طبقات فمنهم من لا يقر بالشئ الا بالبرهان الحقيقى ومنهم من لا ينتفع بالبرهان الحقيقى بل ينتفع بالاشياء الاقناعية
نحو القسم ولذلك فان الاعرابي الذى جاء الى الرسول عليه السلام وسأله عن نبوته ورسالته اكتفى في تحقيق تلك الدعوى بالقسم فكذا هنا ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله وما انتم بمعجزين ولا بد فيه من
تقدير محذوف فيكون المراد وما انتم بمعجزين لمن وعدكم بالعذاب ان ينزله عليكم والغرض منه التنبيه على ان احدا لا يجوز ان يمانع ربه ويدافعه عما اراده وقضاه ثم انه تعالى بين ان هؤلاء الخس
من المكلفات انما يجوز عليهم ما ذكروه في الدنيا واذا حضروا ونحل البقية وعاينوا القهر واثار عظمته تركوا ذلك واشتغلوا باشياء اخرى ثم انه تعالى حكى عنهم ثلاثة اشياء اولها قوله ولو ان
لكل نفس ظلمت ما في الارض لافتدت به الا ان ذلك متعذر لانه محل البقية لا يملك شيا كما قال وكلهم اتيه يوم القيمة فردا وبتقدير ان يملك خزائن الارض لا ينفعه الفداء لقوله تعالى
لا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون وقال في صفة هذا اليوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة وثانيها قوله واسروا الندامة لما رأوا العذاب واعلم ان قوله واسروا الندامة جاء بلفظ الماضي والقيمة
من الامور المستقبلة الا انها لما كانت واجبة الوقوع جعل الله مستقبلها كالماضي واعلم ان الاسرار هو الاخفاء والاظهار وهو من الاضداد اما وروده بمعنى الاخفاء فظاهر واما وروده بمعنى
الاظهار فهو من قولهم اسر الشئ واسره اذا اظهره اذا عرفت هذا فنقول من الناس من قال المراد منه اخفاء تلك الندامة والسبب في هذا الاخفاء وجوه الاول انهم لما رأوا العذاب الشديد صاروا
مبهوتين فلم يطيقوا عنده بكاء ولا صراخا سوى اسرار الندامة كالحال فيمن يذهب به ليصلب فانه يبقى مبهوتا متحيرا لا ينطق بكلمة الثاني انهم اسروا الندامة من سفلتهم واتباعهم حياء منهم وخوفا من توبيخهم
فان قيل ان مهابة ذلك الموقف تمنع الانسان عن هذا التدبير فكيف اقدموا عليه قلنا ان هذا الكتمان انما يحصل قبل الاحتراق بالنار فاذا احترقوا تركوا هذا الاخفاء واظهروه بدليل قوله قالوا
ربنا غلبت علينا شقوتنا الثالث انهم اسروا تلك الندامة لانهم اخلصوا لله تعالى في تلك الندامة ومن اخلص في الدعاء اسره وفيه تهكم بهم وباخلاصهم يعني انهم انما اتوا بهذا الاخلاص في غير وقته
بل كان من الواجب عليهم ان ياتوا به في دار الدنيا ووقت التكليف واما من فسر الاسرار بالاظهار فقوله ظاهر لانهم انما اخفوا الندامة على الكفر والفسق في الدنيا لاجل حفظ الرياسة وفي القيمة
قد بطل هذا الغرض فوجب الاظهار وثالثها قوله تعالى وقضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون قيل بين المؤمنين والكافرين وقيل بين الرؤساء والاتباع وقيل بين الكفار بانزال العقوبة عليهم وقيل ان
الكفار وان اشتركوا في العذاب فانه لا بد وان يقضي الله بينهم لانه لا يمتنع ان يكون قد ظلم بعضهم بعضا في الدنيا وخانه فيكون في ذلك القضاء تخفيف من عذاب بعضهم وتثقيل العذاب على الباقين
لان العدل يقتضي ان ينتصف للمظلومين من الظالمين ولا سبيل اليه الا بان يخفف من عذاب المظلومين ويثقل في عذاب الظالمين قوله تعالى الا ان لله ما في السموات والارض الا ان وعد الله
حق ولكن اكثرهم لا يعلمون هو يحيي ويميت واليه ترجعون اعلم ان من الناس من قال انه تعالى لما قال في الاية الاولى ليس للظالم شئ يفتدى به فان كل الاشياء ملك الله وملكه واعلم ان هذا الوجه
حسن الا ان الاحسن ان يقال انا قد ذكرنا ان الناس على طبقات فمنهم من يكون انتفاعه بالاقناعيات اكثر من انتفاعه بالبرهانيات واما المحققون فانهم لا يلتفتون الى الاقناعيات وانما تعويلهم على
الدلائل الكثيرة والبراهين القاطعة فلما حكى الله عن الكفار انهم قالوا احق هو امر الرسول بان يقول اى وربى وهذا جار مجرى الاقناعيات فلما ذكر ذلك اتبعه بما هو البرهان القاطع على صحته وتقريره ان
القول بالنبوة وصحة المعاد متفرعان على اثبات الاله القادر الحكيم وان كل ما سواه فهو ملكه وملكه فعبر عن هذا المعنى بقوله الا ان لله ما في السموات والارض ولم يذكر الدليل على صحة هذه المقدمة
لانه تعالى قد استقصى في تقرير هذه الدلائل فيما سبق من هذه السورة وهو قوله ان في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والارض وقوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر
نورا وقدره منازل فلما تقدم ذكر هذه الدلائل القاهرة اكتفى بذكرها وذكر ان كل ما في العالم من نبات وحيوان وجسد وروح وظلمة ونور فهو ملكه وملكه ومتى كان الامر كذلك كان قادرا على
كل الممكنات عالما بكل المعلومات غنيا عن جميع الحاجات منزها عن النقائص والافات فهو تعالى لكونه قادرا على جميع الممكنات يكون قادرا على انزال العذاب على الاعداء في الدنيا وفي الاخرة
ويكون قادرا على ايصال الرحمة الى الاولياء في الدنيا والاخرة ويكون قادرا على تأييد رسوله بالدلائل القاطعة والمعجزات الباهرة ويكون قادرا على اعلاء شأن رسوله واظهار دينه وتقوية
شرعه ولما كان قادرا على ذلك فقد بطل الاستهزاء والتعجب ولما كان منزها عن النقائص والافات كان منزها عن الخلف والكذب في كل ما وعد به فلا بد وان يتم هذا اذا ثبت انه تعالى
لا يحتاج الى مصالح العباد اما اذا ثبت انه تعالى بريء عنها فقول الكذب انما يصدر عن العاجز او الجاهل او المحتاج ولما كان الحق سبحانه منزها عن الكل كان الكذب عليه محالا فلما اخبر عن نزول العذاب
بهؤلاء الكفار وبحصول الحشر والنشر وجب القطع بوقوعه فثبت بهذا البيان ان قوله تعالى الا ان لله ما في السموات والارض مقدمة توجب الجزم بصحة قوله الا ان وعد الله حق ثم قال ولكن اكثرهم
لا يعلمون والمراد انهم غافلون عن هذه الدلائل مغرورون بظواهر الامور فلا جرم بقوا محرومين عن هذه المعارف ثم انه اكد هذا الدليل فقال هو يحيي ويميت واليه ترجعون والمراد انه لما قدر
على الاحياء فاذا اماته وجب ان يبقى قادرا على احيائه في المرة الثانية فظهر مما ذكرنا انه تعالى لما امر رسوله بان يقول اى وربى انه لحق اتبع ذلك الكلام بذكر هذه الدلائل القاهرة
واعلم ان في قوله الا ان لله ما في السموات والارض دقيقة اخرى وهي كلمة الا وذلك لان هذه الكلمة انما تذكر عند تنبيه الغافلين وايقاظ النائمين واهل العالم مشغولون بالنظر الى الاسباب
الظاهرة فيقولون البستان للامير والدار للوزير والغلام لزيد والجارية لعمرو فيضيفون كل شئ الى مالك آخر والخلق لكونهم مستغرقين في نوم الجهل ورقدة الغفلة يظنون صحة تلك الاضافات
فالحق نادى هؤلاء النائمين الغافلين بقوله الا ان لله ما في السموات والارض وذلك لانه لما ثبت بالعقل ان ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن لذاته وثبت ان الممكن لذاته مستند الى الواجب
لذاته اما ابتداء او بواسطة ثبت ان ما سواه ملكه وملكه واذا كان كذلك فليس لغيره في الحقيقة ملك ولما كان اكثر الناس غافلين عن معرفة هذا المعنى غير عالمين به لا جرم امر الله رسوله
ان يذكر هذا النداء فلعل واحدا منهم يستيقظ عن نوم الجهالة ورقدة الضلالة قوله تعالى يا ايها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين قل بفضل الله
وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان الطريق الى اثبات نبوة الانبياء امران الاول ان نقول ان هذا الشخص قد ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يده وكل من
كان كذلك فهو رسول من عند الله حقا وصدقا وهذا الطريق مما قد ذكره الله تعالى في هذه السورة وقرره على احسن الوجوه في قوله وما كان هذا القرآن ان يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي
بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتريه قل فاتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين وقد ذكرنا في تفسير هذه الاية ما يقوى الدين
ويورث اليقين ويزيل الشكوك والشبهات ويبطل الجهالات والضلالات واما الطريق الثاني فهو ان نعلم بعقولنا ان الاعتقاد الحق والعمل الصالح ما هو فكل من جاء ودعا الخلق اليه

بيان اتصال الاية بما قبلها انه تعالى قال قبل
هذه الاية ولو ان لكل نفس ظلمت
ما في الارض لافتدت به م

وحمل

وحمل عليه وكانت لنفسه قوة قوية في نقل الناس من الكفر الى الايمان ومن الاعتقاد الباطل الى الاعتقاد الحق ومن الاعمال الداعية الى الدنيا الى الاعمال الداعية الى الاخرة فهو النبي الحق
الصادق المصدق وتقريره ان نفوس الخلق قد استولى عليها انواع النقص والجهل وحب الدنيا ونحن نعلم بعقولنا ان سعادة الانسان لا تحصل الا باعتقاد الحق والعمل الصالح
والعمل الصالح حاصله يرجع الى حرف واحد وهو ان كل ما قوى نفرتك عن الدنيا ورغبتك في الاخرة فهو العمل الصالح وكل ما كان بالضد من ذلك فهو العمل الباطل والمعصية واذا كان
الامر كذلك كانوا محتاجين الى انسان كامل قوي النفس مشرق الروح علوي الطبيعة ويكون بحيث يقوى على نقل هؤلاء الناقصين من مقام النقصان الى مقام الكمال وذلك هو النبي
فالحاصل ان الناس على اقسام ثلثة الناقصون والكاملون الذين لا يقدرون على تكميل الناقصين والقسم الثالث هو الكامل الذي يقدر على تكميل الناقص فالقسم الاول هو العامة والقسم الثاني
هم الاولياء والقسم الثالث هم الانبياء ولما كانت القدرة على نقل الناقصين من درجة النقصان الى درجة الكمال مراتبها مختلفة ودرجاتها متفاوتة لا جرم كانت درجات الانبياء
في قوة النبوة مختلفة قال عليه السلام علماء امتي كانبياء بني اسرائيل اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالى لما بين صحة نبوة محمد عليه السلام بطريق المعجزة ففي هذه الاية بين صحة نبوته بالطريق
الثاني وهو الطريق الكاشف عن حقيقة النبوة ومعرف لماهيتها فالاستدلال بالمعجز هو الذي يسميه المنطقيون برهان الان وهذا الطريق هو الذي يسمونه برهان اللم وهو اشرف واعلى وافضل المسئلة
الثانية اعلم انه تعالى وصف القرآن في هذه الاية بصفات اربع اولها كونه موعظة من الله وثانيها كونه شفاء لما في الصدور وثالثها كونه هدى ورابعها كونه رحمة للمؤمنين ولا بد لكل واحدة من هذه
الصفات من فائدة مخصوصة فنقول ان الارواح لما تعلقت بالاجساد وكان ذلك التعلق لاجل عشق طبيعي وحب غريزي للروح على الجسد ثم ان جوهر الروح التذ بمشتهيات هذا العالم الجسداني وطيباته بواسطة
المحاسن وتمرن على ذلك والف هذه الطريقة واعتادها ومن المعلوم ان نور العقل انما يحصل في آخر درجة حيث قويت العلائق الحسية والجواذب الجسدانية فصار ذلك الاستغراق سببا لحصول العقائد
الباطلة والاخلاق الذميمة في جوهر الروح وهذه الاحوال تجري مجرى الامراض الشديدة لجوهر الروح وكان من وقع في المرض الشديد فان لم يتفق له طبيب حاذق يعالجه بالعلاجات الصائبة
مات لا محالة فان اتفق ان صادفه مثل هذا الطبيب وكان البدن قابلا للعلاج فربما حصلت الصحة وزال السقم اذا عرفت هذا فنقول ان محمدا عليه السلام كان كالطبيب الحاذق وهذا القرآن عبارة عن
مجموع ادوية التي بتركيبها يعالج القلوب المريضة ثم ان الطبيب اذا وصل الى المريض فله معه مراتب اربعة الاول ان ينهاه عن تناول ما لا ينبغي ويأمره بالاحتراز عن تلك الاشياء التي بسببها وقع في المرض
وهذا هو الموعظة فانه لا معنى للموعظة الا الزجر عن كل ما يبعد عن رضوان الله والمنع عن كل ما يشغل القلب بغير الله وثانيها الشفاء وهو ان يسقيه ادوية تزيل عن باطنه تلك الاخلاط الفاسدة الموجبة للمرض
فكذلك الانبياء اذا منعوا الخلق عن فعل المحظورات صارت ظواهرهم مطهرة عن فعل ما لا ينبغي فحينئذ يأمرونهم بطهارة الباطن وذلك بالمجاهدة في ازالة الاخلاق الذميمة وتحصيل الاخلاق الحميدة و
اوائلها ما ذكره الله تعالى في قوله ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي وذلك انا ذكرنا ان العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة جارية مجرى الامراض
فاذا زالت فقد حصل الشفاء للقلب وصار جوهر الروح مطهرا عن جميع النقوش المانعة عن مطالعة عالم الملكوت والمرتبة الثالثة حصول الهدى وهذه المرتبة لا يمكن حصولها الا بعد المرتبة الثانية لان
جوهر الروح الناطقة قابلة للجلايا القدسية والاضواء الالهية وفيض الرحمة عام غير منقطع على ما قال عليه السلام ان لربكم في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها وايضا فالمنع انما يكون لعجز او
بخل والكل في حق الحق محال فالمنع في حقه ممتنع فلهذا عدم حصول هذه الاضواء الروحانية انما كان لاجل العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة طبعها طبع الظلمة وعند قيام الظلمة يمتنع حصول النور فاذا
زالت تلك الاحوال فقد زال العائق فلا بد وان يقع ضوء عالم القدس في جوهر النفس ولا معنى لذلك الضوء الا الهدى فعند هذه الحالة تصير هذه النفس بحيث قد انطبع فيها نقش الملكوت وتجلى
لها قدس اللاهوت واول هذه المرتبة هي قوله يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك واوسطها قوله ففروا الى الله واخرها قوله قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ومجموعها قوله ولله غيب
السموات والارض واليه يرجع الامر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون ولنعم ما قيل في تفسير هذه الايات في مواضعها بالدون الله تعالى وهذه المرتبة هي المراد بقوله سبحانه وهدى
اما المرتبة الرابعة فهي ان تصير النفس البالغة الى هذه الدرجات الروحانية والمعارج الربانية بحيث تفيض انوارها على ارواح الناقصين فيض النور من جوهر الشمس على اجسام هذا العالم وهو
هو المراد بقوله ورحمة للمؤمنين وانما خص المؤمنين بهذا المعنى لان ارواح المعاندين لا تستضئ بانوار ارواح الانبياء لان الجسم القابل للنور عن قرص الشمس هو الذي يكون وجهه مقابلا لوجه الشمس
فان لم تحصل هذه المقابلة لم يقع ضوء الشمس عليه فكذلك كل روح لم يتوجه الى خدمة ارواح الانبياء المطهرين لم ينتفع بانوارهم ولم يصل اليها آثار تلك الارواح المطهرة المقدسة وكما ان
الاجسام التي لا تكون مقابلة لقرص الشمس مختلفة الدرجات والمراتب في البعد عن هذه المقابلة ولا تزال تتزايد درجات هذا البعد حتى تنتهي الى ذلك الجسم الذي بلغ بعده عن مقابلة قرص الشمس
فالجرم يبقى خالص الظلمة فكذلك تتفاوت مراتب النفوس في قبول هذه الانوار عن ارواح الانبياء ولا تزال تتزايد حتى تنتهي الى النفس التي كملت ظلمتها وعظمت شقاوتها وانتهت في العقائد
الفاسدة والاخلاق الذميمة الى اقصى الغايات وابعد النهايات فالحاصل ان الموعظة اشارة الى تطهير ظواهر الخلق عما لا ينبغي وهو الشريعة والشفاء اشارة الى تطهير الارواح عن العقائد الفاسدة
والاخلاق الذميمة وهو الطريقة والهدى وهو اشارة الى ظهور الحق في قلوب الصديقين وهو الحقيقة والرحمة وهو اشارة الى كونها بالغة في الكمال والاشراق الى حيث يصير مكملا للناقصين وهي
النبوة فهذه درجات عقلية ومراتب برهانية مدلول عليها بهذه الالفاظ القرآنية لا يمكن تاخير ما تقدم ذكره ولا تقديم ما تأخر ذكره ولما نبه الله تعالى في هذه الايات على هذه الاسرار
العالية الالهية قال قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون والمقصود منه الاشارة الى ما قرره حكماء الاسلام من ان السعادات الروحانية افضل من السعادات البدنية
الجسمانية وقد سبق في مواضع كثيرة من هذا الكتاب المبالغة في تقرير هذا المعنى فلا فائدة في الاعادة المسئلة الثالثة قوله بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا تقديره بفضل الله وبرحمته فليفرحوا فبذلك
فليفرحوا والتكرير للتأكيد وايضا قوله فبذلك فليفرحوا يفيد الحصر يعني يجب ان لا يفرح الانسان الا بذلك واعلم ان هذا الكلام يدل على امرين احدهما انه يجب ان لا يفرح الانسان
بشيء من اللذات الجسمانية ويدل عليه وجوه الاول ان جماعة من المحققين قالوا لا معنى لهذه اللذات الجسمانية الا دفع الالام والمعنى العدمي لا يستحق ان يفرح به الثاني ان بتقدير ان يكون
هذه اللذات صفات ثبوتية لكنها خسيسة من وجوه الاول ان التفرد بها ليس الا من الاشتغال بلذاتها الا ترى ان اقوى اللذات الجسمانية لذة الوقاع ولا شك ان الالتذاذ بها اقل مرتبة
من الاستضرار بالم القولنج وسائر الالام القوية والثاني ان مداخل اللذات الجسمانية قليلة فانه لا سبيل الى تحصيل اللذة الجسمانية الا بهذين الطريقين اعني لذة البطن والفرج واما الالام فان
كل جزء من اجزاء بدن الانسان مستعد لنوع آخر من الالام ولكل نوع منها خاصية ليست لنوع الاخر والثالث ان اللذات الجسمانية لا تكون خالصة البتة بل يكون كل واحدة منها ممزوجة بانواع
المكاره فهو لا يحصل في لذة الاكل والوقاع الا مع التعب والرابع ان اللذات الجسمانية لا تكون باقية فكلما كان الالتذاذ بها اكثر كان الحسرات الحاصلة

٥١٩

من خوف فواتها اكثر واشد ولذلك قال المتنبي ان حزنا في ساعة الموت اضعاف سرور في ساعة الميلاد ومن المعلوم ان الفرح الحاصل عند حدوث الولد لا يعادل الحزن الحاصل عند موته
الخامس ان اللذات الجسمانية حال حصولها تكون ممتنعة البقاء لان الاكل لا يبقى لذيذا بل كما زال الم الجوع زال الالتذاذ بالاكل ولم يمكن استبقاء تلك اللذة السادس ان اللذات
الجسمانية التذاذ باشياء خسيسة فانها التذاذ بكيفيات حاصلة في اجسام رخوة سريعة الفساد مستعدة للتغير واما اللذة الروحانية فانها بالضد في جميع هذه الجهات فثبت ان الفرح باللذات
الجسمانية فرح باطل وان الفرح الكامل هو الفرح بالروحانيات والجواهر المقدسة وعالم الجلال ونور الكبرياء البحث الثاني من مباحث هذه الآية انه اذا حصلت اللذات الروحانية فانه يجب
على العاقل ان لا يفرح بها من حيث انها هي بل يجب ان يفرح بها من حيث انها من الله وبفضل الله وبرحمته فلهذا السبب قال الصديقون من فرح بنعمة الله من حيث انها تلك النعمة فهو مشرك واما من فرح بنعمة الله من حيث انها
من الله كان فرحه بالله وذلك هو غاية الكمال ونهاية السعادة فقوله سبحانه قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا يعني ليفرحوا بتلك النعم لا من حيث هي هي بل من حيث انها بفضل الله وبرحمته
فهذه اسرار عالية اشتملت عليها هذه الالفاظ التي ظهرت من عالم الوحي والتنزيل هذا ما يحضرنا عند نامي هذا الباب اما المفسرون فقالوا فضل الله الاسلام ورحمته القرآن وقال ابو سعيد الخدري فضل
الله القرآن ورحمته ان جعلكم من اهله المسألة الثانية قرئ فليفرحوا بالتاء وقال الفراء وقد ذكر عن زيد بن ثابت انه قرأ بالتاء وقال معناه فبذلك فافرحوا والاصل في الامر للمخاطب و
الغائب اللام نحو لتقم يا زيد وليقم زيد وذلك لان حكم الامر في الصورتين واحد الا ان العرب حذفت اللام من فعل المأمور المخاطب لكثرة الاستعمال وحذفوا التاء ايضا وادخلوا
الف الوصل نحو اضرب واقتل ليقع الابتداء به وكان الكسائي يعيب قولهم فليفرحوا لانه وجده قليلا فجعله عيبا لان ذلك هو الاصل وروي عن النبي صلعم انه قال في بعض المشاهد لتأخذوا
مصافكم يريد به خذوا هذا كلام الفراء وقرئ تجمعون بالتاء ووجهه انه تعالى عنى المخاطبين والغائبين الا انه غلب المخاطب على الغائب كما يغلب المذكر على التأنيث وكانه اراد المؤمنين
بهذا اقالة اهل العذر وفيه دقيقة عقلية وهي ان الانسان حصل فيه معنى يدعوه الى خدمة الله والاتصال بعالم الغيب ومعارج الروحانيات وفيه معنى آخر يدعوه الى عالم الحس والجسم واللذات
الجسدانية ومادام الروح متعلقا بهذا الجسد فانه لا ينفك عن حب الجسد وعن طلب اللذات الروحانية فكانه تعالى خاطب الصديقين العارفين وقد حصلت الخصومة بين الجواذب العقلية الالهية
وبين النوازع النفسانية الجسدانية والترجيح لجانب العقل لانه يدعو الى رحمة الله وفضله والنفس تدعو الى حب الدنيا وشهواتها وقال هو اي فضل الله ورحمته خير لكم مما تجمعون من الدنيا لان
الآخرة خير وابقى وما كان كذلك فهو اولى بالطلب والتحصيل قوله تعالى قل ارأيتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل آلله اذن لكم ام على الله تفترون وما
ظن الذين يفترون على الله الكذب يوم القيامة ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثرهم لا يشكرون في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم ان الناس ذكروا في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها ولا استحسن واحدا
منها والذي خطر بالبال والعلم عند الله وجهان الاول ان المقصود من هذا الكلام ذكر طريق ثالث في اثبات النبوة وتقريره انه عليه السلام قال للقوم انكم تحكمون بحل بعض الاشياء وحرمة بعضها
فهذا الحكم تقولونه على سبيل الافتراء على الله او تعلمون انه حكم حكم الله به والاول طريق مجمع على بطلانه فلم يبق الا الثاني ثم من المعلوم انه تعالى ما خاطبكم به من غير واسطة ولما بطل هذا
ثبت ان هذه الاحكام انما وصلت اليكم بقول رسول ارسله الله اليكم ونبي بعثه اليكم وحاصل الكلام ان حكمكم بحل بعض الاشياء وحرمة بعضها مع اشتراك الكل في الصفات المحسوسة والمنافع
المحسوسة يدل على اعترافكم بصحة النبوة والرسالة واذا كان الامر كذلك فكيف يمكنكم ان تبالغوا هذه المبالغات العظيمة في انكار النبوة والرسالة وحمل الآية على هذا الوجه الذي ذكرناه
طريق حسن معقول الطريق الثاني في حسن تعلق هذه الآية بما قبلها هو انه عليه السلام لما ذكر الدلائل الكثيرة على صحة نبوة نفسه وبين فساد سؤالاتهم وشبهاتهم في انكارها اتبع ذلك ببيان فساد
طريقتهم في شرائعهم واحكامهم وبين ان التمييز بين هذه الاشياء بالحل والحرمة مع انه لم يشهد بذلك لا عقل ولا نقل طريق باطل ومنهج فاسد والمقصود ابطال مذاهب القوم في اديانهم وفي
احكامهم وانهم ليسوا على شيء في باب من الابواب المسألة الثانية المراد بالشيء الذي جعلوه حراما ما ذكروه من تحريم السائبة والوصيلة والحام وايضا قوله هذه انعام وحرث حجر وايضا قوله
تعالى ثمانية ازواج من الضأن اثنين والدليل عليه ان قوله فجعلتم منه حراما وحلالا اشارة الى امر تقدم منهم ولم يحك الله تعالى عنهم الا هذا التحريم فوجب توجيه هذا الكلام اليه ثم لما حكى الله تعالى عنهم ذلك
قال للرسول قل آلله اذن لكم ام على الله تفترون وهذه القسمة صحيحة لان هذه الاحكام اما ان تكون من الله او لم تكن من الله فان كانت من الله فهو المراد بقوله آلله اذن لكم وان كانت ليست من الله
فهو المراد بقوله ام على الله تفترون ثم قال تعالى وما ظن الذين يفترون على الله الكذب وهذا وان كان في صورة الاستعلام فالمراد منه تعظيم وعيد من يفتري على الله وقرأ عيسى بن عمر
وما ظن على لفظ الفعل ومعناه واي ظن ظنوه يوم القيامة وجيء به على لفظ الماضي لما ذكرنا ان احوال القيامة وان كانت آتية الا انها لما كانت واجبة الوقوع في الحكم لا جرم عبر الله
عنها بصيغة الماضي ثم قال ان الله لذو فضل على الناس باعطاء العقل وارسال الرسل وبعثة الانبياء وانزال الكتب ولكن اكثرهم لا يشكرون فلا يستعملون العقل في التأمل في دلائل الله ولا يقبلون
دعوة انبياء الله ولا ينتفعون باستماع كتب الله المسألة الثالثة ما في قوله قل ارأيتم ما انزل الله فيه وجهان احدهما بمعنى الذي فينتصب برأيتم والآخر ان يكون بمعنى اي في الاستفهام فينتصب بانزل
وهو قول الزجاج ومعنى انزل ههنا خلق وانشأ كقوله وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وجاز ان يعبر عن الخلق بالانزال لان كل ما في الارض من رزق فما انزل من السماء من ضرع وزرع
وغيرهما فلما كان ايجاده بالانزال سمي انزالا قوله تعالى وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه وما يعزب عن ربك من
مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم انه لما اطال الكلام في امر الرسول صلعم بايراد الدلائل على فساد مذاهب الكفار وفي امره بايراد الجواب عن
شبهاتهم وفي امره بتحمل اذاهم وبالرفق معهم ذكر هذا الكلام ليحصل به تمام السلوة للرسول وللمطيعين وتمام الخوف والزجر للمذنبين وهو كونه سبحانه عالما بعمل كل احد وبما في قلبه من الدواعي والصوارف
فان الانسان ربما اظهر من نفسه نسكا وطاعة وزهدا وتقوى ويكون باطنه مملوا من الخبث وربما كان بالعكس من ذلك فاذا كان الحق سبحانه عالما بما في البواطن كان ذلك من اعظم انواع السرور
للمطيعين ومن اعظم انواع التهديد للمذنبين المسألة الثانية اعلم انه تعالى خص الرسول في اول هذه الآية بالخطاب في امرين ثم اتبع ذلك بتعميم الخطاب مع كل المكلفين في شيء واحد اما الامران
المختصان بالرسول فالاول منهما قوله وما تكون في شأن واعلم ان ما ههنا جحد والشأن الخطب والجمع الشؤون تقول العرب ما شأن فلان اي ما حاله قال الاخفش وتقول ما شأنت شأنه اي
ما عملت عمله وفيه وجهان قال ابن عباس وما تكون يا محمد في شأن يريد من اعمال البر وقال الحسن في شأن من شأن الدنيا وحوائجك فيها والثاني منهما قوله تعالى وما تتلو منه من قرآن
واختلفوا في ان الضمير في قوله منه الى ماذا يعود وذكروا فيه ثلاثة وجوه الاول انه راجع الى الشأن لان تلاوة القرآن شأن من شأن رسول الله بل هو معظم شأنه وعلى هذا التقدير فكان هذا داخلا تحت قوله
وما تكون في شأن الا انه تعالى خصه بالذكر تنبيها على علو مرتبته كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال وكما في قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح الثاني ان هذا الضمير عائد

الى القرآن وما تتلو من القرآن من قرآن وذلك لانه كما ان القرآن اسم للمجموع فكذلك هو اسم لكل جزء من اجزاء القرآن والاضمار قبل الذكر يدل على التعظيم الثالث ان
يكون التقدير وما تتلو من قرآن من الله اي نازل من عند الله واما قوله وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن فمخصوصان بالرسول واما قوله ولا تعملون من عمل فهذا خطاب مع
النبي ومع جميع الامة والسبب في ان خص الرسول بالخطاب اولا ثم عمم الخطاب مع الكل هو ان قوله وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن وان كان بحسب الظاهر خطابا مختصا بالرسول
الا ان الامة داخلون فيه ومرادون منه لان من المعلوم انه اذا خوطب رئيس القوم كان القوم داخلين في ذلك الخطاب والدليل عليه قوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء ثم انه تعالى
بعد ان خص الرسول بذينك الخطابين عم الكل بالخطاب الثالث فقال ولا تعملون من عمل ليدل ذلك على كونهم داخلين في الخطابين الاولين ثم قال تعالى الا كنا عليكم شهودا و
ذلك لان الله تعالى شاهد على كل شيء وشاهد بكل شيء اما على اصول اهل السنة وبالجملة فالامر فيه ظاهر لانه لا محدث ولا خالق ولا موجد الا الله فكل ما يدخل في الوجود من
افعال العباد واعمالهم الظاهرة والباطنة فكلها حصل بايجاد الله تعالى واحداثه والموجد للشيء لا بد وان يكون عالما به فوجب كونه تعالى عالما بكل المعلومات واما على اصول المعتزلة
فقد قالوا ان الله تعالى حي وكل من كان حيا فانه يصح ان يعلم كل واحد من المعلومات والموجب لتلك العالمية هو ذاته سبحانه فنسبة ذاته الى اقتضاء حصول العالمية ببعض المعلومات
كنسبة ذاته الى اقتضاء حصول العالمية بسائر المعلومات فلما اقتضت ذاته حصول العالمية ببعض المعلومات وجب ان يقتضي حصول العالمية بجميع المعلومات فثبت كونه عالما بجميع المعلومات
اما قوله تعالى اذ تفيضون فيه فاعلم ان الافاضة ههنا الدخول في العمل على جهة الانصباب اليه وهو الانبساط في العمل يقال افاض القوم في الحديث اذا اندفعوا فيه وقد افاضوا من عرفات
اذا اندفعوا منها بكثرتهم فتفرقوا فان قيل اذ ههنا بمعنى حين فيصير تقدير الكلام الا كنا شهودا عليكم حين تفيضون فيه وشهادة الله تعالى عبارة عن علمه فيلزم ان يقال انه تعالى ما علم الاشياء
الا عند وجودها وذلك باطل قلنا هذا السؤال بناء على ان شهادة الله تعالى عبارة عن علمه وهذا ممنوع فان الشهادة لا تكون الا عن وجود المشهود واما العلم فلا يمتنع تقدمه على الشيء والدليل
عليه ان الرسول عليه السلام لو اخبرنا عن زيد انه يأكل غدا كنا من قبل حصول تلك الحالة عالمين بها ولا نوصف بكوننا شاهدين لها واعلم ان حاصل هذه الكلمات انه لا يخرج عن علم الله شيء ثم انه تعالى
اكد هذا الكلام بزيادة تأكيد فقال وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين وفيه مسائل المسألة الاولى اصل العزوب من البعد يقال
كلأ عازب اذا كان بعيد المطلب وعزب الرجل بابله اذا ارسلها الى موضع بعيد من المنزل والرجل سمي عزبا لبعده عن الاهل وعزب الشيء عن علمي اذا بعد المسألة الثانية قرأ الكسائي ههنا وفي سبأ
بكسر الزاي والباقون بالضم وهما لغتان عزب يعزب ويعزب المسألة الثالثة قوله من مثقال ذرة اي وزن ذرة ومثقال الشيء ما يساويه في الثقل والمعنى ما يساوي ذرة والذر صغار النمل واحدها
ذرة وهي تكون خفيفة الوزن جدا وقوله في الارض ولا في السماء فالمعنى ظاهر فان قيل لم قدم ذكر الارض ههنا على ذكر السماء مع انه تعالى قال في سورة سبأ عالم الغيب لا يعزب عنه
مثقال ذرة في السموات ولا في الارض قلنا حق السماء ان تقدم على الارض الا انه تعالى لما ذكر في هذه الآية شهادته على احوال اهل الارض واعمالهم ثم وصل بذلك قوله وما يعزب عنه ناسب
ان تقدم الارض على السماء في هذا الموضع ثم قال ولا اصغر من ذلك ولا اكبر فيه قراءتان قرأ حمزة ولا اصغر ولا اكبر بالرفع فيهما والباقون بالنصب واعلم ان قوله وما يعزب عن ربك من مثقال
ذرة فلفظ مثقال عند دخول كلمة من عليه مجرور بحسب الظاهر ولكنه مرفوع في المعنى والمعطوف عليه ان عطف على الظاهر كان مجرورا الا ان لفظ اصغر واكبر غير منصرف فكان مفتوحا وان عطف
على المحل وجب كونه مرفوعا ونظيره قوله ما لكم من اله غيره وغيره وقال الشاعر فلسنا بالجبال ولا الحديدا وذكره النحويون قال صاحب الكشاف لو صح هذا العطف
لصار تقدير الآية ولا يعزب عنه شيء في الارض ولا في السماء الا في كتاب وحينئذ يلزم ان يكون ذلك الشيء الذي في الكتاب خارجا عن علم الله وانه باطل واجاب بعض المحققين عنه من وجهين الاول
انا بينا ان العزوب عبارة عن مطلق البعد واذا ثبت هذا فنقول الاشياء المخلوقة على قسمين قسم اوجده الله ابتداء من غير واسطة كخلق الملائكة والسموات والارض وقسم آخر اوجده الله بواسطة القسم الاول
مثل الحوادث الحادثة في عالم الكون والفساد ولا شك ان هذا القسم الثاني قد يتباعد في سلسلة العلية والمعلولية عن مرتبة وجود واجب الوجود فقوله ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في
السماء الا في كتاب اي لا يبعد عن مرتبة واجب الوجود ذرة في الارض ولا في السماء الا وهو في كتاب مبين وهو كتاب كتبه الله واثبت صور تلك المعلومات فيه ومتى كان الامر كذلك
فقد كان عالما بها محيطا بجوانبها والغرض منه الرد على من يقول انه تعالى غير عالم بالجزئيات وهو المراد من قوله تعالى انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون والوجه الثاني في الجواب ان نجعل كلمة الا في قوله
الا في كتاب مبين استثناء منقطعا لكن هو في كتاب مبين وذكر ابو علي الجرجاني صاحب النظم عنه جوابا آخر فقال ان قوله وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر
من ذلك ولا اكبر وههنا تم الكلام وانقطع ثم وقع الابتداء بكلام آخر وهو قوله الا في كتاب مبين اي وهو ايضا في كتاب مبين قال والعرب تضع الا موضع واو النسق كثيرا على
معنى الابتداء كقوله تعالى اني لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم يعني ومن ظلم وقوله لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا يعني والذين ظلموا وهذا الوجه في غاية التعسف واجاب
صاحب الكشاف بوجه رابع فقال الاشكال انما جاء اذا عطفت قوله ولا اصغر من ذلك ولا اكبر على قوله من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء اما لو جعلت الفتح في الراء لكونه نصبا لكنا لا نقول ذلك
بل نقول الوجه في القراءة بالنصب في قوله ولا اصغر من ذلك الحمل على نفي الجنس وفي القراءة بالرفع الحمل على الابتداء وخبره قوله في كتاب مبين وهذا الوجه اختيار الزجاج قوله تعالى
الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم اعلم انا بينا ان قوله تعالى وما تكون في شأن
وما تتلو منه من قرآن مما يقوي قلوب المطيعين ومما يكسر قلوب الفاسقين فاتبعه الله تعالى بشرح احوال المخلصين الصادقين الصديقين وهو المذكور في هذه الآية وفيها مسائل المسألة الاولى اعلم انا نحتاج
في تفسير هذه الآية الى تعيين ان الولي من هو ثم نبين تفسير نفي الخوف والحزن عنه فنقول اما ان الولي من هو فيدل عليه القرآن والخبر والاثر والمعقول اما القرآن فهو قوله في هذه الآية الذين آمنوا وكانوا
يتقون اشارة الى كمال حال القوة العلمية وفيه مقام آخر وهو ان يحمل الايمان على مجموع الاعتقاد والعمل ثم نصفه بانه كان متقيا في الكل اما التقوى في موقف العلم فلان جلال الله اعلى من ان يحيط
به عقل البشر فالصديق اذا وصف الله سبحانه بصفة من صفاته فهو يقدس الله عن ان يكون كماله وجلاله مقتصرا على ذلك المقدار الذي عرفه ووصفه واذا عبد الله فهو يتقي عن ان يكون الخدمة اللائقة
بكبريائه منتهية الى ذلك المقدار فثبت انه ابدا يكون في مقام الخوف والتقوى واما الاخبار فكثيرة روى عمر رضي الله عنه عن النبي صلعم انه قال هم قوم تحابوا في الله على غير ارحام بينهم ولا اموال
يتعاطونها فوالله ان وجوههم لنور وانهم لعلى منابر من نور لا يخافون اذا خاف الناس ولا يحزنون اذا حزن الناس ثم قرأ هذه الآية وعن النبي عليه السلام انه قال هم الذين يذكر الله برؤيتهم
قال اهل التحقيق السبب فيه ان مشاهدتهم تذكر امر الآخرة لما يشاهد فيهم من آثار الخشوع والخضوع ولما ذكر الله سبحانه في قوله سيماهم في وجوههم من اثر السجود واما الاثر فقال ابو بكر الاصم اولياء الله هم الذين

تولی الله هدایتهم بالبرهان وتولوا القیام بحق عبودیة الله والدعوة الیه واما المعقول فنقول ظهر فی علم الاشتقاق ان ترکیب الواو واللام والیاء یدل علی معنی القرب فولی کل شیء هو الذی
یکون قریبا منه والقرب من الله تعالی بالمکان والجهة محال فالقرب منه انما یکون اذا کان القلب مستغرقا فی نور معرفة الله سبحانه فان رأی رأی دلائل قدرة الله وان سمع سمع آیات الله وان نطق
بالثناء علی الله وان تحرک تحرک فی خدمة الله وان اجتهد اجتهد فی طاعة الله فهنالک یکون فی غایة القرب من الله فهذا الشخص یکون ولیا لله واذا کان کذلک کان الله ولیا له ایضا کما قال الله
ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الی النور ویجب ان یکون الامر کذلک لان القرب لا یحصل الا من الجانبین قال المتکلمون ولی الله من یکون آتیا بالاعتقاد الصحیح المبنی علی الدلیل ویکون آتیا
بالاعمال الصالحة علی وفق ما وردت به الشریعة فهذا کلام مختصر فی تفسیر الولی فاما قوله تعالی فی صفتهم لا خوف علیهم ولا هم یحزنون ففیه بحثان البحث الاول الخوف انما یکون علی الماضی لاجل انه کان قد حصل
فی الماضی ما کرهه او لانه فات شیء احبه البحث الثانی قال بعض المحققین ان نفی الحزن والخوف اما ان یحصل للاولیاء حال کونهم فی الدنیا او حال انتقالهم الی الآخرة والاول باطل لوجوه اولها ان هذا
لا یحصل فی دار الدنیا لانها دار خوف وحزن والمؤمن خصوصا لا یخلو من ذلک علی ما قال الرسول علیه السلام الدنیا سجن المؤمن وجنة الکافر وعلی ما قال حفت الجنة بالمکاره وحفت النار بالشهوات
وثانیها ان المؤمن وان صفا عیشه فی الدنیا فانه لا یخلو من هم بامر الآخرة شدید وحزن علی ما یفوته من القیام بطاعة الله واذا بطل هذا القسم وجب حمل قوله تعالی لا خوف علیهم ولا هم یحزنون
علی امر الآخرة فهذا کلام محقق وقال بعض العارفین ان الولایة عبارة عن القرب فولی الله هو الذی یکون فی غایة القرب من الله وهذا القرب قد فسرناه باستغراقه فی معرفة الله تعالی بحیث
لا یخطر بباله فی تلک اللحظة شیء مما سوی الله ففی هذه الساعة تحصل الولایة التامة ومتی کانت هذه الحالة حاصلة فان صاحبها لا یخاف شیئا ولا یحزن بسبب شیء وکیف یعقل ذلک والخوف من
الشیء والحزن علی الشیء لا یحصل الا بعد الشعور به والمستغرق فی نور جلال الله غافل عما سوی الله فیمتنع ان یکون له خوف او حزن وهذه درجة عالیة ومن لم یذقها لم یعرفها ثم ان صاحب
هذه الحالة قد یزول عنه هذه الحالة وحینئذ یحصل له الخوف والحزن والرجاء والرغبة والرهبة بسبب الاحوال الجسمانیة کما یحصل لغیره وسمعت ان ابراهیم الخواص کان فی البادیة ومعه واحد یصحبه
فاتفق فی بعض اللیالی ظهور حالة قویة وکشف تام له فجلس فی موضعه وجاءت السباع ووقفوا بالقرب منه والمرید تسلق علی راس شجرة خوفا منها والشیخ کان فارغا من تلک السباع
فلما اصبح وزالت تلک الحالة ففی اللیلة الثانیة وقعت بعوضة علی یده فاظهر الجزع من تلک البعوضة فقال المرید کیف تلیق هذه الحالة بما قبلها فقال الشیخ انا انما تحملنا البارحة ما تحملنا بسبب قوة
الوارد الغیبی فلما غاب ذلک الوارد فانا اضعف خلق الله المسئلة الثانیة قال اکثر المحققین ان اهل الثواب لا یحصل لهم خوف فی محفل القیامة واحتجوا علی صحة قولهم بقوله الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم
ولا هم یحزنون وبقوله تعالی لا یحزنهم الفزع الاکبر وتتلقاهم الملائکة وایضا فالقیامة دار الجزاء فلا یلیق بها ایصال الخوف الیهم ومنهم من قال بل یحصل فیه انواع من الخوف وذکروا فیه اخبارا تدل علیه الا
ان ظاهر القرآن اولی من خبر الواحد واما قوله الذین آمنوا وکانوا یتقون ففیه ثلثة اوجه الاول النصب لکونه صفة الاولیاء والثانی النصب علی المدح والثالث الرفع علی الابتداء وخبره لهم البشری
واما قوله تعالی لهم البشری ففیه اقوال الاول المراد منها الرؤیا الصالحة عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال البشری هی الرؤیا الصالحة یراها المسلم او تری له وعنه علیه السلام ذهبت النبوة وبقیت المبشرات وعنه علیه السلام
الرؤیا الصالحة من الله والحلم من الشیطان فاذا حلم احدکم حلما فلیتعوذ منه ولیبصق عن شماله ثلث مرات فانه لا یضره وعنه علیه السلام الرؤیا الصالحة جزء من ستة واربعین جزءا من النبوة
وعن ابن مسعود الرؤیا ثلثة الهم یهم به الرجل من النهار فیراه فی اللیل وحضور الشیطان والرؤیا التی هی الرؤیا الصادقة وعن ابراهیم النخعی الرؤیا ثلثة فالمبشرة من الله جزء من سبعین جزءا من
النبوة والشیء الذی یهم به احدکم فیراه فی اللیل والتحزین من الشیطان فاذا رأی احدکم ما یکره فلیقل اعوذ بما عاذت به ملائکة الله من شر رؤیای ان یضرنی فی دنیای او فی آخرتی
واعلم انا اذا حملنا قوله لهم البشری علی الرؤیا الصادقة فظاهر هذا النص یقتضی ان لا تحصل هذه الحالة الا لهم والعقل ایضا یدل علیه وذلک لان ولی الله هو الذی یکون مستغرق القلب والروح
بذکر الله ومن کان کذلک فانه عند النوم لا یبقی فی روحه الا معرفة الله ومن المعلوم ان معرفة الله ونور جلال الله لا یفیده الا الحق والصدق اما من یکون متوزع الفکر علی احوال هذا العالم الکدر المظلم فانه
اذا نام بقی کذلک فلا جرم لا اعتماد علی رؤیاه فلهذا السبب قال لهم البشری فی الحیوة الدنیا علی سبیل الحصر والتخصیص القول الثانی فی تفسیر البشری انها عبارة عن محبة الناس له وعن ذکرهم ایاه
بالثناء الحسن وعن ابی ذر قلت لرسول الله ان الرجل یعمل العمل لله ویحبه الناس فقال تلک عاجل بشری المؤمن واعلم ان المباحث العقلیة تقوی هذا المعنی وذلک ان الکمال محبوب لذاته
لا لغیره فکل من اتصف بصفة من صفات الکمال صار محبوبا لکل احد ولا کمال للعبد اعلی واشرف من کونه مستغرق القلب بمعرفة الله مستغرق اللسان بذکر الله مستغرق الجوارح والاعضاء
بعبودیة الله فاذا ظهر علیه امر من هذا الباب صارت الالسنة جاریة بمدحه والقلوب مجبولة علی حبه فکلما کانت هذه الصفات الشریفة اکثر کانت هذه المحبة اقوی وایضا فنور معرفة الله مخدوم
بالذات ففی ای قلب حصل صار ذلک الانسان مخدوما بالطبع الا تری ان البهائم والسباع قد تکون اقوی من الانسان ثم انها اذا شاهدت الانسان هابته وفرت منه وما ذاک الا لمهابة
النفس الناطقة والقول الثالث فی تفسیر البشری انها عبارة عن حصول البشری لهم عند الموت قال تعالی تتنزل علیهم الملائکة الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة واما البشری فی الآخرة
فسلام الملائکة علیهم کما قال تعالی والملائکة یدخلون علیهم من کل باب سلام علیکم وسلام الله علیهم کما قال سلام قولا من رب رحیم ویندرج فی هذا الباب ما ذکره الله تعالی فی هذا الکتاب
الکریم من بیاض وجوههم واعطاء الصحائف بایمانهم وما یلقون فیها من الاحوال السارة فکل ذلک من المبشرات والقول الرابع انها عبارة عما بشر الله عباده المتقین فی کتابه وعلی السنة انبیائه
من جنته وکریم ثوابه ودلیله قوله تعالی یبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان واعلم ان لفظ البشارة مشتق من خبر سار یظهر اثره فی بشرة الوجه فکل ما کان کذلک دخل فی هذه الآیة و
مجموع الامور المذکورة مشترکة فی هذه الصفة فیکون الکل داخلا فیه فکل ما یتعلق من هذه الوجوه بالدنیا فهو داخل تحت قوله لهم البشری فی الحیوة الدنیا وکل ما یتعلق بالآخرة فهو داخل تحت
قوله وفی الآخرة ثم انه تعالی لما ذکر صفة اولیائه وشرح احوالهم قال لا تبدیل لکلمات الله والمراد انه لا خلف فیها والکلمة والقول سواء ونظیره قوله ما یبدل القول لدی وهذا احد ما یقوی
ان المراد بالبشری وعد الله بالثواب والکرامة لمن اطاعه بقوله یبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان ثم انه تعالی بین ان ذلک هو الفوز العظیم وهو کقوله واذا رأیت ثم رأیت نعیما وملکا کبیرا ثم
قال القاضی لا تبدیل لکلمات الله یدل علی انها قابلة للتبدیل وکل ما قبل العدم امتنع ان یکون قدیما ونظیر هذا الاستدلال بحصول النسخ علی ان حکم الله تعالی لا یکون قدیما وقد سبق الکلام علی امثال
هذه الوجوه قوله تعالی ولا یحزنک قولهم ان العزة لله جمیعا هو السمیع العلیم الا ان لله من فی السموات ومن فی الارض وما یتبع الذین یدعون من دون الله شرکاء ان یتبعون الا الظن وان هم الا یخرصون
اعلم ان القوم لما اوردوا انواع الشبهات التی حکاها الله عنهم فیما تقدم من هذه السورة واجاب عنها بالاجوبة التی فسرناها وقررناها عدلوا الی طریق آخر وهو انهم هددوه وخوفوه وزعموا انهم اصحاب
التبع والمال فنسعی فی قهرک وفی ابطال امرک فالله سبحانه اجاب عن هذا الطریق بقوله ولا یحزنک قولهم ان العزة لله جمیعا واعلم ان الانسان انما یحزن من وعید الغیر وتهدیده ومکره وکیده لجواز کونه

مؤثرا

مؤثرا فی حاله فاذا علم من جهة علام الغیوب ان ذلک لا یؤثر خرج من ان یکون سببا لحزنه ثم انه تعالی کما ازال عن الرسول حزن الآخرة بسبب قوله الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم ولا هم یحزنون
فکذلک ازال حزن الدنیا بقوله ولا یحزنک قولهم ان العزة لله جمیعا فاذا کان الله تعالی هو الذی ارسله الی الخلق وهو الذی امره بدعوتهم الی هذا الدین کان لا محالة ناصرا ومعینا ولما ثبت ان العزة والقهر و
الغلبة لیست الا له فقد حصل الامن وزال الخوف فان قیل فکیف آمنه من ذلک ولم یزل خائفا حتی احتاج الی الهجرة والهرب ثم من بعد ذلک یخاف حالا بعد حال قلنا ان الله وعده الظفر والنصر
مطلقا والوقت ما کان معینا فهو فی کل وقت کان یخاف من ان لا یکون هذا الوقت المعین ذلک الوقت فحینئذ یحصل الانکسار والانهزام فی هذا الوقت واما قوله ان العزة لله جمیعا ففیه ابحاث البحث الاول
قال القاضی ان العزة بالالف المکسورة وفتحها فساد یقارب الکفر لانه یؤدی الی ان القوم کانوا یقولون ان العزة لله جمیعا وان الرسول علیه السلام کان یحزنه ذلک اما اذا کسرت الالف کان
ذلک استئنافا وهذا یدل علی علم القاضی بالاعراب قال صاحب الکشاف وقرأ ابو حیوة ان العزة بالفتح بمعنی لان العزة علی صریح التعلیل البحث الثانی فائدة قوله ان العزة لله فی هذا المقام امور الاول
ان المراد منه ان جمیع العزة والقدرة هی لله تعالی یعطی من یشاء لعباده والغرض منه انه لا یعطی الکفار قدرة علیه بل یعطیه القدرة علیهم حتی یکون هو بذلک اعز منهم فآمنه الله بهذا القول من اضرار
الکفار به بالقتل والایذاء ومثله قوله تعالی کتب الله لاغلبن انا ورسلی انا لننصر رسلنا الثانی قال الاصم المراد ان المشرکین یتعززون بکثرة خدمهم واموالهم ویخوفونک بها وتلک الاشیاء کلها لله
فهو قادر علی ان یسلب منهم کل تلک الاشیاء وان ینصرک ویورثک اموالهم ودیارهم الثالث فان قیل قوله ان العزة لله جمیعا کالمضاد لقوله ولله العزة ولرسوله وللمؤمنین قلنا لا مضادة لان عزة الرسول
والمؤمنین کلها بالله فهی لله اما قوله انه هو السمیع العلیم ای یسمع ما یقولون ویعلم ما یعزمون علیه وهو مکافئهم بذلک واما قوله الا ان لله من فی السموات ومن فی الارض ففیه وجهان الاول انه تعالی لما
ذکر فی الآیات المتقدمة الا ان لله ما فی السموات والارض وهذا یدل علی ان کل ما لا یعقل فهو ملک لله وملکه واما هاهنا فمن مختص بمن یعقل فیدل علی ان کل العقلاء داخلون تحت ملک الله وملکه فکان
فیکون مجموع الآیتین دالا علی ان الکل ملکه وملکه الثانی ان المراد بمن فی السموات العقلاء الممیزون وهم الملائکة والثقلان وانما خصهم بالذکر لیدل علی ان هؤلاء اذا کانوا فی ملکه فالجمادات اولی
بهذه العبودیة فیکون ذلک قدحا فی جعل الاصنام شرکاء لله تعالی ثم قال وما یتبع الذین یدعون من دون الله شرکاء ان یتبعون الا الظن وفی کلمة ما قولان الاول انه نفی وجحد والمعنی انهم
ما اتبعوا شریک الله انما اتبعوا شیئا ظنوه شریکا لله ومثاله ان احدنا لو ظن ان زیدا فی الدار وما کان فیها فخاطب انسانا فی الدار ظنه زیدا فانه لا یقال انه خاطب زیدا بل یقال خاطب من ظنه
زیدا الثانی ان ما استفهام کانه قیل ای شیء یتبع الذین یدعون من دون الله شرکاء والمقصود تقبیح فعلهم یعنی انهم لیسوا علی شیء ثم قال تعالی ان یتبعون الا الظن والمعنی انهم انما اتبعوا ظنهم الباطل
وادعاءهم الفاسدة ثم بین ان هذا الظن لا حکم له وان هم الا یخرصون وذکرنا معنی الخرص فی سورة الانعام عند قوله ان یتبعون الا الظن وان هم الا یخرصون قوله تعالی هو الذی جعل لکم اللیل
لتسکنوا فیه والنهار مبصرا ان فی ذلک لآیات لقوم یسمعون اعلم انه تعالی لما ذکر قوله ان العزة لله جمیعا احتج علیه بهذه الآیة والمعنی انه تعالی جعل اللیل لیزول التعب والکلال بالسکون فیه وجعل النهار مبصرا
ای مضیئا لتهتدوا به فی حوائجکم بالابصار والمبصر الذی یبصر والنهار یبصر فیه وانما جعله مبصرا علی طریق نقل الاسم من المسبب الی السبب فان قیل ان قوله هو الذی جعل لکم اللیل لتسکنوا فیه یدل علی انه تعالی ما خلق
اللیل الا لهذا الوجه وقوله ان فی ذلک لآیات لقوم یسمعون یدل علی انه تعالی اراد بتخلیق اللیل والنهار کثیرا من الدلائل قلنا ان قوله تعالی لتسکنوا فیه لا یدل علی انه لا حکمة فیه الا ذلک بل ذلک یقتضی حصول
تلک الحکمة اما قوله ان فی ذلک لآیات لقوم یسمعون فالمراد لقوم یتدبرون ما یسمعون ویعتبرون به قوله تعالی قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغنی له ما فی السموات وما فی الارض
ان عندکم من سلطان بهذا اتقولون علی الله ما لا تعلمون اعلم ان هذا نوع آخر من اباطیل الکفار وهو قولهم اتخذ الله ولدا ویحتمل ان یکون هذا کان فیهم قوم من النصاری قالوا ذلک ثم
انه تعالی استنکر هذا القول وقال بعده هو الغنی له ما فی السموات وما فی الارض واعلم ان کونه تعالی غنیا مالکا لکل ما فی السموات والارض یدل علی انه یستحیل ان یکون له ولد وبیان ذلک من وجوه
الاول انه سبحانه غنی مطلق علی ما هو مدلول هذه الآیة والعقل ایضا یدل علیه لانه لو کان محتاجا لکان مفتقرا الی صانع آخر وهو محال وکل من کان غنیا فانه لا بد وان یکون فردا منزها عن الاجزاء والابعاض واذا
کان کذلک امتنع ان ینفصل عنه جزء من اجزائه والولد عبارة عن ان ینفصل جزء من اجزاء الانسان ثم یتولد عن ذلک الجزء مثله واذا کان هذا محالا ثبت ان کونه تعالی غنیا یمنع من ثبوت الولد له الثانی
انه تعالی غنی وکل من کان غنیا کان قدیما ازلیا باقیا سرمدا وکل من کان کذلک امتنع علیه الانقراض والانقضاء والولد انما یحصل للشیء الذی ینقضی وینقرض فیکون ولده قائما مقامه فثبت ان
کونه تعالی غنیا یدل علی انه یمتنع ان یکون موصوفا بالشهوة واللذة واذا امتنع ذلک امتنع ان یکون له صاحبة الحجة الرابعة انه تعالی غنی وکل من کان غنیا امتنع ان یکون له ولد لان اتخاذ الولد
انما یکون فی حق من یکون محتاجا حتی یعینه ولده علی المصالح الحالیة او المتوقعة فمن کان غنیا مطلقا امتنع علیه ذلک والولد انما یحصل من الحیوان اذا کان مساویا له فی
الطبیعة ویکون ابتداء وجوده وتکونه منه وهذا فی حق الله تعالی محال لانه تعالی غنی مطلقا وکل من کان غنیا مطلقا کان واجب الوجود لذاته فلو کان له ولد لکان ولده مساویا له فیلزم
ان یکون ولده ایضا واجب الوجود لکن کونه واجب الوجود یمنع من تولده من غیره واذا لم یکن متولدا من غیره لم یکن ولدا فثبت ان کونه تعالی غنیا من اقوی الدلائل والبینات علی انه تعالی لا ولد له
الکلام الاول فی غایة القوة الحجة السادسة انه تعالی غنی وکل من کان غنیا امتنع ان یکون ذا اب وام وکل من تقدس عن الوالدین وجب ان یکون متقدسا عن الاولاد فان قیل اشکل هذا بالولد الاول
قلنا الولد الاول امتنع کونه ولدا لغیره لانه تعالی کان قادرا علی ان یخلق الولد الاول من الابوین الا انه سبحانه غنی یمتنع افتقاره الی الابوین واما کان غنیا مطلقا الحجة السابعة انه تعالی غنی مطلقا
وکل من کان غنیا مطلقا امتنع ان یحتاج فی احداث الاشیاء الی غیره واذا ثبت هذا فنقول هذا الولد اما ان یکون قدیما او حادثا فان کان قدیما فهو واجب الوجود لذاته اذ لو کان ممکن الوجود
لافتقر الی المؤثر وافتقار القدیم الی المؤثر یقتضی ایجاد الموجود وهو محال واذا کان واجب الوجود لذاته لم یکن ولدا لغیره بل کان موجودا مستقلا بنفسه واما لو کان هذا الولد حادثا والحق سبحانه
غنی سبحانه مطلقا وکان قادرا علی احداثه ابتداء من غیر ترکیب وشیء آخر وکان هذا عبدا مطلقا ولم یکن ولدا فهذه جملة الوجوه المستنبطة من قوله هو الغنی الدالة علی انه یمتنع ان یکون له ولد واما قوله
له ما فی السموات وما فی الارض فاعلم انه نظیر قوله ان کل من فی السموات والارض الا آتی الرحمن عبدا وحاصله یرجع الی ان ما سوی الواحد الاحد ممکن وکل ممکن محتاج ومحدث فکل ما سوی الواحد
الاحد فانه محدث والله محدثه وخالقه وموجده وذلک یدل علی فساد القول باثبات الصاحبة والولد ولما بین تعالی بالدلیل الواضح امتناع ما اضافوه الیه عطف علیهم بالانکار والتوبیخ فقال
ان عندکم من سلطان بهذا منبها بهذا علی انه لا حجة عندهم فی ذلک البتة ثم بالغ فی ذلک الانکار فقال اتقولون علی الله ما لا تعلمون وقد ذکرنا ان هذه الآیة یحتج بها فی ابطال التقلید فی اصول الدیانات
ونفاة القیاس واخبار الآحاد وقد یحتجون بها فی ابطال [illegible] وقد سبق الکلام قوله تعالی قل ان الذین یفترون علی الله الکذب لا یفلحون متاع فی الدنیا ثم الینا مرجعهم ثم
نذیقهم العذاب الشدید بما کانوا یکفرون اعلم انه تعالی لما بین بالدلیل القاهر ان اثبات الولد لله قول باطل ثم بین انه لیس لهذا القائل دلیل علی صحة قوله فقد ظهر ان ذلک المذهب افتراء

على الله ونسبته ما لا يليق به اليقين ان من هذا حاله فانه لا يفلح البتة الا ترى انه قال في اول سورة المؤمنين قد افلح المؤمنون وقال في آخر هذه السورة انه لا يفلح الكافرون واعلم ان قوله ان الذين
يفترون على الله الكذب لا يفلحون يدخل فيه هذه الصورة ولكنه لا يختص بهذه الصورة بل كل من قال في ذات الله وفي صفاته قولا بغير علم وبغير حجة وبينة كان داخلا في هذا الوعيد ومعنى قوله لا يفلح قد
ذكرناه في اول سورة البقرة في قوله واولئك هم المفلحون وبالجملة فالفلاح عبارة عن الوصول الى المقصود والمطلوب فمعنى الآية انه لا ينجح سعيه في سعيه ولا يفوز بمطلوبه بل خاب وخسر
ومن الناس من اذا فاز بشيء من المطالب العاجلة والمقاصد الخسيسة ظن انه قد فاز بالمقصد الاقصى والله سبحانه ازال هذا الخيال بان قال ان ذلك المقصود الخسيس متاع قليل في الدنيا ثم لا بد من الموت
وعند الموت لا بد من الرجوع الى الله وعند هذا الرجوع لا بد وان يذيقه العذاب الشديد بسبب ذلك الكفر المتقدم وهذا الكلام في غاية الانتظام ونهاية الحسن والكمال قوله تعالى واتل
عليهم نبأ نوح اذ قال لقومه يا قوم ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله توكلت فاجمعوا امركم وشركاءكم ثم لا يكن امركم عليكم غمة ثم اقضوا الي ولا تنظرون فان توليتم
فما سألتكم من اجر ان اجري الا على الله وامرت ان اكون من المسلمين اعلم انه سبحانه لما بالغ في تقرير الدلائل والبينات وفي الجواب عن الشبهات والسؤالات شرع بعد ذلك في بيان
قصص الانبياء لوجوه احدها ان الكلام اذا طال في تقرير نوع من انواع العلوم فربما حصل نوع من انواع الملالة فاذا انتقل الانسان من ذلك الفن الى فن آخر انشرح صدره وطاب قلبه
ووجد في نفسه رغبة جديدة وقوة حادثة وميلا قويا وثانيها ليكون للرسول وللصحابة اسوة بمن سلف من الانبياء فان الرسول اذا سمع ان معاملة هؤلاء الكفار مع كل الرسل ما كانت الا على هذا الوجه
خف ذلك على قلبه كما يقال المصيبة اذا عمت خفت وثالثها ان الكفار اذا سمعوا هذه القصص وعلموا ان الجهال وان بالغوا في ايذاء الانبياء المتقدمين الا ان الله تعالى اعانهم بالآخرة ونصرهم
وايدهم وقهر اعداءهم كان سماع هؤلاء الكفار لامثال هذه القصص سببا لانكسار قلوبهم ووقوع الخوف والوجل في صدورهم وحينئذ يقللون من انواع الايذاء والسفاهة ورابعها انا قد دللنا
على ان محمدا عليه السلام لما لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا ثم ذكر هذه الاقاصيص من غير تفاوت ومن غير زيادة ولا نقصان دل ذلك على انه عليه السلام انما عرفها بالوحي والتنزيل واعلم انه تعالى ذكر
في هذه السورة من قصص الانبياء ثلاثا فالقصة الاولى قصة نوح عليه السلام لما اصر واعلى الكفر والجحد عجل الله هلاكهم بالغرق فذكرها الله تعالى تصحيحا لتقرير تلك القصة عند هؤلاء الكفار وداعية
الى مفارقة الجحد بالتوحيد والنبوة والثاني ان الكفار كانوا يستعجلون العذاب الذي يذكره الرسول وكانوا يقولون له كذبت فانه ما جاءنا هذا العذاب فالله تعالى ذكر لهم قصة نوح عليه السلام
لانه كان يخوفهم بهذا العذاب وكانوا يكذبونه فيه ثم بالآخرة وقع كما اخبر فكذا ههنا المسئلة الثانية ان نوحا عليه السلام قال لقومه ان كان كبر عليكم مقامي قال الواحدي في البسيط يقال كبر
يكبر كبرا في السن وكبر الامر والشيء اذا عظم يكبر كبرا وكبارة قال ابن عباس ثقل عليكم وشق عليكم وعظم امره عندكم والمقام اسم الموضع الذي يقام فيه واراد بالمقام ههنا مكثه ولبثه
وبهذا فسروا قوله كبر عليكم مقامي جار مجرى قولهم فلان ثقيل الظل واعلم ان سبب هذا الثقل امران احدهما انه عليه السلام مكث فيهم الف سنة الا خمسين عاما والثاني ان اولئك الكفار كانوا قد الفوا
تلك المذاهب الفاسدة والطرق الباطلة والقلب اذا الف طريقة في الدين فانه يثقل عليه ان يدعى الى خلافها ويذكر له ركاكتها فان اقترن بذلك طول مدة الدعاء كان اثقل واشد
كراهية فان اقترن به ايراد الدلائل القاهرة على فساد ذلك المذهب كانت النفرة اشد فهذا هو السبب في حصول ذلك الثقل والقيد الثاني هو قوله وتذكيري بآيات الله واعلم ان الطباع المشغوفة
بالدنيا الحريصة على طلب اللذات العاجلة تكون شديدة النفرة عن الامر بالطاعات والنهي عن الملاهي والمنكرات فرقة الكراهة لسماع ذكر الموت وتقبيح حب الدنيا ومن كان كذلك
فانه يستثقل الانسان الذي يامرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر وفي الآية وجه آخر وهو ان يكون قوله وان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري معناه انهم كانوا اذا وعظوا الجماعة قاموا على ارجلهم
يعظونهم ليكون مكانهم ظاهرا وكلامهم مسموعا كما يحكى عن عيسى عليه السلام انه كان يعظ الحواريين قائما وهم قعود واعلم ان هذا الشرط المذكور في هذه الآية اما الجزاء ففيه قولان الاول ان الجزاء هو قوله
فعلى الله توكلت يعني ان شدة بغضكم لي يحملكم على الاقدام على ايذائي وانا لا اقابل ذلك الشر الا بالتوكل على الله واعلم انه عليه السلام كان ابدا متوكلا على الله وهذا اللفظ يوهم انه انما توكل على
الله في هذه الساعة لكن المعنى انه انما توكل على الله في دفع هذا الشر في هذه الساعة والقول الثاني وهو قول الاكثرين ان جواب الشرط هو قوله فاجمعوا امركم وقوله فعلى الله توكلت يكون كلاما
اعترض به بين الشرط والجزاء كما تقول في الكلام ان كنت انكرت علي شيئا فالله حسبي فاعمل ما تريد واعلم ان جواب هذا الشرط مشتمل على نوع حجة على الترتيب فالاول قوله فاجمعوا امركم وفيه
بحثان الاول قال الفراء الاجماع هو الاعداد والعزيمة على الامر وانشد يا ليت شعري والمنى لا تنفع هل اغدون يوما وامري مجمع فاذا اردت جمع المتفرق قلت جمعت القوم فهم مجموعون وقال ابو الهيثم
اجمع امره اي جعله جميعا بعدما كان متفرقا قال وتفرقه انه جعل يديره فيقول مرة افعل كذا ومرة افعل كذا فلما عزم على امر واحد قد جمعه اي جعله جميعا فهذا هو الاصل في الاجماع ومنه قوله تعالى
وهم في غيابت الجب وسميا قاله بعضهم يريد على امره ومنه قوله تعالى ذلك لديهم اذ اجمعوا امرهم ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بعلى فقيل اجمعت على الامر اي عزمت عليه والاصل اجمعت الامر البحث الثاني روى الاصمعي عن نافع فاجمعوا امركم بوصل الالف من الجمع
وفيه وجهان الاول قال ابو علي الفارسي فاجمعوا ذوي الامر منكم فحذف المضاف واجري على المضاف اليه ما كان يجري على المضاف لو بقي الثاني قال ابن الانباري المراد من الامر ههنا وجوه
كيدهم ومكرهم فالتقدير لا تدعوا من امركم شيئا الا احضرتموه البحث الثالث قوله وشركاءكم فيه بحثان الاول الواو بمعنى مع والمعنى فاجمعوا امركم مع شركائكم ونظيره قولهم لو تركت الناقة
وفصيلها لرضعها ولو خليت والاسد لاكلك البحث الثاني يحتمل ان يكون المراد من الشركاء الاوثان التي سموها بالآلهة ويحتمل ان يكون المراد منها من كان على مثل قولهم ودينهم فان كان المراد هو الاول
فانما حسن الكفار على الاستعانة بالاوثان بناء على مذهبهم من انها تضر وتنفع وان كان المراد هو الثاني فوجه الاستعانة بها ظاهر البحث الثالث قرأ الحسن وجماعة من القراء وشركاؤكم بالرفع
عطفا على الضمير المرفوع والتقدير فاجمعوا انتم وشركاؤكم قال الواحدي وجاز ذلك من غير تاكيد الضمير كقوله اسكن انت وزوجك الجنة لان قوله امركم فصل بين الضمير وبين المنسوق فكان كالعوض
من التاكيد وكان الزجاج يستقبح هذه القراءة لانها توجب ان تكتب شركاءكم بالواو وهذه الواو غير موجودة في المصاحف القيد الرابع قوله ثم لا يكن امركم عليكم غمة قال ابو الهيثم اي مبهما من
قولهم غم علينا الهلال فهو مغموم اذا التبس قال طرفة لعمرك ما امري علي بغمة نهاري ولا ليلي علي بسرمد وقال الليث انه لفي غمة من امره اذا لم يهتد له وقال الزجاج اي ليكن امركم ظاهرا منكشفا القيد
الخامس قوله ثم اقضوا الي وفيه بحثان الاول قال ابن الانباري معناه ثم اقضوا الي بمكركم وما توعدونني به تقول العرب قضى فلان يريدون مات ومضى وقال بعضهم قضاء الشيء احكامه وامضاؤه و
الفراغ منه سمي القاضي لانه اذا حكم فقد فرغ ثم اقضوا الي اي افرغوا من امركم وامضوا ما في انفسكم واقضوا ما بيني وبينكم ومنه قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب اي اعلمناهم اعلاما قاطعا وقال
وقضينا اليه ذلك الامر قال القفال ومجازه ذو حول كل شيء في الموضع من قولهم ربت اليك وخرجت اليك وفيه معنى الاخبار فكانه تعالى قال ثم اقضوا الي ما انتم قاضون واتيكم عليه محكما مفروغا
منه البحث الثاني قرئ ثم افضوا الي بالفاء يعني ثم انتهوا الي بشركم وقيل هو من افضى الرجل اذا خرج الى الفضاء اي اصحروا به الي وابرزوه الي القيد السادس قوله ولا تنظرون معناه لا تمهلون بعد

اعلامكم اياي ما انتم عليه فهذا هو تفسير هذه الالفاظ وقد نظم القاضي هذا الكلام على احسن الوجوه فقال انه عليه السلام قال في اول الامر فعلى الله توكلت فاني واثق بوعد الله جازم بانه لا يخلف
الميعاد فلا تظنوا ان تهديدكم اياي بالقتل والايذاء يمنعني من الدعاء الى الله تعالى ثم انه عليه السلام اورد عليهم ما يدل على صحة دعواه فقال فاجمعوا امركم كانه يقول لهم اجمعوا كل ما تقدرون عليه من الاسباب
التي توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل امرهم بان يضموا الى انفسهم شركاءهم الذين كانوا يزعمون ان حالهم تقوى بمكانهم وبالتقرب اليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما ثالثا
وهو قوله ثم لا يكن امركم عليكم غمة واراد ان يبلغوا فيه كل غاية في المكاشفة والمجاهرة ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم اليها رابعا فقال ثم اقضوا الي والمراد ان وجهوا كل تلك الشرور
الي ثم ضم الى ذلك خامسا وهو قوله ولا تنظرون اي عجلوا ذلك باشد ما تقدرون عليه من غير انتظار فهذا آخر الكلام ومعلوم ان مثل هذا الكلام يدل على انه عليه السلام كان قد بلغ
الغاية في التوكل على الله وانه كان قاطعا بان كيدهم لا يصل اليه ومكرهم لا ينفذ فيه واما قوله فان توليتم فما سألتكم من اجر ان اجري الا على الله فقال المفسرون هذا اشارة الى انه
ما اخذ منهم مالا على دعوتهم الى دين الله ومتى كان الانسان فارغا عن الطمع كان قوله اقوى تاثيرا في القلب وعندي فيه وجه آخر وهو انه يقال عليه السلام بين انه لا يخاف منهم بوجه من
الوجوه وذلك لان الخوف انما يحصل باحد شيئين اما بايصال الشر او بقطع المنافع فبين فيما تقدم انه لا يخاف شرهم وبين بهذه الآية انه لا يخاف منهم بسبب ان يقطعوا عنه خيرا لانه ما اخذ منهم
شيئا فكان لا يخاف ان يقطعوا منه خيرا ثم قال ان اجري الا على الله وامرت ان اكون من المسلمين وفيه قولان الاول انكم سواء قبلتم دين الاسلام او لم تقبلوا فانا مامور بان اكون على دين الاسلام
الثاني انني مامور بالاستسلام لكل ما يصل الي لاجل هذه الدعوة وهذا الوجه اليق بهذا الموضع لانه لما قال ثم اقضوا الي ولا تنظرون بين انه مامور بالاستسلام لكل ما يصل اليه في هذا الباب
قوله تعالى فكذبوه فنجيناه ومن معه في الفلك وجعلناهم خلائف واغرقنا الذين كذبوا بآياتنا فانظر كيف كان عاقبة المنذرين اعلم انه تعالى لما حكى الكلمات التي جرت بين نوح
عليه السلام وبين اولئك الكفار ذكر انه الى ماذا رجعت عاقبة تلك الواقعة اما في حق نوح واصحابه فامران احدهما انه تعالى نجاهم من الكفار والثاني انه جعلهم خلائف بمعنى انهم يخلفون من
هلك بالغرق واما في حق الكفار فهو انه تعالى اغرقهم واهلكهم وهذه القصة اذا سمعها من صدق الرسول ومن كذب به كان زجرا للمكذبين من حيث يخافون ان ينزل بهم مثل ما نزل بقوم نوح وتكون
داعية للمؤمنين الى الثبات على الايمان ليصلوا الى مثل ما وصل اليه قوم نوح وهذه الطريقة في الترغيب والتحذير اذا جرت على سبيل الحكاية عمن تقدم كانت ابلغ من الوعيد المبتدأ وعلى هذا
الوجه كثرت ذكر اقاصيص الانبياء واما تفاصيل هذه القصة فقد مضى ذكرها في سائر السور قوله تعالى ثم بعثنا من بعده رسلا الى قومهم فجاؤهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا
به من قبل كذلك نطبع على قلوب المعتدين اعلم ان المراد من قوله ثم بعثنا من بعد نوح رسلا ولم يسمهم وقد كان منهم هود وصالح وابراهيم ولوط وشعيب بالبينات وهي المعجزات الباهرة
فاخبر تعالى انهم جروا على منهاج قوم نوح في التكذيب ولم يزجرهم ما بلغهم من اهلاك الله تعالى المكذبين من قوم نوح عن ذلك فلهذا قال فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به وليس المراد عن ما كذبوا به
من ذلك الجيل في زمانهم بل المراد مثل ما كذبوا به من البينات لان البينات الظاهرة على الانبياء كالنوع الواحد ثم قال تعالى كذلك نطبع على قلوب المعتدين واحتج اصحابنا على انه تعالى
قد يمنع المكلف عن الايمان بهذه الآية وتقريره ظاهر وقال القاضي الطبع غير مانع من الايمان بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ولو كان هذا الطبع مانعا لما صح هذا الاستثناء
والجواب ان الكلام في هذه المسئلة قد سبق على الاستقصاء في تفسير قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم فلا فائدة في الاعادة القصة الثانية قصة موسى عليه السلام قوله تعالى ثم بعثنا من بعدهم
موسى وهرون الى فرعون وملائه بآياتنا فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا ان هذا لسحر مبين قال موسى اتقولون للحق لما جاءكم اسحر هذا ولا يفلح الساحرون اعلم ان
هذا الكلام غني عن التفسير وفيه سؤال واحد وهو ان القوم لما قالوا ان هذا لسحر مبين فكيف حكى موسى عليه السلام عنهم انهم قالوا اسحر هذا على سبيل الاستفهام وجوابه ان موسى عليه السلام ما حكى عنهم انهم قالوا اسحر هذا
بل قالوا اتقولون للحق لما جاءكم ما تقولون ثم حذف عنه مفعول اتقولون لدلالة الحال عليه ثم قال مرة اخرى اسحر هذا وهو استفهام على سبيل الانكار ثم احتج على انه ليس بسحر وهو قوله ولا يفلح الساحرون
يعني ان حاصل صنيعهم تخييل وتمويه ولا يفلح الساحر واما قلب العصا حية وفلق البحر فعلوم بالضرورة انه ليس من باب التمويه والتخييل فليس بسحر قوله تعالى قالوا اجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا
وتكون لكما الكبرياء في الارض وما نحن لكما بمؤمنين وقال فرعون ائتوني بكل ساحر عليم فلما جاء السحرة قال لهم موسى القوا ما انتم ملقون فلما القوا قال موسى ما جئتم به السحر ان الله سيبطله
ان الله لا يصلح عمل المفسدين ويحق الله الحق بكلماته ولو كره المجرمون في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى حكى عن فرعون وقومه انهم لم يقبلوا دعوة موسى وعللوا عدم القبول بامرين
الاول قوله اجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا قال الواحدي اللفت في اللغة الصرف عن امر واصله اللي يقال لفت عنقه اذا لواها ومن هذا يقال التفت اليه اي امال وجهه اليه قال الازهري لفت الشيء
فتله اذا لواه وهذا من المقلوب واعلم ان حاصل هذا الكلام انهم قالوا لا نترك الدين الذي نحن عليه لانا وجدنا آباءنا عليه فقد تمسكوا بالتقليد ودفعوا الحجة الظاهرة بمجرد الاصرار والسبب الثاني
في عدم القبول قوله وتكون لكما الكبرياء في الارض قال المفسرون المعنى وتكون لكما الملك والعز والسلطان في ارض مصر والخطاب لموسى وهرون قال الزجاج سمي الملك كبرياء لانه
اكبر ما يطلب من امر الدنيا وايضا فالنبي اذا اعترف القوم بصدقه صارت مقاليد امر امته اليه فصار اكبر القوم واعلم ان السبب الاول اشارة الى التمسك بالتقليد والسبب الثاني اشارة الى الحرص على
طلب الدنيا والجد في بقاء الرياسة ولما ذكر القوم هذين السببين صرحوا بالحكم وقالوا وما نحن لكما بمؤمنين واعلم ان القوم لما ذكروا هذه المعاني حاولوا بعد ذلك ان يعارضوا معجزة موسى عليه السلام بانواع
من السحر ليظهروا عند الناس ان ما اتى به موسى من باب السحر فجمع فرعون السحرة واحضرهم فقال لهم موسى القوا ما انتم ملقون فان قيل كيف امرهم بالكفر والسحر والامر بالكفر كفر قلنا انه عليه السلام
امرهم بالقاء الحبال والعصي ليظهر للخلق ان ما اتوا به عمل باطل وسعي فاسد لا على طريق انه عليه السلام امرهم بالسحر فلما القوا حبالهم وعصيهم قال لهم موسى ما جئتم به السحر والغرض منه ان القوم قالوا لموسى ان ما جئتم به سحر
فذكر موسى عليه السلام ان ما ذكرتموه باطل بل الحق ان الذي جئتم به هو السحر والتمويه الذي يظهر بطلانه ثم اخبرهم بان الله تعالى يحق الحق ويبطل الباطل وقد اخبر الله تعالى في سائر السور انه كيف ابطل ذلك السحر وذلك بسبب ان ذلك الثعبان تلقف كل تلك الحبال والعصي
المسئلة الثانية قوله ما جئتم به السحر ما ههنا موصولة بمعنى الذي وهي مرتفعة بالابتداء وخبرها السحر قال الفراء وانما قال السحر بالالف واللام لان جواب الكلام سبق الا انهم قالوا لما جاءهم
موسى ما جاء به هذا سحر فقال موسى بل ما جئتم به السحر فوجب دخول الالف واللام لان النكرة اذا عادت صارت معرفة يقول الرجل لغيره لقيت رجلا فيقول له من الرجل فيعيده بالالف واللام
ولو قال له من رجل لم يقع في وهم انه سأله عن الرجل الذي ذكره له وقرأ ابو عمرو السحر بالاستفهام وعلى هذه القراءة ما استفهام مرتفع بالابتداء وجئتم به في موضع الخبر كانه قيل اي شيء جئتم
ثم قال على وجه التوبيخ والتقرير السحر كقوله ااتخذتني الهين للناس والسحر بدل من المبتدأ ولزم ان يلحقه الاستفهام ليساوي المبدل منه في انه استفهام كما تقول كم مالك اعشرون ام ثلاثون فجعلت اعشرون
بدلا من كم ولا يلزم ان تضمر للسحر خبرا لانك اذا ابدلته من المبتدأ صار في موضعه وصار ما كان خبرا عنه ثم انه تعالى قال ان الله سيبطله اي سيهلكه ويظهر فضيحة صاحبه ان الله لا يصلح عمل المفسدين

الى ان يبقى ولا يكمله ثم قال ويحق الله الحق ومعنى احقاق الحق اظهاره وتقويته وقوله بكلماته اى بوعده موسى وقيل بما سبق من قضائه وقدره وفى كلماته ابحاث غامضة عميقة عالية وقد
ذكرناها فى بعض مواضع هذا الكتاب قوله تعالى فما آمن لموسى الا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملائهم ان يفتنهم وان فرعون لعال فى الارض وانه لمن المسرفين
اعلم انه تعالى بين فيما تقدم ما كان من موسى عليه السلام من المعجزات العظيمة وما ظهر من تلقف العصى لكل ما احضروه من آلات السحر ثم انه تعالى بين انهم مع مشاهدة هذه المعجزات العظيمة ما آمن به منهم الا ذرية
من قومه وانما ذكر تعالى ذلك تسلية لمحمد صلى الله عليه وسلم لانه كان يغتم بسبب اعراض القوم عنه واستمرارهم على الكفر فبين ان له فى هذا الباب بسائر الانبياء اسوة لان الذى ظهر من موسى عليه السلام كان فى الاعجاز
فى مراى العين اعظم ومع ذلك فما آمن به الا ذرية واختلفوا فى المراد بالذرية على وجوه الاول ان الذرية ههنا معناها تقليل العدد قال ابن عباس لفظ الذرية يعبر به عن القوم على وجه التحقير والتصغير و
لا سبيل الى حمله على التحقير ههنا فوجب حمله على التصغير يعنى قلة العدد الثانى قال بعضهم المراد اولاد من دعاهم لان الاباء استمروا على الكفر لكن قلوب الاولاد الين ودواعيهم
على الثبات على الكفر اضعف الثالث ان الذرية اقوام كان اباؤهم من قوم فرعون وامهاتهم من بنى اسرائيل الرابع الذرية مؤمن آل فرعون وآسية امرأته وخازنه وامرأة خازنه وماشطته واما الضمير فى قوله
من قومه فقد اختلفوا ان المراد من قوم موسى او من قوم فرعون لان ذكرهما قد تقدم والاظهر انه عائد الى موسى لانه اقرب المذكورين ولانه نقل ان الذين آمنوا به كانوا من بنى اسرائيل اما قوله على
خوف من فرعون وملائهم ان يفتنهم ففيه ابحاث الاول ان اولئك الذين آمنوا بموسى كانوا خائفين من فرعون جدا لانه كان شديد البطش وكان قد اظهر العداوة مع موسى فاذا علم ميل القوم الى
موسى كان يبالغ فى ايذائهم فلهذا السبب كانوا خائفين منه البحث الثانى انما قال وملائهم مع ان فرعون واحد لوجوه الاول انه قد يعبر عن الواحد بلفظ الجمع والمراد التعظيم قال تعالى انا نحن نزلنا
الذكر وانا له لحافظون الثانى ان المراد بفرعون آل فرعون الثالث ان هذا من باب حذف المضاف كانه اريد بفرعون آل فرعون ثم قال ان يفتنهم اى يصرفهم عن دينهم بتسليط انواع البلاء
عليهم ثم قال وان فرعون لعال فى الارض لغالب فيها قاهر وانه لمن المسرفين قيل المراد انه كان كثير التعذيب لمن يخالفه فى امر من الامور والغرض منه بيان السبب فى كون اولئك المؤمنين خائفين
وقيل انما كان مسرفا لانه كان من اخس العبيد فادعى الالهية قوله تعالى وقال موسى يا قوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين فقالوا على الله توكلنا ربنا لا تجعلنا فتنة
للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين اعلم ان فى هذه الاية مسائل الاولى ان قوله ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين جزاء معلق على شرطين احدهما متقدم والاخر متاخر والفقهاء
قالوا المتاخر يجب ان يكون متقدما والمتقدم يجب ان يكون متاخرا ومثاله ان يقول الرجل لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت زيدا فمجموع قوله ان دخلت الدار فانت
طالق مشروط بقوله ان كلمت زيدا والمشروط متاخر عن الشرط وذلك يقتضى ان يكون المتاخر فى اللفظ متقدما فى المعنى وان يكون المتقدم فى اللفظ متاخرا فى المعنى والتقدير كانه يقول لامرأته
حال ما كلمت زيدا ان دخلت الدار فانت طالق فلو حصل هذا التعليق قبل ان كلمت زيدا لم يقع الطلاق اذا عرفت هذا فنقول قوله ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين يقتضى ان يكون كونهم مسلمين
شرطا لان يصيروا مخاطبين بقوله ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا فكانه تعالى يقول للمسلم حال اسلامه ان كنت من المؤمنين بالله فعلى الله توكل والامر كذلك لان الاسلام عبارة عن الاستسلام وهو اشارة
الى الانقياد للتكاليف الصادرة من الله تعالى واظهار الخضوع وترك التمرد واما الايمان فهو عبارة عن صيرورة القلب عارفا بان واجب الوجود لذاته واحد وان ما سواه محدث مخلوق
تحت تدبيره وقهره وتصرفه واذا حصلت هاتان الحالتان فعند ذلك يفوض العبد جميع اموره الى الله ويحصل فى القلب نور التوكل على الله فهذه الاية من لطائف الاسرار والتوكل على الله
فى كل الازمان وتفويض الامور بالكلية الى الله والاعتماد فى كل الاحوال على الله واعلم ان من توكل على الله فى كل المهمات كفاه الله لقوله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه المسئلة الثانية
ان هذا الذى امر موسى قومه به هو التوكل على الله هو الذى حكاه الله تعالى عن نوح انه قال فعلى الله توكلت وعند هذا يظهر التفاوت بين الدرجتين لان نوحا عليه السلام وصف نفسه بالتوكل
على الله وموسى عليه السلام امر قومه بذلك فكان نوح عليه السلام فوق التمام المسئلة الثالثة انما قال فعليه توكلوا ولم يقل توكلوا عليه لان الاول يفيد الحصر كانه عليه السلام امرهم بالتوكل عليه ونهاهم عن
التوكل على الغير والامر كذلك لانه لما ثبت ان كل ما سواه فهو ملكه وملكه وتحت تصرفه وتسخيره وتحت حكمه وتدبيره امتنع فى العقل ان يتوكل الانسان على غيره فلهذا السبب جاءت هذه
الكلمة بهذه العبارة ثم بين تعالى ان موسى عليه السلام لما امرهم بذلك قبلوا قوله وقالوا على الله توكلنا اى توكلنا على الله ولا نلتفت الى احد سواه ثم لما فعلوا ذلك اشتغلوا بالدعاء فطلبوا من الله
شيئين احدهما قالوا ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين اما الاول وهو قولهم ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ففيه وجوه الاول ان المراد لا تفتن بنا
فرعون وقومه لانك لو سلطتهم علينا لوقع فى قلوبهم انا لو كنا على الحق لما سلطهم الله علينا فيصير ذلك شبهة قوية فى اصرارهم على كفرهم فيصير تسلطهم علينا فتنة لهم الثانى انك لو سلطتهم علينا لاستوجبوا
العقاب الشديد فى الاخرة وذلك يكون فتنة لهم الثالث لا تجعلنا فتنة اى موضع فتنة لهم اى موضع عذاب لهم الرابع ان يكون الفتنة بمعنى المفتون لان اطلاق لفظ المصدر على المفعول جائز كالخلق
بمعنى المخلوق والتكوين بمعنى المكون والتقدير لا تجعلنا مفتونين اى لا تمكنهم من ان يحملونا بالظلم والقهر على ان ننصرف عن هذا الدين الحق الذى قبلناه وهذا التاويل متاكد بما ذكره الله تعالى قبل
هذه الاية وهو قوله فما آمن لموسى الا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملائهم ان يفتنهم واما المطلوب الثانى من الدعاء فهو قوله ونجنا برحمتك من القوم الكافرين واعلم ان هذا الترتيب
يدل على انه كان اهتمام هؤلاء بامر دينهم فوق اهتمامهم بامر دنياهم وذلك لانا ان حملنا قولهم ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين على انهم ان سلطوا على المسلمين صار ذلك شبهة لهم فى ان هذا الدين
باطل فتضرعوا الى الله تعالى فى ان يصون اولئك الكفار عن هذه الشبهة وقدموا هذا الدعاء على طلب النجاة لانفسهم وذلك يدل على ان عنايتهم بمصالح الدين فوق عنايتهم بمصالح انفسهم وان حملناه
على ان لا يمكن الله تعالى اولئك الكفار من ان يحملوهم على ترك هذا الدين كان ذلك ايضا دليلا على اهتمامهم بمصالح اديانهم فوق اهتمامهم بمصالح ابدانهم وعلى جميع التقديرات فهذه لطيفة شريفة
قوله تعالى واوحينا الى موسى واخيه ان تبوءا لقومكما بمصر بيوتا واجعلوا بيوتكم قبلة واقيموا الصلوة وبشر المؤمنين اعلم انه تعالى لما شرح خوف المؤمنين من الكافرين وما ظهر منهم
من التوكل على الله تعالى اتبعه بان امر موسى وهرون باتخاذ المساجد والاقبال على الصلوات يقال تبوأ المكان اتخذه مباءة كقولك توطنه اذا اتخذه وطنا والمعنى اجعلا بمصر بيوتا لقومكما
ومرجعا ترجعون اليه للعبادة والصلوة ثم قال واجعلوا بيوتكم قبلة وفيه ابحاث الاول من الناس من قال المراد من البيوت المساجد كما فى قوله تعالى فى بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر
فيها اسمه ومنهم من قال المراد مطلق البيوت اما الاولون فقد فسروا القبلة بالجانب الذى يستقبل فى الصلوة ثم قالوا والمراد من قوله واجعلوا بيوتكم قبلة اى اجعلوا بيوتكم مساجد تستقبلونها لاجل
الصلوة وقال الفراء واجعلوا بيوتكم قبلة اى الى القبلة وقال ابن الانبارى واجعلوا بيوتكم قبلة اى قبلا يعنى مساجد فاطلق لفظ الواحد والمراد الجمع ونقل عن ابن عباس انه قال كانت
الكعبة قبلة موسى وقال الحسن الكعبة قبلة كل الانبياء وانما وقع العدول عنها بامر الله تعالى فى ايام الرسول عليه السلام بعد الهجرة وقال آخرون كانت تلك القبلة جهة بيت المقدس واما

القائلون بان المراد من لفظ البيوت المذكورة فى هذه الاية مطلق البيت فهؤلاء لهم فى تفسير قوله قبلة وجهان الاول المراد اجعلوا تلك البيوت قبلة اى متقابلة والمقصود منه حصول الجمعية
واعتضاد البعض بالبعض وقال آخرون المراد واجعلوا دوركم قبلة اى صلوا فى بيوتكم البحث الثانى انه تعالى خص موسى وهرون فى اول هذه الاية بالخطاب فقال ان تبوءا لقومكما ثم عمم هذا الخطاب
فقال واجعلوا بيوتكم قبلة والسبب فيه انه تعالى امر موسى وهرون ان يتبوءا لقومهما بيوتا للعبادة وذلك مما يفوض الى الانبياء ثم جاء الخطاب بعد ذلك عاما لهما ولقومهما باتخاذ المساجد والصلوة
فيها لان ذلك واجب على الكل ثم خص موسى عليه السلام فى آخر الكلام بالخطاب فقال وبشر المؤمنين وذلك لان الغرض الاصلى من جميع العبادات حصول هذه البشارة فخص الله تعالى موسى
بها ليدل ذلك على ان الاصل فى الرسالة هو موسى عليه السلام وان هرون تبع له البحث الثالث ذكر المفسرون فى كيفية هذه الواقعة وجوها ثلاثة الاول ان موسى عليه السلام ومن معه كانوا فى اول امرهم مامورين
بان يصلوا فى بيوتهم خفية من الكفرة لئلا يظهروا عليهم فيؤذوهم ويفتنوهم عن دينهم كما كان المؤمنون على هذه الحالة فى اول الاسلام بمكة الثانى قيل انه تعالى لما ارسل موسى اليهم امر فرعون بتخريب
مساجد بنى اسرائيل ومنعهم من الصلوة فامرهم الله تعالى ان يتخذوا مساجد فى بيوتهم ويصلوا فيها خوفا من فرعون الثالث انه تعالى لما ارسل موسى اليهم واظهر فرعون تلك العداوة الشديدة
امر الله تعالى موسى وهرون باتخاذ المساجد على رغم الاعداء وتكفل تعالى بان يصونهم عن شر الاعداء قوله تعالى وقال موسى ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة واموالا فى الحيوة الدنيا
ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم اعلم ان موسى عليه السلام لما بالغ فى اظهار المعجزات القاهرة ورأى القوم مصرين
على الجحود والعناد والانكار اخذ يدعو عليهم ومن حق من يدعو على الغير ان يذكر اولا سبب اقدامه على تلك الجرائم وكان جرمهم هو انهم لاجل حبهم الدنيا تركوا الدين فلهذا السبب قال عليه السلام ربنا انك آتيت
فرعون وملأه زينة واموالا فى الحيوة الدنيا والزينة عبارة عن الصحة والجمال واللباس والدواب واثاث البيت والمال ما يزيد على هذه الاشياء من الصامت والناطق وقوله ربنا ليضلوا
عن سبيلك فيه مسائل المسئلة الاولى احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى يضل الناس ويريد اضلالهم وتقريره من وجهين الاول ان اللام فى قوله ليضلوا لام التعليل والمعنى ان موسى عليه السلام
قال رب العزة انك اعطيتهم هذه الزينة والاموال لاجل ان يضلوا فدل هذا على انه تعالى قد يريد اضلال المكلفين الثانى انه تعالى قال واشدد على قلوبهم فقال الله تعالى قد اجيبت دعوتكما وذلك ايضا يدل
على المقصود قال القاضى لا يجوز ان يكون المراد من هذه الاية ما ذكرتم ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى منزه عن فعل القبيح وارادة الكفر قبيحة والثانى انه لو اراد ذلك لكان الكفار مطيعين بسبب كفرهم
لانه لا معنى للطاعة الا الاتيان بما يوافق الارادة ولو كانوا كذلك لما استحقوا الدعاء عليهم بطمس الاموال وشد القلوب والثالث انه لو جوزنا ان يريد اضلال العباد لجوزنا ان يبعث الانبياء للدعاء
الى الضلال ولجاز ان يقوى الكذابين الضالين المضلين باظهار المعجزات عليهم وفيه هدم الدين وابطال الثقة بالقرآن والرابع انه لا يجوز ان يقول لموسى وهرون فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى
ثم يقول ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون ثم انه تعالى اراد الضلال منهم واعطاهم النعم لكى يضلوا فان ذلك كالمناقضة فلا بد من حمل احدهما على موافقة الاخر
والخامس انه لا يجوز ان يقال ان موسى عليه السلام دعا ربه بان يطمس على اموالهم لاجل ان لا يؤمنوا مع تشدده فى ارادة الايمان واعلم انه بالغ فى تكثير هذه الوجوه فى مواضع كثيرة من هذا الكتاب واذا
ثبت هذا فنقول وجب تاويل هذه الكلمات وذلك من وجوه الاول ان اللام فى قوله ليضلوا لام العاقبة كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولما كانت عاقبة قوم موسى هو الضلال
وقد اعلم الله تعالى ذلك لا جرم عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ الثانى ان قوله ربنا ليضلوا عن سبيلك اى لئلا يضلوا عن سبيلك فحذف لا لدلالة المعقول عليه كقوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا والمراد ان
لا تضلوا وكقوله تعالى قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيمة والمراد لئلا تقولوا ومثل هذا الحذف كثير فى الكلام الثالث ان يكون موسى عليه السلام ذكر ذلك على سبيل التعجب المقرون بالانكار والتقدير
كانك آتيتهم ذلك لهذا الغرض فانهم لا ينفقون هذه الاموال الا فيه كانه قال آتيتهم زينة واموالا لاجل ان يضلوا عن سبيلك ثم حذف حرف الاستفهام كما فى قوله كذبتك عينك ام رايت بواسط
غلس الظلام من الرباب خيالا واراد اكذبتك فكذا ههنا الرابع قال بعضهم هذه اللام لام الدعاء وهى لام مكسورة تجزم المستقبل ويستفتح بها الكلام فيقال ليغفر الله للمؤمنين وليعذب الله الكافرين والمعنى ربنا ابتلهم
بالضلال عن سبيلك الخامس ان هذه اللام لام التعليل لكن بحسب ظاهر الامر لا فى الحقيقة وتقريره انه تعالى لما اعطاهم هذه الاموال وصارت تلك الاموال سببا لمزيد البغى والكفر اشبهت هذه
الحالة حال من اعطى المال لاجل الاضلال فورد هذا الكلام بلفظ التعليل لاجل هذا المعنى السادس انا بينا فى تفسير قوله تعالى يضل به كثيرا فى اول سورة البقرة ان الضلال قد جاء فى القرآن بمعنى الهلاك
يقال ضل الماء فى اللبن اذا هلك فيه واذا ثبت هذا فنقول قوله ربنا ليضلوا عن سبيلك معناه ليهلكوا ويموتوا ونظيره قوله تعالى فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها فهذا جملة
ما قيل فى هذا الباب واعلم انا قد اجبنا عن هذه الوجوه مرارا كثيرة فى هذا الكتاب ولا باس ان نعيد بعضها فى هذا المقام فنقول الذى يدل على ان الاضلال من الله وجوه الاول ان العبد لا يقصد
الا حصول الهداية فلما لم يحصل الهداية بل حصل الضلال الذى لا يريده علمنا ان حصوله ليس من العبد بل من الله تعالى فان قالوا انه ظن ان هذا الضلال هدى فلا جرم اوقعه واختاره فنقول
فعلى هذا يكون اقدامه على تحصيل هذا الجهل بسبب الجهل السابق فلو كان حصول ذلك الجهل السابق بسبب جهل آخر لزم التسلسل وهو محال فثبت ان هذه الجهالات والضلالات لا بد من انتهائها الى جهل اول
وضلال اول وذلك لا يمكن باحداث العبد وتكوينه لانه كرهه واختار ضده فوجب ان يكون من الله الثانى انه تعالى لما خلق الخلق بحيث يكون المال والجاه محبوبا لديه لا يمكنه ازالة هذا الحب عن
نفسه البتة وكان حصول الحب يوجب الاعراض عن ويوجب الكبر عليه وترك الالتفات الى قوله وذلك يوجب الكفر فهذه الاشياء بعضها يتادى الى بعض على سبيل اللزوم فوجب ان يكون فاعل
هذا الكفر هو الذى خلق الانسان مجبولا على حب المال والجاه الثالث وهو الحجة الكبرى ان القدرة بالنسبة الى الضدين على السوية فلا يترجح احد الطرفين على الاخر الا لمرجح وذلك المرجح ليس من العبد والا لعاد
فيه فلا بد وان يكون من الله واذا كان كذلك كانت الهداية والضلال من الله الرابع انه اعطى فرعون وقومه زينة واموالا وقوى حب ذلك المال والجاه فى قلوبهم واودع فى طباعهم نفرة شديدة
عن خدمة موسى عليه السلام والانقياد له لا سيما وكان فرعون كالمنعم فى حقه والنفرة عن خدمة من هذا شانه راسخة فى القلوب وكل ذلك يوجب اعراضهم عن قبول دعوة موسى واصرارهم على الكفر
فثبت بالدليل العقلى ان اعطاء الله فرعون وقومه زينة الدنيا لا بد وان يكون موجبا لضلالهم فثبت ان الذى يدل عليه ظاهر اللفظ فقد ثبت بمحض العقل الصحيح فكيف يمكن ترك ظاهر اللفظ فى مثل هذا المقام
وكيف يمكن حمل الكلام على الوجوه المتكلفة الضعيفة جدا اذا عرفت هذا فنقول اما الوجه الاول وهو حمل اللام على لام العاقبة فضعيف لان موسى عليه السلام ما كان عالما بالعواقب فان قالوا ان الله اخبره بذلك
قلنا فلما اخبر الله عنهم انهم لا يؤمنون كان صدور الايمان منهم محالا لان ذلك يستلزم انقلاب خبر الله كذبا وهو محال والمفضى الى المحال محال واما الوجه الثانى وهو قولهم تقدير قوله ليضلوا عن سبيلك ان المراد
لئلا يضلوا عن سبيلك فنقول ان هذا التاويل ذكره ابو على الجبائى فى تفسيره واقول انه لما شرع فى تفسير قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك ثم نقل عن بعضهم انه قرأ فمن
نفسك على الاستفهام بمعنى الانكار ثم انه استبعد هذه القراءة وقال انها تقتضى تحريف القرآن وتغييره وتفتح باب تاويلات الباطنية وبالغ فى انكار تلك القراءة وهو الوجه الذى ذكره بعينه

شرح من ذلك لانه قد ثبت ان النفي اثباتا والاثبات نفيا وتجويزه باب ان لا يبقى الاعتماد على القرآن لا في نفيه ولا في اثباته وحينئذ يبطل القرآن بالكلية وهذا بعينه هو الجواب عن قوله المراد منه الاستفهام
بمعنى الانكار والتعجب فان تجويزه يجوز مثله في سائر المواضع فلعله تعالى انما قال اقيموا الصلوة واتوا الزكوة على سبيل الانكار والتعجب واما بقية الجوابات فظاهر ضعفها واعلم انه تعالى حكى عن
موسى انه قال ربنا اطمس على اموالهم وقد ذكرنا معنى الطمس عند قوله تعالى من قبل ان نطمس وجوها والطمس هو المسخ قال ابن عباس بلغنا ان الدراهم والدنانير صارت حجارة منقوشة كهيئتها صحاحا وانصافا
واثلاثا وجعل سكرهم حجارة ثم قال واشدد على قلوبهم ومعنى الشد على القلوب الاستيثاق منها حتى لا يدخلها الايمان قال الواحدي وهذا دليل على ان الله تعالى يفعل ذلك بمن يشاء ولولا ذلك
لما حسن من موسى عليه السلم هذا السؤال ثم قال فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وفيه وجهان احدهما انه يجوز ان يكون معطوفا على قوله ليضلوا والتقدير ربنا ليضلوا عن سبيلك فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب
الاليم وقوله ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم يكون اعتراضا والثاني يجوز ان يكون جوابا لقوله واشدد والتقدير اطبع على قلوبهم واقسها حتى لا يؤمنوا فانها تستحق ذلك ثم قال قال تعالى
قد اجيبت دعوتكما وفيه وجهان الاول قال ابن عباس ان موسى كان يدعو وهرون كان يؤمن فلذلك قال دعوتكما وذلك ان من يقول عند دعاء الداعي آمين فهو ايضا داع لان قوله آمين
تأويله استجب فهو سائل كما ان الداعي سائل ايضا الثاني لا يبعد ان يكون كل واحد منهما ذكر هذا الدعاء غاية ما في الباب ان يقال انه تعالى حكى هذا الدعاء عن موسى بقوله ربنا انك آتيت فرعون وملاه
زينة الآية وهذا لا ينافي ان يكون هرون قد ذكر ذلك الدعاء ايضا اما قوله فاستقيما يعني فاستقيما على الدعوة والرسالة والزيادة في الزام الحجة فقد لبث نوح في قومه الف سنة الا قليلا
فلا تستعجلا قال ابن جريج ان فرعون لبث بعد هذا الدعاء اربعين سنة واما قوله ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون ففيه بحثان الاول المعنى لا تتبعان سبيل الجاهلين الذين يظنون انه متى كان
الدعاء مجابا كان المقصود حاصلا في الحال فربما اجاب الله تعالى دعاء انسان في مطلوبه الا انه انما يوصله اليه في وقته المقدر والاستعجال لا يصدر الا من الجهال وهذا كما قال لنوح عليه السلم اني اعظك
ان تكون من الجاهلين واعلم ان هذا النهي لا يدل على ان ذلك قد صدر من موسى عليه السلم كما ان قوله لئن اشركت ليحبطن عملك لا يدل على صدور الشرك منه البحث الثاني قال الزجاج قوله ولا تتبعان
الا ان النون الشديدة دخلت على النهي مؤكدة وكسرت لسكونها وسكون النون التي قبلها فاختير لها الكسرة لانها بعد الالف تشبه نون التثنية وقرأ ابن عامر ولا تتبعان بالتخفيف قوله تعالى
وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فاتبعهم فرعون وجنوده بغيا وعدوا حتى اذا ادركه الغرق قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل وانا من المسلمين الآن
وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فاليوم ننجيك الى قوله لغافلون اعلم ان تقرير اللفظ في قوله وجاوزنا ببني اسرائيل البحر مذكور في سورة الاعراف انه تعالى لما اجاب دعاءهم
امر بني اسرائيل بالخروج من مصر في الوقت المعلوم ويسر لهم اسبابه وفرعون كان غافلا عن ذلك فلما سمع انهم خرجوا وعزموا على مفارقة مملكته خرج في عقبهم وقوله فاتبعهم اي لحقهم يقال تبعه حتى اتبعه
وقوله بغيا وعدوا البغي طلب الاستعلاء بغير حق والعدو الظلم روي ان موسى عليه السلم لما خرج مع قومه وصلوا الى طرف البحر وقرب فرعون مع عساكره منهم فوقعوا في خوف شديد لانهم صاروا بين بحر
مغرق وجند مهلك فانعم الله عليهم بان اظهر لهم طريقا في البحر على ما ذكره الله تعالى في هذه القصة في سائر السور ثم ان موسى عليه السلم دخلوا وخرجوا وابقى الله ذلك الطريق اليبس ليطمع فرعون وجنوده
في التمكن من العبور فلما دخل مع جمعه اغرقه الله تعالى بان اوصل اجزاء الماء بعضها ببعض وازال الفلق فهو معنى قوله فاتبعهم فرعون وجنوده وبين ما كان في قلبهم من البغي وهو محبة الافراط في قتلهم
وظلمهم والعدو وهو مجاوزة الحد ثم ذكر تعالى انه لما ادركه الغرق اظهر كلمة الاخلاص ظنا منه انها تنجيه من تلك الآفة وههنا سؤالات السؤال الاول ان الانسان اذا وقع في الغرق لا يمكنه ان يتلفظ بهذا اللفظ
فكيف حكى الله تعالى عنه انه ذكر ذلك والجواب من وجهين الاول ان مذهبنا ان الكلام الحقيقي كلام النفس لا كلام اللسان فهو انما ذكر هذا الكلام بالنفس لا بكلام اللسان ويمكن ان يستدل بهذه الآية
على اثبات كلام النفس لانه تعالى حكى عنه انه قال هذا الكلام وثبت بالدليل انه ما قاله باللسان فوجب الاعتراف بثبوت كلام النفس وهو المطلوب السؤال الثاني انه آمن ثلث مرات
اولها قوله آمنت وثانيها قوله لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل وثالثها قوله وانا من المسلمين فما السبب في عدم القبول والله تعالى متعال عن ان يلحقه غيظ وحقد حتى يقال انه لاجل ذلك
الحقد لم يقبل منه هذا الاقرار والجواب العلماء ذكروا فيه وجوها الاول انه انما آمن عند نزول العذاب والايمان في هذا الوقت غير مقبول لان عند نزول العذاب يصير الحال وقت الالجاء وفي هذه
الحال لا تكون التوبة مقبولة ولهذا السبب قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا الوجه الثاني هو انه ذكر هذه الكلمة ليتوسل بها الى دفع تلك البلية الحاضرة والمحنة الناجزة فما كان مقصوده
من هذه الكلمة الاقرار بوحدانية الله تعالى والاعتراف بعزة الربوبية وذلة العبودية وعلى هذا التقدير فما كان ذكر هذه الكلمة مقرونا بالاخلاص فلهذا السبب ما كان مقبولا الوجه الثالث هو ان
ذلك الاقرار كان مبنيا على محض التقليد الا ترى انه قال لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل فكأنه اعترف بانه لا يعرف الله الا انه سمع من بني اسرائيل ان للعالم الها فهو اقر بذلك الاله
الذي سمع من بني اسرائيل انهم اقروا بوجوده فكان هذا محض التقليد فلهذا السبب لم تصر الكلمة مقبولة منه ومزيد التحقيق فيه ان فرعون على ما بيناه في سورة طه كان من الدهرية وكان من المنكرين لوجود
الصانع تعالى ومثل هذا الاعتقاد الفاحش لا تزول ظلمته الا بنور الحجة القطعية والدلائل اليقينية اما التقليد المحض فهو لا يفيد لانه يكون ضما لظلمة التقليد الى ظلمة الجهل السابق الوجه الرابع رأيت في بعض الكتب
ان بعض اقوام بني اسرائيل لما جاوزوا البحر اشتغلوا بعبادة العجل فلما قال فرعون آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل انصرف ذلك الى العجل الذي آمنوا بعبادته في ذلك الوقت فكانت هذه الكلمة
في حقه سببا لزيادة الكفر الوجه الخامس ان اكثر اليهود كانت قلوبهم مائلة الى التجسيم والتشبيه ولهذا السبب اشتغلوا بعبادة العجل لظنهم انه تعالى حل في جسد ذلك العجل ونزل فيه فلما كان الامر كذلك وقال
فرعون آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل فكأنه آمن بالاله الموصوف بالجسمية والحلول والنزول وكل من اعتقد ذلك كان كافرا فلهذا السبب ما صح ايمان فرعون الوجه السادس لعل الايمان
انما كان يتم بالاقرار بوحدانية الله تعالى وبالاقرار بنبوة موسى عليه السلم فههنا لو قال الف مرة لا اله الا الله فانه لا يصح ايمانه الا اذا قال معه واشهد ان محمدا رسول الله فكذا ههنا الوجه السابع روى صاحب
الكشاف ان جبرئيل عليه السلم اتى فرعون بفتيا ما قول الامير في عبد نشأ في مال مولاه ونعمته فكفر نعمته وجحد حقه وادعى السيادة دونه فكتب فرعون فيه يقول ابو العباس الوليد بن مصعب
جزاء العبد الخارج على سيده الكافر نعمته ان يغرق في البحر ثم ان فرعون لما غرق دفع جبرئيل عليه السلم خطه اليه اما قوله الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين ففيه سؤالات الاول من القائل له الآن وقد عصيت
قبل والجواب الاخبار دالة على ان قائل هذا القول جبرئيل صلوات الله عليه وانما ذكر قوله وكنت من المفسدين في مقابلة قوله وانا من المسلمين ومن الناس من قال ان قائل هذا القول هو الله تعالى
لانه ذكر بعده فاليوم ننجيك ببدنك الى قوله وان كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون وهذا الكلام ليس الا كلام الله السؤال الثاني ظاهر اللفظ يدل على انه انما لم تقبل توبته للمعصية المتقدمة والفساد السابق وصحة هذا
التعليل تمنع من قبول التوبة والجواب مذهب اصحابنا ان قبول التوبة غير واجب عقلا واحد ولا يلزم من صحة ذلك المذهب بهذه الآية ايضا فالتعليل ما وقع بمجرد المعصية السابقة بل بتلك المعصية مع
كونه من المفسدين السؤال الثالث هل يصح ان جبرئيل عليه السلم اخذ يملأ فمه بالطين لئلا يتوب غضبا عليه الجواب الاقرب انه لا يصح لان في تلك الحالة اما ان يقال التكليف كان ثابتا او ما كان ثابتا

فان كان ثابتا لم يجز على جبرئيل عليه السلم ان يمنعه من التوبة بل يجب عليه ان يعينه على التوبة وعلى كل طاعة لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان فلو منعه بما ذكروه
لكانت التوبة ممكنة لان الاخرس قد يتوب بان يندم بقلبه ويعزم على ترك معاودة القبيح وحينئذ لا يبقى لما فعله جبرئيل فائدة وايضا لو منعه من التوبة لكان قد رضي ببقائه على الكفر والرضا بالكفر
كفر وايضا فكيف يليق بالله تعالى ان يقول لموسى وهرون فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى ثم يأمر جبرئيل بان يمنعه من الايمان ولو قيل ان جبرئيل عليه السلم انما فعل ذلك من عند نفسه لا بامر الله فهذا
يبطله قول جبرئيل عليه السلم وما نتنزل الا بامر ربك وقوله لا يسبقونه بالقول وهم من خشيته مشفقون وقوله لا يستكبرون واما ان قيل ان التكليف كان زائلا عن فرعون في ذلك الوقت فحينئذ لا يبقى
لهذا الفعل الذي نسب جبرئيل عليه السلم اليه فائدة اصلا ثم قال تعالى فاليوم ننجيك ببدنك وفيه وجوه الاول ننجيك ببدنك اي نلقيك بنجوة من الارض وهي المكان المرتفع الثاني نخرجك من البحر
ونخلصك مما وقع فيه قومك من قعر البحر وقوله ببدنك في موضع الحال اي في الحال التي انت جسد لا روح فيه الثالث ان هذا وعيد له بالنجاة على سبيل التهكم كما في قوله فبشرهم بعذاب
اليم كانه قيل ننجيك لكن هذه النجاة انما تحصل لبدنك لا لروحك ومثل هذا الكلام قد يذكر على طريق الاستهزاء كما يقال نعتقك ولكن بعد ان تموت ونخلصك من السجن ولكن بعد ان تموت الرابع قول بعضهم
ننجيك اي نلقيك على ناحية من البحر وذلك انه طرح بعد الغرق بجانب من جوانب البحر قال كعب رماه الماء الى الساحل كانه ثور واما قوله ببدنك ففيه وجوه الاول ما ذكرنا انه في موضع الحال اي في
الحال التي كنت بدنا من غير روح الثاني المراد ننجيك ببدنك كاملا سويا لم ينقص منه شيء الثالث ننجيك ببدنك اي نخرجك من البحر عريانا من غير لباس الرابع ننجيك ببدنك اي بدرعك قال الليث
البدن هو الدرع الذي يكون قصير الكمين فقوله ببدنك اي بدرعك وهذا منقول عن ابن عباس قال كان عليه درع من ذهب يعرف بها فاخرجه الله من الماء مع ذلك الدرع واقول ان صح هذا
فلان ذلك معجزة لموسى عليه السلم واما قوله لتكون لمن خلفك آية ففيه وجوه الاول ان قوما ممن اعتقد في الهيته لما لم يشاهدوا غرقه كذبوا بذلك وزعموا انه لا يموت فاظهره الله تعالى بامر
اخرجه من الماء بصورته حتى يشاهدوه وزالت الشبهة عن قلوبهم وقيل كان مطرحه على ممر بني اسرائيل الثاني لا يبعد انه تعالى اراد ان يشاهده الخلق على ذلك الذل والمهانة بعد ما سمعوا منه قوله انا ربكم
الاعلى ليكون ذلك زجرا للخلق عن مثل طريقته ويعرفوا انه كان بالامس في نهاية الجلالة والعظمة ثم آل امره الى ما يرون الثالث قرأ بعضهم لمن خلقك بالقاف اي لتكون لخالقك آية كسائر آياته
الثالث انه تعالى لما اغرقه مع جميع قومه ثم انه تعالى ما اخرج احدا منهم من قعر البحر بل خصه بالاخراج كان تخصيصه بهذه الحالة آية عجيبة دالة على قدرة الله تعالى وعلى صدق موسى عليه السلم في
دعوى النبوة واما قوله وان كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون فالاظهر انه تعالى لما ذكر قصة موسى وفرعون وذكر عاقبة حال فرعون وختم ذلك بهذا الكلام وخاطب به محمدا عليه السلم ليكون ذلك
زجرا لامته عن الاعراض عن الدلائل وباعثا لهم على التأمل فيها والاعتبار بها فان المقصود من ذكر هذه القصص حصول الاعتبار كما قال لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب قوله تعالى
ولقد بوأنا بني اسرائيل مبوأ صدق ورزقناهم من الطيبات فما اختلفوا حتى جاءهم العلم ان ربك يقضي بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون اعلم انه تعالى لما ذكر ما وقع عليه الختم في امر
فرعون وجنوده ذكر ايضا في هذه الآية ما وقع عليه الختم في امر بني اسرائيل وفيها مباحث الاول ان قوله بوأنا بني اسرائيل مبوأ صدق اي اسكناهم مكانا محمودا وقوله مبوأ صدق
فيه وجهان الاول يجوز ان يكون مبوأ صدق اي بوأناهم صدق والثاني ان يكون المعنى منزلا صالحا مرضيا وانما وصف المبوأ بكونه صدقا لان عادة العرب انها اذا مدحت شيئا اضافته الى الصدق
تقول رجل صدق وقدم صدق وقال تعالى رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق والسبب فيه ان ذلك الشيء اذا كان كاملا في وقته صالحا للغرض المطلوب منه فكل ما يظن فيه من الخير فانه
لا بد وان يصدق ذلك الظن البحث الثاني اختلفوا في ان المراد ببني اسرائيل في هذه الآية اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه السلم او الذين كانوا في زمن محمد عليه السلم اما الاول فقد قال به
قوم وحجتهم انه تعالى لما ذكر هذه الآية عقيب قصة موسى عليه السلم كان حمل هذه الآية على احوالهم اولى وعلى هذا التقدير كان المراد بقوله تعالى ولقد بوأنا بني اسرائيل مبوأ صدق الشام ومصر وتلك البلاد
فانها بلاد كثيرة الخصب قال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله والمراد من قوله ورزقناهم من الطيبات تلك المنافع وايضا المراد منها انه تعالى
اورث بني اسرائيل جميع ما كان تحت ايدي قوم فرعون من الناطق والصامت والحرث والنسل كما قال تعالى واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها ثم قال فما اختلفوا
حتى جاءهم العلم والمراد ان قوم موسى بقوا على ملة واحدة ومقالة واحدة من غير اختلاف حتى قرؤا التورية فحينئذ تنبهوا للمسائل والمطالب ووقع الاختلاف بينهم ثم بين تعالى ان هذا النوع من الاختلاف لا بد
وان يبقى في دار الدنيا وانه تعالى يقضي بينهم يوم القيمة واما القول الثاني وهو ان المراد ببني اسرائيل في هذه الآية اليهود الذين كانوا في زمان محمد عليه السلم فهذا قال به قوم عظيم من المفسرين قال
ابن عباس وهم قريظة والنضير وبنو قينقاع انزلناهم منزل صدق ما بين المدينة والشام ورزقناهم من الطيبات والمراد ما في تلك البلاد من الرطب والتمر الذي ليس مثله طيبا في البلاد ثم انهم بقوا
على دينهم ولم يظهر فيهم الاختلاف حتى جاءهم العلم والمراد من العلم القرآن النازل على محمد عليه السلم وانما سماه علما لانه سبب العلم وتسمية السبب باسم المسبب مجاز مشهور وفي كون القرآن سببا لحدوث
الاختلاف وجهان الاول ان اليهود كانوا يخبرون بمبعث محمد عليه السلم ويفتخرون به على سائر الناس فلما بعثه الله كذبوه حسدا وبغيا وايثارا لبقاء الرياسة وآمن به طائفة منهم فبهذا الطريق
صار نزول القرآن سببا لحدوث الاختلاف فيهم الثاني ان يقال ان هذه الطائفة من بني اسرائيل كانوا قبل نزول القرآن كفارا محضا بالكلية وبقوا على هذه الحالة حتى جاءهم العلم فعند ذلك اختلفوا فآمن
قوم وبقي على كفرهم اقوام آخرون واما قوله تعالى ان ربك يقضي بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون فالمراد منه ان هذا النوع من الاختلاف لا حيلة في ازالته في دار الدنيا وانه تعالى في الآخرة
يقضي بينهم فيتميز المحق من المبطل والصديق من الزنديق قوله تعالى فان كنت في شك مما انزلنا اليك فاسئل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من
ربك فلا تكونن من الممترين ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم
اعلم انه تعالى لما ذكر من قبل اختلافهم عند ما جاءهم العلم اورد على الرسول عليه السلم في هذه الآية ما يقوي قلبه في صحة القرآن والنبوة فقال فان كنت في شك مما انزلنا اليك وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال
الواحدي الشك في موضوع اللغة ضم بعض الشيء الى بعض يقال شك الجواهر في العقد اذا ضم بعضها الى بعض ويقال شككت الصيد اذا رميته فضممت يده او رجله الى رجله والشكائك من الهوادج ما شك بعضها ببعض
والشكاك البيوت المصطفة والشكائك الادعياء لانهم يشكون انفسهم الى قوم ليسوا منهم اي يضمون وشك الرجل في السلاح اذا دخل فيه وضمه الى نفسه والزمه اياه فاذا قالوا شك فلان في الامر ارادوا
انه وقف نفسه بين شيئين فيجوز هذا ويجوز هذا فهو يضم الى ما يتوهمه شيئا آخر خلافه المسئلة الثانية اختلف المفسرون في ان المخاطب بهذا الخطاب من هو فقيل هو النبي وقيل غيره اما من قال بالاول
فاختلفوا على وجوه الاول ان الخطاب مع النبي في الظاهر والمراد غيره كقوله يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين وقوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وقوله لئن اشركت ليحبطن عملك وقوله لعيسى بن مريم
ءانت قلت للناس ومن الامثلة المشهورة اياك اعني فاسمعي يا جارة والذي يدل على صحة ما ذكرناه وجوه الاول قوله تعالى في آخر السورة يا ايها الناس ان كنتم في شك من ديني فبين ان المذكور في

فی اول الآیة علی سبیل الاجمال ثم المذکور فی هذه الآیة علی سبیل التفریع والثانی ان الرسول لو کان شاکاً فی نبوة نفسه لکان شک غیره فی نبوته اولی وهذا یوجب سقوط الشریعة
بالکلیة والثالث انه بتقدیر ان یکون شاکاً فی نبوة نفسه فکیف یزول ذلک الشک باخبار اهل الکتاب عن نبوته مع انهم فی الاکثر کفار وان حصل فیهم من کان مؤمناً الا ان قولهم لیس بحجة
لا سیما وقد تقرر ان ما فی ایدیهم من التوراة والانجیل فالکل مصحف محرف فثبت ان الحق هو ان هذا الخطاب وان کان فی الظاهر مع الرسول الا ان المراد هو الامة ومثل هذا معتاد فان السلطان الکبیر
اذا کان له امیر وکان تحت رایة ذلک الامیر جمع فاذا اراد ان یأمر الرعیة بامر مخصوص فانه لا یوجه خطابه علیهم بل یوجه ذلک الخطاب علی ذلک الامیر الذی جعله امیراً علیهم لیکون ذلک اقوی
تأثیراً فی قلوبهم والوجه الثانی انه تعالی علم ان الرسول لم یشک فی ذلک الا ان المقصود انه متی سمع هذا الکلام فانه یصرح ویقول یا رب لا اشک ولا اطلب الحجة من قول اهل الکتاب
بل یکفینی ما انزلته علی من الدلائل الظاهرة ونظیره قوله تعالی للملائکة اهؤلاء ایاکم کانوا یعبدون والمقصود ان یصرحوا بالجواب الحق ویقولوا سبحانک انت ولینا من دونهم بل کانوا یعبدون الجن

[illegible]

ان تعالى ان ذلك الشكر عليه مثواب لان الاستحقاق على الله محال فان الاستحقاق على الغير انما يعقل اذا كان ذلك الغير بحيث لو لم يعط لاوجب امتناعه من اعطاء ذلك التي حصول نقصان
في حقه ولما كان الحق سبحانه منزها عن النقصان والزيادة لم يعقل ذلك في حقه ثبت ان الاشتغال بالايمان وبالشكر لا يفيد ثوابا يجب الثواب التفضل المحض وما كان كذلك امتنع ان يكون القتل موجبا فثبت بهذا
البرهان القاطع صحة قوله تعالى وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله قال القاضي المراد ان الايمان لا يحدث منه الا بعلم الله او بتمكينه او باقداره عليه وجوابنا ان حمل الاذن على ما ذكرتم ترك الظاهر
وذلك لا يجوز لا سيما وقد بينا ان الدليل القاطع العقلي يقوي قولنا المسئلة الثالثة قرأ ابو بكر عن عاصم ونجعل بالنون والباقون بالياء كناية عن اسم الله تعالى المسئلة الرابعة احتج اصحابنا على صحة قولهم
بان خالق الكفر والايمان هو الله تعالى بقوله تعالى ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون وتقريره ان الرجس قد يراد به العمل القبيح قال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا والمراد من
الرجس ههنا العمل القبيح سواء كان كفرا او معصية وبالتطهير نقل العبد من رجس الكفر الى نعيم الايمان فلما ذكر تعالى فيما قبل هذه الآية ان الايمان لا يحصل الا بمشيئة الله وتخليقه ذكر بعده ان الرجس لا يحصل الا بتخليقه
وتكوينه والرجس الذي يقابل الايمان ليس الا الكفر فثبت دلالة هذه الآية على ان الكفر والايمان من الله اجاب ابو علي الفارسي النحوي عنه فقال الرجس يحتمل وجهين آخرين احدهما ان يكون المراد منه
العذاب فقوله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون اي يلحق العذاب بهم كما قال ويعذب المنافقين والمشركين والمشركات والثاني انه تعالى يحكم عليهم بانهم رجس كما قال انما المشركون نجس والمعنى ان الطهارة
الثابتة للمسلمين لم تحصل لهم والجواب انا قد بينا بالدليل العقلي ان الجهل لا يمكن ان يكون فعلا للعبد لانه لا يريده ولا يقصد الى تكوينه وانما يريد ضده فلو كان هو المحصل لما حصل الا ما قصده واراده وما سوالات
على هذه الحجة واجبنا عنها فيما سلف من هذا الكتاب واما حمل الرجس على العذاب فهو باطل لان الرجس عبارة عن الفاسد والمستقذر المستكره فحمل هذا اللفظ على كفرهم وجهلهم اولى من حمله على عذاب الله
مع كونه حقا صدقا صوابا واما حمل لفظ الرجس على حكم الله برجاستهم فهو في غاية البعد لان حكم الله بذلك صفته فكيف يجوز ان يقال ان صفة الله رجس فثبت ان الحجة التي ذكرناها ظاهرة قوله تعالى
قل انظروا ماذا في السموات والارض وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون في الآية مسائل الاولى قرأ عاصم وحمزة قل انظر بكسر اللام لالتقاء الساكنين والاصل فيه الكسر والباقون بضمها نقلوا حركة الهمزة الى اللام
المسئلة الثانية اعلم انه تعالى لما بين في الآيات السالفة ان الايمان لا يحصل الا بتخليق الله ومشيئته امر بالنظر والاستدلال في الدلائل حتى لا يتوهم ان الحق هو الجبر المحض فقال قل انظروا ماذا في السموات
والارض واعلم ان هذا يدل على مطلوبين الاول انه لا سبيل الى معرفة الله الا بالنظر في الدلائل كما قال عليه السلام تفكروا في خلق الله ولا تتفكروا في الخالق والثاني وهو ان الدلائل اما ان تكون من عالم
السموات او من عالم الارض اما الدلائل السماوية فهي حركات الافلاك ومقاديرها واوضاعها وما فيها من الشمس والقمر والكواكب وما يختص به كل واحد منها من المنافع والفوائد واما الدلائل الارضية فهي النظر
في احوال العناصر وفي احوال الآثار العلوية وفي احوال المعادن واحوال النبات واحوال الحيوان واحوال الانسان خاصة ثم ينقسم كل واحد من هذه الاجناس الى انواع لا نهاية لها ولو ان الانسان
اخذ يتفكر في كيفية حكمة الله في تخليق جناح بعوضة لانقطع عقله قبل ان يصل الى اقل مرتبة من مراتب تلك الحكمة والفوائد ولا شك ان الله سبحانه اكثر من ذكر هذه الدلائل في القرآن المجيد فلهذا السبب
ابهم قوله ماذا في السموات والارض ولم يذكر التفصيل فكانه تعالى نبه على القاعدة الكلية حتى ان العاقل يتنبه لاقسامها وحينئذ يشرع في تفصيل حكمة كل واحد منها بقدر القوة العقلية البشرية ثم انه تعالى
لما امر بهذا التفكر والتأمل بين بعد ذلك ان هذا التفكر والتدبر في هذه الآيات لا ينفع في حق من حكم الله عليه في الازل بالشقاوة والضلال فقال وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون وفيه
مسائل الاولى قال النحويون ما في هذا الموضع يحتمل وجهين الاول ان يكون نفيا بمعنى ان هذه الآيات والنذر لا تفيد الفائدة في حق من حكم الله عليه بانه لا يؤمن كقولك ما يغني عنك المال اذا لم تنفق
والثاني ان يكون استفهاما كقولك اي شيء يغني عنهم وهو استفهام بمعنى الانكار المسئلة الثانية الآيات هي الدلائل والنذر الرسل المنذرون او الانذارات المسئلة الثالثة قرئ وما يغني بالياء
قوله تعالى فهل ينتظرون الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا اني معكم من المنتظرين واعلم ان المعنى فهل ينتظرون الا ايام مثل ايام الامم الماضية والمراد انهم انما يستحقون
كانوا يعدون كفار زمانهم ايام مشتملة على انواع العذاب وهم كانوا يكذبون بها ويستعجلونها على سبيل السخرية فكذا الكفار الذين في زمان الرسول عليه السلام كانوا يفعلون ثم انه تعالى امره بان يقول
لهم فانتظروا اني معكم من المنتظرين ثم انه تعالى قال ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا وفيه مسائل الاولى قرأ الكسائي في رواية نصير ننجي خفيفة والباقون مشددة وهما لغتان وكذا في قوله ننجي المؤمنين المسئلة الثانية
ثم حرف عطف والتقدير كانت عادتنا فيمن مضى ان نهلكهم ثم ننجي رسلنا المسئلة الثالثة لما امر الرسول في الآية الاولى ان يواعد الكفار في انتظار العذاب ذكر التفصيل فقال العذاب
لا يزل الا على الكفار واما الرسول واتباعه فهم اهل النجاة ثم قال كذلك حقا علينا ننج المؤمنين وفيه مسئلتان الاولى قال صاحب الكشاف اي مثل ذلك الانجاء ننجي المؤمنين ونهلك المشركين وحقا
علينا اعتراض يعني حق ذلك علينا حقا المسئلة الثانية قال القاضي قوله حقا علينا المراد به الوجوب لان تخليص الرسول والمؤمنين من العذاب الى الثواب واجب ولولاه لما حسن من الله تعالى ان
يلزمهم الافعال الشاقة واذا ثبت وجوبه لهذا السبب جرى مجرى قضاء الدين للسبب المتقدم والجواب انا نقول انه حق بحسب الوعد والحكم ولا نقول انه حق بحسب الاستحقاق لما ثبت ان العبد لا يستحق
على خالقه شيئا قوله تعالى قل يا ايها الناس ان كنتم في شك من ديني فلا اعبد الذين تعبدون من دون الله ولكن اعبد الله الذي يتوفاكم وامرت ان اكون من المؤمنين اعلم انه تعالى لما ذكر
الدلائل على اقصى الغايات وابلغ النهايات امر رسوله باظهار دينه واظهار المباينة عن المشركين لكي تزول الشكوك والشبهات في امره وتخرج عبادة الله تعالى عن طريقة الرمز الى الاظهار فقال قل يا ايها الناس
ان كنتم في شك من ديني واعلم ان ظاهر هذه الآية يدل على ان هؤلاء الكفار ما كانوا يعرفون دين رسول الله صلعم وفي الخبر انهم كانوا يقولون فيه قد صبا وهو صابئ فامر الله ان يبين لهم انه على
دين ابراهيم حنيفا مسلما كقوله ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا وكقوله وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وكقوله لا اعبد ما تعبدون والمعنى انكم ان كنتم لا تعرفون ديني فانا ابينه لكم على
سبيل التفصيل ثم ذكر فيه امور العقيدة الاول فلا اعبد الذين تعبدون من دون الله وانما وجب تقديم هذا النفي لما ذكرنا ان ازالة النقوش الفاسدة عن اللوح لا بد وان تكون متقدمة على اثبات النقوش
الصحيحة في ذلك اللوح وانما وجب هذا النفي لان العبادة غاية التعظيم فهي لا تليق الا بمن حصلت له غاية الجلال والاكرام فاما الاوثان فانها احجار والانسان اشرف حالا منها فكيف يليق
بالاشرف ان يشتغل بعبادة الاخس والقيد الثاني قوله ولكن اعبد الله الذي يتوفاكم والمعنى انه لا يحسن انه يجب ترك عبادة غير الله فانه يجب الاشتغال بعبادة الله فان قيل ما الحكمة في
ذكر المعبود الحق في هذا المقام بهذه الصفة وهو قوله الذي يتوفاكم قلنا فيه وجوه الاول يحتمل ان يكون المراد اني اعبد الله الذي خلقكم اولا ثم يتوفاكم ثانيا ثم يعيدكم ثالثا وهذه المراتب الثلاثة قد
قررها في القرآن مرارا واطوارا فاكتفى بذكر التوفي منها لكونه منبها على البواقي الثاني ان الموت اشد الاشياء مهابة فخص هذا الوصف بالذكر في هذا المقام ليكون اقوى في الزجر و
الردع الثالث انهم استعجلوا نزول العذاب فقال تعالى فهل ينتظرون الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا اني معكم من المنتظرين ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا فهذه الآية تدل على انه
تعالى يهلك اولئك الكفار ويبقي المؤمنين ويقوي دولتهم فلما قرب العهد بذكر هذا الكلام لا جرم قال ههنا ولكن اعبد الله الذي يتوفاكم وهو اشارة الى ما قرره وبينه في تلك الآية كانه يقول

اعبد

اعبد ذلك الذي وعدني باهلاككم وبابقائي والقيد الثالث من الامور المذكورة في هذه الآية قوله وامرت ان اكون من المؤمنين واعلم انه تعالى لما ذكر العبادة وهي من جنس اعمال الجوارح
انتقل منها الى الايمان والمعرفة وهذا يدل على انه ما لم يصر الظاهر مزينا بالاعمال الصالحة فانها لا يحصل في القلب نور الايمان والمعرفة والقيد الرابع قوله تعالى وان اقم وجهك للدين حنيفا و
فيه مسائل الاولى الواو في قوله وان اقم وجهك حرف عطف وفي المعطوف عليه وجهان الاول ان قوله وامرت ان اكون قائم مقام قوله وقيل لي كن من المؤمنين ثم عطف عليه وان
اقم وجهك الثاني قوله وان اقم وجهك قائم مقام قوله وامرت باقامة الوجه فصار التقدير وامرت بان اكون من المؤمنين وباقامة الوجه للدين حنيفا المسئلة الثانية اقامة الوجه
كناية عن توجه العقل بالكلية الى طلب الدين لان من يريد ان ينظر الى شيء نظرا بالاستقصاء فانه يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يصرفه عنه لا باليمين ولا باليسار لانه لو صرفه عنه ولو بالقليل
فقد بطلت تلك المقابلة واذا بطلت المقابلة فقد اختل الابصار فلهذا السبب حسن جعل اقامة الوجه للدين كناية عن صرف العقل بالكلية الى طلب الدين وقوله حنيفا اي مائلا اليه ميلا كليا معرضا
عما سواه اعراضا كليا وحاصل هذا الكلام هو الاخلاص التام وترك الالتفات الى غيره فقوله اولا وامرت ان اكون من المؤمنين اشارة الى تحصيل الايمان وقوله وان اقم وجهك
للدين حنيفا اشارة الى الاستغراق في نور الايمان والاعراض بالكلية عما سواه والقيد الخامس قوله ولا تكونن من المشركين واعلم انه لا يمكن ان يكون هذا نهيا عن عبادة الاوثان لان
ذلك صار مذكورا بقوله في اول هذه الآية فلا اعبد الذين تعبدون من دون الله فوجب حمل هذا الكلام على فائدة اخرى وهي ان من عرف مولاه فلو التفت بعد ذلك الى
غيره كان ذلك شركا وهذا هو الذي يسميه لا ينفعك ولا يضرك وهذا المقام آخر درجات العارفين ان ما سوى الواحد الاحد الحق فهو ممكن لذاته موجود بايجاده والممكن لذاته معدوم بالنظر
الى ذاته وموجود بايجاد الحق واذا كان كذلك فما سوى الحق فلا وجود له الا بايجاد الحق وعلى هذا التقدير فلا نافع الا الحق ولا ضار الا الحق فكل شيء هالك الا وجهه واذا كان كذلك
فلا حكم الا لله ولا رجوع في الدارين الا الى الله ثم قال في آخر الآية فان فعلت فانك اذا من الظالمين يعني لو اشتغلت بطلب المنفعة والمضرة من غير الله فانت من الظالمين لان
الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه فاذا كان ما سوى الحق معزولا عن التصرف كانت اضافة التصرف الى ما سوى الحق وضعا للشيء في غير موضعه فيكون ظلما فان قيل فطلب الشبع من
الاكل والري من الشرب هل يقدح في هذا الاخلاص قلنا لا لان وجود الخبز وصفاته كلها بايجاد الله وتكوينه وطلب الانتفاع بالشيء الذي خلقه الله للانتفاع به لا يكون منافيا للرجوع بالكلية
الى الله الا ان شرط هذا الاخلاص ان لا يقع بصر عقله على شيء من هذه الموجودات الا ويشاهد بعين عقله انها معدومة بذواتها وموجودة بايجاد الحق وهالكة بانفسها وباقية بابقاء الحق
فحينئذ يرى ما سوى الحق عدما محضا بحسب انفسها ويرى نور وجوده وفيض احسانه غالبا على الكل قوله تعالى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد
لفضله يصيب به من يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم وفيه مسائل الاولى اعلم انه سبحانه قرر في آخر هذه السورة ان جميع الممكنات مستندة اليه وجميع الكائنات محتاجة اليه فالايدي رافعة
اليه والحاجات متوجهة اليه والعقول والهة فيه والرحمة والجود والوجود فائض منه واعلم ان الشيء اما ان يكون ضارا واما ان يكون نافعا واما ان لا يكون لا ضارا ولا نافعا وهذان القسمان
في اسم الخير ولما كان الضر امرا وجوديا لا جرم قال فيه وان يمسسك الله بضر ولما كان الخير قد يكون وجوديا وقد يكون عدميا لا جرم لم يذكر لفظ الامساس فيه بل قال وان يردك
بخير والآية دالة على ان الضر والخير واقعان بقدرة الله وبقضائه فيدخل فيه الكفر والايمان والطاعة والعصيان والشر والسرور والخيرات والآفات واللذات والآلام والراحات
والجراحات فبين سبحانه انه ان قضى لاحد شرا فلا كاشف له الا هو وان قضى لاحد خيرا فلا راد لفضله البتة ثم في الآية دقيقة اخرى وهو انه تعالى رجح جانب الخير على جانب الشر من ثلاثة اوجه
الاول انه تعالى لما ذكر امساس الضر بين انه لا كاشف له الا هو وذلك يدل على انه تعالى يزيل المضار لان الاستثناء من النفي اثبات ولما ذكر الخير لم يقل بانه يدفعه بل قال انه
لا راد لفضله وذلك يدل على ان الخير مطلوب بالذات وان الشر مطلوب بالعرض كما قال في رواية عن رب العزة سبحانه انه قال سبقت رحمتي غضبي الثاني انه تعالى قال في صفة الخير يصيب به من
يشاء من عباده وذلك يدل على ان جانب الخير والرحمة اقوى واغلب والثالث انه قال وهو الغفور الرحيم وهذا ايضا يدل على قوة جانب الرحمة وحاصل الكلام في هذه الآية انه سبحانه
بين انه منفرد بالخلق والايجاد والتكوين والابداع وانه لا موجود سواه ولا معبود الا اياه ثم نبه على ان الخير مراد بالذات والشر مراد بالعرض وتحت هذا الباب اسرار عميقة فهذا ما نقول في هذه الآية
المسئلة الثانية قال المفسرون انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ان الاصنام لا تضر ولا تنفع بين في هذه الآية انها لا تقدر ايضا على دفع الضر الواصل من الغير او على دفع الخير الواصل من
الغير قال ابن عباس قوله وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو معناه بمرض وفقر فلا دافع له الا هو واما قوله وان يردك بخير قال الواحدي هو من المقلوب معناه وان يرد بك الخير ولكنه لما
تعلق كل واحد منها بالآخر جاز تقديم كل واحد منها واقول التقديم في اللفظ يدل على زيادة العناية فقوله وان يردك بخير يدل على ان المقصود هو الانسان وسائر الخيرات مخلوقة لاجله فهذه الدقيقة
لا يستفاد الا من هذا التركيب قوله تعالى قل يا ايها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وما انا عليكم بوكيل واعلم انه تعالى
لما قرر الدلائل المذكورة في التوحيد والنبوة والمعاد وزين آخر هذه السورة بهذه البيانات الدالة على كونه تعالى مستبدا بالخلق والابداع والتكوين والاختراع ختمها بهذه الخاتمة الشريفة العالية
وفي تفسيرها وجهان الاول انه ان حكم له في الازل بالاهتداء فسيقع له ذلك وان حكم له بالضلال فكذلك ولا حيلة في دفعه وهو الكلام اللائق بما قبله قال القاضي انه تعالى
بين انه اكمل الشريعة وازاح العلة وقطع المعذرة فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وما انا عليكم بوكيل فلا يجب على من ليس في ايصالكم الى الثواب العظيم وفي تخليصكم
من العذاب الاليم اريد ما فعلت قال ابن عباس هذه الآية منسوخة بآية القتال ثم انه تعالى ختم هذه الخاتمة بخاتمة اخرى لطيفة فقال واتبع ما يوحى اليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين
والمعنى انه تعالى امره باتباع الوحي والتنزيل فان وصل اليك بسبب ذلك الاتباع مكروه فاصبر عليه الى ان يحكم الله فيه وهو خير الحاكمين وانشد بعضهم في الصبر ساصبر حتى يعجز الصبر عن
صبري واصبر حتى يحكم الله في امري ساصبر حتى يعلم الصبر انني صبرت على شيء امر من الصبر

بسم الله الرحمن الرحيم

الر كتاب احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير في الآية مسائل الاولى اعلم ان قوله الر اسم للسورة وهو مبتدأ وقوله كتاب خبره وقوله احكمت آياته ثم فصلت صفة الكتاب
قال الزجاج لا يجوز ان يقال الر مبتدأ وكتاب احكمت آياته ثم فصلت خبره لان الر ليس هو الموصوف بهذه الصفة وحده وهذا الاعتراض فاسد لانه ليس من شرط كون الشيء مبتدأ ان يكون
خبره محصورا فيه فلا ادري كيف وقع للزجاج هذا السؤال ثم ان الزجاج اختار قولا آخر وهو ان يكون التقدير الر هذا كتاب احكمت وعندي ان هذا ضعيف لوجهين الاول انه على هذا التقدير
يقع قوله الر كلاما باطلا لا فائدة فيه والثاني انك اذا قلت هذا كتاب فقولك هذا يكون اشارة الى اقرب المذكورات وذلك هو قولك الر فيصير حينئذ الر مخبرا عنه بانه كتاب احكمت

اصحاب القلوب بالشرك الخفي والقيد السادس
في قوله ولا تدع من دون الله ما

آياته فيلزم منه هذا القول ولم يرض به في القول الاول فثبت ان الصواب ما ذكرناه المسئلة الثانية في قوله احكمت آياته وجوه الاول احكمت آياته نظمت نظما رصينا محكما لا يقع فيه
نقص ولا خلل كالبناء المحكم الموصف الثاني ان الاحكام عبارة عن منع الفساد من الشيء فقوله احكمت آياته اي لم تنسخ بكتاب كما نسخت الكتب والشرائع بها واعلم ان على هذا الوجه
لا يكون كل الكتاب محكما لانه حصل فيه آيات منسوخة الا انه لما كان الغالب كذلك صح اطلاق هذا الوصف عليه اجراء لحكم الثابت في الغالب مجرى الحكم الثابت في الكل الثالث
قال صاحب الكشاف احكمت يجوز ان يكون نقلا بالهمزة من حكم بضم الكاف اذا صار حكيما اي جعلت حكيمة كقوله آيات الكتاب الحكيم الرابع جعلت آياته محكمة في امور احدها ان معاني هذه
السورة هي التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وهذه المعاني لا تقبل النسخ فهي في غاية الاحكام وثانيها ان الآيات الواردة فيها غير متناقضة والتناقض ينفي الاحكام فاذا خلت آياتها عن التناقض
فقد حصل الاحكام وثالثها ان الفاظ هذه الآيات بلغت في الفصاحة والجزالة الى حيث لا تقبل المعارضة وهذا ايضا مشعر بالقوة والاحكام ورابعها ان العلوم الدينية اما نظرية واما عملية اما النظرية
فمعرفة الاله ومعرفة الملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر وهذا الكتاب مشتمل على شرائف هذه العلوم ولطائفها اما العملية فهي اما ان تكون عبارة عن تهذيب الاعمال الظاهرة وهو الفقه
او عن تهذيب الاحوال الباطنة وهو علم التصفية ورياضة النفس ولا نجد كتابا في العالم يساوي هذا الكتاب في هذه المطالب فثبت ان هذا الكتاب مشتمل على اشرف المطالب الروحانية
[illegible]

كان اولى لانه اذا وجب ان الرب اخص بالجنس والمراد بهذه اللفظة في هذه الآية الموضوع الاصلي اللغوي فيدخل فيه جميع الحيوانات وهذا متفق عليه بين المفسرين ولا شك ان اقسام
الحيوانات وانواعها كثيرة وهي الاجناس التي تكون في البر والبحر والجبال والله يحصيها دون غيره وهو تعالى عالم بكيفية طبائعها واعضائها واحوالها واغذيتها وسمومها ومساكنها وما يوافقها
وما يخالفها فالاله المدبر لاطباق السموات والارضين وطبائع الحيوان والنبات كيف لا يكون عالما باحوالها روي ان موسى عليه السلام عند نزول الوحي عليه تعلق قلبه باحوال اهله فامره الله
ان يضرب بعصاه على صخرة فانشقت فخرج منها صخرة ثانية ثم ضرب بعصاه عليها فانشقت وخرجت صخرة ثالثة ثم ضربها فخرجت منها دودة كالذرة وفي فمها شيء يجري مجرى
الغذاء لها ورفع الله الحجاب عن سمع موسى فسمع الدودة تقول سبحان من يراني ويسمع كلامي ويعرف مكاني ويذكرني ولا ينساني المسئلة الثانية تعلق بعضهم بان يجب
على الله بعض الاشياء بهذه الآية وقال ان كلمة على للوجوب وهذا يدل على ان ايصال الرزق الى الدابة واجب على الله وجوابه انه واجب بحسب الوعد والفضل والاحسان المسئلة الثالثة
تعلق اصحابنا بهذه الآية في اثبات ان الرزق قد يكون حراما قالوا لانه ثبت ان ايصال الرزق الى كل حيوان واجب على الله بحسب الوعد وبحسب الاستحقاق والله تعالى لا يخل بالواجب
ثم نرى انسانا لا ياكل من الحلال طول عمره فلو لم يكن الحرام رزقا لكان الله تعالى ما اوصل رزقه اليه فيكون تعالى قد اخل بالواجب وذلك محال فعلمنا ان الحرام قد يكون رزقا واما قوله ويعلم
مستقرها ومستودعها فالمستقر هو مكانه من الارض والمستودع حيث كان مودعا قبل الاستقرار من صلب او رحم او بيضة وقال الفراء مستقرها حيث ياوي اليه ليلا ونهارا ومستودعها موضعها
الذي يموت فيه وقد مضى استقصاء تفسير المستقر والمستودع في سورة الانعام ثم قال كل في كتاب مبين قال الزجاج المعنى ان ذلك ثابت في علم الله ومنهم من قال في اللوح المحفوظ وقد ذكرنا
فائدة ذلك في قوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين قوله تعالى وهو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام وكان عرشه على الماء ليبلوكم ايكم احسن عملا ولئن قلت
انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين واعلم انه لما اثبت بالدليل المتقدم كونه عالما بالمعلومات اثبت بهذا الدليل كونه تعالى قادرا على المقدورات
وفي الحقيقة فكل واحد من هذين الدليلين يدل على كمال قدرته واعلم ان قوله وهو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام قد مضى تفسيره في سورة يونس على سبيل الاستقصاء بقي ههنا ان
نذكر تفسير قوله تعالى وكان عرشه على الماء قال كعب خلق الله ياقوتة خضراء ثم نظر اليها بالهيبة فصارت ماء ترتعد ثم خلق الريح فجعل الماء على الريح ثم وضع العرش على الماء قال ابو بكر الاصم ومعنى
قوله وكان عرشه على الماء كقولهم السماء على الارض وليس ذلك على سبيل كون احدهما ملتصقا بالآخر وكيف كانت الواقعة فذلك يدل على ان العرش والماء كانا قبل السموات والارض قالت
المعتزلة وفي الآية دلالة على ان وجود الملائكة قبل خلقهما لانه لا يجوز ان يخلق ذلك ولا احد ينتفع بالعرش والماء لانه تعالى لما خلقهما فاما ان يكون قد خلقهما لمنفعة او لا لمنفعة والثاني عبث وهو محال والاول
وهو انه خلقهما لمنفعة فتلك المنفعة اما ان تكون عائدة الى الله وهو محال لكونه متعاليا عن النفع والضرر واما الى الغير فوجب كون الغير حيا لان غير الحي لا ينتفع وكل من قال بذلك قال ذلك الحي
كان من جنس الملائكة واما ابو مسلم الاصفهاني فقال معنى قوله وكان عرشه على الماء اي بناؤه السموات كان على الماء وقد مضى تقرير ذلك في سورة يونس ومعنى انه تعالى اذا بنى السموات على الماء
كانت اعجب وابدع فان البناء الضعيف اذا لم يؤسس على ارض صلبة لم يثبت فكيف بهذا الامر العظيم اذا بسط على الماء وههنا سؤالات الاول ما الفائدة في ذكر ان عرشه كان على الماء قبل خلق
السموات والارض والجواب فيه دلالة على كمال القدرة من وجوه والاول ان العرش مع كونه اعظم من السموات والارض كان على الماء فلولا انه تعالى قادر على امساك الثقيل بغير عمد لما صح ذلك
والثاني انه تعالى امسك الماء على غير قرار والا لزم كون اجسام العالم غير متناهية وذلك ايضا يدل على ما ذكرنا السؤال الثاني هل يصح ما يروى انه قيل يا رسول الله اين كان ربنا قبل خلق السموات
والارض فقال في عماء فوقه هواء وتحته هواء والجواب هذه الرواية ضعيفة والخبر المشهور اولى بالقبول وهو قوله عليه السلام كان الله ولا شيء غيره ثم كان عرشه على الماء السؤال الثالث اللام في
قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا يقتضي انه تعالى خلق السموات والارض لابتلاء المكلفين فكيف القول فيه والجواب ظاهر هذا الكلام يقتضي انه تعالى خلق هذا العالم الكبير لمصلحة المكلفين وقد قال بهذا القول
طوائف من العقلاء ولكل طائفة فيه وجه آخر سوى الوجه الذي قاله الآخر وشرح تلك المقالات لا يليق بهذا الكتاب واصحابنا قالوا ان افعاله تعالى واحكامه غير معللة بالمصالح وقالوا
لام التعليل ورد على ظاهر الامر ومعناه انه تعالى فعل فعلا لو كان يفعله من يجوز عليه رعاية المصالح لما فعله الا لهذا الغرض السؤال الرابع الابتلاء انما يصح على الجاهل بعواقب الامور وذلك
عليه محال فكيف يعقل جعل معنى الابتلاء في حقه والجواب ان هذا الكلام على سبيل الاستعارة ذكرناه في تفسير قوله في اول سورة البقرة لعلكم تتقون واعلم انه تعالى لما بين انه انما خلق هذا
العالم لاجل ابتلاء المكلفين وامتحانهم فهذا يوجب القطع بحصول الحشر والنشر لان الابتلاء والامتحان يوجب تخصيص المحسن بالرحمة والثواب وتخصيص المسيء بالعقاب وذلك لا يتم الا مع الاعتراف
بالمعاد والقيامة فعند هذا خاطب محمدا عليه السلام وقال ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين ومعناه انهم ينكرون هذا الكلام ويحكمون بفساد القول
بالبعث فان قيل كيف يمكن وصفه بانه سحر مع ان السحر يكون فعلا مخصوصا فكيف يمكن وصف هذا القول بانه سحر قلنا الجواب عنه من وجوه الاول قال القفال معناه ان هذا القول خديعة منكم وضعتموها
لمنع الناس عن لذات الدنيا واحرازا لهم الى الانقياد لكم والدخول تحت طاعتكم الثاني ان معنى قولهم ان هذا الا سحر مبين هو ان السحر امر باطل قال تعالى حاكيا عن موسى عليه السلام ما جئتم به السحر ان الله
سيبطله فقولهم ان هذا الا سحر مبين اي باطل مبين الثالث ان القرآن هو الحاكم بحصول البعث فطعنوا في القرآن بكونه سحرا لان الطعن في الاصل يفيد الطعن في الفرع الرابع قرأ حمزة والكسائي
ان هذا الا ساحر يريدون الرسول والساحر كاذب مبطل قوله تعالى ولئن اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة ليقولن ما يحبسه الا يوم ياتيهم ليس مصروفا عنهم وحاق بهم
ما كانوا به يستهزؤن اعلم انه تعالى حكى عن الكفار انهم يكذبون الرسول بقولهم ان هذا الا سحر مبين حكى عنهم في هذه الآية نوعا آخر من اباطيلهم وهو انهم متى تاخر عنهم العذاب الذي وعدهم
الرسول به اخذوا في الاستهزاء ويقولون ما السبب الذي حبسه عنا فاجاب الله عنه بانه اذا جاء الوقت الذي عينه الله لنزول ذلك العذاب لم يصرف ذلك العذاب عنهم واحاط بهم ذلك العذاب
الذي كانوا به يستهزؤن بقي ههنا وجوه الاول قال الحسن معنى حكم الله تعالى في هذه الآية انه لا يعذب احدا منهم بعذاب الاستيصال واخر ذلك العذاب الى يوم القيامة فلما اخر عنهم ذلك العذاب
قالوا على سبيل الاستهزاء ما الذي حبسه عنا والثاني ان المراد من العذاب الامر بالجهاد وما نزل بهم يوم بدر وعلى هذا الوجه تاولوا قوله وحاق بهم اي نزل بهم هذا العذاب يوم بدر السؤال الثاني
ما المراد بقوله الى امة معدودة الجواب من وجهين الاول ان الاصل في الامة هم الناس والفرقة فاذا قلت جاءني امة من الناس فالمراد طائفة مجتمعة قال تعالى وجد عليه امة من الناس
يسقون وقوله وادكر بعد امة اي بعد انقضاء امة وفنائها فكذا ههنا وقوله ولئن اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة اي الى حين تنقضي امة من الناس وانقرضت بعد هذا الوعيد بالقول لقالوا ماذا
وقد انقرض من الناس الذين كانوا متوعدين بهذا الوعيد وتسمية الحين بالامة مجاز فيه كقوله كنت عند فلان صلوة العصر اي في ذلك الحين الثاني ان اشتقاق الامة من الام وهو القصد

كانه قيل الى الوقت المقصود باجتماع هذا الموعود فيه السؤال الثالث لم قال وحاق بهم على لفظ الماضي مع ان ذلك لم يقع والجواب قد مر في هذا الكتاب في آيات كثيرة من هذا الجنس والضابط
فيه انه تعالى يعبر عن احوال القيامة بلفظ الماضي مبالغة في التاكيد والتقرير قوله تعالى ولئن اذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه انه ليؤس كفور ولئن اذقناه نعماء بعد ضراء مسته
ليقولن ذهب السيئات عني انه لفرح فخور الا الذين صبروا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة واجر كبير واعلم انه تعالى لما ذكر ان عذاب اولئك الكفار وان تاخر الا انه لا بد وان
يحيق بهم ذكر بعده ما يدل على كفرهم وعلى كونهم مستحقين لذلك العذاب فقال ولئن اذقنا الانسان وفيه مسائل الاولى ان لفظ الانسان في هذه الآية فيه قولان الاول ان المراد منه مطلق الانسان
ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى استثنى منه الا الذين صبروا وعملوا الصالحات الآية دخل فيه المؤمن والكافر وذلك يدل على ما قلناه الثاني ان هذه الآية موافقة على هذا التقدير لقوله تعالى
والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وموافقة ايضا لقوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا الثالث ان مزاج الانسان مجبول على الضعف
والعجز قال ابن جريج في تفسير هذه الآية يا ابن آدم اذا كانت بك نعمة من الله فانت كفور واذا نزعت منك فيؤس قنوط والقول الثاني ان المراد منه الكافر ويدل عليه من وجوه الاول ان الاصل
في المفرد المحلى بالالف واللام ان يحمل على المعهود السابق لولا المانع وههنا لا مانع فوجب حمله عليه والمعهود السابق هو الكافر المذكور في الآية المتقدمة الثاني ان الصفات المذكورة للانسان في هذه
الآية لا تليق الا بالكافر لانه تعالى وصفه بكونه يؤسا وذلك من صفات الكافر لقوله تعالى انه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون ووصفه ايضا بكونه كفورا وهو تصريح بالكفر ووصفه ايضا
عند وجدان الراحة بقوله ذهب السيئات عني وذلك يدل على الجراءة على الله ووصفه ايضا بكونه فرحا والله لا يحب الفرحين ووصفه ايضا بكونه فخورا وذلك ايضا ليس من صفات اهل الدين ثم قال
انا من القول بهذا القول وجب ان يحمل الاستثناء المذكور في هذه الآية على الاستثناء المنقطع حتى لا يلزمنا هذه المحذورات المسئلة الثانية لفظ الاذاقة والذوق يدل على اقل ما يوجد به الطعم فكان
المراد ان الانسان يوجدان اقل القليل من الخيرات العاجلة يقع في التمرد والطغيان واذا ادرك اقل القليل من المحنة والبلية يقع في اليأس والقنوط والكفر فالدنيا في نفسها قليلة والحاصل منها للانسان الواحد
قليل والاذاقة من ذلك المقدار جزء قليل ثم انه في سرعة الزوال يشبه احلام النائمين وخيالات الموسوسين فهذه الاذاقة قليل من قليل ومع ذلك فان الانسان لا طاقة له بتحملها ولا صبر له على الاتيان
بالطريق الحق فيها واما النعماء فقال الواحدي انها انعام يظهر اثره على صاحبها والضراء مضرة يظهر اثرها على صاحبها لانها خرجت مخرج الاحوال الظاهرة كحمراء وسوداء وهذا هو
الفرق بين النعمة والنعماء والمضرة والضراء المسئلة الثالثة اعلم ان احوال الدنيا غير باقية بل هي ابدا في التغير والزوال والتحول والانتقال الا ان الضابط فيها انه اما ان يتحول من النعمة الى المحنة ومن
اللذات الى الآفات واما ان يكون بالعكس من ذلك وهو ان ينتقل من المكروه الى المحبوب ومن المحرمات الى الطيبات اما القسم الاول فهو المراد من قوله تعالى ولئن اذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها
منه انه ليؤس كفور وحاصل الكلام انه تعالى حكم على هذا الانسان بانه يؤس كفور وتقريره انه حال زوال تلك النعمة يصير يؤسا وذلك لان الكافر يعتقد ان السبب في حصول تلك النعمة سبب اتفاقي
ثم انه يستبعد حدوث ذلك الاتفاق مرة اخرى فلا جرم يستبعد عود تلك النعمة فيقع في اليأس واما المسلم الذي يعتقد ان تلك النعمة انما حصلت من جود الله وفضله واحسانه فانه لا يحصل له اليأس بل
يقول لعله تعالى يردها الي بعد ذلك احسن واكمل وافضل مما كانت واما حال ما كانت تلك النعمة حاصلة فانه يكون كفورا لانه لما اعتقد ان حصولها انما كان على سبيل الاتفاق او بسبب ان الانسان حصلها
بسبب جده وجهده فحينئذ لا يشتغل بشكر الله على تلك النعم فالحاصل ان الكافر عند زوال تلك النعم يكون يؤسا وعند حصولها يكون كافرا واما القسم الثاني وهو ان ينتقل الانسان من المكروه الى المحبوب
ومن المحنة الى النعمة فهنا الكافر يكون فرحا فخورا اما قوله انه لفرح فلان منتهى طمع الكافر هو الفوز بهذه السعادات البدنية وهو منكر للسعادات الاخروية الروحانية فاذا وجد الدنيا فكانه
وجد غاية السعادات فلا جرم يعظم فرحه بها واما كونه فخورا فلانه لما كان الفوز بذلك المطلوب غاية السعادة فالفائز بها كان فائزا باعلى درجات السعادة فيكون في نهاية السعادة فلا جرم يتكبر فحاصل
الكلام انه تعالى بين ان الكافر عند البلاء لا يكون من الصابرين وعند الفوز بالنعماء لا يكون من الشاكرين ثم لما قرر ذلك قال الا الذين صبروا وعملوا الصالحات والمراد منه ما تقدم من قوله الا الذين
صبروا فالمراد منه ان يكون عند البلاء من الصابرين وقوله وعملوا الصالحات المراد منه ان يكون عند الراحة والخير من الشاكرين ثم بين حالهم فقال اولئك لهم مغفرة واجر كبير فجمع لهم بين نوعين من
المطلوبين احدهما زوال العقاب والخلاص منه وهو المراد من قوله لهم مغفرة والثاني الفوز بالثواب وهو المراد من قوله واجر كبير ومن وقف على التفصيل الذي ذكرناه علم ان هذا الكتاب الكريم
كما انه معجز بحسب الفاظه فهو ايضا معجز بحسب معانيه قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدرك ان يقولوا لولا انزل عليه كنز او جاء معه ملك انما انت نذير
والله على كل شيء وكيل اعلم ان هذا نوع آخر من كلمات الكفار والله تعالى بين ان قلب الرسول ضاق بسببه ثم انه تعالى قواه وايده باكرامه وفيه مسائل المسئلة الاولى روي عن ابن عباس ان رؤساء مكة
قالوا يا محمد اجعل لنا جبال مكة ذهبا ان كنت رسولا وقال آخرون ائتنا بالملائكة يشهدون بنبوتك فقال لا اقدر على ذلك فنزلت هذه الآية واختلفوا في المراد بقوله تارك بعض ما يوحى اليك قال
ابن عباس قال المشركون ائت بكتاب ليس فيه شتم آلهتنا حتى نتبعك ونؤمن بك وقال الحسن طلبوا منه ان يترك ذكر ان الساعة آتية وقال بعضهم المراد انه يسمعهم ما يلي الجهل والتقليد والاصرار
على الباطل المسئلة الثانية اجمع المسلمون على انه لا يجوز على الرسول ان يخون في الوحي والتنزيل وان يترك بعض ما اوحي الله اليه لان تجويزه يؤدي الى الشك في كل الشرائع والتكاليف وذلك يقدح في
النبوة وايضا فالمقصود من الرسالة تبليغ تكاليف الله واحكامه فاذا لم تحصل هذه الفائدة فقد خرجت الرسالة عن ان تفيد فائدتها المطلوبة منها واذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد من قوله فلعلك
تارك بعض ما يوحى اليك شيئا آخر سوى انه عليه السلام فعل ذلك وللناس فيه وجوه الاول لا يمتنع ان يكون في معلوم الله تعالى انه انما يترك التقصير في اداء الوحي والتنزيل لسبب يرد عليه من امثال هذه
التهديدات البليغة الثاني انهم كانوا لا يعتدون بالقرآن ويتهاونون به فكان يضيق صدر رسول الله ان يلقي اليهم ما لا يقبلونه ويضحكون منه فيهيجه تعالى لاداء الرسالة وطرح المبالاة بكلماتهم الفاسدة
وترك الالتفات الى استهزائهم والغرض منه التنبيه على انه ان ادى اليهم ذلك الوحي وقع في سخريتهم وسفاهتهم وان لم يؤد ذلك الوحي اليهم وقع في ترك وحي الله وفي ايقاع الخيانة فيه فاذا لا بد من تحمل احد
الضررين فتحمل ضرر سفاهتهم اسهل من تحمل ايقاع الخيانة في وحي الله تعالى والغرض من ذكر هذا الكلام التنبيه على هذه الدقيقة لان الانسان اذا علم ان كل واحد من طرفي الفعل والترك يشتمل على ضرر عظيم
ثم علم ان الضرر الناشئ من جانب الترك اعظم واقوى سهل عليه ذلك الفعل وخف فالمقصود من ذكر هذا الكلام ما ذكرناه فان قيل قوله فلعلك تارك كلمة شك فما الفائدة فيها قلنا المراد منه الزجر والعرب تقول
للرجل اذا ارادوا ابعاده عن امر لعلك تقدر ان تفعل كذا مع انه لا شك فيه ويقول لولده لعلك تقصر فيما امرتك به ويريد توكيد الامر فمعناه لا تترك اما قوله وضائق به صدرك فالضائق بمعنى الضيق
قال الواحدي الفرق بينهما ان الضائق يكون بضيق عارض غير لازم لان رسول الله كان افسح الناس صدرا ومثله قولك زيد سيد جواد تريد السيادة والجود الثابتين المستقرين فاذا اردت الحدوث
قلت سائد وجائد اما قوله ان يقولوا لولا انزل عليه كنز فالمعنى ضائق صدرك لاجل ان يقولوا لولا انزل عليه كنز فان قيل الكنز كيف ينزل قلنا المراد ما يكنز وجرت العادة بان يسمى المال الكثير بعد الاجتماع

بعد تامل من نظر اليه من عقلاء علم انه ليس بمجنون ولا كاهن ولا ساحر ولا كذاب والمراد بكون هذه الاحوال شاهدا منه كون هذه الاحوال متعلقة بذات النبي صلعم القول الثاني ان الذي وصفه الله بانه على بينة هم المؤمنون وهم اصحاب النبي عليه السلم والمراد بالبينة القرآن ويتلوه اي ويتلو الكتاب الذي هو الحجة يعني ويتبعه شاهد من الله وعلى هذا القول اختلفوا في ذلك الشاهد فقال بعضهم انه محمد عليه السلم وقال آخرون بل ذلك الشاهد هو كون القرآن واقعا على وجه يعرف من نظر فيه بانه معجزة وذلك الوجه هو اشتماله على الفصاحة التامة والبلاغة الكاملة وكونه بحيث لا يقدر البشر على الاتيان بمثله وقوله شاهد منه اي من تلك البينة لان احوال القرآن وصفاته من القرآن ومتعلقة به وثالثها قول الفراء ويتلوه شاهد منه يعني الانجيل يتلو القرآن وان كان قد انزل قبله والمعنى انه يتلوه في التصديق وتقريره ان الله تعالى ذكر محمدا في الانجيل وامر بالايمان به واعلم ان هذين القولين وان كانا محتملين لكنهما مرجوحان ثم قال اماما ورحمة ومعنى كونه اماما انه كان مقتدى العالمين واماما لهم يرجعون اليه في معرفة الدين والشرائع واما كونه رحمة فلانه يهدي الى الحق في الدنيا والدين وذلك سبب لحصول الرحمة والثواب فلما كان سببا للرحمة اطلق اسم الرحمة عليه اطلاقا لاسم المسبب على السبب ثم قال تعالى اولئك يؤمنون به والمعنى ان الذين وصفهم الله بانه على بينة من ربه في صحة هذا الدين يؤمنون به واعلم ان المطالب على قسمين منها ما يعلم صحتها بالبديهة ومنها ما يحتاج في تحصيل العلم بها الى طلب واجتهاد وهذا القسم الثاني على قسمين لان طريق تحصيل المعارف اما الحجة والبرهان المستنبط بالعقل واما الاستشهاد بالوحي والالهام فهذان الطريقان هما الطريقان اللذان يمكن الرجوع اليهما في تعرف المجهولات فاذا اجتمعا واعتضد كل واحد منهما بالآخر بلغ الغاية في القوة والوثوق ثم ان في انبياء الله كثرة فاذا توافقت كلمات الانبياء على صحته وكان البرهان اليقيني قائما على صحته فهذه المرتبة قد بلغت في القوة الى حيث لا يمكن الزيادة عليها فقوله افمن كان على بينة من ربه المراد بالبينة الدلائل العقلية اليقينية وقوله ويتلوه شاهد منه اشارة الى الوحي الذي حصل لموسى عليه السلم وعند اجتماع هذه الثلثة قد بلغ هذا اليقين في القوة والظهور والجلاء الى حيث لا يمكن الزيادة عليه ثم قال تعالى ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده والمراد من الاحزاب اصناف الكفار فيدخل فيهم اليهود والنصارى والمجوس روى سعيد بن جبير عن ابي موسى ان النبي صلعم قال لا يسمع بي يهودي ولا نصراني فلا يؤمن بي الا كان من اهل النار قال ابو موسى فقلت في نفسي ان النبي صلعم لا يقول مثل هذا الا عن القرآن فوجدت الله تعالى يقول ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده وقال بعضهم لما دلت الآية على ان كل من يكفر به فالنار موعده دلت على ان من لم يكفر به لم تكن النار موعده ثم قال تعالى فلا تك في مرية منه انه الحق من ربك وفيه قولان الاول فلا تك في مرية من صحة هذا الدين ومن كون القرآن نازلا من عند الله وكانه متعلق بما تقدم من قوله تعالى ام يقولون افتريه والثاني فلا تك في مرية من ان موعد الكفار النار وقرئ مرية بضم الميم ثم قال تعالى ولكن اكثر الناس لا يؤمنون والتقدير لما ظهر الحق ظهورا في الغاية فكن انت متابعا له ولا تبال بالجهال سواء آمنوا او لم يؤمنوا والاقرب ان يكون المراد لا يؤمنون بما تقدم ذكره من صفات القرآن قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا اولئك يعرضون على ربهم ويقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالآخرة هم كافرون اعلم ان الكفار كانت لهم عادات كثيرة وطرق مختلفة فمنها شدة حرصهم على الدنيا ورغبتهم في تحصيلها وقد ابطل الله هذه الطريقة بقوله من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها الآية ومنها انهم كانوا ينكرون محمدا عليه السلم ويقدحون في معجزاته وقد ابطل الله ذلك بقوله افمن كان على بينة من ربه ومنها انهم كانوا يزعمون في الاصنام انهم شفعاؤهم عند الله وقد ابطل الله ذلك بهذه الآية وذلك لان هذا الكلام افتراء على الله فلما بين وعيد المفترين على الله فقد دخل فيه هذا الكلام واعلم ان قوله ومن اظلم من فلان انما يورد في معرض المبالغة وفيه دلالة على ان الافتراء على الله من اعظم انواع الظلم ثم انه تعالى بين وعيد هؤلاء بقوله اولئك يعرضون على ربهم وما وصفهم بذلك لانهم مختصون بهذا العرض لان العرض عام في كل العباد كما قال وعرضوا على ربك صفا وانما اراد به انهم يعرضون فيفتضحون بان يقول الاشهاد عند عرضهم هؤلاء الذين كذبوا على ربهم فيحصل لهم من الخزي والنكال ما لا مزيد عليه وفيه سؤالات الاول اذا لم يجز ان يكون الله تعالى في مكان فكيف قال يعرضون على ربهم والجواب المراد انهم يعرضون على الاماكن المعدة للحساب والسؤال ويجوز ان يكون ذلك عرضا على من شاء من الملائكة والانبياء والمؤمنين السؤال الثاني من هؤلاء الاشهاد الذين اضيف اليهم هذا القول والجواب قال مجاهد هم الملائكة الذين كانوا يحفظون اعمالهم عليهم في الدنيا وقال قتادة ومقاتل الاشهاد الناس كما يقال على رؤس الاشهاد يعني على رؤس الناس وقال آخرون هم الانبياء كما قال تعالى فلنسئلن الذين ارسل اليهم ولنسئلن المرسلين والفائدة في اعتبار قول الاشهاد المبالغة في اظهار الفضيحة السؤال الثالث الاشهاد جمع فما واحده والجواب يجوز ان يكون جمع شاهد مثل صاحب واصحاب وناصر وانصار ويجوز ان يكون جمع شهيد مثل شريف واشراف قال ابو علي الفارسي وهذا كانه ارجح لان ما جاء من ذلك في التنزيل جاء على فعيل كقوله ويكون الرسول عليكم شهيدا وجئنا بك على هؤلاء شهيدا ثم اخبر عن حالهم في تلك الحال فقال الا لعنة الله على الظالمين وبين انهم في تلك الحال ملعونون عند الله ثم ذكر من صفتهم انهم يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا يعني كما انهم ظلموا انفسهم بالتزام الكفر والضلال فقد اضافوا اليه المنع من الدين الحق والقاء الشبهات وتعويج الدلائل المستقيمة لانه لا يقال في العاصي انه يبغي عوجا انما يقال ذلك فيمن يعرف كيفية الاستقامة وكيفية العوج بسبب القاء الشبهات وتقرير الضلالات ثم قال وهم بالآخرة هم كافرون قال الزجاج ذكرت كلمة هم مرتين على جهة التوكيد لشانهم في الكفر قوله تعالى اولئك لم يكونوا معجزين في الارض وما كان لهم من دون الله من اولياء يضاعف لهم العذاب ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون اولئك الذين خسروا انفسهم الى الاخسرون اعلم انه تعالى وصف هؤلاء المنكرين الجاحدين بصفات كثيرة في معرض الذم فالصفة الاولى كونهم مفترين على الله وهي قوله ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا والصفة الثانية انهم يعرضون على ربهم في موقف الذل والهوان والخزي والخسران وهي قوله اولئك يعرضون على ربهم والصفة الثالثة حصول الخزي والنكال والفضيحة العظيمة وهي قوله ويقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم والصفة الرابعة كونهم ملعونين من عند الله وهي قوله الا لعنة الله على الظالمين والصفة الخامسة كونهم صادين عن سبيل الله مانعين عن متابعة الحق وهي قوله الذين يصدون عن سبيل الله والصفة السادسة سعيهم في القاء الشبهات وتعويج الدلائل وهي قوله ويبغونها عوجا والصفة السابعة كونهم كافرين وهي قوله وهم بالآخرة هم كافرون والصفة الثامنة كونهم عاجزين عن الفرار من عذاب الله وهي قوله اولئك لم يكونوا معجزين في الارض قال الواحدي معنى الاعجاز المنع من تحصيل المراد يقال اعجزني فلان اي منعني عن مرادي ومعنى معجزين في الارض اي لا يمكنهم ان يهربوا من عذابنا فان هرب العبد من عذاب الله محال لانه سبحانه قادر على جميع الممكنات ولا تتفاوت قدرته بالبعد والقرب والقوة والضعف الصفة التاسعة انه ليس لهم اولياء يدفعون عذاب الله عنهم والمراد منه الرد عليهم في وصفهم الاصنام انها شفعاؤهم عند الله والمقصود ان قوله اولئك لم يكونوا معجزين في الارض دل على انه لا قدرة لهم على الفرار وقوله وما كان لهم من دون الله من اولياء هو

ان احدا لا يقدر على تخليصهم من ذلك العذاب فجمع تعالى بين ما يرجع اليهم وبين ما يرجع الى غيرهم وبين بذلك انقطاع حيلهم في الخلاص من عذاب الدنيا ومن عذاب الآخرة ثم اختلفوا فقال قوم المراد ان عدم نزول العذاب ليس لاجل انهم قدروا على منع الله من انزال العذاب ولا لاجل ان لهم ناصرا يمنع ذلك العذاب منهم بل انما حصل ذلك الامهال لانه تعالى امهلهم كي يتوبوا فيزولوا عن كفرهم فاذا ابوا الا الثبات عليه فلا بد من مضاعفة العذاب في الآخرة وقال بعضهم بل المراد لم يكونوا معجزين الله تعالى عما يريد انزاله عليهم من العذاب في الآخرة او في الدنيا ولا يجدون وليا ينصرهم ويدفع عنهم ذلك الصفة العاشرة قوله تعالى يضاعف لهم العذاب قيل سبب تضعيف العذاب في حقهم انهم كفروا بالله وكفروا بالبعث والنشور ولما كفروا بالمبدا وبالمعاد صار سببا لتضعيف العذاب والاصوب ان يقال انهم مع ضلالهم الشديد سعوا في الاضلال ومنع الناس عن الدين الحق فلهذا المعنى حصل هذا التضعيف الصفة الحادية عشر قوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون والمراد ما هم عليه في الدنيا من صمم القلب وعمى النفس واحتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يخلق في المكلف ما يمنعه من الايمان روى عن ابن عباس انه قال انه تعالى منع الكافر من الايمان في الدنيا وفي الآخرة اما في الدنيا ففي قوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون واما في الآخرة ففي قوله ويدعون الى السجود فلا يستطيعون وحاصل الكلام في هذا الاستدلال انه تعالى اخبر عنهم انهم لا يستطيعون السمع فاما ان يكون المراد انهم ما كانوا يستطيعون سمع الاصوات والحروف واما ان يكون المراد كونهم عاجزين عن الوقوف على دلائل الله والاول باطل لان البديهة دلت على انهم كانوا يسمعون الاصوات والحروف فوجب حمل اللفظ على الثاني اجاب الجبائي عنه بان السمع اما ان يكون عبارة عن الحاسة المخصوصة او عن معنى يخلقه الله تعالى في صماخ الاذن وكلاهما لا يقدر العبد عليه لانه لو اجتهد ان يفعل ذلك او تركه لتعذر عليه واذا كان كذلك كان اثبات الاستطاعة فيه محالا فاذا كان اثباتها محالا كان نفي الاستطاعة عنها هو الحق فثبت ان ظاهر الآية لا يتوجه في قولنا ثم قال المراد بقوله ما كانوا يستطيعون السمع استثقالهم له ونفورهم عنه كما يقول القائل هذا الكلام لا استطيع ان اسمعه وهذا مما يمجه سمعي وذكر الجبائي عذرا آخر فقال انه تعالى نفى ان يكون لهم اولياء والمراد الاصنام ثم بين نفي كونهم اولياء بقوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون فكيف يصلحون للولاية والجواب اما حمل الآية على انه لا قدرة لهم على خلق الحاسة وعلى خلق المعنى فيها فباطل لان هذه الآية وردت في معرض الوعيد فلا بد وان يكون ذلك معنى مختصا بهم والمعنى الذي قالوه حاصل في الملائكة والانبياء فكيف يمكن حمل اللفظ عليه واما قوله ان ذلك محمول على انهم كانوا يستثقلون سماع كلام الرسول وابصار صورته فالجواب انه تعالى نفى الاستطاعة فحمله على معنى آخر خلاف الظاهر وايضا فان حصول ذلك الاستثقال هل يمنع من الفهم والوصول الى الغرض ام لم يمنع فان منع فهو المقصود وان لم يمنع منه فحينئذ كان ذلك شيئا آخر اجنبيا عن المعاني المعتبرة في الفهم والادراك ولا يختلف احوال القلب في العلم والمعرفة بسببه فكيف يمكن حمله على ما لم في هذا الموضع وايضا فقد بينا مرارا كثيرة في هذا الكتاب ان حصول الفعل مع قيام الصارف محال فلما بين الله تعالى كون هذا المعنى صارفا عن قبول الدين الحق وبين انه حصل حصولا على سبيل اللزوم بحيث لا يزول البتة في ذلك الوقت كان المكلف في ذلك الوقت ممنوعا عن الايمان وحينئذ يحصل المطلوب واما قوله انا نحمل هذه الصفة على صفة الاوثان فبعيد لانه تعالى قال يضاعف لهم العذاب ثم قال ما كانوا يستطيعون السمع فوجب ان يكون الضمير في هذه الآية المتأخرة عائدا الى عين ما عاد اليه الضمير المذكور في الآية الاولى اما قوله وما كانوا يبصرون فقيل المراد منه البصيرة وقيل المراد منه انهم عدلوا عن ابصار ما يكون حجة لهم الصفة الثانية عشر قوله اولئك الذين خسروا انفسهم ومعناه انهم اشتروا عبادة الآلهة بعبادة الله تعالى فكان هذا الخسران اعظم وجوه الخسرانات الصفة الثالثة عشر قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون والمعنى ان من باع الدين بالدنيا فقد خسر لانه اعطى الشريف واخذ الخسيس وهذا عين الخسران ثم في العاقبة فهذا الخسيس يضيع ويهلك ولا يبقى منه اثر وهو المراد بقوله وضل عنهم ما كانوا يفترون الصفة الرابعة عشر قوله لا جرم انهم في الآخرة هم الاخسرون وتقريره ما تقدم انه لما اعطى الشريف الرفيع ورضي بالدون الخسيس فقد خسر في التجارة ثم كان الخسيس بحيث لا يبقى ولا بد وان يهلك ويفنى انقلبت تلك التجارة الى النهاية في صفة الخسارة فلهذا قال لا جرم انهم في الآخرة هم الاخسرون وقوله لا جرم قال الفراء انها بمنزلة قولنا لا بد ولا محالة ثم كثر استعمالها حتى صارت بمنزلة حقا تقول العرب لا جرم انك محسن على معنى حقا انك محسن واما النحويون فلهم فيه وجوه الاول لا حرف نفي وجرم اي قطع فاذا قلنا لا جرم معناه انه لا يقطع قاطع عنهم انهم في الآخرة هم الاخسرون الثاني قال الزجاج ان كلمة لا نفي لما ظنوا انه ينفعهم وجرم معناه كسب ذلك الفعل والمعنى لا ينفعهم ذلك وكسب ذلك الفعل لهم الخسران في الدنيا والآخرة وذكرنا جرم بمعنى كسب في تفسير قوله لا يجرمنكم شنآن قوم قال الازهري وهذا من احسن ما قيل في هذا الباب الثالث قال سيبويه والاخفش لا رد على اهل الكفر كما ذكرنا وجرم معناه احق وصح والتاويل انه حق كفرهم ووقوع العذاب والخسران بهم واحتج سيبويه بقول الشاعر ولقد طعنت ابا عيينة طعنة جرمت فزارة بعدها ان يغضبوا اراد حقت الطعنة فزارة ان يغضبوا قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات واخبتوا الى ربهم اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون اعلم انه تعالى لما ذكر عقوبة الكافرين وخسرانهم اتبعه بذكر احوال المؤمنين والاخبات هو الخشوع والخضوع وهو ماخوذ من الخبت وهو الارض المطمئنة وخبت ذكره اي خفي فقوله اخبتوا اي دخلوا في الخبت كما يقال انجد اذا دخل نجدا واتهم اذا دخل تهامة ومنه المخبت من الناس الذي اخبت الى ربه اي اطمأن اليه ولفظ الاخبات يتعدى بالى وباللام فاذا قلت اخبت فلان الى كذا فمعناه اطمأن اليه واذا قلت اخبت له فمعناه خشع له اذا عرفت هذا فنقول قوله ان الذين آمنوا اشارة الى الايمان وقوله وعملوا الصالحات اشارة الى جميع الاعمال الصالحة وقوله واخبتوا اشارة الى ان هذه الاعمال لا تنفع في الآخرة الا مع الاحوال القلبية ثم ان فسرنا الاخبات بالطمانينة كان المراد انهم يعبدون الله وكانت قلوبهم عند اداء العبادات مطمئنة بذكر الله فارغة عن الالتفات الى ما سوى الله او يقال ان قلوبهم صارت مطمئنة الى صدق الله تعالى في كل ما وعدهم من الثواب والعقاب واما ان فسرنا الاخبات بالخشوع كان معناه انهم ياتون بالاعمال الصالحة خائفين وجلين من ان يكونوا اتوا بها مع وجوه الخلل والتقصير ثم بين ان من حصلت له هذه الصفات الثلث فهم اصحاب الجنة ويحصل لهم فيها الخلود في الجنة قوله تعالى مثل الفريقين كالاعمى والاصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا افلا تذكرون واعلم انه تعالى لما ذكر الفريقين ذكر فيهما مثالا مطابقا ثم اختلفوا فقيل انه راجع الى من ذكرهما من المؤمنين والكافرين من قبل وقال آخرون بل هو راجع الى قوله افمن كان على بينة من ربه ثم ذكر من بعده الكفار ووصفهم بانهم لا يستطيعون السمع ولا يبصرون فالاعمى والاصم هو ذلك الموصوف والبصير والسميع هم الذين وصفهم الله بانه على بينة من ربه واعلم ان وجه التشبيه هو انه سبحانه خلق الانسان مركبا من الجسد ومن الروح وكان للجسد بصر وسمع فكذلك حصل لجوهر الروح بصر وسمع وكما ان الجسد اذا كان اعمى واصم بقي متحيرا لا يهتدي الى شيء من المصالح بل يكون كالتائه في حضيض الظلمات لا يبصر نورا يهتدي به ولا يسمع صوتا ينتفع به فكذلك الجاهل الضال المضل يكون اعمى القلب اصم القلب فيبقى في ظلمات الضلالات حائرا تائها ثم قال تعالى افلا تذكرون منبها على انه يمكنه علاج هذا العمى وهذا الصمم واذا كان العلاج ممكنا والضرر الحاصل من حصول هذا العمى وهذا الصمم شديدا وجب على العاقل ان يسعى في ذلك العلاج بقدر الامكان واعلم انه قد جرت العادة بانه تعالى اذا اورد على الكفار انواع الدلائل اتبعها بالقصص

ذكرناه هو كالمتفق عليه وقررنا هذا المعنى في مواضع كثيرة وفي هذه السورة ذكر أنواعا من القصص القصة الأولى قصة نوح عليه السلام قوله تعالى ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه
إني لكم نذير مبين أن لا تعبدوا إلا الله إني أخاف عليكم عذاب يوم أليم اعلم أنه تعالى قد ذكر هذه القصة في سورة يونس وقد أعادها في هذه السورة أيضا لما
فيها من زوائد الفوائد وبدائع الحكم وفيه مسائل المسألة الأولى قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي إني بفتح الألف والمعنى أرسلنا نوحا بأني لكم نذير ومعناه أرسلناه ملتبسا بهذا الكلام وهو قوله
إني لكم نذير مبين بالكسر فلما اتصل به حرف الجر وهو الباء فتح كما فتح في كأن وأما سائر القراء فقرؤوا إني بالكسر على معنى قال إني لكم نذير مبين المسألة الثانية قال بعضهم المراد من النذير
كونه مهددا للعصاة بالعقاب ومن المبين كونه مبينا ما أعد الله للمطيعين من الثواب والأولى أن يكون المعنى أنه نذير للعصاة من العقاب وأنه مبين بمعنى أنه بين ذلك الإنذار على الطريق
الأكمل والبيان الأقوى الأظهر ثم بين تعالى أن ذلك الإنذار إنما حصل في النهي عن عبادة غير الله وفي الأمر بعبادة الله لأن قوله أن لا تعبدوا إلا الله استثناء من النفي وهو يوجب
نفي غير المستثنى وإثبات المستثنى واعلم أن تقدير الآية كأنه تعالى قال ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه بهذا الكلام وهو قوله إني لكم نذير مبين ثم قال أن لا تعبدوا إلا الله فقوله أن لا تعبدوا إلا الله تفسير
لقوله إني لكم نذير ثم إنه أكد ذلك بقوله إني أخاف عليكم عذاب يوم أليم والمعنى أنه لما حصل الألم العظيم في ذلك اليوم أسند ذلك الألم إلى اليوم كقولهم نهاره صائم وليله قائم قوله
تعالى فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما نراك إلا بشرا مثلنا وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين اعلم أنه تعالى لما حكى
عن نوح أنه دعا قومه إلى عبادة الله تعالى حكى عنهم أنهم طعنوا في نبوته بثلاثة أنواع من الشبهات فالشبهة الأولى أنه بشر مثلهم والتفاوت الحاصل بين آحاد البشر يمتنع انتهاؤه إلى حيث يصير الواحد
منهم واجب الطاعة لجميع العالمين والشبهة الثانية أنه ما اتبعه إلا أراذل القوم كالحاكة وأصحاب الصنائع الخسيسة قالوا ولو كنت صادقا لاتبعك الأكياس من الناس والأشراف منهم ونظيره
قوله تعالى في سورة الشعراء أنؤمن لك واتبعك الأرذلون والشبهة الثالثة قوله وما نرى لكم علينا من فضل لا في العقل ولا في رعاية المصالح العاجلة ولا في قوة الجدل فإذا لم نشاهد
فضلك علينا في شيء من هذه الأحوال الظاهرة فكيف نعترف بفضلك علينا في أشرف الدرجات وأعلى المقامات فهذا خلاصة الكلام في تقرير هذه الشبهات واعلم أن الشبهة الأولى
لا تليق إلا بالبراهمة الذين ينكرون نبوة البشر على الإطلاق وأما الشبهتان الباقيتان فيمكن أن يتمسك بهما من أقر بنبوة سائر الأنبياء وفي لفظ الآية مسائل المسألة الأولى الملأ الأشراف
وفي اشتقاقه وجوه الأول أنه مأخوذ من قولهم ملي بكذا إذا كان مطيقا له وقد ملؤوا بالأمر والسبب في إطلاق هذا اللفظ عليهم أنهم ملؤوا بترتيب المهمات وأحسنوا في تدبيرها الثاني أنهم وصفوا بذلك لأنهم
يتمالؤون أي يتظاهرون عليه الثالث وصفوا بذلك لأنهم يملؤون القلوب هيبة والمجالس أبهة الرابع وصفوا به لأنهم ملؤوا بالعقول الراجحة والآراء الصائبة ثم حكى تعالى عنهم الشبهة الأولى وهو
قولهم ما نراك إلا بشرا مثلنا وهو كما حكى الله تعالى عن بعض العرب أنهم قالوا لولا أنزل عليه ملك وجهلوا أن من حق الرسول أن يباين الأمة بالدليل والحجة لا بالصورة والخلقة بل نقول إن
الله تعالى لو بعث إلى البشر ملكا لكانت الشبهة أقوى في الطعن في رسالته لأنه يخطر بالبال أن هذه المعجزة التي ظهرت فعل هذا الملك فهو الذي أتى بها من عند نفسه بسبب أن قوته أكمل وقدرته
أقوى فلهذه الحكمة ما بعث الله إلى البشر رسولا إلا من البشر ثم حكى الشبهة الثانية وهي قولهم ما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا والمراد منه قلة مالهم وقلة جاههم ودناءة حرفهم وصناعاتهم وهذا
أيضا جهل لأن الرفعة في الدين لا تكون بالحسب والمال والمناصب العالية بل الفقر أهون على الدين من الغنى بل نقول الأنبياء ما بعثوا إلا لترك الدنيا والإقبال على الآخرة فكيف يجعل قلة المال
طعنا في النبوة والرسالة ثم حكى تعالى الشبهة الثالثة وهي قوله وما نرى لكم علينا من فضل وهذا أيضا جهل لأن الفضيلة المعتبرة عند الله تعالى ليست إلا بالعلم والعمل فكيف اطلعوا على بواطن
الخلق حتى عرفوا نفي هذه الفضيلة المعتبرة عند الله ثم قالوا بعد ذكر هذه الشبهات لنوح عليه السلام ولمن اتبعه بل نظنكم كاذبين وفيه وجهان الأول أن يكون خطابا مع نوح ومع قومه و
المراد منه تكذيب نوح عليه السلام في دعوى الرسالة والثاني أن يكون خطابا مع الأراذل فنسبوهم إلى أنهم كذبوا في أنهم آمنوا به واتبعوه المسألة الثانية قال الواحدي الرذل الدون
من كل شيء في منظره وحالاته ورجل رذل الثياب والفعل والجمع أرذل ثم يجمع على أراذل كقولك كلب وأكلب وأكالب وفي الكشاف والأراذل جمع الأرذل كقوله تعالى أكابر مجرميها و
قوله عليه السلام أحاسنكم أخلاقا وعلى قول الواحدي الأراذل جمع أرذل والأرذل جمع الرذل فهذا الأراذل جمع الجمع وقال بعضهم الأصل فيه أن يقال هو أرذل من كذا ثم كثر حتى قالوا هو الأرذل فصارت
الألف واللام عوضا من الإضافة وقوله بادي الرأي البادي الظاهر من قولك بدا الشيء إذا ظهر ومنه يقال بادية لظهورها وبروزها للناظر واختلفوا في بادي الرأي وذكروا فيه وجوها
الأول اتبعوك في الظاهر وباطنهم بخلافه والثاني يجوز أن يكون المراد اتبعوك في ابتداء حدوث الرأي وما احتاطوا في ذلك الرأي وما أعطوه حقه من الفكر الصائب والتدبر الوافي والثالث
أنهم وصفوا القوم بالرذالة ثم قالوا كونهم كذلك بادي الرأي أي هو أمر ظاهر لكل من يراهم والرأي على هذا المعنى من رأي العين لا من رأي القلب ويتأكد هذا التأويل بما نقل عن مجاهد أنه كان
يقرأ إلا الذين هم أراذلنا رأي العين المسألة الثالثة قرأ أبو عمرو ونصير عن الكسائي بادئ بالهمزة والباقون بادي بالياء غير مهموز فمن قرأ بادئ بالهمزة فالمعنى أول الرأي وابتداؤه
ومن قرأ بالياء غير مهموز كان من بدا يبدو أي ظهر وبادي نصب على المصدر كقولك أول الضرب قوله تعالى قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني
رحمة من عنده فعميت عليكم أنلزمكموها وأنتم لها كارهون في الآية مسائل الأولى اعلم أنه تعالى لما حكى شبهات منكري نبوة نوح حكى بعده ما يكون جوابا عن تلك الشبهات فالشبهة الأولى هي قولهم
ما أنت إلا بشر مثلنا فقال نوح حصول المساواة في البشرية لا يمنع من حصول المفارقة في صفة النبوة والرسالة ثم ذكر الطريق الدال على إمكانه فقال أرأيتم إن كنت على بينة من معرفة ذات الله
وصفاته وما يجب وما يمتنع ويجوز عليه ثم إنه تعالى آتاني رحمة من عنده والمراد بتلك الرحمة إما النبوة وإما المعجزة الدالة على النبوة فعميت عليكم أي صارت مظنة مشتبهة في عقولكم فهل أقدر على أن أجعلكم بحيث تصلون
إلى معرفتها شئتم أم أبيتم والمراد أني لا أقدر على ذلك وعن قتادة والله لو استطاع نبي الله لألزمها ولكنه لم يقدر عليه وحاصله أنهم لما قالوا وما نرى لكم علينا من فضل ذكر نوح عليه السلام أن ذلك
إنما الحجة عميت عليكم واشتبهت فلو تركتم العناد واللجاج وتأملتم في الدليل حق التأمل لظهر المقصود ولو [illegible] أن الله تعالى آتاني عليكم فضلا عظيما المسألة الثانية قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم فعميت
بضم العين وتشديد الميم على ما لم يسم فاعله بمعنى التبست وشبهت والباقون بفتح العين مخففة الميم أي التبست واشتبهت واعلم أن الشيء إذا بقي مجهولا محضا أشبه المعمى لأن العلم نور البصيرة الباطنة والإبصار
نور البصر الظاهر فحسن جعل كل واحد منهما مجازا عن الآخر وتحقيقه أن البينة توصف بالإبصار قال تعالى فلما جاءتهم آياتنا مبصرة فلذلك توصف بالعمى قال تعالى فعميت عليهم الأنباء وقال في
هذه الآية فعميت عليكم المسألة الثالثة أنلزمكموها فيه ثلاث مضمرات ضمير المتكلم وضمير المخاطب وضمير الغائب وأجاز بعض القراء إسكان الميم [illegible] قبلها كسرة [illegible] قال الزجاج
جميع النحويين البصريين لا يجيزون إسكان حرف الإعراب إلا في ضرورة الشعر فأما ما يروى عن أبي عمرو فلم يضبطه عنه القراء وروي عن سيبويه أنه كان يخفف الحركة ويختلسها وهذا هو الحق وإنما يجوز الإسكان

في الشعر كقول امرئ القيس فاليوم أشرب غير مستحقب قوله تعالى ويا قوم لا أسألكم عليه مالا إن أجري إلا على الله وما أنا بطارد الذين آمنوا إنهم ملاقوا ربهم ولكني أراكم قوما
تجهلون ويا قوم من ينصرني من الله إن طردتهم أفلا تذكرون ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إني ملك ولا أقول للذين تزدري أعينكم لن
يؤتيهم الله خيرا الله أعلم بما في أنفسهم إني إذا لمن الظالمين في الآية مسائل الأولى اعلم أن هذا هو الجواب عن الشبهة الثانية وهي قولهم ما نراك اتبعك إلا الذين هم من
الأراذل وتقرير هذا الجواب من وجوه الأول أنه عليه السلام قال أنا لا أطلب على تبليغ دعوة الرسالة مالا حتى يتفاوت الحال بسبب كون المستجيب فقيرا أو غنيا وإنما أجري على هذه الطاعة الشاقة
على رب العالمين وإذا كان الأمر كذلك فسواء كانوا فقراء أو أغنياء لم يتفاوت الحال في ذلك الثاني كأنه عليه السلام قال لهم إنكم لما نظرتم إلى ظواهر الأمور وجدتموني فقيرا وظننتم
أني إنما اشتغلت بهذه الحرفة لأتوسل بها إلى أخذ أموالكم وهذا الظن منكم خطأ فإني لا أسألكم على تبليغ الرسالة أجرا إن أجري إلا على رب العالمين فلا تحرموا أنفسكم عن سعادة الدين
بهذا الظن الفاسد والوجه الثالث في تقرير هذا الجواب أنهم قالوا ما نراك إلا بشرا مثلنا إلى قوله وما نرى لكم علينا من فضل فهو عليه السلام بين أنه تعالى أعطاه أنواعا كثيرة توجب فضله
وذلك أنه لا يسعى في طلب الدنيا وإنما يسعى في طلب الدين والإعراض عن الدنيا من أمهات الفضائل باتفاق الكل فلعل المراد تقرير حصول الفضيلة من هذا الوجه وأما قوله
وما أنا بطارد الذين آمنوا فهذا كالدليل على أن القوم سألوه طردهم رفعا لأنفسهم عن مشاركة أولئك الفقراء روى ابن جريج أنهم قالوا إن أحببت يا نوح أن نتبعك فاطردهم
فإنا لا نرضى بمشاركتهم فقال عليه السلام وما أنا بطارد الذين آمنوا وأيضا فقوله تعالى حكاية عنهم وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا كالدليل على أنهم طلبوا منه طردهم لأنه كالدليل على
أنهم كانوا يقولون لو اتبعك أشراف القوم لوافقناهم ثم إنه تعالى حكى عنه أنه ما طردهم وذكر في بيان ما يوجب الامتناع من هذا الطرد أمورا الأول قوله إنهم ملاقوا ربهم وهذا
الكلام يحتمل وجوها منها أنهم قالوا هم منافقون فيما أظهروا فلا تغتر بهم فأجاب بأن هذا الأمر ينكشف عند لقاء ربهم في الآخرة ومنها أنه جعله علة في الامتناع من الطرد وأراد أنهم ملاقوا
ما وعدهم ربهم فإن طردتهم استخصموني في الآخرة ومنها أنه نبه بذلك على أنا نجتمع في الآخرة فأعاقب على طردهم فلا أجد من ينصرني ثم بين أنه يبني أمرهم على الجهل بالعواقب و
الاغترار بالظواهر فقال ولكني أراكم قوما تجهلون ثم قال بعده ويا قوم من ينصرني من الله إن طردتهم أفلا تذكرون والمعنى أن العقل والشرع تطابقا على أنه لا بد من تعظيم المؤمن البر التقي
ومن إهانة الفاجر فلو قلبت القضية وعكست القضية وقربت الكافر الفاسق على سبيل التعظيم وطردت المؤمن التقي على سبيل الإهانة كنت على ضد ما أمر الله وعلى عكس حكمه وكنت في
هذا الحكم على ضد ما أمر الله به من إيصال الثواب إلى المحقين والعقاب إلى المبطلين وحينئذ أصير مستوجبا للعقاب العظيم فمن الذي ينصرني من الله ومن الذي يخلصني من عذاب الله أفلا
تذكرون فتعلمون أن ذلك لا يصح ثم أكد هذا البيان بوجه ثالث فقال ولا أقول لكم عندي خزائن الله كالأسياح ما لكم بك لا أدعي أني أملك مالا ولا لي غرض في المال لا أخذا ولا دفعا
ولا أعلم الغيب حتى أصل به إلى ما أريده لنفسي ولأتباعي ولا أقول إني ملك حتى أتعظم بذلك عليكم بل طريقي الخضوع والتواضع ومن كان هذا شأنه وطريقته فإنه لا يستنكف عن مخالطة
الفقراء والمساكين ولا يطلب مجالسة الأمراء والسلاطين وإنما شأنه طلب الدين وسيرته مخالطة الخاضعين والخاشعين فلما كانت طريقتي توجب مخالطة الفقراء فكيف جعلتم ذلك عيبا
علي ثم إنه أكد هذا البيان بطريق رابع فقال ولا أقول للذين تزدري أعينكم لن يؤتيهم الله خيرا الله أعلم بما في أنفسهم وهذا كالدلالة على أنهم كانوا ينسبون أتباعه مع الفقر والذلة إلى النفاق
فقال إني لا أقول ذلك لأنه من باب الغيب والغيب لا يعلمه إلا الله فربما كان باطنهم كظاهرهم فيؤتيهم الله ملك الآخرة فأكون كاذبا فيما أخبرت به فإني إن فعلت ذلك كنت من الظالمين
لنفسي ومن الظالمين لهم في وصفهم بأنه لا خير لهم مع أنه تعالى آتاهم الخير في الآخرة المسألة الثانية احتج قوم بهذه الآية على تفضيل الملائكة على الأنبياء وقالوا إن الإنسان إذا قال أنا
لا أدعي كذا وكذا فهذا إنما يحسن إذا كان ذلك الشيء أشرف أحوالا من ذلك القائل فلما كان قائل هذا القول هو نوح عليه السلام وجب أن تكون الملائكة أعلى وأشرف من درجات الأنبياء
ثم قالوا وكيف لا يكون الأمر كذلك والملائكة داوموا على عبادة الله تعالى طول الدنيا مذ خلقوا إلى أن تقوم الساعة وتمام التقرير أن الفضائل الحقيقية الروحانية ليست إلا ثلاثة أشياء
أولها الاستغناء المطلق وجرت العادة في الدنيا أن من ملك المال الكثير فإنه يوصف بكونه غنيا فقوله ولا أقول لكم عندي خزائن الله إشارة إلى أني لا أدعي الاستغناء المطلق وثانيها العلم
التام وإليه الإشارة بقوله ولا أعلم الغيب وثالثها القدرة التامة الكاملة وقد تقرر في الخواطر أن أكمل المخلوقات في القدرة والقوة هم الملائكة وإليه الإشارة بقوله ولا أقول
إني ملك فالمقصود من ذكر هذه الأمور الثلاثة بيان أنه لا يحصل عندي من هذه المراتب الثلاثة إلا ما يليق بالقوة البشرية والطاقة الإنسانية فأما الكمال المطلق فأنا لا أدعيه وإذا كان
الأمر كذلك فقد ظهر أن قوله ولا أقول لكم إني ملك يدل على أنهم أكمل من البشر وأيضا يمكن جعل هذا الكلام جوابا عما ذكروه من الشبهة فإنهم طعنوا في أتباعه بالفقر فقال ولا أقول لكم عندي
خزائن الله حتى أجعلهم أغنياء وطعنوا فيهم أيضا بأنهم منافقون فقال ولا أعلم الغيب حتى أعرف كيفية باطنهم وإنما أجري الأحوال على الظاهر وطعنوا فيهم بأنهم قد يأتون بأفعال كما
يفعل الخسيس فقال ولا أقول إني ملك حتى أكون مبرأ عن جميع الدواعي الشهوانية والبواعث النفسانية المسألة الثالثة احتج قوم بهذه الآية على صدور الذنب من الأنبياء فقالوا إن
هذه الآية دلت على أن طرد المؤمنين لطلب مرضاة الكفار من أصول المعاصي ثم إن محمدا عليه السلام طرد فقراء المؤمنين لطلب مرضاة الكفار حتى عاتبه الله تعالى في قوله ولا تطرد الذين
يدعون ربهم بالغداة والعشي وذلك يدل على إقدام محمد عليه السلام على الذنب والجواب يحمل الطرد المذكور في هذه الآية على الطرد المطلق على سبيل التأبيد والطرد المذكور في واقعة محمد عليه السلام على
التبعيد في أوقات معينة رعاية للمصلحة المسألة الرابعة احتج الجبائي على أنه لا تجوز الشفاعة عند الله في دفع العقاب بقول نوح عليه السلام من ينصرني من الله إن طردتهم وبيانه أنه كان
التقدير مانعا فمن ذا الذي ينصرني أي من الذي يخلصني من عقابه ولو كانت الشفاعة جائزة لكانت في حق نوح عليه السلام جائزة وحينئذ يبطل قوله من ينصرني من الله واعلم أن هذا الاستدلال
شبيه لاستدلالهم في هذه المسألة بقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا إلى قوله ولا هم ينصرون والجواب المذكور هناك عن هذا الكلام قوله تعالى قالوا يا نوح
قد جادلتنا فأكثرت جدالنا فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين قال إنما يأتيكم به الله إن شاء وما أنتم بمعجزين ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم هو
ربكم وإليه ترجعون في الآية مسائل الأولى اعلم أن الكفار لما أوردوا تلك الشبهة وأجاب نوح عليه السلام عنها بالجوابات الموافقة الصحيحة أورد الكفار على نوح كلامين الأول أنهم
وصفوه بكثرة المجادلة فقالوا يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا وهذا يدل على أنه قد أكثر في الجدال معهم وذلك الجدال ما كان إلا في إثبات التوحيد والنبوة والمعاد وهذا يدل على أن
الجدال في تقرير الدلائل وفي إزالة الشبهات حرفة الأنبياء وعلى أن التقليد والجهل والإصرار حرفة الكفار الثاني أنهم استعجلوا العذاب الذي كان يتوعدهم به فقالوا فأتنا بما تعدنا

كنت من الصادقين ثم انه عليه السلام اجاب عنه بجواب صحيح فقال انما يأتيكم به الله ان شاء وما انتم بمعجزين والمعنى ان انزال العذاب ليس الي وانما هو خلق الله تعالى فيفعله ان شاء كما شاء واذا اراد انزال العذاب فان احدا لا يعجزه اي لا يمنعه منه والمعجز هو الذي يفعل ما عنده ليتعذر مراد الغير فيوصف بانه اعجزه فقوله وما انتم بمعجزين اي لا سبيل لكم الى فعل ما عندكم يمنع على الله ما يشاء من العذاب ان اراد انزاله وقيل معناه وما انتم بمانعين وقيل وما انتم بممتنعين وقيل وما انتم بسابقين الى الخلاص وهذه الاقوال متقاربة واعلم ان نوحا عليه السلام لما اجاب عن شبهاتهم ختم الكلام بخاتمة قاطعة فقال ان كان الله يريد ان يغويكم فانه لا ينفعكم نصحي البتة واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان الله تعالى قد يريد الكفر من العبد واذا اراد منه ذلك امتنع صدور الايمان منه وتقريره ان نوحا عليه السلام قال ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم والتقدير لا ينفعكم نصحي ان كان الله يريد ان يغويكم وهذا صريح في مذهبنا اما المعتزلة فانهم قالوا ظاهر الآية يدل على ان الله تعالى اذا اراد اغواء القوم لم ينتفعوا بنصح الرسول وهذا مسلم فانا نعترف ان الله تعالى لو اراد اغواء عبد فانه لا ينفعه نصح الناصحين لكن لم قلتم ان الله تعالى اراد اغواءهم فان النزاع ما وقع الا فيه بل نقول ان نوحا عليه السلام انما ذكر هذا الكلام ليدل على ان الله تعالى ما اغواهم بل فوض الاختيار اليهم وبيانه من وجهين الاول انه علم ان الله تعالى لو اراد اغواءهم لما بقي في النصح فائدة ولما امره بان ينصح الكفار فحيث اجمع المسلمون على انه عليه السلام امر بدعوة الكفار ونصحهم علمنا ان هذا النصح غير خال من الفائدة واذا لم يكن خاليا من الفائدة وجب القطع بانه تعالى ما اغواهم فهذا صار حجة لنا من هذا الوجه الثاني انه لو حكم عليهم بان الله تعالى اغواهم لصار هذا عذرا لهم في عدم اتيانهم بالايمان ولصار نوح منقطعا في مناظرتهم لانهم يقولون له انك سلمت ان الله اغوانا فانه لا يبقى في نصحك ولا في جدنا واجتهادنا فائدة ولما ادعيت بان الله تعالى قد اغوانا فقد جعلتنا معذورين فلم يلزمنا قبول هذه الدعوة فثبت ان الامر لو كان كما قاله الخصم لصار هذا حجة للكفار على نوح ومعلوم ان نوحا لا يجوز ان يذكر كلاما يصير بسببه مفحما ملزما عاجزا عن تقرير حجة الله فثبت بما ذكرنا ان هذه الآية لا تدل على قولهم ثم انهم ذكروا وجوها من التاويلات الاول ان اولئك الكفار كانوا مجبرة وكانوا يقولون ان كفرهم بارادة الله تعالى فعند هذا قال نوح عليه السلام ان نصحي لا ينفعكم ان كان الامر كما تقولون ومثاله ان يعاقب الرجل ولده على ذنبه فيقول الولد لا اقدر على غير ما انا عليه فيقول الوالد فلن ينفعك اذن نصحي ولا زجري وليس المراد انه يصدقه في ذلك بل على وجه الانكار لذلك الثاني قال الحسن معنى يغويكم اي يعذبكم والمعنى لا ينفعكم نصحي اليوم اذا نزل بكم العذاب فآمنتم في ذلك الوقت لان الايمان عند نزول العذاب لا يقبل وانما ينفعكم نصحي اذا آمنتم قبل مشاهدة العذاب الثالث قال الجبائي الغواية هي الخيبة من الطلب بدليل قوله تعالى فسوف يلقون غيا اي خيبة من خير الآخرة قال الشاعر ومن يغو لا يعدم على الغي لائما الرابع انه اذا اصر على الكفر وتمادى فيه منعه الله الطافه وفوضه الى نفسه فهذا شبيه ما اذا اراد اغواءه فلهذا السبب حسن ان يقال ان الله تعالى اغواه هذا جملة كلمات المعتزلة في هذا الباب والجواب عن امثال هذه الكلمات قد ذكرناه مرارا واطوارا فلا فائدة في الاعادة المسألة الثانية قوله ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم جزاء معلق على شرط بعد شرط آخر وهذا يقتضي ان يكون الشرط المؤخر في اللفظ مقدما في الوجود وذلك ان الرجل اذا قال لامرأته انت طالق ان دخلت الدار كان المفهوم كون ذلك الطلاق من لوازم ذلك الدخول فاذا ذكر بعده شرطا آخر مثل ان يقول ان اكلت الخبز كان المعنى ان تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول مشروط بحصول هذا الشرط الثاني مقدم على الشرط الاول في الوجود وعلى هذا ان حصل الشرط الثاني تعلق ذلك الجزاء بالشرط الاول اما ان لم يوجد الشرط المذكور ثانيا لم يتعلق ذلك الجزاء بذلك الاول هذا هو التحقيق في هذا التركيب فليعلم ان الشرط المؤخر مقدم في المعنى والمقدم في اللفظ مؤخر في المعنى واعلم ان نوحا لما قرر هذه المعاني قال هو ربكم واليه ترجعون وهذا نهاية في الوعيد اي هو الحكم الذي خلقكم وربّاكم وملككم يتصرف فيكم وفي صفاتكم قبل الموت وعند الموت وبعد الموت واليه مرجعكم وهذا يفيد نهاية التهديد والترهيب قوله تعالى ام يقولون افتراه قل ان افتريته فعلي اجرامي وانا بريء مما تجرمون اعلم ان معنى افتراه اختلقه وافتعله وجاء به من عند نفسه والهاء ترجع الى الوحي الذي بلغه اليهم وقوله تعالى فعلي اجرامي الاجرام اقتراف المحذور واكتسابه وهذا من حذف المضاف لان المعنى فعلي اثم اجرامي وفي الآية محذوف آخر وهو ان المعنى ان كنت افتريته فعلي عقاب جرمي وان كنت صادقا وكذبتموني فعليكم عقاب ذلك التكذيب الا انه حذف هذه البقية لدلالة اول الكلام عليه كقوله تعالى امن هو قانت آناء الليل ساجدا ولم يذكر المشبه به وقوله وانا بريء مما تجرمون اي انا بريء من عقاب جرمكم واكثر المفسرين على ان هذا من بقية كلام نوح عليه السلام مع قومه وقال مقاتل ام يقولون افتراه يعني محمدا عليه السلام وهذه الآية وقعت في قصة محمد عليه السلام في اثناء قصة نوح وقوله بعيد جدا وايضا قوله قل ان افتريته فعلي اجرامي لا يدل على انه كان شاكا الا انه قول يقال على وجه الانكار عند اليأس من القبول قوله تعالى واوحي الى نوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون فيه مسائل الاولى قال ابن عباس لما جاء هذا من عند الله دعا على قومه فقال لا تذر على الارض وقوله فلا تبتئس اي لا تحزن قال ابو زيد ابتأس الرجل اذا بلغه شيء يكرهه وانشد ابو عبيدة ما يقسم الله اقبل غير مبتئس منه واقعد كريما ناعم البال اي غير حزين ولا كاره المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في القضاء والقدر وقالوا انه تعالى اخبر عن قومه انهم لا يؤمنون بعد ذلك فلو حصل ايمانهم لكان اما مع بقاء هذا الخبر صدقا او مع انقلابه كذبا والاول ظاهر البطلان لان وجود الايمان مع ان يكون الاخبار عن عدم الايمان صدقا ومع كون العلم بعدم الايمان حاصلا كان وجود الايمان جمعا بين النقيضين والثاني ايضا باطل لان انقلاب خبر الله كذبا وعلم الله جهلا محال وكان صدور الايمان منهم لا بد وان يكون على احد هذين القسمين وثبت ان كل واحد منهما محال كان صدور الايمان منهم محالا مع انهم كانوا مامورين به وايضا القوم كانوا مامورين بالايمان ومن الايمان تصديق الله في كل ما اخبر عنه ومما اخبر عنه قوله انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فلزم ان يقال انهم كانوا مامورين بان يؤمنوا بانهم لا يؤمنون البتة وذلك تكليف بالجمع بين النقيضين وتقرير هذا الكلام قد مر في هذا الكتاب مرارا واطوارا المسألة الثالثة اختلف المعتزلة في انه هل يجوز ان ينزل الله عذاب الاستئصال على قوم كان في المعلوم ان فيهم من يؤمن او كان في اولادهم من يؤمن فقال بعضهم انه لا يجوز واحتجوا بما حكى الله تعالى عن نوح انه قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وهذا يدل على انه انما حسن منه تعالى انزال عذاب الاستئصال عليهم لاجل انه تعالى علم انه ليس فيهم من يؤمن ولا في اولادهم احد يؤمن قال القاضي وقال كثير من علمائنا ان ذلك جائز من الله تعالى وان كان فيهم من يؤمن واما قول نوح رب لا تذر فذاك يدل على انه عليه السلام انما سأل ذلك حيث كان في المعلوم انهم يضلون عباده ولا يلدون الا فاجرا كفارا وذلك يدل على ان ذلك الحكم كان معللا بمجموع هاتين العلتين وايضا فلا دليل فيه على انهما لو لم يحصلا لما جاز انزال الهلاك والاقرب ان يقال ان نوحا عليه السلام لشدة محبته للايمان كان يسأل ربه تبقيتهم فاعلمه الله تعالى انه لا يؤمن منهم احد ليزول عن قلبه ما كان قد حصل فيه من تلك المحبة ولذلك قال تعالى فلا تبتئس بما كانوا يفعلون اي لا تحزن من ذلك ولا تغتم و

ولا تغتم ان في ذلك عبرة فان الدين عزيز وان قل عدد من يتمسك به والباطل ذليل وان كثر عدد من يقول به قوله تعالى واصنع الفلك باعيننا ووحينا ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون واعلم ان قوله تعالى انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن يقتضي تعريف نوح عليه السلام انه معذبهم ومهلكهم وكان يحتمل ان يعذبهم بوجوه من العذاب فعرفه الله تعالى انه يعذبهم بهذا الجنس الذي هو الغرق ولما كان السبيل الذي به يحصل النجاة من الغرق تكوين السفينة لا جرم امره الله تعالى باصلاح السفينة واعدادها فاوحى الله اليه ان يصنعها على مثال جؤجؤ الطائر فان قيل قوله واصنع الفلك امر ايجاب او امر اباحة قلنا الاظهر انه امر ايجاب لانه لا سبيل الى صون روحه وروح غيره عن الهلاك الا بهذا الطريق وصون النفس عن الهلاك واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ويحتمل ان لا يكون ذلك الامر امر ايجاب بل كان امر اباحة وهو بمنزلة ان يتخذ الانسان لنفسه دارا ليسكنها ويقيم بها فاما قوله باعيننا فهو لا يمكن اجراؤه على ظاهره من وجوه احدها انه يقتضي ان يكون لله تعالى اعين كثيرة وهذا يناقض ظاهر قوله تعالى ولتصنع على عيني وثانيها انه يقتضي ان يصنع نوح ذلك الفلك بتلك الاعين كما يقال قطعت بالسكين وكتبت بالقلم ومعلوم ان ذلك باطل وثالثها انه ثبت بالدلائل القطعية العقلية كونه تعالى منزها عن الاعضاء والاجزاء والابعاض فوجب المصير فيه الى التاويل وهو من وجوه الاول ان معنى باعيننا اي بعين الملك الذي كان يعرفه كيف تتخذ السفينة يقال فلان عين على فلان اي نصب عليه ليكون متفحصا عن احواله الثاني ان من كان عظيم العناية بالشيء فانه يضع عينه عليه ولا يحول عينه عنه فلما كان وضع العين على الشيء سببا لمبالغة الاحتياط جعل العين كناية عن الاحتياط فلهذا قال المفسرون معناه بحفظنا اياك حفظ من يراك ويملك دفع السوء عنك وحاصل الكلام ان الاقدام على عمل السفينة مشروط بامرين احدهما ان لا يمنعه اعداؤه عن ذلك العمل والثاني ان يكون عالما بانه كيف ينبغي تاليف السفينة وتركيبها حتى يحصل منه ذلك المقصود فقوله واصنع الفلك باعيننا اشارة الى حفظه ودفع الاعداء عنه وقوله ووحينا اشارة الى انه تعالى يوحي اليه انه كيف ينبغي عمل السفينة حتى يحصل المطلوب واما قوله ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون ففيه وجوه الاول يعني لا تطلب مني تاخير العذاب عنهم فاني قد حكمت عليهم بهذا الحكم فلما علم نوح ذلك دعا عليهم بعد ذلك وقال رب لا تذر الثاني ولا تخاطبني في تعجيل ذلك العقاب على الذين ظلموا فاني لما قضيت انزال ذلك العذاب في وقت معين كان تعجيله ممتنعا الثالث المراد بالذين ظلموا امرأته وابنه كنعان قوله تعالى ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه قال ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم اما قوله ويصنع الفلك ففيه مسائل الاولى في قوله ويصنع الفلك قولان الاول انه حكاية حال ماضية اي في ذلك الوقت كان يصدق عليه انه كان يصنع الفلك الثاني التقدير واقبل يصنع الفلك فاقتصر على قوله ويصنع المسألة الثانية ذكروا في صفة السفينة اقوالا كثيرة فاحدها ان نوحا عليه السلام اتخذ السفينة في سنتين وقيل في اربعين سنة وكان طولها ثلثمائة ذراع وعرضها خمسون ذراعا وطولها في السماء ثلاثون ذراعا وكانت من خشب الساج وجعل لها ثلاثة بطون فحمل في البطن الاسفل الوحوش والسباع والهوام وفي البطن الاوسط الدواب والانعام وفي البطن الاعلى هو ومن معه مع ما احتاجوا اليه من الزاد وحمل معه جسد آدم عليه السلام وثانيها قال الحسن كان طولها الفا ومائتي ذراع وعرضها ستمائة واعلم ان امثال هذه المباحث لا تعجبني لانها امور لا حاجة الى معرفتها البتة ولا يتعلق بمعرفتها فائدة اصلا وكان الخوض فيها من باب الفضول مع القطع بانه ليس فيها ما يدل على الجانب الصحيح والذي نعلمه انه كان في السعة بحيث يتسع للمؤمنين من قومه ولما يحتاجون اليه ولحصول زوجين من كل حيوان لان هذا القدر مذكور في القرآن قال تعالى وما آمن معه الا قليل فاما تعيين ذلك القدر فغير معلوم اما قوله تعالى وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه يعني الملأ وجماعة فقيل جماعة وقيل طبقة من اشرافهم وكبرائهم واختلفوا فيما كانوا لاجله يسخرون وفيه وجوه احدها انهم كانوا يقولون له لو كنت صادقا في دعواك لكان الهك يغنيك عن هذا العمل الشاق وثانيها انهم ما رأوا السفينة قبل ذلك وما عرفوا كيفية الانتفاع بها فكانوا يتعجبون منه ويسخرون منه وثالثها ان تلك السفينة كانت كبيرة وهو كان يصنعها في موضع بعيد عن الماء جدا فكانوا يقولون ليس ههنا ماء ولا يمكنك نقلها الى الانهار العظيمة والى البحار وكانوا يعدون ذلك من باب الجنون ورابعها انه لما طال مكثه مع القوم وكان ينذرهم بالغرق وما شاهدوا من ذلك المعنى خبرا ولا اثرا غلب على ظنونهم كونه كاذبا في ذلك المقال فلما اشتغل بعمل السفينة لا جرم سخروا منه وكل هذه الوجوه محتملة ثم انه تعالى حكى عنه انه كان يقول ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون وفيه وجوه الاول التقدير ان تسخروا منا في هذه الساعة فانا نسخر منكم سخرية مثل سخريتكم اذا وقع عليكم الغرق في الدنيا والحرق في الآخرة الثاني ان حكمتم علينا بالجهل فيما نصنع فانا نحكم عليكم بالجهل فيما انتم عليه من الكفر والتعرض لسخط الله وعذابه فانتم اولى بالسخرية منا الثالث ان تستجهلونا فانا نستجهلكم في استجهالكم لانكم لا تستجهلون الا عن الجهل بحقيقة الامر والاغترار بظاهر الحال كما هو عادة الاغمار الجهال فان قيل السخرية من آثار المعاصي فكيف يليق بالانبياء قلنا انه تعالى سمى المقابلة سخرية كما في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها واما قوله فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه اي فسوف تعلمون من هو احق بالسخرية ومن هو احمد عاقبة وفي قوله من يأتيه وجهان احدهما ان يكون استفهاما بمعنى اي كانه قيل فسوف تعلمون اينا يأتيه عذاب وعلى هذا الوجه فمحل من رفع بالابتداء والثاني ان يكون بمعنى الذي ويكون في محل النصب وقوله ويحل عليه عذاب مقيم اي يجب عليه وينزل به قوله تعالى حتى اذا جاء امرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليه القول ومن آمن وما آمن معه الا قليل وفي الآية مسائل الاولى قال صاحب الكشاف حتى هي التي يبتدأ بعدها الكلام ادخلت على الجملة من الشرط والجزاء ووقعت غاية لقوله ويصنع الفلك اي وكان يصنعها الى ان جاء وقت الموعد المسألة الثانية الامر في قوله حتى اذا جاء امرنا يحتمل وجهين الاول انه تعالى بين انه لا يحدث شيء الا بامره كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فكان المراد هذا والثاني ان يكون الامر ههنا هو العذاب الموعود به المسألة الثالثة في التنور وفي التنور قولان الاول انه التنور الذي يخبز فيه والثاني انه غيره اما الاول وهو انه هو التنور الذي يخبز فيه فهو قول جماعة عظيمة من المفسرين كابن عباس والحسن ومجاهد وهؤلاء اختلفوا فمنهم من قال انه تنور لنوح وقيل كان لآدم قال الحسن كان تنورا من حجارة وكان لحواء حتى صار لنوح واختلفوا في موضعه فقال مجاهد ٤ والشعبي انه بناحية الكوفة وعن علي انه في مسجد الكوفة قال وقد صلى فيه سبعون نبيا وقيل بالشام بموضع يقال له عين وردة وهو قول مقاتل وقيل فار التنور بالهند وقيل ان امرأته كانت تخبز في ذلك التنور فاخبرته بخروج الماء من ذلك التنور فاشتغل في الحال بوضع تلك الاشياء في السفينة القول الثاني ان المراد من التنور ليس تنور الخبز وعلى هذا التقدير ففيه اقوال الاول انه انفجر الماء من وجه الارض كما قال تعالى ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر وفجرنا الارض عيونا فالتقى الماء على امر قد قدر والعرب تسمي وجه الارض تنورا الثاني التنور اشرف موضع في الارض واعلى مكان فيها فاخرج الله الماء من ذلك الموضع ليكون ذلك معجزة له وايضا المعنى انه لما نبع الماء من اعالي الارض ومن الاماكن المرتفعة فشبهت

لا رشاعها بالسائر الثالث فار التنور اي طلع الصبح ونار النور به وهو منقول عن علي بن ابي طالب عليه السلام الرابع فار التنور يحتمل ان يكون معناه اشتد الامر كما يقال حمي الوطيس ومعنى الآية اذا رايت الامر يشتد والماء يكثر فانج بنفسك ومن معك الى السفينة فان قيل فما الاصح من هذه الاقوال قلنا الاصل حمل الكلام على الحقيقة ولفظ التنور حقيقة في الموضع الذي يخبز فيه فوجب حمل اللفظ عليه ولا امتناع في العقل في ان يقال ان الماء نبع اولا من موضع معين وكان ذلك الموضع تنورا فان قيل ذكر التنور بالالف واللام وهذا انما يكون للمعهود السابق المعين المعلوم عند السامع وليس في الارض تنور هذا شانه فوجب ان يحمل ذلك على ان المراد اذا رايت الماء يشتد نبوعه والامر يقوى فانج بنفسك ومن معك قلنا لا يبعد ان يقال ان ذلك التنور كان معلوما لنوح عليه السلام بان كان تنور آدم وحوا او كان تنورا عينه الله تعالى لنوح وعرفه انك اذا رايت الماء يفور منه فاعلم ان الامر قد وقع وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى صرف الكلام عن ظاهره المسئلة الرابعة معنى فار نبع على قوة وشدة تشبيها بغليان القدر عند قوة النار على انه في نفس التنور لا يتصور فالمراد فار الماء من التنور والذي روي ان فور التنور كان علامة لهلاك القوم لا يمتنع لان هذه واقعة عظيمة وقد وعد الله المؤمنين بالنجاة فلا بد وان يجعل لهم علامة بها يعرفون الوقت المعين فلا يبعد جعل هذه الحالة علامة لحدوث هذه الواقعة المسئلة الخامسة قال الليث التنور عمت بكل لسان وصاحبه تنار قال الازهري وهذا يدل على ان الاسم قد يكون اعجميا فتعربه العرب فيصير عربيا والدليل على ذلك ان اصل بنائه تنر ولا يعرف في كلام العرب نون قبل را ونظيره ما دخل من كلام العرب الديباج والدينار والسندس والاستبرق فان العرب لما تكلموا بهذه الالفاظ صارت عربية واعلم انه لما فار التنور فعند ذلك امره الله تعالى بان يحمل في السفينة ثلثة انواع من الاشياء فالاول قوله قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين قال الاخفش تقول العرب للاثنين هما زوجان قال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين فالسماء زوج والارض زوج والشتاء زوج والصيف زوج والليل زوج والنهار زوج وتقول للمراة هي زوج وهو زوجها قال تعالى وخلق منها زوجها يعني المراة وقال وانه خلق الزوجين الذكر والانثى فثبت ان الواحد قد يقال له زوج ومما يدل على ذلك قوله تعالى ثمانية ازواج من الضان اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين اذا عرفت هذا فنقول الزوجان عبارة عن كل شيئين يكون احدهما ذكرا والاخر انثى والتقدير كل شيئين هما كذلك فاحمل منهما في السفينة اثنين واحد ذكر وواحد انثى وقرا حفص من كل بالتنوين واراد واحمل من كل شيء زوجين اثنين الذكر زوج والانثى زوج لا يقال عليه ان الزوجين لا يكونان الا اثنين فالفائدة في قوله زوجين اثنين لانا نقول هذا على مثال قوله لا تتخذوا الهين اثنين فالفائدة في قوله زوجين اثنين لانا نقول هذا على مثال قوله لا تتخذوا الهين اثنين وقوله نفخة واحدة واما على القراة المشهورة فهذا السؤال غير وارد واختلفوا في انه هل دخل في قوله زوجين اثنين غير الحيوان ام لا فنقول اما الحيوان فداخل لان قوله من كل زوجين اثنين يدخل فيه كل الحيوانات واما النبات فاللفظ لا يدل عليه الا انه بحسب قرينة الحال لا يبعد بسبب ان الناس يحتاجون الى النبات بجميع اقسامه وجاء في بعض الروايات عن ابن مسعود انه قال لم يستطع نوح عليه السلام ان يحمل الاسد حتى القيت عليه الحمى وذلك ان نوحا عليه السلام قال يا رب فمن اين اطعم الاسد اذا حملته فقال تعالى سوف اشغله عن الطعام فسلط الله عليه الحمى وامثال هذه الكلمات الاولى تركها فان حاجة الفيل الى الطعام اكثر وليس به حمى النوع الثاني من الاشياء التي امر الله نوحا بحملها في السفينة قوله تعالى واهلك الا من سبق عليه القول قالوا كانوا سبعة نوح وثلثة ابنائه وهم سام وحام ويافث ولكل واحد منهم زوجة وقيل ايضا كانوا ثمانية هؤلاء وزوجة نوح واما قوله الا من سبق عليه القول فالمراد كنعان ابنه وواعلة امراته وكانا كافرين حكم الله عليهما بالهلاك فان قيل الانسان اشرف من سائر الحيوانات فما السبب في انه وقع الابتداء في هذه الآية بذكر الحيوانات قلنا الانسان عاقل فهو لعقله كالمضطر الى دفع اسباب الهلاك عن نفسه فلا حاجة فيه الى المبالغة في الترغيب بخلاف السعي في تخليص سائر الحيوانات فلهذا السبب وقع الابتداء به واعلم ان اصحابنا احتجوا بقوله الا من سبق عليه القول في اثبات القضاء اللازم والقدر الواجب قالوا ان قوله سبق عليه القول مشعر بان كل من سبق عليه القول فانه لا يتغير عن حالة وهو كقوله عليه السلام السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه النوع الثالث من تلك الاشياء قوله ومن آمن قالوا كانوا ثمانين قال مقاتل في ناحية الموصل قرية يقال لها قرية الثمانين سميت بذلك لان هؤلاء لما خرجوا من السفينة بنوها فسميت بهذا الاسم وذكروا ما هو ازيد منه وما هو انقص منه وذلك مما لا سبيل الى معرفته الا ان الله تعالى وصفهم وهو قوله وما آمن معه الا قليل فان قيل لما كان الذين آمنوا به ودخلوا في السفينة كانوا جماعة فلم لم يقل قليلون كما في قوله ان هؤلاء لشرذمة قليلون قلنا كلا اللفظين جايز والتقدير وما آمن معه الا نفر قليل واما الذي يروى ان ابليس دخل السفينة فبعيد لانه من الجن وهو جسم ناري او هوائي فكيف يؤثر الغرق فيه وايضا كتاب الله لم يدل عليه وخبر صحيح ما ورد فيه فالاولى ترك الخوض فيه قوله تعالى وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرسيها ان ربي لغفور رحيم اما قوله وقال اي نوح لقومه اركبوا والركوب العلو على ظهر الشيء منه ركوب الدابة وركوب السفينة وركوب البحر وكل شيء علا شيئا فقد ركبه وفلان ركبه الدين قال الليث وتسمي العرب من ركب السفينة ركاب السفينة واما الركبان والركب فراكبو الدواب والابل قال الواحدي ولفظة في في قوله اركبوا فيها لا يجوز ان يكون من صلة الركوب لانه يقال ركبت السفينة ولا يقال في السفينة بل الوجه ان يكون مفعول اركبوا محذوفا والتقدير اركبوا الماء في السفينة وايضا يجوز ان يكون فائدة هذه الزيادة انه امرهم ان يكونوا في جوف الفلك لا على ظهرها فلو قال اركبوا السفينة لتوهموا انه امرهم ان يكونوا على ظهر السفينة اما قوله بسم الله مجريها ومرسيها ففيه مسايل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم مجريها بفتح الميم والباقون بضم الميم واتفقوا في مرسيها انها بضم الميم وقال صاحب الكشاف قرا مجاهد مجريها ومرسيها بلفظ اسم الفاعل مجروري المحل صفتين لله تعالى قال الواحدي المجرى مصدر كالاجراء ومثله قوله منزلا مباركا وادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واما من قرا مجريها بفتح الميم فهو ايضا مصدر مثل الجري واحتج صاحب هذه القراءة بقوله وهي تجري بهم ولو كان مجريها لكان وهي تجريهم وحجة من ضم الميم ان جرت بهم واجريتهم متقاربان في المعنى فاذا قال تجري بهم فكانه قال تجريهم واما المرسى فهو ايضا مصدر كالارساء يقال رسا الشيء يرسو اذا ثبت وارساه غيره قال تعالى والجبال ارساها قال ابن عباس يريد تجري باسم الله وقدرته وترسي باسم الله وقدرته وقيل كان اذا اراد ان تجري قال بسم الله مجريها فجرت واذا اراد ان ترسو قال بسم الله مرسيها فرست المسئلة الثانية ذكروا في عامل الاعراب في بسم الله وجوها الاول اركبوا بسم الله والثاني ابدوا باسم الله والثالث بسم الله اجراؤها وارساؤها وقيل انها سارت لاول يوم من رجب وقيل لعشر مضين من رجب فسارت ستة اشهر ثم استوت يوم العاشر من المحرم على الجودي المسئلة الثالثة في الآية احتمالان الاول ان يكون مجموع قوله وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرسيها كلاما واحدا والتقدير وقال اركبوا فيها قائلين بسم الله مجريها ومرسيها يعني ان يكون الركوب مقرونا بهذا الذكر والاحتمال الثاني ان يكونا كلامين والتقدير ان نوحا عليه السلام امرهم بالركوب ثم اخبرهم بان مجريها ومرسيها ليس الا باسم الله وامره وقدرته

فالاول يشير الى ان الانسان لا ينبغي ان يشرع في امر من الامور الا ويكون في وقت الشروع فيه ذاكرا لاسم الله تعالى بالاذكار المقدسة حتى يكون ببركة ذلك الذكر سببا لتمام ذلك المقصود والثاني يدل على انه لما ركب السفينة اخبر القوم بان السفينة ليست سببا لحصول النجاة بل الواجب ربط الهمة وتعليق القلب بفضل الله فانه هو الذي جزم بانه تعالى هو المجري والمرسي للسفينة فاياكم وان تعولوا على السفينة بل يجب ان يكون تعويلكم على فضل الله فانه هو المجري والمرسي لها ففي التقدير الاول كان نوح عليه السلام وقت ركوب السفينة في مقام الذكر وعلى التقدير الثاني كان في مقام الفكر والبراءة عن الحول والقوة وقطع النظر عن الاسباب واستغراق القلب في نور جلال مسبب الاسباب واعلم ان الانسان اذا تفكر في طلب معرفة الله تعالى بالدليل والحجة فكانه جلس في سفينة التفكر والتدبر وامواج الظلمات والضلالات قد علت تلك الجبال وارتفعت الى مصاعد الافلاك فاذا ابتدات سفينة الفكر والروية بالحركة وجب ان يكون مبناه اعتماده على الله وتضرعه الى الله وان يقول بلسان الفكر وبنطق العقل بسم الله مجريها ومرسيها حتى تصل سفينة فكره الى ساحل النجاة وتتخلص عن امواج الضلالات اما قوله ان ربي لغفور رحيم ففيه سؤال لان في ذلك الوقت الهلاك واظهار القهر فكيف يليق به هذا الوجه وجوابه لعل القوم الذين ركبوا السفينة اعتقدوا في انفسهم انا انما نجونا ببركة علمنا فالله تعالى نبههم بهذا الكلام لازالة العجب منهم فان الانسان لا ينفك عن انواع الزلات وظلمات الشهوات وفي جميع الاحوال فهو محتاج الى اعانة الله تعالى وفضله واحسانه وان يكون غفور العيوب رحيما لذنوبه قوله تعالى وهي تجري بهم في موج كالجبال ونادى نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين قال ساوي الى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من امر الله رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت انه حميد مجيد اعلم ان في قوله تعالى وهي تجري بهم في موج كالجبال مسايل الاول قوله وهي تجري بهم متعلق بمحذوف والتقدير وقال اركبوا فيها فركبوا فيها وهي تجري بهم اي تجري وهم فيها في موج كالجبال المسئلة الثانية الامواج العظيمة انما تحصل عند حصول الرياح القوية الشديدة العاصفة فهذا يدل على انه حصل في ذلك الوقت رياح عاصفة شديدة والمقصود منه بيان شدة الهول والفزع المسئلة الثالثة الجريان في الموج هو ان تجري السفينة داخل الموج وذلك يوجب الغرق فالمراد ان الامواج لما احاطت بالسفينة من الجوانب شبهت تلك السفينة بما اذا جرت في داخل تلك الامواج ثم حكى الله عنه انه نادى ابنه وفيه مسايل الاولى اختلفوا في انه هل كان ابنا له وفيه اقوال الاول انه ابنه في الحقيقة والدليل عليه انه تعالى نص عليه فقال ونادى نوح ابنه ونوح ايضا نص عليه فقال يا بني وصرف هذا اللفظ الى انه رباه فاطلق عليه اسم الابن لهذا السبب صرف الكلام عن الحقيقة الى المجاز من غير ضرورة وانه لا يجوز والذين خالفوا هذا الظاهر انما خالفوه لانهم استبعدوا ان يكون ولد الرسول المعصوم كافرا وهذا بعيد فانه ثبت ان والد رسولنا كان كافرا بنص القرآن فكذلك ههنا ثم ان القائلين بهذا القول اختلفوا في انه عليه السلام لما قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا فكيف ناداه مع كفره فاجابوا عنه بوجوه الاول انه كان ينافق اباه فظن نوح انه مؤمن فلذلك ناداه ولولا ذلك لما احب نجاته والثاني انه عليه السلام كان يعلم انه كافر لكنه ظن انه لما شاهد الغرق والاهوال العظيمة فانه يقبل الايمان فصار قوله يا بني اركب معنا كالدلالة على انه طلب منه الايمان وتاكد هذا بقوله ولا تكن مع الكافرين اي تابعهم في الكفر واركب معنا والثالث شفقة الابوة لعلها حملته على ذلك النداء والذي تقدم من قوله الا من سبق عليه القول كان كالمجمل فلعله عليه السلام جوز ان لا يكون هو داخلا فيه القول الثاني انه كان ابن امراته وهو قول محمد بن علي الباقر وقول الحسن البصري ويروى ان عليا رضي الله عنه قرا ونادى نوح ابنها والضمير لامراته مراته وقرا محمد بن علي وعروة بن الزبير ابنه بفتح الهاء يريدان ابنها الا انهما اكتفيا بالفتحة عن الالف وقال قتادة سالت الحسن عنه فقال والله ما كان ابنه فقلت ان الله حكى عنه انه قال ان ابني من اهلي وانت تقول ما كان ابنه فقال لم يقل انه مني ولكنه قال من اهلي وهذا يدل على قولي القول الثالث انه ولد على فراشه لغير رشدة والقائلون بهذا القول احتجوا بقوله تعالى في امراة نوح وامراة لوط فخانتاهما وهذا قول خبيث يجب صون منصب الانبياء عن هذه الفضيحة لا سيما وهو على خلاف نص القرآن اما قوله فخانتاهما فليس فيه ان تلك الخيانة انما حصلت بالسبب الذي ذكروه وقيل لابن عباس ما كانت تلك الخيانة فقال امراة نوح كانت تقول زوجي مجنون وامراة لوط تدل الناس على ضيفه اذا نزلوا به ثم الدليل القاطع على فساد هذا المذهب قوله تعالى الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات وايضا قوله الزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين وبالجملة فقد دللنا على ان الحق هو القول الاول اما قوله وكان في معزل فاعلم ان المعزل في اللغة معناه موضع منقطع عن غيره واصله من العزل وهو التنحية والابعاد يقال كنت بمعزل عن كذا اي موضع قد عزل منه واعلم ان قوله وكان في معزل لا يدل على انه كان في معزل من اي شيء فلهذا السبب ذكروا وجوها الاول انه كان في معزل من السفينة لانه كان يظن ان الجبل يمنعه من الغرق الثاني انه كان في معزل عن ابيه واخوته وقومه الثالث انه كان في معزل من الكفار كانه انفرد عنهم فظن نوح عليه السلام ان ذلك انما كان لانه احب مفارقتهم اما قوله يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين فنقول قرا حفص عن عاصم يا بني بفتح الياء في جميع القرآن والباقون بالكسر قال ابو علي الوجه الكسر وذلك ان اللام من ابني يا او واو فاذا صغرت الحقت ياء التصغير فلزم ان يرد اللام المحذوفة والا لزم ان يحرك ياء التصغير بحركات الاعراب لكنها لا تحرك لانها لو حركت لزم ان تنقلب كما تقلب حروف اللين اذا كانت حروف اعراب نحو عصا وقفا ولو انقلبت لبطلت دلالتها على التصغير ثم اذا اضفت الى نفسك اجتمعت ثلث ياءات الاولى منها للتصغير والثانية لام الفعل والثالثة التي للاضافة تقول هذا بنيي فاذا ناديته جاز فيه وجهان اثبات الياء وحذفها والاختيار حذف الياء التي للاضافة وابقاء الكسرة لتدل عليه نحو يا غلام ومن قرا يا بني بفتح الياء فانه اراد الاضافة ايضا كما اراد من قرا بالكسر لكنه ابدل من الكسرة الفتحة ومن الياء الالف فصار يا بنيا كما قال يا ابتا لا تلومي واهجعي ثم حذف الالف للتخفيف واعلم انه تعالى لما حكى عن نوح انه دعاه الى ان يركب السفينة حكى عن ابنه انه قال ساوي الى جبل يعصمني من الماء وهذا يدل على ان الابن كان متماديا في الكفر مصرا عليه مكذبا لابيه فيما اخبر عنه فعند هذا قال نوح لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم وفيه سؤال وهو ان الذي رحمه الله معصوم فكيف يحسن استثناء المعصوم عن العاصم وهو قوله لا عاصم اليوم من امر الله وذكروا في الجواب طرقا كثيرة الاول انه تعالى قال في هذه الآية وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرسيها ان ربي لغفور رحيم فبين تعالى انه وانه برحمته يخلص هؤلاء الذين ركبوا السفينة من آفة الغرق اذا عرفت هذا فنقول ان ابن نوح لما قال ساوي الى جبل يعصمني من الماء قال نوح اخطات لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم والمعنى الا ذلك الذي ذكرت انه برحمته يخلص هؤلاء الذين ركبوا السفينة من آفة الغرق فصار تقدير الآية لا عاصم اليوم من عذاب الله الا الله الرحيم وتقديره لا فرار من الله الا الى الله وهو نظير قوله عليه السلام في دعائه واعوذ بك منك وهذا تاويل في غاية الحسن الوجه الثاني في التاويل وهو الذي ذكره صاحب حل العقد ان هذا الاستثناء وقع من مضمر هو في حكم الملفوظ لظهور دلالة اللفظ عليه والتقدير لا عاصم اليوم لاحد من امر الله الا من رحم وهو كقولك لا تقرب اليوم الا زيدا فان تقديره لا تقرب احدا الا زيدا الا انه ترك التصريح به لدلالة اللفظ عليه فكذا ههنا الوجه الثالث في التاويل ان قوله لا عاصم اي لا ذا عصمة كما يقال رامح وتامر ولابن وتامر معناه ذو رمح وذو لبن وقال تعالى من

والفتق وعيشة راضية ومعناه ما ذكرنا فكذا ههنا وعلى هذا التقدير العاصم هو ذو العصمة فيدخل فيه المعصوم وحينئذ يصح الاستثناء قوله الا من رحم منه الوجه الرابع ان قوله لا عاصم اليوم من امر الله
الا من رحم عنى به نوحا نفسه لان نوحا وطائفته هم الذين خصهم الله برحمته والمراد لا عاصم لك الا الله يعني انه من سبب يحصل رحمة الله كما يضاف الاحياء الى عيسى عليه السلام في قوله
يحيي الموتى لاجل ان الاحياء حصل بدعائه الوجه الخامس ان قوله الا من رحم استثناء منقطع والمعنى لكن من رحم فهو معصوم ونظيره قوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن ثم انه
تعالى بين بقوله وحال بينهما الموج اي بسبب هذه الحيلولة خرج من ان يخاطبه نوح فكان من المغرقين قوله تعالى وقيل يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي وغيض الماء وقضي الامر
واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين اعلم ان المقصود من هذا الكلام وصف آخر وهو نهاية واقعة الطوفان فكان التقدير انه لما انتهى امر الطوفان قيل كذا وكذا يا ارض
ابلعي ماءك يقال بلع الماء يبلعه بلعا اذا شربه ويا سماء اقلعي يقال اقلع الرجل عن عمله اذا كف عنه واقلعت السماء بعد ما مطرت اذا امسكت وغيض الماء يقال غاض الماء يغيض غيضا ومغاضا
اذا نقص وغضته انا وهذا من باب فعل الشيء وفعلته ومثله جبر العظم وجبرته وفغر الفم وفغرته ودلع اللسان ودلعته ونقص الشيء ونقصته فقوله غيض الماء اي نقص وقيل نضب واعلم ان هذه
الآية مشتملة على الفاظ كثيرة كل واحد منها دال على عظمة الله وعلو كبريائه فاولها قوله وقيل يا ارض وذلك لانه يدل على انه سبحانه في الجلال والعلو والعظمة بحيث انه متى
قيل لم ينصرف العقل الا اليه ولم يتوجه الفكر الا الى ذلك القائل وذلك الامر هو هو وهذا تنبيه من هذا الوجه على انه تقرر في العقول انه لا حاكم في العالمين ولا متصرف في العالم العلوي والعالم
السفلي الا هو وثانيها قوله يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي فان الحس يدل على عظمة هذه الاجسام وشدتها وقوتها فاذا شعر العقل بوجود موجود قاهر لهذه الاجسام مستول عليها
متصرف فيها كيف شاء واراد صار ذلك سببا لوقوف القوة العقلية على كمال جلال الله وعلوه وقهره وباهر سلطانه وكمال قدرته على الامر وتكليفه نافذ في الجمادات فنقول
هذا بحكم الوهم بان كان الامر كذلك فبان يكون امره نافذا على العقلاء كان اولى وليس مراده تعالى بامر الجمادات فان ذلك باطل بل المراد ان توجيه صيغة الامر بحسب الظاهر
على هذه الجمادات القوية الشديدة يقرر في الوهم نوع عظمة جلاله تقريرا كاملا اما قوله وقضي الامر فالمراد ان الذي قضى به وقدره في الازل قضاء جزما حتما فقد وقع تنبيها على
ان كل ما قضى الله فهو واقع في وقته وانه لا دافع لقضائه ولا مانع من نفاذ حكمه في ارضه وسمائه فان قيل كيف يليق بحكمة الله تعالى ان يغرق الاطفال بسبب جرم الكفار قلنا الجواب عنه من وجوه
الاول قال كثير من المفسرين ان الله اعقم ارحام نسائهم قبل الغرق باربعين سنة فلم يغرق الا من بلغ سنه الى الاربعين ولقائل ان يقول لو كان الامر على ما ذكرتم لكان ذلك آية عجيبة
قاهرة ويبعد مع ظهورها استمرارهم على الكفر وايضا فهب انكم ذكرتم ما ذكرتم فما قولكم في اهلاك الطير والوحش مع انه لا تكليف عليها البتة والجواب الثاني وهو الحق انه لا اعتراض على الله
في افعاله لانه لا يسال عما يفعل وهم يسالون واما المعتزلة فهم يقولون انه تعالى يميت الاطفال والحيوانات وذلك يجري مجرى اذنه تعالى في ذبح هذه البهائم وفي استعمالها في الاعمال
الشاقة الشديدة واما قوله تعالى واستوت على الجودي فالمعنى واستوت السفينة على جبل بالجزيرة يقال له الجودي وكان ذلك الجبل جبلا منخفضا فكان استواء السفينة عليه دليلا على
انقطاع مادة الماء وكان ذلك الاستواء يوم عاشوراء واما قوله وقيل بعدا للقوم الظالمين ففيه وجهان الاول انه من كلام الله قال لهم ذلك على سبيل اللعن والطرد والثاني ان
يكون ذلك القول من كلام نوح واصحابه لان الغالب ممن يسلم من الامر الهائل بسبب اجتماع قوم من الظلمة فاذا هلكوا ونجا منهم قال مثل هذا الكلام ولانه جار مجرى الدعاء عليهم فجعله
من كلام البشر اليق قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي وان وعدك الحق وانت احكم الحاكمين قال يا نوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح فلا تسألن
ما ليس لك به علم اني اعظك ان تكون من الجاهلين قال رب اني اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين وفيه مسائل
الاولى اعلم ان قوله ان ابني من اهلي فقد ذكرنا الاختلاف في انه كان ابنا له او لا فلا نعيده ثم انه تعالى ذكر انه قال لنوح انه ليس من اهلك على احد وجهين احدهما ان يكون المراد انه ليس من اهل
دينك والثاني انه ليس من اهلك الذين وعدتك ان انجيهم معك والقولان متقاربان المسألة الثانية هذه الآية تدل على ان العبرة بقرابة الدين لا بقرابة النسب فان في هذه الصورة كانت قرابة
النسب حاصلة من اقوى الوجوه ولكن لما انتفت قرابة الدين لا جرم نفاه الله تعالى بابلغ الالفاظ وهو قوله انه ليس من اهلك ثم قال تعالى انه عمل غير صالح قرأ الكسائي عمل على صيغة الفعل الماضي غير
بالنصب والمعنى انه عمل عملا غير صالح يعني اشرك وكذب وكلمة غير نصب لانها نعت لمصدر محذوف والباقون عمل بالرفع والتنوين وفيه وجهان الاول ان الضمير في قوله انه عائد
الى السؤال يعني ان هذا السؤال عمل غير صالح وهو قوله ان ابني من اهلي وان وعدك الحق لان طلب نجاة الكافر بعد ان سبق الحكم الجزم بانه لا ينجي احدا منهم سؤال باطل والثاني ان يكون
هذا الضمير عائدا الى الابن وعلى هذا التقدير ففي وصفه بكونه عملا غير صالح وجوه الاول ان الرجل اذا كثر عمله واحسانه يقال له انه علم وكرم وجود فكذا ههنا لما كثر اقدام ابن نوح على الاعمال الباطلة حكم
عليه بانه في نفسه عمل باطل الثاني ان يكون المراد انه ذو عمل باطل فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه الثالث قال بعضهم معنى قوله انه عمل غير صالح اي انه ولد زنا وهذا القول باطل قطعا
ثم انه تعالى قال فلا تسألن ما ليس لك به علم اني اعظك ان تكون من الجاهلين وفيه مسائل الاولى احتج بهذه الآية من قدح في عصمة الانبياء من وجوه الاول ان قراءة عمل بالرفع والتنوين
قراءة متواترة وهي تقتضي عود الضمير في قوله انه عمل غير صالح اما الى ابن نوح واما الى ذلك السؤال والاول مرجوح لانه لا يتم الا بالاضمار وهو خلاف الظاهر ولا يجوز المصير اليه الا
عند الضرورة ولا ضرورة ههنا لانا اذا حكمنا بعود الضمير الى السؤال المتقدم فقد استغنينا عن هذا الاضمار فثبت ان هذا الضمير عائد الى هذا السؤال فكان التقدير ان هذا السؤال عمل غير صالح اي قوله
ان ابني من اهلي في طلب نجاته عمل غير صالح وذلك يدل على ان هذا السؤال كان ذنبا الثاني ان قوله فلا تسألن نهي له عن السؤال والمذكور السابق هو قوله ان ابني من اهلي فدل هذا على
انه تعالى نهاه عن ذلك السؤال فكان ذلك السؤال ذنبا ومعصية الثالث ان قوله فلا تسألن ما ليس لك به علم يدل على ان ذلك السؤال كان قد صدر لا عن علم والقول بغير العلم ذنب
لقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون الرابع ان قوله اني اعظك ان تكون من الجاهلين يدل على ان ذلك السؤال كان محض الجهل وهذا يدل على غاية التقريع ونهاية الزجر وايضا جعل
الجهل كناية عن الذنب مشهور في القرآن قال تعالى يعملون السوء بجهالة وقال حكاية عن موسى عليه السلام اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين الوجه الخامس ان نوحا اعترف باقدامه على الذنب
والمعصية في هذا المقام فانه قال اني اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين واعترافه بذلك يدل على انه كان مذنبا الوجه السادس في التمسك بهذه الآية
ان هذه الآية تدل على ان نوحا نادى ربه وطلب تخليص ولده من الغرق والآية المتقدمة وهي قوله ونادى نوح ابنه وقال يا بني اركب معنا تدل على انه عليه السلام طلب من ابنه الموافقة فنقول
اما ان يقال ان طلب هذا المعنى من الله كان سابقا على طلبه من الولد او كان بالعكس والاول باطل لان بتقدير ان يكون طلب هذا المعنى من الله سابقا على طلبه من الابن لكان قد سمع من الله

انه تعالى لا يخلص ذلك الابن عن الغرق وانه تعالى نهاه عن ذلك الطلب فبعد هذا كيف قال يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين واما ان قلنا ان الطلب من الابن كان متقدما فكان
قد سمع قوله سآوي الى جبل يعصمني من الماء وظهر بذلك كفره فكيف طلب من الله تخليصه وايضا انه تعالى اخبر ان نوحا لما طلب ذلك منه وامتنع هو صار من المغرقين فكيف يطلب من الله
تخليصه من الغرق بعد ان صار من المغرقين فهذه الآية من هذه الوجوه تدل على صدور المعصية من نوح عليه السلام واعلم انه لما دلت الدلائل الكثيرة على وجوب تنزيه الانبياء عن المعاصي وجب حمل
هذه الوجوه المذكورة على ترك الافضل والاكمل وحسنات الابرار سيئات المقربين فلهذا السبب حصل هذا العتاب والامر بالاستغفار ولا يدل على سابقة الذنب كما قال تعالى اذا جاء نصر الله
والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله افواجا فسبح بحمد ربك واستغفره ومعلوم انه ما جاء نصر الله والفتح ودخول الناس في دين الله افواجا ليس بذنب يوجب الاستغفار وقال
واستغفر لذنبك وللمؤمنين وليس جميعهم مذنبين فدل ذلك على ان الاستغفار قد يكون بسبب ترك الافضل المسألة الثانية قرأ نافع برواية ورش واسماعيل بتشديد النون واثبات الياء
في تسألني وقرأ ابن عامر ونافع برواية قالون بتشديد النون وكسرها من غير اثبات الياء وقرأ ابو عمرو بتخفيف النون وكسرها واثبات الياء وقرأ عاصم وحمزة والكسائي بتخفيف النون
وكسرها وحذف الياء اما التشديد فللتأكيد واما اثبات الياء فعلى الاصل واما ترك التشديد والحذف فللتخفيف من غير اخلال واعلم انه تعالى لما نهاه عن ذلك السؤال حكى عنه انه قال رب
اني اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين والمعنى انه تعالى لما قال له فلا تسألن ما ليس لك به علم فقال عند ذلك يا رب هذا التكليف والعمل لا اعود اليه
الا اني لا اقدر على الاحتراز منه الا باعانتك وهدايتك فبدأ اولا بقوله اني اعوذ بك واعلم ان قوله اني اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم اخبار بانه في المستقبل لا يعود الى هذا العمل ثم
اشتغل بالاعتذار عما مضى فقال والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين وحقيقة التوبة تقتضي امرين احدهما في المستقبل وهو العزم على الترك واليه الاشارة بقوله اني اعوذ بك والثاني في الماضي وهو الندم واليه الاشارة بقوله والا تغفر لي
وترحمني اكن من الخاسرين ونختم هذا الكلام بالبحث عن الزلة التي صدرت عن نوح في هذا المقام فنقول ان امة نوح كانوا على ثلاثة اقسام كافر يظهر كفره ومؤمن يعلم ايمانه وجمع من المنافقين وقد كان
حكم المؤمنين هو النجاة وحكم الكافرين هو الغرق وكان ذلك معلوما واما اهل النفاق فبقي حكمهم مخفيا وكان ابن نوح منهم وكان يجوز فيه كونه مؤمنا وكانت الشفقة المفرطة التي تكون في الاب
في حق الابن تحمله على حمل اعماله وافعاله على كونه مؤمنا بل على الوجوه الصحيحة فلما كان يبعد من القوم طلب منه ان يدخل السفينة فقال سآوي الى جبل يعصمني من الماء وذلك لا يدل على كفره
لجواز ان يكون قد ظن ان الصعود على الجبل يجري مجرى ركوب السفينة في انه يصونه عن الغرق وقول نوح لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم لا يدل الا على انه عليه السلام كان يقرر عنده انه
لا ينفعه الا الايمان والعمل الصالح وهذا ايضا لا يدل على انه علم من ابنه انه كان كافرا فعند هذه الحالة كان قد بقي في قلبه ظن ان ذلك الابن مؤمن فطلب من الله تعالى تخليصه بطريق من الطرق
اما بان يمكنه من الدخول في السفينة واما بان يحفظه على قلة جبل فعند ذلك اخبره الله تعالى بانه منافق وانه ليس من اهل دينه فالزلة الصادرة عن نوح هو انه لم يستقص في تعرف ما يدل على
نفاقه وكفره بل اجتهد في ذلك التخليص وكان يظن انه مؤمن مع انه اخطأ في ذلك الاجتهاد لانه كان كافرا فلم يصدر عنه الا الخطأ في هذا الاجتهاد كما قررنا ذلك في ان آدم عليه السلام لم يصدر
عنه تلك الزلة الا لانه اخطأ في الاجتهاد فثبت بما ذكرنا ان الصادر عن نوح ما كان من باب الكبائر وانما هو من باب الخطأ في الاجتهاد قوله تعالى قيل يا نوح اهبط بسلام
منا وبركات عليك وعلى امم ممن معك وامم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب اليم في الآية مسائل الاولى انه تعالى اخبر ان السفينة استوت على الجودي فهناك قد خرج نوح وقومه من
السفينة لا محالة ثم انهم نزلوا من ذلك الجبل الى الارض فقوله اهبط يحتمل ان يكون امرا بالخروج من السفينة الى ارض الجبل وان يكون امرا بالهبوط من الجبل الى الارض المستوية المسألة الثانية
انه تعالى وعده عند الخروج بالسلامة اولا ثم بالبركة ثانيا اما الوعد بالسلامة فيحتمل وجهين الاول انه تعالى اخبر في الآية المتقدمة ان نوحا تاب عن زلته وتضرع الى الله تعالى بقوله والا تغفر لي
وترحمني اكن من الخاسرين وهذا التضرع هو عين التضرع الذي حكاه الله تعالى عن آدم عليه السلام عند توبته من زلته وهو قوله ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين فكان نوح
عليه السلام محتاجا الى ان بشره الله بالسلامة من التهديد والوعيد فلما قيل له يا نوح اهبط بسلام منا حصل له الامن من جميع المكاره المتعلقة بالدين والثاني ان ذلك الغرق لما كان عاما في
جميع الارض فعندما خرج نوح من السفينة علم انه ليس في الارض شيء مما ينتفع به من النبات والحيوان فكان كالخائف في انه كيف يعيش وكيف يدفع جهات الحاجات عن نفسه من المأكول و
المشروب فلما قال تعالى اهبط بسلام منا وبركات عليك زال عنه ذلك الخوف لان ذلك يدل على حصول السلامة من الآفات ولا يكون ذلك الا مع سعة الرزق ثم انه تعالى لما وعده
بالسلامة اردفه بان وعده بالبركة وهي عبارة عن الدوام والبقاء والثبات ومنه بروك الابل ومنه البركة لثبوت الماء فيها ومنه تبارك الله اي ثبت تعظيمه ثم اختلف المفسرون
في تفسير هذا الثبات والبقاء فالقول الاول انه تعالى صير نوحا ابا البشر لان جميع من بقي كانوا من نسله وعند هذا قالوا انه لما خرج نوح من السفينة مات كل من كان معه ممن لم
يكن من ذريته ولم يحصل النسل الا من ذريته فالخلق كلهم من نسله وقال آخرون لم يكن في سفينة نوح الا من كان من نسله وذريته وعلى التقديرين فالخلق كلهم من نسله وقال آخرون لم يكن
في سفينة نوح الا من كان من نسله وذريته وعلى التقديرين فالخلق كلهم انما تولدوا منه ومن اولاده والدليل عليه قوله تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين فثبت ان نوحا كان آدم الاصغر فهذا
هو المراد من البركات التي وعده الله بها والقول الثاني انه تعالى لما وعده بالسلامة عن الآفات وعده بان موجبات السلامة والراحة والفراغة تكون في التزايد والثبات والاستقرار
ثم انه تعالى لما شرفه بالسلام والبركة شرح بعده حال اولئك الذين كانوا معه فقال وعلى امم ممن معك واختلفوا في المراد منه على ثلاثة اقوال منهم من حمله على اولئك الاقوام الذين نجوا
معه وجعلهم امما وجماعات لانه ما كان في ذلك الوقت في جميع الارض احد من البشر الا هم فلهذا السبب جعلهم امما ومنهم من قال بل المراد ممن معك نسلا وتولدا قالوا ودليل ذلك انه
ما كان معه الا الذين آمنوا وقد حكم الله تعالى عليهم بالقلة بقوله وما آمن معه الا قليل ومنهم من قال المراد مجموع الحاضرين مع الذين سيولدون بعد ذلك والمختار هو القول الثاني ومن في
قوله ممن معك لابتداء الغاية والمعنى وعلى امم ناشئة من الذين معك واعلم انه تعالى جعل تلك الامم الناشئة من الذين معه على قسمين احدهما الذين عطفهم على نوح في وصول السلام
والبركات اليهم وهم اهل الايمان والثاني امم وصفهم بانه تعالى سيمتعهم مدة في الدنيا ثم في الآخرة يمسهم عذاب اليم فحكم تعالى بان الامم الناشئة من الذين كانوا مع نوح لا بد وان
ينقسموا الى مؤمن والى كافر قال المفسرون دخل في ذلك السلام كل مؤمن ومؤمنة الى يوم القيامة ودخل في ذلك المتاع وفي ذلك العذاب كل كافر وكافرة الى يوم القيامة ثم قال
اهل التحقيق انه تعالى اخبر عن شأن نوح بعبارة السلام والبركات منه اليه لانه قال بسلام منا وهذا يدل على ان الصديقين لا يفرحون بالنعمة من حيث انها نعمة ولكنهم انما يفرحون بالنعمة من
حيث انها من الحق وفي التحقيق يكون فرحهم بالحق وطلبهم للحق وذهابهم الى الحق وهذا مقام شريف لا يعرفه الا خواص الله فان الفرح بالسلام والبركة من حيث هو سلام وبركة غير والفرح بالسلام

ابر كثير من حيث انها من الحق عز و الاول يخيف عامة الخلق والثاني يخيف المقربين ولهذا السبب قال بعضهم من اثار الوفاء فقد قال بالثاني ومن اثار الوفاء انه مرفان بل الموقف به
نقد خاص لجة الوصول واما اهل العقاب فقد قال في شرح احوالهم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب اليم فحكم بان تعالى يعطيهم نصيبا من متاع الدنيا فدل ذلك على خساسة الدنيا فانه تعالى
لما ذكر احوال المؤمنين لم يذكر البتة انه يعطيهم الدنيا ام لا ولما ذكر احوال الكافرين ذكر انه يعطيهم الدنيا وهذا تنبيه عظيم على خساسة السعادات الجسمانية والترغيب في المقامات الروحانية
قوله تعالى تلك من انباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا فاصبر ان العاقبة للمتقين واعلم انه تعالى لما شرح قصة نوح عليه السلام على التفصيل
قال تلك اي تلك الآيات التي ذكرناها وتلك التفاصيل التي شرحناها من انباء الغيب اي من الاخبار التي كانت غائبة عن الخلق فقوله تلك في محل الرفع على الابتداء ومن انباء الغيب الخبر و
نوحيها اليك خبر ثان وما بعده ايضا خبر ثم قال تعالى ما كنت تعلمها انت ولا قومك والمعنى انك ما كنت تعرف هذه القصة بل قومك ما كانوا يعرفونها ايضا ونظيره ان يقول الانسان لا تعرف هذه
المسئلة لا انت ولا اهل بلدك فان قيل اليس قد كانت قصة الطوفان نوح مشهورة عند اهل العلم قلنا تلك القصة بحسب الاجمال كانت مشهورة واما التفاصيل المذكورة فما كانت معلومة
ثم قال فاصبر ان العاقبة للمتقين والمعنى يا محمد اصبر انت وقومك على اذى هؤلاء الكفار كما صبر نوح وقومه على اذى اولئك الكفار وفيه تنبيه على ان الصبر عاقبته النصر والظفر والفرح والسرور
كما كان لنوح ولقومه فان قيل انه تعالى ذكر هذه القصة في سورة يونس ثم اعادها ههنا مرة اخرى فما الفائدة في هذا التكرار قلنا القصة الواحدة قد ينتفع بها من وجوه ففي السورة الاولى
كان الكفار يستعجلون نزول العذاب فذكر الله تعالى قصة نوح في بيان ان قومه كانوا يكذبونه بسبب ان العذاب ما كان يظهر ثم في العاقبة ظهر فكذا في واقعة محمد عليه السلام وفي هذه السورة ذكر
هذه القصة لاجل ان الكفار كانوا يبالغون في الايحاش فذكر الله تعالى هذه القصة لبيان ان اقدام الكفار على الايذاء والايحاش كان حاصلا في زمان نوح الا انه عليه السلام لما صبر فاز بالفتح والظفر
فكن يا محمد كذلك لتنال المقصود ولما كان وجه الانتفاع بهذه القصة في كل سورة من وجه آخر لم يكن تكريرها خاليا عن الفائدة قوله تعالى والى عاد اخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله
ما لكم من اله غيره ان انتم الا مفترون يا قوم لا اسألكم عليه اجرا ان اجري الا على الذي فطرني افلا تعقلون

[illegible]

وإننا لفي شك مما تدعونا إليه مريب اعلم أن هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة وهي قصة صالح مع ثمود ونظمها
مثل النظم المذكور في قصة هود إلا أن هنا لما أمرهم بالتوحيد ذكر في تقريره دليلين الدليل الأول قوله هو أنشأكم من الأرض وفيه وجهان الأول أن الكل مخلوقون من صلب آدم
وهو كان مخلوقا من الأرض وأقول هذا صحيح لكن فيه وجه آخر هو أقرب منه وذلك لأن الإنسان مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني إنما تولد من الدم فالإنسان مخلوق من الدم
والدم إنما تولد من الأغذية وهي إما حيوانية وإما نباتية والحيوانات حالها كحال الإنسان فوجب انتهاء الكل إلى النبات وظاهر أن تولد النبات من الأرض فثبت أنه تعالى أنشأنا
من الأرض والوجه الثاني أن يكون كلمة من معناها في والتقدير أنشأكم في الأرض وهذا ضعيف لأنه متى أمكن حمل الكلام على ظاهره فلا حاجة إلى صرفه عنه وأما تقرير أن تولد الإنسان
من الأرض كيف يدل على وجود الصانع فقد شرحناه مرارا كثيرة الدليل الثاني قوله واستعمركم فيها وفيه ثلاثة أوجه الأول جعلكم عمارها وكان ملوك فارس قد أكثروا من حفر الأنهار
وغرس الأشجار لا جرم حصلت لهم الأعمار الطويلة فسأل نبي من أنبياء زمانهم ربه عن سبب تلك الأعمار فأوحى الله إليه أنهم عمروا بلادي فعاش فيها عبادي وأخذ معاوية في إحياء الأرض
في آخر عمره فقيل له فقال ما حملني عليه إلا قول القائل ليس الفتى بفتى لا يستضاء به ولا تكون له في الأرض آثار الثاني أنه من معناه أطال أعماركم فيها واشتقاق استعمركم من العمر مثل
استبقاكم من البقاء الثالث أنه مأخوذ من العمرى جعلها لكم طول أعماركم فإذا متم انتقلت إلى غيركم واعلم أن كون الأرض قابلة للعمارات النافعة للإنسان وكون الإنسان قادرا عليها
دلالة عظيمة على وجود الصانع ويرجع حاصله إلى ما ذكره الله تعالى في آيات أخرى وهي قوله الذي قدر فهدى وذلك لأن حدوث الإنسان مع أنه حصل في ذاته العقل الهادي

[illegible]

انه

إنهم وبقي العار فيهم مأثورا عنهم منسوبا إليهم لأن معنى الخزي العيب الذي يظهر فضيحته ويستحي من مثله فحذف اعتمادا على دلالة ما بقي عليه الثاني أن يكون التقدير ونجيناهم برحمة منا
ونجيناهم من خزي يومئذ المسألة الثانية قرأ الكسائي ونافع في رواية ورش وقالون وإحدى الروايات عن الأعشى يومئذ بفتح الميم وفي المعارج عذاب يومئذ وأبو عمرو بكسر الميم فيهما
القراءة بالفتح أن يوم مضاف إلى إذ وبني والمضاف إلى المبني يجوز جعله مبنيا ألا ترى أن المضاف يكتسب من المضاف إليه التعريف والتنكير فكذا هاهنا وأما الكسر فعلى أنه يضاف إلى الجملة
من المبتدأ والخبر كقولك جئتك إذ الشمس طالعة فلما قطع عنه المضاف إليه نون ليدل التنوين على ذلك ثم كسرت الذال لسكونها وسكون التنوين وأما القراءة بالكسر فعلى إضافة الخزي إلى اليوم ولم
يلزم من إضافته إلى المبني أن يكون مبنيا لأن هذه الإضافة غير لازمة المسألة الثالثة الخزي الذل العظيم حتى يبلغ حد الفضيحة ولهذا قال تعالى في المحاربين ذلك لهم خزي في الدنيا وإنما سمى الله
ذلك العذاب خزيا لأنه فضيحة باقية يعتبر بها أمثالهم من الكفار ثم قال إن ربك هو القوي العزيز وإنما حسن ذلك لأنه تعالى بين أنه أوصل ذلك العذاب إلى الكفار وصان أهل الإيمان عنه وهذا التمييز
لا يصح إلا من القادر الذي يقدر على قهر طباع الأشياء فيجعل الشيء الواحد بالنسبة إلى إنسان بلاء وعذابا وبالنسبة إلى إنسان آخر راحة وريحانا ثم إنه تعالى بين ما به وقع ذلك الأمر فقال وأخذ الذين ظلموا
الصيحة وفيه مسائل المسألة الأولى أنه قال أخذ ولم يقل أخذت لأن الصيحة محمول على الصياح وأيضا فصل بين الفعل والاسم المؤنث بفاصل فكان الفاصل كالعوض من تاء التأنيث وقد سبق لهذا
نظائر المسألة الثانية ذكروا في الصيحة وجهين الأول قال ابن عباس المراد الصاعقة الثاني الصيحة صيحة عظيمة هائلة سمعوها فماتوا أجمع منها فأصبحوا وهم موتى جاثمين في دورهم ومساكنهم إن كل
ذلك ديارهم وجثوهم ساقطين على وجوههم ويحتمل أنه تعالى أمر جبريل أن يصيح بهم تلك الصيحة التي ماتوا بها ويحتمل أن يكون أنه تعالى خلقها والصياح ويكون إلا الصوت الحادث في الخلق والله

[illegible]

من الاكل خاف ان يريدوا به مكروها وثانيها ان من لا يعرف اذا حضر وقدم اليه طعام فان اكل حصل الامن وان لم ياكل حصل الخوف واما الاحتمال الثاني وهو انه عرف انهم ملائكة الله
فسبب خوفه على هذا التقدير ايضا امران احدهما انه خاف ان يكون نزولهم لامر انكره الله تعالى عليه والثاني انه خاف ان نزولهم لتعذيب قومه فان قيل فاي هذين الاحتمالين اقرب واظهر
قلنا اما الذي يقول انه ما عرف انهم ملائكة الله فله ان يحتج بامور احدها انه تسارع الى احضار الطعام ولو عرف كونهم من الملائكة لما فعل ذلك وثانيها انه لما راهم ممتنعين من الاكل خافهم ولو عرف
كونهم من الملائكة لما استدل بترك الاكل على حصول الشر وثالثها انه راهم في اول الامر في صورة البشر وذلك لا يدل على كونهم من الملائكة واما الذي يقول انه عرف ذلك فاحتج بقوله لا تخف انا
ارسلنا الى قوم لوط وانما يقال هذا لمن عرفهم ولم يعرف باي سبب ارسلوا ثم بين الله تعالى ان الملائكة ازالوا ذلك الخوف عنه فقالوا لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط ومعناه ارسلنا بالعذاب
الى قوم لوط الا انه اضمر لقيام الدليل عليه في سورة اخرى وهو قوله انا ارسلنا الى قوم مجرمين [illegible] ثم قال تعالى وامراته قائمة يعني سارة بنت هاران بن ناحور وهي ابنة عم ابرهيم
وقوله قائمة قيل كانت قائمة تخدم الاضياف وابرهيم جالس معهم ويؤكد هذا التاويل قراءة ابن مسعود وامراته قائمة وهو قاعد ثم قال تعالى فضحكت فبشرناها باسحق واختلفوا في الضحك
في قوله فضحكت منهم من حمله على الضحك ومنهم من حمل هذا اللفظ على معنى اخر سوى الضحك اما الذين حملوه على نفس الضحك فاختلفوا في انها لم ضحكت وذكروا وجوها الاول قال القاضي ان ذلك السبب لا بد
ان يكون شيئا جرى ذكره في هذه الاية وما ذاك الا انها فرحت بزوال ذلك الخوف عن ابرهيم عليه السلام حيث قالت الملائكة لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط وعظم سرورها بسبب سروره
وزوال خوفه وفي مثل هذه الحالة قد يضحك الانسان وبالجملة فكان ضحكها بسبب قول الملائكة لابرهيم لا تخف فكان كالبشارة فقيل لها نجعل هذه البشارة بشارتين فكما حصلت
البشارة بزوال هذا الخوف فقد حصلت البشارة ايضا بحصول الولد الذي كثر طلبهم من اول العمر الى هذا الوقت وهذا تاويل في غاية الحسن الثاني يحتمل انها كانت عظيمة الانكار على قوم
لوط لما كانوا عليه من الكفر والعمل الخبيث فلما اظهروا انهم جاؤا لاهلاكهم لحقها السرور فضحكت الثالث قال السدي قال ابرهيم الا تاكلون قالوا انا لا ناكل طعاما الا بالثمن فقالوا ثمنه ان تذكروا اسم الله
على اوله وتحمدوه على اخره فقال جبريل لميكائيل حق لمثل هذا الرجل ان يتخذه ربه خليلا فضحكت امراته فرحا منها بهذا الكلام الرابع انها سارة قالت لابرهيم ارسل الى ابن اخيك وضمه
الى نفسك فان الله لا يترك قومه حتى يعذبهم وعند تمام هذا الكلام دخل الملائكة الخامس ان الملائكة لما اخبروا ابرهيم عليه السلام بانهم من الملائكة لا من البشر وانهم جاؤا لاهلاك قوم لوط
ابرهيم منهم معجزة دالة على انهم من الملائكة فدعوا ربهم باحياء العجل المشوي فطفر ذلك العجل المشوي من الموضع الذي كان موضوعا فيه الى مرعاه وكانت امراة ابرهيم قائمة فضحكت
لما رات ذلك العجل المشوي قد طفر من موضعه السادس انها ضحكت تعجبا من ان قوما اتاهم العذاب وهم في غفلة السابع لا يبعد ان يقال انهم بشروها بحصول مطلق الولد فضحكت اما على سبيل التعجب
فانه يقال انها كانت في ذلك الوقت بنت تسع وتسعين سنة وابرهيم ابن مائة سنة واما على سبيل السرور ثم لما ضحكت بشرها الله تعالى بان الولد هو اسحق ومن وراء اسحق يعقوب الثامن انها
ضحكت بسبب انها تعجبت من خوف ابرهيم من ثلاثة انفس حال ما كان معه حشمه وخدمه التاسع ان هذا على التقديم والتاخير والتقدير وامراته قائمة فبشرناها باسحق فضحكت سرورا بسبب تلك البشارة
فقدم الضحك ومعناه التاخير القول الثاني وهو ان يكون معنى ضحكت حاضت وهو منقول عن مجاهد وعكرمة قالا ضحكت اي حاضت عند فرحها بالسلامة من الخوف فلما ظهر حيضها بشرت بحصول الولد
وانكر ابو بكر الفراء وابو عبيدة ان يكون ضحكت بمعنى حاضت قال ابو بكر ابن الانباري هذه اللغة ان لم يعرفها هؤلاء فقد عرفها غيرهم حكى الليث في هذه الاية ضحكت طمثت وحكى الازهري
عن بعضهم ان اصله من ضحاك الطلعة يقال ضحكت الطلعة اذا انشقت واعلم ان هذه الوجوه كلها زوائد وانما الوجه الصحيح هو الاول ثم قال تعالى ومن وراء اسحق يعقوب وفيه مسائل الاولى
قرا ابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم ويعقوب بالنصب والباقون بالرفع اما وجه النصب فهو ان يكون التقدير بشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب ووهبنا لها يعقوب واما وجه الرفع
فهو ان يكون التقدير ومن وراء اسحق يعقوب مولود او موجود المسالة الثانية في لفظ وراء قولان الاول وهو قول الاكثرين ان معناه بعد اي ومن بعد اسحق يعقوب وهذا هو الوجه
الظاهر والثاني ان الوراء ولد الولد عن الشعبي انه قيل له هذا ابنك قال نعم من الوراء وكان ولد ولده وهذا القول عندي شديد التعسف واللفظ كانه ينبو عنه قوله تعالى
قالت يا ويلتى االد وانا عجوز وهذا بعلي شيخا ان هذا لشيء عجيب قالوا اتعجبين من امر الله رحمت الله وبركاته عليكم اهل البيت انه حميد مجيد في الاية مسائل الاولى قال
الزجاج اصل الويل وي وهو الخزي ويقال وي لفلان اي خزي له فقولهم ويلك اي خزي لك وقال سيبويه ويح زجر لمن اشرف على الهلاك وويل لمن وقع فيه قال الخليل ولم اسمع بناء الويح و
ويس وويل وويه وهذه كلمات متقاربة في المعنى واما قوله يا ويلتى فمنهم من قال هذه الالف الف الندبة وقال صاحب الكشاف الالف في يا ويلتا مبدلة من ياء الاضافة في يا ويلتي وكذلك
في يا لهفا ويا عجبا ثم ابدل من الياء والكسرة الالف والفتحة لان الالف والفتح اخف من الياء والكسر اما قوله وانا عجوز وهذا بعلي شيخا ففيه مسائل الاولى قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو
االد بهمزتين وقد [illegible] والباقون بهمزتين بلا مد المسالة الثانية لقائل ان يقول انها تعجبت من قدرة الله تعالى والتعجب من قدرة الله يوجب الكفر بيان الملازمة الاولى من ثلاثة اوجه اولها قوله
تعالى حكاية عنها في معرض التعجب االد وانا عجوز وثانيها ان هذا لشيء عجيب وثالثها قول الملائكة لها اتعجبين من امر الله واما بيان ان التعجب من قدرة الله يوجب الكفر فلان هذا التعجب
يدل على جهلها بقدرة الله تعالى وذلك يوجب الكفر والجواب انها انما تعجبت بحسب العرف والعادة لا بحسب القدرة فان الرجل المسلم لو اخبره مخبر صادق بان الله تعالى يقلب هذا الجبل ذهبا
ابريزا فلا شك انه يتعجب نظرا الى الاحوال العادية لا لاجل انه يستنكر قدرة الله تعالى على ذلك المسالة الثالثة قوله وهذا بعلي شيخا منصوب على الحال قال الواحدي هذا من لطيف النحو
وغامضه فان كلمة هذا للاشارة وكان قوله وهذا بعلي شيخا منصوب على الحال قال الواحدي هذا من لطيف النحو وغامضه فان كلمة هذا للاشارة وكان قوله وهذا بعلي شيخا قائم مقام ان يقال
اشير الى بعلي حال كونه شيخا والمقصود تعريف هذه الحالة المخصوصة وهي الشيخوخة المسالة الرابعة قرا بعضهم هذا بعلي شيخ على انه خبر المبتدا المحذوف اي هذا بعلي هو شيخ او بعلي بدل من المبتدا
وشيخ خبر او يكونان معا خبرين ثم حكى تعالى ان الملائكة قالوا اتعجبين من امر الله والمعنى انهم تعجبوا من تعجبها ثم قالوا رحمت الله وبركاته عليكم والمقصود من هذا الكلام ذكر ما يزيل ذلك التعجب وتقريره
ان رحمة الله عليكم متكاثرة وبركاته عندكم متوالية متعاقبة وهي النبوة والمعجزات القاهرة والتوفيق لمعجزات العظيمة فاذا رايتم ان الله تعالى خرق العادات في تخصيصكم بهذه الكرامات
العالية الرفيعة وفي اظهار خوارق العادات واحداث البينات والمعجزات فكيف يليق بك ذلك التعجب واما قوله اهل البيت فهو نصب على النداء او على الاختصاص لان اهل البيت
مدح لهم ثم اكد ذلك بقوله انه حميد مجيد والحميد هو المحمود على كل حال وهو الذي يحمد فعاله والمجيد الماجد وهو ذو الشرف والكرم ومن محامد الله تعالى ايصال العبد مراده ومطلوبه ومن انواع
الفضل والكرم ان لا يمنع الطالب عن مطلوبه فاذا كان من المعلوم انه تعالى قادر على الكل وانه حميد مجيد فكيف يبقى هذا التعجب ثبت ان المقصود من ذكر هذه الكلمات ازالة التعجب قوله

فلما ذهب عن ابرهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط ان ابرهيم لحليم اواه منيب اعلم ان هذا هو القصة الثانية من قصة لوط عم واعلم ان الروع هو الخوف
وهو ما اوجس من الملائكة حين انكر اضيافه والمعنى انه لما زال الخوف وحصل السرور بسبب مجيء البشرى بحصول الولد اخذ يجادلنا في قوم لوط وجواب لما هو قوله اخذ الا انه حذف في هذا اللفظ
لدلالة الكلام عليه وقيل تقديره لما ذهب عن ابرهيم جادلنا واعلم ان قوله يجادلنا اي يجادل رسلنا فان قيل هذه المجادلة ان كانت مع الله تعالى فهي جراءة على الله والجراءة على الله من اعظم الذنوب
ولان المقصود من هذه المجادلة ازالة ذلك الحكم وذلك يدل على انه ما كان راضيا بقضاء الله وان كانت هذه المجادلة مع الملائكة ففي ايضا عجيبة لان المقصود من هذه المجادلة ان يتركوا اهلاك
قوم لوط فان كان قد اعتقد فيهم انهم من تلقاء انفسهم يجادلون في هذا الاهلاك فهذا سوء ظن بهم وان اعتقد فيهم انهم بامر الله جاؤا فهذه المجادلة تقتضي انه كان يطلب منهم مخالفة امر الله تعالى
وهذا ايضا ذنب والجواب من وجهين الاول وهو الجواب الاجمالي وهو انه تعالى مدحه عقيب هذه الاية فقال ان ابرهيم لحليم اواه منيب ولو كان هذا الجدال من الذنوب لما ذكر عقيبه ما
يدل على المدح العظيم والوجه الثاني وهو الجواب التفصيلي ان المراد من هذه المجادلة سعي ابرهيم عم في تاخير العذاب عنهم وتقريره من وجوه الاول ان الملائكة قالوا انا مهلكوا اهل هذه
القرية قال ابرهيم ارايتم لو كان فيها خمسون رجلا من المؤمنين اتهلكونها قالوا لا قال ارايتم ان كان رجل مسلم اتهلكونها قالوا لا فعند ذلك قال ان فيها لوطا وقد ذكره تعالى هذا في سورة
العنكبوت فقال ولما جاءت رسلنا ابرهيم بالبشرى قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية ان اهلها كانوا ظالمين قال ان فيها لوطا قالوا نحن اعلم بمن فيها لننجينه واهله الا امراته كانت من الغابرين
ثم قال ولما ان جاءت رسلنا لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعا وقالوا لا تخف ولا تحزن انا منجوك واهلك الا امراتك فبان بهذا ان مجادلة ابرهيم انما كانت في قوم لوط بسبب مقام لوط فيما بينهم
الثاني يحتمل ان يقال انه عم كان يميل الى ان يلحقهم رحمة الله بتاخير العذاب عنهم رجاء انهم ربما اقدموا على الايمان والتوبة عن المعاصي وربما وقعت تلك المجادلة بسبب ان ابرهيم كان
يقول ان امر الله ورد بايصال العذاب ومطلق الامر لا يوجب الفور بل يقبل التراخي فاصبروا مدة اخرى والملائكة كانوا يقولون مطلق الامر يفيد الفور وقد حصلت هناك قرائن دالة على الفور
ثم اخذ كل واحد منهما يقرر مذهبه بالوجوه المعلومة فحصلت المجادلة بهذا السبب وهذا الوجه عندي هو المعتمد والوجه الثالث في الجواب لعل ابرهيم عليه السلام سال عن لفظ ذلك الامر وكان مشروطا
فاختلفوا في ان ذلك الشرط هل حصل في ذلك اليوم فحصلت المجادلة بسببه وبالجملة فنرى العلماء يجادل بعضهم بعضا عند التمسك بالنصوص وذلك لا يوجب القدح في واحد منهم فكذا ههنا
ثم قال تعالى لحليم اواه منيب وهذا مدح عظيم من الله تعالى لابرهيم اما الحليم فهو الذي لا يتعجل بمكافاة غيره بل يتانى فيه فيؤخر ويعفو ومن هذا حاله فانه يحب من غيره هذه الطريقة وهذا كالدلالة
على ان جداله كان في امر متعلق بالحلم وتاخير العقاب ثم ضم الى ذلك ما له تعلق بالحلم وهو قوله اواه منيب لان من يستعمل الحلم في غيره فانه يتاوه اذا شاهد وصول الشدائد الى الغير فلما
راى مجيء الملائكة لاجل اهلاك قوم لوط عظم حزنه بسبب ذلك واخذ يتاوه عليه فلذلك وصفه الله تعالى بهذه الصفة ووصفه ايضا بانه منيب لان من ظهرت منه هذه الشفقة العظيمة على الغير
فانه يتوب وينيب ويرجع الى الله في ازالة ذلك العذاب عنهم او يقال ان من كان لا يرضى بوقوع غيره في الشدائد فبان لا يرضى بوقوع نفسه فيها كان اولى ولا طريق الى صون النفس عن الوقوع
في عذاب الله الا بالتوبة والانابة فوجب فيمن هذا شانه ان يكون منيبا قوله تعالى يا ابرهيم اعرض عن هذا انه قد جاء امر ربك وانهم اتيهم عذاب غير مردود ولما جاءت
رسلنا لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعا وقال هذا يوم عصيب اعلم ان قوله يا ابرهيم اعرض عن هذا معناه ان الملائكة قالوا اترك هذه المجادلة انه قد جاء امر ربك بايصال هذا العذاب
اليهم والالحاح وجه دلالة النص على هذا الحكم فلما سمع الى دفعه فكذلك امروه بترك المجادلة ولما ذكروا انه قد جاء امر ربك احتمل في هذا اللفظ ولا تقر على ان ذلك الامر بما ذا جاء والا بوم بين انه
ذلك فقال وانهم اتيهم عذاب غير مردود اي عذاب يسهل الى رده ودفعه ثم قال ولما جاءت رسلنا لوطا وهؤلاء الرسل هم الرسل الذين بشروا ابرهيم بالولد قال ابن عباس انطلقوا من عند
ابرهيم الى لوط وبين القريتين اربع فراسخ ودخلوا عليه على صورة شباب مرد من بني ادم وكانوا في غاية الحسن ولم يعرف لوط انهم ملائكة سيء بهم وذكروا في سببه وجوها الاول انه ظن انهم من
الانس فخاف عليهم خبث قومه وان يعجز عن مقاومتهم الثاني ساءه مجيئهم لانه ما كان يجد ما ينفقه عليهم وما كان قادرا على القيام بحق ضيافتهم الثالث ساءه ذلك بسبب ان قومه منعوه من ادخال الضيف
داره الرابع ساءه مجيئهم لانه عرف بالاخرة انهم ملائكة وانهم انما جاؤا لاهلاك قومه والوجه الاول هو الصحيح بدلالة قوله تعالى وجاءه قومه يهرعون اليه ثم في الاية الفاظ ثلاثة
لا بد من تفسيرها اللفظ الاول قوله سيء بهم ومعناه ساء مجيئهم وساء يسوء فعل لازم ومجاوز يقال سؤته فسيء مثل شغلته فشغل وسررته فسر قال الزجاج اصله سويء بهم الا ان الواو اسكنت ونقلت كسرتها
الى السين واللفظ الثاني قوله وضاق بهم ذرعا قال الازهري الذرع يوضع موضع الطاقة والاصل فيه ان البعير يذرع بيديه في سيره على قدر سعة خطوه فاذا حمل عليه اكثر من طاقته ضاق ذرعه
عن ذلك فضعف ومد عنقه فجعل ضيق الذرع عبارة عن قلة الوسع والطاقة فقال ماله به ذرع ولا ذراع اي ماله به طاقة والدليل على صحة هذا المعنى انهم يجعلون الذراع في موضع الذرع فيقولون
ضقت بالامر ذراعا واللفظ الثالث قوله هذا يوم عصيب اي يوم شديد وانما قيل للشديد عصيب لانه يعصب الانسان بالشر قوله تعالى وجاءه قومه يهرعون اليه ومن قبل كانوا يعملون
السيئات قال يا قوم هؤلاء بناتي هن اطهر لكم فاتقوا الله ولا تخزون في ضيفي اليس منكم رجل رشيد قالوا لقد علمت ما لنا في بناتك من حق وانك لتعلم ما نريد قال لو ان لي
بكم قوة او اوي الى ركن شديد في الاية مسائل الاولى روي انه لما دخل الملائكة دار لوط مضت امراته عجوز السوء فقالت لقومه دخل دارنا قوم ما رايت احسن وجوها ولا انظف ثيابا
ولا اطيب رائحة منهم فجاءه قومه يهرعون اليه وبين تعالى ان اسراعهم انما كان لطلب العمل الخبيث بقوله ومن قبل كانوا يعملون السيئات ثم ان القوم دخلوا دار لوط وارادوا ان يدخلوا
البيت الذي كان فيه جبريل عليه السلام فوضع جبريل يده على الباب فلم يطيقوا فتحه حتى كسروه فمسح اعينهم بيده فعموا فقالوا يا لوط قد ادخلت علينا السحرة واظهرت الفتنة ولاهل اللغة في يهرعون قولان
الاول ان هذا من باب ما جاءت صيغة الفاعل فيه على لفظ المفعول ولا يعرف له فاعل نحو اولع فلان بالامر وارعد زيد وزهي عمرو من الزهو والقول الثاني انه لا يجوز ورود الفاعل على لفظ
المفعول وهذه الافعال حذف فاعلوها فتاويل اولع زيد انه اولعه طبعه وارعد الرجل اي ارعده غضبه وزهي عمرو ومعناه جعله ماله وجهله زاهيا واهرع معناه اهرعه خوفه وحرصه واختلفوا ايضا
فقال بعضهم الاهراع هو الاسراع مع الرعدة وقال اخرون هو العدو الشديد اما قوله تعالى قال هؤلاء بناتي هن اطهر لكم فاتقوا الله ولا تخزون في ضيفي ففيه قولان قال قتادة المراد بناته من
صلبه وقال مجاهد وسعيد بن جبير المراد نساء امته لانهن في انفسهن بنات ولهن اضافة اليه بالتبعية وقبول الدعوة وقال اهل اللغة انه كيف يجوز ان يعرض بناته على الزنا وانه ان كان نبيا لم
يكن كالاب لهم قال تعالى وازواجه امهاتهم وهو اب لهم وهذا القول عندي هو المختار ويدل عليه وجوه الاول ان اقدام الانسان على عرض بناته على الاوباش والفجار امر لا يليق باهل
المروءة فكيف بالاكابر الانبياء الثاني وهو انه قال هؤلاء بناتي هن اطهر لكم وبناته اللواتي من صلبه لا تكفي الجمع العظيم اما نساء امته ففيهن كفاية للكل الثالث انه صحت الرواية انه كان له بنتان

هذا وجه لانه قال ولا تنقصوا المكيال والميزان ثم قال اوفوا المكيال والميزان وهذا عين الاول ثم قال ولا تبخسوا الناس اشياءهم وهذا عين ما تقدم فالفائدة في هذا التكرار فنقول فيه وجوه
الاول ان القوم لما كانوا مصرين على ذلك العمل احتاج في المنع منه الى المبالغة والتاكيد والتكرير يفيد التاكيد وشدة العناية والاهتمام والثاني ان قوله ولا تنقصوا المكيال والميزان نهي عن
التنقيص وقوله اوفوا المكيال والميزان امر بايفاء الكيل والنهي عن ضد الشي مغاير للامر به وليس لقائل ان يقول النهي عن ضد الشي امر به فكان التكرير لازما من هذا الوجه لانا نقول الجواب
عنه من وجهين الاول انه تعالى جمع بين الامر بالشي وبين النهي عن ضده للمبالغة كما تقول صل رحمك ولا تقطعها فيدل هذا الجمع على غاية التاكيد الثاني انا نقول لا نسلم ان الامر كما ذكرتم لانه يجوز
ان ينهى عن التنقيص وينهى ايضا عن اصل المعاملة فهو تعالى منع عن التنقيص وامر بايفاء الحق ليدل ذلك على انه تعالى لم يمنع عن المعاملات ولم ينه عن المبايعات وانما منع عن التطفيف
وذلك لان طائفة من الناس يقولون ان المبايعات لا تنفك عن التطفيف ومنع الحقوق فكانت المبايعات محرمة بالكلية فلاجل ابطال هذا الخيال انه تعالى في الآية الاولى منع من التنقيص و
في الآية الاخرى امر بالايفاء واما قوله ثالثا ولا تبخسوا الناس اشياءهم فليس بتكرير لانه تعالى خص المنع في الآية السابقة بالنقصان في المكيال والميزان ثم انه تعالى عم الحكم في جميع الاشياء فظهر
بهذا البيان انها غير مكررة بل في كل واحد منها فائدة زائدة والوجه الثالث انه تعالى في الآية الاولى قال ولا تنقصوا المكيال والميزان وفي الثانية اوفوا المكيال والميزان والايفاء
عبارة عن الاتيان به على سبيل الكمال والتمام ولا يحصل ذلك الا اذا اعطى قدرا زائدا ولهذا المعنى قال الفقهاء انه تعالى امر بغسل الوجه وذلك لا يحصل الا عند غسل جزء من
اجزاء الراس فالحاصل انه تعالى في الآية الاولى نهى عن النقصان وفي الآية الثانية امر باعطاء قدر من الزيادة فانه لا يحصل الجزم واليقين باداء الواجب الا عند اداء ذلك
القدر من الزيادة فكانه تعالى نهى اولا من سعي الانسان في ان يجعل مال غيره ناقصا ليحصل له تلك الزيادة وفي الثاني امر بان يسعى في تنقيص مال نفسه ليخرج باليقين عن العهدة وقوله بالقسط يعني
بالعدل ومعناه الامر بايتاء الحق بحيث يحصل معه اليقين بالخروج عن العهدة فالامر بايتاء الزيادة على ذلك القدر حاصل ثم قال ولا تبخسوا الناس اشياءهم والبخس هو النقص وقد ذكرنا ان هذه الآية دلت
على المنع من النقص في كل الاشياء ثم قال ولا تعثوا في الارض مفسدين فان قيل العثي الفساد التام فقوله ولا تعثوا في الارض مفسدين جار مجرى ان يقال ولا تفسدوا في الارض مفسدين
قلنا فيه وجوه الاول ان من سعى في ايصال الضرر الى الغير فقد حمل ذلك الغير على السعي الى ايصال الضرر اليه فقوله ولا تعثوا في الارض مفسدين معناه ولا تسعوا في افساد مصالح الغير فان ذلك في الحقيقة
سعي منكم في افساد مصالح انفسكم والثاني ان يكون المراد ولا تعثوا في الارض مفسدين مصالح دينكم وآخرتكم الثالث ولا تعثوا في الارض مفسدين الاديان والشرائع ثم قال تعالى بقيت الله خير
لكم بقية الله وهي تقواه ومراقبته التي تصرف عن المعاصي ثم نقول المعنى ما ابقى الله لكم من الحلال بعد ايفاء الكيل والوزن خير من البخس والتطفيف يعني المال الحلال الذي يبقى عليكم خير من تلك
الزيادة الحاصلة بطريق البخس والتطفيف وقال الحسن بقية الله اي طاعة الله خير لكم من ذلك القدر القليل لان ثواب الطاعة يبقى ابدا وقال قتادة حظكم من ربكم خير لكم واقول المراد من هذه البقية
اما المال الذي يبقى عليه في الدنيا واما ثواب الله واما كونه تعالى راضيا منه والكل خير من قدر التطفيف اما المال الباقي فلان الناس اذا عرفوا انسانا بالصدق والامانة والبعد عن الخيانة
اعتمدوا عليه ورجعوا اليه في كل المعاملات فينفتح عليه باب الرزق واذا عرفوه بالخيانة والمكر احترزوا عنه ولم يخالطوه فتنسد ابواب الرزق عليه واما ان حملنا هذه البقية على الثواب
فالامر ظاهر لان كل الدنيا تفنى وتنقرض وثواب الله باق واما ان حملناها على حصول رضى الله فالامر فيه ظاهر فثبت بهذا البرهان ان بقية الله خير ثم قال ان كنتم مؤمنين وانما شرط الايمان لان
في كونه خيرا لهم لانهم ان كانوا مؤمنين مقرين بالثواب والعقاب عرفوا ان السعي في تحصيل الثواب وفي الحذر عن العقاب خير لهم من السعي في تحصيل ذلك القليل واعلم ان المعلق بالشرط عدم
عند عدم الشرط فهذه الآية تدل على ان من لم يحترز عن التطفيف فانه لا يكون مؤمنا ثم قال وما انا عليكم بحفيظ وفيه وجهان الاول ان يكون المعنى اني نصحتكم وارشدتكم الى الخير
وما انا عليكم بحفيظ اي لا قدرة لي على منعكم عن هذا الفعل القبيح الثاني انه قد اشار فيما تقدم الى ان الاشتغال بالبخس والتطفيف يوجب زوال نعم الله فقال وما انا عليكم بحفيظ يعني لو لم تتركوا
هذا العمل زالت نعم الله عنكم وانا لا اقدر على حفظها عليكم في تلك الحالة قوله تعالى قالوا يا شعيب اصلاتك تامرك ان نترك ما يعبد آباؤنا او ان نفعل في اموالنا ما نشاء انك لانت الحليم الرشيد في الآية
مسائل الاولى قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم اصلاتك بغير واو والباقون اصلواتك على الجمع المسالة الثانية اعلم ان شعيبا صلوات الله عليه امرهم بشيئين بالتوحيد وترك
البخس فالقوم انكروا عليه امره بهذين النوعين من الطاعة فقوله ان نترك ما يعبد آباؤنا اشارة الى انه امرهم بالتوحيد وقوله او ان نفعل في اموالنا ما نشاء اشارة الى انه امرهم بترك
البخس اما الاول فقد اشاروا فيه الى التمسك بطريقة التقليد لانهم استبعدوا منه ان يامرهم بترك عبادة ما كان يعبده آباؤهم يعني الطريقة التي اخذناها من آبائنا واسلافنا فكيف نتركها
وذلك تمسك بمحض التقليد المسالة الثالثة في لفظ الصلوة ههنا قولان الاول المراد منه الدين والايمان لان الصلوة اظهر شعائر الدين فجعلوا ذكر الصلوة كناية عن الدين او نقول اصل الصلوة
من الاتباع ومنه اخذ المصلي من الخيل يتلو السابق لان راسه على صلوي السابق وهما جنبا الذنب والمراد دينك يامرك بذلك والثاني ان المراد منه هذه الاعمال المخصوصة روي ان شعيبا
عليه السلام كان كثير الصلوة وكان قومه اذا راوه يصلي تغامزوا وتضاحكوا فقصدوا بقولهم اصلاتك تامرك ان نترك ما يعبد آباؤنا السخرية والهزء كما انك اذا رايت معتوها يطالع كتبا ثم يذكر
كلاما فاسدا فيقال له هذا من مطالعة تلك الكتب على سبيل الهزء فكذلك ههنا فان قيل تقدير الآية اصلاتك تامرك ان نفعل في اموالنا ما نشاء وهم انما ذكروا هذا الكلام على سبيل الانكار
وهم ما كانوا ينكرون كونهم فاعلين في اموالهم ما يشاؤون فما وجه التاويل قلنا فيه وجهان الاول التقدير اصلاتك تامرك بتكليف ان نترك ما يعبد آباؤنا والثاني ان نجعل الصلوة
آمرة وناهية والتقدير اصلاتك تامرك ان نترك عبادة الاوثان وتنهاك ان نفعل في اموالنا ما نشاء وقرا ابن ابي عبلة او ان نفعل في اموالنا ما تشاء بتاء الخطاب فيهما وهو ما كان
يامرهم به من ترك التطفيف والبخس والاقتناع بالحلال القليل من الحرام الكثير ثم قال تعالى حكاية عنهم انك لانت الحليم الرشيد وفيه وجوه الاول ان يكون المعنى انك لانت السفيه الجاهل الا انهم
عكسوا ذلك على سبيل الاستهزاء كما يقال للبخيل الخسيس لو راك حاتم لسجد لك والثاني ان يكون المراد انك موصوف عند نفسك وعند قومك بالحلم والرشد والوجه الثالث انه عليه السلام
كان عندهم مشهورا بانه حليم رشيد فلما امرهم بمفارقة طريقتهم قالوا انك لانت الحليم الرشيد المعروف الطريقة في هذا الباب فكيف تنهانا عن دين الفناه من آبائنا واسلافنا والمقصود
استبعاد مثل هذا العمل ممن كان موصوفا بالحلم والرشد وهذا الوجه اصوب الوجوه قوله تعالى قال يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقا حسنا وما
اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه ان اريد الا الاصلاح ما استطعت وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب ويا قوم لا يجرمنكم شقاقي ان يصيبكم مثل ما اصاب قوم نوح
او قوم هود او قوم صالح وما قوم لوط منكم ببعيد واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه ان ربي رحيم ودود في الآية مسائل الاولى اعلم انه تعالى حكى عن شعيب ما ذكره في الجواب عن كلامهم

فالاول قوله ارايتم ان كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقا حسنا وفيه وجوه الاول ان قوله ان كنت على بينة من ربي اشارة الى ما آتاه الله من العلم والهداية والدين والنبوة وقوله
ورزقني منه رزقا حسنا اشارة الى ما آتاه الله من المال الحلال فانه يروى ان شعيبا كان كثير المال واعلم ان جواب ان الشرطية محذوف والتقدير انه تعالى لما آتاني جميع السعادات الروحانية
وهي البينة والسعادات الجسمانية وهي المال والرزق الحسن فهل يسعني مع هذا الانعام العظيم ان اخون في وحيه وان اخالفه في امره ونهيه وهذا الجواب شديد المطابقة لما تقدم وذلك
لانهم قالوا انك لانت الحليم الرشيد فكيف يليق بك ان تنهانا عن دين آبائنا فكانه قال اني لما اتفقت على هذا الحق من نعم الله عندي كثيرة وهو امرني بهذا التبليغ والرسالة
فكيف يليق بي مع كثرة نعم الله علي ان اخالف امره وتكليفه الثاني ان يكون التقدير كانه يقول لما ثبت ان الاشتغال بعبادة غير الله والاشتغال بالبخس والتطفيف عمل منكر ثم انا رجل لا احتاج الى
اموالكم لاجل ان الله آتاني رزقا حسنا فهل يسع لي مع هذه الاحوال ان اخون في وحي الله والوجه الثالث ان قوله ان كنت على بينة من ربي وهي ما حصل عنده من المعجزة وقوله ورزقني منه رزقا
حسنا الا انه لا يسالهم اجرا ولا جعلا وهو الذي ذكره سائر الانبياء من قولهم لا اسالكم عليه اجرا ان اجري الا على رب العالمين المسالة الثانية قوله ورزقني منه رزقا حسنا يدل على ان ذلك الرزق
انما حصل من عند الله وباعانته وانه لا مدخل للكسب فيه وفيه تنبيه على ان الاعزاز من الله والاذلال من الله واذا كان الكل من الله تعالى لا ابالي بمخالفتكم ولا افرح بموافقتكم وانما اكون على تقرير ادلة الله
وايضاح شرائع الله واما الوجه الثاني من الاجوبة التي ذكرها شعيب قوله وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه قال صاحب الكشاف يقال خالفني فلان الى كذا اذا قصده وانت مول عنه وخالفني
عنه اذا ولى عنه وانت قاصده ويلقاك الرجل صادرا عن الماء فتساله عن صاحبه فيقول خالفني الى الماء يريد انه قد ذهب اليه واردا وانا ذاهب عنه صادرا ومنه قوله وما اريد ان اخالفكم الى
ما انهاكم عنه يعني ان اسبقكم الى شهواتكم التي نهيتكم عنها لاستبد بها دونكم فهذا بيان اللغة وتحقيق الكلام فيه ان القوم اعترفوا بانه الحليم الرشيد وذلك يدل على كمال العقل وكمال العقل يحمل صاحبه على
اختيار الطريق الاصوب الاصلح فكانه عليه السلام قال لما اعترفتم بكمال عقلي فاعلموا ان الذي اخترته لنفسي لا بد وان يكون اصوب الطرق واصلحها والدعوة الى التوحيد وترك البخس والنقصان يرجع حاصلهما
الى جزئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وانا مواظب عليهما غير تارك لهما في شي من الاحوال البتة فلما اعترفتم بالحلم والرشد وترون اني لا اترك هذه الطريقة فاعلموا ان هذه الطريقة خير
الطرق واشرف الاديان والشرائع واما الوجه الثالث من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام قوله ان اريد الا الاصلاح ما استطعت والمعنى ما اريد الا ان اصلحكم بموعظتي ونصيحتي وقوله ما استطعت
فيه وجوه الاول انه ظرف والتقدير مدة استطاعتي للاصلاح وما دمت متمكنا منه لا آلو فيه جهدا والثاني انه بدل من الاصلاح اي المقدار الذي استطعت منه والثالث ان يكون مفعولا له اي اريد
الا ان اصلح ما استطعت اصلاحه واعلم ان المقصود من هذا الكلام ان القوم كانوا قد اقروا بانه الحليم الرشيد وانما قالوا ذلك لانه كان مشهورا فيما بين الخلق بهذه الصفة فكانه عليه السلام قال لهم
انكم تعرفون من حالي اني لا اسعى الا في الاصلاح وازالة الفساد والخصومة فلما امرتكم بالتوحيد وترك ايذاء الناس فاعلموا انه دين حق وانه ليس غرضي منه ايقاع الخصومة واثارة الفتنة فانكم تعرفون
اني ابغض ذلك الطريق ولا ادور الا على ما يوجب الصلح والصلاح بقدر طاقتي وذلك هو الابلاغ والانذار فاما الاجبار على الطاعة فلا اقدر عليه ثم انه عليه السلام اكد ذلك الكلام بقوله وما توفيقي الا بالله
عليه توكلت واليه انيب ومعنى هذا ان توكله واعتماده في تنفيذ كل الاعمال الصالحة على توفيق الله وهدايته واعلم ان قوله توكلت اشارة الى محض التوحيد لان قوله عليه توكلت يفيد الحصر وهو
انه لا ينبغي للانسان ان يتوكل على احد الا على الله وكيف وكل ما سوى الحق سبحانه ممكن لذاته فان بذاته ولا يحصل الا بايجاده وتكوينه واذا كان كذلك لم يجز التوكل الا على الله فاعظم مراتب
معرفة المبدا هو الذي ذكرناه واما قوله واليه انيب فهو اشارة الى معرفة المعاد وهو ايضا يفيد الحصر لان قوله واليه انيب يدل على انه لا مرجع للخلق الا الى الله وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا
ذكر شعيبا قال ذاك خطيب الانبياء لحسن مراجعته قومه واما الوجه الرابع من الوجوه التي ذكرها شعيب فهو قوله ويا قوم لا يجرمنكم شقاقي قال صاحب الكشاف جرم مثل كسب في تعديته تارة
الى مفعول واحد واخرى الى مفعولين يقال جرم ذنبا وكسبه وجرمته ذنبا وكسبته اياه ومنه قوله لا يجرمنكم اي لا يكسبنكم شقاقي اصابة العذاب وقرا ابن كثير بضم الياء من
اجرمته ذنبا اذا جعلته جارما له اي كاسبا وهو منقول من جرم المتعدي الى مفعول واحد وعلى هذا فلا فرق بين جرمته ذنبا واجرمته اياه والقراءتان مستويتان في المعنى لا تفاوت بينهما الا في
ان المشهور افصح لفظا كما ان كسبته مالا من اكسبته اياه اعرف والمقصود من الآية لا يكسبنكم معاداتكم اياي عذاب الاستيصال في الدنيا مثل ما حصل لقوم نوح من الغرق ولقوم هود من الريح
العقيم ولقوم صالح من الرجفة ولقوم لوط من الخسف واما قوله وما قوم لوط منكم ببعيد ففيه وجهان الاول ان المراد نفي البعد في المكان لان بلاد قوم لوط قريبة من مدين والثاني ان المراد
البعد في الزمان لان اهلاك قوم لوط اقرب الاهلاكات التي عرفها الناس في زمان شعيب وعلى التقديرين فان القرب في المكان وفي الزمان يفيد زيادة المعرفة وكمال الوقوف على
الاحوال فكانه يقول اعتبروا باحوالهم واحذروا من مخالفة الله ومنازعته حتى لا ينزل بكم ذلك العذاب فان قيل لم قال وما قوم لوط منكم ببعيد وكان الصواب ان يقال ببعيدين اجاب صاحب
الكشاف من وجهين الاول ان يكون التقدير وما اهلاكهم ببعيد والثاني انه يجوز ان يسوى في قريب وبعيد وكثير وقليل بين المذكر والمؤنث لورودها على زنة المصادر التي
هي الصهيل والنهيق ونحوهما واما الوجه الخامس من الوجوه التي ذكرها شعيب فهو قوله واستغفروا ربكم عن عبادة الاوثان ثم توبوا اليه عن البخس والنقصان ان ربي رحيم باوليائه ودود
قال ابو بكر الانباري الودود في اسماء الله المحب لعباده من قولهم وددت الرجل اوده ودا وقال الازهري في كتاب شرح الاسماء ويجوز ان يكون ودود فعولا بمعنى مفعول كركوب و
حلوب ومعناه ان عباده الصالحين يودونه ويحبونه لكثرة افضاله واحسانه على الخلق واعلم ان هذا الترتيب الذي راعاه شعيب في ذكر هذه الوجوه الخمسة ترتيب لطيف وذلك لانه بين اولا
ان ظهور البينة له وكثرة انعام الله عليه في الظاهر والباطن يمنعه من الخيانة في وحي الله ويصده عن التهاون في تكاليفه ثم بين ثانيا انه مواظب على العمل بهذه الدعوة ولو كانت باطلة
لما اشتغل هو بها مع اعترافكم بكونه حليما رشيدا ثم بين ثالثا انه كان معروفا بتحصيل موجبات الاصلاح والصلاح واخفاء موجبات الفتن فلو كانت هذه الدعوة باطلة لما اشتغل بها ثم لما بين صحة طريقته اشار
الى نفي المعارض وقال ينبغي ان لا يحملكم عداوتي على مذهب ودين تقعون بسببه في العذاب الشديد من الله كما وقع فيه اقوام الانبياء المتقدمين ثم لما صحح مذهبه بهذه الدلائل
عاد الى تقرير ما ذكره اولا وهو التوحيد والمنع من البخس فقرر التوحيد بقوله واستغفروا وقرر المنع من البخس بقوله ثم توبوا اليه ثم بين لهم ان سبق الكفر والمعصية منهم لا ينبغي ان يمنعهم من الايمان
والطاعة لانه تعالى رحيم ودود يقبل الايمان والتوبة من الكافر والفاسق لان رحمته وحبه لهم يوجب ذلك وهذا التقرير في غاية الكمال قوله تعالى قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما
تقول وانا لنراك فينا ضعيفا ولولا رهطك لرجمناك وما انت علينا بعزيز اعلم انه عليه السلام لما بالغ في التقرير والبيان اجابوه بكلمات فاسدة فالاول قولهم يا شعيب ما نفقه
كثيرا مما تقول وفيه سؤال وهو ان يقال انه كان يخاطبهم بلسانهم فلم قالوا ما نفقه والجواب من وجوه الاول انهم كثيرا ما كانوا لا يلقون اليه اذهانهم

لشدة نفرتهم عن كلامه وهو كقوله وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه والثاني انهم فهموه ولكنهم ما اقاموا له وزنا فذكروا هذا الكلام على وجه الاستهانة كما يقول الرجل لصاحبه اذا لم يعبأ بحديثه ما ادري ما تقول الثالث ان هذه الدلائل التي ذكرتها ما فقهنا منها صحة التوحيد والنبوة والبعث وما يجب من ترك الظلم والسرقة فقوله ما نفقه اي ما نفهم صحة الدلائل التي ذكرتها على صحة هذه المطالب المسئلة الثانية من الناس من قال الفقه اسم لعلم مخصوص وهو معرفة غرض المتكلم من كلامه واحتجوا بهذه الآية وهو قوله ما نفقه كثيرا مما تقول فاضاف الفقه الى القول ثم صار اسما لنوع معين من علوم الدين ومنهم من قال انه اسم لمطلق الفهم يقال اوتي فلان فقها في الدين اي فهما وقال عليه السلام اللهم فقهه في التاويل اي فهمه تاويله والنوع الثاني من الاشياء التي ذكروها قولهم وانا لنراك فينا ضعيفا وفيه وجهان الاول ان الضعيف الذي يتعذر عليه منع القوم عن نفسه والثاني ان الضعيف الاعمى بلغة حمير واعلم ان هذا القول ضعيف لوجوه الاول انه ترك للظاهر من غير دليل والثاني ان قولهم فينا يبطل هذا الوجه الا ترى انه لو قال انا لنراك اعمى فينا كان فاسدا لان الاعمى اعمى فيهم وفي غيرهم والثالث انهم قالوا بعده ولولا رهطك لرجمناك فنفوا عنه القوة التي اثبتوها للرهط ولما كان المراد بالقوة التي اثبتوها للرهط غير البصر وجب ان يكون القوة التي نفوها عنه غير البصر والذين حملوا اللفظ على ضعف البصر لعلهم انما حملوه عليه لان ذلك سبب للضعف واعلم ان اصحابنا يجوزون العمى على الانبياء الا ان هذا اللفظ لا يحسن الاستدلال به في اثبات هذا المعنى لما بيناه واما المعتزلة فقد اختلفوا فيه منهم من قال انه لا يجوز لعدم كونه منفرا فانه لا يمكنه الاحتراز عن النجاسات ولانه يخل بجواز كونه حاكما وشاهدا فلان يمنع من النبوة كان اولى والكلام فيه لائق بهذه الآية لانا بينا ان الآية لا دلالة فيها على هذا المعنى والنوع الثالث من الاشياء التي ذكروها قولهم ولولا رهطك لرجمناك وفيه مسئلتان الاولى قال صاحب الكشاف الرهط من الثلاثة الى العشرة وقيل الى السبعة وقد كان رهطه على ملتهم فقالوا لولا حرمة رهطك عندنا بسبب كونهم على ملتنا لرجمناك والمقصود من هذا الكلام انهم بينوا انه لا حرمة له عندهم ولا وقع له في صدورهم وانهم انما لم يقتلوه لاجل احترام رهطه المسئلة الثانية الرجم في اللغة عبارة عن الرمي وذلك قد يكون بالحجارة عند قصد القتل ولما كان هذا الرجم سببا للقتل لا جرم سموا القتل رجما وقد يكون بالقول الذي هو القذف كقوله رجما بالغيب وقوله ويقذفون بالغيب من مكان بعيد وقد يكون بالشتم واللعن ومنه قوله الشيطان الرجيم وقد يكون بالطرد كقوله رجوما للشياطين اذا عرفت هذا فالآية تحتمل وجهين الاول لرجمناك لقتلناك والثاني لشتمناك وطردناك والنوع الرابع من الاشياء التي ذكروها قولهم وما انت علينا بعزيز ومعناه انك لما لم تكن علينا عزيزا سهل علينا الاقدام على قتلك وايذائك واعلم ان كل هذه الوجوه التي ذكروها ليس دافعا لما قرره شعيب عليه السلام من الدلائل والبينات بل هي جارية مجرى مقابلة الدليل والحجة بالشتم والسفاهة قوله تعالى قال يا قوم ارهطي اعز عليكم من الله واتخذتموه وراءكم ظهريا ان ربي بما تعملون محيط ويا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب وارتقبوا اني معكم رقيب اعلم ان الكفار لما خوفوا شعيبا بالقتل والايذاء حكى الله تعالى عنه ما ذكره في هذا المقام وهو نوعان من الكلام فالنوع الاول قوله يا قوم ارهطي اعز عليكم من الله واتخذتموه وراءكم ظهريا ان ربي بما تعملون محيط والمعنى ان القوم زعموا انهم تركوا ايذاءه رعاية لجانب قومه فقال انتم تزعمون انكم تتركون قتلي اكراما لرهطي والله تعالى اولى ان يتبع امره كانه يقول حفظكم اياي رعاية لامر الله اولى من حفظكم اياي رعاية لحق رهطي واما قوله واتخذتموه وراءكم ظهريا فالمعنى انكم نسيتموه وجعلتموه كالشيء المنبوذ وراء الظهر لا يعبأ به قال صاحب الكشاف والظهري منسوب الى الظهر والكسر من تغييرات النسب ونظيره قولهم في النسبة الى الامس امسي بكسر الهمزة وقوله ان ربي بما تعملون محيط يعني عالم باحوالكم فلا يخفى عليه شيء منها والنوع الثاني قوله ويا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل والمكانة الحالة التي يتمكن بها صاحبها من عمله والمعنى اعملوا حال كونكم موصوفين بغاية المكنة والقدرة وكل ما في وسعكم وطاقتكم من ايصال الشرور الي فاني ايضا عامل بقدر ما اتاني الله من القدرة والطاقة ثم قال سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب وفيه سؤالان الاول اي فرق بين ان يقول لم لم يقل فسوف تعلمون والجواب ادخال الفاء وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل واما حذف الفاء فانه يجعله جوابا عن سؤال مقدر والتقدير انه لما قال ويا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل فكانهم قالوا فماذا يكون بعد ذلك فقال سوف تعلمون فظهر ان حذف حرف الفاء ههنا اكمل في باب الفصاحة والتهويل ثم قال وارتقبوا اني معكم رقيب منتظر والرقيب بمعنى الراقب من رقبه كالضريب والصريم بمعنى الضارب والصارم او بمعنى المراقب كالعشير والنديم او بمعنى المرتقب كالفقير والرفيع بمعنى المفتقر والمرتفع قوله تعالى ولما جاء امرنا نجينا شعيبا والذين آمنوا معه برحمة منا واخذت الذين ظلموا الصيحة فاصبحوا في ديارهم جاثمين كان لم يغنوا فيها الا بعدا لمدين كما بعدت ثمود روى الكلبي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لم يعذب الله تعالى امتين بعذاب واحد الا قوم شعيب وقوم صالح فاما قوم صالح فاخذتهم الصيحة من تحتهم وقوم شعيب اخذتهم من فوقهم وقوله ولما جاء امرنا يحتمل ان يكون المراد منه ولما جاء وقت امرنا ملكا من الملائكة بتلك الصيحة ويحتمل ان يكون المراد من الامر العذاب وعلى التقديرين فاخبر الله تعالى انه نجى شعيبا ومن معه من المؤمنين برحمة منا وفيه وجهان الاول انه تعالى انما خلصه من ذلك العذاب بمحض رحمته تنبيها على ان كل ما يصل الى العبد فليس الا بفضل الله ورحمته والثاني ان يكون المراد من الرحمة الايمان والطاعة وسائر الاعمال الصالحة وهي ايضا ما حصلت الا بتوفيق الله ورحمته ثم وصف كيفية ذلك العذاب فقال واخذت الذين ظلموا الصيحة وانما ذكر الصيحة بالالف واللام اشارة الى المعهود السابق وهو صيحة جبريل عليه السلام فاصبحوا في ديارهم جاثمين والجاثم اللازم لمكانه الذي لا يتحرك يعني ان جبريل عليه السلام لما صاح بهم تلك الصيحة زهق روح كل واحد منهم بحيث يقع في مكانه ميتا كان لم يغنوا فيها اي كان لم يقيموا في ديارهم احياء متصرفين مترددين ثم قال تعالى الا بعدا لمدين كما بعدت ثمود وقد تقدم تفسيره والمعنى انما قال كما بعدت ثمود لما ذكرنا انه تعالى عذبهم بمثل عذاب ثمود قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين الى فرعون وملائه فاتبعوا امر فرعون وما امر فرعون برشيد يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم النار وبئس الورد المورود واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة بئس الرفد المرفود اعلم ان هذا هو القصة السابعة من القصص التي ذكرها الله في هذه السورة وهي آخر قصص هذه السورة اما قوله بآياتنا وسلطان مبين ففيه وجوه الاول ان المراد من الآيات التوراة مع ما فيها من الشرائع والاحكام ومن السلطان المبين المعجزات القاهرة الباهرة والتقدير ولقد ارسلنا موسى بشرائع واحكام وتكاليف وايدناه بمعجزات قاهرة الثاني ان الآيات هي المعجزات البينات وهو كقوله ان عندكم من سلطان بهذا وقوله ما انزل الله بها من سلطان ومع هذا التقدير ففي الآية وجهان الاول ان هذه الآيات فيها سلطان مبين لموسى على صدق نبوته والثاني ان يراد بالسلطان المبين العصا لانها ابهرها وذلك لانه تعالى اعطاه تسع آيات بينات وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ونقص من الثمرات والسنين ومنهم من ابدل النقص والسنين باظلال الجبل وفلق البحر واختلفوا في ان الحجة لم سميت بالسلطان فقيل المعنى ان صاحب الحجة يقهر من لا حجة معه عند النظر كما يقهر السلطان غيره فلهذا توصف الحجة بانها سلطان وقال الزجاج السلطان هو الحجة والسلطان سمي سلطانا

لانه حجة الله في ارضه واشتقاقه من السليط والسليط ما يضاء به ومن هذا قيل للزيت السليط وفيه قول ثالث وهو ان السلطان مشتق من التسليط فالعلماء سلاطين بسبب كمالهم في القوة العلمية والملوك سلاطين بسبب ما معهم من القوة والملكة الا ان سلطنة العلماء اكمل واقوى من سلطنة الملوك لان سلطنة العلماء لا تقبل النسخ والعزل وسلطنة الملوك تقبلهما ولان سلطنة الملوك تابعة لسلطنة العلماء لان سلطنة العلماء من جنس سلطنة الانبياء وسلطنة الملوك من جنس سلطنة الفراعنة فان قيل اذا حملتم الآيات المذكورة في قوله بآياتنا على المعجزات والسلطان ايضا على الدلائل والمبين ايضا معناه كونه سببا للظهور فالفرق بين هذه المراتب الثلاثة فنقول الآيات اسم للقدر المشترك بين العلامات التي تفيد الظن والدلائل التي تفيد اليقين واما السلطان فهو اسم لما يفيد القطع الا انه اسم للقدر المشترك بين الدليل الذي لا يؤكد بالحس وبين الدليل القاطع الذي يؤكد بالحس اما الدليل القاطع الذي يؤكد بالحس فهو السلطان المبين ولما كانت معجزات موسى عليه السلام كذلك لا جرم وصفها الله بانها سلطان مبين ثم قال الى فرعون وملائه يعني ولقد ارسلنا موسى بمثل هذه الآيات الى فرعون وملائه اي جماعته ثم قال فاتبعوا امر فرعون ويحتمل ان يكون المراد وامره اياهم بالكفر بموسى ومعجزاته ويحتمل ان يكون المراد بالامر الطريق والشان ثم قال تعالى وما امر فرعون برشيد اي برشد اي خير وقيل رشيد اي ذو رشد واعلم ان فيه تعريض بان طريق فرعون عن الرشد كان ظاهرا لانه كان دهريا نافيا للصانع والمعاد وكان يقول لا اله للعالم وانما يجب على اهل كل بلد ان يشتغلوا بطاعة سلطانهم وعبوديته رعاية لمصلحة العالم وكل الرشد في عبادة الله ومعرفته فلما كان نافيا لهذين الامرين كان خاليا عن الرشد بالكلية ثم انه تعالى ذكر صفته وصفة قومه فقال يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم النار وبئس الورد المورود وفيه مباحث البحث الاول قال اهل اللغة يقال قدم فلان فلانا بمعنى تقدمه ومنه قادمة الرجل كما يقال قدمه بمعنى تقدمه ومنه مقدمة الجيش والبحث الثاني من حيث المعنى وهو ان فرعون كان قدوة لقومه في الضلال حال ما كانوا في الدنيا فكذلك تقدمهم الى النار وهم يتبعونه او يقال كما تقدم قومه في الدنيا فادخلهم في البحر واغرقهم فكذلك يتقدمهم في الآخرة فيدخلهم النار ويحرقهم ويجوز ايضا ان يريد بقوله وما امر فرعون برشيد وما امره بصالح حميد العاقبة ويكون قوله يقدم قومه تفسيرا لذلك وايضاحا اي كيف يكون امره رشيدا مع ان عاقبته هكذا فان قيل لم لم يقل يقدم قومه فيوردهم النار بل قال يقدم قومه فاوردهم النار بلفظ الماضي قلنا لان الماضي قد وقع ودخل في الوجود فلا سبيل البتة الى دفعه فاذا عبر عن المستقبل بلفظ الماضي دل ذلك على غاية المبالغة ثم قال وبئس الورد المورود وفيه مباحث البحث الاول لفظ النار مؤنث فكان ينبغي ان يقال وبئست الورد المورود والا لفظ الورد مذكر فكان التذكير والتانيث جائزين كما تقول نعم المنزل دارك ونعمت المنزل دارك فمن ذكر غلب المنزل ومن انث بنى على تأنيث الدار هكذا قاله الواحدي البحث الثاني الورد قد يكون بمعنى المورود كالماء الذي يورد عليه قال صاحب الكشاف الورد المورود والمورود الذي ورده وشبه الله فرعون بمن يتقدم الوارد الى الماء وشبه اتباعه بالواردين ثم قال وبئس الورد الذي يوردونه النار لان الورد انما يراد لتسكين العطش وتبريد الاكباد والنار ضده ثم قال تعالى واتبعوا في هذه لعنة ويوم القيمة والمعنى انهم اتبعوا في هذه الدنيا لعنة وفي يوم القيمة ايضا ومعناه ان اللعن من الله ومن الملائكة والانبياء ملتصق بهم في الدنيا وفي الآخرة لا يزول عنهم ونظيره قوله تعالى في سورة القصص واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة هم من المقبوحين ثم قال تعالى بئس الرفد المرفود والرفد هو العطية واصله الذي يعين به على المطلوب سأل نافع بن الازرق ابن عباس عن قوله بئس الرفد المرفود قال هو اللعنة بعد اللعنة قال قتادة ترادفت عليهم لعنتان من الله لعنة في الدنيا ولعنة في الآخرة وكل شيء جعلته عونا لشيء فقد رفدته قوله تعالى ذلك من انباء القرى نقصه عليك منها قائم وحصيد وما ظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم فما اغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء امر ربك وما زادوهم غير تتبيب اعلم انه تعالى لما ذكر قصص الاولين قال ذلك من انباء القرى نقصه عليك وفائدة في ذكرها امور اولها ان الانتفاع بالدليل العقلي المحض انما يحصل للانسان الكامل وذلك انما يكون في غاية القدرة فاما اذا ذكرت الدلائل ثم اكدت بالاقاصيص صار ذكر هذه الاقاصيص كالموصل لتلك الدلائل العقلية الى العقول الوجه الثاني انه تعالى خلط بهذه الاقاصيص انواع الدلائل التي كان الانبياء عليهم السلام يتمسكون بها ويذكر ما كان الكفار يتمسكون بها في دفع تلك الدلائل وشبهاتهم في دفعها ثم يذكر عقيبها اجوبة الانبياء ثم يذكر عقيبها انهم لما اصروا واستكبروا وقعوا في عذاب الدنيا وبقي عليهم اللعن والعقاب في الدنيا والآخرة فكان ذكر هذه القصص سببا لايصال الدلائل والجوابات عن الشبهات الى قلوب المنكرين وسببا لازالة القسوة والغلظة عن قلوبهم فثبت ان احسن الطرق في الدعوة الى الله ما ذكرناه والفائدة الثانية انه عليه السلام كان يذكر هذه القصص من غير مطالعة كتاب ولا تلمذ وذلك يدل على النبوة كما قررناه والفائدة الثالثة ان الذين كانوا يسمعون هذه القصص يتقرر عندهم ان عاقبة الصديق والموافق والمنافق الى ترك الدنيا والخروج منها الا ان المؤمن يخرج من الدنيا مع الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة والكافر يخرج من الدنيا مع اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة واذا تكررت هذه الاقاصيص على السمع فلا بد وان يلين القلب ويخضع النفس وتزول العداوة ويحصل في القلب خوف يحمله على النظر والاستدلال فهذا الكلام حسن في فوائد ذكر هذه القصص واما قوله ذلك من انباء القرى ففيه ابحاث البحث الاول ان قوله ذلك اشارة الى الغائب والمراد منه ههنا الاشارة الى هذه القصص التي تقدمت وهي حاضرة الا ان الجواب عنه ما تقدم في قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه الثاني ان لفظ ذلك يشار به الى الواحد والاثنين والجماعة كقوله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك وايضا يحتمل ان يكون المراد ذلك الذي ذكرناه وهو كذا وكذا البحث الثالث قال صاحب الكشاف ذلك مبتدا من انباء القرى نقصه عليك خبر بعد خبر اي ذلك المذكور بعض انباء القرى مقصوص عليك ثم قال منها قائم وحصيد والضمير في قوله منها عائد الى القرى شبه ما بقي من آثار القرى وجدرانها بالزرع القائم على ساقه وما عفا منها وبطل بالحصيد والمعنى ان تلك القرى بعضها بقي منه شيء وبعضها هلك وما بقي منها اثر البتة ثم قال تعالى وما ظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم وفيه وجوه الاول وما ظلمناهم بالعذاب والاهلاك ولكن ظلموا انفسهم بالكفر والمعصية الثاني ان العذاب الذي نزل بالقوم ليس بظلم من الله تعالى بل هو عدل وحكمة لاجل ان القوم ظلموا انفسهم بسبب اقدامهم على الكفر والمعاصي فاستوجبوا لاجل تلك الاعمال من الله ذلك العذاب الثالث قال ابن عباس يريد وما نقصناهم في الدنيا من النعيم والرزق ولكن نقصوا حظ انفسهم حيث استخفوا بحقوق الله تعالى ثم قال تعالى فما اغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء اي ما نفعتهم تلك الآلهة في شيء البتة ثم قال تعالى وما زادوهم غير تتبيب قال ابن عباس غير تخسير يقال تب اذا خسر وتببه غيره اذا اوقعه في الخسران والمعنى ان الكفار كانوا يعتقدون في الاصنام انها تعين على تحصيل المنافع ودفع المضار ثم انهم عند الحاجة الى المعين ما وجدوا منها شيئا لا جلب نفع ولا دفع ضرر ثم كما لم يجدوا ذلك فقد وجدوا ضده وهو ان ذلك الاعتقاد زال عنهم منافع الدنيا والآخرة وجلب اليهم مضار الدنيا والآخرة فكان ذلك من اعظم موجبات الخسران قوله تعالى وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى وهي ظالمة ان اخذه اليم شديد ان في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وما نؤخره الا لاجل معدود وفيه مسائل الاولى قرأ

عاصم الجحدري اذا اخذ القرى بالف واحد وابن قرن بالتي المسئلة الثانية اعلم انه تعالى لما اخبر الرسول عم في كتابه بما فعله بامم من تقدم من الانبياء لما خالفوا الرسول وردوا عليهم
من عذاب الاستيصال وبين انهم ظلموا انفسهم فحل بهم العذاب في الدنيا قال بعده وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى وهي ظالمة الضمير فيه عايد الى القرى وهو في الحقيقة عايد الى
اهلها ونظيره قوله وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وقوله وكم اهلكنا من قرية بطرت معيشتها واعلم انه تعالى لما بين كيفية اخذ الامم المتقدمة ثم بين انه انما يأخذ جميع الظالمين على ذلك الوجه
اتبعه بما يزيده تاكيدا وتقوية فقال ان اخذه اليم شديد فوصف ذلك العذاب بالايلام وبالشدة ولا يبقى في الدنيا الا الالم ولا تشديد في الدنيا والآخرة وفي الوجع والعقل الا
شديد الالم واعلم ان هذه الاية تدل على ان من اقدم على الظلم فانه يجب عليه ان يتدارك ذلك بالتوبة والانابة لئلا يقع في الاخذ الذي وصفه الله بانه اليم شديد ولا ينبغي ان
يظن ان هذه الاحكام مختصة باولئك المتقدمين ولذلك قال وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى وهي ظالمة فبين ان كل من شارك اولئك المتقدمين في فعل ما لا ينبغي فلا بد وان يشاركهم
في ذلك الاخذ الاليم الشديد ثم قال تعالى ان في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة قال القفال تقرير هذا الكلام ان يقال انهم انما عذبوا في الدنيا لاجل تكذيبهم الانبياء واشراكهم
بالله فاذا عذبوا في الدنيا على ذلك وهي دار العمل فلان يعذبوا عليه في الآخرة التي هي دار الجزاء كان اولى واعلم ان اكثر من تنبه لهذا البحث من المفسرين عولوا على هذا الوجه الذي ذكره
القفال يكون ظهور عذاب الاستيصال في الدنيا دليلا على ان القول بالقيمة والبعث والنشر حق وصدق وظاهر الآية يقتضي ان العلم بان القيمة حق كالشرط في حصول الاعتبار بظهور عذاب
الاستيصال وهذا المعنى كالمضاد لما ذكره القفال لان القفال يجعل العلم بعذاب الاستيصال اصلا للعلم بان القيمة حق والآية تدل على ان العلم بان القيمة حق اصل الانتفاع والاعتبار بظهور عذاب
الاستيصال فبطل ما ذكره القفال والاصوب عندي ان يقال العلم بان القيمة حق موقوف على العلم بان المؤثر في وجود هذه السموات والارضين فاعل مختار لا موجب بالذات وما
لم يعرف الانسان ان اله العالم فاعل مختار وقادر على كل الممكنات وان جميع الحوادث الواقعة في السموات والارضين لا يحصل الا بتكوينه وقضائه لا يمكنه ان يعتبر بعذاب الاستيصال
وذلك لان الذين يعتقدون ان المؤثر في وجود هذا العالم موجب بالذات لا فاعل بالاختيار يزعمون ان هذه الاحوال التي ظهرت في ايام الانبياء مثل الغرق والحرق والخسف والمسخ
والصيحة كلها انما حدثت بسبب قرانات الكواكب واتصال بعضها بالبعض واذا كان الامر كذلك فحينئذ لا يكون حصولها دليلا على صدق الانبياء فاما الذي يؤمن بالقيمة فلا يتم ذلك الايمان
الا اذا اعتقد ان اله العالم فاعل مختار وانه عالم بجميع الجزئيات ومتى كان الامر كذلك لزم القطع بان حدوث هذه الحوادث الهائلة والوقائع العظيمة انما كان بسبب ان اله العالم خلقها
واوجدها وانها ليست بسبب طبائع الكواكب وقراناتها وحينئذ ينتفع بسماع هذه القصص ويستدل بها على صدق الانبياء فثبت بهذا صحة قوله تعالى ان في ذلك لآية لمن خاف عذاب
الآخرة ثم قال تعالى ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود واعلم انه تعالى لما ذكر الآخرة وصف ذلك اليوم بوصفين احدهما انه يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود واعلم
انه تعالى لما ذكره والمعنى ان خلق الاولين والآخرين يحشرون في ذلك اليوم ويجمعون والثاني انه يوم مشهود قال ابن عباس يشهده البر والفاجر وقال آخرون يشهده اهل السماء
واهل الارض والمراد من المشهود الحضور والمقصود من ذكره انه ربما وقع في قلب انسان انهم لما جمعوا في ذلك الوقت لم يعرف كل واحد الا واقعة نفسه فبين تعالى ان تلك الوقايع معلومة
للكل بسبب المحاسبة والمسايلة ثم قال تعالى وما نؤخره الا لاجل معدود والمعنى ان تاخير الآخرة وافناء الدنيا موقوف على اجل معدود وكل ما له عدد فهو متناه وكل ما كان متناهيا
فانه لا بد وان يفنى فيلزم ان يقال ان تاخير الآخرة سينتهي الى وقت لا بد وان يقيم الله القيامة فيه وان يخرب الدنيا وكل ما هو آت قريب قوله تعالى يوم يات لا تكلم نفس
الا باذنه فمنهم شقي وسعيد فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد واما
الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ وفي الآية مسايل الاولى قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة يات بحذف الياء والباقون باثبات الياء
قال صاحب الكشاف حذف الياء والاجتزاء عنها بالكسرة كثير في لغة هذيل ونحوه قولهم لا ادر حكاه الخليل وسيبويه المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف فاعل يات هو الله تعالى
كقوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله وقوله او ياتي ربك ويعضده قراءة من قرأ وما يؤخره بالياء اقول لا ينبغي هذا التاويل لان قوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله حكاية حكاها الله عن اقوام
والظاهر انهم هم اليهود وذلك ليس فيه حجة وكذلك قوله او ياتي ربك اما تمسكهم فهو صريح كلام واسناد فعل الاتيان اليه مشكل فان قالوا فقولك في قوله تعالى وجاء ربك فنقول ذلك
تاويلات وايضا فهو صريح فلا يمكن دفعه فوجب المصير الى التاويل اما ههنا فليس اللفظ صريحا في اسناد الاتيان الى الله فوجب الامتناع منه بل الواجب ان يقال المراد منه يوم ياتي
الشيء المهيب الهائل المستعظم فحذف الله تعالى ذكره بعينه ليكون اقوى في التخويف المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف العامل في انتصاب الظرف هو قوله لا تكلم نفس الا
او اضمار اذكر وقوله لا تكلم نفس الا باذنه وفيه حذف والمعنى لا تكلم نفس فيه الا باذن الله فان قيل كيف الجمع بين هذه الآية وبين سائر الآيات التي يوهم كونها مناقضة لهذه الآية
منها قوله تعالى يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها ومنها انهم يكذبون ويحلفون بالله عليه وهو قولهم والله ربنا ما كنا مشركين ومنها قوله وقفوهم انهم مسئولون ومنها قوله هذا يوم
لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون والجواب من وجهين الاول انه حيث ورد المنع من الكلام فهو محمول على ذكر الاعذار الكاذبة الباطلة وحيث ورد الاذن في الكلام فهو
محمول على الجوابات الحقة الصحيحة الثاني ان ذلك اليوم يوم طويل وله مواقف ففي بعضها يجادلون عن انفسهم وفي بعضها يكفون عن الكلام وفي بعضها يؤذن لهم فيتكلمون وفي بعضها
تختم على افواههم وتكلم ايديهم وتشهد ارجلهم اما قوله تعالى فمنهم شقي وسعيد ففيه مسايل الاولى قال صاحب الكشاف الضمير في قوله فمنهم لاهل الموقف ولم يذكر لانه معلوم ولان
قوله لا تكلم نفس يدل عليه وقد مر ذكر الناس في قوله مجموع له الناس المسئلة الثانية قوله فمنهم شقي وسعيد يدل ظاهره على ان اهل الموقف لا يخرجون عن هذين القسمين فان قيل
اليس في الناس مجانين واطفال وهم خارجون عن هذين القسمين قلنا المراد من يحشر من الخلق للحساب وهم لا يخرجون عن هذين القسمين فان قيل فقد احتج القاضي بهذه الآية على بطلان
ما يقال ان اصحاب الاعراف لا في الجنة ولا في النار فاسد لانه تعالى قسمهم فيه قلنا لا نسلم ان الاطفال والمجانين خارجون عن هذا التقسيم لانهم لا يحاسبون فلم لا يجوز ايضا ان يقال ان اصحاب الاعراف
خارجون عنه لانهم ايضا لا يحاسبون فلان الله تعالى علم من حالهم ان ثوابهم يساوي عقابهم فلا فائدة في حسابهم فان قيل القاضي استدل بهذه الآية ايضا على ان كل من حضر عرصة
القيامة فانه لا بد وان يكون ثوابه زائدا او يكون عقابه زائدا فاما من كان ثوابه مساويا لعقابه وان كان جائزا في العقل الا ان هذا النص دل على انه غير موجود قلنا الكلام ما سبق
من ان السعيد هو الذي يكون من اهل الثواب والشقي من يكون من اهل العقاب وتخصيص هذين القسمين بالذكر لا يدل على نفي القسم الثالث والدليل عليه ان اكثر الآيات مشتملة

على ذكر المؤمن والكافر فقط وليس فيه ذكر ثالث لا يكون مؤمنا ولا كافرا مع ان القاضي شبهة فما الزمه من عدم ذكره ذلك الثالث عدمه فكذلك لا يلزم من عدم ذكر هذا
الثالث عدمه المسئلة الثالثة اعلم انه تعالى لما حكم الآن على بعض اهل القيمة بانه سعيد وعلى بعضهم بانه شقي ومن حكم الله عليه وعلم منه ذلك الامر امتنع كونه بخلافه والا لزم ان يصير خبره
كذبا وعلمه جهلا وذلك محال فثبت ان السعيد لا ينقلب شقيا وان الشقي لا ينقلب سعيدا وتقرير هذا الدليل مر في هذا الكتاب مرارا لا تحصى وروي عن عمر رضي الله عنه انه لما نزل قوله
فمنهم شقي وسعيد قال يا رسول الله فعلى ما نعمل على شيء قد فرغ منه ام على شيء لم يفرغ منه فقال على شيء قد فرغ منه وجرت به الاقلام ولكن كل ميسر لما خلق له قالت المعتزلة نقل عن الحسن
انه قال فمنهم شقي بعمله ومنهم سعيد بعمله قلنا الدليل القاطع لا يدفع بهذه الروايات وايضا فلا نزاع انه انما شقي بعمله وانما سعد بعمله ولكن لما كان ذلك العمل حاصلا بقضاء الله وقدره كان
الدليل الذي ذكرناه باقيا والله اعلم واعلم انه تعالى لما قسم اهل القيمة الى هذين القسمين شرح حال كل واحد منهما فقال فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق وفيه مسايل الاولى ذكروا
في الفرق بين الزفير والشهيق وجوها الاول قال الليث الزفير ان يملأ الرجل صدره حال كونه في الغم الشديد من النفس ويخرجه والشهيق ان يخرج ذلك النفس يقال فلان عظيم الزفرة
اي عظيم البطن واقول ان الانسان اذا عظم غمه انحصر روح قلبه في داخل القلب واذا انحصر الروح قويت الحرارة وعظمت وعند ذلك يحتاج الانسان الى النفس القوي لاجل ان يستدخل هواء
كثيرا باردا حتى يقوى على ترويح تلك الحرارة فلهذا السبب يعظم في ذلك الوقت استدخال الهواء في داخل البدن وحينئذ يرتفع صدره وينتفخ جنباه ولما كانت الحرارة الغريزية والروح الحيواني
بقيت محصورة في داخل القلب استولت البرودة على الاعضاء الخارجة فربما عجزت آلات النفس عن دفع ذلك الهواء الكثير المستنشق فبقي ذلك الهواء الكثير منحصرا في الصدر وقرب ان يختنق
الانسان منه وحينئذ تجتهد الطبيعة في اخراج ذلك الهواء فعلى هذا نقول الاول وهو الزفير هو استدخال الهواء الكثير لترويح الحرارة الحاصلة في القلب بسبب انحصار الروح فيه والشهيق هو اخراج
ذلك الهواء عند مجاهدة الطبيعة في اخراجه وكل واحدة من هاتين الحالتين تدل على كرب شديد وغم عظيم الوجه الثاني في الفرق بين الزفير والشهيق قال بعضهم الزفير بمنزلة ابتداء صوت
الحمار بالنهيق واما الشهيق فهو بمنزلة آخر صوت الحمار والوجه الثالث قال الحسن قد ذكرنا ان الزفير عبارة عن الارتفاع فنقول الزفير لهب جهنم يرفعهم بقوته حتى اذا وصلوا الى اعلى دركات
جهنم وطمعوا في ان يخرجوا منها ضربتهم الملائكة بمقامع من حديد وردوهم الى الدرك الاسفل من جهنم وهو قوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها فارتفاعهم في النار هو
الزفير وانحطاطهم مرة اخرى هو الشهيق الوجه الرابع قال ابو مسلم الزفير ما يجتمع في الصدر من النفس عند البكاء الشديد فينقطع النفس والشهيق هو الصوت الذي يظهر عند اشتداد الكربة
والحزن وربما تبعها الغشية وربما حصل عقيبه الموت والوجه الخامس قال ابو العالية الزفير في الحلق والشهيق في الصدر والوجه السادس قال قوم الزفير الصوت الشديد و
الشهيق الصوت الضعيف والسابع قال ابن عباس لهم فيها زفير وشهيق يريد ندامة ونفسا عاليا وبكاء لا ينقطع وحزنا لا يندفع والثامن الزفير مشعر بالقوة والشهيق بالضعف على قدر ما
يجب العقلاء اذا عرفت هذا فلم لا يجوز ان يكون المراد من الزفير قوة ميلهم الى عالم الدنيا والى اللذات الجسمانية وضعفهم عن الاستسعاد بعالم الروحانيات والاستكمال بالانوار الالهية و
المعارج القدسية ثم قال تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك وفيه سؤالان الاول قالوا ان عذاب الكفار منقطع وله نهاية واحتجوا بالقرآن والمعقول اما
القرآن فآيات منها هذه الآية والاستدلال بها من وجهين الاول انه تعالى قال ما دامت السموات والارض دل هذا النص على ان مدة عقابهم مساوية لمدة بقاء السموات
والارض ثم توافقنا على ان مدة بقاء السموات والارض متناهية فلزم ان تكون مدة عقاب الكفار منقطعة الثاني ان قوله الا ما شاء ربك استثناء من مدة عقابهم وذلك يدل على
زوال ذلك العذاب في وقت هذا الاستثناء ومما تمسكوا به ايضا قوله في سورة عم لابثين فيها احقابا بين تعالى ان لبثهم في ذلك العذاب لا يكون الا احقابا معدودة واما المعقول
فوجهان الاول ان معصية الكفار متناهية ومقابلة الجرم المتناهي بعقاب لا نهاية له ظلم وانه لا يجوز الثاني ان ذلك العقاب مضرة خالية عن النفع فيكون قبيحا بيان خلوه عن النفع ان
ذلك النفع لا يرجع الى الله تعالى لكونه متعاليا عن النفع والضرر ولا الى ذلك المعاقب لانه في حقه ضرر محض ولا الى غيره لان اهل الجنة مشغولون بلذاتهم فلا فائدة لهم في الالتذاذ بالعذاب
الدائم في حق غيرهم فثبت ان ذلك العقاب ضرر خال عن جميع جهات النفع فوجب ان لا يجوز واما الجمهور الاعظم من الامة فقد اتفقوا على ان عذاب الكفار دائم وعند هذا احتاجوا الى
الجواب عن التمسك بهذه الآية اما قوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض فذكروا عنه جوابين الاول قالوا المراد سموات الآخرة وارضها قالوا والدليل على ان للآخرة سماء
وارضا قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وقوله واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء ولا بد لاهل الآخرة مما يقلهم ويظلهم وذلك هو الارض والسموات و
لقائل ان يقول التشبيه انما يحسن ويجوز اذا كان حال المشبه به معلوما مقررا فيشبه به غيره تاكيدا لثبوت الحكم في المشبه ووجود السموات والارض في الآخرة غير معلوم وبتقدير ان يكون
وجودهما معلوما الا انه لا يتم ذلك الا على وجه لا يبقى الشبهة غير معلوم واذا كان اصل وجودهما مجهولا لاكثر الخلق وزوالهما ايضا مجهول للاكثر كان تشبيه عقاب الاشقياء به في الدوام كلاما
عديم الفائدة والاكثر ما في الباب ان يقال لما ثبت بالقرآن وجود سموات وارض في الآخرة وثبت دوامهما وجب الاعتراف به وحينئذ يحسن التشبيه الا انا نقول لما كان الطريق
في اثبات دوام السموات والارض للآخرة ودوام اهلهما هو السمع ثم السمع دل على دوام عقاب الكافر كان الدليل الذي دل على ثبوت الحكم في الاصل حاصلا بعينه في الفرع وفي
هذه الصورة اجمعوا على ان القياس ضايع والتشبيه باطل فكذا ههنا والوجه الثاني في الجواب قالوا ان العرب يعبرون عن الدوام والابد بقولهم ما دامت السموات والارض ونظيره
ايضا قولهم ما اختلف الليل والنهار وما طما البحر وما اقام الجبل وانه تعالى خاطب العرب على عرفهم في كلامهم فلما ذكروا هذه الاشياء بناء على اعتقادهم انها باقية ابد الآباد د
علم ان هذه الالفاظ بحسب عرفهم تفيد الابد والدوام الخالي عن الانقطاع ولقائل ان يقول هل تسلمون ان قول القائل خالدين فيها ما دامت السموات يمنع من بقائها موجودا بعد فناء
السموات او يقولون انه لا يدل على هذا المعنى فان كان الاول فهذا اشكال لازم لان النص لما دل على انه يجب ان يكون مدة كونهم في النار مساوية لمدة بقاء السموات ومنع
من حصول بقائهم في النار بعد فناء السموات ثم ثبت انه لا بد من فناء السموات فعند هذا يلزمكم القول بانقطاع ذلك العقاب واما ان سلمتم ان هذا الكلام لا يمنع من بقاء كونهم
في النار بعد فناء السموات فلا حاجة بكم الى هذا الجواب البتة فثبت ان هذا الجواب على التقديرين ضايع واعلم ان الجواب الحق عندي في هذا الباب شيء آخر وهو ان المفهوم من الآية
انه متى كانت السموات والارض دائمتين كان كونهم في النار باقيا فهذا يقتضي انه كلما حصل الشرط حصل المشروط ولا يقتضي انه اذا عدم الشرط عدم المشروط الا ترى انا نقول ان كان
هذا انسانا فهو حيوان فاذا قلنا لكنه انسان فانه ينتج انه حيوان اما اذا قلنا لكنه ليس بانسان لم ينتج انه ليس بحيوان لانه ثبت في علم المنطق ان استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا فكذا ههنا اذا قلنا

متى دامت السموات دام عقابهم فاذا فنيت السموات وانعدمت لزم ان يكون عقابهم حاصلا اما اذا قلنا انه ما بقيت السموات لم يلزم زوال عقابهم فان قالوا فاذا كان العقاب حاصلا
سواء بقيت السموات او لم تبق لم يبق لهذا التشبيه فائدة قلنا بل فيه اعظم الفوائد وهو انه يدل على نفاذ ذلك العذاب دهرا وزمانا لا يحيط العقل بطوله وامتداده فاما انه هل يحصل له آخر ام لا
فذلك يستفاد من دليل آخر وهذا الجواب الذي قررته جواب حق ولكن انما يفهمه انسان الف شيئا من المعقولات واما الشبهة الثانية وهي التمسك بقوله الا ما شاء ربك فقد ذكروا فيه
انواعا من الاجوبة الوجه الاول في الجواب وهو الذي ذكره ابن قتيبة وابن الانباري والفراء قالوا هذا استثناء استثناه الله تعالى ولا يفعله البتة كقولك والله لاضربنك الا ان
ارى غير ذلك مع ان عزيمتك تكون على ضربه فكذا ههنا وطولوا في تقرير هذا الجواب وفي ضرب الامثلة فيه وحاصله ما ذكرناه ولقائل ان يقول هذا ضعيف لان قوله لاضربنك الا ان
ارى غير ذلك مع عزيمته فكذا ههنا معناه لاضربنك الا اذا رايت ان ترك الضرب اولى وهذا لا يدل البتة على ان هذه الرؤية قد حصلت ام لا بخلاف قوله خالدين فيها ما دامت
السموات والارض الا ما شاء ربك فان معناه الحكم بخلودهم فيها الا المدة التي شاء ربك فههنا اللفظ انما يدل على ان هذه المشيئة قد حصلت جزما فكيف يحسن قياس هذا
الكلام على ذلك الكلام الوجه الثاني في الجواب ان يقال ان كلمة الا ههنا وردت بمعنى سوى فالمعنى انه تعالى لما قال خالدين فيها ما دامت السموات والارض فهم منه انهم يكونون
في النار في جميع مدة بقاء السموات والارض في الدنيا ثم قال سوى ما يتجاوز ذلك من الخلود الدائم فذكر اولا في خلودهم ما ليس عند العرب اطول منه ثم زاد عليه الدوام
الذي لا آخر له بقوله الا ما شاء ربك والمعنى الا ما شاء ربك من الزيادة التي لا آخر لها الوجه الثالث في الجواب هو ان المراد من هذا الاستثناء زمان وقوفهم في الموقف فكانه تعالى قال
فاما الذين شقوا ففي النار الا وقت وقوفهم للمحاسبة فانهم في ذلك الوقت لا يكونون في النار وقال الاصم المراد الا ما شاء ربك وهو حال كونهم في القبور وقيل المراد الا ما شاء ربك
حال عمرهم في الدنيا وهذه الاقوال الثلثة متقاربة والمعنى خالدين فيها ابدا الا مقدار مكثهم في الدنيا او في البرزخ او مقدار وقوفهم للحساب ثم يصيرون الى النار الوجه الرابع في الجواب
قالوا الاستثناء يرجع الى قوله لهم فيها زفير وشهيق وتقريره ان نقول قوله لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها يفيد حصول الزفير والشهيق مع الخلود فاذا دخل الاستثناء عليه وجب ان يحصل
وقت لا يحصل فيه هذا المجموع لكنه ثبت في المعقولات انه كما ينتفي المجموع بانتفاء جميع اجزائه فكذلك ينتفي بانتفاء فرد واحد من اجزائه فاذا انتهوا آخر الامر الى ان يصيروا ساكنين
هامدين خامدين فحينئذ لم يبق لهم فيها زفير وشهيق فانتفى احد اجزاء ذلك المجموع فيحصل ذلك الاستثناء من غير حاجة الى الحكم بانقطاع كونهم في النار الوجه الخامس في الجواب ان يحمل
هذا الاستثناء على ان المعذبين لا يكونون ابدا في النار بل قد ينقلون الى البرد والزمهرير وسائر انواع العذاب وذلك يكفي في صحة هذا الاستثناء الوجه السادس في الجواب قال
قوم هذا الاستثناء يفيد اخراج اهل التوحيد من النار لان قوله فاما الذين شقوا ففي النار يفيد ان جملة الاشقياء محكوم عليهم بهذا الحكم ثم قوله الا ما شاء ربك يوجب ان لا يبقى ذلك
الحكم على ذلك المجموع ويكفي في زوال حكم الخلود عن المجموع زواله عن بعضهم فوجب ان لا يبقى حكم الخلود لبعض الاشقياء ولما ثبت ان الخلود واجب للكفار وجب ان يقال الذين زال
حكم الخلود عنهم هم الفساق من اهل الصلوة وهذا كلام قوي في هذا الباب فان قيل فهذا الوجه انما يتعين اذا فسدت سائر الوجوه التي ذكرتموها فما الدليل على فسادها وايضا فمثل هذا
الاستثناء مذكور في جانب السعداء فانه تعالى قال واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ قلنا انا بهذا الوجه بينا ان
هذه الآية لا تدل على انقطاع وعيد الكفار ثم اذا اردنا الاستدلال بهذه الآية على صحة قولنا في انه تعالى يخرج الفساق من اهل الصلوة من النار قلنا اما حمل كلمة الا على سوى فهو عدول
عن الظاهر واما حمل الاستثناء على حال عمر الدنيا والبرزخ والموقف فبعيد ايضا لان الاستثناء وقع عن الخلود في النار ومن المعلوم ان الخلود في النار كيفية من كيفيات الحصول في النار فقبل
الحصول في النار امتنع حصول الخلود في النار واذا لم يحصل الخلود لم يحصل المستثنى منه امتنع حصول الاستثناء واما قوله الاستثناء عائد الى الزفير والشهيق فهذا ايضا ترك للظاهر فلم يبق في
محل صحيح الا هذا الذي ذكرناه واما قوله المراد من الاستثناء نقله من النار الى الزمهرير فنقول لو كان الامر كذلك لوجب ان لا يحصل العذاب بالزمهرير الا بعد انقضاء مدة السموات والارض
والاخبار الصحيحة دلت على ان النقل من النار الى الزمهرير وبالعكس يحصل في كل يوم مرارا فبطل هذا الوجه واما قوله ان مثل هذا الاستثناء حاصل في جانب السعداء فنقول اجمعت الامة
على انه يمتنع ان يقال ان احدا يدخل الجنة ثم يخرج منها الى النار فلاجل هذا الاجماع افتقرنا فيه الى حمل ذلك الاستثناء على احد تلك التاويلات اما في هذه الآية لم يحصل هذا الاجماع
فوجب اجراؤها على ظاهرها فهذا تمام الكلام في هذه الآية واعلم انه تعالى لما ذكر هذا الاستثناء قال ان ربك فعال لما يريد وهذا يحسن انطباقه على هذه الآية اذا حملنا الاستثناء
على اخراج الفساق من النار كانه تعالى يقول اظهرت القهر والقدرة ثم اظهرت المغفرة والرحمة لاني فعال لما يريد وليس لاحد على حكم البتة ثم قال واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها
ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك وفيه مسائل الاولى قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم سعدوا بضم السين والباقون بفتحها وانما جاز ضم السين لانه على حذف الزيادة من
اسعد ولان سعد لا يتعدى واسعد يتعدى ومنه المسعود من اسماء الرجال المسئلة الثانية في باب السعداء يجب حمله على احد الوجوه المذكورة فيما تقدم وههنا وجه آخر وهو انه ربما
اتفق لبعضهم ان يرفع من الجنة الى العرش والى المنازل الرفيعة التي لا يعلمها الا الله قال تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات
عدن ورضوان من الله اكبر وقوله عطاء غير مجذوذ فيه مسئلتان الاولى جذه يجذه جذا اذا قطعه وجذاذ ابرهيم فقوله غير مجذوذ اي غير مقطوع ونظيره قوله تعالى في صفة نعيم الجنة لا مقطوعة
ولا ممنوعة المسئلة الثانية اعلم انه تعالى صرح في هذه الآية ان ليس المراد من هذا الاستثناء كون هذه الحالة منقطعة فلما خص هذا الموضع بهذا البيان ولم يذكر ذلك في جانب الاشقياء دل
ذلك على ان المراد من ذلك الاستثناء هو الانقطاع فهذا تمام القول في هذه الآية قوله تعالى فلا تك في مرية مما يعبد هؤلاء ما يعبدون الا كما يعبد آباؤهم من قبل
وانا لموفوهم نصيبهم غير منقوص اعلم انه تعالى لما شرح اقاصيص عبدة الاوثان ثم اتبعه باحوال الاشقياء واحوال السعداء شرح للرسول احوال الكفار من قومه فقال فلا تك في
مرية والمعنى فلا تكن الا انه حذف النون لكثرة الاستعمال ولان النون اذا وقع على طرف الكلام لم يبق عند التلفظ به الا مجرد الغنة فلا جرم اسقطوه والمعنى فلا تك في شك من حال ما يعبدون في انها
لا تضر ولا تنفع ثم قال ما يعبدون الا كما يعبد آباؤهم من قبل والمراد انهم اشبهوا آباءهم في لزوم الجهل والتقليد ثم قال وانا لموفوهم نصيبهم غير منقوص فيحتمل ان يكون المراد توفية نصيبهم من العذاب
وان يكون المراد انهم وان كفروا واعرضوا عن الحق فانا موفوهم نصيبهم من الرزق والخيرات الدنيوية ويحتمل ايضا ان يكون المراد انا موفوهم نصيبهم من ازالة العذر وازاحة العلل واظهار الدلائل
وارسال الرسل وانزال الكتب ويحتمل ايضا ان يكون الكل مرادا قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم وانهم لفي شك منه

مريب وان كلا لما ليوفينهم ربك اعمالهم انه بما يعملون خبير اعلم انه تعالى لما بين في هذه الآية اصرار كفار مكة على انكار التوحيد بين ايضا ههنا اصرارهم على انكار نبوة محمد عليه السلام وتكذيبهم
بكتابه وبين تعالى ان هؤلاء الكفار كانوا على هذه السيرة الفاسدة مع كل الانبياء وضرب لذلك مثلا وهو انه تعالى لما انزل التورية على موسى عليه السلام اختلفوا فيها فقبله بعضهم وانكره
آخرون وذلك يدل على ان عادة الخلق هكذا ثم قال تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم وفيه وجوه الاول ان المراد ولولا ما تقدم من حكم الله بتاخير عذاب هذه الامة الى يوم القيمة لكان
الذي يستحقه هؤلاء الكفار عند عظيم كفرهم انزال عذاب الاستيصال عليهم لكن المتقدم من قضائه اخر ذلك عنهم في دنياهم الثاني لولا كلمة سبقت من ربك وهي ان الله تعالى انما يحكم بين المختلفين يوم القيمة
والا لكان من الواجب تمييز المحق من المبطل في دار الدنيا الثالث ولولا كلمة سبقت من ربك وهي ان رحمته سبقت غضبه وان احسانه راجح على قهره والا لقضي بينهم ولما قرر تعالى هذا المعنى قال وانهم
لفي شك منه مريب يعني ان الكفار من قومك لفي شك من هذا القرآن مريب ثم قال وان كلا لما ليوفينهم ربك اعمالهم وفيه مسئلتان الاولى المعنى ان من عجلت عقوبته ومن اخرت ومن صدق الرسل ومن
كذب فحالهم سواء في انه تعالى يوفيهم اعمالهم في الآخرة فجمعت الآية الوعد والوعيد فان توفية جزاء الطاعات وعد عظيم وتوفية جزاء المعاصي وعيد عظيم وقوله انه بما يعملون خبير توكيد للوعد
والوعيد فانه لما كان عالما بجميع المعلومات كان عالما بجميع مقادير الطاعات والمعاصي وكان عالما بالقدر اللائق بكل انسان من الجزاء فلا يضيع شيء من الحقوق والاجور وذلك نهاية
البيان المسئلة الثانية قرأ ابو عمرو والكسائي ان مشددة وكلا بالتنوين لما خفيفة قال ابو علي اللام في لما هي التي تقتضيها ان وذلك لان حرف ان يقتضي ان تدخل على خبرها او اسمها لام كقوله ان الله
لغفور رحيم وقوله ان في ذلك لآية واللام الثانية هي التي تجيء بعد القسم كقولك والله لافعلن ولما اجتمعت اللامان فصلت ما بينهما وكلمة ما على هذا التقدير زائدة وقال الفراء ما موصولة
يعني من وبقية التقدير كما تقدم ومثله وان منكم لمن ليبطئن والقراءة الثانية في هذه الآية قرا ابن كثير ونافع وان كلا لما مخففتين والسبب فيه انهم اعملوا ان مخففة كما تعمل مشددة
لان كلمة ان تشبه الفعل فكما يجوز اعمال الفعل تاما وناقصا في قولك لم يكن زيد قائما ولم يك زيد قائما فكذلك ان وان والقراءة الثالثة قرا حمزة وابن عامر وحفص وان كلا لما بالتشديد فيهما
قالوا واحسن ما قيل فيه ان اصل لما لما بالتنوين كقوله اكلا لما والمعنى ان كلا لموفون اي مجموعين كانه قيل وان كلا جميعا والقراءة الرابعة قرا ابو بكر عن عاصم ان مخففة ولما بالتشديد المسئلة الثالثة
سمعت بعض الافاضل قال انه تعالى لما اخبر عن توفية الاجزية على المستحقين في هذه الآية ذكر فيها سبعة توكيدات اولها كلمة ان وهي للتاكيد وثانيها لفظ كل وهو ايضا للتاكيد وثالثها
اللام الداخلة على خبر ان وهي تفيد التاكيد ايضا ورابعها حرف ما اذا جعلناه على قول الفراء موصولا وخامسها القسم المضمر فان تقدير الكلام وان جميعهم والله ليوفينهم وسادسها اللام الثانية
الداخلة على جواب القسم وسابعها النون المؤكدة في قوله ليوفينهم فجميع هذه الالفاظ السبعة الدالة على التوكيد في هذه الكلمة الواحدة تدل على ان امر الربوبية والعبودية لا يتم الا بالبعث
والقيمة وامر الحشر والنشر ثم اردفه بقوله انه بما يعملون خبير وهو من اعظم المؤكدات قوله تعالى فاستقم كما امرت ومن تاب معك ولا تطغوا انه بما تعملون بصير ولا تركنوا الى الذين
ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من اولياء ثم لا تنصرون وفيه مسائل الاولى اعلم انه تعالى لما اطنب في شرح الوعد والوعيد قال لرسوله فاستقم كما امرت وهذه الكلمة كلمة
جامعة لكل ما يتعلق بالعقائد والاعمال سواء كان مختصا به او متعلقا بتبليغ الوحي وبيان الشرائع ولا شك ان البقاء على الاستقامة الحقيقية مشكل جدا وانا اضرب لذلك مثالا ليقرب صعوبة
هذا المعنى الى العقل فالخط المستقيم الذي يفصل بين الظل وبين الضوء خط واحد لا يقبل القسمة في العرض الا ان عين ذلك الخط مما يتعذر على الحس ادراكه فانه اذا قرب طرف الظل من طرف
الضوء اشتبه البعض بالبعض في الحس فلم يقو الحس على ادراك ذلك الخط بعينه بحيث يتميز عن كل ما سواه واذا عرفت هذا في المثال فاعرف مثاله في جميع ابواب العبودية فاولها
معرفة الله وتحصيل هذه المعرفة على الوجه الذي يبقى العقل مصونا عن طرف التشبيه وعن طرف النفي والتعطيل في غاية الصعوبة واعتبر سائر مقامات المعرفة من ذلك وايضا فالقوة
الغضبية والقوة الشهوانية حصل لكل واحدة منهما طرفا افراط وتفريط وهما مذمومان والفاصل هو المتوسط بينهما بحيث لا يميل الى احد الجانبين والوقوف عليه صعب ثم العمل به اصعب فثبت ان
الوقوف على الصراط المستقيم في غاية الصعوبة فلا جرم قال ابن عباس ما نزل على رسول الله في القرآن آية اشد ولا اشق عليه من هذه الآية ولهذا قال شيبتني سورة هود وعن بعضهم رايت رسول الله
في النوم فقلت له روي عنك انك قلت شيبتني سورة هود فقال نعم فقلت وباي آية قال بقوله فاستقم كما امرت المسئلة الثانية اعلم ان هذه الآية اصل عظيم في الشرع وذلك لان القرآن لما
ورد بالامر باعمال الوضوء مرتبة في اللفظ وجب اعتبار الترتيب فيها لقوله فاستقم كما امرت ولما ورد الامر في الزكوة باداء الابل من الابل والبقر من البقر وجب اعتبارها وكذا القول في
كل ما امر الله به وعندي انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس لانه لما دل عموم النص على حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله فاستقم كما امرت والعمل بالقياس انحراف عنه ثم قال ومن تاب معك وفيه مسائل
الاولى قال الواحدي من في محل الرفع وفيه وجوه الاول ان يكون عطفا على المضمر في قوله فاستقم والثاني ان يكون عطفا على المضمر في قوله امرت الثالث ان يكون ابتداء
على تقدير ومن تاب معك فليستقم المسئلة الثانية ان الكافر والفاسق يجب عليهما الرجوع عن الكفر والفسق في تلك الحالة ولا يصح اتيانهما بالاستقامة اما التائب عن الكفر والفسق فانه
يصح منه الاشتغال بالاستقامة على مناهج دين الله والبقاء على طريق عبودية الله ثم قال ولا تطغوا معنى الطغيان ان يجاوز المقدار قال ابن عباس يريد تواضعوا لله ولا تتكبروا على احد وقيل لا تطغوا
في القرآن فتحلوا حرامه وتحرموا حلاله وقيل لا تتجاوزوا ما امرتم به وحد لكم وقيل لا تعدلوا عن طريق شكره والتواضع له عند عظيم نعمه عليكم والاولى دخول الكل فيه ثم قال تعالى ولا تركنوا
الى الذين ظلموا والركون هو السكون الى الشيء والميل اليه بالمحبة ونقيضه النفور عنه ولغة اخرى ركن يركن وقال الازهري وليست بفصيحة قال المحققون الركون المنهي عنه هو الرضا بما
عليه الظلمة من الظلم وتحسين تلك الطريقة وتزيينها عندهم وعند غيرهم ومشاركتهم في شيء من تلك الابواب فاما مداخلتهم لدفع ضرر او اجتلاب منفعة عاجلة فغير داخل في الركون ومعنى قوله
فتمسكم النار اي انكم ان ركنتم اليهم فهذه عاقبته ثم قال وما لكم من دون الله من اولياء اي ليس لكم اولياء يخلصونكم من عذاب الله ثم لا تنصرون والمراد لا تجدون من ينصركم من تلك
الواقعة واعلم انه تعالى حكم بان من ركن الى الظلمة لا بد وان تمسه النار واذا كان كذلك فكيف يكون حال الظالم في نفسه قوله تعالى واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل
ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين واصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين اعلم انه تعالى لما امر بالاستقامة اردفه بالامر بالصلوة وذلك يدل على ان اعظم العبادات بعد الايمان
بالله هو الصلوة وفي الآية مسائل الاولى رايت في بعض كتب القاضي ابي بكر الباقلاني ان الخوارج تمسكوا بهذه الآية في اثبات ان الواجب ليس الا الفجر والعشاء من وجهين الاول
ان طرفي النهار هما اول النهار وآخره فوجب ان تكون الصلوة في طرفي النهار فوجب ان يكون هذا القدر كافيا فان قيل فقوله وزلفا من الليل يوجب صلوات اخرى قلنا لا نسلم فان طرفي
النهار موصوفان بكونهما زلفا من الليل فان ما لا يكون نهارا يكون ليلا غاية ما في الباب ان هذا يقتضي عطف الصفة على الموصوف الا ان ذلك كثير في القرآن والشعر والوجه الثاني قال ان الصلوة

يذهبن السيئات وهذا مشعر بان من صلى طرفي النهار كانت اقامتهما كفارة لكل ذنب سواهما فتقدير ان يقال ان سائر الصلوات واجبة الا ان اقامتهما يجب ان تكون كفارة لترك سائر
الصلوات واعلم ان هذا القول باطل باجماع الامة فلا يلتفت اليه المسئلة الثانية كثرت المذاهب في تفسير طرفي النهار والاقرب ان الصلوة التي تقام في طرفي النهار هما الفجر والعصر
وذلك لان احد طرفي النهار طلوع الشمس والطرف الثاني منه غروب الشمس فالطرف الاول هو صلوة الفجر والطرف الثاني لا يجوز ان يكون صلوة المغرب لانها داخلة تحت قوله
وزلفا من الليل فوجب حمل الطرف الثاني على صلوة العصر اذا عرفت هذا كانت الاية دالة على قول ابي حنيفة في ان التنوير بالفجر افضل وفي ان تاخير العصر افضل وذلك لان ظاهر
هذه الاية يدل على وجوب اقامة الصلوة في طرفي النهار وبينا ان طرفي النهار هما الزمان الاول لطلوع الشمس والزمان الاول لغروبها واجمعت الامة على ان اقامة الصلوة
في ذلك الوقت غير مشروعة فقد تعذر العمل بظاهر هذه الاية فوجب حمله على المجاز وهو ان يكون المراد اقم الصلوة في الوقت الذي يقرب من طرفي النهار لان ما يقرب من
الشيء يجوز ان يطلق عليه اسمه واذا كان كذلك فكل وقت كان اقرب الى طلوع الشمس والى غروبها كان اقرب الى ظاهر اللفظ واقامة صلوة الفجر عند التنوير اقرب الى وقت
الطلوع من اقامتها عند التغليس وكذلك اقامة صلوة العصر عندما يصير ظل كل شيء مثليه اقرب الى وقت الغروب من اقامتها عندما يصير ظل كل شيء مثله والمجاز كلما كان اقرب الى
الحقيقة اقرب الى وقت الغروب كان حمل اللفظ عليه اولى فثبت ان ظاهر هذه الاية يقوي قول ابي حنيفة في هاتين المسئلتين واما قوله وزلفا من الليل فهو يقتضي الامر باقامة
الصلوة في ثلث زلف من الليل لان اقل الجمع ثلثة وللمغرب والعشاء وقتان فيجب الحكم بوجوب الوتر حتى يحصل زلف ثلثة يجب ايقاع الصلوة فيها واذا ثبت وجوب الوتر
في حق النبي عم وجب في حق غيره لقوله تعالى فاتبعوه ونظير هذه الاية بعينها قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب فالذي هو قبل طلوع الشمس هو صلوة
الفجر والذي هو قبل غروبها هو صلوة العصر ثم قال ومن الليل فسبحه وهو نظير قوله وزلفا من الليل المسئلة الثالثة قال المفسرون نزلت هذه الاية في رجل اتى النبي صلعم فقال ما تقول
في رجل اصاب من امراة محرمة كل ما يصيبه الرجل من امراته غير الجماع فقال ليتوضأ وضوءا حسنا ثم ليقم وليصل فانزل الله تعالى هذه الاية فقيل للنبي صلعم هذا له خاصة فقال بل هو للناس
عامة وقوله وزلفا من الليل قال الليث زلفة من اول الليل طائفة والجمع الزلف قال الواحدي واصل الكلمة من الزلفة والزلفى هي القربة يقال ازلفته فازدلف اي قربته فاقترب
المسئلة الرابعة قال صاحب الكشاف وقرئ زلفا بضمتين وزلفا بسكون اللام وزلفى بوزن قربى فالزلف جمع زلفة كظلم جمع ظلمة والزلف بالسكون نحو بسرة وبسر والزلف
بضمتين نحو يسر في يسر والزلفى بمعنى الزلفة كما ان القربى بمعنى القربة وهو ما يقرب من اخر النهار من الليل وقيل في تفسير وزلفا من الليل وقربا من الليل ثم قال ان الحسنات يذهبن
السيئات وفيه مسائل المسئلة الاولى في الحسنات قولان الاول قال ابن عباس المعنى ان الصلوات الخمس كفارات لسائر الذنوب بشرط الاجتناب عن الكبائر والثاني
روي عن مجاهد ان الحسنات هي قول العبد سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر المسئلة الثانية احتج من قال ان المعصية لا تضر مع الايمان بهذه الاية وذلك لان الايمان
اشرف الحسنات واجلها وافضلها ودلت الاية على ان الحسنات يذهبن السيئات فالايمان الذي هو اعلى الحسنات درجة اولى ان يبطل المعصية التي هي اقل السيئات
درجة كان اولى فان لم يفد ازالة العقاب بالكلية فلا اقل من ان يفيد ازالة العقاب الدائم المؤبد ثم قال تعالى ذلك ذكرى للذاكرين فقوله ذلك اشارة الى قوله فاستقم كما
امرت الى هنا ذكرى للذاكرين عظة للمتعظين وارشاد للمسترشدين ثم قال واصبر على الصلوة وهو كقوله وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها فان الله لا يضيع اجر المحسنين قال
ابن عباس يعني المصلين قوله تعالى فلولا كان من القرون من قبلكم اولوا بقية ينهون عن الفساد في الارض الا قليلا ممن انجينا منهم … مجرمين اعلم انه تعالى
لما بين ان الامم المتقدمين حل بهم عذاب الاستيصال بين ان السبب فيه امران السبب الاول انه ما كان فيهم قوم ينهون عن الفساد في الارض فقال تعالى فلولا كان من القرون والمعنى
فهلا كان وحكي عن الخليل انه قال كل ما في القرآن من كلمة لولا فمعناه هلا الا التي في الصافات قال صاحب الكشاف وما صحت هذه الحكاية والرواية عنه بدليل قوله تعالى في
غير الصافات لولا ان تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء ولولا رجال مؤمنون ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم واما قوله اولوا بقية فالمعنى اولوا فضل وخير وسمي الفضل والجود بقية
لان الرجل يستبقي مما يخرجه اجوده وافضله فصار هذا اللفظ مثلا في الجودة يقال فلان من بقية القوم اي من خيارهم ومنه قولهم في الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا ويجوز ان تكون
البقية بمعنى التقوى كالتقية بمعنى التقوى اي فهلا كان منهم ذووا بقاء على انفسهم وصيانة لها من سخط الله وقرئ اولوا بقية بوزن لقية من بقاه يبقيه اذا راقبه وانتظره والبقية المرة
من مصدره والمعنى كان منهم اولوا مراقبة وخشية من انتقام الله ثم قال الا قليلا ولا يمكن جعله استثناء متصلا لان على هذا التقدير يكون ذلك ترغيبا لاولي البقية في النهي
عن الفساد الا القليل من الناجين منهم كما تقول هلا قرأ قومك القرآن الا الصلحاء منهم تريد استثناء الصلحاء من المرغبين في قراءة القرآن واذا ثبت هذا قلنا انه استثناء منقطع والتقدير
لكن قليلا ممن انجينا من القرون نهوا عن الفساد وسائرهم تاركون للنهي والسبب الثاني لنزول عذاب الاستيصال قوله واتبع الذين ظلموا ما اترفوا فيه والترف النعمة والصبي مترف اذا كان
منعم البدن والمترف الذي ابطرته النعمة وسعة العيش واراد بالذين ظلموا تاركي النهي عن المنكرات اي لم يهتموا بما هو ركن عظيم من اركان الدين وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
واتبعوا طلب الشهوات واللذات واشتغلوا بتحصيل الرياسات وقرأ ابو عمرو في رواية الجعفي واتبع الذين ظلموا اي واتبعوا جزاء ما اترفوا فيه ثم قال وكانوا مجرمين ومعناه ظاهر
قوله تعالى وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت
كلمة ربك لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين اعلم انه تعالى بين انه ما اهلك اهل القرى بظلم وفيه وجوه الاول ان المراد من الظلم ههنا الشرك قال الله تعالى ان الشرك لظلم عظيم
والمعنى انه تعالى لا يهلك اهل القرى بمجرد كونهم مشركين اذا كانوا مصلحين في المعاملات فيما بينهم والحاصل ان عذاب الاستيصال لا ينزل لاجل كون القوم معتقدين للشرك والكفر بل انما ينزل ذلك
العذاب اذا اساؤا في المعاملات وسعوا في الايذاء والظلم ولهذا قال الفقهاء ان حقوق الله تعالى مبناها على المسامحة والمساهلة وحقوق العباد مبناها على الضيق والشح ويقال
في الاثر الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم فمعنى الاية وما كان ربك ليهلك القرى بظلم اي لا يهلكهم بمجرد شركهم اذا كانوا مصلحين يعامل بعضهم بعضا على الصلاح والسداد
وهذا تاويل اهل السنة لهذه الاية قالوا والدليل عليه ان قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب انما نزل عليهم عذاب الاستيصال لما حكى الله تعالى عنهم من ايذاء الناس وظلم
الخلق والوجه الثاني وهو الذي يختاره المعتزلة هو انه تعالى لو اهلكهم حال كونهم مصلحين لكان ظالما وما كان متعاليا عن الظلم لاجرم لا يفعل ذلك بل انما يهلكهم لاجل سوء افعالهم ثم قال

تعالى ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة والمعتزلة يحملون هذه الاية على مشيئة الالجاء والاجبار وقد سبق الكلام عليه مرارا ثم قال ولا يزالون مختلفين والمراد افتراق الناس في
الاديان والاخلاق والافعال واعلم ان سبيل الاستقصاء في مذاهب اهل العلم في هذا الموضع من اراد ذلك فليطالع كتابنا الذي سميناه بالرياض المونقة وانا نذكر ههنا تقسيما جامعا
للمذاهب فنقول الناس فريقان منهم من اقر بالعلوم الحسية كقولنا ان النار حارة والشمس مضيئة والعلوم البديهية كقولنا النفي والاثبات لا يجتمعان ومنهم من انكرهما والمنكرون
هم السوفسطائية والمقرون هم الجمهور الاعظم من اهل العلم وهم فريقان منهم من يسلم انه يمكن تركيب تلك العلوم البديهية بحيث تستنتج منها نتائج علمية نظرية ومنهم من انكره وهم الذين
ينكرون ايضا افادة النظر العلم وهم قليلون والاولون هم الجمهور الاعظم من اهل العالم وهم فريقان منهم من لا يثبت لهذا العالم الجسماني مبدا اصلا وهم الاقلون ومنهم من يثبت له مبدا
وهؤلاء فريقان منهم من يقول ذلك المبدا موجب بالذات وهم جمهور الفلاسفة في هذا الزمان ومنهم من يقول انه فاعل مختار وهم اكثر اهل العالم ثم هؤلاء فريقان منهم من يقول
انه ما ارسل رسولا الى العباد ومنهم من يقول انه ارسل رسولا الى العباد والفريق الاول هم البراهمة والقسم الثاني ارباب الشرائع والاديان وهم
المسلمون والنصارى واليهود والمجوس وفي كل واحد من هذه الطوائف اختلافات لا حد لها ولا حصر والعقول مضطربة والمطالب غامضة ومنازعات الوهم والخيال غير منقطعة ولما
حسن من بقراط ان يقول في صناعة الطب العمر قصير والصناعة طويلة والقضاء عسر والتجربة خطر فلان يحسن ذكره في هذه المطالب العالية والمباحث الغامضة ولا شك ان ذكره فيها
كان اولى فان قيل لم حملتم قوله ولا يزالون مختلفين على الاختلاف في الاديان فما الدليل عليه ولم لا يجوز ان يحمل على الاختلاف في الالوان والالسنة والارزاق والاعمال قلنا
الدليل عليه ان ما قبل هذه الاية هو قوله ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة فيجب حمل هذا الاختلاف على ما يخرجهم من ان يكونوا امة واحدة وما بعد هذه الاية هو قوله الا من رحم ربك
فيجب حمل هذا الاختلاف على معنى يصح استثناء منه قوله الا من رحم ربك واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان الهداية والايمان لا يحصل الا بتخليق الله وذلك لان هذه الاية تدل على ان
زوال الاختلاف في الدين لا يحصل الا لمن خصه الله برحمته وتلك الرحمة ليست عبارة عن اعطاء القدرة والعقل وارسال الرسل وانزال الكتب وازاحة العذر فان كل ذلك حاصل في
حق الكفار فلم يبق الا ان يقال تلك الرحمة هو انه تعالى خلق فيه تلك الهداية والمعرفة قال القاضي معناه الا من رحم ربك بان يصير من اهل الجنة والثواب فيرحمه بالثواب ويحتمل الا من رحمه
بالطافه فصار مؤمنا بالطافه وتسهيله وهذان الجوابان في غاية الضعف اما الاول فلان قوله ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك يفيد ان ذلك الاختلاف انما زال بسبب هذه الرحمة فوجب ان تكون هذه الرحمة جارية
مجرى السبب المتقدم على زوال هذا الاختلاف والثواب شيء متاخر عن زوال هذا الاختلاف جار مجرى المسبب له ومجرى المعلول فحمل هذه الرحمة على الثواب بعيد واما الثاني وهو حمل هذه
الرحمة على الالطاف فنقول جميع الالطاف التي فعلها في حق المؤمن فهي مفعولة ايضا في حق الكافر وهذه الرحمة امر اختص به المؤمن فوجب ان تكون شيئا زائدا على تلك الالطاف وايضا
فحصول تلك الالطاف هل يوجب رجحان وجود الايمان على عدمه او لا يوجبه فان لم يوجبه كان وجود تلك الالطاف وعدمها بالنسبة الى حصول هذا المقصود سيان فلم يكن لطفا فيه وان
اوجب الرجحان فقد بينا في الكتب العقلية انه متى حصل الرجحان فقد وجب ومتى وجب كان حصول الايمان من الله ومما يدل على ان حصول الايمان لا يكون الا بتخليق الله وذلك انه ما لم يتميز الايمان
عن الكفر والعلم عن الجهل امتنع القصد الى تكوين الايمان والعلم وانما يحصل هذا الامتياز اذا علم كون احد هذين الاعتقادين مطابقا للمعتقد وكون الاخر ليس كذلك وانما يصح حصول هذا العلم ان
لو عرف ان ذلك المعتقد في نفسه كيف يكون وهذا يوجب انه لا يصح من العبد القصد الى تكوين العلم بالشيء الا بعد ان كان عالما وذلك يقتضي تكوين الكائن وتحصيل الحاصل وهو محال فثبت ان
زوال الاختلاف في الدين وحصول العلم والهداية لا يحصل الا بتخليق الله تعالى وهو المطلوب ثم قال تعالى ولذلك خلقهم وفيه ثلثة اقوال قال ابن عباس وللرحمة خلقهم وهو اختيار جمهور المعتزلة قالوا
لا يجوز ان يقال وللاختلاف خلقهم ويدل عليه وجوه الاول ان عود الضمير الى اقرب المذكورين اولى من عوده الى ابعدهما واقرب المذكورين ههنا هو الرحمة والاختلاف ابعدهما والثاني
انه تعالى لو خلقهم للاختلاف واراده منهم لكان لا يجوز ان يعذبهم عليه ولكانوا مطيعين له بذلك الاختلاف الثالث انا اذا فسرنا الاية بهذا المعنى كان مطابقا لقوله تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون فان قيل لو كان المراد وللرحمة خلقهم لقال ولتلك خلقهم ولم يقل ولذلك خلقهم قلنا ان تانيث الرحمة ليس تانيثا حقيقيا فكان محمولا على الفضل والغفران كقوله
هذا رحمة من ربي وقوله ان رحمت الله قريب من المحسنين والقول الثاني ان المراد وللاختلاف خلقهم والقول الثالث وهو المختار انه خلق اهل الرحمة للرحمة واهل الاختلاف للاختلاف روى
ابو صالح عن ابن عباس انه قال خلق الله اهل الرحمة لئلا يختلفوا واهل العذاب لان يختلفوا وخلق الجنة وخلق لها اهلا وخلق النار وخلق لها اهلا والذي يدل على صحة هذا التاويل وجوه
الاول الدلائل القاطعة الدالة على ان العلم والجهل لا يمكن حصولهما في العبد الا بتخليق الله تعالى الثاني ان الله تعالى لما حكم على البعض بكونهم مختلفين وعلى الاخرين بانهم من اهل الرحمة وعلم ذلك
امتنع انقلاب ذلك والا لزم انقلاب العلم جهلا وهو محال الثالث انه تعالى قال بعده وتمت كلمة ربك لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين وذلك تصريح بانه تعالى خلق اقواما للهداية
والجنة واقواما اخرين للضلالة والنار وذلك يقوي هذا التاويل قوله تعالى وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين اعلم انه تعالى
لما ذكر القصص الكثيرة في هذه السورة ذكر في هذه الاية نوعين من الفائدة اولهما تثبيت الفؤاد على اداء الرسالة وعلى الصبر واحتمال الاذى وذلك لان الانسان اذا ابتلي بمحنة وبلية فاذا
راى له فيه مشاركا خف ذلك على قلبه كما يقال المصيبة اذا عمت خفت فاذا سمع الرسول هذه القصص وعلم ان حال جميع الانبياء عم مع اتباعهم هكذا سهل عليه تحمل الاذى من قومه وامكنه الصبر عليه
الفائدة الثانية قوله وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين وفي قوله في هذه وجوه احدها في هذه السورة وثانيها في هذه الاية وثالثها في هذه الانباء ورابعها في هذه الدنيا
وهذا بعيد غير لائق بهذا الموضع واعلم انه لا يلزم من تخصيص هذه السورة بمجيء الحق فيها ان يكون حال سائر السور بخلاف ذلك لاحتمال ان يكون الحق المذكور في هذه السورة اكمل حالا
مما ذكر في سائر السور ولو لم يكن فيها الا قوله فاستقم كما امرت لكان الامر كما ذكرنا ثم انه تعالى بين انه جاء في هذه السورة امور ثلثة الحق والموعظة والذكرى اما الحق فهو اشارة
الى البراهين الدالة على التوحيد والعدل والنبوة والمعاد واما الموعظة فهي اشارة الى التنفير عن الدنيا وتقبيح احوالها واما الذكرى فهي اشارة الى الارشاد الى الاعمال الباقية الصالحة
في دار الاخرة والمذكرة لما هنالك من السعادة والشقاوة وذلك لان الروح انما جاءت من ذلك العالم الا انه لاستغراقه في محبة الجسد نسي احوال ذلك العالم فالكلام الالهي يذكره
احوال ذلك العالم فلهذا السبب صح اطلاق لفظ الذكرى عليه ثم ههنا دقيقة اخرى عجيبة وهي ان المعارف الالهية لا بد لها من قابل ومن موجب وقابلها هو القلب والقلب ما لم يكن كامل
الاستعداد لقبول المعارف الالهية والجلايا القدسية لم يحصل الانتفاع بسماع الدلائل فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكر اصلاح القلب وهو تثبيت الفؤاد ثم لما ذكر صلاح القابل اردفه بذكر

الوجه وهو مجيء هذه السورة المشتملة على الحق والموعظة والذكرى وهذا الترتيب في غاية الشرف والجلالة قوله تعالى وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم انا عاملون وانتظروا انا منتظرون ولله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما يعملون اعلم انه تعالى لما بلغ الغاية في الاعذار والانذار والترغيب والترهيب اتبع ذلك بان قال للرسول صلعم وقل للذين لا يؤمنون ولم يؤثر فيهم هذه البيانات البالغة اعملوا على مكانتكم انا عاملون وهذا عين ما حكاه الله عن شعيب انه قال لقومه والمعنى افعلوا كل ما تقدرون عليه في حقي من الشر فنحن ايضا عاملون وقوله اعملوا وان كانت صيغته صيغة الامر الا ان المراد منه التهديد كقوله تعالى لابليس واستفزز من استطعت منهم بصوتك واجلب عليهم بخيلك ورجلك وكقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وانتظروا ما يعدكم الشيطان من الخذلان فانا منتظرون ما وعدنا الرحمن من انواع الغفران والاحسان قال ابن عباس وانتظروا الهلاك فانا منتظرون لكم العذاب ثم انه تعالى ذكر خاتمة شريفة عالية جامعة لكل المطالب الشريفة القدسية فقال ولله غيب السموات والارض واعلم ان مجموع ما يحتاج الانسان الى معرفته امور ثلثة وهي الماضي والحاضر والمستقبل اما الماضي فهو ان يعرف الموجود الذي كان موجودا قبله وذلك الموجود المتقدم عليه هو الذي نقله من العدم الى الوجود وذلك هو الله تعالى وتقدس واعلم ان حقيقة الله تعالى وكنه هويته غير معلومة للبشر البتة والمعلوم للبشر صفاته ثم ان صفاته قسمان صفات الجلال وصفات الاكرام اما صفات الجلال فهي سلوب كقولنا ليس بجوهر ولا جسم ولا كذا ولا كذا وهذه السلوب ليست في الحقيقة صفات الكمال لان السلوب عدم والعدم المحض والنفي الصرف لا كمال فيه فقولنا لا تأخذه سنة ولا نوم انما افاد الكمال لدلالته على العلم المحيط الدائم المبرا من التغير ولولا ذلك والا لكان عدم النوم ليس يدل على كمال اصلا الا ترى ان الميت والجماد لا تأخذه سنة ولا نوم وقوله وهو يطعم ولا يطعم انما افاد الجلال والكبرياء لان قوله ولا يطعم يفيد كونه واجب الوجود لذاته غنيا عن الطعام والشراب بل عن كل ما سواه فثبت ان صفات الكمال والعز والعلو هي الصفات الثبوتية واشرف الصفات الثبوتية الدالة على الكمال والجلال صفتان العلم والقدرة فلهذا السبب وصف الله تعالى في هذه الآية نفسه بهما في معرض التعظيم والثناء والمدح اما صفة العلم فقوله ولله غيب السموات والارض والمراد انه عالم نافذ في جميع الكليات والجزئيات والمعدومات والموجودات والحاضرات والغائبات وعلم البيان والشرح في دلالة هذا اللفظ على نهاية الكمال ذكرناه في تفسير قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو واما صفة القدرة فقوله واليه يرجع الامر كله والمراد انه مرجع الكل اليه وانما يكون كذلك ان لو كان مبدأ الكل ومصدر الكل هو هو والذي يكون مبدأ لجميع الممكنات واليه يكون مرجع كل المحدثات والكائنات كان عظيم القدرة نافذ المشيئة قهارا للعدم بالوجود والتحصيل جبارا لها بالقوة بالفعل والتكميل فهذان الوصفان هما المذكوران في شرح جلال المبدأ ونعت كبريائه المرتبة الثانية من المراتب التي يجب على الانسان ان يكون عالما بها ان يعرف ما هو مشغول به في زمان حيوته وما ذاك الا تحصيل النفس بالمعارف الروحانية والجلايا القدسية وهذه المرتبة لها بداية ونهاية اما بدايتها فالاشتغال بالعبادات الجسدانية والروحانية اما العبادات الجسدانية فافضل الحركات الصلوة واكمل السكنات الصيام وانفع البر الصدقة واما العبادة الروحانية فهي الفكر والتأمل في عجائب صنع الله في ملكوت السموات والارض كما قال ويتفكرون في خلق السموات والارض واما نهاية هذه المرتبة فالانقطاع من الاسباب الى مسببها وقطع النظر عن كل الممكنات والمبدعات وتوجيه حدقة العقل الى نور عالم الجلال واستغراق الروح في انوار عالم الكبرياء ومن وصل الى هذه الدرجة رأى كل ما سواه معزولا في ساحة كبريائه هالكا فانيا في سماء سمائه وحاصل الكلام ان اول درجة السير الى الله تعالى هو عبودية الله واخرها التوكل على الله فلهذا السبب قال فاعبده وتوكل عليه والمرتبة الثالثة من المراتب المهمة لكل عاقل معرفة المستقبل وهو ان يعرف انه كيف يصير حاله بعد انقضاء هذه الحيوة الجسمانية وهل لاعماله اثر في السعادة او في الشقاوة واليه الاشارة بقوله وما ربك بغافل عما تعملون والمقصود انه لا يضيع طاعات المطيعين ولا يهمل احوال المتمردين والجاحدين وذلك بان يحضروا في موقف القيامة ويحاسبوا على النقير والقطمير ويعاتبوا في الصغير والكبير ثم يحصل عاقبة الامر فريق في الجنة وفريق في السعير فظهر ان هذه الآيات وافية بالاشارة الى جميع المطالب العلوية والمقاصد القدسية وان كل ما وراءها معزول وان الخواطر منتهى قال الشيخ الامام رحمه الله تم تفسير هذه السورة قبل طلوع الصبح ليلة الاثنين من شهر رجب سنة احدى وستمائة وقد كان لي ولد صالح حسن السيرة فتوفي في الغربة في عنفوان شبابه وكان قلبي كالمحترق لذلك السبب فانا اسال اخواني في الدين وشركائي في طلب اليقين ان يذكروا ذلك الشاب وهذا المسكين بالرحمة والمغفرة والدعاء

بسم الله الرحمن الرحيم

الر تلك آيات الكتاب المبين انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون قد ذكرنا في اول سورة يونس تفسير الر تلك آيات الكتاب فقوله تلك اشارة الى آيات هذه السورة اي تلك الآيات التي انزلت في هذه السورة المسماة بالر هي آيات الكتاب المبين وهو القرآن وانما وصف القرآن بكونه مبينا لوجوه الاول ان القرآن معجزة قاهرة وآية بينة لمحمد صلعم والثاني انه بين فيه الهدى والرشد والحلال والحرام ولما بينت هذه الاشياء فيه كان الكتاب مبينا لهذه الاشياء والثالث انه بينت فيه قصص الاولين وشرحت فيه احوال المتقدمين ثم قال انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون وفيه مسائل المسألة الاولى روي ان علماء اليهود قالوا لكبراء المشركين سلوا محمدا لم انتقل آل يعقوب من الشام الى مصر وعن كيفية قصة يوسف فانزل الله تعالى هذه الآية وذكر فيها انه تعالى عبر عن هذه القصة بالفاظ عربية ليتمكنوا من فهمها ويقدروا على تحصيل المعرفة بها والتقدير انا انزلنا هذا الكتاب الذي فيه قصة يوسف حال كونه قرآنا عربيا وسمى بعض القرآن قرآنا لان القرآن اسم جنس يقع على الكل والبعض المسألة الثانية احتج الجبائي بهذه الآية على ان القرآن مخلوق من ثلثة اوجه الاول ان قوله انا انزلناه يدل عليه فان القديم لا يجوز تنزيله وانزاله وتحويله من حال الى حال والثاني انه تعالى وصفه بكونه عربيا والقديم لا يكون عربيا ولا فارسيا الثالث انه تعالى لما قال انا انزلناه قرآنا عربيا دل على انه تعالى ما كان قادرا على ان ينزله لا عربيا وذلك يدل على حدوثه الرابع ان قوله تلك آيات الكتاب يدل على انه مركب من الآيات والكلمات وكل ما كان مركبا كان محدثا والجواب عن هذه الوجوه بأسرها ان نقول انها تدل على ان المركب من الحروف والالفاظ والعبارات محدث وذلك لا نزاع فيه انما الذي ندعي قدمه شيء آخر فسقط هذا الاستدلال المسألة الثالثة احتج الجبائي بقوله لعلكم تعقلون فقال كلمة لعل يجب حملها على الجزم والتقدير انا انزلناه قرآنا عربيا لتعقلوا معانيه في امر الدين اذ لا يجوز ان يريد بلعلكم الشك لانه على الله تعالى محال فثبت ان المراد انه انزله لارادة ان تعقلوا دينه وذلك يدل على انه تعالى اراد من كل العباد ان يعقلوا توحيده وامر دينه من عرف منهم ومن لم يعرف بخلاف قول المجبرة والجواب ان الامر كما ذكرتم الا انه يدل على انه تعالى انزل هذه السورة واراد منهم معرفة كيفية هذه القصة لكن لم قلتم انها تدل على انه تعالى اراد من الكل الايمان والعمل الصالح قوله تعالى نحن نقص عليك احسن القصص بما اوحينا اليك هذا القرآن وان كنت من قبله لمن الغافلين فيه مسائل المسألة الاولى روى سعيد بن جبير انه تعالى لما انزل القرآن على الرسول صلعم وكان يتلوه على قومه فقالوا يا رسول الله لو قصصت علينا فنزلت هذه السورة فتلاها عليهم فقالوا لو حدثتنا فنزل قوله الله نزل احسن الحديث كتابا فقالوا لو ذكرتنا فنزل الم يأن للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله المسألة الثانية القصص اتباع الخبر بعضه بعضا واصله في اللغة المتابعة قال تعالى وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره وقال فارتدا على آثارهما قصصا

ان

اي اتباعا وانما سميت الحكاية قصصا لان الذي يقص الحديث يذكر تلك القصة شيئا فشيئا كما قال تعالى يتلو القرآن اي يقرأه لانه يتلو اي يتبع ما حفظ منه آية بعد آية والقصص في هذه الآية يحتمل ان يكون مصدرا بمعنى الاقتصاص يقال قص الحديث يقصه قصصا اذا رواه وساقه كما يقال تلا القرآن يتلوه تلاوة ويجوز ان يكون من باب تسمية المفعول بالمصدر كقولك هذا قدرة الله اي مقدوره وهذا الكتاب علم فلان اي معلومه وهذا رجاؤنا اي مرجونا فان حملناه على المصدر كان المعنى نقص عليك احسن الاقتصاص وعلى هذا التقدير فالحسن يعود الى حسن البيان لا الى القصة والمراد بهذا الحسن كون هذه الالفاظ فصيحة بالغة في الفصاحة الى حد الاعجاز الا ترى ان هذه القصة مذكورة في كتب التواريخ مع ان شيئا منها لا يشابه هذه السورة في الفصاحة والبلاغة وان حملناه على المفعول كان معناه احسن ما يقتص من القصص لما فيه من العبر والنكت والحكم والعجائب التي ليست في غيرها فان احدى الفوائد التي في هذه القصة انه لا دافع لقضاء الله ولا مانع من قدر الله وانه تعالى اذا قدر للانسان خيرا وكرامة فلو ان اهل العالم اجتمعوا عليه لم يقدروا على دفعه والفائدة الثانية دلالتها على ان الحسد سبب للخذلان والنقصان والفائدة الثالثة ان الصبر مفتاح الفرج كما في حق يعقوب عليه السلام فانه لما صبر فاز بمقصوده وكذلك في حق يوسف واما قوله بما اوحينا اليك هذا القرآن فمعناه بوحينا اليك هذا القرآن وهذا التقدير ان جعلنا ما مع الفعل بمنزلة المصدر ثم قال وان كنت من قبله لمن الغافلين يريد من قبل ان نوحي اليك لمن الغافلين عن قصة يوسف واخوته لانه عليه السلام انما علم ذلك بالوحي ومنهم من قال المراد انه كان من الغافلين عن الشريعة والدين قبل ذلك كما قال تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان قوله تعالى اذ قال يوسف لابيه يا ابت اني رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين فيه مسائل المسألة الاولى اذ قال يوسف قال صاحب الكشاف اسم عبراني لانه لو كان عربيا لانصرف لخلوه عن سبب آخر سوى التعريف وقرأ بعضهم يوسف بكسر السين ويوسف بفتحها وايضا روي في يونس هذه اللغات الثلث وعن النبي صلعم اذا قيل من الكريم فقولوا الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم المسألة الثانية قرأ ابن عامر يا ابت بفتح التاء في جميع القرآن والباقون بكسر التاء اما الفتح فوجهه انه كان في الاصل يا ابتاه على سبيل الندبة فحذفت الالف والهاء واما الكسر فاصله يا ابتي فحذفت الياء واكتفى بالكسرة منها ثم ادخل هاء الوقف فقال يا ابه ثم كثر استعماله حتى صار كانها من نفس الكلمة فادخلوا عليها الاضافة وهذا قول ثعلب وابن الانباري واعلم ان النحويين طولوا في هذه المسألة ومن اراد كلامهم فليطالع كتبهم المسألة الثالثة ان يوسف عليه السلام رأى في المنام ان احد عشر كوكبا والشمس والقمر سجدت له وكان له احد عشر من الاخوة ففسر الكواكب بالاخوة والشمس والقمر بالاب والام والسجدة بتواضعهم له ودخولهم تحت امره وانما حملنا قوله اني رأيت احد عشر كوكبا على الرؤيا لوجهين الاول ان الكواكب لا تسجد في الحقيقة فوجب حمل هذا الكلام على الرؤيا والثاني قول يعقوب لا تقصص رؤياك على اخوتك وفي الآية سؤالات الاول قوله رأيتهم وقوله ساجدين لا يليق الا بالعقلاء والكواكب جمادات فكيف جاءت اللفظة المخصوصة بالعقلاء في حق الجمادات قلنا ان جماعة من الفلاسفة الذين يزعمون ان الكواكب احياء ناطقة احتجوا بهذه الآية وكذلك احتجوا بقوله تعالى كل في فلك يسبحون والجمع بالواو والنون مختص بالعقلاء وقال الواحدي انه تعالى لما وصفها بالسجود صارت كانها تعقل فاخبر عنها كما يخبر عمن يعقل كما قال في صفة الاصنام وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون وكما في قوله يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم السؤال الثاني قال اني رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر ثم اعاد لفظ الرؤية مرة ثانية وقال رأيتهم لي ساجدين فما الفائدة في هذا التكرار والجواب قال القفال ذكر الرؤية الاول ليدل على انه شاهد الكواكب والشمس والقمر والثانية ليدل على مشاهدة كونها ساجدة له وقال بعضهم انه لما قال رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر فكانه قيل له كيف رأيت فقال رأيتهم لي ساجدين وقال آخرون يجوز ان يكون احدهما من الرؤية والآخر من الرؤيا وهذا القائل لم يبين ان ايهما يحمل على الرؤية وايهما على الرؤيا فذكر قولا مجملا غير مبين السؤال الثالث لم اخر الشمس والقمر قلنا اخرهما لتعطفهما على الكواكب لان التخصيص بالذكر يدل على مزيد الشرف كما في قوله وملائكته وجبريل وميكائيل السؤال الرابع المراد بالسجود التواضع كما في قوله ترى الاكم فيه سجدا للحوافر قلنا كلاهما محتمل والاصل في الكلام حمله على الحقيقة ولا مانع ان يرى في المنام ان الشمس والقمر والكواكب سجدت له السؤال الخامس متى رأى يوسف عليه السلام هذه الرؤيا قلنا لا شك انه رآها حال الصغر فاما ذلك الزمان بعينه فلا يعلم الا بالاخبار قال وهب ان يوسف عليه السلام رأى وهو ابن سبع سنين ان احدى عشرة عصا طوالا كانت مركوزة في الارض كهيئة الدائرة واذا عصا صغيرة تثب عليها حتى اقتلعتها فذكر ذلك لابيه فقال اياك ان تذكر هذا لاخوتك ثم رأى وهو ابن ثنتي عشرة سنة الشمس والقمر والكواكب تسجد له فقصها على ابيه فقال لا تذكرها لهم فيكيدوا لك كيدا وقيل كان بين رؤيا يوسف ومصير اخوته اليه اربعون سنة وقيل ثمانون سنة واعلم ان الحكماء يقولون ان الرؤيا الردية يظهر تعبيرها عن قريب لئلا يحصل الاعلام بوصول الشر الا عند قرب وصوله حتى يكون الحزن والغم اقل واما الاعلام والرؤيا الجيدة فانما يظهر تعبيرها بعد حين والسبب فيه ان رحمة الله تقتضي ان يحصل الاعلام بالخير قبله بمدة طويلة حتى تكون البهجة الحاصلة بسبب توقع حصول ذلك الخير اكثر واتم السؤال السادس قال بعضهم المراد من الشمس والقمر ابواه وقيل ابوه وخالته قالب فيه قلنا انا قلنا ذلك من حيث ان في القرآن والاثر توفيت وهو حين علم بحال انه كان بمصر فالوا وان المراد من الشمس والقمر ابوه وامه لما ثبت ان رؤيا الانبياء حق ولا بد وان يكون وجه هذه الرؤيا حقا وان يوسف عليه السلام كان في ذلك الوقت من الانبياء السؤال السابع ما تلك الكواكب قلنا روى صاحب الكشاف عن جابر ان يهوديا جاء الى النبي صلعم فقال يا محمد اخبرني عن النجوم التي رآهن يوسف فسكت رسول الله صلعم فنزل جبريل عليه السلام فاخبره بذلك فقال عليه السلام لليهودي ان اخبرتك هل تسلم فقال نعم جريان والطارق والذيال وقابس وعمودان والفليق والمصبح والضروح والفرغ ووثاب وذو الكتفين رآها يوسف والشمس والقمر نزلت من السماء وسجدت له فقال اليهودي اي والله انها لاسماؤها واعلم ان كثيرا من هذه الاسماء غير مذكور في الكتب المصنفة في صور الكواكب قوله تعالى قال يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا ان الشيطان للانسان عدو مبين وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الاحاديث ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب كما اتمها على ابويك من قبل ابرهيم واسحق ان ربك عليم حكيم في الآية مسائل الاولى قرأ حفص يا بني بفتح الياء والباقون بالكسر المسألة الثانية ان يعقوب عليه السلام كان شديد الحب ليوسف واخيه فحسده اخوته لهذا السبب وظهر ذلك المعنى ليعقوب عليه السلام بامارات كثيرة فلما ذكر عليه السلام هذه الرؤيا وكان تأويلها ان اخوته وابويه يخضعون له فقال لا تخبرهم برؤياك فانهم يعرفون تأويلها فيكيدوا لك كيدا المسألة الثالثة قال الواحدي الرؤيا مصدر كالبشرى والسقيا والشورى الا انه لما صار اسما لهذا المتخيل في المنام جرى مجرى الاسماء قال صاحب الكشاف الرؤيا بمعنى الرؤية الا انها مختصة بما كان منها في المنام دون اليقظة فلا جرم فرق بينهما بحرفي التأنيث كما قيل في القربة والقربى وقرئ رؤياك بقلب الهمزة واوا وسمع الكسائي رياك ورياك بالادغام وضم الراء وكسرها وهي ضعيفة ثم قال فيكيدوا لك كيدا وهو منصوب باضمار ان والمعنى ان قصصتها عليهم كادوك فان قيل لم لم يقل فيكيدوك كما قال فكيدوني قلنا اللام تأكيد للصلة كقوله للرؤيا تعبرون وكقوله نصحتك ونصحت لك وشكرتك وشكرت لك وقيل هي من صلة الكيد على معنى فيكيدوا كيدا لك قال اهل التحقيق وهذا يدل على انه قد كان

انهم علم بتعبير الرؤيا والا لم يعلموا من هذه الرؤيا ما يوجب حقدا وغضبا ثم قال ان الشيطان للانسان عدو مبين والمعنى ان هذا الكلام انهم قالوا او اقدموا على الكيد لكان ذلك مضافا الى الشيطان
ونظيره قول موسى عليه السلام هذا من عمل الشيطان ثم ان يعقوب عليه السلام اوصل بهذه النصيحة تعبير تلك الرؤيا وذكر امورا اولها قوله وكذلك يجتبيك ربك يعني وكما اجتباك بمثل هذه الرؤيا العظيمة
الدالة على شرف وعز وكبرياء شأن كذلك يجتبيك لامور عظام قال الزجاج الاجتباء مشتق من جبيت الشيء اذا حصلته لنفسك ومنه جبيت الماء في الحوض واختلفوا في المراد بهذا الاجتباء فقال
الحسن يجتبيك ربك بالنبوة وقال آخرون المراد منه اعلاء الدرجة وتعظيم المرتبة فاما تعيين النبوة فلا دلالة في اللفظ عليه وثانيها قوله ويعلمك من تأويل الاحاديث وفيه وجوه
الاول المراد منه تعبير الرؤيا سماه تأويلا لانه يؤول امره الى ما رآه في المنام يعني تأويل احاديث الناس فيما يرونه في منامهم قالوا انه عليه السلام كان في علم التعبير غاية والثاني تأويل
الاحاديث في كتب الله والاخبار المروية عن الانبياء المتقدمين كان الواحد من علماء زماننا يشتغل بتفسير القرآن وتأويله وتأويل الاحاديث عن رسول الله صلعم والثالث الاحاديث
جمع حديث والحديث هو الحادث وتأويلها مآلها ومآل الحوادث قدرة الله وتكوينه وحكمته فالمراد من تأويل الاحاديث كيفية الاستدلال باصناف المخلوقات الروحانية
والجسمانية على قدرة الله وحكمته وجلالته وثالثها قوله ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب واعلم ان من فسر الاجتباء بالنبوة لا يمكنه ان يفسر اتمام النعمة ههنا بالنبوة ايضا والا لزم التكرار
بل يفسر اتمام النعمة ههنا بسعادات الدنيا وسعادات الآخرة اما سعادات الدنيا فالاكثار من الاولاد والخدم والاتباع والتوسع في المال والجاه والحشم والجلالة عند الخلق وحسن
الثناء والحمد واما سعادات الآخرة فالعلوم والاخلاق الفاضلة والاستغراق في معرفة الله تعالى واما من فسر الاجتباء بنيل الدرجات العالية فههنا يفسر اتمام النعمة بالنبوة و
يتأكد هذا بامور الاول ان اتمام النعمة عبارة عما تصير النعمة به تامة كاملة خالية عن جهات النقصان وما ذاك في حق البشر الا النبوة فان جميع مناصب الخلق دون منصب الرسالة ناقصة بالنسبة
الى كمال النبوة فالكمال المطلق والتمام المطلق في حق البشر ليس الا النبوة والثاني قوله كما اتمها على ابويك من قبل ابراهيم واسحق ومعلوم ان النعمة التي بها حصل امتياز ابراهيم واسحق عن سائر
الناس ليس الا النبوة فوجب ان يكون المراد باتمام النعمة هو النبوة واعلم انا لما فسرنا هذه الآية بالنبوة لزم الحكم بان اولاد يعقوب كلهم كانوا انبياء وذلك لانه قال ويتم نعمته عليك
وعلى آل يعقوب وهذا يقتضي حصول تمام النعمة لآل يعقوب فلما كان المراد من تمام النعمة هو النبوة لزم حصولها لآل يعقوب فان ترك العمل به في حق من عدا ابنائه وجب ان يبقى معمولا به
في حق اولاده وايضا ان يوسف عليه السلام قال اني رأيت احد عشر كوكبا وكان تأويله احد عشر نفسا لهم فضل وكمال ويستضيء بعلمهم ودينهم اهل الارض لانه لا شيء اضوأ من الكواكب وبها يهتدى و
ذلك يقتضي ان يكون جملة اولاد يعقوب انبياء ورسلا فان قيل كيف يجوز ان يكونوا انبياء وقد اقدموا على ما اقدموا عليه في حق يوسف قلنا ذلك وقع قبل النبوة وعندنا العصمة انما تعتبر في
حال النبوة لا قبلها القول الثاني المراد من قوله ويتم نعمته خلاصه من المحن ويكون وجه التشبيه في ذلك بابراهيم واسحق هو انعام الله على ابراهيم بانجائه من النار وعلى ابنه اسحق بتخليصه من الذبح و
القول الثالث ان اتمام النعمة هو وصل نعم الدنيا بنعم الآخرة بان جعلهم في الدنيا انبياء وملوكا ونقلهم عنها الى الدرجات العلى في الجنة واعلم ان القول الصحيح هو الاول لان النعمة التامة
في حق البشر ليست الا النبوة وكل ما سواها فهي ناقصة بالنسبة اليها ثم انه عليه السلام لما وعده بهذه الدرجات الثلاث ختم الكلام بقوله ان ربك عليم حكيم وقوله عليم اشارة الى قوله الله اعلم حيث
يجعل رسالاته وقوله حكيم اشارة الى انه مقدس عن السفه والعبث لا يضع النبوة الا في نفس قدسية وجوهرة مشرقة علوية فان قيل هذه البشارات التي ذكرها يعقوب عليه السلام هل كان قاطعا بصحتها ام لا
فان كان قاطعا بصحتها فكيف حزن على يوسف وكيف جاز ان يشتبه عليه ان الذئب اكله وكيف خاف عليه من اخوته ان يهلكوه وكيف قال لاخوته واخاف ان يأكله الذئب وانتم
عنه غافلون مع علمه بان الله تعالى سيجتبيه ويبعثه رسولا واما ان قلنا انه عليه السلام ما كان عالما بصحة هذه الاحوال فكيف قطع بها وكيف حكم بوقوعها حكما جزما من غير تردد قلنا لا يبعد ان يكون قوله
وكذلك يجتبيك ربك مشروطا بان لا يكيدوه لان ذكر ذلك قد تقدم وايضا فبتقدير ان يقال انه عليه السلام كان قاطعا بان يوسف سيصل الى هذه المناصب الا انه لا يمتنع ان يقع في المضار الشديدة
ثم يتخلص منها ويصل الى تلك المناصب فكان خوفه لهذا السبب ويكون معنى قوله واخاف ان يأكله الذئب الزجر عن التهاون في حفظه وان كان يعلم ان الذئب لا يصل اليه قوله
لقد كان في يوسف واخوته آيات للسائلين اذ قالوا ليوسف واخوه احب الى ابينا منا ونحن عصبة ان ابانا لفي ضلال مبين في الآية مسائل الاولى ذكر صاحب الكشاف
اسامي اخوة يوسف يهوذا وروبيل وشمعون ولاوي وربالون ويشجر ودينه ودان ونفتالي وجاد واشر ثم قال السبعة الاولى من ليا بنت خالة يعقوب والاربعة الآخرون من سريتين
زلفة وبلهة فلما توفيت ليا تزوج اختها راحيل فولدت بنيامين ويوسف المسألة الثانية آيات للسائلين قرأ ابن كثير آية بغير الف حمله على شأن يوسف والباقون آيات على الجمع لان
امور يوسف كانت كثيرة وكل واحدة منها آية بنفسها المسألة الثالثة ذكروا في تفسير قوله آيات للسائلين وجوها الاول قال ابن عباس دخل حبر من اليهود على رسول الله صلعم فسمع منه
قراءة سورة يوسف فعاد الى اليهود فعلمهم انه سمعه كما في التوراة فانطلق نفر منهم فسمعوا كما سمع فقالوا له من علمك هذه القصة فقال الله علمني فنزل لقد كان في يوسف واخوته آيات للسائلين وهذا
الوجه عندي بعيد لان المفهوم من الآية ان في واقعة يوسف آيات للسائلين وهذا الوجه الذي نقلوه ما كانت الآيات في قصة يوسف بل كانت الآيات في اخبار محمد عنها من غير سبق
تعلم ولا مطالعة كتاب وبين الكلامين فرق ظاهر والثاني ان اهل مكة اكثرهم كانوا اقارب الرسول وكانوا ينكرون نبوته ويظهرون العداوة الشديدة معه بسبب الحسد فذكر الله تعالى هذه
القصة وبين ان اخوة يوسف بالغوا في ايذائه لاجل الحسد وبالآخرة فان الله تعالى نصره وقواه وجعلهم تحت يده ورايته ومثل هذه الواقعة اذا سمعها العاقل كانت زاجرة له
عن الاقدام على الحسد والثالث ان يعقوب عليه السلام لما عبر رؤيا يوسف وقع ذلك التعبير ودخل في الوجود بعد ثمانين سنة فكذلك ان الله تعالى لما وعد محمدا بالنصر والظفر على الاعداء
فاذا تأخر ذلك الموعود مدة من الزمان لم يدل ذلك على كون محمد كاذبا فيه فذكر هذه القصة نافع من هذا الوجه الرابع ان اخوة يوسف بالغوا في ابطال امره ولكن الله تعالى لما وعده بالنصر والظفر كان
الامر كما قدره وكما سعى فيه الاعداء فكذلك واقعة محمد فان الله تعالى لما ضمن له اعلاء الدرجة لم يضره سعي الكفار في ابطال امره واما قوله للسائلين ففيه وجوه ان هذه القصة فيها آيات كثيرة لمن سأل
عنها وهو كقوله تعالى في اربعة ايام سواء للسائلين ثم قال اذ قالوا ليوسف واخوه احب الى ابينا منا ونحن عصبة وفيه مسائل المسألة الاولى قوله ليوسف اللام لام الابتداء وفيه تأكيد وتحقيق
لمضمون الجملة اراد ان زيادة محبته لهما امر ثابت لا شبهة فيه واخوه هو بنيامين وانما قالوا اخوه وهم جميعا اخوته لان امهما كانت واحدة والعصبة والعصابة العشرة فصاعدا وقيل الى
الاربعين سموا بذلك لانهم جماعة تعصب بهم الامور ونقل عن علي رضي الله عنه انه قرأ ونحن عصبة بالنصب وقيل معناه ونحن نجتمع عصبة المسألة الثانية المراد منه بيان السبب الذي لاجله قصدوا ايذاء يوسف
وذلك ان يعقوب عليه السلام كان يفضل يوسف واخاه على سائر الاولاد في المحبة وانهم تأذوا منه لوجوه احدها انهم كانوا اكبر سنا منهما وثانيها انهم كانوا اكثر قوة واكثر قياما بمصالح الاب وثالثها

انهم

انهم قالوا نحن القائمون بدفع المفاسد والآفات والمشتغلون بتحصيل المنافع والخيرات اذا ثبت ما ذكرناه من كونهم متقدمين على يوسف واخيه في هذه الفضائل ثم انه عليه السلام كان يفضل يوسف
واخاه عليهم لا جرم قالوا ان ابانا لفي ضلال مبين يعني هذا حيف ظاهر وضلال بين وههنا سؤالات الاول ان من الامور المعلومة ان تفضيل بعض الاولاد على بعض يورث الحقد
والحسد ويورث الآفات فلما كان يعقوب عليه السلام عالما بذلك فلم اقدم على هذا التفضيل وايضا فالاسن والاعلم والانفع اقدم فلم قلب هذه القضية والجواب انه عليه السلام ما فضلهما على سائر الاولاد في المحبة
والمحبة ليست في وسع البشر فكان معذورا فيه ولا يلحقه بسبب ذلك لوم السؤال الثاني ان اولاد يعقوب ان كانوا قد آمنوا بكونه رسولا حقا من عند الله فكيف اعترضوا عليه وكيف زيفوا
طريقته وطعنوا في فعله وان كانوا مكذبين لنبوته فهذا يوجب الكفر والجواب انهم كانوا مؤمنين بنبوته مقرين بكونه رسولا حقا من عند الله الا انهم لعلهم جوزوا من الانبياء ان يفعلوا
افعالا مخصوصة بمجرد الاجتهاد ثم ان اجتهادهم ادى الى تخطئة ابيهم في ذلك الاجتهاد وذلك لانهم كانوا يقولون هما صبيان ما بلغا العقل الكامل ونحن متقدمون عليهما في السن والعقل والكفاية والمنفعة و
كثرة الخدمة والقيام بالمهمات واصراره على تقديم يوسف علينا يخالف هذا الدليل واما يعقوب فلعله كان يقول زيادة المحبة ليست في الوسع والطاقة فليس لله علي فيه تكليف واما تخصيصهم
بمزيد البر فيحتمل انه كان لوجوه احدها ان امهما ماتت وثانيها انه كان يرى فيه من آثار الرشد والنجابة ما لم يجد في سائر الاولاد وثالثها لعله عليه السلام وان كان صغيرا الا انه كان يخدم اباه بانواع
من الخدمة اشرف واعلى مما كان يصدر عن سائر الاولاد والحاصل ان هذه المسألة كانت اجتهادية وكانت مخلوطة بميل النفس وموجبات الفطرة فلا يلزم من وقوع الاختلاف فيها طعن
احد الخصمين في دين الآخر او في عرضه السؤال الثالث انهم نسبوا اباهم الى الضلال المبين وذلك مبالغة في الذم والطعن ومن بالغ في ذم الرسول كفر لا سيما اذا كان الطاعن ولدا فان
حق الابوة يوجب مزيد التعظيم والجواب المراد منه الضلال عن رعاية المصالح في الدنيا والبعد عن طريق الرشد والصواب السؤال الرابع ان قولهم ليوسف واخوه احب الى ابينا منا محض الحسد
والحسد من امهات الكبائر لا سيما وقد اقدموا بسبب ذلك الحسد على تضييع ذلك الاخ الصالح والقائه في ذل العبودية وتبعيده من الاب المشفق والقوا اباهم في الحزن الدائم والاسف
العظيم واقدموا على الكذب فاين حصلت هذه الذنوب ولا مرتبة في الشر والفساد اعظم مما اتوا بها وكل ذلك يقدح في العصمة والنبوة والجواب الامر كما ذكرتم الا ان المعتبر عندنا عصمة الانبياء في
وقت حصول النبوة فاما قبلها فذلك غير واجب قوله تعالى اقتلوا يوسف او اطرحوه ارضا يخل لكم وجه ابيكم وتكونوا من بعده قوما صالحين قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف
والقوه في غيابت الجب يلتقطه بعض السيارة ان كنتم فاعلين اعلم انه لما قوي الحسد وبلغ النهاية قالوا لا بد من تبعيد يوسف عن ابيه وذلك لا يحصل الا باحد طريقين القتل او التغريب الى ارض
يحصل اليأس من اجتماعه مع ابيه ولا وجه في الشر يبلغه الحاسد اعظم من ذلك ثم ذكروا العلة فيه وهو قوله يخل لكم وجه ابيكم والمعنى ان يوسف شغله عنا وصرف وجهه اليه فاذا فقده اقبل علينا
بالمحبة والميل وتكونوا من بعده قوما صالحين وفيه وجوه الاول انهم علموا ان الذي عزموا عليه من الكبائر فقالوا اذا فعلنا ذلك تبنا الى الله ونصير من القوم الصالحين والثاني انه ليس
المقصود ههنا صلاح الدين بل المعنى انه يصلح شأنكم عند ابيكم ويصير ابوكم محبا لكم مشتغلا بشأنكم الثالث لعل مرادهم انكم بسبب هذه الوحشة لا تتفرغون لاصلاح
مهماتكم واختلفوا في ان هذا القائل الذي امر بالقتل من كان على قولين احدهما انه بعض اخوته قال هنا والثاني انهم شاوروا اجنبيا فاشار عليهم بقتله ولم يقل ذلك احد من اخوته فاما من قال
الاول فقد اختلفوا فقال وهب انه شمعون وقال مقاتل روبيل فان قيل كيف يليق هذا بهم وهم انبياء قلنا منهم من اجاب عنه بانهم كانوا في هذا الوقت مراهقين وما كانوا بالغين وهذا ضعيف
لانه يبعد في مثل نبي الله يعقوب ان يبعث جماعة من الصبيان من غير ان يكون معهم انسان عاقل حصيف يمنعهم عن القبائح وايضا انهم قالوا وتكونوا من بعده قوما صالحين وهذا يدل على
انهم قبل التوبة لا يكونون من الصالحين وذلك ينافي كونهم من الصبيان ومنهم من اجاب بان هذا من باب الصغائر وهذا ايضا بعيد لان ايذاء الاب الذي هو نبي معصوم والكذب معه
والسعي في اهلاك الاخ الصغير كل واحد من ذلك من امهات الكبائر بل الجواب الصحيح ان يقال انهم ما كانوا انبياء وان هذه الواقعة انما اقدموا عليها قبل النبوة ثم انه تعالى حكى ان قائلا قال
لا تقتلوا يوسف قيل انه روبيل وهو ابن خالة يوسف وكان احسنهم رأيا فيه فنهاهم عن القتل وقيل هو يهوذا وكان اقدمهم في الرأي والفضل والسن ثم قال والقوه في غيابت الجب وفيه
مسائل الاولى قرأ نافع في غيابات الجب على الجمع في الحرفين هذا والذي بعده والباقون غيابة على الواحد في الحرفين اما وجه الغيابات فهو ان للجب اقطارا ونواحي فيكون فيها غيابات
ومن وحد قال المقصود موضع واحد من الجب يغيب فيه يوسف فالتوحيد احضر وادل على المعنى المطلوب وقرأ الجحدري غيبة الجب المسألة الثانية قال اهل اللغة كل شيء غيب شيئا عنك فهو غيابة
فغيابة الجب غوره وما غاب منه عن عين الناظر واظلم من اسفله والجب البئر التي ليست بمطوية سميت جبا لانها قطعت قطعا ولم يحصل فيها غير القطع من طي او ما اشبهه وانما ذكر الغيابة
مع الجب دلالة على ان المشير اشار بطرحه في موضع مظلم من الجب لا يلحقه نظر الناظرين فقد ذكر الغيابة هذا المعنى اذ كان يحتمل ان يلقى في موضع من الجب لا يحول بينه وبين الناظرين المسألة
الالف واللام في الجب تقتضي المعهود السابق فاختلفوا في ذلك الجب فقيل هو بئر بيت المقدس وقال وهب هو بارض الاردن وقال مقاتل هو على ثلاثة فراسخ من منزل يعقوب وانما عينوا
ذلك الجب للعلة التي ذكروها وهي قولهم يلتقطه بعض السيارة وذلك لان تلك البئر كانت معروفة وكانوا يردون عليها كثيرا وكانوا يعلمون انه اذا طرح فيها يكون الى السلامة اقرب لان
السيارة اذا جاؤا اوردوها واذا وردوها شاهدوا ذلك الانسان فيها واذا شاهدوه اخرجوه وذهبوا به فكان القاؤه فيها ابعد عن الهلاك المسألة الرابعة الالتقاط تناول الشيء
الشيء من الطريق ومنه اللقطة واللقيط وقرأ الحسن تلتقطه بالتاء على المعنى لان بعض السيارة ايضا سيارة حكي عن بعضهم قارة الطريق وهم الجماعة الذين يسيرون في الطريق للسفر قال ابن عباس
يريد المارة وقوله ان كنتم فاعلين فيه اشارة الى ترك الفعل كأنه قال لا تفعلوا شيئا من ذلك وان كان ولا بد فاقتصروا على هذا القدر ونظيره قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به
يعني الاولى ان لا تفعلوا ذلك قوله تعالى قالوا يا ابانا ما لك لا تأمنا على يوسف وانا له لناصحون اعلم ان هذا الكلام
يدل على ان يعقوب عليه السلام كان يخافهم على يوسف ولولا ذلك والا لما قالوا هذا القول واعلم انهم لما احكموا العزم ذكروا هذا الكلام واظهروا عند ابيهم انهم في غاية المحبة ليوسف وفي غاية الشفقة
عليه وكانت عادتهم ان يغيبوا عنه مدة الى الرعي فسألوه ان يرسله معهم وقد كان عليه السلام يحب تطييب قلب يوسف فاغتر بقولهم وارسله معهم وفي الآية مسائل الاولى قال صاحب الكشاف لا تأمنا
باظهار النونين وبالادغام باشمام وبغير اشمام والمعنى لم تخافنا عليه ونحن نحبه ونريد الخير به المسألة الثانية يرتع ويلعب فيه قراءات الاول قرأ ابن كثير بالنون وكسر العين نرتع من الارتعاء
ونلعب بالنون والارتعاء افتعال من رعيت يقال رعت الماشية الكلأ ترعاه رعيا اذا اكلته وقوله نرتع من الارتعاء للابل والمواشي وقد اضافوا الى انفسهم لانهم هم السبب في ذلك الرعي
اضاف الارتعاء والقيام بحفظ المال اليه لانه بالغ كامل واضاف اللعب الى يوسف لصغره القراءة الثانية قرأ نافع كلاهما بالياء وكسر العين من يرتع اضاف الارتعاء الى يوسف بمعنى انه

باشر رعي الابل ليتدرب بذلك فمرة ترتع ومرة تلعب كفعل الصبيان والقراءة الثالثة قرأ ابو عمرو وابن عامر نرتع بالنون وجزم العين ومثله نلعب قال ابن الاعرابي الرتع الاكل بشره
وقيل انه الخصب وقيل المراد ونلهو وهذا يوصف به الانسان واما نلعب فروي انه قيل لابي عمرو كيف يقولون نلعب وهم انبياء فقال لم يكونوا يومئذ انبياء وايضا جاز ان يكون المراد من اللعب الاقدام
على المباحات لاجل انشراح الصدر كما روي عن النبي صلعم انه قال لجابر فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك وايضا كان لعبهم الاستباق والغرض منه تعلم المحاربة والمقاتلة مع الكفار والدليل عليه قولهم
انا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا وانما سموه لعبا لانه في صورته القراءة الرابعة قرأ اهل الكوفة كلها بالياء وسكون العين والمعنى اسنادا الرتع واللعب الى يوسف القراءة الخامسة
يرتع بالياء ونلعب بالنون وهذا بعيد لانهم انما سالوا ارسال يوسف معهم ليفرح هو ويلعب قوله تعالى قال اني ليحزنني ان تذهبوا به واخاف ان ياكله الذئب
وانتم عنه غافلون قالوا لئن اكله الذئب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون واعلم انهم لما طلبوا منه ان يرسل معهم يوسف اعتذر اليهم بشيئين احدهما ان ذهابهم به ومفارقته اياه مما يحزنه لانه كان لا يصبر عنه
ساعة والثاني خوفه عليه من الذئب اذا غفلوا عنه برعيهم ولعبهم او لقلة اهتمامهم به وقيل ان يعقوب عليه السلام راى في النوم ان الذئب شد على يوسف فكان يحذره فمن هذا ذكر ذلك فكانه لقنهم
العلة وفي امثالهم البلاء موكل بالمنطق وقيل الذئاب في ارضهم كانت كثيرة وقرئ الذيب بالياء على الاصل وبالتخفيف وقيل اشتقاقه من تذاءبت الريح اذا اتت من كل جانب فلما ذكر يعقوب
هذا الكلام اجابوا بقولهم لئن اكله الذئب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون وفيه سؤالات الاول ما فائدة اللام في قوله لئن اكله الذئب والجواب من وجهين الاول ان كلمة ان تفيد كون الشرط مستلزما
للجزاء اي ان وقعت هذه الواقعة فنحن خاسرون فهذه اللام دخلت لتاكيد هذا الاستلزام الثاني قال صاحب الكشاف هذه اللام تدل على اضمار القسم تقديره والله لئن اكله الذئب لكنا خاسرين
السؤال الثاني ما الفائدة في الواو في قوله ونحن عصبة والجواب انها واو الحال حلفوا لئن حصل ما خافه من خطف الذئب اخاهم من بينهم مع ان حالهم انهم عشرة رجال بمثلهم تعصب الامور
وتكفى الخطوب انهم اذا لخاسرون السؤال الثالث ما المراد من قولهم انا اذا لخاسرون والجواب فيه وجوه الاول خاسرون اي هالكون ضعفا وعجزا نظيره قوله تعالى ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم
اذا لخاسرون اي لعاجزون الثاني انهم يكونون مستحقين لان يدعى عليهم بالخسار والدمار وان يقال خسرهم الله ودمرهم حين اكل الذئب اخاهم وهم حاضرون الثالث المعنى انا ان لم نقدر
على حفظ اخينا فقد هلكت مواشينا وخسرناها الرابع انهم كانوا قد اتعبوا انفسهم في خدمة ابيهم واجتهدوا في القيام بمهماته وانما تحملوا المتاعب ليفوزوا منه بالدعاء والثناء فقالوا لو قصرنا
في هذه الخدمة فقد احبطنا كل تلك الاعمال وخسرنا في كل ما صدر منا من انواع الخدمة السؤال الرابع ان يعقوب عليه السلام اعتذر بعذرين فلم اجابوا عن احدهما دون الاخر والجواب ان حقدهم وغيظهم
كان بسبب العذر الاول وهو شدة حبه له فلما سمعوا ذلك المعنى تغافلوا عنه قوله تعالى فلما ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوه في غيابت الجب واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون
اعلم انه لا بد من الاضمار في هذه الاية في موضعين الاول ان تقدير الاية قالوا لئن اكله الذئب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون فاذن له وارسله معهم ثم يتصل به قوله فلما ذهبوا به والثاني انه لا بد
لقوله فلما ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوه في غيابت الجب من جواب وهو غير مذكور وتقديره فعلوا ما فعلوا وحذف الجواب في القران كثير بشرط ان يكون المذكور دليلا عليه وههنا كذلك قال
السدي ان يوسف عليه السلام لما برز مع اخوته اظهروا له العداوة الشديدة وجعل هذا الاخ يضربه فيستغيث بالاخر فيضربه ولا يرى فيهم رحيما فضربوه حتى كادوا يقتلونه وهو يقول يا ابتاه
لو تعلم ما يصنع بابنك فقال يهوذا اليس قد اعطيتموني موثقا ان لا تقتلوه فانطلقوا به الى الجب يدلونه فيه وهو متعلق بشفير البئر فنزعوا قميصه وكان غرضهم ان يلطخوه بالدم ويعرضوه على يعقوب
فقال لهم ردوا علي قميصي لاتوارى به فقالوا ادع الشمس والقمر والاحد عشر كوكبا لتؤنسك ثم دلوه في البئر حتى اذا بلغ نصفها القوه ليموت وكان في البئر ماء فسقط فيه ثم اوى الى صخرة فارادوا
ان يرضخوه بصخرة فقام يهوذا فمنعهم وكان يهوذا يأتيه بالطعام وقال محمد بن مسلم الطائفي انه عليه السلام لما القي في الجب قال يا شاهدا غير غائب ويا قريبا غير بعيد ويا غالبا غير مغلوب اجعل لي من
امري فرجا ومخرجا فما بات فيه قال وروي ان ابراهيم عليه السلام لما القي في النار جرد عن ثيابه فجاءه جبريل عليه السلام بقميص من حرير الجنة فالبسه اياه فدفعه ابراهيم الى اسحق ودفعه اسحق الى يعقوب
فجعله يعقوب في تميمة وعلقها في عنق يوسف فجاءه جبريل عليه السلام فاخرجه والبسه اياه ثم قال تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون وفيه مسائل المسالة الاولى في قوله واوحينا قولان
احدهما ان المراد منه الوحي والنبوة والرسالة وهذا قول طائفة من المحققين ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انه عليه السلام هل كان في ذلك الوقت بالغا او صبيا قال بعضهم انه كان في ذلك
الوقت بالغا وكان سنه سبع عشرة سنة وقال اخرون انه كان صغيرا الا انه تعالى اكمل عقله وجعله صالحا لقبول الوحي والنبوة كما في حق عيسى عليه السلام والقول الثاني ان المراد من هذا الوحي الالهام فان قيل
كيف يجعله نبيا في ذلك الوقت وليس هناك احد يبلغه الرسالة قلنا لا يمتنع ان يشرفه بالوحي والتنزيل ويامره بتبليغ الرسالة بعد اوقات ويكون فائدة تقديم الوحي تسكين نفسه وازالة الغم و
الوحشة عن قلبه المسالة الثانية في قوله وهم لا يشعرون قولان الاول المراد ان الله تعالى اوحى الى يوسف انك لتخبرن اخوتك بصنيعهم هذا بعد هذا اليوم وهم لا يشعرون في ذلك الوقت
بانك يوسف والمقصود تقوية قلبه بانه سيحصل له الخلاص من هذه المحنة ويصير مستوليا عليهم ويصيرون تحت قهره وقدرته روي انهم حين دخلوا عليه لطلب الحنطة عرفهم وهم له منكرون دعا بالصواع
فوضعه على يده ثم نقره فطن فقال انه ليخبرني هذا الجام انه كان لكم اخ من ابيكم يقال له يوسف فطرحتموه في البئر وقلتم لابيكم اكله الذئب والثاني ان المراد واوحينا الى يوسف في البئر بانك تنبئ اخوتك
بهذه الاعمال وهم لا يشعرون بنزول الوحي عليه والفائدة في اخفاء ذلك الوحي عنهم انهم لو عرفوه فربما ازداد حسدهم فكانوا يقصدون قتله المسالة الثالثة اذا حملنا قوله وهم لا يشعرون
على التفسير الاول كان هذا امرا من الله تعالى بان يخبر يوسف في ان يستر نفسه عن ابيه وان لا يخبره باحوال نفسه فلهذا السبب كتم اخبار نفسه عن ابيه طول تلك المدة مع علمه بوجد ابيه خوفا من
مخالفة امر الله تعالى وصبر على تجرع تلك المرارة وكان الله تعالى قد قضى على يعقوب انه يوصل اليه تلك الهموم الشديدة والغموم العظيمة ليكثر رجوعه الى الله وينقطع تعلق فكره عن الدنيا فيصل الى درجة
عالية في العبودية ولا يمكن الوصول اليها الا بتحمل المحن الشديدة قوله تعالى وجاءوا اباهم عشاء يبكون قالوا يا ابانا انا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فاكله الذئب
وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وجاءوا على قميصه بدم كذب قال بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون اعلم انهم لما طرحوا يوسف
في الجب رجعوا الى ابيهم وقت العشاء ليكونوا في الظلمة وروى ابن جني عشيا بضم العين والقصر وقال عشوا من البكاء فعند ذلك فزع يعقوب وقال هل اصابكم في غنمكم شيء قالوا لا قال فما فعل
يوسف قالوا انا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فاكله الذئب فبكى وصاح وقال واين القميص فاخذه وطرحه على وجهه حتى خضب وجهه من دم القميص روي ان امراة حاكمت
الى شريح فبكت فقال الشعبي يا ابا امية اما تراها تبكي فقال قد جاء اخوة يوسف يبكون وهم ظلمة كذبة لا ينبغي للانسان ان يقضي الا بالحق واختلفوا في معنى الاستباق قال الزجاج يسابق بعضنا
بعضا في الرمي ومنه قول علي عليه السلام لا سبق الا في خف او نصل او حافر يعني بالنصل الرمي واصل السبق في الرمي بالسهم ان يرمي اثنان ايهما يكون اسبق سهما وابعد غلوة ثم يوصف المتراميان فيقال استبقا

ذو الالهام كما في قوله تعالى واوحينا الى ام موسى
وقوله واوحى ربك الى النحل والاول اولى لانه
الظاهر منه

وتسابقا اذا فعلا ذلك ليتبين ايهما ابعد سهما ويدل على صحة هذا التفسير ما روي في قراءة عبد الله انا ذهبنا ننتضل والقول الثاني في تفسير الاستباق ما قاله السدي ومقاتل نستبق نشتد ونعدو
ليتبين ايهما اسرع عدوا فان قيل كيف جاز ان يستبقوا وهم رجال بالغون وهذا من فعل الصبيان قلنا الاستباق منهم كان مثل الاستباق في الخيل وكانوا يجربون بذلك انفسهم ويدربونها على
العدو ولانه كالالة لهم في محاربة العدو ومدافعة الذئب اذا اختلس الشاة وقوله فاكله الذئب قيل اكل الذئب يوسف وقيل عرضوا وارادوا اكل الذئب المتاع والاول هو الاول ثم قالوا
وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وفيه مسائل الاولى المعنى ان يعقوب عليه السلام لا يصدق من يعلم انه صادق بل المعنى لو كنا عندك من اهل الثقة والصدق لاتهمتنا في يوسف لشدة محبتك اياه
ولظننت انا قد كذبنا والحاصل انا وان كنا صادقين لكنك لا تصدقنا لانك تتهمنا وقيل المعنى انا وان كنا صادقين فانك لا تصدقنا لانه لم يظهر عندك امارة تدل على صدقنا المسالة الثانية احتج
اصحابنا بهذه الاية على ان الايمان في اصل اللغة عبارة عن التصديق لان المراد من قوله وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق واذا ثبت ان الامر كذلك في اصل اللغة وجب ان يبقى في عرف
الشرع كذلك وقد سبق الاستقصاء فيه في اول سورة البقرة في تفسير قوله يؤمنون بالغيب قال تعالى وجاءوا على قميصه بدم كذب وفيه مسائل الاولى انهم جاءوا بذلك القميص الملطخ بالدم
ليوهموا كونهم صادقين في مقالتهم قيل ذبحوا جديا ولطخوا ذلك القميص بدمه قال القاضي ولعل غرضهم في نزع قميصه عند القائه في غيابة الجب ان يفعلوا هذا توكيدا لصدقهم لانه يبعد ان يفعلوا
ذلك طمعا في نفس القميص ولا بد في المعصية من ان تقترن بها الخذلان فلو خرقوه مع لطخه بالدم لكان الايهام اقوى فلما راى يعقوب القميص صحيحا علم كذبهم المسالة الثانية قوله وجاءوا
على قميصه اي فوق قميصه كما تقول جاء على جماله باحمال المسالة الثالثة قال اصحاب العربية وهم الفراء والمبرد والزجاج وابن الانباري بدم كذب اي مكذوب فيه الا انه وصف
بالمصدر على تقدير ذي كذب ولكنه جعل نفسه كذبا للمبالغة قالوا والفاعل والمفعول يسميان بالمصدر كما يقال هذا ضرب الامير اي مضروبه وماء سكب اي مسكوب وثوب نسج اليمن والفاعل كقوله ان
اصبح ماؤكم غورا ورجل عدل وصوم ونساء نوح ولما سميا بالمصدر سمي المصدر بهما فقالوا للعقل المعقول وللجلد المجلود ومنه قوله تعالى بايكم المفتون وقوله اذا مزقتم كل ممزق وقال الشعبي قصة يوسف كلها
في قميصه وذلك لانه لما القوه في الجب نزعوا قميصه ولطخوه بالدم وعرضوه على ابيه ولما شهد الشاهد قال ان كان قميصه قد من قبل ولما اتي بقميصه الى يعقوب فالقي على وجهه ارتد بصيرا ثم
ذكر تعالى ان اخوة يوسف لما ذكروا ذلك الكلام واحتجوا على صدقهم بالقميص الملطخ بالدم قال يعقوب عليه السلام بل سولت لكم انفسكم امرا قال ابن عباس بل زينت لكم انفسكم امرا والتسويل تقرير
معنى في النفس مع الطمع في اتمامه قال الازهري كان التسويل تفعيل من سول الانسان وهو امنيته التي يطلبها فتزين لطالبها الباطل وغيره واصله مهموز غير ان العرب استثقلوا فيه الهمز وقال صاحب
الكشاف سولت سهلت من السول وهو الاسترخاء اذا عرفت هذا فنقول قوله بل رد لقولهم اكله الذئب كانه قال ليس كما تقولون بل سولت لكم انفسكم في شانه امرا اي زينت لكم انفسكم امرا
غير ما تصفون واختلفوا في السبب الذي به عرف كونهم كاذبين على وجوه الاول انه عرف ذلك بسبب انه كان يعرف الحسد الشديد في قلوبهم والثاني انه كان عالما بانه حي لانه عليه السلام قال ليوسف
وكذلك يجتبيك ربك وذلك دليل قاطع على انهم كاذبون في ذلك القول الثالث قال سعيد بن جبير لما جاءوا على قميصه بدم كذب وما كان مخرقا قال كذبتم لو اكله السبع لخرق قميصه وعن السدي
انه قال ان يعقوب عليه السلام قال ان هذا الذئب كان رحيما كيف اكل لحمه ولم يخرق قميصه وقيل انه عليه السلام لما قال ذلك قال بعضهم بل قتله اللصوص فقال كيف قتلوه وتركوا قميصه وهم الى قميصه احوج
منهم الى قتله فلما اختلفت اقوالهم عرف بسبب ذلك كذبهم ثم قال يعقوب عليه السلام فصبر جميل وفيه مسائل الاولى منهم من قال انه مرفوع بالابتداء وخبره محذوف والتقدير فصبر جميل اجمل
او اولى ومنهم من جعله خبر المبتدا اي فالجميل الذي اصنعه صبر جميل قال قطرب معناه فصبري صبر جميل وقال الفراء فهو صبر جميل المسالة الثانية كان يعقوب عليه السلام قد سقط حاجباه وكان يرفعهما بخرقة فقيل
له ما هذا فقال طول الزمان وكثرة الاحزان فاوحى الله اليه يا يعقوب اتشكوني فقال يا رب خطيئة اخطاتها فاغفرها لي وروي عن عائشة رضي الله عنها في قصة الافك انها قالت والله لئن حلفت لا تصدقوني ولئن
اعتذرت لا تعذروني فمثلي ومثلكم كمثل يعقوب وولده والله المستعان على ما تصفون فانزل الله في عذري ما انزل المسالة الثالثة عن الحسن انه سئل النبي صلعم عن قوله فصبر جميل فقال صبر لا شكوى
فيه فمن بث لم يصبر ويدل عليه من القران قوله انما اشكو بثي وحزني الى الله وقال مجاهد فصبر جميل من غير جزع وقال الثوري من الصبر ان لا تحدث بوجعك ولا بمصيبتك ولا تزكي نفسك وههنا
بحث وهو ان الصبر على قضاء الله واجب فاما الصبر على ظلم الظالمين ومكر الماكرين فغير واجب بل الواجب ازالته لا سيما في الضرر العائد الى الغير وههنا ان اخوة يوسف لما ظهر كذبهم
وخيانتهم فلم صبر يعقوب على ذلك ولم لم يبالغ في التفتيش والبحث سعيا منه في تخليص يوسف عن البلية والشدة ان كان في الاحياء وفي اقامة القصاص ان صح انهم قتلوه فثبت ان هذا الصبر في
هذا المقام مذموم ومما يقوي هذا السؤال انه عليه السلام كان عالما بانه حي سليم لانه قال له وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تاويل الاحاديث والظاهر انه انما قال هذا الكلام من الوحي واذا كان عالما
انه حي سليم فكان من الواجب ان يسعى في طلبه وايضا ان يعقوب كان رجلا عظيم القدر في نفسه من بيت عظيم شريف واهل العالم كانوا يعرفونه ويعتقدون فيه ويعظمونه فلو بالغ في
التفحص والطلب لظهر ذلك واشتهر ولزال وجه التلبيس فما السبب في انه عليه السلام مع شدة رغبته في حضور يوسف ونهاية محبته له لم يطلبه مع ان طلبه كان من الواجبات فثبت ان هذا الصبر مذموم عقلا
وشرعا والجواب عنه ان نقول لا جواب عنه الا ان يقال انه تعالى منعه عن الطلب تشديدا للمحنة عليه وتغليظا للامر عليه وايضا لعله عرف بقرائن الاحوال ان اولاده اقوياء وانهم لا يمكنونه من الطلب
والتفحص وانه لو بالغ في البحث فربما اقدموا على ايذائه وقتله وايضا لعله عليه السلام علم ان الله تعالى يصون يوسف عن البلاء والمحنة وان امره سيعظم بالاخرة ثم لم يرد هتك ستر اولاده وما رضي بالقائهم
في السنة الناس وذلك لان احد الولدين اذا ظلم الاخر وقع الاب في العذاب الشديد لانه ان لم ينتقم يحترق قلبه على الولد المظلوم وان انتقم فانه يحترق قلبه على الولد الذي ينتقم منه فلما وقع
يعقوب عليه السلام في هذه البلية راى ان الاصوب الصبر والسكوت وتفويض الامر بالكلية الى الله المسالة الرابعة قوله فصبر جميل يدل على ان الصبر على قسمين قد يكون جميلا وقد يكون غير جميل فالصبر الجميل هو ان يعرف
ان منزل ذلك البلاء هو الله تعالى ثم يعلم انه تعالى مالك الملك ولا اعتراض على المالك في ان يتصرف في ملك نفسه فيصير استغراق قلبه في هذا المقام مانعا من اظهار الشكاية والوجه الثاني
انه يعلم ان منزل هذا البلاء حكيم لا يجهل عالم لا يغفل عليم لا ينسى رحيم لا يطغى واذا كان كذلك فكان كل ما صدر عنه حكمة وصوابا فعند ذلك يسكت ولا يعترض والوجه الثالث انه ينكشف له ان
هذا البلاء من الحق فاستغراقه في شهود نور المبلي يمنعه من الاشتغال بالشكاية عن البلاء ولذلك قيل المحبة التامة لا تزداد بالوفاء ولا تنقص بالجفاء لانها لو ازدادت بالوفاء لكان المحبوب
هو النصيب والحظ وموصل النصيب لا يكون محبوبا بالذات بل بالعرض فهذا هو الصبر الجميل اما اذا كان الصبر لا لاجل الرضا بقضاء الله بل كان لسائر الاغراض فذلك الصبر لا يكون جميلا والضابط في
جميع الافعال والاقوال والاعتقادات ان كل ما كان لطلب عبودية الله كان حسنا والا فلا وههنا يظهر صدق ما روي في الاثر استفت قلبك ولو افتاك المفتون فليتامل الرجل تاملا شافيا ان الذي اتى به هل
الحامل والباعث عليه طلب العبودية ام لا فان اهل العلم لو تاملوا والتزموا بالشيء مع انه لا يكون في نفسه كذلك لم يظهر منه نفع البتة ولما ذكر يعقوب قوله فصبر جميل قال والله المستعان على ما تصفون والمعنى

ربي احسن مثواي انه لا يفلح الظالمون اعلم ان يوسف عليه السلام كان في غاية الجمال والحسن فلما رأته المرأة طمعت فيه ويقال ايضا ان زوجها كان عاجزا يقال راوده خادمه جاريته عن نفسها وراودته هي
عن نفسه اذا حاول كل واحد منهما الوطي والجماع وغلقت الابواب والسبب ان ذلك الفعل لا يوتى به الا في موضع مستور لا سيما اذا كان حراما ومع قيام الخوف الشديد وقوله وغلقت الابواب
اي غلقتها قال الواحدي واصل هذا من قولهم في كل شي نشب في شي فقد غلق يقال غلق في الباطل وغلق في غضبه ومنه غلق الرهن ثم يعدى بالالف فيقال اغلق الباب اذا جعله بحيث يعسر فتحه
قال المفسرون وانما قال غلقت على التكثير لانها غلقت سبعة ابواب ثم دعته الى نفسها ثم قال هيت لك وفيه مسائل المسألة الاولى قال الواحدي هيت لك اسم للفعل نحو رويد ومه ومعناه هلم في قول
جميع اهل اللغة قال الاخفش هيت لك مفتوحة الهاء والتاء ويجوز ايضا كسر التاء ورفعها قال الواحدي قال ابو الفضل المنذري افادني ابن اليزيدي عن ابي زيد قال هيت لك بالعبرانية هيتاخ اي
تعال عربه القرآن وقال الفراء انها لغة لاهل حوران سقطت الى مكة فتكلموا بها وقال ابن الانباري وهذا وفاق بين لغة قريش واهل حوران كما اتفقت لغة العرب والروم في القسطاس ولغة
العرب والفرس في السجيل ولغة العرب والترك في الغساق ولغة العرب والحبشة في ناشئة الليل المسألة الثانية قرأ نافع وابن عامر هيت لك بكسر الهاء وفتح التاء وقرأ ابن كثير هيت لك مثل
حيث وقرأ هشام بن عامر عن ابن عامر هئت لك بكسر الهاء والهمزة وضم التاء وفتح التاء ثم ان المرأة لما ذكرت هذا الكلام قال يوسف

[illegible]

لا خلاف فيه قوله يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون وأيضا إن الله تعالى عاب اليهود بقوله أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وما يكون عيبا في حق اليهود
كيف ينسب إلى الرسول المؤيد بالمعجزات وأما الذين نسبوا المعصية إلى يوسف فقد ذكروا في تفسير ذلك البرهان أمورا الأول قالوا إن المرأة قامت إلى صنم مكلل بالدر والياقوت
في زاوية البيت فسترته بثوب فقال يوسف ولم فعلت ذلك قالت أستحيي من إلهي هذا أن يراني على المعصية فقال يوسف تستحيين من صنم لا يعقل ولا يسمع ولا أستحيي من إلهي القائم على كل نفس بما كسبت فوالله
لا أفعل ذلك أبدا قالوا فهذا هو البرهان الثاني نقلوا عن ابن عباس أنه تمثل له يعقوب فرأى صورته عاضا على أصابعه ويقول أتعمل عمل الفجار وأنت مكتوب في زمرة الأنبياء فاستحيى
منه قالوا وهو قول عكرمة ومجاهد والحسن وسعيد بن جبير وقتادة والضحاك ومقاتل وابن سيرين قال سعيد بن جبير تمثل له يعقوب فضرب في صدره فخرجت شهوته من أنامله الثالث قالوا سمع
في الهواء قائلا يقول يا ابن يعقوب لا تكن كالطير يكون له ريش فإذا زنى ذهب ريشه الرابع نقلوا عن ابن عباس أن يوسف لم ينزجر برؤية صورة يعقوب حتى ركضه جبريل عليه السلام فلم يبق فيه شيء من الشهوة
إلا خرج ونقل الواحدي هذه الروايات ثم قال هذا الذي ذكرناه هو قول أئمة التفسير الذين أخذوا التأويل عمن شاهد التنزيل فيقال له إنك لا تأتينا البتة إلا بهذه التكلفات التي لا فائدة
فيها في الحجة والدليل وأيضا فإن ترادف الدلائل على الشيء الواحد جائز وإنه عليه السلام كان ممتنعا عن الزنا بحسب الدلائل الأصلية فلما انضاف إليها هذه الزواجر قوي الانزجار وكمل الاحتراز
والعجب أنهم نقلوا أن جروا دخل حجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبقي هناك بغير علمه قالوا فامتنع جبريل عليه السلام من الدخول عليه أربعين يوما وههنا زعموا أن يوسف حال اشتغاله بالفاحشة ذهب إليه
والعجب أيضا أنهم زعموا أنه لم يمتنع عن ذلك العمل بسبب حضور جبريل ولو أن أفسق الناس وأكفرهم كان مشتغلا بفاحشة فإذا دخل عليه رجل في زي الصالحين استحيى منه وفر وترك ذلك العمل وههنا
أن يعقوب عض على أنامله فلم يلتفت ثم إن جبريل على جلالة قدره دخل عليه فلم يمتنع أيضا عن ذلك القبيح بسبب حضوره حتى احتاج جبريل إلى أن ركضه على ظهره فنسأل الله أن يصوننا عن الغي
في الدين والخذلان في طلب اليقين فهذا هو الكلام الملخص في هذه المسألة المسألة الثالثة في الفرق بين السوء والفحشاء وفيه وجوه الأول السوء جناية اليد والفحشاء هو الزنا الثاني السوء
مقدمات الفاحشة من القبلة والنظر بالشهوة والفحشاء هو الزنا قوله تعالى إنه من عبادنا المخلصين أي الذين أخلصوا دينهم لله ومن فتح اللام أراد الذين أخلصهم الله من الأسواء ويحتمل أن
يكون المراد من ذرية إبراهيم الذين قال فيهم إنا أخلصناهم بخالصة المسألة الرابعة قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو المخلصين بكسر اللام في جميع القرآن والباقون بفتح اللام قوله تعالى
واستبقا الباب وقدت قميصه من دبر وألفيا سيدها لدى الباب قالت ما جزاء من أراد بأهلك سوءا إلا أن يسجن أو عذاب أليم قال هي راودتني عن نفسي وشهد شاهد من أهلها
إن كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين وإن كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين فلما رأى قميصه قد من دبر قال إنه من كيدكن إن كيدكن
عظيم إلى الخاطئين اعلم أنه تعالى لما حكى عنهما ومنا همت أتبعه بكيفية طلبها وهربه فقال واستبقا الباب والمراد أنه هرب منها وحاول الخروج من الباب وعدت المرأة خلفه لتجذبه إليها
نفسها والاستباق طلب السبق إلى الشيء ومعناه تبادرا إلى الباب فحذف حرف الجر كقوله واختار موسى قومه أي من قومه واعلم أن يوسف عليه السلام سبقها إلى الباب وأراد الخروج والمرأة تعدو خلفه
فلم تصل إلا إلى دبر القميص فقدته أي قطعته طولا وفي ذلك الوقت حضر زوجها وهو المراد من قوله وألفيا سيدها لدى الباب أي صادفا بعلها تقول المرأة لبعلها سيدي والقبط تسمي الزوج سيدا ثم
إن يوسف ما كان مملوكا لذلك الرجل في الحقيقة فعند ذلك خافت المرأة من التهمة فبادرت إلى أن رمت يوسف بالفعل القبيح وقالت ما جزاء من أراد بأهلك سوءا إلا أن يسجن أو عذاب
أليم والمعنى ظاهر وفي الآية لطائف فإحداها أنه يحتمل أن تكون ما نافية أي ليس جزاؤه إلا السجن ويحتمل أن تكون استفهامية بمعنى أي شيء جزاؤه إلا السجن كما تقول من في الدار إلا زيد وثانيها أن
حبها الشديد ليوسف حملها على رعاية دقيقتين في هذا الموضع وذلك لأنها بدأت بذكر السجن وأخرت ذكر العذاب لأن المحب لا يسعى في إيلام المحبوب وأيضا أنها لم تذكر أن يوسف
يجب أن يعامل بأحد هذين بل ذكرت ذلك ذكرا كليا صونا للمحبوب عن الذكر بالشر والألم وأيضا قالت إلا أن يسجن والمراد أن يسجن يوما أو أقل على سبيل التخفيف فأما الحبس الدائم فإنه لا يعبر
عنه بهذه العبارة بل يقال يجب أن يجعل من المسجونين ألا ترى أن فرعون قال هكذا في حق موسى لئن اتخذت إلها غيري لأجعلنك من المسجونين وثالثها أنها لما شاهدت من يوسف أنه
استعصم منها مع أنه كان في عنفوان العمر وكمال القوة ونهاية الشهوة عظم اعتقادها في طهارته ونزاهته فاستحيت أن تقول إن يوسف قصدني بالسوء وما وجدت من نفسها أن
ترميه بهذا الكذب على سبيل التصريح بل اكتفت بهذا التعريض فانظر إلى المرأة ما وجدت من نفسها أن ترميه بهذا الكذب وإن هؤلاء الحشوية يرمونه بعد قريب من أربعة آلاف سنة
بهذا الذنب القبيح ورابعها أن يوسف أراد أن يضربها ويدفعها عن نفسه وكان ذلك بالنسبة إليها جاريا مجرى التعريض فلعلها كانت تريد إقدامه على دفعها ومنعها وفي ظاهر الأمر كان
يوهم أنه قصدها بما لا يحل واعلم أن المرأة لما ذكرت هذا الكلام ولطخت عرض يوسف احتاج يوسف إلى إزالة هذه التهمة فقال هي راودتني عن نفسي وإن يوسف ما هتك سترها في أول الأمر
إلا أنه لما خاف على النفس وعلى العرض أظهر الأمر واعلم أن العلامات الكثيرة كانت دالة على أن يوسف عليه السلام هو الصادق فالأول أن يوسف في ظاهر الأمر كان عبدا لهم والعبد لا يمكنه أن يتسلط
على مولاه إلى هذا الحد والثاني أنهم شاهدوا أن يوسف عليه السلام كان يعدو عدوا شديدا ليخرج والرجل الطالب للمرأة لا يخرج من الدار على هذا الوجه والثالث أنهم رأوا المرأة زينت نفسها
على أكمل الوجوه وأما يوسف فما كان عليه أثر من آثار تزيين النفس فكان إلحاق هذه الفتنة بالمرأة أولى الرابع أنهم كانوا قد شاهدوا أحوال يوسف في المدة الطويلة فما رأوا عليه حالة تناسب
إقدامه على مثل هذا الفعل المنكر وذلك أيضا مما يقوي الظن الخامس أن المرأة ما نسبته إلى طلب الفاحشة على سبيل التصريح بل ذكرت كلاما مجملا مبهما وأما يوسف فإنه صرح بالأمر ولولا أنه كان مبرأ لما
أقدم بالتصريح فإن الخائن خائف السادس قيل إن زوج المرأة كان عاجزا وآثار طلب الشهوة في المرأة كانت متكاملة فإلحاق هذه الفتنة بالمرأة أولى فلما حصلت هذه الأمارات الكثيرة
الدالة على أن مبدأ هذه الفتنة كان من المرأة استحيى الزوج وتوقف وسكت لعلمه بأن يوسف صادق والمرأة كاذبة ثم إنه تعالى أظهر ليوسف دليلا آخر يقوي تلك الدلائل المذكورة ويدل
على أنه بريء عن الذنب وأن المرأة هي المذنبة وهو قوله وشهد شاهد من أهلها وفي هذا الشاهد ثلاثة أقوال الأول أنه كان لها ابن عم وكان رجلا حكيما واتفق في ذلك الوقت أنه كان مع
الملك يريد أن يدخل عليها فقال قد سمعنا الجلبة من وراء الباب وشق القميص إلا أنا لا ندري أيكما قدام صاحبه فإن كان شق القميص من قدامه فأنت صادقة والرجل كاذب وإن كان من خلفه
فالرجل صادق وأنت كاذبة فلما نظروا إلى القميص ورأوا الشق من خلفه قال ابن عمها إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم أي من عملكن ثم قال ليوسف أعرض عن هذا واكتم وقال لها استغفري لذنبك
وهذا قول طائفة عظيمة من المفسرين والقول الثاني وهو أيضا منقول عن ابن عباس وسعيد بن جبير والضحاك أن ذلك الشاهد كان صبيا أنطقه الله في المهد قال ابن عباس تكلم في المهد
أربعة صغار شاهد يوسف وابن ماشطة بنت فرعون وعيسى ابن مريم وصاحب جريج الراهب قال الجبائي والقول الأول أولى لوجوه الأول أنه تعالى لو أنطق الطفل بهذا الكلام لكان مجرد قوله إنها كاذبة كافيا

ورابعا

وبرهانا قاطعا لأنه من المعجزات والاستدلال بتمزيق القميص من قبل ومن دبر دليل ظني ضعيف والعدول عن الحجة القاطعة حال حضورها وحصولها إلى الدلالة الظنية لا يجوز الثاني أنه تعالى
قال وشهد شاهد من أهلها وإنما قال من أهلها ليكون أولى بالقبول في حق المرأة لأن الظاهر من حال من يكون من أقرباء المرأة ومن أهلها أن لا يقصدها بالسوء والإضرار فهذا المقصود إنما يحصل إذا كان
ذلك الرجل من أهلها فيقوى قول ذلك الرجل وهذه الترجيحات إنما يصار إليها عند كون الدلالة ظنية ولو كان هذا القول صادرا عن الصبي الذي في المهد لكان قوله حجة قاطعة ولا يتفاوت
الحال بين أن يكون من أهلها وبين أن لا يكون وحينئذ لا يبقى لهذا القيد أثر والثالث أن لفظ الشاهد لا يقع في العرف إلا على من تقدمت معرفته بالواقعة وإحاطته بها القول الثالث أن ذلك
الشاهد هو القميص قال مجاهد الشاهد قميصه مشقوقا من دبره وهذا في غاية الضعف لأن القميص لا يوصف بهذا ولا ينسب إلى الأهل واعلم أن القول الأول أيضا عليه إشكال وذلك لأن العلامة
المذكورة لا تدل قطعا على براءة يوسف عن المعصية لأن من المحتمل أن الرجل قصد المرأة ليطلب الزنا فالمرأة غضبت عليه فولى الرجل فعدت المرأة خلف الرجل وجذبته لقصد أن تضربه فتمزق قميصه على هذا الوجه
يكون تمزيق القميص من دبر من فعل المرأة مع كونها بريئة من الذنب والرجل يكون مذنبا وجوابه أنا بينا أن علامات كذب المرأة كانت كثيرة بالغة مبلغ اليقين فضموا إليها هذه العلامة الأخرى لا لأجل
أن يعولوا في الحكم عليها بل لأجل أن يكون ذلك جاريا مجرى المقويات والمرجحات ثم إنه تعالى أخبر وقال فلما رأى قميصه وذلك يحتمل السيد الذي هو زوجها ويحتمل الشاهد فلهذا اختلفوا فيه
قال إنه من كيدكن أي إن قولك ما جزاء من أراد بأهلك سوءا من كيدكن إن كيدكن عظيم فإن قيل إنه تعالى قال خلق الإنسان ضعيفا فكيف وصف كيد المرأة بالعظم وأيضا فكيد الرجال قد
يزيد على كيد النساء والجواب عن الأول أن خلقة الإنسان بالنسبة إلى خلقة الملائكة والسموات والكواكب خلقة ضعيفة وكيد النسوان بالنسبة إلى كيد البشر عظيم ولا منافاة بين القولين
وأيضا فالنساء لهن في هذا الباب من المكر والحيل ما لا يكون للرجال ولأن كيدهن في هذا الباب يورث من العار ما لا يورثه كيد الرجال واعلم أنه لما ظهر للقوم براءة يوسف عن ذلك
الفعل المنكر حكى تعالى أنه قال يوسف أعرض عن هذا فقيل إن هذا من قول العزيز وقيل إنه من قول الشاهد ومعناه أعرض عن ذكر هذه الواقعة حتى لا ينتشر خبرها ولا يحصل العار العظيم بسببها وكما
أمر يوسف بكتمان هذه الواقعة أمر المرأة بالاستغفار فقال واستغفري لذنبك وظاهر ذلك طلب المغفرة ويحتمل أن يكون المراد المغفرة من الزوج ويكون معنى المغفرة هو الصفح وعلى هذا التقدير فالأقرب
أن قائل هذا القول هو الشاهد ويحتمل أن يكون المراد الاستغفار من الله لأن أولئك الأقوام كانوا يثبتون الصانع إلا أنهم مع ذلك كانوا يعبدون الأوثان بدليل أن يوسف عليه السلام قال أأرباب
متفرقون خير أم الله الواحد القهار وعلى هذا التقدير فيجوز أن يكون القائل هو الزوج وقوله إنك كنت من الخاطئين نسبة لها إلى أنها كانت كثيرة الخطأ فيما تقدم وهذا أحد ما يدل على أن الزوج
عرف من أول الأمر أن الذنب للمرأة لا ليوسف لأنه كان يعرف منها إقدامها على ما لا ينبغي وقال أبو بكر الأصم إن ذلك الزوج كان قليل الغيرة فاكتفى منها بالاستغفار قال صاحب الكشاف
وإنما قال من الخاطئين بلفظ التذكير تغليبا للذكور على الإناث ويحتمل أن يكون المراد من نسل الخاطئين فمن ذلك النسل سرى هذا العرق الخبيث فيك قوله تعالى وقال نسوة في المدينة امرأة
العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبا إنا لنراها في ضلال مبين فلما سمعت بمكرهن أرسلت إليهن وأعتدت لهن متكأ وآتت كل واحدة منهن سكينا وقالت اخرج عليهن فلما رأينه أكبرنه
وقطعن أيديهن وقلن حاش لله ما هذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم وفي الآية مسائل الأولى لم يقل وقالت نسوة لوجهين الأول أن النسوة اسم مفرد لجمع المرأة وتأنيثه غير حقيقي فلذلك لم يلحق فعله تاء التأنيث
الثاني قال الواحدي تقديم الفعل يدعو إلى إسقاط علامة التأنيث على قياس إسقاط علامة التثنية والجمع المسألة الثانية قال الكلبي هن أربع نسوة امرأة ساقي العزيز وامرأة خبازه وامرأة
صاحب دوابه وامرأة صاحب سجنه وزاد مقاتل وامرأة الحاجب والأشبه أن تلك الواقعة شاعت في البلد واشتهرت وتحدث بها النساء وامرأة العزيز هي هذه المرأة المعلومة تراود
فتاها أي الشخص الحديث الشاب والفتاة الجارية الشابة قد شغفها حبا فيه مسألتان الأولى أن الشغاف جلدة محيطة بالقلب يقال لها غلاف القلب يقال شغفت فلانا إذا أصبت شغافه كما تقول
كبدته إذا أصبت كبده فقوله شغفها حبا أي دخل الحب الجلد حتى أصاب القلب والثاني أن حبه أحاط بقلبها مثل إحاطة الشغاف بالقلب ومعنى إحاطة ذلك الحب بقلبها هو أن اشتغالها بحبه صار حجابا
بينها وبين كل ما سوى هذه المحبة فلا تعقل سواه ولا يخطر ببالها غيره والثالث قال الزجاج الشغاف حبة القلب وسويداء القلب والمعنى أنه وصل حبه إلى سويداء قلبها وبالجملة فهذا كناية عن الحب
الشديد والعشق العظيم المسألة الثانية قرأ جماعة من الصحابة والتابعين شعفها بالعين قال ابن السكيت يقال شعفه الهوى إذا بلغ به إلى حد الاحتراق وشعف الهناء البعير إذا بلغ منه الألم إلى حد الاحتراق
وكشف أبو عبيدة عن هذا المعنى فقال الشعف بالعين إحراق الحب للقلب مع لذة يجدها كما أن البعير إذا هني بالقطران يبلغ منه مثل ذلك ثم يستروح إليه وقال ابن الأنباري الشعف رؤوس الجبال
ومعنى شعف بفلان إذا ارتفع حبه إلى أعلى المواضع من قلبه المسألة الثالثة قوله إنا لنراها في ضلال مبين أي في ضلال عن طريق الرشد بسبب حبها إياه كقوله إن أبانا لفي ضلال
مبين ثم قال تعالى فلما سمعت بمكرهن أرسلت إليهن وأعتدت لهن متكأ وآتت كل واحدة منهن سكينا وقالت اخرج عليهن وفي الآية مسائل الأولى المراد من قوله سمعت بمكرهن قولهن
وإنما سمي قولهن مكرا لوجوه الأول أن النسوة ذكرن ذلك الكلام استدعاء لرؤية يوسف والنظر إلى وجهه لأنهن عرفن أنهن إذا قلن ذلك عرضت يوسف عليهن ليتمهد عذرها عندهن الثاني
أن امرأة العزيز أسرت إليهن حبها ليوسف وطلبت منهن كتمان هذا السر فلما أظهرن السر كان ذلك غدرا ومكرا الثالث أنهن وقعن في غيبتها والغيبة إنما تذكر على سبيل الخفية فأشبهت المكر المسألة
الثانية أنها لما سمعت أنهن يلمنها على تلك المحبة المفرطة أرادت إبداء عذرها فاتخذت مأدبة ودعت جماعة من أكابرهن وأعتدت لهن متكأ وفي تفسيره وجوه الأول المتكأ النمرق الذي يتكأ عليه
الثاني أن المتكأ هو الطعام قال القتيبي والأصل فيه أن من دعوته ليطعم عندك فقد أعتدت له وسادة فسمي الطعام متكأ على الاستعارة الثالث متكأ الأترج وهو قول وهب وأنكر أبو عبيدة ذلك وكذبه
يقول إنها وضعت عنده من أنواع الفواكه في ذلك المجلس والرابع متكأ طعام يحتاج إلى أن يقطع بالسكين لأن من الطعام ما كان كذلك احتاج الإنسان إلى أن يتكئ عليه عند القطع ثم نقول حاصل الكلام
أنها دعت أولئك النسوة وأعدت لكل واحدة منهن مجلسا معينا وآتت كل واحدة منهن سكينا لأجل أكل الفواكه أو لأجل قطع اللحم ثم إنها أمرت يوسف عليه السلام بأن يخرج إليهن ويعبر عليهن وأنه
ما قدر على مخالفتها خوفا منها فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن وههنا مسائل الأولى في أكبرنه قولان الأول أعظمنه والثاني أكبرن بمعنى حضن قال الأزهري والهاء هاء سكت يقال أكبرت المرأة إذا حاضت
وحقيقته دخلت في الكبر لأنها بالحيض تخرج من حد الصغر إلى حد الكبر وفيه وجه آخر وهو أن المرأة إذا خافت وفزعت فربما أسقطت ولدها وحاضت فإن صح تفسير الإكبار بالحيض فالسبب فيه
ما ذكرناه وقوله وقطعن أيديهن كناية عن دهشتهن وحيرتهن والمعنى من هذه الكناية أنها لما دهشت وكانت تظن أنها تقطع الفاكهة فكانت تقطع يدها أو يقال إنها لما دهشت صارت بحيث
لا تميز نصابها من حديدها فكانت تأخذ بالجانب الحاد من ذلك السكين بكفها فكانت تحصل الجراحة في كفها المسألة الثانية الأكثرون على أنهن إنما أكبرنه بحسب الجمال الفائق والحسن الكامل قيل
كان فضل يوسف على الناس في الحسن كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب وعن النبي صلى الله عليه وسلم مررت بيوسف الليلة التي عرج بي إلى السماء فقلت لجبريل من هذا فقال يوسف فقيل يا رسول الله كيف رأيته قال كالقمر

ليلة البدر وقيل كان يوسف اذا سار في ازقة مصر يرى تلألؤ وجهه على الجدران كما يرى نور الشمس من الماء عليها وقيل كان يشبه آدم يوم خلقه ربه هذا هو القول الذي اتفقوا عليه وعندي انه يحتمل وجها آخر وهو انهن انما اكبرنه لانهن رأين عليه نور النبوة وسيما الرسالة وآثار الخضوع والاخبات وشاهدن فيه مهابة الهية وهيئة ملكية وهي عدم الالتفات الى المطعوم والمنكوح وعدم الاعتداد بهن وكان الجمال العظيم مقرونا بتلك الهيبة فتعجبن من تلك الحالة فلا جرم اكبرنه وعظمنه ووقع الرعب والمهابة منه في قلوبهن وعندي ان حمل الآية على هذا الوجه اولى فان قيل فاذا كان الامر كذلك فكيف ينطبق على هذا التأويل قولها فذلكن الذي لمتنني فيه قلت تقدير الكلام ان هذه الحالة عذرا لها في قوة المحبة وافراط المحبة فلما قد ترى ان الممنوع متبوع فكأنها قالت لهن هذا الخلق العجيب هذه السيرة الملكية الطاهرة المطهرة فحسنه يوجب الحب الشديد وسيرته الملكية توجب اليأس عن الوصول اليه فلهذا السبب وقعت في المحنة والحيرة والارق والقلق وهذا الوجه في تأويل الآية احسن المسألة الثالثة قرأ ابو عمرو وحاشا بالالف الالف حالة الوصل ومن رواية الاصمعي عن نافع وهو الاصل لانه من المحاشاة وهي التنحية والتبعيد والباقون بحذف الالف تخفيفا وكثرة ودورها على الالسن واتباعا للمصحف وحاش كلمة تفيد معنى التنزيه والمعنى ههنا تنزيه الله عن العجز حيث قدر على خلق جميل مثله واما قوله حاش لله ما علمنا عليه من سوء فالتعجب من قدرته على خلق عفيف مثله المسألة الرابعة قوله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وفيه وجهان الاول وهو المشهور ان المقصود منه اثبات الحسن العظيم له قالوا لانه تعالى ركز في الطباع ان لا حي احسن من الملك كما ركز ان لا حي اقبح من الشيطان ولذلك قال تعالى في صفة جهنم طلعها كأنه رؤوس الشياطين وذلك لما ذكرنا انه تقرر في الطباع ان اقبح الاشياء هو الشيطان فكذلك ههنا تقرر في الطباع ان احسن الاشياء هو الملك فلما ارادت النسوة المبالغة في وصف يوسف بالحسن لا جرم شبهنه بالملك والوجه الثاني وهو الاقرب عندي ان المشهور عند الجمهور ان الملائكة مطهرون عن بواعث الشهوة وجواذب الغضب ونوازع الوهم والخيال طعامهم توحيد الله وشرابهم الثناء على الله ثم ان النسوة لما رأين يوسف عليه السلام لم يلتفت اليهن ورأين عليه هيبة النبوة وهيبة الرسالة وسيما الطهارة قلن انا ما رأينا فيه اثرا من الشهوة ولا شيئا من البشرية و صفة من الانسانية فهذا قد تطهر عن جميع الصفات المغروزة في البشر فقد ترقى من حد الانسانية ودخل في الملكية فان قالوا ان كان المراد ما ذكرتم فكيف تمهد عذر تلك المرأة عند النسوة قلنا الجواب قد سبق المسألة الخامسة القائلون بان الملك افضل من البشر احتجوا بهذه الآية فقالوا لا شك انهن انما ذكرن هذا الكلام في موضع تعظيم يوسف فوجب ان يكون اخراجه من البشرية ثم نقول لا يخلو اما ان يكون المقصود بيان كمال حاله في الحسن الذي هو الخلق الظاهر او كمال حاله في الحسن الذي هو الخلق الباطن والاول باطل لوجهين الاول انهم وصفوه بكونه كريما وانما يكون كريما بسبب الاخلاق الباطنة لا بسبب الخلقة والثاني انا نعلم بالضرورة ان وجه الانسان لا يشبه وجوه الملائكة البتة اما كونه بعيدا عن الشهوة والغضب معرضا عن اللذات الجسمانية متوجها الى عبودية الحق فهذا ثابت فههنا نقول تشبيه الانسان بالملك في الامر الذي حصلت المشابهة فيه على سبيل الحقيقة اولى من تشبيهه بالملك فيما لم تحصل المشابهة فيه البتة فثبت ان تشبيه يوسف بالملك في هذه الآية انما وقع في الخلق الباطن لا في الصورة الظاهرة وثبت انه متى كان الامر كذلك وجب ان يكون اعلى حالا من الانسان في هذه الفضائل فثبت ان الملك افضل من البشر المسألة السادسة لغة اهل الحجاز اعمال ما عمل ليس وبها ورد قوله ما هذا بشرا ومنه قوله ما هن امهاتهم ومن قرأ على لغة تميم قال ما هذا بشر وهي قراءة ابن مسعود وقرئ ما هذا بشرى اي ما هو بعبد مملوك لئيم ان هذا الا ملك كريم تقول هذا بشرى اي حاصل بشرى بمعنى هذا مشترى وتقول هذا لك بشرى ام بكرا والقراءة المعتبرة هي الاولى لموافقتها المصحف ولمقابلة البشر للملك قوله تعالى قالت فذلكن الذي لمتنني فيه ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونا من الصاغرين واعلم ان النسوة لما قلن في امرأة العزيز قد شغفها حبا انا لنراها في ضلال مبين عظم ذلك عليها فجمعتهن فلما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن فعند ذلك ذكرت انهن بالملامة احق لانهن بنظرة واحدة لحقهن اعظم مما لحقها مع انه طال كونه عندها فان قيل لم قال فذلكن مع ان يوسف كان حاضرا والجواب عنه من وجوه الاول قال ابن الانباري اشارت بصيغة ذلك الى يوسف بعد انصرافه من المجلس والثاني وهو الذي ذكره صاحب الكشاف وهو احسن انه قيل فذلكن النسوة كن يقلن انها عشقت عبدها الكنعاني فتقول هو ذلك العبد الكنعاني الذي صورتن في انفسكن ثم لمتنني فيه تعني انكن لم تصورنه ولو حصلت في خيالكن صورته لكن بهذه المثابة واعلم انها لما اظهرت عذرها عند النسوة في شدة محبتها له كشفت عن حقيقة الحال فقالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم واعلم ان هذا تصريح بانه عليه السلام كان بريئا عن تلك التهمة وعن السدي انه قال فاستعصم بعد حل السراويل ولا ادري بالذي يحمله على الحاق هذه الزيادة الفاسدة الباطلة بنص الكتاب ثم قالت ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونا من الصاغرين والمراد ان يوسف ان لم يوافقها على مرادها يوقع في السجن والصغار ومعلوم ان التوعد بالصغار له تأثير عظيم في حق كل رفيع النفس جليل القدر عظيم الخطر مثل يوسف وقوله ليكونا كان حمزة والكسائي يقفان عليه وليكونا بالالف وكذلك قوله لنسفعا قوله تعالى قال رب السجن احب الي مما يدعونني اليه والا تصرف عني كيدهن اصب اليهن واكن من الجاهلين واعلم ان المرأة لما قالت ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونا من الصاغرين وسائر النسوة سمعن هذا التهديد فاتفق انهن اجتمعن على يوسف وقلن لا مصلحة لك في مخالفة امرها والا وقعت في السجن وفي الصغار فعند ذلك اجتمع في حق يوسف انواع الوسوسة احدها ان زليخا كانت في غاية الحسن والثاني انها كانت لها مال وثروة وكانت على عزم ان تبذل الكل ليوسف بتقدير ان يساعدها على مطلوبها والثالث ان النسوة اجتمعن عليه وكانت كل واحدة منهن ترغبه وتخوفه بنوع آخر ومكر النساء في هذا الباب شديد والرابع انه عليه السلام كان خائفا من شرها ومن اقدامها على قتله واهلاكه فاجتمع جهات الترغيب على موافقتها وجميع جهات التخويف على مخالفتها فخاف عليه السلام ان تؤثر هذه الاسباب القوية الكثيرة فيه واعلم ان القوة البشرية والطاقة الانسانية لا تفي بحصول هذه العصمة القوية فعند هذا التجأ الى الله تعالى وقال رب السجن احب الي مما يدعونني وقرئ السجن بالفتح على المصدر وفيه سؤالان الاول السجن في غاية المكروهية وما دعونني اليه في غاية المطلوبية فكيف قال المشقة احب الي من اللذة والجواب ان تلك اللذة كانت تستعقب آلاما عظيمة وهي الذم في الدنيا والعقاب في الآخرة وذلك مكروه واختيار السجن كان يستعقب سعادات عظيمة وهي المدح في الدنيا والثواب الدائم في الآخرة فلهذا السبب كان السجن احب اليه مما دعونه اليه السؤال الثاني ان حبسهم له معصية كما ان الزنا معصية فكيف يجوز ان يحب السجن مع انه معصية والجواب تقدير الكلام انه اذا كان لا بد من التزام احد الامرين اعني الزنا والسجن فهذا اولى لانه متى وجب التزام احد الامرين كان كل واحد منهما شرا فاخفهما اولى بالتحمل ثم قال والا تصرف عني كيدهن اصب اليهن واكن من الجاهلين اصب اميل اليهن يقال صبا الى اللهو يصبو صبوا اذا مال واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان الانسان لا ينصرف عن المعصية الا اذا صرفه الله عنها قالوا لان هذه الآية تدل على انه تعالى ان لم يصرفه عن ذلك القبيح وقع فيه وتقريره ان المترجح الداعية الى الفعل والترك ان استويا امتنع الفعل لان الفعل رجحان لاحد الطرفين ومرجوحية للطرف الآخر وحصولهما عند التساوي محال وذلك الرجحان ليس من العبد والا لذهب الامر الى غير النهاية بل هو من الله فالصرف عبارة عن جعله مرجوحا لانه متى صار مرجوحا صار ممتنع الوقوع لان الوقوع رجحان فلو وقع حال المرجوحية لحصل الرجحان حال حصول المرجوحية وهو جمع

حصول الجمع بين النقيضين وهو محال فثبت بهذا ان انصراف العبد عن القبيح ليس الا من الله ويمكن تقرير هذا الكلام من وجه آخر وهو انه كان قد حصل في حق يوسف جميع الاسباب المرغبة في تلك المعصية وهو الانتفاع بالمال والجاه والتمتع بالمطعوم والمنكوح وحصل في الاعراض عنها جميع الاسباب المنفرة ومتى كان الامر كذلك فقد قويت الدواعي في الفعل وضعفت الدواعي في الترك فطلب من الله تعالى ان يحدث في قلبه من الدواعي المعارضة النافية لدواعي المعصية اذ لو لم يحصل هذا المعارض لحصل المرجح موقوع في المعصية خاليا عما يعارضه وذلك يوجب وقوع الفعل وهو المراد من قوله اصب اليهن واكن من الجاهلين قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين ودخل معه السجن فتيان قال احدهما اني اراني اعصر خمرا وقال الآخر اني اراني احمل فوق رأسي خبزا تأكل الطير منه نبئنا بتأويله انا نراك من المحسنين في الآية مسائل الاولى اعلم ان زوج المرأة قد ظهر له براءة ساحة يوسف عليه السلام فلا جرم لم يتعرض له فاحتالت المرأة بعد ذلك بجميع الحيل حتى تحمل يوسف على موافقتها على مرادها فلم يلتفت يوسف عليه السلام اليها فلما ايست منه احتالت في طريق آخر وقالت لزوجها ان هذا العبد العبراني فضحني في الناس يقول لهم اني راودته عن نفسي وانا لا اقدر على اظهار عذري فاما ان تأذن لي فاخرج فاعتذر واما ان تحبسه كما حبستني فعند ذلك وقع في قلب العزيز ان الاصلح حبسه حتى يسقط عن السنة الناس ذكر هذا الحديث وحتى تقل الفضيحة فهذا هو المراد من قوله ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين لان البداء عبارة عن تغير الرأي عما كان عليه في الاول والمراد من الآيات الشواهد على براءته من قد القميص من دبر وخمش الوجه والزام الحكم اياها انه من كيدكن ان كيدكن عظيم وذكرنا انه ظهر هناك انواع اخر من الآيات بلغ مبلغ القطع ولكن القوم سكتوا عنها سعيا في اخفاء الفضيحة المسألة الثانية قوله بدا فعل ولا بد له من فاعل وفاعله في هذا الموضع قوله ليسجننه فظاهر هذا الكلام يقتضي اسناد الفعل الى فعل آخر والنحويون اتفقوا على ان اسناد الفعل الى الفعل لا يجوز فاذا قلت خرج ضرب لم يفد البتة فلهذا قالوا تقدير الكلام ثم بدا لهم سجنه الا انه اقيم هذا الفعل مقام ذلك الاسم اقول الذوق يشهد بان جعله مخبرا عنه لا يجوز وليس لاحد ان يقول الفعل خبر فجعل المخبر خبرا لا يجوز لانا نقول الاسم قد يكون خبرا كقولك زيد قائم فقائم اسم خبر فعلمنا ان كون الشيء خبرا لا ينافي كونه مخبرا عنه بل نقول في هذا الباب شكوك احدها انا اذا قلنا ضرب فعل فالمخبر عنه بانه فعل هو ضرب فالفعل صار مخبرا عنه فان قالوا المخبر عنه هو هذه الصيغة وهذه الصيغة اسم فنقول فعلى هذا التقدير يلزم ان يكون المخبر عنه بانه فعل اسما لا فعلا وذلك كاذب وايضا فالقول المخبر عنه بانه فعل ان كان فعلا فقد ثبت ان الفعل يصح الاخبار عنه وان كان اسما كان معناه انا اخبرنا عن الاسم بانه فعل ومعلوم انه باطل وفي هذا الباب عميق ذكرناه في كتب المعقولات المسألة الثالثة قال اهل اللغة الحين وقت من الزمان غير محدود وقد يقع على القصير منه والطويل قال ابن عباس يريد الى انقطاع المقالة وما شاع في المدينة من الفاحشة ثم قيل الحين ههنا خمس سنين وقيل بل سبع سنين وقال مقاتل بن سليمان حبس يوسف اثنتي عشرة سنة والصحيح ان هذه المقادير غير معلومة وانما المعلوم انه بقي محبوسا مدة طويلة لقوله وادكر بعد امة واما قوله تعالى ودخل معه السجن فتيان فههنا محذوف والتقدير لما رأوا حبسه و حدث ذلك لدلالة قوله ودخل معه السجن فتيان قيل هما غلامان كانا للملك الاكبر بمصر احدهما صاحب طعامه والآخر صاحب شرابه ودفع اليهما ان صاحب الطعام يريد ان يسمه وظن ان الآخر يساعده عليه فامر بحبسهما ثم في الآية سؤالات الاول كيف عرفا انه عليه السلام عالم بالتعبير والجواب لعله عليه السلام سأل عن حزنهما وغمهما فذكرا انا رأينا في المنام هذه الرؤيا ويحتمل انهما رأياه وقد اظهر معرفته بامور منها تعبير الرؤيا فعند ما ذكراه ذلك السؤال الثاني كيف عرفا انهما عبدين مملوكين والجواب لقوله تعالى فيسقي ربه خمرا اي مولاه ولقوله اذكرني عند ربك السؤال الثالث كيف عرف ان احدهما صاحب شراب الملك والآخر صاحب طعامه والجواب رؤيا كل واحد منهما مناسبة لحرفته لان احدهما رأى انه يعصر الخمر والآخر كان يحمل فوق رأسه خبزا الرابع كيف وقعت رؤيا المنام والجواب فيه قولان الاول ان يوسف عليه السلام لما دخل السجن قال لاهله اني اعبر الاحلام فقال احد الفتيين هلم فلنجرب هذا العبراني فتراءيا له من غير ان يكونا رأيا شيئا قال ابن مسعود ما رأيا شيئا انما كانا تحالما ليجربا عليه والقول الثاني قال مجاهد كانا قد رأيا حين ادخلا السجن رؤيا فاتيا يوسف وسألاه فقال الساقي ايها العالم اني رأيت كأني في بستان فاذا انا باصل حبلة عليها ثلاثة اغصان عليها عناقيد من عنب فجنيتها وكان كأس الملك بيدي فعصرتها فيها وسقيت الملك فشربه فذلك قوله اني اراني اعصر خمرا وقال صاحب الطعام اني رأيت كأن فوق رأسي ثلاث سلال فيها الخبز والوان الاطعمة واذا سباع الطير تنهش منه فذلك قوله وقال الآخر اني اراني احمل فوق رأسي خبزا تأكل الطير منه السؤال الخامس كيف عرف يوسف ان المراد من قوله اني اراني اعصر خمرا المنام و الجواب لوجوه الاول انه لو لم يقصد النوم كان ذكر قوله اعصر خمرا يغنيه عن ذكر قوله اراني والثاني دل عليه قوله نبئنا بتأويله السادس كيف يعقل عصر الخمر والجواب فيه ثلاثة اقوال احدها ان يكون المعنى اعصر عنب الخمر اي العنب الذي يكون عصيره خمرا فحذف المضاف والثاني ان العرب تسمي الشيء باسم ما يؤول اليه اذا انكشف المعنى ولم يلتبس يقولون فلان يطبخ دبسا وهو يطبخ عصيرا و الثالث قال ابو صالح الاردن عمان يسمون العنب بالخمر ووقعت هذه اللفظة الى اهل مكة فنطقوا بها قال الضحاك نزل القرآن بالسنة جميع العرب السؤال السابع ما معنى قوله نبئنا بتأويله والجواب تأويل الشيء ما يرجع اليه وهو الذي يؤول اليه آخر ذلك الامر السؤال الثامن ما معنى قوله انا نراك من المحسنين والجواب من وجوه الاول معناه انا نراك تؤثر الاحسان وتأتي بمكارم الاخلاق وجميل الافعال قيل انه كان يعود مرضاهم ويؤنس حزينهم فقالوا انا نراك من المحسنين اي في حق الشركاء والاصحاب وقيل انه كان شديد المواظبة على الطاعات من الصوم والصلوة فقالوا نراك من المحسنين في امر الدين ومن كان كذلك فانه يوثق بما يقوله في تعبير الرؤيا وفي سائر الامور وقيل انا نراك من المحسنين في علم التعبير وذلك لانه متى عبر لم يخطئ كما قال ويعلمك من تأويل الاحاديث السؤال التاسع ما الدليل على صحة علم التعبير الجواب القرآن والبرهان يدلان على صحته اما القرآن فهو هذه الآية واما البرهان فهو انه قد ثبت ان الله تعالى خلق جوهر النفس الناطقة بحيث يمكنها الصعود الى عالم الافلاك ومطالعة اللوح المحفوظ والمانع لها من ذلك اشتغالها بتدبير البدن ففي وقت النوم يقل هذا الشاغل فيقوى على هذه المطالعة فاذا وقفت الروح على حالة من الاحوال تركت آثارا مخصوصة مناسبة لذلك الادراك الروحاني في الخيال فالمعبر يستدل بتلك الآثار الخيالية على تلك الادراكات العقلية فهذا الكلام مجمل وتفصيله مذكور في العلوم العقلية والشرعية وهو مؤكد بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الرؤيا ثلاثة رؤيا تحدث بها الرجل نفسه ورؤيا من الشيطان ورؤيا حق وهذا التقسيم صحيح في العلوم العقلية وقال عليه السلام رؤيا الرجل الصالح جزء من النبوة قوله تعالى قال لا يأتيكما طعام ترزقانه الا نبأتكما بتأويله قبل ان يأتيكما ذلكما مما علمني ربي اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون واتبعت ملة آبائي ابراهيم واسحق ويعقوب ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون في الآية مسائل الاولى اعلم ان المذكور في هذه الآية ليس بجواب لما سألاه عنه فلا بد ههنا من بيان الوجه الذي لاجله عدل عن ذكر الجواب الى هذا الكلام والعلماء ذكروا فيه وجوها الاول انه لما كان جواب احد السائلين انه يصلب ولا شك انه لما سمع عظم حزنه واشتدت نفرته عن سماع هذا الكلام فرأى ان الصلاح ان يقدم قبل ذلك ما يؤثر قبوله لكلامه حتى اذا جاء بعد ذلك ضيع جوابه عن ان يكون سببا لتهمة وعداوة ثانيها عرف ان يبين ان درجته في العلم اعلى واعظم مما اعتقدوا فيه وذلك لانهم طلبوا منه علم التعبير ولا شك ان هذا العلم مبني على الظن والتخمين فبين لهما انه يمكنه الاخبار عن الغيوب على سبيل القطع واليقين مع عجز كل الخلق عنه فاذا كان الامر كذلك فبان يكون قادرا على سائر الاشياء فان هم

التعبير اولى فكان المقصود من ذكر تلك المقدمة تقرير كونه فائقا في علم التعبير واصلا الى ما لم يصل اليه غيره والثالث قال السدي انه لا يأتيكما طعام ترزقانه في النوم من قبل ان علمه بتأويل
الرؤيا ليس بمقصور على شيء دون غيره ولذلك قال الا نبأتكما بتأويله الرابع لعله عليه السلام لما علم انهما اعتقدا فيه قوله فاورد عليهما ما دل على كونه رسولا من عند الله فان الاشتغال باصلاح مهمات الدين
اولى من الاشتغال بمهمات الدنيا الخامس لعله علم ان ذلك الرجل سيصلب اجتهد في ان يدخله في الاسلام حتى لا يموت على الكفر ولا يستوجب العقاب الشديد ليهلك من هلك عن
بينة ويحيى من حي عن بينة والسادس قوله لا يأتيكما طعام ترزقانه الا نبأتكما بتأويله محمول على اليقظة والمعنى انه لا يأتيكما طعام الا اخبرتكما اي طعام هو واي لون هو وكيف يكون عاقبته اي
اذا اكلاه او نقص منه يفيد الصحة او السقم وفيه وجه آخر قيل كان الملك اذا اراد قتل انسان صنع له طعاما مسموما فارسله اليه فقال يوسف لا يأتيكما طعام الا اخبرتكما ان فيه سما ام لا فهذا هو المراد من
قوله الا نبأتكما بتأويله وحاصله راجع الى انه ادعى الاخبار عن الغيب وهو يجري مجرى قول عيسى عليه السلام وانبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم فالوجوه الثلاثة الاول تقرير كونه فائقا في علم التعبير
والوجوه الثلاثة الاخيرة لتقرير كونه نبيا صادقا من عند الله فان قيل فكيف يجوز حمل الآية على ادعاء المعجز مع انه لم يتقدم ادعاء النبوة قلنا انه وان لم يذكر ذلك في الآية لكن يعلم انه لابد
وان يقال انه كان قد ذكره وايضا ففي قوله ذلكما مما علمني ربي وفي قوله واتبعت ملة آبائي ما يدل على ذلك ثم قال تعالى ذلكما مما علمني ربي اي لست اخبركما على جهة الكهانة والنجوم
وانما اخبركما بوحي من الله وعلم حصل بتعليم الله ثم قال اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون وفيه مسائل الاولى لقائل ان يقول قوله اني تركت ملة قوم لا يؤمنون
بالله يوهم انه عليه السلام كان فيه هذه الملة فنقول جوابه من وجوه الاول ان الترك عبارة عن عدم التعرض للشيء وليس من شرطه ان يكون قد كان خائضا فيه الثاني وهو الاصح
ان يقال انه عليه السلام كان عبدا لهم بحسب زعمهم واعتقادهم ولعله قبل ذلك ما كان يظهر التوحيد والايمان خوفا منهم على سبيل التقية ثم انه اظهره في هذا الوقت فكان هذا جاريا مجرى
ترك ملة اولئك الكفار بحسب الظاهر المسألة الثانية تكرير لفظ هم في قوله وهم بالآخرة هم كافرون لبيان اختصاصهم بالكفر ولعل انكارهم للمعاد كان اشد من انكارهم للمبدأ
فلاجل مبالغتهم في انكار المعاد كرر هذا اللفظ للتأكيد واعلم ان قوله اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله اشارة الى علم المبدأ وقوله وهم بالآخرة هم كافرون اشارة الى
علم المعاد ومن تأمل في القرآن المجيد وتفكر في كيفية دعوة الانبياء علم ان المقصود من ارسال الرسل وانزال الكتب صرف الخلق الى الاقرار بالمبدأ والمعاد وان ما وراء ذلك
عبث ثم قال واتبعت ملة آبائي ابراهيم واسحق ويعقوب وفيه سؤالات الاول ما الفائدة في ذكر هذا الكلام الجواب انه لما ادعى النبوة وتحدى بالمعجزة وهو علم الغيب قرن
به كونه من اهل بيت النبوة وان اباه وجده وجد ابيه كانوا انبياء الله فان الانسان متى ادعى حرفة ابيه وجده لم يستبعد ذلك منه وايضا فكان درجة ابراهيم واسحق ويعقوب كان
امرا مشهورا في الدنيا فاذا ظهر انه ولدهم عظموه ونظروا اليه بعين الاجلال فكان انقيادهم له اتم وتأثر قلوبهم بكلامه اكمل السؤال الثاني لما كان نبيا فكيف قال واتبعت ملة آبائي والنبي
لابد وان يكون مختصا بشريعة نفسه قلنا لعل مراده التوحيد الذي لا يتغير وايضا لعله كان رسولا من عند الله الا انه كان على شريعة ابراهيم عليه السلام السؤال الثالث لم قال ما كان لنا
ان نشرك بالله من شيء وحال كل المكلفين كذلك والجواب ليس المراد بقوله ما كان لنا انه حرم ذلك عليهم بل المراد انه تعالى طهره وطهر آباءه عن الكفر ونظيره قوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من
ولد السؤال الرابع ما الفائدة في قوله من شيء والجواب ان اصناف الشرك كثيرة فمنهم من يعبد الاصنام ومنهم من يعبد النار ومنهم من يعبد الكواكب ومنهم من يعبد الملائكة ومنهم من يعبد
العقل والنفس والطبيعة فقوله ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء رد على كل هؤلاء الطوائف والفرق وارشاد الى الدين الحق وهو انه لا موجد الا الله ولا رازق الا الله ثم قال ذلك
من فضل الله علينا وعلى الناس وفيه مسائل الاولى انه قال ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء ثم قال ذلك من فضل الله علينا فقوله ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من عدم الاشراك وهذا يدل
على ان عدم الاشراك وحصول الايمان من الله ثم بين ان الامر كذلك في حق الناس ثم بين ان اكثر الناس لا يشكرون ويجب ان يكون المراد انهم لا يشكرون الله على نعمة الايمان
حكي ان واحدا من اهل السنة دخل على بشر بن المعتمر وقال هل تشكر الله على الايمان ام لا فان قلت لا فقد خالفت الاجماع وان شكرته فكيف تشكره على ما ليس فعلا له فقال بشر
انا نشكره على انه تعالى اعطانا القدرة والعقل والآلة فاما ان نشكره على الايمان مع ان الايمان ليس فعلا له فذلك باطل فصعب
الكلام على بشر فدخل عليهم ثمامة بن الاشرس وقال انا لا نشكر الله على الايمان بل الله يشكرنا عليه كما قال فاولئك كان سعيهم مشكورا فقال بشر لما صعب الكلام سهل واعلم ان الذي التزمه ثمامة باطل
بنص هذه الآية وذلك لانه تعالى بين ان عدم الاشراك من فضل الله ثم بين ان اكثر الناس لا يشكرون هذه النعمة وانما ذكره على سبيل الذم فدل ذلك على انه يجب على كل مؤمن ان يشكر الله
على نعمة الايمان وحينئذ تقوى الحجة وتكمل الدلالة قال القاضي قوله ذلك من فضل الله علينا ان جعلناه اشارة الى التمسك بالتوحيد فهو من فضل الله لانه انما حصل بالطافه وتسهيله ويحتمل ان يكون اشارة الى النبوة
والجواب ان ذلك اشارة الى المذكور السابق وذلك هو ترك الاشراك فوجب ان يكون ترك الاشراك من فضل الله والقاضي يصرفه الى الالطاف والتسهيل فكان هذا تركا للظاهر
واما صرفه الى النبوة فبعيد لان اللفظ الدال على الاشارة يجب صرفه الى اقرب المذكورات وهو ههنا عدم الاشراك قوله تعالى يا صاحبي السجن أارباب متفرقون خير ام الله
الواحد القهار ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان الحكم الا لله امر الا تعبدوا الا اياه ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون في الآية
مسائل المسألة الاولى قوله يا صاحبي السجن يريد يا صاحبي في السجن ويحتمل ايضا انه لما حصلت مرافقتهما في السجن مدة قليلة اضيفا اليه فاذا كانت المرافقة القليلة كافية في كونه
صاحبا فمن عرف الله واحبه طول عمره اولى بان يبقى عليه اسم المؤمن العارف المحب المسألة الثانية اعلم انه عليه السلام لما ادعى النبوة في الآية المتقدمة شرع بعد ذلك في تقرير الالهيات
ولما كان اكثر الخلق معترفين بوجود الاله العالم القادر وانما الشأن في انهم يتخذون اصناما على صور الارواح الفلكية ويعبدونها ويتوقعون حصول النفع والضر منها لا جرم كان سعي
اكثر الانبياء في المنع من عبادة الاوثان وكان الامر على هذا القانون في زمان يوسف عليه السلام فلهذا السبب شرع ههنا في ذكر ما يدل على فساد القول بعبادة الاصنام وذكر
انواعا من الدلائل والحجج فالحجة الاولى قوله أارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وتقرير هذه الحجة ان نقول انه تعالى بين ان كثرة الآلهة توجب الخلل والفساد في
هذا العالم وهو قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فكثرة الآلهة توجب الفساد والخلل وكون الاله واحدا يقتضي حصول النظام وحسن الترتيب فلما قرر هذا في سائر الآيات قال
ههنا أارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار والمراد منه الاستفهام على سبيل الانكار والحجة الثانية ان هذه الاصنام معمولة لا عاملة ومقهورة لا قاهرة فان الانسان اذا اراد
كسرها وابطالها قدر عليه فهي مقهورة ولا تأثير لها ولا يتوقع حصول منفعة ولا مضرة من جهتها واله العالم فعال قهار قادر يقدر على ايصال الخيرات ودفع الشرور والآفات فكان

المراد ان عبادة الآلهة المقهورة الذليلة خير ام عبادة الله الواحد القهار فقوله أارباب اشارة الى الكثرة فجعل في مقابلته كونه تعالى واحدا وقوله متفرقون اشارة الى كونها مختلفة
في الصغر والكبر واللون والشكل وكل ذلك انما حصل بسبب ان الناحت والصانع جعله على تلك الصورة فقوله متفرقون اشارة الى كونها مقهورة عاجزة وجعل في مقابلته
كونه تعالى قهارا وبهذا الطريق الذي شرحناه اشتملت هذه الآية على هذين النوعين الظاهرين والحجة الثالثة ان كونه تعالى واحدا يوجب عبادته لانه لو كان له ثان لم نعلم من الذي
خلقنا ورزقنا ودفع الآفات عنا فيقع الشك في انا نعبد هذا ام ذاك وفيه اشارة الى ما يدل على فساد القول بعبادة الاوثان وذلك ان بتقدير ان يساعد على كونها نافعة
ضارة الا انها كثيرة ... فلا يعلم ان نفعا ودفع الضرر انما حصل من هذا الصنم او من ذلك او حصل بمشاركتهما ... وحينئذ يقع الشك في ان المستحق للعبادة هو هذا ام ذاك واما اذا
كان المعبود واحدا ارتفع هذا الشك وحصل اليقين في انه لا يستحق العبادة الا هو ولا معبود للمخلوقات الا هو فهذا ايضا وجه لطيف مستنبط من هذه الآية الحجة الرابعة ان بتقدير ان نساعد على ان هذه
الاصنام تنفع وتضر على ما يقوله اصحاب الطلسمات الا انه لا نزاع في ان منافعها تقع في اوقات مخصوصة وبحسب آثار مخصوصة وعند شرائط مخصوصة واما الاله تعالى فانه قادر على جميع المقدورات
فهو قهار على الاطلاق نافذ المشيئة والقدرة في كل الممكنات على الاطلاق فكان الاشتغال بعبادته اولى الحجة الخامسة وهي شريفة عالية وذلك ان من شرط القهار ان لا يقهره احد سواه وان يكون
هو قاهرا لكل ما سواه وهذا يقتضي ان يكون الاله واجب الوجود لذاته اذ لو كان ممكنا لكان مقهورا لا قاهرا ويجب ان يكون واحدا اذ لو حصل في الوجود واجبان لما كان كل واحد
قاهرا للكل ما سواه فالاله لا يكون قهارا الا اذا كان واجبا لذاته وكان واحدا واذا كان المعبود يجب ان يكون كذلك فهذا يقتضي ان يكون الاله شيئا غير الفلك وغير الكواكب وغير
النور والظلمة وغير العقل والنفس فاما من تمسك بالكواكب فهذه ارباب متفرقون وهي ليست موصوفة بانها قهار وكذا القول في الطبائع والارواح والعقول والنفوس فهذا الحرف الواحد
كاف في اثبات هذا التوحيد المطلق وانه مقام عال فهذا مجموع الدلائل المستنبطة من هذه الآية وبقي فيه سؤالات الاول لم سماها اربابا وليست كذلك والجواب لاعتقادهم فيها
انها كذلك وايضا الكلام خرج على سبيل الفرض والتقدير والمعنى انها ان كانت اربابا فهي خير ام الله الواحد القهار السؤال الثاني كيف يجوز التفاضل بين الاصنام وبين الله حتى يقال
انهم خير ام الله الواحد القهار والجواب انه خرج على سبيل الفرض والمعنى لو سلمنا انه حصل فيها ما يوجب الخير فهي خير ام الله الواحد القهار ثم قال ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما
انزل الله بها من سلطان وفيه سؤال وهو انه تعالى قال فيما قبل هذه الآية أارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وذلك يدل على وجود هذه المسميات ثم قال عقيب تلك الآية ما
تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها وهذا يدل على ان المسمى غير حاصل وبينهما تناقض والجواب ان الذوات موجودة حاصلة الا ان المسمى بالاله غير حاصل وبيانه من وجهين الاول ان ذوات
الاصنام موجودة الا انها غير موصوفة بصفات الالهية واذا كان كذلك كان الشيء الذي هو مسمى بالاله في الحقيقة غير موجود ولا حاصل الثاني عبدة الاصنام شبهة فاعتقدوا ان الاله هو
النور الاعظم وان الملائكة انوار صغيرة فوضعوا على صور تلك الانوار هذه الاصنام ومعبودهم في الحقيقة هو تلك الانوار وهو قول المشبهة فانهم تصوروا جسما كبيرا مستقرا على العرش و
يعبدونه وهذا مستحيل غير موجود البتة فصح انهم لا يعبدون الا مجرد الاسماء واعلم ان جماعة ممن يعبد الاصنام قالوا نحن لا نقول ان هذه الاصنام آلهة العالم بمعنى انها التي خلقت العالم الا انا نطلق
عليها اسم الآلهة ونعبدها ونعظمها لاعتقادنا ان الله امرنا بذلك فاجاب الله عنه فقال اما تسميتها بالآلهة فالله ما اذن لكم بها وما انزل في حصول هذه التسمية برهانا ولا دليلا ولا سلطانا
وليس لغير الله حكم واجب القبول ولا امر واجب الالتزام بل الحكم والامر والتكليف ليس الا له ثم انه امر ان لا تعبدوا الا اياه وذلك لان
العبادة نهاية التعظيم والاجلال وذلك لا يليق الا بمن حصل منه الخلق والاحياء والعقل والرزق والهداية ونعم الله كثيرة وجهات احسانه الى الخلق غير متناهية ثم انه تعالى لما بين هذه الاشياء
قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون ... اكثر الخلق يسندون حدوث الحوادث الى الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية لاجل انه تقرر في العقول ان الحادث لابد له من سبب فاذا
راوا ان تغير احوال هذا العالم في الحر والبرد والفصول الاربعة انما حصل عند تغير احوال الشمس في ارباع الفلك ... الفصول الاربعة بحركة الشمس ثم شاهدوا ان احوال النبات والحيوان مختلفة
بحسب اختلاف الفصول الاربعة وتطرأ حدوث النبات وتغير احوال الحيوان باختلاف الفصول الاربعة فهذا الطريق غلب على طباع اكثر الخلق ان المدبر لحدوث الحوادث في هذا العالم
هو الشمس والقمر وسائر الكواكب ثم انه تعالى اذا وفق انسانا حتى ترقى من هذه الدرجة وعرف انها في ذواتها وصفاتها مفتقرة الى موجد ومبدع قادر حكيم عالم فذلك الشخص يكون
في غاية الندرة فلهذا قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون قوله تعالى يا صاحبي السجن اما احدكما فيسقي ربه خمرا واما الآخر فيصلب فتأكل الطير من رأسه قضي الامر الذي فيه تستفتيان
واعلم انه عليه السلام لما قرر امر التوحيد والنبوة عاد الى الجواب عن السؤال الذي ذكراه والمعنى ظاهر وذلك لان الساقي لما قص رؤياه على يوسف وقد ذكرنا كيف قص عليه قال له يوسف ما احسن
ما رأيت اما حسن العنب فهو حسن حالك واما الاغصان الثلاثة فثلاثة ايام يوجه اليك الملك عند انقضائهن فيردك الى عملك فتصير كما كنت بل احسن وقال للخباز لما قص عليه بئس ما رأيت السلال
الثلاث ثلاثة ايام يوجه اليك الملك عند انقضائهن فيصلبك وتأكل الطير من رأسك ثم نقل في التفسير انهما قالا ما رأينا شيئا فقال قضي الامر الذي فيه تستفتيان واختلفوا فيه فقيل
انهما وضعا هذا الكلام ليجربا علمه بالتعبير مع انهما ما رأيا شيئا وقيل انهما لما كرها ذلك الجواب قالا ما رأينا شيئا
فان قيل هذا الجواب الذي ذكره يوسف عليه السلام ذكره بناء على الوحي من قبل الله او بناء على التعبير والاول باطل لان ابن عباس نقل انه ذكره على سبيل التعبير وايضا قال الله تعالى وقال للذي
ظن انه ناج منهما اذكرني عند ربك ولو كان ذلك التعبير مبنيا على الوحي لكان الحاصل منه القطع
لا الظن والتخمين والثاني ايضا باطل لان علم التعبير مبني على الظن والحسبان ... والحكم البت فكيف يجوز الجزم والقطع في الظن والحسبان والجواب لا يبعد ان يقال
انهما لما سألاه عن ذلك المنام صدقا فيه او كذبا فان الله تعالى اوحى اليه ان عاقبة كل واحد منهما تكون على الوجه المخصوص فلما نزل الوحي بذلك الغيب عند ذلك السؤال وقع في القطع انه
ذكره على التعبير ولا يبعد ايضا ان يقال انه بنى ذلك الجواب على علم التعبير وقوله قضي الامر الذي فيه تستفتيان ما عنى به ان الذي ذكره واقع لا محالة بل عنى ان حكمه في تعبير ما سألاه عنه ذلك الذي
ذكره قوله تعالى وقال للذي ظن انه ناج منهما اذكرني عند ربك فانساه الشيطان ذكر ربه فلبث في السجن بضع سنين فيه مسائل الاولى اختلفوا في ان الموصوف بالظن هو يوسف
او الشرابي فقال قوم كان الظن ... وقال الآخرون بل الذي ظن يوسف كونه ناجيا وعلى هذا القول فيه وجهان الاول ان يحمل الظن على العلم واليقين وهذا قول من قال انه ذكر ذلك التعبير بناء على
الوحي قال هذا التأويل ورود لفظ الظن بمعنى اليقين كثير في القرآن قال تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وقال اني ظننت اني ملاق حسابيه والثاني ان يحمل هذا الظن على حقيقة الظن وهذا انما

أو علم ذكر ذلك التعبير بناء على الوحي بل بناء على الأصول المذكورة في ذلك العلم وهي لا تفيد إلا الظن والحسبان والقول الثاني أن هذا الظن صدر من الرجلين الساقيين ما كانا
مؤمنين بنبوة يوسف ورسالته ولكنهما كانا حسني الاعتقاد فيه فكان قوله لا يفيد في حقهما إلا الظن والقول الثاني قال يوسف على لذلك الرجل حكم بأنه يخرج من الحبس ويرجع
إلى خدمة الملك اذكرني عند ربك أي عند الملك والمعنى اذكر عنده أني مظلوم من جهة إخوتي أخرجوني وباعوني ثم إني مظلوم في هذه الواقعة التي لأجلها حبست فهذا هو المراد من الذكر ثم
قال فأنساه الشيطان ذكر ربه وفيه قولان الأول أن الراجع إلى يوسف والمعنى أن الشيطان أنسى يوسف أن يذكر ربه وعلى هذا القول ففيه وجهان الأول أن تمسكه بغيره كان مستدركا عليه
في الآثار جاء جبريل عم وقال هل من حاجة فقال أما إليك فلا فلما رجع يوسف إلى المخلوق فلا جرم وصفه الله تعالى بذلك بأن الشيطان أنساه ذلك التفويض وذلك التوحيد ودعاه إلى عرض
الحاجة إلى المخلوقين وكان هذا بذلك ذكر ربه حتى لبث في السجن بضع سنين والمعنى أنه لما عدل عن الانقطاع إلى ربه إلى هذا المخلوق عوقب بأن لبث في السجن بضع سنين وحاصل
الأمر أن رجوع يوسف إلى المخلوق صار سببا لأمرين أحدهما أنه صار سببا لاستيلاء الشيطان عليه حتى أنساه ذكر ربه والثاني أنه صار سببا لبقاء المحنة عليه مدة طويلة والوجه الثاني أن يوسف
لو قال في إبطال عبادة الأوثان أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ثم إنه تمسك بغيره حيث قال اذكرني عند ربك ومعاذ الله أن يقال إنه حكم عليه بكونه ربا بمعنى
كونه إلها بل حكم عليه بأنه رب كما يقال رب الدار ورب الثوب إلا أن إطلاق لفظ الرب عليه يناقض نفي الأرباب والوجه الثالث أنه قال في تلك الآية ما كان لنا أن
نشرك بالله من شيء وذلك نفي الشرك على الإطلاق وتفويض الأمور بالكلية إلى الله تعالى وهذه الرجوع إلى غير الله كالمناقض لذلك التوحيد واعلم أن الاستعانة بالناس في دفع الظلم
جائزة في الشريعة إلا أن حسنات الأبرار سيئات المقربين فهذا وإن كان جائزا لعامة الخلق إلا أن الأولى بالصديقين أن يقطعوا نظرهم عن الأسباب بالكلية وأن لا يشتغلوا إلا بمسبب الأسباب
الوجه الثاني في تأويل الآية أن يقال إنه تمسك بغير الله وطلب من الساقي أن يشرح حاله عند ذلك الملك إلا أنه كان من الواجب أن يقرن ذكر ذلك الكلام بأن يقول
إن شاء الله أو يقول إن قدر الله فلما أخلى عن ذلك الذكر وقع هذا السهو والقول الثاني أن قوله فأنساه الشيطان ذكر ربه راجع إلى الناجي والمعنى أن الشيطان
أنسى ذلك الفتى أن يذكر يوسف عند الملك حتى طال الأمر فلبث في السجن بضع سنين لهذا السبب من الناس من قال الأول أولى لما روي أنه عليه السلام قال رحم الله يوسف لولا قوله اذكرني عند
ربك لما لبث في السجن سبعا بعد خمس وعن قتادة أن يوسف عليه السلام عوقب بسبب رجوعه إلى غير الله وعن إبراهيم التيمي أنه لما انتهى إلى باب السجن قال له صاحب السجن ما حاجتك قال
أن تذكرني عند رب سوى الرب الذي قال يوسف وعن مالك أنه قال لما قال يوسف للساقي اذكرني عند ربك قيل يا يوسف اتخذت من دوني وكيلا لأطيلن حبسك فبكى يوسف
طول البلاء والثاني ذكر المولى بقيت هذه الكلمة قول لا خوف قال الإمام الداعي إلى الله رحمه الله والذي جربته من أول عمري إلى آخره أن الإنسان كلما عول
في أمر من الأمور على غير الله صار ذلك سببا للبلاء والمحنة والشدة والرزية وإذا عول على الله ولم يرجع إلى أحد من الخلق حصل ذلك المطلوب على أحسن الوجوه فهذه التجربة قد
استمرت لي من أول عمري إلى هذا الوقت الذي بلغت فيه إلى السابع والخمسين فعند هذا استقر قلبي على أنه لا مصلحة للإنسان في التعويل على شيء سوى فضل الله وإحسانه
ومن الناس من رجح القول الثاني قال لأن صرف وسوسة الشيطان إلى ذلك الرجل أولى من صرفها إلى يوسف الصديق ولأن الاستعانة بالعباد في التخلص من الظلم جائزة واعلم أن
الحق هو القول الأول وما ذكروه هذا التأويل على أن ذلك التمسك بطاعة الشيطان وما ترده القائل الأول تمسك بأسرار الحقيقة وبمكارم الشريعة ومن كان له ذوق في مقام العبودية وشرب من مشرب
التوحيد عرف أن الأمر ما ذكرناه وأيضا ففي لفظ الآية ما يدل على أن هذا القول ضعيف لأنه لو كان المراد ذلك لقال فأنساه الشيطان ذكره لربه ... الاستعانة
بغير الله في دفع الظلم أمر جائز في الشريعة لا إنكار عليه إلا أنه لما كان مستدركا من المحققين المتوغلين في بحار العبودية لا جرم صار يوسف عليه السلام مؤاخذا به وعند هذا نقول الذي يصير مؤاخذا بهذا
القدر ولم يؤاخذ في تلك الفعلة البتة وما عاب بل ذكره بأعظم وجوه المدح والثناء علمنا أنه عليه السلام كان مبرأ مما نسبه الجهال والحشوية إليه المسئلة الرابعة الشيطان يمكنه إلقاء الوسوسة
فأما النسيان فلا لأنه عبارة عن إزالة العلم عن القلب والشيطان لا قدرة له عليه وإلا لكان قد أزال معرفة الله من قلوب بني آدم وجوابه أنه يمكنه ذلك من حيث إنه بوسوسته يدعو إلى
سائر الأعمال والاشتغال والنسيان ينشأ من الأعمال ومنعه عن الاستحضار وكمال الحزن والمسئلة الخامسة قوله فلبث في السجن بضع سنين وفيه بحثان الأول أن البضع الفرقة قال الزجاج اشتقاقه من
بضعت بمعنى قطعت ومعناه القطعة من العدد وقال الفراء ولا يذكر البضع إلا مع عشرة أو عشرين إلى التسعين وذلك يدل على أن ذلك مخصوص بما بين الثلاث إلى التسع وكذا رأيت العرب
يقولون وما رأيتهم يقولون بضع ومائة وروى الشعبي أن النبي صلعم قال لأصحابه كم البضع قالوا الله ورسوله أعلم قال ما دون العشرة والأكثرون على أن المراد ههنا بضع سنين سبع سنين قالوا وإن يوسف
قال لذلك الرجل اذكرني عند ربك كان قد بقي في الحبس خمس سنين ثم بقي بعد ذلك سبع سنين قال ابن عباس لما تضرع يوسف إلى ذلك الرجل كان قد اقترب وقت خروجه
فلما ذكر لبث في السجن بعده بضع سنين وروى أن الحسن روى قوله عم رحم الله يوسف لولا الكلمة التي تكلم بها ما لبث في السجن هذه المدة الطويلة ثم بكى الحسن وقال نحن إذا نزل بنا أمر فزعنا إلى الناس
قوله تعالى وقال الملك إني أرى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات يا أيها الملأ أفتوني في رؤياي إن كنتم للرؤيا تعبرون قالوا
أضغاث أحلام وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين اعلم أنه تعالى إذا أراد شيئا هيأ أسبابه ولما دنا فرج يوسف رأى ملك مصر الريان بن الوليد في النوم سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس وسبع
بقرات عجاف فابتلعت العجاف السمان ورأى سبع سنبلات خضر قد انعقد حبها وسبعا أخر يابسات قد استحصدت فالتوت اليابسات على الخضر حتى غلبن عليها فجمع الكهنة وذكرها لهم وهو المراد من قوله
يا أيها الملأ أفتوني في رؤياي فقال القوم هذه الرؤيا مختلطة ونحن لا نقدر على تعبيرها فهذا ظاهر هذا الكلام وفيه مسائل الأولى قال الليث العجف ذهاب السمن والفعل عجف يعجف والذكر أعجف والأنثى
عجفاء والجمع عجاف في الذكران والإناث وليس في كلام العرب أفعل وفعلاء جمعا على فعال غير أعجف وعجفاء وهي شاذة حملوها على لفظ سمان فقالوا سمان وعجاف لأنهما نقيضان
ومن دأبهم حمل النظير على النظير والنقيض على النقيض والمسئلة الثانية اللام في قوله للرؤيا تعبرون على قول البعض زائدة لتقدم المفعول على الفعل وقال صاحب الكشاف يجوز أن يكون للرؤيا خبر كان كما تقول
كان فلان لهذا الأمر إذا كان مستقلا به متمكنا منه وتعبرون خبرا آخر أو حالا ويقال عبرت الرؤيا أعبرها عبارة وعبرتها تعبيرا إذا فسرتها وحكى الأزهري أن هذا مأخوذ من العبر
وهو جانب النهر ومعنى عبرت النهر والطريق قطعته إلى الجانب الآخر فقيل لعابر الرؤيا عابر لأنه يتأمل ناحيتي الرؤيا فيتفكر في أطرافها وينتقل من أحد الطرفين إلى الآخر والأضغاث

جمع الضغث والضغث حزمة من أنواع النبت والحشيش بشرط أن يكون مما قام على ساق واستطال قال تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث فإذا كانت مخلوطة
من أشياء غير متناسبة كانت شبيهة بالضغث المسئلة الثانية أنه تعالى جعل هذه الرؤيا سببا لخلاص يوسف عليه السلام من السجن وذلك أن الملك لما رآها قلق واضطرب بسببه لأنه شاهد أن الناقص
والضعيف استولى على الكامل القوي فشهدت فطرته بأن هذا ليس بجيد وأنه منذر بنوع من أنواع الشر إلا أنه ما عرف كيفية الحال فيه والشيء إذا صار معلوما من وجه وبقي مجهولا من وجه آخر عظم
الشوق إلى تحصيل تلك المعرفة وقويت الرغبة في إتمام الناقص لا سيما إذا كان الإنسان عظيم الشأن واسع المملكة وكان ذلك الشيء دالا على الشر من بعض الوجوه فبهذا الطريق قوى الله داعية
ذلك الملك في تحصيل العلم بتعبير الرؤيا ثم إنه تعالى أعجز المعبرين الذين حضروا عند ذلك الملك عن جواب هذه المسئلة وعماه عليهم ليصير ذلك سببا لخلاص يوسف من تلك المحنة واعلم أن القوم ما نفوا
عن أنفسهم كونهم عالمين بعلم التعبير بل قالوا إن علم التعبير على قسمين منه ما يكون الرؤيا فيه منتظمة فيسهل الانتقال من الأمور المتخيلة إلى الحقائق العقلية الروحانية ومنه ما يكون مختلطا مضطربا و
لا يكون فيها ترتيب معلوم وهو المسمى بالأضغاث فالقوم قالوا إن رؤيا الملك من قسم الأضغاث ثم أخبروا أنهم غير عالمين بتعبير هذا القسم فكأنهم قالوا هذه الرؤيا مختلطة من أشياء كثيرة
وما كان كذلك فنحن لا نهتدي إليها ولا نحيط علما بها وفيه إيهام أن الكامل في هذا العلم والمتبحر فيه قد يهتدي إليها فعند هذه المقالة تذكر ذلك الشرابي واقعة يوسف لأنه كان يعتقد فيه كونه
متبحرا في هذا العلم قوله تعالى وقال الذي نجا منهما وادكر بعد أمة أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون يوسف أيها الصديق أفتنا في سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف
وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات لعلي أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون اعلم أن الملك لما سأل عن رؤياه واعترف الحاضرون بالعجز عن الجواب قال الشرابي إن في
الحبس رجلا فاضلا صالحا كثير العلم كثير الطاعة قصصت أنا والخباز عليه منامين فذكر تأويلهما فصدق في كل ما ذكر وما أخطأ في حرف فإن أذنت مضيت إليه وجئتك بالجواب
فهذا هو قوله وقال الذي نجا منهما وأما قوله وادكر بعد أمة فنقول نجى منه وادكر عند قوله فهل من مدكر في سورة القمر قال صاحب الكشاف وادكر بالدال هو الفصيح وعن
الحسن واذكر بالذال أي تذكر وأما الأمة ففيه وجوه الأول بعد أمة أي بعد حين وذلك لأن الحين إنما يحصل عند اجتماع الأيام الكثيرة كما أن الأمة إنما تحصل عند اجتماع الجمع العظيم فالحين
كأنه أمة من الأيام والساعات والثاني قرأ الأشهب العقيلي بعد إمة بكسر الهمزة والإمة النعمة قال عدي ثم بعد الفلاح والملك والإمة وارتهم هناك القبور والمعنى ادكر بعد ما أنعم عليه بالنجاة
الثالث قرئ بعد أمه أي بعد نسيان يقال أمه يأمه أمها إذا نسي والصحيح أنها بفتح الميم وذكره أبو عبيدة بسكون الميم وحاصل الكلام أنه إما أن يكون المراد وادكر بعد مضي الأوقات الكثيرة
من الوقت الذي أوصاه يوسف بذكره عند ذلك الملك أو المراد وادكر بعد وجدان النعمة عند ذلك الملك أو المراد وادكر بعد النسيان فإن قيل وادكر بعد أمة يدل على أن الناسي
هو الشرابي وأنتم تقولون الناسي هو يوسف قلنا قال ابن الأنباري ادكر بمعنى ذكر وأخبر وهذا لا يدل على سبق النسيان فلعل الساقي إنما لم يذكره للملك خوفا من أن يكون إذكاره
لذنبه الذي من أجله حبس فيزداد الشر ويحتمل أيضا أن يقال حصل النسيان ليوسف وحصل أيضا للشرابي وأما قوله فأرسلون فهو خطاب إما للملك والجمع أو للملك وحده على سبيل التعظيم
أما قوله يوسف أيها الصديق ففيه محذوف والتقدير فأرسل فأتاه وقال يا يوسف أيها الصديق والصديق هو البالغ في الصدق وصفه بهذه الصفة لأنه لم يجرب عليه كذبا وقيل
لأنه صدق في تعبير رؤياه وهذا يدل على أن من أراد أن يتعلم من رجل شيئا فإنه يجب عليه أن يعظمه وأن يخاطبه بالألفاظ المشعرة بالإجلال والتعظيم ثم إنه أعاد السؤال بعين اللفظ الذي
ذكره الملك ونعم ما فعل فإن تعبير الرؤيا قد يختلف بسبب اختلاف الألفاظ كما هو مذكور في علم التعبير في ذلك العلم وقوله لعلي أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون فالمراد لعلي أرجع إلى الناس
فيعرفوا لعلهم يعلمون فضلك وعلمك وإنما قال لعلي أرجع إلى الناس لأنه رأى عجز سائر المعبرين عن جواب هذه المسئلة فخاف أن يعجز هو أيضا عنه فلهذا السبب قال لعلي أرجع إلى الناس س
قوله تعالى قال تزرعون سبع سنين دأبا فما حصدتم فذروه في سنبله إلا قليلا مما تأكلون ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ما قدمتم لهن إلا قليلا مما تحصنون
ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون اعلم أنه عليه السلام ذكر تعبير تلك الرؤيا فقال تزرعون وهو خبر بمعنى الأمر كقوله والمطلقات يتربصن بأنفسهن والوالدات
يرضعن وإنما يخرج الأمر في صورة الخبر للمبالغة في الإيجاب فيجعل كأنه يوجد فهو يخبر عنه والدليل على كونه في معنى الأمر قوله فذروه في سنبله وقوله دأبا قال أهل اللغة الدأب استمرار
الشيء على حالة واحدة وهو دائب بفعل كذا إذا استمر في فعله وقد دأب يدأب دأبا ودؤوبا أي زرعا متواليا في هذه السنين وقال أبو علي الفارسي الأكثرون في دأب الإسكان و
لعل الفتحة لغة فيكون كشمع وشمع ونهر ونهر قال الزجاج وانتصب دأبا على معنى تدأبون دأبا وقيل إنه مصدر وضع في موضع الحال تقديره تزرعون دائبين فأما دأب السنين
فما حصدتم فذروه في سنبله إلا قليلا مما تأكلون أي مما أردتم أكله فدوسوه ودعوا الباقي في سنبله حتى لا يفسد ولا يقع السوس فيه لأن إبقاء الحبة في سنبلها يوجب بقاءها على الصلاح ثم قال
ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد أي سبع سنين مجدبات والشداد الصعاب التي تشتد على الناس يأكلن ما قدمتم لهن وهذا مجاز فإن السنة لا تأكل فيجعل أكل أهل تلك السنين مسندا إلى
تلك السنين وقوله إلا قليلا مما تحصنون الإحصان الإحراز وهو إلقاء الشيء في الحصن يقال أحصنه إحصانا إذا جعله في حرز والمراد إلا قليلا مما تحرزون أو تدخرون وكلها ألفاظ ابن
عباس وقوله ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس قال المفسرون السبعة المتقدمة هو الخصب وكثرة النعم والسبعة الثانية هو القحط والقلة وهي معلومة من الرؤيا فأما حال هذه
السنة فما حصل في ذلك المنام شيء يدل عليه بل حصل ذلك من الوحي فكأنه عليه السلام ذكر أنه يحصل بعد السبعة المخصبة والسبعة المجدبة سنة مباركة كثيرة الخير غزيرة النعم وعن قتادة زاده الله علم سنة
فإن قيل لما كانت العجاف سبعة دل ذلك على أن السنين المجدبة لا تزيد على هذا العدد ومن المعلوم أن الحاصل بعد انقضاء القحط هو الخصب فكان هذا أيضا من مدلولات المنام فلم قلتم إنه حصل
بالوحي والإلهام قلنا هب أن تبدل القحط بالخصب معلوم من المنام أما تفصيل الحال فيه وهو قوله فيه يغاث الناس وفيه يعصرون فلا يعلم إلا بالوحي قال ابن السكيت يقال غاث الله البلاد
يغيثها غيثا إذا أنزل بها الغيث وقد غيثت الأرض تغاث وقوله يغاث الناس معناه يمطرون ويجوز أن يكون من قولهم أغاثه الله إذا أنقذه من كرب أو غم ومعناه ينقذ الناس فيه
من كرب الجدب وقوله وفيه يعصرون أي يعصرون السمسم دهنا والعنب خمرا والزيتون زيتا وهذا يدل على ذهاب الجدب وحصول الخصب والخير وقيل يحلبون الضروع وقرئ يعصرون من عصره إذا أنجاه وقيل معناه يمطرون من أعصرت السحابة إذا عصرت بالمطر ومنه وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا قوله تعالى وقال الملك ائتوني به فلما جاءه الرسول
قال ارجع إلى ربك فسئله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن إن ربي بكيدهن عليم قال ما خطبكن إذ راودتن يوسف عن نفسه قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء قالت امرأة
العزيز الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب وأن الله لا يهدي كيد الخائنين اعلم أنه لما رجع الشرابي إلى الملك

ووجه عليه التعبير الذي ذكره يوسف استحسنه الملك فقال ايتوني به وهذا يدل على فضيلة العلم فانه تعالى جعل علمه سببا لخلاصه من المحنة الدنيوية فكيف لا يكون العلم سببا للخلاص من
المحن الاخروية فلما جاء الشرابي الى يوسف فقال اجب الملك فابى يوسف عم ان يخرج من السجن الا بعد ان ينكشف امره وتزول التهمة بالكلية عنه عن النبي صلعم انه قال لقد عجبت من يوسف
وكرمه وصبره والله يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما اخبرتهم حتى اشترط عليهم ان يخرجوني ولقد عجبت منه حين اتاه الرسول فقال ارجع الى ربك ولو
كنت مكانه ولبثت في السجن ما لبث لاسرعت الاجابة وبادرتهم الباب ولما ابتغيت العذر ان كان لحليما ذا اناة واعلم ان الذي فعله يوسف من الصبر والتوقف الى ان يفحص الملك عن حاله
هو اللائق بالحزم والعقل وبيانه من وجوه الاول انه لو خرج في الحال فربما كان يبقى في قلب الملك من تلك التهمة اثرها فلما التمس من الملك ان يفحص عن حال تلك الواقعة دل ذلك
على براءته عن تلك التهمة فبعد خروجه لا يقدر احد ان يلطخه بتلك الرذيلة وان يتوسل بها الى الطعن الثاني ان الانسان اذا بقي في السجن اثنتي عشرة سنة اذا طلبه الملك وامر باخراجه
فالظاهر انه يبادر الى الخروج فحيث لم يخرج عرف منه كونه في نهاية العقل والصبر والثبات وذلك يصير سببا لان يعتقد فيه بالبراءة عن جميع انواع التهم وان يحكم بان كل ما قيل فيه كذب
وبهتان الثالث ان التماسه من الملك ان يفحص عن حال تلك النسوة يدل ايضا على شدة طهارته اذ لو كان ملوثا بوجه ما لكان خائفا ان يذكر بسوء الرابع حين قال للشرابي اذكرني
عند ربك بقي بسبب هذه الكلمة في السجن بضع سنين وههنا طلبه الملك فلم يلتفت اليه ولم يقم لطلبه وزنا واشتغل باظهار براءته عن التهمة ولعله عم كان غرضه من ذلك ان لا يبقى في قلبه التفات
الى رد الملك وقبوله وكان هذا العمل جاريا مجرى التلافي لما صدر منه من التوسل اليه في قوله اذكرني عند ربك وليظهر هذا المعنى لذلك الشرابي فانه هو الذي كان واسطة في
الكلامين معا اما قوله فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن ان ربي بكيدهن عليم ففيه مسائل الاولى قرأ ابن كثير والكسائي فسله بغير همز والباقون فاسأله بالهمز وقرأ عاصم برواية
ابي بكر النسوة بضم النون والباقون بكسر النون وهما لغتان المسألة الثانية ان في هذه الاية انواعا من اللطائف اولها ان معنى الاية فسل الملك ان يسأل ما شأن تلك النسوة وحالهن
ليعلم براءتي عن تلك التهمة الا انه اقتصر على ان يسأل الملك عن تلك الواقعة لئلا يشتمل اللفظ على ما يجري مجرى امر الملك بعمل او فعل وثانيها انه لم يذكر سيدته مع انها هي التي سعت في
القائه في السجن الطويل بل اقتصر على ذكر سائر النسوة وثالثها ان الظاهر ان اولئك النسوة نسبنه الى عمل قبيح وفعل شنيع عند الملك فاقتصر يوسف عم على مجرد قوله ما بال النسوة اللاتي قطعن
ايديهن وما شكا عنهن على سبيل التعيين والتفصيل بل قال يوسف عم بعد ذلك ان ربي بكيدهن عليم والمراد في قوله ان ربي وجهان احدهما انه هو الله تعالى لانه تعالى هو العالم بخفايا
الامور والثاني ان المراد به الملك وجعله ربا لنفسه لكونه مربيا له وفيه اشارة الى كون ذلك الملك عالما بكيدهن ومكرهن واعلم ان كيدهن في حقه يحتمل وجوها احدها ان كل واحدة
منهن ربما طمعت فيه فلما لم تجد المطلوب اخذت تطعن فيه وتنسبه الى القبيح وثانيها لعل كل واحدة منهن بالغت في ترغيب يوسف في موافقة سيدته على مرادها ويوسف عم ان مثل هذه
الخيانة في حق السيد المنعم لا يجوز فاشار بقوله ان ربي بكيدهن عليم الى مبالغتهن في الترغيب في تلك الخيانة وثالثها انهن استخرجن وجوها من المكر والحيل في تقبيح صورة يوسف
عند الملك فكان المراد من هذا اللفظ ذلك ثم انه تعالى حكى عن يوسف عم انه لما التمس من الملك ذلك امر الملك باحضارهن وقال لهن ما خطبكن اذ راودتن يوسف عن نفسه وفيه وجهان
الاول ان قوله اذ راودتن وان كان صيغة الجمع فالمراد منه الواحد لقوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم والثاني ان المراد منه خطاب الجماعة ثم ههنا وجهان الاول
ان كل واحدة منهن راودت يوسف عن نفسها والثاني ان كل واحدة منهن راودت يوسف لاجل امرأة العزيز فاللفظ محتمل لكل هذه الوجوه وعند هذا السؤال قلن حاش لله ما علمنا
عليه من سوء وهذا كالتأكيد لما ذكرن في اول الامر في حقه وهو قولهن ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم واعلم ان امرأة العزيز كانت حاضرة وكانت تعلم ان هذه المناظرات
والتفحصات انما وقعت بسببها ولاجلها فكشفت عن الغطاء وصرحت بالقول وقالت الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين وفيه مسائل الاولى ان هذه شهادة جازمة
من تلك المرأة بان يوسف عم كان مبرأ من كل الذنوب مطهرا عن جميع العيوب وههنا دقيقة وهي ان يوسف عم راعى جانب امرأة العزيز حيث قال ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن
فذكرهن ولم يذكر تلك المرأة البتة فعرفت المرأة انه انما ترك ذكرها رعاية لحقها وتعظيما لجانبها واخفاء للامر عليها فارادت ان تكافيه على ذلك الفعل الحسن فلا جرم ازالت الغطاء
والوطاء واعترفت بان الذنب كله كان من جانبها وان يوسف كان مبرأ عن الكل ورأيت في بعض الكتب ان امرأة جاءت بزوجها الى القاضي وادعت عليه المهر فامر القاضي ان يكشف
عن وجهها حتى تتمكن الشهود من اقامة الشهادة فقال الزوج لا حاجة الى ذلك فاني مقر بصدقها في دعواها فقالت المرأة لما اكرمتني الى هذا الحد فاشهدوا اني ابرأت ذمتك عن كل
حق لي عليك المسألة الثانية قال اهل اللغة حصحص الحق معناه وضح وانكشف وتمكن في القلوب والنفوس من قولهم حصحص البعير في بروكه اذا تمكن واستقر في الارض قال الزجاج
اشتقاقه من اللغة اي بانت حصة الحق من حصة الباطل المسألة الثالثة اختلفوا في ان قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كلام من وفيه اقوال الاول وهو قول الاكثرين انه قول
يوسف عم قال الفراء ويجوز وصل كلام انسان بكلام انسان آخر اذا دلت القرينة عليه ومثاله قوله تعالى ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها وجعلوا اعزة اهلها اذلة هذا كلام
بلقيس ثم قال وكذلك يفعلون وايضا قوله تعالى ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه كلام الداعي ثم قال ان الله لا يخلف الميعاد بقي على هذا القول سؤالات
الاول قوله ذلك ليعلم اشارة الى الغائب والمراد ههنا الاشارة الى تلك الحادثة الحاضرة والجواب اجبنا عنه في قوله تعالى ذلك الكتاب وقيل ذلك اشارة الى ما فعله من رد
الرسول بقوله ذلك الذي فعلت من رد الرسول انما كان ليعلم الملك اني لم اخنه بالغيب السؤال الثاني متى قال يوسف هذا القول والجواب روى عطاء عن ابن عباس ان يوسف لما
دخل على الملك قال ذلك ليعلم وانما ذكره على لفظ الغيبة تعظيما للملك عن الخطاب والاولى انه عم انما قال ذلك عند عود الرسول اليه لان ذكر هذا الكلام في حضرة الملك
سوء ادب السؤال الثالث هذه الخيانة لو وقعت في حق العزيز فكيف قال ذلك ليعلم الملك اني لم اخنه والجواب قيل المراد ليعلم الملك اني لم اخن العزيز بالغيب وقيل انه اذا خان وزيره
فقد خانه من بعض الوجوه وقيل ان الشرابي لما رجع الى يوسف وهو في السجن قال ليعلم العزيز اني لم اخنه بالغيب ثم ختم الكلام بقوله وان الله لا يهدي كيد الخائنين ولعل المراد منه اني لو كنت
خائنا لما خلصني الله من هذه الورطة وحيث خلصني منها ظهر اني كنت بريئا عما نسبوني اليه والقول الثاني ان قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كلام امرأة العزيز والمعنى اني وان كنت احلت
الذنب عليه عند حضوره لكني ما احلت الذنب عليه عند غيبته اي لم اقل فيه وهو في السجن خلاف الحق ثم انها بالغت في تأكيد هذا القول وقالت ان الله لا يهدي كيد الخائنين يعني اني
لما اقدمت على الكيد والمكر لا جرم افتضحت وانه لما كان بريئا عن الذنب لا جرم طهره الله تعالى قال صاحب هذا القول والذي يدل على صحته ان يوسف عم ما كان حاضرا في ذلك

المجلس

المجلس حتى يقال لما ذكرت المرأة قولها الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين ففي تلك الحالة يقول يوسف عم ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب بل يحتاج الى ان يرجع الرسول من
ذلك المجلس الى السجن ويذكر له تلك الحكاية ثم ان يوسف عم يقول ابتداء ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب ومثل هذا الوصل بين الكلامين الاجنبيين ما جاء في نظم ولا نثر فعلمنا ان هذا من
تمام كلام المرأة المسألة الرابعة هذه الاية دالة على طهارة يوسف عم من الذنب من وجوه كثيرة الاول ان الملك لما ارسل اليه عم وطلبه فلو كان يوسف عم متهما بقبيح وكان قد
صدر عنه ذنب وفحش لاستحال بحسب العرف والعادة ان يطلب من الملك ان يفحص عن تلك الواقعة لان ذلك السعي يكون سعيا منه في فضيحة نفسه وفي تجديد العيوب التي صارت
مندرسة والجنة والعاقل لا يفعل ذلك وهب انه وقع الشك لبعضهم في عصمته او في نبوته الا انه لا شك انه كان عاقلا والعاقل يمتنع ان يسعى في فضيحة نفسه وفي حمل الاعداء على ان يبالغوا في اظهار
عيوبه والثاني ان النسوة شهدت في المرة الاولى بطهارته ونزاهته حيث قلن ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وفي المرة الثانية حيث قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء والثالث ان
امرأة العزيز اقرت في المرة الاولى بطهارته حيث قالت انا راودته عن نفسه فاستعصم وفي المرة الثانية في هذه الاية واعلم ان هذه الاية دالة على طهارته من وجوه الاول قول المرأة انا
راودته عن نفسه وثانيها قولها وانه لمن الصادقين وهو اشارة الى انه صادق في قوله هي راودتني عن نفسي وثالثها قول يوسف عم ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب والحشوية يذكرون انه
لما قال يوسف هذا الكلام قال جبريل عم ولا حين هممت وهذا من رواياتهم الخبيثة وما صحت هذه الرواية في كتاب معتمد بل هم يلحقونها بهذا الموضع سعيا منهم في تحريف ظاهر القرآن ورابعها
وان الله لا يهدي كيد الخائنين يعني صاحب الخيانة لا بد وان يفتضح فلو كنت خائنا لوجب ان افتضح وحيث لم افتضح وخلصني الله عن هذه الورطة دل ذلك على اني ما كنت من الخائنين وههنا وجه
آخر وهو اقوى من الكل وهو ان في هذا الوقت تلك الواقعة صارت مندرسة وتلك المحن صارت منسية فاقدامه على قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب مع انه خانه باعظم الخيانات اقدام
على وقاحة عظيمة وعلى كذب عظيم من غير ان يتعلق به مصلحة بوجه ما والاقدام على مثل هذه الوقاحة من غير فائدة اصلا لا يليق باحد من العقلاء فكيف يليق اسناده الى سيد العقلاء وقدوة
الاصفياء فثبت ان هذه الاية تدل دلالة قاطعة على براءته عما يقول الجهال والحشوية قوله تعالى وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي ان ربي غفور
رحيم فيه مسائل الاولى اعلم ان تفسير هذه الاية يختلف بحسب اختلاف ما قبلها لانا ان قلنا ان قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كلام يوسف كان هذا ايضا كلام يوسف وان قلنا
ان ذلك من تمام كلام المرأة كان هذا ايضا كذلك ونحن نفسر هذه الاية على كلا التقديرين اما اذا قلنا ان هذا من كلام يوسف عم فالحشوية تمسكوا به وقالوا انه عم لما قال ذلك ليعلم اني
لم اخنه بالغيب قال جبريل عم ولا حين حللت تكة سراويلك يا يوسف فعند ذلك قال يوسف عم وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء بالزنا الا ما رحم ربي اي عصم ربي ان ربي غفور
للهم الذي هممت به رحيم اي لو فعلته لتاب علي واعلم ان هذا الكلام ضعيف فانا بينا ان الاية المتقدمة برهان قاطع على براءته عن الذنب بقي ان يقال فما الجواب عن هذه الاية فنقول فيه
وجهان الاول انه عم لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كان جاريا مجرى تزكية النفس وتركيتها وقال تعالى فلا تزكوا انفسكم فاستدرك ذلك عن نفسه بقوله وما ابرئ نفسي والمعنى
وما ازكي نفسي ان النفس لامارة بالسوء ميالة الى القبائح راغبة في المعصية والوجه الثاني في الجواب ان الاية لا تدل على شيء مما ذكروه وذلك ان يوسف عم لما قال اني لم اخنه بالغيب
بين ان ترك الخيانة ما كان لعدم الرغبة ولعدم ميل النفس والطبيعة فان النفس امارة بالسوء والطبيعة تواقة الى اللذات فبين بهذا الكلام ان الترك ما كان لعدم الرغبة بل لقيام الخوف
من الله تعالى اما اذا قلنا ان هذا الكلام من تتمة كلام المرأة ففيه وجهان الاول وما ابرئ نفسي عن مراودته ومقصودها تصديق يوسف عم في قوله هي راودتني عن نفسي الثاني انها لما قالت ذلك ليعلم اني
لم اخنه بالغيب قالت وما ابرئ نفسي عن الخيانة مطلقا فاني قد خنته حين احلت الذنب عليه وقلت ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن واودعته السجن كانها ارادت الاعتذار مما كان منها
فان قيل جعل هذا الكلام ليوسف اولى ام جعله كلاما للمرأة قلنا جعله كلاما ليوسف مشكل لان قوله قالت امرأة العزيز الآن حصحص الحق كلام موصول بعضه ببعض الى آخره فالقول بان بعضه كلام المرأة
والبعض كلام يوسف مع تخلل الفواصل الكثيرة بين القولين وبين المجلسين بعيد وايضا جعله كلاما للمرأة مشكل ايضا لان قوله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي كلام لا يحسن
صدوره الا ممن احترز عن المعاصي ثم يذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس وذلك لا يليق بالمرأة التي استفرغت جهدها في المعصية المسألة الثانية في قوله الا ما رحم ربي ما بمعنى من والتقدير الا من
رحم ربي وما ومن كل واحد منهما يقوم مقام الآخر قال تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقال ومنهم من يمشي على اربع وقوله الا ما رحم ربي استثناء متصل او منقطع فيه وجهان الاول
انه متصل وفي تقريره وجهان الاول ان يكون قوله الا ما رحم ربي الا البعض الذي رحمه ربي بالعصمة كالملائكة الثاني الا ما رحم ربي اي الا وقت رحمة ربي يعني انها امارة بالسوء
في كل وقت الا وقت العصمة والقول الثاني انه استثناء منقطع اي لكن رحمة ربي هي التي تصرف الاساءة كقوله ولا هم ينقذون الا رحمة منا المسألة الثالثة اختلف الحكماء في ان النفس الامارة
بالسوء ماهي فالمحققون قالوا النفس الانسانية شيء واحد ولها صفات كثيرة فاذا مالت الى العالم الالهي كانت نفسا مطمئنة واذا مالت الى الشهوة والغضب كانت امارة بالسوء
وكونها امارة بالسوء يفيد المبالغة والسبب فيه ان النفس من اول حدوثها قد الفت المحسوسات والتذت بها وعشقتها فاما شعورها بعالم المجردات وميلها اليها فذاك لا يحصل الا
نادرا في حق الواحد فالواحد وذلك الواحد انما يحصل له ذلك التجرد والانكشاف طول عمره في الاوقات النادرة فلما كان الغالب هو انجذابها الى العالم الجسداني وكان ميلها الى الصعود
الى العالم الاعلى نادرا لا جرم حكم عليها بكونها امارة بالسوء ومن الناس من زعم ان النفس المطمئنة هي النفس العقلية النطقية واما النفس الشهوانية والغضبية فهما مغايرتان للنفس العقلية والكلام
في تحقيق الحق في هذا الباب مذكور في المعقولات المسألة الرابعة تمسك اصحابنا في ان الطاعات والايمان لا يحصل الا من الله بقوله تعالى الا ما رحم ربي قالوا دلت الاية على ان انصراف
النفس من الشر لا يكون الا برحمته ولفظ الاية مشعر بانه متى حصلت تلك الرحمة حصل ذلك الانصراف فنقول لا يمكن تفسير هذه الرحمة باعطاء العقل والقدرة والالطاف كما قاله القاضي
لان كل ذلك مشترك بين الكافر والمؤمن فوجب تفسيرها بشيء آخر وهو ترجيح داعية الطاعة على داعية المعصية وقد اثبتنا ذلك بالبرهان القاطع العقلي وحينئذ يحصل المطلوب قوله تعالى
وقال الملك ائتوني به استخلصه لنفسي فلما كلمه قال انك اليوم لدينا مكين امين في الاية مسائل الاولى اختلفوا في هذا الملك فمنهم من قال
هو العزيز ومنهم من قال بل هو الريان الذي هو الملك الاكبر وهو الاظهر لوجهين الاول ان قول يوسف اجعلني على خزائن الارض يدل عليه والثاني ان قوله استخلصه لنفسي يدل على انه قبل
ذلك ما كان خالصا له وقد كان يوسف قبل ذلك خالصا للعزيز فدل ذلك على ان الملك هو الملك الاكبر المسألة الثانية ذكروا ان جبريل عليه السلام دخل على يوسف وهو في الحبس وقال
قل اللهم اجعل لي من عندك فرجا ومخرجا وارزقني من حيث لا احتسب فقبل الله دعاءه واظهر هذا السبب في تخليصه من السجن وتقرير الكلام ان الملك عظم اعتقاده في يوسف لوجوه احدها انه عظم اعتقاده

في حقه وذلك لانه لما عجز القوم عن الجواب وقدر هو على الجواب الموافق الذي تشهد العقل بصحته والطبع اليه وثانيها انه عظم اعتقاده في صبره وثباته لانه بعد ان بقي في السجن بضع سنين
لما اذن له في الخروج لم يسارع الى الخروج بل صبر وتوقف وطلب اولا ما يدل على براءة حاله عن جميع التهم وثالثها انه عظم اعتقاده في حسن ادبه وذلك لانه اقتصر على قوله ما بال النسوة اللاتي
قطعن ايديهن وكان غرضه ذكر امرأة العزيز فستر ذكرها وتوصل اليه بذكر سائر النسوة مع انه وصل اليه من جهتها انواع عظيمة من البلاء وهذا من الادب العجيب ورابعها براءة حاله عن جميع انواع
التهم فان الخصم اقر بالطهارة والنزاهة والبراءة عن الجرم وخامسها ان الشرابي وصف له جده في الطاعات واجتهاده في الاحسان الى الذين كانوا في السجن وسادسها انه
في السجن بضع سنين مع انه لم يكتب الى الملك قولا ولم يلتمس منه تخليصه من السجن فهذه الامور كل واحد منها يوجب حسن الاعتقاد في الانسان فكيف مجموعها فلهذا السبب حسن اعتقاد الملك
واذا اراد الله شيئا جمع اسبابه وقواها اذا عرفت هذا فنقول لما ظهر للملك هذه الاحوال من يوسف وجب ان يتخذه لنفسه فقال ائتوني به استخلصه لنفسي روي ان الرسول قال ليوسف قم الى الملك
متنظفا من درن السجن بالثياب النظيفة والهيئة الحسنة وكتب على باب السجن هذه منازل البلوى وقبور الاحياء وشماتة الاعداء وتجربة الاصدقاء ولما دخل عليه قال اللهم اني اسالك
بخير من خيره واعوذ بعزتك وقدرتك من شره ثم دخل وسلم ودعا له بالعبرانية والاستخلاص طلب خلوص الشيء من شوائب الاشتراك وهذا الملك طلب ان يكون وحده ولا يشاركه فيه
غيره لان عادة الملوك ان ينفردوا بالاشياء النفيسة الرفيعة فلما علم الملك انه وحيد زمانه وفريد اقرانه اراد ان ينفرد به روي ان الملك قال ليوسف ما من شيء الا واحب ان تشركني فيه الا
في اهلي وان لا تأكل معي فقال يوسف اما ان اكل معك وانا يوسف بن يعقوب بن اسحق الذبيح بن ابراهيم الخليل ثم قال فلما كلمه قال وفيه قولان احدهما ان المراد فلما كلم الملك يوسف قالوا لان
مجالس الملوك لا يحسن لاحد ان يبتدأ بالكلام وانما الذي يبتدأ به هو الملك والثاني ان المراد فلما كلم يوسف الملك قيل لما صار يوسف الى الملك وكان في ذلك الوقت ابن ثلثين سنة فلما رآه الملك
حدثا شابا قال للشرابي هذا هو الذي علم تاويل رؤياي مع ان السحرة والكهنة ما علموها قال نعم فاقبل على يوسف وقال اني احب ان اسمع منك تاويل رؤياي شفاها فاجاب بذلك الجواب
شفاها وشهد قلبه بصحته فعند ذلك قال له الملك انك اليوم لدينا مكين امين يقال فلان مكين عند فلان بين المكانة اي المنزلة وهي حالة يتمكن بها صاحبها مما يريد وقوله امين اي قد عرفنا امانتك
وبراءتك مما نسبت اليه واعلم ان قوله مكين امين كلمة جامعة لكل ما يحتاج اليه من الفضائل والمناقب وذلك لانه لا بد في كونه مكينا من القدرة ومن العلم اما القدرة فلان بها يحصل المكنة واما العلم فلان كونه
متمكنا من افعال الخير لا يحصل الا به اذ لو لم يكن عالما بما ينبغي وبما لا ينبغي لا يمكنه تخصيص ما ينبغي بالفعل وتخصيص ما لا ينبغي بالترك فثبت ان كونه مكينا لا يحصل الا بالقدرة والعلم واما كونه امينا فهو عبارة
عن كونه حكيما لا يفعل الفعل لداعي الشهوة وانما يفعله لداعي الحكمة فثبت ان كونه مكينا امينا يدل على كونه قادرا وعلى كونه عالما بمواقع الخير والشر والصلاح والفساد وعلى كونه بحيث يفعل لداعي
الحكمة لا لداعي الشهوة وكل من كان كذلك فانه لا يصدر عنه فعل الشر والسفه ولهذا المعنى لما حاولت المعتزلة اثبات انه تعالى لا يفعل القبيح قالوا لانه تعالى عالم بقبح القبيح عالم بكونه غنيا عنه وكل من
كان كذلك لم يفعل القبيح قالوا وانما يكون غنيا عن القبيح اذا كان قادرا واذا كان منزها عن داعية السفه فثبت ان وصفه بكونه مكينا امينا نهاية ما يمكن ذكره في هذا الباب ثم حكى تعالى ان يوسف عليه السلم
قال في هذا المقام اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم وفيه مسائل الاولى قال المفسرون لما عبر يوسف رؤيا الملك بين يديه قال له الملك فما ترى ايها الصديق قال ارى
ان تزرع في هذه السنين المخصبة زرعا كثيرا وتبني الخزائن وتجمع فيها الطعام فاذا جاءت السنون المجدبة بعنا الغلات فيحصل بهذا الطريق مال عظيم فقال الملك ومن لي بهذا الشغل فقال
يوسف اجعلني على خزائن الارض اي خزائن ارض مصر ادخل الالف واللام على الارض والمراد منه المعهود السابق روى ابن عباس عن رسول الله صلعم في هذه الآية انه قال رحم الله اخي
يوسف لو لم يقل اجعلني على خزائن الارض لاستعمله من ساعته لكنه لما قال ذلك اخره الله عنه سنة واقول هذا من العجائب لانه لما تأبى عن الخروج من السجن سهل الله عليه ذلك على
احسن الوجوه ولما تسارع في ذكر هذا الالتماس اخر الله تعالى ذلك المطلوب عنه وهذا يدل على ان ترك التصرف والتفويض بالكلية الى الله اولى المسئلة الثانية لقائل ان يقول لم طلب
يوسف الامارة والنبي صلعم قال لعبد الرحمن بن سمرة يا عبد الرحمن لا تسئل الامارة وايضا فكيف طلب الامارة من سلطان كافر وايضا لم لم يصبر مدة ولم اظهر الرغبة في طلب الامارة
في الحال وايضا لم طلب امر الخزائن في اول الامر مع ان هذا يورث نوع تهمة وايضا كيف جوز من نفسه مدح نفسه بقوله اني حفيظ عليم مع ان الله تعالى يقول فلا تزكوا انفسكم
وايضا ما الفائدة في قوله حفيظ عليم وايضا لم ترك الاستثناء في هذا فان الاحسن ان يقول اني حفيظ عليم ان شاء الله بدليل قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان
يشاء الله فهذه اسولة سبعة لا بد من جوابها فنقول الاصل في جواب هذه المسائل ان التصرف في امور الخلق كان واجبا عليه فجاز له ان يتوصل اليه باي طريق كان انما قلنا ان ذلك
التصرف كان واجبا عليه لوجوه الاول انه كان رسولا حقا من الله تعالى الى الخلق والرسول يجب عليه رعاية مصالح الامة بقدر الامكان والثاني هو انه عليه السلم علم بالوحي انه سيحصل القحط والضيق
الشديد الذي ربما افضى الى هلاك الخلق العظيم فلعله تعالى امره بان يدبر في ذلك باي طريق لاجل ان يقل ضرر ذلك القحط في حق الخلق والثالث ان السعي في ايصال النفع الى المستحقين و
دفع الضرر عنهم امر مستحسن في العقول اذا ثبت هذا فنقول انه عم كان مكلفا برعاية المصالح من هذه الوجوه وما كان يمكنه رعايتها الا بهذا الطريق وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
فكان هذا الطريق واجبا ولما كان واجبا سقطت الاسولة بالكلية واما ترك الاستثناء فقال الواحدي كان ذلك خطيئة اوجبت عقوبة وهي انه تعالى اخر عنه حصول ذلك المقصود
سنة واقول لعل السبب فيه انه لو ذكر هذا الاستثناء لاعتقد الملك فيه انما ذكره لعلمه بانه لا قدرة له على ضبط هذه المصلحة كما ينبغي فلاجل هذا المعنى ترك الاستثناء واما قوله لم مدح نفسه فجوابه
من وجوه الاول لا نسلم انه مدح نفسه لكنه بين كونه موصوفا بهاتين الصفتين النافعتين في حصول هذا المطلوب وبين البابين فرق وكان قد غلب على ظنه انه تحتاج الى ذكر هذا الوصف
لان الملك وان علم كماله في علوم الدين لكنه ما كان عالما بانه يفي بهذا الامر ثم نقول انه مدح نفسه الا ان مدح النفس انما يكون مذموما اذا قصد به الرجل التطاول والتفاخر والتوصل
الى غير ما يحل اما على غير هذا الوجه فلا نسلم انه محرم وقوله تعالى فلا تزكوا انفسكم المراد منه تزكية النفس حال ما يعلم كونها متزكية والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية هو اعلم
بمن اتقى اما اذا كان الانسان عالما بانه صدق وحق فهذا غير ممنوع والله اعلم قوله ما الفائدة في وصفه نفسه بانه حفيظ عليم قلنا انه جار مجرى ان يقول حفيظ بجميع الوجوه التي منها يمكن تحصيل
الدخل والمال عليم بالجهات التي تصلح لان يصرف المال اليها ويقال حفيظ بجميع مصالح الناس عليم بجهات حاجاتهم او يقال حفيظ لوجوه اياديك كريم عليم بوجوب مقابلتها بالطاعة
والخضوع وهذا باب واسع يمكن تكثيره لمن اراده قوله تعالى وكذلك مكنا ليوسف في الارض يتبوأ منها حيث يشاء نصيب برحمتنا من نشاء ولا نضيع اجر المحسنين
ولاجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون وفيه مسائل الاولى اعلم ان يوسف لما التمس من الملك ان يجعله على خزائن الارض لم يحك الله عن الملك انه قال قد فعلت بل الله تعالى

قال وكذلك مكنا ليوسف في الارض فههنا المفسرون قالوا في الكلام محذوف وتقديره قال الملك قد فعلت الا ان تمكين الله له في الارض يدل على ان الملك قد اجابه الى ما سال
واقول ما قالوه حسن الا ان ههنا ما هو احسن منه وهو ان اجابة الملك له سبب في عالم الظاهر واما المؤثر الحقيقي فليس الا انه تعالى مكنه في الارض وذلك لان ذلك الملك كان متمكنا من القبول
ومن الرد فنسبة قدرته الى القبول والى الرد على التساوي وما دام يبقى هذا التساوي امتنع حصول القبول فلا بد وان يترجح القبول على الرد في خاطر ذلك الملك وذلك الترجيح لا يكون الا
بمرجح يخلقه الله تعالى واذا خلق ذلك المرجح حصل القبول لا محالة فالتمكين ليوسف ليس الا من خلق الله تعالى في قلب ذلك الملك مجموع القدرة والداعية الجازمة التي عند حصولها يجب الاثر فلهذا السبب
ترك الله تعالى ذكر اجابة الملك واقتصر على ذكر التمكين الالهي لان المؤثر الحقيقي ليس الا هو المسئلة الثانية روي ان الملك توجه وختمه بخاتمه والبسه سيفه ووضع له سريرا
من ذهب مكللا بالدر والياقوت فقال يوسف عم اما السرير فاشد به ملكك واما الخاتم فادبر به امرك واما التاج فليس من لباسي ولا لباس ابائي فقال قد وضعته اجلالا لك واقرارا
بفضلك فجلس على السرير ودانت له الملوك وفوض الملك اليه امره وعزل الملك قطفير ثم مات بعد فزوجه الملك امرأته فلما دخل عليها قال اليس هذا خيرا مما طلبت فوجدها عذراء
فولدت له ولدين افراثيم وميشا واقام العدل بمصر واحبه الرجال والنساء واسلم على يده الملك وكثير من الناس وباع من اهل مصر في سني القحط الطعام في السنة الاولى بالدراهم و
الدنانير حتى لم يبق لهم شيء منها ثم بالحلي والجواهر في السنة الثانية ثم بالدواب ثم بالضياع والعقار ثم برقابهم حتى استرقهم جميعا فقالوا والله ما راينا كاليوم ملكا اعظم شانا من هذا ما
كل الخلق عبيد له فلما سمع ذلك قال للملك كيف رايت صنع الله بي فيما خولني فما ترى فقال الراي رايك قال فاني اشهد الله واشهدك اني اعتقت اهل مصر عن آخرهم ورددت عليهم املاكهم
وكان لا يبيع من احد ممن يطلب الطعام اكثر من حمل بعير لئلا يضيق الطعام على الباقين هكذا رواه صاحب الكشاف المسئلة الثالثة قوله وكذلك مكنا منصوب بالتمكين وذلك اشارة
الى ما تقدم يعني ومثل ذلك الانعام الذي انعمنا عليه في تقريبنا اياه من قلب الملك وانجائنا اياه من غم الحبس مكناه في الارض وقوله مكنا ليوسف اي اقدرناه على ما يريد برفع
الموانع وقوله يتبوأ منها حيث يشاء تفسير لتمكنا ليوسف في الارض لان معنى التمكين في الارض ان يكون بهذه الصفة يتبوأ اي ينزل منها حيث يشاء وينصب على الحال تقديره ومكناه متبوئا وقرأ
ابن كثير نشاء بالنون مضافا الى الله وبالياء مضافا الى يوسف واعلم ان قوله يتبوأ منها حيث يشاء يدل على انه صار في الملك بحيث لا ينازعه احد ولا يعارضه منازع بل
صار مستقلا بكل ما شاء واراد ثم قال تعالى نصيب برحمتنا من نشاء والمعنى انه تعالى ذكر ان ذلك التمكين كان من الله سبحانه وهو قوله وكذلك
مكنا ليوسف في الارض ثم اكد ذلك ثانيا بقوله نصيب برحمتنا من نشاء وفيه فائدتان الفائدة الاولى ان هذا يدل على ان الكل من الله قال انت تؤتي الملك من تشاء لانه لا يتم الا بامور فعلها الله
صارت كانها حصلت من قبله تعالى وجوابه انا ندعي ان نفس تلك المكنة انما حصلت من قبل الله تعالى لان لفظ القرآن يدل على قولنا والبرهان القاطع الذي ذكرناه يقوي قولنا
فصرف هذا اللفظ الى المجاز لا سبيل اليه الفائدة الثانية انه انما ذكر ذلك لمحض المشيئة الالهية والترجيح الالهي قال القاضي هذه الآية تدل على انه تعالى يجري الامر على مقتضى الصلاح
لانه تدل على ان الامور معلقة بالمشيئة فاما رعاية قيد الصلاح فامر اعتبرتموه من عند انفسكم مع ان اللفظ لا يدل عليه ثم قال تعالى ولا نضيع اجر المحسنين وذلك لان اضاعة الاجر اما
ان تكون بسبب العجز او الجهل او البخل والكل ممتنع في حق الله تعالى فكانت الاضاعة ممتنعة واعلم ان هذا شهادة من الله تعالى على ان يوسف كان من المحسنين ولو صدق القول بانه جلس بين شعبها
الاربع لامتنع ان يقال انه من المحسنين فههنا لزم اما تكذيب الله في حكمه على يوسف بانه كان من المحسنين وهو عين الكفر او لزم تكذيب الحشوية فيما رووه وهو عين الايمان والحق ثم قال تعالى ولاجر
الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون وفيه مسائل الاولى في تفسير الآية قولان الاول ان المراد منه ان يوسف عم وان كان قد وصل الى المنازل العالية والدرجات الرفيعة في
الدنيا الا ان الثواب الذي اعده الله له في الآخرة خير وافضل واكمل وجهات الترجيح قد ذكرناها في هذا الكتاب مرارا واطوارا وحاصل تلك الوجوه ان الخير المطلق هو الذي يكون
نفعا خالصا دائما مقرونا بالتعظيم وكل هذه القيود الاربعة حاصلة في خيرات الآخرة ومفقودة في خيرات الدنيا القول الثاني ان لفظ الخير قد يستعمل لكون الخير افضل من الآخر كما يقال
الجلاب خير من الماء وقد يستعمل لبيان كونه خيرا في نفسه من غير ان المراد منه بيان التفضيل كما يقال الثريد خير من الله يعني ان الثريد خير من الخيرات حصل من احسان الله واذا ثبت هذا
فنقول ولاجر الآخرة خير ان حملناه على الوجه الاول لزم ان يكون ملك الدنيا موصوفا بالخيرية ايضا واما ان حملناه على الوجه الثاني لم يلزم ان يقال ان منافع الدنيا ايضا خيرات بل نقول
بيننا ان الآخرة هو الخير وما سواه عبث المسئلة الثانية لا شك ان المراد من قوله ولاجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون شرح حال يوسف عم فوجب ان يصدق في حقه انه من
الذين آمنوا وكانوا يتقون وهذا تنصيص من الله تعالى على انه كان في الزمان السابق من المتقين وليس ههنا زمان سابق ليوسف يحتاج الى بيان انه كان فيه من المتقين الا ذلك الوقت
الذي قال الله فيه ولقد همت به وهم بها فكان هذا شهادة من الله على انه عم في ذلك الوقت كان من المتقين وايضا قوله ولا نضيع اجر المحسنين شهادة من الله على انه عم من المحسنين وقوله انه من عبادنا
المخلصين شهادة من الله على انه من المخلصين فثبت ان الله تعالى شهد بان يوسف كان من المتقين ومن المحسنين ومن المخلصين والجاهل الحشوي يقول انه كان من الفاسقين ولا شك ان من لم يقبل قول الله
مع هذه التاكيدات كان من الاخسرين المسئلة الثالثة قال القاضي قوله تعالى ولاجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون يدل على بطلان قول المرجئة الذين يزعمون ان الثواب يحصل في الآخرة
لمن لم يتق الكبائر قلنا هذا ضعيف لانا ان حملنا لفظ خير على افعل التفضيل لزم ان يكون الثواب الحاصل للمتقين افضل ولا يلزم ان لا يحصل لغيرهم اصلا وان حملناه على اصل معنى الخيرية فهذا يدل على حصول هذا الخير
للمتقين ولا يدل على ان غيرهم لا يحصل لهم هذا الخير قوله تعالى وجاء اخوة يوسف فدخلوا عليه فعرفهم وهم له منكرون ولما جهزهم بجهازهم قال ائتوني باخ لكم من ابيكم الا ترون
اني اوفي الكيل وانا خير المنزلين فان لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون قالوا سنراود عنه اباه وانا لفاعلون اعلم انه لما عم القحط في البلاد ووصل الى البلدة
التي كان يسكنها يعقوب وصعب الزمان عليهم فقال لبنيه ان بمصر رجلا صالحا يمير الناس فاذهبوا اليه بدراهمكم وخذوا الطعام فخرجوا وهم عشرة ودخلوا على يوسف عم وصارت هذه الواقعة
كالسبب في اجتماع يوسف مع اخوته وظهر صدق ما اخبر الله تعالى عنه في قوله ليوسف حال ما القوه في الجب لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون واخبر تعالى ان يوسف عرفهم وهم له منكرون اما
انه عرفهم فلانه كان قد اخبر في قوله لتنبئنهم بامرهم هذا بانهم يصلون اليه وايضا الرؤيا التي راها كان دليلا على انهم يصلون اليه فلهذا السبب كان يوسف مترصدا لذلك الامر وكان كل
من وصل اليه من البلاد البعيدة يتفحص عنهم ويتعرف احوالهم ليعرف ان هؤلاء الواصلين هل هم اخوته ام لا فلما وصل اخوة يوسف الى باب داره تفحص عن احوالهم تفحصا ظهر له انهم اخوته واما
انهم ما عرفوه فلوجوه الاول انه عم امر حجابه بان يوقفوهم من البعيد وما كان يتكلم معهم الا بالواسطة ومتى كان الامر كذلك لا جرم انهم لم يعرفوه ولا سيما ومهابة الملك وشدة الحاجة توجب

كرّ الوقت وكل ذلك مانع من التأمل التام الذي عنده يحصل العرفان والثاني وهو انهم حين القوه في الجب كان صغيرا ثم انهم راوه بعد وفور اللحية وكبر الجثة وتغير الزي والهيئة فانهم راوه
جالسا على سرير وعليه ثياب الحرير وفي عنقه طوق من ذهب وعلى راسه تاج من ذهب والقوم ايضا نسوا واقعة يوسف لطول المدة فيقال ان من وقت ما القوه في الجب الى هذا الوقت
كان قد مضى اربعون سنة وكل واحد من هذه الاسباب يمنع من حصول المعرفة لا سيما عند اجتماعها والثالث ان حصول العرفان والتذكر بخلق الله تعالى فلعله تعالى ما خلق ذلك العرفان في
قلوبهم تحقيقا لما اخبر عنه من قوله لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون وكان ذلك من معجزات يوسف عليه السلام ثم قال تعالى ولما جهزهم بجهازهم قال الليث جهزت القوم تجهيزا اذا تكلفت لهم بجهازهم
للسفر وكذلك جهاز العروس والميت وهو ما يحتاج اليه في وجهه قال وسمعت اهل البصرة يقولون الجهاز بالكسر قال الازهري القراء كلهم على فتح الجيم والكسر لغة ليست بجيدة قال المفسرون حمل
لكل رجل منهم بعيرا واكرمهم ايضا بالنزول واعطاهم ما احتاجوا اليه في السفر فذلك قوله جهزهم بجهازهم ثم بين تعالى انه لما جهزهم بجهازهم قال لهم ائتوني باخ لكم من ابيكم واعلم انه لا بد من
كلام سابق حتى يصير ذلك الكلام سببا لسؤال يوسف عن حال اخيهم وذكروا فيه وجوها الاول وهو احسنها ان عادة يوسف مع الكل ان يعطيه حمل بعير لا ازيد ولا انقص واخوته الذين ذهبوا اليه
كانوا عشرة فاعطاهم عشرة احمال فقالوا ان لنا ابا شيخا كبيرا واخا اخر بقي معه وذكروا ان اباهم لاجل سنه وشدة حزنه لم يحضر وان اخاهم بقي في خدمة ابيه ولا بد لهما ايضا من شيء من
الطعام فجهز لهما ايضا بعيرين اخرين من الطعام فلما ذكروا ذلك قال يوسف عليه السلام فهذا يدل على ان حب ابيكم له ازيد من حبه لكم وهذا شيء عجيب لانكم مع جمالكم وعقلكم وادبكم اذا كانت محبة ابيكم لذلك الاخ اكثر من محبته لكم دل
على ان ذلك الاخ اعجوبة في العقل والفضل والادب فجيئوني به حتى اراه فهذا السبب محتمل مناسب الوجه الثاني انهم لما دخلوا عليه واعطاهم الطعام قال لهم من انتم قالوا نحن قوم رعاة من اهل
الشام اصابنا الجهد فجئنا نمتار فقال لعلكم جئتم عيونا قالوا معاذ الله نحن اخوة بنو اب واحد وهو شيخ صديق اسمه يعقوب قال كم انتم قالوا كنا اثني عشر فهلك منا واحد وبقي واحد مع الاب يتسلى
به عن ذلك الذي هلك ونحن عشرة وقد جئناك قال فدعوا بعضكم عندي رهينة وائتوني باخيكم من ابيكم ليبلغ اليه رسالة ابيكم حتى اصدقكم فعند هذا اقترعوا فيما بينهم فاصابت القرعة شمعون وكان احسنهم
رايا في يوسف فخلفوه عنده والوجه الثالث لعلهم لما ذكروا اباهم قال يوسف فلم تركتموه وحيدا فريدا قالوا ما تركناه وحيدا بل بقي عنده واحد فقال لهم لم استخلصه لنفسه ولم خصه بهذا
المعنى لاجل نقص في جسده فقالوا لا بل لاجل انه يحبه اكثر من محبته لسائر الاولاد فعند هذا قال يوسف لما ذكرتم ان اباكم رجل عالم حكيم بعيد من المجازفة ثم انه خصه بمزيد المحبة وجب ان يكون زائدا
عليكم في الفضل وصفات الكمال مع اني اراكم فضلاء علماء حكماء فاشتاقت نفسي الى رؤية ذلك الاخ فائتوني به والسبب الثاني ذكره المفسرون والاول والثالث محتمل ثم حكى تعالى عنه
انه قال الا ترون اني اوفي الكيل اي اتمه ولا ابخسه وازيدكم حمل بعير لاجل اخيكم وانا خير المنزلين اي خير المضيفين لاني احسنت ضيافتكم واقول هذا الكلام يضعف الوجه الثاني وهو
الذي نقلناه عن المفسرين لان مدار ذلك الوجه على انه اتهمهم ونسبهم الى انهم جواسيس ولو شافههم بذلك الكلام فلا يليق به ان يقول لهم الا ترون اني اوفي الكيل وانا خير المنزلين وايضا يبعد من
يوسف مع كونه صديقا ان يقول لهم انتم جواسيس وعيون مع انه يعرف براءتهم عن هذه التهمة لان البهتان لا يليق بحال الصديق ثم قال فان لم تاتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون واعلم انه عليه السلام
لما طلب منهم احضار ذلك الاخ جمع بين الترغيب والترهيب اما الترغيب فهو قوله الا ترون اني اوفي الكيل وانا خير المنزلين واما الترهيب فهو قوله فان لم تاتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون
وذلك لانهم كانوا في نهاية الحاجة الى تحصيل الطعام وما كان يمكنهم تحصيله الا من عنده فاذا منعهم من الحضور عنده كان ذلك نهاية الترهيب والتخويف ثم انهم لما سمعوا هذا الكلام من يوسف قالوا
سنراود عنه اباه اي سنجتهد ونحتال حتى ننتزعه من يده وانا لفاعلون هذه المراودة والغرض من التكرير التاكيد ويحتمل وانا لفاعلون ... وانا لفاعلون كل ما في وسعنا في هذا الباب
قوله تعالى وقال لفتيانه اجعلوا بضاعتهم في رحالهم لعلهم يعرفونها اذا انقلبوا الى اهلهم لعلهم يرجعون فلما رجعوا الى ابيهم قالوا يا ابانا منع منا الكيل فارسل معنا اخانا نكتل
وانا له لحافظون قال هل امنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه من قبل فالله خير حافظا وهو ارحم الراحمين في الاية مسائل الاولى قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم
لفتيانه بالالف والنون والباقون لفتيته بالتاء من غير الف وهما لغتان كالصبيان والصبية والاخوان والاخوة قال ابو علي الفارسي الفتية جمع فتى في العدد القليل والفتيان في الكثير فوجه
البناء الذي للعدد القليل ان الذين يحيطون بما يجعلون بضاعتهم فيه من رحالهم يكونون قليلين لان هذا من باب الاسرار فوجب صونه الا عن العدد القليل ووجه الجمع الكثير انه قال اجعلوا
بضاعتهم في رحالهم والرحال تفيد العدد الكثير فوجب ان يكون الذين يباشرون ذلك العمل كثيرين المسالة الثانية اتفق الاكثرون على انه عليه السلام هو الذي امر بوضع تلك البضاعة في رحالهم على وجه
لا يعرفون ذلك ومنهم من قال انهم كانوا عارفين به وهو ضعيف لان قوله لعلهم يعرفونها يبطل ذلك ثم اختلفوا في السبب الذي لاجله امر يوسف بوضع بضاعتهم في رحالهم على وجوه الاول
انهم متى فتحوا المتاع فوجدوا بضاعتهم فيه علموا ان ذلك كرم من يوسف فيبعثهم ذلك على العود اليه والحرص على معاملته الثاني خاف ان لا يكون عند ابيه من الورق ما يرجعون به اليه مرة اخرى
الثالث اراد به التوسعة على ابيه لان الزمان كان زمان قحط الرابع راى ان اخذ ثمن الطعام من ابيه واخوته مع شدة حاجتهم الى الطعام لؤم الخامس قال الفراء انهم متى شاهدوا بضاعتهم
في رحالهم وقع في قلوبهم انهم وضعوا تلك البضاعة في رحالهم على سبيل السهو وهم انبياء واولاد انبياء فرجعوا ليعرفوا السبب فيه او رجعوا الى الملك ... فاراد ان يحسن
اليهم على وجه لا يلحقهم عيب ولا منة السادس مقصوده ان يعرفوا انه لا يطلب ذلك الاخ لاجل الايذاء والظلم ولا لطلب زيادة في الثمن السابع اراد ان يعرفوا انه اكرمهم وطلبهم لمزيد
الاكرام فلا يثقل عليهم ارسال اخيه الثامن اراد ان يكون ذلك المال معونة لهم على شدة الزمان وكان يخاف اللصوص من قطع الطريق فوضع تلك الدراهم في رحالهم حتى تبقى مخفية الى ان يصلوا
الى ابيهم التاسع اراد ان يقابل مبالغتهم في الاساءة بمبالغته في الاحسان اليهم ثم انه تعالى حكى عنهم انهم لما رجعوا الى ابيهم قالوا يا ابانا منع منا الكيل وفيه قولان الاول انهم لما طلبوا الطعام لابيهم والاخ
الباقي عنده منعوا منه فقوله منع منا الكيل اشارة اليه والثاني انه منع منا الكيل في المستقبل وهو اشارة الى قول يوسف فان لم تاتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون والدليل على ان المراد
قوله فارسل معنا اخانا نكتل قرا حمزة والكسائي يكتل بالياء والباقون بالنون والقراءة الاولى تقوي القول الاول والقراءة الثانية تقوي القول الثاني ثم قالوا وانا له لحافظون ضمنوا
كونهم حافظين له فقال لهم يعقوب عليه السلام هل امنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه من قبل والمعنى انكم ذكرتم مثل هذا الكلام في يوسف وضمنتم لي حفظه حيث قلتم وانا له لحافظون ثم ههنا ذكرتم
هذا اللفظ بعينه فهل يكون ههنا الا ما كان هناك يعني لما لم يحصل الامان هناك فكذلك لا يحصل ههنا ثم قال فالله خير حافظا قرا حمزة والكسائي وحفص حافظا بالالف على التمييز
والتفسير على تقدير هو خيركم حافظا كقولك هو خيرهم رجلا ولله دره فارسا وقيل هو على الحال والباقون بغير الف على المصدر يعني خيركم حفظا يعني حفظ الله لبنيامين خير من حفظكم وقرا الاعمش
فالله خير حافظ وقرا ابو هريرة خير الحافظين وهو ارحم الراحمين وقيل معناه وثقت بكم في حفظ يوسف فكان ما كان فالان اتوكل على الله في حفظ بنيامين فان قيل لم بعثه معهم وقد شاهد منهم ما شاهد

قلنا لوجوه احدها انهم كبروا ومالوا الى الخير والصلاح وثانيها انه كان يشاهد انه ليس بينهم وبين بنيامين من الحسد والحقد مثل ما كان بينهم وبين يوسف وثالثها ان ضرورة القحط احوجته
الى ذلك ورابعها لعله تعالى اوحى اليه وضمن حفظه وايصاله اليه فان قيل هل يدل قوله فالله خير حافظا على انه اذن في ذهاب بنيامين في ذلك الوقت قلنا الاكثرون قالوا يدل عليه وقال اخرون
لا يدل عليه وفيه وجهان الاول التقدير انه لو اذن في خروجه معهم لكان في حفظ الله لا في حفظهم الثاني انه لما ذكر يوسف قال فالله خير حافظا اي ليوسف لانه كان يعلم انه حي قوله
تعالى ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت اليهم قالوا يا ابانا ما نبغي هذه بضاعتنا ردت الينا ونمير اهلنا ونحفظ اخانا ونزداد كيل بعير ذلك كيل يسير اعلم ان
المتاع ما يصلح لان يستمتع به وهو عام في كل شيء ويجوز ان يراد ههنا الطعام الذي حملوه ويجوز ان يراد به اوعية الطعام ثم قال وجدوا بضاعتهم ردت اليهم واختلف القراء في ردت
فالاكثرون بضم الراء وقرا علقمة بكسر الراء قال صاحب الكشاف كسرة الدال المدغمة نقلت الى الراء كما في قيل وبيع وحكى قطرب انهم قالوا في ضرب زيد على نقل كسرة الراء فيمن سكنها
الى الضاد واما قوله ما نبغي ففي كلمة ما قولان القول الاول انها للنفي وعلى هذا التقدير ففيه وجوه الاول انهم كانوا قد وصفوا ليوسف بالكرم واللطف وقالوا انا قدمنا على رجل في غاية الكرم
انزلنا واكرمنا كرامة لو كان رجلا من ال يعقوب لما فعل ذلك فقولهم ما نبغي اي ما نبغي بهذا الوصف الذي ذكرناه كذبا ولا ذكر شيء لم يكن الثاني انه بلغ في الاكرام الى غاية ما نبغي
وراءها شيئا اخر فانه بعد ان بالغ في اكرامنا رد بضاعتنا الينا الثالث المعنى انه رد بضاعتنا الينا فنحن لا نبغي منك عند رجوعنا اليه بضاعة اخرى فان هذه التي معنا كافية لنا
والقول الثاني ان كلمة ما ههنا للاستفهام والمعنى انهم لما راوا انه رد اليهم بضاعتهم قالوا ما نبغي بعد هذا اي اعطانا الطعام ثم رد علينا ثمن الطعام على احسن الوجوه فاي شيء
نبغي وراء ذلك واعلم انا اذا حملنا ما على الاستفهام صار التقدير اي شيء نبغي فوق هذا الاكرام ان الرجل رد دراهمنا الينا واذا ذهبنا اليه نمير اهلنا ونحفظ اخانا ونزداد كيل
بعير ذلك بسبب حضور اخينا قال الاصمعي يقال ماره يميره ميرا اذا اتاه بميرة اي بطعام ومنه يقال ما عنده خير ولا مير وقوله ونزداد كيل بعير معناه ان يوسف عليه السلام كان يكيل
لكل رجل حمل بعير فاذا حضر اخوه فلا بد وان يزداد ذلك واما اذا حملنا كلمة ما على النفي كان المعنى لا نبغي شيئا اخر هذه بضاعتنا ردت الينا فهي كافية لثمن الطعام في الذهاب
الثاني ثم نفعل كذا وكذا واما قوله ذلك كيل يسير ففيه وجوه الاول قال مقاتل ذلك كيل يسير على هذا الرجل السخي لسخاوته وهو حريص على البذل وهو اختيار الزجاج والثاني ذلك كيل
اي قصير المدة ليس سبيل مثله ان تطول مدته بسبب الحبس والتاخير والثالث ان يكون المراد الذي يدفع الينا بدون اخينا شيء يسير قليل فابعث اخانا معنا حتى نتبدل تلك القلة بالكثرة
قوله تعالى قال لن ارسله معكم حتى تؤتون موثقا من الله لتاتنني به الا ان يحاط بكم فلما اتوه موثقهم قال الله على ما نقول وكيل اعلم ان الموثق مصدر بمعنى الثقة ومعناه العهد
الذي يوثق به فهو مصدر بمعنى المفعول يقول لن ارسله معكم حتى تعطوني عهدا موثوقا به وقوله من الله اي عهدا موثوقا به بسبب تاكيده باشهاد الله او بسبب القسم بالله عليه وقوله لتاتنني به
دخلت اللام ههنا لاجل ان معنى الكلام اليمين لان المراد بالموثق من الله اليمين بتقدير حتى تحلفوا بالله لتاتنني به قوله الا ان يحاط بكم مفعول له والكلام المثبت الذي هو قوله لتاتنني به في تاويل النفي فكان
المعنى لا تمتنعون من الاتيان به لعلة من العلل الا لعلة واحدة البحث الثاني قال الواحدي للمفسرين فيه قولان احدهما ان قوله الا ان يحاط بكم معناه الهلاك قال مجاهد الا ان تهلكوا
فيكون ذلك عذرا عندي والعرب تقول احيط بفلان اذا قرب هلاكه قال تعالى واحيط بثمره اي اصابه ما اهلكه وقال تعالى وظنوا انهم احيط بهم واصله ان من احاط به العدو وانسدت عليه
مسالك النجاة دنا هلاكه وكل من هلك فقد احيط به والقول الثاني ما ذكره قتادة الا ان يحاط بكم الا ان تغلبوا مقهورين فلا تقدرون ثم قال تعالى فلما اتوه موثقهم قال الله على ما نقول
وكيل يريد شهيد لان الشهيد وكيل بمعنى انه موكول اليه هذا العهد فان وفيتم به جازاكم احسن الجزاء وان غدرتم به كافاكم باعظم العقوبات قوله تعالى وقال يا بني لا تدخلوا
من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة وما اغني عنكم من الله من شيء ان الحكم الا لله عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون اعلم ان ابناء يعقوب لما عزموا على الخروج الى
مصر وكانوا موصوفين بالكمال والجمال وابناء رجل واحد قال لهم لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة وفيه قولان الاول وهو قول الجمهور من المفسرين انه خاف من العين عليهم
ولنا ههنا مقامان المقام الاول اثبات ان العين حق والذي يدل عليه وجوه الاول اطباق المتقدمين من المفسرين على ان المراد من هذه الاية ذلك والثاني ما روي ان رسول الله كان يعوذ الحسن
والحسين فيقول اعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول هكذا كان يعوذ ابراهيم اسمعيل واسحق والثالث ما روى عبادة بن الصامت قال دخلت على رسول الله صلعم
في اول النهار فرايته شديد الوجع ثم عدت اليه اخر النهار فرايته معافى فقال ان جبريل عليه السلام اتاني فرقاني وقال بسم الله ارقيك من كل شيء يؤذيك من شر كل نفس وعين حاسد الله
يشفيك باسم الله ارقيك من كل عين وحاسد الله يشفيك قال فافقت والرابع روي ان بني جعفر بن ابي طالب كانوا غلمانا بيضا فقالت اسماء يا رسول الله ان العين اليهم سريعة افاسترقي
لهم من العين فقال لها نعم والخامس دخل رسول الله صلعم بيت ام سلمة وعندها صبي يشتكي فقالت يا رسول الله اصابته العين فقال افلا تسترقون له من العين والسادس قوله العين حق ولو كان
شيء يسبق القدر لسبقت العين القدر والسابع قالت عائشة كان يؤمر العائن ان يتوضا ثم يغتسل منه المعين المقام الثاني في الكشف عن ماهيته فنقول ان ابا علي الجبائي انكر هذا المعنى انكارا بليغا ولم يذكر
في انكاره شبهة فضلا عن حجة واما الذين اعترفوا به واقروا بوجوده فقد ذكروا فيه وجوها الاول قال الجاحظ يمتد من العين اجزاء فتتصل بالشخص المستحسن فتؤثر وتسري فيه كتاثير اللسع والسم
والنار وان كان مخالفا في وجه التاثير لهذه الاشياء وقال القاضي وهذا ضعيف لانه لو كان الامر كما قال لوجب ان يؤثر في الشخص الغير المستحسن كتاثيره في المستحسن واعلم ان هذا الاعتراض
ضعيف وذلك لانه اذا استحسن شيئا فقد يحب بقاءه ... وقد يكرهه فان كان الاول فانه يحصل عند ذلك الاستحسان خوف شديد من زواله
والخوف الشديد يوجب انحصار الروح في داخل القلب فيسخن القلب والروح جدا ويحصل في الروح الباصرة كيفية قوية مسخنة وان كان الثاني فانه يحصل عند ذلك الاستحسان حسد شديد وحزن عظيم بسبب
حصول تلك النعمة لعدوه والحزن ايضا يوجب انحصار الروح في داخل القلب ويحصل فيه سخونة شديدة فثبت ان عند الاستحسان القوي يسخن الروح جدا فيسخن شعاع العين بخلاف ما اذا لم يستحسن
فانه لا تحصل هذه السخونة فظهر الفرق بين الصورتين ولهذا السبب امر الرسول العائن بالوضوء ومن اصابته العين بالاغتسال الوجه الثاني قال ابو هاشم وابو القاسم البلخي لا يمتنع ان تكون العين
حقا ويكون معناه ان صاحب العين اذا شاهد الشيء واعجب به استحسانا كانت المصلحة له في تكليفه ان يغير الله ذلك الشخص او ذلك الشيء حتى لا يبقى قلب ذلك المكلف متعلقا به فهذا المعنى غير ممتنع ثم لا يبعد
ايضا انه لو ذكر ربه عند تلك الحالة وعدل عن الاعجاب وسال ربه تبقية ذلك فعنده تتغير المصلحة والله تعالى يبقيه ولا يفنيه ولما كانت هذه العادة مطردة لا جرم قيل العين حق الوجه
الثالث وهو قول الحكماء قالوا هذا الكلام مبني على مقدمة وهي انه ليس من شرط المؤثر ان يكون تاثيره بحسب هذه الكيفيات المحسوسة اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة بل

قد يكون التأثير نفسانيا محضا ولا يكون متعلقا بالقوى الجسمانية بما تعلق والذي يدل عليه ان الجسم الذي قد يكون قليل العرض اذا كان موضوعا على الارض قدر الانسان على المشي عليه ولو كان موضوعا
على الارض قدر الانسان على المشي عليه ولو كان موضوعا فيما بين جدارين عاليين يعجز الانسان عن المشي عليه وما ذاك الا لان خوفه من السقوط يوجب سقوطه فعلمنا ان التأثيرات النفسانية
موجودة وايضا ان الانسان اذا تصور كون فلان مؤذيا له حصل في قلبه غضب وسخن مزاجه جدا فمبدأ تلك السخونة ليس الا ذلك التصور النفساني ولان مبدأ الحركات البدنية ليس الا التصورات
النفسانية ولما ثبت ان تصور النفس يوجب تغير بدنه الخاص لم يبعد ايضا ان يكون بعض النفوس بحيث تتعدى تأثيراتها الى سائر الابدان فثبت انه لا يمتنع في العقل كون النفس مؤثرة في سائر
الابدان وايضا جواهر النفوس مختلفة بالماهية فلا يمتنع ان يكون بعض النفوس بحيث يؤثر في تغيير بدن حيوان آخر بشرط ان يراه ويتعجب منه فثبت ان هذا المعنى محتمل والتجارب من الزمن الاقدم
ساعدت عليه والنصوص النبوية نطقت به فعند هذا لا يبقى في وقوعه شك واذا ثبت هذا ثبت ان الذي اطبق عليه المتقدمون من المفسرين في تفسير هذه الآية باصابة العين كلام حق لا يمكن رده
والقول الثاني وهو قول ابي علي الجبائي ان ابناء يعقوب اشتهروا بمصر وتحدث الناس بهم وبحسنهم وكمالهم فقال لا تدخلوا تلك المدينة من باب واحد على ما انتم عليه من العدد والجلد والهيبة
لم يأمن عليهم حسد الناس او يقال لم يأمن عليهم ان يخافهم الملك الاعظم على ملكه فيحبسهم واعلم ان هذا الوجه محتمل لا انكار فيه الا ان القول الاول قد بينا انه لا امتناع فيه بحسب العقل والمفسرون
اطبقوا عليه فوجب المصير اليه ونقل عن الحسن انه قال خاف عليهم العين فقال لا تدخلوا من باب واحد ثم رجع الى علمه فقال وما اغني عنكم من الله من شيء وعلم ان العين ليست بشيء وقال قتادة
ليس في الآية اصابة العين وقول الحسن في قوله وما اغني عنكم من الله من شيء ابطال لان العين وان صح اثرها فالله قادر على دفع اثره والقول الثالث انه عليه السلام كان عالما بان ملك مصر هو ولده الا
ان الله تعالى ما اذن له في اظهار ذلك فلما بعث ابناءه اليه قال لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة وكان غرضه ان يصل بنيامين الى يوسف في وقت الخلوة وهذا قول
ابراهيم النخعي فاما قوله وما اغني عنكم من الله من شيء فاعلم ان الانسان مأمور بان يراعي الاسباب المعتبرة في هذا العالم ومأمور ايضا بان يجزم بانه لا يحصل الا ما قدره الله وان الحذر لا يدفع القدر
فان الانسان مأمور بان يحذر من الاشياء المهلكة والاغذية الضارة ويسعى في تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الامكان ثم انه مع ذلك ينبغي ان يكون جازما بانه لا يصل اليه الا ما قدره الله
ولا يحصل في الوجود الا ما اراده الله فقوله عليه السلام لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة اشارة الى رعاية الاسباب المعتبرة في هذا العالم وقوله وما اغني عنكم من الله من
شيء اشارة الى عدم الالتفات الى الاسباب والى التوحيد المحض والبراءة عن كل شيء سوى الله وقول القائل كيف السبيل الى الجمع بين هذين القولين فهذا السؤال غير مختص بهذا المقام بل هو
لا نزاع انه لا بد من اقامة الطاعات والاحتراز عن المعاصي والسيئات مع انا نعتقد ان السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه فكذا ههنا وايضا يأكل ويشرب ويحترز
عن السموم وعن الدخول في النار مع انا نعتقد ان الموت والحياة لا يحصلان الا بتقدير الله فكذا ههنا فظهر ان هذا السؤال غير مختص بهذا المقام بل هو بحث عن سر مسألة الجبر والقدر بل الحق ان العبد
يجب عليه ان يسعى باقصى الجهد والقدرة وبعد ذلك السعي البليغ والجد الجهيد فانه يعلم ان كل ما يدخل في الوجود فلا بد وان يكون بقضاء الله ومشيئته وسابق حكمه وحكمته ثم انه تعالى اكد هذا المعنى فقال
ان الحكم الا لله واعلم ان هذا من ادل الدلائل على صحة قولنا في القضاء والقدر وذلك لان الحكم عبارة عن الالزام والمنع عن النقيض سميت حكمة الدابة بهذا الاسم لانها تمنع الدابة عن الحركات الفاسدة
والحكم انما سمي حكما لانه يقتضي ترجيح احد طرفي الممكن على الآخر بحيث يصير الطرف الآخر ممتنع الحصول فبين تعالى ان الحكم بهذا التفسير ليس الا لله تعالى وذلك يدل على ان جميع الممكنات مستندة
الى قضائه وقدره ومشيئته وحكمه اما بغير واسطة او بواسطة ثم قال عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون ومعناه انه لما ثبت ان الكل من الله ثبت انه لا توكل الا على الله فان الرغبة ليست الا
في رجحان وجود المرادات على عدمها والرهبة ليست الا من رجحان وجود المكروهات على عدمها وذلك الرجحان المانع من النقيض هو الحكم وثبت بالبرهان انه لا حكم الا لله فلزم الجزم بان حصول كل
الخيرات ودفع كل الآفات من الله وذلك يوجب انه لا توكل الا على الله فهذا مقام شريف عال ونحن قد اشرنا الى ما هو البرهان الحق فيه والشيخ ابو حامد الغزالي رحمه الله اطنب في تقريره في كتاب
التوكل من كتب احياء علوم الدين فمن اراد الاستقصاء فيه فليطالع ذلك الكتاب قوله تعالى ولما دخلوا من حيث امرهم ابوهم ما كان يغني عنهم من الله من شيء الا حاجة في
نفس يعقوب قضاها وانه لذو علم لما علمناه ولكن اكثر الناس لا يعلمون قال المفسرون لما قال يعقوب وما اغني عنكم من الله من شيء صدقه الله في ذلك فقال ما كان ذلك التفرق يغني عنهم
من الله من شيء وفيه بحثان الاول قال ابن عباس ذلك التفرق ما كان يرد قضاء الله ولا امرا قدره الله وقال الزجاج ان العين لو قدر ان تصيبهم لاصابتهم وهم متفرقون كما تصيبهم مجتمعين وقال ابن
الانباري لو سبق في علم الله ان العين تهلكهم عند الاجتماع لكان تفرقهم كاجتماعهم وهذه الكلمات متقاربة وحاصلها ان الحذر لا يدفع القدر البحث الثاني قوله من شيء يحتمل النصب بالمفعولية والرفع على انه
اما الاول فهو كقولك ما رأيت من احد فالتقدير ما رأيت احدا كذا ههنا تقدير الآية ان تفرقهم ما كان يغني من قضاء الله شيئا اي ذلك التفرق ما كان يخرج شيئا من تحت قضاء الله واما الثاني
فهو كقولك ما جاءني من احد وتقديره ما جاءني احد فكذا ههنا التقدير ما كان يغني عنهم من الله شيء مع قضائه واما قوله الا حاجة في نفس يعقوب قضاها فقال الزجاج استثناء منقطع والمعنى لكن حاجة في
نفس يعقوب قضاها يعني ان الدخول على صفة التفرق قضاء حاجة في نفس يعقوب قضاها ثم ذكروا في تفسير تلك الحاجة وجوها احدها خوفه عليهم من اصابة العين وثانيها خوفه عليهم حسد اهل مصر
وثالثها خوفه عليهم من ان يقصدهم ملك مصر بسوء ورابعها خوفه عليهم من ان لا يرجعوا اليه وكل هذه الوجوه متقاربة واما قوله وانه لذو علم لما علمناه فقال الواحدي يمكن ان تكون ما مصدرية والهاء
عائدة الى يعقوب والتقدير وانه لذو علم من اجل تعليمنا اياه ويمكن ان تكون ما بمعنى الذي والهاء عائدة اليها والتأويل وانه لذو علم للشيء الذي علمناه يعني انا لما علمناه شيئا حصل له العلم بذلك الشيء
وفي الآية قولان الاول ان المراد بالعلم الحفظ اي وانه لذو حفظ لما علمناه ومراقبة له والثاني انه لذو علم لفوائد ما علمناه وحسن آثاره وهو اشارة الى كونه عاملا بما علم ثم قال ولكن اكثر الناس
لا يعلمون وفيه وجهان الاول ولكن اكثر الناس لا يعلمون مثل علم يعقوب الثاني لا يعلمون ان يعقوب بهذه الصفة في العلم والمراد باكثر الناس المشركون لا يعلمون ان الله تعالى كيف ارشد اولياءه
الى العلوم التي تنفعهم في الدنيا والآخرة قوله تعالى ولما دخلوا على يوسف آوى اليه اخاه قال اني انا اخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل
اخيه ثم اذن مؤذن ايتها العير انكم لسارقون قالوا واقبلوا عليهم [illegible] زعيم اعلم انهم لما اتوه باخيهم بنيامين اكرمهم واضافهم واجلس كل اثنين على مائدة فبقي بنيامين وحده فبكى
وقال لو كان اخي يوسف حيا لاجلسني معه فقال يوسف بقي اخوكم وحيدا فاجلسه معه على مائدته ثم امر ان ينزل كل اثنين منهم بيتا وقال هذا لا ثاني له فاتركوه معي فآواه اليه ولما رأى تأسفه لاخ له هلك
قال له اتحب ان اكون اخاك بدل اخيك الهالك قال من يجد اخا مثلك ولكن لم يلدك يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف وقام اليه وعانقه وقال له اني انا اخوك يوسف فلا تبتئس بما كانوا يعملون
اذا عرفت هذا فنقول قوله آوى اليه اخاه اي انزله في الموضع الذي كان يأوي اليه وقوله اني انا اخوك فيه قولان قال وهب لم يرد انه اخوه من النسب ولكن اراد به اني اقوم لك مقام

اخيك

اخيك في الايناس لئلا تستوحش بالتفرد والصحيح ما عليه سائر المفسرين من انه اراد تعريف النسب لان ذلك اقوى في ازالة الوحشة وحصول الانس ولان الاصل في الكلام الحقيقة فلا وجه لصرفه
عنها الى المجاز من غير ضرورة واما قوله فلا تبتئس قال اهل اللغة تبتئس تفتعل من البؤس وهو الضرر والشدة والابتئاس اجتلاب الحزن والبؤس وقوله بما كانوا يعملون فيه وجوه الاول
المراد بما كانوا يعملون من ايذائهم لنا وحسدنا والحرص على انصراف وجه ابينا عنا الثاني ان يوسف عليه السلام ما بقي في قلبه شيء من العداوة وصار صافيا مع اخوته فاراد ان يجعل قلب اخيه صافيا
معهم ايضا فقال فلا تبتئس بما كانوا يعملون اي لا تلتفت الى ما صنعوه فيما تقدم ولا تلتفت الى اعمالهم المنكرة التي اقدموا عليها الثالث انهم انما فعلوا بيوسف ما فعلوه لانهم حسدوه على اقبال الاب
عليه وتخصيصه بمزيد الاكرام فخاف بنيامين ان يحسدوه بسبب ان يخصه الملك بمزيد الاكرام فامنه عنه وقال لا تلتفت الى ذلك فان الله قد جمع بيننا الرابع روى الكلبي عن ابن عباس
ان اخوة يوسف كانوا يعيرون يوسف واخاه بسبب ان جدهما ابا امهما كان يعبد الاصنام وان ام يوسف امرت يوسف فسرق جرة كانت لابيها فيها اصنام رجاء ان يترك عبادتها اذا
فقدها فقال له فلا تبتئس بما كانوا يعملون اي من التعيير لنا بما كان عليه جدنا ثم قال تعالى فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل اخيه وقد مضى الكلام في الجهاز والرحل واما السقاية
فقال صاحب الكشاف مشربة يسقى بها وهي الصواع قيل كان يسقى بها الملك ثم جعلت صاعا يكال به وهذا بعيد لان الاناء الذي يشرب الملك الكريم منه لا يصلح ان يجعل صاعا وقيل كانت
الدواب تسقى بها ويكال بها ايضا وهذا اقرب ثم قال بعضهم كانت من فضة مموهة بالذهب وقيل كانت من ذهب وقيل كانت مرصعة بالجواهر وهذا ايضا بعيد لان الآنية التي يسقى
الدواب منها لا تكون كذلك والاصوب ان يقال ان ذلك الاناء كان شيئا له قيمة اما الى هذا الحد الذي ذكروه فلا ثم قال تعالى ثم اذن مؤذن ايتها العير انكم لسارقون يقال اذنه
اي اعلمه وفي الفرق بين آذنه واذنه وجهان قال ابن الانباري اذن معناه اعلم اعلاما بعد اعلام لان فعل يوجب تكرير الفعل قال ويجوز ان يكون اعلاما واحدا من قبيل ان العرب
تجعل فعل بمعنى افعل في كثير من المواضع وقال سيبويه الفرق بين اذنت وآذنت ان آذنت معناه اعلمت واذنت معناه النداء والتصويت بالاعلام واما قوله تعالى ايتها العير فقال
ابو الهيثم كل ما سير عليه من الابل والحمير والبغال فهو عير قال وقول من قال العير الابل خاصة باطل وقيل العير الابل التي عليها الاحمال لانها تعير اي تذهب وتجيء وقيل هي قافلة الحمير ثم
كثر ذلك حتى قيل لكل قافلة عير كانها جمع عير واصلها عير كسقف وسقف فعل ذلك [illegible] فنقول قوله ايتها العير المراد اصحاب العير كقوله يا خيل الله اركبي وجعل السقاية على حذف جواب
لما كانه قيل فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل اخيه امهلهم حتى انطلقوا ثم اذن مؤذن ايتها العير انكم لسارقون فان قيل هل كان ذلك بامر يوسف او ما كان بامره فان كان الاول
فكيف يليق بالرسول الحق من عند الله ان يتهم اقواما وينسبهم الى السرقة كذبا وبهتانا وان كان الثاني وهو انه ما كان ذلك بامره فهلا انكره واظهر براءتهم عن تلك التهمة قلنا ذكروا
في الجواب عنه وجوها الاول انه عليه السلام لما اظهر لاخيه انه يوسف قال له اني اريد ان احبسك ههنا ولا سبيل اليه الا بهذه الحيلة فان رضيت بها فالامر لك فرضي بان يقال في حقه ذلك وعلى هذا
التقدير لم يتألم قلبه بسبب هذا الكلام فخرج عن كونه ذنبا والثاني ان المراد انكم لسارقون ليوسف من ابيه الا انهم ما اظهروا هذا الكلام والمعاريض لا تكون كذبا والثالث ان ذلك المؤذن
ربما ذكر ذلك النداء على سبيل الاستفهام وعلى هذا التقدير يخرج ان يكون كذبا والرابع ليس في القرآن انهم نادوا بذلك النداء عن امر يوسف عليه السلام والاقرب الى ظاهر الحال انهم فعلوا ذلك من
انفسهم لانهم لما طلبوا السقاية وما وجدوها وما كان هناك احد الا هم غلب على ظنهم انهم هم الذين اخذوها ثم ان اخوة يوسف قالوا واقبلوا عليهم ماذا تفقدون وقرأ ابو عبد الرحمن السلمي
تفقدون من افقدته اذا وجدته فقيدا قالوا نفقد صواع الملك قال صاحب الكشاف قرئ صواع وصاع وصوع وصوغ بالغين المعجمة وقال بعضهم جمع صواع صيعان كغراب
وغربان وجمع صاع اصواع كباب وابواب وقال آخرون لا فرق بين الصواع والصاع والدليل عليه قراءة ابي هريرة قالوا نفقد صاع الملك قال بعضهم الصواع اسم والسقاية وصف
كقولهم كوز وسقاء فالكوز اسم والسقاء وصف ثم قال ولمن جاء به حمل بعير اي من الطعام وانا به زعيم قال مجاهد الزعيم هو المؤذن الذي اذن وتفسير زعيم كفيل قال الكلبي الزعيم هو الكفيل بلسان
اهل اليمن روى ابو عبيدة عن الكسائي زعمت به ازعم زعما وزعامة اي كفلت به وهذه الآية تدل على ان الكفالة كانت صحيحة في شرعهم وقد حكم بها رسول الله في قوله الزعيم غارم فان قيل
هذه الكفالة بشيء مجهول قلنا حمل بعير من الطعام كان معلوما عندهم فصحت الكفالة به الا ان هذه كفالة مال لرد سرقة وهو كفالة بما لم يجب لانه لا يحل للسارق ان يأخذ شيئا على رد السرقة ولعل
مثل هذه الكفالة كانت تصح عندهم قوله تعالى قالوا تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الارض وما كنا سارقين قالوا فما جزاؤه ان كنتم كاذبين قالوا جزاؤه من وجد
في رحله فهو جزاؤه كذلك نجزي الظالمين قال البصريون التاء بدل عن الواو والواو بدل عن الباء والتاء ضعفت عن التصرف في سائر الاسماء وجعلت فيما هو احق بالقسم وهو
اسم الله عز وجل قال المفسرون حلفوا على امرين احدهما انهم ما جاؤوا لاجل الفساد في الارض لانه ظهر من احوالهم امتناعهم من التصرف في اموال الناس بالكلية لا بالاكل ولا بارسال
الدواب في مزارع الناس حتى روي انهم كانوا قد سدوا افواه دوابهم لئلا تعبث في زرع وكانوا مواظبين على انواع الطاعات ومن كانت هذه صفته فالفساد في الارض لا يليق به والثاني
انهم ما كانوا سارقين وقد حصل لهم فيه شاهد قاطع وهو انهم لما وجدوا بضاعتهم في رحالهم حملوها من بلادهم الى مصر ولم يستحلوا اخذها والسارق لا يفعل ذلك البتة ثم لما بينوا براءتهم عن
تلك التهمة قال اصحاب يوسف فما جزاؤه ان كنتم كاذبين فاجابوا وقالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه كذلك نجزي الظالمين قال ابن عباس كانوا في ذلك الزمان يستعبدون
كل سارق بسرقته وكان استعباد السارق في شرعهم يجري مجرى وجوب القطع في شرعنا والمعنى جزاء هذا الجرم من وجد المسروق في رحله اي ذلك الشخص هو جزاء هذا الجرم
والمعنى ان استعباده هو جزاء هذا الجرم قال الزجاج وفيه وجهان احدهما ان يقال جزاؤه مبتدأ ومن وجد في رحله خبره والمعنى جزاء السرق الانسان الذي وجد في رحله السرق ويكون قوله فهو جزاؤه
زيادة في البيان كما يقال جزاء السارق القطع فهو جزاؤه والثاني ان يقال جزاؤه مبتدأ وقوله من وجد في رحله فهو جزاؤه جملة وهي في موضع خبر المبتدأ والتقدير كانه قيل
جزاؤه من وجد في رحله فهو هو الا انه اقام المظهر مقام المضمر للتأكيد والمبالغة في البيان وانشد النحويون لا ارى الموت يسبق الموت شيء نغص الموت ذا الغنى والفقيرا واما قوله
كذلك نجزي الظالمين اي مثل هذا الجزاء جزاء الظالمين يريد اذا سرق ثم قيل هذا من بقية كلام اخوة يوسف وقيل انه لما قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه قال اصحاب يوسف
كذلك نجزي الظالمين قوله تعالى فبدأ باوعيتهم قبل وعاء اخيه ثم استخرجها من وعاء اخيه كذلك كدنا ليوسف ما كان ليأخذ اخاه في دين الملك الا ان يشاء الله نرفع
درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم اعلم ان اخوة يوسف لما اقروا بان من وجد المسروق في رحله فجزاؤه ان يسترق قال لهم المؤذن لا بد من تفتيش امتعتكم
وانصرف بهم الى يوسف فبدأ يوسف باوعيتهم قبل وعاء اخيه لازالة التهمة والاوعية جمع وعاء وهو كل ما اذا وضع فيه شيء احاط به ثم استخرجها من وعاء اخيه وقرأ الحسن وعاء اخيه بضم الواو

وعلم واما هذا الصواع فان احدا لم يعرف بانه سواء وضع الصواع في رحله فظن انه سرق فلهذا السبب غلب على ظنونهم انه سرق فشهدوا بناء على هذا الظن ثم بينوا انهم غير قاطعين
بهذا الامر بقولهم وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين الوجه الثاني في الجواب ان تقدير الكلام ان ابنك سرق في قول الملك واصحابه ومثله كثير في القرآن قال تعالى انك
لانت الحليم الرشيد اي عند نفسك وقال ذق انك انت العزيز الكريم اي عند نفسك واما عندنا فلا وكذا ههنا الوجه الثالث في الجواب ان ابنك ظهر عليه ما يشبه السرقة ومثل هذا الشيء
من يسمى سرقة فان اطلاق اسم احد الشبيهين على الشبه الاخر جائز في القرآن قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها الوجه الرابع ان القوم ما كانوا انبياء في ذلك الوقت فلا يبعد ان يقال
انهم ذكروا هذا الكلام على سبيل المجازفة لا سيما وقد شاهدوا شيئا يوهم ذلك الوجه الخامس ان ابن عباس كان يقرأ ان ابنك سرق اي نسب الى السرقة وهذه القراءة لا حاجة بها الى التأويل لان
القوم نسبوه الى السرقة الا انا قد ذكرنا في هذا الكتاب ان امثال هذه القراءات لا تدفع السؤال لان الاشكال انما يندفع اذا قلنا ان القراءة الاولى باطلة والقراءة الحقة هي هذه القراءة
فاما اذا سلمنا ان القراءة الاولى حقة كان الاشكال باقيا سواء صحت هذه الثانية او لم تصح فثبت انه لا بد من الرجوع الى احد الوجوه المذكورة اما قوله وما شهدنا الا بما علمنا ففيه ظاهر
اراد وبه يدل على ان الشهادة غير العلم ويدل على ان قوله وما شهدنا الا بما علمنا يقتضي كون الشهادة مغايرة للعلم ولانه عليه السلام قال اذا علمت مثل الشمس فاشهد وذلك ايضا يقتضي ما ذكرنا وليست الشهادة
ايضا عبارة عن قوله اشهد لان قوله اشهد اخبار عن الشهادة والاخبار عن الشهادة غير الشهادة واذا ثبت هذا فنقول الشهادة عبارة عن الحكم الذهني وهو الذي يسميه المتكلمون بكلام النفس

مطلقا فلما كان حذف النافي والنون عوضا عن الشكر والمعنى والقول الرابع ان الاصل لا تفتؤ فحذف لا وهو جائز والمعنى لا تزال تذكر يوسف قال ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة
لا تزال تذكره وعن مجاهد لا تفتر من حبه كانه جعل الفتو والفتور اخوين اما قوله حتى تكون حرضا فالحرض فساد الجسم والعقل للحزن والحب وقولهم رجل حرض
حتى تكون حرضا قال الواحدي عن اهل المعاني ان الحرض فساد الجسم والعقل للحزن والحب وقولهم حرضت فلانا اي افسدته واحرضه عليه قال تعالى حرض المؤمنين على القتال اذا عرفت هذا فنقول وصف الرجل بانه حرض اما ان يكون لارادة انه ذو حرض فحذف المضاف او
لارادة انه لما تناهى في الفساد والضعف فكانه صار عين الحرض ونفس الفساد واما الحرض بكسر الراء فهو صفة وجاءت القراءة بهما اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين عبارات
ان الحرض والحارض هو الفاسد جسمه وعقله وثانيها سأل نافع بن الازرق ابن عباس عن الحرض فقال الحرض الفاسد الدنيف وثالثها انه الذي يكون لا كالاحياء ولا كالاموات
وذكر ابو روق ان انس بن مالك قرأ حتى تكون حرضا بضم الحاء وتسكين الراء قال يعني عودا اشنان وقوله او تكون من الهالكين اي من الاموات ومعنى الآية انهم قالوا
لابيهم انك لا تزال تذكر يوسف بالحزن والبكاء عليه حتى تصير بذلك الى مرض لا تنتفع بنفسك معه او تموت بالغم كانهم قالوا انت الآن في بلاء شديد ونخاف ان يحصل لك امر
ازيد منه واقوى واراد وا بهذا القول منعه عن كثرة البكاء والاسف فان قيل لم حلفوا على ذلك مع انهم لم يعلموا ذلك قطعا قلنا انهم بنوا هذا الامر على الظاهر فان قيل القائلون
بهذا الكلام من هم قلنا الاظهر انهم ليسوا هم الاخوة الذين قد تولى عنهم بل هم الجماعة الذين كانوا في الدار من اولاد اولاده وخدمه ثم حكى الله تعالى عن يعقوب
انه قال انما اشكو بثي وحزني الى الله يعني ان هذا الذي اذكره لا اذكره معكم وانما اذكره في حضرة الله تعالى والانسان اذا بث شكواه الى الله كان في زمرة المحققين كما قال اعوذ
برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من غضبك واعوذ بك منك والبث هو التفريق قال تعالى وبث فيها من كل دابة فالحزن اذا ستره الانسان كان هما واذا ذكره لغيره كان
بثا فالبث اشد الحزن والمراد اشد الهم وذلك لانه متى امكنه ان يمسك لسانه عن ذكره لم يكن ذلك الحزن مستوليا عليه فاذا عظم وعجز الانسان عن ضبطه وانطلق اللسان بذكره شاء
ام ابى كان ذلك بثا وذلك يدل على ان الانسان صار عاجزا فيه وقد استولى على الانسان فقوله بثي وحزني اي لا اذكر الحزن العظيم ولا الحزن القليل الا مع الله وروي انه
دخل على يعقوب رجل وقال يا يعقوب ضعف جسمك ونحف بدنك وما بلغت سنا عاليا فقال الذي في اكثر غمومي فاوحى الله اليه يا يعقوب اتشكوني
الى خلقي فقال يا رب خطيئة اخطأتها فاغفر لي فغفر له فكان بعد ذلك اذا سئل قال انما اشكو بثي وحزني الى الله وروي انه اوحى الله اليه انما اخذت عليكم لانكم ذبحتم شاة
فقام ببابكم مسكين فلم تطعموه وان احب خلقي الي الانبياء والمساكين فاصنع طعاما وادع اليه المساكين وقيل اشترى جارية مع ولدها فباع ولدها فبكت حتى عميت ثم قال يعقوب واعلم
من الله ما لا تعلمون اي اعلم من رحمته واحسانه ما لا تعلمون وهو انه تعالى يأتيني بالفرج من حيث لا احتسب وهو اشارة الى انه كان يتوقع وصول يوسف اليه وذكروا لسبب هذا التوقع
امورا احدها ان ملك الموت اتاه فقال له يا ملك الموت هل قبضت روح ابني يوسف قال لا يا نبي الله ثم اشار الى جانب مصر وقال اطلبه هاهنا وثانيها انه علم ان رؤيا يوسف
على حقه وان امارات الرشد والكمال كانت ظاهرة في حق يوسف على رؤياه وثالثها لعله تعالى اوحى اليه انه سيوصله اليه ولكنه تعالى ما عين الوقت فلهذا بقي في القلق
ورابعها قال السدي لما اخبره بنوه بسيرة الملك وكمال حاله واقواله وافعاله طمع ان يكون هو يوسف وقال يبعد في الكفار مثله وخامسها علم قطعا ان بنيامين لا يسرق وسمع ان الملك
ما آذاه ولا ضربه فغلب على ظنه ان ذلك الملك هو يوسف فعند هذا قال يا بني اذهبوا
فتحسسوا من يوسف وأخيه واعلم انه عليه السلام لما طمع في وجدان يوسف بناء على الامارات المذكورة قال لبنيه تحسسوا من يوسف واخيه واعلم انه عليه السلام لما طمع في وجدان يوسف بناء
على الامارات المذكورة قال لبنيه تحسسوا من يوسف واخيه والتحسس طلب الشيء بالحاسة وهو شبه التسمع والتبصر قال ابو بكر الانباري يقال تحسست عن فلان ولا يقال من فلان وقيل
قيل هاهنا من يوسف لانه اقيم مقام عن قال ويجوز ان يكون من للتبعيض والمعنى تحسسوا خبرا من اخبار يوسف واستعلموا بعض اخبار يوسف فذكرت كلمة من لما فيها من الدلالة على
التبعيض وقرئ تحسسوا بالجيم كما قرئ بهما في الحجرات ثم قال ولا تيأسوا من روح الله قال الاصمعي الروح ما يجده الانسان من نسيم الهوى فيسكن اليه وتركيب الراء والواو والحاء يفيد
الحركة والاهتزاز فكل ما يهتز الانسان لوجوده ويلتذ بوجوده فهو روح قال ابن عباس لا تيأسوا من روح الله يريد من رحمة الله وعن قتادة من فضل الله وقال ابن زيد من فرج الله وهذه الالفاظ
متقاربة وقرأ الحسن وقتادة من روح الله بالضم اي من رحمته ثم قال انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون قال ابن عباس ان المؤمن من الله على خير يرجوه في البلاء
ويحمده في الرخاء واعلم ان اليأس من رحمة الله لا يحصل الا اذا اعتقد الانسان ان الاله غير قادر على الكمال او غير عالم بجميع المعلومات او ليس بكريم وكل واحد من هذه الثلاثة
يوجب الكفر فاذا كان اليأس لا يحصل الا عند حصول احد هذه الثلاثة وكل واحد منها كفر ثبت ان اليأس لا يحصل الا لمن كان كافرا وقد بقي من مباحث هذه الآية سؤالات الاول
ان بلوغ يعقوب في حب يوسف الى هذا الحد العظيم لا يليق الا بمن كان غافلا عن الله تعالى فان من عرف الله احبه ومن احبه لم يتفرغ قلبه لحب شيء سوى الله تعالى وايضا القلب الواحد
لا يتسع لحب شيئين فلما كان قلبه مستغرقا في حب ولده امتنع ان يقال انه كان مستغرقا في حب الله السؤال الثاني ان عند استيلاء الحزن الشديد عليه كان من الواجب عليه ان
يشتغل بذكر الله والتفويض اليه والتسليم لقضائه فاما قوله يا اسفا على يوسف فذلك لا يليق باهل الدين والعلم فضلا عن اكابر الانبياء السؤال الثالث لا شك ان يعقوب كان من اكابر
الانبياء وكان ابوه وجده وعمه كلهم من اكابر الانبياء ومن المشهورين في جميع الدنيا ومن كان كذلك ثم وقعت له واقعة هائلة صعبة في اعز اولاده عليه لم تبق تلك الواقعة خفية عليه بل لابد
وان تبلغ في الشهرة الى حيث يعرفها كل احد لا سيما وقد انقضت المدة الطويلة فيها وبقي يعقوب على حزنه الشديد واسفه العظيم وكان يوسف في مصر وكان يعقوب في بعض بوادي
الشام قريبا من مصر فمع بعد المسافة يمتنع بقاء مثل هذه الواقعة مخفية السؤال الرابع لم لم يبعث يوسف عليه السلام الى يعقوب ويعلمه انه في الحياة والسلامة ولا يقال انه كان يخاف
اخوته لانه بعد ان صار ملكا قاهرا يمكنه ارسال الرسل اليه واخوته ما كانوا يقدرون على دفع رسوله السؤال الخامس كيف ليوسف ان يضع الصاع في وعاء اخيه ثم يستخرجه منه ويلصق به تهمة السرقة
مع انه كان بريئا عنها السؤال السادس كيف رغب في الحاق هذه التهمة به وفي حبسه عند نفسه مع انه كان يعلم انه يزداد حزن ابيه ويقوى والجواب عن الاول ان مثل هذه المحنة الشديدة يزيل
عن القلب كل ما سواه من الخواطر ثم ان صاحب هذه المحنة الشديدة يكون كثير الرجوع الى الله تعالى كثير الاشتغال بالدعاء والتضرع فيصير ذلك سببا لكمال الاستغراق وعن الثاني ان الداعي
الانسانية لا تزول في الحياة العاجلة فتارة كان يقول يا اسفا على يوسف وتارة كان يقول فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون واما بقية الاسئلة فالقاضي اجاب عنها بجواب كلي حسن

فقال هذه الوقائع التي نقلت الينا اما ان يمكن تخريجها على احوال المعتادة او لا يمكن فان كان الاول فلا اشكال وان كان الثاني فنقول كان ذلك الزمان زمان خرق العادات للانبياء
فلم يكن ذلك بمستبعد فهم يمتنع ان يقال ان بلدة يعقوب مع انها كانت قريبة من بلدة يوسف ولكن لم يصل خبر احدهما الى الاخر على سبيل نقض العادة قوله تعالى فلما دخلوا عليه
قالوا يا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة فاوف لنا الكيل وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين قال هل علمتم ما فعلتم
بيوسف واخيه اذ انتم جاهلون قالوا ائنك لانت يوسف قال انا يوسف الى المحسنين اعلم ان المفسرين اتفقوا على ان هاهنا محذوفا
والتقدير ان يعقوب عليه السلام لما قال لبنيه اذهبوا فتحسسوا من يوسف قبلوا منه هذه الوصية فعادوا الى مصر ودخلوا على يوسف فقالوا يا ايها العزيز فان قيل اذا كان يعقوب امرهم بان
يتحسسوا من يوسف واخيه فلماذا عدلوا الى الشكوى وطلب ايفاء الكيل قلنا لان المتحسس يتوصل الى مطلوبه بجميع الطرق والاعتراف بالعجز وضيق اليد ورقة الحال وقلة المال وشدة الحاجة
مما يرقق القلب فقالوا نجربه في ذكر هذه الامور فان رق قلبه لنا ذكرنا له المقصود والا سكتنا فلهذا السبب قدموا ذكر هذه الواقعة وقالوا يا ايها العزيز والعزيز الملك القادر المنيع مسنا و
اهلنا الضر وهو الفقر والحاجة وكثرة الجوع وقلة الطعام وعنوا بالاهل من خلفوهم وجئنا ببضاعة مزجاة وفيه ابحاث الاول معنى الازجاء في اللغة الدفع قليلا قليلا ومثله التزجية يقال الريح
تزجي السحاب قال تعالى الم تر ان الله يزجي سحابا وزجيت فلانا بالقول دافعته وفلان يزجي العيش اي يدفع الزمان بالحيلة البحث الثاني انما وصفوا تلك البضاعة بانها مزجاة اما لنقصانها
او لرداءتها او لهما جميعا وللمفسرين ذكروا الكل هذه الاقسام قال الحسن البضاعة المزجاة القليلة وقال آخرون انها كانت رديئة واختلفوا في تلك الرداءة قال ابن عباس كانت دراهم
رديئة لا تقبل في ثمن الطعام وقيل خلق الغرائر والحبل والامتعة الرثة وقيل متاع الاعراب الصوف والسمن وقيل الصنوبر والحبة الخضراء وقيل الاقط وقيل النعال والادم وقيل سويق المقل وقيل دراهم
زيوف لا تؤخذ الا بوضيعة وقيل ان دراهم مصر كانت تنقش فيها صورة يوسف والدراهم التي جاؤا بها ما كان فيها صورة يوسف فما كانت مقبولة عند الناس البحث الثالث في
بيان انه لم سميت البضاعة القليلة الرديئة مزجاة وفيه وجوه الاول قال الزجاج هي من قولهم فلان يزجي العيش اي يدفع الزمان بالقليل والمعنى انا جئنا ببضاعة ندافع بها الزمان وليست مما
يتسع به وعلى هذا الوجه فالتقدير ببضاعة مزجاة بها الايام الثاني قال ابو عبيدة انما قيل للدراهم الرديئة مزجاة لانها مردودة مدفوعة غير مقبولة ممن ينفقها قال وهي من الازجاء والازجاء
عند العرب السوق والدفع الثالث بضاعة مزجاة اي مؤخرة مدفوعة عن الانفاق لا ينفق مثلها الا من اضطر واحتاج اليها لشدة عوزها وحاجتها الرابع قال الكلبي مزجاة لغة العجم وقيل
هي من لغة القبط قال ابو بكر الانباري لا ينبغي ان يجعل لفظ عربي معروف الاشتقاق والتصريف منسوبا الى القبط البحث الرابع قرأ حمزة والكسائي مزجاة بالامالة لان اصله الياء
والباقون بالنصب والتفخيم واعلم ان حاصل الكلام في كون البضاعة مزجاة اما لقلتها او لنقصانها او لهما ولا وصفوا شدة حالهم ووصفوا بضاعتهم بانها مزجاة قالوا له فاوف لنا
الكيل والمراد ان يساهلهم اما بان يقيم الناقص مقام الزائد او يقيم الرديء مقام الجيد ثم قالوا وتصدق علينا والمراد المسامحة بما بين الثمنين وان يسعر لهم بالرديء كما يسعر بالجيد واختلفوا
في انه هل كان ذلك منهم طلبا للصدقة فقال سفيان بن عيينة ان الصدقة كانت حلالا للانبياء وقيل لهم قبل محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا التقدير كانهم طلبوا القدر الزائد على سبيل الصدقة والكرم وانكر الاخرون
ذلك وقالوا حال الانبياء وحال اولاد الانبياء ينافي طلب الصدقة لانهم يأنفون من الخضوع للمخلوقين ويغلب عليهم الانقطاع الى الله والاستغناء به عمن سواه وروي عن الحسن ومجاهد انهما كرها ان
يقول الرجل في دعائه اللهم تصدق علي لان الصدقة انما تصح ممن يبتغي بها الثواب من الله ومنه قول الحسن لمن سمعه يقول اللهم تصدق علي ان الله تعالى لا يتصدق وانما يتصدق الذي يبتغي الثواب
قل اللهم اعطني او تفضل علي او ارحمني واجابوا عنه فقالوا المتصدق المعطي الصدقة والمتصدق المعطي وجاز في الحديث ان يقال ستصدق وايا والاكثرون على انهم لما قالوا مسنا واهلنا الضر
وتضرعوا اليه اغرورقت عيناه فعند ذلك قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه وقيل دفعوا اليه كتاب يعقوب من يعقوب اسرائيل الله بن اسحق ذبيح الله بن ابراهيم خليل الله الى عزيز مصر
اما بعد فانا اهل بيت موكل بنا البلاء اما جدي فشدت يداه ورجلاه ورمي به في النار فجعلها الله عليه بردا وسلاما واما ابي فوضع السكين على قفاه ليقتل ففداه الله واما انا
فكان لي ابن وكان احب اولادي الي فذهب به اخوته الى البرية ثم اتوني بقميصه ملطخا بالدم وقالوا قد اكله الذئب فذهبت عيناي من البكاء عليه ثم كان لي ابن وكان اخاه من امه
وكنت اتسلى به فذهبوا به اليك ثم رجعوا وقالوا انه سرق وانك حبسته لذلك وانا اهل بيت لا نسرق ولا نلد سارقا فان رددته علي والا دعوت عليك دعوة تدرك السابع من
ولدك والسلام فلما قرأ يوسف الكتاب لم يتمالك وعيل صبره وعرفهم انه يوسف وروي انه لما قرأ الكتاب بكى وكتب الجواب اصبر كما صبروا تظفر كما ظفروا ثم حكى الله تعالى عن يوسف في
هذا المقام انه قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه قيل انه لما قرأ كتاب ابيه يعقوب ارتعدت مفاصله واقشعر جلده ولان قلبه وكثر بكاؤه وصرح بانه يوسف وقيل انه لما رأى اخوته
تضرعوا اليه ووصفوا ما هم عليه من شدة الزمان وقلة الحيلة ادركته الرقة فصرح بانه يوسف وقوله هل علمتم ما فعلتم بيوسف استفهام يفيد تعظيم الواقعة ومعناه ما اعظم ما ارتكبتم من يوسف وما
اقبح ما اقدمتم عليه من قطع رحمه وتضييع حقه وهو كما يقال للمذنب هل تدري من عصيت هل تعرف من خالفت واعلم ان هذه الآية تصديق لقوله تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم
لا يشعرون واما قوله واخيه فالمراد ما فعلوا به من تعريضه للغم بسبب افراده عن اخيه لابيه وامه وايضا كانوا يؤذونه ومن جملة اقسام ذلك الايذاء انهم قالوا في حقه ان يسرق فقد سرق اخ
له من قبل واما قوله اذ انتم جاهلون فهو يجري مجرى العذر كانه قال انتم انما اقدمتم على ذلك الفعل القبيح المنكر حال ما كنتم في حالة الصبا او في حالة الغرور والجهل يعني انتم لم تكونوا
عالمين بقبحه وما قال في تفسير قوله تعالى ما غرك بربك الكريم وقيل انما ذكر تعالى هذا الوصف الكريم ليكون جاريا مجرى الجواب وهو ان يقول العبد يا رب غرني كرمك وكذلك هاهنا
انما ذكر ذلك ازالة للخجالة عنهم وتخفيفا للامر عليهم ثم ان اخوته قالوا ائنك لانت يوسف قرأ ابن كثير انك على لفظ الخبر وقرأ نافع اينك بغير الف بهمزة وياء وابو عمرو ائنك بمد
الالف وهو رواية قالون عن نافع والباقون ائنك بهمزتين وكل ذلك على سبيل الاستفهام وقرأ ابي او انت يوسف فحصل من هذه القراءات ان من قرأ بالاستفهام
ومنهم من قرأ بالخبر اما الاولون فقالوا ان يوسف لما قال لهم هل علمتم تبسم فابصروا ثناياه وكانت كاللؤلؤ المنظوم فشبهوه بيوسف فقالوا استفهاما ائنك لانت يوسف
ويدل على صحة الاستفهام انه قال انا يوسف وانما اجابهم عما استفهموا عنه واما من قرأ على الخبر فحجته ما روي عن ابن عباس ان اخوة يوسف لم يعرفوه حتى وضع التاج عن رأسه وكان في
قرنه علامة وكان ليعقوب واسحق مثلها شبه الشامة البيضاء فلما رفع التاج عرفوه بتلك العلامة فقالوا انك لانت يوسف ويجوز ايضا ان يكون ابن كثير اراد الاستفهام ثم حذف
حرف الاستفهام وقوله ائنك لانت يوسف قال انا يوسف فيه مباحث الاول اللام لام الابتداء وانت مبتدأ ويوسف خبره والجملة خبر ان البحث الثاني انه صرح بالاسم تعظيما

[illegible] من الظفر والنصرة مكانه قال انا الذي ظلمتموني على اعظم الوجوه والله اوصلني الى اعظم المناصب انا ذلك العاجز الذي قصدتم قتله والقيتموه
[illegible] ولهذا قال وهذا اخي مع انهم كانوا يعرفونه لان مقصوده ان يقول وهذا ايضا كان مظلوما كما كنت ثم انه صار منعما عليه من قبل الله كما تروني وقوله قد من
[illegible] الله علينا قال [illegible] بالجمع بيننا بعد الفرقة وقوله انه من يتق ويصبر معناه من يتق معاصي الله ويصبر على اذى الناس فان الله لا يضيع اجر
[illegible] المحسنين [illegible] ووضع المظهر موضع المضمر لاشتماله على المتقين والصابرين وفيه سؤالان الاول اعلم ان يوسف عليه السلام وصف نفسه في هذا
[illegible] على ما يوجب الخشونة في زيغانها [illegible] القول كذبا منه وذلك الكذب في مثل هذا المقام الذي يؤمن فيه الكافر ويتوب فيه الفاجر لا يليق بالعقلاء
[illegible] روى عن ابن كثير في [illegible] قيل انه من يتقي باثبات الياء [illegible] وجهان احدهما من جعل من بمنزلة الذي فلا يوجب الجزم ويجوز على هذا الوجه ان يكون ويصبر في موضع
[illegible] كالخفيف [illegible] قوله تعالى قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وان كنا لخاطئين قال لا تثريب عليكم اليوم وهو
[illegible] فالقوه على وجه ابي يأت بصيرا واتوني باهلكم اجمعين اعلم ان يوسف عليه السلام لما ذكر لهم [illegible] ان الله تعالى من عليه وان من يتق المعاصي
[illegible] تعالى لا يضيعهم [illegible] واعترفوا بالفضل والمزية وقالوا تالله لقد آثرك الله علينا قال الاصمعي يقال آثرك ايثارا اي فضلك وفلان اثير عند فلان
[illegible] والمعنى لقد فضلك الله علينا بالعلم والحلم والعقل والفضل والحسن والملك واحتج بعضهم بهذه الآية على ان اخوته ما كانوا انبياء لان جميع المناصب التي تكون
[illegible] بالنسبة اليه فوقها كونه [illegible] منصب النبوة فلما قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وجب ان يقال انه [illegible] العقل الدال على كونه زائدا عليهم في
[illegible] في النبوة [illegible] احوال الدنيا لا يبالي بها الا [illegible] منصب النبوة واما قوله وان كنا لخاطئين قيل الخاطئ هو الذي اتى بالخطيئة عمدا وفرق
[illegible] بين من يجتهد في الاحكام فاصاب او اخطأ ويقال انه خاطئ واكثر المفسرين على ان الذي اعتذروا منه هو اقدامهم على القائه في الجب وبيعه
[illegible] قال ابو علي الجبائي انهم لم يعتذروا من ذلك الذي وقع منهم قبل البلوغ فلا يكون ذنبا فيعتذر منه وانما اعتذروا من حيث اخطؤوا بعد ذلك
[illegible] ومن الذنب لم يأكله والكلام ضعيف من وجوه [illegible] لانه لا يجوز ان يقال انهم اقدموا على تلك الافعال في زمان الصبي لانه من البعيد
[illegible] مع الصبيان [illegible] يبعث معهم رجلا عاقلا فلا يمنعهم عما لا ينبغي ويكلمهم على ما ينبغي [illegible] ان الامر على ما ذكروه الا انا نقول غاية ما في الباب
[illegible] الا انه لا يمكن ان يقال انه حسن الاعتذار عنه والدليل عليه ان المذنب اذا تاب زال عقابه ثم تقبل التوبة والاعتذار مرة اخرى فثبت ان الاعتذار
[illegible] واجبة عليه واعلم انهم لما اعترفوا بفضله عليهم وبكونهم مجرمين خاطئين قال يوسف لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وفيه مسائل الاول التثريب التوبيخ
[illegible] احدكم فليجلدها الحد ولا يثرب بها اي ولا يعيرها بالزنى فقوله لا تثريب اي لا توبيخ ولا عيب واصل التثريب من الثرب وهو الشحم الذي هو غاشية الكرش و
[illegible] ازالة الجلد [illegible] اذا ساء في طلب الحوائج الى الشباب اسهل منها الى الشيوخ الا ترى الى قول يوسف لاخوته لا تثريب عليكم اليوم وقول يعقوب سوف استغفر
[illegible] اليوم متعلق بماذا وفيه قولان الاول انه متعلق بقوله لا تثريب عليكم اي لا اثربكم اليوم وهو الذي هو مظنة التثريب فاظنكم بسائر الايام وفيه احتمال آخر
[illegible] مطلقا لان قوله لا تثريب نفي للماهية ونفي الماهية يقتضي انتفاء جميع افرادها فكان ذلك مفيدا للنفي المتناول لكل الاوقات والاحوال ثم انه لما بين انه ازال
[illegible] من الله ان يزيل عنهم عذاب الآخرة فقال يغفر الله لكم والمراد منه الدعاء والقول الثاني ان قوله اليوم متعلق بقوله يغفر الله لكم كأنه لما نفى التثريب مطلقا
[illegible] اليوم وذلك لانهم لما انكسروا وخجلوا واعترفوا وتابوا فالله قبل توبتهم وغفر ذنبهم فلذلك قال اليوم يغفر الله لكم روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
[illegible] وقال لقريش ما ترونني فاعلا بكم قالوا نظن خيرا اخ كريم وابن اخ كريم وقد قدرت فقال اقول ما قال اخي يوسف لا تثريب عليكم اليوم
[illegible] قال ابو سفيان [illegible] اذا اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تثريب عليكم اليوم وهو ارحم الراحمين فقال رسول الله غفر لك ولمن علمك وروي
[illegible] انك تدعونا بكرة وعشيا ونحن نستحيي منك لما صدر منا من الاساءة اليك فقال يوسف ان اهل مصر وان ملكت فيهم فانهم ينظرون الي
[illegible] سبحان من بلغ عبدا بيع بعشرين درهما ما بلغ ولقد شرفت الآن بكم وعظمت في العيون حيث علم الناس انكم اخوتي واني من حفدة ابراهيم ثم قال
[illegible] فالقوه على وجه ابي يأت بصيرا قال المفسرون لما عرفهم يوسف نفسه سألهم عن ابيه فقالوا ذهبت عيناه فاعطاهم قميصه قال المحققون انما عرف ان
[illegible] القاء القميص على وجهه يوجب قوة البصر بوحي من الله تعالى ولولا الوحي لما عرف ذلك لان العقل لا يدل عليه ويمكن ان يقال لعل يوسف عليه السلام علم ان اباه ما صار اعمى الا انه من
[illegible] فاذا القي عليه قميصه فلابد وان ينشرح صدره وان يحصل في قلبه الفرح الشديد وذلك يقوي الروح ويزيل الضعف عن القوى فحينئذ يقوى بصره
[illegible] ما يكن موقتة فان القوانين الطبية تدل على صحة هذا المعنى وقوله يأت بصيرا اي يصير بصيرا اي يأت الي وهو بصير وكان الذكر يقتضيه لانه قال في الابن واتوني باهلكم اجمعين
[illegible] قال مسروق دخل قوم يوسف مصر وهم ثلاثة وتسعون من رجل وامرأة وروي ان يهوذا حمل الكتاب وقال انا اذهب بالقميص الملطخ بالدم
[illegible] من مصر الى كنعان وبينهما مسيرة ثمانين فرسخا قوله تعالى ولما فصلت العير قال ابوهم اني لاجد ريح يوسف لولا ان تفندون
[illegible] القديم فلما ان جاء البشير القاه على وجهه فارتد بصيرا قال الم اقل لكم اني اعلم من الله ما لا تعلمون قالوا يا ابانا استغفر لنا
[illegible] استغفر لكم ربي انه هو الغفور الرحيم
[illegible] قال فصل فلان من عند فلان فصولا اذا خرج من عنده وفصل مني اليه
[illegible] ومتعديا فاذا كان لازما فمصدره الفصول واذا كان متعديا فمصدره الفصل قال المفسرون لما خرجت العير من مصر متوجهة الى كنعان قال يعقوب عليه السلام
[illegible] ولد ولده اني لاجد ريح يوسف ولم يكن هذا القول مع اولاده لانهم كانوا غائبين بدليل انه قال لهم اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه واختلفوا
[illegible] ثمانية ايام وقيل عشرة ايام وقيل ثمانين فرسخا واختلفوا في كيفية وصول تلك الرائحة اليه قال مجاهد هبت ريح فصفقت القميص ففاحت روائح

الجنة في الدنيا واتصلت بيعقوب فوجد ريح الجنة فعلم انه ليس في الدنيا من ريح الجنة الا ما كان من ذلك القميص فمن ثم قال اني لاجد ريح يوسف وروي الواحدي باسناده
عن انس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اما قوله اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه ابي فان نمرود الجبار لما القى ابراهيم في النار نزل اليه جبريل عليه السلام بقميص من الجنة وطنفسة من الجنة
فالبسه القميص واقعده على الطنفسة وقعد معه يحدثه فكسى ابراهيم عليه السلام ذلك القميص اسحق وكساه اسحق يعقوب وكساه يعقوب يوسف فجعله في قصبة من فضة وعلقها في عنقه فالقي في الجب
والقميص في عنقه فذلك قوله اذهبوا بقميصي هذا والتحقيق ان يقال انه تعالى اوصل تلك الرائحة اليه على سبيل اظهار المعجزة لان وصول الرائحة اليه من هذه المسافة البعيدة امر ناقض
للعادة فيكون معجزة لاحدهما والاقرب انه ليعقوب حيث اخبر عنه ونسبوه في هذا الكلام الى ما لا ينبغي فظهر ان الامر كما ذكر فكان معجزة له قال اهل المعاني ان الله تعالى اوصل اليه ريح
يوسف عند انقضاء مدة المحنة ومجيء وقت الروح والفرح من المكان البعيد ومنع من وصول خبره اليه مع قرب احدى البلدتين من الاخرى في مدة ثمانين سنة وذلك يدل
على ان كل سهل فهو في زمان المحنة صعب وكل صعب فهو في زمان الاقبال سهل ومعنى اجد ريح يوسف اشم وعبر عنه بالوجود لانه وجدان له بحاسة الشم وقوله لولا ان تفندون
قال ابو بكر الانباري افند الرجل اذا خرف وتغير عقله وفند اذا جهل ونسب ذلك اليه وعن الاصمعي اذا كثر كلام الرجل من خرف فهو المفند قال صاحب الكشاف يقال شيخ مفند
ولا يقال عجوز مفندة لانها لم تكن في شبيبتها ذات رأي فتفند في كبرها فقوله لولا ان تفندون اي لولا ان تنسبوني الى الخرف ولما ذكر يعقوب ذلك قال الحاضرون
عنده تالله انك لفي ضلالك القديم وفي الضلال ههنا وجوه الاول قال مقاتل يعني الشقاء يعني شقاء الدنيا والمعنى انك لفي شقائك القديم بما تكابد من الاحزان
على يوسف واحتج مقاتل بقوله انا اذا لفي ضلال وسعر يعني لفي شقاء في دنيانا وقال قتادة لفي ضلالك القديم اي لفي حبك القديم لا تنساه ولا تذهل عنه وهو كقولهم ان ابانا
لفي ضلال مبين ثم قال قتادة وقد قالوا كلمة غليظة لم يكن يجوز ان يقولوها لنبي الله وقال الحسن انما خاطبوه بذلك لاعتقادهم ان يوسف قد مات فكان يعقوب في ولوعه
بذكره ذاهبا عن الرشد والصواب وقوله فلما ان جاء البشير في ان قولان الاول انها لا موضع لها من الاعراب فقد تذكر تارة كما ههنا وقد تحذف كقوله فلما ذهبوا به [illegible]
الروع والمذهبان جميعا موجودان في اشعار العرب والثاني قال البصريون موضع ان رفع بفعل مضمر وتقديره فلما ظهر ان جاء البشير اي ظهر مجيء البشير فاضمر الرافع قال جمهور المفسرين البشير
يهوذا قال انا ذهبت بالقميص ملطخا بالدم وقلت ان يوسف اكله الذئب فانا اذهب اليوم بالقميص فاخبره انه حي فافرحه كما احزنته قال ابن عباس يعني اي طرح البشير القميص على وجه
يعقوب او قال القاه يعقوب على وجه نفسه فارتد بصيرا اي رجع بصيرا ومعنى الارتداد انقلاب الشيء الى حال قد كان عليها وقوله فارتد بصيرا اي صيره الله بصيرا كما يقال طالت
النخلة والله تعالى اطالها واختلفوا فقال بعضهم انه كان قد عمي بالكلية فالله تعالى جعله بصيرا في هذا الوقت وقال آخرون بل كان قد ضعف بصره من كثرة البكاء وكثرة الاحزان فلما القوا
القميص على وجهه وبشره بحياة يوسف عظم فرحه وانشرح صدره وزالت احزانه فعند ذلك قوي بصره وزال النقصان عنه فعند هذا قال الم اقل لكم اني اعلم من الله ما لا تعلمون والمراد
علمه بحياة يوسف من جهة الرؤيا لان هذا المعنى هو الذي يتعلق بما تقدم من قوله انما اشكو بثي وحزني الى الله واعلم من الله ما لا تعلمون روي انه سأل البشير وقال
كيف يوسف قال هو ملك مصر قال ما اصنع بالملك على اي دين تركته قال على دين الاسلام قال الآن تمت النعمة ثم ان اولاد يعقوب اخذوا يعتذرون اليه وقالوا استغفر لنا ذنوبنا
انا كنا خاطئين فقال سوف استغفر لكم ربي وظاهر الكلام انه لم يستغفر لهم في الحال بل وعدهم بانه سيستغفر لهم بعد ذلك واختلفوا في سبب هذا المعنى على وجوه الاول قال ابن عباس
والاكثرون اراد ان يستغفر لهم في وقت السحر لان هذا الوقت اوفق الاوقات لرجاء الاجابة الثاني قال ابن عباس في رواية اخرى اخر الاستغفار الى ليلة الجمعة لانها اوفق
اوقات الاجابة الثالث اراد ان يعرف انهم هل تابوا في الحقيقة ام لا وهل حصلت توبتهم مقرونة بالاخلاص التام ام لا الرابع انه استغفر لهم في الحال وقوله سأستغفر لكم ربي
معناه اني ادوام على هذا الاستغفار في الزمان المستقبل فقد روي انه كان يستغفر لهم كل ليلة جمعة في نيف وعشرين سنة وقيل قام الى الصلوة في وقت السحر فلما فرغ رفع يديه وقال اللهم
اغفر لي جزعي على يوسف وقلة صبري عنه واغفر لولدي ما فعلوا في حق يوسف فاوحى الله قد غفرت لك ولهم اجمعين وروي ان ابناء يعقوب قالوا ليعقوب وقد غلبهم الخوف
والبكاء ما يغني عنا عفوكما ان لم يعف عنا ربنا فاستقبل الشيخ القبلة قائما يدعو وقام يوسف خلفه يؤمن وقام اخوته خلفهما اذلة خاشعين عشرين سنة حتى بلغ جهدهم وظنوا انها الهلكة
فنزل جبريل عليه السلام وقال ان الله اجاب دعوتك في ولدك وعقد مواثيقهم بعدك على النبوة وقد اختلف الناس في نبوتهم وهو مشهور قوله تعالى فلما دخلوا على يوسف آوى اليه
ابويه وقال ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا وقال يا ابت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وقد احسن بي اذ
اخرجني من السجن وجاء بكم من البدو من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي ان ربي لطيف لما يشاء انه هو العليم الحكيم اعلم انه روي ان يوسف وجه الى ابيه
جهازا ومائتي راحلة ليتجهز اليه بمن معه وخرج يوسف والملك في اربعة آلاف من الجند والعظماء واهل مصر باجمعهم فتلقوا يعقوب وهو يمشي يتوكأ على يهوذا فنظر الى الخيل والناس فقال
يا يهوذا هذا فرعون مصر قال لا هذا ولدك فذهب يوسف يبدأ بالسلام فمنع من ذلك وكان يعقوب احق بذلك فقال يعقوب السلام عليك وقيل ان يعقوب وولده دخلوا مصر وهم
اثنان وسبعون ما بين رجل وامرأة وخرجوا منها مع موسى والمقاتلون منهم ستمائة الف وخمسمائة وبضع وسبعون رجلا سوى الصبيان والشيوخ اما قوله آوى اليه ابويه ففيه بحثان الاول
في المراد من ابويه ابوه وامه وعلى هذا القول فقيل ان امه كانت باقية حية الى ذلك الوقت وقيل انها كانت قد ماتت الا ان الله تعالى احياها ونشرها من قبرها حتى سجدت له تحقيقا
لرؤيا يوسف القول الثاني المراد ابوه وخالته لان امه ماتت في النفاس باخيه بنيامين وقيل بنيامين بالعبرية ابن الوجع ولما ماتت امه تزوج ابوه بخالته فسماها الله تعالى بالاحد
الابوين لان الرابة تسمى اما لقيامها مقام الام اولان الخالة ام كما ان العم اب ومنه قوله واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق البحث الثاني آوى اليه ابويه ضمهما اليه واعتنقهما اذ نزل
والمعنى دخولهم عليه قبل دخول مصر فكان حين استقبلهم نزل لهم في خيمة او بيت هناك فدخلوا عليه وضم اليه ابويه ثم قال ادخلوا مصر اما قوله ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين
ففيه بحثان الاول قال السدي انه قال هذا القول قبل دخولهم مصر لانه كان قد استقبلهم وهذا هو الذي قررناه وعن ابن عباس المراد بقوله ادخلوا مصر اي اقيموا بها آمنين سمى الاقامة دخولا
لاقتران احدهما بالآخر البحث الثاني الاستثناء وهو قوله ان شاء الله فيه قولان الاول انه عائد الى الامن لا الى الدخول والمعنى ادخلوا مصر آمنين ان شاء الله ونظيره قوله تعالى لتدخلن
المسجد الحرام ان شاء الله آمنين وقيل انه عائد الى الدخول على القول الذي ذكرناه انه قال لهم هذا الكلام قبل ان دخلوا مصر البحث الثالث معنى قوله آمنين على انفسكم واموالكم واهليكم

لا تخافون احدا وكانوا فيها سلف يخافون ملوك مصر وقيل آمنين من القحط والشدة والفاقة وقيل آمنين من ان يضرهم يوسف بالجرم السالف اما قوله ورفع ابويه على العرش قال
اهل اللغة العرش السرير الرفيع قال تعالى ولها عرش عظيم والمراد بالعرش ههنا السرير الذي كان ليوسف يجلس عليه واما قوله وخروا له سجدا ففيه اشكال لان يعقوب عليه
السلام كان ابا يوسف وحق الابوة حق عظيم قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا فقرن حق الوالدين بحق نفسه وايضا انه كان شيخا والشاب يجب عليه تعظيم
الشيخ والثالث انه كان من اكابر الانبياء ويوسف وان كان نبيا الا ان يعقوب كان اعلى حالا منه والرابع ان جد يعقوب واجتهاده في تكثير الطاعات اكثر من جد يوسف
ولما اجتمعت هذه الجهات الكثيرة فهذا يوجب ان يبالغ يوسف في خدمة يعقوب فكيف استجاز يوسف ان يسجد له يعقوب هذا تقرير السؤال والجواب عنه من وجوه الاول وهو قول
ابن عباس في رواية عطاء ان المراد بهذه الآية انهم خروا له اي لاجل وجدانه سجدا لله وحاصله انه كان سجود الشكر فالمسجود له هو الله الا ان ذلك السجود انما كان لاجله والدليل على
صحة هذا التاويل ان قوله ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا مشعر بانهم صعدوا ذلك السرير ثم سجدوا له ولو انهم سجدوا ليوسف لسجدوا له قبل الصعود على السرير لان ذلك ادخل في
التواضع فان قيل فهذا التاويل لا يطابق قوله يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل والمراد منه قوله اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين قلنا بل هذا
مطابق له ويكون المراد من قوله والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين اي رايتهم لي ساجدين لاجلي اي انها سجدت لله لطلب مصلحتي والسعي في اعلاء منصبي واذا كان هذا محتملا سقط
السؤال وعندي ان هذا التاويل متعين لانه يبعد من عقل يوسف ودينه ان يرضى بان يسجد له ابوه مع سابقته في حقوق الولادة والشيخوخة والعلم والدين وكمال النبوة والوجه الثاني في الجواب
ان يقال انهم جعلوا يوسف كالقبلة وسجدوا لله شكرا لنعمة وجدانه وهذا ايضا تاويل حسن فانه يقال صليت للكعبة كما يقال صليت الى الكعبة قال حسان ما كنت اعرف ان الامر منصرف
عن هاشم ثم منها عن ابي حسن اليس اول من صلى لقبلتكم واعرف الناس بالآثار والسنن وهذا يدل على انه يجوز ان يقال فلان صلى للقبلة فكذلك يجوز ان يقال سجد للقبلة وقوله وخروا له سجدا
اي جعلوه كالقبلة ثم سجدوا لله تعالى شكرا لنعمة وجدانه الثالث في الجواب ان التواضع قد يسمى سجودا كقوله ترى الاكم فيها سجدا للحوافر وكان المراد ههنا التواضع الا ان هذا مشكل لانه
تعالى قال وخروا له سجدا والخرور الى السجدة مشعر بالاتيان بالسجدة على اكمل الوجوه واجيب عنه بان الخرور قد يعني به المرور قال تعالى لم يخروا عليها صما وعميانا يعني لم يمروا الوجه الرابع
في الجواب ان نقول الضمير في قوله وخروا له عائد الى الابوين لا محالة والا لقال وخروا لهم سجدا ساجدين بل الضمير عائد الى اخوته والى سائر من كان يدخل عليه لاجل التهنئة فالمعنى انه
رفع ابويه على العرش مبالغة في تعظيمهما واما الاخوة وسائر الداخلين فخروا له ساجدين فان قالوا فهذا لا يلائم قوله يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل قلنا ان تعبير الرؤيا لا يجب
ان يكون مطابقا للرؤيا بحسب الصورة والصفة من كل الوجوه فسجود الكواكب والشمس والقمر تعبير عن تعظيم الاكابر من الناس له ولا شك ان ذهاب يعقوب مع اولاده من كنعان الى مصر لاجل
نهاية التعظيم له فكفى هذا القدر في صحة الرؤيا فاما ان يكون التعبير مساويا لاصل الرؤيا في الصورة والصفة فلم يقل بوجوبه احد من العقلاء الوجه الخامس لعل الفعل الدال على التحية والاكرام
في ذلك الوقت هو السجود وكان مقصودهم من السجود تعظيمه وهذا في غاية البعد لان المبالغة في التعظيم كانت اليق بيوسف منها بيعقوب فلو كان الامر كما قلتم لكان من الواجب
ان يسجد يوسف ليعقوب الوجه السادس فيه ان يقال لعل اخوته حملتهم الانفة والاستعلاء على ان لا يسجدوا له على سبيل التواضع وعلم يعقوب انهم لو لم يفعلوا ذلك لصار ذلك
سببا لثوران الفتن ولظهور الاحقاد القديمة بعد كمونها فهو عليه السلام مع جلالة قدره وعظيم حقه بسبب الابوة والشيخوخة والتقدم في الدين والعلم والنبوة فعل ذلك السجود حتى تصير مشاهدتهم
لذلك سببا لزوال تلك الانفة والنفرة عن قلوبهم الا ترى ان السلطان الكبير اذا نصب محتسبا فاذا اراد ترتيبه مكنه من اقامة الحسبة عليه فكذا ههنا الوجه السابع لعل الله تعالى امر يعقوب بتلك
السجدة لحكمة خفية لا يعرفها الا هو كما انه امر الملائكة بالسجود لآدم لحكمة لا يعرفها الا هو ويوسف ما كان راضيا بذلك في قلبه الا انه لما علم ان الله
امره بذلك سكت ثم حكى تعالى ان يوسف لما رأى ذلك قال يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وفيه بحثان الاول قال ابن عباس انه لما رأى سجود ابويه واخوته له هاله
ذلك واقشعر جلده منه فقال ليعقوب يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل واقول هذا يقوي الجواب السابع كانه يقول يا ابت لا يليق بمثلك على جلالتك في العلم والنبوة ان تسجد لولدك الا ان
هذا امر امرت به وتكليف كلفت به فان رؤيا الانبياء حق كما ان رؤيا ابراهيم ذبح ولده صار سببا لوجوب ذلك الذبح عليه في اليقظة فكذلك صارت هذه الرؤيا التي رآها يوسف
وحكاها ليعقوب سببا لوجوب ذلك السجود عليه فلهذا السبب حكى ابن عباس ان يوسف لما رأى ذلك هاله واقشعر منه جلده ولكنه لم يقل شيئا واقول لا يبعد ان يكون ذلك من تمام
تشديد الله تعالى على يعقوب كانه قيل له انت كنت دائم الرغبة في وصاله ودائم الحزن بسبب فراقه فاذا وجدته فاسجد له فكان الامر بتلك السجدة من تمام التشديد البحث الثاني اختلفوا في مقدار
المدة بين هذا الوقت وبين وقت الرؤيا فقيل ثمانون سنة وقيل سبعون وقيل اربعون وهو قول الاكثرين ولذلك يقولون ان تاويل الرؤيا انما صحت بعد اربعين وقيل ثماني عشرة سنة
وعن الحسن انه القي في الجب وهو ابن سبع عشرة سنة وبقي في العبودية والسجن والملك ثمانين ثم وصل الى ابيه واقاربه وعاش بعد ذلك ثلاثا وعشرين فكان عمره مائة وعشرين سنة
ثم قال وقد احسن بي اي الي يقال احسن بي واليه قال كثير اسيئي بنا او احسني لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت اذ اخرجني من السجن ولم يذكر اخراجه من البئر لوجوه الاول انه قال لا تثريب
عليكم فلو ذكر واقعة البئر لكان ذلك تثريبا لهم فكان اهماله جاريا مجرى الكرم الثاني انه لما خرج من البئر لم يصر ملكا بل صيروه عبدا اما لما خرج من السجن صيره ملكا فكان هذا
الاخراج اقرب من ان يكون انعاما كاملا الثالث انه لما خرج من البئر وقع في المضار التي حصلت بسبب تهمة المرأة ولما خرج من السجن وصل الى ابيه واخوته وزالت التهمة فكان هذا اقرب
الى المنفعة الرابع قال الواحدي النعمة في اخراجه من السجن اعظم لان دخوله في السجن كان بسبب ذنب هم به وهذا ينبغي ان يحمل على ميل الطبع ورغبة النفس وهذا وان كان في محل العفو في حق غيره
الا انه ربما كان سببا للمؤاخذة في حقه لان حسنات الابرار سيئات المقربين ثم قال وجاء بكم من البدو وفيه مسئلتان الاولى في الآية قولان الاول وجاء بكم من البدو اي من البادية
وقال الواحدي البدو بسيط من الارض يظهر فيه الشخص من بعيد واصله من بدا يبدو بدوا ثم سمي المكان باسم المصدر فيقال بدو وحضر وكان يعقوب وولده بارض كنعان اهل مواش وبرية و
القول الثاني قال ابن عباس كان يعقوب قد تحول الى بدا وسكنها ومنها قدم على يوسف وله بها مسجد تحت جبلها قال ابن الانباري بدا اسم موضع معروف يقال هو بين شغب وبدا وهما
موضعان ذكرهما جميل او كثير فقال وانت التي حببت شغبا الى بدا الي واوطاني بلاد سواهما وعلى هذا القول معناه وقصد هذا الموضع الذي يقال له بدا يقال بدا القوم بدوا اذا اتوا
بدا كما يقال غار القوم غورا اذا اتوا الغور فكان معنى الآية وجاء بكم من قصد بدا وعلى هذا القول كان يعقوب وولده حضريين لان البدو لم يرد به البادية لكن عنى به قصد بدا هذا كلام الواحدي في

البسيط المسئلة الثانية تمسك اصحابنا بهذه الآية على ان فعل العبد خلق الله تعالى لان خروج العبد من السجن اضافه الى نفسه بقوله اذ اخرجني من السجن ومجيئهم من البدو اضافه الى نفسه بقوله وجاء
بكم من البدو وهذا صريح في ان فعل العبد بعينه فعل الله تعالى وحمل هذا على ان المراد ان ذلك انما حصل باقدار الله تعالى وتيسيره عدول عن الظاهر ثم قال من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين
اخوتي قال صاحب الكشاف نزغ افسد بيننا واغرى واصله من نخس الرائض الدابة وحملها على الجري يقال نزغه ونسغه اذا نخسه واعلم ان الجبائي والكعبي والقاضي احتجوا بهذه الآية على بطلان الجبر
قالوا لانه تعالى اخبر عن يوسف عليه السلام انه اضاف الاحسان الى الله تعالى واضاف النزغ الى الشيطان ولو كان ايضا من الرحمن لوجب ان لا ينسب الا اليه كما في النعم والجواب ان اضافة
هذا الفعل الى الشيطان مجاز لان عندكم الشيطان لا يتمكن الا من الكلام الخفي وقد اخبر الله عنه فقال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فثبت ان ظاهر القرآن يقتضي اضافة هذا
الفعل الى الشيطان مع انه ليس كذلك وايضا فان كان اقدام المرء على المعصية بسبب الشيطان فاقدام الشيطان على المعصية ان كان بسبب شيطان آخر لزم التسلسل وان لم يكن بسبب شيطان آخر
فليقل مثله في حق الانسان فثبت ان اقدام المرء على الجهل والفسق ليس بسبب الشيطان وليس ايضا بسبب نفسه لان احدا لا يميل طبعه الى اختيار الجهل والفسق الذي يوجب وقوعه في ذم الدنيا
وعقاب الآخرة ولما كان وقوعه في الكفر والفسق لا بد له من موقع وقد بطل القسمان لم يبق الا ان يقال ذلك من الله تعالى والذي يؤكد ذلك ان الآية المتقدمة على هذه الآية هي قوله اذ اخرجني
من السجن وجاء بكم من البدو وصرح فيه ان الكل من الله ثم قال ان ربي لطيف لما يشاء والمعنى ان حصول الاجتماع بين يوسف وبين ابيه واخوته مع الالفة والمحبة وطيب العيش وفراغ
البال كان في غاية البعد عن العقول الا انه تعالى لطيف فاذا اراد حصول شيء سهل اسبابه فحصل وان كان في غاية البعد عن الحصول ثم قال انه هو العليم الحكيم يعني ان كونه لطيفا في افعاله
كان لاجل انه عليم بجميع الاعتبارات الممكنة التي لا نهاية لها فيكون عالما بالوجه الذي يسهل تحصيل ذلك الصعب وحكيم اي محكم في فعله حاكم في قضائه بريء عن العبث والباطل قوله تعالى
رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث فاطر السماوات والارض انت وليي في الدنيا والآخرة توفني مسلما والحقني بالصالحين وفيه مسائل الاولى روي ان يوسف عليه السلام
اخذ بيد يعقوب فطاف به في خزائنه فادخله خزائن الذهب والفضة وخزائن الحلي وخزائن الثياب وخزائن السلاح وغير ذلك فلما ادخله خزانة القراطيس قال يا بني ما اعقك عندك
هذه القراطيس وما كتبت الي على ثمان مراحل قال نهاني جبريل عنه قال سله عن السبب قال انت ابسط اليه مني فسأله فقال جبريل امرني الله بذلك لقولك واخاف ان يأكله الذئب فهلا
خفتني وروي ان يعقوب اقام معه اربعا وعشرين سنة ولما قربت وفاته اوصى اليه ان يدفنه بالشام الى جنب ابيه اسحق فمضى بنفسه ودفنه ثم عاد الى مصر وعاش بعد ابيه ثلاثا وعشرين
سنة فعند ذلك تمنى ملك الآخرة فتمنى الموت وقيل ما تمناه نبي قبله ولا بعده فتوفاه الله طيبا طاهرا فتخاصم اهل مصر في دفنه كل يحب ان يدفن في محلتهم حتى هموا بالقتال فرأوا ان
يعملوا له صندوقا من مرمر ويجعلوه فيه ويدفنوه في النيل بمكان يمر الماء عليه ثم يصل الى مصر لتصل بركته الى الكل وولد له افرائيم وميشا وولد لافرائيم نون ولنون يوشع فتى موسى
ثم بقي يوسف هناك الى ان بعث الله موسى فاخرج عظامه من مصر ودفنها عند قبر ابيه المسئلة الثانية من في قوله من الملك ومن تاويل الاحاديث للتبعيض لانه لم يؤت الا بعض ملك الدنيا
او بعض ملك مصر وبعض التاويل قال الاصم انما قال من الملك لانه كان دونه ملك فوقه واعلم ان مراتب الموجودات ثلاثة المؤثر الذي لا يتأثر وهو الاله تعالى وتقدس والمتأثر الذي
لا يؤثر وهو عالم الاجسام فانها قابلة للتشكيل والتصوير والصفات المختلفة والاعراض المتضادة ولا يكون لها تاثير في شيء اصلا وهذان القسمان متباعدان جدا ويتوسطهما قسم ثالث
وهو عالم الارواح فانها جوهر الارواح انها تقبل الاثر والتصرف عن عالم نور جلال الله ثم انها اذا اقبلت على عالم الاجسام تصرفت فيه واثرت فيه فتعلق الروح بعالم الاجسام بالتصرف
والتدبير وتعلقه بعالم الالهيات بالعلم والمعرفة فقوله قد آتيتني من الملك اشارة الى تعلق النفس بعالم الاجسام وقوله وعلمتني من تاويل الاحاديث اشارة الى تعلقها بحضرة جلال الله ولما
كان لا نهاية لدرجات هذين النوعين في الكمال والنقصان والقوة والضعف والجلاء والخفاء امتنع ان يحصل منهما للانسان الا مقدار متناه فكان الحاصل في الحقيقة بعضا من اجزاء
الملك وبعضا من اجزاء العلم فلهذا السبب ذكر فيه كلمة من لانها دالة على التبعيض ثم قال فاطر السماوات والارض وفيه ابحاث الاول تفسير لفظ الفاطر بحسب اللغة قال ابن عباس
ما كنت ادري معنى الفاطر حتى احتكم الي اعرابيان في بئر فقال احدهما انا فطرتها وانا ابتدأت حفرها وقال اهل اللغة اصل الفطر في اللغة الشق يقال فطر ناب البعير اذا بدا وفطرت الشيء
فانفطر اي شققته فانشق وتفطرت الارض بالنبات والشجر بالورق اذا تصدعت هذا اصله في اللغة ثم صار عبارة عن الايجاد لان ذلك الشيء حال عدمه كانه كان في ظلمة
وخفاء فلما دخل في الوجود صار كانه انشق من العدم وخرج ذلك الشيء منه البحث الثاني ان لفظ الفاطر قد يظن انه عبارة عن تكوين الشيء عن العدم المحض بدليل الاشتقاق الذي
ذكرناه الا ان الحق انه لا يدل عليه ويدل عليه وجوه احدها انه قال الحمد لله فاطر السماوات والارض ثم بين انه انما خلقها من الدخان حيث قال ثم استوى الى السماء وهي دخان
وهذا يدل على ان لفظ الفاطر لا يفيد انه احدث ذلك الشيء من العدم المحض وثانيها انه قال فطرة الله التي فطر الناس عليها مع انه تعالى انما خلق الناس من التراب قال تعالى
منها خلقناكم وفيها نعيدكم وثالثها ان الشيء انما يكون حاصلا عند حصول مادته وصورته مثل الكوز فانه انما يكون موجودا اذا صارت الطينة المخصوصة موصوفة بالصورة المخصوصة فعند حصول الصورة
ما كان ذلك المجموع موجودا وبايجاد تلك الصورة صار موجودا الا ان تلك الصورة فقط ان كونه موجدا للكوز لا يقتضي كونه موجدا للمادة فثبت ان لفظ الفاطر لا يفيد كونه
موجدا للاجزاء التي منها تركبت السماوات والارض وانما صار كونه موجدا لها بدليل العقل لا بلفظ القرآن واعلم ان قوله فاطر السماوات والارض يوهم ان تخليق السماوات
متقدم على تخليق الارض عند من يقول الواو يفيد الترتيب ثم العقل يؤكده ايضا وذلك لان تعيين المحيط يوجب تعيين المركز لان حصول المركز وتعينه فذلك لا يوجب تعيين المحيط لانه يمكن
ان يحيط بالمركز الواحد محيطات لا نهاية لها اما لا يمكن ان يحصل المحيط الواحد الا مركز واحد بعينه وايضا اللفظ يفيد ان السماوات كثيرة وان الارض واحدة ووجه الحكمة فيه قد ذكرناه في قوله
الحمد لله الذي خلق السماوات والارض البحث الثالث قال الزجاج نصبه من وجهين احدهما على الصفة لقوله رب وهو نداء مضاف في موضع نصب والثاني يجوز ان ينصب على
نداء ثان ثم قال انت وليي في الدنيا والآخرة والمعنى انت الذي تتولى اصلاح جميع مهماتي في الدنيا والآخرة وهو تصل الملك الفاني بالملك الباقي وهذا يدل على ان الايمان
والطاعة كلها من الله اذ لو كان ذلك من العبد لكان المتولي لمصالحه هو هو وحينئذ يبطل عموم قوله انت وليي في الدنيا والآخرة ثم قال توفني مسلما والحقني بالصالحين وفيه مسائل الاولى اعلم
ان النبي صلى الله عليه وسلم حكى عن جبريل عن رب العزة انه قال من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين فلهذا المعنى من اراد الدعاء لا بد وان يقدم عليه ذكر الثناء على الله فههنا يوسف
لما اراد ان يذكر الدعاء قدم عليه الثناء اولا وهو قوله رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث فاطر السماوات والارض ثم ذكر عقيبه الدعاء وهو قوله توفني مسلما والحقني

العالمين ويظهر ما فعل الخليل عليه السلام في قوله الذي خلقني فهو يهدين فمن ههنا الى قوله رب هب لي حكما ثناء على الله ثم من قوله رب هب لي الى آخر الكلام دعاء فكذا ههنا المسئلة الثانية
اختلفوا في ان قوله توفني مسلما هل هو طلب منه للوفاة ام لا فقال قتادة سأل ربه اللحوق به ولم يتمن نبي قط الموت قبله وكثير من المفسرين على هذا القول وقال ابن عباس في
رواية عطاء يريد اذا توفيتني توفني على الاسلام فهذا طلب لان يجعل الله وفاته على الاسلام وليس فيه ما يدل على انه طلب الوفاة واعلم ان اللفظ صالح للامرين ولا يبعد في الرجل
العاقل اذا كمل عقله ان يتمنى الموت وتعظم رغبته فيه لوجوه كثيرة منها ان كمال النفس الانسانية على ما بيناه في ان يكون عالما بالالهيات وفي ان يكون ملكا ومالكا ومتصرفا في الجسمانيات
وذكرنا مرارا ان التفاوت في هذين النوعين غير متناهية والكمال المطلق فيهما ليس الا لله وكل ما دون ذلك فهو ناقص والناقص اذا حصل له شعور بنقصانه وذاق لذة الكمال بقي في القلق
والم الطلب واذا كان الكمال المطلق ليس الا لله وكان حصوله للانسان ممتنعا فلزم ان يبقى الانسان ابدا في قلق الطلب والم التعب واذا عرف الانسان هذه الحالة عرف انه لا سبيل
الى دفع هذا التعب عن النفس الا بالموت فحينئذ يتمنى الموت والسبب الثاني لتمني الموت ان الحكماء والبلغاء وان اطنبوا في مذمة الدنيا الا ان حاصل كلامهم يرجع الى امور ثلاثة احدها ان هذه
السعادات سريعات الزوال مشرفة على الفناء والالم الحاصل عند زوالها اشد من اللذة الحاصلة عند وجدانها وثانيها انها غير خالصة بل هي ممزوجة بالمنغصات والمكدرات
وثالثها ان الاراذل من الخلق يشاركون الافاضل فيها بل ربما كانت حصة الاراذل اكثر من حصة الافاضل فهذه الجهات الثلاث منفرة عن هذه اللذات ولما عرف العاقل
انه لا سبيل الى هذه اللذات الا مع هذه الجهات المنفرة لا جرم تمنى الموت ليتخلص عن هذه الآفات والسبب الثالث وهو الاقوى عند المحققين ان هذه اللذات الجسمانية
لا حقيقة لها وانما حاصلها دفع الالام فلذة الاكل عبارة عن دفع الم الجوع ولذة الوقاع عبارة عن دفع الالم الحاصل بسبب الدغدغة المتولدة من حصول المني في اوعية المني ولذة
الامارة ليس الا دفع الالم لا جرم صارت عند العقلاء حقيرة نازلة ناقصة فح يتمنى الانسان الموت ليتخلص عن الاحتياج الى هذه الاحوال الخسيسة والسبب الرابع ان مداخل اللذات
الدنيوية قليلة وهي ثلاثة انواع لذة الاكل ولذة الوقاع ولذة الرياسة ولكل واحد منها عيوب كثيرة اما لذة الاكل ففيها عيوب احدها ان هذه اللذة ليست لذة قوية
فان الشعور بالم القولنج الشديد والعياذ بالله منه اشد من الشعور باللذة الحاصلة عند الاكل وثانيها ان هذه اللذة لا يمكن ابقاؤها فان الانسان اذا اكل وشبع لم يبق فيه الالتذاذ
بالاكل فهذه اللذة ضعيفة ومع ضعفها غير باقية وثالثها انها في نفسها خسيسة فان الاكل عبارة عن ترطيب ذلك الطعام بالزاق المجتمع في الفم ولا شك انه شيء منفر ثم كما يصل الى
المعدة يظهر فيه الاستحالة الى الفساد والنتن والعفونة وذلك ايضا منفر ورابعها ان جميع الحيوانات الخسيسة مشاركة فيها فان الروث في مذاق الجعل كاللوزينج في مذاق الانسان
وكما ان الانسان يكره تناول غذاء الجعل فكذلك يكره الجعل تناول غذاء الانسان واما اللذة فمشتركة فيما بين الناس وخامسها ان الاكل انما يطيب عند اشتداد الجوع والجوع
حاجة شديدة والحاجة نقص وآفة وسادسها ان الاكل مستحقر عند العقلاء حتى قيل من كانت همته ما يدخل في بطنه فقيمته ما يخرج من بطنه فهذا هو الاشارة المختصرة الى معايب الاكل واما لذة
النكاح فكل ما ذكرناه في الاكل حاصل ههنا مع اشياء اخرى وهي ان النكاح سبب لحصول الولد وحينئذ تكثر الاشخاص فتكثر الحاجة الى المال فيحتاج الانسان بسببها الى
الاحتيال في طلب المال بطرق لا نهاية لها وربما صار هالكا بسبب طلب المال واما لذة الرياسة فعيوبها كثيرة والذي نذكره ههنا سبب واحد وهو ان كل واحد يكره بالطبع
ان يكون خادما مأمورا ويحب ان يكون مخدوما آمرا فاذا سعى الانسان في ان يصير رئيسا آمرا كان ذلك مخالفة لكل من سواه فكانه ينازع كل الخلق في ذلك فهو كالواقف في مقام
تلك الرياسة الا مع الله وقال الحسن وحزني بحزن [illegible] دخل على يعقوب رجل وقال يا يعقوب ضعف جسمك ونحف بدنك وما بلغت سنا عاليا فقال الذي اكثر همومي
فاوحى الله اليه يا يعقوب اتشكوني الى خلقي فقال يا رب خطيئة اخطأتها فاغفرها لي فغفر له فكان بعد ذلك اذا سئل قال انما اشكو بثي وحزني الى الله وروي انه اوحى الله اليه انما
اخذت عليكم لانكم ذبحتم شاة فقام ببابكم مسكين فلم تطعموه وان احب خلقي الي الانبياء والمساكين فاصنع طعاما وادع اليه المساكين وقيل اشترى جارية مع ولدها فباع ولدها فبكت حتى
ثم قال يعقوب واعلم من الله ما لا تعلمون اي اعلم من رحمته واحسانه ما لا تعلمون وهو انه تعالى يأتيني بالفرج من حيث لا احتسب وهو اشارة الى انه كان يتوقع وصول يوسف اليه
وذكروا لسبب هذا التوقع امورا احدها ان ملك الموت اتاه فقال له يا ملك الموت هل قبضت روح ابني يوسف قال لا يا نبي الله ثم اشار الى جانب مصر وقال اطلبه ههنا وثانيها انه علم
ان رؤيا يوسف عليه السلام صادقة لان امارات الرشد والكمال كانت ظاهرة في حق يوسف عليه السلام ورؤيا مثله لا تخطئ وثالثها لعله تعالى اوحى اليه انه سيوصله اليه ولكنه تعالى ما عين الوقت
فلهذا بقي في القلق ورابعها قال السدي لما اخبره بنوه بسيرة الملك وكمال حاله واقواله وافعاله طمع ان يكون هو يوسف وقال يبعد في الكفار مثله وخامسها علم قطعا ان بنيامين لا يسرق
وسمع ان الملك ما آذاه ولا ضربه فغلب على ظنه ان ذلك الملك هو يوسف فهذا جملة الكلام في المقام الاول والمقام الثاني انه رجع الى اولاده وتكلم معهم على سبيل اللطف
وهو قوله يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه واعلم انه عليه السلام لما طمع في وجدان يوسف بناء على الامارات المذكورة قال لبنيه تحسسوا من يوسف واخيه والتحسس طلب الشيء بالحاسة
وهو شبه التسمع والتبصر قال ابو بكر الانباري يقال تحسست عن فلان ولا يقال من فلان وقيل ههنا من يوسف لانه اقيم مقام عن قال ويجوز ان يكون من لاجل التبعيض والمعنى تحسسوا
خبرا من اخبار يوسف واستعلموا بعض اخبار يوسف فذكرت كلمة من لما فيها من الدلالة على التبعيض وقرئ تجسسوا بالجيم كما قرئ بهما في الحجرات ثم قال ولا تيأسوا من روح الله
قال الاصمعي الروح ما يجده الانسان من نسيم الهواء فيسكن اليه وتركيب الراء والواو والحاء يفيد الحركة والاهتزاز فكل ما يهتز الانسان لوجوده ويلتذ بوجوده فهو روح قال ابن عباس لا تيأسوا من
روح الله يريد رحمة الله وعن قتادة من فضل الله وقال ابن زيد من فرج الله وهذه الالفاظ متقاربة وقرأ الحسن وقتادة من روح الله بالضم اي من رحمته ثم قال انه لا ييأس من روح
الله الا القوم الكافرون قال ابن عباس ان المؤمن من الله على خير يرجوه في البلاء ويحمده في الرخاء وان الكافر ليس كذلك واعلم ان اليأس من رحمة الله لا يحصل الا اذا اعتقد
الانسان ان الاله غير قادر على الكمال او غير عالم بجميع المعلومات او ليس بكريم بل بخيل وكل واحد من هذه الثلاثة يوجب الكفر فان اليأس لا يحصل الا عند حصول احد هذه الثلاثة و
كل واحد منها كفر ثبت ان اليأس لا يحصل الا لمن كان كافرا وقد بقي من مباحث هذه الآية سؤالات السؤال الاول ان بلوغ يعقوب في حب يوسف الى هذا الحد العظيم لا يليق الا بمن
كان غافلا عن الله فان من عرف الله احبه ومن احب الله لم يتفرغ قلبه لحب شيء سوى الله تعالى وايضا القلب الواحد لا يتسع لحب المشوق الشديد فلما كان قلبه مستوفى بحب
ولده امتنع ان يقال انه كان مستوفيا بحب الله السؤال الثاني ان عند استيلاء الحزن الشديد عليه كان من الواجب عليه ان يشتغل بذكر الله والتفويض اليه والتسليم لقضائه فاما قوله يا

وجع اهل الشوق والحب يحاولون ابطاله ودفعه ولا شك ان كثرة الاسباب توجب قوة حصول الاثر واذا كان كذلك كان حصول هذه الرياسة كالمتعذر ولو حصل فانه يكون
على شرف الزوال في كل حين واوان وبكل سبب من الاسباب وكان صاحبها عند حصولها في الخوف الشديد من الزوال وعند زوالها في الاسف العظيم والحزن الشديد بسبب ذلك
الزوال واعلم ان العاقل اذا تأمل في هذه المعاني علم قطعا انه لا صلاح له في طلب هذه اللذات والسعي في هذه الخيرات البتة ثم ان النفس خلقت مجبولة على طلبها والعشق الشديد
عليها والرغبة التامة في الوصول اليها وحينئذ ينعقد ههنا قياس وهو ان الانسان ما دام يكون في هذه الحيوة الجسمانية فانه يكون طالبا لهذه اللذات وما دام طلبها كان في عين
الآفات وفي لجة الحسرات وهذا اللازم مكروه فالملزوم مثله فحينئذ يتمنى زوال هذه الحيوة الجسمانية والسبب الخامس ان موجبات هذه اللذات الجسمانية متكررة
لا يمكن الزيادة عليها والتكرير يوجب الملالة اما السعادات الآخروية فهي انواع كثيرة غير متناهية [illegible]
فيها ولو صنفت المجلدات في عيوب هذه الحيوة الجسمانية [illegible] لما وصلت الى القليل منها فلهذا السبب [illegible] على ذكر الذي ذكره
يوسف عليه السلام وهو قوله رب قد آتيتني من الملك الى قوله والحقني بالصالحين المسئلة الثالثة تمسك اصحابنا في بيان ان الايمان من الله تعالى بقوله توفني مسلما وتقريره ان تحصيل الاسلام وابقاءه
اذا كان من العبد كان طلبه من الله فاسدا [illegible] والمعتزلة [illegible] عليها وتقولون [illegible] يطلب ذلك من الله قال الجبائي
والكعبي معناه اطلب في الالطاف ما عمل الاسلام الى ان اموت عليه وهذا الجواب ضعيف لان السؤال وقع عن الاسلام فحمله على اللطف عدول عن الظاهر وايضا فكل ما في مقدور الله من
الالطاف فقد فعله فكان طلبه من الله محالا المسئلة الرابعة لقائل ان يقول ان الانبياء يعلمون انهم يموتون لا محالة على الاسلام فكان هذا الدعاء جاريا مجرى طلب تحصيل الحاصل وانه لا يجوز والجواب
احسن ما قيل فيه ان كمال حال المسلم ان يستسلم لحكم الله على وجه يستقر قلبه على ذلك الاستسلام ويرضى بقضاء الله وقدره ويكون مطمئن النفس منشرح الصدر منفسح القلب في هذا الباب وهذه الحالة
زائدة على الاسلام الذي هو ضد الكفر فالمطلوب ههنا هو الاسلام بهذا المعنى المسئلة الخامسة ان يوسف عليه السلام من اكابر الانبياء والصلاح اول درجات المؤمنين فالواصل الى الغاية
كيف يليق به ان يطلب البداية قال ابن عباس وغيره من المفسرين يعني بآبائه ابراهيم واسحق ويعقوب والمعنى الحقني بهم في ثوابهم ومراتبهم ودرجاتهم وههنا مقام آخر في تفسير
هذه الآية على لسان اصحاب المكاشفات وهو ان النفوس المفارقة اذا اشرقت بالانوار الالهية واللوامع القدسية فاذا كانت متناسبة متشاكلة انعكس النور الذي في كل واحد
منها الى الاخرى بسبب تلك الملائمة والمجانسة فتعظم تلك الانوار وتقوى تلك الاضواء ومثال تلك الاحوال المرايا الصقيلة الصافية اذا وضعت وضعا متى اشرقت عليها الشمس انعكس الضوء من
كل واحد منها الى الآخر [illegible] فكذلك ههنا قوله تعالى ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم وهم يمكرون اعلم ان قوله
ذلك رفع بالابتداء وخبره من انباء الغيب ونوحيه اليك خبر ثان وما كنت لديهم اي ما كنت عند اولاد يعقوب اذ اجمعوا امرهم اي عزموا على امرهم وذكرنا الكلام في هذا اللفظ عند
قوله واجمعوا ان يجعلوه في غيابت الجب وهم يمكرون بيوسف واعلم ان المقصود من هذا اخبار عن الغيب فيكون معجزا بيانه ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما طالع الكتب ولم
يتلمذ لاحد وما كانت البلدة بلدة العلماء فاتيانه بهذه القصة الطويلة على وجه لم يقع فيها تحريف ولا غلط من غير مطالعة ولا تعلم ومن غير ان يقال انه كان حاضرا معهم لا بد وان يكون
معجزا وقد سبق تقرير هذه المقدمة في هذا الكتاب مرارا وقوله وما كنت لديهم ذكر على سبيل التهكم بهم لان كل احد يعلم ان محمدا لم يكن معهم قوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت
بمؤمنين وما تسألهم عليه من اجر ان هو الا ذكر للعالمين وكأين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون
افأمنوا ان تأتيهم غاشية من عذاب الله او تأتيهم الساعة بغتة وهم لا يشعرون اعلم ان وجه اتصال هذه الآية بما قبلها ان كفار قريش وجماعة من اليهود طلبوا هذه القصة من رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل
التعنت فاعتقد رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اذا ذكرها فربما آمنوا فلما ذكرها اصروا على كفرهم فنزلت هذه الآية وكأنه اشارة الى ما ذكره الله في قوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي
من يشاء قال ابو بكر الانباري وجواب لو محذوف لان جواب لو لا يكون مقدما عليها ولا يجوز ان تقول قمت لو قمت وقال الفراء في المصادر يقال حرص يحرص حرصا ولغة اخرى شاذة
حرص يحرص حريصا والحرص طلب الشيء باقصى ما يمكن من الاجتهاد وقوله وما تسألهم عليه من اجر معناه ظاهر وقوله ان هو الا ذكر للعالمين اي هو تذكرة لهم في دلائل التوحيد والعدل والنبوة
والمعاد والقصص والتكاليف والعبادات ومعناه ان هذا القرآن يشتمل على هذه المنافع العظيمة ثم لا تطلب منهم اجرا فلو كانوا عقلاء لقبلوا ولم يتمردوا وقوله وكأين
من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون يعني انه لا عجب اذا لم يتأملوا في الدلائل الدالة على نبوتك فان العالم مملوء من دلائل التوحيد والقدرة والحكمة ثم
انهم يمرون عليها ولا يلتفتون اليها واعلم ان دلائل التوحيد والعلم والقدرة والحكمة والرحمة لا بد وان تكون امورا محسوسة وهي اما الاجرام الفلكية واما الاجرام العنصرية اما الاجرام الفلكية فهي
قسمان اما الافلاك واما الكواكب اما الافلاك فقد يستدل بمقاديرها المعينة على وجود الصانع وقد يستدل بكون بعضها فوق بعض او تحته وقد يستدل باحوال حركاتها اما
ان حركاتها مسبوقة بالعدم فلا بد من محرك قادر واما بسبب كيفية حركاتها في سرعتها وبطئها واما بسبب اختلاف جهات تلك الحركات واما الاجرام الكوكبية فتارة يستدل على وجود
الصانع بمقاديرها واحيازها وحركاتها وتارة بالوانها واضوائها وتارة بتأثيراتها في حصول الاضواء والاظلال والظلمات والنور واما الدلائل المأخوذة من الاجرام العنصرية
فاما ان تكون مأخوذة من بسائطها وهي عجائب البر والبحر واما من المواليد وهي اقسام احدها الآثار العلوية كالرعد والبرق والسحاب والمطر والثلج والهالة وقوس قزح وثانيها
المعادن على اختلاف طبائعها وصفاتها وكيفياتها وثالثها النبات وخاصية الخشب والورق والثمر واختصاص كل واحد منها بطبع خاص وطعم خاص وخاصية مخصوصة ورابعها
اختلاف الحيوانات في اشكالها وطبائعها واصواتها وخلقتها وخامسها تشريح ابدان الناس وتشريح القوى الانسانية وبيان المنفعة الحاصلة منها
ومن هذا الباب ايضا قصص الاولين وحكايات الاقدمين ان الملوك الذين استولوا على الارض وخربوا البلاد وقهروا العباد ماتوا ولم يبق منهم في الدنيا خبر ولا اثر ثم بقي الوزر
والوبال عليهم فهذا ضبط انواع هذه الدلائل والكتاب المحتوي على شرح هذه الدلائل هو [illegible]
في سبيل الابهام قال صاحب الكشاف قرئ والارض بالرفع على الابتداء ويمرون عليها خبره وقرأ السدي والارض بالنصب على تقدير [illegible] يمرون عليها
يطؤونها وفي مصحف عبد الله والارض يمشون عليها برفع الارض واما قوله وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون فالمعنى انهم كانوا مقرين بوجود الاله ولئن سألتهم من خلق السموات

داود من يقولون الله لكنهم كانوا يشركون لو شركا في العبودية عن ابن عباس هم الذين يشبهون الله بخلقه وعنه ايضا انه قال نزلت هذه الآية في تلبية مشركي العرب لانهم كانوا
يقولون لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك وعنه ايضا ان اهل مكة قالوا الله ربنا وحده لا شريك له والملائكة بناته فلم يوحدوا بل اشركوا وقال عبدة الاصنام
ربنا الله وحده والاصنام شفعاؤنا عنده وقالت اليهود ربنا الله وحده وعزير ابن الله وقالت النصارى ربنا الله وحده والمسيح ابنه وقال عبدة الشمس والقمر ربنا الله وحده وهؤلاء
اربابنا وقال المهاجرون والانصار ربنا الله وحده ولا شريك معه واحتجت الكرامية بهذه الآية على ان الايمان عبارة عن الاقرار باللسان فقط لانه تعالى حكم مع انهم مشركون
بكونهم مؤمنين وذلك يدل على ان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار وجوابه معلوم افأمنوا ان تأتيهم غاشية من عذاب الله اي تأتي عقوبة تغشاهم وتنبسط عليهم وتغمرهم
او تأتيهم الساعة بغتة اي فجأة وبغتة نصب على الحال تقول بغتهم الامر بغتا وبغتة اذا فاجأهم من حيث لم يتوقعوا وقوله وهم لا يشعرون كالتأكيد لقوله بغتة قوله تعالى
قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وسبحان الله وما انا من المشركين قال المفسرون قل يا محمد لهم هذه الدعوة التي ادعوا اليها والطريقة التي انا عليها سبيلي وديني ومنهاجي
وسمى الدين سبيلا لانه الطريق الذي يؤدي الى الثواب ومثله قوله ادع الى سبيل ربك واعلم ان السبيل في اصل اللغة الطريق وشبهوا المعتقدات بها لان الانسان عليها يمر الى
الجنة ادعوا الى الله على بصيرة وحجة وبرهان انا ومن اتبعني اي سبيلي وطريقتي وسيرة اتباعي الدعوة الى الله لان كل من ذكر الحجة واجاب عن الشبهة فقد دعا بقدر وسعه الى الله
وهذا يدل على ان الدعاء الى الله انما يحسن ويجوز مع هذا الشرط وهو ان يكون على بصيرة مما يقول وعلى هدى ويقين فان لم يكن كذلك فهو محض الغرور وقال علي العلماء امناء الرسل على
عباد الله من حيث يحفظون ما يدعونهم اليه وقيل ايضا يجوز ان ينقطع الكلام عند قوله ادعوا الى الله ثم ابتدأ وقال على بصيرة انا ومن اتبعني وقوله وسبحان الله عطف على قوله هذه
سبيلي اي قل هذه سبيلي وقل سبحان الله تنزيها لله عما اشركوا وما انا من المشركين الذين اتخذوا مع الله ضدا وندا وكفوا وولدا وهذه الآية تدل على ان حرفة الكلام
وعلم الاصول حرفة الانبياء عليهم السلام وان الله تعالى ما بعثهم الى الخلق الا لاجلها قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم من اهل القرى افلم يسيروا في الارض
فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولدار الآخرة خير للذين اتقوا افلا تعقلون اعلم انه قرأ حفص عن عاصم نوحي اليهم بالنون والباقون بالياء وافلا يعقلون نافع وابن
عامر ورواية عن عاصم تعقلون بالتاء على الخطاب والباقون بالياء على الغيبة واعلم ان من جملة شبه منكري نبوته عليه السلام ان الله لو اراد ارسال رسول لبعث ملكا فقال تعالى
وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم من اهل القرى فلما كان الكل هكذا فكيف تعجبوا في حقك يا محمد والآية تدل على ان الله تعالى ما بعث رسولا الى الخلق من
النسوان وايضا لم يبعث رسولا من اهل البادية قال عليه السلام من بدا جفا ومن اتبع الصيد غفل ثم قال افلم يسيروا في الارض فينظروا الى مصارع الامم المكذبة وقوله ولدار
الآخرة اي ولدار الحال الآخرة لان للناس حالين حال الدنيا وحال الآخرة ومثله قوله صلوة الاولى اي صلوة الفريضة الاولى وان الآخرة خير من الدنيا وقد
ذكرنا دلائله مرارا قوله تعالى حتى اذا استيأس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين اعلم انه قرأ عاصم
وحمزة والكسائي كذبوا بالتخفيف وكسر الذال والباقون بالتشديد ومعنى التخفيف من وجهين احدهما ان الظن واقع بالقوم اي حتى اذا استيأس الرسل من ايمان القوم
فظن القوم ان الرسل كذبوا فيما وعدوا من النصرة والظفر فان قيل لم يجر فيما سبق ذكر الرسل اليهم فكيف يحسن عود هذا الضمير اليهم قلنا ذكر الرسل يدل على المرسل اليهم
وان شئت قلت ان ذكرهم جرى في قوله افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم فيكون الضمير للذين من قبلهم من مكذبي الرسل والظن ههنا بمعنى التوهم
والحسبان والوجه الثاني ان يكون المعنى ان الرسل ظنوا انهم قد كذبوا فيما وعدوا وهذا التأويل منقول عن ابن ابي مليكة عن ابن عباس قالوا وانما كان الامر كذلك لاجل ضعف
البشرية الا انه بعيد لان المؤمن لا يجوز ان يظن بالله الكذب بل يخرج بذلك عن الايمان فكيف يجوز مثله على الرسل واما قراءة التشديد ففيه وجهان الاول ان الظن
بمعنى اليقين يعني وايقنوا ان الامم كذبوهم تكذيبا لا يصدر منهم الايمان بعد ذلك فحينئذ دعوا عليهم فهنالك انزل الله عذاب الاستئصال وورود الظن بمعنى العلم كثير في القرآن
قال تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم اي يتيقنون ذلك الثاني ان يكون الظن بمعنى الحسبان والتقدير على هذا اذا استيأس الرسل من ايمان قومهم وظن الرسل ان
الذين آمنوا بهم كذبوهم وهذا التأويل منقول عن عائشة رضي الله عنها وهو احسن الوجوه في هذه الآية روى ابن ابي مليكة عن ابن عباس انه قال وظن الرسل انهم
كذبوا لانهم كانوا بشرا الا ترى الى قوله حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله قال فذكرت ذلك لعائشة فانكرته وقالت ما وعد الله محمدا شيئا الا وعلم انه
سيوفيه ولكن البلاء لم يزل بالانبياء حتى خافوا من ان يكذبهم الذين كانوا قد آمنوا بهم وهذا الرد والتأويل في غاية الحسن من عائشة واما قوله جاءهم نصرنا
اي لما بلغ الحال الى الحد المذكور جاءهم نصرنا فنجي من نشاء قرأ عاصم وابن عامر فنجي بنون واحدة وتشديد الجيم وفتح الياء على ما لم يسم فاعله واختاره ابو عبيدة لانه
في المصحف بنون واحدة وروى عن الكسائي ادغام احد النونين في الاخرى فقرأ بنون واحدة وتشديد الجيم وسكون الياء قال علي بن عيسى هذا خطأ لان النون متحركة
فلا تدغم في الساكن ولا يجوز ادغام النون في الجيم والباقون بنونين وتخفيف الجيم وسكون الياء على الاستقبال على معنى ونحن نفعل بهم ذلك واعلم ان هذا
حكاية حال الا ترى ان القصة فيما مضى وانما حكي فعل الحال كما ان قوله هذا من شيعته وهذا من عدوه اشارة الى الحاضر والقصة ماضية قوله تعالى
ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون واعلم ان الاعتبار عبارة عن العبور من الطرف
المعلوم الى الطرف المجهول والمراد منه التأمل والتفكر ووجه الاعتبار بقصصهم امور الاول ان الذي قدر على اعزاز يوسف بعد القائه في الجب واعلائه بعد حبسه في
السجن وتمليكه مصر بعد ان كانوا يظنون به انه عبد لهم وجمعه مع والديه على ما احب بعد المدة الطويلة لقادر على اعزاز محمد واعلاء كلمته والثاني ان الاخبار عنه جار مجرى الاخبار
عن الغيب فيكون معجزة دالة على صدق محمد عليه السلام الثالث انه ذكر في اول السورة نحن نقص عليك احسن القصص ثم ذكر في آخرها انه كان في قصصهم عبرة وقصة يوسف
واخوته وابيه ومن الناس من قال المراد قصص الرسل لانه تقدم في القرآن ذكر قصص سائر الرسل الا ان الاول اولى لان المراد قصة يوسف فان قيل لم قال عبرة
لاولي الالباب مع ان قوم محمد كانوا اكثره غير ذوي عقول واحلام وقد كان الكثير منهم لم يعتبر بذلك قلنا ان جميعهم كانوا متمكنين من الاعتبار والمراد من وصف هذه

القصة بكونها عبرة كونها بحيث يمكن ان يعتبر العاقل او نقول المراد من اولي الالباب الذين اعتبروا وتفكروا وتأملوا وانتفعوا بمعرفتها لان اولي الالباب لفظ يدل
على المدح والثناء فلا يليق الا بما ذكرنا واعلم انه تعالى وصف هذه القصة بصفات الصفة الاولى كونها عبرة لاولي الالباب وقد سبق تقريره والصفة الثانية قوله
ما كان حديثا يفترى وفيه قولان الاول ان المراد ان الذي جاء به محمد عليه السلام لا يصح منه ان يفتريه لانه لم يقرأ الكتب ولم يتلمذ لاحد ولم يخالط العلماء فمن المحال ان يفتري هذه
القصة بحيث تكون مطابقة لما ورد في التوراة من غير تفاوت الثاني ان المراد انه ليس بكذب في نفسه لانه لا يصح عليه الكذب ثم انه تعالى اكد كونه غير مفترى فقال ولكن تصديق الذي
بين يديه وهو اشارة الى ان هذه القصة وردت على الوجه الموافق لما في التوراة وسائر الكتب الالهية ونصب تصديق على تقدير ولكن كان تصديق الذي بين يديه
كقوله ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله هكذا قاله الفراء والزجاج ثم قالا ويجوز رفعه على ما ليس النحو على معنى ولكن هو تصديق الذي بين يديه الصفة الثالثة قوله وتفصيل
كل شيء وفيه قولان الاول المراد وتفصيل كل شيء من واقعة يوسف مع ابيه واخوته والثاني انه عائد الى كل القرآن كقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء فان حمل هذا
الوصف وصفا لكل القرآن اليق من جعله وصفا لقصة يوسف وحدها ويكون المراد منه ما يتضمن من الحلال والحرام وسائر ما يتصل بالدين قال الواحدي على التفسيرين جميعا فهو
من العام الذي اريد به الخاص كقوله ورحمتي وسعت كل شيء يريد كل شيء يجوز ان يدخل فيها وكقوله واوتيت من كل شيء الصفة الرابعة والخامسة كونها هدى في الدنيا
وسببا لحصول الرحمة في القيامة لقوم يؤمنون خصهم بالذكر لانهم هم الذين انتفعوا به كما قررناه في قوله تعالى هدى للمتقين بسم الله الرحمن الرحيم
المر تلك آيات الكتاب والذي انزل اليك من ربك الحق ولكن اكثر الناس لا يؤمنون اعلم انا قد تكلمنا في هذه الالفاظ قال ابن عباس معناه انا الله اعلم وارى وقال
في رواية عطاء انا الله الملك الرحمن وقد اماله ابو عمرو والكسائي وغيرهم وفخمها جماعة منهم عاصم وقوله تلك اشارة الى آيات السورة المسماة بالمر ثم قال انها آيات
الكتاب الذي وعد الله محمدا عليه السلام بان ينزله عليه ويجعله باقيا على وجه الدهر وقوله والذي انزل اليك من ربك مبتدأ وقوله الحق خبره ومن الناس من تمسك بهذه الآية
في نفي القياس فقال الحكم المستنبط بالقياس غير نازل من عند الله والا لكان من لم يحكم به كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وبالاجماع
لا يكفر فثبت ان الحكم المثبت بالقياس غير نازل من عند الله واذا كان كذلك وجب ان لا يكون حقا لاجل ان قوله والذي انزل اليك من ربك الحق يقتضي ان لا حق الا ما انزله
الله فكل ما لم ينزله الله فليس بحق واذا لم يكن حقا وجب ان يكون باطلا لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ومثبتوا القياس يجيبون عنه بان الحكم المثبت بالقياس نازل ايضا من
عند الله لانه لما امر بالعمل بالقياس كان الحكم الذي دل عليه القياس نازلا من عند الله ولما ذكر انه تعالى ان المنزل على محمد حق بين ان اكثر الناس لا يؤمنون على
سبيل الزجر والتهديد قوله تعالى الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى يدبر الامر يفصل الآيات
لعلكم بلقاء ربكم توقنون اعلم انه تعالى لما ذكر ان اكثر الناس لا يؤمنون ذكر عقيبه ما يدل على صحة التوحيد والمعاد وهو هذه الآية وفيه مسائل المسئلة الاولى قال
صاحب الكشاف الله مبتدأ والذي رفع السموات خبره بدليل قوله تعالى وهو الذي مد الارض ويجوز ان يكون الذي رفع السموات صفة وقوله يدبر الامر يفصل الآيات
خبرا بعد خبر وقال الواحدي العمد الاساطين وهو جمع عماد يقال عماد وعمد مثل اهاب واهب وقال الفراء العمد جمع العمود مثل اديم وادم وقضيم وقضم والعماد
والعمود ما يعمد به الشيء ومنه يقال فلان عمدة قومه اذا كانوا يعتمدون فيما بينهم عليه المسئلة الثانية اعلم انه تعالى استدل باحوال السموات وباحوال الشمس والقمر وباحوال الارض و
باحوال النبات اما الاستدلال باحوال السموات فهو قوله تعالى الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها والمعنى ان هذه الاجسام العظيمة بقيت واقفة في الجو العالي ويستحيل
ان يكون بقاؤها هناك لاعيانها ولذواتها لوجهين الاول ان الاجسام متساوية في تمام الماهية فلو وجب حصول جسم في حيز لوجب حصول كل جسم في ذلك الحيز والثاني
ان الخلاء لا نهاية له والاحياز المفترضة في ذلك الخلاء الصرف غير متناهية وهي باسرها متساوية متشابهة فلو وجب حصول جسم في حيز معين لوجب حصوله في جميع الاحياز
ضرورة ان الاحياز باسرها متشابهة فثبت ان حصول الاجرام الفلكية في احيازها ومقارها ليس امرا واجبا لذاته بل لا بد له من مخصص ومرجح ولا يجوز ان يقال انها بقيت هناك
لسلسلة تحتها او لعمد تحتها والا لعاد الكلام في ذلك الحافظ ولزم المرور الى ما لا نهاية له وهو محال فثبت ان بقاء الاجرام الفلكية في احيازها العالية لاجل ان مدبر العالم ٢
اوقفها هناك فهذا برهان قاهر على وجود الاله القادر ويدل ايضا على ان الاله ليس بجسم ولا مختص بحيز معين لانه لو كان حاصلا في حيز معين لامتنع ان يكون حصوله في ذلك الحيز
لذاته ولعينه لما بينا ان الاحياز باسرها متساوية فيمتنع ان يكون حصوله في حيز معين لذاته فلا بد وان يكون بتخصيص مخصص وكل ما حصل بالفاعل المختار فهو محدث فذاته لا تنفك عن
الاختصاص وما لا يخلو عن الحادث فهو حادث فثبت انه لو كان حاصلا في ذلك الحيز المعين لكان حادثا وذلك محال فثبت انه تعالى غني عن الحيز والجهة وايضا فكل ما سماك فهو
سماء فلو كان تعالى موجودا في جهة فوق لكان من جملة السموات فدخل تحت قوله الله الذي رفع السموات بغير عمد فكل ما كان مختصا بجهة فوق فهو محتاج الى حفظ الله بحكم هذه الآية
فوجب ان يكون الاله منزها عن جهة فوق اما قوله ترونها ففيه اقوال الاول انه كلام مستأنف والمعنى رفع السموات بغير عمد ثم قال ترونها اي وانتم ترونها مرفوعة
بلا عماد والثاني قال الحسن في الآية تقديم وتأخير تقديره رفع السموات ترونها بغير عمد واعلم انه اذا امكن حمل الكلام على ظاهره كان المصير الى التقديم والتأخير غير جائز والثالث
ان قوله ترونها صفة للعمد والمعنى بغير عمد مرئية اي للسموات عمد ولكنا لا نراها قالوا ولها عمد على جبل قاف وهو جبل من زبرجد محيط بالدنيا ولكنكم لا ترونها وهذا التأويل
في غاية السقوط لانه تعالى انما ذكر هذا الكلام ليكون حجة على وجود الاله القادر ولو كان المراد ما ذكروه لما ثبتت الحجة لانه يقال ان السموات لما كانت مستقرة على جبل
قاف فاي دلالة تثبت فيها على وجود الاله وعندي فيه وجه آخر احسن من الكل وهو ان العماد ما يعتمد عليه وقد دللنا على ان هذه الاجسام انما بقيت واقفة في الجو العالي بقدرة الله
وحينئذ يكون عمدها هي قدرة الله فنتج ان يقال رفع السموات بغير عمد ترونها اي لها عمد في الحقيقة الا ان تلك العمد هي امساك الله وحفظه وتدبيره وابقاؤه اياها في الجو العالي
وانكم لا ترون ذلك التدبير ولا تعرفون كيفية ذلك الامساك واما قوله ثم استوى على العرش فاعلم انه ليس المراد منه كونه تعالى مستقرا على العرش لان المقصود من هذه الآية
ذكر ما يدل على وجود الصانع ويجب ان يكون ذلك شيئا مشاهدا معلوما وان احدا ما رأى انه تعالى استقر على العرش فكيف يمكن الاستدلال به عليه وايضا بتقدير ان يشاهد

كونه مستقراً على العرش الا ان ذلك لا يشعر بكمال حاله وغاية جلاله وهذا يوجب التغير وايضاً الاستواء ضد الاعوجاج وظاهر الآية يدل على انه كان معوجاً مضطرباً ثم صار
مستوياً وكل ذلك على الله محال فثبت ان المراد استواؤه على عالم الاجسام بالقهر والقدرة والتدبير والحفظ يعني ان من فوق العرش الى ما تحت الثرى في حفظه وفي
تدبيره وفي الاحتياج اليه واما الاستدلال باحوال الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى واعلم ان هذا الكلام اشتمل على نوعين من الدلالة الاول قوله وسخر الشمس والقمر وحاصله يرجع
الى الاستدلال على وجود الصانع القادر القاهر بتحركات هذه الاجرام فان الاجسام متماثلة فهذه الاجرام قابلة للحركة والسكون فاختصاصها بالحركة الدائمة دون السكون لابد لها من مخصص
وايضاً ان كل واحدة من تلك الحركات مختصة بكيفية من البطء والسرعة فلا بد ايضاً من مخصص لا سيما عند من يقول الحركة البطيئة معناها حركات مخلوطة بسكنات وهذا
يوجب الاعتراف بانها تتحرك في بعض الاحياز وتسكن في بعضها فحصول الحركة في ذلك الحيز والسكون في الحيز الآخر لابد فيه ايضاً من مرجح والوجه الثالث وهو ان تقدير تلك
الحركات والسكنات بتقادير مخصوصة على وجه تحصل عوداتها وادوارها متساوية بحسب المدة حالة عجيبة فلا بد فيها من مقدر والوجه الرابع ان بعض تلك الحركات مشرقية
وبعضها مغربية وبعضها مائل الى الشمال وبعضها مائل الى الجنوب وهذا ايضاً لا يتم الا بتدبير كامل وحكمة بالغة والنوع الثاني من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله كل يجري لاجل
مسمى وفيه قولان الاول قال ابن عباس للشمس مائة وثمانون منزلاً كل يوم لها منزل وذلك يتم في ستة اشهر ثم انها تعود مرة اخرى الى واحد واحد منها في ستة
اشهر مرة اخرى وكذلك القمر له ثمانية وعشرون منزلاً فالمراد بقوله كل يجري لاجل مسمى هذا وتحقيقه انه تعالى قدر لكل واحد من هذه الكواكب سيراً خاصاً الى جهة خاصة بمقدار
خاص من السرعة والبطء ومتى كان الامر كذلك لزم ان يكون لها بحسب كل لحظة ولمحة حركة اخرى ما كانت حاصلة قبل ذلك والقول الثاني ان المراد كونها متحركة الى يوم القيامة
وعند مجيء ذلك اليوم تنقطع هذه الحركات وتبطل تلك السيرات كما وصف الله تعالى ذلك في قوله اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت واذا السماء انشقت واذا السماء
انفطرت وجمع الشمس والقمر وهو كقوله سبحانه وتعالى ثم اذا قضى اجلا واجل مسمى عنده ثم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل قال يدبر الامر وكل واحد من المفسرين حمل هذا على
نوع آخر من احوال العالم والاولى حمله على الكل فهو يدبرهم بالايجاد والاعدام والاحياء والاماتة والاغناء والافقار ويدخل فيه انزال الوحي وبعثة الرسل وتكليف
العباد وفيه دليل عجيب على كمال القدرة والرحمة وذلك لان هذا العالم المعلوم من اعلى العرش الى ما تحت الثرى انواع واجناس لا يحيط بها الا الله والدليل المذكور دل على ان
اختصاص كل واحد منها بوصفه وموضعه وطبيعته وحليته ليس الا من الله تعالى ومن المعلوم ان كل من اشتغل بتدبير شيء فانه لا يمكنه تدبير شيء آخر فانه يشغله شأن عن شأن اما
العاقل فانه اذا تأمل في هذه الآية علم انه تعالى يدبر عالم الاجسام وعالم الارواح ويدبر الكبير كما يدبر الصغير ولا يشغله شأن عن شأن ولا يمنعه تدبير عن تدبير وذلك يدل
على انه متعال في ذاته وصفاته وعلمه وقدرته عن مشابهة المحدثات ثم قال يفصل الآيات وفيه قولان الاول انه يبين الآيات الدالة على الهيته وعلمه وحكمته والثاني ان
الدلائل الدالة على وجود الصانع قسمان احدهما الموجودات الباقية الدائمة كالافلاك والشمس والقمر وهذا النوع من الدلائل هو الذي تقدم ذكره والثاني الموجودات الحادثة
المتغيرة كالموت بعد الحياة والفقر بعد الغنى والهرم بعد الصحة وكون الاحمق في اهنأ العيش والعاقل الذكي في اشد الاحوال فهذا النوع من الموجودات والاحوال دلالتها على وجود
الصانع الحكيم ظاهرة قوية وقوله تعالى يفصل الآيات اشارة الى انه يحدث بعضها عقيب بعض على سبيل التمييز والتفصيل ثم قال لعلكم بلقاء ربكم توقنون واعلم ان الدلائل
المذكورة كما تدل على وجود الصانع الحكيم فهي ايضاً تدل على صحة القول بالحشر والنشر لان من قدر على خلق هذه الاشياء وتدبيرها على عظمتها وكثرتها فلان يقدر على الحشر والنشر
كان اولى روي ان واحداً قال لعلي بن ابي طالب ان الله تعالى كيف يحاسب الخلق دفعة واحدة فقال كما يرزقهم الآن دفعة واحدة وكما يسمع نداءهم ويجيب دعاءهم
الآن دفعة واحدة وحاصل الكلام انه تعالى كما قدر على ابقاء الاجرام الفلكية والكرات الكوكبية في الجو العالي وان كان الخلق عاجزين عنه فكذلك لا يبعد ان يرد الارواح
الى الاجساد وان كان الخلق عاجزين عنه وكما يمكنه ان يدبر ما فوق العرش الى ما تحت الثرى بحيث لا يشغله شأن عن شأن ومن الاصحاب من تمسك بلفظ اللقاء على
الرؤية وقد مر تقريره في هذا الكتاب مراراً واطواراً قوله تعالى وهو الذي مد الارض وجعل فيها رواسي وانهاراً ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين
اثنين يغشي الليل النهار ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون اعلم انه تعالى لما قرر الدلائل السماوية اردفها بتقرير الدلائل الارضية فقال وهو الذي مد الارض واحوالها من وجوه
الاول ان الشيء اذا تزايد حجمه ومقداره صار كان ذلك الحجم وذلك المقدار يمتد فقوله مد الارض اشارة الى انه تعالى هو الذي جعل الارض مختصة بذلك المقدار المعين الحاصل له لا ازيد ولا
انقص والدليل عليه ان كون الارض ازيد مقداراً مما هو الآن او انقص منه امر جائز ممكن في نفسه فاختصاصه بذلك المقدار المعين لابد وان يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدر
الثاني قال ابو بكر الاصم المد هو البسط الى ما لا يدرك منتهاه فقوله وهو الذي مد الارض يشعر بانه تعالى جعل حجم الارض حجماً كبيراً لا يقع البصر على منتهاه فان الارض لو
كانت اصغر حجماً مما هي الآن عليه لما كمل الانتفاع به الثالث قال قوم كانت الارض مدورة فمدها ودحاها من مكة من تحت البيت فذهبت كذا وكذا وقال آخرون كانت
مجتمعة عند البيت المقدس فقال لها اذهبي كذا وكذا واعلم ان هذا القول انما يتم اذا قلنا الارض مسطحة لا كرة واصحاب هذا القول احتجوا عليه بقوله والارض بعد ذلك
دحاها وهذا القول مشكل من وجهين الاول انه ثبت بالدليل ان الارض كرة فكيف يمكن المكابرة فيه فان قالوا قوله مد الارض ينافي كونها كرة قلنا لا نسلم لان الارض
جسم عظيم والكرة اذا كانت في غاية الكبر كان كل قطعة منها تشاهد كالسطح والتفاوت الحاصل بينه وبين السطح لا يحصل الا في علم الله الا ترى انه قال والجبال اوتاداً فجعلها
مع ان العالم من الناس عليها فكذلك ههنا والثاني ان هذه الآية انما ذكرت ليستدل بها على وجود الصانع والشرط فيه ان يكون ذلك امراً مشاهداً معلوماً حتى
يصح الاستدلال به على وجود الصانع وكونها مجتمعة تحت البيت امر غير مشاهد ولا محسوس ولا يمكن الاستدلال به على وجود الصانع فثبت ان التأويل الحق ما ذكرناه والنوع
الثاني من الدلائل الاستدلال باحوال الجبال واليه الاشارة بقوله وجعل فيها رواسي اي ثابتة باقية في احيازها غير منتقلة عن اماكنها يقال رسا هذا الوتد وارسيته والمراد
ما ذكرنا واعلم ان الاستدلال بوجود الجبال على وجود الصانع القادر الحكيم من وجوه الاول ان طبيعة الارض طبيعة واحدة فحصول الجبل في بعض جوانبها دون البعض لابد
وان يكون بتخليق القادر الحكيم قالت الفلاسفة هذه الجبال انما تولدت لان البحار كانت في هذا الجانب من العالم فكانت تتولد في البحر طيناً لزجاً ثم يقوى تأثير الشمس

فيها

فيها فينقلب حجراً كالخزف الذي يطبخ في كوز الفقاع ثم ان الماء كان يغور ويقل فتحجر البقية فلهذا السبب تولدت هذه الجبال قالوا وانما كانت البحار حاصلة في هذا الجانب من العالم
لان اوج الشمس وحضيضها متحركان ففي الدهر الاقدم كان حضيض الشمس في جانب الشمال والشمس متى كانت في حضيضها كانت اقرب الى الارض فكان التسخين اقوى وشدة
السخونة توجب انجذاب الرطوبات فحين كان الحضيض في جانب الشمال كانت البحار في جانب الشمال والآن لما انتقل الاوج الى جانب الشمال والحضيض الى جانب
الجنوب انتقلت البحار الى جانب الجنوب فبقيت هذه الجبال في جانب الشمال وهذا حاصل كلام القوم في هذا الباب وهو ضعيف من وجوه الاول ان حصول الطين في
البحر امر عام ووقوع الشمس عليها امر عام فلم حصل هذا الجبل في بعض الجوانب دون البعض الثاني انا نشاهد في بعض الجبال كأن تلك الاحجار موضوعة سافاً فسافاً فكأن البناء بناه
من لبنات كثيرة بعضها موضوع على بعض ويبعد حصول مثل هذا التركيب من السبب الذي ذكروه والثالث ان اوج الشمس الآن قريب من اول السرطان فعلى هذا من الوقت
الذي انتقل اوج الشمس الى جانب الشمال مضى قريب من تسعة آلاف سنة وبهذا التقدير ان الجبال في هذه المدة الطويلة كانت في التفتت فوجب ان لا يبقى من الاحجار شيء
لكن ليس الامر كذلك فعلمنا ان السبب الذي ذكروه ضعيف والوجه الثاني من الدلائل الاستدلال باحوال الجبال على وجود الصانع ذي الجلال يحصل فيها من معادن الفلزات
السبعة ومواضع الجواهر النفيسة وقد يحصل فيها معادن الزاجات والاملاح وقد يحصل فيها معادن النفط والقير والكبريت ويكون الارض واحدة في الطبيعة وكون الارض واحدة في الطبع
وكون تأثير الشمس واحداً في الكل يدل دليلاً ظاهراً على ان الكل بتقدير قادر قاهر متعال عن مشابهة المحدثات والممكنات والوجه الثالث من الاستدلال باحوال الجبال واعلم ان
بسببها تتولد الانهار على وجه الارض وذلك لان الحجر جسم صلب فاذا تصاعدت الابخرة من قعر الارض ووصلت الى الجبل احتبست هناك ولا تزال تتكامل فيحصل
تحت الجبال مياه عظيمة ثم انها لكثرتها وقوتها تثقب وتخرج وتسيل على وجه الارض فمنفعة الجبال في تولد الانهار هو من هذا الوجه ولهذا السبب ففي اكثر الامر اينما ذكر الله الجبال
قرن بها ذكر الانهار مثل ما في هذه الآية ومثل قوله وجعلنا فيها رواسي شامخات واسقيناكم ماء فراتاً والنوع الثالث من الدلائل المذكورة في هذه الآية الاستدلال بعجائب
خلق النبات واليه الاشارة بقوله ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين وفيه مسائل المسألة الاولى ان الحبة اذا وضعت في الارض واثرت فيها نداوة الارض ربت وكبرت
وبسبب ذلك ينشق اعلاها واسفلها فيخرج من الشق الاعلى الشجرة الصاعدة ومن الشق الاسفل العروق الغائصة في اسفل الارض وهذا من العجائب لان طبيعة تلك الحبة واحدة
وتأثير الطبائع والافلاك والكواكب فيها واحد ثم انه يخرج من الجانب الاعلى من تلك الحبة جرم صاعد الى الهواء ومن الاسفل منه جرم غائص في الارض ومن المحال ان
يتولد من الطبيعة الواحدة طبيعتان متضادتان فعلمنا ان ذلك انما كان بسبب تدبير المدبر الحكيم القادر القديم لا بسبب الطبع والخاصية ثم ان الشجرة النابتة من تلك الحبة بعضها يكون
خشباً وبعضها يكون نوراً وبعضها يكون ثمرة ثم ان تلك الثمرات ايضاً يحصل فيها اجسام مختلفة الطبائع فالجوز له اربعة انواع من القشور القشر الاعلى وتحته القشرة الخشبية وتحته القشرة
المحيطة باللب وتحت تلك القشرة قشرة في غاية الرقة تمتاز عما فوقها حال كون الجوز واللوز رطباً وايضاً قد يحصل في الثمرة الواحدة الطبائع المختلفة فالاترج قشره حار يابس
ولحمه حار رطب وحماضه بارد يابس وبزره حار يابس ونوره حار يابس وكذلك العنب قشره وعجمه باردان يابسان ولحمه وماؤه حار رطب فتولد هذه الطبائع المختلفة من الحبة الواحدة مع
تساوي تأثيرات الطبائع وتأثيرات الانجم والافلاك لابد وان يكون لاجل الحكيم القديم المسألة الثانية المراد بزوجين اثنين صنفان اثنان والاختلاف اما من حيث الطعم
كالحلو والحامض او الطبيعة كالحار والبارد او اللون كالابيض والاسود فان قيل الزوجان لابد وان يكونا اثنين فما الفائدة في قوله زوجين اثنين قلنا قيل انه تعالى اول ما خلق
العالم وخلق فيه الاشجار خلق من كل نوع من الانواع اثنين فقط فلو قال خلق زوجين لم يعلم ان المراد النوع او الشخص اما لما قال اثنين علمنا ان الله تعالى اول ما خلق من كل زوجين اثنين
لا اقل ولا ازيد والحاصل ان الناس فيهم الآن كثرة الا انهم لما ابتدأوا من زوجين اثنين بالشخص وهما آدم وحواء فكذلك القول في جميع الاشجار والزروع النوع الرابع من الدلائل المذكورة
في هذه الآية الاستدلال باحوال الليل والنهار وتعاقبهما كما قال تعالى فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة ومنه قوله يغشي الليل النهار يطلبه حثيثاً وقد سبق الاستقصاء في تقريره
فيما سلف من هذا الكتاب وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم يغشي الليل بالتشديد والباقون بالتخفيف ثم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل النيرة والقواطع القاهرة قال
ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون واعلم انه تعالى في اكثر الامر حيث ذكر الدلائل الماخوذة من العالم السفلي يجعل مقطعها ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون والسبب فيه ان
الفلاسفة يسندون حوادث العالم السفلي الى الاختلافات الواقعة في الاشكال الكوكبية فما لم تقم الدلالة على دفع هذا السؤال لا يتم المقصود فلهذا قال ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون
كأنه تعالى يقول مجال التفكر باق بعد ولابد بعد هذا المقام من التفكر والتأمل ليتم الاستدلال واعلم ان الجواب عن هذا السؤال من وجهين احدهما انا نقول هب انكم اسندتم حوادث
العالم السفلي الى الاحوال الفلكية بطبعها وخاصيتها لكن لابد وان يكون تخصيص المقدر القديم والمدبر الحكيم فقط فسقط هذا السؤال وهذا الجواب قد قرره الله في هذا المقام
لانه تعالى ابتدأ بذكر الدلائل السماوية وقد بينا انها كيف تدل على وجود الصانع ثم انه تعالى اتبعها بالدلائل الارضية فلو قال قائل لم لا يجوز ان تكون هذه الحوادث
الارضية لاجل الاحوال الفلكية كان جوابنا ان نقول هب ان الامر كذلك الا انا دللنا فيما تقدم على افتقار الاجرام الفلكية الى الصانع الحكيم فلا يكون هذا السؤال قادحاً في مقصودنا
والوجه الثاني من الجواب ان تتم الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث السفلية لاجل الاتصالات وذلك هو المذكور في الآية التي بعد هذه الآية ومن تأمل في هذه اللطائف
وتعمق في الوقوف عليها علم ان هذا الكتاب اشتمل على علوم الاولين والآخرين قوله تعالى وفي الارض قطع متجاورات وجنات من اعناب وزرع ونخيل صنوان
وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون في الآية مسائل الاولى اعلم ان المقصود من هذه الآية اقامة الدلالة على انه
لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث في هذا العالم لاجل الاتصالات الفلكية والحركات الكوكبية وتقريره من وجهين الاول انه حصل في الارض قطع مختلفة بالطبيعة والماهية وهي مع
ذلك متجاورة فبعضها يكون سبخة وبعضها يكون رخوة وبعضها يكون صلبة وبعضها يكون منبتة وبعضها يكون حجرية او رملية وبعضها يكون طيناً لزجاً ثم انها متجاورة وتأثير الشمس
وسائر الكواكب في تلك القطع على السوية فدل هذا على ان اختلافها في صفاتها بتقدير القادر العليم والثاني ان القطعة الواحدة من الارض تسقى بماء واحد ويكون تأثير الشمس
فيها متساوياً ثم ان الثمار تجيء مختلفة في الطعم واللون والطبيعة والخاصية حتى انك قد تأخذ عنقوداً من العنب فيكون جميع حباته حلوة نضيجة الا حبة واحدة فانها بقيت حامضة

يابسة ونحن نعلم بالضرورة ان نسبة الطبائع والافلاك الى الكل على السوية بل نقول ههنا ما هو اعجب منه وهو انه يوجد في بعض انواع الورد ما يكون احد وجهيه في غاية الحمرة
والوجه الثاني في غاية السواد مع ان ذلك الورد يكون في غاية الرقة والنعومة فيستحيل ان يقال وصل تأثير الشمس الى احد طرفيه دون الثاني وهذا يدل دلالة قاطعة على ان الكل بتقدير
الفاعل المختار لا بسبب الاتصالات الفلكية وهو المراد من قوله تعالى يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل فهذا تمام الكلام في تقرير هذه الحجة وتفسيرها وبيانها
واعلم انا ذكرنا هذا الجواب وقدمت الحجة فان هذه الحوادث السفلية لا بد لها من مؤثر وبينا ان ذلك المؤثر ليس هو الكواكب ولا الافلاك والطبائع فعند ذلك يجب القطع بانه لا بد
من فاعل آخر سوى هذه الاشياء وعند هذا يتم الدليل ولا يبقى بعده للتفكر مقام البتة فلهذا السبب قال ههنا ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون لانه لا دافع لهذه الحجة الا ان يقال ان
هذه الحوادث السفلية حدثت لا لمؤثر البتة وذلك يقدح في كمال العقل لان العلم بافتقار الحادث الى المحدث لما كان علما ضروريا كان عدم حصول هذا العلم قادحا في كمال العقل فلهذا قال
ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون وقال في الآيات المتقدمة ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون فهذه لطائف نفيسة من اسرار علم القرآن ونسأل الله العظيم ان يجعل الوقوف عليها سببا
للفوز بالغفران المسألة الثانية في الارض قطع متجاورات قال الاصم ارض قريبة من ارض اخرى واحدة طيبة واخرى سبخة واخرى حرة واخرى رملة واخرى حصباء واخرى تكون حمراء
واخرى تكون سوداء وبالجملة فاختلاف بقاع الارض في الارتفاع والانخفاض والطبع والخاصية امر معلوم وفي بعض المصاحف قطعا متجاورات والتقدير وجعل فيها رواسي وجعل في
الارض قطعا متجاورات اما قوله وجنات من اعناب وزرع ونخيل فنقول الجنة البستان الذي يحصل فيه الكرم والنخل والزرع وتحفه تلك الاشجار والدليل عليه قوله تعالى جعلنا لاحدهما
جنتين من اعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا قرأ ابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان كلها بالرفع عطفا على قوله وجنات والباقون بالجر
عطفا على اعناب وقرأ حفص عن عاصم في رواية القواس صنوان بضم الصاد والباقون بكسر الصاد وهما لغتان والصنوان جمع صنو مثل قنوان وقنو ويجمع اصناء مثل اسم واسماء فاذا
كثرت فهو الصنى والصنى بكسر الصاد وضمها والصنوان نخلات اصلها واحد وتنبت منه النخلتان والثلاثة والاكثر فكل واحد صنو وذكر ثعلب عن ابن الاعرابي الصنو المثل ومنه قوله عليه السلام
الا ان عم الرجل صنو ابيه اي مثل ابيه اذا عرفت هذا فنقول اذا فسرنا الصنو بالتفسير الاول كان المعنى ان النخيل منها ما نبت من اصل واحد شجرتان واكثر ومنها ما لا يكون كذلك واذا
فسرنا بالتفسير الثاني كان المعنى ان اشجار النخل قد تكون متماثلة ومتشابهة وقد لا تكون كذلك ثم قال تعالى يسقى بماء واحد قرأ عاصم وابن عامر يسقى بالياء على تقدير يسقى كله او لتغليب
المذكر على المؤنث والباقون بالتاء لقوله جنات قال ابو عمرو ومما يشهد للتأنيث قوله تعالى ونفضل بعضها على بعض في الاكل وقرأ حمزة والكسائي ويفضل بالياء عطفا على قوله يدبر و
يفصل ويغشي والباقون بالنون على تقدير ونحن نفضل وفي الاكل قولان حكاهما الواحدي حكى عن الزجاج الاكل الثمر الذي يؤكل وحكى عن غيره ان الاكل المهيأ للاكل والقول هو الا
اولى لقوله تعالى في صفة الجنة اكلها دائم وهو عام في جميع المطعومات وابن كثير ونافع قرآ الاكل ساكنة الكاف في جميع القرآن والباقون مضمومة وهما لغتان قوله
وان تعجب فعجب قولهم ائذا كنا ترابا ائنا لفي خلق جديد اولئك الذين كفروا بربهم واولئك الاغلال في اعناقهم واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فيه مسائل المسألة الاولى اعلم انه
تعالى لما ذكر الدلائل القاهرة على ما يحتاج اليه في معرفة المبدأ ذكر بعده مسألة المعاد فقال وان تعجب فعجب قولهم وفيه اقوال القول الاول قال ابن عباس ان تعجب من تكذيبهم اياك
بعد ما كانوا حكموا عليك بانك من الصادقين فهذا اعجب الثاني وان تعجب يا محمد من عبادتهم ما لا يملك لهم نفعا ولا ضرا بعد ما عرفوا الدلائل الدالة على التوحيد فهذا عجب
والثالث تقدير الكلام ان تعجب يا محمد فقد عجبت في موضع العجب لانهم اعترفوا بانه تعالى مدبر السموات والارضين وخالق الخلائق اجمعين وانه هو الذي رفع السموات بغير عمد وهو الذي
سخر الشمس والقمر على وفق مصالح العباد وهو الذي اظهر في العالم انواع العجائب والغرائب فمن كانت قدرته وافية بهذه الاشياء العظيمة كيف لا تكون وافية باعادة الانسان بعد
موته لان القادر على الاقوى الاكمل بان يكون قادرا على الاقل الاضعف اولى فهذا موضع التعجب ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذا الكلام حكم عليهم بثلاثة اشياء اولها اولئك الذين
كفروا بربهم وهذا يدل على ان كل من انكر البعث والقيامة فهو كافر وانما لزم من انكار البعث الكفر بالله من حيث ان انكار البعث لا يتم الا بانكار القدرة او العلم او الصدق فانكار القدرة كما
اذا قيل ان اله العالم موجب بالذات لا فاعل بالاختيار فلا يقدر على الاعادة وقيل انه وان كان قادرا الا انه ليس تام القدرة فلا يمكنه ايجاد الحيوان الا بواسطة الابوين وتأثيرات
الطبائع والافلاك واما انكار العلم كما اذا قيل انه تعالى غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز المطيع عن العاصي واما انكار الصدق فكما اذا قيل انه وان اخبر عنه لكنه لا يفعل لان
الكذب جائز عليه ولما كان كل هذه الاشياء كفرا ثبت ان انكار البعث كفر به والصفة الثانية واولئك الاغلال في اعناقهم وفيه قولان الاول قال الاصم المراد بالاغلال كفرهم وذلتهم
وانقيادهم للاصنام ونظيره قوله تعالى انا جعلنا في اعناقهم اغلالا وقال الشاعر لهم عن الرشد اغلال واقياد ويقال للرجل هذا غل في عنقك للعمل الرديء معناه
انه لازم لك وانك مجازى عليه بالعذاب قال القاضي هذا وان كان محتملا الا ان حمل الكلام على الحقيقة اولى ونقول يمكن نصرة قول الاصم بان ظاهر الآية يقتضي حصول الاغلال
في اعناقهم وذلك غير حاصل فاذا تكون اللفظة على هذا المعنى ونحن نقطع بانه حاصل في الحال الا ان المراد بالاغلال ما ذكرناه فكل واحد منا تارك للحقيقة من بعض الوجوه
فلم كان قولكم اولى من قولنا والقول الثاني المراد انه يجعل الاغلال في اعناقهم يوم القيامة والدليل عليه قوله تعالى اذ الاغلال في اعناقهم الى قوله ثم في النار يسجرون والصفة الثالثة قوله
واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والمراد منه التهديد بالعذاب المخلد المؤبد واحتج اصحابنا على ان العذاب المخلد ليس الا للكفار بهذه الآية فقالوا قوله هم فيها خالدون
يفيد انهم هم الموصوفون بالخلود لا غيرهم وذلك يدل على ان اهل الكبائر لا يخلدون في النار المسألة الثانية قال المتكلمون العجب هو الذي لا يعرف سببه وذلك في حق الله تعالى محال
فكان المراد وان تعجب فعجب عندك ويحتمل ان يقول قرأ بعضهم في الآية الاخرى بل عجبت باضافة العجب الى نفسه نوع تعجب تأويله وتقدير هذا ان امثال هذه الالفاظ يجب ترتيبها عن مبادي
الاعراض ويجب حملها على نهايات الاعراض فان الانسان اذا تعجب من الشيء انكره فكان هذا محمولا على الانكار المسألة الثالثة اختلف القراء في قوله تعالى ائذا كنا ترابا ائنا لفي خلق
جديد واشار اذا كان على صورة الاستفهام في الاول والثاني فمنهم من جمع بين الاستفهامين في الحرفين وهم ابن كثير وابو عمرو وعاصم وحمزة ثم اختلف هؤلاء فابن كثير يستفهم
بهمزة واحدة الا انه لا يمد وابو عمرو يستفهم بهمزة مطولة يمد فيها وعاصم وحمزة بهمزتين في كل القرآن ومنهم من لا يجمع بين الاستفهامين ثم اختلفوا فنافع وابن عامر والكسائي يستفهم في
الاول ويقرأ على الخبر في الثاني وابن عامر على الخبر في الاول والاستفهام في الثاني ثم اختلف هؤلاء فنافع يستفهم بهمزة غير طويلة وابن عامر والكسائي بهمزتين اما نافع فكذلك

الا في الصافات وكذلك ابن عامر الا في الواقعة وكذلك الكسائي الا في العنكبوت والصافات المسألة الرابعة قال الزجاج العامل في ائذا كنا ترابا محذوف تقديره ائذا كنا ترابا
نبعث ودل ما بعده على المحذوف قوله تعالى ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وان ربك لشديد
العقاب اعلم انه عليه السلام كان يهددهم تارة بعذاب القيامة وتارة بعذاب الدنيا والقوم كلما هددهم بعذاب القيامة انكروا القيامة والبعث والحشر والنشور وهو الذي تقدم ذكره في
الآية الاولى وكلما هددهم بعذاب الدنيا قالوا فجئنا بهذا العذاب وطلبوا منه اظهاره وانزاله على سبيل الطعن فيه واظهار ان الكلام الذي يقوله كلام لا اصل له فلهذا السبب حكى الله
عنهم انهم يستعجلون الرسول بالسيئة قبل الحسنة والمراد من السيئة ههنا نزول العذاب عليهم كما حكى الله عنهم في قولهم فامطر علينا حجارة من السماء وفي قولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا
الى قوله او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا وانما قالوا ذلك طعنا فيما ذكره الرسول وكان عليه السلام يعدهم على الايمان بالثواب في الآخرة وبحصول النصر والظفر في الدنيا فالقوم
طلبوا منه نزول العذاب ولم يطلبوا منه حصول النصر والظفر فهذا هو المراد من قوله يستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة ومنهم من فسر الحسنة ههنا بالامهال والتأخير وانما سموا العذاب سيئة لانه
يسوؤهم ويؤذيهم واما قوله وقد خلت من قبلهم المثلات فاعلم ان العرب تقول للعقوبة مثلة ومثلة مثل صدقة وصدقة فالاول لغة الحجاز والثاني لغة تميم فمن قال مثلة فجمعها مثلات
ومن قال مثلة فجمعها مثلات ومثلات باسكان الثاء هكذا حكاه الواحدي عن الفراء والزجاج وقال ابن الانباري المثلة العقوبة المبينة في المعاقب شينا وهو تغيير الصورة مأخوذ
من قولهم مثل فلان بفلان اذا قبح صورته اما بقطع اذنه وانفه او سمل عينيه او بقر بطنه هذا هو الاصل ثم يقال للعار الباقي والخزي اللازم مثلة قال الواحدي واصل هذا اللفظ من المثل
الذي هو الشبه ولما كان الاصل ان يكون العقاب مشابها للمعاقب عليه ومماثلا له جرم سمي بهذا الاسم قال صاحب الكشاف قرئ المثلات بضمتين لاتباع الفاء العين والمثلات بفتح
الميم وسكون الثاء كما يقال السمرة والمثلات بضم الميم وسكون الثاء تخفيفا للمثلات بضمتين والمثلات جمع مثلة كركبة وركبات اذا عرفت هذا فنقول معنى الآية ويستعجلونك بالعذاب
الذي لم اعاجلهم به وقد علموا ما نزل من عقوباتنا بالامم الخالية فلم يعتبروا بها وكان ينبغي ان يردعهم خوف ذلك عن الكفر اعتبارا بحال من سلف اما قوله وان ربك لذو مغفرة للناس على
ظلمهم اي حال اشتغالهم بالظلم كما يقال رأيت الامير على اكله اي حال اشتغاله بالاكل فهذا يقتضي كونه تعالى غافرا للناس حال كونهم مشغولين بالظلم ومعلوم ان حال اشتغال الانسان
بالظلم لا يكون تائبا فهذا يدل على انه تعالى قد يغفر الذنب قبل الاشتغال بالتوبة ثم نقول ترك العمل بهذا الدليل في حق الكفر فوجب ان يبقى معمولا به في حق الكبيرة وهو المطلوب
او نقول انه تعالى لم يقتصر على قوله وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم بل ذكر معه قوله وان ربك لشديد العقاب فوجب ان يحمل الاول على اصحاب الكبائر وان يحمل
الثاني على احوال الكفار فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من هذه المغفرة تأخير العقاب الى الآخرة بل نقول يجب حمل اللفظ عليه لان القوم لما طلبوا تعجيل العقاب فالجواب
المذكور فيجب ان يكون محمولا على تأخير العقاب حتى يطابق الجواب السؤال ثم نقول لم لا يجوز ان يكون المراد وان ربك لذو مغفرة اذا تابوا وانه تعالى انما يعجل العقاب
امهالا لهم في الاتيان بالتوبة فان تابوا فهو ذو مغفرة وان عظم ظلمهم وان لم يتوبوا فهو شديد العقاب والجواب عن الاول ان تأخير العذاب لا يسمى مغفرة والا لوجب ان
يقال الكفار كلهم مغفورون لاجل ان الله تعالى اخر عقابهم الى الآخرة وعن الثاني انه تعالى تمدح بهذا والتمدح انما يحصل بالتفضل اما باداء الواجب فلا تمدح فيه وعندكم يجب غفران
الصغائر وعن الثالث انا بينا ان ظاهر الآية يقتضي حصول المغفرة حال حصول الظلم وبينا ان حال حصول الظلم يمتنع حصول التوبة فسقطت هذه الاسئلة وصح ما ذكرناه قوله
ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه آية من ربه انما انت منذر ولكل قوم هاد اعلم انه تعالى حكى عن الكفار انهم طعنوا في نبوته بسبب الطعن في الحشر والنشر اولا ثم طعنوا في
نبوته بسبب طعنهم في صحة ما ينذرهم به من نزول عذاب الاستئصال ثانيا ثم طعنوا في نبوته بان طلبوا منه المعجزة والبينة ثالثا وهو المذكور في هذه الآية واعلم ان السبب فيه انهم انكروا
كون القرآن معجزا وقالوا هذا كتاب كسائر الكتب واتيان الانسان بتصنيف معين وكتاب معين لا يكون معجزا البتة وانما المعجز ما يكون مثل معجزات موسى وعيسى واعلم ان من
الناس من زعم انه لم يظهر معجز في صدق محمد سوى القرآن قالوا ان هذا الكلام انما يصح اذا طعنوا في كون القرآن معجزا مع انه ما ظهر عليه نوع آخر من المعجزات لان تقدير
ان يكون قد ظهر على يده نوع آخر من المعجزات لامتنع ان يقولوا لولا انزل عليه آية من ربه فهذا يدل على انه ما كان له معجز سوى القرآن واعلم ان الجواب عنه من وجهين
الاول لعل المراد منه طلب معجزات سوى المعجزات التي شاهدوها منه كحنين الجذع ونبوع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل فطلبوا منه معجزات قاهرة غير
هذه الامور مثل فلق البحر وقلب العصا ثعبانا فان قيل فما السبب في ان الله تعالى منعهم وما اعطاهم قلنا انه تعالى لما اظهر المعجزة الواحدة فقد تم الغرض فيكون طلب الباقي تحكما وظهور
القرآن معجزة فما كان مع ذلك حاجة الى سائر المعجزات وايضا فلعله تعالى علم انهم مصرون على العناد بعد ظهور تلك المعجزة الملتمسة وكانوا يصيرون حينئذ مستوجبين لعذاب
الاستئصال فلهذا السبب ما اعطاهم الله مطلوبهم وقد بين تعالى ذلك بقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون انه لم يعطهم مطلوبهم لعلمه تعالى بانهم لا ينتفعون
وايضا ففتح هذا الباب يفضي الى ما لا نهاية له وهو انه كلما اتى بمعجزة جاء واحد آخر وطلب منه معجزة اخرى وذلك يوجب سقوط دعوة الانبياء وانه باطل الوجه الثاني في الجواب
لعل الكفار ذكروا هذا الكلام قبل مشاهدة سائر المعجزات ثم انه تعالى لما حكى عن الكفار ذلك قال انما انت منذر ولكل قوم هاد وفيه مسائل المسألة الاولى اتفق القراء على التنوين في
قوله هاد وحذف الياء في الوصل واختلفوا في الوقف فقرأ ابن كثير بالوقف على الياء على الاصل والباقون بغير الياء وهو رواية ابن فليح عن ابن كثير بتخفيف المسألة الثانية في تفسير
هذه الآية وجوه الاول المراد ان الرسول عليه السلام منذر لقوم معينين ولكل قوم من قبلهم هاد ومنذر وداع وانه تعالى سوى بين الكل في اظهار المعجزة الا انه كان لكل قوم طريقة مخصوصة لاجلها
استحقوا التخصيص بتلك المعجزة المخصوصة فلما كان الغالب في زمان موسى عليه السلام هو السحر جعل معجزته ما هو اقرب الى طريقتهم ولما كان الغالب في ايام عيسى عليه السلام الطب جعل معجزته ما كان من جنس
تلك الطريقة وهو احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص ولما كان الغالب في ايام الرسول عليه السلام الفصاحة والبلاغة جعل معجزته ما كان لائقا بذلك الزمان وهو فصاحة القرآن فلما كان الكفار
لا يؤمنون بهذه المعجزة مع انها اليق بطباعهم فبان لا يؤمنوا عند اظهار سائر المعجزات اولى هذا الذي قرره القاضي وهو الوجه الصحيح الذي يبقى الكلام معه متصلا والوجه الثاني
وهو ان المعنى انهم لما جحدوا كون القرآن معجزا فلا يضيق قلبك بسببه انما انت منذر فما عليك الا ان تنذر الى ان يحصل الايمان في صدورهم ولست بقادر عليه ولكل قوم هاد قادر
على هدايتهم بالتخليق وهو الله تعالى فيكون المعنى ليس لك الا الانذار واما الهداية فمن الله واعلم ان اهل الظاهر من المفسرين ذكروا ههنا اقوالا الاول المنذر والهادي شيء واحد

والتقدير انما انت منذر ولكل قوم هاد منذر على حدة ومعجزة لكل واحد منهم غير معجزة الاخر الثاني المنذر محمد والهادي هو الله عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد والضحاك
الثالث المنذر النبي والهادي علي قال ابن عباس وضع رسول الله يده على صدره ثم قال انا المنذر ثم اومى الى منكب علي وقال انت الهادي يا علي بك يهتدي المهتدون من
بعدي قوله تعالى الله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام وما تزداد وكل شيء عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال سواء منكم من اسر القول
ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار في الاية مسائل الاولى في وجه النظم وجوه الاول انه تعالى لما حكى عنهم انهم طلبوا آيات اخرى غير ما اتى بها الرسول بين انه تعالى عالم بجميع المعلومات
فيعلم من حالهم انهم هل طلبوا الاية الاخرى للاسترشاد وطلب البيان او لاجل التعنت والعناد وهل ينتفعون بظهور تلك الآيات او يزداد اصرارهم واستكبارهم فلو علم تعالى انهم طلبوا
لاجل الاسترشاد ومزيد الفائدة لاظهره الله وما منعهم عنه لكنه تعالى لما علم انهم لم يقولوا ذلك الا لاجل محض العناد لا جرم انه تعالى منعهم عن مطلوبهم وهو كقوله تعالى ويقولون لولا
انزل عليه آية من ربه فقل انما الغيب لله فانتظروا وقوله قل انما الآيات عند الله الثاني في وجه النظم انه تعالى لما قال وان تعجب فعجب قولهم في انكار البعث وذلك انهم
انكروا البعث بسبب ان اجزاء ابدان الحيوانات عند تفرقها وتفتتها يختلط بعضها ببعض ولا يبقى الامتياز بين انه تعالى انما لا يبقى الامتياز في حق من لا يكون عالما بالجزئيات
عالما بجميع المعلومات فاما العالم بجميع المعلومات فان تلك الاجزاء عنده بحيث يمتاز بعضها عن البعض ثم احتج على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات بانه يعلم ما تحمل كل انثى وما
تغيض الارحام الثالث ان هذا متصل بقوله تعالى ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة والمعنى انه تعالى عالم بجميع المعلومات فهو تعالى انما ينزل العذاب بحسب ما يعلم كونه مصلحة المسألة الثانية
لفظة ما في قوله ما تحمل وما تغيض وما تزداد اما ان تكون موصولة واما ان تكون مصدرية فان كانت موصولة فالمعنى انه يعلم ما تحمله من الولد انه من اي الاقسام اهو ذكر او انثى وتام
او ناقص وحسن او قبيح وطويل او قصير وغير ذلك من الاحوال الحاضرة والمترقبة ثم قال وما تغيض الارحام الغيض هو النقصان سواء كان لازما او متعديا يقال غاض الماء وغضته انا ومنه
قوله تعالى وغيض الماء والمراد من الاية وما تغيضه الارحام الا انه حذف الراجع وما تزداد اي تأخذه زائدا تقول اخذت منه حقي وازددت كذا ومنه قوله تعالى وازدادوا تسعا
ثم اختلفوا فيما تغيضه الرحم وتزداده على وجوه الاول عدد الولد فان الرحم قد يشتمل على واحد وعلى اثنين وعلى ثلاثة واربعة يروى ان شريكا كان رابع اربعة في بطن امه الثاني جسد
الولد فقد يكون مخدجا وقد يكون تاما الثالث مدة ولادته قد تكون تسعة اشهر وازيد عليها الى سنتين عند ابي حنيفة والى اربع عند الشافعي والى خمس عند مالك وقيل ان
الضحاك ولد لسنتين وهرم بن حيان بقي في بطن امه اربع سنين ولذلك سمي هرما الرابع الدم فانه تارة يقل وتارة يكثر الخامس ما ينقص بالسقط عن ان يتم وما يزداد بالتمام السادس
ما ينقص بظهور دم الحيض وذلك لانه اذا سال الدم في وقت الحمل ضعف الولد ونقص وبمقدار حصول ذلك النقصان يزداد ايام الحمل ليصير هذه الزيادة جابرة لذلك النقصان
قال ابن عباس كلما سال الحيض في وقت الحمل يوما زاد في مدة الحمل يوما ليحصل به الجبر ويعتدل الامر السابع ان دم الحيض فضلة تجتمع في بدن المرأة فاذا امتلأت عروقها من
تلك الفضلات فاضت وخرجت وسالت وعندها تحيض واذا خرجت تلك الفضلات ثم اذا سالت المواد امتلأت تلك العروق مرة اخرى هذا كله اذا قلنا ان كلمة ما موصولة اما اذا قلنا
مصدرية فالمعنى انه تعالى يعلم حمل كل انثى ويعلم غيض الارحام وازديادها لا يخفى عليه شيء من ذلك ولا من اوقاته واحواله واما قوله تعالى وكل شيء عنده بمقدار فمعناه بقدر وحد لا يجاوزه
ولا ينقص عنه كقوله انا كل شيء خلقناه بقدر وقوله في اول الفرقان وخلق كل شيء فقدره تقديرا واعلم ان قوله وكل شيء عنده يحتمل ان يكون المراد من العندية العلم ومعناه انه تعالى
يعلم كمية كل شيء وكيفيته على الوجه المفصل المبين ومتى كان الامر كذلك امتنع وقوع التغيير في تلك المعلومات ويحتمل ان يكون المراد من العندية انه تعالى خصص كل حادث بوقت
معين وحالة معينة بمشيئته الازلية السرمدية وعند حكماء الاسلام انه تعالى وضع اشياء كلية واودع فيها قوى وخواص وحركها بحيث يلزم من حركاتها المتمدة بالمقادير المخصوصة احوال جزئية
معينة ومناسبات مخصوصة مقدرة ويدخل في هذه الاية احوال العباد وافعالهم وخواطرهم وهو من ادل الدلائل على بطلان قول المعتزلة ثم قال تعالى عالم الغيب والشهادة
قال ابن عباس يريد علم ما غاب عن خلقه وما شهدوه وقال الواحدي فالغيب مصدر يعني به الغائب والشهادة اراد بها الشاهد واختلفوا في المراد بالغائب والشاهد
قال بعضهم الغائب هو المعدوم والشاهد هو الموجود وقال آخرون الغائب ما غاب عن الحس والشاهد ما حضر للحس وقال آخرون الغائب ما لا يعرفه الخلق والشاهد
ما يعرفه الخلق ونقول المعلومات قسمان المعدومات والموجودات والمعدومات منها معدومات يمتنع وجودها ومنها معدومات لا يمتنع وجودها والموجودات ايضا قسمان
موجودات يمتنع عدمها وموجودات لا يمتنع عدمها ولكل واحد من هذه الاقسام الاربعة احكام وخواص والكل معلوم لله تعالى وحكى الشيخ الامام الوالد رحمه الله عن ابي القسم
الانصاري عن امام الحرمين رحمهما الله انه كان يقول لله تعالى معلومات لا نهاية لها وله في كل واحد من تلك المعلومات معلومات اخرى لا نهاية لها لان الجوهر الفرد يعلم من حاله
انه يمكن وقوعه في احياز لا نهاية لها على البدل وموصوفا بصفات لا نهاية لها على البدل وهو تعالى عالم بكل تلك الاحوال على التفصيل وكل هذه الاقسام داخلة تحت قوله
عالم الغيب والشهادة ثم انه تعالى ذكر عقيبه قوله الكبير وهو تعالى يمتنع ان يكون كبيرا بحسب الجثة والحجم والمقدار فوجب ان يكون كبيرا بحسب القدرة والمكنة والالهية ثم وصف نفسه
بانه المتعال وهو المنزه عن كل ما لا يجوز عليه في ذاته وصفاته وافعاله فهذه الآيات دالة على كونه موصوفا بالعلم الكامل والقدرة التامة ومنزها عما لا ينبغي وذلك يدل على كونه
تعالى قادرا على البعث الذي انكروه وعلى الآيات التي اقترحوها وعلى العذاب الذي استعجلوه وانه انما يؤخر ذلك بحسب المشيئة والالهية عند قوم وبحسب المصلحة عند آخرين
وقرأ ابن كثير المتعالي باثبات الياء في الوقف والوصل على الاصل وقرأ الباقون بحذف الياء في الحالين للتخفيف ثم انه تعالى اكد بيان كونه عالما بكل المعلومات فقال
سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار وفيه مسائل الاولى لفظ سواء يطلب اثنين تقول سواء زيد وعمرو ثم فيه وجهان الاول ان سواء
مصدر والمعنى ذو سواء كما تقول عدل زيد وعمرو اي ذوا عدل الثاني ان يكون سواء بمعنى مستوي وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى الاضمار الا ان سيبويه يستقبح ان يقال مستو زيد
وعمرو لان اسماء الفاعلين اذا كانت نكرات لا يبتدأ بها ولقائل ان يقول بل هذا الوجه اولى لان حمل الكلام عليه يغني عن التزام الاضمار الذي هو خلاف الاصل المسألة الثانية في
المستخفي والسارب قولان الاول يقال اخفيت الشيء اخفيه اخفاء فخفي واستخفى فلان اي توارى واستتر وقوله وسارب بالنهار قال الفراء والزجاج ظاهر بالنهار في سربه اي
طريقه يقال خل له سربه اي طريقه وقال الازهري تقول سربت الابل تسرب اي مضت في الارض ظاهرة حيث شاءت واذا عرفت ذلك فمعنى الاية سواء كان الانسان مستخفيا

في الظلمات او كان ظاهرا في الطرقات فعلم الله محيط بالكل وقال ابن عباس سواء ما اضمرته القلوب او اظهرته الالسنة وقال مجاهد سواء من يقدم على القبائح في ظلمات الليل
ومن ياتي بها في النهار على سبيل التوالي والقول الثاني نقله الواحدي عن الاخفش وقطرب انه قال المستخفي الظاهر والسارب المتواري ومنه يقال خفيت الشيء واخفيته اي اظهرته واختفيت الشيء
استخرجته ويسمى النباش المختفي والسارب المتواري الداخل سربا ومنه يقال انسرب الوحش اذا دخل في كناسه قال الواحدي وهذا الوجه صحيح في اللغة الا ان الاول هو الاختيار لاطباق المفسرين
عليه وايضا فالليل يدل على الاستتار والنهار على الظهور والانتشار قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا
ما بانفسهم واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال اعلم ان الضمير في قوله له عائد الى من في قوله سواء منكم من اسر القول وقيل الى اسم الله في عالم الغيب
والشهادة والمعنى لله معقبات واما المعقبات فيجوز ان يكون اصل هذه الكلمة معتقبات فادغمت التاء في القاف كقوله وجاء المعذرون والمراد المعتذرون ويجوز ان يكون
من عقبه اذا جاء على عقبه قال شمر العقب من كل شيء ما خلف يعقب ما قبله والمعنى في كلا الوجهين واحد واذا عرفت هذا فنقول في المراد بالمعقبات قولان الاول وهو
المشهور الذي عليه الجمهور ان المراد منه الملائكة الحفظة وانما صح وصفهم بالمعقبات اما لاجل ان ملائكة الليل تعقب ملائكة النهار وبالعكس واما لاجل انهم يتعقبون اعمال العباد ويتبعونها
بالحفظ والكتابة وكل من عمل عملا ثم عاد اليه فقد عقب فعلى هذا المراد بالمعقبات ملائكة الليل والنهار روي عن عثمان انه قال يا رسول الله اخبرني عن العبد كم معه من الملائكة
فقال ملك عن يمينك للحسنات وهو امير على الذي على الشمال فاذا عملت حسنة كتبت عشرا واذا عملت سيئة قال الذي على الشمال لصاحب اليمين اكتب قال لا لعله يتوب
قال ثلاثا فاذا قال نعم اراحنا الله منه فبئس القرين ما اقل مراقبته لله واستحياءه منا فهو قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه وملك قابض على ناصيتك فاذا تواضعت
لربك رفعك وان تجبرت قصمك وملكان على شفتيك يحفظان عليك الصلوة وملك على فيك لا يدع ان تدخل الحية فيك وملك على عينيك فهؤلاء عشرة املاك على كل
آدمي يبدل ملائكة الليل بملائكة النهار فهم عشرون ملكا على كل آدمي وعنه عليه السلام يتعاقب فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون في صلوة الصبح وصلوة العصر وهو
المراد من قوله ان قرآن الفجر كان مشهودا قيل تصعد ملائكة الليل وتنزل ملائكة النهار وقال ابن جريج هو مثل قوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد فصاحب اليمين
يكتب الحسنات والذي عن يساره يكتب السيئات وقال مجاهد ما من عبد الا وله ملك موكل يحفظه من الجن والانس والهوام في نومه ويقظته وفي الاية سؤالات الاول
الملائكة ذكور فلم ذكر في جمعها جمع الاناث وهو المعقبات الجواب فيه قولان الاول قال الفراء المعقبات ذكران جمع ملائكة معقبة ثم جمعت معقبة معقبات كما قيل ابناوات
سعد ورجالات بكر جمع رجال والذي يدل على التذكير قوله يحفظونه والثاني وهو قول الاخفش انما انثت لكثرة ذلك منها نحو نسابة وعلامة وهو ذكر السؤال الثاني
ما المراد من كون اولئك معقبات من بين يديه ومن خلفه الجواب ان المستخفي بالليل والسارب بالنهار قد احاط به هؤلاء المعقبات فيعدون عليه اعماله واقواله ولا يشذ
من تلك الاعمال والاقوال من حفظهم شيء اصلا وقال بعضهم بل المراد يحفظونه عن جميع المهالك من بين يديه ومن خلفه لان السارب بالنهار اذا سعى في مهماته فانما
يحذر من بين يديه ومن خلفه السؤال الثالث ما المراد من قوله من امر الله الجواب ذكر الفراء فيه قولين الاول انه على التقديم والتاخير والتقدير له معقبات من امر الله
يحفظونه والثاني ان فيه اضمارا اي ذلك الحفظ من امر الله اي مما امر الله به فحذف الاسم وابقى خبره كما يكتب على الكيس الف اي الذي فيه الف والقول الثالث
ذكره ابن الانباري ان كلمة من معناها الباء والتقدير يحفظونه بامر الله وباعانته والدليل عليه انه لا بد من المصير اليه لانه لا قدرة للملائكة ولا لاحد من الخلق على ان يحفظوا احدا
من امر الله ومما قضاه الله عليه السؤال الرابع ما الفائدة في جعل هؤلاء الملائكة الموكلين علينا والجواب اعلم ان هذا الكلام غير مستبعد وذلك لان المنجمين اتفقوا على ان التدبير
في كل يوم لكوكب على حدة وكذلك القول في كل ليلة ولا شك ان تلك الكواكب لها ارواح عندهم فتلك التدبيرات المختلفة في الحقيقة لتلك الارواح وكذلك القول
في تدبير القمر والهيلاج والكدخدائية على ما يقوله المنجمون واما اصحاب الطلسمات فهذا الكلام مشهور في السنتهم ولذلك فانهم يقولون اخبرني الطباع التام والمراد بالطباع
التام ان لكل انسان روحا فلكية يتولى اصلاح مهماته ودفع بلياته وآفاته فاذا كان هذا متفقا عليه بين قدماء الفلاسفة واصحاب الاحكام فكيف يستبعد مجيئه من الشرع وتمام
التحقيق فيه ان الارواح البشرية مختلفة في جواهرها وطبائعها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها حرة وبعضها نذلة وبعضها قوية القهر والسلطان وبعضها ضعيفة سخيفة
وكما ان الامر في الارواح البشرية كذلك فكذلك القول في الارواح الفلكية ولا شك ان الارواح الفلكية في كل باب وصفة اقوى من الارواح البشرية وكل طائفة
من الارواح البشرية تكون مشاركة في طبيعة خاصة وصفة مخصوصة فانها تكون في تربية روح من الارواح الفلكية مشاكلة لها في الطبيعة والخاصية وتكون تلك
الارواح البشرية كانها اولاد لذلك الروح الفلكي ومتى كان الامر كذلك فان ذلك الروح الفلكي يكون معينا لها على مهماتها ومرشدا لها الى مصالحها وعاصما لها من
صنوف الآفات فهذا كلام ذكره المحققون من الفلاسفة واذا كان الامر كذلك علمنا ان الذي وردت الشريعة به امر مقبول عند الكل فكيف يمكن استنكاره من الشرع
فان قيل وما الفائدة في اجلاس هؤلاء الملائكة مع بني آدم وتسليطهم عليهم قلنا فيه وجوه الاول ان الشياطين يدعون الى الشرور والمعاصي وهؤلاء الملائكة يدعون الى
الخيرات والطاعات والثاني قال مجاهد ما من عبد الا ومعه ملك موكل يحفظه من الجن والانس والهوام في نومه ويقظته الثالث انا نرى ان الانسان قد يقع في
قلبه داع قوي من غير سبب ثم يظهر بالآخرة ان وقوع تلك الداعية في قلبه كان سببا من اسباب مصالحه وخيراته وقد ينكشف ايضا بالآخرة انه كان سببا لوقوعه
في آفة او معصية او مفسدة فيظهر ان الداعي الى الامر الاول كان مريدا للخير والراحة والى الامر الثاني كان مريدا للفساد والمحنة والاول هو الملك الهادي والثاني
الشيطان المغوي الرابع ان الانسان اذا علم ان الملائكة تحصي عليه اعماله كان الى الحذر من المعاصي اقرب لان من يعتقد جلالة الملائكة وعلو مراتبهم فاذا حاول الاقدام
على معصية واعتقد انهم يشاهدونها زجره الحياء منهم عن الاقدام عليها كما يزجره اذا حضره من يعظمه من البشر واذا علم ان الملائكة تحصي عليه تلك الاعمال كان ذلك
ايضا رادعا له عنها واذا علم ان الملائكة يكتبونها كان الردع اكمل السؤال الخامس ما الفائدة في كتابة اعمال العباد قلنا فيها مقامان الاول ان نجري الكتابة على المعنى المشهور
من الكتابة قال المتكلمون الفائدة في تلك الصحف وزنها فان رجحت كفة الطاعات ظهر للخلائق انه من اهل الجنة وبالضد قال القاضي وهذا بعيد لان الادلة قد

دلت على ان كل احد قبل موته عند المعاينة يعلم انه من السعداء او من الاشقياء فلا يجوز توقيف حصول تلك المعرفة على الميزان ثم اجاب القاضي عن هذا الكلام وقال
ايضا لا يمتنع ما روينا لانه يعرج الى الحصول السرور عند الخلق العظيم انه من اولياء الله في الجنة وبالضد من ذلك في اعداء الله والمقام الثاني هو قول حكماء الاسلام
ان الكتابة عبارة عن نقوش مخصوصة وضعت بالاصطلاح لتعريف بعض المعاني المخصوصة فلو قدرنا كون تلك النقوش دالة على تلك المعاني لاعيانها وذواتها كانت
تلك الكتابة اقوى واكمل واذا ثبت هذا فنقول ان الانسان اذا اتى بعمل من الاعمال مرات وكرات كثيرة متوالية حصلت في نفسه بسبب تكررها ملكة قوية راسخة فان
كانت تلك الملكة ملكة في اعمال نافعة في السعادات الروحانية عظم ابتهاجها بها بعد الموت وان كانت تلك الملكة ملكة ضارة في الاحوال الروحانية عظم تضررها
بها بعد الموت اذا ثبت هذا فنقول ان التكرار الكثير لما كان سببا لحصول تلك الملكة الراسخة كان لكل واحد من تلك الاعمال المتكررة اثر في حصول تلك الملكة الراسخة
وذلك الاثر وان كان غير محسوس الا انه حاصل في الحقيقة اذا عرفت هذا ظهر انه لا يحصل للانسان لمحة ولا حركة ولا سكون الا ويحصل منه في جوهر نفسه اثر من آثار
السعادة او اثر من آثار الشقاوة وهذا الاثر فهذا هو المراد من كتابة الاعمال عند هؤلاء والله اعلم بحقائق الامور هذا كله اذا فسرنا قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن
خلفه بالملائكة القول الثاني وهو ايضا منقول عن ابن عباس واختاره ابو مسلم الاصفهاني ان المراد يستوي في علم الله تعالى السر والجهر والمستخفي بظلمة الليل والسارب
بالنهار المستظهر بالمعاونين والانصار وهم الملوك والامراء فمن استخفى بالليل لن يفوت الله امره ومن سار نهارا بالمعقبات وهم الاحراس والاعوان الذين يحفظونه
لم ينجه احراسه عن الله والمعقب العون لانه اذا ابصر هذا ذاك فلا بد ان يبصر ذاك هذا فتصير بصيرة كل واحد منهم معاقبة لبصيرة الآخر فهذه المعقبات لا تخلص من قضاء الله ومن قدره
وهم وان ظنوا انهم يخلصون من امر الله ومن قضائه فانهم لا يقدرون على ذلك البتة والمقصود من هذا الكلام بعث السلاطين والامراء والكبراء على ان يطلبوا الخلاص
من المكاره من حفظ الله وعصمته ولا يعولوا في دفعها على الاعوان والانصار ولذلك قال تعالى بعده واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال
اما قوله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم فكلام جميع المفسرين يدل على ان المراد لا يغير ما هم فيه من النعم بانزال الانتقام الا بان يكون منهم العصيان والفساد
وقال القاضي والظاهر لا يحتمل الا هذا المعنى لانه لا شيء مما يفعله تعالى سوى العقاب الا وقد يبتدي به في الدنيا من غير تغيير يصدر من العبد فيما تقدم لانه تعالى يبتدي بالنعم
دينا ودنيا ويفضل في ذلك من شاء على من شاء فالمراد بما ذكره تعالى التغيير بالعقاب ثم اختلفوا فبعضهم قال هذا راجع الى قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة فبين تعالى
انه لا ينزل بهم عذاب الاستئصال الا والمعلوم منهم الاصرار على الكفر والمعصية حتى قالوا اذا كان المعلوم ان فيهم من يؤمن او في عقبه من يؤمن فانه تعالى لا ينزل عليهم عذاب
الاستئصال وقال بعضهم بل الكلام مجرى على اطلاقه والمراد منه ان كل قوم بالغوا في الفساد وغيروا طريقتهم في اظهار عبودية الله يزيل عنهم النعم وينزل عليهم انواعا من
العذاب وقال بعضهم ان المؤمن الذي يكون مختلطا باولئك الاقوام ربما دخل في ذلك العقاب روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
الناس اذا راوا الظالم فلم ياخذوا على يديه يوشك ان يعمهم الله بعقاب واحتج ابو علي الجبائي والقاضي بهذه الآية في مسئلتين المسئلة الاولى انه لا يعاقب
اطفال المشركين بذنوب آبائهم لانهم لم يغيروا ما بانفسهم من نعمة فيغير الله حالهم من النعمة الى العذاب المسئلة الثانية قالوا الآية تدل على بطلان قول المجبرة انه يبتدي
العبد بالضلال والخذلان اول ما يبلغ لان ذلك اعظم من العقاب مع انه ما كان منه تغيير والجواب ان ظاهر هذه الآية يدل على ان فعل الله تعالى في التغيير موقوف
على فعل العبد الا ان قوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله يدل على ان فعل العبد موقوف على فعل الله فوقع التعارض اما قوله واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له فقد
احتج اصحابنا به على ان العبد غير مستقل في الفعل قالوا وذلك لانه اذا كفر العبد فلا شك انه تعالى يحكم بانه يستحق الذم في الدنيا والعقاب في الآخرة فلو كان العبد مستقلا
بتحصيل الايمان لكان قادرا على رد ما اراده الله وحينئذ يبطل قوله واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له فثبت ان الآية السابقة وان اشعرت بمذهبهم الا ان هذه الآية
من اقوى الدلائل على مذهبنا قال الضحاك عن ابن عباس لم تغن المعقبات شيئا وقال عطاء عنه لا راد لعذابي ولا ناقض لحكمي وما لهم من دونه من وال اي ليس لهم
من دون الله من يتولاهم ويمنع قضاء الله عنهم والمعنى ما لهم من وال يلي امرهم ويمنع العذاب عنهم قوله تعالى هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا وينشئ السحاب
الثقال ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال اعلم انه تعالى لما خوف العباد بانزال ما لا مرد له اتبعه بذكر
هذه الآيات وهي مشتملة على امور ثلاثة وذلك لانها دلائل على قدرة الله وحكمته وانها تشبه النعم والاحسان من بعض الوجوه وتشبه العذاب والقهر من بعض الوجوه
واعلم انه تعالى ذكر ههنا امورا اربعة فالاول البرق وهو قوله هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف في انتصاب قوله
خوفا وطمعا وجوه الاول انه لا يصح ان يكون مفعولا لهما لانهما ليسا بفعل فاعل الفعل المعلل الا على تقدير حذف المضاف اي ارادة خوف وطمع او على معنى اخافة واطماع
والثاني يجوز ان يكونا منتصبين على الحال من البرق كانه في نفسه خوف وطمع ويجوز ان يكون التقدير ذا خوف وذا طمع الثالث ان يكونا حالا من المخاطبين اي
خائفين وطامعين المسئلة الثانية في كون البرق خوفا وطمعا وجوه الاول ان عند لمعان البرق يخاف وقوع الصواعق ويطمع في نزول الغيث قال المتنبي فتى كالسحاب
الجون تخشى وترتجي يرجى الحيا منه وتخشى الصواعق الثاني انه يخاف المطر من له فيه ضرر كالمسافر ومن في جرينه التمر والزبيب ويطمع فيه من له فيه نفع الثالث ان كل شيء
يحصل في الدنيا فهو خير بالنسبة الى قوم وشر بالنسبة الى آخرين فكذلك المطر خير في حق من يحتاج اليه في اوانه وشر في حق من يضره ذلك اما بحسب المكان او بحسب
الزمان المسئلة الثانية اعلم ان حدوث البرق دليل عجيب على قدرة الله تعالى وبيانه ان السحاب لا شك انه جسم مركب من اجزاء رطبة مائية ومن اجزاء هوائية ونارية ولا
شك ان الغالب عليه الاجزاء المائية والماء جسم بارد رطب والنار جسم حار يابس وظهور الضد من الضد التام على خلاف العقل فلا بد من صانع مختار يظهر الضد من الضد
فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان الريح احتقنت في داخل جرم السحاب واستولى البرد على ظاهره فانجمد السطح الظاهر منه ثم ان ذلك الريح تمزقه تمزيقا عنيفا فيتولد
من ذلك التمزيق حركة عنيفة والحركة العنيفة موجبة للسخونة وهي البرق والجواب ان كل ما ذكرتموه على خلاف المعقول وبيانه من وجوه الاول انه لو كان الامر كذلك لوجب

انه كلما حصل البرق فلا بد وان يحصل الرعد وهو الصوت الحادث من تمزق السحاب ومعلوم ان الامر ليس كذلك فانه كثيرا ما يحدث البرق القوي من غير حدوث
الرعد الثاني ان السخونة الحاصلة بسبب قوة الحركة معارضة بالطبيعة المائية الموجبة للبرد وعند حصول هذا المعارض القوي كيف تحدث النارية بل نقول النيران العظيمة
تنطفئ بصب الماء عليها والسحاب كله ماء فكيف يمكن ان تحدث فيه شعلة ضعيفة نارية الثالث من مذهبكم ان النار الصرفة لا لون لها البتة فهب انه حصلت النارية
بسبب قوة المحاكة الحاصلة في اجزاء السحاب لكن من اين حدث ذلك اللون الاحمر فثبت ان السبب الذي ذكروه ضعيف وان حدوث النار الحاصلة في جرم السحاب
مع كونه ماء خالصا لا يمكن الا بقدرة القادر الحكيم النوع الثاني من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وينشئ السحاب الثقال قال صاحب الكشاف السحاب اسم الجنس والواحد
سحابة والثقال جمع ثقيلة لانك تقول سحابة ثقيلة وسحاب ثقال كما تقول امراة كريمة ونساء كرام وهي الثقال بالماء واعلم ان هذا ايضا من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله وحكمته وذلك لان هذه
الاجزاء المائية اما ان يقال انها حدثت في جو الهواء او يقال انها تصاعدت من وجه الارض فان كان الاول وجب ان يكون حدوثها باحداث محدث حكيم قادر وهو المطلوب
وان كان الثاني وهو ان يقال ان تلك الاجزاء تصاعدت من الارض فلما وصلت الى الطبقة الباردة من الهواء بردت فثقلت فرجعت الى الارض فنقول هذا باطل وذلك
لان الامطار مختلفة فتارة تكون القطرات كبيرة وتارة تكون صغيرة وتارة تكون متقاربة واخرى تكون متباعدة وتارة تدوم مدة نزول المطر زمانا طويلا وتارة
قليلا فاختلاف الامطار في هذه الصفات مع ان طبيعة الارض واحدة وطبيعة الشمس المسخنة للبخارات واحدة لا بد وان يكون بتخصيص الفاعل المختار وايضا فالتجربة دلت
على ان للدعاء والتضرع في نزول الغيث اثرا عظيما ولذلك كانت صلوة الاستسقاء مشروعة فعلمنا ان المؤثر فيه هو قدرة الفاعل لا الطبيعة والخاصية النوع الثالث من
الدلائل المذكورة في هذه الآية الرعد وهو قوله ويسبح الرعد بحمده وفيه اقوال الاول ان الرعد اسم ملك من الملائكة وهذا الصوت المسموع هو صوت ذلك الملك بالتسبيح
والتهليل عن ابن عباس ان اليهود سالت النبي صلعم عن الرعد ما هو فقال ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث يشاء الله قالوا فما الصوت
الذي يسمع قال زجره السحاب وعن الحسن انه خلق من خلق الله ليس بملك فعلى هذا القول الرعد اسم ملك الموكل بالسحاب وصوته تسبيح لله تعالى وذلك الصوت ايضا يسمى الرعد ويؤكد
هذا ما روي ان ابن عباس كان اذا سمع الرعد قال سبحان الذي سبحت له وعن النبي صلعم انه قال ان الله ينشئ السحاب فينطق احسن النطق ويضحك احسن الضحك فنطقه الرعد وضحكه البرق
واعلم ان هذا القول غير مستبعد وذلك لان عند اهل السنة البنية ليست شرطا لحصول الحيوة فلا يستبعد من الله تعالى ان يخلق الحيوة والعلم والقدرة والنطق في اجزاء السحاب فيكون
هذا الصوت المسموع فعلا له وكيف يستبعد ونحن نرى ان السمندل يتولد في النار والضفادع تتولد في السحاب والدودة العظيمة ربما تولدت في الثلوج القديمة وايضا
فاذا لم يبعد تسبيح الجبال في زمن داود ولا تسبيح الحصا في زمن محمد صلعم فكيف يبعد تسبيح السحاب وعلى هذا القول فهذا الشيء المسمى بالرعد ملك اوليس بملك فيه قولان احدهما انه
ليس بملك لانه عطف على الملائكة فقال والملائكة من خيفته والمعطوف عليه مغاير للمعطوف والثاني انه لا يبعد ان يكون من جنس الملائكة وانما حسن افراده بالذكر على سبيل
التشريف كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال وفي قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح القول الثاني ان الرعد اسم لهذا الصوت المخصوص ومع ذلك
فان الرعد يسبح الله تعالى لان التسبيح والتقديس وما يجري مجراهما ليس الا وجود لفظ يدل على حصول التنزيه والتقديس لله تعالى فلما كان حدوث هذا الصوت دليلا على
وجود موجود متعال عن النقص والامكان كان ذلك في الحقيقة تسبيحا وهو معنى قوله وان من شيء الا يسبح بحمده القول الثالث ان المراد من كون الرعد مسبحا ان من سمع الرعد
فهو يسبح لله تعالى فلهذا المعنى اضيف هذا التسبيح اليه القول الرابع من كلمات الصوفية الرعد صعقات الملائكة والبرق زفرات افئدتهم والمطر بكاؤهم فان قيل وما حقيقة الرعد قلنا
قد استقصينا القول فيه في سورة البقرة في قوله فيه ظلمات ورعد وبرق اما قوله والملائكة من خيفته فاعلم ان من المفسرين من يقول عنى بهؤلاء الملائكة اعوان الرعد
فانه تعالى جعل له اعوانا ومعنى قوله والملائكة من خيفته اي ويسبح الملائكة من خيفة الله وخشيته قال ابن عباس انهم خائفون من الله لا كخوف ابن آدم فان احدهم لا يعرف من على
يمينه ومن على يساره لا يشغلهم عن عبادة الله طعام ولا شراب ولا شيء واعلم ان المحققين من الحكماء يذكرون ان هذه الآثار العلوية انما تتم بقوى روحانية فلكية فللسحاب روح
معين من الارواح الفلكية يدبره وكذا القول في الرياح وفي سائر الآثار العلوية وهذا عين ما نقلناه ان الرعد اسم ملك من الملائكة يسبح الله فهذا الذي قاله المفسرون
بهذه العبارة هو عين ما ذكره المحققون من الحكماء فكيف يليق بالعاقل الانكار النوع الرابع من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء
اعلم انا قد ذكرنا معنى الصواعق في سورة البقرة قال المفسرون نزلت هذه الآية في عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة اخي لبيد بن ربيعة اتيا النبي صلعم يخاصمانه ويجادلانه و
يريدان الفتك به فقال اربد اخبرنا عن ربنا امن نحاس هو ام من حديد ثم انه لما رجع اربد ارسل الله عليه صاعقة فاحرقته ورمى عامرا بغدة كغدة البعير ومات في بيت سلولية واعلم
ان امر الصاعقة عجيب جدا وذلك لانها نار تتولد في السحاب واذا نزلت من السحاب فربما غاصت في البحر واحرقت الحيتان تحت البحر والحكماء بالغوا في وصف قوتها ووجه
الاستدلال ان النار حارة يابسة وطبيعتها ضد طبيعة السحاب فوجب ان تكون طبيعتها في الحرارة واليبوسة اضعف من طبيعة النيران الحادثة عندنا على العادة لكنه ليس الامر
كذلك فانها اقوى نيران هذا العالم فثبت ان اختصاصها بمزيد تلك القوة لا بد وان يكون بسبب تخصيص الفاعل المختار واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل الاربعة قال وهم يجادلون
في الله وهو شديد المحال والمراد انه تعالى بين دلائل كمال العلم في قوله الله يعلم ما تحمل كل انثى وبين دلائل كمال القدرة في هذه الآيات ثم قال وهم يجادلون في الله
يعني هؤلاء الكفار مع ظهور هذه الدلائل يجادلون في الله وهو يحتمل وجوها الاول ان يكون المراد الرد على الكافر الذي قال اخبرنا عن ربنا امن نحاس ام من حديد و
ثانيها ان يكون المراد الرد على جدالهم في انكار البعث وابطال الحشر والنشر وثالثها ان يكون المراد الرد عليهم في طلب سائر المعجزات ورابعها ان يكون المراد الرد عليهم في
استنزال عذاب الاستئصال وفي هذه الواو قولان الاول انها للحال والمعنى فيصيب بالصاعقة من يشاء في حال جداله في الله وذلك ان اربد لما جادل في الله احرقته الصاعقة
والثاني انها واو الاستئناف كانه تعالى لما تمم ذكر هذه الدلائل قال بعد ذلك وهم يجادلون في الله ثم قال تعالى وهو شديد المحال وفي لفظ المحال اقوال قال ابن قتيبة
الميم زائدة وهو من الحول ونحو ميم مكان قال الازهري هذا غلط فان الكلمة اذا كانت على مثال فعال اوله ميم مكسورة فهي اصلية مثل مهاد وملاك ومراس واختلفوا

ثم اختلفوا فيه على وجوه الاول قيل من قولهم محل فلان بفلان اذا سعى به الى السلطان وعرضه للهلاك وتمحل كذا اذا تكلف استعمال الحيلة واجتهد فيه فكان المعنى انه تعالى شديد المكر
لاعدائه يهلكهم بطريق لا يتوقعونه الثاني ان المحل عبارة عن الشدة ومنه تسمى السنة الصعبة سنة المحل وماحلت فلانا اي قاويته اينا اشد وقال ابو مسلم المحال من الحول وهو
الشدة والقوة فعال يقع على المجازاة والمغالبة فكان المعنى انه تعالى شديد المغالبة وللمفسرين فيه عبارات فقال مجاهد وقتادة شديد القوة وقال ابو عبيدة شديد العقوبة
وقال الحسن شديد النقمة وقال ابن عباس شديد الحول الثالث قال ابن عرفة يقال ماحل عن امره اي جادل فقوله شديد المحال اي شديد الجدال الرابع روي عن
بعضهم شديد المحال اي شديد الحقد قالوا وهذا قبيح لان الحقد لا يمكن في حق الله تعالى الا انا قد ذكرنا في هذا الكتاب ان امثال هذه الالفاظ اذا وردت في حق الله تعالى
فانها تحمل على نهايات الاعراض لا على مبادي الاعراض فالمراد من الحقد ههنا هو انه تعالى اراد ايصال الشر اليه مع انه يخفي عنه تلك الارادة قوله تعالى
له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء الا كباسط كفيه الى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه وما دعاء الكافرين الا في ضلال اعلم ان قوله له دعوة
الحق اي لله دعوة الحق وفيه بحثان البحث الاول في اقوال المفسرين وهي امور احدها روى عكرمة عن ابن عباس انه قال دعوة الحق لا اله الا الله وثانيها قول الحسن
ان الله هو الحق فدعاؤه هو الحق كانه يومي الى ان الانقطاع اليه في الدعاء هو الحق وثالثها ان عبادته هي الحق والصدق واعلم ان الحق هو الموجود والموجود قسمان قسم يقبل
العدم فهو حق يمكن ان يكون باطلا وقسم لا يقبل العدم وذلك هو الحق الحقيقي فاذا كان واجب الوجود لذاته موجودا لا يقبل العدم كان احق الموجودات بان يكون حقا هو
وكان احق الاعتقادات واحق الاذكار بان يكون حقا هو اعتقاد ثبوته وذكر وجوده فثبت بهذا ان وجوده هو الحق في الموجودات واعتقاد وجوده هو الحق في الاعتقادات
وذكره بالثناء والالهية والكمال هو الحق في الاذكار فلهذا قال له دعوة الحق البحث الثاني قال صاحب الكشاف دعوة الحق فيه وجهان احدهما ان تضاف الدعوة الى
الحق الذي هو نقيض الباطل كما تضاف الكلمة اليه في قولك كلمة الحق والمقصود منه الدلالة على كون هذه الدعوة مختصة بكونها حقة وكونها خالية عن امارات كونه باطلا وهذا من
باب اضافة الشي الى صفته والثاني ان تضاف الى الحق الذي هو الله تعالى على معنى دعوة المدعو الحق الذي يسمع فيجيب وعن الحسن الحق هو الله وكل دعاء اليه فهو دعوة الحق ثم
قال تعالى والذين يدعون من دونه يعني والالهة الذين يدعوهم الكفار من دون الله لا يستجيبون لهم بشيء مما يطلبونه الا استجابة كاستجابة باسط كفيه الى الماء والماء جماد لا يشعر
ببسط كفيه ولا بعطشه وحاجته اليه ولا يقدر ان يجيب دعاءه ويبلغ فاه فكذلك ما يدعونه جماد لا يحس بدعائهم ولا يستطيع اجابتهم ولا يقدر على نفعهم وقيل شبهوا في قلة فائدة
دعائهم لالهتهم بمن اراد ان يغرف الماء بيديه ليشربه فبسطهما ناشرا اصابعه ولم تلق كفاه منه شيئا ولم يبلغ مطلوبه من شربه وقرئ تدعون بالتاء كباسط كفيه بالتنوين ثم قال وما
دعاء الكافرين الا في ضلال اي الا في ضياع لا منفعة فيه لانهم ان دعوا الله لم يجبهم وان دعوا الالهة لم تستطع اجابتهم قوله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض طوعا
وكرها وظلالهم بالغدو والآصال واعلم ان في المراد بهذا السجود قولين الاول ان المراد منه السجود بمعنى وضع الجبهة على الارض وعلى هذا الوجه ففيه وجهان احدهما ان اللفظ وان كان عاما
الا ان المراد به المخصوص وهم المؤمنون فبعض المؤمنين يسجدون لله طوعا بسهولة ونشاط ومن المسلمين من يسجد لله كرها لصعوبة ذلك عليه مع انه يحمل نفسه على اداء تلك الطاعة
شاء ام ابى والثاني ان اللفظ عام والمراد منه ايضا العام وعلى هذا ففي الآية اشكال لانه ليس كل من في السموات والارض فانه يسجد لله بل الملائكة يسجدون لله والمؤمنون
من الجن والانس يسجدون لله اما الكافرون فلا يسجدون له وعند هذا يجاب عنه من وجهين الاول ان المراد من قوله ولله يسجد من في السموات والارض اي يجب على كل من في
السموات والارض ان يسجد لله فعبر عن الوجوب بالوقوع والحصول والثاني هو ان المراد من السجود التعظيم والاعتراف بالعبودية وكل من في السموات ومن في الارض يعترفون
بعبودية الله تعالى على ما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله واما القول الثاني في تفسير الآية فهو ان السجود عبارة عن الانقياد والخضوع وترك الامتناع
وكل من في السموات والارض ساجد لله تعالى بهذا المعنى لان قدرته ومشيئته نافذة في الكل وتحقيق القول فيه ان ما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته هو الذي تكون ماهيته قابلة
للعدم والوجود على السوية وكل من كان كذلك امتنع رجحان وجوده على عدمه وبالعكس الا بتاثير موجد ومؤثر فيكون وجود كل ما سوى الحق تعالى بايجاده وعدم كل ما سواه
باعدامه فتاثيره نافذ في جميع الممكنات في طرفي الايجاد والاعدام وذلك هو السجود وهو التواضع وهو الخضوع وهو الانقياد ونظير هذه الآية قوله تعالى بل له ما في السموات و
الارض كل له قانتون وقوله وله اسلم من في السموات والارض واما قوله تعالى طوعا وكرها فالمراد ان بعض الحوادث مما يميل الطبع الى حصوله وبعضها مما ينفر الطبع عنه كالموت
والفقر والعمى والزمانة وجميع اصناف المكروهات والكل حاصل بقضائه وقدره وتكوينه ولا قدرة لاحد على الامتناع والمدافعة ثم قال تعالى وظلالهم بالغدو والآصال وفيه قولان
الاول قال المفسرون كل شخص سواء كان مؤمنا او كافرا فان ظله يسجد لله قال مجاهد ظل المؤمن يسجد لله طوعا وهو طائع وظل الكافر يسجد لله وهو كاره وقال الزجاج جاء في التفسير ان الكافر يسجد لغير الله
وظله يسجد لله وعند هذا قال ابن الانباري لا يبعد ان يخلق الله في الظلال عقولا وافهاما تسجد بها وتخشع كما جعل للجبال افهاما حتى اشتغلت بتسبيح الله وحتى ظهر اثر التجلي فيها كما قال
الله تعالى فلما تجلى ربه للجبل القول الثاني وهو ان المراد من سجود الظلال ميلانها من جانب الى جانب وطولها بسبب انحطاط الشمس وقصرها بسبب ارتفاع الشمس وهي منقادة مستسلمة في
طولها وقصرها وميلها من جانب الى جانب وانما خص الغدو والآصال بالذكر لان الظلال انما تعظم وتكثر في هذين الوقتين قوله تعالى قل من رب السموات والارض قل
الله قل افاتخذتم من دونه اولياء لا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا قل هل يستوي الاعمى والبصير ام هل تستوي الظلمات والنور ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم
قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار اعلم انه تعالى لما بين ان كل من في السموات والارض ساجد لله بمعنى كونه خاضعا له عاد الى الرد على عبدة الاصنام فقال قل من رب السموات والارض
قل الله وانما كان هذا الجواب جوابا يقر به المسؤول ويعترف به ولا ينكره لانه علم ان يكون هو الذاكر لهذا الجواب تنبيها على انهم لا ينكرونه البتة ولما بين انه تعالى هو رب الكل الخالق
قل لهم فلم اتخذتم من دون الله اولياء وهي جمادات وهي لا تملك لانفسها نفعا ولا ضرا ولما كانت عاجزة عن تحصيل المنفعة لانفسها وعن دفع المضرة عن انفسها كيف تكون
قادرة على تحصيل المنفعة لغيرها ودفع المضرة عن غيرها واذا لم تكن قادرة على ذلك كانت عبادتها محض العبث والسفه ولما ذكر هذه الحجة الظاهرة بين ان الجاهل بمثل هذه الحجة كالاعمى
والعالم بها كالبصير والجهل بمثل هذه الحجة كالظلمات والعلم بها كالنور وكما ان كل واحد يعلم بالضرورة ان الاعمى لا يساوي البصير والظلمة لا تساوي النور فكذلك كل واحد يعلم بالضرورة

ان الجاهل بهذه الحجة لا يساوي العالم بها وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم يستوي الظلمات والنور بالياء لانه متقدم على اسم الجمع والباقون بالتاء واختار ابو عبيدة التاء ثم
بين ذلك فقال ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم يعني هذه الاشياء التي زعموا انها شركاء لله ليس لها خلق يشبه خلق الله حتى يقولوا انها تشارك الله في الخالقية فوجب ان يشركوها
في الالهية بل هؤلاء المشركون يعلمون بالضرورة ان هذه الاصنام لم يصدر عنها فعل ولا خلق ولا اثر البتة واذا كان الامر كذلك كان حكمهم بكونها شركاء لله في الالهية محض السفه
والجهل وفي الآية مسائل المسألة الاولى اعلم ان اصحابنا استدلوا بهذه الآية في مسألة خلق الافعال من وجوه الاول ان المعتزلة زعموا ان الحيوانات تخلق حركات وسكنات مثل الحركات
والسكنات التي يخلقها الله تعالى وعلى هذا التقدير فقد جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه ومعلوم ان الله تعالى انما ذكر هذه الآية في معرض الذم والانكار فدلت هذه الآية على ان العبد
لا يخلق فعل نفسه قال القاضي نحن وان قلنا ان العبد يفعل ويحدث الا انا لا نطلق القول بانه يخلق ولو اطلقناه لم نقل انه يخلق كخلق الله لان احدنا يفعل بقدرة والة ويجلب منفعة ويدفع مضرة
والله تعالى منزه عن كل ذلك فثبت ان بتقدير ان يكون العبد خالقا الا انه لا يكون خلقه كخلق الله وايضا فهذا الالزام لازم للمجبرة ايضا لانهم يقولون عين ما هو خلق الله تعالى فهو كسب للعبد وفعل له
وهذا عين الشرك لان الله والعبد في حق تلك الافعال بمنزلة الشريكين الذين لا مال لاحدهما الا وللآخر فيه حق وايضا فهو تعالى انما ذكر هذا الكلام عيبا للكفار وذما لطريقتهم ولو كان
فعل العبد خلقا لله تعالى لما بقي لهذا الذم فائدة لان للكفار ان يقولوا على هذا التقدير ان الله تعالى لما خلق هذا الكفر فينا فلم يذمنا عليه ولم ينسبنا الى الجهل والتقصير مع انه
حصل فينا لا بفعلنا واختيارنا والجواب عن السؤال الاول ان لفظ الخلق اما ان يكون عبارة عن الاخراج من العدم الى الوجود او يكون عبارة عن التقدير وعلى الوجهين فيلزم
ان يكون العبد محدثا فانه لا بد وان يكون خالقا واما قول العبد وان كان خالقا الا انه ليس خلقه كخلق الله فنقول الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين والاخراج من العدم الى الوجود
ومعلوم ان الحركة الواقعة بقدرة العبد لما كانت مثلا للحركة الواقعة بقدرة الله تعالى كان احد المخلوقين مثلا للمخلوق الثاني وحينئذ يصح ان يقال هذا الذي هو مخلوق العبد مثل لما هو مخلوق الله
تعالى بل لا شك في حصول المخالفة في سائر الاعتبارات الا ان حصول المخالفة في سائر الوجوه لا يقدح في حصول المماثلة من هذا الوجه وهذا القدر يكفي في الاستدلال واما قوله
هذا لازم على المجبرة حيث قالوا ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فنقول هذه الآية دالة على انه لا يجوز ان يكون خلق العبد مثلا لخلق الله ونحن لا نثبت للعبد خلقا البتة فكيف يلزمنا ذلك
اما قوله لو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما حسن ذم الكفار على هذا المذهب فقد اجبنا عنه مرارا انه لما حصل المدح والذم وجب ان يكون العبد مستقلا بالفعل منقوض بانه تعالى ذم
ابا لهب على كفره مع انه علم منه انه يموت على الكفر وقد ذكرنا ان خلاف المعلوم محال الوقوع فهذا تقرير هذا الوجه في هذه الآية واما الوجه الثاني في التمسك بهذه الآية فهو ان الله خالق
كل شي ولا شك ان فعل العبد شي فوجب ان يكون خالقه هو الله تعالى وسؤالهم عليه ما تقدم والوجه الثالث في التمسك بهذه الآية قوله تعالى وهو الواحد القهار وبيانه ان الله تعالى واحد في
المعاني ولما كان المذكور السابق هو الخالقية وجب ان يكون المراد هو الواحد في الخالقية القهار لكل ما سواه وحينئذ يكون ايضا دليلا على صحة قولنا المسألة الثانية زعم جهم ان الله تعالى لا
يقع عليه اسم الشي واعلم ان هذا النزاع ليس الا في اللفظ وهو ان هذا الاسم هل يقع عليه ام لا فزعم انه لا يقع هذا الاسم على الله تعالى واحتج بانه لو كان شيئا لوجب ان يكون خالقا لنفسه
لقوله تعالى الله خالق كل شي ولما كان ذلك محالا وجب ان لا يقع عليه اسم الشي ولا يقال هذا عام دخله التخصيص لان العام المخصوص انما يحسن اذا كان المخصوص اقل من الباقي واخس منه كما اذا قال
اكلت هذا الرمان مع انه سقطت منه حبات ما اكلها وههنا ذات الله تعالى اعلى الموجودات واشرفها فكيف يمكن ذكر اللفظ العام الذي يتناوله مع كون الحكم مخصوصا في حقه واحتج ايضا
بقوله تعالى ليس كمثله شيء والمعنى ليس مثل مثله شيء ومعلوم ان كل حقيقة فانها مثل مثل نفسها فالباري تعالى مثل مثل نفسه مع انه تعالى نص على ان مثل مثله ليس بشيء فهذا تنصيص
على انه تعالى غير مسمى باسم الشي والحجة الثالثة قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها دلت هذه الآية على انه لا يجوز ان يدعى الله الا بالاسماء الحسنى ولفظ الشي يتناول احقر الموجودات
فلا يكون هذا اللفظ مشعرا بمعنى حسن فوجب ان لا يكون من الاسماء الحسنى فوجب ان لا يجوز دعاء الله بهذا اللفظ وان اصحابنا تمسكوا في اطلاق هذا الاسم عليه تعالى بقوله
قل اي شي اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم واجاب الخصم عنه بان قوله قل اي شي اكبر شهادة سؤال متروك الجواب وقوله قل الله شهيد بيني وبينكم كلام مبتدا مستقل بنفسه لا تعلق
له بما قبله المسألة الثالثة تمسك المعتزلة بهذه الآية على انه تعالى عالم لذاته لا بالعلم وقادر لذاته لا بالقدرة قالوا لانه لو حصل لله تعالى علم وحياة وقدرة لكانت هذه الصفات
اما ان يخلقها الله واما ان لا يخلقها والاول باطل لزم التسلسل والثاني باطل لان قوله الله خالق كل شي يتناول الذوات والصفات خالفنا هذا الدليل في التخصيص فيه في حق ذات الله تعالى فوجب
ان يبقى فيما سوى الذات على الاصل وهو ان يكون تعالى خالقا لكل شي سوى ذاته تعالى فلو كان له تعالى علم وقدرة لوجب كونه تعالى خالقا لها وهو محال وايضا تمسكوا بهذه الآية
في خلق القرآن قالوا الآية دالة على انه تعالى خالق لكل الاشياء ودخله التخصيص في حق ذاته فوجب ان يبقى على عمومه في سائر الاشياء والقرآن ليس هو الله تعالى فوجب ان يكون
مخلوقا وان يكون داخلا تحت هذا العموم والجواب اقصى ما في الباب ان الصيغة عامة الا انا نخصصها في حق صفات الله بالدلائل العقلية قوله تعالى انزل من
السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما توقدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل
فاما الزبد فيذهب جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض كذلك يضرب الله الامثال للذين استجابوا لربهم الحسنى والذين لم يستجيبوا
له لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به الى اولوا الالباب اعلم انه تعالى لما شبه المؤمن والكافر والايمان والكفر بالاعمى والبصير والظلمات والنور
ضرب للايمان والكفر مثلا آخر فقال انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها ومن حق الماء ان يستقر في الاودية المنخفضة عن الجبال والتلال بقدر سعة تلك الاودية وصغرها
ومن حق الماء اذا زاد على قدر الاودية ان ينبسط على الارض ومن حق الزبد الذي يعلو الماء فيطفو ويربو عليه ان يتبدد في الاطراف ويبطل سواء كان ذلك الزبد مما يجري على
الغثاء من السيل او ما يختلط بالماء من الاجسام الخفيفة ولما ذكر الله تعالى هذا الزبد ذكر ايضا الزبد الذي لا يظهر الا بالنار وذلك ان كل واحد من الاجساد السبعة اذا اذيب بالنار ليجعل
حلية او متاع آخر من الامتعة التي يحتاج اليها في مصالح البيت فانه ينفصل عنها نوع من الزبد والخبث ولا ينتفع به بل يضمحل ويبطل ويبقى الخالص والحاصل ان الوادي اذا جرى طفا عليه زبد
الزبد يبطل ويبقى الماء والاجساد السبعة اذا اذيبت لاجل اتخاذ الحلي او لاجل اتخاذ سائر الامتعة انفصل عنها خبث وزبد ويبطل الزبد ويبقى ذلك الجوهر المنتفع به فكذا ههنا انزل من السماء
اي سحاب الجود والاحسان ما القرآن والاودية قلوب العباد وشبه القلوب بالاودية لان القلوب تستقر فيها انوار علوم القرآن كما ان الاودية تستقر

فيها ايها انهار لان السماء وكان كل واد انما يحصل فيه من مياه الامطار بما يليق بسعته او بضيقه فكذا ههنا كل قلب انما يحصل فيه من انوار علم القرآن ما يليق بذلك القلب من طهارته
وخبثه وقوة فهمه وتصرفه وكما ان الماء يعلوه زبد والاجساد السبعة المذابة يخالطها خبث ثم ان ذلك الزبد والخبث يذهب ويضيع ويبقى جوهر الماء وجوهر الاجساد السبعة كذا ههنا بيانات
القرآن والحكمة تختلط بها شكوك وشبهات ثم انها بالآخرة تزول وتضيع ويبقى العلم والدين والمكاشفة في العاقبة فهذا تطبيق المثل ووجه انطباق المثل على الممثل به واكثر المفسرين سكتوا
عن بيان كيفية التمثيل والتشبيه المسألة الثانية في المباحث اللفظية التي في هذه الآية البحث الاول الاودية جمع واد وفي الوادي قولان الاول هو عبارة عن الفضاء
المنخفض عن الجبال والتلال الذي يجري فيه السيل وهو قول عامة اهل اللغة والقول الثاني قال شمر ودي اذا سال قال ومنه الوادي فالوادي مخرجه وسيلانه وعلى هذا القول فالوادي
اسم للماء السائل كالسيل والاول هو القول المشهور اذا عرفت هذا فالتقدير يكون قوله سالت اودية مجازا والتقدير سالت مياه الاودية الا انه حذف المضاف واقيم المضاف اليه
مقامه البحث الثاني قال ابو علي الفارسي الاودية جمع واد ولا نعلم فاعلا جمع على افعلة قال وشبه ان يكون ذلك لتعاقب فاعل وفعيل على الشيء الواحد كعالم وعليم وشاهد وشهيد وناصر
ونصير ثم ان وزن فاعل يجمع على افعال كصاحب واصحاب وطائر واطيار ووزن فعيل يجمع على افعلة كجريب واجربة ثم لما حصلت المناسبة المذكورة بين فاعل وفعيل لا جرم يجمع
الفاعل جمع الفعيل فقيل واد واودية ويجمع الفعيل على جمع الفاعل فيقال يتيم وايتام وشريف واشراف هذا ما قاله ابو علي الفارسي وقال غيره نظير واد واودية ناد واندية للمجالس
البحث الثالث انما ذكر لفظ اودية على التنكير لان المطر لا يأتي الا على طريق المناوبة بين البقاع فيسيل بعض اودية الارض دون بعض اما قوله تعالى بقدرها ففيه بحثان الاول قال
الواحدي القدر والقدر مبلغ الشيء يقال كم قدر هذه الدراهم وقدرها ومقدارها اي كم تبلغ في الوزن فما يكون مساويا لها في الوزن فهو قدرها البحث الثاني سالت اودية بقدرها اي
بقدرها من الماء فان صغر الوادي قل الماء وان اتسع الوادي كثر الماء اما قوله فاحتمل السيل زبدا رابيا ففيه بحثان قال الفراء يريد الوادي ازبد والاسم الزبد وقوله رابيا قال الزجاج
طافيا عاليا فوق الماء وقال غيره زائدا بسبب انتفاخه يقال ربا يربو اذا زاد اما قوله تعالى ومما توقدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله فاعلم انه تعالى لما ضرب المثل
بالزبد الحاصل من الماء اتبعه بضرب المثل بالزبد الحاصل من النار وفيه مباحث البحث الاول قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم يوقدون بالياء واختاره ابو عبيد لقوله ينفع الناس ولا مخاطبة
فليس ههنا مخاطب والباقون بالتاء على الخطاب وعلى هذا التقدير فوجهان الاول ان الخطاب للمذكورين في قوله قل افاتخذتم من دونه اولياء والثاني انه يجوز ان يكون خطابا عاما
يراد به الكافة كانه قال ومما توقدون ايها الموقدون البحث الثاني انه تعالى على الشيء في تبيين احد معاني لا يكون ذلك الشيء في النار فهو كقوله تعالى فاوقد لي يا هامان على الطين وانما قال
يوقد على الشيء ويكون ذلك الشيء في النار فان من اراد تذويب الاجساد السبعة جعلها في النار البحث الثالث قوله ابتغاء حلية او متاع قال اهل المعاني الذي يوقد عليه لابتغاء الحلية الذهب
والفضة والذي يوقد عليه لابتغاء الامتعة الحديد والنحاس والرصاص والاسرب تتخذ منها الاواني والاشياء التي ينتفع بها والمتاع كل ما يتمتع به وقوله زبد مثله اي زبد مثل زبد الماء
الذي يحمله السيل ثم قال تعالى كذلك يضرب الله الحق والباطل والمعنى كذلك يضرب الله الامثال للحق والباطل ثم قال فاما الزبد فيذهب جفاء قال الفراء الجفاء الرمي والاطراح يقال جفا
الوادي غثاءه جفاء اذا رماه والجفاء اسم مجتمع منه المنضم بعضه الى بعض وموضع جفاء نصب على الحال والمعنى ان الزبد قد يعلو على وجه الماء ويربو وينتفخ الا انه بالآخرة يضمحل ويبقى الجوهر الصافي
من الماء ومن الاجساد السبعة فكذلك الشبهات والخيالات قد تقوى وتعظم الا انها بالآخرة تبطل وتضمحل وتزول ويبقى الحق ظاهرا لا يشوبه شيء من الشبهات وفي قراءة رؤبة بن العجاج
جفالا وعن ابي حاتم لا يقرأ بقراءة رؤبة لانه كان ياكل الفار اما قوله للذين استجابوا لربهم الحسنى ففيه قولان الاول انه تم الكلام عند قوله كذلك يضرب الله الامثال ثم استانف الكلام
بقوله للذين استجابوا لربهم الحسنى ومحله الرفع بالابتداء والحسنى خبره وتقديره لهم الخصلة الحسنى والحالة الحسنى الثاني انه متصل بما قبله والتقدير كانه قال الذي يبقى مثل المستجيب والذي يذهب جفاء مثل
من لا يستجيب ثم بين الوجه في كونه مثلا لمن يستجيب الحسنى وهي الجنة ولمن لا يستجيب انواع الحسرة والعقوبة وفيه وجه آخر وهو ان يكون التقدير كذلك يضرب الله الامثال للذين
استجابوا لربهم الاستجابة الحسنى فيكون الحسنى صفة لمصدر محذوف واعلم انه تعالى ذكر ههنا احوال السعداء واحوال الاشقياء اما احوال السعداء فهي قوله للذين استجابوا لربهم الحسنى
والمعنى ان الذين اجابوا الله الى ما دعاهم اليه من التوحيد والعدل والنبوة وبعث الاموات والتزام الشرائع الواردة على لسان رسوله فلهم الحسنى قال ابن عباس الجنة قال
اهل المعاني الحسنى هي المنفعة العظمى في الجنة وهي المنفعة الخالصة عن شوائب المضرة الدائمة الخالية عن الانقطاع المقرونة بالاعظام والاجلال ولم يذكر الزيادة ههنا لانه تعالى قد
ذكرها في سورة اخرى وهي قوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة واما احوال الاشقياء فهي قوله والذين لم يستجيبوا له فلهم انواع اربعة من العذاب والعقوبة النوع الاول قوله لو ان لهم
ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به والافتداء جعل احد الشيئين بدلا من الآخر ومفعول افتدوا محذوف تقديره لافتدوا انفسهم اي جعلوه فداء انفسهم من العذاب والكناية في به
عائدة الى ما في قوله ما في الارض واعلم ان هذا المعنى حق لان المحبوب بالذات لكل انسان هو ذاته وكل ما سواه فانما يحبه لكونه وسيلة الى مصالح ذاته فاذا كانت النفس في الضرر
والالم والتعب وكان مالكا لما يساوي عالم الاجسام والارواح فانه يرضى ان يجعله فداء لنفسه لان المحبوب بالعرض لابد وان يكون فداء لما كان محبوبا بالذات والنوع الثاني
من انواع العذاب الذي اعده الله لهم هو قوله اولئك لهم سوء الحساب قال الزجاج لان كفرهم احبط اعمالهم وتحقيقه ههنا ان كمال ما تشتغل بالله وعبوديته ومحبته فهي الحالة السعيدة
الشريفة العلوية القدسية وكل ما يشغلك عن الله فهي الحالة المضرة المؤذية الخسيسة ولا شك ان هاتين الحالتين تقبلان الاشد والاضعف والاقل والازيد ولا شك ان المواظبة على الاعمال المناسبة
لهذه الاحوال توجب قوتها ورسوخها لما ثبت في المعقولات ان كثرة الافعال توجب حصول الملكات الراسخة واذا كانت كثرة الافعال توجب حصول الملكات الراسخة فكل واحد
من تلك الافعال توجب الخبرة والخطرة بالبال واللمحات الضعيفة فانه يوجب اثرا ما في حصول تلك الحالة في النفس فهذا هو الحساب وعند هذا قال في هذه الفصول تعيين الانسان في قوله
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره اذا ثبت هذا فالسعداء هم الذين استجابوا لربهم في الاعراض عما سوى الله وفي الاقبال بالكلية على عبودية الله فلا جرم حصل لهم
الحسنى واما الاشقياء فهم الذين لم يستجيبوا لربهم فهذا السبب يوجب ان يحصل لهم سوء الحساب والمراد بسوء الحساب انهم احبوا الدنيا واعرضوا عن المولى فلما ماتوا بقوا محرومين عن معشوقهم
الذي هو الدنيا وبقوا محرومين عن الفوز بسعادة خدمة المولى والنوع الثالث من عقوباتهم قوله وماويهم جهنم وذلك لانهم كانوا غافلين عن الاستسعاد بخدمة المولى عاشقين للذات الدنيا
فاذا ماتوا فارقوا معشوقهم فيحترقون على مفارقتها وليس عندهم شيء آخر يجبر هذه المصيبة فلذلك كان ماويهم جهنم ثم انه تعالى وصف هذا الماوى فقال وبئس المهاد ولا شك ان الامر كذلك

ثم قال تعالى افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى فهذا اشارة الى المثل المتقدم وهو ان العالم بالشيء كالبصير والجاهل كالاعمى وليس احدهما كالآخر وان الاعمى اذا اخذ يمشي من
غير قائد فالظاهر انه يقع في البئر وفي المهالك وربما افسد ما كان على طريقه من الامتعة النافعة اما البصير فانه يكون آمنا من تلك المهالك والآفات ثم قال انما يتذكر اولوا الالباب
والمراد انه لا ينتفع بهذه الامثلة الا ارباب الالباب الذين يطلبون من كل صورة معناها ويأخذون من كل قشر لبابها ويعبرون من ظاهر كل حديث الى سره ولبابه قوله تعالى
الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب والذين صبروا
ابتغاء وجه ربهم واقاموا الصلوة وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية ويدرؤن بالحسنة السيئة اولئك لهم عقبى الدار جنات الى عقبى الدار
اعلم ان هذه الآية هل هي متعلقة بما قبلها ام لا فيه قولان الاول انها متعلقة بما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول انه يجوز ان يكون قوله الذين يوفون صفة لاولي
الالباب وان يكون ذلك صفة لقوله افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق والقول الثاني ان يكون قوله الذين يوفون بعهد الله مبتدا واولئك لهم عقبى الدار خبره كقوله
والذين ينقضون عهد الله مبتدا واولئك لهم اللعنة خبره واعلم ان هذه الآية من اولها الى آخرها جملة واحدة شرطية وشرطها مشتمل على قيود وجزاؤها ايضا على قيود اما القيود
المعتبرة في الشرط فهي تسعة القيد الاول قوله الذين يوفون بعهد الله وفيه وجوه الاول قال ابن عباس يريد الذي عاهدهم عليه حين كانوا في صلب آدم واشهدهم على
انفسهم الست بربكم قالوا بلى والثاني ان المراد بعهد الله كل امر قام الدليل على صحته وهو من وجهين احدهما الاشياء التي اقام الله عليها دلائل قاطعة لا تقبل النسخ والتغيير
والاخرى التي اقام عليها الدلائل السمعية وبين لهم تلك الاحكام والحاصل انه دخل تحت قوله يوفون بعهد الله القيام بكل ما اقام الدليل عليه ويجوز اطلاق لفظ العهد على الحجة بل الحجة
لا عهد اوكد من الحجة والدليل لانه يتبين ذلك ان من حلف على الشيء فانما يلزمه الوفاء به اذا ثبت وجوبه بالحجة والدليل ولذلك ربما يلزمه ان يحنث نفسه اذا كان ذلك خيرا
فلا عهد اوكد من الزام الله اياه ذلك بدليل العقل او بدليل السمع ولا يكون العبد موفيا بعهد الله الا بان ياتي بكل تلك الاشياء كما ان الحالف على اشياء كثيرة لا يكون بارا في
يمينه الا اذا فعل الكل ويدخل فيه الاتيان بجميع المامورات والانتهاء عن جميع المنهيات ويدخل فيه الوفاء بالعقود في المعاملات ويدخل فيه الامانات وهذا القول هو
المختار الصحيح في تاويل الآية القيد الثاني قوله ولا ينقضون الميثاق وفيه اقوال فالاول وهو قول الاكثرين ان هذا الكلام قريب من الوفاء بالعهد والوفاء بالعهد قريب
من عدم نقض الميثاق والعهد وهذا مثل ان تقول انه لما وجب وجوده امتنع عدمه فهذان المفهومان متغايران الا انهما متلازمان فكذلك الوفاء بالعهد يلزمه ان لا ينقض الميثاق
واعلم ان الوفاء بالعهد من اجل مراتب السعادة قال عليه السلام لا ايمان لمن لا امانة له ولا دين لمن لا عهد له والآيات الواردة في هذا الباب كثيرة في القرآن والقول الثاني في
ان الميثاق ما وثقه المكلف على نفسه فالحاصل ان قوله الذين يوفون بعهد الله اشارة الى ما كلف الله العبد به ابتداء وقوله ولا ينقضون الميثاق الى ما التزمه العبد من انواع الطاعات
بحسب اختيار نفسه كالنذر بالطاعات والخيرات القول الثالث المراد بالوفاء بالعهد عهد الربوبية والعبودية والمراد بالميثاق المواثيق المذكورة في التورية والانجيل وسائر
الكتب الالهية على وجوب الايمان بنبوة محمد صلعم عند طلوعه واعلم ان الوفاء بالعهد امر مستحسن في العقول والشرائع قال عليه السلام من عاهد الله فغدر كانت فيه خصلة من النفاق و
عنه عليه السلام ثلثة انا خصمهم يوم القيمة ومن كنت خصمه خصمته رجل اعطى عهدا فغدر ورجل استاجر اجيرا فاستوفى عمله فظلم اجره ورجل باع حرا فاسترق الحر واكل ثمنه وقيل كان بين معوية
وملك الروم عهد فاراد ان يذهب اليهم وينقض العهد فاذا رجل على فرس يقول وفاء لا غدر سمعت رسول الله صلعم يقول من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشدن عقده ولا يحلها
حتى يمضي الامد او ينبذ اليهم على سواء فقال من هذا فقال عمرو بن عبسة فرجع معوية القيد الثالث قوله والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل وفيه سؤال وهو ان الوفاء بالعهد
وترك نقض العهد اشتمل على وجوب الاتيان بجميع المامورات والاحتراز عن كل المنهيات فاي فائدة في ذكر هذه القيود المذكورة بعدها والجواب من وجهين الاول انه
ذكر ذلك لئلا يظن ظان ان ذلك فيما بينه وبين ربه فلا جرم افرد ما بينه وبين العباد بالذكر والثاني انه تاكيد اذا عرفت هذا فنقول ذكروا في تفسيره وجوها الاول ان المراد منه صلة
الرحم قال عليه السلام ثلث يأتين يوم القيمة لها ذلاقة الرحم فيقول اي رب قطعت والامانة تقول اي رب تركت والنعمة تقول اي رب كفرت والقول الثاني ان المراد صلة محمد صلعم
وموازرته ونصرته في الجهاد والقول الثالث ان المراد رعاية جميع الحقوق الواجبة للعباد فيدخل فيه صلة الرحم وصلة القرابة الثابتة بسبب اخوة الايمان كما قال انما المؤمنون اخوة
ويدخل في هذه الصلة امدادهم بايصال الخيرات ودفع الآفات بقدر الامكان ومن هذا الباب عيادة المرضى وشهود الجنائز وافشاء السلام على المؤمنين والتبسم في وجوههم وكف
الاذى عنهم ويدخل فيه كل حيوان حتى الهرة والدجاجة وعن الفضيل بن عياض ان جماعة دخلوا عليه بمكة فقال من اين انتم قالوا من خراسان فقال اتقوا الله وكونوا من حيث شئتم
واعلموا ان العبد لو احسن كل الاحسان وكانت له دجاجة فاساء اليها لم يكن من المحسنين واقول حاصل الكلام ان قوله الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق اشارة الى
التعظيم لامر الله وقوله والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل اشارة الى الشفقة على خلق الله القيد الرابع قوله تعالى ويخشون ربهم لا يراد الا ان تكون الخشية والخوف مستوليان
على قلبه وهذه الخشية نوعان احدهما ان يكون خائفا من ان يقع زيادة او نقصان او خلل في عباداته بحيث يوجب فساد العبادة او يوجب نقصان ثوابها والثاني
هو خوف الجلال وذلك لان العبد اذا حضر عند السلطان المهيب القاهر فانه وان كان في طاعته الا انه لا يزول عن قلبه مهابة الجلالة والرفعة والعظمة القيد الخامس قوله
ويخافون سوء الحساب واعلم ان القيد الرابع اشارة الى الخشية من الله وهذا القيد الخامس اشارة الى الخوف والخشية من سوء الحساب وهذا يدل على ان المراد بالخشية من الله
ما ذكرنا من خوف الجلال والمهابة والعظمة والا لزم التكرار القيد السادس قوله والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم ويدخل فيه الصبر على العبادات والصبر على تحمل الامراض
والمضار والغموم والاحزان والصبر على ترك المشتهيات وبالجملة الصبر على ترك المعاصي وعلى اداء الطاعات ثم ان الانسان قد يقدم على الصبر لوجوه احدها ان يصبر ليقال ما
اكمل صبره واشد قوته على تحمل النوازل وثانيها ان يصبر لئلا يعاب بسبب الجزع وثالثها ان يصبر لئلا تحصل شماتة الاعداء ورابعها ان يصبر لعلمه انه لا فائدة في الجزع فالانسان
اذا اتى بالصبر لاحد هذه الوجوه لم يكن ذلك داخلا في كمال النفس وسعادة القلب اما اذا صبر على البلاء لعلمه بان ذلك البلاء قسمة حكم بها القسام العلام المنزه عن العبث و
الباطل والسفه ولا بد وان تكون تلك القسمة مشتملة على حكمة بالغة ومصلحة راجحة ورضي بذلك لانه تصرف المالك في ملكه ولا اعتراض على المالك في ان يتصرف في ملكه و

يصير لانه صار مستغرقا في مشاهدة المبلي فكان استغراقه في تجلي نور المبلي اذهله عن التألم بالبلاء وهذا اعلى مقامات الصديقين فهذه الوجوه الثلاثة هي التي تعيد في عليها
انه صبر لابتغاء وجه الله تعالى ومعناه انه صبر لمجرد طلب رضوانه واعلم ان قوله ابتغاء وجه ربهم فيه دقيقة وهي ان العاشق اذا ضرب معشوقه فربما كان نظر العاشق الى
وجه المعشوق والتذاذه بذلك الضرب يصير سببا لالتذاذ العاشق بذلك الضرب وقوله ابتغاء وجه ربه محمول على هذا المجاز يعني كان العاشق يرضى بذلك
الضرب لالتذاذه بالنظر الى وجه معشوقه فكذلك العبد يصبر على البلاء والمحنة ويرضى به لاستغراقه في نور معرفة الحق تعالى وهذه دقيقة لطيفة القيد السابع قوله تعالى واقاموا
الصلوة واعلم ان الصلوة والزكوة وان كانتا داخلتين في الجملة الاولى الا انه تعالى افردهما بالذكر تنبيها على كونهما اشرف من سائر العبادات وقد سبق في هذا الكتاب
تفسير اقامة الصلوة ولا يمتنع دخول النوافل فيها ايضا القيد الثامن قوله تعالى وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية وفيه مسائل الاولى قال الحسن المراد الزكوة المفروضة
فان لم يتهم بترك اداء الزكوة فالاولى اداؤها في السر وان صار متهما بترك اداء الزكوة فالاولى اداؤها في العلانية وقيل السر ما يؤديه بنفسه والعلانية ما يؤديه الى
الامام وقال الآخرون بل المراد الزكوة الواجبة والصدقة التي يؤتى بها على صفة التطوع فقوله سرا يرجع الى التطوع وقوله علانية يرجع الى الزكوة الواجبة المسئلة الثانية
قالت المعتزلة انه تعالى رغب العباد في الانفاق من كل ما كان رزقا وذلك يدل على انه لا رزق الا الحلال اذ لو كان الحرام رزقا لكان قد رغب تعالى في انفاق الحرام وانه
لا يجوز القيد التاسع قوله ويدرؤن بالحسنة السيئة وفيه وجهان الاول انهم اذا اتوا بمعصية درؤها ودفعوها بالتوبة كما روي انه عم قال لمعاذ بن جبل اذا عملت سيئة
فاعمل بجنبها حسنة تمحها والثاني ان المراد انهم لا يقابلون الشر بالشر بل يقابلون الشر بالخير كما قال تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما وعن ابن عمر ليس الوصول من وصل ثم وصل تلك
المجازاة ولكنه من قطع ثم وصل وعطف على من لم يصله وليس الحليم من ظلم ثم حلم حتى اذا هيجه قوم اهتاج ولكن الحليم من قدر ثم عفا وعن الحسن هم الذين اذا حرموا اعطوا
واذا ظلموا عفوا وروي ان شقيق بن ابرهيم البلخي دخل على عبد الله بن المبارك متنكرا فقال له من اين انت قال من بلخ فقال وهل تعرف شقيقا قال نعم فقال كيف طريقة
اصحابه فقال اذا منعوا صبروا واذا اعطوا شكروا فقال عبد الله طريقة كلابنا هكذا فقال وكيف ينبغي ان يكون الامر فقال الكاملون هم الذين اذا منعوا شكروا وان اعطوا
آثروا واعلم ان جملة هذه القيود التسعة هي القيود المذكورة في الشرط اما القيود المذكورة في الجزاء فهي ثلثة القيد الاول قوله اولئك لهم عقبى الدار عاقبة الدار وهي الجنة
لانها هي التي اراد الله ان تكون عاقبة الدنيا ومرجع اهلها قال الواحدي العقبى العاقبة يجوز ان تكون مصدرا كالشورى والقربى والرجعى وقد يجيء مثل هذا ايضا على
فعلى كالنجوى والدعوى وعلى فعلى كالذكرى والضرى ويجوز ان تكون اسما وهو هنا مصدر مضاف الى الفاعل والمعنى اولئك لهم ان تعقب اعمالهم الدار التي هي الجنة القيد الثاني
قوله جنات عدن يدخلونها وفيه مسئلتان الاولى قال الزجاج جنات عدن بدل من عقبى والكلام في جنات عدن ذكرناه مستقصى عند قوله ومساكن طيبة في جنات عدن
وذكرنا هناك مذهب المفسرين ومذهب اهل اللغة المسئلة الثانية قرا ابن كثير وابو عمرو يدخلونها بضم الياء وفتح الخاء على ما لم يسم فاعله والباقون بفتح الياء وضم الخاء على
اسناد الدخول اليهم القيد الثالث قوله ومن صلح من آبائهم وازواجهم وذرياتهم وفيه مسائل الاولى قرا ابن ابي عبلة صلح بضم اللام قال صاحب الكشاف والفتح افصح المسئلة الثانية
في معنى ومن صلح قولان الاول قال ابن عباس يريد من صدق بما صدقوا وان لم يعمل مثل اعمالهم وقال الزجاج بين تعالى ان الانسان تنفع
اذا لم يحصل معها اعمال صالحة بل الآباء والازواج والذريات لا يدخلون الجنة الا بالاعمال الصالحة قال الواحدي والصحيح ما قال ابن عباس لان الله تعالى جعل من ثواب
المطيع سروره بحضور اهله معه في الجنة وذلك يدل على انهم يدخلونها كرامة للمطيع الآتي بالاعمال الصالحة ولو دخلوها باعمالهم الصالحة لم يكن ذلك كرامة للمطيع ولا فائدة
في الوعد به اذ كل من كان مصلحا في عمله فهو يدخل الجنة واعلم ان هذه صفة لان المقصود بشارة المطيع بكل ما يزيده سرورا وبهجة فاذا بشر الله المكلف بانه اذا دخل الجنة فانه
يحضر معه آباؤه وازواجه واولاده فلا شك انه يعظم سرور المكلف بذلك ويقوى بهجته فيقال ان من اعظم موجبات سرورهم ان يجتمعوا فيتذاكروا احوالهم في الدنيا ثم
يشكرون الله على الخلاص منها والفوز بالجنة ولذلك قال تعالى في صفة اهل الجنة انهم يقولون يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين المسئلة الرابعة قوله
وازواجهم ليس فيه ما يدل على التمييز بين زوجة وزوجة ولعل الاولى من ماتت عنها او ماتت عنه وما روي عن سودة انه لما هم الرسول بطلاقها قالت يا رسول الله احشرني في جملة
نسائك كالدليل على ما ذكرناه القيد الرابع قوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وفيه مسائل الاولى قال ابن عباس لهم
خيمة من درة مجوفة طولها فرسخ وعرضها فرسخ لها الف باب مصاريعها من ذهب يدخل عليهم من كل باب ملك يقولون لهم سلام عليكم بما صبرتم على امر الله وقال ابو بكر الاصم
من كل باب من ابواب البركات الصلوة وباب الزكوة وباب الصبر ويقولون نعم ما اعقبكم الله بعد الدار الاولى واعلم ان دخول الملائكة ان حملناه على الوجه الاول فهو مرتبة
عظيمة وذلك لانه تعالى اخبر عن هؤلاء المطيعين انهم يدخلون جنات الخلد ويجتمع بهم آباؤهم وازواجهم وذرياتهم على احسن الوجوه ثم ان الملائكة مع جلالة مراتبهم يدخلون
عليهم لاجل التحية والاكرام ثم عند الدخول يكرمونهم بالتحية والسلام ويبشرونهم بقولهم فنعم عقبى الدار ولا شك ان هذا عين ما ذكره المتكلمون من ان الثواب منفعة خالصة دائمة
مقرونة بالاجلال والتعظيم وعن رسول الله صلعم انه كان يأتي قبور الشهداء على رأس كل حول فيقول السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار والخلفاء الاربعة هكذا كانوا يفعلون
واما ان حملناه على الوجه الثاني في تفسير الآية ان الملائكة طوائف منهم روحانيون ومنهم كروبيون فالعبد اذا راض نفسه بانواع الرياضات كالصبر والشكر والمراقبة
والمحاسبة ولكل واحدة من هذه المراتب جوهر قدسي وروح علوي يختص بتلك الصفة مزيد اختصاص فعند الموت اذا اشرقت تلك الجواهر القدسية تجلت فيها من
كل روح من الارواح السماوية ما يناسبها من الصفة المخصوصة فيفيض عليها من ملائكة الصبر كمالات مخصوصة نفسانية لا تظهر الا في مقام الصبر ومن ملائكة الشكر كمالات روحانية
لا تتجلى الا في مقام الشكر وهكذا القول في جميع المراتب المسئلة الثانية تمسك بعضهم بهذه الآية على ان الملك افضل من البشر فقالوا انه سبحانه ختم مراتب سعادات البشر بدخول
الملائكة عليهم على سبيل التحية والاكرام والتعظيم والسلام وكانوا اعلى مرتبة من البشر لما كان دخولهم عليهم لاجل السلام والتحية موجبا علو درجاتهم وشرف مراتبهم الا ترى
ان من عاد من سفره الى بيته فاذا قيل في معرض كمال مرتبته انه زاره الامير والوزير والقاضي والمفتي فهذا يدل على ان درجة ذلك الزائر اقل وادنى من درجات

الزائرين

الزائرين المسئلة الثالثة قال الزجاج ههنا محذوف وتقديره والملائكة يدخلون عليهم من كل باب ويقولون سلام عليكم فاضمر القول ههنا لان في الكلام دليلا عليه فاما
الباء في قوله بما صبرتم فيه وجهان احدهما انه متعلق بالسلام والمعنى انما حصلت لكم هذه السلامة بواسطة صبركم على الطاعات وترك المحرمات والثاني انه متعلق بمحذوف
والتقدير ان هذه الكرامات التي ترونها وهذه الخيرات التي تشاهدونها انما حصلت بواسطة ذلك الصبر قوله تعالى والذين ينقضون عهد الله من بعد
ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل الى سوء الدار اعلم انه تعالى لما ذكر صفات السعداء وذكر ما ترتب عليها من الاحوال الشريفة العالية اتبعها بذكر احوال
الاشقياء وذكر ما ترتب عليها من الاحوال المخزية والمكروهة فاتبع الوعد بالوعيد والثواب بالعقاب ليكون البيان كاملا فقال والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وقد بينا ان
عهد الله ما الزم عباده بواسطة الدلائل العقلية والسمعية لانها اوكد من كل عهد وكل يمين اذ الايمان انما تفيد التوكيد بواسطة الدلائل الدالة على انها توجب الوفاء بمقتضاها والمراد
من نقض هذه العهود ان لا ينظر المرء في الادلة اصلا فحينئذ لا يمكنه العمل بموجبها او بان ينظر فيها ويعلم صحتها ثم يعاند فلا يعمل بعلمه او بان ينظر في الشبهة فيعتقد خلاف الحق والمراد من قوله
من بعد ميثاقه اي من بعد ان وثق الله تلك الادلة واحكمها لانه لا شيء اقوى مما دل الله على وجوبه في ان نفعه فعله ويضر تركه فان قيل فاذا كان العهد لا يكون الا مع الميثاق
فما الفائدة في اشتراطه تعالى بقوله من بعد ميثاقه قلنا لا يمتنع ان يكون المراد مغايرة من تمكن من موقعه كالمكلف لم يتمكن ولا يمتنع ان يكون المراد الادلة المؤكدة لانه تعالى
قد يؤكد الدليل بدلائل اخرى سواء كانت تلك المؤكدات دلائل عقلية او سمعية ثم قال تعالى ويقطعون ما امر الله به ان يوصل وذلك في مقابلة قوله من قبل والذين يصلون
ما امر الله به ان يوصل فجعل من صفات هؤلاء القطع بالضد من ذلك الوصل والمراد قطع كل ما اوجب الله وصله ويدخل فيه وصل الرسول بالموالاة والمعاونة ووصل الارحام
ووصل سائر من له حق ثم قال ويفسدون في الارض وذلك الفساد هو بالدعاء الى غير دين الله وقد يكون بالظلم في النفوس والاموال وتخريب البلاد ثم انه تعالى بعد ذكر
هذه الصفات قال اولئك لهم اللعنة واللعنة من الله الابعاد من خير الدنيا والآخرة الى ضدها من عذاب الله ونقمته ولهم سوء الدار اي عذابها لان المراد جهنم وليس فيها الا
ما يسوء الصائر اليها قوله تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وفرحوا الى متاع اعلم انه تعالى لما حكم على بعض عبد الله في قبول التوحيد
والنبوة بانهم ملعونون في الدنيا ومعذبون في الآخرة فكانه قيل لو كانوا اعداء الله لما فتح الله عليهم ابواب النعم واللذات في الدنيا فاجاب عنه بهذه الآية وهو انه تعالى
يبسط الرزق على البعض ويضيقه على البعض ولا تعلق لذلك بالكفر والايمان فقد يوجد الكافر موسعا عليه دون المؤمن وبالعكس ويوجد المؤمن مضيقا عليه دون الكافر
وبالعكس فالدنيا دار امتحان قال الواحدي معنى القدر في اللغة قطع الشيء على مساواة غيره من غير زيادة ونقصان قال المفسرون معنى يقدر ههنا يضيق ومنه قوله تعالى
ومن قدر عليه رزقه اي ضيق ومعناه انه يعطيه بقدر كفايته لا يفضل عنه شيء واما قوله وفرحوا بالحيوة الدنيا فهو راجع الى من بسط له الرزق وبين تعالى ان ذلك لا يوجب
الفرح لان الحيوة العاجلة بالنسبة الى الآخرة كالحقير القليل بالنسبة الى ما لا نهاية له قوله تعالى ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه آية من ربه
قل ان الله يضل الى من اناب اعلم ان الكفار قالوا يا محمد ان كنت رسولا فاتنا بمعجزات قاهرة ظاهرة مثل معجزات موسى وعيسى واجاب عن هذا السؤال بقوله قل ان الله يضل من
يشاء ويهدي اليه من اناب وبيان هذا الجواب من وجوه احدها كانه تعالى يقول ان الله تعالى انزل عليه آيات ظاهرة ومعجزات قاهرة ولكن الاضلال والهداية
من الله فاضلكم عن تلك الآيات الباهرة القاهرة وهدى اقواما آخرين اليها حتى عرفوا بها صدق محمد في دعوى النبوة واذا كان كذلك فلا فائدة في تكثير الآيات و
المعجزات وثانيها انه كلام يجري مجرى التعجب من قولهم وذلك لان الآيات الباهرة المتكاثرة التي ظهرت على رسول الله صلعم اكثر من ان تكون مشتبهة على العاقل فلما
طلبوا بعدها آيات اخرى كان موضعا للتعجب والانكار فكانه قيل لهم ما اعظم عنادكم ان الله يضل من يشاء ومن كان على صفتكم من التصميم وشدة الشكيمة في الكفر فلا سبيل
الى اهتدائكم وان انزلت كل آية ويهدي من كان على خلاف صفتكم وثالثها انهم لما طلبوا سائر المعجزات والآيات فكانه قيل لهم لا فائدة في ظهور الآيات والمعجزات فان
الاضلال والهداية من الله عز وجل فلو حصلت الآيات الكثيرة ولم تحصل الهداية لم يحصل الانتفاع بها ولو حصلت آية واحدة فقط وحصلت الهداية من الله تعالى فانه يحصل الانتفاع
بها فلا تشتغلوا بطلب الآيات ولكن تضرعوا الى الله في طلب الهدايات وربما قال ابو علي الجبائي والمعنى ان الله يضل من يشاء عن رحمته وثوابه عقوبة له على كفره فلستم ممن يهديه الله
الى ثوابه لاستحقاقكم العقاب وان ضلال من الثواب فيهدي الى الجنة ومن تاب وآمن قال وهذا يبين ان الهدى هو الثواب من حيث انه علقه بمن اناب
اي تاب والهدى الذي يفعله بالمؤمن هو الثواب لانه يستحقه على ايمانه وذلك يدل على انه تعالى انما يضل عن الثواب بالعقاب لا عن الدين بالكفر على ما ذهب اليه من خالفنا هذا
تمام كلام ابي علي وقوله اناب اي اقبل الى الحق وحقيقته دخل في نوبة الخير قوله تعالى الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله
تطمئن القلوب الى حسن مآب اعلم ان قوله الذين آمنوا بدل من قوله من اناب قال ابن عباس يريد اذا سمعوا القرآن خشعت قلوبهم واطمأنت فان قيل اليس انه تعالى
قال في سورة الانفال انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والوجل ضد الاطمئنان فكيف وصفهم ههنا بالاطمئنان والجواب من وجوه الاول انهم اذا ذكروا العقوبات
ولم يأمنوا من ان يقدموا على المعاصي فهناك يحصل الوجل واذا ذكروا وعده بالثواب والرحمة سكنت قلوبهم الى ذلك واحد الامرين لا ينافي الآخر لان الوجل هو بذكر العقاب
والطمأنينة بذكر الثواب ويوجد الوجل في حال فكرهم في المعاصي ويوجد الطمأنينة عند اشتغالهم بالطاعات الثاني ان المراد انهم علموا ان كون القرآن معجزا يوجب حصول الطمأنينة
لهم في كون محمد صلعم نبيا من عند الله اما شكهم في انهم هل اتوا بالطاعات على سبيل التمام والكمال فيوجب حصول الوجل في قلوبهم الثالث انهم حصلت في قلوبهم الطمأنينة في
ان الله تعالى صادق في وعده ووعيده وان محمدا صادق في كل ما اخبر عنه الا انهم حصل الوجل والخوف في قلوبهم في انهم هل اتوا بالطاعة الموجبة للثواب ام لا
وهل احترزوا عن المعصية الموجبة للعقاب ام لا واعلم ان في قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب ابحاثا دقيقة غامضة وهي من وجوه الاول ان الموجودات على ثلثة اقسام مؤثر
لا يتأثر ومتأثر لا يؤثر وموجود يؤثر في شيء ويتأثر عن شيء فالمؤثر الذي لا يتأثر هو الله تعالى والمتأثر الذي لا يؤثر هو الجسم فانه ذات قابلة للصفات المختلفة والآثار المتنافية وليس
له خاصية الا القبول فقط واما الموجود الذي يؤثر تارة ويتأثر اخرى فهو الموجودات الروحانية وذلك لانها اذا توجهت الى الحضرة الالهية صارت قابلة

لآثار الفائضة من مشيئة الله وقدرته وتكوينه وايجاده واذا توجهت الى الحضرة عالم الاجسام اشتاقت الى التصرف فيها لان عالم الارواح مدبر لعالم الاجسام اذا عرفت هذا فالقلب كلما توجه الى مطالعة عالم الاجسام حصل فيه الاضطراب والقلق والميل الشديد الى الاستيلاء عليها والتصرف فيها اما اذا توجه القلب الى مطالعة الحضرة الالهية وحصل فيه الانوار الصمدية والاضواء الالهية فهناك يبقى القلب ساكنا فلهذا السبب قال الا بذكر الله تطمئن القلوب الثاني ان القلب كلما وصل الى شيء فانه يطلب الانتقال منه الى حالة اخرى اشرف منها لانها لا سعادة في عالم الجسم الا وفوقها مرتبة اخرى في اللذة والغبطة اما اذا انتهى القلب والعقل الى الاستسعاد بالمعارف الالهية والاضواء الصمدية بقي هنالك واستقر ولم يقدر على الانتقال منه البتة لانه ليس هناك درجة اخرى في السعادة اعلى منه واكمل فلهذا المعنى قال الا بذكر الله تطمئن القلوب والوجه الثالث في تفسير هذه الكلمة ان الاكسير اذا وقعت منه ذرة على الجسم النحاسي انقلب ذهبا باقيا على كر الدهور صابرا على ذوبان الحاصل بالنار فاكسير نور جلال الله اذا وقع في القلب اولى ان يجعله جوهرا صافيا باقيا لا يقبل التغير والتبدل فلهذا قال الا بذكر الله تطمئن القلوب ثم قال تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب وفيه مسائل المسألة الاولى في تفسير كلمة طوبى اقوال الاول انها اسم شجرة في الجنة روى عن رسول الله صلعم انه قال طوبى شجرة غرسها الله تعالى بيده تحمل الحلي والحلل وان اغصانها لترى من وراء سور الجنة وحكى الاصم ان اصل هذه الشجرة في دار النبي صلعم وفي دار كل مؤمن منها غصن القول الثاني وهو قول اهل اللغة طوبى مصدر من طاب كبشرى وزلفى ومعنى طوبى لك اصبت طيبا ثم اختلفوا على وجوه فقيل فرح وقرة عين لهم عن ابن عباس وقيل نعم ما لهم عن عكرمة وقيل غبطة لهم عن الضحاك وقيل حسنى لهم عن قتادة وقيل خير لهم وكرامة عن الاصم وقيل العيش الطيب لهم عن الزجاج واعلم ان المعاني متقاربة والتفاوت يقرب ان يكون في اللفظ والحاصل انه مبالغة في نيل الطيبات ويدخل فيه جميع اللذات وتفسيره ان الطيب حاصل لهم في كل الامور حاصل لهم والقول الثالث ان هذه اللفظة ليست عربية ثم اختلفوا فقال بعضهم طوبى الجنة بالحبشة وقيل اسم الجنة بالهندية وقيل هو البستان بالهندية وهذا القول ضعيف لانه ليس في القرآن الا العربي لا سيما واشتقاق هذه اللفظة في اللغة العربية ظاهر المسألة الثانية قال صاحب الكشاف الذين آمنوا مبتدأ وطوبى لهم خبره ومعنى طوبى لك اي اصبت خيرا وطيبا ومحلها النصب او الرفع كقولك طيبا لك وطيب لك وسلاما لك وسلام لك والقراءة في قوله وحسن مآب بالرفع والنصب تدلك على محليها وقراءة مكوزة الاعرابي طيبى لهم والله اعلم فالمراد حسن المرجع والمقر وكل ذلك وعد من الله باعظم النعيم ترغيبا في طاعته وتحذيرا من معصيته قوله تعالى كذلك ارسلناك في امة قد خلت من قبلها امم لتتلو عليهم الذي اوحينا اليك وهم يكفرون بالرحمن الآية اعلم ان الكاف في قوله كذلك للتشبيه فقيل وجه التشبيه انا ارسلناك كما ارسلنا الرسل قبلك الى امم واعطيناهم كتبا تتلى عليهم كذلك اعطيناك هذا الكتاب وانت تتلوه عليهم فلماذا اقترحوا غيره وقال صاحب الكشاف كذلك ارسلناك اي مثل ذلك الارسال ارسلناك يعني ارسلناك ارسالا له شأن وفضل على سائر الارسالات ثم فسر كيف ارسله فقال في امة قد خلت من قبلها امم اي ارسلناك في امة قد تقدمتها امم كثيرة فهي آخر الامم وانت خاتم الانبياء اما قوله لتتلو عليهم الذي اوحينا اليك وهم يكفرون بالرحمن اي وحال هؤلاء انهم يكفرون بالرحمن بالبليغ الرحمة الذي وسعت كل شيء وما بهم من نعمة فمنه وكفروا بنعمته في ارسال مثلك اليهم وانزال هذا القرآن المعجز المصدق لسائر الكتب المعجز عليهم قل هو ربي الواحد المتعالي عن الشركاء لا اله الا هو عليه توكلت في نصرتي عليكم واليه متاب فيثيبني على مصابرتكم ومجاهدتكم قيل نزول قوله وهم يكفرون بالرحمن في عبد الله بن امية وكان يقول اما الله فنعرفه واما الرحمن فلا نعرفه الا صاحب اليمامة يعنون مسيلمة الكذاب فقال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى وكقوله تعالى واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن وقيل انه عليه السلام لما صالح قريشا من الحديبية كتب هذا ما صالح عليه محمد رسول الله صلعم فقال المشركون لئن كنت رسول الله ثم قاتلناك فقد ظلمناك ولكن اكتب هذا ما صالح محمد بن عبد الله فكتب كذلك ولما كتب الكاتب بسم الله الرحمن الرحيم قالوا اما الرحمن فلا نعرفه وكانوا يكتبون باسمك اللهم فقال علوا اكتبوا كما يريدون واعلم ان قوله وهم يكفرون بالرحمن اذا حملناه على هاتين الروايتين كان معناه انهم كفروا باطلاق هذا الاسم على الله تعالى لا انهم كفروا بالله تعالى وقال آخرون بل كفروا بالله اما جحدا له واما لاثباتهم الشركاء معه قال القاضي وهذا القول اليق بالظاهر لان قوله وهم يكفرون بالرحمن يقتضي انهم كفروا بالله وهو المفهوم من الرحمن وليس المفهوم منه الاسم كما لو قال قائل كفروا بمحمد وكذبوه كان المفهوم هو دون اسمه قوله تعالى ولو ان قرآنا سيرت به الجبال او قطعت به الارض او كلم به الموتى بل لله الامر جميعا افلم ييأس الذين آمنوا ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا الى قوله الميعاد

اعلم انه روي ان اهل مكة قعدوا في فناء الكعبة فاتاهم الرسول وعرض الاسلام عليهم فقال عبد الله بن امية المخزومي سير لنا جبال مكة حتى ينفسح المكان علينا واجعل لنا فيها انهارا نزرع فيها واحي لنا بعض اموانتا فيسألهم احق ما تقول ام باطل فقد كان عيسى يحيي الموتى او سخر لنا الريح حتى نركبها ونتجر الى البلاد فقد كانت الريح مسخرة لسليمان فلست باهون على ربك من سليمان فنزل قوله تعالى ولو ان قرآنا سيرت به الجبال من اماكنها او قطعت به الارض اي شققت فجعلت انهارا وعيونا او كلم به الموتى لكان هو هذا القرآن الذي انزلناه عليك وحذف جواب لو لكونه معلوما وقال الزجاج المحذوف هو انه لو ان قرآنا سيرت به الجبال وكذا وكذا لما آمنوا به كقوله ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة الآية ثم قال تعالى بل لله الامر جميعا يعني ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وليس لاحد ان يتحكم عليه في فعله وحكمه ثم قال تعالى افلم ييأس الذين آمنوا ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا وفيه مسائل الاولى في قوله افلم ييأس قولان احدهما افلم يعلم وعلى هذا التقدير فيه وجهان الاول ييأس يعلم في لغة النخع وهذا قول اكثر المفسرين مثل مجاهد والحسن وقتادة واحتجوا عليه بقول سحيم الم ييأس الاقوام اني انا ابنه وان كنت عن ارض العشيرة نائيا وانشد ابو عبيدة اقول لهم بالشعب اذ ييسرونني الم تيأسوا اني ابن فارس زهدم اي الم تعلموا وقال الكسائي ما وجدت العرب تقول يئست بمعنى علمت والوجه الثاني ما روي ان عليا وابن عباس كانا يقرآن افلم يتبين الذين آمنوا فقيل لابن عباس افلم ييأس قال اظن الكاتب كتبها وهو ناعس يريد انه كان في الخط يتبين فزاد الكاتب سنة واحدة فصار ييأس وهذا القول بعيد جدا لانه يقتضي كون القرآن محلا للتحريف وذلك يخرجه عن كونه حجة قال صاحب الكشاف هذا القول والله اعلم فرية بلا مرية والقول الثاني قال الزجاج المعنى افلم ييأس الذين آمنوا من ايمان هؤلاء لان الله لو يشاء لهدى الناس جميعا وتقريره ان العلم بان الشيء لا يكون يوجب اليأس

من كونه والملازمة توجب حسن المجاز فلهذا السبب حسن اطلاق لفظ اليأس لارادة العلم المسألة الثانية احتج اصحابنا بقوله تعالى ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فالمعنى انه تعالى ما شاء هداية جميع الناس والمعتزلة تارة يكون بالمشيئة على مشيئة الالجاء وتارة يكون الهداية على الطريق الجنة وفيهم من يجري الكلام على ظاهره ويقول انه تعالى ما شاء هداية جميع الناس لانه ما شاء هداية الاطفال والمجانين فاما شاء هداية جميع الناس والكلام في هذه المسألة قد سبق مرارا اما قوله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة ففيه مسائل الاولى قوله الذين كفروا فيه قولان قيل اراد به جميع الكفار لان الوقائع الشديدة التي وقعت لبعض الكفار من القتل والسبي اوجبت حصول الغم في قلب الكل وقيل اراد بعض الكفار وهم جماعة معينون والالف واللام في لفظ الكفار للعهود السابق وهو ذلك الجمع المعين المسألة الثانية في الآية وجهان الاول ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا من كفرهم وسوء اعمالهم داهية تقرعهم بما يحل الله بهم في كل وقت من صنوف البلايا والمصائب في نفوسهم واموالهم واولادهم او تحل القارعة قريبا منهم فيفزعون ويضطربون ويتطاير اليهم شرارها ويتعدى اليهم شرورها حتى ياتي وعد الله وهو موتهم او القيامة والقول الثاني ولا يزال كفار مكة تصيبهم بما صنعوا برسول الله صلعم من العداوة والتكذيب قارعة لان رسول الله صلعم كان لا يزال يبعث السرايا فتغير حول مكة و تختطف منهم وتصيب من مواشيهم او تحل انت يا محمد قريبا من دارهم كحلك بالحديبية حتى ياتي وعد الله وهو فتح مكة وكان الله تعالى قد وعده ذلك ثم قال ان الله لا يخلف الميعاد والغرض منه تقوية قلب الرسول وازالة الحزن عنه قال القاضي وهذا يدل على بطلان قول من يجوز الخلف على الله تعالى في ميعاده وهذه الآية وان كانت واردة في حق الكفار الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فعمومه يتناول كل وعيد ورد في حق الفساق وجوابنا ان الخلف غير وتخصيص العموم غيره ونحن لا نقول بالخلف ولكنا نخصص عمومات الوعيد بالآيات الدالة على العفو قوله تعالى ولقد استهزئ برسل من قبلك فامليت للذين كفروا ثم اخذتهم فكيف كان عقاب افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت وجعلوا لله شركاء قل سموهم ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض ام بظاهر من القول بل زين للذين كفروا مكرهم وصدوا عن السبيل الى واق اعلم ان القوم لما طلبوا سائر المعجزات من الرسول صلعم على سبيل الاستهزاء والسخرية فكان ذلك يشق عليه ويتاذى من تلك الكلمات فانه تعالى انزل هذه الآية تسلية له وتصبيرا له على سفاهة قومه فقال ان اقوام سائر الانبياء استهزءوا بهم كما ان قومك يستهزءون بك فامليت للذين كفروا اي اطلت لهم المدة بتاخير العقوبة ثم اخذتهم فكيف كان عقابي لهم فاعلم اني ساصنع بهؤلاء مثل ما فعلت بأولئك المتقدمين والاملاء الامهال وان يترك ملاوة من الزمان في خفض وامن كالبهيمة يملى لها في المرعى وهذا وعيد لهم وجواب عن اقتراحهم الآيات على الرسول صلعم على سبيل الاستهزاء ثم انه تعالى اورد على المشركين ما يجري مجرى الحجاج وما يكون توبيخا لهم وتعجيبا من عقولهم فقال افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت والمعنى انه قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات من الجزئيات والكليات واذا كان كذلك كان عالما بجميع احوال النفوس وقادرا على تحصيل مطالبها من تحصيل المنافع ودفع المضار ومن ايصال الثواب اليها على كل الطاعات ومن ايصال العقاب اليها على كل المعاصي وهذا هو المراد من قوله تعالى قائم على كل نفس بما كسبت وماذاك الا الحق سبحانه ونظيره قوله تعالى قائما بالقسط واعلم انه لابد لهذا الكلام من الجواب واختلفوا فيه على وجوه الاول التقدير افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت كمن ليس بهذه الصفة وهي الاصنام التي لا تضر ولا تنفع وهذا الجواب مضمن في قوله وجعلوا لله شركاء والتقدير افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت كشركائهم التي لا تضر ولا تنفع ونظيره قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وما جاء جوابه لاجل انه مضمن في قوله تعالى فويل للقاسية قلوبهم وهكذا هنا قال صاحب الكشاف ويجوز ان يقدر ما يقع خبرا للمبتدأ ويعطف عليه قوله وجعلوا والتقدير افمن هو بهذه الصفة لم يوحدوه وجعلوا لله شركاء والوجه الثاني وهو الذي ذكره السيد صاحب حل العقد فقال يجعل الواو في قوله وجعلوا واو الحال ويضمر للمبتدأ خبرا يكون المبتدأ معه جملة تقريره لانكار ما يقارنها من الحال والتقدير افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت موجود والحال انهم جعلوا له شركاء ثم اقيم الظاهر وهو قوله لله مقام المضمر تقريرا للالهية وتصريحا بها وهذا كما تقول اعطي بعض الناس وهنهم موجود ويحرم مثلي واعلم انه تعالى لما قرر هذه الحجة زاد في الحجاج فقال قل سموهم وانما يقال ذلك في الامر المستحقر الذي بلغ في الحقارة الى ان لا يذكر ولا يوضع له اسم فعند ذلك يقال سمه ان شئت يعني انه اخس من ان يسمى ويذكر ولكنك ان شئت ان تضع له اسما فافعل فكانه تعالى قال قل سموهم بالآلهة على سبيل التهديد والمعنى سواء سميتموهم بهذا الاسم او لم تسموهم به فانهم في الحقارة بحيث لا يستحق ان يلتفت العاقل اليها ثم زاد في الحجاج فقال ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض والمراد اتقدرون على ان تخبروه وتعلموه بامر لا يعلمه وانما خص الارض بنفي الشريك عنها وان لم يكن له شريك البتة لانهم ادعوا له شركاء في الارض لا في غيرها ام بظاهر من القول يعني تموهون باظهار قول لا حقيقة له وهو كقوله تعالى يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم ثم انه تعالى بين بعد هذا الحجاج سوء طريقتهم فقال بل وجه الحجة لما مر عليه بل زين للذين كفروا مكرهم قال الواحدي معنى بل دع ذكر ما كنا فيه كانه يقول دع ذكر الدليل فانه لا فائدة فيه لانه زين لهم مكرهم فلا ينتفعون بذكر هذه الدلائل قال القاضي لا شبهة انه تعالى انما ذكر ذلك لاجل ان يذمهم به واذا كان كذلك امتنع ان يكون ذلك المزين هو الله لا بد وان يكون اما شياطين الجن او شياطين الانس واعلم ان هذا التأويل ضعيف لوجوه الاول انه ان كان المزين احد شياطين الجن والانس فالمزين في قلب ذلك الشيطان ان كان شيطانا آخر لزم التسلسل وان كان هو الله فقد زال السؤال والثاني ان افعال القلوب لا يقدر عليها الا الله تعالى والثالث انا قد دللنا ان ترجيح الداعي لا يحصل الا من الله وعند حصوله يجب الفعل واما قوله وصدوا عن السبيل فاعلم انه قرأ عاصم وحمزة والكسائي بضم الصاد وفي حم المؤمن وصد عن السبيل بالضم ايضا فاعله بمعنى ان الكفار صدهم غيرهم وعند اهل السنة ان الله صدهم وعند المعتزلة فيه وجهان قيل الشيطان وقيل انفسهم وبعضهم لبعض كما يقال فلان معجب وان لم يكن ثم غيره وهو قول ابي مسلم والباقون بفتح الصاد وصدوا في السورتين يعني ان الكفار صدوا عن سبيل الله اي اعرضوا وقيل صرفوا غيرهم وهو لازم ومتعد وحجة القراءة الاولى مشاكلتها لما قبلها من بناء الفعل للمفعول وحجة القراءة الثانية قوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم قال ومن يضلل الله فما له من هاد واعلم ان اصحابنا تمسكوا بهذه الآية من وجوه اولها قوله تعالى بل زين للذين كفروا مكرهم وثانيها بالدليل ان ذلك المزين هو الله وثانيها قوله وصدوا عن السبيل بضم الصاد وقد ثبت ان ذلك الصاد هو الله تعالى وثالثها قوله ومن يضلل الله فما له من هاد وهو

صريح في المقصود وتقريره بان ذلك العاد يبس الا انه ورد ابها قوله تعالى لهم عذاب في الحيوة الدنيا ولعذاب الآخرة اشق اخبر عنهم انهم سيقعون في
عقاب الآخرة واخبار الله عن الغيب واذا امتنع التغير وامتنع وقوع التغير في هذا الخبر امتنع صدور الايمان منه وكل هذه الوجوه تقدم تقريرها في هذا الكتاب مرارا قال القاضي ومن يضلل الد
اي عن ثواب الجنة لكفره فما له من هاد يهديه لذلك ان الثواب لا ينال الا بالطاعة خاصة فمن فرط فيها لم يجد اليها سبيلا وقيل المراد بذلك ومن حكم بانه ضال
وسماه ضالا وقيل المراد ومن يضلل الله عن الايمان بان يخلقه كذلك ثم قال والوجه الاول اقوى واعلم ان الوجه الاول ضعيف لان الكلام انما وقع في شرح احوالهم
وكونهم في الدنيا ولم يجر ذكرهما في الجنة البتة فصرف الكلام عن المذكور الى غير المذكور بعيد وايضا فهب انه ساعد على ان الامر كما ذكره الا انه تعالى لما اخبر عنهم انهم
لا يدخلون الجنة فقد حصل المقصود لان خلاف معلوم الله وخبره محال ممتنع الوقوع واعلم انه تعالى لما اخبر عنهم بتلك الامور المذكورة بين انه اجتمع لهم بين عذاب الدنيا و
بين عذاب الآخرة الذي هو اشق ولا بد لا دافع لهم عنه لا في الدنيا ولا في الآخرة اما عذاب الدنيا فبالقتل والقتال والسبي والاسر والاهانة ويدخل المصائب والامراض
في ذلك ام لا اختلفوا فيه قال بعضهم انها لا تكون عقابا لان كل واحد نزلت به مصيبة فانه مامور بالصبر عليها ولو كان عقابا لم يجب ذلك فالمراد من هذا القول من القتل
والسبي واغتنام الاموال واللعن وانما قال ولعذاب الآخرة اشق لانه ازيد ان شئت بسبب القوة والشدة وان شئت بسبب كثرة الانواع وان شئت بسبب انه لا يخالطها شيء
من موجبات الراحة وان شئت بسبب الدوام وعدم الانقطاع ثم بين تعالى انه ليس لهم من الله من واق ان احدا لا يقيهم ولا يزيل عنهم عذاب الله تعالى قال الواحدي
اكثر القراء وقفوا على الدال من غير اثبات الياء في قوله ومن يضلل الله فما له من هاد وكذلك في قوله من وال وقوله من واق وهو الوجه لانك تقول في الوصل هذا هاد
ووال وواق فتحذف الياء لسكونها والتقائها مع التنوين واذا وقفت حذفت التنوين في الوقف في الرفع والجر والياء كانت محذوفة في الوصل فتبقى محذوفة في الوقف
الحركة التي هي كسرة في عين فاعل فتحذفها كما تحذف سائر الحركات التي تقف عليها فيصير هاد ووال وواق وكان ابن كثير يقف بالياء هادي ووالي وواقي ووجهه
حكى سيبويه ان بعض من يوثق به من العرب يقول هذا داعي فيقفون بالياء قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الانهار اكلها
دائم فيه مسائل الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر عذاب الكفار في الدنيا وفي الآخرة اتبعه بذكر ثواب المتقين وفي قوله مثل الجنة اقوال الاول قال سيبويه مثل الجنة مبتدأ
وخبره محذوف والتقدير فيما قصصنا عليك مثل الجنة والثاني قال الزجاج مثل الجنة جنة من صفتها كذا وكذا الثالث مثل الجنة مبتدأ وخبره تجري من تحتها الانهار كما تقول صفة
زيد اسمر الرابع الخبر هو قوله اكلها دائم لانه الخارج عن العادة كانه قال مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الانهار كما تعلمون من حال جناتكم الا ان اكلها دائم المسئلة الثانية
اعلم انه تعالى وصف الجنة بصفات ثلث اولها تجري من تحتها الانهار وثانيها ان اكلها دائم والمعنى ان جنات الدنيا لا يدوم وجودها وثمارها ومنافعها اما جنات الآخرة فثمارها
دائمة غير منقطعة وثالثها ان ظلها دائم ايضا والمراد انه ليس هناك حر ولا برد ولا شمس ولا ظلمة ونظيره قوله تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا ثم انه تعالى لما وصف الجنة
بهذه الصفات الثلاث بين ان ذلك عقبى الذين اتقوا يعني عاقبة اهل التقوى هي الجنة وعاقبة الكافرين النار وحاصل الكلام من هذه الآية ان ثواب المتقين منافع خالصة
عن الشوائب موصوفة بصفة الدوام واعلم ان قوله تعالى اكلها دائم يدل على ثلث الاول انه يدل على ان الجنة لا تفنى كما يحكى عن جهم واتباعه المسئلة الثانية انه يدل على ان
حركات اهل الجنة لا تنتهي الى سكون دائم كما يقول ابو الهذيل المسئلة الثالثة قال القاضي هذه الآية تدل على ان الجنة لم تخلق بعد لانها لو كانت مخلوقة لوجب ان تفنى
وان ينقطع اكلها لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه لكن لا ينقطع اكلها لقوله تعالى اكلها دائم فوجب ان لا تكون الجنة مخلوقة ثم قال ولا ينكر ان يحصل الآن في السموات جنات
كثيرة تتمتع بها الملائكة ومن يحيا من الانبياء والشهداء وغيرهم على ما روي في ذلك الا ان الذي نذهب اليه ان جنة الخلد خاصة انما تخلق بعد الاعادة والجواب ان
دليلهم مركب من آيتين احديهما قوله كل شيء هالك الا وجهه والاخرى قوله اكلها دائم فاذا ادخلنا التخصيص في احد هذين العمومين سقط دليلهم فنحن نخص احد هذين العمومين
بالدلائل الدالة على ان الجنة مخلوقة وهو قوله تعالى وجنة عرضها كعرض السماء والارض اعدت للمتقين قوله تعالى والذين آتيناهم الكتاب يفرحون
بما انزل اليك ومن الاحزاب من ينكر بعضه قل انما امرت فيه مسائل المسئلة الاولى في المراد بالكتاب قولان الاول انه القرآن والمراد ان اهل القرآن يفرحون بما
انزل على محمد من انواع التوحيد والعدل والنبوة والبعث والاحكام والقصص ومن الاحزاب الجماعات من اليهود والنصارى وسائر الكفار من ينكر بعضه وهو قول
الحسن وقتادة فان قيل الاحزاب ينكرون كل القرآن فما الفائدة قلنا انهم لا ينكرون كل ما في القرآن لانه ورد فيه اثبات علم الله وقدرته وحكمته واقاصيص الانبياء والاحزاب
ما كانوا ينكرون كل هذه الاشياء والقول الثاني ان المراد بالكتاب التورية والانجيل وعلى هذا التقدير ففي الآية قولان قال ابن عباس الذين آتيناهم الكتاب هم الذين
آمنوا بالرسول من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام وكعب واصحابهما ومن اسلم من النصارى وهم ثمانون رجلا اربعون بنجران وثمانية باليمن واثنان وثلثون بالحبشة
وفرحوا بالقرآن لانهم آمنوا به وصدقوه والاحزاب بقية اهل الكتاب وسائر المشركين قال القاضي وهذا الوجه اولى من الاول لانه لا شبهة في ان من اوتي
القرآن فانهم يفرحون بالقرآن اما اذا حملناه على هذا الوجه ظهرت الفائدة ويمكن ان يقال لا يبعد ان الذين اوتوا العلم يزداد فرحهم بما يزداد فيه من العلوم الكثيرة
والفوائد العظيمة فلهذا السبب حكى الله تعالى فرحهم به والثاني ان الذين آتيناهم الكتاب اليهود اعطوا التورية والنصارى اعطوا الانجيل يفرحون بما انزل في القرآن لانه مصدق
لما معهم ومن الاحزاب من سائر الكفار من ينكر بعضه وهو قول مجاهد قال القاضي وهذا لا يصح لان قوله يفرحون بما انزل اليك يعم جميع ما انزل اليه ومعلوم انهم لا يفرحون
بكل ما انزل اليه ويمكن ان يجاب عنه فيقال ان قوله بما انزل اليك لا يفيد العموم بدليل جواز ادخال لفظ الكل والبعض عليه ولو كانت كلمة ما للعموم لكان ادخال لفظ الكل
عليه تكريرا وادخال لفظ البعض عليه نقضا ثم انه تعالى لما بين هذا جمع كل ما يحتاج المرء اليه في معرفة المبدأ والمعاد في الفاظ قليلة فقال قل انما امرت ان اعبد الله ولا
اشرك به اليه ادعوا واليه مآب وهذا الكلام جامع لكل ما ورد به التكليف ولا امر ولا نهي الا بذلك وثانيها ان العبادة غاية التعظيم وذلك يدل على ان المرء مكلف بذلك
وثانيها ان عبادة الله لا يمكن الا بعد تحصيل معرفته ولا سبيل الى معرفته الا بالدليل فهذا يدل على ان المرء مكلف بالنظر والاستدلال في معرفة ذات الصانع وفي صفاته و

بما

وفيما يجب ويجوز ويستحيل عليه وثانيها ان عبادة الله تعالى واجبة وهو يبطل قول نفاة التكليف ويبطل القول بالجبر المحض وخامسها قوله ولا اشرك به وهذا يدل على نفي الشركاء
والانداد والاضداد بالكلية ويدخل فيه ابطال قول من اثبت معبودا سوى الله تعالى سواء قال ان ذلك المعبود هو الشمس والقمر او الكواكب او الاصنام او الاوثان او
الارواح العلوية او يزدان واهرمن على ما يقوله المجوس او النور والظلمة على ما يقوله الثنوية وسادسها قوله اليه ادعو واليه مآب والمراد انه كما وجب عليه الاتيان بهذه
العبادة فكذلك تجب عليه الدعوة الى عبودية الله تعالى وهو اشارة الى نبوته وسابعها قوله واليه مآب وهو اشارة الى الحشر والنشر والبعث والقيمة فاذا تأمل الانسان
في هذه الالفاظ القليلة ووقف عليها عرف انها محتوية على جميع المطالب المعتبرة في الدين قوله تعالى وكذلك انزلناه حكما عربيا ولئن اتبعت
اهواءهم بعدما جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا واق فيه مسائل الاولى اعلم انه تعالى شبه انزاله حكما عربيا بما انزل الى من تقدم من الانبياء اي كما انزلنا الكتاب على الانبياء بلسانهم
كذلك انزلنا اليك القرآن والكناية في قوله انزلناه تعود الى ما في قوله يفرحون بما انزل اليك يعني القرآن المسئلة الثانية قوله انزلناه حكما عربيا فيه وجوه الاول حكمة عربية
مترجمة بلسان العرب الثاني ان القرآن مشتمل على اقسام التكاليف فالحكم لا يمكن الا بالقرآن فلما كان القرآن سببا للحكم جعل نفس الحكم على سبيل المبالغة الثالث انه تعالى حكم على
جميع المكلفين بقبول القرآن والعمل به فلما حكم على الخلق بوجوب قبوله جعله حكما واعلم ان قوله حكما عربيا نصب على الحال والمعنى انزلناه حال كونه حكما عربيا المسئلة الثالثة قالت المعتزلة
الآية دالة على حدوث القرآن من وجوه الاول انه تعالى وصفه بكونه منزلا وذلك لا يليق الا بالمحدث الثاني انه وصفه بكونه عربيا والعربي هو الذي حصل بوضع العرب واصطلاحهم
وما كان كذلك كان محدثا الثالث الآية دالة على انه انما كان حكما عربيا لان الله تعالى جعله كذلك ووصفه بالصفة وكل ما كان كذلك فهو محدث والجواب هو ان كل
هذه الوجوه دالة على ان المركب من الحروف والاصوات محدث ولا نزاع فيه المسئلة الرابعة روي ان المشركين كانوا يدعونه الى ملة آبائه فتوعده الله تعالى على متابعتهم في
تلك المذاهب والى مثل ان يصلي الى قبلتهم بعدما حوله عنها قال ابن عباس الخطاب مع النبي صلعم والمراد امته وقيل بل الوعيد منه بعث الرسول على القيام بحق الرسالة وتحذير
من خلافها ويتضمن ذلك تحذير جميع المكلفين لان من هو ارفع منزلة اذا حذر هذا التحذير فهم بذلك احق واولى قوله تعالى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك و
جعلنا لهم ازواجا وذرية وما كان لرسول ان يأتي بآية الا باذن الله لكل اجل كتاب اعلم ان القوم كانوا يذكرون انواعا من الشبهات في ابطال النبوة فالشبهة
الاولى قولهم مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق وهذه الشبهة انما ذكرها الله تعالى في سورة اخرى والشبهة الثانية قولهم الرسول الذي يرسله الله الى الخلق لا بد
وان يكون من جنس الملائكة كما حكى الله عنهم في قوله لو ما تأتينا بالملائكة وقوله لولا انزل عليه ملك فاجاب الله عنه بقوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا
وذرية يعني ان الانبياء الذين كانوا قبله كانوا من جنس البشر لا من جنس الملائكة فاذا جاز ذلك في حقهم فلم لا يجوز مثله ايضا في حقه الشبهة الثالثة عابوا رسول الله بكثرة
الزوجات وقالوا لو كان رسولا من عند الله لما كان مشتغلا بامر النسوان بل كان معرضا عنهن مشتغلا بالزهد والنسك فاجاب الله عنه بقوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا
لهم ازواجا وذرية وبالجملة هذا الكلام يصلح ان يكون جوابا عن الشبهة المتقدمة ويصلح ايضا ان يكون جوابا عن هذه الشبهة كان لسليمان عم ثلثمائة امرأة مهيرة وسبعمائة سرية و
لداود مائة امرأة والشبهة الرابعة قالوا لو كان رسولا من عند الله لكان اي شيء طلبناه منه من المعجزات اتى به ولم يتوقف ولما لم يكن الامر كذلك علمنا انه ليس برسول فاجاب
عنه وما كان لرسول ان يأتي بآية الا باذن الله وتقريره ان المعجزة الواحدة كافية في ازالة العذر والعلة وفي اظهار الحجة البينة واما الزائد عليها فهو مفوض الى مشيئة الله ان شاء
اظهرها وان شاء لم يظهرها ولا اعتراض لاحد عليه في ذلك الشبهة الخامسة انه عليه السلام كان يخوفهم بنزول العذاب وظهور النصرة له ولقومه ثم ان ذلك الموعود كان يتأخر فلما لم يشاهدوا
تلك الامور احتجوا بها على الطعن في نبوته وقالوا لو كان نبيا صادقا لما ظهر كذبه فاجاب الله عنه بقوله لكل اجل كتاب يعني نزول العذاب على الكفار وظهور الفتح والنصر
للاولياء قضى الله بحصولها في اوقات معينة مخصوصة ولكل حادث وقت معين ولكل اجل كتاب فقبل حصول ذلك الوقت لا يحدث ذلك الحادث فتأخر تلك المواعيد لا
يدل على كونه كاذبا الشبهة السادسة قالوا لو كان صادقا في دعوى الرسالة لما نسخ الاحكام التي نص الله على ثبوتها في الشرائع المتقدمة نحو التورية والانجيل فلما نسخها وحرفها نحو تحويل
القبلة ونسخ اكثر احكام التورية والانجيل فوجب ان لا يكون نبيا حقا فاجاب الله تعالى عنه بقوله يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ويمكن ايضا ان يكون قوله لكل اجل
كتاب كالمقدمة لتقرير هذا الجواب وذلك انا نشاهد انه تعالى يخلق حيوانا عجيبا من النطفة من قطرة من النطفة ثم يبقيه مدة مخصوصة ثم يميته ثم يفني اجزاءه واجاعه فلم يمتنع ان
يحييه اولا ثم يميت ثانيا فكيف يمتنع ان يشرع الحكم في بعض الاوقات ثم ينسخه في سائر الاوقات وكان المراد من قوله لكل اجل كتاب ما ذكرناه ثم انه تعالى لما قرر
تلك المقدمة قال يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب والمعنى انه يوجد تارة ويعدم اخرى ويحيي تارة ويميت اخرى ويغني تارة ويفقر اخرى فكذلك يصح ان يشرع
الحكم تارة ثم ينسخه اخرى بحسب ما اقتضته المشيئة الالهية عند اهل السنة او بحسب ما اقتضته رعاية المصالح عند المعتزلة فهذا تمام التحقيق في تفسير هذه الآية ثم ان ههنا سؤالا الاول قيل
ان قوله تعالى لكل اجل كتاب فيه اقوال الاول ان لكل شيء وقتا مقدرا فالآيات التي سألوها لها وقت معين حكم الله به وكتبه في اللوح المحفوظ فلا يتغير عن ذلك الحكم بسبب
تحكماتهم الفاسدة ولو ان الله تعالى اعطاهم ما التمسوا لكان فيه اعظم الفساد والثاني ان لكل حادث وقتا معينا فقضى الله حصوله فيه فالحيوة والموت والغنى والفقر والسعادة
والشقاوة لكل واحد منها وقت معين ولا يتغير البتة عن ذلك الوقت والثالث ان هذا من المقلوب والمعنى ان لكل كتاب منزل من السماء اجلا ينزل فيه اي لكل كتاب وقت
يعمل به فوقت العمل بالتورية والانجيل قد انقضى ووقت العمل بالقرآن قد اتى وحضر والرابع لكل اجل معين كتاب عند الملائكة الحفظة فللانسان احوال اولها نطفة ثم علقة ثم
مضغة ثم بشر ثم شاب ثم شيخ وكذلك القول في جميع احواله من الايمان والكفر والسعادة والشقاوة والحسن والقبح الخامس ان كل وقت مشتمل على مصلحة خفية ومنفعة لا يعلمها
الا الله تعالى فاذا جاء ذلك الوقت حدث ذلك الحادث ولا يجوز حدوثه في غيره واعلم ان هذه الآية صريحة في ان كل شيء بقضاء الله وقدره وان الامور مرهونة باوقاتها
لان قوله تعالى لكل اجل كتاب معناه ان تحت كل اجل حادثا معينا ويستحيل ان يكون ذلك الكتاب لاجل خاصية الوقت فان ذلك محال لان حصول الاجزاء المفترضة في الاوقات
المتفاوتة متساوية فيجب ان يكون اختصاص كل وقت بالحادث الذي يحدث فيه هو بجعل الله تعالى واختياره وذلك يدل على ان الكل من الله وهو نظير قوله عليه السلام جف القلم بما

هو كائن الى يوم القيمة المسئلة الثانية يمحوا الله ما يشاء ويثبت قرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم ويثبت ساكنة الثاء خفيفة الباء من اثبت يثبت والباقون بفتح الثاء وتشديد
الباء من التثبيت وحجة من خفف ان ضد المحو الاثبات لا التثبيت ولان التشديد للتكثير وليس المقصود بالمحو التكثير فكذلك ما يكون في مقابلته ومن شدد احتج بقوله واشد تثبيتا
او اشد تثبيتا وقوله فثبتوا المسئلة الثالثة ان المحو ذهاب اثر الكتابة يقال محاه يمحوه اذا اذهب اثره وقوله ويثبت قال النحويون اراد ويثبته الا انه استغنى بتعدية الفعل الاول
عن تعدية الثاني وهو كقوله تعالى والحافظين فروجهم والحافظات المسئلة الرابعة في هذه الآية قولان الاول ان الآية عامة في كل شيء كما يقتضيه ظاهر اللفظ قالوا ان الله يمحو من الرزق و
يزيد فيه وكذا القول في الاجل والسعادة والشقاوة والايمان والكفر وهو مذهب عمر وابن مسعود والقائلون بهذا القول كانوا يدعون ويتضرعون الى الله في ان يجعلهم سعداء لا اشقياء
وهذا التأويل رواه جابر عن رسول الله صلعم والقول الثاني ان هذه الآية نزلت خاصة في بعض الاشياء دون البعض وعلى هذا التقدير ففي الآية وجوه الاول المراد من المحو والاثبات
نسخ الحكم المتقدم واثبات حكم آخر بدلا عنه الثاني انه تعالى يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة لانهم مأمورون بكتبة كل قول وفعل ويثبت غيره وطعن ابو بكر الاصم
فيه فقال انه تعالى وصف الكتاب بقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وقال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره اجاب القاضي بان المباح لا صغيرة
ولا كبيرة وللاصم ان يجيب عن هذا الجواب فيقول انكم باصطلاحكم خصصتم الصغيرة والكبيرة بالذنب الصغير والذنب الكبير وهذا مجرد اصطلاح المتكلمين اما في اصل اللغة فالصغير و
الكبير يتناولان كل فعل وعرض لانه اذا كان حقيرا فهو صغير وان كان غير ذلك فهو كبير وعلى هذا التقدير فقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها يتناول المباحات ايضا الثالث
انه تعالى اراد بالمحو ان من اذنب اثبت ذلك الذنب في ديوانه فاذا تاب عنه محا عن ديوانه الرابع يمحو الله ما يشاء وهو من جاء اجله ويدع من لم يجئ اجله ويثبته الخامس انه
تعالى يثبت في اول السنة حكم تلك السنة فاذا مضت السنة محيت واثبت كتاب آخر للمستقبل السادس يمحو نور القمر ويثبت نور الشمس السابع يمحو الدنيا ويثبت الآخرة الثامن انه في
الارزاق والمحن والمصائب يثبتها في الكتاب ثم يزيلها بالدعاء والصدقة وفيه حث على الانقطاع الى الله تعالى التاسع تغير احوال العبد فما مضى منها فهو المحو وما حصل وحضر فهو الاثبات
العاشر يزيل ما يشاء من حكمه لا يطلع على غيبه احد فهو المتفرد بالحكم كما يشاء وهو المستقل بالايجاد والاعدام والاحياء والاماتة والاغناء والافقار بحيث لا يطلع على تلك الغيوب
احد من خلقه واعلم ان هذا الباب فيه مجال عظيم فان قال قائل الستم تزعمون ان المقادير سابقة قد جف بها القلم وليس الامر بأنف فكيف يستقيم مع هذا المعنى المحو والاثبات
قلنا ذلك المحو والاثبات ايضا مما جف به القلم فلا يمحو الا ما سبق في علمه وقضائه محوه المسئلة الخامسة قالت الرافضة البداء جائز على الله وهو ان يعتقد شيئا ثم يظهر له ان الامر
بخلاف ما اعتقده وتمسكوا فيه بقوله يمحوا الله ما يشاء ويثبت واعلم ان هذا باطل لان علم الله من لوازم ذاته المخصوصة وما كان كذلك كان دخول التغير والتبدل فيه محالا المسئلة السادسة
ام الكتاب فالمراد اصل الكتاب والعرب تسمي كل ما يجري مجرى الاصل للشيء اما له ومنه ام الرأس للدماغ وام القرى لمكة وكل مدينة فهي ام لما حولها من القرى فكذلك ام الكتاب
هو الذي يكون اصلا لجميع الكتب وفيه قولان الاول ان ام الكتاب هو اللوح المحفوظ وجميع الحوادث في العالم العلوي والعالم السفلي مثبت فيه عن النبي صلعم انه قال كان الله ولا شيء
ثم خلق اللوح واثبت فيه احوال جميع الخلق الى قيام الساعة قال المتكلمون الحكمة فيه ان يظهر للملائكة كونه تعالى عالما بجميع المعلومات على سبيل التفصيل وعلى هذا التقدير فعند الله كتابان
احدهما الكتاب الذي تكتبه الملائكة على الخلق وذلك الكتاب محل المحو والاثبات والكتاب الثاني هو اللوح المحفوظ وهو الكتاب المشتمل على نقش جميع الاحوال العلوية والسفلية وهو
الباقي روى ابو الدرداء عن النبي صلعم ان الله تعالى في ثلث ساعات يبقين من الليل ينظر في الكتاب الذي لا ينظر فيه احد غيره فيمحو ما يشاء ويثبت وللحكماء في تفسير هذين الكتابين
كلمات عجيبة واسرار غامضة والقول الثاني ان ام الكتاب هو علم الله فانه تعالى عالم بجميع المعلومات من الموجودات والمعدومات وان تغيرت الا ان علم الله تعالى بها باق
منزه عن التغير فالمراد بام الكتاب هو ذاك قوله تعالى وان ما نرينك بعض الذي نعدهم او نتوفينك فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب والمعنى واما نرينك بعض الذي نعدهم من العذاب
او نتوفينك قبل ذلك والمعنى سواء اريناك ذلك او توفيناك قبل ذلك فالواجب عليك تبليغ احكام الله واداء امانته ورسالته وعلينا الحساب والبلاغ اسم اقيم مقام التبليغ كالسراح
عليك تبليغ احكام الله والاداء قوله تعالى اولم يروا انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها والله يحكم لا معقب لحكمه وهو سريع
الحساب وقد مكر الى الدار اعلم انه تعالى لما وعد رسوله بان يريه بعض ما يعده او يتوفاه قبل ذلك بين في هذه الآية ان آثار حصول تلك المواعيد وعلاماتها
قد ظهرت وقويت وفي قوله اولم يروا انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها اقوال الاول ان المراد انا نأتي ارض الكفرة ننقصها من اطرافها وذلك لان المسلمين يستولون على اطراف
مكة ويأخذونها من الكفرة قهرا وجبرا فانتقاص احوال الكفرة وازدياد قوة المسلمين من اقوى العلامات والامارات على ان الله ينجز وعده ونظيره قوله تعالى افلا يرون انا
نأتي الارض ننقصها من اطرافها افهم الغالبون وقوله سنريهم آياتنا في الآفاق والقول الثاني وهو ايضا منقول عن ابن عباس ان قوله ننقصها من اطرافها المراد موت
اشرافها وكبرائها وعلمائها وذهاب الصلحاء والاخيار وقال الواحدي وهذا القول وان احتمله اللفظ الا ان اللائق بهذا الموضع هو الوجه الاول ويمكن ان يقال هذا الوجه ايضا
لائق بهذا الموضع وتقريره انه تعالى اولم يروا ما يحدث في الدنيا من الاختلافات خراب بعد عمارة وموت بعد حيوة وذل بعد عز ونقص بعد كمال واذا كانت هذه
التغيرات مشاهدة محسوسة فما الذي يؤمنهم ان يقلب الله الامر على هؤلاء الكفرة فيجعلهم ذليلين بعد ان كانوا عزيزين ومقهورين بعد ان كانوا قاهرين وعلى هذا الوجه يحسن اتصال
هذا الكلام بما قبله وقيل ننقصها من اطرافها بموت اهلها وتخريب ديارهم وبلادهم فهؤلاء الكفرة كيف امنوا من ان يحدث فيهم امثال هذه الوقائع ثم قال تعالى مؤكدا لهذا المعنى
والله يحكم لا معقب لحكمه ومعناه لا راد لحكمه والمعقب هو الذي يعقبه بالرد والابطال ومنه قيل لصاحب الحق معقب لانه يعقب غريمه بالاقتضاء والطلب فان قيل ما محل قوله لا معقب
لحكمه قلنا هو جملة محلها النصب على الحال كانه قيل والله يحكم نافذا حكمه خاليا عن المدافع والمعارض والمنازع ثم قال وهو سريع الحساب قال ابن عباس يريد سريع الانتقام يعني حسابه
للمجازاة بالخير والشر يكون سريعا قريبا لا يدافع واما قوله وقد مكر الذين من قبلهم يعني ان كفار الامم الماضية قد مكروا بانبيائهم مثل نمرود مكر بابراهيم وفرعون مكر بموسى واليهود
مكروا بعيسى ثم قال فلله المكر جميعا قال الواحدي معناه ان مكر جميع الماكرين له اي هو حاصل بتخليقه وارادته لانه ثبت انه تعالى هو الخالق لجميع اعمال العباد وايضا فذلك المكر لا يضر الا
باذنه ولا يؤثر الا بتقديره وفيه تسلية للنبي صلعم وامان له من مكرهم كانه قيل له اذا كان حدوث المكر من الله وتأثيره في الممكور به ايضا من الله وجب ان لا يكون الخوف الا من الله

وان لا يكون الرجاء الا من الله وذهب بعض الناس الى ان هذا المعنى هو جزاء المكر وذلك انهم لما مكروا بالمؤمنين بين الله تعالى انه يجازيهم على مكرهم قال الواحدي والاول اظهر القولين
بدليل قوله تعالى يعلم ما تكسب كل نفس يريد ان اكتساب العبد باسرها معلومة لله تعالى وخلاف المعلوم ممتنع الوقوع واذا كان كذلك فكل ما علم الله وقوعه فهو واجب الوقوع وكل
ما علم عدمه فهو ممتنع الوقوع واذا كان كذلك فلا قدرة للعبد على الفعل والترك فكان الكل من الله تعالى قالت المعتزلة الآية الاولى ان دلت على قولكم فالآية الثانية وهي قوله تعالى يعلم ما
تكسب كل نفس دلت على قولنا لان الكسب هو الفعل المشتمل على دفع مضرة او جلب منفعة ولو كان حدوث الفعل بخلق الله لم يكن لقدرة العبد فيه اثر فوجب ان لا يكون للعبد كسب وجوابه
ان مذهبنا ان مجموع القدرة مع الداعي يستلزم الفعل وعلى هذا التقدير فالكسب حاصل للعبد ثم انه تعالى اكد ذلك بالتهديد فقال وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار وفيه مسائل الاولى قرأ نافع
وابن كثير وابو عمرو وسيعلم الكافر على لفظ المفرد والباقون على الجمع قال صاحب الكشاف وقرئ الكفار والكافرون والذين كفروا والكفر اي اهله وقرأ جناح بن حبيش وسيعلم الكافر
من اعلم اي سيخبر المسئلة الثانية المراد بالكافر الجنس كقوله ان الانسان لفي خسر والمعنى انهم وان كانوا جاهلين بالعواقب فسيعلمون لمن العاقبة الحميدة وذلك كالزجر والتهديد والقول
الثاني وهو قول عطاء يريد المستهزئين وهم خمسة والمقتسمين وهم ثمانية وعشرون والقول الثالث وهو قول ابن عباس يريد ابا جهل والقول الاول هو الصواب قوله تعالى
ويقول الذين كفروا لست مرسلا قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب اعلم انه تعالى لما حكى عن القوم انهم انكروا كونه رسولا من عند الله ثم انه احتج عليهم بامرين
الاول شهادة الله على نبوته والمراد من تلك الشهادة انه تعالى اظهر المعجزات الدالة على كونه صادقا في ادعاء الرسالة وهي اعلى مراتب الشهادة لان الشهادة قول يفيد غلبة الظن
بان الامر كذلك والفعل المخصوص اما المعجزة فانه فعل مخصوص يوجب القطع بكونه رسولا من عند الله فكان اظهار المعجزة اعظم درجة من مراتب الشهادة لان الشهادة قول يفيد غلبة
الظن بان الامر كذلك والقول فعل مخصوص اما المعجزة فانه فعل مخصوص والثاني قوله ومن عنده علم الكتاب وفيه قراآت احديها ومن عنده بمعنى والذي عنده علم الكتاب وذكروا
من تفسيرها ابتداء الغاية اي من عند الله حصل علمه على القراءة الاولى ففي تفسير الآية وجوه الاول ان المراد شهادة الذين آمنوا من اهل الكتاب برسول الله صلعم وهم عبد الله بن سلام وسلمان
الفارسي وتميم الداري وروي عن سعيد بن جبير انه كان يبطل هذا الوجه ويقول السورة مكية فلا يجوز ان يراد به ابن سلام لانهم آمنوا في المدينة بعد الهجرة واجيب عن هذا السؤال بان
قيل ان هذه السورة مدنية او ان كانت مكية الا ان هذه الآية وايضا فاثبات النبوة بقول الواحد والاثنين مع كونهما غير معصومين عن الكذب وهذا السؤال واقع والقول الثاني ان المراد ان
الكتاب الذي جئتكم به معجزة قاهرة وبرهان باهر الا انه لا يحصل العلم بكونه معجزا الا لمن علم ما في هذا الكتاب من الفصاحة والبلاغة واشتماله على الغيوب وعلى العلوم الكثيرة فمن عرف
هذا الكتاب على هذا الوجه عرف كونه معجزا فقوله ومن عنده علم الكتاب اي ومن عنده علم القرآن وهو قول الاصم والقول الثالث ومن عنده علم الكتاب المراد به الذي حصل عنده
علم الكتاب الذي حصل عنده علم التوراة والانجيل يعني كل من كان عالما بهذين الكتابين علم اشتمالهما على البشارة بمقدم محمد عليه السلم فاذا انصف ذلك العالم ولم يكذب كان شاهدا على ان
محمدا رسول حق من عند الله القول الرابع ومن عنده علم الكتاب هو الله تعالى وهو قول الحسن وسعيد بن جبير والزجاج قال الحسن لا والله ما يعني الا الله والمعنى كفى بالذي يستحق العبادة وبالذي
لا يعلم علم ما في اللوح الا هو شهيدا بيني وبينكم قال الزجاج ولا يشبه ان الله تعالى يستشهد على صحة حكمه بغيره وهذا القول مشكل لان عطف الصفة على الموصوف وان كان جائزا في
الجملة الا انه خلاف الاصل لا يقال شهد بهذا زيد والفقيه بل يقال شهد بهذا زيد الفقيه واما قوله انه تعالى لا يستشهد بغيره على صدق حكمه فبعيد لانه لما جاز ان يقسم الله تعالى على صدق قوله
بالتين والزيتون فاي امتناع فيما ذكره الزجاج واما القراءة الثانية وهي قوله ومن عنده علم الكتاب على من الجارة فالمعنى ومن لدنه علم الكتاب لان احدا لا يعلم الكتاب الا من
فضله واحسانه وتعليمه ثم على هذه القراءة فيه ايضا قراءتان ومن عنده علم الكتاب والمراد العلم الذي هو ضد الجهل اي هذا العلم انما حصل من عند الله والقراءة الثانية ومن
عنده علم الكتاب بضم العين وكسر اللام وفتح الميم على ما لم يسم فاعله والمعنى انه تعالى لما امر نبيه ان يحتج عليهم بشهادة الله تعالى على ما ذكرناه وكان لا معنى لشهادة الله تعالى على
نبوته الا اظهار القرآن على وفق دعواه ولا يعلم كون القرآن معجزا الا بعد الاحاطة بما في القرآن واسراره بين ان هذا العلم لا يحصل الا من عند الله والمعنى ان الوقوف على
كون القرآن معجزا لا يحصل الا اذا شرف الله ذلك العبد بان يعلمه علم القرآن قال الامام الداعي الى الله روح الله روحه وقدس نفسه تم تفسير هذه السورة يوم الاحد الثاني عشر
من شعبان سنة احدى و

سورة ابرهيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الر كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور الى قوله الحميد اعلم ان هذا الكلام في ان هذه السورة مكية او مدنية طريقه الاخبار ومتى لم يكن في السورة
ما يتصل بالاحكام فنزولها بمكة والمدينة سواء وانما يختلف الغرض في ذلك اذا حصل فيه ناسخ ومنسوخ فيكون فائدة عظيمة وقوله الر كتاب معناه ان السورة المسماة
بالر كتاب انزلناه اليك صفة لذلك الكتاب وفيه مسائل الاولى بهذه الآية تدل على ان القرآن موصوف بكونه منزلا من عند الله قالت المعتزلة والمنزل والنازل لا يكون قديما
وجوابنا ان الموصوف بالنازل والمنزل هو هذه الحروف وهي محدثة بلا نزاع المسئلة الثانية قالت المعتزلة في قوله لتخرج الناس لام الغرض والحكمة وهذا يدل على انه تعالى
انما انزل هذا الكتاب لهذا الغرض وذلك يدل على ان افعال الله واحكامه معللة برعاية المصالح اجاب اصحابنا عنه بان من فعل فعلا لاجل شيء آخر فان هذا انما يفعل لو كان عاجزا
عن تحصيل ذلك المقصود الا بهذه الواسطة وذلك في حق الله محال واذا ثبت بالدليل انه يمتنع تعليل افعال الله واحكامه بالعلل ثبت ان كل ظاهر يشعر به فانه مؤول محمول على معنى
آخر المسئلة الثالثة انما شبه الكفر بالظلمات لانه نهاية ما يتحير الرجل فيه من طريق الهداية وشبه الايمان بالنور لانه نهاية ما يتجلى به طريق هدايته المسئلة الرابعة قال
القاضي هذه الآية فيها دلالة على ابطال القول بالجبر من جهات احدها انه تعالى لو كان يخلق الكفر في الكافر فكيف يصح اخراجه منه بالكتاب وثانيها انه تعالى اضاف
الاخراج من الظلمات الى النور الى الرسول فان كان خالق ذلك الكفر هو الله تعالى فكيف يصح من الرسول اخراجهم منه وكان للكافر ان يقول انك تقول ان الله تعالى خلق الكفر فينا فكيف
يصح منك ان تخرجنا منه فان قال لهم انا اخرجكم من الظلمات التي هي الكفر يستقبل بان دافع فلهم ان يقولوا ان كان تعالى يخلقه فينا لم يصح ذلك الاخراج وان لم يخلقه فنحن قادرون
منه لا بالاخراج وثالثها انه عم اخراجهم من الكفر بالكتاب بان يتلوه عليهم ليتدبروه ويتفكروا فيه فيعلموا بالنظر والاستدلال كونه تعالى عالما قادرا حكيما ويعلموا بكون القرآن

سمعوا صدق الرسول حتى يقبلوا منه كل ما اداه اليهم من الشرائع وذلك لا يصح الا اذا كان الفعل لهم ويقع باختيارهم ويصح منهم ان يقدموا عليه ويتركوه والجواب عن الكل ان نقول ان الفعل الصادر من العبد اما ان يصدر حال استواء الداعي الى الفعل والترك او حال رجحان احد الطرفين على الآخر والاول باطل لان صدور الفعل رجحان لجانب الوجود على جانب العدم وحصول الرجحان حال حصول الاستواء محال والثاني يعين قولنا لانه يمتنع صدور الفعل عنه الا بعد حصول الرجحان فان كان ذلك الرجحان منه عاد السؤال وان لم يكن منه بل من الله تعالى فقد تعين ان المؤثر الاول هو الله تعالى وذلك هو المطلوب. المسئلة الخامسة احتج اصحابنا على صحة قولهم في ان فعل العبد مخلوق لله بقوله تعالى باذن ربهم فان معنى الآية ان الرسول لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات الى النور الا باذن ربهم والمراد بهذا الاذن اما الامر واما العلم واما المشيئة والخلق وحمل الاذن على الامر محال لان الاخراج من الجهل الى العلم لا يتوقف على الامر فانه سواء حصل الامر او لم يحصل فان الجهل متميز عن العلم والباطل متميز عن الحق وايضا فان حمل الاذن على العلم محال لان العلم تبع المعلوم على ما هو عليه فالعلم بالخروج من الظلمات الى النور تابع لذلك الخروج ويمتنع ان يقال ان حصول ذلك الخروج تابع لحصول العلم بحصول ذلك الخروج ولما بطل هذان القسمان لم يبق الا ان يكون المراد من الاذن المشيئة والتخليق وذلك يدل على ان الرسول لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات الى النور الا بمشيئة الله وتخليقه فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من الاذن الالطاف قلنا لفظ اللطف لفظ مجمل ونحن نفصل القول فيه فنقول المراد بالاذن اما ان يكون امرا يقتضي ترجيح جانب الوجود على جانب العدم او لا يقتضي ذلك فان كان الثاني لم يكن له فيه اثر البتة فيمتنع ان يقال انه انما حصل بسببه ولاجله فبقي الاول وهو ان المراد بالاذن معنى يقتضي ترجيح جانب الوجود على جانب العدم وقد دللنا في الكتب العقلية انه متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب ولا معنى لذلك الا الداعية الموجبة وهو عين قولنا. المسئلة السادسة القائلون بان معرفة الله تعالى لا يمكن الا من تعليم الرسول والامام احتجوا بهذه الآية وقالوا انه تعالى صرح في هذه الآية بان الرسول يخرجهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان وذلك يدل على ان معرفة الله تعالى لا تحصل الا من طريق التعليم والجواب ان الرسول كالمنبه واما المعرفة فهي انما تحصل من الدليل. المسئلة السابعة الآية دالة على ان طرق الكفر والبدع كثيرة وان طريق الحق ليس الا الواحد لانه تعالى قال لتخرج الناس من الظلمات الى النور فعبر عن الجهل والكفر بالظلمات وهي صيغة جمع وعبر عن الايمان والهداية بالنور وهو لفظ مفرد وذلك يدل على ان طرق الجهل كثيرة واما طريق العلم والايمان فليس الا الواحد. المسئلة الثامنة في قوله تعالى الى صراط العزيز الحميد وجهان الاول انه بدل من قوله الى النور بتكرير العامل كقوله تعالى للذين استضعفوا لمن آمن منهم الثاني يجوز ان يكون على وجه الاستيناف كانه قيل الى اي نور فقيل الى صراط العزيز الحميد. المسئلة التاسعة قالت المعتزلة انما يكون العلاج والصواب تاركا للقبيح والعبث اذا كان قادرا على كل المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات فانه لو لم يكن قادرا على الكل فربما فعل القبيح بسبب العجز وان لم يكن عالما بكل المعلومات فربما فعل القبيح بسبب الجهل وان لم يكن غنيا عن كل الحاجات فربما فعل القبيح بسبب الحاجة اما اذا كان قادرا على الكل عالما بالكل غنيا عن الكل امتنع منه الاقدام على فعل القبيح فقوله العزيز اشارة الى كمال القدرة وقوله الحميد اشارة الى كونه مستحقا للحمد في افعاله وذلك انما يحصل اذا كان عالما بالكل غنيا عن الكل فثبت بما ذكرنا ان صراط الله انما كان موصوفا بكونه شريفا عاليا واقعا لكونه صراطا لهذا الموصوف بكونه عزيزا حميدا فلهذا المعنى وصفه الله بهذين الوصفين في هذا المقام. المسئلة العاشرة انما قدم ذكر العزيز على ذكر الحميد لان الصحيح ان اول العلم بالله العلم بكونه تعالى قادرا ثم بعد ذلك العلم بكونه عالما ثم بعد ذلك كونه غنيا عن الحاجات والعزيز هو القادر والحميد هو العالم الغني فلما كان العلم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم بكونه عالما بالكل غنيا عن الكل لا جرم قدم الله ذكر العزيز على ذكر الحميد. قوله تعالى الله الذي له ما في السموات وما في الارض وويل للكافرين من عذاب شديد الذين يستحبون الحيوة الدنيا على الآخرة ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا اولئك في ضلال بعيد. في الآية مسائل الاولى قرأ نافع وابن عامر الله مرفوعا بالابتداء وخبره ما بعده وقيل التقدير هو الله والباقون بالجر عطفا على قوله العزيز الحميد وههنا بحث وهو ان جماعة من المحققين ذهبوا الى ان قولنا الله جار مجرى الاسم العلم لذات الله تعالى وذهب قوم آخرون الى انه لفظ مشتق والحق عندنا هو الاول ويدل عليه وجوه الاول ان الاسم المشتق عبارة عن شئ ما حصل له المشتق منه فالاسود مفهومه شئ ما حصل له السواد والناطق مفهومه شئ ما حصل له النطق فلو كان قولنا الله اسما مشتقا من معنى لكان المفهوم منه انه شئ ما حصل له ذلك المشتق منه وهذا المفهوم مفهوم كلي لا يمنع من حيث هو هو عن وقوع الشركة فيه فلو كان قولنا الله لفظا مشتقا لكان مفهومه مفهوما كليا لا يمنع وقوع الشركة فيه ولو كان الامر كذلك لما كان قولنا لا اله الا الله موجبا للتوحيد لان المستثنى هو قولنا الله وهو غير مانع من وقوع الشركة فيه ولما اجمع العقلاء على ان قولنا لا اله الا الله يوجب التوحيد المحض علمنا ان قولنا الله جار مجرى الاسم العلم الثاني انا اذا اردنا ان نذكر سائر الصفات والاسماء ذكرنا اولا قولنا الله ثم وصفناه بسائر الصفات كقولنا هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس ولا يمكن ان نعكس الامر فنقول الرحمن هو الله فعلمنا ان الله اسم علم للذات المخصوصة وسائر الالفاظ دالة على الصفات والنعوت الثالث ان ما سوى قولنا الله كلها اما دالة على الصفات السلبية كقولنا القدوس السلام او على الصفات الاضافية كقولنا العالم القادر او على ما يتركب من هذه الثلاثة فلو لم يكن قولنا الله اسما للذات المخصوصة لكان جميع اسماء الله الفاظا دالة على صفاته ولم يحصل فيها ما يدل على ذاته المخصوصة وذلك بعيد لانه يبعد ان لا يكون له من حيث انه هو اسم مخصوص والرابع قوله تعالى هل تعلم له سميا والمراد هل تعلم من اسمه الله غير الله وذلك يدل على ان قولنا الله اسم لذاته المخصوصة واذا عرفت هذه المقدمة فالترتيب الحسن ان يذكر الاسم ثم يذكر عقيبه الصفات كقوله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور فاما ان يعكس فيقال هو الخالق البارئ الله فذلك غير جائز واذا عرفت هذا فنقول الذين قرؤا الله الذي له ما في السموات وما في الارض ارادوا ان يجعلوا قولنا الله مبتدأ ويجعلون ما بعده خبرا عنه وهذا هو الحق الصحيح واما الذين قرؤا الله بالجر عطفا على العزيز الحميد فهو مشكل لما ثبت انه لا يحسن ان يقال الله الخالق فاما ان يقال الخالق الله فهذا لا يحسن وعند هذا اختلفوا في الجواب على وجوه الاول قال ابو عمرو بن العلاء القراءة بالخفض على التقديم والتأخير والتقدير صراط الله العزيز الحميد الذي له ما في السموات والثاني انه لا يبعد ان يذكر الصفة اولا ثم يذكر الاسم ثم تذكر الصفة مرة اخرى كما تقول مررت بالامام الاجل محمد الفقيه وهو بعينه نظير قوله صراط العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات وتحقيق القول فيه انا بينا ان الصراط انما يكون ممدوحا محمودا اذا كان صراطا للعالم القادر الغني والله تعالى عبر عن هذه الامور الثلاثة بقوله العزيز الحميد ثم لما ذكر هذا المعنى وقعت الشبهة في ان ذلك العزيز الحميد من هو فعطف عليه بقوله الله الذي له ما في السموات وما في الارض ازالة لتلك الشبهة الثالث قال صاحب الكشاف انه عطف بيان لعزيز حميد وتحقيق هذا القول ما قررناه فيما تقدم الرابع قد ذكرنا في اول هذا الكتاب ان قولنا الله في اصل اللغة مشتق الا انه صار بالعرف جاريا مجرى الاسم العلم فحيث ما ذكره وذكر بعده

سائر الصفات فذلك لاجل انه جعل اسم علم واما في هذه الآية حيث جعل صفة للعزيز الحميد فذلك لانه جعل بيانا لكونه لفظا مشتقا فلا جرم بقي مشتقا فحينئذ يكون ان الكفار ربما وصفوا الوثن بكونه عزيزا حميدا فلما قال لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد بقي في خاطر عبدة الاوثان انه ربما كان ذلك العزيز الحميد هو الوثن فازال الله هذه الشبهة وقال الله الذي له ما في السموات وما في الارض. المسئلة الثانية قوله تعالى الله الذي له ما في السموات وما في الارض يدل على انه تعالى غير مختص بجهة العلو وذلك لانه لو كان في سماء او على عرش فوق السموات لكان حاصلا في جهة فوق لكان حاصلا في السماء وهذه الآية دالة على ان كل ما في السموات فهو ملكه فيلزم كونه ملكا لنفسه وهو محال فدلت هذه الآية على انه منزه عن الحصول في جهة فوق. المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الآية على انه خالق لاعمال العباد لانه قال له ما في السموات وما في الارض واعمال العباد حاصلة في السموات وفي الارض فوجب القول بان افعال العباد له بمعنى كونها مملوكة له والملك عبارة عن القدرة فوجب كونها مقدورة له واذا ثبت انها مقدورة له وجب وقوعها بقدرة الله والا لكان العبد قد منع الله تعالى من ايقاع مقدوره وذلك محال واعلم ان قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض يفيد الحصر والمعنى ان ما في السموات والارض له لا لغيره وذلك يدل على انه لا مالك الا الله ولا حاكم الا الله ثم انه تعالى لما ذكر ذلك عطف عليه الكفار وتوعدهم بالوعيد فقال وويل للكافرين من عذاب شديد والمعنى انهم لما تركوا عبادة الله الذي هو المالك للسموات والارض ولكل ما فيهما الى عبادة ما لا يملك ضرا ولا نفعا ويخلق ولا يخلق ولا ادراك لها ولا فعل فالويل ثم الويل لمن كان كذلك وانما خص الويل بالكافرين لانهم يولولون من عذاب شديد ويضجون منه ويقولون يا ويلاه ونظيره قوله تعالى دعوا هنالك ثبورا ثم انه تعالى وصف هؤلاء الكافرين الذين توعدهم بالويل الذي هو اعظم العذاب وذكر من صفاتهم ثلاثة انواع الاول قوله الذين يستحبون الحيوة الدنيا على الآخرة وفيه مسائل الاولى ان شئت جعلت الذين من صفة الكافرين في الآية المتقدمة وان شئت جعلته مبتدأ وجعلت الخبر قوله اولئك وان شئت نصبته او رفعته على الذم. المسئلة الثانية الاستحباب طلب محبة الشئ واقول ان الانسان قد يحب الشئ ولكنه لا يحب كونه محبا لذلك الشئ مثل من يميل طبعه الى الفسق والفجور ولكنه يكره كونه محبا لهما اما اذا احب الشئ وطلب كونه محبا له واحب تلك المحبة فذاك هو نهاية المحبة فالحيوة الدنيوية ولن يكون الانسان كذلك الا اذا كان غافلا عن الحيوة الآخرة والا اذا كان غافلا عن معايب هذه الحيوة العاجلة ومن كان كذلك كان في نهاية الصفات المذمومة وذلك لان هذه الحيوة موصوفة بانواع كثيرة من العيوب فاحدها ان بسبب هذه الحيوة انفتحت ابواب الآلام والاسقام والغموم والهموم والمخافات والاحزان وثانيها ان هذه اللذات في الحقيقة لا حاصل لها الا دفع الآلام بخلاف اللذات الروحانية فانها في انفسها لذات وسعادات وثالثها ان سعادات هذه الحيوة منغصة بسبب الانقطاع والانقراض والانقضاء ورابعها انها حقيرة قليلة وبالجملة فانه يجب ان لا يستحب هذه الحيوة الا من كان غافلا عن معايبها وكان غافلا عن فضائل الحيوة الروحانية الاخروية ولذلك قال تعالى والآخرة خير وابقى وهذه الكلمة جامعة لكل ما ذكرناه. المسئلة الثالثة انما قال تعالى يستحبون الحيوة الدنيا على الآخرة لان فيه اضمارا والتقدير يستحبون الحيوة الدنيا ويؤثرونها على الآخرة فجمع تعالى بين هذين الوصفين ليبين بذلك ان الاستحباب في الدنيا وحده لا يكون مذموما الا بعد ان يضاف اليه ايثارها على الآخرة فاما من احبها ليصل بها الى منافع الآخرة والى خيرات الآخرة فلن يكون مذموما حتى اذا آثرها على آخرته بان يختار منها ما يضره في آخرته فهذه المحبة هي المحبة المذمومة. النوع الثاني من الصفات التي وصف الله الكفار بها قوله ويصدون عن سبيل الله واعلم ان من كان موصوفا باستحباب الدنيا فهو ضال ومن منع الغير من الوصول الى سبيل الله وهذه فهو مضل فالمرتبة الاولى اشارة الى كونهم ضالين وهذه المرتبة الثالثة وهي كونهم صادين عن سبيل الله اشارة الى كونهم مضلين. والنوع الثالث من تلك الصفات قوله تعالى ويبغونها عوجا واعلم ان الاضلال على مرتبتين الاولى ان يسعى في صد الغير ومنعه من الوصول الى المنهج القويم والصراط المستقيم والمرتبة الثانية ان يسعى في القاء الشكوك والشبهات في المذهب الحق ويحاول تقبيح صورتها بكل ما يقدر عليه من الحيل وهذا هو النهاية في الضلال والاضلال واليه الاشارة بقوله تعالى ويبغونها عوجا قال صاحب الكشاف والاصل في الكلام ان يقال ويبغون لها عوجا فحذف الجار واوصل الفعل ولما ذكر الله تعالى هذه المراتب الثلاثة لاحوال هؤلاء الكفار قال في صفتهم اولئك في ضلال بعيد وانما وصف هذا الضلال بالبعد لوجوه الاول انا بينا ان اقصى مراتب الضلال هو الذي وصفه الله تعالى في هذه المرتبة فهذه المرتبة في غاية البعد عن الصواب الحق فان شرط الضدين ان يكونا في غاية التباعد مثل السواد والبياض فكذا ههنا الضلال الذي يكون واقعا على هذا الوجه يكون في غاية البعد عن الحق فانه لا يعقل ضلال اقوى ولا اكمل من هذا الضلال والوجه الثاني ان يكون المراد انه يبعد ردهم عن طريقة الضلالة الى الهدى لانه قد تمكن ذلك في نفوسهم والوجه الثالث ان يكون المراد من الضلال الهلاك والتقدير اولئك في هلاك يطول عليهم ولا ينقطع واراد بالبعد امتداده وزوال انقطاعه. قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم ... الحكيم. في الآية مسائل الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر في اول السورة كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور وكان هذا انعاما على الرسول من حيث انه فوض اليه هذا المنصب العظيم وانعاما ايضا على الخلق من حيث انه ارسل اليهم من خلصهم من ظلمات الكفر وارشدهم الى نور الايمان ذكر في هذه الآية ما يجري مجرى تكميل النوعين من الاحسان اما بالنسبة الى الرسول فلانه تعالى بين ان سائر الانبياء كانوا مبعوثين الى قومهم خاصة فاما انت يا محمد فمبعوث الى عامة البشر فكان هذا الانعام في حقك افضل واكمل واما بالنسبة الى عامة الخلق فهو انه تعالى ذكر انه ما بعث رسولا الى قوم الا بلسان اولئك القوم فانه متى كان الامر كذلك كان فهمهم لاسرار تلك الشريعة ووقوفهم على حقائقها اسهل وعن الغلط والخطأ ابعد فهذا هو وجه النظم. المسئلة الثانية احتج بعض الناس بهذه الآية على ان اللغات اصطلاحية لا توقيفية قال لان التوقيف لا يحصل الا بارسال الرسل وقد دلت هذه الآية على ان ارسال جميع الرسل لا يكون الا بلغة قومهم وذلك يقتضي تقدم حصول اللغات على ارسال الرسل واذا كان كذلك امتنع حصول تلك اللغات بالتوقيف فوجب حصولها بالاصطلاح. المسئلة الثالثة زعم طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية ان محمدا رسول الله الى العرب لا الى سائر الطوائف وتمسكوا بهذه الآية من وجهين الاول ان القرآن لما كان نازلا بلغة العرب لم يعرف كونه معجزا بسبب فصاحته الا العرب وحينئذ لا يكون القرآن حجة الا عليهم الثاني ان قوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه المراد بذلك اللسان لسان العرب وذلك يقتضي ان يقال انه ليس له قوم سوى العرب وذلك يدل على انه مبعوث الى العرب فقط والجواب لم لا يجوز ان يكون المراد من قومه اهل بلده وليس المراد من قومه اهل دعوته والدليل على عموم الدعوة قوله قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا بل الى الثقلين لان التحدي كما وقع مع الانس فقد وقع مع الجن كل

قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا المسئلة الرابعة تمسك اصحابنا بقوله تعالى فيضل الله من
ويهدي من يشاء على ان الاضلال والهداية من الله تعالى والآية صريحة في هذا المعنى قال الاصحاب ومما يؤكد هذا المعنى ما روي ان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما اختلفا في
جماعة من الناس وقد ارتفعت اصواتهما فقال علي ما هذا فقال بعضهم يا رسول الله يقول ابو بكر الحسنات من الله والسيئات من انفسنا ويقول عمر كلاهما من الله وتبع بعضهم
ابا بكر وبعضهم عمر فتعرف الرسول صلعم ما قاله ابو بكر واعرض عنه حتى عرف في وجهه ثم اقبل على عمر فتعرف ما قاله وعرف البشر في وجهه ثم قال اقضي بينكما ما قضى به اسرافيل بين جبريل و
ميكائيل قال جبريل مثل مقالتك يا عمر وقال ميكائيل مثل ما قلت يا ابا بكر فقضى اسرافيل على ان القدر كله خيره وشره من الله وهذا قضائي بينكما قالت المعتزلة هذه الآية لا يمكن اجراؤها
على الظاهر وبيانه من وجوه الاول انه تعالى قال وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم والمعنى انا انما ارسلنا كل رسول بلسان قومه ليبين لهم تلك التكاليف بلسانهم فيكون
ادراكهم لذلك البيان اسهل ووقوفهم على المقصود والغرض اكمل وهذا الكلام انما يصح لو كان مقصود الله تعالى من ارسال الرسل حصول الايمان للمكلفين واما لو كان مقصوده الاضلال وخلق
الكفر فيهم لم يكن ذلك ملائما لهذا المقصود الثاني انه عليه السلام اذا قال لهم ان الله يخلق الكفر والضلال فيكم فلهم ان يقولوا له فاي فائدة في بيانك وما المقصود من ارسالك وهل يمكننا ان
نزيل كفرا خلقه الله فينا عن انفسنا وحينئذ تبطل دعوة النبوة وتفسد بعثة الرسل الثالث انه اذا كان الكفر حاصلا بتخليق الله ومشيئته وجب ان يكون الرضاء به واجبا لان الرضاء بقضاء الله
واجب وذلك لا يقوله عاقل الرابع انا قد دللنا على ان مقدمة هذه الآية وهي قوله لتخرج الناس من الظلمات الى النور تدل على مذهب العدل وايضا مؤخرة الآية تدل عليه
وهو قوله وهو العزيز الحكيم وكيف يكون حكيما من كان خالقا للكفر والقبائح ومريدا لها فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل قوله فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء على انه تعالى يخلق
الكفر في العبد فوجب المصير الى التأويل وقد استقصينا في ذكر هذه التأويلات في سورة البقرة في تفسير قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ولا بأس باعادة بعضها فالاول
ان المراد بالاضلال هو الحكم بكونه ضالا لا يضلله اي يحكم بكونه كافرا والثاني ان يكون المراد من الاضلال الذهاب بهم عن طريق الجنة الى النار والهداية عبارة عن ارشادهم الى طريق
الجنة والثالث انه تعالى لما ترك الضال على ضلاله ولم يتعرض له صار كانه اضله والمهتدي لما اعانه بالالطاف صار كانه هو الذي هداه قال صاحب الكشاف المراد
بالاضلال التخلية ومنع الالطاف وبالهداية التوفيق واللطف والجواب قوله اولا ان قوله ليبين لهم لا يليق به ان يضلهم قلنا قال الفراء اذا ذكر فعل وبعده فعل
آخر فان كان الفعل الثاني مشاكلا للاول نسق عليه وان لم يكن مشاكلا استأنفته ورفعته نظيره قوله تعالى يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ويأبى الله
فقوله ويأبى الله في موضع رفع لا يجوز الا ذلك لانه لا يحسن ان يقال يريدون ان يأبى الله فلما لم يمكن وضع الثاني موضع الاول بطل العطف ونظيره ايضا قوله
لنبين لكم ونقر في الارحام ما نشاء ومن ذلك قولهم اردت ان ازورك فيمنعني المطر بالرفع غير منسوق على ما قبله لما ذكرناه ومثله قول الشاعر يريد ان يعربه فيعجمه اذا
عرفت هذا فنقول ههنا قوله تعالى ليبين لهم ثم قال فيضل الله من يشاء ذكر فيضل بالرفع فدل على انه مذكور على سبيل الاستئناف وانه غير معطوف على ما قبله واقول تقرير
هذا الكلام من حيث المعنى كانه تعالى قال وما ارسلنا من رسول الا ليكون بيانه لتلك الشرائع بلسانهم الذي اعتادوه ثم قال ومع ان الامر كذلك
فانه تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء والغرض منه التنبيه على ان تقوية البيان لا توجب حصول الهداية فربما كان البيان واضحا ولا تحصل الهداية وربما ضعف البيان
وحصلت الهداية وانما كان الامر كذلك لاجل ان الهداية والاضلال لا يحصلان الا من الله اما قوله ثانيا لو كان الضلال حاصلا بخلق الله لكان للكفار ان يقولوا له فاي فائدة
في بيانك ودعوتك فنقول يعارضه ان العلم سلم ان هذه الآيات اخبار عن كونه ضالا فنقول له الكافر لما اخبر الله عن كونه كافرا فان آمنت صار الله كاذبا فهل
اقدر على جعل الله كاذبا وهل اقدر على جعل علمه جهلا واذا لم اقدر عليه فكيف امرني بهذا الايمان فثبت ان السؤال الذي اوردتموه علينا فهو ايضا وارد عليكم واما قوله
ثالثا يلزم ان يكون الرضاء بالكفر واجبا لان الرضاء بقضاء الله واجب قلنا ويلزمكم ايضا على مذهبكم ان يكون السعي في تكذيب الله وفي تجهيله واجبا لانه تعالى لما اخبر عن
كفره وعلم كفره فازالة الكفر عنه يستلزم قلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيلزمكم على مذهبكم ان يجب على العبد ان يسعى في تكذيب الله
وتجهيله وهذا اشد استحالة مما الزمتموه علينا واما قوله رابعا ان مقدمة الآية وهي قوله تعالى لتخرج الناس من الظلمات الى النور تدل على صحة الاعتزال فنقول وقد ذكرنا ان قوله
باذن ربهم يدل على صحة مذهب اهل السنة واما قوله خامسا انه تعالى وصف نفسه في آخر الآية بكونه حكيما وذلك ينافي كونه تعالى خالقا للقبائح والكفر مريدا له فنقول قد
وصف نفسه بكونه عزيزا والعزيز هو الغالب القاهر فلو اراد الايمان من الكافر مع انه لا يحصل واراد عدم الكفر منه وقد حصل لما بقي عزيزا غالبا فثبت ان الوجوه التي
ذكروها ضعيفة والتأويلات الثلاثة التي ذكروها قد مر ابطالها في هذا الكتاب مرارا فلا فائدة في الاعادة قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى بآياتنا
ان اخرج قومك من الظلمات الى النور وذكرهم بايام الله ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور [illegible]
واذ قال موسى لقومه الى عظيم في الآية مسائل الاولى اعلم انه تعالى لما بين انه انما ارسل محمدا صلعم الى الناس ليخرجهم من الظلمات الى النور وذكر كمال انعامه
عليه وعلى قومه في ذلك الارسال وفي تلك البعثة اتبع ذلك بشرح بعثة سائر الانبياء الى اقوامهم وكيفية معاملة اقوامهم معهم ليكون ذلك تصبيرا للرسول عليه السلام على تحمل اذى قومه
وارشادا الى كيفية مكالمتهم ومعاملتهم فذكر الله تعالى على العادة المألوفة تقصيص الانبياء فبدأ بذكر قصة موسى عليه السلام فقال ولقد ارسلنا موسى بآياتنا قال الاصم آيات
موسى عليه السلام هي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم وفلق البحر وانفجار العيون من الحجر واظلال الجبل وانزال المن والسلوى قال الجبائي ارسل الله موسى الى قومه
من بني اسرائيل بآياته وهي دلالاته وكتبه المنزلة عليه وامره ان يبين لهم الدين وقال ابو مسلم الاصفهاني انه تعالى قال في صفة محمد صلعم كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس
من الظلمات الى النور وقال في حق موسى عليه السلام ان اخرج قومك من الظلمات الى النور والمقصود بيان ان المقصود من البعثة واحد في حق جميع الانبياء وهو ان يسعوا في اخراج
الخلق من ظلمات الضلالات الى نور الهداية المسئلة الثانية قال الزجاج قوله ان اخرج قومك اي بان اخرج قومك ثم قال ان ههنا تصلح ان تكون مفسرة بمعنى اي ويكون
المعنى ولقد ارسلنا موسى بآياتنا ان اخرج قومك كان المعنى قلنا اخرج قومك ومثله قوله تعالى وانطلق الملأ منهم ان امشوا اي قلنا لهم امشوا ويصلح ايضا ان تكون مخففة

التي هي للخبر والمعنى ارسلناه بان يخرج قومه الا ان الجار حذف ووصلت ان بلفظ الامر ونظيره قوله كتبت اليه ان قم ثم ان الزجاج حكى هذين القولين عن سيبويه اما
قوله وذكرهم بايام الله ففيه مسائل الاولى قال الواحدي الايام جمع يوم واليوم هو مقدار المدة من طلوع الشمس الى غروبها وكانت الايام في الاصل ايوام فاجتمعت
الياء والواو وسبقت احديهما بالسكون فادغمت احديهما في الاخرى وغلبت الياء المسئلة الثانية انه يعبر عن الايام بالوقائع العظيمة التي وقعت فيها يقال فلان عالم بايام العرب
ويريد وقائعها وفي المثل من ير يوما ير به والمعنى من رأى في يوم سروره بصرع غيره رأى عثره في يوم آخر يعني بصرع مثله وقال تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس
اذا عرفت هذا فالمعنى عظهم بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد فالترغيب والوعد ان يذكرهم ما انعم الله عليهم وعلى من قبلهم ممن آمنوا بالرسل فيما سلف من الايام و
الترهيب والوعيد ان يذكرهم بأس الله وعذابه وانتقامه ممن كذب الرسل فيما سلف من الايام مثل ما نزل بعاد وثمود وغيرهم من العذاب ليرغبوا في الوعد فيصدقوا
ويحذروا من الوعيد فيتركوا التكذيب واعلم ان ايام الله في حق موسى منها ما كان ايام الراحة والنعمة مثل انزال المن والسلوى وفلق البحر وتظليل الغمام ثم قال تعالى ان
في ذلك لآيات لكل صبار شكور والمعنى ان في ذلك التذكير والتنبيه دلائل لمن كان صبارا شكورا لان الحال اما ان يكون حال محنة وبلية او حال منحة وعطية فان كان الاول كان
المؤمن صبارا وان كان الثاني كان شكورا وهذا تنبيه على ان المؤمن يجب ان لا يخلو زمانه عن احد هذين الامرين فان جرى الوقت على ما يلائم طبعه ويوافق ارادته كان
مشغولا بالشكر وان جرى بما لا يلائم طبعه ولا يوافق ارادته كان مشغولا بالصبر فان قيل ان ذلك التذكير آيات للكل فلماذا خص الصبار الشكور بها قلنا فيه وجوه الاول انهم
لما كانوا هم المنتفعين بتلك الآيات صارت كانها ليست آيات الا لهم كما في قوله هدى للمتقين وقوله انما انت منذر من يخشاها الثاني لا يبعد ان يقال الانتفاع بهذا النوع من
التذكير لا يمكن حصوله الا لمن كان صابرا او شاكرا اما الذي لا يكون كذلك لم ينتفع بهذه الآيات قوله تعالى اعلم انه لما ذكر الله امر موسى عليه السلام ان يذكرهم بايام الله حكى عن موسى انه ذكرهم
بها فقال واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجاكم من آل فرعون فقوله اذ انجاكم ظرف للنعمة بمعنى الانعام اي اذكروا انعام الله عليكم في ذلك الوقت بقي في الآية
سؤالات الاول ذكر في سورة البقرة يذبحون وفي الاعراف يقتلون وههنا ويذبحون مع الواو فما الفائدة فيه والجواب قال تعالى في سورة البقرة
يذبحون بغير واو لانه تفسير لقوله سوء العذاب وفي التفسير لا يحسن ذكر الواو تقول اتاني القوم زيد وعمرو لانك اردت ان تفسر القوم بزيد وعمرو ومثله قوله تعالى ومن يفعل
ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب فمضاعفة العذاب لما صارت تفسيرا للقاء الآثام لا جرم حذف الواو عنه واما في هذه السورة فقد ادخل الواو فيه لان المعنى انهم يعذبونهم بغير
التذبيح وبالتذبيح ايضا فقوله ويذبحون نوع آخر من العذاب لا انه تفسير ما قبله السؤال الثاني كيف كان فعل آل فرعون بلاء من ربهم والجواب من وجهين احدهما ان تمكين الله
اياهم حتى فعلوا ما فعلوا كان بلاء من الله والثاني وهو ان ذلك اشارة الى الانجاء وهو بلاء عظيم والبلاء هو الابتلاء وذلك قد يكون بالنعمة تارة وبالمحنة اخرى قال تعالى
ونبلوكم بالشر والخير فتنة وهذا الوجه اولى لانه يوافق صدر الآية وهو قوله تعالى واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم السؤال الثالث ان تذبيح الابناء ان كان بلاء فالاستحياء
النساء كيف كان بلاء والجواب كانوا يستخدمونهن بالاستحياء وفي ذلك من المحنة وايضا ابقاؤهن منفردات عن الرجال فيه اعظم المضار قوله تعالى واذ تأذن ربكم
لئن شكرتم لازيدنكم الآية اعلم ان قوله تعالى واذ تأذن من جملة ما قال موسى لقومه كانه قيل واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم واذكروا حين تأذن ربكم ومعنى تأذن
اذن ربكم ونظير تأذن واذن توعد واوعد وتفضل وافضل ولابد في تفعل من زيادة معنى ليس في افعل كانه قيل واذ اذن ربكم ايذانا بليغا تنتفي عنده الشكوك وتنزاح الشبه والمعنى
واذ تأذن ربكم فقال لئن شكرتم او اجرى تأذن مجرى قال لانه ضرب من القول وفي قراءة ابن مسعود واذ قال ربكم لئن شكرتم واعلم ان المقصود من الآية بيان ان من اشتغل بشكر نعم الله
زاده الله من نعمه ولابد ههنا من معرفة حقيقة الشكر ومن البحث عن تلك النعم الزائدة الحاصلة عند الاشتغال بالشكر اما الشكر فهو عبارة عن الاعتراف بنعمة المنعم مع تعظيمه وتوطين النفس
على هذه الطريقة واما الزيادة في النعم فهي اقسام منها النعم الروحانية ومنها النعم الجسمانية اما الروحانية فهي ان الشاكر يكون ابدا في مطالعة اقسام نعم الله وانواع فضله و
كرمه ومن كثر احسانه سواء الرجل احب الرجل لا محالة فشغل النفس بمطالعة انواع فضل الله واحسانه يوجب تأكد محبة العبد له ومقام المحبة اعلى مقامات الصديقين ثم قد يترقى
العبد من تلك الحالة الى ان يصير حبه للمنعم شاغلا له عن الالتفات الى النعمة ولا شك ان منبع السعادات وعنوان كل الخيرات محبة الله ومعرفته فثبت ان الاشتغال بالشكر يوجب مزيد
النعم الروحانية واما مزيد النعم الجسمانية فلان الاستقراء دل على ان كل من كان اشتغاله بشكر نعم الله اكثر كان وصول نعم الله اليه اكثر وبالجملة فالشكر انما حسن موقعه لانه اشتغال بمعرفة
المعبود وكل مقام حول من عالم الغرور الى عالم القدس فهو المقام الشريف العالي الذي يوجب السعادة في الدين والدنيا واما قوله ولئن كفرتم ان عذابي لشديد فالمراد منه الكفران
لا الكفر الذي في مقابلة الشكر ليس الا الكفران والسبب فيه ان كفران النعمة لا يحصل الا عند الجهل بكون تلك النعمة نعمة من الله والجاهل بذلك جاهل بالله والجهل بالله من اعظم انواع
العقاب والعذاب وايضا فما سوى الواحد الحق ممكن لذاته موجود بغيره وعدمه انما يحصل باعدام الواجب لذاته واذا
كان كذلك فكل ما سوى الحق مطواع له واذا كانت الممكنات باسرها مشاهدة للحق تعالى فكل قلب حصل فيه نور معرفة الحق وشرف جلاله ثبت لصاحب ذلك القلب كل ما سواه لان
حضور ذلك النور في قلبه يستخدم كل ما سواه بالطبع واذا غاب القلب عن ذلك النور ضعف وصار خسيسا فيستخدمه كل ما سواه ويستحقره كل ما يراه فبهذا الطريق الذوقي يحصل العلم
بان الاشتغال بمعرفة الحق يوجب انفتاح ابواب الخيرات في الدنيا والآخرة والاعراض عن معرفة الحق والاشتغال بمجرد الجسمانيات يوجب انفتاح ابواب الآفات والمخافات
في الدنيا والآخرة قوله تعالى وقال موسى ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا فان الله لغني حميد الم يأتكم نبأ الذين
من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله جاءتهم رسلهم بالبينات الى مريب اعلم ان موسى عليه السلام لما بين ان الاشتغال
بالشكر يوجب تزايد الخيرات في الدنيا والآخرة والاشتغال بكفران النعم يوجب العذاب الشديد وحصول الآفات في الدنيا والآخرة بين ان منافع الشكر ومضار الكفران لا تعود الا
الى صاحب الشكر وصاحب الكفران اما المعبود والمشكور فانه متعال عن ان ينتفع بالشكر او يستضر بالكفران فلا جرم قال تعالى وقال موسى ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا فان الله
لغني حميد والغرض منه بيان انه تعالى انما امر بهذه الطاعات لمنافع عائدة الى العابد لا لمنافع عائدة الى المعبود والله اعلم ان الامر كذلك ما ذكره الله تعالى في قوله ان

لغني حميد وتقريره انه واجب الوجود لذاته واجب الوجود في جميع صفاته واعتباراته فانه لو لم يكن واجب الوجود لذاته لافتقر رجحان وجوده على عدمه الى مرجح فلم يكن غنيا وقد فرضناه غنيا هذا خلف واذا ثبت انه واجب الوجود لذاته كان ايضا واجب الوجود في جميع كمالاته اذ لو لم يكن ذاته كافية في حصول ذلك الكمال لافتقر في حصوله الى سبب منفصل فلا يكون غنيا وقد فرضناه غنيا وهذا خلف فثبت ان ذاته كافية في حصول جميع كمالاته واذا كان كذلك كان حميدا لذاته لانه لا معنى للحميد الا الذي يستحق الحمد فثبت بهذا التقرير الذي ذكرناه ان كونه غنيا حميدا يقتضي ان لا يزداد بشكر الشاكرين ولا ينتقص بكفران الكافرين فلهذا المعنى قال ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا فان الله لغني حميد وهذه المعاني من لطائف الاسرار واعلم ان قوله تعالى ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا سواء حمل على الكفر الذي يقابله الايمان او على الكفر الذي يقابله الشكر فالمعنى لا يتفاوت البتة فانه تعالى غني عن العالمين في كل كمالاته في جميع نعوت كبريائه وجلاله ثم انه تعالى قال الم ياتكم نبأ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود وذكر ابو مسلم الاصفهاني انه يحتمل ان يكون ذلك خطابا من موسى عليه السلام لقومه والمقصود انه عليه السلام كان يخوفهم بمثل هلاك من تقدم ويجوز ان يكون مخاطبة من الله تعالى على لسان الرسول عليه السلام لقومه يذكرهم امر القرون الاولى والمقصود انما هو حصول العبرة باحوال المتقدمين وهذا المقصود حاصل على التقديرين الا ان الاكثرين ذهبوا الى انه ابتداء مخاطبة لقوم الرسول عليه السلام واعلم انه تعالى لما ذكر اقواما ثلاثة وهم قوم نوح وعاد وثمود قال تعالى والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله وذكر صاحب الكشاف فيه احتمالين الاول ان يكون قوله والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله جملة من مبتدأ وخبر وقعت اعتراضا والثاني ان يقال والذين من بعدهم معطوف على قوم نوح وعاد وثمود وقوله تعالى لا يعلمهم الا الله اعتراض اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى لا يعلمهم الا الله فيه قولان الاول ان يكون المراد لا يعلم كنه مقاديرهم الا الله لان المذكور في القرآن جملة فاما ذكر العدد والعمر والكيفية والكمية فغير حاصل والقول الثاني ان المراد ذكر اقوام ما بلغنا اخبارهم اصلا كذبوا رسلا لم نعرفهم اصلا ولا يعلمهم الا الله والقائلون بهذا القول الثاني طعنوا في قول من يصل الانساب الى آدم عليه السلام وكان ابن مسعود اذا قرأ هذه الآية قال كذب النسابون يعني انهم يزعمون علم الانساب وقد نفى الله علمها عن العباد وعن ابن عباس بين عدنان واسماعيل ثلثون ابا لا يعرفون ونظير هذه الآية قوله تعالى وقرونا بين ذلك كثيرا وكلا ضربنا له الامثال وكلا تبرنا تتبيرا وقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وعن النبي عليه السلام انه كان في انتسابه لا يجاوز معد بن عدنان بن اد وقال تعلموا من انسابكم ما تصلون به ارحامكم وتعلموا من النجوم ما تستدلون به على الطرق قال القاضي وعلى هذا الوجه فانه لا يمكن القطع على مقدار السنين من لدن آدم عليه السلام الى هذا الوقت لانه ان امكن ذلك لم يبعد تحصيل العلم بالانساب الموصولة فان قيل اي القولين اولى قلنا القول الثاني عندي اقرب لان قوله لا يعلمهم الا الله نفي للعلم بهم وذلك يقتضي نفي العلم بذواتهم اذ لو كانت ذواتهم معلومة وكان المجهول هو مدد اعمارهم وكيفية صفاتهم لما صح نفي العلم بذواتهم ولما كان ظاهر الآية دليلا على نفي العلم بذواتهم لا جرم كان الاقرب هو القول الثاني ثم انه تعالى حكى عن هؤلاء الاقوام الذين تقدم ذكرهم انهم لما جاءتهم رسلهم بالبينات والمعجزات اتوا بامور اولها قوله تعالى فردوا ايديهم في افواههم وفي معناه قولان الاول ان المراد باليد والفم الجارحتان المعلومتان والثاني ان المراد بهما شيء غير هاتين الجارحتين وانما ذكرهما مجازا وتوسعا اما من قال بالقول الاول ففيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون الضمير في ايديهم وافواههم عائدا الى الكفار وعلى هذا التقدير ففيه احتمالات الاول الكفار ردوا ايديهم في افواههم فعضوها من الغيظ والضجر من شدة نفرتهم عن رؤية الرسل واستماع كلامهم ونظيره قوله تعالى عضوا عليكم الانامل من الغيظ وهذا القول روي عن ابن عباس وابن مسعود وهو اختيار القاضي والثاني انهم لما سمعوا كلام الانبياء عجبوا منه وضحكوا على سبيل السخرية فعند ذلك ردوا ايديهم في افواههم كما يفعل ذلك من غلبه الضحك فوضع يده على فيه والثالث انهم وضعوا ايديهم على افواههم مشيرين بذلك الى الانبياء ان كفوا عن هذا الكلام واسكتوا عن ذكر هذا الحديث عن الكلبي والرابع انهم اشاروا بايديهم الى ألسنتهم والى ما تكلموا به من قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به اي هذا هو الجواب عندنا عما ذكرتم وليس عندنا غيره اقناطا لهم من التصديق الا ترى الى قوله فردوا ايديهم في افواههم وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به والوجه الثاني ان يكون الضمير راجعا الى الرسل وفيه احتمالان الاول انهم وضعوا على افواه الرسل ليسكتوهم ويقطعوا كلامهم والثاني ان الرسل لما ايسوا منهم سكتوا ووضعوا ايديهم على افواههم فان من ذكر كلاما عند قوم وانكروه وخافهم فذلك المتكلم ربما وضع يده على فم نفسه وغرضه ان يعرفهم انه لا يعود الى ذلك الكلام البتة والوجه الثالث ان يكون الضمير في ايديهم يرجع الى الكفار وفي افواههم الى الرسل وفيه وجهان الاول ان الكفار لما سمعوا وعظ الانبياء ونصائحهم وكلامهم اشاروا بايديهم الى افواه الرسل تكذيبا وردا عليهم والثاني ان الكفار وضعوا ايديهم على افواه الانبياء منعا لهم من الكلام ومن بالغ في منع غيره من الكلام فقد يفعل ذلك اما القول الثاني وهو ان ذكر اليد والفم توسع ومجاز ففيه وجوه الاول قال ابو مسلم الاصفهاني المراد به ما نطقت به الرسل من الحجج وذلك لان اسماع الحجة انعام عظيم والانعام يسمى يدا يقال لفلان عندي يد اذا اولاه معروفا وقد نذكر اليد والمراد منها صفتها والنعمة كقوله تعالى انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم والبينات التي كانت الانبياء عليهم السلام يذكرونها وينبهون بها ثم ايادي وايضا العهود التي كانوا يأتون بها مع القوم ايضا ايادي وجمع اليد في العدد القليل الايدي وفي العدد الكثير الايادي فثبت ان نصائح الانبياء وعهودهم صحت تسميتها بالايادي واذا كانت النصائح والعهود انما تظهر من الفم فاذا لم تقبل صارت مردودة الى حيث جاءت ونظيره قوله تعالى اذ تلقونه بألسنتكم وتقولون بافواهكم ما ليس لكم به علم فلما كان القبول تلقيا بالافواه عن الافواه فكذلك الدفع رد الى الافواه فهذا تمام كلام ابي مسلم في تقرير هذا الوجه الثاني نقل محمد بن جرير عن بعضهم ان معنى قولهم فردوا ايديهم في افواههم انهم سكتوا عن الجواب يقال للرجل اذا امسك عن الجواب رد يده في فيه وتقول العرب كلمت فلانا في حاجة فرد يده في فيه اذا سكت عنه فلم يجب ثم زيف هذا الوجه وقال انهم قد اجابوا بالتكذيب لانهم قالوا انا كفرنا بما ارسلتم به الوجه الثالث المراد من الايدي نعم الله على ظاهرهم وباطنهم ولما كذبوا الانبياء فقد عرضوا تلك النعم للازالة والابطال فقوله ردوا ايديهم في افواههم اي ردوا نعم الله على انفسهم بالكلمات التي صدرت عن افواههم ولما حمل في على معنى الباء لان حروف الجر يقام بعضها مقام البعض النوع الثاني من الاشياء التي حكاها الله عن الكفار قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به والمعنى انا كفرنا بما زعمتم ان الله ارسلكم به لانهم ما اقروا انهم ارسلوا واعلم ان المرتبة الاولى انهم سكتوا عن قبول قول الانبياء وحاولوا اسكات الانبياء عن تلك الدعوى وهذه المرتبة الثانية انهم صرحوا بكونهم كافرين بتلك البعثة والنوع الثالث وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب قال صاحب الكشاف وقرئ تدعونا بادغام النون مريب موقع في الريبة او ذي ريبة من اراب والريبة قلق النفس وان لا تطمئن الى الامر فان قيل انهم ذكروا في المرتبة الثانية انهم كافرون برسالتهم كيف ذكروا بعد ذلك كونهم شاكين مرتابين في صحة قولهم قلنا كانهم قالوا اما ان نكون كافرين برسالتكم وان لم ندع هذا الجزم واليقين فلا اقل

من

ان نكون شاكين مرتابين في صحة نبوتكم وعلى التقديرين فلا سبيل الى الاعتراف بنبوتكم قوله تعالى قالت رسلهم افي الله شك فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم الى اجل مسمى قالوا ان انتم الا بشر مثلنا الى مبين اعلم ان اولئك الكفار لما قالوا للرسل وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب قالت لهم رسلهم وهل تشكون في الله وفي كونه فاطر السموات والارض وفاطر انفسنا وارواحنا وارزاقنا وجميع مصالحنا وانا لا ندعوكم الا الى عبادة هذا المنعم ولا نمنعكم الا عن عبادة غيره وهذه المعاني تشهد صريح العقل بصحتها فكيف قلتم وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب وهذا النظم في غاية الحسن وفي الآية مسائل المسألة الاولى قوله افي الله شك استفهام على سبيل الانكار فلما ذكر هذا المعنى اردفه بالدليل الدال على وجود الصانع المختار وهو قوله فاطر السموات والارض وقد ذكرنا في هذا الكتاب ان وجود السموات كيف يدل على احتياجه الى الصانع المختار الحكيم مرارا واطوارا فلا نعيدها هنا المسألة الثانية قال صاحب الكشاف ادخل همزة الانكار على الظرف لان الكلام ليس في الشك انما هو في ان وجود الله لا يحتمل الشك يحقق اليقين والقول من الناس من ذهب الى ان وجود الصانع معلوم قبل الوقوف على الدلائل الدقيقة فالفطرة شاهدة بوجود الصانع المختار ويدل على ان الفطرة الاولية شاهدة بذلك وجوه الاول قال بعض العقلاء ان من لطم وجه صبي لطمة فتلك اللطمة تدل على وجود الصانع فان الصبي العاقل اذا وقعت اللطمة على وجهه يصيح ويقول من الذي ضربني وما ذاك الا ان شهادة فطرته تدل على ان هذه اللطمة لما حدثت بعد عدمها وجب ان يكون حدوثها لاجل فاعل فعلها ولاجل مختار ادخلها في الوجود فلما شهدت الفطرة الاصلية بافتقار ذلك الحادث مع قلته وحقارته الى الفاعل فبان تشهد بافتقار جميع حوادث العالم الى الفاعل كان اولى واما دلالتها على وجوب التكليف فلان ذلك الصبي ينادي ويصيح ويقول لم ضربني ذلك الضارب وهذا يدل على ان فطرته شهدت بان الافعال الانسانية داخلة تحت الامر والنهي ومندرجة تحت التكليف وان كل احد مطالب بان يفعل ما ينبغي وان لا يفعل ما لا ينبغي واما دلالتها على حصول دار الجزاء فهو ان ذلك الصبي يطلب الجزاء على تلك اللطمة وما دام يمكنه طلب الجزاء فانه لا يتركه فلما شهدت الفطرة الاصلية بوجوب الجزاء على ذلك العمل القليل فبان تشهد بوجوب الجزاء على جميع الاعمال كان اولى واما دلالتها على وجوب النبوة فلانهم يحتاجون الى انسان يبين لهم العقوبة الواجبة على ذلك القدر وفي الجنايات كم هي ولا معنى للنبي الا الانسان الذي يقدر هذه الامور ويبين هذه الاحكام فثبت ان فطرة العقل حاكمة بان الانسان لا بد له من هذه الامور الاربعة الوجه الثاني في التنبيه على ان الاقرار بوجود الصانع بديهي هو ان الفطرة شاهدة بان حدوث دار منقوشة بالنقوش العجيبة مبنية على التركيبات اللطيفة الموافقة للحكمة والمصلحة يستحيل الا عند وجود نقاش عالم وبان حكيم ومعلوم ان آثار الحكمة في العالم العلوي والسفلي اكثر من آثار الحكمة في تلك الدار المختصرة فلما شهدت الفطرة الاصلية بافتقار النقش الى النقاش والبناء الى الباني فبان تشهد بافتقار كل هذا العالم الى الفاعل المختار الحكيم كان اولى الوجه الثالث ان الانسان اذا وقع في محنة شديدة وبلية قوية لا يبقى له في ظنه رجاء المعاونة من احد فانه باصل خلقته وبمقتضى جبلته يتضرع الى من يخلصه منها ويخرجه عن علائقها وحبائلها وما ذاك الا شهادة الفطرة بالافتقار الى الصانع المدبر الوجه الرابع ان الموجود اما ان يكون غنيا عن المؤثر فهو الموجود الواجب لذاته الذي لا حاجة به الى غيره وان لم يكن غنيا عن المؤثر فهو محتاج والمحتاج لا بد له من المحتاج اليه وذلك هو الصانع المختار الوجه الخامس ان الاعتراف بوجود الاله والمكلف وبوجود المعاد احوط لانه لو لم يكن موجودا فلا ضرر في الاقرار بوجوده اما لو كان موجودا ففي نفيه اعظم المضار وثانيها الاقرار بكونه مختارا لانه لو لم يكن مختارا فلا ضرر في الاقرار بكونه مختارا اما لو كان مختارا ففي نفي كونه مختارا اعظم المضار وثالثها الاقرار بوجود انه كلف عباده لانه لو لم يكلف احدا من عبيده شيئا فلا ضرر في اعتقاد انه كلف العباد اما لو كلف ففي انكار التكاليف اعظم المضار ورابعها الاقرار بوجود المعاد فانه ان كان الحق انه لا معاد فلا ضرر في الاقرار بوجوده فانه لا يفوت الا هذه اللذات الجسمانية وهي حقيرة منقرضة وان كان الحق هو وجود المعاد ففي انكاره اعظم المضار فظهر ان الاقرار بهذه المقامات احوط فوجب المصير اليه لان بديهة العقل حاكمة بانه يجب دفع الضرر عن النفس بقدر الامكان المسألة الثالثة لما اقام الدلالة على وجود الصانع بدليل كونه فاطر السموات والارض وصفه بكمال الرحمة والكرم والجود وبين ذلك من وجهين الاول قوله يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم قال صاحب الكشاف ان قال قائل ما معنى التبعيض في قوله تعالى من ذنوبكم ثم اجاب وقال ما جاء هذا الا في خطاب الكافرين كقوله واتقوه واطيعون يغفر لكم من ذنوبكم يا قومنا اجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم وقال في خطاب المؤمنين هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم الى ان قال يغفر لكم ذنوبكم قال والاستقراء يدل على ما ذكرناه ثم قال وكان ذلك للتفرقة بين الخطابين ولئلا يسوي بين الفريقين في الميعاد وقيل اريد انه يغفر لهم ما بينهم وبين الله بخلاف ما بينهم وبين العباد من المظالم هذا كلام هذا الرجل وقال الواحدي في البسيط قال ابو عبيدة من زائدة وانكر سيبويه زيادتها في الموجب واذا قلنا انها ليست زائدة فههنا وجهان احدهما انه ذكر البعض ههنا واريد به الجميع توسعا والثاني ان من ههنا للبدل والمعنى لتكون المغفرة بدلا من الذنوب فدخلت من لتضمن المغفرة معنى البدل من السيئة وقال القاضي ذكر الاصم ان كلمة من ههنا تفيد التبعيض والمعنى انكم اذا تبتم فان الله يغفر لكم الذنوب التي هي من الكبائر فاما التي تكون من الصغائر فلا حاجة الى غفرانها لانها في انفسها مغفورة قال القاضي وقد ابطل في هذا التأويل لان الكفار صغائرهم ككبائرهم في انها لا تغفر الا بالتوبة وانما تكون الصغيرة مغفورة من المؤمنين من حيث يزيد ثوابهم على عقابهم فاما من لا ثواب له اصلا فلا يكون شيء من ذنوبه صغيرا ولا يكون شيء منها مغفورا ثم قال وفيه وجه آخر وهو ان الكافر قد ينسى بعض ذنوبه في حال توبته وانابته فلا يكون المغفور منها الا ما ذكره وتاب منه فهذا جملة اقوال الناس في هذه الكلمة المسألة الرابعة الآية تدل على انه تعالى قد يغفر الذنب من غير توبة في حال الايمان والدليل عليه انه قال يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ووعد بغفران بعض الذنوب مطلقا من غير اشتراط التوبة فوجب ان يغفر بعض الذنوب مطلقا من غير التوبة وذلك البعض ليس هو الكفر لانعقاد الاجماع على انه تعالى لا يغفر الكفر الا بالتوبة عنه والدخول في الايمان فوجب ان يكون البعض الذي يغفره من غير التوبة هو ما عدا الكفر من الذنوب فان قيل لم لا يجوز ان تحمل كلمة من على الصلة على ما قاله ابو عبيدة او نقول المراد من البعض ههنا هو الكل على ما قاله الواحدي او نقول المراد منه تمييز المؤمن عن الكافر في الخطاب على ما قاله صاحب الكشاف او نقول المراد منه تخصيص هذا الغفران بالكبائر على ما قاله الاصم او نقول المراد منه الذنوب التي يذكرها الكافر عند الدخول في الايمان على ما قاله القاضي فنقول هذه الوجوه باسرها ضعيفة اما قوله انها صلة فمعناه الحكم على كلمة من كلام الله بانها ساقطة لا فائدة فيها وذلك لا يجوز المصير اليه من غير ضرورة واما قول الواحدي المراد من كلمة من ههنا الكل فهو عين ما نقله عن ابي عبيدة وحكى عن سيبويه انكاره واما قوله المراد منه ابدال السيئة بالحسنة فليس في اللغة ان كلمة من تفيد الابدال واما قول صاحب الكشاف المراد منه تمييز خطاب المؤمن عن خطاب الكافر

بزيد التعريف فهو من باب الطامات لان هذا التبعيض ان حصل فلا حاجة الى ذكر هذا الجواب وان لم يحصل كان هذا الكلام فاسدا واما قول الاصم فقد سبق ابطاله واما قول
القاضي فجوابه ان الكافر اذا اسلم صارت ذنوبه باسرها مغفورة لقوله عليه السلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له فثبت ان ما ذكروه من التأويلات ضعيف ساقط بل المراد ما
ذكرناه انه تعالى يغفر ذنوبه من غير توبة وهو ما عدا الكفر واما الكفر فهو ايضا من الذنوب والله تعالى لا يغفره الا بالتوبة واذا ثبت انه تعالى يغفر كبائر الكفار من غير توبة بشرط ان يأتي
به فبأن يحصل هذا الغفران للمؤمن كان اولى فهذا حجة دالة على ... النوع الثاني مما وعد الله به في هذه الآية قوله ويؤخركم الى اجل مسمى وفيه وجهان الاول ان المعنى انكم
ان آمنتم اخر الله موتكم الى اجل مسمى وان عاجلكم عذاب الاستيصال الثاني قال ابن عباس المعنى يمتعكم في الدنيا باللذات والطيبات الى الموت فان قيل اليس انه تعالى قال فاذا
جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فكيف قال ههنا ويؤخركم الى اجل مسمى قلنا قد تكلمنا في هذه المسألة في سورة الانعام في قوله ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده ثم
حكى تعالى ان الرسل لما ذكروا هذه الاشياء قال الكفار قالوا ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين اعلم ان هذا الكلام مشتمل على ثلاثة
انواع من الشبهة ...

وإذا كر وقال بعضهم أصله من العند وهو الناحية يقال فلان يمشي عنداً أي ناحية فيعني عاند وعنيد أخذ في ناحية معرضاً وعاند فلان فلاناً إذا جانبه وكان في منزل على ناحية إذا وقف بها
فقد آل كونه جباراً إشارة إلى الخلق النفساني وكونه عنيداً إشارة إلى الآثار الصادرة عن ذلك الخلق وهو كونه مجانباً عن الحق منحرفاً عنه ولا شك أن الإنسان الذي يكون خلقه
هو التجبر والتكبر وفعله هو العتو وهو الانحراف عن الحق والصدق كان محجوباً عن كل الخيرات خاسراً عن جميع أقسام السعادات واعلم أنه تعالى حكم عليه بالخيبة ووصفه بكونه جباراً
عنيداً وصف كيفية عذابه بأمور الأول أن قوله ومن ورائه اسم لما توارى عنك وهو القدام والخلف متوار عنك فصح إطلاق لفظ وراء على كل واحد منهما قال الشاعر عسى الكرب الذي
أمسيت فيه يكون وراءه فرج قريب ويقال أيضاً الموت وراء كل أحد الثاني قال أبو عبيدة وابن السكيت الوراء من الأضداد ويقع على الخلف والقدام والسبب فيه أن كل ما كان خلفاً
فإنه يجوز أن ينقلب قداماً وبالعكس فلا جرم جاز وقوع لفظ الوراء على القدام ومنه قوله تعالى وكان وراءهم ملك أي أمامهم ويقال الموت من وراء الإنسان والثالث قال ابن الأنباري
وراء بمعنى بعد قال الشاعر وليس وراء الله للمرء مذهب أي وليس بعد الله مذهب فثبت بهذا فنقول إنه تعالى حكم عليه بالخيبة في قوله وخاب كل جبار عنيد ثم قال ومن ورائه
جهنم أي ومن بعدها والتشديد حمل جهنم النوع الثاني ما ذكره الله تعالى من أحوال هذا الكافر قوله ويسقى من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه وفيه سؤالات الأول علام عطف ويسقى
الجواب على محذوف تقديره من ورائه جهنم يلقى فيها ما يلقى ويسقى من ماء صديد السؤال الثاني أن عذاب أهل النار من وجوه كثيرة فلم خص هذه الحالة بالذكر الجواب يشبه أن يكون أشد
أنواع العذاب فخصص بالذكر مع قوله ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت السؤال الثالث ما وجه قوله من ماء صديد الجواب أنه عطف بيان والتقدير أنه لما قال ويسقى من
ماء فكأنه قيل أي ماء هو فقال صديد أي كالصديد وذلك بأن يخلق في جهنم ما يشبه الصديد في النتن والغلظ والقذارة وهو أيضاً في نفسه صديد لأن كراهيته تصد عن تناوله وهو قوله وإن يستغيثوا يغاثوا
تقطع أمعاءهم وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب السؤال الرابع ما معنى قوله يتجرعه ولا يكاد يسيغه الجواب التجرع تناول المشروب جرعة جرعة على الاستمرار
ويقال ساغ الشراب في الحلق يسوغ سوغاً وأساغه إساغة واعلم أن كاد فيه قولان أحدهما أن نفيه إثبات وإثباته نفي فقوله ولا يكاد يسيغه أي يسيغه بعد إبطاء لأن العرب تقول
ما كدت أقوم أي قمت بعد إبطاء قال تعالى يصهر به ما في بطونهم ولا يحصل الصهر إلا بعد الإساغة وأيضاً فإن قوله يتجرعه يدل على أنهم أساغوا الشيء فكيف يصح أن يقال بعد ذلك لا يسيغه
الآية والقول الثاني أن كاد معناه المقاربة فقوله لا يكاد نفي المقاربة أن يسيغه فكيف تحصل الإساغة كقوله لم يكد يراها أي لم يقرب من رؤيتها فكيف يراها فإن قيل فقد ذكرتم الدليل على
حصول الإساغة فكيف الجمع بينه وبين هذا الوجه قلنا عنه جوابان أحدهما أن المعنى ولا يسيغه جميعه كأنه يجرع البعض وما ساغ الجميع الثاني أن الدليل الذي ذكرتم إنما دل على وصول
بعض ذلك الشراب إلى جوف الكافر إلا أن ذلك ليس بإساغة لأن الإساغة في اللغة إجراء الشراب في الحلق على تقبل النفس واستطابة المشروب والكافر يتجرع ذلك الشراب
مع كراهية ولا يسيغه أي لا يستطيبه ولا يشربه شرباً بمرة واحدة وعلى هذين الوجهين يصح لا يكاد على نفي المقاربة والنوع الثالث ما ذكره الله في وعيد هذا الكافر قوله
ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت والمعنى أن موجبات الموت أحاطت به من جميع الجهات ومع ذلك فإنه لا يموت وقيل من كل جزء من أجزاء جسده والنوع الرابع
قوله ومن ورائه عذاب غليظ وفيه وجهان الأول أن المراد من العذاب الغليظ كونه دائماً غير منقطع الثاني أن في كل وقت يستقبله يتلقى عذاباً أشد مما قبله قال الفضيل هو قطع الأنفاس
وحبسها في الأجساد قوله تعالى مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على
شيء ذلك هو الضلال البعيد ألم تر أن الله خلق السموات إلخ اعلم أنه تعالى لما ذكر أنواع عذابهم في الآية المتقدمة بين في هذه الآية أن
أعمالهم بأسرها تصير ضائعة باطلة لا ينتفعون بشيء منها وعند هذا يظهر كمال خسرانهم لأنهم لا يجدون في القيامة إلا العقاب الشديد وكل ما عملوه في الدنيا وجدوه باطلاً ضائعاً وذلك هو
الخسران الشديد وفي الآية مسائل الأولى في ارتفاع قوله مثل الذين وجوه الأول قال سيبويه التقدير وفيما يتلى عليكم مثل الذين كفروا فيما يتلى عليكم وقوله أعمالهم كرماد جملة
مستأنفة على تقدير سؤال سائل يقول كيف مثلهم فقيل أعمالهم كرماد الثاني قال الفراء التقدير مثل أعمال الذين كفروا بربهم كرماد فحذف المضاف اعتماداً على ما ذكر بعد
المضاف إليه وهو قوله أعمالهم ومثله قوله تعالى الذي أحسن كل شيء خلقه أي خلق كل شيء وكذا قوله ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة الثالث أن يكون التقدير صفة
الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد كقولك صفة زيد عرضه مصون وماله مبذول الرابع أن يكون أعمالهم بدلاً من قوله مثل الذين كفروا والتقدير مثل أعمالهم وقوله كرماد هو الخبر كما يقال
أن يكون المثل صلة والتقدير الذين كفروا أعمالهم المسألة الثانية اعلم أن وجه المشابهة بين هذا المثل أعني بين الكفر والريح وبين هذه الأعمال هو أن الريح العاصف تطير الرماد
وتفرق أجزاءه بحيث لا يبقى لذلك الرماد أثر ولا خبر فكذا ههنا أن كفرهم أبطل أعمالهم وأحبطها بحيث لم يبق من تلك الأعمال معهم خبر ولا أثر ثم اختلفوا في المراد بهذه الأعمال على
وجوه الأول أن المراد منها ما عملوه من أعمال البر كالصدقة وصلة الرحم وبر الوالدين وإطعام الجائع وذلك لأنها تصير محبطة باطلة بسبب كفرهم بالله والوجه في خسرانهم أنهم صيروا
محبطة بسبب كفرهم ولولا كفرهم لانتفعوا بها والقول الثاني أن المراد من تلك الأعمال عبادتهم الأصنام وما تكلفوه من كفرهم الذي ظنوه إيماناً وطريقاً للخلاص والوجه في خسرانهم
أنهم أتعبوا أبدانهم فيها الدهر الطويل لكي ينتفعوا بها فصارت وبالاً عليهم والقول الثالث أن المراد من هذه الأعمال كلا القسمين لأنهم إذا رأوا الأعمال التي كانت في أنفسها خيرات
قد حبطت والأعمال التي ظنوها خيرات وأتعبوا فيها أعمارهم قد بطلت أيضاً وصارت من أعظم الموجبات لعذابهم فلا شك أنه يعظم لهم خسرانهم وندامتهم فلذلك قال تعالى ذلك هو
الضلال البعيد المسألة الثالثة قرئ الرياح في يوم عاصف جعل العصف لليوم وهو لما فيه وهو الريح أو الرياح كقولك يوم ماطر وليلة ساكرة وإنما السكون لريحها قال الفراء وإن
شئت قلت في يوم عاصف الريح فتحذف ذكر الريح لكونه مذكوراً قبل ذلك وإن شئت قلت في يوم ذي عصوف وقرئ في يوم عاصف بالإضافة المسألة الرابعة قوله
لا يقدرون مما كسبوا على شيء أي لا يقدرون مما كسبوا على شيء منتفع به في الدنيا ولا في الآخرة وذلك عبارة عن الضلال على الكلية وتمسك بهذه الآية في أن العبد مكتسب لأفعاله اعلم أنه تعالى
لما بين هذا المثال قال ألم تر أن الله خلق السموات والأرض بالحق وفيه مسائل الأولى وجه النظم أنه تعالى لما بين أن أعمالهم تصير باطلة ضائعة بين أن ذلك البطلان والإحباط إنما جاء
من قبلهم ومن كفرهم بالله وإعراضهم عن العبودية فإن الله لا يبطل أعمال المخلصين ابتداءً وكيف يليق بحكمته أن يفعل ذلك وأنه تعالى ما خلق كل هذا العالم إلا لداعية الحكمة والصواب
المسألة الثانية قرأ حمزة والكسائي خالق السموات والأرض على اسم الفاعل على الإضافة كقوله فاطر السموات والأرض فالق الإصباح وجاعل الليل

سكناً والباقون خلق على فعل ماض السموات والأرض بالنصب لأنه مفعول المسألة الثالثة قوله بالحق نظيره قوله في سورة يونس ما خلق الله ذلك إلا بالحق وقوله في آل عمران
ربنا ما خلقت هذا باطلاً وقوله في ص وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً أما أهل السنة فيقولون إلا بالحق وهو لإثبات وجود الصانع وعلمه وقدرته ووحدانيته وأما
المعتزلة فيقولون إلا بالحق أي الحكم لم يخلق ذلك عبثاً بل لغرض صحيح ثم قال تعالى إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد والمعنى أن من كان قادراً على خلق السموات والأرض بالحق فبأن يقدر
على إفناء قوم وإماتتهم وعلى إيجاد آخرين وإحيائهم كان أولى لأن القادر على الأصعب الأعظم بأن يكون قادراً على الأسهل الأضعف أولى قال ابن عباس هذا الخطاب مع كفار مكة يريد
أميتكم يا معشر الكفار وأخلق قوماً خيراً منكم وأطوع منكم ثم قال وما ذلك على الله بعزيز أي ممتنع لما ذكر أن القادر على إفناء كل العالم وإيجاده بأن يكون قادراً على إفناء أشخاص مخصوصين
وإيجاد أمثالهم أولى وأحرى قوله تعالى وبرزوا لله جميعاً فقال الضعفاء للذين استكبروا إنا كنا لكم تبعاً فهل أنتم مغنون عنا من
عذاب الله من شيء الآية اعلم أن الله تعالى لما ذكر أصناف عذاب هؤلاء الكفار ثم ذكر عقيبه أن أعمالهم تصير محبطة باطلة ذكر في هذه الآية كيفية خجالتهم عند تبرئ
أتباعهم وكيفية افتضاحهم عندهم وهذا إشارة إلى العذاب الروحاني الحاصل بسبب الفضيحة والخجالة وفيه مسائل الأولى برز معناه في اللغة ظهر بعد الخفاء ومنه يقال للمكان الواسع
البراز لظهوره ومنه قوله تعالى وترى الأرض بارزة أي ظاهرة لا يستر بها شيء وامرأة برزة إذا كانت تظهر للناس ويقال برز فلان على أقرانه إذا فاقهم وسبقهم
وأصله في الخيل إذا سبق أحدها قيل قد برز عليها كأنه خرج من غمارها فظهر إذا عرفت هذا فنقول ههنا أبحاث الأول قوله وبرزوا ورد بلفظ الماضي وإن كان
معناه الاستقبال لأن كل ما أخبر الله عنه فهو حق وصدق فصار كأنه قد حصل ودخل في الوجود ونظيره ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار البحث الثاني قد ذكرنا أن البروز في
اللغة عبارة عن الظهور بعد الاستتار وهذا في حق الله تعالى محال فلا بد من التأويل وهو من وجوه الأول أنهم كانوا يستترون من العيون عند ارتكاب الفواحش ويظنون أن ذلك
خاف على الله فإذا كان يوم القيامة انكشفوا لله عند أنفسهم وعلموا أن الله لا يخفى عليه خافية الثاني أنهم خرجوا من قبورهم وبرزوا لحساب الله وحكمه الثالث وهو تأويل الحكماء
أن النفس إذا فارقت الجسد فكأنه زال الغطاء والوطاء وبقيت مجردة بذاتها عارية عن كل ما سواها وذلك هو البروز لله البحث الثالث قال أبو بكر الأصم قوله وبرزوا
لله هو المراد من قوله في الآية السابقة ومن ورائه عذاب غليظ واعلم أن قوله وبرزوا لله قريب من قوله يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر وذلك لأن البواطن
تظهر في ذلك اليوم والأحوال الكامنة تنكشف فإن كانوا من السعداء برزوا للحاكم الحكيم بصفاتهم القدسية وأحوالهم العلوية ووجوههم مشرقة وأرواحهم الصافية مستنيرة ويتجلى لها جلال
الجلال ويعظم فيها إشراق عالم القدس فما أجل تلك الأحوال وإن كانوا من الأشقياء برزوا لموقف العظمة ومنازل الكبرياء ذليلين مهينين خاضعين خاشعين واقفين في خزي الخجالة
وذل الفضيحة وموقف المهانة والذل نعوذ بالله منها ثم حكى الله أن الضعفاء يقولون للرؤساء هل تقدرون على دفع عذاب الله عنا والمعنى أنا اتبعناكم فهل تقدرون على دفع عذاب الله اليوم ثم إن الرؤساء
يعترفون بالعجز والخزي والذل ويقولون سواء علينا أجزعنا أم صبرنا ما لنا من محيص ومن المعلوم أن اعتراف الرؤساء والسادة والمتبوعين بمثل هذا العجز والخزي والنكال يوجب
الخجالة العظيمة والخزي الكامل التام فكان المقصود من ذكر هذه الآية استيلاء عذاب الفضيحة والخجالة والخزي عليهم مع ما تقدم ذكره من سائر وجوه أنواع العذاب والعقاب نعوذ
بالله منها المسألة الثانية كتب الضعفاء بواو قبل الهمزة في بعض المصاحف والسبب فيه أنه كتب على لفظ من يفخم الألف قبل الهمزة فيميلها إلى الواو ونظيره علماء بني إسرائيل المسألة الثالثة
الضعفاء الأتباع والعوام والذين استكبروا هم السادة والكبراء قال ابن عباس المراد أكابرهم الذين استكبروا عن عبادة الله إنا كنا لكم تبعاً في الدنيا قال الفراء وأكثر أهل العربية
جمع تابع مثل خادم وخدم وباقر وبقر وحارس وحرس وراصد ورصد قال الزجاج وجائز أن يكون مصدراً سمي به أي كنا ذوي تبع واعلم أن هذه التبعية يحتمل أن يكون المراد منها التبعية
في الكفر ويحتمل أن يكون المراد منها التبعية في أحوال الدنيا فهل أنتم مغنون عنا من عذاب الله من شيء أي هل تملكون دفع عذاب الله عنا فإن قيل ما الفرق بين من في قوله من عذاب
الله وبين من في قوله من شيء قلنا كلاهما للتبعيض بمعنى هل أنتم مغنون عنا بعض شيء هو بعض عذاب الله أي بعض بعض عذاب الله وهذا حكاه الله عن الذين استكبروا أنهم قالوا لو هدانا
الله لهديناكم وفيه وجوه الأول قال ابن عباس معناه لو أرشدنا الله لأرشدناكم قال الواحدي معناه أنهم إنما دعوهم إلى الضلال لأن الله أضلهم ولم يهدهم فدعوا أتباعهم إلى الضلال
ولو هداهم لدعوهم إلى الهدى قال صاحب الكشاف لعلهم قالوا ذلك مع أنهم كذبوا فيه ويدل عليه قوله تعالى حكاية عن المنافقين يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم واعلم
أن المعتزلة لا يجوزون صدور الكذب عن أهل القيامة فكان هذا القول منه مخالفاً لأصول مشايخه فلا يقبل منه الثاني قال صاحب الكشاف يجوز أن يكون المعنى لو كنا من أهل اللطف
فلطف بنا ربنا واهتدينا لهديناكم إلى الإيمان وذكر القاضي هذا الوجه وزيفه بأن قال لا يجوز حمل هذا على اللطف لأن ذلك قد فعله الله الثالث أن يكون المعنى لو خلصنا الله
من العذاب وهدانا إلى طريق الجنة لهديناكم والدليل على أن المراد من الهدى هذا الذي ذكرناه أن هذا هو الذي التمسوه وطلبوه فوجب أن يكون المراد من الهداية هذا المعنى ثم قالوا
سواء علينا أجزعنا أم صبرنا أي مستو علينا الجزع والصبر والهمزة وأم للتسوية ونظيره قوله اصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم ثم قالوا ما لنا من محيص أي منجى ومهرب والمحيص يكون
مصدراً كالمغيب والمشيب ومكاناً كالمبيت والمصيف ويقال حاص عنه وحاض بمعنى واحد قوله تعالى وقال الشيطان لما قضي الأمر إن الله وعدكم وعد الحق
ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ما أنا بمصرخكم الآية اعلم أنه تعالى
لما ذكر المناظرة التي وقعت بين الرؤساء والأتباع من كفرة الإنس أردفها بالمناظرة التي وقعت بين الشيطان وأتباعه من الإنس والجن فقال وقال الشيطان لما قضي الأمر
وفي المراد بقوله لما قضي الأمر وجوه الأول قال المفسرون إذا استقر أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار أخذ أهل النار في لوم إبليس وتقريعه فيقوم فيما بينهم خطيباً ويقول ما أخبر الله عنه
بقوله وقال الشيطان لما قضي الأمر الثاني أن المراد من قوله قضي الأمر لما انقضت المحاسبة والقول الأول أولى لأن آخر أمر أهل القيامة استقرار المطيعين في الجنة واستقرار الكافرين
في النار ثم يدوم الأمر بعد ذلك والقول الثالث هو أن هذا مذهبنا أنه ليس في أهل الصلاة من يدخل النار ويخلد إلا أن يكون المراد من قوله لما قضي الأمر ذلك
الوقت لأن في ذلك الوقت تنقطع الأحوال المتغيرة ولا يحصل بعده إلا الدوام ما حصل قبل ذلك وأما الشيطان فالمراد إبليس لأن لفظ الشيطان لفظ مفرد فيتناول الواحد واشتهر أنه رئيس
الشياطين ورئيسهم فحمل عليه أولى واحتجوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا جمع الله الخلق وقضى بينهم فيقول الكافر قد وجد المسلمون من يشفع لهم فمن يشفع لنا ما هو إلا إبليس هو الذي أضلنا فيأتونه

وبيانه أن يحقد ذلك يقول بالقول اما قوله ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم ففيه مباحث الاول المراد ان الله وعدكم وعد الحق وهو البعث والجزاء على الاعمال فوفى لكم بما وعدكم
ووعدتكم خلاف ذلك فاخلفتكم وتقرير ذلك ان النفس تدعو الى هذه الاحوال الدنيوية ولا يقصد كيفية السعادات الاخروية والكمالات النفسانية والله يدعو اليها ويرغب فيها كما قال
والآخرة خير وأبقى البحث الثاني قوله وعد الحق من باب اضافة الشيء الى نعته كقوله حق اليقين ومسجد الجامع على قول الكوفيين والمعنى وعدكم الوعد الحق وعلى مذهب البصريين يكون
التقدير وعد اليوم الحق والامر الحق او يكون التقدير وعدكم الحق ثم ذكر المصدر تاكيدا البحث الثالث في الآية اضمار من وجهين الاول التقدير ان الله وعدكم وعد الحق فصدقكم ووعدتكم
[illegible]

وذلك النور وذلك الاشراق صار ساريا في جوهر النفس متحدا به فكان النفس عند حصول ذلك الاشراق صارت عين الاشراق فهذا فرق عظيم بين البابين والوجه الثاني في الفرق ان في الاول المدرك بالحاسة الدراكة هو القوة الباصرة والمحسوس هو الجسم المخصوص وههنا المدرك هو جوهر النفس القدسية والمعلوم والمشعور به هو ذات الحق وجلاله وصفات جلاله واكرامه فوجب ان يكون نسبة احدى اللذتين الى الاخرى كنسبة احد المدركين الى الآخر والوجه الثالث في الفرق ان اللذة الحاصلة بتناول الفاكهة الطيبة كما حصلت زالت في الحال فهي كيفية سريعة الاستحالة شديدة التغير اما كمال الحق وجلاله فانه ممتنع التغير والتبدل واستعداد جوهر النفس لقبول تلك السعادة ايضا ممتنع التغير فظهر الفرق العظيم من هذا الوجه واعلم ان الفرق بين النوعين يقرب ان يكون من وجوه غير متناهية فلنكتف بهذه الوجوه الثلاثة فبها يعقل السليم على سائرها واما الصفة الثانية وهي كون هذه الشجرة ثابتة الاصل فهذه الصفة في شجرة معرفة الله اقوى واكمل وذلك لان عروق هذه الشجرة راسخة في جوهر النفس القدسية وهذا الجوهر جوهر مجرد من الموت والفساد بعيد من التغير والفناء وايضا فهذا الرسوخ انما هو من تجلي جلال الله وهذا التجلي من لوازم كونه سبحانه في ذاته نور النور ومبدأ الظهور وذلك ممتنع عقلا زواله لانه سبحانه واجب الوجود لذاته وواجب الوجود في جميع صفاته والتغير والتبدل والفناء والزوال والخلل والمنع محال في حقه فثبت ان الشجرة الموصوفة بكونها ثابتة الاصل ليست الا هذه الشجرة واما الصفة الثالثة لهذه الشجرة كونها بحيث يكون فرعها في السماء واعلم ان شجرة المعرفة لها اغصان صاعدة في هواء العالم الالهي واغصان صاعدة في هواء العالم الجسماني اما النوع الاول فهي اقسام كثيرة ويجمعها قوله عليه السلام التعظيم لامر الله ويدخل فيه التأمل في دلائل معرفة الله في عالم الارواح وفي عالم الاجساد وفي احوال عالم الافلاك والكواكب وفي احوال العالم السفلي ويدخل فيه محبة الله والشوق اليه والمواظبة على ذكر الله والاعتماد بالكلية على الله والانقطاع بالكلية عن ما سوى الله والاستقصاء في ذكر هذه الاقسام غير مطموع لانها احوال غير متناهية واما النوع الثاني فهي اقسام كثيرة ويجمعها قوله عليه السلام والشفقة على خلق الله ويدخل فيه الرحمة والرأفة والصفح والتجاوز عن الذنوب والسعي في ايصال الخير ودفع الشرور عنهم ومقابلة الاساءة بالاحسان وهذه الاقسام ايضا غير متناهية وهي فروع ثابتة من شجرة معرفة الله تعالى فان الانسان كلما كان اكثر توغلا في معرفة الله تعالى كانت هذه الاحوال عنده اكمل واقوى واشمل واما الصفة الرابعة وهي قوله تؤتي اكلها كل حين فهذه الشجرة اولى بهذه الصفة من الاشجار الجسمانية لان شجرة المعرفة موجبة لهذه الاحوال ومؤثرة لحصولها والسبب لا ينفك عن المسبب فاثر رسوخ شجرة المعرفة في ارض القلب ان يكون نظره بالعبرة كما قال فاعتبروا يا اولي الابصار وان يكون سماعه بالحكمة كما قال الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ونطقه بالصدق والصواب كما قال قولوا الحق ولو على انفسكم وهذا الانسان كلما كان رسوخ المعرفة في ارض قلبه اقوى واكمل كان ظهور هذه الآثار عنده اكثر وربما توغل في هذا الباب فيصير بحيث كلما رأى شيئا لاحظ الحق فيه وربما عظم ترقيه فيصير لا يرى شيئا الا وقد كان رأى الله قبله فهذا هو المراد من قوله سبحانه تؤتي اكلها كل حين وايضا فاذكرنا اشارة الى الهيآت النفسانية والملكات الروحانية الى ان تحصل في جواهر الارواح ثم لا تزال يصعد منها في كل حين ولحظة ولمحة كلام طيب وعمل صالح وخضوع وخشوع وبكاء وتذلل كثير فهذه الشجرة اما فوق ذلك فربما حصلت دقيقة عجيبة وذلك لان عند حصول هذه الاحوال السنية والدرجات العالية قد يفرح الانسان بها من حيث انها من المولى وعند ذلك يكون فرحه في الحقيقة بالمولى لا بهذه الاحوال ولهذا قال بعض المحققين من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن آثر العرفان لا لشيء بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول فهذه هي التقديرات التي شرحناها والبيانات التي فصلناها في هذا المثال الذي ذكره الله في هذا الكتاب مثال لما في عالم القدس وحضرة الجلال وسرادقات الكبرياء ولا ينال الا بمزيد الاهتداء والرحمة انه سميع مجيب وذكر بعضهم في ترتيب هذا المثال كلاما لا بأس به فقال انه تعالى شبه الايمان بالشجرة لان الشجرة لا تستحق ان تسمى شجرة الا بثلاثة اشياء عرق راسخ واصل ثابت واغصان عالية كذلك الايمان لا يتم الا بثلاثة اشياء معرفة في القلب وقول باللسان وعمل بالابدان المسألة الثانية قال صاحب الكشاف في نصب قوله كلمة طيبة وجهان الاول انه منصوب بمضمر والتقدير جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة وهو تفسير لقوله ضرب الله مثلا الثاني قال يجوز ان تنتصب مثلا وكلمة بضرب اي ضرب كلمة طيبة مثلا بمعنى جعلها مثلا وقوله كشجرة طيبة خبر مبتدأ محذوف والتقدير هي كشجرة طيبة الثالث قال صاحب حل العقد الاوجه ان يجعل قوله كلمة طيبة عطف بيان والكاف في قوله كشجرة في محل النصب بمعنى مثل شجرة طيبة المسألة الثالثة قال ابن عباس الكلمة الطيبة هي قول لا اله الا الله والشجرة الطيبة هي النخلة في قول الاكثرين وقال صاحب الكشاف انها كل شجرة مثمرة طيبة الثمار كالنخلة وشجرة التين والعنب والرمان واراد بشجرة طيبة الثمر الا انه لم يذكرها لدلالة الكلام عليها اصلها اي اصل هذه الشجرة الطيبة ثابت في الارض ضارب بعروقه فيها وفرعها اعلاها في السماء والمراد المبالغة في كونها سماكا وكل ما علاك فهو سماء تؤتي اي هذه الشجرة اكلها ثمرها وما يؤكل منها كل حين واختلفوا في تفسير هذا الحين فقال ابن عباس ستة اشهر لان من حملها الى صرامها ستة اشهر وجاء رجل الى ابن عباس فقال نذرت ان لا اكلم اخي حينا فقال الحين ستة اشهر وتلا تؤتي اكلها كل حين وقال مجاهد وابن زيد سنة لان الشجرة من العام الى العام تحمل الثمرة وقال سعيد بن المسيب شهران لان مدة اطعام النخلة شهران وقال الزجاج جميع من شاهدناه من اهل اللغة يذهب الى ان الحين اسم كالوقت يصلح لجميع الازمان كلها طالت ام قصرت والمراد من قوله تؤتي اكلها كل حين انها ينتفع بها في كل وقت وفي كل ساعة ليلا او نهارا او شتاء او صيفا قالوا والسبب فيه ان النخلة اذا تركوا عليها الثمر من السنة الى السنة انتفعوا بها في جميع اوقات السنة والقول قول مولانا واحتج اصحابنا في الجث عن مفردات الفاظ الآية الا انهم بعدوا عن ادراك المقصود وذلك انه تعالى وصف شجرة بالصفات المذكورة ولا حاجة بنا الى ان تلك الشجرة هي النخلة او غيرها فانا نعلم بالضرورة ان الشجرة الموصوفة بالصفات الاربع المذكورة يجب على كل عاقل ان يسعى في تحصيلها وتملكها وادخارها لنفسه سواء كان لها وجود في الدنيا او لم يكن لان هذه الصفة امر مطلوب التحصيل واختلافهم في تعيينها من هذا الباب ثم قال ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون والمعنى ان ضرب الامثال زيادة افهام وتذكير وتصوير للمعاني وذلك لان المعاني العقلية المحضة لا يقبلها الحس والخيال والوهم فاذا ذكر ما يساويها من المحسوسات ترك الحس والخيال والوهم تلك المنازعة وانطبق المعقول على المحسوس وحصل الفهم التام والوصول الى المطلوب واما قوله تعالى ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار فاعلم ان الشجرة الخبيثة هي الجهل بالله فانه اول الآفات وعنوان المخافات وراس الشقاوات ثم انه تعالى شبهها بالشجرة الموصوفة بصفات ثلاث اولها انها تكون خبيثة فمنهم من قال انها الثوم لانه عليه السلام وصف الثوم بانها شجرة خبيثة وقيل انها الكشوث وقيل انها شجرة الحنظل لكثرة ما فيها من المضار وقيل انها شجرة الشوك واعلم ان هذا التفصيل لا حاجة اليه فان الشجرة قد تكون خبيثة بحسب الرائحة وقد تكون بحسب الطعم وقد تكون بحسب المنظر وقد تكون بحسب اشتمالها على الصفات الكثيرة والشجرة الجامعة لكل هذه الصفات وان لم تكن موجودة الا انها لما كانت معلومة الصفة كان التشبيه بها نافعا في المطلوب والصفة الثانية قوله اجتثت من فوق الارض وهذه الصفة في مقابلة قوله اصلها ثابت ومعنى اجتثت استؤصلت وحقيقة الاجتثاث اخذ الجثة كلها وقوله من فوق الارض معناه ليس لها اصل ولا عرق فكذلك الشرك بالله ليس له حجة ولا ثبات ولا قوة والصفة الثالثة

قوله ما لها من قرار وهذه الصفة كالمتممة للصفة الثانية والمعنى انه ليس لها استقرار يقال قر الشيء قرارا كقولك ثبت ثباتا شبه بها القول الذي لم يعضد بحجة فهو داحض غير ثابت واعلم ان هذا البيان في صفة الكلمة الخبيثة في غاية الكمال وذلك لانه تعالى بين كونها موصوفة بالمضار الكثيرة وخالية عن كل المنافع اما كونها موصوفة بالمضار الكثيرة فاليها الاشارة بقوله مثل كلمة خبيثة واما كونها خالية عن المنافع فاليها الاشارة بقوله اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار قوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة اعلم انه تعالى لما بين ان صفة الكلمة الطيبة ان يكون اصلها ثابتا وصفة الخبيثة ان لا يكون لها اصل ثابت بل تكون منقطعة ولا يكون لها قرار ذكر ان ذلك القول الثابت الصادق في الحيوة الدنيا يوجب ثبات كرامة الله لهم وثبات ثوابه عليهم والمقصود بيان ان الثبات في المعرفة والطاعة يوجب الثبات في الثواب والكرامة من الله فقوله يثبت الله اي على الثواب والكرامة وقوله بالقول الثابت في الحيوة الدنيا اي بالقول الثابت الذي كان يصدر عنهم حال ما كانوا في الحيوة الدنيا ثم قال تعالى ويضل الله الظالمين يعني كما ان الكلمة الخبيثة ما كان لها اصل ثابت ولا فرع باسق فكذلك اصحاب الكلمة الخبيثة وهم الظالمون يضلهم الله عن كرامته ويمنعهم عن الفوز بثوابه وفي الآية قول آخر وهو القول المشهور ان هذه الآية وردت في سؤال الملكين في القبر وتلقين الله المؤمن كلمة الحق في القبر عند السؤال وتثبيته اياه على الحق وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في قوله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة قال حين يقال له في القبر من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول ربي الله وديني الاسلام ونبيي محمد عليه السلام والمراد من الآية في قوله بالقول الثابت هو ان الله تعالى انما يثبتهم في القبر بسبب مواظبتهم في الحيوة الدنيا على هذا القول ولهذا الكلام تقرير عقلي وهو انه كلما كانت المواظبة على الفعل اكثر كان رسوخ تلك الحالة في العقل والقلب اقوى فكلما كانت مواظبة العبد على ذكر لا اله الا الله وعلى التأمل في حقائقها ودقائقها اكمل واتم كان رسوخ هذه المعرفة في عقله وقلبه بعد الموت اقوى واكمل قال ابن عباس من دام على الشهادة في الحيوة الدنيا يثبته الله عليها في قبره ويلقنه اياها واما قوله وفي الآخرة فمعناه ان القبر اول منزل من منازل الآخرة لان الميت ينقطع بالموت عن احكام الدنيا فيدخل في احكام الآخرة وقوله ويضل الله الظالمين يعني ان الكافرين اذا سئلوا في قبورهم قالوا لا ندري وانما قالوا ذلك لان الله اضلهم وقوله ويفعل الله ما يشاء يعني ان شاء هدى وان شاء اضل ولا اعتراض عليه في فعله قوله تعالى الم تر الى الذين بدلوا نعمت الله كفرا واحلوا قومهم دار البوار جهنم يصلونها وبئس القرار وجعلوا لله اندادا ليضلوا عن سبيله الى النار اعلم انه تعالى عاد الى وصف احوال الكفار في هذه الآية فقال الم تر الى الذين بدلوا نعمت الله كفرا واحلوا قومهم دار البوار نزلت في اهل مكة حيث اسكنهم الله حرمه الآمن وجعل عيشهم في السعة وبعث فيهم محمدا عليه السلام فلم يعرفوا قدر هذه النعمة ثم انه تعالى حكى عنهم انواعا من الاعمال القبيحة الاول قوله بدلوا نعمت الله كفرا وفيه وجوه الاول يجوز ان يكون بدلوا شكر نعمة الله كفرا لانه لما وجب عليهم الشكر بسبب تلك النعم اتوا بالكفر كانهم غيروا الشكر الى الكفر وبدلوه تبديلا والثاني انهم بدلوا نفس نعمة الله لانهم لما كفروا سلب الله تلك النعمة عنهم فبقي الكفر فيهم بدلا من النعم الثالث انه تعالى انعم عليهم بالرسول والقرآن فاختاروا الكفر على الايمان والنوع الثاني مما حكى الله عنهم قوله واحلوا قومهم دار البوار وهو الهلاك يقال رجل بائر وقوم بور ومنه قوله تعالى وكنتم قوما بورا واراد بدار البوار جهنم بدليل انه فسرها بجهنم فقال جهنم يصلونها وبئس القرار اي المقر وهو مصدر سمي به والنوع الثالث من الاعمال القبيحة قوله وجعلوا لله اندادا ليضلوا عن سبيله وفيه مسائل الاولى انه تعالى لما حكى عنهم انهم بدلوا نعمت الله كفرا ذكر انهم بعد ان كفروا بالله جعلوا لله اندادا والمراد من هذا الجعل الحكم والاعتقاد والقول والمراد من الانداد الاشباه والشركاء وهذا الشرك يحتمل وجوها احدها انهم جعلوا الاصنام شفعاء انهم الذين عليهم بحفظهم وثانيها انهم اشركوا بين الاصنام وبين خالق العالم في المعبودية وثالثها انهم كانوا يصرحون باثبات الشركاء لله وهو قولهم في الحج لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك المسألة الثانية قرأ ابن كثير وابو عمرو ليضلوا عن سبيله بفتح الياء من ضل يضل والباقون بضم الياء من اضل غيره المسألة الثالثة اللام في قوله ليضلوا عن سبيله لام العاقبة لان عبادة الاوثان سبب يؤدي الى الضلال ويحتمل ان يكون لام كي اي اتخذوا الاوثان كي يضلوا غيرهم هذا اذا قرئ بالضم فانه يحتمل الوجهين واذا قرئ بالفتح فلا يحتمل الا لام العاقبة لانهم لم يريدوا اضلال انفسهم وتحقيق القول في لام العاقبة ان المقصود من الشيء لا يحصل الا في آخر المراتب كما قيل اول الفكر آخر العمل فكل ما حصل في العاقبة كان شبيها بالامر المقصود في هذا المعنى والمشابهة احد الامور المصححة لحسن المجاز فلهذا السبب حسن ذكر اللام في العاقبة ولما حكى الله تعالى هذه الانواع الثلاثة من الاعمال القبيحة قال قل تمتعوا فان مصيركم الى النار والمراد ان حال الكافر في الدنيا كيف كانت فانها بالنسبة الى ما سيصل اليه من العقاب في الآخرة تمتع ونعيم فلهذا المعنى قال قل تمتعوا فان مصيركم الى النار وايضا فهذا الخطاب مع الذين حكى عنهم انهم بدلوا نعمت الله كفرا واولئك كانوا في الدنيا في نعم كثيرة وفي جاه عظيم فقوله تعالى قل تمتعوا فان مصيركم الى النار وهذا الامر يسمى امر التهديد ونظيره قوله اعملوا ما شئتم وقوله قل تمتع بكفرك قليلا انك من اصحاب النار قوله تعالى قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلوة وينفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية من قبل اعلم انه تعالى لما امر الكافرين على سبيل التهديد والوعيد بالتمتع بنعيم الدنيا امر المؤمنين في هذه الآية بترك التمتع بالدنيا والمبالغة في المجاهدة بالنفس والمال وفيه مسائل المسألة الاولى في جزم يقيموا وجهان الاول قال الفراء والكسائي جعل عبادي الذي تكون جوابا لامر مقدر وان يكون جوابا لامر محذوف هو المقول تقديره قل لعبادي الذين آمنوا اقيموا الصلوة وانفقوا يقيموا الصلوة وينفقوا والثاني ان يكون هو امرا مقولا محذوفا منه اللام اي ليقيموا كقولك قل لزيد ليضرب عمرا وانما جاز حذف اللام لان قوله قل عوض منه ولو قيل ابتداء يقيموا الصلوة لم يجز المسألة الثانية ان الانسان جوهر فرد لا يمكن ان يقرع له على التصرف في شيء الا في نفسه وماله اما النفس فيجب شغلها بخدمة المعبود في الصلوة واما المال فيجب صرفه الى البذل في طاعة الله فهذه الثلاثة هي الطاعات المعتبرة وهي الايمان والصلوة والزكوة وتمام القول في هذه الامور الثلاثة هي الطاعات المعتبرة ذكرناه في قوله الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون الرابعة قالت المعتزلة الآية تدل على ان الرزق لا يكون حراما لان الآية دلت على ان الانفاق من الرزق ممدوح ولا شيء من الانفاق من الحرام بممدوح فثبت ان الرزق ليس بحرام وقد تقدم تقرير هذا الكلام مرارا المسألة الخامسة في انتصاب قوله سرا وعلانية وجوه احدها ان يكون على الحال اي ذوي سر وعلانية بمعنى مسرين ومعلنين وثانيها على الظرف اي وقت سر وعلانية وثالثها على المصدر اي انفاق سر وانفاق علانية والمراد اخفاء التطوع واعلان الواجب واعلم انه تعالى لما امر باقامة الصلوة وايتاء الزكوة قال من قبل ان يأتي

يوم لا بيع فيه ولا خلال قال ابو عبيدة البيع ههنا الفداء والخلال المخالة وهو مصدر من خاللت خلالا ومخالة وهي المصادقة قال مقاتل انما هو يوم لا بيع فيه ولا شراء ولا مخالة و
لا قرابة انما هي اعمال يثاب بها قوم ويعاقب بها آخرون [illegible] تعالى يقول انفقوا اموالكم في الدنيا حتى تجدوا ثواب ذلك [illegible] في مثل هذا اليوم الذي لا تحصل فيه
مبايعة ولا مخالة ونظير هذه الاية قوله تعالى في سورة البقرة لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة فان قيل كيف نفى المخالة في هاتين الآيتين مع انه اثبتها في قوله الاخلاء يومئذ بعضهم
لبعض عدو الا المتقين قلنا الاية الدالة على نفي المخالة محمولة على نفي المخالة بسبب ميل الطبيعة ورغبة النفس والاية الدالة على حصول المخالة محمولة على حصول المخالة الحاصلة بسبب عبودية
الله ومحبة الله قوله تعالى الله الذي خلق السموات والارض وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجري
في البحر بامره وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار [illegible] اعلم انه لما اطال الكلام في وصف احوال السعداء واحوال الاشقياء [illegible] الدالة
على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته وذكر ههنا عشرة انواع اولها خلق السموات وثانيها خلق الارض واليها الاشارة بقوله الله الذي خلق السموات والارض وثالثها قوله وانزل
من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم ورابعها قوله وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره وخامسها وسادسها قوله وسخر لكم الانهار [illegible]

[illegible]

المعنى والجواب عن السؤال الثالث من وجوه الاول قال صاحب الكشاف قوله وبني اراد بنيه من صلبه والفائدة في هذا الدعاء عين الفائدة التي ذكرناها في قوله اجنبني والثاني قال بعضهم اراد من اولاده واولاد اولاده كل من كان موجودين حال الدعاء ولا شك ان دعوته مجابة فيهم الثالث قال مجاهد لم يعبد احد من اولاد ابرهيم صنما والصنم هو التمثال المصور وما ليس بصنم هو الوثن وكفار قريش ما عبدوا التمثال وانما كانوا يعبدون احجارا مخصوصة وهذا الجواب ليس بقوي لانه عليه السلام لا يجوز ان يريد بهذا الدعاء الا عبادة غير الله والحجر كالصنم في ذلك والرابع ان هذا الدعاء مختص بالمؤمنين من اولاده والدليل عليه انه قال في آخر الآية فمن تبعني فانه مني وذلك يفيد ان من لم يتبعه على دينه فانه ليس منه ونظيره قوله تعالى لنوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح الخامس لعله وان كان عمم في الدعاء الا ان الله تعالى اجاب دعاءه في حق البعض دون البعض وذلك لا يوجب تحقير الانبياء عليهم السلام ونظيره قوله تعالى في حق ابرهيم قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين المسألة الثانية احتج اصحابنا بقوله تعالى واجنبني وبني ان نعبد الاصنام على ان الكفر والايمان من الله والدليل ان ابرهيم عليه السلام طلب من الله ان يجنبه ويجنب اولاده من الكفر وذلك يدل على ان التبعيد من الكفر والتقريب من الايمان ليس الا من الله قالت المعتزلة انه محمول على الالطاف وذلك لانه عدول عن الظاهر ولانا قد ذكرنا وجوها كثيرة في افساد هذا التاويل ثم حكى الله تعالى عن ابرهيم انه قال رب انهن اضللن كثيرا من الناس واتفقوا على ان قوله اضللن مجاز لانها جمادات والجمادات لا تفعل شيئا البتة الا انه لما حصل الاضلال عند عبادتها اضيف اليها كما تقول فتنتهم الدنيا وغرتهم اي افتتنوا بها واغتروا بسببها ثم قال فمن تبعني فانه مني اي هو جار مجرى بعضي لفرط اختصاصه بي وقربه مني ومن عصاني في غير الدين فانك غفور رحيم واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان ابرهيم عليه السلام ذكر هذا الكلام والغرض منه الشفاعة في حق اصحاب الكبائر من امته والدليل على ان قوله ومن عصاني فانك غفور رحيم صريح في طلب المغفرة والرحمة لاولئك العصاة فنقول اولئك العصاة اما ان يكونوا من الكفار او لا يكونوا كذلك والاول باطل من وجهين الاول انه عليه السلام ذكر في مقدمة هذه الآية انه متبري من الكفار وهو قوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وايضا قوله فمن تبعني فانه مني يدل بمفهومه على ان من لم يتبعه على دينه فانه ليس منه ولا يهتم باصلاح مهماته والثاني ان الامة مجمعة على ان الشفاعة في اسقاط عقاب الكفر غير جائزة واذا بطل هذا ثبت ان قوله ومن عصاني فانك غفور رحيم شفاعة في العصاة الذين لا يكونون من الكفار واذا ثبت هذا فنقول تلك المعصية اما ان تكون من الصغائر او من الكبائر بعد التوبة او من الكبائر قبل التوبة والاول والثاني باطل لان قوله ومن عصاني اللفظ فيه مطلق فتخصيصه بالصغيرة عدول عن الظاهر وايضا فالصغائر والكبائر بعد التوبة واجبة الغفران عند الخصم فلا يمكن حمل اللفظ عليه فثبت ان هذه الآية شفاعة في اسقاط العقاب عن اهل الكبائر قبل التوبة واذا ثبت حصول هذه الشفاعة في حق ابرهيم ثبت حصولها في حق محمد صلى الله عليه وسلم لوجهين الاول انه لا قائل بالفرق والثاني هو ان هذا المنصب اعلى المناصب فلو حصل لابرهيم عليه السلام مع انه غير حاصل لمحمد صلى الله عليه وسلم لكان ذلك نقصانا في حق محمد والثالث ان محمدا مامور بالاقتداء بابرهيم لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده وقوله ان اتبع ملة ابرهيم فهذا الوجه قريب في اثبات الشفاعة لمحمد في اسقاط العقاب عن اصحاب الكبائر واذا عرفت هذا فنذكر قول المفسرين قال السدي معناه ومن عصاني ثم تاب وقيل ان هذا الدعاء انما كان قبل ان يعلم ان الله لا يغفر الشرك وقيل ومن عصاني باقامته على الكفر فانك غفور رحيم يعني انك قادر على ان تغفر له وترحمه بان تنقله عن الكفر الى الاسلام وقيل المراد من هذه المغفرة انه لا يعاجلهم بالعقاب بل يمهلهم حتى يتوبوا او يكون المراد انك لا تعجل اخترامهم فتفوتهم التوبة واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة اما الاول فهو حمل هذه الشفاعة على المعصية بشرط التوبة فقد ابطلناه واما الثاني وهو قوله هذه الشفاعة انما كانت قبل ان يعلم ان الله لا يغفر الشرك فنقول هذا ايضا بعيد لانا بينا ان مقدمة هذه الآية تدل على انه لا يجوز ان يكون مراد ابرهيم من هذا الدعاء هو الشفاعة في اسقاط عقاب الكفر واما الثالث وهو قوله المراد من كونه غفورا رحيما ان ينقله من الكفر الى الايمان فهذا ايضا بعيد لان المغفرة والرحمة مشعرة باسقاط العقاب ولا اشعار فيهما بالنقل من صفة الكفر الى صفة الايمان واما الرابع وهو حمل المغفرة والرحمة على ترك تعجيل العقاب او ترك تعجيل الاماتة فنقول هذا باطل لان الكفار في زماننا هذا الاكثرون منهم لم يعاجلهم بالعقاب ولا بالموت مع ان اهل الاسلام متفقون على انهم ليسوا مغفورين ولا مرحومين فبطل تفسير الرحمة والمغفرة بهذا الوجه فظهر بما ذكرنا صحة ما قررناه من الدليل قوله تعالى

ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلوة فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء الحمد لله الذي وهب لي [illegible]

اعلم انه تعالى حكى عن ابرهيم عليه السلام في هذا الموضع انه طلب في دعائه امورا سبعة الاول طلب من الله نعمة الامان وهو قوله رب اجعل هذا البلد آمنا والابتداء بطلب نعمة الامن في هذا الدعاء يدل على انه اعظم انواع النعم والخيرات وانه لا يتم شيء من مصالح الدين والدنيا الا به وسئل بعض العلماء الامن افضل ام الصحة فقال الامن افضل والدليل عليه ان شاة لو انكسرت رجلها فانها تصح بعد زمان ثم انها تقبل على الرعي والاكل ولو انها ربطت في موضع وربط بالقرب منها ذئب فانها تمسك عن العلف ولا تتناوله الى ان تموت وذلك يدل على ان الضرر الحاصل من الخوف اشد من الضرر الحاصل من الم الجسد والمطلوب الثاني ان يرزقه الله التوحيد ويصونه عن الشرك وهو قوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام والمطلوب الثالث قوله ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم فقوله من ذريتي اي بعض ذريتي وهو اسمعيل ومن ولد منه بواد هو وادي مكة غير ذي زرع اي ليس فيه شيء من زرع كقوله قرآنا عربيا غير ذي عوج بمعنى لا يحصل فيه اعوجاج عند بيتك المحرم وذكروا في تسميته بالمحرم وجوها الاول ان الله حرم التعرض له والتهاون به وجعل ما حوله حرما لمكانه الثاني انه لم يزل ممتنعا عزيزا يهابه كل جبار كالشيء المحرم الذي حقه ان يجتنب الثالث سمي محرما لانه محترم معظم لا يحل انتهاكه الرابع قيل لانه حرم على الطوفان اي منع منه كما سمي عتيقا لانه اعتق منه فلم يستول عليه الخامس امر الصائرين اليه ان يحرموا على انفسهم اشياء كانت تحل لهم من قبل السادس حرم موضع البيت حين خلق السموات والارض وحفه بسبعة من الملائكة وهو مثل البيت المعمور الذي بناه آدم فرفع الى السماء السابع حرم على عبدته ان يقربوه بدماء او اقذار وغيرها وروي ان هاجر كانت امة لسارة فوهبتها لابرهيم عليه السلام فولدت له اسمعيل عليه السلام فغارت سارة فكتب ابرهيم [illegible] فقالت لابرهيم بعدها عني فنقلها الى مكة واسمعيل رضيع ثم رجع فقالت الى من تكلنا فقال الى الله ثم دعا بقوله ربنا اني اسكنت من ذريتي الى آخر الآية ثم انها عطشت وعطش الصبي فانتهت بالصبي الى موضع زمزم فضرب بقدمه ففارت عينا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله ام اسمعيل لولا انها عجلت لكان زمزم عينا معينا ثم جاء ابرهيم بعد كبر اسمعيل واشتغل هو مع اسمعيل برفع قواعد البيت وقال اهل الحقائق ان الامور المذكورة في هذه الحكاية بعيدة لانه لا يجوز لابرهيم ان يترك ولده في موضع لا طعام فيه ولا ماء مع انه كان يمكنه ان ينقلها الى بلدة من بلاد الشام لاجل قول سارة [illegible] ان الله اعلمه ان يحصل هناك ماء وطعاما [illegible] ماء زمزم [illegible] اسمعيل على ذلك عنده

جائز خلافا لبعضهم وعند المعتزلة انه معجز لابرهيم عليه السلام ثم قال ربنا ليقيموا الصلوة واللام متعلق باسكنت اي اسكنت قوما من ذريتي وهم اسمعيل واولاده بهذا الوادي الذي لا زرع فيه ليقيموا الصلوة ثم قال فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وفيه مباحث الاول قال الاصمعي هوى يهوي هويا بالفتح اذا سقط من علو الى سفل فقيل تهوي اليهم تريدهم وقيل تسرع اليهم شوقا وقيل تحط اليهم وتنحدر اليهم وقد قال تعالى هوى النجم [illegible] الجبل يهوي اذا انحدر والغرض انه اراد ان هذا الدعاء جامع للدين والدنيا اما الدين فلانه يدخل فيه ميل الناس الى الذهاب الى تلك البلدة بسبب النسك والطاعة لله تعالى واما الدنيا فانه يدخل فيه ميل الناس الى نقل المعاشات اليهم بسبب التجارات وبهذا الميل يتسع عيشهم ويكثر طعامهم ولباسهم البحث الثالث لفظة من في قوله افئدة من الناس للتبعيض والمعنى فاجعل افئدة بعض الناس تهوي اليهم قال مجاهد لو قال افئدة الناس لزاحمت عليه فارس والروم والترك والهند وقال سعيد بن جبير لو قال افئدة الناس لحجت اليهود والنصارى والمجوس ولكنه قال افئدة من الناس فهم المسلمون ثم قال وارزقهم من الثمرات وذلك يدل على ان المطلوب بالدعاء ايصال الثمرات اليهم البحث الرابع يحتمل ان يكون المراد بايصال الثمرات اليهم ايصالها اليهم على سبيل التجارات وان يكون المراد عمارة القرى بالقرب منها لتحصيل تلك الثمار ثم قال لعلهم يشكرون وذلك يدل على ان المقصود للعاقل من منافع الدنيا ان يتفرغ لاداء العبادات واقامة الطاعات فان ابرهيم عليه السلام انما طلب تيسير المنافع على اولاده لاجل ان يتفرغوا لاقامة الطاعات واداء الواجبات المطلوب الرابع قوله ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن واعلم انه عليه السلام لما طلب من الله تعالى تيسير المنافع لاولاده وتسهيلها عليهم ذكر انه لا يعلم عواقب الاحوال ونهايات الامور في المستقبل وانه تعالى هو العالم بها والمحيط باسرارها فقال ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن والمعنى انك اعلم باحوالنا ومصالحنا ومفاسدنا منا وقيل ما نخفي من الوجد لوقوع الفرقة بيني وبين اسمعيل وما نعلن من البكاء وقيل ما نخفي من الحزن المتمكن في القلب وما نعلن يريد ما جرى بينه وبين هاجر حين قالت له عند الوداع الى من تكلنا قال الى الله قالت الله امرك بهذا قال نعم قالت اذن لا نخشى تركتنا الى كاف ثم قال وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء وفيه قولان الاول انه من كلام الله عز وجل تصديقا لابرهيم كقوله وكذلك يفعلون والثاني انه من كلام ابرهيم عليه السلام يعني وما يخفى على الله الذي هو عالم الغيب من شيء في كل مكان ولفظة من تفيد الاستغراق كانه قيل وما يخفى عليه شيء ما ثم قال الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق وفيه مباحث الاول اعلم ان القرآن يدل على انه تعالى انما اعطى ابرهيم هذين الولدين اسمعيل واسحق على الكبر والشيخوخة فاما مقدار ذلك السن فغير معلوم من القرآن وانما يرجع فيه الى الروايات فنقل انه ولد له اسمعيل لتسع وتسعين سنة وولد له اسحق لمائة واثنتي عشرة سنة وقيل ولد له اسمعيل لاربع وستين وولد له اسحق لتسعين وعن سعيد بن جبير لم يولد لابرهيم الا بعد مائة وسبع عشرة سنة وانما ذكر قوله على الكبر لان المنة بهبة الولد في هذا السن اعظم من حيث ان هذا الزمان زمان وقوع اليأس من الولادة والظفر بالحاجة في وقت اليأس من اعظم النعم ولان الولادة في تلك السن كانت آية لابرهيم فان قيل ان ابرهيم عليه السلام انما ذكر هذا الدعاء عندما اسكن اسمعيل وامه في ذلك الوادي وفي ذلك الوقت ما ولد له اسحق فكيف يمكنه ان يقول الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق قلنا قال القاضي هذا الدليل يقتضي ان ابرهيم انما ذكر هذا الكلام في زمان آخر لا عقيب ما تقدم من الدعاء ويمكن ايضا ان يقال انه عليه السلام انما ذكر هذا الدعاء بعد كبر اسمعيل وظهور اسحق وان كان ظاهر الروايات بخلافه البحث الثاني على في قوله على الكبر بمعنى مع كقوله اني على ما ترون من كبري اعلم من حيث [illegible] وهو في موضع الحال ومعناه وهب لي وانا كبير وفي حال الكبر البحث الثالث المناسبة بين قوله ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء وبين قوله الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق هو انه كان في قلبه ان يطلب من الله اعانتهما واعانتهما بعد موته ولكنه لم يصرح بهذا المطلوب بل قال الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق وذلك يدل على ان خاطره كان مشغولا بسببهما بعد موته وان شئت قلت بسببهما وكان هذا دعاء لهما بالخير والمعونة بعد موته على سبيل الرمز والتعريض وذلك يدل على ان الاشتغال بالثناء عند الحاجة الى الدعاء افضل من الدعاء ثم قال ان ربي لسميع الدعاء واعلم انه لما ذكر الدعاء على سبيل الرمز والتعريض لا على وجه الايضاح والتصريح قال ان ربي لسميع الدعاء اي هو عالم بالمقصود سواء صرحت به او لم اصرح وقوله لسميع الدعاء من قولك سمع الملك كلام فلان اذا اعتد به وقبله ومنه سمع الله لمن حمده المطلوب الخامس قوله رب اجعلني مقيم الصلوة وفيه مسائل الاولى احتج اصحابنا بهذه الآية على ان افعال العبد مخلوقة لله تعالى فقالوا ان قوله تعالى حكاية عن ابرهيم عليه السلام واجنبني وبني ان نعبد الاصنام يدل على ان ترك المنهيات لا يحصل الا من الله وقوله رب اجعلني مقيم الصلوة يدل على ان فعل المأمورات لا يحصل الا من الله وهذا تصريح بان ابرهيم عليه السلام كان مصرا على ان الكل من الله المسألة الثانية تقدير هذه الآية رب اجعلني مقيم الصلوة واجعل بعض ذريتي كذلك لان كلمة من في قوله ومن ذريتي للتبعيض وانما ذكر هذا التبعيض لانه علم باعلام الله انه يكون في ذريته جمع من الكفار وذلك قوله لا ينال عهدي الظالمين المطلوب السادس انه عليه السلام لما دعا الله في المطالب المذكورة دعا الله في ان يقبل دعاءه فقال ربنا وتقبل دعاء وقال ابن عباس يريد عبادتي بدليل قوله تعالى واعتزلكم وما تدعون من دون الله المطلوب السابع قوله ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وفيه سؤالان الاول فان قيل ان طلب المغفرة انما يكون بعد سابقة الذنب فهذا يدل على انه كان قد صدر الذنب عنه والثاني انه كان قاطعا بان الله يغفر له فكيف طلب تحصيل ما كان قاطعا بحصوله والجواب المقصود منه الالتجاء الى الله تعالى وقطع الطمع الا من فضله وكرمه ورحمته السؤال الثاني كيف جاز ان يستغفر لابويه وكانا كافرين والجواب عنه من وجوه الاول ان المنع منه لا يعلم الا بالتوقيف فلعله لم يجد منعا فظن كونه جائزا الثاني اراد بوالديه آدم وحواء الثالث كان ذلك بشرط الاسلام ويمكن ان يقال لو كان الامر كذلك لما كان ذلك الاستغفار باطلا ولو لم يكن باطلا لما قال تعالى الا قول ابرهيم لابيه لاستغفرن لك وقال بعضهم كانت امه مؤمنة ولهذا السبب خص اباه بالذكر في قوله تعالى فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه وقوله يوم يقوم الحساب فيه قولان الاول يقوم اي يثبت وهو مستعار من قيام القائم على الرجل والدليل عليه قولهم قامت الحرب على ساقها ونظيره قوله ترجلت الشمس اي اشرقت وثبت ضوؤها كانها قامت على الرجل الثاني ان يسند الى الحساب قيام اهله على سبيل المجاز مثل قوله واسئل القرية قوله تعالى

ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار [illegible]

اعلم انه تعالى لما بين دلائل التوحيد ثم حكى عن ابرهيم عليه السلام انه طلب من الله ان يصونه عن الشرك وطلب منه ان يوفقه للاعمال الصالحة وان يخصه بالرحمة والمغفرة في يوم القيامة ذكر بعد ذلك ما يدل على وجود القيامة فقوله ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون والمقصود منه التنبيه على انه تعالى لو لم ينتقم للمظلومين من الظالمين لزم ان يكون اما غافلا عن ذلك الظالم او عاجزا عن الانتقام او كان راضيا بذلك الظلم ولما كانت الغفلة والعجز والرضى بالظلم محالا على الله امتنع ان لا ينتقم للمظلوم من الظالم فان قيل كيف يليق بالرسول ان يحسب الله موصوفا بالغفلة فالجواب من وجوه الاول المراد به التثبيت على ما كان عليه من انه لا يحسب الله غافلا كقوله ولا تكونن من المشركين ولا تدع مع الله الها آخر وكقوله يا ايها الذين آمنوا آمنوا والثاني ان المقصود منه بيان انه لو لم ينتقم لكان عدم الانتقام لاجل غفلته عن ذلك الظلم ولما كان امتناع هذه الغفلة معلوما

لكل احد يوم كان علوم انشام محالا والثالث ان المراد ولا تحسبنه يا ظالم ساهيا عما يعملون ولكن معاملة الرقيب عليهم المحاسب على النقير والقطمير الرابع ان يكون هذا الكلام وان كان خطابا مع النبي في الظاهر الا انه يكون في المعنى خطابا مع الامة وعن سفيان بن عيينة انه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم ثم قال تعالى انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار الغافلين لهم موصوف بصفات الصفة الاولى انه تشخص فيه الابصار يقال شخص بصر الرجل اذا بقيت عينه مفتوحة لا يطرفها وشخوص البصر يدل على الحيرة والدهشة وسقوط القوة الصفة الثانية قوله مهطعين في الاهطاع اقوال اربعة احدها قال ابو عبيدة هو الاسراع يقال اهطع البعير في سيره واستهطع اذا اسرع وعلى هذا الوجه فالمعنى ان الغالب من حال من بقي بصره شاخصا من شدة الخوف ان يبقى واقفا فبين تعالى ان حالهم بخلاف هذا المعتاد فانهم مع شخوص ابصارهم يكونون مهطعين اي مسرعين نحو ذلك البلاء والقول الثاني في الاهطاع قال احمد بن يحيى المهطع الذي ينظر في ذل وخشوع والاخر المهطع الساكت والرابع قال الليث يقال للرجل اذا قر وذل قد اهطع الصفة الثالثة قوله مقنعي رؤوسهم والاقناع رفع الرأس والنظر في ذل وخشوع فقوله مقنعي رؤوسهم والاقناع رفع الرأس والنظر في ذل وخشوع فقوله مقنعي رؤوسهم اي رافعي رؤوسهم والمعنى ان المعتاد فيمن يشاهد البلاء انه يطرق رأسه عنه لكي لا يراه فبين تعالى ان حالهم بخلاف هذا المعتاد وانهم يرفعون رؤوسهم الصفة الرابعة قوله لا يرتد اليهم طرفهم والمراد من هذه الصفة دوام ذلك الشخوص فقوله تشخص فيه الابصار لا يفيد كون هذا الشخوص دائما وقوله لا يرتد اليهم طرفهم يفيد دوام هذا الشخوص وذلك يدل على دوام تلك الحيرة والدهشة في قلوبهم الصفة الخامسة قوله وافئدتهم هواء والهواء الخلاء الذي لم تشغله الاجرام ثم جعل وصفا فقيل قلب فلان هواء اذا كان خاليا والمراد بيان ان قلوب الكفار خالية يوم القيمة عن جميع الخواطر والافكار لعظم ما ينالهم من الحيرة ومن كل رجاء وامل لما تحققوه من العقاب ومن كل سرور لكثرة ما فيه من الحزن اذا عرفت هذه الصفات الخمس فقد اختلفوا في وقت حصولها فقيل انها عند المحاسبة بدليل انه تعالى انما ذكر هذه الصفات عقيب وصف ذلك اليوم بانه يوم الحساب وقيل انها تحصل عند ما يتميز فريق عن فريق فالسعداء يذهبون الى الجنة والاشقياء الى النار وقيل بل تحصل عند اجابة الداعي والقيام من القبور والاول اولى للدليل الذي ذكرناه قوله تعالى وانذر الناس يوم يأتيهم العذاب فيقول الذين ظلموا ربنا اخرنا الى اجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل اولم تكونوا اقسمتم الى الامثال اعلم ان قوله تعالى يوم يأتيهم العذاب فيه ابحاث الاول قال صاحب الكشاف يوم يأتيهم العذاب مفعول ثان لقوله انذر وهو يوم القيمة البحث الثاني الالف واللام في لفظ العذاب للمعهود السابق يعني وانذر الناس يوم يأتيهم العذاب الذي تقدم ذكره وهو شخوص ابصارهم وكونهم مهطعين مقنعي رؤوسهم الثالث الانذار التخويف بذكر المضار والمفسرون على ان قوله يوم يأتيهم العذاب هو يوم القيمة وحمله ابو مسلم على انه حال المعاينة والظاهر يشهد بخلافه لانه تعالى وصف اليوم بان العذاب يأتيهم فيه وانهم يسألون الرجعة ويقال لهم اولم تكونوا اقسمتم ولا يليق ذلك الا بيوم القيمة وحجة ابي مسلم ان هذه الاية شبيهة بقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق ثم حكى الله تعالى ما يقوله الكفار في ذلك اليوم فقال فيقول الذين ظلموا ربنا اخرنا الى اجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل اولم تكونوا اقسمتم واختلفوا في المراد بقوله اخرنا الى اجل قريب فقال بعضهم طلبوا الرجعة الى الدنيا ليتلافوا ما فرطوا فيه وقال بعضهم بل طلبوا الرجوع الى حال التكليف بدليل قوله نجب دعوتك ونتبع الرسل واما على قول ابي مسلم فتأويله ظاهر ثم قال تعالى مجيبا لهم اولم تكونوا اقسمتم من قبل ما لكم من زوال ومعناه ما ذكره الله في اية اخرى وهو قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت الى غير ذلك مما كانوا يذكرونه من انكار المعاد فبكتهم الله تعالى بهذا القول والمقصود ان التضرع بعد الحبس اقوى ما لكم من زوال لا شبهة فيه انهم كانوا يقولون لا زوال لنا من هذه الحيوة الى حيوة اخرى ومن هذه الدار الى دار المجازاة لانهم كانوا ينكرون ان نرد ولو من حيوة الى موت او عن شباب الى هرم ثم انه تعالى زادهم تبكيتا اخر بقوله وسكنتم في مساكن الذين ظلموا انفسهم يعني سكنتم في مساكن الذين كفروا قبلكم وهم قوم نوح وعاد وثمود فظلموا انفسهم بالكفر والمعصية لان من شاهد هذه الاحوال وجب عليه ان يعتبر فاذا لم يعتبر كان مستوجبا للذم والتوبيخ ثم قال وتبين لكم كيف فعلنا بهم وظهر لكم ان عاقبتهم عادت الى الخزي والوبال والنكال فان قيل ولما ذا قال وتبين لكم كيف فعلنا بهم ولم يكونوا مقرين بان الله تعالى اهلكهم لاجل تكذيبهم قلنا علموا ان اولئك المتقدمين كانوا طالبين للدنيا ثم انهم فنوا وانقرضوا فعند هذا يعلمون انه لا فائدة في طلب الدنيا والواجب الجد والاجتهاد في طلب الدين والواجب على من عرف هذا ان يكون خائفا وجلا فيكون ذلك زجرا له هذا اذا قرئ بالياء واذا قرئ بالنون فلا شبهة فيه لانه لمثل التقدير كانه تعالى قال او لم نبين لكم كيف فعلنا بهم وليس كل من يبين له سوا اما قوله وضربنا لكم الامثال والمراد ما اورده الله في القرآن مما يعلم به انه تعالى قادر على الاعادة كما قدر على الابتداء وقادر على التعذيب العاجل كما فعل بالهلاك العاجلي وذلك في كتاب الله كثير قوله تعالى وقد مكروا مكرهم وعند الله مكرهم الى الجبال واعلم انه تعالى لما ذكر صفة عقابهم اتبعها بذكر كيفية مكرهم فقال وقد مكروا مكرهم وفيه مسائل الاول اختلفوا في ان الضمير في قوله وقد مكروا الى ماذا عاد على وجوه الاول ان يكون الضمير عائدا الى الذين سكنوا في مساكن الذين ظلموا انفسهم وهذا القول صحيح لان الضمير يعود الى اقرب المذكورات والثاني ان يكون المراد به قوم محمد والدليل عليه قوله وانذر الناس يريد محمدا وقد مكر قومك مكرهم وذلك المكر هو الذي ذكره الله في قوله واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك وقوله مكرهم اي مكرهم العظيم الذي استفرغوا فيه جهدهم والثالث المراد من هذا المكر ما نقل ان نمرود حاول الصعود الى السماء فاتخذ لنفسه تابوتا وربط قوائمه الاربع باربعة نسور وكان قد جوعها ورفع فوق الاربع من التابوت عصيا اربعة وعلق على كل واحدة منها قطعة من اللحم ثم انه جلس مع صاحبه في ذلك التابوت فلما ابصرت النسور تلك اللحوم تصاعدت في جو الهواء ثلاثة ايام وغابت الدنيا عن عين نمرود ورأى السماء بحالها فنكس تلك العصي التي علق عليها اللحوم فسفلت النسور وهبطت الى الارض فهذا هو المراد من مكرهم قال القاضي وهذا بعيد جدا لان الخطر فيه عظيم ولا يكاد العاقل يقدم عليه وما جاء فيه خبر صحيح معتمد ولا حاجة في تأويل الاية اليه المسألة الثانية قوله تعالى وعند الله مكرهم وفيه وجهان الاول ان يكون المكر مضافا الى الفاعل كالاول والمعنى ومكتوب عند الله مكرهم فهو مجازيهم عليه بمكر هو اعظم منه والثاني ان يكون المكر مضافا الى المفعول والمعنى وعند الله مكرهم الذي يمكرهم به وهو عذابهم الذي يستحقونه يأتيهم به من حيث لا يشعرون ولا يحتسبون اما قوله تعالى وان كان مكرهم لتزول منه الجبال فاعلم ان قراءة الكسائي وحده لتزول منه الجبال بفتح اللام الاولى ورفع اللام الاخيرة منه والباقون بكسر الاولى ونصب الثانية اما القراءة الاولى فمعناها ان كان مكرهم معدا لان تزول منه الجبال وليس المقصود من هذا الكلام

الاخبار

انه جار مجرى التعظيم والتهويل وهو كقوله تكاد السموات يتفطرن منه واما القراءة الثانية فالمعنى ان نافية في قوله وان كان مكرهم بمعنى ما واللام المكسورة بعدها هي لام الجحد ومن سبيلها نصب الفعل المستقبل والنحويون يسمونها لام الجحد ومثله قوله وما كان الله ليذر والجبال ههنا مثل لامر النبي وامر دين الاسلام واعلامه ودلالته على معنى ان ثبوتها كثبوت الجبال الراسية لان الله تعالى وعد نبيه اظهار دينه على كل الاديان ويدل على صحة هذا المعنى قوله تعالى بعد هذه الاية فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله اي قد وعدك الظهور عليهم والغلبة لهم والمعنى وما كان مكرهم لتزول منه الجبال اي وما كان مكرهم ليزول به امر محمد الذي هو بيان ان زوال هذه الجبال الراسيات التي هي دين محمد ودلائل شرعه وقرأ علي وعمر رضي الله عنهما وان كاد مكرهم قوله تعالى فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله ان الله عزيز ذو انتقام اعلم انه تعالى قال في الاية الاولى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون والمقصود منه التنبيه على انه تعالى لو لم يقم القيمة ولم ينتقم للمظلومين من الظالمين لزم اما كونه غافلا واما كونه مخلفا في الوعد ولما تقرر في العقول السليمة ان كل ذلك محال كان القول بانه لا يقيم القيمة باطلا وقوله مخلف وعده رسله يعني قوله انا لننصر رسلنا وقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي فان قيل هلا قيل مخلف رسله وعده ولم قدم المفعول الثاني على الاول قلنا ليعلم انه لا يخلف الوعد اصلا لقوله ان الله لا يخلف الميعاد ثم قال رسله ليدل به على انه تعالى لما لم يخلف وعده احدا وليس من شأنه اخلاف المواعيد كيف يخلفه رسله الذين هم خيرته وصفوته وقرئ مخلف وعده رسله بجر الرسل ونصب الوعد والتقدير مخلف وعده رسله وهذه القراءة في الضعف كمن قرأ قتل اولادهم شركائهم ثم قال ان الله عزيز غالب لا يماكر ذو انتقام لاوليائه قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار وترى المجرمين يومئذ مقرنين في الاصفاد سرابيلهم من قطران وتغشى وجوههم النار ليجزي الله كل نفس ما كسبت ان الله سريع الحساب اعلم انه تعالى لما قال عزيز ذو انتقام بين وقت انتقامه فقال يوم تبدل الارض غير الارض وعظم من حال ذلك اليوم لانه لا امر اعظم في العقول والنفوس من تغير السموات والارض وفي الاية مسائل الاولى ذكر الزجاج في نصب يوم وجهين احدهما على الظرف لانتقام والثاني على البدل من قوله يوم يأتيهم العذاب المسألة الثانية اعلم ان التبديل يحتمل وجهين احدهما ان تكون الذات باقية وتتبدل صفتها بصفة اخرى والثاني ان تفنى الذات الاولى وتحدث ذات اخرى والدليل على ان ذكر لفظ التبديل لارادة التغير في الصفة جائز انه يقال بدلت الحلقة خاتما اذا اذبتها وسويتها خاتما فنقلتها من شكل الى شكل ومنه قوله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ويقال بدلت قميصي جبة اي حولته من صفة الى صفة ويقال بدل زيد اذا تغيرت احواله واما ذكر لفظ التبديل عند وقوع التبدل في الذوات فكقولك بدلت الدراهم دنانير ومنه قوله تعالى وبدلناهم بجنتيهم جنتين اذا عرفت ان اللفظ يحتمل كل واحد من هذين المعنيين ففي الاية قولان الاول ان المراد تبديل الصفة لا تبديل الذات قال ابن عباس هي تلك الارض الا انها تغيرت في صفاتها فتسير عن الارض جبالها وتفجر بحارها وتسوى فلا ترى فيها عوجا ولا امتا وروى ابو هريرة عن النبي صلعم انه قال يبدل الله الارض غير الارض فيبسطها ويمدها مد الاديم العكاظي فلا ترى فيها عوجا ولا امتا وقوله والسموات اي وتبدل السموات غير السموات وهو كقوله عليه السلام لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده بكافر وتبديل السموات بانتثار الكواكب وانفطارها وتكوير شمسها وخسوف قمرها وكونها ابوابا وانها تكون تارة كالمهل وتارة كالدهان والقول الثاني ان المراد تبديل الذات قال ابن عباس تبدل بارض كالفضة البيضاء النقية لم يسفك فيها دم ولم يعمل عليها خطيئة فهذا شرح هذين القولين ومن الناس من رجح القول الاول قال لان قوله يوم تبدل الارض المراد هذه الارض والتبدل صفة مضافة اليها وعند حصول الصفة لا بد وان يكون الموصوف موجودا فلما كان الموصوف بالتبدل هو هذه الارض وجب كون هذه الارض باقية عند حصول ذلك التبدل ولا يمكن ان تكون هذه الارض باقية مع صفاتها عند حصول ذلك التبدل والا لامتنع حصول ذلك التبدل فوجب ان يكون الباقي هو الذات فثبت ان هذه الاية تقتضي كون الذات باقية والقائلون بهذا القول هم الذين يقولون ان عند قيام القيمة لا يعدم الله الذوات والاجسام وانما يعدم صفاتها واحوالها واعلم انه لا يبعد ان يقال المراد من تبديل الارض والسموات هو انه تعالى يجعل الارض جهنم ويجعل السموات الجنة والدليل عليه قوله تعالى كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وقوله كلا ان كتاب الفجار لفي سجين واما قوله وبرزوا لله الواحد القهار فقد فسرناه في قوله تعالى وبرزوا لله جميعا وانما ذكر الواحد القهار لان الملك اذا كان لمالك واحد غالب لا يغالب قهار لا يقهر فلا مستغاث لاحد الى غيره فكان الامر في غاية الصعوبة ونظيره قوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ولما وصف نفسه تعالى بكونه قهارا بين عجزهم وذلتهم فقال وترى المجرمين يومئذ مقرنين في الاصفاد يقال قرنت الشيء بالشيء اذا شددته به ووصلته والقرآن اسم للحبل الذي يشد به شيئان وجاء ههنا على التكثير لكثرة اولئك القوم والاصفاد جمع صفد وهو القيد اذا عرفت هذا فنقول في قوله مقرنين وجوه احدها قال الكلبي مقرنين كل كافر مع شيطان في غل وقال عطاء هو معنى قوله واذا النفوس زوجت اي قرنت فيقرن الله نفوس المؤمنين بالحور العين ونفوس الكافرين بقرنائهم من الشياطين واقول حظ العقل منه ان الانسان اذا فارق الدنيا فاما ان يكون قد راض نفسه وهذبها ووجهها الى هو الله تعالى وطاعته ومحبته او ما فعل ذلك بل تركها متوغلة في اللذات الجسمانية مقبلة على الاحوال الوهمية والخيالية فان كان الاول فتلك النفس تفارق مع ملكة الابتهاج بالحضرة الالهية والسعادة بالعبودية الصمدية وان كان الثاني فتلك النفس تفارق مع الاسف والحزن والبلاء الشديد بسبب الميل الى عالم الجسم وهذا هو المراد بقوله واذا النفوس زوجت وشيطان النفس الكافرة هي الملكات الباطلة والجواذب الفاسدة وهو المراد من قول عطاء ان كل كافر مع شيطانه يكون مقرونا بالاصفاد والقول الثاني في تفسير قوله بالاصفاد وهو قرن بعض الكفار ببعض والمراد ان تلك النفوس الشقية والارواح الكدرة الظلمانية لكونها متجانسة متشاكلة ينضم بعضها الى بعض وتتأدى ظلمة كل واحدة منها الى الاخرى فانجذاب كل واحدة منها الى الاخرى في تلك الظلمات والخسارات هو المراد بقوله مقرنين في الاصفاد والقول الثالث قال ابن زيد قرنت ايديهم وارجلهم الى رقابهم بالاغلال وحظ العقل ان الملكات الحاصلة في جوهر النفس انما تحصل بتكرير الافعال الصادرة من الجوارح والاعضاء فاذا كانت تلك الملكات ظلمانية كدرة صارت في المثال كانها قرنت ايديها وارجلها وقرنت وغلت واما قوله في الاصفاد ففيه وجهان احدهما ان يكون ذلك متعلقا بقوله مقرنين والمعنى انهم يقرنون في الاصفاد والثاني ان لا يكون متعلقا به والمعنى انهم مقرنون مصفدون وحظ العقل منه معلوم مما سلف المسألة الثالثة قوله تعالى سرابيلهم من قطران السرابيل جمع سربال وهو القميص والقطران فيه ثلاث لغات قطران وقطران وقطران بفتح القاف وكسرها مع سكون الطاء وهو شيء يتحلب من شجر يسمى الابهل فيطبخ ويطلى به الابل الجربى فيحرق الجرب بحدته وقد تصل حرارته الى داخل الجوف ومن شأنه ان يسارع فيه اشتعال النار وقد يستسرج به وهو اسود اللون منتن الريح فتطلى به جلود اهل النار حتى يعود ذلك الطلاء كالسرابيل

[illegible]

وليذكر اولوا الالباب يدل على انه تعالى انما انزل هذه السورة وانما ذكر هذه النصائح والمواعظ لاجل ان ينتفع الخلق بها فيصيروا مؤمنين مطيعين ويتركوا الكفر والمعصية فظهر ان اول هذه السورة و آخرها متطابقان في افادة هذا المعنى واعلم ان الجواب [illegible] في اول السورة فلا فائدة في الاعادة [illegible] هذه الآية دالة على انه لا فضيلة للانسان ولا منقبة له الا بسبب عقله لانه تعالى بين انه انما انزل هذه الكتب وانما بعث هذه الرسل لتذكر اولوا الالباب فلولا الشرف العظيم والمرتبة العالية لاولي الالباب لما كان الامر كذلك قال الامام الداعي [illegible]

سورة الحجر

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى ربما يود [illegible] مضموم الراء [illegible] تشديد الباء وتخفيفها [illegible]

[illegible]

وهو تمويه على كون البسملة آية من اول كل سورة لان حفظه ايام لا يفيد الا ان يكون مصونا عن الزيادة والنقصان فلو لم يكن التسمية آية منها لما كان مصونا عن الزيادة وان طعن
بالصحابة انهم زادوها لجاز ان يطعن بهم بالنقصان ايضا فلا يكون القرآن منقولا عليه البتة وفي كيفية حفظه تعالى وجوه ان جعله مباينا لكلام البشر فعجز الناس عن ان يزيدوا او ينقصوا فيه
عليه كل عاقل يحكم بمباينته لكلام البشر صار كسور للبلاغة مثلا لانه لا يخفيها او اعجز الخلق عن ابطاله وافنائه او قيض جماعة يحفظونه ويكررونه ويشهرونه فيما بين الخلق الى آخر بقاء التكليف
ولم يبق لشيء من الكتب سبيل الى اللفظ لانه لا كتاب وقد وقع التصحيف والتحريف في اكثرها او في القليل منها في هذا الكتاب مصونا مع توفر دواعي الملاحدة واليهود والنصارى
على ابطاله من اعظم المعجزات وقد انقضى الآن سبعون وستمائة فكان اخبارا عن الغيب فكان ايضا معجزا قاهرا قال القاضي يدل هذه الآية على ابطال قول بعض الامامية في
ان القرآن قد دخله [illegible] كما قالت الامامية لم يبق القرآن مصونا وهذا الاستدلال ضعيف لانه اثبات شيء بنفسه لان للامامية ان
يقولوا ان هذه الآية من جملة الزوائد التي الحقت [illegible] قوله تعالى ولقد ارسلنا من قبلك في شيع الاولين لما اساء القوم في الادب وخاطبوه
بالسفاهة بقولهم انك لمجنون ذكر الله ان عادة هؤلاء الجهال مع جميع الانبياء كذلك فهم اسوة حسنة في الصبر على جهالتهم وسفاهتهم كما صبر الانبياء
عليهم السلام وهذه الآية ولقد ارسلنا من قبلك رسلا قد حذف لدلالة الارسال عليه والشيع الاتباع والشيعة الامة لان بعضهم شايع بعضا وتابعهم وشيع الاولين
من باب حق اليقين ومكانة الغربي ودين القيمة من اضافة الصفة الى الموصوف والسبب الذي يحملهم على هذه العادة الخسيسة وهي الاستهزاء بالرسل استثقالهم
التزام الطاعات والعبادات والاحتراز عن الطيبات واللذات الذي هو [illegible] على طباعهم الخسيسة والاستخفاف بالرسل [illegible]
لهم ولا جاه ولا اعوان ولا انصار فكان يشتد ذلك عليهم وذلك لان الله لما اوقع داعي الكفر في قلوبهم صار ذلك موجبا لاقدامهم على السفاهة بالرسل قوله
نسلكه في قلوب المجرمين السلك كادخال الرمح في المطعون بدليل ما سلككم في سقر اي ادخلكم فيها وسلكه واسلكه بمعنى [illegible] احتج اصحابنا بهذه الآية على انه
تعالى يخلق الباطل والضلال في قلوب المجرمين واتباع المعتزلة بهذه الدعوى وقالوا ما جرى ذكر الضلال والكفر فيما قبل هذا اللفظ فلا يعود الضمير اليه فان قيل جرى ذكر
الاستهزاء وهو باطل وضلال فيعود الضمير الى الضلال اجيب بان الضمير لو عاد الى الاستهزاء لوجب ان يعود اليه ايضا في قوله لا يؤمنون به لانهما ضميران تعاقبا
وتلاصقا فوجب عودهما الى شيء واحد فوجب ان لا يكونوا مؤمنين بذلك الاستهزاء وهو عين التناقض لان الكافر مؤمن بكفره قطعا وايضا لو كان تعالى هو سالك
الكفر في قلب الكافر فاخذه اولى بالعذر من هؤلاء الكفار وحيث انه لا يذمهم ولا يعاتبهم [illegible] التأويل الصحيح ان الضمير في نسلكه عائد الى الذكر الذي هو القرآن في قوله
انا نحن نزلنا الذكر اي كذلك نسلك القرآن في قلوب المجرمين اي نسمعهم القرآن ونخلق في قلوبهم معانيه مع اصرارهم على جهلهم لا يؤمنون به [illegible] بالضياء والدليل
ان الضمير في لا يؤمنون به عائد الى القرآن بالاجماع فيجب ضمير نسلكه اليه ايضا لانهما ضميران متعاقبان فرجعا الى شيء واحد وكذلك في ذلك نسلكه معناه مثل ما عملنا كذا وكذا
وقيل هذه اللفظة ما جرى لها ذكر [illegible] تنزيل للذكر فيكون [illegible] اي الذكر هذا تمام تقرير المعتزلة والجواب عنه انه لا يجوز عود الضمير الى الذكر لان المراد في نسلكه
التعظيم فينبغي ان يظهر اثر السلك ليكون مناسبا بالعظمة [illegible] وحيث لم يظهر لانهم لم ينتفعوا [illegible] لكونه محل السالك [illegible] والكافر والسلطان
[illegible] فيكون تأويل المعتزلة فاسدا وايضا ينبغي ان لو كان ما ذكروه من التأويل صحيحا لوجب ان يقال
كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ولا يؤمنون بالواو ليصح مرادهم اي ومع هذا السعي التعظيم في تحصيل ايمانهم لا يؤمنون وحيث لم يذكر الواو [illegible] لا يؤمنون به كالبيان
لنسلكه [illegible] ان يكون السلك سلك الكفر والضلال وايضا تنزيل الذكر بعيد من هذا اللفظ [illegible] فوجب عود الضمير الى الاقرب
وقولهم [illegible] ان يكون الضمير [illegible] الى الاستهزاء وهو عين التناقض يجاب بان عود الضمير الى الاقرب لازم ولا مانع من عوده في الضمير الاول
وحصل المانع من عوده في الضمير الثاني فيكون الاول عائدا الى الاستهزاء والثاني عائدا الى الذكر [illegible] في كتاب [illegible]
اليس ان الجبائي والكعبي والقاضي [illegible] قوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها [illegible] قوله فلما اتاهما صالحا عائدة الى آدم
وحواء والضمير في قوله جعلا له شركاء عائد الى غيرهما فعلم ان الامر في الضمائر المتعاقبة وعودها الى شيء واحد موقوف على الدليل كذا ههنا [illegible] في الجواب ان بعض
[illegible] قال لا يؤمنون به تفسير للكناية في نسلكه اي نسلك في قلوب المجرمين انه لا يؤمنون به [illegible] ثبت البرهان القاطع ان
الايمان والكفر ليس [illegible] للعبد لان كل احد يريد الايمان والعلم والحق وان احدا لا يقصد الكفر والجهل [illegible] قيل انما حصل الكفر لظنه انه ايمان
[illegible] تحصيل ذلك الجهل لجهل آخر سابق عليه فالكلام في الجهل السابق فان كان لجهل آخر لزم التسلسل [illegible] ينتهي الجهالات الى جهل سابق حصل في قلبه لا بتحصيله بل
بتحصيل الله فلزم ان يكون معنى نسلكه نخلق الكفر والضلال فيها وهذا التفسير منقول عن ابن عباس [illegible] وتأويل المعتزلة [illegible] فيكون مردودا
[illegible] ان المراد [illegible] نسلكه [illegible] فقال ان [illegible] على كفره [illegible] المكابرة لان الكافر [illegible]
النفرة الشديدة في قلبه [illegible] عن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] ولا يقدر على الالتفات اليه [illegible]
ان احوال [illegible] فكيف يقال [illegible] ترك هذه الاحوال والرجوع الى الاشياء [illegible] مغالطة [illegible] النفرة
المذكورة [illegible] لو كان فاعلها هو الانسان [illegible] الدواعي
سابقة عليها ولزم انتهاء [illegible] العوارف في قلوبهم [illegible] قوله وقد خلت سنة الاولين [illegible] تهديد لكفار مكة
بما فعل بمكذبي الرسل [illegible] الاولين بان سلك الكفر في قلوبهم وهذا اليق بمقام النظم قوله تعالى ولو فتحنا عليهم بابا من السماء مثل هذه الآية مذكورة في
الانعام ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس [illegible] نزول ملائكة يشهدون بتصديق الرسول [illegible] باب السماء والملائكة

اين

[illegible] في الحقيقة [illegible] بعدم التأييد وقيل كيف يجوز [illegible] جمع عظيم [illegible] اجاب القاضي بان الله تعالى ما وصفهم بالشك
فيما جاء به بل وصفهم بانهم يقولون هذا القول وقد يجوز ان يقدم الانسان على الكذب عنادا او على المكابرة جهارا [illegible]
[illegible] سألوا الرسول انزال الملائكة [illegible]
وكانوا [illegible] المكابرة [illegible] عن ابن عباس [illegible]
على المشركين يصعدون في تلك المعارج وينظرون الى ملكوت الله [illegible] في تلك الرؤية [illegible] كما جحدوا سائر
المعجزات من القرآن وانشقاق القمر [illegible] الكفار ابواب السماء [illegible] وهذا الذي [illegible]
قوله تعالى لقالوا انما سكرت ابصارنا [illegible] من سكر الشراب [illegible] يدل على الكثرة
[illegible] من سكرت الريح [illegible] ساكرة [illegible]
معنى سكرت [illegible] حقائق الاشياء [illegible] معنى السكر [illegible] والسكر في الشراب [illegible]
حال الصحو [illegible] وكلها متقاربة في الحقيقة قال ابو علي [illegible] على خلاف [illegible] وهذا الذي يرى
انه محمد عليه السلام ليس ذلك الرجل الا هو شيطان [illegible] المعجزات التي [illegible] من ذلك السامر [illegible] قوله تعالى ولقد جعلنا في السماء
بروجا [illegible] اجاب تعالى عن شبهة [illegible] التوحيد [illegible] وكان قد ثبت ان القول بالنبوة متفرع على القول بالتوحيد [illegible] دلائل التوحيد سماوية وارضية
بدأ منها بالدلائل السماوية ووجه دلالة البروج على وجود الصانع [illegible] اختلاف طبائع البروج [illegible]
في الحقيقة فلا بد من مركب [illegible] وهو المطلوب [illegible] في سورة الملك ولقد زينا السماء الدنيا [illegible] النجوم [illegible]
بها [illegible] وحفظناها من كل شيطان رجيم [illegible] السماء [illegible] الرجم
الرمي [illegible] بالقول القبيح [illegible] فالشيطان الرجيم [illegible] وعن ابن عباس ان [illegible] السماوات [illegible]
اخبار الغيوب من الملائكة [illegible] منعوا من ثلاث سموات [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله تعالى [illegible]
[illegible] والرواسي [illegible]
[illegible] الجبال [illegible]
[illegible]
[illegible] وانبتنا فيها [illegible]
[illegible] موزون [illegible]
[illegible]
[illegible] وجعلنا لكم فيها معايش [illegible]
[illegible]

واو [illegible]

ما قوله تعالى الا عبادك منهم المخلصين بكسر اللام وفتحها فالكسر دليل المعرفة والفتح دليل الحسنى وانما استثنى ابليس لئلا يصير كاذبا في دعواه فاحتراز ابليس عن الكذب دليل على ان
الكذب في غاية الخساسة الا خلاص جعل الشي خالصا عن شائبة الغير فكل من اتى بعمل فاما ان يطلب به وجه الله فقط او غير الله فقط او المجموع الامرين وعلى الثالث فغلب رضوان الله
او لا يكون راجحا او مرجوحا او مساويا اخلاص والثالث اذا كان جانب الله راجحا ان يكون من المخلصين لان المثل يقابل المثل فبقي القدر الزائد مرجحا جانب الله فالقضاء سائر
الاقسام خال عن الاخلاص قوله هذا صراط علي مستقيم لما قال ابليس الا عبادك منهم المخلصين فلفظ يدل على المخلص الا خلاص ولفظ هذا عائد الى الاخلاص اي الاخلاص طريق علي ويلي
والمعنى هذا صراط من مر عليه فكانه مر على رضواني وكرامتي كما تقال طريقك علي واذا يؤدي الى كرامتي وثوابي وقال الحسن معناه هذا صراط الي مستقيم وقيل هذا صراط من مر عليه فكانه مر علي وعلى
رضواني كما تقال طريقك علي وله مثال من طريق العبودية اي هذا الطريق في العبودية طريق علي مستقيم ايضا ولما قال ابليس لاغوينهم اجمعين الا المخلصين منهم لعنه الله بين ان هذا الكلام توبيخ
الامر الي الله والى ارادته فقال علي هذا صراط علي تقريره وتاكيده وهو مستقيم حق صدق ويعقوب واعلى صفة لصراط يعني طريق المؤمنين الى الله وهو في زمع مستقيم قوله تعالى
ان عبادي ليس لك عليهم سلطان لما قال ابليس لاغوينهم اجمعين اوهم هذا الكلام ان له على غير المخلصين من عباد الله سلطانا فبين الله تعالى انه ليس له سلطان على احد من عباد الله مخلصا وغير مخلص الا من اتبع ابليس باختياره
...
ان المتقين في جنات وعيون ...
...
نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم وان عذابي هو العذاب الاليم ...
... قوله تعالى ونبئهم عن ضيف ابراهيم

بالغ في تقرير امر النبوة واردفه بذكر دلائل التوحيد وذكر ههنا احوال القيامة وصفة الاشقياء والسعداء ابتدأ بذكر قصص الانبياء ليكون سماعها مرغبا في الطاعة الموجبة للفوز بدرجات الانبياء
ومحذرا عن المعصية الموجبة لاستحقاق دركات الاشقياء فذكر اولا قصة ابراهيم عليه السلام ونبئهم عن ضيف ابراهيم ...
...
قالوا لا توجل انا نبشرك بغلام عليم ... قال ابشرتموني على ان مسني الكبر فبم تبشرون ...
قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون ...
... قال فما خطبكم ايها المرسلون قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين الا امرأته قدرنا انها لمن الغابرين ...
... فلما جاء آل لوط المرسلون قال انكم قوم منكرون ...
... ولقد كذب اصحاب الحجر المرسلين ...
... وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق ... ان ربك هو الخلاق العليم ...
... ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم ...

سورة النحل

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

[illegible]

المذكورة على وجود الاله الحكيم الاستدلال باجرام السموات والارض فقال خلق السموات الى قوله عما يشركون وقد مر في تفسيره انه لا خلاف ان لفظ الخلق من كل وجه يدل على
الاحتياج الى الخالق لان الخلق عبارة عن التقدير والتقدير موجود في السموات لان كل جسم متناه بالبرهان فجميع السماء متناه وتناهيه بحجم وقدر مخصوص دون الازيد والانقص امر جائز
فلا بد له من مخصص فيكون محدثا وايضا اذا كانت الازلية مشتركة بينها لم يكن تخصيص بعضها بالحيز والازل [illegible] فلزم حدوثها وايضا ثبت ان الاجرام كانت معدومة في الازل ثم
حدثت او موجودة لكنها كانت ساكنة ثم تحركت وعلى التقديرين فتكون حادثة ثم حدوث الاكثر من ذلك المبدا لا دون ما قبله وما بعده خلق وتقدير فيفتقر الى خالق وايضا جسم الفلك
مركب من الاجزاء فيفتقر الى [illegible] في الفلك وحصوله في سطحه الاعلى [illegible] حصوله في سطحه وبالعكس جائز فلا بد من مخصص ولما احتج تعالى بالخلق والتقدير على حدوث السموات و
الارض قال بعده تعالى عما يشركون والمراد ان القائلين بقدم السموات والارض كانهم اثبتوا شريكا في كونه قديما ازليا فنزه نفسه عن ذلك وبين انه لا قديم الا هو وبهذا البيان ظهر ان
الفائدة المطلوبة من عما يشركون في اول السورة وفي عما يشركون ههنا ان المطلوب هناك ابطال قول من يقول ان الاصنام تشفع للكفار في دفع العقاب عنهم والمقصود ههنا ابطال قول من قال بقدم
الاجرام وازليتها وشركتها في الازلية قوله تعالى خلق الانسان من نطفة لما ذكر الاستدلال على هذا المطلوب باجرام الفلك اتبعه بذكر الاستدلال بالانسان واشرف الاجسام
بعد الافلاك والكواكب هو الانسان والانسان مركب من بدن ونفس فالخلق المذكور في الاية اشارة الى الاستدلال ببدنه على وجود الصانع لا شك ان النطفة جسم متشابه الاجزاء بحسب الحس
الا ان من الاطباء من يقول انه مختلف الاجزاء في الحقيقة لانها انما تتولد من فضلة الهضم الرابع فان الغذاء يحصل له في المعدة هضم اول وفي الكبد هضم ثان وفي العروق هضم ثالث وعند وصوله الى جوهر
الاعضاء رابع ففي هذا الوقت يصل بعض اجزاء الغذاء الى العظم ويظهر فيها اثر من الطبيعة العظمية وكذا القول في اللحم والعصب والعروق وغيرها ثم عند استيلاء الحرارة على البدن عند هيجان الشهوة يحصل
ذوبان من جملة الاعضاء وذلك هو النطفة وعلى هذا التقدير تكون النطفة جسما مختلف الاجزاء والطبائع فعند هذا نقول اما ان تكون النطفة جسما مختلف الاجزاء والطبائع والماهية او تكون جسما متشابه
الاجزاء في الطبيعة والماهية فان كان الثاني فنقول لم لا يجوز ان يكون المقتضي لتولد البدن منها هو الطبيعة الحاصلة في جوهر النطفة ودم الطمث لان الطبيعة تاثيرها بالذات و
الايجاب لا بالتدبير والاختيار والقوة الطبيعية اذا عملت في مادة متشابهة الاجزاء وجب ان يكون فعلها هو الكرة وعلى هذا الحرف قالوا في تركيب البسائط يجب ان يكون اشكالها الطبيعية
هي الكرة فلو كان المقتضي لتولد البدن الحيواني من النطفة هو الطبيعة لوجب ان يكون شكلها الكرة وحيث لم يكن كذلك علم ان المقتضي لحدوث البدن الحيواني ليس هو الطبيعة بل فاعل مختار وان
كان الحق هو الاول اي النطفة جسم مختلف الاجزاء في الطبيعة والماهية فنقول يجب ان يكون تولد الاعضاء منها بتدبير حكيم مختار لان النطفة رطوبة سريعة الاستحالة فالاجزاء الموجودة فيها
لا تحفظ الوضع والنسبة فالجزء الذي هو مادة الدماغ يمكن حصوله في الاسفل وبالعكس الا اذا كان الجزء الذي هو مادة القلب جاز ان يحصل في الفوق واذا كان كذلك وجب ان لا يكون تكون اعضاء الحيوان
على هذا الترتيب المعين امرا دائميا ولا اكثريا وحيث كان الامر كذلك علم ان تكون الاعضاء على الترتيب المعين بتدبير مختار حكيم وايضا بتقدير ان النطفة مركب من اجسام مختلفة الطبائع لكن
يجب انتهاء تحليل تركيبها الى اجزاء يكون كل واحد منها في نفسه جسما بسيطا فلو كان المدبر لها قوة طبيعية لكان كل واحد من تلك البسائط يجب ان يكون شكله هو الكرة فيكون الحيوان
على شكل كرات مضموم بعضها الى بعض وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان مدبر ابدان الحيوانات ليس هو الطبائع ولا تاثيرات الانجم والافلاك لان تلك التاثيرات متشابهة فهذا هو
الاستدلال بابدان الحيوانات على وجود الاله المختار وهو قوله خلق الانسان من نطفة واما الاستدلال على وجود الصانع باحوال النفس الانسانية وهو المراد من قوله فاذا هو خصيم مبين
وتقريره ان النفوس الانسانية في اول الفطرة اقل فهما وذكاء وفطنة من نفوس سائر الحيوانات الا ترى ان ولد الدجاجة كما يخرج من قشر البيضة يميز بين العدو والصديق فيهرب من الهرة ويلتجئ الى الام
ويميز بين الغذاء الموافق والغذاء المخالف واما ولد الانسان فانه حال انفصاله عن الام لا يميز البتة بين الاشياء ثم ان الانسان بعد كبره يقوى عقله ويعظم فهمه بحيث يقوى على مساحة السموات والارض ويقف على مقادير
الاجرام وصفاتها ويعرف اصناف المخلوقات من الارواح والاجساد من الفلكيات والعنصريات ويقوى على ايراد الشبهات القوية في دين الله والخصومات الشديدة في كل المطالب فانتقال نفس الانسان ن
من تلك البلادة المفرطة الى هذه الكياسة المفرطة لا بد وان يكون بتدبير مختار حكيم ينقل الارواح من نقصاناتها الى كمالاتها ومن جهالاتها الى معارفها بحسب الحكمة والاختيار فهو المراد من قوله فاذا
هو خصيم مبين واعلم ان هذه الاية تحتمل المدح لوجوه ومحتمل الذم فالمدح انه خصيم منطيق مجادل عن نفسه منازع الخصوم بعد ان كان نطفة قذرة وجمادا لا حس له ولا حركة فالمقصود منه الاشارة الى كمال قدرته في نقله من تلك
الحالة الشريفة والثاني انه يحمل الاية على الذم خصيم لربه منكر على خالقه قائل من يحيي العظام وهي رميم والمقصود منه وصف الانسان بالوقاحة والجهل والتمادي في كفران النعمة والثاني ضعيف لان سوق
الاية للاستدلال بالانسان على وجود الصانع الحكيم قوله تعالى والانعام خلقها لكم اعلم انه لما استدل بالانسان لان اشرف الاجسام في العالم السفلي بعد الانسان
هو الحيوان لاختصاصه بالقوى الشريفة من الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب والحيوان قسمان منه ما ينتفع الانسان به ومنه ما لا يكون كذلك والاول اشرف من الثاني لانه ينتفع به الانسان اما
ان ينتفع به في ضروريات معيشته كالاكل واللبس او لا يكون كذلك كالزينة وغيرها والاول اشرف من الثاني وهو الانعام فلهذا السبب بدا بذكره في هذه الاية والانعام خلقها وقد تم
الكلام عند قوله خلقها ثم ابتدا القاري فقال لكم فيها دفء وقيل الحسن ان يقف القاري عند قوله خلقها لانه عطف عليه لفظ ولكم فيها جمال فيكون تقديره ولكم فيها دفء ولما ذكر خلق
الانعام للمكلفين اتبعه بتعديد تلك المنافع ومنافع النعم اما ضرورية او غيرها فبدا بذكر المنافع الضرورية فالمنفعة الاولى لكم فيها دفء وفي اية اخرى ومن اصوافها واوبارها والمراد بالدفء ومنافع
نسلها ودرها وغير ذلك [illegible] وهو اللفظ الدال على الوصف [illegible] ما قد ينتفع بها في الاكل وفي البيع بالشراء والتبدل بالثياب وسائر الضروريات [illegible] جلدها
[illegible] المنافع يتناول الكل والمنفعة الثالثة ومنها تاكلون [illegible] منفعة الاكل مقدمة على منفعة اللبس [illegible] الذكر منفعة الاكل واجيب بان الملبوس اكثر بقاء من المطعوم فلهذا قدم
في الذكر واعلم ان هذه المنافع الضرورية واما المنافع الغير الضرورية فلكم فيها جمال والزينة [illegible] الا بشق الانفس [illegible] فذكر وان الخلق بعيد
[illegible] والكرامات بعد هذه الاية [illegible] على الانسان [illegible] بلد [illegible] الانفس [illegible] تريحون وحين تسرحون
[illegible] في بلد واحد [illegible] وكل ذلك [illegible] الكرامة [illegible] في كل العمر [illegible]
واجب [illegible] والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة [illegible] منافع الحيوانات الضرورية [illegible] المنافع غير الضرورية [illegible]
اصحاب ابي حنيفة بهذه الاية [illegible] فلو كان [illegible] منها لكان ذكر [illegible] وايضا قال تعالى ومنها تاكلون وتقدم منها

تفيد الحصر فيقتضي ان لا يحل الاكل من غيرها [illegible] وهذا يقتضي ان [illegible] مخصوصة به [illegible] وتمام المقصود ومن الاشياء [illegible] هو الركوب والزينة
كان تمام المقصود من خلقها هو الركوب بل كان حل الاكل ايضا مقصودا واجاب الواحدي [illegible] بان هذه الاية على تحريم الاكل [illegible] الحيوانات [illegible]
[illegible] هذه السورة مكية [illegible] قول عامة المفسرين [illegible] الحمر الاهلية [illegible] يوم خيبر [illegible] هذه الاية [illegible]
وهذا جواب متين [illegible] من قال ان الحمار [illegible] بالصالح [illegible] بعد الاية [illegible] ان هذه الحيوانات [illegible] ولا يحل [illegible] وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون [illegible]
كما ان [illegible] الكلام [illegible] المقصود [illegible] الركوب والزينة [illegible] الاشياء [illegible]
[illegible] قول [illegible] خلقت هذه الحيوانات [illegible] المقصود [illegible] وكذا غير مقصود [illegible] الاية [illegible] ما قبلها قوله
ويخلق ما لا تعلمون [illegible] الى الحيوانات [illegible] ما [illegible] الضرورية [illegible] ذكرها وذكر [illegible] فقال ويخلق ما لا تعلمون [illegible]
خارج عن حد الاحصاء [illegible] شرح احوالها [illegible] المجلدات [illegible] وقد ذكر عطاء ومقاتل عن ابن عباس ان عن يمين العرش نهرا
من نور مثل السموات السبع والارضين السبع والبحار السبع [illegible] جبريل كل سحر [illegible] نورا الى نور [illegible] ملكا من كل قطرة [illegible] ملك [illegible] منهم كل
كل يوم سبعون الفا البيت المعمور [illegible] سبعون الفا [illegible] ولا يعودون اليه الى ان تقوم الساعة قوله تعالى وعلى الله قصد السبيل [illegible] شرح دلائل التوحيد قال بعده وعلى الله اي انما ذكرت
هذه الدلائل [illegible] القصد مصدر [illegible] يقال سبيل قصد [illegible] بيان قصد السبيل [illegible] جائر اي عادل عن الحق [illegible] وجواب [illegible] على قوله
وعلى الله قصد السبيل [illegible] ان تقول يجب [illegible] الدين الحق والمذهب الصحيح [illegible] ولو شاء لهديكم [illegible] الهداية [illegible]
فالجواب [illegible] تعالى [illegible] الكفار [illegible] ولو شاء [illegible] اجمعين [illegible] ولو شاء لهداكم [illegible]
لهديكم الى الجنة [illegible] قوله ولو شاء لهديكم [illegible] على السبيل [illegible]
تعالى [illegible] المعتزلة [illegible] ما تمسكوا به [illegible] قوله تعالى هو الذي انزل من
السماء ماء [illegible] اجسام العالم السفلي بعد الحيوان النبات [illegible] الاستدلال على وجود الصانع باحوال الحيوان اتبعه في هذه الاية بعجائب احوال النبات وماء المطر
[illegible] لكم منه شراب [illegible] ومنه شجر فيه تسيمون [illegible] كل شيء حي [illegible] ان يكون شراب الخلق من ماء المطر ومن الماء
الذي في [illegible] شراب [illegible] يقتضي [illegible] من غيره [illegible]
في بطن الارض [illegible] في سورة المؤمنين فاسكناه في الارض [illegible] من المطر [illegible] الجبال [illegible]
النبات والشجر [illegible] فيه تسيمون [illegible] الشجر [illegible] فهو شجر [illegible] الشجر [illegible]
[illegible] عكرمة [illegible] الشجر [illegible] الكلا [illegible] الشجر على الجميع [illegible] من الارض [illegible] الشجر [illegible] الجنس [illegible]
[illegible] لفظ الشجر على الكلا [illegible] ينبت لكم به الزرع والزيتون
[illegible] والنخيل والاعناب [illegible] ينبت لكم به الزرع [illegible]
[illegible] من مكارم الاخلاق [illegible] الانسان [illegible]
[illegible] الحيوان [illegible] النبات [illegible]
[illegible] والمقصود [illegible] الزرع [illegible]
واشرف الفواكه الزيتون والنخيل والاعناب [illegible] ثم قال [illegible]
[illegible] النبات [illegible] ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون [illegible]
في [illegible] من رطوبة الارض [illegible]
في [illegible] الشجر [illegible] اجسام مختلفة الطبائع [illegible]
[illegible] السفلية [illegible] الفلكية [illegible] متشابه [illegible] الاجسام الفلكية
[illegible] فاعل مختار حكيم رحيم [illegible] ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون
[illegible] الكواكب [illegible] على فساد [illegible] مقام الفكر [illegible] يتفكرون [illegible]
[illegible] الحوادث [illegible] الفلكية [illegible] التشكلات الكوكبية [illegible] الاسباب [illegible]
[illegible] جسم [illegible] الاجسام [illegible] ذات [illegible]
[illegible] الجسم [illegible] واحد [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] الجسم [illegible] الذات [illegible]
[illegible] الاجسام [illegible] الافلاك [illegible]
[illegible] الاجسام [illegible] بعض [illegible]

مختار اراد الحركات الحوادث السفلية [illegible] الحركات الفلكية [illegible] الليل والنهار [illegible]

الحوادث السفلية [illegible] تعاقب الليل والنهار [illegible] وحركات الشمس [illegible] تعاقب اليوم والليل [illegible]

[illegible] الجواب الثاني [illegible] حدوث النبات والحيوان [illegible] تأثير الكواكب [illegible]

كل الاجسام متساوية [illegible] اختلاف طبائعها [illegible]

[illegible] الكواكب والحركات [illegible] الطبيعة الواحدة [illegible] المادة الواحدة [illegible] الشكل البسيط [illegible]

[illegible] الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة يجب ان يكون [illegible] الشكل [illegible]

حصول الاستقامة [illegible] جميع الجوانب لان الطبيعة المؤثرة [illegible] الكل [illegible] الطبيعة في حصول [illegible]

بل يكون فاعلا مختارا وهو المراد [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

هو جوهر النفس والتأويلات المستنكرة مرارا وكل ما سوى الله يسمى طاغوتا وجاء والشيطان [illegible] ومنهم من حقت عليه الضلالة دليل على مذهب اهل السنة لانه
امتنع حينئذ ان لا يصدر منه الضلالة والا انقلب خبره من الصدق الى الكذب وهو محال فيستلزم المحال محال ووجود الضلالة منهم محال ووجود الضلالة فيهم واجب عقلا وهو كفر [illegible]
وكونوا ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون وحق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون [illegible] واول هذه الايات يوهم مذهب المعتزلة واخرها يشتمل على
الجنس قوله تعالى واقسموا بالله [illegible] الشبهة الرابعة لمنكري [illegible] القول بالبعث والحشر [illegible] القول بالنبوة باطلا [illegible]
[illegible]
[illegible] القول بالمعاد [illegible] الى القول [illegible] وجوب [illegible] على الترغيب في الثواب
والترهيب عن العقاب [illegible]
[illegible] القول بالبعث [illegible] بين المطيع والعاصي وبين المحق والمبطل والمظلوم
والظالم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ثم قال ابو علي [illegible]
[illegible] قدم القرآن [illegible] التسلسل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
حدوث القرآن [illegible]
[illegible]
[illegible] قدم القرآن [illegible]
[illegible]
المؤمنين [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible]
[illegible] الصبر والتوكل [illegible] قوله وما
ارسلنا من قبلك الا رجالا [illegible] الشبهة الخامسة لمنكري النبوة [illegible] رسولا [illegible] ملكا [illegible] وقالوا
لولا انزل عليه ملك [illegible] ولو انزلنا ملكا [illegible] وما ارسلنا من قبلك الا رجالا
[illegible]
[illegible] الملائكة [illegible]
[illegible] الملائكة [illegible]
[illegible] جبريل [illegible]
[illegible] جبريل [illegible] فاسألوا اهل الذكر [illegible]
[illegible] الشبهة [illegible] اليهود والنصارى [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] بالبينات والزبر [illegible]
[illegible]
[illegible] بالبينات والزبر [illegible]
ثم قال وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس [illegible] القرآن [illegible] والخبر بينه

بينه

بعده والاية دليل بان القرآن [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
رحيم [illegible] بالعذاب قوله اولم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الظلال [illegible]
[illegible] الشمس [illegible]
[illegible] الظلال [illegible]
[illegible] الظلال [illegible]
[illegible] المشرق [illegible] المغرب [illegible]
[illegible] المشرق الى المغرب [illegible]
[illegible] الظلال [illegible]
[illegible] الشمس [illegible]
[illegible] الظلال [illegible]
[illegible] اليمين والشمائل [illegible]
[illegible]
[illegible] الشمائل [illegible] سجدا لله [illegible]
[illegible]
[illegible] الظلال [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] يسجد [illegible]
[illegible] الملائكة [illegible]
[illegible]
[illegible] من دابة والملائكة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الملائكة [illegible]
[illegible] الملائكة [illegible] يخافون ربهم من فوقهم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] هاروت وماروت [illegible]
[illegible]
[illegible]

وهذا الوقف ويكون الاخوف الاجلال والكبرياء قالت المشبهة الآية تدل على ان الله فوقهم في الجهة والذات وتقدم تقريره سابقا في الانعام وهنا يخافون ربهم من ان ينزل
عليهم العذاب من فوقهم فسقط قول المشبهة لهذا الاحتمال واعترض على فوقية [illegible] قدرته بدليل وانا فوقهم قاهرون والوقف انما يحصل من فوقية الشرف لا من فوقية الجهة كان حارس
البيت فوق السلطان في الجهة وهو احسن عنده والآية تدل على ان الملائكة مكلفون بالامر والنهي كسائر المكلفين فيكونون قادرين على الخير [illegible] بفضلية الملك من البشر بعده الآية [illegible]
في تنزيههم [illegible] والملائكة ووجه تخصيصهما بالذكر فلزم ان يكون الطرف السافل اشرف [illegible] فهم مبرؤون عن الاخلاق الذميمة [illegible] والبشر موصوفون بها [illegible] قتل الانسان
ما اكفره وقول النبي عليه السلام ما منا الا وقد عصى او هم بمعصية غير يحيى بن زكريا وايضا خلق الملائكة قبل البشر بادوار متطاولة وازمان متمادية وكانوا يعبدون [illegible] البشر بعدهم [illegible]
ومن سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها [illegible] الثواب [illegible] في ازمان الذي قبل زمان البشر [illegible] في ازمان متطاولة وليس فوقهم في الشرف والاذية
[illegible] فيلزم ان يكونوا افضل الخلق قوله وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين [illegible] الآية الاولى ان ما سوى الله سواء كان عالم الارواح او عالم الاجسام فهو منقاد خاضع لجلال الله
[illegible] في هذه الآية بالنهي عن الشرك وبالامر بان كل ما سواه فهو ملكه [illegible] فقال لا تتخذوا الهين اثنين فلفظ الاثنين [illegible] لا تتخذوا اثنين الهين او اذا
كان الشيء مستنكرا [illegible] عبر عنه بعبارات متعددة [illegible] بسبب توقف العقل على [illegible] فالقول بوجود الالهين مستنكر
لا يقول عاقل بوجود الهين متساويين في كمال الالهية [illegible] كمال التغير عنه وايضا لفظ الالهين لفظ واحد يدل على امرين ثبوت الاله وثبوت التعدد فاذا
قيل لا تتخذوا الهين لا يدري ان النهي وقع عن اثبات الاله او عن التعدد [illegible] الاثنين علم انه وقع عن التعدد [illegible] الاشتراك في الوجوب الذاتي وتباينهما
بتعين والثاني غير الاول فيلزم كل تركب كل واحد منهما من جزئين [illegible] ان تباينهما ليس [illegible] وايضا لو كانا اثنين [illegible] واحد [illegible]
[illegible] في هذا المقام [illegible] طول بذكرها [illegible] واحد لانه لا بد من الاله [illegible] الاثنين [illegible] الواحد
[illegible] ثم قال واياي فارهبون وهذا رجوع من الغيبة الى الحضور [illegible] وحدانية الاله [illegible] المتكلم [illegible] الكلام [illegible] المتكلم [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الى الحضور [illegible] فيه [illegible] ان [illegible] لا رهب الا منه ولا رغب الا في فضله واحسانه لان الموجود اما قديم او حادث والقديم واحد وما سواه
محدث بتخليقه وايجاده [illegible] لا رغبة الا فيه ولا رهبة الا منه قوله وله ما في السموات [illegible] الاله واحدا فكل ما سواه كون بتخليقه [illegible] في السموات والارض [illegible] واحتج اصحابنا
بهذه الآية على ان افعال العباد مخلوقة لله [illegible] من جملة ما في السموات والارض [illegible] من طاعته [illegible] الاباحات
والمحظورات [illegible] فيكون [illegible] بتخليقه وتكوينه قوله وله الدين واصبا اي [illegible] لازم ابدا لان
[illegible] في طرفي الوجود والعدم [illegible] لذاته [illegible] الى المؤثر
[illegible] موصوفة بالاحتياج [illegible] على احتياج الممكن حال حدوثه الى السبب واختلفوا
في احتياجه حال بقائه فقال المحققون [illegible] الامكان [illegible] من لوازم الماهية فيكون [illegible] حال بقائها ايضا قوله وله ما في السموات
اي كل ما سواه [illegible] من العدم الى الوجود [illegible] قوله بعده وله الدين واصبا [illegible] الى الاشياء [illegible] المكن حال بقائه [illegible]
عن المرجح [illegible] من اسرار العلوم الالهية [illegible] الالفاظ [illegible] من عالم الوحي والنبوة ثم قال افغير الله تتقون [illegible] ما سواه [illegible]
[illegible] كيف يعقل ان يكون للانسان رغبة في غير الله [illegible] على سبيل التعجب افغير الله تتقون ثم قال وما بكم من نعمة فمن الله [illegible]
ان لا يتقي غير الله [illegible] الشكر [illegible] الا الله [illegible] وما بكم من نعمة فمن الله [illegible]
واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان الايمان حصل بخلق الله [illegible] من الله [illegible] الاول ان الايمان من [illegible] المعتزلة [illegible] على ان الايمان
[illegible] والثانية [illegible] وما بكم من نعمة فمن الله [illegible] عموم [illegible] دينية او دنيوية
والدينية اما موهوبة لذاته او [illegible] او بدنية او خارجة [illegible] الحصر والتحديد [illegible]
قوله ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم [illegible] والشرك [illegible] قبائحهم [illegible] الفاسدة انهم يجعلون لما
لا يعلمون نصيبا والضمير في لا يعلمون عائد الى المشركين [illegible] لا يعلمون [illegible] العلم [illegible]
وبجعلون المشركين كذلك [illegible] لا يعلمون [illegible] المشركين [illegible] الاصنام [illegible] الى المشركين [illegible]
ويجعلون لما لا يعلمون [illegible] الاصنام [illegible] الى الاصنام [illegible] لا علم لها [illegible] الضمير [illegible] الى المشركين
[illegible] الاصنام [illegible] والسائبة والوصيلة والحامي
[illegible] بعض الاشياء [illegible] الاصنام [illegible] موجودات [illegible] الانعام على البنات [illegible]
والحيوان [illegible] قوله فوربك لنسألنهم اجمعين [illegible] الموت [illegible]
[illegible] العذاب [illegible] قوله ويجعلون لله البنات [illegible]
ويجعلون [illegible] الرحمن اناثا [illegible] المصنف [illegible] الملائكة [illegible] البنات [illegible]
[illegible] الشمس [illegible] البنات [illegible] ثم قال [illegible]
[illegible] الملائكة [illegible] المشركين [illegible] سبحانه [illegible]

وان ابشر احدهم بالانثى التبشير مختص بالخبر الذي يفيد السرور [illegible] في بشرة الوجه [illegible] تغير البشرة [illegible] فلفظ البشر [illegible] ان يكون حقيقة في [illegible] بشروا بنبائهم
ظل وجهه مسودا اي متغيرا [illegible] الاسود [illegible] الوجه [illegible] من الحزن [illegible]
القلب [illegible] الى الاطراف [illegible] الى الوجه [illegible] الوجه [illegible] القلب [illegible]
[illegible] فيه اثر الارض [illegible] لوازم [illegible] الوجه [illegible] السبب [illegible] الفرح [illegible]
ثم قال يتوارى من القوم [illegible] من سوء ما بشر به [illegible]
[illegible] ايمسكه على هون ام يدسه في التراب [illegible] رسول الله [illegible] الاسلام [illegible] كانت لي في الجاهلية
بنت فامرت امراتي [illegible] في الجاهلية [illegible] الاسلام
وما في الاسلام [illegible] وبعضهم [illegible] من الاملاق [illegible]
وحصول [illegible] الى الاعظم [illegible] الولد [illegible] العلبة [illegible]
[illegible] المخلوقات [illegible] قال الله [illegible]
[illegible] المشركين في نسبة البنات الى الله [illegible]
[illegible] كل [illegible]
[illegible] ذ [illegible]
[illegible] ان تقع من كل الخلق [illegible] الوصف [illegible] الله [illegible]
[illegible] يكن [illegible] المتعب [illegible]
قوله ولله المثل الاعلى [illegible] قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة
[illegible] الكفار [illegible] الظلم الى الناس كلهم [illegible] المعاصي [illegible]
[illegible] من الناس [illegible]
[illegible] كل [illegible] الظالمين [illegible]
البشر [illegible] ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم
مقتصد ومنهم سابق [illegible] عذاب
[illegible] الآية [illegible]
منهم [illegible]
[illegible] القرآن [illegible]
وجعل عليكم في الدين من حرج يريد الله بكم اليسر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] يوجب الثواب والعقاب [illegible]
[illegible] السؤال [illegible]
[illegible] الناس [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] لا يستقدمون [illegible]
[illegible] التصديق [illegible]
[illegible] وتصف السنتهم الكذب [illegible]
[illegible] الاقوال
[illegible] قوله [illegible]

... في قوله سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ... [illegible]

والكلام مع ... فيقول الجواب عن هذه الشبهة ... [illegible]

... ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت ثم قال فمنهم من هدى الله

ومنهم من حقت عليه الضلالة ... [illegible]

[illegible]

ايضا على تحريمها لانه ميز بينها وبين الرزق الحسن فذكر وجب ان السكر لا يكون رزقا حسنا لحب الخمر وهذا انما يكون كذلك اذا كانت محرمة ولما ذكر الله تعالى هذه الوجوه التي هي دلائل
من وجه وتعديد للنعم العظيمة من وجه آخر قال ان في ذلك لآية لقوم يعقلون اي من كان عاقلا علم بالضرورة ان هذه الاحوال لا يقدر عليها الا الله سبحانه قوله واوحى ربك الى النحل لما بين ان
اخراج الالبان من النعم واخراج السكر والرزق الحسن من ثمرات النخيل والاعناب دلائل قاهرة وبينات باهرة ان لهذا العالم مدبرا مختارا ذكر ان اخراج العسل من النحل دليل قاطع وبرهان
ساطع على اثبات هذا المطلوب والمراد من الوحي الالهام انه تعالى قرر في انفسها هذه الاعمال العجيبة التي تعجز عنها العقلاء من البشر لانها تبني البيوت المسدسة من اضلاع متساوية لا يزيد
عليها واحد ... العقلاء من البشر لا يمكنهم بناء مثل تلك البيوت الا بآلات وادوات كالمسطر والفرجار ... في المسدسات ... تلك البيوت لو كانت مشكلة باشكال سوى المسدسات فانه يبقى
بالضرورة فيما بين تلك البيوت ...

[illegible]

وكونه ليس الصيب وهب عشى اداقى وبذا الشارت غير مختص بالال بل هو شامل لذكاة والبلادة والحس والتسع والعقل والحمق والنعم والسقم والاسم الحس وتسع وبذا خلا ساحل وال
الصنف وحدث معا جا لبعض الملوك سنى من الصغار وكان وكذلك الملك كثر المال والجاه وكانت الحاجات الكثيرة ... وما كان ... واحد منها وربما حضرت الاطعمة
الشهية والفواكه العطرة عنده وما كان تمكنه تناول شي منها وكان الواحد منهم صحيح المزاج قوي البنية كامل القوة وما كان يجده ... ذلك الملك وان كان حصل بذا عيشه في الاول
لكن العيش ... في الصحة والقوة وبذا وان واسع ... الانسان ... فالذين فضلوا ... في الاية المتقدمة من السادة والحونة ... الا من اد
ارزق الممالك والملوك ... جسما واكثر وتوا على الصلاح والمفاسد من المولا وذلك يدل ... ذلك ... الموالي من ... من
...

[illegible]

تعلى الكرشم كا قررنى ان الاكثر جارى مجرى الكل كقوله تعالى بل اكثرهم لا يعلمون او لان فيهم من لم تقم عليه الحجة ممن لم يبلغ حد التكليف او كان ناقص العقل او لا يجاحد المعاند لان فيهم من
لم يكن معاندا بل كان جاهلا بصدق الرسول وما ظهر له كونه نبيا حقا من عند الله قوله ويوم نبعث من كل امة شهيدا لما بين من حال القوم انهم عرفوا نعمت الله ثم انكروها وان اكثرهم الكافرون اتبعه بالوعيد
فذكر حال يوم القيمة فقال ويوم نبعث من كل امة شهيدا يشهدون لهم وعليهم [illegible] انه انما يشهد الانبياء يشهدون على الامم [illegible] من حضروا اذا كان
على عزم ازالة عاقبة رجع الى الرجاء [illegible] قال طلب العتاب [illegible] ثم انه تعالى اكد هذا الوعيد بقوله واذا راى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم ولا هم ينظرون لان التوبة
هناك غير موجودة قوله واذا راى الذين اشركوا شركاءهم [illegible] وعيد المشركين واذا راى الذين اشركوا اوثانهم [illegible] المشركون في غاية الذلة ولكذب المشركين ليكون ما لهم
زيادة في الحسرة في قلوبهم وقيل المراد بالشركاء الشياطين الذين دعوا الكفار الى الكفر [illegible] واما ذهب الى هذا القول لان الاصنام جمادات لا يقدرون على قولهم
انهم لكاذبون وهذا بعيد لانه تعالى قادر على ان يخلق في الاصنام النطق والعقل [illegible] قول المشركين ربنا هؤلاء شركاؤنا [illegible] انا عالمتم هذا الذنب
مع تلك الاصنام [illegible] من عذاب الله [illegible] الاصنام [illegible] علم [illegible] العذاب
سيزل بهم [illegible] المشركون يقولون هذا الكلام [illegible] الاصنام [illegible] في عبادتها ثم حكى تعالى
ان الاصنام يكذبونهم بقوله فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون [illegible] بالربوبية وبالبراءة عن الشركاء [illegible] كانوا يفترون من شفاعتها عند الله قوله
الذين كفروا [illegible] وعيد الذين كفروا [illegible] عن سبيل الله [illegible] زدناهم عذابا فوق العذاب [illegible]
[illegible] زدناهم عذابا على عذاب [illegible] الزيادة [illegible] من تحت العرش [illegible]
[illegible] في كل [illegible] الطوال [illegible] الزيادة [illegible] من [illegible]
وعالى [illegible] قوله ويوم نبعث في كل امة شهيدا عليهم من انفسهم [illegible] المراد بشهيدا [illegible] على الامة [illegible]
الشهيد على [illegible] رسول الله [illegible] الرسول [illegible] على الناس [illegible] الشهيد لا يجوز عليه الخطا
[illegible] قوله [illegible] كل عصر من اقوام [illegible] ان تكون اجماع الامة حجة قال ابو بكر الاصم المراد بذلك الشهيد هو انه تعالى ينطق
عشرة من اعضاء الانسان [illegible] اليدان والرجلان [illegible] والجلد واللسان قال والدليل عليه انه قال في صفة الشهيد انه من انفسهم وهذه الاعضاء
[illegible] الناس [illegible] ان قال شهيدا عليهم اى على الامة [illegible] من كل امة [illegible] ان تكون ذلك الشهيد من الامة [illegible]
[illegible] من الامة [illegible] وجئنا بك شهيدا على هؤلاء [illegible] في حمل هذه الاية عليه قوله ونزلنا عليك الكتاب
تبيانا قال [illegible] شهيدا على [illegible] تبيانا لكل شيء العموم [illegible] واما [illegible] لان القرآن [illegible]
[illegible] علوم الاصول [illegible] موجودة في القرآن واما علم الفروع [illegible] وذلك يدل على انه
[illegible] القرآن [illegible] بيان كل الاحكام [illegible] السنة والاجماع والقياس حجة
[illegible] الاحكام [illegible] البيان [illegible]
[illegible] فى كل [illegible] الكتاب [illegible] عقلا [illegible]
قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان [illegible] الوعد والوعيد والترغيب والترهيب [illegible] ان الله يأمر بالعدل [illegible] التكليف [illegible]
[illegible] ان اسلام عثمان بن مظعون [illegible] النبى عليه السلام [illegible] قال [illegible]
[illegible] الى السماء ثم [illegible] ان جبريل [illegible] ان الله يأمر بالعدل والاحسان [illegible]
[illegible] وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى [illegible] فى قلبى [illegible]
[illegible] ولئن كان [illegible] النبى [illegible] عليه [illegible]
[illegible] وقال ابن مسعود ان اجمع آية فى القرآن [illegible] ان الله يأمر بالعدل [illegible]
[illegible] على الوليد [illegible] ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة [illegible]
[illegible] كلمة التوحيد والاحسان [illegible]
[illegible] والعدل [illegible] والاحسان [illegible]
[illegible] صلة الرحم [illegible]
[illegible] والمنكر [illegible]
[illegible] العدل [illegible] والاحسان [illegible]
[illegible] العدل [illegible] التوحيد [illegible]
[illegible] العدل [illegible]
[illegible]

العبد [illegible] بالحكم تحليد [illegible] الواحدة [illegible] عظيم والعدل ان يخرج اذ من النار من قال واعتقد التوحيد فقد [illegible] ذكرنا ان العدل [illegible]
[illegible] بالجوارح فقال [illegible] قال قوم من المتقدمين [illegible] الطيبات [illegible]
[illegible] الشرع [illegible]
العدل [illegible] الشرع [illegible] موسى [illegible] كان [illegible] الوسط
[illegible] محمد عليه السلام [illegible] شرع عيسى [illegible]
[illegible] وكذلك جعلناكم امة وسطا [illegible]
[illegible] العدل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
علم ان العدل واجب الرعاية فى جميع الاحوال [illegible]
[illegible] الغالب على المغلوب [illegible]
[illegible] مقاديره [illegible] الكواكب [illegible] العالم [illegible]
[illegible] على العدل [illegible] الواجبات [illegible] الاحسان
[illegible] احسان [illegible]
[illegible] الاحسان [illegible]
[illegible] وايتاء ذى القربى [illegible] الفحشاء والمنكر والبغى [illegible]
[illegible] الشهوانية والغضبية [illegible]
[illegible] الشهوانية [illegible]
[illegible] الغضبية [illegible]
[illegible] الشهوانية [illegible] الغضبية [illegible]
[illegible] الشيطان [illegible]
[illegible] قوله يعظكم لعلكم تذكرون [illegible] الكتاب تبيانا [illegible]
[illegible] تبيانا لكل شيء [illegible]
[illegible] المعارف [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] يعظكم [illegible] ان تذكرون [illegible]
[illegible] ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى [illegible] الفحشاء والمنكر والبغى [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] لعلكم تذكرون [illegible]
[illegible] قوله تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم [illegible]
[illegible] بالعهد [illegible] ابن عباس [illegible]
[illegible] اليمين [illegible]
[illegible] الايمان بعد توكيدها [illegible]

ويقع ذلك في اليمين والعهد بسبب خلاف الوفاء وتقاربا ان يقول ان الله تعالى قال اوفوا به ثم تمكون بخصها بالعهد الذي يلتزمها الانسان باختياره وحينئذ لا يبقى لما قاله القاضي معنى وقد
قال في آخر الآية وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وهذا يدل على ان الآية واردة في من آمن بالرسول وايضا يجب ان يحمل هذا العهد على اليمين الا انه لو حملناه عليه لكان قوله بعد ذلك ولا تنقضوا
الايمان بعد توكيدها تكرارا لان الوفاء بالعهد والمنع من النقض متقاربان لان الامر بالفعل يستلزم النهي عن الترك الا اذا قيل ان الوفاء بالعهد عام فيدخل تحته اليمين وبعض اليمين بالذكر بيانا
انه اولى انواع العهد بوجوب الرعاية وعند هذا يكون القول الاولى ان يحمل هذا العهد على ما يلتزمه الانسان باختياره فيدخل فيه كل الانواع قوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها قال
اصحاب ابي حنيفة يمين اللغو هي الغموس لقوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فنهى في هذه الآية عن نقض الايمان فوجب ان يكون كل يمين قابلا للبر والحنث ويمين الغموس غير قابلة للبر
فوجب ان لا يكون من الايمان وقال الواحدي هذه الآية تدل على ان يمين اللغو قول العرب لا والله وبلى والله لانه تعالى قال بعد توكيدها للفرق بين الايمان المؤكدة بالعزم
والعقد وبين لغو اليمين ولا تنقضوا الايمان عام دخله التخصيص لانه متى كان الصلاح في نقض الايمان جاز نقضها بالحنث ومن حلف بالله فكانه قد جعل الله كفيلا بالوفاء بسبب ذلك
الحلف ان الله يعلم ما تفعلون اي مجازيكم ان خيرا فخير وان شرا فشر انه يرغب ويرهب قوله ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها الاية وجوب الوفاء وتحريم النقض والمثال المذكور
قيل المثال [illegible] لان المثال لاجل تعريف المكلف [illegible] تكون اليمين بعد قوته انكاثا الغزل والنكث ما غزل
من الصوف والشعر [illegible] والتبريم وينسج فاذا خلق النسيج قطعت ونكثت خيوطها المبرمة ونفشت تلك الخيوط وخلطت بالصوف ثم غزلت ثانية والنكث بفتح النون المصدر وقيل نصب
انكاثا بالمصدر وهو خطاء لانه جمع نكث وقال الواحدي هو مفعول ثان لان معنى نقضت جعلت قطعا واجزاء اي جعلت غزلها انكاثا وقيل حال موكدة وهذه الآية متصلة بما قبلها
والتقدير واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فانكم ان فعلتم ذلك كنتم مثل امراة غزلت ونقضت ثم قال تتخذون ايمانكم دخلا الدخل الغش والخيانة
وقيل [illegible] ان تكون امة هي اربى من امة اي ازيد منها في العدد والقوة والشرف قوله ولينبين لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون من الحق والباطل بما يظهر من درجات الثواب ودركات
العقوبات قوله تعالى ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة [illegible] بالوفاء بالعهد وتحريم نقضه ابتدأ ببيان انه تعالى قادر على ان يجمعهم على هذا الوفاء وعلى سائر ابواب الايمان ولكنه سبحانه بحكم الالهية
يضل من يشاء [illegible]
[illegible]
في قوله تعالى ولتسئلن عما كنتم تعملون قال المصنف اجيب عنه مرارا قوله تعالى ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم [illegible] عن نقض العهد على الاطلاق فقال تعالى ولا
تتخذوا ايمانكم وليس المراد منه التحذير عن نقض مطلق الايمان والا لزم التكرار الخالي عن الفائدة في موضع واحد بل المراد نهي اولئك الاقوام المخاطبين بهذا الخطاب عن نقض ايمان
مخصوصة اقدموا عليها كما قال بعضهم المراد منه [illegible] رسول الله [illegible] لان هذا الوعيد وهو قوله فتزل قدم بعد ثبوتها لا يليق بنقض عهد قبله بل يليق بنقض عهد رسول
الله على الايمان به وشرائعه فقوله فتزل قدم بعد ثبوتها مثل ذكر لكل من وقع في بلاء بعد عافية ومحنة بعد نعمة فان من نقض عهد الاسلام فقد سقط عن الدرجات العالية
ووقع في [illegible] ثم اكد هذا التحذير فقال ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا [illegible] الدنيا وان كان كثيرا فهو قليل ان كنتم تعلمون التفاوت بين خيرات الدنيا وخيرات الآخرة
ثم ذكر الدليل القاطع على هذا التفاوت فقال ما عندكم ينفد وما عند الله باق [illegible] ان خيرات الدنيا منقطعة والعقل دل على ان خيرات الآخرة باقية والباقي خير من المنقطع لان المنقطع اما
ان يقال انه كان شريفا رفيعا او خسيسا فان كان الاول فكون العلم بانه سينقطع منغص له حال حصوله واما حال حصول ذلك الانقطاع فانه يعظم الحسرة والحزن وكون تلك النعمة
العالية كذلك ينغص بهجتها ويقلل مرتبتها [illegible] واما ان كانت من الخيرات الخسيسة فههنا من الظاهر ان ذلك الخير الدائم وجب ان يكون افضل من ذلك المنقطع فعند هذا ثبت بهذا البرهان
القاطع [illegible] فضيلة خيرات الآخرة [illegible] وما عند الله باق يدل على ان نعيم الجنة لا ينقطع وقال جهم ينقطع [illegible] شرائع الاسلام والايمان
وحينئذ يجب عليه [illegible] الاسلام [illegible] رغب المؤمنين
في الاول وهو الصبر على [illegible] من شرائع الاسلام فقال ولنجزين الذين صبروا اجرهم باحسن ما كانوا يعملون [illegible] والمباح والمندوب والواجب [illegible]
الواجب والمندوب [illegible] من شرائع الاسلام فقال من عمل صالحا من ذكر او انثى [illegible] فائدة
من ذكر او انثى [illegible] بالخيرات والمبالغة في تقرير الوعد [illegible] يدل على ان الايمان مغاير للعمل الصالح
لانه شرط في كون العمل الصالح موجبا للثواب [illegible] وهذه الآية تدل على شرطية الايمان في قبول العمل وقوله ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره مطلق
عن شرط الايمان [illegible] العمل الصالح [illegible] الحياة الطيبة [illegible] على الايمان قيل هذه الحياة
الطيبة في الدنيا او في القبر او في الآخرة [illegible] قال القاضي الاقرب انها تحصل في الدنيا بدليل انه عقبه بقوله ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون [illegible]
المراد منه ما يكون في الآخرة [illegible]
الطيبة [illegible] في الدنيا [illegible] الرزق الحلال [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المؤمن [illegible]
[illegible]
[illegible]

حيث

حيث فانهم [illegible] لا يعرف سعادة [illegible] يعلم المؤمن ان خيرات الدنيا واجر الآخرة
[illegible] القلب ولولا [illegible] وعلم ان ما كان واجب [illegible] ولا يتبدل [illegible] واجب
[illegible] لا يوطن العاقل قلبه [illegible] فاعل [illegible] المعارف [illegible]
قلبه [illegible] الطيبة [illegible] الدنيا قال السدي الحيوة الطيبة [illegible] الآخرة بدليل قوله تعالى [illegible]
[illegible] طيب الحيوة في الجنة [illegible] بلا زوال [illegible]
الطيبة [illegible] قوله تعالى فاذا قرأت القرآن [illegible]
[illegible] عن الوساوس [illegible] عليهم السلام [illegible] الشيطان [illegible] الوسوسة [illegible]
[illegible] من الشيطان [illegible] الاستعاذة [illegible] القراءة [illegible] الوسوسة [illegible]
[illegible] الرسول [illegible] الاستعاذة [illegible] الاستعاذة [illegible] القرآن [illegible] قال الواحدي
[illegible] قراءة القرآن [illegible] بالاستعاذة [illegible] الوسوسة [illegible] القراءة
الاستعاذة [illegible] الوسوسة [illegible] الاستعاذة [illegible]
[illegible] الاستعاذة عند قراءة القرآن في الصلوة وغيرها وجمهور الفقهاء [illegible] القراءة في الصلوة [illegible]
وكذلك الحال في القراءة في غير الصلوة [illegible] القراءة في الصلوة [illegible] الشيطان [illegible] ابليس [illegible] الشياطين [illegible] الوسوسة [illegible] انه ليس له
سلطان [illegible] بالاستعاذة من الشيطان فيوهم ان الشيطان [illegible] التصرف في ابدان الناس [illegible] الوسوسة [illegible]
الاستعاذة [illegible] الانسان [illegible] الشيطان [illegible] المحققون [illegible]
[illegible] وعلى ربهم يتوكلون قوله والذين هم به مشركون [illegible] الشيطان [illegible] الشرك [illegible] قوله تعالى
واذا بدلنا آية مكان آية [illegible] محمد عليه السلام [illegible] التبديل رفع الشيء مع وضع غيره مكانه [illegible]
[illegible] مصالح العباد [illegible] للكفار [illegible] التبديل [illegible] لا يعلمون [illegible] وفائدة
النسخ [illegible] لمصالح العباد [illegible] الطبيب [illegible] قوله قل نزله روح القدس [illegible] روح القدس
[illegible] مسلم الاصفهاني [illegible] النسخ [illegible] الكتب المتقدمة [illegible] بيت المقدس الى الكعبة
قال الشافعي [illegible] التبديل [illegible] القرآن لا ينسخ بالسنة [illegible] الآية [illegible] منسوخة بالسنة [illegible] الآية تنزل
[illegible] تعالى بدل آية [illegible] بالسنة [illegible] الآية المذكورة في
[illegible] قوله تعالى ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر [illegible] نبوة محمد عليه السلام [illegible] القصص [illegible] الكلمات
[illegible] من انسان آخر [illegible] محمدا [illegible] الانسان [illegible]
[illegible] بطريق الوحي [illegible] اجاب عنه بان [illegible] لسان الذي يلحدون اليه اعجمي [illegible]
[illegible] اللسان الذي يميلون القول اليه اعجمي [illegible] عربي [illegible] الاعجم [illegible]
[illegible] الاعجم [illegible] عربيا [illegible] لسان [illegible] الجواب [illegible]
[illegible] الفصاحة [illegible] يتعلم المعاني [illegible] الا ان القرآن [illegible]
من ذلك الرجل [illegible] الجواب [illegible] بالتهديد والوعيد فقال ان الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله [illegible]
[illegible] الجنة [illegible] ولهم عذاب اليم [illegible] انما يفتري الكذب [illegible]
[illegible] ذلك في المقصود [illegible] الدليل [illegible] لا يؤمنون بآيات الله [illegible]
[illegible] في جلسة واحدة [illegible]
كان الامر كذلك لا شبهة [illegible] العلوم الموجودة في القرآن [illegible] الفضل [illegible]
[illegible] في الدنيا [illegible] العلوم [illegible] رسول الله [illegible] الكلمات [illegible]
رسول الله [illegible] الكلمات [illegible] الكذب [illegible]
[illegible] الكذب [illegible] لا يؤمنون بآيات الله [illegible]
[illegible] الكاذبون [illegible] لا يؤمنون بآيات [illegible]
[illegible] صيغة الاسم [illegible] الدوام [illegible]
[illegible] صيغة الفعل [illegible] الدوام وصيغة الاسم [illegible] الكذب [illegible] لا يؤمنون بآيات الله [illegible] الكذب [illegible]

[illegible]

[illegible]

ودخل في الكفر ثم قال واولئك هم الكاذبون تنبيها على ان صفة الكفر فيهم ثابتة راسخة دائمة كما تقول كذبت وانت كاذب فتزيد زيادة في الوصف بالكذب ومعناه ان عادتك ان تكون كاذبا والآية تدل بظاهرها على ان الكاذب المفتري هو الذي لا يؤمن بآيات الله والامر كذلك لان معنى الكفر الانكار والتكذيب والمعنى الكذب الا هذا الانكار قوله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه ذكر في الآية تفصيلا في بيان من يكفر بلسانه لا بقلبه ومن يكفر بلسانه وقلبه جميعا قوله الا من اكره استثناء من الكفر ليس بكافر حقيقة يجب فيها بيان الاكراه والذي عنده يجوز التلفظ بكلمة الكفر وهو ان يعذبه بعذاب لا طاقة له به كالتخويف بالقتل والضرب الشديد والايلامات القوية قال مجاهد اول من اظهر الاسلام سبعة رسول الله وحماه ابو طالب وابو بكر فمنعه قومه واخذوا الآخرين والبسوا دروع الحديد ثم اجلسوهم في الشمس فبلغ منهم الجهد بحر الشمس والحديد واتاهم ابو جهل يشتمهم ويوبخهم ويشتم سمية ثم طعن الحربة في فرجها وقال الآخرون ما سألوهم غير بلال فانهم جعلوا يعذبونه وهو يقول احد احد حتى ملوه فكتفوه وجعلوا في عنقه حبلا من ليف ودفعوه الى صبيانهم يلعبون به في مكة قال عمار كلنا تكلم بالذي قالوا غير بلال فهانت عليه نفسه فتركوه وقال خباب لقد اوقدوا لي نارا ما اطفأها الا ودك ظهري اجمعوا على انه عند ذكر كلمة الكفر يجب ان يبرئ قلبه عن الرضا به وان لا يعتقد على التعريضات مثل ان يقول ان محمدا كذاب يعني عند الكفار او محمدا آخر ويذكره على نية الاستفهام بمعنى الانكار وان اعجله الاكراه عن احضار هذه النية او لانه لما عظم خوفه زال عن قلبه ذكر هذه النية كان ملوما وعفو الله متوقع ولو ضيق المكره الامر عليه وشرح له كل اقسام التعريضات وطلب منه ان يصرح بانه ما اراد شيئا منها وما اراد الا ذلك المعنى فهاهنا يتعين اما التزام الكذب واما تعريض النفس للقتل فمن الناس من قال يباح له الكذب هاهنا ومنهم من قال ليس له ذلك وهو الذي اختاره القاضي قال لان الكذب انما يقبح لكونه كذبا فوجب ان يقبح على كل حال ولو جاز ان يخرج عن القبح لرعاية بعض المصالح لم يمتنع ان يفعل الله الكذب لرعاية بعض المصالح وحينئذ لا يبقى وثوق بوعد الله ولا بوعيده لاحتمال انه فعل ذلك لرعاية بعض المصالح التي لا نعرفها اجمعوا على انه لا يجب عليه التكلم بكلمة الكفر لانه روي ان بلالا صبر على العذاب وكان يقول احد احد ولم يقل رسول الله بئسما صنعت بل عظمه عليه فدل ذلك على انه لا يجب التكلم بكلمة الكفر ويدل عليه قصة مسيلمة مع الرجلين الذي قال في جوابه اني اصم ثلاث مرات حيث قال له مسيلمة تقول في نبوتي فقتله وخلى سبيل الآخر حيث اجابه بالتصديق وصوب رسول الله اما الاول فقد اخذ برخصة الله واما الثاني فقد صدع بالحق فهنيئا له فقد سمى التلفظ بكلمة الكفر رخصة وعظم حال من امسك عنه حتى قتل وايضا فبذل النفس في تقرير الحق اشد فيكون اكثر ثوابا لقوله افضل العبادات احمزها اي اشقها ومن امسك عنه فقد طهر قلبه ولسانه والمتلفظ بها وان طهر قلبه فهو متلبس بتلك الكلمة الخبيثة والاكراه على مراتب آ ان يجب الفعل المكره عليه كما اذا اكره على شرب الخمر واكل الخنزير والميتة فاذا اكره عليه بالسيف فها هنا يجب الاكل لان صون الروح عن الفوات واجب ولا سبيل اليه في هذه الصورة الا بالاكل وليس في الاكل ضرر على حيوان ولا فيه اهانة لحق الله فوجب ان يجب لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة والمرتبة الثانية ان يكون ذلك الفعل مباحا ولا يصير واجبا كما اذا اكره على التلفظ بكلمة الكفر فهاهنا يباح له ذلك ولكنه لا يجب المرتبة الثالثة ان لا يجب ولا يباح بل يحرم كما اذا اكره على قتل انسان او على قطع عضو منه فهاهنا يبقى الفعل على الحرمة الاصلية وهل يسقط عن المكره القود قال الشافعي في احد قوليه لا لانه قتله عدوانا فيجب عليه القصاص لقوله تعالى كتب عليكم القصاص وايضا بالاجماع يجب على المقصود بالقتل ان يدفع المكره عن نفسه ولو بالقتل فلما كان توهم اقدامه على القتل يوجب اهدار دمه فلان يكون عند صدور القتل منه حقيقة يصير دمه مهدرا كان اولى وقد يمكن من الافعال ما لا اكراه عليها ما هو القتل والتلفظ بكلمة الكفر واما الجماع فهل يمكن الاكراه عليه لان الاكراه يوجب الخوف الشديد وذلك يمنع من الانتشار فلا يحدث الا عند الزنا فيوجد ومما اختلفوا فيه عدم وقوع طلاق المكره لقوله تعالى لا اكراه في الدين ولا نفي ذاته لان ذاته موجود فيجب حمله على آثاره اي لا يؤثر ولا عبرة به وقوله عليه السلام وما استكرهوا عليه وقوله عليه السلام لا طلاق في اغلاق اي اكراه ان محل الايمان هو القلب والذي محله القلب اما الاعتقاد واما كلام النفس فوجب ان يكون الايمان عبارة عن المعرفة او عن التصديق بكلام النفس من شرح بالكفر صدرا اي وسعه لقبول الكفر وصدرا مفعول لشرح اي بالكفر صدره وحذف اليقين لعدم الالتباس لان الانسان لا يشرح صدر غيره فهو نكرة يراد بها المعرفة فعليهم غضب اي لحكم الله عليهم بالعذاب ثم وصف العذاب بكونه عظيما ذلك بانهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة وقوله وان الله لا يهدي كأن ذلك الارتداد انما كان وحصل لاجل انه تعالى ما هداهم الى الايمان وما عصمهم عن الكفر قال القاضي المراد ان الله لا يهديهم الى الجنة فقيل عليه انه ضعيف لان قوله وان الله لا يهدي معطوف على قوله ذلك بانهم استحبوا فوجب قوله وان الله لا يهدي القوم الكافرين علة وسببا موجبا لاقدامهم على ذلك الارتداد وعدم الهداية يوم القيامة الى الجنة ليس سببا لذلك الارتداد ولا علة له بل مسببا عنه ومعلولا له فبطل هذا التأويل ثم اكد بيان انه تعالى صرفهم عن الايمان فقال اولئك الذين طبع الله على قلوبهم قال القاضي الطبع ليس يمنع عن الايمان لوجوه آ انه تعالى ذكر ذلك في معرض الذم لهم ولو كانوا عاجزين عن الايمان لما استحقوا الذم ب انه تعالى ذكر السمع والبصر ويبين القلب في هذا الطبع ومعلوم من حال السمع والبصر مع هذا ما يصح ان يكون مؤمنا ج انه وصفهم بالغفلة ومن منع من الشيء لا يوصف بانه غافل عنه فالمراد بالطبع هو العلامة التي يخلقها في القلب وقد مر في سورة البقرة معنى الطبع والختم قال المصنف هذه الكلمات مع التقريرات الكثيرة مع الجوابات المستوفاة مذكورة في اول البقرة فلا نعيدها قوله هم الغافلون اي عما يراد بهم في الآخرة قوله هم الخاسرون الموجب لهذا الخسران هو انه تعالى وصفهم في الآيات المتقدمة بصفات ست آ استوجبوا غضب الرب ب استحقوا العذاب الاليم ج استحبوا الدنيا د حرمهم من الهداية ه طبع على قلوبهم و جعلهم من الغافلين فلا جرم انهم يصيرون في الآخرة من العذاب الاليم ولكل واحد من هذه الصفات الست معنى اعظم الاحوال المانعة عن الفوز بالخيرات ومعلوم ان الانسان انما دخل الدنيا ليتجر ويشتري بطاعته سعادات الآخرة ومع هذه الموانع العظيمة عظم خسرانه اي هم الخاسرون لا غيرهم قوله تعالى ثم ان ربك للذين هاجروا لما ذكر في الآية المتقدمة حال من كفر بالله بعد ايمانه وحال من اكره على الكفر فتكلم بكلمة الكفر بسبب الاكراه وحال من لم يكره ذكر هاهنا حال من هاجر من بعد ما فتنوا اي ان اكابر المشركين الذين آذوا فقراء المسلمين لو تابوا وهاجروا وجاهدوا وصبروا فان الله يقبل توبتهم وايمانهم واولئك الضعفاء فاذكروا كلمة الكفر على سبيل التقية مكانهم فتنوا انفسهم وانما سمي ذلك فتنة لان الرخصة في اظهار كلمة الكفر ما نزلت في ذلك الوقت والفتنة اما العذاب او التخويف او الارتداد كما قال الحسن المسلمون الذين جاهدوا من مكة ورجت لهم هنالك فتنة فارتدوا وشكوا في الرسول ثم اسلموا وهاجروا قوله ان ربك من بعدها اي من بعد هذه الافعال المذكورة يعني الهجرة والجهاد والصبر قوله يوم تأتي كل نفس

تجادل

اي لغفور رحيم يوم تأتي اي هو تعالى يعطي الرحمة في ذلك اليوم الذي يعظم احتياج الانسان فيه الى الرحمة او اذكر او ذكرهم ووجه معنى اقتران المغفرة والانذار والتذكير فيقال كل نفس فما كيف قال تجادل عن نفسها فان المراد بالنفس الاولى بدن الحي وبالثانية ذات الشيء وحقيقته اي ذات النفس وعينها اي تأتي كل انسان يجادل عن ذاته لا يهمه شيء آخر ولا يهمه شأن غيره لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه ومعنى المجادلة الاعتذار عنها كقولهم في الاعتذار هؤلاء اضلونا السبيل وقولهم والله ربنا ما كنا مشركين وتوفى كل نفس ما عملت اي جزاء ما عملت من غير بخس وهم لا يظلمون اي لا ينقصون قال القاضي دلت الآية على ما ذهب اليه في الوعيد لانها تدل على ايصال كل احد حقه من غير نقصان ودل على انه تعالى لو ازال العقاب عن المذنب بسبب الشفاعة لم يصح اجيب لا نزاع في ان الظواهر تدل على قولكم الا انا بينا ان التمسك بظواهر العمومات لا يفيد القطع وايضا ظواهر الوعيد معارض بظواهر الوعد وقد بينا في سورة البقرة في تفسير بلى من كسب سيئة ان جانب الوعد راجح من وجوه كثيرة قوله تعالى وضرب الله مثلا لما هدد الكفار بالوعيد الشديد في الآخرة هددهم ايضا بآفات الدنيا وهو الوقوع في الجوع والخوف والمثل قد يضرب بشيء موصوف بصفة معينة سواء كان ذلك الشيء موجودا او لم يكن وقد يضرب بشيء موجود معين فهذه القرية التي ضرب الله بها المثل يجوز ان يكون مكة او غيرها والاقرب ان يكون غيرها لانه ضرب بها مثلا لمكة ومثل مكة يكون غيرها ثم ذات امن لا يغار عليهم لانهم كانوا حرميين مخصوصين بالتعظيم والتكريم لكونهم اهل حرم الله ووصف القرية بالامن وان كان ذلك لاهلها لاجل انها مكان الامن كما يقال طيب وحار قوله مطمئنة اي قارة ساكنة باهلها لا يحتاجون الى الانتقال عنها لخوف قيل ان كان المراد بالمطمئنة انهم لا يحتاجون الى الانتقال عنها بسبب الخوف فهذا هو معنى كونها آمنة وان كان المراد انهم لا يحتاجون الى الانتقال بسبب الضيق فهذا هو معنى قوله يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فما فائدة التكرار اجيب ان العقلاء قالوا ثلاثة ليس لها نهاية الامن والصحة والكفاية فقوله آمنة اشارة الى الامن ومطمئنة اشارة الى الصحة لان هواء ذلك البلد لما كان ملائما لامزجتهم اطمأنوا اليه واستقروا فيه وقوله يأتيها رزقها اشارة الى الكفاية وخص كل مكان بالسبب فيه اجابة دعوة ابراهيم عليه السلام ولقائل ان يقول المتمسك بقول العقلاء في اثبات المغايرة بين معنى الشيئين لا يمكن لان محصول قولهم عائد الى شيء واحد وهو الامن والصحة والكفاية من توابع الامن او لوازمه والانعم جمع نعم كاشد وشدة وذكر جمع القلة فقيل المراد انهم مع قلة النعم استحقوا العذاب العظيم فكيف لو كفرت بنعم كثيرة لانهم استوجبوا العذاب فالسبب في ذكر جمع القلة اجيب بان المقصود التنبيه بالادنى على الاعلى يعني ان كفران النعم القليلة لما اوجب العذاب فكفران الكثيرة اولى بايجاب العقوبة واهل مكة كانوا في الامن والطمأنينة والخصب وانعم الله عليهم بالنعمة العظمى وهو محمد صلى الله عليه وسلم فكفروا به فلهذا ابتلاهم الله بالجوع سبع سنين حتى اكلوا الجيف والعظام والعلهز والقد واما الخوف فكان النبي يبعث اليهم السرايا فتغير عليهم قال ابن الراوندي لابن الاعرابي امام اللغة والادب هل يذاق اللباس فقال ابن الاعرابي لا باس ولا لباس يا ايها النسناس هب ان محمدا ما كان نبيا اما كان عربيا وقصد ابن الراوندي الطعن في الآية اي اللباس لا يذاق بل يلبس واجيب بان الاحوال التي حصلت لهم عند الجوع نوعان ان فقد الطعام صار كانه مذوق ب ان الجوع كان شديدا فصار كانه قد احاط بهم من كل الجهات فاشبه اللباس فحصل في ذلك الجوع حال يشبه المذوق وحال يشبه الملبوس فاعتبر الله كلا الاعتبارين فقال فاذاقها الله لباس الجوع لكن عبر عن التأثير بلفظ الاذاقة واصل الذوق بالفم ثم قد يستعار فيوضع موضع التعرف والاختبار تقول ناظر فلانا وذق ما عنده ومن ذاق الدنيا فانه في طلبها ولباس الخوف والجوع ما ظهر عليهم من الضمور وشحوب اللون ونهكة البدن وتغير الحال وكسوف البال كما تقول عرفت سوء اثر الخوف والجوع على فلان كذلك تقول ذقت لباس الجوع على فلان او يحمل لفظ اللباس على المماسة فصار التقدير فاذاقها الله مساس الجوع ثم قال بما كانوا يصنعون اي يفعلون بالنبي عليه السلام حين كذبوه واخرجوه من مكة وهموا بقتله وعلم من لفظ يصنعون ان المراد به اهل القرية وان اوجبت الصفات كلها لفظ على القرية قوله تعالى ولقد جاءهم رسول منهم لما ذكر المثل ذكر الممثل فقال ولقد جاءهم يعني اهل مكة رسول منهم يعرفونه باصله ونسبه فكذبوه فنزل بهم العذاب يعني الجوع او القتل يوم بدر والاول اولى لقوله تعالى بعده فكلوا مما رزقكم الله اي انكم لما عرفتم ان الجوع انما كان بسبب كفركم فاتركوا الكفر حتى تأكلوا فقيل السبب قال فكلوا مما رزقكم الله اي من الغنائم وقيل ان رؤساء مكة كلموا رسول الله حين جهدوا وقالوا عاديت الرجال فما بال النساء والصبيان وقد قطعت عنهم الميرة فاذن رسول الله في الحمل اليهم فقال الله فكلوا مما رزقكم الله والقول ما قاله ابن عباس وسواد الزاد قوله تعالى حلالا طيبا يعني انكم لما آمنتم وتركتم الكفر فكلوا الحلال الطيب وهو الغنيمة واتركوا الخبائث وهي الميتة والدم قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة هذه الآية صارت مذكورة في سورة البقرة فلا نعيدها وحصر هذه المحرمات في هذه الاربع في هذه السورة بدليل لفظ انما وحصرها في هذه الاربع في سورة الانعام قل لا اجد وهاتان السورتان مكيتان وحصرها ايضا في هذه الاربع في سورة البقرة لانها وردت في البقرة ايضا بلفظ انما وحصرها ايضا في هذه الاربع في سورة المائدة لانه تعالى قال في اول هذه السورة احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فاباح الكل الا ما تلي عليهم وبالاجماع المتلو عليهم هو قوله تعالى في تلك السورة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فذكر تلك الاربع في تلك السورة ثم قال والمنخنقة الآية وهذه الاشياء داخلة في الميتة ثم قال وما ذبح على النصب وهو داخل تحت ما اهل لغير الله به فثبت ان هذه السور الاربع واقعة على حصر المحرمات في هذه الاربع سورتان منها مكيتان وسورتان مدنيتان فان البقرة مدنية والمائدة من آخر ما انزل الله بالمدينة فمن انكر حصر التحريم في هذه الاربعة الا ما خصه الاجماع والدلائل القاطعة كان في محل ان يخشى عليه لان هذه السور دلت على حصر المحرمات في هذه الاربعة وكان شرعا ثابتا في اول مكة وآخرها واول المدينة وآخرها وانه تعالى اعاد هذا البيان في هذه السور الاربع قطعا للاعذار وازالة للشبهات قوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب انه لما حصر المحرمات في تلك الاربع بالغ في تأكيد ذلك الحصر وزيف طريقة الكفار في الزيادة على هذه الاربعة تارة وفي النقصان عنها اخرى فانهم كانوا يحرمون البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وكانوا يقولون ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا فقد زادوا في المحرمات وزادوا ايضا في المحللات لانهم حللوا الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فبين الله ان المحرمات هي هذه الاربعة وبين ان الاشياء التي يقولون ان هذا حلال وهذا حرام كذب وافتراء ثم ذكر الوعيد الشديد على هذا الكذب ولما حصر في هذه السور الاربع ثم ذكر في هذه الآية ان الزيادة عليها والنقصان عنها كذب وافتراء وموجب للوعيد الشديد علمنا انه لا مزيد على هذا الحصر قال الكسائي ما مصدرية مثل ان يقال لا تقولوا لاجل وصف السنتكم الكذب اجيب بان قوله تصف السنتكم ليس فيه بيان

[illegible]

بالدليل القطعية وهي الحكمة والقسم الثاني الذين غلب على طباعهم المشاغبة لا طلب المعرفة اليقينية والعلوم اليقينية والمكالمة اللائقة بهولاء المجادلة [illegible]

[illegible]

على النفسين الاولين لان الدعوة ان كانت بالدلائل القطعية فهي الحكمة وان كانت بالظنية فهي الموعظة واما الجدال فليس من باب الدعوة [illegible]

[illegible]

والمركب ضعيف والقرب بعد والوصل تجرد [illegible]

ذي الاكرام الكلاب

سورة بني اسرائيل

سورة بني اسرائيل

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان الذي اسرى سبحان اسم علم للتسبيح [illegible]

[illegible]

عدم اي الكتاب المعجبة علينا الى بعث البلاد عليكم في الدنيا مرة آخرها وانما حق هذه الآية على عذاب الدنيا كقوله تعالى في الاعراف واذ تأذن ربك ليبعثن عليهم الى يوم القيمة من يسومهم
سوء العذاب وقد عاد والى تكذيب محمد عليه السلام وكتمان ما ورد في التورية والانجيل فعاد الله عليهم بالتعذيب على يدي [illegible] على بني النضير وقريظة وبني قينقاع وخيبر [illegible]
ثم [illegible] ان يكون ان تجعل اي جعلنا جهنم حاصرا لهم اي موضعا محصورا لهم اي عذاب الدنيا [illegible] الانسان [illegible] بالموت او بوجه آخر
[illegible] عذاب الآخرة [illegible] لا يتخلصون من عذاب الآخرة ابدا قوله تعالى ان هذا القرآن [illegible]
[illegible] الكتاب لموسى عليه السلام [illegible] في حق العصاة [illegible] تسليط انواع العذاب عليهم كان ذلك [illegible] على ان طاعته توجب كل خير وكرامة ومعصيته
توجب كل بلية وغرامة [illegible] على القرآن [illegible] ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم [illegible] ويبشر [illegible] على كون [illegible] اقوم فيدل على ان
[illegible]

[illegible]

بهذا الكلام قيامه ان النفس الناطقة كانها كانت ساكنة مستقرة في هذا الجسد السفلي فاذا انقطع ذلك التعلق قامت النفس وتوجهت نحو الصعود الى العالم العلوي فهذا هو المراد من كون
هذا الكلام قيامه ثم عند حصول القيامة بهذا المعنى زال الغطاء وانكشف الغطاء وقيل لقد كشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وقوله ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا معناه ونخرج
له عند حصول هذه القيامة من عمق البدن المظلم كتابا مشتملا على جميع تلك الآثار الحاصلة بسبب الاحوال الدنيوية ويكون هذا الكتاب في هذا الوقت منشورا لان الروح حين كانت
في البدن كانت هذه الاحوال فيه مخفية فكانت كالمطوية اما بعد انقطاع التعلق الجسداني ظهرت هذه الاحوال وجلت وانكشفت فصارت كانها منشورة بعد ان كانت مطوية
وظاهرة بعد ان كانت مخفية وعند ذلك تشاهد القوة العقلية جميع تلك الآثار مكتوبة بالكتابة الذاتية في جوهر الروح فيقال له في تلك الحالة اقرأ كتابك ثم يقال كفى بنفسك اليوم
فان تلك الآثار ان كانت من موجبات السعادة حصلت لا محالة وان كانت بالعكس فبالعكس لا محالة فهذه التفسير الذي يجب الاحتمال الروحانية واعلم ان الحق ان الاحوال التي
وردت فيها الروايات حق صدق لا مرية فيها واحتمال هذه الآية لهذه المعاني الروحانية ظاهر ايضا والمنهج القويم والصراط المستقيم هو الاقرار بالكل قوله تعالى من
اهتدى فانما يهتدي لنفسه لما قال في الآية الاولى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ان كل احد مختص بعمل نفسه عبر عن هذا المعنى بعبارة اخرى اقرب الى الافهام وابعد عن الغلط فقال من اهتدى
الآية اي ثواب العمل الصالح مختص بفاعله وعقاب الذنب مختص بفاعله ولا يتعدى منه الى غيره وتاكد هذا ايضا بقوله وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى قال الكعبي
تدل الآية على ان العبد متمكن من الخير والشر وانه غير مجبور على عمل بعينه اصلا لان قوله من اهتدى ومن ضل فانما يليق بالقادر على الفعل المتمكن منه كيف شاء واراد اما الجبر على احد الطرفين
الممنوع من الطرف الثاني فهذا البيان لا يليق به وقد اجاد واحسن قال ومن تزر ان كل احد مختص باثر عمل نفسه ولا تزر وازرة وزر اخرى قال الزجاج يقال وزر يزر فهو وازر ووزرا ووزر وزرة اي اثم
يأثم اثما اي المذنب لا يؤاخذ بذنب غيره بل كل احد مختص بذنب نفسه انه لا ينبغي ان يحمل الانسان الا ثم غيره كما قالت الكفار انا وجدنا آباءنا على امة وانا على
آثارهم مهتدون وقد قال الجبائي في الآية دلالة على انه تعالى لا يعذب الاطفال بكفر آبائهم والا لكان الطفل يؤاخذ بذنب ابيه وهو خلاف ظاهر الآية ولا يرد
روي ابن عمر رضي الله عنهما انه قال ان الميت ليعذب ببكاء اهله فبلغ ذلك عائشة رضي الله عنها فطعنت في صحة هذا الخبر واحتجت بالآية ولا تزر وازرة وزر اخرى قالت ان تعذيب الميت في هذه الحالة اخذ الانسان بجرم غيره
وقال القاضي تدل على ان الوزر والاثم ليس من فعل الله لانه لو كان من فعله تعالى لامتنع ان يؤاخذ العبد به كما لا يؤاخذه بوزر غيره وايضا لو كان الاثم والوزر من فعل الله لوجب ارتفاع
الوزر اصلا لان الوازر انما يصح ان يوصف بذلك اذا كان مختارا متمكنا من التحرز وعلى هذا وصف الصبي بذلك لاجل عدم تمكنه من التحرز وانما صح قوله الفعل انما استوا
عن ضرب الامر على العاقلة لان ذلك مؤاخذة الانسان بسبب فعل غيره وهو على خلاف مقتضى الآية واجيب بان المطالب بذلك غير مؤاخذ على ذنب الغير بل ذلك الفعل تكليف بعض غيره مؤاخذ بسبب ذلك القتل
بل ذلك تكليف واقع على سبيل الابتداء من الله تعالى وقال اصحابنا شكر المنعم انما يجب بالسمع لا بالعقل لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا اي الوجوب لا يتقرر ما لم يبعث الله الرسول
والعقاب على تركه ولا عقاب قبل الشرع بحكم هذه الآية فوجب ان لا يتحقق الوجوب قبل الشرع ثم اكد هذه الآية بقوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد
الرسل وقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا الآية وللخصم ان يقول هذا الاستدلال ضعيف لانه لو لم يجب الوجوب العقلي لم يثبت الوجوب الشرعي البتة
وهذا باطل فذاك باطل بيان الملازمة انه اذا جاء النبي وادعى كونه نبيا من عند الله واظهر المعجز فهل يجب على المستمع استماع قوله والتأمل في معجزاته او لا يجب فان لم يجب
فقد بطل القول بالنبوة وان وجب فاما ان يجب بالعقل او بالشرع فان وجب بالعقل فقد ثبت الوجوب العقلي وان وجب بالشرع فهو باطل لان ذلك الشارع اما ان يكون هو ذلك المدعي
او غيره والاول باطل لان حاصل القول يرجع الى ان ذلك الرجل يقول الدليل على انه يجب قبول قولي اني اقول انه يجب قبول قولي وهذا اثبات الشيء بنفسه وان كان ذلك الشارع
غيره كان الكلام فيه كما في الاول ولزم اما الدور واما التسلسل وايضا ان الشرع اذا جاء واوجب بعض الافعال وحرم بعضها فلا معنى للايجاب والتحريم الا ان يقول لو تركت كذا
وفعلت كذا لعاقبتك فنقول اما ان يجب عليه الاحتراز عن العقاب او لا يجب فان لم يجب عليه الاحتراز عن العقاب لم يتقرر معنى الوجوب البتة وان وجب عليه الاحتراز عن العقاب
فاما ان يجب بالعقل او بالسمع فان وجب بالعقل فهو المقصود وان وجب بالسمع لم يتقرر معنى هذا الوجوب الا ان يترتب العقاب عليه وحينئذ يعود التقسيم الاول ويلزم التسلسل وهو
وهو محال وايضا فان مذهب اهل السنة يجوز من الله تعالى ان يعفو عن العقاب على ترك الواجب واذا كان كذلك كانت ماهية الوجوب حاصلة مع عدم العقاب فلم يبق الا ان
يقال ان ماهية الواجب انما تتقرر بسبب حصول الخوف من العقاب وهذا الخوف حاصل بمحض العقل فثبت ان ماهية الوجوب انما تحصل بسبب هذا الخوف وثبت ان هذا
الخوف حاصل بمجرد العقل فلزم ان يقال الوجوب حاصل بمحض العقل فان قالوا ماهية الوجوب انما تتقرر بسبب حصول الذم فنقول انه تعالى اذا عفا فقد سقط الذم فعلى هذا
ماهية الوجوب انما تتقرر بسبب حصول الخوف من الذم وذلك حاصل بمحض العقل فثبت بهذه الوجوه ان الوجوب العقلي لا يمكن دفعه واذا ثبت هذا فنقول في الآية قولان الاول ان نجري الآية على
ظاهرها ونقول العقل هو رسول الله الى الخلق بل هو الرسول الذي لولاه لما تقررت رسالة احد من الرسل فالعقل هو الرسول الاصلي فكان معنى الآية وما كنا معذبين حتى نبعث رسول
العقل والثاني ان نخص عموم الآية فنقول المراد وما كنا معذبين في الاعمال التي لا سبيل الى معرفة وجوبها الا بالشرع الا بعد مجيء الشرع وتخصيص العموم وان كان عدولا عن الظاهر الا انه
يجب المصير اليه عند قيام الدلالة وقد بينا قيام الدلائل الثلاثة على انا لو نفينا الوجوب العقلي لزمنا نفي الوجوب الشرعي والاولى ان يقال يجب على العبد بمجرد العقل ان يجب عليه
فعل ما ينتفع به وترك ما يتضرر به اما مجرد العقل لا يدل على انه يجب على الله تعالى شيء وذلك لانا مجبولون على طلب النفع والاحتراز عن الضرر فلا جرم كان العقل وحده كافيا في الوجوب في حقنا
والله تعالى منزه عن طلب النفع والهرب من الضرر فامتنع ان يحكم العقل عليه بوجوب فعل او ترك فعل قوله تعالى واذا اردنا ان نهلك قرية لما قال تعالى وما كنا معذبين حتى
نبعث رسولا ابين انه لا يعذب احدا بما يعلم منه ما لم يعمل اي لا يجعل علمه حجة على من علم انه ان امره عصاه بل يأمره فاذا ظهر عصيانه وهذا كالتقرير لقوله وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا وقوله وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها غافلون ليس لهم حكم امر في قوله وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا اي لا يهلك قرية حتى كان الوقت الذي نريد هلاكهم فيه ذكر تعالى انه امرهم فاذا خالفوا الامر فعند ذلك استوجبوا الاهلاك المعني بقوله فحق عليها القول ومعنى امرنا ليس نفس الآية
اي فاذكر تعالى بانا امرنا هم قال الاكثرون امرنا بالطاعات ففسقوا اي خرجوا عن امرنا ليكون ذلك الظلم ذا قبل هذه الآية عظا مقابحيا وقال الزمخشري الامر مجاز لان الله لا يأمر بالفسق ومعنى امرنا

مقتضى ان يكون الامور به فسقا لان الطاعة لو خولفت من المعنى لكون ذلك فاسقا من غير اتيانه ما يدل عليه في اللفظ فالفسق المأمور به محذوف لان قوله ففسقوا يدل عليه من آخر وفرق من السؤال
على نفسه والجواب عنه وقال ان يقول اذا امرت المعصية لا يجوز ان يكون مأمورا بها لانها منافية للامر فكذلك الفسق لا يجوز ان يكون مأمورا بها واما امر الله تعالى فيكون الا موره
في آخر النشأة غير الفسق لان الفسق هو الاتيان بضد المأمور به او الخروج عن الامر فيكون معنى الآية امرنا بالخروج عن الامر وهذا باطل وهذا ظاهر ان ترك الظاهر مما يدل على ما
وجه فيكون معنى الآية امرناهم بالخير فخرجوا عن مقتضى الامر قوله فحق عليهم القول اي علم الله سبحانه وتكلم عليهم قوله فدمرناها اي اهلكناها اهلاك الاستيصال والدمار هلاك على سبيل الاستيصال
واحتج الاصحاب بهذه الآية على صحة مذهبهم وقالوا ان الله تعالى اراد ايصال الضرر اليهم ابتداء ثم توسل الى اهلاكهم بهذا الطريق وهذا يدل على انه تعالى اراد ايصال الضرر اليهم ابتداء وايضا انما خص
المترفين بذلك الامر لعلمه بانهم يفسقون وذلك يدل على انه اراد منهم الفسق وايضا قوله فحق عليها القول بالتعذيب ومتى حق عليها القول بذلك امتنع صدور الايمان منهم لان ذلك يستلزم
انقلاب خبر الله الصدق كذبا وذلك محال والمفضي الى المحال محال قال الكعبي ان سائر الآيات دلت على انه تعالى لا يبتدي بالتعذيب والاهلاك كقوله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وما
كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون وايضا فقبل هذه الآية تدل على هذا المعنى وهو قوله من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل وقوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فان كان فبان ان الآيات القرآنية محكمة وهذه الآية التي نحن في
تفسيرها محتملة فحمل هذه الآية على تلك الآيات هو الواجب قال الكعبي واحسن الناس كلاما في تاويل هذه الآية على وجه يوافق قول المعتزلة القفال رحمه الله فانه ذكر وجهين الاول انه تعالى اخبر انه
لا يعذب احدا بما يعلمه منه ما لم يعمل به اي لا يجعل علمه حجة على من علم انه ان امره عصاه بل يأمره فاذا ظهر عصيانه للناس فحينئذ يعاقبه فقوله واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها اي
واذا اردنا امضاء ما سبق من القضاء بالهلاك لقوم امرنا المتنعمين المتعززين الظانين ان اموالهم واولادهم وانصارهم ترد عنهم بأسنا بالايمان بي والعمل بشرائع ديني على ما يبلغهم
عنا رسولنا ففسقوا فحق عليهم القضاء السابق باهلاكهم لظهور معاصيهم فحينئذ دمرناها والحاصل ان المعنى واذا اردنا اهلاك قرية لعلمنا بانهم لا يقدمون الا على المعصية لم نكتف في تحقيق
ذلك الاهلاك بمجرد ذلك العلم بل امرنا مترفيها ففسقوا فاذا ظهر منهم الفسق اوقع عليهم العذاب الموعود به وفي التاويل واذا اردنا ان نهلك قرية بسبب ظهور المعاصي من اهلها لم
نعاجلهم بالعذاب اول ظهور المعاصي منهم بل امرنا مترفيها بالرجوع عن تلك المعاصي وتخصيص المترفين بذلك الامر لاجل ان المترفين هم المتبوعون من كرس فيزاد عليها الحق بان قياما بالشكر وايجب
ان امرهم بالتوبة مرة بعد اخرى ومع انه تعالى لا يقطع عنهم تلك النعم بل يزيدها حالا بعد حال فحينئذ يظهر عنادهم وتمردهم وبعدهم عن الميل الى الحق فحينئذ يصب الله البلاء عليهم صبا قال القفال
وهذا التاويل اولى لان الله اخبر عباده انه لا يعاجل بالعقوبة امة ظالمة حتى يعذر اليهم غاية الاعذار الذي يقع منه الياس من قبل فاخبر تعالى اولا انه لا يظهر العذاب الا بعد
بعث الرسول ثم اخبر ثانيا في هذه الآية انه اذا بعث الرسول ايضا فكذبوه لم يعاجلهم بالعذاب بل يتابع عليهم النصائح والمواعظ فان بقوا مصرين على الذنوب فهناك ينزل عليهم عذاب
الاستيصال وهذا التاويل الذي ذكره القفال ليطابق قول المعتزلة لم يتيسر لاحد من شيوخ المعتزلة مثله واجاب الجبائي بان قال ليس المراد من الآية انه تعالى يريد اهلاكهم
قبل ان يعصوا ويستحقوا ذلك لانه ظلم وهو على الله محال بل المراد من الارادة قرب تلك الحالة وكان التقدير واذا قرب وقت اهلاك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها وهو كقول القائل
اذا اراد المريض ان يموت ازدادت امراضه شدة واذا اراد التاجر ان يفتقر اتاه الخسران من كل جهة وليس المراد ان المريض يريد ان يموت والتاجر يريد ان يفتقر وانما المراد
بانه سيصير كذلك فكذلك هاهنا وهذه الوجوه جواب عن الوجه الاول من الوجوه الثلاثة التي ذكرناها في التمسك بهذه الآية ولا شك ان كلها عدول عن ظاهر اللفظ واما الوجه
الثاني والثالث فلم يتعرضوا لهما البتة ولقد تكلمنا عن الطعن من قواه انه قد نسب الاهلاك الى نفسه وزوال النعم بالقهر قوله وكم اهلكنا اي الطريق الذي ذكرناه هو عادتنا مع الذين يفسقون و
يتمردون فيما تقدم من القرون الذين كانوا بعد نوح الى عاد وثمود وغيرهم ثم خاطب رسوله بما يكون خطابا لغيره وزجرا للكل فقال وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا وهذا يدل على انه تعالى عالم بجميع
المعلومات راء لجميع المرئيات فلا يخفى عليه شيء من احوال الخلق وثبت انه قادر على كل الممكنات فكان تاما واصلا في ايصال الجزاء الى كل احد بقدر استحقاقه فهو العالم بالكليات
الذي يعلم العلم التام والقدرة الكاملة والبراءة عن الظلم بشارة عظيمة لاهل الطاعة وخوف عظيم لاهل الكفر والمعصية واوحدت البا من بربك في قوله وكفى جاز وانما جاز دخول الباء في
المرفوع اذا كان فيه معنى المدح او الذم لصاحبه كقولك كفاك به واكرم به رجلا وطاب بطعامك طعاما وجاد بثوبك ثوبا اما اذا لم يكن مدحا او ذما لم يجز دخولها فلا يقال قام باخيك بمعنى
قام اخوك قوله تعالى من كان يريد العاجلة قال القفال هذه الآية داخلة في معنى قوله وكل انسان الزمناه طائره ومعناه ان الكمال في الدنيا قسمان منهم من يريد بعمله الدنيا
والرياسة فيها فهذا يأنف من الانقياد للانبياء عليهم السلام والدخول في طاعتهم والاجابة لدعوتهم اشفاقا من زوال الرياسة عنه خوفا من علام التقدم فهذا قد جعل طائره نحسه
عسه شوما لانه في قبضة الله فيؤتيه الله في الدنيا منها قدرا لا كما يشاء ذلك الانسان بل كما يشاء الله ثم الى عاقبته جهنم يدخلها فيصلاها بحرها مذموما مدحورا منبوذا مطرودا
من رحمة الله وان العقاب عبارة عن مضرة مقرونة بالاهانة قوله يصلاها اشارة الى المضرة العظيمة وقوله مذموما اشارة الى الاهانة والذم وقوله مدحورا اشارة الى البعد والطرد عن
رحمة الله وهي تفيد كون تلك المضرة خالية عن شوب النفع والرحمة وتفيد كونها دائمة خالية عن التبدل بالراحة والخلاص والفائدة فيه انه ثبت ان من الجهال من اذا ساعدته الدنيا اغتر بها
وظن ان ذلك لاجل كرامته على الله وقد بين الله انه ساعده الدنيا لا ينبغي ان يستدل بها على رضا الله عنه لان الدنيا قد تحصل مع ان عاقبتها المصير الى عذاب الله فهذا الانسان
اعماله شبه طائر السوء في انه لازم له وكونها سائقة الى اشد العذاب الخامسة انه تعالى لمن يريد بين انه لا يحصل الفوز بالدنيا لكل احد بل كثر الضلال من الكفار كلهم على نعوت
عن الدين في طلب الدنيا ثم يبقون محرومين عنهما اي من الدنيا والدين وهذا فيه زجر عظيم لهؤلاء الكفار فهم الاخسرون اعمالا الذين ضل سعيهم الآية واما القسم الثاني في
وهو من اراد بالآخرة فوزه شرائط الاول ان يريد بعمله الآخرة اي ثوابها لانه ان لم يحصل له هذه الارادة والنية لم ينتفع بذلك العمل لقوله عليه السلام وانما لكل امرئ ما نوى ولان المقصود من
العمل استنارة القلب بمعرفة الله ومحبته ولا يحصل ذلك الا اذا نوى بعمله عبودية الله وطلب طاعته والشرط الثاني ان يكون السعي مشكورا فوجه وسعى لها سعيها وذلك هو ان يكون العمل
الذي يتوسل به الى الفوز بثواب الآخرة من الاعمال التي بها ينال ثواب الآخرة ولا يكون كذلك الا اذا كان من باب القرب والطاعات وكثير من الناس يتقربون الى
الله تعالى باعمال باطلة مثل عبادة الاوثان وعابدين فيها تاويلين احدهما انهم يقولون ان الاله الاجل الاعظم من ان يقدر الواحد منا على اظهار عبوديته فليس لنا هذا القدر والدرجة
ولكن غاية قدرنا ان نشتغل بعبودية بعض المقربين من عباد الله مثل ان نشتغل بعبادة الكواكب او ملك ثم ان الملك والكواكب يشتغلون بعبادة الله فهؤلاء يتقربون الى الله بهذا الطريق

لكن لما كان فاسدا في نفسه لا جرم لم يحصل له شرائط به والتاويل الثاني انهم اتخذوا التماثيل على صور الانبياء والاولياء ومرادنا من عبادتها ان يصير اولئك الانبياء والاولياء شفعاء لنا عند الله وهذا الطريق ايضا فاسد ونقل عن الهند انهم يتقربون الى الله تعالى بقتل انفسهم وتارة باحراق انفسهم في النار وتارة بالغرق في الماء ويبالغون في تعظيم الله الا انه لما كان الطريق فاسدا لاجرم لم ينتفع به وكذا القول في جميع فرق المبطلين المتقربين بمذاهبهم الباطلة واقوالهم الفاسدة واعمالهم المنحرفة فثبت ان الشرط الثاني ان يكون السعي على قانون الصدق والصواب والشرط الثالث قوله وهو مؤمن لان كون الاعمال مقبولة مشروط بتقدم الايمان وان لم يوجد الشرط لم يوجد المشروط واخبر الله تعالى بان عند حصول هذه الشرائط يصير السعي مشكورا والعمل مبرورا والشكر عبارة عن مجموع امور ثلاثة اعتقاد كونه محسنا في تلك الاعمال والثناء عليه بالقول والاتيان بافعال تدل على كونه معظما عند ذلك الشاكر والله تعالى يعامل المطيعين بهذه الامور الثلاثة فانه تعالى عالم بكونهم محسنين في تلك الاعمال وهو تعالى يثني عليهم بكلامه وانه تعالى يعاملهم بمعاملات دالة على كونهم معظمين عند الله تعالى وعند حصول هذه الثلاثة كانوا مشكورين على طاعاتهم من قبل الله وقد روي في كتب المعتزلة ان جعفر بن حرب حضر عنده بعض اهل السنة وقال الدليل على ان الايمان حصل بخلق الله انا نشكر الله على الايمان ولو لم يكن الايمان حاصلا بايجاده لامتنع ان يشكره عليه لان مدح الانسان وشكره على ما ليس من عمله قبيح قال الله تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فتحاكموا عن الجواب فدخل عليهم ثمامة بن اشرس فقال انا نمدح الله ونشكره على ما اعطانا من القدرة والعقل وانزال الكتب وايضاح الدلائل والله يشكرنا على فعل الايمان قال تعالى فاولئك كان سعيهم مشكورا قال فضحك جعفر بن حرب وقال صعبت المسألة فسهلت وقولنا مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل الكلام واضح لانه تعالى هو الذي اعطى الموجب التام لحصول الايمان فكان هو المستحق للشكر ولما حصل الايمان للعبد وكان الايمان موجبا للسعادة التامة صار العبد ايضا مشكورا ولا منافاة بين الامرين وكل من اتى بفعل فاما ان يقصد بذلك الفعل تحصيل خيرات الدنيا او تحصيل خيرات الاخرة او يقصد به مجموعهما او لم يقصد به واحدا منهما فهذا تقسيم صحيح اما ان قصد به تحصيل الدنيا فقط او تحصيل الاخرة فقط فالله تعالى ذكر هذين القسمين في هاتين الايتين اما القسم الثالث فهو ينقسم الى اقسام ثلاثة لانه اما ان يكون طلب الاخرة راجحا او مرجوحا او معادلا اما اذا كان طلب الاخرة راجحا فهل يكون مقبولا عند الله فيه بحث يحتمل ان يقال انه غير مقبول لما روي انه عليه السلام حكى عن رب العزة انه قال انا اغنى الاغنياء عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه غيري تركته وشركه وايضا فطلب رضوان الله اما ان كان سببا مستقلا لكونه باعثا على ذلك الفعل وداعيا اليه واما ان لا يكون كذلك فان كان الاول امتنع ان يكون لغيره مدخل في ذلك البعث والدعاء لان الحكم اذا حصل مستندا الى سبب تام كامل امتنع ان يكون لغيره مدخل فيه وان كان الثاني فحينئذ يكون الحامل على ذلك الفعل والداعي اليه ذلك المجموع وذلك المجموع ليس هو طلب رضوان الله لان المجموع الحاصل من الشيء ومن غيره يجب كونه مغايرا لكل واحد من جزئيه فهذا القسم ملحق بالقسم الذي كان الداعي اليه مغايرا لطلب رضوان الله فوجب ان لا يكون مقبولا ويمكن ان يقال لما كان طلب الاخرة راجحا على طلب الدنيا تعارض المثل بالمثل فبقي القدر الزائد داعية خالصة لطلب الاخرة فوجب كونه مقبولا واما اذا كان طلب الدنيا وطلب الاخرة متعادلين او كان طلب الدنيا راجحا فهذا قد اتفقوا على انه غير مقبول الا انه على كل حال خير مما اذا كان طلب الدنيا خاليا بالكلية عن طلب الاخرة واما القسم الرابع وهو ان يقال انه اقدم على ذلك الفعل من غير داع فهذا بناء على ان صدور الفعل من القادر هل يتوقف على حصول الداعي ام لا فالذين يقولون انه متوقف قالوا ان هذا القسم ممتنع الحصول والذين قالوا انه لا يتوقف قالوا هذا الفعل لا اثر له في الباطن وهو محرم في الظاهر لانه عبث ثم قال كلا نمد هؤلاء وهؤلاء اي كل واحد من الفريقين نمدهم بالاموال ونوسع عليهما في الرزق من اسباب العز والزينة في الدنيا لان عطاءنا ليس بضيق عن احد مؤمنا كان او كافرا لان الكل مخلوقون في دار العمل فوجب ازاحة العذر وازالة العلة عن الكل وايصال متاع الدنيا الى الكل على قدر ما تقتضيه المصلحة فثبت قوله تعالى وما كان عطاء ربك محظورا اي غير ممنوع وكل من [illegible] ثم قال انظر كيف فضلنا اي انظر الى عطائنا المباح للفريقين في الدنيا كيف فضلنا بعضهم على بعض فاوصلناه الى مؤمن وقبضناه عن مؤمن اخر وكذلك في كافر وكافر ووجه الحكمة فيه ما قاله تعالى نحن قسمنا بينهم الى قوله ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم في ما اتاكم قوله وللاخرة اكبر درجات اي تفاضل الخلق في درجات منافع الدنيا محسوس فتفاضلهم في درجات منافع الاخرة اكبر لان نسبتها الدنيا الى الاخرة [illegible] فاذا كان الانسان يشتد رغبته في طلب فضيلة الدنيا فبان تشتد رغبته في طلب فضيلة الاخرة اولى لان الاخرة اعظم واشرف من الدنيا وفضيلة المؤمنين على الكافرين بدخولهم الجنة ودخول اولئك النار اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا قوله تعالى لا تجعل مع الله الها اخر [illegible] اعلم ان الناس [illegible] يوم اهل العقاب واهل الثواب شرط في عمل الاخرة ان يكون مريدا للاخرة وان يكون مؤمنا لا جرم فصل في هذه الاية تلك المجملات فبدأ اولا بشرح حقيقة الايمان واشرف اجزاء الايمان هو التوحيد ونفي الشركاء فقال لا تجعل مع الله الها اخر ثم ذكر عقيبه الاعمال التي يكون المشتغل بها ساعيا سعيا يليق بطلب الاخرة وصار من الذين سعيهم مشكور وفي الاية مسائل المسألة الاولى هذا الخطاب للنبي عليه السلام ولكن المعنى عام كقوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء ويحتمل ان يكون الخطاب للانسان اي ايها الانسان لا تجعل مع الله الها اخر وهذا اولى لانه تعالى عطف عليه وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه الى قوله اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وهذا لا يليق بالنبي عليه السلام لان ابويه ما بلغا الكبر عنده فعلمنا ان المراد بالخطاب هو نوع الانسان ومن اشرك بالله كان مذموما مخذولا لان المشرك كاذب والكاذب يستوجب الخذلان والذم ولانه اذا ثبت شريكا له استحق ان يفوض امره اليه واذا كان ذلك الشريك معدوما بقي بلا ناصر ولا حافظ وذلك عين الخذلان وايضا الكمال في الوحدة والنقصان في الكثرة فمن اثبت الشريك فقد وقع في جانب النقصان فاستوجب الذم والخذلان ومن دلائل لفظ الاية كون المشرك مذموما مخذولا [illegible] لزم كون الموحد محمودا منصورا [illegible] فتقعد مذموما مخذولا [illegible] ومعناه المكث سواء كان قائما او جالسا وايضا من شان المذموم المخذول ان يقعد متفكرا [illegible] وايضا ان القيام [illegible] الامور التي بها [illegible] الملكة والقدرة [illegible] القعود كناية عن العجز [illegible] كناية عن الضعف والعجز [illegible] منصوب بجواب النهي [illegible] لا يمكن [illegible] ان الثاني مسبب عن الاول اي ان جعلت مع الله الها اخر قعدت مذموما مخذولا قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه [illegible] اعلم انه تعالى لما ذكر [illegible] الايمان وشرائطه [illegible] انواع اعمال [illegible] ان يكون الانسان مشتغلا بعبادة الله

ومحرما من عبادة غيره والمراد بقوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه ومعنى انشاء الحكم الجزم البت الذي لا يقبل النسخ [illegible] فاذا [illegible] امرا جزما وحكما قطعيا [illegible] وقضى ربك امر على البت [illegible] انه قال كان الاصل في هذه الاية ووصى ربك فالتصقت احدى الواوين بالصاد فقرئ وقضى ربك ثم قال ولو كان على القضاء ما عصى الله احد قط لان خلاف قضاء الله ممتنع هكذا رواه عنه الضحاك وسعيد بن جبير وهو قراءة علي وعبد الله قال المصنف هذا القول بعيد جدا لانه يفتح باب تطرق التحريف والتغيير الى القرآن ولو جوزنا ذلك لارتفع الامان عن القرآن وذلك يخرجه عن كونه حجة ولا شك انه طعن عظيم في الدين ولما كانت العبادة عبارة عن نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق الا بمن يصدر عنه نهاية الانعام ونهاية الانعام هو اعطاء الوجود والحياة والقدرة والشهوة والعقل والنطق وهذه الاشياء هو الله لا غيره لا جرم كان هو المستحق للعبادة لا غيره [illegible] قوله تعالى وبالوالدين احسانا لما امر بعبادة نفسه اتبعه بالامر ببر الوالدين وبيان المناسبة من وجوه الاول ان السبب الحقيقي لوجود الانسان هو تخليق الله وايجاده والسبب الظاهري هو الابوان فامر بتعظيم السبب الحقيقي ثم اتبعه بالامر بتعظيم السبب الظاهري الثاني ان الموجود اما قديم واما محدث ويجب ان يكون معاملة الانسان مع الاله القديم بالتعظيم ومع المحدث باظهار الشفقة وهو المراد من قوله التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله واحق الخلق بصرف الشفقة اليه هو الابوان لكثرة انعامهما على الانسان فقوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله وبالوالدين احسانا اشارة الى الشفقة على خلق الله وايضا الاشتغال بشكر المنعم الحقيقي مقدم على الاشتغال بشكر [illegible] منهما عليك وشكره ايضا واجب [illegible] وعليه السلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله وليس لاحد من الخلائق نعمة على الانسان مثل ما للابوين ومن وجوه احدها ان الولد قطعة من الوالدين قال عليه السلام فاطمة بضعة مني وشفقة الوالدين على الولد عظيمة وجدهما في ايصال الخير الى الولد كالامر الطبيعي واحترازهما عن ايصال الضرر اليه كالامر الطبيعي ومتى كانت الدواعي الى ايصال الخير اليه متوفرة والصوارف عنه زائلة لا جرم كثر ايصال الخير اليه فوجب ان يكون نعم الوالدين على الولد كثيرة اكثر من كل نعمة تصل من انسان الى انسان وثانيها ان الانسان حال ما يكون في غاية الضعف ونهاية العجز يكون في انعام الابوين فاصناف نعمهما في ذلك الوقت واصلة اليه واصناف رحمة ذلك الولد واصلة الى الابوين في ذلك الوقت والانعام اذا كان واقعا على هذا الوجه كان موقعه عظيما وثالثها ان ايصال الخير الى الغير قد يكون لداعية ايصال الخير اليه وقد يمتزج بهذا الغرض سائر الاغراض وايصال الخير الى الولد ليس لهذا الغرض فقط فكان الانعام فيه اتم واكمل فثبت انه ليس لاحد من المخلوقين نعمة على غيره مثل ما للوالدين على الولد فبدأ الله بشكر نعمة الخالق وهو قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه ثم اردفه بشكر نعمة الوالدين وهو قوله وبالوالدين احسانا والسبب فيه ان اعظم النعم بعد انعام الاله الخالق انعام الوالدين فقبل الوالدان انما طلبا تحصيل اللذة لنفسيهما فلزم منه دخول الولد في الوجود وحصوله في عالم الافات والمخافات فاي انعام للابوين على الولد وحكي ان واحدا من المتقدمين كان يضرب اباه ويقول هو الذي ادخلني في عالم الكون والفساد وعرضني للموت والفقر والعمى والزمانة وقيل لابي العلاء المعري ماذا نكتب على قبرك فقال اكتبوا عليه هذا جناه ابي علي وما جنيت على احد وقال في ترك التزوج والولد وتركت اولادي فهم في نعمة العدم التي سبقت نعيم العاجل ولو انهم ولدوا لعانوا شدة ترمي بهم في موبقات الاجل وقيل لاسكندر استاذك اعظم منة عليك ام والدك فقال الاستاذ اعظم منة لانه تحمل انواع الشدائد والمحن عند تعليمي حتى اوقفني على نور العلم واما الوالد فانه طلب تحصيل لذة الوقاع لنفسه فاخرجني الى افات عالم الكون والفساد ومن الكلمات المشهورة الاشرف من ابا من علمك والجواب هب انه في اول الامر طلب لذة الوقاع الا ان الاهتمام بايصال الخيرات ودفع الافات من اول دخول الولد في الوجود الى وقت بلوغه الكبر اليس انه اعظم من جميع ما يتخيل من جهات الخيرات والمبرات فسقطت هذه الشبهات والله اعلم المسألة الاولى [illegible] يتعلق الباء في بالوالدين بالاحسان وتقديم الصدر عليه ممتنع ولم يذكر صاحب الكشاف على هذه الدعوى دليلا وقال الواحدي في البسيط الباء متعلق بالاحسان وقدمت عليه كما تقول بزيد فامرر قال المصنف هذا المثال الذي ذكره الواحدي غير مطابق لان المطلوب تقديم معمول المصدر عليه والمثال ليس كذلك فان لفظ الاحسان قد يوصل بالباء وقد يوصل بالى وكذلك الاساءة وفي الاية دلالات تدل على المبالغة في تعظيم الوالدين احدها انه قال وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا [illegible] ثم اردفه بعبادة الله تعالى الامر بالاحسان الى الوالدين [illegible] ذكر من جملة البر بالوالدين وهذه درجة عالية ومبالغة عظيمة في تعظيم هذه الطاعة وثانيها انه تعالى لم يقل واحسانا بالوالدين بل قدم ذكرهما فقال وبالوالدين احسانا فتقديم ذكرهما يدل على شدة الاهتمام والتنكير في لفظ احسانا يدل على التعظيم اي احسانا عظيما كاملا وذلك لانه لما كان احسانهما اليك قد بلغ الغاية العظيمة وجب ان يكون احسانك اليهما كذلك ثم على جميع التقديرات فلا تحصل المكافاة لان انعامهما عليك كان على سبيل الابتداء وفي المثل المشهور البادي بالبر لا يكافا وقوله اما يبلغن مركب من كلمتين ان الشرطية وما ايضا للشرطية كقوله تعالى ما ننسخ اي ان ما ننسخ والمراد من الكلمتين التاكيد وقوله يبلغن معنى الاشتراط كان على التاكيد لم تدخل نون التاكيد لان الفعل يصح مع نون التاكيد وتقديره ان يقول نون التاكيد انما تليق بموضع يليق به التاكيد فكما لم تذكر التاكيد في المقصود بتاكيد نون الفعل لم يلق التاكيد بالفعل [illegible] المطلوب منه وقد يراد التاكيد من شيء وهذا الموضع يليق به التاكيد والتاكيد بخفيف يليق الى حين كلما وقرئ بنون التاكيد وجوابه ان المراد من هذا الكلام التاكيد ان التاكيد اولا اما [illegible] ابو الهيثم الرازي وابو الفتح الموصلي وابو علي الجرجاني ان كلاهما اسم مفرد معناه التثنية ووزنه فعل ولامه معتل بمنزلة لام حجى ورضى وهي كلمة وضعت لهذا المعنى يؤكد بها الاثنان خاصة ولا تكون الا مضافة ولو كانت تثنية لوجب ان يقال في النصب والخفض رايت كلي الرجلين ومررت بكلي الرجلين بكسر الياء كما تقول بين يدي الرجل ومثل اليدين وصاحبين وجزء في الافراد ولم يكن الامر كذلك علمنا انها ليست تثنية بل لفظة مفردة وضعت للدلالة على التثنية كما ان لفظة كل اسم واحد موضوع للجماعة فاذا اخبرت عن لفظه كما تخبر عن الواحد كقوله وكلهم اتيه يوم القيامة فردا وكذلك اذا اخبرت عن كلا اخبرت عنه كما يخبر عن الواحد فقلت كلا اخويك كان قائما قال الله تعالى كلتا الجنتين اتت اكلها ولم يقل اتتا المسألة الثالثة قوله اما يبلغن عندك الكبر هو ان يكونا في كنفك وكفالتك وفي احوال الوالدين في الكبر [illegible] ثم قال تعالى فلا تقل لهما اف وفيه مسائل المسألة الاولى في اف قراءات قرأ نافع وحفص عن عاصم اف بالكسر والتنوين وقرأ ابن كثير وابن عامر اف بفتح الفاء [illegible] اي انه امر بالترك [illegible] فاذا ابتدأ بهذا القول اي بهذه اللفظة فقال قولي هذا قوله الاخفش [illegible] وابن الانباري اف على هذه اللغات كلها [illegible] وقرأ الباقون بكسر الفاء وترك التنوين [illegible] وافى كله بضم الالف وسكون الفاء [illegible] انواع من اللغات [illegible] في هذه اللفظة [illegible] في قراءة هذه اللغات [illegible] ووجوه تقليلها

[illegible]

ومعنى اف ان العرب تقول جعل فلان يتافف من ريح وجدها معناه يقول اف اف وقال الاصمعي الاف وسخ الاذن والتف وسخ الاظفار فقال ذلك عند استقذار الشيء ثم كثر حتى
استعملوه عند كل ما يتاذون به وقيل معناه قلة وهو ماخوذ من الانف وهو الشي القليل وتف اتباع له وقيل الاف الضجر قال القتيبي اصل هذا انه اذا سقط عليك تراب
او رماد نفخت فيه لتزيله والصوت الحاصل عند تلك النفخة هو قولك اف ثم انهم توسعوا فذكروا هذه اللفظة عند كل مكروه يصل اليهم وقيل معناه النتن اي لا تتقذرهما كما انهما لم يتقذرا
حين كنت تخرا وتبول ادا او جدت منهما رائحة تؤذيك فلا تقل لهما اف وقول القائل لا تقل لفلان اف مثل يضرب للمنع من كل مكروه واذية وان خف وقل واختلف الاصوليون
في دلالة هذا اللفظ على المنع من سائر انواع الايذاء دلالة لفظية او دلالة مفهومة بمقتضى القياس قال بعضهم دلالة لفظية لان اهل العرف اذا قالوا لا تقل لفلان اف عنوا به انه لا يتعرض
له بنوع من انواع الايذاء والا كاش كقولهم لا يملك نقيرا ولا قطميرا فانه بحسب اللغة يدل على انه لا يملك شيئا وقال قوم دلالة هذا اللفظ على المنع من سائر انواع الايذاء دلالة
القياس وتقريره ان الشرع اذا نص على حكم صورة وسكت عن حكم صورة اخرى فاذا اردنا الحاق الصورة المسكوت عن حكمها بالصورة المذكورة فهذا على اقسام احدها ان يكون

[illegible]

او حيل ثم الشيء عند الكلام التي يحيل فيها الكل وهو عند حصول الاسباب العرضية فقال الا بالحق فنقول اوله ان الاصل في القتل التحريم ويدل عليه وجوه الاول ان الضرر والاصل في المضار الحرمة لقوله تعالى
ما جعل عليكم في الدين من حرج ولقوله يريد الله بكم اليسر ولا ضرر ولا ضرار الثاني قوله الآدمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب والثالث ان الآدمي خلق للاشتغال بالعبادة لقوله تعالى وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون والقائهم [illegible] الاشتغال ان لم يحرم القتل وسد بابه واذا تعارض دليل تحريم القتل واباحته فالاجماع يرجح جانب الحرمة ولولا اقتضاء الاصل التحريم والا لكان
ذلك ترجيحا لا لمرجح وهو محال واذا لم نعرف في الانسان شيئا من الصفات الا مجرد كونه انسانا عاقلا حكمنا فيه بتحريم قتله واذا لم نعرف شيئا زايدا على كونه انسانا لم نحكم فيه بحل دمه فلولا
ان الانسانية تقتضي حرمة القتل والا لما كان كذلك فثبت بهذه الوجوه ان الاصل في القتل هو التحريم وحله لا يثبت الا باسباب عرضية فقد حكم الله بان الاصل في القتل هو التحريم فقال ولا تقتلوا
النفس وهو نهي وتحريم وقوله حرم الله اعادة لذكر التحريم على سبيل التاكيد ثم استثنى الاسباب العرضية الطارية فقال الا بالحق والاستثناء مجمل لانا لا نعرف ان ذلك الحق ما هو وكيف
ثم قال ومن قتل مظلوما فهذا الكلام يصلح ان يكون بيانا لذلك المجمل كانه تعالى قال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وذلك الحق هو ان من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا في استيفاء
القصاص واذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد من الحق هو هذه الصورة فقط فصار تقدير الآية ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا عند القصاص فتكون الآية نصا صريحا في تحريم القتل الا بهذا
السبب الواحد فوجب بقاء الآية فيما عداها وقد قيل ان السنة دلت على ان ذلك الحق هو احد امور ثلثة وهو قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلث كفر بعد
ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق فيقال هذا الخبر من باب الآحاد فلا يترك [illegible] ان قوله ومن قتل مظلوما الآية تفسير لقوله الا بالحق كانت الآية صريحة في انه لا يحل القتل الا لهذا
السبب الواحد فيعتبر هذا الخبر مخصصا للآية ويصير ذلك فرعا على قولنا انه يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد واما ان قلنا ان قوله ومن قتل مظلوما ليس تفسيرا لقوله الا بالحق فيصير
هذا الخبر مفسرا لذلك الحق المذكور في الآية وعلى هذا التقدير لا يصير هذا فرعا على مسئلة جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد فتكون هذه الدقيقة معلومة فظاهر هذه الآية انه لا سبب لحل القتل
الا قتل المظلوم وظاهر الخبر يقتضي ضم شيئين آخرين اليه وهو الكفر بعد الايمان والزنا بعد الاحصان ان يقتلوا او يصلبوا يدل على سبب رابع وهو قطع الطريق قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله
اقتلوهم حيث ثقفتموهم وجدتموهم يدل على سبب خامس وهو الكفر مع المحاربة وتارك الصلوة عند الشافعي يقتل واللايط كذلك والساحر اذا قال قتلت بسحري والقايل بخلق القرآن فهذه
الاسباب عند الشافعي معتبرة وعند ابي حنيفة لا يجب القتل في هذه الصور والمانع من اداء الزكوة اختلفوا في زمن ابي بكر رضي الله عنه هل يوجب القتل والمسئلة [illegible] عند اهل
العلم لا يوجب القتل ودليلهم سواء هذه الآية مرجحة في منع القتل على الاطلاق الا لسبب واحد وهو قتل المظلوم وفيما عدا هذا السبب وجب التمسك على اصل الحرمة وهذا النص تتاكد بالدلايل
الكثيرة الدالة على حرمة القتل في الاطلاق فترك العمل بهذه الدلايل لا يكون الا لمعارض وهو اما ان يكون نصا متواترا او نصا من باب الآحاد او قياسا والنص المتواتر مفقود والا لما بقي
الاختلاف والنص من باب الآحاد مرجوح بالنسبة الى هذه النصوص المتواترة الكثيرة والقياس يعارضه النص فثبت بمقتضى هذا الاصل القوي القاهر ثبوت الحرمة في الدماء الا في الصور
المعدودة وان السلطة الثابتة لولي المقتول لا تتبين ثبوتها في هذه الآية الا انها اما ان تحصل ثبت ولما قال بعده فلا يسرف في القتل عرف ان السلطة انما ثبتت في استيفاء القتل
وهذا ضعيف لاحتمال ان يكون المراد ومن قتل مظلوما فلا يسرف ذلك القاتل الظالم في ذلك القتل لان ذلك المقتول منصور بواسطة اثبات هذه السلطة لوليه وايضا السلطة المذكورة
مجملة ثم صارت مفسرة في سورة البقرة في قوله كتب عليكم القصاص في القتلى الى آخر هذه الآية والواجب هو كون المكلف مخيرا بين القصاص وبين الدية ويفسره ايضا الخبر قال النبي عليه السلام يوم فتح
مكة من قتل قتيلا فاهله بين خيرتين ان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا الدية وعلى هذا الوجه فمعنى فلا يسرف في القتل ان الاولى ان لا يقدم على استيفاء القتل وان يكتفي باخذ الدية او يميل
الى العفو بالكلية ولفظ في محمول على الباء والمعنى فلا يسرف بالسبب الذي اقدم على القتل ويصير معناه الترغيب في العفو والاكتفاء بالدية [illegible] اي لما حصلت
وسلطة استيفاء القصاص ان شاء وسلطة اخذ الدية ان شاء وقيل بعده فلا يسرف في القتل اي الاولى ترك القتل قوله مظلوما صيغة منكرة وهي تدل على الكمال فالانسان
المقتول لم يكن كاملا في وصف المظلومية لم يدخل تحت هذا النص قال الشافعي قد دلنا على ان المسلم اذا قتل الذمي لم يدخل تحت هذا النص لان الذمي مشرك والمشرك حلال
الدم الا ترى ان الشرك اعظم من كفر اليهودي والنصراني لو كان شيئا مغايرا للشرك لوجب ان يصير مغفورا لقوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فلما لم يصر مغفورا علم
دل على ان كفرهم شرك وبدليل لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة فالتثليث الذي قال به هؤلاء ليس الا في الصفات لان ذلك حق وهو مذهب اهل السنة فلم يبق الا
ان يكون ذلك الكفر في الذوات ولا شك ان القايل بهذا مشرك والدليل على ان المشرك مقتول ودمه مباح قوله تعالى اقتلوا المشركين فمقتضى هذا الدليل اباحة دم
الذمي فان لم يثبت الاباحة فلا اقل من حصول شبهة الاباحة فحينئذ لا يكون الذمي المقتول كاملا في المظلومية فلا يندرج تحت الآية واما الحر اذا قتل عبدا فهو داخل تحت هذه الآية
لكن قوله الحر بالحر والعبد بالعبد يدل على منع قتل الحر بالعبد من وجوه كثيرة وذلك الدليل اخص من قوله ومن قتل مظلوما فيكون مقدما على العام فلا يجوز التمسك بهذه الآية
في ان موجب العمد هو القصاص ولا في وجوب قتل المسلم بالذمي ولا في وجوب قتل الحر بالعبد والمراد بقوله فلا يسرف في القتل ان لا يقتل غير القاتل وذلك لان في الجاهلية
كانوا يقتلون بقتيل شريف من قبيلة القاتل كثيرا فنهى عن ذلك وامر بالاقتصار على قتل القاتل وحده وايضا ان اهل الجاهلية كانوا يقصدون اشرف قبيلة القاتل ثم
كانوا يقتلون منهم قوما معينين ويتركون القاتل والمراد بالاسراف المنهي عنه في القصاص فلا يتعدى على الكل لانها مشتركة في كونها اسرافا قوله كان منصورا اي المقتول
يكون منصورا في الدنيا والآخرة اما في الدنيا فانه يقتل قاتله واما في الآخرة فلكثرة ثوابه وكثرة العقاب لقاتله فائدته ولا تطلب من القاتل الظالم سوى القصاص فانه
منصور من عند الله في تحريم طلب الزيادة منه فعلى بعض الاقوال الظاهر ان المقتول او ولي دمه يكون منصورا من عند الله قال ابن عباس رضي الله عنهما وايم الله
ليظهرن عليكم ابن ابي سفيان لقوله تعالى ومن قتل مظلوما الآية وقال الحسن والله ما نصر معوية على علي الا بقول الله ومن قتل مظلوما الآية قوله تعالى ولا تقربوا
مال اليتيم لما ذكر ان الزنا يوجب اختلاط الانساب وذلك يوجب منع الاهتمام بتربية الاولاد وذلك يوجب انقطاع النسل وذلك يوجب منع دخول الناس في الوجود
واما القتل فهو عبارة عن اعدام الناس بعد وجودهم فنهى عن الزنا والقتل راجع الى المنع من اتلاف النفوس اتبعه النهي عن اتلاف الاموال لان اعز الاشياء بعد النفوس
الاموال واحق الناس بالنهي عن اتلاف اموالهم الايتام لصغرهم وضعفهم وكمال عجزهم فيعظم ضرر اتلافها فلهذا خص الله بالنهي عن اتلاف اموالهم وقال ايضا ولا تاكلوها

اسرافا وبدارا الآية واما حسن معناه التصرف الذي ينميه ويكثره ولما سواه اذا احتاج اليه [illegible] وعن ابن عباس قال اذا احتاج اكل بالمعروف فاذا ايسر قضاه وان لم يوسر فلا شيء
عليه وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم والمراد بالارشاد بلوغ الحد حيث يمكنه ان يحفظ ماله ويكون عالما بمصالحه وعند ذلك يزول ولاية
غيره عنه اما لو بلغ غير كامل العقل لم تزل الولاية عنه وبلوغ الارشاد كمال العقل وقراءته وحسن الكتبه قوله واوفوا بالعهد اعلم انه تعالى امر بثلثة اشياء اولا ثم اتبعه بالنهي عن ثلثة اشياء
وهو النهي عن الزنا والقتل الا بالحق وعن قربان مال اليتيم الا بالتي هي احسن ثم اتبعه بهذه الاوامر الثلثة فالاول قوله واوفوا بالعهد وكل عقد تقدم لاجل توثيق الامر وتوكيده فهو عهد
وهذه الآية نظير قوله يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود فدخل في قوله اوفوا بالعهد كل عقد من البيع والشركة والاجارة والنذر والصلح والنكاح فمقتضى هذه الآية ان كل عقد وعهد جرى بين انسانين
فانه يجب عليهما الوفاء بمقتضى ذلك العقد الا اذا دل دليل منفصل على انه لا يجب الوفاء به فمقتضاه الحكم بصحة كل بيع وعقد وقع التراضي به ويتاكد هذا النص بساير الآيات الدالة
على الوفاء بالعهود والعقود كقوله والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون واحل الله البيع الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ولا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة
من نفسه وقوله اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد فجميع هذه الآيات والاخبار تدل على ان الاصل في البياعات والعقود والعهود الصحة ووجوب الالتزام فاذا وجدنا نصا
اخص من هذه النصوص يدل على البطلان قضينا به تقديما للخاص على العام والا قضينا بالصحة في الكل واما تخصيص النص بالقياس فقد ابطلناه وبهذا الطريق يصير ابواب المعاملات
مع كثرتها واطنابها مضبوطة معلومة بهذه الآية الواحدة ويكون المكلف آمن القلب مطمئن النفس في العمل لانه لما دلت هذه النصوص على صحتها فليس بعد بيان الله بيان وصارت
الشريعة مضبوطة معلومة ثم قال ان العهد كان مسئولا وفيه وجوه اي صاحب العهد كان مسئولا كقوله واسأل القرية بحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه او يطلب من العاهد
ان لا يضيعه ويفي به او يكون من باب التخييل كما في الكشاف ومثله واذا الموؤدة سئلت بأي ذنب قتلت فيخاطب ليبكي والانكار على غيره وتبكيتا للناكث وكقوله تعالى النوع الثاني من الاوامر
المذكورة في هذه الكلمة ذكر الوعيد في نقصانه في قوله ويل للمطففين الآية النوع الثالث من الاوامر المذكورة اتمام الوزن كقوله واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان ولا
تبخسوا الناس اشياءهم والتفاوت انما حصل بسبب نقصان الكيل والوزن قليل والوعيد الحاصل فيه شديد عظيم فوجب على العاقل الاحتراز منه وعظم الوعيد فيه لان جميع الناس محتاجون
الى المعاوضات كالبيع والشراء وقد يكون الانسان غافلا لا يهتدي الى حفظ ماله فالشارع بالغ في المنع من التطفيف والنقصان سعيا في ابقاء الاموال على الملاك ومنعا من تلطيخ
النفس بسرقة ذلك المقدار الحقير والقسطاس في معنى الميزان وهو المعروف الكبير منه ولهذا اشتهر في لسان العامة انه القبان وقيل انه بلسان الروم او السرياني والاصح انه لغة العرب ماخوذ من
القسط وهو الذي يحصل فيه الاستقامة والاعتدال وبالجملة فمعناه المعتدل الذي لا يميل الى احد الجانبين [illegible] ثم قال ذلك خير واحسن تاويلا قوله خير اي الايفاء بالتمام والكمال
خير من التطفيف بالتقليل من حيث ان الانسان يتخلص بواسطته عن الذكر القبيح في الدنيا والعقاب الشديد في الآخرة والتاويل ما يؤول اليه الامر كقوله هو خير ثوابا وخير عقبا [illegible]
عاقبته بهذا الامر احسن العواقب لانه في الدنيا اذا اشتهر بالاحتراز عن التطفيف عول الناس عليه ومالت القلوب اليه وحصل له الاستغناء في الزمن القليل وكم قد رأينا من الفقراء لما اشتهروا
عند الناس بالامانة والاحتراز عن الخيانة انقلبت القلوب عليهم وحصلت الاموال الكثيرة لهم في المدة القليلة واما في الآخرة فالفوز بالثواب العظيم والخلاص من العقاب الاليم
قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم الآية اعلم انه تعالى لما شرح الاوامر الثلثة عاد بعده الى ذكر النواهي فنهى عن ثلثة اشياء اولها قوله ولا تقف معناه ولا تتبع وقفوت اثره تبعته ومنه القافة لانهم يتتبعون الآثار
والقيافة المشهورة باقتفاء الاثر لانهم يتبعون آثار اقدام الناس ويستدلون بها على احوال الانساب ومنه القفا لان مؤخر بدن الانسان كانه شيء يتبعه ويقفوه ثم قفينا على آثارهم
وحاصله يرجع الى النهي عن الحكم بما لا يكون معلوما وهذه قضية كلية واحدة يندرج تحتها انواع كثيرة وكل واحد من المفسرين حمله على نوع من تلك الانواع وقيل نهى المشركين
عن المذاهب التي يعتقدونها في الالهيات والنبوات بسبب تقليد اسلافهم لانه تعالى نسبهم في تلك العقايد الى اتباع الهوى فقال ان هي الا اسماء سميتموها الآية وقال في انكارهم
البعث بل ادارك علمهم في الآخرة الآية وحكى عنهم قولهم ان نظن الا ظنا وقال ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام قل هل عندكم من
علم الآية قال ابن عباس لا تشهد الا بما رأته عيناك وسمعته اذناك ووعاه قلبك او المراد النهي عن القذف ورمي المحصنين والمحصنات بالاكاذيب وكانت عادة العرب جارية بذلك
يذكرونها في الهجاء ويبالغون فيه او المراد النهي عن الكذب [illegible] واللفظ عام يتناول الكل فمعنى منع اتباع
نفاة القياس بهذه الآية قالوا القياس لا يفيد الا الظن والظن مغاير للعلم والحكم في دين الله بالقياس حكم بغير المعلوم فلا يجوز لقوله ولا تقف ما ليس لك به علم اجيب عنه ان الحكم في الدين
بمجرد الظن جائز بالاجماع في صور كثيرة ان العمل بالفتوى عمل بالظن وهو جائز والعمل بالشهادة والاجتهاد في القبلة وقيم المتلفات واروش الجنايات والعقد [illegible] لاجل حصول
النفع او دفع الضرر وكون الذبيحة ذبيحة المسلم وان ختم [illegible] وحصول هذا الاشتباه مظنون لا معلوم وايضا الحكم في الشخص المعين بانه مؤمن مظنون ثم بني على هذا
الظن احكام كثيرة كالتوارث والدفن في مقابر المسلمين وغيرهما وكذلك الاعمال المعتبرة في الدنيا من الاسفار وطلب الارباح والمعاملات الى الآجال المخصوصة والاعتماد على صداقة
الاصدقاء وعداوة الاعداء كلها مظنونة وبناء الامر على تلك الظنون جائز وقوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر فدل هذا على ان الظن معتبر في هذه الاشياء فبطل قول
من قال لا يجوز بناء الامر على الظن وايضا قد يسمى الظن علما لقوله تعالى اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات الى قوله فان علمتموهن مؤمنات والعلم بايمانهن انما يحصل بالاقرار وذلك
لا يفيد الا الظن فههنا سمى الظن علما وايضا الدليل القاطع لما دل على وجوب العمل بالقياس كان ذلك الدليل دليلا على انه متى حصل ظن ان حكم الله في هذه الصورة يساوي حكمه في محل النص
فانتم مكلفون بالعمل بالظن وذلك الظن فهذا الظن وقع في طريق الحكم فاما ذلك الحكم فهو معلوم متيقن اجاب نفاة القياس عن السؤال الاول فقالوا قوله ولا تقف ما ليس لك به علم
وهذا التخصيص في الصور المذكورة انما صير اليه لان العموم فيها [illegible] هذه الصور حجة ثم سؤال الفرق بين هذه الصور المذكورة وبين محل النزاع ان هذه الصور مشتركة في ان تلك الاحكام
مختصة باشخاص معينين في اوقات معينة فان الواقعة التي يرجع فيها الانسان المعين الى المفتي المعين واقعة متعلقة بذلك الشخص المعين وكذا السؤال في الشهادة وفي طلب القبلة و
في ساير الصور والتنصيص على وقايع الاشخاص المعينين في الاوقات المعينة يجري مجرى التنصيص على ما لا نهاية له وذلك متعذر فلهذا اكتفى الشرع فيها بالظن اما الاحكام المثبتة بالقياس
فهي احكام كلية معتبرة في وقايع كلية وهي مضبوطة قليلة والتنصيص عليها ممكن ولذلك فان الصحابة [illegible] الاحكام بطريق القياس [illegible] اذا

هذا فنقول التشخيص على الاحكام في الصور العشر التي ذكرتموها غير ممكن فلا جرم اكتفى الشارع فيها بالظن اما المسائل المشبهة بالطرق القاطعة فالتشخيص عليها ممكن فلم يجز الاكتفاء فيها بالظن فظهر
الفرق واما الجواب الثاني وهو قولهم الظن قد يسمى علما فنقول هذا باطل لانه يقال هذا مظنون وغير معلوم وبالعكس وذلك يدل على حصول المغايرة وبدليل قوله تعالى هل عندكم
من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن واثبت الظن عند نفي العلم واما قوله فان علمتموهن مؤمنات فالمؤمن هو المقر وذلك الاقرار معلوم واما الجواب الثالث فهو ايضا ضعيف
لان ذلك الكلام انما يتم لو ثبت ان القياس حجة بدليل قاطع وذلك باطل لان تلك الحجة اما ان تكون عقلية او نقلية والاول باطل لان القياس لا يفيد الا الظن فلا يمكن ان يكون حجة والدليل
عليه انه لا يمتنع من الشرع ان يقول نهيتكم عن الرجوع الى القياس ولو كان كونه حجة امرا عقليا محضا لامتنع ذلك والثاني ايضا باطل لان الدليل النقلي في كون القياس
حجة انما يكون قطعيا لو كان منقولا نقلا متواترا وكانت دلالته على ثبوت هذا المطلوب دلالة قطعية غير محتملة للنقيض ولو حصل مثل ذلك الدليل لوصل الى الكل ولعرفه الكل ولارتفع
الخلاف وحيث لم يكن كذلك علمنا انه لم يحصل في المسألة دليل سمعي قاطع فثبت انه لم يوجد في اثبات كون القياس حجة دليل قاطع البتة فبطل قولكم ان الحكم المثبت بالقياس معلوم
لا مظنون فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل واحسن ما يمكن ان يقال في الجواب عنه ان التمسك بهذه الآية التي عولتم عليها تمسك بعام مخصوص والتمسك بالعام المخصوص لا يفيد
الا الظن فلو دلت هذه الآية على ان التمسك بالظن غير جائز لدلت على ان التمسك بهذه الآية غير جائز فالقول بكون هذه الآية حجة يفضي ثبوته الى نفيه فكان متناقضا فسقط الاستدلال
ويمكن ان يجاب فيقال نعلم بالتواتر الظاهر من دين محمد عليه السلام ان التمسك بآيات القرآن حجة في الشريعة ويمكن ان يجاب عن هذا الجواب بان كون العام المخصوص حجة غير معلوم
بالتواتر قوله ان السمع والبصر والفؤاد الآية العلوم اما مستفادة من الحواس او من العقول اما الاول فاليه الاشارة بذكر السمع والبصر فان الانسان اذا سمع شيئا او رآه فانه يرويه ويخبر
عنه واما القسم الثاني فهو العلوم المستفادة من العقل وهي قسمان البديهية والكسبية والى العلوم العقلية الاشارة بذكر الفؤاد وظاهر الآية يدل على ان هذه الجوارح مسؤولة والسؤال
انما يصح ممن كان عاقلا والعاقل الفاهم هو الانسان فيكون المراد ان صاحب السمع والبصر والفؤاد هو المسؤول لانه تعالى يقول للانسان لم سمعت ما لا يحل لك سماعه ولم نظرت الى ما لا يحل لك
او يقال ان اقوام كلهم يسألون عن السمع والبصر والفؤاد فيقال لهم استعملتموها في الطاعة او في المعصية وكذا القول في بقية سائر الاعضاء لان الحواس آلات النفس والنفس كالامير
لها والمستعمل لها في مصالحها فان استعملتها في الخيرات استوجب الثواب وان استعملها في المعاصي استحق العقاب ولكن لما انه تعالى يخلق الحياة في الاعضاء ثم انها تشهد على الانسان يوم تشهد عليهم السنتهم الآية
فلا يبعد ان يخلق الحياة والعقل والنطق في هذه الاعضاء ثم يوجه السؤال عليها قوله تعالى ولا تمش في الارض مرحا هذا هو النوع الثاني من الاشياء التي نهى الله عنها في هذه الآية
المرح شدة الفرح والنهي عن الاكثار من المشي يدل على الكبر والخيلاء ومنه قوله تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واقصد في مشيك ومرحا مصدر وقع موقع الحال
اي لا تمش مرحا واذا قيل جاء زيد ركضا فمعناه راكضا وقرئ مرحا وهو آكد لانه يدل على توكيد الفعل ثم انه تعالى اكد النهي عن الخيلاء بقوله انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا والمعنى
ان قدمك بالارتفاع والانخفاض فكأنه قيل انك حال الانخفاض لا تقدر على خرق الارض ونفيها وحال الارتفاع لا تقدر على ان تصل الى رؤوس الجبال والمراد انك ضعيف عاجز فلا يليق
بك التكبر او تحتك الارض وفوقك الجبال والمعنى انك محاط بك من جهتين من فوقك ومن تحتك متواضع والتكبر فانك خلق ضعيف من تحتك محصور بين حجارة وتراب فلا تفعل
فعل المقتدر القوي قوله كل ذلك اي كل ما نهى الله عنه من الاشياء المذكورة في هذه الآية وقرئ في الصحيح سيئه مكروها على الاضافة وغير مكروها على التقدير كل ذلك سيئه وكان مكروها
او على تقدير التقديم والتأخير اي كل ذلك كان سيئه مكروها او محمول على المعنى لان السيئة بمعنى الذنب والاثم وهو مذكر قال القاضي دلت الآية على ان هذه الاعمال مكروهة عند الله والمكروه
لا يكون مرادا له فهذه الاعمال غير مرادة له فبطل قول من يقول كل ما دخل في الوجود فهو مراد الله واذا لم يكن مرادا له وجب ان لا يكون مخلوقا له لانها لو كانت
مخلوقة له تعالى لكانت مرادة له لان المراد من كونها مكروهة انه نهى عنها وايضا معنى كونها مكروهة ان الله تعالى كره وقوعها وعلى هذا التقدير فهذا لا يمنع ان الله اراد
وجودها لان الجواب عن الاول انه عدول عن الظاهر وايضا فكونها سيئه يدل على كونها منهيا عنها فلو حملنا المكروه على النهي لزم التكرار وعن الثاني انا ذكرنا في هذه الآية
في معنى الزجر عن هذه الاعمال ولا يبعد الموضع وكراهيته تعالى عدم وقوعها لا يتم الاستدلال والجواب ان المراد من المكروه المنهي عنه ولا باس بالتكرير لاجل التأكيد
قال القاضي هذه الآية كما دلت على انه تعالى موصوف بكونه مريدا كذلك يدل ايضا على كونه موصوفا بكونه كارها وقال اصحابنا الكراهية في حقه محمولة اما على النهي او على ارادة
العدم قوله تعالى ذلك مما اوحى اليك ربك من الحكمة جمع الله تعالى في هذه الآيات خمسة وعشرين نوعا من التكاليف اولها قوله لا تجعل مع الله الها آخر وقوله وقضى ربك الا تعبدوا
الا اياه مشتمل على تكليفين الامر بعبادة الله والنهي عن عبادة غيره فكان المجموع ثلاثة وقوله وبالوالدين احسانا هو الرابع ثم ذكر في شرح الاحسان خمسة اخرى النهي عن الاف
والنهر والامر بالقول الكريم وخفض الجناح لهما والامر بالدعاء لهما فيكون المجموع تسعة ثم قال وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل فيكون اثني عشر ثم قال ولا تبذر تبذيرا فهو
عشر ثم قال واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا وهو الرابع عشر وقوله ولا تجعل يدك مغلولة وقوله ولا تقتلوا اولادكم وقوله ولا تقربوا الزنى
وقوله ومن قتل مظلوما وقوله فلا يسرف في القتل وقوله واوفوا بالعهد وقوله واوفوا الكيل وقوله وزنوا بالقسطاس وقوله ولا تقف وقوله ولا تمش فهذه الرابع والعشرين
ثم قال ولا تجعل مع الله الها آخر وهو الخامس والعشرون ثم قال ولا تجعل مع الله بعضها اوامر وبعضها نواهي وجعل فاتحتها قوله لا تجعل مع الله الها آخر فتقعد مذموما مخذولا وخاتمتها
قوله ولا تجعل مع الله الها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا وفيه فوائد الاولى ذلك اشارة الى كل ما تقدم ذكره من التكاليف وسماها حكمة لوجوه اولها ان حاصلها الامر بالتوحيد وانواع الطاعات والقربات والاخلاق / الاعراض عن الدنيا و
الاقبال على الآخرة والعقول تدل على صحتها فالآتي بمثل هذه الشريعة لا يكون داعيا الى دين الشيطان بل الفطرة الاصلية تشهد بانه يكون داعيا الى دين الرحمن وتمام تقرير
هذا مذكور في الشعراء في قوله هل انبئكم على من تنزل الشياطين الآية وثانيها ان الاحكام المذكورة في هذه الآيات شرائع واجبة الرعاية في جميع الاديان والملل ولا
تقبل النسخ والابطال فكانت محكمة وحكمة من هذا الاعتبار وثالثها ان الحكمة عبارة عن معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فالامر بالتوحيد عبارة عن تعليم الحق والخيرات لاجل الانسان
عليها ولا ينحرف عنها فثبت ان الاشياء المذكورة في هذه الآية عين الحكمة وعن ابن عباس ان هذه الآيات كانت في الواح موسى عليه السلام قال تعالى وكتبنا له في
الالواح من كل شيء موعظة الفائدة الثانية في هذه الآية انه صدر هذه التكاليف فالامر بالتوحيد والنهي عن الشرك وختمها بهذا المعنى والمقصود منه التنبيه على ان اول

في بيان ان الامر بالتوحيد وانواع الطاعات والقربات والاخلاق

كل علم وقول وعمل وذكر يجب ان يكون ذكر التوحيد وآخره يجب ان يكون ذكر التوحيد تنبيها على ان المقصود من جميع التكاليف هو معرفة التوحيد والاستغراق فيه فهذا التكرير حسن لهذه الفائدة العظيمة ثم انه تعالى ذكر في الآية الاولى ان الشرك يوجب ان يقعد صاحبه مذموما مخذولا والمذموم في الدنيا والقاذف في جهنم يوم القيامة ملوما مدحورا
ان ذكر الفرق بين المذموم المخذول وبين الملوم المدحور فالفرق بين اللوم والذم ان المذموم هو الذي ذكر ان الفعل الذي اقدم عليه قبيح ومنكر واما اللوم فهو ان يقال له لم فعلت هذا الفعل وما الذي حملك عليه وما استفدت من هذا الفعل الا الحاق الضرر بنفسك وهذا هو اللوم فثبت ان اول الامر هو ان يصير مذموما وآخره ان يصير ملوما واما الفرق
بين المخذول والمدحور فالمخذول هو الضعيف يقال تخاذلت اعضاؤه اي ضعفت واما المدحور فهو المطرود والطرد عبارة عن الاستخفاف والاهانة فكونه مخذولا عبارة عن ترك
اعانته وتفويضه الى نفسه وكونه مدحورا عبارة عن اهانته والاستخفاف به فثبت ان اول الامر ان يصير مخذولا وآخره ان يصير مدحورا قوله افاصفاكم ربكم بالبنين الآية اعلم انه تعالى لما نبه على فساد طريقة من اثبت
لله شريكا اتبعه بفساد طريقة من اثبت الولد ثم نبه تعالى على كمال جهل هؤلاء الفرقة وهي انهم اعتقدوا ان الولد على قسمين فاشرف القسمين البنون واخسهما البنات ثم انهم
اثبتوا البنين لانفسهم مع علمهم بنهاية عجزهم ونقصهم واثبتوا البنات مع علمهم بان الله هو الموصوف بالكمال الذي لا نهاية له والجلال الذي لا غاية له وذلك يدل على نهاية جهل
القائلين بهذا القول ونظيره قوله تعالى ام له البنات ولكم البنون وقال ألكم الذكر وله الانثى وقوله اصفاكم بالشيء اذا آثره وخصه به ويقال للضياع التي يستخلصها السلطان لنفسه الصوافي قال
النحويون هذه الهمزة تدل على الانكار على صيغة السؤال عن مذهب ظاهر الفساد لا جواب لصاحبه الا بما فيه اعظم الفضيحة ثم قال تعالى انكم لتقولون قولا عظيما وبيان هذا التعظيم
من وجهين الاول ان اثبات الولد يقتضي كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابعاض وهو قادح في كونه قديما واجب الوجود لذاته وذلك عظيم من القول منكر من الكلام
بتقدير ثبوت الولد جعلهم اشرف القسمين لهم واخسهما لله تعالى وهو جهل عظيم قوله تعالى ولقد صرفنا في هذا القرآن اي في هذه الآية ومعنى القرآن يسمى قرآنا
من كمال جهل القائلين باضافة الولد الى الله تعالى مثل ما صرفنا في هذه الآية او في التنزيل ابطال اضافتهم الى الله البنات لانا صرفنا فيه وكررنا ذكره والاكثرون القول في هذا المعنى
وكذا التكرير او معناه ولقد صرفنا ومعنى هذا المعنى في مواضع التنزيل فترك الضمير لانه معلوم اي كررنا ليتعظوا ويتدبروا فما يزيدهم الا نفورا عن الحق والتصريف عبارة عن صرف الشيء من جهة
الى جهة كتصريف الامور والرياح ثم جعل لفظ التصريف كناية عن التبيين لان من حاول بيان شيء فانه يصرف كلامه من نوع الى نوع ومن مثال الى مثال ليكمل الايضاح ويقوى البيان
فقوله صرفنا بيان وهو مفعول محذوف اي صرفنا الوجه في تقرير الامثال والعبر كقوله ولقد صرفنا في هذا القرآن من كل مثل وقيل لفظ في زائدة كقوله واصلح لي في ذريتي والتقدير
وقيل التشبيه من الذكر فان المراد منه التدبر والتفكر وليس المراد منه الذكر الذي هو ضد النسيان وقرئ بالتخفيف والتشديد ليذكروا ويذكروا
فيدل ان ينفروا او ليذكروه بالعبادة فان الذكر بالعبادة قد يؤدي الى آثار الكتاب بمعناه وقال الجبائي ولقد صرفنا الآية تدل على انه تعالى انما انزل القرآن وكرره ليذكروا لا ليكفروا
ارادوا منهم فهما وايمانا بها وبما يدل على انه تعالى يفعل افعاله لاغراض حكمية ويدل ايضا على انه تعالى اراد الايمان من الكل سواء آمنوا او كفروا ثم قال وما يزيدهم الا نفورا فقال
الا نفورا يصبهم بالدواب انها نفرت اي ما زادوا وانما عن الحق الا بعدا قوله ثم رجحا فاحتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى ما اراد الايمان من الكفار لانه تعالى عالم بان تصريف
القرآن لا يزيدهم الا نفورا فلو اراد الايمان من الكفار لما انزل عليهم ما يزيدهم نفرة وعتوا لان الحكيم اذا اراد تحصيل مقصود من غيره وعلم ان الشيء الفلاني يحمله على النفرة عنه
عن تعريف القرآن علمنا انه تعالى ما اراد منهم الايمان قوله لو كان معه آلهة كما يقولون واعلم انه رجع الى الدليل القاطع وقد مر ذكره عند قوله في سورة الانبياء لو كان فيهما آلهة الا
الله والكفار كانوا يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فقال الله لو كانت هذه الاصنام كما تقولون تقربكم الى الله زلفى لطلبت لانفسها ايضا قربة الى الله وسبيلا اليه
ولطلبت لانفسها المراتب العالية والدرجات الشريفة فلما لم تقدر ان تتخذ لانفسها سبيلا الى الله فكيف يعقل ان تقربكم الى الله قوله علوا كبيرا لما قام الدليل القاطع على كونه منزها عن الشركاء
وان القول باثبات الآلهة قول باطل اردفه بما يدل على تنزيهه عن هذا القول الباطل والتسبيح شرحه التنزيه والتعالي الارتفاع من التقرب فظاهر ان المراد من هذا
التعالي ليس هو التعالي في المكان والجهة لان التعالي عن الشريك والنقائص والآفات لا يكون تعبيرا بالتعالي بالمكان والجهة فعلى ان لفظ التعالي في حق الله محمول على العلو
بحسب الرتبة وكان يجب تعالى تعاليا لا تعالى علوا ولكن هو كقوله انبتكم نباتا وانما جاز ذلك في وصف ذلك العلو بالكبر ان المنافاة بين الواجب لذاته وبين الممكن وبين القديم
والمحدث وبين الغني والمحتاج منافاة لا يعقل الزيادة عليها فهذا وصف ذلك العلو بالكبر قوله تسبح له السموات التي تكلف تسبح له بلسانه كونه سبحانه الله او بدلالة احواله على توحيد الله
وتقدسه وعزته وغير المكلف كالبهائم ومن غير الحي كالجمادات فهما لا يسبحان الا بالطريق الثاني لان التسبيح بالطريق الاول لا يحصل الا مع الفهم والعلم والادراك والنطق وكل ذلك
في الجماد محال ولو جوزنا في الجماد كونه عالما متكلما يعجز عن الاستدلال بكونه تعالى قادرا عالما على كونه حيا وحينئذ يفسد علينا باب العلم بكونه حيا وذلك كفر فانه تعالى اذا جاز
في الجمادات ان يكون عالمة بذات الله وصفاته وتسبحه مع انها ليست باحياء فحينئذ لا يلزم من كون الشيء عالما قادرا متكلما كونه حيا وذلك كفر وجهل لان من العلوم الضرورية
ان من ليس بحي لم يكن عالما قادرا متكلما هذا هو القول الذي اجمع العقلاء المحققون عليه وقال جمع من الناس ان الجمادات وانواع النبات والحيوان كلها تسبح الله والقول في هذه المسألة في
كونها تسبح الله والتسبيح كونها دالة على كمال قدرة الله تعالى وحكمته فذلك صحيح لكن لا تفقهون تسبيحهم معناه ان تسبيح هذه الاشياء غير معلوم لنا ودلالتها على
وجود قدرة الله وحكمته معلوم لنا فوجب ان يكون التسبيح المذكور مغايرا لكونها دالة على وجود قدرة الله وحكمته والجواب عنه من وجوه الاول ان الشاهد الواحد مركب من الاجزاء
الكثيرة التي لا تحصى وكل واحد من تلك الاجزاء دليل مستقل على وجود الله ولكل واحد من تلك الاجزاء التي لا تحصى صفات مخصوصة من الطبع والطعم واللون والرائحة والحجم
واختصاص ذلك الجوهر الفرد بتلك الصفة المعينة من الجائزات فلا يحصل ذلك الاختصاص الا بتخصيص مخصص حكيم فثبت ان كل واحد من اجزاء ذلك الشاهد دليل تام على وجود الله
ثم ان عدد تلك الاجزاء غير معلوم وكذلك احوالها غير معلومة فلهذا قال تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم والثاني ان الكفار وان كانوا يقرون بالسنتهم باثبات اله العالم لكنهم ما كانوا يتفكرون في
انواع الدلائل ولهذا المعنى قال تعالى وكأين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون فكان المراد بقوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم هذا المعنى والثالث ان الكفار
وان كانوا مقرين بالسنتهم باثبات اله العالم لكنهم غير عالمين بكمال قدرته ولذلك استبعدوا قدرته على الحشر والنشر فكان المراد ذلك واخفاه فانه تعالى قال في موضع قل لو كان معه آلهة انهم لم يكونوا

عالمين بهذا الدليل فما ذكر هذا الدليل قال تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن بحجة هذا الدليل وقوته وانهم لا يفقهون هذا الدليل ولا يعرفونه ثم يقول ان القوم كانوا غافلين
عن اكثر دلائل التوحيد والعدل والمعاد والنبوة فكان قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا وذكر الحليم الغفور ههنا دليل على انهم كانوا لا يفقهون ذلك التسبيح جرم
عظيم صدر عنهم وهذا انما يكون جرما اذا كان المراد من ذلك التسبيح كونها دالة على كمال قدرة الله وحكمته ثم انهم لغفلتهم وجهلهم ما عرفوا وجه دلالة تلك الدلائل اما لو حملنا هذا التسبيح على
ان هذه الجمادات تسبح الله باقوالها والفاظها لم يكن عدم الفقه لتلك التسبيحات جرما ولا ذنبا واذا لم يكن جرما ولا ذنبا لم يكن قوله انه كان حليما غفورا لائقا بهذا الموضع فهذا وجه
قوي في نصرة القول الذي اخترناه والقائلون بان هذه الجمادات والحيوانات تسبح الله بالفاظها اضافوا الى كل حيوان نوعا من التسبيح وقالوا انها اذا ذبحت لم تسبح مع انهم يقولون
ان الجمادات تسبح فاذا كان كونه جمادا لا يمنع من كونه مسبحا فكيف صار ذبح الحيوان مانعا عن التسبيح وقالوا ايضا ان غصن الشجرة اذا كسر لم يسبح واذا كان كونه جمادا لم يمنع من كونه
مسبحا فكيف يمنع كسره من ذلك فعلم ان هذه كلمات ضعيفة قوله تعالى واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا اعلم انه تعالى لما تكلم في الآية المتقدمة في المسائل الالهية تكلم في هذه الآية فيما يتعلق بتقرير النبوة
بل نزلت في قوم من المشركين كانوا يؤذون رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان عليه السلام يقرأ القرآن على الناس لانه قام عن يمينه رجلان وعن يساره كذلك من ولد قصي يصفقون ويصفرون ويخلطون عليه بالاشعار وعن
اسماء رضي الله عنها كان جالسا ومعه ابو بكر اذ اقبلت امرأة ابي لهب ومعها فهر تريد الرسول عليه السلام وهي تقول مذمما ابينا ودينه قلينا وامره عصينا فقال ابو بكر يا رسول الله معها فهر اخشاها
عليك فتلا رسول الله عليه السلام هذه الآية فجاءت وما رأت رسول الله وقالت ان قريشا قد علمت اني ابنة سيدها وان صاحبك هجاني فقال ابو بكر لا ورب هذا البيت ما هجاك وروي
عن ابن عباس ان ابا سفيان والنضر بن الحارث وابا جهل وغيرهم كانوا يجالسون النبي عليه السلام ويستمعون الى حديثه فقال النضر يوما ما ادري ما يقول محمد غير اني ارى شفتيه تتحرك بشيء وقال
ابو سفيان اني ارى بعض ما يقوله حقا وقال ابو جهل هو مجنون وقال ابو لهب هو كاهن وقال حويطب بن عبد العزى هو شاعر فنزلت هذه الآية فكان رسول الله اذا اراد تلاوة
القرآن قرأ قبلها ثلاث آيات وهي قوله في سورة الكهف وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي النحل ثلاث آيات وهي قوله اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وفي حم الجاثية
افرأيت من اتخذ الهه هواه الى آخر الآية فكان الله تعالى يحجبه ببركات هذه الآيات عن عيون المشركين وهو المراد من قوله جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا
فكانوا ياتونه ويمرون به ولا يرونه وقال حجابا ساترا وقيل مستورا وقيل كان حجابا لا يراه احد فكان مستورا من هذا الوجه قال الاصحاب يجوز ان يكون الحاسة سليمة والمرئي حاضرا
ولا يراه الانسان لاجل ان الله تعالى يخلق في عينه مانعا عن رؤيته بهذه الآية ليس الا ان الله جعل بينهم وبينه عليه السلام حجابا مستورا ولا معنى لكون المستور المعنى الذي
خلقه الله في عيونهم مانعا لهم من ان يبصروه او مستورا بمعنى ذو ستر كما يقال رجل مرطوب اي ذو رطوبة ومكان مهول اي ذو هول ولا يقال باهل المكان بمعنى هائل وقيل
وكارة منزوحة اي ذات نزح ولا يقال معناه او مستورا بمعنى الساتر كما قال حجابا مستورا ... [illegible] ... فالمستور ههنا بمعنى الساتر
على بعضهم في هذا القول والحق هو الجواب الاول والقول الثاني ان معنى الحجاب الطبع الذي على قلوبهم والطبع الذي منعهم عن ان يدركوا لطائف القرآن ومحاسنه وفوائده فالمراد بالحجاب
المستور ذلك الطبع الذي خلقه الله في قلوبهم ثم قال وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا قال الاصحاب دلت هذه الآية على انه تعالى جعل قلوبهم في الاكنة والحجاب
وهو مانع من الفهم والعلم وجعل في آذانهم وقرا يمنعهم من سماعه ومعلوم انهم كانوا عقلاء سامعين فاهمين فعلمنا ان المراد منه انه تعالى منعهم عن الايمان وعن سماع القرآن بحيث لا يقفون على
اسراره ولا يفهمون دقائقه وقالت المعتزلة ليس المراد من الآية ما ذكرتم بل وجوه ... [illegible] ... ويستدلون على صحته باستماع
قراءة ... ذكر الله جعل بينهم وبينه حجابا لا يمكنهم الوصول اليه ... في قلوبهم ما يشغلهم عن فهم القرآن وفي آذانهم ما يمنعهم عن سماع صوته ويجوز ان يكون ذلك مرضا
شاغلا يمنعهم عن المصير اليه ... [illegible] ... بين ذلك الدلائل حجاب مانع
وساتر ... ذلك الحجاب الى نفسه لانه خلاهم مع انفسهم وما منعهم عن ذلك ... [illegible] ... حال مملوكه
فاذا ساءت سيرته يقول انا الذي اهلكتك ... ثم قال وواذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم
نفورا ... ذم المشركين ... قال عليه السلام ...
رضي الله عنهما ... وقرا عليهم القرآن ودعاهم الى توحيد الله وقال قولوا لا اله الا الله حتى تطيعكم العرب وتدين لكم
العجم فابوا عليه ... نحن اعلم بما يستمعون به اذ يستمعون اليك واذ هم نجوى اذ يقول الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا والمسحور الذي قد سحر فاختلط عليه عقله
... انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا ... [illegible] ...
الصحيح من سحر فاختلط عليه عقله قوله تعالى وقالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون خلقا جديدا اعلم انه تعالى لما تكلم اولا في الالهيات ثم اتبعه بذكر شبهاتهم في النبوات ذكر في هذه الآية شبهات القوم في انكار المعاد
والبعث والقيامة وقد ذكرنا مرارا ان مدار القرآن على المسائل الاربعة وهي الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر وايضا ان القوم وصفوا رسول الله بكونه مسحورا فاسد العقل فذكروا من
جملة ما يدل على فساد عقله انه يدعي ان الانسان بعد ما يصير عظاما ورفاتا فانه يعود حيا عاقلا كما كان فذكروا هذا الكلام رواية عنه ... والرفات ما تكسر وبلي من كل شيء كالفتات
والرفث بالكسر والرفات الاجزاء المتفتتة من كل شيء يكسر يقال رفت الشيء رفتا ... [illegible] ...
... وتقرير شبهة القوم ان الانسان اذا مات جف عظامه وتناثرت وتفرقت في جوانب العالم واختلطت باجزاء العالم ... [illegible] ...
بالبواقي فكيف يعقل اجتماعها باعيانها ... والجواب عنها انه ... [illegible] ... الا بالقدح في كمال علم الله وكمال قدرته اما اذا سلمنا انه تعالى عالم بجميع الجزئيات
فحينئذ ... [illegible] ... لما سلمنا كونه تعالى قادرا على كل الممكنات كان قادرا على الاعادة والتاليف والتركيب والحياة والعقل الى تلك
الاجزاء باعيانها فثبت ان من سلم كمال علم الله وكمال قدرته زالت هذه الشبهة بالكلية اما قوله قل كونوا حجارة او حديدا ... [illegible] ...
كانت العظام والرفات ... [illegible] ... هذه الاجسام ... [illegible] ...

او حديدا ... [illegible] ... الحجارة والحديد ... [illegible] ... كانوا حجارة او حديدا
باحياء ... ابدان الناس موصوفة بصفة الحجرية ... [illegible] ... الاجسام قابلة للحياة والعقل ...
والحياة ... [illegible] ... عالم بجميع الجزئيات ... [illegible] ... وقادر على كل الممكنات ...
انه عالم بجميع المعلومات وقادر على كل الممكنات كان قادرا على اعادتها ... [illegible] ...
هذا الكلام بالدليل العقلي ... [illegible] ... او خلقا مما يكبر في صدوركم ... [illegible] ...
فما طلب منك حتى تقول او خلقا ... [illegible] ... ابدان الناس هو الموت ... [illegible] ... في غاية البعد من قبول الحياة
فالله قادر على اعادة الحياة اليها ... [illegible] ... قال ابن عباس هو الموت يعني لو صارت ابدانكم نفس الموت فان الله يعيد الحياة اليها
... [illegible] ... فان ابدان الناس اجسام والموت ... [illegible] ...
... [illegible] ... وقال مجاهد المراد ... السماء والارض ... فسيقولون من يعيدنا
... الذي ... على اعادة الحياة ... الحديد والحجر والسماء والارض والموت ... قل الذي فطركم اول مرة ... [illegible] ... القول
بصحة الاعادة ... [illegible] ... الله تعالى ... [illegible] ...
... [illegible] ... هذا الكلام تام ... [illegible] ...
... فسينغضون اليك رؤوسهم على سبيل التكذيب ويقولون متى هو ... [illegible] ...
... [illegible] ... الدليل العقلي ... [illegible] ...
بالسمع ... [illegible] ... قل عسى ان يكون قريبا ... [illegible] ...
قيل كيف يكون قريبا وقد مضى ... [illegible] ... يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون
يوم ينادي المنادي ... [illegible] ... اسرافيل ... [illegible] ...
... [illegible] ... فتستجيبون بحمده وقال قتادة ... [illegible] ...
... [illegible] ... بالتسبيح والتحميد ... [illegible] ...
... [illegible] ... ان لبثتم الا قليلا ... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ... قوله عسى ان يكون قريبا ...
قوله يوم يدعوكم فهو خطاب مع المؤمنين ... [illegible] ... والقول هو المشهور ... قوله تعالى وقل
لعبادي ... [illegible] ... وقل لعبادي يقولوا التي هي احسن ... [illegible] ...
ابطال الشرك ... [illegible] ...
لعبادي ... [illegible] ...
الكتاب ... [illegible] ... ان الشيطان ينزغ بينهم ... [illegible] ...
المقصود ... [illegible] ... قوله وقل لعبادي يقولوا التي هي احسن ... [illegible] ...
... [illegible] ... ان الشيطان ينزغ بينهم ... [illegible] ...
... [illegible] ... ربكم اعلم بكم ... [illegible] ...
... [illegible] ... ان يشأ يرحمكم او ان يشأ يعذبكم ... [illegible] ...
... [illegible] ... وما ارسلناك عليهم وكيلا ... [illegible] ...
... [illegible] ... الاسلام ... [illegible] ...
بالتوحيد ... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ... ثم قال لمحمد عليه السلام وما ارسلناك عليهم وكيلا ... [illegible] ...
... [illegible] ... وربك اعلم بمن في السموات والارض ... [illegible] ...
... [illegible] ... الموجودات ... السموات والارض ... [illegible] ...

موسى التوراة وداود الزبور وعيسى الانجيل ثم بيد ايضا ان يوتى محمد القرآن ولم يبعد ان يفضله على جميع الخلق فان قيل ما السبب في تخصيص داود ههنا قيل وجهان احدهما انه تعالى ذكر انه فضل
بعض النبيين على بعض ثم قال وآتينا داود زبورا يعني ان داود كان ملكا عظيما ثم انه تعالى لم يذكر ما آتاه من الملك وذكر ما آتاه من الكتاب تنبيها على ان التفضيل الذي ذكره قبل ذلك

[illegible]

[illegible]

وادم تعالی ... الاول ... وعلی الثانی ... واستغفر لما علم ابلیس من ... ذریة آدم ...

... واجب علیهم ...

... ابن عباس ...

[illegible]

وذلك حاله يجعل الانسان النوع الرابع وفضلناهم قال في اول الآية ولقد كرمنا وفي آخرها وفضلناهم والرزق ... تعالى فضل الانسان على سائر الحيوانات بامور خلقية
طبيعية ذاتية كالعقل والنطق والخط والصورة الحسنة والقامة المديدة ثم عرفه تعالى بواسطة ذلك العقل والفهم اكتساب العقائد الحقة والاخلاق الفاضلة فالاول هو التكريم والثاني هو
التفضيل ... وفضلناهم على كثير ... ولم يقل على الكل ... ان الملائكة ... الانسان افضل من الملائكة ...
افضل وهو مذهب ابن عباس واختيار الزجاج ... ان الانبياء افضل من الملائكة ...

[illegible]

ومثاله قال انا لو حملنا الغسق على هذا المعنى دخلت الصلوات الاربع فيه اعني الظهر والعصر والمغرب والعشاء ولو حملنا الغسق على ظهور الظلام لم يدخل فيه الا الظهر والعصر فوجب ان يكون الاول اولى
قال المصنف ونحن نقول على هذا التقدير [illegible] وهو ان فسرنا الغسق بظهور اول الظلمة كان الغسق عبارة عن اول المغرب وعلى هذا التقدير يكون المذكور في الاية ثلاثة اوقات وقت
الزوال ووقت اول المغرب ووقت الفجر وهذا يقتضي ان يكون الزوال وقتا للظهر والعصر فيكون هذا الوقت مشتركا بين هاتين الصلاتين وان يكون اول المغرب وقتا للمغرب والعشاء
فيكون ايضا مشتركا بين هاتين الصلاتين فهذا يقتضي جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء مطلقا الا انه دل الدليل على ان الجمع في الحضر من غير عذر لا يجوز فوجب ان يكون الجمع جائزا
بعذر السفر والمطر واما ان فسرنا الغسق بالظلمة المتراكمة فنقول الظلمة المتراكمة انما تحصل عند غيبوبة الشفق الابيض وكلمة الى لانتهاء الغاية والحكم الممدود الى غاية يكون مشروعا قبل حصول تلك
الغاية فوجب جواز اقامة الصلوات كلها قبل غيبوبة الشفق الابيض وذلك يقتضي جواز اقامة صلوة العشاء قبل غيبوبة الشفق الابيض وهذا لا يصح اذا قلنا انها عند غيبوبة الشفق الاحمر قوله و
قرآن الفجر بالاجماع هو صلوة الصبح وانتصابه بالعطف على الصلوة في قوله اقم الصلوة والتقدير واقم قرآن الفجر وفيه فوائد ان الاية تدل على ان الصلوة لا تصح ولا تكون الا بقراءة لقوله
واقم قرآن الفجر انه تعالى اضاف القرآن الى الفجر فيقتضي القراءة لحصول الفجر وفي اول طلوع الصبح قد حصل الفجر لانه سمي فجرا لانفجار ظلمة الليل عن نور الصباح وظاهر الامر للوجوب
فيقتضي الاية وجوب اقامة صلوة الفجر من اول طلوعه لكن اجمعنا على ان الوجوب غير حاصل فوجب ان يبقى الندب لان الوجوب عبارة عن رجحان مانع من الترك فاذا منع مانع من
تحقيق الوجوب وجب ان يرتفع المنع من الترك وان يبقى اصل الرجحان حتى تبقى محافظة الدليل فثبت ان افضل اقامة الفجر في اول الوقت وهو مذهب الشافعي في ان التغليس افضل
من التنوير ب قال الشافعي الثاني تكون القراءة في هذه الصلوة اطول من القراءة في سائر الصلوات فالمقصود من قوله وقرآن الفجر الحث على طول القراءة في هذه الصلوة
لان التخصيص بالذكر يدل على كونه اكمل من غيره ج وصف قرآن الفجر بكونه مشهودا اي ملائكة الليل وملائكة النهار يجتمعون فيها خلف الامام تنزل فيهم ملائكة النهار وهم في الصلوة
اي صلوة الغداة قبل ان يعرج ملائكة الليل فاذا فرغ الامام من صلوته عرجت ملائكة الليل ومكث ملائكة النهار ثم ان ملائكة الليل اذا صعدت قالت يا رب انا تركنا عبادك
يصلون لك ويقول ملائكة النهار ربنا اتينا عبادك وهم يصلون فيقول الله لملائكته اشهدوا اني قد غفرت لهم قال المصنف واقول هذا دليل قوي في ان التغليس افضل
من التنوير لان الانسان اذا شرع فيها من اول الصبح ففي ذلك الوقت الظلمة باقية فيكون ملائكة الليل حاضرين ثم اذا امتدت الصلوة بسبب ترتيل القراءة وتكثيرها زالت الظلمة
وظهر الضوء وحضرت ملائكة النهار فحضر بهذا الطريق ملائكة الليل والنهار في هذه الصلوة اما اذا ابتدئ بهذه الصلوة في وقت التنوير فهناك لم يبق من الظلمة شيء في
ذلك الوقت احد من ملائكة الليل فلا يحصل المعنى المذكور فقوله مشهودا دليل على فضيلة التغليس قال المصنف وعندي احتمال اخر لانه كلما كانت الحوادث اعظم واكمل كان
الاستدلال بها على كمال قدرة الله اكمل [illegible] اذا شرع في صلوة الصبح من اول هذا الوقت كانت الظلمة القوية باقية والظلمة مناسبة للموت والعدم والضوء مناسب للحياة و
الوجود وعلى هذا التقدير فالانسان لما قام من منامه فكانه انتقل من الموت الى الحياة ومن العدم الى الوجود ثم انه بعد ذلك يشاهد في اثناء صلاته انقلاب كلية هذا العالم من الظلمة الى
الضوء ومن الموت الى الحياة ومن السكون الى الحركة ومن العدم الى الوجود وهذه الحالة حالة عجيبة تشهد العقول والارواح انه لا يقدر على هذا التقليب والتحويل والتبديل الا الخالق
المدبر بالحكمة البالغة والقوة الغير المتناهية وحينئذ يستنير العقل بنور هذه المعرفة ويتجلى على العقل والروح ابواب المكاشفات الروحانية الالهية فيصير الصلوة التي هي عبارة عن
اعمال الجوارح مشهودا عليها بهذه المكاشفات الالهية المقدسة وذلك يحصل لمن له ذوق سليم وطبع مستقيم اذا قام من منامه وادى صلوة الصبح في اول الوقت واعتبر انقلاب احوال العالم
من الظلمة الحاصلة الى النور الصرف ومن السكون الى الحركة فانه يجد في قلبه روحا وراحة ومزيدا في نور المعرفة وقوة اليقين فهذا هو المراد من قوله ان قرآن الفجر كان مشهودا
فظهر ان هذا الاعتبار لا يحصل الا عند صلوة الفجر على سبيل التغليس فهذا ما خطر بالبال وفي الاية احتمال ثالث وهو ان يكون المراد من قوله انه كان مشهودا الترغيب ان
تؤدى هذه الصلوة بالجماعة ويكون المعنى كونها مشهودة بالجماعة الكبيرة [illegible] هذه الصلوة في تصفية القلب [illegible] اكثر من تاثير سائر الصلوات فاذا حضر جمع
من المسلمين في المسجد لاداء هذه العبادة استنارت كل واحد منهم ثم بسبب ذلك الاجتماع كانه تنعكس نور سر كل واحد ونور طاعته في ذلك الوقت من قلب كل واحد الى قلب
الاخر فيصير ارواحهم كالمرايا المتقابلة اذا وقعت عليها انوار الشمس فانه ينعكس النور من كل واحدة من تلك المرايا الى الاخرى فكذا في هذه الصورة ولهذا السبب فان كل من
له ذوق سليم وادى هذه الصلوة في هذا الوقت بالجماعة وجد من قلبه فتحا ونورا وراحة واما قوله وقرآن الفجر انه كان مشهودا يحتمل ان يكون في كونه مشهودا هو ان الانسان لما نام
طول الليل فصار كالغافل في هذه المدة عن مطالعة احوال الدنيا فزالت صور الحوادث الجسمانية عن لوح خياله وفكره وعقله فصارت هذه الالواح كالالواح [illegible]
ثم غسلت وازيلت تلك النقوش عنها فمن اول وقت القيام من المنام صارت الواح عقله وفكره وخياله فارغة عن النقوش الباطلة فاذا شرع الانسان في ذلك الوقت
في عبادة الله تعالى انتقش في لوح عقله وفكره وخياله هذه النقوش الطاهرة المقدسة ثم ان حصول هذه النقوش يمنع من استحكام النقوش الفاسدة وهي النقوش المتولدة
من الميل الى الدنيا وشهواتها فبهذا الطريق ترجح الميل الى مولاه ومحبته وطاعته ويضعف الميل الى الدنيا وشهواتها اذا ثبت هذا فنقول هذه الحكمة انما تحصل اذا شرع الانسان
في الصلوة من اول قيامه من النوم عند التغليس وذلك يدل على ان المقصود [illegible] اكثر الخلق [illegible] في امراض القلوب وهي حب الدنيا والحرص والحسد والتفاخر والتكاثر [illegible]
مثل دار المرضى اذا كانت مملوة من المرضى والانبياء كالاطباء الحذاق والمريض ربما قوي مرضه فلا يعود الى الصحة الا بمعالجات قوية وربما كان المريض جاهلا فلا [illegible]
الطبيب [illegible] ان الطبيب اذا كان مشفقا حاذقا فانه يسعى في ازالة ذلك المرض بكل طريق يقدر عليه فان لم يقدر على ازالته فانه يسعى في تقليله وتخفيفه اذا ثبت هذا فنقول
مرض الدنيا مستول على الخلق فلا علاج له الا بالدعوة الى معرفة الله وخدمته وطاعته وهذا علاج شاق على النفوس وقل من يقبله ويعمل به لاجرم الانبياء اجتهدوا في
تقليل هذا المرض وحمل الخلق على الشروع في الطاعة والعبودية من اول وقت القيام من النوم حتى ينفع في ازالة هذا المرض من الوجه الذي قررناه فوجب ان يكون مشروعا
واما قوله ومن الليل فتهجد به نافلة لك [illegible] بالصلوات الخمس على سبيل الزيادة الحث على صلوة الليل والتهجد عبارة عن صلوة الليل ولفظة به اي بالقرآن كقوله [illegible] الى قوله و
رتل القرآن ترتيلا والهجود في اللغة النوم وهو موصوف كثيرا في الشعر [illegible] ومنه قول لبيد هجدنا فقد طال السرى اي نومنا فان السرى قد طال علينا حتى غلبنا النوم

الهاجد النائم والهاجد المصلي بالليل [illegible] من الاضداد [illegible] قال [illegible] في كلام العرب ان الهاجد هو النائم ثم رأينا ان
في الشرع يقال لمن قام من النوم الى الصلوة انه متهجد فوجب حمل هذا على انه سمي متهجدا لالقائه الهجود عن نفسه كما قيل للعابد متحنث لالقائه الحنث عن نفسه وهو الاثم قال المصنف واقول
فيه احتمال اخر وهو ان الانسان اذا ترك لذة النوم وتحمل مشقة القيام الى الصلوة [illegible] الهجود اللذيذ
كان هذا القيام طلبا لذلك الهجود فسمي تهجدا لهذا السبب [illegible] وروي ان الحجاج بن عمرو [illegible] قال ايحسب احدكم اذا قام من الليل فصلى حتى يصبح انه قد تهجد انما التهجد الصلوة
بعد الرقاد ثم صلوة اخرى بعد رقدة ثم صلوة اخرى بعد رقدة هكذا كانت صلوة رسول الله [illegible] فنقول [illegible] لا يصلي الا بعد ان طلب هجودا ورقادا [illegible]
سمي تهجدا لهذا السبب والتقدير في الاية قم من الليل اي في بعض الليل فتهجد بالقرآن يعني الصلوة المشتملة على القرآن والنافلة ما كان زيادة على الاصل وهو [illegible] في قوله
نافلة لك [illegible] وفي تفسير كونها زيادة قولان مبنيان على ان صلوة الليل هل كانت واجبة عليه السلام ام لا فمن الناس من قال انها كانت واجبة عليه ثم نسخت فصارت
نافلة اي زيادة وتطوعا [illegible] مجاهد والسدي في تفسير انها نافلة [illegible] ان الله غفر لنبيه عليه الصلوة والسلام ما تقدم من ذنبه وما تأخر فكل طاعة يأتي بها سوى المكتوبة فهي
[illegible] لا تكون في كفارة الذنوب بل يكون اثرها في زيادة الدرجات وكثرة الثواب فكان المقصود من تلك العبادة زيادة الثواب فلهذا سمي نافلة بخلاف الامة فان
لهم ذنوبا محتاجة الى الكفارات فيحتاجون الى هذه الطاعات لتكفير الذنوب فثبت ان هذه الطاعات انما تكون زوائد في حقه لا في حق غيره [illegible] ما ذكرناه والقول الثاني
ان صلوة الليل كانت واجبة عليه [illegible] على التخصيص [illegible] زائدة على الصلوات الخمس خصصت بها من بين امتك [illegible]
قوله فتهجد امر وصيغة الامر للوجوب [illegible] هذا التهجد [illegible] على عدم الوجوب لزم التعارض وهو خلاف الاصل [illegible] زائدة على وجوب الصلوات
الخمس [illegible] في حق الامة [illegible] ومن الليل فتهجد به [illegible] مخصوص بالرسول عليه السلام
وهذا يدل على ان الامر بالصلوات الخمس ليس مخصوصا بالرسول [illegible] قال عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وعسى من الله واجب قال اهل
المعاني لان عسى يفيد الاطماع ومن اطمع انسانا في شيء ثم حرمه كان عارا والله اكرم من ان يطمع احدا في شيء ثم لا يعطيه ذلك وقوله مقاما محمودا اجمع المفسرون على انه مقام
الشفاعة كما قال النبي عليه السلام في هذه الاية هو المقام الذي اشفع فيه لامتي قال المصنف واقول اللفظ مشعر بذلك لان الانسان انما يصير محمودا اذا حمده حامد والحمد انما يكون على
الانعام فهذا المقام المحمود يجب ان يكون مقاما انعم رسول الله فيه على قوم فحمدوه على ذلك الانعام وذلك الانعام لا يجوز ان يكون هو تبليغ الدين وتعليم الشرع لان ذلك كان حاصلا
في الحال وقوله عسى تطميع وتطميع الانسان في الشيء الذي حصل له وعنده في الحال محال فوجب ان يكون ذلك الانعام الذي لاجله يصير محمودا انعاما سيصل اليه بعد ذلك الى الناس وما ذاك
الا شفاعته عند الله فدل هذا على ان معنى الاية هو مقام الشفاعة وايضا التنكير في قوله مقاما يدل على انه يحصل للنبي عليه السلام في ذلك المقام حمد بالغ عظيم كامل ومن المعلوم ان حمد الانسان على
سعيه في التخليص عن العقاب اعظم من حمده على سعيه في زيادة من الثواب لا حاجة له اليها لان احتياج الانسان في دفع الالام العظيمة عن النفس فوق احتياجه الى تحصيل
المنافع الزائدة التي لا حاجة له الى تحصيلها واذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد من قوله عسى ان يبعثك هو الشفاعة [illegible] على ما هو مذهب اهل السنة ولما ثبت ان لفظ الاية
مشعر بهذا المعنى اشعارا قويا ثم وردت الاخبار الصحيحة في تقرير هذا المعنى وجب حمل اللفظ عليه ومن مؤكدات هذا الوجه الدعاء المشهور وابعثه المقام المحمود الذي وعدته [illegible]
[illegible] واتفق الناس على ان المراد منه الشفاعة وقال حذيفة يجمع الناس في صعيد واحد [illegible] فاول مدعو محمد عليه السلام فيقول لبيك وسعديك والشر ليس اليك والمهدي من هديت
وعبدك بين يديك وبك واليك لا ملجأ ولا منجا منك الا اليك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت فهذا هو المراد من قوله عسى ان يبعثك ربك الاية قال المصنف القول الاول اولى لان
سعيه في الشفاعة يفيده اقدام الناس على حمده فيصير محمودا واما ما ذكره من الدعاء فلا يفيد الا الثواب اما الحمد فلا فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه تعالى يحمده على هذا القول
قلنا ان الحمد في اللغة مختص بالثناء المذكور في مقابلة الانعام فقط فان ورد لفظ الحمد في غير هذا المعنى فعلى سبيل المجاز [illegible] وهذا ايضا ضعيف
للوجه الذي ذكرناه وقال الواحدي روي عن ابن مسعود انه قال يقعد الله محمدا على العرش وعن مجاهد انه قال يجلسه معه على العرش قال الواحدي وهذا قول رذل موحش فظيع ونص
الكتاب ينادي بفساد هذا التفسير لان البعث ضد الاجلاس [illegible]
وايضا قال مقاما ولم يقل مقعدا والمقام موضع القيام لا موضع القعود وايضا لو كان تعالى جالسا على العرش بحيث يجلس عنده محمد عليه السلام لكان محدودا متناهيا ومن كان كذلك
فهو محدث وايضا ان جلوسه مع الله على العرش ليس فيه كثير اعزاز لان هؤلاء الجهال والحمقى يقولون في كل اهل الجنة انهم يزورون الله تعالى وانهم يجلسون معه وانه يسالهم
عن احوالهم التي كانوا فيها في الدنيا واذا كانت هذه الحالة حاصلة عندهم لكل المؤمنين لم يكن لتخصيص محمد بها مزيد شرف ورتبة وايضا اذا قيل السلطان بعث
فلانا فهم منه انه ارسله الى قوم لاصلاح مهماتهم ولا يفهم منه انه اجلسه مع نفسه فثبت ان هذا قول [illegible] لا يميل اليه الا انسان قليل العقل عديم الدين ثم قال وقل رب
ادخلني [illegible]
ادخلني مدخل صدق [illegible] واخرجني مخرج صدق [illegible] وان كان المراد [illegible] ان اليهود حرضوه على الخروج الى الشام ثم امره الله
باقامة الصلوة [illegible] واشتغل بعبادة الله [illegible] ثم عاد الى شرح تلك الواقعة بعد ذلك كان معنى هذه الاية [illegible] رسول الله عليه السلام
[illegible] قال رب ادخلني مدخل صدق [illegible] واخرجني مخرج صدق [illegible] اي ادخلني في الصلوة [illegible]
[illegible] وحضور ذكرك والقيام بلوازم شكرك [illegible]
[illegible] توحيدك وتنزيهك وتقديسك ثم اخرجني من الاشتغال بالدليل الى [illegible]
[illegible] عن التكثرات والتغيرات [illegible] مع الصدق [illegible]

من كل الوجوه عن سح الصدق في العبودية والمودة والمحبة والمقصود منه ان يكون صدق العبودية حاصلا في كل دخول وخروج وحركة وسكون او ادخلني القبر بالصفة المذكورة و

اخرجني بالفتح المصدر كالادخال [illegible]

[illegible]

من الناس واصمعك من الناس [illegible] وقل جاء الحق وزهق الباطل [illegible]

[illegible]

الانسان عبارة عن مجموع الجثة وايضا ان الانسان حال ما يكون مشتغلا بالفكر متوجها اليه فهو حينئذ في تلك الحال لا يكون غافلا عن جميع اجزائه وعن اعضائه الباطنة بمجموعها ومفصلها وهو
في تلك الحالة غير غافل عن نفسه المعينة بدليل انه في تلك الحال يقول عقلت واشتهيت وسمعت كلامك وابصرت وجهك وانا المعين كناية عن نفسه المخصوصة فهو في تلك الحال عالم
بنفسه المخصوصة وغافل عن جملة بدنه وعن كل واحد من اعضائه والمعلوم غير ما هو غير معلوم فالانسان يجب ان يكون مغايرا لجملة هذا البدن ولكل عضو منه وايضا ان كل واحد منا يحكم حكما صريحا قطعيا بان
كل واحد من اعضائه اليه منسوبة فيقول راسي وعيني ويدي ورجلي وقلبي وبدني والمضاف غير المضاف اليه فلا يكون الانسان بدنه ولا اعضاءه فان قيل فيقول ايضا نفسي وذاتي فيلزم التغاير
بين الشيء وذاته وبين النفس ونفسه وذات النفس قلنا قد يراد بنفس الشيء وذاته هذا البدن المخصوص وقد يراد به ذاته المعينة التي يشير اليها كل احد بانا فالمراد بقولي نفسي البدن وعندنا انه مغاير لهم
الانسان الا ان اراد بالنفس الحقيقة المخصوصة فلا يكون الاضافة الى نفسه بل لا بد حينئذ من تكلف في اضافة الى ذاته وايضا كل دليل يدل على ان الانسان يمتنع ان يكون جسما فهو ايضا
يدل ايضا على انه يمتنع ان يكون في الجسم وسياتي تقرير تلك الادلة وايضا الانسان قد يكون حيا حال ما يكون البدن ميتا فوجب كون الانسان مغايرا للبدن لقوله ولا تحسبن الذين قتلوا
في سبيل الله امواتا الاية فانه نص يقتضي حياته بعد موت الجسد فانه مغاير للبدن الميت وايضا النار يعرضون عليها وقوله اغرقوا فادخلوا نارا وقول النبي عليه السلام انبياء الله لا يموتون ولكن
ينقلون من دار الى دار وقوله القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران فانه يدل على ان الانسان حي بعد موت الجسد ولو جوزنا كون الجسد حيا في هذه الاحوال لجاز
حس جميع الجمادات وذلك عين السفسطة فلا يلتفت اليه وايضا قوله عليه السلام في خطبة طويلة له حتى اذا حمل الميت على نعشه رفرف روحه فوق النعش ويقول يا اهلي ويا ولدي لا تلعبن بكم
الدنيا كما لعبت بي جمعت المال من حله وغير حله فالهنى لغيري والتبعة علي فاحذروا مثل ما حل بي صرح عليه السلام بان حال ما يكون الجسد محمولا على النعش يبقى هناك شيء ينادي ومعلوم ان الذي كان ينادي
الاهل والولد هو الذي جمع المال من الحرام والحلال والذي بقي فيه التبعة ليس الا الانسان فهذا يدل على ان الانسان مغاير للجسد والهيكل وايضا انه تعالى قال يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الاية خطاب لها
حال الموت فدل هذا على ان الشيء الذي يرجع الى الله بعد موت الجسد يكون راضيا عند الله مرضيا والراضي والمرضي ليس الا الانسان فدل هذا على ان الانسان بقي حيا بعد موت الجسد فثبت
المغايرة وايضا حتى اذا جاء احدهم الموت الى قوله ثم ردوا الى الله مولاهم الحق اثبت كونهم مردودين الى الله الذي هو مولاهم حال كون الجسد ميتا فالمردود الى الله غير الجسد وايضا نرى الترك والهند
والروم والعرب والعجم وجميع ارباب الملل والنحل من سائر فرق العالم يتصدقون عن موتاهم ويدعون لهم بالخير ويذهبون الى زيارتهم ولولا انهم بعد موت الجسد بقوا احياء والا لكان التصدق لهم عبثا وكان
الدعاء لهم عبثا والزيارة لهم كذلك فاطباقهم على الدعاء والزيارة والتصدق يدل على ان فطرتهم السليمة شاهدة بان الانسان شيء غير هذا الجسد لا يموت بموت الجسد وايضا كثير من
الناس يرى اباه او ابنه في المنام بعد موته ويقول له اذهب الى موضع كذا فان فيه ذهبا وقد دفنته لك فيجد ذهبا وقد يراه فيوصيه بقضاء دين عنه ثم عند اليقظة والتفتيش يجده كما رآه في النوم من غير تفاوت
ولولا ان الانسان بعد موته كان حيا لما كان كذلك فثبت المغايرة وايضا اذا ضاع عضو من اعضاء الانسان كما اذا قطع يده او رجله او قلع عينه الى غير ذلك من الاعضاء فهو يجد من قلبه ويعلم
انه هو بعينه ذلك الانسان ولم يتغير ذلك الانسان البتة حتى يقول انا ذلك الانسان الذي كنت موجودا قبل ذلك الا انهم قطعوا يدي وذلك برهان يقيني على ان ذلك الانسان
شيء مغاير لهذه الاعضاء والاجسام وذلك يبطل قول من قال الانسان هو البنية المخصوصة وايضا القرآن والحديث يدل على ان جماعة من اليهود لما تعدوا في السبت فمسخهم الله قردة وخنازير فنقول
ذلك الانسان هل بقي حال ذلك المسخ او لم يبق فان لم يبق كان هذا اماتة لذلك الانسان وخلقا لخنزير او قرد وليس هذا من المسخ في شيء وان بقي الانسان حال المسخ فالانسان باق
وتلك البنية وذلك الهيكل غير باق فثبت المغايرة وايضا ان الانسان في بعض الحالات يعزم على امر فيجب ان يكون الانسان شيئا واحدا هو المسمى بالجزء ويسمى بالنفس وذلك الشيء
يشمل الجزء في محل واحد ففي محل يكون الملتذ والمتالم هو ذلك الشيء الذي يحصل الالم بواسطة ذلك العضو ويتالم بواسطة الجزء الآخر في العضو وايضا ان اذا قلت مع زيد وقلت له
افعل كذا ولا تفعل كذا فالمخاطب بهذا الخطاب والمامور والمنهي ليس هو جثة زيد ولا حدقته ولا اذنه ولا انفه ولا شيئا من اعضائه بعينه فوجب ان يكون المامور والمنهي والمخاطب
شيئا مغايرا لهذه الاعضاء وذلك على ان المامور والمنهي غير هذا الجسد فان قيل لم لا يجوز ان يقال المامور والمنهي جملة هذا البدن لا شيء من اعضائه واجزائه قلنا توجه التكليف على الجملة انما
يصح لو كانت الجملة عاقلة فاهمة فاما ان تقوم بمجموع البدن علم واحد او تقوم بكل واحد من اجزاء البدن علم على حدة والاول يقتضي قيام العرض الواحد بالمحال
الكثيرة وهو محال والثاني يقتضي ان يكون كل واحد من اجزاء البدن عالما فاهما على سبيل الاستقلال وقد ثبت ان العلم الضروري حاصل بان الجزء المعين من البدن ليس عالما فاهما مدركا
بالاستقلال فسقط هذا السؤال وايضا الانسان يجب ان يكون عالما والعلم لا يحصل الا في القلب فيلزم ان يكون الانسان عبارة عن الشيء الموجود في القلب فلا يكون عينه عبارة عن
الهيكل والجثة انما قلنا ان الانسان يجب ان يكون عالما لانه فاعل مختار والفاعل المختار هو الذي يفعل بواسطة القصد والاختيار وهما مشروطان بالعلم لان ما لا يكون مقصودا امتنع القصد
الى تكوينه فثبت ان الانسان يجب كونه عالما بالاشياء والدليل على ان العلم لا يوجد الا في القلب بالبرهان والقرآن اما البرهان فلانا نجد العلم الضروري بوجدان العلوم من ناحية القلب واما
القرآن فنحو قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها كتب في قلوبهم الايمان نزل به الروح الامين على قلبك وجه ثبوت وجوب كون الانسان عالما وان العالم ليس الا في القلب ثبت ان الانسان
شيء في القلب او شيء له تعلق بالقلب وعلى التقديرين فالانسان ليس هو هذا الهيكل واما كون الانسان غير محسوس فالدليل عليه ان الانسان شيء مغاير للسطح واللون وكل ما هو مرئي فهو اما السطح او
اللون وهما منتفيان لا يصح بذلك الثاني القائلين بان الانسان جسم موجود في داخل البدن الاجسام الموجودة في هذا العالم السفلي اما ان يكون احد العناصر الاربعة او ما يكون متولدا من
امتزاجها وامتنع ان يحصل في البدن الانسان جسم عنصري خالص بل لا بد وان يكون الحاصل جسما متولدا من امتزاجات ثم الاطباء قالوا الجسم الذي يغلب عليه الارضية فهو الاعضاء الصلبة
الكثيفة كالعظم والغضروف والعصب والوتر والرباط والشحم واللحم والجلد ولم يقل احد من العقلاء الذين قالوا الانسان شيء مغاير لهذا الجسد بانه عبارة عن عضو من هذه الاعضاء الكثيفة ثقيلة ظلمانية بل لم
يقل احد من العقلاء به واما الجسم الذي يغلب عليه المائية فهو الاخلاط الاربعة ولم يقل احد من المعتبرين بانه الانسان الا في الدم فان بعضهم قال انه هو الروح بدليل انه اذا خرج لزم الموت واما
الجسم الذي يغلب عليه الهوائية والنارية فهي الارواح وهي نوعان اجسام هوائية مخلوطة بالحرارة الغريزية متولدة اما في القلب او في الدماغ وقالوا انها هي الروح وانها هي الانسان ثم قال
بعضهم ان الانسان هو الروح الذي في القلب وقال بعضهم انه جزء لا يتجزا موجود في القلب وقال بعضهم ان الروح الذي في الدماغ وبعضهم قال انه جزء لا يتجزا في الدماغ ومنهم من يقول هي عبارة
عن اجزاء نارية مختلطة بهذه الارواح القلبية والدماغية وتلك الاجزاء النارية هي المسماة بالحرارة الغريزية وهي الانسان ومن الناس من يقول الروح عبارة عن اجسام نورانية سماوية

لطيفة الجوهر على طبيعة ضوء الشمس وهي لا تقبل التحلل والتبدل والتفرق والتمزق فاذا تكون البدن وتم استعداده وهو المراد بقوله فاذا سويته نفذت تلك الاجسام الشريفة
السماوية الالهية في داخل اعضاء البدن نفاذ النار في الفحم ونفاذ دهن السمسم في السمسم ونفاذ ماء الورد في الورد ونفاذ تلك الاجسام السماوية في جوهر البدن هو المراد بقوله ونفخت فيه من روحي
ثم ان البدن ما دام يبقى سليما قابلا لنفاذ تلك الاجسام الشريفة بقي حيا فاذا تولدت في البدن اخلاط غليظة منعت تلك الاخلاط الغليظة من سريان تلك الاجسام الشريفة
فيها فانفصلت عن هذا البدن فحينئذ يعرض الموت فهذا قول قوي وهو مذهب مرتضى كبار العلماء فيه فانه شديد المطابقة لما ورد في الكتب الالهية من احوال الحياة والموت فهذا تفصيل مذاهب
القائلين بان الانسان جسم موجود في داخل البدن واما ان الانسان جسم موجود خارج البدن فلا اعرف قائلا به والقسم الذي يقال ان الانسان عرض حال في البدن فهو قول من يقول الانسان
موصوف بالعلم والقدرة والتدبير والتصرف ومن كان كذلك كان جوهرا فكيف يكون عرضا بل التقدير الذي يمكن ان يقول به عاقل هو ان الانسان بشرط ان يكون موصوفا بهذه الصفات
فحينئذ فيه اقوال احدها انه المزاج المعتدل الحاصل من امتزاج العناصر الاربعة والكيفيات سوى كل واحدة منها بالاخرى فتحدث كيفية متوسطة هي المزاج والثاني انها هي قوة حاصلة في الروح وثالثها ان
هو اجسام موصوفة بكيفيات مخصوصة متولدة عن امتزاجات اجزاء العناصر بمقدار مخصوص وهذا قول جمهور الاطباء ومنكري بقاء النفس وقال محمد بن زكريا الرازي من المتاخرين الانسان
عبارة عن اجسام مخصوصة بشرط كونها موصوفة بصفة الحياة والعلم والقدرة والحياة عرض قائم بالجسم وهولاء انكروا الروح والنفس وقالوا ليس الا الاجسام المخصوصة الموصوفة بهذه الاعراض المخصوصة
اعني الحياة والعلم والقدرة وهو مذهب اكثر شيوخ المعتزلة ان الانسان هو اجسام موصوفة بالاشكال المخصوصة وبشرط ان يكون ايضا موصوفا بالحياة والعلم والقدرة وانما يتميز الانسان عن سائر
الحيوانات بشكل جسده وهيئة اعضائه واجزائه الا ان هذا مشكل فان الملائكة قد يتشكلون بصورة الناس فهما صورة الانسان حاصلة مع عدم الانسانية وفي صورة المسخ معنى الانسانية
حاصلة مع ان تلك الصورة غير حاصلة فهو حاصل اعتبار هذا الشكل والصورة في حصول معنى الانسانية طردا وعكسا واما القسم الثالث وهو ان يقال الانسان موجود ليس بجسم ولا جسماني وهو قول
اكثر الالهيين وهو قول اكثر الحكماء الالهيين من الفلاسفة القائلين ببقاء النفس المثبتين للنفس معادا روحانيا وذهب اليه جماعة عظيمة من العلماء المحققين كالراغب والغزالي ومن قدمائنا المعتزلة معمر بن عباد
السلمي ومن الشيعة الملقب عندهم بالشيخ المفيد وجماعة من الكرامية والمحققون من الصوفية القائلون باثبات النفس قالوا الانسان عبارة عن هذا الجوهر المخصوص وهذا البدن آلته ومركبه وعلى هذا التقدير فالانسان غير موجود في داخل العالم ولا في خارجه وغير متصل بالعالم ولا منفصل عنه ولكنه متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف كما ان اله العالم لا تعلق له بالعالم
الا على سبيل التصرف والتدبير والفرق الثاني قالوا النفس اذا تعلقت بالبدن اتحدت بالبدن فصارت النفس عين البدن والبدن عين النفس ومجموعهما عند الاتحاد هو الانسان فاذا جاء وقت الموت
بطل هذا الاتحاد وبقيت النفس وفسد البدن فهذه جملة مذاهب الناس في الانسان وكان ثابت بن قرة يثبت النفس ويقول انها متعلقة باجسام سماوية نورانية لطيفة غير قابلة للكون
والفساد والتفرق والتمزق وان تلك الاجسام تكون سارية في البدن وما دام يبقى ذلك السريان بقيت النفس مدبرة للبدن فاذا انفصلت تلك الاجسام اللطيفة عن جوهر
البدن انقطع تعلق النفس عن البدن والقول في دلائل مثبتي النفس من جهة العقل والنقل دلائل ضعيفة وقوي في القوة مختلفة من الاقناعيات ومن القطعيات قولهم الانسان
جوهر فلا يخلو من ان يكون متحيزا او لا يكون متحيزا والاول باطل لانه لو كان متحيزا لكان تحيزه عين ذاته ولكان حينئذ كلما علم الانسان ذاته المخصوصة وجب ان يعلم كونه متحيزا
مخصوصا وليس الامر كذلك فلا يكون جوهرا متحيزا والدليل على انه لو كان متحيزا لكان تحيزه عين ذاته لانه لو كان صفة قائمة به لكان ذلك المحل من حيث هو هو مع قطع النظر عن
الصفة اما ان يكون متحيزا او لا والقسمان باطلان فبطل القول بكون التحيز صفة قائمة بالمحل اما الاول فلانه يلزم كون المحل المتحيز متحيزا اذ يلزم كون الشيء الواحد متحيزا مرتين ولا يلزم اجتماع
المثلين وهو ليس حصول الذات احدهما صفة والاخرى ذاتا او ليس احدهما بالتحيز اولى من الاخر فان كان عين الذات فهو المطلوب وان كان غيره لزم التسلسل وهو
محال واما الثاني فلانه يمتنع ان يكون محل المتحيز غير متحيز لان حقيقة التحيز هو الذهاب في الجهات والامتداد فيها والشيء الذي لا يكون متحيزا لم يمكن اختصاصه بالجهات وحصوله فيها فيمتنع
حصول التحيز فيما ليس بمتحيز فثبت بهذا انه لو كان الانسان جوهرا متحيزا لكان تحيزه عين ذاته المخصوصة وانما قلنا انه لو كان تحيزه ذاته المخصوصة عين ذاته المخصوصة لكان يجب
عرفت كونها متحيزة لانه لو جاز ان ذاته المخصوصة معلومة ومع ذلك يكون تحيزه مجهولا لزم اجتماع النفي والاثبات في شيء واحد وهو محال والمقدمة الثالثة في بيان انها لا تعرف
ذاته تعالى كونها جاهلين بالتحيز والامتداد في الجهات الثلاث فذلك ظاهر عند الامتحان والاختبار فان الانسان حال كونه مشتغلا بالفكر والتدبر في شيء من المهمات يقول
اني قلت لاجله لم فعلت كذا ولم خالفت امري ولا يخطر بباله في ذلك فعند قوله لم خالفت امري عالم بذاته المخصوصة ولا يعلم ان الامور خالفه ولا يمتنع ان يخبر عن نفسه بالاضافة
والادب فيعلم في تلك الحالة ذاته وهو غافل عن حقيقة التحيز والامتداد في الجهات فعلم انه لو كانت ذات الانسان جوهرا متحيزا لكان تحيزه عين ذاته المخصوصة لا ما علم
فان قيل هذا معارض بانه لو كانت ذات الانسان مجردة لكان كل من عرف ذات نفسه عرف كونه جوهرا مجردا وليس الامر كذلك فهذا الفرق حاصل في كونه مجردا معناه انه
ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز فهذا السلب ليس عين تلك الذات المخصوصة لان السلب ليس عين الثبوت واذا كان كذلك لم يبعد ان تكون تلك الذات المخصوصة معلومة وان لا يكون
ذلك السلب معلوما بخلاف كونه متحيزا فانا ذكرنا انه يلزم من تقدير كون الانسان جوهرا متحيزا ان يكون تحيزه عين ذاته المخصوصة وعلى هذا التقدير يمتنع ان يكون ذاته معلومة ويكون تحيزه
مجهولا فظهر الفرق الحجة الثانية النفس واحدة ومتى كانت واحدة وجب كونها مغايرة لهذا البدن ولكل واحد من اجزائه بيان ان النفس واحدة هو انها متى ادركنا الكل
احكم بعضها على بعض وهو المراد بالنفس ولا بد وان يعلم بالضرورة ان المشار اليه بقولنا انا واحد غير متعدد فثبت انه لا يجوز ان يكون مع وحدته تماما مركبا من اشياء كثيرة ولهذا نقول
في هذا المقام بعد كون النفس معلومة بالضرورة انها واحدة انه لا يجوز ان تكون مركبة من اشياء ومن الدلائل التي يدل على وحدتها ان من حيث الاستدلال ان الغضب
حالة نفسانية تحدث عند طلب الانتقام والشهوة ايضا حالة نفسانية تحدث عند طلب الملائم والذي يطلب الملائم هو الذي يكون الشيء منافيا ولا يكون ايضا فالقوة الغضبية والقوة
الشهوانية لو لم يكن لهما شعور بكون الشيء منافيا امتنع انبعاثهما لدفع ذلك المنافي وكذلك الحكم في القوة الشهوانية فالقوة التي يحصل بها الغضب والشهوة لا بد وان يكون هي بعينها هي التي
تدرك المنافي والملائم فالقوة المدركة والغضب والشهوة صفات متباينة فلا يمتنع الا ان يكون حاصلة في ذوات متباينة بل هي ذوات واحدة وايضا لو كانت قوانا متعددة
ومتغايرة لكان كل واحد منها مستقلا بفعله الخاص بها ويمتنع ان يعيقها اشتغال احدها بفعله الخاص عن اشتغال الاخرى بفعلها الخاص بها فلو كان محل الادراك جوهرا وكل الغضب جوهرا

اخر ومحل الشهوة جوهرا اخر وجب ان لا يكون اشتغال القوة الغضبية بفعلها مانعا للقوة الشهوانية من الاشتغال بفعلها ولا بالعكس وليس كذلك فان اشتغال الانسان بالشهوة
يمنعه من الاشتغال بالغضب وكذلك في سائر القوى فعلم انها صفات مختلفة لجوهر واحد ولانا متى ادركنا شيئا فقد يكون ذلك الادراك سببا لحصول الشهوة
وقد يكون سببا لحصول الغضب فلو كان الجوهر المدرك مغايرا للذي يغضب وللذي يشتهي لم يحصل عند الجوهر المشتهي من ذلك الادراك اثر ولا خبر فوجب
ان لا يترتب على ذلك الادراك لا حصول الشهوة ولا حصول الغضب وحيث حصل هذا الاستلزام والترتب علمنا ان صاحب الادراك بعينه هو صاحب الشهوة بعينها وصاحب الغضب بعينه
وايضا حقيقة الحيوان انه جسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة فالنفس لا يمكنها التحرك بالارادة الا عند حصول الداعي ولا معنى للداعي الا الشعور بخير يرغب في جذبه او بشر يرغب في
دفعه وهذا يقتضي ان يكون المحرك بالارادة هو مدرك الخير والشر واللذة والالم والنافع والضار فثبت بما ذكرنا ان النفس الانسانية شيء واحد وثبت ان ذلك الشيء هو المبصر والسامع
والشام والذائق واللامس والمتخيل والمتفكر والمتذكر والمشتهي والغاضب وهو الموصوف بجميع انواع الادراكات لكل المدركات وهو الموصوف بجميع الافعال الاختيارية
والحركات الارادية واما بيان انه لما كانت النفس شيئا واحدا وجب ان لا يكون هذه النفس هذا البدن ولا شيئا من اجزائه فهو انا نعلم بالضرورة ان القوة الباصرة غير سارية
في كل البدن وكذا القوة السامعة وسائر القوى كالتخيل والتذكر والتفكر والعلم بان هذه القوى غير سارية في جملة اجزاء البدن علم ضروري بل هو من اقوى العلوم البديهية
واما بيان امتناع كون النفس جزءا من اجزاء هذا البدن فلانا نعلم بالضرورة ان ليس في البدن جزء هو بعينه موصوف بالابصار والسماع والفكر والذكر بل انا نعلم ان الابصار
ان الابصار مخصوص بالعين لا بسائر الاعضاء والسماع مخصوص بالاذن والصوت مخصوص بالحلق وكذا القول في سائر الافعال والادراكات فاما ان يقال انه حصل في البدن
جزء واحد موصوف بكل هذه الادراكات وهذه الافعال فليس الامر كذلك بالعلم الضروري فيلزم ان يكون النفس شيئا واحدا موصوفا بكل هذه الادراكات وهذه
الافعال وثبت بالبديهة ان جملة البدن ليست كذلك وثبت ايضا ان شيئا من اجزاء البدن ليس كذلك فحينئذ يحصل اليقين بان النفس مغايرة لهذا البدن ولكل جزء من اجزائه
ولتقرير هذا البرهان عبارة اخرى وهي انا نعلم بالضرورة انا اذا ابصرنا شيئا عرفناه وحينئذ اشتهيناه وحركنا ابداننا الى القرب منه فوجب القطع بان الذي ابصر
ذلك الشيء وعرفه واشتهاه وحرك البدن الى القرب منه فوجب القطع بان الذي ابصر شيء واحد اذ لو كان المبصر شيئا والعارف مغايرا له والمشتهي شيئا ثالثا والمحرك
شيئا رابعا لكان الذي ابصر لم يعرف والذي عرف لم يشتهه والذي اشتهاه لم يحركه ومن المعلوم ان كون الشيء مبصرا لشيء لا يقتضي صيرورة شيء اخر عالما بذلك الشيء وكذا
القول في سائر المراتب وايضا نعلم بالضرورة ان الرائي للمرئيات انا ولسنا اذا رايناها عرفناها ولما عرفناها اشتهيناها وطلبناها وحركت الاعضاء الى قربها ونعلم بالضرورة
ان الرائي والعالم بعد السهو وهذا التحريك انا لا غيري وايضا العقلاء كلهم قالوا الحيوان لا بد وان يكون حساسا متحركا بالارادة فانه ان لم يحس بشيء لم يشعر بكونه ملائما
او بكونه منافرا واذا لم يشعر بذلك امتنع كونه مريدا للجذب والدفع فثبت ان الشيء الذي يكون متحركا بالارادة فانه بعينه يجب ان يكون حساسا فثبت ان المدرك لجميع المدركات
لجميع اصناف الادراكات والمباشر لجميع التحريكات الاختيارية شيء واحد وايضا فانا اذا تكلمنا بكلام نقصد به تفهيم الغير معاني تلك الكلمات فقد عقلنا اولا معاني تلك
الكلمات ثم اردنا تعريف غيرنا تلك المعاني ولما حصلت الارادة في قلوبنا حاولنا ادخال تلك الحروف والاصوات في الوجود لنتوسل بها الى تعريف غيرنا تلك المعاني واذا
ثبت هذا فنقول ان كان محل العلم والارادة ومحل تلك الحروف والاصوات جسما واحدا لزم ان يقال ان محل العلوم والارادات هو الحنجرة واللهاة واللسان ومعلوم انه ليس الامر
كذلك وان قلنا ان محل العلوم والارادات هو القلب لزم ايضا ان يكون محل الصوت هو القلب ايضا وذلك باطل بالضرورة وان قلنا ان محل الكلام هو الحنجرة واللهاة واللسان ومحل العلوم
والارادات هو القلب ومحل الفرح هو الاعصاب والاوتار والعضلات كانت هذه الافعال صادرة عن اعضاء مختلفة لكنا ابطلنا ذلك وبينا ان المدرك لكل المدركات بجميع
انواع الادراكات والمحرك لجميع الاعضاء بكل انواع التحريكات يجب ان يكون شيئا واحدا فظهر ان الحامل محال ان يكون محل الادراك والمباشر على التحريك شيء سوى هذا البدن وسوى
اجزاء هذا البدن وان هذه الاعضاء جارية مجرى الالات والادوات فكما ان النجار يفعل افعالا مختلفة بواسطة الات مختلفة فكذلك النفس تبصر بالعين وتسمع بالاذن وتتفكر بالدماغ وتعقل بالقلب
فهذه الاعضاء الات للنفس وادوات لها وذات النفس جوهر مغاير لها مفارق عنها بالذات متصل بها اتصال التصرف والتدبير وهذا البرهان برهان شريف يقيني في
ثبوت هذا المطلوب الجليل الثالث لو كان الانسان عبارة عن هذا الجسد فلكان اما ان يقوم بكل واحد من الاجزاء حياة وعلم وقدرة على حدة واما ان يقوم بمجموع الاجزاء حياة
وعلم وقدرة واحدة والقسمان باطلان فبطل كونه جسما وجسدا اما بطلان القسم الاول فلانه يقتضي كون كل واحد من اجزاء الجسد حيا عالما قادرا على سبيل الاستقلال فوجب ان لا يكون
الانسان الواحد حيوانا واحدا بل احياء عالمين قادرين وحينئذ لا يبقى فرق بين الانسان الواحد وبين اشخاص كثيرة من الناس ربط بعضهم بالبعض بسلسلة لكنا نعلم بالضرورة فساد
هذا الكلام لانني اجد ذاتي ذاتا واحدة وحيوانا واحدا لا حيوانات كثيرين وايضا فبتقدير ان يكون كل واحد من اجزاء هذا الجسد حيوانا واحدا على حدة فحينئذ لا يكون
لكل واحد منها خبر عن حال صاحبه فلا يمتنع ان يريد هذا الجزء ان يتحرك الى هذا الجانب ويريد الجزء الاخر ان يتحرك الى الجانب الاخر فحينئذ يقع التدافع بين اجزاء بدن الانسان
الواحد كما يقع بين الشخصين وفساد ذلك معلوم بالبديهة واما بطلان القسم الثاني فلانه يقتضي قيام الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة وذلك معلوم البطلان بالضرورة ولانه
لو جاز حلول الصفة الواحدة في المحال الكثيرة لم يبعد ايضا حصول الجسم الواحد في الاحياز الكثيرة ولانه لا يبعد ايضا ان يحصل الصفة الواحدة في المحال المتعددة فحينئذ يكون كل واحد
من تلك الاجزاء حيا عالما قادرا والامر ليس كذلك لكون هذا الجسد الواحد اناسا كثيرين لا انسانا واحدا ولما ظهر فساد القسمين ثبت ان الانسان ليس هو هذا الجسد
فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه قام بالحياة الواحدة والجسد الواحد ثم ان تلك الحياة تقتضي صيرورة جملة الاجزاء حيا قلنا هذا باطل لانه لا معنى للحياة الا الحيية ولا معنى للعلم
الا العالمية ونقول ان الحياة معنى يوجب الحيية والعلم معنى يوجب العالمية الا انا نقول ان حصل في مجموع الاجزاء حيية واحدة وعالمية واحدة فقد حصلت
الصفة في المحال الكثيرة وهو محال وان حصل في كل جزء حيية على حدة وعالمية على حدة عاد ما ذكرنا من كون الانسان الواحد اناسا كثيرين وهو محال الحجة الرابعة
انا قد نعلم في احوال النفس ايضا احوالا بالضد من احوال الجسم وذلك يدل على ان النفس ليست جسما وتقريره بالمنافاة من وجوه الاول ان كل جسم حصلت فيه صورة

فانه لا يقبل صورة اخرى من جنس الصورة الاولى الا بعد زوال الصورة الاولى عنه زوالا تاما مثاله ان الشمع اذا حصل فيه شكل التثليث امتنع ان يحصل فيه شكل التربيع والتدوير الا بعد
زوال الشكل الاول عنه ثم انا وجدنا الحال في قبول النفس لصور المعقولات بالضد من ذلك فان النفس التي لم تقبل صورة عقلية البتة يعسر قبولها لشيء من الصور العقلية فاذا قبلت صورة
واحدة صار قبولها للصورة الثانية اسهل واذا قبلت الصورة الثانية صار قبولها للصورة الثالثة اسهل واذا قبلت الصورة الثالثة صار قبولها للصورة الرابعة اسهل ثم ان النفس
لا تزال تقبل صورة بعد صورة من غير ان يضعف البتة بل كلما كان قبولها للصور اكثر صار قبولها للصور الاتية بعد ذلك اسهل واسرع ولهذا السبب يزداد الانسان فهما وادراكا كلما ازداد
تخرجا وارتياضا في العلوم فثبت ان قبول النفس للصور العقلية على خلاف قبول الجسم للصور وذلك يوهم ان النفس ليست بجسم والثاني ان المواظبة على الافكار الدقيقة
لها اثر في النفس واثر في البدن اما اثرها في النفس فهو تاثيرها في اخراج النفس من القوة الى الفعل في التعقلات والادراكات وكلما كانت الافكار اكثر كان حصول هذه
الاحوال اكمل وذلك غاية كمالها ونهاية شرفها وجلالتها واما تاثيرها في البدن فهو انها توجب استيلاء اليبس على البدن واستيلاء الذبول عليه ولو استمرت هذه الحال
لنفضي الى الماليخوليا وموت البدن فثبت ان هذه الافكار توجب حياة النفس وشرفها وتوجب نقصان البدن وموته فلو كانت النفس هي البدن لصار الشيء الواحد بالنسبة الى الشيء الواحد
سببا لكماله ونقصانه معا ولحياته وموته معا وهو محال وايضا انا قد شاهدنا انه ربما كان البدن ضعيفا نحيفا فاذا لاح له نور من الانوار القدسية وتجلى له سر من اسرار عالم الغيب حصل لذلك
الانسان جراءة عظيمة وسلطنة قوية ولم يبال بحضور اكابر السلاطين ولم يقم لهم وزنا ولولا ان النفس شيء سوى البدن وان النفس اقوى واكمل من البدن لما كان الامر كذلك
الرابع ان اصحاب الرياضات والمجاهدات كلما امعنوا في قهر القوى البدنية وتجويع الجسد قويت قواهم الروحانية واشرقت اسرارهم بالمعارف الالهية وكلما امعن الانسان في الاكل
والشرب وقضاء الشهوة الجسدانية صار كالبهيمة وبقي محروما عن اثار النطق والعقل والفهم والمعرفة ولولا ان النفس شيء غير البدن وان سعادتها مغايرة لسعادة البدن وموتها
غير موت البدن والا لما كان الامر كذلك الخامس انا نرى ان الانسان حال النوم يعني حينما يضعف البدن تقوى النفس فتطلع على الغيب ويعسر الاطلاع عليه حال اليقظة ولولا مغايرة النفس للبدن لما كان
الامر كذلك السادس انا نرى ان النفس تفعل افعالها بالالات البدنية فانها تبصر بالعين وتسمع بالاذن وتاخذ باليد وتمشي بالرجل اما اذا آل الامر الى التعقل والادراك فانها تستقل بذاتها في ذلك
من غير حاجة الى شيء من الالات وذلك فان الانسان يمكنه ان لا يبصر شيئا اذا غمض عينيه وان لا يسمع صوتا اذا سد اذنيه اما لا يمكنه البتة ان يزيل عن قلبه العلم بما كان عالما به فعلمنا ان النفس
غنية بذاتها في العلوم والمعارف عن شيء من الالات البدنية فهذه الوجوه السبعة امارات قوية في ان النفس ليست بجسم وفي المسالة دلائل كثيرة من كلام المتقدمين ذكرناها في كتبنا الحكمية
واما الذي يتمسك به في اثبات ان النفس ليست بجسم من الدلائل السمعية فقوله تعالى ولا تكونوا كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم ومعلوم ان عاقلا لا ينسى هذا الهيكل المشاهد فذلك يدل على ان النفس
المنسية عند الخطاب غير البدن ثم اخرجوا انفسكم وهو صريح في ان النفس غير هذا الجسد وهو مستقل في تدبيره ثم انه تعالى ذكر مراتب الخلقة الجسمانية فقال ولقد خلقنا الانسان
من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الى قوله فكسونا العظام لحما ولا شك ان هذه المراتب واقعة في الاحوال الجسمانية وذلك يدل على ان الروح شيء مغاير للبدن ثم قال ثم انشاناه
خلقا اخر ان من في قوله من سلالة من طين للتبعيض فيدل على ان الانسان بعض من اجزاء الطين … فوجب ان يقتضي ان يكون ابتداء
تخليق الانسان حاصلا من هذه السلالة … انه تعالى يسوي المزاج اولا ثم ينفخ الروح ثم قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي ميز تعالى بين التسوية وبين نفخ الروح والتسوية هي
تعديل الاجزاء والاعضاء وتعديل المزاج … فلما فرق بين الروح وبين … دل ذلك على تغاير جوهر الروح لجوهر الجسد … ان النفس موصوفة
بالادراك والتحريك … فالانسان شيء واحد موصوف بالادراك والتحريك … والبدن غير موصوف …
في البدن عضو واحد موصوف بجميع … فلا بد من اثبات جوهر واحد موصوف بكل هذه الامور … ان خلق الانسان من نطفة امشاج … فهذا تصريح بان الانسان شيء واحد
وذلك الشيء هو المبتلى بالتكاليف الالهية والامور الربانية وهو الموصوف بالسمع والبصر ومجموع البدن ليس كذلك وليس عضو من اعضائه كذلك فالنفس شيء مغاير لجملة البدن …
… وهذه الايات كثيرة … ثم سالوا رسول الله … عن الروح … من امر ربي …
… لو كان الروح جسما … لكان مساويا للبدن … اجسام …
… وسالوا عن الروح وجب ان يبين انه جسم … تولد البدن … نطفة ثم علقة ثم مضغة …
… بل قال انه من امر ربي … فيكون دالا على انه جوهر ليس من جنس الاجسام بل هو جوهر قدسي … والاكثرون من
من اصحاب الرياضات وارباب المكاشفات والمشاهدات مصرون على هذا القول … ان الله خلق الارواح قبل الاجساد …
واما بيان ان تعلقه الاول بالقلب ثم بواسطة … جملة الاعضاء … ان الروح …
مساوية … في كونه … تمام الاعضاء … من نطفة خلقه …
… ثم انه تعالى … ان الانسان … الاحوال المذكورة في هذه الاية …
… ان الروح جسم … من صفات الارواح … ان النفس ليست بجسم …
… ان الروح موجودة ليس بجسم … ان يكون …
… من ان المساواة في … الكل … عن … والجواب …
… والجواب … ان الانسان …
… والجواب عن … ان الروح غير البدن … في هذا الباب … والله اعلم …

ثم قال وما اوتيتم من العلم الا قليلا وعلى هذا التقدير ذكروا فيه احتمالين احدهما انه روي انهم قالوا للنبي عليه السلام لما قال لهم ذلك قالوا انحن مختصون بهذا الخطاب ام انت منا فقال صلى الله عليه وسلم بل نحن وانتم
لم نؤت من العلم الا قليلا فقالوا ما اعجب شانك ساعة تقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وساعة تقول هذا فنزل قوله ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام الاية وهذا ذكره ليس
بلازم لان الشي قد يكون قليلا بالنسبة الى شي كثيرا بالنسبة الى شي آخر فالعلوم الحاصلة عند الناس قليلة جدا بالنسبة الى علم الله وبالنسبة الى حقائق الاشياء ولكنها كثيرة بالنسبة الى الشهوات
الجسمانية واللذات الجسمانية قوله تعالى ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك الاية اعلم انه تعالى لما بين انه ما اتاهم من العلم الا قليلا بين انه لو شاء ان ياخذ منهم ذلك القليل ايضا لقدر
عليه وذلك بان يمحو حفظه من القلوب وكتابته من الكتب وهذا وان كان امرا مخالفا للعادة الا انه تعالى قادر عليه واحتج الكعبي بهذه الاية على ان القرآن مخلوق فقال الذي تعالى يقدر على
ازالته والذهاب به يستحيل ان يكون قديما بل يجب ان يكون محدثا وجوابه ان المراد بهذا الاذهاب ازالة العلم به عن القلوب وازالة النقوش الدالة عليه عن المصحف وذلك
لا يوجب كون ذلك المعلوم الدال محدثا ثم قال ثم لا تجد لك به علينا وكيلا اي لا تجد من تتوكل عليه في رد شي منه ثم قال الا رحمة من ربك ان فضله كان عليك كبيرا ويكون

[illegible]

في الحقيقة والمراد بالانسان للجنس وهو الذي قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا الآية قوله ولقد آتينا موسى تسع آيات المقصود ايضا من هذا الكلام الجواب عن قولهم لن نؤمن
لك حتى تأتينا بهذه المعجزات القاهرة فقال تعالى انا آتينا موسى معجزات مساوية لهذه الاشياء التي طلبتموها بل اقوى منها واعظم فلو حصل في علمنا ان فعلها في زمانكم
مصلحة لفعلناها كما فعلنا في حق موسى عم فعلم انا انما لم نفعلها في زمانكم لعدم مصلحتكم في فعلها وذكر في القرآن من معجزات موسى اشياء كثيرة منها ازالة العقدة من لسانه
قيل ذهبت العجمة وجاء فصيحا والآخر انقلاب العصا حية وتلقف حبال السحرة وعصيهم واليد البيضاء وخمسة اخرى هي الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم
واذ قلنا اضرب بعصاك الحجر وانفلاق البحر وانتتاق الجبل فوقهم كانه ظلة وانزال المن والسلوى عليه وعلى قومه والسنين ونقص من الثمرات وقيل السنين لاهل البوادي حتى
هلكت مواشيهم والنقص لاهل القرى والطمس على اموالهم ربنا اطمس على اموالهم اي مسخ اموالهم حجارة من النخل والدقيق والاطعمة والدراهم والدنانير وذكر في القرآن بهذه المعجزات
التسع لموسى عليه السلام ثم قال ولقد آتينا موسى تسع آيات وتخصيص التسعة بالذكر لا يقدح فيه ثبوت الزائد عليه لانه قد تبين في اصول الفقه ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي
الزائد وتمسك في هذه المسئلة بهذه الآية ثم نقول ان هذه التسعة قد اتفقوا على سبعة منها وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم بقي الاثنان ولكل واحد من
المفسرين قول آخر وحيث لم يكن تلك الاقوال مستندة الى حجة ظنية فضلا عن حجة يقينية لا جرم تركنا تلك الروايات وفي تفسير تسع آيات بينات قولان الاول هو ما روي عن صفوان
بن عسال انه قال ان يهوديا قال لصاحبه اذهب بنا الى هذا النبي نسأله عن تسع آيات فذهبا الى النبي عليه السلام وسألاه عنها فقال هن ان لا تشركوا بالله شيئا الى قوله
تقوام اليهود فقبلا يديه ورجليه وقالا نشهد انك نبي ولكن نخاف ان تقتلنا اليهود قوله فاسئل بني اسرائيل في الكلام اضمار تقديره ولقد آتينا موسى تسع آيات اذ جاء
بني اسرائيل فسألهم وعلى هذا فليس المطلوب سؤال من بني اسرائيل ان يستفيد هذا العلم منهم بل المقصود ان يظهر لعامة اليهود وعلمائهم صدق ما ذكره الرسول فيكون سؤال استشهاد
وفي وجه آخر ان يكون قوله فسل بني اسرائيل اي سلهم من فرعون وقل ارسل معي بني اسرائيل وعلى هذا التأويل فالتقدير فقلنا له سلهم حين جاءهم او سلهم عن ايمانهم وعن حال دينهم او سلهم ان يعاضدوك
ويكون قلوبهم وايديهم معك وقوله فسأل بني اسرائيل معناه الذين كانوا موجودين في زمان النبي عليه السلام والذين جاءهم موسى هم الذين كانوا في زمانه الا ان الذين كانوا في
زمان محمد عليه السلام كانوا اولاد اولئك الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام حسنت هذه الكناية ثم اخبر تعالى ان فرعون قال لموسى اني لاظنك يا موسى مسحورا اي ساحرا فانك تأتي
بالعجائب وذكرنا هذا في قوله ان تتبعون الا رجلا مسحورا او مسحورا بمعنى سحرتك وخبلوك فتقول هذه الكلمات لهذا السبب او اعطي علم السحر فهذه العجائب التي تأتي بها من ذلك السحر ثم اجاب موسى
عليه بقوله لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض بصائر جمع بصيرة اي علمت انها من عند الله وقرئ علمت والاول قراءة ابن عباس فكان على قوله والله ما علم
ولكن عدو الله قد علم فيتبع ذلك ابن عباس فاحتج بقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم على ان فرعون وقومه كانوا قد عرفوا صحة امر موسى عم وقال الزجاج الاختيار الاول اجود
في الدليل ابن عباس بقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ودل على انهم استيقنوا ايضا وانما ادعى فرعون انه علم ذلك بل احتج عليه بعلم نفسه واجاب الناصرون لقراءة علي رضي الله عنه
عن الوجه الثاني بان فرعون قال ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون فقال موسى لقد علمت اي لقد علمت اني لست بمجنون واعلم كون هذه الآيات من عند الله ولا اشك في ذلك
بسبب سفاهتك وقيل التقدير ما انزل هؤلاء الآيات كقول الشاعر والعيش بعد اولئك الايام ومعنى بصائر حجة بينة كانها بصائر العقول وتحقيق الكلام ان المعجز فعل خارق للعادة
فعله فاعل يفيد تصديق المدعي ومعجزات موسى عم كانت موصوفة بهذين الوصفين ولا يخفى صرائح العقول شاهدة بان قلب العصا حية عظيمة لا يقدر عليه الا الله تعالى
ثم انها ابتلعت حبال السحرة وعصيهم على كثرتها ثم عادت عصا كما كانت فذلك لا يقدر عليه الا الاجسام ولا يقدر عليه الا الله وكذا القول في فلق البحر واظلال الجبل فثبت ان من لا يكون كذلك
الا الله والعقد الثاني انه تعالى انما خلقها لتدل على صدق موسى في دعوى النبوة وهو المراد من قوله ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض حال كونها بصائر اي حال كونها دالة على
صدق موسى في دعواه وهذه دقائق لكن فهمنا من القرآن الا بعد اتقان علم الاصول قال المصنف واقول ما يعدان يبصر عن الاصول العقلي الا من في تفسير كلام الله
ثم عارض موسى ظن فرعون واجابه واني لاظنك يا فرعون مثبورا الملعون المحبوس عن الخير وقيل هو الهالك لا تدعوا اليوم ثبورا ان تيقن ان هذه الآيات ظاهرة قاهرة ولا يرتاب العاقل في انها
من عند الله وانك تظهر الانكار لاجل التصديق والتكذيب بها وما ذلك الا لاجل الحسد والبغي والجهل وحب الدنيا ومن كان كذلك كان عاقبته الدمار والثبور اراد فرعون ان يخرج
موسى من ارض مصر ليخلص له ملكها فاراد الله اهلاك فرعون واغرقه ومن معه وجعل ارض مصر خالصة لموسى وقومه وقال لبني اسرائيل اسكنوا الارض خالصة لكم خالية عن
عدوكم ولا يحيق المكر السيء الا باهله فاذا جاء وعد الآخرة يعني القيمة وقيل الكرة الآخرة جئنا بكم لفيفا من اخلاط شتى من الشريف والدنيء والمطيع والعاصي والقوي والضعيف وكل شيء
خلطته بشيء آخر فقد لففته لفيفا ومنه لففت الجيوش اذا ضربت بعضها ببعض وقوله لفيفا على قوله جئنا بكم من قبوركم الى الحشر اخلاطا يعني جميع الخلق المسلم والكافر والبر والفاجر قوله
وبالحق انزلناه وبالحق نزل قوله ولما احتج على ان القرآن معجز قاهر دال على الصدق في قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن ثم حكى عن الكفار انهم لم يكتفوا بهذا المعجز بل طلبوا سائر المعجزات
ثم اجاب الله بانه لا حاجة الى اظهار سائر المعجزات وبين ذلك بوجوه كثيرة منها ان قوم موسى آتاهم الله تسع آيات بينات فلما جحدوا بها اهلكهم الله فكذا قوم محمد لو اتاهم الآيات
المعجزات التي اقترحوها ثم كفروا بها لوجب استيصالهم وهو غير جائز في الحكمة لعلمه تعالى بان منهم من يؤمن والذي لا يؤمن فيخرج من نسله من يؤمن ولما تم هذا الجواب عاد الى تعظيم حال القرآن
وجلالة درجته فقال وبالحق انزلناه اي ما اردنا بانزاله الا تقرير الحق وكما اردنا هذا المعنى فكذلك وقع هذا المعنى وحصل وفي هذه الآية فوائد احدها انه الحق هو الثابت الذي لا يزول
كما ان الباطل هو الذاهب الزائل وهذا الكتاب يشتمل على اشياء لا تزول لانه مشتمل على دلائل التوحيد وصفات الجلال والاكرام وتعظيم الملائكة وتقرير نبوة الانبياء واثبات الحشر
والبعث والقيامة وكل ذلك لا يقبل الزوال ومشتمل على الشريعة الباقية التي لا يتطرق اليها النسخ والتحريف وايضا فهذا الكتاب تكفل الله بحفظه عن تحريف الزائغين وتبديل
الجاهلين كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وهذا الكتاب حق من كل الوجوه وبالحق انزلناه يفيد الحصر اي ما انزل المقصود الا سوى اظهار الحق اي ما يعبد الا بانزاله الا الاشتغال بالحق
من الخلق ولا اغراض ولا منفعة في هذا الامر والآية تدل على ان الله لا يزال عن الزوال فوجب كون الخلق غير المخلوق والكون غير المكون فكذب قوم قد دانوا في قوله وبالحق انزلناه يعني

مع انه على الناس على مكث بحجة واحدة ونزلناه تنزيلا على حسب الحوادث نزلناه منجما نزولا وقوله بالحق نزل لم يرد به قوله وبه قال الحسن نزل به الحق على محمد عليه السلام اي القرآن نزل بالحق عليه وليكون بشيرا نذيرا
المقصود ان هؤلاء الجهال المقترحين عليك بهذه المعجزات المعرضين عن قبول دينك لا شيء عليك من كفرهم فاني ما ارسلناك الا مبشرا للمطيعين ونذيرا للعاصين فان قبلوا الدين فلهم الثواب وان لا
فعليك قوله وقرآنا فرقناه قال القوم مجيبين ان هذا القرآن معجز الا انه بتقدير ان يكون الامر كذلك فكان من الواجب ان ينزله الله عليك دفعة واحدة ليظهر فيه وجه الاعجاز
فجعلوا اتيان الرسول بهذا القرآن متفرقا شبهة في انه يفكر في فصل فصل ويقرأه على الناس فاجاب الله عنه بانه انما فرقه ليكون حفظه اسهل والاحاطة والوقوف على دقائقه
وحقائقه ايسر قال ابو سعيد بن جبير نزل القرآن كله ليلة القدر من السماء العليا الى السماء السفلى ثم فصل في السنين التي نزل فيها قال قتادة وبين اوله وآخره عشرون سنة
والمعنى قطعناه آية آية وسورة سورة ولم ننزله جملة وقرئ فرقناه بالتشديد وعن ابن عباس انه قرأ بالتشديد وقال لم ينزل في يومين ولا في ثلاثة بل كان بين اوله وآخره عشرون سنة
يعني ان فرق بالتخفيف يدل على فصل متقارب وبالتشديد يدل على فصل متباعد وقوله على مكث اي على تؤدة وتمهل ليكون ذلك اقرب الى الفهم واسهل للحفظ
والمعنى انه لم يأت به دفعة واحدة بل كان يأتي به على وجه التدريج بحسب المصالح والوقائع ثم قال ونزلناه تنزيلا اي على حسب الحوادث ثم قال قل آمنوا
به او لا تؤمنوا خاطب الله المقترحين تلك المعجزات الشاقة على وجه التهديد اي انه تعالى اوضح البينات والدلائل فاختاروا ما تريدون وقوله ان الذين اوتوا العلم من قبله اي من قبل نزول القرآن
قال مجاهد هم ناس من اهل الكتاب حين سمعوا ما انزل على محمد عليه السلام خروا سجدا منهم زيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وعبد الله بن سلام وقوله يخرون للاذقان سجدا اي يسقطون على الوجوه ساجدين
ويبالغ في السجود وفي الخضوع والخشوع ربما سجد على الذقن لانه اقرب الاشياء من الوجه الى الارض فاذا ابتدأ الانسان بالخرور فاقرب الاشياء من الجبهة الى الارض الذقن ومن ابتداء السجود ان
يسقط عليه خوف الله وربما سقط على الارض في معرض السجود كالمغشي عليه ومتى كان كذلك كان خروره على الذقن فقط لكون ذلك من غاية وله وخوفه وخشيته
وان قال قائل كيف قال يخرون للاذقان ولم يقل يسجدون لان المقصود من هذا اللفظ مبادرتهم الى ذلك حتى انهم يسقطون ووعد ربنا اي وعد ربنا بانزال القرآن وبعث محمد وهذا يدل
على ان هؤلاء كانوا من اهل الكتاب لان الوعد ببعثة محمد عليه السلام في كتابهم فهم كانوا ينتظرون انجاز ذلك الوعد قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن
في الآية وجه اتصالها بما قبلها ان المشركين والجاحدين للنبوات والجواب عن شبهاتهم فبين انه كيف يدعوا الله ويمكن كيف يذكره في وقت الاشتغال باداء العبودية فقال قل ادعوا الله
سمع ابو جهل رسول الله يقول يا رحمن فقال انه ينهانا ان نعبد الهين وهو يدعو الها آخر وقيل ان اهل الكتاب قالوا انك لتقل ذكر الرحمن وقد اكثر الله في التوراة هذا الاسم فنزلت قل ادعوا الله
بقوله يا الله يا رحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى وقيل ان المشركين سمعوا رسول الله يقول يا الله يا رحمن فقالوا ينهانا ان نعبد الهين وهو يدعو الهين آخر
شبهة ابي جهل لعنه الله بان الادعية انما يجيب المسمى لا الاسماء والتسمية تعدى الى مفعولين كسميته زيدا اي ادعو باسم الله وادعو باسم الرحمن اي اذكروا اما هذا او
هذا والتخيير وقال تعالى ادعوا اي عبدوا اوحدوا ان تعبدوا ان احد العباد الى عبيده وان يشكروا وحده الا العبادة في الدنيا والآخرة ومعنى الدعاء
التسمية بالعبادة وقوله ادعوا الله يتضمن وجوب الاشتغال بالعبودية وقوله او ادعوا الرحمن يتضمن على ما لزم من كونه قد كلم الوعد من الرحمة والكرم وايضا تخصيص هذين
الاسمين بالذكر يدل على انهما اشرف من سائر الاسماء وتقديم اسم الله على الرحمن يدل على ان قولنا الله اعظم الاسماء وقوله فله الاسماء الحسنى في المعنى في تفسير السمية اول الكتاب ثم قال
ايا ما تدعوا اي ادعوا ما شئتم من اسمائه فكلها حسنى والاسماء انما تحسن لان معانيها حسنة ومعاني اسمائه تعالى كونها مفيدة لمعاني التحميد والتقديس فثبت ان له الاسماء الحسنى
الاسماء الحسنى واحتج الجبائي بهذه الآية فقال لو كان تعالى خالقا للظلم لصح ان يقال يا ظالم يا جائر وحيث بطل ذلك ثبت في هذه الآية من كون اسمائه باسرها حسنة وجب ان لا يسلم
فجوابه انه لا يلزم من كونه خالقا لهذه الاشياء ان يصح ان يقال يا ظالم كما لا يلزم من كونه خالقا للسواد ان يكون اسود قال الجبائي فيلزمه جواز قولنا يا خالق الظلم فلا يلزم
ان يقولوا يا خالق العذاب والديدان والقملة والخنافس كما انهم يقولون ان ذلك حق في نفس الامر ولكن الادب ان يقال يا خالق السموات والارض فكذا ههنا ثم قال ولا تجهر
بصلاتك اي اذا سمعك المشركون سبوك وسبوا من جاء به فاوحى الله اليه ولا تجهر فيسمع المشركون فيسبوا الله عدوا بغير علم ولا تخافت بها حتى لا يسمع اصحابك ولا تجهر بصلاتك
كلها ولا تخافت بها كلها بل اجهر بصلاة الليل وابتغ بين ذلك سبيلا الوسطى وروي عن عائشة ان النبي قال في هذه الآية انها الدعاء وكان يجهر فيها وهي الرفع
فمن ذكر ذلك يسمع منك فيعتبر بها والجهر بالدعاء منهي والمبالغة في الاسرار غير جائزة فيجب التوسط وهو ان يسمع صوت نفسه قول ابن مسعود لم يخافت من اسمع اذنيه او
اسرار بها فيها ولا تنتهي بها اولا تجهر بصلاتك اي بقراءة صلاتك على حذف المضاف والجهر والمخافتة من عوارض الصوت والمراد بها بعض اجزاء الصلاة وهي
الاذكار والقراءات وهو من باب اطلاق اسم الكل على الجزء وخفت صوته اذا ضعف وسكن وخفت الزرع اذا انقطع كلامه وخفت الزرع وخفت القوم ماتوا
الوقف ثبت في كتب الاخلاق ان كل طرفي قصد الامور ذميم والعدل هو رعاية الوسط ولهذا مدح الله هذه الامة بقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا وكذلك حمد المؤمنين وكان
بين ذلك قواما وامر الله رسوله بذلك في قوله ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فكذلك نهاه عن الطرفين الجهر والمخافتة ولما امر تعالى ان لا يذكر ولا ينادى الا باسمائه الحسنى علمه كيفية التحميد فقال
وقل الحمد لله الآية ذكر فيها من صفات التنزيه والجلال وهي السلوب ثلاثة انواع الاول انه لم يتخذ ولدا والسبب فيه وجوه الاول ان الولد هو جزء من اجزاء ذلك الشيء المتولد منه
فهو مركب من الاجزاء فيكون محدثا فيكون محتاجا والمحتاج لا يقدر على كمال الانعام فلا يستحق كمال الحمد الثاني ان كل من له ولد فانه يمسك جميع النعم لولده فاذا لم يكن له ولد افاض
في عبيده الثالث ان الولد هو الذي يقوم مقام الوالد بعد فنائه فلو كان له ولد لكان منقضيا ومن كان كذلك لا يقدر على كمال الانعام فلم يكن الاكل الانعام فلا يستحق الحمد على
الاطلاق النوع الثاني من الصفات السلبية قوله ولم يكن له شريك في الملك والسبب في اعتبار هذه الصفة انه لو كان له شريك فحينئذ لا يعرف انه هل هو المنعم والمستحق لشكره او
شريكه فحينئذ لا يعرف كونه مستحقا لشكره والنوع الثالث لم يكن له ولي من الذل والسبب في اعتبار انه لو جاز عليه ولي من الذل لم يجب شكره لتجويز ان غيره حمله على ذلك الانعام او منعه
منه اما اذا كان منزها عن الولد وعن الشريك وكان منزها عن ان يكون له ولي يلي امره كان مستوجبا لاعظم انواع الحمد ومستحقا لاجل اقسام الشكر ثم قال وكبره تكبيرا اعلم ان
التحميد يجب ان يكون مقرونا بالتكبير وهذا التكبير يحتمل انواعا من المعاني اولها تكبيره في ذاته وهو ان يعتقد انه واجب الوجود لذاته وانه غني عن كل ما سواه وثانيها تكبيره في صفاته

[illegible]

والنوع الخامس [illegible] وهو ان لا يذكر الا باسمائه الحسنى ولا يوصف الا بصفاته المقدسة العالية والنوع السادس من التكبير هو ان الانسان بعد ان يبالغ في التكبير والتعظيم والتمجيد والتقديس بمقدار عقله وفهمه وخاطره يعترف ان عقله [illegible] وجلاله [illegible] وجوارحه [illegible] لا تفي [illegible] تكبيره [illegible] لمجده وعزته [illegible] عليه العبد من التكبير والتعظيم [illegible] قبل الموت وعند الموت وبعد الموت انه الكريم الرحيم

سورة الكهف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انزل الكلام في [illegible] والذي [illegible] التسبيح [illegible] على التحميد [illegible] سبحان الله والحمد لله [illegible] ذكر التسبيح [illegible] وذكر التحميد [illegible] انزل الكتاب على محمد فقال الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب [illegible]

[illegible]

من الكرامات ثم ظهر على سائر الصحابة اما ابو بكر رضي الله عنه فمن كراماته انه لما حملت جنازته الى باب قبر النبي صلعم ونودي السلام عليك يا رسول الله هذا ابو بكر بالباب فاذا
الباب قد انفتح واذا بهاتف يهتف من القبر ادخلوا الحبيب على الحبيب واما عمر رضي الله عنه فقد ظهرت انواع كثيرة من كراماته فاحدها ما روي انه بعث جيشا وامر عليهم رجلا يدعا
سارية بن الحصن فبينا عمر يوم الجمعة يخطب جعل يصيح في خطبته وهو على المنبر يا سارية الجبل الجبل قال علي بن ابي طالب فكتبت تاريخ تلك الكلمة فقدم رسول ذلك الجيش فقال
يا امير المؤمنين غزونا يوم الجمعة في وقت الخطبة فهزمونا فاذا بانسان يصيح يا سارية الجبل فاسندنا ظهورنا الى الجبل فهزم الله الكفار وظفرنا بالغنائم العظيمة ببركة ذلك
الصوت حتى سمعت بعض المذكرين انه كان ذلك معجزة لمحمد عليه السلام لانه قال لابي بكر وعمر انتما مني بمنزلة السمع والبصر فلما كان عمر بمنزلة البصر لمحمد عليه السلام لا جرم قدر على ان
يرى من ذلك البعد العظيم الثاني روي ان نيل مصر كان في الجاهلية يقف في كل سنة مرة واحدة وكان لا يجري حتى يلقى فيه جارية حسناء فلما جاء الاسلام كتب عمرو بن
العاص بهذه الواقعة الى عمر فكتب عمر على خزف ايها النيل ان كنت تجري بامر الله فاجر وان كنت تجري بامرك فلا حاجة بنا اليك فالقيت تلك الخزفة في النيل فجرى ولم
يقف بعد ذلك الثالث وقعت الزلزلة في المدينة فضرب عمر رضي الله عنه الدرة على الارض وقال اسكني باذن الله فسكنت وما حدثت الزلزلة بالمدينة بعد ذلك الوقت الرابع
وقعت النار في بعض دور المدينة فكتب عمر على خزفة يا نار اسكني باذن الله فالقوها في النار فانطفأت في الحال الخامس روي ان رسول ملك الروم جاء الى عمر وطلب
داره وظن ان داره مثل قصور الملوك فقالوا ليس له ذلك وانما هو في الصحراء يضرب اللبن فلما ذهب الى الصحراء رأى عمر وضع درته تحت رأسه ونام على التراب فعجب الرسول
من ذلك وقال ان اهل الشرق والغرب يخافون من هذا الانسان وهو على هذه الصفة ثم قال في نفسه وجدته خاليا فاقتله واخلص الناس عنه فلما رفع السيف اخرج الله من الارض اسدين
فقصداه فخاف والقى السيف وانتبه عمر ولم ير شيئا فسأله عن الحال فذكر له الواقعة واسلم واقول هذه الوقائع رويت بالآحاد وههنا ما هو معلوم بالتواتر وهو انه مع بعده
عن زينة الدنيا واحترازه عن التكلفات والتهويلات ساس الشرق والغرب وقلب الممالك والدول ولو نظرت في كتب التواريخ علمت انه لم يتفق لاحد من اول عهد آدم
الى الآن ما تيسر له فانه مع غاية بعده عن التكلف كيف قدر على تلك السياسات ولا شك ان هذا من اعظم الكرامات واما عثمان رضي الله عنه فروى انس قال سرت في الطريق
فرفعت عيني الى امرأة ثم دخلت على عثمان فقال ما لي اراكم تدخلون علي وآثار الزنا ظاهرة عليكم فقلت أجاء الوحي بعد رسول الله فقال لا ولكن فراسة صادقة الثاني انه
لما طعن بالسيف فاول قطرة من دمه سقطت على المصحف على قوله فسيكفيكهم الله الآية والثالث ان جهجاه الغفاري انتزع العصا من يد عثمان وكسرها على ركبته فوقعت
الاكلة في ركبته واما علي رضي الله عنه فيروى ان واحدا من محبيه سرق وكان عبدا اسود فأتي به الى علي فقال أسرقت قال نعم فقطع يده فانصرف من عند علي فلقيه سلمان
وابن الكواء فقال ابن الكواء من قطع يدك فقال امير المؤمنين ويعسوب المسلمين وختن الرسول وزوج البتول فقال اقطع يدك وتمدحه فقال ولم لا امدحه وقد قطع يدي
بحق وخلصني من النار فسمع سلمان ذلك فاخبر به عليا فدعا الاسود ووضع يده على ساعده وغطاه بمنديل ودعا بدعوات فسمعنا صوتا من السماء ارفع الرداء عن اليد
فرفعناه فاذا اليد قد برأت باذن الله اما سائر الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين فاحوالهم في هذا الباب كثيرة ونذكر منها شيئا قليلا روي ان محمد بن المنكدر عن سفينة
مولى رسول الله قال ركبت البحر فانكسرت سفينتي التي كنت فيها فركبت لوحا من الواحها فطرحني اللوح في اجمة فيها اسد فخرج الاسد الي يريدني فقلت يا ابا الحارث انا مولى رسول الله
فتقدم ودلني على الطريق ثم همهم فظننت انه يودعني ورجع الثاني روى ثابت عن انس ان اسيد بن حضير ورجلا آخر من الانصار تحدثا عند رسول الله
في حاجة لهما حتى ذهب من الليل زمان ثم خرجا من عنده وكانت الليلة شديدة الظلمة وفي يد كل واحد منهما عصية فاضاءت عصا احدهما لهما حتى مشيا في ضوئها فلما افترق
بهما الطريق اضاءت للآخر عصاه فمشى في ضوئها حتى بلغ منزله الثالث قالوا لخالد بن الوليد ان في عسكرك من يشرب الخمر فركب فرسه ليلة فطاف بالعسكر فلقي رجلا على فرس ومعه زق
خمر فقال ما هذا فقال خل فقال خالد اللهم اجعله خلا فذهب الرجل الى اصحابه وقال اتيتكم بخمر ما شربت العرب مثلها فلما فتحوا فاذا هو خل فقالوا والله ما جئتنا الا بخل
فقال هذا والله دعاء خالد بن الوليد الرابع الواقعة المشهورة وهو ان خالد بن الوليد اكل كفا من السم على اسم الله وما ضره الخامس روي ان ابن عمر رضي الله عنهما كان في
سفر فلقي جماعة وقفوا على الطريق من خوف السبع فطرد السبع من طريقهم ثم قال انما يسلط على ابن آدم ما يخافه ولو انه لم يخف غير الله لما سلط عليه شيء السادس
روي ان النبي عليه السلام بعث العلاء بن الحضرمي في غزاة فحال بينهم وبين المطلوب قطعة من البحر فدعا باسم الله الاعظم ومشوا على الماء وفي كتب الصوفية من هذا الباب روايات
متجاوزة عن الحد والحصر فمن اراد مطالعتها واما الدلائل العقلية في جواز الكرامات فمن وجوه الاول ان العبد ولي الله قال الله تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم الآية
والرب ولي العبد قال تعالى الله ولي الذين آمنوا وقال وهو يتولى الصالحين وقال انما وليكم الله وقال انت مولانا ذلك بان الله مولى الذين آمنوا والرب حبيب العبد والعبد
حبيب الرب قال تعالى يحبهم ويحبونه والذين آمنوا اشد حبا لله ان الله يحب التوابين الآية واذا ثبت هذا فنقول العبد اذا بلغ في الطاعة الى حيث يفعل كل ما امره الله
به وكل ما فيه رضاه وترك كل ما نهى الله عنه وزجر عنه فكيف يبعد ان يفعل الرب الكريم مرة واحدة ما يريده العبد بل هو اولى لان العبد لما فعل كل ما
يريده الله ويأمره به فلان يفعل الرب مرة واحدة ما اراده العبد كان اولى ولهذا قال تعالى اوفوا بعهدي اوف بعهدكم الثاني لو امتنع اظهار الكرامة لكان ذلك اما
لاجل ان الله تعالى ليس اهلا لان يفعل مثل هذا الفعل او لاجل ان المؤمن ليس اهلا لان يعطيه الله تعالى هذه العطية والاول قدح في قدرة الله وهو كفر والثاني باطل
فان معرفة الله وصفاته وافعاله واحكامه واسمائه ومحبة الله وطاعته والمواظبة على ذكر تقديسه وتمجيده وتهليله اشرف من اعطاء رغيف واحد في مفازة او تسخير حية
او اسد فلما اعطاه المعرفة والمحبة والذكر والشكر من غير سؤال فلان يعطيه رغيفا في مفازة فاي بعد فيه الثالث قال عليه السلام حكاية عن رب العزة ما تقرب عبد الي بمثل اداء
ما افترضت عليه ولا يزال يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت له سمعا وبصرا ولسانا وقلبا ويدا ورجلا بي يسمع وبي يبصر وبي ينطق وبي يمشي وهذا الخبر يدل
على انه لم يبق في سمعهم نصيب لغير الله ولا في بصرهم ولا في سائر اعضائهم اذ لو بقي هناك نصيب لغير الله لما قال انا سمعه وبصره واذا ثبت هذا فنقول لا شك
ان هذا المقام اشرف من تسخير الحية والسبع واعطاء العنقود من العنب او شربة من الماء فلما اوصل الله برحمته عبده الى هذه الدرجات العالية فاي بعد في ان يعطيه

رغيفا واحدا او شربة ماء في مفازة الرابع قال عليه السلام حاكيا عن رب العزة من آذى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة فجعل ايذاء الولي قائما مقام ايذائه وهذا قريب من قوله تعالى ان
الذين يبايعونك انما يبايعون الله وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة فجعل بيعة محمد بيعة الله ورضى
محمد رضى الله وايذاء محمد ايذاء الله فلا جرم كانت درجة محمد الى ابلغ الغايات فكذا ههنا لما قال من آذى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة دل ذلك على انه جعل ايذاء الولي
قائما مقام ايذاء نفسه ويتأكد هذا بالخبر المشهور انه تعالى يقول يوم القيامة مرضت فلم تعدني استسقيتك فما سقيتني استطعمتك فما اطعمتني فيقول يا رب كيف افعل
هذا وانت رب العالمين فيقول ان عبدي فلانا مرض فلم تعده اما علمت انك لو عدته لوجدت ذلك عندي وكذا في السقي والاطعام فدلت هذه الاخبار على ان اولياء الله يصلون
الى هذه الدرجات العالية والمراتب الشريفة فاذا جاز ايصال العبد الى هذه الدرجات فاي بعد في ان يعطيه الله كسرة خبز او شربة ماء او يسخر له كلبا او سنورا
وانا شاهدنا في العرف ان من خصه السلطان بالقرب الخاصة واذن له في الدخول عليه في مجلس الانس فكيف يبعد ايضا بان يتمتع بشيء مما لا يقدر عليه الا القليل
يشهد بانه متى حصل ذلك القرب فانه يعده من اعظم المناصب فيجعل القرب اصلا والمنصب تبعا فاعظم الملوك هو رب العالمين فاذا شرف عبدا بان اوصله الى عتبات خدمته و
درجات كرامته واوقفه على اسرار معرفته ورفع حجب البعد بينه وبين نفسه واجلسه في بساط قربه فاي بعد في ان يظهر بعض تلك الكرامات في هذا العالم مع ان كل هذا العالم
بالنسبة الى ذرة من تلك السعادات الروحانية والمعارف الربانية كالعدم المحض قد ثبت ان المتولي للفعل هو الروح لا البدن ولا شك ان سر قوله الروح كالروح
للروح على ما قررنا في تفسير قوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره وقال عليه السلام ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني ولهذا المعنى نرى ان كل من كان اكثر علما باحوال عالم
الغيب كان اقوى قلبا واقل ضعفا ولهذا قال علي بن ابي طالب والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسدانية ولكن بقوة ربانية وذلك لان عليا في ذلك الوقت انقطع نظره
الى عالم الاجسام واشرقت روحه بانوار عالم الكبرياء فتقوى روحه وتشبه بجواهر الارواح الملكية وتلألأت فيه اضواء عالم القدس والعظمة فلا جرم حصل له من
القدرة ما قدر بها على ما لا يقدر عليه احد غيره وكذا العبد اذا واظب على الطاعات بلغ الى المقام الذي يقول الله كنت له سمعا وبصرا فاذا صار نور جلال الله سمعا له سمع القريب
والبعيد واذا صار ذلك النور بصرا له رأى القريب والبعيد واذا صار ذلك النور يدا له قدر على التصرف في الصعب والسهل والبعيد والقريب الخامس وهو الحجة المبنية على القوانين العقلية
الحكمية وهي انا قد بينا ان جوهر الروح ليس من جنس الاجسام الكائنة الفاسدة المعرضة للتفرق والتمزق بل هو من جنس جواهر الملائكة وسكان عالم السموات ونوع المقدسين
المطهرين الا انه لما تعلق بهذا البدن واستغرق في تدبيره فان صار في ذلك الاستغراق الى حيث نسي الوطن الاول والمسكن المتقدم صار بالكلية متشبها بهذا الجسم الفاسد فضعفت
قوته وذهبت مكنته ولم يقدر على شيء من الافعال اما اذا استأنس بمعرفة الله ومحبته وقل انغماسه في تدبير هذا البدن واشرقت عليه انوار الارواح السماوية العرشية المقدسة
وفاضت عليه من تلك الانوار قويت على التصرف في اجسام هذا العالم مثل قوة الارواح الملكية على هذه الاعمال وذلك هو الكرامات وفيه دقيقة اخرى وهي ان
الارواح البشرية مختلفة بالماهية فمنها القوية والضعيفة ومنها النورانية ومنها الحرة والنذلة والكدرة والارواح الملكية ايضا كذلك الا ترى ان جبريل عليه السلام كيف
وصفه وقال انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين وقال تعالى في وصف قوم آخرين من الملائكة وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئا
وكذا القول فاذا اتفق في نفس من النفوس كونها قوية القوة قدسية العنصر مشرقة الجوهر علوية الطبيعة ثم انضاف اليها انواع الرياضات التي تزيل عن وجهها غبرة عالم الكون
والفساد اشرقت وتلألأت وقويت على التصرف في هيولى عالم الكون والفساد باعانة نور معرفة الحضرة الصمدية وتقوية اضواء حضرة الجلال والعزة ولنقتصر على هذا
البيان فان وراءها اسرارا دقيقة واحوالا عميقة من لم يصل اليها لم يصدق بها ونسأل الله الاعانة على ادراكها واحتج المنكرون للكرامات بوجوه اولها وهي التي
عليها يعولون وبها يصولون ان ظهور الفعل الخارق للعادة جعله الله دليلا على النبوة فلو حصل لغير النبي لبطلت هذه الدلالة لان حصول الدليل مع عدم المدلول يقدح في
كونه دليلا وذلك باطل وثانيها تمسكوا بقوله عليه السلام حكاية عن الله سبحانه لن يتقرب المتقربون الي بمثل اداء ما افترضت عليهم قالوا فهذا يدل على ان التقرب الى الله باداء
الفرائض اعظم من التقرب الى الله باداء النوافل ثم ان المتقرب اليه باداء الفرائض لا يحصل له شيء من الكرامات فالمتقرب اليه باداء النوافل اولى ان لا يحصل له ذلك وثالثها تمسكوا
بقوله تعالى وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس والقول بان الولي ينتقل من بلد الى بلد بعيد على هذا الوجه طعن في هذه الآية وايضا فان محمدا عليه السلام لم يصل من
مكة الى المدينة الا في ايام كثيرة مع التعب الشديد فكيف يعقل ان يقال ان الولي ينتقل من بلدته الى الحج في اليوم الواحد قالوا فهؤلاء الذين يظهر عليهم الكرامات اذا ادعى عليهم
انسان درهما واحدا فهل تطالبه بالبينة او لا تطالبه فان طالبته بها كان عبثا لان ظهور الكرامة عليه يدل على انه لا يكذب ومع الدليل القاطع كيف نطلب الدليل الظني وان
لم تطالبه بها فقد تركت قوله عليه السلام البينة على المدعي فهذا يدل على ان القول بالكرامة باطل اذا جاز ظهور الكرامة على بعض الاولياء جاز ظهورها على الباقين فاذا كثرت
الكرامات انقلب خرق العادة وصار عادة وذلك يقدح في المعجزة والكرامة والجواب عن الشبهة الاولى ان الناس فيه على اقوال منهم من قال يجوز دعوى الولاية قال قوم من المحققين
ان ذلك لا يجوز فعلى هذا القول نقول الفرق بين المعجزات والكرامات ان المعجزة يدعى معها النبوة والكرامة لا يدعى معها النبوة وبدعوى الولاية والسبب في هذا الفرق
ان الانبياء عليهم السلام انما بعثوا الى الخلق ليصير دعوتهم سببا لخروج الخلق من الكفر الى الايمان ومن المعصية الى الطاعة فلو لم يظهروا دعوى النبوة لم يؤمنوا بهم واذا لم يؤمنوا بهم بقوا على
الكفر واذا ادعوا النبوة واظهروا المعجزة آمن القوم بهم فاقدامهم على دعوى النبوة ليس الغرض منه تعظيم النفس بل المقصود منه اظهار الشفقة على الخلق حتى ينقلوا من
الكفر الى الايمان اما ثبوت الولاية فهو امر يخص الرجل فاذا اظهره فانما يظهره لطلب الشهوة والنفس فثبت ان النبي يجب عليه اظهار دعوى النبوة والولي لا
يجوز له ذلك فظهر الفرق الا الذين قالوا يجوز للولي ادعاء الولاية فقد ذكروا الفرق بين المعجزة والكرامة من وجوه الاول ان ظهور الفعل الخارق للعادة يدل على كون ذلك الانسان
مبرأ عن المعصية ثم ان اقترن هذا الفعل بدعوى النبوة دل على كونه صادقا في دعوى النبوة وان اقترن بادعاء الولاية دل على كونه صادقا في دعوى الولاية وبهذا الطريق
لا يكون ظهور الكرامة على الاولياء طاعنا في معجزات الانبياء عليهم السلام الثاني ان النبي صلعم يدعي المعجزة ويقطع بها والولي اذا ادعى الكرامة لا يقطع بها لان المعجزة يجب ظهورها

الكرامة لا يجب ظهورها ح انه يجب نفي المعارضة عن المعجزة ولا يجب نفيها عن الكرامة وانا لا يجوز ظهور الكرامة على الولي عنده ادعا الولاية الا اذا اقر عبد تلك الاعوى كونه
على دين ذلك النبي ومتى كان الامر كذلك صارت تلك الكرامة معجزة لذلك النبي ومؤكدة لرسالته وبهذا التقدير لا يكون ظهور الكرامة طاعنا في نبوة النبي بل يصير مقويا لها الجواب
عن الشبهة الثانية ان التقرب بالفرائض وحدها اكمل من التقرب بالنوافل اما الولي فانه انما يكون وليا اذا اتى بالفرائض والنوافل ولا شك انه يكون حاله اكمل من حال من اقتصر على
الفرائض فظهر الفرق والجواب عن الشبهة الثالثة ان قوله تعالى وتحمل اثقالكم الاية محمول على المعهود والمتعارف وكرامات الاولياء احوال نادرة فتصير كالمستثنى من ذلك العموم
وهذا هو الجواب عن الشبهة الرابعة وهي اليه علي الاتقى والجواب عن الشبهة الخامسة ان المطيعين فيهم قلة كما قال تعالى وقليل من عبادي الشكور وكما قال ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين
واذا حصلت القلة فيهم لم يكن ما يظهر عليهم من الكرامات في الاوقات النادرة قادحا على خلاف العادة في الفرق بين الكرامات والاستدراج من اراد شيئا فاعطاه الله مراده لم يلزم
ان يكون ذلك العبد المريد وجيها عند الله سواء كانت العطية على وفق الارادة او على خلافها بل قد يكون ذلك اكراما للعبد وقد يكون استدراجا ولفظ الاستدراج كثيرة في القرآن

فان على هذا التقدير لا افعل لان ارادة الله تعالى غالبة لارادتي وعند قيام المانع الغالب لا اقوى على الفعل اما بتقدير ان تكون ارادة الله مغلوبة فانها لا تصلح عذرا
في هذا الباب لان المغلوب لا يمنع الغالب اذا ثبت هذا فنقول اجمعنا على انه اذا قال والله لافعلن كذا ثم قال ان شاء الله فقوله ان شاء الله دافع للحنث ولا يكون دافعا
للحنث الا اذا كانت ارادة الله غالبة فلما حصل دفع الحنث بالاجماع وجب القطع بكون ارادة الله غالبة وانه لا يحصل في الوجود الا ما اراده الله واحتجوا بان ذكروا
هذا الكلام في صورة معينة هي ان الرجل اذا كان له على انسان دين وكان ذلك المديون قادرا على اداء الدين فقال والله لاقضين هذا الدين غدا ثم قال ان شاء الله
فاذا جاء الغد ولم يقض هذا الدين لم يحنث وعلى قول المعتزلة انه تعالى يريد منه قضاء الدين وعلى هذا التقدير فقوله ان شاء الله تعليق لذلك الحكم على شرط واقع فوجب
ان يحنث ولما اجمعوا على انه لا يحنث علمنا ان ذلك انما كان لان الله ما شاء ذلك الفعل مع ان ذلك الفعل قد امر الله به ورغب فيه وزجر عن الاخلال به فثبت انه تعالى قد ينهى
عن الشيء ويريده وقد يامر بالشيء ولا يريده وهو المطلوب فان قيل هب ان الامر كما ذكرتم الا ان كثيرا من الفقهاء قالوا اذا قال الرجل لامرأته انت طالق ان شاء الله لم يقع
الطلاق فالسبب فيه قلنا السبب هو انه لما علق وقوع الطلاق على مشيئة الطلاق لم يقع الطلاق الا اذا عرفنا حصول هذه المشيئة لكن مشيئة الله غيب فلا سبيل الى العلم بحصولها
الا اذا علمنا ان متعلق المشيئة قد وقع وحصل وهو الطلاق فعلى هذا الطريق لا يعرف حصول المشيئة الا اذا عرفنا وقوع الطلاق ولا نعرف وقوع الطلاق الا اذا عرفنا وقوع
المشيئة فيتوقف العلم بكل واحد منهما على العلم بالآخر وهو دور والدور باطل فلهذا السبب قالوا الطلاق غير واقع واحتج القائلون بان المعدوم شيء بقوله ولا تقولن لشيء اني
فاعل ذلك غدا فالشيء الذي سيفعله غدا سماه شيئا في الحال ومعلوم ان الشيء الذي سيفعله الفاعل غدا فهو معدوم في الحال فوجب تسمية المعدوم بانه شيء والجواب هذا الاستدلال
لا يفيد الا تسمية المعدوم بكونه شيئا وعندنا انه باعتبار انه سيصير شيئا يجوز تسميته بكونه شيئا في الحال كما انه قال اتى امر الله اي سياتي امر الله قوله واذكر ربك اذا نسيت كلام متعلق
بما قبله اي اذا نسيت ان تقول ان شاء الله فليذكره اذا ذكره وعند هذا اختلفوا فقال ابن عباس لو لم يحصل التذكر الا بعد مدة طويلة ثم ذكر ان شاء الله كفى في دفع الحنث وعن سعيد بن جبير
بعد سنة او شهر او اسبوع او يوم وعن طاوس انه يقدر على الاستثناء في مجلسه وعن عطاء يستثني على مقدار حلب ناقة غزيرة وعند عامة الفقهاء انه لا اثر له في الاحكام ما لم
يكن موصولا واحتج ابن عباس بقوله تعالى ولا تقولن الى قوله واذكر ربك اذا نسيت لان الظاهر ان المراد من قوله واذكر ربك اذا نسيت هو غير مختص بوقت معين بل هو
يتناول كل الاوقات فوجب ان يجب عليه هذا الذكر في اي وقت حصل هذا التذكر وكل من قال وجب هذا الذكر قال انما وجب لدفع الحنث وذلك يفيد المطلوب
واستدلال ابن عباس ظاهر في ان الاستثناء لا يجب ان يكون متصلا اما الفقهاء فقد قالوا لو قال ابو حنيفة للمنصور لو صح هذا لما استقر شيء من العهود والايمان وحاصل
هذا الكلام يرجع الى تخصيص النص بالقياس وفيه ما فيه وايضا فلو قال ان شاء الله على سبيل الخفية بحيث لم يسمع احد فهو معتبر ودافع للحنث بالاجماع مع ان المحذور الذي ذكرتم حاصل فيه
فثبت ان الذي عولوا عليه ليس بقوي والاولى ان يحتج في وجوب كون الاستثناء متصلا بان الآيات الكثيرة دلت على وجوب الوفاء بالعقد والعهد اوفوا بالعقود
اوفوا بالعهد فاذا اتى بالعهد وجب عليه الوفاء بمقتضاه لاجل هذه الآيات خالفنا الدليل فيما اذا كان الاستثناء متصلا لان الاستثناء مع المستثنى عنه كالكلام الواحد
بدليل ان لفظ الاستثناء وحده لا يفيد شيئا فهو جار مجرى نصف اللفظ الواحد فجملة الكلام كالكلام الواحد المفيد وعلى هذا التقدير فعند ذكر الاستثناء عرفنا انه لم يلزم
شيئا بخلاف ما اذا كان الاستثناء منفصلا فانه حصل الالتزام التام بالكلام فوجب عليه الوفاء بذلك الملتزم والقول الثاني ان قوله واذكر ربك لا تعلق له بما قبله بل هو
مستانف وفيه وجوه منها كما في الكشاف ان هذا القول ضعيف لان تعليق هذا الكلام بما قبله يفيد اتمام الكلام في هذه القصة وجعله كلاما مستانفا يوجب صيرورة الكلام مبتدأ
منقطعا وذلك لا يجوز ثم قال وقل عسى ان يهدين ربي فعل ان ترك قوله ان شاء الله ليس بحسن وذكره احسن من تركه فقوله لاقرب من هذا رشدا المراد منه ذكر هذه الكلمة وقيل
انه لما وعدهم بشيء وقال سوف ان شاء الله فيقول وعسى ان يهدين ربي لشيء احسن واكمل مما وعدتكم به والثالث ان قوله هذا في قوله لاقرب من هذا رشدا اشارة الى نبأ اصحاب
الكهف كما في الكشاف قوله ولبثوا في كهفهم هذه الآية آخر الآيات المذكورة في قصة اصحاب الكهف ولبثوا حكاية كلام القوم بدليل قوله سيقولون ثلثة الى قوله ولبثوا
في كهفهم اي ان اولئك الاقوام قالوا ذلك ويؤكده انه تعالى قال بعده قل الله اعلم بما لبثوا وهذا يشبه الرد على الكلام المذكور قبله ويؤكده ايضا قوله في مصحف عبد الله
وقالوا ولبثوا في كهفهم وقيل ولبثوا من كلام الله فانه اخبر عن كمية تلك المدة وقوله سيقولون ثلثة كلام قد تقدم وقد تخلل بينه وبين هذه الآية ما يوجب انقطاع
احدهما عن الآخر وهو قوله فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا وقوله قل الله اعلم بما لبثوا لا يوجب ان ما قبله حكاية لانه تعالى اراد قل الله اعلم بما لبثوا فارجعوا الى خبر الله دون ما يقوله
اهل الكتاب قوله ثلثمائة سنين قرئ بالاضافة على التقديم والتاخير اي لبثوا سنين ثلثمائة والوجه انه تعالى لما قال ثلثمائة لم يكن كون وضع الجمع موضع الواحد في التمييز كقوله بالاخسرين اعمالا قوله
وازدادوا تسعا ولم يقل تسع سنين فالتقدير فيه مشعر ونقل عن بعضهم ان المدة كانت ثلثمائة من السنين الشمسية وثلثمائة وتسع سنين من السنين القمرية وهذا مشكل
لانه لا يصح بالحساب هذا القول ويمكن ان يقال لعلهم لما استكملوا ثلثمائة سنة قرب امرهم من الانتباه ثم اتفق ما اوجب بقاءهم في النوم بعد ذلك تسع سنين ثم قال قل الله اعلم
بما لبثوا اي هو تعالى اعلم بمقدار هذه المدة ومن المختلفين فيه لانه تعالى له غيب السموات والارض اي علم غيبهما فكيف لا يعلم بمدة الواقعة ابصر به واسمع هذا على صيغة التعجب
في سورة البقرة عند قوله فما اصبرهم على النار وقوله ما لهم من دونه اي ما لاصحاب الكهف دون الله من ولي فانه هو الذي تولى حفظهم وهم في ذلك النوم الطويل وقيل ان بعض القوم
لما ذكر في هذا الباب اقوالا على خلاف قول الله استحقوا العتاب فبين الله انه ليس لهم من دونه ولي يمنع من انزال العقاب عليهم قوله ولا يشرك في حكمه احدا اي لا حكم الا له
[illegible] ان يقول قولا [illegible] فيه ان الاثنين اذا كانا مشتركين فاحد كل واحد منهما على صاحبه [illegible] الامر على وفق مراده ولو كان
فيهما آلهة الا الله يدل عليه قوله تعالى في ذلك عن نفسه بقوله ولا يشرك في حكمه احدا ومن قرأ ولا تشرك فهو عطف على ولا تقولن لشيء وعلى واذكر ربك اذا نسيت وقيل عسى ان
تسئل احدا عما اخبرك الله به من عدة اصحاب الكهف واقتصر على حكمه وبيانه ولا تشرك احدا في طلب معرفة تلك الواقعة [illegible] فقضاء الله تعالى لا تعقل ذلك اختلف
الناس في زمان اصحاب الكهف وفي مكانهم قيل حصلوا في زمان قبل زمان موسى عليه السلام وان موسى عليه السلام ذكرهم في التورية فلهذا السبب فان اليهود سألوا عنه وقيل انهم دخلوا

الكهف

الكهف قبل المسيح واخبر المسيح بخبرهم ثم بعثوا في الوقت الذي بين عيسى ومحمد عليهما السلام وقيل دخلوا الكهف بعد المسيح وحكى القفال هذا القول عن محمد بن اسحق وقال قوم
انهم لم يموتوا ولا يموتون الى يوم القيمة واما مكان هذا الكهف فحكى القفال عن محمد بن موسى الخوارزمي المنجم ان الرقيم الى ملك الروم قال فوجه ملك الروم معي اقواما الى الموضع
الذي يقال انهم فيه قال وان الرجل الموكل بذلك الموضع فزعني من الدخول عليهم قال فدخلت ورايت الشعور على صدورهم قال وعرفت انه تمويه واحتيال وان الناس قد عالجوا تلك الجثث
بالادوية المجففة لابدان الموتى لتصونها عن البلى مثل التلطيخ بالصبر وغيره ثم قال القفال والذي عندنا انه لا يعرف ان ذلك الموضع هو موضع اصحاب الكهف او موضع آخر والذي اخبر الله عنه
وجب القطع به ولا عبرة بقول اهل الروم ان ذلك الموضع هو موضع اصحاب الكهف فهذا مما ينبغي الوقف فيه لما ذكره في الكشاف قال
العلم بذلك الزمان والمكان ليس للعقل فيه مجال بل انما يستفاد من نص وهو مفقود فثبت انه لا سبيل اليه ومدار القول في اثبات البعث والنشر على اصول ثلاثة انه تعالى قادر على
الممكنات وانه تعالى عالم بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وان كل ما كان ممكن الحصول في بعض الاوقات كان ممكن الحصول في سائر الاوقات فمتى ثبتت
هذه الاصول الثلاثة ثبت القول بامكان البعث والنشر فلذلك ثبت انه تعالى عالم بالكل قادر على الكل وثبت ان بقاء الانسان حيا في النوم مدة يوم ممكن فكذلك
بقاؤه مدة ثلثمائة سنة وجب ان يكون ايضا ممكنا بمعنى ان اله العالم يحفظه ويصونه عن الآفة واما الفلاسفة فانهم قالوا ان اتفاق وقوع اشكال فلكية غريبة توجب في
حصول احوال الكون والفساد حصول احوال غريبة نادرة واقول هذه السور الثلث المتعاقبة اشتمل كل واحدة منها على حصول حالة غريبة نادرة في هذا العالم فسورة بني اسرائيل
اشتملت على الاسراء بجسد محمد عليه السلام من مكة الى الشام وهو حالة عجيبة وهذه السورة اشتملت على بقاء القوم في النوم مدة ثلثمائة سنة وازيد وهو ايضا حالة عجيبة وسورة مريم اشتملت
على حدوث الولد لا من الاب وهو ايضا حالة عجيبة والمعتمد في بيان امكان كل هذه العجائب والغرائب المذكورة في السور الثلاث المتوالية هو الطريقة التي ذكرناها وقال صاحب الكشف
ومما يدل على ان هذا المعنى من الممكنات ان ابا علي بن سينا ذكر في باب الزمان من كتاب الشفاء ان ارسطاطاليس ذكر انه عرض لقوم من المتالهين حالة شبيهة بحالة اصحاب الكهف
ثم قال ابو علي ويدل التاريخ على انهم كانوا قبل اصحاب الكهف قوله واتل ما اوحي اليك من هذه القصة متصل بما قبله في قصة موسى والخضر كلام واحد في قصة واحدة ولان اكابر كفار
قريش اجتمعوا وقالوا للرسول ان اردت ان نؤمن بك فاطرد من عندك هؤلاء الفقراء الذين آمنوا بك فنهاه الله عن ذلك وطلب في جملة هذه الآيات في بيان انه
لا فرج والتوسع مطلوب فاسد واقتراح باطل ثم انه تعالى جعل الاصل في هذا الباب شيئا واحدا وهو المواظبة على تلاوة الكتاب الذي اوحاه الله اليه والعمل به ولا تكهف والاعراض
الترجيح وقت المعيشة فقال واتل ما اوحي اليك ولفظ اتل يتناول القراءة والاتباع ايضا اي الزم قراءة الكتاب الذي اوحاه الله اليك والزم العمل به ومعنى لا مبدل لكلماته انه
الا يتسلط على التغيير والتبديل اليه وهذه الآية يمكن التمسك بها في اثبات ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز لان قوله اتل ما اوحي اليك الزم العمل بمقتضى هذا الكتاب وذلك يقتضي وجوب
العمل بمقتضاه ظاهره وقيل يجب ان لا يتطرق النسخ اليه وهو مذهب ابي مسلم الاصفهاني وليس بجيد ايضا فان النسخ في الحقيقة ليس بتبديل لان المنسوخ ثابت في وقته الى وقت طريان الناسخ
فالناسخ كالمغاير فكيف يكون تبديلا ولن تجد من دونه ملتحدا اي ولن تجد من دون الله ملجأ في البيان والرشاد قوله تعالى واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم منعه عن طرد الفقراء من عنده وامره بمجالستهم
ومرافقتهم وتعظيم شانهم وان لا يلتفت الى اقوال اولئك الكفار وان لا يقيم لهم وزنا وقد اوردنا هذه القصة منقطعة عما قبلها [illegible]
سورة الانعام ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي نهى الرسول عليه السلام عن طردهم وفي هذه الآية امره بمجالستهم والمصابرة معهم والمراد بالغداة والعشي الدوام كما يقال ليس
لفلان عمل بالغداة والعشي الا شتم الناس وقيل المراد ان الغداة هي الوقت الذي ينتقل فيه الانسان من النوم الى اليقظة وهذا الانتقال شبيه بالانتقال من الموت الى الحياة والعشي هو الوقت
الذي ينتقل فيه الانسان من اليقظة الى النوم شبيه بالانتقال من الحياة الى الموت والانسان العاقل يكون في هذين الوقتين كثير الذكر عظيم الشكر لله ولا تعد عيناك
عنهم نهي عن ان يزدري بفقراء المسلمين وان تنبو عينه عنهم لاجل رغبته في مجالسة الاغنياء وحسن صورهم ولا ترفع الفقراء من المسلمين ونهى في النهي عن الالتفات الى اقوال الاغنياء والمتكبرين
فقال ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه واحتج الاصحاب بهذه الآية على انه تعالى هو الذي يخلق الجهل والغفلة في قلوب الجهال لان قوله اغفلنا يدل على هذا المعنى قالت
المعتزلة معنى اغفلنا وجدنا قلبه غافلا وليس المراد خلق الغفلة فيه بدليل ما روي عن عمرو بن معدي كرب انه قال لبني سليم قاتلناكم فما اجبناكم وسالناكم فما ابخلناكم وهجوناكم فما افحمناكم
اي ما وجدناكم جبناء ولا بخلاء ولا مفحمين ثم قال وحمل اللفظ على هذا المعنى اولى ويدل عليه وجوه الاول انه لو كان كذلك لما استحق الذم لانه تعالى قال بعد هذه الآية فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر ولو كان تعالى خلق الغفلة في قلبه لامتنع ذلك الثاني لو كان المراد سوى انه تعالى جعل قلبه غافلا لوجب ان يقال ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا فاتبع هواه لان على هذا
التقدير يكون ذلك من افعال المطاوعة وهي انما تعطف بالفاء لا بالواو كقوله [illegible] فانكسر الثالث قوله تعالى واتبع هواه ولو كان تعالى اغفل في الحقيقة قلبهم لم يجز ان يضاف
ذلك الى اتباع هواهم والجواب قوله المراد من قوله اغفلنا اي وجدناه غافلا قلنا فيه وجهين الاول ان الاشتراك خلاف الاصل فوجب ان يعتقد ان
وزن الافعال حقيقة في احدهما مجاز في الآخر وجعله حقيقة في التكوين مجازا في الوجدان اولى من العكس وبيانه من وجوه الاول ان مجيء الافعال بمعنى التكوين اكثر من مجيئه في
الوجدان والكثرة دليل الرجحان الثاني ان مبادئ العلم من هذا الباب اي التكوين اكثر من مبادئه في الوجدان ومبادئ الفهم دليل الرجحان الثالث انا ان جعلناه حقيقة في التكوين
امكن جعله مجازا عن الوجدان لان العلم بالشيء تابع لحصول المعلوم فحمل اللفظ حقيقة في المتبوع ومجازا في التبع موافق للمعقول اما لو جعلناه حقيقة في الوجدان مجازا في الايجاد
لزم جعله حقيقة في التبع مجازا في الاصل وانه عكس المعقول فثبت ان الاصل حمل هذا الباب حقيقة في التكوين مجازا في الوجدان الوجه الثاني في الجواب عن السؤال انا لا نسلم كون افعل
مشتركا بالنسبة الى الايجاد والى الوجدان الا انا نقول يجب حمل قوله تعالى اغفلنا على ايجاد الغفلة وذلك لان الدليل العقلي دل على انه يمتنع كون العبد موجدا للغفلة في
والدليل عليه انه اذا حاول ايجاد الغفلة فاما ان يحاول ايجاد مطلق الغفلة او يحاول ايجاد الغفلة عن شيء معين والاول باطل وان لم يمكن ان يحصل الغفلة عن هذا الشيء اولى ان يحصل
الغفلة عن شيء آخر لان الطبيعة المشتركة فيما بين الانواع الكثيرة يكون نسبتها الى كل تلك الانواع على السوية والثاني ايضا باطل لان الغفلة عن كذا يجامع [illegible]
الا بكونها منسوبة الى ذلك الشيء المعين حينئذ فعلى هذا لا يمكنه ان يقصد الى ايجاد الغفلة عن كذا الا اذا تصور كذا ولا يتصور كون تلك الغفلة غفلة عن كذا الا اذا تصور كذا لان الغفلة نسبة الى

شروط بحضور كل واحد من التسعين فثبت انه لا يمكنه القصد الى ايجاد الغفلة عن كذا الا مع الشعور بكذا لكن الغفلة عن كذا ضد الشعور بكذا فثبت ان العبد لا يمكنه ايجاد الغفلة الا عند اجتماع
الضدين وذلك محال والموقوف على المحال محال فثبت ان العبد غير قادر على ايجاد الغفلة فوجب ان يكون خالق الغفلات موجدها في العباد هو الله تعالى ومتى ثبت ذلك [illegible]
وعند هذا يظهر ان المراد بقوله تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه هو ايجاد الغفلة كما هو جانبنا واما حديث المدح والذم فهو معارض بالعلم والداعي واما قوله تعالى من شاء فليؤمن
فسياتي البحث عنه ان شاء الله واما قوله لو كان المراد ايجاد الغفلة لوجب ذكر انه لو ذكر المراد فنقول هذا انما يلزم لو كان خلق الغفلة في القلب من لوازم حصول اتباع الهوى كان
الكفر من لوازمه حصول الاختيار وليس الامر كذلك لانه لا يلزم من حصول الغفلة عن الله حصول متابعة الهوى لاحتمال ان يصير غافلا عن ذكر الله ومع ذلك فلا يتبع الهوى بل يبقى متوقفا في
مقام الحيرة والدهشة والخوف من الكل فسقط هذا السؤال وذكر القفال في تاويل الآية على مذهب المعتزلة وجوها احدها انه تعالى لما صب عليهم الدنيا صبا وادى ذلك الى رسوخ الغفلة في
قلوبهم صح ان يقال [illegible] لحصول الغفلة في قلوبهم كما في قوله تعالى فلم يزدهم دعائي الا فرارا [illegible]
اي خلاه مع الشيطان ولم يمنع الشيطان منه فقال في الوجه الاول ان فتح باب لذات الدنيا عليه هل يؤثر في حصول الغفلة في قلبه او لا يؤثر فان اثر كان ايصال لذات الدنيا اليه سببا لحصول
الغفلة في قلبه وذلك عين القول بان فعله اوجب حصول الغفلة في قلبه وان كان لا تاثير له في حصول هذه الغفلة بطل اسنادها اليه وقال في الوجه الثاني ان قوله اغفلنا قلبه بمنزلة قوله سود الله قلبه
وبيض وجهه ولا يفيد الا ما ذكرناه وقال في الوجه الثالث ان كان لتخلية [illegible] اثر في حصول تلك الغفلة فقد صح قولنا والا بطل اسناد تلك الغفلة الى الله وقوله ولا تطع من اغفلنا قلبه يدل على ان شر
احوال الانسان ان يكون قلبه خاليا عن ذكر الحق ويكون مملوا من الهوى الداعي الى الاشتغال بالخلق وتحقيق القول ان ذكر الله نور وذكر غير الله ظلمة لان الوجود طبيعة النور والعدم منبع الظلمة والحق تعالى واجب
الوجود لذاته فكان النور الحق هو الله تعالى وما سوى الله فهو ممكن الوجود لذاته والامكان طبيعة عدمية فكان منبع الظلمة فالقلب اذا اشرق فيه ذكر الله فقد حصل فيه النور والضوء والاشراق واذا
توجه القلب الى الخلق فقد حصل فيه الظلم والظلام بل الظلمات فلهذا السبب اذا اعرض القلب عن الحق واقبل على الخلق فهو الظلمة التامة فالاعراض عن الحق هو المراد بقوله اغفلنا قلبه عن ذكرنا
والاقبال على الخلق هو المراد بقوله واتبع هواه [illegible] الفرط [illegible] كان امره فرطا [illegible]
[illegible] والاهتمام به هو امر دينه يكون مضيعا بجانب التفريط والتقصير فيه وهذا الحال صفة من لا ينظر لدينه وانما عمله لدنياه فبين تعالى ان حال الغافلين عن ذكر الله [illegible]
انهم مستغرقون في مهماتهم مصروفون عما وجب عليهم من التدبر في الآيات والتحفظ للمهمات الدنيا والآخرة والحاصل انه تعالى وصف اولئك الفقراء بالمواظبة على ذكر الله والاعراض عن غير الله تعالى
مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ووصف هؤلاء الاغنياء بالاعراض عن ذكر الله والاقبال على غير الله وهو قوله اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه ثم امر رسوله بمجالسة اولئك
والمباعدة عن هؤلاء قال ابو سعيد الخدري كنت جالسا في عصابة من ضعفاء المهاجرين وان بعضهم ليستتر ببعض من العري وقارئ يقرا علينا فجاء رسول الله وقال ما ذا كنتم تصنعون قلنا يا رسول الله
كان واحد يقرا من القرآن ونحن نستمع فقال عليه السلام الحمد لله الذي جعل من امتي من امرت ان اصبر نفسي معهم ثم جلس وسطنا وقال ابشروا صعاليك المهاجرين بالنور التام يوم القيامة قبل الاغنياء
بمقدار خمسمائة سنة قوله تعالى وقل الحق من ربكم لما امر رسوله عليه السلام بان لا يلتفت الى اولئك الاغنياء الذين قالوا ان طردت الفقراء آمنا بك قال بعده وقل الحق من ربكم اي قل
لهؤلاء ان هذا الدين الحق انما اتى من عند الله فان قبلتموه عاد النفع اليكم وان لم تقبلوه عاد الضرر اليكم ولا تعلق لذلك بالفقر والغنى والقبح والحسن والخمول والشهرة ويحتمل ان يكون
المراد ان الحق ما جاء من عند الله والحق الذي جاء من عنده ان اصبر نفسي مع هؤلاء الفقراء ولا اطردهم ولا التفت الى الرؤساء واهل الدنيا ويحتمل ان يكون المراد هو ان الحق الذي جاء
من عند الله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر يعني ان الله لا ياذن في طرد من آمن وعمل صالحا لاجل ان يدخل في الايمان جمع من الكفار فان قيل ليس ان العقل يقتضي ترجيح الاهم على المهم وطرد
اولئك الفقراء لا يوجب الا سقوط حرمتهم وهذا ضرر قليل اما عدم طردهم فانه يوجب بقاء الكفار في الكفر وهذا ضرر عظيم قلنا ان من ترك الايمان لاجل ان يجالسه الفقراء لم يكن ايمانه ايمانا بل
كان منافقا فوجب على العاقل ان لا يلتفت الى ايمان من هذا حاله وصفته قالت المعتزلة فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر صريح في ان الامر في الايمان والكفر والطاعة والمعصية مفوض الى العبد واختياره
فمن انكر ذلك فقد خالف صريح القرآن [illegible] بل هذه الآية من اقوى الدلائل على صحة قولنا [illegible] حصول الايمان وحصول الكفر [illegible]
يمتنع حصوله بدون القصد اليه وبدون الاختيار له اذا عرفت هذا فنقول حصول ذلك القصد والاختيار ان كان بقصد آخر يتقدمه واختيار آخر يتقدمه لزم ان يكون كل قصد واختيار مسبوقا بقصد آخر
واختيار آخر الى غير النهاية وهو محال فوجب انتهاء تلك القصود وتلك الاختيارات الى قصد واختيار يخلقه الله تعالى في العبد على سبيل الضرورة وعند حصول ذلك القصد والاختيار الضروري
يجب الفعل فالانسان ان شاء او لم يشا فانه يحصل في قلبه تلك المشيئة الجازمة الخالية عن المعارض واذا حصلت تلك المشيئة الجازمة شاء او لم يشا يجب ترتب الفعل عليها فحصول المشيئة
وحصول الفعل مرتبا على المشيئة فالانسان مضطر في صورة مختار ولقد قرر الشيخ ابو حامد الغزالي رحمه الله هذا المعنى في باب التوكل من كتاب احياء علوم الدين فقال فان قلت اني اجد من
نفسي وجدانا ضروريا اني ان شئت الفعل قدرت على الفعل وان شئت الترك قدرت على الترك فالفعل والترك بي والي لا الى غيري واجاب عنه وقال هب انك تجد من نفسك هذا المعنى ولكن هل تجد
من نفسك انك ان شئت مشيئة الفعل حصلت تلك المشيئة وان لم تشأ لم تحصل تلك المشيئة [illegible] واذا شاء الفعل وجب حصول الفعل من غير
تخلل اختيار وفي هذا المقام فحصول المشيئة [illegible] امر لازم وترتب الفعل على حصول تلك المشيئة ايضا امر لازم وهذا يدل على ان الكل من الله وان قوله فمن شاء فليؤمن الآية
ان الآية تدل على ان صدور الفعل عن الفاعل بدون القصد والداعي محال [illegible] رضي الله عنه انه قال هذه صيغة
تهديد ووعيد وليست بتخيير ثم انها تدل على انه تعالى لا ينتفع بايمان المؤمنين ولا يستضر بكفر الكافرين بل نفع الايمان يعود عليهم وضرر الكفر يعود عليهم ان احسنتم احسنتم لانفسكم الآية
ولما وصف تعالى الكفر والايمان والباطل والحق اتبعه بذكر الوعيد على الكفر والاعمال الباطلة وبذكر الوعد على الايمان والعمل الصالح اما الوعيد فقوله تعالى انا اعتدنا للظالمين نارا
يقول اعددنا لمن ظلم نفسه ووضع العبادة في غير موضعها [illegible] فهذا كله ظلم ووضع
للشيء في غير موضعه فاخبر تعالى انه اعد لهؤلاء الاقوام نارا وهي الجحيم ثم وصف تعالى تلك النار بصفتين الاولى قوله احاط بهم سرادقها والسرادق هو الحجرة التي تكون حول الفسطاط فاثبت
تعالى للنار شيئا يشبه ذلك يحيط بهم من جميع الجهات والمراد انه لا مخلص لهم منها ولا فرجة يتفرجون بالنظر الى ما وراءها من غير النار بل هي محيطة بهم من كل الجوانب قال بعض المفسرين هذا

السرادق الدخان الذي وصفه الله في قوله انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب وقالوا هذه الاحاطة بهم انما تكون قبل دخولهم النار فيحيط بهم هذا الدخان ويحيط بهم كالسرادق حول الفسطاط [illegible]
بهذه النار قوله وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل قيل في حديث مرفوع انه كدردي الزيت وعن ابن مسعود انه دخل بيت المال واخرج نفاية كانت فيه واوقد
نارا عليها حتى تلألأت ثم قال هذا هو المهل قال ابو عبيدة والاخفش كل ما اذيب من الذهب والفضة فهو المهل وقيل هو الصديد والقيح وقيل انه ضرب من
القطران ثم يحتمل ان يكون هذا على سبيل الاستعارة لانهم طلبوا ما يشربونه فيعطون هذا المهل قال تعالى تصلى نارا حامية تسقى من عين آنية ويحتمل ان يستغيثوا من حر جهنم فيطلبوا
ما يصبونه على انفسهم للتبريد فيعطون هذا المهل كما قال تعالى حكاية عنهم افيضوا علينا من الماء وقال سرابيلهم من قطران الآية فاذا استغاثوا من حر جهنم صب عليهم القطران
الذي هو كالمهل على ابدانهم كالقميص وقوله يغاثوا بماء كالمهل وارد على سبيل الاستهزاء كقوله فبشرهم بعذاب اليم ثم قال بئس الشراب اي ان الشيء الذي هو كالمهل بئس الشراب
لان المقصود من شرب الشراب تسكين الحرارة وهذا يبلغ في احراق الاحشاء مبلغا عظيما ثم قال تعالى وساءت مرتفقا المرتفق المتكأ من المرفق وهذا لمشاكلة قوله وحسنت مرتفقا [illegible]
[illegible] قال تعالى في صفة الجنة وحسن اولئك رفيقا واما رفقاؤهم في النار فهم الكفار والشياطين والمعنى بئس الرفقاء هؤلاء وبئس موضع الترافق كما انه نعم الرفقاء اهل الجنة
ونعم موضع الرفقاء الجنة وقيل المراد منه موضع الاستراحة قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد المبطلين اردفه بوعد المحقين [illegible]
وانا لا نضيع معناه ان المؤمن يستوجب بحسن عمله على الله اجرا وعند اصحابنا ذلك الاستحقاق حصل بحكم الوعد وعند المعتزلة لذات الفعل وهو باطل لان نعم الله كثيرة وهي موجبة
للشكر والعبودية فلا يصير الشكر والعبودية موجبة لثواب آخر لان اداء الواجب لا يوجب شيئا آخر [illegible]
[illegible] ولما اثبت الاجر المبهم اردفه بالتفصيل من وجوه احدها صفة مكانهم وهو قوله اولئك لهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار
والعدن في اللغة عبارة عن الاقامة [illegible] فيجوز ان يكون العدن اسما لموضع معين من الجنة وهو وسطها واشرف اماكنها واستقصينا القول فيه فيما تقدم
وقوله جنات لفظ جمع فيمكن ان يكون المراد ما قاله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان ويمكن ان يكون المراد ان نصيب كل واحد من المكلفين جنة على حدة
وثانيها من صفات تلك الجنات ان الانهار تجري من تحتها وذلك لان افضل المساكن في الدنيا البساتين التي تجري فيها الانهار [illegible]
اما لباس الحلي واما لباس الثياب اما لباس الحلي فقال في صفته يحلون فيها من اساور من ذهب قال المفسرون يحلى كل واحد منهم ثلاثة اساور سوار من
ذهب بهذه الآية وواحد من فضة لقوله وحلوا اساور من فضة وواحد من لؤلؤ لقوله ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير واما لباس الثياب فقوله ويلبسون ثيابا خضرا من سندس
واستبرق اي سندس الآخرة واستبرقها والاول هو الديباج الرقيق والثاني هو الديباج الصفيق وقيل اصله بالفارسية [illegible] اي غليظ قيل السبب في
انه قال في الحلي يحلون على فعل ما لم يسم فاعله وقال في السندس والاستبرق ويلبسون فاضاف اللبس اليهم [illegible] ان يكون اللبس اشارة الى ما استوجبوه بعملهم وان يكون
الحلي اشارة الى ما تفضل الله عليهم ابتداء من زوائد الكرم ورابعها كيفية جلوسهم فقال متكئين فيها على الارائك والارائك جمع اريكة وهو السرير في الحجلة [illegible]
بذلك فقال نعم الثواب ليكون هذا في مقابلة ما تقدم [illegible] وساءت مرتفقا قوله تعالى واضرب لهم مثلا رجلين [illegible] المقصود
ان الكفار افتخروا باموالهم وانصارهم على فقراء المسلمين فبين الله ان ذلك مما لا يوجب الافتخار لاحتمال ان يصير الفقير غنيا والغني فقيرا اما الذي يجب حصول المفاخرة به فطاعة الله
وعبوديته وهي حاصلة لفقراء المؤمنين وبين ذلك بضرب هذا المثل المذكور في هذه الآية [illegible]
[illegible] واصل الكلمة من الستر والتغطية والحفاف جانب الشيء [illegible]
[illegible] وجعلنا بينهما زرعا [illegible]
[illegible]
[illegible] والثمر جمع والثمار جمع الجمع [illegible]
[illegible] وقال اهل اللغة الثمر بالضم انواع الاموال [illegible] حمل الشجر وقال ابو عمرو بن العلاء
الثمر بالضم المال والولد وانشد للحارث بن حلزة ولقد رايت معاشرا قد ثمروا مالا وولدا وقال النابغة مهلا فداء لك الاقوام كلهم وما اثمر من مال ومن ولد وكان له ثمر اي
انواع من المال من ثمر ماله اذا كثره وعن مجاهد الذهب والفضة اي كان مع الجنتين اشياء من النقود فلما ذكر الله هذه الاشياء قال بعده فقال لصاحبه وهو يحاوره
بالوعظ والدعاء الى الايمان بالله وبالبعث والمحاورة مراجعة الكلام من حار اذا رجع [illegible] انا اكثر منك مالا واعز نفرا
والنفر عشيرة الرجل واصحابه الذين ينفرون معه وحاصل الكلام ان الكافر ترفع على المؤمن بجاهه وماله ثم انه اراد ان يظهر لذلك المسلم كثرة ماله فاخبر الله
عنه بقوله ودخل جنته [illegible] الحالة الموجبة للبهجة والسرور [illegible] فان قيل لم افرد الجنة بعد التثنية [illegible]
ولا نصيب له في الجنة التي وعد المؤمنون [illegible] ثم قال وهو ظالم لنفسه وهذا اعتراض وقع في اثناء الكلام والمراد التنبيه على انه لما اغتر بتلك
النعم وتوسل بها الى الكفران والجحود لقدرته على البعث كان واضعا تلك النعم في غير موضعها ثم حكى الله عن الكافر انه قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] لكن انا [illegible]
[illegible] ولا اشرك بربي احدا [illegible]

سنة فاحدة وإذا أعطى واحبه إذا ابتلى ولا أكثر عنده ما ينعم على ولا أرى كثرة الأموال والأعوان من نفسي وذلك لأن الكافر لما افتخر بكثرة المال والجاه فكأنه قد أثبت
لله شريكا في إعطاء العز والغنى ثم بعد ذلك الكافر مع كونه مشركا خبيثا كان عابدا لصنم فبين هذا المؤمن فساد قوله بإثبات الشركاء ثم إن هذا الكافر لما عجز الله عن البعث
والحشر فقد جعله مساويا بالخلق في هذا العجز وإذا أثبت الضعف لله فقد أثبت الشريك ثم قال المؤمن للكافر ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله فأمره
بأن يقول هذين الكلامين الأول قوله ما شاء الله وفيه وجهان الأول أن يكون ما شرطية كأن الكشاف احتج أصحابنا بهذا على أن كل ما أراده الله فهو واقع فكل ما لم يقع فهو ما أراده
وهذا يدل على أنه تعالى ما أراد الإيمان من الكافر وهو صريح في إبطال قول المعتزلة أجاب الكعبي عنه بأن تأويل قولهم ما شاء الله ما تولى فعله لا ما هو من فعل العباد كما قالوا لا مرد
لأمر الله لم يرد ما أمر به العباد ثم قال لا يمتنع أن يحصل في سلطانه ما لا يريده كما يحصل فيه ما ينهى عنه واعلم أن الذي ذكره الكعبي ليس جوابا عن الاستدلال بل هو التزام المخالفة لظاهر النص
وقياس الإرادة على الأمر باطل لأن هذا النص دل على أنه لا يوجد إلا ما أراده الله وليس في النصوص ما يدل على أنه لا يدخل في الوجود إلا ما أمر الله فظهر الفرق وأجاب
القفال عنه بأن قال هلا إذا دخلت بستانك قلت ما شاء الله أي هذه الأشياء الموجودة في هذا البستان ما شاء الله كقول الإنسان إذا نظر إلى شيء خط زيد أي خطه
عمل زيد ومثله قوله سيقولون ثلاثة رابعهم وقوله وقولوا حطة وإذا كان كذلك كان المراد من هذا الشيء الموجود في البستان شيء شاء الله تكوينه وعلى هذا التقدير لم يلزم أن يقال كل
ما شاء الله وقع لأن هذا الحكم غير عام في الكل بل مختص بالأشياء المشاهدة في البستان وهذا التأويل الذي ذكره القفال أحسن بكثير مما ذكره الجبائي والكعبي قال المصنف والأول
أنه في جوابه لا يدفع الإشكال عن المعتزلة لأن عمارة ذلك البستان ربما حصلت بالغصوب وبالظلم الشديد فلا يصح أيضا على قول المعتزلة أن يقال هذا واقع بمشيئة الله إلا أن
يقول المراد أن هذه الثمار حصلت بمشيئة الله إلا أن هذا تخصيص لظاهر اللفظ من غير دليل والكلام الثاني في الآية أمر المؤمن الكافر بأن يقوله هو قوله لا قوة إلا بالله أي لا قوة لأحد
على أمر من الأمور إلا بإعانة الله وإقداره والمقصود أنه قال هلا قلت عند دخول جنتك الأمر ما شاء الله والأمر مبني على مشيئة الله وفضله إن شاء أبقاه وإن شاء خربه وهلا قلت لا قوة إلا بالله
إقرارا بأن ما قويت به على عمارتها وتدبير أمرها فهو بمعونة الله وتأييده ولا يقوى أحد في بدنه ولا في ملك يده إلا بالله ثم إن المؤمن لما علم الكافر الإيمان أجابه عن افتخاره
بالمال والنفر فقال إن ترن أنا أقل منك مالا وولدا من قرأ أقل بالنصب فقد جعل أنا فصلا وأقل مفعولا ومن قرأ أقل بالرفع جعل قوله أنا مبتدأ وقوله أقل خبره والجملة مفعولا
ثانيا لقوله ترن وذكر الولد هنا يدل على أن المراد بالنفر المذكور في قوله أعز نفرا الأعوان والأولاد وكأنه يقول لما رأيت أنا أقل مالا وولدا وأنصارا فإني أتمنى ...
فعسى ربي أن يؤتين خيرا من جنتك إما في الدنيا أو في الآخرة ويرسل على جنتك حسبانا من السماء أي عذابا وتخريبا والحسبان مصدر كالغفران والبطلان بمعنى الحساب
أي مقدارا قدره الله وحسبه وهو الحكم بتخريبها قال الزجاج عذاب حسبان وذلك الحسبان حساب ما كسبت يداك وقيل حسبانا أي مرامي الواحد حسبانة وهي الصواعق فتصبح صعيدا زلقا أي
لا نبات فيها أي يصير بحيث يزلق الرجل عليها زلقا أو يصبح ماؤها غورا أي يغوص ماؤها ويسفل في الأرض بحيث لا تقدر على رده إلى موضعه وقيل غورا بمعنى غائرا وهو نعت على لفظ
المصدر كما يقال فلان زور ثم أخبر الله أنه حقق ما قدره هذا المؤمن فقال وأحيط بثمره وهو عبارة عن إهلاكه بالكلية فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها وهي خاوية على عروشها المراد بالعروش السقوف
يعني سقطت ثم سقطت الجدران عليها وهذا اللفظ كناية عن بطلانها وهلاكها لما ذكر الكافر في كلامه ما يوافق ... وقال يا ليتني لم أشرك بربي أحدا فهذا الكلام
يوهم أنه إنما هلكت جنته بشؤم شركه وليس الأمر كذلك لأن أنواع البلايا أكثرها إنما يقع للمؤمنين قال تعالى ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن الآية وقال عليه السلام خص
البلاء بالأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل وأيضا لما قال الكافر يا ليتني لم أشرك بربي أحدا فقد ندم على الشرك ورغب في التوحيد فوجب أن يصير مؤمنا فلم قال بعده
ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله والجواب عن السؤال الأول أنه لما عظمت حسرته لأجل أنه أنفق عمره على تحصيل الدنيا وكان معرضا طول عمره عن طلب الدين فلما ضاعت الدنيا
بالكلية بقي الحرمان عن الدنيا والدين عليه فلهذا عظمت حسرته والجواب عن السؤال الثاني أنه إنما ندم على الشرك لاعتقاده أنه لو كان موحدا لبقيت عليه جنته فهو إنما رغب في التوحيد
والبراءة عن الشرك لأجل طلب الدنيا فلهذا السبب ما صار توحيده مقبولا عند الله وقوله ينصرونه من دون الله أي هو وحده القادر على نصرته ولا يقدر أحد غيره أن ينصره
قال أبو عمرو بن العلاء الولاية بكسر الواو ومن قرأ الولاية بالفتح فهو ضد العداوة لما ذكر من قصة الرجلين ما ذكر وعلمنا أن النصرة والعاقبة المحمودة كانت للمؤمن على
الكافر وعرفنا أن الأمر هكذا يكون في حق كل مؤمن وكافر فقال هنالك الولاية لله الحق أي في مثل ذلك الوقت وفي مثل ذلك المقام تكون الولاية لله يوالي أولياءه فيغلبهم على
أعدائه ويفوض أمر الكفار إليهم فقوله هنالك إشارة إلى الموضع والوقت الذي يريد إظهار كرامة أوليائه وإذلال أعدائه والمراد أن في مثل تلك الحالة الشديدة يتولى الله
ويلتجئ إليه كل محتاج مضطر يعني أن قوله يا ليتني لم أشرك كلمة ألجئ إليها ذلك الكافر فقالها جزعا مما ساقه إليه شؤم كفره ولولا ذلك لم يقلها أو المعنى هنالك الولاية ينصر فيها
أولياءه المؤمنين على الكفرة وينتقم لهم ويشفي صدورهم من أعدائهم يعني أنه تعالى نصر بما فعل بالكافر أخاه المؤمن وصدق قوله عسى ربي أن يؤتين خيرا من جنتك الآية ويعضده
قوله هو خير ثوابا وخير عقبا أي لأوليائه أو المعنى في مقام ذلك إشارة إلى الآخرة أي في تلك الدار الولاية لله كقوله لمن الملك اليوم ثم قال تعالى هو خير ثوابا أي في
الآخرة لمن آمن به والتجأ إليه وخير عقبا قوله تعالى واضرب لهم هذا ضرب مثل آخر يدل على حقارة الدنيا وقلة بقائها والكلام متصل بما تقدم من قصة المشركين المتكبرين
على فقراء المؤمنين فقال واضرب لهم أي لهؤلاء الذين افتخروا بأموالهم وأنصارهم على فقراء المسلمين مثل الحياة الدنيا ثم ذكر ذلك المثل فقال كماء أنزلناه من السماء فاختلط
به نبات الأرض وحينئذ يربو ذلك النبات ويهتز ويحسن منظره كما قال فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت ثم إذا انقطع ذلك المطر مدة جف ذلك النبات وصار هشيما وهو
النبت المتفتت المتكسر وإذا صار النبات كذلك طيرته الرياح وذهبت بتلك الأجزاء إلى سائر الجوانب والمعنى ... أنه اختلط بعض أنواع النبات بالبعض وتشبك بعضها
بالبعض وصار في المنظر في غاية الحسن والزينة عند نزول المطر يقوى النبات ويختلط بعضها ببعض ثم اختلط ذلك النبات بالماء حتى روي ورف قوله تعالى المال والبنون
لما بين تعالى أن الدنيا سريعة الانقراض والانقضاء مشرفة على الزوال والبوار والفناء بين تعالى أن المال والبنين زينة الحياة الدنيا والمقصود إدخال هذا الجزء تحت ذلك الكل فينعقد
منه قياس بين الإنتاج وهو أن المال والبنين زينة الحياة الدنيا وكل ما كان من زينة الدنيا فهو سريع الانقضاء ينتج إنتاجا بديهيا أن المال والبنين سريعة الانقضاء ...

ومن أين البقاء إن كان كذلك فإنه يجب بالعاقل أن يتحير ويفرح بسببه أو يقيم له في نظره وزنا فهذا برهان باهر على فساد قول أولئك المشركين الذين افتخروا على فقراء المؤمنين
بكثرة الأموال والأولاد ثم ذكر ما يدل على رجحان أولئك الفقراء على أولئك الكفار من الأغنياء فقال والباقيات الصالحات وتقريره ما تقدم من أن خيرات الدنيا
منقرضة منقضية وخيرات الآخرة دائمة باقية والدائم الباقي خير من المنقرض المنقضي وهذا معلوم بالضرورة لا سيما إذا ثبت بالدليل أن خيرات الدنيا خسيسة حقيرة
وأن خيرات الآخرة عالية رفيعة لأن خيرات الدنيا حسية وخيرات الآخرة عقلية والعقلية أشرف من الحسية بحكم الدلائل المذكورة في تفسير قوله تعالى الله نور
السموات والأرض في بيان أن الإدراكات العقلية أفضل من الحسية وإذا كان كذلك كان مجموع السعادات العقلية والحسية هي السعادات الأخروية فوجب أن تكون أفضل من السعادات
الحسية الدنيوية والمفسرون ذكروا في الباقيات الصالحات أقوالا أحدها قولنا سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر وذكر الشيخ الغزالي رحمه الله في تفسير هذه الكلمات وجها
لطيفا فقال روي أن من قال سبحان الله حصل له من الثواب عشر حسنات فإذا قال والحمد لله صارت عشرين وإذا قال ولا إله إلا الله صارت ثلاثين وإذا قال والله أكبر صارت أربعين
وأقول وتحقيق القول فيه أن أعظم مراتب الثواب هو الاستغراق في معرفة الله وفي محبته فإذا قال سبحان الله فقد عرف كونه سبحانه منزها عن كل ما لا ينبغي فحصول هذا العرفان سعادة
عظيمة وبهجة كاملة فإذا قال مع ذلك والحمد لله فقد أقر بأنه سبحانه مع كونه منزها عن كل ما لا ينبغي فهو المبدأ لكل ما ينبغي ولإفاضة كل خير وكمال فقد تضاعفت درجات المعرفة
فلا جرم تضاعف الثواب فإذا قال مع ذلك لا إله إلا الله فقد أقر بأن الذي تنزه عن كل ما لا ينبغي وهو المبدأ لكل ما ينبغي ليس في الوجود موجود هكذا إلا الواحد فقد صارت
مراتب المعرفة ثلاثة فلا جرم صارت درجات الثواب ثلاثة فإذا قال والله أكبر ومعناه أنه أكبر وأعظم من أن يصل العقل إلى كنه كبريائه وجلاله فقد صارت مراتب المعرفة أربعة فلا جرم صارت
درجات الثواب أربعة ... كل عمل وقول دعاك إلى الاشتغال بمعرفة الله وبمحبته وخدمته ... كل عمل وقول دعاك إلى الاشتغال بأحوال الخلق فهو خارج عن ذلك لأن كل ما سوى
الحق سبحانه فهو فان لذاته هالك لذاته فالاشتغال به والالتفات إليه عمل باطل وسعي ضائع أما الحق لذاته فهو الذي لا يقبل الزوال لا جرم كان الاشتغال بمعرفته ومحبته وطاعته
هو الذي يبقى بقاء لا يزول ثم قال تعالى خير عند ربك ثوابا أي كل عمل أريد به وجه الله فلا شك أن ما يتعلق به من الثواب وما يتعلق به من الأمل يكون خيرا وأفضل من هذه
تلك الأعمال والأمل في الدنيا ثواب الله ونصيبه في الآخرة قوله تعالى ويوم نسير الجبال الآية اعلم أنه تعالى لما بين خساسة الدنيا وشرف القيامة أردفه بأحوال يوم القيامة فقال ويوم نسير الجبال و
المقصود الرد على المشركين الذين افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة الأموال والأعوان قيل في نصبه ويوم نسير تقديره واذكر لهم يوم نسير الجبال وهو قريب ذكر في هذه الآية
ما يدل على أنه ... ممكن أن يقال يسيرها إلى موضع يريده ولم يبين ذلك الموضع لخلقه والحق أنه يسيرها إلى العدم لقوله فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا أمتا وقوله
فكانت هباء منبثا ... من أحوال القيامة وترى الأرض بارزة أي لا يبقى على وجهها شجر ولا زرع ولا جبل يسترها وهو المراد من قوله لا ترى فيها عوجا ولا أمتا ... في بطنها
من الموتى والأموال ... بارزة الجوف ... ذكر البعض ... دليل قوله وألقت ما فيها وتخلت وحشرناهم أي جمعناهم للحساب فلم نغادر منهم أحدا أي من الأولين والآخرين
أحدا ... لذلك اليوم قل إن الأولين والآخرين لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم قوله فلم نغادر أي لم نترك ومنه سمي غدير الماء بالغدير لأنها ... [illegible]
ذكر أحوال الحشر للخلق ذكر كيفية عرضهم فقال وعرضوا على ربك صفا ... [illegible]
في الظهور والبروز ... الصفصف ... أو المراد يقولون صفا صفا مثل الصفوف المحيط بالكعبة ... أو المراد ... صفا قياما ... [illegible]
اسم الله عليها صواف أي قياما ... وعرضوا على ربك صفا يدل على حضور في ذلك المكان ... [illegible]
... قوله لقد جئتمونا ... [illegible]
وعرضوا عليه ... ثم قال لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة ... لقول المشركين المتكبرين ... في الدنيا على الفقراء من المؤمنين بالأموال والأنصار لقد جئتمونا
وليس المراد حصول المساواة من كل الوجوه لأنهم خلقوا صغارا ولا عقل لهم ولا تكليف عليهم ... وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وقوله أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين
مالا وولدا إلى قوله ويأتينا فردا ثم قال بل زعمتم أي كنتم مع التعزز على المؤمنين بالأموال والأنصار تنكرون البعث والقيامة فالآن قد تركتم الأموال والأنصار في الدنيا وشاهدتم
أن البعث حق ثم قال ووضع الكتاب أي كتاب كل إنسان في يده إما في اليمين أو في الشمال والمراد الجنس وهو صحف الأعمال فترى المجرمين مشفقين أي خائفين مما فيه من الأعمال السيئة
من ظهور ذلك لأهل الموقف فيفتضحوا ويقولون يا ويلتنا قوله لا يغادر صغيرة كقوله وإن عليكم لحافظين الآية وكقوله إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون والمراد من الصغيرة ما نقع عليه
في الصغيرة والكبيرة ... أن من جوز الصغائر ... لأن تلك الصغائر هي التي ... الكبائر فاحترزوا من الصغائر جدا قال الجبائي الآية تدل على فساد قول المجبرة في
مسائل أنه لو عذب عباده من غير فعل صدر منهم لكان ظالما ... لو عذب الأطفال بغير ذنب ... أنه لو فعل ما يشاء ولو عذب بغير جرم ...
لو كان كذلك لما كان لنفي الظلم عنه معنى لأن تقدير أنه إذا فعل أي شيء أراد لم يكن ظالما منه لم يكن لقوله ولا يظلم فائدة فيقال له أما الجواب عن الأول فهو المعارضة بالعلم والداعي
وأما الجواب عن الثالث فهو أنه تعالى قال ما كان لله أن يتخذ من ولد ولم يدل هذا على أن اتخاذ الولد صحيح عليه كذا ها هنا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يحاسب الناس يوم القيامة على ثلاث
يوسف وأيوب وسليمان فيدعو المملوك فيقول ما شغلك عني فيقول جعلتني عبدا لآدمي فلم تفرغني فيدعو يوسف ويقول كان هذا عبدا مثلك فلم يمنعه ذلك أن عبدني فيؤمر
به إلى النار ثم يدعى بالمبتلى فإذا قال شغلتني بالبلاء دعي بأيوب فيقول قد ابتليت هذا بأشد من بلائك فلم يمنعه ذلك من عبادتي فيؤمر به إلى النار ثم يؤتى بذي الملك في الدنيا مما
آتاه الله من الغنى والسعة فيقول ما عملت فيقول شغلني الملك عن ذلك فيدعى بسليمان فيقول هذا عبدي سليمان آتيته أكثر مما آتيتك فلم يشغله ذلك عن عبادتي
اذهب فلا عذر لك ويؤمر به إلى النار وقال عليه السلام لن تزول قدما العبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع عن جسده فيما أبلاه وعن عمره فيما أفناه وعن ماله من أين اكتسبه
وفيما أنفقه وعن علمه كيف عمل فيه والآية تدل على إثبات صغائر وكبائر في الذنوب وهذا متفق عليه بين المسلمين إلا أنهم اختلفوا في تفسيرها فقالت المعتزلة الكبيرة ما يزيد عقابها على
ثواب فاعله والصغيرة ما نقص عقابه عن ثواب فاعله قال المصنف إنما يصح لو ثبت أن الفعل يوجب ثوابا وعقابا وذلك عندنا باطل لوجوه كثيرة ذكرناها في سورة

البقرة في ابطال القول بالاحباط والتكفير بل الحق عندنا ان الطاعات تصرح في تزيين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فكلما كان اقوى في كونه جليلا بالله كان اعظم في كونه كبيرا وكلما كان اقوى في كونه اضرارا بالغير كان اكبر في ذنبه وعقوبته فهذا هو الضبط قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ذكر في الآيات المتقدمة الرد على القوم الذين افتخروا باموالهم واعوانهم على فقراء المسلمين وذكر ههنا عين هذا المعنى وذلك لان ابليس انما تكبر على آدم لانه افتخر باصله ونسبه وقال خلقتني من نار وخلقته من طين فانا اشرف منه في الاصل والنسب فكيف اسجد وكيف اتواضع له وهولاء المشركون عاملوا فقراء المسلمين بعين هذه المعاملة فقالوا كيف نجالس هولاء الفقراء مع انا من انساب شريفة وهم من انساب نازلة ونحن اغنياء وهم فقراء فالله تعالى ذكر هذه القصة ههنا تنبيها على ان هذه الطريقة هي بعينها طريقة ابليس ثم انه تعالى حذر عنها وعن الاقتداء بها في قوله افتتخذونه وذريته اولياء فهذا هو وجه نظم هذه الآية بالآية الاولى وهو حسن متين وذكر القاضي فيه وجها آخر فقال انه تعالى لما ذكر من قبل امر البعث وما يجري عند الحشر ووضع الكتاب وكان تعالى يريد ان يذكر ههنا انه ينادي المشركين ويقول لهم اين شركائي الذين زعمتم وكان قد علم تعالى ان ابليس هو الذي يحمل الانسان على اثبات هولاء الشركاء لا جرم قدم قصته في هذه الآية اتماما لذلك الغرض ثم قال القاضي وهذه القصة وان كان تعالى قد كررها في سور كثيرة الا ان في كل موضع منها فائدة مجددة وبين في هذه الآية ان ابليس كان من الجن وللناس فيه اقوال انه كان من الملائكة وكونه من الملائكة لا ينافي كونه من الجن لوجوه الاول قبيلة من الملائكة يسمون بالجن لقوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وجعلوا لله شركاء الجن والاشتقاح في معنى الجن والملائكة كذلك يلزم ان يكونوا داخلين في الجن الثاني انه كان خازن الجنة فنسب الى الجنة كقولهم كوفي ومصري وقال سعيد كان من الجنانين الذين يعملون في الجنان حي من الملائكة يصوغون حلية اهل الجنة مذ خلقوا رواه القاضي في تفسيره عن هشام عن سعيد بن جبير وقيل كان من الجن الذين هم الشياطين والذين خلقوا من نار وهو ابوهم وقال من انكر كونه من الملائكة وقد احكمنا هذه المسئلة في سورة البقرة ومما يدل على انه ليس من الملائكة انه تعالى اثبت له ذرية ونسلا في هذه الآية وهو قوله افتتخذونه وذريته اولياء من دوني والملائكة ليس لهم نسل ولا ذرية فوجب ان لا يكون ابليس من الملائكة فكيف تناوله ذلك الامر واعلم لو لم يكن من الملائكة فكيف يصح استثناؤه منهم وقد اجبنا عن كل ذلك بالاستقصاء ثم قال ففسق عن امر ربه وفيه اشكال لان الفاسق لا يفسق عن امر ربه فلهذا السبب ذكروا فيه وجوها قال الفراء خرج من طاعته والعرب تسمي الخارج فسقا وجعلها من الفاسقين قال رؤبة يهوين في نجد وغورا غائرا كما في الكشاف قال الخليل لما امر فعصى كان سبب فسقه ذلك الامر والمعنى لولا ذلك الامر السابق لما حصل ذلك الفسق فلاجل هذا المعنى حسن ان يقال فسق عن امر ربه وقال قطرب فسق عن رده امره كقوله واسأل القرية ثم قال افتتخذونه وذريته اولياء لما كان الكافرون افتخروا على فقراء المسلمين بشرف نسبهم وعلو منصبهم قال الله انكم في هذا القول اقتديتم بابليس في تكبره على آدم حيث تمسك بشرف اصله وهو النار ودناءة اصل آدم وهو الطين فلما علمتم ان ابليس عدو لكم فكيف تقتدون في هذه الطريقة المذمومة فحاصل هذا الكلام انكم ان اتبعتم ابليس وذريته وعداوة ابليس لاولاد آدم وان هذا القول الذي قاله اولئك الكفار اقتداء بابليس وكل ذلك المقدمات كالكسيل الى اثبات ان القول الذي قاله اولئك الكفار يكون جاريا مجرى الاقتداء بابليس بل عرفوا كون محمد نبيا صادقا او ما عرفوا ان علموا صدقه وبنبوته فليتلوا قوله في كل ما يقول فلما نهاهم النبي عن قول اشتهوا عنه وحينئذ فلا حاجة الى ذكر قصة ابليس وان لم يعرفوا بنبوته جهلوا كل هذه المقدمات ولم يعرفوا صحتها وحينئذ لا يكون في ايرادها عليهم فائدة والجواب ان المشركين كانوا قد سمعوا قصة ابليس وآدم من اهل الكتاب واعتقدوا صحتها وعلموا ان ابليس انما تكبر على آدم بسبب نسبه فاذا اوردنا عليهم هذه القصة كان ذلك زاجرا لهم عما اظهروه مع فقراء المسلمين من الكبر والترفع قال الجبائي في هذه الآية دلالة على انه تعالى لا يريد الكفر ولا يخلقه في العباد اذ لو اراده وخلقه فيهم ثم عاقبهم عليه لكان ضرر ابليس عليهم اقل من ضرر الله عليهم فكيف يوبخهم بقوله بئس للظالمين بدلا تعالى الله عنه علوا كبيرا بل على هذا المذهب لا ضرر البتة من ابليس بل الضرر كله من الله وجوابه المعارضة بالداعي والعلم واعلم انه تعالى لما قال للكفار المفتخرين بانسابهم واموالهم على فقراء المسلمين افتتخذون ابليس وذريته اولياء من دوني لان الداعي لهم الى ترك دين محمد هو النخوة واظهار الجاه والعجب فهذا يدل على ان كل من اقدم على عمل او قول بناء على هذا الداعي فهو متبع لابليس فان من كان غرضه في اظهار العلم والمناظرة التفاخر والكبر والترفع فهو مقتد بابليس وهو مقام صعب غرق فيه اكثر الخلق فنسأل الله الخلاص منه ثم قال تعالى بئس للظالمين بدلا اي بئس البدل من الله ابليس لمن استبدله به فاطاعه بدل طاعته ثم قال ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم قرئ ما اشهدناهم وفيه وجوه الاول قال الاكثرون المعنى انكم اتخذتموهم اولياء من دون الله مع ان الله تعالى ما اشهدهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم ولا اعتضد بهم في تدبير الدنيا والآخرة بل هم قوم كسائر الخلق فلم اقدمتم على هذا الاقتراح الفاسد ونظيره ان من اقترح عليك اقتراحات عظيمة فانك تقول له لست بسلطان البلد ولا وزير المملكة حتى تقبل منك هذه الاقتراحات الفاسدة فلم تقدم عليها والمؤكد لهذا ان الضمير عائد الى اقرب المذكورات والمذكور الاقرب في هذه الآية هو ذكر اولئك الكفار وهو قوله بئس للظالمين بدلا والمراد اولئك الكفار وقيل المراد من قوله ما اشهدتهم كون اولئك الكفار جاهلين بما جرى به القلم في الازل من احوال السعادة والشقاوة فكانه قيل لهم السعيد من حكم الله بسعادته في الازل والشقي من حكم الله بشقاوته في الازل وانتم غافلون عن احوال الازل كانه تعالى ما اشهدكم خلق السموات والارض واذا جهلتم هذه الحالة فكيف يمكنكم ان تحكموا لانفسكم بالرفعة والعلو والكمال ولغيركم بالدناءة والذل بل ربما صار الامر في الدنيا والآخرة على العكس مما حكمتم به ثم قال تعالى وما كنت متخذ المضلين عضدا اي ما كنت متخذهم اعوانا وانصارا فكيف يتخذهم غيري انصارا قوله تعالى ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم في الاخبار بان يقال في الاقتراح الفاسد والمعنى اذكر يا محمد يوم القيامة يقول نادوا شركائي الذين زعمتم واحوالهم واحوال آلهتهم يوم القيامة اذ يقول الله لهم نادوا شركائي اي ادعوا من زعمتم انهم شركائي حتى يأتيكم بعبادتهم من دوني او تدعوهم لينفعوكم وينصروكم والمراد بالشركاء الجن فدعوهم ولم يذكر تعالى في هذه الآية انهم كيف دعوا الشركاء لكنه تعالى بين ذلك في آية اخرى وهو انهم قالوا انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا ثم قال فلم يستجيبوا لهم اي لم يجيبوهم الى ما دعوهم اليه ولم يدفعوا

عنهم ضررا ولا ما وصلوا اليهم نفعا ثم قال وجعلنا بينهم موبقا اي من الكفار ومن عيسى والملائكة بينهم موبقا والموبق هو الوادي من جهنم لو دخلوه لانهم هلكوا فيه قبل ان يموتوا والاقرب ان معناه ان الكفار يرون النار من مكان بعيد فيظنون انهم مواقعوها في تلك الساعة من غير تأخير ولا مهلة لشدة ما يسمعون من تغيظها وزفيرها كما قال اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا ومعنى مواقعوها مخالطوها فان مخالطة الشيء لغيره اذا كانت تامة قوية يقال لها مواقعة وقوله ولم يجدوا عنها مصرفا اي ولم يجدوا عن النار معدلا الى غيرها لان الملائكة يسوقونهم اليها قوله تعالى ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل اعلم ان الكفرة لما افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة اموالهم واتباعهم ومن الوجه الكبير ان قولهم فاسد وشبهتهم باطلة وذكر فيه المثلين المتقدمين قال بعده ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وهو اشارة الى ما سبق والتصريف يقتضي التكرير وهو كذلك لانه تعالى اجاب عن شبهتهم التي ذكروها بوجوه كثيرة ومع تلك الجوابات الشافية والامثلة المطابقة فهؤلاء الكفار لا يتركون المجادلة الباطلة فقال وكان الانسان اكثر شيء جدلا قال في الكشاف قال بعض المحققين الآية تدل على ان الانبياء عليهم السلام جادلوهم في الدين حتى صاروا هم مجادلين لان المجادلة لا تحصل الا من الطرفين وذلك يدل على ان القول بالتقليد باطل ثم قال وما منع الناس ان يؤمنوا الآية قالت المعتزلة الآية دالة على انه لم يوجد ما يمنع من الاقدام على الايمان وذلك يدل على فساد قول من يقول حصل ما يمنع من الايمان قال اصحابنا العلم بان الايمان لا يوجد مضاد لوجود الايمان فاذا كان ذلك العلم قائما كان المانع قائما وايضا حصول الداعي الى الكفر قائم والا لما وجد لان الفعل الاختياري بدون الداعي محال ووجود الداعي الى الكفر قائم يمنع من حصول الايمان فثبت انه لا بد من الاقرار بحصول الموانع فوجب ان يكون المراد الموانع المحسوسة اعني انه لا مانع من الهدى ومن الدليل الدال على صحة الاسلام وثبت انه لا مانع لهم من الايمان ومن الاستغفار والتوبة والخلاص من الكفر والا ان تأتيهم سنة الاولين ثم قال الا ان تأتيهم سنة الاولين قال الفراء يعتقد ان علماء الاولين يعذبون عذاب الاستئصال او يأتيهم العذاب قبلا قرئ قبلا ضمتين وقبلا بكسر القاف وفتح الباء فقيل قبلا جمع قبيل وقرئ قبلا مقابلة وعيانا اي لا يقدمون على الايمان الا عند عذاب الاستئصال فيهلكوا او ان يتواصل انواع العذاب حال حياتهم في الحياة وهم لا يؤمنون ان قدام على الايمان على احد هذين الشرطين لان العاقل لا يرضى بحصول هذين الامرين الا ان حالهم يشبه حال من وقف العمل على احد هذين الشرطين ثم بين انه انما ارسل الرسل مبشرين بالثواب على الطاعة ومنذرين بالعقاب على المعصية لكي يؤمنوا طوعا ومع هذه الاحوال يوجد من الكفار المجادلة بالباطل لغرض دحض الحق وهذا يدل على ان الانبياء كانوا يجادلونهم لان المجادلة لا تحصل الا من الجانبين وبين تعالى ايضا انهم اتخذوا آيات الله وهو القرآن وانذارات الانبياء وكل ذلك يدل على الاستيلاء الجهل والقسوة عليهم قوله تعالى ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه فاعرض عنها اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار جدالهم بالباطل وصفهم بعده بالصفات الموجبة للخزي والخذلان اي لا ظلم اعظم من كون من يورد عليه الآيات والبينات فيعرض عنها يعني مع انه اعرض عن التأمل في الدلائل والبينات نسي ما قدمت يداه من الاعمال المنكرة والمذاهب الباطلة والمراد من النسيان التشاغل والتغافل عن كفره المتقدم ثم ذكر في الصفة الاولى التي هي موضوع في بيان وهي موجبة للخزي والخذلان والعقاب انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وقد مضى تفسيره في سورة الانعام والعجب ان الآية الاولى وهي قوله ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه فاعرض عنها ونسي ما قدمت يداه تدل على القدرة والاختيار وهي انا جعلنا على قلوبهم اكنة متمسك الجبرية وقلما تجد في القرآن آية لاحد الفريقين الا ومعها آية للفريق الآخر والتجربة تكشف عن صدق ما ذكرناه وذلك امتحان شديد من الله القاه على عباده ليتميز العلماء الراسخون عن المقلدين ثم قال وربك الغفور ذو الرحمة الغفور اشارة الى دفع المضار وذكر لفظ المبالغة في المغفرة لان المغفرة ترك الاضرار وهو تعالى ترك مضار لا نهاية لها مع كونه قادرا عليها والرحمة فهو مثبت لان ترك الاضرار ممكن واما فعل ما لا نهاية له فمحال ويمكن ان تعالى انه يغفر كثيرا لانه ذو رحمة ولا حاجة به تعالى الى الرحمة فيما من الناس كثيرا ثم استشهد على ذلك بترك مؤاخذة اهل مكة عاجلا مع غاية اصرارهم في رسول الله ثم قال بل لهم موعد وهو اما يوم القيامة او يوم بدر في الدنيا قوله تعالى وتلك القرى اهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا المهلك بفتح الميم واللام مفتوحا والمكسور اي لهلاكهم او وقت هلاكهم والمصدر او الوقت او المصدر ان المعنى هلاكهم ومع ذلك لم نوقع العذاب لانا جعلنا لهلاكهم موعدا لكي يتوبوا الى التوبة اقرب قوله تعالى واذ قال موسى لفتاه لا ابرح هذا ابتداء قصة ثالثة ذكرها الله تعالى في هذه السورة وهي ان موسى عليه السلام ذهب الى الخضر ليتعلم منه العلم وهذا وان كان كلاما مستقلا بنفسه الا انه يعين على ما هو المقصود في القصتين السابقتين اما نفع هذه القصة في الرد على الكفار الذين افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة الاموال والانصار فهو ان موسى عليه السلام مع كثرة علمه وعمله وعلو منصبه واستجماع موجبات الشرف التام في حقه ذهب الى الخضر لطلب العلم وتواضع له وذلك يدل على ان التواضع خير من التكبر واما نفع هذه القصة في قصة اصحاب الكهف فهو ان اليهود قالوا لكفار مكة ان اخبركم محمد عن هذه القصة فهو نبي والا فلا وهذا ليس بشيء لانه لا يلزم من كونه نبيا من عند الله ان يكون عالما بجميع القصص والوقائع كما ان كون موسى عليه السلام نبيا صادقا من عند الله لم يمنع من ان امره الله ان يذهب الى الخضر ليتعلم منه فظهر بما ذكرنا ان هذه القصة مستقلة بنفسها ومع ذلك فهي نافعة في تقرير المقصود في القصتين المتقدمتين واكثر العلماء على ان موسى المذكور في هذه الآية هو موسى بن عمران صاحب المعجزات الباهرة والكرامات الظاهرة والمنزل اليه التوراة وقيل انه كان في اهل يوسف بن يعقوب ولد ابراهيم وفتاه يوشع بن نون وقد ذكروا ان يوشع بن نون هو صاحب موسى وولي عهده بعد وفاته واما ولد ميشا فهو موسى بن ميشا وقيل انه جاءته النبوة قبل موسى بن عمران وزعم اهل التوراة انه هو الذي طلب هذا العلم ليتعلم منه وهو العالم الذي خرق السفينة وقتل الغلام وبنى الجدار وموسى بن ميشا معه هذا قول جمهور اليهود واحتج القفال على صحة قولنا ان موسى هذا هو موسى صاحب التوراة ان الله تعالى ما ذكر موسى في كتابه الا واراد به صاحب التوراة فاطلاق هذا الاسم يوجب الانصراف اليه ولو كان المراد شخصا آخر مسمى بموسى غيره لوجب تعريفه بصفة توجب الامتياز وازالة الشبهة كما انه لما كان المشهور في العرف من ابي حنيفة هو الرجل المعين فلو ذكرنا هذا الاسم واردنا به رجلا آخر يكنى بابي حنيفة لوجب ان نقول قال ابو حنيفة الدينوري ومثله ههنا قالوا وايضا موسى هذا صاحب التوراة بانه تعالى انزل عليه التوراة وكلمه بلا واسطة وخصه بالمعجزات القاهرة العظيمة التي لم يتفق مثلها لاكثر اكابر الانبياء ويبعد ان يبعثه بعد ذلك الى التعلم والاستفادة منه ويبعد ان يكون العالم الكامل في اكثر العلوم يجهل بعض الاشياء فيحتاج في تعلمها الى من هو دونه وهذا امر متعارف معلوم واما ان فتاه الذي كان مع موسى هو يوشع بن نون ففيه قولان انه يوشع بن نون وقيل فتاه اخو يوشع وكان صاحبا لموسى عليه السلام في هذا السفر وقيل هو عبد لموسى قال القفال واللفظ محتمل لكل ذلك كما اورده صاحب الكشاف ولا اعلم موسى علم الله ولم يرد ذلك الا بالوحي قال ابن عباس وكان ذلك في وقت يسكن فيه الى المرء وقت لقاء موسى عليه السلام وقد علم ان الله احد

جبريل بساحل البحر فقال يا موسى انظر الى هذا الطير ... بمنقاره من البحر ... قال الاصوليون هذه الرواية ضعيفة لان الانبياء يجب ان يعلموا معلومات الله لا
نهاية لها وان يعلموا ان معلومات الخلق بجنبها متناهية وكل قدر متناه فان الزائد عليه ممكن فلا مرتبة من مراتب العلم الا وفوقها ممكن ولهذا قال تعالى وفوق كل ذي علم
عليم واذا كانت هذه المقدمات معلومة فمن المستبعد جدا ان يقطع العاقل بانه لا احد اعلم مني لا سيما موسى ...

[illegible]

ل

[illegible]

قال ستجدني ان شاء الله صابرا [illegible] الطاعنون في عصمة الانبياء بهذه الآية فقالوا ان الخضر قال لموسى انك لن تستطيع معي صبرا فقال موسى ستجدني ان شاء الله صابرا فكل واحد من
القولين يكذب الآخر فيلزم لحاق الكذب بأحدهما وعلى التقديرين فيلزم صدور الكذب عن الانبياء عليهم السلام والجواب ان قوله انك لن تستطيع في الاكثر الاغلب وعلى هذا التقدير
فلا يلزم ما ذكروه وقوله ستجدني ان شاء الله صابرا معناه ستجدني صابرا ان شاء الله كونه صابرا [illegible] وقوع الشك [illegible] انه تعالى قد لا يريد من العبد ما اوجبه عليه وهذا يدل
على صحة قولنا ان الله تعالى قد يأمر بالشيء مع انه لا يريده قالت المعتزلة هذه الكلمة انما تذكر رعاية للادب فيقال يريد الانسان ان يفعل [illegible] المستقبل فقال لهم هذا الادب ان [illegible] وعند
الطلب [illegible] ذكر الكلام الباطل وقوله تعالى ولا اعصي لك امرا يدل على ان ظاهر الامر للوجوب لان تارك المأمور به عاص بدلالة هذه الآية والعاصي يستحق العقاب لقوله
تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم وهذا يدل على ان ظاهر الامر يفيد الوجوب وقول الخضر لموسى وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا [illegible] وقول موسى عليه السلام
ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا تواضع شديد [illegible] وكل ذلك يدل على ان الواجب على المتعلم اظهار التواضع باقصى [illegible] واما المعلم فان رأى ان في التغليظ
على المتعلم ما يفيده نفعا وارشادا الى الخير فالواجب عليه ذكره فان السكوت عنه يوقع المتعلم في الغرور والنخوة وذلك يمنعه من التعلم [illegible] قوله تعالى
فانطلقا حتى اذا ركبا في السفينة خرقها ان موسى وذلك العالم لما تشارطا على الشرط المذكور سارا فانتهيا الى موضع احتاجا فيه الى ركوب السفينة فلما ركباها اقدم ذلك العالم على خرق
السفينة قال المصنف لعله اقدم على خرق جدار السفينة [illegible] ظاهر العيب [illegible] الى اهلها فعند ذلك قال موسى [illegible] الشرط المتقدم
واحتج الطاعنون في عصمة الانبياء بهذه الآية من وجهين الاول [illegible] بالدليل ان ذلك العالم كان من الانبياء ثم قال موسى عليه السلام اخرقتها لتغرق اهلها فان صدق موسى عليه السلام في
هذا القول دل ذلك على صدور الذنب العظيم عن ذلك النبي وان كذب دل ذلك على صدور الكذب عن موسى عليه السلام [illegible] ان لا يعترض على ذلك العالم [illegible] بذلك ثم
خالف تلك العهود وذلك ذنب والجواب عن الاول انه لما شاهد موسى منه الامر الخارج عن العادة قال هذا الكلام لا لاجل انه اعتقد فيه انه فعل قبيحا بل لانه احب ان يقف على وجهه وسببه وقد يقال
في الشيء العجيب الذي لا يعرف سببه انه امر [illegible] والجواب عن الثاني انه انما خالف الشرط بناء على النسيان ثم انه تعالى حكى عن ذلك العالم انه لم يزد على ان قال الم اقل انك لن
تستطيع معي صبرا فعند هذا اعتذر موسى بقوله لا تؤاخذني بما نسيت [illegible] ولا تؤاخذني على النسيان [illegible] قوله تعالى فانطلقا
حتى اذا لقيا غلاما فقتله [illegible] الغلام [illegible] وذلك يدل على ان الغلام هو الشاب واصله من الاغتلام وهو شدة الشبق وذلك انما يكون
في الشباب [illegible] واما تناول هذا اللفظ للصبي الصغير [illegible] في القرآن [illegible] كان مسلما [illegible] كان بالغا او صغيرا [illegible]
اسم الغلام بالصغير اليق وان احتمل الكبير الا ان قوله بغير نفس اليق [illegible] فقتله [illegible] ان كان قد قتل [illegible] بان حز رأسه او بان ضرب رأسه بالجدار [illegible]
الآية تدل على ان موسى استبعد ان يقتل النفس الا لاجل القصاص [illegible] لقد جئت شيئا نكرا [illegible]
العقول وتنفر عنه النفوس فهو ابلغ في تقبيح الشيء من الامر وقيل الامر اعظم من النكر [illegible] خرق السفينة يؤدي الى اتلاف نفوس كثيرة وهذا القتل ليس الا اتلاف شخص واحد [illegible]
العظيمة فهو ابلغ من النكر قوله تعالى فانطلقا حتى اذا اتيا اهل قرية استطعما اهلها [illegible] سؤالات [illegible] الاستطعام ليس من عادة الكرام فكيف اقدم عليه موسى وذلك العالم
وان موسى كان من [illegible] وطلب الطعام [illegible] قال رب اني لما انزلت الي من خير فقير والجواب ان اقدام الجائع على
الاستطعام امر مباح في كل الشرائع بل ربما وجب عند خوف الضرر الشديد [illegible] استطعما اهلها [illegible] والجواب [illegible]
[illegible] الجواب [illegible] ترك المندوب [illegible] موسى عليه السلام [illegible]
الغضب الشديد [illegible] ذلك العالم في قوله ان سألتك عن شيء بعدها [illegible] الغضب [illegible]
فعالا من [illegible] والجواب [illegible] من المندوبات [illegible] من الواجبات [illegible] في الجوع الى حيث [illegible]
التقدير ما ذكرنا لم يكن الغضب الشديد [illegible] الجوع الى حد الهلاك [illegible] لو شئت لاتخذت عليه اجرا وكان يطلب على اصلاح ذلك الجدار اجرة
ولو كان قد بلغ في الجوع الى حد الهلاك لما قدر على ذلك العمل فكيف يصح منه طلب الاجرة [illegible] ذلك الجوع كان شديدا الا انه ما بلغ حد الهلاك ثم قال تعالى فابوا ان يضيفوهما قال
في كتب الحكايات ان اهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الآية استحيوا وجاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحمل من الذهب وقالوا يا رسول الله [illegible]
ان يضيفوهما [illegible] فامتنع رسول الله [illegible] تغيير [illegible] القرآن يوجب [illegible]
الربوبية والعبودية ثم قال فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض [illegible]
الطعام [illegible] موسى عليه السلام [illegible] لو شئت لاتخذت عليه اجرا [illegible]
وسائر [illegible]
[illegible] هذا فراق بيني وبينك [illegible]
الكاذب [illegible]
[illegible] احكام الانبياء صلوات الله عليهم
مبنية على الظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر [illegible] الاسباب الحقيقية [illegible]
[illegible] احوال الناس [illegible]
[illegible] السفينة [illegible]
[illegible]
[illegible]

في ان ذلك العالم كان قد آتاه الله قدرة بها اشرف على بواطن الامور واطلع بها على حقائق الاشياء فكانت مرتبة موسى عليه السلام في معرفة الشرائع والاحكام بناء على الظواهر
وهذا العالم كانت مرتبته الوقوف على بواطن الاشياء وحقائقها والاطلاع على اسرارها [illegible] فبهذا الطريق ظهر ان مرتبته في العلم كانت فوق مرتبة موسى عليه السلام والمسائل الثلاث المبنية
على اصل واحد وهو ان عند تعارض الضررين يجب تحمل الادنى لدفع الاعلى فهذا هو الاصل المعتبر في المسائل الثلاث المسألة الاولى فان ذلك العالم علم انه لو لم يخرق تلك
السفينة لغصبها ذلك الملك وفاتت منافعها على ملاكها بالكلية فوقع التعارض بين ان يخرقها ويعيبها فيبقى مع ذلك على ملاكها وبين ان لا يخرقها فيغصبها الملك فتفوت
منافعها بالكلية على ملاكها ولا شك ان الضرر الاول اخف فوجب تحمله لدفع الضرر الثاني الذي هو اعظمهما [illegible]
اقامة الجدار [illegible] من ضياع مال الايتام بالكلية والضرر الناشئ من قتل الصبي اقل من الضرر الناشئ من اضلاله الوالدين فان قيل فحاصل الكلام انه تعالى اطلعه على بواطن الاشياء
وعلى حقائقها في انفسها وهذا النوع لا يمكن تعلمه وموسى عليه السلام انما ذهب اليه ليتعلم منه العلم فكان من الواجب على ذلك العالم ان يظهر له علما يمكن تعلمه وهذه المسائل الثلاث علوم
لا يمكن تعلمها فما الفائدة في ذكرها والجواب ان العلم بظواهر الاشياء يمكن تحصيله بناء على معرفة الشرائع واما العلم ببواطن الاشياء فانما يمكن تحصيله بناء على تصفية الباطن و
تجريد النفس وتطهير القلب عن العلائق الجسدانية ولهذا المعنى قال في صفة ذلك العالم وعلمناه من لدنا علما ثم ان موسى عليه السلام لما كملت مرتبته في علم الشرائع بعثه الله تعالى الى
ليعلم موسى عليه السلام ان كمال الدرجة في ان ينتقل الانسان من علوم الشريعة المبنية على الظواهر الى علوم الباطن المبنية على الاشراف على البواطن والتطلع على حقائق الامور
فان قيل فهل يجوز عندكم ان [illegible] فتلك [illegible] بهذا الوجه [illegible] اختلاف الشرائع [illegible] في تلك الشريعة واما في شرعنا فمثل
هذا الحكم غير جائز [illegible] الطريق [illegible] وان [illegible]
مال وذلك الانسان [illegible] قاطع الطريق [illegible] وكان هذا احسانا [illegible] السفينة وجب ان يكون واقعا على وجه [illegible] السفينة بالكلية و
[illegible] على الغصب [illegible] وكان وراءهم اي امامهم لقوله تعالى ومن ورائهم جهنم ويذرون وراءهم يوما ثقيلا [illegible]
عنك وانت متوار عنه [illegible] وراءك [illegible]
من وراء الموضع الذي [illegible] وكان [illegible] واما الجواب عن الغلام [illegible] قتل [illegible] الطريق [illegible] الكفر وكان
[illegible]
وقتل [illegible]
قوله [illegible]
الى الذنب [illegible]
قتل [illegible]
الغلام انما [illegible]
كان [illegible]
الغلام [illegible]
الحج [illegible]
الكفر [illegible]
[illegible]
البلوغ [illegible]
هذه الحكايات [illegible]
وما فعلته عن امري [illegible]
اختلفت [illegible] الارادات الثلاث [illegible]
[illegible]
ليس [illegible]
انه [illegible] اصحاب الكهف وعن قصة ذي القرنين وعن الروح [illegible] هو الاسكندر بن فيلقوس [illegible]
الرجل [illegible] بلغ [illegible] مغرب الشمس [illegible]
وذكر [illegible] الشمال [illegible] يأجوج ومأجوج [illegible]
بلغ افقي المشرق والمغرب [illegible]
[illegible] الاسكندر [illegible]
[illegible] الاسكندرية [illegible] بني اسرائيل [illegible]

الى ارمينية وباب الابواب ودانت له العراقيون والقبط والبربر وتوجه نحو دارا بن دارا وهزمه مرات الى ان قتله صاحب حرسه واستولى الاسكندر على ممالك الفرس ثم قصد الهند والصين وغزا الامم البعيدة ورجع الى خراسان وبنى المدن الكثيرة ورجع الى العراق ومرض بشهرزور ومات بها فلما ثبت بالقرآن ان ذا القرنين كان رجلا ملك الارض بالكلية او ما يقرب منها وثبت بعلم التواريخ ان الذي هذا شأنه ما كان الا الاسكندر وجب القطع بان المراد بذي القرنين هو الاسكندر بن فيلبوس اليوناني ثم ذكروا في سبب تسميته بهذا الاسم وجوها الاول انه لقب به لاجل بلوغه قرني الشمس مطلعها ومغربها كما لقب اردشير بهمن بطويل اليدين لنفوذ امره حيث اراد الثاني ان الفرس قالوا ان دارا الاكبر كان قد تزوج بابنة فيلبوس فلما قرب منها وجد منها رائحة منكرة فردها على ابيها وكانت قد حملت منه بالاسكندر فولدت بالاسكندر بعد عودها الى ابيها فيلبوس فبقي الاسكندر عند فيلبوس والظاهر فيلبوس انه ابنه وهو في الحقيقة ابن دارا الاكبر قالوا والدليل عليه ان الاسكندر لما ادرك دارا بن دارا وبه رمق وضع راسه في حجره وقال لدارا يا اخي اخبرني عمن فعل هذا لانتقم لك منه فهذا ما قاله الفرس قالوا فعلى هذا التقدير فالاسكندر ابوه دارا الاكبر وامه بنت فيلبوس فهو انما تولد من اصلين مختلفين الفرس والروم وهذا الذي قاله الفرس انما ذكروه لانهم ارادوا ان يجعلوه من نسل ملوك العجم حتى لا يكون ملك مثله من نسب غير نسب ملوك العجم وهو في الحقيقة كذب وانما قال الاسكندر لدارا يا اخي على سبيل التواضع واكرام دارا بذلك الخطاب وقيل ان ذا القرنين هو ابو كرب شمر بن عبير بن افريقش الحميري وانه بلغ ملكه مشارق الارض ومغاربها وهو الذي افتخر به احد الشعراء من حمير حيث قال قد كان ذو القرنين قبلي مسلما ملكا علا في الارض غير مفند بلغ المشارق والمغارب يبتغي اسباب ملك من كريم سيد قال ابو الريحان الهروي المنجم في كتابه الذي سماه بالآثار الباقية عن القرون الخالية يشبه ان يكون هذا القول اقرب لان الاذواء كانوا من اليمن وهم الذين لا تخلو اساميهم من ذي كذي المنار وذي نواس وذي يزن وقيل كان ذو القرنين عبدا صالحا ملكه الله الارض واعطاه العلم والحكمة والبسه الهيبة وان كنا لا نعرف انه من هو ثم ذكروا في تسميته بذي القرنين وجوها سئل علي رضي الله عنه عن ذي القرنين املك ام نبي قال لا ملك ولا نبي كان عبدا صالحا ضرب على قرنه الايمن في طاعة الله فمات ثم بعثه الله فضرب على قرنه الايسر فمات فبعثه الله فسمي ذا القرنين وفيكم مثله وقيل ان ذا القرنين ملك من الملائكة عن عمر رضي الله عنه انه سمع رجلا يقول يا ذا القرنين فقال اللهم غفرا اما رضيتم ان تسموا باسماء الانبياء حتى تسميتم باسماء الملائكة فهذا جملة ما قيل في هذا الباب والقول الاول اظهر لاجل الدليل الذي ذكرناه وهو ان مثل هذا الملك العظيم يجب ان يكون معلوم الحال عند اهل الدنيا والذي هو معلوم الحال بهذا الملك العظيم هو الاسكندر فيكون المراد بذي القرنين هو هو الا ان فيه اشكالا قويا وهو انه كان تلميذ ارسطاطاليس الحكيم وكان على مذهبه فتعظيم الله اياه يوجب الحكم بان مذهب ارسطاطاليس حق وصدق وذلك مما لا سبيل اليه واختلفوا في انه كان من الانبياء ام لا منهم من قال انه كان نبيا واحتجوا عليه بوجوه الاول قوله تعالى انا مكنا له في الارض والاولى حمله على التمكين في الدين والتمكين الكامل في الدين هو النبوة والثاني قوله واتيناه من كل شيء سببا ومن جملة الاشياء النبوة فمقتضى العموم في قوله واتيناه من كل شيء سببا هو انه تعالى اتاه في النبوة سببا والثالث قوله تعالى قلنا يا ذا القرنين والذي يتكلم الله معه لا بد وان يكون نبيا ومنهم من قال انه كان عبدا صالحا وما كان نبيا قوله سأتلوا [illegible] عن كيفية تلك الحال والتمكين في الارض يحتمل ان يكون بسبب النبوة ويحتمل ان يكون بسبب الملك [illegible] ثم قال واتيناه من كل شيء سببا اي اعطيناه من كل شيء من الامور التي يتوصل بها الى تحصيل ذلك الشيء ثم ان الذين قالوا انه كان نبيا قالوا من جملة الاشياء النبوة والرسالة [illegible] او اتيناه من كل شيء يحتاج اليه في اصلاح ملكه سببا الا ان [illegible] تخصيص العموم على خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا لدليل قوله تعالى حتى اذا بلغ مغرب الشمس اي اراد بلوغ المغرب فاتبع سببا يوصله اليه حتى بلغه [illegible] ثبت بالدليل ان الارض كرة وان السماء محيطة بها وان الشمس في الفلك وايضا قال ووجد عندها قوما ومعلوم ان جلوس قوم في قرب الشمس غير موجود وايضا الشمس اكبر من الارض مرات كثيرة فكيف يعقل دخولها في عين من عيون الارض [illegible] ان ذا القرنين لما بلغ موضعها في المغرب لم يبق بعده شيء من العمارات وجد الشمس كانها تغرب في وهدة عظيمة مظلمة وان لم تكن كذلك في الحقيقة كما ان راكب السفينة يرى الشمس كانها تغيب في البحر اذا لم ير الشط وهي في الحقيقة تغيب وراء البحر هذا هو التأويل الذي ذكره ابو علي الجبائي في تفسيره [illegible] ان الجانب الغربي من الارض مساكن يحيط البحر بها فالناظر الى الشمس يتخيل كانها تغيب في تلك البحار ولا شك ان البحار الغربية قوية السخونة فهي حامية وهي ايضا حمئة لكثرة ما فيها من الحماة والحماة السوداء فقوله تغرب في عين حمئة اشارة الى ان الجانب الغربي من الارض قد احاط البحر به وهو موضع شديد السخونة [illegible] ان اهل الاخبار قالوا ان الشمس تغيب في عين كثيرة الماء والحماة وهذا في غاية البعد وذلك لانا اذا رصدنا كسوفا قمريا [illegible] حصل في اول الليل [illegible] حصل في اول النهار [illegible] عند اهل المغرب فهو اول النهار عند اهل المشرق بل ذلك الوقت الذي هو اول الليل عندنا فهو وقت العصر في بلد ووقت الظهر في بلد آخر ووقت الضحى في بلد آخر ووقت طلوع الشمس في بلد رابع ونصف الليل في بلد خامس واذا كانت هذه الاحوال معلومة [illegible] وعلمنا ان الشمس طالعة ظاهرة في كل هذه الاوقات كان الذي يقال انها تغيب في الطين والحماة كلاما على خلاف اليقين وكلام الله مبرأ عن هذه التهمة فلم يبق الا ان يصار الى التأويل الذي ذكرناه قوله ووجد عندها اي عند الشمس [illegible] سكنوا بالقرب من الشمس والقول الثاني ان الضمير عائد الى العين الحامية [illegible] ثم قال تعالى قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب دل هذا الكلام على انه تعالى تكلم معه من غير واسطة وذلك يدل على انه كان نبيا وحمل هذا اللفظ على ان المراد انه خاطبه على السنة بعض الانبياء فهو عدول عن الظاهر قال اهل الاخبار في صفة ذلك الموضع اشياء عجيبة قال ابن جريج هناك مدينة لها اثنا عشر الف باب لولا اصوات اهلها سمع الناس وجوب الشمس حين تجب قوله اما ان تعذب يدل على ان سكان آخر المغرب كانوا كفارا فخيره الله تعالى فيهم بين التعذيب [illegible] وبين [illegible] وقال الاكثرون هذا التعذيب هو القتل واما اتخاذ الحسنى فيهم فهو تركهم احياء ثم قال ذو القرنين اما من ظلم [illegible] والدليل عليه انه ذكر في مقابلته واما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى [illegible] ثم قوله تعالى ثم اتبع

لما بين تعالى اولا انه قصد اقرب الاماكن المسكونة من مغرب الشمس اتبعه ببيان انه قصد اقرب الاماكن المسكونة من مطلع الشمس فبين تعالى انه وجد الشمس تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا [illegible] لديه خبرا [illegible] في هذا الذكر [illegible] كما كانت مع اهل المغرب [illegible] ثم قال تعالى ثم اتبع سببا حتى اذا بلغ بين السدين [illegible] الشمال قيل جبلان بين ارمينية واذربيجان وقيل هذا المكان في منقطع ارض الترك وحكى محمد بن جرير الطبري في تاريخه ان صاحب اذربيجان [illegible] وذكر ابن خرداذبه في كتاب المسالك والممالك ان الواثق بالله راى في المنام كانه فتح هذا الردم فبعث بعض الخدم اليه ليعاينوه فخرجوا من باب الابواب حتى وصلوا اليه وشاهدوه [illegible] ثم ان ذلك الانسان [illegible] الى البقاع المحاذية لسمرقند قال ابو الريحان البيروني مقتضى هذا الخبر ان موضعه في الربع الشمالي الغربي من المعمورة والله اعلم بحقيقة الحال قوله وجد من دونهما [illegible] قوما اي امة من الناس لا يكادون يفقهون قولا ثم قال تعالى قالوا يا ذا القرنين ان ياجوج وماجوج [illegible] فكيف فهم ذو القرنين منهم هذا الكلام بعد ان وصفهم الله بقوله لا يكادون يفقهون قولا قلنا ان لفظ كاد فيه قولان احدهما ان اثباته نفي ونفيه اثبات فقوله لا يكادون يفقهون يدل على انهم قد يفقهون على مشقة وصعوبة والقول الثاني ان كاد معناه المقاربة وعلى هذا القول فقوله لا يكادون يفقهون اي [illegible] وعلى هذا القول فلا بد من اضمار وهو ان يقال لا يكادون يفقهونه الا بعد تقريب ومشقة من اشارة ونحوها وهذه الآية تصلح ان يحتج بها على صحة القول الاول في تفسير كاد قوله ياجوج وماجوج اسمان اعجميان [illegible] من اجيج النار [illegible] ومن لم يهمز جعل الالف زائدة [illegible] وقيل ياجوج من الترك وماجوج من الجيل والديلم ثم من الناس من وصفهم بقصر القامة وصغر الجثة بكون طول احدهم شبرا ومنهم من وصفهم بطول القامة وكبر الجثة [illegible] كاضراس السباع [illegible] والخرج هو الذي يجبيه السلطان كل سنة [illegible] قال ما مكني فيه ربي خير اي ما جعلني فيه مكينا من المال الكثير واليسار الواسع خير مما تبذلون لي من الخراج فلا حاجة بي اليه كما قال سليمان عليه السلام فما آتاني الله خير مما آتاكم قال الزجاج الردم اكبر من السد من قولهم ثوب مردوم اذا وضعت عليه رقاع فوق رقاع قوله آتوني زبر الحديد الزبرة من الحديد القطعة الضخمة [illegible] ثم حذف الجار كشكرته وشكرت له قوله حتى اذا ساوى بين الصدفين [illegible] بعضها على البعض حتى صارت [illegible] صب النحاس المذاب على الحديد المحمي فالتصق بعضه ببعض وصار جبلا صلدا وهذا معجز قاهر لان هذه الزبر الكثيرة اذا نفخ عليها حتى صارت كالنار لم يقدر الحيوان على القرب منها [illegible] تلك الحرارة العظيمة عن ابدان اولئك النافخين عليها [illegible] قوله تعالى افحسب الذين كفروا [illegible] على سبيل التوبيخ [illegible] وذكر انه قراءة امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه وحسب مبتدأ وان يتخذوا خبره والمعنى افكافيهم [illegible] والمعنى افحسب الذين كفروا [illegible] عيسى والملائكة والشياطين يوالونهم ويطيعونهم وقيل هم الاصنام [illegible] ثم ذكر تعالى ما ينبه به على جهل القوم فقال هل انبئكم بالاخسرين اعمالا [illegible] والثواب يوم القيامة ثم [illegible] واستدلت المعتزلة بقوله تعالى فحبطت اعمالهم على ان القول بالاحباط والتكفير حق وهذه المسألة قد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة ثم قال تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا قال القاضي ان من غلبت معاصيه صارت طاعاته كان لم تكن [illegible] ثم قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا [illegible] وعن النبي صلى الله عليه وسلم الجنة مائة درجة [illegible] والفردوس [illegible] فاسألوه الفردوس [illegible] ومنه تفجر انهار الجنة [illegible]

[illegible]

... والمقام الاول مقام المبتدئين والثاني مقام الكاملين تم تفسير هذه السورة بعون الله

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله ليبعض قبل الوقف في القراءات لا بد من مقدمات الاولى ان نطقوا بالسكنات المقطوعة ... وكذلك اشمامها وان نطقوا بالسكنات التي في وسطها
الالف ... والذال صاد وضاد وكذلك ... من حروف المعجم ... في النطق حتى ...
... المقدمة الثانية ينبغي ان يعلم ان اشباع الضمة في جميع المواضع اصل والامالة فرع عليه ولهذا يجوز اشباع كل ممال ولا يجوز امالة كل مشبع من المفتوحات المقدمة الثالثة
... في القراءات المخصوصة بهذا الموضع ... الاصل والفرع ...

[illegible]

بوقف عنه وكما قوله وكانت امرأتي عاقرا أي انها عاقر في الحال وذلك ان العاقر لا يولد ولو ولدت في العادة فتم الاخبار عنه [illegible] زكريا

من هذا الكلام بيان استبعاد حصول الولد [illegible] قوله وقد بلغت من الكبر عتيا [illegible] ثم استعمل [illegible]

[illegible]

قال رب اجعل لي آية قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاث ليال سويا [illegible]

[illegible]

قوله تعالى فخرج على قومه من المحراب فاوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا

قوله تعالى يا يحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبيا وحنانا من لدنا وزكوة وكان تقيا وبرا بوالديه

قوله تعالى واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا فاتخذت ... سويا

[illegible]

... قال صاحب الكشاف ... [illegible]

... فناداها من تحتها ... [illegible]

... وهزي إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا فكلي واشربي وقري عينا فإما ترين ... [illegible]

من تحتها فيها القراءة المشهورة ... [illegible] ... عيسى عليه السلام

وهو قول الحسن وسعيد بن جبير والثاني أنه جبريل ... [illegible]

[illegible]

ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذي فيه يمترون ما كان ... كن فيكون ... قرأ عاصم وابن عامر قول الحق بالنصب وعن ابن مسعود قال

الحق وقال الله وعن الحسن قول الحق بضم القاف وكذلك ... والقول والقال والقول في معنى واحد كالرهب والرهب ...

او خبر مبتدأ محذوف واما انتصابه فعلى المدح ان فسر بكلمة الله او على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة ...

مريم الاشارة الى ما تقدم ... عيسى بن مريم ...

الله واما قول الحق ففيه وجوه ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

يتبين ان ثابت مواني يجعل المنزل الوجه الثاني من الجواب قوله واعتزلكم وما تدعون من دون الله ان اعتزال مواليا علاجنه والراد اني اعتزلكم في المكان وافارقكم في طرائكم ايضا و
ابدا ظلكم واشاغل بعبادة ربي الذي ينفع ويضر والذي خلقني واتم علي فانكم بعبادة الاصنام ساكنون فانه اللائق واجب علي مجانبتكم ومعني قوله عسى الا اكون بدعا ربي شقيا
ان جوابي الا اكون كذلك وانما ذكر ذلك على سبيل التواضع كقوله والذي اطمع ان يغفر لي وقوله شقيا مع ما فيه من التواضع ففيه تعريض بشقاوتهم بدعاء الهتهم لانها ما فوره اولانهم يعبد
ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا. قوله تعالى فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له اسحق ويعقوب وكلا جعلنا
نبيا اعلم انه ما خسر على الله احد فان ابرهيم عليه السلم لما اعتزلهم في دينهم وبلدهم واختار الهجرة الى ربه والى حيث امره لم يضره ذلك دنيا ودينا بل نفعه فعوضه اولادا انبياء وكلا له
في الدين والدنيا جعله ابر رسولا الى خلقه والزم الخلق طاعته والانبياء ومع ما يحصل له من عظم المنزلة في الاخرة فجعل الله تعالى ابا وانبياء من اعظم النعم في الدنيا والاخرة ثم من ان
من ذلك ما وهب لهم من رحمته اي وهب لهم مع النبوة ما وهب من جعل فيه المال والجاه والاتباع ونسل الطاهر والذرية الطيبة ثم قال وجعلنا لهم لسان صدق عليا ولسان الصدق الثناء الحسن وعبر
باللسان عما يوجد باللسان كما عبر باليد عما يطلق باليد وهو العطية واستجاب الله دعوته في قوله واجعل لي لسان صدق في الاخرين فيصيره قدوة حتى ادعاء اهل الاديان كلهم قال عز

[illegible]

من سلام بعضهم على البعض او من تسليم الملائكة او من تسليم الله تعالى على ما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وثانيها قوله تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وفيه سؤالان
السؤال الاول ان المقصود من هذه الآيات وصف الجنة باحوال مستعظمة ووصول الرزق اليهم بكرة وعشيا ليس من الامور المستعظمة والجواب من وجهين الاول قال الحسن اراد الله تعالى ان يرغب
كل قوم بما احبوه في الدنيا فلذلك ذكر اساور الذهب والفضة ولبس الحرير التي كانت عادة العجم والارائك التي هي الحجال المضروبة على الاسرة وكانت عادة اشراف اليمن ولا شيء
كان احب الى العرب من الغداء والعشاء فوعدهم بذلك الثاني ان المراد دوام الرزق كما تقول انا عند فلان صباحا ومساء وبكرة وعشيا تريد الدوام ولا تقصد الوقتين المعلومين السؤال
الثاني قال الله تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وقال عليه السلام لا صباح عند ربك ولا مساء والبكرة والعشي لا يوجدان الا عند وجود الصباح والمساء والجواب المراد انهم يأكلون على
مقدار الغداة والعشي لان في الجنة غدوة وعشيا اذ لا ليل فيها وقيل انه تعالى جعل تقدير اليوم علامة يعرفون بها مقادير الغداة والعشي ويحتمل ان يكون المراد ولهم رزقهم متى شاؤوا كما جرت
به العادة في الغداة والعشي وثالثها قوله تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا وفيه ابحاث الاول قوله تلك الجنة هو اشارة الى الجنة التي وصفها وثانيها ذكروا في نورث
وجوها الاول نورث اي نبقي عليه الجنة كما نبقي على الوارث مال الموروث الثاني المراد ننقل تلك المنازل ممن لو اطاع لكانت له الى عبادنا الذين اتقوا ربهم فجعل هذا النقل ارثا قاله
الحسن الثالث ان الاتقياء يلقون ربهم يوم القيامة وقد انقضت اعمالهم وثمرتها باقية وهي الجنة فاذا ادخلهم الجنة فقد اورثهم من تقواهم كما يورث الوارث المال من المتوفى وثالثها معنى من كان
تقيا من تمسك باتقاء معاصيه وجعله عادة واتقى ترك الواجبات قال القاضي فيه دلالة على ان الجنة يختص بدخولها من كان متقيا والفاسق المرتكب للكبائر لا يوصف بذلك والجواب الآية تدل
على ان المتقي يدخلها وليس فيها دلالة على ان غير المتقي لا يدخلها وايضا فصاحب الكبيرة متق عن الكفر ومن صدق عليه انه متق عن الكفر فقد صدق عليه انه متق لان المتقي جزء من مفهوم قولنا المتقي عن
الكفر واذا كان صاحب الكبيرة يصدق عليه انه متق فوجب ان يدخل الجنة فالآية بان تدل على ان صاحب الكبيرة يدخل الجنة اولى من ان تدل على انه لا يدخلها قوله تعالى وما نتنزل
الا بامر ربك له ما بين ايدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسيا رب السموات [illegible] سميا اعلم ان في الآية اشكالا وهو ان قوله تلك
الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا كلام الله وقوله وما نتنزل الا بامر ربك كلام غير الله فكيف جاز عطف هذا على ما قبله من غير فصل والجواب اذا كانت القرينة ظاهرة لم يقبح كما في
قوله تعالى اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فهو كلام الله وقوله وان الله ربي وربكم كلام غير الله وهو معطوف على الاول واعلم ان ظاهر قوله وما نتنزل الا بامر ربك خطاب جماعة لواحد
وذلك لا يليق الا بالملائكة الذين ينزلون على الرسول ويحتمل في سبب نزوله وجوه اولها ان قريشا بعثت خمسة رهط الى يهود المدينة يسألونهم عن صفة محمد [illegible] فسألوا النصارى
فزعموا انهم لا يعرفونه وقالت اليهود نجده في كتابنا وهذا زمانه وقد سألنا رحمان اليمامة عن خصال ثلاث فلم يعرف فسلوه عنهن فان اخبركم بخصلتين منها فاتبعوه فسلوه عن فتية اصحاب الكهف
وعن ذي القرنين وعن الروح فلم يدر كيف يجيب ووعدهم ان يجيبهم بعد ذلك ولم يقل ان شاء الله فاحتبس الوحي عليه اربعين يوما وقيل خمسة عشر يوما فشق ذلك عليه مشقة شديدة وقال المشركون
ودعه ربه وقلاه فنزل جبريل عليه السلام فقال النبي عليه السلام ابطأت حتى ساء ظني واشتقت اليك فقال اني كنت اشوق ولكني عبد مأمور اذا بعثت نزلت واذا حبست احتبست فانزل الله هذه الآية
وانزل قوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وسورة الضحى ثم اكدوا ذلك بقولهم له ما بين ايدينا وما خلفنا اي هو المدبر لنا في كل الاوقات الماضي والمستقبل وما بينهما او
الدنيا والآخرة وما بينهما وانه الذي يعلم صلاح التدبير في المستقبل والماضي وما بينهما والغرض ان امر الله تعالى يتصرف فينا بحسب مشيئته وارادته وحكمته لا اعتراض لاحد عليه فيه وقال
ابو مسلم قوله وما نتنزل الا بامر ربك يجوز ان يكون قول اهل الجنة الا بامر ربك له ما بين ايدينا في الجنة مستقبلا وما خلفنا مما كان في الدنيا وما بينهما اي بين الوقتين وما كان ربك نسيا اي
ما نسي شيئا مما [illegible] لانه عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة قال وقوله وما كان ربك نسيا ابتداء كلام منه تعالى في مخاطبة الرسول ويتصل به رب السموات اي هو رب السموات والارض
وما بينهما فاعبده قال القاضي هذا مخالف للظاهر من وجوه احدها ان ظاهر التنزل نزول الملائكة الى الرسول على امر ربك يقتضي الامر بحال التكليف وثانيها انه خطاب من جماعة
لواحد وذلك لا يليق بمخاطبة بعضهم لبعض في الجنة وثالثها ان ما في قوله وما كان ربك نسيا رب السموات والارض وما بينهما لا يليق بحال التكليف ولا يوصف الرسول
عن رسول وما كان ربك يا محمد نسيا يجوز عليه السهو حتى يصرفنا بالنزول عليك الا متى ذلك ثم فيها ابحاث البحث الاول قال صاحب الكشاف التنزل على معنيين احدهما النزول على مهل
والثاني بمعنى النزول على الاطلاق والدليل عليه انه مطاوع نزل وتنزل يكون بمعنى انزل [illegible] والذي يليق بهذا الموضع هو النزول على مهل والمعنى ان نزولنا في الاحايين وقتا بعد وقت
ليس الا بامر الله البحث الثاني ذكروا في قوله ما بين ايدينا وما خلفنا وما بين ذلك وجوها احدها له ما قدامنا وما خلفنا من الجهات والاماكن فما نتمالك ان ننتقل من جهة الى جهة
ومن مكان الى مكان الا بامره ومشيئته وثانيها ان ننتقل من السماء الى الارض الا بامره وثالثها ما بين ايدينا ما سلف من امر الدنيا وما خلفنا ما يستقبل من امر الآخرة وما بين ذلك
وما بين النفختين وهو اربعون سنة ورابعها ما مضى من اعمارنا وما غبر منها والحال التي نحن فيها ورابعها ما قبل وجودنا وما بعد فنائنا وخامسها الارض التي بين ايدينا اذا نزلنا والسماء التي وراءنا
وما بين السماء والارض وعلى هذه التقديرات فالمقصود انه المحيط بكل شيء لا يخفى عليه خافية ولا يعزب عنه مثقال ذرة فكيف نقدم على فعل الا بامره وحكمه البحث الثالث قوله وما كان
ربك نسيا اي ما كان تاركا لك كقوله تعالى ما ودعك ربك وما قلى اي ما كان امتناع النزول الا لامتناع الامر به ولم يكن ذلك عن ترك الله لك وتوديعه اياك اما قوله رب السموات
والارض وما بينهما فالمراد ان من يكون ربا لها لا يجوز عليه النسيان اذ لا بد ان يمسكها حالا بعد حال والا بطل الامر فيها وفيمن يتصرف فيها [illegible] ان فعل العبد خلق لله
تعالى لان فعل العبد حاصل بين السماء والارض فالآية دالة على انه تعالى رب لكل شيء حصل بينهما قال صاحب الكشاف رب السموات والارض بدل من ربك ويجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف
اي هو رب السموات والارض فاعبده اما قوله فاعبده واصطبر لعبادته فهو امر الرسول بالعبادة والمصابرة على مشاق التكاليف في الاداء والابلاغ وفيما يخصه من العبادة فان قيل لم
لم يقل واصطبر على عبادته بل قال واصطبر لعبادته قلنا لان العبادة جعلت بمنزلة القرن في قولك للمحارب اصطبر لقرنك اي اثبت له فيما يورد عليك من شداته والمعنى ان العبادة تورد
عليك شدائد ومشاق فاثبت لها ولا تهن ولا يضق صدرك عن القاء اهل الكتاب اليك الاغاليط وعن احتباس الوحي عليك مدة وشماتة المشركين بك اما قوله هل تعلم له سميا
فالغرض منه انه تعالى جعل علة الامر بالعبادة والامر بالمصابرة عليها انه لا سمي له [illegible] هل تعلم له سميا اي نظيرا [illegible] يقتضي العبادة والذي يقتضيها هو كونه منعما
باصول النعم وفروعها وهي خلق الاجسام والحياة والعقل وغيرها فانه لا يقدر على ذلك احد سواه سبحانه فاذا كان قد انعم عليك بغاية الانعام وجب ان تعظمه بغاية التعظيم وهي العبادة ومن الناس

من قال المراد انه سبحانه ليس له شريك في اسمه وبينوا ذلك من وجهين الاول انهم وان كانوا يطلقون لفظ الاله على الوثن فما اطلقوا لفظ الله على شيء سواه
وعن ابن عباس لا يسمى بالرحمن غيره الثاني هل تعلم من سمي باسمه على الحق دون الباطل لان التسمية على الباطل في كونها غير معتد بها كلا تسمية والقول الاول هو الصواب قوله تعالى
ويقول الانسان ائذا ما مت لسوف اخرج حيا اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا
اعلم انه تعالى لما امر بالعبادة والمصابرة عليها فكأن سائلا سأل فقال هذه العبادات لا منفعة فيها في الدنيا واما في الآخرة فقد انكرها قوم فلا بد من ذكر الدلالة على القول بالحشر حتى يظهر
ان الاشتغال بالعبادة مفيد فلهذا حكى الله قول منكري الحشر فقال ويقول الانسان ائذا ما مت لسوف اخرج حيا وانما قالوا ذلك على وجه الانكار والاستبعاد وذكروا وجهين احدهما
ان يكون المراد الجنس باسره فان قيل كلهم غير قائلين بذلك فكيف يصح هذا القول قلنا الجواب من وجهين الاول ان هذه المقالة لما كانت موجودة فيمن هو من جنسهم صح اسنادها الى
جميعهم كما يقال بنو فلان قتلوا فلانا وانما القاتل رجل منهم الثاني ان هذا الاستبعاد مبني على محض الطبع [illegible] التي قامت على صحة القول الثاني ان المراد بالانسان شخص معين قيل
هو ابو جهل وقيل ابي بن خلف وقيل المراد جنس الكفار القائلين بعدم البعث ثم ان الله تعالى اقام الدلالة على صحة البعث بقوله اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا والقراء
كلهم على اولا يذكر بالتشديد الا نافعا وابن عامر وعاصما فقد خففوا وفي حرف ابي اولا يتذكر من قبل واذا قرئ اولا يذكر فهو اقرب الى المراد اذ الغرض التفكر والنظر في انه اذا خلق
من قبل لا من شيء فجاز ان يعاد ثانيا قال بعض العلماء لو اجتمع كل الخلائق على ايراد حجة في البعث على هذا الاختصار لما قدروا عليها اذ لا شك ان الاعادة ثانيا اهون من الايجاد اولا
ونظيره قوله تعالى قل يحييها الذي انشأها اول مرة وقوله وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان المعدوم ليس بشيء وهو ضعيف لان الانسان
عبارة عن مجموع جواهر متألفة قامت بها اعراض وهذا المجموع ما كان شيئا ولكن لم قلت ان كل واحد من تلك الاجزاء ما كان شيئا قبل كونه موجودا فان قيل كيف امر تعالى الانسان بان يذكر
مع ان الذكر هو العلم بما قد علمه من قبل ثم تخللهما سهو قلنا المراد اولا يتفكر فيعلم خصوصا اذا قرئ بالتشديد اما اذا قرئ بالتخفيف فالمراد اولا يعلم ذلك من حال نفسه لان كل احد
يعلم انه لم يكن حيا في الدنيا ثم صار حيا ثم انه تعالى لما قرر المطلوب بالدليل اردفه بالتهديد من وجوه احدها قوله فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم وفائدة القسم امران احدهما
ان العادة جارية بتأكيد الخبر باليمين والثاني ان في اقسام الله تعالى باسمه مضافا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تفخيم لشأن رسول الله ورفع منه كما رفع من شأن السماء والارض في قوله فورب السماء والارض
انه لحق والواو في والشياطين يجوز ان تكون للعطف وبمعنى مع وهي بمعنى مع اوقع والمعنى انهم يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين اغووهم يقرن كل كافر مع شيطان في سلسلة
وثانيها قوله ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا وهذا الاحضار يكون قبل ادخالهم جهنم ثم انه تعالى يحضرهم على اذل صورة لقوله تعالى جثيا لان البارك على ركبتيه صورته صورة الذليل او صورة العاجز
فان قيل هذا المعنى حاصل للكل بدليل قوله تعالى وترى كل امة جاثية كل امة تدعى الى كتابها والسبب فيه جريان العادة ان الناس في مواقف مطالبات الملوك يتجاثون على ركبهم لما في ذلك
من الاستيفاز والقلق ولما يدهمهم من شدة الامر التي لا يطيقون معها القيام على ارجلهم واذا كان هذا عاما للكل فكيف يدل على مزيد ذل الكفار قلنا لعل المراد انهم يكونون من وقت الحشر
الى الحضور في الموقف يكونون في هذه الحالة وذلك يوجب مزيد الذل في حقهم وثالثها قوله ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن عتيا والمراد بالشيعة هي الطائفة
التي شاعت اي تبعت غاويا من الغواة قال تعالى ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا والمراد انه تعالى يحضرهم اولا حول جهنم ثم يميز البعض من البعض فمن كان اشدهم تمردا في كفره خص
بعذاب اعظم لان عذاب الضال المضل يجب ان يكون فوق عذاب من يضل تبعا لغيره وليس عذاب من يتمرد ويتجبر كعذاب المقلد وليس عذاب من يورد الشبه في الباطل كعذاب من يقتدي
مع الغفلة قال تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون وقال وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم فبين تعالى انه ينزع من كل فرقة من كان اشد عتوا وتمردا
ليعلم ان عذابه اشد ففائدة هذا التمييز التخصيص بشدة العذاب لا التخصيص باصل العذاب فلذلك قال في جميعهم ثم لنحن اعلم بالذين هم اولى بها صليا ولا يقال اولى الا مع اشتراك القوم في العذاب
واختلفوا في اعراب ايهم فعن الخليل انه مرتفع على الحكاية تقديره لننزعن الذين يقال فيهم ايهم اشد وسيبويه على انه مبني على الضم لسقوط صدر الجملة التي هي صلته حتى لو جيء به لاعرب وقيل هو اشد قوله تعالى
وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجي [illegible] جثيا
اعلم انه تعالى لما قال من قبل فوربك لنحشرنهم ثم قال ثم لنحضرنهم حول جهنم اردفه بقوله
وان منكم الا واردها يعني جهنم واختلفوا فقال بعضهم المراد من تقدم ذكره من الكفار فكنى عنهم اولا كناية الغيبة ثم خاطب خطاب المشافهة قالوا انه لا يجوز للمؤمنين ان يردوا النار ويدل عليه
امور احدها قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون والمبعد عنها لا يوصف بانه واردها وثانيها قوله لا يسمعون حسيسها وثالثها قوله وهم من فزع يومئذ آمنون
وقال الاكثرون انه عام في كل مؤمن وكافر لقوله تعالى وان منكم الا واردها ولم يخص وهذا الخطاب مبتدأ مخالف للخطاب الاول ويدل عليه قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا اي من الواردين من اتقى
ولا يجوز ان يقول ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا الا والكل واردون والاخبار المروية دالة على هذا القول ثم هؤلاء اختلفوا في تفسير الورود فقال بعضهم الورود الدنو
من جهنم وان يصيروا حولها وهو موضع المحاسبة واحتجوا على ان الورود قد يراد به القرب بقوله تعالى فارسلوا واردهم ومعلوم انه ما دخل الماء وقال تعالى ولما ورد ماء مدين
ووجد عليه امة من الناس يسقون واراد به القرب ويقال وردت القافلة البلدة وان لم تدخلها فعلى هذا معنى الآية ان الجن والانس يحضرون حول جهنم كانوا على الركب حتما مقضيا اي واجبا مفروغا
عنه بحكم الوعيد ثم ننجي اي نبعد الذين اتقوا عن جهنم وهو المراد من قوله اولئك عنها مبعدون ومما يؤكد هذا القول ما روي انه عليه السلام قال لا يدخل النار احد شهد بدرا والحديبية فقالت حفصة
اليس الله يقول وان منكم الا واردها فقال عليه السلام فمه ثم ننجي الذين اتقوا ولو كان الورود عبارة عن الدخول لكان سؤال حفصة لازما والقول الثاني ان الورود هو الدخول ويدل عليه
الآية والخبر اما الآية فقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون وقوله فاوردهم النار وبئس الورد المورود ويدل عليه قوله اولئك عنها مبعدون والمبعد هو
الذي لولا التبعيد لكان قريبا فهذا انما يحصل لو كانوا في النار ثم انه تعالى يبعدهم عنها ويدل عليه قوله تعالى ونذر الظالمين فيها جثيا وهو يدل على انهم يبقون في ذلك الموضع الذي وردوه
وهم انما يبقون في النار فلا بد وان يكونوا قد دخلوا النار واما الخبر فهو ان عبد الله بن رواحة قال اخبر الله عن الورود ولم يخبر بالصدور فقال عليه السلام يا ابن رواحة اقرأ ما بعدها ثم ننجي الذين اتقوا
وذلك يدل على ان ابن رواحة فهم من الورود الدخول ولم ينكر عليه النبي عليه السلام ذلك وعن جابر انه سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الورود الدخول
لا يبقى بر ولا فاجر الا دخلها فتكون على المؤمنين بردا وسلاما حتى ان للنار ضجيجا من بردها والقائلون بهذا القول اختلفوا على قولين الاول الذين يقولون المؤمنين يدخلون النار

من غير خوف ... مع البسط والبروز وذلك ان الله تعالى ... الفزع الاكبر ... دار الجزاء ... دار التكليف ... انما يجوز في

دار التكليف ولو صحت الرواية عن رسول الله صلعم ان الملائكة تبشرهم في القبر من كان من اهل الثواب بالجنة ... وكذلك القول في حال المعاينة ...

[illegible]

كلا سيكفرون بعبادتهم اي كلهم سيكفرون بعبادتهم [illegible] في محتسب ابن جني كلا بفتح الكاف والتنوين وزعم ان معناه كل [illegible] عقادا والذي كما قال صاحب الكشاف ان صحت
هذه الرواية فهي كلا التي هي للردع قلب الواقف عليها الفها نونا كما في قواريرا واختلفوا في ان الضمير في قوله سيكفرون يعود الى المعبود او الى العباد فمنهم من قال انه يعود الى المعبود
ثم قال بعضهم اراد بذلك الملائكة لانهم في الآخرة يكفرون بعبادتهم ويتبرؤن منهم ويخاصمونهم وهو المراد من قوله اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وقال آخرون ان الله تعالى يحيي الاصنام
يوم القيامة حتى يوبخوا عبادهم ويتبرؤا منهم فيكون ذلك اعظم لحسرتهم ومن الناس من قال الضمير يرجع الى العباد اي سوف يشركون يوم القيامة ينكرون انهم عبدوا الاصنام قال تعالى ثم لم تكن فتنتهم
الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين اما قوله ويكونون عليهم ضدا فذكر ذلك في مقابلة ليكونوا لهم عزا والمراد ضد العز وهو الذل والهوان اي يكونون عليهم ضدا لما قصدوه وارادوه كانه قيل و
يكونون عليهم ذلا لا لهم عزا ويكونون عليهم عونا والضد العون يقال من اضدادكم اي اعوانكم وكان العون سمي ضدا لانه يضاد عدوك وينافيه باعانته لك عليه فان قيل لم وحد قلنا وحد
توحيد قوله عليه السلام وهم يد على من سواهم لاتفاق كلمتهم وانهم كشيء واحد لفرط تضامهم وتوافقهم ومعنى كون الآلهة عونا عليهم انهم وقود النار وحصب جهنم ولانهم عذبوا بسبب عبادتها واعلم
انه تعالى لما ذكر حال هؤلاء الكفار مع الاصنام في الآخرة ذكر بعده حالهم مع الشياطين في الدنيا وانهم في الدنيا يتولونهم وينقادون لهم فقال الم تر انا ارسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم
ازا وفيه مسائل الاولى احتج الاصحاب بهذه الآية في ان الله تعالى مريد لجميع الكائنات فقالوا قول القائل ارسلت فلانا على فلان موضوع في اللغة لافادة انه سلطه عليه واراد ان يستولي
عليه [illegible] اذا ثبت هذا فقوله انا ارسلنا الشياطين على الكافرين يفيد انه تعالى سلطهم عليهم واراد ان يستولوا عليهم وذلك يفيد المقصود ثم تاكد هذا بقوله تؤزهم
فان معناه انا ارسلنا الشياطين على الكافرين لتؤزهم ازا وتاكد بقوله واستفزز من استطعت منهم بصوتك قال القاضي حقيقة اللفظ توجب انه تعالى ارسل الشياطين الى الكفار كما ارسل الانبياء
بان حملهم رسالة يؤدونها اليهم ولا يجوز في ذلك الارسال الا على الشياطين من ان يغووا وكان يجب في الكفار ان يكونوا مطيعين للشياطين وذلك كفر من قائله ولان من المعلوم
الضرورة [illegible] ان ضلال الكفار من قبله تعالى بان خلق فيهم الكفر وقدرة الكفر فلا تاثير لما يكون من الشياطين واذا بطل حمل اللفظ على ظاهره فلا بد من التاويل فنحمله على انه تعالى
خلى بين الشياطين وبين الكفار وما منعهم من اغوائهم وهذه التخلية تسمى ارسالا [illegible] وهذه التخلية وان كان فيها تشديد المحنة عليهم فهم متمكنون من ان لا يقبلوا منهم و
يكون ثوابهم على ترك القبول اعظم والدليل عليه قوله تعالى وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم هذا تمام كلامه فنقول الآية لا يمكن حملها على ظاهرها
قوله الشياطين لو ارسلهم الى الكفار لكان الكفار مطيعين [illegible] قلنا انه تعالى ما ارسل الشياطين الى الكفار بل ارسل عليهم والارسال عليهم هو التسليط والارادة [illegible]
عليهم فاين هذا من الارسال اليه قوله ضلال الكفار من قبل الله تعالى فلا تاثير للشياطين فيه قلنا لم لا يجوز ان يقال انه تعالى اذا سمع الشياطين لهذه الوسوسة يوجب في قلبه ذلك الفعل بشرط سلامة فهم الداعي
ثم ان كلام الشياطين من خلق الله تعالى فيكون ذلك الفعل في قلب الكافر مستندا الى الشيطان والى الله تعالى من هذين الوجهين قوله لم لا يجوز ان يكون المراد بالارسال التخلية قلنا كما تحكي بين الشياطين
عليه فلا بد من فائدة زائدة فيها وهي قوله تؤزهم ازا لان كونهم محركا شديدا [illegible] من ذلك الارسال فوجب ان يكون ذلك الاز من الله تعالى ويحصل المقصود [illegible]
المسألة الثانية قال ابن عباس تؤزهم ازا اي تزعجهم في المعاصي ازعاجا [illegible] قال صاحب الكشاف الاز والهز والاستفزاز اخوات ومعناها التهييج وشدة
الازعاج اي تغريهم على المعاصي وتهيجهم لها بالوسوسات اما قوله تعالى فلا تعجل عليهم انما نعد لهم عدا يقال عجلت عليه بكذا اذا استعجلته منه اي لا تعجل عليهم بان يهلكوا ويبيدوا حتى تستريح انت والمسلمون
من شرورهم فليس بينك وبين ما تطلب من هلاكهم الا ايام محصورة وانفاس معدودة ونظيره قوله تعالى ولا تستعجل لهم كانهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار بلاغ فهل يهلك الا
القوم الفاسقون وعن ابن عباس انه كان اذا قرأها بكى وقال آخر العدد خروج نفسك آخر العدد فراق اهلك وعن ابن السماك انه كان عند المأمون فقرأها
فقال اذا كانت الانفاس بالعدد ولم يكن لها مدد فما اسرع ما تنفد وذكروا في قوله انما نعد لهم عدا وجهين الاول نعد انفاسهم واعمالهم فنجازيهم على قليلها وكثيرها والثاني نعد الاوقات الى وقت الاجل
المعين لكل احد الذي لا يتطرق اليه الزيادة والنقصان ثم بين تعالى ما سيظهر في ذلك اليوم من الفصل بين المتقين وبين المجرمين في كيفية الحشر فقال يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا قال صاحب الكشاف
نصب يوم بمضمر اي يوم نحشر ونسوق نفعل بالفريقين ما لا يحيط به الوصف او اذكر يوم نحشر ويجوز ان ينتصب بلا يملكون قال علي رضي الله عنه والذي نفسي بيده ان المتقين اذا خرجوا من قبورهم استقبلوا
بنوق بيض لها اجنحة عليها رحال الذهب ثم تلا هذه الآية وفيه مسائل الاولى قال القاضي هذه الآية احد ما يدل على ان اهوال القيامة تختص بالمجرمين لان المتقين من الابتداء يحشرون على هذا النوع من الكرامة
فهم آمنون من الخوف فكيف يجوز ان تنالهم الاهوال المسألة الثانية المشبهة احتجوا بالآية وقالوا قوله الى الرحمن يفيد انتهاء حشرهم يكون عند الرحمن واهل التوحيد يقولون يوم نحشر المتقين الى
محل كرامة الرحمن المسألة الثالثة طعن الملحد فيه فقال قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا هذا انما يستقيم لو كان المتكلم غير الرحمن اما اذا كان المتكلم هو الرحمن فهذا الكلام لا ينتظم واجابوا عنه
بان التقدير يوم نحشر المتقين الى محل كرامة الرحمن اما قوله ونسوق المجرمين الى جهنم وردا فقوله ونسوق يدل على انهم يساقون الى النار باهانة واستخفاف كانهم نعم عطاش تساق الى الماء والورد
العطاش من يرد الماء لا يرد الا لعطش وحقيقة الورد المسير الى الماء فسمي به الواردون اما قوله لا يملكون الشفاعة فليس في اللفظ بيان انهم لا يملكون الشفاعة لغيرهم او شفاعة غيرهم لهم فلذلك
اختلفوا فقال بعضهم لا يملكون ان يشفعوا لغيرهم كما يملك المؤمنون وقال بعضهم بل المراد لا يملك غيرهم ان يشفعوا لهم والاول اولى لان حمل الآية على الاول يجري مجرى الترغيب في تحصيل الشفاعة
واذا ثبت ذلك دلت الآية على حصول الشفاعة لاهل الكبائر لانه قال عقيبه الا من اتخذ عند الرحمن عهدا والتقدير ان المجرمين لا يستحقون ان يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا قد اتخذوا عند الرحمن عهدا
فكل من اتخذ عند الرحمن عهدا وجب دخوله فيه وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهدا التوحيد والنبوة فوجب ان يكون داخلا تحته ويؤكد قولنا ما روى ابن مسعود انه عليه السلام قال لاصحابه ذات يوم
ايعجز احدكم ان يتخذ كل صباح ومساء عند الله عهدا قالوا وكيف ذلك قال يقول كل صباح ومساء اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة اني اعهد اليك باني اشهد ان لا اله الا انت
وحدك لا شريك لك وان محمدا عبدك ورسولك وانك ان تكلني الى نفسي تقربني من الشر وتباعدني من الخير واني لا اثق الا برحمتك فاجعل لي عندك عهدا توفنيه يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد
فاذا قال ذلك طبع عليه بطابع ووضع تحت العرش فاذا كان يوم القيامة نادى مناد اين الذين لهم عند الرحمن عهد فيدخلون الجنة فظهر بهذا الحديث ان المراد من العهد كلمة الشهادة وظهر وجه دلالة
الآية على الشفاعة لاهل الكبائر والمعاصي واما الجبائي فقال الآية دالة على مذهبه وقد ظهر ان الآية تقوى في الدلالة على قولنا قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم
شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان

كل

كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا [illegible] فردا اعلم انه تعالى لما رد على عبدة الاوثان عاد الى الرد على من اثبت له ولدا وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت العرب الملائكة بنات الله والكل
داخلون في هذه الآية ومنهم من خصها بالعرب الذين اثبتوا الملائكة بنات الله قالوا لان الرد على النصارى تقدم في اول السورة واما الآن فانه رد على العرب الذين قالوا
بعبادة الاوثان ثم تكلم في افساد قول القوم الذين قالوا بعبادة الملائكة لكونهم بنات الله اما قوله لقد جئتم شيئا ادا فالاد بالكسر والفتح قال ابن خالويه الاد والاد العجب وقيل
العظيم المنكر والادة الشدة وادني الامر وآدني اثقلني وقرئ يتفطرن [illegible] من فوقها وقرأ بعضهم بالنون وبعضهم بالتاء [illegible] من فوقها بعد [illegible]
من تحتها واختلفوا في تكاد فقرأ بعضهم بالياء [illegible] من تحتها والانفطار من فطره اذا شقه والتفطر من فطره اذا شققه وكرر الفعل فيه وقرأ ابن مسعود ينصدعن قوله وتخر الجبال
هدا اي تهد هدا او مهدودة او مفعول له اي لانها تهد والمعنى انها تتساقط اشد ما يكون من تساقط البعض على البعض فان قيل من اين يؤثر القول باثبات الولد لله في انفطار
السموات والارض وخرور الجبال قلنا فيه وجوه احدها ان الله تعالى يقول كدت افعل هذا بالسموات والارض والجبال عند وجود هذه الكلمة غضبا مني على من تفوه بها لولا حلمي
وان لا اعجل بالعقوبة كما قال ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليما غفورا وثانيها ان يكون استعظاما
للكلمة وتهويلا من فظاعتها وتصويرا لاثرها في الدين وهدمها لاركانه وقواعده وثالثها ان السموات والارض والجبال تكاد ان تفعل ذلك لو كانت تعقل من غلظ هذا القول
وهذا تاويل ابي مسلم ورابعها ان السموات والارض والجبال كانت سليمة من كل العيوب فلما تكلم بنو آدم بهذا القول ظهرت العيوب فيها اما قوله تعالى ان دعوا للرحمن ولدا
ففيه مسائل الاولى في اعرابه ثلاثة اوجه احدها ان يكون مجرورا بدلا من الهاء في منه وثانيها منصوبا بتقدير سقوط اللام وافضاء الفعل اي هذا لان دعوا وثالثها ان دعوا كان
مرفوعا بانه فاعل هدا اي هدها دعاء الولد للرحمن والحاصل انه تعالى بين ان سبب تلك الامور العظيمة هذا القول المسألة الثانية [illegible] ذكر لفظ الرحمن مرات تنبيها على انه تعالى هو الرحمن
من قبل ان اصول النعم وفروعها ليست الا منه المسألة الثالثة قوله دعوا للرحمن فهو من دعا بمعنى سمى المتعدي الى مفعولين فاقتصر على احدهما الذي هو الثاني طلبا للعموم والاحاطة
بكل ما دعي له ولدا او من دعى بمعنى نسب الذي مطاوعه ما في قوله عليه السلام من ادعى الى غير مواليه وقول الشاعر انا بني نهشل لا ندعي لاب اي لا ننتسب اليه ثم قال وما ينبغي للرحمن ان
يتخذ ولدا اي هو محال اما الولادة المعروفة فلا مقال في استحالتها واما التبني فلان الولد لا بد وان يكون شبيها بالوالد ولا شبيه لله تعالى ولان اتخاذ الولد انما يكون لاغراض لا تصح
في الله من سروره به واستعانته به وذكر جميل وكل ذلك لا يليق به ثم قال ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا فالمراد انه ما من معبود لهم في السموات والارض من الملائكة
والناس الا وهو يأتي الرحمن اي يأوي اليه ويلتجئ اليه عبدا منقادا مطيعا خاشعا راجيا كما يفعل العبيد ومنهم من حمله على يوم القيامة خاصة والاول اولى لانه لا تخصيص فيه قوله
لقد احصاهم وعدهم عدا اي كلهم تحت تدبيره وقهره وقدرته فهو تعالى محيط بهم ويعلم مجمل امورهم وتفاصيلها لا يفوته شيء من احوالهم وكل واحد منهم يأتيه يوم القيامة منفردا ليس معه من هؤلاء
المشركين احد وهم براء منهم قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا فانما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتنذر به قوما لدا وكم
اهلكنا قبلهم من قرن هل تحس منهم من احد او تسمع لهم ركزا اعلم انه تعالى لما رد على اصناف الكفرة وبالغ في شرح احوالهم في الدنيا والآخرة ختم السورة بذكر احوال المؤمنين فقال ان الذين
آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا وفي قوله ودا قولان الاول وهو قول الجمهور ان المراد انه تعالى سيحدث لهم في القلوب مودة ويزرعها لهم فيها من غير تودد منهم
ولا تعرض للاسباب التي يكتسب الناس بها مودات القلوب من قرابة او صداقة او اصطناع بر او غير ذلك وانما هو اختراع منه ابتداء تخصيصا لاوليائه بهذه الكرامة كما قذف في
قلوب اعدائهم الرعب والهيبة اعظاما لهم واجلالا لمكانهم والسين في سيجعل اما لان السورة مكية وكان المؤمنون ممقوتين بين الكفرة فوعدهم الله ذلك اذا جاء الاسلام واما ان يكون ذلك يوم القيامة
يحببهم الى خلقه بما يعرض من حسناتهم وينشر من ديوان اعمالهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الآية اذا احب الله عبدا نادى جبريل اني قد احببت فلانا فاحبه فينادي جبريل بذلك في السماء والارض
واذا ابغض فمثل ذلك وعن كعب مكتوب في التوراة لا محبة لاحد في الارض حتى يكون ابتداؤها من الله ينزلها على اهل السماء ثم على اهل الارض وتصديق ذلك في القرآن قوله سيجعل
لهم الرحمن ودا القول الثاني [illegible] ودت [illegible] من كلامهم لوددت لو كان كذا ووددت ان كان كذا اي احببت فمعناه سيعطيهم الرحمن ودهم اي محبوبهم في
الجنة والقول الاول اولى لان حمل المحبة على المحبوب مجاز ولانا ذكرنا ان الرسول قرأ هذه الآية وفسرها بذلك فكان ذلك اولى قال ابو مسلم القول الثاني اولى لوجوه احدها كيف
يصح القول الاول مع علمنا بان المسلم المتقي يبغضه الكفار وقد يبغضه كثير من المسلمين وثانيها ان مثل هذه المحبة قد تحصل للكفار والفساق اكثر فكيف يمكن جعله انعاما في حق المؤمنين وثالثها ان
محبتهم في قلوبهم من فعلهم لا ان الله تعالى فعله فكان حمل الآية على اعطاء المنافع الاخروية اولى والجواب عن الاول ان المراد يجعل له محبة عند الملائكة والانبياء وروي عنه عليه السلام انه حكى عن
ربه تعالى انه قال اذا ذكرني عبدي في نفسه ذكرته في نفسي واذا ذكرني في ملا ذكرته في ملا اطيب منهم وافضل وهذا هو الجواب عن الكلام الثاني وعن الثالث ان ذلك
الجواب عن الثالث انه محمول على فعل الالطاف وخلق داعية اكرامه في قلوبهم اما قوله تعالى فانما يسرناه بلسانك فهو كلام مستأنف بين به عظيم موقع هذه السورة لما فيها من ذكر
التوحيد والنبوة والحشر والرد على فرق المضلين فبين تعالى انه يسر ذلك بلسانه ليبشر وينذر ولولا انه تعالى نقل قصصهم الى اللغة العربية لما تيسر ذلك على الرسول فالمراد ان القرآن يتضمن
بشارة المتقين وذكر في مقابلته من يبقى في مخالفة التقوى ويلج وهم اللد الذين يتمسكون بالباطل ويجادلون فيه ويشدون وهو معنى اللدد ثم انه تعالى ختم السورة بموعظة بليغة فقال وكم اهلكنا من
قرن لانهم اذا تاملوا وعلموا انه لا بد من زوال الدنيا ولا بد من الموت خافوا ذلك وخافوا ايضا سوء العاقبة في الآخرة فكانوا الى الحذر من المعاصي اقرب ثم اكد تعالى
ذلك فقال هل تحس منهم من احد او تسمع لهم ركزا لان الرسول عليه السلام اذا لم يحس منهم احدا برؤية وادراك ووجدان ولا يسمع لهم ركزا وهو الصوت الخفي ومنه ركز الرمح اذا غيب طرفه
في الارض والركاز المال المدفون دل ذلك على انقراضهم وفنائهم بالكلية والاقرب في قوله اهلكنا ان المراد به الانتقام بالموت وان كان في المفسرين من حمله على العذاب المعجل في
الدنيا تمت السورة

قوله

تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

طه فيه مسائل الاولى قرأ ابو عمرو بفتح الطاء وكسر الهاء وقرأ اهل المدينة بين الفتح والكسر وقرأ ابن كثير وابن عامر طه بفتح الطاء والهاء وقرأ حمزة والكسائي بكسر الطاء والهاء
قال الزجاج من فتح الطاء والهاء فلان ما قبل الالف مفتوح ومن كسر الطاء والهاء امال لان الالف مقصور والمقصور تغلب عليه الامالة بالكسر المسئلة الثانية للمفسرين فيه قولان
احدهما انه من حروف التهجي والثاني انها كلمة مفيدة اما على القول الاول فقد مر الكلام فيه في اول سورة البقرة والذي زادوه ههنا امور احدها قال الثعلبي الطاء شجرة طوبى والهاء
الهاوية كانه اقسم بالجنة والنار وثانيها يحكى عن جعفر الصادق رضي الله عنه الطاء طهارة اهل البيت والهاء هدايتهم وثالثها قال سعيد بن جبير هو افتتاح اسمه الطيب الطاهر الهادي ورابعها يا مطلع
الشفاعة للامة ويا هادي الخلق الى الله وخامسها الطاء من الطهارة والهاء من الهداية كانه قيل يا طاهرا من الذنوب ويا هاديا الى علام الغيوب وسادسها الطاء طول القراء
والهاء هيبتهم في قلوب الكفار قال الله تعالى سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب وسابعها الطاء تسعة في الحساب والهاء خمسة يكون اربعة عشر ومعناها يا ايها البدر وقد عرفت تمام
ان هذه الاقوال لا يجب ان يعول عليها القول الثاني قول من قال انها كلمة مفيدة وعلى هذا القول ذكروا وجهين احدهما معناه يا رجل وهو مروي عن ابن عباس والحسن ومجاهد وسعيد بن جبير
وقتادة وعكرمة والكلبي ثم قال سعيد بن جبير بلسان النبطية وقال قتادة بلسان السريانية وقال عكرمة بلسان الحبشة وقال الكلبي بلغة عك وانشد الكلبي لشاعرهم يقول ان السفاهة طه
في خلايقكم لا قدس الله ارواح الملاعين وقد تكلم الناس في هذا القول من وجهين الاول انه ان صح انه بمعنى يا رجل في لغة عك فلم لا يجوز ان يجب على هذا المعنى الا في لغة العرب لان
القرآن بعد ما نزل بلغة يحتمل ان يكون لغة العرب في هذه اللفظة موافقة لسائر اللغات التي حكيناها فاما على غير هذا الوجه فلا يصح الثاني قال صاحب الكشاف ان كان طاها في لغة عك
في معنى يا رجل فلعلهم تصرفوا فيه بقلب الياء طاء واختصروا هذا فاقتصروا على ها فتوهموا طه معناه يا هذا واعترض بعضهم فقال لو كان كذلك لوجب ان تكتب اربعة احرف طاها وثانيها انه
عليه السلام كان يقوم في تهجده على احدى رجليه فامر ان يطأ الارض بقدميه معا فان الاصل طأ فقلبت همزته هاء كما قلبوا في اياك وهرقت في ارقت وحيراك لكون الاصل من وطئ
على ترك الهمزة فيكون اصله طا يا رجل ثم اثبت الهاء فيها للوقف والوجهان ذكرهما الزجاج اما قوله تعالى ما انزلنا عليك القرآن لتشقى ففيه مسائل الاولى قال صاحب الكشاف
ان جعلت طه تعديدا لاسماء الحروف فهو ابتداء كلام وان جعلتها اسم السورة احتمل ان يكون قوله ما انزلنا عليك القرآن لتشقى خبرا عنها وهي في موضع المبتدأ والقرآن ظاهر
وقع موقع الضمير لانها قرآن وان يكون جوابا لها وهي قسم المسئلة الثانية قرئ ما نزل عليك القرآن لتشقى المسئلة الثالثة ذكروا في سبب نزول الآية وجوها احدها قال
مقاتل ان ابا جهل والوليد بن المغيرة ومطعم بن عدي والنضر بن الحارث قالوا للرسول انك لتشقى حيث تركت دين آبائك فقال جبريل بل بعثت رحمة للعالمين قالوا بل انت تشقى
فانزل الله هذه الآية ردا عليهم وتعريفا لمحمد عليه السلام بان دين الاسلام وهذا القرآن هو السلم الى كل نور والسبب في درك كل سعادة وما فيه الكفرة هو الشقاوة بعينها وثانيها انه عليه السلام
صلى بالليل حتى تورمت قدماه فقال له جبريل ابق على نفسك فان لها عليك حقا اي ما انزلناه لتنهك نفسك بالعبادة وتذيقها المشقة العظيمة وما بعثت الا بالحنيفية السمحة وروي ايضا
انه عليه السلام كان اذا قام من الليل ربط صدره بحبل حتى لا ينام وقال بعضهم كان يقوم على رجل واحدة وقال بعضهم كان يسهر طول الليل فاراد بقوله تعالى لتشقى ذلك قال القاضي وهذا بعيد
لانه عليه السلام ان فعل شيئا من ذلك فلا بد وان يكون قد فعله بامره واذا فعله عن امره فهو من باب السعادة فلا يجوز ان يقال له ما امرناك بذلك وثالثها قال بعضهم يحتمل ان يكون المراد
لا تشق على نفسك ولا تعذبها بالاسف على كفر هؤلاء فانا انما انزلنا عليك القرآن لتذكر به فمن آمن واصلح فلنفسه ومن كفر فلا يحزنك كفره فما عليك الا البلاغ وهو كقوله لعلك باخع
نفسك الا يكونوا مؤمنين ولا يحزنك قولهم وما انت عليهم بجبار لست عليهم بمسيطر وما انت عليهم بوكيل ليس عليك هداهم اذ ابيت ولا تؤخذ بذنبهم ورابعها ان هذه السورة
من اوايل ما نزل بمكة وفي ذلك الوقت كان عليه السلام مقهورا تحت ذل اعدائه فكانه تعالى قال له لا تظن انك تبقى ابدا على هذه الحالة بل يعلو امرك ويظهر قدرك فانا ما انزلنا عليك مثل
هذا القرآن لتبقى شقيا فيما بينهم بل تصير معظما مكرما قوله تعالى الا تذكرة لمن يخشى فيه مسائل الاولى كلمة الا فيها قولان احدهما انه استثناء منقطع بمعنى لكن الثاني التقدير ما انزلنا
عليك القرآن لتحمل متاعب التبليغ الا ليكون تذكرة كما يقال ما شافهناك بهذا الكلام لتتأذى الا ليعتبر بك المسئلة الثانية انما خص من يخشى بالتذكرة لانهم المنتفعون بها وان كان ذلك عاما في
الجميع وهو كقوله هدى للمتقين وقال تعالى تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا وقال لتنذر قوما ما انذر آباؤهم فهم غافلون وقال وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين
المسئلة الثالثة وجه كون القرآن تذكرة انه عليه السلام كان يعظهم به وببيانه ويدخل تحت قوله لمن يخشى الرسول عليه السلام لانه في التذكرة بالقرآن كان فوق الكل قوله تعالى تنزيلا
ممن خلق الارض والسموات العلى فيه مسائل الاولى ذكروا في نصب تنزيلا وجوها احدها تقديره نزل تنزيلا ممن خلق الارض فنصب بنزل مضمرا وثانيها ان نصب بانزلنا لان معنى ما انزلناه الا تذكرة
انزلناه تذكرة وثالثها ان نصب على المدح والاختصاص ورابعها ان نصب بيخشى مفعولا به اي انزله الله تذكرة لمن يخشى تنزيل الله وهو معنى حسن واعراب بين وقرئ تنزيل بالرفع على خبر
مبتدأ محذوف المسئلة الثانية فائدة الانتقال من لفظ التكلم الى لفظ الغائب امور احدها ان هذه الصفات لا يمكن ذكرها الا مع لفظ الغيبة وثانيها انه قال اولا انا انزلنا ففخم
بالاسناد الى ضمير الواحد المطاع ثم ثنى بالنسبة الى المختص بصفات العظمة والتمجيد فتضاعفت الفخامة من طريقين وثالثها يجوز ان يكون انا انزلنا حكاية لكلام جبريل عليه السلام والملائكة
النازلين معه المسئلة الثالثة انه تعالى عظم حال القرآن بان نسبه الى انه تنزيل ممن خلق الارض وخلق السموات على علوها وانما قال ذلك لان تعظيم الله تعالى يظهر بتعظيم خلقه وتعظيم
القرآن تعظيما في تدبره والتأمل في معانيه وحقايقه وذلك معتاد في الشاهد فان تعظيم الرسالة بتعظيم حال المرسل ليكون المرسل اليه اقرب الى الامتثال المسئلة الرابعة
العلى جمع العليا تأنيث الاعلى ووصف السموات بالعلى دلالة على عظم قدرة من يخلق مثلها في علوها وبعد مرتقاها اما قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ففيه مسائل الاولى
قرئ الرحمن مجرورا صفة لمن خلق والرفع احسن لانه اما ان يكون رفعا على المدح على تقدير هو الرحمن واما ان يكون مبتدأ مشارا بلامه الى من خلق فان قيل الجملة التي هي على العرش
استوى ما محلها اذا جررت الرحمن او رفعته على المدح قلنا اذا جررت فهي خبر مبتدأ محذوف لا غير وان رفعت جاز ان يكون كذلك وان يكون مع الرحمن خبرين للمبتدأ المسئلة الثانية
المشبهة تعلقت بهذه الآية في ان معبودهم جالس على العرش وهذا باطل بالعقل والنقل من وجوه احدها انه تعالى كان ولا عرش ولا مكان ولما خلق الخلق لم يحتج الى مكان بل كان غنيا عنه
فهو بالصفة التي لم يزل عليها الا ان يزعم زاعم انه لم يزل مع الله عرش وثانيها ان الجالس على العرش لا بد وان يكون الجزء الحاصل منه في يمين العرش غير الحاصل منه في يسار العرش

فيكون في نفسه مؤلفا مركبا وكل ما كان كذلك احتاج الى المؤلف والمركب وذلك محال وثالثها ان الجالس على العرش اما ان يكون متمكنا من الانتقال والحركة او لا يمكنه ذلك فان كان الاول
فقد صار محل الحركة والسكون فيكون محدثا لا محالة وان كان الثاني كان كالمربوط بل كان كالزمن بل اسوأ حالا منه فان الزمن اذا شاء الحركة في راسه وحدقته امكنه ذلك وهو
غير ممكن على معبودهم ورابعها هو ان معبودهم اما ان يحصل في كل مكان او في مكان دون مكان فان حصل في كل مكان لزمهم ان يحصل في مكان النجاسات والقاذورات
وذلك لا يقوله عاقل وان حصل في مكان دون مكان افتقر الى مخصص يخصصه بذلك المكان فيكون محتاجا وهو على الله محال وخامسها ان قوله ليس كمثله شيء يتناول نفي المساواة من
جميع الوجوه بدليل صحة الاستثناء فانه يحسن ان يقال ليس كمثله شيء الا في الجلوس والا في المقدار والا في اللون وصحة الاستثناء تقتضي دخول جميع هذه الامور تحته فلو كان جالسا
لحصل من يماثله في الجلوس فحينئذ يبطل معنى الآية وسادسها قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فاذا كانوا حاملين للعرش والعرش مكان معبودهم فيلزم ان يكون الملائكة حاملين
لخالقهم ومعبودهم وذلك غير معقول لان الخالق هو الذي يحفظ المخلوق اما المخلوق فلا يحفظ الخالق ولا يحمله وسابعها انه لو جاز ان يكون المستقر في المكان الها فكيف يعلم ان لا يكون الشمس والقمر
الها لان طريقنا الى نفي الهية الشمس والقمر انهما موصوفان بالحركة والسكون وما كان كذلك كان محدثا ولم يكن الها فاذا ابطلتم هذا الطريق انسد عليكم باب القدح في الهية الشمس
والقمر وثامنها ان العالم كرة فالجهة التي هي فوق بالنسبة الى ساكني ذلك الجانب تحت بالنسبة الى ساكني الجانب الآخر من الارض وبالعكس فلو كان المعبود مختصا بجهة فتلك الجهة وان كانت فوقا لبعض الناس لكانت
تحتا لبعض آخرين وباتفاق العقلاء لا يجوز ان يقال المعبود تحت جميع الاشياء وتاسعها اجمعت الامة على ان قوله تعالى قل هو الله احد من المحكمات لا من المتشابهات فلو كان مختصا
بالمكان لكان الجانب الذي منه يلي ما على يمينه غير الجانب الذي منه يلي ما على يساره فيكون مركبا منقسما فلا يكون احدا في الحقيقة فيبطل قوله تعالى قل هو الله احد وعاشرها ان الخليل عليه السلام
قال لا احب الآفلين ولو كان المعبود جسما لكان آفلا ابدا غايبا ابدا فكان يندرج تحت قوله لا احب الآفلين فثبت بهذه الدلايل ان الاستقرار على الله تعالى محال وعند هذا فللناس
فيه قولان الاول انا لا نشتغل بالتأويل بل نقطع بان الله تعالى منزه عن المكان والجهة ونترك تأويل الآية وروى الشيخ الغزالي عن بعض اصحاب احمد بن حنبل انه اول ثلثة من الاخبار
قوله عليه السلام الحجر الاسود يمين الله في الارض وقوله قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وقوله اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن واعلم ان هذا القول ضعيف لوجهين الاول
انه تعالى ان قطع بان الله تعالى منزه عن المكان والجهة فقد قطع بان ليس مراد الله من الاستواء الجلوس وهذا هو التأويل وان لم يقطع بتنزيه الله تعالى عن المكان والجهة بل بقي شاكا فيه
فهو جاهل بالله تعالى اللهم الا ان يقول انا قاطع بانه ليس مراد الله ما يشعر به ظاهره بل مراده به شيء آخر ولكني لا اعين ذلك المراد خوفا من الخطأ فهذا يكون قريبا وهو ايضا ضعيف
لانه تعالى لما خاطبنا بلسان العرب وجب ان لا يريد باللفظ الا موضوعه في لسان العرب فاذا كان معنى الاستواء في اللغة الاستقرار والاستيلاء وقد تعذر حمله على الاستقرار وجب
حمله على الاستيلاء والا لزم تعطيل اللفظ وانه غير جائز والثاني وهو الدليل القاطع انه لا بد من المصير الى التأويل وهو ان الدلايل العقلية لما قامت على امتناع الاستقرار ودل
ظاهر الاستواء على معنى الاستقرار فاما ان نعمل بكل واحد من الدليلين واما ان نتركهما واما ان نرجح النقل على العقل واما ان نرجح العقل ونأول النقل والاول باطل والا لزم ان يكون الشيء
الواحد منزها عن المكان وحاصلا في المكان وهو محال والثاني ايضا محال لانه يلزم رفع النقيضين معا وهو باطل والثالث باطل لان العقل اصل النقل فانه ما لم يثبت بالدلايل العقلية
وجود الصانع وعلمه وقدرته وبعثة الرسل لم يثبت النقل والقدح في العقل لاجل تصحيح النقل يقتضي القدح في العقل والنقل معا وهو محال ولم يبق الا ان نقطع بصحة العقل ونشتغل بتأويل النقل وهذا
برهان قاطع في المقصود اذا ثبت هذا فنقول قال بعض العلماء المراد من الاستواء الاستيلاء قال الشاعر قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق فان قيل هذا التأويل غير جائز
لوجوه احدها ان الاستيلاء معناه حصول الغلبة بعد العجز وذلك في حق الله تعالى محال وثانيها انه انما يقال فلان استولى على كذا اذا كان له منازع ينازعه وذلك في حق الله تعالى محال لانه
منزه عن الشريك والمنازع وثالثها ان الاستيلاء لو كان فلان استولى على كذا لو كان المستولى عليه موجودا قبل ذلك وهذا في حق الله تعالى محال لان العرش انما حدث بتخليقه وتكوينه ورابعها ان الاستيلاء
حاصل بالنسبة الى كل المخلوقات فلا يبقى لتخصيص العرش بالذكر فائدة والجواب انا اذا فسرنا الاستيلاء بالاقتدار زالت هذه المطاعن بالكلية وقال صاحب الكشاف لما كان الاستواء على
العرش وهو سرير الملك لا يحصل الا مع الملك جعلوه كناية عن الملك فقالوا استوى فلان على العرش يريدون ملك وان لم يقعد على السرير البتة وانما عبروا عن حصول الملك بذلك
لانه اشرح واقوى في افادة المقصود من ان يقال فلان ملك ونحوه قولك يد فلان مبسوطة ويد فلان مغلولة بمعنى انه جواد او بخيل لا فرق بين العبارتين الا فيما قلت حتى ان من لم يبسط
يده قط بالنوال او لم يكن له يد رأسا قيل فيه يده مبسوطة لانه لا فرق عندهم بينه وبين قولهم جواد ومنه قوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة اي هو بخيل بل يداه مبسوطتان اي هو جواد من
غير تصور يد ولا غل ولا بسط والتفسير بالنعمة والتمحل للتثنية من ضيق العطن واقول انا لو فتحنا هذا الباب لانفتحت باب تأويلات الباطنية فانهم ايضا يقولون المراد من قوله فاخلع نعليك الاستغراق
في خدمة الله من غير تصور نعل وقوله يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم المراد منه تخليص ابراهيم عليه السلام من يد ذلك الظالم من غير ان يكون هناك نار وخطاب البتة وكذا القول في
كل ما ورد في كتاب الله تعالى بل القانون انه يجب حمل كل لفظ ورد في القرآن على حقيقته الا اذا قامت دلالة عقلية قطعية توجب الانصراف عنه وليت من لم يعرف شيئا لم يخض
فيه قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى اعلم انه تعالى لما شرح ملكه بقوله الرحمن على العرش استوى والملك لا ينتظم الا بالقدرة والعلم لا جرم عقبه بالقدرة ثم بالعلم
اما القدرة فهي هذه الآية والمراد انه تعالى مالك لهذه الاقسام الاربعة فهو مالك لما في السموات من ملك ونجم وغيرهما ومالك لما في الارض من المعادن والفلزات ومالك لما بينهما من الهواء
ومالك لما تحت الثرى فان قيل الثرى هو السطح الاخير من العالم فلا يكون تحته شيء فكيف يكون الله مالكا له قلنا الثرى في اللغة التراب الندي فيحتمل ان يكون تحته شيء وهو اما الثور او الحوت
او الصخرة او البحر او الهواء على اختلاف الروايات واما العلم فقوله وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى وفيه وجوه احدها ان قوله تعالى يعلم السر واخفى يقتضي انه تعالى قسم
الاشياء الى ثلثة اقسام الجهر والسر والاخفى فيحتمل ان يكون المراد من الجهر القول الذي يجهر به وهو يحتمل السر ما اسره في النفس والاخفى ما اخطره الله ببالك بعد ان يكون
المراد بالسر وبالاخفى ما ليس يتحول وهذا قول ... [illegible]
في العلامات ظاهرة كانت او باطنة ... [illegible]
بعد فيكون اخفى من السر ... [illegible]

ابناء واحق منهم عالم وسوکنوا بعلم ما بین ایدیهم وما خلفهم ولا یحیطون بشیء من علمه الا بما شاء فان قیل ما ذکر ان المتوکل بذکراه من دقائق وغیره فاعلم انه غنی عن جمیع ذلک واما ان یکون نبیا
عن الجر کونوا واذکروا فی ذلک فقد صار جمیعه ودون الجزء من القول واما تعلیما للعباد ان الجزء لیس لا یستطیع الا وانما هو لمن آخر واعلم ان الله تعالی عالم بجمیع المعلومات فی کل الاوقات
بعلم واحد وذلک العلم غیر متناه وذلک العلم من لوازم ذاته من غیر ان یکون موصوفا بالحدوث والامکان والعبد لا یشارکه ارباب فی التقدیس الاول وهو اصل العلم [illegible]
ومن جملة ما فیها نصف فیه وانما یحیط بشیء من العلم مسلم له [illegible] الواحد جملة جماده ثم [illegible] الواحد مشترک بین الخلائق کلهم من الملائکة الکروبیة والملائکة الروحانیة وحملة العرش
وسکان السموات وملائکة الرحمة وملائکة العذاب وکذا جمیع الانبیاء الذین اولهم آدم وآخرهم محمد علیه السلام وکذا جمیع الخلائق فی علومهم الضروریة والکسبیة والآلات والصناعات
وجمیع الحیوانات فی ادراکاتها وشعوراتها واهتداءاتها الی مصالحها فی اغذیتها ومضارها ومنافعها فاذا حصل لک من ذلک الجزء اقل من الذرة الا [illegible] ثم انک بکلف الذرة
[illegible] الالهیة وصفاته الواجبة والجائزة والمستحیلة فاذا [illegible] بهذه الذرة [illegible] فکیف یکون علم الخلق [illegible] وانما [illegible]
[illegible] بالقول فانه یعلم السر واخفی بل اخفی ان الدنیا [illegible] الذی علمه [illegible] من خلق واحد [illegible]
[illegible] ولا ینقص البحر من هذه شیء فکذا [illegible] لا یکون عالما بالسر والاخفی [illegible] فی خلق الاشجار وانواع النباتات [illegible]
[illegible] فی الارض [illegible] الغذاء [illegible] ومنها الی العروق ومنها الی الاوراق ثم انه تعالی جعل عروقها بالاطناب التی بها [illegible]
[illegible] من کل جانب [illegible] الورق [illegible] من کل جانب [illegible] ثم لو نظرت الی کل ورقة وما فیها من العروق الدقیقة [illegible]
[illegible] الی کل جانب من الورقة [illegible] مع انه یکون ذلک [illegible] فی بدن الانسان [illegible] الدم والروح [illegible] ثم انظر الی
الاشجار [illegible] والاثمار وما فیها [illegible] فی السموات
فی الارض [illegible] لا اله الا هو وله الاسماء الحسنی [illegible] ان [illegible] فی السموات
[illegible] الموصوف بالقدرة والعلم [illegible] التوحید اعلم ان دلیل التوحید [illegible] تعالی فی تفسیر قوله لو کان فیهما آلهة الا الله
[illegible] البحث الاول اعلم ان مراتب التوحید اربع احدها الاقرار باللسان والثانی الاعتقاد بالقلب الثالث تأکید ذلک الاعتقاد [illegible] والرابع ان یصیر العبد [illegible]
التوحید بحیث لا یدور فی خاطره شیء سوی عرفان الاحد الصمد اما الاقرار باللسان فان وجد خالیا عن الاعتقاد بالقلب فذلک هو النفاق واما الاعتقاد بالقلب اذا وجد خالیا
عن الاقرار باللسان ففیه صور الصورة الاولی ان من نظر وعرف الله تعالی وکما عرف مات قبل ان یمضی علیه من الوقت ما یمکنه التلفظ بکلمة الشهادة فقال قوم انه لا یتم ایمانه والحق
انه یتم [illegible] المکلف [illegible] عن التلفظ [illegible] رأیت فی الکتب ان ملک الموت مکتوب علی جبهته لا اله الا الله کما [illegible] المؤمن [illegible] الشهادة [illegible] ذلک الذکر عن
الذکر الصورة الثانیة من عرف الله ومضی علیه من الوقت ما یمکنه التلفظ بالکلمة [illegible] قال الشیخ الغزالی [illegible] ان یقال اللسان ترجمان القلب فاذا حصل المقصود فی القلب
کان امتناعه عن التلفظ جاریا مجری امتناعه من الصلاة [illegible] فکیف یکون من اهل النار وقال علیه [illegible] یخرج من النار من کان فی قلبه مثقال ذرة من الایمان [illegible]
[illegible] والایمان [illegible] الصورة [illegible] من اقر باللسان واعتقد بالقلب من غیر دلیل فهو مقلد [illegible]
فی [illegible] مشهور اما المقام الثالث [illegible] التوحید بالدلیل والبرهان فقد بیناه فی تفسیر قوله تعالی لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا انه [illegible] المطلوب بالدلیل العقلیة
والسمعیة [illegible] المقام الرابع [illegible] فی بحر التوحید فقال المحققون [illegible] صفات [illegible]
[illegible] بالصدق [illegible] الی الواحد [illegible] البحث الثانی فی الاخبار الواردة فی التهلیل عن النبی انه قال افضل الذکر
لا اله الا الله وافضل الدعاء [illegible] رسول الله [illegible] لا اله الا الله واستغفر لذنبک وللمؤمنین والمؤمنات وثانیها قال [illegible] خلق ملکا من الملائکة قبل خلق السموات
والارض وهو یقول اشهد ان لا اله الا الله [illegible] فیها [illegible] اسرافیل [illegible] فی الصور [illegible]
اشفع الی ربی [illegible] ثم قلت یا رب شفعنی [illegible] قال لا اله الا الله قال [illegible] لا اله الا الله
[illegible] جعفر بن محمد [illegible] قال [illegible]
لا یعذب بالنار من قال لا اله الا الله محمد رسول الله [illegible] قال رسول الله من قال فی السوق لا اله الا الله وحده لا شریک له له الملک وله الحمد یحیی ویمیت وهو
حی لا یموت بیده الخیر وهو علی کل شیء قدیر کتب الله له [illegible] البحث الثالث فی [illegible] لا اله الا الله
[illegible] لا اله الا الله [illegible] والتعظیم [illegible]
[illegible] قال بعضهم [illegible] ضرب الله مثلا کلمة طیبة کشجرة طیبة [illegible] لا اله الا الله [illegible] الکلم الطیب [illegible] لا اله الا الله [illegible]
لا اله الا الله [illegible] لا اله الا الله بل جاء بالحق وصدق المرسلین [illegible] الله الذین آمنوا بالقول الثابت فی الحیاة الدنیا [illegible] لا اله الا الله
[illegible] الظالمین [illegible] لا اله الا الله وثانیها ان موسی بن عمران علیه السلام قال یا رب علمنی شیئا اذکرک به قال قل لا اله الا الله قال کل عبادک یقول لا اله الا الله انما اردت
شیئا تخصنی به قال یا موسی لو ان السموات السبع ومن فیهن فی کفة ولا اله الا الله فی کفة لمالت بهن لا اله الا الله البحث الرابع فی [illegible]
[illegible] واما [illegible] فانه اسم علم للذات المعینة اذ لو کان اسم معنی لکان کلیا محتملا للکثرة فلم تکن هذه الکلمة مفیدة للتوحید فقالوا
کان یجب ان [illegible] لا اله الا الله [illegible] علیه [illegible] منفردا واحدا

واما الثانی فلانهم فقد واانباء علی ادکر المستوفیات من الدلیل الموجب للثواب والدلیل الموجب للعقاب الثالث جزء محذوف واما حمل لا اثر فی الوجود ولا حول ولا قوة الا بالله
یدل علی ان الوجود زائد علی الماهیة الرابع قال بعضهم تصور الثبوت متقدم علی تصور السلب فان السلب ما لم یضف الی الثبوت لا یمکن تصوره فکیف قدم ههنا السلب علی الثبوت وجوابه
لما کان هذا السلب من مؤکدات الثبوت لا جرم قدم علیه القسم الثالث من الکلام فی هذه الآیة البحث فی اسمائه وفیه مباحث البحث الاول قال علیه السلام اذا کان یوم القیامة نادی مناد
ایها الناس انا جعلت لکم نسبا وانتم جعلتم لانفسکم نسبا انا جعلت اکرمکم اتقاکم وانتم جعلتم اکرمکم اغناکم فالیوم ارفع نسبی واضع نسبکم این المتقون الذین لا خوف علیهم ولا
هم یحزنون واعلم ان الاشیاء فی قسمة العقول علی ثلاثة اقسام کامل لا یحتمل النقصان وناقص لا یحتمل الکمال وثالث یقبل الامرین اما الکامل الذی لا یحتمل النقصان فهو الله تعالی
وذلک فی حقه بالوجوب الذاتی وبعده الملائکة فانهم من کمالهم انهم لا یعصون الله ما امرهم ومن صفاتهم انهم یستغفرون للذین آمنوا واما الناقص الذی لا یحتمل الکمال فهو الجماد
والنبات والبهائم والذی یقبل الامرین جمیعا فهو الانسان تارة یکون فی الترقی بحیث یخبر عنه بانه فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر وتارة فی التسفل بحیث یقال ثم رددناه اسفل
سافلین واذا کان کذلک استحال ان یکون الانسان کاملا لذاته وما لا یکون کاملا لذاته استحال ان یصیر موصوفا بالکمال الا بان یصیر منتسبا الی الکامل لذاته لکن الانتساب
بعرض الزوال وقسم لا یکون بعرض الزوال اما الذی یکون بعرض الزوال فلا فائدة فیه وشاهده الحمد والمال والجاه واما الذی لا یکون بعرض فهو ذلک الله تعالی فانه کما یمتنع زوال صفة الالهیة
عنه یمتنع زوال صفة العبودیة عنک فهذه النسبة لا تقبل الزوال والمنتسب الیه وهو الله تعالی لا یقبل الخروج عن صفة الکمال ثم اذا ثبت هذا [illegible] فانک لا تزال تبالغ فی مدح
تلک البلدة والتعلق بسبب ذلک الانتساب الوضعی فان تشتغل بذکر جلال الله ونعوت کبریائه بسبب الانتساب الذاتی کان اولی فلهذا قال ولله الاسماء الحسنی فادعوه بها قال
لا اله الا هو له الاسماء الحسنی البحث الثانی فی تقسیم اسماء الله تعالی اعلم ان اسم کل شیء اما ان یکون واقعا علیه بحسب ذاته او بحسب جزء ذاته او بحسب الامور الخارجة عن ذاته اما القسم الاول
فقد اختلفوا فی انه هل له اسم علی هذا الوجه وهو مبنی علی ان حقیقة الله تعالی هل هی معلومة للبشر ام لا فمن قال انها غیر معلومة للبشر قال لیس لذاته المخصوصة اسم لان المقصود
من الاسم ان یشار به الی المسمی فاذا کانت الذات المخصوصة غیر معلومة امتنعت الاشارة العقلیة الیها فامتنع وضع الاسم لها وقد تکلمنا فی تحقیق ذلک فی تفسیر اسم الله تعالی واما
الاسم الواقع علیه بحسب جزء ذاته فذلک محال لانه لیس لذاته شیء من الاجزاء لان کل مرکب ممکن وواجب الوجود لا یکون ممکنا فلا یکون مرکبا واما الاسم الواقع بحسب الصفات
الخارجة عن ذاته فالصفات اما ان تکون ثبوتیة حقیقیة او ثبوتیة اضافیة او سلبیة او ثبوتیة مع اضافیة او ثبوتیة مع سلبیة او اضافیة مع سلبیة او ثبوتیة واضافیة وسلبیة ولما کانت
الاضافات الممکنة غیر متناهیة وکذا السلوب غیر متناهیة امکن ان یکون للباری تعالی اسماء متباینة لا الی نهایة علی الاخص البحث الثالث قال ان لله اربعة آلاف
اسم الف لا یعلمها الا الله والملائکة والف لا یعلمها الا الله والانبیاء والرابع فان المؤمنین یعلمونه فثلاثمائة منها فی التوراة وثلاثمائة فی الانجیل وثلاثمائة فی الزبور ومائة فی القرآن
تسعة وتسعون منها ظاهرة وواحد منها مکتوم من احصاها دخل الجنة البحث الرابع الاسماء الواردة فی القرآن منها ما لیس بانفراده ثناء ومدحا کقوله جاعل وفالق وصانع فاذا قیل فالق
الاصباح وجاعل اللیل سکنا صار مدحا واما الاسم الذی یکون مدحا فیه فاذا قرن بغیره صار ابلغ کقولنا حی فاذا قیل الحی القیوم او الحی الذی لا یموت کان ابلغ واخبار قوله فاطر
السموات والارض والبدیع [illegible] ومن هذا الباب الکامل اسم مدح ولکن لا یجوز افراده کقولنا دلیل وکاشف فاذا قیل یا دلیل المتحیرین ویا کاشف الضر والبلوی جاز
ما یکون اسم مدح منفردا ومقرونا کقولنا الرحیم الکریم البحث الخامس من الاسماء ما یکون متقاربا حسن کقولک الاول الآخر المبدئ المعید الظاهر الباطن ومثاله قوله
فی کتابه قول المسیح ان تعذبهم فانهم عبادک وان تغفر لهم فانک انت العزیز الحکیم وفیه ابحاث قد تقدم ذکرها فی بسم الله الرحمن الرحیم البحث السادس النکتة [illegible] کان فاذکروا الله کذکرکم
[illegible] بالمسک [illegible] تعالی ولله الاسماء الحسنی لیس الاسماء [illegible]
[illegible] الحسنی یسمی الله [illegible] الی معنی الاحسان [illegible] الستار والغفار والرحیم [illegible]
علی معنی الاحسان وروی ان [illegible] والصفات الحسنة [illegible] الحسن لا یلیق [illegible] اسماء حسنة [illegible]
[illegible] الاسماء الحسنة والصفات الحسنة [illegible] النقائص [illegible] الوجود [illegible]
الصفات والاسماء [illegible] اصحاب [illegible]
الصید کانت رحم [illegible] ابلیس [illegible] رحمتک
[illegible] من الاسماء [illegible] والرب والرحمن والرحیم والملک وذکرت الاتیة [illegible] ذلک الحمد
والعلو [illegible] اربعة اسماء [illegible] الرب وهو یدل علی التربیة [illegible] الملک والملک العظیم [illegible]
وان عائشة قالت [illegible] الکعب القرظی قال قال موسی الهی ای خلقک اکرم علیک قال الذی لا یزال لسانه رطبا
من ذکری قال وای خلقک اعلم قال الذی یلتمس الی علمه علم غیره قال وای خلقک اعدل قال الذی یقضی علی نفسه کما یقضی علی الناس قال وای خلقک اعظم جرما قال الذی یتهمنی وهو الذی
یسألنی ثم لا یرضی بما قضیت [illegible] ان کل ما احسنت فهو فضل وکل ما اسأت فهو عدل [illegible] اذا کان یوم القیامة نادی مناد لیعلم
الجمع من اولی بالکرم این الذین کانت تتجافی جنوبهم عن المضاجع یدعون ربهم خوفا وطمعا [illegible] ثم ینادی این الذین کانت لا تلهیهم تجارة ولا بیع عن ذکر الله ثم ینادی این الحامدون
لله علی کل حال ثم تکون التبعة والحساب علی من بقی [illegible] حتی تاب علیک [illegible] وهل اتاک حدیث
موسی اذ رأی نارا فقال لاهله امکثوا انی آنست نارا لعلی آتیکم منها بقبس او اجد علی النار هدی [illegible] طوی [illegible] اعلم
انه تعالی [illegible] القرآن [illegible] الرسول [illegible] ذکر احوال الانبیاء [illegible] ثبت
به فؤادک [illegible] حدیث موسی [illegible] وهل اتاک [illegible]

ما اول ما اجرة من امر موسى فقال وهل اتيك اى لم ياتك الى الآن فيه وهو قول الكلبي ويحتمل ان يكون قد اتاه ذلك في الزمان المتقدم لكن قال البس قد اتاك وهو قول مقاتل
والضحاك عن ابن عباس السؤال الثاني قوله وهل اتيك وان كان في لفظ الاستفهام الذي لا يجوز على الله لكن المقصود منه تقرير الخبر في قلبه وهذه الصيغة ابلغ في ذلك كما تقول المرء
لصاحبه هل بلغك خبر كذا فيتطلع السامع الى معرفة ما يرمي اليه ولو كان المقصود هو الاستفهام لكان الجواب يصدر من قبل موسى لا من الله تعالى السؤال الثالث قوله اذ راى نارا بدل اى
حديثه حين راى نارا قال المفسرون استاذن موسى شعيبا في الرجوع الى والدته فاذن له فخرج فولد له ابن في الطريق فقدح موسى النار فلم تور المقدحة شيئا فبينما هو في مزاولة ذلك اذ ابصر نارا
من بعيد عن يسار الطريق قال السدي ظن انها نار من نيران الرعاة وقال اخرون انه عليه السلام راها في شجرة وليس في لفظ القرآن ما يدل على ذلك واختلفوا فقال بعضهم الذي رآه لم يكن نارا بل
تخيله نارا والصحيح انه راى نارا ليكون صادقا في خبره فان الكذب لا يجوز عليه قيل النار اربعة اقسام نار تاكل ولا تشرب وهي نار الدنيا ونار تشرب ولا تاكل وهي نار الشجر
الاخضر ونار تاكل وتشرب وهي نار المعدة ونار لا تاكل ولا تشرب وهي نار موسى عليه السلام وقيل ايضا النار اربعة انواع نار لها نور ولا حرقة وهي نار موسى وثانيها حرقة ولا نور وهي نار جهنم
وثالثها الحرقة والنور وهي نار الدنيا ورابعها لا حرقة ولا نور وهي نار الاشجار فلما ابصر النار توجه نحوها فقال لاهله امكثوا يجوز ان يكون الخطاب للمراة وولدها والخادم الذي معها ويجوز
ان يكون للمراة وحدها ولكن خرج على ظاهر لفظ الاهل فان الاهل يقع على الجمع وايضا فقد يخاطب الواحد بلفظ الجماعة تفخيما اى اقيموا في مكانكم انى آنست نارا اى ابصرت و
الايناس الابصار البين الذي لا شبهة فيه ومنه انسان العين لانه يتبين به الشيء والانس لظهورهم كما قيل الجن لاستتارهم وقيل هو ابصار ما يؤنس به ولما وجد الايناس وكان متيقنا
حققه لهم بكلمة انى ليوطن انفسهم ولما كان الاتيان بالقبس ووجود الهدى مترقبين بنى الامر فيهما على الرجاء والطمع وقال لعلى ولم يقطع فيقول انى آتيكم لئلا يعد ما ليس بمتيقن الوفاء به والنكتة فيه ان قوما
قالوا كذب ابراهيم للمصلحة وهو لا يجوز لان موسى عليه السلام قبل نبوته احترز عن الكذب فلم يقل آتيكم وقال لعلى آتيكم منها بقبس القبس النار المقتبسة في راس عود او فتيلة او غيرهما او اجد على النار
هدى والهدى ما يهتدى به وهو اسم مصدر فكانه قال اجد على النار ما اهتدى به من دليل او علامة ومعنى الاستعلاء في على النار ان اهل النار يستعلون المكان القريب منها او
لان المصطلين بها اذا احاطوا بها كانوا مشرفين عليها فلما اتاها اى النار قال ابن عباس راى شجرة خضراء من اسفلها الى اعلاها كانها نار بيضاء فوقف متعجبا من شدة ضوء
تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة فلا النار تغير خضرتها ولا ماء الشجرة يغير ضوء النار فسمع تسبيح الملائكة ورأى نورا عظيما قال وهب ظن موسى انها نار اوقدت فاخذ من دقاق الحطب
ليقتبس من لهبها فمالت اليه كانها تريده فتاخر عنها وهابها ثم لم تزل تطمعه ويطمع فيها ولم يكن اسرع من خمودها فكانها لم تكن ثم رمى موسى بنظره الى فرعها فاذا خضرتها
ساطعة في السماء واذا نور بين السماء والارض له شعاع تكل عنه الابصار فلما راى موسى ذلك وضع يده على عينيه فنودى يا موسى قال القاضي الذي يروى من ان الزند
كان نوريا فهذا جائز اما الذي يروى من ان النار كانت تتاخر عنه فان كانت النبوة قد تقدمت له جاز ذلك والا فهو ممتنع الا ان يكون معجزة لغيره من الانبياء وفي قوله
وانا اخترتك ما يدل على ان في هذه الحالة اوحى الله اليه وجعله نبيا وعلى هذا الوجه يبعد ما ذكروه من تاخر النار عنه ويبين فساد ذلك قوله تعالى فلما اتاها نودى يا موسى
ولو كانت تتاخر عنه حالا بعد حال لما صح ذلك ولما بقي لفاء التعقيب فائدة فقد اتضح ان المعنى انما يحصل اذا عرض في ذهنه ان الامر من غيره وذلك عند الحصول فيحمل قوله
واما التمسك بفاء التعقيب فقريب لان تخلل الزمان القليل فيما بين المجيء والنداء لا يقدح في فاء التعقيب المسئلة الرابعة قرأ ابو عمرو وابن كثير انى بالفتح اى نودى بانى انا ربك
والباقون بالكسر اى نودى فقيل يا موسى انى لان النداء ضرب من القول فعومل معاملته المسئلة الخامسة قال الاشعرى ان الله تعالى اسمعه الكلام القديم الذي ليس بحرف ولا صوت واما
المعتزلة فانهم انكروا وجود ذلك الكلام وقالوا انه سبحانه خلق ذلك النداء في جسم من الاجسام كالشجرة او غيرها لان النداء كلام الله تعالى والله قادر عليه ومتى شاء فعله واما اهل
ما وراء النهر فقد اثبتوا الكلام القديم الا انهم زعموا ان الذي سمعه موسى صوت خلقه الله تعالى في الشجرة واحتجوا بالاية على ان المسموع هو الصوت المحدث قالوا انه تعالى رتب النداء
على اتيان النار والمرتب على المحدث محدث فالنداء محدث المسئلة السادسة اختلفوا في ان موسى عليه السلام كيف عرف ان المنادي هو الله تعالى فقال اصحابنا يجوز ان يخلق الله علما
ضروريا بذلك ويجوز ان يعرفه بالمعجزة قالت المعتزلة العلم الضروري فيه غير جائز لانه لو حصل العلم الضروري بكون هذا النداء كلام الله تعالى لحصل العلم الضروري بوجود الصانع القادر
لاستحالة ان يكون الصفة معلومة بالضرورة والذات تكون معلومة بالاستدلال ولو كان وجود الصانع تعالى معلوما بالضرورة لخرج موسى عن كونه مكلفا لان حصول العلم الضروري
ينافي التكليف بالاتفاق ولم يخرج موسى عن التكليف بالاتفاق فعلمنا ان الله تعالى عرفه ذلك بالمعجز واختلفوا في ذلك المعجز فمنهم من قال انا لا نعلم قطعا ان الله تعالى عرفه ذلك بواسطة المعجز
ولا حاجة بنا الى ان نعرف ان ذلك المعجز ما هو وثانيها روى ان موسى لما شاهد النور الساطع من السماء الى الشجرة وسمع تسبيح الملائكة وضع يديه على عينيه فنودى يا موسى فقال لبيك انى اسمع
صوتك ولا اراك فاين انت قال انا معك وامامك وخلفك ومحيط بك واقرب اليك منك ثم ان ابليس اخطر بباله هذا الشك وقال ما يدريك انك تسمع كلام الله فقال لانى اسمعه
من فوقي ومن تحتي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي ومن قدامي فعرفت انه ليس من كلام المخلوقين ومعنى اطلاق هذه العبارات انى اسمعه بجميع اجزائي واعضائي حتى كان كل جارحة
مني صارت اذنا وثالثها العلم بسبب النداء من جماد كالحصا وغيرها فيكون ذلك معجزا ورابعها انه رأى النار في الشجرة الخضراء بحيث ان تلك الخضرة ما كانت تطفئ تلك النار و
تلك النار ما كانت تضر تلك الخضرة وهذا لا يقدر عليه احد الا الله المسئلة السابعة قوله انى انا ربك لتوكيد الدلالة وازالة الشبهة المسئلة الثامنة ذكروا في قوله
فاخلع نعليك وجوها احدها انما كانت من جلد حمار ميت فلذلك امر بخلعهما صيانة للوادي المقدس ولذلك قال عقيبه انك بالواد المقدس وهذا قول علي رضي الله عنه وقول مقاتل
والكلبي والضحاك وقتادة والسدي والثاني امر بخلعهما لينال قدميه بركة الوادي وهذا قول الحسن وسعيد بن جبير ومجاهد وثالثها ان يحمل ذلك على تعظيم البقعة من ان يطأها الا حافيا
ليكون متذللا وخاضعا عند سماع كلام ربه والدليل انه تعالى قال عقيبه انك بالواد المقدس طوى وهذا يفيد التعليل فكانه قال تعالى اخلع نعليك انك بالواد المقدس واما اهل الاشارة
فقد ذكروا فيه وجوها احدها ان النعل في النوم يفسر بالزوجة فقوله اخلع نعليك اشارة الى ان لا يلتفت خاطره الى الزوجة والى الولد وان لا يبقى مشغول القلب بامرهما وثانيها المراد
بخلع النعلين ترك الالتفات الى الدنيا والاخرة كانه امره بان يصير مستغرق القلب بالكلية في معرفة الله ولا يلتفت بخاطره الى ما سوى الله والمراد من الواد المقدس قدس جلال الله
وطهارة عزته يعني انك لما وصلت الى بحر المعرفة فلا تلتفت الى المخلوقات وثالثها ان الانسان حال الاستدلال على الصانع لا يمكنه ان يتوصل اليه الا بمقدمتين مثل ان يقول العالم محسوس

محدث او ممكن وكل ما كان كذلك فله مدبر وصانع فهاتان المقدمتان تشبهان النعلين لان بهما يتوسل العقل الى المقصود ويتنقل من النظر في الخلق الى معرفة الخالق ثم بعد الوصول
الى معرفة الخالق وجب ان لا يبقى مشتغلا بتينك المقدمتين لان بقدر الاشتغال بالغير يبقى محروما عن الاستغراق فيه فكانه قيل له لا تكن مشتغل القلب والخاطر بتينك المقدمتين فانك
وصلت الى الوادي المقدس الذي هو بحر معرفة الله ولجة الوهيته المسئلة التاسعة استدلت المعتزلة بقوله اخلع نعليك على ان كلام الله ليس بقديم اذ لو كان قديما لكان الله تعالى قائلا
قبل وجود موسى اخلع نعليك يا موسى ومعلوم ان ذلك سفه فان الرجل في الدار الخالية اذا قال يا زيد افعل ويا عمرو لا تفعل مع ان زيدا وعمرا لا يكونان حاضرين يعد ذلك جنونا وسفها
فكيف يليق ذلك بالله تعالى فاجاب اصحابنا عنه من وجهين الاول ان كلامه تعالى وان كان قديما الا انه في الازل لم يكن امرا ولا نهيا والثاني انه كان امرا بمعنى انه وجد في الازل شيء لما استمر
الى ما لا يزال صار الشخص به مامورا من غير وقوع التغير في ذلك الشيء كما ان القدرة تقتضي صحة الفعل ثم انها كانت موجودة في الازل من غير هذه الصحة فلما استمرت الى ما لا يزال حصلت
الصحة فكذا ههنا وهذا الكلام فيه غموض وبحث دقيق المسئلة العاشرة ليس في الاية دلالة على كراهة الصلوة والطواف في النعل وذلك لانا اذا علمنا ان الامر بخلع النعلين لتعظيم الوادي
وتعظيم كلام الله تعالى كان الامر مقصورا على تلك الصورة وان علمنا بان النعلين كانا من جلد حمار ميت جاز ان يكون قد كان محظورا لبس الميت وان كان مدبوغا فان كان
كذلك فهو منسوخ بقوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر وقد صلى النبي عليه السلام في نعليه ثم خلعهما في الصلوة فخلعوا فقال ان جبريل عليه السلام اخبرني ان فيهما قذرا فلم ينكر النبي عليه السلام الصلوة في النعل
وانكر على الخالعين واخبرهم انه انما خلعهما لما فيهما من القذر المسئلة الحادية عشرة قرئ طوى بالضم والكسر منصرفا وغير منصرف فمن نونه فهو اسم الوادي ومن لم ينونه ترك صرفه لانه معدول
عن طاوي فهو مثل عمر المعدول عن عامر ويجوز ان يكون اسما للبقعة المسئلة الثانية عشرة في طوى وجوه الاول انه اسم الوادي وهو قول عكرمة وابن زيد الثاني معناه مرتين نحو ثنى اي نودي
الوادي مرتين او نودي مرتين وان تعالى نادية طوى اى مرتين الثالث طوى اى طيا قال ابن عباس انه مر بذلك الوادي ليلا فطواه فكان المعنى بالواد المقدس طوى طيا اى تقدسه بمعنى
ارتفعت الى اعلاه ومن ذهب الى هذا قال طوى مصدر خرج من غير لفظه كانه قال طويته طوى كما يقال هو يجيبه جيدا قوله تعالى وانا اخترتك فاستمع لما يوحى
انني انا الله لا اله الا انا فيه مسائل قرا حمزة وانا اخترناك وقرا ابي بن كعب وانا اخترتك وقرا ابي وانا اخترتك من الرسل والمعنى وانا اخترتك منهم اخترتك للرسالة وللكلام الذي
خصصتك به وهذه الاية تدل على ان النبوة لا تحصل بالاستحقاق لان قوله وانا اخترتك يدل على ان ذلك المنصب العالي انما حصل لان الله اختاره له ابتداء لا انه استحقه على الله المسئلة الثانية
قوله فاستمع لما يوحى فيه نهاية الهيبة والجلالة كانه قال لقد جاءك امر عظيم هائل فتاهب له واجعل كل خاطرك مصروفا اليه فقوله وانا اخترتك يفيد نهاية اللطف والرحمة وقوله فاستمع يفيد نهاية
الهيبة فيحصل له من الاول نهاية الرجاء ومن الثاني نهاية الخوف المسئلة الثالثة قوله انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني يدل على ان علم الاصول مقدم على علم الفروع لان التوحيد
من علم الاصول والعبادة من علم الفروع وايضا الفاء في قوله فاعبدني يدل على ان عبادته انما لزمت لالهيته وهذا هو تحقيق العلماء ان الله هو المستحق للعبادة المسئلة الرابعة انه
تعالى بعد ان امره بالتوحيد اولا ثم بالعبادة ثانيا امره بالصلوة ثالثا احتج اصحابنا بهذه الاية على ان تاخير البيان عن وقت الخطاب جائز من وجهين احدهما انه امر بالعبادة
ولم يذكر كيفية تلك العبادة فثبت انه يجوز ورود المجمل منفكا عن البيان الثاني انه قال اقم الصلوة لذكري ولم يبين كيفية الصلوة قال القاضي لا يمتنع ان موسى عليه السلام قد عرف الصلوة
التي تعبد الله بها شعيبا عليه السلام وغيره من الانبياء فصار الخطاب متوجها الى ذلك ويحتمل انه تعالى بين له في الحال وان كان المنقول في القرآن لم يذكر الا هذا القدر والجواب
اما العذر الاول فانه لا يتوجه في قوله تعالى فاعبدني وايضا فحمل مثل هذا الخطاب العظيم على فائدة جديدة اولى من حمله على امر معلوم لان موسى عليه السلام ما كان يشك في وجوب الصلوة
التي جاء بها شعيب عليه السلام فلو حملنا قوله واقم الصلوة على ذلك لم يحصل من هذا الخطاب العظيم فائدة واما لو حملناه على صلوة اخرى لحصلت الفائدة الزائدة وقوله لعل الله تعالى
بينه في ذلك الموضع وان لم يحكه في القرآن فنقول لا شك ان البيان اكثر فائدة من المجمل فلو كان مذكورا لكان اولى بالحكاية المسئلة الخامسة في قوله لذكري وجوه احدها لذكري اي
لتذكرني فان ذكرى ان اعبد ويصلى لي وثانيها لتذكرني فيها لاشتمال الصلوة على الاذكار عن مجاهد وثالثها لاني ذكرتها في الكتب وامرت بها ورابعها لان اذكرك بالمدح
والثناء واجعل لك لسان صدق وخامسها لذكري خاصة لا تشوبه بذكر غيري وسادسها لاخلاص ذكري وطلب وجهي لا ترائي بها ولا تقصد بها غرضا اخر وسابعها لتكون ذاكرا غير
ناس فعل المخلصين في جعل ذكر ربهم على بال منهم كما قال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وثامنها لاوقات ذكري وهي مواقيت الصلوة لقوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا
موقوتا وتاسعها اقم الصلوة حين تذكرها اي انك اذا نسيت صلوة فاقضها اذا ذكرتها روى قتادة عن انس قال عليه السلام من نسي صلوة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك ثم قرا
اقم الصلوة لذكري قال الخطابي يحتمل هذا الحديث وجهين احدهما انه لا يكفرها غير قضائها والاخر انه لا يلزم في نسيانها غرامة ولا كفارة كما يلزم الكفارة في ترك صوم رمضان
من غير عذر وكما يلزم المحرم اذا ترك شيئا من نسكه فدية من طعام او دم انما يصلي ما ترك فقط قال وفيه دليل على ان قوله تعالى اقم الصلوة لذكري كما قال على اذا ذكرها قال قوله لذكري
معناه لذكرها والاصل فلا يحتاج الى تقدير حذف المضاف اي لذكر صلوتي المسئلة السادسة لو فاتته صلوات يستحب ان يقضيها على ترتيب الاداء فلو ترك الترتيب في قضائها جاز عند الشافعي
ولو دخل عليه وقت فريضة وتذكر فائتة نظر ان كان في الوقت سعة يستحب ان يبدا بالفائتة ولو بدا في الصلوة بالوقت جاز وان ضاق الوقت بحيث لو بدا بالفائتة فات الوقت يجب
ان يبدا في الصلوة بالوقت حتى لا يفوت ولو تذكر الفائتة بعد ما شرع في صلوة الوقت اتمها ثم قضى الفائتة ويستحب ان يعيد صلوة الوقت بعدها ولا يجب وقال ابو حنيفة يجب الترتيب
في قضاء الفوائت الا ان يكون الوقت ضيقا فلا يجب احتج ابو حنيفة بالاية والخبر والاثر والقياس اما الاية فقوله تعالى اقم الصلوة لذكري اي لتذكرها واللام بمعنى عند كقوله اقم الصلوة
لدلوك الشمس اي عنده فمعنى الاية اقم الصلوة المذكورة عند تذكرها وذلك يقتضي وجوب رعاية الترتيب فيها واما الخبر فقوله عليه السلام من نسي صلوة فليصلها اذا ذكرها والفاء للتعقيب وايضا
روى جابر بن عبد الله قال جاء عمر بن الخطاب الى النبي عليه السلام يوم الخندق فجعل يسب كفار قريش ويقول يا رسول الله ما صليت صلوة العصر حتى كادت تغرب الشمس فقال النبي عليه السلام
وانا والله ما صليتها بعد قال فنزل الى بطحان وصلى العصر بعد ما غابت الشمس ثم صلى المغرب بعدها وهذا الحديث مذكور في الصحيحين قالت الحنفية والاستدلال به من وجهين احدهما انه عليه السلام
قال صلوا كما رايتموني اصلي فلما صلى الفوائت على الولاء وجب علينا ذلك والثاني ان فعل النبي عليه السلام اذا خرج مخرج البيان للمجمل كان حجة وهذا الفعل خرج بيانا للمجمل في قوله تعالى
واقيموا الصلوة ولهذا قلنا ان الفوائت اذا كانت في حد القلة يجب مراعاة الترتيب فيها واذا دخل في حد الكثرة سقط الترتيب واما الاثر فروى ابن عمر انه قال من فاتته صلوة

بجميل ما يجب تحصيله والوصول به الباب يرجع الى ثلثة علم المبدا وعلم الوسط وعلم المعاد فعلم المبدا هو ان الحق تعالى وهو المراد بقوله انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني واما علم الوسط فهو علم
العبودية ومعناها الامر الذي يجب ان يشتغل الانسان به في الحيوة الجسمانية وهو المراد بقوله فاعبدني واقم الصلوة لذكري ثم فيه ايضا مرتان قوله فاعبدني اشارة الى الاعمال
الجسمانية وقوله لذكري اشارة الى الاعمال الروحانية والعبودية اولها الاعمال الجسمانية واخرها الاعمال الروحانية واما علم المعاد فهو قوله ان الساعة آتية ثم اعلم انه تعالى ختم
التكاليف بمحض اللطف وهو قوله [illegible] فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى [illegible] اشارة الى ان العبد
لا بد له في العبودية من الرغبة والرهبة والرجاء والخوف [illegible]

قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى قال هي عصاي اتوكؤ عليها واهش بها على غنمي ولي فيها مآرب اخرى قال
القها يا موسى [illegible]

[illegible]

وثانيها ان موسى عليه السلام لما سأله تعالى عن امر العصا لتمام حقيقتها فقال موسى انى اراه العصا الاكيدة ولكن لما سالت عنها عرفت ان لى فيها مآرب اخرى ومن جملتها الكلمة
لتسبيها فوجدت بها الشرف العظيم وثالثها ان موسى عليه السلام احب ان يطول الى غيره كلمة المآرب فيسمع كلام الله مرة اخرى ويطول امر المكالمة بسبب ذلك وراجعها انه بسبب
لطف الحق لسانه ثم غلبة الدهشة فانقطع لسانه وتشوش فكره فاجمل مرة اخرى ثم قال وحيث كانت ذات شعبتين ومحجن فاذا طال الغصن حناه بالمحجن واذا حاول كسره لواه بالشعبتين و
اذا سار وضعها على عاتقه فعلق بها ادواته من القوس والكنانة والثياب واذا كان فى البرية ركزها والقى الكساء عليها فكانت ظلا وقيل كان فيها من المعجزات انه كان يستقى
بها فتطول بطول البئر وتصير شعبتاها دلوا وتصيران شمعتين فى الليالى واذا ظهر عدو حاربت عنه واذا اشتهى ثمرة ركزها فاورقت واثمرت وكان يحمل عليها زاده وماءه وكانت تماشيه
ويركزها فينبع الماء فاذا رفعها نضب وكان يقتل بها الهوام واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكر هذه الجواب امره الله تعالى بالقاء العصا فقال القها يا موسى وفيه نكت احدها انه عليه السلام لما قال ولى فيها مآرب اخرى
اراد تعالى ان يعرفه فيها مآرب اخرى لا يفطن لها ولا يعرفها وهى اعظم من سائر مآربه فقال القها يا موسى فالقاها فاذا هى حية تسعى وثانيها كان فى رجله شئ وهو النعل وفى يده شئ وهو العصا
والرجل آلة الهرب واليد آلة الطلب فقال اولا اخلع نعليك اشارة الى ترك الهرب ثم قال القها يا موسى وهو اشارة الى ترك الطلب كانه تعالى قال انك مادمت فى مقام الهرب والطلب
كنت مشتغلا بنفسك وطالبا لحظك فلا تكون خالصا لمعرفتى فكن تاركا للهرب والطلب لتكون خالصا لى وثالثها ان موسى عليه السلام مع علو درجته وكمال منقبته لما وصل الى الحضرة ولم يكن معه الا
النعلان والعصا امر بالقائهما حتى امكنه الوصول الى الحضرة فانت مع الف وقر من المعاصى كيف يمكنك الوصول الى جنابه ورابعها ان محمدا عليه السلام كان مجردا عن الكل ما زاغ البصر فلا جرم
وجد الكل لعمرك اما موسى عليه السلام فبقى معه تلك العصا فلا جرم امر بالقاء العصا واعلم ان الكعبى تمسك به فى ان الاستطاعة قبل الفعل فقال القدرة على القاء العصا اما ان يوجد والعصا فى يده
او خارجة من يده فان اتته القدرة وهى فى يده فذاك قولنا وان اتته وليست فى يده فما استطاع ان يلقى من يده ما ليس فى يده وذلك محال قوله فالقاها فاذا هى حية تسعى فيه سؤالات الاول
ما الحكمة فى قلب العصا حية فى ذلك الوقت الجواب من وجوه احدها انه تعالى قلبها حية لتكون معجزة لموسى عليه السلام يعرف بها نبوة نفسه وذلك انه عليه السلام الى هذا الوقت ما سمع الا النداء والنداء
وان كان مخالفا للعادات الا انه لم يكن معجزا لاحتمال ان يكون ذلك من عادات الملائكة او الجن فلا جرم قلب الله العصا حية ليصير ذلك دليلا قاهرا والعجب ان موسى قال اتوكأ عليها فجعله الله
معجزة له وجعلها متكلما بكلمته وثانيها انه الله تعالى كان اكراما لقلب العصا حية مرة فى الله اكرامه لتكون حالى الخلع والكرامات بحال زوال الوحشة عن قلبه وثالثها انه عرضه
عليه السلام هذا ليشاهده اولا فاذا شاهده عند فرعون لا يخافه وراجعها انه كان راعيا فقيرا ثم انه نصب للمنصب العظيم فلعله بقى فى قلبه تعجب من ذلك فقلب العصا حية تنبيها على انى لما قدرت على ذلك فكيف يستبعد

[illegible]

سنة بهذا الامر وتحمل الوفق قال ويسر لي امري او نقول انه تعالى لما اعطاه الخلع الاربع وهي الوجود والحياة والقدرة والعقل فكأنه قال يا موسى اعطيتك هذه الخلع الاربع فلا بد من
مقابلتها من خدمات اربع لتقابل كل نوع نوعا فقال موسى فما تلك الخدمات فقال اقم الصلوة لذكري فان فيها انواعا اربعة من الخدمة ثم انه تعالى اعطاه الخلعة الثامنة وهي حلة الرسالة ثم
قال رب اشرح لي صدري حتى اعلم اني بأي خدمة اقابل هذه النعمة فقيل له ان تجتهد في اداء هذه الرسالة على الوجه فقال موسى يا رب انا وحدي لا اطيق ذلك مع عجزي وضعفي وقلة آلتي وقوة خصمي
فاشرح لي صدري ويسر لي امري الفصل الثاني في قوله رب اشرح لي صدري اعلم ان الدعاء سبب القرب من الله فلما اشتغل موسى بهذا الدعاء طلبا للقرب فيفتقر الى بيان امرين بيان ان
الدعاء سبب القرب ثم بيان ان موسى طلب بهذا الدعاء القرب اما بيان ان الدعاء سبب القرب فيدل عليه وجوه الاول ان الله تعالى ذكر السؤال والجواب في كتابه
في عدة مواضع منها اصولية ومنها فروعية اما الاصولية فاولها في البقرة ويسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وثانيها في بني اسرائيل ويسألونك عن الساعة
ايان مرسيها واما الفروعية فستة منها في البقرة على التوالي يسألونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين وثانيها يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير وثالثها
ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو ورابعها ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وخامسها ويسألونك عن المحيض قل هو اذى وسادسها يسألونك عن الانفال قل الانفال
لله والرسول وسابعها ويسألونك عن ذي القرنين قل ساتلو عليكم منه ذكرا وثامنها ويستنبؤنك احق هو قل اي وربي وتاسعها يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وعاشرها
واذا سألك عبادي عني فاني قريب اذا عرفت هذا فنقول جاءت هذه الاسولة والاجوبة على صور مختلفة فالاغلب فيها انه لما ذكر السؤال قال لمحمد قل وفي صورة واحدة جاء الجواب
بصيغة فقل مع فاء التعقيب وفي صورة ثانية ذكر السؤال ولم يذكر الجواب وهو قوله يسألونك عن الساعة ايان مرسيها وفي صورة ثالثة ذكر الجواب ولم يذكر فيه لفظ قل وهو
قوله واذا سألك عبادي عني فاني قريب ولا بد لهذه الاشياء من فائدة فنقول اما الاجوبة الواردة بلفظ قل فلا اشكال فيها لان قوله تعالى قل كالتوقيع من الملك
في ثبوت نبوة محمد صلعم وكالتشريف المجدد في كونه مخاطبا من الله باداء الوحي والتبليغ واما الصورة الثانية وهي قوله فقل ينسفها فالسبب ان قوله ويسألونك عن الجبال سؤال اما عن
قدمها او عن وجوب فنائها وهذه المسألة من امهات اصول الدين فلا جرم امر الله تعالى محمدا ان يجيب بلفظ الفاء المفيدة للتعقيب كانه تعالى قال يا محمد اجب عن هذا السؤال في
الحال ولا تقتصر فان الشك فيه كفر ولا تمهل هذا الامر لئلا يقعوا في الشك والشبهة ثم ذكر الجواب بانه قال فقل ينسفها ربي نسفا ولا شك ان النسف ممكن لانه ممكن في حق كل واحد من
اجزاء الجبل فوجب ان يكون ممكنا في حق كل الجبل وذلك يدل على انه ليس بقديم لان واجب الوجود لذاته القديم لا يجوز عليه التغيير والنسف فان قيل انهم قالوا اخبرنا عن الملك
امن ذهب او فضة او حديد فقال تعالى قل هو الله احد ولم يقل فقل هو الله احد مع ان هذه المسألة من المهمات قلنا انه تعالى لم يحك في هذا الموضع سؤالهم وحرف الفاء من الحروف العاطفة
فيستدعي سبق كلام فلما لم يوجد ترك الفاء بخلاف ههنا فانه تعالى حكى سؤالهم فحسن جواب العطف عليه بحرف الفاء واما الصورة الثالثة وهي انه تعالى لم يذكر الجواب في قوله ويسألونك عن
الساعة ايان مرسيها فلان علم وقت الساعة علم اليقين مشتمل على المفاسد التي شرحناها فيما سبق فلهذا لم يذكر الله تعالى ذلك الجواب وذلك يدل على ان من السؤال ما لا يجاب
عنها واما الصورة الرابعة وهي قوله فاني قريب ولم يذكر فيه قل ففيه وجوه احدها ان ذلك يدل على تعظيم حال الدعاء وانه من اعظم العبادات فكانه تعالى يقول يا عبدي انت
انما تحتاج الى الواسطة في غير الدعاء اما في مقام الدعاء فلا واسطة بيني وبينك يدل عليه ان كل قصة لم تكن مهمة من المهمات قال لرسوله واذكر لهم تلك القصة كقوله واتل عليهم نبأ ابني
آدم واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا واذكر في الكتاب ابراهيم واذكر في الكتاب موسى واذكر في الكتاب اسمعيل واذكر في الكتاب ادريس ونبئهم عن ضيف ابراهيم ثم قال في قصة يوسف
نحن نقص عليك احسن القصص وفي اصحاب الكهف نحن نقص عليك نبأهم بالحق وذلك لان تلك القصة من العجائب والغرائب فكانه تعالى قال يا محمد اذا سألت عن غيري
فكن انت المجيب فاذا سألت عني فاسكت انت حتى اكون انا القائل وثانيها ان قوله واذا سألك عبادي عني فهذا يدل على ان العبد له وقوله فاني قريب يدل على ان
الرب للعبد وثالثها لم يقل فالعبد مني قريب بل قال فاني قريب وفيه تنبيه على ان العبد ممكن الوجود فهو من حيث هو هو في مركز العدم وحضيض الفناء فكيف يكون قريبا بل القريب
هو الحق تعالى فانه تعالى بفضله واحسانه جعله موجودا وقربه من نفسه فالقرب منه لا من العبد فلهذا قال فاني قريب ورابعها ان الداعي ما دام يبقى خاطره مشغولا بغير الله تعالى فانه لا يكون
داعيا لله تعالى فاذا فني عن الكل صار مستغرقا في معرفة الاحد الحق امتنع ان يبقى في هذا المقام ملاحظا لحقه وطالبا لنصيبه فلما ارتفعت الواسطة من البين فلا جرم حصل القرب فثبت ان
فضل الدعاء وانه اعظم القربات ثم من شأن العبد اذا اراد ان يتحف مولاه ان لا يتحفه الا باحسن التحف والهدايا فلا جرم اول ما اراد موسى ان يتحف بالحضرة الالهية تحف الطاعات و
العبادات اتحفها بالدعاء فلا جرم قال رب اشرح لي صدري الوجه الثاني في بيان فضل الدعاء قوله عليه السلم الدعاء مخ العبادة ثم ان اول شيء امر الله به موسى العبادة لان قوله انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني
وليس بعد الامر بالتوحيد الا الامر بالعبادة فلما كان اول امر ورد على موسى من الله هو الامر بالعبادة لا جرم اول تحفة اتحف موسى بها حضرة الربوبية من تحف العبادة هو تحفة الدعاء فقال رب اشرح
صدري الوجه الثالث وهو ان الدعاء نوع من انواع العبادة فكما انه تعالى امر بالعبادة كالصوم والصلوة فكذلك امر بالدعاء ويدل عليه قوله تعالى واذا سألك عبادي عني فاني قريب وقال ربكم
ادعوني استجب لكم وادعوه خوفا وطمعا وادعوا ربكم تضرعا وخفية مخلصين له الدين قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة وقال عليه السلم
الظوا بيا ذا الجلال والاكرام فهذه الآيات والاحاديث تدل على ان الدعاء عبادة وقال بعض الجهال الدعاء على خلاف العقل من وجوه احدها ان علام الغيوب يعلم ما في النفس وما في القصد و
فلا حاجة بنا الى الدعاء وثانيها ان المطلوب ان كان معلوم الوقوع فلا حاجة الى الدعاء وان لم يكن معلوم الوقوع فلا فائدة فيه وثالثها الدعاء يشبه الامر والنهي وذلك من العبد في
حق المولى سوء ادب ورابعها المطلوب بالدعاء ان كان من المصالح فالحكيم لا يهمله وان لم يكن من المصالح لم يجز طلبه وخامسها الدعاء ينافي مقامات الصديقين الرضا بقضاء الله وقد
ذهب اليه والدعاء ينافي ذلك لانه اشتغال بالالتفات الى الخلق وسادسها قال عليه السلم رواية عن الله تعالى من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين فدل على ان الاولى ترك الدعاء
والآيات التي ذكرتم تقتضي وجوب الدعاء وسابعها ان ابراهيم عليه السلم ترك الدعاء واكتفى بقوله حسبي من سؤالي علمه بحالي فاستحق المدح العظيم فدل على ان الاولى ترك الدعاء والجواب
عن الاول انه ليس المقصود من الدعاء الاعلام بل هو نوع تضرع كسائر التضرعات وعن الثاني انه يجري مجرى ان تقول ان كان الشبع معلوم الوقوع فلا حاجة الى الاكل
وان كان غير معلوم الوقوع فلا فائدة فيه وعن الثالث ان صيغة الامر وان كانت صيغة الامر الا ان صورة التضرع والخشوع صرفته عن ذلك وعن الرابع يجوز ان يكون الدعاء مصلحة بشرط سبق الدعاء وعن

الخامس

الخامس انه اذا كان مقصوده من الدعاء اظهار الذلة والتضرع ثم رضي بما قدره فذاك اعظم المقامات وهو الجواب عن السادس اذا ثبت انه من العبادات ثم انه تعالى امره بالعبادة وبالصلوة وهو مجملا لا جرم
شرع في اجل العبادات وهو الدعاء الوجه الرابع في فضل الدعاء انه تعالى لم يقتصر في بيان فضل الدعاء على الامر به بل بين في آية اخرى ان من اعرض عنه [illegible] فقال فلولا اذ
جاءهم باسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون وقال علم لا يقولن احدكم اللهم اغفر لي ان شئت ولكن يجزم فيقول اللهم اغفر لي فلهذا السر جزم موسى فقال رب
اشرح لي صدري الوجه الخامس في فضل الدعاء قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم وفيه كرامة عظيمة لامتنا لان بني اسرائيل فضلهم الله تفضيلا عظيما فقال في حقهم واني فضلتكم على العالمين
وقال ايضا وآتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين ثم مع هذه الدرجة العظيمة قالوا لموسى ادع لنا ربك يبين لنا ما هي وان الحواريين مع جلالة قدرهم في قولهم نحن انصار الله سألوا عيسى ان ينزل لهم
مائدة من السماء ثم انه تعالى رفع هذه الواسطة في امتنا فقال مخاطبا لهم من غير واسطة ادعوني استجب لكم وقال واسألوا الله من فضله فلهذا السبب لا جرم حصلت هذه الفضيلة لهذه الامة وكان
موسى عليه السلم عرفها لا جرم قال اللهم اجعلني من امة محمد فلا جرم رفع يديه ابتداء فقال رب اشرح لي صدري واعلم انه تعالى قال واذا سألك عبادي عني فاني قريب ثم انه تعالى جعل العباد على
اقسام احدها عند العصمة ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وموسى كان مخصوصا بمزيد العصمة واصطنعتك لنفسي فلا جرم طلب زوائد العصمة فقال رب اشرح لي صدري وثانيها عند الصفوة
وسلام على عباده الذين اصطفى وموسى علم كان مخصوصا بمزيد الصفوة اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فلا جرم اراد مزيد الصفوة فقال رب اشرح لي صدري وثالثها عند البشارة
فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وكان موسى علم مخصوصا بذلك وانا اخترتك فاستمع لما يوحى فاراد مزيد البشارة فقال رب اشرح لي صدري ورابعها عند الكرامة يا
عبادي لا خوف عليكم وموسى علم كان مخصوصا بذلك لا تخافا انني معكما اسمع وارى فاراد الزيادة عليها فقال رب اشرح لي صدري وخامسها عند المغفرة نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم
وكان موسى علم مخصوصا بذلك فغفرنا له فاراد الزيادة فقال رب اشرح لي صدري وسادسها عند القربة واذا سألك عبادي عني فاني قريب وموسى كان مخصوصا بذلك
وناديناه من جانب الطور الايمن وقربناه نجيا فاراد كمال القرب فقال رب اشرح لي صدري الفصل الثالث في قوله تعالى رب اشرح لي صدري وجوه احدها انه تعالى لما خاطبه
باشياء ثلثة احدها هو التوحيد انني انا الله لا اله الا انا وثانيها العبادة فاعبدني وثالثها هو قوله ان الساعة آتية ورابعها انه قال في الدنيا وما تلك بيمينك يا موسى وخامسها
وهي المعجزات الباهرة لنريك من آياتنا الكبرى وسادسها الرسالة الى اعظم الناس عتوا وكفرا وكانت هذه التكاليف الشاقة سببا [illegible] فاراد موسى [illegible]
ان كل ما سأله قريب منه فاراد جبر [illegible] من هذه التكاليف [illegible] فقال رب اشرح لي صدري او نقول خاف شياطين الانس والجن [illegible] الدعاء الى الكلام
القريب منهم امونا من غوائل شياطين الانس والجن وثانيها اراد ان الله تعالى قال له فرعون وقومه فاراد ان ينقطع طمع الخلق عن نفسه بالكلية فخاف [illegible] فينقطع
الطمع بالكلية فقال رب اشرح لي صدري وثالثها الوجود كالنور والعدم كالظلمة وكل ما سوى الحق تعالى فهو عدم كل شيء هالك الا وجهه فالكل كانهم في ظلمات العدم واطفال عالم
الاجسام والامكان فقال رب اشرح لي صدري حتى تجلس قلبي في حجر النبوة وسار بشرح الصدر [illegible] فهو اجلس في نور شرح
الصدر لا يرى الا الوجود فلهذا عقبه بقوله ويسر لي امري فان العبد في مقام الاستغراق لا يتفرغ لشيء من المهمات ورابعها رب اشرح لي صدري فان عين العقل ضعيفة فاطلع يا الهي
عين الوفق حتى ارى كل شيء كما هو وهذا معنى قول محمد عليه السلم ارنا الاشياء كما هي واعلم ان شرح الصدر مقدمة لسطوع الانوار الالهية في القلب والاستماع مقدمة للفهم الحاصل من
سماع الكلام فانه تعالى اعطى موسى علم المقدمة وهي قوله فاستمع فلا جرم تبع موسى في ذلك السؤال فطلب المقدمة فقال رب اشرح لي صدري فقال الامر الى محمد صلعم قيل له وقل رب
زدني علما والعلم هو المقصود فلما كان موسى علم كالمقدمة لمقصود محمد صلعم لا جرم اعطى المقدمة ولما كان محمد صلعم كالمقصود لا جرم اعطى المقصود فسبحانه [illegible] كل شيء وسادسها
[illegible] احدهما ان يكون عبد الرب واذا سألك عبادي عني والثاني ان يكون الرب له وقال ربكم ادعوني اضاف نفسه الينا [illegible] المشتغل بالدعاء فقد صار كاملا في
هذين الامرين فاراد موسى عليه السلم ان تقع في هذا [illegible] فقال رب اشرح لي صدري وسابعها ان موسى علم [illegible] وقربناه نجيا فكان موسى علم قال الهي لما قربتني
صرت قريبا منك ولكن ارشد [illegible] فقال يا موسى اما سمعت قولي واذا سألك عبادي عني فاني قريب فاشتغل بالدعاء حتى اصير قريبا منك فعند ذلك قال رب اشرح لي صدري
وثامنها قال موسى علم رب اشرح لي صدري وقال تعالى لمحمد علم الم نشرح لك صدرك ثم انه تعالى ما ترك في هذه الآية بل قال وسراجا منيرا انا نظرنا الى التفاوت فان شرح الصدر
هو انه يصير العبد قابلا للنور والسراج المنير هو ان يجعل النور فالتفاوت بين محمد وموسى كالتفاوت بين الآخذ والمعطي ثم نقول [illegible] نور والضوء نور
والصفوة نور والحكمة نور والحب نور [illegible] فقال رب اشرح لي صدري [illegible] رسول الله [illegible] من
شرح الصدر فقال نور يقذف في القلب فقيل وما امارته فقال التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد للموت قبل النزول وهذا يدل على ان شرح الصدر عبارة عن النور قوله افمن
شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه واعلم ان الله تعالى ذكر عشرة اشياء ووصفها بالنور احدها وصف ذاته بالنور الله نور السموات والارض وثانيها الرسول قد جاءكم من الله
نور وكتاب مبين وثالثها القرآن واتبعوا النور الذي انزل معه ورابعها الايمان يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم وخامسها عدل الله واشرقت الارض بنور ربها وسادسها الضياء
انا انزلنا التورية فيها هدى ونور وسابعها [illegible] نور على نور وثامنها [illegible] مثل نوره كمشكوة اذا ثبت هذا فنقول كان موسى علم قال رب اشرح لي صدري [illegible]
وتاسعها رب اشرح لي صدري [illegible] وعاشرها رب اشرح لي صدري [illegible] كما فعلته بابراهيم حيث استدل من الكواكب
والقمر والشمس الى حضرة [illegible] رب اشرح لي صدري [illegible] رب اشرح لي صدري بالاطلاع على [illegible]
[illegible] في ارضك وسمائك [illegible] رب اشرح لي صدري بان اكون خلف صدق للانبياء المتقدمين [illegible] رب العالمين [illegible] رب اشرح لي صدري
بان تجعل سراج الايمان في قلبي كالمشكوة التي فيها المصباح واعلم ان شرح الصدر عبارة عن ايقاد النور في القلب حتى يصير القلب كالسراج وذلك النور كالنور ومعلوم ان من اراد ان يوقد
سراجا احتاج الى سبعة اشياء زند وحجر وحراق وكبريت ومسرجة وفتيلة ودهن فالعبد اذا طلب النور الذي هو شرح الصدر افتقر الى هذه السبعة [illegible]
[illegible] وثانيها [illegible] الهوى [illegible] كبريت الانابة [illegible]

وساد سها قيله انكروا في سكرتم او زيدكم وسابعها دعى الرضا واصبر لحكم ربك اي ارضى بقضاء ربك فاذا حصلت هذه الاوصاف فابيول عليها بل ينبغي ان لا تطلب المقصود الا
من حضرة ربك ... ثم اطلبها بالخشوع والخضوع وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا فعند ذلك يرتفع يد التضرع وتقول رب اشرح لي صدري ...
تسع عداوت ... يا موسى ثم تقول هذا النور الروحاني ليسمى بشرح الصدر افضل من الشمس الجسمانية بوجوه احدها ان الشمس يحجبها غمامة وشمس المعرفة لا يحجبها السموات السبع اليه يصعد الكلم
الطيب وثانيها الشمس تغيب ليلا وتعود نهارا قال ابراهيم اني لا احب الافلين اما شمس المعرفة فلا تغيب ليلا ان ناشئة الليل هي اشد وطأ والمستغفرين بالاسحار بل كل طلع الروحانية
حصل في الليل سبحان الذي اسرى بعبده ليلا وثالثها الشمس تفنى اذا الشمس كورت والمعرفة لا تفنى سلام قولا من رب رحيم ورابعها الشمس اذا قارنها القمر انكسفت اما شمس
المعرفة وهي معرفة اشهد ان لا اله الا الله ما لم تقارنها اشهد ان محمدا رسول الله لم يصل نورها الى عالم الجوارح وخامسها الشمس تسود الوجوه والمعرفة تبيضها يوم تبيض وجوه وتسود وجوه
وسادسها الشمس تحرق والمعرفة تنجي من الحرق جز يا مؤمن فان نورك اطفأ لهبي وسابعها الشمس تقطع والمعرفة تصعد اليه يصعد الكلم وثامنها الشمس منفعتها في الدنيا والمعرفة منفعتها في العقبى
والباقيات الصالحات خير وتاسعها الشمس في السماء زينة لاهل الارض والمعرفة في الارض زينة لاهل السماء وعاشرها الشمس فوقاني الصورة تحتاني المعنى وذلك يدل على التحرج مع التكبر
والمعارف الالهية تحتاني الصورة فوقاني المعنى وذلك يدل على التواضع مع الشرف وحادي عشرها الشمس تعرف احوال الخلق والمعرفة يتجلى القلب الى الحق وثاني عشرها الشمس تقع على
الولي والعدو والمعرفة لا تحصل الا للولي فلما كانت المعرفة موصوفة بهذه الصفات الشريفة لا جرم قال موسى رب اشرح لي صدري واما النكتة فاعلم ان الشمس سراج استوقد ها الله
تعالى لكل من عليها فان والمعرفة استوقدها لعبادة ... فالذي خلقها لنا لو قرب الشيطان منها لرجم بشهاب رصدا فالمعرفة التي خلقها لعباده كيف يقرب منها الشيطان رب اشرح لي صدري وثانيها
استوقدها الله الشمس في السماء ويزيل الظلمة عن بيتك مع جدها عن بيتك والمعرفة في قلبك اخفا تزيل ظلمة المعصية والكفر عن قلبك مع تركب منها وثالثها ان الشمس استوقدها سراجا لا يزال
منتقدة ومنها وانه تعالى هو الموقد لسراج المعرفة ولكن الله حبب اليكم الايمان اخذ بيده ومؤمن يقول رب اشرح لي صدري ورابعها اذا ... سراج موقدا في البيت لا يقرب منه
الاعداء وسراج المعرفة في قلبك فكيف يقرب الشيطان منه فلهذا قال رب اشرح لي صدري وخامسها المؤمن اوقد ... الملك القدوس او قد سراج الايمان في قلبك
فكيف يرجى انطفاؤها والعلم الله سبحانه اعلم قلب المؤمن عشر كرامات احدها ان كان ميتا فاحييناه فلا رغب موسى في الحياة الروحانية قال رب اشرح لي صدري ثم النكتة انه تعالى قال من
احياها فكانما احيا الناس جميعا فمن لا يحيي ارضا ميتة ... ان قلب الكافر اميات ... يجوز ان يكون كذلك فيجب قتل الاثم ... وكان الايمان حياة القلب فالكفر موت
اموات غير احياء ولكن ... وثانيها الشفاء ولتشف صدور قوم مؤمنين فلما رغب موسى في الشفاء قال رب اشرح لي صدري والنكتة انه تعالى لما جعل الشفاء في العسل حتى شفاء
ابدانهم لا وضع الشفاء في الصدور كيف لا يحصل شفاء ابدا وثالثها الطهارة اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى فلما رغب موسى في تحصيل طهارة القلب لا جرم قال رب اشرح
صدري والنكتة ان الصائغ اذا امتحن الذهب مرة بعد مرة اخرى لا يدخله في النار ثانيا لما امتحن قلب المؤمن فكيف يدخله النار ولكن الله يدخل في النار قلب الكافر ليميز الله الخبيث من
الطيب ورابعها الهداية ومن يؤمن بالله يهد قلبه فرغب موسى في طلب زوائد الهداية فقال رب اشرح لي صدري والنكتة ان الرسول يهدي نفسك والقرآن يهدي وذلك والمولى
يهدي قلبك فلما كانت هداية النفس من محمد لا جرم تارة ينفصل ولا يهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وهداية الروح لما كانت من القرآن فتارة ينفصل وتارة لا ينفصل
يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا واما القلب فلما كانت من الله فهي لا تزول ان الله هادي الذين ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وخامسها الكتابة اولئك كتب في قلوبهم الايمان فلما رغب
موسى في تلك الكتابة قال رب اشرح لي صدري وفيه نكتة الاولى ان كاغذك ليس فيها حظ اذا كتب فيها القرآن لم يحرق فقلب كتب فيه جميع احكام ذات الله وصفاته كيف يحرق بالكريم
والثانية ... فلما ... الثالثة كاغذ ليس له خطر اذا كتب فيها اسم الله عظم قدره حتى انه لا يجوز للجنب
والحائض مسه بل الشافعي قال ليس له ان يمس جلد المصحف قال الله لا يمسه الا المطهرون فالقلب الذي هو اكرم المخلوقات ولقد كرمنا بني آدم كيف يجوز للشيطان الجنب ان يمسه وسادسها
السكينة هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين فلما رغب موسى في طلب السكينة قال رب اشرح صدري والنكتة ان ابا بكر رضه كان مع الرسول صلعم وكان خائفا فلما نزلت السكينة عليه
قال لا تحزن فلما نزلت سكينة الايمان في قلوبهما زجوا ان يسمع خطاب ان لا تخافوا ولا تحزنوا واذا نزلت السكينة عليه صار من الخائفة وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات
ليستخلفنهم فرجوان يصير خليفة في جنته وسابعها المحبة والزينة ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم والنكتة من الذي حبه في الارض فلا يجمد ... ولا ... الله تعالى الى حب الحبة في ارض القلب
فكيف يجعله ... وثامنها والف بين قلوبهم والنكتة ان محمدا ... الف بين قلوب اصحابه ثم انه ... ولا حضور اسلام عليها ... كيف ... وتاسعها الطمانينة الا بذكر الله
تطمئن القلوب وموسى طلب الطمانينة فقال رب اشرح لي صدري والنكتة ان حاجة العبد لا نهاية لها ... في العالم من الاجسام ... ان حاجته غير متناهية ولا اجسام متناهية
والمتناهي ... بل الذي يكفي ... الكمال الذي لا نهاية له ... ولا ... الله تعالى فلهذا قال الا بذكر الله تطمئن القلوب وعاشرها حقيقة شرح الصدر للمؤمنين ...
... قلوب الكافرين احدها ... ازاغ الله قلوبهم وثانيها ... قلوبهم وثالثها في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ورابعها وجعلنا قلوبهم قاسية وخامسها ختم الله على قلوب
... وسادسها ... وسابعها بل طبع الله على قلوبهم ... واحسانك ... هذه الابواب السبعة من ... وافتح لي تلك الابواب الثمانية من احسانك
بفضلك ورحمتك الفصل الخامس في حقيقة شرح الصدر ... وفيه وجهين الاول ... التمتعات الى الدنيا بالرغبة ... فهي ان تكون ... بالاهل والولد
وتحصيل مصالحهم ودفع المضار عنهم ... ان يكون ... من الاعداء ... شرح ... في عين همة فغير كالذباب والبق والبعوض لا يدعو ...
... فيصير الكل عنده كالعدم وحينئذ ... بالكلية ... فان القلب في المثال كالينبوع من الماء والقوة البشرية لضعفها كالينبوع الصغير فاذا ... الواحد
... الكل فاذا ... في موضع واحد قوى ... موسى ... ان يوقفه على ... الدنيا ... حتى ... فاذا حصلت
... الى عالم القدس ومنازل الروحانيات بالكلية الثاني ان موسى ... عظيم ... احتاج الى تكاليف شاقة ... الوحي ... تعالى ... اصلاح
العالم ... العالمين ... بالاشتغال ... والمستمع السامع ... عن الفكر ... فهذا المولى ...

كلام

بمادر مسارعه وان موسى عم كان محتاجا الى الكل ومن استانس بكل ان نقش لا بد ... فلذلك سأل موسى ربه ان يشرح صدره بان يفيض عليه كمال من القوة ... وايضا العالمين
هذا هو المراد في شرح الصدر وذكر العلماء لهذا المعنى امثلة المثال الاول اعلم ان البدن بالكلية كالمملكة والصدر كالقلعة والفؤاد كالعرش والقلب كالتخت والروح كالملك والعقل كالوزير والشهوة
كالعامل الكبير الذي يجلب النعم الى البلد والغضب كالشحنة الذي يشتغل بالضرب والتأديب ... والحواس كالجواسيس وسائر القوى كالمحترفين والصناع ثم ان الشيطان خصم لهذه البلدة
ولهذه القلعة ولهذا الملك والشيطان هو الملك والهوى والحرص والاخلاق الذميمة جنوده ... فالروح وزيره هو العقل والشيطان اخرج في مقابلته الهوى ... والهوى الى
الشيطان ثم ان الروح اخرج العقل ... فخرج الشيطان في مقابلته الشهوة ... الى الدنيا والشهوة ... الى ... الدنيا ثم ان الروح ... بالتوحيد
بالتفكر ... على ... والكلام من القلب ... والشيطان في مقابلته ... ثم اخرج الروح ...
موقف العقل ... الدنيا فاخرج الشيطان في مقابلته ... ثم ... السموات والارض في ستة ايام ...
فهذه ... الواقعة بين ... فذلك صدر هو الملوك ... الصدر ... في الدنيا ... وهو ... في الآخرة ... تعالى ...
كان ... عظيما والسور ... الشيطان ... ان كانت ...
استفتاح قلعة الصدر ... والكبر والحسد ...
واخرج ... العسكر عن القلعة ... الصدر ... الشياطين ... رب العالمين وذلك ... رب اشرح لي صدري المثال الثاني اعلم
ان معدن النور هو القلب ... الانسان بالزوجة والولد والرغبة في ... والخوف من الاعداء هو الحجاب ... عن وصول نور ... القلب الى فضاء الصدر ...
بصيرة العبد ... عجز الخلق ... في الدارين ... ان ... بالذات ... فكل شئ هالك الا وجهه ... العبد ... سوى الله
الى ان ... عدم محض فعند ذلك ... الحجاب من قلبه ... الحجاب امتلأ القلب من النور ... هو انشراح الصدر الفصل السادس في شرح الصدر
اعلم ان ... الصدر ... القلب ... شرح الله صدره للاسلام رب اشرح لي صدري ... الصدور ... العين ... الصدور ...
... ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ... الناس في ... العلم هو القلب او الدماغ ... في تفسير قوله تعالى
نزل به الروح الامين على قلبك وقال بعضهم ... اربعة الصدر والقلب والفؤاد واللب ... الصدر مقر الاسلام افمن شرح الله صدره للاسلام والقلب مقر الايمان ولكن الله حبب
اليكم الايمان وزينه في قلوبكم والفؤاد مقر المعرفة ما كذب الفؤاد ما رأى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا واللب مقر التوحيد انما يتذكر اولوا الالباب واعلم ان
القلب اول ... الى هذا العالم ... كاللوح الساذج ... عالم البدن كاللوح المحفوظ ثم انه تعالى كتب فيه ... العقل ...
الموجودات ... وذلك كون ... العالم الاصغر ... الصور المجردة ... ثم ان القلب ... سفينة التوفيق ...
... امواج المعقولات ... الروحانيات ... السعادة ... سفينة النظر الى جانب مشرق الجلال
... انوار الالهية ... ظلمات ... السفينة في ... امواج ... السفينة
الى ... والهدايات ... رب اشرح لي صدري واعلم ان العقل ... الى الترقي من ... الى علو الوجوب ... الماهيات ...
الموجودات ... ومعلوم ان ... البصيرة ... كرة ... من البلور ... عليها
شعاع الشمس فينعكس ذلك الشعاع الى موضع معين ... الشعاعات ... كالبلور ... في مقابلة شمس القدس ... نور ... الجلال
... فاذا وقع ... ومعلوم انه لما كان ... الاتم ...
رب اشرح لي صدري حتى اقوى الى ادراك درجات الممكنات ... الى مقام ... بانوار الجلال ... لا احصي ثناء عليك ...
... اعلم ... قال رب اشرح لي صدري ... موسى ... تعالى ... شرح
الصدر لرسول الله صلعم ... شرح صدر موسى ... الم نشرح لك صدرك ...
...
الثالث ... قوله تعالى ...
... يرجع الى الكلام المشهور
... الانسان ... لسان ... قال ... الانسان ...
الا ... الذهني والنطق ... من الانسان ... البهائم ...
لسان ... آدم ... الملائكة ... قال يا آدم انبئهم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض ... الانسان
جوهر مركب من الروح والقالب ... عالم الملائكة ... ثم ... عالم الاجسام ...
... الذهني والواسطة ... النطق اللساني ... الواسطة ...
ان يكون اشرف الاعضاء ... رب اشرح لي صدري ... النور ... في الروح ... ذلك ...
... اللسان ... الكامل ... افضل ...

على ما شئت والبود والاحتياج أفضل الطاعات فإليه لما كانت الق في العيشة الجسمانية قيل اليد العليا خير من اليد السفلى فالعلم الذي هو أفضل من المال أتم احتياجه وجب أن يكون أشرف الأعضاء
ولا شك أن اللسان هو الآلة في إعطاء المعارف فوجب أن يكون أشرف الأعضاء ومن الناس من مدح الصمت بوجوه أحدها قولهم الصمت حلم وقليل فاعله وروي أن
الإنسان كثير الخطأ باللسان وسئل القرآن فإنكم إن استقمت استقمنا وإن اعوججت اعوججنا وثانيها أن الكلام على أربعة أقسام منه ضرر خالص أو غالب ومنه ما يستوي الضرر والنفع
ومنه ما نفعه راجح ومنه ما هو خالص النفع أما الذي ضرره خالص أو راجح فواجب الترك والذي يستوي الأمران فيه فيتعب فيه اللسان الأوقات وتضييعها عن زيادة ما الضرر غير معلوم فالأولى
ترك الكلام وثالثها أنه ما من موجود خالق أو مخلوق معلوم أو موهوم إلا واللسان يتناوله ويتعرض له بإثبات أو نفي فإن كل ما يتناوله العلم يعرب عنه اللسان بحق أو باطل وهذه خاصية
لا توجد في سائر الأعضاء فإن العين لا تصل إلى غير الألوان والأضواء والأذن لا تصل إلا إلى الأصوات والأنف واليد لا تصل إلى غير الأجسام وكذا سائر الأعضاء بخلاف
اللسان فإنه رحب الميدان ليس له نهاية ولا حد فله في الخير مجال رحب وله في الشر مجال رحب ومع أنه خفيف المؤنة سهل التحصيل بخلاف سائر المعاصي فإنه تحتاج فيها إلى مؤن كثيرة لا تتيسر
تحصيلها في الأكثر فلذلك كان الأولى ترك الكلام ورابعها أن لوازم ترك الكلام لوازم أسباب الصمت والسكوت والإخفات والإنصات فوائدها لا يستقل فيها يحتوي على النطق
وفيها ما يحتوي عليه ولهذا يقال مال ناطق وصامت أما السكوت فهو ترك الكلام ممن يقدر على الكلام والإخفات سكوت مع استماع ومنه أنصت أحدكم عن الاستماع لا يقال لا خفات قال
فاستمعوا له وأنصتوا والإخفات استماع إلى الصحب أو الذكر والصوت حتى الكلمات البعيد واعلم أن الصمت علم ولا فضيلة فيه بل النطق في نفسه فضيلة والرذيلة في مجاوزته ولهذا
قال سائل كليم الله في قوله واحلل عقدة من لساني المسألة الثانية اختلفوا في تلك العقدة التي كانت في لسان موسى عليه السلام على قولين الأول كان ذلك التعقد خلقيا فسأل الله تعالى إزالته
الثاني السبب فيه أنه عليه السلام حال صباه أخذ لحية فرعون ونتفها فهم فرعون بقتله وقال هو الذي يزول ملكي على يده فقالت آسية إنه صبي لا يعقل وعلامته أنه يقرب منه التمرة والجمرة فقرب إليه
فأخذ الجمرة فجعلها في فيه وهؤلاء اختلفوا فمنهم من قال لم تحرق اليد ولا اللسان لأن اليد آلة أخذ العصا وهي الحجة واللسان آلة الذكر فكيف يحرق ولأن إبراهيم عليه السلام لم يحرق بنار نمرود
وموسى عليه السلام لم يحرق حين ألقي في التنور فكيف يحرق هنا ومنهم من قال احترق اليد دون اللسان لئلا يحصل حق الواكلة والمالحة والثالث احترق اللسان دون اليد لأن الصولة ظهرت
باليد أما اللسان فتخاطبه بيا أبه والرابع احترقا معا لئلا يحصل الواكلة ولا المخاطبة المسألة الثالثة اختلفوا في أنه عليه السلام لم طلب حل تلك العقدة على وجوه أحدها لئلا تقع في أداء الوحي خلل
البتة وثانيها لإزالة اليبس من العقدة في اللسان قد تفضي إلى الاستخفاف بالقائل وعدم الالتفات إليه وثالثها إظهار المعجزة فكما أن حبس لسان زكريا عليه السلام عن الكلام كان معجزا فكذا إطلاق
لسان موسى عليه السلام كان معجزا في حقه ورابعها طلب السهولة لأن إيراد مثل هذا الكلام على مثل فرعون في جبروته وكبره عسير جدا فإذا انضم إليه عقدة اللسان بلغ العسر إلى النهاية فسأل
ربه إزالة تلك العقدة تخفيفا وتسهيلا المسألة الرابعة قال الحسن إن تلك العقدة زالت بالكلية بدليل قوله تعالى قد أوتيت سؤلك يا موسى وهو ضعيف لأنه عليه السلام لم يقل واحلل العقدة
من لساني بل قال واحلل عقدة من لساني فإذا حل عقدة واحدة فقد آتاه الله سؤله والحق أن الله أزال أكثر العقد وبقي منها شيء لقوله تعالى حكاية عن فرعون أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا
يكاد يبين أي يقارب أن لا يبين وفي ذلك دلالة على أنه كان يبين مع ثقل قد بقي من العقدة في لسانه وأجيب عنه بوجهين أحدهما أن المراد بقوله ولا يكاد يبين أي لا يأتي ببيان و
حجة والثاني أن كاد بمعنى قرب فلو كان المراد هو البيان اللساني لكان معناه أنه لا يقارب البيان فكان نفيا للبيان بالكلية وذلك باطل لأنه خاطب فرعون والملأ وكانوا يفهمون كيف
يمكن نفي البيان أصلا وإنما قال ذلك تمويها ليصرف الوجوه عنه قال أهل الإشارة إنما قال واحلل عقدة من لساني لأن حل العقدة كلها نصيب محمد صلى الله عليه وسلم وقال تعالى ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي
هي أحسن فلما كان ذلك حظا لليتيم [illegible] المطلوب الرابع قوله واجعل لي وزيرا من أهلي هارون أخي واعلم أن طلب المعين إنما يكون لأنه عاجز عن القيام
بذلك الأمر فطلب المعين ولأنه رأى أن التعاون في الدين والتظاهر عليه مع مخالصة الود وزوال التهمة مزية عظيمة في أمر الدعاء إلى الله تعالى ولذلك قال عيسى ابن مريم من أنصاري إلى الله
قال الحواريون نحن أنصار الله وقال لمحمد حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وقال عليه السلام إن لي في السماء وزيرين وفي الأرض وزيرين فاللذان في السماء جبريل وميكائيل واللذان في الأرض
أبو بكر وعمر وههنا مسائل الأولى الوزير من الوزر لأنه يحمل عن الملك أوزاره ومؤنه أو من الوزر وهو الملجأ الذي يعتصم به الملك ويلتجئ إليه في الأمور أو من المؤازرة وهي المعاونة
والمؤازرة مأخوذة من أزر الرجل وهو الموضع الذي يشده الرجل إذا اشتد عليه أمر صعب قال الأصمعي كان القياس أزير فقلبت الهمزة إلى الواو المسألة الثانية قال عمر إذا أراد الله بالملك خيرا
قيض له وزيرا صالحا إن نسي ذكره وإن نوى خيرا أعانه وإن أراد شرا كفه وكان أنوشروان يقول لا يستغني أجود السيوف عن الصيقل ولا أكرم الدواب عن السوط ولا أعلم الملوك عن الوزير
المسألة الثالثة أن قيل الاستعانة بالوزير إنما يحتاج إليها الملوك أما الرسول المكلف بتبليغ الوحي من الله تعالى إلى قوم على التعيين فأين منصب الوزير ههنا [illegible]
في النبوة بقوله وأشركه في أمري كيف يكون وزيرا والجواب عن الأول أن التعاون على الدين والتظاهر عليه مع مخالصة الود وزوال التهمة مزية عظيمة في تأثير الدعاء إلى الله تعالى ولذلك كان موسى
عليه السلام [illegible] هارون فسأل ربه أن يشد به أزره حتى يحمل عنه ما يمكن من الثقل في الإبلاغ المطلوب الخامس أن يكون الوزير من أهله لأن من أقرباؤه المطلوب السادس أن يكون الوزير
الذي من أهله هو أخوه هارون فإنما سأل ذلك لوجهين أحدهما أن التعاون على الدين منقبة عظيمة فأراد أن لا تحصل هذه الدرجة إلا لأهله أو لأن كل واحد منهما كان في غاية المحبة لصاحبه و
الموافقة له وقوله هارون فيه وجهان أحدهما أنه مفعول لقوله اجعل على تقدير اجعل هارون أخي وزيرا لي وعلى البدل من وزيرا وأخي نعت لهارون أو بدل واعلم أن هارون كان مخصوصا بأمور
منها الفصاحة لقوله وأخي هارون هو أفصح مني لسانا ومنها أنه كان فيه رفق لقوله يا ابن أم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي ومنها أنه كان أكبر سنا منه المطلوب السابع قوله اشدد به أزري وفيه مسائل
الأولى القراءة العامة اشدد وأشركه على الدعاء وقرأ ابن عامر وحده أشدد وأشركه على الجزاء والجواب حكاية عن موسى أي أنا أفعل ذلك ويجوز لمن قرأ على لفظ الأمر أن يجعل أخي مرفوعا
على الابتداء واشدد به خبره ويوقف على هارون المسألة الثانية الأزر القوة وآزره قواه قال تعالى فآزره أي أعانه قال أبو عبيدة أزري ظهري وفي كتاب الخليل الأزر الظهر
المسألة الثالثة أنه عليه السلام طلب من الله تعالى أن يجعل هارون وزيرا له ثم طلب منه تعالى أن يشد به أزره ويجعله ناصرا له لأنه لا اعتماد على القرابة المطلوب الثامن قوله وأشركه في أمري والأمر ههنا النبوة
وإنما قال ذلك لأنه علم أنه يشد به عضده وهو أكبر منه سنا وأفصح لسانا ثم إنه تعالى حكى عنه ما لأجله دعا بهذا الدعاء فقال كي نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا والتسبيح يحتمل أن يكون باللسان وأن
يكون بالاعتقاد وعلى كلا التقديرين فالتسبيح تنزيه الله في ذاته وصفاته وأفعاله عما لا يليق به وأما الذكر فهو عبارة عن وصف الله تعالى بصفات الجلال والكبرياء ولا شك أن النفي مقدم على

الاثبات

الإثبات أما قوله إنك كنت بنا بصيرا ففيه وجوه أحدها إنك عالم بأنا لا نريد بهذه الطاعات إلا وجهك ورضاك ولا نريد بها أهواءنا وثانيها كنت بنا بصيرا بأن الاستعانة بهذه
الأشياء لأجل حاجتي في النبوة إليها وثالثها إنك بصير بوجوه مصالحنا فأعطنا ما هو أصلح لنا وإنما فوض الأمر إليه لأن العبد لا يعلم أن الذي يطلبه خير له أو شر ولهذا قال تعالى
قال قد أوتيت سؤلك يا موسى ولقد مننا عليك مرة أخرى إذ أوحينا إلى أمك ما يوحى أن اقذفيه في التابوت فاقذفيه
في اليم فليلقه اليم بالساحل يأخذه عدو لي وعدو له وألقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني إذ تمشي أختك فتقول هل
[illegible] اعلم أن السؤال هو الطلبة فعل بمعنى مفعول كقولك خبز بمعنى مخبوز وأكل بمعنى مأكول واعلم أن موسى عليه السلام لما سأل ربه الأمور الثمانية وكان في المعلوم أن قيامه بما
كلف لا يتكامل إلا بإجابته إليها لا جرم أجابه الله تعالى إليها ليكون أقدر على الإبلاغ على الحد الذي كلف فقال قد أوتيت سؤلك يا موسى وعد ذلك من النعم العظام عليه لما فيه من
وجوه المصالح ثم قال ولقد مننا عليك مرة أخرى فنبه بذلك على أمور أحدها كأنه تعالى قال إني راعيت مصلحتك قبل سؤالك فكيف لا أعطيك مرادك بعد السؤال وثانيها أنا لما أعطيتك
في الأوقات السالفة كل ما احتجت إليه ورقيتك من حالة نازلة إلى درجة عالية دل هذا على أنا نصبناك لمنصب عال ومهم عظيم فكيف يليق بمثل هذه التربية المنع عن المطلوب وههنا
سؤالات الأول لم ذكر تلك النعم بلفظ المنة مع أن هذه اللفظة مؤذية والمقام مقام التلطف والجواب إنما ذكر ذلك ليعرف موسى عليه السلام أن هذه النعم التي وصلت إليه ما كان مستحقا
لشيء منها بل إنما خصه الله بها بمحض التفضل والإحسان السؤال الثاني لم قال مرة أخرى مع أنه تعالى ذكر مننا كثيرة والجواب أنه لم يعن بمرة أخرى مرة واحدة من المنن لأن ذلك قد يقال في
القليل والكثير اعلم أن المنن المذكورة ههنا ثمانية الأول قوله إذ أوحينا إلى أمك ما يوحى إلى قوله يأخذه عدو لي وعدو له وإذ أوحينا فيه قولان الأكثرون على أن أم موسى ما كانت
من الأنبياء والرسل فلا يجوز أن يكون المراد من هذا الوحي هو الوحي الواصل إلى الأنبياء وكيف لا يكون كذلك والمرأة لا تصلح للقضاء والإمامة وعند الشافعي رحمه الله لا تملك تزويج
نفسها فكيف تصلح للنبوة ويدل عليه قوله تعالى وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم وهذا صريح في الباب وأيضا فالوحي جاء في القرآن لا بمعنى النبوة قال تعالى وأوحى ربك إلى
النحل وقال تعالى وإذ أوحيت إلى الحواريين ثم اختلفوا في المراد من هذا الوحي على وجوه أحدها المراد رؤيا رأتها أم موسى وكان تأويلها وضع موسى في التابوت وقذفه في البحر وأن الله يرده
إليها وثانيها المراد عزيمة جازمة وقعت في قلبها دفعة واحدة وكل من تفكر فيما وقع إليه ظهر له أن الذي هو أقرب إلى الخلاص فذلك يكون بإلهام من الله تعالى فذلك الإلهام هو الوحي وثالثها المراد منه الإلهام
لكن لا على وجه البحث عن العلم كان معناه ظهور رأي بالبال وغلبته على القلب فيصير هذا هو الوجه الثاني وهذه الوجوه الثلاثة مبنية على أن الإلقاء في البحر قريب من الهلاك وهو مساوي
الهلاك الحاصل من الذبح المعتاد من فرعون فكيف يجوز الإقدام على أحدهما لأجل الصيانة عن الثاني والجواب لعلها عرفت بالاستقراء صدق رؤياها وكان إلقاؤه في البحر
إلى السلامة أغلب على ظنها من وقوع الولد في يد فرعون ورابعها لعله أوحى إلى بعض الأنبياء في ذلك الزمان كشعيب عليه السلام أو غيره ثم إن ذلك النبي عرفها إما مشافهة أو مراسلة
واعترض عليه بأن الأمر لو كان كذلك لما لحقها من أنواع الخوف ما لحقها والجواب أن ذلك الخوف من لوازم البشرية كما أن موسى عليه السلام كان يخاف فرعون مع أن الله تعالى كان
يأمره بالذهاب إليه مرارا وخامسها لعل الأنبياء المتقدمين كإبراهيم وإسحق ويعقوب أخبروا بذلك وانتهى ذلك الخبر إلى تلك المرأة وسادسها لعل الله تعالى بعث إليها ملكا لا على
النبوة كما بعث إلى مريم في قوله فتمثل لها بشرا سويا أما قوله ما يوحى فمعناه أوحينا إليها ما يوحى وإنما وجب ذكر الوحي لأن الأمر عظيم ولا سبيل إلى معرفته إلا بالوحي فكان
الوحي فيه واجبا أما قوله أن اقذفيه ففيه مسائل المسألة الأولى أن هي المفسرة لأن الوحي بمعنى القول المسألة الثانية القذف مستعمل في معنى الإلقاء والوضع ومنه قوله وقذف في
قلوبهم الرعب المسألة الثالثة روي أنها اتخذت تابوتا وجعلت فيه قطنا محلوجا ووضعت فيه موسى وقيرت رأسه وشقوقه ثم ألقته في النيل وكان يشرع منه نهر كبير في دار فرعون فبينما هو
جالس على رأس البركة مع امرأته آسية إذا بتابوت يجيء به الماء فلما رآه فرعون أمر الغلمان والجواري بإخراجه فأخرجوه وفتحوا رأسه فإذا صبي من أصبح الناس وجها فلما رآه فرعون
أحبه وسيأتي تمام القصة في سورة القصص قال مقاتل إن الذي صنع التابوت حزقيل مؤمن آل فرعون المسألة الرابعة اليم هو البحر والمراد به ههنا نيل مصر في قول الجميع واليم اسم يقع على
البحر وعلى النهر العظيم المسألة الخامسة قال الكسائي الساحل فاعل بمعنى مفعول سمي بذلك لأن الماء يسحله أي يقشره إذا علاه المسألة السادسة قال صاحب الكشاف الضمائر كلها راجعة إلى موسى عليه السلام
ورجوع بعضها إليه وبعضها إلى التابوت يؤدي إلى تنافر النظم فإن قيل المقذوف في البحر هو التابوت وكذلك الملقى إلى الساحل قلنا لا بأس بأن يقال المقذوف في البحر هو التابوت و
كذلك الملقى إلى الساحل قلنا لا بأس بأن يقال المقذوف والملقى هو موسى في جوف التابوت حتى لا تتفرق الضمائر المسألة السابعة لما كان تقدير الله تعالى أن تجري ماء اليم بذلك
التابوت إلى الساحل سلك في ذلك سبيل المجاز وجعل اليم كأنه ذو تمييز أمر بذلك ليطيع الأمر ويمتثل رسمه فقال فليلقه اليم بالساحل أما قوله يأخذه عدو لي وعدو له ففيه أبحاث الأول قوله يأخذه
جواب الأمر أي فليلقه الثاني في كيفية الأخذ قولان أحدهما أن امرأة فرعون كانت تسقي الجواري فبصرت بالتابوت فمرت به فأخذت التابوت فيكون المراد من أخذ فرعون التابوت
قبوله واستحسانه إياه الثاني أن البحر الذي فيه التابوت يجري من الساحل فيه إلى بركة فرعون فلما رآه أخذه البحث الثالث قوله يأخذه عدو لي وعدو له إشكال
وهو أن موسى عليه السلام لم يكن في ذلك الوقت بحيث يعادي وجوابه كونه عدوا لله من جهة كفره وعتوه ظاهر وأما كونه عدوا لموسى عليه السلام فيحتمل من حيث إنه لو ظهر له حاله لقتله ويحتمل من حيث يؤول
أمره إلى ما آل إليه من العداوة المنة الثانية قوله وألقيت عليك محبة مني وفيه قولان أحدهما وألقيت عليك محبة حاصلة مني وأنا ألقيتها فلذلك أحبتك امرأة فرعون حتى قالت قرة عين لي ولك
لا تقتلوه ويروى أنه كانت على وجهه مسحة جمال وفي عينيه ملاحة لا يكاد يصبر عنه من رآه وهو كقوله تعالى سيجعل لهم الرحمن ودا قال القاضي هذا الوجه أقرب لأنه في حال صغره لا يكاد يوصف
بمحبة الله التي ترجع إلى الثواب لأن ذلك إنما يستعمل في المكلفين من حيث استحقوا الثواب فالمراد ما ذكرنا من كيفية في الخلقة تستميل وتختلط به ولذلك كانت حالة فرعون و
امرأته وسطا فيه رغبة في التربية فيما يزيد عليه ويمكن أن يقال بل هذا الاحتمال الأول أرجح من الاحتمال الثاني لأنه يحوج إلى الإضمار وهو أن يقال وألقيت عليك محبة حاصلة مني وأما على
التقدير الأول فلا حاجة إلى الإضمار [illegible]
وعلم الله تعالى أن ذلك سيستمر إلى آخر عمره فلا جرم أطلق عليه لفظ المحبة المنة الثالثة قوله ولتصنع على عيني قال القفال لتربى وتغذى على عيني
وهو حاضر ينظر إليه [illegible]

اعلى لفظ العين على العلم لاشتباههما حاسة والوجه الثاني المراد من العين الحراسة وذلك ان الناظر الى الشيء يحرسه مما لا يريده فالعين كانها سبب الحراسة فاطلق اسم السبب على المسبب مجازا
وهو كقوله وهو معكما اسمع وارى ويقال عين الله عليك اذا دعا لك بالحفظ والحياطة قال ابن تعالى اذ تمشي اختك فتقول هل ادلكم على من يكفله فرجعناك الى امك كي تقر عينها ولا تحزن
فصار ذلك كالتفسير لقوله تعالى ولتصنع على عيني ان الواو في قوله ولتصنع فيه وجوه احدها كانه قيل ولتصنع على عيني القيت عليك محبة مني ثم يكون قوله اذ تمشي متعلقا
باول الكلام وهو قوله ولقد مننا عليك مرة اخرى اذ اوحينا او بما يليه وثانيها يجوز ان يكون قوله ولتصنع متعلقا بما بعده وهو قوله اذ تمشي وذكرنا مثل هذين الوجهين في قوله وليكون
من الموقنين وثالثها يجوز ان يكون الواو مقحمة اي القيت عليك محبة مني ولتصنع وههنا بحث الثاني قرئ ولتصنع بكسر اللام وسكونها والجزم على انه امر وقرئ ولتصنع بفتح التاء والنصب اي
وليكون عملك وتصرفك على عين مني المسألة الرابعة قوله اذ تمشي اختك فاعلم ان العامل في اذ تمشي القيت او تصنع ويروى انه لما فشا الخبر بمصر ان آل فرعون اخذوا غلاما في النيل
وكان لا يرتضع من ثدي كل امرأة يؤتى بها لان الله تعالى قد حرم عليه المراضع غير امه اضطروا الى تتبع النساء فلما رأت ذلك اخت موسى جاءت اليهم متنكرة فقالت هل ادلكم على اهل
بيت يكفلونه لكم ثم جاءت بالام فقبل ثديها فرجع الى امه بما لطف الله تعالى له من هذا التدبير اما قوله تعالى فرجعناك الى امك اي رددناك كما قال في موضع آخر فرددناه الى امه وهو كقوله تعالى رب
ارجعون اي ردون الى الدنيا اما قوله كي تقر عينها ولا تحزن فالمراد ان المقصود من رد كل حصول السرور لها وزوال الحزن عنها فان قيل لو قال كي لا تحزن وتقر عينها كان الكلام مفيدا لانه لا يلزم
من نفي الحزن حصول السرور ولما قال كي تقر عينها كان قوله بعد ذلك ولا تحزن فضلا لانه متى حصل السرور وجب زوال الغم لا محالة قلنا المراد انه تقر عينها بسبب وصولك اليها وزوال
عنها الحزن بوصول لبن غيرها الى باطنك المسألة الخامسة قوله وقتلت نفسا فنجيناك من الغم وقتلت بعد ذلك نفسا وهو الرجل الذي قتله خطأ بان وكزه حيث استغاثه الاسرائيلي عليه و
كان فيه غم قتل لانه من وجهين من عقاب الدنيا وهو اقتصاص فرعون منه على ما حكى الله تعالى عنه فاصبح في المدينة خائفا يترقب والآخر من عقاب الله حيث قتله لا بامره فنجاه الله تعالى
من الغمين اما من فرعون فحين امره بالمهاجرة الى مدين واما من عقاب الآخرة فلانه تعالى عفا عن ذلك المسألة السادسة قوله وفتناك فتونا وفيه ابحاث البحث الاول في قوله وفتناك
فتونا وجهان احدهما انه مصدر كالقعود والجلوس والمعنى وفتناك حقا وذلك على مذهبهم في تأكيد الاخبار بالمصادر كقوله وكلم الله موسى تكليما والثاني انه جمع فتن او فتنة على ترك الاعتداد
بتاء التأنيث كحجور وبدور في حجرة وبدرة اي فتناك ضروبا من الفتن وههنا سؤالان الاول انه في هذا المقام كيف يليق بهذا الموضع قوله وفتناك فتونا الجواب فيه وجهان احدهما ان الفتنة
تشديد المحنة يقال فتن فلان عن دينه اذا اشتدت عليه المحنة حتى رجع عن دينه قال تعالى فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله وقال الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم
لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وقال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول
والذين آمنوا معه متى نصر الله فالزلزلة المذكورة هي في الاحسن البأساء والضراء هي المحنة والفتون ولما كان التشديد في المحنة مما يوجب كثرة الثواب لا جرم عده الله تعالى من جملة النعم و
ثانيها فتناك فتونا اي خلصناك تخليصا من قولهم فتنت الذهب اذا اردت تخليصه وسأل سعيد بن جبير ابن عباس عن الفتون فقال نستأنف له نهارا يا ابن جبير ثم لما اصبح اخذ ابن عباس
يقرأ عليه الآيات الواردة في بيان موسى من ابتداء امره وذكر قصة فرعون وقتله اولاد بني اسرائيل ثم قصة القاء موسى في اليم والتقاط آل فرعون اياه وامتناعه من الارتضاع من الاجانب
ثم قصة ان موسى اخذ بلحية فرعون ووضع الجمرة في فيه ثم قصة قتل القبطي ثم هربه الى مدين وصيرورته اجيرا لشعيب عم ثم عوده الى مصر واخطاءه الطريق في الليلة المظلمة واستيناسه بالنار
من الشجرة وكان عند تمام كل واحدة منها يقول هذا من الفتون يا ابن جبير السؤال الثاني هل يصح اطلاق اسم الفتان عليه تعالى اشتقاقا من قوله وفتناك فتونا الجواب لا لانه صفة ذم في العرف
واسماء الله تعالى توقيفية لا سيما فيما يوهم ما لا ينبغي المسألة السابعة قوله فلبثت سنين في اهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى اعلم ان التقدير وفتناك فتونا فخرجت خائفا الى اهل مدين فلبثت
سنين فيهم قال ابو مسلم انها عشر سنين وهو في قوله ولما توجه تلقاء مدين الى قوله فلما قضى موسى الاجل وهي اما عشر واما ثمان على ان تأجرني ثماني حجج فان اتممت عشرا فمن عندك
وقال وهب لبث موسى عند شعيب ثماني وعشرين سنة منها عشر سنين مهر امرأته واقام عنده ثماني عشر سنين وولد له الاولاد واعلم ان قوله فلبثت سنين في اهل
مدين يدل على ان لبثه في مدين من الفتون فكذلك كان قلبه كل لسبب الفتن والغربة فاحتاج الى ان يؤمنه الله قوله تعالى ثم جئت على قدر يا موسى فلا بد
من حذف في الكلام تقديره قدرا من الامور وذكروا في ذلك المحذوف وجوها احدها انه جئت في قضائي وقدري ان اكلمك رسولا في وقت معين عينته لذلك فما جئت الا على ذلك القدر
لا قبله ولا بعده قوله انا كل شيء خلقناه بقدر وثانيها على مقدار من الزمان يوحى فيه الى الانبياء وهو رأس اربعين سنة وثالثها ان القدر هو الموعد فان ثبت انه تقدم على هذا الوعد صح حمله
عليه والا فلا وشرح ذلك لا يحتمل ان شيئا علوا وغيره من الانبياء وكان تواعد غيره ذلك الموعد فان ثبت انه تقدم على هذا الوعد صح حمله عليه والا فشرح ذلك لا يحتمل ان شيئا علوا وغيره من الانبياء
كان تواعد غيره ذلك الموعد فان قيل كيف ذكر الله مجيء موسى عم في ذلك الوقت من جملة منته عليه قلنا لانه لولا توفيقه لما تهيأ له شيء من ذلك المسألة الثامنة قوله تعالى واصطنعتك لنفسي و
الاصطناع اتخاذ الصنيعة وهو افتعال من الصنع يقال اصطنع فلان فلانا اي اتخذه صنيعة وفيه وجوه احدها قال القفال فانه تعالى لما اعطاه منزلة التقريب والتكريم والتكليم مثل حاله
بحال من قربه بعض الملوك لجوامع خصال فيه اهلا لان يكون اقرب الناس منزلة اليه واشدهم قربا منه وثانيها قالت المعتزلة انه تعالى اذا كلف عباده وجب عليه ان يتلطف لهم ومن جملة الالطاف
ما لا يعلم الا سمعا فلو لم يصطنعه بالرسالة لبقي في عهدة الواجب فصار موسى عم كانه نائب من ربه في اداء ما وجب على الله تعالى فصح ان يقول واصطنعتك لنفسي وثالثها قال القفال
قوله واصطنعتك اصله من قولهم اصطنع فلان فلانا اذا احسن اليه حتى يضاف اليه فيقال هذا صنيع فلان وخريج فلان وقوله لنفسي اي لامري وتكاليفي اوامري لتشتغل الا بما امرتك به وهو اقامة حجتي
وتبليغ رسالتي وان تكون في حركاتك وسكناتك لا لنفسك ولا لغيرك المسألة التاسعة قوله تعالى اذهب انت واخوك بآياتي فاعلم انه تعالى لما ذكر المنن الثمانية على موسى اتبعها بان ذكر امره وقال
اذهب انت واخوك بآياتي فاعلم انه تعالى لما قال واصطنعتك لنفسي عقبه بذكر ما له اصطنعه وهو الابلاغ والاداء ثم ههنا سؤالات الاول بآياتي ما هي وذلك لانه لو
لا يعدون انه معها الا بيان وذلك من اقوى الدلائل على فساد التقليد الآيات المذكورة فيها اقوال احدها انها اليد والعصا لانهما اللذان جرى
ذكرهما في هذا الموضع وفي سائر المواضع التي اقتص الله فيها حديث موسى عم فانه تعالى لم يذكر انه عم اوتي قبل مجيئه الى فرعون ولا بعد مجيئه حتى لقي فرعون فالتمس منه آية قال ان
كنت جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين قال تعالى فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين وقال فذانك برهانان من ربك الى فرعون وملئه فاذا

قيل لموسى كيف اطلق لفظ الجمع على الاثنين اجابوا بوجوه الاول ان العصا ما كانت آية واحدة بل كانت آيات فان انقلاب العصا حيوانا آية ثم انها في اول الامر كانت صغيرة لقوله
تهتز كانها جان ثم كانت تعظم وهذه آية اخرى ثم كانت تصير ثعبانا وهذه آية اخرى ثم ان موسى عم كان يدخل يده في فمها فما كانت تضره وهذه آية اخرى ثم كانت تنقلب خشبة وهذه آية
اخرى وكذلك اليد فان بياضها آية وشعاعها آية ثم زوالهما بعد حصولهما آية فثبت انهما كانتا آيات كثيرة الثاني ان العصا امر واحد لكن فيها آيات لان انقلابها حيوانا يدل على
وجود اله قادر على الكل عالم بالكل حكيم ويدل على نبوة موسى عم ويدل على جواز الحشر حيث انقلب الجماد حيوانا فهذه آيات كثيرة ونظيره فيه آيات بينات مقام ابراهيم فاذا وصف الشيء الواحد بانه آيات
فالشيئان اولى بذلك الثالث من الناس من قال اقل الجمع اثنان على ما عرف في اصول الفقه القول الثاني ان قوله اذهب انت واخوك بآياتي معناه اني امدكما بآياتي واظهر على ايديكما من الآيات ما تزاح
به العلل من فرعون وقومه فاذهبا فان آياتي معكما كما يقال اذهب بسلام اي سلمك الله كذا ههنا القول الثالث ان الله تعالى اتاه اليد والعصا وحل عقدة لسانه وذلك ايضا معجز فكانت الآيات
ثلثة فهذا هو شرح الامر اما النهي فهو قوله تعالى ولا تنيا في ذكري الونى الفتور والتقصير وقرئ ولا تنيا بكسر حرف المضارعة للاتباع ثم فيه اقوال احدها المعنى لا تنسياني حيثما تقلبتما واتخذا ذكري جناحا وتحصيل
الحاجات واعتقدا ان امرا من الامور لا يتمشى الا بذكري والحكمة فيه ان من ذكر جلال الله تعالى استحقر غيره فلا يخاف احدا ومن ذكر جلال الله تقوى روحه بذلك الذكر فلا يضعف في المقصود
وان ذاكر الله لا بد وان يكون ذاكرا لاحسانه وذاكر احسانه لا يفتر في اداء اوامره وثانيها المراد بالذكر تبليغ الرسالة فان الذكر يقع على كل العبادات وتبليغ الرسالة من اعظمها فكان جديرا
بان يطلق عليه اسم الذكر وثالثها ولا تنيا في ذكري عند فرعون وكيفية الذكر هو ان يذكرا لفرعون وقومه ان الله لا يرضى منهم بالكفر ويذكرا لهم امر الثواب والعقاب والترغيب والترهيب ورابعها
ان يذكرا لفرعون آلاء الله ونعماءه وانواع احسانه اليه ثم قال بعد ذلك اذهبا الى فرعون انه طغى وفيه سؤالات الاول ما الفائدة في ذلك بعد قوله اذهب انت واخوك بآياتي قال القفال فيه
وجهان احدهما ان قوله اذهب انت واخوك يحتمل ان يكون كل واحد منهما مأمورا بالذهاب على الانفراد فقيل مرة اخرى اذهبا ليعرف ان المراد منه ان يشتغلا بذلك جميعا لا ان ينفرد به واحد دون
الآخر والثاني ان قوله اذهب انت واخوك بآياتي امر بالذهاب الى كل الناس من بني اسرائيل وقوم فرعون ثم قوله اذهبا الى فرعون خطاب مع موسى وهرون وقد اشكل ان هرون عم
لم يكن حاضرا هناك وكذا في قوله قالا ربنا اننا نخاف اجاب القفال عنه من وجوه احدها ان الكلام كان مع موسى عم وحده الا انه كان متبوع هرون فجعل الخطاب معه خطابا مع هرون وكلاما مع
هرون على سبيل التقدير فالخطاب في تلك الحالة وان كان مع موسى عم وحده الا انه تعالى اضافه اليهما كما في قوله واذ قتلتم نفسا وقوله لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل وحكى
ان القائل هو عبد الله بن ابي وحده وثانيها يحتمل ان الله تعالى لما قال قد اوتيت سؤلك يا موسى سكت حتى لقي اخاه ثم ان الله تعالى خاطبهما بقوله اذهبا الى فرعون وثالثها حكي ان في مصحف ابن
مسعود وحفصة قال ربنا اننا نخاف اي قال موسى انا واخي نخاف فرعون اما قوله تعالى فقولا له قولا لينا ففيه سؤالات الاول لم امر الله موسى باللين مع الكافر الجاحد الجواب من وجهين الاول انه
كان قد رباه فرعون فامره ان يخاطبه بالرفق رعاية لتلك الحقوق وهذا تنبيه على نهاية تعظيم حق الابوين الثاني ان من عادة الجبابرة اذا اغلظ لهم في الوعظ ان يزدادوا عتوا وتكبرا
والمقصود من البعثة حصول النفع لا حصول زيادة الضرر فلهذا امر الله تعالى بالرفق السؤال الثاني كيف ذلك الكلام اللين الجواب ذكروا وجوها احدها ما حكاه الله تعالى بقوله فقل هل لك الى ان تزكى
واهديك الى ربك فتخشى وذكر ايضا في هذه السورة بعض ذلك فقال فأتياه فقولا انا رسولا ربك الى قوله والسلام على من اتبع الهدى وثانيها ان يعده شبابا لا يهرم بعده وملكا لا ينزع منه الا بالموت
وان تبقى له لذة المطعم والمشرب والمنكح الى حين موته وثالثها كنياه وهو من ذوي الكنى الثلث ابو العباس وابو الوليد وابو مرة ورابعها عن عكرمة وعمرو بن دينار قالا بلغني ان فرعون عمر اربعمائة
وتسع سنين فقال له موسى فان اطعتني عمرت مثل ما عمرت واذا مت فلك الجنة واعترضوا على هذه الوجوه الثلثة الاخيرة اما الاول فلانه لو حصلت له هذه الامور في الدنيا لطاعة
لما كان ذلك الا من قدرته تعالى وايضا مع التكليف واما الثاني فلان خطابه بالكنية امر سهل فلا يجوز ان يجعل ذلك المقصود من قوله فقولا له قولا لينا بل يجوز ان يكون ذلك من جملة المراد واما الثالث
فلا اعتراض عليه كما في الاول اما قوله لعله يتذكر او يخشى فاعلم انه ليس المراد انه تعالى كان شاكا في ذلك لانه تعالى عليم وانما المراد فقولا له قولا لينا على رجائكما وطمعكما ان يتذكر او يخشى
واعلم ان احوال القلب ثلثة احدها الاصرار على الحق وثانيها الاصرار على الباطل وثالثها التوقف بين الامرين وان فرعون كان مصرا على الباطل وهذا القسم اردأ الاقسام فقال تعالى
قولا لينا لعله يتذكر فيرجع عن انكاره الى الاقرار بالحق وان لم يفعل فلا اقل من ان يحصل له في قلبه الخوف فيترك الانكار وان كان لا يحصل له الاقرار فان هذا خير من الاصرار
على الانكار واعلم ان التكليف لا يتم الا بالرجاء والله تعالى عالم بانه لا يؤمن قط وكان ايمانه منافيا لذلك العلم فيكون تعالى عالما بامتناع ذلك الايمان واذا كان عالما بذلك
فكيف امر موسى بذلك الرفق وكيف بالغ في الامر بتلطيف دعوته الى الله تعالى مع علمه باستحالة حصول ذلك منه ثم ذهب المعتزلة في هذا المقام ذكروا شبهة
في السؤال وتكلم سلموا انه كان عالما بانه لا يحصل ذلك الايمان وسلموا ان فرعون لا يستفيد بتكذيب موسى عم الا استحقاق العقاب فالكريم الرحيم كيف يليق به ان يدفع مسكينا الى ما علم قطعا انه لا يحصل
عليه منه ثم يقول اني ما اردت به الا الخير وترك الاعتراض والسكوت بالقلب واللسان ويروى عن كعب انه قال والذي يحلف به انه لمكتوب في التوراة فقولا له قولا لينا وساقسي قلبه فلا يؤمن
قوله تعالى قالا ربنا اننا نخاف ان يفرط علينا او ان يطغى قال لا تخافا انني معكما اسمع وارى فأتياه فقولا انا رسولا ربك
فارسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم قد جئناك بآية من ربك والسلام على من اتبع الهدى اعلم ان قوله قالا ربنا اننا نخاف ان يفرط علينا فيه سؤالات السؤال الاول قوله قالا ربنا يدل على ان المتكلم بذلك
موسى وهرون وهرون لم يكن حاضرا هناك فكيف ذلك وجوابه ما تقدم السؤال الثاني ان موسى عم قال رب اشرح لي صدري فاجابه الله اليه بقوله قد اوتيت سؤلك يا موسى وهذا يدل
على انه قد شرح صدره ويسر ذلك الامر فكيف قال بعده انا نخاف فان حصول الخوف يمنع من حصول شرح الصدر والجواب ان شرح الصدر عبارة عن قوته على ضبط تلك الاوامر والنواهي
وحفظ تلك الشرائع على وجه لا يتطرق اليها السهو والتحريف وذلك شيء آخر غير زوال الخوف السؤال الثالث انه علم موسى وهرون وقد حملهما الرسالة انه تعالى يؤمنهما من القتل الذي هو
منع من اداء الجواب فقد ثبت ان ذلك كما يجوز ان يغلبهما السهو من قبل تمام الاداء وبعده فانهما ظهر اليهما ان تطيب قلوبهما على ذلك وذلك بان يضاف
الدليل النقلي الى العقلي زيادة في الطمانينة كما في قوله تعالى ولكن ليطمئن قلبي السؤال الرابع ان كثيرا من الجهال قد امر الله تعالى بالذهاب فتقبلا بالخوف دل على
الجواب انه من اقوى الدليل على المعجزة مناسب تعالى من انواع التشريف والسؤال
وهذا من اقوى الدلائل على ان الامر لا يقتضي الفور الدليل ان المعجزة غير جائزة على الرسل قوله تعالى ان يفرط علينا فاعلم انه في يفرط وجوها احدها وقد سبق وتقدم

وتقدم ومنه الفارط الذي يتقدم الواردة وفرس فرط يسبق الخيل فالمعنى نخاف ان يعجل علينا بالعقوبة ولا يصبر الى اتمام الدعوة واظهار المعجزة وكان موسى وهرون خافا من ان يعجل قبل ان يبلغا الرسالة بالعقاب وذلك لانه اما الشيطان او او حملة الربوبية او قوم من القبط المتمردين من افراطه في الاذية اما قوله او ان يطغى فالمعنى يطغى بالتخطي الى ان يقول فيك ما لا ينبغي لجرأته عليك واعلم ان من امر شيء تخاول دفعه او ذكره فقابدوا ان ... وذلك كان الله عالما بتوله وجد تهما ... من دون الله وكذا اجتنابا لموسى عليه السلام بقوله ان يفرط علينا ... في حق الله تعالى اعظم من افراطه في حق موسى عليه السلام اما قوله قال لا تخافا انني معكما اسمع وارى فالمراد لا تخافا ... من الافراط والطغيان ... انه تعالى لم يوجههما من الكلام ... اسمع وارى ... عبارة عن الحراسة والحفظ وعلى هذا الوجه تعالى ... ما يليق بذلك ... فالمعنى ان الله تعالى ... بالحفظ والعلم في جميع ما يأتيانه وذلك ... قال القفال اسمع وارى يحتمل ان يكون جوابا لقوله يفرط علينا او ان يطغى والمعنى ... علينا بان لا يسمع منا او ان يطغى فقال انني معكما اسمع كلامكما ... وارى افعاله ... وصاحب ... على العلم ان قوله انني معكما دل على العلم فقوله اسمع وارى لو دل على العلم لكان ذلك تكرارا وهو خلاف الاصل ثم انه تعالى اعاد ذلك التكليف فقال فاتياه ... ان المراد اولى ... اذهب انت واخوك باياتي وفي الثالثة قال اذهبا الى فرعون وفي الرابعة قال فاتياه ... امر تعالى ... بان يقولا انا رسولا ربك فارسل معنا بني اسرائيل ... من وجوه احدها قوله انا رسولا ربك فيه ايجاب الانقياد لهما والثاني قوله فارسل معنا بني اسرائيل ... من الاعمال من بنا و ... والرابع قوله قد جئناك باية من ربك ... فارسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم ... قد جئناك باية من ربك فيه سؤال وهو انه تعالى اعطاه ايتين هما العصا واليد ثم قال اذهب انت واخوك باياتي وذلك يدل على ثلاث ايات وقال ههنا قد جئناك باية وهو يدل على انها كانت واحدة فكيف الجمع اجاب القفال بان معنى الاية الاشارة الى جنس الايات كانه قال قد جئناك ببيان من عند الله ثم يجوز ان يكون ذلك حجة واحدة او حججا كثيرة اما قوله والسلام على من اتبع الهدى فقال بعضهم هو من قول الله لهما كانه قال فقولا انا رسولا ربك وقولا والسلام على من اتبع الهدى وقال اخرون بل كلام الله قد تم عند قوله قد جئناك باية من ربك وقوله بعد ذلك والسلام على من اتبع الهدى وعد من قبلهما لمن امن وصدق بالسلامة من عقوبات الدنيا والاخرة والسلام في معنى السلامة كما يقال رضاع ورضاعة واعلم انهما ... على من اتبع الهدى ... في موضع اخر ... انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى ... ان عقاب المؤمن لا يدوم ... ان الموتمن ترك العمل ... فذلك حسن مع حصول ذلك فلذلك قال انه لا عقاب ... قوله والسلام على من اتبع الهدى ... السلامة لكل من اتبع الهدى والمعارف ... الهدى توجب ان يكون صاحب السلامة ... قوله تعالى قال فمن ربكما يا موسى قال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى قال فما بال القرون الاولى قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى الذي جعل لكم الارض مهدا وسلك لكم فيها سبلا وانزل من السماء ماء فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى كلوا وارعوا انعامكم ان في ذلك لايات لاولي النهى اعلم انهما عليهما السلام لما قالا انا رسولا ربك قال لهما فمن ربكما يا موسى وفيه مسائل الاولى ان فرعون كان شديد القوة عظيم الغلبة ثم ان موسى عليه السلام لما دعاه الى الله تعالى لم يشتغل معه بالبطش والايذاء بل شرع في المناظرة ... والسفاهة فاستكف من ذلك وشرع اولا في المناظرة وذلك يدل على ان السفاهة ... ان فرعون لما سال موسى عليه السلام عن ذلك قبل موسى ذلك السؤال واشتغل باقامة الدلالة على وجود الصانع وذلك يدل على فساد التقليد ويدل ايضا على فساد قول التعليمية الذين يقولون نستفاد معرفة الله تعالى من قول الرسول ... الثانية يدل الاية على انه يجوز حكاية كلام المبطل ... شبهات منكري النبوة وشبهات منكري الالهية ... والجواب ... الثالثة دلت الاية على ان المحق يجب عليه استماع شبهة المبطل والجواب عنها ... فاجرنه حتى يسمع كلام الله ... اختلف الناس في ان فرعون هل كان عارفا بالله تعالى ... الرابعة ... ان فرعون كان عارفا بالله ... فمن ربكما يا موسى ... وما رب العالمين فقال رب السموات والارض ... ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون ... من قال انه كان جاهلا بربه ... ان العاقل لا يجوز ان يعتقد في نفسه انه خالق السموات والارض

علم بالضرورة عجزه عنها وعلم بالضرورة انها كانت موجودة قبله ... ثم ان موسى عليه السلام ... ويحتمل انه كان فيلسوفا قائلا بالعلة الموجبة ويحتمل انه كان من عبدة الكواكب ويحتمل انه كان من الحلولية ... واما ادعاؤه الربوبية فبمعنى انه يجب عليهم طاعته ... والاشتغال بخدمته ... المسئلة الخامسة انه تعالى حكى عنه في هذه السورة انه قال فمن ربكما يا موسى وقال في سورة الشعراء وما رب العالمين ... ان هذا سؤال عن الماهية ... انه لما اقام الدلالة على الوجود ... المقام الثاني وهو طلب الماهية ... اما قوله فمن ربكما ... ابراهيم عليه السلام ... وذكر فرعون هذا الكلام ومراده انا الرب ... الاستدلال على اثبات الصانع باحوال المخلوقات وهو قوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهذه الدلالة هي التي ذكرها الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم في قوله سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى وقال ابراهيم عليه السلام فانهم عدو لي الا رب العالمين الذي خلقني فهو يهدين ... واعلم ان الخلق عبارة عن تركيب القوالب والابدان والهداية عبارة عن ابداع القوى المدركة والمحركة في تلك الاجسام ... قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فالتسوية راجعة الى القالب ونفخ الروح اشارة الى ابداع القوى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الى ان قال ثم انشأناه خلقا اخر ... في بيان عجائب حكم الله في الخلق والهداية ... اعلم ان الطبيعي يقول البسيط ... الارض ثم الماء ثم الهواء ثم النار ... ابليس في البدن ... من البدن اعلى ... اللطيفة ... والنظر الى عجائب النحل في تركيب البيوت المسدسة ... احوال البق والبعوض في اهتدائها الى مصالح انفسها ... والملبوس والمنكوح ثم ... كيفية الانتفاع بها وكيف يستخرجون الحديد من الجبال واللآلي من البحار ويركبون الادوية والترياقات النافعة ... ثم اعطاهم العقول التي بها توصلوا الى كيفية الانتفاع بها ... والبعير ... الحيوانات ... ثم ربط البعض بالبعض ... بهذه الاشياء على وجود الصانع تعالى ... الموت ... والمفاسد ... المسئلة الثانية ... في لسان موسى ويدل عليه قوله ام انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين ... اعطى كل شيء خلقه ... ثم هدى ... ان كان اثبات المبدا ... فما بال القرون الاولى ... انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى ... فذكر موسى دليلا ظاهرا وبرهانا باهرا على هذا المطلوب فقال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فخاف فرعون ان يزيد في تقريره ... طريق فرعون ... قال فما بال القرون الاولى ... قال علمها عند ربي ولا ...

باجوالهم ولا تشتغل بها ثم عاد الى تمام الكلام الاول واراد الدليل التامة على وحدانيته تعالى الذي جعل لكم الارض مهدا وسلك لكم فيها سبلا وهو الوجه المعتمد في نحو هذا النظم
ثم ههنا مسائل الاولى اختلفوا في معنى قوله علمها عند ربي بان العلم الذي يكون عند الرب كيف يكون في الكتاب وتحقيقه هو ان علم الله تعالى صفته وصفة الشيء قائمة به فاما ان يكون
صفة الشيء حاصلة في كتاب فذاك غير معقول فذكروا فيه وجوها الاول معناه انه تعالى اثبت تلك الاحكام في كتاب عنده ليكون ما كتبه فيه منظر الملائكة فيكون ذلك زيادة لهم في
الاستدلال على انه تعالى عالم بكل المعلومات منزه عن السهو والغفلة وقيل انه قوله في كتاب يوهم احتياجه تعالى الى ذلك العلم الى ذلك الكتاب وهذا وان كان غير واجب
ومجاز ولكنه لا اقل من انه يوهم في اول الامر [illegible] فكيف يحسن ذكره مع معاند مثل فرعون في وقت الدعوة الوجه الثاني ان يفسر ذلك بان تلك المعلومات في علمه تعالى
كما المكتوب في الكتاب فيكون الغرض من هذا الكلام تاكيد القول بان اسرارها معلومة له بحيث لا يزول شيء منها عن علمه وهذا التفسير متاكد بقوله بعد ذلك لا يضل ربي ولا ينسى المسألة الثانية
اختلفوا في قوله لا يضل ربي ولا ينسى قال بعضهم معنى اللفظين واحد اي لا يذهب عليه شيء ولا يخفى عنه وهذا قول مجاهد والاكثرون على الفرق بينهما ثم ذكروا وجوها احدها وهو الاحسن ما قال
علمه لا يضل عن الاشياء ومعرفتها وما علم من ذلك لا ينساه فاللفظ الاول اشارة الى كونه عالما بكل المعلومات واللفظ الثاني وهو قوله لا ينسى دليل على بقاء ذلك العلم ابدا الاباد وهو
اشارة الى نفي التغير وثانيها قال مقاتل لا يخطي ذلك الكتاب ربي ولا ينسى ما فيه وثالثها قال الحسن لا يخطي وقت البعث ولا ينسى وعد البعث قال ابو عمرو واصل الضلال الغيبوبة والمعنى لا يغيب
عن شيء ولا يغيب عنه شيء وخامسها قال ابن جرير لا يخطي في التدبير فيعتقد في غير الصواب كونه صوابا واذا عرفه لا ينساه وهذه الوجوه متقاربة والتحقيق هو الاول المسألة الثالثة
لما سأله عن الاله وقال فمن ربكما وكان ذلك مما سبيله الاستدلال اجاب بما هو الصواب باوجز عبارة واحسن معنى ولما سأله عن شان القرون الاولى وكان ذلك مما سبيله الاخبار
ولم ياته في ذلك خبر وكله الى عالم الغيوب واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكر الدلالة الاولى وهي دلالة عامة تتناول جميع المخلوقات من الانسان وسائر الحيوانات وانواع النبات و
الجمادات ذكر بعد ذلك دلائل خاصة وهي اربعة اولها قوله تعالى الذي جعل لكم الارض مهدا وفيه ابحاث البحث الاول قرأ اهل الكوفة مهدا وفي الزخرف مهدا والباقون قرؤا مهادا
فيهما قال ابو عبيد الذي اختاره مهادا وهو اسم المهد الفعلي وقال غيره المهد الاسم والمهاد الجمع كالفرش والفراش اجاب ابو عبيد بان الفراش اسم والفرش فعل قال المفضل جامعهما
لمهدا وحالة فراشا مهد او مهادا وفرشنا وفراشا البحث الثاني قال صاحب الكشاف الذي جعل مرفوع لانه خبر محذوف او لانه صفة لربي او منصوب على المدح وهذا من مظان
ومجاز واعلم انه يجب الجزم بكونه خبر المبتدا المحذوف او كونه على الوجهين الباقيين لزم كونه من كلام موسى عليه السلام ولو كان كذلك لفسد النظم بسبب قوله فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى
على ما سيأتي بيانه البحث الثالث المراد من كون الارض مهدا انه جميع المنافع وقد ذكرنا ما يستقصى في سورة البقرة في تفسير قوله الذي جعل لكم الارض فراشا وثانيها قوله تعالى وسلك لكم
فيها سبلا قال صاحب الكشاف سلك من قوله ما سلككم في سقر وقوله نسلكه في قلوب المجرمين اي جعل لكم فيها سبلا ووسطها من الجبال والاودية والبراري وثالثها قوله وانزل من
السماء ماء والكلام فيه قد مر في سورة البقرة اما قوله فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى ففيه مسائل الاولى في قوله فاخرجنا وجوه احدها ان يكون هذا من تمام كلام موسى فقوله الذي جعل كذا
وكذا فاخرجنا نحن بمحاسن عبادة بذلك الماء وبالحراث ازواجا من نبات شتى وثانيها انه عند قوله وانزل من السماء ماء تم كلام موسى عليه السلام ثم بعد ذلك اخبر الله تعالى عن نفسه متصلا بالكلام
الاول بقوله فاخرجنا به يدل على هذا الاحتمال قوله كلوا وارعوا انعامكم وثالثها قال صاحب الكشاف انتقل فيه من لفظ الغيبة الى لفظ المتكلم المطاع للايذان بانه تعالى مطاع والاشياء المكلفة
لامره وصيغه قوله هو الذي انزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها امن خلق السموات والارض وانزل لكم من السماء ماء فانبتنا به حدائق اعلم ان قوله فاخرجنا اما ان يكون
من كلام موسى عليه السلام او من كلام الله والاول باطل لان قوله بعد ذلك كلوا وارعوا انعامكم الى قوله لايات لاولي النهى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى لا يليق بموسى
وايضا فقوله فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى لا يليق بموسى لان اكثر ما قدر موسى عليه ضرب الماء الى اسقاء الاراضي فاما اخراج النبات على اختلاف الوانها وطبائعها فليس من موسى عليه السلام
فثبت ان هذا الكلام لله تعالى ولا يجوز ان يقال كلام الله ابتداء من قوله فاخرجنا به ازواجا لان الفاء متعلق بما قبله فلا يجوز جعل هذا الكلام لله تعالى وجعل ما قبله كلام موسى فلم يبق الا ان يقال
ان كلام موسى عليه السلام تم عند قوله لا يضل ربي ولا ينسى ثم ابتدأ الكلام لله من قوله الذي جعل لكم الارض مهدا ويكون التقدير هو الذي جعل لكم الارض مهدا فيكون الذي خبر مبتدا محذوف
ويكون انتقال من الغيبة الى الخطاب التفاتا المسألة الثانية ظاهر الاية يدل على انه تعالى انما يخرج النبات من الارض بواسطة انزال الماء فيكون للماء فيه اثر وهذا بتقدير ثبوته لا يقدح
في شيء من اصول الاسلام لانه تعالى هو الذي اعطاها هذه الخواص والطبائع لكن المتقدمين من المتكلمين ينكرونه ويقولون انها لا اثر لها المسألة الثالثة قوله ازواجا اصنافا سميت بذلك
لانها من زوج مقرونة بعضها ببعض شتى صفة الازواج جمع شتيت كمريض ومرضى ويجوز ان يكون صفة النبات والنبات مصدر سمي به وهذا النبات كما سمي النبت فاستوى فيه الواحد والجمع
يعني انها شتى مختلفة النفع واللون والطعم بعضها يصلح للناس وبعضها يصلح للبهائم اما قوله كلوا وارعوا انعامكم فهو حال من الضمير في فاخرجنا المعنى فاخرجنا اصناف النبات اذنين في الانتفاع
بها مبيحين ان تاكلوا بعضها وتعلفوا بعضها وقد يقدم قوله كلوا ساير وجوه المنافع كقوله ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وقوله الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما وقوله كلوا اليه ابا بدارا ان في ذلك
اي فيما ذكرت من هذه النعم لايات ودلالات لاولي العقول والنهى العقل قال ابو علي الفارسي النهي يجوز ان يكون مصدرا كالهدى ويجوز ان يكون جمعا قوله منها خلقناكم فاعلم انه تعالى
لما ذكر منافع الارض والسماء بين انها غير مطلوبة لذاتها بل هي مطلوبة لكونها وسائل الى منافع الاخرة فقال منها خلقناكم وفيه سؤالان الاول ما معنى قوله منها خلقناكم مع انه تعالى خلقنا من النطفة
كما بين ذلك في سائر الايات والجواب انه لما خلق اصلنا وهو ادم عليه السلام من التراب على ما قال تعالى كمثل ادم خلقه من تراب لا جرم اطلق ذلك علينا الثاني ان تولد الانسان انما هو من النطفة
ودم الطمث ومنهما يتولدان من الاغذية والغذاء اما حيواني او نباتي والحيواني ينتهي الى النباتي والنبات انما يحدث من امتزاج الماء والتراب فصح انه تعالى خلقنا منها وذلك يبين كوننا مخلوقين
من النطفة والثالث ذكرنا في قوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام جواب ابن مسعود وانتشار ملك الارحام الى ان يكتب الاجل والرزق والارض التي يدفن فيها وانه ياخذ من تراب تلك البقعة
ويذره على النطفة ثم يدخلها في الرحم السؤال الثاني ظاهر الاية يدل على ان كون الشيء مخلوقا من الشيء وذلك هو قول المتكلمين باطل والجواب ان كان المراد من خلق الشيء من الشيء ايجاد صفة
الشيء والاول عين الذات واحداث صفة الشيء الثاني فيه فذلك جائز لا منافاة فيه اما قوله وفيها نعيدكم فلا شبهة في ان المراد الاعادة الى القبور حتى تكون الارض مكانا وظرفا لكل من
مات الا من رفع الى السماء ومن هاهنا حمل الى بلد واليها ايضا بعد ذلك واما قوله ومنها نخرجكم تارة اخرى ففيه وجوه احدها وهو الاقوى ومنها نخرجكم يوم الحشر والبعث وثانيها

ومنها نخرجكم يوم الحشر والبعث تارة واحيانا ثم يخرجكم بعد الاخراج وبذلك كثر في بعض الاخبار وثالثها اراد عذاب القبر عن البراء قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة رجل من الانصار فذكر
عذاب القبر وان الكافر والمؤمن [illegible] ويرد الى الارض وانه تعالى يقول حقا على اني عبدتم الي وكلتم منها خلقتهم وفيها اعيدهم ومنها اخرجهم
تارة اخرى واعلم ان الله تعالى عدد في هذه الايات منافع الارض وهي انه تعالى جعل لهم فراشا ومهادا يتقلبون عليها وسوى لهم فيها مسالك يترددون فيها كيف ارادوا وانبت فيها
اصناف النبات التي منها اقواتهم وعلف دوابهم وهي اصلهم الذي منه تفرعوا ثم هي كفاتهم اذا ماتوا ومن ثم قال عليه السلام تمسحوا بالارض فانها بكم برة قوله تعالى ولقد اريناه
آياتنا كلها فكذب وابى قال اجئتنا لتخرجنا من ارضنا بسحرك يا موسى فلناتينك الى سوى اعلم انه تعالى بين انه ارى فرعون الايات كلها ثم انهما
اختلفوا في المراد بالايات فقال بعضهم المراد كل الادلة ما يتصل بالتوحيد وما يتصل بالنبوة اما التوحيد فما ذكره في هذه السورة من قوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله الذي جعل
لكم الارض مهدا الى اخره وما ذكره في سورة الشعراء قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والارض واما النبوة فهي الايات التسع المختصة بموسى عليه السلام وهي العصا واليد وفلق البحر والحجر والجراد
والقمل والضفادع والدم ونحو الطمس وعلى هذا التقدير معنى اريناه عرفناه صحتها وتحقيقها وجه الدلالة فيها ومنهم من حمل ذلك على ما يتصل بالنبوة وهي هذه المعجزات وانما اضاف الايات
الى نفسه تعالى مع ان المظهر لها موسى عليه السلام لانه اجراها على يده كما اضاف نفخ الروح الى نفسه تعالى فنفخنا فيها من روحنا مع ان النافخ كان من جبريل عليه السلام فقوله كلها يفيد العموم وان الله تعالى
اراه جميع الايات ومن جملة الايات ما اظهره على الانبياء والرسل كانوا قبل موسى عليه السلام والذين كانوا بعده على ان لفظ الكل وان كان يفيد العموم ولكن قد يستعمل في الخصوص عند القرينة
كما يقال دخلت السوق فاشتريت كل شيء او يقال ان موسى عليه السلام اراه اياته وعدد عليه ايات غيره من الانبياء فكذب فرعون بالكل او يقال تكذيب بعض المعجزات يقتضي تكذيب الكل
فحكى الله تعالى على الوجه الذي يلزم من انه تعالى حكى انه كذب وابى قال القاضي الاباء هو الامتناع وانه لا يوصف به الا من تمكن من الفعل والترك وانه تعالى ذمه بانه كذب وبانه ابى
ولو لم يقدر الا على ما هو فيه لم يصح واعلم ان هذا السؤال في سورة البقرة في قوله الا ابليس ابى واستكبر والجواب مذكور هناك ثم حكى الله تعالى شبهة فرعون وهي قوله اجئتنا لتخرجنا من
ارضنا بسحرك يا موسى وتركيب هذه الشبهة عجيبة وذلك لانه القى في مسامعهم ما يصيرون به مبغضين له جدا وهو قوله اجئتنا لتخرجنا من ارضنا وذلك لان هذا مما يشق على الانسان في
النهاية ولذلك جعله مساويا للقتل في قوله فاقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ثم لما صار هذا داعيا الى نهاية البغض اورد الشبهة الطاعنة في نبوته عليه السلام وهي انه جاء بسحر لا بمعجز
ولما علم ان المعجز انما يتميز عن السحر بكون المعجز مما يتعذر معارضته والسحر مما يمكن معارضته قال فلناتينك بسحر مثله اما قوله فاجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه فاعلم ان الموعد يجوز ان يكون مصدرا
ويجوز ان يكون مكانا اسما للمكان الموعد كقوله وان جهنم لموعدهم اجمعين وان يكون اسما للزمان الموعد كقوله ان موعدهم الصبح والذي في هذه الاية بمعنى المصدر اي اجعل بيننا وبينك وعدا
لا نخلفه لان الوعد الذي يصح وصفه بالخلف اما المكان والزمان فلا يصح وصفهما بذلك ومما يؤكد ذلك ان الحسن قرا يوم الزينة بالنصب وذلك لا يطابق المكان كالزمان وانما انتصب
مكانا لانه هو المفعول الثاني للجعل والتقدير اجعل مكان موعد لا نخلفه مكانا سوى فانه قرا عاصم وحمزة وابن عامر سوى بضم السين والباقون بكسرها وهما لغتان مثل طوى وطوى وقرى
منونا وغير منون وذكروا في معناه وجوها احدها قال ابو علي مكانا يستوي مسافته على الفريقين وهو المراد من قول مجاهد وقتادة منصفا بيننا وسطا قال ابو زيد سوى اي مستويا
البين ما فيه من ارتفاع ولا انخفاض فسوى على التقدير الاول هو الذي نصف المسافة وعلى هذا التقدير صفة للمكان والمقصود انهم طلبوا موضعا مستويا يكون فيه ارتفاع وانخفاض حتى يراهم كل الحاضرين
كلهم وثالثها مكانا سوى جانبا في ارضنا وقال الكلبي مكانا سوى هذا المكان الذي نحن فيه الان قوله تعالى قال موعدكم يوم الزينة وان يحشر
الناس ضحى فتولى فرعون فجمع كيده ثم اتى قال لهم موسى ويلكم لا تفتروا على الله كذبا اعلم ان في الاية مسائل الاولى في قوله قال
موعدكم ان يكون من قول فرعون فبين الوقت ويحتمل ان يكون من قول موسى قال القاضي والاول اظهر لانه المطالب بالاجتماع دون موسى ويقوي الاظهر انه من كلام موسى عليه السلام
بوجوه احدها انه جواب لقوله فاجعل بيننا وبينك موعدا وثانيها هو ان تعيين يوم الزينة يقتضي اطلاع الكل على ما سيقع فتعيينه انما يليق بالمحق الذي يعرف انه اليد العليا لا بالمبطل الذي يعرف
انه ليس معه الا التلبيس وثالثها ان قوله موعدكم خطاب للجمع فلو جعلناه من فرعون الى موسى وهارون لزم اما حمله على التعظيم وذلك لا يليق بحال فرعون معهما او على انه خاطب اثنين
وهو غير جائز اما لو جعلناه من موسى عليه السلام الى فرعون وقومه استقام الكلام المسالة الثانية يوم الزينة قرا بعضهم بضم الميم والحسن بالنصب قال الزجاج اذا وقع فعل جزاء ابتدا او المعنى وقت
موعدكم يوم الزينة ومن نصب فعلى الظرف ومعناه موعدكم تقع يوم الزينة وقوله وان يحشر الناس ضحى فموضع ان يكون رفعا ويجوز فيه الخفض على الزينة كانه قال موعدكم يوم الزينة
ويوم يحشر الناس ضحى فان قيل انتم قلتم في تفسير قوله اجعل بيننا وبينك موعدا ان التقدير اجعل مكان موعد لا نخلفه مكانا سوى فكيف يطابقه قوله موعدكم يوم الزينة وان السؤال
ما وقع عن المكان فكيف يطابقه الجواب بذكر الزمان قلنا هو مطابق معنى وان لم يطابق لفظا لانهم لا بد لهم من ان يجتمعوا يوم الزينة في مكان بعينه مشهور فبجتماع الناس في ذلك اليوم
فيه فيدل ذكر الزمان على المكان المسالة الثالثة ذكر المفسرون في يوم الزينة وجوها احدها انه يوم عيد لهم يتزينون فيه وثانيها قال مقاتل يوم النيروز وثالثها قال سعيد بن جبير يوم سوق لهم
ورابعها قال ابن عباس يوم عاشورا وانما قال يحشر فانهم يجتمعون ذلك اليوم باشتهم من غير حاشر لهم وقرى وان تحشر الناس بالياء والتاء يريد وان يحشر فرعون وان يحشر اليوم
ويجوز ان يكون فيه ضمير فرعون ذكره بلفظ الغيبة اما على العادة التي تخاطب بها الملوك او خاطب القوم بقوله موعدكم وجعل يحشر لفرعون وانما واعدهم ذلك اليوم ليكون علو كلمة الله وظهور
دينه وكبت الكافرين وزهوق الباطل على رؤوس الاشهاد وفي المجمع الغاص لكي يكثر المحدث بذلك الامر العجيب في كل بدو وحضر ويشيع في جميع اهل الوبر والمدر قال القاضي انه عين اليوم بقوله
يوم الزينة ثم عين من اليوم وقتا معينا بقوله وان يحشر الناس ضحى اما قوله فتولى فرعون فجمع كيده ثم اتى فاعلم ان التولي قد يكون اعراضا وقد يكون انصرافا والمقصود انه تبعه لما فيه انعم
وهو مفارقة موسى عليه السلام على الموعد الذي تواعدوا الاجتماع وقال مقاتل فتولى اي اعرض وثبت على اعراضه عن الحق والاول احق قوله فجمع كيده المراد سائر من يحتاج اليه في ذلك ويدخل فيه الالات
وسائر ما اورده السحرة ثم اتى اي دخل بجماعته الى الموضع بالسحرة وبالقوم وبالالات قال ابن عباس كانوا اثنين وسبعين ساحرا مع كل واحد منهم حبال وعصي وقيل كانوا اربعمائة وقيل
اكثر من ذلك ثم ضربت لفرعون قبة فجلس فيها ينظر اليهم وكان طول القبة سبعين ذراعا ثم بين تعالى ان موسى عليه السلام قدم قبل كل شيء الوعيد والتحذير حالما تواعدوا فقال ويلكم لا تفتروا
على الله كذبا بان تزعموا ان الذي جئت به ليس بحق وانه سحر فيسحتكم بعذاب ويحتمل ان يكون المعنى لا تزعموا انه لا اله وتشركوا معه غيره وتتعبدون كما يعبده

ويدري الله وانا عجوز ويدريها من يشا من مرتعها وقوله فيسحتكم بعذاب اي يهلككم عذابا مهلكا يستاصلكم قرا حمزة وعاصم والكسائي بضم الياء من الاسحات والباقون بفتحها من السحت و
الاسحات لغة اهل نجد وبني تميم والسحت لغة اهل الحجاز فكانه تعالى قال من افترى على الله كذبا حصل له امران احدهما العذاب الشديد في الاخرة وهو المراد من قوله فيسحتكم بعذاب و
الثاني الخيبة والحرمان عن المقصود وهو المراد من قوله وقد خاب من افترى ثم بين تعالى انه لما قال موسى عليه السلام ذلك [illegible] احدهما
[illegible] وقال تعالى فتنازعوا امرهم بينهم ثم قال بعضهم دخل في التنازع فرعون ومنهم من قال بل هم السحرة وحدهم والكلام محتمل وليس في الظاهر ما يدل على الترجيح
ذكروا في قوله واسروا النجوى وجوها احدها انهم اسروا من فرعون وملئه [illegible] التقدير فيه وجوه احدها قال ابن عباس ان نجواهم ان غلبنا موسى اتبعناه الثاني قال قتادة ان كان ساحرا فسنغلبه
وان كان من السماء فله امر الثالث قال وهب لما قال ويلكم الاية قالوا ما هذا بقول ساحر والوجه الثاني اسروا النجوى عن موسى عليه السلام وفرعون ونجواهم هو قولهم ان هذان لساحران يريدان
ان يخرجاكم من ارضكم وهو قول السدي الوجه الثالث انهم اسروا النجوى عن موسى وهرون وفرعون وقومه ايضا وكان نجواهم انه كيف يجب تدبير الحبال والعصي وعلى اي وجه يجب اظهارها
ليكون اوقع في القلب واعجب للعيون وهذا قول الضحاك قوله تعالى قالوا ان هذان لساحران يريدان ان يخرجاكم من ارضكم بسحرهما ويذهبا بطريقتكم المثلى
فاجمعوا كيدكم [illegible] في الاية مسائل المسالة الاولى القراءة المشهورة ان هذان لساحران ومنهم من ترك هذه القراءة وذكروا وجوها اخر احدها قرا ابو عمرو وعيسى بن عمر ان هذين لساحران
قالوا وهي قراءة عثمان وعائشة وابن الزبير وسعيد بن جبير والحسن واحتج ابو عمرو وعيسى بن عمر على ذلك بما روى هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة انها سالت عن قوله ان هذان لساحران
وعن قوله ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى في المائدة وعن قوله لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك والمقيمين
الصلوة والمؤتون الزكوة فقالت يا ابن اختي هذا خطا من الكاتب وروي عن عثمان انه نظر في المصحف فقال ارى فيه لحنا وستقيمه العرب بالسنتها وعن ابي عمرو انه قال اني لاستحيي
ان اقرا ان هذان لساحران وثانيها قرا ابن كثير ان هذان بتخفيف ان وتشديد نون هذان وثالثها قرا حفص عن عاصم ان هذان بتخفيف النون ورابعها قرا عبد الله بن مسعود واسروا
النجوى ان هذان ساحران بفتح الالف وجزم نونه وساحران بغير لام وخامسها عن الاخفش ان هذان لساحران خفيفة في معنى ثقيلة وهي لغة قوم يرفعون بها ويدخلون اللام ليفرقوا
بينها وبين التي تكون في معنى ما وسادسها روي عن كعب ما هذان الا ساحران وروي ايضا ان هذان الا ساحران وعن الخليل كذلك وعن ابي ان ذان الا ساحران فهذه هي
القراءة الشاذة الواردة في هذه الاية واعلم ان المحققين قالوا هذه القراءات لا يجوز تصحيحها لانها منقولة بطريق الاحاد والقران يجب ان يكون منقولا بالتواتر اذ لو جوزنا اثبات
زيادة في القران بطريق الاحاد لما امكننا القطع بان هذا الذي هو عندنا كل القران لانه لما جاز في هذه القراءات مع كونها ما نقلت بالتواتر ان تكون من القران جاز في غيرها ذلك فثبت انه لو جوزنا
كون هذه القراءات من القران لزم تطرق جواز الزيادة والنقصان والتغيير الى القران وذلك يخرج القران عن كونه حجة ولما كان ذلك باطلا فكذلك ما ادى اليه واما الطعن في القراءة المشهورة
فهو اسوا مما تقدم من وجوه احدها انه لما كان نقل هذه القراءة في الشهرة كنقل جميع القران فلو حكمنا ببطلانها جاز مثله في جميع القران وذلك يفضي الى القدح في كل القران وانه باطل واذا
ثبت ذلك امتنع صيرورته معارضا بخبر الواحد المنقول عن بعض الصحابة وثانيها ان المسلمين اجمعوا على ان ما بين الدفتين كلام الله وكلام الله لا يجوز ان يكون لحنا وغلطا فثبت فساد ما نقل عن عثمان
وعائشة ان فيه لحنا وغلطا وثالثها قال ابن الانباري ان الصحابة هم الائمة والقدوة فلو وجدوا في المصحف لحنا لما فوضوا اصلاحه الى من بعدهم مع تحذيرهم من الابتداع قال بعضهم اتبعوا
ولا تبتدعوا فقد كفيتم فثبت انه لا بد من تصحيح القراءة المشهورة واختلف النحويون فيه على وجوه الاول وهو الاقوى ان هذا لغة لبعض العرب فقال بعضهم هي لغة بلحارث بن كعب والزجاج نسبها
الى بلحارث بن كعب ومراد بن خثعم وبعض بني عذرة ونسبها ابن جني الى بعض بني ربيعة ايضا وانشد الفراء على هذه اللغة فاطرق اطراق الشجاع ولو يرى مساغا لناباه الشجاع لصمما وانشد غيره
تزود منا بين اذناه ضربة دعته الى هابي التراب عقيم قال الفراء وحكى لي بعض بني اسد انه قال هذا خط يدا اخي [illegible] وقال قطرب هؤلاء يقولون رايت رجلان واشتريت ثوبان
قال وقال رجل من بني ضبة [illegible] اعرف منها الانف والعينانا ومنخرين اشبها ظبيانا [illegible]
[illegible]
[illegible] وانشد ايضا قولهم ان اباها وابا اباها قد بلغا في المجد غايتاها وقال ابن جني [illegible]
[illegible] وذلك وان كان قليلا اقيس [illegible] فينبغي ان يكون ما بعده الفا ولو كان ما بعده غيره فينبغي ان ينقلب الفا
[illegible] حروف المد [illegible] ويمكن ان يقال الالف في هذا من جوهر الكلمة والالف الذي
يكون من جوهر الكلمة لا يجوز تغييره بسبب التثنية والجمع [illegible] فهذا الدليل يقتضي انه لا يجوز ان يقال ان هذين [illegible] ان يقال هذان ان
الوجه الثاني في الجواب ان يقال ان [illegible] بمعنى نعم [illegible] ويقلن شيب قد علاك وقد كبرت فقلت انه [illegible] قال ابو ذويب
[illegible] فكانه قال نعم هذان لساحران [illegible] الزجاج [illegible] اللام لا تدخل [illegible] الخبر [illegible]
في المبتدا فاما اذا لم تدخل ان على المبتدا فحق اللام المبتدا [illegible] لزيد اعلم من عمرو ولا يقال زيد لاعلم من عمرو [illegible] من وجهين الاول لا نسلم ان اللام [illegible]
على الخبر والدليل عليه قول [illegible] ام الحليس لعجوز شهربه ترضى من اللحم بعظم الرقبة [illegible] وانشد قطرب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

وذلك لان كلمة ان [illegible] ان زيدا قائم [illegible] حرف التاكيد [illegible] على المبتدا [illegible]
[illegible] على المبتدا [illegible] اللام على المبتدا [illegible] حرف النفي على حرف النفي [illegible]
[illegible] حرف التاكيد على حرف التاكيد [illegible]
[illegible] فاذا ادخلت عليه حرف النفي [illegible]
[illegible]
[illegible] لان المذكور [illegible] الوجه الثاني في الجواب [illegible]
[illegible] الزجاج [illegible] وان هذان لساحران [illegible] المبتدا [illegible]
[illegible] محمد بن يزيد وعلى اسمعيل بن اسحق [illegible] قال ابن جني هذا القول غير صحيح لوجوه الاول ان المبتدا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الزجاج [illegible] ولو كان [illegible] الزجاج [illegible] النحويين [illegible]
[illegible] حذف المبتدا [illegible] التاكيد [illegible]
[illegible] حذف المبتدا اولى من حذف التاكيد [illegible]
[illegible] تاكيد المحذوف [illegible] النحويين [illegible]
[illegible] ام الحليس لعجوز شهربه [illegible] النحويين [illegible]
[illegible] الوجه الثالث في الجواب [illegible]
[illegible] المبتدا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الوجه الرابع في الجواب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الوجه الاول [illegible] الزجاج [illegible]
[illegible] لساحران [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] موسى [illegible]
[illegible] السحرة [illegible]

قوله يريدان ان يخرجاكم من ارضكم وهذا في غاية التنفير لان مفارقة الوطن والمولد شديد على القلوب وهذا هو الذي حكاه الله عن فرعون في قوله يريدان يخرجا من ارضنا بسحرك يا موسى وكان السحرة عظموا امر انفسهم من فرعون ثم اعادوها وثانيها قوله ويذهبا بطريقتكم المثلى وهذا ايضا له تاثير شديد في القلب فان العدو اذا جاء واستولى على جميع المناصب والاشياء التي يرغب فيها فذلك يكون في نهاية المشقة على القلب فهم ذكروا هذه الوجوه لمبالغتهم في التنفير عن موسى والترغيب في دفعه وابطال امره وههنا بحثان الاول قال الفراء الطريقة الرجال الاشراف الذين هم قدوة لغيرهم يقال هم طريقة قومهم ويقال للواحد ايضا هو طريقة قومه وفي التقدير فالمراد انهم كانوا يخوفون القوم بان موسى وهرون يريدان يذهبا باشراف قومكم واكابركم وهم بنو اسرائيل لقول موسى ارسل معنا بني اسرائيل والثاني سموا بني اسرائيل بذلك لانهم كانوا اكثر القوم يومئذ عددا واموالا ومن المفسرين من فسر الطريقة المثلى بالدين سموا دينهم بالطريقة المثلى وكل حزب بما لديهم فرحون ومنهم من فسرها بالجاه والمنصب والرياسة البحث الثاني المثلى مؤنث الامثل الطريقة واختلفوا في انه لم سمي الامثل بالافضل فقال بعضهم الامثل الاشبه بالحق وقيل الامثل الاوضح والاظهر ثم انه تعالى لما حكى عنهم انهم قالوا فاجمعوا كيدكم ثم ائتوا صفا قرا ابو عمرو بوصل الالف وفتح الميم من الجمع يجمع لا يدعوا شيئا من كيدكم الا جئتم به ودليله قوله فجمع كيده وقرا الباقون بقطع الالف وكسر الميم وله وجهان قال الفراء الاجماع والاحكام والعزيمة على الشي تقول اجمعت الخروج وعلى الخروج مثل ازمعت والثاني بمعنى الجمع وقد مضى الكلام فيها عند قوله فاجمعوا امركم وشركاءكم قال الزجاج ليكن امركم كلكم كالكيد مجمعا عليه لا تختلفوا ثم ائتوا صفا ذكر ابو عبيدة والزجاج وجهين احدهما ان الصف موضع الجمع والمعنى ائتوا الموضع الذي تجتمعون فيه لعيدكم وصلاتكم والمعنى ائتوا مصلى المصليات وكان الصف علما لمصلى بعينه فامروا ان ياتوه والثاني ان يكون الصف مصدرا والمعنى مصطفين مجتمعين ليكون انظم لامركم واشد لهيبتكم وهذا قول عامة المفسرين وقوله وقد افلح اليوم من استعلى اعتراض يعني وقد فاز من غلب وكانوا يزيدون بذلك نفوسهم فيما اجمعوا عليه من اظهار ما يظهرونه من السحر

قوله تعالى قالوا يا موسى اما ان تلقي واما ان نكون اول من القى قال بل القوا فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى فاوجس في نفسه خيفة موسى قلنا لا تخف الى اخر الآية اعلم انه لما تقدم ذكر الموعد يوم الزينة وتقدم ايضا قوله ثم ائتوا صفا صار ذلك مغنيا عن قوله فحضروا الموضع وقالوا اما ان تلقي لدلالة ما تقدم عليه وقوله اما ان تلقي واما ان نكون اول من القى ومعناه اما ان تلقي ما معك قبلنا واما ان نلقي ما معنا قبلك وهذا التخيير مع تقديمه في الذكر حسن ادب منهم وتواضع فلا جرم رزقهم الله الايمان ببركته ثم ان موسى عليه السلام قابل ادبهم بادب فقال بل القوا وههنا سؤالان الاول كيف يجوز ان يقول بل القوا فيامرهم بالقاء السحر وذلك لانهم اذا قصدوا بذلك تكذيب موسى كان كفرا والجواب من وجوه احدها لا نسلم ان نفس الالقاء كفر ومعصية لانهم اذا القوا وكان غرضهم ان يظهروا الفرق بين ذلك الالقاء وبين معجزة الرسول وهو موسى كان ذلك الالقاء ايمانا انما الكفر هو القصد الى تكذيب موسى فالامر بالالقاء لا بالقصد الى التكذيب فزال السؤال وثانيها ان ذلك الامر كان مشروطا والتقدير القوا ما انتم ملقون ان كنتم محقين كما في قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله ان كنتم صادقين وثالثها ان ذلك لما تعين طريقا الى كشف الشبهة صار ذلك جائزا وهذا كالمحق اذا علم ان في قلب واحد شبهة وانه لو لم يطالبه بذكرها وتقريرها باقصى ما يقدر عليه لبقيت تلك الشبهة في قلبه ويخرج بسببها عن الدين فان للمحق ان يطالبه بتقريرها على اقصى الوجوه ويكون غرضه من ذلك ان يجيب عنها ويزيل اثرها عن قلبه فمطالبته بذكر الشبهة لهذا الغرض يكون جائزا فكذا ههنا ورابعها ان لا يكون ذلك امرا بل يكون معناه ان كنتم اردتم فعله فلا مانع منه حسا لكي ينكشف الحق وخامسها ان موسى عليه السلام لا شك انه كان كارها لذلك ولا شك انه نهاهم عن ذلك بقوله ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب واذا كان الامر كذلك استحال ان يكون قوله امرا بذلك لان الجمع بين كونه ناهيا وامرا بالفعل الواحد محال فعلمنا ان قوله القوا محمول على ظاهره وحينئذ يزول الاشكال السؤال الثاني تقديمهم في الالقاء على نفسه مع ان تقديم استماع الشبهة على استماع الحجة غير جائز فكذا تقديم ايراد الشبهة على ايراد الحجة وجب ان لا يجوز لاحتمال انه ربما ادرك الشبهة ثم لا يتفرغ لادراك الحجة بعده فيبقى حينئذ في الكفر والضلال وليس لاحد ان يقول ان ذلك كان بسبب انهم لما قدموه في التقديم فهو عليه السلام قابل ذلك بان قدمهم على نفسه وذلك لان امثال ذلك انما يحسن فيما يرجع الى حظ النفس فاما ما يرجع الى الدليل والشبهة فغير جائز والجواب انه كان قد اظهر المعجزة مرة واحدة فما كان به حاجة الى اظهارها مرة اخرى والقوم انما جاؤا لمعارضته فقال عليه السلام لو اتيت باظهار المعجزة لكنت كالسبب في اقدامهم على اظهار السحر وقصدا ابطال المعجزة وذلك غير جائز ولكن لو قدمهم امري اليهم في انهم باختيارهم يظهرون ذلك السحر ثم انا اظهر ما يبطل سحرهم فيكون على هذا التقدير ازالة للشبهة واما على التقدير الاول فانه يكون سببا لوقوع الشبهة وكان ذلك بسبب سحرهم اما قوله فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى ففيه مسائل الاولى قال ابن عباس القوا حبالهم وعصيهم مثلا من هذا الجانب ومثلا من هذا الجانب فخيل لموسى عليه السلام ان الارض كلها حيات وانها تسعى فخاف فقيل له القي ما في يمينك تلقف ما صنعوا فالقى موسى عصاه فاذا هي اعظم من حبالهم ثم اخذت تزداد عظما حتى ملأت الوادي ثم صعدت حتى علقت ذنبها بطرف القبة ثم هبطت فاكلت كل ما عملوا في الميلين والناس ينظرون اليها لا يحسبون الا انه سحر اقبلت نحو فرعون لتبتلعه فاتحة فاها ثمانين ذراعا فصاح بموسى فاخذها فاذا هي عصا كما كانت ونظرت السحرة فاذا هي لم تدع من حبالهم وعصيهم شيئا الا اكلته فعرفوا انه ليس بسحر وقالوا ان حبالنا وعصينا لو كان سحرا لبقيت فخروا سجدا وقالوا امنا برب هرون وموسى المسألة الثانية في عدد السحرة قال المفسرون كانوا سبعين الفا مع كل واحد عصا وحبل وقال السدي بضعة وثلثين الفا وقال وهب كانوا خمسة عشر الفا قال ابن جريج وعكرمة كانوا تسعمائة ثلثمائة من القبط وثلثمائة من فارس وثلثمائة من الاسكندرية وقال الكلبي كانوا اثنين وسبعين ساحرا اثنان منهم من القبط وسبعون من بني اسرائيل اكرههم فرعون على ذلك واعلم ان الاختلاف والتفاوت واقع في عدد كثير وظاهر القرآن لا يدل على شي منها والاقوال اذا تعارضت تساقطت المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف يقال في اذا هذه اذا المفاجاة والتحقيق انها اذا الكائنة بمعنى الوقت الطالبة ناصبا لها وجملة تضاف اليها خصت في بعض المواضع بان يكون ناصبها فعلا مخصوصا وهو فعل المفاجاة والجملة ابتدائية لا غير فتقدير قوله تعالى فاذا حبالهم وعصيهم ففاجأ موسى وقت تخييل سعي حبالهم وعصيهم يخيل اليه السعي المسألة الرابعة قرئ عصيهم بالضم وهو الاصل والكسر اتباع ونحوه دلي ودلي وقسي وقسي وقرئ يخيل على اسناده الى ضمير الحبال والعصي وقرئ بالتاء على تخيل المتوقع من تحت بان تعال الكيد الى السحر قال الفراء انها تسعى بدلا من الضمير المسألة الخامسة الهاء في قوله يخيل اليه كناية عن موسى عليه السلام والمراد انهم بلغوا في سحرهم المبلغ الذي صار يخيل الى موسى انها تسعى كسعي ما يكون حيا من الحيات لا انها

كانت حية في الحقيقة وقال اهل اللغة وذلك ان الشمس اذا وقعت عليها اضطربت وتحركت ولما كثرت والتف بعضها الى البعض فرأى الرائي كان يخيل انها تسعى فاما ما روي عن وهب انهم سحروا موسى عليه السلام حتى خيل ذلك مستدلا بقوله تعالى فلما القوا سحروا اعين الناس وبقوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى فهذا غير جائز لان ذلك الوقت وقت اظهار المعجزة والادلة وازالة الشبهة فلو صار بحيث لا يميز الموجود عن الخيال الفاسد لم يتمكن من اظهار المعجزة فحينئذ يفسد المقصود فاذن المراد انه شاهد شيئا لولا علمه بانه لا حقيقة لذلك الشي لظن فيها انها تسعى اما قوله تعالى فاوجس في نفسه خيفة موسى فالايجاس استشعار الخوف اي وجد في نفسه خوفا فان قيل انه لا مزيد في ازالة الخوف على ما فعله الله تعالى في حق موسى عليه السلام فانه كلمه اولا وعرض عليه المعجزات الباهرة كالعصا واليد ثم انه تعالى صيرها كما كانت ثم انه اعطاه الاقتراحات الثمانية وذكر ما اعطاه قبل ذلك من المنن الثمانية ثم قال له بعد ذلك انني معكما اسمع واري فمع هذه المقدمات الكثيرة كيف وقع الخوف في قلبه والجواب عنه من وجوه احدها ان ذلك الخوف انما كان لما طبع الآدمي عليه من ضعف القلب وان كان قد علم موسى انهم لا يصلون اليه وان الله ناصره وهذا قول الحسن وثانيها انه خاف ان يدخل على الناس شبهة فيما راوه فيظنوا انهم ساووا موسى ويشتبه ذلك عليهم وهذا انما يدل عليه بقوله تعالى لا تخف انك انت الاعلى وهذا قول مقاتل وثالثها انه خاف حيث بدؤا وتاخر القاؤه ان ينصرف بعض القوم قبل مشاهدة ما يلقيه فيدوموا على اعتقاد الباطل ورابعها لعله عليه السلام كان مامورا بان لا يفعل شيئا الا بالوحي فلما تاخر نزول الوحي عليه في ذلك الوقت خاف ان لا ينزل عليه الوحي في ذلك الجمع فيبقى خجلا مفحما وخامسها لعله عليه السلام خاف من انه لو ابطل سحر اولئك الحاضرين فلعل فرعون قد اعد اقواما اخرين فياتيهم فيحتاج مرة اخرى الى ابطال سحرهم وهكذا من غير ان يظهر له مقطع وحينئذ لا يتم الامر ولا يحصل المقصود ثم انه تعالى ازال ذلك الخوف بالاجمال اولا وبالتفصيل ثانيا اما الاجمال فقوله قلنا لا تخف انك انت الاعلى فدل على ان خوفه كان لامر يرجع الى ان امره لا يظهر للقوم فامنه الله تعالى بقوله انك انت الاعلى وفيه انواع من المبالغة احدها ذكر كلمة التاكيد وهي ان وثانيها تكرير الضمير وثالثها لام التعريف ورابعها لفظ العلو وهو الغلبة الظاهرة واما التفصيل فقوله والق ما في يمينك وفيه سؤال وهو انه لم لم يقل والق عصاك والجواب جاز ان يكون تصغيرا لها اي لا تبال بكثرة حبالهم وعصيهم والق العويد الفرد الصغير الجرم الذي في يمينك فانه بقدرة الله يتلقفها على وحدته وكثرتها وصغره وعظمها وجائز ان يكون تعظيما لها اي لا تحتفل بهذه الاجرام الكثيرة فان في يمينك شيئا اعظم منها كلها وهذه على كثرتها اقل شي عنده فالقه يتلقفها باذن الله ويمحقها اما قوله تلقف ما صنعوا فالمعنى يلتقف فالقه اذا القيتها تتلقف ما صنعوا وقرئ تلقف بالجزم والتشديد اي فالقه تتلقفها وقرا ابن عامر تلقف بالتشديد وضم الفاء على معنى الحال اي القها متلقفة او بالرفع على الاستئناف وروى حفص عن عاصم بسكون اللام مع التخفيف اي تاخذ بفيها ابتلاعا بسرعة والتلقف حقيقة في ابتلاع باليد والمعنى مصنوعاتهم بمعنى اختلقوا وزوروا والعرب تقول في الكذب هو كلام مصنوع وموضوع وبحث قوله تلقف ما القى ذلك عبارة عنه تلقف ما صنعوا في قوله سجدا ودلالة على ان التي الغطا وعبارة عنه وتلقف ما صنعوا وفي التلقف دلالة على ان جميع ما القوه تلقفته وذلك لا يكون الا مع عظم جثته وشدة قوته وقد بلغ من السحرة انهم عند التلقف ايقنوا بان ما جاء به موسى ليس في مقدور البشر من وجوه احدها ظهور حركات العصا على وجه لا يكون مثله بالحيل وثانيها زيادة عظمها على وجه لم يتم بالحيلة وثالثها ظهور الاعضاء عليه من العين والفم والخرطوم وغيرها ولا يتم ذلك بالحيلة ورابعها تلقف جميع ما القوه على كثرته وذلك لا يتم بالحيلة وخامسها عودها عصا صغيرة كما كانت وشي من ذلك لا يتم بالحيلة ثم بين تعالى ان ما صنعوا كيد ساحر والمعنى ان الذي معك يا موسى معجزة الهية والذي معهم تمويهات باطلة فكيف تحصل المعارضة وقرئ كيد ساحر بالرفع والنصب فمن رفع فعلى ان ما موصولة ومن نصب فعلى انها كافة وقرئ كيد سحر بمعنى ذي سحر او ذوي سحر او هم لتوغلهم في سحرهم كانهم السحر بعينه وذاته او بين الكيد لانه يكون سحرا وغير سحر كما بين المائة بدرهم ونحوه علم فقه وعلم نحو بقي ههنا سؤالات الاول لم وحد ساحر ولم يجمع والجواب لان القصد في هذا الكلام الى معنى الجنسية لا الى معنى العدد فلو جمع لخيل ان المقصود هو العدد الا ترى الى قوله ولا يفلح الساحر اي هذا الجنس السؤال الثاني لم نكر اولا وعرف ثانيا الجواب كانه قال هذا الذي اتوا به قسم من اقسام السحر وجميع اقسام السحر لا فائدة فيه ولا شك ان الكلام على هذا الوجه ابلغ السؤال الثالث قوله ولا يفلح الساحر حيث اتى يدل على ان الساحر لا يحصل له مقصوده بالسحر خيرا كان او شرا وذلك يقتضي نفي السحر بالكلية والجواب الكلام في السحر وحقيقته قد تقدم في سورة البقرة فلا وجه للاعادة

قوله تعالى فالقي السحرة سجدا قالوا امنا برب هرون وموسى قال امنتم له قبل ان اذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر فلاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف الى اخر الآية اعلم ان قوله فالقي السحرة سجدا يدل على انه القى العصا وصارت حية وتلقفت ما صنعوه وظهر الامر فخروا عند ذلك سجدا وذلك لانهم كانوا في الطبقة العليا من علم السحر فلما راوا فعل موسى عليه السلام خارجا عن صناعتهم عرفوا انه ليس من السحر البتة وقال تعالى رئيسهم كان غالب الناس في السحر وكانت الآلات تحمل على سبعين بعيرا فلما رأى هذه الحالة علموا ان تغير الاجسام على الصانع العالم القدير وظهورها على يد موسى عليه السلام يكون دليلا على كونه رسولا صادقا من عند الله ولا جرم تابوا وآمنوا واتوا بما هو النهاية في الخضوع وهو السجود واما قوله فالقي السحرة سجدا فليس المراد انهم اجبروا على السجود والا لما كانوا ممدوحين بل التاويل فيه اقوال الاخفش وهو انهم من سرعة ما سجدوا كانهم القوا قال صاحب الكشاف ما اعجب امرهم قد القوا حبالهم وعصيهم للكفر والجحود ثم القوا رؤسهم بعد ساعة للشكر والسجود فما اعظم الفرق بين الالقاءين وروي انهم لم يرفعوا رؤسهم حتى راوا الجنة والنار وراوا ثواب اهلها وعن عكرمة لما خروا سجدا اراهم الله في سجودهم منازلهم التي يصيرون اليها في الجنة قال القاضي هذا بعيد لانه تعالى لو اراهم عيانا لصاروا ملجئين وذلك لا يليق بقولهم انا امنا بربنا ليغفر لنا خطايانا ولانه لا يجوز مع الالجاء ان يكون معذورا ان يقول والله خير وابقى فلم لا يجوز مثله في حق السحرة واعلم ان هذه القصة تنبه على اسرار عجيبة من امر الربوبية ونفاذ القضاء الالهي وقدرته في جميع المحدثات وذلك لان ظهور تلك الادلة كان براي من الكل [illegible] الاستدلال فيها جليا ظاهرا وهو ان حدوث امور قد يعلم من مؤثر والعلم بذلك ضروري وذلك المؤثر اما الخلق واما غيرهم والاول هو الباطل لان كل عاقل يعلم بالضرورة من نفسه انه لا يقدر على ايجاد المعدومات وتعظيم جثتها دفعة واحدة ثم تصغيرها مرة اخرى كما كانت وهذه العلوم الجلية متى حصلت في العقل اوجبت القطع بانه لا بد من مدبر لهذا العالم فاذا تقول [illegible] ان اولئك المنكرين جهلوا هذه المقدمات وهذا في نهاية البعد لانا بينا ان كل واحد منها بحيث لا يمكن ان يرتاب العاقل فيه وان فرضنا انهم [illegible] ذلك [illegible] ان حال العقل والدليل لا يكفي بل لا بد من مدبر يخلق هذه المقدمات في القلوب ويخلق الشعور بها [illegible] في نفس ذلك [illegible] في القلوب وذلك يدل على ان الكل بقضائه وقدره [illegible] مجاري الاقدار [illegible] واما قوله قالوا امنا برب هرون وموسى فاعلم ان السحرة [illegible]

وموسى فقيد ان سوى ما ذكره الفائدة الاولى ان فرعون ادعى الربوبية في قوله انا ربكم الاعلى والالهية في قوله ما علمت لكم من اله غيري فلو انهم قالوا آمنا برب العالمين او
برب العالمين لكان فرعون يقول انهم آمنوا بي لا بغيري ولقطع هذه التهمة اختاروا هذه العبارة والدليل عليه انهم قد زادوا ذكر هرون على موسى لان فرعون كان يدعي ربوبية موسى بناء
على انه رباه في قوله الم نربك فينا وليدا فالقوم لما احترزوا عن ايهامات فرعون لاجرم قالوا رب هرون وموسى لاجل ذلك ثم ان فرعون لما شاهد منهم السجود والاقرار خاف
ان يصير ذلك سببا لاقتداء سائر الناس بهم في الايمان بالله وبرسوله فالقى في الحال شبهة اخرى في البين فقال آمنتم له قبل ان آذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر وهذا الكلام مشتمل
على امرين احدهما قوله آمنتم له قبل ان آذن لكم وتقريره ان الاعتماد على الخاطر الاول بل لا بد فيه من البحث والمناظرة والاستعانة فلما لم يفعلوا شيئا من ذلك [illegible]
آمنتم دل ذلك على ان ايمانكم ليس عن البصيرة بل لسبب آخر وثانيها قوله انه لكبيركم الذي علمكم السحر يعني انتم تلامذة له في السحر فاصطلحتم على ان تظهروا العجز من انفسكم ترويجا لامره وتفخيما
لشأنه ثم بعد ايراد الشبهة اشتغل بالتهديد تنفيرا لهم عن الايمان وتنفيرا لغيرهم عن الاقتداء بهم في ذلك فقال لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف قرئ لاقطعن ولاصلبن بالتخفيف والقطع من خلاف
ان يقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى لان كل واحد من العضوين خالف الآخر بان هذا يد وذاك رجل وهذا يمين وذاك شمال وقوله من خلاف في محل النصب على الحال اي لاقطعنها مختلفات
لانها اذا خالف بعضها بعضا فقد اتصفت بالاختلاف ثم قال ولاصلبنكم في جذوع النخل شبه تمكن المصلوب في الجذع بتمكن الشيء الموعى في وعائه فلذلك قيل في جذوع النخل والذي قال
في المشهور ان في بمعنى على ضعيف ثم قال ولتعلمن اينا اشد عذابا وابقى اراد نفسه وموسى عليه السلام بدليل قوله آمنتم له وفيه تصلف باقتداره وقهره وما الفه وادعى من تعذيب
الناس بانواع العذاب واستضعاف لموسى مع الهزء به لان موسى قط لم يكن من التعذيب في شيء فان قيل ان فرعون مع قرب عهده بمشاهدة انقلاب العصا حية تبلغ العظمة التي
ذكروها وذكرتم انها تلقفت ابتلاع عصي فرعون وقال الامر الى ان استعان بموسى عليه السلام واستعاذ من شر ذلك الثعبان فمع قرب عهده بذلك وعجزه عن دفعه كيف يعقل ان يهدد السحرة ويبالغ
في وعيدهم الى هذا الحد ويستهزئ بموسى في قوله اينا اشد عذابا وابقى قلنا لا يجوز ان يقال انه كان في اشد الخوف الا انه كان يظهر تلك الجلادة والوقاحة

[illegible]

لك الطريق فقال قوم ان موسى قد سار البحر فقال كارتى وكان على فرس حصان واقبل جبريل على فرس انثى في ثمانية وثلثين من الملائكة فسار جبريل عليه بين يدى فرعون وابصر
الحصان الفرس فاقتحم بفرعون في اثرها وصاحت الملائكة في الناس الحقوا الملك حتى اذا دخل آخرهم وكاد اولهم ان يخرج التقى البحر عليهم فغرقوا فسمع بنو اسرائيل خفقة البحر فقالوا ما هذا يا موسى
فقال غرق الله فرعون وقومه فرجعوا ينظرون اليهم فقالوا يا موسى ادع الله ان يخرجهم لنا حتى ننظر اليهم فدعا فلفظهم البحر الى الساحل واصابوا من سلاحهم وذكر ابن عباس ان جبريل عليه السلام
قال يا محمد لو رايتني وانا ادس فرعون بالحماة والطين مخافة ان يتوب فذلك معنى قوله فغشيهم من اليم ما غشيهم وفي القصة ابحاث البحث الاول روي انه جاء ان موسى عليه السلام ضرب
بعصاه البحر فصار اثنا عشر طريقا يابسا سلكه وبقي الماء قائما بين الطريق والطريق كالطود العظيم وهو الجبل فاخذ كل سبط من بني اسرائيل في طريق من هذه الطرق ومنهم من قال بل حصل
طريق واحد وحجة القول الاول الاخبار من القرآن قوله فصار كل فرق كالطود العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حصل هناك طرق حتى يكون الماء القائم بين الطريقين كالطود العظيم وحجة
القول الثاني قوله فاضرب لهم طريقا في البحر وذلك سلوك الطريق الواحد ولكن حمله على الطريق نظرا الى الجنس البحث الثاني روي ان بني اسرائيل بعد ان اخرجهم الله لهم الطريق

[illegible]

لكنا حملنا اوزارا من زينة القوم واضلهم السامري لما ان واشد هم ضلالا السامري وبخي بذا الا ... ثم الذي ... السبب ... الماء بالقوم
بها هم الذين خلفهم مع هرون عليه السلام في ساحل البحر وكانوا ستمائة الف فافتتنوا بالعجل غير اثني عشر الفا المسئلة الثالثة قال ابن عباس في رواية سعيد بن جبير كان السامري علجا من اهل كرمان
وقع الى مصر وكان من قوم يعبدون البقر والذي عليه الاكثرون انه كان من عظماء بني اسرائيل من قبيلة يقال لها السامرة قال الزجاج وقال عطاء عن ابن عباس بل كان رجلا من القبط
جار الموسى وقد آمن به المسئلة الرابعة روي في القصة انهم اقاموا بعد مفارقته عشرين ليلة وحسبوها اربعين مع ايامها وقالوا قد اكملنا العدة ثم كان امر العجل بعد ذلك والتوفيق بين هذا وبين
قوله لموسى عند مقدمه فانا قد فتنا قومك من وجهين الاول انه تعالى اخبر عن الفتنة المترقبة بلفظ الموجود الكائنة على عادته الثاني ان السامري شرع في تدبير الامر لما غاب موسى عنهم وعزم
على اضلالهم حال مفارقته موسى عنهم وكان بدؤ الفتنة موجودا المسئلة الخامسة انا رجع موسى بعد ما استوفى الاربعين ذا القعدة وعشر ذي الحجة المسئلة السادسة ذكروا في الاسف
وجوها احدها انه الشديد الغضب وعلى هذا التقدير يلزم التكرار لان قوله غضبان يفيد اصل الغضب وقوله اسفا يفيد كماله وثانيها قال الاكثرون حزينا جزعا يقال اسف يأسف اسفا اذا انحزن
فهو آسف واسيف واسفان واسوف فهو اسيف وثالثها قال قوم الاسف المغتاظ وفرق بين الاغتياظ والغضب وان الله تعالى لا يوصف بالغيظ ويوصف بالغضب من حيث كان الغضب ارادة
الاضرار بالمغضوب عليه والغيظ تغير يلحق المغتاظ وذلك لا يصح الا على الاجسام كالضحك والبكاء ثم انه تعالى حكى ان موسى عليه السلام عاتبهم بعد رجوعه اليهم قالت المعتزلة وهذا يدل على ان
المراد من قوله فانا قد فتنا قومك ليس خلق الكفر فيهم والا لما عاتبهم بل يجب ان يعاتب نفسه قال الاصحاب وقد فعل ذلك بقوله ان هي الا فتنتك ومجموع تلك المعاتبات امور احدها قوله
يا قوم الم يعدكم ربكم وعدا حسنا وفيه سؤالات السؤال الاول قوله الم يعدكم ربكم وهذا الكلام انما توجه عليهم لو كانوا معترفين بالاله سوى العجل اما لما اعتقدوا ان العجل سواه على الاخبار
عنهم قالوا هذا الهكم واله موسى فكيف توجه عليهم هذا الكلام الجواب انهم كانوا معترفين بالاله لكنهم عبدوا العجل على التاويل الذي ذكره عبدة الاصنام السؤال الثاني ما المراد بذلك الوعد
الحسن الجواب ذكروا وجوها احدها ان المراد ما وعدهم من انزال التوراة ليقفوا على الشرائع والاحكام ويحصل لهم بسبب ذلك مثوبة فيما بين الناس وهو الذي ذكره الله تعالى فيما
تقدم من قوله وواعدناكم جانب الطور الايمن وثانيها ان الوعد الحسن هو الوعد الصدق بالثواب على الطاعات وثالثها الوعد هو العهد وهو قول مجاهد وذلك العهد هو قوله
ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي الى قوله ثم اهتدى والدليل عليه قوله تعالى بعد ذلك افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم وكانه قال انسيتم ذلك الذي وعدكم الله بقوله و
لا تطغوا ورابعها الوعد الحسن يحتمل ان يكون وعدا في منافع الدين وان يكون في منافع الدنيا اما منافع الدين فهو الوعد بانزال الكتاب الشريف الهادي الى الشرائع
والاحكام والوعد بحصول الثواب العظيم في الآخرة واما منافع الدنيا فهو انه تعالى قبل هلاك فرعون كان قد وعدهم ان يورثهم ارضهم وديارهم وقد فعل كل ذلك ثم قال افطال عليكم العهد ام
اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فالمراد انسيتم ذلك العهد ام تعمدتم المعصية واعلم ان طول العهد يحتمل امورا احدها افطال عهدكم بنعم الله تعالى من انجائه اياكم من فرعون وغير ذلك من النعم
المعدودة في اول سورة البقرة وهذا كقوله فطال عليهم الامد فقست قلوبهم وثانيها يروى انهم عدوا ان الاجل اربعين ليلة فجعلوا كل يوم بازاء ليلة وردوه الى عشرين قال القاضي هذا
وكيف لا ... على مثله وثالثها ان موسى عليه السلام وعدهم ثلثين ليلة فزاد الله فيها عشرة اخرى فكان ذلك طول العهد اما قوله ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فهذا لا يمكن
اجراؤه على الظاهر لان احدا لا يريد ذلك ولكن المعصية لما كانت توجب ذلك ومريد السبب مريد للمسبب بالعرض صح هذا الكلام واحتج العلماء بذلك على ان الغضب من صفات الافعال
من صفات الذات لان صفة الذات لا تتعلق بشيء من الاجسام اما قوله فاخلفتم موعدي فهذا يدل على موعد كان منه عليه السلام مع القوم وفيه وجهان احدهما ان المراد ما وعدوه من اللحوق والمجي
في اثره والثاني ما وعدوه من الاقامة على دينه الى ان يرجع اليهم من الطور فعند هذا قالوا ما اخلفنا موعدك بملكنا واعلم ان في هذا الجواب من وجهين الاول انهم الذين لم يعبدوا
العجل فكانهم قالوا انا ما اخلفنا موعدك بملكنا اي ما ملكنا امرنا وقد يضعف الرجل عن رد غيره ... وان كان الفاعل لذلك ما هم مكانهم قالوا
الشبهة وتمكنت على عبدة العجل فلم نقدر على منعهم عنه ولم نقدر ايضا على مفارقتهم خوفا من ان يصير ذلك سببا لوقوع الفرقة وزيادة الفتنة الثاني ان قول عبدة العجل والمراد ان غيرنا اوقع
الشبهة في قلوبنا وفاعل السبب فاعل للمسبب فان قيل كيف يعقل رجوع ستمائة الف انسان من العقلاء المكلفين عن الدين الحق
دفعة واحدة الى عبادة العجل التي يعرف فسادها بالضرورة ثم ان مثل هذا الجمع العظيم لما قرروا الدين واظهروا الكفر كيف يعقل رجوعهم دفعة واحدة عن ذلك الدين بسبب رجوع موسى عليه السلام
وحده اليهم قلنا ... اما قوله بملكنا ففيه ثلاث قراءات حمزة والكسائي بضم الميم ونافع وعاصم بفتح الميم وابو عمرو وابن كثير بالكسر اما الكسر والفتح فهما واحد
ومعناهما مثل رجل ورجل واما الضم فهو السلطان ثم ان القوم فسروا ذلك العذر بالعجل فقالوا ولكنا حملنا اوزارا من زينة القوم قرأ حمزة والكسائي وابو عمرو وعاصم حملنا مخففة من الحمل
وقرا ابن كثير ونافع وحفص حملنا مشددة فمن قرأ بالتخفيف فمعناه حملنا مع انفسنا ما كنا استعرناه من القوم ومن قرأ بالتشديد ففيه وجوه احدها ان موسى عليه السلام حملهم ذلك لانه امرهم باستعارة
الحلي والخروج بها فكأنه حملهم ذلك وثانيها جعلنا كالحاملين لها اي حيث امرنا وثالثها ان الله تعالى حملهم على ذلك على معنى انه الزمهم فيه حكم الغنيمة اما الاوزار فهي الاثقال
ومن ذلك سمي الاثم وزرا لانها اثقال ثم فيها احتمالات احدها انه لكثرتها كانت اثقالا وثانيها ان الغنائم كانت محرمة عليهم وكان يجب عليهم حفظها من غير تصرف فكانت اثقالا وثالثها المراد
بالاوزار الآثام والمعنى حملنا آثاما روي في الخبر ان هرون عليه السلام قال انها نجسة فتطهروا منها وقال السامري انما حبسها عقوبة بالحلي فتحرزوا ان تكون ارادوا هذا القول وقد يقول الانسان
لشيء يلزمه رده هذا كله اثم ورابعها ان ذلك الحلي كان القبط يتزينون بها في مجامع لهم يجري فيها الكفر والاجرام فوصفت بانها اوزار كما يقال مثله في آلات المعاصي اما قوله فقذفناها فذكروا
وجوها في انهم في اي شيء قذفوها الاول قذفوها في نار ثم كان هرون عليه السلام امرهم بجمع الحلي فيها انتظارا لعود موسى عليه السلام والثاني قذفوها في موضع امرهم السامري فيه وكذلك في موضع جمع فيه
النار ثم قالوا وكذلك القى السامري اي فعل السامري مثل فعلنا اما قوله فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فاختلفوا في انه هل كان ذلك الجسد حيا ام لا فالقول الاول انه لا يجوز اظهار خرق
العادة على يد الضال بل السامري صور صورة على شكل العجل وجعل فيها منافذ ومخارق بحيث تدخل فيها الرياح فيخرج صوت يشبه صوت العجل والقول الثاني انه صار حيا وخار كما
يخور العجل واحتجوا بوجوه احدها قوله فقبضت قبضة من اثر الرسول ولولا حصول الحياة لما كان لهذا الكلام فائدة وثانيها انه تعالى سماه عجلا والعجل حقيقة في الحيوان وسماه جسدا وهو انما يتناول
الحي وثالثها اثبت له الخوار واجابوا عن حجة الاولين بان خرق العادة على يد مدعي الالهية جائز لانه لا يحصل الالتباس وانما كان كذلك وجب ان لا يمتنع وروى عكرمة عن ابن عباس

ان هرون عليه السلام مر بالسامري وهو يصنع العجل فقال له ما تصنع فقال اصنع ما يضر ولا ينفع فقال اللهم اعطه ما سألك فلما مضى هرون قال السامري اللهم اني اسألك ان يخور فخار وعلى هذا التقدير
يكون ذلك معجزا لهرون عليه السلام اما قوله هذا الهكم واله موسى ففيه اشكال وهو ان القوم ان كانوا في غاية الجهالة حيث اعتقدوا ان ذلك العجل المعمول في تلك الساعة هو الخالق للسموات والارض فهم
مجانين وليسوا بمكلفين وان مثل هذا الجهل لا يليق بالعقلاء وان لم يعتقدوا ذلك فكيف قالوا هذا الهكم واله موسى فلعلهم كانوا من الحلولية فجوزوا حلول الاله او حلول
صفة من صفاته في ذلك الجسم وان كان ذلك ايضا في غاية البعد لان ظهور الخوار من ذلك الحيوان ليس الا ... اما قوله فنسي ففيه وجوه الاول
كلام الله تعالى كانه تعالى اخبر عن السامري انه نسي الاستدلال على حدوث الاجسام وان الاله لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء ثم انه تعالى بين المعنى الذي يجب الاستدلال به وهو قوله افلا يرون
الا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا والمعنى الم يخطر ببالهم ان من لا يتكلم ولا ينفع ولا يضر لا يكون الها ولا يكون الاله متعلق الحاجة والحلية الثاني ان هذا قول السامري وصف به موسى عليه السلام
والمعنى هذا الهكم واله موسى فنسي موسى ان هذا الاله فذهب يطلبه في موضع آخر وهو قول الاكثرين الثالث ... اما قوله افلا يرون الا يرجع اليهم قولا ولا يملك
لهم ضرا ولا نفعا فقد استدل على عدم الهيته بانه لا يتكلم ولا ينفع ولا يضر وهذا يدل على ان الاله يجب ان يكون موصوفا بهذه الصفات وهو كقوله تعالى في قصة ابراهيم لم تعبد ما لا يسمع
ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وان موسى عليه السلام في اكثر الامر لا يعول الا على دليل ابراهيم عليه السلام فعند هذا يتجه على اثبات البحث الاول قال الزجاج الاختيار ان لا يرجع بالرفع بمعنى انه لا يرجع وذكر قوله
وحسبوا الا تكون فتنة بمعنى انه لا تكون ويجوز بالنصب ايضا البحث الثاني ان الآية تدل على وجوب النظر في معرفة الله تعالى وقال في آية اخرى الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا
وهو قريب في المعنى من قوله في ذم عبدة الاصنام الهم ارجل يمشون بها وليس المقصود من هذا ان الرجل لو كانت لهم لكان الها لان الشيء يجوز ان يكون مشروطا بشروط كثيرة فوات واحد
منها يقتضي فوات المشروط ولكن حصول الواحد منها لا يقتضي حصول المشروط الثالث قال بعض اليهود لعلي ما دفنتم نبيكم حتى اختلفتم فقال انما اختلفنا عنه لا فيه وانتم ما جفت اقدامكم من ماء البحر
حتى قلتم لنبيكم اجعل لنا الها كما لهم آلهة قوله تعالى ولقد قال لهم هرون من قبل يا قوم انما فتنتم به وان ربكم الرحمن فاتبعوني واطيعوا امري قالوا لن نبرح عليه عاكفين
حتى يرجع الينا موسى اعلم ان هرون عليه السلام انما قال ذلك شفقة منه على نفسه وعلى الخلق اما شفقته على نفسه فلانه كان مأمورا من عند الله بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وكان مأمورا من
عند اخيه موسى عليه السلام بقوله اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلو لم يشتغل بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكان مخالفا لامر الله تعالى ولامر موسى عليه السلام وذلك لا يجوز واما
... يوشع بن نون اني مهلك من قومك اربعين الفا من خيارهم وستين الفا من شرارهم فقال يا رب هؤلاء الاشرار فما بال الاخيار فقال انهم لم يغضبوا لغضبي وقال ثابت البناني قال انس
رضه قال رسول الله صلعم من اصبح وهمه غير الله تعالى فليس من الله في شيء ومن اصبح لا يهتم بالمسلمين فليس منهم وعن الشعبي عن النعمان بن بشير عن النبي صلعم مثل المؤمنين في توادهم
وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد اذا اشتكى عضو منه تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى وقال ابو الحسين النوري كنت في بعض المواضع فرأيت زورقا فيها دنان مكتوب عليها لطيف فقلت للملاح اي شيء في
هذا فقال انت صوفي فضولي هذه خمور المعتضد فقلت اعطني ذلك المردي فقال لغلامه اعطه حتى ننظر ايش يعمل فاخذت المردي وصعدت الزورق وكسرتها واحدا واحدا الى الجميع الا
واحدا فاسكت فجاء صاحب السفينة فاخذني واحضرني الى المعتضد وكان سيفه قبل كلامه فلما وقع بصره علي قال من انت قلت المحتسب قال من ولاك الحسبة قلت الذي ولاك الخلافة قال
لم كسرت هذه الدنان فقلت انا كنت صاحب دين ... فلما وصلت الى هذا ... وتوقفت ... يا شيخ ... كنت افعله ... تعالى فلما
ان اكون ... على السلطان ... الجب ... ان يكون ... ابي سعيد الخدري
رضه قال قال الله تعالى اطلبوا الفضل عند الرحماء من عبادي تعيشوا في اكنافهم فاني جعلت فيهم رحمتي ولا تطلبوا من القاسية قلوبهم فاني جعلت فيهم سخطي وعن عبد الله بن ابي اوفى قال جاء غلام الى النبي صلعم
فقال ابو بكر وعمر ... فبكى فقال ... يا رسول الله ...
ولدها وجعلت تبكي والصبي الى جنبها فمرت فرأت النبي صلعم فصاحت فقال عليه السلام ... يا رسول الله ... فالله ارحم بالمؤمنين
من هذه بولدها ويروى ان رسول الله صلعم كان جالسا ومعه اصحابه اذ نظر الى شاب على باب المسجد فقال من اراد ان ينظر الى رجل من اهل النار فلينظر الى هذا الشاب ... ذلك قول ...
... من اهل النار ...
آخر فهبط جبريل عليه السلام وقال يا محمد بشر الشاب ...
ثم ان هرون ... القوم منافقين ... فقال يا قوم انما فتنتم به ...
موسى ثم ان هرون ... بل صعد المنبر وصاح بالحق ...
ان يقبل هرون ... واعلم ان هرون عليه السلام ...
احسن الوجوه لانه زجرهم عن الباطل اولا بقوله انما فتنتم به ثم دعاهم الى معرفة الله تعالى ثانيا بقوله وان ربكم الرحمن ثم دعاهم ثالثا الى معرفة النبوة بقوله فاتبعوني ثم دعاهم الى
الشرائع رابعا بقوله واطيعوا امري وهذا هو الترتيب الجيد لانه لابد قبل كل شيء من اماطة الاذى عن الطريق وهو ازالة الشبهات ثم معرفة الله تعالى فانها هي الاصل ثم النبوة ثم الشريعة
فثبت ان هذا الترتيب على احسن الوجوه وانما قال وان ربكم الرحمن فخص هذا الموضع باسم الرحمن لانه كان ينبههم على انهم متى تابوا قبل الله توبتهم لانه هو الرحمن ومن رحمته ان خلصهم من آفات
فرعون ثم انهم قابلوا هذا الترتيب الحسن في الاستدلال بالتقليد والجحود فقالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى كانهم قالوا لا نقبل حجتك ولكن نقبل قول موسى وعادة المقلد
ليس الا ذاك قوله تعالى قال يا هرون ما منعك اذ رأيتهم ضلوا الا تتبعن افعصيت امري قال يا ابن ام لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي اني خشيت
ان تقول فرقت بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي اعلم ان الطاعنين في عصمة الانبياء يتمسكون بهذه الآية من وجوه احدها ان موسى عليه السلام اما ان يكون قد امر هرون باتباعه او لم يأمره فان امره به فاما ان هرون قد اتبعه او لم يتبعه
فان اتبعه كانت ملامة موسى لهرون معصية وذنبا لان ملامة غير المجرم معصية وان لم يتبعه كان هرون تاركا للواجب فكان فاعلا للمعصية واما ان قلنا ان موسى ما امره به
كانت ملامته اياه بترك الاتباع معصية فثبت ان على جميع التقديرات يلزم اسناد المعصية اما الى موسى او الى هرون وثانيها قوله افعصيت امري استفهام على سبيل الانكار

فوجب ان يكون هرون قد عصاه وان يكون ذلك العصيان منكرا والا كان موسى كاذبا وهو معصية واذا فعل هرون ذلك ثم فعل المعصية وثانيها قوله يابن ام لا تاخذ بلحيتي ولا براسي
وهذا معصية لان هرون عم قد فعل ما قدر عليه من النصيحة والوعظ والزجر فان كان موسى قد بحث عن الواقعة وعرف ان هرون فعل ما قدر عليه كان الاخذ براسه ولحيته معصية وان
فعل ذلك ولم يعرف الحال كان ذلك ايضا معصية وثالثها ان هرون عم قال لا تاخذ بلحيتي ولا براسي فان كان الاخذ بلحيته وراسه جائزا كان قول هرون لا تاخذ منعا له عما
كان له فيكون ذلك معصية وان لم يكن ذلك الاخذ جائزا كان موسى فاعلا للمعصية فهذه اسولة لطيفة في هذا الباب والجواب عن الكل انا بينا في سورة البقرة في تفسير قوله
فازلهما الشيطان عنها انواعا من الدلائل الجلية في انه لا يجوز صدور المعصية عن الانبياء وكما حصل هذه الوجوه تمسك بظواهر قابلة للتاويل ومعارضه ما يبعد عن التاويل
ما تقبل رجع اليه التاويل غير جائز واذا ثبت هذه المقدمة فاعلم ان لنا في الجواب عن هذه الاشكالات وجوها احدها انا وان اختلفنا في جواز المعصية على الانبياء لكن اتفقنا
في جواز ترك الاولى عليهم واذا كان كذلك فالفعل الذي يفعله احدهما ويمنع الاخر احدهما موسى وهرون لعل كان احدهما اولى والاخر كان ترك الاولى فلذلك
فعله احدهما وتركه الاخر فان قيل هذا التاويل غير جائز لان كل واحد منهما كان جازما فيما ياتي به فعلا كان او تركا وفعل المندوب وتركه لا يجزم بهما فيتقيد المطلق بالدليل غير
ممتنع نحمل ذلك الجزم في الفعل والترك على ان المراد افعل ذلك او تركه ان لست تريد الاصلح وقد ترك ذلك الشرط اذا كان تواطؤهما في رعاية مثله ما مستقرا وثانيها ان موسى
عم اقبل وهو غضبان على قومه فاخذ براس اخيه وجره اليه كما يفعل الانسان بنفسه مثل ذلك عند الغضب فان الغضبان المتفكر قد يعض على شفته ويفتل اصابعه ويقبض على لحيته فاجرى
ذلك على اخيه هرون على مثل ما يفعله بنفسه لانه كان اخاه وشريكه فصنع به ما يصنع الرجل بنفسه في حال الفكر والغضب فاما قوله لا تاخذ بلحيتي ولا براسي فلا يمتنع ان يكون هرون عليه السلم
خاف ان يتوهم بنو اسرائيل سوء ظنهم انه منكر عليه معاتب له ثم اخذ في شرح القصة فقال اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل كانوا على نهاية سوء الظن بموسى عم حتى ان هرون غاب
عنهم غيبة فقالوا لموسى انت قتلته فلما وعد الله تعالى موسى ثلثين ليلة واتمها بعشر وكتب له في الالواح من كل شيء ثم رجع فراى في قومه ما راى فاخذ براس اخيه ليدنيه فيتفحص عن
كيفية الواقعة فخاف هرون ان يسبق الى قلوبهم ما لا اصل له فقال اشفاقا على موسى عم لا تاخذ بلحيتي ولا براسي لئلا يظن القوم ما لا يليق بك ورابعها قال صاحب الكشاف كان موسى
عم رجلا مجبولا على الحدة والخشونة والتصلب في كل شيء شديد الغضب لله تعالى ولدينه فلم يتمالك حين راى قومه يعبدون عجلا من دون الله تعالى من بعد ما راوا من الايات العظام
ان القى الالواح لما غلب على ذهنه من الدهشة العظيمة غضبا لله تعالى واستنكافا وحمية وعنف باخيه وخليله في قومه فاقبل عليه اقبال العدو المكاشف واعلم ان هذا الجواب ساقط لان الحال
هب انه كان شديد الغضب ولكن مع ذلك الغضب الشديد هل كان يبقى عاقلا مكلفا ام لا فان بقي عاقلا مكلفا فالاسولة باقية بتمامها اكثر ما في الباب انك ذكرت ان الغضب شديد
وذلك من جملة المعاصي فقد زدت اشكالا اخر فان قلتم بان ذلك الغضب لم يبق عاقلا مكلفا فهذا مما لا يرتضيه مسلم البتة فهذه الاجوبة من لم يجوز الصغائر واما من جوزها فلا شك في
سقوط السؤال اما قوله تعالى ما منعك اذ رايتهم ضلوا الا تتبعن ففيه وجهان الاول ان لا صلة والمراد ما منعك ان تتبعني والثاني ان يكون المراد ما دعاك الى ان لا تتبعني فاقام منعك
مقام دعاك وفي الاتباع قولان احدهما ما منعك من اتباعي في الخروج عنهم وترك المقام بين اظهرهم وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء والثاني ان تتبعني في وصيتي
اذ قلت لك اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلم تركت قتالهم وتاديبهم وهو قول مقاتل ثم قال افعصيت امري ومعناه ظاهر وهذا يدل على ان تارك المامور به عاصي
والعاصي يستحق العقاب لقوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها فمجموع الايتين يدل على ان الامر للوجوب فاجاب هرون وقال يابن ام قيل انما خاطبه بذلك ليرققه
عليه ويذكره وقيل كان اخاه لامه لا تاخذ بلحيتي ولا براسي واعلم انه ليس في القران دلالة على انه فعل ذلك فان النهي عن الشيء لا يدل على كون المنهي فاعلا للمنهي عنه كقوله ولا تطع الكافرين
والمنافقين وقوله لئن اشركت ليحبطن عملك والذي فيه انه اخذ براس اخيه يجره اليه وهذا القدر لا يدل على الاستخفاف بل قد يفعل ذلك لسائر الاغراض على ما بيناه ومن الناس
من يقول فرقت بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي وحاصله ان قول موسى ما منعك ان لا تتبعني افعصيت امري يدل على انه امره بشيء فكيف يليق في جوابه ان يقال انما لم امتثل قولك
حذرا من ان تقول لم فرقت قولي فهل يجوز مثل هذا الكلام على العاقل والجواب لعل موسى عم انما امره بالذهاب اليه بشرط ان لا يؤدي ذلك الى فساد في القوم فلما قال موسى ما منعك
ان لا تتبعني قال لانك انما امرتني باتباعك اذا لم يحصل الفساد فلو جئتك مع حصول الفساد ما كنت مراعيا لقولك قال الامام ابو القسم الانصاري الهداية انفع من الدلالة فان السحرة كانوا
ابعد من الايمان وما راوا الا اية واحدة فامنوا وتحملوا العذاب الشديد في الدنيا ولم يرجعوا عن الايمان اما قوم فانهم راوا انقلاب العصا حية التي كل ابتهر السحرة ثم عادت عصا
وراوا اعتراف السحرة بان ذلك ليس بسحر وراوا الايات التسع مدة مديدة ثم راوا انفلاق البحر اثني عشر طريقا وان الله تعالى انجاهم من الغرق واهلك اعداءهم مع كثرة
عددهم ثم انهم لما رجع ما شاهدوا من هذه الايات كانوا خرجوا من البحر وراوا قوما يعبدون البقر قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة ولما سمعوا صوتا من العجل عكفوا على عبادته وذلك
يدل على انه لا يحصل الغرض بالدلائل بل بالهداية قرا حمزة والكسائي يابن ام بكسر الميم للاضافة وحذفت الياء كسرة الميم على الياء والباقون بالفتح وتقديره يابن اماه وقوف
قال فما خطبك يا سامري قال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من اثر الرسول فنبذتها وكذلك سولت لي نفسي قال فاذهب فان لك
في الحيوة ان تقول لا مساس وان لك موعدا لن تخلفه وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا الاية اعلم ان موسى عم لما فرغ من مخاطبة هرون
عم وعرف التعذر في اتباعه اقبل على السامري ويجوز ان يكون بعيدا ثم حضر السامري بعد ذلك او ذهب اليه موسى ليخاطبه فقال موسى ما خطبك يا سامري والخطب مصدر خطب
الامر اذا طلبه فاذا قيل لمن يفعل شيئا ما خطبك اي ما طلبك له والغرض منه الانكار عليه وتعظيم صنعه ثم ذكر السامري عذره في ذلك فقال بصرت بما لم يبصروا به وفيه مسائل الاولى قرئ
بصرت بما لم يبصروا به بالكسر وقرا حمزة والكسائي بما لم تبصروا بالتاء المثناة من فوق والباقون بالياء اي بما لم يبصره بنو اسرائيل المسئلة الثانية في الابصار قولان قال ابو عبيدة
علمت بما لم يعلموا به ومنه قولهم رجل بصير اي عالم وهذا قول ابن عباس وقال الزجاج في تقريره ابصرته بمعنى رايته وبصرت به بمعنى صرت به بصيرا عالما وقال اخرون رايت ما لم يروه
فقوله بصرت بمعنى ابصرته واراد انه راى جبريل عم فاخذ من موضع حافر دابته قبضة بضم القاف وهي اسم للمقبوض كالغرفة والمضغة واما القبضة فالمرة من القبض واطلاقها على المقبوض
من تسمية المفعول بالمصدر كضرب الامير وقرئ ايضا فقبصت قبصة بالصاد والقاف والضاد فالضاد بجميع الكف والصاد باطراف الاصابع ونظيرهما الخضم والقضم فالخاء بجميع الفم والقاف بمقدمه وقرا

ابن مسعود

ابن مسعود قالوا المراد بالرسول جبريل عم واراد باثره التراب الذي اخذه من موضع حافر دابته ثم اختلفوا انه متى راه فقال الاكثرون انما راه يوم فلق البحر وعن علي عم هو فرس من
سائر الناس فقال ابن عباس في رواية الكلبي انما عرفه لانه رباه في صغره وحفظه من القتل حين امر فرعون بذبح اولاد بني اسرائيل وهو متوفقة من بين سائر الناس فقال ابن عباس بني اسرائيل وكانت
المراة تلد وتطرح ولدها حيث لا يشعر به ال فرعون فياخذ الملائكة الولدان فيربونهم حتى يترعرعوا ويختلطوا بالناس وكان السامري ممن اخذه جبريل عليه السلم وجعل كف نفسه في فيه وارتضع منه
العسل واللبن فلم يزل يختلف اليه حتى عرفه فلما راه عرفه قال ابن جريج فعلى هذا قوله بصرت بما لم يبصروا به يعني رايت ما لم يروه ومن فسر الكلام بالعلم فهو صحيح ويكون المعنى
علمت ان تراب فرس جبريل له خاصية الاحياء قال ابو مسلم ليس في القران تصريح بهذا الذي ذكره المفسرون فهنا وجه اخر وهو ان يكون المراد بالرسول موسى عم
وباثره سنته ورسمه الذي امر به فقد يقول الرجل فلان يقفو اثر فلان ويقتص اثره اذا كان يمتثل رسمه والتقدير ان موسى عم لما اقبل على السامري باللوم والمسئلة عن الامر
الذي دعاه الى اضلال القوم في باب العجل فقال بصرت بما لم يبصروا به اي عرفت ان الذي انتم عليه ليس بحق وقد كنت قبضت قبضة من اثرك ايها الرسول اي شيئا من
سنتك ودينك فقذفته اي طرحته فعند ذلك اعلمه موسى بما له من العذاب في الاخرة وانما اورد بلفظ الاخبار عن غائب كما يقول الرجل لرئيسه وهو مواجه له ما يقول الامير
في كذا وبماذا يامر وانما دعاؤه موسى عم رسولا مع جحده وكفره فعلى مذهب من حكى الله تعالى عنه قوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون وان لم يؤمنوا بالانزال
واعلم ان هذا القول الذي ذكره ابو مسلم ليس فيه الا مخالفة المفسرين ولكنه اقرب الى التحقيق لوجوه احدها ان جبريل عم ليس بمشهور باسم الرسول ولم يجر فيما تقدم ذكر حتى تجعل
لام التعريف اشارة اليه فاطلاق لفظ الرسول وارادة جبريل عم تكليف بعلم الغيب وثانيها انه لا بد فيه من التعسف في بيان ان السامري كيف اختص من بين جميع الناس
برؤية جبريل ومعرفته ثم كيف عرف ان لتراب حافر فرسه هذا الاثر والذي ذكروه من ان جبريل عم هو الذي رباه فبعيد لان السامري ان عرف ان جبريل حال كمال عقله
عرف قطعا ان موسى عم نبي صادق فكيف يحاول الاضلال وان كان ما عرفه حال البلوغ فاي منفعة لكون جبريل عليه السلم مربيا له حال الطفولية في حصول تلك المعرفة
ورابعها انه لو جاز اطلاع بعض الكفرة على تراب هذا شانه لكان لقائل ان يقول فلعل موسى عم اطلع على شيء اخر يشبه ذلك فلاجله اتى بالمعجزات ويرجع حاصله
الى ان المعجزات بعض الادوية التي لها خاصية ان يفيد حصول تلك المعجزة وح ينسد باب المعجزات بالكلية اما قوله وكذلك سولت لي نفسي فالمعنى فعلته لهوى نفسي وسولت وحدثت
السؤال والمعنى لم يدعني الى فعلي غيري بل اتبعت هواي فيه ثم ان موسى عم لما سمع من السامري ذلك اجابه بان بين حاله في الدنيا وفي الاخرة وبين حال الهه اما حاله في الدنيا
فقوله فاذهب فان لك في الحيوة ان تقول لا مساس وفيه وجوه احدها انه لا مس ولا امس واذا مسه احد حم الماس والممسوس وكان اذا اراد احد ان يمسه صاح خوفا من
الحمى وقال لا مساس وثانيها ان المراد بقوله لا مساس المنع من ان يخالط احدا او يخالطه احد وقال مقاتل ان موسى عم اخرجه من محلة بني اسرائيل وقال له اخرج انت و
اهلك فخرج طريدا الى البراري اعترض الواحدي عليه فقال الرجل اذا صار مهجورا فلا يقول هو لا مساس فانما يقال له ذلك وهذا الاعتراض ضعيف لان الرجل اذا بقي طريدا وحيدا
فاذا قيل له كيف حالك فله ان يقول لا مساس اي لا يماسني احد ولا امس احدا والمعنى اني اجعلك يا سامري في الطرد بحيث لو اردت ان تخبر غيرك عن حالك لم تقل الا لا مساس
وهذا الوجه احسن واقرب الى نظم الكلام من الاول وثالثها ما ذكره ابو مسلم وهو انه يجوز في جملة ما اريد في السامري ان يكون معذبا به الايام بالانقطاع عن النسل فلا يكون له ولد يولد له
فخلاه الله تعالى من زينتي الدنيا اللتين ذكرهما بقوله المال والبنون زينة الحيوة الدنيا وقرئ لا مساس بوزن فجار وهو اسم علم للمراة الواحدة من المسيس واما شرح حاله
في الاخرة فهو قوله وان لك موعدا لن تخلفه والموعد بمعنى الوعد اي هذه عقوبتك في الدنيا ثم لك الوعد بالمصير الى عذاب الاخرة فانت ممن خسر الدنيا والاخرة ذلك
هو الخسران المبين قرا اهل المدينة والكوفة لن تخلفه بفتح اللام اي لن يخلف ذلك الوعد بل سياتيك به الله ولن يتاخر عليك وقرا ابن كثير وابو عمرو والحسن بكسر اللام اي لن
تغيب عنه ولن تخلف عنه وفتح اللام اختيار ابي عبيدة كانه قال موعدا حقا لا خلف فيه وعن ابن مسعود لن نخلفه بالنون يعني لن يخلفه الله كانه حكى قول الله تعالى بلفظ كلام يا في قوله
لاهب لك واما شرح حال الهه فهو قوله وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا قال المفضل في ظلت انه قرا بفتح الظاء وكسرها وكذلك فظلتم تفكهون والاصل ظللت فحذف
اللام الاولى وذلك انما يكون اذا نقلت وكسر الظاء على نقل حركة اللام الساقطة اليها ومن فتحها ترك الفاء على حالها وكذلك يفعلون في المضاعف يقولون مسست ومسست ثم قال لنحرقنه
ثم لننسفنه في اليم نسفا وفي قوله لنحرقنه وجهان احدهما المراد احراقه بالنار وهذا يدل على انه صار لحما ودما وفي حرف ابن مسعود لنذبحنه ولنحرقنه والثاني لنبردنه بالمبرد يقال حرقه يحرقه اذا
برده وهذه القراءة تدل على انه لم ينقلب لحما ودما فان ذلك لا يصح ان يبرد بالمبرد ويمكن ان يقال انه صار لحما فذبح ثم بردت عظامه بالمبرد حتى صارت بحيث يمكن نسفها
بضم النون وتشديد الراء وهو مبالغة في حرق بالنار وقرا ابو جعفر وابن محيصن لنحرقنه بفتح النون وضم الراء خفيفة بمعنى لنبردنه واعلم ان موسى عم لما فرغ من ابطال ما ذهب اليه
السامري شرع في بيان الدين الحق فقال انما الهكم الله اي المستحق للعبادة والتعظيم الله الذي لا اله الا هو وسع كل شيء علما قال تعالى لما عبده ومن لا عبده قوله
كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق وقد اتيناك من لدنا ذكرا من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيمة وزرا خالدين فيه وساء لهم يوم القيمة
حملا يوم ينفخ في الصور ونحشر المجرمين يومئذ زرقا يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرا نحن اعلم بما يقولون الاية اعلم انه تعالى لما شرح قصة موسى
مع فرعون اولا ثم مع السامري ثانيا اتبعه بقوله كذلك نقص عليك من سائر اخبار الامم واحوالهم تكثيرا لشانك وزيادة في معجزاتك وليكثر الاعتبار والاستبصار للمكلفين بها في
الدين وقد اتيناك من لدنا ذكرا يعني القران كما قال وهذا ذكر مبارك انزلناه وانه لذكر لك ولقومك والقران ذي الذكر يا ايها الذي نزل عليه الذكر وفي تسمية
القران بالذكر وجوه احدها انه كتاب فيه ما يحتاج اليه الناس من امر دينهم ودنياهم وثانيها انه يذكر انواع الاء الله ونعمائه وفيه التذكر والموعظة وثالثها فيه الذكر والشرف
لك ولقومك على ما قال وانه لذكر لك ولقومك واعلم ان الله تعالى سمى كل كتبه ذكرا فقال فاسئلوا اهل الذكر وكما بين نعمته بذلك بين شدة الوعيد لمن اعرض عنه ولم يؤمن به
اولها قوله من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيمة وزرا والوزر هو العقوبة الثقيلة سماها وزرا تشبيها في ثقلها على المعاقب وصعوبة احتمالها بالحمل الذي يثقل الحامل وينقض ظهره
او لانها جزاء الوزر وهو الاثم وقوله يحمل ثم بين تعالى صفة ذلك الوزر من وجهين احدهما انه يكون مخلدا مؤبدا والثاني قوله وساء لهم يوم القيمة حملا اي وما اسوا هذا

الوزر حملا اي محمولا وحملا منصوب على التمييز وثانيها قوله يوم ينفخ في الصور وفيه مسائل الاولى قرئ ينفخ لبناء ما لم يسم فاعله وقرأ ابو عمرو بفتح النون كقوله ونحشر وقرأ
ابو عياض ينفخ على ما لم يسم فاعله ويحشر بالنون لان النافخ ملك الصور والحاشر هو الله وقرئ يوم ينفخ ويحشر بالياء على الغيبة والضمير لله تعالى او لاسرافيل عليه السلام واما يحشر المجرمين
فلم يقرأ به الا الحسن وقرئ في الصور بفتح الواو جمع صورة المسألة الثانية في الصور قولان احدهما انه قرن ينفخ فيه يدعى به الناس للحشر والثاني انه جمع صورة والنفخ نفخ
الروح فيه ويدل عليه قراءة من قرأ بفتح الواو والاول اولى لقوله تعالى فاذا نقر في الناقور والله تعالى يعرف الناس امور الآخرة بامثال ما شوهد في الدنيا ومن عادة
الناس النفخ في البوق عند الاسفار وفي العسكر المسألة الثالثة المراد من هذا النفخ هو النفخة الثانية قوله بعد ذلك ونحشر المجرمين يومئذ زرقا فكالدلالة على ان النفخ في الصور
كالسبب لحشرهم فهو نظير قوله يوم ينفخ في الصور فتأتون افواجا اما قوله ونحشر المجرمين يومئذ زرقا ففيه مسائل المسألة الاولى ان لفظ المجرمين يتناول الكفار والعصاة
فيدل على عدم العفو عن العصاة وقال ابن عباس يريد بالمجرمين الذين اتخذوا مع الله الها آخر وقد تقدم هذا الكلام المسألة الثانية اختلفوا في المراد بالزرقة على وجوه
احدها قال الضحاك ومقاتل يعني زرق العيون سود الوجوه وهي زرقة تتشوه بها خلقتهم والعرب تتشاءم بذلك فان قيل اليس ان الله تعالى اخبر عنهم انهم يحشرون عميا فكيف
يكون اعمى وازرق قلنا قد يكون اعمى في حال وازرق في حال وثانيها المراد من الزرقة العمى قال الكلبي زرقا اي عميا قال الزجاج يخرجون بصراء اول مرة ويعمون في
المحشر وسواد العين اذا ذهب تزرق فان قيل كيف يكون اعمى وقد قال تعالى انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وشخوص البصر من الاعمى محال وفي حقهم وقوله اقرأ كتابك
والاعمى كيف يقرأ وثالثها قال ابو مسلم المراد بهذه الزرقة شخوص ابصارهم والازرق شاخص لانه لضعف بصره يكون محدقا نحو الشيء يريد ان يتبينه وهذه حالة الخائف
المتوقع لما يكره وهو كقوله انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار ورابعها زرقا عطاشا هكذا رواه ثعلب عن ابن الاعرابي قال لانهم من شدة العطش يتغير سواد اعينهم حتى تزرق
ويدل على هذا التفسير قوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا وخامسها حكى ثعلب عن ابن الاعرابي قال طامعين فيما لا ينالونه المسألة الثالثة من صفات الكفار يوم القيامة
قوله تعالى يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرا وفيه مسائل المسألة الاولى يتخافتون اي يتسارون تقول خفت وخافت مخافتة والتخافت السرار ومنه قوله فلا تسمع الا
همسا وانما يتخافتون لانهم امتلأت صدورهم من الرعب او لانهم صاروا بسبب الخوف في نهاية الضعف فلا يطيقون الجهر المسألة الثانية اختلفوا في ان المراد بقوله
ان لبثتم اللبث في الدنيا او في القبر فقال قوم اراد به اللبث في الدنيا وهو قول الحسن وقتادة والضحاك واحتجوا عليه بقوله تعالى قال كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا لبثنا
يوما او بعض يوم فاسأل العادين فان قيل اما ان يقال انهم نسوا قدر لبثهم في الدنيا او ما نسوا ذلك والاول غير جائز اذ لو جاز ذلك لجاز ان يبقى الانسان خمسين سنة في بلد ثم
ينساه والثاني غير جائز لانه كذب واهل الآخرة لا يكذبون لاسيما وهذا الكذب لا فائدة فيه قلنا فيه وجوه احدها لعلهم اذا حشروا في اول الامر وعاينوا تلك الاهوال فشدة
وقعها عليهم ذهلوا عن مقدار عمرهم في الدنيا وما ذكروا الا القليل فقالوا ليتنا ما لبثنا تلك الايام القليلة في الدنيا حتى لا نقع في هذه الاهوال والانسان عند الهول الشديد
قد يذهل عن اظهر الاشياء وتمام تقريره مذكور في سورة الانعام في قوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وثانيها انهم عالمون بمقدار عمرهم في الدنيا الا انهم
لما قابلوا اعمارهم في الدنيا باعمار الآخرة وجدوها في نهاية القلة فقال بعضهم ما لبثنا في الدنيا الا عشرة ايام وقال اعقلهم بل ما لبثنا الا يوما واحدا اي قدر لبثنا في الدنيا بالقياس الى
قدر لبثنا في الآخرة كعشرة ايام بل كاليوم الواحد بل كالعدم وانما خص العشرة والواحد بالذكر لان القليل في امثال هذه المواضع لا يعبر عنه الا بالعشرة والواحد وثالثها
انهم لما عاينوا الشدائد تذكروا ايام النعمة والسرور وتأسفوا عليها فوصفوها بالقصر لان ايام السرور قصار وايام الدنيا قد انقضت وايام الآخرة مستطيلة والعذاب
وان طالت مدته قليل بالقياس الى الآخرة وان قصرت مدته تخفيف والامر بالعكس ولهذه الوجوه رجح الله قول من بالغ في التقليل فقال اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما القول الثاني
المراد منه اللبث في القبر ويعضده قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون وقال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله
الى يوم البعث فاما من جوز الكذب على اهل القيامة فلا اشكال له في الآية اما من لم يجوز قال ان الله تعالى لما احياهم في القبر وعذبهم ثم اماتهم ثم بعثهم يوم القيامة لم يعرفوا ان قدر لبثهم
في القبر كم كان فخطر ببال بعضهم انه في تقدير عشرة ايام وببال آخرين انه يوم واحد فلما وقعوا في العذاب مرة اخرى تمنوا زمان الموت الذي هو زمان الخلاص واستقلوا لما
نالهم من هوان العذاب المسألة الثالثة الاكثرون على ان قوله الا عشرا اي عشرة ايام فيكون قول من قال ان لبثتم الا يوما يكون اقل وقال مقاتل ان لبثتم الا عشر ساعات كقوله
كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او ضحاها وعلى هذا التقدير يكون اليوم اكثر واعلم انه تعالى بين بهذا عظم ما ينالهم من الحيرة التي دفعوا عندها الى هذا الجنس من المخافتة قوله تعالى
ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له وخشعت
الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن اعلم انه تعالى لما وصف امر يوم القيامة حكى سؤال من لم يؤمن بالحشر
فقال ويسألونك عن الجبال وفي تقرير هذا السؤال وجوه احدها ان قوله يتخافتون وصف من الله تعالى لكل المجرمين بذلك فكانهم قالوا كيف يصح ذلك والجبال حائلة ومانعة من ذلك
وثانيها قال الضحاك نزلت في مشركي مكة قالوا يا محمد كيف يكون الجبال يوم القيامة وكان سؤالهم على سبيل الاستهزاء وثالثها لعل قوما قالوا يا محمد انك تدعي ان الدنيا ستنقضي فلو صح ذلك
فهلا ان تبتدئ اولا بالنقصان ثم تنتهي الى البطلان لكن احوال العالم باقية كما كانت في اول الامر فكيف يصح ما قلته من خراب الدنيا وهذه شبهة تمسك بها جالينوس في ان السموات
لا تفنى قال لانها لو فنيت لابتدأت بالنقصان اولا حتى تنتهي بتقاصها الى البطلان فلما لم يظهر فيها النقصان علمنا ان القول بالبطلان باطل ثم امر الله تعالى رسوله بالجواب عن هذا
السؤال وضم الى الجواب امورا اخر في شرح احوال القيامة واهوالها الصفة الاولى فقل ينسفها ربي نسفا وفيه مسائل الاولى انما قال فقل مع فاء التعقيب لان مقصودهم من هذا السؤال
الطعن في الحشر والنشر لا جرم امره بالجواب مقرونا بفاء التعقيب لان تأخير البيان في مثل هذه المسألة الاصولية غير جائز اما في المسائل الفروعية فجائز فلذلك ذكر هناك قل من غير
حرف التعقيب المسألة الثانية في النسف قولان احدهما انه عائد الى الجبال والنسف التذرية اي تصير الجبال كالهباء المنثور تذرى تذرية فاذا زالت الجبال زالت الحوائل فيعلم صدق قوله يتخافتون
قال الخليل ينسفها اي يذهبها ويطيرها اما الضمير في قوله فيذرها فعائد الى الارض واستغنى عن تقديم ذكرها لان من عادة الناس من الاخبار عنها بالاضمار كقولهم عليها اكرم من

فان وقال تعالى ما ترك على ظهرها من دابة وانما قال فيذرها قاعا صفصفا ليعلم ان ذلك النسف لا يزيد الا استواء ولا يقدر انها لما زالت من موضع الى موضع آخر صارت
هناك حائلة هذا كله اذا كان المقصود من سؤالهم الاعتراض على كيفية الحشر اما لو كان الغرض من السؤال ما ذكرنا من انه لا نقصان فيها في الحال فوجب ان لا ينتهي امرها الى
البطلان كان تقرير الجواب ان بطلان الشيء قد يكون بطلانا دفعيا فهنا لا يجب تقديم النقصان على البطلان وقد يكون بطلانا تدريجيا وهنا يجب تقدم النقصان على
البطلان فبين تعالى انه تفرق تركيبات هذا العالم الجسماني دفعة بقدرته ومشيئته فلا حاجة هاهنا الى تقدم النقصان على البطلان المسألة الثالثة انه تعالى وصف الارض ذلك
الوقت بصفات احدها كونها قاعا وهو المكان المطمئن وقيل مستنقع الماء وثانيها الصفصف الذي لا نبات فيه وقال ابو مسلم القاع الارض الملساء المستوية وكذلك الصفصف
وثالثها قوله لا ترى فيها عوجا قال صاحب الكشاف قد فرقوا بين العوج والعوج فقالوا العوج بالكسر في المعاني والعوج بالفتح في الاعيان فان قيل الارض عين فكيف صح فيها المكسور العين قلنا
اختيار هذا اللفظ له موقع بديع في وصف الارض بالاستواء ونفي الاعوجاج وذلك انك لو عمدت الى قطعة ارض فسويتها وبالغت في التسوية فاذا قابلتها بالمقاييس الهندسية وجدت
فيها انواعا من العوج خارجة عن الحس البصري فذاك القدر من الاعوجاج لما لطف جدا الحق بالمعاني فقيل فيه عوج بالكسر واعلم ان هذه الآية تدل على ان الارض تكون ذلك
اليوم كرة حقيقية لان المضلع لا بد وان يتصل بعض سطوحه بالبعض لا على الاستقامة بل على الاعوجاج وذلك يبطله ظاهر الآية ورابعها الامت النتوء اليسير يقال مد حبله حتى ما فيه امت
وهي الارتفاعات ويحصل من هذه الصفات الاربع ان الارض ذلك اليوم ملساء خالية عن الارتفاع والانخفاض وانواع الانحراف والاعوجاج الصفة الثانية ليوم القيامة قوله يومئذ
يتبعون الداعي لا عوج له اي لا يعدل عن احد بل يحشر الكل اليه انه ملك قائم على صخرة بيت المقدس ينادي ويقول ايتها العظام النخرة والاوصال المتفرقة واللحوم
المتمزقة قومي الى ربك للحساب والجزاء فيسمعون صوت الداعي فيتبعونه ويقال انه اسرافيل عليه السلام يضع قدمه على الصخرة فان قيل هذا الدعاء يكون قبل الاحياء او بعده قلنا
ان كان المقصود بالدعاء اعلامهم وجب ان يكون ذلك بعد الحياة لان دعاء الميت عبث وان لم يكن المقصود اعلامهم بل المقصود امر آخر مثل ان يكون لطفا للملائكة ومصلحة لهم فذلك
جائز قبل الاحياء الصفة الرابعة وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا وفيه وجوه احدها خفتت الاصوات من شدة الفزع وخضعت فلا تسمع الا همسا وهو الذكر الخفي قال ابو مسلم
وقد علم الانس والجن ان لا مالك لهم سواه فلا يسمع لهم صوت يزيد على الهمس وهو اخفى الصوت ويكاد يكون كلاما يفهم بتحريك الشفتين لضعفه وحق لمن كان الله محاسبه ان يخشع طرفه
ويضعف صوته ويختلط قوله ويطول غمه وثانيها قال ابن عباس والحسن وعكرمة وابن زيد الهمس وطء الاقدام والمعنى انه لا تسمع الا خفق الاقدام ونقلها الى المحشر الصفة الخامسة
في قوله يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا قال صاحب الكشاف من يحتمل ان يكون مرفوعا ومنصوبا فالرفع على البدل من الشفاعة بتقدير حذف المضاف
اي لا تنفع الشفاعة الا شفاعة من اذن له الرحمن والنصب على المفعولية واقول الاحتمال الثاني اولى لوجوه احدها ان الاول يحتاج فيه الى الاضمار وتغيير الاعراب والثاني
لا يحتاج فيه الى ذلك والثالث ان قوله تعالى لا تنفع الشفاعة يراد به من ينتفع بها واستحقاقها مرجع اليهم فان قال لا تنفع الشفاعة احدا من الخلق الا شخصا مرضيا والرابع هو ان من
المعلوم بالضرورة ان درجة الشافع درجة عظيمة فهي لا تحصل الا لمن اذن الله له فيها وكان عند الله مرضيا فلو حملنا الآية على ذلك صارت جارية مجرى ايضاح الواضحات اما لو حملنا الآية
على المشفوع لم يكن ذلك ايضاح الواضحات فكان ذلك اولى اذا ثبت هذا فنقول المعتزلة قالوا الفاسق غير مرضي عند الله فوجب ان لا يشفع الرسول في حقه لان هذه الآية دلت
على ان المشفوع فيه لا بد وان يكون مرضيا واعلم ان هذه الآية من اقوى الدلائل على ثبوت الشفاعة في حق الفساق لان قوله ورضي له قولا يكفي في صدقه ان يكون الله تعالى قد رضي له قولا
واحدا من اقواله وهو شهادة ان لا اله الا الله فوجب ان يكون الشفاعة نافعة له لان الاستثناء من النفي اثبات فان قيل انه تعالى استثنى عن ذلك النفي بشرطين احدهما حصول
الاذن والثاني ان يكون قد رضي له قولا فهب ان الفاسق قد حصل فيه احد الشرطين وهو انه تعالى قد رضي له قولا لكن لم قلتم انه اذن فيه بل هذا اول المسألة قلنا هذا القيد وهو
انه رضي له قولا كاف في حصول الاستثناء بدليل قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى فاكتفى هناك بهذا القيد ودلت هذه الآية على انه لا بد من الاذن فظهر من مجموعهما ان الفاسق رضي له
قولا فقد حصل الاذن في الشفاعة فاذا حصل القيدان حصل الاستثناء وتم المقصود والعجب ان المعتزلة قوله تعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما وفيه مسائل المسألة الاولى
الضمير في قوله ما بين ايديهم عائد الى الذين يتبعون الداعي ومن قال ان قوله من اذن له الرحمن المراد به الشافع قال ذلك الضمير عائد اليه والمعنى لا تنفع شفاعة الملائكة والانبياء الا لمن اذن
له الرحمن في ان يشفع والملائكة ثم قال يعلم ما بين ايديهم يعني ما بين ايدي الملائكة كما قال في آية الكرسي وهذا قول الكلبي ومقاتل وفيه تقريع لمن يعبد الملائكة ليشفعوا له قال مقاتل
يعلم ما كان قبل ان يخلق الملائكة وما كان من بعد خلقهم المسألة الثانية ذكروا في قوله ما بين ايديهم وما خلفهم وجوها احدها قال الكلبي ما بين ايديهم من امر الآخرة وما خلفهم من امر الدنيا
وثانيها قال مجاهد ما بين ايديهم من امر الدنيا والاعمال وما خلفهم من امر الآخرة والثواب والعقاب وثالثها قال الضحاك يعلم ما مضى وما بقي ومتى يكون القيامة المسألة الثالثة ذكروا في
قوله ولا يحيطون به علما وجهين الاول انه تعالى بين انه يعلم ما بين ايدي العباد وما خلفهم ثم قال ولا يحيطون به علما اي العباد لا يحيطون بما تعلمه والاول اولى لوجهين احدهما ان العائد يجب
عوده الى اقرب المذكورات والاقرب قوله ما بين ايديهم وما خلفهم والثاني انه تعالى اورد ذلك مورد الزجر ليعلم ان سائر ما يقدمون عليه وما يستحقون به من المجازاة معلوم لله تعالى
الصفة السادسة قوله وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلما ومعناه ان في ذلك اليوم تعنو الوجوه اي تذل ويصير الملك لله تعالى دون غيره ومن لفظ العنو اخذ العاني
وهو الاسير تقول عنا يعنو عنوا اذا صار اسيرا اذ ذكر الوجوه واراد المكلفين انفسهم لان قوله وعنت من صفات المكلفين دون الوجوه وهو كقوله وجوه يومئذ ناعمة لسعيها راضية وانما خص الوجوه
بالذكر لان الخضوع بها يتبين وفيها يظهر وتفسير الحي القيوم قد تقدم وروى ابو امامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اطلبوا اسم الله الاعظم في هذه السور الثلث البقرة وآل عمران وطه قال
الراوي فوجدنا المشترك في السور الثلث الله لا اله الا هو الحي القيوم ثم قال تعالى وقد خاب من حمل ظلما وذلك اليوم لا يبيع الا مشاهد ما ينزل بالمجرمين من العذاب وان جاز مخالفته لما امر الدنيا
التي يتكرر فيها المعاصي ويسع من الطاعات اما قوله وقد خاب من حمل ظلما فالمراد لا كلا الثواب من حمل ظلما والمراد به من وافاه بالظلم ولم يتب عنه واستدلت
المعتزلة بهذه الآية في المنع من العفو فقالوا قوله وقد خاب من حمل ظلما يعم كل ظالم وقد حكم الله فيه بالخيبة والعفو ينافي ذلك والكلام على عمومات الوعيد قد تقدم مرارا واعلم انه تعالى لما شرح احوال
القيامة ختم الكلام فيها بشرح احوال المؤمنين فقال ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما يعني ومن يعمل شيئا من الصالحات والمراد به الفرائض وكان عالما مؤمنا بالله

وهو كقوله ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات وقوله فلا يخاف في موضع جزم لكونه في موضع جواب الشرط والتقدير فهو لا يخاف ظلما ومن عاد فينتقم الله منه ومن يؤمن بربه فلا يخاف
بخسا ولا رهقا قرأ ابن كثير فلا يخف على النهي وهو حسن لان المعنى فليأمن فالنهي عن الخوف امر بالامن والظلم هو ان يعاقب لا على جريمة او يمنع من الثواب على الطاعة والهضم هو ان ينقص من ثوابه
والهضم النقيصة ومنه هضيم الكشح اي ضامر البطن ومنه طلعها هضيم اي لاصق بعضها ببعض ومنه انهضم طعامي وقال ابو مسلم الظلم ان ينقص من الثواب والهضم ان لا يوفى حقه من الاعظام لان الثواب
مع كونه من اللذات لا يكون ثوابا الا اذا قارنه التعظيم وقد يدخل النقص في بعض الثواب ويدخل فيما يقارنه من التعظيم فنفى الله عن المؤمن كلا الامرين قوله تعالى وكذلك انزلناه
قرآنا عربيا وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا فتعالى الله الملك الحق ولا تعجل بالقرآن [illegible] وقل رب زدني علما اعلم ان قوله وكذلك عطف على قوله
كذلك نقص ومثل ذلك الانزال وعلى نهجه انزلنا القرآن كله ثم وصف القرآن بامرين احدهما كونه عربيا ليفهمه العرب فيقفوا على اعجازه ونظمه وخروجه عن جنس كلام البشر الثاني قوله وصرفنا فيه
من الوعيد اي كررناه وفصلناه ويدخل تحت الوعيد بيان الفرائض والمحارم لان الوعيد بها يتعلق فتكريره يقتضي بيان الاحكام فلذلك قال لعلهم يتقون والمراد اتقاء المحرمات وترك الواجبات
ولفظ لعل تقدم تفسيره في سورة البقرة في قوله والذين من قبلكم لعلكم تتقون اما قوله او يحدث لهم ذكرا ففيه وجهان الاول ان يكون المعنى انا انزلنا القرآن ليصيروا محترزين عما
لا ينبغي او يحدث القرآن لهم ذكرا يدعوهم الى الطاعات وفعل ما ينبغي وعليه سؤالات الاول القرآن كيف يكون محدثا للذكر الجواب لما حصل الذكر عند قراءته اضيف اليه السؤال الثاني لم اضيف الذكر
الى القرآن وما اضيف التقوى اليه الجواب ان التقوى عبارة عن ان لا يفعل القبيح وذلك استمرار على العدم الاصلي فلم يجز اسناده الى القرآن اما حدوث الذكر فامر حدث بعد ان لم يكن
فجازت اضافته الى القرآن السؤال الثالث كلمة او للمنافاة وهنا فاي منافاة بين التقوى وحدوث الذكر بل لا يصح الاتقاء الا مع الذكر فما معنى كلمة او الجواب هذا كقولهم جالس الحسن او ابن سيرين اي لا تكن خاليا
منهما فكذا ههنا الوجه الثاني ان يقال انزلنا القرآن ليتقوا فان لم يحصل ذلك فلا اقل من ان يحدث القرآن لهم ذكرا وشرفا وصيتا حسنا فعلى هذا التقدير يكون انزاله [illegible] ثم انه سبحانه
لما عظم امر القرآن اردفه بان عظم نفسه فقال فتعالى الله الملك الحق تنبيها على ما يلزم خلقه من تعظيمه وانما وصفه بالحق لان ملكه لا يزول ولا يتغير وليس بمستفاد من قبل الغير ولا غيره
اولى به فلهذا وصف بذلك وتعالى تفاعل من العلو وهو ثبات ان علوه وعظمته بمعنى واحد وهو اتصافه بصفات الجلال والاكرام وهو منزه عن المنافع والمضار
وهو تعالى انما انزل القرآن ليحترزوا عما لا ينبغي ولينتهوا على ما ينبغي وانه تعالى منزه عن التجمل بطاعاتهم والتضرر بمعاصيهم فالطاعات انما تقع بتوفيقه وتيسيره والمعاصي انما تقع بخذلانه وكل ميسر
لما خلق له اما قوله ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه ففيه مسائل المسألة الاولى في تعلقه بما قبله وجهان الاول قال ابو مسلم ان من قوله وكذلك انزلناه الى هنا تم الكلام ثم ينقطع
قوله ولا تعجل بالقرآن خطاب مستأنف فكأنه قال ويسألونك ولا تعجل بالقرآن الثاني روي انه عم كان يخاف من ان يفوته منه شيء فيقرأ مع الملك فامره بان يسكت حال قراءة الملك
ويأخذ بعد فراغه في القراءة فكأنه تعالى لما شرح كيفية نفع القرآن للمكلفين وبين انه تعالى متعال عن كل ما لا ينبغي موصوف بالاحسان والرحمة فمن كان كذلك وجب ان يصون رسوله
عن السهو والنسيان في امر الوحي واذا حصل الامان عن السهو والنسيان فلا تعجل في القراءة المسألة الثانية قوله ولا تعجل بالقرآن اي بالقراءة يحتمل ان يكون ولا تعجل بقراءته في نفسك
ويحتمل لا تعجل في تأديته الى غيرك ويحتمل في اعتقاد ظاهره ويحتمل في تعريف الغير ما يقتضيه ظاهره واما قوله من قبل ان يقضى اليك وحيه فيحتمل ان يكون المراد من قبل ان يقضى اليك
تمامه ويحتمل ان يكون المراد من قبل ان يقضى اليك بيانه لان هذين الامرين لا يمكن تحصيلهما الا بالوحي ومعلوم انه عليه السلام لا ينهى عن قراءته لكي يحفظه وقوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ولا
[illegible] عليه حتى يتبين بالوحي تمامه او بيانه او هما جميعا لانه يجب التوقف في معنى الكلام ما لم يأت عليه الفراغ لما يجوز ان يحصل عقيبه من استثناء او شرط او غيرهما من المخصصات فهذا
هو المحتمل في تفسير الآية لكن اقوال المفسرين [illegible] احدها انه كان عليه السلام يحرص على اخذ القرآن من جبريل فيعجل بقراءته قبل استتمام جبريل
مخافة النسيان فقيل لا تعجل الى ان يستتم وحيه فيكون اخذك اياه عن تثبت وسكون والله تعالى يزيدك فهما وعلما وهو قول مقاتل والسدي ورواية عطاء عن ابن عباس وثانيها لا تعجل
فتقرأه على اصحابك قبل ان يوحى اليك بيان معانيه وهو قول مجاهد وقتادة وثالثها قال الضحاك ان اهل مكة واسقف نجران قالوا يا محمد اخبرنا عن كذا وكذا وقد ضربنا لك اجلا
ثلاثة ايام فابطأ الوحي عليه وفشت المقالة ان اليهود قد غلبوا محمدا فانزل الله هذه الآية ولا تعجل بالقرآن ان تنزله من قبل ان يقضى اليك وحيه من اللوح المحفوظ الى اسرافيل ومنه الى جبريل
ومنه اليك وقل رب زدني علما ورابعها روي عن الحسن ان امرأة اتت رسول الله صلعم فقالت زوجي لطم وجهي فقال بينكما القصاص فنزل ولا تعجل بالقرآن فامسك صلعم حتى نزل الرجال
قوامون على النساء وهذا بعيد والاعتماد على التفسير الاول اما قوله تعالى وقل رب زدني علما فالمعنى انه سبحانه امره بالفزع الى الله في زيادة العلم التي هي تمام القرآن او بيان ما نزل
عليه [illegible] الاستعجال الذي نهي عنه ان كان [illegible] فكيف نهي عنه وان كان [illegible] قوله تعالى ولقد عهدنا
الى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ابى فقلنا يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما
من الجنة فتشقى ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى [illegible] اعلم ان هذا هو المرة السادسة من قصة آدم عم في القرآن اولها في سورة البقرة ثم في الاعراف ثم في الحجر ثم في الكهف ثم ههنا واعلم
ان في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها احدها انه تعالى لما قال كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق ثم انه عظم امر القرآن وبالغ فيه ذكر هذه القصة انجازا للوعد في قوله كذلك نقص عليك من
انباء ما قد سبق وثانيها لما قال وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا اردفه بقصة آدم كانه قال ان طاعة بني آدم للشيطان وتركهم التحفظ من وساوسه امر قديم فانا
عهدنا الى آدم من قبل [illegible] الوعيد [illegible] وبالغنا في تنبيهه حيث قلنا ان هذا عدو لك ولزوجك ثم انه مع ذلك نسي وترك ذلك العهد فامر البشر في ترك التحفظ امر قديم
وثالثها انه لما قال لمحمد صلعم وقل رب زدني علما ذكر بعده قصة آدم عم فانه بعد ما عهد الله اليه وبالغ في تجديد العهد نسي فدل ذلك على ضعف القوة البشرية عن التحفظ فيحتاج حينئذ
الى الاستعانة بربه في ان يوفقه لتحصيل العلم ويجنبه السهو والنسيان ورابعها ان محمدا صلعم لما قيل له ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه دل على انه كان في الجد في امر الدين بحيث
زاد على قدر الواجب فلما وصفه بالافراط وصف آدم بالتفريط في ذلك فانه تساهل في ذلك ولم يتحفظ حتى نسي فوصف الاول بالافراط والثاني بالتفريط ليعلم ان البشر لا ينفك عن نوع زلة
وخامسها ان محمدا لما قيل له ولا تعجل ضاق قلبه وقال في نفسه لولا اني اقدمت على ما لا ينبغي لما نهيت عنه فقيل له ان كنت فعلت ذلك بترك التحفظ فكان امري احسن من امره اما قوله ولقد عهدنا الى آدم ولا شك ان
المراد بالعهد امر من الله تعالى او نهي عنه ويقال في اوامر الملوك ووصاياهم تقدم الملك اليه وعهد اليه قال المفسرون عهدنا اليه ان لا يأكل من الشجرة ولا يقربها من قبل فيه وجوه احدها من قبل

مراد

هؤلاء الذين هم فالم الوعيد في القرآن وثانيها قال ابن عباس من قبل ان يأكل من الشجرة عهدنا اليه ان لا يأكل منها وثالثها اي من قبل محمد صلعم وهو قول الحسن اما قوله فنسي ففيه
تكلف [illegible] على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة ونعيده ههنا مختصرا فقيل ونسي في النسيان قولان احدهما المراد ما هو نقيض الذكر فانما عوتب على ترك التحفظ والمبالغة في الضبط
حتى تولد منه النسيان وكان الحسن يقول والله ما عصى قط الا بنسيان والثاني ان يراد بالنسيان الترك وانه ترك ما عهد اليه من الاحتراس عن الشجرة واكل ثمرتها وقرئ فنسي
اي نساه الشيطان وعلى هذا التقدير يحتمل ان يقال اقدم على المعصية من غير تأويل وان يقال اقدم عليها مع التأويل والكلام فيه تقدم في سورة البقرة واما قوله ولم نجد له عزما
ففيه ابحاث الاول الوجود يجوز ان يكون بمعنى العلم ومفعولاه له عزما وان يكون نقيض العدم كانه قال وعدمنا له عزما الثاني العزم هو التصميم والتصلب ثم قوله ولم نجد له عزما
يحتمل ولم نجد له عزما على القيام فيكون المراد انه لم يجد له عزما على ترك المعصية او لم نجد له عزما على الاحتياط في كيفية الاجتهاد او ما اقدم الا عن اجتهاد اخطأ
به الاجتهاد اما قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس فهذا يشتمل على مسائل احدها ان المأمورين كل الملائكة او بعضهم وثانيها ان معنى السجود وثالثها ان
ابليس كان من الملائكة ام لا ورابعها انه لم يكلف بعض الاشياء وابى ان امر [illegible] فامروا بالسجود ودرايتها ان هذا يدل على ان آدم افضل من محمد صلعم وخامسها ان قوله
في صفة ابليس كيف يلزم الكفر مع ذلك الاباء وانه هل كان كافرا ابدا وانما كفر لسبب ذلك واعلم ان هذه المسائل قد مرت على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة واما قوله
فقلنا يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ففيه سؤالات الاول ما سبب تلك العداوة الجواب من وجوه احدها ان ابليس كان حسودا فلما رأى آثار
نعم الله تعالى في حق آدم حسده فصار عدوا له وثانيها ان آدم كان شابا عالما لقوله وعلم آدم الاسماء كلها وابليس كان شيخا جاهلا لانه اثبت فضله بفضيلة اصله وذلك
جهل والشيخ الجاهل يكون عدوا للشاب العالم وثالثها ان ابليس مخلوق من النار وآدم مخلوق من طين وبين اصليهما عداوة فبقيت تلك العداوة السؤال الثاني لم قال
فلا يخرجنكما من الجنة مع ان المخرج لهما من الجنة هو الله الجواب لما كان هو بوسوسته هو الذي فعل ما ترتب عليه الخروج صح ذلك السؤال الثالث لم اسند الى آدم وحده فعل
الشقاء دون حواء بعد اشتراكهما في الخروج الجواب فيه وجهين احدهما ان في ضمن شقاء الرجل وهو قيم اهله واميرهم شقاءهم كما ان في ضمن سعادته سعادتهم فاختصر الكلام باسناده
اليه دونها مع المحافظة على الفاصلة الثاني اريد بالشقاء التعب في طلب القوت وذلك على الرجل دون المرأة وروي انه اهبط الى آدم ثور احمر وكان يحرث عليه ويمسح العرق من
جبينه اما قوله ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى ففيه مسائل الاولى قرئ وانك بالفتح والكسر ووجه الفتح العطف على ان لا تجوع فان قيل ان لا تدخل
على ان فلا يقال ان ان زيدا منطلق والواو نائبة عن ان وقائمة مقامها فلم ادخل عليها قلنا الواو لم توضع لتكون نائبة عن ان وانما هي نائبة عن كل عامل فلما لم تكن الا حرفا
موضوعا للتحقيق خاصة كان لم يمتنع اجتماعهما كما امتنع اجتماع ان وان المسألة الثانية الشبع والري والكسوة والكن هي الاقطاب التي يدور عليها امر الانسان فذكر الله حصول
هذه الاشياء له في الجنة من غير حاجة الى الكسب والطلب وذكرها بلفظ النفي لاضدادها التي هي الجوع والعري والظمأ والضحو ليسمعه اسامي اصناف الشقوة ليحذر منها حتى يبالغ
في الاحتراس عن السبب الذي يوقع فيها وهذه الاشياء كلها تفسير الشقاء المذكور في قوله فتشقى قوله تعالى فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل ادلك
على شجرة الخلد وملك لا يبلى فاكلا منها فبدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة [illegible] اعلم انه تعالى بين انه [illegible] آدم بان جعله
مسجود الملائكة وبين انه عرفه شدة عداوة ابليس له ولزوجه [illegible] عواقب المعصية التي اذا وقعت زالت تلك النعم ثم انه مع ذلك اتفق منه ومن حواء الاقدام
على [illegible] وروي عن ابي امامة لو ان احلام بني آدم الى قيام الساعة وضعت في كفة ميزان ووضع حلم آدم في الاخرى لرجح حلمه باحلامهم [illegible]
منه ولما اتى آدم عليه وذلك لان الله تعالى رغبه في دوام الراحة وانتظام المعيشة بقوله فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى ورغبه
ابليس ايضا في دوام الراحة بقوله هل ادلك على شجرة الخلد وفي انتظام المعيشة بقوله وملك لا يبلى وكان الشيء الذي رغب الله آدم فيه هو الذي رغبه ابليس فيه الا ان الله تعالى
وقف ذلك على الاحتراس عن تلك الشجرة ووقفه ابليس على الاقدام عليها ثم ان آدم مع كمال عقله وعلمه بان الله مولاه وناصره ومربيه وعلمه بان ابليس عدوه حيث امتنع من السجود
له وعرض نفسه للعنة بسبب عداوته كيف قبل في الواقعة الواحدة والمقصود الواحد قول ابليس مع علمه بكمال عداوته له واعرض عن قول الله مع علمه بانه الناصر والمربي ومن تأمل في
هذا الباب تحير وعرف ان آدم انما اقدم على هذه المعصية كالمتحير على انه لا دافع لقضاء الله ولا مانع منه وان الدليل وان كان في غاية الظهور ونهاية القوة فانه لا يحصل النفع به الا اذا
قضى الله ذلك وقدره اما قوله فوسوس اليه الشيطان فقد تقدم في سورة البقرة انه كيف وسوس وبماذا وسوس فان قيل كيف عدي وسوس تارة باللام في قوله فوسوس
لهما الشيطان واخرى بالى قلنا قوله وسوس له معناه لاجله وقوله وسوس اليه معناه انهى اليه الوسوسة كقوله حدث واسر اليه ثم بين ان تلك الوسوسة كانت بحيلة في امرين
احدهما قوله هل ادلك على شجرة الخلد فاضاف الشجرة الى الخلد وهو الخلود اي من اكل منها يخلد ودام ملكه قال القاضي فيبعد في الظاهر ان آدم قبل منه ذلك بل لو وجب فيه
الوسوسة حال كون آدم عليه نبيا لاستحال ان يكون آدم قبل ذلك منه لانه يعلم بين حال التكليف وحال الجزاء لانه فترة بالموت او بالغير لما كان فيها امتنع ان يعلم ذلك فقال
لا نسلم انه لا بد من حصول هذه الفترة بين حال التكليف وحال الجزاء ولم لا يجوز ان يقال لا حاجة الى الفترة اصلا وان كان ولا بد فيكفي حصول الفترة بغشي او نوم خفيف ثم وان كان
ولا بد من حصول الفترة بالموت علم وقت [illegible] لا بد وان يعلم ذلك ابليس قوم منكم يقولون ان موسى انما سأل الرؤية لانه كان يعرف امتناعها على الله تعالى فاذا جاز ذلك [illegible]
[illegible] فالدليل على ان آدم كان نبيا في ذلك الوقت فاني من مذهبنا ان واقعة الزلة انما حصلت قبل النبوة ثم الذي يدل على ان آدم عم [illegible] ذلك قوله تعالى
عقيب ذكر الوسوسة فاكلا منها [illegible] الترتيب مشعر بالعلية كقوله زنى ماعز فرجم وسها رسول الله فسجد فان هذه الفاء تدل على ان الرجم كالسبب عن الزنا والسجود كالسبب عن السهو فكذلك
ههنا فوجب ان يكون الاكل كالمسبب عن استماع قوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى وانما يحصل هذا التعليل لو قبل آدم عليه ذلك منه فانه لو رده وقوله لما اقدم على الاكل
بناء على قوله فثبت ان آدم عم قبل ذلك من ابليس ثم انه تعالى بين انهما لما اكلا بدت لهما سوآتهما قال ابن عباس عريا من النور الذي كان الله البسهما حتى بدت فروجهما واما قوله
[illegible] سوآتهما [illegible] فان قيل هل كان ظهور سوآتهما كالجزاء على معصيتهما قلنا لا شك ان ذلك كالمعلق على ذلك الاكل لكن يحتمل ان لا يكون عقابا عليه بل انما بدت لعلة اخرى

اما قوله وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ففيه ابحاث البحث الاول قال صاحب الكشاف طفق فعل مثل جعل يفعل واخذ وانشأ وحكمها حكم كاد في وقوع الخبر فعلا مضارعا
وبينها وبينه مسافة قصيرة هي للشروع في اول الامر وكاد لمشارفته والدنو منه البحث الثاني قرئ يخصفان من اخصف والتكرير من خصف النعل وهو ان يخرزا ويلزقا الورق بسوآتهما للستر
وهو ورق التين اما قوله وعصى آدم ربه فغوى فمن الناس من تمسك بهذه في صدور الكبيرة عنه بوجهين الاول ان قوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ولا معنى لصاحب الكبيرة
الا من فعل فعلا يعاقب عليه الثاني ان الغواية والضلال اسمان مترادفان والغي ضد الرشد ومثل هذا الاسم لا يتناول الا المنهمك في فسقه اجاب قوم عن الكلام الاول
بان المعصية مخالفة الامر والامر قد يكون بالواجب والندب فانهم يقولون امرته بشرب الدواء فعصاني وامرته كذا فعصاني واذا كان كذلك لم يمتنع اطلاق
اسم العصيان على آدم لا لكونه تاركا للواجب بل لكونه تاركا للمندوب فاجاب المستدل عن هذا الاعتراض بانا بينا ان ظاهر القرآن يدل على ان العاصي يستحق العقاب والعرف يدل على انه اسم ذم
فوجب تخصيص اسم العاصي بتارك الواجب لانه لو كان تارك المندوب لوجب وصف الانبياء بانهم عصاة في كل حال لانهم لا ينفكون من ترك المندوب فان قيل وصف تارك
المندوبات بانه عاص مجاز فالاصل عدمه اما قوله فقال امرته بشرب الدواء فعصاني فلا نسلم ان هذا الاستعمال مروي عن العرب ولئن سلمنا ذلك
لكنهم انما يطلقون ذلك اذا جزموا على المشير بانه لا بد وان يفعل ذلك الفعل وانه لا يجوز الاخلال به فيكون معنى الايجاب حاصلا وان لم يكن الوجوب حاصلا وذلك يدل على ان لفظ
العصيان لا يجوز اطلاقه الا عند تحقق الايجاب لكنا اجمعنا على ان الايجاب من الله يقتضي الوجوب فيلزم ان يكون اطلاق لفظ العصيان على آدم انما كان لكونه تاركا للواجب
ومن الناس من سلم ان الاية تدل على صدور المعصية منه لكنه زعم ان المعصية كانت من الصغائر لا من الكبائر وهذا قول عامة المعتزلة وهو ايضا ضعيف لانا بينا ان اسم العاصي
اسم الذم ولان ظاهر القرآن يدل على انه يستحق العقاب وذلك لا يليق بالصغيرة واجاب ابو مسلم بانه عصى في مصالح الدنيا لا فيما يتصل بالتكاليف وكذا القول في غوى و
هذا ايضا بعيد لان مصالح الدنيا تكون مباحة ومن لم يفعلها لا يوصف بالعصيان الذي هو اسم الذم واما المتمسك بقوله تعالى فغوى فاجابوا عنه من وجوه احدها
انه خاب من نعيم الجنة وذلك لانه اكل من تلك الشجرة ليصير ملكا او ليدوم فلما اكل زال عنه فخاب سعيه والخائب يقال انه غوى وتحقيقه ان الغي ضد الرشد والرشد هو ان يتوصل بشيء الى شيء
فحصل له مقصود فكان ذلك داعيا وثانيها قال بعضهم غوى اي بشم من كثرة الاكل قال صاحب الكشاف وهذا وان صح على لغة من يقلب الياء المكسورة الفا فيقول في فني وبقي فنا
وبقا وهم بنو طي تفسير خبيث واعلم ان الاولى ان يقال في هذا الباب ان هذه الواقعة كانت قبل النبوة وقد شرحنا ذلك في سورة البقرة وههنا بحث لا بد
منه وهو ان ظاهر القرآن دل على قوله وعصى فغوى لكن ليس لاحد ان يقول ان آدم كان عاصيا غاويا ويدل على صحة قولنا امور احدها قال العتبي يقال للرجل قطع ثوبا وخاطه قد قطعه
وخاطه ولا يقال خائط وخياط حتى يكون معاودا لذلك الفعل معروفا به ومعلوم ان هذه الزلة لم تصدر عن آدم الا مرة واحدة فوجب ان لا يجوز اطلاق هذا الاسم عليه وثانيها
انا على تقدير ان تكون هذه الواقعة انما وقعت قبل النبوة فلم يجز بعد ان قبل الله توبته وشرفه بالرسالة والنبوة اطلاق هذا الاسم عليه كما لا يقال لمن اسلم بعد الكفر انه كافر وان قيل بعده
ان يقال هذه الواقعة وقعت بعد النبوة فلم يجز ايضا ان يقال ذلك لانه قد تاب عنها كما ان الرجل المسلم اذا شرب خمرا او زنى ثم تاب وحسنت توبته لا يقال بعد ذلك انه شارب
خمر وزان فكذا ههنا وثالثها انه يجوز من الله تعالى ما لا يجوز من غيره كما يجوز للسيد في ولده وعبده عند معصية من اطلاق القول ما لا يجوز لغيره اما قوله ثم اجتباه ربه فتاب
عليه وهدى فالمعنى ثم اصطفاه فتاب عليه بالعفو والمغفرة وهداه وارشده حتى رجع الى الندم والاستغفار وقيل هداه الى ذلك روي عن النبي صلعم انه قال لو جمع بكاء اهل الدنيا
الى بكاء داود لكان بكاء داود اكثر ولو جمع كل ذلك الى بكاء نوح لكان اكثر وانما سمي نوحا لنوحه على نفسه ولو جمع كل ذلك الى بكاء آدم لكان بكاء آدم على خطيئته اكثر قال وهب لما كثر
بكاؤه امره الله تعالى بان يقول لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فارحمني انت خير الغافرين فقالها آدم ثم قال قل لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت
سوءا وظلمت نفسي فارحمني انك ارحم الراحمين ثم قال قل لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فتب علي انك انت التواب الرحيم فقال ابن عباس هي الكلمات
التي تلقاها آدم من ربه قوله تعالى قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فاما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن اعرض
عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة اعمى قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم
تنسى وكذلك نجزي من اسرف ولم يؤمن بآيات ربه ولعذاب الآخرة اشد وابقى اعلم ان على اول هذه الاية سؤالا وهو ان قوله اهبطا اما ان يكون خطابا مع اثنين او اكثر فان كان خطابا للشخصين فكيف
قال بعده فاما يأتينكم مني هدى وهو خطاب الجمع وان كان خطابا للاكثر من شخصين فكيف قال اهبطا وذكروا في جوابه وجوها احدها قال ابو مسلم الخطاب لآدم ومعه ذريته ولابليس
ومعه ذريته فلكونهما جنسين صح قوله اهبطا ولاجل اشتمال كل واحد من الجنسين على الكثرة صح قوله فاما يأتينكم وثانيها قال صاحب الكشاف لما كان آدم وحواء اصلا البشر والسببين اللذين
منهما تفرعوا جعلا كأنهما البشر في انفسهما فخوطبا مخاطبتهم فقيل فاما يأتينكم على لفظ الجماعة اما قوله بعضكم لبعض عدو فقال القاضي يعني فيه هذا الظاهر ان يكون ابليس و
الشياطين اعداء للناس والناس اعداء لهم فان انضاف الى ذلك عداوة بعض الفريقين لبعض فذلك داخل في الكلام وقوله فاما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي دلالة على ان
المراد الذرية وقد اختلفوا في الهدى فبعضهم قال الرسل وبعضهم قال القرآن والتحقيق ان الهدى عبارة عن الدلالة فيدخل فيه كل ذلك وفي قوله فلا يضل ولا يشقى دلالة على ان المراد
بالهدى الذي ضمن الله على اتباعه ذلك الادلة واتباعها لا يكمل الا بان يستدل بها وبان يعمل بها ومن هذا حاله فقد ضمن تعالى له ان لا يضل ولا يشقى في الآخرة وثانيها لا يضل
ولا يشقى في الآخرة لانه تعالى يهديه الى الجنة ويكرمه فيها وثالثها لا يضل ولا يشقى في الدنيا فان قيل المتبع لهدى الله قد يلحقه الشقاء في الدنيا قلنا المراد لا يضل في الدين ولا
يشقى بسبب الدين فان حصل الشقاء بسبب آخر فلا بأس ولما وعد الله تعالى من يتبع الهدى اتبعه بالوعيد لمن اعرض فقال ومن اعرض عن ذكري والذكر يقع على القرآن وعلى سائر
كتب الله تعالى على ما تقدم بيانه ويحتمل ان يراد به الادلة فان له معيشة ضنكا والضنك اصله الضيق والشدة وهو مصدر ثم وصف به فيقال منزل ضنك وعيش ضنك فلذلك قال
معيشة ضنكا واعلم ان هذا الضيق المتوعد به اما ان يكون في الدنيا او في القبر او في الآخرة او في الدين اما الاول فقال به جمع من المفسرين وذلك ان المسلم لتوكله على الله
يعيش في الدنيا عيشا طيبا كما قال فلنحيينه حياة طيبة والكافر بالله يكون حريصا على الدنيا طالبا للزيادة ابدا فعيشه ضنك وحاله مظلمة وايضا فمن الكفرة من ضرب الله عليه الذلة والمسكنة

لكفره قال تعالى وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤا بغضب من الله ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله وقال ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا
من فوقهم ومن تحت ارجلهم وقال ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض وقال استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا
ويمددكم باموال وبنين وقال وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا اما الثاني وهو عذاب القبر فهذا قول عبد الله بن مسعود وابي سعيد الخدري وعبد الله بن عباس
ورفعه ابو هريرة الى النبي صلعم انه عذاب القبر للكافر قال والذي نفسي بيده انه يسلط عليه في قبره تسعة وتسعون تنينا قال ابن عباس نزلت هذه الاية في الاسود
بن عبد الاسد المخزومي والمراد ضغطة القبر تختلف فيها اضلاعه واما الثالث وهو الضيق في الآخرة في جهنم فان طعامهم فيها الضريع والزقوم وشرابهم الحميم والغسلين فلا يموتون فيها
ولا يحيون وهو قول الحسن وقتادة والكلبي اما الرابع وهو الضيق في احوال الدين فقال ابن عباس المعيشة الضنك هي ان يضيق عليه ابواب الخير فلا يهتدي لشيء منها وعن السدي
عن قوله هم اولئك اهل البلاء فقال ابن عباس ... اهل الغفلات عن الله فغفرهم ان يردهم الله الى انفسهم والى معيشة الضيق واشد من ان يرده الى
نفسه وعن عطية العوفي قال المعيشة الضنك هي معيشة الكافر لانه غير موقن بالثواب والعقاب واما ابن عباس وهو ان يكون المراد بالضيق في كل ذلك والاكثرون روي عن علي رضي الله عنه
انه قال عقوبة المعصية ضيق المعيشة والعسر في اللذة وان لا يتوصل الى قوته الا بمعصية الله اما قوله ونحشره يوم القيامة اعمى ففيه وجوه احدها وهو مثل قوله ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم
عميا وبكما وصما وكما فسر الزرق بالعمى ثم قيل انه يحشر بصيرا فاذا سيق الى المحشر عمي والكلام فيه وعليه تقدم في قوله زرقا وثانيها قال مجاهد والضحاك ومقاتل يعني اعمى عن الحجة وهو
رواية عكرمة عن ابن عباس قال القاضي هذا القول ضعيف لان في القيامة لا بد من ان يعلمهم الله بطلان ما كانوا عليه حتى تتميز لهم الحق من الباطل ومن هذا حاله لا يوصف بذلك
الا مجازا ويراد به انه كان من قبل كذلك ولا يليق بعده قوله وقد كنت بصيرا ولم يكن كذلك في حال الدنيا اقول هذا الاعتراض انه تعالى علق ذلك على ... التكليف في الدنيا
في الدنيا فلو كان العمى الحاصل في الآخرة غير العمى الحاصل في الدنيا بسبب ذلك ... واعلم ان ... عن ... الاعراض ...
يجب ... ان الارواح الحاصلة في الدنيا ... عن ابدانها ... في الآخرة وان تلك ... الاحكام الروحانية وهي هذه الطريقة
وهي طريقة القاضي المبنية على اصول الاعتزال نوع شديد وثالثها قال الجبائي المراد من حشره اعمى انه لا يهتدي يوم القيامة الى طريق ينال منه خيرا ... كالاعمى الذي لا يهتدي
الى شيء اما قوله تعالى قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ففي هذه الايات وجهان احدهما انه تعالى اعاد اليه
جزاء على تركه اتباع الهدى والاعراض عنه والثاني ... الارواح البشرية اذا فارقت ابدانها ... على تلك الاحوال بعد المفارقة وحصلت
الاحكام الروحانية فهذا على ان حصول العمى في الآخرة باعراض عن الدلائل في الدنيا ومن ضيق المعيشة الضنك في الدنيا قال انه تعالى بين من اعرض عن ذكره في الدنيا فله
المعيشة الضنك في الدنيا والعمى في الآخرة اما قوله وكذلك نجزي من اسرف ولم يؤمن بآيات ربه فقد اختلفوا فيه فبعضهم قال الشرك بالله وبعضهم قال اسرف في ان عصى الله ونحوه
تعالى المراد بذلك بقوله ولم يؤمن بآيات ربه ان ذلك كالتفسير لقوله اسرف ومنهم من قال بل ... ولعذاب الآخرة
اشد وابقى اما الاشد فظاهر واما الابقى فلانه غير منقطع قوله تعالى افلم يهد لهم كم اهلكنا قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم ان في ذلك لآيات
لاولي النهى ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما واجل مسمى فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك ... اعلم انه تعالى لما بين ان من اعرض
عن ذكره كيف يحشر يوم القيامة اتبعه بما يعتبر به المكلف من الاحوال الواقعة في الدنيا بمن كذب الرسل فقال افلم يهد لهم ... الاية
جعل ... من القرون ... وقرأ ابو عبد الرحمن السلمي ... قال الزجاج ... ان لم ...
اما قوله تعالى كم اهلكنا ... من الاهلاك ... ان في ذلك لآيات ... الآيات العظيمة
عليه من النعيم ... من ... لاولي النهى اي لاهل العقول
ولما بين تعالى ... ثم بين تعالى الوجه الذي لاجله لا ينزل العذاب معجلا على من كذب
محمد فقال ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما واجل مسمى وفيه تقديم وتأخير والتقدير ولولا كلمة سبقت من ربك واجل مسمى لكان لزاما ولا شبهة في ان الكلمة من اخبار الله تعالى عما سيقع
وكتبه في اللوح المحفوظ ان امة محمد وان كانوا ... والاستئصال واختلفوا فيما لاجله لم يفعل ذلك بامة محمد فقال بعضهم لانه علم ان فيهم من يؤمن وقال
آخرون علم ان في نسلهم من يؤمن ولو انزل بهم العذاب لعمهم الهلاك ... وقال اهل السنة الحكم ... ان يخص من شاء بفضله ومن شاء بعدله
من غير علة ولو كان فعله لعلة لكانت تلك العلة ان كانت قديمة لزم قدم الفعل وان كانت حادثة افتقرت الى علة اخرى ولزم التسلسل فاذا قال اهل التحقيق كل شيء صنعه ولا علة لصنعه
واما الاجل المسمى ففيه قولان احدهما ولولا اجل مسمى في الدنيا لذلك العذاب وهو يوم بدر والثاني لولا اجل مسمى في الآخرة لذلك العذاب وهذا اقرب ويكون المراد ولولا كلمة
سبقت بتعين تأخير العذاب الى الآخرة لكان لزاما ... لكان العذاب لازما لهم فلما بين تعالى انه لا يعجل عليهم العذاب وان ... ثم انه تعالى امره بالصبر فيه ... الاعداء
اعدائه بالصبر على ما يقولون ولا شبهة في ان المراد ان يصبر على ما ذكروه من اقوالهم فيحتمل ان يكون ذلك هو قول بعضهم انه ساحر ومجنون او شاعر والى غير ذلك ويحتمل ان يكون المراد
بتكذيبهم وما يدعيه من النبوة ويحتمل ايضا قولهم القبول منه ان كل ذلك لا يؤثر ... وحثه الله تعالى في الصبر وبعثه على الاداء في الدعاء الى الله والابلاغ وحمل من الرسالة
وان لا يكون ما يقع موقع عليه صارفا عن ذلك ثم قال الكلبي ومقاتل هذه الاية منسوخة بآية القتال ثم قال وسبح بحمد ربك وهو نظير قوله واستعينوا بالصبر والصلوة وفيه مسائل الاولى
بحمد ربك في موضع الحال وانت حامد لربك على ان وفقك للتسبيح واعانك عليه المسألة الثانية اما ان عقب الصبر بالتسبيح لانه ذكر الله تعالى يفيد السلوة والراحة اذ لا راحة للمؤمنين
دون لقاء الله تعالى المسألة الثالثة اختلفوا في التسبيح وجهين ... ان المراد منه الصلوة وهو قول الاكثرين ... اختلفوا فيه ... وجه ... ان الاية تدل على الصلوات الخمس
لا ازيد ولا انقص قال ابن عباس دخلت الصلوات الخمس فيه قبل طلوع الشمس هو صلوة الفجر وقبل غروبها الظهر والعصر لانهما جميعا قبل الغروب ومن آناء الليل صلوة المغرب

والبقية وكون قوله واطراف النهار كالتوكيد للصلوتين الواقعتين في طرفي النهار وهما صلوة الفجر وصلوة المغرب كما اختصت في قوله والصلوة الوسطى بالتوكيد القول الثاني
ان الاية تدل على الصلوات الخمس وزيادة لما دلالتها على الصلوات الخمس فلان الزمان اما ان يكون قبل طلوع الشمس او قبل غروبها فالليل والنهار داخلان في هاتين العبارتين
اوقات الصلوات الواجبة دخلت فيها بقي قوله ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار محمولا على التطوع القول الثالث انها تدل على اقل من الخمس فقوله قبل طلوع الشمس وقبل غروبها
صلوة العصر ومن اناء الليل المغرب والعشاء ويبقى الظهر خارجا والقول الاول اولى باعتبار دلالة اذا حمل التسبيح على الصلوة قال ابو مسلم لا يبعد حمله على التنزيه والاجلال والمعنى اشتغل
بتنزيه الله تعالى في هذه الاوقات وهذا القول اقرب الى الظاهر والى ما تقدم ذكره وذلك لانه تعالى صبره اولا على ما يقولون من تكذيبه ومن اظهار الشرك والكفر
والذي يليق بذلك ان يامر بتنزيهه تعالى عن قولهم حتى يكون دائما مظهرا لذلك وداعيا اليه فلذلك قال ما جمع كل الاوقات المسئلة الرابعة انما فضل الذكر ما كان
بالليل لان القلب فيه اجمع وذلك لسكون الناس وهدوء حركاتهم وتعطيل الحواس عن الاعمال ولذلك قال سبحانه ان ناشئة الليل هي اشد وطئا واقوم قيلا وقال امن هو
قانت اناء الليل ساجدا وقائما ولان الليل وقت السكون والراحة فاذا صرفت الى العبادة كانت على النفس اشق وللبدن اتعب فكانت ادخل في استحقاق الاجر
والفضل المسئلة الخامسة لقائل ان يقول النهار له طرفان فكيف قال واطراف النهار بل الاولى ان يقول كما قال واقم الصلوة طرفي النهار والجواب من الناس من قال
اقل الجمع اثنان فسقط السؤال ومنهم من قال انما جمع لانه يلزم في كل نهار وعود ذلك ولا يلزم في كل ليل [illegible] واما قوله تعالى لعلك ترضى ففيه وجوه احدها ان ذلك كقوله الملك الكبير الشغل
بالخدمة لعلك تنتفع بها ويكون المراد ومهمك الي في جميع طاعته في القبر وهو اشارة الى قوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وقوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وثانيها لعلك
ترضى بما تنال من الثواب وثالثها لعلك ترضى بجميع الشفاعة والمعنى لا تخلف لان اعطاء الرضا وادراك فقد رضيه واذا رضيه فقد ارضاه قوله تعالى ولا تمدن عينيك الى
ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وابقى وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها لا نسئلك رزقا نحن نرزقك
والعاقبة للتقوى وقالوا لولا ياتينا باية من ربه اولم تاتهم بينة ما في الصحف الاولى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا [illegible]

[illegible]

كان في علم الله كان الله في علمه وثالثها المعنى لا امر لك بالصلوة فليس ذلك لانا ننتفع بصلوتك بل نحن بهذا المعنى بقوله لا نسئلك رزقا نحن نرزقك في الدنيا بوجوه النعم وفي
الاخرة بالثواب قال عبد الله بن سلام كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا نزل باهله ضيق او شدة امرهم بالصلوة وتلا هذه الاية واعلم انه ليس في الاية رخصة في ترك الكسب لانه تعالى قال
في وصف المتقين رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله اما قوله والعاقبة للتقوى فالمراد والعاقبة الجميلة لاهل التقوى يعني تقوى الله ثم انه تعالى بعد هذه الوصية حكى عنهم
شبهتهم وكان من تمام قوله فاصبر على ما يقولون وهي قولهم لولا ياتينا باية من ربه او هو ابتداء الكلام انه يكلفهم الايمان من غير اية وقالوا لولا في موضع هلا فليأتنا باية كما
ارسل الاولون فاجاب الله تعالى عنه بقوله اولم تاتهم بينة ما في الصحف الاولى وفيه وجوه احدها ان ما في القرآن اذا وافق ما في كتبهم مع ان الرسول لم يشتغل بالدراسة
والتعلم وما رأى استاذا البتة كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا وثانيها ان بينة ما في الصحف الاولى وفيها من البشارة بمحمد عليه السلام وثالثها ذكره ابن جرير
وهو ان المعنى اولم تاتهم بينة ما في الصحف الاولى من انباء الامم التي اهلكناهم لما سألوا الآيات فكفروا بها كيف عاجلناهم بالعقوبة فماذا يؤمنهم ان يكون حالهم في سؤال
الآيات كحال اولئك واعلم انه وان كان في القرآن فلهذا اوجعت القرآن بانه بينة ما في الصحف الاولى واعلم انه انما ذكر الضمير الراجع الى البينة لانها في معنى البرهان والدليل

[illegible]

ومنكم منتظر عاقبة امره وهذا الانتظار يحتمل ان يكون قبل الموت اما بسبب الامر بالجهاد او بسبب ظهور الدولة والقوة ويحتمل ان يكون بالموت فان كل واحد من الخصمين
ينتظر موت صاحبه ويحتمل ان يكون بعد الموت وهو ظهور زمان العقاب والثواب فانه يتميز في الاخرة المحق من المبطل بما يظهر من انواع كرامة الله على المحق
وانواع اهانته وسيعلمون عند ذلك من اصحاب الصراط السوي ومن اهتدى اليه وهو نهي الشك والتردد بل على سبيل التهديد والزجر للكفار وتمت تفسير هذه السورة

سورة الانبياء

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم
واسروا النجوى [illegible] اعلم ان قوله تعالى اقترب للناس حسابهم فيه مسائل المسئلة الاولى القرب لا يعقل الا في المكان والزمان والقرب المكاني ههنا ممتنع فتعين
القرب الزماني والمعنى اقترب للناس زمان حسابهم المسئلة الثانية لقائل ان يقول كيف وصف بالاقتراب وقد عدى دونه اقوال قرب من ستمائة عام والجواب من وجوه
احدها انه مقترب عند الله والدليل عليه قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون وثانيها ان كل آت قريب وان طالت
اوقات ترقبه وانما البعيد هو الذي انقرض [illegible]

[illegible]

وقوله ص والقرآن ذي الذكر وقوله انا نحن نزلنا الذكر وقوله ان هو الا ذكر وقرآن مبين وقوله وهذا ذكر مبارك انزلناه بيان ان الذكر محدث قوله في هذا الموضع ما يأتيهم
من ذكر من ربهم محدث وقوله في سورة الشعراء وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث ثم قالوا فصار مجموع هاتين المقدمتين المنصوصتين كالنص في ان القرآن محدث والجواب من وجهين
الاول ان قوله تعالى ان هو الا ذكر للعالمين وقوله وهذا ذكر مبارك اشارة الى المركب من الحروف والاصوات وذلك مما لا نزاع في انه حدوثه معلوم بالضرورة انما النزاع في
قدم كلام الله بمعنى آخر الثاني ان قوله ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث لا يدل على حدوث كل ما كان ذكرا بل على ذكر ما محدث كما ان قول القائل لا يدخل هذه البلدة رجل فاضل
الا يبغضونه فانه لا يدل على ان كل رجل يجب ان يكون فاضلا بل يدل على ان في الرجال من هو فاضل واذا كان كذلك فالآية لا تدل الا على ان بعض الذكر محدث فيصير نظم
الكلام وهكذا القرآن ذكر وبعض الذكر محدث وهذا لا ينتج شيئا كما ان قول القائل الانسان حيوان وبعض الحيوان فرس لا ينتج شيئا فظهر ان الذي ظنوه قاطعا لا يفيد
ظنا ضعيفا فضلا عن القطع اما قوله الا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم ففيه مسائل المسئلة الاولى ان ذلك ذم للكفار وزجر لغيرهم عن مثله لان الانتفاع بما يسمع لا يكون الا بما
يرجع الى تدبر وتفكر واذا كانوا عند استماعه لاعبين حصلوا على مجرد الاستماع الذي قد تشارك البهيمة فيه الانسان ثم اكد تعالى ذمهم بقوله لاهية قلوبهم فان اللاهي من لهى عنه اذا ذهل
وغفل وانما قدم ذكر اللعب على اللهو كما في قوله تعالى انما الحيوة الدنيا لعب ولهو تنبيها على ان اشتغالهم باللعب الذي معناه السخرية والاستهزاء معلل باللهو الذي معناه
الذهول والغفلة فانهم انما اقدموا على اللعب لذهولهم وذهولهم عن الحق المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قوله وهم يلعبون لاهية قلوبهم حالان مترادفان او متداخلان ومن
قرأ لاهية بالرفع فالحال واحدة لان لاهية قلوبهم خبر بعد خبر لقوله وهم اما قوله واسروا النجوى الذين ظلموا ففيه سؤالان السؤال الاول النجوى وهي اسم من التناجي لا يكون الا
خفية فما معنى قوله واسروا والجواب معناه بالغوا في اخفائها وجعلوها بحيث لا يفطن احد لتناجيهم السؤال الثاني لم قال واسروا النجوى الذين ظلموا الجواب ابدل الذين ظلموا
من اسروا اشعارا بانهم الموسومون بالظلم الفاحش فيما اسروا به او جاء على لغة من قال اكلوني البراغيث او هو منصوب المحل على الذم او هو مبتدأ خبره واسروا النجوى قدم عليه والمعنى
وهؤلاء اسروا النجوى فوضع المظهر موضع المضمر تسجيلا على فعلهم بانه ظلم اما قوله هل هذا الا بشر مثلكم افتأتون السحر وانتم تبصرون ففيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف
هذا الكلام كله في محل النصب بدلا من النجوى اي واسروا هذا الحديث ويحتمل ان يكون التقدير واسروا النجوى وقالوا هذا الكلام المسئلة الثانية انما اسروا هذا الحديث لوجهين
احدهما انه كان ذلك شبه التشاور فيما بينهم والتحاور في طلب الطريق الى هدم امره وعادة المتشاورين ان يجتهدوا في كتمان سرهم عن اعدائهم والثاني يجوز ان يسروا نجواهم
بذلك ثم يقولوا للرسول والمؤمنين ان كان ما تدعونه حقا فاخبرونا بما اسررنا المسئلة الثالثة انهم طعنوا في نبوته بامرين احدهما انه بشر مثلهم والثاني ان الذي اتى به سحر وكلا
الطعنين فاسد اما الاول فلان النبوة تتعلق صحتها بالمعجزات والدلائل لا بالصور اذ لو بعث الملك اليهم لما علم كونه نبيا بصورته وانما كان يعلم بالعلم فاذا ظهر ذلك على
من هو بشر وجب ان يكون نبيا بل الاولى ان يكون المبعوث الى البشر بشرا لان الميل الى القبول من الاشكال اقرب وهو بهم آنس واما الثاني وهو ان ما اتى به الرسول حق وانهم يرون
كونه سحرا فجهل لان كل ما اتى به الرسول من القرآن وغيره ظاهر الحال لا تمويه فيه ولا لبس وقد كان النبي صلعم يتحداهم بالقرآن مدة من الزمان حالا بعد حال وهم ارباب
الفصاحة والبلاغة وكانوا في نهاية الحرص على ابطال امره واقوى الامور في ابطال امره معارضة القرآن فلو قدروا على المعارضة لامتنع ان لا ياتوا بها لان الفعل عند
توفر الداعي وانتفاء الصارف واجب الوقوع فلما لم ياتوا بها دل ذلك على انه في نفسه معجز وانهم عرفوا حاله فكيف يجوز ان يقال انه سحر وكل ما ذكرناه يدل
على انهم كانوا عالمين بصدقه الا انهم كانوا يموهون على ضعفائهم بمثل هذا القول وان كانوا فيه مكابرين قوله تعالى قل ربي يعلم القول في السماء والارض
وهو السميع العليم بل قالوا اضغاث احلام بل افتريه بل هو شاعر فليأتنا باية كما ارسل الاولون الى يؤمنون اما قوله قل ربي يعلم القول في السماء والارض
وهو السميع العليم ففيه مسائل المسئلة الاولى قرئ قال ربي حكاية لقول رسول الله صلعم وهي قراءة حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وقرأ الباقون قل بضم القاف وحذف الالف
وسكون اللام المسئلة الثانية انه تعالى لما اورد هذا الكلام عقيب ما حكى عنهم وجب ان يكون كالجواب لما قالوه فكانه قال انكم وان اخفيتم قولكم وطعنكم فان ربي عالم بذلك وانه
من وراء عقوبته فتوعدهم بذلك لئلا يعودوا الى مثله المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف فان قلت هلا قيل يعلم السر كقوله واسروا النجوى قلت القول عام يشمل السر والجهر فكان في
العلم به العلم بالسر وزيادة فكان آكد في بيان الاطلاع على نجواهم من ان يقول يعلم السر كما ان قوله يعلم السر آكد من قوله يعلم سرهم فان قلت فلم ترك الآكد في سورة
الفرقان في قوله قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض قلت ليس بواجب ان يجيء بالآكد في كل موضع ولكن يجيء بالتوكيد تارة وبالآكد اخرى ثم الفرق انه قدم هنا انهم
اسروا النجوى فكانه قال ربي يعلم ما اسروه فوضع القول موضع ذلك للمبالغة ثم قصد وصف ذاته بان انزله الذي يعلم السر في السموات والارض فهو كقوله علام الغيوب وقوله
عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة المسئلة الرابعة انما قدم السميع على العليم لانه لا بد من سماع الكلام اولا ثم حصول العلم بمعناه اما قوله بل قالوا اضغاث احلام بل افتريه بل هو شاعر
فليأتنا باية فاعلم انه تعالى عاد الى حكاية قولهم المتقدم قولهم هل هذا الا بشر مثلكم افتأتون السحر ثم قالوا بل هو اضغاث احلام بل افتريه بل هو شاعر فحكى عنهم هذه الاقوال التي دون
كلامهم قالوا اذعن ان كونه بشرا مانع من كونه رسولا لله تعالى سلمنا انه غير مانع ولكن لا نسلم ان هذا القرآن معجز ثم اما ان نساعد على ان فصاحة القرآن خارجة عن مقدور البشر قلنا لا نجوز
ان يكون ذلك سحرا وان لم نساعد عليه فان ادعينا انه في نهاية الركاكة قلنا انه اضغاث احلام وان ادعينا انه متوسط بين الركاكة والفصاحة قلنا انه افتراه وان ادعينا انه كلام فصيح
قلنا انه من جنس فصاحة سائر الشعراء وعلى جميع هذه التقديرات فانه لا يثبت كونه معجزا ولما فرغوا من تقرير هذه الاحتمالات قالوا فليأتنا باية كما ارسل الاولون والمراد انهم
طلبوا آية جلية لا يتطرق اليها شيء من هذه الاحتمالات كالآيات المنقولة عن موسى وعيسى عليهما السلام ثم ان الله تعالى بدأ بالجواب عن هذا السؤال الاخير بقوله ما آمنت قبلهم من قرية
اهلكناها افهم يؤمنون والمعنى انهم في العتو اشد من الذين اقترحوا على انبيائهم الآيات وعاهدوا انهم يؤمنون عندها فلما جاءتهم نكثوا وخالفوا فاهلكهم الله فلو اعطيناهم ما يقترحون
لكانوا اشد نكثا قال الحسن رحمه الله انما لم يجابوا لان حكم الله تعالى ان من كذب بعد الاجابة الى ما اقترح من الآيات فلا بد من ان ينزل به عذاب الاستيصال وقد مضى حكمه في انه يؤخر
خاصة عقابهم فلذلك لم يجابوا قوله تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وما جعلناهم جسدا لا يأكلون

الطعام وما كانوا خالدين ثم صدقناهم الوعد فانجيناهم ومن نشاء واهلكنا المسرفين اعلم انه تعالى اجاب عن سؤالهم الاول وهو قولهم هل هذا الا بشر مثلكم بقوله
وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم فبين ان هذه عادة الله في الرسل من قبل محمد صلعم ولم يمنع ذلك من كونهم رسلا لما ظهرت الآيات التي ظهرت عليهم فاذا صح ذلك فيهم فقد
ظهر على محمد مثل آياتهم فلا يجوز ان يقال عليه كونه بشرا فاما قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر فالمعنى انه تعالى امرهم ان يسئلوا اهل الذكر وهم اهل الكتاب حتى يعلموهم ان رسل الله
الموحى اليهم كانوا بشرا ولم يكونوا ملائكة وانما احالهم على اولئك لانهم كانوا يتابعون المشركين في معاداة الرسول قال تعالى ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن
الذين اشركوا اذى كثيرا فان قيل اذا لم يوثق باليهود والنصارى فكيف يجوز ان يأمرهم بان يسئلوهم عن الرسل قلنا اذا تواتر خبرهم وبلغ حد الضرورة جاز ذلك كما يعلم
بخبر الكفار اذا تواتر مثل ما يعلم بخبر المؤمنين ومن الناس من قال المراد باهل الذكر اهل القرآن وهو بعيد لانهم كانوا طاعنين في القرآن والرسول اما تعلق كثير
من الفقهاء بهذه الآية في ان للعامي ان يرجع الى فتيا العلماء وفي ان للمجتهد ان ياخذ بقول مجتهد آخر فبعيد لان هذه الآية خطاب مشافهة وهي واردة في هذه الواقعة
المخصوصة ومتعلقة باليهود والنصارى على التعيين ثم بين تعالى انه لم يجعل الرسل جسدا لا يأكلون الطعام وفيه ابحاث الاول قوله لا يأكلون الطعام صفة لجسدا والمعنى وما
جعلناهم ذوي جسد غير طاعمين الثاني وحد الجسد لارادة الجنس كانه قال ذوي ضرب من الاجساد الثالث انهم كانوا يقولون ما لهذا الرسول يأكل الطعام
ويمشي في الاسواق لولا انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا فاجاب الله تعالى عنه بقوله وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام بل جسدا يأكلون وما كانوا خالدين في
الدنيا بل يموتون كغيرهم ونبه بذلك على ان الذي صاروا به رسلا غير ذلك وهو ظهور المعجز على ايديهم وبراءتهم عن الصفات القادحة في التبليغ اما قوله تعالى ثم صدقناهم
الوعد فقال صاحب الكشاف هو مثل واختار موسى قومه والاصل في الوعد ومن قومه ومنه صدقوهم القتال وصدقني سن بكره ومن نشاء هم المؤمنون ومن في ابقائه
مصلحة قال المفسرون المراد انه تقدم وعده جل جلاله بانه انما يهلك بعذاب الاستيصال من كذب الرسل دون نفس الرسول ودون من صدق بهم وحصل الوفاء
بالوعد فاما من حيث كشف عن الصدق ومعنى واهلكنا المسرفين اي بعذاب الاستيصال وليس المراد عذاب الآخرة لانه اخبار عما مضى وتقدم ثم بين تعالى بقوله لقد
انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم عظم نعمه عليهم بالقرآن في الدين والدنيا ولذلك قال فيه ذكركم وفيه وجوه احدها ذكركم شرفكم وصيتكم كما قال وانه لذكر لك ولقومك و
ثانيها المراد فيه تذكرة لكم لتحذروا ما يحل بكم وترغبوا فيما يجب ويكون المراد بالذكر الوعد والوعيد كما قال وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وثالثها المراد ذكر دينكم
ودنياكم وما لا بد لكم منه فتثوروا به وتجتنبوا ما يقسيكم به وكل ذلك محتمل وقوله افلا تعقلون كالبعث على التدبر لانهم كانوا عقلاء ولان الخوف من لوازم العقل والتدبر
دافع لذلك الخوف ودفع الضرر عن النفس من لوازم العقل فمن لم يتدبر فكانه خرج عن العقل قوله تعالى وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وانشأنا بعدها
قوما آخرين فلما احسوا بأسنا اذا هم منها يركضون لا تركضوا وارجعوا الى ما اترفتم فيه ومساكنكم لعلكم تسئلون الى خامدين اعلم انه تعالى لما حكى
عنهم تلك الاعتراضات وكانت الاعتراضات ظاهرة السقوط لان شرائط الاعجاز لما ثبتت في القرآن ظهر حينئذ لكل عاقل كونه معجزا وعند ذلك ظهر ان اشتغالهم
بايراد تلك الاعتراضات كان لاجل حب الدنيا وحب الرياسة فيها فاتبع سبحانه ذلك بما يزجرهم عن ذلك فقال وكم قصمنا قال صاحب الكشاف القصم افظع الكسر وهو الكسر الذي يبين
تلاؤم الاجزاء بخلاف الفصم وذكر القرية واراد اهلها لان وصفها بالظلم لا يليق الا باهلها ولذلك قال وانشأنا بعدها قوما آخرين فلما احسوا
بأسنا فارادوا بها وكل ذلك لا يليق الا باهلها الذين كذبوا بتصديق الرسول فكذبوهم ولولا هذه الدلائل لجاز حمله سبحانه وتعالى ذكر الجار ان يكون ذلك بوجها
التكذيب واختلفوا في هذه القرية فقال ابن عباس رضي الله عنهما المراد منه القتل بالسيوف والمراد بالقرية حضور وهي قرية باليمن ينسب اليها الثياب وفي الحديث كفن رسول
الله صلعم في ثوبين سحوليين وروي ان حضور بعث الله اليهم نبيا فقتلوه فسلط عليهم بخت نصر كما سلط على اهل بيت المقدس فاستأصلهم وروي انه لما اخذتهم السيوف نادى
مناد من السماء يا ثارات الانبياء فندموا واعترفوا بالخطأ وقال الحسن رحمه الله المراد عذاب الاستيصال واعلم ان هذا اقرب لان اضافة ذلك الى الله تعالى اقرب من اضافته
الى القاتل ثم بتقدير ان يحمل ذلك على عذاب القتل فالدليل على العموم في التوبيخ فلعل ابن عباس ذكر حضور بانها احدى القرى التي ارادها الله تعالى
بهذه الآية واما قوله فلما احسوا بأسنا اذا هم منها يركضون فالمعنى لما علموا شدة عذابنا وبطشنا علم حس ومشاهدة ركضوا من ديارهم والركض ضرب الدابة بالرجل
ومنه قوله تعالى اركض برجلك فيجوز ان يركبوا دوابهم يركضونها هاربين منهزمين من قريتهم لما ادركتهم مقدمة العذاب ويجوز ان يشبهوا في سرعة عدوهم على ارجلهم بالراكبين
الراكضين اما قوله لا تركضوا وارجعوا الى ما اترفتم فيه فقال صاحب الكشاف القول محذوف فان قلت من القائل قلت يحتمل ان يكون بعض الملائكة او من ثم من المؤمنين
او يكونوا خلقاء بان يقال لهم ذلك وان لم يقل او يقوله رب العزة ويسمعه ملائكته لينفعهم في دينهم او يلهمهم ذلك فحدثوا به نفوسهم اما قوله وارجعوا الى ما اترفتم
فيه فهو من العيش الرافه والحال الناعمة والاتراف ابطار النعمة وهي الترفه اما قوله لعلكم تسئلون غدا عما جرى عليكم فهو تهكم بهم وتوبيخ ثم فيه وجوه احدها اي
ارجعوا الى نعمتكم ومساكنكم لعلكم تسئلون غدا عما جرى عليكم ونزل باموالكم ومساكنكم فتجيبوا السائل عن علم ومشاهدة وثانيها ارجعوا واجلسوا كما كنتم في مجالسكم حتى
يسئلكم عبيدكم ومن ينفذ فيه امركم ونهيكم ويقولوا لكم بم تأمرون وماذا ترسمون كعادة المنعمين وثالثها يسئلكم الناس في انديتكم المعاون في نوازل الخطوب ويستشيرونكم في
المهمات ويستضيئون بارائكم ورابعها يسئلكم الوافدون عليكم والطامعون فيكم اما لانهم كانوا اسخياء ينفقون اموالهم رئاء الناس وطلب الثناء او كانوا بخلاء فقيل
لهم ذلك تهكما الى تهكم وتوبيخا الى توبيخ اما قوله فما زالت تلك دعويهم فقال صاحب الكشاف تلك اشارة الى يا ويلنا لانها دعوى كانه قيل فما زالت تلك الدعوى
دعواهم والدعوى بمعنى الدعوة قال تعالى وآخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين فان قيل لم سميت دعوى قلت لانهم كانوا دعوا الويل فقالوا تعال يا ويل فهذا وقتك
وتلك مرفوع او منصوب اسما او خبرا وكذلك دعويهم قال المفسرون لم يزالوا يكررون هذه الكلمة فلم ينفعهم ذلك كقوله فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا اما قوله
حتى جعلناهم حصيدا فالحصيد الزرع المحصود اي جعلناهم مثل الحصيد شبههم به في استيصالهم كما تقول جعلناهم رمادا اي مثل الرماد فان قيل كيف ينصب جعل ثلثة مفاعيل قلت حكم الاثنين

في حكم الواحد والمثنى جعلناهم جامعين لمدين الوصفين والمراد انهم ذاقوا العذاب حتى لم يبق لهم حس ولا حركة وجفوا كما يجف الحصيد وخمدوا كما تخمد النار قوله تعالى
وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين بل نقذف بالحق على الباطل الى قوله لا يفترون اعلم ان فيه مسائل
المسألة الاولى في نظم هذه الآية بما قبلها وجهان الاول انه تعالى لما بين اهلاك اهل القرى لاجل تكذيبهم اتبعه بما يدل على انه فعل ذلك عدلا منه ومجازاة على ما فعلوا
فقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين اي وما سوينا هذا السقف المرفوع وهذا المهاد الموضوع وما بينهما من العجائب والغرائب كما تسوي الجبابرة سقوفهم
وفرشهم للعب واللهو وانما سويناها للفوائد الدينية والدنيوية اما الدينية فليتفكر المتفكرون فيها على ما قال ويتفكرون في خلق السموات والارض واما الدنيوية فلما يتعلق بها من المنافع
التي لا تعد ولا تحصى وهو كقوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا وقوله ما خلقناهما الا بالحق الثاني ان الغرض منه تقرير نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والرد على منكريه لانه اظهر المعجزة عليه
فان كان محمد كاذبا كان اظهار المعجز عليه من باب العبث وذلك منفي عنه وان كان صادقا فهو المطلوب وحينئذ يفسد كل ما ذكروه من المطاعن المسألة الثانية قال القاضي
عبد الجبار دلت الآية على ان اللعب ليس من قبله تعالى اذ لو كان كذلك لكان لاعبا فان اللاعب في اللغة اسم لفاعل اللعب فنفي الاسم الموضوع للفعل يقتضي نفي الفعل والجواب
يبطل ذلك بمسألة الداعي على ما مر غير مرة اما قوله لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين فاعلم ان قوله لاتخذناه من لدنا معناه من جهة قدرتنا وقيل اللهو
اليمن الولد وقيل المرأة وقيل من لدنا اي من الملائكة لا من الانس ردا للولادة في المسيح وعزير فاما قوله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاعلم ان قوله بل اضراب عن
اتخاذ اللهو واللعب وتنزيه لذاته كأنه قال سبحاننا ان نتخذ اللهو واللعب بل من عادتنا وموجب حكمتنا ان نغلب اللعب بالجد وندحض الباطل بالحق واستعار لذلك القذف
والدمغ تصويرا لابطاله فجعله كأنه جرم صلب كالصخرة مثلا قذف به على جرم رخو اجوف فدمغه فاما قوله تعالى ولكم الويل مما تصفون اي لمن تمسك بتكذيب الرسول ونسب القرآن
الى انه سحر واضغاث احلام الى غير ذلك من الاباطيل وهو الذي عنى بقوله مما تصفون قوله تعالى وله من في السموات والارض ومن عنده لا يستكبرون
الى لا يفترون وفيه مسائل المسألة الاولى في نظم هذه الآية بما قبلها وجهان الاول انه تعالى لما نفى اللعب عن نفسه ونفي اللعب لا يصح الا بنفي الحاجة ونفي الحاجة لا يصح الا
بالقدرة التامة لا جرم عقب تلك الآية بقوله وله من في السموات والارض لدلالة ذلك على كمال الملك والقدرة الثاني وهو الاقرب انه تعالى لما حكى كلام الطاعنين في
النبوات واجاب عنها وبين ان غرضهم من تلك المطاعن التمرد وعدم الانقياد بين في هذه الآية انه تعالى منزه عن طاعتهم لانه هو المالك لجميع المحدثات والمخلوقات ولاجل
ان الملائكة مع جلالتهم مطيعون له خائفون منه فالبشر مع نهاية الضعف اولى ان يطيعوه المسألة الثانية قوله وله من في السموات والارض معناه ان كل المكلفين في السماء والارض
فهم عبيده وهو الخالق لهم والمنعم عليهم باصناف النعم فيجب على الكل طاعته والانقياد له المسألة الثالثة دلت الآية وهي قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته على ان الملك افضل من البشر
من ثلاثة اوجه قد تقدم بيانها في سورة البقرة المسألة الرابعة قوله ومن عنده هم الملائكة باجماع الامة ولانه تعالى وصفهم بانهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهذا لا يليق بالبشر
وهذه العندية عندية الشرف والرتبة لا عندية المكان والجهة فكأنه تعالى قال الملائكة مع كمال شرفهم ونهاية جلالتهم لا يستكبرون عن عبادته فكيف يليق بالبشر الضعيف التمرد
عن طاعته المسألة الخامسة قال الزجاج لا يستحسرون لا يتعبون ولا يعيون قال صاحب الكشاف فان قلت الاستحسار مبالغة في الحسور فكان الابلغ في وصفهم ان ينفي
عنهم ادنى الحسور قلت في الاستحسار بيان ان ما هم فيه يوجب غاية الحسور واقصاه وانهم احقاء لتلك العبادات الشاقة بان يستحسروا فيما يفعلون اما قوله تعالى يسبحون الليل
والنهار لا يفترون فالمعنى ان تسبيحهم متصل دائم في جميع اوقاتهم لا يتخلله فترة بفراغ او بشغل آخر وعن عبد الله بن الحرث بن نوفل قال قلت لكعب اردت قوله يسبحون الليل
والنهار لا يفترون ثم قال جاعل الملائكة رسلا افلا تكون الرسالة مانعة لهم عن التسبيح وايضا قال اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فكيف يشتغلون باللعن حال
اشتغالهم بالتسبيح اجاب كعب الاحبار وقال التسبيح لهم كالتنفس لنا فكما ان اشتغالنا بالتنفس لا يمنعنا من الكلام فكذلك اشتغالهم بالتسبيح لا يمنعهم من سائر الاعمال فان قيل هذا
القياس غير صحيح لان الاشتغال بالتنفس انما لم يمنع من الكلام لان آلة التنفس غير آلة الكلام اما التسبيح واللعن فهما من جنس الكلام فاجتماعهما محال والجواب اي استبعاد في ان يخلق
لهم السنة كثيرة ببعضها يسبحون الله وببعضها يلعنون اعداء الله او يقال معنى قوله لا يفترون انهم لا يفترون عن العزم على ادائه في اوقاته اللائقة به كما يقال ان فلانا مواظب
على الجماعات لا يفتر عنها لا يراد به انه ابدا مشتغل بها بل يراد به انه مواظب على العزم على ادائها في اوقاتها قوله تعالى ام اتخذوا آلهة من الارض هم ينشرون
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ام اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا
برهانكم هذا ذكر من معي وذكر من قبلي بل اكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون الى فاعبدون اعلم ان الكلام من اول السورة الى هاهنا كان في النبوات
وما يتصل بها سؤالا وجوابا واما هذه الآيات فانها في بيان التوحيد ونفي الاضداد والانداد اما قوله تعالى ام اتخذوا آلهة من الارض هم ينشرون ففيه مسائل المسألة الاولى
قال صاحب الكشاف ام هذه هي المنقطعة الكائنة بمعنى بل والهمزة قد آذنت بالاضراب عما قبلها والانكار لما بعدها والمنكر هو اتخاذهم آلهة من الارض هم ينشرون الموتى ولعمري
ان من اعظم المنكرات ان ينشر الموتى بعض الموات فان قلت كيف انكر عليهم اتخاذ آلهة تنشر وما كانوا يدعون ذلك لآلهتهم بل كانوا في نهاية البعد عن هذه الدعوى
فانهم كانوا مع اقرارهم بالله بانه خالق السموات والارض منكرين للبعث ويقولون من يحيي العظام وهي رميم فكيف يدعونه للجماد الذي لا يوصف بالقدرة البتة قلت لانهم
لما اشتغلوا بعبادتها ولابد للعبادة من فائدة هي الثواب فاقدامهم على عبادتها يوجب عليهم الاقرار بكونهم قادرين على الحشر والنشر والثواب والعقاب وذكر ذلك
على سبيل التهكم بهم يعني اذا كانوا عاجزين عن ان يحيوا ويميتوا او يضروا او ينفعوا فاي عقل يجوز اتخاذهم آلهة المسألة الثانية قوله من الارض كقولك فلان من مكة او من
المدينة تريد مكي او مدني ومعنى نسبتها الى الارض الايذان بانها الاصنام التي تعبد في الارض لان الآلهة على ضربين ارضية وسماوية ويجوز ان يراد بها آلهة من جنس الارض
لانها اما ان تكون منحوتة من بعض الحجارة او معمولة من بعض جواهر الارض المسألة الثالثة الفائدة في هم معنى الخصوصية كأنه قيل ام اتخذوا آلهة لا يقدر على الانشار الا هم
وحدهم المسألة الرابعة قرأ الحسن ينشرون وهما لغتان انشر الله الموتى ونشرها اما قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ففيه مسائل المسألة الاولى قال اهل النحو الا

منها

ههنا بمعنى غير اي لو كان يتولاهما ويدبر امرهما شيء غير الواحد الذي هو فاطرهما لفسدتا ولا يجوز ان يكون بمعنى الاستثناء لانا لو حملناه على الاستثناء لكان المعنى لو كان
فيهما آلهة ليس معهم الله لفسدتا وهذا يوجب بطريق المفهوم انه لو كان فيهما آلهة معهم الله ان لا يحصل الفساد وذلك باطل لانه لو كان فيهما آلهة فسواء لم يكن الله معهم او
كان فالفساد لازم ولما بطل حمله على الاستثناء ثبت ان المراد ما ذكرناه المسألة الثانية قال المتكلمون القول بوجود الهين يفضي الى المحال فوجب ان يكون القول بوجود
الهين محالا انما قلنا انه يفضي الى المحال لانا لو فرضنا وجود الهين فلابد وان يكون كل واحد منهما قادرا على كل المقدورات ولو كان كذلك لكان كل واحد منهما قادرا على
تحريك زيد وتسكينه فلو فرضنا ان احدهما اراد تحريكه والآخر تسكينه فاما ان يقع المرادان وهو محال لاستحالة الجمع بين الضدين او لا يقع واحد منهما وهو محال لان المانع من
وجود مراد كل واحد منهما مراد الآخر فلا يمتنع مراد هذا الا عند وجود مراد ذلك وبالعكس فلو امتنعا معا لوجدا معا وذلك محال او يقع مراد احدهما دون الثاني وذلك ايضا
محال لوجهين احدهما انه لما كان كل واحد منهما قادرا على ما لا نهاية له امتنع كون احدهما اقدر من الآخر بل لابد وان يستويا في القدرة واذا استويا في القدرة استحال ان
يصير مراد احدهما اولى بالوقوع من مراد الثاني والا لزم ترجيح الممكن من غير مرجح وثانيها انه اذا وقع مراد احدهما دون الآخر فالذي وقع مراده يكون قادرا والذي لم يقع
مراده يكون عاجزا والعجز نقص وهو على الله محال فان قيل الفساد انما يلزم عند اختلافهما في الارادة وانتم لا تدعون وجوب اختلافهما في الارادة بل اقصى ما تدعونه ان
اختلافهما في الارادة ممكن فاذا كان الفساد مبنيا على الاختلاف في الارادة وهذا الاختلاف ممكن والمبني على الممكن ممكن فكان الحاصل ان الفساد ممكن فكيف جزم الله بوقوع
الفساد قلنا الجواب من وجهين الاول لعله سبحانه اجرى الممكن مجرى الواقع بناء على الظاهر من حيث ان الرعية تفسد بتدبير الملكين لما يحدث بينهما من التغالب والثاني هو ان
لا نبين لزوم الفساد من الوجه الذي ذكرناه بل من وجه آخر فنقول لو فرضنا الهين لكان كل واحد منهما قادرا على جميع المقدورات فيفضي الى وقوع مقدور من قادرين مستقلين
من وجه واحد وهو محال لان استناد الفعل الى الفاعل انما كان لامكانه فاذا كان كل واحد منهما مستقلا بالايجاد فالفعل لكونه مع هذا يكون واجب الوقوع فيستحيل اسناده الى هذا لكونه
حاصلا منهما جميعا فيلزم استغناؤه عنهما معا واحتياجه اليهما معا وذلك محال وهذه حجة تامة في مسألة التوحيد فنقول وجود الالهين يفضي الى امتناع وقوع المقدور بواحد منهما واذا كان
كذلك وجب ان لا يقع البتة وحينئذ يلزم وقوع الفساد قطعا او نقول لو قدرنا الهين فاما ان يتفقا او يختلفا فان اتفقا
في الشيء الواحد فذلك الواحد مقدور لهما ومراد لهما فيلزم وقوعه بهما وهو محال وان اختلفا فاما ان يقع المرادان او لا يقع واحد منهما او يقع احدهما دون الثاني والكل محال
فثبت ان الفساد لازم على كل التقديرات فان قيل لم لا يجوز ان يتفقا على الشيء الواحد فلا يلزم الفساد لان الفساد انما يلزم لو اراد كل واحد منهما ان يوجده هو وهذا الاختلاف اما اذا اراد
كل واحد منهما ان يكون الموجد له واحدا بعينه فهنالك لا يلزم وقوع مخلوق بين خالقين قلنا كونه موجدا له اما ان يكون نفس المرجح والارادة او نفس ذلك الاثر او امرا ثالثا
فان كان الاول لزم الاشتراك في المرجح والارادة والاشتراك في الموجدية وان كان الثاني فليس وقوع ذلك الاثر بترجيح احدهما وارادته اولى من وقوعه بترجيح الثاني
وارادته لانا قد فرضنا ترجح كل واحد منهما وارادته مستقلة بالتأثير وان كان الثالث وهو ان تكون الموجدية امرا ثالثا فذلك الثالث ان كان قديما استحال كونه متعلق
الارادة وان كان حادثا فهو نفس الاثر ويصير هذا القسم هو القسم الثاني الذي ذكرناه واعلم انك لو وقفت على حقيقة هذه الدلالة عرفت ان جميع ما في العالم العلوي والسفلي من
المحدثات والمخلوقات فهو دليل وحدانية الله تعالى بل وجود كل واحد من الجواهر والاعراض دليل تام على التوحيد من الوجه الذي بيناه وهذه الدلالة قد ذكرها الله في مواضع من
كتابه واعلم ان تمام القول في وحدانية الله سبحانه امر لا يتم الا بتقرير الدلالة من وجوه آخر وهو انا لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لذاتهما فلابد وان يشتركا في الوجوب ولابد وان يتميز
كل واحد منهما عن الآخر بتعينه وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيكون كل واحد منهما مركبا مما به شارك الآخر ومما امتاز به عنه وكل مركب فهو مفتقر الى جزئه وجزؤه غيره فكل مركب
فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى الغير فهو ممكن لذاته فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خلف فاذا واجب الوجود لذاته ليس الا الواحد فكل ما عداه فهو ممكن مفتقر اليه
وكل مفتقر في وجوده الى الغير فهو محدث فكل ما سوى الله فهو محدث ويمكن جعل هذه الدلالة تفسيرا لهذه الآية لانا لما دللنا على انه يلزم من فرض موجودين واجبين
ان لا يكون شيء منهما واجبا واذا لم يوجد الواجب لم يوجد شيء من هذه الممكنات فحينئذ يلزم الفساد في كل العالم وثانيها انا لو قدرنا الهين لوجب ان يكون كل واحد منهما
مشاركا للآخر في الالهية ولابد وان يتميز كل واحد منهما عن الآخر بامر ما والا لما حصل التعدد فما به الممايزة اما ان يكون صفة كمال او لا يكون فان كان صفة كمال فالموصوف
يكون موصوفا بما لا يكون صفة كمال فيكون ناقصا ويمكن ان يقال ما به الممايزة ان كان معتبرا في تحقق الالهية فالخالي عنه لا يكون الها وان لم يكن معتبرا في الالهية لم يكن الاتصاف
به واجبا فيفتقر الى المخصص فالموصوف به مفتقر ومحتاج وثالثها ان نقول لو فرضنا الهين لكان لابد وان يكونا بحيث يمكن العبد من التمييز بينهما لكن الامتياز في هذا لا يحصل الا
بالتباين في المكان او في الزمان او في الوجوب والامكان وكل ذلك على الاله محال فيمتنع حصول الامتياز ورابعها ان احد الالهين اما ان يكون كافيا في تدبير العالم او
لا يكون فان كان كافيا كان الثاني ضائعا غير محتاج اليه وذلك نقص وان لم يكن كافيا فهو ناقص ايضا فلا يكون الها وخامسها ان العقل يقتضي احتياج المحدث
الى الفاعل ولا امتناع في كون الفاعل الواحد مدبرا لكل العالم فاما ما وراء ذلك فليس عدد اولى من عدد فيفضي ذلك الى وجود اعداد لا نهاية لها وذلك محال فالقول بوجود
الالهة محال وسادسها ان احد الالهين اما ان يقدر على ان يخص نفسه بدليل يدل عليه ولا يدل على غيره او لا يقدر عليه والاول محال لان دليل الصانع ليس الا المحدثات
وليس في حدوث المحدثات ما يدل على تعيين احدهما دون الثاني والثاني محال لانه يفضي الى كونه عاجزا عن تعريف نفسه على التعيين والعاجز لا يكون الها وسابعها ان احد
الالهين اما ان يقدر على ان يستر شيئا من افعاله عن الآخر او لا يقدر فان قدر لزم كون المستور عنه جاهلا وان لم يقدر لزم كونه عاجزا وثامنها لو قدرنا الهين لكان مجموع
قدرتيهما اقوى من قدرة كل واحد منهما وحده فتكون كل واحدة من القدرتين متناهية والمجموع ضعف المتناهي فيكون الكل متناهيا وتاسعها العدد ناقص لاحتياجه الى الواحد
والواحد الذي يوجد من جنسه عدد ناقص لان العدد ازيد منه والناقص لا يكون الها فالاله واحد لا محالة وعاشرها انا لو فرضنا معدوما ممكن الوجود ثم قدرنا الهين فان لم
يقدر واحد منهما على ايجاده كان كل واحد منهما عاجزا والعاجز لا يكون الها وان قدر احدهما دون الآخر فهذا الآخر لا يكون الها وان قدرا جميعا فاما ان يوجداه بالتعاون فيكون

لكل واحد منهما محتاجا الى اجازة الآخر فيكون كل واحد منهما عاجزا وان قدر كل واحد منهما على ايجاده بالاستقلال فان اوجده احدهما فاما ان يبقى الثاني قادرا عليه وهو محال لان
ايجاد الموجود محال وان لم يبق فيلزم ان يكون الاول قد ازال قدرة الثاني وعجزه فيكون مقهورا تحت تصرفه فلا يكون الها فان قيل الواحد اذا اوجد مقدوره فقد زالت قدرته
عنه فيلزم ان يكون العجز في الواحد اذا اوجده فقد نفذت قدرته فيه فاما العدد فلا يكون عجزا الا عن الشريك فانه ما نفذت قدرته البتة بل زالت قدرته بسبب قدرة الاول
فيكون عجزا وحادي عشرها ان نقرر هذه الدلالة على وجه آخر وهو ان نعين جسما ونقول هل يقدر كل واحد منهما على خلق الحركة فيه بدلا من السكون وبالعكس اولا فان لم
يقدر كان عاجزا وان قدر فنسوق الدلالة الى ان نقول اذا خلق احدهما فيه حركة امتنع على الثاني خلق السكون فالاول ازال قدرة الثاني وعجزه فلا يكون الها فهذان الوجهان
يفيدان العجز نظرا الى قدرتيهما والدلالة الاولى انما تفيد العجز بالنظر الى ارادتيهما وثاني عشرها انهما لما كانا عالمين بجميع المعلومات كان علم كل واحد منهما متعلقا بعين
معلوم الآخر فوجب تماثل علميهما والذات القابلة لاحد المثلين قابلة للمثل الآخر فاختصاص كل واحد منهما بتلك الصفة مع جواز اتصاف الآخر بها على البدل يستدعي
مخصصا يخصص كل واحد منهما بعلمه وقدرته فيكون كل واحد منهما عبدا فقيرا ناقصا وثالث عشرها ان الشركة عيب ونقص في الشاهد والفردانية والتوحيد صفة كمال
ونرى الملوك يكرهون الشركة في الملك الحقير المختصر اشد الكراهية ونرى انه كلما كان الملك اعظم كان النفرة عن الشركة اشد فما ظنك بملك الله وملكوته فلو اراد احدهما
استخلاص الملك لنفسه فان قدر عليه كان المغلوب فقيرا عاجزا فلا يكون الها وان لم يقدر عليه كان اشد الكراهية فلا يكون الها ورابع عشرها انا لو قدرنا الهين
لكان اما ان يحتاج كل واحد منهما الى الآخر او يستغني كل واحد منهما عن الآخر او يحتاج احدهما الى الآخر والآخر يستغني فان كان الاول كان كل واحد منهما ناقصا لان
المحتاج ناقص وان كان الثاني كان كل واحد منهما مستغنى عنه والمستغنى عنه ناقص الا ترى ان البلد اذا كان له رئيس والناس يحصلون مصالح البلد من غير رجوع منهم اليه
عد ذلك الرئيس ناقصا فالاله هو الذي يستغنى به ولا يستغنى عنه وان احتاج احدهما الى الآخر من غير عكس كان المحتاج ناقصا والمحتاج اليه هو الاله واعلم ان هذه الوجوه ظنية
اقناعية والاعتماد على الوجوه المتقدمة اما الدلائل السمعية فمن وجوه احدها قوله تعالى هو الاول والآخر والاول هو الفرد السابق ولذلك لو قال اول عبد اشتريته فهو حر
فلو اشترى اولا عبدين لم يعتق لان شرط الاول ان يكون فردا وهاهنا ليس بفرد فلو اشترى بعد ذلك واحدا لم يعتق ايضا لان شرط الفرد ان يكون سابقا وهذا ليس سابقا
فلما وصف الله تعالى نفسه بكونه اولا وجب ان يكون فردا سابقا فوجب ان لا يكون له شريك وثانيها قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فالنص يقتضي ان لا يكون احد
سواه عالما بالغيب ولو كان له شريك لكان عالما بالغيب وهو على خلاف النص وثالثها ان الله تعالى صرح بكلمة لا اله الا الله في سبعة وثلاثين موضعا في كتابه وصرح بالوحدانية
في مواضع نحو قوله والهكم اله واحد وقوله قل هو الله احد وكل ذلك صريح في الباب ورابعها قوله كل شيء هالك الا وجهه حكم بهلاك الكل سواه ومن عدم بعد وجوده
لا يكون قديما ومن لا يكون قديما لا يكون الها وخامسها قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقوله ولعلا بعضهم على بعض وقوله اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا
وسادسها قوله تعالى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير ولو كان له شريك لكان ذلك الشريك جائز المنع دافعا للضرر
منجلا للخير المذكور في الآية وقال في آية اخرى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضله وفي آية اخرى قل افرأيتم ما تدعون من دون الله
ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره او ارادني برحمة هل هن ممسكات رحمته وسابعها قوله تعالى قل ارأيتم ان اخذ الله سمعكم وابصاركم وختم على قلوبكم من اله غير الله
يأتيكم به وهذا الحصر يدل على نفي الشريك وثامنها قوله الله خالق كل شيء فلو وجد الشريك لم يكن خالقا فلم يكن فيه فائدة واعلم ان كل مسألة لا يتوقف صحة صدق الرسل
عليها فانه يمكن اثباتها بالسمع والوحدانية لا يتوقف صحة صدق الرسل عليها فلا جرم يمكن اثباتها بالدلائل السمعية واعلم ان من طعن في دلالة التمانع فسر الآية بان المراد لو
كان في السماء والارض آلهة يقول بالهيتها عبدة الاوثان لزم فساد العالم لانها جمادات لا تقدر على تدبير العالم فيلزم فساد العالم وقالوا هذا اولى لانه تعالى حكى عنهم قولهم
ام اتخذوا آلهة من الارض هم ينشرون ثم ذكر الدلالة على فساده وهذا يوجب ان يختص الدليل بها اما قوله تعالى فسبحان الله رب العرش عما يصفون ففيه مسائل المسألة الاولى
انه سبحانه وتعالى لما اقام الدلالة القاطعة على التوحيد قال بعده فسبحان الله رب العرش عما يصفون اي هو منزه لاجل هذه الادلة عن وصفهم بان معه الها وهذا تنبيه على ان الاشتغال
بالتسبيح انما ينفع بعد اقامة الدلالة على كونه تعالى منزها وعلى ان طريقة التقليد طريقة مهجورة والاعلم المسألة الثانية لقائل ان يقول اي فائدة في قوله فسبحان الله رب العرش
عما يصفون وجوابه ان المناظرة انما وقعت مع عبدة الاصنام الا ان الدليل الذي ذكره الله تعالى عم جميع المخالفين ثم انه تعالى بعد ذكر الدليل العام نبه على نكتة خاصة بعبدة
الاصنام وهي انه كيف يجوز للعاقل ان يجعل الجماد الذي لا يعقل ولا يحس شريكا في الالهية لخالق العرش العظيم وموجد السموات والارضين ومدبر الخلائق من النور والظلمة واللوح
والقلم والذوات والصفات والجماد والنبات وانواع الحيوانات اجمعين اما قوله تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون فاعلم انه مشتمل على بحثين احدهما انه تعالى لا يسأل
عن شيء في افعاله ولا يقال له لم فعلت والثاني ان الخلائق يسألون عن افعالهم اما البحث الاول ففيه مسائل المسألة الاولى في وجه تعلق هذه الآية بما قبلها ان عادة من
اثبت لله تعالى شريكا طلب اللمية في افعال الله تعالى وذلك لان الثنوية والمجوس هم الذين اثبتوا الشريك لله تعالى قالوا رأينا في العالم خيرا وشرا ولذة والما وحياة
وموتا وصحة وسقما وغنى وفقرا وفاعل الخير خير وفاعل الشر شرير ويستحيل ان يكون الفاعل الواحد خيرا وشريرا معا فلا بد من فاعلين ليكون احدهما فاعلا للخير والآخر فاعلا للشر
فيرجع حاصل هذه الشبهة الى ان مدبر العالم لو كان واحدا فلم خص هذا بالحياة والصحة والغنى وخص ذلك بالموت والالم والفقر فرجع حاصله الى طلب اللمية فلا جرم انه سبحانه بعد
ان ذكر الدليل على التوحيد ذكر ما هو النكتة الاصلية في الجواب عن شبهة القائلين بالشريك لان الترتيب الجيد في المناظرة ان يقع الابتداء بذكر الدليل المثبت للمطلوب ثم يذكر
بعده ما هو الجواب عن شبهة الخصم المسألة الثانية في الدلالة على انه سبحانه لا يسأل عما يفعل اما اهل السنة فانهم استدلوا عليه بامور احدها انه لو كان كل شيء معللا بعلة لكانت
تلك العلة معللة بعلة اخرى ولزم التسلسل فلا بد في قطع السلسلة من الانتهاء الى ما يكون غنيا عن العلة واولى الاشياء بذلك ذات الله تعالى وصفاته فكما ان ذات الله تعالى مبراة عن الافتقار
الى المؤثر والعلة وصفاته مبراة عن الافتقار الى المبدع والمخصص فكذا فاعليته وجب ان تكون مقدسة عن الاستناد الى الموجب والمؤثر وثانيها ان فاعليته لو كانت معللة بعلة

لكانت تلك العلة اما ان تكون واجبة او ممكنة فان كانت واجبة وجب كونه فاعلا وجوبا وحينئذ يكون موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار وان كانت ممكنة كانت
تلك العلة فعلا من افعاله تعالى ايضا فتفتقر فاعلية تلك العلة الى علة اخرى ولزم التسلسل وهو محال وثالثها ان فاعلية الله تعالى للعالم ان كانت قديمة وجب ان يكون فاعلية
العالم قديمة فيلزم قدم العالم وان كانت محدثة افتقرت الى علة اخرى ولزم التسلسل ورابعها ان من فعل فعلا لغرض فاما ان يكون متمكنا من تحصيل ذلك الغرض بدون تلك
الواسطة او لا يكون متمكنا منه فان كان متمكنا منه كان توسيط تلك الواسطة عبثا وان لم يكن متمكنا منه كان عاجزا والعجز على الله محال اما العجز علينا فغير ممتنع فلهذا كانت افعالنا معللة بالاغراض
ولكن ذلك في حق الله محال وخامسها انه لو كان فعله معللا بغرض لكان ذلك الغرض اما ان يكون عائدا الى الله او الى العباد والاول محال لانه منزه عن النفع والضر واذا بطل ذلك تعين
ان الغرض لا بد وان يكون عائدا الى العباد ولا غرض للعباد الا حصول اللذة وعدم حصول الالم والله تعالى قادر على تحصيلها ابتداء من غير شيء من الوسائط واذا كان كذلك استحال
ان يفعل شيئا لاجل شيء وسادسها وهو انه لو فعل فعلا لغرض فكان وجود ذلك الغرض وعدمه بالنسبة اليه اما ان يكون على السواء او لا يكون فان كان على السواء استحال ان يكون
غرضا فان لم يكن على السواء لزم كونه سبحانه ناقصا بذاته وكاملا بغيره وذلك محال فان قلت وجود ذلك الغرض وعدمه وان كان بالنسبة اليه على السواء فاما بالنسبة الى العباد
فالوجود اولى من العدم قلت تحصيل تلك الاولوية وعدم تحصيلها ان كان على السوية عاد التقسيم الاول وسابعها وهو ان الموجود اما هو سبحانه او ملكه ومن تصرف في ملك نفسه لا يقال له لم فعلت
ذلك وثامنها وهو ان من قال لغيره لم فعلت ذلك فهذا السؤال انما يحسن حيث يحتمل ان يقدر السائل على منع المسؤول عن فعله وذلك من العبد في حق الله تعالى محال لانه
لو فعل اي فعل شاء فالعبد كيف يمنعه عن ذلك بان يهدده بالعقاب والايلام وذلك على الله محال او بان يهدده باستحقاق الذم والخروج عن الحكمة والاتصاف
بالسفاهة على ما هو قول المعتزلة وذلك ايضا محال لان استحقاقه المدح واتصافه بصفات الحكمة والجلال امور ذاتية وما ثبت للشيء لذاته يستحيل ان يتبدل لاجل تبدل الصفات
الخارجية فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز ان يقال له في افعاله لم فعلت وان كل شيء صنعه ولا علة لصنعه واما المعتزلة فانهم سلموا انه لا يجوز ان يقال لم فعلت هذا الفعل ولكنهم
بنوا ذلك على اصل آخر وهو انه تعالى عالم بقبح القبائح وعالم بكونه غنيا عنها ومن كان كذلك فانه يستحيل ان يفعل القبيح واذا عرفنا ذلك عرفنا اجمالا ان كل ما يفعله فهو حكمة و
صواب واذا كان كذلك لم يجز للعبد ان يقول له لم فعلت هذا اما البحث الثاني وهو قوله تعالى وهم يسألون فهذا يدل على كون المكلفين مسؤولين عن افعالهم وفيه مسائل
المسألة الاولى ان الكلام في هذا السؤال اما في الامكان العقلي او في الوقوع السمعي اما الامكان العقلي فلا خلاف فيه مع منكري التكليف واحتجوا على قولهم بوجوه احدها
قالوا التكليف اما ان يتوجه على العبد حال استواء داعيته الى الفعل والترك او حال رجحان احدهما على الآخر والاول محال لان حال الاستواء يمتنع الترجيح وحال امتناع
الترجيح يكون التكليف بالترجيح تكليفا بالمحال والثاني محال لان حال الرجحان يكون الراجح واجب الوقوع وتكليف واجب الوقوع عبث والمرجوح ممتنع الوقوع فتكليفه تكليف ما لا يطاق
وثانيها قالوا كل ما علم الله وقوعه فهو واجب الوقوع فيكون التكليف به عبثا وكل ما علم الله عدمه كان ممتنع الوقوع فيكون التكليف به تكليف ما لا يطاق وثالثها قالوا سؤال العبد اما
ان يكون لفائدة او لا لفائدة فان كان لفائدة فتلك الفائدة ان عادت الى الله تعالى كان محتاجا وهو محال وان عادت الى العبد فهو محال لانه سبحانه لما كان سببا
لتوجه العقاب عليه لم يكن هذا انتفاعا للعبد عائدا الى العبد بل ضررا عائدا اليه وان لم يكن في السؤال فائدة كان عبثا وهو غير جائز على الحكيم بل كان اضرارا وهو غير جائز على
الرحيم والجواب عن هذه الوجوه من وجهين الاول ان غرضكم من ايراد هذه الشبهة النافية للتكليف ان تلزمونا نفي التكليف فكان كلامكم مناقضا لقولكم والثاني
وهو ان مدار كلامكم في هذه الشبهات على حرف واحد وهو ان التكاليف كلها تكليف ما لا يطاق … ولا يجوز من الحكيم ان يوجهها على العباد فرجع حاصل هذه الشبهات
الى انه يقال له تعالى لم كلفت عبادك الا انا قد بينا انه سبحانه لا يسأل عما يفعل فظهر بهذا ان قوله لا يسأل عما يفعل كالاصل والقاعدة لقوله وهم يسألون فتأمل في هذه
الدقائق العجيبة لتقف على طرف من اسرار علم القرآن واما الوقوع السمعي فقد تمسكوا … فان قيل ان قوله وهم يسألون وان كان متمسكا بقوله فوربك لنسألنهم اجمعين وبقوله
وقفوهم انهم مسؤولون الا انه يناقضه قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان والجواب ان يوم القيامة يوم طويل وفيه مقامات فيصرف كل واحد من السلب والايجاب
الى مقام آخر دفعا للتناقض المسألة الثانية قالت المعتزلة انه تعالى لو كان هو الخالق للحسن والقبيح لوجب ان يسأل عما يفعل بل كان يذم بما فيه من الذم كما يحمد بما فيه من الحمد
وثانيها انه كان يجب ان يسأل عن الامور اذا كان هو الفاعل سواء وثالثها انه كان لا يجوز ان يسألوا عن عملهم اذ لا عمل لهم وربما قالوا انه لا يمكنهم ان يعدلوا عنها من حيث
خلقها واوجدها فيهم وخامسها انه تعالى صرح في كثير من المواضع انه يقبل حجة العباد عليه كقوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وهذا يقتضي ان لهم
عليه الحجة قبل بعثة الرسل وقال ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى ونظائره من الآيات كثيرة
وكلها تدل على ان حجة العبد يوم القيامة متوجهة على الله تعالى وسادسها قال ثمامة اذا وقف العبد يوم القيامة فيقول الله ما حملك على معصيتي فيقول على مذهب الجبر يا رب
انك خلقتني كافرا وامرتني بما لا اقدر عليه وحلت بيني وبينه ولا شك انه على مذهب الجبر يكون صادقا وقال الله تعالى هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم فوجب ان ينفعه هذا
الكلام فقيل له ومن يدعه يقول هذا او يحتج فقال ثمامة اليس اذا منعه الله الكلام والحجة فقد علم انه منعه ما لو لم يمنعه لانقطع في يديه وهذا نهاية الانقطاع والجواب عن هذه الوجوه
انها معارضة بمسألة الداعي ومسألة العلم ثم بالوجوه العقلية التي بينا فيها انه يستحيل طلب لمية افعال الله تعالى واحكامه اما قوله تعالى ام اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم
واعلم انه سبحانه كرر قوله ام اتخذوا من دونه آلهة استعظاما لكفرهم اي وصفتم الله بان يكون له شريك فقل لهم هاتوا برهانكم على ذلك اما من جهة العقل او من جهة النقل فانه سبحانه لما
ذكر دليل التوحيد اولا وقرر الاصل الذي عليه يخرج شبهات القائلين بالتثنية ثانيا اخذ يطالبهم بذكر شبهتهم ثالثا اما قوله هذا ذكر من معي وذكر من قبلي ففيه مسائل المسألة الاولى
في تفسيره وفيه اقوال احدها هذا ذكر من معي اي هذا هو الكتاب المنزل على من معي وهذا ذكر من قبلي اي الكتاب المنزل على من تقدمني من الانبياء وهو التوراة والانجيل
والزبور والصحف وليس في شيء منها انني اذنت بان يتخذوا الها من دوني بل ليس فيها الا اني انا الله لا اله الا انا كما قال بعد هذا وما ارسلنا من قبلك من رسول الا
نوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون وهذا قول ابن عباس واختيار القفال والزجاج والثاني وهو قول سعيد بن جبير وقتادة ومقاتل والسدي ان قوله وذكر من قبلي هو القرآن

فاذا كان يشتمل على احوال هؤلاء فكذا يشتمل على احوال اولهم السالفة اذا ثبت هذا فذكر الله تعالى وهو ان المعنى قل لهم هذا الكتاب الذي جئتكم به قد اشتمل على بيان احوال
من معي من المخالفين والموافقين وعلى بيان احوال من قبلي من المخالفين والموافقين فاختاروا لانفسكم فان الوقوف منه التهديد المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قرئ
هذا ذكر من معي وذكر من قبلي بالتنوين ومن مفعول منصوب بالذكر كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة وهو الاصل والاضافة من اضافة المصدر الى المفعول
كقوله غلبت الروم وهم من بعد غلبهم سيغلبون وقرئ من معي ومن قبلي على من الاضافة في هذه القراءة وادخال الجار على مع غريب والعذر فيه انه اسم هو ظرف
نحو قبل وبعد فدخل عليه كما يدخل على اخواته وقرئ ذكر معي وذكر قبلي فاما قوله بل اكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون ففيه مسئلتان المسئلة الاولى انه سبحانه لما طالبهم بالدليل
على ما ادعوه وبين انه لا دليل لهم اليه لا من جهة العقل ولا من جهة السمع ذكر بعده ان وقوفهم في هذا المذهب الباطل ليس لاجل دليل ساقهم اليه بل ذلك لان عندهم ما هو اصل الشر
والفساد كله وهو عدم العلم ثم ترتب على عدم العلم الاعراض عن استماع الحق وطلبه المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قرئ الحق بالرفع على توسيط التوكيد بين السبب والمسبب
والمعنى ان اعراضهم بسبب الجهل هو الحق لا الباطل اما قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول الا يوحى اليه انه لا اله الا انا فاعبدون فاعلم ان يوحى ونوحي قراءتان مشهورتان وهذه
الآية مقررة لما سبقها من آيات التوحيد قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون
يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون الى الظالمين اعلم انه سبحانه لما بين بالدلائل الباهرة كونه منزها عن الشريك
والضد والند اردف ذلك ببراءته عن اتخاذ الولد فقال وقالوا اتخذ الرحمن ولدا نزلت في خزاعة حيث قالوا الملائكة بنات الله واخبر الله ذلك انه تعالى صاهر الجن في
لعنهم الله فقال وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ثم انه تعالى نزه نفسه عن ذلك بقوله سبحانه لان الولد لا بد وان يكون شبيها بالوالد فلو كان لله ولد لاشبهه من بعض الوجوه
فلا بد وان يخالفه من وجه آخر وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيقع التركيب في ذات الله سبحانه وكل مركب ممكن فاتخاذه الولد يدل على كونه ممكنا غير واجب وذلك يخرجه
عن حد الالهية فيدخل في حد العبودية ولذلك نزه نفسه اما قوله بل عباد مكرمون فاعلم انه سبحانه لما نزه نفسه عن الولد اخبر عنهم بانهم عباد والعبودية تنافي الولادة الا انهم مكرمون
مفضلون على سائر العباد وقرئ مكرمون ولا يسبقونه من سابقته فسبقته اسبقه والمعنى انهم يتبعون قوله ولا يقولون شيئا حتى يقوله فلا يسبق قولهم قوله ولو كان قولهم اتبع
لقوله فلهم ايضا كذلك مبني على علمه لا يعملون عملا ما لم يؤمروا به ثم انه سبحانه ذكر ما يجري مجرى السبب لهذه الطاعة فقال يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم والمعنى انهم لما علموا كونه سبحانه عالما
بجميع المعلومات علموا كونه تعالى عالما بظواهرهم وبواطنهم فكان ذلك داعيا لهم الى نهاية الخضوع وكمال العبودية وذكر القفال فيه وجوها احدها قال ابن عباس يعلم ما قدموا واخروا
من اعمالهم وثانيها ما بين ايديهم الآخرة وما خلفهم الدنيا وقيل على عكس ذلك وثالثها قال مقاتل يعلم ما كان قبل ان خلقهم وما كان بعد خلقهم وحقيقة المعنى انهم يتقلبون تحت قدرته
وملكوته وهو محيط بهم واذا كانت هذه حالهم فكيف يشفعون الا بامره وكيف يتقدمون بين يدي الله فيشفعون لمن لم يأذن الله فيه ثم كشف عن هذا المعنى فقال ولا يشفعون
الا لمن ارتضى اي لمن هو عند الله مرضي وهم من خشيته مشفقون اي من خشيتهم منه فاضيف المصدر الى المفعول مشفقون خائفون لا يأمنون مكره وعن رسول الله صلعم انه رأى جبريل
ليلة المعراج ساقطا كالحلس من خشية الله ونظيره قوله تعالى لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا اما قوله ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم فالمعنى ان
كل من يقول من الملائكة ذلك القول فانا نجازيه ذلك الجزاء وهذا لا يدل على انهم قالوا ذلك او ما قالوه وهو قريب من قوله لئن اشركت ليحبطن عملك وفيها
مسائل المسئلة الاولى هذه الصفات تدل على العبودية وتنافي الولادة لوجوه احدها انهم لما بالغوا في الطاعة الى حيث لا يقولون قولا ولا يعملون عملا الا بامره فهذه صفات
العبيد لا من صفات الاولاد وثانيها انه سبحانه لما كان عالما باسرار الملائكة وهم لا يعلمون اسرار الله وجب ان لا يكون الاله المستحق للعبادة الا هو لا الملائكة
وهذه الدلالة هي نص ما ذكره عيسى على قوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وهو اعلم وثالثها انهم لا يشفعون الا لمن ارتضى ومن يكون الها او ولدا للاله لا يكون
كذلك ورابعها انهم على نهاية الاشفاق والوجل وذلك ليس الا من صفات العبيد وخامسها قوله تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم على ان حالهم
حال سائر العبيد المكلفين في الوعد والوعيد فكيف يصح كونهم آلهة المسئلة الثانية احتجت المعتزلة بقوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى على ان الشفاعة في الآخرة لا تكون لاهل الكبائر
لانه لا يقال في اهل الكبائر ان الله يرتضيهم والجواب قال ابن عباس رضي الله عنهما والضحاك الا لمن ارتضى اي الا لمن قال لا اله الا الله واعلم ان هذه الآية من اقوى الدلائل
لنا في اثبات الشفاعة لاهل الكبائر وتقريره هو ان من قال لا اله الا الله فقد ارتضاه في ذلك ومتى صدق عليه انه ارتضاه في ذلك فقد صدق عليه انه
ارتضاه لان المركب متى صدق فقد صدق لا محالة كل واحد من اجزائه واذا ثبت ان الله سبحانه قد ارتضاه وجب اندراجه تحت هذه الآية فثبت بالتقرير الذي
ذكرناه ان هذه الآيات اقوى الدلائل لنا على قولنا ابن عباس المسئلة الثالثة الآية تدل على امور ثلاثة احدها تدل على كون الملائكة مكلفين من حيث قال
لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وهم من خشيته مشفقون من حيث الوعيد وثانيها تدل ايضا على ان الملائكة معصومون لانه قال وهم بامره يعملون وثالثها قال القاضي
عبد الجبار قوله كذلك نجزي الظالمين يدل على ان كل ظالم يجزيه الله جهنم كما توعد الملائكة به وذلك يوجب القطع على انه تعالى لا يغفر لاهل الكبائر في الآخرة والجواب
اقصى ما فيه ان هذا العموم مشعر بالوعيد وهو معارض بعمومات الوعد قوله تعالى اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما
وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا يؤمنون وجعلنا في الارض رواسي ان تميد بهم وجعلنا فيها فجاجا سبلا لعلهم يهتدون وجعلنا
السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون اعلم انه سبحانه وتعالى شرع الآن في الدلائل الدالة على وجود الصانع وهذه الدلائل ايضا دالة على كونه منزها عن الشريك لانها دالة
على حصول الترتيب العجيب في العالم ووجود الاله الحكيم يقتضي وقوع الفساد وهذه الدلائل تدل من هذا الوجه على التوحيد فيكون كالتوكيد لما تقدم وفيها ايضا رد على عبدة الاوثان
من حيث ان الاله القادر على مثل هذه المخلوقات الشريفة كيف يجوز في العقل ان يعدل عن عبادته الى عبادة حجر لا يضر ولا ينفع فهذا وجه تعلق هذه الآية بما قبلها واعلم انه
سبحانه ذكر ههنا ستة انواع من الدلائل النوع الاول قوله اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن كثير الم ير

بغير

بغير الواو وانما قرئ بالواو وادخال الواو يدل على العطف لهذا القول على ما تقدم قال صاحب الكشاف قرئ رتقا بفتح التاء وكلاهما في معنى المفعول كالخلق والنقض
اي كانتا مرتوقتين فان قيل الرتق صالح ان يقع موقع مرتوقتين لانه مصدر فما بال الرتق قلت هو على تقدير موصوف اي كانتا شيئا رتقا المسئلة الثانية لقائل
ان يقول المراد من الرؤية في قوله اولم ير الذين كفروا اما الرؤية واما العلم والاول مشكل لان القوم ما راوهما كذلك البتة واما ثانيا فقوله سبحانه وتعالى
ما اشهدتهم خلق السموات والارض واما العلم فمشكل لان الاجسام قابلة للرتق والفتق في انفسها فالحكم عليها بالرتق اولا وبالفتق ثانيا لا سبيل اليه الا السمع والمناظرة
مع الكفار الذين ينكرون الرسالة فكيف يجوز مثل هذا الاستدلال والجواب المراد من الرؤية هو العلم وما ذكروه من السؤال مدفوع من وجوه احدها انا نثبت نبوة محمد عليه السلم بسائر
المعجزات ثم نستدل بقوله ثم نجعله دليلا على حصول النظام في العالم وانتفاء الفساد عنه وذلك يوكد الادلة المذكورة في التوحيد وثانيها ان يحمل الرتق والفتق على امكان
الرتق والفتق والعقل يدل عليه لان الاجسام يصح عليها الاجتماع والافتراق واختصاصها بالاجتماع دون الافتراق او بالعكس يستدعي مخصصا وثالثها ان اليهود والنصارى كانوا عالمين
بذلك فانه جاء في التورية ان الله تعالى خلق جوهرة ثم نظر اليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم خلق السموات والارض منها وفتق بينها وكان بين عبدة الاوثان وبين اليهود نوع
صداقة بسبب الاشتراك في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم فاحتج الله عليهم بهذه الحجة بناء على انهم يقبلون قول اليهود في ذلك المسئلة الثالثة انما قال كانتا ولم يقل كن لان لفظ السموات لفظ الجمع
والمراد به الواحد الدال على الجنس قال الاخفش السموات نوع والارض نوع ومثله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ومن ذلك قولهم اصلحنا بين القومين ومرت بنا
غنمان اسودان لان هذا القطيع غنم وذلك غنم المسئلة الرابعة الرتق في اللغة السد يقال رتقت الشيء فارتتق والفتق الفصل بين الشيئين الملتزقين قال الزجاج الرتق مصدر والمعنى
كانتا ذواتي رتق قال المفضل انما لم يقل كانتا رتقين كقوله وما جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام لان كل واحد منهما جسد فكذلك فيما نحن فيه كل واحد رتق المسئلة الخامسة اختلف المفسرون
في المراد من الرتق والفتق على اقوال احدها وهو قول الحسن وقتادة وسعيد بن جبير ورواية عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهم ان المعنى كانتا شيئا واحدا ملتزقتين ففصل الله بينهما
ورفع السماء الى حيث هي واقر الارض وهذا القول يوجب ان خلق الارض مقدم على خلق السماء لانه تعالى لما فصل بينهما ترك الارض حيث هي واصعد الاجزاء السماوية قال كعب خلق
السموات والارض ملتصقتين ثم خلق ريحا توسطتهما ففتقتهما بها وثانيها وهو قول ابي صالح ومجاهد ان المعنى كانت السموات مرتتقة فجعلت سبع سموات وكذلك الارضين وثالثها
وهو قول ابن عباس والحسن واكثر المفسرين ان السموات والارض كانتا رتقا بالاستواء والصلابة ففتق الله السماء بالمطر والارض بالنبات والشجر ونظيره قوله والسماء ذات الرجع والارض
ذات الصدع ورجحوا هذا الوجه على سائر الوجوه بقوله بعد ذلك وجعلنا من الماء كل شيء حي وذلك لا يليق الا وللماء تعلق بما تقدم ولا يكون كذلك الا اذا كان المراد ما ذكرنا فان قيل
هذا الوجه مرجوح لان المطر لا ينزل من السموات بل من سماء واحدة وهي سماء الدنيا قلنا انما اطلق عليه لفظ الجمع لان كل قطعة منها سماء كما يقال ثوب اخلاق وبرمة اعشار واعلم ان
على هذا التاويل يجوز حمل الرؤية على الابصار ورابعها قول ابي مسلم الاصفهاني يجوز ان يراد بالفتق الايجاد والاظهار كقوله فاطر السموات والارض وكقوله بل ربكم رب السموات
والارض الذي فطرهن فاخبر عن الايجاد بلفظ الفتق وعن الحال قبل الايجاد بلفظ الرتق اقول وتحقيقه ان العدم نفي محض فليس فيه ذوات واعيان متباينة بل كانه امر واحد متصل
متشابه فاذا وجدت الحقائق فعند الوجود والتكوين يتميز بعضها عن بعض وينفصل بعضها عن بعض فبهذا الطريق حسن جعل الرتق مجازا عن العدم والفتق عن الوجود وخامسها ان الليل سابق
على النهار لقوله وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فكانت السموات والارض مظلمة اولا ففتقهما الله باظهار النهار المبصر فان قيل فاي الاقاويل اليق بالظاهر قلنا الظاهر يقتضي ان السماء على
ما هي عليه والارض على ما هي عليه كانتا رتقا ولا يجوز كونهما كذلك الا وهما موجودان والرتق ضد الفتق فاذا كان الفتق هو المفارقة فالرتق يجب ان يكون هو الملازمة وبهذا الطريق
صار الوجه الرابع والخامس مرجوحا وبقي الوجه الاول اولى الوجوه ويتلوه الوجه الثاني وهو ان كل واحد منهما كانتا رتقا ففتقهما بان ميز بعض السماء من بعض وبعض الارض من بعض
المسئلة السادسة وانه يدل على اثبات الصانع وذلك وجوه احدها ظاهرة لان احدا لا يقدر على مثل ذلك والاقرب انه سبحانه خلقهما رتقا لما فيه من المصلحة ثم لما احتيج الى
الارض اما جعلها فتقا لما فيه من منافع العباد والنوع الثاني من الدلائل قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا يؤمنون وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف
قرئ وجعلنا لا يتعدى الا الى واحد او الى اثنين فان تعدى الى واحد فالمعنى خلقنا من الماء كل حيوان كقوله والله خلق كل دابة من ماء او كانما خلقناه من الماء لفرط
احتياجه اليه وحبه له وقلة صبره عنه كقوله خلق الانسان من عجل وان تعدى الى اثنين فالمعنى صيرنا كل شيء حي بسبب من الماء لا بد له منه ومن هذا نحو من في قوله عليه السلم ما انا من دد
ولا الدد مني وقرئ حيا وهو المفعول الثاني المسئلة الثانية لقائل ان يقول كيف قال وجعلنا من الماء كل حيوان وقد قال والجان خلقناه من قبل من نار السموم وجاء في الاخبار
عن النبي صلعم ان الله تعالى خلق الملائكة من النور وقال الله في حق عيسى عليه السلم واذ تخلق من الطين كهيئة الطير فتنفخ فيه فيكون طيرا وقال في حق آدم صلوات الله عليه خلقه من تراب
والجواب اللفظ وان كان عاما الا ان القرينة المخصصة قائمة فان الدليل لا بد وان يكون مشاهدا محسوسا ليكون اقرب الى المقصود وبهذا الطريق تخرج عنه الملائكة والجن وآدم
وقصة عيسى لان الكفار لم يروا شيئا من ذلك المسئلة الثالثة اختلف المفسرون فقال بعضهم المراد من قوله كل شيء حي الحيوان فقط وقال آخرون بل يدخل فيه النبات والشجر
لانه من الماء صار ناميا وصار فيه الرطوبة والخضرة والنور والثمر وهذا القول اليق بالمعنى المقصود لانه كأنه قال تعالى ففتقنا السماء لانزال المطر وجعلنا منه كل شيء في الارض
من النبات وغيره حيا حجة القول الاول ان النبات لا يسمى حيا والدليل عليه قوله تعالى كيف يحيي الارض بعد موتها اما قوله تعالى افلا يؤمنون فالمراد افلا يتدبرون
الاولى في هذه الادلة فيعلموا بها الخالق الذي لا يشبهه غيره ويتركوا طريقة الشرك النوع الثالث قوله تعالى وجعلنا في الارض رواسي ان تميد بهم وفيه مسائل المسئلة
ان تميد بهم اي كراهة ان تميد او لان لا تميد بهم فحذف لا واللام وانما جاز حذف لا لعدم الالتباس كما زاد لذلك في قوله لئلا يعلم اهل الكتاب المسئلة الثانية الرواسي
الجبال والراسي هو الداخل في الارض المسئلة الثالثة قال ابن عباس رضي الله عنهما ان الارض بسطت على الماء فكانت تتكفا باهلها كما تتكفا السفينة لانها مبسوطة على الماء
فارساها الله بالجبال الثقال النوع الرابع قوله تعالى وجعلنا فيها فجاجا سبلا لعلهم يهتدون وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف الفج الطريق الواسع فان قلت
في الفجاج معنى الوصف فما لها قدمت على السبل ولم تؤخر كما في قوله تعالى لتسلكوا منها سبلا فجاجا قلت لم تقدم وهي صفة ولكن جعلت حالا كقوله لعزة موحشا طلل قديم والوجه

من جهة المعنى اي قوله سبلا فجاجا اعلام بانه سبحانه جعل فيها طرقا واسعة واما قوله فجاجا سبلا فهو اعلام بانه سبحانه خلقها على تلك الصفة فهذه الاية بيان لما ابهم في الاية
الاولى المسئلة الثانية في قوله فيها قولان احدهما انها عائدة الى الجبال اي وجعلنا في الجبال الرواسي فجاجا سبلا المسئلة الثانية في قوله فيها قولان احدها انها
عائدة الى الجبال الرواسي فجاجا سبلا اي طرقا واسعة في الجبال وهو قول مقاتل والضحاك ورواية عطاء عن ابن عباس عن ابن عمر رضي الله عنهما كانت الجبال منضمة
فلما اغرق الله قوم نوح فرقها فجاجا وجعل فيها طرقا الثاني انها عائدة الى الارض اي وجعلنا في الارض فجاجا وهي المسالك والطرق وهو قول الكلبي المسئلة الثالثة
قوله لعلهم يهتدون معناه لكي يهتدوا واذلك لا يجوز على الله تعالى المسئلة الرابعة في يهتدون قولان الاول ليهتدوا الى البلاد والثاني ليهتدوا الى وحدانية الله بالاستدلال
قالت المعتزلة وهذا التاويل يدل على انه تعالى اراد من جميع المكلفين الاهتداء والكلام عليه قد تقدم وفيه قول ثالث وهو ان الاهتداء الى البلاد والاهتداء الى وحدانية
تعالى يشتركان في مفهوم واحد وهو اصل الاهتداء فحمل اللفظ على ذلك المشترك وحده يكون الاية متناولة للامرين ولا يلزم منه كون اللفظ المشترك مستعملا في مفهوميه معا
النوع الخامس قوله تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون وفيه مسائل المسئلة الاولى سمى السماء سقفا لانها للارض كالسقف للبيت المسئلة الثانية
في المحفوظ قولان احدهما انه محفوظ من الوقوع والسقوط الذي يجري مثلها على سائر السقوف كقوله ويمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه وقال ومن آياته ان تقوم السماء
والارض بامره وقال تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وقال ولا يؤده حفظهما الثاني محفوظا من الشياطين قال تعالى وحفظناها من كل شيطان رجيم ثم ههنا قولان
احدهما انه محفوظ بالملائكة من الشياطين والثاني بالشهب والقول الاول اقوى لان حمل الاية على ما يزيد عده النعمة اولى لانه سبحانه وتعالى كالمتكفل بحفظه وسقوطه على المكلفين
والقول الثاني لانه لا يخاف على السماء من استراق السمع الجن المسئلة الثالثة قوله تعالى وهم عن آياتها معرضون عما وضع الله فيها من الادلة والعبر في حركاتها وكيفية حركاتها وجهات حركاتها
ومطالعها ومغاربها واتصالات بعضها ببعض وانفصالاتها على الحساب القويم والترتيب العجيب الدال على الحكمة البالغة والقدرة الباهرة المسئلة الرابعة قرئ عن آيتها على التوحيد والمراد
الجنس اي هم متفطنون لما يرد عليهم من السماء من المنافع الدنيوية كالاستضاءة بقمريها والاهتداء بكواكبها وحياة الارض بامطارها وهم عن كونها آية بينة على وجود الخالق
ووحدانيته معرضون النوع السادس قوله تعالى وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه سبحانه وهم عن آياتها
معرضون فصل تلك الآيات ههنا فانه تعالى لو خلق السماء ولم يخلق الشمس والقمر لم يظهر بها الليل والنهار ولم يظهر بهما من المنافع متعاقب الزوال ولم يكمل نعم الله على عباده
بل انما يكمل ذلك بسبب حركاتها في افلاكها فلهذا قال وكل في فلك يسبحون وتقريره ان نقول قد ثبت بالارصاد ان حركات مختلفة فيها حركة تشملها باسرها آخذة
من المشرق الى المغرب وهي حركة الشمس اليومية ثم قال جمهور الفلاسفة واصحاب الهيئة ان ههنا حركة اخرى من المغرب الى المشرق وهي ظاهرة في السبعة السيارة وخفية في
الثابتة واستدلوا عليه بانا وجدنا الكواكب السيارة كل ما كان منها اسرع حركة اذا قارن ما هو ابطأ حركة منه فانه بعد ذلك يتقدمه نحو المشرق وذلك في القمر ظاهر جدا فانه يظهر
بعد الاجتماع بيوم او يومين من ناحية المغرب على بعد من الشمس ثم يزداد كل ليلة بعدا منها الى ان يقابلها على قريب من نصف شهر وكل كوكب كان شرقيا عنه على توالي البروج
يزداد كل ليلة قربا منه ثم اذا ادركه ستره بطرفه الشرقي وتنكشف ذلك الكوكب بطرفه الغربي فعرفنا ان لهذه الكواكب السيارة حركة من المغرب الى المشرق وكذلك وجدنا الكواكب
الثابتة حركة بطيئة على توالي البروج فعرفنا ان لها حركة من المغرب الى المشرق فهذا ما قالوه ونحن خالفناهم فيه وقلنا ان ذلك محال لان الشمس مثلا لو كانت متحركة بذاتها من المغرب
حركة بطيئة والاخرى انما تتحرك بسبب الحركة اليومية من المشرق الى المغرب لزم كون الجرم الواحد متحركا حركتين الى جهتين مختلفتين دفعة واحدة وذلك محال لان الحركة الى جهة تقتضي
حصول المتحرك في الجهة المنتقل اليها فلو تحرك الجسم الواحد دفعة واحدة الى جهتين لزم حصوله دفعة واحدة في مكانين وهو محال فان قيل لم لا يجوز ان يقال الشمس حال حركتها الى الجانب
المشرقي تنقطع حركتها الى الجانب الغربي وبالعكس وايضا ما ذكرتموه ينتقض بما اذا تحركت الرحا الى جانب والنملة التي تكون عليها تتحرك الى خلاف ذلك الجانب قلنا اما الاول فلا يتم
على اصولكم لان حركات الافلاك مصونة عن الانقطاع عندكم واما الثاني فهو مثال محتمل وما ذكرناه برهان قاطع ولا يتعارضان اما الذي احتجوا به على ان للكواكب حركة من المغرب
الى المشرق فهو ضعيف فانه يقال لم لا يجوز ان يقال ان جميع الكواكب متحركة من المشرق الى المغرب الا ان بعضها ابطأ من البعض فيتخلف بعضها عن بعض فبسبب ذلك التخلف يظن انها
تتحرك الى خلاف تلك الجهة مثلا الفلك الاعظم استدار من اول اليوم الاول الى اليوم الثاني دورة تامة والاستدارة تنتقص ان فلك الثوابت تتحرك من الجهة الا في مقدار ثانية
ولا يكون كذلك بل ذلك لانه تخلف بمقدار ثانية وعلى هذا التقدير فجميع الثابتات شرقيه واسرعها الحركة اليومية ثم يليها في السرعة فلك الثوابت ثم يليها زحل وكذا الى ان ينتهي الى
فلك القمر فهو ابطأها والافلاك حركة وهذا الذي قلناه مما يشهد له البرهان المذكور فهو اقرب الى ترتيب الوجود فان على هذا التقدير تكون نهاية الحركة الفلك المحيط وهو الفلك الاعظم وتمام
السكون الجرم الذي هو في غاية البعد وهو الارض ثم كل ما كان اقرب الى ذلك المحيط كان اسرع حركة وما كان ابعد كان ابطأ فهذا قولنا في حركات الافلاك بقي الكلام في
واما حركاتها في عروضها فظاهرة وذلك باختلاف ميولها الى الشمال والجنوب اذا ثبت هذا فنقول لو لم يكن للكواكب حركة في الميل لكان التاثير مخصوصا ببقعة واحدة فكان
سائر الجوانب يخلو عن المنافع الحاصلة منه والذي يقرب منه متشابه الاحوال فكانت القوة هناك كيفية واحدة فان كانت حارة افنت الرطوبات
فاحالت كلها الى النارية وبالجملة فيكون الموضع المحاذي لممر الكواكب على كيفية وخط ما لا يحاذيه على كيفية اخرى والمتوسط بينهما على كيفية اخرى فيكون في موضع شتاء دائم و
يكون فيه البرد والنجاجة وفي موضع آخر صيف دائم يوجب الاحراق وفي موضع ربيع او خريف لا يتم فيه النضج ولو لم تكن عودات متتالية ولو كانت الكواكب تتحرك بطيئا
لكان الميل قليل المنفعة والتاثير شديد الافراط وكان يعرض قريبا مما لو لم يكن ميل ولو كانت الكواكب اسرع حركة من هذه لما كملت المنافع وما تمت واما اذا كان هناك ميل
يحفظ الحركة في جهة مدة ثم ينتقل الى جهة اخرى بمقدار الحاجة ويبقى في كل جهة برهة من الزمان فيكمل تاثيره بحيث يبقى مصونا عن طرفي الافراط والتفريط وبالجملة فالعقل لا يقف الا على
القليل من اسرار المخلوقات فسبحان الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقدرة الغير المتناهية المسئلة الثانية انه لا يجوز ان نقول كل في فلك يسبحون الا ويدخل في الكلام مع
الشمس والقمر النجوم ليثبت معنى الجمع ومعنى الكل فصارت النجوم وان لم تكن مذكورة اولا كانها مذكورة لعود هذا الضمير اليها المسئلة الثالثة الفلك في كلام العرب

الموج كل شيء دائر وجمعه افلاك واختلف العقلاء فيه فقال بعضهم الفلك ليس بجسم وانما هو مدار هذه النجوم وهو قول الضحاك وقال الاكثرون بل هي اجسام تدور النجوم عليها وهذا
اقرب الى ظاهر القرآن ثم اختلفوا في كيفيته فقال بعضهم الفلك موج مكفوف تجري فيه الشمس والقمر والنجوم وقال الكلبي ماء مكفوف اي مجموع تجري فيه الكواكب واحتج بان السباحة
لا تكون الا في الماء قلنا لا نسلم فانه يقال في الفرس الذي يمد يديه في الجري سابح وقال جمهور الفلاسفة واصحاب الهيئة انها اجرام صلبة لا ثقيلة ولا خفيفة غير قابلة للخرق والالتيام
والنمو والذبول فاما الكلام على الفلاسفة فهو مذكور في الكتب اللائقة به والذي يدل عليه انه لا سبيل الى معرفة صفات السموات الا بالخبر المسئلة الرابعة اختلف الناس في حركات الكواكب
والوجوه الممكنة فيها ثلاثة فانه اما ان يكون الفلك ساكنا والكواكب تتحرك فيه كحركة السمكة في الماء الراكد واما ان يكون الفلك متحركا والكواكب تتحرك فيه ايضا اما مخالفا لجهة حركته او
موافقا لجهته اما بحركة مساوية لحركة الفلك في السرعة والبطء او مخالفة واما ان يكون الفلك متحركا والكواكب ساكنة اما الرأي الاول فقالت الفلاسفة انه باطل لانه يوجب خرق الفلك
وهو محال واما الرأي الثاني فحركة الكواكب ان فرضت مخالفة لحركة الفلك فذاك ايضا يوجب الخرق وان كانت حركتها الى جهة حركة الفلك فان كانت مخالفة لها في السرعة والبطء
لزم الانخراق وان استويا في الجهة والسرعة والبطء فالخرق ايضا لازم لان الكوكب تتحرك بالعرض بسبب حركة الفلك فتبقى حركته الذاتية زائدة فيلزم الخرق فلم يبق الا القسم الثالث
وهو ان يكون الكوكب مركوزا في الفلك واقفا فيه والفلك يتحرك فيتحرك الكوكب بسبب حركة الفلك واعلم ان مدار هذا الكلام على امتناع الخرق على الافلاك وهو باطل بل الحق
ان الاقسام الثلاثة ممكنة والله تعالى قادر على كل ذلك وهو الذي يدل عليه لفظ القرآن ان تكون الافلاك واقفة والكواكب تكون جارية فيها كما تسبح السمكة في الماء المسئلة الخامسة
قال صاحب الكشاف كل التنوين فيه عوض من المضاف اليه اي كلهم في فلك يسبحون المسئلة السادسة احتج ابو علي بن سينا على كون الكواكب احياء ناطقة بقوله يسبحون قال والجمع
بالواو والنون لا يكون الا للعقلاء وبقوله تعالى والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين والجواب انما جعل واو الضمير للعقلاء للوصف بفعلهم وهو السباحة قال صاحب الكشاف
فان قلت الجملة ما محلها قلت محلها النصب على الحال من الشمس والقمر او لا محل لها لاستئنافها فان قلت لكل واحد من القمرين فلك على حدة فكيف قيل جميعهم يسبحون في فلك قلت هذا
كقولهم كساهم الامير حلة وقلدهم سيفا اي كل واحد منهم قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت ونبلوكم بالشر والخير فتنة
والينا ترجعون واذا رآك الذين كفروا ان يتخذونك الا هزوا اعلم انه سبحانه لما استدل بالاشياء التي شرحناها في الفصل المتقدم وكانت تلك الاشياء
من اصول النعم الدنيوية اتبعه بما نبه به على ان هذه الدنيا جعلها كذلك لا لتبقى ولا لتدوم او يبقى فيها من خلقه بل خلقها سبحانه وتعالى للابتلاء والامتحان ولكي يتوصل بها الى الاخرة
التي هي دار الخلود فاما قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد ففيه وجوه احدها قال مقاتل ان ناسا كانوا يقولون ان محمدا لا يموت فنزلت هذه الاية وثانيها كانوا يقدرون انه
سيموت فيشمتون بموته فنفى الله تعالى عنه الشماتة بهذا اي قضى الله ان لا يخلد في الدنيا بشر فلا انت ولا هم الا عرضة للموت فاذا مت انت افيبقى هؤلاء ومن هذا قول القائل
فقل للشامتين بنا افيقوا سيلقى الشامتون كما لقينا وثالثها يحتمل انه لما ظهر انه خاتم الانبياء جاز ان يقدر مقدر انه لا يموت او لو مات لتغير شرعه فنبه الله تعالى على ان حاله كحال غيره
من الانبياء عليهم الصلوة والسلام في الموت اما قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت ففيه ابحاث البحث الاول ان هذا العموم مخصوص فان لله تعالى نفسا كما قال تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في
نفسك مع ان الموت لا يجوز عليه وكذا الجمادات لها نفوس وهي لا تموت والعام المخصوص حجة فيبقى معمولا به فيما عدا هذه الاشياء وذلك يبطل قول الفلاسفة في ان الارواح
البشرية والعقول المفارقة والنفوس الفلكية لا تموت الثاني الذوق ههنا لا يمكن اجراؤه على ظاهره لان الموت ليس من جنس الطعام حتى يذاق بل الذوق ادراك خاص فيجوز جعله
مجازا عن اصل الادراك واما الموت فالمراد منه ههنا مقدماته من الآلام العظيمة لان الموت قبل دخوله في الوجود يمتنع ادراكه وحال وجوده يصير الشخص ميتا والميت لا يدرك شيئا
الثالث الاضافة في ذائقة الموت في تقدير الانفصال كانه قيل ذائقة الموت كقوله عارض ممطرنا اما قوله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون ففيه مسائل المسئلة الاولى
انه تعالى انما خلق الابتلاء بالتكليف فالاية دالة على حصول التكليف وتدل على انه سبحانه وتعالى لم يقتصر بالمكلف على الامر والنهي وان كان فيه صعوبة بل ابتلاه بامرين احدهما ما سماه خيرا وهو نعم
الدنيا من الصحة واللذة والسرور والتمكين من المرادات والثاني ما سماه شرا وهو المضار الدنيوية من الفقر والآلام وسائر الشدائد النازلة بالمكلفين فبين تعالى ان العبد مع التكليف يتردد
بين هاتين الحالتين لكي يشكر على المنح ويصبر على المحن فيعظم ثوابه اذا قام بما يلزم المسئلة الثانية انما سمى ذلك ابتلاء وهو عالم بما سيكون من اعمال العاملين قبل وجودهم لانه في صورة
المختبر المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف فتنة مصدر مؤكد لنبلوكم من غير لفظه المسئلة الرابعة احتجت المجسمة بقوله والينا ترجعون فان الرجوع الى موضع مسبوق بالكون
فيه والجواب انه مذكور على سبيل المجاز والمراد من قوله والينا ترجعون انكم ترجعون الى حكمه ومحاسبته ومجازاته فبين بذلك بطلان قولهم في نفي البعث والمعاد واستدلت التناسخية
بهذه الاية وقالوا الرجوع الى موضع مسبوق بالكون فيه وهذا يدل على انا كنا موجودين قبل دخولنا في هذا العالم واستدلت المجسمة بان الاجسام رجوعها الى الله تعالى يقتضي كون الله تعالى جسما
والجواب عنها تقدم في مواضع كثيرة والله اعلم اما قوله تعالى واذا رآك الذين كفروا ان يتخذونك الا هزوا فهو رجوع الى شرح قبائح الكفار ومعنى ان يتخذونك الا هزوا
وقال السدي ومقاتل نزلت في ابي جهل مر به النبي صلى الله عليه وسلم وكان ابو سفيان مع ابي جهل فقال ابو جهل لابي سفيان هذا نبي بني عبد مناف فقال ابو سفيان وما تنكر ان يكون نبيا في
بني عبد مناف فسمع رسول الله قولهما فقال لابي جهل ما اراك تنتهي حتى ينزل بك ما نزل بعمك الوليد بن المغيرة واما انت يا ابا سفيان فانما قلت ما قلت حمية فنزلت هذه الاية
ثم فسره سبحانه وتعالى ذلك بقوله اهذا الذي يذكر آلهتكم والذكر يكون بخير وبخلافه فاذا دلت الحال على احدهما اطلق ولم يقيد كقولك للرجل سمعت فلانا يذكرك فان كان الذاكر
صديقا فهو ثناء وان كان عدوا فهو ذم ومنه قوله تعالى سمعنا فتى يذكرهم والمعنى انه يبطل كونها معبودة ويقبح عبادتها واما قوله تعالى وهم بذكر الرحمن هم كافرون فالمعنى انهم يعيبون
عليه ذكر آلهتهم التي لا تضر ولا تنفع بالسوء مع انهم بذكر الرحمن الذي هو المنعم الخالق المحيي المميت كافرون ولا فعل اقبح من ذلك فيكون الهزء والعيب والذم عليهم يعود من حيث لا يشعرون
ويحتمل ان يراد بذكر الرحمن القرآن والكتب والمعنى في اعادة هم ان الاولى اشارة الى القوم الذين كانوا يفعلون ذلك الفعل والثانية لانه لاختصاصهم به وايضا في
اعادتها تاكيدا وتعظيما لفعلهم قوله تعالى خلق الانسان من عجل ساريكم آياتي فلا تستعجلون ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين لو يعلم
الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون بل تأتيهم بغتة فتبهتهم فلا يستطيعون ردها ولا هم ينظرون ولقد استهزئ

لا يستعجلون اما قوله تعالى خلق الانسان من عجل ففيه مسائل المسئلة الاولى في المراد من الانسان قولان احدهما النوع والثاني شخص معين اما القول الاول فتقريره انهم
كانوا يستعجلون عذاب الله وآياته الملجئة الى العلم والاقرار ويقولون متى هذا الوعد فاراد زجرهم عن ذلك فقدم اولا ذم الانسان على افراط العجلة ثم نهاهم وزجرهم كانه قال ليس ببدع
منكم ان تستعجلوا فانكم مجبولون على ذلك وهو طبعكم وسجيتكم فان قيل مقدمة الكلام لا بد وان تكون مناسبة للكلام وكون الانسان مخلوقا من العجل يناسب كونه معذورا فيه فلم رتب
على هذه المقدمة قوله فلا تستعجلون قلنا لان الطبائع كلما كان اشد كانت القدرة على مخالفته اكثر وكانه سبحانه وتعالى نبه بهذا على ان ترك الاستعجال حالة شريفة عالية مرغوب
فيها اما القول الثاني وهو ان المراد شخص معين ففيه ايضا وجهان احدهما ان المراد آدم عليه السلام وهو قول مجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والسدي والكلبي ومقاتل والضحاك وروى ابن
جريج وليث بن ابي سليم عن مجاهد قال خلق الله آدم بعد كل شيء من آخر نهار يوم الجمعة فلما دخل الروح رأسه ولم يبلغ اسفله قال يا رب استعجل بخلقي قبل غروب الشمس قال الليث فلذلك
قوله خلق الانسان من عجل وعن السدي لما نفخ فيه الروح فدخل في رأسه عطس فقالت له الملائكة قل الحمد لله فقال ذلك فقال الله له رحمك ربك فلما دخل الروح في عينيه عنها
نظر الى ثمار الجنة فلما دخل الروح في جوفه اشتهى الطعام فوثب قبل ان تبلغ الروح رجليه الى ثمار الجنة فهذا هو الذي اورث اولاده العجلة وثانيها قال ابن عباس رضي الله عنهما
في رواية عطاء نزلت الآية في النضر بن الحارث والمراد بالانسان هو واعلم ان القول الاول اولى لان الغرض ذم القوم وذلك يحصل اذا حمل لفظ الانسان على النوع
المسئلة الثانية من المفسرين من اجرى هذه الآية على ظاهرها ومنهم من قلبها اما الاولون فلهم اقوال احدها قول المحققين وهو ان قوله خلق الانسان من عجل اي خلق عجولا
وذلك على المبالغة كما قيل للرجل الذي هو جاد ذكي شعل والعرب قد تسمي المرء بما يكثر منه فيقول الانسان اكل ونوم وما هو الا اقبال وادبار قال الشاعر ترتع ما غفلت حتى
اذا ادكرت فانما هي اقبال وادبار وهذا الوجه متأكد بقوله تعالى وكان الانسان عجولا قال المبرد خلق الانسان من عجل اي من شأنه العجلة كقوله خلقكم من ضعف اي ضعفاء
وثانيها قال ابو عبيدة العجل الطين بلغة حمير وانشد والنخل ينبت بين الماء والعجل وثالثها قال الاخفش من عجل اي من تعجيل من الامر وهو قوله كن ورابعها من عجل اي من ضعف
عن الحسن اما الذين قلبوها فقالوا المعنى خلق العجل من الانسان كقوله ويوم يعرض الذين كفروا على النار اي يعرض النار عليهم والقول الاول اقرب الى الصواب والابعد
هو القول بالقلب لانه اذا امكن حمل الكلام على معنى صحيح وهو على ترتيبه فهو اولى من ان يحمل على انه مقلوب وايضا فان قوله خلقت العجلة من الانسان فيه وجوه من المجازات
فالفائدة في تغيير النظم الى ما يجري مجراه في المجاز المسئلة الثالثة لقائل ان يقول القوم استعجلوا الوعيد على وجه التكذيب ومن هذا حاله لا يكون مستعجلا على الحقيقة
قلنا استعجالهم على هذا الوجه ادخل في الذم لانه اذا ذم المرء على استعجال الامر المعلوم فبان يذم على استعجال ما لا يكون معلوما كان اولى وايضا فان استعجالهم بما توعدهم من عذاب
الآخرة او هلاك الدنيا يتضمن استعجال الموت وهم عالمون بذلك فكانوا مستعجلين في الحقيقة اما قوله تعالى سأريكم آياتي فلا تستعجلون فقد اختلفوا في المراد بالآيات على
وجوه احدها انها هي الهلاك المعجل في الدنيا والعذاب في الآخرة ولذلك قال فلا تستعجلون اي انها ستأتي لا محالة في وقتها وثانيها انها ادلة التوحيد وصدق الرسول
وثالثها انها آثار القرون الماضية بالشام واليمن والقول الاول اقرب الى النظم اما قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين فاعلم ان هذا هو الاستعجال المذموم
على سبيل الاستهزاء وهو كقوله ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب فبين تعالى انهم يقولون ذلك لجهلهم وغفلتهم ثم انه تبارك وتعالى ذكر في دفع
هذا الاذى عن قلب رسوله عليه السلام وجهين الاول بين ما لصاحب هذا الاستهزاء من العقاب الشديد فقال لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم
ولا هم ينصرون قال صاحب الكشاف جواب لو محذوف وحين مفعول به ليعلم اي لو يعلمون الوقت الذي يسألون عنه بقولهم متى هذا الوعد وهو وقت صعب شديد تحيط بهم فيه النار
من قدام ومن خلف فلا يقدرون على دفعها عن انفسهم ولا يجدون ناصرا ينصرهم كقوله فمن ينصرنا من بأس الله ان جاءنا لما كانوا بتلك الصفة من الكفر والاستهزاء والاستعجال
ولكن جهلهم به هو الذي هونه عليهم وانما حسن حذف الجواب لان ما تقدم يدل عليه وهذا ابلغ ومثله ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ولو ترى اذ يتوفى الذين
كفروا ولو ان قرآنا سيرت به الجبال وانما خص الوجوه والظهور لان مس العذاب لها اعظم موقعا وكثرة ما يتقى ذكرهما في دفع المضرة عن النفس ثم انه تعالى بين شدة هذا العذاب
بين ان وقت مجيئه غير معلوم لهم بل تأتيهم الساعة بغتة وهم لها غير محتسبين ولا هم لها غير مستعدين فتبهتهم اي تدعهم حائرين واقفين لا يستطيعون حيلة في ردها وما اتيتهم منها مصروفا
ولا هم ينظرون اي لا يمهلون لتوبة او معذرة واعلم ان الله تعالى انما لم يعلم المكلفين وقت الموت والقيامة لما فيه من المصلحة لان المرء مع كتمان ذلك اشد حذرا واقرب الى التلافي
ثم انه سبحانه ذكر الوجه الثاني في دفع الاذى عن قلب رسوله فقال ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزءون والمعنى ان استهزاءهم بذلك
برسل من قبلك يا محمد كاستهزائهم بك فحاق اي نزل واحاط بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزءون اي عقوبة استهزائهم وحاق بمعنى حق مثل زال وزل وفي هذا تسلية
له عليه السلام والمعنى فلا تحزن بهؤلاء وبال استهزائهم لا بد عليهم قوله تعالى قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن بل هم عن ذكر ربهم معرضون ام لهم
آلهة تمنعهم من دوننا لا يستطيعون نصر انفسهم ولا هم منا يصحبون بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر افلا يرون افهم الغالبون اعلم انه تعالى
لما بين ان الكفار في الآخرة لا يكفون عن وجوههم النار بسائر ما وصفهم به اتبعه بانهم في الدنيا لولا ان الله تعالى يحرسهم ويحفظهم لما بقوا في السلامة فقال لرسوله قل لهؤلاء الكفار
الذين يستهزءون ويغترون بما هم عليه من يكلؤكم بالليل والنهار وهو كقول الرجل لمن حصل في قبضته ولا مخلص له منه من يخلصك مني والكلاءة الحفظ والكالئ الحافظ
قوله من الرحمن فيه مسائل المسئلة الاولى في معناه وجوه احدها من يكلؤكم من الرحمن اي مما ينزل بكم من عذاب يستحقونه وثانيها من بأس الرحمن في الآخرة
وثالثها من القتل والسبي وسائر ما اباحه الله بكفرهم من زال لا حافظ لهم ولا دافع عن هذه الامور لو ارادها بهم ولولا فضله يحفظهم لما عاشوا ولا تمتعوا بالدنيا المسئلة الثانية
انما خص هاهنا اسم الرحمن بالذكر تلقينا للجواب حتى يقول العاقل انت يا الهنا لكل الخلائق برحمتك كما في قوله ما غرك بربك الكريم انما خص اسم الكريم تلقينا
المسئلة الثالثة انما ذكر الليل والنهار لان لكل واحد من الوقتين آفات تختص به والمعنى من يحفظكم بالليل اذا نمتم وبالنهار اذا تصرفتم في معايشكم اما قوله بل هم عن
ذكر ربهم معرضون فالمعنى انه تعالى مع انعامه عليهم ليلا ونهارا بالحفظ فهم عن ذكر ربهم الذي هو الدلائل العقلية والنقلية ولطائف القرآن معرضون فلا يتأملون في شيء منها ليعرفوا انه

ما كان لهم سواه ويتركوا عبادة الاصنام التي لا حظ لها في حفظهم ولا في الانعام عليهم اما قوله ام لهم آلهة تمنعهم من دوننا لا يستطيعون نصر انفسهم ولا هم منا يصحبون فاعلم ان الميم صلة
في ام لهم آلهة فكانه قال ام لهم آلهة من دوننا والتقدير ام لهم آلهة من دوننا تمنعهم ثم تم الكلام ثم وصف آلهتهم بالضعف فقال لا يستطيعون نصر انفسهم واخبر بانه لا خوف اي فمن لا
يستطيع حماية نفسه كيف يقدر على حماية غيره واما قوله ولا هم منا يصحبون ففيه قولان الاول قال المازني اصحبت الرجل اذا منعته فقوله ولا هم منا يصحبون من ذلك الامن يجيره
والثاني ان الصحبة هاهنا بمعنى النصرة والمعونة وكلاهما سواء في المعنى يقال صحبك الله ونصرك الله وقال للمسافر في صحبة الله وفي حفظ الله فالمعنى ولا هم منا في نصرة ولا اعانة
والحاصل ان من لا يكون قادرا على دفع الآفات ولا يكون مصحوبا من الله بالاعانة كيف يقدر على شيء ثم بين سبحانه وتعالى ما فعله عليهم مع كل ذلك بقوله بل متعنا
هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر يعني ما حملهم على الاعراض الا الاغترار بطول المهلة حتى طالت اعمارهم في الغفلة فنسوا عهدنا وجهلوا موقع نعمتنا اما قوله تعالى افلا يرون
انا نأتي الارض ننقصها فالمعنى افلا يرى هؤلاء المشركون المستعجلون بالعذاب آثار قدرتنا في اتيان الارض من جوانبها باخذ الواحد بعد الواحد وفتح البلاد
والقرى مما حول مكة وزيادتها في ملك محمد وافناء رؤساء المشركين الممتعين بالدنيا ونقص من الشرك باهلاك اهلها اما كان لهم عبرة في ذلك فيؤمنوا برسول الله صلعم
ويعلموا انهم لا يقدرون على الامتناع من ارادته وارادة منهم ولا يقدرون على مغالبته ثم قال افهم الغالبون يعني اهؤلاء هم الغالبون ام نحن وهو استفهام بمعنى التقريع
والتقرير والمعنى بل نحن الغالبون وهم المغلوبون وقد مضى الكلام في هذه الآية في سورة الرعد ثم في تفسير النقصان وجوه احدها قال ابن عباس ومقاتل والكلبي ننقصها
بفتح البلدان وثانيها قال ابن عباس في رواية اخرى يريد نقصان اهلها وبركتها وثالثها قال عكرمة تخرب القرى وموت اهلها ورابعها بموت العلماء وهذه الرواية
ان صحت عن رسول الله صلعم فلا عدول عنها والا فلا يظهر من الآية وجه تعلق بالعلماء فلذلك قال افهم الغالبون والمراد لا يليق بذلك انه ينقصها عنهم ويزيدها في بلاد الاسلام
قال القفال نزلت هذه الآية في كفار مكة فكيف يدخل فيها العلماء والفقهاء فبين تعالى ان كل ذلك من البراهين لو استعملوا عقلهم لارتدعوا عن جهلهم قوله تعالى قل انما انذركم
بالوحي ولا يسمع الصم الدعاء اذا ما ينذرون ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا انا كنا ظالمين ونضع الموازين القسط ليوم القيامة
فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين اعلم انه سبحانه لما كرر في القرآن الادلة وبالغ في التنبيه عليها على ما تقدم اتبعه بقوله قل انما انذركم بالوحي اي بالقرآن الذي هو كلام ربكم فلا تظنوا ان
ذلك من قبلي بل الله آتاكم به وامرني بانذاركم فاذا قلت يا الهي ربي فلم تنفع منكم القبول والاجابة كان وبالا عليكم وشقيتم من حيث لم ينتفعوا بما سمعوا من انذاره مع كثرته
وتواليه بالصم الذين لا يسمعون اصلا اذا انذروا بالانذار ليس السامع على التمسك في الاقدام على واجب والتحرز من محرم وهو قد يحق في الوعيد والتحميل فاما كانوا
لم يسمع قال صاحب الكشاف قرئ ولا يسمع الصم بالياء والتاء اي لا تسمع انت او لا يسمع رسول الله فان قلت الصم لا يسمعون دعاء البشر كما لا يسمعون دعاء المنذر فكيف قيل اذا ما ينذرون وان
قلت اللام في الصم اشارة الى هؤلاء المنذرين كائنة للعهد لا للجنس والاصل ولا يسمعون اذا ما ينذرون فوضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على تصامهم وسدهم اسماعهم اذا
انذروا اي هم على هذه الصفة من الجراءة والجسارة على التصام عن آيات الانذار ثم بين تعالى ان حالهم سيتغير الى ان يصيروا بحيث اذا شاهدوا اليسير مما انذروا به خضعوا وسمعوا
ويعتذرون ويعترفون حين لا ينفعهم ذلك وهذا هو المراد بقوله ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا انا كنا ظالمين والاصل النفخ من ريح الطيب والمعنى ولئن اصابهم
شيء قليل من عذاب ربك كالرائحة من الشيء دون جسمه واعترفوا على انفسهم بالظلم قال صاحب الكشاف في المس والنفحة ثلاث مبالغات لان النفح في معنى القلة و
النزارة يقال نفحته الدابة وهو رمح يسير ونفحه بعطية رضخه ولبناء المرة ثم بين سبحانه وتعالى ان جميع ذلك يجري في الآخرة لا يكون الا عدلا فهم وان ظلموا انفسهم
في الدنيا فلن يظلموا في الآخرة وهو معنى قوله سبحانه وتعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وصفها الله تعالى بذلك لان الميزان قد يكون مستقيما وقد يكون بخلافه فبين ان
تلك الموازين تجري على حد العدل والقسط واكد ذلك بقوله فلا تظلم نفس شيئا وهاهنا مسائل المسئلة الاولى وضع الموازين ومنها احضارها قال الفراء القسط من صفة الموازين
وان كان موحدا وهو كقولك للقوم انتم عدل وقال الزجاج ونضع الموازين ذوات القسط وقوله ليوم القيامة قال الفراء في يوم القيامة وقيل لاهل يوم القيامة المسئلة الثانية
في وضع الموازين قولان احدهما قال مجاهد هذا مثل والمراد بالموازين العدل ويروى مثله عن قتادة والضحاك والمعنى بالوزن القسط بينهم في الاعمال فمن احاطت حسناته
بسيئاته ثقلت موازينه يعني ان حسناته تذهب بسيئاته ومن احاطت سيئاته بحسناته فقد خفت موازينه اي ذهبت حسناته بسيئاته حكاه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما
الثاني وهو قول ائمة السلف انه سبحانه يضع الموازين الحقيقية ويزن بها الاعمال عن الحسن وهو ميزان له كفتان ولسان وهو بيد جبريل عليه السلام ويروى ان داود عليه السلام
سأل ربه ان يريه الميزان فلما رآه غشي عليه ثم افاق فقال يا الهي من الذي يقدر ان يملأ كفته حسنات فقال يا داود اني اذا رضيت عن عبد ملأتها بتمرة ثم على هذا القول
في كيفية وزن الاعمال طريقان احدهما ان توزن صحائف الاعمال والثاني ان يجعل في كفة الحسنات جواهر بيض مشرقة وفي كفة السيئات جواهر سود مظلمة فان قيل اهل القيامة
اما ان يكونوا عالمين بكونه سبحانه عادلا غير ظالم او لا يعلموا ذلك فان علموا ذلك كان مجرد حكمه كافيا في معرفة ان الغالب هو الحسنات او السيئات فلا يكون في وضع الميزان
فائدة البتة وان لم يعلموا ذلك لم تحصل الفائدة في وزن الصحائف لاحتمال انه سبحانه جعل احدى الصحيفتين اثقل او اخف ظلما فثبت ان وضع الميزان على كل التقديرين خال عن
الفائدة والجواب على قول المعتزلة لا يسأل عما يفعل وايضا فيه ظهور حال الولي من العدو في مجمع الخلائق فيكون لاحدى الطائفتين في ذلك اعظم السرور وللآخر اعظم الغم ويكون ذلك بمنزلة
نشر الصحف وغيرها واذا ثبت هذا فنقول الدليل يقتضي وجود الموازين الحقيقية ان حمل هذا اللفظ على مجرد العدل مجاز وصرف اللفظ عن الحقيقة الى المجاز من غير ضرورة غير جائز لا سيما
وقد جاءت الاحاديث الكثيرة بالاسانيد الصحيحة في هذا الباب المسئلة الثالثة سأل نفسه بان هذه الآية يناقضها قوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا والجواب المراد انا
لا نكرمهم ولا نعظمهم المسئلة الرابعة اما جمع الموازين فلكثرة من توزن اعمالهم وهو جمع تفخيم ويجوز ان يرجع الى الموزونات اما قوله تعالى وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها فالمعنى انه
لا ينقص من احسان محسن ولا يزاد في اساءة مسيء وفيه مسائل المسئلة الاولى قرئ مثقال حبة على كان التامة كقوله تعالى وان كان ذو عسرة وقرأ ابن عباس ومجاهد آتينا بها
جازينا بها من الاتيان بمعنى المجازاة والمكافأة لانهم اتوه بالاعمال واتاهم بالجزاء وقرأ حميد اثبنا بها من الثواب وفي حرف ابي جئنا بها المسئلة الثانية انث ضمير

الاشتغال والاضافة الى الجبة كتوبتم ذنب بعضا اما به السيئة الثالثة زعم الجبائي ان من استحق مائة جزء من العقاب فاتى بطاعة يستحق بها خمسين جزءا من الثواب فهذا الاقل
يحبط بالاكثر ويبقى الاكثر كما كان والمراد ان ... الاية تبطل قوله لان الله تعالى تمدح من الطاعة لا يسقط الامر ولو كان الامر كما قال الجبائي لسقطت الطاعة من غير فائدة السيئة الرابعة
ان المراد قوله فلا تظلم نفس شيئا ... ان مثل ذلك لو ابتداه الله تعالى لكان قد ظلم فيدل من هذا الوجه على انه تعالى لا يعذب من لا يستحق ولا يفعل المضار في
الدنيا الا لمنافع والمصالح والثواب والظلم هو التصرف في ملك الغير وذلك في حق الله تعالى محال لانه المالك المطلق ثم الذي يدل على استحالة الظلم عليه عقلا ان الظلم عند الخصم يستلزم
الوضع او الحاجة المحالين على الله تعالى ومستلزم المحال محال فالظلم على الله محال ...

[illegible]

اعوان القوم لا يشهد واكسر الاصنام وقيل ان فاعل ابراهيم قالوا فاتوا به على اعين الناس لعلهم يشهدون قال صاحب الكشاف على اعين الناس فى محل الحال بمعنى معاينا مشاهدا
بمرأى منهم ومنظر فان قلت فما معنى الاستعلاء فى على قلت هو وارد على طريق المثل اى يثبت اتيانه فى الاعين ويتمكن ثبات الراكب على المركوب وتمكنه منه لعلهم يشهدون
فيه وجهان احدهما انهم كرهوا ان ياخذوه بغير بينة فارادوا ان يجيئوا به على اعين الناس لعلهم يشهدون عليه بما قاله فيكون حجة عليه بما فعل وهذا قول الحسن والسدي وقتادة
وعطاء وعن ابن عباس والثاني وهو قول محمد بن اسحق اى يحضرون فيبصرون ما يصنع به فيكون ذلك زجرا لهم عن الاقدام على مثل فعله وفيه قول ثالث
وهو قول الكلبي ومقاتل ان المراد مجموع الوجهين فيشهدون عليه بفعله ويشهدون عقابه اما قوله تعالى قالوا أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم فاعلم ان فى الكلام
حذفا وهو فاتوا به وقالوا أأنت فعلت هذا فقال بل فعله كبيرهم هذا وقد علق الفاس فى رقبته لكي يورد هذا القول فيظهر جهلهم فى عبادة الاوثان فان قيل قوله
بل فعله كبيرهم كذب والجواب للناس فيه قولان احدهما وهو قول كافة المحققين انه ليس بكذب وذكروا فى الاعتذار عنه وجوها احدها ان قصد ابراهيم عليه السلام
لم يكن الى ان ينسب الفعل الصادر عنه الى الصنم وانما قصد تقريره لنفسه واثباته لها على اسلوب تعريضي وهذا كما لو قال لك صاحبك وقد كتبت كتابا بخط رشيق وانت
انت شهير بحسن الخطوط أأنت كتبت هذا وصاحبك امي لا يحسن الخط ولا يقدر الا على خربشة فاسدة فقلت له بل كتبته انت كان قصدك بهذا الجواب تقريره لك مع الاستهزاء
به لا نفيه عنك واثباته للامي او للمخربش لان اثباته والامر دائر بينكما للعاجز منكما استهزاء به واثبات للقادر وثانيها ان ابراهيم عليه السلام غاظته تلك الاصنام حين ابصرها
مصطفة مزينة وكان غيظه من كبيرها اشد لما رأى من زيادة تعظيمهم له فاسند الفعل اليه لانه هو السبب فى استهانته بها وحطمه لها والفعل كما يسند الى مباشره يسند الى
الحامل عليه وثالثها ان يكون حكاية لما يلزم على مذهبهم كانه قال لهم ما تنكرون ان يفعله كبيرهم فان من حق من يعبد ويدعى الها ان يقدر على هذا واشد منه وهذه الوجوه
الثلاثة ذكرها صاحب الكشاف ورابعها انه كناية عن غير مذكور اى فعله من فعله وكبيرهم ابتداء الكلام ويروى عن الكسائي انه كان يقف عند قوله كبيرهم ثم يبتدي فيقول
هذا فاسألوهم والمعنى بل فعله كبيرهم وعنى نفسه لان الانسان اكبر من كل صنم وخامسها ان يكون فى الكلام تقديم وتأخير كانه قال بل فعله كبيرهم هذا ان كانوا ينطقون
فاسألوهم فتكون اضافة الفعل الى كبيرهم مشروطا بكونهم ناطقين فلما لم يكونوا ناطقين امتنع ان يكونوا فاعلين وسادسها قراءة محمد بن السميفع فعله كبيرهم يعنى فلعل الفاعل
كبيرهم القول الثاني وهو قول طائفة من اهل الحكايات ان ذلك كذب واحتجوا بما روي عن الرسول صلعم انه لم يكذب ابراهيم الا ثلاث كذبات كلها فى ذات الله قوله
اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم وقوله لسارة هي اختي وفي خبر آخر ان اهل الموقف اذا سألوا ابراهيم الشفاعة قال اني كذبت ثلاث كذبات ثم قرروا ذلك من جهة العقل وقالوا
الكذب ليس قبيحا لذاته فان النبي اذا هرب من ظالم واختفى فى دار انسان فجاء الظالم وسأل عن حاله فانه يجب الكذب فيه واذا كان كذلك فاي بعد فى ان
يأذن الله تعالى فى ذلك لمصلحة لا يعرفها الا هو واعلم ان هذا القول مرغوب عنه اما الخبر الاول الذي رووه فان يضاف الكذب الى رواته اولى من ان يضاف الى الانبياء
والدليل القاطع عليه انه لو جاز ان يكذبوا لمصلحة ويأذن الله تعالى فيه فلنجوز هذا الاحتمال فى كل ما اخبروا عنه وذلك يبطل الوثوق بالشرائع وتطرق التهمة الى كلها ثم ان ذلك
الخبر لو صح فهو محمول على المعاريض على ما قال صلعم ان فى المعاريض لمندوحة عن الكذب فاما قوله اني سقيم فلعله كان به سقم قليل واستقصاء الكلام فيه يجيء فى موضعه واما قوله
بل فعله كبيرهم فقد ظهر الجواب عنه واما قوله لسارة انها اختي فالمراد انها اخته فى الدين واذا امكن حمل الكلام على ظاهره من غير نسبة الكذب الى الانبياء عليهم السلام فحينئذ
لا يحكم بنسبة الكذب اليهم الا زنديق اما قوله فرجعوا الى انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون فيه وجوه الاول ان ابراهيم عليه السلام لما نبههم بما اورده عليهم على قبح طريقتهم تنبهوا
فعلموا ان عبادة الاصنام باطلة وانهم على غرور وجهل فى ذلك والثاني قال مقاتل فرجعوا الى انفسهم فلاموها وقالوا انكم انتم الظالمون لابراهيم حين تزعمون انه
كسرها مع ان الفاس بين يدي الصنم الكبير وثالثها المعنى انتم الظالمون لانفسكم حيث سألتم عن ذلك حتى اخذ يستهزئ بكم فى الجواب والاقرب هو الاول اما قوله
تعالى ثم نكسوا على رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فقال صاحب الكشاف نكسته قلبته فجعلت اسفله اعلاه وفيه مسائل المسئلة الاولى فى المعنى وجوه احدها ان
المراد استقاموا حين رجعوا الى انفسهم واتوا بالفكرة الصالحة ثم انتكسوا وانقلبوا حتى رجعوا عن تلك الحالة فاخذوا فى المجادلة بالباطل وان هؤلاء مع تقاصر حالها
عن حال الحيوان الناطق الهة معبودة وثانيها قلبوا على رؤوسهم حقيقة لفرط اطراقهم خجلا وانكسارا وانخذالا مما بهتهم به ابراهيم فما احاروا جوابا الا ما هو حجة عليهم
وثالثها قال ابن جرير ثم نكسوا على رؤوسهم فى الحجة عليهم لابراهيم حين جادلهم اى قلبوا فى الحجة فاحتجوا على ابراهيم بما هو الحجة لابراهيم عليه السلام فقالوا لقد علمت ما هؤلاء ينطقون
فاقروا بهذه الحجة التي لزمتهم قال والمعنى نكست حجتهم فاقيم الخبر عنهم مقام الخبر عن حجتهم المسئلة الثانية قرئ نكسوا بالتشديد ونكسوا على لفظ ما لم يسم فاعله اى نكسوا انفسهم على
رؤوسهم قراءة رضوان بن عبد المعبود اما قوله تعالى قال افتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم أف لكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون
فالمعنى ظاهر قال صاحب الكشاف أف صوت اذا صوت به دل على ان صاحبه متضجر وان ابراهيم عليه السلام اضجره ما رأى من ثباتهم على عبادتها بعد انقطاع عذرهم
وبعد وضوح الحق وزهوق الباطل فتأفف بهم ثم يحتمل انه قال لهم ذلك وقد عرف صحة قولهم ويحتمل انه قال لهم ذلك وقد ظهرت الحجة وان لم يعقلوا وهذا هو الاقرب لقوله
افتعبدون ولقوله افلا تعقلون قوله تعالى قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم ان كنتم فاعلين قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم
وارادوا به كيدا فجعلناهم الاخسرين اعلم انه تعالى لما بين ما اظهره ابراهيم من دلائل التوحيد وابطال ما كانوا عليه من عبادة التماثيل اتبعه بما يدل على
جهلهم وانهم قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم وههنا مسائل المسئلة الاولى ليس فى القرآن من القائل لذلك والمشهور انه نمرود بن كنعان بن سنحاريب بن نمروذ
بن كوش بن حام بن نوح وقال مجاهد وسمعت ابن عمر يقول انما اشار بتحريق ابراهيم رجل من الكرد من اعراب فارس وروى ابن جريج عن وهب عن شعيب الجبائي
قال ان الذي قال حرقوه رجل اسمه هيزن فخسف به الارض فهو يتجلجل فيها الى يوم القيامة المسئلة الثانية فى كيفية القصة قال مقاتل لما اجتمع نمرود وقومه لاحراق ابراهيم
حبسوه فى بيت وبنوا بنيانا كالحظيرة وذلك قوله قالوا ابنوا له بنيانا فالقوه فى الجحيم ثم جمعوا له الحطب الكثير حتى ان المرأة لو مرضت قالت ان عافاني الله لاجمعن حطبا

ابراهيم

لابراهيم ونقلوا الحطب على الدواب اربعين يوما فلما اشتعلت النار اشتدت وصار الهواء بحيث لو مر الطير فى اقصى الهواء لاحترق ثم اخذوا ابراهيم ورفعوه على رأس البنيان و
قيدوه ثم اتخذوا منجنيقا ووضعوه فيه مقيدا مغلولا فصاحت السماء والارض ومن فيهما من الملائكة الا الثقلين صيحة واحدة اى ربنا ليس فى ارضك احد يعبدك غير ابراهيم
وانه يحرق فيك فاذن لنا فى نصرته فقال سبحانه ان استغاث باحد منكم فاغيثوه وان لم يدع غيري فانا اعلم به وانا وليه فخلوا بيني وبينه فلما ارادوا القاءه فى النار اتاه
خازن الرياح فقال ان شئت طيرت النار فى الهواء فقال ابراهيم لا حاجة لي اليك ثم رفع رأسه الى السماء وقال اللهم انت الواحد فى السماء وانا الواحد فى الارض ليس فى
الارض من يعبدك غيري حسبي الله ونعم الوكيل فقيل ان ابراهيم حين القي فى النار قال لا اله الا انت سبحانك رب العالمين لك الحمد ولك الملك لا شريك لك ثم وضعوه فى المنجنيق ورموا
به الى النار فاتاه جبريل فقال هل لك من حاجة فقال اما اليك فلا قال فاسأل ربك قال حسبي من سؤالي علمه بحالي فقال الله تعالى يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم قال السدي انما
قال ابن عباس رضي الله عنهما فى رواية مجاهد لو لم يتبع بردا سلاما لمات ابراهيم من بردها قال ولم يبق يومئذ فى الدنيا نار الا طفئت ثم قال السدي فاخذت الملائكة
بضبعي ابراهيم واقعدوه فى الارض فاذا عين ماء عذب وورد احمر ونرجس ولم تحرق النار منه الا وثاقه وقال المنهال بن عمرو اخبرت ان ابراهيم عليه السلام لما القي فى النار كان فيها
اما اربعين يوما او خمسين يوما وقال ما كنت اياما اطيب عيشا مني اذ كنت فيها وقال ابن اسحق بعث الله ملك الظل فى صورة ابراهيم فقعد فيها الى جنبه يؤنسه [illegible]
اياما ثم نظر نمرود من صرح له واشرف على ابراهيم فرآه جالسا فى روضة ورأى الملك قاعدا الى جنبه وما حوله نار تحرق الحطب فناداه نمرود يا ابراهيم هل تستطيع ان تخرج منها قال
نعم قال قم فاخرج فقام يمشي حتى خرج منها قال له نمرود من الرجل الذي رأيته معك فى صورتك قال ذاك ملك الظل ارسله ربي ليؤنسني فيها فقال نمرود اني مقرب الى الهك قربانا
لما رأيت من قدرته وعزته فيما صنع بك واني ذابح له اربعة آلاف بقرة فقال ابراهيم عليه السلام لا يقبل الله منك ما دمت على دينك هذا فقال نمرود لا استطيع ترك ملكي ولكن سوف اذبحها
له ثم ذبحها له ثم كف عن ابراهيم وروى ان هذه القصة على وجه آخر وهو انهم بنوا لابراهيم بنيانا والقوه فيه ثم اوقدوا عليه النار سبعة ايام ثم اطبقوه عليه ثم فتحوا عليه من الغد
فاذا هو غير محترق يعرق عرقا فقال لهم هاران ابو لوط ان النار لا تحرقه لانه سحر النار لكن اجعلوه فى شيء واوقدوا تحته فان الدخان يقتله فجعلوه فوق بئر واوقدوا تحته فطارت
شرارة فى لحية ابي لوط فاحرقته المسئلة الثالثة انما اختاروا المعاقبة بالنار لانها اقوى العقوبات ولهذا قالوا ان كنتم فاعلين اى ان كنتم تنصرون آلهتكم نصرا شديدا فاختاروا روا
اشد العقوبات وهي الاحراق اما قوله تعالى قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم ففيه مسائل المسئلة الاولى قال ابو مسلم الاصفهاني فى تفسير قوله قلنا يا نار كوني
بردا المعنى انه سبحانه وتعالى جعل النار بردا وسلاما لا ان هناك كلاما كقوله ان نقول له كن فيكون اى يكونه وقد احتج عليه بان النار جماد فلا يجوز خطابه والاكثرون على انه
وجد ذلك القول ثم هؤلاء لهم قولان احدهما وهو قول السدي ان القائل هو جبريل عليه السلام والثاني وهو قول الاكثرين ان القائل هو الله تعالى وهذا هو الاقرب والاليق
بالظاهر وقوله النار جماد فلا يكون فى خطابها فائدة قلنا لم لا يجوز ان يكون المقصود من ذلك الامر مصلحة عائدة الى الملائكة المسئلة الثانية اختلفوا فى ان النار
كيف بردت على ثلاثة اوجه احدها ان الله تعالى ازال عنها ما فيها من الحر والاحراق وابقى ما فيها من الاضاءة والاشراق والله على كل شيء قدير وثانيها انه سبحانه وتعالى خلق
فى جسم ابراهيم كيفية مانعة من وصول اذى النار اليه كما يفعل بخزنة جهنم فى الآخرة وكما انه ركب بنية النعامة بحيث لا يضرها ابتلاع الحديدة المحماة وبدن السمندر بحيث لا يضره
المكث فى النار وثالثها انه خلق بينه وبين النار حائلا يمنع من وصول اثر النار اليه قال المحققون والاول اولى لان ظاهر قوله يا نار كوني بردا يقتضي ان نفس النار
صارت باردة حتى سلم ابراهيم من تأثيرها لا ان النار بقيت كما كانت فان قيل النار اسم للجسم الموصوف بالحرارة واللطافة فاذا كانت الحرارة جزءا من مسمى النار امتنع
كون النار باردة فاذا وجب ان يقال المراد من النار الجسم الذي هو احد اجزاء مسمى النار وذلك مجاز فلم كان مجازكم اولى من المجازين الآخرين قلنا المجاز الذي ذكرناه
يبقى معه حصول البرد وفي المجازين اللذين ذكرتموهما لا يبقى ذلك فكان مجازنا اولى اما قوله وسلاما على ابراهيم فالمعنى ان البرد اذا افرط اهلك كالحر بل لا بد من الاعتدال
ثم فى حصول الاعتدال ثلاثة اوجه احدها ان يقدر الله تعالى بردها بالمقدار الذي لا يؤثر وثانيها ان بعض النار صار بردا وبقي بعضها على حرارته فتعادل الحر والبرد وثالثها
انه تعالى جعل فى جسمه مزيد حر فسلم من ذلك البرد بل قد انتفع به والتذ ثم هنا سؤالات السؤال الاول اكل النيران زالت وصارت بردا وسلاما والجواب المذكور هو ان الآية
عائدة الى ان يحصل ذلك البرد فى الآية [illegible] وقيل بل اختصت بتلك النار لان الغرض انما تعلق بتلك النار وفى النار منافع الخلق فلا يجوز
والمراد خلاص ابراهيم لا ابطال سائر الخلق السؤال الثاني هل يجوز ما روي عن الحسن من انه سلام من الله على ابراهيم والجواب الظاهر انه كما جعل النار بردا جعلها
حتى يخلص فالذي قاله بعيد وفيه تغيير الكلام المرتب السؤال الثالث ايجوز ما روي من انه لو لم يقل وسلاما لاتى البرد عليه والجواب ذلك بعيد لان برد النار لم
يحصل منها وانما حصل من جهة الله تعالى فهو القادر على الحر والبرد فلا يجوز ان يقال كان البرد يعظم لولا قوله سلاما السؤال الرابع ايجوز ما قيل من انه كان فى النار انعم
عيشا منه فى سائر احواله قلنا لا يمتنع ذلك لما فيه من مزيد الثواب عليه وكما لا يجوز ان يكون اعظم عيشا منه [illegible] من ذلك الامر
العظيم [illegible] من دين الله اما قوله واراداوا به كيدا فجعلناهم الاخسرين اى ارادوا ان يكيدوه فما كانوا الا مغلوبين غالبوه بالجدال فلقنه الله
الحجة المبكتة ثم عدلوا الى القوة والجبروت فنصره وقواه ثم انه سبحانه اتم النعمة عليه بان نجاه ونجى لوطا معه وهو ابن اخيه وهو لوط بن هاران الى الارض التي باركنا
فيها للعالمين وفى الاخبار ان هذه الواقعة كانت فى حدود بابل فنجاه الله من تلك البقعة الى الارض المباركة ثم قيل انها مكة وقيل ارض الشام لقوله تعالى الى
المسجد الاقصى الذي باركنا حوله والسبب فى بركتها اما فى الدين فلان اكثر الانبياء بعثوا منه وانتشرت شرائعهم وآثارهم الدينية فيه واما فى الدنيا فلان الله تعالى
بارك فيها بكثرة الماء والشجر والثمر والخصب وطيب العيش وقيل ما من ماء عذب الا وينبع اصله من تحت الصخرة التي ببيت المقدس قوله تعالى ووهبنا له اسحق
ويعقوب نافلة وكلا جعلنا صالحين وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا واوحينا اليهم فعل الخيرات [illegible] عابدين اعلم انه تعالى لما ذكر انعامه على
ابراهيم وعلى لوط بان نجاهما الى الارض المباركة اتبعه بذكر غيره من النعم ولما اجتمع فيهما ان كون لوط معه كان فيها من القرابة والشركة فى النبوة مزيد انعام ثم

إنه سبحانه ذكر النعم التي أنعم بها على إبراهيم ثم النعم التي أنعم بها على لوط أما الأول فمن وجوه أحدها ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة واعلم أن النافلة العطية خاصة وكذلك النفل ويسمى الرجل الكثير العطاء نوفلا ثم للمفسرين ههنا قولان الأول أنها مصدر من وهبنا مصدر من غير لفظه ولا فرق بين ذلك وبين قوله ووهبنا له هبة أي وهبنا له عطية وفضلا من غير أن يكون جزاء مستحقا وهذا قول مجاهد وعطاء الثاني وهو قول أبي بن كعب وابن عباس وقتادة والفراء والزجاج أن إبراهيم لما سأل الله ولدا قال رب هب لي من الصالحين فأجاب الله دعاءه ووهب له إسحاق ويعقوب من غير دعاء فكان ذلك نافلة كالشيء المتطوع به من الآدميين فكأنه قال ووهبنا له إسحاق إجابة لدعائه ووهبنا له يعقوب نافلة كالصلاة النافلة التي هي زيادة على الفرض وعلى هذا النافلة يعقوب خاصة والوجه الأول أقرب لأنه تعالى جمعهما ثم ذكر قوله نافلة فإذا صلح أن يكون وصفا لهما فهو أولى من التخصيص الثاني قوله تعالى وكلا جعلنا صالحين أي كلا من إبراهيم وإسحاق ويعقوب مرسلين هذا قول الضحاك وقال آخرون عاملين بطاعة الله محسنين مجانبين لمحارمه والوجه الثاني أقرب لأن لفظ الصلاح يتناول الكل ولأنه سبحانه قال بعد هذه الآية وأوحينا إليهم فلو حملنا الصلاح على النبوة لزم التكرار واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى لأن قوله تعالى جعلناهم صالحين يدل على أن ذلك الصلاح من قبله أجاب الجبائي بأنه لو كان كذلك لما وصفهم بكونهم صالحين وبكونهم عابدين ولما مدحهم بذلك ولما أثنى عليهم وإذا ثبت ذلك فلا بد من التأويل وهو من وجهين الأول أن يكون المراد أنه سبحانه آتاهم من لطفه وتوفيقه ما صلحوا به الثاني أن المراد أنه سماهم بذلك كما يقال في زيد فسقه فلان وعدله وكفره إذا وصفه بذلك فكان مقصودا عند الكافة وكما يقال في الحاكم زكى فلانا وعدله وجرحه إذا حكم بذلك واعلم أن هذه الوجوه محتملة إلا أن اعتمادهم على المدح والذم فالإقرار بالمعرفة وأن تعارضه مسألتي الداعي والعلم وأما الحمل على اللطف فباطل لأن حمل الألطاف عام في المكلفين فلا بد في هذا التخصيص من مزيد فائدة وأيضا فإن قوله جعله صالحا كقوله جعله متحركا فحمله على تحصيل شيء سوى الصلاح ترك للظاهر وأما الحمل على التسمية فهو أيضا مجاز أقصى ما في الباب أنه قد يصار إليه عند الضرورة في بعض المواضع وها هنا لا ضرورة إلا أن يرجعوا مرة أخرى إلى فصل المدح والذم فحينئذ نرجع إلى مسألتي الداعي والعلم والنوع الثالث قوله تعالى وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وفيه قولان أحدهما أي جعلناهم أئمة يدعون الناس إلى دين الله والخيرات بأمرنا وإذننا والثاني قول أبي مسلم أن هذه الإمامة هي النبوة والأول أولى لئلا يلزم التكرار واحتج أصحابنا بهذه الآية على أمرين أحدهما على خلق الأفعال بقوله وجعلناهم أئمة وتقريره ما مضى والثاني على أن الدعوى الحق والمنع عن الباطل لا يجوز إلا بأمر الله لأن الأمر لو لم يكن معتبرا لما كان في قوله بأمرنا فائدة النوع الرابع قوله وأوحينا إليهم فعل الخيرات وهذا يدل على أنه سبحانه خصهم بشرف النبوة وذلك من أعظم النعم على الأب قال الزجاج حذف الهاء من إقامة لأن الإضافة عوض منه وقال غيره الإقام والإقامة مصدر قال أبو القاسم الأنصاري رحمه الله الصلاة أشرف العبادات البدنية وشرعت لذكر الله والزكاة أشرف العبادات المالية ومجموعهما التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله واعلم أنه سبحانه وتعالى وصفهم أولا بالصلاح لأنه أول مراتب السائرين إلى الله ثم ترقى فوصفهم بالإمامة ثم ترقى فوصفهم بالنبوة والوحي وإذا كان الصلاح الذي هو العصمة أول مراتب النبوة دل ذلك على أن الأنبياء معصومون فالمحروم عن أول المراتب بأن يكون محروما عن النهاية أولى ثم إنه سبحانه لما بين أصناف نعمه عليهم بين بعد ذلك اشتغالهم بعبودية تعالى وكانوا لنا عابدين كأنه سبحانه لما وفى بعهد الربوبية في الإحسان والإنعام فهم أيضا وفوا بعهد العبودية وهو الاشتغال بالطاعة والعبادة القصة الثالثة قصة لوط صلوات الله عليه قوله تعالى ولوطا آتيناه حكما وعلما ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث إنهم كانوا قوم سوء فاسقين وأدخلناه في رحمتنا إنه من الصالحين اعلم أنه سبحانه وتعالى لما ذكر النعم على إبراهيم أتبعه بذكر نعمه على لوط لما جمع بينهما من قبل وفيه مسائل المسألة الأولى في الواو في قوله ولوطا قولان أحدهما وهو قول الزجاج أنه عطف على قوله وأوحينا إليهم والثاني قول أبي مسلم أنه عطف على قوله ولقد آتينا إبراهيم رشده ولا بد من ضمير في قوله ولوطا فكأنه قال وآتينا لوطا فآتيناه المسألة الثانية في أصناف النعم وهي أمور أحدها الحكم أي الحكمة وهي التي يجب فعلها أو فصل بين الخصوم وقيل هي النبوة وثانيها العلم واعلم أن إدخال التنوين عليهما يدل على علو شأن ذلك الحكم وذلك العلم وثالثها قوله ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث والمراد أهل القرية لأنه نسب الخبائث دون نفس القرية ولأن الملائكة بهم نزل فنجاه الله تعالى من ذلك ثم بين سبحانه وتعالى أنهم كانوا قوم سوء فاسقين فأراد بالخبائث ما كانوا يقدمون عليه ظاهرا وسرا ورابعها قوله وأدخلناه في رحمتنا إنه من الصالحين وفي تفسير الرحمة قولان الأول أنه النبوة أي إنه كان صالحا للنبوة فلهذا أدخله في رحمته والثاني أنه الثواب عن ابن عباس والضحاك رضي الله عنهم ويحتمل أن يقال إنه عليه السلام لما آتاه الله الحكم والعلم وتخلص عن صحبة أهل السوء فتحت عليه أبواب المكاشفات وتجلت له أنوار الإلهية وهي جنة أهل الكمال وهي الرحمة الحقيقية القصة الرابعة قصة نوح صلوات الله عليه قوله تعالى ونوحا إذ نادى من قبل فاستجبنا له فنجيناه وأهله من الكرب العظيم ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا إنهم كانوا قوم سوء فأغرقناهم أجمعين أما قوله إذ نادى من قبل ففيه مسائل المسألة الأولى لا شبهة أن المراد من هذا النداء دعاؤه على قومه بالعذاب ويؤكده ما حكاه الله تعالى عنه ذلك تارة على الإجمال وهو قوله أني مغلوب فانتصر وتارة على التفصيل وهو قوله وقال نوح رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا ويدل عليه أيضا أن الله تعالى أجابه بقوله فاستجبنا له فنجيناه وأهله من الكرب العظيم وهذا الجواب يدل على أن المذكور كان هو المطلوب في السؤال فدل هذا على أن نداءه ودعاءه كان بأن ينجيه مما يلحقه من جهتهم من ضروب الأذى بالتكذيب والرد عليه وبأن يهلكهم فلذلك قال بعده ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا المسألة الثانية المفسرون على أن ذلك النداء كان بأمره تعالى لأنه لو لم يكن بإذنه لم يؤمن أن يكون الصلاح أن لا يجاب إليه فيصير ذلك سببا لنقصان حال الأنبياء ولأن الإقدام على مثل هذا الطلب لو لم يكن بالأمر لكان ذلك مبالغة في الإضرار وقال آخرون إنه عليه السلام لم يكن مأذونا في ذلك قال أبو أمامة لم يتحسر أحد من خلائق الله حسرة آدم ونوح عليهما السلام فحسرة آدم على قبول وسوسة إبليس وحسرة نوح في دعائه على قومه فأوحى الله إليه لا تتحسر فإن دعوتك وافقت قدري أما قوله فنجيناه وأهله من الكرب العظيم فالمراد بالأهل ههنا أهل دينه وفي تفسير الكرب وجوه أحدها أنه العذاب النازل بالكفار وهو الغرق وهو قول أكثر المفسرين وثانيها أنه تكذيب قومه إياه وما لقي منهم من الأذى

وثالثها

وثالثها أنه مجموع الأمرين وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وسواه وذلك لأنه كان قد دعاهم في المدة الطويلة وكان ينال منهم كل مكروه فكان الغم يتزايد بذلك وعند إعلام الله تعالى إياه أنه يغرقهم وأمره باتخاذ الفلك كان أيضا على غم وحزن من حيث لم يعلم من الذي يتخلص من الغرق ومن الذي يغرق فأزال الله تعالى عنه الكرب العظيم بأن خلصه وجميع من آمن به أما قوله ونصرناه من القوم فقال أبو عبيدة أي ونصرناه على القوم قال المبرد تقديره ونصرناه من مكروه القوم قال الله تعالى فمن ينصرنا من بأس الله أي يعصمنا من عذابه وقال أبو عبيدة من بمعنى على وقال صاحب الكشاف إنه نصر الذي مطاوعه انتصر وسمعت هذليا يدعو على سارق اللهم اجعلهم منتصرين منه أي اجعلهم منتصرين منه أما قوله تعالى إنهم كانوا قوم سوء فالمعنى أنهم كانوا قوم سوء لأجل ردهم عليه وتكذيبهم له فأغرقناهم أجمعين فبين بذلك الوجه الذي خلصه به منهم القصة الخامسة قصة داود وسليمان صلوات الله عليهما قوله تعالى وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون ولسليمان الريح عاصفة تجري بأمره إلى الأرض التي باركنا فيها وكنا بكل شيء عالمين ومن الشياطين إلى حافظين اعلم أن قوله وداود وسليمان وأيوب وزكريا وذا النون كله نسق على ما تقدم من قوله ولقد آتينا إبراهيم ومن قوله ولوطا آتيناه واعلم أن المقصود ذكر نعم الله تعالى على داود وسليمان فذكر أولا النعمة المشتركة بينهما ثم ذكر ما اختص به كل واحد منهما من النعم أما النعمة المشتركة فهي قصة الحكومة ووجه النعمة فيها أن الله تعالى زينهما بالعلم والفهم في قوله وكلا آتينا حكما وعلما وفي هذا تنبيه على أن العلم أفضل الكمالات وأعظمها وذلك لأن الله تعالى قدم ذكره ههنا على سائر النعم الجليلة مثل تسخير الجبال والطير والريح والجن وإذا كان العلم مقدما على أمثال هذه الأشياء فما ظنك بغيرها وفيه مسائل المسألة الأولى قال ابن السكيت إن النفش أن تنتشر الغنم بالليل ترعى بلا راع وهذا قول جمهور المفسرين وعن الحسن أنه يجوز ذلك ليلا ونهارا المسألة الثانية أكثر المفسرين على أن الحرث هو الزرع وقال بعضهم هو الكرم والأول أشبه بالعرف المسألة الثالثة احتج من قال أقل الجمع اثنان بقوله لحكمهم مع أن المراد داود وسليمان وجوابه أن الحكم كما يضاف إلى الحاكم فقد يضاف إلى المحكوم له فإذا أضيف الحكمان إلى المتحاكمين كان المجموع أكثر من اثنين وقرئ وكنا لحكمهما شاهدين المسألة الرابعة في كيفية القصة وجهان قال أكثر المفسرين دخل رجلان على داود عليه السلام أحدهما صاحب حرث والآخر صاحب غنم فقال صاحب الحرث إن غنم هذا دخلت حرثي وما أبقت منه شيئا فقال داود عليه السلام اذهب فإن الغنم لك فخرجا فمرا على سليمان عليه السلام فقال كيف قضى بينكما فأخبراه فقال لو كنت أنا القاضي لقضيت بغير هذا فأخبر بذلك داود فدعاه وقال كيف كنت تقضي بينهما فقال أدفع الغنم إلى صاحب الحرث فيكون له منافعها من الدر والنسل والوبر حتى إذا كان الحرث من العام المستقبل كهيئته يوم أكل دفعت الغنم إلى أهلها وقبض صاحب الحرث حرثه وقال ابن مسعود وشريح ومقاتل رضي الله عنهم إن راعيا نزل ذات ليلة بجنب كرم فدخلت الأغنام الكرم وهو لا يشعر فأكلت القضبان وأفسدت الكرم فذهب صاحب الكرم من الغد إلى داود عليه السلام فقضى له بالغنم لأنه لم يكن بين الكرم وبين ثمن الأغنام تفاوت فخرجوا ومروا بسليمان فقال كيف قضى بينكما فأخبراه فقال غير هذا أرفق بالفريقين فأخبر داود بذلك فدعا سليمان فقال له بحق النبوة والأبوة إلا أخبرتني بالذي هو أرفق بالفريقين فقال تسلم الغنم إلى صاحب الكرم حتى يرتفق بمنافعها ويعمل الراعي في إصلاح الكرم حتى يصير كما كان ثم ترد الغنم إلى صاحبها فقال داود إنما القضاء ما قضيت وحكم بذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما حكم سليمان بذلك وهو ابن إحدى عشرة سنة وههنا أمور لا بد من البحث عنها السؤال الأول هل في الآية دلالة على أنهما عليهما السلام اختلفا في الحكم أم لا فإن أبا بكر الأصم قال لم يختلفا البتة وإنه تعالى بين لهما الحكم لكنه بينه على لسان سليمان عليه السلام والجواب الصواب أنهما اختلفا والدليل إجماع الصحابة رضي الله عنهم والتابعين على ذلك وأيضا فقد قال الله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين ثم قال ففهمناها سليمان والفاء للتعقيب فوجب أن يكون ذلك الحكم سابقا على هذا الفهم وذلك الحكم السابق إما أن يقال اتفقا فيه أو اختلفا فيه فإن اتفقا فيه لم يبق لقوله ففهمناها سليمان فائدة وإن اختلفا فيه فذلك هو المطلوب السؤال الثاني سلمنا أنهما اختلفا في الحكم ولكن كان كل واحد منهما عن النص أو عن الاجتهاد والجواب الأمران جائزان عندنا وزعم الجبائي أنهما كانا صادرين عن النص ثم إنه تارة بنى ذلك على أن الاجتهاد غير جائز من الأنبياء وتارة على أن الاجتهاد وإن كان جائزا منهم في الجملة ولكنه غير جائز في هذه المسألة أما المقام الأول فقد تكلمنا فيه في الكتاب المسمى بالمحصول في الأصول ولنذكر ههنا أصول الكلام من الطرفين احتج الجبائي على أن الاجتهاد غير جائز من الأنبياء بأمور أحدها قوله تعالى قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي وقوله وما ينطق عن الهوى وثانيها أن الاجتهاد طريقه الظن وهو قد يخطئ وقد يصيب فلا يجوز مصيره إلى الظن كالمعاين للقبلة لا يجوز له أن يجتهد وثالثها أن مخالفة الرسول توجب الكفر لقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ومخالفة الظنون والمجتهدات لا توجب الكفر ورابعها لو جاز أن يجتهد في الأحكام لكان لا يتوقف في شيء منها فلما توقف في مسألة الظهار واللعان إلى ورود الوحي دل على أن الاجتهاد غير جائز عليه وخامسها أن الاجتهاد إنما يجوز المصير إليه عند فقد النص لكن فقد النص في حق الرسول كالممتنع فوجب أن لا يجوز الاجتهاد وسادسها لو جاز الاجتهاد من الرسول لجاز أيضا من جبريل عليه السلام وحينئذ لا يحصل الأمان بأن هذه الشرائع التي جاء بها هي من نصوص الله أو من اجتهاد جبريل عليه السلام والجواب عن الأول أن قوله تعالى قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي إنما ورد في تبديل الآية بآية لأنه عقيب قوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله ولا مدخل للاجتهاد في ذلك وأما قوله تعالى وما ينطق عن الهوى فبعيد لأن من يجوز له الاجتهاد يقول إن الذي اجتهد فيه هو عن وحي في الجملة وإن لم يكن كذلك على التفصيل وأيضا فالآية واردة في الأداء عن الله لا في حكمه الذي قد يكون بالعقل والجواب عن الثاني أن الله تعالى إذا قال له إذا غلب على ظنك كون الحكم معللا في الأصل بكذا ثم غلب على ظنك قيام ذلك المعنى في صورة أخرى فقس فالحكم مقطوع والظن غير واقع فيه بل في طريقه والجواب عن الثالث أنا لا نسلم أن مخالفة المجتهدات جائزة مطلقا بل جواز مخالفتها مشروط بما إذا صدرت عن غير المعصوم والإجماع عليه أنه يجوز على الأمة أن يجمعوا اجتهادا ثم يمتنع مخالفتهم وحال الرسول أوكد والجواب عن الرابع لعله عليه السلام كان ممنوعا عن الاجتهاد في بعض الأنواع أو كان مأذونا مطلقا لكنه لم يظهر له في تلك الصور وجه الاجتهاد فلا جرم توقف والجواب عن الخامس لم لا يجوز أن يكون النص غير حاصل في بعض الصور فحينئذ يحصل شرط جواز الاجتهاد

والجواب عن الثاني ان هذا الاجماع وقوع باجماع الامة على خلافه وهذا هو الجواب عن شبه المنكرين والذي يدل على جواز الاجتهاد عليهم وجوه احدها انه عليه السلام اذا غلب
على ظنه ان الحكم في الاصل معلل بمعنى ثم علم او ظن قيام ذلك المعنى في صورة اخرى فلا بد وان يغلب على ظنه ان حكم الله في تلك الصورة مثل ما في الاصل وعنده مقدمة يقينية
وهي ان مخالفة حكم الله سبب لاستحقاق العقاب فيتولد من هاتين المقدمتين ظن استحقاق العقاب لمخالفة هذا الحكم وعند هذا اما ان يقدم على الفعل والترك معا وهو محال لاستحالة الجمع بين النقيضين
او يتركهما وهو محال لاستحالة الخلو عن النقيضين او يرجح المرجوح على الراجح وهو باطل ببديهة العقل او يرجح الراجح على المرجوح فذلك هو العمل بالقياس وثانيها ان الآية التي تمسكنا بها
في العمل بالقياس وهي قائمة ايضا في حق الانبياء عليهم الصلوة والسلام وهذا يتوجه عليه جواز الاجتهاد [illegible] وثالثها ان قوله تعالى فاعتبروا والامر للكل بالاعتبار
فوجب اندراج الرسول عليه السلام فيه لانه امام المعتبرين وافضلهم ورابعها ان الاستنباط [illegible] درجات اعلى فوجب ان يكون للرسول فيها مدخل والا لكان كل واحد من احاد
المجتهدين افضل منه في هذا الباب فان قيل هذا انما يلزم لو لم يكن درجته اعلى من الاعتبار [illegible] فكان ارفع درجة من الاجتهاد
الذي ليس فيها راي لان النص قطعا لا يتسع ان لا يجد النص في بعض المواضع فلو لم يتمكن من الاجتهاد لكان اقل درجة من المجتهد الذي يمكنه تعرف ذلك الحكم من الاجتهاد وايضا فقد [illegible] ان
الله تعالى لما امر بالاجتهاد وكان ذلك ميدانا منقطعا بالحكم وراجحا قال عليه الصلوة والسلام العلماء ورثة الانبياء فوجب ان يثبت للانبياء درجة الاجتهاد ليرث العلماء عنهم ذلك
هذا تمام القول في هذه المسئلة وخامسها انه تعالى قال عفا الله عنك لم اذنت لهم فذلك اما ان يكون اذن باذن الله تعالى او لا فان كان باذن الله تعالى استحال ان يقول لم اذنت وان كان بهوى النفس فهو غير جائز
وان كان بالاجتهاد فهو المطلوب الاحد الثاني قال الجبائي لو جوزنا الاجتهاد من الانبياء في هذه المسئلة وجب ان لا يجوز لوجوه احدها ان الذي وصل الى صاحب الزرع من
ضرر الماشية ومن منافعها مجهول المقدار فكيف يجوز في الاجتهاد جعل احدهما عوضا عن الآخر وثانيها ان اجتهاد داود عليه السلام ان كان صوابا لزم ان لا ينقض لان الاجتهاد لا ينقض
بالاجتهاد وان كان خطأ وجب ان يبين الله توبته كما [illegible] عن الانبياء عليهم السلام فلما مدحهما بقوله وكلا آتينا حكما وعلما دل على انه لم يقع الخطأ من داود عليه السلام
وثالثها لو حكم بالاجتهاد لكان [illegible] لما قال الله تعالى وكلا آتينا حكما وعلما وربما كيف يجوز ان يكون عن اجتهاد مع قوله ففهمناها سليمان والجواب عن
الاول ان الجهالة في العوض لا تمنع من الاجتهاد كما في الجعالات وحكم المصراة وعن الثاني لعله كان خطأ من باب الصغائر وعن الثالث [illegible] فانه نص
واقع في طريق اثبات الحكم فاما الحكم فمقطوع به وعن الرابع انه لو ثبت ان واحدا منهما اجتهد واداه اجتهاده الى ما ذكرنا كان الله تعالى فهمه من حيث نبه على طريق ذلك فهذا جملة الكلام في
بيان انه لا يمتنع ان يكون اختلاف داود عليه السلام وسليمان في ذلك الحكم انما كان بسبب الاجتهاد واما بيان انه لا يمتنع ايضا ان يكون اختلافهما بسبب النص فنظيره
ان يقال داود صلوات الله عليه كان مأمورا من قبل الله تعالى في هذه المسئلة بالحكم الذي حكم به ثم انه سبحانه نسخ ذلك بالوحي الى سليمان عليه السلام خاصة وامره ان يعرف
داود ذلك فصار ذلك الحكم حكمهما جميعا وقوله ففهمناها سليمان اي اوحينا اليه فان قيل هذا باطل لوجهين الاول لو انزل الله الحكم الاول على داود وجب ان ينزل نسخه ايضا على
داود لا على سليمان الثاني ان الله تعالى مدح كل واحد منهما على الحكم ولو كان ذلك على سبيل النص لم يكن في فهمه كثير مدح انما المدح الكثير وقوة الخاطر والحذاقة
في الاستنباط والاعلم السؤال الثالث هب انه يجوز ان يكون اختلافهما لاجل النص وان يكون لاجل الاجتهاد فاي القولين اولى الجواب الاجتهاد راجح لوجوه احدها انه
روي في الاخبار الكثيرة ان داود صلوات الله عليه لم يكن قد بت الحكم في ذلك حتى سمع من سليمان ان غير ذلك اولى وفي بعضها ان داود ناشده لكي يورد ما عنده
وكل ذلك لا يليق بالنص لانه لو كان نصا لكان يظهره ولا يكتمه السؤال الرابع هب انه كان من طريق الاجتهاد فالجواب ان وجه الاجتهاد فيه ما ذكره ابن عباس رضي الله
عنهما من ان داود عليه السلام قوم قدر الضرر في الكرم وكان مساويا لقيمة الغنم وكان عنده ان الواجب في ذلك الضرر ان يزال بمثله من النفع فلا جرم سلم الغنم الى المجني عليه
كما قال ابو حنيفة رحمه الله عليه في العبد اذا جنى على النفس يدفعه المولى او يفديه واما سليمان عليه السلام فان اجتهاده ادى الى انه يجب مقابلة الاصول بالاصول والزوائد بالزوائد
واما مقابلة الاصول بالزوائد فغير جائز لانه يقتضي الحيف ولعل منافع الغنم في تلك السنة كانت موازية لمنافع الكرم فحكم به كما قال الشافعي رضي الله عنه فيمن غصب عبدا
فابق من يده انه يضمن القيمة فينتفع بها المغصوب منه بازاء ما فوته الغاصب من منافع العبد فاذا ظهر ترادا السؤال الخامس على تقدير ان ثبت [illegible]
كانت مبنية على الاجتهاد فهل تدل القصة على ان المصيب واحد او الكل مصيبون والجواب اما القائلون بان المصيب واحد فمنهم من استدل بقوله تعالى ففهمناها
سليمان قال ولو كان الكل مصيبا لم يكن لتخصيص سليمان عليه السلام بهذا التفهيم فائدة واما القائلون بان الكل مصيبون فمنهم من استدل بقوله وكلا آتينا حكما وعلما ولو كان المصيب
واحدا ومخالفه مخطئا لما صح ان يقال وكلا آتينا حكما وعلما واعلم ان الاستدلالين ضعيفان اما الاول فلان الله تعالى لم يقل انه فهمه الصواب فيحتمل انه فهمه الناسخ ولم يفهم ذلك
داود لانه لم يبلغه فكل واحد منهما مصيب فيما حكم به على ان اكثر ما في الآية انها دالة على ان داود وسليمان عليهما السلام كانا مصيبين وذلك لا يوجب ان يكون الامر كذلك
في شرعنا واما الثاني فلانه تعالى لم يقل ان كلا آتيناه حكما وعلما بما حكم به بل يجوز ان يكون آتاه حكما وعلما بوجوه الاجتهاد وطرق الاحكام على انه لا يلزم من كون
كل مجتهد مصيبا في شرعهم ان يكون الامر كذلك في شرعنا السؤال السادس لو وقعت هذه الواقعة في شرعنا ما حكمها الجواب قال الحسن البصري هذه الآية محكمة والقضاة بذلك
يقضون الى يوم القيامة واعلم ان كثيرا من العلماء يقولون انه منسوخ بالاجماع ثم اختلفوا في حكمه فقال الشافعي رضي الله عنه ان كان ذلك نهارا لا ضمان لان لصاحب الماشية
ان يسيب ماشيته بالنهار وحفظ الزرع بالنهار على صاحبه وان كان ليلا يلزم الضمان لان حفظها بالليل عليه وقال ابو حنيفة رحمه الله عليه لا ضمان ليلا كان او نهارا اذا لم يكن
معه [illegible] بالارسال لقوله عليه السلام جرح العجماء جبار واحتج الشافعي رحمه الله بما روي عن البراء بن عازب رضي الله عنه انه قال كانت له ناقة ضارية فدخلت حائطا فافسدت فذكروا
ذلك لرسول الله صلعم فقضى بحفظ الحوائط بالنهار على اهلها وان حفظ الماشية بالليل على اهل الماشية ما اصابت ماشيتهم بالليل هذا تمام القول في هذه الآية
ثم ان الله تعالى ذكر بعد ذلك من النعم التي خص بها داود صلوات الله عليه امرين الاول قوله وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين وفيه مسائل المسئلة الاولى
في تفسير هذا التسبيح وجهان احدهما ان الجبال كانت تسبح ثم ذكروا وجوها احدها قال مقاتل اذا ذكر داود ربه ذكرت الجبال والطير ربها معه وثانيها قال الكلبي اذا سبح

داود اجابته الجبال وثالثها قال سليمان بن حيان كان داود اذا وجد فترة امر الجبال فسبحت فيزداد نشاطا واشتياقا القول الثاني وهو اختيار بعض اهل المعاني انه يحتمل ان
يكون تسبيح الجبال والطير بمثابة قوله وان من شيء الا يسبح بحمده وتخصيص داود عليه السلام بذلك انما كان بسبب انه كان يعرف ذلك ضرورة فيزداد يقينا وتعظيما والقول
الاول اقرب لانه لا ضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره اما المعتزلة فقالوا [illegible] يحصل الكلام في الجبل [illegible] او بجعل الله فيه الحيوة والاول محال لان بنية الجبل لا تحتمل الحيوة و
العلم والقدرة وما لا يكون حيا عاقلا فانه يستحيل منه الفعل والثاني محال لان المتكلم عندهم من كان فاعلا للكلام لا من كان محلا للكلام فلو كان فاعل ذلك الكلام
هو الله تعالى لكان المتكلم هو الله تعالى لا الجبل فثبت انه لا يمكن اجراؤه على ظاهره فعند هذا قالوا معنى وسخرنا مع داود الجبال والطير مثل قوله يا جبال اوبي معه
والطير ومعناه تصرفي معه وسيري بامره ومعنى يسبحن من السبح الذي هو السباحة [illegible] فلما كثر قيل سبحي معه اي سيري معه وهو كقوله
ان لك في النهار سبحا طويلا اي تصرفا ومذهبا اذا ثبت هذا فنقول انه سيرها وسمي ذلك تسبيحا لانه كان دلالة على قدرة الله تعالى [illegible] واعلم ان مدار هذا القول
على ان بنية الجبل لا تقبل الحيوة وهذا ممنوع وعلى ان المتكلم من فعل الكلام وهو ايضا ممنوع المسئلة الثانية اما الطير فلا امتناع في ان يصدر عنها الكلام ولكن اجمعت الامة
على ان المكلفين الجن والانس والملائكة فيمتنع فيها [illegible] ان تبلغ في العقل الى درجة التكليف بل تكون حالة كحال الطفل في ان يؤمر وينهى وان لم يكن مكلفا فصار ذلك
معجزة من حيث جعلها في الفهم بمنزلة المراهق وايضا فلانه يدل على قدرة الله وعلى تنزيهه عما لا يجوز فيكون فيه كالقول في الجبال المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف
يسبحن حال بمعنى مسبحات او استيناف فكأن قائلا قال كيف سخرهن فقال يسبحن والطير اما معطوف على الجبال واما مفعول معه فان قلت لم قدمت الجبال على الطير قلت
لان تسخيرها وتسبيحها اعجب وادل على القدرة وادخل في الاعجاز لانها جماد والطير حيوان ناطق اما قوله وكنا فاعلين فالمعنى انا قادرون على ان نفعل هذا وان كان عجبا عندكم
وقيل نفعل ذلك بالانبياء عليهم السلام الانعام الثاني قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من باسكم فهل انتم شاكرون وفيه مسائل المسئلة الاولى اللبوس اللباس
لتحصنكم قرئ بالنون والياء والتاء وتخفيف الصاد وتشديده فالنون لله عز وجل والتاء للصنعة او للبوس والياء لداود او للبوس المسئلة الثانية قال قتادة اول من صنع الدرع داود وانما كانت
صفائح قبله وهو اول من سردها واتخذها حلقا وذكر الحسن ان لقمان الحكيم عليه السلام حضره وهو يعمل الدرع فاراد ان يسأله عما يفعل ثم كف حتى فرغ منها فقال نعم جنة الحرب انت
فقال لقمان الصمت حكم وقليل فاعله قالوا ان الله تعالى الان الحديد له يعمل منه بغير نار كانه طين المسئلة الثالثة اللبوس [illegible] والمعنى ليحصنكم ويحرسكم
من باسكم اي من الجرح والقتل والسيف والسهم والرمح المسئلة الرابعة قيل ان اول من عمل الدرع داود ثم تعلم الناس منه فتوارث الناس عنه فعمت النعمة بها كل المحاربين
من الخلق الى آخر الدهر فلزمهم شكر الله على النعمة فقال فهل انتم شاكرون اي اشكروا الله على ما يسر عليكم من هذه الصنعة واعلم انه سبحانه لما ذكر النعم التي خص بها داود ذكر بعده النعم التي
خص سليمان عليه السلام بها قال قتادة ورث الله سليمان من داود عليهما السلام ملكه ونبوته وزاده عليه امرين سخر له الريح والشياطين الاول قوله ولسليمان الريح عاصفة تجري
بامره اي جعلناها طائعة منقادة له بمعنى انه ان اراد ان تكون عاصفة كانت عاصفة وان اراد لينة كانت لينة والله تعالى مسخرها في الحالتين فان قيل العاصف الشديد الهبوب
وقد وصفها الله تعالى بالرخاء في قوله رخاء حيث اصاب فكيف الجمع الجواب من وجهين الاول انها كانت في نفسها رخية طيبة كالنسيم فاذا مرت بكرسيه ابعدت به في مدة
يسيرة على ما قال غدوها شهر ورواحها شهر فكانت جامعة بين الامرين رخاء في نفسها وعاصفة في عملها مع طاعتها لسليمان عليه السلام وهبوبها على حسب ما يريد ويحكم
آية ومعجزة الثاني انها كانت في وقت رخاء وفي وقت عاصفة لهبوبها على حكم ارادته المسئلة الثانية قرئ الريح والرياح بالرفع والنصب فيهما فالرفع على الابتداء
والنصب للعطف على الجبال فان قيل قال في داود وسخرنا مع داود الجبال وقال في حق سليمان الريح فذكر في حق داود كلمة مع وفي حق سليمان باللام فما الفرق
الجواب في قوله يا جبال اوبي معه وقال وسخرنا له الريح تجري بامره فما الفائدة في تخصيص داود عليه السلام بلفظ مع وسليمان باللام [illegible] ان الجبل لما اشتغل بالتسبيح حصل له
نوع شرف فما حسن [illegible] اما قوله تعالى الى الارض التي باركنا فيها فالمعنى الى بيت المقدس قال الكلبي كانت تسافر الى الشام يركب عليها سليمان واصحابه
اما قوله وكنا بكل شيء عالمين [illegible] ان نفعل هذه المعجزات الظاهرة الانعام الثاني قوله تعالى ومن الشياطين
من يغوصون له ويعملون عملا دون ذلك وكنا لهم حافظين وفيه مسائل المسئلة الاولى المراد انهم يغوصون له في البحار فيستخرجون الجواهر ويتجاوزون ذلك الى الاعمال والمهن
وبنيان المدن والقصور واختراع الصنائع العجيبة كما قال يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل واما الصناعات فكالطاحون والنورة والقوارير والصابون المسئلة الثانية
قوله تعالى ومن الشياطين من يغوصون له اي وسخرنا لسليمان من الشياطين من يغوصون له فيكون من في موضع النصب نسقا على الريح قال الزجاج ويجوز ان يكون في موضع
رفع من جهتين احدهما العطف في المعنى ولسليمان الريح ولسليمان من يغوصون من الشياطين ويجوز ان يكون رفعا على الابتداء ويكون له هو الخبر المسئلة الثالثة يحتمل ان
يكون ما يغوص منهم هو الذي يعمل سائر الاعمال ويحتمل انهم فرقتان ويكون الكل داخلين في لفظة من والاول هو الاقرب المسئلة الرابعة ليس في الظاهر
الا انه سخرهم لكنه قد روي انه تعالى سخر كفارهم دون المؤمنين وهو الاقرب من وجهين احدهما اطلاق لفظ الشياطين والثاني قوله وكنا لهم حافظين فان المؤمن اذا سخر
في امر لا يجب ان يحفظ لئلا يفسد وانما يجب ذلك في الكافر المسئلة الخامسة في تفسير قوله وكنا لهم حافظين وجوه احدها انه تعالى وكل بهم جمعا من الملائكة او جمعا من مؤمني
الجن وثانيها سخرهم الله تعالى بان حبب اليهم طاعته وخوفهم من مخالفته وثالثها قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد وسلطانه فيهم عليهم يفعل بهم ما يشاء فان قيل وعن اي
شيء كانوا محفوظين قلنا فيه ثلاثة اوجه احدها انه تعالى كان يحفظهم عليه لئلا يذهبوا ويتركوه وثانيها قال الكلبي كان يحفظهم من ان يهيجوا احدا في زمانه وثالثها كان يحفظهم من
ان يفسدوا ما عملوا وكان دابهم انهم يعملون بالنهار ثم يفسدونه بالليل المسئلة السادسة سأل الجبائي نفسه وقال كيف يتهيأ لهم هذه الاعمال واجسامهم رقيقة لا يقدرون على عمل الثقيل
وانما يمكنهم الوسوسة واجاب بانه سبحانه كثف اجسامهم خاصة وقواهم وزاد في عظمهم ليكون ذلك معجزة لسليمان عليه السلام فلما مات سليمان ردهم الى الخلقة الاولى
لانه لو بقاهم على الخلقة الثانية لصار شبهة على الناس ولو ادعى متنبي النبوة وجعله دلالة لكان كمعجزات الرسل فلذلك ردهم الى خلقتهم الاولى واعلم ان هذا الكلام ساقط

من وجوه احدها ام علم ان الجن من الاجسام ولم لا يجوز وجود كلها ليس بمتحيز ولا قايم بالمتحيز ويكون الجن منهم فان قلت لو كان الامر كذلك لكان مثلا للباري تعالى
قلت هذا ضعيف لان الاشتراك في اللوازم الثبوتية لا يدل على الاشتراك في الملزومات فكيف في اللوازم السلبية سلمنا انه جسم لكن لم لا يجوز حصول القوة على هذه الاعمال
الشاقة في الجسم اللطيف وكلامه مبني على ان البنية شرط وليس هذه الا استبعاد الضعيف سلمنا انه لا بد من تكثيف اجسامهم لكن لم قلت بانه لا بد من ردها الى الحالة الاولى
بعد موت سليمان عليه السلام قوله انه يفضي الى التلبيس قلنا التلبيس غير لازم لان المتنبي اذا جعل ذلك معجزة لنفسه فلا بد ان يقال لم لا يجوز ان يقال ان قوة اجسامهم كانت معجزة
لنبي آخر فلما مع قيام هذا الاحتمال لا يتمكن المتنبي من الاستدلال به واعلم ان اجسام هذا العالم اما كثيفة او لطيفة اما الكثيف فاكثف الاجسام الحجارة والحديد وقد جعلهما
معجزة لداود عليه السلام فانطق الحجر ولين الحديد وكل واحد منهما كما يدل على التوحيد والنبوة يدل على صحة المعاد لانه قادر على احياء الحجارة فاي بعد في احياء العظام
الرميمة واذا قدر على ان يجعل في اصبع داود عليه السلام قوة النار حتى لان الحديد في يده فاي بعد في ان يجعل التراب اليابس جسما حيوانيا واما الطف الاشياء
في هذا العالم الهواء والنار وقد جعلهما الله معجزة لسليمان اما الهواء فقوله فسخرنا له الريح واما النار فلان الشياطين مخلوقون من النار وقد سخرهم الله تعالى له ثم كان
يامرهم بالغوص في الماء والنار تنطفي بالماء وهم ما كانوا يضرهم ذلك ويدل على قدرة الله على اظهار الضد من الضد القصة الثالثة قصة ايوب صلوات الله عليه
قوله تعالى واذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه اني مسني الشيطان بنصب وعذاب ... ووهبنا له اهله ومثلهم معهم رحمة منا وذكرى لاولي الالباب
اعلم انه في امر ايوب صلوات الله عليه وما ذكره الله تعالى من شانه ... مع عظم فضله ...

[...]

تراها ويعيثم ويبادر للارض قيا ... انا عبد ذليل ان احسنت فالمن لك وان اسات فبيدك عقوبتي جعلتني للبلاء غرضا وللفتنة نصبا وسلطت علي ... لو سلطه على جبل لضعف عن
حمله الهي تقطعت اصابعي وتساقطت لهواتي وتناثر شعري ذهب المال وصرت اسال اللقمة فيطعمني من يمن بها علي ويعيرني بفقري وهلاك اولادي قال الامام ابو القاسم الانصاري
رحمه الله في جملة هذا الكلام ليتك اذ كرهتني لم تخلقني ثم قال ولو كان ذلك صحيحا لاغتنمه ابليس فان قصده ان يحمله على الشكوى وان يخرجه من حلية الصابرين والله تعالى لم يخبر عنه
قوله مسني الضر وانت ارحم الراحمين ثم قال انا وجدناه صابرا نعم العبد واختلف العلماء في السبب الذي قال لاجله مسني الضر وفيه روايات فالرواية الاولى روى ابن
شهاب عن انس رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ايوب عليه السلام بقي في البلاء ثمانية عشرة سنة فرفضه القريب والبعيد الا رجلين من اخوانه كانا يغدوان اليه ويروحان
فقال احدهما للآخر ... يوم والله ان ايوب اذنب ذنبا ما اذنبه احد من العالمين فقال له صاحبه وما ذاك قال منذ ثماني عشرة سنة لم يرحمه ربه ولم يكشف ما به فلما راحا الى ايوب
لم يصبر الرجل حتى ذكر ذلك لايوب عليه السلام فقال ايوب ما ادري ما تقولان غير ان الله تعالى يعلم اني كنت امر على الرجلين يتنازعان فيذكران الله فارجع الى بيتي فاكفر عنهما كراهية
ان يذكرا الله الا في حق ... فقال ايوب عليه السلام ...
فاسمع منهما وقال اللهم ان كنت تعلم اني لم ابت شبعان وانا اعلم مكان جائع فصدقني فصدق ... فقال اللهم ان كنت تعلم اني لم البس قميصا قط وانا اعلم مكان عار
فصدقني فصدق وهما يسمعان ثم خر ايوب ساجدا ثم قال اللهم لا ارفع راسي حتى تكشف عني ... قال فكشف الله ما به ...

[...]

فقال ان اخاف ان يعدي اليكم دابه من الله فاخرجوه الى باب البلد ثم قال لهم ان امرأته تدخل في بيوتكم وتعمل وتمس زوجها اما تخافون ان تعدي اليكم علته فلم يدنوا منها

احد فباعت ظفيرتها ... حين قالت ... الرواية السادسة قيل سقطت دودة من فخذه فردها الى موضعها وقال قد جعلني الله طعمتك فعضته عضة شديدة فقال ربي

... الله تعالى اليه لولا اني جعلت تحت كل شعرة منك صبرا لما صبرت ... اعلم ان المعتزلة طعنوا في هذه القصة من وجوه ... قال الجبائي ذهب

بعض الجهال الى ان ما كان به من المرض كان فعلا للشيطان سلطه الله عليه لقوله تعالى مسني الشيطان بنصب وعذاب وهذا جهل ... لو قدر على احداث الامراض

... الاجسام ... قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني

... الرجوع الى قول ... واعلم ان هذا الاعتراض ضعيف لان المذكور في الحكاية ان الشيطان نفخ في منخره ...

[illegible]

يونس مغاضبا لربه وهو قول ابن مسعود وابن عباس والحسن والشعبي وسعيد بن جبير ووهب واختيار ابن قتيبة ومحمد بن جرير واذا كان كذلك فمعلوم ان مغاضبة الله
من اعظم الذنوب ثم على تقدير ان هذه المغاضبة لم تكن مع الله بل كانت مع ذلك الملك او مع القوم فهو ايضا كان محظورا لان الله تعالى قال فاصبر لحكم ربك ولا تكن
كصاحب الحوت وذلك يقتضي ان ذلك الفعل من يونس كان محظورا وثانيها قوله فظن ان لن نقدر عليه وذلك يقتضي كونه شاكا في قدرة الله وثالثها قوله اني
كنت من الظالمين والظلم من اسماء الذم لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين ورابعها انه لو لم يصدر منه الذنب فلم عاقبه الله بان القاه في بطن الحوت وخامسها قوله
تعالى في رواية اخرى فالتقمه الحوت وهو مليم والمليم هو ذو الملامة ومن كان كذلك فهو مذنب وسادسها قوله ولا تكن كصاحب الحوت فان لم يكن صاحب الحوت مذنبا لم يكن في النهي عن التشبه به
فائدة وان كان مذنبا فقد حصل الغرض وسابعها انه تعالى قال ولا تكن كصاحب الحوت وقال فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل فيلزم ان لا يكون يونس من اولي العزم وكان
موسى من اولي العزم وهذا خارج عن تغيير الآية والجواب عن الاول ان يونس اوليائه من غاضبه فلعنه استطع في انه لا يجوز على نبي الله ان يغاضب ربه لان ذلك صفة
من يجهل كون الله مالكا للامر والنهي والجاهل بالله لا يكون مؤمنا فضلا عن ان يكون نبيا واما ما روي انه خرج مغاضبا لامر يرجع الى الاستعداد او تناول النقل بما يقع
حال الانبياء عنه لان الله تعالى امرهم بشيء فلا يجوز ان يخالفوه لقوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم وقوله
فلا وربك لا يؤمنون الى قوله ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا واذا كان في الاستعداد ومخالفة لم يجز ان يقع ذلك منهم واذا ثبت انه لا يجوز صرف هذه المغاضبة الى
الله تعالى وجب ان يكون المراد انه خرج مغاضبا لغير الله والغالب انما يغاضب من يعصيه فيما يامره به فيحتمل قومه والملك او هما جميعا ومعنى مغاضبته لقومه انه اغضبهم
بمفارقته لخوفهم حلول العذاب عليهم عندها وقرئ مغضبا اما قوله مغاضبة القوم ايضا محظور لقوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت قلنا لا نسلم انها كانت محظورة اما الله
فلان الله تعالى امره بتبليغ تلك الرسالة اليهم وما امره بان يبقى معهم ابدا فظاهر الامر لا يقتضي التكرار فلم يكن خروجه من بينهم معصية واما الغضب فلا نسلم ان ذلك
لما لم يكن منهيا عنه قبل ذلك فظن ان ذلك جائز من حيث انه لم يفعله الا غضبا لله وانتقاما لدينه وبغضا لكفرهم بل كان الاولى له ان يصابر وينتظر من الله تعالى الاذن في
المهاجرة عنهم ولهذا قال الله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت كان الله تعالى اراد لمحمد عليه السلام افضل المنازل واعلاها والجواب عن الشبهة الثانية وهي التمسك
بقوله تعالى فظن ان لن نقدر عليه ان من ظن عجز الله فهو كافر ولا خلاف فيه وانه لا يجوز نسبة ذلك الى آحاد المؤمنين فكيف الى الانبياء فاذا لابد فيه من التاويل
وفيه وجوه احدها فظن ان لن نقدر عليه اي لن نضيق عليه وهو كقوله الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اي يضيق ومن قدر عليه رزقه اي من ضيق واما قوله ابتلاه
فقدر عليه رزقه اي ضيق فمعناه ان ضيق عليه واعلم ان هذا التاويل تفسير الآية بما جوزنا وذلك لان يونس ظن انه مخير ان شاء اقام وان شاء خرج وانه تعالى لا يضيق
عليه في اختياره وكان المعلوم ان الصلاح في تاخر خروجه وهو من الله تعالى بيان انه لا يجري على العذر لمن خرج لا على تقدير المحنة لكن لطف ان الاولى في خروجه
ان يتقدم ويؤخر وكان الصلاح خلاف ذلك وثانيها ان يكون هذا من باب التمثيل يعني فكانت حاله ممثلة بحال من ظن ان لن نقدر عليه في خروجه من قومه من غير
انتظار لامره وثالثها ان يفسر القدر بالقضاء فالمعنى فظن ان لن نقضي عليه بشدة وهو قول مجاهد وقتادة والضحاك والكلبي ورواية العوفي عن ابن عباس واختيار الفراء
والزجاج قال الزجاج نقدر بمعنى نقدر يقال قدر الله الشيء قدرا وقدره تقديرا فالقدر بمعنى التقدير ويؤكده قراءة عمر بن عبد العزيز والزهري فظن ان لن نقدر عليه بضم النون والتشديد
من التقدير وقرا عبيد بن عمير وقتادة بالتشديد على المجهول وقرا يعقوب يقدر عليه بالتخفيف على المجهول وروي انه دخل ابن عباس على معاوية فقال معاوية لقد ضربتني
امواج القرآن البارحة فغرقت فيها فلم اجد لنفسي خلاصا الا بك فقال وما هي يا معاوية فقرا هذه الآية وقال او يظن نبي الله ان لا يقدر الله عليه فقال ابن عباس
هذا من القدر لا من القدرة ورابعها فظن ان لن نقدر عليه اي ان لن نعمل فيه قدرتنا من التقدير والتقبل فانه قد جعل احدها بمعنى الآخر وخامسها انه
استفهام بمعنى التوبيخ معناه افظن ان لن نقدر عليه عن ابن زيد وسادسها ان على قول من يقول ان هذه الواقعة كانت قبل رسالة يونس كان هذا الظن حاصلا قبل الرسالة
فلا يبعد في حق غير الانبياء والرسل ان يسبق ذلك الى وهمه من وسوسة الشيطان ثم انه يرده بالحجة والبرهان والجواب عن الثالث وهو التمسك بقوله اني كنت من
الظالمين فهو ان نقول لعله ذنبه قبل النبوة فلا كلام ولو حمل على ما بعدها فهو لو اجرنا ذلك على ترك الافضل لوجب القول بكون النبي عن وهذا
متوقف مسلم واذا وجب التاويل فنقول لا شك انه تارك للافضل مع القدرة على تحصيل الافضل فكان ذلك ظلما والجواب عن الرابع انا لا نسلم ان ذلك عقوبة
اذ الانبياء لا يجوز ان يعاقبوا بل المراد بذلك المحنة لكن كثيرا من المفسرين يذكرون في كل مضرة تحصل لاجل ذنب انه عقوبة والجواب عن الخامس ان الملامة كانت بسبب
ترك الافضل قال صاحب الكشاف في الظلمات اي في الظلمة الشديدة المتكاثفة في بطن الحوت كقوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات وقوله
يخرجونهم من النور الى الظلمات ومنهم من اعتبر انواعا مختلفة من الظلمات فان كان النداء في الليل فيها كل ظلمة الليل والبحر وبطن الحوت وان كان في النهار فذلك ليس
ظلمة البحر الموت او ان حوتا ابتلع الحوت الذي هو في بطنه او ان الحوت اذا عظم غوصه في قعر البحر كان ما فوقه من البحر ظلمة في ظلمة او قول من قال ان الحوت
الذي ابتلعه غاص في الارضين السابعة فان ثبت ذلك بحجة فلا كلام وان قيل بذلك كل تقع منه اذ في الظلمات تقديره وهي عن ذلك اما قوله تعالى ان لا اله الا انت
فالمعنى انه لا اله الا انت او بمعنى اي وعن النبي صلى الله عليه وسلم ما من مكروب يدعو بهذا الدعاء الا استجيب له وعن الحسن ما نجاه الله الا باقراره على نفسه بالظلم واما قوله سبحانك فهو
تنزيه عن كل النقائص ومنها العجز وهذا يدل على انه ما كان مراده من قوله فظن ان لن نقدر عليه انه ظن العجز وانما قال سبحانك لان تقديره سبحانك ان تفعل جورا او شهوة
الانتقام او عجزا عن تخليصي عن هذا الحبس بل فعلته بحق الالهية ومقتضى الحكمة اما قوله اني كنت من الظالمين فالمعنى ظلمت نفسي بفراري من قومي بغير اذنك كانه قال كنت
من الظالمين وانا الآن من التائبين النادمين فاكشف عني المحنة يدل عليه قوله فاستجبنا له وفيه وجه آخر وهو انه عليه السلام وصفه بكونه لا اله الا انت بكمال الربوبية ووصف
نفسه بقوله اني كنت من الظالمين بضعف البشرية وقصور في اداء حق الربوبية وهذا القدر يكفي في السؤال على ما قال المتنبي وفي النفس حاجات وفيك فطانة سكوتي بيان

عندها وخطاب روى عبد الله بن رافع مولى ام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما اراد الله تعالى حبس يونس في الحوت اوحى الى الحوت ان خذه ولا تخدش له لحما ولا تكسر له عظما فاخذه ثم هوى به
الى اسفل البحر فسمع يونس حسا فقال يونس في نفسه ما هذا فاوحى الله اليه ان هذا تسبيح دواب البحر قال فسبح يونس فسمعت الملائكة تسبيحه اما قوله تعالى ونجيناه
من الغم اي من غم كونه في بطن الحوت وبسبب خطيئته وكذلك ننجي المؤمنين من كربهم اذا استغاثوا بنا روى
سعد بن ابي وقاص عن النبي صلى الله عليه وسلم قال دعوة ذي النون في بطن الحوت لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين ما دعا بها عبد مسلم قط وهو مكروب الا استجاب
الله دعاءه قال صاحب الكشاف وقرئ ننجي ونجي والنون لا تدغم في الجيم ومن تمحل لصحته فجعله فعل وقال نجي النجاء المؤمنين فارسل الياء واسنده الى مصدره
ونصب المؤمنين بالنجاء فمتعسف بارد التعسف القصة التاسعة قصة زكريا عليه الصلاة والسلام قوله تعالى وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرني فردا
وانت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه انهم كانوا يسارعون في الخيرات خاشعين اعلم انه تعالى بين انقطاعه
عليه السلام الى ربه لما مسه الضر بتفرده واحب من يؤنسه ويقويه على امر دينه ودنياه ويكون قائما مقامه بعد موته فدعا الله تعالى دعاء مخلص عارف بانه قادر على
ان واصلحت الحال بهذه زوجته من كبر وغيره الا انه من ذلك بحكم العادة وقال ابن عباس كان سنه مائة وسن زوجته تسعة وتسعين اما قوله وانت خير الوارثين
ففيه وجهان احدهما انه عليه السلام انما ذكره في جملة دعائه في وجه الثناء على ربه لكشف عن علمه بان الامور الى الله تعالى وثانيهما كانه قال ان لم ترزقني من يرثني
فلا ابالي فانك خير الوارثين اما قوله تعالى فاستجبنا له اي فعلنا ما اراده لاجل سؤاله وفي ذلك اعظام له وكذلك قول العلماء ان الاستجابة ثواب لانه تعظيم
اما قوله ووهبنا له يحيى فهو كالتفسير للاستجابة وفي تفسير قوله واصلحنا له زوجه ثلاثة اقوال احدها اصلحها للولادة بان زال عنها المانع بالعادة وهو العقر وثانيها
اصلحها في اخلاقها فقد كانت على طريقة من سوء الخلق وسلاطة اللسان وجعل ذلك من نعمه عليه وثالثها انه سبحانه جعلها مصلحة في الدين فان صلاحها
في الدين من اكبر اعوانه في كونه داعيا الى الله فكانه عليه السلام طلب من ربه المعونة في الدين والدنيا بالولد والاهل جميعا وهذا كانه اقرب الى الظاهر لانه اذا قيل
اصلح الله فلانا فالاظهر فيما يتصل بالدين واعلم ان قوله ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه يدل على ان الواو لا تفيد الترتيب لان اصلاح الزوج مقدم على هبة الولد
مع انه تعالى اخره في اللفظ وبين تعالى مصداق ما ذكرناه فقال انهم كانوا يسارعون في الخيرات واراد بذلك زكريا وولده واهله فبين انه اتاهم ما طلبوا وعضد
بعضهم ببعض من حيث كانت طريقتهم انهم كانوا يسارعون في الخيرات والمسارعة في طاعة الله تعالى من اكبر ما يمدح به المرء لانه يدل على حرص عظيم على الطاعة اما قوله
ويدعوننا رغبا ورهبا وقرئ رغبا ورهبا بالاسكان كقوله تعالى يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه والمعنى انهم ضموا الى فعل الطاعات والمسارعة فيها امرين احدهما
الفزع الى الله لمكان الرغبة في ثوابه والرهبة من عقابه وثانيهما الخشوع وهو المخافة الثابتة في القلب فيكون الخاشع هو الحذر الذي لا ينبسط في الامور خوفا من الاثم
القصة العاشرة قصة مريم عليها السلام قوله تعالى والتي احصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها وابنها آية للعالمين اعلم ان التقدير واذكر التي احصنت فرجها
ثم فيه قولان احدهما انها احصنت فرجها احصانا كليا من الحلال والحرام جميعا كما قالت ولم يمسسني بشر ولم اك بغيا وثانيهما منعت جبريل قبل ان تعرفه والاول
اولى لانه الظاهر من اللفظ اما قوله تعالى فنفخنا فيها من روحنا فقيل ان يقول نفخ الروح في الجسد عبارة عن احيائه قال تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي اي احييته
واذا ثبت ذلك كان قوله فنفخنا فيها من روحنا ظاهر الاشكال فانه لا يدل على احياء مريم والجواب من وجوه احدها معناه نفخنا الروح في عيسى فيها اي احييناه
في جوفها كما يقول الزمار نفخت في بيت فلان اي في المزمار في بيته وثانيها فعلنا النفخ في مريم من جهة روحنا وهو جبريل عليه السلام لانه نفخ في جيب درعها فوصل النفخ
الى جوفها ثم بين تعالى باحسن الكلام ما خص به مريم وعيسى من الآيات فقال وجعلناها وابنها آية للعالمين اما مريم فآياتها كثيرة احدها ظهور الحمل فيها لا من ذكر
فصار ذلك آية ومعجزة خارجة عن العادة وثانيها ان رزقها كان ياتيها الملائكة من الجنة وهو قوله تعالى انى لك هذا قالت هو من عند الله وثالثها ورابعها قال
الحسن انها لم تلتقم ثديا قط وتكلمت هي ايضا في صباها كما تكلم عيسى عليه السلام واما آيات عيسى عليه السلام فقد تقدم بيانها فثبت بما جعلها آية قال ابن عباس يريد من
فيها خصائص من الآيات وبينة لون بها على قدرته وحكمته سبحانه فان قيل هلا قيل آيتين كما قيل وجعلنا الليل والنهار آيتين قلنا لان حالهما بمجموعهما آية واحدة و
هي ولادتها اياه من غير فحل وتمت آخر القصص قوله تعالى ان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون وتقطعوا امرهم بينهم كل الينا راجعون
قال صاحب الكشاف الامة الملة وهذه اشارة الى ملة الاسلام اي ان ملة الاسلام هي ملتكم التي يجب ان تكونوا عليها لا تنحرفون عنها يشار اليها ملة واحدة غير مختلفة وانا الهكم اله
واحد فاعبدون ونصب الحسن امتكم على البدل من هذه ورفع امة خبرا وعنه رفعهما جميعا خبرين او نوى للثاني مبتدأ اما قوله تعالى وتقطعوا امرهم بينهم فالاصل
وتقطعتم الا ان الكلام حرف الى الغيبة على طريق الالتفات كانه ينعى عليهم ما افسدوه الى آخرين ويقبح عندهم فعلهم ويقول لهم الا ترون الى عظيم ما ارتكب
هؤلاء والمعنى جعلوا امر دينهم فيما بينهم قطعا كما يتوزع الجماعة الشيء ويقتسمونه فيصير لهذا نصيب ولذاك نصيب تمثيلا لاختلافهم فيه وصيرورتهم فرقا واحزابا شتى ثم
توعدهم بان هؤلاء الفرق المختلفة اليه يرجعون فهو محاسبهم ومجازيهم وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال تفرقت بنو اسرائيل على احدى وسبعين
فرقة فهلكت سبعون وخلص فرقة وان امتي ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة يهلك احدى وسبعون فرقة وتخلص فرقة قالوا يا رسول الله من تلك الفرقة
قال الجماعة الجماعة وهذا الخبر يبين ان المراد بقوله ان هذه امتكم الجماعة المتمسكة بما بينه تعالى في هذه السورة من التوحيد والنبوات وان قول الرسول في الجماعة
انها الجماعة اشارة الى هذا توكيد في توقيف الفرقة الناجية ان الجماعة متى تمسكت بباطل او حق الا وهي جماعة من حيث العدد فظن بعضهم في
الخبر فقال ان اراد بالثنتين والسبعين فرقة اصول الاديان فلن تبلغ هذا القدر وان اراد الفروع فانها تتجاوز هذا القدر الى اضعاف ذلك وقيل ايضا
روي ضد ذلك وهي انها كلها ناجية الا فرقة واحدة والجواب المراد ستفترق امتي في حال ما وليس فيه دلالة على ان افتراقها في سائر الاحوال لا يجوز ان يزيد وينقص

قوله تعالى فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وانا له كاتبون وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون
حتى اذا فتحت ياجوج وماجوج وهم من كل حدب ينسلون واقترب الوعد الحق فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا اعلم انه سبحانه وتعالى
لما ذكر امر الامة وتقطعهم وذكر انهم اليه راجعون اتبع ذلك بقوله فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه اي لا بد من ان يكون
مؤمنا وبين ان يعمل الصالحات فدخل في الاول العلم والتصديق بالله ورسوله وفي الثاني فعل الواجبات وترك المحظورات فلا كفران لسعيه اي لا بطلان لثواب
عمله وهو كقوله تعالى ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا فالكفران مثل في حرمان الثواب والشكر مثل في اعطائه وقوله فلا
كفران المراد نفي الجنس ليكون في نهاية المبالغة لان نفي الماهية يستلزم نفي جميع افرادها واما قوله تعالى وانا له كاتبون فالمعنى وانا لسعيه كاتبون وقيل معناه حافظون
لنجازيه عليه وقيل كاتبون اما في ام الكتاب او في الصحف التي تعرض يوم القيامة والمراد بذلك ترغيب العباد في التمسك بالطاعة اما قوله وحرام على قرية اهلكناها انهم
لا يرجعون فاعلم ان قوله وحرام خبر فلا بد له من مبتدأ وهو اما قوله انهم لا يرجعون او شيء آخر اما الاول فالتقدير ان عدم رجوعهم حرام اي ممتنع واذا كان عدم
رجوعهم ممتنعا كان رجوعهم واجبا فهذا الرجوع اما ان يكون المراد منه الرجوع الى الآخرة او الى الدنيا اما الاول فيكون المعنى ان رجوعهم الى الحياة في الدار الآخرة واجب
ويكون الغرض منه ابطال قول من ينكر البعث وتحقيق ما تقدم انه لا كفران لسعي احد فانه سبحانه وتعالى سيعطيه الجزاء على ذلك يوم القيامة وهو تأويل ابي مسلم بن بحر
واما الثاني فيكون المعنى ان رجوعهم الى الدنيا واجب لكن من المعلوم انهم لم يرجعوا الى الدنيا فعند هذا ذكر المفسرون وجهين الاول ان الحرام قد يجيء بمعنى الواجب
والدليل عليه الآية والاستعمال والشعر اما الآية فقوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئا وترك الشرك واجب وليس بمحرم واما الشعر فقول الخنساء
وان حراما لا ارى الدهر باكيا على شجوه الا بكيت على عمرو يعني وان واجبا واما الاستعمال فلان تسمية احد الضدين باسم الآخر مجاز مشهور كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها اذا
ثبت هذا فالمعنى انه واجب على اهل كل قرية اهلكناها انهم لا يرجعون ثم ذكروا في تفسير الرجوع امرين احدهما انهم لا يرجعون عن الشرك ولا يتوبون عنه وهو قول مجاهد والحسن
وثانيهما لا يرجعون الى الدنيا وهو قول قتادة ومقاتل والوجه الثاني ان يترك قوله وحرام على ظاهره ويجعل لا في قوله لا يرجعون صلة زائدة كما انه صلة في قوله
ما منعك الا تسجد والمعنى وحرام على قرية اهلكناها رجوعهم الى الدنيا وهو كقوله فلا يستطيعون توصية ولا الى اهلهم يرجعون او يكون المعنى وحرام عليهم رجوعهم عن الشرك
وتركه وهذا قول طائفة من المفسرين هذا كله اذا جعلنا قوله وحرام خبرا لقوله انهم لا يرجعون اما اذا جعلناه خبرا لشيء آخر فالتقدير وحرام على قرية اهلكناها ذلك وهو
المذكور في الآية المتقدمة من العمل الصالح والسعي المشكور غير المكفور ثم علل فقيل انهم لا يرجعون عن الكفر فكيف لا يمتنع ذلك هذا على قراءة انهم بالكسر والقراءة بالفتح
حملا ايضا على هذا اي لانهم لا يرجعون اما قوله تعالى حتى اذا فتحت ياجوج وماجوج وهم من كل حدب ينسلون واقترب الوعد الحق فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا
ففيه مسائل المسئلة الاولى ان حتى متعلقة بحرام وهو تأويل ابي مسلم فالمعنى ان رجوعهم الى الآخرة واجب حتى يبلغ وجوبه الى حيث اذا فتحت ياجوج وماجوج واقترب الوعد
الحق فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا والمعنى انهم يكونون اول الناس حضورا في محفل القيامة فحتى متعلقة بحرام وهي غاية له ولكنها غاية من جنس الشيء كقولك دخل
الحاج حتى المشاة وحتى هنا هي التي يحكى بعدها الكلام والكلام المحكي هو الجملة من الشرط والجزاء اعني قوله اذا فتحت ياجوج وماجوج واقترب الوعد الحق فهناك
يحصل شخوص ابصار الذين ظلموا فان قيل الشرط هو مجموع ياجوج وماجوج واقتراب الوعد والجزاء هو شخوص ابصار الذين ظلموا وذلك غير جائز لان الشرط انما يحصل
في آخر ايام الدنيا والجزاء انما يحصل يوم القيامة والشرط والجزاء لا بد وان يكونا متقاربين قلنا التفاوت القليل يجري مجرى المعدوم واما الثالث وهي الباقية فالمعنى
ان امتناع رجوعهم لا يزول حتى تقوم القيامة المسئلة الثانية حتى اذا فتحت سد ياجوج فحذف المضاف واخلف علامة التانيث في فتحت لما حذف المضاف لان ياجوج
وماجوج مؤنثان بمنزلة القبيلتين وقيل اذا فتحت جهة ياجوج المسئلة الثالثة قيل انهما قبيلتان من جنس الانس يقال الناس عشرة اجزاء تسعة منها ياجوج وماجوج يخرجون
حين فتح السد المسئلة الرابعة قيل السد يفتحه الله ابتداء وقيل بل اذا جعل الله الارض دكا زالت الصلابة من اجزاء الارض فحينئذ ينفتح السد اما قوله وهم من كل حدب
ينسلون ففيه في ايراد الكلام والمعنى اذا فتحت ياجوج وماجوج واقترب الوعد الحق شخصت ابصار الذين ظلموا والحدب النشز من الارض ومنه حدب الظهر وقرأ ابن عباس
من كل جدث ينسلون اعتبارا بقوله تعالى فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون وقرئ بضم السين ثم فيه قولان قال اكثر المفسرين وهم كناية عن ياجوج وماجوج وقال
مجاهد انه كناية عن جميع المكلفين اي يخرجون من قبورهم من كل موضع فيحشرون الى موقف الحساب والاول هو الوجه والا لتفكك النظم ولان ياجوج وماجوج اذا ظهروا
على ما روي في الخبر لا بد من ان ينتشروا ويظهر اتباعهم على الناس من كل موضع مرتفع اما قوله تعالى واقترب الوعد الحق فلا شبهة ان الوعد المذكور هو الموعود الذي هو
يوم القيامة اما قوله فاذا هي فاعلم ان اذا ههنا للمفاجاة وهي تقع في المجازاة سادة مسد الفاء كقوله اذا هم يقنطون واذا جاءت الفاء معها
تعاونتا على وصل الجزاء بالشرط فيتأكد ولو قيل اذا هي شاخصة او فهي شاخصة كان سديدا واما لفظ هي ففيه ذكر النحويون فيها ثلاثة اوجه احدها ان يكون كناية عن
الابصار والمعنى فاذا ابصار الذين كفروا شاخصة اضمرها ثم كنى عن الابصار ثم اظهر والثاني ان يكون عمادا ويصلح في موضعها هو فيكون كقوله انه انا الله وشبهه
فانها لا تعمى الابصار وجاز التانيث لان الابصار مؤنثة وجاز التذكير للعماد وهو قول الفراء وقال سيبويه العرب تعتمد معنى ان فاذا القصة شاخصة يعني القصة
ان ابصار الذين كفروا تشخص عند ذلك ومعنى الكلام ان القيامة اذا قامت شخصت ابصار هؤلاء من شدة الاهوال فلا تكاد تطرف من شدة ذلك اليوم ومن توقع
ما يخافونه ويقولون يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا يعني في الدنيا حيث كذبناه وقلنا انه غير كائن بل كنا ظالمين انفسنا بتلك الغفلة وبتكذيب محمد وعبادة
الاوثان واعلم انه لا بد قبل قوله يا ويلنا من حذف والتقدير يقولون يا ويلنا قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها
واردون لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها وكل فيها خالدون لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون اعلم ان قوله انكم خطاب لمشركي مكة وعبدة الاوثان اما قوله وما تعبدون

من دون الله فروي انه صلى الله عليه وسلم دخل المسجد وصناديد قريش في الحطيم وحول الكعبة ثلاثمائة وستون صنما فجلس اليهم فعرض له النضر بن الحارث فكلمه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى افحمه ثم تلا
عليهم انكم وما تعبدون من دون الله الآية فاقبل عليه عبد الله بن الزبعري فرآهم يتهامسون فقال فيم خوضكم فاخبره الوليد بن المغيرة بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عبد الله
اما والله لو وجدته لخصمته فدعوه فقال ابن الزبعري اانت قلت ذلك قال نعم قال قد خصمتك ورب الكعبة اليس اليهود عبدوا عزيرا والنصارى عبدوا المسيح وبنو مليح
عبدوا الملائكة ثم عند ذلك روايتان احداهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سكت ولم يجب فضحك القوم فنزل ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون وقالوا ءالهتنا
خير ام هو ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون ونزل في عيسى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى هذا قول ابن عباس الرواية الثانية انه صلى الله عليه وسلم اجاب وقال بل هم
عبدوا الشياطين التي امرتهم بذلك فانزل الله سبحانه ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الآية يعني عزيرا والمسيح والملائكة واعلم ان سؤال ابن الزبعري ساقط لوجوه احدها ان
قوله انكم خطاب مشافهة فيكون مع مشركي مكة الذين يعبدون الاصنام فقط وثانيها انه لم يقل ومن تعبدون بل قال وما تعبدون وكلمة ما لا تتناول العقلاء واما قوله ولا انتم عابدون ما اعبد
فهو محمول على الشيء فنظيره ههنا ان يقال انكم والشيء الذي تعبدون من دون الله لكن لفظ الشيء لا يفيد العموم فلا يتوجه سؤال ابن الزبعري وثالثها ان من عبد الملائكة
لا يدعي انهم آلهة وقال سبحانه لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها ورابعها انه ان ثبت العموم لكنه مخصوص بالدلائل العقلية والسمعية في حق الملائكة والمسيح وعزير
لبراءتهم من الذنوب والمعاصي ووعد الله اياهم بكل مكرمة وهذا هو المراد من قوله سبحانه ان الذين سبقت لهم منا الحسنى وخامسها الجواب الذي ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو انهم كانوا يعبدون الشياطين فان قيل الشياطين عقلاء ولفظ ما لا يتناولهم فكيف قال الرسول ذلك قلنا كانه عليه السلام قال لو ثبت لكم انه يتناول العقلاء
فسؤالكم ايضا غير لازم من هذا الوجه فاما ما قيل انه عليه الصلوة والسلام سكت عن ايراد ابن الزبعري فان السؤال فيه خطاء لانه لا يقال انه عليه الصلوة والسلام كان منتبها على
الاجوبة التي ذكرها المفسرون لانه كان اعلم منهم باللغة وبتفسير القرآن فكيف يجوز ان لا يظهر هذه الاجوبة الحقة ولا يظهر شيئا منها لهم فان قيل جوزوا ان يسكت عنهم انتظارا
للبيان فقط لما كان البيان حاضرا لم يجز عليه السكوت لكي لا يتوهم عليه الانقطاع عن سؤالهم ومن الناس من اجاب عن سؤال ابن الزبعري فقال ان الله تعالى
يصور لهم في النار ملكا على صورة من عبدوه وحينئذ تبقى الآية على ظاهرها واعلم ان هذا ضعيف من وجهين الاول ان القوم لم يعبدوا تلك الصورة وانما عبدوا شيئا
آخر لم يحصل معهم في النار الثاني ان الملك لا يصير حصب جهنم في الحقيقة وان صح ان يدخلها فان خزنة النار يدخلونها مع انهم ليسوا حصب جهنم المسئلة الثانية انما
انهم قرنوا بآلهتهم لامور احدها انهم لا يزالون بمقارنتهم في زيادة غم وحسرة لانهم ما وقعوا في ذلك العذاب الا بسببهم والنظر الى وجه العدو باب من العذاب
وثانيها انهم قدروا انهم يشفعون لهم في الآخرة في دفع العذاب فاذا وجدوا الامر على عكس ما قدروا لم يكن شيء ابغض اليهم منهم وثالثها ان الله تعالى يريد ان
يجريهم مجرى الاستهزاء بعبادها وارادتها قبل ما كان منها حجرا او حديدا يحمى فيلزق بعبادها وما كان حيوانا يعمل جمرة تعذب بها عابدها اما قوله حصب جهنم ففيها
قال صاحب الكشاف الحصب المحصوب اي يحصب بهم في النار والحصب الرمي وقرئ بسكون الصاد وصفا بالمصدر وقرئ حطب وحضب بالضاد متحركا وساكنا اما قوله تعالى
انتم لها واردون فانما جاءت اللام في لها لتقدمها على الفعل تقول انت لزيد ضارب كقوله تعالى والذين هم لربهم يرهبون وهم انتم فيها داخلون
والمعنى انه لا بد وان تردوها ولا معدل لكم عن دخولها اما قوله تعالى لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها فاعلم ان قوله وما تعبدون من دون الله الاصنام التي لا تحول لفظ
بها وهذا الكلام بالشياطين التي اتخذوها آلهة ويحتمل ان يريد الشياطين والاصنام فغلب بان يذكر واحد العقلاء وبين الله تعالى على ان من رمي الى النار لا يمكن ان
يكون الها وهاهنا سؤال وهو ان قوله لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها لكنهم وردوها فهم ليسوا آلهة هذه الحجة اما ان يكون ذكرها للنفي او للغير فان ذكرها للنفي فلا فائدة فيه
لانه كان عالما بانها ليست آلهة وان ذكرها للغير فاما ان يذكرها لمن صدق بنبوته او ذكرها لمن كذب بنبوته فان ذكرها لمن صدق بنبوته فلا حاجة الى هذه الحجة لان كل من صدق
بنبوته لم يقل بالآلهية لهذه الاصنام وان ذكرها لمن كذب بنبوته فذلك المكذب لا يسلم ان تلك الالهة يردون النار ويكذب نبوته فكان ذكر هذه الحجة ضائعا كيف كان
والجواب انهم يقولون بالآلهية لها لم يعتقدوا فيها الا كونها مدبرة للعالم والا لكانوا مجانين بل اعتقدوا فيها كونها تماثيل الكواكب او صور الشفعاء وذلك لا يمنع من دخولها
في النار ثم انه سبحانه وصف ذلك العذاب بامور ثلاثة احدها الخلود فقال تعالى وكل فيها خالدون يعني العابدين والمعبودين وهو تفسير لقوله انكم وما تعبدون من دون الله
وثانيها قوله تعالى لهم فيها زفير قال الحسن الزفير هو اللهيب اي يرتفعون بسبب لهب النار حتى اذا ارتفعوا وارادوا الخروج ضربوا بمقامع الحديد فهووا الى اسفلها سبعين خريفا
قال الخليل الزفير ان يملأ الرجل صدره غما ثم يتنفس قال ابو مسلم قوله لهم عام لكل معذب فنقول لهم زفير من شدة ما ينالهم والضمير في قوله وهم فيها لا يسمعون يرجع الى
المعبودين اي لا يسمعون صراخهم وشكواهم ومعناه انهم لا يغيثونهم وشبهه سمع الله لمن حمده اي اجاب الله دعاءه وثالثها قوله وهم فيها لا يسمعون وفيه وجهان احدهما انه
محمول على الاصنام خاصة على ما حكينا عن ابي مسلم والثاني انها محمول على الكفار ثم هذا يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان الكفار يحشرون صما كما يحشرون عميا زيادة في عذابهم وثانيها انهم لا يسمعون
ما يسرهم لانهم انما يسمعون اصوات المعذبين او كلام من يتولى تعذيبهم من الملائكة وثالثها قال ابن مسعود ان الكفار يجعلون في توابيت من نار والتوابيت في توابيت
اخر فلذلك لا يسمعون شيئا والاول ضعيف لان اهل النار يسمعون كلام اهل الجنة فلذلك يستغيثون بهم على ما ذكره الله تعالى في سورة الاعراف قوله تعالى
ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها وهم في ما اشتهت انفسهم خالدون لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقيهم الملائكة
هذا يومكم الذي كنتم توعدون اعلم ان من الناس من زعم ان ابن الزبعري لما اورد ذلك السؤال على الرسول صلى الله عليه وسلم بقي ساكتا فانزل الله تعالى هذه الآية جوابا عن سؤاله لان هذه الآية
كالاستثناء من تلك الآية واما نحن فقد بينا فساد هذا القول وذكرنا ان سؤاله لم يكن واردا وانه لم يسكت في دفع سؤاله الى نزول هذه الآية واذا ثبت ذلك لم يبق فيها الا
احد امرين الاول ان يقال ان عادة الله تعالى انه متى شرح عقاب الكفار اردفه بشرح ثواب الابرار فلهذا السبب ذكر هذه الآية عقيب تلك الآية فهي عامة في حق كل
المؤمنين الثاني ان هذه الآية نزلت في تلك الواقعة لتكون كالتاكيد في دفع سؤال ابن الزبعري ثم من قال العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وهذا هو الحق اجراها

في قوم ما يكون الملائكة والمسيح وعزير عليهم السلام داخلين فيها لأن الآية مخصصة بهم ومع قال العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب قوله ان الذين بهؤلاء فقط اما قوله تعالى
لهم منا الحسنى فقال صاحب الكشاف الحسنى الخصلة المفضلة في الحسن تأنيث الأحسن وهي إما السعادة وإما البشرى بالثواب وإما التوفيق للطاعة والحاصل أن مثبتي العفو
حملوا الحسنى على وعد العفو ومنكرو العفو حملوه على وعد الثواب ثم إنه سبحانه شرح من أحوال ثوابهم أمورا خمسة أحدها قوله أولئك عنها مبعدون فقال أهل
العفو معناه أولئك عنها مخرجون واحتجوا عليه بوجهين الأول قوله وإن منكم إلا واردها أثبت الورود والورود هو الدخول فدل على أن هذا الإبعاد هو الإخراج الثاني أن
الإبعاد والنفي عن الشيء لا يصح إلا إذا كانا متقاربين لأنهما لو كانا متباعدين استحال الإبعاد لأن تحصيل الحاصل محال واحتج القاضي عبد الجبار على فساد
هذا الوجه بأمور أحدها أن قوله تعالى إن الذين سبقت لهم منا الحسنى يقتضي أن الوعد بثوابهم قد تقدم في الدنيا وليس هذا حال من يخرج من النار ولو صح ذلك
وثانيها أنه تعالى قال أولئك عنها مبعدون فكيف يدخل في ذلك من وقع فيها وثالثها قوله لا يسمعون حسيسها وقوله لا يحزنهم الفزع الأكبر يمنع من ذلك والجواب
عن الأول لا نسلم أن المراد من قوله إن الذين سبقت لهم منا الحسنى هو أن الوعد بثوابهم قد تقدم ولم لا يجوز أن يكون المراد من الحسنى تقدم الوعد بالعفو سلمنا أن المراد
من الحسنى تقدم الوعد بالثواب لكن ذلك لا يليق بحال من يخرج من النار فإن عندنا المحابطة باطلة ويجوز الجمع بين استحقاق الثواب والعقاب وعن الثاني أنا بينا أن
قوله أولئك عنها مبعدون لا يمكن إجراؤه على ظاهره إلا في حق من كان في النار وعن الثالث أن قوله لا يسمعون حسيسها مخصوص بما بعد الخروج أما قوله لا يحزنهم
الفزع الأكبر فالفزع الأكبر هو العذاب فإن لم يدل عليه فلا أقل من أن لا يدل على ثبوته ولا على عدمه الوجه الثاني في تفسير قوله أولئك عنها مبعدون أن المراد أن الذين
سبقت لهم منا الحسنى لا يدخلون النار ولا يقربونها البتة وعلى هذا القول يبطل قول من يقول إن جميع الناس يردون النار ثم يخرجون إلى الجنة لأن هذه الآية مانعة
منه وحينئذ يجب التوفيق بينه وبين قوله وإن منكم إلا واردها الصفة الثانية قوله تعالى لا يسمعون حسيسها والحسيس الصوت الذي يحس وفيه سؤالان الأول أي وجه
في أن لا يسمعوا حسيسها من البشارة ولو سمعوه لم يتغير حالهم قلنا المراد تأكيد بعدهم عنها لأن من لم يدخلها وقرب منها قد يسمع حسيسها السؤال الثاني أليس أن أهل
الجنة يرون أهل النار فكيف لا يسمعون حسيس النار الجواب إذا حملناه على التأكيد زال هذا السؤال الصفة الثالثة قوله وهم فيما اشتهت أنفسهم خالدون والشهوة
طلب النفس اللذة يعني نعيمها مؤبد قال العارفون للنفوس شهوة وللقلوب شهوة وللأرواح شهوة وقال الجنيد سبقت العناية في البداية فظهرت الولاية
في النهاية الصفة الرابعة قوله لا يحزنهم الفزع الأكبر وفيه وجوه أحدها أنه النفخة الأخيرة لقوله تعالى ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السماوات ومن في
الأرض وثانيها أنه الموت قالوا إذا استقر أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار بعث الله جبريل عليه السلام ومعه الموت في صورة كبش أملح فيقول لأهل الدارين أتعرفون
هذا فيقولون لا فيقول هذا الموت ثم يذبحه ثم ينادي يا أهل الجنة خلود فلا موت أبدا وكذلك لأهل النار واحتج هذا القائل بأن قوله لا يحزنهم الفزع الأكبر إنما ذكره
بعد قوله وهم فيما اشتهت أنفسهم خالدون فلا بد وأن يكون له تعلق بالخلود والفزع الأكبر الذي ينافي الخلود هو الموت وثالثها قال سعيد بن جبير هو إطباق النار على أهلها
فيفزعون لذلك فزعة عظيمة قال القاضي عبد الجبار الأولى في ذلك أنه الفزع من النار عند مشاهدتها لأنه لا فزع أكبر من ذلك فإذا بين تعالى أن ذلك لا يحزنهم فقد
صح أن المؤمن آمن من أهوال يوم القيامة وهذا ضعيف لأن عذاب النار على مراتب فعذاب الكفار أشد من عذاب الفساق وإذا كانت مراتب التعذيب بالنار
متفاوتة كانت مراتب الفزع منها متفاوتة فلا يلزم من نفي الفزع الأكبر نفي الفزع من النار الصفة الخامسة قوله وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون قال
الضحاك هم الحفظة الذين كتبوا أعمالهم ويقولون لهم مبشرين هذا يومكم الذي كنتم توعدون قوله تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتاب كما
بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا إنا كنا فاعلين ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون إن في هذا لبلاغا لقوم
عابدين أما قوله يوم نطوي السماء كطي السجل للكتاب ففيه مسائل المسألة الأولى اعلم أن التقدير لا يحزنهم الفزع الأكبر يوم نطوي السماء كطي السجل للكتاب أو وتتلقاهم الملائكة
يوم نطوي السماء وقرئ تطوى السماء على البناء للمفعول والسجل بوزن العتل والسجل بلفظ الدلو وروي فيه الكسر المسألة الثانية في السجل قولان أحدهما أنه اسم
الطومار الذي يكتب فيه من المعاني الكثيرة فيكون معنى طي السجل للكتاب كون السجل ساترا لتلك الكتابة ومخفيا لها لأن الطي هو الدرج الذي هو ضد النشر الذي يكشف والمعنى نطوي
السماء كما يطوى الطومار الذي يكتب فيه والقول الثاني أنه ليس اسما للطومار ثم قال ابن عباس السجل ملك يطوي كتب بني آدم إذا رفعت إليه وهو مروي عن علي عليه السلام
وروى أبو الجوزاء عن ابن عباس أنه اسم كاتب لرسول الله صلعم وهذا بعيد لأن كتاب رسول الله صلعم كانوا معروفين وليس فيهم من سمي بهذا وقال الزجاج هو الرجل
بلغة الحبشة وعلى هذه الوجوه فهو كقولك كطي زيد الكتاب واللام في الكتاب زائدة كالتي في قوله ردف لكم وإذا قلنا المراد بالسجل الطومار فالمصدر هو الطي
مضاف إلى المفعول والفاعل محذوف والتقدير كطي الطاوي السجل وهذا أجزل القولين أما قوله تعالى كما بدأنا أول خلق نعيده ففيه مسائل المسألة الأولى
قال القراء انقطع الكلام عند قوله للكتاب ثم ابتدأ فقال كما بدأنا ومنهم من قال إنه تعالى لما قال وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون عقبه بقوله يوم
نطوي السماء كطي السجل للكتاب فوصف اليوم بذلك ثم وصفه بوصف آخر فقال كما بدأنا أول خلق نعيده المسألة الثانية قال صاحب الكشاف أول خلق مفعول نعيد
الذي يفسره نعيده والكاف مكفوفة بما والمعنى نعيد أول الخلق كما بدأناه تشبيها للإعادة بالابتداء فإن قلت ما أول الخلق حتى يعيده كما بدأه قلت أوله إيجاده عن العدم
[illegible] ولذلك معنى أول خلق أول الخلق بمعنى أول الخلائق لأن الخلق مصدر لا يجمع المسألة الثالثة اختلفوا في كيفية الإعادة
فمنهم من قال إن الله يفرق أجزاء الأجسام ولا يعدمها ثم إنه يعيد تركيبها فذلك هو الإعادة ومنهم من قال إنه تعالى يعدمها بالكلية ثم إنه يوجدها بعينها مرة أخرى وهذه الآية
دالة على هذا الوجه لأنه تعالى شبه الإعادة بالابتداء ولما كان الابتداء ليس عبارة عن تركيب الأجزاء المتفرقة بل عن الوجود بعد العدم وجب أن تكون الإعادة كذلك
واحتج القائلون بالمذهب الأول بقوله تعالى والسماوات مطويات بيمينه فدل هذا على أن السماوات حال كونها مطوية تكون موجودة وبقوله تعالى يوم تبدل الأرض غير الأرض

ويدل على أن أجزاء الأرض باقية لكنها جعلت غير الأرض أما قوله وعدا علينا ففيه قولان أحدهما أن وعدا مصدر مؤكد لأن قوله نعيده عدة للإعادة والثاني أن يكون
المراد حقا علينا بسبب الإخبار عن ذلك وتعلق العلم بوقوعه مع أن وقوع ما علم الله وقوعه واجب ثم إنه تعالى حقق ذلك بقوله إنا كنا فاعلين أي سنفعل ذلك لا محالة وهو تأكيد
لما ذكره من الوعد أما قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ففيه مسائل المسألة الأولى قرأ حمزة الزبور بضم الزاي والباقون بفتحها يعني المزبور كالحلوب والركوب
يقال زبرت الكتاب أي كتبته والزبور بضم الزاي جمع زبر كقشر وقشور ومعنى القراءتين واحد لأن الزبور هو الكتاب المسألة الثانية في الزبور والذكر وجوه أحدها
وهو قول سعيد بن جبير ومجاهد والكلبي ومقاتل وابن زيد الزبور هو الكتب المنزلة والذكر الكتاب الذي هو أم الكتاب في السماء لأن فيها كتابة كل ما سيكون اعتبارا للملائكة
وكتب الأنبياء من ذلك الكتاب تنسخ وثانيها الزبور زبور داود والذكر هو التوراة عن الشعبي قال كان الله ولم يكن معه شيء ثم خلق الذكر وعندي فيه وجه رابع وهو أن المراد بالذكر العلم
أي كتبنا ذلك في الزبور بعد أن كنا عالمين علما لا يجوز السهو والنسيان علينا فإن من كتب شيئا والتزمه ولكن يجوز السهو عليه فإنه لا يعتمد أما من لم يجز عليه السهو والخلف فإذا التزم
شيئا كان ذلك الشيء واجب الوقوع أما قوله إن الأرض يرثها عبادي الصالحون ففيه وجوه أحدها أن الأرض أرض الجنة وعبادي الصالحون هم المؤمنون العاملون بطاعة
الله فالمعنى أن الله تعالى كتب في كتب الأنبياء وفي اللوح المحفوظ أنه سيورث الجنة من كان صالحا من عباده وهو قول ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والسدي وأبي
العالية وهو قول الأكثرين ويدل على هذا القول أمور أما أولا فقوله تعالى وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء وأما ثانيا فلأنها الأرض التي يختص بها الصالحون لأنها خلقت
لهم وغيرهم إذا حصل معهم في الجنة فعلى وجه التبع فأما أرض الدنيا فلا يختص بها الصالح ولغير الصالح وأما ثالثا فلأن هذه الأرض مذكورة عقيب الإعادة وبعد الإعادة الأرض
التي هذا وصفها لا تكون إلا الجنة وأما رابعا فقد روي في الخبر أنها أرض الجنة وأنها بيضاء نقية وثانيها أن المراد من الأرض أرض الدنيا فإن الله تعالى يورثها المؤمنين
في الدنيا وهو قول الكلبي وابن عباس في بعض الروايات ودليل هذا القول قوله تعالى ليستخلفنهم في الأرض وقوله تعالى قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا إن
الأرض لله يورثها من يشاء من عباده وثالثها أنها الأرض المقدسة يرثها الصالحون ويدل عليه قوله تعالى وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها
التي باركنا فيها ثم بالآخرة تورثها أمة محمد عند نزول عيسى صلوات الله عليهما أما قوله تعالى إن في هذا لبلاغا لقوم عابدين فقوله هذا إشارة إلى المذكور في هذه
السورة من الأخبار والوعد والوعيد والمواعظ البالغة والبلاغ الكفاية وما تبلغ به البغية وقيل في العابدين إنهم العاملون وقيل العالمون والأولى أنهم الجامعون بين الأمرين
لأن العلم كالشجر والعمل كالثمر والشجر بدون الثمر غير مفيد والثمر بدون الشجر غير كائن أما قوله تعالى وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ففيه مسائل المسألة الأولى أنه عم كان رحمة
في الدين والدنيا أما في الدين فلأنه عم بعث والناس في جاهلية وضلالة وأهل الكتابين كانوا في حيرة في أمر دينهم لطول مدتهم وانقطاع تواترهم ووقوع الاختلاف
في كتبهم فبعث الله محمدا حين لم يكن لطالب الحق سبيل إلى الفوز والثواب فدعاهم إلى الحق وبين لهم سبيل الصواب وشرع لهم الأحكام وبين لهم الحلال والحرام ثم إنما ينتفع
بهذه الرحمة من كانت همته طلب الحق فلا يركن إلى التقليد ولا إلى العناد والاستكبار وكان التوفيق قرينا له قال تعالى قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء إلى قوله وهو عليهم
عمى وأما في الدنيا فلأنهم تخلصوا بسببه من كثير من الذل والقتال والحروب ونصروا ببركة دينه فإن قيل كيف كان رحمة وقد جاء بالسيف واستباحة الأموال قلنا الجواب من
وجوه أحدها إنما جاء بالسيف لمن استكبر وعاند ولم يتفكر ولم يتدبر ومن أوصاف الله الرحمن الرحيم وهو منتقم من العصاة وقال وأنزلنا من السماء ماء مباركا ثم قد يكون
سببا للفساد وثانيها أن كل نبي قبل نبينا إذا كذبه قومه أهلك الله المكذبين بالخسف والمسخ والغرق وأنه تعالى أخر عذاب من كذب رسولنا إلى الموت أو إلى القيامة
قال الله تعالى وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وقال تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم وقال تعالى ليعذب المنافقين والمنافقات لا نقول مخصص الأنام
لا يتبع فيه وثالثها أنه عم كان في نهاية حسن الخلق قال تعالى وإنك لعلى خلق عظيم وقال أبو هريرة قيل لرسول الله صلعم ادع على المشركين فقال إنما بعثت رحمة ولم أبعث عذابا
وقال في رواية حذيفة إنما أنا بشر أغضب كما يغضب البشر فأيما رجل سببته أو لعنته فاجعلها اللهم عليه صلاة يوم القيامة ورابعها قال عبد الرحمن بن زيد إلا رحمة للعالمين يعني
المؤمنين خاصة قال الإمام أبو القاسم الأنصاري والقولان يرجعان إلى معنى واحد لما بينا أنه كان رحمة للكل لو تدبروا في آيات الله وآيات رسوله فأما من أعرض
واستكبر فإنما وقع في المحنة من قبل نفسه كما قال وهو عليهم عمى المسألة الثانية قالت المعتزلة لو كان تعالى أراد من الكفار الكفر ولم يرد منهم القبول من الرسول بل أراد منهم الرد
عليه وخلق ذلك فيهم ولم يخلق فيهم إلا الكفر كما تقول أهل السنة لوجب أن يكون إرساله نقمة وعذابا عليهم لا رحمة وذلك على خلاف النص لا يقال إن رسالته
رحمة للكفار من حيث لم يعجل عذابهم في الدنيا كما عجل عذاب سائر الأمم لأنا نقول إن كونه رحمة للجميع على حد واحد وما ذكرتم في الكفار فهو حاصل للمؤمنين أيضا فإنما
يجب أن يكون رحمة للكافرين في الوجه الذي صار رحمة للمؤمنين وأيضا فالذي ذكرتم من نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار قبل مبعثه كحصولها بعده بل كانت نعمتهم في
الدنيا قبل بعثته أعظم لأن بعد بعثته نزل بهم الغم والخوف منه ثم أمر بالجهاد الذي قتل أكثرهم فيه ولا يجوز أن يكون هذا هو المراد والجواب أن نقول لما علم الله تعالى أن
أبا لهب لا يؤمن البتة وأخبر عنه أنه لا يؤمن كان أمره إياه بالإيمان أمرا بأن يجمع على جهله وخبره الصدق كذبا وذلك محال فكان قد أمره بالمحال وإن كانت البعثة مع هذا
القول رحمة فلم لا يجوز أن يقال البعثة رحمة مع أنه خلق الكفر في الكافر ولأن قدرة الكافر إن لم تصلح إلا للكفر فقط فالسؤال عليهم لازم وإن كانت صالحة للضدين توقف الترجيح
على مرجح من قبل الله تعالى قطعا للتسلسل وحينئذ يعودون الإلزام ثم نقول لم لا يجوز أن يكون رحمة للكفار بمعنى تأخير العذاب عنهم والاستئصال عنهم وقولهم لو كان رحمة للجميع على حد
واحد وجب أن يكون رحمة للكفار من الوجه الذي كان رحمة للمؤمنين قلنا ليس في الآية أنه رحمة للكل باعتبار واحد أو باعتبارين مختلفين فدعواكم أن الوجه واحد تحكم قوله
نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار من قبل بعثته قلنا نعم ولكنه عم لكونه رحمة للمؤمنين بعث ليحصل الخوف للكفار من نزول العذاب فلما أخر ذلك عنهم بسببه صح كونه
رحمة في حق الكفار المسألة الثالثة تمسكوا بهذه الآية في أنه عم أفضل من الملائكة قالوا لأن الملائكة من العالمين فوجب بحكم هذه الآية أن يكون هو رحمة للملائكة فوجب أن
يكون هو أفضل منهم والجواب أنه معارض بقوله تعالى في حق الملائكة ويستغفرون للذين آمنوا وذلك رحمة منهم في حق المؤمنين والرسول عم داخل في المؤمنين وكذا قوله إن الله

ان الله وملائكته يصلون على النبي قوله تعالى قل انما يوحى الي انما الهكم اله واحد فهل انتم مسلمون فان تولوا فقل آذنتكم على سواء وان ادري
لعله فتنة لكم ومتاع الى حين قل رب احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون اعلم انه تعالى لما اورد على
الكفار الحجج في ان لا اله سواه من الوجوه التي تقدم ذكرها وبين انه ارسل رسوله رحمة للعالمين اتبع ذلك بما يكون اعذارا وانذارا في مجاهدتهم والاقدام عليهم فقال قل
انما يوحى الي وفيه مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف انما لقصر الحكم على شيء او لقصر الشيء على حكم كقولك انما زيد قائم وانما يقوم زيد وقد اجتمع المثالان في هذه
الآية لان انما يوحى الي مع فاعله بمنزلة انما يقوم زيد وانما الهكم اله واحد بمنزلة انما زيد قائم وفائدة اجتماعهما الدلالة على ان الوحي الى رسول الله مقصور على اثبات
وحدانية الله تعالى وفي قوله فهل انتم مسلمون ان الوحي الوارد على هذا السنن يوجب ان تخلصوا التوحيد وان تخلعوا الانداد وفيه انه يجوز اثبات التوحيد بالسمع فان قيل
لو دل انما على الحصر لزم ان يقال انه لم يوح الى الرسول شيء الا التوحيد ومعلوم ان ذلك فاسد قلنا المقصود منه المبالغة اما قوله فان تولوا فقل آذنتكم على سواء فقال صاحب
الكشاف آذن منقول من اذن اذا علم ولكنه كثر استعماله في اجرائه مجرى الانذار ومنه قوله فأذنوا بحرب من الله ورسوله اذا عرفت هذا فالمفسرون ذكروا وجوها
احدها قال ابو مسلم الايذان على السواء الدعاء الى الحرب مجاهرة كقوله فانبذ اليهم على سواء وفائدة ذلك انه كان يجوز ان يقدر على من اشرك من قريش ان حاله مخالف
لسائر الكفار في المجاهرة فعرفهم بذلك انهم كالكفار في ذلك وثانيها ان المراد فقد اعلمتكم ما هو الواجب عليكم من التوحيد وغيره على سواء فلم افرق في الابلاغ والبيان بينكم
لاني بعثت معلما والغرض منه ازاحة العذر لئلا يقولوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا وثالثها على سواء على اعلان واظهار ورابعها على مهل والمراد اني لا اعاجل بالحرب
الذي آذنتكم بل امهل واؤخر رجاء الاسلام منكم اما قوله وان ادري اقريب ام بعيد ما توعدون ففيه وجوه احدها ما توعدون من غلبة ومن عذاب النار ثم قيل نسخ قوله تعالى
واقترب الوعد الحق يعني فيهما فان مثل هذا الخبر لا يجوز نسخه وثانيها ان المراد ان الذي آذنتهم به من الحرب لا يدري اهو قريب ام بعيد لئلا يقدروا انه يتأخر فكأنه تعالى امره ان
ينذرهم بالجهاد والذي يوحى اليه بآية من بعد ولم يعرف الوقت فلذلك امره ان يقول انه لا يعلم قربه من بعده وذلك ان السورة مكية وكان الامر بالجهاد بعد الهجرة وثالثها
ان ما توعدون من غلبة المسلمين عليكم كائن لا محالة ولا بد وان تلحقكم بذلك الذلة والصغار وان كنت لا ادري متى يكون ذلك لان الله تعالى لم يطلعني عليه اما قوله تعالى انه يعلم الجهر
من القول ويعلم ما تكتمون فالمقصود منه الامر بالاخلاص وترك النفاق لانه تعالى اذا كان عالما بالضمائر وجب على العاقل ان يبالغ في الاخلاص اما قوله وان ادري لعله فتنة
لكم ومتاع الى حين ففيه وجوه احدها لعل تأخير العذاب عنكم وثانيها لعل ابهام الوقت الذي ينزل بكم العذاب فتنة لكم اي بلية واختبار لكم ليرى صنعكم وهل تحدثون توبة ورجوعا
عن كفركم ام لا وثالثها عن الحسن لعل ما انتم فيه من الدنيا فتنة لكم والفتنة البلوى والاختبار ورابعها لعل ما اتى بحجاب فتنة لكم اذا انتم ومتم على كفركم لان ما يؤدي الى العذ
العظيم يكون فتنة واما قوله ومتاع الى حين ففيه وجوه احدها ان يكون المراد لعل تأخير العذاب متاع لكم الى حين وثانيها ان يكون المراد واني اري لعل ما انتم فيه او عدتكم به
زيادة في عذابكم ان لم يؤمنوا لان الموجب من الايمان مع البيان حالا بعد حال تكون عذابه اشد واذا متعه الله تعالى بالدنيا يكون ذلك كالحجة عليه اما قوله قل رب
احكم بالحق ففيه مسألتان المسألة الاولى قرئ رب احكم على الاكتفاء بالكسرة ورب احكم على الضم ورب احكم على افعل التفضيل وربي احكم من الاحكام المسألة الثانية
رب احكم بالحق فيه وجهان احدهما اي افصل بيني وبين قومي بالحق اي بالعذاب كانه قال افصل بيني وبين من كذبني بالعذاب قال قتادة امره الله تعالى ان يقتدي
بالانبياء في هذه الدعوة وكانوا يقولون ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق فلا جرم حكم الله تعالى عليهم بالقتل يوم بدر وثانيهما افصل بيني وبينهم بما يظهر الحق للجميع وهو ان ينصر
عليهم واما قوله وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون ففيه وجهان احدهما اي من الشرك والكفر وما يعارضون به دعوتي من الاباطيل والتكذيب كانه سبحانه قال قل
داعيا يا رب احكم بالحق وقل متوعدا للكفار وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون بالياء المنقطة من تحت اي قل لاصحاب المؤمنين وربنا الرحمن
المستعان على ما يصف الكفار من الاباطيل اي نحن لمستعين في دفع اباطيلهم وثانيهما كانوا يطمعون ان تكون لهم الشوكة والغلبة فكذب الله ظنونهم وخيب امالهم
ونصر الله رسوله والمؤمنين وخذلهم قال القاضي انما ختم الله هذه السورة بقوله قل رب احكم لانه عليه السلام كان قد بلغ الغاية في البيان لهم وبلغوا النهاية في اذيته وتكذيبه فكان قصاري امره
تعالى ايله بذلك تسلية له وتعريفا ان المقصود مصلحتهم فاذا ابوا الا التمادي في كفرهم فعليك بالانقطاع الى ربك ليحكم بينك وبينهم بالحق اما بتعجيل العذاب بالجهاد او بغيره
واما بتأخير ذلك فان امرهم وان تأخر فما هو كائن قريب وما روي انه عليه السلام كان يقول ذلك في حروبه فكانه عليه السلام امره ان يقول هذا القول كالاستعجال
للامر بالجهاد ثم تم وبالله التوفيق

سورة الحج

بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها و
ترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد اعلم انه تعالى امر الناس بالتقوى فدخل فيه ان يتقي كل محرم ويتقي ترك كل واجب وانما دخل فيه الامران لان المتقي انما يتقي من عذاب
الله فيدع لاجله المحرم ويفعل الواجب ولا يكاد يدخل فيه النوافل لان المكلف لا يخاف بتركها وانما يرجو بفعلها الثواب واذا قال اتقوا ربكم فالمراد اتقوا عذاب ربكم اما
قوله ان زلزلة الساعة شيء عظيم ففيه مسائل المسألة الاولى الزلزلة شدة حركة الشيء قال صاحب الكشاف ولا تخلو الساعة من ان تكون على تقدير الفاعلة لها كانها هي
التي تزلزل الاشياء على المجاز الحكمي فتكون الزلزلة مصدرا مضافا الى فاعلها او على تقدير المفعول فيها على طريقة الاتساع في الظرف واجرائه مجرى المفعول به كقوله بل مكر
الليل والنهار وهي الزلزلة المذكورة في قوله اذا زلزلت الارض زلزالها المسألة الثانية اختلفوا في وقتها فعن علقمة والشعبي ان هذه الزلزلة تكون في الدنيا وتكون عند طلوع
الشمس من مغربها وقيل هذه الزلزلة تكون معها الساعة وروي عن الرسول صلى الله عليه وسلم في حديث الصور انه قرن عظيم ينفخ فيه ثلاث نفخات نفخة الفزع ونفخة الصعق ونفخة القيام لرب
العالمين وان عند نفخة الفزع يسير الله الجبال وترجف الراجفة تتبعها الرادفة قلوب يومئذ واجفة وتكون الارض كالسفينة تضربها الامواج او كالقنديل المعلق ترجحه الرياح

وعن مقاتل وابن زيد هذا في اول يوم من ايام الآخرة واعلم انه ليس في اللفظ دلالة على شيء من هذه الاقسام لان هذه الاضافة تصح وان كانت الزلزلة قبلها وتكون
من اماراتها واشراطها وتصح اذا كانت فيها ومعها كقولنا آيات الساعة واهوال الساعة المسألة الثالثة روي ان هاتين الآيتين نزلتا بالليل والناس يسيرون
فنادى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمع حوله الناس فقرأها عليهم فلم ير اكثر باكيا من تلك الليلة فلما اصبحوا لم يحطوا السروج ولم يضربوا الخيام ولم يطبخوا القدور والناس بين باك او
جالس حزين متفكر فقال صلى الله عليه وسلم اتدرون اي ذلك اليوم قالوا الله ورسوله اعلم قال ذلك يوم يقول الله لآدم عليه السلام قم فابعث بعث النار من ولدك فيقول آدم وما
بعث النار يعني من كم فيقول الله تعالى من كل الف تسعمائة وتسعة وتسعين الى النار وواحدا الى الجنة فعند ذلك يشيب الصغير وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس
سكارى فكبر ذلك على المؤمنين وبكوا وقالوا من ينجو يا رسول الله فقال ابشروا وسددوا وقاربوا فان معكم خليقتين ما كانتا في قوم الا كثرتاه يأجوج ومأجوج ثم قال
اني لارجو ان تكونوا ربع اهل الجنة فكبروا وحمدوا الله ثم قال اني لارجو ان تكونوا نصف اهل الجنة فكبروا وحمدوا الله ثم قال اني لارجو ان تكونوا ثلثي اهل الجنة وان اهل الجنة
مائة وعشرون صفا ثمانون منها امتي وما المسلمون في الكفار الا كالشامة في جنب البعير او كالشعرة البيضاء في الثور الاسود ثم قال ويدخل من امتي سبعون الفا الجنة بغير
حساب فقال عمر سبعون الفا قال نعم ومع كل واحد سبعون الفا فقام عكاشة بن محصن وقال يا رسول الله ادع الله ان يجعلني منهم قال انت منهم فقام رجل من الانصار وقال
مثل قوله فقال سبقك بها عكاشة فخاض الناس في السبعين الفا فقال بعضهم هم الذين ولدوا في الاسلام وقال بعضهم هم الذين آمنوا وجاهدوا مع الرسول فاخبر رسول الله
صلى الله عليه وسلم بما قالوا فقال هم الذين لا يكذبون ولا يكتوون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون المسألة الرابعة انه سبحانه امر الناس بالتقوى ثم علل وجوبها عليهم
بذكر الساعة ووصفها باهول صفة والمعنى ان التقوى تقتضي دفع مثل هذا الضرر العظيم عن النفس ودفع الضرر عن النفس معلوم الوجوب فيلزم ان تكون التقوى واجبة المسألة الخامسة
استدلت المعتزلة بقوله ان زلزلة الساعة شيء عظيم وصفها بانها شيء مع انها معدومة واحتجوا ايضا بقوله تعالى ان الله على كل شيء قدير فالشيء الذي قدر الله عليه اما ان يكون
موجودا او معدوما والاول محال لانه يلزم كون القادر قادرا على ايجاد الموجود واذا بطل هذا ثبت ان الشيء الذي قدر الله عليه معدوم فالمعدوم شيء واحتجوا ايضا بقوله
تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله اطلق اسم الشيء على ما يصير مفعولا غدا وكونه مفعولا غدا معدوم في الحال فالمعدوم شيء والجواب عن الاول ان الزلزلة
عبارة عن الاجسام المتحركة وهي جواهر قامت بها اعراض وتحقق ذلك في العدم محال فالزلزلة يستحيل ان تكون شيئا حال عدمها فلا بد من التأويل بالاتفاق ويكون المعنى
انها اذا وجدت صارت شيئا وهذا هو الجواب عن البواقي المسألة السادسة وصف الله الزلزلة بالعظم ولا اعظم مما عظمه الله قوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة
عما ارضعت فانه منصوب بتذهل اي تذهل في ذلك اليوم والضمير في ترونها يحتمل ان يرجع الى الزلزلة وان يرجع الى الساعة التي تقدم ذكرها والاقرب رجوعها
الى الزلزلة لانه مشاهد يراها الناس التي توجب الخوف الشديد واعلم انه سبحانه وتعالى ذكر من اهوال ذلك اليوم امورا ثلاثة احدها قوله تعالى تذهل كل مرضعة
عما ارضعت اي تذهلها الزلزلة والذهول الذهاب عن الامر مع دهشة فان قيل لم قال مرضعة دون مرضع قلنا المرضعة التي في حال الارضاع ملقمة ثديها الصبي والمرضع
التي شأنها ان ترضع وان لم تباشر الارضاع في حال وصفها به فقيل مرضعة ليدل على ان ذلك الهول اذا فوجئت به هذه وقد القمت الرضيع ثديها نزعته عن فيه لما يلحقها
من الدهشة وقوله عما ارضعت اي عن ارضاعها او عن الذي ارضعته وهو الطفل فيكون ما بمعنى من على هذا التأويل وثانيها قوله تعالى وتضع كل ذات حمل حملها والمعنى
انها تسقط ولدها لتمام او لغير تمام من هول ذلك اليوم وهذا يدل على ان هذه الزلزلة انما تكون قبل البعث قال الحسن تذهل المرضعة عن ولدها لغير فطام وتلقي الحوامل ما
في بطونها لغير تمام قال القفال يحتمل ان يقال من ماتت حاملا او مرضعة بعثت حاملا ومرضعة تضع حملها من الفزع ويحتمل ان يكون المراد من ذهول المرضعة ووضع الحمل
على جهة المثل كما قد يقول قوله يوما يجعل الولدان شيبا وثالثها قوله تعالى وترى الناس سكارى وفيه مسائل المسألة الاولى ترى وترى بالضم من اريتك قائما او رؤيتك
قائما والنصب والرفع الناس منصوب ومرفوع والنصب ظاهر ومن رفع جعل الناس اسم ترى وانثه على تأويل الجماعة وقرئ سكرى وبسكرى وهو نظير جوعى وعطشى في جوعان وعطشان و
سكارى ونحو كسالى وعجالى وعن الاعمش سكرى وبسكرى بالضم وهو غريب المسألة الثانية المعنى وتراهم سكارى على التشبيه وما هم بسكارى على التحقيق ولكن ما رهقهم من خوف
عذاب الله هو الذي اذهب عقولهم وطير تمييزهم وقال ابن عباس والحسن وتراهم سكارى من الخوف وما هم بسكارى من الشراب فان قيل لم قيل اولا ترون
ثم قيل ترى على الافراد قلنا لان الرؤية اولا علقت بالزلزلة فجعل جميع الناس رائين لها وهي معلقة اخرا بكون الناس على حال السكر فلا بد وان يجعل كل واحد منهم رائيا
لسائرهم المسألة الثالثة ان قيل اتقولون انه يحدث ذلك اليوم بكل احد او بأهل النار خاصة قلنا قال قوم ان الفزع الاكبر وغيره يختص باهل النار وان اهل الجنة
يحشرون وهم آمنون وقيل بل يحصل بالكل لانه سبحانه لا اعتراض عليه في شيء من افعاله وليس لاحد عليه حق قوله تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم و
يتبع كل شيطان مريد كتب عليه انه من تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير اعلم انه سبحانه لما حذر فيما تقدم من اهوال القيامة وشدتها وذكر الناس
الى تقوى الله ثم ميز في هذه الآية قوما من الناس الذين ذكر في اول الآية الامر بالتقوى وبين انه تعالى مع الامر بالتحذير الشديد ذكر زلزلة الساعة وشدتها
وان من الناس من يجادل في الله بغير علم وفيه مسائل المسألة الاولى نزلت في النضر بن الحارث كان جدلا يقول ان الملائكة بنات الله وان القرآن اساطير الاولين وانه لا يقدر على احياء من بلي
وصار ترابا ويدل عليه قوله تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة الى آخر الآية فانه ما قبل هذه الآية في وصف البعث وما بعده في الدلالة على البعث فوجب ان يكون المراد
من هذه المجادلة في البعث وثانيها انها نزلت في النضر بن الحارث كان يكذب بالقرآن ويزعم انه من اساطير الاولين وانه يحشد كالاخبار كم
عن القرون الماضية وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما المسألة الثانية الآية تدل على جواز المجادلة الحقة لان تخصيص المجادلة مع عدم العلم بالذم يدل على
ان المجادلة مع العلم جائزة فالمجادلة الباطلة هي المراد من قوله ما ضربوه لك الا جدلا والمجادلة الحقة هي المراد من قوله وجادلهم بالتي هي احسن المسألة الثالثة قوله ويتبع
كل شيطان فيه قولان احدهما انه يجوز ان يريد شياطين الانس وهم رؤساء الكفار الذين يدعون من دونهم الى الكفر والثاني ان يكون المراد به ابليس وجنوده

قال الزجاج المريد والمارد المرتفع الاملس يقال صخرة مرداء اى ملساء ويجوز ان يستعمل في غير الشيطان اذا جاوز حد مثله اما قوله كتب عليه ففيه وجهان احدهما ان الكتبة عليه مثل اى كانما
كتب اضلال من يتولاه عليه ورقم به لظهور ذلك في حاله الثاني كتب عليه في ام الكتاب واعلم ان ذكره ابعد ذكر من يجادل وبعد ذكر الشيطان يحتمل ان يكون راجعا الى
كل واحد منهما فان رجع الى من يجادل فانه يرجع الى لفظ الذي هو موحد فكانه قال كتب على من تبع الشيطان بهذا الضلال عن الحق وهداه الى النار وذلك زجر منه فكانه قال كتب
على من هذا حاله ان يصير اهلا لهذا الوعيد وان رجع الى الشيطان اذ كان المعنى ويتبع كل شيطان مريد فقد كتب عليه ان من يقبل منه فهو ضال وعلى هذا الوجه ايضا يكون زجرا عن
اتباعه وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال القاضي عبد الجبار اذا قيل المراد بقوله كتب قضى عليه فالجواب ان يريد الاضلال من تبع الشيطان لانه تعالى لا يجوز ان يقضى على
الشيطان بالاضلال ويجوز ان يقضى بذلك من جهة انه يتولد فيضله عن الحق ويهديه الى النار وقال الحكماء رحمهم الله لما كتب ذلك عليه فلو لم يقع لانقلب خبر الله الصدق كذبا وذلك
محال ومستلزم المحال محال فكان لا وقوعه محالا المسئلة الثانية دلت الآية على ان المجادل في الله وان كان لا يعرف الحق مذموم صاحب فيدل على ان المعارف ليست ضرورية
المسئلة الثالثة قال القاضي فيه دلالة على ان الجان والذرية من خلق آدم بارادته ولما كانت مضافة الى اتباع الشيطان وكان في جميع القول بان الشيطان يضل بل كان
الله تعالى قد اضله للزم [illegible] المسئلة الرابعة [illegible] فانه يتبع والكسر فمن فتح فلان الاول فاعل كتب والثاني عطف عليه ومن كسر فعلى حكاية المكتوب
كما هو كما تقول كتبت عليه هذا الكلام [illegible] او على تقدير قيل او على ان كتب فيه معنى القول قوله تعالى يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث
فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الارحام ما نشاء الى اجل مسمى ثم نخرجكم
طفلا ثم لتبلغوا اشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها
الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج ذلك بان الله هو الحق [illegible]
[illegible] ونقر في الارحام ونخرجكم [illegible]
فيها وجوه احدها القراءة المشهورة وثانيها [illegible] عن يعقوب ونقر بفتح النون وضم القاف والراء [illegible] وفي رواية اخرى عنه
[illegible] بنصب الراء وثالثها ونقر ونخرجكم بنصب الراء والميم اما القراءة في الياء ففيها وجوه احدها ونقر ونخرجكم بفتح القاف والراء ونصب الميم وثانيها [illegible]
وضم الميم وثالثها [illegible] ابو حاتم ومنكم من يتوفى بفتح الياء ابو عمرو والاعمش العمر باسكان الميم القراءة المشهورة ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى ارذل
العمر وفي حرف عبد الله ومنكم من يتوفى ومنكم من يكون شيوخا القراءة المعروفة وربت ابو جعفر ربأت اى ارتفعت [illegible]
اعلم انه سبحانه لما حكى عنهم الجدال بغير العلم في اثبات الحشر والنشر وذمهم عليه فهو سبحانه اورد الدلالة على صحة ذلك من وجهين احدهما الاستدلال بخلقة الحيوان اولا وهو
موافق لما اجمله في قوله قل يحييها الذي انشاها اول مرة وقوله فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة فكانه سبحانه وتعالى قال ان كنتم في ريب من امر البعث
فتفكروا في خلقكم الاول لتعلموا ان القادر على خلقكم اولا قادر على خلقكم ثانيا ثم انه سبحانه ذكر من مراتب الخلقة الاولى امورا سبعة المرتبة الاولى قوله فانا خلقناكم من تراب
وفيه وجهان احدهما انا خلقنا اصلكم وهو آدم من تراب ومنه قوله كمثل آدم خلقه من تراب والثاني ان خلقة الانسان من المني ودم الطمث وهما انما يتولدان
من الاغذية والاغذية اما حيوانية او نباتية وغذاء الحيوانات ينتهي الى النبات قطعا للتسلسل والنبات انما يتولد من الارض والماء فصح قوله انا خلقناكم من تراب
المرتبة الثانية قوله ثم من نطفة والنطفة اسم الماء القليل اي ماء كان وهو ههنا ماء الفحل فكانه سبحانه يقول انا الذي قلبت ذلك التراب اليابس ماء لطيفا مع انه لا مناسبة
بينهما المرتبة الثالثة قوله ثم من علقة والعلقة قطعة الدم الجامدة ولا شك ان بين الماء وبين الدم الجامد مباينة شديدة المرتبة الرابعة قوله ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين
لكم ونقر في الارحام ما نشاء الى اجل مسمى والمضغة اللحمة الصغيرة قدر ما يمضغ والمخلقة المسواة الملساء من النقصان والعيب يقال خلق السواك والعود اذا سواه وملسه من قولهم
صخرة خلقاء اذا كانت ملساء ثم للمفسرين فيه اقوال احدها ان يكون المراد من تم فيه احوال الخلق ومن لم تم كانه سبحانه قسم المضغة الى قسمين احدهما تام الصورة والحواس
والتخطيط وثانيهما الناقص في هذه الامور فبين ان بعد صيرورته مضغة منها ما خلقه انسانا تاما بلا نقص ومنها ما ليس كذلك وهذا قول قتادة والضحاك فكان الله تعالى
يخلق المضغ متفاوتة منها ما هو كامل الخلقة املس من العيوب ومنها ما هو على عكس ذلك فيتبع ذلك التفاوت تفاوت الناس في خلقهم وصورهم وطولهم وقصرهم وتمامهم
ونقصانهم وثانيها المخلقة الولد الذي يخرج حيا وغير المخلقة السقط وهو قول مجاهد وثالثها المخلقة المصورة وغير المخلقة غير المصورة وهو الذي يبقى لحما من غير تخطيط وتشكيل
واحتجوا بما روى علقمة عن عبد الله قال اذا وقعت النطفة في الرحم بعث الله ملكا فقال يا رب مخلقة او غير مخلقة فان قال غير مخلقة مجتها الارحام دما وان قال مخلقة قال يا رب
فما صفتها اذكر ام انثى ما رزقها ما اجلها اشقي ام سعيد فيقال له انطلق الى ام الكتاب فاستنسخ منه صفة هذه النطفة فينطلق الملك فينسخها فلا تزال معه حتى ياتي على آخر
صفتها ورابعها قال القفال التخليق مأخوذ من الخلق فما تتابع عليه الاطوار وتوارد عليه الخلق بعد الخلق فذاك هو المخلق لتتابع الخلق عليه وما تم فهو المخلق وما لم يتم فهو غير
المخلق لانه لم تتوارد عليه التخليقات والقول الاول اولى واقرب لانه تعالى قال في اول الاية فانا خلقناكم واشار الى الناس فيجب ان يحمل مخلقة وغير مخلقة على من سيصير
انسانا وذلك يبعد في السقط لاجل قوله ونقر في الارحام ما نشاء وذلك كالدلالة على ان فيه ما لا يقر وهو السقط فيجب ان ذلك يمنع من حمله على ما ذكرنا
في كون المضغة مخلقة وغير مخلقة لانه جواز تم خلقة البعض ونقص خلقة البعض لا يجب ان يكامل ذلك بل فيه ما يقره الله تعالى في الرحم وفيه ما لا يقره وان كان قد اظهر
فيه خلقة الانسان فيكون من هذا الوجه قد دخل فيه السقط اما قوله تعالى لنبين لكم ففيه قولان احدهما لنبين لكم ان تغيير المضغة الى المخلقة وغير المخلقة هو اختيار الفاعل المختار ولولاه
لما صار بعضه مخلقا وبعضه غير مخلق وثانيها التقدير ان كنتم في ريب من البعث فانا اخبرناكم انا خلقناكم من كذا وكذا لنبين لكم ما يزيل ذلك الريب في امر بعثكم فان القادر على هذه
الاشياء كيف يكون عاجزا عن الاعادة واما قوله ونقر في الارحام ما نشاء الى اجل مسمى فالمراد منه ان ما يبلغ به حد الولادة والاجل المسمى هو وقت الوضع

مولودا وهو [illegible] اشد او ثلاث او ستين او اربع كما شاء وقدر الله تعالى بان كتب ذلك [illegible] المرتبة الخامسة قوله ثم نخرجكم طفلا والطفل من الولد
في الجنس ويحمل يخرج كل واحد طفلا كقوله تعالى والملائكة بعد ذلك ظهير المرتبة السادسة قوله لتبلغوا اشدكم الاشد كمال القوة والعقل والتمييز وهو من الالفاظ المجموع
التي لم يستعمل لها واحد كانها شدة في غير شيء واحد فبنيت لذلك على لفظ الجمع والمراد [illegible] لتبلغوا اشدكم فنبه بذلك على الاحوال
التي بين خروج الطفل من بطن امه وبين بلوغ الاشد ويكون بين الحالتين وسايط وذكر بعضهم الخمس بين حال الطفولية وبين ابتداء حال بلوغ الاشد واسطة حتى يجوز
ان يبلغ في السن ويكون طفلا كما يكون غلاما ثم يدخل في الاشد المرتبة السابعة قوله ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا ويعني
ان منكم من يتوفى في قوته وكماله ومنكم من يرد الى ارذل العمر وهو الهرم والخرف فيصير كما كان في اوان الطفولية ضعيف البنية سخيف العقل قليل الفهم فان قيل كيف قال
لكيلا يعلم من بعد علم شيئا مع انه يعلم بعض الاشياء كالطفل قلنا المراد انه يزول عقله فيصير كانه لا يعلم شيئا لان مثل ذلك قد يذكر في النفي لاجل المبالغة ومن الناس من
قال هذه الحالة لا تحصل للمؤمنين لقوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وهو ضعيف لان معنى قوله ثم رددناه اسفل سافلين [illegible]
الذين [illegible] به ما يجرى مجرى العقوبة ولذلك قال الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون هذا تمام الاستدلال بخلقة الحيوان على صحة البعث الوجه الثاني
الاستدلال بحال خلقة النبات على ذلك وهو قوله سبحانه وتعالى وترى الارض هامدة وهمودها يبسها وخلوها عن النبات والخضرة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت
الاهتزاز الحركة على سرور فلا يكاد يقال اهتز فلان لكيت وكيت الا اذا كان الامر من المحاسن والمنافع فقوله اهتزت وربت اى تحركت بالنبات وانتفخت اما قوله تعالى وانبتت
من كل زوج بهيج فهو مجاز لان الارض لا تنبت والله تعالى هو المنبت لذلك لكنه يضاف اليها توسعا ومعنى من كل زوج من كل نوع من انواع النبات من زرع و
غرس والبهجة حسن الشيء ونضارته والبهيج بمعنى المبهج قال المبرد وهو الشيء المشرق الجميل ثم انه سبحانه لما قرر هذين الدليلين رتب عليهما ما هو المطلوب والنتيجة وذكر امورا
خمسة احدها قوله ذلك بان الله هو الحق والحق هو الموجود الثابت فكانه سبحانه بين ان هذه الوجوه دالة على وجود الصانع وحاصلها راجع الى ان حدوث هذه الاعراض المتغايرة
وتواردها على الاجسام يدل على وجود الصانع وثانيها قوله وانه يحيي الموتى فنبه على انه لما لم يستبعد من الاله ايجاد هذه الاشياء فكيف يستبعد منه اعادة الاموات
وثالثها قوله وانه على كل شيء قدير يعني ان الذي يصح منه ايجاد هذه الاشياء لابد وان يكون واجب الاتصاف لذاته بالقدرة ومن كان كذلك كان قادرا على جميع الممكنات
ومن كان كذلك كان قادرا على الاعادة ورابعها وخامسها قوله وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور فالمعنى انه لما اقام الدلائل على ان الاعادة
في نفسها ممكنة وانه سبحانه قادر على كل الممكنات وجب القطع بكونه قادرا على الاعادة واذا ثبت الامكان والصادق اخبر عن وقوعه فلا بد من القطع بوقوعه واعلم ان
تحرير هذه الدلائل على الوجه الظاهر ان [illegible] الاعادة في نفسها ممكنة والصادق اخبر بوقوعها فلا بد من القطع بوقوعها اما بيان الامكان فالدليل عليه ان هذه الاجسام
بعد تفرقها قابلة لتلك الصفات التي كانت قائمة بها حال كونها حية عاقلة والباري سبحانه وتعالى عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات وذلك يقتضي القطع بامكان
الاعادة انما قلنا ان تلك الاجسام بعد تفرقها قابلة لتلك الصفات لانها لو لم تكن قابلة لها في وقت لما كانت قابلة لها في شيء من الاوقات لان الامور الذاتية لا تزول
ولو لم تكن قابلة لها في شيء من الاوقات لما كانت حية عاقلة في شيء من الاوقات لكنها كانت حية عاقلة فوجب ان تكون قابلة ابدا لهذه الصفات واما ان الباري تعالى
يمكنه تحصيل ذلك الممكن فلانه سبحانه عالم بكل المعلومات فيكون عالما باجزاء كل واحد من المكلفين بعينه وقادرا على كل الممكنات فيكون قادرا على ايجاد تلك الصفات
في تلك الذوات فثبت ان الاعادة ممكنة في نفسها واذا اخبر الصادق بوقوع الاعادة وجب القطع بذلك فهذا هو الكلام في تقرير هذا الدليل فان قيل فما فائدة ذكر
مراتب خلقة الحيوان وخلقة النبات في هذا الموضع قلنا انه يدل على انه سبحانه وتعالى قادر على كل الممكنات وعالم بكل المعلومات ومتى صح ذلك فقد صح كون الاعادة ممكنة
فان الخصم لا يمكنه انكار الاعادة الا [illegible] في انكار احد هذين الاصلين ولذلك فان الله سبحانه وتعالى حيث اقام الدلالة على البعث في كتابه ذكر معه كونه عالما كقوله قل يحييها الذي انشاها
اول مرة وهو بكل خلق عليم [illegible] قوله تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله له
في الدنيا خزي ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق ذلك بما قدمت يداك وان الله ليس بظلام للعبيد القراءة ثاني عطفه بكسر العين [illegible] ليضل بفتح الياء [illegible] بالنون
وقرأ زيد بن علي [illegible] المعاني المسئلة الاولى اختلفوا في ان المراد بقوله ومن الناس من يجادل من هم على وجوه احدها قال ابو مسلم الاية الاولى وهي قوله ومن الناس من يجادل
في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد واردة في الاتباع المقلدين وهذه الآية واردة في المتبوعين المقلدين فان كلا المجادلين جادل بغير علم وان كان احدهما تبعا والآخر
متبوعا وبين ذلك قوله ولا هدى ولا كتاب منير فان مثل ذلك لا يقال في المقلد وانما يقال فيمن كان متبوعا على شبهة [illegible] كيف يصح ما قلتم والمقلد لا يكون مجادلا
قلنا قد يجادل تصويبا لتقليده وقد يورد الشبهة الظاهرة [illegible] وان كان معتقده الاصلي هو التقليد وثانيها ان الآية الاولى نزلت في النضر وهذه الآية في ابي جهل
وثالثها ان هذه الآية ايضا نزلت في النضر وهو قول ابن عباس وفائدة التكرير المبالغة في الذم وايضا ذكر في الآية الاولى اتباعه الشيطان تقليدا بغير حجة وفي الثانية
مجادلته في الدين واضلاله غيره بغير حجة والوجه الاول اقرب لما تقدم المسئلة الثانية الآية دالة على ان الجدال مع العلم والهدى والكتاب المنير حق حسن على ما تقرر به
المسئلة الثالثة المراد بالعلم العلم الضروري وبالهدى الاستدلال والنظر لانه يهدي الى المعرفة وبالكتاب المنير الوحي والمعنى انه يجادل من غير مقدمة ضرورية ولا نظرية
ولا سمعية وهو كقوله ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم وقوله ائتوني بكتاب من قبل هذا او اثارة من علم اما قوله ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله فالعطف
الجانب عن الكبر والخيلاء كتصعير الخد ولي الجيد وقوله ليضل عن سبيل الله فاما القراءة بضم الياء فالمعنى ان غرض هذا المجادل [illegible]
طريقين احدهما من الضلال والكفر واضلال الغير واما القراءة بفتح الياء [illegible] انه لما ادى جداله الى الضلال جعل كانه غرضه ثم انه سبحانه وتعالى شرح حاله في
الدنيا والآخرة اما في الدنيا فهو قوله له في الدنيا خزي قال ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت في النضر بن الحارث وانه قتل يوم بدر [illegible]

المراد بالخزي في الدنيا أمر المؤمنين بذمه ولعنه ومجاهدته وأما الآخرة فعذابه ويذيقه يوم القيامة عذاب الحريق ثم بين تعالى أن هذا الخزي المعجل وذلك العذاب المؤجل إنما هو
بما قدمت يداه والمعتزلة تمسكوا بهذه الآية على أنه وقع في ذلك العذاب بسبب عمله وفعله فلو كان فعله خلقا لله تعالى لكان حين خلقه الله تعالى
استحال منه أن ينفك عنه فلا يكون ذلك العقاب بسبب فعله فإذا عاقبه عليه كان ذلك محض الظلم وذلك على خلاف النص الثاني أن قوله بعد ذلك وأن الله ليس
بظلام للعبيد دليل على أنه سبحانه إنما لم يكن ظالما لأجل أن المكلف فعل فعلا استحق به ذلك العذاب وهو يدل على أنه لو عاقبه لا بسبب فعل
يصدر من جهته لكان ظالما وهو يدل على أنه لا يجوز تعذيب الأطفال بكفر آبائهم الثالث أنه سبحانه تمدح بأنه لا يفعل الظلم فوجب أن يكون قادرا عليه خلاف ما يقول
النظام وأن يصح ذلك منه خلاف ما يقوله أهل السنة الرابع وهو أنه لا يجوز الاستدلال بهذه الآية على أنه تعالى لا يظلم لأن عندهم صحة نبوة النبي موقوفة على
نفي الظلم فلو أثبتنا ذلك بالدليل السمعي لزم الدور والجواب عن الكل المعارضة بالعلم والداعي قوله تعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف
فإن أصابه خير اطمأن به وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين يدعو من دون الله ما لا يضره
وما لا ينفعه ذلك هو الضلال البعيد ... العشير القراءة قرئ خاسر الدنيا والآخرة بالنصب والرفع فالنصب على الحال والرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو خاسر
من هو ويعني اعلم أنه تعالى لما بين حال المظهرين للشرك المجادلين فيه على ما ذكرنا عقبه بذكر المنافقين فقال ومن الناس من يعبد الله على حرف وفي تفسير الحرف
وجهان الأول ما قاله الحسن وهو أن الأمر في باب الدين معتمده القلب واللسان فإذا وافق أحدهما الآخر فقد تكامل في الدين وإذا أظهر بلسانه الدين لبعض الأغراض
وفي قلبه النفاق جاز أن يقال فيه على وجه الذم يعبد الله على حرف الثاني قوله على حرف أي على طرف من الدين لا في وسطه وقلبه وهذا مثل لكونهم على
قلق واضطراب في دينهم لا على سكون وطمأنينة كالذي يكون على طرف من العسكر فإن أحس بظفر وغنيمة قر واطمأن وإلا فر وطار على وجهه وهذا هو المراد بقوله فإن أصابه خير اطمأن
به وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه لأن الثبات في الدين إنما يكون لو كان الغرض منه إصابة الحق وطاعة الله والخوف من عقابه فأما إذا كان غرضه الخير المعجل فإنه يظهر الدين عند
السراء ويرجع عنه عند الضراء فلا يكون إلا منافقا مذموما وهو مثل قوله مذبذبين بين ذلك وكقوله فإن كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وفي سبب النزول وجوه
أحدها قال الكلبي نزلت هذه الآية في أعراب كانوا يقدمون على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة مهاجرين من باديتهم فكان أحدهم إذا صح بها جسمه ونتجت فرسه مهرا حسنا
وولدت امرأته غلاما وكثر ماله وماشيته رضي به واطمأن إليه وإن أصابه وجع وولدت امرأته جارية وأجهضت رماكه وذهب ماله وتأخرت عنه الصدقة أتاه الشيطان
وقال له ما جاءتك هذه الشرور إلا بسبب هذا الدين فينقلب عن دينه وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد وقتادة وثانيها قول الضحاك نزلت في المؤلفة
قلوبهم منهم عيينة بن بدر والأقرع بن حابس والعباس بن مرداس قال بعضهم لبعض ندخل في دين محمد فإن أصابنا خير عرفنا أنه حق وإن كان غير ذلك عرفنا أنه باطل وثالثها
قال أبو سعيد الخدري أسلم رجل من اليهود فذهب بصره وماله وولده فقال يا رسول الله أقلني فإني لم أصب من ديني هذا خيرا ذهب بصري ومالي فقال عليه السلام إن الإسلام
لا يقال إن الإسلام يسبك كما تسبك النار خبث الحديد والذهب والفضة ونزلت هذه الآية أما قوله وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه ففيه سؤالات الأول كيف
قال وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه والخير أيضا فتنة لأنه امتحان وقال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة والجواب مثل هذا كثير في اللغة لأن النعمة بلاء وابتلاء قال تعالى
فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه ولكن إنما يطلق اسم البلاء في الغالب على ما يثقل على الطبع فلذلك كثر استعماله فيما يشتد ويثقل السؤال الثاني
إذا كانت الآية في المنافق فما معنى قوله انقلب على وجهه وهو في الحقيقة لم يسلم حتى ينقلب والجواب المراد أنه أظهر بلسانه خلاف ما كان أظهره فصار يذم الدين عند
الشدة وكان من قبل يمدحه وذلك انقلاب على الحقيقة السؤال الثالث مقابل الخير هو الشر فلما قال فإن أصابه خير اطمأن به كان يجب أن يقول وإن أصابه شر انقلب
في جواب الشدة ليست بشر على الحقيقة لأن الله تعالى وإن أصابه شر لم يكن ذلك شرا بل هو حكمة أما قوله تعالى خسر الدنيا والآخرة فذلك لأنه يخسر في الدنيا
العزة والكرامة وإصابة الغنيمة وأهلية الشهادة والإمامة والقضاء ولا يبقى ماله ودمه مصونا وأما في الآخرة فيفوته الثواب الدائم ويحصل له العقاب الدائم وذلك هو الخسران
المبين أما قوله تعالى يدعو من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه فالأقرب أنه المشرك الذي يعبد الأوثان وهذا كالدلالة على أن الآية لم ترد في اليهودي لأنه ليس
ممن يدعو من دون الله الأصنام والأقرب أنها واردة في المشركين الذين انقطعوا إلى الرسول على وجه النفاق وبين تعالى أن ذلك هو الضلال البعيد والمراد عظيم
ضلالهم وكفرهم ويحتمل أن يعني بذلك بعد ضلالهم عن الصواب لأنهم وإن كان يشترك في أنه ضلال فبعضه أبعد من الحق من بعض ويكثر الضلال البعيد من ضلال من أبعد في
التيه ضلالا فطالت وبعدت مسافة ضلاله أما قوله يدعو لمن ضره أقرب من نفعه ففيه سؤالات الأول أنه تعالى نفى في الآية الأولى الضر والنفع على وجهين أحدهما أن المراد بالأوثان الذين كانوا
يجزمون أنهم لا يضرون ولا ينفعون وفي هذه الآية أثبت الضر والنفع وجوابه أن الأول هو الأصنام والثاني الذين يعبدون الرؤساء أن يكون المذكور فيها مختارا ناطقا
كان المذكور في هذه الآية هو والثاني قول المنافق القول الثاني أن المراد الوثن ثم أجابوا عن التناقض بأمور أحدها أنه لا يضر ولا ينفع بنفسها ولكن عبادتها سبب الضرر
وذلك يكفي في إضافة الضرر إليها كقوله رب إنهن أضللن كثيرا من الناس فأضاف الإضلال إليهن من حيث كن سببا للضلال فكذا ههنا نفى الضرر عنهم في الآية الأولى
بمعنى كونها فاعلة وأضاف الضرر إليهم في هذه الآية بمعنى أن عبادتها سبب الضرر وثانيها كأنه سبحانه بين في الآية الأولى أنها في الحقيقة لا تضر ولا تنفع ثم قال في الآية
الثانية لو سلمنا كونها ضارة نافعة لكن ضرها أكثر من نفعها وثالثها كأن الكفار إذا أنصفوا علموا أنه لا يحصل منها نفع ولا ضرر في الدنيا ثم إنهم في الآخرة يشاهدون العذاب
العظيم بسبب عبادتها فكأنهم يقولون لها في الآخرة إن ضركم أعظم مما نحسبه لنفعكم السؤال الثاني ما هذا اختلف النحويون في إعراب قوله لمن ضره فقال بعضهم موصوفه رفع مبتدأ وخبره
لبئس وقال آخرون نصب اللام لبئس المولى وهي اسم لبئس المولى ولبئس العشير فالمولى هو الولي والناصر والعشير الصاحب والمعاشر واعلم أن هذا الوصف بالرؤساء أليق لأن ذلك لا يكاد
يستعمل في الأوثان فبين تعالى أنهم يعدلون عن عبادة الله تعالى الذي هو خير الدنيا والآخرة إلى عبادة الأصنام وإلى طاعة الرؤساء ثم ذمهم فقال لبئس المولى والمراد ذم من انتصر بهم

والجاهليم قوله تعالى إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار إن الله يفعل ما يريد من كان
يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة فليمدد بسبب إلى السماء ثم ليقطع فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيظ اعلم أنه سبحانه وتعالى لما بين في الآية المتقدمة حال عبادة
المنافقين وحال معبودهم بين في هذه الآية صفة عبادة المؤمنين وصفة معبودهم أما عبادتهم فعملهم الصالحات على الحرف الذي لا شك عليه وأما معبودهم فخالق نفع وأنه يجزيهم
الموصوف عبادتهم جنة ومعبودهم يعطيهم أعظم المنافع وهو الجنة ومن كمال الجنة أنها جامعة بين الزرع والشجر وأنها تجري من تحتها الأنهار وبين تعالى أنه يفعل ما يريد بهم من أنواع التفضل و
الإحسان زيادة على أجورهم كما قال تعالى ليوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله واحتج أصحابنا بهذه الآية في خلق الأفعال بقوله سبحانه إن الله يفعل ما يريد قالوا أجمعنا على أنه سبحانه
وتعالى يريد الإيمان ولفظة ما للعموم فوجب أن يكون فاعلا للإيمان لقوله إن الله يفعل ما يريد أجاب الكعبي عنه بأن الله تعالى يفعل ما يريد أن يفعله لا ما يريد أن يفعله غيره والجواب أن
قوله ما يريد أعم من قولنا ما يريد من فعل نفسه ومن قولنا ما يريد من فعل غيره فالتقييد خلاف النص أما قوله من كان يظن أن لن ينصره الله فاعلم أن في قوله ينصره وجهان الأول
وهو قول ابن عباس والكلبي ومقاتل والضحاك وقتادة وابن زيد والسدي واختيار الفراء والزجاج أنه يرجع إلى محمد صلى الله عليه وسلم يريد من ظن أن لن ينصر الله محمدا في الدنيا بإعلاء
كلمته وإظهار دينه وفي الآخرة بإعلاء درجته والانتقام ممن كذبه والرسول عليه الصلاة والسلام وإن لم يجر ذكره في هذه الآية ففيها ما يدل عليه وهو ذكر الإيمان في قوله إن الله يدخل
الذين آمنوا وعملوا الصالحات والإيمان لا يتم إلا بالله ورسوله ثم البحث فيه أنهم اختلفوا في الذي كان يظن أن لن ينصر الله محمدا والثاني أنه ما معنى قوله فليمدد
بسبب إلى السماء ثم ليقطع أما الأول فذكروا فيه وجوها أحدها كان قوم من المسلمين لشدة غيظهم على المشركين يستبطئون ما وعد الله رسوله من النصر وثانيها قال مقاتل
نزلت في قوم من أسد وغطفان قالوا نخاف أن الله لا ينصر محمدا فينقطع الذي بيننا وبين حلفائنا من اليهود فلا يميروننا ولا يؤووننا وثالثها أن حساده وأعداءه كانوا يتوقعون أن لا ينصره
وأن لا يعليه على أعدائه فمتى شاهدوا أن الله تعالى نصره غاظهم ذلك وأما البحث الثاني فاعلم أن في لفظ السبب قولين أحدهما أنه الحبل وهو قول الأكثرين ثم اختلفوا في السماء
فمنهم من قال هو سماء البيت ومنهم من قال هو السماء في الحقيقة فقالوا المعنى من كان يظن أن لن ينصره الله ويغيظه أنه لا يظفر بمطلوبه فليستقص وسعه في إزالة ما يغيظه بأن يفعل
ما يفعل من بلغ منه الغيظ كل مبلغ حتى مد حبلا إلى سمائه ثم اختنق فلينظر أنه إن فعل ذلك هل يذهب نصر الله الذي يغيظه وسمي الاختناق قطعا لأن المختنق يقطع
نفسه بحبس مجاريه وسمي فعله كيدا لأنه وضعه موضع الكيد حيث لم يقدر على غيره أو على سبيل الاستهزاء لأنه لم يكد به محسوده إنما كاد به نفسه والمراد ليس
في يده إلا ما ليس بمذهب لما يغيظه وهذا قول الكلبي ومقاتل وقال ابن عباس رضي الله عنهما يشد الحبل في عنقه وفي سقف البيت ثم ليقطع الحبل حتى يموت مختنقا والمراد بالسماء
سقف البيت وهو قول أكثر المفسرين وقال آخرون المراد منه نفس السماء فإنه يمكن حمل الكلام على نفس السماء وهو أولى من حمله على سماء البيت لأن ذلك
لا يفهم منه إلا مقيدا والأولى أن يكون ذلك نظارة عن الغيظ إلى حد الله تعالى وإذا كان ذلك كذلك فلا مكان للمذكور
أبعد من الإمكان كان أولى بأن يكون هو المراد ومعلوم أن مد حبل إلى السماء الدنيا والارتقاء به أبعد في الإمكان من مده إلى سقف البيت فإن ذلك ممكن أما الذين قالوا
السبب ليس هو الحبل فقد ذكروا وجهين الأول كأنه قال فليمدد بسبب إلى السماء ثم ليقطع بذلك السبب المسافة حتى يبلغ عنان السماء فيجتهد في دفع نصر الله وهذا قول
أبي مسلم الثاني كأنه قال فليطلب سببا يصل به إلى السماء فيقطع نصر الله عن نبيه ولينظر هل يتهيأ له الوصول إلى السماء بحيلة وهل يتهيأ له أن يقطع بذلك نصر الله عن رسوله
فإذا كان ذلك ممتنعا كان غيظه عديم الفائدة واعلم أن المقصود معلوم على كل هذه الوجوه فإنه زجر للكفار عن الغيظ فيما لا فائدة فيه وهو في معنى قوله فإن استطعت أن تبتغي
نفقا في الأرض أو سلما في السماء مبينا بذلك أنه لا حيلة له في الآيات التي اقترحوها القول الثاني في أن الهاء في قوله ينصره راجع إلى من قال قوم إن من يرجع في أول
الآية لأنه المذكور ومن حق الكناية أن ترجع إلى مذكور إذا أمكن ذلك ومن قال بذلك حمل النصر على الرزق قال أبو عبيدة وقف علينا سائل من بني بكر فقال من
ينصرني نصره الله أي من يعطيني أعطاه الله فكأنه قال من كان يظن أن لن يرزقه الله في الدنيا والآخرة فهذا الظن يبعد من المتمسك بدين محمد كما وصف تعالى في قوله
ومن الناس من يعبد الله على حرف فإن أصابه خير اطمأن به وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه فبين أنه يجزع وهو إلا خناق فإن ذلك لا يقلب القسمة ولا يجعله مرزوقا وقوله وكذلك أنزلناه آيات بينات فمعناه ومثل
ذلك الإنزال أنزلنا القرآن كله آيات بينات أما قوله وأن الله يهدي من يريد فقد احتج أصحابنا به فقالوا المراد من الهداية إما وضع الأدلة أو خلق المعرفة والأول غير جائز لأنه تعالى فعل ذلك في حق كل المكلفين ولأن قوله يهدي من يريد دليل على أن الهداية غير واجبة عليه بل هي متعلقة بمشيئته وإرادته ووضع الأدلة عند الخصم واجب
فيبقى أن المراد منه خلق المعرفة قال القاضي عبد الجبار في الجواب عنه وجوه أحدها أن يكلف من يريد ومن كلف أحدا شيئا فقد هداه وثانيها أن يكون
المراد يهدي إلى الجنة والثواب من آمن وعمل صالحا وثالثها أن يكون المراد أنه يلطف بمن يريد ممن علم أنه إذا زيد ثبت على إيمانه كقوله تعالى والذين
اهتدوا زادهم هدى وهذا الوجه هو الذي أشار إليه الحسن بقوله إن الله يهدي من قبل لا من لا يقبل والجواب عن الأول أن ذكرناه أبو علي والجواب عن الأول أن الله
ذكر ذلك بعد بيان الأدلة والجواب عن الشبهات فلا يجوز حمله على محض التكليف والجواب عن الثاني أنه تعالى بين أنها عندك واجبة على الله وقوله يهدي من
يريد يقتضي عدم الوجوب قوله تعالى إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم
القيامة إن الله على كل شيء شهيد ألم تر أن الله يسجد له من في السماوات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير
من الناس وكثير حق عليه العذاب ومن يهن الله فما له من مكرم إن الله يفعل ما يشاء القراءة قرئ حق بالضم وقرئ حقا أي حق عليه العذاب حقا ومن قرأ مكرم بفتح الراء بمعنى الإكرام اعلم أنه تعالى لما قال وأن
الله يهدي من يريد أتبعه في هذه الآية ببيان من يهديه ومن لا يهديه واعلم أن المسلم لا يخالفه في الأصول والاعتقادات إلا أقسام أحدها الذين يشاركونه في نبوة
نبيه كالاختلاف بين الجبرية والقدرية في خلق الأفعال البشرية والاختلاف بين مثبتي الصفات والنافين وثانيها الذين خالفوه في النبوة ولكن يشاركونه
في الاعتراف بالفاعل المختار كالاختلاف بين المسلمين واليهود والنصارى كما في نسخ محمد وعيسى وموسى عليهم الصلاة والسلام وثالثها الذين خالفوه في الإلهية

روى قيس بن عباد عن ابى ذر الغفارى انه كان يقسم بالله ان هذه الآية نزلت في ستة نفر من قريش تبارزوا يوم بدر من المؤمنين حمزة وعلي وعبيدة بن الحارث
ومن المشركين عتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن المغيرة وقال علي عليه السلام انا اول من يجثو للخصومة بين يدي الله تعالى [illegible]
خلقني الله لعقوبته وقالت الجنة خلقني الله لرحمته فقص الله تعالى على محمد من خبرهما ذلك والاقرب هو الاول لان السبب وان كان خاصا فالواجب حمل الكلام على
[illegible]

[illegible]

باية فيه آمن وقال صم بل رل انا عقيل بن ربيع وقد ارى عمر بن الخطاب والسجن ارتى او اشرا امن مكها ومن غيرها مكها قال احق فاعلمت ان الحجة
ان شئت تركت قولها اما الذي قالوا من حمل لفظ المسجد على مكة بغيره قوله العاكف فضعيف لان العاكف قد يراد به الملازم للمسجد المعتكف فيه على الدوام او في اكثر
فالازم ما ذكروه ويحتمل ان يريد به الاحتمال اما قوله ومن يرد فيه بالحاد بظلم ففيه مسائل المسئلة الاولى قرئ يرد بفتح اليا من الورود ومعناه من اتى فيه بالحاد ظالما
وعن الحسن ومن يرد الحاده بظلم والمعنى ومن يرد ان يلحد فيه فالحاد فيه على الاتساع في الظرف كمكر الليل والنهار ومعناه من يرد ان يلحد فيه ظالما المسئلة
الالحاد العدول عن القصد واصله الحاد الحافر وذكر المفسرون في تفسير الالحاد وجوها احدها انه الشرك يعني من لجأ الى حرم الله ليشرك به عذبه الله وهو احدى الروايا
عن ابن عباس وقول مقاتل بن ابي رباح وسعيد بن جبير وقتادة ومقاتل وثانيها قال ابن عباس نزلت في عبد الله بن سعد حيث استتابه النبي صلعم فارتد مشركا وفي
مقيس بن صبابة وقال مقاتل نزلت في عبد الله بن خطل حين قتل الانصاري وهرب الى مكة كافرا فامر النبي صلعم بقتله يوم الفتح وثالثها قتل ما نهى الله عنه من الصيد وراجعها
[illegible]

ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير او تهوي به الريح في مكان سحيق لما العوب(?) قال صاحب الكشاف ذلك خبر مبتدأ محذوف
اي الامر والشأن ذلك كما يقدم الكاتب جملة من كلامه في بعض المعاني فاذا اراد الخوض في معنى آخر قال هذا وقد كان كذا والحرمة ما لا يحل هتكه وجميع
ما كلفه الله تعالى بهذه الصفة من مناسك الحج وغيرها فيحتمل ان يكون عاما في جميع تكاليفه ويحتمل ان يكون خاصا فيما يتعلق بالحج وعن زيد بن اسلم الحرمات خمس الكعبة الحرام
والمسجد الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام والمشعر الحرام قال المتكلمون ولا يدخل النوافل في حرمات الله فهو خير له عند ربه اي فالتعظيم خير له ومعنى التعظيم العلم بانه يجب
القيام بمراعاتها وحفظها وقوله عند ربه يدل على الثواب المدخر لانه لا يقال عند ربه فيما قد حصل من الخيرات قال الاصم فهو خير له من التهاون بذلك ثم انه
تعالى عطف على بيان احكام الحج فقال واحلت لكم الانعام لئلا يجوز ان يظن ان الاحرام اذا حرم الصيد وغيره فالانعام ايضا تحرم فبين ان الاحرام
لا يوثر فيها ثم استثنى منه ما يتلى في كتاب الله من المحرمات من النعم وهو المذكور في سورة المائدة وهو قوله غير محلي الصيد وانتم حرم وقوله حرمت
عليكم الميتة وقوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ثم انه لما حث على تعظيم حرماته اتبعه الامر باجتناب الاوثان وقول الزور لان توحيد الله وصدق القول
اعظم الحرمات وانما جمع الشرك وقول الزور في سلك واحد لان الشرك من باب الزور لان المشرك زاعم ان الوثن تحق له العبادة فكأنه قال فاجتنبوا
عبادة الاوثان التي هي رأس الزور واجتنبوا قول الزور كله ولا تقربوا شيئا منه لتماديه في القبح والسماجة وما ظنك بشيء من قبيله عبادة الاوثان ان
وسمى الاوثان رجسا لكن لان وجوب تجنبها اكثر من وجوب تجنب الرجس ولان عبادتها اعظم من التلوث بالنجاسات قال الاصم انما وصفها بذلك لان
عادتهم في القربات ان يتعمدوا سقوط الدماء عليها وهذا بعيد وقيل لان وصفها بذلك استحقارا واستخفافا وهذا اقرب وقوله من الاوثان بيان
للرجس وتمييز كقولك عندي عشرون من الدراهم لان الرجس مبهم يتناول كل شيء فكأنه قيل فاجتنبوا الرجس الذي هو الاوثان وليس ان بعضها ليس
كذلك والزور من الازورار وهو الانحراف كما ان الافك من افكه اذا صرفه والمفسرون ذكروا في قول الزور وجوها احدها قولهم هذا حلال وهذا حرام
وما اشبه ذلك من افترائهم وثانيها شهادة الزور عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى الصبح فلما سلم قام قائما واستقبل الناس بوجهه وقال عدلت شهادة الزور الاشراك بالله
وتلا هذه الآية وثالثها الكذب والبهتان ورابعها قول اهل الجاهلية في تلبيتهم لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك ثم انه تعالى لما قدم
تقرير ذلك وان الاستقامة(?) … قول بعضهم والميل الى الحق على قول البعض والمراد في هذا الموضع ما قيل انه الاخلاص فكأنه قال تمسكوا بهذه الامور التي امرت
وتمت على وجه العبادة لله وحده لا على وجه اشراك غير الله به فلذلك قال غير مشركين به وهذا يدل على ان الواجب على المكلف ان ينوي بما ياتيه من العبادة والاخلاص
فبين الله مثلين للكفر لا مزيد عليهما في بيان ان الكافر ضار لنفسه غير نافع لها وهما قوله ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير او تهوي به الريح في مكان
سحيق قال صاحب الكشاف ان كان هذا تشبيها مركبا فكأنه قيل من اشرك بالله فقد اهلك نفسه اهلاكا ليس وراءه هلاك بان صور حاله بصورة حال من خر من
السماء فاختطفته الطير فتفرقت اجزاؤه في حواصلها او عصفت به الريح حتى هوت به في بعض المهالك البعيدة وان كان تشبيها مفرقا فقد شبه الايمان في علوه
بالسماء والذي ترك الايمان واشرك بالله كالساقط من السماء والاهواء التي تتوزع افكاره بالطير المختطفة والشيطان الذي يطوح به في وادي الضلالة بالريح التي تهوي
بما عصفت به في بعض المهاوي المتلفة وقرئ فتخطفه بكسر الخاء والطاء وبكسر التاء مع كسرهما وهي قراءة الحسن واصلها تختطفه وقرئ الرياح ثم انه سبحانه اكد ما تقدم فقال
ذلك ومن يعظم شعائر الله واختلفوا فقال بعضهم يدخل فيه كل عبادة وقال بعضهم بل المناسك في الحج وقال بعضهم بل المراد الهدي خاصة والاصل في الشعائر الاعلام
التي بها يعرف الشيء فاذا فسرنا الشعائر بالهدايا فتعظيمها على وجهين احدهما ان يختارها عظام الاجسام حسانا سمانا غالية الاثمان وترك المكاس في شرائها فقد
كانوا يغالون في ثلاث ويكرهون المكاس فيهن وهي الهدي والاضحية والرقبة روى عن ابن عمر عن ابيه رضي الله عنهما انه اهدى نجيبة طلب منه بثلاثمائة دينار
فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيعها ويشتري بثمنها بدنا فنهاه عن ذلك وقال بل اهدها واهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة بدنة فيها جمل لابي جهل في انفه برة من ذهب والوجه
الثاني ان تعظيم شعائر الله ان يعتقد ان طاعة الله في التقرب بها واهدائها الى بيته المعظم امر عظيم لا بد وان يتهاون به فانها من تقوى القلوب اي فان
تعظيمها من افعال ذوي تقوى القلوب فحذفت هذه المضافات ولا يستقيم المعنى الا بتقديرها لانه لا بد من راجع من الجزاء الى من ليرتبط به وانما ذكرت
القلوب لان المنافق قد يظهر التقوى من نفسه ولكن لما كان قلبه خاليا منها لا جرم لا يكون مجدا في اداء الطاعات اما المخلص التي تكون التقوى متمكنة من قلبه فانه
يبالغ في اداء الطاعات على سبيل الاخلاص فان قيل ما الحكمة في ان الله تعالى بالغ في تعظيم ذبح الحيوانات هذه المبالغة الجواب قوله تعالى
لكم فيها منافع الى اجل مسمى ثم محلها الى البيت العتيق ولكل امة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام فالهكم اله
واحد فله اسلموا وبشر المخبتين الذين اذا ذكر الله … اعلم ان قوله لكم فيها منافع الى اجل واليق الابدان يحمل الشعائر على الهدي الذي فيه
منافع الى وقت النحر ومن حمل ذلك على سائر الواجبات يقول لكم فيها اي في التمسك بها منافع الى اجل ينقطع التكليف عنده والاول هو قول جمهور المفسرين ومن يك
… هذا القول فالمنافع مقدرة بالدر والنسل والاوبار والاصواف وركوب ظهورها فاما قوله الى اجل مسمى فقوله اقوال احدها ان لكم ان تنتفعوا بهذه البهائم الى ان تسموها
اضحية وهديا فاذا فعلتم ذلك فليس لكم ان تنتفعوا بها وهو قول ابن عباس وعطاء وقتادة والضحاك وقال آخرون لكم فيها اي في البدن منافع مع تسميتها هديا بان
تركبوها ان احتجتم اليها وتشربوا البانها ان اضطررتم اليها الى اجل مسمى يعني الى ان تنحروا وهذا هو الرواية الثانية عن ابن عباس واختيار الشافعي وهذا القول اولى
لانه تعالى قال لكم فيها اي في الشعائر ولا تسمى شعائر قبل تسميتها هديا وروى ابو هريرة انه صلى الله عليه وسلم مر برجل يسوق بدنة وهو في جهد فقال عليه الصلاة والسلام اركبها فقال
يا رسول الله انها هدي فقال اركبها ويلك وروى جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اركبوا الهدي بالمعروف حتى تجدوا ظهرا احتج ابو حنيفة على انه لا يملك منافعها بانه لا يجوز

لان يواجر الركوب فلو كان مالكا لمنافعها لملك عقد الاجارة عليها كما في سائر المملوكات وهذا ضعيف لان ام الولد لا يمكنه بيعها ويمكنه الاستمتاع بها فكذا ههنا
اما قوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق فالمعنى ان لكم في الهدايا منافع كثيرة في دنياكم ودينكم واعظم هذه المنافع محلها الى البيت العتيق اي وجوب نحرها او وقت
وجوب نحرها منتهية الى البيت كقوله هديا بالغ الكعبة والجملة … محلها مني حيث تحل نحرها واما البيت العتيق فالمراد الحرم كله ويدل قوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم
هذا والحرم كله فالمنحر على هذا القول كل مكة ولكنها نزهت عن الدماء الى منى ومنى من مكة قال عليه السلام كل فجاج مكة منحر وكل فجاج منى منحر قال القفال هذا انما يختص بالهدايا
التي تبلغ منى فاما الهدي المتطوع به اذا عطب قبل بلوغ مكة فان محله موضعه اما قوله تعالى ولكل امة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام فالمعنى
شرعنا لكل امة من الامم السالفة من عهد ابراهيم عليه السلام الى من بعده ضربا من القربان وجعل العلة في ذلك ان يذكر اسمه تقدست اسماؤه على المناسك وكانت
العرب تذبح للصنم فسمي العتر والعتيرة كالذبح والذبيحة وقرأ اهل الكوفة الا عاصما بكسر السين وقرأ الباقون بالفتح وهو مصدر بمعنى النسك والمكسور بمعنى الموضع اما قوله
فالهكم اله واحد ففي كيفية النظم وجهان احدهما ان الاله واحد وانما اختلفت التكاليف باختلاف الازمنة والاشخاص لاختلاف المصالح الثاني فالهكم اله واحد فلا تذكروا
على ذبائحكم غير اسمه فله اسلموا اي اخلصوا الذكر خاصة بحيث لا تشوبه اشراك البتة والمراد الانقياد لله في جميع تكاليفه ومن انقاد له كان مخبتا فلذلك قال بعده وبشر
المخبتين والمخبت المتواضع الخاشع قال ابو مسلم حقيقة المخبت من صار في خبت من الارض والمفسرون فيه عبارات احدها المخبتين المتواضعين عن ابن عباس وقتادة
وثانيها المجتهدين في العبادة عن الكلبي وثالثها المخلصين عن مقاتل ورابعها المطمئنين الى ذكر الله والصالحين عن مجاهد وخامسها هم الذين لا يظلمون واذا ظلموا لم ينتصروا
عن عمرو بن اوس ثم وصفهم فقال الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فيظهر عليهم الخوف من عقاب الله تعالى والخشوع والتواضع ثم لذلك الوجل اثران احدهما
الصبر على المكاره وذلك هو المراد بقوله والصابرين على ما اصابهم وعنى ما يكون من قبل الله تعالى لانه الذي يجب الصبر عليه كالامراض والمحن والمصائب فاما ما يصيبهم من قبل
الظلمة فالصبر عليه غير واجب بل لو امكنه دفع ذلك لزم الدفع ولو بالمقاتلة والثاني الاشتغال بالخدمة واعز الاشياء عند الانسان نفسه وماله اما الخدمة بالنفس
فهي كالصلوة وهو المراد من قوله والمقيمي الصلوة واما بالمال فهو المراد من قوله ومما رزقناهم ينفقون وقرأ الحسن والمقيمي الصلوة بالنصب على تقدير النون وقرأ ابن مسعود
والمقيمين الصلوة على الاصل قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف فاذا وجبت جنوبها
فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون لن ينال الله لحومها ولا دماؤها … المحسنين اعلم ان قوله والبدن
في سياق الآية الاولى والبدن جمع بدنة كخشب وخشبة سميت بذلك اذا اهديت للحرم وسميت بذلك لعظم بدنها وهي الابل خاصة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم الحق البقر بالابل حين
قال البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة ولانه قال فاذا وجبت جنوبها وهذا يختص بالابل فانها تنحر قياما دون البقر وقال قوم البدن الابل والبقر التي يتقرب بها الى الله
في الحج والعمرة لانه انما سمي بذلك لعظم البدن فالاول وهو قول الشافعي فاما الثانية فلا تدخل وان كان يجوز في النسك … قرأ
الحسن والبدن بضمتين كثمر في جمع ثمرة وابن ابي اسحق بالضمتين وتشديد النون على لفظ الوقف وقرئ بالنصب والرفع كقوله والقمر قدرناه … قال
اذا قال لله علي بدنة بل يجوز له نحرها في غير مكة قال ابو حنيفة ومحمد يجوز وقال ابو يوسف لا يجوز الا بمكة واتفقوا في من نذر هديا ان عليه ذبحه بمكة ومن قال لله علي جزور
فانه يذبحه حيث يشاء وقال ابو حنيفة البدنة بمنزلة الجزور فوجب ان يجوز له نحرها حيث يشاء بخلاف الهدي فانه تعالى قال هديا بالغ الكعبة فلابد من بلوغ الكعبة من حيث
الهدي واحتج ابو يوسف بقوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله فكان اسم البدنة يفيد كونها قربة فكان كاسم الهدي لا اجاب ابو حنيفة بانه ليس كل ما كان ذبحه
قربة اختص بالحرم فان الاضحية قربة وهي جائزة في سائر الاماكن اما قوله تعالى جعلناها لكم فاعلم انه سبحانه لما خلق البدن وامر بان تهدى في الحج جاز ان يقول
جعلناها لكم من شعائر الله اما قوله تعالى لكم فيها خير والكلام فيه ما تقدم في قوله لكم فيها منافع واذا كان قوله لكم فيها خير كالترغيب فالاولى ان يراد به الثواب لا
الانتفاع وما اعلق العاقل بالحرص على شيء شهد الله تعالى بان فيه خيرا وان فيه منافع اما قوله فاذكروا اسم الله عليها فيه حذف اي اذكروا اسم الله على نحرها قال
المفسرون هو ان يقال عند النحر بسم الله والله اكبر لا اله الا الله والله اكبر اللهم منك واليك اما قوله صواف فالمعنى قائمات قد صففن ايديهن وارجلهن وقرئ
صوافن من صفون الفرس وهو ان تقوم على ثلاث وتنصب الرابعة على طرف سنبكه لان البدنة تعقل احدى يديها فتقوم على ثلاث وقرئ صوافي اي خوالص لوجه
الله لا تشركوا به شيئا في التسمية على نحرها احدا كما كان يفعله المشركون وعن عمرو بن عبيد صوافنا بالتنوين عوضا من حرف الاطلاق عند الوقف وعن بعضهم
صواف كقول العرب اعط القوس باريها … ويكون المقصود نحرها عند ذلك
اعظم اجرا واقرب الى ظهور التكبير واعلاء اسم الله وشعائر دينه اما قوله فاذا وجبت جنوبها فاعلم ان وجوب الجنوب وقوعها على الارض من وجب الحائط وجبة
اذا سقط ووجبت الشمس وجبة غربت والمعنى اذا سقطت على الارض وذلك عند خروج الروح منها اما قوله فكلوا منها فقد ذكرنا اختلاف العلماء فيما يجوز اكله منها
قوله واطعموا القانع والمعتر اما القانع ففيه قولان احدهما انه السائل يقال قنع يقنع قنوعا اذا سأل قال ابو عبيد هو الرجل يكون مع القوم يطلب فضلهم ويسأل معروفهم
ونحوه قال الفراء والمعتر الثاني ان القانع هو الذي لا يسأل من القناعة يقال قنع يقنع قناعة اذا رضي بما قسم له وترك السؤال واما المعتر فقيل انه المعترض بسؤال
وقيل انه المعترض بلا سؤال قال الازهري قال اهل اللغة المعتر الذي يطيف بك يطلب ما عندك سألك او سكت عن السؤال وقال ابن الاعرابي يقال عروت فلانا واعتروته
واعتررته واعتريته اذا اتيته تطلب معروفه ونحوه قال ابو عبيدة والاقرب ان القانع هو الراضي بما يدفع اليه من غير سؤال والحاح والمعتر هو الذي يتعرض ويطلب ويعتريهم
حالا بعد حال فيفعل ما يدل على انه لا يقنع بما يدفع اليه ابتداء وقرأ الحسن والمعتري وقرأ ابو رجاء القنع وهو الراضي لا غير يقال قنع فهو قنع وقانع اما قوله كذلك سخرناها لكم
فالمعنى انها اجسام عظيمة واقوى من السباع وغيرها مما يمتنع علينا التمكن منه فانه تعالى جعل الابل والبقر على الخلقة التي يمكننا تقييدها على ما نريد وذلك لو غلطت …

في الدين والدنيا ثم لما بين تعالى هذه النعم قال بعده لعلكم تشكرون والمراد كي تشكروا وقالت المعتزلة هذا يدل على انه سبحانه اراد من جميعهم ان يشكروا وذلك يدل على انه يريد
كل ما امر به من الطاعة ومعنى لعل كما تقوله اهل السنة [illegible] ان من المعلوم انه طيع والكلام عليه من غير مرة اما قوله لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ففيه مسائل
المسألة الاولى قال كان عادة اهل الجاهلية [illegible] اذا نحروا [illegible] الكعبة بدمائها ولحومها [illegible] تعالى هو المقصود من النحر فقال لن ينال الله لحومها
ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم فبين ان الذي يصل اليه تعالى [illegible] المهدي تقواه [illegible] ومعلوم ان شيئا
لا يوصف بانه ينال سبحانه فالمراد وصول ذلك اليه من حيث [illegible] كقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب المسألة الثانية قالت المعتزلة دلت هذه الآية على امور احدها ان الذي ينتفع
به المرء فعله دون الجسم الذي [illegible] وثانيها انه سبحانه غني عن كل ذلك وانما المراد ان يجتهد العبد في امتثال امره وثالثها انه لما لم ينتفع بالاجسام التي هي اللحوم والدماء وانتفع
بتقواه وجب ان يكون تقواه فعلا له والا كان تقواه [illegible] ورابعها انه لما شرط القبول بالتقوى وصاحب الكبيرة غير متق فوجب ان لا يكون عمله مقبولا وانه لا ثواب له
والجواب اما الاولان فمحقان واما الثالث فمعارض بالدواعي والعلم واما الرابع فصاحب الكبيرة وان لم يكن متقيا مطلقا ولكنه متق فيما اتى به من الطاعة على سبيل الاخلاص
فوجب ان يكون طاعته مقبولة وعند هذا ينقلب الآية حجة عليهم المسألة الثالثة [illegible] لن ينال الله ونياله [illegible] فانه قرأ بالتاء في الحرفين [illegible]
في اللفظ ومن ذكر [illegible] ثم قال كذلك سخرها لكم والمراد انما سخرها كذلك لتكبروا الله وهو التعظيم بما نفعله عند النحر قبله وبعده على ما هدانا ودلنا
عليه وبينه لنا ثم قال بعده وبشر المحسنين كما قال من قبل وبشر المخبتين والمحسن هو الذي يفعل الحسن من الاعمال ويتمسك به فيصير محسنا الى نفسه
بتوفر الثواب عليه قوله تعالى ان الله يدافع عن الذين آمنوا ان الله لا يحب كل خوان كفور اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا
وان الله على نصرهم لقدير الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق الا ان يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت
صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ولينصرن الله من ينصره [illegible] الامور اعلم انه تعالى لما بين ما يلزم في الحج ومنافع
وما فيه من منافع الدنيا والآخرة وقد ذكرنا من قبل ان الكفار صدوهم اتبع ذلك ببيان ما يزيل الصد ويؤمن معه ويمكن من الحج فقال ان الله يدافع عن الذين آمنوا
وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابو جعفر وشيبة ونافع بالالف ومثله ولولا دفاع الله وقرأ ابن كثير وابو عمرو بغير الف فيهما وقرأ عاصم وحمزة والكسائي ان الله يدافع
بالالف ولولا دفع بغير الالف فمن قرأ يدافع فمعناه يبالغ في الدفع عنهم وفي كتاب الخليل دفع الله المكروه عنك دفاعا ودافع عنك دفاعا والدفاع احسنهما
المسألة الثانية ذكر ان الله يدافع عن الذين آمنوا ولم يذكر ما يدفعه حتى يكون افخم واعظم وان كان في الحقيقة انه يدافع باس المشركين فلذلك قال بعده
ان الله لا يحب كل خوان كفور فنبه بذلك على انه يدفع عن المؤمنين كيد من هو صفته المسألة الثالثة قال مقاتل ان الله يدفع كفار مكة عن الذين آمنوا بمكة هذا حين امر المؤمنين
بالكف عن كفار مكة قبل الهجرة حين آذوهم فاستاذنوا النبي صلى الله عليه وسلم في قتلهم سرا فنهاهم عن ذلك المسألة الرابعة هذه الآية بشارة للمؤمنين باعلائهم على الكفار وكف بواتهم عنهم
وهو كقوله لن يضروكم الا اذى وقوله انا لننصر رسلنا والذين آمنوا وقال انهم لهم المنصورون واوفى من هذا نصر من الله وفتح قريب اما قوله لا يحب كل خوان كفور فالمعنى انه
سبحانه جعل العلة في انه يدافع عن الذين آمنوا ان الله لا يحب ضدهم وهو الخوان الكفور اي خوان في امانة الله كفور لنعمته ونظيره قوله لا تخونوا الله والرسول
وتخونوا اماناتكم قال مقاتل اقروا بالصانع وعبدوا غيره فاي خيانة اعظم من هذا اما قوله تعالى اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا ففيه مسائل المسألة الاولى قرأ اهل المدينة
والبصرة وعاصم في رواية حفص اذن بضم الالف والباقون بفتحها اي اذن الله لهم في القتال وقرأ اهل المدينة وعاصم يقاتلون بفتح التاء وقرأ ابن كثير
وحمزة والكسائي اذن بفتح الالف يقاتلون بكسر التاء قال الفراء والزجاج يعني اذن الله للذين يحرصون على قتال المشركين في المستقبل ومن قرأ بفتح التاء فالتقدير
اذن للذين يقاتلون في القتال المسألة الثانية في الآية محذوف والتقدير اذن للذين يقاتلون في القتال فحذف المأذون فيه لدلالة يقاتلون عليه اما قوله بانهم ظلموا
فالمراد انهم اذنوا في القتال بسبب كونهم مظلومين وهم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مشركو مكة يؤذونهم اذى شديدا وكانوا ياتون رسول الله صلى الله عليه وسلم من بين مضروب و
مشجوج يتظلمون اليه فيقول لهم اصبروا فاني لم اومر بالقتال حتى هاجر فانزل الله تعالى هذه الآية وهي اول آية اذن فيها بالقتال بعد ما نهى عنه في نيف وسبعين آية وقيل
نزلت في قوم خرجوا مهاجرين فاعترضهم مشركو مكة فاذن في مقاتلتهم اما قوله وان الله على نصرهم لقدير فذلك وعد منه تعالى بنصرهم كما يقول المرء لغيره ان اطعتني فانا
قادر على مجازاتك لا يعني بذلك القدرة بل يريد انه سيفعل ذلك اما قوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق فاعلم انه تعالى لما بين انهم اذنوا في القتال لاجل انهم
ظلموا فسر ذلك الظلم بقوله الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق الا ان يقولوا ربنا الله فبين تعالى ظلمهم بهذين الوجهين احدهما انهم اخرجوهم بغير حق والثاني انهم اخرجوهم بسبب
انهم قالوا ربنا الله وكل واحد من الوجهين عظيم في الظلم فان قيل كيف استثنى من غير الحق قولهم ربنا الله وهو من الحق قلنا تقدير الكلام انهم اخرجوا بغير موجب سوى
التوحيد الذي ينبغي ان يكون موجب الاقرار والتمكين لا موجب الاخراج والتسيير ومثله هل تنقمون منا الا ان آمنا بالله ثم بين سبحانه بقوله ولولا دفاع الله الناس بعضهم
ببعض لهدمت ان عادته جل جلاله انه يحفظ دينه بهذا الامر قرأ نافع وابن كثير لهدمت بالتخفيف وقرأ الباقون بالتشديد وههنا سؤالات السؤال الاول ما المراد
بهذا الدفاع الذي اضافه الى نفسه الجواب هو اذنه لاهل دينه بمجاهدة الكفار فكانه تعالى قال ولولا دفاع الله اهل الشرك بالمؤمنين من حيث اذن لهم في جهادهم و
في اعدائهم لاستولى اهل الشرك على اهل الاديان وعطلوا ما بينوه من مواضع العبادة ولكنه دفع عن هؤلاء بان امر بقتال اعداء الدين ليتفرغ اهل الدين للعبادة
وبناء البيوت لها ولهذا المعنى ذكر الصوامع والبيع والصلوات وان كانت لغير اهل الاسلام وذكر المفسرون وجوها اخر احدها قال الكلبي يدفع بالنبيين عن
المؤمنين وبالمجاهدين عن القاعدين عن الجهاد وثانيها روى ابو الجوزاء عن ابن عباس قال يدفع الله بالمحسن عن المسيء وبالذي يصلي عن الذي لا يصلي وبالذي يتصدق
عن الذي لا يتصدق وبالذي يحج عن الذي لا يحج وعن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله يدفع بالمسلم الصالح عن مائة من اهل بيته ومن جيرانه ثم قرأ هذه الآية وثالثها قال الضحاك

الضحاك عن ابن عباس يدفع بدين الاسلام وباهله عن اهل الذمة ورابعها قال مجاهد يدفع عن الحقوق بالشهود وعن النفوس بالقصاص السؤال الثاني لم ذكر الصوامع
اهو من مواضع عبادات اليهود والنصارى وهي مواضع عبادة المسلمين الجواب لاجل ما سالت عنه اختلفوا فيه وجوه احدها قال الحسن المراد بهذه المواضع اجمع
مواضع المؤمنين وان اختلفت العبارات وثانيها قال الزجاج لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدم في شرع كل نبي المكان الذي يصلى فيه فلولا الدفع لهدم في
زمن موسى الكنائس التي كانوا يصلون فيها في شرعه وفي زمن عيسى الصوامع وفي زمن نبينا المساجد فعلى هذا انما دفع عنهم حين كانوا على الحق قبل التحريف وقبل النسخ و
ثالثها المراد لهدمت هذه الصوامع في ايام الرسول لانها على كل حال يجري فيها ذكر الله تعالى فليست بمنزلة عبادة الاوثان السؤال الثالث ما الصوامع والبيع
والصلوات والمساجد الجواب ذكروا وجوها احدها الصوامع للنصارى والبيع لليهود والصلوات للصابئين والمساجد للمسلمين عن ابي العالية وثانيها الصوامع للنصارى
وهي التي بنوها في الصحارى والبيع لهم ايضا وهي التي بنوها في البلد والصلوات لليهود عن قتادة ورابعها انها باسرها اسماء المساجد عن عكرمة اما الصوامع
فلان المسلمين قد يتخذون الصوامع واما البيع فاطلق هذا الاسم على المساجد على سبيل التشبيه واما الصلوات فالمعنى انه لولا ذلك الدفع لانقطعت الصلوات ولخربت
المساجد السؤال الرابع فالصلوات كيف تهدم خصوصا على تاويل من تاوله على صلوات المسلمين الجواب من وجوه احدها المراد بهدم الصلوات ابطالها واهلاك من يفعلها
كقولهم هدم فلان احسان فلان اذا قابله بالكفر دون الشكر وثانيها المراد مكان الصلوات لانه الذي يصح هدمه كقوله واسأل القرية اي اهلها وثالثها لما كان الاغلب
فيما ذكر يصح ان يهدم جاز ضمه اليه ولا يصح ان يهدم الا كقولهم متقلدا سيفا ورمحا وان كان الرمح لا يتقلد السؤال الخامس قوله يذكر فيها اسم الله كثيرا يختص بالمساجد او عائد
الى الكل الجواب قال الكلبي ومقاتل عائد الى الكل لان الله يذكر في هذه المواضع كثيرا والاقرب انه يختص بالمساجد تشريفا لها بان ذكر انه يذكر فيها كثيرا
السؤال السادس لم قدم الصوامع والبيع في الذكر على المساجد الجواب لانها اقدم في الوجود وقيل اخرها في الذكر كما في قوله تعالى ومنهم سابق بالخيرات وقال اهل
الكوفة اقوال على ما كان رسولنا واخر الرسل والامم وامتهم كانوا آخرهم ولذلك قال نحن الآخرون السابقون اما قوله تعالى ولينصرن الله من ينصره فقال بعضهم
من ينصره يتلقى امره بالقبول لنصرة دين الله تعالى وقال آخرون بل المراد من يقوم بسائر دينه وانما قالوا ذلك لان نصرة الله تعالى في الحقيقة لا تصح وانما
المراد من نصرة الله نصر دينه كما قال والآية انه وعد وعدا وتوعد مثل ذلك في قوله تعالى ولينصرن الله وعد بالنصر لمن هذه حاله ونصرة الله تعالى للعبد ان يقويه
على اعدائه حتى يكون هو الظافر ويكون قائما بايضاح الادلة والبينات ويكون بالاعانة على المعارف والطاعات وفيه ترغيب في الجهاد من حيث وعدهم النصر
ثم بين سبحانه انه قوي على هذه النصرة التي وعدها المؤمنين وانه لا يجوز عليه المنع وهو معنى قوله عزيز لان العزيز هو الذي لا يضام ولا يمنع عما يريده ثم انه سبحانه
وصف الذين اذن لهم في القتال في الآية الاولى فقال الذين ان مكناهم في الارض والمراد بهذا التمكين السلطنة ونفاذ القول على الخلق لان المباشر
للنهي عن قوله تعالى وفي الارض ليس الا هذا ولما لوصفهم وحمل الفعل على كل المباشر لذلك وحينئذ يحصل ترتيب الامور الاربعة عليه المذكورة في موضع
الجزاء فليس كل من كان قادرا على الفعل اتى بهذه الاشياء اذا ثبت هذا فنقول المراد بذلك هم المهاجرون لان قوله الذين ان مكناهم صفة لمن تقدم وهو قوله
الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق ومعنى الآية ان الله تعالى وصف المهاجرين بانه ان مكنهم من الارض واعطاهم السلطنة فانهم اتوا بالامور الاربعة وهي اقامة الصلوة
وايتاء الزكوة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكن قد ثبت ان الله تعالى مكن الائمة الاربعة من الارض واعطاهم السلطنة عليها فوجب كونهم آتين بهذه الامور
الاربعة واذا كانوا آمرين بكل معروف وناهين عن كل منكر وجب ان يكونوا على الحق فمن هذا الوجه دلت هذه الآية على امامة الاربعة ولا يجوز حمل الآية على علي
عليه السلام وحده لان الآية دالة على الجمع ودل قوله ولله عاقبة الامور ولا زال على ان الذي تقدم ذكره من سلطنتهم وملكهم كاين لا محالة ثم ان الامور ترجع الى الله تعالى بالعاقبة فانه
سبحانه هو الذي لا يزول ملكه ابدا وهذا يؤكد ما تقدم قوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم
وقوم لوط واصحاب مدين وكذب موسى فامليت للكافرين ثم اخذتهم فكيف كان نكير فكاين من قرية اهلكناها وهي ظالمة فهي
خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد افلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب [illegible] الصدور اعلم انه تعالى لما بين فيما تقدم اخراج الكفار المؤمنين
من ديارهم بغير حق واذن في مقاتلتهم وضمن للرسول النصرة وبين ان لله عاقبة الامور اردفه بما يجري مجرى التسلية للرسول في الصبر على ما هم عليه من اذيته واذية
المؤمنين بالتكذيب وغيره فقال وان يكذبوك اي لست باول من كذبت قبلهم سائر الامم انبياءهم وذكر الله تعالى سبعة منهم فان قيل ولم قال وكذب موسى ولم
يقل وقوم موسى والجواب من وجهين الاول ان موسى ما كذبه قومه بنو اسرائيل وانما كذبه غير قومه وهم القبط الثاني كانه قيل بعدما ذكر تكذيب كل قوم
رسولهم وكذب موسى ايضا مع وضوح آياته وعظم معجزاته فما ظنك بغيره اما قوله فامليت للكافرين يعني امهلتهم الى الوقت المعلوم عندي ثم اخذتهم بالعقوبة
فكيف كان نكير استفهام تقرير اي فكيف كان انكاري عليهم بالعذاب اليس كان واقعا قطعا ابدلهم بالنعمة نقمة وبالكثرة قلة وبالحياة موتا وبالعمارة خرابا
الست اعطيت الانبياء جميع ما وعدتهم من النصرة على اعدائهم والتمكين لهم في الارض فينبغي ان تكون يا محمد صابرا عليهم وانه تعالى انما يمهل لمصلحة فلابد من الرضا
والتسليم وان شق ذلك على القلب واعلم ان هذه التسلية لم تحصل الا لمن حال الرسول لكنه يحصل معه منزلته في كل وقت يحصل اليه من جهتهم ما يزيده
غما ثم انه تعالى بين عادته بان جعلهم حالا بعد حال وقد تقدم ذكر عقوبات المكذبين وبانه ليس من عذاب الاستئصال اهلكوا واختلفوا في كيفية وهذه الآية
تدل على انه سبحانه يفعل ذلك في كل قوم كفرهم ويتوهم ان عذاب الاستئصال خاصة لا يحصل لقوم محمد وان كان قد مكنهم من قبل باعدائهم [illegible] قال الحسن السبب في تاخير
عذاب الاستئصال عن هذه الامة ان ذلك العذاب مشروط بامرين احدهما ان عذابه عذاب الكفر ومن يبلغ عقابه ومن لم يبلغ يجزيه والثاني ان الله لا يعذب
قوما حتى يعلم ان احدا منهم لا يؤمن فاذا حصل الشرطان وهو ان يبلغوا ذلك الحد من الكفر ويعلم الله ان احدا منهم لا يؤمن فحينئذ يامر الانبياء فيدعون عليهم فيستجيب الله

وهم فيعذبهم بعذاب الاستيصال وهو المراد من قوله حتى اذا استيأس الرسل اي من اجابة القوم وقوله لنوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن واذا عذبهم الله
فانجى المؤمنين لقوله فنجي من نشاء والمراد ان العذاب نجانا مؤكدا واعلم ان الكلام في هذه المسئلة قد تقدم فلا فايدة في الاعادة فان قيل كيف توصف بانه نزل
بالكافر من الهلاك العليل انه نكير قلنا اذا كان رادعا لغيره ثم وصار فلم عن مثل ما اوجب ذلك صار نكيرا اما قوله فكاين من قرية اهلكناها ففيه مسائل
المسئلة الاولى قال بعضهم المراد من قوله وكاين وكم وهي على وجه التكثير وقيل انها بمعنى ورب قرية والاول اولى لانه اوكد في الزجر فكانه تعالى لما بين حال
قوم من المكذبين وانه عجل اهلاكهم اتبعه بما دل على ان لذلك اشكالا وان لم يذكر مفصلا المسئلة الثانية قرا ابن كثير واهل المدينة والشام والكوفة اهلكناها
بالنون وقرا ابو عمرو ويعقوب اهلكتها وهو اختيار ابي عبيد لقوله في الآية الاولى فامليت للكافرين ثم اخذتهم المسئلة الثالثة قوله اهلكناها اي اهلها و
ولهذا قوله وهي ظالمة على ما ذكرنا ويحتمل ان يكون المراد اهلاك نفس القرية فيدخل تحته اهلاك من فيها لان العذاب النازل اذا بلغ ان يهلك القرية فقد تضمن
حصول هلاك من فيها وان كان الاول اقرب اما قوله وهي خاوية على عروشها ففيه سؤالان السؤال الاول ما معنى هذا اللفظ قال صاحب الكشاف
كل مرتفع اظلك من سقف بيت او خيمة او ظلة فهو عرش والخاوي الساقط من خوى النجم اذا سقط او الخالي من خوى المنزل اذا خلا من اهله فان فسرنا الخاوي بالساقط
كان المعنى انها ساقطة على سقوفها اي خرت سقوفها على الارض ثم تهدمت حيطانها فسقطت فوق السقوف وان فسرناه بالخالي كان المعنى انها خالية مع
بقاء عروشها وسلامتها قال ويمكن ان يكون خبرا بعد خبر كانه قيل هي خالية وهي على عروشها على معنى ان السقوف سقطت على الارض فصارت
في قرار الحيطان وبقيت الحيطان قائمة فهي مشرفة على السقوف الساقطة وبالجملة فالآية دالة على انها بقيت مع الاختلاف السؤال الثاني ما محل هاتين الجملتين من
الاعراب اعني وهي ظالمة فهي خاوية الجواب الاولى في محل النصب على الحال والثانية لا محل لها لانها معطوفة على اهلكناها وهذا الفعل ليس له محل قال ابو مسلم
والمعنى فكاين من قرية اهلكناها وهي كانت ظالمة وهي الآن خاوية اما قوله وبئر معطلة وقصر مشيد ففيه مسائل المسئلة الاولى قرا الحسن معطلة من اعطله بمعنى عطله
ومعنى المعطلة انها عامرة فيها الماء ومعها آلات الاستقاء الا انها عطلت اي تركت لا يستقى منها لهلاك اهلها وفي المشيد قولان احدهما انه المجصص من الجص والمدر
يسمى الشيد والثاني انه المرفوع المطول والمعنى انه تعالى بين ان القرية مع تكلف بانيهم لها واغتباطهم بها جعلت لاجل كفرهم بهذا الوصف وكذلك البئر التي تكلفوا
بناءها فصارت معطلة بلا شارب ولا وارد والقصر الذي احكموه بالجص وطولوه صار خاليا لا ساكن فيه وجعل تعالى ذلك عبرة لمن اعتبر
وفيه دلالة على ان تعبير على بمعنى مع اولى لان التقدير وهي خاوية مع عروشها ومعلوم انها اذا كانت كذلك كانت ادخل في الاعتبار وهو كقوله وانكم لتمرون
عليهم مصبحين والله اعلم المسئلة الثانية روي ان هذه بئر نزل عليها صالح مع اربعة آلاف نفر ممن آمن به ونجاهم الله من العذاب وهي بحضرموت وانما سميت بذلك
لان صالحا حين حضرها مات وثم بلدة عند البئر اسمها حاضوراء بناها قوم صالح وامروا عليها جلهس بن جلاس وجعلوا وزيره سنحاريب واقاموا بها زمانا ثم كفروا
وعبدوا صنما فارسل الله اليهم حنظلة بن صفوان نبيا فقتلوه في السوق فاهلكهم الله وعطل بئرهم وخرب قصورهم قال الامام ابو القاسم الانصاري وهذا عجيب لاني زرت قبر
صالح بالشام ببلدة يقال لها عكة فكيف يقال انه بحضرموت اما قوله تعالى افلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها او آذان يسمعون بها فالمقصود منه
ذكر ما يكمل به ذلك الاعتبار لان الرؤية لها حظ عظيم في الاعتبار وكذلك استماع الاخبار فيه مدخل ولكن لا يكمل هذان الامران الا بتدبر القلب لان من عاين
وسمع ثم لم يتدبر ولم يعتبر لم ينتفع البتة ولو تفكر فيما رآه وسمع لانتفع فلهذا قال فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب كانه قال لا عمى في ابصارهم فانهم يرونها
لكن العمى في قلوبهم حيث لا ينتفعون بما ابصروه وههنا سؤالات السؤال الاول قوله افلم يسيروا هل يدل على الامر بالسفر الجواب يحتمل انهم ما سافروا فحثوا على السفر
ليروا مصارع من اهلكهم الله بكفرهم ويشاهدوا آثارهم فيعتبروا ويحتمل ان يكونوا قد سافروا وراوا ذلك ولكن لم يعتبروا فجعلوا كان لم يسافروا ولم يروا السؤال الثاني ما معنى
الضمير في قوله فانها لا تعمى الابصار الجواب هذا الضمير ضمير القصة والشان يجي مذكرا ومؤنثا وفي قراءة ابن مسعود فانه ويجوز ان يكون ضمير ابهام يفسره الابصار السؤال الثالث
اي فايدة في ذكر الصدور مع ان كل واحد يعلم ان القلب لا يكون الا في الصدر الجواب ان المتعارف ان العمى مكانه البصر فلما اريد اثباته للقلب على خلاف
المتعارف احتيج الى زيادة بيان كما تقول ليس المضاء للسيف ولكنه للسانك الذي بين فكيك فقولك الذي بين فكيك تقرير لما ادعيته للسانك وتثبيت لان محل المضاء هو
هو لا السيف وعندي فيه وجه آخر وهو ان القلب قد يجعل كناية عن الخاطر والتدبر كقوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وعند قوم ان محل التفكر هو الدماغ
فالله تعالى بين ان محل ذلك هو الصدر السؤال الرابع هل تدل الآية على ان العقل هو العلم وعلى ان محل العلم هو القلب الجواب نعم لان المقصود من قوله قلوب يعقلون بها
العلم وقوله يعقلون بها كالدلالة على ان القلب آلة لهذا العقل فوجب جعل القلب محلا للعقل ويسمى الجهل بالعمى لان الجاهل لكونه متحيرا يشبه الاعمى قوله تعالى
ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون وكاين من قرية امليت لها وهي ظالمة
نذير مبين اعلم انه تعالى حكى عن عظيم ما هم عليه من التكذيب انهم يستعجلون العذاب فقال ويستعجلونك بالعذاب وفي ذلك دلالة على انه كان يخوفهم بالعذاب
ان استمروا على كفرهم وانهم قد كانوا لا يؤمنون بذلك فلهذا يستعجلون به ثم بين تعالى ان الوعد بالعذاب اذا كان في الآخرة فوقوعه في الدنيا لا يجوز
يكون كالخلف ثم بين ان العاقل لا ينبغي ان يستعجل عذاب الآخرة فقال وان يوما عند ربك في ايلام من العذاب وشدته كالف سنة لو بقي وعذب في كل يوم
وشدة تفاقم سبحانه انهم لو عرفوا حال عذاب الآخرة وانه بهذا الوصف لما استعجلوه وهذا قول ابي مسلم وهو اولى الوجوه والوجه الثاني ان المراد طول ايام الآخرة
في المحاسبة ويرجع معناه الى قريب مما تقدم وذلك لان الايام العظيمة اذا امتدت في الشدة ثم ان العذاب الذي يكون فيها ايامها بهذا الحد لا ينبغي لعاقل ان
يستعجله والوجه الثالث ان اليوم الواحد والالف سنة بالنسبة الى قدرته على السواء لانه القادر الذي لا يعجزه شيء فاذا لم يستبعدوا امهال يوم فلا يستبعدوا امهال الف

اما قوله وكاين من قرية امليت لها وهي ظالمة فالمراد وكم من قرية اخرت اهلاكهم مع استمرارهم على ظلمهم فاغتروا بذلك التاخير ثم اخذتهم بانزال العذاب بهم
ومع ذلك فعذابهم مدخر لهم اذا صاروا الي وهو معنى قوله والي المصير فان قيل فما الفايدة في قوله فكاين من قرية اهلكناها وهي ظالمة وقال ثانيا وكاين من قرية امليت لها
بالفاء وهذه بالواو قلنا الاولى وقعت بدلا عن قوله فكيف كان نكير واما هذه فحكمها ما تقدمها من الجملتين المعطوفتين بالواو اعني قوله ولن يخلف الله وعده وان
يوما عند ربك كالف سنة اما قوله قل يا ايها الناس انما انا لكم نذير مبين فالمعنى انه تعالى امر رسوله بان يديم لهم التخويف والانذار وان لا يصده ما يكون منهم من
الاستعجال للعذاب على سبيل الهزء عن ادامة التخويف والانذار وان يقول لهم انما بعثت للانذار فاستهزاؤكم بذلك لا يمنعني منه ثم قال تعالى فالذين آمنوا
وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم والذين سعوا في آياتنا معاجزين اولئك اصحاب الجحيم اعلم انه تعالى لما امر رسوله بان يقول لهم انا نذير مبين اردف ذلك بان
امره بوعدهم ووعيدهم لان الرسول انما يكون منذرا بذكر الوعد للمطيعين والوعيد للعاصين فقال والذين آمنوا وعملوا الصالحات فجمع بين الوصفين فهذا يدل على ان
العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان وهو يبطل قول المعتزلة ويدخل في الايمان كل ما يجب من الاعتقاد بالقلب والاقرار باللسان ويدخل في العمل الصالح اداء
كل واجب وترك كل محظور ثم بين سبحانه ان من جمع بينهما فانه تعالى يجمع له بين المغفرة والرزق الكريم اما المغفرة فاما ان تكون عبارة عن غفران الصغاير او عن
غفران الكبائر بعد التوبة او عن غفرانها قبل التوبة والاولان واجبان عند الخصم واداء الواجب لا يسمى غفرانا فتعين الثالث وهو دلالة على العفو عن اصحاب
الكبائر من اهل القبلة واما الرزق الكريم فهو اشارة الى الثواب وذكره يحتمل ان يكون للصفات السلبية وهو ان الانسان هناك يستغني عن المكاسب وعن المشاق
والاحوال فيما دار في طلب الاثم والدناءة بسببها وان يكون للصفات الثبوتية وهو ان يكون رزقا كثيرا دائما خالصا عن شوائب الضرر مقرونا بالتعظيم والتبجيل والاكرام
جعل الكريم دالا على كل هذه الصفات فهذا شرح حال المؤمنين واما حال الكفار فقال والذين سعوا في آياتنا معاجزين والمراد اجتهدوا في ردها والتكذيب بها حيث
سموها سحرا وشعرا واساطير الاولين ويقال لمن بذل جهده في امر انه سعى فيه توسعا من حيث يجري في بذل الجهد مجرى الساعي كما يقال لمن بلغ في الشيء غاية طاقته فيقال سعى فيه وذكر
الآيات واراد التكذيب بها مجازا وقال صاحب الكشاف يقال سعيت في امر فلان اذا اصلحه او افسده بسعيه اما المعاجزة فيقال عاجزته اي طمع في اعجازه واختلفوا
في ان المراد معاجزين لله او للرسول والمؤمنين والاقرب هو الثاني لانهم ان انكروا الله استحال منهم ان يطمعوا في اعجازه وان اثبتوه فبعيد ان يعتقدوا انهم يعجزونه
ويغلبونه ويصح منهم ان يظنوا ذلك في الرسول بالحيل والمكايد اما الذين قالوا المراد معاجزين لله ففيه وجوه احدها المراد معاجزين ظنوا انهم يفوتون من عذابه وحسابهم
من حيث جحدوا البعث وثانيها انهم يطمعون في غيرهم من القصد الى الله ويثبطونهم بسبب الزيف والريب وثالثها يعجزون اهل الحق بادخال الشبه في قلوب الناس والجواب
عن الاول ان من جحد اصل الشيء لا يوصف بانه مغالب لمن يتقبل ذلك الشيء فرجع قول الآية على ذلك يجب ان يكون مراده انهم ظنوا مغالبة الرسول فيما كان يتولاه من الانذار
والجواب عن الثاني والثالث ان المغالبة في الحقيقة ترجع الى الرسول ولانه قال الله تعالى اولئك اصحاب الجحيم فالمراد انهم يدومون فيها ويحشرهم من حيث الدوام
بالصاحب فان قيل انه حصل في هذه الآية بشر المؤمنين اولا وانذر الكافرين ثانيا وكان القياس ان يقال قل يا ايها الناس انما انا لكم بشير ونذير قلنا الكلام مسوق
الى المشركين ويا ايها الناس نداء لهم وهم الذين قيل فيهم افلم يسيروا ووصفوا بالاستعجال وانما اقحم ذكر المؤمنين وثوابهم في البين زيادة في غيظهم واذاهم قوله تعالى
وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم
ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وان الظالمين لفي شقاق بعيد وليعلم الذين اوتوا العلم انه الحق من ربك
فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وان الله لهادي الذين آمنوا الى صراط مستقيم ولا يزال الذين كفروا في مرية منه حتى تاتيهم الساعة
بغتة او ياتيهم عذاب يوم عقيم الملك يومئذ لله الى مهين اما قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان
في امنيته ففيه مسائل المسئلة الاولى من الناس من قال الرسول هو الذي حدث وارسل والنبي هو الذي لم يرسل ولكنه الهم او رأى في النوم ومن الناس من
قال كل رسول نبي وليس كل نبي يكون رسولا وهو قول الكلبي والفراء وقالت المعتزلة كل رسول نبي وكل نبي رسول ولا فرق بينهما واحتجوا على فساد القول الاول
بوجوه احدها هذه الآية فانها دالة على ان النبي قد يكون مرسلا وكذا قوله تعالى وما ارسلنا في قرية من نبي وثانيها ان الله تعالى خاطب محمدا مرة بالنبي ومرة بالرسول
فدل على انه لا منافاة بين الامرين وعلى القول الاول المنافاة حاصلة وثالثها انه تعالى نص على انه خاتم النبيين ورابعها ان اشتقاق لفظ النبي اما من النبأ وهو الخبر
او من قولهم نبا اذا ارتفع والمعنيان لا يحصلان الا بقبول الرسالة اما القول الثاني فاعلم ان شيئا من تلك الوجوه لا يبطله بل هذه الآية دالة عليه لانه عطف النبي على
الرسول وذلك يوجب المغايرة وهو من باب عطف العام على الخاص وقال في موضع آخر وكم ارسلنا من نبي في الاولين وذلك يدل على انه كان نبيا فجعله
الله مرسلا وهو يدل على قولنا وقيل للرسول عليه السلام كم المرسلون فقال ثلثمائة وثلاثة عشر فقيل وكم الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا اذا ثبت فنقول
ذكروا في الفرق بين الرسول والنبي امورا احدها ان الرسول من الانبياء من جمع الى المعجزة الكتاب المنزل عليه والنبي غير الرسول من لم ينزل عليه كتاب وانما امر ان
يدعو الى كتاب من قبله والثاني من كان صاحب المعجزة وصاحب الكتاب ونسخ شرع من قبله فهو الرسول ومن لم يكن مستجمعا لهذه الخصال فهو النبي غير الرسول ومن
هولاء لم يجعلوا اسحق ويعقوب وايوب ويونس وهرون وداود وسليمان رسلا لانهم ما جاؤوا بكتاب ناسخ والثالث ان من جاءه الملك ظاهرا وامره بدعوة الخلق
فهو الرسول ومن لم يكن كذلك بل راي في النوم كونه رسولا او اخبره احد من الرسل بانه رسول الله فهو النبي الذي لا يكون رسولا وهذا هو الاولى المسئلة الثانية
ذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآية ان الرسول صلى الله عليه وسلم لما راى اعراض قومه وشق عليه ما راى من مباعدتهم عما جاءهم به تمنى في نفسه ان ياتيه من الله ما يقارب بينه
وبين قومه وذلك لحرصه على ايمانهم فجلس ذات يوم في ناد من اندية قريش كثير اهله واحب يومئذ ان لا ياتيه من الله شيء فينفروا عنه وتمنى ذلك فانزل الله تعالى

سورة والنجم اذا هوى فقرأها رسول الله صلعم حتى بلغ افرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى القى الشيطان على لسانه تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى فلما سمعت
قريش ذلك فرحوا ومضى رسول الله في قراءته وقرأ السورة كلها فسجد المسلمون لسجوده وسجد جميع من في المسجد من المشركين فلم يبق في المسجد مؤمن ولا كافر الا سجد
سوى الوليد بن المغيرة وابي احيحة سعيد بن العاص فانهما اخذا حفنة من البطحاء ورفعاها الى جبهتيهما وسجدا عليها لانهما كانا شيخين كبيرين لم يستطيعا السجود وتفرقت قريش
وقد سرهم ما سمعوا وقالوا قد ذكر محمد آلهتنا باحسن الذكر فلما امسى رسول الله صلعم اتاه جبريل عليه السلام فقال ماذا صنعت تلوت على الناس ما لم آتك به عن الله وقلت ما لم
اقل لك فحزن رسول الله صلعم حزنا شديدا وخاف من الله خوفا عظيما حتى نزل قوله وما ارسلنا من قبلك من رسول الآية هذه رواية عامة المفسرين الظاهريين اما
اهل التحقيق فقد قالوا هذه الرواية باطلة موضوعة واحتجوا عليه بالقرآن والسنة والمعقول اما القرآن فوجوه احدها قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين
ثم لقطعنا منه الوتين وثانيها قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي وثالثها قوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فلو انه قرأ عقيب هذه
الآية تلك الغرانيق العلى لقد ظهر كذب الله تعالى في الحال وذلك لا يقوله مسلم ورابعها قوله وان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا اليك لتفتري علينا غيره واذا لاتخذوك
خليلا وكلمة كاد عند بعضهم معناه انه قرب ان يكون الامر كذلك مع انه لم يحصل وخامسها قوله ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا وكلمة لولا تفيد انتفاء الشيء
لانتفاء غيره فدل على ان ذلك الركون القليل لم يحصل وسادسها قوله كذلك لنثبت به فؤادك وسابعها قوله سنقرئك فلا تنسى واما السنة فهي ما روي عن محمد بن اسحق بن
خزيمة انه سئل عن هذه القصة فقال هذا من وضع الزنادقة وصنف فيه كتابا وقال الامام ابو بكر احمد بن الحسين البيهقي هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل ثم اخذ يتكلم في ان
رواة هذه القصة مطعون فيهم وايضا فقد روى البخاري في صحيحه انه صلعم قرأ سورة والنجم وسجد فيها المسلمون والمشركون والانس والجن وليس فيه حديث الغرانيق وروي
هذا الحديث من طرق كثيرة وليس فيها البتة حديث الغرانيق اما المعقول فمن وجوه احدها ان من جوز على الرسول تعظيم الاوثان فقد كفر لان من المعلوم بالضرورة ان اعظم سعيه
كان في نفي الاوثان وثانيها انه صلعم ما كان يمكنه في اول الامر ان يصلي ويقرأ القرآن عند الكعبة آمنا لاذى المشركين له حتى كانوا ربما مدوا ايديهم اليه وانما كان
يصلي اذا لم يحضروها ليلا او في اوقات خلوة وذلك يبطل قولهم وثالثها ان معاداتهم للرسول كانت اعظم من ان يقروا بهذا القدر من القراءة دون ان يقفوا على
حقيقة الامر فكيف اجمعوا على انه عظم آلهتهم حتى خروا سجدا مع انه لم يظهر عندهم موافقته لهم ورابعها قوله فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته وذلك لان احكام الآيات
بازالة ما يلقيه الشيطان عن الرسول اقوى من نسخه بهذه الآيات التي تبقى الشبهة معها فاذا اراد الله تعالى احكام الآيات لئلا يلتبس ما ليس بقرآن قرآنا فان
يمنع الشيطان من ذلك اصلا اولى وخامسها وهو اقوى الوجوه انا لو جوزنا ذلك لارتفع الامان عن شرعه وجوزنا في كل واحد من الاحكام والشرائع ان يكون كذلك
ويبطل قوله تعالى بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس فانه لا فرق في العقل بين النقصان عن الوحي وبين الزيادة فيه
فبهذه الوجوه عرفنا على سبيل الاجمال ان هذه القصة موضوعة اكثر ما في الباب ان جمعا من المفسرين ذكروها لكنهم ما بلغوا حد التواتر وخبر الواحد لا يعارض الدلائل النقلية
والعقلية المتواترة ولنشرع الآن في التفصيل فنقول التمني جاء في اللغة لامرين احدهما تمني القلب والثاني القراءة قال الله تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا
اماني اي الا قراءة لان الامي لا يعلم القرآن من المصحف وانما يعلمه قراءة وقال حسان تمنى كتاب الله اول ليله وآخره لاقى حمام المقادر قيل انما سميت القراءة امنية
لان القارئ اذا انتهى الى آية رحمة تمنى حصولها واذا انتهى الى آية عذاب تمنى ان لا يبتلى بها وقال ابو مسلم التمني هو التقدير وتمنى هو تفعل من منيت والمنية وفاة الانسان
لوقت الذي قدره الله ومنى الله لك اي قدر لك وقال رواة اللغة الامنية القراءة واحتجوا ببيت حسان وذلك راجع الى الاصل الذي ذكرناه فان التالي مقدر
للحروف يذكرها شيئا فشيئا فالحاصل من هذا البحث ان الامنية اما القراءة واما الخاطر اما اذا فسرناها بالقراءة ففيه قولان الاول انه تعالى اراد بذلك ما يجوز ان يسهو
الرسول فيه ويشتبه على القارئ دون ما رووه من قوله تلك الغرانيق العلى الثاني المراد منه وقوع هذه الكلمة في قراءته ثم اختلف القائلون بهذا على وجوه
الاول ان النبي صلعم لم يتكلم بقوله تلك الغرانيق العلى ولا الشيطان تكلم به ولا احد تكلم به لكنه صلعم لما قرأ سورة والنجم اشتبه الامر على الكفار فحسبوا بعض الفاظه ما
رووه من قولهم تلك الغرانيق العلى وذلك على حسب ما جرت العادة به من توهم بعض الكلمات على غير ما تقال وهذا الوجه ذهب اليه جماعة وهو ضعيف لوجوه احدها
ان التوهم في مثل ذلك انما يصح فيما قد جرت العادة بسماعه فاما غير المسموع فلا يقع ذلك فيه وثانيها انه لو كان كذلك لوقع هذا التوهم لبعض السامعين
دون البعض فان العادة مانعة من اتفاق الجمع العظيم في الساعة الواحدة على خيال واحد فاسد في المحسوسات وثالثها لو كان كذلك لم يكن مضافا الى الشيطان
الوجه الثاني قالوا ان ذلك الكلام كلام شيطان الجن وذلك بان تلفظ بكلام من تلقاء نفسه اوقعه في درج تلك التلاوة في بعض وقفاته ليظن انه من جنس الكلام
المسموع من الرسول قالوا والذي يؤكده انه لا خلاف ان الجن والشياطين متكلمون فلا يمتنع ان يأتي الشيطان بصوت مثل صوت الرسول فيتكلم بهذه الكلمات
في اثناء كلام الرسول وعند سكوته فاذا سمع الحاضرون تلك الكلمة بصوت مثل صوت الرسول وما رأوا شخصا آخر ظن الحاضرون انه كلام الرسول ثم هذا
لا يكون قادحا في النبوة لما لم يكن فعلا له وهذا ايضا ضعيف فانك اذا جوزت ان يتكلم الشيطان في اثناء كلام الرسول بما يشتبه على كل السامعين كونه كلاما للرسول
بقي هذا الاحتمال في كل ما يتكلم به الرسول فيفضي الى ارتفاع الوثوق عن كل الشرع فان قيل هذا الاحتمال قائم في الكل ولكنه لو وقع لوجب في حكمة الله تعالى ان
يشرح الحال فيه كما في هذه الواقعة ازالة للتلبيس قلنا لا يجب على الله تعالى ازالة الاحتمالات كما في المتشابهات واذا لم يجب على الله تعالى لم يكن ذلك الاحتمال مندفعا من الكل الوجه
الثالث ان يقال المتكلم بذلك بعض شياطين الانس وهم الكفرة فانه عليه السلام لما انتهى في قراءة هذه السورة الى هذا الموضع وذكر اسماء آلهتهم وقد علموا من عادته انه يعيبها قال
بعض من حضر تلك الغرانيق العلى فاشتبه الامر على القوم لكثرة لغط القوم وكثرة صياحهم وطلبهم تغليطه واخفاء قراءته ولعل ذلك كان في صلاته لانهم كانوا يقربون
منه في حال صلاته ويسمعون قراءته ويلغون فيها وقيل انه كان اذا تلا القرآن على قريش توقف في فصول الآيات فالقى بعض الحاضرين ذلك الكلام في تلك الوقفات

فتوهم

فتوهم القوم انه من قراءة الرسول ثم اضاف الله تعالى ذلك الى الشيطان لانه بوسوسته يحصل اولا ولانه سبحانه جعل ذلك المتكلم في نفسه شيطانا وهذا ايضا ضعيف
لوجهين احدهما انه لو كان كذلك لكان يجب على الرسول صلعم ازالة الشبهة وتصريح الحق وتبكيت ذلك القائل واظهار ان هذه الكلمة منه صدرت ولو فعل ذلك لكان
ذلك اولى بالنقل فان قيل انما لم يفعل الرسول صلعم ذلك لانه كان قد ادى السورة بكمالها الى الامة دون هذه الزيادة فلم يكن ذلك مؤديا الى اللبس كما لم يؤد سهوه
في الصلاة بعد ان وضحها الى اللبس قلنا ان القرآن لم يكن مستقرا على حالة واحدة في زمان حياته لانه كان تأتيه الآيات فيلحقها بالسور فلم يكن تأدية تلك السورة
بدون هذه الزيادة سببا لزوال اللبس وايضا فلو كان كذلك لما استحق العتاب من الله على ما رواه القوم الوجه الرابع وهو ان المتكلم بهذا هو الرسول صلعم
ثم هذا يحتمل ثلاثة اوجه فانه اما ان يكون قال هذه الكلمة سهوا او قسرا او اختيارا اما الوجه الاول وهو انه عليه الصلاة والسلام قال هذه الكلمة سهوا فكما يروى عن
قتادة ومقاتل انهما قالا انه عليه السلام كان يصلي عند المقام فنعس وجرى على لسانه هاتان الكلمتان فلما فرغ من السورة سجد وسجد كل من في المسجد وفرح المشركون
بما سمعوا واتاه جبريل عليه السلام واستقرأه فلما انتهى الى الغرانيق قال لم آتك بهذا فحزن رسول الله صلعم الى ان نزلت عليه هذه الآية فهذا ضعيف لوجوه احدها انه
لو جاز هذا السهو لجاز في سائر المواضع وحينئذ تزول الثقة عن الشرع وثانيها ان الساهي لا يجوز ان يقع منه مثل هذه الالفاظ المطابقة لوزن السورة وطريقتها
ومعناها فانا نعلم بالضرورة ان واحدا لو انشد قصيدة لما جاز ان يسهو حتى يتفق منه بيت شعر في وزنها ومعناها وطريقتها وثالثها هب انه تكلم بذلك سهوا فكيف
لم ينتبه عن ذلك حين قرأها على جبريل عليه السلام وذلك ظاهر اما الوجه الثاني وهو انه صلعم تكلم بذلك قسرا وهو الذي قال قوم ان الشيطان اجبر النبي عليه السلام على التكلم
وهذا ايضا فاسد لوجوه احدها ان الشيطان لو قدر على ذلك في حق النبي صلعم لكان اقتداره علينا اكثر فوجب ان يزيل الشيطان الناس عن الدين ولجاز في
اكثر ما يتكلم به الواحد منا ان يكون باجبار الشيطان وثانيها ان الشيطان لو قدر على هذا الاجبار لارتفع الامان عن الوحي لقيام هذا الاحتمال وثالثها انه باطل
بدلالة قوله تعالى حاكيا عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني وقال تعالى انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى
ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه وقال الا عبادك منهم المخلصين ولا شك انه صلعم كان سيد المخلصين اما الوجه الثالث وهو انه عليه السلام تكلم بذلك اختيارا
فههنا وجهان احدهما ان نقول ان هذه الكلمة باطلة والثاني ان نقول انها ليست كلمة باطلة اما على الوجه الاول فذكروا فيه طريقين الاول قال ابن عباس في رواية عطاء
ان شيطانا يقال له الابيض اتاه على صورة جبريل عليه السلام والقى عليه هذه الكلمة فقرأها فلما سمع المشركون ذلك اعجبهم فجاءه جبريل عليه
السلام فاستعرضه فقرأ السورة فلما بلغ الى تلك الكلمة قال جبريل انا ما جئتك بهذه قال رسول الله انه اتاني آت على صورتك فالقاها على لساني الطريق الثاني قال
بعض الجهال انه عليه السلام لشدة حرصه على ايمان القوم ادخل هذه الكلمة من عند نفسه ثم رجع عنها وهذان القولان لا يرغب فيهما مسلم البتة لان الاول يقتضي
انه عليه الصلاة والسلام ما كان يميز بين الملك المعصوم والشيطان الخبيث والثاني يقتضي انه كان خائنا في الوحي وكل واحد منهما خروج عن الدين اما الوجه الثاني
وهو ان هذه الكلمة ليست باطلة فههنا ايضا طرق الاول ان يقال الغرانيق هم الملائكة وقد كان ذلك قرآنا منزلا في وصف الملائكة فلما توهم المشركون انه
يريد آلهتهم نسخ الله تلاوته الثاني ان يقال المراد منه الاستفهام على سبيل الانكار فكأنه قال اشفاعتهن ترتجى الثالث ان يقال انه ذكر تعالى الاثبات واراد النفي كقوله
يبين الله لكم ان تضلوا اي لا تضلوا كما قد يذكر النفي ويريد به الاثبات كقوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا به شيئا والمعنى ان تشركوا وهذان الوجهان
الاخيران يعترض عليهما بانه لو جاز ذلك بناء على هذا التأويل فلم لا يجوز ان يظهر كلمة الكفر في جملة القرآن او في الصلاة بناء على التأويل
ولكن الاصل في الدين ان لا يجوز عليهم شيء من ذلك لان الله تعالى قد نصبهم حجة واصطفاهم للرسالة فلا يجوز عليهم ما يطعن في ذلك او ينفر ومثل ذلك في
التنفير اعظم من الامور التي جنبه الله تعالى منها كالفظاظة والكتابة وقول الشعر فهذه الوجوه المذكورة في قوله تلك الغرانيق العلى وقد ظهر على القطع كذبها فهذا
كله اذا فسرنا التمني بالقراءة اما اذا فسرناه بالخاطر وتمني القلب فالمعنى ان النبي صلعم متى تمنى بعض ما يتمناه من الامور وسوس الشيطان اليه بالباطل ويدعوه
الى ما لا ينبغي ثم ان الله تعالى ينسخ ذلك ويبطله ويهديه الى ترك الالتفات الى وسوسته ثم اختلفوا في كيفية تلك الوسوسة على وجوه احدها انه تمنى
الى المشركين من ذكر آلهتهم بالسوء فقالوا انه عليه السلام كان يحب ذلك ليقاربوه فنسخه الله بان عرفه بطلان ذلك من حيث كان
وهذا ايضا خروج عن الدين وثانيها قال مجاهد من انه كان يتمنى انزال الوحي عليه على سرعة دون تأخير فنسخ الله ذلك بان عرفه ان انزال ذلك
بحسب المصالح في الحوادث والنوازل وغيرها وثالثها يحتمل انه عليه السلام عند نزول الوحي كان يتفكر في تأويله اذا كان مجملا فيلقي الشيطان في جملته ما لم يرده وفيه قال
انه ينسخ ذلك بالابطال ويحكم ما اراده بادلته وآياته ومعنى قوله اذا تمنى اذا اراد فعلا يقربه الى الله القى الشيطان في فكره ما يخالفه فرجع الى الله في ذلك
وهو كقوله ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون وكقوله واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله ومن الناس من قال لا يجوز
حمل الامنية على تمني القلب لانه لو كان كذلك لم يكن ما يخطر ببال رسول الله فتنة للكفار وذلك يبطله قوله ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض
والقاسية قلوبهم والجواب لا يبعد انه اذا قوي التمني اشتغل الخاطر فحصل السهو في الافعال الظاهرة فيصير ذلك فتنة للكفار فهذا آخر القول في هذه المسئلة
المسئلة الثالثة ان حاصل البحث ان الغرض من هذه الآية بيان ان الرسل الذين ارسلهم الله وان عصمهم عن الخطأ مع العلم فلم يعصمهم من جواز السهو ووسوسة
الشيطان بل حالهم في جواز ذلك كحال سائر البشر فالواجب ان لا يتبعوا الا فيما يفعلونه عن علم فذلك هو المحكم وقال ابو مسلم معنى الآية انه لم يرسل قبله الا رسلا
بشرا وما ارسلنا الى البشر ملكا وما ارسلنا اليهم نبيا الا منهم وما ارسلنا نبيا خلا عند تلاوته الوحي من وسوسة الشيطان وان يلقي في خاطره ما يضاد الوحي ويشغله عن حفظه
فيثبت الله النبي في الوحي وفي حفظه ويعلمه صواب ذلك وبطلان ما يكون من الشيطان قال وفيما تقدم من قوله قل يا ايها الناس انما انا لكم نذير مبين تقوية لهذا التأويل

كانه تعالى اراد ان يقول لمكاوزين انا نذير لكم كغيري من البشر لا من الملائكة ولم يرسل الى قبلي ملكا وانما ارسل رجالا فوسوس الشيطان اليهم فان قيل ...

لو كان السهو لا يجوز على الملائكة ... اذا كانت الملائكة اعظم درجة عند الله من الانبياء ... لم يلزم من استيلائهم بالوسوسة على الانبياء استيلائهم بالوسوسة على

الملائكة واعلم انه سبحانه لما شرح حال هذه الوسوسة اردف ذلك ببحثين الاول كيفية ازالتها وذلك هو قوله فينسخ الله ما يلقي الشيطان فالمراد ازالته واثره

فهو النسخ اللغوي لا النسخ الشرعي المستعمل في الاحكام اما قوله ثم يحكم الله آياته فاذا حمل التمني على القراءة فالمراد به آيات القرآن والا فيحمل على احكام الادلة

التي لا يجوز فيها الغلط البحث الثاني انه تعالى ذكر اثر تلك الوسوسة ثم انه سبحانه شرح اثرها في حق الكفار اولا ثم في حق المؤمنين ثانيا اما في حق الكفار فهو قوله ليجعل

ما يلقي الشيطان فتنة فالمراد به تشديد المتعبد لان عند ما يظهر من الرسول من الاشتباه في القراءة سهوا يلزمهم البحث عن ذلك ليميز والسهو من العمد وليعلموا

ان العمد صواب والسهو قد لا يكون صوابا اما قوله للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم ففيه سؤالان السؤال الاول لم قال فتنة للذين في قلوبهم مرض

ولم خصهم بذلك الجواب لانهم مع كونهم محتاجون الى ذلك التدبر واما المؤمنون فقد تقدم علمهم بذلك فلا يحتاجون الى التدبر السؤال الثاني ما مرض القلب

الجواب انه الشك والشبهة وهم المنافقون كما قال في قلوبهم مرض واما القاسية قلوبهم فهم المشركون المصرون على جهلهم ظاهرا وباطنا اما قوله وان الظالمين لفي

شقاق بعيد يريد وان هؤلاء المنافقين والمشركين واصله وانهم فوضع الظاهر موضع المضمر قضاء عليهم بالظلم والشقاق والشقاق هو المعاداة والمباعدة سواء

[illegible]

وجهين احدهما تحصيل ظلمة هذا في مكان ضياء ذلك بغيبوبة الشمس وضياء ذلك في مكان ظلمة هذا بطلوعها كما يضيء البيت بالسراج ويظلم بفقده وثانيهما انه
سبحانه يزيد في احدهما ما ينقص من الآخر من الساعات السؤال الثامن اي تعلق لقوله وان الله سميع بصير بما تقدم الجواب المراد انه كما يقدر على ما لا يقدر
عليه غيره فكذلك يدرك المسموع والمبصر ولا يجوز المنع عليه ويكون ذلك كالتحذير من الاقدام على ما لا يجوز في المسموع والمبصر السؤال التاسع ما معنى
ذلك بان الله هو الحق واي تعلق له بما تقدم الجواب فيه وجهان احدهما ان المراد ان ذلك الوصف الذي تقدم ذكره من القدرة على هذه الامور انما حصل
لاجل ان الله هو الحق اي هو الموجود الواجب لذاته الذي يمتنع عليه التغير والزوال فلا جرم يفي بالوعد والوعيد وثانيها ان ما يفعل من عبادته هو
الحق وما يفعل من عبادة غيره فهو الباطل كما قال ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة السؤال العاشر اي تعلق لقوله وان الله هو العلي الكبير بما
تقدم الجواب معنى العلي القاهر المقتدر الذي لا يغلب فنبه بذلك على انه القادر على الضر والنفع دون سائر من يعبد مرغبا بذلك في عبادته زاجرا عن عبادة
غيره فاما الكبير فهو العظيم في قدرته وسلطانه وذلك ايضا يفيد كمال القدرة قوله لينصرنه الله اخبار عن الغيب فانه وجد مخبره فكان معجزا فكان من المعجزات
المسئلة الرابعة قال الشافعي رضي الله عنه من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه وقال ابو حنيفة رضي الله عنه بل يقتل بالسيف واحتج الشافعي رضي الله عنه
بهذه الآية فان الله تعالى جوز للمظلوم ان يعاقب بمثل ما عوقب به ووعده النصرة عليه المسئلة الخامسة قرأ نافع وابن عامر تدعون بالتاء ههنا
وفي لقمن وفي العنكبوت وقرأ ابن كثير وابو عمرو كلها بالياء وعلى الخبر والوجه قد يصرف من الخطاب الى الاخبار ومن الاخبار الى الخطاب قوله تعالى
الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة ان الله لطيف خبير له ما في السموات وما في الارض وان الله لهو الغني الحميد
الم تر ان الله سخر لكم ما في الارض والفلك تجري في البحر بامره ويمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه ان الله بالناس لرؤف
رحيم وهو الذي احياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ان الانسان لكفور اعلم انه تعالى لما دل على قدرته من قبل بما ذكرنا من ولوج الليل في النهار ونبه به على نعمته اتبع بانواع اخر من الدلائل على
قدرته ونعمته وهي ستة اولها قوله الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة ان الله لطيف خبير وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا في قوله الم تر وجوها
ثلثة احدها ان المراد هو الرؤية الحقيقية قالوا لان الماء النازل من السماء يرى بالعين واخضرار النبات على الارض مرئي واذا امكن حمل الكلام على حقيقته فهو
اولى وثانيها المراد الم تخبر على سبيل الاستفهام وثالثها المراد الم تعلم والقول الاول ضعيف لان الماء وان كان مرئيا الا ان كون الله منزلا له من السماء غير مرئي اذا
ثبت هذا وجب حمله على العلم لان المقصود من تلك الرؤية هو العلم لان الرؤية اذا لم يقترن بها العلم كانها لم تحصل المسئلة الثانية قرئ مخضرة كمبقلة ومسبعة
اي ذات خضرة وههنا سؤالات السؤال الاول لم قال فتصبح الارض ولم يقل فاصبحت والجواب النكتة فيه وهي افادة بقاء اثر المطر زمانا بعد زمان كما تقول
انعم علي فلان عام كذا فاروح واغدو شاكرا له ولو قلت فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع السؤال الثاني لم رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام الجواب
لو نصب لاعطى عكس ما هو الغرض لان معناه اثبات الاخضرار فينقلب بالنصب الى نفي الاخضرار مثاله ان تقول لصاحبك الم تر اني انعمت عليك فتشكر ان نصبته
فانت ناف لشكره شاك تفريطه وان رفعته فانت مثبت للشكر السؤال الثالث اورد تعالى ذلك دلالة على قدرته على الاعادة كما قال ابو مسلم الجواب
يحتمل ذلك ويحتمل انه نبه به على عظم قدرته وواسع نعمه السؤال الرابع ما تعلق قوله ان الله لطيف خبير بما تقدم الجواب من وجوه احدها انه اراد انه رحيم بعباده
ولرحمته فعل ذلك حتى عظم انتفاعهم به لان الارض اذا اصبحت مخضرة والسماء اذا امطرت كان ذلك سببا لعيش الحيوان في اختلافها اجمع ومعنى خبير
انه عالم بمقادير مصالحهم فيفعل على قدر ذلك من دون زيادة ونقصان وثانيها قال ابن عباس لطيف بارزاق عباده خبير بما في قلوبهم من القنوط
وثالثها قال الكلبي لطيف في افعاله خبير باعمال خلقه ورابعها قال مقاتل لطيف باستخراج النبت خبير بكيفية خلقها الدلالة الثانية قوله تعالى له ما في السموات
وما في الارض وان الله لهو الغني الحميد والمعنى ان كل ذلك منقاد له غير ممتنع من التصرف فيه وهو غني عن الاشياء كلها وعن حمد الحامدين ايضا لانه كامل
لذاته والكامل لذاته غني عن كل ما عداه في كل الامور ولكنه لما خلق الحيوان فلا بد في الحكمة من مطر ونبات فخلق هذه الاشياء رحمة للحيوانات وانعاما عليهم
لا لحاجة به الى ذلك واذا كان كذلك كان انعامه خاليا عن غرض عايد اليه فكان مستحقا للحمد فكانه قال انه لكونه غنيا لم يفعل ما فعله الا للاحسان ومن كان كذلك
كان مستحقا للحمد فوجب ان يكون حميدا الدلالة الثالثة قوله الم تر ان الله سخر لكم ما في الارض اي ذلل لكم ما فيها فلا اصلب من الحجر ولا اشد من الحديد
ولا اكثر هيبة من النار وقد سخرها لكم وسخر الحيوانات ايضا حتى ينتفع بها من حيث الاكل والركوب والحمل عليها والانتفاع بالنظر اليها فلولا تسخيره تعالى الابل والبقر
مع قوتهما حتى يذللها الضعيف من الناس ويتمكن منهما لما كان ذلك نعمة الدلالة الرابعة قوله تعالى والفلك تجري في البحر بامره والاقرب ان المراد وسخر لكم الفلك لتجري
في البحر وكيفية تسخيره الفلك هو من حيث سخر الماء والرياح لجريانها فلولا صفتهما على ما هما عليه لما جرت بل كانت تغوص او تقف فنبه تعالى على نعمه بذلك وبان خلق
ما تعمل منه السفن وبان بين كيف تعمل وانما قال بامره لانه تعالى لما كان المجري لها بالرياح نسب ذلك الى امره توسعا لان ذلك يفيد تعظيمه بالكثر مما يفيد لو اضافه
الى فعله بناء على عادة الملوك في مثل هذه اللفظة الدلالة الخامسة قوله تعالى ويمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه ان الله بالناس لرؤف رحيم واعلم
ان النعم المتقدمة لا تكمل الا بهذه لان السماء مسكن الملائكة فوجب ان يكون سقفا محكما وكان كذلك ثقلا فلا بد من الهوى لولا مانع يمنع منه وهذه الحجة مبنية على ظواهر الاوهام
وقوله ان تقع فقال الكوفيون كيلا تقع وقال البصريون كراهة ان تقع وهذا بناء على مسئلة كلامية وهي ان الارادات والكراهات هل تتعلق بالعدم فمن منع من
ذلك صار الى التاويل الاول والمعنى انه تعالى امسكها لكيلا تقع فيبطل النعم التي انعم بها اما قوله ان الله بالناس لرؤف رحيم فالمعنى ان المنعم بهذه النعم الجامعة لمنافع الدنيا
والدين قد بلغ الغاية في الاحسان والانعام فهو اذن رؤف رحيم الدلالة السادسة قوله تعالى وهو الذي احياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ان الانسان لكفور والمعنى ان من

سخر له هذه الامور وانعم بها عليه هو الذي احياه فنبه في الاول على انعام الدنيا عليه بكل ما تقدم ونبه باماته واحيائه الثاني على نعم الدين علينا وانه
سبحانه خلق الدنيا ليبلغ بها احوال الآخرة ولولا الآخرة لم يكن حشر في هذا الوجه معنى يبين ذلك انه لولا الآخرة لم يكن لنزول الطاعات وتكليفها ولا لركوب الحيوان
ونحوها فائدة فذلك معنى بل كان تعالى يخلقه ابتداء من دون تكلف الزرع والسقي فانما اجرى العادة بذلك ليتبين في باب الدين ولما فصل تعالى
هذه النعم قال ان الانسان لكفور وهذا كما يقال المرء هو على ولده ثم تقول ان الولد لكفور لنعم الوالد زجرا له عن الكفران وبعثا له على الشكر فكذلك ههنا
ذكر في الكفار وقد بين انهم دفعوا هذه النعم وكفروا بها وجهلوا خالقها مع وضوح امرها ونظيره قوله وقليل من عبادي الشكور قال ابن عباس رضي الله عنهما
الانسان ههنا هو الكافر وقال ايضا هو الاسود بن عبد الاسد وابو جهل والعاص بن وائل وابي بن خلف والاولى تعميمه في كل المنكرين قوله تعالى لكل امة
جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك في الامر وادع الى ربك انك لعلى هدى مستقيم وان جادلوك فقل الله اعلم بما تعملون الله
يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون اعلم انه تعالى لما قدم ذكر نعمه وبين انه رؤف رحيم بعباده وان كان منهم من يكفر ومن لا يشكر اتبعه بذكر نعمه بالتكليف فقال لكل امة جعلنا منسكا
هم ناسكوه وفيه مسائل المسئلة الاولى انما حذف الواو في قوله لكل امة لانه لا تعلق لهذا الكلام بما قبله فلا جرم حذف العاطف المسئلة الثانية في المنسك
اقوال احدها قال ابن عباس رضي الله عنهما عيدا يذبحون فيه وثانيها قربانا وذبيحة ولفظ المنسك مختص بالذبائح عن مجاهد وثالثها انه ما يلزمه [?] مكانا معينا او زمانا معينا
لاداء الطاعات ورابعها المنسك هو الشريعة والمنهاج وهو قول ابن عباس في رواية عطاء واختيار القفال وهو الاقرب لقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة
ومنهاجا ولان المنسك ماخوذ من النسك وهو العبادة واذا وقع الاسم على كل عبادة فلا وجه للتخصيص فان قيل هلا حملتموه على موضع العبادة او على وقتها
الجواب عن الاول انا لا نسلم ان المنسك في العرف مخصوص بالموضع والدليل عليه ان سائر ما يفعل في الحج توصف بانها مناسك ولاجله قال عم خذوا عني مناسككم
وعن الثاني ان قوله هم ناسكوه اليق بالعبادة منه بالوقت والمكان المسئلة الثالثة زعم قوم ان المراد من قوله هم ناسكوه من كان في زمن الرسول
متمسكا بشرع كاليهود والنصارى ولا يمتنع ان يريد كل من تعبد من الامم سواء بقيت آثارهم او لم تبق لان قوله هم ناسكوه كالوصف للامم وان لم يبق الحال لها
قوله فلا ينازعنك في الامر فقرئ فلا ينزعنك اي اثبت في دينك ثباتا لا يطمعون ان يخدعوك ليزيلوك عنه واما فلا ينازعنك ففيه قولان احدهما وهو قول الزجاج
انه نهى لهم عن منازعتهم كما يقول لا يضاربك فلان اي لا تضاربه والثاني ان المراد ان عليهم اتباعك وترك مخالفتك وقد استقر الآن الامر على شرعك
وعلى انه ناسخ لكل ما عداه فكانه تعالى بين لكل امة تعبد مباح انه قد استقر على ذلك العادة والزمان ان تحول الى اتباع الرسول عم فلذلك قال وادع الى ربك
اي لا تخص بالدعاء امة دون امة فكلهم امتك فادعهم الى شريعتك فانك على هدى مستقيم والهدى يحتمل نفس الدين ويحتمل ادلة الدين وهو اولى كانه قال ادعهم الى
هذا الدين فانك من حيث الدلالة على طريقة واضحة ولهذا قال وان جادلوك والمعنى فان عدلوا عن النظر في هذه الادلة الى طريقة المراء والتمسك بالعادة فقد وجب
واخرت ما يلزمك فقل الله اعلم بما تعملون ليس بعد ايضاح الادلة الا هذا الجنس الذي يجري مجرى الوعيد والتحذير من حكم يوم القيامة الذي يتردد بين جنة وثواب
لمن قبل وبين نار وعقاب لمن رد وانكر قوله تعالى الم تعلم ان الله يعلم ما في السماء والارض ان ذلك في كتاب ان ذلك على الله يسير
ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم وما للظالمين من نصير واذا تتلى عليهم آياتنا بينات تعرف في وجوه
الذين كفروا المنكر يكادون يسطون بالذين يتلون عليهم آياتنا قل افانبئكم بشر من ذلكم النار وعدها الله الذين كفروا وبئس المصير اعلم انه تعالى لما قال من قبل الله يحكم بينكم يوم القيمة
اتبعه بما به يعلم انه سبحانه عالم بما يستحقه كل واحد فيقع الحكم منه بينهم بالعدل لا بالجور فقال لرسوله الم تعلم ان الله يعلم ما في السماء والارض وههنا مسائل المسئلة الاولى
قوله الم تعلم هو على لفظ الاستفهام ومعناه تقوية قلب الرسول عم والوعد له وايعاد الكافرين بان كل فعلهم محفوظ عند الله لا يضل عنه ولا ينسى المسئلة الثانية الخطاب
مع الرسول والمراد سائر العباد لان الرسالة لا تثبت الا بعد العلم بكونه تعالى عالما بكل المعلومات اذ لو لم يثبت ذلك لجاز ان يشتبه عليه الكاذب بالصادق فحينئذ
لا يكون اظهار المعجز دليلا على الصدق واذا كان كذلك استحال ان لا يكون الرسول عالما بذلك فثبت ان المراد ان يكون خطابا مع الغير اما قوله تعالى ان ذلك
في كتاب ففيه قولان احدهما وهو قول ابي مسلم ان معنى الكتاب الحفظ والضبط والشد يقال كتبت المزادة اكتبها اذا خرزتها فحفظت بذلك ما فيها ومعنى الكتاب بين
الناس حفظ ما يتعاملون به فالمراد من قوله ان ذلك في كتاب انه محفوظ عنده والثاني وهو قول الجمهور ان كل ما يحدثه الله في السموات والارض فقد كتبه في
اللوح المحفوظ قالوا وهذا اولى لان القول الاول وان كان صحيحا نظرا الى الاشتقاق لكن الواجب حمل اللفظ على المتعارف ومعلوم ان الكتاب هو ما كتب فيه
الامور فكان حمله عليه اولى فان قيل افتقولون ذلك ان علمه مستفاد من الكتاب وايضا فاي فائدة في ذلك الكتاب والجواب عن الاول ان كتبه تلك
الاشياء في ذلك الكتاب مع كونها مطابقة للموجودات من ادل الدليل على انه سبحانه غني في علمه عن ذلك الكتاب وعن الثاني ان الملائكة ينظرون فيه ثم يرون
الحوادث داخلة في الوجود على وفقه فصار ذلك دليلا لهم زايدا على كونه سبحانه عالما بكل المعلومات اما قوله ان ذلك على الله يسير فمعناه ان كتبه جملة الحوادث
مع انها من الغيب مما يتعذر على الخلق لكنها بحيث متى اراده الله تعالى كانت فعبر عن ذلك بانه يسير وان كان هذا الوصف لا يستعمل الا فينا من حيث تسهل
وتصعب علينا الامور وتعالى الله عن ذلك ثم بين سبحانه ما تقدم الكفار عليه مع عظيم نعمه ووضوح دلائله فقال ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما ليس
لهم به علم فبين ان عبادتهم لغير الله ليست ماخوذة عن دليل سمعي وهو المراد من قوله لم ينزل به سلطانا ولا عن دليل عقلي وهو المراد من قوله وما ليس لهم به علم
واذا لم يكن كذلك فهو عن تقليد وجهل وشبهة فوجب في كل قول هذا شانه ان يكون باطلا ومن هذا الوجه يدل على ان الكافر قد يكون كافرا وان لم يعلم كونه كافرا
ويدل ايضا على فساد التقليد اما قوله وما للظالمين من نصير فيحتمل وجهين احدهما انه ليس لهم احد ينصرهم من الله كما قد يتفق النصرة في الدنيا والثاني ما لهم من الحجة [?]

بامر بالحجة فان الحجة ليست الا للحق واحتجت المعتزلة بهذه الآية في نفي الشفاعة والكلام عليه معلوم اما قوله واذا تتلى عليهم آياتنا بينات يعني من تقدم ذكره وهذه
الآيات هي القرآن ووصفها بانها بينات لكونها متضمنة للدلائل العقلية وبيان الاحكام فبين انهم مع جهلهم اذا تليت عليهم الآية وعرضت عليهم المعجزة ظهر في
وجوههم المنكر والمراد دلالة الغيظ والغضب قال صاحب الكشاف المنكر الفظيع من التجهم والبسور او الانكار كالمكرم بمعنى الاكرام وقرئ يعرف على ما لم يسم فاعله
وللمفسرين في المنكر عبارات احدها قال الكلبي تعرف في وجوههم الكراهية للقرآن وثانيها قال ابن عباس رضي الله عنهما التجبر والترفع وثالثها قال مقاتل انكروا ان
يكون من الله اما قوله تعالى يكادون يسطون فقال الخليل والفراء والزجاج السطو شدة البطش والمعنى يهمون بالبطش والوثوب تعظيما لانكار ما خوطبوا به فكل تعالى عظيم
تقدمهم على الانبياء والمؤمنين ثم امر رسوله بان يقابلهم بالوعيد فقال قل افانبئكم بشر من ذلكم النار قال صاحب الكشاف قوله من ذلكم اي من غيظكم على التالين وسطوكم
عليهم او مما اصابكم من الكراهية والضجر بسبب ما تلي عليكم واما النار فقوله من ذلكم فيه وجهان احدهما المراد ان الذي ينالكم من النار التي تكادون تحترقون بها اعظم مما ينالكم
عند تلاوة الآيات من الغضب وهو النار والثاني ان يكون المراد بشر من ذلكم مما تمنون بحيث يكادكم فان اكثر ما يمكنكم فيه الاهلاك ثم بعده مصيرهم الى الجنة واتم
تصيرون الى النار الدائمة التي لا فرج لكم عنها واما النار فقال صاحب الكشاف قرئ النار بالرفع على انه خبر مبتدا محذوف كان قائلا قال ما هو فقيل النار اي هو
النار وبالنصب على الاختصاص وبالجر على البدل من شر ثم بين سبحانه انه وعدها الله الذين كفروا اذا ماتوا على كفرهم وبئس المصير قال صاحب الكشاف وعدها الله
استيناف كلام ويحتمل ان يكون النار مبتدا ووعدها خبرا قوله تعالى يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذين تدعون من دون الله
لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وان يسلبهم الذباب الى قوله عزيز اعلم انه سبحانه لما بين من قبل انهم يعبدون من دون الله ما لا حجة لهم فيه ولا علم ذكر في هذه الآية
ما يدل على ابطال قولهم اما قوله تعالى ضرب مثل ففيه سؤالان السؤال الاول الذي جاء به ليس بمثل فكيف سماه مثلا الجواب لما كان المثل في الاكثر نكتة عجيبة غريبة
جاز ان يسمى كل ما كان كذلك مثلا السؤال الثاني قوله ضرب يفيد فيما مضى والله تعالى هو المتكلم بهذا الكلام ابتداء الجواب اذا كان ما يورد من الوصف معلوما من قبل
جاز ذلك فيه ويكون ذكره بمنزلة اعادة امر قد تقدم اما قوله فاستمعوا له اي تدبروه حق تدبره لان نفس السماع لا ينفع وانما ينفع التدبر واعلم ان الذباب لما كان
في غاية الضعف احتج الله تعالى به على ابطال قولهم من وجهين الاول قوله ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له قرئ تدعون بالتاء والياء
ويدعون مبنيا للمفعول ولن اخت لا في نفي المستقبل الا ان لن تنفيه نفيا مؤكدا فكانه سبحانه قال ان هذه الاصنام وان اجتمعت لن تقدر على خلق ذبابة على ضعفها فكيف
يليق بالعاقل جعلها معبودا فقوله ولو اجتمعوا له نصب على الحال كانه قال يستحيل ان يخلقوا الذباب حال اجتماعهم فكيف حال انفرادهم والثاني قوله وان يسلبهم
الذباب شيئا لا يستنقذوه منه كانه سبحانه قال اترك امر الخلق والايجاد وتكلم فيما هو اسهل منه فان الذباب ان سلب منها شيئا فهي لا تقدر على استنقاذ ذلك
الشيء من الذباب واعلم ان الدلالة الاولى صالحة لان يتمسك بها في نفي كون المسيح والملائكة آلهة اما الثانية فلا فان قيل هذا الاستدلال اما ان يكون لنفي
كون الاوثان خالقة عالمة حية مدبرة او لنفي كونها مستحقة للتعظيم والاول فاسد لان نفي كونها كذلك معلوم بالضرورة فاي فائدة في اقامة الدلالة عليه واما الثاني
فهذه الدلالة لا تفيده لانه لا يلزم من نفي كونها حية ان لا تكون معظمة فان جهات التعظيم مختلفة فالقوم كانوا يعتقدون فيها انها طلسمات موضوعة على صور الكواكب
او انها تماثيل الملائكة والانبياء المتقدمين والجواب ان كونها طلسمات موضوعة على الكواكب بحيث يحصل منها الاضرار والانتفاع فهو يبطل بهذه الدلالة
فانها لما لم تنفع نفسها في هذا القدر وهو تخليص النفس عن الذبابة فلان لا تنفع غيرها اولى واما انها تماثيل الملائكة والانبياء المتقدمين فتقرر في العقل ان تعظيم
غير الله ينبغي ان يكون اقل من تعظيم الله والقوم كانوا يعظمونها نهاية التعظيم وحينئذ كان يلزم التسوية بينها وبين الخالق سبحانه في التعظيم فمن هاهنا صاروا مستحقين
للذم والملام اما قوله ضعف الطالب والمطلوب ففيه قولان احدهما المراد منه الصنم والذباب فالصنم كالطالب من حيث انه لو طلب ان يخلقه ويستنقذ منه ما
استلبه لعجز عنه والذباب بمنزلة المطلوب الثاني ان الطالب من عبد الصنم والمطلوب نفس الصنم او عبادتها وهذا اقرب لان كون الصنم طالبا ليس حقيقة بل هو
في سبيل التقدير اما نسبتها فعلى سبيل الحقيقة لكن المجاز فيه حاصل لان الوثن لا يصح ان يكون ضعيفا لان الضعف لا يجوز الا على من يصح ان يقوى وهاهنا وجه ثالث
وهو ان يكون المعنى قوله ضعف لا من حيث القوة لكن لظهور قبح هذا المذهب كما يقال لمن عند المناظرة ما اضعف هذا المذهب وما اضعف هذا الوجه اما قوله ما
قدروا الله حق قدره اي ما عظموه حق تعظيمه حيث جعلوا هذه الاصنام على نهاية خساستها شريكة له في المعبودية وهذه الكلمة تفسيرها في سورة الانعام فهو قوي لا يعجزه
عليه فعل شيء وعزيز لا يقدر احد على مغالبته فاي حاجة الى القول بالشريك قال الكلبي في هذه الآية ونظيرها في سورة الانعام انها نزلت في جماعة من اليهود
مالك بن الصيف وكعب بن الاشرف وكعب بن اسد وغيرهم حيث قالوا ان الله سبحانه لما فرغ من خلق السموات والارض اعيا من خلقها فاستلقى واستراح ووضع احدى
رجليه على الاخرى فنزلت هذه الآية تكذيبا لهم ونزل قوله وما مسنا من لغوب واعلم ان منشا هذه الشبهات هو القول بالتشبيه فيجب تنزيه ذات الله عن مشابهة
سائر الذوات خلاف ما يقوله المشبهة وتنزيه صفاته عن مشابهة سائر الصفات خلاف ما يقوله الكرامية وتنزيه افعاله عن مشابهة سائر الافعال اعني في الغرض و
الداعي واستحقاق المدح والذم خلاف ما يقوله المعتزلة قال الامام ابو القاسم الانصاري رحمه الله فهو سبحانه جبار النعت عزيز الوصف فالاوهام لا تصوره والافكار
لا تقدره والعقول لا تمثله والازمنة لا تدركه والجهات لا تحويه ولا تحده صمدي الذات سرمدي الصفات قوله تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن
الناس ان الله سميع بصير يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم والى الله ترجع الامور اعلم انه سبحانه لما قدم ما يتعلق بالالهيات ذكر هاهنا ما يتعلق بالنبوات قال الوليد
بن المغيرة اانزل عليه الذكر من بيننا فانزل الله هذه الآية قاله مقاتل وهاهنا سؤالان السؤال الاول كلمة من للتبعيض فقوله الله يصطفي من الملائكة رسلا يقتضي ان
يكون الرسل بعضهم لا كلهم وقوله جاعل الملائكة رسلا يقتضي كون كلهم رسلا فهو التناقض والجواب جاز ان يكون المذكور هاهنا من كان رسلا الى بني آدم

وهم اكابر الملائكة كجبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل والحفظة صلوات الله عليهم واما كل الملائكة فبعضهم رسل الى البعض فزال التناقض السؤال الثاني قال
في سورة الزمر لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء فدل ذلك على انه لو كان له ولد يجب ان يكون مصطفى وهذه الآية دلت على ان بعض الملائكة وبعض الناس
من المصطفين فيلزم بمجموع الآيتين اثبات الولد الجواب قوله لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى يدل على ان كل ولد مصطفى ولا يدل على ان كل مصطفى ولد فلا يلزم
من دلالة هذه الآية على وجود مصطفى كونه ولدا وفي هذه الآية وجه آخر وهو ان المراد تبكيت من عبد غير الله من الملائكة كانه سبحانه ابطل في الآية الاولى
قول عبدة الاوثان وفي هذه الآية ابطل قول عبدة الملائكة فبين ان علو درجة الملائكة ليس لكونهم آلهة بل لان الله اصطفاهم لمكان عبادتهم فكانه تعالى بين انهم ما قدروا الله
حق قدره اذ جعلوا الملائكة معبودين مع الله ثم بين سبحانه بقوله سميع بصير انه يسمع ما يقولون ويرى ما يفعلون ولذلك اتبعه بقوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم فقال بعضهم
ما تقدم في الدنيا وما تاخر وقال آخرون ما بين ايديهم امر الآخرة وما خلفهم امر الدنيا ثم اتبعه بقوله والى الله ترجع الامور فقوله يعلم ما بين ايديهم اشارة الى العلم التام
وقوله والى الله ترجع الامور اشارة الى القدرة التامة والتفرد بالالهية والحكم ومجموعهما يتضمن نهاية الزجر عن الاقدام على المعصية قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة
ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس فاقيموا الصلاة الى آخر السورة
اعلم انه سبحانه لما تكلم في الالهيات ثم في النبوات اتبعه بالكلام في الشرائع وهو من اربعة اوجه اولها تعيين المامور وثانيها اقسام المامور به وثالثها ذكر ما يوجب قبول تلك
الاوامر ورابعها تاكيد ذلك التكليف اما النوع الاول وهو تعيين المامور فهو قوله يا ايها الذين آمنوا وفيه وجهان احدهما المراد منه كل المكلفين سواء كان مؤمنا او كان
كافرا لان التكليف بهذه الاشياء عام في كل المكلفين فلا معنى لتخصيص المؤمنين بذلك والثاني ان المراد منه المؤمنون فقط اما اولا فلان اللفظ صريح فيه واما ثانيا فلان قوله
بعد ذلك هو اجتباكم وقوله هو سماكم المسلمين وقوله وتكونوا شهداء على الناس كل ذلك لا يليق الا بالمؤمنين اقصى ما في الباب ان يقال لما كان ذلك واجبا على الكل فاي
فائدة في تخصيص المؤمنين لكنا نقول تخصيصهم بالذكر لا يدل على نفي ذلك عمن عداهم بل قد دلت هذه الآية على كونهم على التخصيص مامورين بهذه الاشياء ودلت سائر الآيات
على كون الكل مامورين بها ويمكن ان يقال فائدة التخصيص انه لما جاء الخطاب العام مرة بعد اخرى ثم انه ما قبله الا المؤمنون خصهم الله بهذا الخطاب ليكون ذلك كالتحريض لهم
على المواظبة على ما قبلوه وكالتشريف لهم في ذلك الافراد والتخصيص اما النوع الثاني وهو المامور به فقد ذكر الله تعالى امورا اربعة الاول الصلاة وهي المراد من قوله اركعوا
واسجدوا وذلك لان اشرف اركان الصلاة هو الركوع والسجود والصلاة هي المختصة بهذين الركنين فجاز ان يذكرهما جاريا مجرى ذكر الصلاة وذكر ابن عباس ان
الناس كانوا في اول اسلامهم يركعون ولا يسجدون حتى نزلت هذه الآية الثاني قوله واعبدوا ربكم وذكروا فيه وجوها احدها اعبدوه ولا تعبدوا غيره وثانيها
واعبدوا ربكم في سائر المامورات والمنهيات وثالثها افعلوا الركوع والسجود وسائر الطاعات على وجه العبادة لانه لا يكفي ان يفعل فانه لم يقصد به عبادة الله تعالى
لا تنفع في باب الثواب فلذلك عطف هذه الجملة على الركوع والسجود الثالث قوله وافعلوا الخير قال ابن عباس يريد صلة الرحم ومكارم الاخلاق والوجه عندي في
هذا الترتيب ان الصلاة نوع من انواع العبادة والعبادة نوع من انواع فعل الخير لان فعل الخير ينقسم الى خدمة المعبود الذي هو عبارة عن التعظيم لامر الله والى الاحسان الذي هو عبارة
عن الشفقة على خلق الله ويدخل فيه البر والمعروف والصدقة على الفقراء وحسن القول في الناس فكانه سبحانه قال كلفتكم بالصلاة بل كلفتكم بما هو اعم منها وهو العبادة بل كلفتكم
بما هو اعم منها وهو العبادة بل كلفتكم بما هو اعم من العبادة وهو فعل الخيرات اما قوله تعالى لعلكم تفلحون فقيل معناه لكي تفلحوا والفلاح الظفر بنعيم الآخرة وقال ابو القاسم الانصاري
لعل كلمة الترجي فان الانسان قلما يخلو في اداء فريضة من تقصير وليس هو على يقين من ان الذي اتى به هل هو مقبول عند الله والعواقب ايضا مستورة وكل ميسر لما خلق له
الرابع قوله وجاهدوا في الله حق جهاده قال صاحب الكشاف في الله اي في ذات الله ومن اجله يقال هو حق عالم وجد عالم اي عالم حقا وجدا ومنه حق جهاده وهاهنا سؤالات
السؤال الاول ما وجه هذه الاضافة وكان القياس حق الجهاد فيه او حق جهادكم فيه كما قال تعالى وجاهدوا في الله حق جهاده الجواب الاضافة تكون بادنى ملابسة فلما كان الجهاد
مختصا بالله من حيث انه مفعول لوجهه ومن اجله صحت اضافته اليه السؤال الثاني ما هذا الجهاد والجواب فيه وجوه احدها انه قتال الكفار خاصة ومعنى حق جهاده ان لا تفعل
الا عبادة لا لرغبة في الدنيا من حيث الاسم او الغنيمة والثاني ان يجاهدوا آخرا كما جاهدوا اولا فقد كان جهادهم في الاول اقوى وكانوا فيه اثبت نحو صنيعهم يوم
روي عن عمر انه قال لعبد الرحمن بن عوف اما علمت انا كنا نقرا وجاهدوا في سبيل الله حق جهاده في آخر الزمان كما جاهدتم في اوله فقال عبد الرحمن ومتى ذلك يا امير المؤمنين قال
اذا كانت بنو امية الامراء وبنو المغيرة الوزراء واعلم انه يبعد ان يكون هذا زيادة من القرآن والا لنقل كنقل نظائره ولعله ان صح ذلك عن الرسول فانما قاله
كالتفسير للآية وروي عن ابن عباس انه قرا وجاهدوا في الله حق جهاده كما جاهدتم اول مرة فقال عمر رضي الله عنه من الذي امرنا بجهاده فقال قبيلتان من قريش
مخزوم وعبد شمس فقال صدقت والثالث قال ابن عباس حق جهاده ان لا تخافوا في الله لومة لائم الرابع قال الضحاك واعملوا لله حق عمله الخامس استفرغوا وسعكم
في احياء دين الله واقامة حقوقه بالحرب واليد واللسان وجميع ما يمكن وردوا انفسكم عن الهوى والميل السادس قال عبد الله بن المبارك حق جهاده مجاهدة
النفس والهوى ولما رجع رسول الله صلعم من غزوة تبوك قال رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر والاولى ان يحمل ذلك على كل التكاليف فكل ما امر به ونهى عنه فالمحافظة
عليه جهاد السؤال الثالث هل صح ما نقل عن مقاتل والكلبي ان هذه الآية منسوخة بقوله فاتقوا الله ما استطعتم كما ان قوله اتقوا الله حق تقاته منسوخ بذلك الجواب هذا
بعيد لان التكليف مشروط بالقدرة لقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها فكيف يقول الله وجاهدوا في الله على وجه لا تقدرون عليه وكيف وقد كان الجهاد في الاول
ضيقا حتى لو صح ان يعد الواحد من عشرة ثم خففه الله عنكم بقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فهو مع ذلك ان يوجه على وجه لا يطاق حتى يقال انه
منسوخ النوع الثالث بيان ما يوجب قبول هذه الاوامر وهي ثلثة الاول هو اجتباكم ومعناه ان التكليف تشريف من الله لعبده فلما خصكم بهذا التكليف فقد خصكم باعظم

[illegible]

فارادة الايمان من الكافر وجب ان يكون مستلزما لارادة الجهل ... وان لم يكن ذلك واجبا فقد سقط الكلام واما قوله
واعتصموا بالله ... عليه شياطين الانس والجن وعلم ...
... بالكلية والله اعلم

سورة المؤمنين مكية وهي مائة وثماني او تسع عشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم

قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكوة فاعلون والذين هم
لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون
والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم ... خالدون اعلم انه سبحانه حكم بحصول الفلاح لمن كان مستجمعا لصفات سبع وقبل
الخوض في شرح تلك الصفات لا بد من بحث البحث الاول ان قد نقيضه لما فهي تثبت المتوقع ولما تنفيه ولا شك ان المؤمنين كانوا متوقعين لمثل هذه البشارة وهي الاخبار
بثبات الفلاح لهم فخوطبوا بما دل على ثبات ما توقعوه البحث الثاني الفلاح الظفر بالمراد وقيل البقاء في الخير وافلح دخل في الفلاح كابشر دخل في البشارة ويقال
افلحه اصاره الى الفلاح وعليه قراءة طلحة ...

[illegible]

سد بها ولا عشرها وانما كتب لعبد من صلاته ما عقل منها وقال عبد الواحد بن زيد اجمعت العلماء على انه ليس لعبد من صلاته الا ما عقل فادعى فيه الاجماع واما ثبت في القول
عن ان الفقهاء باسرهم حكموا بالجواز انه ليس الا معقولون واهل الورع ضيقوا الامر فيه فلا اخذت بالاحتياط فان بعض العلماء اختار الامامة فقيل له في ذلك فقال
اخاف ان تركت الفاتحة ان يعاتبني الشافعي وان قراتها مع الامام ان يعاتبني ابو حنيفة فاخترت الامامة طلبا للخلاص عن هذا الاختلاف الصفة الثانية قوله تعالى
والذين هم عن اللغو معرضون وفي اللغو اقوال احدها انه يدخل فيه كل ما كان حراما او مكروها او كان مباحا ولكن لا يكون بالمرء اليه ضرورة وحاجة وثانيها انه عبارة
عن كل ما كان حراما فقط وهذا التفسير اخص من الاول وثالثها انه عبارة عن المعصية في القول والكلام خاصة وهذا اخص من الثاني ورابعها انه المباح الذي لا حاجة اليه
واحتج هذا القائل بقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم فكيف يحمل ذلك على المعاصي التي لا بد فيها من المؤاخذة ورجح الاولون بان اللغو انما سمي لغوا لانه
حرام فوجب ان يكون كل حرام لغوا ثم اللغو قد يكون كفرا كقوله لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وقد يكون كذبا كقوله لا تسمع فيها لاغية وقوله لا يسمعون فيها لغوا
ولا تاثيما ثم انه سبحانه وتعالى مدحهم بانهم يعرضون عن هذا اللغو والاعراض عنه هو بان لا يفعل ولا يرضى به ولا يخالط من ياتيه وعلى هذا الوجه قال تعالى واذا مروا باللغو مروا
كراما واعلم انه سبحانه وتعالى لما وصفهم بالخشوع في الصلوة اتبعه الوصف بالاعراض عن اللغو ليجمع لهم الفعل والترك الشاقين على الانفس اللذين هما قاعدتا بناء التكليف
الصفة الرابعة قوله تعالى والذين هم للزكوة فاعلون وفي الزكوة قولان احدهما قول ابي مسلم ان فعل الزكوة يقع على كل فعل محمود مرضي كقوله قد افلح من تزكى وقوله
ولا تزكوا انفسكم ومن جملته ما يخرج من حق المال وانما سمي بذلك لانها تطهر من الذنوب لقوله تعالى تطهرهم وتزكيهم بها والثاني وهو قول الاكثرين انه الحق الواجب في
الاموال خاصة وهذا هو الاقرب لان هذه اللفظة قد اختصت في الشرع بهذا المعنى فان قيل انه لا يقال في الكلام الفصيح انه فعل الزكوة قلنا قال صاحب الكشاف الزكوة
اسم مشترك بين عين ومعنى فالعين القدر الذي يخرجه المزكي من النصاب الى الفقير والمعنى فعل المزكي الذي هو التزكية وهو الذي اراده الله فجعل المزكين فاعلين له ولا يسوغ فيه
غيره لانه ما من مصدر الا ويعبر عن معناه بالفعل ويقال لمحدثه فاعل تقول للضارب فاعل الضرب وللقاتل فاعل القتل وللمزكي فاعل التزكية وعلى هذا الكلام كله ويجوز ان يراد
بالزكوة العين ويقدر مضاف محذوف وهو الاداء فان قيل ان الله تعالى لم يفصل هنا بين الصلوة والزكوة فلم فصل بينهما بقوله والذين هم عن اللغو معرضون
قلنا لان الاعراض عن اللغو من متممات الصلوة الصفة الخامسة قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين وفيه
سؤالات السؤال الاول لم لم يقل الا عن ازواجهم الجواب قال الفراء معناه الا من ازواجهم وذكر صاحب الكشاف فيه وجوها احدها انه في موضع الحال
اي والين على ازواجهم او قوامين عليهن من قولك كان فلان على فلانة ونظيره كان زياد على البصرة اي واليا عليها ومنه قولهم فلانة تحت فلان ومن ثم سميت
المراة فراشا والمعنى انهم لفروجهم حافظون في كافة الاحوال الا في حال تزوجهم او تسريهم وثانيها انه عطف على محذوف يدل عليه غير ملومين كانه قيل يلامون الا على ازواجهم
اي يلامون الا على اطلاق ما حظر عليهم فانهم غير ملومين عليه وهو قول الزجاج وثالثها ان تجعله صلة لحافظين من قولك احفظ على عنان فرسي على تضمينه معنى النفي كما ضمن قولهم نشدتك
بالله الا فعلت بمعنى ما طلبت منك الا فعلك والمعنى والذين هم لفروجهم حافظين الا على ازواجهم السؤال الثاني هلا قيل من ملكت الجواب انه اجتمع في السرية وصفان
احدهما الانوثة وهي مظنة نقصان العقل والاخر كونها بحيث تباع وتشترى كسائر السلع فلاجتماع هذين الوصفين فيها جعلت كانها ليست من العقلاء السؤال الثالث
هل تدل هذه الاية على تحريم المتعة على ما يروى عن القاسم بن محمد الجواب نعم وتقريره انها ليست زوجة له فوجب ان لا تحل له انما قلنا انها ليست زوجة له لانهما لا يتوارثان
بالاجماع ولو كانت زوجة له لحصل التوارث لقوله ولكم نصف ما ترك ازواجكم واذا ثبت انها ليست زوجة له وجب ان لا تحل له لقوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم السؤال الرابع
اليس لا يحل له في الزوجة وملك اليمين الاستمتاع في احوال كحال الحيض وحال العدة وفي الامة حال تزوجها من الغير وحال عدتها وكذا الغلام داخل في ظاهر قوله او ما
ملكت ايمانهم الجواب من وجهين احدهما ان مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه ان الاستثناء من النفي لا يكون اثباتا واحتج عليه بقوله لا صلوة الا بطهور ولا نكاح الا بولي
فان ذلك لا يقتضي حصول الصلوة بمجرد حصول الطهور وحصول النكاح بمجرد حصول الولي وفائدة الاستثناء صرف الحكم لا صرف المحكوم به فقوله والذين هم لفروجهم
حافظون الا على ازواجهم معناه انه يجب حفظ الفروج عن الكل الا في هاتين الصورتين فاني ما ذكرت حكمهما لا بالنفي ولا بالاثبات الثاني انا ان سلمنا ان الاستثناء من
النفي اثبات فغايته انه عام دخله التخصيص بالدليل فيبقى فيما وراءه حجة اما قوله تعالى فمن ابتغى وراء ذلك فقد جعل المشي حدا اوجب الوقوف عنده ثم قال فمن
احدث ابتغاء وراء هذا الحد مع فسحته واتساعه وهو اباحة اربع من الحرائر ومن الاماء ما شئت فاولئك هم العادون يعني الكاملون في العدوان المتناهون فيه الصفة السادسة
قوله تعالى والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون قرا ابن كثير لامانتهم على الافراد والباقون لاماناتهم على الجمع واعلم انه يسمى الشيء المؤتمن عليه والمعاهد عليه امانة وعهدا ومنه
قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وقال وتخونوا اماناتكم وانما تؤدى العيون لا المعاني وكان المؤتمن عليه الامانة في نفسها والعهد ما عقده
على نفسه فيما يقربه الى ربه ويقع ايضا على ما امر الله تعالى به كقوله الذين قالوا ان الله عهد الينا والراعي القائم على الشيء بحفظ واصلاح كراعي الغنم وراعي الرعية ويقال من راعي
هذا الشيء اي متوليه واعلم ان الامانة تتناول كل ما تركه يكون داخلا في الخيانة وقد قال تعالى يا ايها الذين امنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم فمن ذلك العبادات
التي الزم مؤتمن عليها وكل العبادات تدخل في ذلك لانها امانات تخفى اصلا كالصوم وغسل الجنابة واسباغ الوضوء ويخفى كيفية اتيانه بها وقال هو اعظم الناس
خيانة من لم يتم صلاته وعن ابن مسعود اول ما تفقدون من دينكم الامانة واخر ما تبقى الصلوة ومن جملة ذلك ما يلزمه بقول او فعل فيلزمه الوفاء به كالودائع والعقود وما
يتصل بها ومن ذلك الاقوال التي يكرم بها الغيبة والنميمة ... مؤتمن في ذلك ومن ذلك ان يراعي امانة فلا يغتصبها ولا يغيبها وغيرها اما العهد فانه دخل فيه العقود و
الايمان والنذور فبين سبحانه ان مراعاة هذه الامور والقيام بها معتبر في حصول الفلاح الصفة السابعة قوله والذين هم على صلواتهم يحافظون واعلم انه تعالى اعاد ذكر
لان الخشوع والمحافظة امران متغايران غير متلازمين فان الخشوع صفة للمصلي في حال اداء الصلاة والمحافظة انما تصح حال لم يؤدها بعد بل المراد بالمحافظة التعهد

لشروطها من وقت وطهارة وغيرهما والقيام على اركانها واتمامها حتى يكون ذلك دابه في كل وقت ثم لما ذكر الله تعالى مجموع هذه الامور قال اولئك هم الوارثون
الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون وهاهنا سؤالات السؤال الاول لم سمي ما يجدونه من الثواب والجنة بالميراث مع انه سبحانه حكم بان الجنة
حقهم في قوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة الجواب من وجوه احدها ما روي عن الرسول صلعم وهو ابين ما يقال فيه وهو انه لا مكلف
الا اعد الله له في النار ما يستحقه ان عصى وفي الجنة ما يستحقه ان اطاع وجعل لذلك علامة فاذا امن منهم البعض ولم يؤمن البعض صارت منازل من لم يؤمن
كالمنقول الى المؤمنين وصار مصيرهم الى النار الذي لا بد معها من حرمان الثواب كموتهم فسمي ذلك ميراثا لهذا الوجه وقد قال الفقهاء انه لا فرق بين ما ملكه
الميت وبين ما يقدر فيه الملك في انه يورث عنه كذلك قالوا في الدية التي انما تجب بالقتل انها تورث مع انه ما ملكها على التحقيق وذلك يشهد لما ذكرناه فان قيل انه
تعالى وصف كل الذي يستحقونه ارثا وعلى ما قلتم انما يدخل في الارث ما كان يستحقه غيرهم لو اطاع قلنا لا يمتنع انه تعالى جعل ما هو منزلة لهذا المؤمن بعينه منزلة لذلك
الكافر لو اطاع لانه عند ذلك كان يزيد في المنازل فاذا امن هذا عدل بذلك اليه وثانيها ان انتقال الجنة اليهم من دون محاسبة ومعرفة بمقاديره يشبه انتقال
المال الى الوارث وثالثها ان الجنة كانت مسكن ابينا ادم عليه السلام فاذا انتقلت الى اولاده كان ذلك شبيها بالميراث السؤال الثاني كيف حكم على الموصوفين بالصفات
السبع بالفلاح مع انه تعالى ما تمم ذكر العبادات الواجبة كالصوم والحج والطهارة والجواب ان قوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون ياتي على جميع الواجبات
من الافعال والتروك كما قدمناه والطهارات دخلت في جملة المحافظة على الصلوات لكونها من شرائطها السؤال الثالث فقد دل قوله تعالى اولئك هم الوارثون
على ان غيرهم لا يرث الجواب قوله هم الوارثون يفيد الحصر لكنه يجب ترك العمل به لانه ثبت ان الجنة يدخلها الاطفال والمجانين والولدان والحور العين ويدخلها الفساق
من اهل القبلة بعد العفو لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء السؤال الرابع افكل الجنة هو الفردوس الجواب الفردوس هو الجنة بلسان الحبشة وقيل بلسان
الروم وروى ابو موسى الاشعري عن النبي صلعم الفردوس مقصورة الرحمن فيها الانهار والاشجار وروى ابو امامة عنه صلعم انه قال سلوا الله الفردوس فانها سرة الجنة
وان اهل الفردوس يسمعون اطيط العرش السؤال الخامس هل تدل الاية على ان هذه الصفات هي التي لما وجبت كونهم مؤمنين ام لا الجواب ادعى القاضي
ان الامر كذلك بناء على مذهبه ان الايمان اسم شرعي موضوع لاداء كل الواجبات وعندنا ان الاية لا تدل على ذلك لان قوله قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم
خاشعون كقولك قد افلح الناس الازكياء والعدول فانه لا يدل على ان الزكاء والعدالة داخلان في مسمى الانسان فكذا هاهنا السؤال السادس روي انه صلعم
قال لما خلق الله تعالى جنة عدن قال لها تكلمي فقالت قد افلح المؤمنون وقال كعب خلق ادم بيده وكتب التورية بيده وغرس طوبى بيده ثم قال لها تكلمي فقالت قد افلح
المؤمنون وروي انه صلعم قال اذا احسن العبد الوضوء وصلى الصلوة لوقتها وحافظ على ركوعها وسجودها ومواقيتها قالت حفظك الله كما حافظت علي وتشفع لصاحبها واذا اضاعها
قالت ضيعك الله كما ضيعتني وتلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها فهل ذلك اخبار عن لسان الحال او المقال الجواب اما كلام الجنة فالمراد به انها اعدت
للمتقين فصار ذلك كالقول منها وهو كقوله تعالى قالتا اتينا طائعين فالمراد انه تعالى خلق الجنة لهذه الاية وكذا في غيره واما ان الصلوة تثني على من قام بحقها فهو
في الجواز ابعد من كلام الجنة لان الصلوة حركات وسكنات ولا يصح عليها ان تصور بشكل فالمراد منه ضرب مثل كما تقول الثقيل للسير احسانك الى نطق بالشكر السؤال
السابع هل تدل الاية على ان الفردوس مخلوقة الان الجواب قال القاضي دل قوله تعالى الذين يرثون انها غير مخلوقة فوجب تاويل هذه الاية كانه تعالى قال اولئك
يوم القيمة تخلق الجنة ميراثا للمؤمنين واذا خلقها تقول كانت على صفة الكلام وناداه على قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار وهذا منعت لا دليل فيما ذكره في
هذه الاية اولى من ان يعتبر في قوله اكلها دائم يوم القيمة واذا تعارضا فالظاهر من مذهبنا التمسك في ان الجنة مخلوقة بقوله تعالى اعدت للمتقين قوله تعالى ولقد
خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا
العظام لحما ... الخالقين اعلم انه سبحانه لما امر بالعبادات في الاية المتقدمة والاشتغال بعبادة الله تعالى لا يصح الا بعد معرفة الاله ... عقبها بذكر ما يدل على وجوده
واتصافه بصفات الجلال والوحدانية فذكر من الدلائل انواعا النوع الاول الاستدلال بتقلب الانسان في ادوار الخلقة واطوار الفطرة وهي تسع المرتبة الاولى قوله
سبحانه وتعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين والسلالة الخلاصة لانها تسل من بين الكدر وفعالة بناء للقلة كالقلامة والقمامة واختلف اهل التفسير في الانسان
فقال ابن عباس وعكرمة وقتادة ومقاتل المراد منه ادم عليه السلام فادم سل من الطين وخلقت ذريته من ماء مهين ثم جعلنا الكناية راجعة الى الانسان الذي هو ولد ادم
عم والانسان شامل لادم عم ولولده وقال اخرون الانسان هاهنا هو ولد ادم والطين هاهنا اسم ادم والسلالة هي الاجزاء الطينية المبثوثة في اعضائه التي لما اجتمعت وحصلت
في اوعية المني صارت منيا وهذا التفسير مطابق لقوله تعالى وبدا خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين وفيه وجه اخر وهو ان الانسان انما يتولد من
النطفة وهي انما تتولد من فضل الهضم الرابع وذلك انما يتولد من الاغذية وهي اما حيوانية او نباتية والحيوانية تنتهي الى النباتية والنبات انما يتولد من صفو الارض والماء فالانسان
بالحقيقة يكون متولدا من سلالة من طين ثم ان تلك السلالة بعد ان تواردت عليها اطوار الخلقة وادوار الفطرة صارت منيا وهذا التاويل مطابق للفظ ولا يحتاج فيه الى
التكلفات المرتبة الثانية قوله ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ومعنى جعل الانسان نطفة انه خلق جوهر الانسان اولا طينا ثم جعل جوهره بعد ذلك نطفة في اصلاب الاباء فقذفه
الصلب اولا فيها بالجماع الى رحم المراة فصارت الرحم قرارا مكينا لهذه النطفة والمراد بالقرار موضع القرار وهو المستقر فسماه بالمصدر ثم وصف الرحم بالمكانة التي هي
المستقر فيها كقولك طريق سائر او بمكانتها في نفسها لانها مكنت بحيث هي واحرزت المرتبة الثالثة قوله ثم خلقنا النطفة علقة اي حولنا النطفة عن صفاتها الى صفات
العلقة وهي الدم الجامد المرتبة الرابعة قوله تعالى فخلقنا العلقة مضغة اي جعلنا ذلك الدم الجامد مضغة اي قطعة لحم كانها مقدار ما يمضغ كالغرفة وهي ما يغترف وسمي التحويل
خلقا لانه سبحانه يفني بعض اعراضها ويخلق اعراضا غيرها فسمى خلق الاعراض خلقا لها ولانه سبحانه يخلق فيها اجزاء زائدة المرتبة الخامسة قوله تعالى فخلقنا المضغة عظاما

الى مصيرنا كذلك وقرأ ابن عامر عظما والمراد الجنس كمو لك والملك صفا صفا الرتبة السادسة قوله فكسونا العظام لحما وذلك لان اللحم يستر العظم فجعله كالكسوة لها المرتبة
السابعة قوله ثم انشأناه خلقا آخر اي خلقا مباينا للخلق الاول مباينة ما ابعدها حيث جعله حيوانا وكان جمادا وناطقا وكان ابكم وسميعا وكان اصم وبصيرا وكان اكمه
واودع باطنه وظاهره بل كل عضو من اعضائه وكل جزء من اجزائه عجائب فطرة وغرائب حكمة لا يحيط بها وصف الواصفين ولا شرح الشارحين وروى العوفي عن ابن
عباس قال هو تصريف الله اياه بعد الولادة في اطواره من الطفولية وما بعدها الى استواء الشباب وخلق الفهم والعقل وما بعده الى ان يموت ودليل هذا القول
انه عقبه بقوله ثم انكم بعد ذلك لميتون وهذا المروي ايضا عن مجاهد وابن عمر وانما قال انشأناه لانه جعل انشاء الروح فيه واتمام خلقه انشاء قالوا في الاية
دلالة على بطلان قول النظام في ان الانسان هو الروح لا البدن فانه سبحانه بين ان الانسان هو المركب من هذه الصفات وفيها دلالة ايضا على بطلان قول الفلاسفة
الذين يقولون الانسان شيء لا ينقسم وانه ليس بجسم اما قوله فتبارك الله اي فتعالى الله فان البركة يرجع معناها الى الامتداد والزيادة وكل ما زاد على الشيء فقد علاه ويجوز
ان يكون المعنى البركات والخيرات كلها من الله وقيل اصله من البروك وهو الثبات فكأنه قال البقاء والدوام والبركات كلها منه فهو المستحق للتعظيم والثناء وقوله
احسن الخالقين اي احسن المقدرين تقديرا وترك ذكر المميز لدلالة الخالقين عليه وههنا مسائل المسألة الاولى قالت المعتزلة لولا ان غير الله قد يكون خالقا لما جاز
قوله احسن الخالقين كما لو لم يكن في عباده من يحكم ويرحم لم يجز ان يقال انه احكم الحاكمين وارحم الراحمين والخلق في اللغة هو كل فعل وجد من فاعله
مقدرا لا على سهو وغفلة والعباد قد يفعلون ذلك على هذا الوجه قال الكعبي وهذه الاية وان دلت على ان العبد خالق الا ان اسم الخالق لا يطلق على العبد الا مع القيد
كما انه يجوز ان يقال رب الدار ولا يجوز ان يقال رب ولا يقول العبد لسيده هذا ربي ولا يقال انما قال الله تعالى ذلك لانه سبحانه وصف عيسى عليه السلام بانه يخلق
من الطين كهيئة الطير فاجيب عنه من وجهين الاول ان معنى الاية ان الله سبحانه احسن الخالقين الذين هم حكم خلقه على عيسى خاصة لا يصح والثاني انه اذا صح وصف عيسى بانه
يخلق صح ان غيره سبحانه يخلق وايضا اذا صح وصف غيره من المصورين ايضا بانه يخلق واجاب اصحابنا بان هذه الاية معارضة بقوله الله خالق
كل شيء فوجب حمل هذه الاية على انه احسن الخالقين في اعتقادكم وظنكم كقوله وهو اهون عليه اي هو اهون عليه في اعتقادكم وظنكم والجواب الثاني وهو ان الخالق
هو المقدر لان الخلق هو التقدير فالاية تدل على انه سبحانه احسن المقدرين والتقدير يرجع معناه الى الظن والحسبان وذلك في حق الله سبحانه محال فتكون الاية من المتشابهات
والجواب الثالث ان الاية تقتضي كون العبد خالقا بمعنى كونه مقدرا لكن لم قلت انه خالق بمعنى كونه موجدا والله اعلم المسألة الثانية قالت المعتزلة الاية تدل على ان كل
ما خلقه حسن وحكمة وصواب والا لما جاز وصفه بانه احسن الخالقين واذا كان كذلك وجب ان لا يكون خالقا للكفر والمعصية فوجب ان يكون العبد هو الموجد لهما والجواب
ان من الناس من حمل الحسن على الاحكام والاتقان في التركيب والتاليف ثم لو حملناه على ما قالوه فعندنا انه يحسن من الله تعالى كل الاشياء لانه ليس فوقه امر ونهي حتى
يكون ذلك مانعا عن فعل شيء المسألة الثالثة روى الكلبي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان عبد الله بن سعد بن ابي سرح كان يكتب هذه الايات لرسول الله
صلعم فلما انتهى الى قوله تعالى خلقا آخر عجب من ذلك فقال فتبارك الله احسن الخالقين فقال رسول الله صلعم اكتب فهكذا نزلت فشك عبد الله وقال ان كان محمد صادقا فيما
يقول فانه يوحى الي كما يوحى اليه وان كان كاذبا فلا خير في دينه فهرب الى مكة فقيل انه مات على الكفر وقيل انه اسلم يوم الفتح وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس
قال لما نزلت هذه الاية قال عمر بن الخطاب فتبارك الله احسن الخالقين فقال رسول الله صلعم هكذا انزلت يا عمر وكان عمر يقول وافقني ربي في اربع الصلوة خلف المقام
وضرب الحجاب على النسوة وقولي لهن لتنتهن او ليبدلنه الله خيرا منكن فنزل قوله عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن والرابع قلت فتبارك الله احسن الخالقين
فقال هكذا نزل قال العارفون هذه الواقعة كانت سبب السعادة لعمر وسبب الشقاوة لعبد الله كما قال تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا فان قيل فعلى كل الروايات
فقد تكلم البشر ابتداء بمثل نظم القرآن وذلك يقدح في كونه معجزا كما ظنه عبد الله والجواب هذا غير مستبعد اذا كان قدر القدر الذي لا يظهر فيه الاعجاز فسقطت شبهة
عبد الله المرتبة الثامنة قوله ثم انكم بعد ذلك لميتون قرأ ابن ابي عبلة وابن محيصن لمائتون والفرق بين الميت والمائت ان الميت كالحي صفة ثابتة واما المائت
فيدل على الحدوث تقول زيد مائت الان وميت غدا كقولك يموت ونحوهما ضيق وضائق في قوله وضائق به صدرك المرتبة التاسعة قوله ثم انكم
يوم القيمة تبعثون فالله سبحانه جعل الاماتة التي هي اعدام الحياة والبعث الذي هو اعادة ما يفنيه ويعدمه دليلين ايضا على اقتدار عظيم بعد الانشاء والاختراع
وههنا سؤالات السؤال الاول ما الحكمة في الموت وهلا وصل نعيم الاخرة وثوابها بنعيم الدنيا فيكون ذلك في الانعام ابلغ والجواب هذا كالمفسدة في حق
المكلفين لانه متى عجل الثواب فيما يتحمله من المشقة في الطاعات صار اتيانه بالطاعات لاجل تلك المنافع لا لاجل طاعة الله يبين ذلك انه لو قيل لمن يصلي ويصوم ان فعلت
ذلك ادخلت الجنة في الحال فانه لا يأتي بذلك الفعل الا لطلب الجنة فلا جرم اخره الله وبعده بالاماتة والاعادة ليكون العبد عابدا لربه ولطاعته لا لطلب الانتفاع
السؤال الثاني هذه الاية تدل على نفي عذاب القبر لانه قال ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون ولم يذكر بين الامرين الاحياء في القبر والاماتة و
الجواب من وجهين الاول انه ليس في ذكر الحياتين نفي الثالثة والثاني ان الغرض ذكر هذه الاجناس الثلاثة الانشاء والاماتة والاعادة والذي ترك ذكره
فهو من جنس الاعادة النوع الثاني من الدلائل الاستدلال بخلقة السموات وهو قوله تعالى ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين فقوله سبع
طرائق اي سبع سموات وانما قيل لها طرائق لتطارقها بمعنى كون بعضها فوق البعض يقال طارق الرجل نعليه اذا اطبق نعلا على نعل وطارق بين ثوبين اذا لبس ثوبا
على ثوب هذا قول الخليل والزجاج والفراء وقال الزجاج هو كقوله سبع سموات طباقا وقال علي بن عيسى سميت بذلك لانها طرائق الملائكة في العروج والهبوط
والطيران وقال آخرون لانها طرائق الكواكب فيها مسيرها والوجه في انعامه علينا بذلك انه تعالى جعلها موضعا لارزاقنا بانزال الماء منها وجعلها مقرا
للملائكة ولانها موضع الثواب ولانها مكان ارسال الانبياء ونزول الوحي اما قوله وما كنا عن الخلق غافلين ففيه وجوه احدها ما كنا غافلين بل كنا للخلق حافظين

من ان تسقط عليهم الطرائق السبع فتهلكهم وهذا قول سفيان بن عيينة وهو كقوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وثانيها انما خلقناها فوقهم لننزل عليهم الارزاق
والبركات منها عن الحسن وثالثها انا خلقنا هذه الاشياء فدل خلقنا لها على كمال قدرتنا ثم بين كمال العلم بقوله وما كنا عن الخلق غافلين يعني عن اعمالهم واقوالهم
وضمائرهم وذلك يفيد نهاية الزجر ورابعها وما كنا عن خلق السموات غافلين بل نحن لها حافظون لئلا تخرج عن التقدير الذي اردنا كونها عليه كقوله تعالى ما ترى
في خلق الرحمن من تفاوت واعلم ان هذه الايات دالة على كثير من المسائل احدها انها دالة على وجود الصانع فان انقلاب هذه الاجسام من صفة الى صفة
اخرى تضادها الاولى مع امكان بقائها على تلك الصفة يدل على انه لا بد من محول ومغير وثانيها يدل على فساد القول بالطبيعة فان شيئا من تلك الصفات لو حصل بالطبيعة
لوجب بقاؤها وعدم تغيرها ولو قلت انما تغيرت تلك الصفات لتغير تلك الطبيعة افتقرت تلك الطبيعة الى خالق وموجد وثالثها يدل على ان المدبر قادر عالم لان
الموجب والجاهل لا يصدر عنه هذه الافعال العجيبة ورابعها تدل على انه عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات وخامسها تدل على جواز الحشر والنشر نظرا الى صريح الاية
ونظرا الى ان الفاعل لما كان قادرا على كل الممكنات وعالما بكل المعلومات وجب ان يكون قادرا على اعادة التركيب الى تلك الاجزاء كما كانت وسادسها ان معرفة الله
يجب ان يكون استدلاليا لا تقليديا والا لكان ذكر هذه الدلائل عبثا النوع الثالث الاستدلال بنزول الامطار وكيفية تأثيرها في النبات قوله تعالى
وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض وانا على ذهاب به لقادرون فانشأنا لكم به جنات من نخيل واعناب لكم فيها فواكه
كثيرة ومنها تأكلون وشجرة تخرج من طور سيناء الاية اعلم ان الماء في نفسه نعمة وانه مع ذلك سبب لحصول النعم فلا جرم ذكره الله اولا ثم ذكر ما يحصل به من النعم
ثانيا اما قوله وانزلنا من السماء ماء بقدر فقد اختلفوا في السماء فالاكثرون من المفسرين ان الله تعالى ينزل الماء في الحقيقة من السماء وهو الظاهر من اللفظ ويؤكده
قوله وفي السماء رزقكم وما توعدون وقال بعضهم المراد السحاب وسماه سماء لعلوه والمعنى ان الله تعالى اصعد الاجزاء المائية من قعر الارض ومن البحار الى
السماء حتى صارت عذبة صافية بسبب ذلك التصعيد ثم ان تلك الذرات تأتلف وتتكون ثم ينزله الله تعالى على قدر الحاجة اليه ولولا ذلك لم ينتفع بتلك المياه
لتفرقها في قعر الارض ولا بماء البحار لملوحته ولانه لا حيلة في اجراء مياه البحار على وجه الارض لان البحار هي الغاية في العمق واعلم ان هذه الوجوه انما يتكلفها
من ينكر الفاعل المختار فاما من اقر به فلا حاجة به الى شيء منها اما قوله بقدر ففيه وجهان احدهما بتقدير يسلمون معه من المضرة ويصلون الى المنفعة في الزرع والغرس والشرب
او بمقدار ما علمنا من حاجاتهم ومصالحهم اما قوله فاسكناه في الارض فمعناه قيل جعلناه ثابتا في الارض قال ابن عباس انزل الله تعالى من الجنة خمسة انهار جيحون
وسيحون ودجلة والفرات والنيل ثم يرفعها عند خروج يأجوج ومأجوج ويرفع ايضا القرآن اما قوله وانا على ذهاب به لقادرون اي كما قدرنا على انزاله فكذلك نقدر
على رفعه وازالته قال صاحب الكشاف وقوله على ذهاب به وطريق من طرقه وفيه ايذان بكمال اقتدار المذهب وانه لا يعسر عليه شيء وهو ابلغ في الايعاد
من قوله قل ارأيتم ان اصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين ثم انه سبحانه لما نبه على عظيم نعمته بخلق الماء ذكر بعده النعم الحاصلة من الماء فقال فانشأنا لكم به جنات من نخيل
واعناب وانما ذكر تعالى النخيل والاعناب لكثرة منافعهما فانهما يقومان مقام الطعام ومقام الادام ومقام الفاكهة رطبا ويابسا وقوله لكم فيها فواكه كثيرة اي في الجنات
فكما ان فيها النخيل والاعناب ففيها الفواكه الكثيرة وقوله ومنها تأكلون قال صاحب الكشاف يجوز ان يكون هذا من قولهم فلان يأكل من حرفة يحترفها ومن صنعة
يعتملها يعنون انها طعمته وجهته التي منها يحصل رزقه كانه قال وهذه الجنات وجوه ارزاقكم ومعايشكم منها تعيشون اما قوله وشجرة فهي عطف على جنات وقرئ
مرفوعة على الابتداء اي ومما انشأنا لكم شجرة قال صاحب الكشاف طور سيناء وطور سينين لا يخلو اما ان يضاف فيه الطور الى بقعة اسمها سيناء وسينون واما ان
يكون اسما للجبل مركبا من مضاف ومضاف اليه كامرئ القيس وبعلبك فيمن اضاف فمن كسر سين سيناء فقد منع الصرف للتعريف والعجمة او التأنيث لانها بقعة وفعلاء
لا يكون الفه للتأنيث كعلباء وحرباء ومن فتح فلم يصرفه لان الالف للتأنيث كصحراء وقيل هو جبل فلسطين وقيل بين مصر وايلة ومنه نودي موسى عليه السلام وقرأ الاعمش
سينا على القصر اما قوله تعالى تنبت بالدهن ففي موضع الحال اي تنبت وفيها الدهن كما يقال ركب الامير بجنده اي ومعه الجند وقرئ تنبت وفيه وجهان احدهما ان
انبت بمعنى نبت قال زهير رأيت ذوي الحاجات حول بيوتهم قطينا لهم حتى اذا انبت البقل والثاني ان مفعوله محذوف اي تنبت زيتونها وفيه الزيت قال المفسرون
وانما اضافها الله الى هذا الجبل لان منها تشعبت في البلاد وانتشرت ولان معظمها هناك اما قوله وصبغ للآكلين فمعطوف على الدهن اي ادام للآكلين والصبغ والصباغ
ما يصطبغ به اي يصبغ به الخبز وجملة القول انه تعالى نبه على احسان هذه الشجرة لانها تخرج هذه الثمرة التي يكثر بها الانتفاع وهي طرية ومدخرة وبان تعصر فيظهر الزيت
منها ويعظم وجوه الانتفاع به النوع الرابع الاستدلال باحوال الحيوانات قوله تعالى وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها ولكم فيها منافع
كثيرة ومنها تأكلون وعليها وعلى الفلك تحملون اعلم انه سبحانه ذكر ان فيها عبرة مجملا ثم اردفه بالتفصيل من اربعة اوجه احدها قوله نسقيكم مما في بطونها والمراد منه جميع وجوه
الانتفاع بالبانها ووجه الاعتبار فيه انها تجتمع في الضروع وتتخلص من بين الفرث والدم باذن الله تعالى فتستحيل الى طهارة والى لون وطعم موافق للشهوة وتصير
غذاء فمن استدل بذلك على قدرة الله تعالى وحكمته كان ذلك معدودا في النعم الدينية ومن انتفع به فهو نعمة في الدنيا وايضا فهذه الالبان التي تخرج من
بطونها الى ضروعها تجدها شرابا طيبا واذا ذبحتها لم تجد لها اثرا وذلك يدل على عظيم قدرة الله تعالى قال صاحب الكشاف قرئ تسقيكم بتاء مفتوحة اي تسقيكم الانعام
وثانيها قوله ولكم فيها منافع كثيرة وذلك بيعها والانتفاع باثمانها وما يجري مجرى ذلك وثالثها قوله ومنها تأكلون يعني كما تنتفعون بها وهي حية تنتفعون بها بعد
الذبح ايضا بالاكل ورابعها قوله وعليها وعلى الفلك تحملون لان وجه الانتفاع بالابل في المحمولات على البر بمنزلة الانتفاع بالفلك في البحر فلذلك جمع بين الوجهين
في الانعام لكي يكثر الشكر على ذلك ويستدل به واعلم انه سبحانه لما بين دلائل التوحيد اردفها بالقصص كما هو العادة في سائر السور وهي ههنا القصة الاولى قصة نوح
عليه السلام قوله تعالى ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون فقال الملأ الذين كفروا من قومه

قال قوم ان نوحا كان اسمه يشكر ثم سمي نوحا لوجوه احدها لكثرة ما ناح على نفسه حين دعا على قومه بالهلاك فاهلكهم بالطوفان فندم على ذلك وثانيها لمراجعته ربه في شان ابنه وثالثها انه مر بكلب مجذوم فقال له اخسأ يا قبيح فعوتب على ذلك فقال الله تعالى له اعبتني اذ خلقته ام عبت الكلب وهذه الوجوه مشكلة لما ثبت ان الاعلام لا تفيد صفة في المسمى اما قوله ان لا تعبدوا الا الله فالمعنى انه سبحانه ارسله بالدعاء الى عبادة الله وحده ولن يجوز ان يدعوهم الى ذلك الا وقد دعاهم الى معرفته اولا لان عبادة من لا يكون معلوما غير جائزة وانما تجوز وتجب بعد المعرفة اما قوله ما لكم من اله غيره فالمراد ان عبادة غير الله لا تجوز اذ لا اله سواه ومن حق العبادة ان تحسن لمن انعم بالخلق والاحياء وما بعدهما فاذا لم يصح ذلك الا منه تعالى فكيف يعبد ما لا يضر ولا ينفع وقرئ غيره بالرفع على المحل وبالجر على اللفظ ثم انه لما لم ينفع فيهم هذا الدعاء واصروا على عبادة غير الله حذرهم بقوله افلا تتقون لان ذلك زجر ووعيد بمخافة العقوبة ليعرفوا عاجلهم عليه ثم انه سبحانه حكى عنهم شبههم في انكار نبوة نوح عليه السلام الشبهة الاولى قولهم ما هذا الا بشر مثلكم وهذه الشبهة تحتمل وجهين احدهما ان يقال انه لما كان مساويا لسائر الناس في القوة والفهم والعلم والغنى والفقر والصحة والمرض امتنع كونه رسولا لله لان الرسول لا بد وان يكون معظما عند الله وحبيبا له والحبيب لا بد وان يختص عن غير الحبيب بمزيد الدرجة والعزة فلما فقدت هذه ان علمنا انتفاء الرسالة والثاني ان يقال ان هذا الانسان مشارك لكم في جميع الامور ولكنه احب الرياسة والمتبوعية فلم يجد اليهما سبيلا الا بادعاء النبوة فصار ذلك شبهة لهم في القدح في نبوته وهذا الاحتمال متأكد بقوله تعالى حكاية عنهم يريد ان يتفضل عليكم اي يريد ان يطلب الفضل عليكم ويرأسكم كقوله تعالى وتكون لكما الكبرياء في الارض الشبهة الثانية قولهم ولو شاء الله لانزل ملائكة وشرحه ان الله تعالى لو شاء ارشاد البشر لوجب ان يسلك الطريق الذي يكون اشد افضاء الى المقصود ومعلوم ان بعثة الملائكة اشد افضاء الى هذا المقصود من بعثة البشر لان الملائكة لعلو شأنهم وشدة سطوتهم وكثرة علومهم الخلق ينقادون ولا يشكون في رسالتهم فلما لم يفعل ذلك علمنا انه ما ارسل رسولا البتة والشبهة الثالثة قولهم ما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين وقوله بهذا اشارة الى نوح عليه السلام او الى ما كلمهم به من الحث على عبادة الله اي ما سمعنا بمثل هذا الكلام او بمثل هذا الذي يدعي وهو بشر انه رسول الله وشرح هذه الشبهة انهم كانوا لا يعولون في شيء من مذاهبهم الا على التقليد والرجوع الى قول الآباء فلما لم يجدوا في نبوة نوح عليه هذه الطريقة حكموا بفسادها قال القاضي يحتمل ان يريدوا بذلك كونه رسولا مبعوثا لانه لا يمتنع فيما تقدم من زمان آبائهم انه كان زمان فترة ويحتمل ان يريدوا بذلك دعاءه الى عبادة الله وحده لان آباءهم كانوا على عبادة الاوثان الشبهة الرابعة من باب الترويج قولهم ان هو الا رجل به جنة والجنة الجنون او الجن فان جهال العوام يقولون في المجنون زال عقله بعمل الجن وهذه الشبهة من باب الترويج على العوام فانه عليه السلام كان يفعل افعالا على خلاف عاداتهم فاولئك الرؤساء كانوا يقولون للعوام انه مجنون ومن كان مجنونا فكيف يجوز ان يكون رسولا الشبهة الخامسة قولهم فتربصوا به حتى حين وهذا يحتمل ان يكون متعلقا بما قبله اي انه مجنون فاصبروا الى زمان حتى يظهر عاقبة امره فان افاق والا قتلتموه ويحتمل ان يكون كلاما مستأنفا وهو ان يقولوا لقومهم اصبروا فانه ان كان نبيا حقا فالله ينصره ويقوي امره فنحن حينئذ نتبعه وان كان كاذبا فالله يخذله ويبطل امره فحينئذ نستريح منه فهذه مجموع الشبه التي حكاها الله عنهم واعلم انه سبحانه ما ذكر الجواب عنها لركاكتها ووضوح فسادها وذلك لان كل عاقل يعلم ان الرسول لا يصير رسولا لانه من جنس البشر فعند ظهور المعجز عليه وجب ان يكون رسولا بل جعل الرسول من جملة البشر اولى لما بيناه في السور المتقدمة وهو ان الجنسية مظنة الالفة والموافقة واما قولهم يريد ان يتفضل عليكم فان اراد واراد به اظهار فضله حتى يلزمهم الانقياد لطاعته فهذا واجب في الرسول وان اراد انه يترفع عليهم على سبيل التجبر والتكبر فالانبياء منزهون عن ذلك واما قولهم ما سمعنا بهذا فهو استدلال بعدم التقليد على عدم الشيء وهو في غاية السقوط لان وجود التقليد لا يدل على وجود الشيء فعدمه من اين يدل على عدمه واما قولهم به جنة فقد كذبوا لانهم كانوا يعلمون بالضرورة كمال عقله واما قولهم فتربصوا فضعيف لانه ان ظهرت الدلائل على نبوته وهي المعجزة وجب عليهم قبول قوله في الحال ولا يجوز توقيف ذلك الى ظهور دولته لان الدولة لا تدل على الحقية وان لم يظهر المعجز لم يجز قبول قوله سواء ظهرت الدولة او لم تظهر ولما كانت هذه الاجوبة في غاية الظهور لا جرم تركها الله سبحانه قوله سبحانه قال رب انصرني بما كذبون فاوحينا اليه ان اصنع الفلك باعيننا ووحينا فاذا جاء امرنا وفار التنور فاسلك فيها من كل زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليه القول منهم ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون فاذا استويت انت ومن معك على الفلك فقل الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين وقل رب انزلني منزلا مباركا وانت خير المنزلين اما قوله بما كذبون ففيه وجوه احدها انصرني باهلاكهم بسبب تكذيبهم اياي وثانيها انصرني بدل ما كذبون كما تقول هذا بذاك اي بدل ذاك ومكانه والمعنى ابدلني من غم تكذيبهم سلوة النصرة عليهم وثالثها انصرني بانجاز ما وعدتهم من العذاب وهو ما كذبوه فيه حين قال لهم اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم ولما اجاب الله دعاءه قال فاوحينا اليه ان اصنع الفلك باعيننا ووحينا اي بحفظنا وكلائتنا كان معه من الله حفاظا يكلؤونه بعيونهم لئلا يتعرض له ولا يفسد عليه مصنوعه ومنه قولهم عليه من الله عين كالئة وهذه الآية تبين فساد قول المشبهة في تمسكهم بقوله ان الله تعالى خلق آدم على صورته لان ثبوت الاعين يمنع من ذلك واختلفوا في انه عليه السلام كيف صنع الفلك فقيل انه كان نجارا وكان عالما بكيفية اتخاذها وقيل ان جبريل عليه السلام علمه عمل السفينة ووصف كيفية اتخاذها له وهذا هو الاقرب لقوله باعيننا ووحينا اما قوله فاذا جاء امرنا فاعلم ان لفظ الامر كما هو حقيقة في طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء كذلك هو حقيقة في الشأن العظيم والدليل عليه انك اذا قلت هذا امر بقي الذهن مترددا بين المفهومين وذلك يدل على كونه حقيقة فيهما وتمام تقريره مذكور في كتاب المحصول في الاصول ومن الناس من قال انه سماه امرا على سبيل التعظيم والتفخيم مثل قوله ثم قال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها اما قوله وفار التنور فالاكثرون على انه التنور المعروف روي انه قيل لنوح اذا رأيت الماء يفور من التنور فاركب انت ومن معك في السفينة فلما نبع الماء من التنور اخبرته امرأته فركب وقيل كان تنور آدم وكان من حجارة فصار الى نوح واختلف في مكانه

فعن

فعن الشعبي في مسجد الكوفة عن يمين الداخل مما يلي باب كندة وكان نوح عمل السفينة في وسط المسجد وقيل بالشام بموضع يقال له عين وردة وقيل بالهند والقول الثاني ان التنور وجه الارض عن ابن عباس والثالث انه اشرف موضع في الارض اي اعلاه عن قتادة والرابع وفار التنور اي طلع الفجر عن علي عليه السلام وقيل ان فوران التنور كان عند طلوع الفجر والخامس هو مثل كقولهم حمي الوطيس والسادس انه الموضع المنخفض من السفينة الذي يسيل الماء اليه عن الحسن والقول الاول هو الصواب لان العدول عن الحقيقة الى المجاز من غير دليل لا يجوز واعلم ان الله تعالى جعل فوران التنور علامة لنوح عليه السلام حتى يركب عنده السفينة طلبا لنجاته ونجاة من آمن به من قومه اما قوله فاسلك فيها اي فادخل فيها يقال سلك فيه دخله وسلك غيره واسلكه من كل زوجين اثنين اي من كل زوجين من الحيوان الذي يحضره في الوقت اثنين الذكر والانثى كي لا ينقطع نسل ذلك الحيوان وكل واحد منهما زوج لا كما يقوله العامة من ان الزوج هو الاثنان روي انه لم يحمل الا ما يلد ويبيض وقرئ من كل بالتنوين اي من كل امة زوجين واثنين تأكيد وزيادة بيان اما قوله واهلك الا من سبق عليه القول اي وادخل اهلك ولفظ على انما يستعمل في المضار قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت واعلم ان هذه الآية تدل على امرين احدهما انه سبحانه امره بادخال سائر من آمن به وان لم يكن من اهله وقيل المراد باهلك من آمن دون من يتصل به نسبا او سببا وهذا ضعيف والا لما جاز استثناء قوله الا من سبق عليه القول والثاني انه قال ولا تخاطبني في الذين ظلموا اعني كنعان فانه سبحانه لما اخبر باهلاكهم وجب ان ينهاه عن ان يسأله في بعضهم لانه ان اجابه اليه فقد صير خبره الصدق كذبا وان لم يجبه اليه كان ذلك تحقيرا لشأن نوح عليه السلام فلذلك قال انهم مغرقون اي الغرق نازل بهم لا محالة اما قوله فاذا استويت انت ومن معك على الفلك قال ابن عباس رضي الله عنهما كان في السفينة ثمانون انسانا نوح وامرأته سوى التي غرقت وثلاث بنين سام وحام ويافث وثلاث نسوة لهم واثنان وسبعون انسانا فكل الخلائق نسل من كان في السفينة اما قوله تعالى فقل الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين ففيه مسائل المسألة الاولى انما قال فقل ولم يقل فقولوا لان نوحا كان نبيا لهم وامامهم فكان قوله قولا لهم مع ما فيه من الاشعار بفضل النبوة واظهار كبرياء الربوبية وان رتبة تلك المخاطبة لا يترقى اليها الا ملك او نبي المسألة الثانية قال قتادة علمكم الله ان تقولوا عند ركوب السفينة بسم الله مجريها ومرسيها وعند ركوب الدابة سبحان الذي سخر لنا هذا وعند النزول وقل رب انزلني منزلا مباركا وانت خير المنزلين وقال لنبينا وقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق وقال واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله كانه سبحانه امرهم ان لا يغفلوا عن ذكره وعن الاستعاذة به في جميع احوالهم غافلين المسألة الثالثة انه ابتلاهم عظيمة في هيج صدورهم حتى احتاج النبي عن الدعاء لهم الا من الحمد على هلاكهم والنجاة منهم كقوله تعالى فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين وانما جعل سبحانه استواءهم على السفينة نجاة من الغرق لانه سبحانه كان قد علم ذلك بخبره ومن حيث صح ان يقال نجانا من حيث حصل آمنا بهذا الفعل ووصف قومه بانهم ظالمون لان الكفر ظلم منهم لانفسهم كقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم ثم انه سبحانه بعد ان امره بالحمد على اهلاكهم امره بان يدعو لنفسه بقوله وقل رب انزلني منزلا مباركا وقرئ منزلا يعني انزالا او موضع انزال كقوله ليدخلنهم مدخلا يرضونه واختلفوا في المنزل على قولين احدهما ان المراد نفس السفينة فمن ركبها خلصه الله من الغرق فيكون منزلا مباركا والثاني ان المراد ان ينزله بعد خروجه من السفينة منزلا من الارض مباركا والاول اقرب لانه امر بهذا الدعاء في حال استقراره في السفينة فيجب ان يكون المنزل ذلك دون غيره ثم انه سبحانه قال وانت خير المنزلين ان الانزال في الاماكن قد يقع من غير الله كما يقع من الله وان كان انزاله سبحانه هو خير من انزال غيره لانه يحفظ من انزله في سائر احواله ويدفع عنه المكاره بحسب الحكمة والحكم ثم بين سبحانه ان فيما ذكر من قصة نوح وقومه لآيات ودلالات وعبرا في الدعاء الى الايمان والزجر عن الكفر فان اظهار تلك المياه العظيمة ثم اذهابها لا قدرة عليه الا القادر على كل المقدورات وظهور تلك الواقعة على وفق قول نوح عليه السلام يدل على معجز عظيم وافناء الكفار وبقاء الارض لاهل الدين من اعظم انواع العبر اما قوله وان كنا لمبتلين فيحتمل ان يكون المراد وان كنا لمبتلين فيما قبل وان يكون وان كنا لمبتلين فيما بعد وهذا هو الاقرب لان ذكر المبتلين في الاستقبال واذا حمل على ذلك احتمل وجوها احدها ان يكون المراد المكلفين في المستقبل اي لنبتلين من كلفناه ان يعتبر بهذا الذي ذكرناه وثانيها ان يكون المراد لنعاقبن من سلك في تكذيب الانبياء مسلك طريقة قوم نوح وثالثها ان يكون المراد كما عاقب من كذب بالغرق وغيره فقد يمتحن بالغرق من لم يكذب على وجه المصلحة لا على وجه التعذيب لكي لا يقدر ان كل الغرق يجري على وجه واحد القصة الثانية قصة هود او صالح عليهما السلام قوله تعالى ثم انشأنا من بعدهم قرنا آخرين فارسلنا فيهم رسولا منهم ان اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة واترفناهم في الحيوة الدنيا ما هذا الا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون هيهات هيهات لما توعدون ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين ان هو الا رجل افترى على الله كذبا وما نحن له بمؤمنين الى للقوم الظالمين اعلم ان هذه القصة هي قصة هود عليه السلام في قول ابن عباس واكثر المفسرين واحتجوا عليه بحكاية الله تعالى قول هود واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح ومجيء قصة هود عقيب قصة نوح في سورة الاعراف وسورة هود والشعراء وقال بعضهم المراد بهم صالح وثمود لان القوم الذين كذبوا هم الذين هلكوا بالصيحة اما كيفية الدعوة فكما تقدم في قصة نوح عليه السلام وههنا سؤالات السؤال الاول حق ارسل ان يعدى بالى كاخواته التي هي وجه وانفذ وبعث فما باله عدي في القرآن بالى تارة وبفي اخرى كقوله كذلك ارسلناك في امة وما ارسلنا في قرية فارسلنا فيهم رسولا اي في عاد وفي موضع آخر والى عاد اخاهم هودا الجواب لم يعد بفي كما عدي بالى ولم يجعل صلة مثله ولكن الامة او القرية جعلت موضعا للارسال وعلى هذا المعنى جاء بعث في قوله ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا السؤال الثاني هل يصح ان يقال ان قوله افلا تتقون موصول بالاول وانما قال لهم ذلك بعد ان كذبوه وردوا عليه بعد اقامة الحجة عليهم فعند ذلك قال لهم افلا تتقون هذه الطريقة مخافة العذاب الذي انذركم به الجواب يجوز ان يكون موصولا بالكلام الاول بان رآهم معرضين عن عبادة الله مشتغلين بعبادة الاوثان فدعاهم الى عبادة الله وحذرهم من العقاب بسبب اقبالهم على عبادة الاوثان ثم اعلم انه

تعالى حكى صفات اولئك القوم ثم حكى كلامهم اما الصفات فثلاث هي شر الصفات اولها الكفر بالخالق سبحانه وهو المراد من قوله كفروا وثانيها الكفر بيوم القيمة وهو المراد
من قوله واترفناهم في الحيوة الدنيا اي نعمناهم فان قيل ذكر الله تعالى مقال قوم هود في جوابه في سورة الاعراف وسورة هود بغير واو وقال الملأ الذين
كفروا من قومه انا لنريك في سفاهة قالوا ما نريك الا بشرا مثلنا وها هنا مع الواو فاي فرق بينهما قلنا الذي بغير واو على تقدير سؤال سائل قال فما قال قومه
فقيل له قالوا كيت وكيت واما الذي مع الواو فعطف لما قالوه على ما قاله ومعناه انه اجتمع في هذه الواقعة هذا الكلام الحق وهذا الكلام الباطل واما شبهات
القوم فثنتان اولها قولهم ما هذا الا بشر مثلكم ياكل مما تاكلون منه ويشرب مما تشربون وقد مر شرح هذه الشبهة في القصة الاولى وقوله مما تشربون اي من مشروبكم
او حذف منه لدلالة ما قبله عليه وقوله ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون فجعلوا اتباع الرسول خسرانا ولم يجعلوا عبادة الصنم خسرانا اي لئن اطعتموه
الطاعة من غير ان يكون لكم بازائها منفعة وذلك هو الخسران وثانيها انهم طعنوا في صحة الحشر والنشر ثم طعنوا في نبوته بسبب اتيانه بذلك اما الطعن في صحة الحشر
فهو قولهم ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون معادون احياء للمجازاة ثم لم يقتصروا على هذا القدر حتى قرنوا به الاستبعاد العظيم وهو قولهم هيهات هيهات
لما توعدون ثم اكدوا الشبهة بقولهم ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا ولم يريدوا بقولهم نموت ونحيا الشخص الواحد بل ارادوا ان البعض يموت والبعض
يحيى وانه لا اعادة ولا حشر فلذلك قالوا وما نحن بمبعوثين ولما فرغوا من الطعن في صحة الحشر بنوا عليه الطعن في نبوته فقالوا ان هو اي في دعوته هذا الباطل فقد افترى
كذبا ثم لما قرروا الشبهة الطاعنة في نبوته قالوا وما نحن له بمؤمنين لان القوم كالتبع لهم واعلم ان الله تعالى ما اجاب عن هاتين الشبهتين لظهور فسادهما اما الشبهة الاولى
فقد تقدم بيان ضعفها واما الثانية فلانهم استبعدوا الحشر والنشر والدليل على صحة الحشر والنشر من وجهين الاول انه سبحانه لما كان قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات
وجب ان يكون قادرا على الحشر والنشر والثاني وهو انه لولا الاعادة لكان تسليط القوي على الضعيف في الدنيا ظلما وهو غير لائق بالحكيم على ما قرره سبحانه في قوله ان
الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وهنا مسائل المسئلة الاولى ثنى انكم للتوكيد وحسن ذلك لفصل ما بين الاول والثاني بالظرف ومخرجون خبر عن الاول
وفي قراءة ابن مسعود ايعدكم اذا متم المسئلة الثانية قرئ هيهات بالفتح والكسر والضم كلها بتنوين وبلا تنوين وبالسكون على لفظ الوقف المسئلة الثالثة هي في قوله
ان هي الا حياتنا الدنيا هذا ضمير لا يعلم ما يعنى به الا بما يتلوه من بيانه واصله ان الحيوة الا حياتنا الدنيا ثم وضع هي موضع الحيوة لان الخبر يدل عليه ومنه هي النفس تتحمل ما حملت ومعنى
وهذه الحيوة الا لهذه الحيوة لان ان نافية دخلت على هي التي في معنى الحيوة الدالة على الجنس فنفتها فوازنت لا التي نفت ما بعدها نفي الجنس واعلم ان ذلك الرسول لما يئس
من قبول الاكابر وان حاله حال عزيز رجع الى ربه وقال رب انصرني بما كذبون وقد تقدم تفسيره فاجابه الله الى ما سأل وقال عما قليل ليصبحن نادمين والاقرب ان يكون المراد
انه ظهر لهم علامات الهلاك فعند ذلك يحصل منهم الحسرة والندامة على ترك القبول ويكون الوقت وقت الياس فلا ينفعون بالندامة وبين تعالى الهلاك
الذي انزل عليهم بقوله فاخذتهم الصيحة بالحق وذكروا في الصيحة وجوها احدها ان جبريل عليه السلام صاح بهم وكانت الصيحة عظيمة فماتوا عندها وثانيها الصيحة هي الرجفة عن ابن عباس
وثالثها هي نفس العذاب والموت كما يقال فيمن يموت دعي فاجاب عن الحسن ورابعها العذاب المصطلم قال الشاعر صاح الزمان بآل برمك صيحة خروا لشدتها على
الاذقان والاول اولى لانه هو الحقيقة واما قوله بالحق فمعناه انه دمرهم بالعدل من قولك فلان يقضي بالحق اذا كان عادلا في قضاياه وقال المفضل بالحق اي بما لا مدفع
له كقوله وجاءت سكرة الموت بالحق واما قوله فجعلناهم غثاء فالغثاء حميل السيل مما بلي واسود من الورق والعيدان ومنه قوله تعالى فجعله غثاء احوى واما قوله تعالى
فبعدا للقوم الظالمين ففيه مسائل المسئلة الاولى بعدا وسحقا ونحوهما مصادر موضوعة مواضع افعالها وهي من جملة المصادر التي قال سيبويه نصبت بافعال لا تستعمل
اظهارها ومعنى بعدا اي بعدوا بعدا اي هلكوا يقال بعد بعدا وبعدا نحو رشد رشدا ورشدا المسئلة الثانية قوله بعدا بمنزلة اللعن الذي هو التبعيد من الخير والله تعالى ذكر ذلك
على وجه الاستخفاف والاهانة لهم وقد نزل بهم العذاب والابعد ذلك على ان الذي نزل بهم في الآخرة من البعد من النعيم والثواب اعظم مما حل بهم عاجلا ليكون
ذلك عبرة لمن يجيء بعدهم القصة الثالثة قوله تعالى ثم انشانا من بعدهم قرونا آخرين ما تسبق من امة اجلها وما يستاخرون ثم ارسلنا
رسلنا تترى كلما جاء امة رسولها كذبوه فاتبعنا بعضهم بعضا ... اعلم انه سبحانه بين في القرآن تارة على سبيل التفصيل كما تقدم
وتارة على سبيل الاجمال ما نشا وقيل المراد قصة لوط وشعيب وايوب ويوسف صلوات الله عليهم فاما قوله تعالى ثم انشانا من بعدهم قرونا آخرين فالمعنى انه ما اخلى
الديار من المكلفين انشاهم وبلغهم حد التكليف حتى قاموا مقام من كان قبلهم في عمارة الدنيا واما قوله ما تسبق من امة اجلها وما يستاخرون فيحتمل في هذا الاجل ان
يكون المراد آجال حيوتها وتكليفها ويحتمل آجال موتها وهلاكها وان كان الاظهر في الاجل اذا اطلق ان يراد به وقت الموت فبين ان كل امة لها آجال مكتوبة في
الحيوة والموت لا تتقدم ولا تتاخر منبها بذلك على انه عالم بالاشياء قبل كونها فلا توجد الا على وفق العلم ونظيره قوله ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر وههنا مسائل المسئلة الاولى
قال اصحابنا وهذه الآية تدل على ان المقتول ميت باجله اذ لو قتل قبل اجله لكان قد تقدم الاجل او تاخر وذلك ينافيه والمسئلة الثانية قال الكعبي المراد من
قوله ما تسبق من امة اي لا يتقدمون الوقت المؤقت لعذابهم ان لم يؤمنوا ولا يتاخرون عنه ولا يستاصلهم الا اذا علم منهم انهم لا يزدادون الا عنادا وانهم لا يلدون
مؤمنا وانه لا نفع في بقائهم لغيرهم ولا ضرر على احد في هلاكهم وهو كقول نوح عليه السلام انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا اما قوله تعالى ثم ارسلنا رسلنا
تترى فالمعنى انه كما انشا بعضهم بعد بعض ارسل اليهم الرسل على هذا الحد وقرا ابن كثير وابو عمرو تترى منونة والباقون بغير تنوين وهو اختيار اكثر اهل اللغة لانها فعلى من
المواترة وهي المتابعة وفعلى لا تنون كالدعوى والتقوى والتاء مبدل من الواو فاصله وترى من الوتر وهو الفرد وقال الواحدي تترى في موضع الحال ويحتمل ان يكون مصدرا او اسما
اقيم مقام الحال لان المعنى متواترة واما قوله كلما جاء امة رسولها كذبوه يعني انهم سلكوا في تكذيب انبيائهم مسلك من تقدم ذكره ممن اهلكه الله بالغرق والصيحة
فلذلك قال فاتبعنا بعضهم بعضا اي بالهلاك وجعلناهم احاديث يمكن ان يكون المراد جمع الحديث ومنه احاديث رسول الله صلعم والمعنى انه سبحانه بلغ في اهلاكهم

مبلغا صاروا معه احاديث فلا يرى منهم عين ولا اثر ولم يبق منهم الا الحديث الذي يذكر ويعتبر به ويمكن ايضا ان يكون جمع احدوثة مثل الاعجوبة والاعاجيب وهي ما يتحدث
به الناس تلهيا وتعجبا ثم قال فبعدا لقوم لا يؤمنون على وجه الدعاء والذم والتوبيخ ودل بذلك على انهم كما اهلكوا عاجلا فهلاكهم بالتعذيب آجلا على التابيد مترقب وهذا
وعيد شديد القصة الرابعة قصة موسى عليه السلام قوله تعالى ثم ارسلنا موسى واخاه هرون باياتنا وسلطان مبين الى فرعون وملائه
فاستكبروا وكانوا قوما عالين فقالوا انؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون فكذبوهما فكانوا من المهلكين الى يهتدون
اختلفوا في الآيات فقال ابن عباس هي الآيات التسع وهي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم والبحر والسنون ونقص من الثمرات وقال الحسن قوله باياتنا
اي بديننا واحتج بان المراد بالآيات لو كان هو المعجزات والسلطان المبين ايضا هو المعجز فحينئذ يلزم عطف الشيء على نفسه والاقرب هو الاول لان لفظ الآيات
اذا ذكر في الرسل فالمراد منها المعجزات واما الذي احتج به فالجواب عنه من وجوه احدها ان المراد بالسلطان المبين يجوز ان يكون اشرف معجزاته وهي العصا
لانه قد تعلقت بها معجزات شتى من انقلابها حية وتلقفها الحبال المسحورة وانفلاق البحر وانفجار العيون من الحجر بضربها وكونها حارسا وشمعة وشجرة مثمرة ودلوا
ورشاء فلاجل انفراد العصا بهذه الفضائل افردت بالذكر كقوله وجبريل وميكال وثانيها يجوز ان يكون المراد بالآيات نفس تلك المعجزات وبالسلطان المبين كيفية
دلالتها على الصدق وذلك لانها وان شاركت آيات سائر الانبياء في كونها آيات فقد فارقتها في قوة دلالتها على قول موسى عم وثالثها ان يكون المراد
بالسلطان المبين استيلاء موسى عليه السلام عليهم في الاستدلال على وجود الصانع واثبات النبوة وانه ما كان يقيم لهم قدرا ولا وزنا واعلم ان الآية تدل على ان معجزات موسى
عم كانت معجزات هرون ايضا وان النبوة كما انها كانت مشتركة بينهما فكذلك المعجزات ثم انه سبحانه حكى عن فرعون وقومه صفتهم ثم ذكر شبهتهم اما صفتهم فامران احدهما
الاستكبار والانفة والثاني انهم كانوا قوما عالين اي رفيعي الحال في امور الدنيا ويحتمل الاقتدار بالكثرة والقوة واما شبهتهم فهي قولهم انؤمن لبشرين مثلنا وقومهما
لنا عابدون قال الكسائي لم يقل مثلينا كما قال انكم اذا مثلهم ولم يقل امثالهم وقال كمثل جزائه ولم يقل احياء لانه كل ذلك نوى به الاكتفاء انا حب الي العرب من الاكثار وهذه
الشبهة مبنية على امرين احدهما كونهما من البشر وقد تقدم الجواب عنه والثاني ان قوم موسى وهرون كانوا كالخدم والعبيد لهم قال ابو عبيدة العرب تسمي كل من
دان للملك عابدا له ويحتمل ان يقال انه كان يدعي الالهية فادعى للناس العبادة وان طاعتهم له عبادة على الحقيقة ثم بين سبحانه انه لما خطرت هذه الشبهة ببالهم صرحوا
بالتكذيب وهو المراد من قوله فكذبوهما ولما كان ذلك التكذيب كالعلة لكونهم من المهلكين لا جرم رتبه عليه بفاء التعقيب فقال تعالى فكانوا من المهلكين اي حكم الله عليهم بالغرق فان حصول
الغرق لم يكن حاصلا عقيب التكذيب انما الحاصل عقيب التكذيب حكم الله تعالى بكونهم كذلك في الوقت اللائق به اما قوله ولقد آتينا موسى الكتاب لعلهم يهتدون
فقال القاضي معناه انه سبحانه خص موسى بالكتاب الذي هو التوراة لا لذلك التكذيب بل لكي يهتدوا به فاقدموا على الكفر مع البيان العظيم فاستحقوا ان يهلكوا
الغرض من صاحب الكشاف عليه فقال لا يجوز ان يرجع الضمير في لعلهم الى فرعون وملائه لان التوراة انما اوتيت بني اسرائيل بعد اغراق فرعون وملائه بدليل قوله
تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما اهلكنا القرون الاولى بل المعنى الصحيح ولقد آتينا قوم موسى الكتاب لعلهم يعملون بشرائعها ومواعظها فذكر موسى والمراد آل
موسى كما يقال هاشم وثقيف والمراد قومهم القصة الخامسة قصة عيسى ومريم عليهما السلام قوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه آية وآويناهما الى ربوة ذات
قرار ومعين اعلم ان ابن مريم هو عيسى عليه السلام جعله الله آية بان خلقه من غير ذكر وانطقه في المهد في الصغر واجرى على يده ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى واما مريم فقد
جعلها الله آية لانها حملته من غير ذكر وقال الحسن تكلمت مريم في صغرها كما تكلم عيسى عليهما السلام وهو قولها هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب ولم تلقم ثديا
قط قال القاضي ان ثبت ذلك فهو معجزة لزكريا عليه السلام لانها لم تكن نبية فقال القاضي انما قال ذلك لانه عنده الارهاص غير جائز وكرامات الاولياء غير جائزة وعندنا
هما جائزان فلا حاجة الى ما قاله والاقرب انه تعالى جعلهما آية بنفس الولادة لانه ولد من غير ذكر وولدته من دون ذكر فاشتركا جميعا في هذا الامر العجيب الخارق للعادة
والذي يدل على ان هذا التفسير اولى وجهان احدهما انه تعالى قال وجعلنا ابن مريم وامه آية بنفس الاعجاز ظهر فيهما لا انه ظهر على يديهما وهذا اولى من ان يحمل على
الآيات التي ظهرت على يده نحو احياء الموتى وذلك لان الولادة فيه وفيها آية فيهما وكذلك ان نطقها في المهد وما عدا ذلك من الآيات ظهر على يده لا انه
آية فيه الثاني انه تعالى قال آية ولم يقل آيتين وحمل هذا اللفظ على الامر الذي لا يتم الا بمجموعهما اولى وذلك هو امر الولادة لا المعجزات التي كان عيسى عليه السلام مستقلا
بها اما قوله تعالى وآويناهما الى ربوة ذات قرار ومعين اي جعلنا ماواهما الربوة والربوة في رايها الحركات الثلاث وهي الارض المرتفعة ثم قال قتادة وابو العالية
هي ايليا ارض بيت المقدس وقال ابو هريرة انها بالرملة وقال الكلبي وابن زيد هي بمصر وقال الاكثرون انها دمشق وقال مقاتل والضحاك هي غوطة دمشق
والقرار المستقر من ارض مستوية منبسطة وعن قتادة ذات ثمار وماء يعني انه لاجل الثمار يستقر فيها ساكنوها والمعين الماء الظاهر الجاري على وجه الارض وهو سبحانه
يقال نعم عليهما بعد الابتلاء على احتقاره ثم في المعين قولان احدهما مفعول لانه لظهوره مدرك بالعين من عانه اذا ادركه بعينه وقال الفراء والزجاج
ان شئت جعلته فعيلا من الماعون ويكون اصله من المعن والماعون فاعول منه قال ابو علي والمعن السهل الذي لا يتعذر والماعون ما سهل على معطيه ثم قالوا
وسبب الايواء انها فرت بابنها عيسى الى الربوة وبقيت بها اثنتي عشرة سنة وانما ذهب بهما ابن عمها يوسف ثم رجعت الى اهلها بعد ان مات ملكهم وههنا آخر القصص
قوله تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا اني بما تعملون عليم وان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاتقون
فتقطعوا امرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون فذرهم في غمرتهم حتى حين ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين الى بل لا يشعرون
اعلم ان ظاهر قوله يا ايها الرسل خطاب مع كل الرسل وذلك غير ممكن لان الرسل انما ارسلوا متفرقين في ازمنة مختلفة فكيف يمكن توجيه هذا الخطاب اليهم فلهذا
الاشكال اختلفوا في تاويله على وجوه احدها ان المعنى الاعلام بان كل رسول فهو في زمانه نودي لهذا المعنى ووصي به ليعتقد السامع ان امرا نودي له جميع الرسل

ووصوا به حيث ان يوخذ به ويعمل عليه وثانيها ان المراد نبينا محمد صلعم لانه ذكر ذلك عند انقضاء اخبار الرسل وانما ذكر على صيغة الجمع كما يقال للواحد ايها القوم كفوا عنا اذاكم
ومثله قوله الذين قال لهم الناس وهو نعيم بن مسعود وكانه سبحانه لما خاطب محمدا صلعم بذلك بين ان الرسل باسرهم لو كانوا احياء لكانوا مخاطبين لما خوطبوا الا بذلك ليعلم
رسولنا ان والشغل ليس عليه فقط بل هو لازم على جميع الانبياء عليهم السلم وثالثها وهو قول محمد بن جرير ان المراد عيسى عليه السلم لانه انما ذكر ذلك بعد ما ذكر مكانه
الجامع للطعام والشراب ولانه روي ان عيسى عليه السلم كان ياكل من غزل امه والقول الاول اقرب لانه اوفق للفظ ولانه روي عن ام عبد الله اخت شداد بن اوس
انها بعثت الى رسول الله صلعم بقدح من لبن في شدة الحر عند فطره وهو صائم فرده الرسول عليه السلم اليها وقال من اين لك هذا فقالت من شاة لي ثم رده وقال
من اين هذه الشاة فقالت اشتريتها بمالي فاخذه ثم انها جاءته وقالت يا رسول الله لم رددته فقال صلعم بذلك امرت الرسل ان لا ياكلوا الا طيبا ولا تعمل الا صالحا اما قوله
من الطيبات ففيه وجهان الاول انه الحلال وقيل طيبات الرزق حلال وصاف وقوام فالحلال الذي لا يعصى الله فيه والصافي الذي لا ينسى الله فيه والقوام ما يمسك
النفس ويحفظ العقل والثاني انه المستطاب المستلذ من الماكل والفواكه فبين تعالى انه وان ثقل عليهم بالنبوة وبالانعام الجسام بحقها فقد اباح لهم اكل الطيبات
كما اباح لغيرهم واعلم انه سبحانه كما قال للمرسلين يا ايها الرسل كلوا من الطيبات قال للمؤمنين يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واعلم ان تقديم قوله كلوا من الطيبات
على قوله واعملوا صالحا كالدلالة على ان العمل الصالح لا بد وان يكون مسبوقا باكل الحلال واما قوله اني بما تعملون عليم فهو تحذير من مخالفة ما امرهم به واذا كان ذلك تحذيرا
للرسل مع علو شانهم فبان يكون تحذيرا لغيرهم اولى اما قوله وان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاتقون فتقدم تفسيره في سورة الانبياء وفيه سؤالان الاول
المعنى انه كما يجب اتفاقهم على اكل الحلال والاعمال الصالحة فكذلك هم متفقون على الدين الواحد وعلى الاتقاء من معصيته فان قيل لما كانت شرائعهم مختلفة فكيف يكون
دينهم واحدا قلنا المراد من الدين ما لا يختلفون فيه من معرفة ذات الله تعالى وصفاته واما الشرائع فان الاختلاف فيها لا يسمى اختلافا في الدين فكما يقال في الحائض و
الطاهر من النساء ان دينهن واحد وان افترق تكليفهما فكذا ههنا ويدل على ذلك قوله وانا ربكم فكان زجره بذلك على ان دين الجميع واحد فيما يتصل بمعرفة الله واتقاء
معاصيه فلا مدخل للشرائع وان اختلفت في ذلك المسئلة الثانية قرئ وان بالكسر على الاستيناف وان بمعنى ولان وان مخففة من الثقيلة وامتكم مرفوعة معها اما قوله تعالى فتقطعوا
امرهم بينهم زبرا فالمعنى ان امم الانبياء عليهم السلم تقطعوا امرهم بينهم وفي قوله تقطعوا معنى المبالغة في شدة اختلافهم والمراد بامرهم ما يتصل بالدين اما قوله زبرا فقرئ زبرا
جمع زبور اي كتبا مختلفة يعني جعلوا دينهم اديانا وزبرا قطعا استعيرت من زبر الفضة والحديد وزبرا مخففة الباء كرسل في رسل قال الكلبي ومقاتل والضحاك يعني مشركي
مكة والمجوس واليهود والنصارى اما قوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون فمعناه ان كل فريق منهم مغتبط بما اتخذه دينا لنفسه معجب به يرى انه المحق الرابح وان غيره المبطل
الخاسر ولما ذكر الله تعالى تفرق هولاء في دينهم اتبعه بالوعيد وقال فذرهم في غمرتهم حتى حين الخطاب لنبينا صلعم تقول فدع هولاء الكفار في جهلهم والغمرة الماء
الذي يغمر القامة فكان ما هم فيه من الجهل والحيرة صار غامرا ساترا لعقولهم وعن علي عليه السلام في غمراتهم حتى حين وذكروا في الحين وجوها احدها الى حين الموت وثانيها الى
حين المعاينة وثالثها الى حين العذاب والغاية في ذلك مذكورة في الكلام والمراد ما يتبع حين ما يحل بهم من الحسرة والندامة وذلك يحصل اذا عرفهم الله تعالى بطلان ما كانوا عليه
ووقفهم على سوء منقلبهم ويحصل ايضا عند المحاسبة في الاخرة ويحصل عند عذاب القبر والمسائلة فيجب ان يحمل على كل ذلك ولما كان القوم في نعم عظيمة في الدنيا جاز ان يظنوا
ان تلك النعم كالثواب المعجل لهم على اديانهم فبين سبحانه ان الامر بخلاف ذلك فقال ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات قرئ يمدهم ويسارع
ويسرع بالياء والفاعل هو الله سبحانه وفي المعنى وجهان ان الله تعالى هذا الامداد ليس الا استدراجا لهم في المعاصي واستجرارا الى زيادة الاثم وهم يحسبونه
مسارعة في الخيرات وبل استدراك لقوله ايحسبون يعني بل هم اشباه البهائم لا فطنة لهم ولا شعور حتى يتفكروا في ذلك انه استدراج ام مسارعة في الخير وهذه الاية كقوله
ولا تعجبك اموالهم ولا اولادهم روي عن يزيد بن ميسرة قال اوحى الله تعالى الى نبي من الانبياء ايفرح عبدي ان ابسط له الدنيا وهو ابعد له مني ويجزع ان اقبض عنه
الدنيا وهو اقرب له مني ثم تلا ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين وعن الحسن لما اتي عمر رضي الله عنه بسوار كسرى فاخذه ووضعه في يد سراقة فبلغ منكبه فقال عمر اللهم
اني قد علمت ان نبيك عم كان يحب ان يصيب مالا لينفقه في سبيلك فزويت ذلك عنه نظرا ثم ان ابا بكر كان يحب ذلك اللهم لا يكن ذلك مكرا منك بي ثم تلا ايحسبون
انما نمدهم به من مال وبنين الوجه الثاني وهو انه سبحانه انما اعطاهم هذه النعم ليكونوا فارغي البال متمكنين من الاشتغال بطلب الحق فاذا اعرضوا عن الحق واكابروه فكان لزوم
الحجة عليهم اقوى فلذلك قال بل لا يشعرون قوله تعالى ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون والذين هم بايات ربهم يؤمنون والذين هم
بربهم لا يشركون والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون اولئك يسارعون اعلم انه تعالى لما ذم من تقدم ذكره بقوله ايحسبون انما نمدهم به
من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات ثم قال بل لا يشعرون بين بعده صفات من يسارع في الخيرات ويشعر بذلك وهي اربع الصفة الاولى قوله ان الذين هم
من خشية ربهم مشفقون فالاشفاق يتضمن الخشية مع زيادة رقة وضعف فمنهم من قال جمع بينهما للتاكيد ومنهم من حمل الخشية على العذاب والمعنى الذين هم من عذاب ربهم
مشفقون وهو قول الكلبي ومقاتل ومنهم من حمل الاشفاق على اثره وهو الدوام في الطاعة والمعنى الذين هم من خشية ربهم مشفقون دائمون في طاعته جادون
في طلب مرضاته والتحقيق ان من بلغ في الخشية الى حد الاشفاق وهو كمال الخشية كان في نهاية الخوف من سخط الله عاجلا ومن عقابه اجلا فكان في نهاية الاحتراز عن
المعاصي الصفة الثانية قوله والذين هم بايات ربهم يؤمنون واعلم ان ايات الله تعالى هي المخلوقات الدالة على وجوده والايمان بها هو التصديق بها والتصديق بها
ان كان بوجودها فذلك معلوم بالضرورة وصاحبه بالتصديق لا يستحق المدح وان كان بكونها ايات ودلائل على وجود الصانع فذلك مما لا يتوصل اليه الا بالنظر
والفكر وصاحبه لا بد وان يصير عارفا بوجود الصانع وصفاته واذا حصلت المعرفة بالقلب حصل الاقرار باللسان ظاهرا وذلك هو الايمان الصفة الثالثة قوله والذين هم
بربهم لا يشركون وليس المراد منه الايمان بالتوحيد ونفي الشريك لله تعالى لان ذلك داخل في قوله والذين هم بايات ربهم يؤمنون بل المراد منه نفي الشرك الخفي

وهو ان يكون مخلصا في العبادة لا يقدم عليها الا لوجه الله وطلب رضوانه الصفة الرابعة قوله والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة معناه يعطون ما اعطوا
في كل حق يلزم ايتاؤه وكان ذلك من حق الله كالزكاة والكفارة وغيرهما او من حقوق الادميين كالودائع والديون والانصاف والعدل وبين ان
ذلك انما ينفع اذا فعلوه وقلوبهم وجلة لان من يقدم على العبادة وهو وجل من تقصيره واخلاله بنقصان او غيره فانه يكون لاجل ذلك الوجل مجتهدا في ان يوفيها حقها
في الاداء وسالت عائشة رضي الله عنها رسول الله صلعم فقالت والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة هو الذي يزني ويشرب الخمر ويسرق وهو على ذلك يخاف الله
فقال صلعم لا يا ابنة الصديق ولكن هو الرجل يصلي ويصوم ويتصدق وهو على ذلك يخاف الله تعالى واعلم ان ترتيب هذه الصفات في نهاية الحسن لان الصفة الاولى
دلت على حصول الخوف الشديد الموجب للاحتراز عما لا ينبغي والصفة الثانية دلت على تحصيل الايمان بالله تعالى والصفة الثالثة دلت على ترك الرياء في
الطاعات والصفة الرابعة دلت على ان المستجمع لتلك الصفات الثلث ياتي بالطاعات مع الوجل والخوف من التقصير وذلك هو نهاية مقامات الصديقين
رزقنا الله سبحانه واياكم الوصول اليها فان قيل المتقولون ان قوله وقلوبهم وجلة يرجع الى يؤتون او يرجع الى كل ما تقدم من الخصال فقلنا بل الاولى ان يرجع الى
الكل وان العطية ليست بذلك اولى من سائرها فقال اذا المراد ان يؤدي ذلك على خوف لا يتقصر فيكون مبالغا في توفيته حقه فاما ما قرئ والذين ياتون ما اتوا
فالقول فيه لظهره ان المراد بذلك انه اي شيء اتوه وفعلوه من تحرز عن معصية واقدام على ايمان وعمل فانهم يقدمون عليه مع الوجل ثم انه سبحانه بين علة ذلك
الوجل وهي علمهم بانهم الى ربهم راجعون للمجازاة والمسائلة ونشر الصحف وتتبع الاعمال وان هناك لا ينفع الندامة وليس الا الحكم القاطع من جهة مالك الملك ثم انه
سبحانه لما ذكر هذه الصفات للمؤمنين المخلصين قال بعده اولئك يسارعون في الخيرات وفيه وجهان احدهما ان المراد يرغبون في الطاعات اشد الرغبة فيبادرونها
لكيلا تفوت عن وقتها ولكيلا تفوتهم دون الاخترام والثاني انهم يتعجلون في الدنيا انواع النفع ووجوه الاكرام كما قال فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب
الاخرة واتيناه اجره في الدنيا وانه في الاخرة لمن الصالحين لانهم اذا سورع بها لهم فقد سارعوا في نيلها وتعجلوها وهذا الوجه احسن طباقا للاية المتقدمة لان فيه
اثبات ما نفي عن الكفار للمؤمنين وقرئ يسرعون في الخيرات اما قوله وهم لها سابقون فالمعنى فاعلون السبق لاجلها او سابقون الناس لاجلها او اياها سابقون اي
ينالونها قبل الاخرة حيث عجلت لهم في الدنيا ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر ومعنى وهم لها كما تقول انت لها وهي لك ثم قال وهم سابقون قوله تعالى ولا
نكلف نفسا الا وسعها ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة من هذا ولهم اعمال من دون ذلك هم لها عاملون
حتى اذا اخذنا مترفيهم بالعذاب اذا هم يجارون ... لا تنصرون اعلم انه سبحانه لما ذكر كيفية اعمال المؤمنين المخلصين ذكر حكمين من احكام اعمال العباد فالاول
قوله ولا نكلف نفسا الا وسعها وفي الوسع قولان احدهما انه الطاقة وعن المفضل والثاني انه دون الطاقة وهو قول المعتزلة ومقاتل والضحاك والكلبي واحتجوا عليه بان
الوسع انما سمي وسعا لانه يتسع عليه فعله ولا يصعب ولا يضيق فبين ان اولئك المخلصين لم يكلفوا اكثر مما عملوا قال مقاتل من لم يستطع ان يصلي قائما فليصل جالسا ومن لم يستطع
جالسا فليوم ايماء ولانا لا نكلف نفسا الا وسعها واستدلت المعتزلة به في نفي تكليف ما لا يطاق وقد تقدم القول فيه والحكم الثاني قوله ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم
لا يظلمون ونظيره قوله هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق وقوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة واعلم انه تعالى شبه الكتاب بمن يصدر عنه البيان فان الكتاب لا ينطق لكنه
يعرب بما فيه كما يعرب النطق اذا كان محقا فان قيل هؤلاء الذين يعرض عليهم ذلك الكتاب اما ان يكونوا محيلين للكذب على الله او مجوزين ذلك عليه فان
احالوه عليه فانهم يصدقونه في كل ما يقول سواء وجد الكتاب او لم يوجد وان جوزوه عليه لم يثقوا بذلك الكتاب لتجويزهم انه سبحانه كتب فيه خلاف ما حصل فعلى التقديرين
لا فائدة في ذلك الكتاب قلنا يفعل الله ما يشاء وعلى انه لا يبعد ان يكون ذلك مصلحة للمكلفين من الملائكة اما قوله وهم لا يظلمون فنظيره قوله ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم
ربك احدا فقالت المعتزلة الظلم اما ان يكون بالزيادة في العقاب او بالنقصان من الثواب او بان يعذب على ما لم يعملوه او بان يكلفهم ما لا يطيقون فيكون الاية
دالة على كون العبد موجدا لفعله والا لكان تعذيبه عليه ظلما ودالة على انه سبحانه لا يكلف ما لا يطاق والجواب عنه انه كلف ابا لهب ان يؤمن والايمان يقتضي تصديق الله
في كل ما اخبر عنه ومما اخبر عنه ان ابا لهب لا يؤمن فقد كلفه بان يؤمن بانه لا يؤمن فيلزمكم كل ما ذكرتموه اما قوله تعالى بل قلوبهم في غمرة من هذا ففيه قولان احدهما انه
راجع الى الكفار وهم الذين يليق بهم قوله بل قلوبهم في غمرة من هذا ولا يليق ذلك بالمؤمنين والمراد في غمرة من هذا الذي بيناه في القران او من هذا الكتاب الذي
ينطق بالحق او من هذا الذي هو وصف المشفقين ولهم اي لهؤلاء الكفار اعمال من دون ذلك اي اعمال سوى سوى ذلك اي سوى جهلهم وكفرهم ثم قال بعضهم اراد
اعمالهم في الحال وقال بعضهم بل اراد المستقبل وهذا اقرب لان قوله هم لها عاملون الى الاستقبال اقرب وانما قال هم لها عاملون لانها مثبتة في علم الله تعالى وفي حكمه
وفي اللوح المحفوظ فوجب ان يعملوها ليدخلوا بها النار لما سبق لهم من الشقاوة القول الثاني وهو اختيار ابي مسلم ان هذه الايات من صفات المشفقين كانه سبحانه
قال بعد وصفهم ولا نكلف نفسا الا وسعها ونهاية ما اتى به هؤلاء المشفقون ولدينا كتاب يحفظ اعمالهم ينطق بالحق فلا يظلمون بل نوفر عليهم ثواب كل عملهم بل قلوبهم
في غمرة هو ايضا وصف لهم بالحيرة كانه قال وهم مع ذلك الوجل والخوف كالمتحيرين في جعل اعمالهم مقبولة او مردودة ولهم اعمال من دون ذلك اي لهم ايضا من
النوافل ووجوه البر سوى ما هم عليه اما اعمالا قد عملوها في الماضي او سيعملونها في المستقبل ثم انه سبحانه رجع بقوله حتى اذا اخذنا مترفيهم الى وصف الكفار واعلم ان قول ابي مسلم
اولى لانه اذا امكن رد الكلام الى ما يتصل به من ذكر المشفقين كان اولى من رده الى ما بعد منه خصوصا وقد يرغب المرء في فعل الخير بان يذكر ان ذلك محفوظ كما يحذر بذلك من
الشر وقد يوصف المرء لشدة تفكره في امر اخرته بان قلبه في غمرة ويراد انه قد استولى عليه الفكر في قبول ما ورده او رده وفي انه هل اداه كما يجب او قصر فان قيل فما المراد بقوله
من هذا وهو اشارة الى ماذا قلنا هو اشارة الى اشفاقهم ووجلهم بين انهما مستوليان على قلوبهم اما قوله تعالى حتى اذا اخذنا مترفيهم فقال صاحب الكشاف حتى هذه هي
التي يبتدئ بعدها الكلام والكلام الجملة الشرطية واعلم انه لا شبهة ان الضمير في مترفيهم راجع الى من تقدم ذكره من الكفار لان العذاب لا يليق الا بهم وبين سبحانه ان المترفين منهم

او انزل بهم العذاب يجأرون وفي هذا العذاب وجهان احدهما انه العذاب النازل بهم يوم بدر والثاني انه عذاب الآخرة وهذا هو الاولى ثم بين سبحانه ان القوم
عند هذا العذاب يجأرون اي يرتفع صوتهم بالاستغاثة والضجيج لشدة ما هم عليه ويقال لهم على وجه التبكيت لا تجأروا اليوم انكم منا لا تنصرون فبين انه لا يدفع عنكم ما يريد انزاله
بكم ودل ذلك سبحانه على انهم سيستغيثون يوم القيمة بلا ينفعهم فهذه الدار دار التكليف والثواب وهو كالباعث لهم في الدنيا على ترك الكفر والاقدام على الايمان والطاعة فانهم الآن ينتفعون
بذلك قوله تعالى قد كانت آياتي تتلى عليكم فكنتم على اعقابكم تنكصون مستكبرين به سامرا تهجرون افلم يدبروا القول ام جاءهم
ما لم يأت آباءهم الاولين ام لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون ام يقولون به جنة بل جاءهم بالحق واكثرهم للحق
كارهون ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن بل اتيناهم بذكرهم الآية اعلم انه سبحانه لما بين من قبل انهم لا ينصرون اتبعه بعلة ذلك
الحق اتبعه بعلة ذلك وهو انه متى تليت آيات الله عليهم اتوا بامور ثلاثة احدها انهم كانوا على اعقابهم ينكصون وهذا مثل ضرب فيمن تباعد عن الحق كل التباعد فهو كقوله تعالى
على اعقابكم تنكصون اي تعرضون عن تلك الآيات وعن تلاوتها كالذي يذهب النكوص على عقبه بالرجوع الى ورائه وثانيها قوله مستكبرين به والهاء في به الى ماذا تعود
فيه وجوه الاول الى البيت العتيق او الحرم كانوا يقولون لا يظهر علينا احد لانا اهل الحرم والذي سوغ هذا الاضمار شهرتهم بالاستكبار بالبيت وانه لم يكن لهم مفخرة الا انهم ولاته
والقائمون به والثاني المراد مستكبرين بهذا التراجع والتباعد والثالث ان يتعلق الباء بسامرا اي يسمرون بذكر القرآن وبالطعن فيه وهذا هو المراد من الثالث الذي يأتون به عند
تلاوة القرآن وكانوا يجتمعون حول البيت بالليل يسمرون وكانت عامة سمرهم ذكر القرآن وتسميته سحرا وشعرا وسب رسول الله صلى الله عليه وسلم وسب اصحابه وسامرا وحدة في معنى الجمع
الاطلاق على الجمع وقرئ سمرا وسمارا وتهجرون من اهجر في منطقه اذا افحش والهجر بالضم الفحش ومن هجر الذي هو مبالغة في هجر اذا هذى والهجر بالفتح الهذيان ثم انه سبحانه
لما وصف حالهم رد عليهم بان بين ان اقدامهم على هذه الامور لا بد وان يكون لاحد امور اربعة احدها ان لا يتأملوا في دليل نبوته وهو المراد من قوله افلم يدبروا
القول مبينا ان القول الذي هو القرآن كان معروفا لهم وقد مكنهم من التأمل فيه من حيث كان مباينا لكلام العرب في الفصاحة ومبرأ عن التناقض مع طوله واحتج
جملة على ما يلزمهم من معرفة الصانع ومعرفة الوحدانية فلم لا يتدبرون فيه ليتركوا الباطل ويرجعوا الى الحق وثانيها ان يعتقدوا ان مجيء الرسل امر على خلاف العادة وهو
المراد من قوله ام جاءهم ما لم يأت آباءهم الاولين وذلك فاسد لانهم عرفوا بالتواتر ان الرسل كانت تتواتر على الامم وتظهر المعجزات عليها وكانت الامم بين مصدق ناج
وبين مكذب هالك بعذاب الاستيصال افلا دعاهم ذلك الى تصديق الرسول وثالثها ان لا يكونوا عالمين بديانته وحسن حاله قبل ادعائه النبوة وهو المراد من قوله ام لم يعرفوا
رسولهم فهم له منكرون فنبه سبحانه بذلك على انهم عرفوه قبل ادعائه الرسالة وكونه في نهاية الامانة والصدق وغاية الفرار عن الكذب والاخلاق الذميمة فكيف كذبوه
بعد ان اتفقت كلمتهم على تسميته بالامين ورابعها ان يعتقدوا فيه الجنون فيقولوا انما حمله على ادعاء الرسالة جنونه وهو المراد من قوله ام يقولون به جنة وهذا ايضا ظاهر الفساد لانهم
كانوا يعلمون بالضرورة انه اعقل الناس والمجنون كيف يمكنه ان يأتي بمثل ما اتى به من الدلائل القاطعة والشرائع الكاملة وقد كان في المتعنتين من عرض ما يذكر وفيه وجهان
احدهما انهم نسبوه الى ذلك من حيث كان يطمع في انقيادهم وكان ذلك من ابعد الامور عندهم فنسبوه الى الجنون لذلك والثاني انهم قالوا ذلك ايهاما لعوامهم لئلا ينقادوا له
فاوردوا ذلك موردا الاستخفاف ثم انه سبحانه بعد ان عدد هذه الوجوه ونبه على فسادها قال بل جاءهم بالحق واكثرهم للحق كارهون من حيث تمسكوا بالتقليد ومن حيث علموا انهم
لو اقروا بمحمد لزالت مناصبهم واختلت رياستهم فلذلك كرهوه فان قيل قوله واكثرهم فيه دليل على ان اقلهم لا يكرهون الحق فكان فيهم من ترك الايمان انفة من توبيخ
قومه وان يقولوا ترك دين آبائه لا كراهة للحق كما يحكى عن ابي طالب ثم بين سبحانه ان الحق لا يتبع الهوى بل الواجب على المكلف ان يطرح الهوى ويتبع الحق وبين سبحانه
ان اتباع الهوى يؤدي الى الفساد العظيم فقال ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن وفيه وجوه الاول ان القوم كانوا يرون ان الحق
في اتخاذ الآلهة مع الله تعالى لكن لو صح ذلك لوقع الفساد في السموات والارض على ما قررناه في دليل التمانع في قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا الثاني ان اهواءهم في
عبادة الاوثان وتكذيب محمد وتحريم ما احله الله وهي مفسدة والحق هو الاسلام فلو اتبع الاسلام قولهم لعلم الله حصول المفاسد عند بقاء هذا العالم وذلك يقتضي تخريب العالم
وافناءه الثالث ان آراءهم كانت متناقضة فلو اتبع الحق اهواءهم لوقع التناقض ولاختل نظام العالم عز وجل اما قوله بل اتيناهم بذكرهم فقيل ذكرهم القرآن والادلة وقيل بل بذكرهم
وفخرهم بالرسول وكلا القولين متقارب لان في مجيء الرسول بيان الادلة ومن مجيء الادلة شأن الرسول فجحدها مما يعودون بالفخر وقيل الذكر هو الوعظ والتحذير وقيل
هو الذي كانوا يتمنونه ويقولون لو ان عندنا ذكرا من الاولين لكنا عباد الله المخلصين وقرئ بذكراهم ثم بين سبحانه انهم لا يطمع فيهم حتى يكون ذلك سببا للتنفير فقال ام
تسألهم خرجا وقرئ خراجا قال ابو عمرو بن العلاء الخرج ما تبرعت به والخراج ما لزمك اداؤه والوجه ان الخرج اخص من الخراج كقولك خراج القرية وخرج الكردة زيادة اللفظ
لزيادة المعنى ولذلك حسنت قراءة من قرأ خرجا فخراج ربك خير يعني ام تسألهم على هدايتك لهم قليلا من عطاء الخلق فالكثير من عطاء الخالق خير فبين سبحانه بذلك على انه
التهمة بعيدة عنه فلا يجوز ان ينفروا عن قبول قوله لاجلها فبين سبحانه بهذه الآيات انهم عرفوه وانه لم يتهموه وانهم محجوجون من جميع الوجوه وقال اتباعا لدلالة قوله تعالى
وهو خير الرازقين على انه لا احد من العباد يقدر على مثل ما يرزق ولا يساويه في الافضال على عباده ودل ايضا على ان العباد قد يرزق بعضهم بعضا ولولا
ذلك لما جاز ان يقول وهو خير الرازقين قوله تعالى وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم وان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون
ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر للجوا في طغيانهم يعمهون اعلم انه سبحانه لما زيف طريقة القوم بيان صحة ما جاء به الرسول قال وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم لان ما دل الدليل
على صحته فهو في باب الاستقامة ابلغ من الطريق المستقيم وان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون اي العادلون عن هذا الطريق لان طريق الاستقامة واحد وما
خالفه فكثير واما قوله تعالى ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر ففيه وجوه احدها المراد ضرر الجوع وسائر مضار الدنيا وثانيها المراد ضرر القتل والسبي وثالثها المراد ضرر الآخرة
وعذابها فبين انهم قد بلغوا في التمرد والعناد المبلغ الذي لا ينجع فيه ادراك العذاب والرد الى دار الدنيا وانهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه لشدة لجاجهم فيما هم عليه من الكفر

قد يجوا في طغيانهم يعمهون فالمعنى تمادوا في ضلالهم وهم متحيرون قوله تعالى ولقد اخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون
حتى اذا فتحنا عليهم بابا ذا عذاب شديد اذا هم فيه مبلسون وهو الذي انشأ لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون
وهو الذي ذرأكم في الارض واليه تحشرون الى قوله افلا تعقلون اختلفوا في قوله ولقد اخذناهم بالعذاب على وجوه احدها انه لما اسلم ثمامة بن اثال الحنفي ولحق باليمامة ومنع
الميرة من اهل مكة فاخذهم الله بالسنين حتى اكلوا العلهز جاء ابو سفيان الى رسول الله فقال انشدك الله والرحم الست تزعم انك بعثت رحمة للعالمين قال بلى فقال قتلت الآباء بالسيف والابناء بالجوع
والمعنى اخذناهم بالجوع فما اطاعوا وثانيها انه هو الذي نالهم يوم بدر من القتل والاسر يعني ان ذلك مع شدته ما دعاهم الى الايمان عن الاصحم وثالثها المراد
من عذب من الامم الخالية فما استكانوا اي ما خضعوا او ما تشركوا الوجوب لربهم عن الحسن ورابعها ان شدة الدنيا اقرب الى المكلف من شدة الآخرة فاذا لم تؤثر فيهم شدة الدنيا
فشدة الآخرة كذلك وهذا يدل على انهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه اما قوله تعالى حتى اذا فتحنا عليهم بابا ذا عذاب شديد ففيه وجهان احدهما حتى اذا فتحنا عليهم ابواب
الجوع الذي هو اشد من القتل والاسر والثاني اذا عذبوا بنار جهنم فحينئذ يبلسون لقوله ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون والابلاس اليأس
من كل خير وقيل السكوت مع التحير وههنا سؤالات السؤال الاول وزن استكان استفعل من الكون كانه قيل استحال اذا انتقل من حال الى حال و
يجوز ان يكون افتعل من السكون اشبعت فتحة عينه السؤال الثاني لم جاء استكانوا بلفظ الماضي ويتضرعون بلفظ المستقبل الجواب لان المعنى امتحناهم فما وجدت منهم عقيب
المحنة استكانة وما من عادة هؤلاء ان يتضرعوا حتى فتح عليهم باب العذاب الشديد وقرئ فتحنا السؤال الثالث العطف لابين الامر المجانسة فاي مجانسة بين قوله وهو
الذي انشأ لكم السمع وبين ما قبله والجواب كانه سبحانه لما بين مبالغة اولئك الكفار في الاعراض عن سماع الادلة ورؤية العبر والتأمل في الحقائق قال للمؤمنين هو
الذي اعطاكم هذه الاشياء ووفقكم عليها تنبيها على ان من لم يعمل بهذه الاعضاء فيما خلقت له فهو بمنزلة عادمها كما قال فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افئدتهم من شيء
اذ كانوا يجحدون بآيات الله تنبيها على ان هؤلاء الكفار وجدان هذه الحواس كالمعدوم فلهذا اتبعه بقوله قليلا ما تشكرون اي ان الله بين عظم نعمه بوجوه احدها باعطاء السمع و
الابصار والافئدة وخص هذه الثلاثة بالذكر لان الاستدلال موقوف عليها ثم بين انه يقل منهم الشاكرون قال ابو مسلم وليس المراد ان لهم شكرا وان قل لكنه كما يقال للكفور
الجاحد للنعمة ما اقل شكر فلان وثانيها قوله وهو الذي ذرأكم في الارض قيل في التفسير خلقكم قال ابو مسلم ويحتمل بسطكم فيها ذرية بعضكم من بعض حتى كثرتم كقوله تعالى ذرية من حملنا
مع نوح فيقول هو الذي جعلكم خلائف في الارض متناسلين ويحشركم يوم القيمة الى دار لا حاكم سواه فجعل حشرهم الى ذلك الموضع حشرا اليه لا بمعنى المكان وثالثها قوله وهو
الذي يحيي ويميت الا ان الحياة وان كانت من اعظم النعم فهي منقطعة وانه سبحانه وان انعم بها فالمقصود منها الانتقال الى دار الثواب ورابعها قوله وله اختلاف الليل والنهار
ووجه النعمة بذلك معلوم ثم انه سبحانه حذر من ترك النظر في هذه الامور فقال افلا تعقلون لان ذلك دلالة الزجر والتهديد وقرئ افلا يعقلون قوله تعالى بل
قالوا مثل ما قال الاولون قالوا ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل ان هذا الا اساطير الاولين اعلم انه سبحانه
لما اوضح القول في دلائل التوحيد عقبه بذكر المعاد فقال بل قالوا مثل ما قال الاولون في انكار البعث مع وضوح الادلة ونبه بذلك على انهم انما انكروا ذلك تقليدا
للاولين وذلك يدل على فساد القول بالتقليد ثم حكى الشبهة عنهم من وجهين احدهما قولهم ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون وهو مشهور وثانيها قولهم لقد
وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل كانهم قالوا ان هذا الوعد كما وقع منه فقد وقع قديما من سائر الانبياء ثم لم يوجد مع طول العهد وظنوا ان الاعادة تكون في دار
الدنيا ثم قالوا لما كان كذلك فهو من اساطير الاولين والاساطير جمع اسطار والاسطار جمع سطر اي الكتبة الاولون مما لا حقيقة له وجمع اسطورة اوفق قوله تعالى
قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل افلا تذكرون قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون
لله قل افلا تتقون قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل فانى تسحرون اعلم انه يمكن ان يكون المقصود
من هذه الآيات الرد على منكري الاعادة وان يكون المقصود الرد على عبدة الاوثان وذلك لان القوم كانوا مقرين بالله وقالوا نعبد الاصنام لتقربنا الى الله زلفى
ثم انه سبحانه احتج عليهم بامور ثلاثة احدها قوله قل لمن الارض ومن فيها ووجه الاستدلال به على الاعادة انه تعالى لما كان خالقا للارض ولمن فيها من الاحياء خالقا
لحياتهم وقدرهم وغيرها فوجب ان يكون قادرا على ان يعيدهم بعد ان افناهم ووجه الاستدلال به على نفي عبادة الاوثان من حيث ان عبادة من خلقكم وخلق الارض وكل
ما فيها من النعم هي الواجبة دون عبادة ما لا يضر ولا ينفع وقوله افلا تذكرون معناه الترغيب في التدبر ليعلموا بطلان ما هم عليه وثانيها قوله من رب السموات السبع
ورب العرش العظيم ووجه الاستدلال على الامرين كما تقدم وانما قال افلا تتقون تنبيها على ان اتقاء عذاب الله لا يحصل الا بترك عبادة الاوثان والاعتراف بجواز
الاعادة وثالثها قوله تعالى قل من بيده ملكوت كل شيء واعلم انه سبحانه لما ذكر الارض اولا والسماء ثانيا عمم الحكم ههنا فقال من بيده ملكوت كل شيء ويدخل في الملكوت
الملك والملك على سبيل المبالغة وقوله وهو يجير ولا يجار عليه يقال اجرت فلانا على فلان اذا اغثته منه ومنعته يعني وهو يغيث من يشاء ممن يشاء ولا يغيث احد منه
احدا اما قوله تعالى فانى تسحرون فالمعنى انى تخدعون عن توحيده وطاعته والخادع هو الشيطان والهوى ثم بين تعالى بقوله بل اتيناهم بالحق انه قد بالغ في الحجاج عليهم
بهذه الآيات وغيرها وهم مع ذلك كاذبون وذلك كالوعيد والتهديد وقرئ اتيتهم واتيناهم بالفتح والضم وههنا سؤالات السؤال الاول قرئ لمن الارض لله
وقرئ من رب السموات ومن بيده ملكوت كل شيء بغير اللام في مصاحف اهل الحرمين والكوفة والشام وباللام في مصاحف اهل البصرة فالفرق الجواب لا فرق في
المعنى لان قولك من ربه ولمن هو في معنى واحد السؤال الثاني كيف قال ان كنتم تعلمون ثم حكى عنهم سيقولون لله وفيه مناقضة الجواب لا مناقضة لان قوله ان
كنتم تعلمون لا ينفي علمهم بذلك وقد يقال مثل ذلك في الحجاج على وجه التوكيد لعلمهم والبعث على اعترافهم بما يورد من ذلك قوله تعالى ما اتخذ الله من ولد وما
كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون

قل رب اما ترينى ما يوعدون رب فلا تجعلنى فى القوم الظالمين وانا على ان نريك ما نعدهم لقادرون ادفع بالتى هى احسن السيئة نحن اعلم بما يصفون
اعلم انه سبحانه ادعى امرين احدهما قوله ما اتخذ الله من ولد وهو كالتنبيه على ان ذلك من قول هولاء الكفار فان جماعة منهم كانوا يقولون الملائكة بنات الله والثانى قوله وما
كان معه من اله وهو قولهم باتخاذ الاصنام الهة ويحتمل ان يريد به ابطال قول النصارى والثنوية ثم انه سبحانه ذكر الدليل المعتمد بقوله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم
على بعض والمعنى لانفرد كل واحد من الالهة بخلقه واستبد به ولرايتم ملك كل واحد منهم متميزا عن ملك الاخر ولغلب بعضهم على بعض والمعنى لانفرد كل واحد من الالهة بخلقه
كما ترون حال ملوك الدنيا ممالكهم متمايزة وهم متغالبون وحين لم تروا اثرا لتمايز الممالك والتغالب فاعلموا انه اله واحد بيده ملكوت كل شىء فان قيل اذا لا تدخل الا على
كلام هو جزاء وجواب فكيف وقع قوله لذهب جزاء وجوابا ولم يتقدمه شرط ولا سؤال سائل قلنا الشرط محذوف وتقديره لو كان معه الهة وانما حذف لدلالة قوله
وما كان معه من اله عليه ثم انه نزه نفسه عن قولهم بقوله سبحان الله عما يصفون من اثبات الولد والشريك اما قوله عالم الغيب والشهادة فقرئ بالجر صفة لله وبالرفع خبر مبتدا
محذوف والمعنى انه سبحانه هو المختص بعلم الغيب والشهادة فغيره وان علم الشهادة فلن يعلم معها الغيب والشهادة التى يعلمها لا يتكامل بها النفع الا مع العلم بالغيب وذلك
كالوعيد لهم فلذلك قال فتعالى عما يشركون ثم امره سبحانه بالانقطاع اليه وان يدعوه بقوله رب اما ترينى ما يوعدون رب فلا تجعلنى فى القوم الظالمين قال صاحب
الكشاف والنون مؤكدة اى ان كان لا بد من ان ترينى ما تعدهم من العذاب فى الدنيا او فى الاخرة فلا تجعلنى قرينا لهم ولا تعذبنى بعذابهم فان قيل كيف يجوز
ان يجعل الله نبيه المعصوم مع الظالمين حتى يطلب ان لا يجعله معهم قلنا يجوز ان يسال العبد ربه ما علم انه يفعله وان يستعيذ به مما علم انه لا يفعله اظهارا للعبودية وتواضعا لربه
وما احسن قول الحسن فى قول الصديق وليتكم ولست بخيركم كان يعلم انه خيرهم ولكن المؤمن يهضم نفسه وانما ذكر رب مرتين مرة قبل الشرط ومرة قبل الجزاء مبالغة فى
التضرع اما قوله وانا على ان نريك ما نعدهم لقادرون ففيه قولان احدهما انهم كانوا ينكرون الموعد بالعذاب ويضحكون منه فقيل لهم ان الله قادر على انجاز ما وعد ويحتمل
عذابا فى الدنيا موقوفا على ايامهم فلذلك قال بعضهم هو قتل اهل الشرك وبعضهم فى الكفار الذين توعدهم الرسول والثانى ان المراد عذاب الاخرة اما قوله
ادفع بالتى هى احسن السيئة نحن اعلم بما يصفون فالمراد منه الاولى برحمه ان يقابل الكفار بالاحتمال فامره بالاحتمال لا يكون منهم من التكذيب وضروب الاذى وان يدفعه بالكلام الجميل
كالسلام وبيان الادلة على احسن الوجوه وبين له انه اعلم بحالهم منه وانه سبحانه لما لم تقع عقوبتهم فينبغى ان يكون هو مواظبا على هذه الطريقة قال صاحب الكشاف
قوله ادفع بالتى هى احسن السيئة ابلغ من ان يقال بالحسنة السيئة لما فيه من التفضيل والمعنى الصفح عن اساءتهم ومقابلتها بما امكن من الاحسان حتى اذا اجتمع الصفح والاحسان وبذل
الطاقة فيه كانت حسنة مضاعفة بازاء السيئة وقيل هذه الاية منسوخة باية السيف وقيل محكمة لان المدارة محثوث عليها ما لم تؤد الى نقصان دين او مروة قوله تعالى
وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون
لعلى اعمل صالحا فيما تركت انه سبحانه اعلم انه سبحانه وتعالى لما ادب رسوله بقوله ادفع بالتى هى احسن السيئة اتبعه بما به يقوى على ذلك وهو الاستعاذة بالله من امرين
احدهما من همزات الشياطين والهمزات جمع الهمزة وهو الدفع والتحريك الشديد وهو كالهز والاز ومنه مهماز الرائض وهم انه سبحانه يكيده بالوسوسة ويكون ذلك
منه فى الرسول بوجهين احدهما بالوسوسة والاخر بان يبعث اعداءه على ايذائه وكذلك القول فى المؤمنين لان الشيطان يكيدهم بهذين الوجهين ومعلوم ان من تمسك
بالله وسال ان يعيذه من الشيطان فانه يجب ان يكون متذكرا متيقظا فيما ياتى ويذر فيكون بنفسه والانقطاع الى الله داعيه تمسك بالطاعة زاجرة عن المعصية واما
الحسن كان عليه السلام يقول بعد استفتاح الصلوة لا اله الا الله ثلثا الله اكبر ثلثا اللهم انى اعوذ بك من همزات الشياطين همزه ونفثه ونفخه فقيل يا رسول الله ما همزه قال الموتة
التى تاخذ ابن ادم انه المجنون الذى يا خذ ابن ادم قيل فما نفثه قال الشعر قيل فما نفخه قال الكبر وثانيها قوله واعوذ بك رب ان يحضرون وفيه وجهان احدهما ان يحضرون
عند قراءة القرءان لكى يكون متذكرا فيقل سهوه وقال اعوذ بك بل استعاذ بالله من نفس حضورهم لانه الداعى الى وسوستهم كما يقول المرء اعوذ بالله من خصومتك بل اعوذ بالله من
لقائك روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يعلمنا اذا اردت النوم فقل اعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه ومن شر عباده ومن همزات
الشياطين وان يحضرون اما قوله تعالى حتى اذا جاء احدهم الموت ففيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف حتى تتعلق بيصفون اى لا يزالون على سوء الذكر الى هذا الوقت
والاية فاصلة بينهما على وجه الاعتراض والتاكيد للاغضاء عنهم مستعينا بالله على الشيطان ان يستزله عن الحلم المسئلة الثانية اختلفوا فى قوله حتى اذا جاء احدهم الموت
فالاكثرون على انه راجع الى الكفار وقال الضحاك كنت جالسا عند ابن عباس فقال من لم يزك ولم يحج سال الرجعة عند الموت فقال واحد انما يسال ذلك الكفار فقال
ابن عباس رضى الله عنهما انا اقرا عليك به قرءانا وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتى احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتنى الى اجل قريب وقال صلعم اذا حضر الانسان
الموت جمع كل شىء كان يمنعه من حقه بين يديه فعنده يقول رب ارجعون لعلى اعمل صالحا فيما تركت واعلم انه سبحانه ذكر وان اقرب هو الاول لانه سبحانه اذا وصف المؤمن منزلة فى الاخرة فاذا شاهدها
لا يجوز ان يتمنى اكثرها ولولا ذلك لكان او ونعم ثوابا وخير عندا ما فقد من نزه اخره فاما ما ذكره ابن عباس رضى الله عنهما من قوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل
ان ياتى احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتنى الى اجل قريب فهو اخبار عن حال الحيوة فى الدنيا لا عن حال الثواب فلا يلزم على ما ذكرنا المسئلة الثالثة اختلفوا
فى وقت مسئلة الرجعة فالاكثرون على انه يسال فى حال المعاينة لانه عند ما يعاين يرى من قدر الله تعالى والامر ما كان غائبا عنه وصيرها الى ان ما يسئل التسبيح بان علم انه
انه لو دام لم ينته ومن هو هذه حاله يصير كالممنوع من التسبيح فهذا ان يقال عند ذلك يسال الرجعة ويقول رب ارجعون لعلى اعمل صالحا فيما تركت وقال اخرون بل يقال له
عند معاينة النار وفى الاخرة ويسئل هذه الاية الى الاخرة كل ظاهره هذه الاية لان الله تعالى اخبر فى كتابه عن اهل النار انهم يسئلون الرجعة لكن ذلك ما لا يمنع ان يكونوا
سائلين الرجعة فى حال المعاينة والله تعالى يقول حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون فيتصل قولهم هذا بحال حضور الموت وهو حال المعاينة فلا وجه لتركه هذا
الظاهر المسئلة الرابعة اختلفوا فى قوله سبحانه وتعالى ارجعون من المراد به فقال بعضهم الذين يقبضون الارواح وهم جماعة فلذلك ذكره بلفظ الجمع وقال اخرون بل

هو الله تعالى لان قوله رب يقتضى ان يكون الخطاب معه وانما ذكر بلفظ الجمع للتعظيم كما يخاطب العظيم بلفظ الجمع فيقول فعلتم وصنعتم وقال الشاعر فان شئت حرمت النساء سواكم
ومن يقول بالقول الاول يحمل ذكر الرب على القسم فكانه قال عند المعاينة بحق الرب ارجعون واختلفوا سؤالات السؤال الاول كيف يسئلون الرجعة وقد علموا صحة الدين بالضرورة
ومن الدين ان لا رجعة الجواب انه وان كان كذلك فلا يمتنع ان يسئلوه لان الاستغاثة بهذا الجنس من المسئلة تحسن وان علم انه لا يقع فاما ارادة الرجعة فلا يبعد ايضا على
سبيل ما يفعله المتمنى السؤال الثانى ما معنى قوله لعلى اعمل صالحا فيجوز ان يسال الرجعة مع الشك الجواب ليس المراد بلعل الشك فانه فى ذلك الوقت باذل للجهد فى العزم على الطاعة
ان اعطى ما سال بل هو مثل من قصر فى حق نفسه وعرف سوء عاقبته وذلك التقصير فيقول لصاحبه مكنى من التدارك لعلى اتدارك فيقول هذا الكلام مع كونه جازما بانه سيتدارك ويحتمل ايضا
ان الامر المستقبل اذا لم يعرفوه اوردوا الكلام الموضوع للترجى والظن دون اليقين فقد قال تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه السؤال الثالث ما المراد بقوله فيما تركت الجواب
قال بعضهم فيما خلفت من المال ليصير عند الرجعة مؤديا لحق الله تعالى منه والمعقول من قوله تركت ذلك وقال اخرون بل المراد اعمل صالحا فيما قصرت فيدخل فيه العبادات البدنية
والمالية والحقوق وهذا اقرب كانهم تمنوا الرجعة ليصلحوا ما افسدوه ويطيعوا فى كل ما عصوا السؤال الرابع ما المراد بقوله كلا الجواب فيه قولان احدهما انه كالجواب لهم فى انه لا يقع
ما طلبوا كما يقال لطالب الامر المستبعد هيهات روى انه عليه السلام قال اذا عاين المؤمن الملائكة قالوا ارجعك الى الدنيا فيقول الى دار الهموم والاحزان بل قدوما الى الله واما الكافر فيقال
ارجعك فيقول ارجعونى فيقال له الى اى شىء ترغب الى جمع المال او غرس الغراس او بناء البنيان او شق الانهار فيقول لعلى اعمل صالحا فيما تركت فيقول الجبار كلا
الثانى يحتمل ان يكون فيه وجه الاخبار بانهم يقولون ذلك وان هذا الخبر حق فكانه قال حقا انها كلمة هو قائلها والاقرب الاول اما قوله انها كلمة هو قائلها ففيه وجهان
الاول انه لا يخليها ولا يسكت عنها لاستيلاء الحسرة عليه والثانى انه قائلها وحده لا يجاب اليها ولا يسمع منه اما قوله تعالى ومن ورائهم برزخ فالبرزخ هو الحاجز والمانع
كقوله تعالى بينهما برزخ لا يبغيان اى حائل وحاجز وهو يلى حالة ما منعه من التلاقى حاجز عن الاجتماع وذلك هو الموت وليس المعنى انهم يرجعون يوم البعث وانما
هو اقناط كلى لما علم انه لا رجعة يوم البعث الا الى الاخرة قوله تعالى فاذا نفخ فى الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فمن ثقلت موازينه
فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم فى جهنم خالدون تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون الم تكن
اياتى تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون اعلم انه سبحانه لما قال ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون ذكر احوال ذلك اليوم فقال فاذا نفخ فى الصور وفيه مسائل الاولى اعلم ان الصور اذا
نفخ فيه يظهر صوت عظيم جعله الله علامة لخراب الدنيا ولاعادة الاموات روى عن رسول الله صلعم قال انه قرن ينفخ فيه وثانيها ان المراد من الصور مجموع الصور والمعنى
فاذا نفخ فى الصور ارواحها وهو قول الحسن وكان يقرا بفتح الواو والنفخ والاكثر عن ابى رزين وهو حجة لمن فسر الصور بجمع صورة وثالثها ان النفخ فى الصور استعارة
والمراد منه البعث والحشر والاول اولى لمجيئه فى قوله ثم نفخ فيه اخرى ولا يحمل على انه ليس المراد نفخ الروح والاحياء لان ذلك لا يتكرر اما قوله فلا انساب بينهم يومئذ
ولا يتساءلون ففيه المعلوم انه سبحانه اذا اعادهم فالانساب ثابتة لان المعاد هو الولد والوالد فلا يجوز ان يكون المراد نفى النسب فى الحقيقة بل المراد نفى حكمه وذلك من وجوه
احدها ان من حق النسب ان يقع به التعاطف والتراحم كما تعالى فى الدنيا اسالك بالله والرحم ان تفعل كذا فنفى سبحانه ذلك من حيث ان كل احد من اهل النار يكون مشغولا
بنفسه وذلك يمنعه من الالتفات الى النسب وهكذا الحال فى الدنيا لان الرجل متى وقع فى الامر العظيم من الالام ينسى ولده ووالده وثانيها ان من حق النسب ان يحصل به
التفاخر فى الدنيا وان يسال بعضهم عن كيفية نسب البعض وفى الاخرة لا يتفرغون لذلك وثالثها ان يجعل ذلك استعارة عن الخوف الشديد فكل امرئ مشغول
بنفسه عن بنيه واخيه وفصيلته التى تؤويه فكيف يسال عن الامور قال ابن مسعود يؤخذ العبد والامة يوم القيمة على رؤس الخلائق ينادى مناد الا ان هذا فلان فمن له حق
عليه فليات الى حقه فتفرح المراة يومئذ ان يثبت لها حق على ابيها او اخيها او ابنها او زوجها فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وعن قتادة لا شىء ابغض الى الانسان
يوم القيمة من ان يرى من يعرفه مخافة ان يثبت له عليه شىء ثم تلا يوم يفر المرء من اخيه وعن الشعبى قال قالت عائشة يا رسول الله اما نتعارف يوم القيمة اسمع الله
يقول فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فقال ثلث مواطن تذهل فيها كل نفس حين يرمى الى كل انسان كتابه وعند الموازين وعلى جسر جهنم وطعن بعض الملحدة فقال
قوله ولا يتساءلون وقوله واقبل بعضهم على بعض يتساءلون وقوله يتعارفون بينهم الجواب من وجوه احدها ان يوم القيمة مقداره خمسون
الف سنة ففيه ازمنة واحوال مختلفة فيتعارفون ويتساءلون فى بعضها ويتحيرون فى بعضها لشدة الفزع وثانيها انه اذا نفخ فى الصور نفخة واحدة شغلوا بانفسهم عن
التساؤل فاذا نفخ فيه اخرى واقبل بعضهم على بعض وقالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وثالثها المراد لا يتساءلون بحقوق النسب وثالثها ان قوله لا يتساءلون
صفة الكفار وذلك لشدة خوفهم واما قوله فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون فهو صفة اهل الجنة اذا دخلوها واعلم انه سبحانه بين ان بعد النفخ فى الصور تكون المحاسبة وشرح
احوال السعداء والاشقياء وبين انه سبحانه ليس فى الاخرة الا ثقل الموازين وخفتها ووجب ان يكون كل مكلف لا بد من ان يكون من اهل الجنة واهل الفلاح
او من اهل النار فيبطل بذلك القول بان فيهم من لا يستحق الثواب والعقاب او من يتساوى له الثواب والعقاب ثم انه سبحانه شرح حال السعداء بقوله فمن ثقلت موازينه
فاولئك هم المفلحون وفى الموازين اقوال احدها انها كثيرة من الاعمال وثانيها ان الموازين هى الاعمال الحسنة فمن اتى بها وقدر وخطر فهو الفائز المفلح ومن اتى بالاعمال
ذكره تعالى والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا فهو خالد فى جهنم قال ابن عباس الموازين جمع موزون وهى موزونات
من الاعمال اى الصالحات التى لها وزن وقدر عند الله من قوله فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا وثالثها انه ميزان له لسان وكفتان توزن فيه الحسنات فى احسن صورة
والسيئات فى اقبح صورة فمن ثقلت حسناته يبشر الى الجنة ومن خفت سيئاته فالى النار وتمام الكلام فى هذا الباب قد تقدم فى سورة الاعراف واما الاشقياء
فقد وصفهم الله بامور احدها انهم خسروا انفسهم قال ابن عباس رضى الله عنهما غبنوها بان صارت منازلهم للمؤمنين وقيل امتنع انتفاعهم بانفسهم لكونهم فى العذاب
وثانيها هو فى جهنم خالدون ودلالته على خلود الكفار بينة قال صاحب الكشاف فى جهنم خالدون بدل من خسروا انفسهم او خبر بعد خبر لاولئك او خبر مبتدا محذوف

وتلفح وجوههم النار قال ابن عباس اي تضرب وتأكل لحومهم وجلودهم قال الزجاج اللفح والنفح واحد الا ان اللفح اشد تأثيرا وابلغ قوله وهم فيها كالحون
والكلوح ان تتقلص الشفتان وتتباعد عن الاسنان كما ترى الرؤس المشوية وعن النبي صلعم انه قال تشويه النار فتقلص شفته العليا حتى تبلغ وسط راسه وتسترخي شفته السفلى حتى
تبلغ سرته وقرئ كلحون ثم انه سبحانه لما شرح كيفية عذابهم حكى ما يقال لهم عند ذلك تقريعا وتوبيخا وهو قوله الم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون بين انهم ما ظلموا
وانهم استحقوا ما تم من العذاب بسوء افعالكم وقالت المعتزلة الآية تدل على انهم انما وقعوا في ذلك العذاب بسوء افعالهم ولو كان فعل العبد بخلق الله لما صح ذلك
والجواب ان القادر على الطاعة والمعصية ان صدرت المعصية عنه لا لمرجح البتة كان صدورها عنه اتفاقا لا اختياريا فوجب ان لا يستحق العقاب وان كان لمرجح فذلك
المرجح ليس من فعله والا لزم التسلسل فحينئذ يكون صدور تلك الطاعة عنه اضطراريا لا اختياريا فوجب ان لا يستحق الثواب قوله تعالى قالوا ربنا غلبت علينا
شقوتنا وكنا قوما ضالين ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون قال اخسئوا فيها ولا تكلمون انه كان فريق من عبادي يقولون
ربنا آمنا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الراحمين فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكري الى قوله الفائزون اعلم انه سبحانه لما قال الم تكن آياتي تتلى عليكم
فكنتم بها تكذبون ذكر ما يجري مجرى الجواب عنه وهو من وجهين الاول قولهم ربنا غلبت علينا شقوتنا وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف غلبت علينا ملكتنا
من قولك غلبني فلان على كذا اذا اخذه منك والشقاوة سوء العاقبة وقرئ شقوتنا وشقاوتنا بفتح الشين وكسرها فيهما قال ابو مسلم الشقوة من الشقاء كجرية الماء والمصدر
الجري وقد يجيء لفظ فعلة والمراد به الهيئة والحال فتقول جلسة حسنة وركبة وقعدة وذلك من الهيئة وتقول عاش فلان عيشة طيبة ومات ميتة كريمة وهذا هو الحال والهيئة
فعلى هذا المراد من الشقوة حال الشقاوة المسئلة الثانية قال الجبائي المراد ان طلبنا اللذات المحرمة وحرصنا على العمل القبيح ساقنا الى هذه الشقاوة فاطلق اسم المسبب على
السبب وليس هذا باعتذار منهم لعلمهم بان لا عذر لهم فيه ولكنه اعتراف بقيام حجة الله تعالى عليهم في سوء صنيعهم قلنا انك حملت الشقاوة على طلب تلك اللذات المحرمة وطلب تلك
اللذات حصل باختيارهم فان حصل باختيار محدث فذلك الاختيار المحدث ان استغنى عن المؤثر فلم لا يجوز في كل الحوادث ذلك وحينئذ ينسد عليك باب اثبات الصانع وان
افتقر الى محدث فمحدثه اما العبد او الله فان كان هو العبد فذلك باطل لوجوه احدها ان قدرة العبد صالحة للفعل والترك فان توقف صدور تلك الارادة عنها الى مرجح
آخر عاد الكلام فيه ولزم التسلسل وان لم يتوقف على المرجح فقد جوزت رجحان احد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وذلك يسد باب اثبات الصانع وثانيها ان العبد لا علم
له بكمية تلك الافعال ولا بكيفيتها والجاهل بالشيء لا يكون محدثا له والا لبطلت دلالة الاحكام والاتقان على العلم وثالثها ان احدا في الدنيا لا يرضى بان يختار الجهل بل لا يقصد
الا تحصيل العلم فالكافر ما قصد الا تحصيل العلم فلو كان الموجد لفعله هو لوجب ان لا يحصل الا ما قصد ايقاعه لكنه لم يقصد الا العلم فكيف حصل الجهل فثبت ان الموجد للدواعي و
البواعث هو الله ثم ان الداعية ان كانت سائقة الى الخير كانت سعادة وان كانت سائقة الى الشر كانت شقاوة الوجه الثاني لهم في الجواب قولهم وكنا قوما ضالين
وهذا الضلال الذي جعلوه كالعلة في اقدامهم على التكذيب ان كان هو نفس ذلك التكذيب لزم تعليل الشيء بنفسه وهو باطل وان كان غيره فذلك لم يبق الا ان يكون ذلك الضلال
عبارة عن شيء آخر ترتب عليه فعلهم وما ذاك الا خلق الداعي الى الضلال ثم ان القوم لما اوردوا هذين العذرين قال لهم سبحانه اخسئوا فيها ولا تكلمون وهذا موضع ان
في ان الناظر مع الله في جواز تعذيب لا يسأل عما يفعل قال القاضي في قوله تعالى ربنا غلبت علينا شقوتنا دلالة على انه لا عذر لهم الا الاعتراف فلو كان كفرهم من خلقه
وبارادته وعلموا ذلك لكانوا بان يذكروا ذلك اجدر والى التعذر اقرب فنقول قد بينا ان الذي ذكروه ليس الا ذلك ولكنهم علموا ان لا عذر لهم فلا جرم قيل
اخسئوا فيها اما قوله تعالى ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون فاعلم ان اخرجنا منها من هذه الدار الى دار الدنيا فان عدنا الى الاعمال السيئة فانا ظالمون فان قيل كيف
يجوز ان يطلبوا ذلك وقد علموا ان عقابهم دائم قلنا يجوز ان يلحقهم السهو عن ذلك في احوال شدة العذاب فيسألون الرجعة ويحتمل ان يكون مع علمهم يسألون
ذلك على وجه الغوث والاسترواح اما قوله اخسئوا فيها فالمعنى ذلوا فيها وانزجروا كما تزجر الكلاب اذا زجرت يقال خسأت الكلب وخسأ بنفسه واما قوله ولا تكلمون
فليس هذا نهيا لانه لا تكليف في الآخرة بل المراد لا تكلمون في رفع العذاب فاني لا ارفعه عنكم قيل ان هذا آخر كلام يتكلمون به ثم لا كلام بعد ذلك الا الشهيق والزفير
والعواء كعواء الكلاب لا يفهمون ولا يفهمون وعن ابن عباس ان لهم ست دعوات اذا دخلوا النار قالوا الف سنة ربنا ابصرنا وسمعنا فيجابون حق القول مني
فينادون الفا ثانية ربنا امتنا اثنتين فيجابون ذلك بانه اذا دعي الله وحده كفرتم فينادون الفا ثالثة يا مالك ليقض علينا ربك فيجابون انكم ماكثون فينادون الفا
رابعة ربنا اخرنا فيجابون اولم تكونوا اقسمتم فينادون الفا خامسة ربنا اخرجنا نعمل صالحا فيجابون اولم نعمركم فينادون الفا سادسة رب ارجعون فيجابون اخسئوا فيها
ثم بين سبحانه وتعالى انه لم عاملهم بهذا فقال انه كان فريق من عبادي يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الراحمين فاتخذتموهم سخريا
فوصف تعالى اعداءه بالعذاب وبعد واتخذ الحق وهو ما عاملوا به المؤمنين وفي حرف ابي انه كان فريق بالفتح بمعنى لانه قرأ نافع واهل المدينة واهل الكوفة غير عاصم
بضم السين في جميع القرآن وقرأ الباقون بالكسر فهما لغتان قال الخليل وسيبويه هما لغتان كدري ودري وقال الكسائي والفراء الكسر بمعنى الاستهزاء بالقول و
الضم بمعنى التسخير قال مقاتل ان رؤساء قريش مثل ابي جهل وعتبة وابي بن خلف كانوا يستهزؤن باصحاب محمد ويضحكون بالفقراء منهم كبلال وخباب وعمار وصهيب
والمعنى اتخذتموهم هزوا حتى انسوكم بتشاغلكم بهم على تلك الصفة ذكري واكد ذلك بقوله وكنتم منهم تضحكون ثم بين سبحانه ما يجزي منهم الاسف والحسرة بان وصف ما
جازى به اولئك المؤمنين فقال اني جزيتهم اليوم بما صبروا انهم هم الفائزون وقرأ حمزة والكسائي انهم بالكسر والباقون بالفتح فالكسر استئناف اي قد فازوا حيث صبروا
فجزوا بصبرهم احسن الجزاء والفتح على انه في موضع المفعول الثاني من جزيت ويجوز ان يكون نصبا باضمار الخافض اي جزيتهم لانهم هم الفائزون قوله تعالى
قال كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم فاسأل العادين قال ان لبثتم الا قليلا لو انكم كنتم تعلمون افحسبتم
انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون الى قوله الكريم اعلم ان في هذه الآية مسائل المسئلة الاولى قيل في مصاحف اهل الكوفة قال وهو خبر الله

او الملك امر بسؤالهم من الملائكة وقيل في مصاحف اهل الحرمين والبصرة والشام قل وهو خطاب للملك او لبعض رؤساء اهل النار المسئلة الثانية الغرض من هذا السؤال
التبكيت والتوبيخ فقد كانوا ينكرون اللبث في الآخرة اصلا ولا يعدون اللبث الا في دار الدنيا ويظنون ان بعد الموت يدوم الفناء ولا اعادة فلما حصلوا في النار وايقنوا
انها دائمة وانهم فيها مخلدون سألهم كم لبثتم في الارض منبها لهم على ما ظنوه امرا طويلا منقضيا بالاضافة الى ما انكروه فحينئذ تحصل لهم الحسرة على ما كانوا يعتقدونه في
الدنيا من حيث ايقنوا خلافه فليس الغرض السؤال بل الغرض ما ذكرناه فان قيل فكيف يصح في جوابهم ان يقولوا لبثنا يوما او بعض يوم ولا يقع من اهل النار الكذب فلعلهم
نسوا ذلك لكثرة ما هم فيه من الاهوال وقد اعترفوا بهذا النسيان حيث قالوا فاسأل العادين قال ابن عباس انساهم ما كانوا فيه من العذاب بين النفختين وقيل مرادهم
بقولهم لبثنا يوما او بعض يوم تصغير لبثهم وتحقيره بالاضافة الى ما وقعوا فيه وعرفوه من دوام العذاب المسئلة الثالثة اختلفوا في ان السؤال عن اي لبث وقع فقال بعضهم
لبثهم احياء في الدنيا ويكون المراد انهم امهلوا حتى يمكنوا من العلم والعمل فاجابوا بان قدر لبثهم كان يسيرا بناء على ان الله اعلمهم ان الدنيا متاع قليل وان الآخرة هي دار
القرار وهذا القائل احتج على قوله بانهم كانوا يزعمون ان لا حيوة سواها فلما احياهم الله في النار وعذبوا سئلوا عن ذلك توبيخا لانكارهم الآخرة وقال آخرون بل المراد
اللبث في حال الموت واحتجوا على قولهم بامرين الاول ان قوله في الارض يفيد الكون في القبر ومن كان حيا فالاقرب ان يقال انه على الارض وهو ضعيف لقوله فسيحوا
في الارض الثاني قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة ثم بين سبحانه انهم كذبوا في ذلك واخبر عن المؤمنين قولهم لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم
البعث المسئلة الرابعة احتج من انكر عذاب القبر بهذه الآية فقال قوله كم لبثتم في الارض يتناول زمان كونهم احياء فوق الارض وزمان كونهم امواتا في بطن الارض
فلو كانوا معذبين في القبر لعلموا ان مدة لبثهم في الارض طويلة فلا يقولون لبثنا يوما او بعض يوم والجواب من وجهين احدهما ان الجواب لا بد وان يكون بحسب
السؤال وانما سئلوا عن موت لا حياة بعده الا في الآخرة وذلك لا يكون الا بعد عذاب القبر والثاني يحتمل ان يكونوا سئلوا عن قدر اللبث الذي اجتمعوا فيه فلا يدخل
في ذلك تقدم موت بعضهم على البعض فيصح ان يكون جوابهم لبثنا يوما او بعض يوم عند انفسنا اما قوله فاسأل العادين ففيه وجوه احدها المراد به الحفظة وانهم كانوا يحصون
الاعمال واوقات الحيوة ويحصون اوقات موتهم وتقدم من تقدم وتأخر من تأخر وهو معنى قول عكرمة فاسأل العادين اي الذين يحسبون وثانيها فاسأل الملائكة الذين
يعدون ايام الدنيا وساعاتها وثالثها ان يكون المعنى سل من يعرف عدد ذلك فانا قد نسيناه ورابعها قرئ العادين بالتخفيف اي الظلمة فانهم يقولون مثل ما قلنا وخامسها
قرئ العاديين اي القدماء المعمرين فانهم يستقصرونها فكيف بمن دونهم اما قوله تعالى ان لبثتم الا قليلا بالمعنى انهم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم على معنى انا لبثنا في الدنيا قليلا
فكانه قيل لهم صدقتم ما لبثتم فيها الا قليلا لانها انقضت ومضت فظهر ان الغرض من هذا السؤال التوبيخ على ايام الدنيا في مقابلة ايام الآخرة فاما قوله تعالى لو انكم كنتم
تعلمون ففيه هذا الوجه اذا ارادوا انه قليل لو علمتم البعث والحشر لكنكم لما انكرتم ذلك كنتم تعدونه طويلا ثم بين تعالى ما هو كالتوبيخ لهم فقال افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا
لا ترجعون وفيه مسألتان المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف عبثا حال اي عابثين كقوله لاعبين او مفعول له اي ما خلقناكم للعبث المسئلة الثانية انه سبحانه لما شرح
صفات القيامة ختم الكلام فيها باقامة الدلالة على وجودها وهي انه لولا القيامة لما تميز المطيع من العاصي والصديق من الزنديق وحينئذ يكون خلق هذا العالم عبثا واما الرجوع الى الله تعالى
فالمراد الى حيث لا مالك ولا حاكم سواه لا انه رجوع من مكان الى مكان لاستحالة ذلك على الله ثم انه تعالى نزه نفسه عن العبث بقوله فتعالى الله الملك الحق والملك هو المالك
الذي لا يبيد ولا يزول ملكه وقدرته واما الحق فهو الذي يحق له الملك لان كل شيء منه واليه او الثابت الذي لا يزول ولا يزول ملكه وبين انه لا اله سواه وان ما عداه
فيرجع اليه في الافناء والاعادة ولا يكون الا كذلك ثم وصف نفسه تعالى بانه رب العرش الكريم قال ابو مسلم والعرش السموات بما فيها من العرش الذي تطوف به الملائكة ويجوز ان
يعني به الملك العظيم وقال الاكثرون المراد هو العرش حقيقة وانما وصفه بالكريم لان الرحمة تنزل منه والخير والبركة او لنسبته الى اكرم الاكرمين كما يقال بيت كريم اذا كان ساكنوه
كراما وقرئ الكريم بالرفع ونحوه ذو العرش المجيد قوله تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به فانما حسابه عند ربه انه لا يفلح الكافرون
وقل رب اغفر وارحم وانت خير الراحمين اعلم انه سبحانه لما بين انه هو الملك الحق لا اله الا هو اتبعه بان من ادعى الها آخر فقد ادعى باطلا من حيث لا برهان لهم فيه ونبه بذلك على
ان كل ما لا برهان فيه لا يجوز اثباته وذلك يوجب صحة النظر وفساد التقليد ثم ذكر ان من قال بذلك فجزاؤه العقاب العظيم بقوله فانما حسابه عند ربه كانه قال ان عقابه
بلغ الى حيث لا يقدر احد على حسابه الا الله وقرئ انه لا يفلح بفتح الهمزة ومعناه حسابه عدم الفلاح ثم انه جعل فاتحة السورة قد افلح المؤمنون وخاتمتها انه لا يفلح الكافرون فشتان
ما بين الفاتحة والخاتمة ثم امر الرسول بان يقول رب اغفر وارحم واثنى عليه بانه خير الراحمين فان قيل كيف اتصل هذا بما قبلها قلنا انه سبحانه لما شرح احوال
الكفار في جهلهم في الدنيا وعذابهم في الآخرة امر بالانقطاع الى الله والالتجاء الى غفرانه ورحمته فانهما العاصمان من كل الآفات والمخافات روي ان اول
سورة قد افلح وآخرها من كنوز العرش من عمل بثلاث آيات من اولها واتعظ باربع من آخرها فقد نجا وافلح تم السورة بحمد الله وحسن توفيقه

سورة النور

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة انزلناها وفرضناها وانزلنا فيها آيات بينات لعلكم تذكرون قرأ العامة سورة بالرفع وقرأ طلحة بن مصرف بالنصب اما الذين قرؤا بالرفع فالجمهور قالوا الابتداء
بالنكرة لا يجوز والتقدير هذه سورة انزلناها او تقول سورة انزلناها مبتدأ موصوف والخبر محذوف اي فيما اوحينا اليك سورة انزلناها وقال الاخفش لا يبعد
الابتداء بالنكرة فسورة مبتدأ وانزلناها خبره ومن نصب فعلى معنى الفعل يعني اتبعوا سورة او انزلنا سورة انزلناها واما معنى السورة ومعنى الانزال فقد تقدم
فان قيل الانزال يكون من صعود الى نزول فهذا يدل على ان الله تعالى في جهة قلنا الجواب من وجوه احدها ان جبريل عم كان يحفظها من اللوح المحفوظ ثم ينزلها عليهم
فيقال جاز ان يقال انزلناها توسعا وثانيها ان الله تعالى انزلها من ام الكتاب الى السماء دفعة واحدة ثم انزلها بعد ذلك نجوما على لسان جبريل عم وثالثها معنى انزلناها

ان اعطيناها الرسول كما يقول العبد اذا كلم سيده ورفعت اليه حاجتي كذلك يكون من السيد الى العبد الانزال قال الله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه اما قوله وفرضناها فالمشهور قراءة التخفيف وقرأ ابن كثير وابو عمرو بالتشديد اما قراءة التخفيف فالفرض هو القطع والتقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم ان الذي فرض عليك القرآن اي قدر ثم ان السورة لا تكون فرضا لانها قد دخلت في الوجود وتحصيل الحاصل محال فوجب ان يكون المراد وفرضنا ما بين فيها وانما قال ذلك لان اكثر ما في هذه السورة من باب الاحكام والحدود فلذلك خصها بهذا الكلام واما قراءة التشديد فقال الفراء التشديد للمبالغة والتكثير اما المبالغة فمن حيث انها حدود واحكام فلا بد من المبالغة في ايجابها ليحصل الانقياد لقبولها واما التكثير فوجهين احدهما ان الله بين فيها احكاما مختلفة والثاني انه سبحانه اوجبها على كل المكلفين الى آخر الدهر اما قوله وانزلنا فيها آيات بينات ففيه وجوه احدها انه سبحانه ذكر في اول السورة انواعا من الاحكام والحدود وفي آخرها دلائل التوحيد فقوله وفرضناها اشارة الى الاحكام التي بينها اولا ثم قوله وانزلنا فيها آيات بينات اشارة الى ما بين من دلائل التوحيد والذي يؤكد هذا التأويل قوله لعلكم تذكرون فان الاحكام والشرائع ما كانت معلومة لهم ليؤمروا بتذكرها اما دلائل التوحيد فقد كانت كالمعلومة لهم لظهورها فامروا بتذكرها وثانيها قال ابو مسلم يجوز ان يكون الآيات البينات ما ذكر فيها من الحدود والشرائع كقوله رب اجعل لي آية قال آيتك الا تكلم الناس ثلاث ليال سويا سأل ربه ان يفرض عليه عملا وثالثها قال القاضي ان السورة كما اشتملت على عمل الواجبات فقد اشتملت على كثير من المباحات بين منها الله تعالى ولما كان بيانه سبحانه لها مفصلا وصف الآيات بانها بينات اما قوله تعالى لعلكم تذكرون فقرئ بتشديد الذال وتخفيفها ومعنى لعل قد تقدم في سورة البقرة قال القاضي لعل بمعنى كي وهذا يدل على انه سبحانه اراد من جميعهم ان يتذكروا والجواب انه سبحانه لو اراد ذلك من الكل لما قوى دواعيهم الى جانب المعصية ولو لم توجد تلك التقوية لزم وقوع الفعل لا لمرجح ولو جاز ذلك لما جاز الاستدلال بالامكان والحدوث على وجود المرجح وحينئذ ينسد باب اثبات الصانع واذا كان كذلك وجب حمل لعل على سائر الامور المذكورة في سورة البقرة واعلم انه سبحانه ذكر في هذه السورة احكاما كثيرة الحكم الاول قوله تعالى

الزانية والزاني

الزانية والزاني فاجلدوا رفعهما على الابتداء والخبر محذوف عند الخليل وسيبويه على معنى فيما فرض عليكم الزانية والزاني اي جلدهما ويجوز ان يكون الخبر فاجلدوا وانما دخلت الفاء لكون الالف واللام بمعنى الذي وتضمنه معنى الشرط تقديره التي زنت والذي زنى فاجلدوهما كما تقول من زنى فاجلدوه وقرئ بالنصب على اضمار فعل القاسم وقرئ والزان بلا ياء واعلم ان الكلام في هذه الآية على نوعين احدهما ما يتعلق بالشرعيات والثاني ما يتعلق بالعقليات ونحن نأتي على البيان بعون الله ان شاء الله تعالى النوع الاول الشرعيات اعلم ان الزنا حرام وهو من الكبائر ويدل عليه امور احدها ان الله تعالى قرنه بالشرك وقتل النفس في قوله ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما وقال ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا وثانيها انه تعالى اوجب المائة فيه بكمالها بخلاف حد القذف وشرب الخمر وشرع فيه الرجم ونهى المؤمنين عن الرأفة وامر بشهود الطائفة للتشهير واوجب كون تلك الطائفة من المؤمنين لان الفاسق من صلحاء قومه اخجل وثالثها ما روى حذيفة عن النبي عليه السلام انه قال يا معشر الناس اتقوا الزنا فان فيه ست خصال ثلاث في الدنيا وثلاث في الآخرة فاما التي في الدنيا فيذهب البهاء ويورث الفقر وينقص العمر واما التي في الآخرة فسخط الله سبحانه وسوء الحساب وعذاب النار وعن عبد الله قال قلت يا رسول الله اي الذنب اعظم عند الله قال ان تجعل لله ندا وهو خلقك قلت ثم اي قال ان تقتل ولدك خشية ان يأكل معك قلت ثم اي قال ان تزني بحليلة جارك فانزل الله تصديقها والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون واعلم انه يجب البحث في هذه الآية عن امور احدها عن ماهية الزنا وثانيها عن احكام الزنا وثالثها عن الشرائط المعتبرة في كون الزنا موجبا لتلك الاحكام ورابعها عن الطريق الذي به يعرف حصول الزنا وخامسها ان المخاطبين بقوله فاجلدوا من هم وسادسها ان الرجم والجلد المأمور بهما في الزنا كيف يكون حالهما البحث الاول عن ماهية الزنا قال بعض اصحابنا انه عبارة عن ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم قطعا وفيه مسائل المسألة الاولى اختلفوا في ان اللواطة هل ينطلق عليها اسم الزنا ام لا فقال قائلون نعم واحتجوا عليه بالنص والمعنى اما النص فما روى ابو موسى الاشعري انه عليه السلام قال اذا اتى الرجل الرجل فهما زانيان واما المعنى فهو ان اللواطة مثل الزنا صورة ومعنى اما الصورة فلان الزنا عبارة عن ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم قطعا والدبر ايضا فرج لان القبل انما سمي فرجا لما فيه من الانفراج وهذا المعنى حاصل في الدبر واكثر ما في الباب ان في عرف بعض الناس لا يسمى اللواطة زنا ولكن هذا لا يقدح في اصل اللغة كما يقال هذا طبيب وليس بعالم مع ان الطب علم واما المعنى فلان الزنا قضاء الشهوة من محل مشتهى طبعا على جهة الحرام المحض وهذا موجود في اللواطة لان القبل والدبر يشتركان في المعاني التي هي متعلق الشهوة من الحرارة واللين وضيق المدخل ولذلك فان من يقول بالطبائع لا يفرق بين المحلين وانما الفرق هو الشرع في التحريم والتحليل فهذه حجة من قال اللواطة داخلة تحت اسم الزنا واما الاكثرون من اصحابنا فقد سلموا ان اللواطة غير داخلة تحت اسم الزنا واحتجوا عليه بوجوه احدها بالعرف المشهور من ان هذا لواطة وليس بزنا وبالعكس والاصل عدم التغيير وثانيها لو حلف لا يزني فلاط لا يحنث وثالثها ان الصحابة اختلفوا في حكم اللواطة وكانوا عالمين باللغة فلو سمي اللواط زنا لما احتاجوا الى ذلك الاجتهاد لان نص الكتاب في حد الزنا مغن عن الاختلاف والاجتهاد واما الحديث فهو محمول على الاثم بدليل قوله عليه السلام اذا اتت المرأة المرأة فهما زانيتان وقال عليه السلام اليدان تزنيان والعينان تزنيان واما القياس فضعيف لان الفرج وان كان قد سمي فرجا لما فيه من الانفراج فلا يجب ان يسمى كل ما فيه انفراج بالفرج والا لكان الفم والعين فرجا ايضا فقد سموا النجم نجما لظهوره ثم ما سموا كل ظاهر نجما وسموا الجنين جنينا لاستتاره وما سموا كل مستتر جنينا واعلم ان مذهب الشافعي في فعل اللواطة قولين احدهما عليه حد الزنا ان كان محصنا يرجم وان كان غير محصن يجلد مائة ويغرب عاما والثاني يقتل الفاعل والمفعول به سواء كان محصنا او لم يكن لما روى ابن عباس قال من عمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول ثم في كيفية قتله اوجه احدها تحز رقبته كالمرتد وثانيها يرجم بالحجارة وهو قول مالك واحمد واسحق وثالثها يهدم عليه جدار روي ذلك عن ابي بكر رضي الله عنه ورابعها يرمى من شاهق جبل حتى يموت روي ذلك عن علي عليه السلام وانما ذكروا هذه الوجوه لانه تعالى عذب قوم لوط بكل ذلك قال تعالى فجعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليهم حجارة من سجيل وعند ابي حنيفة لا يجب الحد على الفاعل بل يعزر اما المفعول به فان كان عاقلا بالغا طائعا فان قلنا على الفاعل القتل فيقتل المفعول به على صفة قتل الفاعل وان قلنا على الفاعل حد الزنا فعلى المفعول جلد مائة وتغريب عام محصنا او غير محصن وقيل ان كانت امرأة محصنة فعليها الرجم وليس بصحيح لانها لا تصير محصنة بالتمكين في الدبر فعليها حد [illegible]

به كما لو كان المفعول ذكرا واحتج الشافعي على وجوب الحد من وجوه الاول ان اللواطة اما ان يساوي الزنا في الماهية او يساويه في لوازم هذه الماهية فاذا كان كذلك وجب الحد بيان الاول قوله عليه السلام اذا اتى الرجل الرجل فهما زانيان فاللفظ دل على كون اللائط زانيا واللفظ الدال بالمطابقة على الماهية دل بالالتزام على جميع لوازمها ودلالة المطابقة والالتزام مشتركان في اصل الدلالة فاللفظ الدال على حصول الزنا دال على حصول جميع اللوازم ثم جهة ان تحقق مسمى الزنا وجب ان يتحقق لوازم مسمى الزنا فان ثبت ان اللفظ الدال على تحقق الماهية دال على تحقق جميع تلك اللوازم ترك العمل به في حق الماهية فوجب ان يبقى معمولا به في الدلالة على جميع تلك اللوازم لكن من لوازم الزنا وجوب الحد فوجب ان يتحقق ذلك في اللواط واكثر ما في الباب انه ترك العمل بذلك في قوله عليه السلام اذا اتت المرأة المرأة فهما زانيتان لكن لا يلزم من ترك العمل هناك تركه ههنا الثاني ان اللائط يجب قتله فوجب ان يقتل رجما بيان الاول قوله عليه السلام من عمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل منهما والمفعول وبيان الثاني انه لما وجب قتله وجب ان يكون زانيا والا لما جاز قتله لقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث وههنا لم يوجد كفر بعد ايمان ولا قتل نفس بغير حق فلو لم يوجد الزنا بعد الاحصان لوجب ان لا يقتل واذا ثبت انه وجد الزنا بعد الاحصان وجب الرجم لهذا الحديث الثالث قياس اللواط على الزنا والجامع ان الطبع داع اليه لما فيه من الالتذاذ وهو فعل فاحش فيناسب الزجر والحد يصلح زاجرا عنه قالوا الفرق من وجهين احدهما ان في الزنا داعيين فكان وقوعه اكثر فكانت الحاجة الى الزجر اتم الثاني ان الزنا يقتضي فساد الانساب [illegible] بوطء العجوز الشوهاء واحتج ابو حنيفة بوجوه احدها ان اللواط ليس بزنا على ما تقدم فوجب ان لا يقتل لقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاث وثانيها ان اللواط لا يساوي الزنا في الحاجة الى شرع الزاجر ولا في الجناية فلا يساويه في الحد بيان عدم المساواة في الحاجة ان اللواط وان كان يرغب فيها الفاعل لكن لا يرغب فيها المفعول طبعا بخلاف الزنا فان الداعي حاصل من الجانبين واما عدم المساواة في الجناية فلان في الزنا اضاعة النسب ولا كذلك اللواط اذا ثبت هذا فوجب ان لا يساويه في العقوبة لان الدليل ينفي شرع الحد لكونه ضررا ترك العمل به في الزنا فوجب ان يبقى في اللواط على الاصل وثالثها ان الحد كالبدل عن المهر فكما لم يتعلق باللواط المهر فكذلك لا يتعلق الحد والجواب عن الاول ان اللواط وان لم يكن مساويا للزنا في ماهيته لكن يساويه في الاحكام وعن الثاني ان اللواط وان كان لا يرغب فيه المفعول لكن ذلك بسبب اشتداد رغبة الفاعل لان الانسان حريص على ما منع وعن الثالث انه لا بد من الجامع المسألة الثانية اجمعت الامة على حرمة اتيان البهيمة وللشافعي في عقوبته اقوال احدها يجب حد الزنا فيرجم المحصن ويجلد غير المحصن ويغرب والثاني انه يقتل محصنا كان او غير محصن لما روى عن ابن عباس قال قال رسول الله عليه السلام من اتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها معه فقيل لابن عباس ما شأن البهيمة قال اراه قال ذلك لانه يكره ان يؤكل لحمها وقد عمل بها ذلك العمل والقول الثالث وهو الاصح وقول ابي حنيفة ومالك والثوري واحمد انه عليه التعزير لان الحد شرع للزجر عما تميل النفس اليه وهذا الفعل لا تميل النفس اليه وضعفوا حديث ابن عباس لضعف اسناده وان ثبت فهو معارض بما روي انه عليه السلام نهى عن ذبح الحيوان الا لاكله المسألة الثالثة السحق من النسوان واتيان الميتة والاستمناء باليد لا يشرع فيها الا التعزير البحث الثاني عن احكام الزنا واعلم انه كان في اول الاسلام عقوبة الزاني الحبس الى الممات في حق الثيب والاذى بالكلام في حق البكر قال الله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ثم نسخ ذلك فجعل حد الثيب من الزناة الرجم وحد البكر الجلد والتغريب ولنذكر ها هنا مسائل المسألة الاولى الخوارج انكروا الرجم واحتجوا فيه بوجوه احدها قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب فلو وجب الرجم على المحصن لوجب نصف الرجم على الرقيق لكن الرجم لا نصف له وثانيها ان الله سبحانه ذكر في القرآن انواع المعاصي من الكفر والقتل والسرقة ولم يستقص في احكامها كما استقصى في بيان احكام الزنا الا ترى انه تعالى نهى عن الزنا بقوله ولا تقربوا الزنا ثم توعد عليه ثانيا بالنار كما في كل المعاصي ثم ذكر الجلد ثالثا ثم خص الجلد بوجوب احضار المؤمنين رابعا ثم خصه بالنهي عن الرأفة عليه بقوله ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله خامسا ثم اوجب على من رمى مسلما بالزنا ثمانين جلدة سادسا ولم يجعل ذلك على من رماه بالقتل والكفر وهما اعظم منه ثم قال سابعا ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ثم ذكر ثامنا من رمى زوجته بالزنا واوجب اللعان و استحقاق غضب الله ثم ذكر تاسعا ان الزانية لا ينكحها الا زان او مشرك ثم ذكر عاشرا ان الزنا مخصوص بالشهود الاربعة فمع المبالغة في استقصاء احكام الزنا قليلا وكثيرا لا يجوز اهمال ما هو اجل احكامها واعظم آثارها ومعلوم ان الرجم لو كان مشروعا لكان اعظم الآثار فحيث لم يذكره الله في كتابه دل على انه غير واجب وثالثها قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا يقتضي وجوب الجلد على كل الزناة وايجاب الرجم على البعض بخبر الواحد يقتضي تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد وهو غير جائز لان الكتاب قاطع في متنه وخبر الواحد غير قاطع في متنه والمقطوع راجح على المظنون واحتج الجمهور من المجتهدين على وجوب رجم المحصن لما ثبت بالتواتر انه عليه السلام فعل ذلك قال ابو بكر الرازي روى الرجم ابو بكر وعمر وعلي وجابر بن عبد الله وابو سعيد الخدري وابو هريرة وبريدة الاسلمي وزيد بن خالد في آخرين من الصحابة وبعض هؤلاء الرواة روى خبر رجم ماعز وبعضهم خبر الجهنية والغامدية وقال عمر رضي الله عنه لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لاثبته في المصحف والجواب عما احتجوا به اولا انه مخصوص بالجلد فان قيل فيلزم تخصيص القرآن بخبر الواحد قلنا بل بالخبر المتواتر لما بينا ان الرجم منقول بالتواتر وايضا فقد بينا في اصول الفقه ان تخصيص القرآن بخبر الواحد جائز والجواب عن الثاني انه لا يستبعد تجدد الاحكام الشرعية بتجدد المصالح فلعل المصلحة التي تقتضي وجوب الرجم حدثت بعد نزول تلك الآيات والجواب عن الثالث انه نقل عن علي عليه السلام انه كان يجمع بين الجلد والرجم وهو اختيار احمد واسحق وداود واحتجوا عليه بوجوه احدها ان عموم هذه الآية يقتضي وجوب الجلد والخبر المتواتر يقتضي وجوب الرجم ولا منافاة فوجب الجمع وثانيها قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة وثالثها روى ابو بكر الرازي في احكام القرآن عن ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر ان رجلا زنى بامرأة فامر به النبي عليه السلام فجلد ثم اخبر النبي عليه السلام انه كان محصنا فامر به فرجم وروي ان عليا جلد شراحة الهمدانية ثم رجمها وقال جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله واعلم ان اكثر المجتهدين متفقون على ان المحصن يرجم ولا يجلد واحتجوا عليه بامور احدها قصة العسيف فانه عليه السلام قال يا انيس اغد على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها ولم يذكر الجلد ولو وجب الجلد مع الرجم لذكره وثانيها ان قصة ماعز رويت من جهات مختلفة ولم يذكر

في شيء منها الرجم جلد ولو كان الجلد مستزاح الرجم لجلد النبي صلعم ولو جلد لنقل كما نقل الرجم اذ ليس احدهما بالنقل اولى من الآخر وكذا في قصة الغامدية حتى اقرت
اربعا ورجمها رسول الله صلعم بعد ان وضعت ولو جلدها لنقل ذلك وثالثها ما روى الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس قال قال عمر لقد خشيت ان يطول
بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة انزلها الله وقد قرانا الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة رجم رسول الله صلعم ورجمنا بعده فاخبر
ان الذي فرضه الله هو الرجم ولو كان الجلد واجبا مع الرجم لذكره اما الجواب عن التمسك بالآية فهو انها مخصوصة في حق المحصن وتخصيص عموم القرآن بالخبر
المتواتر غير ممتنع واما قوله صلعم الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة فلعل ذلك كان قبل قوله يا انيس اغد على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها واما انه
جلد امرأة ثم رجمها فلعله صلعم ما علم احصانها فجلدها ثم لما علم احصانها رجمها وهو الجواب عن فعل علي عم فهذا ما يمكن من التكلف في هذه الاجوبة المسألة الثانية
قال الشافعي رضي الله عنه يجمع بين الجلد والتغريب في حد البكر وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يجلد واما التغريب فمفوض الى راي الامام وقال مالك يجلد الرجل ويغرب
وتجلد المرأة ولا تغرب حجة الشافعي حديث عبادة انه صلعم قال خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة
ورجم بالحجارة ويدل عليه ايضا ما روى ابو هريرة وزيد بن خالد ان رجلا جاء الى النبي صلعم فقال يا رسول الله ان ابني كان عسيفا على امرأة هذا وزنا
بامرأته فافتديت منه بوليدة ومائة شاة ثم اخبرني اهل العلم ان على ابني جلد مائة وتغريب عام وان على امرأة هذا الرجم فاقض بيننا فقال صلعم والذي نفسي
بيده لاقضين بينكما بكتاب الله اما الغنم والوليدة فرد عليك واما ابنك فان عليه جلد مائة وتغريب عام ثم قال لرجل من اسلم اغد يا انيس على امرأة هذا فان
اعترفت فارجمها واحتج ابو حنيفة على نفي التغريب بوجوه احدها ان ايجاب التغريب يقتضي نسخ الآية ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز وقرروا النسخ من وجوه الاول
انه سبحانه رتب الجلد على فعل الزنا بالفاء وحرف الفاء للجزاء الا ان اية الجلد قالوا اليمين يعتبر فيه ذكر شرط وجزاء وهو الشرط بالذي دخلت عليه كلمة ان والجزاء
بالذي دخل عليه حرف الفاء والجزاء اسم لما تقع به الكفاية ماخوذ من قولهم جازيته اي كافيته وقال صلعم تجزيك ولا تجزي احدا بعدك اي تكفيك ومنه قول القائل
[illegible] وانما تقع الكفاية بالحد اذا لم يجب معه شيء آخر فايجاب شيء آخر يقتضي نسخ كونه كافيا الثاني ان المذكور في الآية لما كان هو الجلد فقط
كان ذلك هو كمال الحد فلو جعلنا النفي معتبرا مع الجلد كان الجلد بعض الحد لا كل الحد فيفضي الى نسخ كونه كل الحد الثالث ان بتقدير كون الجلد كمال الحد فانه يتعلق بذلك
رد الشهادة ولو جعلناه بعض الحد لزال ذلك الحكم فثبت ان ايجاب التغريب يقتضي نسخ الآية وثانيها قال ابو بكر الرازي لو كان النفي مشروعا مع الجلد لوجب على النبي
صلعم عند تلاوة الآية ان يوقف الصحابة عليه لئلا يعتقدوا عند سماع الآية ان الجلد هو كمال الحد ولو كان كذلك لكان اشتهاره مثل اشتهار الآية فلما لم يكن خبر النفي بهذه
المنزلة بل كان وروده من طريق الآحاد علم انه غير معتبر وثالثها ما روى ابو هريرة عن النبي صلعم انه قال اذا زنت امة احدكم فليجلدها فان زنت فليجلدها فان زنت
فاجلدوها ثم بيعوها ولو بظفير وفي رواية اخرى فليجلدها الحد ولا يثرب عليها ووجه الاستدلال انه لو كان النفي ثابتا لذكره مع الجلد ورابعها انه لو شرع التغريب
في حق الامة او لا يشرع ولا جائز ان يكون مشروعا لانه عليه السلام منع الاضرار بالسيد من غير جناية صدرت منه وهو غير جائز ولانه قال صلعم بيعوها ولو وجب نفيها
لما جاز بيعها لان الممكن من تسليمها الى المشتري لا يتحقق بالنفي ولا جائز ان لا يكون مشروعا لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ونصفها ممكن فان التغريب
لو كان مشروعا في حق الرجل لكان اما ان يكون مشروعا في حق المرأة او لا يكون والثاني باطل لان التساوي في الجناية يقتضي التساوي في العقوبة وان كان مشروعا
في حق المرأة فاما ان يكون مشروعا في حقها وحدها او مع ذي محرم والاول منفي بالمعقول والنص فقوله صلعم لا يحل لامرأة ان تسافر من غير ذي محرم واما المعقول فهو ان
الشهوة غالبة في النساء والانزجار بالدين انما يكون في الخواص من الناس فاما الغالب فعدم الزنا من النساء لوجود الحفاظ من الرجال وحياء من الاقارب
وبالتغريب تخرج المرأة من ايدي الرجال والحفاظ ثم يقل حياؤها لبعدها عن معارفها فينفتح عليها باب الزنا وربما كانت فقيرة فيشتد فقرها في السفر فيجتمع ذلك
سبب الزنا والفاحشة العظيمة عليها ولا جائز ان تغرب مع الزوج او المحرم لانه تعذيب لغير الجاني لا يجوز لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وسادسها
ما روي عن عمر انه غرب ربيعة بن امية بن خلف في الخمر فلحق بهرقل فقال عمر لا اغرب بعدها احدا ولم يستثن الزنا وروي عن علي انه قال في البكرين اذا زنيا يجلدان
ولا ينفيان وان نفيهما من الفتنة وعن ابن عمر ان امة له زنت فجلدها ولم ينفها ولو كان النفي معتبرا في حد الزنا لما خفي ذلك على اكابر الصحابة وسابعها ما روي ان شيخا
وجد على بطن جارية يحنث بها فاتي به الى النبي صلعم فقال اجلدوه مائة فقيل انه اضعف من ذلك فقال خذوا عثكالا فيه مائة شمراخ فاضربوه بها وخلوا سبيله ولو
كان النفي واجبا لنفاه فان قيل انما لم ينفه لانه كان ضعيفا عاجزا عن الحركة قلنا كان ينبغي ان تكترى له دابة من بيت المال ينفى عليها فان قيل حتى كان ضعيفا عن الركوب
قلنا من قدر على الزنا كيف لا يقدر على الاستمساك وثامنها ان التغريب نظير القتل لقوله تعالى ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم قرنهما في مرتبة واحدة فلما لم يشرع القتل
في زنا البكر وجب ان لا يشرع ايضا نظيره وهو التغريب والجواب عن الاول انه ليس في كلام الله الا دخول حرف الفاء على الامر بالجلد فاما ان الذي دخل عليه هذا
الحرف فانه يسمى جزاء فليس في كلام الله ولا من كلام رسوله بل هو قول بعض الادباء فلا يكون حجة اما قوله ثانيا لو كان النفي مشروعا لما كان الجلد كل الحد فنقول
لا نزاع في انه زال امر ما لان اثبات كل شيء لا اقل من ان يقتضي زوال عدمه الذي كان الا ان الزائل ههنا ليس حكما شرعيا بل الزائل محض البراءة الاصلية ومثل هذه الازالة
لا يمتنع اثباتها بخبر الواحد وانما قلنا ان الزائل محض العدم لا حكمي وذلك لان ايجاب الجلد مفهوم مشترك بين ايجاب الجلد مع ايجاب التغريب وبين ايجابه مع نفي التغريب
والقدر المشترك بين القسمين لا اشعار له بواحد من القسمين فاذا ايجاب الجلد لا اشعار فيه البتة لا بايجاب التغريب ولا بعدم ايجابه الا ان نفي التغريب كان معلوما
بالعقل نظرا الى البراءة الاصلية فاذا جاء خبر الواحد ودل على وجوب التغريب فما ازال البتة شيئا من مدلولات اللفظ الدال على وجوب الجلد بل ازال البراءة الاصلية
فاما كون الجلد وحده مجزيا وكونه وحده كمال الحد وتعلق رد الشهادة عليه فكل ذلك تابع لنفي وجوب الزيادة فلما كان النفي معلوما بالعقل جاز قبول خبر الواحد

فيه

فيه كان الموضع لو كانت ههنا تتوقف على ادائها الخروج عن عهدة التكليف وقبول الشهادة ولو زيد فيها شيء آخر توقف الخروج عن العهدة وقبول الشهادة
على اداء تلك الزيادة مع انه يجوز اثباتها بخبر الواحد والقياس فكذا ههنا اما قوله ثالثا انه تعالى قال الجلد كمال الحد وعليها وحدها يتعلق رد الشهادة فقد قبل تعليقها بالاثبات
الزيادة بخبر الواحد لان نفي وجوب الزيادة ثبت بدليل عقلي مستقر والجواب عن الثاني انه نوع ما ذكره يوجب ان كل ما كان كذلك فانه يجب ان يبلغ في الاشتهار
مبلغ تلك الآية ومعلوم انه ليس كذلك والجواب عن الثالث ان قوله ثم بيعوها لا يفيد التعقيب والطهارتين ثم بعد النفي تباع والجواب عن الرابع انه معارض
بما روى ابو عيسى في جامعه انه صلعم جلد وغرب وان ابا بكر جلد وغرب والجواب عن الخامس ان للشافعي في تغريب العبد قولين احدهما لا يغرب لانه صلعم قال اذا
زنت امة احدكم فليجلدها الحد ولم يأمر بالتغريب ولان التغريب للمعرة ولا معرة على العبد فيه لانه ينقل من يد الى يد ولان منافعه مستحقة للسيد ففي نفيه اضرار بالسيد والثاني وهو
الاصح انه يغرب لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ولا ينظر الى ضرر المولى كما يقتل العبد بسبب الردة ويجلد العبد في الزنا والقذف وان تضرر
به المولى فعلى هذا كم يغرب فيه قولان احدهما يغرب نصف سنة لانه يقبل التنصيف كما يجلد نصف حد الاحرار والثاني يغرب سنة لان التغريب للايحاش وذلك
معنى يرجع الى الطبع فيستوي فيه الحر والعبد كمدة الايلاء والعنة والجواب عن السادس ان المرأة لا تغرب وحدها بل مع محرم فان لم يتبرع المحرم بالخروج معها اعطي اجرة
من بيت المال وان لم يكن لها محرم تغرب مع النسوة الثقات كما يجب عليها الخروج الى الحج معهن وقوله التغريب يفتح عليها باب الزنا قلنا لا نسلم فان اكثر الزنا بالالف
والمؤانسة وفراغ القلب واكثر هذه الاشياء تبطل بالغربة فان الانسان يقع في الوحشة والتعب والنصب فلا يتفرغ الى الزنا والجواب عن السابع انه كان من باب الاستبعاد في ان
يكون الانسان الذي يعجز عن ركوب الدابة يقدر على الزنا والجواب عن الثامن انه منقوض بالتغريب الواقع على سبيل التعزير المسألة الثالثة اتفقت الامة على ان قوله
سبحانه وتعالى الزانية والزاني يفيد الحكم في كل الزناة لكنهم اختلفوا في كيفية تلك الدلالة فقال قائلون لفظ الزانية والزاني يفيد العموم والقائلون بذلك ويدل عليه امور
احدها ان الرجل اذا قال لبست الثوب او شربت الماء لا يفيد العموم وثانيها انه لا يجوز تأكيده بما يؤكد به الجمع فلا يقال جاءني الرجل اجمعون وثالثها لا ينعت
بنعوت الجمع فلا يقال جاءني الرجل الفقراء او كلم الفقيه الفقهاء واما قولهم اهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر فمجاز بدليل انه لا يطرد والا لكان
الدينار الصفر حقيقة ووجب ان يكون الدينار الاصفر مجازا كما ان الدنانير الصفر لما كانت حقيقة كان الدنانير الاصفر مجازا ورابعها ان الزاني جنس ومن ذا
الزاني فما ايجاب جلد هذا الزاني ايجاب جلد الزاني ايضا بالجلد كل زان لزم ان يكون ايجاب جلد هذا الزاني موجبا ايجاب كل زاني
وما لم يكن كذلك بطل ما قالوه فان قيل لم لا يجوز ان يقال لفظ المطلق انما يفيد العموم بشرط انتفاء لفظ التعيين او يقال اللفظ المطلق وان اقتضى العموم
الا ان لفظ التعيين يقتضي الخصوص قلنا اما الاول فباطل لان العدم لا دخل له في التأثير واما الثاني فلانه يقتضي التعارض وهو خلاف الاصل وخامسها انه
تعالى الانسان هو الضاحك فلو كان المفهوم من قولنا الانسان هو كل انسان لنزل ذلك منزلة ما يقال كل انسان هو الضاحك وذلك متناقض لانه يقتضي حصول الضاحك
في كل واحد من الناس ومعنى الحصر هو ان لا يثبت فرد في غيره فيلزم ان يصدق على كل واحد من اشخاص الناس انه هو الضاحك لا غير واحتج المخالف بوجهين الاول
انه يجوز الاستثناء منه كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فيه الثاني ان الالف واللام
للتعريف وليس ذلك لتعريف الماهية فان ذلك قد حصل باصل الاسم ولا التعريف واحد فيه فانه ليس في اللفظ دلالة عليه ولا لتعريف بعض مراتب الخصوص فانه
ليس بعض المراتب اولى من البعض فوجب حمله على تعريف الكل والجواب عن الاول ان ذلك الاستثناء مجاز بدليل انه يصح ان يقال رأيت الانسان الا المؤمنين
وعن الثاني انه يشكل بدخول الالف واللام على صيغة الجمع فان جمعها هناك للتأكيد فكذا ههنا ومن الناس من قال ان قوله الزانية والزاني وان كان لا يفيد العموم بحسب
اللفظ لكنه يفيد بحسب القرينة وذلك من وجهين الاول ان ترتب الحكم على الوصف المشتق يفيد كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم لا سيما اذا كان الوصف مناسبا للحكم
كذلك فيدل ذلك على ان الزنا علة لوجوب الجلد فيلزم ان يقال اينما تحقق الزنا يتحقق وجوب الجلد ضرورة ان العلة لا تنفك عن المعلول الثاني ان المراد من قوله
الزانية والزاني اما ان يكون كل الزناة او البعض فان كان الثاني صارت الآية مجملة وذلك يمنع من امكان العمل به مع الامر وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فوجب
حمله على العموم حتى يمكن العمل به البحث الثالث في الشرائط المعتبرة في كون الزنا موجبا للرجم تارة وللجلد اخرى فنقول اجمعوا على ان كون الزنا موجبا لهما يتوقف على
شرط العقل والبلوغ ولا يجب الرجم والجلد على الصبي ولا على المجنون وهذان الشرطان ليسا من خواص الزنا بل هما معتبران في كل العقوبات
واما كونها موجبة للرجم فلا بد مع العقل والبلوغ من امور اخر الشرط الاول الحرية واجمعوا على ان الرقيق لا يجب عليه الرجم الشرط الثاني التزوج بنكاح صحيح فلا يحصل
الاحصان بالاصابة بملك اليمين ولا بوطء الشبهة ولا بالنكاح الفاسد الشرط الثالث الدخول ولا بد منه لقوله صلعم الثيب بالثيب والثيابة لا تحصل الا بالوطء وها هنا مسألتان
المسألة الاولى هل يشترط ان تكون الاصابة بالنكاح بعد البلوغ والحرية والعقل فيه وجهان احدهما لا يشترط حتى لو اصاب بعد نكاح صحيح او في حال الجنون والصغر
ثم كمل حاله فانه يجب عليه الرجم لانه وطء يحصل به التحليل للزوج الاول فيحصل به الاحصان كالوطء في حال الكمال ولان النكاح يجوز ان يكون قبل الكمال فكذلك الوطء والثاني
وهو الاصح وهو ظاهر النص وقول ابي حنيفة يشترط ان تكون الاصابة بالنكاح بعد البلوغ والحرية والعقل لانه لما شرط كمال الاصابات وهو ان تكون بنكاح صحيح
شرط ان تكون تلك الاصابة في حال الكمال المسألة الثانية هل يعتبر الكمال في الطرفين او يعتبر في كل واحد منهما كماله بنفسه دون صاحبه فيه قولان احدهما يعتبر في الطرفين
حتى لو وطئ الصبي بالغة عاقلة فانه لا يحصنها وهو قول ابي حنيفة ومحمد والثاني انه يعتبر في كل واحد منهما كماله بنفسه وهو قول ابي يوسف حجة القول الاول انه
وطء لا يفيد الاحصان لاحد الواطئين فلا يفيده للآخر كوطء الشبهة حجة القول الثاني انه لما شرط كونهما في صفة الاحصان وقت النكاح فكذا عند الدخول الشرط الرابع الاسلام
ليس شرطا في كون الزنا موجبا للرجم عند الشافعي وهو رأي ابي يوسف وقال ابو حنيفة شرط واحتج الشافعي بامور اما قوله صلعم اذا قبلوا الجزية فاعلمهم ان لهم ما للمسلمين

وعليهم ما على المسلمين ومن جملة ما على المسلمين كونه بحيث يجب عليه الرجم عند الاقدام على الزنا فوجب ان يكون الذمي كذلك لتحصل التسوية وثانيها حديث مالك عن نافع
عن ابن عمر انه عليه السلام رجم يهوديا ويهودية زنيا فاما ان يقال انه عليه السلام حكم بذلك بشرعه او بشرع من قبله فان كان الاول فهو المطلوب وان كان الثاني فذلك
لانه صار شرعا له وثالثها ان زنا الكافر مثل زنا المسلم فيجب عليه ما يجب على المسلم وذلك لان الزنا محرم قبيح فناسب الزجر واما باب الرجم فلا يبتني الا التعاون
بالكفر والايمان والكفر وان كان لا يوجب تغليظ الجناية فلا يوجب تخفيفها واحتج ابو حنيفة بوجوه احدها التمسك بعموم قوله الزانية والزاني ترك العمل به في حق المسلم
بمعنى معدوم في الذمي ووجه الفرق ان القتل بالاحجار عقوبة عظيمة فلا تجب الا لجناية عظيمة والجناية تعظم بكثرة النعم في حق الجاني عقلا وشرعا اما العقل فلان المعصية
كفران النعمة وكلما كانت النعم اكثر واعظم كان كفرانها اقبح واعظم واما الشرع فلان الله تعالى قال في حق نساء النبي يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف
لها العذاب ضعفين فلما كانت نعم الله في حقهن اكثر كان العذاب في حقهن اكثر وقال في حق الرسول لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا اذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف
الممات وانما عظمت معصيته لان النعم في حقه اعظم وهي نعمة النبوة ثم من المعلوم ان نعم الله في حق المسلم المحصن اكثر منها في حق الذمي فكانت معصية المسلم اعظم فوجب ان
يكون عقوبته اشد وثانيها ان الذمي لم يرزق جنة الاحصان فلا يجب عليه القتل بيان الاول قوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن بيان الثاني ان المسلم الذي لا يكون محصنا
لا يجب عليه القتل لقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا لاحدى معان ثلاث واذا كان المسلم كذلك وجب ان يكون الذمي كذلك لقوله عليه السلام اذا قبلوا عقد الذمة فاعلمهم ان
لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين وثالثها اجمعنا على ان احصان القذف يعتبر فيه الاسلام فكذا احصان الرجم والجامع ما ذكرنا من كمال النعمة والجواب عن الاول ان حكم خص في
المسلم فكذا الثيب الذمي وما ذكروه من حديث زيادة النعمة على المؤمن فمقبول لكن الاسلام صار سببا لزيادة النعمة ... الزيادة وزيادة الدرجة ان لم يمكن
سببا لزيادة فلا اقل من ان لا يكون سببا لزيادة العقوبة وعن الثاني لا نسلم ان الذمي ليس بمحصن وليس يسلم ولكن الاحصان قد يراد به التزوج لقوله تعالى والذين يرمون
المحصنات وفي التيسير فاذا احصن يعني تزوجن اذا ثبت هذا فنقول الذمي الثيب محصن بهذا التفسير فوجب رجمه لقوله او زنا بعد احصان رتب الحكم في حق المسلم على هذا الوصف
فدل على كون الوصف علة والوصف قائم في حق الذمي فوجب كونه مستلزما للحكم وعن الثالث ان حد القذف لدفع العار كرامة للمقذوف والكافر لا يكون محلا للكرامة
وصيانة العرض بخلاف ههنا اما ما يتعلق بالجلد ففيه مسائل الاولى اتفقوا على ان الرقيق لا يرجم واتفقوا على انه يجلد وثبت بنص الكتاب ان على الاماء نصف ما على
المحصنات من العذاب فلا جرم اتفقوا على ان الامة تجلد خمسين جلدة واما العبد فقد اتفق الجمهور على انه ايضا يجلد خمسين الا اهل الظاهر فانهم قالوا عموم قوله الزانية
والزاني يقتضي وجوب المائة على العبد والامة الا انه ورد النص بالتنصيف في حق الامة فلو قسنا العبد عليها كان ذلك تخصيصا لعموم الكتاب بالقياس وانه غير جائز ومنهم
من قال الامة اذا تزوجت فعليها خمسون جلدة واذا لم تتزوج فعليها مائة جلدة لقوله فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وذكروا ان قوله فاذا احصن اي تزوجن
فعليهن نصف ما على المحصنات المسألة الثانية قال الشافعي وابو حنيفة الذمي يجلد وقال مالك لا يجلد ولنا وجوه احدها عموم قوله الزانية والزاني وثانيها قوله اذا زنت
امة احدكم فليجلدها وقوله اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم ولم يفرق بين الذمي والمسلم وثالثها انه عليه السلام رجم اليهوديين فان كان ذلك الرجم بشرع محمد فقد حصل المقصود
وان كان بشرع من قبله فلما فعله الرسول صار من شرعه حقيقة والمسألة ترجع الى ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع البحث الرابع فيما يدل على حد الزنا منه
اعلم ان ذلك لا يحصل الا من احد ثلاثة اوجه اما بان يراه الامام بعينه او بان يقر او بان يشهد عليه الشهود اما الوجه الاول وهو ما اذا رآه الامام قال الامام محيي السنة
في كتاب التهذيب لا خلاف ان على القاضي ان يمتنع عن القضاء بعلم نفسه مثل ما اذا ادعى رجل على آخر حقا واقام عليه بينة والقاضي يعلم انه قد
ابرأه او ادعى انه قتل اباه وقت كذا وقد رآه القاضي حيا بعد ذلك او ادعى نكاح امرأة وقد سمع القاضي طلاقها لا يجوز ان يقضي به واما اذا اقام عليه شهودا واهل
ان يقضي بعلم نفسه مثل ان ادعى عليه الفا وقد رآه القاضي اقرضه او سمع المدعى عليه اقر به فيه قولان اصحهما وبه قال ابو يوسف ومحمد والمزني انه يجوز له
ان يقضي به لانه لما جاز ان يحكم بشهادة الشهود وهو من قولهم على ظن فلان يجوز بما رآه او سمعه وهو منه على علم اولى قال الشافعي في كتاب الرسالة اقضي بعلمي
وهو اقوى من شاهدين او شاهد ويمين او شاهد وامرأتين وهو اقوى من شاهد ويمين وشاهد ويمين وهو اقوى من النكول ورد اليمين والقول الثاني لا يقضي بعلمه وهو
قول ابن ابي ليلى لان التهمة شرط في القضاء ولم يوجد ههنا في المال اما في العقوبات فينظر ان كانت العقوبة من حقوق العباد كالقصاص وحد القذف
فهل يحكم فيه بعلم نفسه ترتيب على المال ان قلنا هناك لا يقضي فههنا اولى وان قلنا هناك يقضي فههنا قولان والفرق ان العقوبات تندرئ بالشبهة فيحتاط لدرئها وان كانت العقوبة من
حقوق الله تعالى كحد الزنا والشرب وقطع السرقة فهذا مرتب على حقوق العباد وان قلنا هناك لا يقضي بعلم نفسه فههنا اولى وان قلنا هناك يقضي فههنا قولان والفرق ان مبنى حقوق
الله على المساهلة والمسامحة ولا فرق بين القولين ان يحصل العلم للقاضي في بلد ولايته وزمان ولايته او في غيره وقال ابو حنيفة ان حصل له العلم في بلد ولايته في زمان ولايته
له ان يقضي به والا فلا فنقول العلم لا يختلف باختلاف هذه الاحوال فوجب ان لا يختلف الحكم باختلافها الطريق الثاني الاقرار قال الشافعي الاقرار بالزنا مرة واحدة
يوجب الحد وقال ابو حنيفة لا بد من الاقرار اربع مرات في اربع مجالس وقال احمد لا بد من الاقرار اربع مرات لكن لا فرق بين ان يكون في اربع مجالس او واحد
حجة الشافعي امران الاول قصة العسيف وانه عليه السلام قال فان اعترفت فارجمها وذلك يدل على ان الاعتراف مرة واحدة كاف الثاني انه لو اقر بالزنا وجب الحد عليه لو
حكم القاضي بالظاهر والاقرار مرة واحدة موجب الظهور ولا سيما ههنا وذلك لان العار صارف عن الاقرار بالزنا لانه سبب العار في الحال والالم الشديد في المآل
والصارف عن الكذب ايضا قائم وعند اجتماع الصارفين يقوى الاعتراف فثبت انه انما اقدم على هذا الاقرار لكونه صادقا واذا ظهر انه صادق دخل تحت الحديث وحجة الائمة
او حقه في الاقرار بالقتل والردة واحتج ابو حنيفة بوجوه احدها قصة ماعز والاستدلال به من وجوه الاول انه عليه السلام اعرض عنه في المرة الاولى ولو وجب عليه الحد
لم يعرض لان الاعراض عن اقامة حد الله بعد كمال الحجة لا يجوز الثاني انه عليه السلام قال انك شهدت على نفسك اربع مرات ولو كان الواحد مثل الاربع في الايجاب لكان

بهذا القول بعد الثالث روي عن ابي بكر الصديق انه قال لماعز بعد ما اقر ثلاثا اما انك ان اقررت الرابعة رجمك رسول الله والرابع عن بريدة الاسلمي قال كنا معاشر اصحاب
رسول الله نتحدث لو لم يقر ماعز اربع مرات ما رجمه رسول الله وثانيها انهم قاسوا الاقرار على الشهادة فكما لا يقبل في الزنا الا اربع شهادات فكذا في الاقرار
والجامع السعي في كتمان هذه الفاحشة وثالثها ان الزنا لا يثبت الا باربع شهادات فاربع ايمان في اللعان فجاز ان لا يثبت الا باربع اقرارات والجواب عن الخبر
المطلق فانها تقتضي يمين واحدة فجاز ايضا ان يثبت باقرار واحد والجواب عن الاول ان الرسول ... الا انه حكم بالشهادات الاربع وذلك لا يدل على نفي
جواز الحكم بالشهادة الواحدة وعن الثاني ان الفرق بينهما ان المقذوف لو اقر بالزنا مرة لسقط الحد عن القاذف ولو ان الزنا ثبت لما سقط كما لو شهد
اثنان بالزنا لا يسقط الحد عن القاذف حتى ثم يثبت به الزنا الطريق الثالث الشهادة وقد اجمعوا على انه لا بد من اربع شهادات ويدل عليه قوله تعالى فاستشهدوا
عليهن اربعة منكم والكلام في تفاصيل الشهادة سيأتي في قوله ثم لم يأتوا باربعة شهداء البحث الخامس في ان المخاطب بقوله تعالى فاجلدوا من هو اجمعت الامة على ان المخاطب
بذلك هو الامام ثم احتجوا بهذا على وجوب نصب الامام قالوا لانه سبحانه امر باقامة الحد واجمعوا على انه لا يتولى اقامتها الا الامام وما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان
مقدورا للمكلف فهو واجب فكان نصب الامام واجبا وقد قررنا بيانه في هذه الدلالة في قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ثم ههنا ثلاث مسائل المسألة الاولى
قال الشافعي السيد يملك اقامة الحد على مملوكه وهو قول ابن مسعود وابن عمر وفاطمة وعائشة وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر لا يملك وقال مالك يحده المولى
في الزنا وشرب الخمر والقذف ولا يقطعه في السرقة وانما يقطعه الامام وهو قول الليث احتج الشافعي بوجوه احدها قوله اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم وعن ابي هريرة
قال قال عليه السلام اذا زنت امة احدكم فليجلدها وفي رواية اخرى فليجلدها الحد قال ابو بكر الرازي لا دلالة فيه لان قوله اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم
هو كقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ومعلوم ان المراد رفعه الى الامام لاقامة الحد فالمخاطبون باقامة الحد هم الائمة وسائر الناس مخاطبون برفع
الامر اليهم حتى يقيموا عليهم الحد فكذلك قوله اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم على هذا المعنى واما قوله اذا زنت امة احدكم فليجلدها فليس كل جلد حدا لان الجلد قد يكون
على وجه التعزير فاذا زنت فقد وقع فيها مقتضى الحديث والجواب ان قوله اقيموا امر باقامة الحد فحمل هذا اللفظ على رفع الواقعة الى الامام عدول عن الظاهر واقصى في
الباب انه ترك الظاهر في قوله فاجلدوا ولكن لا يلزم من ترك الظاهر هناك تركه ههنا واما قوله فليجلدها المراد هو التعزير فباطل لان الجلد المذكور عقيب الزنا لا يفهم
منه الا الحد وثانيها ان السلطان لا يملك اقامة الحد عليه الا بتسليم السيد وهو اولى لان تعلق السيد بالعبد اقوى من تعلق السلطان به لان الملك اقوى من عقد البيعة وولاية
السيد فوق ولاية السلطان على الرعية حتى اذا كان للامة سيد واب فان ولاية النكاح للسيد دون الاب ثم ان الاب مقدم على السلطان في ولاية النكاح فيكون
السيد مقدما على السلطان بدرجات فكان اولى ولان السيد يملك من التصرفات في هذا المحل ما لا يملكه الامام فيثبت ان المولى اولى وثالثها اجمعنا على ان السيد يملك التعزير
فكذا الحد لان كل واحد منهما تأديب الا ان احدهما مقدر والآخر غير مقدر واحتج ابو بكر الرازي على مذهب ابي حنيفة بوجوه احدها ما ذكره ابو بكر الرازي فقال قوله الزانية
والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولم يفرق فيه بين المحدودين من الاحرار والعبيد فوجب ان تكون الائمة هم المخاطبون باقامة الحدود على الاحرار
والعبيد دون الموالي وثانيها لو جاز للمولى ان يسمع شهادة الشهود على عبده بالسرقة فيقطعه لجاز له ان يسمع الشهادة وثم لوجب ان يمكن من تعيين الشهود ولان تعيين الشهود
متعلق بحكم الحاكم والشهادة ولانه لو لم يحكم بشهادتهم ثم رجعوا لكان حينئذ لا يجب الضمان عليهم وذلك باطل فليس لاحد من الناس ان يحكم لنفسه فكذلك
ان المولى لا يملك استماع البينة على عبده وبذلك ولا يقطعه وثالثها ان المالك ربما كان متهما في الحد لاشفاقه على ملكه واذا كان متهما وجب ان لا يفوض
اليه والجواب عن الاول ان قوله فاجلدوا ليس فيه تصريح بخطاب الامام لكن بواسطة انه لما انعقد الاجماع على ان غير الامام ليس يتولاه حملنا ذلك الخطاب على الامام
وههنا لم ينعقد الاجماع على ان غير الامام لا يتولاه لانه محل النزاع والجواب عن الثاني قال محيي السنة في كتاب التهذيب هل يجوز للمولى قطع يد عبده بسبب السرقة
او قتله بسبب الردة فيه وجهان اصحهما يجوز نص عليه في رواية البويطي لما روي عن ابن عمر انه قطع عبدا له سرق وكانت عائشة تجلد في الزنا والشرب والثاني لا بل القطع الى
الامام بخلاف الجلد لان المولى يملك جنس الجلد وهو التعزير ولا يملك جنس القطع ثم قال وكل حد يقيمه المولى على عبده انما يقيمه اذا ثبت باعتراف العبد فان كانت
عليه بينة فهل يسمع المولى الشهادة فيه وجهان اصحهما يسمع لانه يملك الاقامة بالاعتراف فكذلك بالبينة كالامام والثاني لا يسمع بل ذلك الى الحاكم والجواب عن الثالث
انه منقوض بالتعزير المسألة الثانية اذا فقد الامام فليس للآحاد اقامة الحد بل الاولى ان ينصبوا واحدا من الصالحين ليقوم به المسألة الثالثة الخارجي
المتغلب هل له اقامة الحد قال بعضهم له ذلك وقال آخرون ليس له ذلك لان اقامة الحد من جهة من ... ولاية احد من المسلمين فلذلك لم يجز من
المتغلب البحث السادس في كيفية اقامة الحد اما الجلد فاعلم ان المذكور في الآية هو الجلد وهو قدر مشترك بين الجلد الشديد والجلد الخفيف والجلد على كل الاعضاء او على
بعض الاعضاء فيكفيه ان لا يكون في الآية اشعار بشيء من هذه القيود بل مقتضى الآية ان يكون الآتي بالجلد كيف كان خارجا عن العهدة لان الآتي بالامر يجب
ان يخرج عن العهدة قال صاحب الكشاف وفي لفظ الجلد اشارة الى انه لا ينبغي ان يتجاوز الالم الى اللحم لان الجلد ضرب الجلد يقال جلده كقولك ظهره وبطنه وراسه
الا ان الفقهاء قالوا ان المقصود منه الزجر والزجر لا يحصل بالجلد الخفيف ثم تكلم العلماء في تفصيل الجلد على حال الناس ثم هنا مسائل المسألة الاولى المحصن يجلد مع
ثيابه ولكن ينبغي ان يكون بحيث يصل الالم اليه وينزع من ثيابه الحشو والفرو وروي ان ابا عبيدة بن الجراح اتي برجل في حد فذهب الرجل ينزع قميصه وقال ما ينبغي
لجسدي المذنب ان يضرب وعليه قميص فقال ابو عبيدة لا تدعوه ينزع قميصه فضرب عليه اما المرأة فلا خلاف انه لا يجوز تجريدها بل تربط عليها ثيابها حتى لا تنكشف ويتولى ذلك
منها امرأة المسألة الثانية لا يمد ولا يربط بل يترك حتى يتقي بيديه ويضرب الرجل قائما والمرأة جالسة قال ابو يوسف ضرب ابن ابي ليلى امرأة قائمة فخطأه
ابو حنيفة المسألة الثالثة يضرب بسوط وسط لا جديد يجرح ولا خلق لا يؤلم ويضرب ضربا بين ضربين لا شديد ولا واه وروى ابو عثمان النهدي قال اتي عمر برجل في حد

ثم جيء بسوط قد شد فقال اريد الين من هذا فاتي بسوط قد لين فقال اريد اشد من هذا فاتي بسوط بين السوطين فرضي به ثم امر ان يفرق السياط على اعضائه
ولا يجمعها في موضع واحد واتقوا على انه يتقي المهالك كالوجه والبطن والفرج ويضرب على الراس عند الشافعي وقال ابو حنيفة لا يضرب على الراس وهو قول علي
حجة الشافعي قول ابي بكر رضي الله عنه اضرب على الراس فان الشيطان فيه وعن عمر انه ضرب رجلا على راسه حين سال عن والذاريات على وجه التعنت حجة ابي حنيفة
اجمعنا على انه لا يضرب على الوجه فكذا في الراس والجامع الحكم والمعنى اما الحكم فلان الشين الذي يلحق الراس بتاثير الضرب كالذي يلحق الوجه بدليل ان الموضحة والشجاج
حكمها في الراس والوجه واحد وفارقا سائر البدن لان الموضحة فيما سوى الراس والوجه انما يجب فيها حكومة ولا يجب فيها ارش الموضحة الا في الراس والوجه فهو
استواء الراس والوجه في وجوب صونهما عن الضرب واما المعنى فهو انه انما منع من ضرب الوجه لما كان فيه من الجناية على البصر وذلك موجود في الراس لان ضرب
الراس يظلم منه البصر وربما حدث منه الماء في العين وربما حدث منه اختلاط العقل اجاب اصحابنا بان الفرق بين الوجه والراس ان الضربة اذا وقعت على الوجه
فعظم الجبهة رقيق وربما انكسر بخلاف عظم القفا فانه في نهاية الصلابة وايضا فالعين في نهاية اللطافة فالضرب عليها يورث العمى وايضا فالضربة على الوجه تكسر الانف
لانه من غضروف لطيف وتكسر الاسنان لانها عظام لطيفة وتقع على الخدين وهما لحمان قريبان من الدماغ والضربة عليهما في نهاية الالم لسرعة وصول ذلك الالم
الى جرم الدماغ وكل ذلك لم يوجد في الضرب على الراس مسئلة الخامسة لو فرق سياط الحد تفريقا لا يحصل به التنكيل مثل ان ضرب كل يوم سوطا او سوطين لا يجب
وان ضرب كل يوم اكثر من عشرين اكثر يجب والاولى ان لا يفرق مسئلة السادسة ان وجب الحد على الحبلى لا تقام حتى تضع الحمل روى عمران بن الحصين ان امراة من جهينة
اتت رسول الله صلعم وهي حبلى من الزنا فقالت يا نبي الله اصبت حدا فاقمه علي فدعا نبي الله وليها فقال احسن اليها فاذا وضعت فاتني بها ففعل فامر بها نبي الله
صلعم فشكت عليها ثيابها ثم امر بها فرجمت ثم صلى عليها ولان المقصود الحد دون الاتلاف مسئلة السابعة ان وجب الجلد على المريض نظر ان كان يرجى
زواله من صداع او ضعف ولادة يؤخر حتى يبرا كما لو لم يقام عليه حد او قطع لا يقام عليه حد آخر حتى يبرا عن الاول وان كان مرضا لا يرجى زواله كالسل والزمانة فلا يؤخر
ولا يضرب بالسياط لانه يموت وليس المقصود موته وذلك لا يختلف سواء كان زناه في حال الصحة ثم مرض او في حال المرض بل يضرب باثكال عليه مائة شمراخ فيقوم
ذلك مقام مائة كما قال الله تعالى في قصة ايوب وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وعند ابي حنيفة يضرب بالسياط دليلنا ما روي ان رجلا مقعدا اصاب امراة
فامر الله صلعم فاخذ مائة شمراخ فضربه بها ضربة واحدة ولان الصلوة اذا كانت تختلف باختلاف حاله فالحد اولى بذلك مسئلة الثامنة لا يقام الحد في وقت
اعتدال الهواء فان كان في حال شدة حر او برد نظر ان كان الحد جلدا لا يقام عليه كما لا يقام في المرض لان المقصود قتله وقيل ان كان الرجم ثبت عليه باقراره فيؤخر
الى اعتدال الهواء وزوال المرض ان كان مرض يرجى زواله لانه ربما رجع عن اقراره في خلال الرجم وقد اثر الرجم في جسمه فتعين شدة الحر والبرد والمرض على
اهلاكه بخلاف ما لو ثبت بالبينة لانه لا يسقط وان كان الحد جلدا لم يجز اقامته في شدة الحر والبرد كما لا يقام في المرض واما الرجم ففيه مسائل المسئلة الاولى قال الشافعي
ولا يجوز للامام ان يحضر رجمه وان لا يحضر وكذا الشهود لا يلزمهم الحضور وقال ابو حنيفة ان ثبت الزنا بالبينة وجب على الشهود ان يبدؤا بالرمي ثم الامام ثم الناس
وان ثبت باقراره بدا الامام ثم الناس حجة الشافعي ان النبي صلعم امر برجم ماعز والغامدية ولم يحضر رجمهما المسئلة الثانية ان ثبت الزنا باقراره فرجع ترك وقع
بعض الحد او لم يقع به وقال ابو حنيفة والثوري واحمد واسحق وقال الحسن وابن ابي ليلى وداود لا يقبل رجوعه وعن مالك روايتان حجة القول الاول ان ماعزا
لما مسته الحجارة هرب فقال صلعم هلا تركتموه المسئلة الثالثة لا يحفر للمراة الى صدرها حتى لا تنكشف ويرمي اليها ولا يحفر للرجل لما روى ابو سعيد الخدري ان ماعزا اتى
رسول الله فقال اني اصبت فاحشة فاقم الحد علي فرده النبي صلعم مرارا ثم سال قومه فقالوا ما نعلم به باسا وامرنا ان نرجمه فانطلقنا به الى بقيع الغرقد فما اوثقناه
ولا حفرنا له فرميناه بالعظام والمدر والخزف قال فاشتد واشتددنا خلفه حتى اتى عرض الحرة فانتصب لنا فرميناه بجلاميد الحرة حتى سكت وجه الاستدلال
انه قال فما اوثقناه ولا حفرنا له ولانه هرب ولو كان في حفرة لما امكنه ذلك المسئلة الرابعة اذا مات في الحد غسل وكفن وصلي عليه ويدفن في مقابر
المسلمين هذا ما اردنا ذكره في بيان الاحكام الشرعية المتعلقة بهذه الآية اما المباحث العقلية فاعلم ان من الناس من قال لا شك ان البدن مركب من اجزاء
كثيرة فاما ان تقوم بكل جزء حياة وعلم وقدرة على حدة او تقوم بكل الاجزاء حياة واحدة وعلم واحد وقدرة واحدة والثاني محال لاستحالة قيام العرض
الواحد بالمحال الكثيرة فتعين الاول واذا كان كذلك كان كل جزء من اجزاء البدن حيا على حدة وعالما على حدة وقادرا على حدة واذا ثبت هذا فنقول الزاني
هو المجموع لا الظهر فكيف يحسن من الحكيم ان يامر بجلد الظهر ولانه ربما كان او نسي حال اقدامه على الزنا نحيفا ثم يسمن بعد ذلك فكيف يجوز ايلام تلك الاجزاء
الزائدة مع انها كانت بريئة عن فعل الزنا فان قال قائل هذا مدفوع من وجهين الاول وهو انه ليس كل واحد من اجزاء البدن فاعلا على حدة وحيا على حدة
وذلك محال بل الحيوة والعلم والقدرة تقوم بالجزء الواحد ثم توجب حكم الحيية والعالمية والقادرية لمجموع الاجزاء فيكون المجموع حيا واحدا عالما واحدا قادرا واحدا
وعلى هذا التقدير يزول السؤال الثاني ان يقال الذي هو الفاعل والمدرك والمحرك شيء ليس بجسم ولا جسماني وانما هو مدبر لهذا البدن وعلى هذا التقدير ايضا يزول
السؤال والجواب اما الاول فضعيف وذلك لان العلم اذا قام بجزء واحد فاما ان يحصل لمجموع الاجزاء عالمية واحدة فيلزم قيام الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة
وهو محال او يقوم بكل جزء عالمية على حدة وهو المحذور المذكور واما الثاني ففي نهاية البعد لانه اذا كان الفاعل للقبيح هو ذلك المباين فلم يضرب هذا
الجسد واعلم ان المقصود من احكام الشرع رعاية المصالح ونحن نعلم ان شرع الحد فيه الزجر فكان المقصود حاصلا اما قوله تعالى ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله ففيه مسئلتان
المسئلة الاولى الرافة رقة ورحمة وقرا العامة بسكون الهمزة وقرئ رافة بفتح الهمزة ورافة على فعالة المسئلة الثانية يحتمل ان يكون المراد لا تاخذكم رافة
بان يعطل الحد او ينقص منه والمعنى لا تعطلوا الحد ولا تتركوا اقامته للشفقة والرحمة وهذا قول مجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير واختيار الفراء والزجاج ويحتمل ان تاخذها

رافة

رافة بان يخفف الجلد وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وقتادة ويحتمل كلا الامرين والاول اولى لان الذي تقدم ذكره هو نفس الجلد ولم يذكر صفته فما يتعقبه
يجب ان يكون راجعا اليه وكفى برسول الله اسوة في ذلك حيث قال لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها وقوله في دين الله على ان الدين اذا اوجب
امرا قبح استعمال الرحمة في خلافه اما قوله تعالى ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر فهو من باب التهييج واهاب الغضب لله تعالى ولدينه قال الجبائي تقديره
الآية ان كنتم مؤمنين فلا تتركوا اقامة الحدود وهذا يدل على ان الاشتغال باداء الواجبات من الايمان بخلاف ما يقول المرجئة والجواب ان المراد
انه لو حصل الايمان لحكم الانسان بطبعه ان الاولى ان لا تقام تلك الحدود وحينئذ يكون منكرا للدين فيخرج عن الايمان وفي الحديث يؤتى بوال نقص من الحد
سوطا فيقال لم فعلت ذلك فيقول رحمة لعبادك فيقول انت ارحم بهم مني فيؤمر به الى النار ويؤتى بمن زاد سوطا فيقول لينتهوا عن معاصيك فيقول انت احكم
فيؤمر به الى النار اما قوله وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ففيه مسائل المسئلة الاولى قوله وليشهد امر وظاهره الوجوب لكن الفقهاء قالوا يستحب حضور
الجمع والمقصود اعلان اقامة الحد لما فيه من مزيد الردع ولما فيه من دفع التهمة عن الجلد وقيل اراد بالطائفة الشهود ويجب حضورهم ليعلم بقاؤهم على الشهادة
المسئلة الثانية اختلفوا في اقل الطائفة على اقوال احدها انه رجل واحد وهو قول النخعي ومجاهد واحتجا بقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وثانيها
انه اثنان وهو قول عكرمة وعطاء واحتجا بقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وكل ثلثة فرقة والخارج عن الثلثة واحد او اثنان والاحتياط يوجب
الاخذ بالاكثر وثالثها انه ثلثة وهو قول الزهري وقتادة قالوا الطائفة هي الفرقة التي يمكن ان تكون حلقة كانها اجلها واقل ما تكون الشيء وهذه الصورة اقل
ما يوجد في حصولها الثلثة ورابعها انه اربعة بعدد شهود الزنا وهو قول ابن عباس والشافعي وخامسها انها عشرة وهو قول الحسن البصري لان العشرة هي العدد
الكامل المسئلة الثالثة تسميته عذابا يدل على انه عقوبة ويجوز ان يسمى عذابا لانه يمنع المعاودة كما سمي نكالا لذلك وقوله تعالى طائفة من المؤمنين يعني ان الذين
يشهدون يجب ان يكونوا بهذا الوصف لانهم اذا كانوا كذلك عظم موقع حضورهم في الزجر وعظم موقع اخبارهم عما شاهدوا فيخاف المجلود من حضورهم الشهرة فيكون
ذلك اقوى في الانزجار قوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين وقرئ لا ينكح بالجزم
على النهي وقرئ وحرم بفتح الحاء فيه سؤالات السؤال الاول قوله الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة ظاهره خبر ثم انه ليس الامر كما يشعر به هذا الظاهر لانا نرى
ان الزاني قد ينكح المؤمنة العفيفة والزانية قد ينكحها المؤمن العفيف الثاني انه قال وحرم ذلك على المؤمنين وليس كذلك فان المؤمن يحل له التزوج بالمراة الزانية
والجواب اعلم ان المفسرين لاجل هذين السؤالين ذكروا وجوها احدها وهو احسنها ما قاله القفال وهو ان اللفظ وان كان عاما لكن المراد منه الاعم الاغلب وذلك
لان الفاسق الخبيث الذي من شانه الزنا والتخبث لا يرغب في نكاح الصوالح من النساء وانما يرغب في فاسقة خبيثة مثله او في مشركة والفاسقة الخبيثة لا يرغب في نكاحها الصلحاء
من الرجال وينفرون عنها وانما يرغب فيها من هو من جنسها من الفسقة والمشركين فهذا على الاعم الاغلب كما يقال لا يفعل الخير الا الرجل التقي وقد يفعل بعض الخير من ليس
بتقي فكذا هاهنا واما قوله وحرم ذلك على المؤمنين فالجواب عنه من وجهين احدهما ان نكاح المؤمن الممدوح عند الله الزانية ورغبته فيها وانخراطه بذلك في سلك
الفسقة المتسمين بالزنا محرم عليه لما فيه من التشبه بالفساق وحضور موضع التهمة والتسبب لسوء القالة فيه والغيبة ومجالسة الخاطئين كم فيها من التعرض لاقتراف الآثام فكيف
بمزاوجة الزواني والقحاب الثاني وهو ان صرف الرغبة بالكلية الى الزواني وترك الرغبة في الصالحات محرم على المؤمنين لان قوله الزاني لا ينكح الا زانية معناه ان الزاني
لا يرغب الا في الزانية فهذا الحصر محرم على المؤمنين ولا يلزم من حرمة هذا الحصر حرمة التزوج بالزانية فهذا هو المعتمد في تفسير الآية الوجه الثاني ان الالف واللام
في قوله الزاني وفي قوله على المؤمنين وان كان للعموم لكنها هاهنا مخصوص بالاقوام الذين نزلت فيهم قال مجاهد وعطاء بن ابي رباح وقتادة قدم المهاجرون المدينة
وفيهم فقراء ليس لهم اموال ولا عشائر وفي المدينة نساء بغايا مكريات انفسهن وهن يومئذ اخصب اهل المدينة ولكل واحدة منهن علامة على بابها كعلامة البيطار ليعرف
انها زانية وكان لا يدخل عليها الا زان او مشرك فرغب في كسبهن ناس من فقراء المسلمين وقالوا نتزوج بهن الى ان يغنينا الله عنهن فاستاذنوا رسول الله صلعم فنزلت
هذه الآية فقلدنا في هذه الآية اولئك الزواني لا ينكحون الا تلك الزانيات وتلك الزانيات لا ينكحهن الا اولئك الزواني وحرم نكاحهن باعيانهن على المؤمنين
الوجه الثالث في الجواب ان قوله الزاني لا ينكح الا زانية وان كان خبرا في الظاهر لكن المراد النهي والمعنى كل من كان زانيا فلا ينبغي ان ينكح الا زانية
وحرم ذلك على المؤمنين فهكذا كان الحكم في ابتداء الاسلام وعلى هذا الوجه ذكروا قولين احدهما ان ذلك الحكم باق الى الآن حتى يحرم على الزاني والزانية
التزوج بالعفيفة والعفيف وبالعكس ويقال هذا مذهب ابي بكر وعمر وعلي وابن مسعود وعائشة ثم في هؤلاء من يسوي بين الابتداء والدوام فيقول كما
لا يحل للمؤمن ان يتزوج بالزانية فكذلك لا يحل له اذا زنت تحته ان يقيم عليها ومنهم من يفصل لان في حمله ما يمنع من التزوج لا يمنع من دوام النكاح كالاحرام والعدة
والقول الثاني ان هذا الحكم صار منسوخا واختلفوا في ناسخه فعن الجبائي ان ناسخه هو الاجماع وعن سعيد بن المسيب انه منسوخ بعموم قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من
النساء وانكحوا الايامى قال الوجهان ضعيفان اما الاول فلما ثبت في اصول الفقه ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به فان الاجماع الحاصل عقيب الخلاف لا يكون حجة
والاجماع في هذه المسئلة مسبوق بمخالفة ابي بكر وعمر وعلي فكيف يصح واما قوله فانكحوا ما طاب لكم فهو لا يصلح ان يكون ناسخا لانه لا بد من ان يشترط فيه ان لا يكون
هناك مانع من النكاح من نسب او رضاع وغيرهما فلقائل ان يقول لا يدخل فيه تزوج الزانية من المؤمنين كما لا يدخل فيه تزويجها من الاخ وابن الاخ ويقول ان
للزنا تاثيرا في الفرقة وليس ليعزيه الا قوله اذا قذفها بالزنا يتبعها الفرقة على بعض الوجوه فلا يجب مثل ذلك في نكاحه مما يوجب الحد ولان من حق الزنا
ان يورث العار ويؤثر في الفراش فيفارق غيره والحجة على هذا الذي يدعون هذا النسخ بان يسئل ابن عباس رضي عن رجل زنا بامراة فهل له ان يتزوجها
فاجاز ذلك ابن عباس وشبهه بمن سرق ثمرة ثم اشتراه وعن النبي صلعم انه سئل عن ذلك فقال اوله سفاح وآخره نكاح والحرام لا يحرم الحلال الوجه الرابع

بأربعة شهداء بأحكام أحدها جلد ثمانين وثانيها بطلان الشهادة وثالثها الحكم بتفسيقه إلى أن يتوب واختلف أهل العلم في كيفية ثبوت هذه الأحكام بعد اتفاقهم
على وجوب الحد عليه بنفس القذف عند عجزه عن إقامة البينة على الزنا فقال قائلون قد بطلت شهادته ولزمه سمة الفسق قبل إقامة الحد عليه وهو قول الشافعي
والليث بن سعد وقال أبو حنيفة ومالك وأبو يوسف ومحمد شهادته مقبولة ما لم يحد وقال أبو بكر الرازي وهذا يقتضي من قولهم أنه غير موسوم بسمة الفسق
ما لم تبطل شهادته ومن وسم بها لم تبطل شهادته احتج أبو بكر على صحة قول أبي حنيفة بأمور أحدها قوله سبحانه والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين
جلدة وظاهر الآية يقتضي ترتب وجوب الجلد على مجموع القذف والعجز عن إقامة الشهادة فلو علقنا هذا الحكم على القذف وحده لقدح ذلك في كونه معتبرا في
الأمرين وذلك خلاف الآية وأيضا فوجوب الجلد حكم مرتب على مجموع أمرين فوجب أن لا يحصل بمجرد حصول أحدهما كما لو قال لامرأته إن دخلت الدار و
كلمت فلانا فأنت طالق فأتت بأحد الأمرين دون الآخر لا ينزل الجزاء فكذلك هنا وثانيها أن القاذف لا يحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه وإذا كان كذلك
وجب أن لا ترد شهادته بمجرد القذف بيان الأول من ثلاثة أوجه الأول أنه بمجرد قذفه لو وجب كونه كاذبا لوجب أن لا تقبل بعد ذلك بينته على الزنا إذا
وقع الحكم بكذبه والحكم بكذبه في قذفه حكم ببطلان شهادة من شهد بعده بكون المقذوف زانيا ولما أجمعوا على قبول بينته ثبت أنه لم يحكم عليه بالكذب بمجرد
قذفه الثاني أن القاذف امرأته بالزنا لا يحكم بكذبه بنفس قذفه وإلا لما جاز إيجاب اللعان بينه وبين امرأته ولما أمر بأن يشهد بالله إنه لمن الصادقين فيما رماها به من
الزنا مع الحكم بكذبه ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم بعدما لاعن بين الزوجين الله يعلم أن أحدكما كاذب فهل منكما تائب فأخبر أن أحدهما بغير عينه هو الكاذب ولم يحكم بكذب
القاذف دل ذلك على أن نفس القذف لا يوجب كونه كاذبا الثالث قوله تعالى لولا جاؤوا عليه بأربعة شهداء فإذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله
هم الكاذبون فلم يحكم بكذبهم بنفس القذف فثبت بهذه الوجوه أن القاذف غير محكوم عليه بكونه كاذبا بمجرد القذف وإذا كان كذلك وجب أن لا تبطل شهادته
بمجرد القذف لأنه كان عدلا ثقة والصادر عنه غير معارض لأن المسلمين عدول بعضهم على بعض إلا محدودا في حد فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم ببقاء عدالة القاذف
ما لم يحد وثالثها ما روى عكرمة عن ابن عباس في قصة هلال بن أمية لما قذف امرأته عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سعد بن عبادة يجلد هلال وتبطل شهادته في المسلمين
فأخبر أن بطلان شهادته معلق بوقوع الجلد به وذلك يدل على أن مجرد القذف لا يبطل الشهادة وحاصله أن الشافعي زعم أن شهود القذف إذا جاؤوا
متفرقين قبلت شهادتهم فإن كان القذف قد أبطل شهادته فوجب أن لا تقبلها بعد ذلك وإن شهد معه ثلاثة لأنه قد فسق بقذفه ووجب تكذيبه وفي قبول شهادتهم
إذا جاؤوا متفرقين ما يلزمه أن لا تبطل شهادته بنفس القذف ووجه قول الشافعي هو أن الله تعالى رتب على القذف مع عدم الإتيان بالشهداء الأربعة أمورا
ثلاثة معطوفا بعضها على بعض بحرف الواو وحرف الواو لا يقتضي الترتيب فوجب أن لا يكون بعضها مرتبا على بعض فوجب أن لا يكون رد الشهادة مرتبا على إقامة الحد
بل يجب أن يثبت رد الشهادة سواء أقيم الحد عليه أو ما أقيم البحث الثاني في كيفية الشهادة على الزنا قال الله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم
وقال والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء وقال سعد بن عبادة يا رسول الله أرأيت إن وجدت مع امرأتي رجلا أمهله حتى آتي بأربعة شهداء قال نعم فالشهادة
مسائل المسئلة الأولى الإقرار بالزنا هل يثبت بشهادة رجلين فيه قولان الأول لا يثبت إلا بأربعة كفعل الزنا والثاني يثبت بخلاف فعل الزنا لأن الفعل يعسر الاطلاع عليه
فاحتيط فيه باشتراط الأربع والإقرار أمر ظاهر فلا يعسر الاطلاع عليه المسئلة الثانية إذا شهدوا على فعل الزنا يجب أن يذكروا الزاني ومن زنى بها لأنه قد يراه على جاريته
فيظنه زنا ويجب أن يشهدوا أنا رأيناه ذكره يدخل في فرجها دخول الميل في المكحلة فلو شهدوا مطلقا أنه زنى لا يثبت لأنهم ربما يرون المفاخذة زنا بخلاف ما لو
قذف إنسانا وقال زنيت يجب الحد ولا يستفسر ولو أقر على نفسه بالزنا هل يشترط أن يستفسر فيه وجهان أحدهما نعم كالشهود والثاني لا يجب كما في القذف المسئلة الثالثة
قال الشافعي رضي الله عنه لا فرق بين أن يجيء الشهود متفرقين أو مجتمعين وقال أبو حنيفة رضي الله عنه إذا شهدوا متفرقين لا يثبت وعليهم حد القذف حجة الشافعي من وجوه
الأول أن الإتيان بأربعة شهداء قدر مشترك بين الإتيان بهم مجتمعين أو متفرقين والمعنى الدال على القدر المشترك لا إشعار له البتة بأحد القيدين فالإتيان بهم متفرقين
يكون عاملا بالنص فوجب أن يخرج عن العهدة الثاني أن كل حكم ثبت بشهادة الشهود إذا جاؤوا مجتمعين ثبت إذا جاؤوا متفرقين كسائر الأحكام بل هذا أولى لأنهم إذا جاؤوا متفرقين
كان أبعد من التهمة ومن أن يلقن بعضهم من بعض ولذلك قلنا إذا وقعت ريبة للقاضي في شهادة الشهود فرقهم لينظر هل يتفقون وإن كانت في شهادتهم الثالث
أنه لا يشترط أن يشهدوا معا في حالة واحدة بل إذا اجتمعوا عند القاضي فكان يتقدم واحد بعد آخر ويشهد فإنه تقبل شهادتهم فكذا إذا اجتمعوا على الباب ثم كان يدخل
واحد بعد آخر حجة أبي حنيفة رضي الله عنه على قوله من وجهين الأول أن الشاهد الواحد لما شهد فقد قذفه ولم يأت بأربعة من الشهداء فوجب عليه الحد لقوله والذين يرمون
المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء أقصى ما في الباب أنه جرى على ذلك القذف لفظ الشهادة وذلك لا عبرة به لأنه يؤدي إلى إسقاط حد القذف رأسا لأن كل قاذف
لا يعجز عن لفظ الشهادة فيجعل ذلك وسيلة إلى إسقاط الحد عن نفسه وتحصيل مقصوده من القذف الثاني ما روي أن المغيرة بن شعبة شهد عليه بالزنا عند عمر بن الخطاب أربعة
أبو بكرة ونافع ونفيع وقال زياد وكان رابعهم رأيت استا تنبو ونفسا يعلو ورجلاها على عاتقه كأنهما أذنا حمار ولا أدري ما وراء ذلك فجلد عمر الثلاثة ولم يسأل
هل معهم شاهد آخر فلو قبل بعد ذلك شهادة غيرهم لتوقف لإكمال الحد وما يوقف فيها وهذا هو المسئلة الرابعة لو شهد على الزنا أقل من أربعة لا يثبت الزنا وهل يجب حد
القذف على الشهود فيه قولان أحدهما لا يجب لأنهم جاؤوا مجيء الشهود ولأنا لو حددنا لانسد باب الشهادة على الزنا لأن كل أحد لا يأمن أن لا يوافقه صاحبه فيلزمه
الحد والقول الثاني وهو الأصح وبه قال أبو حنيفة يجب عليهم الحد والدليل عليه الوجهان المذكوران في المسئلة الثالثة المسئلة الخامسة إذا قذف رجل فجاء بأربعة فساق
فشهدوا على المقذوف بالزنا قال أبو حنيفة يسقط الحد عن القاذف ولا يجب الحد على الشهود وقال الشافعي في أحد قوليه يحد وحجة قول أبي حنيفة قوله تعالى والذين يرمون
المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء وهذا قد أتى بأربعة شهداء فلا يلزمه الحد ولأن الفاسق من أهل الشهادة وقد وجدت شرائط الشهادة بالزنا مع اجتماعهم

عند القاضي إلا أنه لم تقبل شهادتهم لأجل التهمة فكما اعتبرنا التهمة في نفي الحد عنهم فكذلك وجب اعتبارها في نفي الحد عنهم ووجه قول الشافعي أنهم غير موصوفين
بالشرائط المعتبرة في قبول الشهادة فوجب أن لا يكونوا شاهدين وتمام الكلام في تفسير قوله تعالى ثم لم يأتوا بأربعة شهداء أما قوله فاجلدوهم
ثمانين جلدة ففيه مسائل المسئلة الأولى المخاطب بقوله فاجلدوهم هو الإمام على ما بيناه في آية الزنا أو المالك على مذهب الشافعي أو رجل صالح ينصبه الناس عند
فقد الإمام المسئلة الثانية يخص من عموم هذه الآية صور إحداها الوالد يقذف ولده أو أحدا من نوافله لا يجب عليه الحد كما لا يجب عليه القصاص بقتله الثانية القاذف
إذا كان عبدا فإنه يجب جلد أربعين وكذلك المكاتب وأم الولد ومن بعضه حر وبعضه رقيق فحدهم حد العبيد الثالثة من قذف رقيقا عبدا أو أمة أو من زنت في قديم
الأيام ثم تابت فلا يوجب الحد بحصته ومع ذلك أوجب الحد بقذفها المسئلة الثالثة قالوا أشد الضرب في الحدود ضرب الزنا ثم ضرب شرب الخمر ثم ضرب
القاذف لأن سبب عقوبته محتمل للصدق والكذب إلا أنه عوقب صيانة للأعراض وزجرا عن هتكها المسئلة الرابعة قال مالك والشافعي حد القذف يورث فإذا
مات المقذوف قبل استيفاء الحد وقبل العفو ثبت لوارثه حد القذف وكذلك إذا كان الواجب التعزير فإنه يورث عنه وكذا للوارث القذف بعد موت
المقذوف ثبت لوارثه طلب الحد وعند أبي حنيفة حد القذف لا يورث ويسقط بالموت حجة الشافعي أن حد القذف حق الآدمي لأنه يسقط بعفوه ولا يستوفى إلا بطلبه
ويحلف فيه المدعى عليه إذا أنكر وإذا كان حق الآدمي وجب أن يورث لقوله من ترك حقا فلورثته حجة أبي حنيفة أنه لو كان موروثا لكان للزوج والزوجة
فيه ولأنه حق ليس فيه معنى المال والوثيقة فلا يورث كالوكالة والمضاربة والجواب عن الأول أن الأصح عند الشافعي أنه يرثه جميع الورثة كالمال وفيه وجه أنه يرثه كلهم
إلا الزوج والزوجة لأن الزوجية تنقطع بالموت لأن المقصود من الحد دفع العار عن النسب وذلك لا يلحق الزوج والزوجة المسئلة الخامسة إذا قذف إنسان إنسانا
بين يدي الحاكم أو قذف امرأته برجل بعينه والرجل غائب فعلى الحاكم أن يبعث إلى المقذوف ويخبره بأن فلانا قذفك وثبت لك حد القذف عليه كما لو ثبت له
مال على آخر وهو لا يعلم يلزمه إعلامه وعلى هذا المعنى بعث النبي صلى الله عليه وسلم أنيسا ليخبرها أن فلانا قذفها بابنه ولم يبعثه ليتفحص عن زناها قال الشافعي وليس للإمام إذا رمي رجل
بزنا أن يبعث إليه فيسأله عن ذلك لأن الله قال ولا تجسسوا أراد به إذا لم يكن القاذف معينا مثل أن قال رجل بين يدي الحاكم الناس يقولون إن فلانا زنى فلا
يبعث الحاكم إليه أما قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا فاختلف الفقهاء فيه فقال أكثر الصحابة والتابعين إنه إذا تاب قبلت شهادته وهو قول الشافعي وقال أبو حنيفة
وأصحابه والثوري والحسن بن صالح لا تقبل شهادة المحدود في القذف إذا تاب وهي مسئلة مبنية على أن قوله إلا الذين تابوا هل عاد إلى جميع الأحكام المذكورة أو اختص
بالجملة الأخيرة فعند أبي حنيفة الاستثناء المذكور عقيب الجمل الكثيرة مختص بالجملة الأخيرة وعند الشافعي يرجع إلى الكل وهذه المسئلة قد لخصناها في أصول الفقه ونذكر هاهنا
ما يليق بهذا الموضع احتج الشافعي على أن شهادته مقبولة بوجوه أحدها قوله صلى الله عليه وسلم التائب من الذنب كمن لا ذنب له ومن لا ذنب له مقبول الشهادة فالتائب يجب أن
يكون مقبول الشهادة وثانيها أن الكافر يقذف فيتوب عن الكفر فتقبل شهادته بالإجماع فالقاذف المسلم إذا تاب عن القذف وجب أن تقبل شهادته لأن القذف
مع الإسلام أهون حالا من القذف مع الكفر فإن قيل المسلمون لا يعيرون بسب الكافر لأنهم شهروا بعداوتهم والطعن فيهم بالباطل فلا يلحق المقذوف بقذف الكافر من
الشين والعار ما يلحقه بقذف مسلم مثله فشدد على القاذف المسلم زجرا عن إلحاق العار والشنار وأيضا فالتائب من الكفر لا يجب عليه الحد والتائب من القذف لا يسقط عنه الحد
قلنا هذا فرق ملغى [illegible] وثالثها أجمعنا على أن التائب عن الكفر والقتل والزنا مقبول الشهادة فكذا التائب عن القذف لأن
هذه الكبيرة ليست أكبر من نفس الزنا ورابعها أن أبا حنيفة يقبل شهادته إذا تاب قبل الحد مع أن الحد حق للمقذوف فلا يزول بالتوبة فلأن تقبل شهادته إذا تاب بعد إقامة
الحد وقد حسنت حاله وزال اسم الفسق عنه كان أولى وخامسها أن قوله إلا الذين تابوا استثناء مذكور عقيب جمل فوجب عوده إليها بأسرها ويدل عليه أمور أحدها
إجماعنا على أنه لو قال عبده حر وامرأته طالق إن شاء الله فإنه يرجع الاستثناء إلى الجميع فكذا هاهنا فإن قيل الفرق أن قوله إن شاء الله يدخل لرفع حكم الكلام حتى
لا يثبت شيء والاستثناء المذكور بحرف الاستثناء لا يجوز دخوله لرفع حكم الكلام بأسره إذ لا يجوز أن يقول أنت طالق إن شاء الله فلا يقع شيء ولو قال أنت طالق إلا طلاقا
كان الطلاق واقعا والاستثناء باطلا لاستحالة دخوله لرفع حكم الكلام بالكلية فثبت أنه لا يلزم من رجوع قوله إن شاء الله إلى جميع ما تقدم رجوع الاستثناء إلى جميع ما تقدم قلنا
والفرق في غير محل النزاع لأن إن شاء الله جاز دخوله لرفع حكم الكلام بالكلية فلا جرم جاز رجوعه إلى جميع الجمل المذكورة ولفظ الاستثناء إنما جاز دخوله لرفع بعض الكلام فوجب
جواز رجوعه إلى جميع الجمل في هذا الوجه حتى يقتضي أن يخرج من كل واحد من الجمل المذكورة بعضه وثانيها أن الواو للجمع المطلق فقوله فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا
لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون صار الجميع كأنه ذكر معا لا تقدم لبعضه على البعض فلما دخل عليه الاستثناء لم يكن رجوعه إلى بعضها أولى من رجوعه إلى
الباقي إذ لم يكن لبعضها على بعض تقدم في المعنى البتة فوجب رجوعه إلى الكل ونظيره على قول أبي حنيفة قوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم فإن فاء التعقيب دخلت
لا على غسل الوجه بل على مجموع هذه الأمور من حيث أن الواو لا يفيد الترتيب فكذا الكلام هاهنا لا على واحد بعينه لأن حرف الواو لا يفيد الترتيب فكذا ذكر الأعضاء
بل دخلت على المجموع فإن قيل الواو قد يكون للجمع وهو ما ذكرت وقد تكون للاستئناف وهي في قوله وأولئك هم الفاسقون للاستئناف لأنها إنما تكون للجمع فيما
لا يختلف معناه ونظمه جملة واحدة في تضمين الكل كالمذكورة في آية الوضوء فإن الكل أمر كأنه قال فاغسلوا هذه الأعضاء فإن الكل قد تضمنه لفظ الأمر وأما آية القذف فإن
ابتداءها أمر وآخرها خبر فلا يجوز أن يجعلها جملة واحدة فكان الواو للاستئناف فيختص الاستثناء به قلنا لم لا يجوز أن تجعل الجمل الثلاث بمجموعها جزاء الشرط كأنه قيل
ومن قذف المحصنات فاجلدوهم وردوا شهادتهم وفسقوهم أي فاجمعوا لهم الجلد والرد والتفسيق إلا الذين تابوا عن القذف وأصلحوا فإن الله غفور لهم فينقلبون
غير مجلودين ولا مردودين ولا مفسقين وثالثها أن قوله وأولئك هم الفاسقون عقيب قوله ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا يدل على أن العلة في عدم قبول تلك الشهادة
كونه فاسقا لأن ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية لا سيما إذا كان الوصف مناسبا وكونه فاسقا يناسب أن لا يكون مقبول الشهادة وإذا ثبت أن العلة لرد

اشياء قد ثبتت الا كونه فاسقا وقول الاستثناء على زوال الفسق قد زالت العلة فوجب ان يزول الحكم لزوال العلة وربما ان مثل هذا الاستثناء موجود في
القرآن قال تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الى قوله الا الذين تابوا ولا خلاف ان هذا الاستثناء راجع الى ما تقدم من اول الآية وان التوبة تنافي جملة
ذلك جميعا وكذلك قوله لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا فصار التيمم لمن وجب عليه الاغتسال كما لمن وجب عليه الوضوء وهذا الوجه ذكره
ابو عبيد في مذهب الشافعي واحتج اصحاب ابي حنيفة على ان حكم الاستثناء مختص بالجملة الاخيرة بوجوه احدها ان الاستثناء من الاستثناء مختص بالجملة الاخيرة فكذا في جميع
الصور طردا للباب وثانيها ان المقتضي لعموم الجمل المتقدمة قائم والمعارض وهو الاستثناء يكفي في تصحيحه تعليقه بجملة واحدة لان هذا القدر يخرج الاستثناء عن ان يكون
لغوا فوجب تعليقه بالجملة الواحدة فقط وثالثها ان الاستثناء لو رجع الى كل الجمل المتقدمة لوجب انه اذا تاب ان لا يجلد وهذا باطل بالاجماع فوجب ان يختص الاستثناء
بالجملة الاخيرة والجواب عن الاول ان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي فالاستثناء عقيب الاستثناء لو رجع الى الاستثناء الاول لصار المنفي ثبت ونفي المنفي فيتعذر منا احدهما
ثابت في الآخر فيخرج الزائد بالناقص فيصير الاستثناء الثاني عديم الفائدة فلهذا السبب قلنا ان الاستثناء من الاستثناء انه يختص بالجملة الاخيرة والجواب عن الثاني انا بينا
ان واو العطف لا يقتضي الترتيب فلم يكن بعض الجمل متأخرا في التقدير عن البعض فلم يكن تعليقه بالبعض اولى من تعليقه بالبعض فوجب تعليقه بالكل والجواب عن الثالث
انه ترك العمل به في حق البعض فلم يترك العمل به في حق الباقي واحتج اصحاب ابي حنيفة في المسئلة بوجوه من الاخبار احدها ما روى ابن عباس في قصة هلال بن امية
حين قذف امرأته بشريك بن سحماء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجلد هلال ويبطل شهادته في المسلمين فاخبر رسول الله ان وقوع الجلد يبطل شهادته من غير شرط التوبة
في قبولها وثانيها قوله صلى الله عليه وسلم المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدودا في قذف ولم يشترط فيه وجود التوبة منه وثالثها ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يجوز شهادة محدود في الاسلام قالت الشافعية هذه الاخبار معارضة بوجوه احدها قوله عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد والا فدع فالوجوب فاذا
علم المحدود وجب عليه الشهادة ولم يكن مقبولا لما وجب لانها تكون عبثا وثانيها قوله نحن نحكم بالظاهر وههنا قد حصل الظهور لانه دين وعدل وعندنا العاقلة والتوبة
يفيد ظن كونه صادقا وثالثها ما روى عن عمر بن الخطاب انه قال للذين شهدوا على المغيرة بن شعبة وهم ابو بكرة وشبل بن معبد ونافع ونفيع ثم قال لهم من اكذب
نفسه قبلت شهادته ومن لم يفعل لم اجز شهادته فاكذب شبل ونافع انفسهما وتابا وكان يقبل شهادتهما واما ابو بكرة فكان لا يقبل شهادته وما انكر عليه احد من الصحابة
فهذا تمام الكلام في هذه المسئلة اما قوله تعالى واولئك هم الفاسقون ففيه دلالة على امرين الاول ان القذف من جملة الكبائر لان اسم الفسق لا يقع الا على
صاحب الكبيرة والثاني انه اسم لمن يستحق العقاب لانه لو كان مشتقا من فعله لكانت التوبة لا تمنع من دوامه كما لا تمنع من وصفه بانه ضارب وزان الى غير
اما قوله تعالى الا الذين تابوا فاعلم انهم اختلفوا في ان التوبة عن القذف كيف يكون قال الشافعي التوبة منه اكذابه نفسه واختلف اصحابه في معناه فقال الاصطخري
يقول كذبت فيما قلت فلا اعود الى مثله وقال ابو اسحق لا يقول كذبت لانه ربما يكون صادقا فيكون قوله كذبت كذبا والكذب معصية والاتيان بالمعصية لا يكون
توبة عن معصية اخرى بل يقول القذف باطل ندمت على ما قلت ورجعت عنه ولا اعود اليه اما قوله واصلحوا فقال اصحابنا انه بعد التوبة لا بد من مضي مدة عليه في
حسن الحال حتى تقبل شهادته وتعود ولايته ثم قدروا تلك المدة بسنة حتى تمر عليها الفصول الاربعة التي تتغير فيها الاحوال والافعال والطباع كما يضرب للعنين اجل
سنة وقد علق الشرع احكاما بالسنة من الزكاة والجزية وغيرهما واما قوله فان الله غفور رحيم والمعنى انه لكونه غفورا رحيما يقبل التوبة وهذا يدل على ان قبول التوبة غير
واجب عقلا لانه اذا كان واجبا فعلوا ما يجب عليه فوقه لا تفضلا لانه لو لم يقبله لصار سفيها ولخرج عن حد الالهية اما اذا لم يكن واجبا فقبله فهناك تحقق الرحمة والاحسان في
واما الحكم الرابع حكم اللعان قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات بالله
انه لمن الصادقين والخامسة ان لعنت الله عليه ان كان من الكاذبين ويدرؤا عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله انه
لمن الكاذبين والخامسة ان غضب الله عليها الى قوله تواب حكيم اعلم انه سبحانه لما ذكر احكام قذف الاجنبيات عقبه باحكام قذف الزوجات ثم هذه الآية
مشتملة على ابحاث البحث الاول في سبب نزولها وذكروا فيه وجوها احدها قال ابن عباس لما نزل قوله والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء قال
عاصم بن عدي الانصاري ان دخل رجل منا بيته فوجد رجلا على بطن امرأته فان جاء باربعة رجال يشهدون بذلك فقد قضى الرجل حاجته وخرج وان قتله قتل به وان قال
وجدت فلانا مع تلك المرأة ضرب وان سكت سكت على غيظ اللهم افتح وكان لعاصم هذا ابن عم يقال له عويمر وله امرأة يقال لها خولة بنت قيس فاتى عويمر عاصما
فقال لقد رايت شريك بن السحماء على بطن امرأتي خولة فاسترجع عاصم واتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجمعة الاخرى فقال يا رسول الله ما اسرع ما ابتليت بهذا في اهل بيتي فقال
رسول الله وما ذاك فقال اخبرني عويمر ابن عمي انه راى شريك بن السحماء على بطن امرأته خولة وكان عويمر وخولة وشريك كلهم بني عم عاصم فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم جميعا
وقال لعويمر اتق الله في زوجتك وابنة عمك ولا تقذفها فقال يا رسول الله اقسم بالله لقد رايت شريكا على بطنها واني ما قربتها منذ اربعة اشهر وانها حبلى من غيري
فقال لها رسول الله اتقي الله ولا تخبري الا بما صنعت فقالت يا رسول الله ان عويمرا رجل غيور وانه راني وشريكا نطيل النظر ونتحدث فحملته الغيرة على ما قال فانزل الله
هذه الآية فامر رسول الله حتى نودي الصلوة جامعة فصلى العصر ثم قال لعويمر قم وقل اشهد بالله ان خولة لزانية واني لمن الصادقين ثم قال في الثانية اشهد بالله اني
رايت شريكا على بطنها واني لمن الصادقين ثم قال في الرابعة قل اشهد بالله انها زانية واني ما قربتها منذ اربعة اشهر واني لمن الصادقين ثم قال قل في الخامسة لعنة الله على
عويمر يعني نفسه ان كان من الكاذبين ثم قال اقعد وقال لخولة قومي فقامت وقالت اشهد بالله ما انا بزانية وان زوجي عويمرا لمن الكاذبين وقالت في الثانية
اشهد بالله ما راى شريكا على بطني وانه لمن الكاذبين وقالت في الثالثة اشهد بالله اني حبلى منه وانه لمن الكاذبين وقالت في الرابعة اشهد بالله انه ما راني على
فاحشة قط وانه لمن الكاذبين وقالت في الخامسة غضب الله على خولة ان كان عويمر من الصادقين في قوله ففرق نبي الله بينهما وثانيها قال ابن عباس في

رواية الكلبي ان عاصما ذات يوم رجع الى اهله فوجد شريك بن السحماء على بطن امرأته فاتى رسول الله وتمام الحديث كما تقدم وثالثها روى عكرمة عن ابن عباس
لما نزل والذين يرمون المحصنات قال سعد بن عبادة وهو سيد الانصار لو وجدت رجلا على بطنها فاني ان جئت باربعة من الشهداء يكون قد قضى حاجته فقال رسول الله
يا معشر الانصار اما تسمعون ما يقول سيدكم فقالوا يا رسول الله لا تلمه فانه رجل غيور فقال سعد يا رسول الله اني لاعرف انها من الله وانها حق ولكن عجبت منه فقال
هم فان الله يابى الا ذلك قال فلم يلبثوا الا يسيرا حتى جاء ابن عم له يقال له هلال بن امية وهو احد الثلاثة الذين تاب الله عليهم فقال يا رسول الله اني رايت مع امرأتي
رجلا بعيني وسمعت باذني فكره رسول الله ما جاء به فقال هلال والله يا رسول الله اني لارى الكراهة في وجهك مما اخبرتك به والله يعلم اني لصادق وما قلت الا حقا
فقال رسول الله اما البينة واما الحد عليك فاجتمعت الانصار فقالوا ابتلينا بما قال سعد فبينما هم كذلك اذ نزل عليه الوحي وكان اذا نزل عليه الوحي تربد وجهه وجسده
حمرة فلما سري عنه قال ابشر يا هلال قد جعل الله لك فرجا قال قد كنت ارجو ذلك من الله فقرأ عليهم هذه الآية فقال عليه السلام الله يعلم ان احدكما كاذب فهل منكما تائب والملاعنة
فشهد هلال اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين فقال لهم عند الخامسة اتق الله يا هلال فان عذاب الدنيا اهون من عذاب الآخرة فقال والله لا يعذبني الله عليها كما لم يجلدني
رسول الله وشهد الخامسة ثم قال رسول الله اتشهدين فشهدت اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين فلما اخذت في الخامسة قال لها اتقي الله فان الخامسة هي الموجبة فتلكأت
ساعة وهمت بالاعتراف ثم قالت والله لا افضح قومي وشهدت الخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين ففرق رسول الله بينهما ثم قال انظروا ان جاءت
به اصهب حمش الساقين فهو لهلال وان جاءت به خدلج الساقين اورق جعدا فهو لصاحبه فجاءت به اورق جعدا خدلج الساقين فقال عليه السلام لولا الايمان لكان لي ولها شان
قال عكرمة لقد رايته بعد ذلك اميرا على مصر من الامصار لا يدري من ابوه البحث الثاني ما يتعلق بالقراءة قرئ ولم يكن بالياء والتاء ومن الشهداء جماعة او لانه في معنى الانفس ووجه
من قرأ بالرفع ان يقع خبرا لقوله فشهادة احدهم وهي مبتدأ محذوف الخبر تقديره فواجب شهادة احدهم اربع شهادات وقرئ ان
لعنة الله وان غضب الله على تخفيف ان ورفع ما بعدها وروى ان غضب الله على فعل الغضب وقرئ غضب بالنصب على معنى وتشهد الخامسة البحث الثالث فيما يتعلق به من الاحكام والنظر
فيه يتعلق باطراف الطرف الاول في موجب اللعان وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه اذا رمى الرجل امرأته بالزنا يجب عليه الحد ان كانت محصنة والتعزير ان لم تكن
محصنة كما في رمي الاجنبي ولا يتعلق موجبا غير انهما يختلفان في المخلص ففي قذف الاجنبي لا يسقط الحد عن القاذف الا باقرار المقذوف او بينة تقوم على انها زنت وفي قذف
الزوجة يسقط عنه الحد باحد هذين الامرين او باللعان وانما اعتبر الشرع اللعان في هذه الصورة دون الاجنبيات لوجهين الاول انه لا معرة عليه في زنا الاجنبية و
الاولى ان يستره واما في زوجته فيلحقه العار والنسب الفاسد فلا يمكنه الصبر عليه وتوقيفه على البينة كالمتعذر فلا جرم خص الشرع هذه الصورة باللعان الثاني ان الغالب في
المتعارف من احوال الرجل مع امرأته انه لا يقصدها بالقذف الا عن حقيقة فاذا رماها فنفس الرمي يشهد بكونه صادقا الا ان شهادة الحال ليست بكاملة فضم اليها
ما يقويها من الايمان كشهادة المرأة لما ضعفت قويت بزيادة العدد والشاهد الواحد يتقوى باليمين على قول كثير من العلماء المسئلة الثانية قال ابو بكر الرازي كان
حد قاذف الاجنبيات والزوجات الجلد والدليل عليه قوله عليه السلام لهلال بن امية حين قذف امرأته بشريك بن سحماء ائتني باربعة يشهدون والا فحد في ظهرك فثبت
بهذا ان حد القاذف لزوجته كان كحد الاجنبيات الا انه نسخ عن الازواج الجلد باللعان فدل هذا على ان حد القاذف للزوجة كان الجلد وان الله نسخه باللعان
المسئلة الثالثة قال الشافعي اذا قذف الزوج زوجته فالواجب هو الحد لكن المخلص منه باللعان كما ان الواجب بقذف الاجنبية الحد والمخلص بالشهود فاذا نكل
الزوج عن اللعان يلزمه الحد للقذف فاذا لاعن ونكلت عن اللعان يلزمها حد الزنا وقال ابو حنيفة اذا نكل الزوج عن اللعان حبس حتى يلاعن وكذا المرأة
اذا نكلت حبست حتى تلاعن حجة الشافعي وجوه احدها ان الله تعالى قال في اول السورة والذين يرمون المحصنات يعني غير الزوجات ثم لم ياتوا باربعة
شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ثم عطف عليه حكم الازواج فقال والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم الآية فكما ان مقتضى قذف الاجنبيات
الاتيان بالشهود او الجلد فكذا موجب قذف الرجال الزوجات الاتيان باللعان او الحد وثانيها قوله تعالى ويدرؤا عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات
بالله والالف واللام الداخلان على العذاب لا يفيدان العموم لانه لا يجب عليها جميع انواع العذاب فوجب صرفهما الى المعهود السابق والمعهود السابق هو
الحد لانه تعالى ذكر في اول السورة وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين والمراد منه الحد واذا ثبت ان المراد من العذاب في قوله ويدرؤا عنها العذاب الحد ثبت
انها لو لم تلاعن لحدت وانها باللعان دفعت الحد فان قيل المراد من العذاب هو الحبس قلنا قد بينا ان الالف واللام للمعهود المذكور والاقرب المذكور في هذه السورة
العذاب بمعنى الحد وايضا فلو حملناه على الحد لا تصير الآية مجملة ولو حملناه على الحبس تصير الآية مجملة لان مقدار الحبس غير معلوم وثالثها قال الشافعي ومما يدل
على بطلان الحبس في حق المرأة انها تقول ان كان الرجل صادقا فحدوني وان كان كاذبا فخلوني وليس حبسي في كتاب الله وسنة رسوله ولا الاجماع ولا القياس
ورابعها ان الزوج قذفها ولم يأت بالمخرج من شهادة غيره او شهادة نفسه فوجب عليه الحد لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء
فاجلدوهم واذا ثبت ذلك في حق الرجل ثبت مثله في حق المرأة لانه لا قائل بالفرق وخامسها قوله عليه السلام لهلال والرجم اهون عليك من غضب الله وهو نص في الباب
حجة ابي حنيفة اما في حق المرأة فلانها ما فعلت سوى انها تركت اللعان وهذا الترك ليس بينة على الزنا ولا اقرارا منها به فوجب ان لا يجوز رجمها لقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ
مسلم الحديث واذا لم يجب الرجم اذا كانت محصنة لم يجب الجلد في غير المحصن لانه لا قائل بالفرق وايضا فالنكول ليس بصريح الاقرار فلم يجز اثبات الحد به كاللفظ
المحتمل للزنا ولغيره المسئلة الرابعة قال الجمهور اذا قال لها يا زانية وجب اللعان وقال مالك لا يلاعن الا ان يقول رايتك تزنين او ينفي حملها او ولدا منها حجة
الجمهور ان عموم قوله والذين يرمون المحصنات يتناول الكل ولانه لا تفاوت في قذف الاجنبية بين الكل فكذا في قذف الزوجة الطرف الثاني في الملاعن قال
الشافعي كل من صح يمينه صح لعانه فيجري اللعان بين الرقيقين والذميين والمحدودين وكذا اذا كان احدهما رقيقا او كان الزوج مسلما والمرأة ذمية وقال ابو حنيفة

انه يصح في صورتين احدهما ان يكون الزوجة ممن لا يجب على قاذفها الحد اذا كان اجنبيا نحو ان تكون الزوجة مملوكة او ذمية والثاني ان يكون احدهما من غير اهل
الشهادة بان يكون محدودا في قذف او عبدا او كافرا وزعم ان الفاسق والاعمى من اهل الشهادة فيصح لعانهما وهو قول الشافعي ان ظاهر قوله
والذين يرمون ازواجهم يتناول الكل فلا معنى للتخصيص والقياس ايضا ظاهر من وجهين الاول ان المقصود دفع العار عن النفس ودفع ولد الزنا وكما
يحتاج غير المحدود اليه فكذا المحدود والثاني اجمعنا على انه يصح لعان الفاسق والاعمى وان لم يكونا من اهل الشهادة فكذا القول في غيرهما والجامع مسيس الحاجة الى
دفع عار الزنا وهو قول ابي حنيفة النص والمعنى اما النص فما روى عبد الله بن عمرو بن العاص انه صلعم قال اربع من النساء ليس بينهن وبين ازواجهن ملاعنة اليهودية
والنصرانية تحت المسلم والحرة تحت المملوك والمملوكة تحت الحر واما المعنى فنقول اما في الصورة الاولى فلانه كان الواجب على قاذف الزوجة والاجنبية الحد
بقوله والذين يرمون المحصنات ثم نسخ ذلك عن الازواج واقيم اللعان مقامه فلما كان اللعان في الازواج قائما مقام الحد في الاجنبيات لم يجب اللعان على
من لا يجب عليه الحد لو قذفها اجنبي واما في الصورة الثانية فلانه ثبت ان اللعان شهادة فوجب ان لا يصح الا من اهل الشهادة وانما قلنا ان اللعان شهادة لوجهين
الاول قوله تعالى ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات فسمى الله اللعان شهادة كما قال واستشهدوا شهيدين من رجالكم وقال فان شهدوا
عليهن اربعة منكم الثاني ان الزوجين امرهما باللعان بلفظ الشهادة ولم يقتصر على لفظ اليمين واذا ثبت ان اللعان شهادة وجب ان لا يقبل من المحدود
في القذف لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واذا ثبت ذلك في المحدود ثبت في العبد والكافر اما للاجماع على انهما ليسا من اهل الشهادة او لانه لا قائل
بالفرق اجاب الشافعي بان اللعان ليس شهادة في الحقيقة بل هو يمين لانه لا يجوز ان يشهد الانسان لنفسه ولانه لو كان شهادة لكانت المراة اتت بثمان شهادات
لانها على النصف من الرجل ولانه يصح من الاعمى والفاسق ولا يجوز شهادتهما فان قيل الفاسق والفاسقة قد يتوبان فتقبلان وكذلك العبد قد يعتق فيجوز شهادته ثم اكد
الشافعي ذلك بان العبد اذا عتق تقبل شهادته في الحال والفاسق اذا تاب لا تقبل شهادته في الحال ثم الزم ابا حنيفة ان شهادة اهل الذمة مقبولة بعضهم على بعض
فيلزم ان يجوز اللعان بين الذمي والذمية وهذا كلام الشافعي ثم قال بعد ذلك ويختلف … ومعناه ان الزوج اذا امتنع عن … حد
القذف عليه … لاعن ولم تلاعن … الطرف الثالث في الاحكام المرتبة على اللعان قال الشافعي
يتعلق باللعان خمسة احكام درء الحد ونفي الولد والفرقة والتحريم المؤبد ووجوب الحد عليها وكل هذه الاحكام يثبت بمجرد لعانه ولا يفتقر فيه الى لعانها ولا الى حكم الحاكم فان حكم
الحاكم به كان منفذا لا موقعا … في هذه المسائل المسئلة الاولى اختلف المجتهدون في وقوع الفرقة باللعان على اربعة اقوال احدها قال عثمان
البتي لا ارى ملاعنة الرجل امراته تنقص شيئا واحب ان يطلقها وثانيها قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد لا تقع الفرقة بفراغهما من اللعان حتى يفرق الحاكم بينهما
وثالثها قال مالك والليث وزفر اذا فرغا من اللعان وقعت الفرقة وان لم يفرق الحاكم ورابعها قال الشافعي اذا اكمل الزوج الشهادة واللعان فقد زال فراش
امراته ولا تحل له ابدا التعنت او لم تلتعن حجة عثمان البتي وجوه احدها ان اللعان ليس بصريح ولا كناية عن الفرقة فوجب ان لا يفيد الفرقة كسائر الاقوال التي
لا اشعار لها بالفرقة وثانيها ان اكثر ما فيه ان يكون الزوج صادقا في قوله وهذا لا يوجب تحريما الا ترى انه لو قامت البينة عليها لم يوجب ذلك تحريما واذا كان
كاذبا والمراة زانية … اذ لا دلالة فيه على التحريم وثالثها لو تلاعنا فيما بينهما لم يوجب الفرقة فكذا عند الحاكم ورابعها ان اللعان قائم مقام الشهود في حد
الاجنبيات فكما انه لا فائدة في احضار الشهود هناك الا لاسقاط الحد فكذا اللعان لا تاثير له الا في اسقاط الحد ورابعها اذا كذب الزوج نفسه في قذفه
اياها ثم حد لم يوجب ذلك فرقة فكذا اذا لاعن لان اللعان قائم مقام ذلك الحد قال واما تفريق النبي صلعم بين المتلاعنين فانه في قصة العجلاني وكان قد طلقها
ثلثا بعد اللعان فلذلك فرق بينهما واما قول ابي حنيفة وصاحبيه ان الحاكم يفرق بينهما فلا بد من بيان امرين احدهما انه يجب على الحاكم ان يفرق بينهما لانهما لا يجتمعان
ابدا والثاني ان الفرقة لا تحصل الا بحكم الحاكم واحتجوا عليه بوجوه احدها ما روي في قصة عويمر انه لما فرغا قال عويمر كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها
فهي طالق ثلثا فطلقها ثلثا قبل ان يامره بها رسول الله والاستدلال بهذا من وجوه احدها انه لو وقعت الفرقة باللعان لبطل قوله كذبت عليها ان
امسكتها لان امساكها غير ممكن وثانيها ما روي في هذا الخبر انه طلقها ثلثا فانفذه رسول الله وتنفيذ الطلاق انما يمكن لو لم تقع الفرقة باللعان وثالثها قال
سهل بن سعد في هذا الخبر فمضت السنة ولو كانت الفرقة واقعة باللعان لاستحال التفريق بعدها وثانيها قال ابو بكر الرازي قول الشافعي خلاف الاية لانه
لو وقعت الفرقة بلعان الزوج لالتعنت المراة وهي اجنبية وذلك خلاف الاية لان الله تعالى انما اوجب اللعان بين الزوجين وثالثها ان اللعان شهادة لا يثبت
حكمها الا عند الحاكم فوجب ان لا توجب الفرقة الا بحكم الحاكم كما لا يثبت المشهود به الا بحكم الحاكم ورابعها اللعان التحقت بالمراة … فكما لم يجز ان يحكم
… الا بحكم الحاكم وجب مثله في تحاق المراة نفسها وخامسها ان اللعان لا اشعار فيه بالتحريم لان اكثر ما فيه انها زنت ولو قامت البينة على زناها
او صدقته بذلك فانه لا يوجب التحريم فكذا اللعان … وجب ان لا تقع الفرقة فلا بد من احداث التفريق اما من قبل الزوج او من
قبل الحاكم اما قول مالك وزفر فحجتهما انهما لو تراضيا على البقاء على النكاح لم يخليا بل فرق بينهما فدل على ان اللعان قد اوجب الفرقة اما قول الشافعي فحجته ان الاول
قوله تعالى ويدرؤ عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات فدل هذا على انه لا تاثير للعان المراة الا في دفع العذاب عن نفسها وان كل ما يجب في اللعان فقد وقع بلعان الزوج الثاني
ان لعان الزوج وحده مستقل بنفي الولد فوجب ان يكون الاعتبار بقوله في الحاق الولد … الزوج
الحاق المراة وهذا اذا كذب الزوج نفسه الحق الولد به ومادام مقيما على نفي الولد فالولد منفي عنه واذا ثبت ان لعانه مستقل بنفي الولد وجب ان يكون مستقلا بوقوع
الفرقة … فان دام على النفي فهو لاحق به فلما انتفى الولد عنه بمجرد لعانه وجب ان يزول الفراش عنه بمجرد لعانه … التي تمسك بها ابو حنيفة فالمراد به

ان

ان النبي صلعم اخبر عن وقوع الفرقة وحكم بها وذلك لا ينافي ان يكون المؤثر في الفرقة شيئا اخر واما الرواية التي ذكرها فغير دالة … ان اللعان شهادة
كذلك بل هو يمين على ما بيناه واما قوله اللعان لا اشعار فيه بوقوع الفرقة فنقول بينه … نفي الولد … علقة النكاح المسئلة الثانية قال مالك والشافعي
وابو يوسف والثوري ليس للمتلاعنين ان يجتمعا ابدا وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وقال ابو حنيفة ومحمد اذا كذب نفسه وحد زال تحريم العقد وحلت له بنكاح جديد
حجة الشافعي امور احدها قوله صلعم للملاعن بعد اللعان لا سبيل لك عليها ولم يقل حتى تكذب نفسك ولو كان الاكذاب غاية لهذه الحرمة … يا رسول الله …
قال في المطلقة الثلث فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وثانيها ما روي عن عمر وعلي وابن مسعود انهم قالوا لا يجتمع المتلاعنان ابدا وقد روي ذلك
مرفوعا الى رسول الله صلعم وثالثها ما روى الزهري عن سهل بن سعد في قصة العجلاني فمضت السنة انهما اذا تلاعنا فرق بينهما ثم لا يجتمعان ابدا حجة ابي حنيفة قوله تعالى
واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله فانكحوا ما طاب لكم المسئلة الثالثة اتفق اهل العلم على ان الولد قد ينفى عن الزوج باللعان وحكي عن بعض من شذ انه لا ينفي الزوج
نفيه باللعان واحتج بقوله صلعم الولد للفراش وهذا ضعيف لان الاخبار الدالة على ان النسب ينتفي باللعان كالمتواترة فلا يعارضها هذا الواحد المسئلة الرابعة قال
الشافعي لو اتى احدهما ببعض كلمات اللعان لا يتعلق به الحكم وقال ابو حنيفة اكثر كلمات اللعان تقوم مقام الكل اذا حكم به الحاكم والظاهر مع الشافعي لانه يدل على انه لا يدرء
العذاب عنها الا تمام ما ذكره الله تعالى ومن قال بخلاف ذلك فانما يقوله بدليل منفصل الطرف الرابع في كيفية اللعان والاية دالة عليها صريحا فالرجل يشهد اربع
شهادات بالله بان يقول اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ثم يقول وعليه لعنة الله ان كان من الكاذبين ويتعلق بلعان الزوج تلك الاحكام
الخمسة على قول الشافعي ثم المراة اذا ارادت اسقاط الحد عن نفسها تلاعن ولا يتعلق بلعانها الا هذا الحكم الواحد ثم هنا فروع الفرع الاول اجمعوا على ان اللعان
كالشهادة فلا يثبت الا عند الحاكم الثاني قال الشافعي يقام الرجل حتى يشهد والمراة قاعدة وتقام المراة حتى تشهد والرجل قاعد ويامر الامام من يضع يده على فيه عند الانتهاء الى
اللعنة والغضب ويقول له اني اخاف ان لم تكن صادقا ان تبوء بلعنة الله الثالث اللعان بمكة بين المقام والركن وبالمدينة عند المنبر وبيت المقدس في مسجده وفي سائر البلاد في الجامع
المعظم ولعان المشرك في الكنيسة واما الزمان فيوم الجمعة بعد العصر ولا بد من حضور جماعة من الاعيان واقلهم اربعة الطرف الخامس في سائر الفوائد وفيه مسائل
المسئلة الاولى احتج اصحابنا بهذه الاية على بطلان قول الخوارج في ان الزنا والقذف كفر من وجهين الاول ان الرامي ان صدق فهي زانية وان كذب فهو قاذف
فلا بد على قولهم من وقوع الكفر من احدهما وذلك يكون ردة فيجب على هذا ان تقع الفرقة ولا لعان اصلا وان يكون فرقة ردة حتى لا يتعلق بذلك توارث البتة الثاني ان
الكفر اذا ثبت عليها بلعانه فالواجب ان تقتل لا ان تجلد او ترجم لان عقوبة المرتد مباينة لحد الزنا المسئلة الثانية الاية دالة على بطلان قول من يقول بان وقوع الزنا
يفسد النكاح وذلك لانه يجب اذا رماها بالزنا ان يكون قد اقر بانها … حتى يكون سبيله سبيل من يقر بانها اخته من الرضاع او بانها كافرة ولو كان
كذلك لوجب ان تقع الفرقة بنفس الرمي من قبل اللعان وقد ثبت بالاجماع فساد ذلك المسئلة الثالثة قالت المعتزلة دلت الاية على ان القاذف مستحق للعن الله اذا كان
كاذبا وانه قد فسق وكذلك الزاني والزانية يستحقان غضب الله وعقابه والا لم يحسن منها ان يلعنا انفسهما كما لا يجوز ان يدعو الرجل ربه ان يعاقب الاطفال والمجانين واذا
صح ذلك فقد استحقا العقاب والعقاب يكون دائما كالثواب ولا يجتمعان فثوابهما اذا محبط فلا يجوز اذا لم يتوبا ان يدخلا الجنة لان الامة مجمعة على ان من دخل الجنة من المكلفين
فهو مثاب على طاعته وذلك يدل على خلود الفساق في النار وقال اصحابنا لا نسلم ان الكذب … سلمنا ذلك فلا نسلم ان الجنة لا
يدخلها الا مستحق الثواب المسئلة الرابعة انما خصت الملاعنة بان تخمس بغضب الله تغليظا عليها لانها هي اصل الفجور ومنبعه بخلابتها واطماعها ولذلك كانت مقدمة في اية الجلد
سبحانه … ثم بين حكم الرامي للمحصنات وللازواج على ما ذكر وكان في ذلك من الرحمة والنعمة ما لا خفاء به لانه تعالى جعل اللعان طريقا … الى دفع الحد
عن نفسها ولها السبيل الى التوبة فلا جرم قال بعده ولولا فضل الله عليكم ورحمته عظيم نعمه فيما بينه من هذه الاحكام وفيما امهل وابقى ومكن من التوبة فلا شبهة في ان في
الكلام حذفا اذ لا بد من جواب الا ان تركه يدل على انه امر عظيم ورب مسكوت عنه ابلغ من منطوق به قوله تعالى ان الذين جاءوا بالافك
عصبة منكم لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم الكلام في هذه الاية
من وجهين احدهما تفسيرها والثاني سبب نزولها اما التفسير فاعلم ان الله ذكر في هذه الاية … الواقعة وهو قوله ان الذين جاءوا بالافك عصبة منكم
شراكم والافك ابلغ ما يكون من الكذب والافتراء وقيل هو البهتان لا تشعر به حتى يفجأك واصله الافك وهو القلب لانه قول مأفوك عن وجهه واجمع المسلمون على ان المراد
ما افك به على عائشة وانما وصف الله ذلك الكذب بكونه افكا لان المعروف من حال عائشة خلاف ذلك لوجوه احدها ان كونها زوجة للرسول المعصوم يمنع من ذلك لان الانبياء
مبعوثون الى الكفار ليدعوهم ويستعطفوهم فيجب ان لا يكون معهم ما ينفرهم عنهم وكون الانسان بحيث تكون زوجته مسافحة من اعظم المنفرات فان قيل كيف جاز ان تكون
امراة الرسول كافرة كامراة نوح ولوط ولم يجز ان تكون فاجرة وايضا فلو لم يجز لكان الرسول اعرف الناس بامتناعه ولو عرف ذلك لما ضاق قلبه ولما سال
عائشة عن كيفية الواقعة قلنا الجواب عن الاول ان الكفر ليس من المنفرات اما كونها فاجرة فمن المنفرات والجواب عن الثاني انه عم كثيرا ما يضيق قلبه من اقوال
الكفار مع علمه بفساد ذلك قال تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فكان هذا من هذا الباب وثانيها ان المعروف من حال عائشة قبل تلك الواقعة
انما هو الصون والبعد عن مقدمات الفجور ومن كان كذلك كان اللائق احسان الظن به وثالثها ان القاذفين كانوا من المنافقين واتباعهم وقد عرف ان
كلام العدو المفتري ضرب من الهذيان فلمجموع هذه الوجوه كان ذلك القول معلوم الفساد قبل نزول الوحي اما العصبة فقيل انها الجماعة من العشرة الى الاربعين وكذلك
العصابة واعصوصبوا اي اجتمعوا وهم عبد الله بن ابي بن سلول رأس النفاق وزيد بن رفاعة وحسان بن ثابت ومسطح بن اثاثة وحمنة بنت جحش ومن ساعدهم وقوله منكم
فالمعنى ان الذين اتوا بالكذب في امر عائشة جماعة منكم ايها المؤمنون لان عبد الله كان من جملة من حكم له بالايمان ظاهرا وثانيها انه شرح حال المقذوف بقوله

لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم والصحيح ان هذا الخطاب ليس مع القاذفين بل مع من قذفوه فان قيل هذا مشكل لوجهين احدهما انه لم يتقدم ذكرهم والثاني ان المقذوفين
هم عائشة وصفوان فكيف تحمل عليهما صيغة الجمع في قوله لا تحسبوه شرا لكم والجواب عن الاول انه تقدم ذكرهم في قوله منكم وعن الثاني ان المراد من لفظ الجمع كل من
تأذى بذلك الكذب ومعلوم ان النبي صلعم تأذى بذلك وكذا ابو بكر ومن يتصل به فان قيل فمن اي جهة يصير خيرا لهم مع انه مضرة في العاجل قلنا لوجوه احدها انهم صبروا على
ذلك الغم طلبا لمرضات الله فاستوجبوا الثواب وهذه طريقة المؤمنين عند وقوع الظلم بهم وثانيها انه لولا اظهارهم للافك كان يجوز ان يبقى التهمة كامنة في صدور
البعض وعند الاظهار انكشف كذب القوم على الدهر وثالثها انه صار خيرا لهم لما فيه من شرفهم وبيان فضلهم من حيث نزلت ثماني عشرة آية كل واحدة منها مستقلة ببراءة
عائشة وشهد الله بكذب القاذفين ونسبهم الى الافك واوجب عليهم اللعن والذم وهذا غاية الشرف والفضل ورابعها صيرورتها بحال تعلق الكفر بقدحها … فان
الله لما نص على كون تلك الواقعة افكا وبالغ في شرحه فكل من شك فيه كان كافرا قطعا وهذه درجة عالية ومن الناس من قال قوله تعالى لا تحسبوه شرا لكم خطاب
مع القاذفين وجعله الله خيرا لهم من وجوه احدها انه صار ما نزل من القرآن مانعا لهم من الاستمرار عليه فصار مقطعة لهم عن ادامته وثانيها انه صار خيرا لهم من حيث
صار هو الاقدام عقوبة معجلة كالكفارة وثالثها انه صار خيرا لهم من حيث تاب بعضهم عنه واعلم ان هذا القول ضعيف لانه تعالى خاطبهم بالكاف ولما وصف اهل الافك
جعل الخطاب بالهاء بقوله لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم وايضا فلا يليق ان يكون تسلية الله تعالى مع القاذفين لا مع المظلومين والقسم الثالث من هذه الآية
شرح حال القاذفين وذلك بقوله تعالى لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم ومعلوم ان نفس ما اكتسبوه لا يكون عقوبة فالمراد لهم جزاء ما اكتسبوه من العقاب في الآخرة والمذمة
في الدنيا والمعنى ان قدر العقاب يكون مثل قدر الخوض ثم قوله تعالى والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم فيه مسائل المسألة الاولى قرئ كبره بالضم وكبره عظمه
المسألة الثانية قال الضحاك الذي تولى كبره حسان ومسطح فجلدهما رسول الله صلعم حين انزل الله عذرها وجلد معهما امرأة من قريش وروي ان عائشة ذكرت حسان
وقالت ارجو له الجنة فقيل اليس هو الذي تولى كبره فقالت اذا سمعت شعره في مدح الرسول صلعم رجوت له الجنة وقال صلعم ان الله يؤيد حسان بروح القدس في
شعره وفي رواية واي عذاب اشد من العمى ولعل الله جعل ذلك العذاب العظيم ذهاب بصره والاقرب في الرواية ان المراد به عبد الله بن ابي فانه كان منافقا طالبا
ما يتوجه في الرسول السيئة … كان مبتدأ لذلك القول فلا جرم حصل له من العقاب مثل ما حصل لكل من قال ذلك لقوله صلعم من سن
سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة وقيل سبب تلك الاضافة شدة الرغبة في اشاعة تلك الفاحشة وهو قول ابي مسلم المسألة الرابعة قال الجبائي قوله تعالى
لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم اي عقاب ما اكتسب ولو كان يستحق على ذلك ثوابا لما جاز ان يقول تعالى ذلك وفيه دلالة على ان من لم يتب منهم صار الى العذاب الدائم في
الآخرة لان مع استحقاق العذاب لا يجوز استحقاق الثواب والجواب ان الكلام في المحابطة قدم غير مرة فلا وجه للاعادة اما سبب النزول فقد روى الزهري عن سعيد
بن المسيب وعروة بن الزبير وعلقمة بن وقاص كلهم رووا عن عائشة قالت كان رسول الله صلعم اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه فايتهن خرج اسمها خرج بها معه قالت فاقرع
بيننا في غزوة غزاها قبل بني المصطلق فخرج فيها اسمي فخرجت مع رسول الله وذلك بعد نزول آية الحجاب فحملت في هودج فلما انصرف رسول الله وقرب من المدينة نزل
منزلا ثم آذن بالرحيل فقمت حين آذنوا ومشيت حتى جاوزت الجيش فلما قضيت شأني اقبلت الى رحلي فلمست صدري فاذا عقدي من جزع ظفار قد انقطع فرجعت فالتمست عقدي وحبسني
طلبه واقبل الرهط الذين كانوا يرحلون لي فاحتملوا هودجي وهم يحسبون اني فيه لخفتي واني كنت جارية حديثة فظنوا اني في الهودج فاحتملوه وذهبوا بالبعير فجئت
لم اجد في المكان احدا فجلست وقلت سيعودون في طلبي فنمت وكان صفوان بن المعطل في العسكر يتبع امتعة الناس يحمله الى المنزل الآخر لئلا يذهب منهم شيء فلما رآني عرفني
وقال ما خلفك عن الناس فاخبرته الخبر فنزل فتنحى حتى ركبت ثم قاد البعير وافتقدني الناس حين نزلوا وماج الناس في ذكري فبينا الناس كذلك اذ هجمت عليهم فتكلم
القوم وخاضوا في حديثي وقدم رسول الله صلعم المدينة ولحقني وجع ولم ار منه ما عهدته من اللطف الذي كنت اعرف منه ولا اشعر بما جرى حتى نقهت فخرجت في بعض
الليالي مع ام مسطح لمهم لنا فعثرت في مرطها فقالت تعس مسطح فانكرت ذلك وقلت اتسبين رجلا شهد بدرا فقالت وما بلغك الخبر فقلت وما هو فقالت اشهد انك من
المؤمنات الغافلات ثم اخبرتني بقول اهل الافك فازددت مرضا وجعلت ابكي ثم دخل علي رسول الله صلعم وقال كيف تيكم فقلت ائذن لي ان آتي ابوي فاذن لي
فجئت ابوي فقلت لامي ماذا يتحدث الناس فقالت يا بنية هوني عليك فوالله قلما كانت امرأة وضيئة عند رجل يحبها ولها ضرائر الا اكثرن عليها قالت فقلت
سبحان الله او قد تحدث الناس بها قالت نعم فبكيت تلك الليلة ثم اصبحت ابكي فدخل علي ابي وانا ابكي فقال لامي ما يبكيها قالت لم تكن علمت ما قيل فيها
فاقبل يبكي ثم قال اسكتي يا بنية فدعا رسول الله صلعم علي بن ابي طالب واسامة بن زيد واستشارهما في فراقي فقال اسامة يا رسول الله اهلك ولا نعلم الا خيرا واما
علي فقال لم يضيق الله عليك والنساء سواها كثير وان تسأل الجارية تصدقك فدعا رسول الله بريرة وسألها عن امري قالت بريرة يا رسول الله والذي بعثك
بالحق ان رأيت عليها امرا قط اكثر من انها جارية حديثة السن تنام عن عجين اهلها حتى يأتي الداجن فتأكله قالت فقام نبي الله خطيبا على المنبر فقال يا معشر المسلمين
من يعذرني من رجل قد بلغ اذاه في اهلي يعني عبد الله بن ابي فوالله ما علمت على اهلي الا خيرا ولقد ذكروا رجلا ما علمت عليه الا خيرا وما كان يدخل على
اهلي الا معي فقام سعد بن معاذ فقال انا اعذرك منه يا رسول الله ان كان من الاوس ضربنا عنقه وان كان من اخواننا من الخزرج امرتنا ففعلنا فقام سعد بن عبادة
وهو سيد الخزرج وكان رجلا صالحا ولكن اخذته الحمية فقال لسعد بن معاذ كذبت والله لا تقدر على قتله فقام اسيد بن حضير وهو ابن عم سعد بن معاذ وقال كذبت
لعمر الله لنقتلنه وانك منافق تجادل عن المنافقين فثار الحيان الاوس والخزرج حتى هموا ان يقتتلوا ورسول الله على المنبر فلم يزل يخفضهم حتى سكتوا قالت وبكيت يومي
ذلك كله لا يرقأ لي دمع ولا اكتحل بنوم قالت واصبح ابواي عندي وقد بكيت ليلتين ويوما لا اكتحل بنوم ولا يرقأ لي دمع حتى اني لاظن ان البكاء فالق
كبدي فبينما ابواي جالسان عندي اذ دخل علينا رسول الله صلعم فجلس قالت ولم يجلس عندي منذ قيل ما قيل وقد لبث شهرا لا يوحى اليه

في

في شأني شيء ثم قال اما بعد يا عائشة فقد بلغني عنك كذا وكذا فان كنت بريئة فسيبرئك الله وان كنت الممت بذنب فاستغفري الله وتوبي اليه فان العبد اذا اعترف ثم
تاب تاب الله عليه قالت فقلص دمعي فقلت لابي اجب رسول الله فيما قال فقال والله ما ادري ما اقول فقلت لامي اجيبي عني رسول الله فقالت والله ما ادري
ما اقول فقلت وانا جارية حديثة السن ما اقرأ من القرآن كثيرا اني والله لقد عرفت انكم قد سمعتم بهذا حتى استقر في نفوسكم وصدقتم به فان قلت لكم اني بريئة لا تصدقوني ولئن
اعترفت لكم بامر والله يعلم اني منه بريئة لتصدقني والله لا اجد لي ولكم مثلا الا كما قال العبد الصالح ابو يوسف ولم اذكر اسمه فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون قالت ثم تحولت
واضطجعت على فراشي وانا اعلم ان الله يبرئني ولكن والله ما كنت اظن ان ينزل في شأني وحي يتلى ولشأني كان احقر في نفسي من ان يتكلم الله في بامر يتلى لكن كنت ارجو ان
يرى رسول الله في النوم رؤيا يبرئني الله بها قالت فوالله ما قام رسول الله من مجلسه ولا خرج من اهل البيت احد حتى انزل الله على نبيه فاخذه ما كان يأخذه عند الوحي
وانه ليتحدر عنه مثل الجمان من العرق في اليوم الشاتي من ثقل الوحي … فوالله ما سري عن رسول الله حتى ظننت
ان نفسي ستخرج فرقا من ان يأتي الله بتحقيق ما قال الناس فسري عنه وهو يضحك فكان اول كلمة تكلم بها ان قال ابشري يا عائشة اما والله لقد برأك الله فقلت
بحمد الله لا بحمدك ولا بحمد اصحابك فقالت امي قومي اليه فقلت والله لا اقوم ولا احمد احدا الا الله الذي انزل براءتي فانزل الله تعالى ان الذين جاؤا بالافك العشر الآيات
فقال ابو بكر والله لا انفق على مسطح بعد هذا وكان ينفق عليه لقرابته منه فانزل الله ولا يأتل اولوا الفضل منكم الى قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم فقال ابو بكر والله اني لا
حب ان يغفر الله لي فرجع الى النفقة على مسطح قالت فلما نزل عذري قام رسول الله صلعم على المنبر فذكر ذلك وتلا القرآن فلما نزل امر بعبد الله بن ابي ومسطح وحسان وحمنة
الحد واعلم انه سبحانه لما ذكر القصة وذكر حال القذفة ونوع الوقعة شرع بعدها بالمنع من الآداب والزجر وهو انواع فالاول قوله لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات
بانفسهم خيرا وقالوا هذا افك مبين وهذا من جملة الآداب التي كان يلزمهم ان يتأدبوا بها لو تمسكوا بها وذلك كان … وقوله
… لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون … والمراد كان الواجب على المؤمنين اذ سمعوا قول القاذف ان
يكذبوه ويشتغلوا باحسان الظن ولا يسرعوا الى التهمة فيمن عرفوا فيه الطهارة وهنا سؤالات الاول هلا قيل لولا اذ سمعتموه ظننتم بانفسكم خيرا وقلتم ولم عدل عن الخطاب
الى الغيبة وعن الضمير الى الظاهر الجواب ليبالغ في التوبيخ بطريق الالتفات وليصرح بلفظ الايمان دلالة على ان الاشتراك فيه مقتضى ان لا يظن بالمسلمين الا خيرا وانه
يحكم بكون … وجوب الاحتراز ولم يوجد في مقابلته راجح … وجب احسان الظن وحرم الاقدام على الطعن السؤال
الثاني ما المراد بقوله بانفسهم الجواب فيه وجهان الاول ان المراد ظن بعضهم ببعض خيرا ونظيره قوله ولا تلمزوا انفسكم وقوله فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم ومعناه
اي بامثالكم من المؤمنين روي عن ابي ايوب الانصاري انه قال لام ايوب اما ترين ما يقال فقالت لو كنت بدل صفوان اكنت تظن بحرم رسول الله سوءا قال لا قالت
ولو كنت بدل عائشة ما خنت رسول الله فعائشة خير مني وصفوان خير منك وقال ابن زيد ذلك معاتبة للمؤمنين اذ المؤمن لا يفجر بامه وعائشة ام المؤمنين والثاني انه
جعل المؤمنين كالنفس الواحدة فيما يجري عليها من الامور فاذا جرى على احدهم مكروه فكأنه جرى على جميعهم عن النعمان بن بشير قال قال صلعم مثل المسلمين في تواصلهم
وتراحمهم كمثل الجسد اذا وجع بعضه وجع كله بالسهر والحمى وعن ابي بردة قال صلعم المؤمنون كالبنيان يشد بعضه بعضا السؤال الثالث ما معنى قوله هذا افك مبين …
… الجواب من وجهين الاول … عن قول القاذف الذي لا يستند الى امارة … حقيقة الشيء
الذي … الثاني ان ذلك واجب في امر عائشة لان كونها زوجة الرسول المعصوم كالدليل القاطع في كون ذلك كذبا قال ابو بكر الرازي هذا يدل على ان الواجب
في من كان ظاهره العدالة ان يظن به خيرا ويوجب ان يكون عقود المسلمين وتصرفاتهم محمولة على الصحة والجواز ولذلك قال اصحابنا فيمن وجد مع امرأة اجنبية فاعترفا
بالتزوج انه لا يجوز تكذيبهما بل يجب تصديقهما وزعم مالك انه يحدهما ان لم يقيما بينة على النكاح ومن ذلك ايضا ما قال اصحابنا من اشترى من رجل دارا او عبدا … ان
يخالف … لانا قد امرنا بحسن الظن بالمؤمنين فوجب حمله على ما يجوز … وكذلك اذا باع شيئا … فانما يحمل على …
والنفس بالسيف وهذا يدل على قول ابي حنيفة في ان المسلمين عدول ما لم تظهر منهم ريبة لانا مأمورون بحسن الظن وذلك يوجب قبول الشهادة فوجب التوقف
عنها وقال تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا النوع الثاني قوله تعالى لولا جاؤا عليه باربعة شهداء فاذ لم يأتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون وهذا من
باب الزواجر والمعنى هلا اتوا على ما ذكروه باربعة من الشهود يشهدون على معاينتهم لما رموها به فاذ لم يأتوا بالشهداء حين لم يقدروا عليها فاولئك عند الله
اي في حكمه هم الكاذبون فان قيل اليس اذا لم يأتوا بالشهداء فانه يجوز كونهم صادقين كما يجوز كونهم كاذبين فلم جزم بكونهم كاذبين فالجواب من وجهين الاول
ان المراد بذلك الذين رموا عائشة خاصة وهم كانوا عند الله كاذبين الثاني ان المراد اولئك عند الله في حكم الكاذبين فان الكاذب يجب زجره عن الكذب والقاذف
ان لم يأت بالشهود فانه يجب زجره فلما شابه الكاذب في الزجر اطلق عليه لفظ الكاذب مجازا النوع الثالث قوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته في الدنيا والآخرة
لمسكم فيما افضتم فيه عذاب عظيم وهو من باب الزواجر ايضا لولا لامتناع الشيء لوجود غيره ويقال افاض في الحديث واندفع وخاض والمعنى وجهان الاول
ولولا اني قضيت ان اتفضل عليكم في الدنيا بالنعم التي من جملتها الامهال للتوبة وان ارحم عليكم في الآخرة بالعفو لعاجلتكم بالعقاب على ما خضتم فيه من حديث الافك و
الثاني ولولا فضل الله عليكم ورحمته لمسكم العذاب في الدنيا والآخرة معا فيكون فيه تقديم وتأخير وهذا الفضل هو حكم الله لمن تاب النوع الرابع قوله تعالى اذ تلقونه بالسنتكم
وتقولون بافواهكم ما ليس لكم به علم وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم وهذا ايضا من الزواجر قال صاحب الكشاف اذ ظرف لمسكم او افضتم …
… يلقيه بعضهم على بعض … من الولق وهو الكذب … عن عائشة عن سفيان سمعت
امي تقرأ … وكان ابوها يقرأ بحرف عبد الله بن مسعود واعلم انه تعالى وصفهم بارتكاب ثلاثة آثام وعلق مس العذاب العظيم بها احدها تلقي الافك بالسنتهم وذلك ان

[illegible]

او رجل كان يلقى الرجل فيقول له ما وراءك فيحدثه بحديث الافك حتى شاع واشتهر فلم يبق بيت ولا ناد الا طار فيه فكانهم سعوا في اشاعة الفاحشة وذلك من العظائم وثانيها
انهم كانوا يتكلمون بما لا علم لهم به وذلك يدل على انه لا يجوز الاخبار الا مع العلم واما الذي لا يعلم صدقه فالاخبار عنه كالاخبار عما علم كذبه في الحظر ونظيره قوله ولا تقف
ما ليس لك به علم فان قيل ما معنى قوله بافواهكم والقول لا يكون الا بالفم قلنا معناه ان الشيء المعلوم يكون علمه في القلب فيترجم عنه باللسان وهذا الافك ليس الا قولا
يجري على السنتكم من غير ان يحصل في القلب علم به كقوله يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وثالثها انهم كانوا يستصغرون ذلك وهو عظيمة من العظائم ويدل على امور ثلاثة
الاول يدل على ان القذف من الكبائر لقوله وهو عند الله عظيم الثاني نبه بقوله وتحسبونه هينا على ان عظم المعصية لا يختلف بظن فاعله وحسبانه بل ربما كان ذلك مؤكدا
لعظمها من حيث جهل كونها عظيما الثالث الواجب على المكلف في كل محرم ان يستعظم الاقدام عليه ولا يأمن انه من الكبائر وقيل لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار
النوع الخامس قوله تعالى ولولا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا ان نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم وهذا من باب الآداب اي هلا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا ان نتكلم بهذا
وانما وجب عليهم الامتناع منه لوجوه احدها ان المقتضي لكونهم تاركين لهذا الفعل قائم وهو العقل والدين ولم يوجد ما يعارضه فوجب ان يكون ظنهم كونهم تاركين للمعصية اقوى

[illegible]

الفاحشة او من كرمتها واذا كان كذلك وجب الاحتراز عن معصية مولاه تعالى ولا يأتل اولوا الفضل منكم والسعة ان يؤتوا اولي القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله وليعفوا وليصفحوا الا تحبون ان يغفر الله لكم والله غفور رحيم اعلم انه تعالى لما ادب اهل الافك ومن سمع كلامهم كما قدمنا ذكره فكذلك ادب ابا بكر رضي الله عنه فانه حلف ان لا ينفع مسطحا ابدا قال اللغويون والاية نزلت في ابي بكر حيث حلف ان لا ينفق على مسطح وهو ابن خالة ابي بكر وكان يتيما في حجره وكان ينفق عليه وعلى قرابته فلما نزلت الاية قال لهم ابو بكر قوموا فلستم مني ولست منكم فقال مسطح انشدك الله والاسلام والقرابة ان لا تحوجنا الى احد فما كان لنا في اول الامر من ذنب فقال مسطح لم تكلم فقال له كان يعجبك ذلك عجبا من قول حسان فلم تقبل عذره وقال انطلقوا ايها القوم فان الله لم يجعل لكم عذرا ولا فرجا فخرجوا لا يدرون اين يذهبون واين يتوجهون من الارض فبعث رسول الله صلعم بان الله قد انزل اليك آية ينهاك فيها ان تخرجهم فقام ابو بكر برداء ذكرا رسول الله صلعم الاية فلما وصل الى قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم قال بلى يا رب اني احب ان تغفر لي فذهب ابو بكر الى بيته وارسل الى مسطح واصحابه وقال قبلت ما انزل الله على الراس والعين وانما فعلت بكم ما فعلت اذ سخط الله عليكم اما اذ عفا عنكم فمرحبا بكم وجعل له مثلي ما كان له من قبل واعلم ان في هذه الاية مسائل المسألة الاولى ذكروا في قوله ولا يأتل وجهين الاول وهو المشهور انه من ائتلى اذا حلف افتعل من الالية والمعنى لا يحلف قال ابو مسلم الاصفهاني هذا ضعيف لوجهين احدهما ان ظاهر الاية على هذا التاويل يقتضي المنع من الحلف على الاعطاء وهم ارادوا المنع على ترك الاعطاء فهذا المتاول قد اقام النفي مكان الايجاب وجعل المنهي عنه مامورا به وثانيهما انه قلما يوجد في الكلام افتعلت مكان افعلت وانما يوجد مكان فعلت وهاهنا آليت من الالية افتعلت ومن ائتليت افتعلت ثم قال في يأتل ان اصله يأتلي … ولم آل في امري جهدا اي ما قصرت ولم يأل … ولا تقصروا في ان تحسنوا اليهم ويوجد كثيرا افتعلت مكان افعلت تقول كسبت واكتسبت وصنعت واصطنعت وهذا التاويل هو الصحيح دون الاول ويروى هذا التاويل ايضا عن ابي عبيدة واجاب الزجاج عن السؤال الاول بان لا تحذف في اليمين كثيرا قال الله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا يعني ان لا تبروا وقال امرؤ القيس فقلت يمين الله ابرح قاعدا اي لا ابرح واجاب عن السؤال الثاني ان جميع المفسرين الذين كانوا قبل ابي مسلم فسروا اللفظ باليمين وقول واحد منهم حجة في اللغة فكيف الكل ويعضده قراءة الحسن ولا يتأل المسألة الثانية اجمع المفسرون على ان المراد من قوله اولوا الفضل ابو بكر وهذه الاية تدل على انه رضي الله عنه كان افضل الناس بعد الرسول لان الفضل المذكور في هذه الاية اما في الدنيا واما في الدين والاول باطل لانه تعالى ذكره في معرض المدح له والمدح من الله بالدنيا غير جائز ولانه لو جاز ذلك لكان قوله والسعة تكريرا فتعين ان يكون المراد منه الفضل في الدين فلو كان غيره مساويا له في الدرجات في الدين لم يكن هو صاحب الفضل لان المساوي لا يكون فاضلا فلما اثبت الله له الفضل مطلقا غير مقيد بشخص دون شخص وجب ان يكون افضل الخلق ترك العمل به في حق الرسول فلم يبق معمولا به في حق الغير فان قيل ممنوع اجماع المفسرين على اختصاص هذه الاية بابي بكر قلنا كل من طالع كتب التفسير والاحاديث علم ان اختصاص هذه الاية بابي بكر بلغ الى حد التواتر فلو جاز منعه لجاز منع كل متواتر وايضا فهذه الاية دالة على ان المراد منها افضل الناس واجمعت الامة على ان الافضل اما ابو بكر او علي فاذا بينا ان المراد ليس عليا تعين ان الاية لابي بكر وانما قلنا انه ليس المراد عليا لوجهين الاول ان ما قبل هذه الاية وما بعدها يتعلق بابنة ابي بكر فيكون حديث علي في البين سمجا الثاني انه تعالى وصفه بانه من اولي السعة وان عليا عليه السلام لم يكن من اولي السعة في الدنيا في ذلك الوقت فثبت ان المراد منه ابو بكر قطعا واعلم ان الله تعالى وصف ابا بكر في هذه الاية بصفات عجيبة دالة على علو شانه في الدين احدها انه سبحانه كنى عنه بلفظ الجمع والواحد اذا كنى عنه بلفظ الجمع دل على علو شانه كقوله انا نحن نزلنا الذكر انا اعطيناك الكوثر فانظر ان الشخص الذي كناه الله تعالى بصيغة الجمع ان يكون الا عالي الشان وثانيها وصفه بانه صاحب الفضل على الاطلاق من غير تقييد لذلك بشخص دون شخص والفضل يدخل فيه الافضال وذلك يدل على انه رضي الله عنه كان فاضلا على الاطلاق وكان مفضلا على الاطلاق وثالثها ان الافضال افادة ما ينبغي لا لعوض فمن اعطى ليستفيد عوضا ماليا او مدحا او ثناء فهو مستفيض والله سبحانه وصفه بذلك … الاتقى الى قوله … الا على وقال في حق علي انما نطعمكم لوجه الله الى قوله انا نخاف من ربنا فعلي اعطى للخوف من العقاب وابو بكر ما اعطى الا لوجه ربه فدرجة ابي بكر اعلى واكمل ورابعها انه قال اولوا الفضل منكم وكلمة من للتبعيض فكانه ميزه عن كل المؤمنين لصفة كونه اولي الفضل والصفة التي بها يقع الامتياز يستحيل حصولها في الغير والا لما كانت مميزة له بعينه فدل ذلك على ان هذه الصفة حاصلة فيه لا في غيره البتة وخامسها ان حمل الفضل على طاعة او خدمة فقوله والسعة على الاحسان الى المسلمين فكانه كان مستجمعا لتعظيم امر الله والشفقة على خلق الله وهما من اعلى مراتب الصديقين وكل من كان كذلك كان الله معه لقوله ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وهذا اعظم بها تابين الصفتين قال لا تحزن ان الله معنا وسادسها انما يكون الانسان موصوفا بالسعة لو كان جوادا ولقد قال صلعم خير الناس من ينفع الناس فدل على انه خير الناس من هذه الجهة ولقد كان رضي الله عنه جوادا ومن جوده انه لما اسلم بكرة اليوم جاء بعثمان ابن عفان وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن مظعون الى رسول الله صلعم بعد ان اسلموا على يديه فكان جوده في التعليم والارشاد الى الدين … كما هو مشهور … بانه من اهل السعة وايضا فمذهب ان الناس اختلفوا في انه هل كان اسلامه قبل اسلام علي او بعده ولكن اتفقوا على ان عليا حين اسلم لم يشتغل بدعوة الناس الى دين محمد صلعم وان ابا بكر اشتغل بالدعوة فكان ابو بكر اول الناس اشتغالا بالدعوة ولا شك ان اجل المراتب في الدين هو هو فوجب ان يكون افضل الناس بعد الرسول ولانه صلعم قال من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة فوجب ان يكون لابي بكر مثل اجر كل من يدعو الى الله فيدل على الافضلية من هذه الجهة ايضا وسابعها ان الافضال في ذوي القربى اشد قال الشاعر وظلم ذوي القربى اشد مضاضة على المرء من وقع الحسام المهند وايضا فالانسان اذا احسن الى غيره فاذا قابله ذلك الغير بالاساءة كان ذلك اشد عليه مما اذا صدرت الاساءة من الاجنبي واجتمعا فكان جنايتان عظيمتان في حق مسطح ثم انه آذى ابا بكر بهذا النوع من الاذى الذي هو اعظم انواع الاذى ثم انه لم يقطع عنه بره وانه رجع مع ذلك الى ما كان عليه من الاحسان وذلك من اعظم

انواع

انواع المجاهدات ولا شك ان هذا اصعب من مقاتلة الكفار لان هذا جهاد مع النفس وذاك جهاد مع الكفار وجهاد النفس اشق ولهذا قال صلعم رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر وثامنها ان الله تعالى لما امر ابا بكر بذلك لقبه باولي الفضل واولي السعة كانه تعالى يقول انت افضل من ان تقابل اساءته بشيء وانت اوسع قلبا من ان تهتم بالدنيا فلا يليق بفضلك وسعة قلبك ان تقطع برك عنه بسبب ما صدر عنه من الاساءة ومعلوم ان هذا الخطاب يدل على نهاية العلو في الدين وتاسعها ان الالف واللام في الفضل والسعة يدلان على ان كل الفضل وكل السعة لابي بكر كما يقال فلان هو العالم يعني قد بلغ في الفضل الى ان صار كانه كل العالم وما عداه كالعدم وهذا ايضا منقبة عظيمة وعاشرها وليعفوا وليصفحوا وفيه وجوه منها ان العفو قرين التقوى وكل من كان اقوى في العفو كان اقوى في التقوى ومن كان كذلك افضل لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم وثانيها ان العفو والتقوى متلازمان فلهذا السبب اجتمعا فيه اما التقوى فلقوله تعالى وسيجنبها الاتقى واما العفو فلقوله وليعفوا وليصفحوا فمن هذا الوجه يدل على ان ابا بكر ثاني اثنين لرسول الله صلعم في جميع الاخلاق حتى في العفو وحادي عشرها انه سبحانه قال لمحمد صلعم فاعف عنهم واصفح وقال في حق ابي بكر وليعفوا وليصفحوا فمن هذا الوجه يدل على ان ابا بكر كان ثاني اثنين لرسول الله في جميع الاخلاق حتى في العفو والصفح وثاني عشرها قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم فانه سبحانه ذكره بكناية الجمع على سبيل التعظيم وايضا انه سبحانه علق غفرانه على اقدامه على العفو والصفح فلما حصل الشرط منه وجب ترتب الجزاء عليه ثم قوله يغفر الله لكم صيغة المستقبل وانه غير مقيد بشيء دون شيء فدلت الاية على انه سبحانه قد غفر له في المستقبل على الاطلاق فكان من هذا الوجه ثاني اثنين لرسول الله في قوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ودليلا على صحة امامته رضي الله عنه فان امامته لو كانت على خلاف الحق لما كان مغفورا له على الاطلاق ودليلا على صحة ما ذكره الرسول صلعم في خبر بشارة العشرة ان ابا بكر في الجنة وثالث عشرها انه سبحانه لما قال الا تحبون ان يغفر الله لكم وصف نفسه بكونه غفورا رحيما والغفور مبالغة في الغفران فعظم ابا بكر حيث خاطبه بلفظ الجمع الدال على التعظيم وعظم نفسه ثم عظم مخاطبه والعطية الصادرة منه لاجله لا بد وان يكون في غاية العظمة ولهذا قلنا انه سبحانه لما قال انا اعطيناك الكوثر وجب ان يكون العطية عظيمة فدلت الاية على ان ابا بكر ثاني اثنين للرسول في هذه المنقبة ايضا ورابع عشرها انه سبحانه لما وصفه بانه اولوا الفضل على سبيل المدح وجب ان يقال انه كان خاليا عن المعصية لان الممدوح الى هذا الحد لا يجوز ان يكون من اهل النار ولو كان عاصيا لكان كذلك لقوله ومن يعص الله ورسوله يدخله نارا واذا ثبت انه كان خاليا عن المعاصي فقوله الا تحبون ان يغفر الله لكم لا يجوز ان يكون المراد غفران معصية لان المعصية التي لا تكون لا يمكن غفرانها واذا ثبت انه لا يمكن حمل الاية على ذلك وجب حملها على وجه آخر فكانه سبحانه قال الا تحبون ان يغفر الله لكم لاجل تعطفكم على هذه القذفة والعصاة فيخرج حاصل الاية الى انه سبحانه قال يا ابا بكر انك قبلت سواك والعصاة فانا ايضا اقبلهم وان رددتهم فانا ايضا اردهم فكانه اعطاه مرتبة الشفاعة في الدنيا فهذا ما حضرنا في هذه الاية والله اعلم فان قيل هذه الاية تقدح في فضيلة ابي بكر من وجه آخر وذلك لانه نهاه عن هذا الحلف فدل على صدور المعصية منه … الجواب عنه من وجوه احدها ان النهي لا يدل على وقوعه قال الله تعالى للنبي ولا تطع الكافرين والمنافقين ولم يدل ذلك على انه عليه السلام اطاعهم بل دلت الاخبار الظاهرة على صدور هذا الحلف منه ولكن كل هذا المقدار لا يكون الاية دالة على قولكم وثانيها هب انه صدر عنه ذلك الحلف فلم قلتم انه معصية وذلك لان الامتناع من الفضل قد يحسن خصوصا فيمن يسيء الى من احسن اليه او في حق من … الافعال المحرمة … فلو لم يكن معصية لما جاز ان ينهى الله عنه بقوله ولا يأتل لانا نقول هذا النهي ليس نهي تحريم بل نهي عن ترك الاولى كانه قال تعالى لابي بكر لا يليق بفضلك وسعة همتك ان لا تعطي هذا فكان هذا ارشادا الى الاولى لا منعا عن المحرم المسألة الثالثة اجمعوا على ان المراد من قوله اولي القربى مسطح واختلفوا في الذنب الذي وقع منه فقال بعضهم قذف كما فعله عبد الله بن ابي وانه صلعم حده وانه تاب من ذلك قال ابن عباس كان تاركا لذلك … الرضى وان الامرين كان فهو ذنب المسألة الرابعة احتجوا بهذه الاية على بطلان المحابطة قالوا انه سبحانه وصفه بكونه من المهاجرين بعد ان اتى بالقذف وهو صفة مدح فدل على ان ثواب كونه مهاجرا لم يحبط باقدامه على القذف المسألة الخامسة اجمعوا على ان مسطحا كان من البدريين وثبت بالرواية الصحيحة انه صلعم قال لعل الله نظر الى اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم فكيف صدرت الكبيرة منه بعد ان كان بدريا الجواب انه لا يجوز ان يكون المراد منه اعملوا ما شئتم من المعاصي … لان التكليف كان باقيا عليهم ولو حملناه على ذلك لافضى الى زوال التكليف عنهم ولانه لو كان كذلك لما جاز ان يحد مسطح على ما فعل فوجب حمله على احد امرين الاول انه تعالى اطلع على اهل بدر وقد علم توبتهم فقال افعلوا ما شئتم من النوافل من قليل او كثير فقد غفرت لكم واعطيتكم الدرجات العالية في الجنة الثاني ان يكون المراد انهم يوافقون بالطاعة فكانه تعالى قال قد غفرت لكم لعلمي بانكم تتوبون عن المعصية والذنب فذكر حالهم في الوقت واراد العاقبة المسألة السادسة العفو والصفح عن المسيء حسن مندوب اليه وربما وجب ذلك ولو لم يدل عليه الا هذه الاية لكفى الا ترى الى قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم فعلق الغفران بالعفو والصفح وعنه صلعم من لم يقبل عذرا كاذبا كان او صادقا فلا يرد على حوضي يوم القيامة وعنه صلعم ينادي مناد يوم القيامة الا من كان له على الله اجر فليقم فلا يقوم الا اهل العفو ثم تلا فمن عفا واصلح فاجره على الله وعنه صلعم الا اخبركم باخلاق يكون العبد ذا فضل … يصل من قطعه ويعفو عمن ظلمه ويعطي من حرمه المسألة السابعة في هذه الاية دلالة على ان الايمان على الامتناع من الخير جائزة وانما يحرم اذا جعلت داعية لها لا صارفا عنه المسألة الثامنة مذهب جمهور الفقهاء ان من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها انه ينبغي له ان ياتي بالذي هو خير ثم يكفر عن يمينه وقال بعضهم انه يأتي بالذي هو خير وذلك كفارته واحتج ذلك القائل بالاية والخبر اما الاية فهي ان الله تعالى امر ابا بكر بالحنث ولم يوجب عليه كفارة واما الخبر فما روي عن النبي صلعم انه قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليات بالذي هو خير وذلك كفارته واما دليل الجمهور فامور احدها قوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الاية وقوله ذلك كفارة ايمانكم وذلك عام في الحنث وغيره وثانيها قوله تعالى في شأن ايوب حين حلف على امرأته ان يضربها وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وقد علم ان الحنث كان خيرا من تركه وامره الله بذلك ولو كان الحنث فيها كفارتها لما امر بضربها بل كان يحنث بلا كفارة وثالثها قوله صلعم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليات بالذي هو خير

ويكفر عن يمينه اما الجواب عما ذكره اولا فهو انه تعالى لم يذكر امر الكفارة في حق ابي بكر لا نفيا ولا اثباتا وان حكمه كان معلوما في سائر الآيات والجواب عما
ذكره ثانيا فهو ان وجوبها الذي هو موجب وذلك كفارته فيه تكفير الذنب لا الكفارة المذكورة في الكتاب وذلك لانه منهي عن بعض الايمان وامره بالحنث
والتكفير واجزاء ذلك تكفير فيه الذي ارتكبه الحلف المسئلة التاسعة روى القاسم بن محمد عن عائشة انها قالت بعثت ازواج النبي بعشر فقال تزوج رسول الله
بي بكرا دون غيري وابواي مهاجران وجاء جبريل بصورتي في حريرة وامره ان يتزوج بي وكنت اغتسل معه في اناء واحد وجبريل ينزل اليه بالوحي وانا معه في لحاف
وتزوج بي في شوال وبنى بي في ذلك الشهر وقبض بين سحري ونحري وانزل الله عذري من السماء ودفن في بيتي وكل ذلك لم يساوني غيري فيه قال بعضهم لقد برأ الله
اربعة باربعة برأ يوسف بشاهد من اهلها وبرأ موسى من قول اليهود بالحجر الذي ذهب بثوبه وبرأ مريم بانطاق ولدها وبرأ عائشة بهذه الآيات في كتابه
المتلو على وجه الدهر وروى انه لما قربت وفاة عائشة جاء ابن عباس يستأذن عليها فقالت يجيء الآن فيثني علي فحجبه ابن الزبير فقال ارجع حتى تأذن لي فاذنت له
فدخل فقالت عائشة اعوذ بالله من النار فقال ابن عباس يا ام المؤمنين ما لك وللنار قد اعاذك الله منها وانزل براءتك تقرأ في المساجد وطيبك فقال الطيبات
للطيبين كنت احب نساء رسول الله اليه وانزل بسببك التيمم فتيمموا صعيدا طيبا وروى ان عائشة وزينب تفاخرتا فقالت زينب انا الذي انزل الله تزويجي
وقالت عائشة انا الذي برأني ربي حين حملني ابن المعطل على الراحلة فقالت زينب اما قلت حين ركبتها فقالت قلت حسبي الله ونعم الوكيل قالت قلت
كلمة المؤمنين قوله تعالى ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم يوم
تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون يومئذ يوفيهم الله الحق المبين وفيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في ان قوله ان الذين يرمون
المحصنات هل المراد منه كل من كان بهذه الصفة او المراد منه مخصوص اما الاصوليون فقالوا الصيغة عامة ولا مانع من اجرائها على ظاهرها فوجب حملها على العموم
فيدخل فيه قذفة عائشة وقذفة غيرها ومن الناس من خالف فيه وذكروا وجوها احدها ان المراد قذفة عائشة قالت عائشة رميت وانا غافلة وانما بلغني بعد
المحصنات الغافلات المؤمنات وثانيها ان المراد جملة ازواج رسول الله وانهن لشرفهن خصص بان من قذفهن فهذا الوعيد لاحق به واحتج هؤلاء
بامور الاول ان قاذف سائر المحصنات تقبل توبته لقوله في اول السورة والذين يرمون المحصنات الى قوله واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا
واما القاذف في هذه الآية لانه سبحانه قال لعنوا في الدنيا والآخرة ولم يذكر الاستثناء وايضا فهذه صفة المنافقين في قوله ملعونين اينما ثقفوا الثاني
ان قاذف سائر المحصنات لا يكفر والقاذف في هذه الآية كافر لقوله يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وذلك صفة الكفار والمنافقين لقوله ويوم يحشر
اعداء الله الآيات الثلاث الثالث انه قال ولهم عذاب عظيم والعذاب العظيم يكون عذاب الكفر فدل على ان عقاب هذا القاذف عقاب الكفر
وعقاب قاذف سائر المحصنات لا يكون عقاب الكفر الرابع روى عن ابن عباس انه كان بالبصرة يوم عرفة وكان يسئل عن تفسير القرآن فسئل
عن تفسير هذه الآية فقال من اذنب ذنبا ثم تاب قبلت توبته الا من خاض في امر عائشة اجاب الاصوليون عنه بان الوعيد المذكور في هذه
الآية لا بد وان يكون مشروطا بعدم التوبة لان الذنب سواء كان كفرا او فسقا فاذا حصلت التوبة عنه صار مغفورا فزال السؤال ومن الناس
من ذكر فيه انها نزلت في مشركي مكة حين كان بينهم وبين رسول الله عهد فكانت المرأة اذا خرجت الى المدينة مهاجرة قذفها المشركون من اهل
مكة وقالوا انها خرجت لتفجر فنزلت فيهم والقول الاول هو الصحيح المسئلة الثانية ان الله سبحانه ذكر فيمن يرمي المحصنات الغافلات المؤمنات ثلثة
اشياء احدها كونهم ملعونين في الدنيا والآخرة وهو وعيد شديد واحتج الجبائي بان اللعن عام في جميع القذفة ومن كان ملعونا في الدنيا فهو
ملعون في الآخرة والملعون في الآخرة لا يكون من اهل الجنة وهو بناء على المحابطة وقد تقدم القول فيه وثانيها قوله يوم تشهد عليهم السنتهم و
ايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون ونظيره قوله وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وعندنا البنية ليست شرطا فيجوز ان يخلق الله تعالى في الجوارح
علما وقدرة وكلاما وعند المعتزلة لا يجوز ذلك فلا جرم ذكروا في تاويل هذه الآية وجهين الاول انه سبحانه يخلق في هذه الجوارح هذا الكلام وعندهم المتكلم
فاعل الكلام فيكون تلك الشهادة من الله في الحقيقة الا انه سبحانه اضافها الى الجوارح توسعا الثاني انه سبحانه يبني هذه الجوارح على خلاف ما هي عليه و
يلجئها ان تشهد على الانسان وتخبر عنه باعماله قال القاضي وهذا اقرب الى الظاهر لان ذلك يفيد انها تفعل الشهادة وثالثها قوله يومئذ يوفيهم الله
دينهم الحق فلا شبهة ان نفس دينهم ليس هو المراد لان دينهم عليهم بل المراد جزاء عملهم والدين بمعنى الجزاء كقولك كما تدين تدان وقيل هو الحساب كقوله
ذلك الدين القيم اي الحساب الصحيح ومعناه قوله الحق ان الذي يوفيهم من الجزاء هو القدر المستحق لانه الحق او لانه يستحق فيأمر به دون غيره
ومعنى المبين يؤيد ما قلنا وقرئ الحق بالنصب صفة للدين وهو الجزاء وبالرفع وهو صفة الله تعالى قوله ويعلمون ان الله هو الحق المبين فمن الناس
من قال هو سبحانه انما سمي بالحق لان عبادته هي الحق دون عبادة غيره او لانه الحق فيما يأمر به فهو المبين من حيث يبين الصحيح بكلامه دون غيره ومنهم من
قال الحق من اسماء الله تعالى ومعناه الموجود لان نقيضه الباطل وهو المعدوم ومعنى المبين المظهر ومعناه ان بقدرته ظهر وجود الممكنات فمعنى كونه حقا انه الموجود
لذاته ومعنى كونه مبينا انه المعطي وجود غيره قوله تعالى الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات
اولئك مبرؤن مما يقولون لهم مغفرة ورزق كريم اعلم ان الخبيثات تقع على الكلمات التي هي القذف الواقع من اهل الافك وتقع ايضا على الكلام
الذي هو كالذم واللعن ويكون المراد لا نفس الكلمة التي هي من قبل الله تعالى بل المراد مضمون الكلمة وتقع ايضا على الزواني من النساء وفي هذه الآية
كل هذه الوجوه محتملة فان حملناها على القذف الواقع من اهل الافك كان المعنى الخبيثات من قول اهل الافك للخبيثين من الرجال وبالعكس والطيبات

من قول منكري الافك للطيبين من الرجال وبالعكس وان حملناها على الكلام الذي هو كالذم واللعن فالمعنى اللعن والذم معدان للخبيثين والخبيثون منهم
يتعرضون للعن والذم وكذا القول في الطيبات واولئك اشارة الى الطيبين برؤن مما يقول الخبيثون من خبيثات الكلمات وان حملناها على الزواني
فالمعنى الخبيثات من النساء للخبيثين من الرجال على معنى قوله الزاني لا ينكح الا زانية والطيبات من النساء للطيبين من الرجال والمعنى ان مثل ذلك الرمي
الواقع من المنافقين لا يليق الا بالخبيثات لا بالطيبات والطيبين كالرسول وازواجه فان قيل فعلى هذا الوجه يلزم ان لا يتزوج الرجل العفيف بالزانية
والجواب ما تقدم في قوله الزاني لا ينكح الا زانية اولئك مبرؤن يعني الطيبات والطيبين مما يقوله اصحاب الافك ومتى حمل اولئك على هذا الوجه كان
لفظ الجمع وقد حمله على عائشة وصفوان وهما اثنان فكيف يعبر عنهما بلفظ الجمع والجواب من وجهين الاول ان ذلك الرمي قد تعلق بالنبي صلعم وهو
بعائشة وبصفوان فبرأ الله كل واحد منهم الثاني ان المراد به كل ازواج الرسول فانه تعالى برأهن من هذا الافك وتمدح نفس احدهن كا الله هو اعلى عائشة
وهو اخبر كانه تعالى بين ان الطيبات من النساء للطيبين من الرجال ولا احد اطيب ولا اطهر من الرسول وازواجه اذا لا يجوز ان يكن الا طيبات ثم بين ان
براءة من الله ورزقا كريما في الآخرة ويحتمل ان يكون ذلك خبرا مقطوعا به فيعلم بذلك ان ازواج الرسول هم من مولى الجنة وقد وردت الاخبار
بذلك ويحتمل ان يكون المراد بشرط اجتناب الكبائر والتوبة والاول اولى لانه انما يحتاج الى الشرط اذا لم يمكن حمل الآية عليه اما اذا امكن فلا وجه لطلب الشرط
وهو يدل على ان عائشة تصير الى الجنة بخلاف قول الرافضة الذين يكفرونها بسبب يوم الجمل فانهم يردون بذلك نص القرآن فان قيل القطع
بانها من اهل الجنة اغراء لها بالقبيح قلنا اليس ان الرسول قد اعلمه الله بانه من اهل الجنة ولم يكن ذلك اغراء له وكذا العشرة المبشرة بالجنة فكذا ههنا ثبت
فقد ارتفع الحكم الناس في الاستيذان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها ذلكم خير
لكم لعلكم تذكرون فان لم تجدوا فيها احدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو ازكى لكم والله بما تعملون عليم ليس
عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متاع لكم والله يعلم ما تبدون وما تكتمون اعلم انه تعالى عدل عما يتصل بالرمي والقذف
وما يتعلق بهما من الحكم الى ما يليق به لان اهل الافك انما وجدوا السبيل الى بهتانهم من حيث اتفقت الخلوة فصارت كانها طريق التهمة فاوجب الله تعالى
ان لا يدخل المرء بيت غيره الا بعد الاستيذان والسلام لان في الدخول لا على هذا الوجه وقوع التهمة وفي ذلك من المفسدة ما لا خفاء به فقال يا ايها الذين آمنوا
وفي الآية سؤالات السؤال الاول الاستيناس عبارة عن الانس الحاصل من جهة المجالسة قال تعالى ولا مستانسين لحديث وانما يحصل بعد
الدخول والسلام فكان الاولى تقديم السلام على الاستيناس فلم جاء على العكس والجواب من وجوه احدها ما روى عن ابن عباس وسعيد بن جبير انما هو حتى
تستاذنوا فاخطأ الكاتب وفي قراءة ابي حتى تستاذنوا لكم والتسليم خير لكم من تحية الجاهلية والدمور وهو الدخول بغير اذن واشتقاقه من الدمار وهو
الهلاك كان صاحبه دامر لعظم ما ارتكب وفي الحديث من سبقت عينه استيذانه فقد دمر واعلم ان هذا القول من ابن عباس فيه نظر لانه يقتضي الطعن في القرآن الذي
نقل بالتواتر ويقتضي صحة القرآن الذي لم ينقل بالتواتر وفتح هذين البابين يطرق الشك الى كل القرآن وانه باطل وثانيها ما يروى عن الحسن البصري
انه قال ان في الكلام تقديما وتاخيرا والمعنى حتى تسلموا على اهلها وتستانسوا وذلك لان السلام مقدم على الاستيناس وفي قراءة عبد الله حتى تسلموا على اهلها
وتستاذنوا وهذا ايضا ضعيف لانه خلاف الظاهر وثالثها ان يجري الكلام على ظاهره ثم في تفسير الاستيناس وجوه الاول حتى تستانسوا بالاذن وذلك
بانهم اذا استانسوا وسلموا انس اهل البيت ولو دخلوا بغير اذن لاستوحشوا وشق عليهم الثاني تفسير الاستيناس بالاستعلام والاستكشاف اشتقاق من
انس الشيء اذا ابصره ظاهرا مكشوفا والمعنى حتى تستعلموا الحال وتستكشفوا هل يراد دخولكم ومنه قولهم استانس هل ترى احدا واستانست فلم ار احدا
اي تعرفت واستعلمت فكانه قيل اذا دخل على الانسان ينبغي ان يتعرف حاله كما روي انه صلعم كان يقول السلام عليكم ادخل ثلاثا ولا يعلم هل احد
في المنزل اولا فالمعنى ليسلم وليستعلم ان يستاذن هل ههنا من يأذن فاذا اذن له دخل فصار هو اتحاد الاستئذان بالتسليم عليه
والثالث ان يكون اشتقاق الاستيناس من الانس وهو ان يتعرف هل ثم انسان ولا شك ان هذا مقدم على السلام وانما لو سلمنا ان الاستيناس انما
يقع بعد السلام لكن الواو لا توجب الترتيب وتقديم الاستيناس على السلام في اللفظ لا يوجب تقديمه عليه في الفعل السؤال الثاني ما الحكمة في ايجاب تقديم
الاستيذان والجواب تلك الحكمة هي التي نبه الله عليها في قوله ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة فدل على ان الذي لاجله حرم الدخول الا بهذا الشرط
هو كون البيوت مسكونة اذ لا يأمن من يهجم بغير استيذان ان يهجم على ما لا يحل له ان ينظر اليه او على ما لا يحب القوم ان يعرفه غيرهم
من الاحوال وهذا من العلل المنبه عليها بالنص ولانه تصرف في ملك الغير فلا بد وان يكون برضاه والا اشبه الغصب السؤال الثالث كيف يكون الاستيذان
الجواب استاذن رجل على رسول الله فقال ... لامراة يقال لها روضة قومي الى هذا فعلميه فانه لا يحسن ان يستاذن قولي له يقول السلام عليكم ادخل
فسمعها الرجل فقالها فقال ادخل فدخل وسال رسول الله عن اشياء وكان يجيب فقال هل بقي من العلم ما لا تعلمه فقال لقد اتاني الله خيرا وان من العلم
ما لا يعلمه الا الله وقرأ ان الله عنده علم الساعة الى آخره وكان اهل الجاهلية اذا دخل احدهم بيتا غير بيته قال حييتم صباحا وحييتم مساء ثم يدخل فربما اصاب
الرجل مع امرأته في لحاف واحد فصد الله عن ذلك وعلم الاحسن والاجمل وعن مجاهد حتى تستانسوا هو التنحنح وقال عكرمة هو التسبيح والتكبير ونحوه السؤال
الرابع كم عدد الاستيذان الجواب روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلعم الاستيذان ثلاث الاولى يستمعون والثانية يستصلحون والثالثة ياذنون
او يردون وعن جندب قال سمعت رسول الله يقول اذا استاذن احدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع وعن ابي سعيد الخدري قال كنت جالسا في مجلس

الا فصار فجاء ابو موسى فزعا فقلنا له ما ازعجك فقال امرني عمر ان آتيه فاتيته فاستأذنت ثلاثا فلم يؤذن لي فرجعت فقال ما منعك ان تأتيني فقلت قد جئت فاستأذنت ثلاثا فلم يؤذن لي فرجعت فقال ما منعك وقد قال عم اذا استأذن احدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع فقال لتأتيني على هذا بالبينة او لافعلن بك فقال ابو سعيد لا يقوم معك الا اصغر القوم قال فقام ابو سعيد فشهد له وفي بعض الاخبار ان عمر قال لابي موسى لم اتهمك ولكن خشيت ان يتقول الناس على رسول الله وعن قتادة الاستيذان ثلاثة الاول ليسمع الحي والثاني ليستعدوا والثالث ان شاءوا اذنوا وان شاءوا ردوا واعلم ان هذا من محاسن الآداب لان في اول كرة ربما منعهم بعض الاشتغال عن الاذن وفي الكرة الثانية ربما كان هناك مانع او يقتضي المنع فاذا لم يجب في الثالثة يستدل بعدم الاذن على مانع ثابت وربما اوجب ذلك كراهية قربه من الباب فلذلك يجب له الرجوع ولذلك يجب ان الاستيذان ثلاثا لا يكون متصلا بل يكون بين كل واحدة والاخرى وقت ما فاما قرع الباب بعنف والصياح بصاحب الدار فذلك حرام لانه يتضمن الايذاء والايحاش وكفى بقصة بني اسد زاجرة وما نزل فيها من قوله ان الذين ينادونك من وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون السؤال الخامس كيف يقف على الباب الجواب روى ابو سعيد انه استأذن على رسول الله وهو مستقبل الباب فقال عم لا تستأذن وانت مستقبل الباب وروي انه عم كان اذا اتى باب قوم لم يستقبل الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الايمن او الايسر فيقول السلام عليكم وذلك ان الدور لم يكن عليها يومئذ ستور السؤال السادس ان كلمة حتى للغاية والحكم بعد الغاية يكون بخلاف ما قبلها فقوله لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا يقتضي جواز الدخول بعد الاستيذان وان لم يكن من صاحب البيت اذن الجواب من وجوه احدها ان الله تعالى جعل الغاية الاستيناس والاستيناس لا يحصل الا اذا حصل الاذن وثانيها انا لما علمنا بالنص ان الحكمة في الاستيذان ان لا يدخل الانسان على غيره بغير اذنه فان ذلك مما يسوءه وعلمنا ان هذا المقصود لا يحصل الا بعد حصول الاذن علمنا ان الاستيذان ما لم يتصل به الاذن وجب ان لا يكون كافيا وثالثها ان قوله فان لم تجدوا فيها احدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم فحظر الدخول الا بالاذن فدل على ان الاذن مشروط بإباحة الدخول في الآية الاولى فان قيل اذا ثبت هذا فنقول انه لا بد من الاذن فهل يقوم مقامه غيره ام لا قلنا روى ابو هريرة ان النبي عم قال رسول الرجل الى الرجل اذنه وعن ابي هريرة عن النبي عم قال اذا دعي احدكم فجاء مع الرسول فان ذلك له اذن وهذا الخبر يدل على معنيين احدهما ان الاذن محذوف من قوله تعالى حتى تستأنسوا وهو المراد من قوله والثاني ان الدعاء اذن اذا جاء مع الرسول وانه لا يحتاج الى اذن ثان وقال بعضهم ان من قد جرت العادة له بإباحة الدخول فهو غير محتاج الى الاستيذان السؤال السابع ما حكم من اطلع على دار غيره بغير اذنه الجواب قال الشافعي لو فقئت عينه فهي هدر وتمسك بما روى سهل بن سعد قال اطلع رجل في حجر من حجر النبي عم ومعه مدرى يحك به رأسه فقال لو علمت انك تنظر الي لطعنت بها في عينك انما الاستيذان قبل النظر وروى ابو هريرة انه عم قال من اطلع في دار قوم بغير اذنهم ففقأوا عينه فقد هدرت عينه قال ابو بكر الرازي هذا الخبر ورد على خلاف قياس الاصول فانه لا خلاف انه لو دخل داره بغير اذنه ففقأ عينه كان ضامنا وكان عليه القصاص ان كان عامدا والارش ان كان مخطئا ومعلوم ان الداخل قد اطلع وزاد على الاطلاع فظاهر الحديث مخالف لما حصل عليه الاتفاق فان صح فمعناه من اطلع في دار قوم ونظر الى حرمهم ونسائهم فمنع فلم يمتنع فذهبت عينه في حال الممانعة فهي هدر فاما اذا لم يكن الا النظر ولم يقع فيه ممانعة ولا نهي ثم جاء انسان ففقأ عينه فهذا جان يلزمه حكم جنايته لظاهر قوله تعالى العين بالعين الى قوله والجروح قصاص واعلم ان التمسك بقوله العين بالعين في هذه المسألة ضعيف لانا اجمعنا على ان هذا النص مشروط بما اذا لم تكن العين مستحقة فانه لو كانت مستحقة لم يلزم القصاص فلم قلت ان من اطلع في دار انسان لم تكن عينه مستحقة وهذا اول المسألة اما قوله انه لو دخل لم يجز فقأ عينه فكذا اذا نظر قلنا الفرق بين الامرين ظاهر لانه اذا دخل علم القوم بدخوله عليهم فاحترزوا عنه وتستروا فاما اذا نظر فقد لا يكونوا عالمين بذلك فيطلع منهم على ما لا يجوز الاطلاع عليه فلا يبعد في حكم الشرع ان يبالغ هاهنا في الزجر حسما لباب هذه المفسدة وبالجملة فرد حديث رسول الله بهذا القدر من الكلام غير جائز السؤال الثامن لما ثبت انه لا بد من الاذن فهل يكفي الاذن كيف كان او لا بد من اذن مخصوص الجواب ظاهر الآية يقتضي قبول الاذن مطلقا سواء كان الآذن صبيا او امرأة او عبدا او ذميا فانه لا يعتبر في هذا الاذن صفات الشهادة وكذلك قبول اخبار هؤلاء في الهدايا ونحوها السؤال التاسع هل يعتبر الاستيذان على المحارم والجواب نعم عن عطاء بن يسار ان رجلا سأل النبي عم أأستأذن على امي فقال النبي نعم اتحب ان تراها عريانة وسأل رجل حذيفة أأستأذن على اختي فقال ان لم تستأذن عليها رأيت ما يسوءك وقال عطاء سألت ابن عباس أأستأذن على اختي وانا انفق عليها قال نعم ان الله يقول واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم ولم يفرق بين من كان اجنبيا او ذا رحم واعلم ان ترك الاستيذان على المحارم وان كان غير جائز الا انه ايسر لجواز النظر الى شعرها وصدرها وساقها ونحوها من الاعضاء والتحقيق فيه ان المنع من الهجوم على الغير ان كان لاجل ان ذلك الغير ربما كان منكشف الاعضاء فهذا دخل فيه الكل الا الزوجات وملك اليمين وان كان لاجل انه ربما كان مشتغلا بامر يكره اطلاع الغير عليه وجب ان يعم في الكل حتى لا يكون له ان يدخل على الزوجة والامة الا باذن السؤال العاشر اذا عرض امر في دار من حريق او هجوم سارق او ظهور منكر فهل يجب الاستيذان الجواب كل ذلك مستثنى بالدليل هذا جملة الكلام في الاستيذان واما السلام فهو من سنة المسلمين التي امروا بها وهو تحية اهل الجنة ومجلبة للمودة ونافية للحقد والضغينة عن ابي هريرة ان النبي عم قال لما خلق الله آدم ونفخ فيه الروح عطس فقال الحمد لله فحمد الله باذنه فقال له الله يرحمك ربك يا آدم اذهب الى هؤلاء الملائكة ملأ منهم جلوس فقل السلام عليكم فلما فعل ذلك رجع الى ربه قال هذه تحيتك وتحية ذريتك وعن علي بن ابي طالب عم قال قال رسول الله عم للمسلم على المسلم ست يسلم عليه اذا لقيه ويجيبه اذا دعاه وينصح له بالغيب ويشمته اذا عطس ويعوده اذا مرض ويشهد جنازته اذا مات وعن ابن عمر قال قال رسول الله عم ان سركم ان يسل الغل من صدوركم فافشوا السلام بينكم اما قوله تعالى ذلكم خير لكم

لعلكم

فالمعنى فيه ظاهر اذ المراد ان فعل ذلك خير لكم واولى بكم من الهجوم بغير اذن لعلكم تذكرون اي لكي تذكروا هذا التأديب فتتمسكوا به ثم قال فان لم تجدوا فيها احدا في البيوت احدا فلا تدخلوها لان العلة في الصورتين واحدة وهو جواز ان يكون هناك احوال مكتومة يكره اطلاع الداخل عليها ثم قال وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا وذلك لانه كما يكون الدخول قد يكرهه صاحب الدار فكذا الوقوف على الباب قد يكرهه فلا جرم كان الاولى والازكى له ان يرجع ازالة للايحاش والايذاء ولما ذكر الله تعالى حكم الدور المسكونة ذكر بعده حكم الدور التي هي غير مسكونة فقال ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة وذلك لان المانع من الدخول الا باذن زائل فيها واختلف المفسرون في المراد بقوله بيوتا غير مسكونة على اقوال احدها وهو قول محمد بن الحنفية انها الخانات والرباطات وحوانيت البياعين والمتاع المنفعة كالاستكنان من الحر والبرد وايواء الرجال والسلع والشراء والبيع وروي ان ابا بكر قال يا رسول الله ان الله قد انزل عليك آية في الاستيذان وانا نختلف في تجاراتنا فننزل هذه الخانات فلا ندخلها الا باذن فنزلت هذه الآية وثانيها انها الخربات يتبرز فيها والمتاع التبرز وثالثها الاسواق ورابعها انها الحانات والاصح انه لا يمتنع دخول الجميع تحت الآية فيحمل على الكل والعلة في ذلك انها اذا كانت كذلك فهو مأذون بدخولها في جهة العرف فكذلك نقول انها لو كانت غير مسكونة ولكنها كانت مغصوبة فانه لا يجوز للداخل ان يدخل فيها لكن الظاهر من حال الخانات انها موضوعة لدخول الداخل واما قوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون فهو وعيد للذين يدخلون الخربات والدور الخالية من اهل الريبة الحكم السابع حكم النظر قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك ازكى لهم ان الله خبير بما يصنعون وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او آبائهن او آباء بعولتهن او ابنائهن او ابناء بعولتهن او اخوانهن او بني اخوانهن او بني اخواتهن او نسائهن او ما ملكت ايمانهن او التابعين غير اولي الاربة من الرجال او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم تفلحون اعلم ان قوله تعالى قل للمؤمنين انما خصهم بذلك لان غيرهم لا يلزمه غض البصر عما لا يحل له وحفظ الفرج عما لا يحل لكن لان هذه الاحكام كالفروع للاسلام فالمؤمنون مأمورون بها ابتداء والكفار مأمورون بها بتقديم الاسلام والاحكام تابعة له وان كان حالهم كحال المؤمنين في استحقاق العقاب على تركها لكن المؤمن يتمكن من هذه الطاعة من دون مقدمة والكافر لا يتمكن الا بتقدم قبله وذلك لا يمنع من لزوم التكليف له واعلم انه سبحانه امر الرجال بغض البصر وحفظ الفرج وامر النساء بمثل ما امر الرجال وزاد فيهن ان لا يبدين زينتهن الا لاقوام مخصوصين اما قوله يغضوا من ابصارهم ففيه مسائل المسألة الاولى قال الاكثرون من هاهنا للتبعيض والمراد غض البصر عما يحرم والاقتصار به على ما يحل وجوز الاخفش ان تكون مزيدة ونظيره قوله ما لكم من اله غيره وما منكم من احد عنه حاجزين وابى سيبويه فان قيل كيف دخلت في غض البصر دون حفظ الفروج قلنا دلالة على ان امر النظر اوسع الا ترى ان المحارم لا بأس بالنظر الى شعورهن وصدورهن وكذا الجواري المستعرضات واما امر الفرج فمضيق وكفاك فرقا ان ابيح النظر الا ما استثني منه وحظر الجماع الا ما استثني منه ومنهم من قال يغضوا من ابصارهم اي ينقصوا من نظرهم فالبصر اذا لم يمكن من عمله فهو مغضوض عنه وعلى هذا من ليست زائدة ولا هي للتبعيض بل هي من صلة الغض يقال غضضت من فلان اذا نقصت من قدره المسألة الثانية اعلم ان العورات على اربعة اقسام عورة الرجل مع الرجل وعورة المرأة مع المرأة وعورة الرجل مع المرأة اما الرجل مع الرجل فيجوز له ان ينظر الى جميع بدنه الا الى عورته وعورته ما بين السرة والركبة والسرة والركبة ليستا بعورة وعند ابي حنيفة الركبة عورة وقال مالك الفخذ ليس بعورة والدليل على انه عورة ما روي ان النبي عم مر به في المسجد وهو كاشف عن فخذه فقال عم غط فخذك فانها من العورة وقال لعلي عم لا تبرز فخذك ولا تنظر الى فخذ حي ولا ميت فان كان في النظر الى وجهه او سائر بدنه شهوة او خوف فتنة بان كان امرد فعليه النظر اليه ولا يجوز للرجل مضاجعة الرجل وان كان كل واحد منهما في جانب من الفراش لما روى ابو سعيد الخدري انه عم قال لا يفضي الرجل الى الرجل في ثوب واحد ولا تفضي المرأة الى المرأة في ثوب واحد وتكره المعانقة وتقبيل الوجه الا لولده شفقة وتستحب المصافحة لما روى انس قال قال رجل يا رسول الله الرجل منا يلقى اخاه او صديقه أينحني له قال لا قال أفيلتزمه ويقبله قال لا قال أفيأخذ بيده ويصافحه قال نعم اما عورة المرأة مع المرأة كالرجل مع الرجل فلها النظر الى جميع بدنها الا ما بين السرة والركبة وعند خوف الفتنة لا يجوز ولا يجوز المضاجعة والمرأة الذمية هل يجوز لها النظر الى بدن المسلمة قيل يجوز كالمسلمة مع المسلمة والاصح انه لا يجوز لانها اجنبية في الدين والله يقول او نسائهن وليست الذمية من نسائنا اما عورة المرأة مع الرجل فالمرأة اما ان تكون اجنبية او ذات محرم او مستمتعة فان كانت اجنبية فاما ان تكون حرة او امة فان كانت حرة فجميع بدنها عورة ولا يجوز له ان ينظر الى شيء منها الا الوجه والكفين لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها والذي ظهر منها الوجه والكفان ولانها تحتاج الى ابراز الوجه للبيع والشراء والى اخراج الكف للاخذ والعطاء ونعني بالكف ظهرها وبطنها الى الكوعين وقيل ظهر الكف عورة واعلم انا ذكرنا انه لا يجوز النظر الى شيء من بدنها ويجوز النظر الى وجهها وكفها وفي كل واحد من القولين استثناءات اما قولنا يجوز النظر الى وجهها فاعلم انه على ثلاثة اقسام لانه اما ان لا يكون فيه غرض ولا فتنة واما ان يكون فيه فتنة ولا غرض واما ان يكون فيه فتنة وغرض اما القسم الاول فاعلم انه لا يجوز ان يعمد النظر الى وجه الاجنبية لغير غرض فان وقع بصره عليها بغتة يغض بصره لقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ولقوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا وقيل يجوز مرة واحدة اذا لم يكن محل فتنة وبه قال ابو حنيفة ولا يجوز ان يكرر النظر اليها لقوله عم يا علي لا تتبع النظرة النظرة فان لك الاولى وليست لك الآخرة وعن جابر قال سألت رسول الله عم عن نظر الفجاءة فامرني ان اصرف بصري ولان الغالب ان الاحتراز عن الاول لا يمكن فوقع عفوا قصد او لم يقصد اما القسم الثاني وهو ان يكون فيه غرض ولا فتنة فيه فذاك امور احدها ان يريد نكاح امرأة فينظر الى وجهها وكفيها روى ابو هريرة ان رجلا اراد ان يتزوج امرأة من الانصار فقال له رسول الله عم انظر اليها فان في اعين الانصار شيئا وقال عم اذا خطب احدكم المرأة فلا جناح عليه ان ينظر اليها اذا كان

انما ينظر اليها لخطبة وقال المغيرة بن شعبة خطبت امرأة فقال صلعم نظرت اليها فقلت لا قال فانظر فانه احرى ان يؤدم بينكما كل ذلك يدل على جواز النظر الى
وجهها وكفيها للشهوة اذا اراد ان يتزوجها ويدل عليه ايضا قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو اعجبك حسنهن ولا يعجبه
حسنهن الا بعد رؤية وجوههن وثانيها اذا اراد شراء جارية فله ان ينظر الى ما ليس بعورة منها وثالثها انه عند المبايعة ينظر الى وجهها متاملا حتى يعرفها عند الحاجة
ورابعها ينظر اليها عند تحمل الشهادة ولا ينظر الى غير الوجه لان المعرفة تحصل به اما القسم الثالث وهو ان ينظر اليها للشهوة فذاك محظور قال صلعم العينان تزنيان
وعن جابر سألت رسول الله صلعم عن نظر الفجاءة فامرني ان اصرف بصري وقيل مكتوب في التوراة النظرة تزرع في القلب الشهوة ورب شهوة اورثت حزنا طويلا
اما الكلام الثاني وهو ان لا يجوز للاجنبي النظر الى بدن الاجنبية فقد استثنوا عنه صورا احداها يجوز للطبيب الامين ان ينظر اليها للمعالجة كما يجوز للختان ان ينظر
الى فرج المختون لانه موضع ضرورة وثانيها يجوز ان يتعمد النظر الى فرج الزانيين لتحمل الشهادة على الزنا وكذلك ينظر الى فرجها لتحمل شهادة الولادة و
الى ثدي المرضعة لتحمل شهادة الرضاع وقال ابو سعيد الاصطخري لا يجوز للرجل ان يقصد النظر في هذه المواضع لان الزنا مندوب الى ستره وفي الولادة
والرضاع تقبل شهادة النساء فلا حاجة الى نظر الرجال للشهادة وثالثها لو وقعت في غرق او حرق فله ان ينظر الى بدنها ليخلصها اما اذا كانت الاجنبية امة
فقال بعضهم عورتها ما بين السرة والركبة وقال آخرون عورتها ما لا يبين للمهنة فخرج منه ان عنقها وراسها وساعدها وساقيها ونحرها وصدرها ليس بعورة وفي
ظهرها وبطنها وما فوق ساعدها الخلاف المذكور ولا يجوز لمسها ولا لها لمسه بحال لا لحجامة ولا فصد ولا معالجة لا لاكتحال ولا غيره لان اللمس اقوى من النظر بدليل
ان الانزال باللمس يفطر الصائم وبالنظر لا يفطره وقال ابو حنيفة يجوز ان يمس من الامة ما يحل النظر اليه اما اذا كانت المراة ذات محرم له بنسب او رضاع او صهارية
فعورتها معه ما بين السرة والركبة كعورة الرجال وقال آخرون بل عورتها ما لا يبدو عند المهنة وهو قول ابي حنيفة اما سائر التفاصيل فسياتي ان شاء الله في تفسير ما
اما اذا كانت مستمتعة كالزوجة والامة التي يحل له الاستمتاع بها فيجوز له ان ينظر الى جميع بدنها حتى الى فرجها غير انه يكره ان ينظر الى الفرج وكذا الى فرج نفسه لانه
يروى انه يورث الطمس وقيل لا يجوز النظر الى فرجها ولا فرق بين ان تكون الامة قنة او مدبرة او ام ولد او مرهونة فان كانت مجوسية او مرتدة او وثنية او مشتركة
بينه وبين غيره او مزوجة او مكاتبة فهي كالاجنبية روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلعم قال اذا زوج احدكم جاريته عبده او اجيره فلا ينظر الى ما دون السرة
والركبة واما عورة الرجل مع الرجل فكل ما بين السرة والركبة وقيل جميع بدنه الا الوجه والكفين كالمرأة والاول اصح بخلاف المرأة في حق
الرجل لان بدن المرأة في ذاته عورة بدليل انه لا تصح صلوتها مكشوفة البدن وبدن الرجل بخلافه ولا يجوز لهما قصد النظر عند خوف الفتنة ولا تكرير النظر الى وجه
لما روي عن ام سلمة انها كانت عند رسول الله صلعم وعنده ميمونة اذ اقبل ابن ام مكتوم فقال احتجبا منه فقالت يا رسول الله اليس هو اعمى لا يبصرنا فقال صلعم افعمياوان انتما
الستما تبصرانه وان كان محرما لها فعورته معها ما بين السرة والركبة وان كان زوجها او سيدها الذي له وطؤها فلها ان تنظر الى جميع بدنه غير انه يكره النظر الى الفرج
كهو معها ولا يجوز للرجل ان يجلس عاريا في بيت خال وله ما يستر عورته لانه روي انه صلعم سئل عنه فقال الله احق ان يستحيى منه وروي انه صلعم قال اياكم والتعري فان معكم
من لا يفارقكم الا عند الغائط وحين يفضي الرجل الى اهله المسئلة الثالثة قال الشبلي في قوله يغضوا من ابصارهم فقال ابصار الرؤوس عن المحرمات وابصار القلوب
عما سوى الله اما قوله تعالى ويحفظوا فروجهم ويحفظن فروجهن وقال ابو العالية وابن زيد كل ما في القرآن من حفظ الفروج فهو نهي عن الزنا الا التي في النور
ويحفظوا فروجهم ويحفظن فروجهن ان لا ينظر اليها احد وهذا ضعيف لانه تخصيص من غير دلالة والذي يقتضيه الظاهر ان يكون المعنى حفظها عن سائر ما حرم عليها من الزنا
والمس والنظر وعلى انه ان كان المراد من مفهوم الخطاب حظر النظر فلا بد من حظر الوطء والمس فلو غض الله تعالى على النظر لكان في مفهوم الخطاب ما يوجب حظر الوطء والمس
كما ان قوله تعالى ولا تقل لهما اف اقتضى حظر ما فوق ذلك من السب والضرب اما قوله تعالى ذلك ازكى لهم اي التمسك بذلك ازكى لهم واطهر لانه من باب ان يكون
ويستحقون الثناء والمدح ويمكن ان يقال انه تعالى حض في الخطاب المؤمنين لما اراد من تزكيتهم بذلك ولا يليق ذلك بالكافر اما قوله تعالى وقل للمؤمنات
يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن فالقول فيه على ما تقدم فان قيل فلم قدم غض الابصار على حفظ الفروج قلنا لان النظر بريد الزنا ورائد الفجور والبلوى فيه
اشد واكثر ولا يكاد يقدر على الاحتراس منه اما قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها فمن الاحكام التي يختص بالنساء في الاغلب وانما قلنا في الاغلب لان
محرما على الرجال ان يبدوا زينتهم حليا ولباسا الى غير ذلك النساء الاجنبيات لما فيه من الفتنة وفيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في المراد بزينتهن واعلم ان
الزينة اسم يقع على محاسن الخلق التي خلقها الله وعلى ما يزين به الانسان من فضل لباس وحلي وغير ذلك وانكر بعضهم وقوع اسم الزينة على الخلقة لانه لا يكاد يقال في
الخلقة انها زينة وانما يقال ذلك فيما يكتسب من كحل وخضاب والاقرب ان الخلقة داخلة في الزينة ويدل عليه وجهان الاول ان الكثير من النساء ينفردن بخلقهن
عن سائر ما يعد زينة فاذا حملناه على الخلقة وفينا العموم حقه ولا يمنع دخول ما عدا الخلقة فيه الثاني ان قوله وليضربن بخمرهن على جيوبهن يدل على ان المراد من الزينة
ما يعم الخلقة وغيرها وكانه تعالى منعهن من اظهار محاسن خلقتهن بان اوجب سترها بالخمار اما الذين قالوا الزينة عبارة عما سوى الخلقة فقد حصروه في امور ثلاثة
احدها الاصباغ كالكحل والخضاب بالوسمة في حاجبيها والغمرة في خديها والحناء في كفيها وقدميها وثانيها الحلي كالخاتم والسوار والخلخال والدملج والقلادة
والاكليل والوشاح والقرط وثالثها الثياب قال تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد واراد الثياب المسئلة الثانية اختلفوا في المراد من قوله الا ما ظهر منها اما
الذين حملوا الزينة على الخلقة فقال القفال معنى الآية الا ما يظهره الانسان في العادة الجارية وذلك في النساء الوجه والكفان ومن الرجل الاطراف من الوجه
واليدين والرجلين فامروا بستر ما لا تؤدي الضرورة الى كشفه ورخص لهم في كشف ما اعتيد كشفه وادت الضرورة الى اظهاره اذ كانت شرائع الاسلام حنيفية
سهلة سمحة ولما كان ظهور الوجه والكفين كالضروري لا جرم اتفقوا على انهما ليسا بعورة اما القدم فليس ظهوره بضروري فلا جرم اختلفوا في انه هل هو من العورة ام لا

وفيه وجهان الاصح انه عورة وفي صوتها وجهان اصحهما ليس بعورة لان نساء النبي صلعم كن يروين الاخبار للرجال واما الذين حملوا الزينة على ما عدا الخلقة
فقالوا انه سبحانه انما ذكر الزينة لانه لا خلاف في انه يحل النظر اليها حال ما لم تكن متصلة باعضاء المرأة فلما حرم الله النظر اليها حال اتصالها ببدن المرأة
كان ذلك مبالغة في حرمة النظر الى اعضاء المرأة وعلى هذا القول يحل النظر الى زينة وجهها من الوسمة والغمرة وزينة يديها من الخضاب والخواتم وكذا
الثياب والسبب في تجويز النظر اليها ان سترها فيه حرج لان المرأة لا بد لها من مناولة الاشياء بيديها وانها تحتاج الى كشف وجهها للشهادة والمحاكمة والنكاح
المسئلة الثالثة اتفقوا على تخصيص قوله ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها بالحرائر دون الاماء والمعنى فيه ظاهر وهو ان الامة مال فلا بد من الاحتياط
في بيعها وشرائها وذلك لا يمكن الا بالنظر اليها على الاستقصاء بخلاف الحرة اما قوله تعالى وليضربن بخمرهن على جيوبهن فالخمر واحدها خمار وهي المقانع
قال المفسرون ان نساء الجاهلية كن يسدلن خمرهن من خلفهن وان جيوبهن كانت من قدام وكانت تنكشف نحورهن وقلائدهن فامرن ان يضربن مقانعهن
على الجيوب ليغطي بذلك اعناقهن ونحورهن وما يحيط به من زينة الحلي في الاذن والعنق وفي لفظ الضرب مبالغة في الالقاء والباء للالصاق وعن عائشة ما رأيت خيرا
من نساء الانصار لما نزلت هذه الآية قامت كل واحدة منهن الى مرطها فصدعت منه صدعة فاختمرن فاصبحن على رؤوسهن الغربان وقرئ جيوبهن بكسر الجيم
لاجل الياء وكذلك بيوتا غير بيوتكم فاما قوله تعالى ولا يبدين زينتهن فالمراد بالزينة ما تقدم لانه لا يكاد بعد ذلك في الزينة الخفية التي نهاهن عن ابدائها
للاجانب وبين ان هذه الزينة الخفية يجب اخفاؤها عن الكل ثم استثنى اثني عشر صورة احدها ازواجهن وثانيها آباؤهن وان علون من جهة الذكران والاناث
كآباء الآباء وآباء الامهات وثالثها آباء ازواجهن وان علوا ورابعها ابناؤهن وان سفلوا من الذكران والاناث كبني البنين وبني البنات ويدخل فيه
ابناء البنات وان سفلن وخامسها ابناء ازواجهن ويدخل فيه اولاد الاولاد وان سفلوا من الذكران والاناث كبني البنات وبني البنين وسادسها
اخوانهن سواء كانوا من الاب او من الام او منهما وسابعها بنو اخوانهن وثامنها بنو اخواتهن وهؤلاء كلهم محارم وههنا سؤالات السؤال الاول هل
لذي المحرم في المملوكة والكافرة ما ليس لغيره الجواب اذا ملك المرأة وهي من محارمه فله ان ينظر منها الى بطنها وظهرها لا على وجه الشهوة السؤال
كيف القول في العم والخال الجواب القول الظاهر انهما كسائر المحارم في جواز النظر وهو قول الحسن البصري قال لان الآية لم يذكر فيها الرضاع وهو كالنسب
في سورة الاحزاب لا جناح عليهن في آبائهن الآية ولم يذكر فيها البعولة ولا ابناؤهم وقد ذكروا ههنا وقال الشعبي لم يذكرهما الله لئلا يصفهما العم عند ابنه والخال
كذلك ومعناه ان سائر القرابات يشترك الاب والابن في المحرمية الا العم والخال وابناؤهما فاذا رآها الاب فربما وصفها لابنه وليس بمحرم فيداني تصوره
لها بالوصف نظره اليها وهذا ايضا من الدلالات البليغة على وجوب الاحتياط عليهن في التستر السؤال الثالث ما السبب في اباحة نظر هؤلاء الى زينة
المرأة الجواب لاجل الحاجة الى مداخلتهن ومخالطتهن ولقلة توقع الفتنة من جهاتهم ولما في الطباع من النفرة عن مماسة القرائب وتحتاج المرأة الى صحبتهم في
الاسفار في النزول والركوب وتاسعها قوله تعالى او نسائهن وفيه قولان احدهما المراد اللاتي هن على دينهن وهذا قول اكثر السلف قال ابن عباس ليس
للمسلمة ان تتجرد بين نساء اهل الذمة ولا تبدي للكافرة الا ما تبدي للاجانب الا ان تكون امة لها لقوله او ما ملكت ايمانهن وكتب عمر الى ابي عبيدة
ان يمنع نساء اهل الكتاب من دخول الحمام مع المؤمنات وثانيها المراد بنسائهن جميع النساء وهذا هو المذهب وقول السلف محمول على الاستحباب
والاولى وعاشرها قوله او ما ملكت ايمانهن وظاهر الكلام يشمل العبيد والاماء واختلفوا فمنهم من اجرى الآية على ظاهرها وزعم انه لا باس عليهن ان يظهرن لعبيدهن من
زينتهن وهو مروي عن عائشة وام سلمة واحتجوا بظاهر الآية وهو ظاهر وبما روى انس ان النبي صلعم اتى فاطمة بعبد قد وهبه لها وعلى فاطمة ثوب اذا قنعت به راسها
لم يبلغ رجليها واذا غطت به رجليها لم يبلغ راسها فلما رأى رسول الله ما تلقى قال انه ليس عليك باس انما هو ابوك وغلامك وعن مجاهد كن امهات المؤمنين
لا يحتجبن عن مكاتبهن ما بقي عليه درهم وعن عائشة انها قالت لذكوان انك اذا وضعتني في القبر وخرجت فانت حر وروي ان عائشة كانت تمتشط والعبد
ينظر اليها وقال ابن مسعود ومجاهد والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب ان العبد لا ينظر الى شعر مولاته وهو قول ابي حنيفة واحتجوا عليه بامور احدها قوله
صلعم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر سفرا فوق ثلاث الا مع ذي محرم والعبد ليس بذي محرم منها فلا يجوز ان يسافر بها واذا لم يجز لها السفر معه
لم يجز له النظر الى شعرها كالاجنبي وثانيها ان ملكها للعبد لا يحلل له ما يحرم عليه قبل الملك اذ ملك النساء للرجال ليس كملك الرجال للنساء فانهم لم يختلفوا
في انها لا تستبيح بملك العبد شيئا من التمتع كما يملك الرجل من الامة وثالثها ان العبد وان لم يجز له ان يتزوج بمولاته الا ان ذلك التحريم عارض كمن عنده
اربع نسوة فانه لا يجوز له ان يتزوج بغيرهن فلما لم تكن هذه الحرمة مؤبدة كان العبد بمنزلة سائر الاجانب اذا ثبت هذا ظهر ان المراد من قوله او ما ملكت ايمانهن
الاماء فان قيل الاماء دخلن في قوله او نسائهن فاي فائدة في الاعادة قلنا الظاهر انه عني بنسائهن وما ملكت ايمانهن من في صحبتهن من الحرائر والاماء
وبيانه انه تعالى ذكر اولا احوال الرجال بقوله ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الى آخره فكان يجوز ان يظن ان الرجال مخصوصون بذلك اذا كانوا ذوي
المحارم او غير ذوات المحارم ثم عطف على ذلك الاماء بقوله او ما ملكت ايمانهن كقوله شهيدين من رجالكم على الاحرار لما يقتضيه ذلك كذلك قوله
او نسائهن على الحرائر ثم عطف عليهن الاماء فاباح لهن مثل ما اباح في الحرائر وحادي عشرها قوله تعالى والتابعين غير اولي الاربة من الرجال وفيه مسائل
المسئلة الاولى قيل هم الذين يتبعونكم لينالوا من فضل طعامكم ولا حاجة بهم الى النساء لانهم بله لا يعرفون من امرهن شيئا او شيوخ صلحاء اذا
كانوا معهن غضوا ابصارهم او كان عنينا ومعلوم ان الخصي والخنثى والعنين ومن شاكلهم قد لا يكون له اربة في نفس الجماع ويكون له اربة قوية فيما عداه من التمتع و
ذلك يمنع ان يكون هو المراد فيجب ان يحمل المراد على ذلك لان من المعلوم منه انه لا اربة له في سائر وجوه التمتع اما لفقد الشهوة واما لفقد المعرفة واما

للعته والمسكنة فعلى هذه الوجوه الثلاثة اختلف العلماء فقال بعضهم هو المغفل الذي لا حاجة له في النساء وقال بعضهم المعتوه والابله والصبي وقال بعضهم
الشيخ وسائر من لا شهوة له ولا يمتنع دخول الكل في ذلك روى هشام بن عروة عن زينب بنت ام سلمة عن ام سلمة ان النبي صلعم دخل عليها وعندها مخنث
فاقبل على اخي ام سلمة فقال يا عبد الله ان فتح الله عليكم الطائف دللتك على بنت غيلان فانها تقبل باربع وتدبر بثمان فقال عليه الصلوة والسلام
لا يدخلن عليكم هذا فاباح رسول الله المخنث عليهن حين ظن انه غير اولي الاربة فلما علم انه يعرف احوال النساء واوصافهن علم انه من اولي الاربة فحجبه وفي
الخصي والمجبوب ثلاثة اوجه احدها استباحة الزينة الباطنة معهما والثاني تحريمها عليهما والثالث تحريمها على الخصي دون المجبوب المسئلة الثانية الاربة فعلة
من الارب كالمشية والجلسة من المشي والجلوس والارب الحاجة والولوع بالشيء والشهوة له والاربة الحاجة الى النساء والاربة العقل ومنه الاريب
المسئلة الثالثة قرأ ابن عامر وابو بكر عن عاصم وابو جعفر غير بالنصب على الاستثناء والحال يعني او التابعين عاجزين عنهن وقرئ بالخفض على الوصف
والثاني عشر قوله او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء وفيه مسائل المسئلة الاولى الطفل اسم الواحد لكنه وضع هاهنا موضع الجمع لانه يريد الجنس
ونظيره قوله تعالى ثم نخرجكم طفلا المسئلة الثانية الظهور على الشيء على وجهين الاول العلم به كقوله تعالى انهم ان يظهروا عليكم اي يشعروا بكم والثاني الغلبة
له والعلو عليه كقوله فاصبحوا ظاهرين فعلى الوجه الاول يكون المعنى او الطفل الذين لم يتصوروا عورات النساء ولم يدروا ما هي من الصغر وهو قول ابن قتيبة
وعلى الثاني الذين لم يبلغوا ان يطيقوا اتيان النساء وهو قول الفراء والزجاج المسئلة الثالثة ان الصغير اذا لم يتنبه لصغره على عورات النساء فلا
عورة للنساء معه وان تنبه لصغره ولمراهقته لزم ان تستر عنه المرأة ما بين سرتها وركبتها وفي لزوم ستر ما عداه وجهان الاول لا يلزم لان القلم غير جار عليه و
الثاني يلزم كالرجل لانه يشتهي والمرأة قد تشتهيه واسم الطفل شامل له الى ان يحتلم واما الشيخ فان بقيت له شهوة فهو كالشاب وان لم تبق له شهوة ففيه وجهان
احدهما ان الزينة الباطنة معه حلال والعورة معه ما بين السرة والركبة والثاني ان جميع البدن معه عورة الا الزينة الظاهرة وهاهنا آخر الصور التي استثناها
قال الحسن هؤلاء وان اشتركوا في جواز رؤية الزينة الباطنة فهم على اقسام ثلثة فاولهم الزوج وله حرمة ليست لغيره يحل له كل شيء منها والحرمة الثانية الابن
والاب والاخ والجد واب الزوج وكل ذي محرم والرضاع كالنسب يحل لهم ان ينظروا الى الشعر والصدر والساق والذراع واشباه ذلك والحرمة الثالثة هي
التابعين غير اولي الاربة من الرجال وكذا مملوك المرأة فلا بأس ان تقوم المرأة الشابة بين يدي هؤلاء في درع وخمار صفيق غير ملتفة ولا يحل لهؤلاء ان يروا
منها شعرا ولا بشرا والستر في ذلك كله افضل ولا يحل لشابة ان تقوم بين يدي الغريب حتى تلبس الجلباب فهذا ضبط هذه المراتب اما قوله تعالى ولا يضربن بارجلهن
ليعلم ما يخفين من زينتهن فقال ابن عباس وقتادة كانت المرأة تمر بالناس وتضرب برجليها ليسمع قعقعة خلخالها ومعلوم ان الذي يغلب عليه شهوة النساء
اذا سمع صوت الخلخال يصير ذلك داعية له زائدة في مشاهدتهن وقد علل تعالى ذلك بان قال ليعلم ما يخفين من زينتهن فنبه به على ان الذي لاجله نهى عنه ان
يعلم به زينتهن من الحلي وغيره وفي الآية فوائد الفائدة الاولى انه لما نهى عن استماع الصوت الدال على وجود الزينة فلان يدل على المنع من اظهار الزينة اولى
الثانية ان المرأة منهية عن رفع الدال على وجود الزينة فلان يدل على المنع من اظهار الزينة اولى الثانية ان المرأة منهية عن رفع صوتها بالكلام بحيث يسمع
ذلك الاجانب اذ كان صوتها اقرب الى الفتنة من صوت خلخالها ولذلك كرهوا اذان النساء لانه يحتاج فيه الى رفع الصوت والمرأة منهية عنه الثالثة
تدل الآية على حظر النظر الى وجهها بشهوة اذ كان ذلك اقرب الى الفتنة اما قوله سبحانه وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون ففيه مسائل المسئلة الاولى في
التوبة وجهان احدهما ان تكاليف الله تعالى في كل باب لا يقدر العبد الضعيف على مراعاتها وان ضبط نفسه واجتهد ولا ينفك من تقصير يقع منه فلذلك
وصى المؤمنين جميعا بالتوبة والاستغفار وبتأميل الفلاح اذا تابوا واستغفروا والثاني قال ابن عباس توبوا مما كنتم تفعلونه في الجاهلية لعلكم تسعدون
في الدنيا والآخرة فان قيل قد صحت التوبة بالاسلام والاسلام يجب ما قبله فما معنى هذه التوبة قلنا قال بعض العلماء ان من اذنب ذنبا ثم تاب عنه لزمه
كلما تذكره ان يجدد التوبة عنه لانه يلزمه ان يستمر على ندمه الى ان يلقى ربه المسئلة الثانية قرئ ايه المؤمنون بضم الهاء ووجهه انها كانت مفتوحة لوقوعها قبل
الالف فلما سقطت الالف لالتقاء الساكنين اتبعت حركتها حركة ما قبلها المسئلة الثالثة تفسير لعل قد تقدم في سورة البقرة في قوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم و
الذين من قبلكم لعلكم تتقون الحكم الثامن ما يتعلق بالنكاح قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله و
الله واسع عليم اعلم انه تعالى لما امر بغض الابصار وحفظ الفروج بين بعده ان الذي امر به انما هو فيما لا يحل فبين تعالى بعد ذلك طريق الحل فقال وانكحوا الايامى
وفيها مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف الايامى واليتامى اصلهما ايايم ويتايم فقلبا وقال النضر بن شميل الايم في كلام العرب كل ذكر لا انثى معه
وكل انثى لا ذكر معها وهو قول ابن عباس في رواية الضحاك يقول زوجوا اياماكم بعضكم من بعض المسئلة الثانية قوله تعالى وانكحوا امر وظاهر الامر للوجوب
على ما بيناه فيدل على ان الولي يجب عليه تزويج موليته واذا ثبت هذا وجب ان لا يجوز النكاح الا بولي لان كل من قال وجب ذلك على الولي حكم بانه لا يصح
من المولية اما ان المولية لو فعلت ذلك فذلك يفوت على الولي التمكن من اداء هذا الواجب وانه غير جائز واما تطابق هذه الآية مع الحديث في قوله صلعم
اذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه الا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد عريض قال ابو بكر الرازي هذه الآية وان اقتضت الايجاب الا انه اجمع السلف
على انه لم يرد الايجاب ويدل عليه امور احدها انه لو كان ذلك واجبا لورد النقل بفعله عن النبي صلعم ومن السلف مستفيضا شائعا لعموم الحاجة فلما وجدنا عصر
النبي صلعم وسائر الاعصار بعده قد كانت فيهم ايامى من الرجال والنساء فلم ينكروا ذلك ثبت انه ما اريد به الايجاب وثانيها اجمعنا على ان الايم الثيب
لو ابت التزويج لم يكن للولي اجبارها عليه وثالثها اتفاق الكل على انه لا يجب على السيد تزويج امته وعبده وهو معطوف على الايامى فدل على انه غير واجب

في الجميع الى الندب لا الى الوجوب ورابعها ان اسم الايامى ينتظم الرجال والنساء وهو في الرجال ما اريد به الاولياء دون غيرهم كذلك في النساء والجواب ان ما ذكره
تخصيصات تطرقت الى الآية والعام بعد التخصيص حجة فوجب اذا طلبت المرأة الايم من الولي التزويج وجب وحينئذ ينتظم وجه الكلام المسئلة الثالثة
قال الشافعي رضي الله عنه الآية تقتضي جواز تزويج البكر البالغة بدون رضاها لان الآية والحديث يدلان على امر الولي بتزويجها ولولا قيام الدلالة على ان لا تزوج
الثيب الكبيرة بغير رضاها لكان جائزا له تزويجها ايضا بغير رضاها لعموم الآية قال ابو بكر الرازي قوله وانكحوا الايامى لا يختص بالنساء دون الرجال على ما بينا
فلما كان الاسم شاملا للرجال والنساء وقد اضمر في الرجال تزويجهم باذنهم وجب استعمال ذلك الضمير في النساء وايضا فقد امر النبي صلعم باستئذان البكر بقوله
البكر تستأمر في نفسها واذنها صماتها وذلك امر وان كان في صورة الخبر فثبت انه لا يجوز تزويجها الا باذنها والجواب اما الاول فهو تخصيص للنص فلا
يقدح في كونه حجة والفرق ان الايم من الرجال يتولى امر نفسه فلا يجب على الولي تعهد امره بخلاف المرأة فان احتياجها الى من يصلح امرها في التزويج اظهر
وايضا فلفظ الايامى وان تناول الرجال والنساء فاذا لم يتناول الرجال الا النساء ولما يتناول الرجال اذا قيد واما الثاني فهو تخصيص الآية بخبر الواحد كلام مشهور الحلق م
المسئلة الرابعة قال ابو حنيفة رضي الله عنه العم والاخ يليان تزويج البنت الصغيرة ووجه الاستدلال بالآية كما تقدم المسئلة الخامسة قال الشافعي الناس في
النكاح قسمان منهم من تتوق نفسه الى النكاح فيستحب له ان ينكح ان وجد اهبته سواء كان مشتغلا بالعبادة او لم يكن ولكن لا يجب ان ينكح وان لم يجد اهبته يكسر
شهوته بالصوم لما روى عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلعم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع
فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء واما الذي لا تتوق نفسه الى النكاح فان كان ذلك لعلة به من كبر او مرض او عجز يكره له ان ينكح لانه يلتزم ما لا يمكنه القيام بحقه
وكذلك اذا كان لا يقدر على النفقة وان لم يكن له عجز وكان قادرا على القيام بحقه لم يكره له النكاح لكن الافضل ان يتخلى لعبادة الله وقال ابو حنيفة النكاح افضل
من التخلي لعبادة حجة الشافعي وجوه احدها قوله تعالى وسيدا وحصورا مدح يحيى بكونه حصورا والحصور الذي لا يأتي النساء مع القدرة عليهن ولا يقال هو الذي
لا يأتي النساء مع العجز عنهن لان مدح الانسان بما يكون عيبا غير جائز واذا ثبت انه مدح في حق يحيى وجب ان يكون مشروعا في حقنا لقوله تعالى اولئك الذين
هدى الله فبهداهم اقتده ولا يجوز حمل الهدى على الاصول لان التقليد فيها غير جائز فوجب حمله على الفروع وثانيها قوله صلعم استقيموا ولن تحصوا واعلموا ان خير اعمالكم
الصلوة وتمسك ايضا بما روي عنه صلعم قال افضل اعمال امتي قراءة القرآن وثالثها ان النكاح مباح لقوله صلعم احب المباحات الى الله النكاح ويدل ان احب على الاجماع في (?)
الدنيا ليبقى التناقض بين كونه احب وبين كونه مباحا والمباح ما استوى طرفاه في الثواب والعقاب والمندوب ما ترجح وجوده على عدمه فيكون العبادة افضل
ورابعها ان النكاح ليس بعبادة بدليل انه يصح من الكافر والعبادة لا تصح منه فوجب ان تكون العبادة افضل منه لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون و
الاشتغال بالمقصود اولى وخامسها ان الله تعالى سوى بين التسري والنكاح ثم التسري مرجوح بالنسبة الى العبادة ومساوي المرجوح مرجوح فالنكاح مرجوح وانما
قلنا انه سوى بين التسري والنكاح لقوله فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم وكلمة او للتخيير بين الشيئين والتخيير بين الشيئين امارة التساوي كقول الطبيب
للمريض كل الرمان او التفاح واذا ثبت الاستواء فالتسري مرجوح ومساوي المرجوح مرجوح فالنكاح مرجوح وسادسها انه اشق فيكون اكثر ثوابا بيان انه اشق
ان ميل الطباع الى النكاح اكثر ولولا ترغيب الشرع لما فعل احد النوافل واذا ثبت انه اشق لان ميل الطباع الى النكاح وجب ان يكون اكثر ثوابا لقوله صلعم افضل العبادات
احمزها وقوله صلعم لعائشة اجرك على قدر نصبك وسابعها لو كان النكاح مساويا للنوافل في الثواب مع ان النوافل اشق منها لما كانت النوافل مشروعة لانه اذا
حصل طريقان الى تحصيل المقصود وكان احدهما شاقا والآخر لذيذا فان العقلاء يستقبحون تحصيل ذلك المقصود بالطريق الشاق مع
التمكن من الطريق السهل ولما كانت النوافل مشروعة علمنا انها افضل وثامنها لو كان الاشتغال بالنكاح اولى من النافلة لكان الاشتغال بالحراثة والزراعة اولى من
النافلة بالجامع كون كل واحد منهما سببا لبقاء هذا العالم وتحصيلا لنظامه وتاسعها اجمعنا على انه يقدم واجب العبادة على واجب النكاح فيتقدم مندوبها على مندوبه لاتحاد
السبب وعاشرها ان النكاح اشتغال بتحصيل اللذات الحسية الداعية الى الدنيا والنافلة قطع العلائق الجسمانية واقبال على الله تعالى فاين احدهما من الآخر ولذلك
قال صلعم حبب الي من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وقرة عيني في الصلوة رجح الصلوة على النكاح حجة ابي حنيفة وجوه الاول ان النكاح يتضمن صون النفس عن الزنا
فيكون ذلك دفعا للضرر عن النفس والنافلة جلب نفع ودفع الضرر اولى من جلب النفع الثاني ان النكاح يتضمن العدل والعدل افضل من العبادة لقوله صلى الله عليه وسلم
عدل ساعة خير من عبادة ستين سنة الثالث النكاح سنة مؤكدة لقوله صلعم من رغب عن سنتي فليس مني وقال في الصلوة انها خير موضوع فمن شاء فليستكثر ومن شاء فليستقل
فوجب ان يكون النكاح افضل المسئلة السادسة قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم وان تناول جميع الايامى بحسب الظاهر لكنهم اجمعوا على انه لا بد فيها من شروط وقد تقدم
شرحها في قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم اما قوله منكم فقد حمله كثير من المفسرين على ان المراد هو الاحرار ليفصل الامر بين العبيد وقال بعضهم بل المراد بذلك من يكون
ولاية الامر من الولد والقرب ومنهم من قال الاضافة تفيد الحرية والاسلام اما قوله تعالى والصالحين من عبادكم وامائكم ففيه مسائل المسئلة الاولى ظاهر الآية ايضا
امر السادة بتزويج هذين الفريقين اذا كانوا صالحين وانه لا فرق بين هذا الامر وبين الامر بتزويج الايامى من باب الوجوب لكنهم اتفقوا على انه اباحة وترغيب فاما
ان يكون واجبا فلا وفرقوا بينه وبين تزويج الايامى بان في تزويج العبد التزام مؤنته وتعطيل خدمته وذلك ليس بواجب على السيد وفي تزويج الامة استفادة مهرها
وسقوط نفقتها وليس ذلك بلازم للولي المسئلة الثانية انما خص الصالحين بالذكر لوجوه الاول ليحصن دينهم ويحفظ عليهم صلاحهم الثاني ان الصالحين من الارقاء هم
الذين مواليهم يشفقون عليهم وينزلونهم منزلة الاولاد في المودة فكانوا مظنة للتوصية بشأنهم والاهتمام بهم واما المفسدون منهم فحالهم على عكس ذلك الثالث
ان يكون المراد الصلاح في نفس النكاح بان لا تكون صغيرة فلا تحتاج الى النكاح الثالث ظاهر الآية يدل على ان العبد لا يتزوج بنفسه وانما يتولى المولى

تزويجه لكن ثبت بالدليل انه اذا امره بان يتزوج جاز ان يتولى تزويج نفسه فيكون توليه باذنه بمنزلة ان يتولى ذلك بنفس السيد فاما الاماء فلا شبهة ان المولى
يتولى تزويجهن خصوصا على قول من لا يجوز النكاح الا بولي اما قوله تعالى ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله ففيه مسائل المسئلة الاولى الاصح ان هذا ليس
وعدا بالغناء لمن تزوج بل المعنى لا تنظروا الى فقر من يخطب اليكم او فقر من تريدون تزوجها ففي فضل الله ما يغنيهم والمال غاد ورائح وليس في الفقر ما يمنع
الرغبة في النكاح فهذا معنى صحيح وليس فيه ان الكلام قصد به وعد الغنى حتى لا يجوز ان يقع فيه خلف وروي عن قدماء الصحابة ما يدل على انهم راوا ذلك وعدا
عن ابي بكر رضي الله عنه قال اطيعوا الله فيما امركم به من النكاح ينجز لكم ما وعدكم من الغنى وعن عمر وابن عباس رضي الله عنهم مثله قال ابن عباس التمسوا الرزق
بالنكاح وشكا رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحاجة فقال عليك بالباءة وقال طلحة بن مطرف تزوجوا فانه اوسع لكم في رزقكم واوسع في اخلاقكم ويزيد لكم في مروتكم
فان قيل فنحن نرى من كان غنيا فيتزوج فيصير فقيرا قلنا الجواب عنه من وجوه احدها ان هذا الوعد مشروط بالمشية كما في قوله وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله
ان شاء والمطلق يحمل على المقيد وثانيها ان اللفظ وان كان عاما الا انه يكون خاصا في بعض المذكورين دون البعض وهو في الايامى الاحرار الذين يملكون
فيستغنون بما يملكون وثالثها ان يكون المراد بالغنى العفاف فيكون الغنى ههنا ملك البضع والاستغناء به عن الوقوع في الزنا المسئلة الثانية من الناس من استدل
بهذه الاية على ان العبد والامة يملكان لان ذلك راجع الى كل من تقدم فيقتضي الاية ان العبد قد يكون فقيرا او غنيا فان دل ذلك على الملك ثبت انهما يملكان
ولكن المفسرين تاولوه على الاحرار خاصة فقالوا هو راجع الى الايامى اما اذا قلنا الغنى العفاف فالاستدلال به على ذلك ساقط اما قوله والله واسع عليم فالمعنى
انه سبحانه ذو الافضال لا ينتهي الى حد ينقطع قدرته على الافضال دونه لانه قادر على المقدورات التي لا نهاية لها ومع ذلك فهو عليم بمقادير ما يصلحهم من الافضال
والرزق قوله تعالى وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله اعلم انه سبحانه لما ذكر تزويج الحراير والاماء ذكر حال من يعجز عن ذلك فقال وليستعفف
والمجتهد في العفة كان المستعف طالب من نفسه العفاف وحاملها عليه واما قوله لا يجدون نكاحا فالمعنى لا يتمكنون من الوصول اليه يقال لا يجد المرء الشي اذا لم يتمكن منه
قال الله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين والمراد به بالاجماع من لم يتمكن ويقال في احدنا هو غير واجد للماء وان كان موجودا اذا لم يمكنه ان يشتريه ويجوز ان يراد
بالنكاح ما ينكح به من المال فبين تعالى ان من لا يتمكن من ذلك فليطلب التعفف ولينتظر ان يغنيه الله من فضله ثم يصل الى بغيته من النكاح فان قيل افليس
ملك اليمين يقوم مقام النكاح قلنا لكن من لم يجد المهر والنفقة فبان لا يجد ثمن الجارية اولى اما قوله تعالى والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم
فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وآتوهم من مال الله الذي آتاكم اعلم انه تعالى لما بعث السيد على تزويج الصالحين من العبيد والاماء مع الرق رغبهم في ان
يكاتبوهم اذا طلبوا ذلك ليصيروا احرارا فيتصرفوا في انفسهم كالاحرار فقال والذين يبتغون الكتاب وههنا مسائل المسئلة الاولى والذين يبتغون
مرفوع على الابتداء او منصوب بفعل مضمر يفسره فكاتبوهم كقولك زيدا فاضربه ودخلت الفاء لتضمن معنى الشرط المسئلة الثانية الكتاب والمكاتبة
كالعتاب والمعاتبة وفي اشتقاق لفظ الكتابة وجوه احدها ان اصل الكلمة من الكتب وهو الضم والجمع ومنه الكتيبة سميت بذلك لانها تضم النجوم بعضها الى
بعض وتضم ماله الى ماله وثانيها يحتمل ان يكون اللفظ ماخوذا من الكتاب ومعناه كتبت لك على نفسي ان تعتق مني اذا وفيت بالمال وكتبت لي على نفسك
ان تفي لي بذلك او كتبت عليك الوفاء بالمال وكتبت على العتق وهذا عن الازهري وثالثها انما سمي بذلك لما يقع فيه من التاجيل بالمال المعقود عليه لانه
لا يجوز ان يقع على مال هو في يد العبد حين يكاتب لان ذلك المال هو للسيد والكتابة في حال كانت يد السيد غير منقبضة عن كسبه فلا يجوز لهذا المعنى
ان يقع هذا العقد حالا ولكنه يقع موجلا ليكون متمكنا من الاكتساب ثم من آداب الشريعة ان يكتب على من عليه المال الموجل كتاب فلهذا المعنى سمي هذا العقد
كتابا لما يقع فيه من الاجل قال تعالى لكل اجل كتاب المسئلة الثالثة قال بعضهم صفة الكتابة ان يقول لمملوكه كاتبتك على كذا ويسمي مالا معلوما يؤديه في
نجمين او اكثر ويبين عدد النجوم وما يؤدي في كل نجم ويقول اذا اديت ذلك المال فانت حر او ينوي ذلك بقلبه ويقول العبد قبلت وفي هذا الضبط
ابحاث الاول قال الشافعي ان لم يقل بلسانه او لم ينو بقلبه ويقول العبد قبلت وفي هذا الضبط ابحاث اذا اديت ذلك المال فانت حر لم يعتق وقال
ابو حنيفة ومالك وابو يوسف ومحمد وزفر لا حاجة الى ذلك حجة ابي حنيفة ان قوله تعالى فكاتبوهم خال عن هذا الشرط فوجب ان تصح الكتابة بدون هذا
الشرط واذا صحت الكتابة وجب ان يعتق بالاداء للاجماع حجة الشافعي ان الكتابة ليست عقد معاوضة محضة لان ما في يد العبد هو ملك السيد والانسان لا
يمكنه بيع ملكه بملكه بل قوله كاتبتك كناية في العتق فلا بد فيه من لفظ التعليق او نيته البحث الثاني ولا يجوز الكتابة الحالة عند الشافعي ويجوز عند ابي حنيفة
وجه قول الشافعي ان العبد لا يتصور له ملك يؤديه في الحال واذا عقد حالا توجهت المطالبة عليه في الحال فاذا عجز عن الاداء لم يحصل مقصود العقد كما لو اسلم
في شي لا يوجد عند المحل لا يصح بخلاف ما لو اسلم الى معسر فانه يجوز لانه يتصور ان يكون له ملك في الباطن فالعجز لا يتحقق عن ادائه وجه قول ابي حنيفة ان قوله
تعالى فكاتبوهم مطلق يتناول الكتابة الحالة والموجلة وايضا لما كان مال الكتابة بدلا عن الرقبة كان بمنزلة اثمان السلع المبيعة فيجوز عاجلا واجلا وايضا اجمعوا
على جواز العتق على مال حال فوجب ان يكون الكتابة مثله لانه بدل عن العتق في الحالين الا ان في احدهما العتق معلق على شرط الاداء وفي الاخر
معجل فوجب ان لا يختلف حكمهما البحث الثالث قال الشافعي لا يجوز الكتابة على اقل من نجمين ولو جاز على اقل من ذلك لكاتبه على الاقل لان التعجيل فيه اشد
وانما شرطنا التنجيم لانه عقد ارفاق ومن تتمة الارفاق التنجيم ليتيسر عليهم الاداء وقال ابو حنيفة يجوز الكتابة على نجم واحد لان ظاهر قوله فكاتبوهم ليس فيه تقييد
المسئلة الرابعة تجوز كتابة المملوك عبدا كان او امة وشرط عند الشافعي ان يكون بالغا عاقلا فان كان صبيا او مجنونا لا تصح كتابته لان الله تعالى قال والذين
يبتغون الكتاب ولا يتصور الابتغاء من الصبي والمجنون وعند ابي حنيفة تجوز كتابة الصبي ويقبل عنه المولى المسئلة الخامسة يشترط ان يكون مكلفا مطلقا فان

فان كان صبيا او مجنونا او محجورا عليه بالسفه لا تصح كتابته كما لا يصح بيعه لان قوله فكاتبوهم خطاب فلا يتناول غير العاقل وعند ابي حنيفة تصح كتابة الصبي باذن
الولي المسئلة السادسة اختلف العلماء في ان قوله فكاتبوهم امر ايجاب او امر استحباب فقال قائلون هو امر ايجاب فيجب على الرجل ان يكاتب مملوكه اذا
ساله ذلك بقيمته او اكثر اذا علم فيه خيرا ولو كان دون قيمته لم يلزمه وهذا قول عمرو بن دينار وعطاء واليه ذهب داود بن علي ومحمد بن جرير واحتجوا عليه بالاية
وان ظاهر الامر للوجوب قوله فكاتبوهم امر وهو للايجاب ويدل عليه ايضا سبب نزول الاية فانها نزلت في غلام لحويطب بن عبد العزى يقال له صبيح
سال مولاه ان يكاتبه فابى عليه فنزلت الاية فكاتبه على مائة دينار ووهب له منها عشرين دينارا واما الاثر فروي ان عمر امر انسا ان يكاتب سيرين ابا محمد بن
سيرين فابى فرفع عمر عليه الدرة وضربه وقال فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وحلف عليه ليكاتبنه ولو لم يكن ذلك واجبا لكان ضربه بالدرة ظلما وما انكر على عمر احد من الصحابة
فجرى ذلك مجرى الاجماع وقال اكثر الفقهاء انه امر استحباب وهو ظاهر قول ابن عباس والحسن والشعبي واليه ذهب مالك وابو حنيفة والشافعي والثوري واحتجوا عليه
بقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه ولانه لا فرق بين ان يطلب الكتابة او يطلب بيعه ممن يعتقه في الكفارة فكما لا يجب ذلك فكذا الكتابة وهذه طريقة
المعاوضات اجمع وههنا سؤالات الاول كيف يصح ان يبيع ماله بماله قلنا اذا ورد الشرع به فيجوز كما اذا علق عتقه على مال يكسبه فيؤديه او يؤدى عنه
صار سببا لعتقه السؤال الثاني هل يستفيد العبد بعقد الكتابة ما لا يملكه لولا الكتابة قلنا نعم لانه لو دفع اليه الزكاة ولم يكاتب لم يحل له ان ياخذه واذا صار مكاتبا حل له
واذا دفعه الى مولاه حل له سواء ادى فعتق او عجز فعاد الى الرق ويستفيد ايضا ان الكتابة تبعثه على الجد والاجتهاد في الكسب ولولاها لم يكن ليفعل ذلك
ويستفيد المولى الثواب لانه اذا باعه فلا ثواب واذا كاتبه ففيه ثواب ويستفيد ايضا الولاء لانه لو عتق من قبل غيره لم يكن له ولاء واذا اعتق بالكتابة
فالولاء له فورد الشرع بجواز الكتابة لما ذكرنا من الفوائد اما قوله تعالى ان علمتم فيهم خيرا فذكروا في الخير وجوها احدها ما روي عن النبي صلعم ان علمتم لهم
حرفة ولا تدعوهم كلا على الناس وثانيها قال عطاء الخير المال وتلا قوله كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا اي ترك مالا قال وبلغني ذلك
عن ابن عباس وثالثها عن ابن سيرين قال اذا صلى وقال النخعي وفاء وصدقا وقال الحسن صلاحا في الدين ورابعها قال الشافعي اراد بالخير الامانة والقوة
على الكسب لان المقصود من الكتابة قلما يحصل الا بهما فانه ينبغي ان يكون كسوبا يحصل المال ويكون امينا يصرفه في نجومه ولا يضيعه فاذا فقد الشرطان
او احدهما لا يستحب ان يكاتبه والاقرب انه لا يجوز حمله على المال لوجهين الاول ان المفهوم من كلام الناس اذا قالوا فلان فيه خير انما يريدون به الصلاح في
الدين ولو اراد المال لقال ان علمتم لهم خيرا لانه انما يقال لفلان مال ولا يقال فيه مال الثاني ان العبد لا مال له بل المال لسيده فالاولى ان يحمل على ما يعود
على كتابته بالتمام وهو الذي ذكره الشافعي وهو ان يتمكن من الكسب ويوثق به في حفظه ذلك لان كل ذلك مما يعود لكتابته بالتمام ويدخل فيه تفسير النبي صلعم
لانه عليه السلام قال حرفة ولا بد في الحرفة من الكسب وهو داخل فيما ذكره الشافعي واما قوله وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ففيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في المخاطب بقوله
وآتوهم على وجوه احدها انه هو المولى يحط عنه جزءا من مال الكتابة او يدفع اليه جزءا مما اخذ منه وهؤلاء اختلفوا في قدره فمنهم من جعل الخيار اليه وقال يجب ان
يحط ما يقع فيه الاستغناء وذلك يختلف بكثرة المال وقلته ومنهم من قال يحط ربع المال روي عن علي رضي الله عنه عن ابي عبد الرحمن انه كاتب غلاما له فترك له
ربع مكاتبته وقال ان عليا كان يامر بذلك ويقول هو قول الله تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم فان لم يفعل فلا حرج عليه لما روي عن ابن عمر انه كاتب غلاما
له بخمسة وثلاثين الفا ووضع عنه خمسة آلاف وروي ان عمر كاتب عبدا له فجاءه بنجمه فقال اذهب فاستعن به على اداء مال الكتابة فقال المكاتب لو تركته الى آخر
نجم فقال اني اخاف ان لا ادرك ذلك ثم قرا هذه الاية وكان ابن عمر يؤخره الى آخر النجوم مخافة ان يعجز وثانيها المراد وآتوهم سهمهم الذي جعل الله لهم من الصدقات
في قوله وفي الرقاب وعلى هذا الخطاب لغير السادة وهو قول الحسن والنخعي ورواية عطاء عن ابن عباس واجمعوا على انه لا يجوز للسيد ان يدفع صدقته المفروضة
الى مكاتب نفسه وثالثها ان هذا امر من الله للسادة وللناس ان يعينوا المكاتب على كتابته بما يمكنهم وهو قول الكلبي وعكرمة والمقاتل والنخعي وقال عمر من اعان
مكاتبا في فك رقبته اظله الله في ظل عرشه وروي ان رجلا قال للنبي صلعم علمني عملا يدخلني الجنة فقال اعتق النسمة او فك الرقبة قال اليسا واحدا قال لا عتق النسمة ان
تتفرد بعتقها وفك الرقبة ان تعين في ثمنها قالوا وتوكد هذا القول وجوه احدها انه امر باعطاء من مال الله واطلق عليه وهذا انما يفيد اذا كان من سبيل الصدقة
في وجوه القرب وثانيها ان قوله من مال الله الذي آتاكم هو الذي قد صح ملكه له وامر باخراج بعضه ومال الكتابة ليس بدين صحيح لانه على عبده والمولى لا
له على عبده دين صحيح وثالثها ان ما آتاه الله فهو الذي يحصل في يده ويمكنه التصرف فيه وما يسقط عقيب العقد لم يحصل عليه ملك فلا يستحق الصفة بانه من مال
الله الذي آتاه فان قيل [illegible] كيف يصح لو اذا كان فيه ان ياخذ مال العقد ثم ان قوله وآتوهم معطوف
على قوله فكاتبوهم فيجب ان يكون المخاطب في الموضعين واحدا وعلى هذا التاويل يكون المخاطب في الآية الاولى السادة وفي الثانية سائر المسلمين اما قوله الاول
فان ملك العبد قد يحصل للمولى ولذلك اذا لم يعتق العبد فيصح بدل الكتابة ويجب اداء الباقي كان للمولى ما اخذه لانه لم ياخذه بسبب العقد ولكن بسبب
عقد الكتابة تمكن المشتري العبد فيه من التصرف او ورثها منه قوله عليه السلام في حديث بريرة هو لها صدقة ولنا هدية والجواب عن الثاني انه تقدير الخطاب لهم وعطف
عليه بمثل لفظه خطابا لغيرهم كقوله تعالى واذا طلقتم النساء والخطاب للازواج ثم خاطب الاولياء بقوله فلا تعضلوهن
غير المراد حكى ذلك جميعا قال للسادة فكاتبوهم وقال لغيرهم وآتوهم او قال لهم المسئلة الثانية قال الشافعي يجب على المولى ايتاء المكاتب وهو ان يحط عنه
جزءا من مال الكتابة او يدفع اليه جزءا مما اخذ منه وقال مالك وابو حنيفة واصحابه انه مندوب اليه لكنه غير واجب حجة الشافعي ظاهر قوله وآتوهم من مال الله
الذي آتاكم والامر للوجوب فيقتضي عليه ان قوله كاتبوهم وقوله وآتوهم امران وردا في صورة واحدة ثم حملت الاول على الندب فكذا الثاني ايضا

فقد ثبت ان قوله واتوهم ليس خطابا مع المولى بل مع عامة المسلمين حجة ابي حنيفة من حيث السنة والقياس اما السنة فما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
انه عم قال ايما عبد كاتب على مائة اوقية فاداها الا عشرة اواق فهو عبد ولو كان الحط واجبا لاسقط عنه بقدره وعن عروة عن عائشة قالت جاءتني بريرة فقالت
يا عائشة انى كاتبت اهلي على تسع اواق في كل عام اوقية فاعينيني ولم تكن قضت من كتابتها شيئا فقالت عائشة ارجعي الى اهلك فان احبوا ان اعطيهم ذلك
جميعا ويكون ولاؤك لي فعلت فذهبوا فذكرت ذلك لرسول الله فقال لا يمنعك ذلك منها ابتاعي واعتقي فانما الولاء لمن اعتق ووجه الاستدلال انها ما قضت من
كتابتها شيئا وارادت عائشة ان تؤدي عنها كتابتها بالكلية وذكرته لرسول الله وترك رسول الله النكير عليها ولم يقل انها تستحق ان يحط عنها بعض كتابتها
فوتها واما القياس فمن وجهين الاول لو كان الايتاء واجبا لكان وجوبه متعلقا بالعقد فيكون العقد موجبا له ومسقطا له وذلك محال تعالى الله عن الاسقاط
والجواب الثاني لو كان الحط واجبا لما احتاج الى ان يضع عنه بل كان يسقط القدر المستحق كمن له على انسان دين ثم حصل لذاك الاخر عليه مثله فانه يصير
قصاصا ولو كان كذلك لكان قدرا ثابتا اما ان يكون معلوما او مجهولا فان كان معلوما وجب ان يكون الكتابة بما بقي فيعتق اذا ادى ثلاثة الاف و
الكتابة اربعة الاف وذلك باطل لان اداء جميعها شرط ولا يعتق باداء بعضها ولانه عم قال المكاتب عبد ما بقي عليه درهم وان كان مجهولا صارت
الكتابة مجهولة لان الباقي بعد الحط مجهول فيصير بمنزلة من كاتب عبده على الف درهم الا شيئا وذلك غير جائز الحكم الخامس الاكراه على الزنا قوله تعالى
ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم اعلم انه تعالى لما بين ما يلزم
من تزويج العبيد والاماء وكتابتهم اتبع ذلك بالمنع من اكراه الاماء على الفجور وفيها مسائل المسألة الاولى اختلفوا في سبب نزولها على اقوال احدها
كان لعبد الله بن ابي المنافق ست جوار معاذة ومسيكة واميمة وعمرة واروى وقتيلة يكرههن على البغاء وضرب عليهن ضرائب فشكت ثنتان منهن الى رسول الله
فنزلت الاية وثانيها ان عبد الله بن ابي اسر رجلا فاراد الاسير جارية عبد الله وكانت الجارية مسلمة فامتنعت الجارية لاسلامها واكرهها ابن ابي على ذلك
رجاء ان تحمل من الاسير فيطلب فداء ولده فنزلت وثالثها روى ابو صالح عن ابن عباس قال جاء عبد الله بن ابي الى رسول الله عم ومعه جارية من اجمل
الناس تسمى معاذة وقال يا رسول الله هذه لايتام فلان الا تامرها بالزنا فيصيبون من منافعها فقال عم لا فاعاد الكلام فنزلت الاية قال جابر بن عبد الله
جاءت جارية لبعض الناس وقالت ان سيدي يكرهني على البغاء فنزلت الاية المسألة الثانية الاكراه انما يحصل متى حصل التخويف بما يقتضي تلف النفس فاما
اليسير من الخوف فلا تصير مكرهة فحال الاكراه على الزنا كحال الاكراه على كلمة الكفر والنص وان كان مختصا بالاماء الا ان حال الحرائر كذلك المسألة الثالثة العرب
تقول للمملوك فتى وللمملوكة فتاة قال تعالى فلما جاوزا قال لفتاه وقال لفتيانه وقال مما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات وفي الحديث ليقل احدكم فتاي
وفتاتي ولا يقل عبدي وامتي المسألة الرابعة البغاء الزنا يقال بغت تبغي بغاء فهي بغي المسألة الخامسة الذي يقول بان المعلق بكلمة ان على الشيء عدم عند عدم
ذلك الشيء والدليل عليه اتفاق اهل اللغة ان كلمة ان للشرط واتفاقهم على ان الشرط ما ينتفي الحكم عند انتفائه ومجموع هاتين المقدمتين المتفقتين يوجب الحكم بان المعلق
بكلمة ان على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء واحتج المخالف بهذه الاية فقال انه سبحانه علق المنع من الاكراه على البغاء على ارادة التحصن بكلمة ان فلو كان الامر
كما ذكرتموه لزم ان لا ينتفي المنع من الاكراه على الزنا اذا لم توجد ارادة التحصن وذلك باطل فانه سواء وجدت ارادة التحصن او لم توجد فان المنع من الاكراه
على الزنا حاصل والجواب لا نزاع ان ظاهر الاية يقتضي جواز الاكراه على الزنا عند عدم ارادة التحصن ولكنه متى لم توجد ارادة التحصن فذلك لا يتصور في نفسه لانه متى لم توجد ارادة
التحصن في حقها لم تكن كارهة للزنا وحال كونها غير كارهة للزنا يمتنع اكراهها على الزنا فامتنع ذلك لامتناعه في نفسه وذاته ومن الناس من ذكر فيه جوابا
اخر وهو ان غالب الحال ان الاكراه لا يحصل الا عند ارادة التحصن والكلام الوارد على سبيل الغالب لا يكون له مفهوم الخطاب كما ان الخلع يجوز في غير حالة
الشقاق ولكن لما كان الغالب وقوع الخلع في حالة الشقاق لا جرم لم يكن لقوله فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به مفهوم ومن هذا القبيل قوله
واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم والقصر لا يختص بحال الخوف ولكنه اجراه على سبيل الغالب فكذا ههنا والجواب الثالث
معناه اذ اردن تحصنا لان القصة التي وردت الاية فيها كانت كذلك على ما روينا ان جارية عبد الله بن ابي اسلمت وامتنعت عليه طلبا للعفاف فاكرهها
فنزلت الاية موافقة لذلك ونظيره قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا اي واذ كنتم في ريب المسألة السادسة انه تعالى لما منع من اكراههن على
الزنا فيه ما يدل على انه لو اكرههن على النكاح ليس لهن ان يمتنعن على السيد اذا زوجها بل له ان يكرهها على ذلك وهذه الدلالة دلالة دليل الخطاب اما قوله
ان اردن تحصنا لتبتغوا عرض الحيوة الدنيا ... ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم فاعلم انه ليس في الاية انه تعالى
غفور رحيم للمكره او المكرهة لا جرم ذكروا فيه وجهين احدهما فان الله غفور رحيم للمكرهة لان الاكراه ازال الاثم والعقوبة لان الاكراه عذر للمكرهة اما المكره فلا عذر
له فيما فعل الثاني المراد فان الله غفور رحيم للمكره بشرط التوبة وهذا ضعيف لانه على التفسير الاول لا حاجة الى هذا الاضمار وعلى التفسير الثاني يحتاج اليه قوله
ولقد انزلنا اليكم آيات مبينات ومثلا من الذين خلوا من قبلكم وموعظة للمتقين اعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر في هذه السورة هذه الاحكام وصف
القرآن بصفات ثلاث احدها قوله ولقد انزلنا اليكم آيات مبينات اي مفصلات وقرأ ابن عامر وحفص عن عاصم وحمزة والكسائي مبينات بكسر الياء
على معنى انها تبين للناس كما قال بلسان عربي مبين او يكون من بين بمعنى تبين ومنه المثل قد بين الصبح لذي عينين وثانيها قوله ومثلا من الذين خلوا من
قبلكم وفيه وجهان احدهما انه تعالى يريد بالمثل ما ذكر في التورية والانجيل من اقامة الحدود فانزل في القرآن مثله وهو قول الضحاك والثاني قوله ومثلا
اي شبها من حالهم بحالكم في تكذيب الرسل يعني بينا لكم ما احللنا بهم من العقاب لتمردهم على الله فجعلنا ذلك مثلا لكم لتعلموا انكم اذا شاركتموهم في المعصية كنتم

مثلهم

مثلهم في استحقاق العقاب وهو قول مقاتل وثالثها قوله وموعظة للمتقين والمراد به الوعيد والتحذير من فعل المعاصي وما يشبهه فانه موعظة لكل مكلف لكنه تعالى
خص المتقين بالذكر على الوجه الذي ذكرناه في قوله هدى للمتقين وههنا آخر الكلام في الاحكام القول الاول في الالهيات اعلم انه تعالى لما ذكر ... احد مثالين
في بيان ان ... الايمان في غاية الظهور والثاني في بيان ان اديان الكفر في نهاية الظلمة والخفاء اما المثل الاول فهو قوله سبحانه وتعالى الله نور
السموات والارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كانها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية
ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شيء عليم اعلم ان الكلام في هذه الاية مرتب على
فصول الفصل الاول في اطلاق اسم النور على الله سبحانه اعلم ان لفظ النور موضوع في اللغة لهذه الكيفية الفائضة من الشمس والقمر والنار على الارض والجدار
وغيرهما وهذه الكيفية يستحيل ان تكون الها لوجوه احدها ان هذه الكيفية ان كانت عبارة عن الجسم كان الدليل الدال على حدوث الجسم دالا على حدوثها وان
كانت عرضا فمتى ثبت حدوث الجسم لزم حدوث جميع الاعراض القائمة به ولكن هذه المقدمة انما تثبت بعد اقامة الدلالة على ان الحلول على الله محال وثانيها انه
سواء قلنا النور جسم او امر حال في الجسم فهو منقسم لانه ان كان جسما فلا شك في انه منقسم وان كان حالا فيه فالحال في المنقسم منقسم وعلى التقديرين النور منقسم وكل منقسم
فانه يفتقر في تحققه الى تحقق اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره وكل مفتقر فهو في تحققه مفتقر الى غيره والمفتقر الى الغير ممكن لذاته محدث بغيره فالنور محدث فلا
يكون الها وثالثها ان هذا النور المحسوس لو كان هو الله لوجب ان لا يزول هذا النور لامتناع الزوال على الله تعالى ورابعها ان هذا النور المحسوس يرتفع
بطلوع الشمس والكواكب وذلك على الله محال وخامسها ان هذه الانوار لو كانت ازلية لكانت اما ان تكون متحركة او ساكنة لا جائز ان يكون متحركا لان الحركة
معناها الانتقال من مكان الى مكان فالحركة مسبوقة بالحصول في المكان الاول والازلي يمتنع ان يكون مسبوقا بالغير فالحركة الازلية محال ولا جائز ان يكون
ساكنة لان السكون لو كان ازليا لكان يمتنع الزوال لكن السكون يمكن الزوال لان الانوار تنتقل من مكان الى مكان فدل ذلك على حدوث الانوار
وسادسها ان النور اما ان يكون جسما او كيفية قائمة بالجسم والاول محال لانا قد نعقل الجسم جسما مع الذهول عن كونه نيرا ولان الجسم قد يستنير بعد ان كان مظلما
فثبت الثاني لكن الكيفية القائمة بالجسم محتاجة الى الجسم والمحتاج الى الغير لا يكون الها والمجموع هو الدليل على بطلان قول المانوية الذين يعتقدون ان الاله سبحانه
هو النور الاعظم واما المجسمة المعترفون بصحة القرآن فيحتج على فساد قولهم بوجوه الاول قوله تعالى ليس كمثله شيء ولو كان نورا لبطل ذلك لان الانوار كلها
متماثلة الثاني ان قوله تعالى مثل نوره صريح في انه ليس ذاته نفس النور بل النور مضاف اليه وكذا قوله يهدي الله لنوره من يشاء فان قيل قوله الله نور
السموات يقتضي ظاهره انه في ذاته نور وقوله مثل نوره يقتضي ان لا يكون هو في ذاته نورا وبينهما تناقض قلنا نظير هذه الاية قولك زيد كرم وجود ثم تقول
ينعش الناس بكرمه وجوده وعلى هذا الطريق لا تناقض الثالث قوله سبحانه وجعل الظلمات والنور وذلك صريح في ان ماهية النور مجعولة لله تعالى
فيستحيل ان يكون الاله نورا فثبت انه لابد من التاويل والعلماء ذكروا فيه وجوها احدها ان النور سبب للظهور والهداية لما شاركت
النور في هذا المعنى صح اطلاق اسم النور على الهداية وهو كقوله تعالى الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور وقوله افمن كان ميتا فاحييناه
وجعلنا له نورا وقال ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا فقوله الله نور السموات اي ذو نور السموات والنور هو الهداية ثم الهداية
تختص بالعقلاء فالمعنى الله هادي اهل السموات والارض بحكمته البالغة وحجته الباهرة وهو قول ابن عباس والاكثرين وثانيها المراد
انه مدبر السموات فوصف نفسه بذلك كما يوصف الرئيس العالم بانه نور البلد فانه اذا كان يدبرهم تدبيرا حسنا فهو لهم كالنور الذي يهتدى به الى
مسالك الطرق وقال جرير وانت لنا نور وغيث وعصمة وهذا اختيار الاصم والزجاج وثالثها المراد ناظم السموات والارض على الترتيب الاحسن فانه
قد يعبر بالنور عن النظام يقال ما ارى لهذا الامر نورا ورابعها معناه منور السموات والارض ثم ذكروا في هذا القول ثلاثة اوجه احدها انه نور السماء بالملائكة
والارض بالانبياء والثاني نورها بالشمس والقمر والكواكب والثالث انه زين السماء بالشمس والقمر والكواكب وزين الارض بالانبياء والعلماء وهو
مروي عن ابي بن كعب والحسن وابي العالية والاقرب هو القول الاول لان قوله في آخر الاية يهدي الله لنوره من يشاء يدل على ان المراد بالنور
الهداية الى العلم والعمل واعلم ان الشيخ الغزالي رحمه الله الف في تفسير هذه الاية الكتاب المسمى بمشكاة الانوار وزعم ان الله نور في الحقيقة بل ليس النور
الا هو وانا انقل محصل ما ذكره مع فوائد كثيرة تفتق كلامه ثم ننظر في صحته وفساده وعلى الانصاف فقال اسم النور انما وضع للكيفية الفائضة من الشمس و
القمر والنار على ظواهر الاجسام الكثيفة فيقال استنارت الارض ووقع نور الشمس على الثوب ونور السراج على الحائط ومعلوم ان هذه الكيفية انما اختصت
بالفضيلة والشرف لان المرئيات تصير بسببها ظاهرة متجلية ثم من المعلوم انه كما يتوقف ادراك هذه المرئيات على كونها مستنيرة فكذا يتوقف على وجود العين
الباصرة اذ المرئيات بعد استنارتها لا تكون ظاهرة في حق العميان فقد ساوى الروح الباصرة النور الظاهر في كونه ركنا لابد منه للظهور ثم ترجح عليه
ان الروح الباصرة هي المدركة وبها الادراك واما النور الخارج فليس بمدرك ولا به الادراك بل عنده الادراك فكان وصف الاظهار بالنور الباصر
احق منه بالنور المبصر فلا جرم اطلقوا اسم النور على نور العين المبصرة فقالوا في الخفاش ان نور عينه ضعيف وفي الاعمى انه فقد
نور بصره اذا ثبت هذا فنقول ان للانسان بصرا وبصيرة والبصر هو العين الظاهرة المدركة للاضواء والالوان والبصيرة هي القوة العاقلة وكل واحد
من الادراكين نور الا ان نور العين معيوب بعيوب ... لا يحصل شيء منها في نور العقل ... ونحن نجملها في عشرين الاول ان القوة الباصرة
لا تدرك نفسها ... والقوة الباصرة ليست من الامور المبصرة بالعين واما القوة العاقلة فهي تدرك

تنبيها وتدرك ادراكها وتدرك النهاية في الادراك وهي القلب او الدماغ فثبت ان نور العقل اكمل من نور البصر الثاني ان القوة الباصرة لا تدرك
الكليات والقوة العاقلة تدركها ومدرك الكليات اشرف من مدرك الجزئيات اما ان القوة الباصرة لا تدرك الكليات فلان القوة الباصرة لو ادركت
كل ما في الوجود فما ادركت الكل لان الكل عبارة عن كل ما يمكن دخوله في الوجود في الماضي والحاضر والمستقبل واما ان القوة العاقلة تدرك الكليات
فلانا نعرف ان الاشخاص الانسانية مشتركة في الانسانية ومتمايزة بخصوصياتها وما به المشاركة غير ما به الممايزة فالانسانية من حيث هي انسانية امر مغاير
لهذه المشخصات فقد عقلنا الماهية الكلية واما ان ادراك الكليات اشرف فلان ادراك الكليات ممتنع التغير وادراك الجزئيات
واجب التغير ولان ادراك الكلي متضمن ادراك الجزئيات الواقعة تحته لان ما ثبت للماهية ثبت لجميع افرادها ولا ينعكس فثبت ان ادراك العقل اشرف الثالث
ان الادراك الحسي غير منتج والادراك العقلي منتج فوجب ان يكون العقل اشرف اما ان الادراك الحسي غير منتج فلان من احس بشيء لا يكون ذلك الاحساس سببا
لحصول احساس اخر بل لو استعمل آلة الحس مرة اخرى ولكن ذلك لا يكون انتاج الاحساس لاحساس آخر واما ان الادراك العقلي منتج فلانا اذا عقلنا
امورا ثم ركبناها في عقولنا توصلنا بتركيبها الى اكتساب علوم اخر وهكذا كل معقول حاصل فانه يمكن التوصل به الى تحصيل تعقل آخر لا الى نهاية فثبت
ان الادراك العقلي اشرف الرابع ان الادراك الحسي لا يتسع للامور الكثيرة والادراك العقلي يتسع لها فوجب ان يكون الادراك العقلي اشرف اما ان الادراك الحسي
لا يتسع لها فلان البصر اذا توالى عليه الوان كثيرة عجز عن تمييزها فادرك لونا كانه حاصل من اختلاط تلك الالوان والسمع اذا توالت عليه كلمات كثيرة
التبست عليه تلك الكلمات ولم يحصل التميز واما ان الادراك العقلي يتسع لها فان كل من كان تحصيله للعلوم اكثر كانت قدرته على كسب الجديد اسهل
وبالعكس وذلك يوجب الجزم بان الادراك العقلي اشرف الخامس ان القوة الحسية اذا ادركت المحسوسات القوية في ذلك الوقت تعجز عن ادراك الضعيفة فان من سمع
الصوت الشديد ففي تلك الحالة لا يمكنه ان يسمع الصوت الضعيف والقوة العقلية لا يشغلها معقول عن معقول السادس ان القوى الحسية تضعف بعد الاربعين
وتضعف عند كثرة الافكار التي هو موجب لاستيلاء النفس على البدن الذي هو موجب لاستيلاء النفس على البدن الذي هو موجب لخراب البدن والقوى
العقلية تقوى بعد الاربعين عند كثرة الافكار الموجبة لخراب البدن فدل ذلك على استغناء القوة العقلية عن هذه الالات واحتياج القوى الحسية اليها
السابع القوة الباصرة لا تدرك المرئي مع القرب القريب ولا مع البعد البعيد والقوة العقلية لا تختلف حالها بحسب القرب والبعد فانها ترقى الى ما فوق
العرش وتنزل الى ما تحت الثرى في اقل من لحظة واحدة بل تدرك ذات الله وصفاته مع كونه منزها عن القرب والبعد والجهة فكانت القوة العقلية
اشرف الثامن ان القوة الحسية لا تدرك من الاشياء الا ظواهرها فاذا ادركت الانسان في الحقيقة ما ادركت الانسان لانها ما ادركت الا السطح الظاهر
من جسمه والا اللون القائم بذلك السطح وبالاتفاق ليس الانسان عبارة عن مجرد السطح واللون فالقوة الباصرة عاجزة عن النفوذ في الباطن اما
القوة العاقلة فان باطن الاشياء وظاهرها بالنسبة اليها على السواء فانها تدرك البواطن والظواهر وتغوص فيها وفي اجزائها فكانت القوة العاقلة
نورا بالنسبة الى البواطن والظواهر واما القوة الباصرة فهي بالنسبة الى الظواهر نور وبالنسبة الى البواطن ظلمة فكانت القوة العاقلة اشرف من القوة
الباصرة التاسع ان مدرك القوة العاقلة هو الله سبحانه وجميع افعاله ومدرك القوة الباصرة هو الالوان والاشكال فوجب ان تكون نسبة شرف القوة العاقلة
الى شرف القوة الباصرة كنسبة شرف ذات الله الى شرف الالوان والاشكال العاشر القوة العاقلة تدرك جميع الموجودات والمعدومات والماهيات
التي هي موصوفات الموجودات والمعدومات ولذلك فان كل حكمة ان الوجود والعدم لا يجتمعان ولا يرتفعان وذلك مسبوق لا محالة بتصور مسمى الوجود
ومسمى العدم فكانت هذين التصورين قد احاط بجميع الامور من بعض الوجوه واما القوة الباصرة فانها لا تدرك الا الاضواء والالوان وهما
اخس عوارض الاجسام والاجسام اخس من الجواهر الروحانية فكان متعلق القوة الباصرة اخس الموجودات واما متعلق القوة العاقلة فهو جميع الموجودات و
المعدومات فكانت القوة العاقلة اشرف الحادي عشر القوة العاقلة تقوى على توحيد الكثير وتكثير الواحد والقوة الباصرة لا تقوى على ذلك اما ان القوة العاقلة تقوى
على توحيد الكثير فذلك لانها تضم الجنس الى الفصل فيستحدث منها حقيقة نوعية واحدة واما انها تقوى على تكثير الواحد فانها تأخذ الانسان وهي ماهية واحدة
فتقسمها الى مقوماتها والى عوارضها اللازمة وعوارضها المفارقة ثم تقسم مقوماتها الى الجنس وجنس الجنس والفصل وفصل الفصل وجنس الفصل وفصل الجنس والى
سائر الاجزاء المقومة التي لا تعد من الاجناس ولا من الفصول ثم لا تزال تأتي بهذا التقسيم في كل واحد من هذه الاقسام حتى ينتهي من تلك المركبات
الى البسائط الحقيقية ثم تعتبر في العوارض اللازمة ان تلك العوارض مفردة او مركبة ولازمة بوسائط او بوسط او بغير وسط فالقوة العاقلة كانها عمدت
في اعماق الماهيات وتغلغلت فيها وميزت كل واحد من اجزائها عن صاحبها وازالت كل واحد منها عن الالتصاق بها واما القوة الباصرة فلا تطلع
على احوال الماهيات بل لا ترى الا امرا واحدا ولا تدري ما هو وكيف هو فظهر ان القوة العاقلة اشرف الثاني عشر القوة العاقلة تقوى على ادراكات
غير متناهية والقوة الحاسة لا تقوى على ذلك بيان الاول من وجوه الاول ان القوة العاقلة يمكنها ان تتوصل بالمعارف الحاضرة الى استنتاج المجهولات ثم
انها تجعل تلك النتائج مقدمات في نتائج اخرى لا الى نهاية وقد عرفت ان القوة الحاسة لا تقوى على الاستنتاج اصلا الثاني ان القوة العاقلة تقوى على تعقل
مراتب الاعداد ولا نهاية لها الثالث ان القوة العاقلة يمكنها ان تعقل نفسها وان تعقل انها عقلت كذا الى غير النهاية الرابع النسب والاضافات غير متناهية وهي
معقولة لا محسوسة فظهر ان القوة العاقلة اشرف الثالث عشر الانسان بقوته العاقلة يشارك الله سبحانه في ادراك الحقائق وبقوته الحاسة يشارك البهائم و
النسبة بعيدة فكانت القوة العاقلة اشرف الرابع عشر القوة العاقلة غنية في ادراكها المعقول بوجه عن وجود المعقول في الخارج والقوة الحاسة محتاجة في

في ادراكها الى وجود المحسوس في الخارج والغني اشرف من المحتاج الخامس عشر هذه الموجودات الخارجية ممكنة لذواتها وانها مفتقرة الى الفاعل
ولا يمكن الايجاد على سبيل الاتفاق الا بعد تقدم العلم فوجود هذه الاشياء في الخارج تابع للادراك العقلي واما الحس فهو تابع لوجودها
في الخارج فوجب ان القوة الحاسة تابعة والقوة العاقلة متبوعة السادس عشر القوة العاقلة غير محتاجة في التعقل الى الالات بدليل ان الانسان لو ابطلت حواسه
الخمس فانه يعقل ان الواحد نصف الاثنين وان الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية واما القوى الحاسة فانها محتاجة الى الالات والغني افضل
من المحتاج السابع عشر الادراك البصري لا يحصل الا للشيء الذي في الجهات ثم انه غير مقتصر في كل الجهات بل لا يتناول الا المقابل او ما هو في حكم المقابل
واحترزنا بقولنا في حكم المقابل عن امور ثلاثة احدها العرض فانه ليس بمقابل لانه ليس في المكان ولكنه في حكم المقابل لاجل كونه قائما بالجسم الذي هو مقابل
الثاني رؤية الوجه في المرآة فان الشعاع يخرج من العين الى المرآة ثم يرتد منها الى الوجه فيبصر الوجه وهو بهذا الاعتبار كالمقابل الثالث رؤية
الانسان قفاه اذا جعل احدى المرآتين محاذية لوجهه والاخرى لقفاه الرابع رؤيته لا بقبل بسبب انعطاف الشعاع في الرطوبات [illegible]
الناظر واما القوة العاقلة فانها مبرأة عن الجهات فانها تعقل الجهة والجهة ليست في الجهة ولذلك تعقل ان الشيء اما ان يكون في الجهة واما ان لا يكون
في الجهة وهذا الترديد لا يصح الا بعد تعقل معنى قولنا ليس في الجهة الثامن عشر القوة الباصرة تعجز عند الحجاب اما القوة العاقلة فانه لا يحجبها شيء اصلا فكانت
اشرف التاسع عشر القوة العاقلة كالامير والحاسة كالخادم والامير اشرف من الخادم وتقرير الامارة والخدمة مشهور العشرون القوة الباصرة
قد تغلط كثيرا فانها تدرك المتحرك ساكنا وبالعكس كالجالس في السفينة فانه قد يدرك السفينة التي هو ساكن فيها والشط الساكن متحركا ولولا العقل لما تميز خطأ البصر عن
صوابه فالعقل حاكم والحس محكوم فثبت بما ذكرنا ان الادراك العقلي اشرف من الادراك البصري وكل واحد من الادراكين يقتضي الظهور الذي هو اشرف خواص النور
فكان الادراك العقلي اولى بكونه نورا من الادراك البصري واذا ثبت هذا فلنقل هذه الانوار العقلية قسمان احدهما واجب عند سلامة الاحوال وهي التعقلات
الفطرية والثاني ما يكون مكتسبا وهي التعقلات النظرية اما الفطرية فليست هي من لوازم جوهر الانسان لانه حال الطفولية لم يكن عاقلا البتة فهذه الانوار
انما حصلت بعد ان لم تكن فلا بد لها من سبب واما النظريات فمعلوم ان الفطرة الانسانية تدبير فيها الا في الاكثر واذا كان كذلك فلا بد من هاد
مرشد ولا مرشد فوق كلام الله وفوق ارشاد الانبياء فيكون منزلة آيات القرآن عند عين العقل منزلة نور الشمس عند العين الباصرة لانه بها يتم الابصار فبالحري
ان يسمى القرآن نورا كما يسمى نور الشمس نورا فنور القرآن يشبه نور الشمس ونور العقل يشبه نور العين وبهذا يظهر معنى قوله تعالى فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي
انزلنا وقوله قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا واذا ثبت ان بيان الرسول اقوى من نور الشمس وجب ان تكون نفسه القدسية اعظم في النورانية
من الشمس فكما ان الشمس في عالم الاجسام تفيد النور لغيرها ولا تستفيد من غيرها فكذا نفس النبي تفيد الانوار العقلية لسائر الانفس البشرية ولا تستفيد النور العقلي
من شيء من الانفس البشرية فلذلك وصف الله تعالى الشمس بانها سراج حيث قال وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا ووصف محمدا بانه سراج منير واذا عرفت هذا فنقول ثبت
بالشواهد العقلية والنقلية ان الانوار الحاصلة في ارواح الانبياء مقتبسة من الانوار الحاصلة في ارواح الملائكة قال تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء
من عباده وقال نزل به الروح الامين على قلبك وقال قل نزله روح القدس من ربك بالحق وقال علمه شديد القوى وقال ان هو الا وحي يوحى والوحي لا يكون الا
بواسطة الملائكة فاذا جعلنا ارواح الانبياء اعظم استنارة من الشمس فارواح الملائكة التي هي كالمعادن لانوار عقول الانبياء لا بد وان تكون اعظم من
انوار ارواح الانبياء لان السبب لا بد وان يكون اقوى من المسبب ثم نقول ثبت ايضا بالشواهد العقلية والنقلية ان الارواح السماوية مختلفة فبعضها مستفيدة و
بعضها مفيدة قال تعالى في وصف جبريل مطاع ثم امين واذا كان هو مطاع الملائكة فالمطيعون يجب ان يكونوا تحت امره وقال وما منا الا له مقام معلوم
واذا ثبت هذا فالمفيد اولى بان يكون نورا من المستفيد للعلة المذكورة ولمراتب الانوار في عالم الارواح مثال وهو ان ضوء الشمس اذا وصل الى القمر ثم
دخل في كوة بيت ووقع على مرآة منصوبة على حائط او نصب عليه مرآة فرئي ثم انعكس منها الى حائط اخرى ثم انعكس منها الى الطست المملوء من الماء الموضوع
على الارض ثم انعكس منها الى سقف البيت فالنور الاعظم في الشمس التي هي معدن وثانيا في القمر وثالثا ما وصل الى المرآة الاولى ورابعا ما وصل الى
المرآة الثانية وخامسا ما وصل الى الماء وسادسا ما وصل الى السقف وكلما كان اقرب الى المنبع الاول فانه اقوى كما هو ابعد منه فكذا الانوار السماوية لما كانت
مترتبة لا جرم كان نور المفيد اشد اشراقا من نور المستفيد ثم تلك الانوار لا تزال تكون مترقية حتى تنتهي الى النور الاعظم والروح الذي هو اعظم الارواح
منزلة عند الله الذي هو المراد من قوله سبحانه يوم يقوم الروح والملائكة صفا ثم نقول لا شك ان هذه الانوار الحسية سفلية كانت كانوار النيران او علوية كانوار
الشمس والقمر والكواكب وكذا الانوار العقلية سفلية كانت كالارواح السفلية التي للانبياء والاولياء او علوية كالارواح العلوية التي هي الملائكة فانها
باسرها ممكنة لذواتها والممكن لذاته يستحق العدم من ذاته والوجود من غيره والعدم هو الظلمة الحاصلة والوجود هو النور فكل ما سوى الله مظلم لذاته مستنير بانارة الله
وكذا جميع معارفها بعد وجودها حاصل من وجود الله تعالى فالحق سبحانه هو الذي اظهرها بالوجود بعد ان كانت في ظلمات العدم وافاض عليها انوار المعارف
بعد ان كانت في ظلمات الجهالة فالظهور لشيء من الاشياء انما هو باظهاره وخاصية النور الاظهار والتجلي والانكشاف وعند هذا يظهر ان النور المطلق هو الله
سبحانه وان اطلاق النور على غيره مجاز اذ كل ما سوى الله فانه من حيث انه هو عدم محض بل الانوار اذا نظر اليها من حيث هي
هي ممكنات والممكن من حيث هو هو معدوم والمعدوم مظلم فالنور اذا نظر اليه من حيث هو هو ظلمة فاما اذا التفت اليها من حيث ان الحق سبحانه افاض عليها
نور الوجود فبهذا الاعتبار صارت انوارا فثبت ان الله سبحانه هو النور وان كل ما سواه فليس بنور الا على سبيل المجاز ثم انه رحمه الله تكلم بعد هذا في ايراد السؤال

الاول انه سبحانه اضاف النور الى السموات والارض واجاب فقال قد عرفت ان السموات والارض مشحونة بالانوار العقلية والانوار الحسية اما الحسية
فما شاهدنا في السموات من الكواكب والشمس والقمر وما شاهدنا في الارض من الاشعة المنبسطة على سطوح الاجسام حتى ظهرت به الالوان المختلفة ولولاها
لم يكن للالوان ظهور بل وجود واما الانوار العقلية فالعالم الاعلى مشحون بها وهي جواهر الملائكة والعالم الاسفل مشحون بها وهي القوى النباتية والحيوانية
والانسانية وبالنور الانساني السفلي ظهر نظام عالم السفل كما بالنور الملكي ظهر نظام عالم العلو وهو المعني بقوله ويستخلفكم في الارض وقال ويجعلكم خلفاء
الارض فاذا عرفت هذا عرفت ان العالم باسره مشحون بالانوار البصرية الظاهرة والعقلية الباطنة ثم عرفت ان السفلية فائضة بعضها من بعض فيضان النور
من السراج فان السراج هو الروح النبوي ثم ان الانوار النبوية القدسية مقتبسة من الارواح العلوية اقتباس السراج من النور وان العلويات مقتبسة
بعضها من بعض وان ترتيبها ترتيب في المقامات ثم ترتقي جملتها الى نور الانوار ومعدنها ومنبعها الاول وان ذلك هو الله وحده لا شريك له فاذن
الكل نوره فلهذا قال الله نور السموات والارض السؤال الثاني واذا كان سبحانه هو النور فلم احتيج في اثباته الى البرهان اجاب فقال ان معنى كونه نور السموات
والارض يعرف بالنسبة الى النور الظاهر البصري واذا رأيت خضرة الربيع في ضياء النهار فلست تشك في انك ترى الالوان وربما ظننت انك لا ترى مع الالوان
غيرها فانك تقول لست ارى مع الخضرة غير الخضرة الا انك عند غروب الشمس تدرك تفرقة ضرورية بين الالوان حال وقوع الضوء عليها وحال عدم وقوعه عليه
فلا جرم تعرف ان النور معنى غير الالوان يدرك مع الالوان الا انه كان لشدة اتحاده لا يدرك ولشدة ظهوره يخفى فقد يكون الظهور سبب الخفاء اذا عرفت هذا
ثم نقول انه كما ظهر كل شيء للبصر بالنور الظاهر فقد ظهر كل شيء للبصيرة الباطنة بالله ونوره حاصل مع كل شيء لا يفارقه ولكن بينهما تفاوت وهو ان النور
الظاهر يتصور ان يغيب بغروب الشمس ويحجب وحينئذ يظهر انه غير الالوان واما النور الالهي الذي به يظهر كل شيء لا يتصور غيبته بل يستحيل تغيره فيبقى مع الاشياء
دائما فانقطع طريق الاستدلال بالتفرقة ولو تصورت غيبته لانهدت السموات والارض ولادرك عنده من التفرقة ما يحصل العلم الضروري به ولكن لما تساوت
الاشياء كلها على نمط واحد في الشهادة على وجود خالقها اذ كل شيء يسبح بحمده لا بعض الاشياء وفي جميع الاوقات لا في بعض الاوقات
ارتفعت التفرقة وخفي الطريق اذ الطريق الظاهر معرفة الاشياء بالاضداد فما لا ضد له ولا تغير له تتشابه احواله فلا يبعد ان يخفى ويكون خفاؤه لشدة
جلائه فسبحان من اختفى عن الخلق لشدة ظهوره واحتجب عنهم باشراق نوره واعلم ان هذا الكلام الذي رويناه عن الشيخ الغزالي رحمه الله كلام مستطاب ولكن
يرجع حاصله بعد التحقيق الى ان معنى كونه سبحانه نورا انه خالق العالم وانه خالق القوى المدركة وهو المعنى من قولنا معنى كونه نور السموات والارض انه هادي
اهل السموات والارض فلا تفاوت بين ما قاله وبين الذي نقلناه عن المفسرين في المعنى واعلم ان الفصل الثاني في تفسير قوله صلى الله عليه وسلم ان لله سبعين
حجابا من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه كل ما ادركه بصره وفي بعض الروايات سبع مائة وفي بعضها سبعون الفا فاقول لما ثبت ان الله
سبحانه متجل في ذاته لذاته كان الحجاب بالاضافة الى المحجوب لا محالة والمحجوب لا بد وان يكون محجوبا اما بحجاب مركب من نور وظلمة واما بحجاب من نور
محض اما المحجوبون بالظلمة المحضة فهم الذين بلغوا في الاشتغال بالعلائق البدنية الى حيث لم يبق خاطرهم الى ان يحصل لهم الاستدلال بوجود هذه المحسوسات
على وجود واجب الوجود دائما وذلك لانك قد عرفت ان ما سوى الله فهو من حيث هو مظلم وانما يستنير من حيث استفاد النور من حضرة الله تعالى
فمن اشتغل بالجسمانيات من حيث هي هي وصار ذلك الاشتغال حائلا له عن الالتفات الى جانب النور كان حجابه محض الظلمة ولما كان انواع الاشتغال
بالعلائق البدنية خارجة عن الحد والحصر فكذا انواع الحجب الظلمانية خارجة عن الحد والحصر القسم الثاني المحجوبون بالحجب الممزوجة من النور والظلمة فاعلم ان
من نظر الى هذه المحسوسات فاما ان يعتقد فيها انها غنية عن المؤثر او يعتقد فيها انها محتاجة فان اعتقد فيها انها غنية فهذا حجاب ممزوج من نور وظلمة اما النور
فلانه تصور ما هو الاستغناء عن الغير وذلك من جلال الله وهو من صفات النور واما الظلمة فلانه اعتقد حصول ذلك الوصف في هذه الاجسام مع
ان ذلك الوصف لا يليق بهذا الموصوف وهذا ظلمة فثبت ان هذا حجاب ممزوج من نور وظلمة ثم اصناف هذا القسم كثيرة فان في الناس من يعتقد ان
الفلك غني عن المؤثر ومنهم من يسلم ذلك لكنه يقول المؤثر فيها طبايعها او حركاتها او اجتماعها او اقترانها او نسبها الى حركات الافلاك او الى محركاتها
وكل هؤلاء من هذا القسم القسم الثالث الحجب النورية المحضة واعلم انه لا سبيل الى معرفة الحق سبحانه الا بواسطة الصفات السلبية والاضافية ولا نهاية لهذه
الصفات ولمراتبها فالعبد لا يزال يكون مترقيا فيها فاذا وصل الى درجة وبقي فيها كان في الاستقرار في مشاهدة تلك الدرجات حجابا له عن الترقي الى ما فوقها
ولما كان لا نهاية لهذه الدرجات كان العبد ابدا في السير والانتقال واما الغيبة المخصوصة فهي محجوبة عن الكل فقد اشار الى كيفية مراتب الحجب وانت تعرف
انه لم اقتصر على سبعين الفا تقريبا لا تحديدا فانه لا نهاية لها في الحقيقة الفصل الثالث في شرح كيفية التمثيل اعلم انه لا بد في التشبيه من امرين المشبه والمشبه به
واختلف الناس في ان المشبه اي شيء هو وذكروا وجوها احدها وهو قول جمهور المتكلمين ونقله القاضي ان المراد الهدى الذي هو الآيات البينات والمعنى
ان هدى الله تعالى قد بلغ في الظهور والجلاء الى اقصى الغايات وصار في ذلك بمنزلة المشكاة التي فيها زجاجة صافية وفي الزجاجة مصباح يتقد بزيت
بلغ النهاية في الصفاء فان قيل لم شبهه بذلك وقد علمنا ان ضوء الشمس ابلغ من ذلك بكثير قلنا انه سبحانه اراد ان يصف الضوء الكامل الذي يلوح وسط
الظلمة لان الغالب على اوهام الخلق وخيالاتهم انما هو الشبهات التي هي كالظلمات وهداية الله فيما بينها كالضوء الكامل الذي يظهر فيما بين الظلمات وهذا
المقصود لا يحصل من ضوء الشمس لان ضوءها اذا ظهر امتلأ العالم من النور الخالص واذا غاب امتلأ العالم من الظلمة الخالصة فلا جرم كان ذلك المثل
ههنا اليق وادخل واعلم ان الامور التي اعتبرها الله في هذا المثال مما يوجب كمال الضوء فاولها المصباح لانه اذا لم يكن في المشكاة تفرقت اشعته اما اذا وضع

في

في المشكاة اجتمعت اشعته فكانت اشد انارة والذي يحقق ذلك ان المصباح اذا كان في بيت صغير فانه يظهر من ضوئه اكثر مما يظهر في البيت الكبير وثانيها ان المصباح
اذا كان في زجاجة صافية فان الاشعة المنفصلة عن المصباح تنعكس من بعض جوانب الزجاجة الى البعض لما في الزجاجة من الصفاء والشفافية وبسبب ذلك يزداد
الضوء والنور والذي يحقق ذلك ان شعاع الشمس اذا وقع على الزجاجة الصافية تضاعف الضوء الظاهر حتى انه يظهر فيما يقابله مثل ذلك الضوء فان انعكست
تلك الاشعة من كل واحد من جوانب الزجاجة الى الجانب الآخر كثرت الانوار والاضواء وبلغت النهاية الممكنة وثالثها ان ضوء المصباح يختلف بحسب اختلاف
ما يتقد منه فاذا كان ذلك الدهن صافيا خالصا كانت حالته بخلاف حاله اذا كان كدرا وليس في الادهان التي توقد ما يظهر فيه من الصفاء مثل الذي
يظهر في الزيت فربما يبلغ في الصفاء والرقة مبلغ الماء مع زيادة بياض فيه وشعاع يتردد في اجزائه ورابعها ان هذا الزيت يختلف بحسب اختلاف شجرته
فاذا كانت لا شرقية ولا غربية بمعنى انها كانت بارزة للشمس في كل حال لانه يكون زيتونها اشد نضجا فكان زيته اكثر صفاء واقرب الى ان يتميز صفوه من
كدره لان زيادة الشمس تؤثر في ذلك فاذا اجتمعت هذه الامور الاربعة وتعاونت صار ذلك الضوء خالصا كاملا فيصلح ان يجعل مثلا لهداية الله تعالى وثانيها
ان المراد من النور في قوله مثل نوره القرآن ويدل عليه قوله تعالى قد جاءكم من الله نور وهو قول الحسن وسفيان بن عيينة وزيد بن اسلم وثالثها ان المراد هو الرسول
صلى الله عليه وسلم لانه المرشد ولانه تعالى ذكره في وصفه وسراجا منيرا وهو قول عطاء وهذان القولان داخلان في القول الاول لان من جملة انواع الهداية انزال
الكتب وبعثة الرسل قال تعالى في صفة الكتب وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقال في صفة الرسل رسلا مبشرين
ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ورابعها ان المراد منه ما في قلب المؤمنين من معرفة الله تعالى ومعرفة الشرائع ويدل عليه ان الله تعالى وصف
الايمان بانه نور والكفر بانه ظلمة فقال افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وقال تعالى ليخرج الناس من الظلمات الى النور وحاصله ان حمل الهدى على
ان هداه والمقصود من التمثيل ان ايمان المؤمن قد بلغ في الصفاء عن الشبهات والامتياز عن ظلمات الضلالات مبلغ السراج المذكور وهو قول ابي بن كعب
وابن عباس قال ان مثل نور المؤمنين وهكذا كان يقرأ مثل نور المؤمن وقال ابن عباس مثل نوره اي طاعة المؤمن وخامسها ما ذكره الشيخ الغزالي
وهو انا بينا ان القوى المدركة انوار ومراتب القوى المدركة الانسانية خمسة احدها القوة الحساسة وهي التي تتلقى ما تورده الحواس الخمس وكانها اصل الروح
الحيواني واوله اذ به يصير الحيوان حيوانا وهو موجود للصبي الرضيع وثانيها القوة الخيالية وهي التي تستثبت ما اوردته الحواس وتحفظه مخزونا عندها لتعرضه على
القوة العقلية التي فوقها عند الحاجة اليه وثالثها القوة العقلية المدركة للحقائق الكلية ورابعها القوة الفكرية وهي التي تاخذ المعارف العقلية فتؤلفها تأليفا فتستنتج من
تأليفها علما بالمجهول وخامسها القوة القدسية التي تختص بها الانبياء وبعض الاولياء وتتجلى فيها لوائح الغيب واسرار الملكوت واليه الاشارة بقوله تعالى وكذلك
اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا واذا عرفت هذه القوى فهي بجملتها انوار اذ بها
اصناف الموجودات علمت ان هذه المراتب الخمس يمكن تشبيهها بالامور التي ذكرها الله سبحانه وهي المشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت اما الروح
الحساس فاذا نظرت الى خاصيته وجدت انواره خارجة من ثقب عدة كالعينين والاذنين والمنخرين واوفق مثال له من عالم الاجسام المشكاة واما الثاني
وهو الروح الخيالي فنجد له خواص ثلاثا احداها انه من طينة العالم السفلي الكثيف لان الشيء المتخيل ذو قدر وشكل وحيز ومن شان العلائق الجسمانية ان تحجب عن
الانوار العقلية المحضة التي هي المعقولات الكلية المجردة والثانية ان هذا الخيال الكثيف اذا صفا ورق وهذب صار موازنا للمعاني العقلية ومؤديا لانوارها
وغير حائل عن اشراق نورها ولذلك ان المعبر يستدل بالصور الخيالية الى المعاني العقلية كما يستدل بالشمس على الملك وبالقمر على الوزير وبمن يختم فروج الناس
وافواههم على انه مؤذن قبل الصبح والثالثة ان الخيال في بداية الامر محتاج اليه جدا ليضبط بها المعارف العقلية ولا يضطرب فنعم المثالات الخيالية
على المعارف العقلية وانت لا تجد شيئا في الاجسام يشبه الخيال في هذه الصفات الثلاث الا الزجاجة فانها في الاصل من جوهر كثيف ولكن صفا ورق حتى صار لا يحجب نور
المصباح بل يؤديه على وجهه ثم يحفظه عن الانطفاء بالرياح العاصفة واما الثالث وهو القوة العقلية القوية على ادراك الماهيات الكلية والمعارف الالهية فلا يخفى
عليك وجه تمثيله بالمصباح وقد عرفت هذا حيث بينا كون الانبياء سرجا منيرة واما الرابع وهو القوة الفكرية فمن خاصيتها انها تاخذ ماهية واحدة ثم تقسمها
قسمين ككون الموجود اما واجبا واما ممكنا ثم تجعل كل قسم مرة اخرى قسمين وهكذا الى ان تكثر الشعب بالتقسيمات العقلية ثم تفضي بالآخرة الى نتائج هي ثمراتها
ثم تعود فتجعل تلك الثمرات بذورا لامثالها حتى تتادى الى ثمرات لا نهاية لها فبالحري ان يكون مثاله من هذا العالم الشجر واذا كانت ثمارها مادة لتزايد انوار
المعارف وثباتها فبالحري ان لا يمثل بشجرة السفرجل والتفاح بل بشجرة الزيتون خاصة لان لب ثمرها هو الزيت الذي هو مادة المصابيح وله من سائر
الادهان خاصية زيادة الاشراق وقلة الدخان واذا كانت الماشية التي تكثر ثمارها تسمى مباركة فالذي لا يتناهى الى
حد محدود اولى ان تسمى شجرة مباركة واذا كانت شعب الافكار العقلية المحضة مجردة عن لواحق الاجسام فبالحري ان لا تكون شرقية ولا غربية واما الخامس
وهو القوة القدسية النبوية فهي في نهاية الشرف والصفاء فان القوة الفكرية تنقسم الى ما يحتاج الى تعليم وتنبيه والى ما لا يحتاج اليه ولا بد من وجود هذا القسم قطعا
فتستقل بنفسها فبالحري ان يعبر عن هذا القسم لكماله وصفائه وشدة استعداده بانه يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار فهذا المثال موافق لهذا القسم ولما كانت هذه الانوار
مرتبة بعضها على بعض فالحس هو الاول وهو كالمقدمة للخيال والخيال كالمقدمة للعقل فبالحري ان تكون المشكاة كالظرف للزجاجة التي هي كالظرف للمصباح
وسادسها ما ذكره ابو علي بن سينا فانه نزل هذا المثال على مراتب ادراكات النفس الانسانية فانها لما كانت قابلة للمعارف الكلية والادراكات المجردة ثم انها في
اول الامر تكون خالية عن جميع هذه المعارف فهناك تسمى عقلا هيولانيا وهي المشكاة وفي المرتبة الثانية يحصل فيها العلوم البديهية التي يمكن التوصل بتركيبها الى

الكتاب العلوم النظرية ثم ان تمكنه الاستدلال ان كانت ضعيفة فهي شجرة وان كانت اقوى من ذلك فهي زيت وان كانت شديدة القوى جدا فهي الزجاجة التي
تكون كانها كوكب دري وان كانت في النهاية القصوى فهي النفس القدسية التي للانبياء فهي التي يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وفي المرتبة الثالثة من
العلوم الضرورية العلوم النظرية الا انها لا تكون حاضرة بالفعل ولكنها تكون بحيث متى شاء صاحبها استحضارها قدر عليه وهذا يسمى وهو المصباح عقلا بالفعل وفي
المرتبة الرابعة ان تكون تلك المعارف الضرورية والنظرية حاضرة بالفعل ويكون صاحبها كانه ينظر اليها وهذا يسمى عقلا مستفادا وهو نور على نور لان الملكة
نور وحصول ما عليه الملكة نور آخر ثم زعم ان هذه العلوم التي تحصل في الارواح البشرية انما تحصل من جوهر روحاني يسمى العقل الفعال وهو مدبر ما تحت كرة
القمر وهو النار ومنها قول بعض الصوفية وهو انه شبه الصدر بالمشكاة والقلب بالزجاجة والمعرفة بالمصباح وهذا المصباح انما توقد من شجرة مباركة
وهي الهامات الملائكة لقوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره وقوله نزل به الروح الامين على قلبك وانما شبه الملائكة بالشجرة المباركة لكثرة منافعهم و
انما وصفهم بانهم لا شرقية ولا غربية لانها روحانية وانما وصفهم بقوله يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار لكثرة علومها وشدة اطلاعها على اسرار ملكوت الله
وظهر ما هنا ان المشبه غير المشبه به وفيها منها قال مقاتل مثل نوره اي مثل الايمان في قلب محمد كمشكاة فيها مصباح فالمشكاة نظير صلب عبد الله والزجاجة نظير
جسد محمد والمصباح نظير الايمان في قلب محمد ونظير النبوة في قلبه وثانيها قال قوم المشكاة نظير ابراهيم عم والزجاجة نظير اسمعيل والمصباح نظير جسد محمد صلعم
والشجرة النبوة والرسالة وثالثها ان قوله مثل نوره اي المؤمن رجع وهو قول ابي بن كعب وكان يقرأها مثل نور المؤمن وهو قول سعيد بن جبير والضحاك واعلم
ان القول الاول هو المختار لانه تعالى ذكر قبل هذه الآية ولقد انزلنا اليكم آيات مبينات فاذا كان المراد بقوله مثل نوره اي مثل هداه وبيانه كان ذلك مطابقا
لما قبله ولانا لو فسرنا قوله الله نور السموات بانه هادي اهل السموات فاذا فسرنا قوله مثل نوره بان المراد مثل هداه كان ذلك مطابقا لما قبله الفصل الرابع في
بقية الابحاث المتعلقة بهذه الآية المسئلة الاولى المشكاة الكوة في الجدار غير النافذة هذا هو القول المشهور وذكروا فيه وجوها اخر قال ابن عباس وابو موسى الاشعري
المشكاة القائم الذي في وسط القنديل الذي تدخل فيه الفتيلة وهو قول مجاهد والقرظي قال الزجاج هي ههنا قصبة القنديل من الزجاجة التي توضع فيها الفتيلة الثالث
قال الضحاك انها الحلقة التي تعلق بها القنديل والاول اصح المسئلة الثانية زعموا ان المشكاة هي الكوة بلغة الحبشة قال الزجاج والمشكاة من كلام العرب ومثلها
المشكاة وهي الزق الصغير المسئلة الثالثة قال بعضهم هذه الآية من المقلوب والتقدير مثل نوره كمصباح في مشكاة لان المشبه به هو الذي يكون معدنا للنور
ومنبعا له وذلك هو المصباح لا المشكاة المسئلة الرابعة المصباح السراج واصله من الضوء ومنه الصبح الخامسة قرئ زجاجة الزجاجة بالضم والفتح والكسر ودري قرئ
بضم الدال وفتحها وكسرها اما الضم ففيه ثلاثة اوجه الاول ضم الدال وتشديد الراء والياء من غير همزة وهو القراءة المعروفة ومعناه انه شبه الدر لصفائه ولمعانه وقال
عم انكم لترون اهل الدرجات العلى كما ترون الكوكب الدري في افق السماء الثاني كذلك الا انه بالمد والهمز وهو قراءة حمزة وعاصم في رواية ابي بكر فقال بعض
اهل العربية انه لحن قال سيبويه وهذا اضعف اللغات وهو ماخوذ من الضوء والتلالؤ وليس منسوبا الى الدر قال ابو علي وجه هذه القراءة انه فعيل من الدرء
يعني الدفع وانه صفة وانه في الصفة مثل المريق في الاسم والثالث ضم الدال وتخفيف الراء والياء من غير مد ولا همز اما الكسر ففيه وجهان الاول دري بكسر
الدال وتشديد الراء والمد والهمز وهي قراءة ابي عمرو والكسائي قال الفراء دريء فعيل من الدرء وهو الدفع كالسكير والفسيق فكان منه وقع بعضه بعضا من
لمعانه الثاني بكسر الدال وتشديد الراء من غير همز ولا مد وهي قراءة ابن خليد وعتبة بن حماد عن نافع اما الفتح ففيه وجوه اربعة الاول بفتح الدال وتشديد
الراء والمد والهمز عن الاعمش الثاني بفتح الدال وتشديد الراء من غير همز ولا مد عن الحسن ومجاهد وقتادة والثالث بفتح الدال وتخفيف الراء مهموز من غير
مد ولا ياء عن عاصم السراج كذلك الا انه غير مهموز وبياء خفيفة بدل الهمزة اما قوله تعالى توقد فقد قرئ توقد القراءة المعروفة وتوقد بالتخفيف الرابع مع تشديد القاف
بوزن تفعل وعن الحسن ومجاهد وقتادة كذلك الا انه بضم الدال وذكر صاحب الكشاف فتح التاء المنقوطة من فوق بنقطتين والواو والقاف وتشديدها ورفع
الدال قال وحذف التاء لاجتماع حرفين زائدين وهو غريب وعن سعيد بن جبير ياء مضمومة وسكون الواو وفتح القاف المخففة ورفع الدال وعن نافع وحفص
كذلك الا انه بالتاء وعن عاصم بياء مضمومة وفتح الواو وتشديد القاف وفتحها وعن ابي عمرو وكذلك الا انه بالتاء وعن طلحة توقد بتاء مضمومة وواو ساكنة
وكسر القاف وتخفيفها المسئلة السادسة كانها كوكب دري اي ضخم مضيء ودراري النجوم عظامها واختلفوا في ان المراد به كوكب دري من الكواكب المضيئة كالزهرة
والمشتري والثوابت التي الاول المسئلة السابعة توقد من شجرة مباركة اي من زيت شجرة مباركة اي كثيرة البركة والنفع وقيل اول شجرة نبتت بعد الطوفان
وقد بارك فيها سبعون نبيا منهم الخليل وقيل المراد زيتون الشام لانها هي الارض المباركة فلهذا جعل الله هذه الشجرة مباركة الثامنة اختلفوا في معنى وصف الشجرة
بانها لا شرقية ولا غربية على وجوه احدها قال الحسن انها شجرة الزيت من الجنة اذ لو كانت من شجر الدنيا لكانت اما شرقية واما غربية وهذا ضعيف لانه تعالى
انما ضرب المثل بما شاهدوه وهم ما شاهدوا شجر الجنة وثانيها ان المراد شجرة الزيتون في الشام لان الشام وسط الدنيا فلا توصف شجرها بانها شرقية او
غربية وهذا ايضا ضعيف لان من قال الارض كرة لم يثبت المشرق والمغرب موضعين معينين بل لكل بلد مشرق ومغرب على حدة ولان المثل مضروب للكل
من يعرف الزيت وقد يوجد في غير الشام كوجوده فيه وثالثها انها شجرة تلتف بها الاشجار فلا تصيبها الشمس في شرق ولا غرب ومنهم من قال هي شجرة يلتف بها
ورقها التفافا شديدا فلا تصل الشمس اليها سواء كانت الشمس شرقية او غربية وليس في الشجر ما يورق غصنه من اوله الى آخره مثل الزيتون والرمان وهذا ايضا
ضعيف لان الغرض صفاء الزيت وذلك لا يحصل الا بكمال نضج الزيتون وذلك انما يحصل في العادة بوصول اثر الشمس اليه لا بعدم وصوله ورابعها قال ابن عباس
المراد الشجرة التي تبرز على موضع عال او صحراء واسعة فتقع الشمس عليها حالتي الطلوع والغروب وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير وقتادة واختيار الفراء

والزجاج

والزجاج قالا ومعناه لا شرقية وحدها ولا غربية وحدها ولكنها شرقية وغربية وهذا كما يقال فلان لا مسافر ولا مقيم اذا كان يسافر ويقيم وهذا هو المختار لان الشجرة
متى كانت كذلك كان زيتها في نهاية الصفاء وحينئذ يكون مقصود التمثيل اتم وخامسها المشكاة صدر محمد عم والزجاجة قلب محمد والمصباح ما في قلب محمد من
الدين توقد من شجرة مباركة يعني ابتدأ من ابراهيم والشجرة هي ابراهيم ثم وصف ابراهيم فقال لا شرقية ولا غربية اي لم يكن يصلي قبل المشرق ولا قبل المغرب كاليهود
والنصارى بل كان عليه الصلوة والسلام يصلي الى الكعبة المسئلة التاسعة وصف الله زيتها بانه يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار لان الزيت اذا كان خالصا صافيا ثم
روي من بعيد يرى كان له شعاعا فاذا مسته النار ازداد ضوءا على ضوء كذلك يكاد قلب المؤمن يعمل بالهدى قبل ان ياتيه العلم فاذا جاءه العلم ازداد نورا على نور
وهدى على هدى قال يحيى بن سلام قلب المؤمن يعرف الحق قبل ان يبين له لموافقته له وهو المراد بقوله عم اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وقال كعب الاحبار
المراد من الزيت نور محمد صلعم اي يكاد نوره يبين للناس قبل ان يتكلم وقال الضحاك يكاد محمد يتكلم بالحكمة قبل الوحي قال عبد الله بن رواحة لو لم تكن فيه آيات
مبينة كانت بديهته تنبيك بالخبر المسئلة العاشرة قوله نور على نور المراد ترادف هذه الانوار واجتماعها قال ابي بن كعب المؤمن من اربع خلال ان اعطي
شكر وان ابتلي صبر وان قال صدق وان حكم عدل فهو في سائر الناس كالرجل الحي الذي يمشي بين الاموات يتقلب في خمس من النور كلامه نور وعمله نور ومدخله
نور ومخرجه نور ومصيره الى النور يوم القيمة قال الربيع سالت ابا العالية عن مدخله ومخرجه فقال سره وعلانيته المسئلة الحادية عشرة قال الجبائي دلت الآية
على ان كل من ضل فمن قبله اتي والا فالادلة واضحة ولو نظروا فيها لو فقوا الى الحق باجمعهم وهذه الآية صريحة في مذهبنا فانه سبحانه بين ان هذه الدلائل
بلغت في الظهور والوضوح الى هذا الحد الذي لا يمكن الزيادة عليه ثم قال يهدي الله لنوره من يشاء يعني وضوح هذه الدلائل لا يكفي ولا ينفع ما لم يخلق الله
الايمان ويمكن ان يكون المراد من قوله يهدي الله اتضاح الادلة والبيانات لانا لما حملنا النور على اتضاح الادلة لم يجز حمل الهدى عليه ايضا والا لخرج الكلام
عن الفائدة فلم يبق الا حمل الهدى ههنا على خلق العلم اجاب ابو مسلم عنه من وجهين الاول ان قوله يهدي الله لنوره من يشاء محمول على زيادات الهدى
الذي هو كالضد للمهتدين لان من حصل للفعال الثاني انه سبحانه يهدي لنوره من يشاء محمول على زيادات الهدى الذي هو الجزاء لمن يشاء وشبيهه
بقوله يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم بشراكم اليوم وزيف القاضي عبد الجبار هذين الجوابين اما الاول فلان الكلام المتقدم هو في ذكر الآيات المنزلة
فاذا حملناه على الهدى دخل الكل فيه واذا حملناه على الزيادة لم يدخل الا البعض واذا حمل على طريق الجنة لا يكون داخلا فيه اصلا الا من حيث المعنى لا من
اللفظ ولا يزيف هذين الجوابين بل الاولى ان يقال انه تعالى يهدي بذلك البعض دون البعض وهم الذين لهم حد التكليف واعلم ان هذا الجواب اضعف
من الجوابين الاولين لان قوله يهدي الله لنوره من يشاء يفهم منه ان هذه الآيات مع وضوحها لا تكفي وهذا الذي قاله الصبي والمجنون مستفاد ما قاله
المسئلة الثانية عشرة قوله تعالى ويضرب الله الامثال للناس فالمراد به المكلفين من الناس وهو اللائق ومن بعث اليه وانه سبحانه ذكرها في معرض النعمة العظيمة
واستدلت المعتزلة به فقالوا انما يكون ذلك نعمة عظيمة لو امكنهم الانتفاع به ولو كان الكل بخلق الله لما تمكنوا من الانتفاع به وجوابه ما تقدم ثم بين انه سبحانه بكل شيء
عليم وذلك كالوعيد لمن لا يعتبر ولا يتفكر في امثاله ولا ينظر في ادلته فيعرف وضوحها وبعدها من الشبهات قوله تعالى في بيوت اذن الله
ان ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة يخافون يوما
تتقلب فيه القلوب والابصار ليجزيهم الله احسن ما عملوا ويزيدهم من فضله والله يرزق من يشاء بغير حساب اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى
قوله تعالى في بيوت اذن الله يقتضي محذوفا يكون فيها وذكروا فيه وجوها احدها ان التقدير كمشكاة فيها مصباح في بيوت اذن الله وهو اختيار كثير من
المحققين اعترض ابو مسلم بن بحر الاصفهاني عليه من وجهين الاول ان المقصود من ذكر المصباح المثل وكون المصباح في بيوت اذن الله لا يزيد في هذا
المقصود لان ذلك لا يزيد المصباح انارة الثاني ان ما تقدم ذكره فيه وجوه تقتضي كونه واحدا كقوله كمشكاة وقوله فيها مصباح وقوله في زجاجة وقوله
كانها كوكب دري ولفظ البيوت جمع ولا يصح كون هذا الواحد في كل البيوت والجواب عن الاول ان المصباح الموضوع في الزجاجة الصافية اذا كان
في المساجد كان اعظم واضخم فكان اضوأ فكان التمثيل به اتم واكمل وعن الثاني انه لما كان القصد بالمثل هو الذي له هذا الوصف فيدخل تحته كل مشكاة فيها
مصباح في زجاجة يتوقد من الزيت وتكون الفائدة في ذلك ان ضوءه يظهر في هذه البيوت بالليالي عند الحاجة الى عبادة الله تعالى فلو ان رجلا قال الذي
يصلح لخدمتي رجل يرجع الى علم وكفاية وقناعة يلزم بيته لكان وان ذكره بلفظ الواحد فالمراد النوع فكذا ههنا ذكره الله سبحانه في هذه الآية وثانيها التقدير
توقد من شجرة مباركة في بيوت اذن الله ان ترفع وثالثها وهو قول ابي مسلم انه راجع الى قوله ومثلا من الذين خلوا من قبلكم في بيوت اذن الله ان
ترفع ويكون المراد بالذين خلوا الانبياء والمؤمنين والبيوت المساجد وقد اقتص الله اخبار الانبياء وذكر اماكنهم فسماها المحاريب بقوله اذ تسوروا المحراب
ودخل عليها زكريا المحراب فيقول ولقد انزلنا اليكم آيات مبينات وانزلنا اقاصيص من بعث قبلكم من الانبياء والمؤمنين في بيوت اذن الله ان ترفع
ورابعها وهو قول الجبائي ان الكلام مستانف لا تعلق له بما تقدم والتقدير صلوا في بيوت اذن الله ان ترفع وخامسها قول الفراء والزجاج انه لا تعلق
في الآية بل فيه تقديم وتاخير كانه قال يسبح له في بيوت اذن الله ان ترفع رجال صفتهم كيت وكيت واما قول ابي مسلم فقد اعترض القاضي عليه من وجهين الاول ان
قوله ومثلا من الذين خلوا من قبلكم المراد منه من خالف من المكذبين للرسل لتعلقه بما تقدم من ذكر الزناة ورميهم ابتغاء الدنيا فلا يليق ذلك بوصف هؤلاء بانهم
في بيوت اذن الله ان يذكر فيها اسمه الثاني ان هذه الآية صارت منقطعة عن تلك الآية بما تخلل بينهما من قوله تعالى الله نور السموات والارض واما قول
الجبائي فيقتضي الاضمار ولا يجوز المصير اليه الا عند الضرورة وعلى التاويل الذي ذكره الفراء والزجاج لا حاجة اليه فلا يجوز المصير اليه فان قيل قول الزجاج يقتضي

عليه اشكال ايضا لان على قوله يصير المعنى في بيوت اذن الله يسبح له فيها فيكون قوله فيها تكريرا من غير فائدة فلم قلتم ان تحمل مثل هذه الزيادة اولى من تحمل
ذلك النقصان قلنا الزيادة لاجل التاكيد كثيرة فكان الحمل عليها اولى المسئلة الثانية اكثر المفسرين قالوا المراد من قوله في بيوت قال هي البيوت كلها و
الاول اولى لوجهين الاول ان في البيوت ما لا يمكن ان يوصف بان الله اذن ان ترفع الثاني انه تعالى وصفها بالذكر والتسبيح والصلوة وذلك لا يليق
الا بالمساجد ثم للقائلين بان المراد هو المساجد قولان احدهما ان المراد اربع مساجد الكعبة بناها ابراهيم واسمعيل عليهما السلام وبيت المقدس بناه داود وسليمان
عليهما السلام ومسجد المدينة بناه النبي صلعم ومسجد قبا اسس على التقوى بناه النبي صلعم وعن الحسن هو بيت المقدس تسرج فيه عشرة الاف قنديل والثاني ان المراد هو
جميع المساجد والاول ضعيف لانه تخصيص بلا دليل والاولى حمل اللفظ على جميع المساجد قال ابن عباس المساجد بيوت الله في الارض وهي تضيء لاهل السماء
كما تضيء النجوم لاهل الارض المسئلة الثالثة اختلفوا في المراد من قوله ان ترفع على اقوال احدها المراد من رفعها بناؤها لقوله بناها رفع سمكها وقوله واذ يرفع ابراهيم
القواعد من البيت وعن ابن عباس هي المساجد امر الله ان تبنى وثانيها ترفع اي تعظم وتطهر عن الانجاس وعن اللغو من الاقوال عن الزجاج وثالثها المراد مجموع الامرين
والقول الثاني اولى لان قوله في بيوت اذن الله ان ترفع ظاهره انها كانت بيوتا قبل الرفع فاذن الله ان ترفع المسئلة الرابعة اختلفوا في المراد من
قوله ويذكر فيها اسمه فالقول الاول انه عام في كل ذكر والثاني ان يتلى فيها كتابه عن ابن عباس والثالث لا يتكلم فيها بما لا يعني والاول اولى لعموم اللفظ
المسئلة الخامسة قرا ابن عامر وعاصم يسبح بفتح الباء والباقون بكسرها وفي القراءة الاولى يكون الفعل مسندا الى احد الظروف الثلاثة اعني له فيها بالغدو و
ثم قال الزجاج رجال مرفوع لانه لما قال يسبح فيها كانه قيل من يسبح فقيل يسبح رجال المسئلة السادسة اختلفوا في هذا التسبيح فالاكثرون حملوه على نفس الصلوة
ثم اختلفوا فمنهم من حمله على كل الصلوات الخمس ومنهم من حمله على صلوة الصبح والعصر فقال كانتا واجبتين في بدء الحال ثم زيد فيها ومنهم من حمله على التسبيح الذي هو
تنزيه الله عما لا يليق به في ذاته وفعله واحتج عليه بان الصلوة والزكوة قد عطفهما على ذلك من حيث قال عن ذكر الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وهذا الوجه اظهر
المسئلة السابعة الاصال جمع اصل والاصل جمع اصيل وهو العشي وانما وحد الغدو لانه في الاصل مصدر لا يجمع والاصال اسم فجمع قال صاحب الكشاف الغدو
اي باوقات الغدو اي بالغدوات وقرئ والايصال وهو الدخول في الاصيل يقال اصل كاعتم واظهر قال ابن عباس ان صلوة الضحى لفي كتاب الله
وقرا هذه الاية وروى ابو هريرة عن النبي صلعم قال ما من احد يغدو ويروح الى المسجد يؤثره على ما سواه الا وله عند الله نزل يعد له في الجنة وفي رواية
سهل بن سعد مرفوعا من غدا الى المسجد وراح ليعلم خيرا او يتعلمه كان كمثل المجاهد في سبيل الله رجع غانما المسئلة الثامنة اختلفوا في لا تلهيهم تجارة فقال
بعضهم نفى كونهم تجارا وباعة اصلا وقال بعضهم بل اثبتهم تجارا وباعة وبين انهم مع ذلك لا يشغلهم عنها شاغل من ضروب منافع التجارات وهذا
قول الاكثرين قال الحسن اما والله ان كانوا ليتجرون ولكن اذا جاءت فرائض الله لم يلههم عنها شئ فقاموا بالصلوة والزكوة وعن سالم نظر الى قوم من السوق
تركوا بياعاتهم الى الصلوة فقال هم الذين قال الله لا تلهيهم تجارة وعن ابن مسعود مثله واعلم ان هذا القول اولى من الاول لانه لا يقال ان فلانا
لا تلهيه التجارة عن كذا الا وهو تاجر وان احتمل الوجه الاول وهاهنا سؤالات الاول لما قال لا تلهيهم تجارة دخل فيه البيع فلم اعاد البيع قلنا
الجواب عنه من وجوه الاول ان التجارة جنس تحته انواع الشراء والبيع الا انه سبحانه خص البيع بالذكر لانه في الالهاء ادخل لان الربح الحاصل في البيع
يقين ناجز والربح الحاصل في الشراء شك ومستقبل الثاني ان البيع يقتضي تبديل العرض بالنقد والشراء بالعكس والرغبة في تحصيل النقد اكثر من العكس
الثالث قال الفراء التجارة لاهل الجلب يقال تجر فلان في كذا اذا جلبه من غير بلده والبيع ما باعه على يديه السؤال الثاني لم خص الرجال بالذكر الجواب
لان النساء ليس من اهل التجارات المسئلة التاسعة اختلفوا في المراد بذكر الله فقال قوم المراد الثناء على الله والدعوات وقال اخرون المراد الصلوة
فان قيل فما معنى قوله واقام الصلوة قلنا عنه جوابان احدهما قال ابن عباس المراد باقام الصلوة اقامتها لمواقيتها الثاني يجوز ان يكون قوله واقام الصلوة
تفسيرا لذكر الله فهم يذكرون الله قبل الصلوة وفي الصلوة المسئلة العاشرة قد ذكرنا في اول سورة البقرة في قوله ويقيمون الصلوة ان اقام
الصلوة هو القيام بحقها على شروطها والوجه في حذف الهاء ما قال الزجاج يقال اقمت الصلوة اقامة وكان الاصل اقواما ولكن قلبت الواو الفا فاجتمع الفان
فحذفت احديهما لالتقاء الساكنين فبقي اقمت الصلوة اقاما فادخلت الهاء عوضا من المحذوف وقامت الاضافة هاهنا في التعويض مقام الهاء المحذوفة قال وهذا
اجماع من النحويين المسئلة الحادية عشرة اختلفوا فمنهم من قال هي الفرائض ومنهم من ادخل فيه النفل ايضا كما حكينا في صلوة الضحى عن ابن عباس والاول اقرب لانه في
التعريف اقرب وكذلك القول في الزكوة فان المراد المفروض لانه المعروف بالشرع المسمى بذلك وقال ابن عباس المراد من الزكوة طاعة الله والاخلاص و كذا
في قوله وكان يامر اهله بالصلوة والزكوة وقوله ما زكى منكم وقوله تطهرهم وتزكيهم وهو ضعيف لانه تعالى علق الزكوة بالايتاء وهذا لا يحمل الا على ما يعطى
من حقوق المال المسئلة الثانية عشرة انه سبحانه بين ان هؤلاء الرجال وان تعبدوا بذكر الله والطاعات فانهم مع ذلك موصوفون بالوجل والخوف فقال
يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار والقول الاول ان القلوب تضطرب من الهول والفزع وتشخص الابصار كقوله واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر
الثاني انه تتغير احوالها فتفقه القلوب بعد ان كانت مطبوعا عليها لا تفقه وتبصر الابصار بعد ان كانت لا تبصر فكانهم انقلبوا من الشك الى اليقين ومن اليقين الى العيان
كقوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقوله لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك الثالث ان القلوب تتقلب في ذلك اليوم طمعا في النجاة وحذرا من
الهلاك والابصار تتقلب من اي ناحية يؤخذ بهم امن ناحية اليمين ام من ناحية الشمال ومن اي ناحية يعطون كتابهم امن قبل الايمان ام من قبل الشمائل والمعتزلة لا يرضون
بهذا التاويل لانهم قالوا ان اهل الثواب لا خوف عليهم البتة في ذلك اليوم واهل العقاب لا يرجون العفو لكن هذا فاسد لان مذهب غيرهم الرجوع الى

تزول عن اماكنها فتبلغ الحناجر والابصار تصير زرقا قال الضحاك يحشر الكافر وبصره حديد ثم يزرق ثم يعمى وتتقلب القلوب في الجوف من حيث لا تجد مخلصا حتى تقع
في الحنجرة فهو قوله اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين الخامس قال الجبائي المراد بتقلب القلوب والابصار تغيير هيئاتها بسبب ما ينالها من العذاب فيكون مرة بهيئة ما انضج
بالنار ومرة بهيئة ما احترق قال ويجوز ان يريد بها تقلبها على جمر جهنم وهو معنى قوله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة المسئلة الثالثة عشرة
قوله ليجزيهم الله اي يفعلون هذه القربات ليجزيهم الله ويثيبهم على احسن ما عملوا وفيه وجوه الاول المراد بالاحسن الحسنات اجمع وهي الطاعات فرضها ونفلها قال
مقاتل انما ذكر الاحسن تنبيها على انه لا يجازيهم على مساوي اعمالهم بل يغفرها لهم الثاني انه سبحانه يجزيهم جزاء احسن ما عملوا على الواحد عشرا الى سبعمائة الثالث قال القاضي
المراد بذلك ان تكون الطاعات منهم مكفرة لمعاصيهم فانما يجزيهم تعالى باحسن الاعمال ولا يقتصر على قدر استحقاقهم بل يزيدهم من فضله على ما ذكره تعالى في سائر الايات
من التضعيف فهذا يدل على ان لفعل الطاعة اثرا في استحقاق الثواب لانه تعالى ميز الجزاء عن الفضل وانتم لا تقولون بذلك فان عندكم العبد لا يستحق على ربه
شيئا قلنا نحن نثبت الاستحقاق لكن بالوعد فذاك القدر هو المستحق والزايد عليه هو الفضل ثم قال والله يرزق من يشاء بغير حساب نبه به على كمال قدرته وكمال جوده
ونفاذ مشيته وسعة احسانه فكانه سبحانه لما وصفهم بالجد والاجتهاد في الطاعة ومع ذلك يكونون في نهاية الخوف فالحق سبحانه يعطيهم الثواب العظيم على طاعاتهم ويزيدهم
الفضل الذي لا حد له في مقابلة خوفهم قوله تعالى والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله
عنده فوفيه حسابه والله سريع الحساب او كظلمات في بحر لجي يغشيه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض
اذا اخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور اعلم انه سبحانه لما بين حال المؤمن انه في الدنيا يكون في النور وبسببه يكون متمسكا بالعمل الصالح ثم بين
انه في الاخرة يكون فائزا بالنعيم المقيم والثواب العظيم اتبع ذلك بان بين ان الكافر يكون في الاخرة في اشد الخسران وفي الدنيا في انواع الظلمات و
ضرب لكل واحد منهما مثلا اما المثل الدال على خيبته في الاخرة فهو قوله والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة قال الازهري السراب ما تراه نصف النهار وقت الضحى الاكبر
في الفلوات شبيها بالماء الجاري وليس بماء ولكن الذي ينظر اليه من بعيد يظنه ماء جاريا يقال سرب الماء يسرب سروبا اذا جرى فهو سارب واما الال
فهو ما تراه في اول النهار يرى الشاخص صغيرا كبيرا وظاهر كلام الخليل ان الال والسراب واحد واما القيعة فقال الفراء هو جمع قاع مثل جار وجيرة والقاع
المنبسط المستوي من الارض وقال صاحب الكشاف القيعة بمعنى القاع وقال الزجاج الظمان قد تخفف همزه وهو الشديد العطش ثم وجه التشبيه ان الذي
ياتي به الكافر ان كان من افعال البر فهو لا يستحق عليه ثوابا مع انه يعتقد ان له ثوابا عليه وان كان من افعال الاثم يستحق عليه عقابا مع انه يعتقد انه يستحق عليه
ثوابا فكيف كان فهو يعتقد ان له ثوابا عند الله تعالى فاذا وافى عرصة القيامة ولم يجد الثواب بل وجد العقاب العظيم عظمت حسرته وتناهى غمه فيشبه حاله
حال الظمان الذي تشتد حاجته الى الماء فاذا شاهد السراب تعلق قلبه به ويرجو به النجاة وتقوى طمعه فاذا جاءه وجد الياس فيعظم ذلك عليه وهذا
المثال في غاية الحسن قال مجاهد السراب عمل الكافر واتيانه اياه موته ومفارقته الدنيا فان قيل قوله حتى اذا جاءه يدل على كونه شيئا ثم قال لم يجده شيئا
فما الجواب عنه من وجوه الاول معناه حتى اذا جاءه لم يجده شيئا نافعا كما يقال فلان ما عمل شيئا وان كان قد اجتهد الثاني حتى اذا جاءه اي جاء
موضع السراب لم يجد السراب شيئا فاكتفى بذكر السراب عن ذكر موضعه الثالث اثبت الكناية لانه ضباب وهباء واذا قرب منه رق وانتشر وصار كا
الهواء واما قوله ووجد الله عنده فوفيه حسابه اي وجد عقاب الله الذي توعد الكافر عنده فتغير ما كان فيه من ظن النفع العظيم الى تيقن الضرر العظيم او
وجد زبانية الله عنده ياخذونه فيقتلونه الى جهنم فيسقونه الحميم والغساق وهم الذين قال الله فيهم عاملة ناصبة وحسبوا انهم يحسنون صنعا وقدمنا الى ما عملوا
من عمل وقيل نزلت في عتبة بن ربيعة بن امية كان قد تعبد ولبس المسوح والتمس الدين في الجاهلية ثم كفر في الاسلام اما قوله تعالى والله سريع الحساب
فذاك لانه سبحانه عالم بجميع المعلومات فلا يشق عليه الحساب وقال بعض المتكلمين معناه لا يشغله محاسبة واحد عن اخر ولو كان يتكلم بالة كما يقوله المشبهة
لما صح ذلك واما المثل الثاني فهو قوله او كظلمات وفي لفظة او وجوه احدها انها للتخيير فان الله تعالى قال ان شئتم مثلوا اعمال الكفار وان كانت مثل السراب
وان كانت فمثل الظلمات وثانيها انها للتنويع الكلام ان اعمالهم ان كانت حسنة فكالسراب وان كانت قبيحة فكالظلمات في بحر وذلك في الدنيا وثالثها ان الاية
الاولى في ذكر اعمالهم وانهم لا يحصلون منها على شئ والاية الثانية في ذكر عقائدهم وانها تشبه الظلمات كما قال يخرجهم من الظلمات الى النور اي من الكفر الى
الايمان يدل عليه قوله تعالى ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور واما البحر اللجي فهو ذو اللجة التي هي معظم الماء الغمر البعيد القعر وفي اللجي لغتان كسر اللام وضمها
تقرير المثل فهو ان البحر اللجي يكون قعره مظلما جدا بسبب غمورة الماء فاذا ترادفت عليه الامواج ازدادت الظلمة فاذا كان فوق الامواج سحاب بلغت
الظلمة النهاية القصوى فالواقع في قعر هذا البحر اللجي يكون في نهاية شدة الظلمة ولما كانت العادة في اليد انها من اقرب ما يراه ومن ابعد ما يظن انه لا يراها
فقال تعالى لم يكد يراها بين سبحانه بهذا بلوغ تلك الظلمة الى اقصى النهايات ثم شبه به الكافر في اعتقاده وهو ضد المؤمن في قوله تعالى نور على نور
وفي قوله يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم ولهذا قال ابي بن كعب الكافر يتقلب في خمس من الظلم كلامه ظلمة وعمله ظلمة ومدخله ومخرجه ومصيره الى النار
وجوه اخر احدها ان الله تعالى ذكر ثلثة انواع من الظلمات ظلمة البحر وظلمة الامواج وظلمة السحاب كذا الكافر له ظلمات ثلث ظلمة الاعتقاد وظلمة القول وظلمة
العمل عن الحسن وثانيها شبهوا قلبه وبصره وسمعه بهذه الظلمات الثلث عن ابن عباس وثالثها ان الكافر لا يدري ولا يدري انه لا يدري ويعتقد انه يدري فهذه
المراتب الثلث شبه تلك الظلمات ورابعها ان هذه الظلمات متراكمة فكذا الكافر لشدة اصراره على كفره قد تراكمت عليه الضلالات حتى ان اظهر الدلائل اذا ورد
عليه لا يفهمها وخامسها قلب مظلم في صدر مظلم في جسد مظلم وسادسها ظلمات بعضها فوق بعض وروي عن ابن كثير انه قرا سحاب ظلمات بالاضافة

ابدال من قوله او كظلمات وعنه ايضا اذا قرا سحاب ظلمات كما يقال سحاب رحمة وسحاب عذاب على الاضافة وقراءة الباقين سحاب ظلمات كلاهما بالرفع والتنوين وتمام الكلام عند قوله سحاب ثم ابتدا ظلمات اى ما تقدم ذكره ظلمات بعضها فوق بعض اما قوله لم يكد يراها ففيه قولان احدهما ان كاد فيه اثبات واثباته نفي فقوله وما كادوا يفعلون يعنى في اللفظ ولكنه اثبات في المعنى لانهم فعلوا ذلك وقوله لم يكد ان يكون كذا اثبات في اللفظ لكنه نفي في المعنى لانه لم يكن فكذا ههنا قوله لم يكد يراها معناه انه راها والثاني ان كاد معناه المقاربة فقوله لم يكد معناه لم يقارب الوقوع ومعلوم ان الذي لم يقارب الوقوع لم يقع ايضا وهذا القول هو المختار والاول ضعيف لوجهين الاول ان ما يكون اقل من هذه الظلمات فانه لا يرى فيه شيء فكيف مع هذه الظلمات الثاني ان المقصود من هذا التمثيل المبالغة في جهالة الكفار وذلك انما يحصل اذا لم توجد الرؤية البتة مع هذه الظلمات اما قوله ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور فقال اصحابنا انه سبحانه لما وصف هداية المؤمن بانها في نهاية الجلاء والظهور عقبها بان قال يهدي الله لنوره من يشاء ولما وصف ضلالة الكافر بانها في نهاية الظلمة عقبه بقوله ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور والمقصود من ذلك ان يعرف الانسان ان ظهور الدلائل لا يفيد الايمان وظلمة الطريق لا يمنع منه فان الكل مربوط بخلق الله وهدايته وتكوينه قال القاضي المراد بقوله ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور في الدنيا بالالطاف فما له من نور اى لا يهتدي فيجوز ان يحمل ومن لم يجعل الله له نورا اى مخلصا في الآخرة وفوزا بالثواب فما له من نور والكلام عليه قد تقدم مرارا معلوم قوله تعالى الم تر ان الله يسبح له من في السموات والارض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه والله عليم بما يفعلون ولله ملك السموات والارض والى الله المصير اعلم انه سبحانه لما وصف انوار قلوب المؤمنين وظلمات قلوب الجاهلين اتبع ذلك بدلائل التوحيد النوع الاول ما ذكره في هذه الآية ولا شبهة في ان المراد الم تعلم لان التسبيح لا تتناوله الرؤية بالبصر ويثبت له العلم بالقلب وهذا الكلام وان كان ظاهره الاستفهام فالمراد التقرير والبيان فقال تعالى منبها على ما يلزم من تعظيمه بان من في السموات يسبح له وكذلك من في الارض واعلم انه اما ان يكون المراد من التسبيح دلالة هذه الاشياء على كونه تعالى منزها من النقائص موصوفا بنعوت الجلال واما ان يكون المراد منه في حق البعض الدلالة على التنزيه وفي حق الباقين النطق باللسان فالقسم الاول اقرب لان القسم الثاني متعذر لان من في الارض من لا يكون مكلفا لا يسبح بهذا المعنى والمكلفون منهم من لا يسبح ايضا بهذا المعنى كالكفار واما القسم الثالث وهو ان يقال ان من في السموات وهم الملائكة يسبحون باللسان واما الذين في الارض فمنهم من يسبح باللسان ومنهم من يسبح على سبيل الدلالة فهذا يقتضي استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز معا وهو غير جائز فلم يبق الا القسم الاول وذلك لان هذه الاشياء مشتركة في ان اجسامها وصفاتها دالة على تنزيه الله سبحانه وعلى قدرته والهيته وتوحيده وعدله فسمي ذلك تسبيحا على وجه التوسع فان قيل فالتسبيح بهذا المعنى حاصل لجميع المخلوقات فما وجه تخصيصه ههنا بالعقلاء قلنا لان خلقة العقلاء اشد دلالة على وجود الصانع سبحانه لان العجائب والغرائب في خلقهم اكثر وهي العقل والنطق والفهم اما قوله تعالى والطير صافات فلقائل ان يقول ما وجه اتصال هذا بما قبله جوابه انه سبحانه لما ذكر ان اهل السموات واهل الارض يسبحون ذكر ان الذين استقروا في الهواء الذي هو بين السماء والارض وهو الطير يسبحون وذلك لان اعطاء الجرم الثقيل القوة التي بها يقوى على الوقوف في جو السماء صافة باسطة اجنحتها بما فيها من القبض والبسط من اعظم الدلائل على قدرة الصانع المدبر سبحانه وجعل طيرانها سجودا منها له سبحانه وذلك يؤكد ما ذكرنا ان المراد من التسبيح دلالة هذه الامور على التنزيه لا النطق اللساني اما قوله كل قد علم صلاته وتسبيحه فالاولى ان يحمل على قوله سبحانه والله عليم بما يفعلون وهو اختيار جمهور المتكلمين والثاني ان يعود الضمير في الصلاة والتسبيح على لفظ كل اى انهم يعلمون ما يجب عليهم من الصلاة والتسبيح والثالث ان يكون الضمير راجعا الى ذكر الله يعني قد علم كل مسبح وكل مصل صلاة الله التي كلفه اياها وسيلة اليه من التعبد فقوله والله عليم استيناف وروي عن ابي ثابت قال كنت جالسا عند ابي جعفر الباقر فقال لي اتدري ما تقول هذه العصافير عند طلوع الشمس وبعد طلوعها قال لا قال فانهن يقدسن ربهن ويسالن قوت يومهن واستبعد المتكلمون ذلك فقالوا الطير لو كانت عارفة بالله لكانت كالعقلاء الذين يفهمون كلامنا واشارتنا لكنها ليست كذلك فانا نعلم بالضرورة انها اشد نقصانا من الصبي الذي لا يعرف هذه الامور فبان يمتنع ذلك فيها اولى واذا ثبت انها لا تعرف الله استحال كونها مسبحة له بالنطق فثبت انها تسبح الله بلسان الحال على ما تقدم تقريره وقال بعض العلماء انا نشاهد ان الله سبحانه الهم الطيور وسائر الحشرات اعمالا لطيفة يعجز عنها اكثر العقلاء واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يلهمها معرفته ودعاءه وتسبيحه وبيانه انه تعالى الهمها الاعمال اللطيفة من وجوه احدها ما اوتيها في ابنية اعشاشها وتعاطيها في الكيفية كيف يأتي بالحيل اللطيفة في اصطيادها والذئاب وتعالى ان الذئب ليسلكي في قوم اليوم فاذا رام طير شيئا دعاه بعينه ولا يزال يحش ما حتى فراعيه حتى يحيط به والذي يرمي بالحجارة ويأخذ العصا ويضرب الانسان حتى يتوهم انه ذاب فيتركه الى غاية وجهته والنمل ينقل وحيد الحبوب ويخفف مسعوده ويهشم الحبوب في ليلة يحيط ويفرقها بالواسطة وصدقته بالا فوقانا ثم ينتج منه فيد رايته ويكشف له ويجلى عن الغارة الكثيرة امورعجيبة وثانيها امر النحل وما لها من الرياسة وبناء البيوت المسدسة التي لا يتمكن من بنائها افاضل المهندسين وثالثها انتقال الكراكي من طرف من اطراف العالم الى الطرف الآخر طلبا لما يوافقها من الاهوية ويقال من خواص الخيل ان كل واحد يعرف صوت الفرس الذي قاتله وقتاله والكلاب تتعالج بالعشبة المسماة نيلا وتنهد او تستقي او تشرب من الاداوة المعروفة بحاجتي الفهد على الى ذيل او تنازل فاكلة والعقارب تتبع انواعها العقاقير تنتج علينا كالعقعق ويخطف ما بين اسنانها وعلى راكب فذلك الطير كالسؤل فانه من الفتاح باستعمال ذلك الطير يا دني من ذلك الشوك تنتقر فامر فرخ العقارب والسلحفاة تتناول بعد اكل الحية صعترا جبليا ثم تعود وقد عرفت من ذلك ويحكى بعض الثقات المجربين انه شاهد الحباري تقاتل الافعى وتنهزم عنها الى بقلة تتناول منها ثم تعود ولا تزال كذلك وكان ذلك الشيخ قاعدا في كن غار فلما كانت الحية قريبة من بيت البقلة خرجها وكان البقلة تنتلع البقلة فعادت الحباري الى منبتها فلم تجده وخلال منبتها دورانا متتابعا حتى خرت ميتة فعلم الشيخ انه كان يتعالج باكلها من اللسعة

وتلك البقلة هي الجرجير البري والشيخ هو الحسن الدوري واما ابن عرس فيستطرف في مقاتلة الحية باكل السذاب فان النكهة السذابية مما لا تقربها الحيات والكلاب اذا دودت بطونها اكلت سنبل القمح واذا جرحت الكلاب بعضها بعضا داوت بالتمرة الجبلي وربما القنافذ تحس بالشمال والجنوب قبل الهبوب فتغير المدخل الى جحرها وكان بالقسطنطينية رجل قد اثرى بسبب انه كان ينذر بالرياح قبل هبوبها ويتنفع بالقنافذ وكان السبب فيه قنفذا في داره ويفعل الصنع المذكور فيستدل منه والخطاف صانع جيد في اتخاذ العش من الطين وقطع الخشب فان اعوزه الطين ابتل وتمرغ في التراب ليحمل جناحاه قدرا من الطين واذا فرخ بالغ في تعهد الفراخ وتأخذ ذرقها بمنقارها وترميه عن العش والذا رانا العايدين كانوا في فراخ النحل طرحت الفرخ وتركت منه سقطة لتشغلهم ثم ذهب الى جانب آخر سوى جانب فراخها والارنب قبل ما تفتح على الارض بل على الحجر حتى لا يظهر الموضع الذي تسكن فيه ودوا والراين تقعد في الجر عند الطيران تنقر فتحت بعضها من بعض بجنابه او حجابه اذا حدثت عن الحجاب حجابها سوى حاجتها بعضها بعضا فاذا نامت نامت على فرد رجل وقد تطيب الرؤس الا القائد فانه ينام مكشوف الراس فيسرع انتباهه واذا سمع جرسا صاح وحال النمل في الذهاب الى مواضعها على خط مستقيم يحفظ بعضها بعضا امر عجيب واعلم ان الاستقصاء في هذا الباب مذكور في كتاب طبائع الحيوان والمقصود انه لما كانت هذه الاكياس من العقلاء يعجزون عن امثال هذه الحيل فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال انها ملهمة من عند الله سبحانه بمعرفته والثناء عليه وان كانت غير عارفة بسائر الامور التي يعرفها الناس ومما يدلهم على ذلك ما ذكره اهل السماع حيث قال جل جلاله وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم اما قوله سبحانه ولله ملك السموات والارض والى الله المصير فهو منبه ودلالة على تمام علم المبدأ والمعاد فقوله ولله ملك السموات والارض تنبيه على ان الكل منه لان كل ما سواه ممكن ومحدث والممكن والمحدث لا يوجد الا عند الانتهاء الى القديم الواجب فدخل في هذه القضية جميع الاجرام والاعراض وافعال العباد وخواطرهم واما قوله والى الله المصير فهو عبارة تامة في معرفة المعاد وهو انه لابد من مصير الكل اليه سبحانه ولذلك جاء قوله هو الاول والآخر فهو الاول في الوجود ابتداء من الاشرف فالاشرف الى ان يكون جسما ثم يصير موصوفا بالنباتية ثم الحيوانية ثم الانسانية ثم الملكية ثم ينتهي الى واجب الوجود لذاته فالاعتبار الاول هو قوله ولله ملك السموات والارض والثاني هو قوله والى الله المصير قوله تعالى الم تر ان الله يزجي سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عن من يشاء يكاد سنا برقه يذهب بالابصار يقلب الله الليل والنهار ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار اعلم ان هذا هو النوع الثاني من الدلائل وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله الم تر يعني الم تعلم والازجاء السوق قليلا قليلا ومنه البضاعة المزجاة التي يزجيها كل احد وازجاء السير من الابل الرفق بها حتى تسير شيئا فشيئا ثم يؤلف بينه قال الفراء بين لا يصلح الا مضافا الى اثنين فما زاد وانما قال بينه لان السحاب واحد في اللفظ ومعناه الجمع والواحد سحابة قال الله تعالى وينشئ السحاب الثقال والتأليف ضم شيء الى شيء اى يجمع بين قطع السحاب فيجعلها سحابا واحدا ثم يجعله ركاما اى يجعل بعضها فوق بعض والركم جمعك شيئا فوق شيء حتى يجعله ركاما مركوما والودق المطر قاله ابن عباس وعن مجاهد المطر وعن ابي مسلم الاصفهاني من خلاله من فتوقه ومخارجه جمع خلل كجبال وجبل وقرئ من خلله المسئلة الثانية اعلم ان قوله يزجي سحابا يحتمل انه سبحانه ينشئه شيئا بعد شيء ويحتمل ان يغيره من سائر الاجسام لا في حالة واحدة فعلى الوجه الاول تكون نفس السحاب محدثة ثم انه سبحانه يؤلف بين اجزائه وعلى الثاني يكون المحدث من قبل الله سبحانه تلك الصفات التي باعتبارها صارت تلك الاجسام سحابا وفي قوله ثم يؤلف بينه دلالة على وجود امتقدم متفرقة اذ التأليف لا يصح الا بين موجودين ثم انه سبحانه يجعله ركاما وذلك بتركب بعضها على البعض وهذا امر لابد منه لان السحاب انما يحمل الكثير من الماء اذا كان بهذه الصفة وكل ذلك من عجائب خلقه ودلالة ملكه واقتداره وقال اهل الطبائع ان تكون السحاب وتطلع والثلج والبرد والطل والصقيع في اكثر الامر يكون من تكاثف البخار وفي الاقل من تكاثف الهواء اما الاول فالبخار الصاعد ان كان قليلا وكان في الهواء من الحرارة ما يحلله فحينئذ انحل وصار هواء وان لم يكن كذلك فاما ان يبلغ صعوده الى الطبقة الباردة من الهواء او لا يبلغ فان بلغت فاما ان يكون البرد قويا او لا يكون فان لم يكن البرد هناك قويا تكاثف ذلك البخار بذلك القدر من البرد واجتمع وتقاطر فالبخار المجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر والديمة والوابل انما يكون من امثال تلك الغيوم واما ان كان البرد شديدا فلا يخلو اما ان يصل البرد الى الاجزاء البخارية قبل اجتماعها وانحلالها حبابا كبارا او بعد صيرورتها كذلك فان كان على الوجه الاول نزل ثلجا وان كان على الوجه الثاني نزل بردا واما اذا لم يبلغ الابخرة الى الطبقة الباردة فهي اما ان تكون كثيرة او تكون قليلة فان كانت كثيرة فهي قد تنعقد سحابا ماطرا وقد لا تنعقد اما الاول فذاك لاحد اسباب خمسة احدها اذا منع هبوب الرياح عن تصاعد تلك الابخرة وثانيها ان تكون الرياح ضاغطة اياها الى الاجتماع بسبب وقوف جبال قدام الريح وثالثها ان تكون هناك رياح متقابلة متصادمة فتمنع صعود الابخرة حينئذ ورابعها ان يعرض للجزء المتقدم وقوف لثقله وبطء حركته ثم تلتصق به سائر الاجزاء الكثيرة المدد وخامسها لشدة برد الهواء القريب من الارض وقد نشاهد البخار يصعد في بعض الجبال صعودا يسيرا حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة ويكون الناظر اليها فوق تلك الغمامة والذين يكونون تحت الغمامة يمطرون والذين يكونون فوقها يكونون في الشمس اما اذا كانت الابخرة القليلة الارتفاع قليلة لطيفة فاذا ضربها برد الليل وكثفها وعقدها ماء محسوسا ونزل نزولا متفرقا لا يحس به الا عند اجتماع شيء يعتد به فان لم يجمد كان طلا وان جمد كان صقيعا ونسبة الصقيع الى الطل نسبة الثلج الى المطر واما تكون السحاب من انقباض الهواء فذلك عندما يبرد الهواء وينقبض وحينئذ يحصل منه الاقسام المذكورة والجواب انا دللنا على حدوث الاجسام وتوسلنا بذلك الى كونه قادرا مختارا يمكنه ايجاد الاجسام لم يمكن القطع بما ذكرتموه لاحتمال انه سبحانه خلق اجزاء السحاب دفعة لا بالطريق الذي ذكرتموه وايضا فهب ان الامر كما ذكرتم ولكن الاجسام بالاتفاق ممكنة في ذواتها فلابد لها من مؤثر ثم انها متماثلة فاختصاص كل واحد منها بصفته المعينة من الصعود والهبوط واللطافة والكثافة والحرارة والبرودة لابد له من مخصص فاذا كان هو سبحانه خالقا لتلك الطبائع والطبائع مؤثرة في هذه الاحوال وخالق السبب خالق المسبب فكان سبحانه هو الذي يزجي سحابا لانه هو الذي خلق تلك الطبائع المحركة

لتلك الابخرة من باطن الارض الى جو الهواء ثم ان تلك الابخرة تراوفت في صعودها والتصق بعضها بالبعض فهو سبحانه هو الذي جعلها ركاما فثبت ان على جميع التقديرات وجه الاستدلال بهذه الاشياء على القدرة والحكمة ظاهر اما قوله سبحانه وينزل من السماء من جبال فيها من برد ففيه مسئلتان المسئلة الاولى في هذه الاية قولان احدهما ان في السماء جبالا من برد خلقها الله كذلك ثم ينزل منها ما يشاء وهذا القول عليه اكثر المفسرين قال مجاهد والكلبي جبال من برد في السماء والقول الثاني ان السماء هو الغيم المرتفع على رؤس الناس سمي بذلك لسموه وارتفاعه وانه تعالى انزل من هذا الغيم الذي هو سماء البرد واراد بقوله من جبال السحاب العظام لانها اذا عظمت شبهت بالجبال كما يقال فلان يملك جبالا من مال ووصفت بذلك توسعا وذهبوا الى ان البرد ماء جامد خلقه الله تعالى في السحاب ثم انزله الى الارض وقال بعضهم انما سمي ذلك الغيم جبالا لانه سبحانه خلقها من البرد وكل جسم شديد متحجر فهو من الجبال ومنه قوله هو الذي خلقكم والجبلة الاولين ومنه فلان مجبول على كذا قال المفسرون والاول اولى لان السماء اسم لهذا الجسم المخصوص فجعله اسما للسحاب بطريق الاشتقاق مجاز وكما يصح ان يجعل الله الماء في السحاب ثم ينزله بردا فقد يصح ان يكون في السماء جبال من برد واذا صح في القدرة كلا الامرين فلا وجه لترك الظاهر المسئلة الثانية قال ابو علي الفارسي قوله تعالى من السماء من جبال فيها من برد من الاولى لابتداء الغاية لان ابتداء الانزال من السماء والثانية للتبعيض لان ما ينزله الله بعض تلك الجبال التي في السماء والثالثة للتبيين لان جنس تلك الجبال جنس البرد ثم قال ومفعول الانزال محذوف للدلالة والتقدير ينزل من السماء من جبال فيها من برد بردا الا انه حذف للدلالة عليه اما قوله فيصيب به من يشاء ويصرفه عن من يشاء فالظاهر انه راجع الى البرد ومعلوم من حاله انه قد يضر ما يقع عليه من حيوان ونبات فبين سبحانه انه يصيب به من يشاء على وفق المصلحة ويصرفه عن من يشاء اي يصرف ضرره عن من يشاء بان لا يسقط عليه ومن الناس من حمل البرد على الحجر وحمل نزوله جاريا مجرى عذاب الاستيصال وذلك بعيد اما قوله تعالى يكاد سنا برقه يذهب بالابصار ففيه مسائل المسئلة الاولى قرئ يكاد سنا برقه على الادغام وقرئ برقه جمع برقة وهي المقدار من البرق وبرقه بضمتين للاتباع كما قيل في جمع فعلة فعلات كظلمات وسنا برقه على المد المقصور بمعنى الضوء والممدود بمعنى العلو والارتفاع من قولك سني للمرتفع ويذهب بالابصار على زيادة الباء كقوله ولا تلقوا بايديكم عن ابي جعفر المدني المسئلة الثانية وجه الاستدلال بقوله يكاد سنا برقه يذهب بالابصار ان البرق الذي يكون صفته كذلك لابد وان يكون نارا عظيمة خالصة والنار ضد الماء والبرد فظهوره من البرد يقتضي ظهور الضد من الضد وذلك لا يمكن الا بقدرة قادر حكيم المسئلة الثالثة اختلف النحويون في الف الابصار وذهبت بزيادة الباء (?) وقيل يجب ان تكون ذا بها سوال الدار فالمنكرون احتجوا بهذه الاية اما قوله تعالى يقلب الله الليل والنهار فقيل فيه وجوه منها تعاقبهما ومجي احدهما بعد الاخر فهو كقوله جعل الليل والنهار خلفة ومنها ولوج احدهما في الاخر واخذ احدهما عن الاخر ومنها تغير احوالهما في البرد والحر وغيرهما ولا يمتنع في مثل ذلك ان يريد معاني الكل لانه في الانعام والاعتبار اقوى اما قوله تعالى ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار فالمعنى ان فيما تقدم ذكره دليلا لمن يرجع الى بصيرة فمن هذا الوجه يدل على ان الواجب على المرء ان يتدبر ويتفكر في هذه الامور ويدل ايضا على فساد التقليد قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على اربع يخلق الله ما يشاء ان الله على كل شيء قدير لقد انزلنا آيات مبينات

في اعلم ان هذا هو النوع الثالث من الدلايل على الوحدانية وذلك لانه استدل اولا باحوال السماء والارض وثانيا بالاثار العلوية واستدل ثالثا باحوال الحيوانات واعلم ان في هذه الاية سوالات السوال الاول لم قال الله خلق كل دابة من ماء مع ان كثيرا من الحيوانات غير مخلوقة من الماء اما الملايكة وهم اعظم المخلوقات عددا فهم مخلوقون من النور واما الجن فهم مخلوقون من النار وخلق الله آدم من التراب لقوله خلقه من تراب وخلق عيسى من الريح لقوله فنفخنا فيها من روحنا وايضا نرى ان كثيرا من الحيوانات يتولد لا عن النطفة الجواب من وجوه احدها وهو الاحسن ما قاله القفال وهو ان قوله من ماء صلة كل دابة وليس هو من صلة خلق والمعنى ان كل دابة متولدة من الماء فهي مخلوقة لله تعالى وثانيها ان اصل جميع المخلوقات على ما روي اول ما خلق الله جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم من ذلك الماء خلق النار والهواء والنور ولما كان المقصود من هذه الاية بيان اصل الخلقة وكان الاصل الاول هو الماء لا جرم ذكره على هذا الوجه وثالثها ان المراد من الدابة التي تدب على وجه الارض ومسكنهم هناك فيخرج عنه الملايكة والجن ولما كان الغالب جدا من هذه الحيوانات كونهم مخلوقين من الماء اما لانها متولدة من النطفة واما لانها لا تعيش الا بالماء لا جرم اطلق لفظ الكل تنزيلا للغالب منزلة الكل السوال الثاني لم نكر الماء في قوله من ماء وجاء معرفا في قوله وجعلنا من الماء كل شيء حي والجواب انما جاء هاهنا منكرا لان المعنى انه خلق كل دابة من نوع من الماء يختص بتلك الدابة وانما جاء معرفا في قوله وجعلنا من الماء كل شيء حي لان المقصود هناك كونهم مخلوقين من هذا الجنس وهاهنا بيان ان ذلك الجنس ينقسم الى انواع كثيرة السوال الثالث قوله فمنهم ضمير العقلاء وكذلك قوله من في الاستعمال في غير العقلاء والجواب انه تعالى ذكر ما لا يعقل مع من يعقل وهم الملايكة والانس والجن فغلب اللفظ اللايق بمن يعقل لان جعل الشريف اصلا والخسيس تبعا اولى من العكس ويقال في الكلام من المستبقان لرجل وبعيره السوال الرابع لم سمي الزحف على البطن مشيا وبيان صحة هذا السوال ان الحية لا توصف بانه يمشي وان زحف على حده بل يرجع اليه الجواب هذا على سبيل الاستعارة كما قالوا في الامر المستمر قد مشى هذا الامر ويقال فلان لا يتمشى له امر او على طريق المشاكلة لذكر الزاحف مع الماشين السوال الخامس لم لم يحصر القسمة لانا نجد ما يمشي على اكثر من اربع مثل العناكب والعقارب والرتيلات بل مثل الحيوان الذي له اربع واربعون رجلا الذي يسمى دخال الاذن والجواب القسم الذي ذكرتم كالنادر فكان ملحقا بالعدم ولان الفلاسفة يقولون بان ما له قوائم كثيرة فاعتماده اذا مشى على اربع جهات لا غير فكانه يمشي على اربع ولان قوله يخلق الله ما يشاء كالتنبيه على سائر الاقسام السوال السادس لم جاءت الاجناس الثلثة على هذا الترتيب والجواب قدم ما هو اعجب وهو الماشي بغير آلة المشي من ارجل او قوائم ثم الماشي على رجلين ثم الماشي على اربع واعلم ان قوله يخلق الله ما يشاء تنبيه على ان الحيوانات كما اختلفت في كيفية المشي فكذا هي مختلفة في امور اخر ولنذكر هاهنا بعض تلك التقسيمات التقسيم الاول الحيوانات قد تشترك في اعضاء وقد تتباين باعضاء اما الاشتراك فمثل اشتراك الانسان والفرس في ان لهما لحما وعصبا وعظما واما التباين فاما ان يكون في نفس العضو او

كونهم

في

او في صفته اما التباين في نفس العضو فعلى وجهين احدهما ان لا يكون العضو حاصلا للاخر وان كانت اجزاؤه حاصلة فهذا الثاني كالفرس والانسان فان الفرس له ذنب والانسان ليس له ذنب ولكن اجزاء الذنب ليست الا العظم والعصب واللحم والجلد والشعر وكل ذلك حاصل للانسان والثاني ان لا يكون ذلك العضو حاصلا للثاني لا بذاته ولا باجزائه مثل ان للسلحفاة صدفا محيطا بها وليس للانسان وللسمك فلوس وللقنفذ شوك وليس منها شيء للانسان واما التباين في صفة العضو فاما ان يكون من باب الكمية او الكيفية او الوضع او الفعل او الانفعال اما الذي في الكمية فاما ان يتعلق بالمقدار مثل ان عين البوم كبيرة وعين العقارب صغيرة او بالعدد مثل ان ارجل بعض العناكب ستة وارجل ضرب آخر ثمانية او عشرة والذي في الكيفية فكاختلافها في الالوان والاشكال والصلابة واللين والذي في الوضع فمثل اختلاف وضع ثدي الفيل فانه يكون قريبا من الصدر وثدي الفرس فانه عند السرة واما الذي في الفعل فمثل كون اذن الفيل صالحا للذب مع كونه للسمع وليس كذلك في الانسان وكون انف الفيل آلة للقبض دون انف غيره واما الذي في الانفعال فمثل كون عين الخفاش سريعة التحير في الضوء وعين الخطاف بخلاف ذلك التقسيم الثاني الحيوان اما ان يكون مائيا بمعنى ان مسكنه الماء او ارضيا او يكون مائيا ثم يصير ارضيا اما الحيوانات المائية فتختلف احوالها من وجوه الاول ان منها ما يكون مكانه وغذاؤه ونفسه مائيا فلا يتنفس بل يتنفس تنفسا مائيا فهو يقبل الماء الى باطنه ثم يرده ولا يعيش اذا فارق الماء والسمك كله كذلك ومنه ما مكانه وغذاؤه مائيا وليس يتنفس ولا يعيش الا في الماء مثل اصناف من الصدف وانه يظهر للهواء وقد يدخل الماء اي باطنها الوجه الثاني الحيوانات المائية بعضها ماواه مياه الانهار الجارية وبعضها مياه البطايح مثل الضفادع وبعضها ماواه مياه البحر الوجه الثالث منها لجية ومنها شطية ومنها طينية ومنها صخرية الوجه الرابع الحيوان المنتقل في الماء منه ما يعتمد في غوصه على راسه وفي سباحته على اجنحته كالسمك ومنه ما يعتمد في السباحة على ارجله كالضفدع ومنه ما يمشي في قعر الماء كالسرطان ومنه ما يزحف مثل ضرب من السمك لا جناح له كالدود واما الحيوانات البرية فتختلف احوالها ايضا من وجوه الاول ان منها ما يتنفس من طريق واحد كالفم والخيشوم ومنها ما لا يتنفس كذلك بل على نحو من مسامه مثل النحل والزنبور الثاني ان الحيوانات الارضية منها ما له ماوى معلوم ومنها ما ماواه كيف اتفق الا ان يلد فيقيم لحضانته واللواتي لها ماوى فبعضها ماواه شق وبعضها ماواه حجر وبعضها ماواه ظهر راسه وبعضها ماواه وجه الارض الثالث الحيوان البري كل طائر منه ذو جناحين فانه يمشي برجليه ومن جملة ذلك ما مشيه صعب عليه كالخطاف الكبير الاسود والخفاش واما الذي جناحه جلد او غشاء فقد يكون عديم الرجل كضرب من الحشرات الوحشية الرابع الطير يختلف فبعضها يتعايش معا كالكركي وبعضها يرى منفردا كالعقاب وجميع الجوارح التي تتنازع على الطعم لا تحتاج الى الاجتماع ولتفيد وقيامها بها ومنها ما يتعايش زوجا ويكون معا كالقطا ومنها ما يجتمع تارة وينفرد اخرى والحيوانات المنفردة فقد يكون مدنية وقد يكون برية مفردة وقد يكون بستانية والانسان من بين الحيوان هو الذي لا يمكنه ان يعيش وحده فان اسباب حيوته ومعيشته لا تلتئم الا بالمشاركة المدنية والنحل وبعض الغرانيق يشارك الانسان في ذلك لكن النحل والكركي تطيع رئيسا واحدا والنمل له اجتماع ولا رئيس له الخامس الطير منه آكل لحم ومنه لاقط حب ومنه آكل عشب وقد يكون لبعض الطير طعم معين كالنحل فان غذاءه زهري والعنكبوت فان غذاءه الذباب وقد يكون بعضه متفنن الطعم واما القسم الثالث فهو الحيوان الذي يكون تارة مائيا وتارة بريا فيقال انه حيوان يكون في البحر ويعيش فيه ثم انه يبرز الى البر ويبقى فيه التقسيم الثالث الحيوان منه ما هو انسي بالطبع كالانسان وما هو انسي بالمولد كالهرة والفرس ومنه ما هو انسي بالقسر كالفهد ومنه ما لا يانس كالنمر والمستانس بالكثير منه ما يسرع استيناسه ويبقى مستانسا كالفيل ومنه ما يبطئ كالاسد ويشبه ان يكون من كل نوع صنف انسي وصنف وحشي حتى من الناس التقسيم الرابع من الحيوان ما هو مصوت ومنه ما لا صوت له وكل مصوت فانه يصيح عند الاغتلام وعند الهيجان الا الانسان وايضا بعض الحيوان يشبق ويسفد كل وقت كالديك ومنه عفيف له وقت معين التقسيم الخامس بحسب اختلاف بعض الحيوانات هو بالطبع قليل الغضب مثل البقرة وبعضها شديد الجهل حاد الغضب كالخنزير البري وبعضها حليم خدوع كالبعير وبعضها ردي الحركات محتال كالحية وبعضها قوي شهم كريم النفس كريم الطبع كالاسد ومنها قوي محتال وحشي كالذئب وبعضها محتال مكار ردي الحركات كالثعلب وبعضها غضوب شديد الغضب سفيه الا انه ملق متودد كالكلب وبعضها شديد الكيس مستانس كالفيل والقرد وبعضها حسود متباه كالطاووس وبعضها شديد الحقد كالجمل والحمار التقسيم السادس من الحيوان ما تناسله بان تلد انثاه حيوانا وبعضها تناسله بان تلد انثاه دودا كالنحل والعنكبوت فانها تلد دودا ثم ان اعضاءه تتشكل بعده وبعضها تناسله بان تبيض انثاه بيضا واعلم ان العقول قاصرة عن الاحاطة باحوال اصغر الحيوانات على سبيل الكمال ووجه الاستدلال بها على الصانع ظاهر لانه لو كان الامر بتركيب الطبايع الاربعة لكان بالنسبة الى الكل على السوية فاختصاص كل واحد من هذه الحيوانات باعضائها وقواها ومقادير ابدانها واعمارها واخلاقها لا بد وان يكون بتدبير مدبر قاهر حكيم سبحانه وتعالى عما يقول الجاحدون واحسن كلام في هذا الموضع قوله سبحانه يخلق الله ما يشاء ان الله على كل شيء قدير لانه هو القادر على الكل والعالم بالكل فهو المطلع على احوال هذه الحيوانات فاي عقل يقف عليها واي خاطر يصل الى ذرة من اسرارها بل هو الذي يخلق ما يشاء كما يشاء ولا يمنعه منه مانع ولا دافع واما قوله لقد انزلنا آيات مبينات فالاولى حمله على كل الادلة والعبر ولما كان القرآن كالمشتمل على كل ذلك صح ان يكون هو المراد اما قوله والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فاستدل اصحابنا به كما تقدم واجاب القاضي عنه بان المراد انه يهدي من بلغ حد التكليف وان يكون المراد من اطاعه واستحق الثواب فيهديه الى الجنة على ما تقدم في نظائره وجوابنا عن هذا الجواب كما تقدم في نظائره قوله تعالى ويقولون آمنا بالله وبالرسول واطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما اولئك بالمؤمنين واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا واطعنا واولئك هم المفلحون ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فاولئك هم الفايزون [illegible] الظالمون اعلم انه سبحانه لما ذكر دلايل التوحيد اتبعه بذم قوم اعترفوا بالدين بالسنتهم ولكنهم لم يقبلوه بقلوبهم وفيه مسائل المسئلة الاولى قال نزلت الاية في بشر المنافق وكان قد خاصم يهوديا في ارض وكان اليهودي يجره الى رسول الله ليحكم بينهما وجعل المنافق يجره الى كعب بن الاشرف ويقول ان

ان يحيف عليها وقد مضت قصتها في سورة النساء وقال الضحاك نزلت في المغيرة بن وائل كان بينه وبين علي بن ابي طالب ارض فتقاسما فوقع الى علي ما لا يصيبه الماء الا بمشقة فقال المغيرة بعني ارضك فباعها اياه وتقابضا فقيل للمغيرة اخذت سبخة لا ينالها الماء فقال لعلي اقبض ارضك فانما اشتريتها ان رضيتها ولم ارضها فلا ينالها الماء فقال علي بل اشتريتها ورضيتها وقبضتها وعرفت حالها لا اقبلها منك ودعاه الى ان يخاصمه الى رسول الله صلعم فقال المغيرة اما محمد فلست آتيه ولا احاكم اليه فانه يبغضني وانا اخاف ان يحيف علي فنزلت الآية وقال الحسن نزلت هذه الآية في المنافقين الذين كانوا يظهرون الايمان ويسرون الكفر المسئلة الثانية قوله ويقولون آمنا الى قوله وما اولئك بالمؤمنين يدل على ان الايمان لا يكون بالقول اذ لو كان به لما صح ان ينفي كونهم مؤمنين وقد فعلوا ما هو الايمان في الحقيقة فان قيل انه تعالى حكى عن كلهم انهم يقولون آمنا ثم حكى عن فريق منهم التولي فكيف يصح ان يقول في جميعهم وما اولئك بالمؤمنين مع ان الذين تولى منهم هم البعض قلنا ان قوله وما اولئك بالمؤمنين راجع الى الذين تولوا لا الى الجملة الاولى وايضا فلو رجع الى الاول لصح ويكون معنى قوله ثم يتولى فريق منهم اي يرجع هذا الفريق الى الباقين منهم فيظهر بعضهم لبعض الرجوع عما اظهروه ثم بين سبحانه انهم اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون وهذا ترك الرضى بحكم الرسول وبقوله تعالى وان يكن لهم الحق يأتوا اليه مذعنين انهم انما يعرضون متى عرفوا الحق لغيرهم او شكوا فاما اذا عرفوه لانفسهم عدلوا عن الاعراض بل سارعوا الى الحكم واذعنوا ببذل الرضى وفي ذلك دلالة على انه ليس بهم اتباع الحق وانما يريدون النفع المعجل وذلك ايضا نفاق اما قوله تعالى افي قلوبهم مرض ام ارتابوا ام يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله ففيه سؤالات السؤال الاول كلمة ام للاستفهام وهو غير جائز على الله والجواب لفظه استفهام ومعناه الخبر كما قال جرير الستم خير من ركب المطايا السؤال الثاني انهم لو خافوا ان يحيف الله عليهم فقد ارتابوا في الدين واذا ارتابوا ففي قلوبهم مرض فالكل واحد فاي فائدة في التعديد الجواب قوله في قلوبهم مرض اشارة الى النفاق وقوله ام ارتابوا اشارة الى انه حدث هذا الشك والريب بعد تقرر الاسلام في القلب وقوله ام يخافون ان يحيف الله عليهم اشارة الى انهم بلغوا في حب الدنيا الى حيث يتركون الدين بسببه السؤال الثالث هب ان هذه الثلاثة متغايرة ولكنها متلازمة فكيف ادخل عليها كلمة ام الجواب انه تعالى نبههم على كل واحد من هذه الاوصاف فكان في قلوبهم مرض وهو النفاق وكان فيها شك وارتياب وكانوا يخافون الحيف من الرسول وكل واحد من ذلك كفر ونفاق ثم بين تعالى بقوله بل اولئك هم الظالمون بطلان ما هم عليه لان الظلم يتناول كل معصية كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم ولا يخلو من ان يكون ظالما لنفسه او ظالما لغيره ويمكن ان يقال ايضا لما ذكر تعالى في الاقسام كونهم خائفين من الحيف ابطل ذلك بقوله بل اولئك هم الظالمون اي لا يخافون ان يحيف الرسول عليهم لمعرفتهم بامانته وصيانته وانما هم الظالمون يريدون ان يظلموا من له الحق عليهم ويتم لهم جحوده وذلك شيء لا يستطيعونه في مجلس رسول الله فمن ثم يأبون المحاكمة اليه قوله تعالى انما كان قول المؤمنين اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا واطعنا واولئك هم المفلحون ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فاولئك هم الفائزون واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن امرتهم ليخرجن قل لا تقسموا طاعة معروفة ان الله خبير بما تعملون قل اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم الى المبين اعلم انه تعالى لما حكى قول المنافقين وما قالوه وفعلوه اتبعه بذكر ما كان يجب ان يفعلوه وما يجب ان يسلكه المؤمنون فقال تعالى انما كان قول المؤمنين وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ الحسن قول المؤمنين بالرفع والنصب اقوى لان اولى الاسمين بكونه اسما لكان اوغلهما في التعريف وان يقولوا اوغل لانه لا سبيل عليه للتنكير بخلاف قول المؤمنين المسئلة الثانية قوله انما كان قول المؤمنين ليس على طريقة الخبر ولكنه بحب ان يكون قولهم وطريقتهم فيقولوا اذا دعوا الى حكم كتاب الله ورسوله ان يقولوا سمعنا واطعنا فيكون ما ذكرهم اليه وايتاؤهم سمعا وطاعة ومعنى سمعنا اجبنا على تأويل قول المصلين سمع الله لمن حمده اي قبل واجاب ثم قال ومن يطع الله ورسوله اي فيما ساءه وسره ويخشى الله فيما صدر عنه من الذنوب الماضي ويتقه فيما بقي من عمره فاولئك هم الفائزون وهذه الآية على ايجازها حاوية لكل ما ينبغي للمؤمنين ان يفعلوه اما قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن امرتهم ليخرجن فقال مقاتل من حلف بالله فقد اجتهد في اليمين ثم قال لما بين الله تعالى كراهية المنافقين لحكم رسول الله قالوا والله لئن امرتنا ان نخرج من ديارنا واموالنا ونسائنا لخرجنا وان امرتنا بالجهاد جاهدنا ثم انه تعالى امر رسوله صلعم ان ينهاهم عن هذا القسم بقوله قل لا تقسموا ولو كان قسمهم كما يجب لم يجز النهي عنه لان من حلف على القيام بالبر والواجب لا يجوز ان ينهى عنه فاذا ثبت ان قسمهم كان لنفاقهم وكان باطنهم خلاف ظاهرهم ومن نوى الغدر لا الوفاء فقسمه لا يكون الا قبيحا اما قوله طاعة معروفة ففيه وجوه احدها انه خبر مبتدأ محذوف اي المطلوب منكم طاعة معروفة لا ايمان كاذبة او خبر مبتدأ محذوف اي طاعة معروفة امثل منكم بالقسم وقيل معناه دعوا القسم ولا تغتروا به وعليكم طاعة معروفة فتمسكوا بها وقرأ اليزيدي طاعة معروفة بالنصب على معنى اطيعوا طاعة ان الله خبير بما تعملون ولا يخفى عليه شيء من سرائركم فانه فاضحكم لا محالة ومجازيكم على نفاقكم اما قوله قل اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم فاعلم انه تعالى صرف الكلام عن الغيبة الى الخطاب على طريقة الالتفات وهو ابلغ في تبكيتهم فان تولوا يعني ان تولوا عن طاعة الله وطاعة رسوله فانما على الرسول ما حمل من تبليغ الرسالة وعليكم ما حملتم من الطاعة وان تطيعوه تهتدوا اي تصيبوا الحق وان عصيتموه فما على الرسول الا البلاغ المبين والبلاغ بمعنى التبليغ والمبين الواضح والموضح لما بكم اليه الحاجة وعن نافع انه قرأ فانما عليه ما حمل بتخفيف اي فعليه اثم ما حمل من المعصية قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا الى الفاسقون اعلم ان تقدير النظم بلغ ايها الرسول واطيعوه ايها المؤمنون فقد وعد الله الذين آمنوا منكم اي الذين جمعوا بين الايمان والعمل الصالح ان يستخلفهم في الارض فيجعلهم الخلفاء والغالبين والمالكين كما استخلف عليها من قبلهم في زمن داود وسليمان عليهما السلام وغيرهما وانه يمكن لهم دينهم وتمكينه ذلك هو بالنصرة والاعزاز ويبدل من بعد خوفهم من العدو امنا بان ينصرهم عليهم فيعبدونني آمنين لا يشركون بي شيئا ولا يخافون ومن كفر اي جحد هذا الوعد وارتد فاولئك هم الفاسقون واعلم ان في هذه الآية مسائل

على بيان اكثر المسائل الاصولية الدينية فليس الامعان فيها المسئلة الاولى وعد الله الذين آمنوا منكم يدل على انه سبحانه متكلم لان الوعد نوع من انواع الكلام والموصوف بالنوع موصوف بالجنس ولانه سبحانه ملك مطاع والملك المطاع لا بد وان يكون بحيث يمكنه وعد اوليائه ووعيد اعدائه فثبت انه سبحانه متكلم المسئلة الثانية الآية تدل على انه سبحانه يعلم الاشياء قبل وقوعها خلافا لهشام بن الحكم فانه قال لا يعلمها قبل وقوعها ووجه الاستدلال انه سبحانه اخبر عن وقوع شيء في المستقبل اخبارا على التفصيل وقد وقع المخبر مطابقا للخبر ومثل هذا الخبر لا يصح الا مع العلم المسئلة الثالثة الآية تدل على انه سبحانه حي قادر على جميع الممكنات لانه قال ليستخلفنهم في الارض وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا وقد فعل كل ذلك وصدور هذه الاشياء لا يصح الا من القادر على كل المقدورات المسئلة الرابعة الآية تدل على انه سبحانه هو المستحق للعبادة لانه قال يعبدونني وقالت المعتزلة الآية تدل على ان فعل الله معلل بالغرض لان المعنى لكي يعبدوني وقالوا الآية دالة على انه سبحانه يريد العبادة من الكل لان من فعل فعلا لغرض فلا بد وان يكون مريدا لذلك الغرض المسئلة الخامسة دلت الآية على انه تعالى منزه عن الشريك لقوله لا يشركون بي شيئا وذلك يدل على نفي الاله الثاني وعلى انه لا يجوز عبادة غير الله سبحانه سواء كان كوكبا كما تقوله الصابئة او صنما كما تقوله عبدة الاوثان المسئلة السادسة دلت الآية على نبوة محمد صلعم لانه اخبر عن الغيب في قوله ليستخلفنهم في الارض وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا وقد وجد هذا المخبر موافقا للخبر ومثل هذا الخبر معجز والمعجز دليل الصدق فدل على صدق محمد صلعم المسئلة السابعة دلت الآية على ان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان خلافا للمعتزلة لانه عطف العمل الصالح على الايمان والمعطوف خارج عن المعطوف عليه المسئلة الثامنة دلت الآية على امامة الائمة الاربعة وذلك لانه تعالى وعد الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الحاضرين في زمان محمد صلعم وهو المراد بقوله منكم بان يستخلفهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وان يمكن لهم دينهم المرضي وان يبدلهم بعد الخوف امنا ومعلوم ان المراد بهذا الوعد بعد الرسول لان استخلاف غيره لا يكون الا بعده ومعلوم انه لا نبي بعده لانه خاتم الانبياء فاذن المراد بهذا الاستخلاف طريقة الامامة ومعلوم ان بعد الرسول الاستخلاف الذي هذا وصفه انما كان في ايام ابي بكر وعمر وعثمان لان في ايامهم كانت الفتوح العظيمة وحصل التمكين وظهور الدين والامن ولم يحصل ذلك في ايام علي لانه لم يتفرغ لجهاد الكفار لاشتغاله بمحاربة من خالفه من اهل الصلاة فثبت بهذا دلالة الآية على صحة خلافة هؤلاء فان قيل الآية متروكة الظاهر لانها تقتضي حصول الخلافة لكل من آمن وعمل صالحا ولم يكن الامر كذلك نزلنا عنه لكن لم لا يجوز ان يكون المراد من قوله ليستخلفنهم هو انه تعالى يسكنهم في الارض ويمكنهم من التصرف لان المراد منه خلافة الله وما يدل عليه قوله كما استخلف الذين من قبلهم واستخلاف من كان قبلهم لم يكن بطريق الامامة فوجب ان يكون الامر في حقهم ايضا كذلك نزلنا عنه لكن ههنا ما يدل على انه لا يجوز حمله على خلافة الرسول لانه من مذهبكم انه صلعم لم يستخلف احدا وروي عن علي عليه السلم انه قال اترككم كما ترككم نبي الله نزلنا عنه لكن لم لا يجوز ان يكون المراد منه عليا عم والواحد يعبر عنه بلفظ الجمع على سبيل التعظيم كقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وقال في حق علي الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون نزلنا عنه ولكن نحمله على الائمة الاثنى عشر والجواب عن الاول ان كلمة من للتبعيض فقوله منكم يدل على ان المراد من هذا الخطاب بعضهم وعن الثاني ان الاستخلاف بالمعنى الذي ذكرتموه حاصل لجميع الخلق فالمذكور ههنا في معرض البشارة لا بد وان يكون مغايرا له واما قوله تعالى كما استخلف الذين من قبلهم فالذين كانوا قبلهم قد كانوا خلفاء تارة بسبب النبوة واخرى بسبب الامامة والخلافة حاصلة في الصورتين وعن الثالث انه وان كان من مذهبنا انه صلعم لم يستخلف احدا بالتعيين ولكن قد استخلف بذكر الوصف والامر والاختيار فلا يمتنع في هؤلاء الاربعة انه تعالى استخلفهم وان الرسول استخلفهم وعلى هذا الوجه قالوا في ابي بكر رضي الله عنه يا خليفة رسول الله والذي قيل انه صلعم لم يستخلف اريد به على وجه التعيين واذا قيل استخلف فالمراد على طريقة الوصف والامر وعن الرابع ان حمل لفظ الجمع على الواحد مجاز وهو خلاف الاصل وعن الخامس انه باطل لوجهين احدهما قوله تعالى منكم يدل على ان هذا الخطاب كان مع الحاضرين وهؤلاء الائمة ما كانوا حاضرين الثاني انه تعالى وعدهم القوة والشوكة والنفاذ في العالم ولم يوجد ذلك فيهم فثبت بهذا صحة امامة الائمة الاربعة وبطل قول الرافضة الطاعنين على ابي بكر وعمر وعثمان وعلى بطلان قول الخوارج الطاعنين على عثمان وعلي المسئلة التاسعة في تفسير الالفاظ اما قوله ليستخلفنهم فقال بعضهم ان يقول اين القسم المتلقى باللام والنون في ليستخلفنهم جوابه هو محذوف تقديره وعدهم الله واقسم ليستخلفنهم او نزل وعد الله في تحققه منزلة القسم فتلقى بما يتلقى به القسم كانه قيل اقسم الله ليستخلفنهم اما قوله كما استخلف الذين من قبلهم يعني كما استخلف هارون ويوشع وداود وسليمان وتقدير النظم ليستخلفنهم استخلافا كاستخلاف من قبلهم من هؤلاء الانبياء وقرئ كما استخلف بضم التاء وكسر اللام وقرئ بالفتح اما قوله تعالى وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم فالمعنى انه يثبت لهم دينهم الذي ارتضى لهم وهو الاسلام اما قوله وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا اي بان يكون الغلبة لهم وقرأ ابن كثير وعاصم ويعقوب وليبدلنهم من الابدال والباقون بالتشديد وقد ذكرنا الفرق بينهما في قوله بدلناهم جلودا غيرها اما قوله يعبدونني لا يشركون بي شيئا ففيه دلالة على ان الذين عناهم لا يتغيرون عن عبادة الله الى الشرك وقال الزجاج يجوز ان يكون في موضع الحال على معنى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات في حال عبادتهم واخلاصهم ليفعلن بهم كيت وكيت ويجوز ان يكون استئنافا على طريق الثناء عليهم اما قوله ومن كفر بعد ذلك اي بعد حق هذا النعم فاولئك هم الفاسقون اي العاصون قوله تعالى واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واطيعوا الرسول لعلكم ترحمون لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الارض ومأواهم النار ولبئس المصير اما تفسير اقام الصلاة وايتاء الزكاة فقد تقدم مرارا اما قوله لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الارض فالمعنى لا تحسبن يا محمد الذين كفروا سابقين فائتين حتى يعجزوني عن ادراكهم وقرئ لا يحسبن بالياء وفيه اوجه احدها ان يكون معجزين في الارض هما المفعولان والمعنى لا يحسبن الذين كفروا احدا يعجز الله في الارض حتى يطمعوا هم في مثل ذلك وثانيها ان يكون فيه ضمير الرسول وثالثها ان يكون الاصل لا يحسبنهم الذين كفروا معجزين ثم حذف الضمير الذي هو المفعول الاول اما قوله ومأواهم النار ولبئس المصير قال صاحب النظم لا يحتمل ان يكون متصلا بقوله لا تحسبن لان ذلك نفي وهذا ايجاب فهو اذن معطوف بالواو على مضمر قبله تقديره لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الارض بل هم مقهورون ومأواهم النار قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت ايمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلث مرات من قبل صلوة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة

ومن بعد صلوة العشاء ثلث عورات لكم ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض كذلك يبين الله لكم الآيات والله
عليم حكيم وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم كذلك يبين الله لكم آياته والله عليم حكيم والقواعد من
النساء اللاتي لا يرجون نكاحا فليس عليهن جناح ... سميع عليم اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى قال القاضي قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ليستأذنكم
الذين ملكت ايمانكم وان كان ظاهره للرجال فالمراد به الرجال والنساء لان التذكير يغلب على التأنيث ... قوله يا ايها الذين آمنوا ليستأذنكم الكل
ويدخل في ذلك قوله الذين ملكت ايمانكم ... في النساء والرجال والاولى عندي ان الحكم ثابت في النساء بقياس جلي وذلك لان النساء في باب حفظ العورة
اشد حالا من الرجال فهذا الحكم لما ثبت في الرجال فثبوته في النساء بطريق الاولى كما انا اثبتنا حرمة الضرب بالقياس الجلي على حرمة التأفيف المسئلة الثانية
الذين ملكت ايمانكم يدخل فيه العبيد والاماء الكبار والصغار وحكي عن ابن عباس ان المراد العبيد ... بأن الكبير من المماليك ليس له ان ينظر في ...

[illegible]

اوبيتا ول الكل من ذوي الرحم والاجنبي وايضا لو كان المملوك من ذوي الرحم بل يجب عليه الاستيذان الجواب اما في الصورة الاولى فتم اما العموم فقوله لا تدخلوا
بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها ليس على المملوك ومن لم يبلغ الحكم بظاهر الاولى واما الصورة الثانية فيجب عليه الاستيذان لعموم الآية السؤال الخامس ما محل
ليس عليكم الجواب اذا رفعت ثلاث عورات كان ذلك في محل الرفع على الوصف الذي هو ثلاث عورات مخصوصة بالاستيذان واذا نصبت لم يكن له محل وكان
كلاما مقررا للامر بالاستيذان في تلك الاحوال خاصة السؤال السادس ما معنى قوله طوافون عليكم الجواب قال الفراء والزجاج انه كلام مستانف كقولك في
الكلام انما هم خدمكم وطوافون عليكم والطوافون الذين يكثرون الدخول والخروج والتردد واصله من الطواف والمعنى يطوف بعضكم على بعض بغير اذن
السؤال السابع بم ارتفع بعضكم الجواب بالابتداء وخبره على بعض بمعنى طائف على بعض وحذف لان طوافون يدل عليه اما قوله والقواعد من النساء اللاتي
لا يرجون نكاحا ففيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن السكيت امرأة قاعد اذا قعدت عن الحيض والجمع قواعد واذا اردت القعود قلت قاعدة وقال المفسرون
القواعد من النساء اللواتي قعدن عن الحيض والولد من الكبر ولا مطمع لهن في الازواج والاولى ان لا يعتبر قعودهن عن الحيض لان ذلك منقطع والرغبة فيهن باقية فالمراد قعودهن
عن حال الزوج وذلك لا يكون الا اذا بلغن في السن حيث لا يرغب فيهن الرجال المسئلة الثانية قوله تعالى في القواعد لا يرجون نكاحا الا ان يحتمل المسئلة الثالثة
لا شبهة انه تعالى لم ياذن في ان يضعن ثيابهن اجمع لما فيه من كشف كل عورة فلذلك قال المفسرون المراد بالثياب ههنا الجلباب والبرد والقناع الذي
فوق الخمار وروي عن ابن عباس انه قرأ ان يضعن جلابيبهن وعن السدي عن شيوخه ان يضعن خمرهن عن رؤسهن وعن بعضهم انه قرأ ان يضعن من ثيابهن انما خصهن
بذلك لان التهمة مرتفعة عنهن وقد بلغن هذا المبلغ ولو غلب على ظنهن خلاف ذلك لم يحل لهن وضع الثياب ولذلك قال وان يستعففن خير لهن وانما جعل ذلك افضل
من حيث هو ابعد من المظنة وذلك يقتضي ان عند المظنة يلزمهن ان لا يضعن ذلك كما يلزم مثله في الشابة المسئلة الرابعة حقيقة التبرج تكلف اظهار ما يجب اخفاؤه
من قولهم سفينة بارج لا غطاء عليها والتبرج سعة العين يرى بياضها محيطا بسوادها كله لا يغيب منه شيء الا انه اختص بان تنكشف المرأة للرجال بابداء زينتها واظهار محاسنها
قوله تعالى ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على انفسكم ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت آبائكم او بيوت
امهاتكم او بيوت اخوانكم او بيوت اخواتكم او بيوت اعمامكم او بيوت عماتكم او بيوت اخوالكم او بيوت خالاتكم او ما ملكتم مفاتحه او
صديقكم ليس عليكم جناح ان تاكلوا جميعا او اشتاتا فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم تحية من عند الله لعلكم تعقلون اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى
اختلفوا في المراد من رفع الحرج عن الاعمى والاعرج والمريض فقال ابن زيد المراد انه لا حرج عليهم ولا اثم في ترك الجهاد وقال الحسن نزلت الآية في ابن ام مكتوم ووضع الله
الجهاد عنه وكان اعمى وهذا القول ضعيف لانه تعالى عطف عليه قوله ان تاكلوا فنبه بذلك على انه انما رفع الحرج في ذلك وقال الاكثرون المراد منه ان القوم كانوا
يتحرجون من الاكل مع هؤلاء الثلاثة وفي هذا المنزل فاظهر رفع ذلك الحظر وازاله واختلفوا في انهم لاي سبب اعتقدوا ذلك الحظر اما في حق الاعمى والاعرج والمريض
فذكروا وجوها احدها انهم كانوا لا ياكلون مع الاعمى لانه لا يبصر الطعام الجيد فلا ياخذه ولا مع الاعرج لانه لا يتمكن من الجلوس الى ان ياكل [illegible] وكذا
المريض لانه لا يتأتى له ان ياكل كما ياكل الصحيح قال الفراء فعلى هذا التاويل تكون على بمعنى في معنى ليس عليكم في مؤاكلة هؤلاء حرج وثانيها ان العميان والعرجان
والمرضى تركوا مؤاكلة الاصحاء اما الاعمى فقال اني لا ارى شيئا فربما اخذ الاجود واترك الاردى واما الاعرج والمريض فخافا ان يفسد الطعام على الاصحاء
لامور تعتري المريض ولاجل ان الاصحاء يكرهونهم ولاجل ان المريض ربما يحمله الشره على ان يتعلق نظره ولقمه بلقمة الغير وذلك مما يكرهه ذلك الغير فلهذا السبب احترزوا
عن مؤاكلة الاصحاء فالله تعالى اطلق لهم ذلك وثالثها روى الزهري عن سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله في هذه الآية ان المسلمين كانوا اذا غزوا خلفوا
زمناهم وكانوا يسلمون اليهم مفاتيح ابوابهم ويقولون قد احللنا لكم ان تاكلوا مما في بيوتنا فكانوا يتحرجون من ذلك وقالوا لا ندخلها وهم غائبون فنزلت هذه
الآية رخصة لهم وهذا قول عائشة رضي الله عنها فعلى هذا معنى الآية نفي الحرج عن الزمنى في اكلهم من بيت من يدفع اليهم المفتاح اذا خرج الى الغزو ورابعها نقل عن ابن
عباس ومقاتل بن حيان نزلت هذه الآية في الحارث بن عمرو وذلك انه خرج مع رسول الله صلعم غازيا وخلف مالك بن زيد على اهله فلما رجع وجده مجهودا فسأله
عن حاله فقال تحرجت ان آكل من طعامك بغير اذنك واما في حق سائر الناس فذكروا وجهين الاول كان المؤمنون يذهبون بالضعفاء وذوي العاهات الى بيوت
ازواجهم واولادهم وقراباتهم واصدقائهم فيطعمونهم منها فلما نزل قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم قالوا [illegible] فعند ذلك امتنع الناس
ان ياكل بعضهم من طعام بعض فنزلت هذه الآية الثاني قال قتادة كانت الانصار في انفسها قزازة فكانت لا تاكل من هذه البيوت اذا استغنوا قال السدي كان
الرجل يدخل بيت ابيه او بيت اخيه فتتحفه المرأة بشيء من الطعام فيتحرج لاجل انه ليس ثم رب البيت فانزل الله تعالى الرخصة المسئلة الثانية قال الزجاج الحرج في اللغة
الضيق ومعناه في الدين الاثم المسئلة الثالثة انه سبحانه اباح الاكل للناس من هذه المواضع وظاهر الآية يدل على ان اباحة الاكل لا تتوقف على الاستيذان
واختلف العلماء فيه فنقل عن قتادة ان الاكل مباح ولكن لا يحمل وجمهور العلماء انكروا ذلك ثم اختلفوا على وجوه الاول ان ذلك كان في صدر الاسلام ثم نسخ ذلك
بقوله صلعم لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب من نفسه ومما يدل على هذا النسخ قوله لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه وكان في ازواج
الرسول صلعم من لهن الآباء والاخوان والاخوات فعم بالنهي عن دخول بيوتهن الا باذن في الدخول وفي الاكل فان قيل انما اذن تعالى في هذه الآية
للمسلمين لم يكونوا يمنعون قراباتهم هؤلاء من ان ياكلوا في بيوتهم حضروا او غابوا جاز ان يرخص في ذلك قلنا لو كان الامر كذلك لم يكن لتخصيص هؤلاء الاقارب
بالذكر معنى لان غيرهم لهم رخصة في ذلك الثاني قال ابو مسلم المراد من هؤلاء الاقارب اذا لم يكونوا مؤمنين وذلك لانه تعالى نهى من قبل عن مخالطتهم بقوله لا تجد

قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ثم انه سبحانه اباح في هذه الآية ما حظره هناك قال ويدل عليه ان في هذه السورة امر بالتسليم على
اهل البيوت فقال حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها وفي بيوت هؤلاء المذكورين لم يامر بذلك بل امر ان يسلموا على انفسهم والحاصل ان المقصود من هذه الآية اثبات
الاباحة في الجملة لا اثبات الاباحة في جميع الاوقات الثالث انه لما علم بالعادة ان هؤلاء القوم تطيب انفسهم باكل من يدخل عليهم والعادة كالاذن في ذلك
فيجوز ان يقال خصهم الله بالذكر لان هذه العادة في الاغلب توجد منهم ولذلك ضم اليهم الصديق ولما علمنا ان هذه الاباحة انما حصلت في هذه الصور لاجل حصول
الرضى فيها فلا حاجة الى القول بالنسخ المسئلة الرابعة ان الله تعالى ذكر احد عشر موضعا في هذه الآية اولها قوله ولا على انفسكم ان تاكلوا من بيوتكم فيه سؤال وهو ان
يقال اي فائدة في اباحة اكل الانسان طعامه في بيته وجوابه المراد في بيوت ازواجكم وعيالكم اضاف اليهم لان بيت المرأة كبيت الزوج وهذا قول الفراء وقال
ابن قتيبة اراد بيوت اولادهم فنسب بيوت الاولاد الى الآباء لان الولد كسب والده وماله كماله قال عم ان اطيب ما ياكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه
والدليل على هذا انه سبحانه عدد الاقارب ولم يذكر الاولاد لانه اذا كان سبب الرخصة هو القرابة كان الذي هو اقرب منهم اولى وثانيها بيوت الآباء
وثالثها بيوت الامهات ورابعها بيوت الاخوان وخامسها بيوت الاخوات وسادسها بيوت الاعمام وسابعها بيوت العمات وثامنها بيوت الاخوال و
تاسعها بيوت الخالات وعاشرها قوله تعالى او ما ملكتم مفاتحه وقرئ مفتاحه وفيه وجوه الاول قال ابن عباس وكيل الرجل وقيمه في ضيعته وماشيته لا باس
عليه ان ياكل من ثمر ضيعته ويشرب من لبن ماشيته وملك المفاتح كونها في يده وحفظه الثاني قال الضحاك يريد الزمنى الذين كانوا يحرسون للغزاة الثالث المراد
بيوت المماليك لان مال العبد لمولاه وقال المفضل المفاتح واحدها مفتح [illegible] جمع المفتح والمفتاح والواحد مفتح بالكسر الحادي عشر قوله تعالى او صديقكم معناه او بيوت اصدقائكم و
الصديق يكون واحدا وجمعا وكذلك الخليط والقطين والعدو ويحكى عن الحسن انه دخل داره واذا حلقة من اصدقائه وقد اخرجوا سلالا من تحت سريره فيها الخبيص واطايب
الاطعمة وهم مكبون عليها ياكلون فتهللت اسارير وجهه سرورا وضحك وقال هكذا وجدناهم يعني كبراء الصحابة وعن ابن عباس الصديق اكبر من الوالدين ان اهل جهنم
لما استغاثوا لم يستغيثوا بالآباء والامهات وانما قالوا فما لنا من شافعين ولا صديق حميم وحكي ان اخا للربيع بن خثيم دخل منزله في حال غيبته فانبسط الى جاريته
حتى قدمت اليه ما اكل فلما عاد اخبرته بذلك فلسروره بذلك قال ان صدقت فانت حرة المسئلة الخامسة [illegible] ابو حنيفة بهذه الآية على ان من سرق من ذوي رحم محرم
انه لا يقطع لانها اباحت لهم بهذه الآية الاكل من بيوتهم ودخولها بغير اذنهم فلا يكون ماله محرزا منهم فان قيل فيلزم ان لا يقطع اذا سرق من صديقه قلنا من اراد سرقة ماله
لا يكون صديقا له اما قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تاكلوا جميعا او اشتاتا فقال الاكثرون نزلت في بني ليث بن عمرو وهم حي من كنانة كان الرجل منهم لا ياكل وحده
يمكث يومه فان لم يجد من يؤاكله لم ياكل شيئا وربما كانت معه الابل الحفل فلا يشرب من البانها حتى يجد من يشاربه فاعلم الله تعالى ان الرجل اذا اكل وحده لا حرج عليه هذا
قول ابن عباس وقال عكرمة وابو صالح كانت الانصار اذا نزل بواحد منهم ضيف لم ياكل الا وضيفه معه فرخص لهم ان ياكلوا كيف شاؤا مجتمعين ومتفرقين وقال الكلبي كانوا
اذا اجتمعوا لياكلوا طعاما عزلوا للاعمى طعاما على حدة وكذلك الزمن والمريض فبين الله تعالى لهم ان ذلك غير واجب وقال آخرون كانوا ياكلون فرادى خوفا من ان يحصل
[illegible] ويؤذي فبين الله انه غير واجب وقوله جميعا نصب على الحال واشتاتا جمع شت وشتى جمع شتيت وشتان تثنية شت قال المفضل وقيل الشت مصدر بمعنى التفرق ثم
يوصف به ويجمع اما قوله تعالى فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم فالمعنى انه تعالى جعل انفس المسلمين كالنفس الواحدة على مثال قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم قال ابن عباس
فان لم يكن احد فعلى نفسه ليقل السلام علينا من قبل ربنا واذا دخل المسجد فليقل السلام على رسول الله وعلينا من ربنا السلام قال قتادة وحدثنا ان الملائكة ترد عليه قال
القفال وان كان في البيت اهل الذمة فليقل السلام على من اتبع الهدى وقوله تحية نصب على المصدر كانه قال فحيوا تحية من عند الله اي مما امركم الله به قال ابن عباس من قال
السلام عليكم معناه اسم الله عليكم وقوله مباركة طيبة قال الضحاك معنى البركة فيه تضعيف الثواب وقال الزجاج اعلم الله سبحانه ان السلام مبارك ثابت لما فيه من الاجر والثواب
وانه اذا امتثل امر الله فيه اكثر خيره واجزل اجره وكذلك يبين الله لكم الآيات معناه يفصل الله شرائعه لعلكم تعقلون ما نهاكم الله عنه وامره وفيه روى حميد عن انس قال خدمت
رسول الله تسع سنين فما قال لي في شيء فعلته لم فعلته ولا قال لي في شيء كرهته لم كرهته وكنت واقفا على رأس النبي عم اصب الماء على يديه فرفع رأسه فقال الا اعلمك ثلاث
خصال تنتفع بها فقلت بلى بابي وامي انت يا رسول الله بلى قال متى لقيت من امتي فسلم عليهم يطل عمرك واذا دخلت بيتك فسلم عليهم يكثر خير بيتك وصل صلوة الضحى فانها صلوة
الاوابين قوله تعالى انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله واذا كانوا معه على امر جامع لم يذهبوا حتى يستاذنوه ان الذين يستاذنونك
اولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله فاذا استاذنوك لبعض شانهم فاذن لمن شئت منهم واستغفر لهم الله ان الله غفور رحيم لا تجعلوا دعاء
الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم
الا ان لله ما في السموات والارض الى آخر السورة في الآية مسائل المسئلة الاولى قرئ على امر جميع ثم ذكروا في قوله على امر جامع وجوها احدها ان الامر الجامع هو الامر الموجب
للاجتماع عليه فوصف الامر بالجمع على سبيل المجاز وذلك نحو مقاتلة عدو او تشاور في خطب مهم او الامر الذي يعم ضرره او نفعه وفي قوله واذا كانوا معه على امر جامع
[illegible] خطب جليل لا بد لرسول الله من ارباب التجارب والآراء ليستعين بتجاربهم فمفارقة احدهم في مثل هذه الحالة مما يشق على قلبه وثانيها عن الضحاك في امر جامع الجمعة والاعياد و
كل شيء تكون فيه الخطبة وثالثها عن مجاهد في الحرب وغيره المسئلة الثانية اختلفوا في سبب نزوله قال الكلبي كان صلعم يعرض في خطبته بالمنافقين ويعيبهم فينظر المنافقون
يمينا وشمالا فاذا لم يرهم احد انسلوا وخرجوا ولم يصلوا وان ابصرهم احد ثبتوا وصلوا خوفا فنزلت هذه الآية فكان بعد نزول هذه الآية لا يخرج المؤمن لحاجته حتى يستاذن
رسول الله صلعم وكان المنافقون يخرجون بغير اذن المسئلة الثالثة قال الجبائي هذا يدل على ان استيذانهم الرسول من ايمانهم ولولا ذلك لجاز ان يكونوا كاملي الايمان
وان تركوا الاستيذان وذلك يدل على ان كل فرض لله تعالى واجتناب محرم من الايمان والجواب هذا بناء على ان كلمة انما للحصر وايضا فالمنافقون انما تركوا الاستيذان

وعادته اما قوله تعالى فينبئهم بما عملوا والله بكل شيء عليم فظاهر والله اعلم تمت السورة بحمد الله ومنه سورة الفرقان مكية الا ثلاث آيات نزلت بالمدينة وهي

والذين لا يدعون مع الله الها آخر الى غفورا رحيما وهي سبع وسبعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا الذي له ملك السموات والارض ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ... تقديرا اعلم انه سبحانه تكلم في هذه السورة في التوحيد والنبوة واحوال القيامة ثم ختمها بذكر صفات العباد المخلصين الموقنين ولما كان اثبات الصانع واثبات صفات جلاله يجب ان يكون مقدما على الكل لا جرم افتتح الله هذه السورة بذلك فقال تعالى تبارك الذي نزل الفرقان على عبده وفيه مسائل المسألة الاولى قال الزجاج تبارك تفاعل من البركة والبركة كثرة الخير وزيادته وفيه معنيان احدهما تزايد خيره وتكاثر وهو المراد من قوله وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها والثاني تزايد عن كل شيء وتعالى عنه في ذاته وصفاته وافعاله وهو المراد من قوله ليس كمثله شيء ...

ابلغ لانه في تأديب الولد اكثر كان احسانه اليه اكثر لان ذلك يؤدي في المستقبل الى المنافع العظيمة فكذا ههنا لما كان انواره اكثر كان رجوع الخلق اليه اكثر فكانت السعادات الاخروية اتم واكثر وهذا كالتنبيه على انه لا التفات الى المنافع العاجلة وذلك لانه سبحانه لما وصف نفسه بانه معطي الخيرات الكثيرة لم يذكر الا منافع الدين ولم يذكر البتة شيئا من منافع الدنيا ثم انه سبحانه وصف ذاته بانواع من صفات الكبرياء اولها قوله الذي له ملك السموات والارض وهذا كالتنبيه على الدلالة على وجوده سبحانه لانه لا طريق الى اثباته الا بواسطة احتياج افعاله اليه فكان من حقه تقديم ذكر هذه الصفة على سائر الصفات كالامر الواجب وقوله الذي له ملك السموات والارض اشارة الى احتياج هذه المخلوقات [illegible] سبحانه زمان حدوثها وزمان بقائها في ماهياتها وفي وجودها وانه سبحانه هو المتصرف فيها كيف يشاء وثانيها قوله ولم يتخذ ولدا فنفى سبحانه انه اتخذ ولدا ولا يصح ان يكون غيره معبودا ووارثا للملك عنه فيكون هذه الصفة كالمؤكد لقوله تبارك ولقوله الذي له ملك السموات والارض وهذا كالرد على النصارى وثالثها قوله ولم يكن له شريك في الملك والمراد انه هو المنفرد بالالهية واذا عرف العبد ذلك انقطع خوفه ورجاؤه عن كل ما سواه ويبقى مشغول القلب الا برحمته واحسانه وفيه الرد على الثنوية والقائلين بعبادة النجوم والقائلين بعبادة الاوثان ورابعها قوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا وفيه سؤالات السؤال الاول هل في قوله وخلق كل شيء دلالة على انه سبحانه خالق لاعمال العباد الجواب نعم من وجهين الاول ان قوله وخلق كل شيء يتناول جميع الاشياء فيتناول افعال العباد والثاني انه تعالى بعد نفي الشريك ذكر ذلك والمعتزلة يثبتون لله سبحانه شركاء [illegible] والانداد ومع ذلك يقولون انهم يخلقون افعال انفسهم فذكر الله تعالى هذه الآية لتكون معينة في الرد عليهم قال القاضي من الآية لا تدل على [illegible] لان الله سبحانه صرح بكون العبد خالقا في قوله واذ تخلق من الطين كهيئة الطير وقال فتبارك الله احسن الخالقين وثانيها انه سبحانه تمدح بذلك فلا يجوز ان يريد به خلق الفساد وثالثها انه سبحانه تمدح بانه قدره تقديرا ولا يجوز ان يريد به الا الحسن والحكمة دون غيره فثبت بهذه الوجوه انه لا بد من التاويل اذ دلت الآية [illegible] فيها البتة لان الخلق عبارة عن التقدير فهو لا يتناول الا ما ظهر فيه التقدير وذلك انما يظهر في الاجسام لا في الاعراض والجواب اما قوله واذ تخلق وقوله احسن الخالقين فهما معارضان بقوله الله خالق كل شيء وبقوله هل من خالق غير الله واما قوله لا يجوز التمدح بخلق الفساد فقلنا لم لا يجوز ان يتمدح به نظرا الى نفاذ القدرة والى انه منه الايجاد ومن العدم والاعدام من الوجود [illegible] واما قوله الخلق الله خالق كل شيء وبقوله هل من خالق غير الله لا يتناول الا الاجسام فنقول لو كان كذلك لكان قوله خالق كل شيء خطأ لانه يقتضي اضافة الخلق الى جميع الاشياء مع انه لا يصح في العقل اضافته اليها السؤال الثاني في الخلق معنى التقدير فقوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا [illegible] الجواب المعنى احدث كل شيء احداثا مراعى فيه التقدير والتسوية فقدره وهيأه لما يصلح له مثاله انه خلق الانسان على هذا الشكل المقدر المسوى الذي تراه فقدره للتكاليف والمصالح المنوطة في باب الدين والدنيا وكذلك كل حيوان وجماد جاء به على الجبلة [illegible] المقدرة باسم الحكمة والتدبير فقدره لامر ما ومصلحة مطابقا لما قدر له غير متجاف عنه السؤال الثالث هل في قوله فقدره تقديرا دلالة على مذهبكم الجواب نعم وذلك من وجوه احدها ان التقدير في حقنا يرجع الى الظن والحسبان اما في حقه سبحانه فلا معنى له الا العلم به والاخبار عنه وذلك [illegible] فلما علم في الشيء الفلاني انه لا يقع فلو وقع ذلك الشيء لزم انقلاب علمه جهلا وانقلاب خبره الصدق كذبا وذلك محال والمفضي الى المحال محال فاذا وقوع ذلك الشيء محال والمحال غير مراد فذلك الشيء غير مراد وانه مامور به فثبت ان الامر والارادة لا يتلازمان فظهر ان السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه وثانيها ان عند حصول القدرة والداعية الخالصة ان وجب الفعل كان فعل العبد موجب فعل الله تعالى وحينئذ يبطل قول المعتزلة وان لم يجب فان افتقر الى مرجح [illegible] ووقع الممكن لا عن مرجح وتجويزه يسد باب اثبات الصانع وان لم يفتقر عن المرجح فالكلام يعود في ذلك المرجح ولا ينقطع الا عند الانتهاء الى واجب الوجود وثالثها ان فعل العبد لو وقع بقدرته لما وقع الا الشيء الذي اراد تكوينه وايجاده ولكن الانسان لا يريد الا العلم والحق ولا يحصل الا الجهل والباطل فلو كان الامر كما كان كذلك فان قيل وذلك انما كان لانه اعتقد ذلك لشبهة اوجبت له ذلك الجهل قلنا ان اعتقد تلك الشبهة لشبهة اخرى لزم التسلسل وهو محال فلا بد من الانتهاء الى جهل اول وقع في قلب الانسان لا بسبب جهل سابق لان الانسان احدثه ابتداء من غير موجب وذلك محال لان الانسان قط لا يرضى لنفسه الجهل فلا يحاول تحصيل الجهل لنفسه بل لا يحاول الا العلم فوجب ان لا يحصل له الا ما قصده واراده وحيث لم يكن كذلك علمنا ان الكل بقضاء الله تعالى وقدره وهو المطلوب قوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا

قوله تعالى واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ولا يملكون لانفسهم ضرا

اعلم انه سبحانه لما وصف نفسه بصفات الجلال والعزة والعلو اردف ذلك بتزييف مذهب عبدة الاوثان وبين نقصانها من وجوه احدها انها ليست خالقة للاشياء والاله يجب ان يكون قادرا على الخلق والايجاد وثانيها انها مخلوقة والمخلوق محتاج والاله يجب ان يكون غنيا وثالثها انها لا تملك لانفسها ضرا ولا نفعا ومن كان كذلك فهو لا يملك موتا ولا حياة ولا نشورا اي لا يقدر على الاحياء والاماتة في زمان التكليف وثانيا في زمان المجازاة ومن كان كذلك كيف يسمى الها وكيف يحسن عبادته مع ان الحق من يكون له العبادة هو ان ينعم بعده النعم المخصوصة وههنا سؤالات السؤال الاول قوله واتخذوا من دونه آلهة هل يختص بعبدة الاوثان او يدخل فيه النصارى وعبدة الكواكب والجواب قال القاضي يبعد ان يدخل فيه النصارى لانهم لم يتخذوا من دون الله آلهة على الجمع فالاقرب ان المراد به عبادة الاصنام ويجوز ان يدخل فيه من عبد الملائكة لان المعبود [illegible] قوله واتخذوا صيغة جمع وقوله آلهة جمع والجمع اذا قوبل بالجمع تقابل الفرد بالفرد فلم يمتنع كون معبود النصارى واحدا [illegible] تحت هذا اللفظ السؤال الثاني احتج بعض اصحابنا بقوله واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فقال ان الله تعالى عاب هؤلاء الكفار من حيث عبدوا ما لا يخلق شيئا وذلك يدل على ان من خلق يستحق ان يعبد فلو كان العبد خالقا لكان معبودا الها اجاب الكعبي عنه بانا لا نطلق اسم الخالق الا على الله تعالى وقال بعض اصحابنا ان الخلق ايجاد الحادث لا بعلاج وفكر وتعب ولا يكون ذلك الا لله تعالى ثم قال قد قال تعالى الهم ارجل يمشون بها فبين ان وصف الاصنام بذلك يدل على ان كل من له رجل يستحق ان يعبد فاذا لم يقل فكذلك ما ذكرتم وقد قال تعالى فتبارك الله احسن الخالقين هذا كله كلام الكعبي والجواب قوله لا نطلق اسم الخالق على العبد فنقول [illegible] ذلك لان الخلق في اللغة هو التقدير والتقدير يرجع الى الظن والحسبان فوجب ان يكون اسم الخالق

حقيقة

حقيقة في العبد مجازا في الله تعالى فكيف يلزمكم منع اطلاق لفظ الخالق على العبد اما قوله تعالى الهم ارجل يمشون بها فالعيب انما وقع عليهم [illegible] حق من بعض الوجوه لم يكن حيا قادرا واما قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين فقد تقدم الكلام عليه واعلم ان هذه الآية [illegible] والقادر على احد ما [illegible] الخالقين والثاني انهم يخلقون والعبد ان كان خالقا لانه مخلوق فلم يلزم ان يكون الها معبودا السؤال الثالث هل دلت الآية على البعث الجواب نعم لانه تعالى ذكر النشور ومعناه ان المعبود يجب ان يكون قادرا على ايصال الثواب الى المطيعين والعقاب الى العصاة فمن لا يكون كذلك وجب ان لا يصلح للالهية

قوله تعالى وقال الذين كفروا ان هذا الا افك افتراه واعانه عليه قوم آخرون فقد جاؤا ظلما وزورا وقالوا اساطير الاولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلا قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض انه كان غفورا رحيما وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق لولا انزل اليه ملك [illegible]

اعلم انه سبحانه تكلم اولا في التوحيد وثانيا في الرد على عبدة الاوثان وثالثا في هذه الآية تكلم في مسألة النبوة وحكى شبههم في انكار نبوة محمد الشبهة الاولى قولهم ان هذا الا افك افتراه واعانه عليه قوم آخرون ونظيره انما يعلمه بشر واعلم انهم [illegible] ثم ههنا اقوال الاول قال ابو مسلم الافتراء افتعال من فريت وقد تقال في تقرير الاديم فريت الاديم فاذا اريد قطع الافساد قيل افريت وافتريت وخلقت واختلقت ويقال فيمن شتم امرا بما ليس فيه افتريت عليه الثاني قال الكلبي ومقاتل نزلت في النضر بن الحارث وهو الذي قال هذا القول وقوله واعانه عليه قوم آخرون يعني عداسا مولى حويطب بن عبد العزى ويسارا غلام العلاء بن الحضرمي وجبرا مولى عامر وهؤلاء كانوا من اهل الكتاب وكانوا يقرؤن التوراة ويحدثون احاديث منها فلما اسلموا وكان النبي صلعم يتعهدهم قيل من اجل ذلك [illegible] واعلم ان الله تعالى اجاب عن هذه الشبهة بقوله فقد جاؤا ظلما وزورا وفيه ابحاث الاول [illegible] جوابا عن الشبهة المذكورة لانه قد علم كل عاقل انه عليه السلام تحداهم بالقرآن وهم النهاية في الفصاحة وقد بلغوا في الحرص على ابطال امره كل غاية [illegible] فلو كان [illegible] في الاعجاز [illegible] السؤال [illegible] الجواب بقوله فقد جاؤا ظلما وزورا البحث الثاني قال الكسائي [illegible] فقد جاؤا ظلما [illegible] البحث الثالث ان الله وصف كلامهم بانه ظلم وبانه زور [illegible] وقال ابو مسلم الظلم تكذيبهم الرسول والزور كذبهم عليه الشبهة الثانية قوله وقالوا اساطير الاولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلا وفيه ابحاث البحث الاول [illegible] جمع اسطار او اسطورة كاحدوثة [illegible] فهي تملى عليه بكرة واصيلا [illegible] قال [illegible] كلام الله [illegible] الكتب [illegible] ثانيها ان [illegible] قوم آخرون وثالثها انه تعالى اجاب بعد ذلك عن كلامهم بقوله انزله الذي يعلم السر في السموات [illegible] الشبهة [illegible] الذي يعلم السر في السموات [illegible] انه كان غفورا رحيما وفيه ابحاث الاول في بيان ان [illegible] جوابا عن تلك الشبهة [illegible] القرآن [illegible] قال قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض [illegible] العالم بكل المعلومات [illegible] الا من العالم بكل المعلومات [illegible] وذلك لا يتاتى الا من العالم بكل المعلومات [illegible] العالم بكل المعلومات [illegible] قوله انه كان غفورا رحيما [illegible] البحث الثالث [illegible] قال ابو مسلم [illegible] انه كان غفورا رحيما [illegible] الشبهة الثالثة [illegible] مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في [illegible]

او سواق حتى انه لما كان كذلك فمن اين له الفضل علينا وهو مثلنا في هذه الامور وثانيها قوله لولا انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا يصدقه او يشهد له ويرد على من خالفه وثالثها
او يلقى اليه كنز من السماء فينفقه ولا يحتاج الى التردد لطلب المعاش ورابعها ان يكون له جنة يأكل منها قرأ حمزة والكسائي نأكل بالنون والباقون بالياء يعني
انه ان لم يكن له كنز فلا اقل من ان يكون كواحد من الدهاقين فيكون له بستان يأكل منه وخامسها قوله ان تتبعون الا رجلا مسحورا وقد تقدمت هذه القصة في آخر سورة
بني اسرائيل فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه احدها انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا وفيه ابحاث البحث الاول انه كيف يصح ان يكون
جوابا عن تلك الشبهة وبيانه ان الذي يميز الرسول عن غيره هو المعجز وهذه الاشياء التي ذكروها لا تقدح في المعجز فلا يكون شيء منها قادحا في النبوة فكأنه تعالى
قال انظر كيف اشتغل القوم بضرب هذه الامثال التي لا فائدة فيها لاجل انهم لما ضلوا وارادوا القدح في نبوتك لم يجدوا الى القدح فيه سبيلا البتة اذ الطعن عليه انما يكون
بما يقدح في المعجزات التي ادعاها لا بهذا الجنس من القول وفيه وجه آخر وهو انهم لما ضلوا لم يبق فيهم استطاعة قبول الحق فهذا انما يصح على مذهبنا والعقل ظاهر في ذلك لان
الانسان اما ان يكون مستوي الداعي الى الحق والباطل واما ان تكون داعيته الى احدهما ارجح من داعيته الى الثاني فان كان الاول فحال الاستواء يمتنع الرجحان
فيمتنع الفعل وان كان الثاني فحال رجحان احد الطرفين يكون حصول الطرف الراجح واجبا وما كان محالا لم تكن عليه قدرة فثبت انهم لما ضلوا لا يستطيعون الحق قوله تعالى
تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك جنات تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا بل كذبوا بالساعة و
اعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة
فقوله تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك اي من الذي ذكروه من نعيم الدنيا كالكنز والجنة وفسر ذلك الخير بقوله جنات تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا
بين تعالى انه سبحانه قادر على ان يعطي الرسول كل ما ذكروه ولكنه تعالى يعطي عباده بحسب المصالح او على وفق المشيئة ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله ففتح على
ارباب المعارف والعلوم وسد عليهم ابواب الدنيا وفتح على الجهال ابواب الدنيا وما ذاك الا انه فعال لما يريد وههنا مسائل المسألة الاولى قال ابن عباس خيرا من ذلك اي
مما عيروك به لانهم عيروك بفقد الجنة الواحدة وهو سبحانه قادر على ان يعطيك جنات كثيرة وقال في رواية عكرمة خيرا من ذلك اي من المشي في الاسواق والتماس
المعاش المسألة الثانية قوله ان شاء معناه انه سبحانه قادر على ذلك لا انه شاك لان الشك لا يجوز على الله تعالى وقال قوم ان ههنا بمعنى اذا اي قد جعل لك في الآخرة
جنات ويجعل لك قصورا وانما دخل ان تنبيها للعباد على انه لا ينال ذلك الا برحمته وانه معلق على محض مشيئته وانه ليس لاحد من العباد حق على الله لا في الدنيا ولا في الآخرة
المسألة الثالثة ان القصور جماعة القصر وهو المسكن الرفيع ويحتمل ان يكون لكل جنة قصر فيكون مسكنا ومتنزها ويجوز ان تكون القصور مجموعة والجنات مجموعة وقال مجاهد
ان شاء جعل لك جنات في الآخرة وقصورا في الدنيا المسألة الرابعة اختلف القراء في قوله ويجعل فرفع ابن كثير وابن عامر وعاصم اللام وجزمها الباقون فمن جزم
فلان المعنى ان يشأ يجعل لك جنات ويجعل لك قصورا ومن رفع فعلى الاستئناف والمعنى سيجعل لك قصورا هذا قول الزجاج قال الواحدي وبين القراءتين فرق في المعنى
فمن جزم فالمعنى ان شاء يجعل لك قصورا في الآخرة وفي مصحف ابي وابن مسعود تبارك الذي ان شاء يجعل المسألة الخامسة عن طاوس عن ابن عباس قال بينا رسول
الله صلى الله عليه وسلم جالس وجبريل عليه السلام معه فقال جبريل هذا ملك قد نزل من السماء استأذن ربه في زيارتك فلم يلبث الا قليلا حتى جاء الملك وسلم على رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقال ان الله يخيرك ان يعطيك مفاتيح كل شيء لم يعطها احدا قبلك ولا يعطيها احدا بعدك من غير ان ينقصك مما ادخر لك شيئا فقال صلى الله عليه وسلم بل يجمعهما لي جميعا في الآخرة فنزل
تبارك الذي ان شاء الآية وعن ابن عباس قال لما عير المشركون رسول الله بالفاقة حزن فنزل جبريل معزيا وقال ان الله يقرئك السلام [illegible]
عن عبد الوهاب قال من اشبع يوما واجوع يوما احمدك اذا شبعت واتضرع اليك اذا جعت وعن الضحاك لما عير المشركون رسول الله بالفاقة حزن رسول الله لذلك فنزل
جبريل عليه السلام معزيا وقال ان الله تعالى يقرئك السلام ويقول وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام الآية فبينا جبريل عليه السلام والنبي يتحدثان اذ ذاب جبريل
من ابواب السماء لم يكن فتح قبل ذلك اليوم ثم قال ابشر يا محمد هذا رضوان خازن الجنة قد اتاك بالرضا من ربك فسلم عليه وقال ان ربك يخيرك بين ان تكون نبيا ملكا وبين
ان تكون نبيا عبدا ومعه سفط من نور يتلألأ ثم قال هذه مفاتيح خزائن الدنيا فاقبضها من غير ان ينقصك الله مما اعد لك في الآخرة فخرج بوجهه فنظر الى جبريل كالمستشير
فاومى بيده ان تواضع فقال رسول الله بل نبيا عبدا قال فكان لا يأكل متكئا بعد ذلك حتى فارق الدنيا اما قوله تعالى بل كذبوا بالساعة فهذا جواب ثالث عن تلك الشبهة
كانه سبحانه قال ليس ما تعلقوا به شبهة علمية في نفس المسألة بل الذي حملهم على تكذيبك تكذيبهم بالساعة استثقالا للاستعداد لها ويحتمل ان يكون المعنى انهم يكذبون بالساعة فلا يرجون
ثوابا ولا عقابا فلا يتحملون كلفة النظر والفكر فلهذا لا ينتفعون بما يورد عليهم من الدلائل ثم قال واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا وفيه مسائل المسألة الاولى قال ابو مسلم
واعتدنا اي جعلناه عتيدا ومعدا لهم والسعير النار الشديدة الاستعار وعن الحسن انه اسم من اسماء جهنم المسألة الثانية احتج اصحابنا على ان الجنة مخلوقة بقوله تعالى اعدت
للمتقين وعلى ان النار التي هي دار العقاب مخلوقة بهذه الآية وهي قوله واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا فقوله واعتدنا اخبار عن الماضي فدل على ان
النار التي هي دار العقاب مخلوقة قال الجبائي يحتمل في قوله واعتدنا النار في الدنيا وبها يعذب الكفار والفساق في قبورهم ويحتمل نار الآخرة ويكون المعنى
واعتدنا انا سنعدها لهم كقوله ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار واعلم ان هذا السؤال في غاية السقوط لان المراد من السعير اما نار الدنيا او نار الآخرة فان كان الاول فاما ان
يكون المراد انه تعالى يعذبهم في الدنيا بنار الدنيا او يعذبهم في الآخرة بنار الدنيا والاول باطل لانه تعالى لم يعذبهم بالنار في الدنيا والثاني ايضا باطل لانه لم
يقل احد من الامة انه تعالى يعذب الكفرة في الآخرة بنيران الدنيا فثبت ان المراد نار الآخرة فثبت انها معدة وحمل الآية على ان الله تعالى سيجعلها معدة ترك للظاهر من
غير دليل وعن الحسن قال السعير اسم من اسماء جهنم فقوله واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا اي جهنم المسألة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الآية على ان السعيد
من سعد في بطن امه فقالوا ان الذين اعد الله لهم السعير واخبر عن ذلك وعلم بان ذلك حاصل ولو آمن منهم من اهل الثواب انقلب علمه جهلا وخبره كذبا وانقلب ذلك
جهلا والانقلاب محال والمؤدي الى المحال محال فثبت ان السعيد لا ينقلب شقيا والشقي لا ينقلب سعيدا ثم انه سبحانه
وصف السعير بصفات احدها قوله اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا وفيه مسائل المسألة الاولى السعير مذكر فلم جاء ههنا مؤنثا الجواب لانه تعالى قال [illegible]

وقال سمعوا لها وانها جاءت موثقة على النار المسألة الثانية مذهب اصحابنا ان البنية ليست شرطا في الحياة فان الله تعالى قادر على ان يخلق الحياة والعقل والنطق فيها وعند
المعتزلة ذلك غير جائز والمعتزلة ليس لهم في هذا الباب حجة الا استقراء العادات ولو صدق ذلك لوجب التكذيب بخوارق العادات التي ظهرت على يد الرسل فثبت ان
قولهم يتناقض بل انكار العادات لا يليق الا باصول الفلاسفة فعلى هذا قال اصحابنا قوله في صفة النار اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا حمل الكلام
فانه لا امتناع في ان تكون النار حية رائية مغتاظة على الكفار اما المعتزلة فقد احتاجوا الى التأويل وذكروا فيه وجوها احدها قالوا معنى رأتهم ظهرت لهم من قولهم دورهم
تتراءى وتتناظر وقال عليه السلام ان المؤمن والكافر لا تتراءى ناراهما اي لا تتقابل لما يجب على المؤمن من مجانبة المشرك ويقال دور فلان متناظرة اي متقابلة وثانيها ان النار
اسم لخزانها [illegible] كانها ترى الكفار وتغتاظ عليهم وثالثها قال الجبائي ان الله تعالى ذكر النار واراد الخزنة الموكلة بتعذيب اهل النار لان الرؤية تصح
منهم ولا تصح من النار فهو كقوله واسأل القرية اي اهلها المسألة الثالثة التغيظ عبارة عن شدة الغضب وذلك لا يكون مسموعا فكيف قال الله
تعالى سمعوا لها تغيظا والجواب عنه من وجوه احدها ان التغيظ وان لم يسمع فانه يسمع ما دل عليه من الصوت وهو كقوله امارات غضب الامير على فلان اذا رأى ما يدل
عليه وكذلك يقال في المحبة كذا وثانيها المعنى سمعوا لها صوتا يشبه صوت المتغيظ وهو قول الزجاج وثالثها المعنى علموا لها تغيظا وسمعوا لها زفيرا وهو قول قطرب
كقوله متقلدا سيفا ورمحا ورابعها المراد تغيظ الخزنة المسألة الرابعة قال عبيد بن عمير ان جهنم لتزفر زفرة لا يبقى احد الا ترعد فرائصه حتى ان ابراهيم عليه السلام ليجثو على ركبتيه
فيقول لا اسألك الا نفسي الصفة الثانية للسعير قوله تعالى واذا القوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا واعلم انه سبحانه لما وصف حال الكفار حين يكونون
بالبعد من جهنم وصف حالهم عند ما يلقون فيها نعوذ بالله منها بل لا شيء ابلغ منه وفيه مسائل المسألة الاولى ضيقا قرئ بالتشديد والتخفيف وهي قراءة ابن كثير
المسألة الثانية قيل في تفسير الضيق امور قال قتادة ذكر لنا عن عبد الله بن عمر قال ان جهنم لتضيق على الكافر كضيق الزج على الرمح وسئل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك
فقال والذي نفسي بيده انهم يستكرهون في النار كما يستكره الوتد في الحائط قال الكلبي الاسفلون يرفعهم اللهب والاعلون يحطهم الداخلون فيزدحمون في تلك الابواب الضيقة
قال صاحب الكشاف الكرب مع الضيق كما ان الروح مع السعة ولذلك وصف الله الجنة بان عرضها السموات والارض وجاء في الاحاديث ان لكل مؤمن من القصور
والجنان كذا وكذا ولقد جمع الله على اهل النار انواع البلاء حيث ضم الى العذاب الشديد الضيق الشديد المسألة الثالثة قوله مقرنين [illegible] ان
اهل النار مع ما هم فيه من العذاب الشديد والضيق الشديد يكونون مقرنين في السلاسل قرنت ايديهم الى اعناقهم وقيل يقرن مع كل كافر شيطانه في سلسلة
وفي ارجلهم الاصفاد ثم انه سبحانه حكى عن اهل النار انهم حين ما يشاهدون هذا النوع من العقاب الشديد دعوا ثبورا والثبور الهلاك ودعاؤهم ان يقولوا واثبوراه
اي تعال يا ثبوراه فهذا حينك وزمانك روي ان اول من يكسى حلة من النار ابليس فيضعها على حاجبه ويسحبها من خلفه وذريته من خلفه وهو يقول يا ثبوراه و
ينادون يا ثبورهم حتى يردوا النار اما قوله لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا فقيل لهم ذلك او هم احقاء بان يقال لهم ذلك وان لم يكن ثم قول ومعنى وادعوا ثبورا
كثيرا انكم وقعتم فيما ليس ثبوركم فيه واحدا انما هو ثبور كثير اما لان العذاب انواع والوان كل نوع منها ثبور لشدته وفظاعته او لانهم كلما نضجت جلودهم بدلوا غيرها
او لان ذلك العذاب دائم خالص عن الشوب فلهم في كل وقت من الاوقات التي لا نهاية لها ثبور او لانهم ربما يجدون بسبب ذلك القول نوعا من الخفة فان
المعذب اذا صاح وبكى وجد بسببه نوعا من الخفة فيزجرون عن ذلك ويخبرون بان هذا الثبور يزداد كل يوم ليزداد حزنهم وغمهم نعوذ بالله منه قال الكلبي نزل هذا كله
في ابي جهل والكفار الذين ذكروا تلك الشبهات قوله تعالى قل اذلك خير ام جنة الخلد التي وعد المتقون كانت لهم جزاء ومصيرا
لهم فيها ما يشاؤن خالدين كان على ربك وعدا مسئولا وفيه مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما وصف حال العقاب المعد للمكذبين بالساعة اتبعه بما يؤكد الحسرة والندامة فقال لرسوله
قل اذلك خير ام جنة الخلد وهل يجوز ان يقال السكر احلى ام الصبر قلنا هذا يحسن في معرض التقريع كما اذا اعطى السيد عبده مالا فتمرد وابى واستكبر فيضربه ضربا وجيعا ويقول
على سبيل التوبيخ هذا اطيب ام ذاك المسألة الثانية احتج اصحابنا بقوله وعد المتقون على ان الثواب غير واجب على الله تعالى لان من قال السلطان وعد ان يعطيه كذا
لا يجب على السلطان ان يعطيه كذا اما المعتزلة فقد احتجوا بها ايضا على مذهبهم قالوا لانه سبحانه اثبت ذلك الوعد للموصوفين بصفة التقوى فترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية
فدل هذا على ان ذلك الوعد انما حصل معللا بصفة التقوى والفضل غير مختص بالمتقين فوجب ان يكون المختص بهم واجبا المسألة الثالثة قال ابو مسلم جنة الخلد هي التي
لا ينقطع نعيمها والخلد والخلود سواء كالشكر والشكور قال تعالى لا نريد منكم جزاء ولا شكورا فان قيل الجنة اسم لدار الثواب وهي مخلدة فاي فائدة في قوله جنة الخلد
قلنا الاضافة قد تكون للتمييز وقد تكون لبيان صفات الكمال كما يقال الله الخالق البارئ وهذا من هذا الباب اما قوله كانت لهم جزاء ومصيرا ففيه مسائل المسألة الاولى
المعتزلة احتجوا على اثبات الاستحقاق من وجهين الاول ان اسم الجزاء لا يتناول الا المستحق فاما الموعود بمحض التفضل فانه لا يسمى جزاء والثاني لو كان المراد من الجزاء
الموعود فحينئذ لا يبقى فرق بين قوله جزاء وبين قوله مصيرا فيكون ذلك تكرارا من غير فائدة قال اصحابنا لا نزاع في كونه جزاء انما النزاع
في ان كونه جزاء ثبت بالوعد او بالاستحقاق وليس في الآية ما يدل على التعيين المسألة الثانية قالت المعتزلة الآية تدل على ان الله تعالى لا يعفو عن صاحب
الكبيرة من وجهين الاول ان صاحب الكبيرة مستحق للعقاب فوجب ان لا يكون مستحقا للثواب لان الثواب هو النفع الدائم الخالص عن شوب الضرر والعقاب هو الضرر الدائم
الخالص عن شوب النفع والجمع بينهما محال واذا كان [illegible] ممتنع ان يحصل استحقاقهما فاذا ثبت استحقاق العقاب وجب ان يزول استحقاق الثواب فنقول لو عفا
عن صاحب الكبيرة فاما ان يخرجه من النار ويدخله الجنة وذلك باطل بالاجماع لانهم اجمعوا على ان المكلفين يوم القيامة اما ان يكونوا من اهل الجنة او من اهل النار لقوله تعالى
فريق في الجنة وفريق في السعير واما ان يخرجه من النار ويدخله الجنة وذلك ان الجنة حق المتقين لقوله تعالى كانت لهم جزاء فجعل الجنة لهم وحقا لهم وهي انما كانت
لهم كونها جزاء لهم على اعمالهم فكانت خالصة لهم [illegible] ثبت ان العفو غير جائز اجاب اصحابنا لم لا يجوز ان [illegible]

باد وخال اهل العفو فی الجنة فخیبه لا یسمع وخولهم فیها الوجه الثانی قال المتنبی فی عرف الشرع مختص بمن اتقی الکفر والکبایر فانا وان اختلفنا فی ان صاحب الکبیرة هل یسمی
مومنا ام لا لکنا اتفقنا علی انه لا یسمی متقیا ثم قال فی وصف الجنة انها کانت لهم جزاء ومصیرا وهذا یحصر فالمعنی انها تصیر للمتقین لا لغیرهم واذا کان کذلک وجب ان لا یدخلها
صاحب الکبیرة فقال القاضی ما فی الباب ان هذا عموم فیخرج فیه الوعید مخصصة بآیات الوعید المسئلة الثالثة له تعالی ان تقول ان الجنة تختص بالمتقین جزاء ومصیرا لکنها ما
صارت کذلک ثم قال انه کانت لهم جزاء ومصیرا اجاب من وجهین الاول ما وعده الله فهو فی تحققه کانه قد کان والثانی انه کان مکتوبا فی اللوح ان خلقهم الله بازمنة
متطاولة ان الجنة جزاؤهم ومصیرهم اما قوله تعالی لهم فیها ما یشاؤن خالدین فنظیر قوله ولکم فیها ما تشتهی الانفس وفیه مسایل المسئلة الاولی تخییل ان قول اهل
الدرجات النازلة اذا شاهدوا الدرجات العالیة لا بد وان یریدوها فاذا سألوها ربهم فان اعطاها لم یبق بین الناقص والکامل تفاوت فی الدرجة وان لم یعطها
قدح ذلک فی قوله لهم فیها ما یشاؤن وایضا فالاب اذا کان ولده فی درکات النیران واشد العذاب اشتهی ان یخلصه الله تعالی عن ذلک العذاب فان فعل الله
ذلک قدح فی ان عذاب الکافر مخلد وان لم یفعل قدح ذلک فی قوله فیها ما تشتهی الانفس وفی قوله لهم فیها ما یشاؤن خالدین جوابه ان الله تعالی یزیل ذلک
الخاطر عن قلوب اهل الجنة بل یکون اشتغال کل واحد منهم بما فیه من اللذات شاغلا له عن الالتفات الی حال غیره المسئلة الثانیة شرط نعیم الجنة ان یکون دایما اذ
لو انقطع لکان مشوبا بضرب من الغم ولذلک قال المتنبی اشد الغم عندی فی سرور تیقن عنه صاحبه انتقالا فلذلک اعتبر الخلود فیه فقال لهم فیها ما یشاؤن خالدین المسئلة الثالثة
قوله تعالی لهم فیها ما یشاؤن کالتنبیه علی ان حصول المرادات بأسرها لا یکون الا فی الجنة فاما فی غیرها فلا یحصل ذلک بل لا بد فی الدنیا من ان یکون راحاتهم مشوبة بجراحات
ولذلک قال من طلب ما لم یخلق اتعب نفسه ولم یرزق فقیل وما هو یا رسول الله قال سرور یوم اما قوله کان علی ربک وعدا مسئولا ففیه مسایل المسئلة الاولی کلمة
علی للوجوب قال من نذر وسمی فعلیه الوفاء بما سمی فقوله کان علی ربک یفید ان ذلک واجب علی الله تعالی والواجب هو الذی لو لم یفعل لاستحق تارکه الذم او الذی لو کان
یکون عدمه ممتنعا فان کان الوجوب بالتفسیر الاول کان ترکه محالا لان ترکه لما استلزم استحقاق الذم واستحقاق الله الذم محال ومستلزم المحال محال کان ذلک الترک محالا
الا انه غیر معقول فلم یکن الله قادرا علی ان لا یفعل فیلزم ان یکون ملجأ الی الفعل وان کان الوجوب علی التفسیر الثانی وهو ان محال ان یخلف الوعد فنقول لو لم یفعل
لانقلب خبره الصدق کذبا وعلمه جهلا وذلک محال والمؤدی الی المحال محال فیلزم ان یکون ملجأ الی الفعل والملجأ الی الفعل لا یکون قادرا ولا یکون مستحقا للثناء والمدح
تمام السؤال وجوابه ان فعل الشیء متقدم علی الاخبار عن فعله وعن العلم بفعله فیکون ذلک الفعل فعلا له لا علی سبیل الالجاء فکان قادرا ومستحقا للثناء والمدح المسئلة الثانیة
قوله وعدا یدل علی ان الجنة حصلت بحکم الوعد لا بحکم الاستحقاق وقد تقدم تقریره المسئلة الثالثة قوله مسئولا ذکروا فیه وجوها احدها ان المکلفین سألوه بقولهم ربنا وآتنا ما
وعدتنا علی رسلک وثانیها ان المکلفین سألوه بلسان الحال لانهم لما تحملوا المشقة الشدیدة فی طاعة الله کان ذلک قائما مقام السؤال قال المتنبی وفی النفس حاجات
وفیک فطانة سکوتی کلام عندها وخطاب وثالثها الملائکة سألوا الله تعالی ذلک بقولهم ربنا وادخلهم جنات عدن التی وعدتهم ورابعها وعدا مسئولا ای واجبا یقال لاعطینک الفا
وعدا مسئولا ای واجبا وان لم یسأل قاله الفراء وسائر الوجوه اقرب الی الحقیقة وقول الفراء مجاز وخامسها مسئولا ای من حقه ان یکون مسئولا لانه حق واجب اما بحکم
الاستحقاق علی قول المعتزلة او بحکم الوعد علی قول اهل السنة قوله تعالی ویوم یحشرهم وما یعبدون من دون الله فیقول ءانتم اضللتم
عبادی هؤلاء ام هم ضلوا السبیل قالوا سبحانک ما کان ینبغی لنا ان نتخذ من دونک من اولیاء ولکن متعتهم وآباءهم
حتی نسوا الذکر وکانوا قوما بورا فقد کذبوکم بما تقولون فما تستطیعون صرفا ولا نصرا ومن یظلم منکم نذقه عذابا
کبیرا اعلم ان الضمیر فی قوله تعالی ویوم یحشرهم راجع الی قوله واتخذوا من دونه آلهة ثم ههنا مسایل المسئلة الاولی قرأ ابن کثیر وحفص یحشرهم فیقول کلاهما
بالیاء والباقون قرأوا بالنون والیاء وقرئ یحشرهم بکسر الشین المسئلة الثانیة ظاهر قوله وما یعبدون انها الاصنام وظاهر قوله فیقول ءانتم اضللتم انه من عبد من الاحیاء کالملائکة
والمسیح وعزیر لان الاضلال والخطاب منهم یصح فلا جرم اختلفوا [illegible] ثم لما قیل ان الاوثان جماد فکیف خاطبه الله تعالی وکیف قدر علی الجواب
ذکروا وجوها احدها ان الله تعالی یخلق الحیاة فیها فیخاطبهم [illegible] وثانیها ان یکون ذلک الکلام لا بالقول اللسانی بل علی سبیل لسان
الحال کما ذکر بعضهم فی تسبیح الموات وکلام الایدی والارجل وکما قیل سل الارض من شق انهارک وغرس اشجارک فان لم تجبک حوارا اجابتک اعتبارا واما الاکثرون
فان المراد هو الملائکة وعیسی وعزیر علیهم السلام قالوا ویتأکد هذا القول بقوله تعالی ویوم یحشرهم جمیعا ثم یقول للملائکة أهؤلاء ایاکم کانوا یعبدون فان قیل
لفظة ما لا یستعمل فی العقلاء اجابوا عنه من وجهین الاول لا نسلم ان کلمة ما لا تستعمل فی العقلاء [illegible] والثانی انه ارید به الوصف کانه قیل ومعبودهم
[illegible] والسماء وما بناها ولا انتم عابدون ما اعبد [illegible] الا علی احد هذین الوجهین فکیف کان فالسؤال ساقط المسئلة الثالثة حاصل الکلام ان الله یحشر
المعبودین ثم یقول لهم ءانتم اوقعتم عبادی فی الضلال عن طریق الحق ام هم ضلوا السبیل بانفسهم قالت المعتزلة وفیه کسر بین لقول من یقول ان الله یضل عباده فی الحقیقة
ولو کان الامر کذلک لکان الجواب الصحیح ان یقولوا الهنا ههنا قسم ثالث غیرهما وهو الحق وهو انک انت اضللتهم فلما لم یقولوا ذلک بل نسبوا ضلالهم الی انفسهم علمنا ان
الله لا یضل احدا من عباده فان قیل لا نسلم انهم [illegible] فانهم قالوا ولکن متعتهم وآباءهم حتی نسوا الذکر وهذا تصریح بان ضلال
[illegible] انما حصل لهم بسبب انه سبحانه متعهم وآباءهم بنعم الدنیا قلنا لو کان الامر کذلک لکان ذلک حجة لهم [illegible] المعبودین ومعلوم ان الغرض
[illegible] ان الغرض تغییر الکافر وتحجیجه [illegible] کلام المعتزلة فی هذه الآیة اجاب اصحابنا بان القدرة علی الضلال ان لم تصلح الا للضلال [illegible] من الله وحینئذ
السؤال واما [illegible] الآیة فهو وان کان لهم الا انه معارض بسائر الظواهر المطابقة لقولنا المسئلة الرابعة [illegible] یدل علی ان هذا السؤال من الله تعالی
[illegible] ان یکون ذلک واقعا [illegible] علی الآیة سؤالات السؤال الاول ما فائدة قوله انتم وهم وهلا قیل اضللتم عبادی هؤلاء ام ضلوا السبیل الجواب

لیس السؤال عن الفعل ووجوده لانه لولا وجوده لما توجه هذا العتاب وانما هو عن فاعله فلا بد من ذکره وایلائه حرف الاستفهام حتی یعلم انه المسؤول عنه السؤال الثانی انه سبحانه کان عالما فی الازل
بحال المسؤول عنه فما فائدة هذا السؤال الجواب هذا استفهام علی سبیل التقریع للمشرکین کما قال لعیسی ءانت قلت للناس اتخذونی وامی الهین من دون الله ولان
اولئک المعبودین لما برأوا انفسهم واحالوا ذلک الضلال علیهم صار تبرؤ المعبودین عنهم اشد فی حسرتهم وحیرتهم السؤال الثالث قال تعالی ام هم ضلوا السبیل والقیاس
ان یقال ضلوا عن السبیل الجواب الاصل ذلک الا ان الانسان اذا کان متناهیا فی التفریط وقلة الاحتیاط قیل ضل السبیل اما قوله تعالی قالوا سبحانک فاعلم
انه سبحانه حکی جوابهم وفی قولهم سبحانک وجوه احدها انه تعجب منهم فقد تعجبوا مما قیل لهم لانهم ملائکة وانبیاء معصومون فما ابعدهم عن الاضلال الذی هو مختص بابلیس
وحزبه وثانیها انهم نطقوا بسبحانک لیدلوا علی انهم المسبحون الموسومون بذلک فکیف یلیق بحالهم ان یضلوا عباده وثالثها قصدوا به تنزیهه عن الانداد سواء کان وثنا
او نبیا او ملکا ورابعها قصدوا به تنزیهه ان یکون مقصوده من هذا السؤال استفادة علم او ایذاء من کان بریئا عن الجرم بل انما سألهم تقریعا للکفار وتوبیخا لهم اما قوله
ما کان ینبغی لنا ان نتخذ من دونک من اولیاء ففیه مسایل المسئلة الاولی قرأ الحسن وابو جعفر نتخذ بضم النون وذکر الفراء ان ابا جعفر قرأ بضم النون وفتح الخاء علی
ما لم یسم فاعله قال الزجاج اخطأ من قرأ بضم النون وفتح الخاء لان من انما تدخل فی هذا الباب علی الاسماء اذا کانت مفعولة اولا ولا تدخل علی مفعول الحال تقول ما
اتخذت احدا من ولی [illegible] قال صاحب الکشاف اتخذ یتعدی الی مفعول واحد کقولک اتخذ ولیا والی مفعولین کقولک اتخذ فلانا ولیا قال الله تعالی واتخذ الله ابراهیم خلیلا
فالقراءة الاولی من المتعدی الی واحد وهو من اولیاء والاصل ان نتخذ اولیاء فزیدت من لتأکید معنی النفی والثانیة من المتعدی الی مفعولین فالاول ما بنی له الفعل
والثانی من اولیاء ومن للتبعیض ای لا نتخذ بعض اولیاء وتنکیر اولیاء من حیث انهم اولیاء مخصوصون وهم الجن والاصنام المسئلة الثانیة ذکروا فی تفسیره وجوها
اولها وهو الاقوی ان المعنی اذا کان لا یجوز لنا ان نتخذ من دونک ولیا فکیف ندعو غیرنا الی ذلک وثانیها ما کان ینبغی لنا ان نکون امثال الشیاطین فی تولیهم
الکفار کما تولاهم الکفار قال تعالی فقاتلوا اولیاء الشیطان یرید الکفرة وقال والذین کفروا اولیاؤهم الطاغوت عن ابی مسلم وثالثها ما کان لنا ان نتخذ من دونک
ومن غیرک من اولیاء ای لا نعبد احدا [illegible] الملائکة [illegible] کیف ینبغی لعبیدک
ان یتخذوا من دونک ولیا [illegible] ان یتخذ عبد عبدا [illegible] الها [illegible]
[illegible] ان یتخذوهم اولیاء [illegible]
[illegible] المسئلة الثالثة الآیة تدل علی انه لا یجوز الولایة والعداوة الا باذن الله [illegible] علی میل النفس [illegible] علی خلاف
الشرع اما قوله تعالی ولکن متعتهم وآباءهم حتی نسوا الذکر وکانوا قوما بورا ففیه مسایل المسئلة الاولی معنی الآیة انک یا الهنا اکثرت علیهم وعلی آبائهم من النعم وهی توجب الشکر
[illegible] والمقصود من ذلک انهم ضلوا من عند انفسهم [illegible] الظاهر [illegible]
[illegible] هذا الکلام [illegible] قال [illegible]
[illegible] المسئلة الثانیة الذکر ذکر الله والایمان به والقرآن والشرائع [illegible]
ذکرهم فی الدنیا [illegible] المسئلة الثالثة قال ابو عبیدة رجل بور ورجلان بور وکذلک الانثی ومعناه هالک وقد یقال رجل بائر وقوم بور وهو جمع
بائر [illegible] المسئلة [illegible] ان المراد [illegible] علیهم [illegible]
[illegible] اللوح المحفوظ [illegible] الملائکة [illegible] الصدق کذبا [illegible]
اللوح المحفوظ [illegible] الملائکة جهلا وکل ذلک محال [illegible] السعید [illegible] الشقی
[illegible] ان ینقلب سعیدا [illegible] الله تعالی [illegible] فی الدنیا [illegible]
[illegible] البوار [illegible] حاصل الکلام [illegible]
[illegible] السعید [illegible] شقیا والشقی [illegible] سعیدا اما قوله تعالی فقد کذبوکم بما تقولون [illegible]
[illegible] فقد کذبوکم [illegible] فی قولکم انهم آلهة [illegible] المضبوط [illegible] فی قولهم سبحانک [illegible]
اما قوله فما تستطیعون صرفا ولا نصرا [illegible] فما تستطیعون انتم یا کفار صرف العذاب عنکم [illegible] التوبة [illegible]
[illegible] العذاب [illegible] اما قوله تعالی ومن یظلم منکم نذقه عذابا کبیرا ففیه مسایل المسئلة الاولی [illegible]
[illegible] المسئلة الثانیة ان المعتزلة تمسکوا بهذه الآیة فی القطع بوعید اهل الکبایر قالوا ثبت ان کلمة من فی معرض الشرط للعموم وثبت
ان الکافر ظالم [illegible] الظالمین [illegible]
[illegible] ان کلمة من فی معرض الشرط للعموم والکلام مذکور فی اصول الفقه [illegible] العموم [illegible]
[illegible] العموم مع ان المراد [illegible] والدلیل علیه قوله تعالی ان الذین کفروا سواء علیهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا یؤمنون [illegible]
الذین کفروا [illegible] الذین کفروا [illegible]
ان استعمال الفاظ العموم فی الاغلب [illegible]
[illegible] قوله ومن یظلم منکم [illegible]

في ربه وذلك هو اول المسئلة سمعا ولا ترتيبا فاقال ولكنه معارض بآيات الوعد كقوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا
فان قيل آيات الوعيد اولى لان السارق تقطع على سبيل التنكيل ومن لم يكن مستحقا للعقاب لا يجوز قطع يده على سبيل التنكيل واذا ثبت انه مستحق للعقاب ثبت ان
استحقاق الثواب محبط لما بينا ان الجمع بين الاستحقاقين محال قلنا لا نسلم ان السارق تقطع على سبيل التنكيل الا ترى انه لو تاب فانه تقطع على سبيل المحنة فكذا ههنا بتقدير
ان الله عفا عنه لا يقطع على سبيل التنكيل بل على سبيل المحنة وسقط هذا التقدير لا يقطع على احد من السراق بانه يقطع يده على سبيل التنكيل نزلنا عن هذه المقامات ولكن قوله
تعالى ومن يظلم منكم انه خطاب مع قوم معينين فلعله تعالى علم منهم انه لا يعفو عنهم … اما قوله تعالى وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ويمشون
في الاسواق ففيه مسائل المسئلة الاولى هذا جواب عن قولهم مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق فبين تعالى ان هذه عادة مستمرة من الله تعالى في
كل رسله فلا وجه لهذا الطعن المسئلة الثانية حق الكلام ان يقال الا انهم بفتح الالف لانه متوسط والمكسورة لا تليق الا بالابتداء فلهذا ذكروا وجوها احدها قال
[illegible]

[illegible]

بالمجرمين نكرة في سياق النفي فيعم جميع انواع البشرى في جميع الاوقات بدليل ان من اراد تكذيب هذه القضية فانه يقول بل له بشرى في الوقت الفلاني فلما كان ثبوت البشرى في وقت من الاوقات مناقضا لهذه القضية علمنا ان قوله لا بشرى يقتضي نفي جميع انواع البشرى في كل الاوقات ثم انه تعالى اكد هذا النفي بقوله حجرا محجورا والعفو من الله وشفاعة الرسول لهم من اعظم البشرى فوجب ان لا يثبت ذلك لاحد من المجرمين والكلام على التمسك بصيغ العموم قد تقدم غير مرة وقال المفسرون المراد بالمجرمين ههنا الكفار بدليل قوله انه من يشرك بالله فقد حرم الله [illegible] المسئلة الخامسة في تفسير قوله تعالى حجرا محجورا ذكر سيبويه في باب المصادر غير المتصرفة المنصوبة بافعال متروك اظهارها نحو معاذ الله وقعدك وعمرك وهذه كلمة كانوا يتكلمون بها عند لقاء عدو او هجوم نازلة ونحو ذلك يضعونها موضع الاستعاذة قال سيبويه ويقول الرجل للرجل اتفعل كذا وكذا فيقول حجرا وهي من حجره اذا منعه لان المستعيذ طالب من الله ان يمنع المكروه فلا يلحقه وكان المعنى اسأل الله ان يمنع ذلك منعا ويحجره حجرا ومجيئه على فعل او فعل في قراءة الحسن تصرف فيه لاختصاصه بموضع واحد فان قيل فاذا ثبت انه من باب المصادر فما معنى وصفه بمحجورا قلنا جاءت هذه الصفة لتوكيد معنى الحجر كما قالوا ذيل ذائل والذيل الهوان وموت مائت المسئلة السادسة اختلفوا في ان الذين يقولون حجرا محجورا من هم على ثلاثة اقوال القول الاول انهم هم الكفار وذلك لانهم كانوا يطلبون نزول الملائكة ويقترحونه ثم اذا رأوهم عند الموت او يوم القيامة كرهوا لقاءهم وفزعوا منهم لانهم لا يلقونهم الا بما يكرهون فقالوا عند رؤيتهم ما كانوا يقولونه عند لقاء العدو ونزول الشدة القول الثاني ان القائلين هم الملائكة ومعناه حراما محرما عليكم الغفران والجنة والبشرى اي جعل الله ذلك حراما عليكم ثم اختلفوا على هذا القول قال بعضهم الكفار اذا خرجوا من قبورهم قالت [illegible] لهم حجرا محجورا وقال الكلبي الملائكة على ابواب الجنة يبشرون المؤمنين بالجنة ويقولون للمشركين حجرا محجورا وقال عطية اذا كان يوم القيامة تلقى الملائكة المؤمنين بالبشرى فاذا رأى الكفار ذلك قالوا لهم بشرونا فيقولون حجرا محجورا القول الثالث وهو قول القفال والواحدي وهو مروي عن الحسن ان الكفار يوم القيامة اذا شاهدوا ما يخافون يتعوذون ويقولون حجرا فتقول الملائكة محجورا اي معاذ الله ان تعاذوا من شر هذا اليوم اما قوله تعالى وقدمنا فاستدلت المجسمة بقوله وقدمنا لان القدوم حركة والموصوف بالحركة محدث ولذلك فان الخليل عليه السلام استدل بافول الكواكب على حدوثها وثبت ان الله لا يجوز ان يكون محدثا وجب تأويل لفظ القدوم وهو من وجوه احدها وقدمنا الى ما عملوا من عمل اي وقصدنا الى اعمالهم فان القدوم الى الشيء قصد له والقصد هو المؤثر في القدوم فاطلق اسم المسبب على السبب مجازا وثانيها المراد قدوم الملائكة الى موضع الحساب فاضافه الى نفسه كما يقوله الملوك [illegible] جاز ان يقول وقدمنا على سبيل التوسع ونظيره [illegible] فما ابطلوا اعمالهم واشاروا بالكلية صارت شبيهة بالموضع الذي يقدم فيه الملك [illegible] اما قوله الى ما عملوا من عمل يعني الاعمال التي اعتقدوها برا وظنوا انها تقربهم الى الله تعالى والمعنى الى ما عملوه من اي عمل كان اما قوله تعالى فجعلناه هباء منثورا فالمراد ابطلناه وجعلناه بحيث لا يقبل الانتفاع به كالهباء المنثور الذي لا يمكن القبض عليه ونظيره قوله كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف وقوله كسراب بقيعة قال ابو عبيدة والزجاج الهباء مثل الغبار يدخل من الكوة مع ضوء الشمس وقال مقاتل انه الغبار الذي يسطع من حوافر الدواب اما قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا فاعلم انه سبحانه لما بين حال الكفار في الخسار الكلي والخيبة التامة شرح وصف اهل الجنة تنبيها على ان الخطأ كل الخطأ في مخالفة الله وفيه سؤالات السؤال الاول كيف يكون اصحاب الجنة خيرا مستقرا من اهل النار ولا خير في النار ولا يقال في العسل احلى من الخل والجواب من وجوه الاول ما تقدم في قوله اذلك خير ام جنة الخلد والثاني يجوز ان يريد انهم في الآخرة خير [illegible] كقول الشاعر ان الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول الثالث ان التفاضل الذي ذكر انما يرجع الى الموضع والموضع حيث لا موضع [illegible] الرابع هو واقع على التقدير اي لو كان لهم مستقر فيه خير لكان مستقر اهل الجنة خيرا منه السؤال الثاني الآية تدل على ان مستقرهم غير مقيلهم فكيف ذلك الجواب من وجوه الاول ان المستقر مكان الاستقرار والمقيل زمان القيلولة فهذا اشارة الى انهم من المكان في احسن مكان ومن الزمان في اطيب زمان الثاني ان مستقر اهل الجنة غير مقيلهم فانهم يقيلون في الفردوس ثم يعودون الى مستقرهم الثالث ان بعد الفراغ من المحاسبة والذهاب الى الجنة يكون الوقت وقت القيلولة قال ابن مسعود لا ينتصف النهار من يوم القيامة حتى يقيل اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار وقرأ ابن مسعود ثم ان مقيلهم لالى الجحيم وقال سعيد بن جبير ان الله تعالى اذا اخذ في فصل القضاء قضى بينهم بقدر ما بين صلوة الغداة الى انتصاف النهار فيقيل اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار وقال [illegible] يخفف الحساب على اهل الجنة حتى يكون بمقدار نصف يوم من ايام الدنيا ثم يقيلون من يومهم ذلك في الجنة السؤال الثالث كيف يصح القيلولة في الجنة والنار [illegible] والجواب قال الله تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وليس في الجنة بكرة وعشي لانهم لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا [illegible] المراد منه بيان ان ذلك الموضع اطيب المواضع واحسنها كان موضع القيلولة يكون اطيب المواضع قوله تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا الملك يومئذ الحق للرحمن وكان يوما على الكافرين عسيرا ويوم يعض الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا يا ويلتى ليتني لم اتخذ فلانا خليلا الى قوله خذولا اعلم ان هذا الكلام على ما استدعوه من انزال الملائكة فبين سبحانه انه يحصل ذلك في يوم له صفات الصفة الاولى انه في ذلك اليوم تشقق السماء بالغمام وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله اذا السماء انشقت وقوله اذا السماء انفطرت يدل على تشقق وقوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام يدل على الغمام فقوله تشقق السماء بالغمام جامع لمعنى تلك الآيتين ونظيره قوله تعالى وفتحت السماء فكانت ابوابا وقوله فهي يومئذ واهية المسئلة الثانية قرأ ابو عمرو واهل الكوفة تشقق بتخفيف الشين ههنا وفي سورة ق والباقون بالتشديد وقال ابو عبيد الاختيار التخفيف كما يخفف تساءلون ومن شدد فمعناه تتشقق المسئلة الثالثة قال الفراء معنى قوله بالغمام اي عن الغمام [illegible]

المسئلة الرابعة يحتمل ان يكون هذا التشقق متعلقا بنزول الملائكة [illegible] في ايام الانبياء وكانوا ينزلون من مواضع مخصوصة والسماء على اتصالها [illegible] فاذا انشقت صح ان يكون [illegible] بين الملائكة وبين الارض فنزلت الملائكة الى الارض المسئلة الخامسة قوله ونزل الملائكة تنزيلا قال ابن عباس تنشق السماء الدنيا فينزل اهلها وهم اكثر من سكان الارض من الجن والانس ثم تنشق السماء الثانية فينزل اهلها وهم اكثر من سكان السماء الدنيا ثم كذلك حتى تنشق السماء السابعة ثم ينزل الكروبيون وحملة العرش ثم ينزل الرب تعالى وروى الضحاك عن ابن عباس قال تتشقق سماء سماء وينزل سكانها فيحيطون بالعالم فيصيرون سبع صفوف حول العالم واعلم ان نزول الرب بالذات باطل قطعا لان النزول حركة والموصوف بالحركة محدث واما نزول الملائكة الى الارض ففيه سؤال وهو انه ثبت ان الارض بالنسبة الى سماء الدنيا كحلقة في فلاة فكيف بالنسبة الى الكرسي والعرش فالملائكة في هذه المواضع باسرها كيف تسع الارض لكل هؤلاء ومن المفسرين من قال الملائكة يكونون في الغمام والغمام مقر الملائكة قال الحسن والغمام سترة بين السماء والارض يعرج الملائكة والروح فيه بنسخ اعمال بني آدم [illegible] يكون في الارض المسئلة السادسة [illegible] نزول الملائكة [illegible] ومعنى تنزيلا تأكيد [illegible] المسئلة السابعة الالف واللام في الغمام ليس للعموم فهو معهود والمراد ما ذكره في قوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة المسئلة الثامنة قرئ ونزل الملائكة وننزل الملائكة ونزلت الملائكة وانزل الملائكة ونزل الملائكة على حذف النون الذي هو فاء الفعل من ننزل قراءة اهل مكة [illegible] الصفة الثانية لذلك اليوم قوله الملك يومئذ الحق للرحمن قال الزجاج الحق صفة للملك وتقديره الملك الذي هو الملك حقا للرحمن ويجوز الحق بالنصب ولم يقرأ به [illegible] فان قيل مثل هذا الملك لم يكن قط الا للرحمن فما الفائدة في قوله يومئذ قلنا لان في ذلك اليوم لا مالك سواه لا في الصورة ولا في المعنى فتخضع له الملوك وتعنو له الوجوه وتذل له الجبابرة بخلاف سائر الايام واعلم ان هذه الآية دالة على فساد قول المعتزلة في انه يجب على الله تعالى الثواب والعوض وذلك لانه لو وجب لاستحق الذم بتركه وكان خائفا من ان لا يفعل فلم يكن ملكا مطلقا وايضا فقوله الملك يومئذ الحق للرحمن يفيد انه ليس لغيره ملك وذلك لا يتم على قول المعتزلة لان كل من استحق على غيره شيئا فانه يكون مالكا له [illegible] سبحانه [illegible] العبودية [illegible] انواع الثواب [illegible] الصفة الثالثة قوله وكان يوما على الكافرين عسيرا [illegible] الصفة الرابعة قوله ويوم يعض الظالم على يديه وفيه مسائل المسئلة الاولى الالف واللام في الظالم فيه قولان احدهما انه للمعهود والثاني انه للعموم [illegible] قال ابن عباس المراد عقبة بن ابي معيط بن امية بن عبد شمس كان لا يقدم من سفر الا صنع طعاما يدعو اليه جيرته من اهل مكة وكان يكثر مجالسة الرسول [illegible] فدعا الرسول [illegible] فقال الرسول ما انا بالذي آكل من طعامك حتى تأتي بالشهادتين [illegible] فبلغ ذلك امية بن خلف [illegible] عقبة [illegible] وكان خليله [illegible] ويوم يعض الظالم على يديه يعني عقبة يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا يا ويلتى ليتني لم اتخذ فلانا خليلا لقد اضلني عن الذكر بعد اذ جاءني اي صرفني عن الذكر وهو القرآن والايمان [illegible] يوم بدر [illegible] ومن اصحاب الرسول [illegible] واعلم ان اجراء اللفظ على العموم [illegible] في اصول الفقه ان الالف واللام اذا دخلا على الاسم المفرد لا يفيد العموم بل انما يفيد [illegible] العموم [illegible] قول الرافضة [illegible] المسئلة الثانية [illegible] يوم يعض الظالم على يديه [illegible] المسئلة الثالثة قوله يعض الظالم على يديه [illegible] المسئلة الرابعة [illegible] المسئلة الخامسة [illegible] يا ويلتى [illegible] المسئلة السادسة قوله عن الذكر اي عن ذكر الله او القرآن او موعظة الرسول ويجوز ان يريد نطقه بشهادة الحق وعزمه على الاسلام [illegible] الشيطان [illegible] ابليس [illegible] حمله على ان صار خليلا لذلك المضل [illegible] وكان الشيطان للانسان خذولا [illegible] كلام الظالم وان يكون كلام الله قوله تعالى وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين وكفى بربك هاديا ونصيرا اعلم ان الكفار لما اكثروا من الاعتراضات الفاسدة ووجوه التعنت ضاق قلب الرسول [illegible] ان قومي اتخذوا [illegible] وفيه مسائل المسئلة الاولى اكثر المفسرين على ان هذا قول واقع من الرسول وقال ابو مسلم بل المراد ان الرسول يقوله في الآخرة [illegible]

اتم بشهيد وجئنا بك على هولاء شهيدا والاول اولى لانه موافق اللفظ ولان ما ذكروه من تركه وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين فيه مسئلة للرسول ولا يليق الا
ان وقع ذلك القول منه المسئلة الثانية ذكروا في المهجور قولين الاول انه من الهجران اي تركوه وما التفتوا اليه ولم يقبلوه واعرضوا عن استماعه الثاني انه من الهجر اي
هجروا فيه اي هذوا ووصفوه بالهذيان لما كانوا يقولون انه سحر وشعر وكذب وهجر وروي انس عن النبي صلعم من
تعلم القرآن وعلقه وعلق مصحفا لم يتعاهده ولم ينظر فيه جاء يوم القيمة متعلقا به يقول يا رب العالمين عبدك هذا اتخذني مهجورا اقض بيني وبينه ثم انه تعالى يقول للرسول
مسليا وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين بين بذلك ان له اسوة بسائر الرسل فليصبر على ما يلقاه من قومه كما صبروا ثم فيه مسائل المسئلة الاولى احتج اصحابنا
بهذه الاية على انه تعالى خالق الخير والشر لان قوله تعالى جعلنا لكل نبي عدوا يدل على ان تلك العداوة من جعل الله ولا شك ان تلك العداوة كفر قال الجبائي المراد من الجعل تبيين
انه تعالى بين انهم اعداء كما اذا بين الرجل ان فلانا لص يقال جعله لصا وكما يقال في الحاكم عدل فلانا وفسق فلانا وجرحه وقال الكعبي انه تعالى لما امر الانبياء بعداوة الكفار
وعداوتهم للكفار تقتضي عداوة الكفار لهم فلهذا جاز ان يقول وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا لانه سبحانه هو الذي حمله ودعاه الى ما استعقب تلك العداوة وقال ابو مسلم
يحتمل في العدو انه البعيد لا القريب اذ المعاداة المباعدة كما ان النصرة القرب والمظاهرة وقد باعد الله بين المؤمنين والكافرين والجواب عن الاول ان اليقين يسمي
البتة جعلا لان من بين لغيره وجود الصانع وقدمه لا يقال انه جعل الصانع وجعل قدمه والجواب عن الثاني ان الذي امر الله تعالى اهل له تاثير في وقوع العداوة في
قلوبهم ام ليس فيه تاثير فان كان الاول فقد تم الكلام لان عداوتهم للرسول كفر فاذا امر الرسول بما له اثر في تلك العداوة فقد امر الله بما له اثر في وقوع
الكفر وان لم يكن فيه تاثير البتة كان منقطعا عنه بالكلية فيمتنع اسناده اليه وهذا هو الجواب عن قول ابي مسلم المسئلة الثانية تعالى ان قول الرسول يا رب ان
قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا معنى كقول نوح عليه السلم رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائي الا فرارا وكان المقصود منه انزال العذاب بهم وهذا
هنا كذلك فكيف يليق هذا من وصفه الله بالرحمة في قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين جوابه ان نوحا عليه السلم لما ذكر ذلك دعا عليهم واما محمد صلعم فلما ذكر هذا ما دعا عليهم بل انتظر
فلما قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين كان ذلك كالامر له بالصبر على ذلك وترك الدعاء عليهم فظهر الفرق المسئلة الثالثة قوله جعلنا صيغة التعظيم
والعظيم اذا ذكر نفسه في موضع التعظيم وذكر انه يعطي فلا بد وان تكون تلك العطية عظيمة كقوله ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم وقوله انا اعطيناك الكوثر
فكيف يليق بهذه الصيغة ان يكون تلك العطية هي العداوة التي هي منشأ الضرر في الدين والدنيا جوابه ان خلق العدو سبب لزيادة المشقة التي هي موجبة لزيد الثواب
المسئلة الرابعة يجوز ان يكون العدو واحدا وجمعا كقوله فانهم عدو لي وجاء في التفسير ان عدو الرسول ابو جهل اما قوله وكفى بربك هاديا ونصيرا فقال الزجاج
الباء زائدة والمعنى كفى ربك هاديا ونصيرا فانتصبا على الحال هاديا الى مصالح الدين والدنيا ونصيرا على الاعداء نظيره يا ايها النبي حسبك الله قوله تعالى
وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا ولا ياتونك بمثل الا
جئناك بالحق واحسن تفسيرا الى سبيلا اعلم ان هذا هو الشبهة الخامسة لمنكري نبوة محمد صلعم فان اهل مكة قالوا تزعم انك رسول من عند الله افلا تاتينا بالقرآن
جملة كما انزل التورية جملة على موسى والانجيل على عيسى والزبور على داود وعن ابن جريج بين اوله واخره ثلث وعشرون سنة واجاب الله تعالى عنه بقوله
كذلك لنثبت به فؤادك وبيان هذا الجواب من وجوه احدها انه صلعم لم يكن من اهل القراءة والكتابة فلو نزل ذلك عليه جملة واحدة كان لا يضبط ولجاز عليه فيه
الغلط والسهو وانما نزلت التورية جملة لانها كانت مكتوبة يقرأها موسى وثانيها ان من كان الكتاب عنده فربما اعتمد على الكتاب وتساهل في الحفظ فالله تعالى
ما اعطاه الكتاب دفعة واحدة بل كان ينزل عليه وظيفة ليكون حفظه له اكمل فيكون ابعد عن المساهلة وقلة التحصيل وثالثها انه تعالى لو انزل الكتاب جملة
واحدة على الخلق لكان يثقل عليهم ذلك اما لما نزل متفرقا منجما لا جرم نزلت التكاليف قليلا قليلا فكان تحملها اسهل ورابعها انه اذا شاهد جبريل حالا بعد حال يقوى
قلبه بمشاهدته فكان اقوى على اداء ما حمل وعلى الصبر على عوارض النبوة وعلى احتمال اذية قومه وعلى الجهاد وخامسها انه لما تم شرط الاعجاز فيه مع كونه منجما ثبت كونه
معجزا فانه لو كان ذلك مقدور البشر لوجب ان ياتوا بمثله منجما مفرقا وسادسها كان القرآن ينزل بحسب اسولتهم والوقائع الواقعة لهم فكانوا يزدادون بصيرة لان
بسبب ذلك كان ينضم الى الفصاحة الاخبار عن الغيوب وسابعها ان القرآن لما نزل منجما مفرقا وهو صلعم كان يتحداهم من اول الامر فكانه تحداهم بكل واحد من نجوم القرآن
فلما عجزوا عنه كان عجزهم عن معارضة الكل اولى فبهذا الطريق ثبت فؤاده ان القوم عاجزون عن المعارضة لا محالة وثامنها ان السفارة بين الله وبين انبيائه وتبليغ كلامه
الى الخلق منصب عظيم فيحتمل ان يقال انه تعالى لو انزل القرآن على محمد دفعة واحدة لبطل ذلك المنصب على جبريل عم فلما انزله مفرقا بقي ذلك المنصب العالي عليه فلاجل
ذلك جعله الله سبحانه مفرقا منجما اما قوله كذلك ففيه وجهان الاول انه من تمام كلام المشركين اي جملة واحدة كذلك اي كالتورية والانجيل وعلى هذا
يحتاج الى اضمار في الاية وهو ان يقول انزلناه متفرقا لنثبت به فؤادك الثاني انه كلام الله تعالى ذكره جوابا لهم اي كذلك انزلناه مفرقا فان قيل ذلك
كذلك يجب ان يكون اشارة الى شيء تقدمه والذي تقدم هو انزاله جملة فكيف فسرته بكذلك انزلناه مفرقا قلنا لان قولهم لولا نزل عليه القرآن جملة معناه
لم انزل مفرقا فذلك اشارة اليه اما قوله ورتلناه ترتيلا فمعنى الترتيل في الكلام ان ياتي بعضه على اثر بعض على تؤدة وتمهل واصل الترتيل في الاسنان
وهو تفرقها يقال ثغر رتل ومرتل وهو ضد المتراص ثم انه سبحانه وتعالى لما بين فساد قولهم بالجواب الواضح قال ولا ياتونك بمثل اي بشبهة من الشبه التي تقدم ذكره
من الشبهات الا جئناك بالحق الذي يدفع قولهم كما قال تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق وبين ان الذي ياتي به احسن تفسيرا لاجل ما فيه
من المرتبة في البيان والظهور ولما كان التفسير هو التكشيف عما يدل عليه الكلام وضع موضع معناه فقالوا تفسير هذا الكلام كيت وكيت كما قيل معناه كذا
وكذا ثم قوله الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم وفيه مسائل المسئلة الاولى عن ابي هريرة عن رسول الله صلعم يحشر الناس على ثلثة اصناف صنف على الدواب

وصنف على الاقدام وصنف على الوجوه وعنه صلعم ان الذي امشاهم على ارجلهم قادر ان يمشيهم على وجوههم المسئلة الثانية الاقرب انه صفة للقوم الذين
اوردوا هذه الاسولة على سبيل التعنت وان كان غيرهم من اهل النار يدخل معهم المسئلة الثالثة حمله بعضهم على انهم يمشون في الاخرة مقلوبين وجوههم الى
القفا وارجلهم الى فوق وروي ذلك عن الرسول صلعم وقال اخرون المراد انهم يجرون ويسحبون وهذا ايضا مروي عن الرسول صلعم وهو الاولى وقالت الصوفية
الذين تعلقت قلوبهم بما سوى الله فاذا ماتوا بقي ذلك التعلق فعبر عن تلك الحالة بانهم يحشرون على وجوههم الى جهنم ثم بين تعالى انهم شر مكانا من اهل الجنة
واضل سبيلا وطريقا والمقصود منه الزجر عن طريقتهم والسوال عليه كما ذكرناه على قوله اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وقد تقدم الجواب عنه واعلم انه تعالى لما ان
تكلم في التوحيد وفي نفي الانداد واثبات النبوة والجواب عن شبهات المنكرين لها في احوال القيمة شرع في ذكر القصص على السنة المعلومة القصة الاولى قوله
عز وجل ولقد اتينا موسى الكتاب وجعلنا معه اخاه هرون وزيرا فقلنا اذهبا الى تدميرا اعلم انه تعالى لما قال وكذلك
جعلنا لكل نبي اتبعه بذكر جماعة من الانبياء وعرفه ما نزل بمن كذب من اممهم فقال ولقد اتينا موسى الكتاب وجعلنا معه اخاه هرون وزيرا والمعنى لست يا محمد اول
من ارسلنا فكذب واتيناه الايات وقد اتينا موسى التورية وقوينا عضده باخيه هرون ومع ذلك فقد رد وفيه مسائل المسئلة الاولى كونه وزيرا لا ينافي
كونه شريكا له في النبوة فلا وجه لقول من قال في قوله فقلنا اذهبا انه خطاب لموسى عم وحده بل يجري قوله اذهبا الى فرعون انه طغى فان قيل ان كونه
وزيرا كالمنافي لكونه شريكا قلنا انه تعالى انما جعله وزيرا مع كونه شريكا لانه لا منافاة بين الصفتين لانه لا يمنع ان يشركه في النبوة ويكون ظهيرا ومعاونا
المسئلة الثانية قال الزجاج الوزير في اللغة الذي يرجع اليه ويتحصن برأيه والوزر ما يعتصم به ومنه كلا لا وزر اي لا ملجأ ولا منجا قال القاضي وكذلك لا يوصف تعالى
بان له وزيرا ولا يقال فيه ايضا بانه وزير لان الالتجاء اليه في الشدائد والراي على هذا الحد لا يصح المسئلة الثالثة دمرناهم اهلكناهم ابلغ اهلاك فان قيل الفاء للتعقيب
والاهلاك لم يحصل عقيب ذهاب موسى وهرون اليهم بل بعد مدة مديدة قلنا فاء التعقيب محمول هاهنا على الحكم لا على الوقوع وقيل انه تعالى اراد اختصار القصة فذكر
حاشيتيها اولها واخرها لانهما المقصود من القصة بطولها اعني الزام الحجة ببعثة الرسل واستحقاق التدمير بتكذيبهم المسئلة الرابعة قوله تعالى الى القوم الذين كذبوا
باياتنا ان حملنا تكذيب الايات على تكذيب الايات الالهية فلا اشكال وان حملناه على تكذيب ايات النبوة فاللفظ وان كان ماضيا الا ان المراد هو المستقبل
القصة الثانية قوله تعالى وقوم نوح لما كذبوا الرسل اغرقناهم وجعلناهم للناس الى اليما اعلم انه تعالى انما قال كذبوا الرسل
اما لانهم كانوا من البراهمة المنكرين لكل الرسل او لانه كان تكذيبهم لواحد منهم تكذيبا للجميع لان تكذيب الواحد منهم لا يمكن الا بالقدح في المعجزة وذلك يقتضي تكذيب الكل
او لان المراد بالرسل وان كان نوحا عليه السلم وحده وكقوله يا ايها الرسل كلوا من الطيبات اما قوله اغرقناهم فقال الكلبي امطر الله عليهم السماء اربعين يوما واخرج ماء
الارضين ايضا في تلك الاربعين فصارت الارض بحرا واحدا وجعلناهم اي وجعلنا اغراقهم او قصتهم اية واعتدنا للظالمين اي لكل من سلك سبيلهم في تكذيب الرسل
عذابا اليما ويحتمل ان يكون المراد قوم نوح على الاظهر القصة الثالثة قوله تبارك وتعالى وعادا وثمودا واصحاب الرس وقرونا بين ذلك كثيرا الى
تتبيرا وفيه مسائل المسئلة الاولى عطف عادا على هم في جعلناهم او على الظالمين لان المعنى ووعدنا الظالمين المسئلة الثانية قرئ وثمود على تاويل القبيلة واما
على المنصوب فعلى تاويل الحي او لانه اسم الاب الاكبر المسئلة الثالثة قال ابو عبيدة الرس هو البئر غير المطوية قال ابو مسلم في البلاد موضع يقال له الرس فجائز
ان يكون ذلك الوادي سكنا لهم والرس عند العرب الدفن ويسمى به الحفر يقال رس الميت اذا دفن وغيب في الحفرة وفي التفسير انه البئر واي شيء كان فقد اخبر الله عن اهل
الرس بالهلاك المسئلة الرابعة ذكر المفسرون في اصحاب الرس وجوها احدها كانوا قوما من عبدة الاصنام اصحاب ابار ومواش فبعث الله اليهم شعيبا فدعاهم الى
الاسلام فتمادوا في طغيانهم وفي ايذائه فبينما هم حول الرس وهي البئر انخسف الله بهم وبديارهم وثانيها الرس قرية بفلج اليمامة قتلوا نبيهم فهلكوا وهم بقية ثمود وقوم
صالح وثالثها اصحاب النبي حنظلة بن صفوان كانوا مبتلين بالعنقاء وهي اعظم ما يكون من الطير سميت بذلك لطول عنقها وكانت تسكن جبلهم وهي تنقض على صبيانهم فتخطفهم
ان اعوزها الصيد فدعا عليها حنظلة فاصابتها الصاعقة ثم انهم قتلوا حنظلة فاهلكوا ورابعها هم اصحاب الاخدود والرس هو الاخدود وخامسها الرس بانطاكية قتلوا
فيها حبيبا النجار وقيل كذبوا نبيهم ورسوه في بئر اي دسوه فيها وسادسها عن علي انهم كانوا يعبدون شجرة الصنوبر وانما سموا باصحاب الرس لانهم رسوا نبيهم
في الارض وسابعها اصحاب الرس قوم كانت لهم قرى على شاطئ نهر يقال له الرس من بلاد المشرق فبعث الله تعالى اليهم نبيا من اولاد يهودا بن يعقوب
فكذبوه فلبث فيهم زمانا فشكى الى الله منهم فحفروا بئرا وارسلوه فيها وقالوا نرجو ان ترضى عنا الهتنا وكانوا عامة يومهم يسمعون انين نبيهم وهو يقول سيدي
ترى ضيق مكاني وشدة كربي وضعف ركني وقلة حيلتي فعجل قبض روحي حتى مات فارسل الله تعالى ريحا عاصفة شديدة الحمرة فصارت الارض من تحتهم حجر كبريت متوقد
واظلتهم سحابة سوداء فذابت ابدانهم كما يذوب الرصاص وثامنها ما روى ابن جرير عن النبي صلعم ان الله بعث نبيا الى اهل قرية فلم يؤمن به من اهلها احد الا عبد اسود
ثم عدوا على الرسول فحفروا له بئرا والقوه فيها ثم اطبقوا عليه بحجر ضخم وكان ذلك العبد يحتطب ويشتري له طعاما وشرابا ويرفع الصخرة ويدليه اليه وكان ذلك
ما شاء الله فاحتطب يوما فلما اراد ان يحملها وجد نوما فاضطجع فضرب الله على اذنه سبع سنين نائما ثم انتبه وتمطى وتحول لشقه الاخر فنام سبع سنين اخرى ثم احتمل
حزمته وظن انه نام ساعة من نهار فجاء الى القرية فباع حزمته واشترى طعاما وشرابا وذهب الى الحفرة فلم يجد احدا وكان قومه استخرجوه فامنوا به فقيل وكان
النبي صلعم يسألهم عن الاسود فيقولون ما ندري حاله حتى قبض الله النبي وقبض ذلك الاسود فقال صلعم ان ذلك الاسود لاول من يدخل الجنة واعلم ان القول قال ابو مسلم
وهو ان من هذه الروايات ان شيئا من هذه الروايات غير معلوم بالقرآن ولا بخبر قوي الاسناد ولكنهم كيف كانوا فقد اخبر الله عنهم انهم اهلكوا بسبب كفرهم اما قوله
قال المحقق القرن اربعون سنة وقال عليه السلم بل سبعون سنة وقيل مائة وعشرون سنة قوله بين ذلك اي بين ذلك المذكور وقد يذكر الذاكر اشياء مختلفة

ثم يشير اليها بذلك وحب الكلاب اعدادا واستكثارا ثم يقول فذلك كيت وكيت على معنى فذلك المحسوب او المعدود اما قوله وكلا ضربنا له الامثال فالمراد بينا لهم واحتججنا عليهم فلما كذبوا تبرناهم تتبيرا ويحتمل وكلا ضربنا له الامثال بان اخبرناهم عما اوردوه من الشبه في تكذيب الرسل كما اورده قومك يا محمد فلما لم ينجع فيهم تبرناهم فخوف تعالى بذلك قوم محمد صلى الله عليه وسلم في الاستمرار على تكذيبه لئلا ينزل بهم مثل الذي نزل بالقوم عاجلا وآجلا المسئلة السابعة كلا الاول منصوب بما دل عليه ضربنا له الامثال وهو انذرنا وحذرنا والثاني بتبرنا لانه فارغ له المسئلة الثامنة التتبير التفتيت والتكسير ومنه التبر وهو كسار الذهب والفضة والزجاج الآية قوله تعالى ولقد اتوا على القرية التي امطرت مطر السوء افلم يكونوا يرونها بل كانوا لا يرجون نشورا اعلم انه تعالى اراد بالقرية سدوم من قرى قوم لوط وكانت خمسا اهلك الله اربعا باهلها وبقيت واحدة ومطر السوء الحجارة يعني ان قريشا مروا مرارا كثيرة في متاجرهم الى الشام على تلك القرية التي اهلكت بالحجارة من السماء افلم يكونوا في مرار مرورهم ينظرون الى آثار عذاب الله ونكاله بل كانوا قوما كفرة لا يرجون نشورا وذكروا في يرجون وجوها احدها وهو الذي قاله القاضي وهو الاقوى انه محمول على حقيقة الرجاء لان الانسان لا يتحمل متاعب التكليف ومشاق النظر والاستدلال الا لرجاء ثواب الآخرة فاذا لم يؤمن بالآخرة لم يرج ثوابها فلا يتحمل تلك المشاق والمتاعب وثانيها معناه لا يتوقعون نشورا فوضع الرجاء موضع التوقع لانه انما يتوقع العاقبة من يؤمن وثالثها معناه لا يخافون على اللغة التهامية وهو ضعيف والاول هو الحق قوله تعالى واذا رأوك ان يتخذونك الا هزوا اهذا الذي بعث الله رسولا ان كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا ان صبرنا عليها وسوف يعلمون حين يرون العذاب من اضل سبيلا ارايت من اتخذ الهه هواه الى اضل سبيلا اعلم انه سبحانه لما بين مبالغة المشركين في انكار نبوته وفي ايراد الشبهات في ذلك بين بعد ذلك انهم اذا رأوا الرسول اتخذوه هزوا فلم يقتصروا على ترك الايمان بل زادوا عليه بالاستهزاء والاستحقار ويقول بعضهم لبعض اهذا الذي بعث الله رسولا وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف ان الاولى نافية والثانية مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينهما المسئلة الثانية جواب اذا هو ما اضمر من القول يعني واذا رأوك مستهزئين قالوا اهذا الذي بعث الله رسولا وقوله ان يتخذونك جملة اعترضت بين اذا وجوابها المسئلة الثالثة اتخذوه هزوا في معنى استهزؤا والاصل اتخذوه موضع هزو او مهزوا به المسئلة الرابعة اعلم ان الله تعالى اخبر عن المشركين انهم متى رأوه اتوا بنوعين من الافعال احدهما انهم يستهزؤن به وفسر ذلك الاستهزاء بقوله اهذا الذي بعث الله رسولا وذلك جهل عظيم لان الاستهزاء اما ان يقع بصورته او بصفته اما الاول فباطل لانه كان احسن منهم صورة وخلقة وبتقدير انه لم يكن كذلك لكنه ما كان يدعي التميز عنهم بالصورة بل بالحجة واما الثاني فباطل لانه ادعى التميز عنهم في ظهور المعجز عليه دونهم وانهم ما قدروا على القدح في حجته ففي الحقيقة هم الذين يستحقون ان يهزأ بهم ثم انهم لوقاحتهم قلبوا القضية واستهزؤا بالرسول وذلك يدل على انه ليس للمبطل في كل الاوقات الا السفاهة والوقاحة وثانيهما انهم كانوا يقولون فيه ان كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا ان صبرنا عليها وذلك يدل على امور الاول انهم سموا ذلك اضلالا وذلك يدل على انهم كانوا مبالغين في تعظيم آلهتهم وفي استعظام صنيعه في صرفهم عنه وذلك يدل على انهم كانوا يعتقدون ان هذا هو الحق فهذا الوجه يبطل قول اصحاب المعارف في انه لا يكفر الا من يعرف الدليل لانهم جهلوا ثم سماهم الله تعالى بالكفر والضلال وقولهم لولا ان صبرنا عليها يدل ايضا على ذلك الثاني يدل هذا القول منهم على جد الرسول صلى الله عليه وسلم واجتهاده في صرفهم عن عبادة الاوثان ولولا ذلك لما قالوا ان كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا ان صبرنا وهكذا كان صلى الله عليه وسلم في اول الامر بالغا في ايراد الدلائل والجواب عن الشبهات وتحمل ما كانوا يفعلونه من انواع السفاهة وسوء الادب الثالث ان هذا يدل على اعتراف القوم بانهم لم يعترضوا البتة على دلائل الرسول وما عارضوها الا بمحض الجحود والتقليد لان قولهم لولا ان صبرنا عليها اشارة الى الجحود والتقليد ولو ذكروا اعتراضا على دلائل الرسول لكان ذكر ذلك اولى من ذكر مجرد الجحود والاصرار الذي هو دأب الجهال وذلك يدل على ان القوم كانوا مقهورين تحت حجته صلى الله عليه وسلم وانه ما كان في ايديهم الا مجرد الوقاحة الرابع تدل على ان القوم صاروا في ظهور حجته كالمجانين لانهم استهزؤا به اولا ثم وصفوه بانه كاد يضلهم عن مذهبهم لولا انهم قابلوه بالجحود والاصرار فهذا الكلام الاخير يدل على ان القوم سلموا له قوة الحجة وكمال العقل والكلام الاول وهو السخرية والاستهزاء لا يليق الا بالجاهل العاجز فالقوم لما جمعوا بين هذين الكلامين دل ذلك على انهم كانوا كالمتحيرين في امره فتارة يستهزؤن منه وتارة يصفونه بما لا يليق الا بالعالم الكامل ثم انه سبحانه لما حكى عنهم هذا الكلام زيف طريقتهم في ذلك من ثلاثة اوجه اولها قوله وسوف يعلمون حين يرون العذاب من اضل سبيلا لانهم لما وصفوه بالاضلال في قولهم ان كاد ليضلنا بين تعالى انه سيظهر لهم من المضل ومن الضال عند مشاهدة العذاب الذي لا مخلص لهم منه فهو وعيد شديد لهم على التعامي والاعراض عن الاستدلال والنظر وثانيها قوله تعالى ارايت من اتخذ الهه هواه افانت تكون عليه وكيلا والمعنى انه سبحانه بين ان بلوغ هؤلاء في جهالتهم واعراضهم عن الدلائل انما كان لاستيلاء التقليد عليهم وانهم اتخذوا اهواءهم آلهة فكل ما دعاهم الهوى اليه انقادوا له سواء منع الدليل منه او لم يمنع ثم ههنا ابحاث الاول قوله ارايت كلمة تصلح للاعلام والسؤال وههنا هي تعجيب من جهل من هذا وصفه ونعته الثاني قوله اتخذ الهه هواه معناه اتخذ الهه ما هواه او ما يهواه وقيل هو مقلوب ومعناه اتخذ هواه الهه وهذا ضعيف لان قوله اتخذ الهه هواه يفيد الحصر اي لم يتخذ لنفسه الها الا هواه وهذا المعنى لا يحصل عند القلب قال ابن عباس الهوى اله يعبد وقال سعيد بن جبير كان الرجل من المشركين يعبد الصنم فاذا رأى احسن منه رماه واتخذ الآخر وعبده الثالث قوله افانت تكون عليه وكيلا اي حافظا تحفظه من اتباع هواه اي لست كذلك الرابع نظير هذه الآية قوله لست عليهم بمصيطر وقوله وما انت عليهم بجبار وقوله لا اكراه في الدين قال الكلبي نسختها آية القتال وثالثها قوله تعالى ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون ام ههنا منقطعة معناه بل اتحسب وذلك يدل على ان هذه المذمة اشد من التي تقدمتها حتى حقت بالاضراب عنها اليها وهي كونهم مسلوبي الاسماع والعقول لانهم لشدة عنادهم لا يصغون الى الكلام واذا سمعوه لا يتفكرون فيه فكانهم ليس لهم سمع ولا عقل البتة فعند ذلك شبههم بالانعام في عدم انتفاعهم بالكلام وعدم اقدامهم على التدبر والتفكر واقبالهم على اللذات الحاضرة الحسية واعراضهم عن طلب السعادات الباقية العقلية وههنا سؤالات السؤال الاول لم قال ام تحسب ان اكثرهم فحكم بذلك على الاكثر دون الكل الجواب لانه كان فيهم من يعرف الله ويعقل الحق الا انه ترك الاسلام لمجرد حب الرياسة لا لجهل السؤال الثاني

لم جعلوا

لم جعلوا اضل من الانعام الجواب من وجوه احدها ان الانعام تنقاد لاربابها والذي يعلفها ويتعهدها وتميز بين من يحسن اليها وبين من يسيء اليها وتطلب ما ينفعها وتجتنب ما يضرها وهؤلاء لا ينقادون لربهم ولا يميزون بين احسانه اليهم وبين اساءة الشيطان اليهم الذي هو عدو لهم ولا يطلبون الثواب الذي هو اعظم المنافع ولا يحترزون من العقاب الذي هو اعظم المضار وثانيها ان قلوب الانعام كما انها تكون خالية عن العلم فهي خالية عن الجهل الذي هو اعتقاد المعتقد على خلاف ما هو عليه مع التصميم واما هؤلاء فقلوبهم كما خلت عن العلم فقد اتصفت بالجهل فانهم لا يعلمون ولا يعلمون انهم لا يعلمون بل هم مصرون على انهم يعلمون وثالثها ان عدم علم الانعام لا يضر باحد اما جهل هؤلاء فانه منشأ الفتنة العظيم لانهم يصدون الناس عن سبيل الله ويبغونها عوجا ورابعها ان الانعام لا تعرف شيئا ولكنهم عاجزون عن الطلب واما هؤلاء الجهال فانهم ليسوا عاجزين عن الطلب والمحروم عن طلب المراتب العالية اذا عجز عنه لا يكون في استحقاق الذم كما لو قدر عليه فتركه لسوء اختياره وخامسها ان البهائم لا تستحق عقابا على عدم العلم اما هؤلاء فانهم يستحقون عليه اعظم العقاب وسادسها ان البهائم تسبح الله تعالى على مذهب بعض الناس على ما قال وان من شيء الا يسبح بحمده وقال ألم تر ان الله يسجد له من في السموات الى قوله والدواب وقال والطير صافات كل قد علم صلوته وتسبيحه واذا كان كذلك فضلال الكفار اشد واعظم من ضلال هذه الانعام السؤال الثالث انه سبحانه لما نفى عنهم السمع والعقل فكيف ذمهم على الاعراض عن الدين وكيف بعث الرسول اليهم فان من شرط التكليف العقل الجواب ليس المراد انهم لا يعقلون بل انهم لم ينتفعوا بذلك العقل فهو كقول الرجل لغيره اذا لم يفهم انما انت اعمى واصم قوله تعالى ألم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا وهو الذي جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا وهو الذي ارسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وانزلنا من السماء الى كثيرا اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين جهل المعرضين عن دلائل الله وفساد طريقتهم في ذلك ذكر بعده انواعا من الدلائل الدالة على وجود الصانع النوع الاول الاستدلال بحال الظل في زيادته ونقصانه وتغيره من حال الى حال وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله ألم تر فيه وجهان احدهما انه من رؤية العين والثاني من رؤية القلب يعني العلم فان حملناه على رؤية العين فالمعنى ألم تر الى الظل كيف مده ربك وان كان فيه تجوز على عادة العرب افصح وان حملناه على العلم وهو اختيار الزجاج فالمعنى ألم تعلم وهذا اولى وذلك لان الظل اذا جعلناه من المبصرات فتأثير قدرة الله تعالى في تمديده غير مرئي بالاتفاق ولكنه معلوم من حيث ان كل متغير جائز وكل جائز فله مؤثر فحمل هذا اللفظ على رؤية القلب اولى من هذا الوجه المسئلة الثانية المخاطب بهذا الخطاب وان كان هو الرسول صلى الله عليه وسلم بحسب ظاهر اللفظ ولكن الخطاب عام في المعنى لان المقصود بالآية بيان نعم الله تعالى بالظل وجميع المكلفين مشتركون في انه يجب تنبيههم لهذه النعمة وتمكنهم من الاستدلال بها على وجود الصانع المسئلة الثالثة الناس اكثروا في تأويل هذه الآية والكلام الملخص يرجع الى وجهين الاول ان الظل هو الامر المتوسط بين الضوء الخالص والظلمة الخالصة وهو ما بين ظهور الفجر الى طلوع الشمس وكذا الكيفيات الحاصلة داخل السقف وافنية الجدران وهذه الحالة اطيب الاحوال لان الظلمة الخالصة يكرهها الطبع وينفر عنها الحس واما الضوء الخالص وهو الكيفية الفائضة من الشمس فهي لقوتها تبهر الحس البصري وتفيد السخونة القوية وهي مؤذية فاذا اطيب الاحوال هو الظل ولذلك وصف الجنة به فقال وظل ممدود واذا ثبت هذا فقول الله سبحانه ألم تر الى ربك كيف مد الظل اشارة الى انه من النعم العظيمة والمنافع الجليلة ثم ان الناظر الى الجسم الملون وقت الظل كانه لا يشاهد شيئا سوى الجسم وسوى اللون ونقول الظل ليس امرا ثالثا ولا يعرف به الا انه اذا طلعت الشمس ووقع ضوؤها على الجسم زال ذلك الظل فلولا الشمس ووقوع ضوئها على الاجرام لما عرف ان للظل وجودا وماهية لان الاشياء انما تعرف باضدادها فلولا الشمس لما عرف الظل ولولا الظلمة لما عرف النور فكأنه سبحانه وتعالى لما اطلع الشمس على الارض وزال الظل فحينئذ ظهر للعقول ان الظل كيفية زائدة على الجسم واللون فلهذا قال سبحانه ثم جعلنا الشمس عليه دليلا اي خلقنا الظل اولا بما فيه من المنافع واللذات ثم انا هدينا العقول الى معرفة وجوده بان اطلعنا الشمس فكانت الشمس دليلا على وجود هذه النعمة ثم قبضناه اي ازلنا الظل لا دفعة بل يسيرا يسيرا فانه كلما ازداد ارتفاع الشمس ازداد نقصان الاظلال في جانب المغرب ولما كانت الحركات المكانية لا توجد دفعة بل يسيرا يسيرا فان قبض الظل لو كان دفعة لاختلت المصالح ولكن قبضها يسيرا يسيرا يفيد صنوف انواع مصالح العالم والمراد بالقبض الازالة والاعدام هذا احد التأويلين التأويل الثاني وهو انه سبحانه لما خلق الارض والسماء وخلق الكواكب والشمس والقمر وقع الظل على الارض ثم انه سبحانه خلق الشمس دليلا عليه وذلك لان بحسب حركات الاضواء تتحرك الاظلال فانهما متعاقبان متلازمان لا واسطة بينهما فبمقدار ما يزداد احدهما ينقص الآخر وكما ان المهتدي يهتدي بالهادي والدليل ويلازمه فكذا الاظلال كانها مهتدية وملازمة للاضواء فلهذا جعل الشمس دليلا عليها واما قوله ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا فاما ان يكون المراد منه انتهاء الاظلال يسيرا يسيرا الى غاية نقصاناتها فسمى ازالة الاظلال قبضا لها او يكون المراد من قبضها يسيرا قبضها عند قيام الساعة وذلك بقبض اسبابها وهي الاجرام التي تلقي الاظلال وقوله يسيرا هو كقوله ذلك حشر علينا يسير فهذا هو التأويل الملخص الرابعة وجه الاستدلال به على وجود الصانع ان حصول الظل امر نافع للاحياء والعقلاء واما حصول الضوء الخالص والظلمة الخالصة فهو ليس من هذا الباب فحصول ذلك الظل اما ان يكون من الواجبات او من الجائزات والاول باطل والا لما تطرق التغير اليه لان الواجب لا يتغير فوجب ان يكون من الجائزات فلا بد له في وجوده بعد العدم وعدمه بعد الوجود من صانع قادر مدبر حكيم يقدره بالوجه النافع وما ذاك الا من يقدر على تحريك الاجرام العلوية وتدوير الاجسام الفلكية وترتيبها على الوصف الاحسن والترتيب الاكمل وما هو الا الله سبحانه وتعالى فان قيل الظل عبارة عن عدم الضوء عما من شأنه ان يضيء فكيف استدل بالامر العدمي على ذاته وكيف عده من النعم قلنا الظل ليس عدما محضا بل هو اضواء مخلوطة بظلم والتحقيق ان الظل عبارة عن الضوء الثاني وهو امر وجودي وفي تحقيقه كلام دقيق يرجع فيه الى كتبنا العقلية النوع الثاني قوله تعالى وهو الذي جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا اعلم انه تعالى شبه الليل من حيث انه يستر الكل ويغطي باللباس الساتر للبدن ونبه على ما لنا فيه من النفع بقوله والنوم سباتا والسبات هو الراحة وجعل النوم سباتا لانه سبب الراحة قال ابو مسلم السبات الراحة ومنه يوم السبت لما جرت به العادة من الاستراحة فيه ويقال للعليل اذا استراح من تعب العلة مسبوت وقال صاحب الكشاف السبات الموت والمسبوت الميت لانه مقطوع الحياة قال وهذا كقوله وهو الذي يتوفاكم بالليل

وانما قلنا ان تفسيره بالموت اولى من تفسيره بالرقود لان النشور في مقابلته اباه قال ابو مسلم وجعل النهار نشورا هو بمعنى الانتشار والحركة كما سمى تعالى نوم الانسان وفاة فقال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها كذلك وفق بين القيام من النوم والقيام من الموت في التسمية بالنشور وهذه الآية مع دلالتها على قدرة الخالق فيها اظهار لنعمته على خلقه لان الاحتجاب بستر الليل كم فيه لكثير من الناس من فوائد دينية ودنيوية والنوم واليقظة شبههما بالموت والحيوة وعن لقمان انه قال لابنه كما تنام فتوقظ كذلك تموت فتنشر النوع الثالث قوله وهو الذي ارسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وقد تقدم تفسيره في سورة الاعراف ثم فيه مسائل المسئلة الاولى قرئ الريح والرياح قال الزجاج وفي نشرا ستة اوجه فتح النون وضمها وضم النون والشين وبالباء بشرا وبشرا بالتنوين قال ابو مسلم من قرأ بشرا اراد جمع بشير مثل قوله تعالى ومن آياته ان يرسل الرياح مبشرات فاما بالنون فهو في معنى وانما نشرت نشرا هو الرياح والرحمة الغيث والماء والمطر المسئلة الثانية قوله وانزلنا من السماء ماء طهورا نص في انه تعالى ينزل الماء من السماء لا من السحاب وقول من يقول السحاب سماء ضعيف لان ذلك بحسب الاشتقاق اما بحسب وضع اللغة فالسماء اسم لهذا السقف المعلوم فصرفه عنه ترك للظاهر المسئلة الثالثة اختلفوا في ان الطهور ما هو فقال كثير من العلماء الطهور ما يتطهر به كالفطور ما يفطر به والسحور ما يتسحر به وهو مروي ايضا عن ثعلب وانكر صاحب الكشاف ذلك وقال ليس فعول من التفعيل في شيء والطهور على وجهين في العربية صفة واسم غير صفة فالصفة قولك ماء طهور كقولك طاهر والاسم قولك لما يتطهر به طهور كالوضوء والوقود لما يتوضأ به ويوقد به النار حجة القول الاول من وجوه الاول قوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج ولو كان معنى الطهور الطاهر لكان معناه التراب طاهر المسلم وحينئذ لا ينتظم الكلام وكذا قوله عليه السلام طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسله سبعا ولو كان الطهور الطاهر لكان معناه طاهر اناء احدكم وحينئذ لا ينتظم الكلام ولانه تعالى قال وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به فبين ان المقصود من الماء انما هو التطهير فوجب ان يكون المراد من كونه طهورا انه المطهر ولانه تعالى ذكره في معرض الانعام فوجب حمله على الوصف الاكمل ولا شك ان المطهر اكمل من الطاهر المسئلة الرابعة اعلم انه تعالى ذكر من منافع الماء امرين احدهما ما يتعلق بالنبات والثاني ما يتعلق بالحيوان اما النبات فقوله لنحيي به بلدة ميتا وفيه سؤالات السؤال الاول لم قال لنحيي به بلدة ميتا ولم يقل ميتة الجواب لان البلدة في معنى البلد في قوله فسقناه الى بلد ميت السؤال الثاني ما المراد من حيوة البلدة وموتها الجواب الناس يسمون ما لا عمارة فيه من الارض مواتا وسقيها المفضي الى عمارتها احياء السؤال الثالث ان جماعة الطبايعيين وكذا الكعبي من المعتزلة قالوا ان طبع الارض والماء وتاثير الشمس فيهما يحصل النبات وتمسكوا بقوله تعالى لنحيي به بلدة ميتا فان الباء في قوله به يقتضي ان للماء تاثيرا في ذلك الجواب الظاهر وان دل عليه لكن المتكلمين تركوه لقيام الدليل على فساد الطبع واما الحيوان فقوله ونسقيه مما خلقنا انعاما واناسي كثيرا وفيه سؤالات السؤال الاول لم خص الانعام والاناسي بالذكر دون الطير والوحوش مع انتفاع الكل بالماء الجواب لان الطير والوحش تبعد في طلب الماء فلا يعوزها الشرب بخلاف الانعام ولانها قنية الاناسي وعامة منافعهم متعلقة بها فكان الانعام عليهم بسقي انعامهم كالانعام عليهم بسقيهم السؤال الثاني ما معنى تنكير الانعام والاناسي ووصفها بالكثرة الجواب ان اكثر الناس يجتنبون في البلاد القريبة من الاودية والانهار ومنابع الماء فهم غنية عن شرب ماء المطر وكثير منهم نازلون في البوادي فلا يجدون المياه للشرب الا عند نزول المطر وكذلك قوله لنحيي به بلدة ميتا يريد بعض بلاد هؤلاء المتباعدين عن مظان الماء ويحتمل في كثيرا ان يرجع الى قوله ونسقيه لان الحي يحتاج الى الماء حالا بعد حال وهو مخالف للنبات الذي يكفيه من الماء قدر معين حتى لو زيد عليه بعد ذلك لكان الى الضرر اقرب والحيوان محتاج اليه حالا بعد حال ما دام حيا السؤال الثالث لم قدم احياء الارض وسقي الانعام على سقي الاناسي الجواب لان حيوة الاناسي بحياة ارضهم وحياة انعامهم فقدم ما هو سبب حياتهم وعيشهم على سقيهم ولانهم اذا ظفروا بما يكون سقيا ارضهم ومواشيهم فقد ظفروا ايضا بسقياهم وايضا فقوله تعالى ولقد صرفناه بينهم يعني صرف المطر كل سنة الى جانب آخر واذا كان كذلك فلا يستغني الكل منه بل كل سنة الاناسي كثير منه السؤال الرابع ما الاناسي الجواب قال الفراء والزجاج الاناسي جمع انسي واناسي ككرسي وكراسي ولم يقل كثيرين لانه قد جاء فعيل مفردا ويراد به الكثرة كقوله وقرونا بين ذلك كثيرا وحسن اولئك رفيقا واعلم ان الفقهاء قد استنبطوا احكام المياه من قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ونحن نشير الى مجامع تلك المسائل فنقول ههنا نظران احدهما ان الماء مطهر والثاني ان غير الماء هل هو مطهر ام لا النظر الاول ان نقول الماء اما ان لا يتغير او يتغير القسم الاول وهو الذي لا يتغير فهو طاهر في ذاته مطهر لغيره الا الماء المستعمل فانه عند الشافعي طاهر ليس بمطهر وقال مالك والثوري يجوز الوضوء به وقال ابو حنيفة في رواية ابي يوسف انه نجس فههنا مسائل المسئلة الاولى في بيان انه ليس بمطهر ودليلنا قوله عليه السلام لا يغتسلن احدكم في الماء الدائم وهو جنب ولو بقي الماء كما كان طاهرا مطهرا لما كان للمنع منه معنى ومن جهة القياس ان الصحابة كانوا يتوضئون في الاسفار وما كانوا يجمعون تلك المياه مع علمهم باحتياجهم بعد ذلك الى الماء ولو كان ذلك الماء مطهرا لجمعوه ليوم الحاجة واحتج مالك بالآية والخبر والقياس اما الآية فقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به فدلت الآية على حصول وصف المطهرية للماء والاصل في الثابت بقاؤه فوجب الحكم ببقائه بعد صيرورته مستعملا وايضا فقوله طهورا يقتضي جواز التطهر به مرة بعد اخرى والثاني انه امر بالغسل مطلقا في قوله فاغسلوا واستعمال كل المائعات غسل لانه لا معنى للغسل الا امرار الماء على العضو قال فاذا اغتسل بالماء المستعمل فقد اتى بالغسل فوجب ان يكون مجزيا لانه اتى بما امر به فوجب ان يخرج عن العهدة واما السنة فما روي انه عليه السلام توضأ فمسح راسه بفضل ماء كان في يده وعنه عليه السلام انه توضأ فاخذ من بلل لحيته فمسح به راسه وعن ابن عباس انه عليه السلام اغتسل فرأى لمعة من جسده لم يصبها الماء فاخذ شعرة عليها بلل فامرها على تلك اللمعة واما القياس فهو انه ماء طاهر لقي جسدا طاهرا فاشبه ما اذا لقي حجرا او حديدا وكذا الماء المستعمل في الكرة الرابعة او المستعمل في التبرد والتنظف ولانه لا خلاف انه اذا وضع الماء على اعلى وجهه وسقط به عن ذلك الموضع ثم نزل ذلك الماء بعينه الى بقية الوجه فانه يجزيه مع ان ذلك الماء صار مستعملا في اعلى الوجه المسئلة الثانية الدليل على ان الماء

المستعمل

المستعمل طاهر قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقال عليه السلام خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او ريحه وقال الشافعي رضي الله عنه لانه صلى الله عليه وسلم توضأ ولا شك انه قد اصابه ماء تساقط منه ولم ينقل عنه انه غسل ثوبه ولا انه غسله ولا احد من المسلمين فعل ذلك فثبت انهم اجمعوا على انه ليس بنجس ولانه ماء طاهر لقي جسما طاهرا فاشبه ما اذا لقي حجارة المسئلة الثالثة الماء المستعمل اما ان يكون مستعملا في اعضاء الوضوء او في غسل الثياب اما المستعمل في اعضاء الوضوء فاما ان يكون مستعملا فيما كان فرضا وعبادة او فيما كان فرضا ولا يكون عبادة او فيما كان عبادة ولا يكون فرضا او فيما لا يكون فرضا ولا عبادة اما القسم الاول وهو المستعمل فيما كان فرضا وعبادة فهو غير مطهر باتفاق اصحاب الشافعي واما القسم الثاني فهو كالماء الذي استعملته الذمية التي تحت الزوج المسلم بعد انقطاع حيضها لتحل للزوج غشيانها واما القسم الثالث فهو كالماء المستعمل في الكرة الثانية والثالثة والماء المستعمل في تجديد الوضوء والماء المستعمل في الاغسال المسنونة فلاصحاب الشافعي فيه وجهان واما القسم الرابع فهو كالماء المستعمل في الكرة الرابعة وفي التبرد والتنظف فذاك باتفاق اصحاب الشافعي غير مستعمل وهو طاهر مطهر اما الماء المستعمل في غسل الثياب فاذا غسل ثوب عن نجاسة وطهر بغسلة واحدة يستحب ان يغسله ثانيا وثالثا فالمنفصل في الكرة الثانية والثالثة مطهر على الاصح القسم الثاني الماء الذي يتغير فنقول الماء اذا تغير فاما ان يتغير بنفسه او بغيره اما الاول فكالمتغير بطول المكث فيجوز الوضوء به لانه عليه السلام كان يتوضأ من بئر بضاعة وكان ماؤه كانه نقاعة الحناء واما المتغير بسبب غيره فذلك الغير اما ان لا يكون متصلا به او يكون متصلا به اما الذي لا يكون متصلا به فكما لو وقع بقرب الماء جيفة فصار الماء منتنا فهو ايضا مطهر واما اذا تغير بسبب شيء متصل به فذلك المتصل اما ان يكون طاهرا او نجسا القسم الاول اذا كان طاهرا وهو اما ان لا يخالطه او يخالطه فان لم يخالطه فهو كالماء المتغير بسبب وقوع الدهن والطيب والعود والعنبر والكافور الصلب فيه وهو ايضا مطهر كما لو كان بقرب الماء جيفة ولان الطهورية ثبتت بقوله وانزلنا من السماء ماء طهورا والاصل في الثابت بقاؤه اما المتغير بسبب شيء يخالطه فذلك المخالط اما ان لا يمكن صون الماء عنه او يمكن اما الذي لا يمكن صون الماء عنه فكالمتغير بالتراب والطحلب والاوراق التي تقع فيه والطحلب الذي يتولد فيه وهو ايضا مطهر لان الطهورية ثبتت بالآية والاحتراز عن ذلك عسر فيكون مرفوعا لقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج وكذلك لو جرى الماء في طريقه على معدن زرنيخ او نورة او كحل او وقع شيء منها فيه او نبع من معادنها اما اذا تغير الماء بسبب مخالطة ما يستغني الماء عنه فينظر ان كان التغير قليلا بحيث لا يضاف الماء اليه بان وقع فيه زعفران فاصفر قليلا او دقيق فابيض قليلا جاز الوضوء به على الصحيح من المذهب لانه لم يسلب اطلاق اسم الماء عليه واما ان كان التغير كثيرا فان استحدث اسما جديدا كالمرق لم يجز الوضوء به بالاتفاق وان لم يستحدث اسما جديدا فمذهب الشافعي رضي الله عنه لا يجوز الوضوء به وعند ابي حنيفة يجوز حجة الشافعي من وجوه احدها انه عليه السلام توضأ ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به فذلك الوضوء ان كان واقعا بالماء المتغير وجب ان لا يجوز الا به وبالاتفاق ليس الامر كذلك فثبت انه كان بماء غير متغير وهو المطلوب وثانيها انه اذا اختلط ماء الورد بالماء ثم توضأ به فيحتمل ان بعض الاعضاء قد انغسل بماء الورد دون الماء واذا كان كذلك فقد وقع الشك في حصول الوضوء وكان تيقن الحدث ثابتا والشك لا يعارض اليقين فوجب ان يبقى على الحدث بخلاف ما اذا كان قليلا لا يظهر اثره فانه صار كالمعدوم اما اذا ظهر اثره علمنا انه باق فيتوجه ما ذكرناه وثالثها ان الوضوء تعبد لا يعقل معناه فانه لو توضأ بماء الورد لا يصح ولو توضأ بالماء الكدر المتغير صح وضوؤه وما لا يعقل معناه وجب الاقتصار فيه على مورد النص وترك القياس حجة ابي حنيفة وجوه احدها قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا دلت الآية على كون الماء مطهرا والاصل في الثابت بقاؤه فوجب بقاؤه بعد التغير بالمخالطة وثانيها قوله فاغسلوا امر بمطلق الغسل وقد اتى به فوجب ان يخرج عن العهدة وتقريره الوجه فيما تقدم وثالثها قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا دل على جواز التيمم بعدم وجدان الماء وواجد هذا الماء المتغير واجد للماء لان الماء المتغير ماء مع صفة التغير والموصوف موجود حال وجود الصفة فوجب ان لا يجوز التيمم ورابعها قوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه وعمومه يقتضي جواز الطهارة به وان خالطه غيره ولان النبي عليه السلام اطلق ذلك وخاصة انه اباح الوضوء بسؤر الهرة وسؤر الحائض وان خالطهما شيء من لعابهما ولانه لا خلاف في جواز الوضوء بماء المد والسيول مع تغير لونه بمخالطة الطين وقد يكون في الصحاري من الحشيش والنبات ومن اجل مخالطته ذلك له يرى تارة متغيرا الى السواد واخرى الى الحمرة والصفرة فصار ذلك اصلا في جميع ما خالطه الماء لم يغلب عليه فيسلبه اسم الماء القسم الثاني اذا كان المخالط للماء نجسا فمن الناس من زعم ان الماء لا ينجس ما لم يتغير بالنجاسة سواء كان قليلا او كثيرا وهو قول الحسن البصري والنخعي ومالك وداود واليه ميل الشيخ الغزالي رحمه الله في الاحياء وقال ابو بكر الرازي مذهب اصحابنا ان كل ما تيقنا فيه جزءا من النجاسة او غلب على الظن ذلك لم يجز استعماله ولا يختلف على هذا الحد ماء البحر وماء البئر والغدير والراكد والجاري لان ماء البحر لو وقعت فيه نجاسة لم يجز استعمال الماء الذي فيه النجاسة وكذلك الماء الجاري واما اعتبار اصحابنا للغدير الذي اذا حرك احد طرفيه لم يتحرك الطرف الآخر فانما هو كلام في جهة تغليب الظن في بلوغ النجاسة الواقعة في احد طرفيه الى الطرف الآخر فليس هو كلاما في ان بعض الماء الذي فيه النجاسة قد يجوز استعماله وبعضها لا يجوز استعماله هذا كلام ابي بكر والقول الثالث من الناس من فرق بين القليل والكثير فعن عبد الله بن عمرو اذا كان الماء اربعين قلة لم ينجسه شيء وعن ابن عباس الحوض لا يغتسل فيه جنب الا ان يكون فيه اربعون غربا وهو قول محمد بن كعب القرظي وقال مسروق وابن سيرين اذا كان الماء كثيرا لم ينجسه شيء اذا كان قدر كذا وقال الشافعي اذا كان الماء قلتين بقلال هجر لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او ريحه او لونه وان كان اقل منه ينجس بوقوع النجاسة فيه واعلم انه يمكن التمسك لنصرة قول مالك بوجوه احدها قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا والطهور هو الذي يكون طاهرا في نفسه مطهرا لغيره والماء الذي لم يتغير لونه او طعمه او ريحه بالنجاسة طاهر فيكون مطهرا وثانيها قوله عليه السلام خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او ريحه وثالثها ان قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم والمتوضئ بهذا الماء قد غسل وجهه فيكون آتيا بالمامور به فيخرج عن العهدة ورابعها ان من شأن كل مختلطين اذا كان احدهما غالبا على الآخر ان يتكيف المغلوب بكيفية الغالب الا ترى ان الخمر لو وقعت في الماء الكثير بطلت صفة الخمرية عنها وانقلبت صفة الماء وكون احدهما غالبا على الآخر انما يعرف بظهور الخواص والآثار المحسوسة وهي الطعم واللون والرائحة فاذا لم يظهر طعم النجاسة او لونها او ريحها كانت النجاسة غالبة على الماء وكان الماء

تهما جعل كل واحد منهما في صورة الباغي على صاحبه فهو يتعوذ منه وهي من احسن الاستعارات السوآل الثاني لا وجود للبحر العذب فكيف ذكره الله تعالى ههنا لا يقال هذا
مدفوع من وجهين الاول ان المراد منه الاودية العظام كالنيل وجيحون الثاني لعله حصل في البحار موضع يكون احد جانبيه عذبا والآخر ملحا لانا نقول اما الاول فضعيف
لان هذه الاودية ليس فيها ماء ملح والبحار ليس فيها ماء عذب فلم يحصل البتة موضع التعجب واما الثاني فضعيف لان موضع الاستدلال لابد وان يكون معلوما فاما مجرد
التجويز فلا يحسن الاستدلال لانا نقول المراد من البحر العذب هذه الاودية ومن الملح الاجاج البحار الكبار وجعل بينهما برزخا اي حائلا من الارض ووجه الاستدلال ههنا
باق لان العذوبة والملوحة ان كانت بسبب طبيعة الارض والماء فلابد من الاستواء وان لم يكن كذلك فلابد من قادر حكيم يخص كل واحد من الاجسام بصفة خاصة معينة
قوله تعالى وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا وكان ربك قديرا اعلم ان هذا هو النوع الخامس من دلائل التوحيد وفيه بحثان البحث الاول
ذكروا في هذا الماء قولين احدهما انه الماء الذي خلق منه اصول الحيوان وهو الذي عناه بقوله والله خلق كل دابة من ماء والثاني ان المراد النطفة كقوله خلق من ماء دافق
من ماء مهين البحث الثاني المعنى انه تعالى قسم البشر قسمين ذوي نسب اي ذكورا ينسب اليهم فيقال فلان بن فلان وفلانة بنت فلان وذوات صهر اي اناثا يصاهر بهن
ونحوه قوله تعالى فجعل منه الزوجين الذكر والانثى وكان ربك قديرا حيث خلق من النطفة الواحدة نوعين من البشر الذكر والانثى قوله تعالى ويعبدون
من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم وكان الكافر على ربه ظهيرا وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا قل ما اسئلكم عليه من اجر الا
من شاء ان يتخذ الى ربه سبيلا ... خبيرا اعلم انه تعالى لما شرح دلائل التوحيد عاد الى تهجين سيرتهم في عبادة الاوثان وفي الآية مسائل المسئلة الاولى
قيل المراد بالكافر ابو جهل لان الآية نزلت فيه والاولى حمله على العموم لان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ ولانه اوفق لظاهر قوله ويعبدون من دون الله
المسئلة الثانية ذكروا في الظهير وجوها احدها الظهير بمعنى المظاهر كالعوين والمعاون وفعيل بمعنى مفاعل غير عزيز والمعنى ان الكافر يظاهر الشيطان على ربه بالعداوة
فان قيل كيف يصح في الكافر ان يكون معاونا للشيطان على ربه بالعداوة قلنا انه تعالى ذكر نفسه واراد رسوله كقوله ان الذين يؤذون الله وثانيها يجوز ان
يريد بالظهير الجماعة كقوله والملائكة بعد ذلك ظهير كما جاء الصديق والخليل وعلى هذا التفسير يكون المراد بالكافر الجنس وان بعضهم مظاهر لبعض على اطفاء دين نور الله
قال تعالى واخوانهم يمدونهم في الغي وثالثها قال ابو مسلم الاصفهاني الظهير من قولهم ظهر فلان بحاجتي اذا نبذها وراء ظهره وهو من قوله تعالى واتخذتموه وراءكم ظهريا
ويقال فيمن يستهين بالشيء نبذه وراء ظهره وقياس العربية ان يقال مظهور اي مستخف به متروك وراء الظهر فقيل فيه ظهير في معنى مظهور ومعناه هين على الله
ان يكفر الكافر وهو تعالى مستهين بكفره اما قوله تعالى وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا فتعلق ذلك بما تقدم هو ان الكفار يطلبون العون على الله وعلى رسوله والله تعالى
بعث رسوله لنفعهم لانه بعثه ليبشرهم على الطاعة وينذرهم على المعصية فيستحقوا الثواب ويحترزوا عن العقاب فلا جهل اعظم من جهل من استفرغ جهده في ايذاء شخص
استفرغ جهده في اصلاح مهماته دينا ودنيا ولا يسألهم على ذلك البتة اجرا اما قوله الا من شاء فذكروا فيه وجوها متقاربة احدها لا يسألكم على الدعاء والارشاد اجرا
الا ان يشاء وان يتقربوا بالانفاق في الجهاد وغيره فيتخذوا به سبيلا الى رحمة ربهم ونيل ثوابه وثانيها قال القاضي معناه لا اسألكم اجرا لنفسي ولا اسألكم الا ان تطلبوا
الاجر لانفسكم باتخاذ السبيل الى ربكم وثالثها قال صاحب الكشاف مثال قوله الا من شاء والمراد الا فعل من شاء واستثناؤه عن الاجر قول ذي شفقة عليك قد
يسعى لك في تحصيل مال ما اطلب منك ثوابا على ما سعيت الا ان تحفظ هذا المال ولا تضيعه فليس حفظك المال لنفسك من جنس الثواب ولكن صوره هو بصورة الثواب وسماه باسمه فافاد
فائدتين احداهما قلع شبهة الطمع في الثواب من اصله كانه يقول لك ان كان حفظك لمالك ثوابا فاني اطلب الثواب والثانية اظهار الشفقة البالغة وانك ان حفظت مالك
يجري مجرى الثواب العظيم الذي توصله الي ومعنى اتخاذهم الى الله سبيلا تقربهم اليه وطلبهم عنده الزلفى بالايمان والطاعة وقيل المراد التقرب بالصدقة والنفقة في
سبيل الله اما قوله وتوكل على الحي الذي لا يموت فالمعنى انه سبحانه لما بين ان الكفار متظاهرون على ايذائه امره بان لا يطلب منهم اجرا البتة وامره بان يتوكل عليه
في دفع جميع المضار وفي جلب جميع المنافع وانما قال على الحي الذي لا يموت لان من توكل على الحي الذي يموت فاذا مات المتوكل عليه صار المتوكل ضائعا اما هو
سبحانه فانه حي لا يموت فلا يضيع المتوكل عليه البتة اما قوله وسبح بحمده فمنهم من حمله على نفس التسبيح بالقول ومنهم من حمله على الصلوة ومنهم من حمله على التنزيه عما لا يليق
به في توحيده وعدله وهذا هو الظاهر ثم قال وكفى به بذنوب عباده خبيرا وهذه كلمة يراد بها المبالغة تقال كفى بالعلم جمالا وكفى بالادب مالا وهو بمعنى حسبك
اي لا تحتاج معه الى غيره لانه خبير باحوالهم قادر على مكافاتهم وذلك وعيد شديد كانه قال ان اقدمتم على مخالفة امره كفاكم علمه في مجازاتكم بما تستحقون من العقوبة قوله تعالى
الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش الرحمن فاسئل به خبيرا واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن
... نفورا اعلم انه سبحانه لما امر الرسول بان يتوكل عليه وصف نفسه بامور اولها انه حي لا يموت وهو قوله وتوكل على الحي الذي لا يموت وثانيها انه عالم بجميع
المعلومات وهو قوله وكفى به بذنوب عباده خبيرا وثالثها انه قادر على كل الممكنات وهو المراد من قوله الذي خلق السموات والارض فقوله الذي خلق متصل بقوله
الحي الذي لا يموت لانه سبحانه لما كان هو الخالق للسموات والارضين ولكل ما بينهما ثبت انه هو القادر على جميع وجوه المنافع ودفع المضار وان النعم كلها من جهته فحينئذ لا
يجوز التوكل الا عليه وفي الآية سؤالات السؤال الاول الايام عبارة عن حركات الشمس في السموات فقبل السموات لا ايام فكيف قال خلقها في ستة ايام الجواب
يعني في مدة مقدارها هذه المدة لا يقال الشيء الذي يتقدر بمقدار محدود ويقبل الزيادة والنقصان والتجزئة لا يكون عدما محضا بل لابد وان يكون موجودا
فيلزم من وجوده وجود مدة قبل وجود العالم وذلك يقتضي قدم الزمان لانا نقول هذا معارض بنفس الزمان لان المدة المتوهمة المحتملة لعشرة ايام لا تحتمل لخمسة ايام
والمدة المتوهمة التي تحتمل خمسة ايام لا تحتمل عشرة ايام فيلزم ان يكون للمدة مدة اخرى فلما لم يلزم هذا لم يلزم ما قلتموه وعلى هذا نقول لعل الله سبحانه خلق المدة اولا ثم
خلق السموات والارض فيها بمقدار ستة ايام ومن الناس من قال في ستة ايام من ايام الآخرة وكل يوم الف سنة وهو بعيد لان التعريف لابد وان يكون بايام

معلومة لا بايام مجهولة السؤال الثاني لم قدر الخلق والايجاد بهذا التقدير الجواب اما على قولنا فالمشية والقدرة كافية في التخصيص قالت المعتزلة لابد من داعي حكمة
وهو ان تخصيص خلق العالم بهذا المقدار اصلح للمكلفين وهذا بعيد لوجهين احدهما ان حصول تلك الحكمة اما ان يكون واجبا لذاته او جائزا فان كان واجبا وجب ان لا يتغير
فيكون حاصلا في كل الازمنة فلا يصلح ان يكون سببا لتخصيص زمان معين وان كان جائزا افتقر حصول تلك الحكمة في ذلك الوقت الى مخصص آخر ويلزم التسلسل
والثاني ان التفاوت بين كل واحد مما لا يصل اليه خاطر المكلف وعقله فحصول ذلك التفاوت لما لم يكن مشعورا به كيف يقدح في حصول المصالح واعلم انه يجب على
المكلف سواء كان على قولنا او على قول المعتزلة ان يقطع الطمع عن امثال هذه الاسولة فانه بحر لا ساحل له من ذلك تقدير الملائكة الذين هم اصحاب النار بتسعة عشر وحملة
العرش بالثمانية والشهور باثني عشر والسموات بالسبع وكذا الارض وكذا القول في عدد الصلوات ومقادير النصب في الزكوات وكذا في مقادير الحدود والكفارات
فالاقرار بان كل ما قاله الله حق هو الدين وترك البحث عن هذه الاشياء هو الواجب وقد نص عليه تعالى في قوله تعالى وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم
الا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين اوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا ايمانا ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين في قلوبهم مرض
والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا ثم قال وما يعلم جنود ربك الا هو وهذا هو الجواب ايضا في انه لم يخلقها في لحظة وهو قادر على ذلك وعن سعيد بن جبير انه خلقها في
ستة ايام وهو يقدر على ان يخلقها في لحظة تعليما لخلقه الرفق والتثبت وقيل ثم خلقها يوم الجمعة فجعله الله عيدا للمسلمين السؤال الثالث ما معنى قوله ثم استوى على
العرش ولا يجوز حمله على الاستقرار لان الاستقرار والتمكن من اوصاف الله لم يزل فلا يصح دخول ثم فيه الجواب الاستقرار غير جائز لانه يقتضي التغير الذي هو دليل
الحدوث ويقتضي التركيب والتبعيض وكل ذلك على الله تعالى محال بل المراد ثم خلق العرش ورفعه وهو مثل قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم فان المراد حتى
يجاهد المجاهدون ونحن بهم عالمون فان قيل فعلى هذا التفسير يلزم ان يكون خلق العرش بعد خلق السموات وليس كذلك لقوله تعالى وكان عرشه على الماء قلنا كلمة
ثم دخلت على خلق العرش بل على رفعه على السموات السؤال الرابع كيف اعراب قوله الرحمن فاسئل به خبيرا الجواب الذي خلق مبتدأ والرحمن خبره او هو صفة للحي او
الرحمن خبر مبتدأ محذوف ولهذا اجاز الزجاج وغيره ان يكون الوقف على قوله على العرش ثم يبتدي الرحمن اي هو الرحمن الذي لا ينبغي السجود والتعظيم الا له ويجوز ان
يكون الرحمن مبتدأ وخبره قوله فاسئل به خبيرا السؤال الخامس ما معنى قوله فاسئل به خبيرا الجواب ذكروا فيه وجوها احدها قال الكلبي معناه فاسئل خبيرا بخبره يعني بما
ذكرنا من خلق السماء والارض والاستواء على العرش والباء من صلة الخبير وذلك الخبير هو الله عز وجل لانه لا دليل في العقل على كيفية خلق السموات والارض فلا يعلمها احد
الا الله وعن ابن عباس ان ذلك الخبير هو جبريل عليه السلام وانما قدم لرؤس الآي وحسن النظم وثانيها قال الزجاج قوله به معناه عنه والمعنى فاسئل عنه خبيرا وهو قول الاخفش
ونظيره قوله سأل سائل بعذاب واقع وقال علقمة بن عبدة فان تسألوني بالنساء فانني بصير بادواء النساء طبيب وثالثها قال ابن جرير الباء في قوله به صلة
والمعنى فاسئله خبيرا وخبيرا نصب على الحال ورابعها قوله به يجري مجرى القسم كقوله واتقوا الله الذي تساءلون به اما قوله واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن
فهو خبر عن قوم قالوا هذا القول ويحتمل انهم جهلوا الله تعالى ويحتمل انهم وان عرفوه فكفروا جحدوه ويحتمل انهم وان اعترفوا به لكنهم جهلوا ان هذا الاسم من اسماء الله وكثير من المفسرين
على القول الاخير قالوا الرحمن اسم من اسماء الله مذكور في الكتب المتقدمة والعرب ما عرفوه قال مقاتل ان ابا جهل قال ان الذي يقول محمد
شعر فقال عليه السلام الشعر غير هذا ان هذا الا كلام الرحمن فقال ابو جهل بخ بخ لعمري والله انه لكلام الرحمن الذي باليمامة وهو مسيلمة فقال عليه السلام الرحمن الذي هو اله السماء ومن عنده
ياتيني الوحي فقال يا آل غالب من يعذرني من محمد يزعم ان الله واحد وهو يقول الله يعلمني والرحمن الستم تعلمون انهما الهان ثم قال ربكم الله الذي خلق هذه الاشياء
اما الرحمن فهو مسيلمة قال القاضي والاقرب ان المراد انكارهم له لا للاسم لان هذه اللفظة عربية وهم كانوا يعلمون انها تفيد المبالغة في الانعام ثم ان قلنا بانهم كانوا منكرين
لله كان قولهم وما الرحمن سؤال طالب عن الحقيقة وهو يجري مجرى قول فرعون وما رب العالمين وان قلنا بانهم كانوا مقرين بالله لكنهم جهلوا كونه تعالى مسمى بهذا الاسم كان
قولهم وما الرحمن سؤالا عن الاسم اما قوله انسجد لما تأمرنا فالمعنى للذي تأمرنا بسجوده على قوله امرتك الخير او لامرك لنا وقرئ بالياء كان بعضهم قال
لبعض انسجد لما يامرنا محمد او يامرنا المسمى بالرحمن ولا نعرف ما هو وزادهم نفورا اي وزادهم امره نفورا ومن حقه ان يكون باعثا على الفعل والقبول قال الضحاك
فسجد رسول الله وابو بكر وعمر وعثمان وعلي وعثمان بن مظعون وعمرو بن عنبسة ولما رآهم المشركون يسجدون تباعدوا في ناحية المسجد مستهزئين فهذا هو المراد من قوله
وزادهم نفورا اي وزادهم سجودهم نفورا قوله تعالى تبارك الذي جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا وهو
~~قيل لهم اسجدوا للرحمن~~ وهو الذي جعل ... اعلم انه سبحانه لما حكى عن الكفار مزيد النفرة عن السجود ذكر ما لو تفكروا فيه لعرفوا وجوب السجود والعبادة للرحمن
فقال تبارك الذي جعل في السماء بروجا اما تبارك فقد تقدم القول فيه واما البروج فهي منازل السيارات وهي مشهورة سميت بالبروج التي هي القصور العالية لانها
لهذه الكواكب كالمنازل لسكانها واشتقاق البرج من التبرج لظهوره وفيه قول آخر عن ابن عباس ان البروج هي الكواكب العظام والاول اولى لقوله تعالى وجعل
فيها اي في البروج فان قيل لم لا يجوز ان يكون قوله فيها راجعا الى السماء دون البروج قلنا لان البروج اقرب فعود الضمير اليها اولى والسراج الشمس لقوله تعالى وجعل
الشمس سراجا وقرئ سرجا وهي الشمس والكواكب الكبار منها وقرأ الحسن والاعمش وقمرا منيرا وهي جمع ليلة قمراء كانه قيل وذا قمر منيرا لان الليالي تكون قمرا بالقمر فاضافه
اليها ولا يبعد ان يكون القمر بمعنى القمر كالرشد والرشد والعرب والعرب واما الخلفة ففيها قولان الاول انها عبارة عن كون الشيئين بحيث احدهما يخلف الآخر ويأتي
خلفه يقال بفلان خلفة واختلاف اذا اختلف كثيرا الى متبرزه والمعنى جعلهما ذوي خلفة اي ذوي عقبة يعقب هذا ذاك وذاك هذا قال ابن عباس جعل كل واحد منهما يخلف
صاحبه فيما يحتاج ان يعمل فيه فمن فرط في عمل في احدهما قضاه في الآخر قال انس بن مالك قال رسول الله لعمر بن الخطاب وقد فاتته قراءة القرآن بالليل يا ابن الخطاب
لقد انزل الله فيك آية وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر ما فاتك من النوافل بالليل فاقضه في نهارك وما فاتك في النهار فاقضه في ليلك القول الثاني

هو قول مجاهد وقتادة والكسائي يقال لكل شيئين اختلفا هما خلفان فقوله خلفة اي مختلفين هذا اسود وهذا ابيض وهذا طويل وهذا قصير والقول الاول اقرب اما قوله لمن اراد ان يذكر
فقراءة العامة بالتشديد وقراءة حمزة بالتخفيف وعن ابي بن كعب يتذكر والمعنى لينظر الناظر في اختلافهما فيعلم انه لا بد في انتقالهما من حال الى حال وتغيرهما من ناقل ومغير وقوله
ان يذكر راجع الى كل ما تقدم من النعم بين تعالى ان الذين قالوا وما الرحمن لو تفكروا وتذكروا في هذه النعم لاستدلوا بذلك على عظم قدرته ويشكروا الشاكر على النعمة فيها
من السكون بالليل والتصرف بالنهار كما قال تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله او ليكونا وقتين للمتذكرين والشاكرين من فاته في احدهما
ورده من العبادة قام به في الآخر والشكور مصدر شكر يشكر شكورا قوله تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم
الجاهلون قالوا سلاما والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها
كان غراما انها ساءت مستقرا ومقاما اعلم ان قوله وعباد الرحمن مبتدأ خبره في آخر السورة كانه قيل وعباد الرحمن الذين هذه صفاتهم اولئك يجزون الغرفة و
يجوز ان يكون خبره الذين يمشون واعلم انه سبحانه خص اسم العبودية بالمشتغلين بالعبودية فدل ذلك على ان هذه الصفة صفة من اشرف صفات المخلوقات وقوله
عباد الرحمن واعلم انه سبحانه وصفهم بتسعة انواع من الصفات الصفة الاولى قوله الذين يمشون على الارض هونا وهذا وصف سيرتهم بالنهار وقرئ يمشون هونا حال
او صفة للمشي بمعنى هينين او مشيا هينا الا ان في وضع الصفة موضع المصدر مبالغة والهون الرفق واللين ومنه الحديث احبب حبيبك هونا ما وقوله المؤمنون هينون لينون
والمعنى انهم يمشون بسكينة ووقار وتواضع ولا يضربون باقدامهم اشرا وبطرا ولا يتبخترون لاجل الخيلاء كما قال ولا تمش في الارض مرحا وعن زيد بن اسلم
التمست تفسير هونا فلم اجد فرأيت في النوم فقيل لي هم الذين لا يريدون الفساد في الارض وعن ابن زيد لا يتكبرون ولا يتجبرون ولا يريدون علوا في الارض الصفة الثانية
قوله واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما معناه لا نجاهلكم ولا خير بيننا ولا شر اي نسلم منكم تسليما فاقيم السلام مقام التسليم ثم يحتمل ان يكون مرادهم طلب السلامة والسكوت
ويحتمل ان يكون المراد التنبيه على سوء طريقتهم لكي يمتنعوا ويحتمل ان يكون مرادهم العدول عن طريق المعاملة ويحتمل ان يكون اظهار الحلم في مقابلة الجهل قال الاصم قالوا
سلاما اي سلام توديع لا تحية كقول ابراهيم لابيه سلام عليك ثم قال الكلبي وابو العالية نسختها آية القتال ولا حاجة الى ذلك لان الاغضاء عن السفهاء وترك المقابلة
مستحسن في العقل والشرع وسبب لسلامة العرض والورع الصفة الثالثة قوله والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما واعلم انه تعالى لما ذكر سيرتهم في النهار من وجهين
احدهما ترك الايذاء وهو المراد من قوله يمشون على الارض هونا والآخر تحمل التأذي وهو المراد من قوله واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما فكانه شرح سيرتهم
مع الخلق في النهار فبين في هذه الآية سيرتهم في الليل عند الاشتغال بخدمة الخالق وهو كقوله تتجافى جنوبهم عن المضاجع ثم قال الزجاج كل من ادركه الليل قيل
بات وان لم ينم كما يقال بات فلان قلقا ومعنى يبيتون لربهم اي يكونون في لياليهم مصلين ثم اختلفوا فقال بعضهم من قرأ شيئا من القرآن في صلاة وان قل
فقد بات ساجدا وقائما وقيل ركعتان بعد المغرب واربع بعد العشاء الآخرة والاولى انه وصف لهم باحياء الليل او اكثره يقال فلان يظل صائما ويبيت قائما
قال الحسن يبيتون لله على اقدامهم ويفترشون وجوههم تجري دموعهم على خدودهم خوفا من ربهم الصفة الرابعة قوله والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب
جهنم ان عذابها كان غراما قال ابن عباس يقولون في سجودهم وقيامهم هذا القول وقال الحسن خشعوا بالنهار وتعبوا بالليل فرقا من عذاب جهنم وقوله غراما اي
هلاكا وخسرانا ملحا لازما ومنه الغريم لالحاحه والزامه ويقال فلان مغرم بالنساء اذا كان مولعا بهن وسأل ابن عباس نافع بن الازرق عن الغرام فقال هو الموجع وعن
محمد بن كعب في غراما انه سأل الكفار ثمن نعمه فما ادوها اليه فاغرمهم فادخلهم النار واعلم انه تعالى وصفهم باحياء الليل ساجدين وقائمين ثم عقبه بذكر دعوتهم هذه ايذانا
بانهم مع اجتهادهم خائفون مبتهلون الى الله في صرف العذاب عنهم كقوله والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة اما قوله تعالى انها ساءت مستقرا ومقاما فقوله
ساءت في حكم بئست وفيها ضمير مبهم يفسره مستقرا والمخصوص بالذم محذوف معناه ساءت مستقرا ومقاما هي وهذا الضمير هو الذي ربط الجملة باسم ان فان قيل دلت الآية على انهم
سألوا الله ان يصرف عنهم عذاب جهنم لعلتين احداهما ان عذابها كان غراما وثانيتهما انها ساءت مستقرا ومقاما فما الفرق بين الوجهين وما الفرق بين المستقر
والمقام قلنا المتكلمون ذكروا ان عقاب الكافر يجب ان يكون مضرة خالصة عن شوائب النفع دائمة فقوله ان عذابها كان غراما اشارة الى كونه مضرة خالصة
عن شوائب النفع وقوله انها ساءت مستقرا ومقاما اشارة الى كونها دائمة ولا شك في المغايرة اما الفرق بين المستقر والمقام فيحتمل ان يكون المستقر للعصاة
من اهل الايمان فانهم يستقرون في النار ولا يقيمون فيها واما الاقامة فللكفار واعلم ان قوله انها ساءت مستقرا ومقاما يمكن ان يكون من كلام الله تعالى ويمكن ان
يكون حكاية لقولهم الصفة الخامسة قوله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما قرئ يقتروا بكسر التاء وضمها ويقتروا بضم الياء
وفتح القاف وكسر التاء وتشديدها وكلها لغات والقتر والاقتار والتقتير التضييق الذي هو نقيض الاسراف والاسراف مجاوزة الحد في النفقة وذكر المفسرون في
الاسراف والتقتير وجوها احدها وهو الاقوى انه تعالى وصفهم بالقصد الذي هو بين الغلو والتقصير وبمثله امر رسوله صلعم بقوله ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل
البسط وعن وهب بن الورد قال لعالم ما البناء الذي لا سرف فيه قال ما سترك عن الشمس واكنك من المطر فقال له فما الطعام الذي لا سرف فيه قال ما سد الجوعة فقال
له في اللباس قال ما ستر عورتك وادفأك من البرد وروي ان رجلا صنع طعاما في املاك فارسل الى الرسول صلعم فقال حق فاجيبوا ثم صنع الثانية فارسل فقال
حق لمن شاء فليجب والا فليقعد ثم صنع الثالثة فارسل اليه فقال رياء ولا خير فيه وثانيها وهو قول ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك ان الاسراف الانفاق في
معصية الله والاقتار منع حق الله قال مجاهد لو انفق رجل مثل ابي قبيس ذهبا في طاعة الله لم يكن سرفا ولو انفق صاعا في معصية الله كان سرفا وقال الحسن لم ينفقوا
في معاصي الله ولم يمسكوا عن فرائض الله وذلك قد يكون في الامساك عن حق الله وهو اقبح التقتير وقد يكون عما لا يجب لكن يكون مندوبا مثل الرجل الغني الكثير المال اذا
منع الفقراء من اقاربه وثالثها المراد بالسرف مجاوزة الحد في التنعم والتوسع في الدنيا وان كان من حلال فان ذلك مكروه لانه يؤدي الى الخيلاء والاقتار هو

التضييق

التضييق فالاكل فوق الشبع بحيث يمنع النفس عن العبادة سرف وان اكل بقدر الحاجة فذاك اقتار وهذه الصفة صفة اصحاب محمد كانوا لا ياكلون طعاما للتنعم واللذة
ولا يلبسون ثوبا للجمال والزينة ولكن كانوا ياكلون ما يسد جوعتهم ويعينهم على عبادة ربهم ويلبسون ما يستر عوراتهم ويصونهم من الحر والبرد وتبعها سفيان الثوري اما
القوام قال ثعلب القوام بالفتح العدل والاستقامة وبالكسر ما يدوم عليه الامر ويستقر وقال صاحب الكشاف القوام العدل بين الشيئين لاستقامة الطرفين واعتدالهما
ونظير القوام من الاستقامة السواء من الاستواء وقرئ قواما بالكسر وهو ما يقام به الشيء يقال انت قوامنا بمعنى ما تقام به الحاجة لا يفضل عنها ولا ينقص
المنصوبان اعني بين ذلك قواما جائز ان يكونا خبرين معا وان يجعل بين ذلك لغوا وقواما مستقرا وان يكون الظرف خبرا وقواما حالا مؤكدة وقال الفراء وان
جعلت بين ذلك اسم كان كما تقول كان دون هذا كافيا تريد اقل من ذلك فيكون معنى بين ذلك اي كان الوسط من ذلك قواما اي عدلا وهذا بعيد
لان القوام هو الوسط فيصير التاويل وكان الوسط وسطا وهذا لغو الصفة السادسة قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون
النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا
الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات الى متابا اعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر من صفة عباد الرحمن احترازهم عن
الشرك والقتل والزنا ثم ذكر بعد ذلك حكم من يفعل هذه الاشياء من العقاب ثم استثنى من جملتهم التائب وهاهنا سؤالات السؤال الاول انه تعالى قبل ذكر
هذه الصفة نزه عباد الرحمن عن الامور الخفيفة فكيف يليق بعد ذلك ان يطهرهم عن الامور العظيمة مثل الشرك والقتل والزنا اليس انه لو كان الترتيب بالعكس منه
كان اولى الجواب ان الموصوف بتلك الصفات السالفة قد يكون متمسكا بالشرك تدينا ومقدما على قتل الموؤدة تدينا وعلى الزنا تدينا فبين الله تعالى ان المرء
لا يصير بتلك الخصال وحدها من عباد الرحمن حتى يضاف الى ذلك مجانبة هذه الكبائر واجاب الحسن رحمه الله من وجه آخر فقال المقصود من ذلك التنبيه على الفرق بين
سيرة المسلمين وسيرة الكفار كانه قال وعباد الرحمن هم الذين لا يدعون مع الله الها آخر وانتم تدعون ولا يقتلون الموؤدة وانتم تقتلون ولا يزنون وانتم تزنون السؤال الثاني
ما معنى قوله ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ومعلوم ان من يحل قتله لا يدخل في النفس المحرمة فكيف يصح هذا الاستثناء الجواب المقتضي لحرمة القتل قائم ابدا وجواز القتل
انما ثبت بالمعارض فقوله حرم الله اشارة الى المقتضي وقوله الا بالحق اشارة الى المعارض السؤال الثالث بأي سبب يحل القتل الجواب بالردة وبالزنا بعد الاحصان وبالقتل
قودا على ما في الحديث وقيل بالمحاربة وبالبغي وان لم يكن لاشهد بحقيقته السؤال الرابع ما معنى قوله ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق بالقود فيحصل مع ذلك
الجواب لفظ القتل عام فيتناول الكل وعن ابن مسعود قلت يا رسول الله اي الذنب اعظم قال ان تجعل لله ندا وهو خلقك قلت ثم اي قال ان تقتل ولدك خشية
ان ياكل معك قلت ثم اي قال ان تزني بحليلة جارك فانزل الله تصديقه السؤال الخامس ما الاثام الجواب فيه وجوه احدها ان الاثام جزاء الاثم بوزن الوبال والنكال
وثانيها وهو قول ابي عبيدة وابي مسلم ان الاثام والاثم واحد والمراد هاهنا جزاء الاثام فاطلق اسم الشيء على جزائه وثالثها قال الحسن الاثام اسم من اسماء جهنم
وقال مجاهد اثاما واد في جهنم وقرأ ابن مسعود اياما اي شدائد يقال يوم ذو ايام لليوم العصيب اما قوله يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا ففيه مسائل
المسألة الاولى يضاعف بدل من يلق لانهما في معنى واحد وقرئ يضعف ونضعف له العذاب بالنون ونصب العذاب وقرئ بالرفع على الاستئناف او على الحال وكذلك
يخلد ويخلد على البناء للمفعول مخففا ومثقلا من الاخلاد والتخليد وقرئ بالرفع على الاستئناف او على الحال وقرئ وتخلد بالتاء على الالتفات المسألة الثانية سبب تضعيف
العذاب ان المشرك اذا ارتكب المعاصي مع الشرك عذب على الشرك وعلى المعاصي جميعا فتضاعف العقوبة لمضاعفة المعاقب عليه وهذا يدل على ان الكفار مخاطبون بفروع
الشرائع المسألة الثالثة قال القاضي بين الله تعالى ان المضاعفة والزيادة يكون حالها في الدوام كحال الاصل فقوله ويخلد فيه اي ويخلد في ذلك التضعيف ثم ان حصول
العقاب على المعاصي يوجب ان يكون عقاب هذه المعاصي في حق الكافر دائما واذا كان كذلك وجب ان يكون في حق المؤمن كذلك لان حاله فيما يستحق
لا يتغير سواء فعل مع غيره او منفردا والجواب لم لا يجوز ان يكون الاتيان بالشيء مع غيره يكون افحش فيفيد مزيد قبح الا ترى ان الشيئين يكون كل واحد منهما في نفسه
حسنا وان كان الجمع بينهما قبيحا وقد يكون كل واحد منهما قبيحا ويكون الجمع بينهما اقبح فكذا هاهنا المسألة الرابعة قوله ويخلد فيه مهانا اشارة الى ما ثبت ان العقاب
هو المضرة الخالصة المقرونة بالاذلال والاهانة كما ان الثواب هو المنفعة الخالصة المقرونة بالتعظيم اما قوله تعالى الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فاولئك
يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما ففيه مسائل المسألة الاولى دلت الآية على ان التوبة مقبولة والاستثناء لا يدل على ذلك لانه اثبت انه
يضاعف له العذاب ضعفين فيكفي لصحة هذا الاستثناء ان لا يضاعف للتائب العذاب ضعفين وانما الدال عليه قوله فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات
المسألة الثانية نقل عن ابن عباس انه قال توبة القاتل غير مقبولة وزعم ان هذه الآية منسوخة بقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا وقالوا نزلت الغليظة
بعد اللينة بمدة يسيرة وعن الضحاك ومقاتل بينهما ثمان سنين وقد تقدم الكلام في ذلك في سورة النساء والله اعلم المسألة الثالثة قيل العمل الصالح قد دخل فيه
التوبة والايمان فكان ذكرهما قبل ذكر العمل حشوا قلنا افردهما بالذكر لعلو شأنهما ولما كان لا بد معهما من سائر الاعمال لا جرم ذكر عقيبهما العمل الصالح
المسألة الرابعة اختلفوا في المراد بقوله فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات على وجوه احدها قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة ان التبديل انما يكون
في الدنيا فيبدل الله تعالى قبائح اعمالهم في الشرك بمحاسن الاعمال في الاسلام فيبدلهم بالشرك ايمانا وبقتل المؤمنين قتل المشركين وبالزنا عفة واحصانا
فكأنه تعالى يبشرهم بانه يوفقهم لهذه الاعمال الصالحة فيستوجبون الثواب وثانيها قال الزجاج السيئة بعينها لا تصير حسنة ولكن التاويل ان السيئة
تمحى بالتوبة وتكتب الحسنة مع التوبة والكافر يحبط الله عمله ويثبت عليه السيئات وثالثها قال قوم ان الله يمحو السيئة عن العبد ويثبت له بدلها الحسنة بحكم
هذه الآية وهذا قول سعيد بن المسيب ومكحول ويحتجون بما روى ابو هريرة عن النبي صلعم انه قال ليتمنين اقوام انهم اكثروا من السيئات قيل من هم يا رسول الله
قال الذين يبدل الله سيئاتهم حسنات وعلى هذا القول التبديل في الآخرة ورابعها قال القفال والقاضي انه تعالى يبدل العقاب بالثواب فذكرهما واراد
ما يستحق بهما واذا حمل على ذلك كانت الاضافة الى الله حقيقة لان الاثابة لا تكون الا من الله تعالى قوله ومن تاب وعمل صالحا فانه يتوب الى الله متابا

[illegible]

وهو قول مجاهد والله اعلم

سورة الشعرا

بسم الله الرحمن الرحيم

طسم تلك آيات الكتاب المبين لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت اعناقهم لها خاضعين [illegible]

[illegible]

نوايد .. ومعاينة والنبات الكريم هو المرضي فيما يتعلق به من المنافع وفي وصف الزوج بالكريم وجهان احدهما ان النبات على نوعين نافع وضار فذكر سبحانه
كثرة ما انبت في الارض من جميع اصناف النبات النافع وترك ذكر الضار والثاني انه يعم جميع النبات نافعه وضاره ووصفهما جميعا بالكرم ونبه على انه ما انبت
شيئا الا وفيه فائدة وان غفل عنها الغافلون اما قوله ان في ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين فهو كقوله هدى للمتقين والمعنى ان في ذلك لآية لمن
يتفكر ويتدبر وما كان اكثرهم مؤمنين اي مع كل ذلك يستمر اكثرهم على كفرهم واما قوله وان ربك لهو العزيز الرحيم فانما قدم ذكر العزيز على ذكر الرحيم لانه
لو لم يقدمه لكان ربما قيل انه رحمهم لعجزه عن عقوبتهم فازال هذا الوهم بذكر العزيز وهو الغالب القاهر ومع ذلك فانه رحيم بعباده فان الرحمة اذا كانت
عن القدرة الكاملة كانت اعظم وقعا والمراد انه مع كفرهم وقدرة الله على ان يعجل عقابهم لا يترك رحمتهم بما تقدم ذكره من خلق كل زوج كريم من النبات
ثم من اعطائه الصحة والعقل والهداية المسئلة الثانية انه تعالى وصف الكفار بالاعراض اولا وبالتكذيب ثانيا وبالاستهزاء ثالثا وهذه درجات
من اخذ يترقى في الشقاوة فانه يعرض اولا ثم يصرح بالتكذيب ثانيا ثم يبلغ في التكذيب الى حد الاستهزاء ثالثا المسئلة الثالثة فان
قلت ما معنى الجمع بين كم وكل ولم لم يقل كم انبتنا فيها من زوج كريم قلت قد دل كل على الاحاطة بازواج النبات على سبيل التفصيل وكم على ان هذا المحيط كاثر
مفرط الكثرة وهذا معنى الجمع وبه نبه على كمال قدرته فان قلت فحين ذكر الازواج ودل عليها بكلمتي الكثرة والاحاطة وكانت بحيث لا يحصيها الا عالم الغيب
كيف قال ان في ذلك لآية وهلا قال لآيات قلت فيه وجهان احدهما ان يكون ذلك مشارا به الى مصدر انبتنا فكانه قال ان في ذلك الانبات لآية
اي آية والثاني ان يراد ان في كل واحد من تلك الازواج لآية المسئلة الرابعة احتجت المعتزلة على خلق القرآن بقوله تعالى وما يأتيهم من ذكر من الرحمن
محدث فقالوا الذكر هو القرآن لقوله تعالى وهذا ذكر مبارك وبين في هذه الآية ان الذكر محدث فيلزم من هاتين الآيتين ان القرآن محدث وكذا
الاستدلال بقوله تعالى الله نزل احسن الحديث وبقوله فباي حديث واذا ثبت انه محدث فله خالق فيكون مخلوقا لا محالة والجواب ان كل ذلك يرجع
الى هذه الالفاظ ونحن نسلم حدوثها انما النزاع في قدم امر آخر وراء هذه الحروف وليس في الآية دلالة على ذلك قوله تعالى واذ نادى ربك موسى
ان ائت القوم الظالمين قوم فرعون الا يتقون اختلف اهل السنة في النداء الذي سمعه موسى من الله تعالى هل هو الكلام القديم او هو ضرب من الاصوات
فقال ابو الحسن الاشعري رضي الله عنه المسموع هو الكلام القديم وكما ان ذاته تعالى لا تشبه سائر الذوات مع ان الدليل دل على انها معلومة ومرئية فكذا كلامه
منزه عن مشابهة الحروف والاصوات مع انه مسموع وقال ابو منصور الماتريدي الذي سمعه موسى عليه السلام كان نداء من جنس الحروف والاصوات وذلك
لان الدليل لما دل على انا رأينا الجواهر والاعراض ولا بد من علة مشتركة بينهما لصحة الرؤية ولا علة الا الوجود حكمنا بان كل موجود يصح ان يرى اما ما ثبت عندنا
انا نسمع الاصوات والاجسام حتى نحكم بان ذلك بسبب مشترك بين الجسم والصوت فلم يلزم صحة كون كل موجود مسموعا فظهر الفرق اما المعتزلة فقد اتفقوا على ان
ذلك المسموع ما كان الا حروفا واصواتا فعند هذا قالوا ان ذلك النداء وقع على وجه علم به موسى انه من قبل الله تعالى فصار معجزا علم به ان الله تعالى
مخاطب له فلم يحتج مع ذلك الى واسطة وحكي عن الوقت ان جملة الرسالة التي هي ان ائت القوم الظالمين لان في ابتداء البعثة يجب ان يأمر بالدعاء
الى التوحيد ثم من بعد يأمر بالاحكام ولا يجوز ان يأمره تعالى بذلك الا وقد عرفه انه يظهر عليه المعجزات واطلب بذلك اما قوله تعالى ان ائت القوم
الظالمين فالمعنى انه تعالى سجل عليهم بالظلم وقد استحقوا هذا الاسم من وجهين من جهة ظلمهم انفسهم بكفرهم ومن جهة ظلمهم لبني اسرائيل اما قوله تعالى قوم فرعون فقد
عطف قوم فرعون على القوم الظالمين عطف بيان كان القوم الظالمين وقوم فرعون لفظان يدلان على معنى واحد واما قوله الا يتقون فقرئ الا يتقون
بكسر النون بمعنى الا يتقوني فحذفت النون لاجتماع النونين والياء للاكتفاء بالكسرة وقوله الا يتقون كلام مستانف اتبعه تعالى ارساله اليهم للانذار و
التسجيل عليهم بالظلم تعجيبا لموسى عليه السلام من حالهم في الظلم والعسف ومن امنهم العواقب وقلة خوفهم ويحتمل ان يكون الا يتقون حالا من الضمير في الظالمين
اي يظلمون غير متقين الله وعقابه فادخلت همزة الانكار على الحال ووجه ثالث وهو ان يكون المعنى الا يا ناس اتقون كقوله الا يسجدوا واما من قرأ
الا تتقون على الخطاب فعلى طريقة الالتفات اليهم وصرف وجوههم بالانكار والغضب عليهم كما ترى من يشكو من ركب جنايته الى بعض اخصائه والجاني حاضر
فاذا اندفع في الشكاية وحمي غضبه قطع مباثة صاحبه واقبل على الجاني يوبخه ويعنف به ويقول له الم تتق الله الم تستحي من الناس فان قلت فما الفائدة في هذا
الالتفات والخطاب مع موسى عليه السلام في وقت المناجاة والملتفت اليهم غائبون لا يشعرون قلت اجراء ذلك في تكليم المرسل اليهم في معنى اجرائه
بحضرتهم والقائه الى مسامعهم لانه مبلغه ومنهيه وله فيه لطف وحث على زيادة التقوى وكم من آية نزلت في شأن الكافرين وفيها اوفر نصيب للمؤمنين تدبرا لها
واعتبارا بمواردها قوله تعالى قال رب اني اخاف ان يكذبون ويضيق صدري ولا ينطلق لساني فارسل الى هرون ان يقتلون في الآية مسائل
الاولى اعلم ان الله تعالى لما امر موسى عليه السلام بالذهاب الى قوم فرعون طلب موسى ان يبعث معه هرون اليهم ثم ذكر الامور الداعية الى ذلك السؤال و
حاصلها انه لو لم يكن هرون لاختلت المصلحة المطلوبة من بعثة موسى وذلك من وجهين الاول ان فرعون ربما كذبه والتكذيب سبب لضيق القلب وضيق القلب
سبب لتعسر الكلام على من يكون في لسانه حبسة لان عند ضيق القلب ينقبض الروح والحرارة الغريزية الى باطن القلب واذا انقبضا الى الداخل وبقي الخارج ازداد
الحبسة في اللسان فالتأذي من التكذيب سبب لضيق القلب وضيق القلب سبب للحبسة فلهذا السبب بدأ بخوف التكذيب ثم ثنى بضيق الصدر ثم ثلث بعدم انطلاق
اللسان واما هرون فهو افصح لسانا مني وليس في حقه هذا المعنى فكان ارساله لائقا الثاني ان لهم عندي ذنبا فاخاف ان يبادروا الى قتلي وحينئذ لا يحصل المقصود
من البعثة واما هرون فليس كذلك فيحصل المقصود من البعثة المسئلة الثانية قرئ ويضيق وينطلق بالرفع لانهما معطوفان على خبر ان وبالنصب لعطفهما على صلة ان والمعنى

اخاف ان يكذبون واخاف ان يضيق صدري واخاف ان لا ينطلق لساني والفرق ان الرفع يفيد ان فيه ثلاث علل في طلب ارسال هرون والنصب يفيد علة
واحدة وهي الخوف عن هذه الامور الثلاثة فان قلت في ضيق القلب ثم بيانه ان التكذيب الذي يتبع يوجب ضيق القلب وضيق القلب يوجب زيادة الحبسة
فتلك الزيادة ما كانت حاصلة في الحال بل كانت متوقعة فجاز تعليق الخوف عليها اما قوله تعالى فارسل الى هرون فليس في الكلام ذكر من الذي يرسل اليه
وفي الجواب ان الله تعالى ارسل موسى اليه قال السدي ان موسى عليه السلام سار باهله الى مصر والتقى بهرون وهو لا يعرفه فقال انا موسى فتعارفا وامره ان ينطلق معه الى فرعون
لاداء الرسالة فصاحت امهما لخوفها عليهما فذهبا اليه ويحتمل ان يكون المراد ارسل اليه جبريل لان رسول الله تعالى الى الانبياء جبريل عليه السلام فكان هو متعينا لهذا الامر
حذف ذكره لكونه معلوما وايضا فليس في الظاهر انه يرسل لماذا لكن فحوى الكلام يدل على انه طلب المعونة فيما يرسل كما يقال اذا نابتك نائبة فارسل الى فلان اي
ليعينك فيها وليس في الظاهر انه التمس كون هرون نبيا معه لكن قوله فقولا انا رسول رب العالمين يدل عليه واما قوله ولهم علي ذنب فاراد بالذنب قتله القبطي وقد
ذكر الله تعالى هذه القصة مشروحة في سورة القصص واعلم انه ليس في التماس موسى عليه السلام ان يضم اليه هرون ما يدل على انه استعفى من الذهاب الى فرعون بل مقصوده
فيما سأل ان يقع ذلك الذهاب على اقوى الوجوه في الوصول الى المراد واختلفوا فقال بعضهم انه دل على انه وان كان نبيا فهو غير عالم بانه يبقى حتى يؤدي الرسالة لانه انما يعلم
ذلك بشرط التمكين وهذا قول الكعبي وغيره من البغداديين لانهم يجوزون دخول الشرط في تكليف الله العبد والذي ذهب اليه الاكثرون ان ذلك لا يجوز لانه
اذا امر فهو عالم بما يمكن منه المأمور وباوقات تمكنه فاذا علم انه غير متمكن منه فانه لا يأمره واذا صح ذلك فلا ريب في الانبياء انهم يعلمون اذا حملهم الله تعالى
الرسالة انه تعالى يمكنهم من ادائها وانهم سيبقون الى ذلك الوقت ومثل ذلك لا يكون اغراء في الانبياء وان جاز ان يكون اغراء في غيرهم المسئلة الثالثة
قال قول موسى عليه السلام ولهم علي ذنب هل يدل على صدور الذنب منه جوابه لا والمراد ولهم علي ذنب في زعمهم قوله تعالى قال كلا فاذهبا بآياتنا انا
معكم مستمعون فاتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين ان ارسل معنا بني اسرائيل اعلم ان موسى عليه السلام طلب امرين الاول ان يدفع عنه شرهم والثاني ان يرسل
هرون معه فاجابه الله تعالى الى الاول بقوله كلا ومعناه ارتدع يا موسى عما تظن واجابه الى الثاني بقوله فاذهبا اي اذهب انت والذي طلبته وهو هرون فان قيل
علام عطف قوله فاذهبا قلنا على الفعل الذي يدل عليه كلا كانه قال ارتدع يا موسى عما تظن فاذهب انت وهرون واما قوله انا معكم مستمعون فمن مجاز الكلام
يريد انا لكما ولعدوكما كالناصر الظهير لكما عليه اذا حضر واستمع ما يجري بينكما وبينه فاظهركما واغلبكما واكسر شوكته عنكما وانما جعلنا الاستماع مجازا لان الاستماع جار
عن الاصغاء وذلك على الله محال واما قوله انا رسول رب العالمين ففيه سؤال وهو انه هلا ثنى الرسول كما ثنى في قوله انا رسولا ربك جوابه من وجوه احدها ان
الرسول اسم لماهية من غير بيان ان تلك الماهية واحدة او كثيرة والالف واللام لا يفيدان الوحدة ولا الاستغراق بل كقولك الانسان هو الضحاك ولا تقول
كل انسان فهو الضحاك ولا ايضا هذا الانسان هو الضحاك اذا ثبت ان لفظ الرسول لا يفيد الا الماهية وثبت ان الماهية محمولة على الواحد
وعلى الاثنين ثبت صحة قوله انا رسول رب العالمين وثانيها ان الرسول قد يكون بمعنى الرسالة قال لقد كذب الواشون ما فهت عندهم بسر ولا ارسلتهم برسول
فيكون المعنى انا ذوو رسالة رب العالمين وثالثها انهما لاتفاقهما على شريعة واحدة واتحادهما بسبب الاخوة كانهما رسول واحد ورابعها المراد كل واحد منا رسول
وخامسها ما قاله بعضهم انه انما قال ذلك لا بلفظ التثنية لكونه هو الرسول خاصة وقوله انا كما في قوله تعالى انا نزلناه وهو ضعيف واما قوله ان ارسل معنا بني اسرائيل
فالمراد من هذا الارسال التخلية والاطلاق كقولك ارسل البازي يريد خلهم يذهبوا معنا قوله تعالى قال الم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك
سنين وفعلت فعلتك التي فعلت وانت من الكافرين اعلم ان في الكلام حذفا وهو انهما اتياه وقالا ما امر الله به فعند ذلك قال فرعون ما قال يروى انهما انطلقا الى باب فرعون
فلم يؤذن لهما سنة حتى قال البواب ان هنا انسانا يزعم انه رسول رب العالمين فقال ائذن له لعلنا نضحك منه فاديا اليه الرسالة فعرف موسى فعند ذلك عدد نعمه اولا
ثم اساءة موسى اليه ثانيا اما النعم فهي قوله الم نربك فينا وليدا والوليد الصبي لقرب عهده من الولادة ولبثت فينا من عمرك وعن ابي عمرو بسكون الميم سنين قيل
لبث عندهم ثلاثين سنة وقيل وكز القبطي وهو ابن ثنتي عشرة سنة وفر منهم والله اعلم بصحيح ذلك وعن الشعبي فعلتك بالكسر وهي قتلة القبطي لانه قتله بالوكزة وهو
ضرب من القتل واما الفعلة فلانها وكزة واحدة عدد عليه نعمه من تربيته وتبليغه مبلغ الرجال ووبخه بما جرى على يده من قتل خبازه وعظم ذلك بقوله وفعلت فعلتك
التي فعلت واما قوله وانت من الكافرين ففيه وجوه احدها يجوز ان يكون حالا اي قتلته وانت بذاك من الكافرين بنعمتي وثانيها وانت اذ ذاك من الكافرين
وقد افترى عليه او جهل امره لانه كان يعاشرهم بالتقية فان الكفر غير جائز على الانبياء قبل النبوة وثالثها وانت من الكافرين معناه انك ممن تكون عادته كفران النعم
ومن كانت هذه حاله لم يستبعد منه قتل خواص ولي نعمته ورابعها وانت من الكافرين بفرعون والهيته او من الذين يكفرون في دينهم فقد كانت لهم آلهة يعبدونهم
يشهد لذلك قوله ويذرك وآلهتك قوله تعالى قال فعلتها اذا وانا من الضالين ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما وجعلني من
المرسلين وتلك نعمة تمنها علي ان عبدت بني اسرائيل اعلم ان فرعون لما ذكر التربية وذكر القتل وقد كانت تربيته معلومة ظاهرة لا جرم ان موسى عليه السلام ما اشتغل بالجواب
عنها لانه تقرر في العقول ان الرسول الى الغير اذا كان معه معجز لم يتغير حاله بان يكون المرسل اليه نعم عليه او لم ينعم ذلك فصار قول فرعون لما قاله غير مؤثر ومثل هذا
الكلام الاعراض عنه اولى ولكن اجاب عن القتل بما لا شيء ابلغ منه في الجواب وهو قوله فعلتها اذا وانا من الضالين والمراد بذلك الذاهبين عن معرفة ما يؤول اليه من القتل
لانه فعل الوكزة على وجه التأديب ومثل ذلك ربما حسن وان ادى الى القتل فبين له انه فعله على وجه لا يجوز معه ان يؤاخذ به كانه قاتل فاما قوله ففررت منكم لما
خفتكم فالمراد اني فعلت ذلك الفعل وانا ذاهب عن كونه مهلكا وكان مني في حكم السهو فلم استحق التخويف الذي يوجب الفرار ومع ذلك ففررت منكم عند
قولكم ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك فبين بذلك ان لا نعمة له عليه في باب تلك الفعلة بل بان يكون مسيئا فيه اقرب من حيث خوف تخويفا اوجب الفرار ثم بين نعمه

عليه بعد الفراغ منه قال اما تم واحسن اعدائي بلى فوهب لي حكما وجعلني من المرسلين واختلفوا في الحكم والاقرب انه غير النبوة لان المعطوف غير المعطوف عليه
والنبوة مفهومة من قوله وجعلني من المرسلين فالمراد بالحكم العلم ويدخل فيه العلم العقلي والرأي والعلم بالدين الذي هو التوحيد وهذا اقرب لانه لا يجوز ان يبعثه
تعالى الا مع كماله في العقل والرأي والعلم بالتوحيد وقوله فوهب لي ربي حكما كالتخصيص على ان ذلك الحكم من خلق الله تعالى وقالت المعتزلة المراد منه الالطاف
وهو ضعيف جدا لان الالطاف مفعولة في حق الكل من غير تخصيص ولا تعيين فالتخصيص لا بد فيه من فائدة فاما قوله وتلك نعمة تمنها علي ان عبدت بني اسرائيل فهو
جواب قوله الم نربك فينا وليدا يقال عبدت الرجل واعبدته اذا اتخذته عبدا فان قيل كيف يكون ذلك جوابا ولا تعلق بين الامرين قلنا بيان التعلق
من وجوه احدها انه انما وقع في يده وفي تربيته لانه قصد تعبيد بني اسرائيل وذبح ابنائهم فكانه عليه السلام قال لو كنت مستغنيا عن تربيتك لو لم يكن منك ذلك
الظلم المتقدم علينا وعلى اسلافنا وثانيها ان هذا الانعام صار معارضا بذلك الظلم العظيم على اسلافنا واذا تعارضا تساقطا وثالثها ما قاله الحسن
انك استعبدتهم واخذت اموالهم ومنها انفقت علي فلا نعمة لك بالتربية ورابعها المراد ان الذي تولى تربيتي هم الذين قد استعبدتهم فلا نعمة لك علي
لان التربية كانت من قبل امي ومن قومي ليس لك الا انك ما قتلتني وهذا لا يعد انعاما وخامسها انك كنت تدعي ان بني اسرائيل عبيدك ولا منة للمولى على
العبد في ان يطعمه ويعطيه ما يحتاج اليه واعلم ان في الاية دلالة على ان كفر الكافر لا يبطل نعمة من يحسن اليه ولا يبطل منته لان موسى علم انما ابطل ذلك
بوجه اخر على ما بينا واختلف العلماء فقال بعضهم اذا كان كافرا لا يستحق الشكر على نعمة على الناس لانه يستحق الاهانة بكفره فلو استحق الشكر بانعامه والشكر لا يوجد
الا مع التعظيم فيلزم كونه مستحقا للاهانة والتعظيم معا واستحقاق الجمع بين الضدين محال وقال اخرون لا يبطل الشكر بالكفر وانما يبطل بالكفر الثواب والمدح الذي
يستحقه على الايمان والاية تدل على هذا القول الثاني قال صاحب الكشاف انما جمع الضمير في منكم وخفتكم مع افراده في تمنها وعبدت لان الخوف والفرار
لم يكونا منه وحده ولكن منه ومن ملائه المؤتمرين بقتله بدليل قوله ان الملا يأتمرون بك ليقتلوك واما الامتنان فمنه وحده وكذلك التعبيد فان قلت تلك اشارة
الى ماذا وان عبدت ما محلها من الاعراب قلت تلك اشارة الى خصلة شنعاء مبهمة لا تدري ما هي الا بتفسيرها ومحل ان عبدت الرفع عطف بيان لتلك
ونظيره قوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين والمعنى تعبيدك بني اسرائيل نعمة تمنها علي وقال الزجاج ويجوز ان يكون ان في موضع نصب المعنى
انما صارت نعمة علي لان عبدت بني اسرائيل اي لو لم تفعل ذلك لكفلني اهلي قوله تعالى قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات
والارض وما بينهما ان كنتم موقنين قال لمن حوله الا تستمعون قال ربكم ورب ابائكم الاولين قال ان رسولكم الذي
ارسل اليكم لمجنون قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون قال لئن اتخذت الى الصادقين اعلم ان فرعون
لما قال لموسى وما رب العالمين وقد دعاه موسى اليه لما قال انا رسول رب العالمين بين ذلك ما تقدم من قوله فاتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين ثم ههنا
بحثان البحث الاول ان فرعون يحتمل ان يقال كان عارفا بالله ولكنه قال ما قال طلبا للملك والرياسة وقد ذكر الله تعالى في كتابه ما يدل على انه كان عارفا
بالله وهو قوله قال لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض فاذا قرئ بفتح التاء من علمت فالمراد ان فرعون علم ذلك وذلك يدل على انه
كان عارفا بالله لكنه كان يستأكل قومه بما يظهره من الالهية والقراءة الاخرى برفع التاء من علمت فهي تقتضي ان موسى هو الذي عرف ذلك وايضا فلان
فرعون ان لم يكن عاقلا لم يجز من الله تعالى بعثة الرسول اليه وان كان عاقلا فهو يعلم بالضرورة انه كان موجودا ولا حيا ولا عاقلا ثم صار كذلك وبالضرورة
يعلم ان كل ما كان كذلك فلا بد له من مؤثر فلا بد وان يتولد له من هذين العلمين علم ثالث باحتياجه في تركيبه وفي حياته وعقله الى مؤثر موجد ويحتمل ان
يقال انه كان على مذهب الدهرية من ان الافلاك واجبة الوجود في ذواتها وان حركاتها اسباب لحصول الحوادث في هذا العالم او يقال
انه كان من الفلاسفة القائلين بالعلة الموجبة لا بالفاعل المختار ثم اعتقد انه بمنزلة الاله لاهل اقليمه من حيث استعبدهم وملك زمام امرهم ويحتمل ان يقال
انه كان على مذهب الحلولية القائلين بان الذات الالهية تتدرع بجسد انسان معين حتى يكون الاله سبحانه لذلك الجسد بمنزلة روح كل انسان بالنسبة الى
جسده وبهذه التقديرات كان يسمي نفسه الها البحث الثاني وهو انه قال لموسى عليه السلام وما رب العالمين واعلم ان السؤال بما طلب لتعريف حقيقة الشيء وتعريف
حقيقة الشيء اما ان يكون بنفس تلك الحقيقة او بشيء من اجزائها او بامر خارج عنها او بما تركب من الداخل والخارج اما تعريفها بنفسها فمحال لان المعرف معلوم
قبل المعرف فلو عرف الشيء بنفسه لزم ان يكون معلوما قبل ان يكون معلوما وهو محال واما تعريفها بالامور الداخلة فيها فهاهنا في حق واجب الوجود يستحيل ان يكون
مركبا لان كل مركب فهو محتاج الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه فهو غيره فكل مركب محتاج الى غيره وكل ما احتاج الى غيره فهو ممكن لذاته فكل مركب فهو
ممكن فما ليس بممكن يستحيل ان يكون مركبا فواجب الوجود ليس بمركب واذا لم يكن مركبا استحال تعريفه باجزائه ولما بطل هذان القسمان ثبت انه لا يمكن تعريف ماهية
واجب الوجود الا بلوازمه واثاره ثم ان اللوازم قد تكون خفية وقد تكون جلية ولا يجوز تعريف الماهية باللوازم الخفية بل لا بد من تعريفها باللوازم الجلية واظهر
اثار ذات واجب الوجود هو هذا العالم المحسوس وهو السموات والارض وما بينهما وقد ثبت انه لا جواب البتة لقول فرعون وما رب العالمين الا ما قال
موسى عليه السلام وهو انه رب السموات والارض وما بينهما فاما قوله ان كنتم موقنين فمعناه ان كنتم موقنين بانتهاء هذه المحسوسات الى موجود واجب الوجود
فاعرفوا انه لا يمكن تعريفه الا بما ذكرته لانكم لما سلمتم انتهاء هذه المحسوسات الى واجب لذاته وثبت ان الواجب لذاته فرد مطلق وثبت ان الفرد المطلق لا
يمكن تعريفه الا باثاره وثبت ان تلك الاثار لا بد وان تكون اظهر اثاره واشدها بعدا عن الخفاء وما ذاك الا السموات والارض وما بينهما فان ايقنتم بذلك
لزمكم ان تقطعوا بانه لا جواب عن ذلك السؤال الا بهذا الجواب ولما ذكر موسى عليه السلام هذا الجواب الحق قال فرعون لمن حوله الا تستمعون وانما ذكر ذلك على سبيل

التعجب

التعجب من جواب موسى يعني انا اطلب منه الماهية وخصوصية الحقيقة وهو يجيبني بالفاعلية والمؤثرية وتمام الاشكال ان تعريف الماهية بلوازمها لا يفيد الوقوف
على نفس تلك الماهية وذلك لانا اذا قلنا في الشيء انه الذي يلزمه اللازم الفلاني فهذا المذكور اما ان يكون معرفة الماهية او كونه امرا يلزمه ذلك اللازم والخصوصية
تلك الماهية التي عرضت لها هذه الملزومية والاول محال لان كونه امرا يلزمه ذلك اللازم جهة كما شئنا فلو كان الملزوم من هذا القدر لزم كون الشيء
معرفا لنفسه وهو محال والثاني محال لان العلم باتصافه بالملزوم ما يلزمه اللازم الفلاني لا يفيد العلم بخصوصية تلك الماهية الملزومة لانه لا يمتنع في العقل اشتراك الماهيات
المختلفة في لوازم متساوية فثبت ان التعريف بالوصف الخارجي لا يفيد معرفة نفس الحقيقة فلم يكن كونه ربا للسموات والارض وما بينهما جوابا عن قوله
وما رب العالمين فاجاب موسى عليه السلام بان قال ربكم ورب ابائكم الاولين وكان موسى عليه السلام عدل عن التعريف بخالقية السماء والارض الى التعريف بكونه
خالقا لنا ولابائنا وذلك لانه لا يمتنع ان يعتقد احد ان السموات والارضين واجبة لذواتها فهي غنية عن الخالق والمؤثر ولكن لا يمكن ان يعتقد العاقل في نفسه وفي
ابيه واجداده كونهم واجبين لذواتهم لما ان المشاهدة دلت على انهم وجدوا بعد العدم ثم عدموا بعد الوجود وما كان كذلك يستحيل ان يكون واجبا لذاته وما لم
يكن واجبا لذاته استحال وجوده الا بالمؤثر فكان التعريف بهذا الاثر اظهر فلهذا عدل موسى عليه السلام من الكلام الاول اليه فقال فرعون ان رسولكم الذي ارسل
اليكم لمجنون يعني المقصود من سؤال طلب الماهية وخصوصية الحقيقة والتعريف بهذه الاثار الخارجية لا يفيد البتة تلك الخصوصية فهذا الذي يدعي الرسالة مجنون لا يفهم السؤال فضلا
عن ان يجيب عنه فقال موسى عليه السلام رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون فعدل الى طريق ثالث اوضح من الثاني وذلك لانه اراد بالمشرق طلوع الشمس
وظهور النهار واراد بالمغرب غروب الشمس وزوال النهار والامر ظاهر في ان هذا التدبير المستمر على الوجه العجيب لا يتم الا بتدبير مدبر وهذا بعينه طريقة ابراهيم عليه السلام
مع نمرود فانه استدل اولا بالاحياء والاماتة وهو الذي ذكره موسى عليه السلام ههنا بقوله ربكم ورب ابائكم الاولين فاجابه نمرود بقوله انا احيي واميت فقال
ان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فبهت الذي كفر وهو الذي ذكره موسى عليه السلام ههنا بقوله رب المشرق والمغرب فاما قوله ان كنتم تعقلون
فكانه عليه السلام قال ان كنت من العقلاء عرفت انه لا جواب عن سؤالك الا ما ذكرت لانك طلبت مني تعريف حقيقته وقد ثبت انه لا يمكن تعريف حقيقته بنفس حقيقته
ولا باجزاء حقيقته فلم يبق الا ان اعرف حقيقته باثار حقيقته وانا قد عرفت حقيقته باثار حقيقته فقد ثبت ان كل من كان عاقلا يقطع بانه لا جواب عن هذا السؤال الا
ما ذكرته واعلم انا قد بينا في سورة الانعام في تفسير قوله وهو القاهر فوق عباده ان حقيقة الاله سبحانه من حيث انها هي غير معقولة للبشر واذا كان كذلك
استحال من موسى عليه السلام ان يذكر ما يعرف تلك الحقيقة الا ان عدم العلم بتلك الخصوصية لا يقدح في صحة الرسالة فكان حاصل كلام موسى عليه السلام انه ادعى
رسالة رب العالمين فتتوقف صحته على اثبات ان للعالمين ربا والها ولا يتوقف على العلم بخصوصية الرب تعالى وماهيته المعينة فكان موسى عليه السلام يقيم الدلالة على
اثبات القدر المحتاج اليه في صحة دعوى الرسالة وفرعون يطالبه ببيان الماهية وموسى كان يعرض عن سؤاله لعلمه بانه لا تعلق لذلك السؤال بذلك المقام ولا اثباتا
لهذا المطلوب فهذا تمام القول في هذا البحث ثم ان موسى عليه السلام لما شوش على فرعون كلامه بقوله ان كنتم تعقلون فعند ذلك قال فرعون لئن اتخذت الها
غيري لاجعلنك من المسجونين فانه لما عجز عن الحجاج عدل الى التخويف فعند ذلك ذكر موسى عليه السلام كلاما مجملا ليعلق قلبه به فيعدل عن وعيده فقال اولو جئتك
بشيء مبين اي هل تسجنني ان ذكرته مع اقتداري على ان اتيك بامر بين في باب الدلالة على وجود الله وعلى اني رسوله فعند ذلك قال فات به ان كنت من
الصادقين وفيه فروع الاول الاية تدل على انه تعالى ليس بجسم لانه لو كان جسما لوجب في جواب موسى ان يذكر صفته ولكان كلام فرعون لازما له
لعدوله عن الجواب الثاني الواجب على من يدعو غيره الى الله تعالى ان لا يجيب عن السفاهة لان موسى عليه السلام لما قيل انه مجنون لم يشتغل عن ذكر الله لانه كذلك
كان غرضه ان يسجنه الثالث انه يجوز للمسؤول ان يعدل في حجته من مثال الى مثال لاتضاح الكلام ولا يدل ذلك على الانقطاع الرابع ان قيل كيف قطع الكلام بما
لا يتعلق له بالاول وهو قوله اولو جئتك بشيء مبين والمعجز لا يدل على الله كدلالة سائر ما تقدم فقلنا بل يدل ما اراد في ظهوره من انقلاب العصا حية على الله
وعلى توحيده وعلى انه صادق في الرسالة فالذي ختم به كلامه اقوى من كل ما تقدم واجمع الخامس فان قيل كيف قال رب السموات والارض وما بينهما على
التثنية والمرجوع اليه مجموع جوابه اريد ما بين الجنسين فان قيل ذكر السموات والارض وما بينهما قد استوعب الخلائق كلهم فما معنى ذكرهم وذكر ابائهم بعد ذلك وذكر المشرق
والمغرب وجوابه قد عمم اولا ثم خصص من العام للبيان انفسهم وابائهم لان اقرب الاشياء من العاقل نفسه ومن ولد منه وما يشاهد من انتقاله من وقت ميلاده الى
وقت وفاته من حال الى حال ثم خصص المشرق والمغرب لان طلوع الشمس من احد الخافقين وغروبها على تقدير مستقيم في فصول السنة من اعظم الدلالة
السادس فان قيل لم قال لاجعلنك من المسجونين ولم يقل لاسجننك مع انه اخصر جوابه انه لو قال لاسجننك لا يفيد الا صيرورته مسجونا اما قوله لاجعلنك من المسجونين
فمعناه لاجعلنك واحدا ممن عرفت حالهم في سجوني وكان من عادته ان يأخذ من يريد سجنه فيطرحه في هوة ذاهبة في الارض وكان ذلك اشد من القتل
السابع الواو في قوله اولو جئتك واو الحال دخلت عليها همزة الاستفهام معناه انفعل ذلك ولو جئتك بشيء مبين اي جائيا بالمعجزة قوله تعالى
فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين قال للملا حوله ان هذا لساحر عليم يريد ان يخرجكم من
ارضكم بسحره فماذا تامرون قالوا ارجه الى سحار عليم وفيه مسائل المسئلة الاولى قرئ بكل ساحر عليم المسئلة الثانية اعلم ان قوله اولو
جئتك بشيء مبين يدل على ان الله تعالى قبل ان القى العصا عرفه بانه يصيرها ثعبانا ولولا ذلك لما قال ما قال فلما القى عصاه ظهر ما وعده الله به فصار ثعبانا مبينا والمراد انه
بين للناظرين انه ثعبان بحركاته وبسائر العلامات روي انه لما انقلبت حية ارتفعت في السماء قدر ميل ثم انحطت مقبلة الى فرعون وجعلت تقول يا موسى مرني
بما شئت ويقول فرعون اسالك بالذي ارسلك الا اخذتها فاخذها فعادت عصا فان قيل كيف قال ثعبان مبين وفي اية اخرى فاذا هي حية تسعى وفي اخرى كانها جان

كأنها جان والجان تميل الى الصغر والثعبان الى الكبر جوابه انها حية في اسم الجنس ثم انها لكبرها صارت ثعبانا وشبهها بالجان لخفتها وسرعتها فصح الكلامان ويحتمل
انه شبهها بالشيطان لقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم ويحتمل انها كانت اولا صغيرة كالجان ثم عظمت فصارت ثعبانا ثم ان موسى عليه السلام
لما اتى بهذه الآية قال له فرعون هل غيرها قال نعم فاراه يده ثم ادخلها جيبه ثم اخرجها فاذا هي بيضاء يغشى الوادي من شدة بياضها من غير برص لها شعاع
كشعاع الشمس فعند هذا اراد فرعون تعمية هذه الحجة على قومه فذكر فيها امورا ثلاثة احدها قوله ان هذا لساحر عليم وذلك لان الزمان كان زمان السحرة وكان
عند كثير منهم ان الساحر قد يجوز ان ينتهي بسحره الى هذا الحد كما يجري التنين عنه لئلا يتنبهوا قوله والمعنى يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره ويلقي بينكم من العداوات
فيفرق جمعكم ومعلوم ان مفارقة الوطن اصعب الامور فنفرهم عنه بذلك وهذا نهاية ما يفعله المبطل في التنفير عن المحق وثالثها قوله لهم فماذا تأمرون اي ما رأيكم
فيه وما الذي اعمله يظهر من نفسه انه متبع لرأيكم ومنقاد لقولكم ومثل هذا الكلام يوجب جذب القلوب وانصرافها عن العدو فعند هذه الكلمات اتفقوا على جواب
واحد وهو قولهم ارجه قرئ ارجه وارجئه بالهمز والتخفيف وهما لغتان يقال ارجأته وارجيته اذا اخرته والمعنى اخره ومناظرته لوقت اجتماع السحرة وقيل احبسه
وذلك محتمل لانك اذا حبست الرجل عن حاجته فقد اخرته روي انه اراد فرعون قتله ولم يكن يصل اليه فقالوا له لا تفعل فانك ان قتلته ادخلت على الناس في امره
شبهة ولكن ارجه واخاه الى ان تحشر السحرة ليقاوموه فلا يثبت له عليك حجة ثم اشاروا عليه بانفاذ حاشرين يجمعون السحرة ظنا منهم بانهم اذا كثروا غلبوه
وكشفوا حاله وعارضوا قوله ان هذا لساحر عليم بقولهم بكل سحار عليم فجاءوا بكلمة الاحاطة وصيغة المبالغة ليطيبوا قلبه وليسكنوا بعض قلقه فرع قال صاحب الكشاف
فان قلت قوله تعالى للملأ حوله ما العامل في حوله قلت هو منصوب نصبين نصب في اللفظ ونصب في المحل فالعامل في النصب اللفظي ما يقدر في الظرف والعامل
في النصب المحلي وهو النصب على الحال قوله تعالى فجمع السحرة لميقات يوم معلوم وقيل للناس هل انتم مجتمعون لعلنا نتبع السحرة ان كانوا
هم الغالبين فلما جاء السحرة قالوا لفرعون ائن لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين قال نعم وانكم اذا لمن المقربين وفيه مسائل المسألة الاولى اليوم المعلوم
يوم الزينة وميقاته وقت الضحى لانه الوقت الذي وقته لهم موسى عليه السلام من يوم الزينة في قوله موعدكم يوم الزينة وان يحشر الناس ضحى والميقات ما وقت
به اي حدد من مكان وزمان ومنه مواقيت الاحرام المسألة الثانية اعلم ان القوم لما اشاروا بانجاز امره وبان يجمع له السحرة ليظهر عند حضورهم فساد قول
موسى عليه السلام رضي فرعون بما قالوه وعمل على ما شاروا به فجمع السحرة ثم اراد ان يقع تلك المناظرة يوم عيد لهم ليكون ذلك بمحضر الخلق العظيم
وكان موسى عليه السلام يطلب ذلك ليظهر حجته عليهم عند الخلق العظيم وكان ذلك من لطف الله في ظهور امر موسى عليه السلام قوله وقيل للناس هل انتم مجتمعون فالمراد
انهم بعثوا على الحضور ليشاهدوا ما يكون من الجانبين واما قوله لعلنا نتبع السحرة فالمراد انا نرجو ان تكون الغلبة لهم فنتبعهم فلما جاء السحرة ابتدأوا بطلب الجزاء
وهو المال والجاه فبذل لهم ذلك واكده بقوله وانكم اذا لمن المقربين لان نهاية مطلوبهم من البدل والرفع المنزلة فبذل كلا الامرين قوله تعالى
قال لهم موسى القوا ما انتم ملقون فالقوا حبالهم وعصيهم وقالوا بعزة فرعون انا لنحن الغالبون فالقى موسى عصاه
فاذا هي تلقف ما يأفكون فالقي السحرة ساجدين قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهرون اعلم انهم لما اجتمعوا كان لا بد من ان يبدأ اما موسى او يبدأوا فانهم تواضعوا له فقدموه
في انفسهم وقالوا اما ان تلقي واما ان نكون اول من القى فلما تواضعوا له تواضع هو ايضا لهم فقدمهم على نفسه وقال القوا ما انتم ملقون فان قيل كيف
جاز لموسى عليه السلام ان يأمر السحرة بالقاء الحبال والعصي وذلك سحر وتلبيس وكفر والامر بمثله لا يجوز الجواب لا شبهة في ان ذلك ليس بامر لان مراد
موسى عليه السلام منهم كان ان يؤمنوا به ولا يقدموا على ما يجري مجرى المعارضة فاذا ثبت هذا اوجب تأويل صيغة الامر وفيه وجوه احدها ان ذلك الامر كان
بشرط وهو التقدير القوا ما انتم ملقون ان كنتم محقين كما في قوله فأتوا بسورة من مثله اي ان كنتم قادرين وثانيها لما تعين ذلك طريقا الى كشف الشبهة
صار جائزا وثالثها انه ليس بامر بل هو تهديد اي ان فعلتم ذلك اتينا بما يبطله كقول القائل لئن رميتني لافعلن ولاصنعن ثم من فوق لو التهديد فيقول له ارم
فيكون ذلك منه تهديدا ورابعها ما ذكرنا انهم لما تواضعوا له وقدموه على انفسهم قدمهم على نفسه على جهة ان خير ذلك التواضع سببا لقبول الحق
وقد حصل ببركة ذلك التواضع ذلك المطلوب وهذا تنبيه على ان اللائق بالمسلم في كل الاحوال التواضع لان مثل موسى عليه السلام لم يترك التواضع مع اولئك
السحرة فاما بعد فان الواحد منا اولى واما قوله فالقوا حبالهم وعصيهم فروي عن ابن عباس انهم لما القوا حبالهم وعصيهم وقد كانت الحبال مطلية بالزئبق والعصي
مجوفة مملوءة من الزئبق فلما حميت اشتدت حركتها فصارت كانها حيات تدب من كل جانب من الارض فهاب موسى عليه السلام ذلك فقيل له الق ما في يمينك
فالق عصاه فاذا هي ثعبان مبين ثم فتحت فاها فابتلعت كل ما كان رموه من حبالهم وعصيهم حتى اكلت الكل ثم اخذ موسى عصاه فاذا هي كما كانت فلما رأت
السحرة ذلك قالت لو كان هذا سحرا لبقيت الحبال والعصي وكذلك ان غلبنا ولكن هذا حق فسجدوا وآمنوا برب العالمين واعلم ان
في الآثار اختلافا فمنهم من كثر الحبال والعصي ومنهم من توسط والله اعلم بحال ذلك والذي نزل القرآن عليه انهم كثروا من حيث حشروا من كل بلد وان الامر
بلغ عند فرعون وقومه في العظم مبلغا يبعدان يدخر عنه ما يمكن من جمع السحرة اما قوله وقالوا بعزة فرعون انا لنحن الغالبون فالمراد انهم اظهروا ما يجري مجرى
القسم على انهم غالبون وكل ذلك مما اظهر كان اقوى لامر موسى عليه السلام اما قوله فالقى موسى عصاه فاذا هي تلقف ما يأفكون فالمراد من قوله ما يأفكون اي يقلبونه
عن وجهه وحقيقته بسحرهم وكيدهم ويخيلون في حبالهم وعصيهم انها حيات تسعى او يسمى تلك الاشياء افكا مبالغة اما قوله فالقي السحرة ساجدين فالمراد خروا
سجدا لانهم كانوا في الطبقة العالية من علم السحر فلا جرم كانوا عالمين بمنتهى السحر فلما رأوا ما شاهدوه وخارجا عن حد السحر علموا انه ليس بسحر وما كان ذلك الا
بركة تحقيقهم في علم السحر فانهم عند ذلك لم يتمالكوا ان رموا بانفسهم الى الارض ساجدين كانهم اخذوا واطرحوا طرحا فان قيل فاعل الالقاء ما هو لو صرح به فجوابه

هو الله تعالى بما حصل في قلوبهم من الدواعي الجازمة الخالية عن المعارضات وذلك انه لا تقدر فاعلا الا الله الذي بيده الخير واعلم ان قوله رب موسى
وهرون فهو عطف بيان لرب العالمين لان فرعون كان يدعي الربوبية فارادوا ان يعزلوه ومعنى اضافته اليهما في ذلك المقام انه الذي دعا موسى وهرون
عليهما السلام اليه قوله تعالى قال آمنتم له قبل ان آذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر فلسوف تعلمون لاقطعن ايديكم
وارجلكم من خلاف ولاصلبنكم اجمعين قالوا لا ضير انا الى ربنا منقلبون اعلم انهم لما آمنوا باجمعهم لم يأمن فرعون ان يقول قومه
ان هؤلاء السحرة على كثرتهم وبصيرتهم لم يؤمنوا الا عن معرفة بصحة امر موسى عليه السلام فيسلكون مثل طريقهم فلبس على القوم وبالغ في التنفير عن موسى عليه السلام من وجوه
احدها قوله آمنتم له قبل ان آذن لكم وهذا فيه ايهام ان مسارعتكم الى الايمان به دالة على انكم كنتم مائلين اليه وذلك يطرق التهمة اليهم فلعلهم قصروا في السحر حيلة وثانيها
قوله انه لكبيركم الذي علمكم السحر وهذا تصريح بما رمز به اولا وغرضه منه انهم فعلوا ذلك عن مواطأة بينهم وبين موسى وقصروا في السحر ليظهروا امر موسى والا ففي قوة السحرة ان يفعلوا
مثل ما فعل موسى وهذه شبهة مؤثرة في تنفير من قبل نظره وثالثها قوله فلسوف تعلمون وهو وعيد مطلق وتهديد شديد ورابعها قوله لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف
ولاصلبنكم اجمعين وهذا هو الوعيد المفصل وقطع اليد والرجل من خلاف هو قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى والصلب معلوم وليس في الاهلاك اقوى من ذلك
وليس في الآية انه فعل ذلك او لم يفعل ثم انهم اجابوا عن هذه الكلمات من وجهين الاول قولهم لا ضير انا الى ربنا منقلبون الضير والضير واحد وليس المراد انه
ان وقع لم يضر وانما عنوا به لا ضير في مقابلة ما نتوقعه من جزاء الله وفيه تحقيق ان همتهم قد بلغوا في ذلك انهم ما ارادوا بايمانهم
سوى الوصول الى حضرته وانهم ما آمنوا رغبة في ثواب او رهبة عن عقاب وانما مقصودهم محض الوصول الى مرضاته والاستغراق في انوار معرفته وهذا اعلى
درجات الصديقين والجواب الثاني قولهم انا نطمع ان يغفر لنا ربنا خطايانا اشارة منهم الى الكفر والسحر وغيرهما والطمع في هذا الموضع يحتمل اليقين كقول ابراهيم
والذي اطمع ويحتمل الظن لان المرء لا يعلم ما يختم له وقوله ان كنا اول المؤمنين فالمراد لان كنا اول المؤمنين من الجماعة الذين حضروا ذلك الموقف او
يكون المراد من السحرة خاصة او من رعية فرعون او من اهل زمانهم وقرئ ان كنا بالكسر وهو من الشرط الذي يجيء به المدل بامره المتحقق لصحته
لك فوفني حقي قوله تعالى واوحينا الى موسى ان اسر بعبادي انكم متبعون فارسل فرعون في المدائن حاشرين ان
هؤلاء لشرذمة قليلون وانهم لنا لغائظون وانا لجميع حاذرون فاخرجناهم من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم كذلك
واورثناها بني اسرائيل فاتبعوهم مشرقين لما سبعين الف رجل قطع البحر ودخلها وسرا لما ظهر امر موسى عليه السلام بما شاهدوا ومن الآيات امره الله تعالى ان يخرج بني
اسرائيل لما كان في المعلوم من تدبير الله تعالى في موسى وتخليصه من القوم وتمليكه بلادهم واموالهم ولم يأمن وقد ظهرت تلك الغلبة الظاهرة ان يتبع فرعون
بني اسرائيل ما يؤدي الى الاستئصال فلذلك امره الله تعالى ان يسري ببني اسرائيل وهم الذين آمنوا وكانوا من قوم موسى عليه السلام ولا شبهة ان الكلام حذفا وهو
انه اسرى بهم كما امره الله تعالى ثم ان قوم موسى قالوا لقوم فرعون ان لنا في هذه الليلة عيدا ثم استعاروا منهم حليهم وحللهم بهذا السبب ثم خرجوا بتلك الاموال في
الليل الى جانب البحر فلما سمع فرعون ذلك ارسل في المدائن حاشرين ثم ان فرعون قوى نفسه ونفس قومه بان وصف قوم موسى بوصفين من اوصاف الذم ووصف
قومه بصفة المدح اما وصف قوم موسى عليه السلام بالذم فالصفة الاولى قوله ان هؤلاء لشرذمة قليلون والشرذمة الطائفة القليلة ومنها قولهم ثوب شراذم للذي
بلي وتقطع قطعا ذكرهم بالاسم الدال على القلة ثم جعلهم قليلا بالوصف ثم جمع القليل فجعل كل حزب منهم قليلا واختار جمع السلامة الذي هو للقلة ويجوز ان يريد بالقلة
الذلة لا قلة العدد والمعنى انهم لقلتهم لا نبالي بهم ولا نتوقع غلبتهم وعلوهم ثم اختلف المفسرون في عدد تلك الشرذمة فقال ابن عباس كانوا ستمائة الف وسبعين الفا
فيهم دون عشرين سنة ولا شيخ يوفي على الستين سوى الحشم وفرعون يقللهم لكثرة من معه وهذا الوصف قد يستقل في الكثير عند الاضافة الى ما هو اكثر منه فروي ان
فرعون خرج على فرس ادهم حصان وفي عسكره على لون فرسه ثمانمائة الف الصفة الثانية قوله وانهم لنا لغائظون يعني يفعلون افعالا تغيظنا وتضيق صدورنا وهي انهم
في تلك الليلة خالفوا على وجوه احدها ما تقدم من اخذ الحلي وغيره وثانيها خروج بني اسرائيل عن عبودية فرعون واستقلالهم بانفسهم وثالثها مخالفتهم له في الدين وخروجهم
عليهم ورابعها ليس الا انهم لم يتخذوا فرعون الها اما الذي وصف فرعون به قومه فهو قوله وانا لجميع حاذرون وفيه ثلاث قراءات حذرون وحاذرون وحادرون بالدال المهملة
وحادرون بالدال غير المعجمة واعلم ان الصفة اذا كانت جارية على الفعل وهي اسم الفاعل واسم المفعول كالضارب والمضروب افادت الحدوث واذا لم تكن كذلك
وهي المشبهة افادت الثبوت فمن قرأ حذرون بالمشبهة ذهب الى انا قوم من عادتنا الحذر واستعمال الحزم ومن قرأ حاذرون ذهب الى معنى انا قوم ما عهدنا ان
نحذر الا عصرنا هذا واما من قرأ حادرون بالدال غير المعجمة فكانه ذهب الى نفي الحذر اصلا لان الحادر هو السمين فاراد انا قوم اقوياء اشداء او اراد انا مدججون في السلاح
والغرض من هذه المقادير ان لا يتوهم اهل المدائن انه منكسر من قوم موسى او خائف منهم اما قوله تعالى فاخرجناهم فالمراد انا خلقنا في قلوبهم داعية الخروج
فاستلزمت الداعية الفعل فكان الفعل مضافا الى الله تعالى لا محالة واما قوله من جنات وعيون وكنوز فقال مجاهد سماها كنوزا لانهم لم ينفقوا منها في طاعة الله
والمقام الكريم يريد المنازل الحسنة والمجالس البهية والمعنى انا اخرجناهم من بساتينهم التي فيها عيون الماء وكنوز الذهب والفضة والمواضع التي كانوا يتنعمون فيها
اي بني اسرائيل اما قوله كذلك فيحتمل ثلاثة اوجه النصب على اخرجناهم مثل ذلك الاخراج الذي وصفنا والجر على انه وصف لمقام اي لمقام كريم مثل ذلك المقام الذي
كان لهم والرفع على انه خبر لمبتدأ محذوف اي الامر كذلك اما قوله فاتبعوهم اي فلحقوهم وقرئ فاتبعوهم مشرقين داخلين في وقت الشروق من شرقت
الشمس شروقا اذا طلعت اما قوله فلما تراءى الجمعان فمعناه رأى بعضهم بعضا فقال اصحاب موسى انا لمدركون اي لملحقون وقالوا يا موسى اوذينا من قبل ان
تأتينا كانوا يذبحون ابناءنا ومن بعد ما جئتنا يدركوننا اي في هذه الساعة فيقتلوننا وقرئ فلما تراءت الجمعان وانا لمدركون بتشديد الدال وكسر الراء

من ادرك الشيء اذا تتابع ففني ومنه قوله تعالى بل ادارك علمهم في الآخرة قال الحسن جهلوه علم الآخرة والمعنى انا لمتتابعون في الهلاك على ايديهم حتى لا يبقى
منا احد فعند ذلك قال لهم كلا وذلك كالمنع مما توهموه ثم قوى نفوسهم بامرين احدهما ان معي ربي وهذا دلالة النصرة والتكفل بالمعونة والثاني قوله
سيهدين والهدى هو طريق النجاة والخلاص واذا دله على طريق نجاته واهلاك اعدائه فقد بلغ النهاية في النصرة قوله تعالى فاوحينا الى
موسى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم وازلفنا ثم الآخرين وانجينا موسى ومن معه
اجمعين ثم اغرقنا الآخرين ان في ذلك لآية وان ربك لهو العزيز الرحيم اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى قوله ان معي ربي سيهدين بين تعالى بعده كيف هداه و
نجاه واهلك اعداءه وذلك التدبير الجامع لنعم الدين والدنيا فقال فاوحينا الى موسى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق ولا شبهة في ان المراد فضرب فانفلق
لانه كالمعلوم من فحوى الكلام اذ لا يجوز ان ينفلق من غير ضرب ومع ذلك يامره بالضرب لانه كالعبث ولانه تعالى جعله من معجزاته التي ظهرت بالعصا
ولان انفلاقه بضربه اعظم في النعمة عليه واقوى لعلمهم ان ذلك انما حصل لمكان موسى عليه السلام واختلفوا في البحر روي عن ابن عباس ان موسى عليه السلام لما انتهى
الى البحر مع بني اسرائيل امرهم ان يخوضوا البحر فامتنعوا الا يوشع بن نون فانه ضرب دابته وخاض في البحر حتى عبر ثم رجع اليهم فابوا ان يخوضوا فقال موسى
للبحر انفرق لي فقال امرت بذلك ولا امر علي العصا فقال موسى يا رب قد ابى البحر ان ينفرق فقيل له اضرب بعصاك البحر فضربه فانفرق فكان كل فرق
كالطود العظيم اي كالجبل العظيم وصار فيه اثنا عشر طريقا لكل سبط منهم طريق فقال كل سبط قتل اصحابنا فعند ذلك دعا موسى عليه السلام ربه فجعلها مناظر كهيئة الطبقات
حتى نظر بعضهم الى بعض على ارض يابسة وعن عطاء بن السائب ان جبريل كان بين بني اسرائيل وبين آل فرعون فكان يقول لبني اسرائيل ليلحق آخركم باولكم
ويستقبل القبط فيقول رويدكم يلحق آخركم وروي ان موسى قال عند ذلك يا من كان قبل كل شيء والمكون لكل شيء والكائن بعد كل شيء فاما قوله فكان كل
فرق كالطود العظيم فالفرق الجزء المتفرق منه وقرئ كل فلق والمعنى واحد والطود الجبل المنطاد اي المرتفع في السماء وهذا معجز من وجوه احدها ان تفرق
ذلك الماء معجز وثانيها ان اجتماع ذلك الماء فوق كل طرف منه حتى صار كالجبل من المعجزات ايضا لانه كان لا يمتنع في الماء الذي ازيل بذلك التفريق
ان يبدده الله تعالى حتى يصير كانه لم يكن فلما جعل على الطرفين صار مؤكدا لهذا الاعجاز وثالثها ان ثبت ما روي في الخبر انه تعالى ارسل على فرعون و
قومه من الرياح والظلمة ما حيرهم فاحتبسوا القدر الذي يتكامل معه عبور بني اسرائيل فهو معجز ثالث ورابعها ان جعل الله تعالى في تلك الجدران المائية كوى
ينظر منها بعضهم الى بعض فهو معجز رابع وخامسها ان الله تعالى ابقى تلك المسالك حتى قرب منها آل فرعون فطمعوا ان يتخلصوا من البحر كما تخلص موسى عليه السلام
فهو معجز خامس اما قوله وازلفنا ثم الآخرين ففيه بحثان البحث الاول قال ابن عباس وابن جريج وقتادة والسدي وازلفنا اي وقربنا ثم اي حيث
انفلق البحر الآخرين قوم فرعون ثم فيه ثلاثة اوجه احدها قربناهم من بني اسرائيل وثانيها قربنا بعضهم من بعض وجمعناهم حتى لا ينجو منهم احد وثالثها قدمناهم
الى البحر ومن الناس من قال وازلفنا اي حبسنا فرعون وقومه عند طلبهم موسى عليه السلام بان اظلمنا عليهم الدنيا بسحابة وقفت عليهم فوقفوا حيارى وقرئ و
ازلقنا بالقاف اي ازللنا اقدامهم والمعنى اذهبنا عزهم ويحتمل ان يجعل الله طريقهم في البحر على خلاف ما جعله لبني اسرائيل يبسا فزلقهم فيه البحث الثاني انه
تعالى اضاف ذلك الازلاف الى نفسه مع ان اجتماعهم هنالك في طلب موسى كفر فاجاب الجبائي عنه من وجهين الاول ان قوم فرعون تبعوا بني اسرائيل
وبنو اسرائيل انما فعلوا ذلك بامر الله تعالى فلما كان مسيرهم بتدبيره وهؤلاء تبعوا ذلك اضافه الى نفسه توسعا وهذا كما يتعب احدنا في طلب غلام
فيجوز ان يقول اتعبني الغلام لما حدث ذلك عند فعله الثاني قيل وازلفناهم الى الموت والاجل لانهم في ذلك الوقت قربوا من اجلهم وانشد وكل يوم
مضى او ليلة سلفت فيها النفوس الى الآجال تزدلف واجاب الكعبي عنه من وجهين الاول انه تعالى لما حلم عنهم وترك البحر لهم يبسا وطمعوا في عبوره جاز
الاضافة كالرجل يسفه عليه صاحبه مرارا فيحلم عنه فاذا تمادى في غيه واراد قدرته عليه قال له انا اخرجتك الى هذا وصيرتك اليه بحلمي لا يريد بذلك
انه اراد ما فعل الثاني يحتمل انه ازلفهم اي جمعهم ليغرقهم ولكي لا يصلوا الى موسى وقومه والجواب عن الاول ان الذي فعله بنو اسرائيل هل له اثر في
استجلاب داعية قوم فرعون الى الذهاب خلفهم اوليس فيه اثر فان كان الاول فقد حصل المقصود لان فعل الله تعالى اثر في حصول الداعية المستلزمة
لذلك الازدلاف وان لم يكن له اثر فيه البتة فقد زال التعلق ووجب ان لا تحصل الاضافة واما اذا تعب احدنا في طلب غلام له فانما يجوز ان يقول اتعبني
هذا الغلام لما ان فعل ذلك الغلام صار كالموثر في حصول ذلك التعب لانه متى فعل ذلك الفعل فالظاهر انه يصير معلوما للسيد ومتى علمه صار علمه داعيا له الى ذلك
الطلب ومؤثرا فيه فصحت الاضافة وبالجملة فعندنا ان القدرة لا يكون الفعل الا بداع فالداعي مؤثر في صيرورة القدرة مؤثرا في ذلك الفعل فلا جرم حصلت الاضافة
والجواب عن الثاني وهو انه ازلفهم الى الموت انه تعالى ما ازلفهم بل هم بانفسهم ازدلفوا ثم حصل الموت بعده فكيف يجوز اضافته الى الازدلاف الى الله
اما على قولنا فانه جائز لانه تعالى هو الذي خلق الداعية المستعقبة لذلك الازدلاف والجواب عن الثالث وهو ان حلمه تعالى عنهم حملهم على ذلك
فنقول ذلك الحلم هل له اثر في استجلاب هذه الداعية ام لا والتقرير كما تقدم والجواب عن الرابع هو عين الجواب عن الثاني اما قوله تعالى وانجينا
موسى ومن معه اجمعين ثم اغرقنا الآخرين فالمعنى انه تعالى جعل البحر يبسا في حق موسى وقومه حتى خرجوا منه واغرق فرعون ومن معه لانه لما تكامل دخولهم البحر
انطبق الماء عليهم فغرقوا في ذلك الماء اما قوله ان في ذلك لآية فالمعنى ان الذي حدث في البحر آية عجيبة من الآيات العظام الدالة على قدرته لان
احدا من البشر لا يقدر عليه وعلى حكمته من حيث وقع ما كان مصلحة في الدين والدنيا وعلى صدق موسى من حيث كان معجزا له وعلى اعتبار المعتبرين ابدا
فيصير تحذيرا من الاقدام على مخالفة امر الله وامر رسوله ويكون فيه اعتبار لمحمد صلعم فانه قال عقيب ذلك وما كان اكثرهم مؤمنين وفي تسلية له فقد كان يغتم بتكذيب

قومه مع ظهور المعجزات عليه فنبهه تعالى بهذا الذكر على ان له اسوة بموسى وغيره فان الذي ظهر على موسى من هذه المعجزات العظام التي تبهر العقول لم يمنع
من ان اكثرهم كذبوه وكفروا مع مشاهدتهم لما شاهدوه في البحر وغيره فكذا انت يا محمد لا تعجب من تكذيب اكثرهم لك واصبر على ايذائهم فلعلهم ان يصلحوا و
يكون في هذا الصبر تاكيد الحجة عليهم واما قوله وان ربك لهو العزيز الرحيم فمتعلق بما قبله اي انه مع مشاهدتهم هذه الآيات ان الله تعالى
كان عزيزا قادرا على ان يهلكهم ثم انه تعالى ما اهلكهم بل افاض عليهم انواع رحمته فدل ذلك على كمال رحمته وسعة جوده وفضله القصة الثانية قصة ابراهيم
عليه السلام قوله تعالى واتل عليهم نبا ابراهيم اذ قال لابيه وقومه ما تعبدون قالوا نعبد اصناما فنظل لها عاكفين قال
هل يسمعونكم اذ تدعون او ينفعونكم او يضرون قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون الا رب العالمين اعلم انه تعالى ذكر في اول السورة شدة حزن محمد صلعم
بسبب كفر قومه ثم انه ذكر قصة موسى عليه السلام ليعرف محمد ان مثل تلك المحنة كانت حاصلة لموسى ثم ذكر عقيبها قصة ابراهيم ليعرف ايضا محمد ان حزن ابراهيم بهذا السبب كان اشد من حزنه
لان من عظم المحنة على ابراهيم عليه السلام ان يرى اباه وقومه كانهم في النار وهو لا يتمكن من انقاذهم الا بقدر الدعاء والتنبيه فقال لهم ما تعبدون وكان ابراهيم
عليه السلام يعلم انهم عبدة الاصنام ولكنه سالهم ليريهم ان ما يعبدونه ليس من استحقاق العبادة في شيء كما تقول للتاجر ما مالك وانت تعلم ان ماله الرقيق ثم تقول
الرقيق جمال وليس بمال فاجابوا ابراهيم عليه السلام بقولهم نعبد اصناما فنظل لها عاكفين والعكوف الاقامة على الشيء وانما قالوا فنظل لانهم كانوا يعبدونها بالنهار
دون الليل واعلم انه كان يكفيهم في الجواب ان يقولوا نعبد اصناما ولكنهم ضموا اليه زيادة على الجواب وهي قولهم فنظل لها عاكفين وهذه الزيادة لاظهار
ما في نفوسهم من الابتهاج والافتخار بعبادة الاصنام فقال ابراهيم عليه السلام منبها على فساد مذهبهم هل يسمعونكم اذ تدعون او ينفعونكم او يضرون قال صاحب الكشاف
لابد في يسمعونكم من تقدير حذف المضاف معناه هل يسمعون دعاءكم وقرأ قتادة هل يسمعونكم اي هل يسمعونكم الجواب عن دعائكم وهل يقدرون على ذلك وتقرير
هذه الحجة التي ذكرها ابراهيم عليه السلام ان الغالب من حال من يعبد غيره ان يلتجئ اليه في المسئلة ليعرف مراده اذا سمع دعاءه ثم يستجيب له في بذل منفعة او دفع مضرة
فقال لهم فاذا كان من تعبدونه لا يسمع دعاءكم حتى يعرف مقصودكم ولو عرف ذلك لما صح ان يبذل النفع او يدفع الضر فكيف تستجيزون ان تعبدوا ما هذا وصفه فعند هذا
الحجة الجئوا الى التقليد فقالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون وهذا من اقوى الدلائل على فساد التقليد ووجوب
التمسك بالاستدلال اذ لو قلبنا الامر فمدحنا التقليد وذممنا الاستدلال لكان ذلك مدحا لطريقة الكفار التي ذمها الله وذما لطريقة ابراهيم التي مدحها الله
فاجابهم ابراهيم عليه السلام بقوله افرايتم ما كنتم تعبدون انتم وآباؤكم الاقدمون اراد ان الباطل لا ينقلب حقا بان يكون قديما او حديثا ولا بان يكون في فاعليه كثرة
او قلة اما قوله فانهم عدو لي الا رب العالمين ففيه اسولة السوال الاول كيف يكون الصنم عدوا وانه جماد جوابه من وجوه احدها انه تعالى قال في سورة مريم
في صفة الاوثان كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا فقيل في تفسيره ان الذين عبدوه من الاصنام ينالهم منه التوبيخ لهم والبراءة منهم فعلى هذا يكون عدوا لهم وثانيها ان المراد
عداوة هؤلاء الكفار في الآخرة فاطلق ابراهيم عليه السلام لفظ العداوة عليهم على هذا التاويل وثالثها ان الكفار لما عبدوها وعظموها ورجوا منها جلب المنافع و
دفع المضار فقد نزلت منزلة الاحياء العقلاء في اعتقاد الكفار ثم انها صارت اسبابا لانقطاع الانسان عن طريق السعادة ووصوله الى الشقاوة فلما جرت
الاصنام منزلة الاحياء وجرت مجرى المانع والمجانب لطريقه لا جرم جرت مجرى الاعداء فلا جرم اطلق ابراهيم عليه السلام عليها لفظ العدو ورابعها المراد
من قوله فانهم عدو لي عداوة من يعبدها فان قيل فلم لم يقل فان من يعبد الاصنام عدو لي ليكون الكلام حقيقة فجوابه لان الذي تقدم ذكره ما يعبدونه دون العابدين
السوال الثاني لم قال فانهم عدو لي ولم يقل فانها عدو لكم جوابه انه عليه السلام صور المسئلة في نفسه على معنى اني فكرت في امري فرايت عبادتي لها عبادة للعدو فاجتنبتها
واراهم انها نصيحة ينصح بها نفسه فاذا تفكروا وقالوا ما نصحنا ابراهيم الا بما نصح به نفسه فيكون ذلك ادعى الى القبول السوال الثالث لم لم يقل فانهم اعداء لي جوابه
العدو والصديق يجيئان في معنى الوحدة والجماعة قال وقوم علي ذوي مرة ارى لهم عدوا وكانوا صديقا ومنه قوله تعالى وهم لكم عدو ويحقق القول فيه ما
تقدم في قوله انا رسول رب العالمين السوال الرابع هذا الاستثناء جوابه انه استثناء منقطع كانه قال لكن رب العالمين قوله تعالى الذي خلقني فهو يهدين
والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين والذي يميتني ثم يحيين الى يوم الدين اعلم انه تعالى لما حكى عنه انه استثنى رب
العالمين حكى عنه ايضا ما وصفه به مما يستحق العبادة لاجله ثم حكى عنه ما سأله عنه اما الاوصاف فاربعة اولها قوله الذي خلقني فهو يهدين واعلم انه سبحانه اثنى على نفسه
بهذين الامرين في قوله الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى كما اعلم ان الخلق والهداية بهما يحصل جميع المنافع لكل من يصح الانتفاع منه فلنتكلم في الانسان فنقول انه
مخلوق من قالب هو من عالم الخلق والجسمانيات ومن قلب هو من عالم الامر والروحانيات وتركيب البدن الذي هو من عالم الخلق مقدم على اعطاء القلب الذي
هو من عالم الامر على ما اخبر عنه سبحانه في قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فالتسوية اشارة الى تعديل المزاج وتركيب الامشاج والنفخ اشارة الى
اللطيفة الربانية النورانية التي هي من عالم الامر وايضا قال ولقد خلقنا الانسان من طين ثم لما تمم مراتب تغيرات الاجسام قال ثم انشاناه خلقا آخر
اشارة الى الروح الذي هو من عالم الملائكة ولا شك ان الهداية انما تحصل من الروح فقد ظهر بهذه الآيات ان الخلق متقدم على الهداية واما تحقيق
المباحث الخفية فنقول بدن الانسان انما يتولد عند امتزاج المني بدم الطمث وهما انما يتولدان من الاغذية المتولدة من تركيب العناصر الاربعة وتفاعلها فاذا
امتزج المني بالدم فلا تزال ما فيها من الحار والبارد والرطب واليابس متفاعلة وما في كل واحدة منها من القوى كاسرة سورة كيفية الاخرى فيحصل
من تفاعلها كيفية متوسطة تستحر بالقياس الى البارد وتستبرد بالقياس الى الحار وكذا القول في الرطب واليابس وحينئذ يحصل الاستعداد لقبول قوى يدبر بها
ذلك المركب فبعضها قوى نباتية وهي التي تجذب اجزاء الغذاء ثم تمسكها ثم تهضمها ثم تدفع الفضلة المؤذية ثم تقسم تلك الاجزاء على الاعضاء ثم تزيد

في جوهر الاعضاء طولا وعرضا ثم تنفصل عن تلك المرأة نطفة يمكن ان يتولد عنها مثل ذلك الشخص ومنها قوى حيوانية بعضها مدركة كالحواس الخمس و
الخيال والحفظ والذكر وبعضها فاعلة اما آمرة كالشهوة والغضب ومباشرة كالقوى المركوزة في العضلات ومنها قوى انسانية وهي اما مدركة او عاملة و
القوة المدركة هي القوة القوية على ادراك حقائق الاشياء الروحانية والجسمانية والعلوية والسفلية ثم انك اذا فتشت عن كل واحدة من مركبات
هذا العالم الجسماني ومفرداتها وجدت لها اشياء تلائمها وتكمل حالها واشياء تنافرها وتفسد حالها ووجدت فيها قوى جذابة للملائم ودافعة للمنافي
فقد ظهر ان صلاح الحال في هذه الاشياء لا يتم الا بالخلق والهداية اما الخلق فتصييره موجودا بعد ان كان معدوما واما الهداية فتلك القوى الجذابة للمنافع والدافعة
للمضار فثبت ان قوله خلقني فهو يهدين كلمة حاوية لجميع المنافع في الدين والدنيا ثم ههنا دقيقة وهي انه قال خلقني فذكره بلفظ الماضي وقال فهو يهدين ذكره
بلفظ المستقبل والسبب في ذلك ان خلق الذات لا يتجدد في الدنيا بل لما وقع بقي الى الامد المعلوم اما هدايته تعالى فهي مما يتكرر كل حين واوان سواء كان
ذلك هداية في المنافع الدنيوية وذلك بان يميز الحواس بين المنافع والمضار او في المنافع الدينية وذلك بان يحكم العقل بين الحق والباطل والخير والشر
فبين بذلك انه سبحانه هو الذي خلقه بسائر ما يكامل به خلقه في الماضي دفعة واحدة وانه يهديه الى مصالح الدين والدنيا بضروب الهدايات في كل لحظة ولمحة
وثانيها قوله والذي هو يطعمني ويسقين وقد دخل فيه كل ما يتصل بمنافع الرزق وذلك لانه سبحانه اذا خلق له الطعام وملكه ولم يكن منعه مما يتمكن معه من الاكل
والاغتذاء به كالشهوة والقوة والتمييز لم تكمل هذه النعمة وذكر الطعام والشراب وجه بذكرهما على اعدادهما وثالثها قوله واذا مرضت فهو يشفين وفيه سؤال وهو انه
لم قال مرضت دون امرضني وجوابه من وجوه الاول ان كثيرا من اسباب المرض تحدث بتفريط من الانسان في مطاعمه ومشاربه وغير ذلك ومن ثم
قالت الحكماء لو قيل لاكثر الموتى ما سبب آجالكم لقالوا التخم الثاني ان المرض انما يحدث باستيلاء بعض الاخلاط على بعض وذلك الاستيلاء انما يحصل بسبب
ما بينها من التنافر الطبيعي اما الصحة فهي انما تحصل عند بقاء الاخلاط على اعتدالها وبقاؤها على اعتدالها انما يكون بسبب قاهر يقهرها على الاجتماع والاعتدال
بعد ان كانت بطباعها مشتاقة الى التفرق والنزاع فلهذا السبب اضاف الشفاء اليه سبحانه وتعالى وما اضاف المرض اليه الثالث وهو ان الشفاء محبوب
وهو من اصول النعم والمرض مكروه وليس من النعم فكان مقصود ابراهيم عليه السلام تعديد النعم ولما لم يكن المرض من النعم لا جرم لم يضفه اليه تعالى فان نقضته بالاماتة
فجوابه ان الموت ليس بضرر لان شرط كونه ضررا وقوع الاحساس به وحال حصول الموت لا يقع الاحساس به انما الضرر في مقدماته وذلك هو عين المرض
وايضا فلان الارواح اذا كملت في العلوم والاخلاق كان بقاؤها في هذه الاجساد عين الضرر وخلاصها عنها عين السعادة بخلاف المرض
ورابعها قوله والذي يميتني ثم يحيين والمراد منه الاماتة في الدنيا والتخلص عن آفاتها وعقوباتها والمراد من الاحياء المجازاة وخامسها والذي اطمع ان
يغفر لي خطيئتي يوم الدين وهو اشارة الى ما هو مطلوب كل عاقل من الخلاص عن العذاب والفوز بالثواب واعلم ان ابراهيم عليه السلام جمع في هذه
الالفاظ جميع نعم الله تعالى من اول الخلق الى آخر الابد في الدار الآخرة ثم ههنا اسولة السؤال الاول لم قال والذي اطمع والطمع عبارة عن الظن والرجاء
وانه عليه السلام كان قاطعا بذلك جوابه ان هذا الكلام يستقيم على مذهبنا حيث قلنا انه لا يجب على الله لاحد شيء وانه يحسن منه كل شيء ولا اعتراض لاحد
في فعله واجاب الجبائي عنه من وجهين الاول ان قوله والذي اطمع ان يغفر لي اراد به سائر المؤمنين لانهم الذين يطمعون ولا يقطعون به الثاني ان المراد من
الطمع اليقين وهو مروي عن الحسن واجاب صاحب الكشاف بانه انما ذكره على هذا الوجه تعليما لامته كيفية الدعاء واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة اما
الاول فلان الله تعالى حكى عنه الثناء اولا والدعاء ثانيا ومن اول المدح الى آخر الدعاء كلام ابراهيم عليه السلام فجعل الشيء الواحد وهو قوله والذي اطمع
ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين كلام غيره مما يبطل نظم الكلام ويفسده واما الثاني وهو ان الطمع هو اليقين فهذا على خلاف اللغة واما الثالث وهو ان الغرض منه
تعليم الامة فباطل ايضا لان حاصله يرجع الى انه كذب على نفسه لغرض تعليم الامة وهو باطل قطعا السؤال الثاني لم اسند الى نفسه الخطيئة مع ان الانبياء منزهون
عن الخطايا والجواب من وجوه ثلاثة احدها انه محمول على كذب ابراهيم في قوله فعله كبيرهم هذا واني سقيم وقوله ان سارة اختي وهو ضعيف لان نسبة الكذب اليه
غير جائزة وثانيها انه ذكره على سبيل التواضع وهضم النفس وهذا ضعيف لانه ان كان صادقا في هذا التواضع فقد لزم الاشكال وان كان كاذبا فيه فحينئذ يرجع حاصل
الجواب الى الحاق المعصية به لاجل تنزيهه عن المعصية وثالثها وهو الجواب الصحيح ان يحمل ذلك على ترك الاولى وهو قد يسمى ذلك خطأ فان من ملك جوهرة وامكنه
ان يبيعها بالف الف دينار فباعها بدينار قيل انه اخطأ وترك الاولى على الانبياء جائز السؤال الثالث لم علق مغفرة الخطيئة بيوم الدين وانما تغفر في
الدنيا جوابه لان اثرها يظهر يوم الدين وهو الآن خفي لا يعلم السؤال الرابع ما فائدة لي في قوله يغفر لي خطيئتي جوابه من وجوه احدها ان الاب اذا عفا
عن ولده والسيد عن عبده والزوج عن زوجته فذلك في اكثر الامر انما يكون طلبا للثواب او هربا عن العقاب او طلبا لحسن الثناء والمحمدة او دفعا للالم
الحاصل من الرقة الجنسية واذا كان كذلك لم يكن المقصود من ذلك العفو رعاية جانب المعفو عنه بل رعاية جانب نفسه اما الحق سبحانه [illegible] اما الله
سبحانه فانه كامل لذاته فيستحيل ان يحدث له صفات كمال لم تكن او يزول عنه نقصان كان واذا كان كذلك لم يكن عفوه الا رعاية لجانب المعفو عنه فقوله
والذي اطمع ان يغفر لي معناه هو الذي اذا غفر كان غفرانه لي ولاجلي لا لاجل امر عائد اليه وثانيها كانه قال خلقتني لا لي فانك حين خلقتني ما كنت موجودا
واذا لم اكن موجودا استحال تحصيل شيء لاجلي ثم [illegible] خلقتني اما لو عفوت كان ذلك العفو لاجلي فلما خلقتني اولا مع اني ما كنت محتاجا الى ذلك الخلق فلان تغفر لي
وتعفو عني حال ما اكون في اشد الحاجة الى العفو والمغفرة كان اولى وثالثها ان ابراهيم عليه السلام كان في نفسه استغراق في بحر التوحيد الى حيث لا يلتفت
الى الوسائط وذلك لما قال له جبريل الك حاجة قال اما اليك فلا فههنا قال اطمع ان تغفر لي خطيئتي اي لمجرد عبوديتي لك واحتياجي اليك تغفر لي خطيئتي

وان تعذر ذلك الا بواسطة شفاعة شافع قوله تعالى رب هب لي حكما والحقني بالصالحين واجعل لي لسان صدق في الآخرين واجعلني من
ورثة جنة النعيم واغفر لابي انه كان من الضالين ولا تخزني يوم يبعثون يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم اعلم ان الله تعالى لما حكى عن ابراهيم
عليه السلام ثناءه على الله تعالى ذكر بعد ذلك دعاءه ومسألته وذلك تنبيه على ان تقديم الثناء على الدعاء من المهمات وتحقيق الكلام فيه ان هذه الارواح البشرية
من جنس الملائكة فكلما كان اشتغالها بمعرفة الله ومحبته والانجذاب الى عالم الروحانيات اشد كان مشاكلتها للملائكة اتم فكانت اقوى على التصرف في اجسام
العالم وكلما كان اشتغالها بلذات هذا العالم واستغراقها في ظلمات هذه الجسمانيات اشد كانت مشاكلتها للبهائم اشد فكانت اكثر عجزا وضعفا واقل تأثيرا في
هذا العالم فمن اراد ان يشتغل بالدعاء يجب ان يقدم عليه ثناء الله وذكر عظمته وكبريائه حتى انه بسبب ذلك الذكر يصير مستغرقا في معرفة الله تعالى ومحبته ويصير قريب
المشاكلة من الملائكة فيحصل له بسبب تلك المشاكلة قوة الهية سماوية فيقوى مبدأ الحدوث ذلك الشيء الذي هو المطلوب بالدعاء فهذا هو الكشف عن ماهية الدعاء
وظهر ان تقديم الثناء على الدعاء من الموجبات وظهر به تحقيق قوله حكاية عن الله من شغله ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين فان قال قائل لم
يقتصر ابراهيم عليه السلام على الثناء لانه يروى عنه انه قال حسبي من سؤالي علمه بحالي والجواب انه عليه السلام انما ذكر ذلك حين كان مشتغلا بدعوة الخلق الى الحق الا
ترى انه قال فانهم عدو لي الا رب العالمين ثم ذكر الثناء ثم ذكر الدعاء لما ان الشارع لا بد له من تعليم الشرع فاما حين ما خلا بنفسه ولم يكن غرضه تعليم الشرع
كان مقتصرا على قوله حسبي من سؤالي علمه بحالي البحث الثاني في الامور التي طلبها في الدعاء وهي المطلوب الاول رب هب لي حكما والحقني بالصالحين ولقائل ان
يبحث فقال وانه في الآخرة لمن الصالحين وفيه مطالب احدها انه لا يجوز تفسير الحكم بالنبوة لان النبوة كانت حاصلة فلو طلب النبوة كانت النبوة المطلوبة
اما عين النبوة الحاصلة او غيرها والاول محال لان تحصيل الحاصل محال والثاني محال لانه يمتنع ان يكون الشخص الواحد نبيا مرتين بل المراد من الحكم ما هو كمال القوة النظرية
وذلك بادراك الحق ومن قوله والحقني بالصالحين كمال القوة العملية وذلك بان يكون عاملا بالخير فان كمال الانسان ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وانما
قدم رب هب لي حكما على قوله والحقني بالصالحين لان القوة النظرية مقدمة على القوة العملية بالشرف وبالذات ايضا فانه يمكنه ان يعلم الحق وان لم يعمل بالخير
وعكسه غير ممكن ولان العلم صفة الروح والعمل صفة البدن وكما ان الروح اشرف من البدن كان العلم افضل من الصلاح وانما فسرنا الحكم بمعرفة الاشياء بالحكم وذلك
لان الانسان لا يعرف حقائق الاشياء الا اذا اخذ في ذهنه صور الماهيات ثم نسب بعضها الى بعض بالنفي او بالاثبات وتلك النسبة هي الحكم ثم ان كانت
النسب الذهنية مطابقة للنسب الخارجية كانت النسبة الذهنية ممتنعة التغير فكانت مستحكمة فلهذا الادراك يسمى حكمة وحكما وهو المراد من قوله ارنا الاشياء كما
هي واما الصلاح فهو كون القوة العاقلة متوسطة بين رذيلتي الافراط والتفريط وذلك لان الافراط في احد الجانبين تفريط في الجانب الآخر وبالعكس فالصلاح لا يحصل
الا بالاعتدال ولما كان الاعتدال الحقيقي شيئا واحدا لا يقبل القسمة البتة والانحرافات الكثيرة في هذا العالم خارجة عن ذلك الاعتدال لا جرم لا يمكن
البشر عن الخروج عن ذلك الحد الا ان خروج المقربين عنه يكون في القليل بحيث لا يحس به وخروج العصاة عنه يكون متفاحشا جدا فلهذا قيل
حسنات الابرار سيئات المقربين وعن هذا احتاج ابراهيم عليه السلام الى ان يقول والحقني بالصالحين المطلب الثاني لما ثبت ان المراد من الحكم العلم ثبت انه
عليه السلام طلب من الله ان يعطيه العلم بالله وبصفاته وهذا يدل على ان معرفة الله تعالى لا تحصل في قلب العبد الا بخلق الله تعالى وقوله والحقني بالصالحين يدل على
كون العبد صالحا ليس الا بخلق الله تعالى وحمل هذه الاشياء على الالطاف بعيد لانه عند الخصم كل ما في مقدور الله تعالى من الالطاف فقد فعله فطلبه بالدعاء الذي كان
عبثا لتحصيل الحاصل وهو فاسد المطلب الثالث ان الحكم المطلوب في الدعاء اما ان يكون هو العلم بالله او بغيره والثاني باطل لان الانسان حال كونه مستغرق العلم بالشيء
لا يمكنه ان يكون مستغرق العلم بشيء آخر فلو كان المطلوب بهذا الدعاء العلم بغير الله لشغله عن الاستغراق في العلم بالله تعالى لكان هذا السؤال طلبا لما
يشغله عن الاستغراق في العلم بالله تعالى وذلك غير جائز لانه لا كمال فوق ذلك الاستغراق فاذا المطلوب بهذا الدعاء هو العلم بالله ثم ذلك العلم اما ان يكون
هو العلم بالله الذي هو شرط صحة الايمان او غيره والاول باطل لانه يجب ان يكون حاصلا لكل المؤمنين فكيف لا يكون حاصلا عند ابراهيم واذا كان حاصلا
عنده امتنع تحصيله فثبت ان المطلوب بهذا الدعاء درجات في معرفة الله تعالى ازيد من العلم بوجوده وبانه ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز وبانه عالم قادر حي و
ذلك اما الوقوف على صفات الجلال او الوقوف على حقيقة الذات او ظهور نور تلك المعرفة في القلب ثم هذه الاحوال لا نهاية لها لانه لا نهاية لمراتب الجلال
ومن اراد ان يحصل له ذلك فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين للاثر المطلوب الثاني قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين وفيه مباحث الاولى
الاول انه عليه السلام ابتدأ بطلب ما هو الكمال الذاتي للانسان في الدنيا والآخرة وهو طلب الحكم الذي هو العلم ثم طلب بعده كمالات الدنيا وبعد ذلك
طلب كمالات الآخرة فاما كمالات الدنيا فبعضها داخلة وبعضها خارجة اما الداخلة فهي الخلق الظاهر والخلق الباطن والخلق الظاهر اشد جسمانية والخلق الباطن
اشد روحانية فترك ابراهيم عليه السلام الامر الجسماني وهو الخلق الظاهر وطلب الامر الروحاني وهو الخلق الباطن وهو المراد بقوله والحقني بالصالحين واما الخارجية فهي المال والجاه
والمال اشد جسمانية والجاه اشد روحانية فترك ابراهيم الامر الجسماني وهو المال وطلب الامر الروحاني وهو الجاه والذكر الجميل الباقي على وجه الدهر وهو المراد
بقوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين قال ابن عباس اعطاه الله ذلك بقوله وتركنا عليه في الآخرين فان قيل واي غرض له في ان يثنى عليه ويمدح جوابه من
وجهين الاول وهو على لسان الحكمة ان الارواح البشرية قد بينا انها مؤثرة في الاجساد الا ان بعضها قد يكون ضعيفا فيعجز عن التأثير فاذا اجتمعت طائفة منها
قويت على ما عجزت الآحاد عنه وهذا المعنى مشاهد في المؤثرات الجسمانية اذا ثبت هذا فالانسان الواحد اذا كان بحيث يثنى عليه الجمع العظيم ويدعون له
[illegible] عند الاحتياج اليه سببا لحصول زيادة كمال له الثاني وهو لسان الكلام ان [illegible] من الناس [illegible] من الفضائل [illegible]

اللاحق وتلك الشهرة داعيا للارواح الى اكتساب مثل تلك الفضائل التاويل الثاني انه سال ربه ان يجعل من ذريته في آخر الزمان من يكون داعيا الى الله
وذلك هو محمد صلى الله عليه وسلم فالمراد من قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين بعثة محمد صلى الله عليه وسلم التاويل الثالث قال بعضهم المراد اتفاق اهل الاديان على حبه ثم انه ما
اعطاه ذلك لانك لا ترى اهل دين الا ويتوالون ابرهيم عليه السلام وقدح بعضهم فيه بانه لا ينبغي الرغبة في مدح الناس وجوابه ليس المقصود مدح الناس
من حيث هو كذلك بل المقصود ان يكون ممدوحا لكل انسان ومحبوب كل قلب المطلوب الثالث قوله واجعلني من ورثة جنة النعيم واعلم انه لما طلب سعادة الدنيا
طلب بعدها سعادة الآخرة وهي جنة النعيم وشبهها بما يورث لانه الذي يغتنم في الدنيا فشبه غنيمة الآخرة بغنيمة الدنيا المطلوب الرابع قوله واغفر لابي انه
كان من الضالين واعلم انه لما فرغ من طلب السعادات الدنيوية والاخروية لنفسه طلبها لاشد الناس التصاقا به وهو ابوه فقال واغفر لابي ثم فيه وجوه
الاول ان المغفرة مشروطة بالاسلام وطلب المشروط متضمن لطلب الشرط فقوله واغفر لابي يرجع حاصله الى انه دعا لابيه بالاسلام والثاني ان اباه
وعده بالاسلام كما قال وما كان استغفار ابرهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فدعا له لهذا الشرط ولا يمتنع الدعاء للكافر على هذا الشرط فلما تبين له انه عدو
لله تبرأ منه وهذا ضعيف لان الدعاء بهذا الشرط جائز للكافر فلو كان دعاؤه مشروطا لما منعه الله عنه الثالث ان اباه قال له انه على دينه باطنا وعلى
دين نمرود ظاهرا تقية وخوفا فدعا له لاعتقاده ان الامر كذلك فلما تبين له خلاف ذلك تبرأ منه ولذلك قال في دعائه انه كان من الضالين فلولا اعتقاده
فيه انه في الحال ليس بضال لما قال ذلك المطلوب الخامس قوله ولا تخزني يوم يبعثون قال صاحب الكشاف الخزي من الخزي وهو الهوان او من الخزاية
وهي الحياء وهاهنا ابحاث احدها ان قوله ولا تخزني يدل انه لا يجب على الله شيء على ما بيناه في قوله والذي اطمع ان يغفر لي وثانيها ان لقائل ان يقول
لما قال اولا واجعلني من ورثة جنة النعيم ومتى حصلت الجنة امتنع حصول الخزي فكيف قال بعده ولا تخزني يوم يبعثون وايضا فقد قال تعالى ان الخزي اليوم
والسوء على الكافرين فما كان نصيب الكفار فقط فكيف يخافه المعصوم جوابه كما ان حسنات الابرار سيئات المقربين فكذا درجات الابرار دركات المقربين
وخزي كل احد بما يليق به وثالثها قال صاحب الكشاف في يبعثون ضمير العباد لانه معلوم او ضمير الضالين اما قوله الا من اتى الله بقلب سليم فاعلم انه
اكرمه بهذا الوصف حيث قال وان من شيعته لابرهيم اذ جاء ربه بقلب سليم ثم في هذا الاستثناء وجوه احدها انه اذا قيل لك هل لزيد مال وبنون
فتقول ماله وبنوه سلامة قلبه تريد نفي المال والبنين عنه واثبات سلامة القلب له بدلا عن ذلك فكذا في هذه الآية وثانيها ان نحمل الكلام على
المعنى ونجعل المال والبنين في معنى الغنى كانه قيل يوم لا ينفع غنى الا من اتى الله بقلب سليم لان غنى الرجل في دينه بسلامة قلبه كما ان غناه في دنياه بماله
وبنيه وثالثها ان نجعل من مفعولا لينفع اي لا ينفع مال ولا بنون الا رجلا سليم القلب مع ماله حيث انفقه في طاعة الله ومع بنيه حيث ارشدهم الى الدين و
يجوز على هذا الا من اتى الله بقلب سليم من فتنة المال والبنين اما السليم ففيه ثلثة اوجه الاول وهو الاصح ان المراد منه سلامة القلب عن الجهل والاخلاق
الرذيلة وذلك لانه كما ان صحة البدن وسلامته عبارة عن حصول ما ينبغي من المزاج والتركيب والاتصال ومرضه عبارة عن زوال احد تلك الامور فكذلك
سلامة القلب عبارة عن حصول ما ينبغي له وهو العلم والخلق الفاضل ومرضه عبارة عن زوال احدهما فقوله الا من اتى الله بقلب سليم اي يكون خاليا عن
العقائد الفاسدة والميل الى شهوات الدنيا ولذاتها فان قيل فظاهر هذه الآية يقتضي ان من سلم قلبه كان ناجيا وانه لا حاجة فيه الى سلامة اللسان
واليد جوابه ان القلب مؤثر واللسان والجوارح تبع فلو كان القلب سليما لكانا سليمين لا محالة وحيث لم يسلما ثبت عدم سلامة القلب التاويل الثاني
ان السليم هو اللديغ من خشية الله التاويل الثالث ان السليم هو الذي سلم واسلم وسالم واستسلم قوله تعالى وازلفت الجنة للمتقين وبرزت
الجحيم للغاوين وقيل لهم اينما كنتم تعبدون من دون الله هل ينصرونكم او ينتصرون فكبكبوا فيها هم والغاوون وجنود ابليس
اجمعون قالوا وهم فيها يختصمون تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين وما اضلنا الا المجرمون فما لنا
من شافعين ولا صديق حميم فلو ان لنا كرة الى العزيز الرحيم اعلم ان ابرهيم عليه السلام ذكر في وصف هذا اليوم امورا احدها قوله وازلفت
الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين والمعنى ان الجنة تكون قريبة من موقف السعداء ينظرون اليها ويفرحون بانهم المحشورون اليها والنار تكون بارزة
مكشوفة للاشقياء بمرأى منهم يتحسرون على انهم المسوقون اليها قال الله تعالى في صفة اهل الثواب وازلفت الجنة للمتقين غير بعيد وقال في صفة اهل العقاب
فلما راوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا وانما يفعل الله تعالى ذلك ليكون سرورا معجلا للمؤمنين وغما عظيما للكافرين وثانيها قوله وقيل لهم اينما كنتم الى قوله
وجنود ابليس اجمعون والمعنى اين آلهتكم هل ينفعونكم بنصرتهم لكم او هل ينفعون انفسهم بانتصارهم لانهم والهتهم وقود النار وهو قوله فكبكبوا فيها هم اي الالهة
والغاوون وعبدتهم الذين برزت لهم الجحيم والكبكبة تكرير الكب جعل التكرير في اللفظ دليلا على التكرير في المعنى كانه اذا القي في جهنم ينكب مرة بعد مرة حتى يستقر
في قعرها وجنود ابليس اجمعون من عصاه من الانس والجن وثالثها قوله قالوا وهم فيها يختصمون تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين واعلم
ان ظاهر ذلك ان من عبدها من المعبود وخاطبه بهذا الكلام فليس يخلو حال الاصنام من وجهين اما ان يخلقها الله تعالى في الآخرة حتى تعرف ما يخاطب به اهل
النار فيتوجه لهم مع ان تخاطب بحمل قولهم اذ نسويكم على ابليس بخطاب لهم او يقال انه تعالى يحييها في النار وذلك ايضا غير جائز لانه لا ذنب لها بان عبدها
غيرها فالاقرب انهم ذكروا ذلك لما راوا صورها على وجه الاعتراف بالخطأ العظيم وعلى وجه الندامة لا على سبيل المخاطبة والذي يحمل عليه مخاطبات في الحقيقة
قولهم وما اضلنا الا المجرمون واراد بذلك من دعاهم الى عبادة الاصنام من الجن والانس وهو كقولهم ربنا انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا
فاما قوله فما لنا من شافعين كما نرى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبيين ولا صديق كما نرى لهم اصدقاء لانه لا يتصادق في الآخرة الا المؤمنون واما اهل النار

فبينهم التعادي والتباغض قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين او فما لنا من شافعين ولا صديق حميم من الذين كنا نعدهم شفعاء واصدقاء
لانهم كانوا يعتقدون في اصنامهم انهم شفعاؤهم عند الله وكان لهم اصدقاء من شياطين الانس او ارادوا انهم وقعوا في مهلكة علموا ان الشفعاء والاصدقاء
لا ينفعونهم ولا يدفعون عنهم فقصدوا بنفيهم نفي ما يتعلق بهم من النفع لان ما لا ينفع حكمه حكم المعدوم والحميم من الاحتمام وهو الاهتمام وهو الذي يهمه ما يهمك او من الحامة
بمعنى الخاصة وهو الصديق الخاص واما جمع الشفعاء ووحد الصديق فلكثرة الشفعاء في العادة وقلة الصديق فان الرجل اذا امتحن بارهاق ظالم نهضت جماعة وافرة
من اهل بلده لشفاعته رحمة له واما الصديق وهو الصادق في وداده فاعز من بيض الانوق ويجوز ان يريد بالصديق الجمع ثم حكى تعالى عنهم قولهم فلو ان لنا كرة فنكون
من المؤمنين وانهم تمنوا الرجعة الى الدنيا ولو في مثل هذا الموضع في معنى التمني كانه قيل فليت لنا كرة وذلك لما بين معنى لو وليت من التلاقي في التقدير ويجوز
ان تكون على اصلها ويحذف الجواب وهو لفعلنا كيت وكيت قال الجبائي ان قولهم فنكون من المؤمنين ليس بخبر عن ايمانهم لكنه خبر عن عزمهم لانه لو كان خبرا عن
ايمانهم لوجب ان يكون صدقا لان الكذب لا يقع من اهل الآخرة وقد اخبر الله تعالى بخلاف ذلك في قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وقد تقدم في
سورة الانعام بيان فساد هذا الكلام ثم بين سبحانه ان فيما ذكره من قصة ابرهيم عليه السلام لآية لمن يريد ان يستدل بذلك ثم قال وما كان اكثرهم
مؤمنين والاكثرون من المفسرين حملوه على قوم ابرهيم ثم بين تعالى انه مع هذه الدلائل فاكثر قومه لم يؤمنوا به فيكون هذا تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم بان ما يلقاه من تكذيب
قومه فاما قوله وان ربك لهو العزيز الرحيم فمعناه انه قادر على تعجيل الانتقام لكنه رحيم بالامهال لكي يؤمنوا القصة الثالثة قصة نوح عليه السلام قوله
كذبت قوم نوح المرسلين اذ قال لهم اخوهم نوح الا تتقون اني لكم رسول امين فاتقوا الله واطيعون وما اسئلكم عليه من
اجر ان اجري الا على رب العالمين فاتقوا الله واطيعون قالوا انؤمن لك واتبعك الارذلون قال وما علمي بما كانوا يعملون
ان حسابهم الا على ربي لو تشعرون وما انا بطارد المؤمنين ان انا الا نذير مبين قالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين قال
رب ان قومي كذبون الى العزيز الرحيم اعلم انه تعالى لما قص على محمد صلى الله عليه وسلم خبر موسى وابرهيم تسلية فيما يلقاه من قومه قص ايضا عليه نبأ نوح فقد كان نبأه اعظم
من نبأ غيره لانه كان يدعوهم الف سنة الا خمسين عاما ومع ذلك كذبه قومه فقال كذبت قوم نوح وانما قال كذبت لان القوم مؤنثة وتصغيرها قويمة وانما حكى
عنهم انهم كذبوا المرسلين لوجهين احدهما انهم وان كذبوا نوحا لكن تكذيبه في المعنى يتضمن تكذيب غيره لان طريقة معرفة الرسل لا تختلف من حيث المعنى فلهذا حكى عنهم انهم
كذبوا المرسلين وثانيها ان قوم نوح كذبوا جميع رسل الله اما لانهم كانوا من الزنادقة او من البراهمة واما قوله اخوهم فلانه كان منهم من قول العرب يا اخا بني
تميم يريدون يا واحدا منهم ثم انه سبحانه حكى عن نوح عليه السلام اولا انه خوفهم وثانيا انه وصف نفسه اما التخويف فهو قوله الا تتقون واعلم ان القوم انما قبلوا تلك الاديان
تقليدا والمقلد اذا خوف خاف وما لم يحصل الخوف في قلبه لا يشتغل بالاستدلال فلهذا السبب قدم على جميع كلماته قوله الا تتقون واما وصفه نفسه فذلك بامرين احدهما
قوله اني لكم رسول امين وذلك لانه كان فيهم مشهورا بالامانة كمحمد صلى الله عليه وسلم في قريش فكانه قال كنت امينا من قبل فكيف تتهموني اليوم وثانيها قوله وما اسئلكم عليه من اجر
اي لا طمع لي فيما في ايديكم من اجر الرسالة لئلا يظنوا انه دعاهم للرغبة فان قيل ولماذا كرر الامر بالتقوى جوابه لانه في الاول اراد الا تتقون مخالفتي وانا رسول الله
وفي الثاني الا تتقون مخالفتي ولست آخذ منكم اجرا فهو في المعنى مختلف ولا تكرار فيه وقد يقول الرجل لغيره الا تتقي الله في عقوقي وقد ربيتك صغيرا الا تتقي الله
في عقوقي وقد علمتك كبيرا وانما قدم الامر بتقوى الله على الامر بطاعته لان تقوى الله علة لطاعته فقدم العلة على المعلول ثم ان نوحا عليه السلام لما قال لهم ذلك
اجابوه بقولهم انؤمن لك واتبعك الارذلون قال صاحب الكشاف وقرئ واتباعك الارذلون جمع تابع كشاهد واشهاد او جمع تبع كبطل وابطال والواو للحال
وحقها ان يضمر بعدها قد في واتبعك وقد جمع الارذل على الصحة وعلى التكسير في قولهم الذين هم اراذلنا والرذالة الخسة والدناءة وانهم استرذلوهم لاتضاع نسبهم وقلة
نصيبهم من الدنيا وقيل كانوا من اهل الصناعات الخسيسة كالحياكة والحجامة واعلم ان هذه الشبهة في نهاية الركاكة لان نوحا عليه السلام بعث الى الخلق كافة فلا يختلف
الحال في ذلك بسبب الفقر والغنى وشرف المكاسب ودناءتها فاجابهم نوح عليه السلام بالجواب الحق وهو قوله وما علمي بما كانوا يعملون وهذا الكلام يدل على
انهم نسبوهم مع ذلك الى انهم لم يؤمنوا عن نظر وبصيرة وانما آمنوا بالهوى والطمع كما حكى الله تعالى عنهم في قوله الذين هم اراذلنا بادي الراي ثم قال ان
حسابهم الا على ربي معناه لا اعتبر الا الظاهر من امرهم دون ما يخفى ولما قال ان حسابهم الا على ربي وكانوا لا يصدقون بذلك اردفه بقوله لو تشعرون ثم
قال وما انا بطارد المؤمنين وذلك كالدلالة على ان القوم سالوه ابعادهم لكي يتبعوه او ليكونوا اقرب الى ذلك فبين ان الذي منعه عن طردهم وقد آمنوا به
ثم بين ان غرضه بما حمل من الرسالة يمنع من ذلك بقوله ان انا الا نذير مبين والمراد اني اخوف من كذبني ولم يقبل مني فمن قبل فهو القريب ومن رد فهو البعيد
ثم ان نوحا عليه السلام لما تم هذا الجواب لم يكن منهم الا التهديد فقالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين والمعنى انهم خوفوه بان يقتل بالحجارة فعند ذلك حصل
الياس لنوح من فلاحهم فقال رب ان قومي كذبون فافتح بيني وبينهم فتحا وليس الغرض منه اخبار الله تعالى بالتكذيب لعلمه انه عالم الغيب والشهادة اعلم
ولكنه اراد اني لا ادعوك عليهم لما آذوني وانما ادعوك لاجلك ولاجل دينك ولانهم كذبوني في وحيك ورسالتك فافتح بيني وبينهم اي فاحكم بيني وبينهم والفتاحة
الحكومة والفتاح الحاكم لانه يفتح المستغلق والمراد من هذا الحكم انزال العقوبة عليهم لانه قال عقيبه ونجني ولولا ان المراد انزال العقوبة عليهم لما كان لذكر النجاة بعده
معنى وقد تقدم القول في هذه القصة مشروحا في سورة الاعراف وسورة هود ثم قال فانجيناه ومن معه في الفلك المشحون قال صاحب الكشاف الفلك السفينة
وجمعه فلك قال الله تعالى وترى الفلك فيه مواخر فالواحد بوزن قفل والجمع بوزن اسد والمشحون المملوء يقال شحنها عليهم خيلا ورجالا ذلك على ان الذين
نجوا معه كان فيهم كثرة وان الفلك امتلأ بهم وبما صحبهم ثم بين تعالى انه بعد ان نجاهم اغرق الباقين وان ذلك آية لهم كان كما تقدم عن نجاتهم القصة الرابعة قصة هود

قوله تعالى كذبت عاد المرسلين اذ قال لهم اخوهم هود الا تتقون اني لكم رسول امين فاتقوا الله واطيعون وما
اسئلكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين اتبنون بكل ريع آية تعبثون وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون واذا بطشتم
بطشتم جبارين فاتقوا الله واطيعون واتقوا الذي امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون اني اخاف
عليكم عذاب يوم عظيم قالوا سواء علينا اوعظت ام لم تكن من الواعظين ان هذا الا خلق الاولين وما نحن بمعذبين الى
العزيز الرحيم اعلم ان فاتحة هذه القصة وفاتحة قصة نوح عليه السلام واحدة فلا فائدة في اعادة التفسير ثم انه تعالى ذكر الامور التي تكلم فيها هود عليه السلام وهي ثلاثة فاولها
اتبنون بكل ريع آية تعبثون قرئ بكل ريع بالكسر والفتح وهو المكان المرتفع ومنه قولهم كم ريع ارضك وهو ارتفاعها والآية العلم ثم فيه وجوه احدها عن ابن عباس
انهم كانوا يبنون بكل ريع علما يعبثون فيه بمن يمر بالطريق الى هود عليه السلام والثاني انهم كانوا يبنون في الاماكن المرتفعة ليعرف بذلك غناهم تفاخرا فنهوا عنه
ونسبوا الى العبث والثالث كانوا ممن يهتدون بالنجوم في اسفارهم فاتخذوا في طريقهم اعلاما طوالا فكان ذلك عبثا لانهم كانوا مستغنين عنها بالنجوم والرابع
بنوا بكل ريع بروج الحمام وثانيها ويتخذون مصانع لعلكم تخلدون المصانع مآخذ الماء وقيل القصور المشيدة والحصون لعلكم تخلدون الخلود في الدنيا او تشبه
حالكم حال من تخلد وفي حرف ابي كانكم وقرئ تخلدون بضم التاء مخففا ومشددا واعلم ان الاول انما صار مذموما لدلالته اما على السرف او على الخيلاء
والثاني انما صار مذموما لدلالته على الامل الطويل والغفلة عن ان الدنيا دار ممر لا دار مقر وثالثها قوله واذا بطشتم بطشتم جبارين بين انهم مع ذلك
السرف والحرص فان سطوتهم مع غيرهم سطوة الجبارين وقد بينا في غير هذا الموضع ان هذا الوصف في العباد ذم وان كان في وصف الله تعالى مدحا فكان
من يقدم على الغير لا على طريق الحق ولكن على طريق الاستعلاء وصف بانه بطش بطش جبار وحاصل الامر في هذه الامور الثلاثة ان اتخاذ الابنية العالية يدل على حب
العلو واتخاذ المصانع يدل على حب البقاء والجبارية تدل على حب التفرد بالعلو فرجع الحاصل الى انهم احبوا العلو وبقاء العلو والتفرد بالعلو وهذه صفات الالهية
وهي ممتنعة الحصول للعبد فدل ذلك على ان حب الدنيا قد استولى عليهم بحيث استغرقوا فيه وخرجوا عن حد العبودية وحاموا حول ادعاء الربوبية وكل ذلك ينبه
على ان حب الدنيا رأس كل خطيئة وعنوان كل كفر ومعصية ثم لما ذكر هود عليه السلام هذه الاشياء قال فاتقوا الله واطيعون زيادة في دعائهم الى الآخرة وزجرا لهم عن حب
الدنيا والاشتغال بالسرف والحرص والتجبر ثم وصل بهذا الوعظ ما يؤكد القبول وهو التنبيه على نعم الله عليهم بالاجمال اولا ثم التفصيل ثانيا فايقظهم عن سنة غفلتهم عنها حيث
قال امدكم بما تعلمون ثم فصلها من بعد بقوله امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم فبالغ في دعائهم بالوعد والترغيب والتخويف
والبيان النهاية فكان جوابهم سواء علينا اوعظت ام لم تكن من الواعظين فاظهروا قلة اكتراثهم بكلامه واستخفافهم بما اورده فان قيل لو قيل اوعظت ام لم تعظ كان اخصر وا
لمعنى واحد جوابه ليس المعنى بواحد لان المراد سواء علينا افعلت هذا الفعل الذي هو الوعظ ام لم تكن اصلا من اهله ومباشريه فهو ابلغ في قلة اعتدادهم بوعظه من قو
لك ام لم تعظ ثم احتجوا على قلة اكتراثهم بكلامه بقولهم ان هذا الا خلق الاولين فمن قرأ خلق الاولين بالفتح فمعناه ان ما جئت به اختلاق الاولين وتخرصهم كما قالوا اساطير الاولين
او ما خلقنا هذا الا خلق القرون الخالية نحيا كما حيوا ونموت كما ماتوا ولا بعث ولا حساب ومن قرأ خلق بضمتين وبواحدة فمعناه ما هذا الذي نحن عليه من الدين الا خلق الاولين
وعادتهم كانوا يدينونه ونحن بهم مقتدون او ما هذا الذي نحن عليه من الحياة والموت الا عادة لم يزل عليها الناس في قديم الدهر او ما هذا الذي جئت به من الكذب
الا عادة الاولين كانوا يلفقون مثله ويسطرونه ثم قالوا وما نحن بمعذبين اظهارا لقوة نفوسهم فيما تمسكوا به من انكار المعاد وهذا بين انه تعالى اهلكهم وقد
سبق شرح كيفية الهلاك في سائر السور المتقدمة الحكاية الثالثة قصة صالح عليه السلام قوله تعالى كذبت ثمود المرسلين اذ قال لهم اخوهم صالح الا تتقون اني
لكم رسول امين فاتقوا الله واطيعون وما اسئلكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين اتتركون في ما هاهنا آمنين في جنات وعيون وزروع ونخل
طلعها هضيم وتنحتون من الجبال بيوتا فارهين فاتقوا الله واطيعون ولا تطيعوا امر المسرفين الذين يفسدون في الارض ولا يصلحون قالوا انما
انت من المسحرين ما انت الا بشر مثلنا فأت بآية ان كنت من الصادقين قال هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم ولا
تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب يوم عظيم فعقروها فاصبحوا نادمين فاخذهم العذاب الى العزيز الرحيم اعلم ان صالحا عليه السلام خاطب
قومه بامور احدها قوله اتتركون في ما هاهنا آمنين اي اتظنون انكم تتركون في دياركم آمنين وتطمعون في ذلك وان لا دار للمجازاة وقوله في ما هاهنا في الذي استقر
في هذا المكان من النعيم ثم فسره بقوله في جنات وعيون وهذا ايضا اجمال ثم تفصيل فان قيل لم قال ونخل بعد قوله في جنات والجنة تتناول
النخل جوابه من وجهين الاول خص النخل بافراده بعد دخوله في جملة سائر الشجر تنبيها على فضله على سائر الاشجار والثاني ان يريد بالجنات غيرها من الشجر لان
اللفظ يصلح لذلك ثم يعطف عليها النخل والطلع هو الذي يطلع من النخل كنصل السيف في جوفه شماريخ والهضيم اللطيف الضامر من قولهم كشح هضيم وقيل الهضيم اللين
النضيج كانه قال ونخل قد ارطب ثمره وثانيها قوله وتنحتون من الجبال بيوتا فرهين قال ابن عباس وتنحتون تنحت الحجارة وقرئ فرهين وفارهين والفراهة الكيس
والنشاط فقوله فارهين حال من الناحتين واعلم ان ظاهر هذه الآيات يدل على ان الغالب على قوم هود هو اللذات وهي طلب الاستعلاء والبقاء والتفرد والتجبر
والغالب على قوم صالح هو اللذات الحسية وهي طلب المأكول والمشروب والمساكن الطيبة الحسنة وثالثها قوله ولا تطيعوا امر المسرفين وهذا اشارة الى انه يجب
الاكتفاء من الدنيا بقدر الكفاف ولا يجوز التوسع في طلبها والاستكثار من لذاتها وشهواتها فان قيل ما فائدة قوله ولا يصلحون جوابه فائدته ان فسادهم فساد
خالص ليس معه شيء من الصلاح كما تكون حال بعض المفسدين مخلوطة ببعض الصلاح ثم ان القوم اجابوه من وجهين احدهما قولهم انما انت من المسحرين وفيه
وجوه احدها المسحر هو الذي سحر كثيرا حتى غلب على عقله وثانيها من المسحرين اي ممن له سحر وكل دابة تاكل في سحره والسحر الرئة عن الفراء المسحر من له جوف

اراد انك تأكل الطعام والشراب وثالثها عن المؤرج المسحر المخلوق بلغة بجيلة وثانيها قولهم ما انت الا بشر مثلنا فأت بآية ان كنت من الصادقين وهذا
يحتمل امرين الاول انك بشر مثلنا فكيف تكون نبيا وهذا بناء على انهم كانوا يذكرون في الانبياء انهم لو كانوا صادقين لكانوا من جنس الملائكة الثاني ان يكون
مرادهم انك بشر مثلنا فلا بد لنا في اثبات نبوتك من الدليل فقال صالح عليه السلام هذه ناقة لها شرب وقرئ بالضم روي انهم قالوا نريد ناقة عشراء تخرج من هذه
الصخرة فتلد سقبا فقعد صالح يتفكر فقال جبريل عليه السلام صل ركعتين وسل ربك الناقة ففعل فخرجت الناقة وبركت بين ايديهم ونتجت سقبا مثلها في
العظم ثم وصاهم صالح عليه السلام بامرين الاول قوله لها شرب ولكم شرب يوم معلوم قال قتادة اذا كان يوم شربها شربت ماءهم كله ولهم شرب في
اليوم الذي لا تشرب فيه والثاني قوله ولا تمسوها بسوء اي بضرب او عقر او غيرهما فيأخذكم عذاب يوم عظيم عظم اليوم لحلول العذاب فيه ووصف
اليوم به ابلغ من وصف العذاب لان الوقت اذا عظم بسببه كان موقعه من العظم اشد ثم ان الله سبحانه حكى عنهم انهم عقروها روي ان مسطعا الجأها الى مضيق
فرماها بسهم فسقطت ثم ضربها قدار فان قيل لم اخذهم العذاب وقد ندموا جوابه من وجهين الاول انه لم يكن ندمهم ندم التائبين لكن ندمهم ندم الخائفين من
العقاب العاجل الثاني ان الندم ندم التائبين ولكن كان ذلك في غير وقت التوبة بل عند معاينة العذاب وقال تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات
الآية واللام في العذاب اشارة الى عذاب يوم عظيم القصة الرابعة قصة لوط عليه السلام قوله تعالى كذبت قوم لوط المرسلين اذ قال لهم
اخوهم لوط الا تتقون اني لكم رسول امين فاتقوا الله واطيعون وما اسئلكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين اتأتون
الذكران من العالمين وتذرون ما خلق لكم ربكم من ازواجكم بل انتم قوم عادون قالوا لئن لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين قال
اني لعملكم من القالين الى الرحيم اما قوله من العالمين فيحتمل عوده الى الآتي اي انتم من جملة العالمين صرتم مخصوصين بهذه الصفة وهي اتيان الذكران
ويحتمل عوده الى المأتي اي انتم اخترتم الذكران من العالمين لا الاناث منهم واما قوله من ازواجكم فيصلح ان يكون تبيينا لما خلق وان يكون للتبعيض ويراد بما خلق
العضو المباح منهن وكانهم كانوا يفعلون مثل ذلك بنسائهم والعادي المتعدي في ظلمه ومعناه اتركبون هذه المعصية على عظمها بل انتم قوم عادون في جميع
المعاصي فهذا من جملة ذاك او بل انتم قوم احقاء بان توصفوا بالعدوان حيث ارتكبتم مثل هذه الفاحشة فقالوا له عليه السلام لئن لم تنته يا لوط لتكونن من
المخرجين اي لتكونن من جملة من اخرجناه من بلدنا ولعلهم كانوا يخرجون من اخرجوه على اسوء الاحوال فقال لوط عليه السلام اني لعملكم من القالين القلي البغض الشديد
كانه بغض يقلي الفؤاد والكبد وقوله من القالين ابلغ من ان يقول اني لعملكم قال كما تقول فلان من العلماء فهو ابلغ من قولك فلان عالم ويجوز ان يراد
من الكاملين في قلاكم ثم قال تعالى فنجيناه واهله والمراد فنجيناه واهله من عقوبة عملهم الا عجوزا في الغابرين فان قيل في الغابرين صفة لها كانه قيل الا
عجوزا غابرة ولم يكن الغبور صفتها وقت تنجيتهم جوابه معناه الا عجوزا مقدرا غبورها قيل انها هلكت مع من خرج من القرية بما امطر عليهم من الحجارة قال القاضي
عبد الجبار في تفسيره وفي قوله تعالى وتذرون ما خلق لكم ربكم من ازواجكم دلالة على بطلان الجبر من جهات احدها انه لا يقال تذرون الا مع القدرة
على خلافه وكذلك لا يقال لهم لم لا تقدرون الصعود الى السماء كما يقال لهم لم تذروا الدخول والخروج ومنها انه قال ما خلق لكم ولو كان الفعل له تعالى لكان الذي
خلق لهم ما خلقه فيهم واوجده لا ما لم يفعلوه ومنها قوله تعالى بل انتم قوم عادون فان كان تعالى خلق فيهم ما كانوا يعملون فكيف ينسبون الى انهم عادون
وبل يقال للاسود انك متعدي لونك فنقول حاصل هذه الوجوه يرجع الى ان العبد لو لم يكن موجدا لافعاله لما توجه المدح والذم والامر والنهي
والمدح والذم في قصة موسى وابراهيم ونوح وسائر القصص فكيف نعيد هذه الوجوه في سائر القصص واذا ثبت ان هذه الوجوه هي
ذلك الوجه المشهور فنجيب عنها بالجواب المشهور الاول ان الله تعالى لما علم وقوع هذه الاشياء فعدمها محال لان عدمها يستلزم انقلاب العلم
جهلا وهو محال والمفضي الى المحال محال واذا كان عدمها محالا كان التكليف بالترك تكليفا بالمحال الثاني ان القادر لما كان قادرا على الفعل والترك امتنع ان يرجح
احد المقدورين على الآخر الا لمرجح هو الداعي والارادة وذلك المرجح محدث فله مؤثر وذلك المؤثر ان كان هو العبد لزم التسلسل وهو محال وان كان
هو الله تعالى فذاك الجبر على قولك فثبت بهذين البرهانين القاطعين سقوط ما قاله القصة الخامسة قصة شعيب عليه السلام قوله تعالى كذب اصحاب
الايكة المرسلين اذ قال لهم شعيب الا تتقون اني لكم رسول امين فاتقوا الله واطيعون وما اسئلكم عليه من اجر ان اجري الا
على رب العالمين اوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين وزنوا بالقسطاس المستقيم ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تعثوا في الارض
مفسدين واتقوا الذي خلقكم والجبلة الاولين قالوا انما انت من المسحرين وما انت الا بشر مثلنا وان نظنك لمن الكاذبين
فاسقط علينا كسفا من السماء ان كنت من الصادقين قال ربي اعلم بما تعملون فكذبوه فاخذهم الى العزيز الرحيم قرئ اصحاب الايكة بالهمزة و
بتخفيفها وبالجر على الاضافة وهو الوجه ومن قرأ بالنصب وزعم ان ليكة بوزن ليلة اسم بلد فتوهم قاده اليه خط المصحف حيث وجدت مكتوبة في هذه السورة وفي
سورة ص بغير الف لكن قد كتبت في سائر القرآن على الاصل والقصة واحدة على ان ليكة اسم لا يعرف وروي ان اصحاب الايكة كانوا اصحاب شجر ملتف
وكان الشجر الدوم فان قيل هلا قيل اخوهم شعيب كما في سائر المواضع جوابه ان شعيبا لم يكن من اصحاب الايكة وفي الحديث ان شعيبا اخا مدين
ارسل اليهم والى اصحاب الايكة ثم ان شعيبا عليه السلام امرهم باشياء احدها قوله اوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين وذلك لان الكيل على ثلاثة اضرب واف
وطفيف وزائد فامر بالواجب الذي هو الايفاء بقوله اوفوا الكيل ونهى عن المحرم الذي هو التطفيف بقوله ولا تكونوا من المخسرين ولم يذكر الزائد لانه حيث ان
فعله فقد احسن وان لم يفعله فلا عليه ثم كلام بالاخسار ثم انه كيف يفعل فقال وزنوا بالقسطاس المستقيم قرئ بالقسطاس مضموما ومكسورا وهو الميزان وقيل

القسطاس وثانيها قوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم يقال بخسته حقه اذا نقصته اياه وهذا عام في كل حق يثبت لاحد ان لا يهضم وفي كل ملك ان لا يغصب
عليه مالكه ولا يتصرف الا باذنه تصرفا شرعيا وثالثها قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين يقال عثى في الارض وعثا وعاث وذلك نحو قطع الطريق
والغارة واهلاك الزروع وكانوا يفعلون ذلك مع توليهم انواع الفساد فنهوا عن ذلك ورابعها قوله واتقوا الذي خلقكم والجبلة الاولين وقرئ الجبلة
بوزن الابلة والجبلة بوزن الخلقة ومعناهن واحد وذوي الجبلة والمراد انه المتفضل بخلقهم وخلق من تقدمهم ممن لولا خلقه لما كانوا مخلوقين فلم يكن لهم جواب
الا ما لو تركوه لكان اولى بهم وهو من وجهين الاول قولهم انما انت من المسحرين وما انت الا بشر مثلنا فان قيل هل اختلف المعنى بادخال الواو و
تركها في قصة ثمود قلنا اذا دخلت الواو فقد قصد معنيان كلاهما مناف للرسالة عندهم هو التسحير والبشرية واذا تركت الواو فلم يقصد الا
معنى واحد وهو كونه مسحرا ثم قرر كونه بشرا مثلهم الثاني قولهم وان نظنك لمن الكاذبين ومعناه ظاهر ثم ان شعيبا عليه السلام كان يتوعدهم بالعذاب اذا
استمروا على التكذيب فقالوا فاسقط علينا كسفا بالسكون والحركة وكلاهما جمع كسفة وهي القطعة والسحاب او المظلة وهم انما طلبوا ذلك لاستبعادهم
وقوعه فظنوا انه اذا لم يقع ظهر كذبه فعنده قال شعيب ربي اعلم بما تعملون فلم يدع عليهم بل فوض الامر فيه الى الله تعالى فلما استمروا على التكذيب انزل الله
عليهم العذاب على نحو ما اقترحوا من عذاب الظلة ان ارادوا بالسماء السحاب وان ارادوا المظلة فقد خالف بهم عن مقترحهم يروى انه حبس عنهم الريح
وسلط عليهم الومد فاخذ بانفاسهم لا ينفعهم ظل ولا ماء فاضطروا الى ان خرجوا الى البرية فاظلتهم سحابة وجدوا لها بردا ونسيما فاجتمعوا تحتها فامطرت عليهم
نارا فاحترقوا وروي ان شعيبا بعث الى امتين اصحاب مدين واصحاب الايكة فاهلكت مدين بصيحة جبريل واصحاب الايكة بعذاب يوم الظلة وههنا
آخر الكلام في هذه القصص السبع التي ذكرها الله في هذه السورة تسلية لمحمد صلعم فيما يناله من الغم الشديد بقي ههنا سؤالان السؤال الاول لم لا يجوز ان يقال
ان العذاب النازل بعاد وثمود وقوم لوط وغيرهم ما كان لكفرهم وعنادهم بل كان ذلك بسبب قرانات الكواكب واتصالاتها على ما اتفق عليه اهل
النجوم واذا قام هذا الاحتمال لم يحصل الاعتبار بهذه القصص لان الاعتبار انما يحصل ان لو علمنا ان نزول هذا العذاب كان بسبب كفرهم وعنادهم السؤال الثاني
ان الله تعالى قد ينزل العذاب محنة للمكلفين وابتلاء على ما قال ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وانه تعالى قد ابتلى المؤمنين بالبلاء العظيم في
مواضع كثيرة واذا كان كذلك لم يدل نزول البلاء بهم على كونهم مبطلين والجواب ان الله تعالى انزل هذه القصص في محمد صلعم تسلية له وازالة للحزن عن قلبه
فلما اخبر تعالى محمدا انه هو الذي انزل العذاب عليهم وانه انما انزله عليهم جزاء على كفرهم علم محمد صلعم ان الامر كذلك فحينئذ يحصل له التسلي والفرح
واحتج بعض الناس على القدح في علم الاحكام بان قال المؤثر في هذه الآثار اما الكوكب او البرج او كون الكوكب في البرج المعين والاول باطل والا
لحصلت هذه الآثار ابدا حصل الكوكب والثاني ايضا باطل والا لدام الاثر بدوام البرج والثالث ايضا باطل لان الفلك على قولهم بسيط لا مركب فيكون
طبع كل برج مساويا لطبع البرج الآخر في تمام الماهية فيكون حال الكوكب وهو في برج كحاله وهو في برج آخر فيلزم ان يدوم ذلك الاثر بدوام الكوكب و
لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون صدور الاثر عن الكوكب المعين موقوفا على كونه مسامتا لسمت مخصوص لكوكب آخر فاذا فقدت تلك المسامتة فقد فقد
شرط التاثير فلا يحصل التاثير ولئن سلمنا فساد هذه الدلالة لكنها انما تدل على ان الكواكب ليست مؤثرة بحسب ذواتها وطبائعها ولكنها لا تدل على انها ليست مؤثرة
بحسب جري العادة فاذا اجرى الله عادته بحصول تاثيرات مخصوصة عقيب اتصال الكواكب وقراناتها وادوارها لم يلزم من حصول هذه الآثار القطع بان الله ٢
انما خلقها لاجل ذنوب الكفار بل لعله تعالى خلقها لتكرار الفلك العادات (؟) فيما ذكره الله تعالى من احوال محمد صلعم قوله تعالى وانه لتنزيل رب
العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين اعلم انه تعالى لما ختم ما اقتصه من خبر الانبياء
ذكر بعد ذلك ما يدل على نبوته ومن وجهين الاول قوله وانه لتنزيل رب العالمين وذلك لانه لفصاحته معجز فيكون ذلك من رب العالمين او لانه اخبار
عن القصص الماضية من غير تعلم البتة فلا يكون ذلك الا بوحي من الله تعالى وقوله بعد وانه لفي زبر الاولين كانه يؤكد هذا الاحتمال وذلك لانه لما ذكر
هذه القصص السبع على ما هي موجودة في زبر الاولين من غير تفاوت اصلا مع انه لم يشتغل بالتعلم والاستفادة دل ذلك على انه ليس الا من عند الله تعالى
فهذا هو المقصود من الآية فاما قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين فالمراد بالتنزيل المنزل ثم عد كان يجوز في القرآن وهذه القصص ان يكون تنزيلا من الله
الى محمد بلا واسطة قال نزل به الروح الامين والباء في نزل به والروح ونزل به الروح على القراءتين للتعدية ومعنى به الروح جعل الله الروح نازلا به على
قلبك اي فهمك اياه واثبته في قلبك اثبات ما لا ينسى كقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى والروح الامين جبريل عليه السلام وسماه روحا من حيث خلق من الروح
وقيل لانه نجاة الخلق في باب الدين فهو كالروح التي تثبت معها الحيوة وقيل لانه روح كله لا كالناس الذين في ابدانهم روح وسماه امينا لانه مؤتمن على
ما يؤديه الى الانبياء عليهم السلام وعلى غيرهم واما قوله على قلبك ففيه قولان الاول انه انما قال على قلبك وان كان انما انزله عليه ليؤكد بان ذلك المنزل
محفوظ الرسول متمكن في قلبه لا يجوز عليه التغير فيوثق بالانذار الواقع منه الذي بين الله تعالى انه هو المقصود ولذلك قال لتكون من المنذرين الثاني ان القلب
هو المخاطب في الحقيقة لانه موضع التمييز والاختيار واما سائر الاعضاء فمسخرة له والدليل عليه القرآن والحديث والمعقول اما القرآن فآيات احدها قوله
في سورة البقرة فانه نزله على قلبك وقال ههنا نزل به الروح الامين على قلبك وقال ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وثانيها انه ذكر ان استحقاق
الجزاء ليس الا على ما في القلب من المساعي فقال لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله
التقوى منكم والتقوى في القلب لانه تعالى قال اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى وقال تعالى وحصل ما في الصدور وثالثها قوله حكاية عن اهل النار لو كنا

نسمع

نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير ومعلوم ان العقل والسمع مسنداهما وقال ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا ومعلوم ان السمع والبصر لا يستفاد
منهما الا ما يؤديانه الى القلب فكان السؤال عنهما في الحقيقة سؤالا عن القلب وقال تعالى يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور ولم يخص الاعين الا
بالخبر المطلوب عند التحديق ورابعها قوله وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون فخص هذه الثلثة بالزام الحجة فيها واستدعاء الشكر
عليها وقد قلنا لا طائل في السمع والبصر الا بما يؤديان الى القلوب ليكون القلب هو القاضي والحاكم عليه وقال تعالى ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه وجعلنا
لهم سمعا وابصارا وافئدة فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افئدتهم من شيء فجعل هذه الثلثة تمام ما الزمهم من حجته والمقصود من ذلك هو الفؤاد القاضي فيما
يؤدي اليه السمع والبصر وخامسها قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة فجعل العذاب لازما على هذه الثلثة وقال لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم
اعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها وجه الدلالة انه قصد الى نفي العلم عنهم راسا فلو ثبت العلم في غير القلب كثبوته في القلب لم يتم الغرض فهذه الآيات
وما شاكلها ناطقة باجمعها ان القلب هو المقصود بالزام الحجة وقد بينا ان ما قرن بذكره من ذكر السمع والبصر فذلك لانهما آلتان للقلب في تادية صور المحسوسات
المسموعات واما الحديث فروى النعمان بن بشير قال سمعته صلعم يقول الا وان في الجسد لمضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله
الا وهي القلب واما المعقول فوجوه احدها ان القلب اذا غشي عليه فلو قطع سائر الاعضاء لم يحصل الشعور به واذا افاق القلب فانه يشعر بجميع ما ينزل بالاعضاء
من الآفات فدل ذلك على ان سائر الاعضاء تبع للقلب ولذلك كان القلب اذا فرح او حزن فانه يتغير حال الاعضاء عند ذلك وكذا القول في سائر
الاعراض النفسانية وثانيها ان القلب منبع الشهوات الباعثة على الافعال الصادرة من سائر الاعضاء واذا كانت الشهوات مبادي الافعال ومنبعها كان
هو القلب كان الامير المطلق هو القلب وثالثها ان معدن العقل هو القلب واذا كان كذلك كان الامير المطلق هو القلب اما المقدمة الاولى فيها النزاع فان جماعة
من القدماء ذهبوا الى ان معدن العقل هو الدماغ والذي يدل على قولنا وجوه الاول قوله تعالى افلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها
وقوله لهم قلوب لا يفقهون بها وقوله ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب اي عقل اطلق اسم القلب على العقل لانه معدنه الثاني انه تعالى اضاف اضداد العلم الى القلب
فقال في قلوبهم مرض ختم الله على قلوبهم وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم يقولون بالسنتهم
ما ليس في قلوبهم كلا بل ران على قلوبهم افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور فدلت هذه
الآيات على ان موضع الجهل والغفلة هو القلب فوجب ان يكون موضع العقل والفهم ايضا هو القلب الثالث وهو انا اذا جربنا انفسنا وجدنا علومنا حاصلة في ناحية القلب
ولذلك فان الواحد منا اذا امعن في الفكر واكثر منه احس من قلبه ضيقا وضجرا حتى كانه يتألم بذلك وكل ذلك يدل على ان موضع العقل هو القلب واذا ثبت ذلك
وجب ان يكون المكلف هو القلب لان التكليف مشروط بالعقل والفهم الرابع وهو ان القلب اول الاعضاء تكونا وآخرها موتا وقد ثبت ذلك بالتشريح ولانه متمكن في
الصدر الذي هو اوسط الجسد ومن شان الملوك المحتاجين الى الخدم ان يكونوا في وسط المملكة لتكتنفهم الحواشي من الجوانب فيكونوا ابعد من الآفات واحتج من
قال العقل في الدماغ بامور احدها ان الحواس التي هي الآلات للادراك نافذة الى الدماغ دون القلب وثانيها ان الاعصاب التي هي الآلات للحركات الاختيارية
نافذة من الدماغ دون القلب وثالثها ان الآفات اذا حلت في الدماغ اختل العقل ورابعها ان في العرف كل من اريد وصفه بقلة العقل قيل انه خفيف الدماغ
الراس وخامسها ان العقل اشرف فيكون مكانه اشرف والاعلى هو الاشرف وذلك هو الدماغ لا القلب فوجب ان يكون محل العقل الدماغ والجواب عن الاول
لم لا يجوز ان يقال الحواس تؤدي آثارها الى الدماغ ثم ان الدماغ يؤدي تلك الآثار الى القلب فالدماغ آلة قريبة للقلب والحواس آلات بعيدة فالحس يخدم
الدماغ ثم الدماغ يخدم القلب وتحقيقه انا ندرك من انفسنا انا اذا عقلنا ان الامر الفلاني يجب فعله او يجب تركه فان الاعضاء تتحرك عند ذلك فنحن نجد التعقلات
من جانب القلب لا من جانب الدماغ وعن الثاني انه لا يبعد ان يتادى الاثر من القلب الى الدماغ ثم الدماغ يحرك الاعضاء بواسطة الاعصاب النابتة منه
وعن الثالث لا يبعد ان يكون سلامة الدماغ شرطا لوصول اثر القلب الى سائر الاعضاء وعن الرابع ان ذلك العرف انما كان لان القلب انما يعتدل مزاجه بما يستمد
من الدماغ من برودته فاذا اختل الدماغ خرج القلب عن الاعتدال ايضا اما لزيادة حرارة عن القدر الواجب او لنقصان حرارة عن ذلك القدر فحينئذ
يختل العقل وعن الخامس انه لو صح ما قالوه لوجب ان يكون موضع العقل هو القحف وما جاوره وقد ثبت فساده وقولهم فرع اعلم ان المعاني التي ذكرناها تختص بالقلوب
قد تضاف الى الصدر تارة والى الفؤاد اخرى اما الصدر فقوله تعالى وحصل ما في الصدور وليبتلي الله ما في صدوركم وقوله انه عليم بذات الصدور ان تخفوا ما في
صدوركم او تبدوه واما الفؤاد فقوله وليبتلي الله ما في صدوركم ونقلب افئدتهم وابصارهم ومن الناس من فرق بين القلب والفؤاد فقال القلب هو العلقة السوداء في
جوف الفؤاد دون ما يكتنفها من اللحم والشحم ومجموع ذلك هو الفؤاد ومنهم من قال القلب والفؤاد لفظان مترادفان وكيف كان فيجب ان يعلم ان من جملة العضو الحسي
قلبا وفؤادا هو موضعهما هو الموضع في الحقيقة للعقل والاختيار ولان معظم جرم هذا العضو متخذ لذلك الموضع كان سائر الاعضاء مسخرة للقلب فان العضو قد يتداخل (؟)
يزداد وينقص والمعاني النفسانية من الراي والعقل والفرح والحزن وقد ينتقص من غير نقصان في تلك المعاني فيشبه ان يكون اسم القلب اسما لاجزائه التي تحل فيها هذه المعاني بالحقيقة
واسم الفؤاد يكون اسما لمجموع العضو فهذا هو الكلام في هذا الباب والله اعلم واما قوله لتكون من المنذرين فيدخل تحت الانذار الدعاء الى كل واجب من علم وعمل و
المنع من كل قبيح لان في الوجهين جميعا يدخل الخوف من العقاب واما قوله تعالى بلسان عربي مبين فاما ان يتعلق بالمنذرين فيكون المعنى لتكون من الذين
انذروا بهذا اللسان وهم خمسة هود وصالح وشعيب واسمعيل ومحمد واما ان يتعلق بنزل فيكون المعنى نزله باللسان العربي لتنذر به لانه لو نزله باللسان الاعجمي لقالوا
له ما نصنع بما لا نفهمه فيتعذر الانذار به وفي هذا الوجه ان تنزيله بالعربية التي هي لسانك ولسان قومك تنزيل له على قلبك لانك تفهمه ويفهمه قومك ولو كان اعجميا

لكان نازلا على سمعك دون قلبك لانك تسمع اجراس حروف لا تفهم معانيها ﴿وانه﴾ اي القرآن ﴿لفي زبر الاولين﴾ فيحتمل هذه الاخبار خاصة ويحتمل ان يكون المراد صفة
القرآن ويحتمل صفة محمد صلعم ويحتمل ان يكون المراد وجوه التخويف الذي ذكر في هذه الاشياء باسرها فقد تقدم قوله تعالى ﴿اولم يكن لهم آية ان يعلمه علماء بني
اسرائيل ولو نزلناه على بعض الاعجمين فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين كذلك سلكناه في قلوب المجرمين لا يؤمنون به حتى
يروا العذاب الاليم﴾ اعلم ان قوله تعالى اولم يكن لهم آية ان يعلمه علماء بني اسرائيل المراد منه ذكر الحجة الثانية على نبوته صلعم وصدقه وتقريره ان جماعة من علماء بني
اسرائيل اسلموا ونصوا على مواضع في التورية والانجيل ذكر فيها الرسول بنعته وصفته وقد كانوا مشركي قريش يذهبون الى اليهود ويتعرفون منهم هذا الخبر وهذا
يدل دلالة ظاهرة على نبوته لان تطابق الكتب الالهية على نعته وصفته يدل قطعا على نبوته واعلم انه قرئ يكن بالتذكير وآية بالنصب على انها خبره وان يعلمه هو
الاسم وقرئ تكن بالتانيث وجعلت آية اسما وان يعلمه خبرا وليست كالاول لوقوع النكرة اسما والمعرفة خبرا ويجوز مع نصب الآية تانيث تكن كقوله ثم لم تكن فتنتهم

منها ما يدل على الفرق بينهم وبين الشعراء وذلك ان الشعراء يتبعهم الغاوون اى الضالون ثم بين تلك الغواية بامرين الاول انهم فى كل واد يهيمون والمراد منه
الطرق المختلفة كقولك انا فى واد وانت فى واد وذلك لانهم قد يمدحون الشىء بعد ان ذموه وبالعكس وقد يعظمونه بعد ان احتقروه وبالعكس وذلك يدل على انهم
لا يطلبون بشعرهم الحق والصدق بخلاف محمد صلعم فانه من اول امره الى آخره بقى على طريق واحد وهو الدعوة الى الله والترغيب فى الآخرة والاعراض عن
الدنيا الثانى انهم يقولون ما لا يفعلون وذلك ايضا من علامات الغواية فانهم يرغبون فى الجود ويرغبون عنه وينفرون عن البخل ويصرون عليه ويقدحون فى الناس
بادنى شىء صدر عن واحد من اسلافهم ثم انهم لا يرتكبون الا الفواحش وذلك يدل على الغواية والضلالة واما محمد صلعم فانه بدا بنفسه حيث قال الله له ولا تدع مع الله
الها آخر فتكون من المعذبين ثم بالاقرب فالاقرب حيث قال تعالى له وانذر عشيرتك الاقربين وكل ذلك على خلاف طريقة الشعراء فقد ظهر بهذا الذى بيناه ان
حال محمد صلعم ما كان يشبه حال الشعراء ثم ان الله تعالى لما وصف الشعراء بهذه الاوصاف الذميمة بيانا لهذا الفرق استثنى عنهم الموصوفين باموراربعة احدها الايمان
وهو قوله الا الذين آمنوا وثانيها العمل الصالح وهو قوله وعملوا الصالحات وثالثها ان يكون شعرهم فى التوحيد والنبوة ودعوة الخلق الى الحق وهو قوله وذكروا الله
كثيرا ورابعها ان لا يذكروا هجو احد الا على سبيل الانتصار ممن يهجوهم وهو قوله وانتصروا من بعد ما ظلموا قال تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم
ثم الشرط فيه ترك الاعتداء لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وقيل المراد بهذا الاستثناء عبد الله بن رواحة وحسان بن ثابت
وكعب بن مالك وكعب بن زهير لانهم كانوا يهجون قريشا وعن كعب بن مالك ان رسول الله صلعم قال له اهجهم فوالذى نفسى بيده لهو اشد عليهم من النبل وكان يقول
لحسان قل وروح القدس معك اما قوله تعالى وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون فالذى عندى فيه والله اعلم انه تعالى لما ذكر فى هذه السورة ما يزيل الحزن
عن قلب رسوله من الدلائل العقلية ومن اخبار الانبياء المتقدمين ثم ذكر الدلائل على نبوته ثم ذكر سؤال المشركين فى تسميتهم محمدا تارة بالكاهن وتارة بالشاعر
ثم انه تعالى بين الفرق بينه وبين الكاهن اولا ثم بين الفرق بينه وبين الشاعر ثانيا ختم السورة بهذا التهديد العظيم يعنى ان الذين ظلموا انفسهم واعرضوا عن تدبر
هذه الآيات والتامل فى هذه البينات فانهم سيعلمون بعد ذلك اى منقلب ينقلبون وقال الجمهور المراد منه الزجر عن الطريقة التى وصف بها هؤلاء الشعراء والاولى
اقرب الى نظم السورة من اولها الى آخرها والله اعلم بالصواب

سورة النمل

بسم الله الرحمن الرحيم

طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين هدى وبشرى للمؤمنين الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم يوقنون اعلم ان قوله تلك اشارة
الى آيات السورة والكتاب المبين هو اللوح والابانة انه قد خط فيه كل ما هو كائن فالملائكة الناظرون فيه يبينون الكائنات واما تنكير الكتاب المبين والتعبير منهما بالتنكير
فيكون للتفخيم كقوله فى مقعد صدق عند مليك مقتدر وقرئ اى وكتاب مبين بالرفع على تقدير وآيات كتاب مبين بحذف المضاف واقيم المضاف اليه
مقامه فان قلت ما الفرق بين هذا وبين قوله الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين قلت لا فرق لان واو العطف لا تقتضى الترتيب اما قوله هدى وبشرى للمؤمنين
فهو فى محل النصب او الرفع فالنصب على الحال اى هادية ومبشرة والعامل فيها ما فى تلك من معنى الاشارة والرفع على ثلثة اوجه على معنى هى هدى وبشرى واختلفوا
فى وجه تخصيص الهدى بالمؤمنين على وجهين الاول المراد يهديهم الى الجنة وبشرى لهم كقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم وقوله تعالى
فسيدخلهم فى رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما فلهذا اختص بالمؤمنين الثانى المراد بالهدى الدلالة ثم ذكروا فى تخصيصه بالمؤمنين وجوها احدها انه انما خص
المؤمنين لانه ذكر مع الهدى البشرى والبشرى انما تكون للمؤمنين وثانيها ان وجه الاختصاص انهم تمسكوا به فخصهم بالذكر كقوله انما انت منذر من يخشيها
وثالثها المراد من كونها هدى للمؤمنين انها زادت فى هداهم قال تعالى ويزيد الله الذين اهتدوا هدى اما قوله الذين يقيمون الصلوة فقال رب انما العبادات لمن
اى التعريف بالالف واللام يقتضى ذلك واقامة الصلوة ان يؤديها بشرائطها وكذا القول فى الزكوة فانها هى الواجبة واقامتها وضعها فى حقها اما قوله وهم
بالآخرة هم يوقنون ففيه سؤال وهو ان المؤمنين الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة ولا بد ان يكونوا موقنين بالآخرة فما الوجه فى ذكره مرة اخرى جوابه
من وجهين احدهما ان يكون من جملة صلة الموصول ثم فيه وجهان الاول ان كمال الانسان فى ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وهو فان الحق فالقيام بذكر
واشرفها معرفة ان الطاعة بالنفس والطاعة بالمال فقوله الذين يؤمنون اشارة الى معرفة المبدأ وقوله يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة اشارة الى الطاعة
بالنفس وبالمال وقوله بالآخرة هم يوقنون اشارة الى علم المعاد فكانه سبحانه وتعالى جعل معرفة المبدأ اولا ومعرفة المعاد آخرا وجعل الطاعة بالنفس
وبالمال متوسطا بينهما الثانى ان المؤمنين الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة منهم من هو جازم بالحشر فقد فاز بالسعادة وان كنت مخطئا فيها لم يتمنى
الا خيرات قليلة فى هذه المدة اليسيرة فمن اتى بالصلوة والزكوة على هذا الوجه لم يكن فى الحقيقة معتقدا بالقرآن اما من كان جازما بالآخرة كان معتقدا به
فلهذا السبب ذكره الثانى ان يجعل قوله وهم بالآخرة هم يوقنون جملة اعتراضية كانه قيل وهؤلاء الذين يؤمنون ويعملون الصالحات من اقامة
الصلوة وايتاء الزكوة هم الموقنون بالآخرة وهذا هو الاقرب ويدل عليه انه عقد جملة ابتدائية وكرر فيها المبتدأ الذى هو هم حتى صار معناها وما يوقن بالآخرة
حق الايقان الا هؤلاء الجامعون بين الايمان والعمل الصالح لان خوف العاقبة يحملهم على تحمل المشاق قوله تعالى ان الذين لا يؤمنون بالآخرة
زينا لهم اعمالهم فهم يعمهون اولئك الذين لهم سوء العذاب وهم فى الآخرة هم الاخسرون اعلم انه تعالى لما بين حال المؤمنين من البشرى اتبعها بحال الكفار من سوء العذاب
فقال ان الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم اعمالهم واختلف الناس فيه اذ كيف اسند تزيين اعمالهم الى ذاته مع انه اسنده الى الشيطان فى قوله وزين لهم الشيطان اعمالهم
فاما اصحابنا فقد اجروا الآية على ظاهرها وذلك لان الانسان لا يفعل البتة الا اذا دعاه الداعى الى الفعل والمؤثر فى الداعى هو الله اولا علمنا او ظنا ان يكون الفعل

مشتملا

مشتملا على منفعة وهذا الداعى لا بد وان يكون من فعل الله تعالى لوجهين الاول انه لو كان من فعل العبد لافتقر فيه الى داع آخر فيلزم التسلسل وهو محال الثانى وهو ان
العلم اما ان يكون ضروريا او كسبيا فان كان ضروريا فلا بد فيه من تصورين والتصور يمتنع ان يكون مكتسبا لان المكتسب ان كان شاعرا به فهو متصور له فتحصيل الحاصل محال وان
لم يكن شاعرا به كان غافلا عنه والغافل عن الشىء يمتنع ان يكون طالبا له فان قلت هو مشعور به من وجه دون وجه قلت فالمشعور به غير ما هو غير مشعور به فيعود التقسيم
فى كل واحد من هذين الوجهين واذا ثبت ان التصور غير مكتسب البتة والعلم الضرورى هو الذى يكون تصور كل واحد من تصوريه كافيا فى حصول التصديق فالتصورات
غير كسبية وهى مستلزمة للتصديقات فاذا متى حصلت التصورات حصل التصديق لا محالة ومتى لم تحصل لم يحصل التصديق البتة فحصول هذه التصديقات البديهية ليس بالكسب
ثم ان تلك التصديقات البديهية ان كانت مستلزمة للتصديقات النظرية لم تكن التصديقات النظرية كسبية لان لازم الضرورى ضرورى وان لم تكن مستلزمة لها لم تكن
تلك الاشياء التى فرضناها علوما نظرية كذلك بل هى اعتقادات تقليدية لانه لا معنى لاعتقاد المقلد الا اعتقاد يحصل عقيب اعتقاد آخر من غير ان يكون له موجب فثبت
بهذا ان العلوم باسرها ضرورية وثبت ان مبادى الافعال هى العلوم فافعال العباد باسرها ضرورية فالانسان مضطر فى صورة مختار فثبت ان الله تعالى هو الذى زين
لكل عامل عمله والمراد من التزيين هو انه يخلق فى قلبه العلم بما فيه من المنافع واللذات ولا يخلق فى قلبه العلم بما فيه من المضار والآفات فثبت بهذه الدلائل القاطعة
العقلية وجوب اجراء هذه الآية على ظاهرها اما المعتزلة فانهم ذكروا فى تاويلها وجوها احدها ان المراد زينا لهم امر الدين وما يلزمهم ان يتمسكوا به وزيناه بان بينا
وما لهم فيه من الثواب لان التزيين من الله تعالى ليس الا وصفه بانه حسن واجب وحميد العاقبة وهو المراد من قوله تعالى حبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم وقوله
فهم يعمهون يدل على ذلك اذ المراد فهم يعدلون ويتحيرون عما زينا من اعمالهم وثانيها انه تعالى لما متعهم بطول العمر وسعة الرزق جعلوا انعام الله بذلك عليهم ذريعة
الى اتباع شهواتهم وعدم الانقياد لما يلزمهم من التكاليف فكانه تعالى زين بذلك اعمالهم واليه اشارت الملائكة عليهم السلام بقولهم ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر
وثالثها ان اسناده الى الشيطان وتخليته حتى يزين لهم ملابسة ظاهرة للتزيين فاسند اليه والجواب عن الاول ان قوله تعالى زينا لهم اعمالهم صيغة عموم فوجب ان يكون
الله تعالى قد زين لهم كل اعمالهم حسنا كان العمل او قبيحا ومعنى التزيين قد قدمناه وعن الثانى ان الله تعالى لما متعهم بطول العمر وسعة الرزق فهل لهذه الامور اثر فى
ترجيح فاعلية المعصية على تركها او ليس لها فيه اثر فان كان الاول وقد دللنا على ان الترجيح متى حصل فلا بد وان ينتهى الى حد الاستلزام وحينئذ يحصل الغرض وان لم
يكن فيه اثر صارت هذه الاشياء بالنسبة الى اعمالهم كهى بالنسبة الى سائر الاعمال ونسبة الثواب بالنسبة الى اعمالهم وذلك يمنع من اسنادها وتعليلها اليها وهذا بعينه هو الجواب عن التاويل
الثالث الذى ذكروه واما قوله تعالى فهم يعمهون فالمراد التحير والتردد كما يكون حال الضال عن الطريق اما قوله تعالى اولئك الذين لهم سوء العذاب فيه وجهان
الاول انه القتل والاسر يوم بدر الثانى المراد مطلق العذاب سواء كان فى الدنيا او فى الآخرة والمراد بالسوء شدته وعظمته اما قوله هم الاخسرون ففيه وجهان الاول
انه خسران اعظم من ان تحيط به الافهام بان سلب عنه الفوز فى الدنيا والسلامة فى الآخرة وصيره الى عذاب عظيم الثانى المراد انهم خسروا منازلهم فى الجنة لو اطاعوا
فانه لا مكلف الا وعين له منزل فى الجنة لو اطاع فاذا عصى عدل به الى غيره فيكون قد خسر ذلك المنزل قوله تعالى وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم
عليم اذ قال موسى لاهله انى آنست نارا سآتيكم منها بخبر او آتيكم بشهاب قبس لعلكم تصطلون فلما جاءها نودى ان بورك
من فى النار ومن حولها الى الحكيم اما قوله وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم فمعناه لتؤتاه وتلقنه من عند اى حكيم واى عليم وهذا معنى مجيئهما نكرتين وهذه الآية
بساط وتمهيد لما يريد ان يسوق بعدها من الاقاصيص وما فى ذلك من لطائف حكمته ودقائق علمه والمقصود بعضه وهو اذكر كانه قال على اثر ذلك خذ من آثار
حكمته وعلمه قصة موسى ويجوز ان ينتصب بعليم فان قيل الحكمة اما ان تكون نفس العلم واما ان يكون العمل فما فائدة ذكر الحكيم مع ذكر العليم جوابه الحكمة هى العلم بالامور العملية
فقط والعلم اعم منه لان العلم قد يكون عمليا وقد يكون نظريا والعلوم النظرية اشرف من العلوم العملية فذكر الحكمة مشتملا على العلوم العملية ثم ذكر العليم وهو البالغ فى كمال
العلم وكمال العلم يحصل من جهات ثلث وحدتها وعموم تعلقها بكل المعلومات وبقاؤها مصونا من كل التغيرات وما حصلت هذه الكمالات الثلثة الا فى علمه سبحانه وتعالى
ان الله تعالى ذكر فى هذه السورة قصصا القصة الاولى قصة موسى عليه السلم اما قوله تعالى اذ قال موسى لاهله لا بد فيه من عامل فالعامل فيه اذكر اذ لم يكن مع موسى عليه السلم غير امرأته وقد
كنى الله تعالى عنها بالاهل فتبع ذلك ورود الخطاب على لفظ الجمع وهو قوله امكثوا اما قوله انى آنست نارا فالمعنى انهما كانا يسيران ليلا وقد اشتبه الطريق عليهما والوقت
برد وفى مثل هذه الحالة تقوى النفس بمشاهدة نار من بعد لما يرجى منها من زوال الحيرة فى امر الطريق ومن الانتفاع بالنار للاصطلاء فلذلك بشرها فقال انى آنست
نارا وقد اختلفوا فقال بعضهم المراد ابصرت ورأيت وقال آخرون بل المراد احسست ووجدت فآنست به والاول اقرب لانهم لا يعرفون فرقا بين قول القائل آنست
بصرى ورأيت ببصرى اما قوله سآتيكم منها بخبر فالخبر ما يخبر به عن حال الطريق لانه كان قد ضله ثم فى الكلام حذف وهو اذا ابصر النار توجه اليها وقال سآتيكم
منها بخبر يعرف به الطريق اما قوله او آتيكم بشهاب قبس فالشهاب الشعلة والقبس النار المقبوسة واضاف الشهاب الى القبس لانه يكون قبسا وغير قبس ومن قرأ بالتنوين جعل
القبس بدلا او صفة لما فيه من معنى المقبوس ثم ههنا اسئلة السؤال الاول سآتيكم منها بخبر ولعلى آتيكم منها بخبر كالمتدافعين لان احدهما قطع والآخر ترج جوابه قد يقول الراجى
اذا قوى رجاؤه سافعل كذا وسيكون كذا مع تجويز الخيبة السؤال الثانى كيف جاء بسين التسويف جوابه عدة لاهله انه يأتيهم به وان ابطأ او كانت المسافة بعيدة
السؤال الثالث لم ادخل او بين الامرين وهلا جمع بينهما لحاجته اليهما معا جوابه بنى الرجاء على انه ان لم يظفر بهذين المقصودين ظفر باحدهما اما هداية الطريق واما
اقتباس النار ثقة بعادة الله انه لا يكاد يجمع بين حرمانين على عبده واما قوله لعلكم تصطلون فالمعنى لكى تصطلوا وذلك يدل على حاجتهم الى الاصطلاء ولا يكون كذلك
الا فى حال برد اما قوله تعالى نودى ان بورك من فى النار ومن حولها ففيه ابحاث البحث الاول ان فى نودى ضمير موسى لان النداء فيه معنى القول والمعنى قيل له بورك البحث الثانى
اختلفوا فى من فى النار على وجوه احدها ان بورك بمعنى تبارك والنار بمعنى النور والمعنى تبارك من فى النور وذلك هو الله سبحانه ومن حولها يعنى الملائكة وهو مروى عن ابن عباس

يكن

وان كنا نقطع بان هذه الرواية موضوعة مختلقة وثانيها من في النار هو نور الله ومن حولها الملائكة وهو مروي عن قتادة والزجاج وثالثها ان الله تعالى ناداه بكلام
من الشجرة في البقعة المباركة فكانت الشجرة محلا للكلام والله هو المتكلم له بان خلقه دون الشجرة ثم ان تلك الشجرة كانت في النار ومن حولها الملائكة فلذلك
قال بورك من في النار ومن حولها وهو قول الجبائي ورابعها من في النار هو موسى عليه السلام لدنوه منها ومن حولها الملائكة وهذا اقرب لان القريب من الشيء
قد يقال انه فيه وخامسها قول صاحب الكشاف بورك من في مكان النار ومن حول مكانها ومكانها هي البقعة التي حصلت فيها وهي المباركة المذكورة
في قوله تعالى من شاطئ الواد الايمن في البقعة المباركة ويدل عليه قراءة ابي تباركت الارض ومن حولها ومنه ايضا بوركت النار البحث الثالث السبب الذي
لاجله بوركت البقعة وبورك من فيها وحواليها حدوث هذا الامر العظيم فيها وهو تكليم الله موسى وجعله رسولا واظهار المعجزات عليه ولهذا جعل الله ارض الشام
موسومة بالبركات في قوله ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها للعالمين وحقت ان تكون كذلك فهي مبعث الانبياء عليهم السلام ومهبط الوحي وكفاتهم احياء
وامواتا البحث الرابع انه سبحانه جعل هذا القول مقدمة لمناجاة موسى عليه السلام فقوله بورك من في النار ومن حولها يدل على انه قضى امر عظيم تنتشر بركته في ارض
الشام كلها وقوله وسبحان الله رب العالمين فيه فائدتان احداهما انه سبحانه نزه نفسه عما لا يليق به في ذاته وحكمته ليكون ذلك مقدمة في صحة رسالة موسى عليه
الثانية ان يكون ذلك ايذانا بان ذلك الامر مريده ومكونه رب العالمين تنبيها على ان الكائن من جلائل الامور وعظائم الوقائع اما قوله انه انا الله العزيز الحكيم
فقال صاحب الكشاف الهاء في انه يجوز ان يكون ضمير الشان وانا الله مبتدأ وخبر والعزيز الحكيم صفتان للخبر وان يكون راجعا الى ما دل عليه ما قبله يعني ان مكلمك
انا والله بيان لانا والعزيز الحكيم صفتان للمبين وهذا تمهيد لما اراد ان يظهره على يده من المعجزة يريد انا القوي القادر على ما يبعد من الاوهام كقلب العصا حية
الفاعل كل ما افعله بحكمة وتدبير فان قيل هذا النداء يجوز ان يكون من عند غير الله فكيف علم موسى انه من الله جوابه لاهل السنة فيه طريقان الاول انه سمع الكلام المنزه
عن مشابهة الحروف والاصوات فعلم بالضرورة انه صفة الله تعالى الثاني قول ائمة ما وراء النهر وهو انه عليه السلام سمع الصوت من الشجرة فنقول انما عرف ان
ذلك من الله تعالى لامور احدها ان النداء اذا حصل في النار والشجرة علم انه من قبل الله تعالى لان واحدا منا لا يقدر عليه وهذا ضعيف لاحتمال ان الشيطان
دخل في النار والشجرة ثم نادى وثانيها يجوز في نفس النداء ان يكون قد بلغ في العظم مبلغا لا يكون الا معجزا وهو ايضا ضعيف لانا لا نعرف مقادير قوى الملائكة
والشياطين فلا قدر الا ويجوز صدوره منهم وثالثها انه قد اقترن به معجز دل على ذلك فقيل ان النار كانت مشتعلة في شجرة خضراء لم تحترق فصار ذلك كالمعجز
وهذا هو الاصح قوله تعالى والق عصاك فلما رآها تهتز كانها جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى لا تخف اني لا يخاف لدي المرسلون
الا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء فاني غفور رحيم وادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء في تسع آيات الى فرعون
وقومه انهم كانوا قوما فاسقين فلما جاءتهم آياتنا الى المفسدين اعلم ان اكثر ما في هذه الآيات قد تقدم شرحه ولنذكر ما هو من خواص هذا الموضع
قال علماء عطف قوله والق عصاك على بورك لان المعنى نودي ان بورك من في النار وان الق عصاك كلاهما تفسير لنودي اما قوله كانها جان فالجان الحية
الصغيرة سميت جانا لانها تستتر عن الناس وقرا الحسن جأن على لغة من يجد في الهرب من التقاء الساكنين فيقول شأبة ودأبة اما قوله لم يعقب فمعناه لم يرجع يقال عقب المقاتل
اذا كر بعد الفرار وانما خاف لظنه ان ذلك لامر اريد به ويدل عليه قوله اني لا يخاف لدي المرسلون وقال بعضهم المراد اني اذا امرتهم باظهار معجز فينبغي ان لا يخافوا
فيما يتعلق باظهار ذلك والا فالمرسل قد يخاف لا محالة اما قوله تعالى الا من ظلم فمعناه لكن من ظلم وهو محمول على ما يصدر من الانبياء من ترك الافضل والصغيرة ويحتمل
ان المقصود منه التعريض بما وجد من موسى وهو من التعريضات اللطيفة قال الحسن كان والله موسى ممن ظلم بقتل القبطي ثم بدل فانه قال رب اني ظلمت نفسي
فاغفر لي وقرئ الا من ظلم بحرف التنبيه اما قوله ثم بدل حسنا بعد سوء فالمراد حسن التوبة وسوء الذنب وعن ابي عمرو في رواية عصمة حسنا اما قوله في تسع آيات
فهو كلام مستانف وحرف الجر فيه يتعلق بمحذوف والمعنى اذهب في تسع آيات الى فرعون ونظائره ان تقول كانت الآيات احدى عشرة ثنتان منها اليد والعصا و
التسع الفلق والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمس والجدب في بواديهم والنقصان في مزارعهم اما قوله فلما جاءتهم آياتنا مبصرة لها وهو في الحقيقة لمتاملها كانوا
بسبب منها نظرهم وتفكرهم فيها او جعلت كانها لظهورها تبصر فتهدي وقرا علي بن الحسين وقتادة مبصرة وهي نحو مجبنة ومبخلة اي مكانا يكثر فيها التبصر اما قوله واستيقنتها
فالواو فيه واو الحال وقد بعدها مضمرة وفائدة ذكر الانفس انهم جحدوها بالسنتهم واستيقنوها في قلوبهم وضمائرهم والاستيقان ابلغ من الايقان اما قوله ظلما وعلوا
اي ظلم الانفس من استيقن انها آيات بينة من عند الله ثم كابر بتسميتها سحرا مبينا والعلو هو الكبر والترفع عن الايمان بما جاء به موسى كقوله فاستكبروا وكانوا قوما
عالين وقرئ عليا وعليا بالضم والكسر كما قرئ عتيا وعتيا القصة الثانية قصة داود وسليمان عليهما السلام قوله تعالى ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا
الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين وورث سليمان داود وقال يا ايها الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل شيء ان
هذا لهو الفضل المبين وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس والطير فهم يوزعون حتى اذا اتوا على واد النمل قالت نملة يا ايها النمل
ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون فتبسم ضاحكا من قولها الى الصالحين اما قوله علما فالمراد طائفة من العلم او علما سنيا
عزيزا فان قلت اليس هذا موضع الفاء دون الواو كقولك اعطيته فشكر جوابه ان الشكر باللسان انما يحسن موقعه اذا كان مسبوقا بعمل القلب وهو العزم على فعل الطاعة
وترك المعصية وعمل الجوارح وهو الاشتغال بالطاعات فلما كان الشكر باللسان يجب كونه مسبوقا بهما فلا جرم صار كانه قال آتيناهما علما فعملا به قلبا وقالبا وقالا باللسان
الحمد لله الذي فعل كذا وكذا اما قوله الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين ففيه ابحاث احدها ان الكثير المفضل عليه هو من لم يؤت علما او من لم يؤت مثل علمهما وفيه
انهما فضلا على كثير وفضل عليهما كثير وثانيها في الآية دليل على علو مرتبة العلم لانهما اوتيا من الملك ما لم يؤت غيرهما فلم يكن شكرهما على الملك كشكرهما على العلم وثالثها انهم لم يفضلوا

انهم

انفسهم على الكل وذلك يدل على حسن التواضع ورابعها ان الظاهر يقتضي ان تلك الفضيلة ليست الا ذلك العلم ثم العلم بالله وصفاته اشرف من غيره فوجب ان يكون هذا الشكر
ليس الا على هذا العلم ثم ان هذا العلم حاصل لجميع المؤمنين فيستحيل ان يكون ذلك سببا لفضيلتهما على المؤمنين فاذا المراد من الفضيلة هو ان يصير العلم بالله وصفاته جليا بحيث يصير
المرء مستغرقا فيه بحيث لا يخطر بباله شيء من الشبهات ولا يغفل القلب عنه في حين من الاحيان ولا في ساعة من الساعات اما قوله تعالى وورث سليمان داود فقد اختلفوا فيه
فقال الحسن المال لان النبوة عطية مبتداة لا تورث وقال غيره بل النبوة وقال آخرون بل الملك والسياسة ولو تامل الحسن لعلم ان المال اذا ورثه الولد فهو ايضا عطية
مبتداة من الله تعالى ولذلك يرث الولد اذا كان مؤمنا ولا يرث اذا كان كافرا او قاتلا لكن الله تعالى جعل سبب الارث فيمن يرث الموت على شرائط فليس
كذلك النبوة لان الموت لا يكون سببا لنبوة الولد فمن هذا الوجه يفترقان وذلك لا يمنع من ان يوصف بانه ورث النبوة لما قام به عند موته كما يرث الولد المال اذا
قام به عند موته ومما يبين ما قلناه انه تعالى لو فصل فقال وورث سليمان داود ماله لم يكن لقوله وقال يا ايها الناس علمنا منطق الطير معنى واذا قلنا ورث مقامه من
النبوة والملك حسن ذلك لان تعليم منطق الطير يكون داخلا في جملة ما ورثه وكذلك قوله واوتينا من كل شيء لان وارث الملك يجمع ذلك ووارث المال لا يجمعه وقوله
ان هذا لهو الفضل المبين لا يليق ايضا الا بما ذكرناه دون المال الذي قد يحصل للكامل والناقص وما ذكره الله تعالى من جنود سليمان بعده لا يليق الا بما ذكرناه فبطل بما
ذكرنا قول من زعم انه لم يرث الا المال فاما اذا قيل ورث المال والملك معا فهذا لا يبطل بالوجوه التي ذكرناها بل بظاهر قوله نحن معاشر الانبياء لا نورث فاما
قوله يا ايها الناس فالمقصود منه تشهير نعمة الله تعالى والتنويه بها ودعاء الناس الى التصديق بذكر المعجزة التي هي علم منطق الطير قال صاحب الكشاف المنطق كل ما يصوت به من
المفرد والمؤلف المفيد وغير المفيد وقد ترجم يعقوب كتابه باصلاح المنطق وما اصلح فيه الا مفردات الكلم وقالت العرب نطقت الحمامة فالذي علم سليمان عليه السلام
من منطق الطير هو ما يفهم بعضه من بعض من مقاصده واغراضه واما قوله واوتينا من كل شيء فالمراد كثرة ما اوتي وذلك لان الكل والبعض الكثير يشتركان في صفة الكثرة
والمشاركة سبب لجواز الاستعارة فلا جرم يطلق لفظ الكل على الكثير ومثله قوله واوتيت من كل شيء اما قوله ان هذا لهو الفضل المبين فهو تقرير لقوله الحمد لله الذي فضلنا
والمقصود منه الشكر والمحمدة كما قال انا سيد ولد آدم ولا فخر فان قيل كيف قال علمنا واوتينا وهو من كلام المتكبرين جوابه من وجهين الاول ان يريد نفسه واباه و
الثاني ان هذه النون يقال لها نون الواحد المطاع وكان ملكا مطاعا وقد يتعلق بتعظيم الملك مصالح فيصير ذلك التعظيم واجبا اما قوله وحشر لسليمان جنوده من الجن
والانس والطير فالحشر هو الاحضار والجمع من الاماكن المختلفة والمعنى انه جعل الله كل هذه الاصناف جنوده ولا يكون كذلك الا بان يتصرف على مراده ولا يكون كذلك
الا مع العقل الذي يصح معه التكليف او بان يكون بمنزلة المراهق قد قارب حد التكليف فلذلك قلنا ان الله تعالى جعل الطير في ايامه مما له عقل وليس كذلك حال
الطيور في ايامنا وان كان فيها ما قد الهمه الله الدقائق التي خصت بالحاجة اليها او خصها الله بها لمنافع العباد كالنحل وغيره واما قوله فهم يوزعون فمعناه يحبسون و
لا يكون ذلك الا اذا كان في كل قبيل منها وازع يكون له تسلط على من يرده ويكفه ويرده فلفظ يشهد بهذا القدر والذي جاء في الخبر من انهم كانوا يمنعون من يتقدم ليكون مسيرهم
مع جنوده على ترتيب فيشهد بذلك اما قوله حتى اذا اتوا على واد النمل فقيل هو واد بالشام كثير النمل وقال كعب هو بالطائف واما عدي اتوا بعلى فجوابه من وجهين الاول ان اتيانهم كان من
فوق فاتى بحرف الاستعلاء والثاني ان يراد قطع الوادي وبلوغ آخره من قولهم اتى على الشيء اذا بلغ آخره كانهم ارادوا ان ينزلوا عند مقطع الوادي وقرئ نملة يا ايها
النمل بضم الميم وبضم النون والميم وكان الاصل النمل بوزن الرجل والوزن الذي عليه الاستعمال تخفيف عنه اما قوله تعالى قالت نملة فالمعنى انها تكلمت بذلك
وهذا غير مستبعد فان الله تعالى قادر على ان يخلق فيها العقل والنطق وعن قتادة انه دخل الكوفة فالتف عليه الناس فقال سلوا عما شئتم وكان ابو حنيفة رحمه الله حاضرا وهو
غلام حدث فقال سلوه عن نملة سليمان كانت ذكرا ام انثى فسالوه فافحم فقال ابو حنيفة كانت انثى فقيل له من اين عرفت فقال من كتاب الله وهو قوله قالت نملة ولو
كان ذكرا لقال قال نملة وذلك ان النملة مثل الحمامة والشاة في وقوعها على الذكر والانثى فيميز بينهما بعلامة نحو قولهم حمامة ذكر وحمامة انثى وهو وهي اما قوله ادخلوا مساكنكم
فاعلم ان النملة لما قاربت حد العقل لا جرم ذكرت بما يذكر به العقلاء فلذلك قال تعالى ادخلوا مساكنكم اما قوله لا يحطمنكم فهو نهي يحتمل ان يكون جوابا للامر وان يكون
نهيا بدلا من الامر والمعنى لا تكونوا حيث انتم فيحطمكم على طريقة لا اريتك هاهنا وفي هذه الآية تنبيه على امور احدها ان من يسير في الطريق لا يلزمه التحرز وانما يلزم من في
الطريق التحرز وثانيها ان النملة قالت وهم لا يشعرون كانها عرفت ان النبي معصوم فلا يقع منه قتل هذه الحيوانات الا على سبيل السهو وهذا تنبيه عظيم على وجوب الجزم
بعصمة الانبياء وثالثها ما رايت في بعض الكتب ان تلك النملة انما امرت غيرها بالدخول لانها خافت على قومها انها اذا رات سليمان في جلالته ربما وقعت
في كفران نعمة الله وهذا هو المراد بقوله لا يحطمنكم سليمان فامرها بالدخول في مساكنها لئلا ترى تلك النعم فلا تقع في كفران نعمة الله وهذا تنبيه على ان مجالسة ارباب الدنيا
محذورة ورابعها قرئ مسكنكم ولا يحطمنكم بتخفيف النون وقرئ لا يحطمنكم بفتح الحاء وكسرها واصله يحتطمنكم اما قوله فتبسم ضاحكا من قولها فمعنى تبسم شارعا في الضحك يعني انه قد
تجاوز حد التبسم الى الضحك وانما ضحك لامرين احدهما اعجابه بما دل من قولها على ظهور رحمته ورحمة جنوده وعلى شهرة حاله وحالهم في باب التقوى وذلك قولها وهم
لا يشعرون والثاني سروره بما آتاه الله مما لم يؤت احدا من سماعه لكلام النملة واحاطته بمعناه اما قوله اوزعني فقال صاحب الكشاف حقيقة اوزعني اجعلني ازع شكر نعمتك
عندي واكفه وارتبطه لا ينفلت عني حتى لا انفك شاكرا لك ابدا وهذا يدل على ان عند العبد لا يكمل الا بلطف من الالطاف [illegible]
بحث واما قوله وعلى والدي فذلك لان النعمة على الوالد نعمة على الولد [illegible] وان اعمل صالحا ترضاه طلب الاعانة في الشكر والعمل الصالح
ثم قال وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين فكانه طلب في الدنيا الاعانة على الطاعات وطلب ان يجعل في الآخرة من الصالحين وقوله برحمتك يدل على ان دخول الجنة
برحمته وفضله لا باستحقاق من جانب العبد واعلم ان سليمان عليه السلام طلب ما يكون وسيلة الى ثواب الآخرة اولا ثم طلب ثواب الآخرة ثانيا فان وسيلة الثواب هي
اما ان تتعلق بالشكر على النعم السالفة والثاني الاشتغال بسائر انواع الخدمة اما الاشتغال بشكر النعم السالفة فهو قوله رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي وان

ولما كان الإنعام على الأبناء إنعاماً على الآباء لأن انتساب الابن إلى الأب شريف فتوجه على الابن لا جرم اشتغل بشكر نعم الله على الآباء بقوله وعلى والدي ولما اشتغل
بسائر أنواع الخدمة بقوله وأن أعمل صالحاً ترضاه ولما طلب ثواب الآخرة بقوله وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين فإن قيل درجات الأنبياء أعظم من درجات
الأولياء والصالحين فما السبب في أن الأنبياء يطلبون جعلهم من الصالحين فقال إبراهيم رب هب لي حكماً وألحقني بالصالحين وقال سليمان وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين
جوابه الصالح الكامل هو الذي لا يعصي الله ولا يهم بمعصية وهذه درجة عالية قوله تعالى وتفقد الطير فقال ما لي لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين
لأعذبنه عذاباً شديداً أو لأذبحنه أو ليأتيني بسلطان مبين فمكث غير بعيد فقال أحطت بما لم تحط به وجئتك من سبإ
بنبإ يقين إني وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شيء ... تفقدون اعلم أن سليمان عليه السلام لما تفقد الطير أوهم ذلك أنه إنما
تفقده ولم يختص من بين الطير به واختلفوا فيما لأجله تفقده على وجوه أحدها قول وهب أنه أخل بالنوبة التي كان ينوبها فلذلك تفقده وثانيها أنه تفقده لأن مقياس الماء
كانت إليه وكان يعرف الفصل بين قريبه وبعيده فلحاجة سليمان إلى ذلك طلبه وتفقده وثالثها أنه كان يظلهم من الشمس فلما فقد ذلك تفقده أما قوله ما لي لا أرى
الهدهد أم كان من الغائبين فأم هي المنقطعة نظر إلى مكان الهدهد فلم يبصره فقال ما لي لا أراه على معنى أنه لا يراه وهو حاضر لساتر ستره أو غير ذلك ثم لاح له
أنه غائب فأضرب عن ذلك وأخذ يقول أهو غائب كأنه يسأل عن صحة ما لاح له ومثله قولهم إنها لإبل أم شاء أما قوله لأعذبنه عذاباً شديداً أو لأذبحنه أو ليأتيني بسلطان مبين
فهذا لا يجوز أن يتوعده إلا فيمن قارب العقل فيصلح لأن يؤدب ثم اختلفوا في قوله لأعذبنه فقال ابن عباس أنتف الريش والإلقاء في الشمس وقيل أن يطلى
بالقطران ويشمس وقيل أن يلقى للنمل تأكله وقيل إيداعه القفص وقيل التفريق بينه وبين إلفه وقيل لألزمنه صحبة الأضداد وعن بعضهم أضيق السجون معاشرة الأضداد
وقيل لألزمنه خدمة أقرانه أما قوله فمكث فقرئ بفتح الكاف وضمها غير بعيد غير زمان بعيد كقوله عن قريب ووصف مكثه بقصر المدة للدلالة على إسراعه
خوفاً من سليمان وليعلم كيف كان الطير مسخراً له أما قوله أحطت بما لم تحط به ففيه تنبيه لسليمان على أن في أدنى خلق الله تعالى من أحاط علماً بما لم يحط به لتكون لطيفة له
في ترك الإعجاب والإحاطة بالشيء علماً أن يعلم من جميع جهاته أما قوله وجئتك من سبإ بنبإ يقين فاعلم أن سبأ قرئ بالصرف ومنعه وقد روي بسكون
الباء وعن ابن كثير في رواية سبا بالألف كقولهم ... وهو سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان فمن جعله اسماً للقبيلة لم يصرف ومن جعله اسماً للحي أو الأب
الأكبر صرف ثم سميت مدينة مأرب بسبإ وبينها وبين صنعاء مسيرة ثلاث والنبأ الخبر الذي له شأن وقوله من سبإ بنبإ من محاسن الكلام الذي يتعلق باللفظ
وشرط حسنه صحة المعنى ولقد جاء ههنا زائداً على الصحة حسناً وبديعاً ألا ترى أنه لو وضع مكان بنبإ بخبر لكان المعنى صحيحاً ولكن لفظ النبإ أولى لما فيه من الزيادة التي يطابقها
وصف الحال أما قوله إني وجدت امرأة تملكهم فالمرأة بلقيس بنت شراحيل وكان أبوها ملك أرض اليمن وكانت هي وقومها مجوساً يعبدون الشمس والضمير في
تملكهم راجع إلى سبإ فإن أريد به القوم فالأمر ظاهر وإن أريد المدينة فمعناه تملك أهلها أما قوله وأوتيت من كل شيء فهو مع قول سليمان وأوتينا من كل شيء
لكن الهدهد سوى بينهما جوابه أن قول سليمان راجع إلى ما أوتي من النبوة والحكمة ثم إلى الملك وأسباب الدنيا وأما قول الهدهد فلم يرد إلا ما يتعلق بالدنيا وأما قوله ولها عرش
عظيم ففيه سؤال وهو أنه كيف استعظم الهدهد عرشها مع ما كان يرى من ملك سليمان وأيضاً كيف سوى بين عرش بلقيس وعرش الله في الوصف بالعظيم والجواب عن الأول
يجوز أن يستصغر حالها إلى حال سليمان فاستعظم لها ذلك العرش ويجوز أن لا يكون لسليمان مع جلالته مثله كما قد يتفق لبعض الأمراء شيء لا يكون مثله عند السلطان وعن
الثاني أن وصف عرشها بالعظيم تعظيم له بالإضافة إلى عروش أبناء جنسها من الملوك ووصف عرش الله بالعظيم تعظيم له بالنسبة إلى سائر ما خلق من السموات والأرض
واعلم أن ههنا بحثين البحث الأول أن الملحدة طعنت في هذه القصة من وجوه أحدها أن هذه الآيات اشتملت على أن النملة والهدهد تكلما بكلام لا يصدر ذلك الكلام
إلا من العقلاء وذلك يجر إلى السفسطة فإنا لو جوزنا ذلك لما أمنا في النملة التي نشاهدها في زماننا هذا أن تكون أعلم بالهندسة من إقليدس وبالنحو من سيبويه وكذا القول في
القملة والصئبان ولجوزنا أن يكون فيهم الأنبياء والتكاليف والمعجزات ومعلوم أن من جوز ذلك كان إلى الجنون أقرب وثانيها أن سليمان عليه السلام كان بالشام فكيف
طار الهدهد في تلك اللحظة اللطيفة من الشام إلى اليمن ثم رجع إليه وثالثها كيف خفي على سليمان عليه السلام حال مثل تلك الملكة العظيمة مع ما يقال إن الجن والإنس كانوا
في طاعة سليمان عليه السلام وأنه عليه السلام كان ملك الدنيا بالكلية وكان تحت راية بلقيس على ما يقال اثنا عشر ألف ملك تحت كل واحد منهم مائة ألف ومع أنه يقال
إنه لم يكن بين سليمان وبين بلدة بلقيس حال طيران الهدهد إلا مسيرة ثلاثة أيام ورابعها من أين حصل للهدهد معرفة الله تعالى ووجوب السجود له وإنكار سجودهم للشمس
وإضافته إلى الشيطان وتزيينه والجواب عن الأول أن ذلك الاحتمال قائم في أول العقل وإنما يدفع ذلك بالإجماع وعن البواقي أن الإيمان بافتقار العالم إلى
القادر المختار يزيل ... والسؤال البحث الثاني قالت المعتزلة قوله يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان أعمالهم يدل على أن فعل العبد من جهته لأنه تعالى
أضاف ذلك إلى الشيطان بعد إضافته إليهم ولأنه أورده مورد الذم ولأنه بين أنهم لا يهتدون والجواب من وجوه أحدها أن هذا قول الهدهد فلا يكون حجة وثانيها
أنه متروك الظاهر فإنه قال فصدهم عن السبيل وعندهم أن الشيطان ما صد الكافر عن السبيل إذ لو كان هو الصاد لوجب أن يسقط عليه التكليف فثبت متناقض الأمر
بفضل المدح والجواب عنه ما تقدم فلا فائدة في الإعادة قوله تعالى ألا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات والأرض ويعلم ما تخفون وما تعلنون
الله لا إله إلا هو رب العرش العظيم قال سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين ويتعلق بالآية مسائل المسألة الأولى اعلم أن في قوله ألا يسجدوا
قراءات أحدها قراءة من قرأ بالتخفيف ألا يا اسجدوا ... ومن قال ألا يا اسجدوا ... وثانيها بالتشديد ... فصدهم عن
السبيل أن لا يسجدوا فحذف الجار مع أن ويجوز أن يكون لا مزيدة ويكون المعنى فهم لا يهتدون أن يسجدوا وثالثها وهي في حرف عبد الله وقراءة الأعمش هلا و
هلا بقلب الهمزتين هاء وعن عبد الله هلا تسجدون على الخطاب ورابعها قراءة أبي ألا تسجدون لله الذي يخرج الخبء من السماء والأرض ويعلم سركم

وما تعلنون المسألة الثانية قال أهل التحقيق قوله ألا يسجدوا يجب أن يكون بمعنى الأمر لأنه لو كان بمعنى المنع من السجدة لم يكن لوصفه تعالى بما يوجب أن يكون السجود له وهو كونه قادراً
على إخراج الخبء عالماً بالأسرار معنى المسألة الثالثة الآية دلت على وصف الله تعالى بالقدرة والعلم أما القدرة فقوله يخرج الخبء في السموات والأرض وسمي الخبء بالمصدر وهو يتناول
جميع أنواع الأرزاق والأموال وإخراجه من السماء بالغيث ومن الأرض بالنبات وأما العلم فقوله ويعلم ما تخفون وما تعلنون واعلم أن المقصود من هذا الكلام الرد على
من يعبد الشمس فتقرير الدليل أن هذا الإله يجب أن يكون قادراً على إخراج الخبء وعالماً بالخفيات والشمس ليست كذلك فهي لا تكون إلهاً وإذا لم تكن إلهاً لم يجز السجود لها أما
أنه سبحانه وتعالى يجب أن يكون قادراً عالماً على الوجه المذكور فلأنه واجب لذاته فلا يختص قادريته وعالميته ببعض المقدورات والمعلومات دون البعض وأما
أن الشمس ليست كذلك فلأنها جسم متناه وكل ما كان متناهياً في الذات كان متناهياً في الصفات وإذا كان كذلك فهي لا يعلم كونها قادرة على إخراج الخبء وعالمة
بالخفيات وإذا لم يعلم من حالها ذلك لم يعلم من حالها كونها قادرة على جلب المنافع ودفع المضار فرجع حاصل الدلالة إلى ما ذكره إبراهيم عليه السلام في قوله لم تعبد ما لا يسمع
ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً وفي قوله الله الذي يخرج الخبء في السموات والأرض وجه آخر وهو أنه إشارة إلى ما استدل به إبراهيم عليه السلام في قوله ربي الذي يحيي
ويميت وفي قوله إن الله يأتي بالشمس من المشرق وذلك لأنه سبحانه هو الذي يخرج الشمس من المشرق بعد أفولها في المغرب فهذا إخراج الخبء في السموات وهو المراد من
قول إبراهيم عليه السلام لا أحب الآفلين ومن قوله إن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب ومن قول موسى عليه السلام رب المشرق والمغرب وحاصله
يرجع إلى أن أحوال الشمس وطلوعها وغروبها إن كانت بتدبير مدبر قاهر فكانت العبادة للقاهر المتصرف فيها أولى وأما إخراج الخبء من الأرض فهو متناول لإخراج النطفة من
الصلب والترائب وتكوين الجنين منه فإن قيل إبراهيم وموسى عليهما السلام قدما دلالة الأنفس على دلالة الآفاق فإن إبراهيم قال ربي الذي يحيي ويميت ثم قال إن الله
يأتي بالشمس من المشرق وموسى قال ربكم ورب آبائكم الأولين ثم قال رب المشرق والمغرب فلم كان الأمر ههنا بالعكس فقدم ما بالسموات على ما بالأرض جوابه أن
إبراهيم وموسى عليهما السلام ناظرا مع من ادعى إلهية البشر فلا جرم ابتدآ بإبطال إلهية البشر ثم انتقلا إلى إلهية السماء وههنا المناظرة مع من ادعى إلهية الشمس لقوله وجدتها و
قومها يسجدون للشمس من دون الله فلا جرم ابتدأ بذكر السماويات ثم بالأرضيات أما قوله الله لا إله إلا هو رب العرش العظيم فالمراد منه أنه سبحانه هو المختص بافتقار السموات
والأرض وما بينهما إليه ... وذلك أن ما سواه أعظم الأجسام فهي مخلوقة ومربوبة وذلك يدل على أنه سبحانه هو المنتهي في القدرة والربوبية إلى ... المسألة الرابعة
... من أحطت إلى العظيم كلام الهدهد وقيل كلام رب العزة المسألة الخامسة أن سجدة التلاوة واجبة في القراءتين جميعاً وهو قول الشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهما
لأنهم أجمعوا على أن سجدات القرآن أربع عشرة وهذه واحدة منها ولأن مواضع السجدة إما أمر بها أو مدح لمن أتى بها أو ذم لمن تركها وإحدى القراءتين أمر بالسجود والأخرى ذم
للتارك فثبت أن الذي ذكره الزجاج من وجوب السجدة مع التخفيف دون التشديد غير ملتفت إليه المسألة السادسة قال أهل الخبرة بالوقف من القراء جوابهم إذا
خفف وقف فهم لا يهتدون ثم ابتدأ ألا يا اسجدوا وإن شاء وقف على ألا يا ثم ابتدأ اسجدوا وإذا شدد لم يقف إلا على العرش العظيم أما قوله سننظر فمن النظر
الذي هو التأمل وأما أصدقت أم كنت من الكاذبين أبلغ لأنه إذا كان معروفاً بالكذب كان متهماً بالكذب فيما أخبر به فلم يوثق به وإنما قال
ألقه إليهم على لفظ الجمع لأنه قال وجدتها وقومها يسجدون للشمس فقال فألقه إلى الذين هذا دينهم أما قوله ثم تول عنهم أي تنح عنهم إلى مكان قريب تتوارى فيه ليكون ما
يقولونه بمسمع منك ويرجعون من قوله تعالى يرجع بعضهم إلى بعض القول ويقال دخل عليها من كوة وألقى الكتاب إليها وتوارى في الكوة قوله تعالى قالت
يا أيها الملأ إني ألقي إلي كتاب كريم إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم ألا تعلوا علي وأتوني مسلمين قالت يا أيها الملأ
أفتوني في أمري ما كنت قاطعة أمراً حتى تشهدون اعلم أن قوله تعالى قالت يا أيها الملأ إني ألقي إلي كتاب كريم يعني أن يقال إن الهدهد أتى إليها الكتاب فهو محذوف
٣ لأنه ثابت روي أنها كانت إذا رقدت غلقت الأبواب ووضعت المفاتيح تحت رأسها فدخل من كوة وطرح الكتاب على نحرها وهي مستلقية وقيل نقرها فانتبهت فزعة أما
قوله كتاب كريم ففيه ثلاثة أوجه أحدها حسن مضمونه وما فيه وثانيها وصفه بالكريم لأنه من عند ملك كريم وثالثها أن الكتاب كان مختوماً وقال عليه السلام كرم الكتاب ختمه وكان
... فقيل إنهم لا يبالون إذا كتاباً عليه خاتم فلذلك ... أما قوله إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم ففيه أبحاث الأول أنه استئناف وتبيين لما
ألقي إليها كأنها لما قالت إني ألقي إلي كتاب كريم قيل لها ممن هو وما هو فقالت إنه من سليمان وإنه كيت وكيت وقرأ عبد الله وإنه من سليمان وإنه بسم الله عطفاً على إني
وقرئ أنه من سليمان وأنه بالفتح وفيه وجهان أحدهما أنه بدل من كتاب كأنه قيل ألقي إلي أنه من سليمان وثانيهما أن يريد لأنه من سليمان ولأنه بسم الله كأنها عللت
كرمه بكونه من سليمان وتصديره ببسم الله وقرأ أبي أن من سليمان وأن بسم الله على أن المفسرة وأن في أن لا تعلوا مفسرة أيضاً لا تعلوا لا تتكبروا كما يفعل الملوك وقرأ ابن
الرحيم عباس بالغين المعجمة من الغلو وهو مجاوزة الحد البحث الثاني يقال لم قدم سليمان اسمه على قوله بسم الله الرحمن الرحيم جوابه حاشاه من ذلك بل ابتدأ هو ببسم الله الرحمن الرحيم
وإنما ذكرت بلقيس أن هذا الكتاب من سليمان ثم ذكرت ما في الكتاب والله تعالى حكى ذلك فالتقديم واقع في الحكاية البحث الثالث أن الأنبياء عليهم السلام لا يطيلون
كتبهم بل يقتصرون على المقصود وهذا الكتاب مشتمل على تمام المقصود وذلك لأن المقصود من الخلق إما العلم وإما العمل والعلم متقدم على العمل فقوله بسم الله الرحمن الرحيم
مشتمل على إثبات الصانع سبحانه وإثبات كونه عالماً قادراً رحماناً رحيماً وأما قوله ألا تعلوا علي فهو نهي عن الانقياد لطاعة النفس والهوى والتكبر وأما قوله
وأتوني مسلمين فالمراد من الإسلام الانقياد والطاعة فهذا الكتاب على وجازته يحوي كل ما لا بد منه في الدين والدنيا فإن قيل النهي عن الاستعلاء والأمر بالانقياد
قبل إقامة الدلالة على كونه رسولاً حقاً يدل على الاكتفاء بالتقليد جوابه معاذ الله أن يكون هناك تقليد وذلك لأن رسول سليمان عليه السلام إلى بلقيس كان الهدهد
ورسالة الهدهد معجزة والمعجزة تدل على وجود الصانع وعلى صفاته وتدل على صدق المدعي فلما كانت تلك الرسالة دلالة تامة على التوحيد والنبوة لا جرم لم يذكر في الكتاب
دليلاً آخر أما قوله يا أيها الملأ أفتوني في أمري فالفتوى هي الجواب في الحادثة اشتقت على طريق الاستعارة من الفتى في السن ... وقصدت ... الاستطلاع

الیهم واستطاع ارایهم تطییب قلوبهم ما کنت قاطعة امرا حتی تشهدون ای لا ابت امرا الا بمحضرکم اما قوله قالوا نحن اولوا قوة فالمراد قوة الاجساد وقوة الالات
والمراد من الباس الشدید النجدة والبلاء فی الحرب وحاصل الجواب ان القوم ذکروا امرین احدهما اظهار القوة الذاتیة والعرضیة لیظهر انها ان اراد تهم للدفع والحرب
وجدتهم بحیث ترید والاخر قولهم والامر الیک فانظری ماذا تامرین وفی ذلک اظهار الطاعة لها ان ارادت السلم ولا یمکن ذکر جواب احسن من هذا قوله تعالی
قالت ان الملوک اذا دخلوا قریة افسدوها وجعلوا اعزة اهلها اذلة وکذلک یفعلون وانی مرسلة الیهم بهدیة فناظرة بم یرجع
المرسلون فلما جاء سلیمان قال اتمدونن بمال فما اتانی الله خیر مما اتیکم الی صاغرون اعلم انها لما عرضت الواقعة علی الاکابر [illegible]
وقالوا ما تقدم اظهرت رایها وهو ان الملوک اذا دخلوا قریة بالتغلب افسدوها ای خربوها واذلوا اعزتها فذکرت لهم عاقبة الحرب فاما قوله وکذلک یفعلون فقد
اختلفوا فیه منهم من جعله من کلامها ومنهم من جعله من کلام الله تعالی کالتصویب لها والاقرب انه من کلامها وانما ذکرته تاکیدا لما وصفت من حال الملوک فاما الکلام فی صفة الهدیة فالناس
اکثروا فیها لکن لا ذکر لها فی الکتاب وقولها فناظرة بم یرجع المرسلون فیه دلالة علی انها لم تثق بالقبول وجوزت الرد وارادت بذلک ان ینکشف
لها غرض سلیمان ولما وصلت الهدایا الی سلیمان علیه السلام ذکر امرین الاول قوله اتمدونن بمال فظهر بهذا الکلام قلة الاکتراث بذلک المال اما قوله
بل انتم بهدیتکم تفرحون ففیه ثلثة اوجه احدها ان الهدیة اسم المهدی کما ان العطیة اسم المعطی فتضاف الی المهدی والمهدی له والمضاف الیه ههنا هو المهدی
الیه والمعنی ان الله تعالی اتانی الدین الذی هو السعادة القصوی واتانی من الدنیا ما لا مزید علیه فکیف یستمال مثلی بمثل هذه الهدیة بل انتم تفرحون بما یهدی الیکم
لکن حالی خلاف حالکم وثانیها بل انتم بهدیتکم هذه التی اهدیتموها تفرحون من حیث انکم قدرتم علی اهداء مثلها وثالثها کانه قال بل انتم من حقکم ان تاخذوا
هدیتکم وتفرحوا بها الثانی قوله ارجع الیهم قیل ارجع خطاب للرسول وقیل للهدهد محملا کتابا اخر فلنأتینهم بجنود لا قبل لهم بها لا طاقة وحقیقة القبل المقاومة والمقابلة ای لا یقدرون
ان یقابلوهم وقرا ابن مسعود لا قبل لهم بهم ولنخرجنهم منها من سبا اذلة بان یذهب عنهم ما کان عندهم من العز والملک وهم صاغرون ای یقعوا فی اسر واستعباد ولا یقتصر
بهم علی ان یرجعوا سوقة بعد ان کانوا ملوکا قوله تعالی قال یا ایها الملؤا ایکم یاتینی بعرشها قبل ان یاتونی مسلمین قال عفریت
من الجن انا اتیک به قبل ان تقوم من مقامک وانی علیه لقوی امین قال الذی عنده علم من الکتاب انا اتیک به قبل
ان یرتد الیک طرفک الی کریم اعلم ان فی قوله تعالی قال یا ایها الملؤا ایکم یاتینی بعرشها دلالة علی انها عزمت علی اللحوق بسلیمان ودلالة علی ان امر ذلک العرش کان مشهورا
فاحب ان یحصل عنده قبل حضورها واختلفوا فی غرض سلیمان من احضار ذلک العرش علی وجوه احدها ان المراد ان یکون ذلک دلالة لبلقیس علی قدرة الله وعلی نبوة
سلیمان علیه السلام [illegible] الی اسرار الایات التی سلفت وثانیها اراد ان یؤتی بذلک العرش فینکره ثم یعرض علیها حتی یختبر انها هل تعرفه او تنکره والمقصود اختبار
عقلها وقوله تعالی قال نکروا لها عرشها ننظر اتهتدی کالدلالة علی ذلک وثالثها قال قتادة اراد ان یاخذه قبل اسلامها لعلمه انها اذا اسلمت لم یحل له اخذ مالها
ورابعها ان العرش سریر المملکة فاراد ان یعرف مقدار مملکتها قبل وصولها الیه اما قوله تعالی قال عفریت من الجن فالعفریت من الرجال الخبیث المنکر الذی یعفر
اقرانه ومن الشیاطین الخبیث المارد اما قوله قبل ان تقوم من مقامک فالمعنی من مجلسک ولا بد فیه من عادة معلومة حتی یصح ان یوقت فقیل المراد مجلس الحکم بین الناس
وقیل الوقت الذی یخطب فیه الناس وقیل الی انتصاف النهار واما قوله لقوی ای علی حمله امین ای اتی به کما هو لا اختزل منه شیئا اما قوله قال الذی عنده علم
من الکتاب ففیه بحثان الاول اختلفوا فی ذلک الشخص علی قولین قیل کان من الملک وقیل کان من الانس فمن قال بالاول اختلفوا فقیل هو جبریل وقیل هو ملک ایده الله به
سلیمان ومن قال بالثانی اختلفوا علی وجوه احدها قول ابن لهیعة انه الخضر علیه السلام وثانیها وهو المشهور من قول ابن عباس انه اصف بن برخیا وزیر سلیمان وکان صدیقا یعلم
الاسم الاعظم اذا دعا به اجیب وثالثها قول قتادة رجل من الانس کان یعلم اسم الله الاعظم ورابعها قول ابن زید کان رجلا صالحا کان فی جزیرة البحر خرج ذلک الیوم
ینظر الی سلیمان وخامسها بل هو سلیمان نفسه والمخاطب هو العفریت الذی کلمه واراد سلیمان علیه السلام اظهار معجزة فتحداهم اولا ثم بین للعفریت انه یتاتی له من سرعة
الاتیان بالعرش ما لا یتهیا للعفریت وهذا القول اقرب لوجوه الاول ان لفظ الذی موضوعة فی اللغة للاشارة الی شخص معین عند محاولة تعریفه بقصة معلومة
والشخص المعروف بان عنده علم الکتاب هو سلیمان علیه السلام فوجب انصرافه الیه اقصی ما فی الباب ان یقال کان اصف کذلک ایضا لکنا نقول ان سلیمان
کان اعرف بالکتاب منه لانه هو النبی فکان صرف هذا اللفظ الی سلیمان اولی الثانی ان احضار العرش فی تلک الساعة اللطیفة درجة عالیة فلو حصلت لاصف
دون سلیمان لاقتضی ذلک تفضیل اصف علی سلیمان وانه غیر جائز الثالث ان سلیمان لو افتقر فی ذلک الی اصف لاقتضی ذلک قصور حال سلیمان فی اعین الخلق
الرابع ان سلیمان قال هذا من فضل ربی لیبلونی ءاشکر ام اکفر وظاهره یقتضی
ان یکون ذلک المعجز قد اظهره الله بدعاء سلیمان البحث الثانی اختلفوا فی الکتاب فقیل اللوح المحفوظ والذی عنده علم منه جبریل علیه السلام وقیل کتاب سلیمان او کتاب
بعض الانبیاء ومعلوم فی الجملة ان ذلک ممدوح وان لهذا الوصف تاثیرا فی نقل ذلک العرش فلذلک قالوا انه الاسم الاعظم وان عنده وقعت الاجابة من الله
فی اسرع الاوقات اما قوله انا اتیک به قبل ان یرتد الیک طرفک ففیه بحثان الاول اتیک فی الموضعین یجوز ان یکون فعلا واسم فاعل الثانی اختلفوا فی قوله
قبل ان یرتد الیک طرفک علی وجهین الاول انه اراد المبالغة فی السرعة کما تقول لصاحبک افعل ذلک فی لحظة وهو قول مجاهد الثانی انه اجراه علی الظاهر والطرف تحریک
الاجفان عند النظر فاذا فتح الجفن فقد یتوهم ان نور العین امتد الی المرئی واذا غمضت الجفن فقد یتوهم ان ذلک النور ارتد الی العین فهذا هو المراد من ارتداد
الطرف وههنا سؤال وهو انه کیف یجوز [illegible] ان ینقل العرش فی هذا القدر من الزمان یقتضی اما القول بالطفرة او حصول الجسم الواحد دفعة واحدة فی مکانین
جوابه ان المهندسین قالوا کرة الشمس مثل کرة الارض مائة واربعا وستین مرة ثم ان زمان طلوعها زمان قصیر فاذا قسمنا زمان طلوع تمام القرص علی زمان [illegible]

بین الشام والیمن کانت المسافة کثیرة [illegible] مکان وجوده [illegible] وثبت انه تعالی قادر علی کل الممکنات زال السؤال ثم انه علیه السلام لما راه مستقرا عنده
قال هذا من فضل ربی لیبلونی ءاشکر ام اکفر وتفسیر الابتلاء قد تقدم غیر مرة ثم انه بین ان نفع الشکر عائد الی الشاکر لا الی الله تعالی اما انه عائد الی الشاکر فلوجوه احدها
انه یخرج عن عهدة ما وجب علیه من الشکر وثانیها انه یستمد به المزید علی ما قال لئن شکرتم لازیدنکم وثالثها ان المشتغل بالشکر مشتغل باللذات
العقلیة وفرق ما بینهما الفرق ما بین المنعم والنعمة فی الشرف ثم قال ومن کفر فان ربی غنی عن شکره لا یضره ذلک الکفر لانه کریم لا یقطع نعمه بسبب اعراضه عن الشکر قوله تعالی
قال نکروا لها عرشها ننظر اتهتدی ام تکون من الذین لا یهتدون فلما جاءت قیل اهکذا عرشک قالت کانه هو واوتینا
العلم من قبلها وکنا مسلمین اعلم ان نکروا معناه اجعلوه متنکرا متغیرا عن شکله کما یتنکر الرجل للناس لئلا یعرفوه وذلک لانه لو ترک علی ما کان لعرفته لا محالة وکان لا یدل
معرفتها به علی ثبات عقلها واذا غیرت دلت معرفتها فیه علی فضل عقلها ولا یمتنع ما قیل ان سلیمان علیه السلام القی الیه ان فیها نقصان عقل لکی لا یتزوجها او لا تحظی عنده علی وجه
فاراد بما ذکرنا اختبار عقلها اما قوله ننظر فقرئ بالجزم علی الجواب وبالرفع علی الاستیناف واختلفوا فی اتهتدی علی وجهین احدهما اتعرف انه عرشها ام لا کما قدمناه الثانی
اتعرف به نبوة سلیمان ام لا ولذلک قال ام تکون من الذین لا یهتدون وذلک کالذم ولا یلیق الا بطریقة الدلالة وکانه علیه السلام احب ان تنظر فتعرف به نبوته من
حیث صار منتقلا من المکان البعید الی هناک وذلک یدل علی قدرة الله تعالی وعلی صدق سلیمان علیه السلام ویعرف بذلک ایضا فضل عقلها لانها کانت رافضة ذلک سالما
اما قوله اهکذا عرشک فاعلم ان اهکذا ثلث کلمات حرف التنبیه وکاف التشبیه واسم الاشارة لم یقل اهذا عرشک ولکن امثل هذا عرشک لئلا یکون تلقینا فقالت کانه هو
ولم یقل هو هو ولا لیس به وذلک من کمال عقلها حیث توقفت فی محل التوقف اما قوله واوتینا العلم من قبلها ففیه سؤال وهو ان هذا الکلام من ای [illegible] علی ای شیء عطف
هذا الکلام وعنه جوابان الاول انه کلام سلیمان وقومه وذلک لان بلقیس لما سئلت عن عرشها ثم انها اجابت بقولها کانه هو فالظاهر ان سلیمان وقومه قالوا انها قد اصابت
فی جوابها وهی عاقلة لبیبة وقد رزقها الله الاسلام ثم عطفوا علی ذلک قولهم واوتینا نحن العلم بالله وبقدرته قبل علمها ویکون غرضهم من ذلک شکر الله تعالی فی ان خصهم
بمزیة التقدم فی الاسلام الثانی انه من کلام بلقیس موصولا بقولها کانه هو والمعنی واوتینا العلم بالله وبصحة نبوة سلیمان قبل هذه المعجزة او قبل هذه الحالة ثم ان قوله وصدها
ما کانت تعبد من دون الله الی اخر الایة یکون من کلام رب العزة اما قوله وصدها ما کانت تعبد من دون الله ففیه وجهان الاول المراد وصدها عبادتها الشمس عن الایمان
الثانی وصدها الله او سلیمان عما کانت تعبد بتقدیر حذف الجار وایصال الفعل وقری انها بالفتح علی انه بدل من فاعل صدها او بمعنی لانها واحتجت المعتزلة بهذه الایة فقالوا لو کان
خلق الکفر فیها لم یکن الصاد لها عن الکفر ما تقدم ولا کونها من جملة الکفار بل کان الصاد لها عن الایمان هو الله وخلق الکفر فیها والجواب اما علی التاویل الثانی فلا شک فی سقوط
الاستدلال واما علی الاول فجوابنا ان کونها من جملة الکفار صار سببا لحصول الداعیة المستلزمة للکفر وحینئذ یبقی ظاهر الایة موافقا لقولنا قوله تعالی قیل لها ادخلی
الصرح فلما راته حسبته لجة وکشفت عن ساقیها قال انه صرح ممرد من قواریر قالت الی العالمین اعلم انه تعالی لما حکی اقامتها علی الکفر مع کل ما تقدم من الدلائل
ذکر ان سلیمان اظهر من الامر ما صار داعیا لها الی الاسلام وهو قوله قیل لها ادخلی الصرح والصرح القصر [illegible] وقیل صحن الدار وقرا ابن کثیر ساقیها بالهمزة ووجهه انه
سمع سؤقا فاجری علیه الواحد والممرد المملس وروی ان سلیمان امر قبل قدومها فبنی له علی طریقها قصر من زجاج ابیض کالماء بیاضا ثم ارسل الماء تحته والقی فیه السمک وغیره
ووضع سریره فی صدره فجلس علیه وعکف علیه الانس والجن والطیر وانما فعل ذلک لیزید فی استعظامها لامره وتحققها لنبوته وزعموا ان الجن کرهوا ان یتزوجها فتفضی الیه باسرارهم
لانها کانت بنت جنیة وقیل خافوا ان یولد له منها ولد یجتمع له فطنة الجن والانس فیخرجون من ملک سلیمان الی ملک هو اشد فقالوا ان فی عقلها نقصا وهی شعراء الساقین
ورجلها کحافر حمار فاختبر سلیمان عقلها بتنکیر العرش واتخذ الصرح لیتعرف ساقیها ورجلها ومعلوم من حال الزجاج الصافی انه یکون کالماء فلما ابصرت ذلک ظنته ماء راکدا فکشفت عن
ساقیها لتخوضه فاذا هی احسن الناس ساقا وقدما الا انها شعراء ثم صرف بصره وناداها انه صرح ممرد من قواریر وقال اخرون کان المقصود من الصرح تهویل المجلس وتعظیمه وحصل کشف الساق علی سبیل التبع فلما
قیل لها انه صرح ممرد من قواریر [illegible] من ذلک واستدلت علی التوحید والنبوة فقالت رب انی ظلمت نفسی فیما تقدم بالثبات علی الکفر ثم قالت واسلمت مع سلیمان
لله رب العالمین وقیل حسبت ان سلیمان یغرقها فی اللجة فقالت ظلمت نفسی بسوء ظنی بسلیمان واختلفوا فی انه هل تزوجها ام لا وانه تزوجها فی هذه الحال او من قبل ان کشفت عن
ساقیها وان ظهر فی کلام الناس انه تزوجها ولیس لذلک ذکر فی الکتاب ولا فی خبر مقطوع به وروی عن ابن عباس انها لما اسلمت قال لها اختاری من قومک من ازوجک
فقالت مثلی لا ینکح الرجال مع سلطانی فقال النکاح من الاسلام فقالت ان کان کذلک فزوجنی ذا تبع ملک همدان فزوجها ایاه ثم ردها الی الیمن ولم یزل بها ملکا القصة الثالثة
قصة صالح علیه السلام قوله تعالی ولقد ارسلنا الی ثمود اخاهم صالحا ان اعبدوا الله فاذا هم فریقان یختصمون قال یا قوم لم تستعجلون بالسیئة
قبل الحسنة لولا تستغفرون الله لعلکم ترحمون قالوا اطیرنا بک وبمن معک قال طائرکم عند الله بل انتم قوم تفتنون وکان
فی المدینة تسعة رهط یفسدون فی الارض ولا یصلحون قالوا تقاسموا بالله لنبیتنه واهله ثم لنقولن لولیه ما شهدنا مهلک اهله
وانا لصادقون ومکروا مکرا ومکرنا مکرا وهم لا یشعرون قرئ ان اعبدوا الله بالضم علی اتباع النون الباء اما قوله فاذا هم فریقان یختصمون ففیه قولان احدهما المراد فریق مؤمن
وفریق کافر الثانی المراد صالح وقوم صالح قبل ان یؤمن منهم احد اما قوله یختصمون فالمعنی ان الذین امنوا انما امنوا نظرا وحجة فهو خاصمها وان کان کذلک فلا بد وان
یکون خصامهم لم یبطلها واذا کان هذا اختصامهم فی باب الدین دل ذلک علی ان الجدال فی باب الدین حق وفیه ابطال التقلید اما قوله یا قوم لم تستعجلون بالسیئة قبل الحسنة
ففیه بحثان الاول ان فی تفسیر استعجال السیئة قبل الحسنة وجهین احدهما ان الذین کذبوا صالحا علیه السلام لما بین لهم الحجاج توعدهم صالح بالعذاب فقالوا ائتنا بعذاب الله ان کنت من
الصادقین علی وجه الاستهزاء فعند ذلک قال صالح لم تستعجلون بالسیئة قبل الحسنة والمراد ان الله تعالی قد مکنکم من التوصل الی رحمة الله وثوابه فلماذا تعدلون عنه الی استعجال
عذابه وثانیها انهم کانوا یقولون بجهلهم ان العقوبة التی یعدها صالح ان وقعت علی زعمه تبنا واستغفرنا فحینئذ الله یقبل توبتنا ویدفع العذاب عنا فخاطبهم صالح علی حسب اعتقادهم

وقال لم تستغفرون الله قبل نزول العذاب فإن استعجال الخير أولى من استعجال الشر البحث الثاني أن المراد بالسيئة العقاب وبالحسنة الثواب فأما وصف العذاب بأنه سيئة فهو مجاز وسبب هذا التجوز إما لأن العقاب من لوازمه أو لأنه يشبهه في كونه مكروها وأما وصف الرحمة بأنها حسنة فمنهم من قال إنه حقيقة ومنهم من قال إنه مجاز و الأول أقرب ثم إن صالحا لما قرر هذا الكلام الحق أجابوا بكلام فاسد وهو قولهم اطيرنا بك أي تشاءمنا بك لأن الذي يصيبنا من شدة وقحط فهو بشؤمك وشؤم من معك قال صاحب الكشاف كان الرجل يخرج مسافرا فيمر بطائر فيزجره فإن مر سانحا تيمن وإن مر بارحا تشاءم فلما نسبوا الخير والشر إلى الطائر استعير لما كان سببا للخير والشر وهو قدر الله وقسمته فأجاب عليه السلام بقوله طائركم عند الله أي السبب الذي منه يجيء خيركم وشركم عند الله وهو قضاؤه وقدره إن شاء رزقكم وإن شاء حرمكم وقيل بل المراد أن جزاء تطيركم عند الله وهو العقاب والأقرب الوجه الأول لأن القوم أشاروا إلى الأمر الحاصل فيجب في جوابه أن يكون فيه لا في غيره ثم بين أن هذا الجهل منهم بقوله بل أنتم قوم تفتنون فيحتمل أن غيرهم دعاهم إلى هذا القول ويحتمل أن يكون المراد أن الشيطان يفتنكم بوسوسته ثم إنه تعالى قال وكان في المدينة تسعة رهط والأقرب أن يكون المراد تسعة جمع إذ الظاهر من الرهط الجماعة لا الواحد ثم يحتمل أنهم كانوا قبائل ويحتمل أنهم دخلوا تحت العدد لاختلاف صفتهم وأحوالهم لا لاختلاف الجنس فبين تعالى أنهم يفسدون في الأرض ولا يصلحون يعني أن ذلك الفساد لا يشوبه شيء من الصلاح فلهذا قال يفسدون في الأرض و لا يصلحون ثم بين تعالى أن من جملة ذلك ما هموا به في صالح عليه السلام أما قوله تقاسموا بالله فيحتمل أن يكون أمرا وخبرا في محل الحال بإضمار قد أي قالوا متقاسمين والبيات مباغتة العدو ليلا أما قوله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك أهله أي لنقولن لولي دمه ما حضرنا وقرئ مهلك بفتح الميم واللام وكسرها من هلك ومهلك بضم الميم من أهلك ويحتمل المصدر والمكان والزمان ثم إنه تعالى قال ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون فقد اختلفوا في مكر الله على وجوه أحدها أن مكر الله إهلاكهم من حيث لا يشعرون شبه بمكر الماكر على سبيل الاستعارة روي أنه كان لصالح مسجد في الحجر في شعب يصلي فيه فقالوا زعم صالح أنه يفرغ منا إلى ثلاث فنحن نفرغ منه ومن أهله قبل الثلاث فخرجوا إلى الشعب وقالوا إذا جاء يصلي قتلناه ثم رجعنا إلى أهله فقتلناهم فبعث الله صخرة عليهم فطبقت عليهم فم الشعب فهلكوا وهلك الباقون بالصيحة وثانيها جاءوا بالليل شاهرين سيوفهم وقد أرسل الله الملائكة ملء دار صالح فدمغوهم بالحجارة يرون الحجارة ولا يرون راميا وثالثها أن الله تعالى أخبر صالحا بمكرهم فتحرز عنهم فذاك مكر الله في حقهم أما قوله أنا دمرناهم استئناف ومن قرأ بالفتح رفعه بدلا من العاقبة أو خبر مبتدأ محذوف تقديره هي تدميرهم أو نصبه على معنى لأنا أو على أنه خبر كان أي كان عاقبة مكرهم الدمار أما قوله خاوية فهو حال عمل فيها ما دل عليه تلك وقرأ عيسى بن عمر خاوية بالرفع على خبر المبتدأ المحذوف القصة الرابعة قصة لوط عليه السلام قوله تعالى ولوطا إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة وأنتم تبصرون أئنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم تجهلون فما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوا آل لوط … المنذرين قال صاحب الكشاف واذكر لوطا أو وأرسلنا لوطا لدلالة ولقد أرسلنا عليه وإذ بدل على الأول ظرف على الثاني أما قوله أتأتون الفاحشة فهو على وجه الإنكار وإن كان بلفظ الاستفهام وربما كان التوبيخ بمثل هذا اللفظ أبلغ أما قوله وأنتم تبصرون ففيه وجوه أحدها أنهم كانوا لا يستترون من … ذلك على وجه الخلاعة ولا يتحاشون وذلك أعظم … ذلك الفعل منهم فذكر في توبيخهم ما أعظم ذلك الفعل وثانيها أن المراد بصر القلب أي يعلمون أنها فاحشة لم يسبقوا إليها وأن الله تعالى لم يخلق الذكر للذكر فهي مضادة لله في حكمته وثالثها تبصرون آثار العصاة قبلكم وما نزل بهم فإن قلت فسرت تبصرون بالعلم وبعده بل أنتم قوم تجهلون فكيف يكونون علماء جهلاء قلت أراد تفعلون فعل الجاهلين بأنها فاحشة مع علمكم بذلك أو تجهلون العاقبة أو أراد بالجهل السفاهة والمجانة التي كانوا عليها ثم إنه تعالى بين جهلهم بأن حكى عنهم أنهم أجابوا عن هذا الكلام بما لا يصلح أن يكون جوابا له فقال فما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوا آل لوط من قريتكم إنهم أناس يتطهرون فجعلوا الذي لأجله يخرجون أنهم يتطهرون من هذا الصنع الفاحش وذلك بأن يوجب تعظيمهم أولى … المنذرين من قال إنما قالوا ذلك على وجه الهزء ثم بين تعالى أنه نجاه وأهله إلا امرأته وأهلك الباقين وقد تقدم كل ذلك مشروحا وتمام القصص … السورة القول في خطاب الله محمدا قوله تعالى قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى آلله خير أما يشركون فيه قولان الأول متعلق بما قبله من القصص والمعنى الحمد لله على هلاكهم وسلام على عباده الذين اصطفى بأن أرسلهم ونجاهم الثاني أنه مبتدأ فإنه تعالى لما ذكر أحوال الأنبياء عليهم السلام وكان محمد عليه السلام كالمخالف لمن قبله في أمر العذاب لأن عذاب الاستئصال مرتفع عن قومه أمره تعالى بأن يشكر ربه على ما خصه بهذه النعم بأن يسلم على الأنبياء الذين صبروا على مشاق الرسالة فأما قوله آلله خير أما يشركون فهو تبكيت للمشركين وتهكم بحالهم وذلك أنهم آثروا عبادة الأصنام على عبادة الله ولا يؤثر عاقل شيئا على شيء إلا لزيادة خير ومنفعة فقيل لهم هذا الكلام تنبيها لهم على نهاية ضلالهم وجهلهم وقرئ يشركون بالتاء والياء وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا قرأها قال بل الله خير وأبقى وأجل وأكرم ثم اعلم أنه تعالى ذكر بعد ذلك في … فصول الفصل الأول في الرد على عبدة الأوثان ومدار هذا الفصل على بيان أنه تعالى هو الخالق لأصول النعم وفروعها فكيف حسن عبادة ما لا منفعة منه البتة ثم إنه تعالى ذكر أنواع النعم الأول ما يتعلق بالسموات قوله تعالى أمن خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أإله مع الله بل هم قوم يعدلون وفيه مسائل المسئلة الأولى قال صاحب الكشاف الفرق بين أم وأم في أما يشركون وأمن خلق أن الأولى متصلة لأن المعنى أيهما خير وهذه منقطعة بمعنى بل والهمزة والحديقة البستان عليه حائط من الإحداق وهو الإحاطة وقيل ذات بهجة لأن المعنى جماعة حدائق ذات بهجة كما يقال النساء ذهبت والبهجة الحسن لأن الناظر يبتهج به … وقرئ أإلها مع الله بمعنى أتدعون أو أتشركون المسئلة الثانية أنه تعالى بين أن الذي اختص بأن خلق السموات والأرض وجعل السماء مكانا للماء والأرض للنبات وذكر أعظم النعم وهو الحدائق ذات البهجة ونبه تعالى على أن هذا الإنبات في الحدائق لا يقدر عليه إلا الله لأن أحدنا لو قدر عليه لما احتاج إلى غرس ومصابرة على ظهور الثمرة وإذا كان تعالى هو المختص بهذا الإنعام وجب أن يخص بالعبادة ثم قال بل هم قوم يعدلون عن هذا الحق الظاهر وقيل يعدلون بالله سواه ونظير هذه الآية أول سورة الأنعام المسئلة الثالثة ما الحكمة في الالتفات في قوله فأنبتنا جوابه أنه لما ثبت بالعقل أن خالق السموات والأرض ومنزل الماء من السماء ليس إلا الله تعالى ورد …

الشبهة

أشبه من أن ينبت الشجرة سواء كان في الماء والذي ألقى البذر في الأرض … وإسنادها في تشبيهها وفاعل السبب فاعل المسبب فإذن يحتمل أن يقول أنا المنبت للشجرة فلما كان لهذا احتمال قوله أزال هذا الاحتمال فرجع من لفظ الغيبة إلى قوله فأنبتنا وقال ما كان لكم أن تنبتوا شجرها لأن الإنسان قد يأتي بالبذر والسقي والكراب والتشميس ثم لا يأتي على وفق مراده والذي يقع على وفق مراده فإنه يكون جاهلا بطبعه ومقداره وكيفيته فكيف يكون فاعلا لها فظهر أن اللائق حسن الالتفات ههنا النوع الثاني ما يتعلق بالأرض قوله تعالى أمن جعل الأرض قرارا وجعل خلالها أنهارا وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزا أإله مع الله بل أكثرهم لا يعلمون قال صاحب الكشاف أمن جعل وما بعده بدل من أمن خلق فكان حكمها حكمه اعلم أنه تعالى ذكر من منافع الأرض أمورا المنفعة الأولى كونها قرارا وذلك لوجوه الأول أنه دحاها وسواها للاستقرار الثاني أنه تعالى جعلها متوسطة في الصلابة والرخاوة فليست في الصلابة كالحجر الذي يتألم الإنسان بالاضطجاع عليه وليست في الرخاوة كالماء الذي يغوص فيه الثالث أنه تعالى جعلها كثيفة غبراء ليستقر عليها النور ولو كانت لطيفة لما استقر النور عليها ولو لم يستقر النور عليها لصارت من شدة بردها بحيث تموت الحيوانات الرابع أنه تعالى جعل الشمس بسبب ميل مدارها عن مدار منطقة الكل بحيث يبعد تارة ويقرب أخرى من سمت الرأس ولولا ذلك لما اختلفت الفصول ولما حصلت المنافع الخامس أنه تعالى جعلها ساكنة فإنها لو كانت متحركة لكانت إما متحركة على الاستقامة أو على الاستدارة وعلى هذا التقدير لا يحصل الانتفاع بالسكنى على الأرض السادس أنه تعالى جعلها كفاتا للأحياء والأموات وإنه يطرح عليها كل قبيح ويخرج منها كل مليح المنفعة الثانية قوله وجعل خلالها أنهارا اعلم أن أقسام المياه المتولدة عن الأرض أربعة الأول مياه العيون السيالة وهي تنبعث من أبخرة كثيرة المادة قوية الاندفاع تفجر الأرض بقوة ثم لا يزال يستتبع جزء جزءا الثاني مياه العيون الراكدة وهي تحدث من أبخرة بلغت من قوتها أن اندفعت إلى وجه الأرض ولم يبلغ من قوتها وكثرة مادتها أن يطرد تاليها سابقها الثالث مياه القني والأنهار وهي متولدة عن أبخرة ناقصة القوة عن أن تشق الأرض فإذا أزيل عن وجهها ثقل التراب صادفت تلك الأبخرة حينئذ سبيلا يندفع إليه بأدنى حركة الرابع مياه الآبار وهي نبعية كمياه الأنهار إلا أنه لم يجعل لها سبيل إلى موضع يسيل إليه ونسبة القني إلى الآبار نسبة العيون السيالة إلى العيون الراكدة فقد ظهر أنه لولا صلابة الأرض لما اجتمعت تلك الأبخرة في باطنها ولولا اجتماعها في باطنها لما حدثت هذه العيون في ظاهرها المنفعة الثالثة للأرض قوله وجعل لها رواسي والمراد منها الجبال فنقول أكثر العيون والسحب والمعدنيات إنما تكون في الجبال أو فيما يقرب منها أما العيون فلأن الأرض إذا كانت رخوة نشفت الأبخرة عنها فلا يجتمع منها قدر يعتد به فإذن هذه الأبخرة لا تجتمع إلا في الأرض الصلبة والجبال أصلب الأرضين فلا جرم كانت أقواها على حبس هذه الأبخرة حتى يجتمع ما يصلح أن يكون مادة للعيون ويشبه أن يكون مستقر الجبل مملوا ماء ويكون الجبل في حبس الأبخرة مثل الإنبيق الصلب المعد للتقطير لا يدع شيئا من البخار يتحلل ويتفشى والأرض التي تحته كالقرع والعيون كالأنابيب والبخار كالقوابل ولذلك فإن أكثر العيون إنما تنبع من الجبال وأقلها من البراري وذلك الأقل لا يكون إلا إذا كانت الأرض صلبة وأما أن أكثر السحب يكون في الجبال فلوجوه ثلاثة أحدها أن في بطن الجبال من الأنداء ما لا يكون في بطن الأرضين الرخوة وثانيها أن الجبال بسبب ارتفاعها أبرد فلا جرم يبقى على ظاهرها من الأنداء ومن الثلوج ما لا يبقى على ظاهر سائر الأرضين وثالثها أن الأبخرة الصاعدة تكون محبوسة في الجبال فلا تتفرق ولا تتحلل وإذا ثبت ذلك ظهر أن أسباب كثرة السحب في الجبال أكثر لأن المادة فيها ظاهرا وباطنا أكثر والاحتقان أشد والسبب المحلل وهو الحر أقل فلذلك كانت السحب في الجبال أكثر وأما المعدنيات المحتاجة إلى أبخرة يكون اختلاطها بالأرضية أكثر والتي تبقى مدة طويلة حتى يتم النضج فيها فليس لها في هذا المعنى كالجبال المنفعة الرابعة للأرض قوله وجعل بين البحرين حاجزا المقصود منه أن لا يفسد العذب بالاختلاط وأيضا فلينتفع بذلك الحاجز وأيضا المؤمن في قلبه بحران بحر الإيمان والحكمة وبحر الطغيان والشهوة وهو بتوفيقه جعل بينهما حاجزا لكي لا يفسد أحدهما بالآخر وقال بعض الحكماء في قوله مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان قال عند عدم البغي يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فعند عدم البغي في القلب يخرج الدين والإيمان بالشكر فإن قيل ولم جعل البحر ملحا قلنا لولا ملوحته لأنتن وانتشر فساد أجزائه في الأرض وأحدث الوباء العام واعلم أن اختصاص البحر بجانب من الأرض دون جانب أمر غير واجب بل الحق أن البحر ينتقل في مدد لا يضبطها التواريخ المنقولة من قرن إلى قرن لأن استمداد البحر في الأكثر من الأنهار والأنهار تستمد في الأكثر من العيون وأما مياه السماء فإن حدوثها في فصل بعينه دون فصل ثم لا العيون ولا مياه السماء يجب أن تتشابه أحوالها في بقاع واحدة بأعيانها على مر السنين بل كثير من العيون تغور … خارجة من … الأودية والأنهار فيعرض لذلك نضوب البحار وإذا حدثت العيون من جانب آخر حدث الأنهار هناك فحصلت البحار من ذلك الجانب ثم إنه تعالى لما بين أنه هو المختص بالقدرة على خلق الأرض التي فيها هذه المنافع الجليلة وجب أن يكون هو المختص بالإلهية ونبه بقوله تعالى بل أكثرهم لا يعلمون على عظيم جهلهم بالذهاب عن هذا النوع الثالث ما يتعلق باحتياج الخلق إلى الله تعالى وهو قوله تعالى أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض أإله مع الله قليلا ما تذكرون اعلم أنه تعالى نبه في هذه الآية على أمرين أحدهما قوله أمن يجيب المضطر إذا دعاه قال صاحب الكشاف الضرورة الحالة المحوجة إلى الالتجاء والاضطرار افتعال منها يقال اضطره إلى كذا والفاعل والمفعول مضطر والمضطر هو الذي أحوجه مرض أو فقر أو نازلة من نوازل الدهر إلى التضرع إلى الله وعن السدي الذي لا حول له ولا قوة وقيل المذنب إذا استغفر فإن قيل قد عم المضطرين بقوله يجيب المضطر إذا دعاه وكم من مضطر يدعو فلا يجاب جوابه قد بينا في أصول الفقه أن المفرد المعرف لا يفيد العموم وإنما يفيد الماهية فقط والحكم المثبت للماهية يكفي في صدقه ثبوته في فرد واحد من أفراد الماهية وأيضا فإنه تعالى وعد بالإجابة ولم يذكر أنه يستجيب في الحال وتمام القول في شرائط الدعاء وفي الإجابة مذكور في قوله تعالى وقال ربكم ادعوني أستجب لكم فأما قوله ويكشف السوء فهو كالتفسير للاستجابة فإنه لا يقدر أحد على كشف ما دفع إليه من فقر إلى غنى ومرض إلى صحة وضيق إلى سعة إلا القادر الذي لا يعجز والقاهر الذي لا ينازع وثانيها قوله ويجعلكم خلفاء الأرض فالمراد توارثهم سكناها والتصرف فيها قرنا بعد قرن أو أراد بالخلافة الملك والتسلط وقرئ يذكرون بالياء مع الإدغام وبالتاء مع الإدغام والحذف وما مزيدة أي تذكرون تذكرا قليلا والمعنى نفي التذكر والقلة تستعمل في معنى النفي النوع الرابع ما يتعلق باحتياج الخلق إليه أيضا لكن حاجة خاصة في وقت خاص قوله تعالى أمن يهديكم في ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته … اعلم أنه تعالى نبه في هذه الآية على أمرين الأول قوله أمن يهديكم والمراد يهديكم بالنجوم في السماء والعلامات في الأرض …

او احرز سبيل عليكم ... في البر والبحر والثاني تولدها من ارسال الرياح فانه تعالى هو الذي يرسل الرياح فتثير السحاب ثم تسوقه الى حيث يشاء فان قيل لا نسلم ان ثمة
هو الذي يحرك الرياح فان العلماء قالوا سبب حركة الرياح انما تولدها عن الدخان وليس الدخان كله هو الجسم الاسود المرتفع مما احترق بالنار بل كل جسم ارضي يرتفع بتصعيد الحرارة
سواء كانت الحرارة حرارة النار او حرارة الشمس فهو دخان قالوا وتولد الريح عن الادخنة على وجهين احدهما ان الدخان اذا ارتفع الى الهواء اذا صعدت الادخنة
كثيرة وبلغ فوق مبدا صعودها الى الطبقة الباردة من الهواء فتبرد ... او تنكسر ... فتثقل وتنزل فيحصل من نزولها تموج الهواء فتحدث الريح
وان لم ينكسر قادها وان تصاعد الى ان يصل الى كرة النار المتحركة بحركة الفلك ومنع لا يتمكن من الصعود بسبب حركة النار فرجع تلك الادخنة وصيرت رياحا لا يقال لو كان
اندفاع الادخنة بسبب حركة الهواء العالي لكانت حركتها الى اسفل بل الى جهة حركة الهواء العالي لانا نقول الجواب من وجهين احدهما انه ربما اوجبت بينه صعود
الادخنة وجوب طرق الصاعد ان تحرك الى خلاف جهة المتحرك لانها كالسهم حيث ... تارة الى جهة ان كان الدافع يقدر على صرف المتحرك عن سمت جهته
تقدر ايضا على صرفه الى جهة حركته وتارة الى خلاف تلك الجهة ان كان المعاوق تقدر على الحبس ولا تقدر على الصرف الثاني انه ربما كان صعود بعض الادخنة
من تحت ما تاخذه الادخنة انا ازدادت فوق ان تصعد لذلك فلا جل هذا السبب تتحرك الى سائر الجوانب واعلم ان لاهل الاسلام فيها مقامين المقام الاول ان يقيم الدلائل على
فساد هذه العلة وبيانه من وجهين الاول ان الاجزاء الدخانية ارضية في الثقل من الاجزاء البخارية المائية ثم ان البخار اذا ... ونزل على الخط المستقيم الى ... بل
الثاني ان حركة تلك الاجزاء الى اسفل طبيعية وحركتها يسيرة ارضية والطبيعة اقوى من الارضية وان لم يكن اقوى فلا اقل من المساواة ثم ان الريح عند حركتها يسيرة
يسيرة ارضية والطبيعة اقوى من الارضية ربما تقوى على قلع الاشجار ورمي الجدار بل الجبال فتلك الاجزاء الدخانية عند ما تحركت حركتها الطبيعية التي لها وهي الحركة
الى السفل وجب ان يهدم السقف ولكنا نرى الغبار الكثير ينزل من الهواء ويسقط على السقف فلا نحس نزوله فضلا عن ان يهدمه فثبت فساد ما ذكروه المقام الثاني هب ان
الامر كما ذكروه ولكن الاسباب الفاعلة والقابلة لها مخلوقة لله تعالى فانه لولا الشمس وتاثيرها في تصعيد البخار والادخنة ولولا طبقات الهواء ولما حدثت هذه الامور
ومعلوم ان من وضع اسبابا متادية الى منافع عجيبة وحكم بالغة فذلك الواضع هو الذي فعل تلك المنافع فعلى جميع الاحوال لا بد من شهادة هذه الامور على مدبر حكيم
لذاته قطعا لسلسلة الحاجات النوع الخامس ما يتعلق بالحشر والنشر قوله تعالى امن يبدؤا الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والارض
اإله مع الله قل هاتوا برهانكم اعلم انه تعالى لما عدد نعم الدنيا اتبع ذلك بنعم الاخرة بقوله امن يبدؤا الخلق ثم يعيده لان نعم الاخرة بالثواب لا تتم الا بالاعادة بعد الابتداء
والابلاغ الى حد التكليف فقد تضمن الكلام كل هذه النعم ومعلوم انها لا تتم الا بالارزاق فلذلك قال ومن يرزقكم من السماء والارض ثم قال االه مع الله منكرا لما هم عليه
ثم بين انه لا حجة لهم بقوله قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين انه لا برهان لهم فاذن هم مبطلون وهذا يدل على انه لا بد في الدعوى من البرهان وعلى فساد التقليد فان قيل كيف
قيل لهم امن يبدؤا الخلق ثم يعيده وهم منكرون للاعادة جوابه انهم كانوا معترفين بالابتداء ودلالة الابتداء على الاعادة دلالة ظاهرة قوية فلما كان الكلام مقرونا
بالدلالة الظاهرة صاروا كانهم لم يبق لهم عذر في الانكار وههنا آخر الدلائل المذكورة على كمال قدرة الله تعالى قوله تعالى قل لا يعلم من في السموات
والارض الغيب الا الله وما يشعرون ايان يبعثون بل ادارك الى عمون اعلم انه تعالى لما بين انه المختص بالقدرة فكذلك بين انه المختص بعلم الغيب واذا
ثبت ذلك ثبت انه هو الاله المعبود لان الاله هو الذي يصح منه مجازاة من يستحق الثواب على وجه لا يلتبس باهل العقاب فان قيل الاستثناء حكمه اخراج ما لولاه لوجب
ان يدخل تحت المستثنى منه ودلت الاية ههنا على استثناء الله تعالى عن من في السموات والارض وذلك يوجب كونه تعالى في المكان الجواب هذه الاية متروكة
الظاهر لان من قال انه تعالى في المكان زعم انه فوق السماء ومن قال انه ليس في مكان فقد نزهه عن كل الامكنة فثبت بالاجماع انه تعالى ليس في السموات وفي الارض فاذن
وجب تاويله فنقول انه تعالى ممن في السموات والارض كما يقول المتكلمون الله تعالى في كل مكان على معنى ان علمه في الاماكن كلها لا يقال ان كونه في السموات والارض
مجاز وكونهم فيهن حقيقة وارادة المتكلم بعبارة واحدة حقيقة ومجازا غير جائزة لانا نقول كونهم في السموات والارض كما انه حاصل حقيقة وهو حصول ذواتهم في تلك الاحياز
فكذلك حاصل مجازا وهو كونهم عالمين بتلك الامكنة فاذا حملنا هذه الغيبة على المعنى المجازي وهو الكون فيها بمعنى العلم دخل الرب تعالى والعبيد فيه فصح الاستثناء
اما قوله وما يشعرون فهو صفة لاهل السموات والارض نفى ان يكون لهم علم بالغيب وذكر من جملة الغيب وقت البعث بقوله ايان يبعثون وايان بمعنى متى وهي كلمة
مركبة من اي والان وهو الوقت وقرئ ايان بكسر الهمزة اما قوله بل ادارك علمهم في الاخرة فاعلم ان كلام صاحب الكشاف فيه مرتب على ابحاث البحث الاول
فيه اثنا عشر قراءة بل ادرك بل ادارك بل تدارك بل اادرك بهمزتين بل آدرك بالف بينهما بل ادرك بالتخفيف والنقل بل ادرك بفتح اللام وتشديد الدال واصله
بل ادرك على الاستفهام بل ادرك بل آادرك ام تدارك ام ادرك واصله تدارك وادغمت التاء في الدال وادرك افتعل البحث الثاني معنى ادرك
علمهم انتهى وتكامل وادارك تتابع واستحكم ثم فيه وجوه احدها ان اسباب استحكام العلم وتكامله بان القيامة كائنة لا ريب فيها قد حصلت لهم ومكنوا من معرفتها وهم شاكون
جاهلون وذلك قوله بل هم في شك منها بل هم منها عمون يريد المشركين ممن في السموات والارض لانهم لما كانوا من جملتهم نسب فعلهم الى الجميع كما يقال بنو فلان فعلوا كذا
وانما فعله اناس منهم فان قيل الاية سيقت لاختصاص الله بعلم الغيب وان العباد لا علم لهم بشيء منه وان وقت بعثهم ونشورهم من جملة الغيب وهم لا يشعرون فكيف لائم
هذا المعنى وصف المشركين بانكارهم البعث مع استحكام اسباب العلم والتمكن من المعرفة والجواب كانه تعالى قال كيف يعلمون الغيب مع انهم شكوا في ثبوت الاخرة التي دلت
الدلائل الظاهرة القاهرة عليها فمن غفل عن هذا الشيء الظاهر كيف يعلم الغيب الذي هو اخفى الاشياء الوجه الثاني ان وصفهم باستحكام العلم تهكم بهم كما تقول لاجهل الناس
ما اعلمك على سبيل الهزء وذلك حيث شكوا في اثبات الطريق الواضح الظاهر فكيف الوقت الذي لا طريق الى معرفته الوجه الثالث ان يكون ادرك بمعنى انتهى وفني من
قولك ادركت الثمرة لان تلك غايتها التي عندها تعدم وقد فسره الحسن باضمحل علمهم وتدارك من تدارك بنو فلان اذا تتابعوا في الهلاك اما وجه قراءة من قرا بل ادرك

على الاستفهام فهو استفهام على وجه الانكار لعلمهم وكذلك من قرأ ام ادرك وام تدارك لانها ام التي بمعنى بل والهمزة واما من قرأ بلى ادرك وبلى اادرك فلما ... بلى
بعد قوله وما يشعرون كان معناه بلى يشعرون ثم فسر الشعور بقوله ادرك علمهم في الاخرة على سبيل التهكم الذي معناه المبالغة في نفي العلم فكانه قال شعورهم بوقت
الاخرة انهم لا يعلمون كونها فيرجع الى نفي الشعور على ابلغ ما يكون واما من قرأ بلى اادرك على الاستفهام فمعناه بلى يشعرون متى يبعثون ثم انكر علمهم بكونها واذا انكر علمهم بكونها
لم يحصل لهم شعور بوقت كونها ... هذه الاضرابات الثلاث ما معناها قلت ما هي الا تنزيل لاحوالهم وصفهم اولا بانهم لا يشعرون وقت البعث ثم بانهم لا يعلمون ان القيامة كائنة
ثم بانهم يخبطون في شك ومرية ثم بما هو اسوأ حالا وهو العمى وفيه نكتة وهي انه تعالى جعل الاخرة مبدأ عماهم فلذلك عداه بمن دون عن لان الكفر بالعاقبة والجزاء هو الذي جعلهم
كالبهائم قوله تعالى وقال الذين كفروا ءاذا كنا ترابا وآباؤنا ائنا لمخرجون لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا من قبل ان هذا الا
اساطير الاولين قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين ولا تحزن عليهم ولا تكن في ضيق مما يمكرون
ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل عسى ان يكون ردف لكم الى كتاب مبين اعلم انه تعالى لما تكلم في حال المبدأ تكلم بعده
في حال المعاد وذلك لان الشك في المعاد لا ينشأ الا من الشك في كمال القدرة او في كمال العلم فاذا ثبت كونه قادرا على كل الممكنات وعالما بكل المعلومات ثبت انه تعالى
يمكنه تمييز اجزاء بدن كل واحد من المكلفين عن اجزاء بدن غيره وثبت انه قادر على ان يعيد التركيب والحياة اليها واذا ثبت امكان ذلك ثبت القول بالحشر فلما بين الله تعالى
ذلك ههنا فيما قبل هذه الاية لا جرم حكى ههنا المسالة عنهم انهم تعجبوا من اعادتهم احياء وقد صاروا ترابا وطعنوا فيه من وجهين الاول قولهم لقد وعدنا هذا نحن و
آباؤنا اي هذا الكلام كما قيل لنا قيل لمن قبلنا ولم يظهر له اثر فهو اذن من اساطير الاولين يريدون ما لا يصح من الاخبار فان قيل ذكر ههنا لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا وفي
سورة اخرى لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا فما الفرق قلنا التقديم دليل على ان المقدم هو المقصود الاصلي وان الكلام سيق لاجله ثم انه تعالى لما كان قد بين ما لا بد منه في هذه المسالة من الدليل
ومن الظاهر ان كل من احاط بها فقد عرف صحة الحشر والنشر وثبت انهم اعرضوا عنها ولم يتاملوا فيها وكان سبب الاعراض حب الدنيا وحب الرياسة والجاه وعدم الانقياد
للغير لا جرم اقتصر على بيان ان الدنيا فانية زائلة فقال قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين ... كيف كان اخرهم
الثاني لم لم يقل عاقبة الكافرين جوابه الغرض ان يحصل التخويف لكل العصاة ثم انه تعالى صبر رسوله على ما يناله من هؤلاء الكفار فقال ولا تحزن عليهم ولا تكن في ضيق مما يمكرون
فجمع بين ازالة الغم عنه بكفرهم وبين ازالة الخوف من جانبهم وصار ذلك بعضه عليهم ولا تكن في ضيق اي في حرج قلب تقول ضاق الشيء ضيقا وضيقا بالفتح والكسر والضيق تخفيف
الضيق ويجوز ان يراد في امر ضيق من مكرهم الوجه الثاني للكفار قولهم متى هذا الوعد وقوله ان كنتم صادقين دل على انهم ذكروا ذلك على سبيل التجربة فاجاب الله تعالى
بقوله عسى ان يكون ردف لكم بمعنى وهو عذاب يوم بدر وزيدت اللام للتاكيد كالباء في ولا تلقوا بايديكم او ضمن معنى فعل يتعدى باللام نحو دنا لكم وازف لكم ومعناه
تبعكم ولحقكم وقرا الاعرج ردف لكم بوزن ذهب وهما لغتان والكسر افصح وههنا سؤالان الاول ان عسى ولعل في وعد الملوك ووعيدهم يدل على صدق الامر وانما يعنون بذلك
اظهار وقارهم وانهم لا يعجلون بالانتقام لوثوقهم بان عدوهم لا يفوتهم فعلى ذلك جرى وعد الله ووعيده الثاني انه قد ثبت بالدلائل العقلية ان عذاب الحجاب اشد من عذاب
النار ولذلك قال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم فقدم الحجاب على الجحيم ثم انهم كانوا محجوبين في الحال فكان سبب العذاب بكماله حاصلا الا ان الاشتغال
بالدنيا ولذاتها كالعائق عن ادراك ذلك الالم كما ان العضو الخدر اذا مسته النار فان سبب الالم حاصل في الحال لكنه لا يحصل الشعور به لقيام العائق فاذا زال العائق عظم
البلاء فكذا ههنا اذا زال البدن عظم عذاب الحجاب فقوله تعالى عسى ان يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون يعني المقتضي له والمؤثر فيه حاصل وكماله انما يحصل بعد الموت
ثم انه تعالى بين السبب في ترك تعجيل العذاب فقال وان ربك لذو فضل على الناس والفضل الافضال ومعناه انه مفضل عليهم بتاخير العقوبة واكثرهم لا يعلمون هذه النعمة ولا يشكرونها
وهذه الاية تبطل قول من قال انه لا نعمة لله على الكفار ثم بين تعالى انه مطلع على ما في قلوبهم فقال وان ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون وههنا بحث عقلي وهو انه قدم ما تكن صدورهم
على ما يعلنون في العلم والسبب ان ما تكنه صدورهم هو الدواعي والقصود وهي اسباب لما يعلنون وهي افعال الجوارح والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فهذا هو السبب في ذلك التقديم
... ويقال كننت الشيء واكننته اذا سترته واخفيته يعني انه تعالى يعلم ما يخفون وما يعلنون من عداوة الرسول ومكايدهم اما قوله وما من غائبة فقال صاحب الكشاف سمى الشيء
الذي يغيب ويخفى غائبة وخافية وكانت التاء فيهما بمنزلتها في العاقبة والعافية والنطيحة والذبيحة في انها اسماء غير صفات ويجوز ان يكونا صفتين وتاؤهما للمبالغة كالراوية
في قولهم ويل للشاعر من راوية السوء كانه تعالى قال وما من شيء شديد الغيبوبة والخفاء الا وقد علمه الله واحاط به واثبته في اللوح والمبين الظاهر البين لمن ينظر فيه من
الملائكة قوله تعالى ان هذا القرآن يقص على بني اسرائيل اكثر الذي هم فيه يختلفون وانه لهدى ورحمة للمؤمنين ان ربك
يقضي بينهم بحكمه وهو العزيز العليم فتوكل على الله انك على الحق المبين الى مسلمون اعلم انه تعالى لما تمم الكلام في اثبات المبدا والمعاد
ذكر بعده ما يتعلق بالنبوة ولما كانت العمدة الكبرى في اثبات نبوة محمد صلعم هي القرآن لا جرم بين الله تعالى اولا كونه معجزة من وجوه احدها ان الاقاصيص المذكورة في القرآن
موافقة لما كانت مذكورة في التورية والانجيل مع العلم بانه عم كان اميا وانه لم يخالط احدا من العلماء ولم يشتغل قط بالاستفادة والتعلم فاذن لا يكون ذلك الا من قبل الله فقال
واختلفوا فقال بعضهم اراد به ما اختلفوا فيه وتباينوا وقال اخرون اراد به ما حرفه بعضهم وقال بعضهم اراد به اخبار الانبياء والاول اقرب وثانيها قوله وانه لهدى ورحمة
للمؤمنين وذلك لان بعض الناس قالوا انا لما تاملنا في القرآن فوجدنا فيه من الدلائل العقلية في التوحيد والحشر والنبوة وشرح صفات الله تعالى وبيان نعوت جلاله
ما لم نجده في شيء من الكتب ووجدنا ما فيه من الشرائع مطابقة للمعقول موافقة لها ووجدناه مبرأ عن التناقض والتهافت فكان هدى ورحمة من هذه الجهات ووجدنا القوى البشرية
قاصرة عن جمع كتاب على هذا الوجه علمنا انه ليس الا من عند الله فكان القرآن معجزا من هذه الجهة وثالثها انه هدى ورحمة للمؤمنين لبلوغه في الفصاحة الى حيث عجزوا عن
معارضته وذلك معجز ثم انه تعالى لما بين كونه معجزا دالا على الرسالة ذكر بعده امرين الاول قوله ان ربك يقضي بينهم بحكمه وهو العزيز العليم والمراد ان القرآن وان كان يقضي

على بني اسرائيل اكثر الذي هم فيه يختلفون لكن لا يكون الا في قديم فان ربك هو الذي يقضي بينهم اي بين المصيب والمخطي منهم وذلك كالزجر للكفار فلذلك قال وهو العزيز اي
القادر الذي لا يمنع العليم بما يحكم فلا يكون الا الحق فان قيل القضاء والحكم شي واحد فقوله يقضي بحكمه كقوله يقضي بقضائه ويحكم بحكمه والجواب معنى قوله بحكمه اي بما يحكم به وهو عدله
لانه لا يقضي الا بالعدل او اراد بحكمه ويدل عليه قراءة من قرا بحكمه جمع حكمة ثم انه تعالى امره بعد ظهور حجته بان يتوكل على الله ولا يلتفت الى اعداء الله ولا يشرع في تشييع
معاملة الرسالة فقال فتوكل على الله ثم علل ذلك بامرين احدهما قوله انك على الحق المبين وهذا بيان ان المحق حقيق بنصرة الله وانه لا يخذل وثانيهما قوله انك لا تسمع الموتى
وانما حسن جعله سببا للامر بالتوكل وذلك لان الانسان ما دام يطمع في احد شيئا فانه لا يقوى قلبه على اظهار مخالفته فاذا قطع طمعه عنه قوي قلبه على اظهار مخالفته فانه تعالى قطع
طمع محمد عنهم بان بين انهم كالموتى وكالصم وكالعمي لا يفهمون ولا يسمعون ولا يبصرون ولا يلتفتون الى شي من الدلائل وهذا سبب لقوة قلبه على اظهار الدين كما ينبغي فان
قيل ما معنى قوله اذا ولوا مدبرين جوابه هو تاكيد لحال الاصم لانه اذا تباعد عن الداعي فانه تولى عنه مدبرا كان ابعد عن ادراك صوته اما قوله تعالى ان تسمع الا من يؤمن باياتنا
فالمعنى بالهدى سماعك الا على الذين علم الله انهم يؤمنون باياته اي يصدقون بها فهم مسلمون اي مخلصون من قوله بلى من اسلم وجهه يعني جعله سالما لله خالصا قوله تعالى
واذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم ان الناس كانوا باياتنا لا يوقنون ويوم نحشر من كل امة فوجا ممن يكذب
باياتنا فهم يوزعون حتى اذا جاءوا قال اكذبتم باياتي ولم تحيطوا بها علما اماذا كنتم تعملون ووقع القول عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون
اعلم انه تعالى بين بالدلائل القاهرة كمال القدرة وكمال العلم ثم فرع عليهما القول بامكان الحشر ثم بين الوجوه في كون القران معجزا ثم فرع عليه نبوة محمد ثم تكلم الان في مقدمات
قيام القيمة وانما اخر تعالى الكلام في هذا الباب عن اثبات النبوة لان هذه الاشياء لا يمكن معرفتها الا بقول النبي الصادق وهذا هو النهاية في جودة الترتيب واعلم انه
ذكر تارة ما يكون كالعلامة لقيام القيمة وتارة الامور التي تقع عند قيام القيمة فذكر اولا من علامات القيمة دابة الارض والناس تكلموا فيها من وجوه احدها في مقدار جسمها وفي
الحديث ان طولها ستون ذراعا وروي ان راسها يبلغ السحاب وعن ابي هريرة ما بين قرنيها فرسخ للراكب وثانيها في كيفية خلقتها فروي انها ذات وبر وريش وجناحان
وعن ابن جريج في وصفها راس ثور وعين خنزير واذن فيل وقرن ايل وعنق نعامة وصدر اسد ولون نمر وخاصرة بقرة وذنب كبش وخف بعير وثالثها في كيفية خروجها عن علي
انها تخرج ثلثة ايام والناس ينظرون فلا يخرج الا ثلثها وعن الحسن لا يتم خروجها الا بعد ثلثة ايام ورابعها موضع خروجها سئل النبي عم من اين تخرج الدابة فقال من
اعظم المساجد حرمة على الله من المسجد الحرام وقيل تخرج من الصفا فتكلمهم بالعربية وخامسها في عدد خروجها فروي انها تخرج ثلث مرات تخرج باقصى اليمن ثم تكمن ثم
تخرج بالبادية ثم تكمن دهرا طويلا فبينا الناس في اعظم المساجد حرمة واكرمها على الله فما يهولهم الا خروجها من بين الركن حذاء دار بني مخزوم عن يمين الخارج من المسجد فقوم
يهربون وقوم يقفون واعلم انه لا دلالة في الكتاب على شي من هذه الامور فان صح الخبر فيه عن الرسول قبل والا لم يلتفت اليه اما قوله تعالى واذا وقع القول
عليهم فالمراد من القول متعلقه وهو ما وعدوا من قيام الساعة ووقوعه حصوله والمراد مشارفة الساعة وظهور اشراطها اما دابة الارض فمن قديمها اما قوله تكلمهم ففي
تكلمهم من الكلم وهو الجرح وروي ان الدابة تخرج من الصفا ومعها عصا موسى وخاتم سليمان فتضرب المؤمن فيما بين عينيه بعصا موسى فتنكت نكتة بيضاء فتفشو تلك النكتة
في وجهه حتى يضي لها وجهه واعلم انه يجوز ان تكون تكلمهم من الكلم ايضا على معنى التكثير يقال فلان مكلم اي مجرح وقرا ابي تنبئهم وقرا ابن مسعود تكلمهم بان الناس
والقراءة بان مكسورة حكاية لقول الدابة وذلك او هي حكاية لقول الله تعالى عند ما اخرج الدابة لبعد العلم فان قيل اذا كانت حكاية لقول الدابة فكيف تقول باياتنا جوابه
ان قولها حكاية لقول الله او على معنى بايات ربنا او لاختصاصها بالله اضافت ايات الله الى نفسها كما يقول بعض خاصة الملك خيلنا وبلادنا وانما هي خيل مولاه
وبلاده ومن قرا بالفتح فعلى حذف الجار اي تكلمهم بان الناس كانوا باياتنا لا يوقنون واما قوله ويوم نحشر من كل امة فوجا ممن يكذب باياتنا اعلم ان هذا من
الامور الواقعة بعد قيام القيمة والفرق بين من الاولى والثانية ان الاولى للتبعيض والثانية للتبيين كقوله من الاوثان اما قوله فهم يوزعون معناه يحبس اولهم
على اخرهم حتى يجتمعوا فيكبكبوا اي انه روعي بهذا عن كثرة العدد وتباعد اطرافه كما وصفت جنود سليمن بذلك وقوله ممن يكذب باياتنا فهذا وان احتمل معجزات الرسل
كما قال بعضهم فالمراد كل الايات فيدخل فيه سائر الكفار الذين كذبوا بايات الله اجمع او بشي منها اما قوله ولم تحيطوا بها علما فالواو للحال كانه قال اكذبتم بها بادي الراي
من غير فكر ولا نظر يؤدي الى احاطة العلم بكنهها اما قوله اماذا كنتم تعملون فالمراد لما لم تشتغلوا بذلك العلم المهم فاي شي كنتم تعملونه بعد ذلك فان كل عمل سواه فكانه ليس
بعمل ثم قال ووقع القول عليهم يريد ان العذاب الموعود يغشاهم بسبب تكذيبهم بايات الله فيشغلهم عن النطق والاعتذار كقوله هذا يوم لا ينطقون ثم انه تعالى لما خوفهم
باحوال القيمة ذكر كلاما يصلح ان يكون دليلا على التوحيد وعلى الحشر وعلى النبوة مبالغة في الارشاد الى الايمان والمنع من الكفر فقال الم يروا انا جعلنا الليل ليسكنوا
فيه والنهار مبصرا اما وجه دلالته على التوحيد فظاهر في العقول ان التقلب من النور الى الظلمة ومن الظلمة الى النور لا يحصل الا بقدرة قاهرة عالية واما وجه دلالته
على الحشر فلانه لما ثبت قدرته تعالى في هذه الصورة على القلب من النور الى الظلمة ومن الظلمة الى النور فاي امتناع في ثبوت قدرته على القلب من الحيوة الى الموت مرة
ومن الموت الى الحيوة اخرى واما وجه دلالته على النبوة فلانه تعالى يقلب الليل والنهار لمنافع المكلفين وفي بعثة الانبياء والرسل الى الخلق منافع عظيمة فما المانع في
ان يبعثهم الى الخلق لاجل تحصيل المنافع فقد ثبت ان هذه الكلمة الواحدة كافية في اقامة الدلالة على تصحيح الاقوال الثلثة التي منها منشا كفرهم واستحقاقهم للعذاب ثم
في الاية سؤالات الاول ما السبب في ان جعل الابصار للنهار وهو لاهله جوابه تنبيها على كمال هذه الصفة فيه الثاني قال جعل الليل ليسكنوا فيه ولم يقل والنهار ليبصروا فيه
جوابه لان السكون في الليل هو المقصود من الليل واما الابصار في النهار فليس هو المقصود بل هو وسيلة الى جلب المنافع الدينية والدنيوية اما قوله ان في ذلك لايات لقوم
يؤمنون فخص المؤمنين بالذكر وان كانت للكل من حيث اختصوا بالقبول والانتفاع على ما تقدم في نظائره قوله تعالى ويوم ينفخ في الصور ففزع من في
السموات ومن في الارض ع داخرين هذا هو العلامة الثانية لقيام القيمة اما قوله ينفخ في الصور ففيه وجوه احدها انه شي شبيه بالقرن وان اسرافيل ع ينفخ فيه

باذن الله تعالى فاذا سمع الناس ذلك الصوت وهو في الشدة بحيث لا يحتمله طبايعهم يفزعون عنده ويصعقون ويموتون وهو قوله تعالى فاذا نقر في الناقور وهذا قول
الاكثرين وثانيها يجوز ان يكون تمثيلا لدعاء الموتى فان خروجهم من قبورهم كخروج الجيش عند سماع صوت الالة وثالثها ان الصور جمع الصورة وجعلوا النفخ فيها نفخ الروح
والاول اقرب لدلالة الظاهر واعلم انه انما قال ففزع ولم يقل فيفزع للاشعار بتحقيق الفزع وثبوته وانه كاين لا محالة لان الفعل الماضي يدل على وجود الفعل و
كونه مقطوعا به والمراد فزعهم عند النفخة الاولى اما قوله الا من شاء الله فالمراد الا من ثبت الله قلبه من الملائكة قالوا هم جبريل وميكائيل واسرافيل وملك الموت وقيل
الشهداء وعن الضحاك الحور وخزنة النار وحملة العرش وعن جابر منهم موسى لانه صعق مرة ومثله قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من
شاء الله وليس فيه خبر مقطوع والكتاب انما يدل على الجملة اما قوله وكل اتوه داخرين فقرئ اتوه واتاه ودخرين فالجمع على المعنى والتوحيد على اللفظ والداخر والدخر الصاغر وقيل معنى
الاتيان حضورهم الموقف بعد النفخة الثانية ويجوز ان يراد رجوعهم الى امره وانقيادهم له قوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب
صنع الله الذي اتقن كل شي انه خبير بما تفعلون هذا هو العلامة الثالثة لقيام القيمة وهي قوله تعالى ويوم نسير الجبال والوجه في حسبانهم انها جامدة فلان الاجسام الكبار اذا تحركت حركة سريعة على
نهج واحد في السمت والكيفية ظن الناظر اليها انها واقفة مع انها تمر مرا حثيثا اما قوله صنع الله فهو من المصادر المؤكدة كقوله وعد الله وصبغة الله الا ان مؤكده محذوف وهو
الناصب ليوم ينفخ والمعنى انه لما قدم ذكر هذه الامور التي لا يقدر عليها سواه جعل هذا الصنع من الافعال الخيرة دالا على ان الانتقام ليس من الجور والعبث ومنها بانها متقن
الجامع مانع منه والجواب ان الاتقان لا يحصل الا في المركبات فيمتنع وصف الاعراض بها قوله تعالى من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع
يومئذ امنون ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار هل تجزون الا ما كنتم تعملون اعلم انه تعالى لما تكلم في علامات القيمة شرح بعد ذلك احوال المكلفين بعد قيام القيمة والمكلف اما ان يكون
مطيعا او عاصيا اما المطيع فهو الذي جاء بالحسنة وله امران احدهما ان له ما هو خير منها وذلك هو الثواب فان قيل الحسنة التي جاء العبد بها يدخل فيها معرفة الله تعالى والاخلاص
في الطاعات والثواب انما هو الاكل والشرب فكيف يجوز ان يقال الاكل والشرب خير من معرفة الله جوابه من وجوه احدها ان ثواب المعرفة النظرية في الدنيا هي المعرفة
الضرورية الحاصلة في الاخرة ولذة النظر الى وجهه الكريم تعالى وقد دلت الدلائل على ان اشرف السعادات هي هذه اللذة ولو سلم ان الثواب على ذلك لزم ان يكون
الاكل والشرب خيرا من معرفة الله وانه باطل وثانيها ان الثواب خير من العمل من حيث ان الثواب دايم والعمل منقضي ولان العمل فعل العبد والثواب فعل الله وثالثها فله خير
منها اي له خير حاصل من جهتها وهو الجنة السؤال الثاني الحسنة لفظة مفردة معرفة وقد ثبت انها لا تفيد العموم بل يكفي في تحققها حصول فرد من افرادها واذا كان كذلك
فنحملها على اكمل الحسنات شانا واعلاها درجة وهو الايمان فلهذا قال ابن عباس كلمة الشهادة وهذا يوجب القطع بان لا يعاقب اهل الايمان جواب ذلك انه هو
ان لا يكون عقابه مخلدا الامر الثاني للمطيع هو انهم امنون من كل فزع لا كما قال بعضهم ان اهوال القيمة تعم المؤمن والكافر فان قيل اليس انه قال في اول الاية ففزع من في السموات
ومن في الارض فكيف نفى الفزع ههنا جوابه ان الفزع الاول لا يخلو منه احد عند الاحساس بشدة تقع وهول يفجا من رعب وهيبة وان كان المحسن يامن وصول ذلك
الضرر اليه كما يدخل الرجل على الملك يصدر هيبة وهيبة حاب وان كانت ساحته الاعزاز والكرامة واما الثاني فالخوف من العذاب اما من قرا من فزع بالتنوين فهو يحتمل معنيين
من فزع واحد وهو خوف العقاب واما ما يلحق الانسان من التهيب والرعب عند مشاهدة الاهوال فلا ينفك منه احد وفي الاخبار ما يدل عليه ومن فزع شديد مفرط
الشدة لا يكتنهه الوصف وهو خوف النار امن بعدي بالجار وبجنبه كقوله انما انا مستطاع اكرامه اما شرح حال العصاة فهو قوله ومن جاء بالسيئة قيل السيئة
الاشراك وقوله فكبت وجوههم في النار فاعلم انه يعبر بالوجه والراس عن الرقبة فكانه قيل فكبوا في النار كقوله فكبكبوا فيها ويجوز ان يكون ذكر الوجوه ايذانا بانهم يكبون على
وجوههم في النار فاعلم ان فيها مكبوبين اما قوله هل تجزون الا ما كنتم تعملون فيجوز فيه الالتفات وحكاية ما يقال عند الكب باضمار القول قوله تعالى انما امرت
ان اعبد رب هذه البلدة الذي حرمها وله كل شي وامرت ان اكون من المسلمين وان اتلو القران فمن اهتدى فانما يهتدي
لنفسه ومن ضل فقل انما انا من المنذرين ... يعلمون اعلم انه تعالى لما بين المبدا والمعاد والنبوة ومقدمات القيمة وصفة اهل القيمة من اهل الثواب والعقاب وذلك كما
يتعلق ببيان اصول الدين ختم الكلام بهذه الخاتمة اللطيفة فقال قل يا محمد اني امرت ان اخص الله وحده بالعبادة ولا اتخذ له شريكا وان الله تعالى
لما قدم دلايل التوحيد فكانه امر محمدا الى ذلك فقال فسواء قبلتم هذه الدعوة او اعرضتم عنها فاني مصر عليها غير مرتاب فيها ثم وصف الله تعالى بامرين احدهما انه رب هذه البلدة
والمراد مكة وانما اختصها من بين ساير البلاد باضافة اسمه اليها لانها احب بلاده اليه واكرمها عليه واشار اليها اشارة تعظيم دالا على انها موطن نبيه ومهبط وحيه اما قوله الذي
حرمها فقرئ التي حرمها وصفها بالتحريم لوجوه احدها انه حرم فيها اشياء على من يحج وثانيها ان اللاجي اليها امن وثالثها لا ينتهك حرمتها الا ظالم او لا يعضد شجرها
ولا ينفر صيدها وانما ذكر ذلك لان العرب كانوا معترفين بكون مكة محرمة وعلموا ان تلك الفضيلة ليست من الاصنام بل من الله تعالى فكانه قال لما علمت وعلمتم انه تعالى هو
المولى لهذه النعم وجب ان اخصه بالعبادة وثانيهما وصف الله تعالى بقوله وله كل شي وهذا اشارة الى ما تقدم من الدلائل المذكورة في هذه السورة على التوحيد من كونه
خالقا لجميع النعم فاجمل ههنا تلك المفصلات وهذا كمن اراد وصف بعض الملوك بالقوة فعدد تلك التفاصيل ثم بعد التطويل يقول ان كل العالم له وكل الناس في طاعته الثاني
امره بان يكون من المسلمين الثالث بان يتلو القران عليهم وهو اقام بكل ذلك صلوات الله عليه اتم قيام المشغل بما امره ثم من اهتدى بهذه الاشياء الثلثة المتقدمة وهي التوحيد و
والتبوع فانما يهتدي لنفسه اي منفعة اهتدائه راجعة اليه ومن ضل فما علي شي وما انا الا رسول منذر ثم انه تعالى ختم هذه الخاتمة بخاتمة في نهاية الحسن وهو قوله الحمد لله على
ما اعطاني من نعمة العلم والحكمة والنبوة وعلى ما وفقني من القيام باداء الرسالة وبالانذار سيريكم اياته القاهرة فتعرفونها لكن حين لا ينفعكم الايمان وما ربك بغافل عما
يعملون تم السورة

والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

طسم تلك آيات الكتاب المبين نتلوا عليك من نبإ موسى وفرعون بالحق لقوم يؤمنون إن فرعون علا في الأرض
وجعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم إنه كان من المفسدين ونريد أن نمن … يحذرون اعلم أن
قوله طسم كسائر الفواتح وقد تقدم القول فيها تلك إشارة إلى آيات السورة والكتاب المبين هو اللوح وأما الكتاب الذي وعد الله إنزاله على محمد فبين أن آيات هذه
السورة هي آيات ذلك الكتاب ووصفه بأنه مبين لأنه بين فيه الحلال والحرام أو لأنه تبين بفصاحته أنه من كلام الله دون كلام العباد أو لأنه بين صدق نبوة محمد عليه السلام
أو لأنه بين خبر الأولين والآخرين أو لأنه بين كيفية التخلص عن شبهات أهل الضلال أما قوله تعالى نتلوا عليك أي بلسان جبريل عليه السلام كان يتلو على محمد حتى يحفظه من
نبإ موسى وفرعون فهو مفعول نتلوا أي نتلوا عليك بعض خبرهما بالحق محقين كقوله تنبت بالدهن وقوله لقوم يؤمنون فيه وجهان أحدهما أنه تعالى قد أراد بذلك من لا يؤمن أيضا
لكنه خص المؤمنين بالذكر لأنهم قبلوا وانتفعوا فهو كقوله هدى للمتقين والثاني يحتمل أنه تعالى أراد من علم أن الصلاح في تلاوته وهو إيمانهم ويكون أراده لمن لا يؤمن كالتبع قوله
إن فرعون علا في الأرض قيل فرعون بضم الفاء وكسرها الحسن وهو كالقرطاس علا أي تكبر وتجبر وتعظم وبغى والمراد بقوة الملك والعلو في الأرض يعني أرض مملكته
ثم فصل الله تعالى بعض ذلك بقوله وجعل أهلها شيعا أي فرقا يشيعونه على ما يريد ويطيعونه لا يملك أحد منهم مخالفته أو يشيع بعضهم بعضا في استخدامه أو أصنافا في استخدامه
أو فرقا مختلفة قد أغرى بينهم العداوة ليكونوا له أطوع أو المراد على ما فسره بقوله يستضعف طائفة منهم أي يستخدمهم ويذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم هذا هو المراد بالتشيع قوله يستضعف
طائفة منهم يعني الطائفة بنو إسرائيل وفي سبب ذبح الأبناء وجوه أحدها أن كاهنا قال له يولد مولود في بني إسرائيل في ليلة كذا يذهب ملكك على يده فولد تلك الليلة
اثنا عشر غلاما فقتلهم وعند أكثر المفسرين بقي هذا العذاب في بني إسرائيل سنين كثيرة قال وهب قتل القبط في طلب موسى تسعين ألفا من بني إسرائيل قال بعضهم في هذا دليل
على حمق فرعون فإنه إن صدق الكاهن لم ينفع القتل الكائن وإن كذب فما وجه القتل وهذا السؤال قد يذكر في تزييف علم الأحكام من علم النجوم ونظيره ما يقولونه في التكليف
إن كان زيد في علم الله من السعداء فلا حاجة إلى الطاعة وإن كان من الأشقياء فلا فائدة في الطاعة وأيضا فهذا السؤال لو صح لبطل علم التعبير ومنقبته
وأيضا فجواب المنجم أن النجوم دلت على أنه يولد ولد لو لم يقتل صار كذا وكذا وعلى هذا التقدير لا يكون السعي في قتله عبثا واعلم أن هذا وجه ضعيف لأن إسناد هذا الخبر إلى الكاهن
اعتراف بأنه قد يخبر عن الغيب على سبيل التفصيل ولو جوزنا لبطلت دلالة الإخبار عن الغيب على صدق الرسل وهو بإجماع المسلمين باطل وثانيها قول السدي
إن فرعون رأى في منامه أن نارا أقبلت من بيت المقدس فاشتملت على مصر فأحرقت القبط دون بني إسرائيل فسأل عن رؤياه فقالوا يخرج من هذا البلد الذي جاء بنو إسرائيل
منه رجل على يده يكون هلاك مصر فأمر بقتل الذكور وثالثها أن الأنبياء كانوا قبل موسى عليه السلام بشروا بمجيئه وفرعون كان قد سمع ذلك فلهذا كان يذبح أبناء بني إسرائيل
وهذا الوجه هو الأولى بالقبول قال صاحب الكشاف يستضعف حال من الضمير في وجعل أو صفة لشيعا أو كلام مستأنف ويذبح بدل من يستضعف وقوله إنه كان من المفسدين
يدل على أن ذلك القتل ما حصل منه إلا الفساد وأنه لا أثر له في دفع قضاء الله أما قوله ونريد أن نمن فهو جملة معطوفة على قوله إن فرعون علا في الأرض لأنها نظيرة تلك
في وقوعها تفسيرا لنبإ موسى وفرعون واقتصاصا له واللفظ في قوله ونريد للاستقبال ولكن أريد به حكاية حال ماضية ويجوز أن يكون حالا من يستضعف أي يستضعفهم فرعون
ونحن نريد أن نمن عليهم فإن قيل كيف يجتمع استضعافهم وإرادة الله تعالى المنة عليهم وإذا أراد الله شيئا كان ولم يتوقف إلى وقت آخر قلنا لما كانت منة الله بخلاصهم
من فرعون قريبة الوقوع جعلت إرادة وقوعها كأنها مقارنة لاستضعافهم أما قوله ونجعلهم أئمة أي مقدمين في الدنيا والدين وعن مجاهد دعاة إلى الخير وعن قتادة
ولاة كقوله وجعلكم ملوكا ونجعلهم الوارثين لملك فرعون وأرضه وما في يده أما قوله ونمكن لهم في الأرض فاعلم أنه يقال مكن له إذا جعل له مكانا يقعد عليه أو يرقد فوطأه ومهده ونظيره
أرض له وعني بالتمكين لهم في الأرض وهي أرض مصر والشام أن ينفذ أمرهم ويطلق أيديهم وأما قوله ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون فقرئ
ويرى فرعون وهامان أي يرون منهم ما كانوا خائفين منه من ذهاب ملكهم وهلاكهم على يد مولود بني إسرائيل وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه فإذا خفت
عليه فألقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا
إن فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين إلى قوله لا يشعرون اعلم أنه تعالى لما قال ونريد أن نمن ابتدأ بذكر أوائل نعمه في هذا الباب بقوله وأوحينا إلى أم موسى
والكلام في هذا الوحي قد ذكر في سورة طه في قوله ولقد مننا عليك مرة أخرى إذ أوحينا إلى أمك ما يوحى وقوله أرضعيه كالدلالة على أنها أرضعته وليس في القرآن
حد ذلك فإذا خفت عليه أن يحس به جيرانك ويسمعون صوته عند البكاء فألقيه في اليم قال ابن جريج إنه بعد أربعة أشهر صاح فألقته في اليم والمراد في اليم ههنا النيل
ولا تخافي ولا تحزني والخوف غم يحصل بسبب مكروه يتوقع حصوله في المستقبل والحزن غم يلحقه بسبب مكروه حصل في الماضي وكأنه قيل ولا تخافي من هلاكه ولا تحزني بسبب
فراقه فإنا رادوه إليك لتكوني أنت المرضعة وجاعلوه من المرسلين إلى أهل مصر والشام وقصة إلقائه في اليم قد تقدمت في سورة طه قال ابن عباس إن أم
موسى لما تقاربت ولادتها كانت قابلة من القوابل التي وكلهن فرعون بالحبالى مصافية لأم موسى فلما أحست بالطلق أرسلت إليها وقالت قد نزل بي ما نزل فلينفعني
اليوم حبك إياي فعالجت بالقابلة فلما وقع موسى بالأرض هالها نور بين عيني موسى فارتعش كل مفصل منها ودخل حب موسى في قلبها فقالت لها يا هذه ما جئتك إلا لأقتل
مولودك ولكني وجدت لابنك هذا حبا شديدا فاحفظي ابنك فإنه أراه عدونا فلما خرجت القابلة من عندها أبصرها بعض العيون فجاؤوا إلى بابها ليدخلوا على أم موسى فقالت
أخته يا أماه هذا الحرس فلفته في خرقة ووضعته في تنور مسجور لما طاش من عقلها فطلبوا فلم يلقوا شيئا فخرجوا وهي لا تدري مكانه فسمعت بكاءه من التنور فانطلقت
إليه وقد جعل الله النار عليه بردا وسلاما فأخذته ثم إن أم موسى لما رأت إلحاح فرعون في طلب الولدان خافت على ابنها فقذف الله في قلبها

أن تتخذ له تابوتا ثم تقذف التابوت في النيل فذهبت إلى نجار من أهل مصر فاشترت منه تابوتا فقال النجار ما تصنعين به فقالت ابن لي أخشى عليه كيد فرعون أخبؤه فيه وما عرفت أنه يفشي
ذلك الخبر فلما انصرفت ذهب النجار ليخبر به الذباحين فلما جاءهم أمسك الله لسانه وجعل يشير بيده فضربوه وطردوه فلما عاد إلى موضعه رد الله تعالى إليه لسانه فذهب مرة أخرى ليخبر به فضربوه وطردوه فأخذ الله بصره ولسانه فجعل لله تعالى إن رد
عليه بصره ولسانه فإنه لا يدلهم عليه فعرف الله تعالى منه الصدق فرد عليه بصره ولسانه وانطلقت أم موسى وألقته في النيل وكانت لفرعون بنت لم يكن له ولد
غيرها وكان لها كل يوم ثلاث حاجات ترفعها إلى أبيها وكان بها برص شديد وكان فرعون قد شاور الأطباء والسحرة في أمرها فقالوا أيها الملك لا تبرأ إلا من قبل البحر
يوجد منه شبه الإنس فيؤخذ من ريقه فيلطخ به برصها فتبرأ من ذلك وذلك في يوم كذا في شهر كذا حين تشرق الشمس فلما كان ذلك اليوم غدا فرعون إلى مجلس كان على
شفير النيل ومعه آسية بنت مزاحم وأقبلت بنت فرعون في جواريها حتى جلست على الشاطئ إذ أقبل النيل بتابوت تضربه الأمواج وتعلق بشجرة فقال فرعون ائتوني به
فابتدروا بالسفن من كل جانب حتى وضعوه بين يديه فعالجوا فتح الباب فلم يقدروا عليه وعالجوا كسره فلم يقدروا عليه فنظرت آسية فرأت نورا في جوف التابوت لم يره غيرها
فعالجته ففتحته فإذا هي بصبي صغير في مهده وإذا نور بين عينيه وهو يمص إبهامه لبنا فألقى الله محبته في قلوب القوم وعمدت ابنة فرعون إلى ريقه فلطخت
به برصها فبرأت وضمته إلى صدرها فقال الغواة من قوم فرعون إنا نظن أن هذا هو الذي نحذر منه رمي في البحر فرقا منك فهم فرعون بقتله فاستوهبته امرأة فرعون و
تركه قوله أما قوله فالتقطه آل فرعون فالالتقاط إصابة الشيء من غير طلب والمراد بآل فرعون جواريه أما قوله ليكون لهم عدوا وحزنا فالمشهور أن هذه اللام لام العاقبة يراد بها
العاقبة قالوا لأنهم لم يلتقطوه لذلك وقالت امرأة فرعون قرة عين لي ولك وتقرير قوله وألقيت عليك محبة مني ونظيره هذه اللام ولقد ذرأنا لجهنم وقول الشاعر لدوا للموت
وابنوا للخراب واعلم أن التحقيق ما ذكره صاحب الكشاف وهو أن هذه اللام هي لام التعليل على سبيل المجاز وذلك لأن مقصود الشيء وغرضه ما يؤول إليه أمره فاستعملوا هذه اللام
فيما يؤول إليه الشيء على سبيل التشبيه كإطلاق لفظ الأسد على الشجاع والبليد على الحمار وقرأ حمزة والكسائي حزنا بضم الحاء وسكون الزاي والباقون بفتحهما وهما لغتان
مثل السقم والسقم أما قوله كانوا خاطئين ففيه وجهان أحدهما قال الحسن معنى كانوا خاطئين ليس من الخطيئة بل المعنى وهم لا يشعرون أنه الذي يذهب بملكهم وأما جمهور
المفسرين فقالوا معناه كانوا خاطئين فيما كانوا عليه من الكفر والظلم فعاقبهم الله بأن ربى عدوهم ومن هو سبب هلاكهم على أيديهم وقرئ خاطين تخفيف خاطئين
أو خاطين الصواب إلى الخطأ وبين تعالى أنه لما التقطه آل فرعون كما قالت امرأة فرعون قرة عين لي ولك قال ابن إسحق إن الله تعالى ألقى محبته في قلبها لأنه كان في وجهه ملاحة
كل من رآه أحبه ولأنها حين فتحت التابوت رأت النور ولأنها لما فتحت التابوت رأته يمص إبهامه ولأن ابنة فرعون لما لطخت برصها بريقه زال برصها ويقال ما كان
لها ولد فأحبته قال ابن عباس لما قالت قرة عين لي ولك قال فرعون لك وأما أنا فلا حاجة لي فيه قال عليه السلام والذي يحلف به لو أقر فرعون بأنه قرة عين له كما أقرت
لهداه الله كما هداها قال صاحب الكشاف قرة عين خبر مبتدأ محذوف ولا يقوى أن تجعله مبتدأ ولا تقتلوه خبرا ولو نصب لكان أقوى وقراءة ابن مسعود دليل على أنه خبر قرأ
لا تقتلوه قرة عين لي ولك وذلك بتقدم لا تقتلوه ثم قالت امرأته عسى أن ينفعنا فيصيب منه خيرا أو نتخذه ولدا فإنه أهل للتبني أما قوله وهم لا يشعرون فأكثر المفسرين على أنه ابتداء
كلام الله أي لا يشعرون أن هلاكهم بسببه وعلى يديه وهو قول مجاهد وقتادة والضحاك ومقاتل وقال ابن عباس يريد لا يشعرون أني أفعل ما أريد لا ما يريدون وقال آخرون هذا من
تمام كلام المرأة أي لا يشعر بنو إسرائيل وأهل مصر أنا التقطناه وهذا قول الكلبي قوله تعالى وأصبح فؤاد أم موسى فارغا إلى قوله وهم لا يشعرون ذكروا في قوله فؤاد أم موسى
فارغا وجوها أحدها قال الحسن فارغا من كل هم إلا من هم موسى وثانيها قال أبو مسلم فراغ الفؤاد هو الخوف والإشفاق كقوله وأفئدتهم هواء وثالثها قال صاحب الكشاف
فارغا صفرا من العقل والمعنى أنها حين سمعت بوقوعه في يد فرعون طار عقلها من الجزع والخوف ورابعها قال الحسن ومحمد بن إسحق فارغا من الوحي الذي أوحينا إليها أن ألقيه في
اليم ولا تخافي ولا تحزني إنا رادوه إليك فجاءها الشيطان وقال لها كرهت أن يقتل فرعون ولدك فيكون لك أجر فتوليت إهلاكه ولما أتاها خبر موسى أنه وقع في يد فرعون
أنساها عظم البلاء ما كان من عهد الله وخامسها قال أبو عبيدة فارغا من الحزن لعلمها بأنه لا يقتل اعتمادا على تكفل الله لمصلحته قال ابن قتيبة وهذا من العجائب كيف يكون
فؤادها فارغا من الحزن والله يقول لولا أن ربطنا على قلبها وهل يربط إلا على قلب الجازع المحزون ويمكن أن يجاب عنه بأنه لا يمتنع أنها لشدة ثقتها بوعد الله جاز عنها
إظهار اسمه وليس أنها وإن اطمأنت فإنه يسلم لأجل ذلك الوعد إلا أنه كان في غير العلوم أن إظهارها رجع فربط الله على قلبها ويحتمل قوله إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا
على قلبها بالوحي فثبتت وزال عن قلبها الحزن فعلى هذا التوجيه أن تتناول على أن قلبها سليم من الحزن على موسى أصلا وفيه وجه ثالث وهو أنها لما سمعت أن فرعون
عطف عليه وتبناه إن كادت لتبدي بأنها والدته لأنه لا تملك نفسها فرحا بما سمعت لولا أن ربطنا على قلبها من شدة الفرح والابتهاج لتكون من المؤمنين الواثقين بوعد الله لا بتبني فرعون
وتعطفه وقرئ فزعا وقرئ فرغا أي خاليا من قولهم أعوذ بالله من صفر الإناء وقرع الفناء وفزعا من قولهم دماؤهم بينهم فرغ أي هدر يعني بطل قلبها من شدة ما ورد عليها
أما قوله إن كادت لتبدي به فاعلم أن على قول من فسر الفراغ من الحزن فقد ذكرنا تفسير قوله إن كادت لتبدي وأما على قول من فسر الفراغ بحصول الخوف فذكروا
وجوها أحدها قال ابن عباس كادت تخبر بأن الذي وجدتموه ابني وقال في رواية عكرمة كادت تقول وا ابناه من شدة وجدها به وذلك حين رأت الموج رفع ووضع
وقال الكلبي حين سمعت الناس يقولون إنه ابن فرعون وقال السدي لما أخذ منها كادت تقول هو ابني فعصمها الله ثم قال لولا أن ربطنا على قلبها بإلهام الصبر كما يربط على
الشيء المتفرق ليقر ويطمئن لتكون من المؤمنين المصدقين بوعد الله وهو قوله إنا رادوه إليك أما قوله وقالت لأخته قصيه أي اتبعي أثره وانظري أين وقع وإلى من صار وكان
لا يدري وأمه واسمها مريم فبصرت به وقال ابن عباس أبصرته قال المبرد أبصرته وبصرت به بمعنى واحد وقوله عن جنب أي عن بعد وقرئ عن جانب وعن جنب والجنب الجانب يقال
قعد إلى جنبه وإلى جانبه أي نظرت بتأمل كأنها لا تريده وهم لا يشعرون بحالها وغرضها وقوله وحرمنا عليه المراضع من قبل فقالت هل أدلكم على أهل بيت
يكفلونه لكم وهم له ناصحون فرددناه إلى أمه كي تقر عينها ولا تحزن إلى قوله لا يعلمون اعلم أن قوله وحرمنا عليه المراضع يقتضي تحريما من قبل فإذا
لم يبح التعبد والنهي فلا بد من فعل سواه وذلك الفعل يحتمل أن يحدث الله في الطبع نفار الطبع عن لبن سائر النساء فلذلك لم يرتضع أو أحدث في لبنهن من الطعم

ما يغيره عنه طبعا او وضع في لبن امرأة لم تكن في غيرها الا جوم كان يكره لبن غيرها وعن الضحاك كانت ام قد ارضعته ثلاثة اشهر فلم يرتضع حتى عرف ريحها والمراضع
جمع مرضع وهي المرأة التي ترضع او جمع مرضع وهو موضع الرضاع يعني الثدي او الرضاع وقوله من قبل اي من قبل ان رددناه الى امه ومن قبل مجيء اخت موسى
ومن قبل ولادته في حكمنا وقضائنا فعند ذلك قالت اخته هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه اي يضمنون رضاعه والقيام بمصالحه وهم له ناصحون لا يمنعونه ما ينفعه
في تربيته وغذائه ولا يقصرون فيه والنصح اخلاص العمل من شائبة الفساد وقال السدي انها لما قالت وهم له ناصحون دل كلامها ذلك على انها من اهل بيت يعرفونه
فقال لها هامان قد عرفت هذا الغلام فدلينا على اهله فقالت ما اعرفه ولكني قلت هم للملك ناصحون اي لزوال شغل قلبه وكل ما روي في هذا الباب يدل ان فرعون كان يعز له
احتيالا لشدة محبته لموسى عليه السلام ولا على ما قال من زعم انها كانت مختصة بذلك فقط ثم قال تعالى فرددناه الى امه بهذا الضرب من اللطف كي تقر عينها ولا تحزن و
لتعلم ان وعد الله حق اي فيما كان وعدها من انه يرده اليها ولو كانت عالمة بذلك ولكن ليس الخبر كالعيان فتحققت بوجود الموعود ولكن اكثرهم لا يعلمون فيه وجوه
احدها اي ولكن اكثر الناس في ذلك العهد وبعده لا يعلمون لاعراضهم عن النظر في آيات الله وثانيها قال الضحاك ومقاتل يعني اهل مصر لا يعلمون ان الله وعد ردّه اليها
وثالثها ان اكثرهم لا يعلمون ان الوعد حق حين سمعت بخبر موسى فزعت واصبح فؤادها فارغا ورابعها ان يكون المعنى انا انما رددناه اليها لتعلم ان وعد الله حق والمقصود
الاصلي من ذلك الرد هو الغرض الديني ولكن الاكثر لا يعلمون ان هذا هو الغرض الاصلي وان ما سواه من قرة العين وذهاب الحزن تبع قال الضحاك لما قبل ثديها
قال فرعون الست امه قالت لا قال فما بالك قبل ثديك من بين النسوة قالت ايها الملك اني امرأة طيبة الريح حلوة اللبن ما اوتي بصبي الا اقبل على ثديي قالوا صدقت فلم يبق احد
من آل فرعون الا اهدى اليها واتحفها بالذهب والجوهر قوله تعالى ولما بلغ اشده واستوى آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين ودخل المدينة
على حين غفلة من اهلها فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه فوكزه
موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان انه عدو مضل مبين الى للمجرمين اعلم ان في قوله بلغ اشده واستوى قولان احدهما انهما بمعنى واحد
وهو استكمال القوة واعتدال المزاج والبنية والاستواء والثاني وهو الاصح انهما معنيان متغايران ثم اختلفوا على وجوه احدها وهو الاقرب ان الاشد عبارة عن كمال القوة
والاستواء عن كمال البنية والخلقة وثانيها ان الاشد عبارة عن البلوغ والاستواء عبارة عن كمال الخلقة وثالثها قال ابن عباس الاشد ما بين ثماني عشرة سنة الى ثلاثين و
الاستواء من ثلاثين سنة الى الاربعين بمعنى زيادة ونقصان ومن الاربعين يأخذ في النقصان وهذا الذي قاله ابن عباس حق لان الانسان يكون في اول العمر في [illegible]
النمو والتزايد ثم يبقى من غير زيادة ونقصان ثم يأخذ في الانتقاص فنهاية مدة الازدياد من اول العمر الى الثلاثين ومن العشرين الى الثلاثين يكون التزايد قليلا
والنمو قويا جدا ثم من الثلاثين الى الاربعين يقف فلا يزداد ولا ينقص ومن الاربعين الى الستين يأخذ في الانتقاص الخفي ومن الستين الى آخر العمر في الانتقاص
البين الظاهر ويروى انه لم يبعث نبي الا على رأس اربعين سنة والحكمة فيه ظاهرة لان الانسان الى ان يكون من العشرين الى الاربعين قواه الجسمانية من الشهوة والغضب
والحس قوية مستكملة فيكون الانسان مجذوبا اليها فاذا انتهى الى الاربعين اخذت القوى الجسمانية في الانتقاص والقوة العقلية في الازدياد فهناك يكون الرجل
اكمل ما يكون فلهذا السر اختار الله هذا السن للوحي وفيه مسائل الاولى اختلفوا في الحكم والعلم في قوله آتيناه حكما وعلما فيه وجهان الاول انهما النبوة وما يقترن بها
من العلوم والاخلاق وعلى هذا التفسير ليس في الآية دليل على ان هذه النبوة كانت قبل قتل القبطي او بعده لان الواو في قوله ودخل المدينة لا يفيد الترتيب الثاني
آتيناه الحكمة والعلم قال تعالى واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة وهذا القول اولى لوجوه احدها ان النبوة اعلى الدرجات البشرية فلا بد وان تكون
مسبوقة بالكمال في العلم والسيرة المرضية التي هي اخلاق الكبراء والحكماء وثانيها ان قوله وكذلك نجزي المحسنين يدل على انه اعطاه الحكم والعلم مجازاة على احسانه
والنبوة لا تكون جزاء على العمل وثالثها ان المراد بالحكم والعلم لو كان هو النبوة لوجب حصول النبوة لكل من كان من المحسنين لقوله وكذلك نجزي المحسنين وقوله كذلك اشارة
الى ما تقدم ذكره من الحكم والعلم ثم بين تعالى انه كان منه قتل القبطي وفيه ابحاث الاول اختلفوا في المدينة فالجمهور على انها هي المدينة التي كان يسكنها فرعون وهي
قرية على رأس فرسخين من مصر وقال الضحاك هي عين شمس الثاني اختلفوا في معنى قوله على حين غفلة من اهلها فالوجه الاول ان موسى عليه السلام لما بلغ اشده واستوى
وآتاه الله الحكمة والعلم في دينه ودين آبائه علم ان فرعون وقومه على الباطل فتكلم بالحق وعاب دينهم واشتهر ذلك منهم حتى آل الامر الى ان اخافوه وخافهم وكان له
من بني اسرائيل شيعة يصدرون عنه ويسمعون منه وبلغ في الخوف بحيث ما كان يدخل مدينة فرعون الا خائفا فدخلها يوما على حين غفلة من اهلها ثم الاكثرون على انه دخلها نصف
النهار وهو وقت قائلون فيه وعن ابن عباس بين المغرب والعشاء والاول اولى لانه تعالى اضاف الغفلة الى اهلها واذا دخل المرء المدينة لاجل خوف لا يضاف
الغفلة الى القوم القول الثاني قال السدي ان موسى عليه السلام حين كبر كان يركب مثل مراكب فرعون ويلبس مثل ملابسه ويدعى موسى ابن فرعون فركب يوما في اثره
فادركه المقيل في موضع فدخلها نصف النهار وقد خلت الطرق فهو قوله على حين غفلة من اهلها وقيل ليس المراد حصول الغفلة في تلك الساعة بل المراد الغفلة من ذكر موسى و
امره فان موسى حين كان صغيرا ضرب رأس فرعون بالعصا ونتف لحيته فاراد فرعون قتله فجيء بجمر فاخذه وطرحه في فيه فحدثت عقدة لسانه فقال فرعون لا اقتله ولكن
اخرجوه عن الدار والبلد فاخرج ولم يدخل عليهم حتى كبر والقوم نسوا ذكره فلذلك قال على حين غفلة ولا مطمع في ترجيح بعض هذه الروايات على البعض لانه ليس في القرآن ما يدل على
شيء منها المسألة الثالثة قال تعالى فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه قال الزجاج قال هذا وهذا وهما غائبان على جهة الحكاية اي وجد فيها رجلين
يقتتلان اذا نظر اليهما قال هذا من شيعته وهذا من عدوه ثم اختلفوا فقال مقاتل الرجلان كانا كافرين الا ان احدهما كان من بني اسرائيل فهو من قومه والآخر من القبط واحتج عليه بان
موسى عليه السلام قال له في القول انك لغوي مبين والمشهور ان الذي من شيعته كان مسلما لانه لا يقال فيمن يخالف الرجل في دينه وطريقته انه من شيعته وقيل ان القبطي الذي
الاسرائيلي كان طباخ فرعون استسخره لحمل الحطب الى مطبخه وقيل الرجلان المقتتلان احدهما السامري وهو الذي من شيعته والآخر طباخ فرعون والله اعلم بكيفية الحال فاستغاثه

الذي من شيعته على الذي من عدوه اي سأله ان يخلصه منه واستنصره عليه فوكزه والوكز الدفع باطراف الاصابع وقيل بجمع الكف وقرأ ابن مسعود فلكزه وقال بعضهم
الوكز في الصدر واللكز في الظهر وكان عليه السلام شديد البطش وقال بعض المفسرين فوكزه بعصاه فقتله قال المفضل هذا غلط لا يقال وكزه بالعصا فقضى عليه اي اماته وقتله
المسألة الثانية احتج بهذه الآية من طعن في عصمة الانبياء من وجوه احدها ان ذلك القبطي اما ان يقال انه كان مستحق القتل او لم يكن كذلك فان كان الاول فلم قال هذا
من عمل الشيطان ولم قال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له ولم قال في سورة اخرى فعلتها اذا وانا من الضالين وان كان الثاني وهو ان ذلك القبطي لم يكن مستحق
القتل كان قتله معصية وذنبا وثانيها ان قوله وهذا من عدوه يدل على انه كان كافرا حربيا فكان دمه مباحا فلم استغفر عنه والاستغفار عن الفعل المباح غير جائز لانه
يوهم في المباح كونه حراما وثالثها ان الوكز لا يقصد به القتل ظاهرا فكان ذلك خطأ فلم استغفر منه والجواب عن الاول لم لا يجوز ان يقال انه كان لكفره مباح الدم اما
قوله هذا من عمل الشيطان ففيه وجوه احدها لعل الله تعالى وان اباح قتل الكافر الا انه قال الاولى تأخير قتلهم الى زمان آخر فلما قتل فقد ترك ذلك المندوب فقوله هذا من
عمل الشيطان معناه اقدامي على ترك المندوب من عمل الشيطان وثانيها ان قوله هذا اشارة الى عمل المقتول لا الى عمل نفسه فقوله هذا من عمل الشيطان اي عمل هذا
المقتول من عمل الشيطان والمراد منه بيان كونه مخالفا لله تعالى مستحقا للقتل وثالثها ان يكون قوله هذا اشارة الى المقتول يعني انه من جند الشيطان وحزبه يقال فلان
من عمل الشيطان اي من احزابه اما قوله رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فعلى نهج قول آدم عليه السلام ربنا ظلمنا انفسنا والمراد احد وجهين اما على سبيل الانقطاع الى الله
والاعتراف بالتقصير عن القيام بحقوقه وان لم يكن هناك ذنب قط او من حيث انه حرم نفسه الثواب بترك المندوب اما قوله فاغفر لي اي فاغفر لي ترك هذا المندوب وفيه وجه
آخر وهو ان يكون المراد رب اني ظلمت نفسي حيث قتلت هذا الملعون فان فرعون لو عرف ذلك لقتلني به فاغفر لي فاستره علي ولا توصل خبره الى فرعون فغفر له اي
ستره عن الوصول الى فرعون ويدل على هذا التأويل انه على عقبه قال رب بما انعمت علي فلن اكون ظهيرا للمجرمين ولو كانت اعانة المؤمن ههنا سببا للمعصية لما قال ذلك واما
قوله فعلتها اذا وانا من الضالين فلم يقل اني صرت بذلك ضالا ولكن فرعون لما ادعى انه كان كافرا في حال القتل نفى عن نفسه كونه كافرا في ذلك الوقت واعترف بانه
كان ضالا اي متحيرا لا يدري ما يجب عليه ان يفعله وما يدبر به في ذلك اما قوله انه كان كافرا حربيا فلم استغفر عن قتله قلنا كون الكافر مباح الدم امر يختلف باختلاف
الشرائع فلعل قتلهم كان حراما في ذلك الوقت او انه كان مباحا لكن الاولى تركه على ما قررناه قوله ذلك العمل قتل خطأ قلنا لا نسلم فلعل الرجل كان ضعيفا وموسى عليه السلام كان
في نهاية الشدة فوكزه كان قاتلا قطعا ثم ان سلمنا ذلك ولكن لعله عليه السلام كان يمكنه ان يخلص الاسرائيلي من يده بدون ذلك الوكز الذي كان الاولى تركه فلهذا اقدم على الاستغفار
على [illegible] ولئن سلمنا دلالة الآية على صدور المعصية لكنا بينا انه لا دلالة البتة على انه كان رسولا في ذلك الوقت فيكون ذلك صادرا منه قبل النبوة وذلك لا نزاع فيه
المسألة الرابعة قالت المعتزلة الآية تدل على بطلان قول من نسب المعاصي الى الله تعالى لانه عليه السلام قال هذا من عمل الشيطان وهو كقول يوسف من بعد ان نزغ الشيطان بيني
وبين اخوتي وقال صاحب موسى وما انسانيه الا الشيطان وقوله لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم اما قوله رب بما انعمت علي فلن اكون ظهيرا للمجرمين ففيه وجوه احدها
انه خاطب ويدل على انه قال انك لما انعمت علي بهذا الانعام فاني اكون معاونا للمسلمين وهذا يدل على ان ما اقدم عليه من اغاثة الاسرائيلي على القبطي كان طاعة
لا معصية اذ لو كانت معصية لنزل الكلام منزلة ما اذا قيل انك لما انعمت علي بقبول توبتي عن تلك المعصية فاني اكون مواظبا على مثل تلك المعصية وثانيها قال القفال كانه
اقسم بما انعم الله عليه ان لا يظاهر مجرما وانا لا يفتهم اي بحقك علي وثالثها قال الكسائي والفراء انه خبر ومعناه الدعاء كانه قال فلا تجعلني ظهيرا قال الفراء وفي حرف عبد الله
فلا تجعلني ظهيرا واعلم ان في الآية دلالة على انه لا يجوز معاونة الظلمة والفسقة وقال ابن عباس لم يستثن ولم يقل فلن اكون ان شاء الله فابتلي به في اليوم الثاني وهو انه ابتلي
في اليوم الثاني بترك الاغاثة وخاف منه ذلك العدو فقال اتريد الا ان تكون جبارا لانه وقع منه قوله تعالى فاصبح في المدينة خائفا يترقب
فاذا الذي استنصره بالامس يستصرخه قال له موسى انك لغوي مبين فلما ان اراد ان يبطش بالذي هو عدو لهما قال يا موسى اتريد ان تقتلني
كما قتلت نفسا بالامس ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض وما تريد ان تكون من المصلحين وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى قال
يا موسى ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك فاخرج اني لك من الناصحين اعلم انه عندما وقع ذلك من الوكز اصبح موسى من غد ذلك اليوم خائفا من ان يظهر
انه القاتل فيطلب وخرج على استتار فاذا الذي استنصره وهو الاسرائيلي بالامس يستصرخه فطلب نصرته بصياح وصراخ فقال له موسى انك لغوي مبين قال اهل التفسير الغوي يجوز
ان يكون فعيلا بمعنى مفعل اي انك مغوي فاني وقعت بالامس فيما وقعت فيه بسببك ويجوز ان يكون بمعنى الغاوي والاصح ان من تورط لي بحيث اوقعني فقال كيف يجوز لموسى
ان يقول لرجل من شيعته يستصرخه انك لغوي مبين الجواب من وجهين الاول ان قوم موسى عليه السلام كانوا غلاظا جفاة الا تراه الى قولهم بعد مشاهدة الآيات اجعل
لنا الها كما لهم آلهة فالمراد بالغوي المبين ذلك الثاني انه عليه السلام انما سماه غويا لانه نكر المخالفة على وجه يتعذر عليه دفع خصمه عنه وهو لا يصح ان يكون في غلاف طريق الرشد
واختلفوا في قوله تعالى قال يا موسى اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا هو من كلام الاسرائيلي او القبطي فقال بعضهم لما خاطب موسى الاسرائيلي بانه غوي ورآه على غضب ظن
لما هم بالبطش انه يريده فقال هذا القول وزعموا انه لم يعرف قتله بالامس الرجل الا هو فصار ذلك سببا لظهور القتل ومزيد الخوف وقال آخرون بل هو قول القبطي وقد كان
عرف القصة من الاسرائيلي والظاهر هذا الوجه لانه تعالى قال فلما ان اراد ان يبطش بالذي هو عدو لهما قال يا موسى فهذا القول اذا منه لا من غيره وايضا فقوله ان تريد
الا ان تكون جبارا في الارض لا يليق الا بان يكون قول الكافر واعلم ان الجبار الذي يفعل ما يريد من الضرب والقتل بظلم لا ينظر في العواقب ولا يدفع بالتي هي احسن
وقيل المتعظم الذي لا يتواضع لامر الله ولما دفعت هذه الواقعة انتشر الحديث في المدينة وانتهى الى فرعون وهموا بقتله اما قوله وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى فقال صاحب
الكشاف يسعى يجوز ارتفاعه وصفا لرجل وانتصابه حالا عنه لانه قد تخصص بقوله من اقصى المدينة والائتمار التشاور يقال الرجلان يأتمران اي كل واحد منهما يأمر صاحبه بشيء او يشير
عليه بامر والمعنى يتشاورون بسببك والاكثرون على ان هذا الرجل مؤمن آل فرعون فقيل وجه الاشفاق اسرع اليه ليخبره بان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك اما قوله فاخرج

منها خائفا يترقب على نفسه من آل فرعون ينتظر هل يلحقه طالب فيؤخذ ثم التجأ الى الله تعالى لعلمه بانه لا ملجأ الا سواه فقال رب نجني من القوم الظالمين وهذا يدل
على ان قتله لذلك القبطي لم يكن ذنبا والا لكان هو الظالم لهم وما كانوا ظالمين له بسبب ظلمهم [illegible] قوله تعالى ولما توجه تلقاء مدين
قال عسى ربي ان يهديني سواء السبيل ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان
قال ما خطبكما قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء وابونا شيخ كبير فسقى لهما ثم تولى الى الظل فقال رب اني لما انزلت الي من خير
فقير فجاءته احداهما تمشي على استحياء قالت ان ابي يدعوك ليجزيك اجر ما سقيت لنا فلما جاءه وقص عليه القصص قال لا تخف نجوت من
القوم الظالمين قالت احداهما يا ابت استأجره ان خير من استأجرت القوي الامين قال اني اريد ان انكحك احدى ابنتي
هاتين على ان تأجرني ثماني حجج فان اتممت عشرا فمن عندك ... الى ما نقول وكيل اعلم ان الناس اختلفوا في قوله ولما توجه تلقاء مدين فقال بعضهم
انه خرج وما قصد مدين ولكنه سلم نفسه الى الله واخذ يمشي من غير معرفة فاوصله الله الى مدين وهذا قول ابن عباس وقال آخرون لما قصد مدين

الكثوا فيه والآية تدل على انه اما قوله اني آنست نارا فقد تقدم تفسيره في سورة طه وسورة النمل اما قوله لعلي آتيكم منها بخبر او جذوة من النار لعلكم تصطلون ففيه ابحاث
البحث الاول قال صاحب الكشاف الجذوة باللغات الثلث وقرئ بهن جميعا العود الغليظ كانت في راسه نار او لم تكن قال الزجاج الجذوة القطعة الغليظة من
الحطب الثاني قد حكينا في سورة طه انه اظلم عليه الليل في الصحراء وهبت ريح شديدة فرقت ماشيته واصابه مطر فوجد بردا شديدا فعند ذلك ابصر نارا
من بعيد فسار اليها يطلب من يدله على الطريق وهو قوله او اجد على النار هدى وقوله لعلي آتيكم منها بخبر اما قوله فلما اتاها نودي من شاطئ
الواد الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى اني انا الله رب العالمين فاعلم ان شاطئ الوادي جانبه وجاء النداء عن يمين موسى من شاطئ الوادي
من الشجرة وقوله من الشجرة بدل من قوله من شاطئ الوادي الايمن بدل الاشتمال لان الشجرة كانت نابتة على الشاطئ كقوله لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم
وانما وصف البقعة بكونها مباركة لانه حصل فيها ابتداء الرسالة وتكليم الله تعالى اياه وههنا مسائل الاولى احتجت المعتزلة على قولهم ان الله تعالى متكلم بكلام
يخلقه في جسم بقوله من الشجرة فانه صريح في ان موسى عليه السلام سمع النداء من الشجرة والمتكلم بذلك النداء هو الله تعالى وهو سبحانه منزه عن ان يكون في
جسم فثبت انه تعالى انما يتكلم بخلق الكلام في جسم اجاب القائلون بقدم الكلام فقالوا لنا مذهبان الاول قول ابي منصور الماتريدي وهو ان الكلام القديم
قائم بذات الله تعالى غير مسموع انما المسموع هو الصوت والحرف وذلك كان مخلوقا في الشجرة ومسموعا منها وعلى هذا التقدير زال السؤال المذهب الثاني
قول ابي الحسن الاشعري وهو ان الكلام الذي ليس بحرف ولا صوت يمكن ان يكون مسموعا كما ان الذات التي ليست بجسم ولا عرض يمكن ان ترى فعلى هذا
القول لا يبعد ان يسمع الحرف والصوت من الشجرة ويسمع الكلام القديم من الله لا من الشجرة فلا منافاة بين الامرين واحتج اهل السنة بان قوله اني انا الله
رب العالمين لو كان من الشجرة لكانت قد قالت اني انا الله والمعتزلة اجابوا عنه بان هذا انما يلزم لو كان المتكلم بالكلام هو محل الكلام لا فاعله وهذا هو اول
المسئلة لان النزاع [illegible] فقال لا تاكل مني فاني مسموم فعلى ذلك الكلام هو الله فان كان المتكلم هو فاعل الكلام لزم ان يكون الله قد قال لا تاكل مني فاني
مسموم وهذا باطل وان كان المتكلم هو محل الكلام لزم ان يكون الشجرة قد قالت اني انا الله وكل ذلك باطل المسئلة الثانية يحتمل ان يقال انه تعالى خلق فيه علما
ضروريا بان ذلك الكلام كلام الله والمعتزلة لا يرضون بذلك قالوا لانه لو علم بالضرورة ان ذلك الكلام كلام الله لوجب ان يعلم بالضرورة وجود الله لاستحالة
ان تكون الصفة معلومة بالضرورة والذات معلومة بالنظر ولو علم موسى الله تعالى بالضرورة لزال التكليف ويحتمل ان يقال انه تعالى لما اسمعه الكلام الذي ليس
بحرف ولا صوت عرف ان مثل هذا الكلام لا يمكن ان يكون كلام الخلق ويحتمل ان يقال ان ظهور الكلام من الشجرة كظهور التسبيح من الحصا فانه يعلم ان مثل ذلك لا يكون
الا من الله ويحتمل ان يكون المعجز هو انه لما رأى النار في الشجرة الرطبة علم انه لا يقدر على الجمع بين النار وبين الشجرة الا الله تعالى ويحتمل ان يصح ما يروى ان ابليس لما قال
له كيف عرفت انه نداء الله قال لاني سمعته بجميع اجزائي فلما وجد الحس من جميع الاجزاء علم ان ذلك مما لا يقدر عليه احد سوى الله تعالى وهذا انما يصح على مذهبنا
لان البنية ليست شرطا المسئلة الثالثة قال في سورة النمل نودي ان بورك من في النار ومن حولها وقال ههنا نودي اني انا الله رب العالمين وقال في طه
نودي اني انا ربك ولا منافاة بين هذه الاشياء فهو تعالى ذكر الكل الا انه حكى في كل سورة بعض ما اشتمل عليه ذلك النداء المسئلة الرابعة قال الحسن ان موسى نودي
نداء الوحي لا نداء الكلام والدليل عليه قوله تعالى فاستمع لما يوحى وقال اهل السنة وكلم الله موسى تكليما وسائر الآيات والذي تمسك به الحسن ضعيف لان قوله فاستمع لما يوحى لم يكن بالوحي
لانه لو كان ذلك ايضا بالوحي لا ينتهي آخر الامر الى الكلام الذي سمعه المكلف لا بالوحي والا لزم التسلسل بل المراد من قوله فاستمع لما يوحى وصيته بان يثبت في الامر الذي
يصل اليه في مستقبل الزمان بالوحي اما قوله وان الق عصاك فلما رآها تهتز كانها جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى اقبل ولا تخف انك من الآمنين فقد تقدم تفسير
ذلك وقوله كانها جان مع انه تعالى شبهها بالثعبان [illegible] فليس بجان بل شبهها بالجان وكم نعلم انها في نفسها جان من
حيث الاهتزاز والحركة لا من حيث المقدار وقد تقدم هذا الكلام في خوفه ومعنى لم يعقب لم يرجع يقال عقب المقاتل اذا كر بعد الفرار قال وهب انها لم تدع
صخرة ولا شجرة الا ابتلعتها حتى سمع موسى صرير اسنانها وسمع قعقعة الصخر في جوفها فحينئذ ولى واختلفوا في العصا على وجوه احدها قالوا ان شعيبا كانت عنده
عصي الانبياء فقال لابنته [illegible] فاتته بعصا آدم من الجنة ولم تزل الانبياء تتوارثها حتى وقعت الى شعيب فمسها وكان مكفوفا فضن بها فقال خذ غيرها فما وقع في يده الا هي سبع مرات فعلم ان
له شانا وثانيها ان شعيبا امر ابنته ان تاتي بالعصا لاجل موسى عليه السلام فدخلت البيت فاخذت العصا واتته بها فلما رآها الشيخ قال ائتيه بغيرها فالقتها وارادت
ان تاخذ غيرها فلم تقع في يدها غيرها فلما رأى الشيخ ذلك [illegible] بعد ذلك وخرج يطلب موسى فلما لقيه قال اعطني العصا فقال موسى عصاي فابى ان يعطيه
فاختصما ثم توافقا على ان يجعلا بينهما اول رجل يلقاهما فاتاهما ملك يمشي فقضى بينهما فقال ضعوها على الارض فمن حملها فهي له فعالجها الشيخ فلم يطق واخذها موسى بسهولة
فتركها الشيخ له فرعى له عشر سنين وثالثها روى ابو صالح عن ابن عباس قال في دار شعيب بيت لا يدخله الا شعيب وابنته التي زوجها
من موسى عليه السلام وانما كانت تكنسه وتنظفه وكان في ذلك البيت ثلث عشرة عصا من تلك العصا وكان له ثمانية عشر ولدا من الذكور فلما ادرك منهم ولد امره
بدخول البيت واخراج عصا من تلك العصا فخرج بها [illegible] فسر بذلك شعيب وقال ان زوجك هذا لنبي وان له مع هذه
العصا لشانا ورابعها في بعض الاخبار لما عقد العقد مع شعيب واصبح من الغد واراد الرعي قال له شعيب اذهب بهذه الاغنام فاذا بلغت مفرق الطريق فخذ
على يسارك ولا تأخذ على يمينك فان الكلا وان كان بها اكثر الا ان فيها تنينا اخشاه عليك وعلى الغنم فاخذت الاغنام ذات اليمين فاجتهد موسى ان يردها فلم يقدر فسار على اثرها فرأى عشبا كثيرا
ثم ان موسى عليه السلام نام والاغنام ترعى واذا بالتنين جاء فقامت عصا موسى وقاتلته حتى قتلته وعادت الى جنب موسى وهي دامية فلما استيقظ موسى رأى العصا دامية
والتنين مقتولا فارتاح لذلك وعلم ان لله تعالى في تلك العصا قدرة واذا عاد الى شعيب وكان ضريرا مس الاغنام فاذا هي احسن حالا مما كانت فسأله

عن ذلك فاخبره موسى بالقصة ففرح بذلك وعلم ان لموسى ولعصاه شانا واراد ان يجازي موسى على حسن رعيه اكراما وصلة لابنته فقال اني وهبت لك من
السخال التي تضعها اغنامي في هذه السنة كل ابلق وبلقاء فاوحى الله الى موسى ان اضرب بعصاك الماء الذي تسقي منه الاغنام ففعل ثم سقى الاغنام منه فما اخطات واحدة منها
الا وضعت حملها ما بين ابلق وبلقاء فعلم شعيب ان ذلك رزق ساقه الله تعالى الى موسى وامراته فوفى له بالشرط وخامسها قال بعضهم ان تلك العصا هي عصا آدم عليه السلام وان جبريل هو
اخذ تلك العصا بعد موت آدم فكانت معه حتى لقي موسى ليلا فدفعها اليه وقال الحسن ما كانت الا عصا من الشجر اعترضها اعتراضا اي اخذها من عرض الشجر فقال الكلبي
الشجرة التي منها نودي شجرة العوسج ومنها كانت عصاه ولا مطمع في ترجيح بعض هذه الوجوه على بعض لانه ليس في القرآن ما يدل عليها والاخبار متعارضة والله اعلم
بها اما قوله اسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء فاعلم ان الله تعالى قد عبر عن هذا المعنى بثلث عبارات احديها هذه وثانيها قوله في طه واضمم يدك الى جناحك تخرج
بيضاء وثالثها قوله في النمل وادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء وقال الفراء في غريب القرآن اسلك يدك في جيبك ادخلها فيه اما قوله واضمم اليك جناحك من الرهب
فاحسن الناس كلاما فيه صاحب الكشاف قال فيه معنيان احدهما ان موسى عليه السلام لما قلب الله العصا حية فزع واضطرب فاتقاها بيده كما يفعل الخائف من الشيء فقيل
له ان اتقاءك بيدك فيه غضاضة عند الاعداء فاذا القيتها فكما تنقلب حية فادخل يدك تحت عضدك مكان اتقائك بها ثم اخرجها بيضاء ليحصل الامران اجتناب ما هو غضاضة عليك و
اظهار معجزة اخرى والمراد بالجناح اليد لان يدي الانسان بمنزلة جناحي الطائر واذا ادخل يده اليمنى تحت عضد يده اليسرى فقد ضم جناحه اليه الثاني ان يراد بضم جناحه اليه تجلده
وضبطه نفسه وتشدده عند انقلاب العصا حية حتى لا يضطرب ولا يرهب استعارة من فعل الطائر لانه اذا خاف نشر جناحيه وارخاهما والا فجناحاه مضمومان اليه مشمران
ومعنى قوله من الرهب من اجل الرهب اذا اصابك الرهب عند رؤية الحية فاضمم اليك جناحك جعل الرهب الذي كان يصيبه سببا وعلة فيما امر به من ضم جناحه اليه ومعنى واضمم
اليك جناحك وقوله اسلك يدك في جيبك على احد التفسيرين واحد ولكن خولف بين العبارتين وانما كرر المعنى الواحد لاختلاف الغرضين وذلك ان الغرض في احدهما خروج
اليد بيضاء وفي الثاني اخفاء الرهب فان قيل قد جعل الجناح وهو اليد في احد الموضعين مضموما وفي الآخر مضموما اليه وذلك قوله واضمم اليك جناحك قلنا
المراد بالجناح المضموم هو اليد اليمنى وبالمضموم اليه اليد اليسرى وكل واحدة من يمنى اليدين ويسراهما جناح هذا كلام صاحب الكشاف وهو في نهاية الحسن اما قوله فذانك قرئ مخففا
ومشددا فالمخفف مثنى ذاك والمشدد مثنى ذلك برهانان حجتان نيرتان على صدقه في النبوة وصحة ما دعاهم اليه من التوحيد فظاهر الكلام يقتضي انه امره بذلك قبل القاء
موسى عصاه عند فرعون حتى عرف ما الذي يظهر عنده من المعجزات لانه تعالى حكى بعد ذلك عن موسى انه قال اني قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلون قال القاضي واذا كان
كذلك يجب ان يكون في حال ظهور البرهانين هناك من [illegible] الرسل في حال الارسال لا قبله وانما تظهر لكي يستدل بها
غيرهم على الرسالة وهذا ضعيف لانه ثبت انه لا بد في اظهار المعجزة من حكمة اما ان الحكمة لا بد ان تكون ان يستدل بها على صدق المدعي فلم لا يجوز ان يكون هناك انواع من الحكم
والمصالح سوى ذلك لا سيما وهذه الآيات مطابقة على انه لم يكن هناك مع موسى احد قوله تعالى قال رب اني قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلون اعلم انه تعالى لما قال
فذانك برهانان من ربك الى فرعون وملائه تضمن ذلك ان يذهب موسى بهذين البرهانين الى فرعون وقومه فعند ذلك طلب من الله تعالى ما يقوي قلبه ويزيل خوفه فقال رب
اني قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلون واخي هرون هو افصح مني لسانا لانه كان في لسانه حبسة اما في اصل الخلقة واما لانه وضع الجمرة في فيه عندما نتف لحية فرعون فارسله معي
ردءا يصدقني وفيه ابحاث البحث الاول الردء اسم ما يعان به فعل بمعنى مفعول به كما ان الدفء اسم لما يدفأ به [illegible]
قرأ نافع ردا بغير همز والباقون بالهمز وقرأ عاصم وحمزة يصدقني برفع القاف ويروى ذلك ايضا عن ابي عمرو والباقون بجزم القاف وهو المشهور عن ابي عمرو فمن رفع
فالتقدير ردءا مصدقا لي ومن جزم كان على معنى الجزاء يعني ان ارسلته صدقني ونظيره قوله فهب لي من لدنك وليا يرثني بالجزم [illegible]
ردءا كيما يصدقني البحث الثالث الجمهور على ان التصديق لهرون وقال مقاتل المعنى كي يصدقني فرعون والمعنى ارسله معي حتى يصدقني على اظهار الحجة والبيان فعند اجتماع
البرهانين ربما حصل المقصود من تصديق فرعون البحث الرابع ليس الغرض بتصديق هرون ان يقول له صدقت او يقول للناس صدق موسى وانما هو ان يلخص بلسانه الفصيح
وجوه الدلائل ويجيب عن الشبهات ويجادل به الكفار فهذا هو التصديق المفيد الا ترى الى قوله واخي هرون هو افصح مني لسانا فارسله معي وفائدة الفصاحة انما تظهر
فيما ذكرناه لا في مجرد قوله صدقت البحث الخامس قال الجبائي انما سأل موسى ان يرسل هرون بامر الله تعالى وان كان لا يدري هل يصلح هرون للبعثة ام لا فلم يكن
يسأل ما لا يأمن ان لا يجاب ولا يكون حكمة ويحتمل ايضا ان يقال انه سأل لا مطلقا بل مشروطا على معنى ان اقتضت الحكمة ذلك كما يقوله الداعي في دعائه البحث السادس قال
السدي ان نبيين وآيتين اقوى من نبي واحد فقال القاضي والذي قاله من جهة العادة اقرب فاما من حيث الدلالة فلا فرق بين معجزة ومعجزتين ونبي ونبيين لان المبعوث
اليه ان نظر في ايهما كان علم وان لم ينظر فالحال واحدة هذا ان كانت طريقة الدلالة في المعجزتين واحدة فاما اذا اختلفت فالحكم في احدهما من الشبهة ما لا يمكن
في الاخرى فغير ممتنع ان يحصلا ويبلغ عند ذلك ان يقال انهما بمجموعهما اقوى من احدهما على ما قاله السدي لكن ذلك لا يتأتى في موسى وهرون لان معجزتهما كانت
واحدة لا انها متغايرة اما قوله سنشد عضدك باخيك فاعلم ان العضد قوام اليد وبشدتها تشتد يقال في دعاء الخير شد الله عضدك وفي ضده فت الله في عضدك ومعنى
سنشد عضدك باخيك سنقويك به فاما ان يكون لان اليد تشتد بشدة العضد والجملة تقوى بشدة اليد على مزاولة الامور واما لان الرجل شبه باليد في
اشتدادها باشتداد العضد فجعل كانه يد مشتدة بعضد شديدة اما قوله ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون اليكما فنقول سلطانا اي غلبة وتسلطا او حجة واضحة وقوله باياتنا
اما متعلق بنجعل اي ونسلطكما باياتنا او بيصلون [illegible] ويجوز ان يكون بيانا للغالبون [illegible] ويمتنع ان يكون صلة لغالبون
لتقدمه ويجوز ان يكون قسما جوابه لا يصلون مقدما عليه ويجوز ان يكون من لغو القسم الذي لا جواب له كقولك زيد والله منطلق والمقصود ان الله تعالى عصمهما
[illegible] من الله تعالى ان السلطان [illegible] لا يصلون اليهما لاجل الآيات او ليس فرعون قد وصل الى صاحب السحرة وان كانت هذه الآيات

خارقة فقال ان الآية التي هي قلب العصا حية كانت معجزة فيما يمنع من وصول ضرر فرعون الى موسى وتردد في انهم اذا علموا انه متى القاها صارت حية عظيمة وان اراد
ارسالها عليهم اهلكتهم زجرهم ذلك عن ان يقدموا عليهما فصارت مانعة عن الوصول اليهما بالقتل وغيره فصارت آية ومعجزة جمعت من الامرين فاما صلب السحرة ففيه خلاف فمنهم
من قال ما صلبوا وليس في القرآن ما يدل عليه وان سلمنا ذلك ولكن تعالى قال فلا يصلون اليكما فالمخصوص انهم لا يقدرون على ايصال الضرر اليهما فايصال الضرر الى غيرهما
لا يقدح فيه ثم قال انتما ومن اتبعكما الغالبون والمراد اما الغلبة بالحجة والبرهان في الحال او الغلبة في الدولة والمملكة في ثاني الحال والاول اقرب الى الضبط اما قوله فلما جاءهم
موسى بآياتنا بينات ففيها سؤال كيف اطلق لفظ الآيات وهو جمع على العصا واليد قالوا ما هذا الا سحر مفترى واختلفوا في مفترى فقال بعضهم المراد انه اذا كان
سحرا وفاعله يوهم خلافه فهو المفترى وقال الجبائي المراد انه منسوب الى الله تعالى وهو من قبله فكانهم قالوا هو كذب من هذا الوجه ثم ضموا اليه ما يدل على جهلهم وهو قولهم
ما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين اي ما حدثنا بكونه فيهم ولا يخلوا من ان يكونوا كاذبين في ذلك وقد سمعوا مثله او يريدوا انهم لم يسمعوا بمثله في فظاعته او ما كان
الكهان يخبرون بظهور موسى وغيره بما جاء به واعلم ان هذه الشبهة ساقطة لان حاصلها يرجع الى التقليد ولان حال الاولين لا يخلو من وجهين اما ان لم يرد عليهم مثل هذه الحجة
فحينئذ الفرق ظاهر او ورد عليهم مثله فحينئذ لا يجوز جعل جهلهم وخطائهم حجة بعد ذلك قال موسى وقد عرف منهم العناد ربي اعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون
له عاقبة الدار فان من الظاهر الحجة ولم يجد من الخصم اعتراضا عليها وانما وجد منه العناد وصح ان تقول ربي اعلم بمن هو على الهدى والحجة منا جميعا ومن هو على الباطل وجميع اليه طريقة
الوعيد والتخويف وهو قوله من تكون له عاقبة الدار من ثواب على تمسكه بالحق او من عقاب وعاقبة الدار هي العاقبة المحمودة والدليل عليه قوله تعالى اولئك لهم
عقبى الدار جنات عدن وقوله وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار والمراد بالدار الدنيا وعاقبتها وعقباها ان يختم للعبد بالرحمة والرضوان وتلقى الملائكة بالبشرى عند الموت
فان قيل العاقبة المحمودة والمذمومة كلتاهما يصح ان يسمى عاقبة الدار لان الدنيا قد تكون خاتمتها بخير في حق البعض وبشر في حق البعض الآخر فلم اختصت خاتمتها بالخير بهذه
التسمية دون خاتمتها بالشر قلنا انه قد وضع الله تعالى الدنيا مجازا الى الآخرة وامر عباده ان لا يعملوا فيها الا الخير ليبلغوا خاتمة الخير وعاقبة الصدق ومن عمل فيها خلاف
ما وضع الله له فقد حرف فاذن عاقبة الدار الاصلية هي عاقبة الخير واما عاقبة السوء فلا اعتداد بها لانها من نتائج تحريف الفجار ثم انه اكد ذلك بقوله انه لا يفلح الظالمون اذ المراد
انهم لا يظفرون بالفوز والنجاة والمنافع بل يحصلون على ضد ذلك وهذا نهاية في زجرهم عن العناد الذي ظهر منهم قوله تعالى وقال فرعون يا ايها الملأ ما علمت
لكم من اله غيري الى قوله تذكرون اعلم ان فرعون كانت عادته متى ظهرت حجة موسى ان يتعلق في دفع تلك الحجة بشبهة يروجها على اغمار قومه وذكر ههنا شبهتين
الاول قوله ما علمت لكم من اله غيري وهذا في الحقيقة يشتمل على كلامين احدهما نفي اله غيره والثاني اثبات الهية نفسه فاما الاول فقد كان اعتماده على انه لا دليل عليه فلم يجز
اثباته اما انه لا دليل عليه فلان هذه الكواكب والافلاك كافية في اختلاف احوال هذا العالم السفلي فلا حاجة الى اثبات صانع واما ان ما لا دليل عليه لم يجز اثباته
فالامر فيه ظاهر واعلم ان المقدمة الاولى كاذبة فانا لا نسلم انه لا دليل على وجود الصانع وذلك لانا اذا عرفنا بالدليل حدوث الاجسام عرفنا حدوث الافلاك والكواكب
وعرفنا بالضرورة ان المحدث لا بد له من محدث فحينئذ يعرف بالدليل ان هذا العالم له صانع والعجب ان جماعة اعتمدوا في نفي كثير من الاشياء على ان قالوا لا دليل
عليه فوجب نفيه قالوا وانما قلنا انه لا دليل عليه لانا تفحصنا وسبرنا فلم نجد عليه دليلا فرجع حاصل كلامهم الى ان الانعرف عليه دليلا فوجب نفيه وان فرعون لم يقطع
بالنفي وما قال لا دليل عليه فلا اثبته بل قال اظنه كاذبا في دعواه ففرعون على نهاية جهله احسن حالا من هذا المستدل اما الثاني وهو اثباته الهية نفسه فاعلم انه ليس المراد منه انه
كان يدعي كونه خالق السموات والارض والبحار والجبال وخالق ذوات الناس وصفاتهم فان العلم بامتناع ذلك من اوائل العقول فالشك فيه يقتضي زوال العقل بل الاله هو
المعبود فالرجل كان ينفي الصانع ويقول لا تكليف على الناس الا ان يطيعوا ملكهم ويعبدوه والامر فهذا هو المراد من ادعاء الالهية لا ما ظنه الجمهور من ادعاء كونه خالقا للسموات
والارض لاسيما وقد بالغنا في سورة طه في تفسير قوله قال فمن ربكما يا موسى ان فرعون كان عارفا بالله وانه كان يقول ذلك ترويجا على الاغمار من الناس الشبهة الثانية قوله
فاوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحا لعلي اطلع الى اله موسى واني لاظنه من الكاذبين وههنا ابحاث الاول تعلقت المشبهة بهذه الآية على ان الله في السماء
وقالوا لولا ان موسى دعاه الى ذلك لما قال فرعون هذا القول والجواب ان موسى دل فرعون بقوله رب السموات والارض ولم يقل هو الذي في السماء دون الارض
فاوهم فرعون انه يقول ان الهه في السماء وذلك ايضا من خبث فرعون ومكره ودهائه الثاني اختلفوا في ان فرعون هل بنى هذا الصرح فقال قوم انه بناه وقالوا انه لما امر
ببناء الصرح جمع هامان العمال حتى اجتمع خمسون الف بناء سوى الاتباع والاجراء وامر بطبخ الآجر والجص ونجر الخشب وضرب المسامير فشيدوه حتى بلغ ما لم يبلغه بنيان احد من الخلق
فبعث الله تعالى جبريل عند غروب الشمس فضربه بجناحه فقطعه ثلاث قطع وقعت قطعة على عسكر فرعون فقتلت الف الف رجل وقطعة في البحر وقطعة في المغرب ولم يبق
احد من عماله الا وقد هلك ويروى في هذه القصة ان فرعون ارتقى فوقه فرمى بنشابة نحو السماء فاراد الله ان يفتنهم فردت وهي ملطوخة بالدم فقال قد قتلت اله
موسى فعند ذلك بعث الله جبريل لهدمه ومن الناس من قال انه لم يبن ذلك الصرح لانه يبعد من العقلاء انهم يظنون بصعود الصرح قربهم من السماء مع علمهم بان من على الجبال
الشاهقة يرى السماء كما كان يراها حين كان على قرار الارض ومن شك في ذلك فقد خرج عن حد العقل وهكذا القول فيما يقال من انه رمى سهما الى السماء فرجع متلطخا بالدم
فان كل من كان كامل العقل يعلم انه يتعذر ايصال السهم الى السماء وان من حاول ذلك كان من المجانين ولا يليق بالعقلاء والذين حملوا القصة التي حكاها الله تعالى في القرآن على
محمل يعرف فساده ببديهة العقل فيقبح ذلك منه وما قالوا انه ظاهر القرآن فانه اقرب انه اوهم البناء ولم يبن او كان هذا من تمة قوله ما علمت لكم من اله غيري
يعني لا سبيل الى اثباته بالدليل فان حركات الكواكب كافية في تغير هذا العالم ولا سبيل الى اثباته بالحس فان الاحساس به لا يكون الا بعد صعود السماء وذلك مما لا سبيل اليه
ثم قال عند ذلك يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات وانما قال ذلك لعلي احيط بمجموع هذه الاشياء ويريد انه لا دليل على الصانع ثم انه رتب النتيجة عليه فقال واني
لاظنه من الكاذبين فهذا ما يحتمل الثالث انما قال اوقد لي يا هامان على الطين ولم يقل اطبخ لي الآجر واتخذه لانه اول من عمل الآجر فهو يعلمه الصنعة

هو العالم التي بها جاء القرآن واشبه بكلام الجبابرة وامر هامان وهو وزيره بالايقاد على الطين مناديا باسمه في وسط الكلام دليل التعظيم والتجبر والطلوع و
الاطلاع الصعود يقال طلع الجبل واطلع بمعنى واحد اما قوله واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق فاعلم ان الاستكبار بالحق انما هو لله تعالى وهو المتكبر في الحقيقة اي
المتبالغ في كبرياء الشأن قال عليه السلام فيما حكى عن ربه الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني واحدا منهما القيته في النار وكل مستكبر سواه فاستكباره بغير الحق
قال الجبائي الآية تدل على انه تعالى ما اعطاه الملك وان كان ذلك بحق وكذا كل متغلب لا كما ادعى ملوك بني امية عند تغلبهم ان ملكهم من الله فان الله قد بين في كل غاصب
بحكم انه انما اخذه بغير حق واعلم ان هذا ضعيف لان وصول ذلك الملك اليه اما ان يكون منا او من الله او لا منه ولا منا فان كان منا فلم يقدر عليه غيره فربما
كان العاجز اقوى واعقل بكثير من المستولي الآثم وان كان من الله فقد صح الغرض وان كان من سائر الناس فلم اجتمعت دواعي الناس على نصرة احدهما وخذلان
الآخر هذا اظهر من ان يرتاب فيه العاقل اما قوله وظنوا انهم الينا لا يرجعون فهذا يدل على انهم كانوا عارفين بالله تعالى الا انهم كانوا ينكرون البعث فلاجل ذلك
تمردوا وطغوا اما قوله فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فهو من الكلام المفخم الذي دل به على عظمة شانه وكبرياء سلطانه شبههم استحقارا لهم واستقلالا لعددهم وان كانوا
الكثرة والجم الغفير بحصيات اخذهن آخذ في كفه فطرحهن في البحر ونحو ذلك قوله وجعلنا فيها رواسي شامخات وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة وما قدروا الله
حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه وليس الغرض منها الا تصويرات وتمثيلات لاقتداره وان كل مقدور وان عظم فهو حقير بالقياس الى قدرته
اما قوله وجعلناهم ائمة يدعون الى النار فقد تمسك الاصحاب في كونه تعالى خالقا للخير والشر قال الجبائي المراد بقوله وجعلناهم اي بينا ذلك من حالهم وسميناهم به ومنه قوله
وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا ويقول اهل اللغة في تفسير فسقه وبخله جعله فاسقا وبخيلا والمراد انه علمهم ائمة من حيث خلى بينهم وبين ما فعلوه ولم يعاجل بالعقوبة
ومن حيث كفروا ولم يمنعهم بالقسر وذلك كقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم ونظير ذلك ان الرجل يسأل ما يثقل عليه وان اكثر فاذا كل قيل للسائل جعلته
بخيلا وقال ابو مسلم معنى الامامة التقدم فلما عجل الله لهم العذاب صاروا متقدمين لمن وراءهم من الكافرين واعلم ان الكلام فيه قد تقدم في سورة مريم في قوله ارسلنا
الشياطين ومعنى دعوتهم الى النار دعوتهم الى موجباتها من الكفر والمعاصي فان احدا لا يدعو الى النار البتة وانما جعلهم الله ائمة في هذا الباب لانهم بلغوا في هذا الباب
الى اقصى النهايات ومن كان كذلك استحق ان يكون اماما يقتدى به في ذلك الباب ثم بين تعالى ان ذلك العقاب نازل بهم في الدنيا وحده لكن الخلاص منه وهو معنى قوله
ويوم القيامة لا ينصرون او يكون معناه ويوم القيامة لا ينصرون كما ينصر الائمة الدعاة الى الجنة اما قوله تعالى واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ومعناه لعنة الله والملائكة
لهم وامر تعالى بذلك فهم ملعونين ويوم القيامة هم من المقبوحين اي المبعدين الملعونين والتقبيح الابعاد قال الليث قبحه الله اي نحاه عن كل خير وقال ابن عباس من
المشوهين بسواد الوجه وزرقة العيون وعلى الجملة فالملعون هو الذي حلوا القبح في الصورة وقيل هذا انه تعالى قبح صورهم وقبح عليهم عملهم وجمع بين الفضيحتين ثم بين تعالى ان الذي
بين التمسك بما جاء به موسى فقال ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما اهلكنا القرون الاولى والكتاب هو التوراة ووصفه تعالى بانه بصائر للناس من حيث يستبصر
في باب الدين وهدى من حيث يستدل به ومن حيث ان التمسك به فوز وطلب من الثواب ووصفه بانه رحمة لانه من نعم الله على من تعبد به وروى ابو سعيد الخدري عن النبي
انه قال ما اهلك الله قرنا من القرون بعذاب من السماء ولا من الارض منذ انزل التوراة غير اهل القرية التي مسخها قردة اما قوله لعلهم يتذكرون فالمراد لكي يتذكروا
قال القاضي ولعل يدل على ارادة التذكر من كل مكلف سواء اختار ذلك او لم يختره فيه ابطال مذهب المجبرة الذين يقولون ما اراد التذكر الا ممن يتذكر فاما من لا يتذكر
فقد كره ذلك منه وهذا نص القرآن واقع لهذا القول قلنا ليس الكلام قوله وقوله ذا انما حملتم على العاقبة فلم لا يجوز حمله ههنا على العاقبة لكل حصول هذا التذكر له وذلك
في الآخرة قوله تعالى وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر الى قوله لعلهم يتذكرون اعلم ان في الآية سؤالات الاول الجانب الموصوف والغربي صفة فكيف
اضاف الموصوف الى الصفة الجواب هذه مسألة خلاف بين النحويين فعند البصريين لا يجوز اضافة الموصوف الى الصفة الا بشرط خاص سنذكره وعند الكوفيين يجوز ذلك
مطلقا حجة البصريين ان اضافة الموصوف الى الصفة يقتضي اضافة الشيء الى نفسه وهو غير جائز فكذا ما يفضي اليه غير جائز بيان الملازمة انك اذا قلت جاءني زيد الظريف فلفظ الظريف
يدل على شيء معين في نفسه مجهول بحسب هذا اللفظ حصلت له الظرافة ثم وصف على زيد عرفنا ان ذلك الشيء الذي حصلت له الظرافة هو زيد فاذا ثبت هذا فلو
رددنا الى الظريف كنت قد اضفت زيدا الى زيد واضافة الشيء الى نفسه غير جائز فاضافة الموصوف الى صفته وجب ان لا يجوز الا انه جاء على خلاف هذه القاعدة الفاظ
وهي قوله في هذه الآية وما كنت بجانب الغربي وقوله وذلك دين القيمة وقوله حق اليقين ولدار الآخرة وقالوا صلاة الاولى ومسجد الجامع وبقلة الحمقاء فقالوا التأويل منه
جانب المكان الغربي ودين الملة القيمة وحق الشيء اليقين ودار الحياة الآخرة وصلاة الساعة الاولى ومسجد المكان الجامع وبقلة الحبة الحمقاء ثم قالوا في هذه المواضع
المضاف اليه ليس هو النعت بل المنعوت الا انه حذف المنعوت واقيم النعت مقامه فاما ان نظرنا ان كان ذلك النعت كالمتعين لذلك المنعوت حسن ذلك والا فلا
الا ترى انه ليس لك ان تقول عبدي احمد على معنى عبدي ابراهيم جيد ولك مررت بالعقبة على معنى مررت بالرجل العقبة لان الفقيه يلزم ان لا يكون الا من الناس
والعبد قد يكون وحشيا وقد يكون غيره واذا كان كذلك حسن قوله جانب الغربي لان الشيء الموصوف بالغربي الذي يضاف اليه الجانب لا يكون الا مكانا وهما
فقد جرت هذه الاضافة وكذا القول في البواقي السؤال الثاني ما معنى قوله اذ قضينا الى موسى الامر الجواب الجانب الغربي هو المكان الواقع في شق الغرب وهو المكان
الذي وقع فيه ميقات موسى من الطور وكتب الله له في الالواح والامر المقضي الى موسى عليه السلام الوحي الذي اوحي اليه والخطاب لرسول الله يقول وما كنت حاضرا المكان
الذي اوحينا فيه الى موسى ولا كنت من جملة الشاهدين للوحي اليه او على الوحي اليه وهم نقباؤه الذين اختارهم للميقات السؤال الثالث لما قال وما كنت بجانب الغربي
ثبت انه لم يكن شاهدا لان الشاهد لا بد وان يكون حاضرا فما الفائدة في اعادة قوله وما كنت من الشاهدين الجواب قال ابن عباس التقدير لم تحضر ذلك الموضع
ولو حضرت فما شاهدت تلك الوقائع فانه يجوز ان يكون هناك ولا يشهد ولا يرى السؤال الرابع كيف يتصل قوله ولكنا انشأنا قرونا بهذا الكلام ومن اي وجه يكون استدراكا

والجواب معنى الآية ولكنا انشأنا بعد عهد موسى الى عهدك قرونا كثيرة فتطاول على آخرهم وهو القرن الذي انت فيهم فاندرست العلوم فوجب ارسالك اليهم فارسلناك
وعرفناك احوال الانبياء واحوال موسى فكانه قال وما كنت شاهدا لموسى وما جرى عليه ولكنا اوحيناه اليك فذكر سبب الوحي الذي هو اطالة الفترة ودل به على
المسبب فاذن هذا الاستدراك شبيه الاستدراكين بعده واعلم ان هذه الآية سبيل المكاشفة فالا ان في اخبارك عن هذه الاشياء من غير حضور ولا مشاهدة ولا تعلم من اهله
دلالة ظاهرة على نبوتك قال او لم تأتهم بينة ما في الصحف الاولى اما قوله وما كنت ثاويا في اهل مدين فالمعنى ما كنت مقيما فيهم واما قوله تتلوا عليهم آياتنا
ففيه وجهان الاول قال مقاتل يقول لم تشهد اهل مدين فتقرأ على اهل مكة خبرهم ولكنا كنا مرسلين اي ارسلناك الى اهل مكة وانزلنا عليك هذه الاخبار
ولولا ذلك لما علمتها وقال الضحاك يقول انك يا محمد لم تكن الرسول الى اهل مدين تتلو عليهم الكتاب وانما كان غيرك ولكنا كنا مرسلين في كل زمان
رسولا فارسلنا الى مدين شعيبا وارسلناك الى العرب لتكون خاتم الانبياء اما قوله وما كنت بجانب الطور اذ نادينا يريد مناداة موسى ليلة المناجاة
وتكليمه ولكن رحمة من ربك اي علمناك رحمة وقرأ عيسى بن عمر بالرفع اي هي رحمة وذكر المفسرون في قوله اذ نادينا وجوها احدها اذ نادينا اي قلنا لموسى
ورحمتي وسعت كل شيء الى قوله اولئك هم المفلحون وثانيها قال ابن عباس اذ نادينا امتك في اصلاب آبائهم يا امة محمد اجبتكم قبل ان تدعوني و
اعطيتكم قبل ان تسألوني وغفرت لكم قبل ان تستغفروني قال وانما قال ذلك حين اختار موسى سبعين رجلا لميقات ربه وثالثها قال وهب لما ذكر
لموسى فضل امة محمد قال يا رب ارنيهم قال انك لن تدركهم وان شئت اسمعتك صوتهم قال بلى يا رب فقال سبحانه يا امة محمد فاجابوا من اصلاب آبائهم
واسمعه الله اصواتهم قال اجبتكم قبل ان تدعوني الحديث كما ذكره ابن عباس ورابعها روى سهل بن سعد قال عن النبي في قوله وما كنت بجانب الطور اذ نادينا
قال كتب الله كتابا قبل ان يخلق الخلق بالفي عام ثم وضعه على العرش ثم نادى يا امة محمد ان رحمتي سبقت غضبي اعطيتكم قبل ان تسألوني وغفرت لكم قبل
ان تستغفروني من لقيني منكم يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله ادخلته الجنة اما قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك واختلفوا فيهم فقال
بعضهم لم يبعث اليهم نذير منهم وقال بعضهم حجة الانبياء كانت قائمة عليهم ولكنه ما بعث اليهم من يجدد تلك الحجة عليهم وقال بعضهم لا يبعد وقوع الفترة في
التكاليف بعثة امر مع تقرير التكاليف وازالة لتلك الفترة واما قوله ولولا ان تصيبهم مصيبة فقال صاحب الكشاف لولا الاولى امتناعية وجوابها محذوف و
الثانية تحضيضية والفاء في قوله فيقولوا للعطف في قوله فنتبع جواب لولا لكونها في حكم الامر من قبيل ان الامر باعث على الفعل والباعث والمحضض من واد
واحد والمعنى لولا انهم قائلون اذا عوقبوا بما قدموا من الشرك والمعاصي هلا ارسلت الينا رسولا محتجين علينا بذلك لما ارسلنا اليهم يعني انما ارسلنا الرسول
ازالة لهذا العذر واما قوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ان تقولوا هذا العذر لما ارسلناك قال ولولا ان تصيبهم مصيبة فيقولوا هذا العذر لما ارسلنا
وانما قلنا ذلك لنكتة وهي انهم لو لم يعاقبوا مثلا وقد عرفوا بطلان دينهم لما قالوا ذلك بل انما يقولون ذلك اذا نالهم العقاب فيدل ذلك على انهم
لم يذكروا هذا العذر تاسفا على كفرهم بل لانهم ما اطاقوا العذاب وفيه تنبيه على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم كقوله ولو ردوا لعادوا واعلم ان في الآية مسائل
المسألة الاولى احتج الجبائي به على وجوب فعل اللطف وقال لو لم يجب ذلك لم يكن لهم ان يقولوا هلا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك اذ من الجائز ان لا يبعث
اليهم وان كانوا لا يختارون الايمان الا عنده على قول من خالف في وجوب اللطف كما ان من الجائز اذا كان في المعلوم لو صعف ان لا يفعل ذلك المسألة الثانية
احتج الكعبي به على ان الله تعالى يقبل حجة العباد وليس الامر كما يقوله اهل السنة من انه تعالى لا يقبل الحجة وظاهر هذا انه ليس المراد من قوله لا يسأل عما يفعل ما يظنه اهل
السنة واذا ثبت انه يقبل الحجة وجب ان لا يكون فعل العبد بخلق الله تعالى والا لكان لهم اعظم حجة على الله المسألة الثالثة قال القاضي فيه ابطال القول بالجبر
من جهات احدها ان انتفاعهم وايمانهم موقوف على ان يخلق الله ذلك فيهم سواء ارسل الرسول ام لا وثانيها اذا اراد ذلك وجب ارسال الرسول اليهم
ام لا فاي فائدة في قوله وثالثها لو كانت افعالهم خلق الله تعالى فقال الناصحي صاحب انك نازعت في الخلق والارادة ولكنك وافقت في العلم فاذا علم الكفر منهم
فهل يجب ام لا فان لم يجب لزمك ان لا يوجد الكفر مع حصول العلم بالكفر وذلك جمع بين الضدين وان وجب لزمك ما اوردته علينا واعلم ان الكلام وان كان
قويا حسنا الا انه اذا توجه عليه النقض الذي لا يخلص عنه كيف يرضى العاقل بان يعول عليه قوله تعالى فلما جاءهم الحق من عندنا الى الظالمين
اعلم انه تعالى لما حكى عنهم ان عند لحوق مصيبة قالوا هلا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك بين ايضا انه بعد الارسال الى اهل مكة قالوا لولا اوتي مثل ما اوتي
موسى فهؤلاء قبل البعث يتعللون بشبهة وبعد البعثة يتعللون بادنى فطرة لا مقصود لهم سوى الدفع والعناد اما قوله فلما جاءهم الحق من عندنا اي جاءهم
الرسول المصدق بالكتاب المعجز مع سائر المعجزات وقطعت معاذيرهم قالوا لولا اوتي مثل ما اوتي موسى من الكتاب المنزل جملة واحدة ومن غيره كقلب العصا حية
واليد وفلق البحر وتظليل الغمام وانفجار الحجر بالماء والمن والسلوى ومن ان الله كلمه وكتب له في الالواح وغير ذلك من الآيات فجاءوا بالاقتراحات المبنية على
التعنت والعناد كما قالوا لولا انزل عليه كنز او جاء معه ملك واعلم ان الذي اقترحوه غير لازم لانه لا يجب في معجزات الانبياء ان تكون واحدة ولا فيما ينزل عليهم من
الكتب ان يكون على وجه واحد اذ الصلاح قد يكون في انزاله مجموعا كالتوراة ومفرقا كالقرآن ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة بقوله او لم يكفروا بما اوتي
من قبل وذكروا وجوها احدها ان اليهود امروا قريشا ان يسألوا محمدا مثل ما اوتي موسى عليه السلام من تلك الآيات التامة وثانيها ان الذين اوردوا الاقتراح
كفار مكة والذين كفروا بموسى كانوا في زمان موسى الا انه جعلهم كالشيء الواحد لانهم في الكفر والتعنت كالشيء الواحد وثالثها قال الكلبي ان مشركي مكة بعثوا رهطا
الى يهود المدينة يسألونهم عن محمد وشأنه فقالوا انا نجده في التوراة بنعته وصفته فلما رجع الرهط اليهم واخبروهم بقول اليهود قالوا انه كان ساحرا كما ان محمدا ساحر
فالمنفي عنهم اولم يكفروا بما اوتي موسى ورابعها قال الحسن قد كان للعرب اصل في ايام موسى فمعناه على هذا اولم يكفر آباؤهم قالوا في موسى وهرون ساحران

وخامسها قال قتادة اولم يكفر اليهود في عصر محمد بما اوتي موسى من قبل من البشارة بعيسى ومحمد فقالوا ساحران وسادسها وهو الاظهر عندي ان كفار قريش
ومكة كفروا بجميع النبوات ثم انهم لما طلبوا من الرسول معجزات موسى عليه السلام قال الله تعالى اولم يكفروا بما اوتي موسى بل بما اوتي جميع الانبياء من قبل فعلمنا انه لا غرض
لهم من هذا الاقتراح الا التعنت ثم انه تعالى حكى كيفية كفرهم بما اوتي موسى من وجهين الاول قولهم ساحران تظاهرا قرأ ابن كثير وابو عمرو واهل المدينة ساحران
بالالف وقرأ اهل الكوفة بغير الف وذكروا في تفسير ساحران وجوها احدها هرون وموسى تظاهرا اي تعاونا وقرئ اظاهرا على الادغام وسحران
بمعنى ذوا سحر وجعلوهما سحرين مبالغة في وصفهما بالسحر وكثير من المفسرين فسروا قوله سحران بان المراد هو القرآن والتوراة واختار ابو عبيد القراءة بالالف
لان المظاهرة بالناس وافعالهم اشبه منها بالكتب وجوابه انا بينا ان قوله سحران يمكن حمله على الرجلين وبتقدير ان يكون المراد الكتابين لما كان كل واحد
من الكتابين يقوي الآخر لم يبعد ان يقال على سبيل المجاز تعاونا كما يقال تظاهرت الاخبار وهذه الآية وبيانات انما تصح اذا حملنا قوله اولم يكفروا بما اوتي موسى
اما على كفار مكة او على الكفار الذين كانوا في زمان موسى ولا شك ان ذلك اليق بظاهر الآية الثاني قولهم انا بكل كافرون اي بما انزل على محمد وموسى
وسائر الانبياء ومعلوم ان هذا الكلام لا يليق الا بالمشركين لا باليهود وذلك مبالغة في انهم مع كثرة آيات موسى عليه السلام كذبوه فالذي يمنع من مثله في محمد عليه
وان ظهرت حجته ولما اجاب الله تعالى عن شبهتهم ذكر الحجة الدالة على صدق محمد عليه السلام فقال قل فأتوا بكتاب من عند الله هو اهدى منهما اتبعه وهذا تنبيه على عجزهم
عن الاتيان بمثله قال الزجاج اتبعه بالجزم على الشرط ومن قرأ اتبعه بالرفع فالتقدير انا اتبعه ثم قال فان لم يستجيبوا لك قال ابن عباس يريد فان لم يؤمنوا بما جئت به
من الحجج وقال مقاتل فان لم يمكنهم ان يأتوا بكتاب افضل منهما وهذا اشبه بالآية فان قيل الاستجابة تقتضي دعاء فاين الدعاء ههنا قلنا قوله فأتوا بكتاب امر والامر دعاء الى
الفعل ثم قال فاعلم انما يتبعون اهواءهم يعني قد صاروا ملزمين ولم يبق لهم شيء الا اتباع الهوى ثم ذم طريقتهم بقوله ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله
الدلائل في فساد التقليد وانه لا بد من الحجة والاستدلال ان الله لا يهدي القوم الظالمين يحمل على القسم الثاني ولا يجوز حمله على القسم الاول لانه تعالى لما بين في
الآية ان عدم بعثة الرسل جاري مجرى العذر لهم فبان يكون عدم الهداية عذرا لهم اولى ولما بين تعالى نبوة محمد بهذه الدلالة قال ولقد وصلنا لهم القول
يحتمل ان يكون المراد منه انا انزلنا القرآن منجما مفرقا يتصل بعضه ببعض ليكون ذلك اقرب الى التذكر وعلى هذا التقدير يكون هذا جوابا لقولهم هلا اوتي محمد كتابه دفعة
كما اوتي موسى كتابه كذلك ويحتمل ان يكون المراد وصلنا اخبار الانبياء بعضها ببعض واخبار الكفار وكيفية هلاكهم تكثيرا للمواعظ والزواجر ويحتمل ان يكون
المراد بينا الدلالة على كون هذا القرآن معجزا مرة بعد اخرى لعلهم يتذكرون ثم انه تعالى لما اقام الدلالة على النبوة اكد ذلك بان قال الذين آتيناهم الكتاب من
قبله اي من قبل القرآن اسلموا بمحمد فمن لا يعرف الكتب اولى بذلك واختلفوا في المراد بقوله الذين آتيناهم الكتاب وذكروا وجوها احدها قال قتادة انها نزلت
في اناس من اهل الكتاب كانوا على شريعة حقة يتمسكون بها فلما بعث الله محمدا آمنوا به منهم سلمان وعبد الله بن سلام وثانيها قال مقاتل نزلت في اربعين رجلا
من اهل الانجيل هم اصحاب السفينة جاؤوا من الحبشة مع جعفر وثالثها قال رفاعة بن قرظة نزلت في عشرة انا احدهم وقد عرفت ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب فكل من حصل في حقه تلك الصفة كان داخلا في الآية ثم حكى عنهم ما يدل على تأكيد ايمانهم وهو قولهم آمنا به انه الحق من ربنا انا كنا من قبله مسلمين فقوله
انه الحق من ربنا يدل على التعليل يعني ان كونه حقا من عند الله يوجب الايمان به وقوله انا كنا من قبله مسلمين بيان لقوله آمنا به لانه يحتمل ان يكون ايمانا قريب
العهد وبعيده فاخبروا ان ايمانهم به متقادم وذلك لما وجدوه في كتب الانبياء المتقدمين من البشارة بمقدمه ثم انه تعالى لما مدحهم بهذا المدح العظيم قال اولئك
يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا وذكروا وجوها احدها انهم يؤتون اجرهم مرتين بايمانهم بمحمد قبل بعثته وبعد بعثته وهذا هو الاقرب لانه تعالى لما بين ايمانهم بعد
البعثة وبين ايضا انهم كانوا مؤمنين به قبل البعثة ثم اثبت الاجر مرتين وجب ان ينصرف الى ذلك وثانيها يؤتون الاجر مرتين مرة بايمانهم بالانبياء الذين
كانوا قبل محمد ومرة اخرى بايمانهم بمحمد وثالثها قال مقاتل هؤلاء لما آمنوا بمحمد عليه السلام شتمهم المشركون فصفحوا عنهم فلهم اجران اجر على الصفح واجر على الايمان
يروى انهم لما اسلموا لعنهم ابو جهل فسكتوا عنه قال السدي اليهود عابوا عبد الله بن سلام وشتموه وهو يقول سلام عليكم ثم قال ويدرؤون بالحسنة السيئة والمعنى بالطاعة
المعصية المتقدمة ويحتمل ان يكون المراد بالحسنة السيئة امتناعهم المعاصي لان نفس الامتناع حسنة ويدفع به ما لولاه لكان سيئة ويحتمل التوبة والانابة والاستمرار عليها
ثم قال ومما رزقناهم ينفقون واعلم انه تعالى مدحهم اولا بالايمان ثم بالطاعات البدنية في قوله ويدرؤون بالحسنة السيئة ثم بالطاعات المالية في قوله ومما
رزقناهم ينفقون قال القاضي دل هذا المدح على ان الحرام لا يكون رزقا جوابه ان كلمة من للتبعيض فدل على انهم استحقوا المدح بانفاق بعض ما كان رزقا
وعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال ثم لما بين كيفية اشتغالهم بالطاعات والافعال الحسنة بين كيفية اعراضهم عن الجهال فقال واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه يعني
وتركوا من العبث وغيره وكانوا يسمعون ذلك فلا يخوضون فيه بل يعرضون عنه اعراضا جميلا فلذلك قال تعالى وقالوا لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم وما
احسن ما قال الحسن في ان هذه الكلمة تحية بين المؤمنين وعلامة الاحتمال من الجاهلين ونظيره في الآية قوله وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا
خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ثم اكد تعالى ذلك حاكيا عنهم لا نبتغي الجاهلين والمراد لا نجازيهم بالباطل على باطلهم قال قوم نسخ ذلك بالامر بالقتال وهو بعيد لان
ترك المسافهة مندوب وان كان القتال واجبا قوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله الى بالمهتدين اعلم ان قوله تعالى انك لا تهدي
من احببت ولكن الله يهدي من يشاء فيه مسائل المسألة الاولى هذه الآية لا دلالة في ظاهرها على كفر ابي طالب ثم قال الزجاج اجمع المسلمون على انها نزلت
في ابي طالب وذلك ان ابا طالب قال عند موته يا معشر بني عبد مناف اطيعوا محمدا وصدقوه تفلحوا وترشدوا فقال عليه السلام يا عم تأمرهم بالنصيحة لانفسهم وتدعها
لنفسك قال فما تريد مني يا ابن اخي قال اريد منك كلمة واحدة فانك في آخر يوم من ايام الدنيا ان تقول لا اله الا الله اشهد لك بها عند الله قال يا ابن اخي قد

علمت

انك لصادق ولكن اكره ان يقال جزع عند الموت ولولا ان تكون عليك وعلى بني ابيك غضاضة ومسبة بعدي لقلتها ولاقررت بها عينك عند الفراق لما ارى
من شدة وجدك ونصحك ولكني سوف اموت على ملة الاشياخ عبد المطلب وهاشم وعبد مناف المسئلة الثانية انه تعالى قال في هذه الاية انك لا تهدي من
احببت وقال في اية اخرى وانك لتهدي الى صراط مستقيم ولا تنافي بينهما فان الذي اثبته واضافه اليه الدعوة والبيان والذي نفى عنه هداية التوفيق وشرح
الصدر وهو نور يقذف في القلب فيحيا به القلب كما قال سبحانه اومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا الاية المسئلة الثالثة احتج الاصحاب بهذه الاية في
مسئلة الهدى والضلال فقالوا قوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء يقتضي ان تكون الهداية في الموضعين بمعنى واحد لانه لو كان المراد من
الهداية في قوله انك لا تهدي شيئا وفي قوله ولكن الله يهدي من يشاء شيئا اخر لاختل النظم ثم ان لا يكون المراد من الهداية بيان الادلة لانه عليه السلام هدى الكل من غير
الهداية التي نفى الله عنه عمومها وكذا القول في الهداية بمعنى الدعوة الى الجنة واما الهداية بمعنى تعريف طريق الجنة فغير معلق فهي ايضا غير مراد من الاية لانه تعالى علق هذه
الهداية على المشيئة وتعريف طريق الجنة غير معلق على المشيئة لانه واجب على الله تعالى والواجب لا يكون معلقا على المشيئة فمن وجب عليه اداء عشرة دنانير لا يقول
اعطي عشرة دنانير لمن شئت واما الهداية بمعنى الالجاء والقسر فغير جائز لان ذلك عندهم من الله تعالى في حق المكلف وفعل القبيح مستلزم للجهل او الحاجة وهما محالان
ومستلزم المحال محال فذلك محال من الله والمحال لا يجوز تعليقه على المشيئة ولما بطلت الاقسام لم يبق الا ان المراد انه تعالى يخص البعض بخلق الهداية والمعرفة ويمنع البعض
منها ولا يسئل عما يفعل ومتى اورد الكلام على هذا الوجه سقط ما اورده القاضي عذرا عن ذلك اما قوله وهو اعلم بالمهتدين فالمعنى انه المختص بعلم الغيب فيعلم من
يهتدي بعد ومن لا يهتدي ثم انه سبحانه بعد ان ذكر شبهتهم واجاب عنها بالاجوبة الواضحة وبين ان وضوح الدلائل لا يكفي ما لم ينضم اليه هداية الله تعالى حكى عنهم شبهة
اخرى متعلقة باحوال الدنيا وهي قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا يروى ان الحارث بن عثمان بن نوفل بن عبد مناف قال للرسول عليه السلام انا
لنعلم ان الذي تقول حق ولكن يمنعنا من ذلك تخطف العرب ايانا من ارضنا اي يجتمعون على محاربتنا ويخرجوننا من ارضنا فاجاب الله سبحانه وتعالى عنه من وجوه الاول قوله
اولم نمكن لهم حرما امنا اي اعطيناكم مكانا لا خوف لكم فيه اما لان العرب كانوا يحترمون الحرم وما كانوا يتعرضون البتة لسكانه فانه يروى ان العرب خارج الحرم كانوا
متغلبين بالنهب والغارة وما كانوا يتعرضون لسكان الحرم او لقوله تعالى ومن دخله كان امنا اما قوله يجبى اليه ثمرات كل شيء فهو تعالى كما بين كون ذلك الموضع
خاليا عن المخاوف والافات بين كثرة النعم فيه ومعنى يجبى يجمع من قولهم جبيت الماء في الحوض اذا جمعته وقرا اهل المدينة تجبى بالتاء واهل الكوفة وابو عمرو بالياء
وذلك لان تانيث الثمرات تانيث جمع وليس بتانيث حقيقي فيجوز تانيثه على اللفظ وتذكيره على المعنى ومعنى الكلية الكثرة كقوله واوتيت من كل شيء وحاصل الجواب
انه تعالى لما جعل الحرم امنا واكثر فيه الرزق حال كونهم معرضين عن عبادة الله مقبلين على عبادة الاوثان فلو امنوا لكان بقاء هذه الحالة اولى قال القاضي ولو ان الرسول
قال لهم ان الذي ذكرتم من التخطف لو كان حقا لم يكن عذرا لكم في ان لا تؤمنوا وقد ظهرت الحجة لا تخطفوا ولو قال لهم خطفهم لكم بالقتل وغيره وقد امنتم ورغبتم بالشهادة
لكم فهو نفع عايد عليكم لا تخطفوا ايضا ولو قال فانا قدر منع التخطف في جنب العقاب الدائم الذي اخوفكم منه ان بقيتم على كفركم لا خطر له لكنه تعالى احتج بما هو اقوى
من حيث بين كذبهم في انهم يتخطفون من حيث عرفوا من حال المعتقد بالحرم ان ذلك لا يجري وان امنوا فمثل ذلك اذا امكن بيانه فقولهم هو اولى من سائر
ما ذكرنا فلذلك قدمه الله تعالى والاية دالة على صحة الحجاج الذي يتوصل به الى ازالة شبهة المبطلين وفيها بحثان الاول قال صاحب الكشاف في انتصاب رزقا
ان جعلته مصدرا جاز ان ينتصب بمعنى ما قبله لان معنى يجبى اليه ثمرات كل شيء ويرزق ثمرات كل شيء واحد وان يكون مفعولا له وان جعلته بمعنى مرزوق كان حالا من
الثمرات لتخصيصها بالاضافة كما تنتصب عن النكرة المتخصصة بالصفة الثاني احتج الاصحاب بقوله رزقا من لدنا في ان فعل العبد خلق الله تعالى لان تلك الارزاق انما
كانت تصل اليهم لان الناس كانوا يحملونها اليهم فلو لم يكن فعل العبد خلقا لله تعالى لما صحت تلك الاضافة فان قيل بسبب تلك الاضافة انه تعالى هو الذي القى تلك
الدواعي في قلوب من ذهب بتلك الارزاق اليهم قلنا تلك الدواعي ان اقتضت الرجحان فقد بينا في غير موضع انه متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب وحينئذ يحصل
المقصود وان لم يحصل الرجحان انقطعت الاضافة بالكلية واعلم انه تعالى انما بين ان تلك الارزاق وصلت اليهم من الله تعالى لاجل انهم متى علموا ذلك صاروا
بحيث لا يخافون احدا سوى الله ولا يرجون احدا غير الله تعالى فيبقى نظرهم منقطعا عن الخلق متعلقا بالخالق وذلك يوجب كمال الايمان والاعراض بالكلية عن غير الله
والاقبال بالكلية على طاعة الله قوله تعالى وكم اهلكنا من قرية بطرت معيشتها اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة وذلك لانه تعالى لما بين
لاهل مكة ما خصوا به من النعم اتبعه بما انزل على الامم الماضية الذين كانوا في نعم الدنيا فلما كذبوا الرسل ازال الله عنهم تلك النعم والمقصود ان الكفار لما قالوا انا نخاف
خوفا من زوال نعمة الله فالله تعالى بين لهم ان الاصرار على عدم قبول الايمان هو الذي يزيل هذه النعم لا الاقدام على الايمان قال صاحب الكشاف والبطر سوء
احتمال الغنى وهو ان لا يحفظ حق الله فيه وانتصب معيشتها اما بحذف الجار وايصال الفعل كقوله واختار موسى قومه او بتقدير حذف الزمان المضاف واصله بطرت
ايام معيشتها واما بتضمين بطرت معنى كفرت فاما قوله لم تسكن من بعدهم الا قليلا ففيه وجهان احدهما قال ابن عباس لم يسكنها الا المسافر ومار الطريق
يوما او ساعة وثانيها يحتمل ان شؤم معاصي المهلكين بقي اثره في ديارهم فكل من سكنها من اعقابهم لم يبق فيها الا قليلا وكنا نحن الوارثين لها بعد هلاك اهلها واذا لم
يبق مالك معين قيل انه ميراث الله تعالى لانه الباقي بعد فناء خلقه ثم انه سبحانه لما ذكر انه اهلك تلك القرى بسبب بطر اهلها فكان لسائل ان يورد السؤال من وجهين لماذا
ما اهلك الله الكفار قبل محمد مع انهم كانوا مستمرين في الكفر والعناد ولماذا ما اهلكهم بعد مبعث محمد عليه السلام مع تمادي الكفر والجحود والتكذيب لمحمد عليه السلام فاجاب عن السؤال الاول
بقوله وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا يتلو عليهم اياتنا وحاصل الجواب انه تعالى قدم بيان ان عدم البعثة يجري مجرى العذر لهم فوجب ان لا يجوز
اهلاكهم الا بعد البعثة ثم ذكر المفسرون وجهين احدهما وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في القرية التي هي اصلها وقصبتها التي هي اعمالها وتوابعها رسولا لالزام

الحجة

الحجة وقطع المعذرة والثاني وما كان ربك مهلك القرى التي في الارض حتى يبعث في ام القرى يعني مكة رسولا وهو محمد عليه السلام خاتم الانبياء ومعنى يتلو عليهم اياتنا انه
يؤدي ويبلغ واجاب عن السؤال الثاني بقوله وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون انفسهم بالشرك واهل مكة ليسوا كذلك فان بعضهم قد امن وبعضهم علم
منهم انهم سيؤمنون وبعض اخرون علم الله انهم وان لم يؤمنوا لكنه يخرج من نسلهم من يكون مؤمنا قوله تعالى وما اوتيتم من شيء الى قوله المحضرين
اعلم ان هذا هو الجواب الثالث عن تلك الشبهة لان حاصل شبهتهم انا لو تركنا الدين لئلا تفوتنا الدنيا فبين تعالى ان ذلك خطأ عظيم لان ما عند الله خير وابقى
اما انه خير فلوجهين احدهما ان المنافع هناك اعظم وثانيها انها خالصة عن الشوائب ومنافع الدنيا مشوبة بالمضار بل المضار فيها اكثر واما انها ابقى فلانها دائمة
غير منقطعة ومنافع الدنيا منقطعة ومتى قوبل المتناهي بغير المتناهي كان عدما فكيف ونصيب كل احد بالقياس الى منافع الدنيا كلها كالذرة بالقياس الى البحر فظهر من
ان منافع الدنيا لا نسبة لها الى منافع الاخرة البتة فكان من الجهل العظيم ترك منافع الاخرة لاستبقاء منافع الدنيا كانه يكون خارجا عن حد العقل ورحم الله الشافعي
حيث قال من اوصى بثلث ماله لاعقل الناس صرف ذلك الثلث الى المشتغلين بطاعة الله قال لان اعقل الناس من اعطى القليل واخذ الكثير وما هم الا المشتغلون
بالطاعة فكانه رحمه الله اخذه من هذه الاية ثم انه تعالى اكد هذا الترجيح من وجه اخر وهو انا لو قدرنا ان نعم الدنيا كانت لا تنتهي الى الانقطاع والفناء وما كانت
منغصة بالعذاب الدائم لكان صريح العقل يقتضي ترجيح نعم الاخرة على نعم الدنيا فكيف اذا اقترنت نعم الدنيا بعذاب الاخرة فاي عقل يرتاب في ان نعم الاخرة
راجحة عليها وهذا هو المراد بقوله افمن وعدناه وعدا حسنا فهو لاقيه كمن متعناه متاع الحياة الدنيا ثم هو يوم القيامة من المحضرين للعذاب
والمقصود انهم لما قالوا لو تركنا الدين للدنيا فقال الله لو لم يحصل عقيب دنياكم مضرة العقاب لكان العقل يقتضي ترجيح منافع الاخرة على منافع الدنيا فكيف
وهذه الدنيا يحصل بعدها العقاب الدائم واورد هذا الكلام على لفظ الاستفهام ليكون ابلغ في الاعتراف بالترجيح وخصص لفظ المحضرين بالذين احضروا للعذاب ام
عرف من القران قال تعالى لكنت من المحضرين فانهم لمحضرون وفي اللفظ اشعار به لان الاحضار مشعر بالتكليف والالزام وذلك لا يليق بمجالس اللذة انما يليق
بمجالس النغص والمكاره قوله تعالى ويوم يناديهم فيقول اين شركائي اعلم انه سبحانه وتعالى ذكر في هذه الاية ان يسال الكفار يوم القيامة عن امور ثلاثة اولها قوله
ويوم يناديهم فيقول اين شركائي الذين كنتم تزعمون لما ثبت ان الكفار يوم القيامة قد عرفوا بطلان ما كانوا عليه وعرفوا صحة التوحيد والنبوة بالاضطرار فيقول لهم
اين كنتم تعبدونه وتجعلونه شريكا لي في العبادة تزعمون انها تشفع اين هو لتنصركم وتخلصكم من هذا الذي نزل بكم ثم بين تعالى ما يقوله من حق عليه القول والمراد من
القول هو قوله لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين ومعنى حق عليهم القول اي حق عليهم مقتضاه واختلفوا في ان الذين حق عليهم القول من هم فقال بعضهم الرؤساء وقال
الدعاة الى الضلال وقال بعضهم الشياطين ربنا هؤلاء الذين اغوينا هؤلاء مبتدا والذين اغوينا صفة والراجع الى الموصول محذوف واغويناهم الخبر والكاف
صفة مصدر محذوف تقديره اغويناهم فغووا غيا مثل ما غوينا والمراد انا غوينا باختيارنا فكذا اغويناهم باختيارهم يعني ان اغواءنا لهم ما الجاهم الى الغواية بل كانوا مختارين في
اقدامهم على تلك العقايد والاعمال وهذا معنى ما حكاه الله عن الشيطان ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم
فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وقال تعالى لابليس ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فقوله الا من اتبعك يدل على ان ذلك
من قبل انفسهم لا من قبل ابليس الشيطان الى ذلك ثم قالوا تبرانا اليك منهم ومن عقايدهم واعمالهم ما كانوا ايانا يعبدون وانما كانوا يعبدون اهواءهم وانما تبرءوا
منهم كما قال اذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وايضا فلا يمتنع في قوله تعالى اين شركائي ان يريد به هؤلاء الرؤساء والشياطين فانهم لما اطاعوهم فقد صيروهم
لهذه الطاعة شركاء لله تعالى واذا حمل الكلام على هذا الوجه كان جوابهم ان قالوا هؤلاء ما عبدونا وانما عبدوا الاهواء الفاسدة وثانيها قوله تعالى
وقيل ادعوا شركاءكم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم والاقرب ان هذا على سبيل التقريع لانهم يعلمون انه لا فائدة في دعائهم لهم فالمراد انهم لو دعوهم لم توجد منهم اجابة
في النصرة وان العذاب ثابت فيهم وكل ذلك على وجه التوبيخ وفي ذكره ردع وزجر في دار الدنيا اما قوله تعالى لو انهم كانوا يهتدون فاكثر المفسرين قالوا
ان جواب لو محذوف وذكروا فيه وجوها احدها قال الضحاك ومقاتل يعني المتبوع والتابع يرون العذاب ولو انهم كانوا مهتدين في الدنيا لما ابصروه في الاخرة وثانيها
لو انهم كانوا مهتدين في الدنيا لعلموا ان العذاب حق وثالثها وراوا العذاب لو كانوا في الدنيا يهتدون ورابعها لو كانوا يهتدون لوجه من وجوه الحيل لدفعوا
به العذاب وخامسها قد ان لهم ان يهتدوا لو انهم كانوا مهتدين اذا راوا العذاب ويؤكد ذلك قوله لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الاليم وعندي ان الجواب
غير محذوف وفي تقريره وجوه احدها ان الله تعالى اذا خاطبهم بقوله ادعوا شركاءكم فههنا يشتد الخوف عليهم ويلحقهم شيء كالسدر والدوار ويصيرون بحيث لا يبصرون
شيئا فقال وراوا العذاب لو انهم كانوا يهتدون شيئا لما صاروا من شدة الخوف بحيث لا يبصرون شيئا لا جرم ما راوا العذاب وثانيها انه تعالى لما ذكر من
الشركاء وهي الاصنام انهم لا يجيبون الذين دعوهم قال في حقهم وراوا العذاب لو انهم كانوا يهتدون اي هؤلاء الاصنام كانوا يشاهدون العذاب لو كانوا من الاحياء
المهتدين ولكنها ليست كذلك فلا جرم ما رات العذاب فان قيل وراوا العذاب ضمير لا يليق الا بالعقلاء فكيف يصح عوده الى الاصنام قلنا هذا كقوله فدعوهم فلم يستجيبوا
وانما ورد ذلك على حسب اعتقاد القوم فكذا ههنا وثالثها ان يكون المراد من الرؤية رؤية القلب اي والكفار علموا حقيقة هذا العذاب في الدنيا لو كانوا يهتدون و
هذه الوجوه عندي خير من الوجوه المبنية على ان جواب لو محذوف فان ذلك يقتضي تفكك نظم الاية الامر الثالث من الامور التي يسال الكفار عنها قوله ويوم يناديهم
فيقول ماذا اجبتم المرسلين ثم قال فعميت عليهم الانباء يومئذ اي فصارت الانباء كالعمى عليهم جميعا لا تهتدي اليهم فهم لا يتساءلون اي لا يسال بعضهم بعضا كما يتساءل
الناس في المشكلات لانهم يتساوون جميعا في عمى الانباء عليهم والعجز عن الجواب وقرئ فعميت واذا كانت الانبياء لهول ذلك اليوم يفوضون في الجواب
عن مثل هذا السؤال ويفوضون الامر الى علم الله وذلك قوله يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا انك انت علام الغيوب فما ظنك بالضلال

قال القاضي هذه الآية تدل على بطلان قول اهل الجبر لان فعلهم لو كان خلقا من الله تعالى لوجب وقوعه بالقدرة والارادة لما عيبت عليهم الاجابة ولما قالوا انما اغوينا
بما كذب الرسل من خلقك وما كذبهم والتوبيخ الموجه لذلك فكانت حجتهم في ذلك ظاهرة وكذلك القول فيما تقدم لان الشيطان كان له ان يقول انما اغويت بخلقك في
الغوايات وانما قبل من دعوته بمثل ذلك فيكون الجواب في ذلك قوة والعذر ظاهرا والجواب ان القاضي لا يزال اتى من الآيات المشتملة على المدح والذم والثواب
والعقاب الا ويعيد الكلام لانها بيان كان وجه الاستدلال في الكل هذا الحرف فكذا وجه جوابنا حرف واحد وهو ان علم الله بعدم الايمان مع وجود الايمان
متنافيان لذاتيهما فمع العلم بعدم الايمان اذا امر بادخال الايمان في الوجود فقد امر بالجمع بين الضدين والذي اعتمد عليه القاضي في دفع هذا الحرف في كتبه الكلامية
قوله خطاء قول من يقول انه يمكن وخطاء قول من يقول انه لا يمكن بل الواجب السكوت فقد اورد الكافر هذا السؤال عن ربه لما كان له عنه جواب الا السكوت فيكون
حجة الكافر قوية وعذره ظاهرا فثبت ان الاشكال مشترك قوله تعالى فاما من تاب وآمن … ترجعون اعلم انه تعالى لما بين حال المعذبين من الكفار
وما يجري عليهم من التوبيخ اتبعه بذكر من يتوب منهم في الدنيا ترغيبا في التوبة وزجرا عن الثبات على الكفر فقال فاما من تاب وآمن وعمل صالحا فعسى ان يكون
من المفلحين وفي عسى وجوه احدها انه من الكرام تحقيق والله اكرم الاكرمين وثانيها ان يراد ترجي التائب وطمعه كانه قال فليطمع الفلاح وثالثها عسى ان يكونوا كذلك
ان داموا على التوبة والايمان لجواز ان لا يدوموا واعلم ان القوم كانوا يذكرون شبهة اخرى ويقولون لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم
يعنون الوليد بن المغيرة او ابا مسعود الثقفي فاجاب عنه بقوله وربك يخلق ما يشاء ويختار والمراد انه المالك المطلق وهو منزه عن النفع والضر فله ان يخص من شاء بما
شاء ولا اعتراض عليه البتة وعلى طريقة المعتزلة لما ثبت انه حكيم مطلق دل ذلك على ان كل ما فعله كان حكمة وصوابا فليس لاحد ان يعترض عليه وقوله ما كان لهم الخيرة
فالخيرة اسم من الاختيار يقام مقام المصدر والخيرة ايضا اسم للمختار يقال محمد خيرة الله في خلقه اذا عرفت هذا فنقول في الآية وجهان الاول وهو الاحسن ان يكون
تمام الوقف على قوله ويختار ويكون ما نفيا والمعنى وربك يخلق ما يشاء ويختار ليس لهم الخيرة اذ ليس لهم ان يختاروا على الله ان يفعل والثاني ان يكون ما بمعنى الذي
فيكون الوقف عند قوله وربك يخلق ما يشاء ثم يقول ويختار ما كان لهم الخيرة اي ويختار الذي لهم فيه الخيرة قال ابو القسم الانصاري وهذا متعلق المعتزلة في ايجاب
الصلاح والاصلح عليه وان صلاح التكليف من علم الله انه لا يؤمن ولو لم يكلفه لاستحق الجنة والنعيم من فضل الله فان قيل انما كلفه ليستوجب على الله ما هو الافضل لان المستحق افضل
من المتفضل به قلنا اذا علم قطعا انه لا يحصل ذلك الافضل فتوريطه في العقاب الذي لا يكون رعاية للمصلحة ثم قوله المستحق خير من المتفضل به جهل لان ذلك التفاوت
انما يحصل في حق من يستنكف من تفضله اما الذي ذاته وصفاته بالحياة التكليف يستنكف من تفضله ثم قال سبحان الله وتعالى عما يشركون والمقصود ان يعلم انه الخلق
والاختيار والاعزاز والاذلال مفوض اليه ليس لاحد فيه شركة ومنازعة ثم اكد ذلك بانه يعلم ما تكن صدورهم من عداوة الرسول وحقده وما يعلنون من مطاعنهم فيه وقولهم
هلا اختير عليه غيره في النبوة ولما بين علمه بما هم عليه من الغل والحقد والسفاهة قال وهو الله لا اله الا هو وفيه تنبيه على كونه قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات
منزها عن النقائص والآفات بكونه مجازيا محسنين على طاعاتهم ويعاقب العصاة على عصيانهم وفيه نهاية الزجر والردع للعصاة ونهاية تقوية القلب للمطيعين ويحتمل ايضا انه لما
بين فساد طريقة المشركين من قوله ويوم يناديهم فيقول اين شركائي ختم الكلام في ذلك باظهار هذا التوحيد وبيان ان الحمد والثناء لا يليق الا به ثم قوله له الحمد في
الاولى والآخرة ظاهر على قولنا لان الثواب غير واجب عليه بل هو سبحانه يعطيه فضلا واحسانا فله الحمد في الاولى والآخرة ويؤكد ذلك قول اهل الجنة الحمد لله الذي
اذهب عنا الحزن الحمد لله الذي صدقنا وعده وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين اما المعتزلة فعندهم الثواب مستحق فلا يستحق الحمد بفعله من اهل الجنة واما اهل النار فانهم
عليهم حتى يستحق الحمد منهم فقال القاضي انه تعالى يستحق الحمد والشكر من اهل النار ايضا بما فعله بهم في الدنيا من التمكين والتيسير والالطاف وسائر النعم لانهم باسائتهم لا تخرج
النعم من ان توجب الشكر وهذا فيه نظر لان اهل الآخرة يضطرون الى معرفة الله فاذا علموا بالضرورة ان التوبة عن القبائح تجب على الله تعالى قبولها وعلموا بالضرورة
ان الاشتغال بالشكر الواجب عليهم يوجب عليهم الثواب وهم قادرون على ذلك وعالمون بان ذلك مما يخلصهم عن العذاب ويدخلهم في استحقاق الثواب افترى ان الانسان
مع العلم بذلك والقدرة عليه يترك هذه التوبة كلا بل لا بد وان يتوبوا وان يشتغلوا بالشكر ومتى فعلوا ذلك بطل العقاب اما قوله وله الحكم فهو اما في الدنيا او في الآخرة فاما
في الدنيا فحكم كل واحد سواه انما نفذ بحكمه فلولا حكمه لما نفذ على العبد حكم سيده ولا على الزوجة حكم زوجها ولا على الابن حكم ابيه ولا على الرعية حكم الرسول فهو الحاكم في الحقيقة
واما في الآخرة فلا شك انه هو الحاكم لانه الذي يتولى الحكم بين العباد فينتصف للمظلومين من الظالمين اما قوله واليه ترجعون فان كلمة الى لانتهاء الغاية وهو تعالى منزه
عن المكان والجهة فيراد الى محل حكمه وقضائه يرجع كل عبيده واماؤه قوله تعالى قل ارأيتم ان جعل الله … تشكرون اعلم انه تعالى لما بين من قبل
وهو الله لا اله الا هو له الحمد في الاولى والآخرة وله الحكم واليه ترجعون فصل عقيب ذلك بعض ما يجب ان يحمد عليه مما لا يقدر عليه احد سواه فقال لرسوله قل ارأيتم ان جعل
الله عليكم الليل سرمدا فنبه على ان الوجه في كون الليل والنهار نعمتان تعاقبا على الزمان لان المرء في الدنيا وفي حال التكليف مدفوع الى ان يتعب لتحصيل
ما يحتاج اليه ولا يتم له ذلك لولا ضوء النهار ولاجله يحصل الاجتماع فيمكن المعاملات ومعلوم ان ذلك لا يتم لولا الراحة والسكون بالليل فلا بد منهما والحال هذه فاما في
الجنة فلا نصب ولا تعب فلا حاجة بهم الى الليل فلذلك يدوم لهم الضياء واللذات فنبه تعالى انه القادر على ذلك ليس الا الله وانما قال افلا تسمعون افلا تبصرون
لان الغرض من ذلك الانتفاع بما يسمعون ويبصرون من جهة التدبر فلما لم ينتفعوا انزلوا منزلة من لا يسمع ولا يبصر قال الكلبي افلا تسمعون سمع طاعة افلا تطيعون من يفعل
وقوله افلا تبصرون ما انتم عليه من الخطأ والضلال قال صاحب الكشاف السرمد الدائم المتصل من السرد وهو المتابعة ومنه قولهم في الاشهر الحرم ثلاثة سرد وواحد فرد فان
قيل هلا قيل بنهار تتصرفون فيه كما قيل بليل تسكنون فيه قلنا ذكر الضياء وهو ضوء الشمس لان المنافع التي تتعلق بها متكاثرة ليس التصرف في المعاش وحده
والظلام ليس بتلك المنزلة وانما قرن بالضياء افلا تسمعون لان السمع يدرك ما لا يدركه البصر من ذكر منافعه ووصف فوائده وقرن بالليل افلا تبصرون لان غيرك

يدرك من منفعة الظلام ما تبصره انت من السكون ونحوه ومن رحمته زاوج بين الليل والنهار لاغراض ثلثة لتسكنوا في احدهما وهو الليل ولتبتغوا من فضل الله في
وهو النهار ولارادة الشكر على المنفعتين معا واعلم انه وان كان السكون في النهار ممكنا وابتغاء فضل الله بالليل ممكنا الا ان الاليق بكل واحد منهما ما ذكره الله تعالى فلهذا خصه به
قوله تعالى ويوم يناديهم … اعلم انه تعالى لما هجن طريقة المشركين اولا ثم ذكر التوحيد ودلائله ثانيا عاد الى تهجين طريقتهم مرة اخرى وشرح
حالهم في الآخرة فقال ويوم يناديهم اي في القيامة فيقول اين شركائي الذين كنتم تزعمون والمعنى اين الذين ادعيتم الهيتهم لتخلصكم او اين الذين عملتم انهم شركاء
لي امر به زلفى وقد علموا ان لا اله الا الله فيكون ذلك زائدا في غمهم اذا خوطبوا بهذا القول اما قوله ونزعنا من كل امة شهيدا فالمراد ميزنا واحدا ليشهد عليهم ثم
قال بعضهم الانبياء يشهدون بانهم بلغوا القوم الدلائل وبلغوا في ايضاحها كل غاية ليعلم ان التقصير منهم فيكون ذلك زائدا في غمهم وقال آخرون بل هم الشهداء
الذين يشهدون على الناس في كل زمان ويدخل في جملتهم الانبياء وهذا اقرب لانه تعالى عمم كل امة وكل جماعة بان ينزع منهم الشهيد فيدخل فيه الاحوال التي لم
يوجد فيها النبي وهي ازمنة الفترة والازمنة التي حصلت بعد محمد عليه السلام لا جرم هاتوا برهانكم فيما كنتم عليه من الشرك ومخالفة الرسول فعلموا حينئذ ان الحق لله ولرسوله
وضل عنهم اي وغاب عنهم غيبة الشيء الضائع ما كانوا يفترون من الباطل والكذب قوله تعالى ان قارون كان من قوم موسى … الى … اعلم ان
في القرآن يدل على ان قارون كان من قوم موسى وظاهر ذلك يدل على انه كان ممن آمن به ولا يمتنع ايضا حمله على القرابة قال الكلبي انه كان ابن عم موسى عليه السلام
لانه كان قارون بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب وموسى ابن عمران بن قاهث ابن لاوي وقال محمد ابن اسحق انه كان عم موسى لانه موسى ابن عمران ابن
يصهر بن قاهث وقارون ابن يصهر ابن قاهث وعن ابن عباس انه ابن خالته ثم قيل كان يسمى المنور لحسن صورته وكان اقرأ بني اسرائيل للتورية ولكنه نافق كما نافق السامري
اما قوله فبغى عليهم ففيه وجوه احدها انه بغى بسبب ماله وبغيه انه استخف بالفقراء ولم يراع لهم حق الايمان ولا عظمهم مع كثرة امواله وثانيها انه من الظلم قيل ملكه
فرعون على بني اسرائيل فظلمهم الثالث قال القفال بغى عليهم اي طلب الفضل عليهم وان يكونوا تحت يده الرابع قال الضحاك طغى عليهم واستطال عليهم ولم يوافقهم
في امر … قال ابن عباس تجبر وتكبر عليهم وسخط عليهم قال شهر بن حوشب زاد عليهم في الثياب شبرا وهو يعود الى التكبر السابع قال الكلبي بغى عليهم
حسدا … روي ان موسى عليه السلام لما قطع البحر واغرق الله فرعون جعل الحبورة لهرون فحصلت له النبوة والحبورة وكان صاحب القربان فوجد قارون في
نفسه وحسده فقال لموسى الامر لكما ولست في شيء لا اصبر انا على هذا فقال موسى والله ما صنعت ذلك لهرون بل جعله الله له فقال والله لا اصدقك ابدا حتى
تأتيني بآية اعرف بها ان الله جعل ذلك لهرون فامر موسى رؤساء بني اسرائيل ان يجيء كل رجل منهم بعصاه فجاؤوا بها فالقاها موسى عليه السلام في قبته وكان ذلك
بامر الله ودعا موسى ربه ان يريهم بيان ذلك فباتوا يحرسون عصيهم فاصبحت عصا هرون تهتز لها ورق اخضر وكانت من شجر اللوز فقال موسى يا قارون اما
ترى ما صنع الله لهرون فقال والله ما هذا باعجب مما تصنع من السحر وذهب هرون بالحبورة والقربان وكان بنو اسرائيل يأتون بهديتهم الى
هرون فيضعها في المذبح وتنزل نار من السماء فتاكلها واعتزل قارون باتباعه وكان كثير المال والتبع من بني اسرائيل فما كان ياتي موسى ولا يجالسه وروى
ابو امامة الباهلي عن النبي صلعم انه قال كان قارون من السبعين المختارة الذين سمعوا كلام الله اما قوله وآتيناه من الكنوز ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة اولي القوة
ففيه ابحاث البحث الاول قال الكلبي … ان الله لا يعطي الحرام … وهذا جواب
لا حجة فيه لانه كان حراما ويجوز ان يكون من متقدمي الملوك جمعوا ذلك وظفر قارون بذلك وكان هذا الظلم طريق الملك او وصل بالارث من
جهات ثم اكتسب من جهة المضاربات او غيرها البحث الثاني المفاتح جمع مفتح ومفتح بكسر الميم وهو ما يفتح به وقيل هي الخزائن وقياسه واحدها
مفتح بفتح الميم ويقال ناء به الحمل اذا اثقله حتى اماله والعصبة الجماعة الكثيرة والعصابة مثلها واختلف في عدد العصبة بدليل قوله تعالى في اخوة يوسف ونحن عصبة وكانوا
عشرة لان اخوة يوسف … اذا عرفت معاني الالفاظ فنقول فيها اقوال احدها ان المراد بالمفاتح المفاتيح وهي التي يفتح بها الابواب قالوا كانت
… من جلود الابل وكان المفتاح مثل الاصبع وكان لكل خزانة مفتاح وكان اذا ركب قارون حملت المفاتيح على ستين بغلا ومن الناس من طعن في هذا القول
من وجهين الاول ان مال الرجل الواحد لا يبلغ هذا المبلغ ولو انا قدرنا بلدة مملوءة من الذهب والجواهر لكفاها اعداد قليلة من المفاتيح فاي حاجة الى تكثير هذه المفاتيح
الثاني ان الكنوز هي الاموال المدفونة في الارض فلا يجوز ان يكون لها مفاتيح والجواب عن الاول ان المال اذا كان من جنس العروض لا من جنس النقد جاز ان
يبلغ في الكثرة الى هذا الحد وايضا فهذا الذي يقال ان تلك المفاتيح ستين حملا ليس مذكورا في القرآن فلا نقبل هذه الرواية وتفسير القرآن ان تلك المفاتيح كانت
كثيرة وكل واحد منها يفتح لشيء آخر وكانت يثقل على العصبة ضبطها وحفظها بسبب كثرتها وعلى هذا الوجه يزول الاستبعاد وعن الثاني ان ظاهر الكنز وان كان من
جهة العرف ما قلنا فقد يقع على المال المجموع في المواضع التي عليها الاغلاق القول الثاني وهو اختيار ابن عباس كانت خزائنه يحملها اربعون رجلا اقوياء وكانت
خزائنه اربعمائة الف يحمل كل رجل عشرة آلاف القول الثالث وهو اختيار ابي مسلم ان المراد من المفاتح العلم والاحاطة كقوله مفاتح الغيب والمراد وآتيناه من
الكنوز ما ان حفظها والاطلاع عليها ليثقل على العصبة اولي القوة والهداية اي هذه الكنوز لكثرتها واختلاف اصنافها تتعب حفظتها والقائمين عليها ان يحفظوها
ثم انه تعالى بين انه كان في قومه من وعظه بامور احدها قوله لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين والمراد ان لا يلحقه من البطر والتمسك بالدنيا ما يلهيه عن امور الآخرة
اصلا وقال بعضهم انه لا يفرح بالدنيا الا من رضي بها واطمأن اليها فاما من علم انه سيفارق الدنيا عن قريب لم يفرح بها وما احسن ما قال المتنبي اشد الغم عندي في
سرور تيقن عنه صاحبه انتقالا وقال تعالى لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم قال ابن عباس كان فرحه ذلك شركا لانه ما كان يخاف معه عقوبة
الله … وثانيها وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة والمراد ان يصرف المال الى ما يؤدي الى الجنة ويسلك طريقة التواضع وثالثها قوله ولا تنس

القربان والذبح كان لموسى … وقارون عليه ج
م

نصيبك من الدنيا وفيه وجوه احدها لعله كان مستغرق الهم في طلب الدنيا فلاجل ذلك ما كان يتفرغ للتنعم والالتذاذ فنهاه الواعظ عن ذلك وثانيها لما امره الواعظ
بصرف المال الى الآخرة بين له بهذا الكلام انه لا بأس بالتمتع بالوجوه المباحة وثالثها المراد منه الانفاق في طاعة الله فان ذلك هو نصيب المؤمن من الدنيا
دون الذي يأكل ويشرب قال علي فيأخذ العبد من نفسه لنفسه ومن دنياه لآخرته ومن الشباب قبل الكبر ومن الصحة قبل الموت فوالذي نفس محمد بيده ما بعد الموت
ولا بعد الدنيا دار الا الجنة او النار ورابعها قوله واحسن كما احسن الله اليك تنبيها على قوله لئن شكرتم لازيدنكم وعلى ما قال الحكماء المكافأة في الطبيعة واجبة وخامسها
قوله ولا تبغ الفساد في الارض والمراد ما كان عليه من الظلم والبغي وقيل ان هذا القائل هو موسى عليه السلام وقال آخرون بل مؤمنوا قومه وكيف كان فقد جمع في هذا
الوعظ ما لو قبل لم يكن عليه مزيد لكنه ابى ان يقبل بل زاد عليه بكفر النعمة فقال انما اوتيته على علم عندي وفيه وجوه احدها قال قتادة ومقاتل والكلبي كان قارون اقرأ
بني اسرائيل للتوراة فقال انما اوتيته لفضل علمي واستحقاقي على ذلك وثانيها قال سعيد بن المسيب والضحاك كان موسى قد انزل عليه علم الكيمياء من السماء فعلم
قارون ثلث العلم ويوشع ثلثه وكالوب ثلثه فخدعهما قارون حتى اضاف علمهما الى علمه وكان يأخذ الرصاص فيجعله فضة والنحاس فيجعله ذهبا وثالثها اراد به
علمه بوجوه المكاسب والتجارات ورابعها ان يكون قوله انما اوتيته على علم عندي اي الله اعطاني ذلك مع كونه عالما بي وباحوالي فلو لم يكن ذلك مصلحة لما فعل وقوله
عندي اي عندي ان الامر كذلك كما يقول المفتي عندي ان الامر كذلك اي مذهبي واعتقادي ذلك ثم اجاب الله عن كلامهم بقوله اولم يعلم ان الله قد اهلك من قبله
من القرون من هو اشد منه قوة واكثر جمعا وفيه وجهان احدهما يجوز ان يكون هذا اثباتا لعلمه بان الله قد اهلك من قبله من القرون من هو اقوى منه واغنى لانه قد قرأه
في التوراة واخبر به موسى وسمعه من حفاظ التواريخ كانه قيل له اولم يعلم في جملة ما عنده من العلم هذا حتى لا يغتر بكثرة ماله وقوته الثاني ويجوز ان يكون نفيا لعلمه
بذلك لانه لما قال انما اوتيته على علم عندي فتصلف بالعلم وتعظم به قيل اعنده مثل ذلك العلم الذي ادعاه ورأى نفسه به مستوجبة لكل نعمة ولم يعلم هذا العلم النافع حتى يقي
به نفسه مصارع الهالكين اما قوله واكثر جمعا فالمعنى اكثر جمعا للمال او اكثر جماعة وعددا واعلم ان الجواب ان اغتراره بماله وقوته وجمعه من الخطأ العظيم لان الله تعالى
اذا اراد اهلاكه لم ينفعه ذلك ولا ما زيد عليه اضعافا اما قوله ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون فالمراد ان الله تعالى اذا عاقب المجرمين فلا حاجة له الى ان يسألهم
عن كيفية ذنوبهم وكميتها لانه تعالى عالم بكل المعلومات فلا حاجة الى السؤال فان قيل كيف الجمع بينه وبين قوله فوربك لنسألنهم اجمعين قلنا يحمل ذلك على وقتين على
ما قررناه وذكر ابو مسلم وجها آخر فقال السؤال قد يكون للمحاسبة وقد يكون للتقرير والتبكيت وقد يكون للاستعتاب واليق الوجوه بهذه الآية الاستعتاب كقوله
ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون قوله تعالى فخرج على قومه في زينته الى قوله الا الصابرون
اما قوله فخرج على قومه في زينته فيدل على انه خرج باظهر زينته واكملها وليس في القرآن الا هذا القدر الا ان الناس ذكروا وجوها مختلفة في كيفية تلك الزينة قال
مقاتل خرج على بغلة شهباء عليها سرج من ذهب ومعه اربعة آلاف فارس عليهم وعلى دوابهم الارجوان ومعه ثلثمائة جارية بيض عليهن الحلي والثياب
الحمر على البغال الشهب وقال بعضهم بل خرج في تسعين الفا هكذا وقال آخرون بل على ثلثمائة والاولى ترك هذه التقديرات لانها متعارضة ثم ان الناس لما رأوه
على تلك الزينة قال من كان منهم يرغب في الدنيا يا ليت لنا مثل ما اوتي قارون من هذه الامور والاموال والراغبون يحتمل ان يكونوا من الكفار وان يكونوا من
المسلمين الذين يحبون الدنيا واما العلماء واهل الدين فقالوا للذين تمنوا ويلكم ثواب الله خير من هذه النعم لان الثواب منافع عظيمة وخالصة عن شوائب
المضار ودائمة وهذه النعم العاجلة على الضد في هذه الصفات الثلث قال صاحب الكشاف ويلك اصله الدعاء بالهلاك ثم استعمل في الزجر والردع والبعث على
ترك ما لا يرتضى اما قوله ولا يلقاها الا الصابرون فقال الزجاج يعني ولا يوفق لها والضمير في يلقاها الى ماذا يعود فيه وجهان احدهما الى ما دل عليه قوله آمن وعمل صالحا
يعني هذه الاعمال لا يؤتاها الا الصابرون والثاني قال الزجاج يعني ولا يلقى هذه الكلمة وهي ويلكم ثواب الله خير الا الصابرون على اداء الطاعات والاحتراز
عن المحرمات وعلى الرضا بقضاء الله في كل ما قسم من المنافع والمضار اما قوله فخسفنا به وبداره الارض ففيه وجهان احدهما انه لما اشر وبطر وعتا خسف الله به وبداره
الارض جزاء على عتوه وبغيه والفاء تدل على ذلك لان الفاء تشعر بالعلية وثانيها قيل ان قارون كان يؤذي نبي الله موسى على كل وقت وهو يداريه للقرابة التي بينهما
حتى نزلت الزكوة فصالحه عن كل الف دينار على دينار وعن كل الف درهم على درهم فحسبه فاستكثره فشحت به نفسه فجمع بني اسرائيل وقال ان موسى يريد ان يأخذ
اموالكم فقالوا انت سيدنا وكبيرنا فمر بما شئت قال نبرطل فلانة البغي حتى ترميه الى نفسها فيرفضه بنو اسرائيل فجعل لها طستا من ذهب مملوة ذهبا فلما كان يوم عيد قام
موسى عليه السلام فقال يا بني اسرائيل من سرق قطعناه ومن افترى جلدناه ومن زنى وهو غير محصن جلدناه وان كان محصنا رجمناه فقال قارون وان كنت انت قال
وان كنت انا قال فان بني اسرائيل يقولون انك فجرت بفلانة فاحضرت فناشدها موسى بالذي فلق البحر وانزل التوراة ان تصدق فتداركها الله فقالت كذبوا
بل جعل لي قارون جعلا على ان اقذفك بنفسي فخر موسى ساجدا يبكي وقال ان كنت رسولك فاغضب لي فاوحى الله اليه اني امرت الارض بما شئت فانها مطيعة لك فقال
يا بني اسرائيل ان الله بعثني الى قارون كما بعثني الى فرعون فمن كان معه فليلزم مكانه ومن كان معي فليعتزل فاعتزلوا جميعا غير رجلين ثم قال يا ارض خذيهم فاخذتهم الى
الركب ثم قال خذيهم فاخذتهم الى الاوساط ثم قال خذيهم فاخذتهم الى الاعناق وقارون واصحابه يتضرعون الى موسى ويناشدونه بالله والرحم وموسى لا يلتفت
اليهم لشدة غضبه ثم قال خذيهم فانطبقت عليهم فاوحى الله الى موسى ما افظك استغاثوا بك مرارا فلم ترحمهم اما وعزتي وجلالي لو دعوني مرة واحدة لوجدوني قريبا مجيبا
فاصبحت بنو اسرائيل يتناجون بينهم انما دعا عليه موسى ليستبد بداره وكنوزه فدعا الله تعالى حتى خسف بداره وامواله ثم ان قارون يخسف به كل يوم
قامة رجل لا يبلغ قعرها الى يوم القيمة قال القاضي اذا هلك بالخسف فسواء نزل على ظاهر الارض الى الارضين السابعة او دون ذلك فان كان لا يمتنع ما روي على وجه
المبالغة في الزجر واعلم ان الله تعالى قال لو استغاث به مرة لاغاثه فان صح حمله على الاستغاثة مقرونة بالتوبة فاما وهو ثابت على ما هو عليه مع انه تعالى هو الذي حكم بذلك

الخسف لان موسى ما فعل الا عن امره فبعيد وقولهم انه يتجلجل في الارض ابدا فبعيد لانه لابد من نهاية وكذا القول فيما ذكر من عدد القامات والذي عندي ان امثال
هذه الحكايات انما قليلة الفائدة لانها من باب اخبار الآحاد فلا يفيد اليقين وليست المسئلة مسئلة عملية حتى يكتفى فيها بالظن ثم انها في اكثر الامر متعارضة
مضطربة فالاولى طرحها والاكتفاء بما دل عليه نص القرآن وتفويض سائر التفاصيل الى عالم الغيب اما قوله وما كان من المنتصرين فالمراد من المنتصرين من موسى او من
الممتنعين من عذاب الله تعالى نصره من عدوه فانتصر اي منعه منه فامتنع قوله تعالى واصبح الذين تمنوا الى قوله المتقين اعلم ان القوم الذين شاهدوا قارون في
زينته لما شاهدوا ما نزل به من الخسف صار ذلك زاجرا لهم عن حب الدنيا ومخالفة موسى وداعيا الى الرضا بقضاء الله وبقسمته والى اظهار الطاعة والانقياد
لانبياء الله ورسله اما قوله يقولون ويكأن الله فاعلم ان كلمة وي مفصولة عن كان وهي كلمة تستعمل عند التنبه للخطأ واظهار التندم فلما قالوا يا ليت لنا مثل ما
اوتي قارون ثم شاهدوا الخسف تنبهوا لخطائهم ثم قالوا كأنه الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده بحسب مشيته وحكمته لا لكرامته عليه ويضيق على من
يشاء لا لهوان من يضيق عليه بل لحكمه وقضائه ابتلاء وفتنة قال سيبويه سألت الخليل عن هذا الحرف فقال ان وي مفصولة من كان وان القوم تنبهوا وقالوا متندمين
على ما سلف منهم وذكر الفراء وجهين احدهما ان المعنى ويلك فحذف اللام وانما جاز هذا الحذف لطوله في الكلام وجعل ان مفتوحة بفعل مضمر كانه قال ويلك
اعلم ان الله وهذا قول قطرب حكاه عن يونس الثاني ان وي منفصلة من كان وهو التعجب كقول الرجل لغيره وي اما ترى ما بين يديك فقال الله وي ثم استأنف
كأن الله يبسط فان الله تعالى انما ذكرها تنبيها لخلقه قال الواحدي وهذا وجه مستقيم غير ان العرب لم تكتبها منفصلة ولو كان على هذا لكتبوها منفصلة واجاب الاولون
بان خط المصحف لا يقاس عليه ثم قالوا لولا ان من الله علينا لخسف بنا ويكأنه لا يفلح الكافرون وهذا تأكيد الى قوله تلك الدار الآخرة تعظيم لها وتفخيم لشأنها
يعني تلك التي سمعت بذكرها وبلغك وصفها ولم يعلق الموعد بترك العلو والفساد ولكن بترك ارادتهما وميل القلب اليهما وعن علي ان الرجل ليعجبه ان يكون شراك نعله اجود من
شراك نعل صاحبه فيدخل تحتها قال صاحب الكشاف ومن الطماع من يجعل العلو لفرعون لقوله ان فرعون علا في الارض والفساد لقارون لقوله ولا تبغ الفساد في الارض
ويقول من لم يكن مثل فرعون وقارون فله تلك الدار الآخرة ولا يتدبر قوله والعاقبة للمتقين كما تدبره علي بن ابي طالب عليه السلام قوله تعالى من جاء بالحسنة
فله خير منها ومن جاء بالسيئة الى قوله ترجعون اعلم انه تعالى لما بين ان الدار الآخرة ليست لمن يريد علوا في الارض ولا فسادا بل هي للمتقين بين بعد ذلك ما يحصل
لهم فقال من جاء بالحسنة فله خير منها وفيه وجوه احدها المعنى من جاء بالحسنة حصل له من تلك الكلمة خير وثانيها يحصل له الشيء مؤبدا من تلك الحسنة ومعناه انهم يزادون
على ثوابهم وقد تقدم تفسيره في آخر النمل واما قوله ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات دل على الاولى في الحسنات بان له خير منها ما ذكرنا من التفضيل
على الثواب قال صاحب الكشاف تقدير الآية ومن جاء بالسيئة فلا يجزون الا ما كانوا يعملون فهذه اعيد ذكره لان في اسناد عمل السيئة اليهم مكررا فضل تهجين لحالهم و
زيادة تبغيض السيئة الى قلوبهم وقلوب السامعين وهذا من فضله العظيم انه لا يجزي بالسيئة الا مثلها ويجزي بالحسنة عشر امثالها وهنا سؤالات السؤال الاول قال تعالى
ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها كرر ذكر الاحسان واكتفى في ذكر الاساءة بمرة واحدة وفي هذه الآية كرر ذكر الاساءة واكتفى في ذكر الاحسان بمرة واحدة
فالسبب الجواب لان هذا المقام مقام الترغيب في الدار الآخرة وكانت المبالغة في الزجر عن المعصية لائقة بهذا الباب لان المبالغة في الزجر عن المعصية مبالغة
في الدعوة الى الآخرة واما الآية الاخرى فهي شرح حالهم وكانت المبالغة في ذكر محاسنهم اولى السؤال الثاني كيف قال لا يجازي السيئة الا بمثلها مع ان المتكلم بكلمة الكفر
اذا مات في الحال عذب ابد الآباد الجواب لانه كان على عزم انه لو عاش ابدا لقال ذلك فعومل بمقتضى عزمه قال الجبائي وهذا يدل على بطلان مذهب من يجوز
على الله تعالى ان يعذب الاطفال بعذاب آبائهم الا انه لا يدل عليه ثم انه سبحانه لما شرح لرسوله امر القيامة واستقصى في ذلك شرح
اشتغل بالجواب فقال ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد قال ابو علي الذي فرض عليك احكامه وفرائضه لرادك بعد الموت الى المعاد وتنكير المعاد لتعظيمه كانه قال
الى معاد اي معاد ليس لغيرك من البشر مثله وقيل المراد به مكة ووجهه ان يراد رده اليها يوم الفتح ووجه تنكيره انها كانت في ذلك اليوم معادا له شأن عظيم
لاستيلاء رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها وقهره لاهلها واظهار عز الاسلام واذلال حزب الكفار والسورة مكية وكان الله تعالى وعده وهو بمكة في اذى وغلبة من اهلها انه يهاجر
منها ويعيده اليها ظاهرا ظافرا وقال مقاتل انه عليه السلام خرج من الغار وسار في غير الطريق مخافة الطلب فلما امن رجع الى الطريق ونزل بالجحفة بين مكة والمدينة وعرف الطريق
الى مكة واشتاق اليها وذكر مولده ومولد ابيه فنزل جبريل عليه السلام وقال اتشتاق الى بلدك ومولدك قال نعم فقال جبريل عليه السلام فان الله يقول ان الذي فرض
عليك القرآن لرادك الى معاد يعني الى مكة ظاهرا عليهم وهذا اقرب لان ظاهر المعاد انه كان فيه وفارقه وحصل العود وذلك لا يليق الا بمكة وان كان سائر
الوجوه محتملا لكن ذلك اقرب قال اهل التحقيق وهذا مما يدل على نبوته لانه اخبر عن الغيب ووقع كما اخبر فيكون معجزا ثم قال قل ربي اعلم من جاء بالهدى يعني نفسه
وما يستحقه من الثواب في المعاد والاعزاز بالاعادة الى مكة ومن هو في ضلال مبين يعنيهم وما يستحقونه في معادهم ثم قال لرسوله وما كنت ترجو ان يلقى اليك الكتاب
الا رحمة من ربك في كلمة الا وجهان احدهما انها للاستثناء ثم قال صاحب الكشاف هذا الكلام محمول على المعنى كانه قيل وما القي عليك الكتاب الا رحمة من ربك ويمكن ايضا
ان يجري على ظاهره اي وما كنت ترجو الا ان يرحمك الله برحمته فينعم عليك بذلك اي ما كنت ترجو الا على هذا الوجه والثاني ان الا بمعنى لكن اي ولكن رحمة الى ان يلقى اليك ونظيره قوله وما
كنت بجانب الطور اذ نادينا ولكن رحمة من ربك ثم انه كلفه بامور احدها بان لا يكون ظهيرا للكافرين وثانيها ان قال ولا يصدنك عن آيات
الله بعد اذ انزلت اليك قال الضحاك وذلك حين دعوه الى دين آبائه ليزوجوه ويقاسموه شطرا من مالهم اي لا تلتفت الى هؤلاء ولا تركن الى قولهم فيصدوك عن اتباع
آيات الله وثالثها قوله ولا تدع مع الله الها آخر وهذا وان كان واجبا على الكل الا انه تعالى خاطبه به خصوصا لاجل التعظيم فان قيل الرسول كان يعلم انه
لا يفعل شيئا من ذلك البتة فما فائدة هذا النهي قلنا لعل الخطاب معه ولكن المراد غيره ويجوز ان يكون المعنى لا تعتمد على غير الله ولا تتخذ غيره وكيلا في امورك فان من

[illegible]

سورة العنكبوت

بسم الله الرحمن الرحيم

الم احسب الناس ان يتركوا في تفسير الآية وفيها تتعلق بالتفسير مسائل الاولى في تعلق اول هذه السورة بما قبلها وفيه وجوه الاول لما قال [illegible] قبل هذه السورة ان الذي
فرض عليك القرآن لرادك الى معاد وكان المراد منه انه يرده الى مكة ظاهرا غالبا على الكفار ظافرا طالبا وكان فيه احتمال مشاق القتال صعب على البعض ذلك فقال الله
الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا ولا يؤمروا بالجهاد الوجه الثاني هو انه لما قال في اواخر السورة المتقدمة وادع الى ربك وكان في الدعاء اليه الطعان
والضراب لان النبي صلعم واصحابه كانوا مامورين بالجهاد ان لم يؤمن الكفار بمجرد الدعاء فشق على البعض ذلك فقال تعالى احسب الناس ان يتركوا الوجه الثالث هو
انه تعالى لما قال في اواخر السورة المتقدمة كل شيء هالك الا وجهه ذكر بعده ما يبطل قول المنكرين للحشر فقال له الحكم واليه ترجعون يعني ليس كل شيء هالكا من غير رجوع بل [illegible]

[illegible]

انها نزلت في اقوام كانوا بمكة اسلموا وعذبهم الكفار فافتتن بعضهم ونجا ابا قوم الثالث انها نزلت في مهجع بن عبد الله قتل يوم بدر المسئلة الخامسة في تفسير
احسب الناس ان يتركوا يعني اظنوا انهم يتركون بمجرد قولهم آمنا وهم لا يفتنون لا يبتلون بالفرائض البدنية والمالية واختلف ائمة النحو في قوله ان يتركوا
فقال بعضهم يتركوا بان يقولوا وقال بعضهم ان يتركوا يقولون آمنا ومقتضى ظاهر هذا انهم يمنعون من قولهم آمنا كانهم من قول القائل تركته انك تترك ان تضرب زيدا
اي يمنع من ذلك وهذا بعيد فان الله لا يمنع احدا من ان يقول آمنت ولكن مراد هذا القائل هو انهم لا يتركون يقولون آمنا من غير ابتلاء فيمنعون من هذا المجموع بايجاب
الفرائض عليهم المسئلة السادسة في الفوائد المعنوية وهي ان المقصود الاقصى من الخلق العبادة والمقصد الاعلى في العبادة حصول محبة الله كما ورد في الخبر لا يزال
العبد يتقرب الي بالعبادة حتى احبه وكل من كان قلبه اشد امتلاء من محبة الله فهو اعظم درجة عند الله لكن للقلب ترجمان هو اللسان واللسان مصدقات هي
الاعضاء ولهذه المصدقات مزكيات فاذا قال الانسان آمنت باللسان فقد ادعى محبة الله في الجنان فلا بد له من شهود فاذا استعمل الاركان في الاتيان بما عليه بنيان
الايمان حصل له على دعواه شهود مصدقات فاذا بذل في سبيل الله نفسه وماله وزكى نفسه عما سواه اعماله زكى شهوده الذين صدقوه فيما قاله فحينئذ يثبت في جرائد المحبين
اسمه ويقرر في اقسام المقربين قسمه واليه الاشارة بقوله احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا يعني اظنوا ان يقبل منهم دعواهم بلا شهود وشهودهم بلا تزكية بل لا بد
من ذلك جميعه ليكونوا من المخلصين فائدة ثانية وهي ان ادنى درجات العبد ان يكون مسلما فان ما دونه دركات الكفر فالاسلام اول درجة يحصل للعبد فاذا حصل له
هذه المرتبة كتب اسمه واثبت قسمه لكن المستخدمين عند الملوك على اقسام منهم من يكون ماضيا في شغله ماضيا في فعله من خدمة الى خدمة اعلى منها مرتبة ومنهم من يكون
كسلانا مخلفا فينتقل من خدمة الى خدمة ادنى منها ومنهم من يترك على شغله من غير تغيير ومنهم من يقطع رسمه ويمحى عن الجرائد اسمه فكذلك عباد الله قد يكون المسلم
عابدا مقبلا على العبادة مقبولا للسعادة فينتقل من مرتبة المؤمنين الى درجة الموقنين ومنهم من يكون قليل الطاعة مشتغلا بالخلاعة فينتقل من مرتبة
الى مرتبة دونها وهي مرتبة العصاة ومنزلة الفساق وقد يستقبح العيوب ويستكثر الذنوب فيخرج من العبادة ويمحى اسمه ويلحق باهل العناد وحرموا ومنهم من يبقى
في اول درجة الجنة وهم البله فقال الله بشارة للمطيع المحسن احسب الناس ان يتركوا يعني اظنوا انهم يتركون في اول المقامات لا بل ينقلون الى اعلى درجات كما
قال تعالى والذين اوتوا العلم درجات وفضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وقال تهديدا للكسلان احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا
يعني اذا قال آمنت وتخلف بالعصيان يترك ويرضى منه لا بل ينقل الى مقام ادنى منه وهو مقام العاصي والكافر ثم قال تعالى ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين
صدقوا وليعلمن الكاذبين ذكر الله ما يوجب تسليتهم فقال كذلك فعل الله بمن قبلكم ولم يتركهم بمجرد قولهم آمنا بل فرض عليهم الطاعات واوجب عليهم العبادات وفي
قوله فليعلمن الله الذين صدقوا وجوه الاول قول مقاتل فليرين الله الثاني فليميزن الله الثالث فليعلمن الله فانما حمل على هذا من المفسرين ظنوا ان حمل الآية على ظاهرها
يوجب تجدد علم الله والله عالم بالصادق والكاذب قبل الامتحان فكيف يمكن ان يقال حصل عنده العلم بالامتحان فنقول الآية محمولة على ظاهرها وذلك ان علم الله صفة يظهر فيها
كل ما هو واقع فقبل التكليف كان الله يعلم انه مطيع والآخر عاص وبعد الاتيان يعلم انه اطاع والآخر عصى ولا يتغير علمه في شيء من الاحوال وانما المتغير المعلوم ونبين
هذا بمثال من المحسوسات ولله المثل الاعلى وهو ان المرآة الصافية الصقيلة اذا علقت من موضع وقوبل بوجهها جهة ولم يكن عندها زيد لا يظهر فيها شيء فاذا قابلها زيد
في ثوب ابيض واذا عبر عليها عمرو في لباس اصفر يظهر فيها كذلك فهل يقع في ذهن احد ان المرآة في كونها حديدا تغيرت او تغير ذاتها في تدويرها
او تغير فيها اي انها صقالتها اختلفت او تغير بحالها لا بل كانت لا يقع لاحد شيء من هذه الاشياء ويقطع بان المتغير الخارجات فافهم علم الله
من هذا المثال وهو اعلى من هذا المثال فان المرآة ممكنة التغير وعلم الله غير ممكن عليه ذلك فقوله فليعلمن الله الذين صدقوا يعني يقع في علم الله انه مطيع الطائع فيعلمه
مطيعا بذلك العلم وليعلمن الكاذبين يعني من قال انا مؤمن وكان صادقا يحفظ من العبادات يظهر منه ذلك ويعلم ومن قال ذلك وكان منافقا كذلك
يتبين وفي قوله الذين صدقوا بصيغة الفعل وقوله الكاذبين باسم الفاعل فائدة مع ان الاختلاف في اللفظ اولى على الفصاحة وهي ان اسم الفاعل يدل في كثير
من المواضع على ثبوت المصدر في الفاعل ورسوخه فيه والفعل الماضي لا يدل عليه كما يقال فلان شرب الخمر وفلان شارب الخمر وفلان نفذ امره وفلان نافذ الامر
لا يفهم من صيغة الفعل التكرار والرسوخ ومن اسم الفاعل يفهم ذلك اذا ثبت هذا فنقول وقت نزول الآية كانت الحكاية عن قوم قريبي العهد بالاسلام في اوائل
ايجاب التكاليف وعن قوم مستديمين للكفر مستمرين عليه فقال في حق المؤمنين الذين صدقوا بصيغة الفعل اي وجد منهم الصدق وقال في حق الكافرين الكاذبين بالصيغة
المنبئة عن الثبات والدوام ولهذا قال يوم ينفع الصادقين صدقهم بلفظ اسم الفاعل وذلك لان في اليوم المذكور الصدق قد رسخ في قلب المؤمن وهو اليوم الآخر
ولا كذلك في اوائل الاسلام ثم قال تعالى ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا لما بين حسن التكليف بقوله احسب الناس ان يتركوا بين ان من كلف
بشيء ولم يأت به يعذب وان لم يعذب في الحال فسيعذب في الاستقبال ولا يفوت الله شيء في الحال وهذا ابطال لمذهب من يقول التكاليف ارشادات ولا ايجاب
عليه ولا ترغيب ولا ترهيب ولا يوجد من الله تعذيب ولو كان يعذب ما كان عاجزا عن العذاب عاجلا فلم كان يؤخر العقاب فقال تعالى ام حسب الذين يعملون السيئات
ان يسبقونا يعني ليس كما قالوا بل يعذب من يعذب ويثيب من يثيب بحكم الوعد والايعاد والله لا يخلف الميعاد واما الامهال فلا يفضي الى الاهمال والتعجيل في جزاء الاعمال
شغل من يخاف الفوت لولا الاستعجال ثم قال ساء ما يحكمون يعني حكمهم بانهم يعصون ويخالفون امر الله ولا يعاقبون حكم سيء فان الحكم الحسن لا يكون الا حكم العقل او
حكم الشرع والعقل لا يحكم على الله بذلك فان الله له ان يفعل ما يريد والشرع حكمه بخلاف ما قالوه فحكمهم حكم في غاية السوء والرداءة ثم قال من كان يرجو لقاء الله
فان اجل الله لآت وهو السميع العليم لما بين بقوله احسب الناس ان العبد لا يترك في الدنيا سدى وبين في قوله ام حسب الذين يعملون السيئات ان من ترك
ما كلف به يعذب كذا بين ان من يعترف بالآخرة ويعمل لها لا يضيع عمله ولا يخيب امله وفي الآية مسائل احديها انا ذكرنا في مواضع ان الاصول الثلثة وهي الاول

وحدانية

وهو الله ووحدانيته والاصل الآخر وهو اليوم الآخر والاصل المتوسط وهو النبي المرسل من الاول الى الآخر لا يكاد ينفصل في الذكر الالهي بعضها عن بعض فقوله
احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا فيه اشارة الى الاصل الاول يعني اظنوا انه يكفي قولهم آمنا بالاصل الاول وقوله وهم لا يفتنون وقوله ولقد فتنا الذين من قبلهم يعني
بارسال الرسل وايضاح السبل فيه اشارة الى الاصل الثاني وقوله ام حسب الذين يعملون السيئات مع قوله من كان يرجو لقاء الله فيه اشارة الى الاصل
الثالث وهو اليوم الآخر المسئلة الثانية ذكر بعض المفسرين في تفسير لقاء الله انه الرؤية وهو ضعيف فان اللقاء والملاقاة بمعنى وهي في اللغة بمعنى الوصول
حتى ان جمادين اذا تواصلا فقد تلاقيا احدهما الآخر المسئلة الثالثة قال بعض المفسرين المراد من الرجاء الخوف والمعنى من قوله من كان يرجو لقاء الله من كان
يخاف الله وهو ايضا ضعيف فان المشهور في الرجاء هو توقع الخير ولانا اجمعنا على ان الرجاء ورد بهذا المعنى يقال ارجو فضل الله ولا يفهم منه اخاف
فضل الله واذا كان واردا لهذا لا يكون لغيره دفعا للاشتراك المسئلة الرابعة يمكن ان يكون المراد باجل الله الموت ويمكن ان يكون هو الحيوة الثانية بالحشر
فان كان هو الموت فهذا ينبئ عن بقاء النفوس بعد الموت كما ورد في الاخبار وذلك لان القائل اذا قال من كان يرجو الخير فان السلطان واصل اليهم
ان مقبلا بوصول السلطان ان يكون الخير حتى انه لو فصل هو ولم يكن تأخر الخير فلو لم يحصل البقاء عند الموت لما حسن ذلك كما ذكرنا في المثال واذا تبين هذا
فلولا البقاء لما حصل اللقاء المسئلة الخامسة قوله من كان يرجو شرط جزاؤه فان اجل الله لآت والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فمن لا يرجو لقاء الله لا
يكون اجل الله آتيا له وهذا باطل فالجواب عنه فنقول المراد من ذكر اتيان الاجل وعد المطيع بما بعده من الثواب يعني من كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لآت
بثواب الله يثاب على طاعته عنده ولا شك ان من لا يرجوه لا يكون اجل الله آتيا على وجه يثاب المسئلة السادسة قال وهو السميع العليم ولم يذكر صفة غيرهما
كالعزيز الحكيم وغيرهما وذلك لانه سبق القول في قوله احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وسبق الفعل وهم لا يفتنون وبقوله فليعلمن الله الذين صدقوا
وبقوله ام حسب الذين يعملون السيئات ولا شك ان القول يدرك بالسمع والعمل منه ما يدرك بالبصر ومنه ما لا يدرك به كالمقصود والعلم يشملهما فقال وهو السميع
لما قالوه وهو العليم يعلم من صدق فيما قال ومن كذب فيما كذب وايضا عليم يعلم ما يعمل فيثيب ويعاقب وههنا لطيفة وهو ان العبد له ثلثة امور هي اصناف
حسنات احدها عمل قلبه وهو التصديق وهو لا يرى ولا يسمع وانما يعلم وعمل لسانه وهو يسمع وعمل اعضائه وجوارحه وهو يرى فاذا اتى بهذه الاشياء يجعل الله لمسموعه
ما لا اذن سمعت ولمرئيه ما لا عين رأت ولعمل قلبه ما لا خطر على قلب احد كما وصف في الخبر في وصف الجنة ثم قال ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه لما بين ان
التكليف حسن واقع وان عليه وعدا وايعادا ليس لهما دافع بين ان طلب الله ذلك من المكلف ليس لنفع يعود اليه فانه غني مطلقا ليس غيره متوقف كماله عليه
ومثل هذا كثير في القرآن كقوله تعالى من عمل صالحا فلنفسه وقوله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وفي الآية مسائل الاولى الآية السابقة مع هذه الآية توجب اكثار
العبد من العمل الصالح واتقانه له وذلك لان من يعمل فعلا يطلب رضا ملك ويعلم ان الملك يراه ويبصره يحسن العمل ويتقنه واذا علم ان نفعه له يتقن عمله اكثر منه
فاذا قال الله انه سميع عليم فالعبد يتقن عمله ويخلصه له واذا قال ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه يكثره منه المسئلة الثانية قال قائل ان قوله هذا يدل على ان الجزاء على العمل لان الله
اذا قال من جاهد فانما يجاهد لنفسه يفهم منه ان من جاهد ربح فيها ولولاه لما ربح فنقول هو كذلك ولكن بحكم الوعد لا بالاستحقاق وبيانه هو ان الله تعالى لما
بين ان المكلف اذا جاهد بنفسه فاذا اتى به هو يكون جهاده بافعاله ولا نزاع فيه وانما النزاع في ان الله يجب عليه ان يثيب على العمل ولولا الوعد ولا يجوز
ان يحسن الى احد الا بالعمل ولولا ذلك لما يتبين عليه المسئلة الثالثة قوله فانما يقتضي الحصر فينبغي ان يكون جهاد المرء لنفسه فقط ولا ينتفع به غيره وليس كذلك فان
من جاهد ينتفع به ومن يريد هو نفعه حتى ان الوالد والولد ببركة المجاهد وجهاده ينتفعون فنقول ذلك نفع له فان انتفاع الولد انتفاع للاب والحكم ههنا
معناه ان جهاده لا يصل الى الله منه نفع ويدل عليه قوله تعالى ان الله لغني عن العالمين وفيه مسائل الاولى تدل الآية على ان رعاية الاصلح لا تجب على الله
لانه بالاصلح لا يستفيد فائدة والا لكان مستكملا بتلك الفائدة وهي غيره وهي من العالم فيكون مستكملا بغيره فيكون محتاجا اليه وهو غني عن العالمين وايضا
افعاله غير معللة لما بينا المسئلة الثانية تدل الآية على انه ليس في مكان وليس على العرش على الخصوص فانه من العالم والله غني عنه ومستغني عن المكان لا يمكن
دخوله في مكان لان الداخل في المكان يشار اليه بانه ههنا او هناك على سبيل الاستقبال وما يشار اليه بانه ههنا او هناك يستحيل ان يوجد له ههنا او هناك
ولا يجوز العقل ادراك جسم لا في مكان وانه محال المسئلة الثالثة لو قال قائل ليست قادريته تخرج ولا عالميته بعلم والا لكان هو في قادريته محتاجا اليه
فتدخل هي غيره وكل ما هو غيره فهو من العالم ويكون محتاجا وهو غني نقول لم قلتم ان قدرته من العالم وهذا لان العالم كل موجود سوى الله بصفاته اي كل موجود
هو خارج عن مفهوم الاله الحي القادر المريد العالم السميع البصير المتكلم والقدرة ليست خارجة عن مفهوم القادر والعلم ليس خارجا عن مفهوم العالم المسئلة الرابعة
الآية فيها بشارة وفيها انذار اما الانذار فلانه اذا كان غنيا عن العالمين فلو اهلك عباده بعذابه فلا شيء عليه لغناه عنهم وهذا يوجب الخوف واما البشارة
فلانه اذا كان غنيا جميع ما خلقه لعبده من عباده ولا شيء عليه لاستغنائه عنه وهذا يوجب الرجاء ثم قال تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم
ولنجزينهم احسن الذي كانوا يعملون لما بين اجمالا ان من عمل صالحا فلنفسه بين مفصلا بعض التفصيل لان جزاء المطيع الصالح عليه فقال والذين آمنوا وفي الآية
مسائل احديها انها تدل على ان الاعمال مغايرة للايمان لان العطف يوجب التغاير المسئلة الثانية انها تدل على ان الاعمال داخلة فيما هو المقصود من الايمان
لان تكفير السيئات والجزاء بالاحسن معلق عليها وهو فرع الايمان ومثال هذا شجرة مثمرة لا شك في ان عروقها واغصانها منها والماء الذي يجري عليها و
الماء الذي حواليها غير داخل فيها لكن الثمرة لا تحصل الا بذلك الماء والتراب الخارج كذلك العمل الصالح مع الايمان وايضا الشجرة لو احتفت بها الحشايش اشتد
والاشتراك المضرة ينقص ثمر الشجرة واذا غلبها عدمت الثمرة بالكلية وفسدت كذلك الذنوب تفعل بالايمان المسئلة الثالثة الايمان هو التصديق كما قال وما

وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق واختص في استعمال الشرع بالتصديق بجميع ما قال الله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل ان علم مفصلا انه قول الله او قول الرسول
او على سبيل الاجمال فيما لم يعلم والعمل الصالح عندنا كل ما امر الله به كان صالحا بامره ولو نهى عنه لما كان صالحا فليس الصلاح والفساد من لوازم الفعل في نفسه
وقالت المعتزلة ذلك صفات الفعل وترتب عليه الامر والنهي فالصدق عمل صالح في نفسه ويامر الله به لذلك فعندنا ليس الصلاح والفساد من لوازم الفعل في نفسه
وقالت المعتزلة ذلك والحسن والقبح تترتب على الامر والنهي عندنا وعندهم الامر والنهي تترتب على الحسن والقبح والمسألة بطولها في الاصول المسألة الرابعة العمل
الصالح باق لان الصالح في مقابلة الفاسد والفاسد هو الهالك التالف يقال فسدت الزروع اذا هلكت وخرجت عن درجة الانتفاع بها
الى نية على البقاء او اعلم بهذا فقول العمل لا يبقى بنفسه لانه عرض ولا يبقى بالعامل لانه ايضا هالك كما قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه ولا بد من ان يكون يبقى باق لكن الباقي
هو وجه الله لقوله كل شيء هالك الا وجهه فينبغي ان يكون العمل لوجه الله حتى يبقى فيكون صالحا وما يكون لوجه لا يبقى لا بنفسه ولا بالعامل ولا بالمعمول له فلا يكون
صالحا فالعمل الصالح هو الذي اتى به المكلف مخلصا لله واعلم ان هذا يقتضي ان يكون بالنية شرطا في الصالحات من الاعمال وهي قصد الانتفاع ويندرج فيها النية
في الصوم خلافا لزفر وفي الوضوء خلافا لابي حنيفة المسألة الخامسة العمل الصالح مرفوع لقوله تعالى والعمل الصالح يرفعه لكنه لا يرتفع الا بالكلم الطيب فانه يصعد
بنفسه كما قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب وهو يرفع العمل من فم المؤمن لا بعمل ولهذا قدم الايمان على العمل وههنا لطيفة وهي ان اعمال المكلف عمل قلبه وهو فكره
واعتقاده وتصديقه وعمل لسانه وهو ذكره وشهادته وعمل جوارحه وهو طاعته وعبادته فالعبادة البدنية لا ترتفع بنفسها وانما ترتفع بما يرتفع بنفسه والقول الصادق
يرتفع بنفسه كما بين في الاية وعمل القلب وهو الفكر ينزل عليه كما قال النبي ع ان الله تعالى ينزل الى السماء الدنيا ويقول هل من تائب والتائب النادم بقلبه وكذا
قوله عليه السلام انا عند المنكسرة قلوبهم يعني بالفكرة في عزه وقدرته وحقارته وعظمته ومن حيث العقل من تفكر في الاء الله وجلاله وحضر في ذهنه علم ان العمل
ياتي الله وعمل اللسان يذهب الى الله عز وجل وعمل الاعضاء يوصل الى الله وهذا تنبيه على تفضيل عمل القلب المسألة السادسة ذكر الله من اعمال العبد تحسين الايمان
والعمل الصالح وذكر في مقابلتهما من اعمال الله امرين تكفير السيئات والجزاء بالاحسن حيث قال لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم احسن فتكفير السيئات في مقابلة الايمان والجزاء
بالاحسن في مقابلة العمل الصالح وهذا يقتضي امورا الاول المؤمن لا يخلد في النار [illegible]

[illegible]

بقاء النفس يقول انا منكم وثانيهما النفس على الجمع اسنادا يقول الى الجمع الذين قال عليهم النهوم فان المنافق كان نواجا ثم بين الله تعالى انهم ارادوا التلبيس ولا يصح ذلك لهم فان التلبيس انما يكون عند ما لا يخالف القول والقلب فالسامع يبني الامر على قوله ولا يدري ما في قلبه فيلتبس الامر عليه واما الله تعالى فهو عليم بذات الصدور وهو اعلم بما في صدور الانسان من الانسان فلا يلتبس عليه الامر وفيه اشارة الى ان الاعتبار بما في القلب فالمنافق الذي يظهر الايمان ويضمر الكفر كافر والمؤمن المكره الذي يظهر الكفر ويضمر الايمان مؤمن والله اعلم بما في صدور العالمين وفيه ان الله اعلم بما في قلوب العالمين من انه يعلم المؤمن الحق وان لم يتكلم والمنافق وان تكلم فقال وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقين وقد سبق تفسيره ولكن فيه مسئلة واحدة وهي ان الله قال هناك فليعلمن الله الذين صدقوا وقال هنا وليعلمن الله الذين آمنوا فنقول لما كان الذكر هناك المؤمن والكافر والكافر في قوله كاذب فانه يقول الله اكثر من واحد والمؤمن في قوله صادق فانه يقول الله واحد ولم يكن هناك ذكر من يضمر خلاف ما يظهر فكان الحاصل هناك قسمين صادق وكاذب وكان هنا المنافق في قوله صادق فانه كان يقول الله واحد فاعتبر القلب في المنافق وقال وليعلمن المنافقين واعتبر القلب في المؤمن وهو التصديق فقال الذين آمنوا ثم قال تعالى وقال الذين كفروا للذين آمنوا لما بين الله تعالى الفرق الثلثة واحوالهم وذكر ان الكافر يدعوا من يقول آمنت الى الكفر بالفتنة وبين ان عذاب الله فوقها وكان الكافر يقول للمؤمن تصبر في الذل وعلى الايذاء لاي شيء ولم لا تدفع عن نفسك الذل والعذاب بموافقتنا فكان جواب المؤمن ان يقول خوفا من عذاب الله على خطيئة فقالوا لا خطيئة فيه وان كان فيه خطيئة فعلينا وفي الآية مسائل الاولى ولنحمل صيغة امر والمأمور غير الآمر فكيف يصح امر النفس من الشخص فنقول الصيغة امر والمعنى شرط وجزاء اي ان اتبعتمونا حملنا خطاياكم قال صاحب الكشاف هو ان معنى قول من يريد اجتماع امرين في الوجود فيقول ليكن منك العطاء وليكن مني الرجاء فقوله اتبعوا يعني ليكن منكم الاتباع وقوله ولنحمل اي ليكن منا الحمل وليس هو في الحقيقة امر طلب وايجاب المسئلة الثانية قال تعالى وما هم بحاملين من خطاياهم وقال بعد هذا وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم فهناك نفي الحمل وهنا اثبت الحمل فكيف الجمع بينهما فنقول قول القائل حمل فلان عن فلان يريد ان حمل فلان خفف واذا لم يخفف حمله فلا يكون قد حمل منه شيئا فكذلك هنا ما هم بحاملين من خطاياهم يعني لا يرفعون منهم خطيئة وهم يحملون اوزارا بسبب اضلالهم ويحملون اوزار ضلالهم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها من غير ان ينقص من اوزارهم شيء المسئلة الثالثة الصيغة امر والامر لا يدخله التصديق والتكذيب فكيف سماهم الكاذبين فنقول قد تبين ان معناه شرط وجزاء فكأنهم قالوا ان تتبعونا نحمل خطاياكم وهم كذبوا في هذا فانهم لا يحملون شيئا ثم قال تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم وليسألن يوم القيامة عما كانوا يفترون في الذي كانوا يفترون يحتمل وجهين احدهما انه كان قولهم ولنحمل خطاياكم مما افتروا عن اعتقادهم انه لا خطيئة في الكفر ثم يوم القيامة يظهر لهم خلاف ذلك فيسألون عن ذلك الافتراء وثانيهما ان قولهم ولنحمل خطاياكم كان عن اعتقادهم ان لا حشر وثانيهما انهم لما قالوا ان تتبعونا نحمل يوم القيامة قال لهم فاحملوا خطاياهم فلا يحملون فيسألون ويقال لهم لم افتريتم ثم قال تعالى ولقد ارسلنا نوحا الى قومه وجه تعلق الآية بما قبلها هو ان الله تعالى لما بين التكليف وذكر اقسام المكلفين ووعد المؤمن الصادق بالثواب والكافر والمنافق بالعذاب وكان قد ذكر ان هذا التكليف ليس مختصا بالنبي واصحابه وامته حتى يصعب عليهم ذلك بل من قبلهم كان كذلك كما قال تعالى ولقد فتنا الذين من قبلهم ذكر من جملة من كلف جماعة منهم نوح عليه السلام وقومه ومنهم ابراهيم عليه السلام وغيرهما ثم قال فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما وفي الآية مسائل الاولى ما الفائدة في ذكر مدة لبثه فنقول كان النبي عليه السلام يضيق صدره بسبب عدم دخول الكفار في الاسلام واصرارهم على الكفر فقال ان نوحا لبث في قومه الف سنة تقريبا في الدعاء ولم يؤمن من قومه الا قليل فصبر وما ضجر فانت اولى بالصبر لقلة مدة لبثك وكثرة عدد امتك وايضا كان الكفار يغترون بتأخر العذاب عنهم اكثر ومع ذلك ما نجوا الشديد المقدار من التأخر فلا ينبغي ان يغتروا فان العذاب يلحقهم المسئلة الثانية قال بعض العلماء ان الاستثناء في العدد تكلم بالباقي فاذا قال القائل على عشرة الا ثلثة فكأنه قال على سبعة اذا علم هذا فقوله الف سنة الا خمسين عاما كقوله تسعمائة وخمسين سنة فما الفائدة في العدول عن هذه العبارة الى غيرها فنقول قال الزمخشري فيه فائدتان احدهما ان الاستثناء يدل على التحقيق وتركه قد يظن به التقريب فان من قال عاش فلان الف سنة يمكن ان يتوهم ان يقول الف سنة تقريبا لا تحقيقا فاذا قال الا شهرا او الا سنة يزول ذلك التوهم ويفهم منه التحقيق الثانية هي ان ذكر لبث نوح صبر في قومه كان ليبان انه صبر كثيرا فالنبي صلى الله عليه وسلم اولى بالصبر مع قصر مدة دعائه واذا كان كذلك كان ذكر العدد الذي في اعلى مراتب الاعداد التي لها اسم مفرد موضوع فان مراتب الاعداد هي الآحاد الى العشرة والعشرات الى المائة والمئات الى الالف ثم بعد ذلك يكون التكثير بالتكرير فقال عشرة آلاف ومائة الف والف الف المسئلة الثالثة قال بعض العلماء العمر الانساني لا يزيد على مائة وعشرين سنة والآية تدل على خلاف قولهم والعقل يوافقها فان البقاء على التركيب الذي في الانسان ممكن لذاته والا لما بقي ودوام تأثير المؤثر فيه ممكن لان المؤثر فيه ان كان واجب الوجود فظاهر الدوام وان كان غيره فله مؤثر وينتهي الى الواجب وهو دائم فتأثيره يجوز ان يكون دائما فاذا البقاء ممكن في ذاته فان لم يكن فلعارض لكن العارض ممكن العدم والا لما بقي هذا المقدار لوجوب وجود العارض المانع فظهر ان كلامهم على خلاف العقل والنقل ثم نقول لا نزاع بيننا وبينهم لانهم يقولون العمر الطبيعي لا يكون اكثر من مائة وعشرين سنة ونحن نقول هذا العمر ليس طبيعيا بل هو عطاء الهي واما العمر الطبيعي فلا يدوم عندنا زمانا ولا لحظة فضلا عن مائة واكثر قوله تعالى فاخذهم الطوفان وهم ظالمون فيه اشارة الى لطيفة وهي ان الله لا يعذب على مجرد وجود الظلم ولا يعذب من ظلم وتاب فان الظلم وجد منه وانما يعذب على الاصرار على الظلم فقوله وهم ظالمون يعني اهلكتهم على ظلمهم ولو كانوا تركوه لما اهلكتهم ثم قال تعالى فانجيناه واصحاب السفينة وجعلناها آية للعالمين الراجع اليه الهاء في قوله وجعلناها وجهان احدهما انها راجعة الى السفينة المذكورة وعلى هذا ففي كونها آية وجوه احدها انها اتخذت قبل ظهور الماء ولولا اعلام الله نوحا وانباؤه اياه به لما اشتغل بها فتحصل لهم النجاة وثانيها ان نوحا امر باخذ قوم معه ورفع قدر من القوت والبحر العظيم لا يتوقع احد نضوبه ثم ان الماء غيض قبل نفاد الزاد ولولا ذلك لما حصلت النجاة فهو بفضل الله لا بمجرد السفينة وثالثها ان الله تعالى كتب سلامة السفينة عن الرياح المزعجة والحيوانات المؤذية ولولا ذلك لما حصلت النجاة والثاني انها راجعة

الى الواقعة والنجاة اي جعلنا الواقعة والنجاة آية للعالمين ثم قال وابراهيم اذ قال لقومه لما فرغ من الاشارة الى حكاية نوح ذكر حكاية ابراهيم وفي ابراهيم وجهان في القراءة احدهما النصب وهو المشهور والثاني الرفع على معنى ومن المرسلين ابراهيم والاول فيه وجهان احدهما انه منصوب بفعل غير مذكور وهو معنى اذكر اي اذكر ابراهيم والثاني انه منصوب بمذكور وهو ارسلنا فيكون كأنه قال وارسلنا ابراهيم وعلى هذا في الآية مسائل الاولى قوله اذ قال لقومه ظرف لارسلنا اي ارسلنا ابراهيم اذ قال لقومه لكن قوله لقومه اعبدوا الله دعوة والارسال يكون قبل الدعوة فكيف يفهم قوله وارسلنا ابراهيم حين قال لقومه مع انه يكون مرسلا قبله فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان الارسال امر ممتد فهو حال قوله لقومه اعبدوا الله كان مرسلا وهذا كما يقول القائل وقفنا للامير اذ خرج من الدار وقد يكون الوقوف قبل الخروج لكن لما كان الوقوف ممتدا الى ذلك الوقت صح ذلك الوجه الثاني هو ان ابراهيم بمجرد هداية الله اياه كان يعلم قول المشركين وكان يهديهم الى الرشاد قبل الارسال ولما كان هو مشتغلا بالدعاء الى الاسلام ارسله تعالى وقوله اعبدوا الله واتقوه اشارة الى التوحيد لان التوحيد اثبات الاله ونفي غيره فقوله اعبدوا الله اشارة الى الاثبات وقوله واتقوه الى نفي الغير لان من اشرك مع الملك غيره في ملكه يكون قد اتى باعظم الجرائم ويمكن ان يقال اعبدوا الله اشارة الى الاتيان بالواجبات وقوله واتقوه اشارة الى الامتناع عن المحرمات ويدخل في الاول الاعتراف بالله ووحدانيته وفي الثاني الامتناع عن الشرك ثم قوله ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون يعني عبادة الله وتقواه خير والامر كذلك لان خلاف عبادة الله تعطيل وخلاف تقواه تشريك وكلاهما شر عقلا واعتبارا اما عقلا فلان الممكن لا بد له من مؤثر لا يكون ممكنا قطعا للتسلسل وهو واجب الوجود فلا تعطيل اذن الا الله واما التشريك فبطلانه عقلا وكونه خلاف خير اما ان شريك الواجب ان لم يكن واجبا فكيف يكون شريكا وان كان واجبا لزم وجود واجبين مشتركين في الوجوب ومتباينين في الهوية وما به الامتياز غير ما به الاشتراك فيلزم التركيب فيهما فلا يكونان واجبين لكونهما مركبين فيلزم التعطيل واما اعتبارا فلان الشرف لمن يكون ملكا او قرب ملك لكن الانسان لا يكون ملكا للسموات والارض فاعلى درجاته ان يكون قرب الملك لكن القربة بالعبادة كما قال تعالى واسجد واقترب وقال عليه لن يتقرب المتقربون الي بمثل اداء ما افترضت عليهم وقال عليه لا يزال العبد يتقرب بالعبادة الى فالمعطل لا ملك ولا قرب ملك لعدم اعتقاده بملك فلا مرتبة له اصلا واما المشرك فان من يكون سيده لا نظير له يكون اعلى رتبة ممن يكون سيده له شركاء خسيسة فاذا من يقول ان ربي لا مثل له اعلى رتبة ممن يقول سيدي صنم منحوت عاجز حمله فثبت ان عبادة الله وتقواه خير وهو خير لكم اي خير للناس ان كنتم تعلمون ما ذكرناه من الدلائل والاعتبارات ثم قال تعالى انما تعبدون من دون الله اوثانا ذكر بطلان مذهبهم بابلغ الوجوه وذلك لان المعبود انما يعبد لاحد امور اما لكونه مستحقا للعبادة لذاته كالعبد الذي يخدم سيده الذي اشتراه سواء اطعمه من الجوع او منعه من الجوع واما لكونه نافعا في الحال كمن يخدم غيره لخير يوصله اليه كالمستخدم بالاجرة واما لكونه نافعا في المستقبل كمن يخدم غيره متوقعا منه امرا في المستقبل واما لكونه خائفا منه فقال ابراهيم انما تعبدون اوثانا اشارة الى انها لا تستحق العبادة لذاتها لكونها اوثانا منحوتة لا شرف لها وقوله ان الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا اشارة الى عدم المنفعة في الحال وفي المآل وهذا لان النفع اما في الوجود واما في البقاء لكن ليس منهم نفع في الوجود لانكم وجودهم لكم حيث تخلقونها وتنحتونها ولا نفع في البقاء لان ذلك بالرزق وليس منهم ذلك فان ذلك كله حاصل من الله فاعبدوه ثم قال فابتغوا عند الله الرزق فقوله عند الله اشارة الى استحقاق عبوديته لذاته وقوله الرزق اشارة الى حصول النفع منه عاجلا وآجلا وفي الآية مسائل الاولى قال لا يملكون لكم رزقا فنكر في موضع النفي اي لا رزق عندهم اصلا وقال الرزق معرفا عند الاثبات عند الله اي كل الرزق عنده فاطلبوه منه وفيه وجه آخر وهو ان الرزق من الله معروف بقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها والرزق من الاوثان غير معلوم فقال لا يملكون لكم رزقا لعدم حصول العلم به وقال فابتغوا عند الله الرزق الموعود به ثم قال واعبدوه واشكروا له اي اعبدوه لكونه مستحقا للعبادة لذاته واشكروا له لكونه سابق النعم بالخلق وواصلها بالرزق واليه ترجعون اشارة الى ان المعاقب والمثيب هو وحده فلا رهبة الا منه ولا رغبة الا فيه اي اعبدوه لكونه مرجوا منه بتوقع الخير لا غيره ثم قال تعالى وان تكذبوا فقد كذب امم من قبلكم وما على الرسول الا البلاغ المبين لما فرغ من بيان التوحيد اتى بعده بالتهديد وقال وان تكذبوا وفي المخاطب بهذه الآية وجهان احدهما انهم قوم ابراهيم والآية حكاية عن قول ابراهيم كان ابراهيم قال لقومه ان تكذبوا فقد كذب امم من قبلكم وانا اتيت بما علي من التبليغ فان الرسول ليس عليه الا البلاغ والثاني انه خطاب مع قوم محمد عليه السلام ووجهه هو ان الحكايات اكثرها انما تكون لمقاصد لكونها لا يبقى لطيف الحكاية وهذا اكثرها يقول الحاكي لاي شيء حكيت هذه الحكاية فالنبي عم كان مقصوده تذكير قومه بحال من مضى حتى يتقوا من التكذيب ويرتدعوا خوفا من التعذيب فقال في اثناء حكاياتهم يا قوم ان تكذبوا فقد كذب قبلكم اقوام واهلكوا فان كذبتم اخاف عليكم ما جاء على غيركم وعلى الوجه الاول في الآية مسائل الاولى ان قوله فقد كذب امم كيف يفهم مع ان ابراهيم لم يسبقه الا قوم نوح وهم امة واحدة والجواب عنه من وجهين احدهما ان قبل نوح كان اقوام كقوم ادريس وقوم شيث وآدم والثاني ان نوحا عاش الفا واكثر وكان القرن يموت ويجيء اولاده والآباء يوصون الابناء بالامتناع عن الاتباع فكفى بقوم نوح امما المسئلة الثانية ما البلاغ وما المبين فنقول البلاغ هو ذكر المسائل والابانة هو اقامة البرهان عليه المسئلة الثالثة تدل على ان تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز لان الرسول اذا ابلغ شيئا ولم يبينه لم يأت بالبلاغ المبين فلا يكون آتيا بما عليه ثم قال تعالى اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده ان ذلك على الله يسير لما بين الاصل الاول وهو التوحيد واشار الى الاصل الثاني وهو الرسالة بقوله وما على الرسول شرع في بيان الاصل الثالث وهو الحشر وقد ذكرنا مرارا ان الاصول الثلثة لا يكاد ينفصل بعضها عن بعض في الذكر الالهي فاينما ذكر الله تعالى منها اثنين ذكر الثالث وفي الآية مسائل الاولى ما معنى رؤية بدء الخلق حتى قال اولم يروا كيف يبدئ فنقول المراد العلم الواضح الذي هو كالرؤية والعاقل يعلم ان البدء من الله لان الخلق الاول لا يكون من مخلوق والا لما كان الخلق الاول خلقا اول فهو من الله هذا ان كان المراد اثبات نفس الخلق وان كان المراد بالبدء خلق الآدمي اولا وبالاعادة خلقه ثانيا فنقول العاقل لا يخفى عليه

ان خالق نفسه ليس الا الله واحكاما بصور الاولاد في الارحام وتخلقه من نطفة في غاية الاتقان والاحكام فذلك الذي خلق اولا معلوم ثم امر فاطلق على ذلك العلم لفظ الرؤية وقال اولم تروا اي اولم تعلموا علما جازما او انكم كيف يبدئ الله الخلق خلقه من تراب بحيث هكذا يعيده من التراب وينفخ فيه من روحه وهو اسهل بالنسبة اليكم فان من نحت الحجارات ووضع بناء بحيث شيء فيه اذا هدمه فاراد بناءه ثانيا كان اسهل عليه لان الحجارات منحوتة ومعلوم ان الآية واحدة منها تقع لان تكون بحسب الاولى وعلى هذا المنهج كلام الله في قوله بل هو اهون عليه واليه الاشارة بقوله ان ذلك على الله يسير المسألة الثالثة قال اولم تروا كيف يبدئ الله الخلق علق الرؤية بالكيفية لا بالخلق وما قال اولم تروا ان الله خلق او بدأ الخلق والكيفية غير معلومة فنقول هذا القدر من الكيفية معلوم وهو انه خلقه ولم يك شيئا مذكورا وانه خلقه من نطفة هي من غذاء هو من ماء وتراب وهذا القدر كاف في حصول العلم بامكان الاعادة فان الاعادة مثله للبداية ثم قال ثم يعيده ان ذلك على الله يسير مرة اخرى ولم يقل ان ذلك عليه يسير كما قال ثم يعيده من غير اظهار فنقول مع اقامة البرهان على انه يسير اكده باظهار اسمه فانه يوجب المعرفة ايضا لكون ذلك يسيرا فان الانسان اذا سمع لفظ الله وفهم معناه انه الحي القادر بقدرة كاملة لا يعجزه شيء العالم بعلم محيط بذرات كل جسم نافذ الارادة لا ارادة يقطع بجواز الاعادة ثم قال تعالى قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة الآية المتقدمة كانت اشارة الى العلم الحدسي وهو الحاصل من غير طلب فقال اولم تروا على سبيل الاستفهام بمعنى الاستبعاد وعلى هذا قال في هذه الآية ان لم يحصل لكم هذا العلم فتفكروا في اقطار الارض لتعلموا بالعلم الفكري وهذا لان الانسان له مراتب في الادراك بعضهم يدرك شيئا من غير تعلم واقامة برهان له وبعضهم لا يفهم الا بابانة وبعضهم لا يفهم اصلا فقال ان كنتم لستم من القبيل الاول فسيروا في الارض اي تفكروا واجيلوا ذهنكم في الحوادث الخارجة عن انفسكم لتعلموا بدأ الخلق وفي الآية مسائل الاولى قال في الآية الاولى بلفظ الرؤية وفي هذه بلفظ النظر لان العلم الحدسي اتم من العلم الفكري كالعيان والرؤية اتم من النظر لان النظر يفضي الى الرؤية يقال نظرت فرأيت ومنتهى الشيء دون ذلك الشيء فقال في الاول اما حصل لكم الرؤية فانظروا في الارض ليحصل لكم الرؤية المسألة الثانية ذكرهم الآية بصيغة الامر وفي الآية الاولى بصيغة الاستفهام لان العلم الحدسي لو حصل فلا امر به لزم تحصيل الحاصل وان لم يحصل فلا يمكن طلبه لان الطلب بغير الحاصل ممكن فلا يكون الامر به تكليف ما لا يطاق واما العلم الفكري فهو مقدور فورد الامر به المسألة الثالثة ابرز اسم الله في الآية الاولى عند البدء حيث قال كيف يبدئ الله واضمر عند الاعادة وفي هذه الآية اضمره عند البدء وابرزه عند الاعادة حيث قال ثم الله ينشئ لان في الآية الاولى لم يسبق ذكر الله بفعل حتى يسند اليه البدء فقال كيف يبدئ الله ثم قال ثم يعيده كما يقول القائل ضرب زيد عمرا ثم بكرا ولا يحتاج الى اظهار اسم زيد اكتفاء بالاول وفي الآية الثانية كان ذكر البدء مسندا الى الله فاكتفى به ولم يبرز كقول القائل اعلمت كيف خرج زيد ثم خرج ولا يظهر اسم زيد واما اظهاره عند الانشاء ثانيا حيث قال ثم الله ينشئ مع انه كان يكتفي بان يقول ثم ينشئ النشأة الآخرة فلحكمة بالغة وهي ما ذكرنا من انه مع اقامة البرهان على امكان الاعادة اظهر اسمه فان من يعرف ان الله هو المتصف بصفات كماله وعرف جلاله قطع بجواز الاعادة فقال الله مظهرا ابرز اسمه في ذهن السامع ان من اسمه كمال قدرته وشمول علمه ونفوذ ارادته اعترف بوقوع بدئه وجواز اعادته فان قيل فلم لم يقل ثم الله يعيده ولم ذكرت من الحكمة والفائدة فنقول لوجهين احدهما ان الله كان مظهرا ابرز مظهر بقربه منه وهو في قوله كيف يبدئ الله الخلق لم يكن بينهما الا لفظ الخلق واما هنا فلم يكن مذكورا عند البدء فاظهره وثانيهما ان الدليل تم هناك جواز الاعادة لان الدليل منحصر في الآفاق وفي الانفس كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم وفي الآية الاولى اشار الى دليل النفس الحاصل لدى الانسان من نفسه وفي الآية الثانية الى الدليل الحاصل من الآفاق بقوله قل سيروا في الارض وعند تمام الدليلين اكده باظهار اسمه واما الدليل الاول فاكده بالدليل الثاني فلم يقل ثم الله يعيده المسألة الرابعة في الآية الاولى ذكر بلفظ المستقبل فقال اولم تروا كيف يبدئ وههنا قال بلفظ الماضي فقال فانظروا كيف بدأ ولم يقل كيف يبدأ فنقول الدليل الاول هو الدليل النفسي الموجب للعلم الحدسي وهو في كل حال يوجب العلم ببدء الخلق فقال ان كان ليس لكم علم بان الله في كل حال يبدأ الخلق فانظروا الى الاشياء المخلوقة ليحصل لكم علم بان الله بدأ الخلق ويحصل المطلوب من هذا المقدار فانه يكفي كما يبدأ ذلك المسألة الخامسة قال في هذه الآية ان الله على كل شيء قدير وقال في الآية الاولى ان ذلك على الله يسير وفيه فائدتان احداهما ان الدليل الاول هو الدليل النفسي وهو وان كان موجبا للعلم الحدسي التام ولكن عند انضمام دليل الآفاق يحصل العلم العام لانه بالنظر في نفسه علم نفسه وحاجته الى الله ووجوده منه وبالنظر الى الآفاق علم حاجة غيره اليه ووجوده منه فتم علمه بان كل شيء من الله فقال عند تمام ذكر الدليلين ان الله على كل شيء قدير وقال عند الدليل الواحد ان ذلك هو اعادة على الله يسير الثانية هي ان العلم الاول اتم وان كان الثاني اعم وكون الامر يسيرا على الفاعل اتم من كونه مقدورا له بدليل ان القائل يقول في حق من يحمل مائة من انه قادر عليه ولا يقول انه سهل عليه فاذا سهل من حمل عشرة امنان يقول ان ذلك عليه سهل يسير فنقول قال الله تعالى اولم يحصل لكم العلم التام بان هذه الامور عند الله سهل يسير فسيروا في الارض لتعلموا انه مقدور وهو حسبكم كونه مقدورا كافيا في امكان الاعادة ثم قال تعالى يعذب من يشاء ويرحم من يشاء واليه تقلبون لما ذكر النشأة الآخرة ذكر ما يكون فيه وهو التعذيب لاهل التكذيب عدلا وحكما والاثابة لاهل الانابة فضلا ورحمة وفي الآية مسائل الاولى قدم التعذيب في الذكر على الرحمة مع ان رحمته سابقة كما قال سبقت رحمتي غضبي فنقول ذلك لوجهين احدهما ان السابق ذكر الكفار فذكر العذاب لسبق ذكر مستحقه بحكم الايعاد وعقبه بالرحمة كما ذكر بعد اثبات الاصل الاول وهو التوحيد التهديد بقوله وان تكذبوا فقد كذب امم واكملوا بالتكذيب كذلك ذكر بعد اثبات الاصل الآخر التهديد بذكر التعذيب وذكر الرحمة وقع تبعا لئلا يكون العذاب مذكورا وحده وهذا يحقق قوله سبقت رحمتي غضبي وذلك لان الله حيث كان المقصود ذكر العذاب لم يخصه بالذكر بل ذكر الرحمة معه المسألة الثانية اذا كان ذكر هذا للتخويف العاصي وتفريح المؤمن فلو قال يعذب الكافر ويرحم المؤمن لكان ادخل في تحصيل المقصود فقوله يعذب من يشاء لا يزجر الكافر بجواز ان يقول لعلي لا اكون ممن يشاء الله عذابي فنقول هذا ابلغ في التخويف وذلك لان الله اثبت بهذا انفاذ مشيئته وانه اذا اراد تعذيب

فلا يمنعه منه مانع ثم كان من المعلوم بسبب الحكم الوعيد انه يشاء تعذيب اهل العناد فلزم منه الخوف التام بخلاف ما لو قال يعذب العاصي فانه لا يدل على كمال مشيئته لانه لا يعيد ان لو شاء عذاب المؤمن لعذبه فاذا لم يفد هذا فيقول الكافر ان لم يحصل مراده في تلك الصورة يمكن ان لا يحصل في صورة اخرى ولهذا قال ولهذا يقول القائل ان الملك يقدر على ضرب كل من في بلاده وقال ان من خالفني اضربه يحصل الخوف التام لمن يخالفه وان قيل انه قادر على ضرب المخالفين ولا يقدر على ضرب المطيع فاذا قال من خالفني اضربه يقع في وهم المخالف انه لا يقدر على ضرب غير المطيع فلا يقدر على ايضا لكونه مثله في هذا فائدة اخرى وهو الخوف العام والرجاء العام لان الامن الكلي من الله يوجب الجراءة فيفضي الى صيرورة المطيع عاصيا المسألة الثالثة قال ثم اليه تقلبون مع ان هذه المسألة قد سبق اثباتها وتقريرها فلم اعاده فنقول لما ذكر انه التعذيب والرحمة وهما قد يكونان عاجلين فقال تعالى فان اخرتكم فلا تظنوا انه فات فان الي ايابكم وعلي حسابكم وعندي يدخر ثوابكم وعقابكم ولهذا قال بعدها وما انتم بمعجزين يعني لا تعجزون الله بل لا انقلاب الا اليه ولا يمكن الانقلاب منه وفي تفسيرها الآية لطائف احديها ان الاعجاز المعذب عن التعذيب اما بالهرب منه او بالثبات له والمقاومة للدفع فذكر الله القسمين فقال وما انتم بمعجزين في الارض ولا في السماء يعني بالهرب او صعدتم الى محل السماك في السماء او هبطتم الى موضع السموك في الماء لا تخرجون من قبضته فرجع الله فاعلم فيه الاعجاز بالهرب واما بالثبات فلذلك لان الاعجاز اما ان يكون بالاستناد الى ركن شديد يشفع ولا يمكن للمعذب مخالفته فيمتنع المعذب وتخرجه او بالانتصار بقوم يقوم معه بالدفع وكلاهما محال فانكم ما لكم من دون الله من ولي يشفع ولا نصير يدفع فلا اعجاز لا بالهرب ولا بالثبات الثانية قال وما انتم بمعجزين ولم يقل لا تعجزون بصيغة الفعل وذلك لان نفي الفعل لا يدل على نفي الصلاحية فان من قال ان فلانا لا يخيط لا يدل على ما يدل عليه قوله انه ليس بخياط الثالثة قدم الارض على السماء والولي على النصير لان هربهم الممكن في الارض فان كان يقع منهم هرب يكون الى الارض ثم ان فرضنا لهم قدرة غير ذلك فيكون لهم صعود في السماء واما الدفع فان العاقل ما امكنه الدفع بالجميل الطريق لا يرتقي الى غيره والشفاعة اجمل ولان ما من احد في الشاهد الا ويكون له شفيع يتكلم في حقه عند الملك ولا يكون كل احد له ناصر يعادي الملك لاجله ثم قال تعالى والذين كفروا بآيات الله ولقائه اولئك يئسوا من رحمتي واولئك لهم عذاب اليم لما بين الاصلين التوحيد والاعادة وقررهما بالبرهان هدد من خالفه على سبيل التفصيل وقال والذين كفروا بآيات الله ولقائه اشارة الى الكفر بالله فان في كل شيء آية تدل على وحدانيته فاذا اشرك كفر بآيات الله واشارة الى الكفر بالحشر فان من انكر لقاء الله فقال اولئك يئسوا من رحمتي لانهم لاخر جوا انهم لا يحصل الرحمة لان من يكون لرحمته واحدة ينفع حاجته لا يرحم واذا كان له جهات متعددة ولا يبقى محلا للرحمة فاذا جعلوا الله الهة لم يعرفوا بالحاجة الى طرفين يئسوا من رحمة الله ولما انكروا الحشر وقالوا لا عذاب فاب نفوسهم حقيقا للازم عليهم وهذا كان الملك اذا قال اعذب من يخالفني فانكره بعيد عنه وقال هو لا يجيء اليه فاذا حضر بين يديه يكون يعذبه فنقول هل فيه فائدة ام لا فاذا قيل لان عدم الرحمة يناسب الاشراك والعذاب الاليم يناسب انكار الحشر ثم ان في الآية فوائد منها قال اولئك في قوله اولئك يئسوا حتى يكون مبنيا عن حصر اليأس فيهم وقال ايضا واولئك لهم عذاب اليم ايضا لذلك ولو قال ان الذين كفروا بآيات الله ولقائه اولئك يئسوا من رحمتي ولهم عذاب اليم لحصل هذه الفائدة فان قال قائل لو اكتفى بقوله اولئك مرة واحدة كان يكفي في افادة ما ذكرتم قلنا لا لانه لو قال اولئك يئسوا ولهم عذاب اليم كان يذهب وهم احد الى ان هذا المجموع منحصر فيهم فلا يوجد المجموع الا فيهم ولكن واحد منها وحده يمكن ان يوجد في غيرهم فاذا قال اولئك يئسوا واولئك لهم عذاب افاد ان كل واحد لا يوجد الا فيهم الثانية عند ذكر الرحمة اضافها الى نفسه فقال رحمتي وعند العذاب لم يضفه لسبق رحمته واعلاما لكمال رحمته وهو ان الفاني اذا امعن النظر علم ان الله اكرم من ان ينكر فيما بينهم الثالثة اضاف اليأس اليهم بقوله اولئك يئسوا فجعلها عليهم ولو علموا لا طمعوا لهم فلو قال قولا فاذكرتم من معاندة الامرين وهما اليأس والعذاب بامرين وهما الكفر بالآيات الله والكفر بالقاء مقتضى ان لا يكون العذاب الاليم لمن كفر بالآيات وآمن بالحشر ولا يكون اليأس لمن كفر بالحشر وآمن بالآيات فنقول معنى الآية انهم يئسوا ولهم عذاب زائد بسبب كونهم بالحشر ولا شك ان العذاب بسبب الكفر بالحشر لا يكون الا للكافر بالحشر واما الاول فلا يكون الا للكافر بالحشر لا يكون مؤمنا بالله لان الايمان به لا يصح الا اذا صدق فيما قاله والحشر من جملة ذلك ثم قال فما كان جواب قومه الا ان قالوا اقتلوه او حرقوه فانجاه الله من النار ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون لما اتى ابراهيم عليه السلام ببيان الاصول الثلاثة واقام البرهان عليه بقي الامر من جانبهم اما الاجابة او الاتيان بما يصلح ان يكون جوابا فلم يأتوا الا بقولهم اقتلوه او حرقوه وفي الآية مسائل الاولى كيف سمى قولهم اقتلوه جوابا مع انه ليس بجواب فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما انه خرج منهم مخرج كلام المتكبر كما يقول الملك لرسول خصمه جوابكم السيف مع ان السيف ليس بجواب وانما معناه لا اقابل الجواب وانما اقابل بالسيف فكذلك قالوا لا تجيبوا عن براهينه واقتلوه او حرقوه وثانيهما هو ان الله اراد بيان ضلالهم وهو انهم ذكروا في معرض الجواب هذا مع انه ليس بجواب فتبين انهم لم يكن لهم جواب اصلا وذلك لان من لا يجيب غيره وسكت لا يعلم انه لا يقدر على الجواب لجواز ان يكون سكوته لعدم الالتفات اما اذا اجاب بجواب فاسد علم انه قصد الجواب وما قدر عليه المسألة الثانية انما يكون الذين قالوا اقتلوه بعضهم وفي مورد الامر قولهم اقتلوه ايضا فيكون الآمر غير المأمور فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان كل واحد منهم قال لغيره اقتلوه فحصل الامر من كل واحد وصار المأمور من كل واحد وكل واحد امر غيره وثانيهما هو ان الجواب لا يكون الا من الكبار والرؤساء فاذا قال الاعيان بعد كلام يقال اتفق اهل البلدة على هذا ولا يلتفت الى قول العبيد والاراذل فكان جواب قومه هو الرؤساء الذين قالوا لاتباعهم واعوانهم اقتلوه لا ان الجواب لا يباشره الا المتبع المسألة الثالثة اوقع كلمة او بين الامرين الثاني منهما يغني عن الاول كما يقال زوج او فرد وكما يقال هذا انسان او حيوان يعني ان لم يكن انسانا فهو حيوان ولا يصح ان يقال هذا حيوان او انسان لانه يقول هو حيوان فان لم يكن حيوانا فهو انسان وهو محال لان الحيوان مشتمل على الفتل فقوله التحريق او حرقوه كقول القائل حيوان او انسان والجواب عنه من وجهين احدهما ان الاستعمال على خلاف ما ذكرتم وهو شائع ويكون مستعملا في موضع

بل كان يقول القائل اعط دينارا او دينارين كما يقول القائل اعط دينارا او دينارين قال الله تعالى قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه فكذلك قال اقتلوه او حرقوه وزيد واعلى القتل للجواب ... انما لم يذكر ثم والاهم ههنا كذلك لان التحريق مفض الى القتل وقد يتخلف عن القتل فان من القي في النار حتى احترق جلده بالسرو واخرج منها حيا صح ان يقال احرق فلان ولم يقتل واما ثم فكذلك ههنا قالوا اقتلوه او لا تعجلوا قتله وعذبوه بالنار فان ترك مقالتكم فخلوا سبيله وان اصر فخلوه في النار ثم قال تعالى فانجيه الله من النار اختلف العقلاء في كيفية الانجاء فبعضهم قال برد النار وهو الاصح الموافق لقوله تعالى يا نار كوني بردا وبعضهم قال خلق في ابرهيم كيفية استبرد معها النار وقال بعضهم ابرهيم على ما هو عليه والنار على ما كانت عليه ومنع اذى النار عنه فالكل ممكن والله قادر عليه وانكر بعض الاطباء الكل اما سلب الحرارة عن النار فلان الحرارة في النار ذاتية كالزوجية في الاربعة لا يمكن ان يقال فيها واما خلق كيفية في بدن ابرهيم فلان المزاج الانساني له حد في التفريط والافراط ان خرج عنها لا يبقى انسانا او لا يعيش مثلا المزاج ان كان البارد فيه عشرة اجزاء يكون انسانا فان صار احد عشر لا يكون انسانا وان صارت الاجزاء الباردة تسعة يبقى انسانا فان صارت اربعة لا يبقى انسانا لكن البرودة التي يستبرد معها النار يخرج مزاج الانسان فهو ممتنع في الانسان ... ذلك فان الشيء تاثيره مزاج واما الثالث فمحال ان يكون الحرارة في النار والنار كما هي والبطنة كما هي ولا احراق فنقول الاية ... والعقل موافق للنقل اما الاول فلو ... احدهما ان الحرارة في النار يقبل الاشتداد والضعف فان النار في الفحم ... ينفخ ... تشتد حتى تذيب الحديد وان لم ينفخ لا تشتد لكن الضعف هو عدم بعض من الحرارة كانت في النار فاذا امكن عدم البعض جاز عدم بعض آخر من ذلك ... الى ان ينتهي الى حد لا يؤذي الانسان ولا كذلك الزوجية فانها لا تشتد ولا تضعف والثاني هو ان في اصول الطب ذكر ان النار لها كيفية حارة كما ان الماء له كيفية باردة لكن راينا ان الماء يزول عنه البرودة وهو ماء فكذلك النار يزول عنها المزاج وتبقى نارا وهو غير محرق واما الثاني فايضا ممكن ... من وجهين احدهما منع اصلهم من كون الحس تابعا للمزاج بل الله قادر على ان يخلق الحس الانسانية في المزاج الذي ... مزاج الجلد وثانيهما ان نقول على اصلكم لا يلزم المحال لان الكيفية التي ذكرناها تكون في ظاهر الجلد ... ولا ينادي الى القلب والاعضاء الرئيسة الا ترى اذا مس الانسان الجمد ... فان لا يؤثر النار في اعماق يده مثل ما يؤثر في اعماق يد من اخرج يده من جبة ولهذا المحرق يده ... فاذا جاز وجود كيفية في ظاهر جلد الانسان يمنع تاثير النار فيه بالاحراق زمانا فيجوز ان يتجدد تلك الكيفية لحظة فلحظة حتى لا يحرق واما الثالث فمجرد استبعاد وبيان عدم الاعتبار ونحن نسلم ان ذلك غير معتاد ولانه معجز والمعجز ينبغي ان يكون خارقا للعادة ثم قال تعالى ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون يعني في انجائه لايات وههنا مسائل احديها قال في انجاء نوح فانجيناه واصحاب السفينة وجعلناها اية وقال ههنا لايات بالجمع لان الانجاء بالسفينة شيء تتسع له العقول ... لكن فيه من الاية ... اعلام الله بالانجاء ووقت الحاجة فانه لولاه لما اتخذه ولعدم حصول علمه بما في الغيب ... ان الله هاد السفينة عن المهلكات كالرياح العاصفة واما الانجاء من النار فعجيب فقال ... المسئلة الثانية قال هناك اية للعالمين وقال ههنا لقوم يؤمنون خص الايات بالمؤمنين لان السفينة بقيت اعواما حتى مر عليها الناس وراها فحصل العلم بها لكل واحد واما تبريد النار لم يبق علم يظهر لمن بعده الا بطريق الايمان به والتصديق ... وفيه لطيفة وهي ان الله لما برد النار على ابرهيم بسبب اهتدائه في نفسه وهدايته لابناء جنسه وقد قال الله تعالى للمؤمنين بان لكم اسوة في ابرهيم فحصل للمؤمنين بشارة بان الله يبرد عليهم النار يوم القيمة فقال ان في ذلك ... لايات لقوم يؤمنون المسئلة الثالثة قال هناك جعلناها وقال ههنا جعلنا ... لان السفينة ما صارت اية في نفسها ولولا خلق الله الطوفان لبقيت فعل نوح سفها فالله تعالى جعل السفينة بعد وجودها اية واما تبريد النار فهو في نفسه اية اذا وجدت لا تحتاج الى امر آخر كخلق الطوفان حتى يصير اية ثم قال تعالى وقال انما اتخذتم من دون الله اوثانا مودة بينكم في الحيوة الدنيا لما خرج ابرهيم من النار عاد الى النصيحة والدعاء لقومه الى التوحيد والاخلاص وعذل الكفار وبيان فساد ما هم عليه وقال اذا بينت لكم فساد مذهبكم وما كان لكم جواب ولا ترجعون عنه فليس هذا الا تقليدا فان بين بعضكم وبعض مودة فلا يريد احدكم ان يفارق صاحبه في السيرة والطريقة او بينكم وبين ابائكم مودة ... ضلالتهم وجهالتهم فقوله انما اتخذتم مودة يعني ليس قولكم دليل اصلا وفيه وجه آخر وهو محقق دقيق وهو ان يقال قوله انما اتخذتم مودة بينكم اي مودة بين الاوثان وبين عبدتها وتلك المودة هي ان الانسان مشتمل على جسم وعقل ولجسمه لذات جسمانية ولعقله لذات عقلية ثم ان من غلبت فيه الجسمية لا ينبعث الى اللذات العقلية ومن غلب عليه العقل لا ينبعث الى اللذات الجسمانية كالمجنون اذا احتاج الى قضاء حاجته من الاكل والشرب او اراقة ماء ... في مجمع يحصل فيه لذة جسمية من الاكل واراقة الماء وغيرهما ولا ينبعث الى اللذة العقلية من حسن السيرة وحمد الاوصاف ... الالام الجسمانية ويحصل اللذة العقلية حتى لو غلبت قوته ... وخرج ... من الحاجة والالم العقلي اذا ثبت هذا فهم كانوا قليلي العقل غلبت الجسمية عليهم فلم يبق عندهم للمعبود ... ولا يكون فوقهم ولا تحتهم ولا يمينهم ولا يسارهم ولا قدامهم ولا وراءهم ولا يكون جسما من الاجسام ولا شيئا يدخل في الاوهام ووراء الاجسام المشاكلة ... مرتبة لجواز مودة بينها فاتخذوا الاوثان كان لمودة بينهم وبين الاوثان ثم قال يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض يعني يوم تبلى عن القلوب وتتبين الامور لاولي العقول يكفر بعضكم ببعض ويلعن ... ما كان عليه فيقول العابد هذا معبودي وقال المعبود هو ما مولاي وعبيدي ويلعن بعضكم بعضا يقول هذا لذاك انت اوقعتني بالعذاب حيث عبدتني ويقول ذاك لهذا انت اوقعتني فيه حيث اضللتني ... ذلك يريد كل واحد ان يبعد صاحبه باعتقادهم ولا ... بل هم مجتمعون في النار كما كانوا مجتمعين في هذه الدار كما قال تعالى ومأويكم النار ثم قال وما لكم من ناصرين يعني ... كما ...

تمت

وليس

وليس لكم الناصر مثل ناصر ابرهيم الذي انجاه منها ... وههنا مسائل الاولى قال قبل هذا وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير على لفظ الواحد وقال ههنا على لفظ الجمع وما لكم من ناصرين والحكمة فيه انهم لما ارادوا ... ابرهيم عليه السلام قالوا نحن ننصر آلهتنا كما قال تعالى عنهم قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم فقال انتم ادعيتم ان لكم آلهة تنصرونها فلكم اذا ناصرين ... الاوثان وعبدتها ناصرين واما هناك لم يسبق منهم دعوى الناصرين فنفى الجنس بقوله ولا نصير المسئلة الثانية قال هناك ما لكم من دون الله من ولي ولا نصير وما ذكر الولي ههنا فنقول قد بينا ان المراد بالولي الشفيع يعني ليس لكم ولي شافع ولا نصير دافع وههنا لما كان الخطاب مع الاوثان ... لم يقل شفيع لانهم كانوا ... ليس لهم شافع لانهم كانوا يدعون ان آلهتهم شفعاء كما قال تعالى عنهم هؤلاء شفعاؤنا والشفيع لا يكون ... نفى الشفيع لعدم الاحتياج الى نفيه لاعترافهم به واما هناك كان الكلام مع من كانوا يدعون لانفسهم شفعاء فنفى المسئلة الثالثة قال هناك ما لكم من دون الله فذكر ... وهم ان لهم ناصرا وليا هو الله ولكن ليس لهم غيره ولي ولا ... وقال ههنا ما لكم من ناصرين من غير استثناء فنقول كان ذلك واردا ... في الدنيا فقال لهم ... فلكم احد ينصركم ... تعالى ينصركم ان تبتم فهو ناصر ... بالتوبة ... يوم القيمة كما قال تعالى ثم يوم القيمة وعدم الناصر عام لان التوبة في ذلك اليوم لا تقبل ... ولم يتوبوا لا ينصرهم الله ولا ناصر لهم غيره فلا ناصر لهم مطلقا ثم قال تعالى فآمن له لوط يعني لما راى لوط معجزته آمن وقال ابرهيم اني مهاجر الى ربي اي الى حيث امرني ربي بالتوجه اليه انه هو العزيز الحكيم عزيز يمنع اعدائي عن ايذائي بعزته وحكيم لا يامرني الا بما يوافق الحكمة وفي الاية مسائل الاولى قوله آمن له لوط اي بعد ما راى منه المعجز الباهر ... فان قيل ان لوطا ... الى هذا الوقت ... ان ابا بكر رضي الله عنه ... دين محمد ... قبل الكل من غير سماع ... انشقاق القمر فنقول لوط لما راى معجزته آمن برسالته واما بالوحدانية فآمن حيث سمع حسن مقالته واليه اشار بقوله فآمن له لوط وما قال فآمن لوط المسئلة الثانية ما تعلق قوله وقال اني مهاجر الى ربي بما تقدم فنقول لما بالغ ابرهيم في الارشاد ولم يهتد قومه وحصل الياس الكلي حيث راى القوم الاية الكبرى ولم يؤمنوا وجبت المهاجرة لان الهادي اذا هدى قومه ولم ينتفعوا فبقاؤه فيهم مفسدة ... الارشاد كان اشتغالا بما لا ينتفع ... فيصير كمن يقول للحجر صدق وهو عبث ... المهاجرة المسئلة الثالثة قال مهاجر الى ربي ولم يقل مهاجر الى حيث امرني ربي مع ان المهاجرة الى الرب توهم الجهة فنقول قوله مهاجر الى حيث امرني ربي ليس في الاخلاص كقوله الى ربي لان الملك اذا حكم برواح الاجناد الى الموضع الفلاني ثم ان واحدا منهم سافر اليه لغرض نفسه فقد هاجر الى حيث امره الملك ولكن لا مخلصا لوجه فقال مهاجر الى ربي يعني مهاجر الى الجهة المامور بالهجرة اليها ليس طلبا للجهة انما هو طلب الله ثم قال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب فقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم ... الثواب ... الى المؤمن في الدار الآخرة ... وعد الله تعالى ... العذاب عنه لنفي الشرك واثبات الثواب لاثباته الواحد ولكن ... ليس يوجب حصول ... في الدنيا فان كثيرا ما يكون الكافر في رغد والمؤمن جائع في يومه منتظر في غده ولكنهما مطلوبان في الدنيا اما دفع العذاب العاجل فلانه ورد في دعاء النبي عليه السلام قوله وقنا عذاب القبر والنار فعذاب القبر اشارة الى دفع العذاب العاجل واما الثواب العاجل ففي قوله ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة اذا علم هذا فنقول ابرهيم عليه السلام لما اتى ببيان التوحيد اولا دفع الله عنه عذاب الدنيا وهو عذاب النار ولما اتى به مرة بعد مرة مع اصرارهم على التكذيب واصرارهم بالتعذيب اعطاه الجزاء الآخر وهو الثواب العاجل وعدده عليه بقوله ووهبنا له اسحق ويعقوب وفي الاية لطيفة وهي ان الله تعالى بدل جميع احوال ابرهيم في الدنيا باضدادها لما اراد القوم تعذيبه بالنار جعلها الله عليه بردا وسلاما وكان وحيدا فريدا فبدل وحدته بالكثرة حتى ملأ الدنيا من ذريته ولما كان اولا قومه واقاربه ... ضالين مضلين من جملتهم ابوه بدل الله اقاربه باقارب مهتدين هادين وهم ذريته الذين جعل فيهم النبوة والكتاب فكان اولا لا جاه له ولا مال ... اللذة الدنيا ... آتاه الله من المال والجاه ... حتى كان له من المواشي ما علم الله عدده حتى قيل انه كان له اثنا عشر الف كلب حارس باطواق ذهب واما الجاه فصار بحيث يقرن الصلوة عليه بالصلوة على سائر الانبياء الى يوم القيمة فصار معروفا بشيخ المرسلين بعد ان كان خاملا حتى قال قائلهم سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم وهذا الكلام لا يقال الا في مجهول بين الناس ثم ان الله تعالى قال وانه في الآخرة لمن الصالحين يعني ليس هو في الدنيا فحسب كما يكون لمن قدم ثواب حسناته ... بل هو ... وله في الآخرة ثواب الدنيا والرسالة وهو كونه من الصالحين فان كون العبد صالحا ... لما بينا ان الصالح هو الباقي على ما ينبغي يقال الطعام بعد صالح اي هو باق على ما ينبغي ومن بقي على ما ينبغي لا يكون في عذاب ويكون له كل ما يريد من حسن ثواب وفي الاية مسائل احديها ان اسمعيل كان من اولاد الصالحين وكان قد اسلم لما اراده بالذبح وانقاد لحكم الله فلم لم يذكره فنقول هو مذكور في قوله وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب ولكن لم يصرح باسمه لانه كان يبين فضله ... الاولاد والاحفاد فذكر من الاولاد واحدا وهو الاكبر ومن الاحفاد واحدا وهو الاظهر كما يقول القائل ان السلطان في خدمته الملوك والامراء الملك الفلاني والامير الفلاني ولا يعدد الكل لان ذكر ذلك الواحد لبيان الجنس لا لخصوصه ولو ذكر غيره لفهم منه التعديد واستيعاب الكل بالذكر فيظن ان ليس هو غير المذكورين المسئلة الثانية ان الله تعالى جعل في ذرية ابرهيم النبوة اجابة لدعائه والوالد يستحب منه ان يسوي بين ولديه فكيف صارت النبوة في اولاد اسحق اكثر من النبوة في اولاد اسمعيل فنقول الله تعالى قسم الزمان من وقت ابرهيم الى القيمة قسمين والناس جميعا فالقسم الاول من الزمان بعث الله تعالى فيه انبياء ... وجاؤا تترى واحدا بعد واحد ... في عصر واحد كلهم من ذرية اسحق عليهم السلام ثم في القسم الثاني من الزمان اخرج من ذرية ولده الآخر وهو اسمعيل واحدا جمع فيه ما كان فيهم وارسله الى كافة الخلق وهو محمد صلى الله عليه وسلم وجعله خاتم

البنين وتقدم الخلق على دين اولاد اسحق اكثر من اربعة الاف سنة فما بعد ان بقي الخلق على ذرية اسمعيل مثل ذلك المقدار ثم قال تعالى ولوطا اذ
قال لقومه انكم لتاتون الفاحشة الاعراب في لوط والتفسير كما ذكرنا في قوله وابراهيم اذ قال لقومه وفيها مسائل الاولى قال ابراهيم لقومه اعبدوا الله واتقوه و
عن لوط ههنا اذ قال لقومه اتاتون الفاحشة فنقول لما ذكر الله لوطا عند ذكر ابراهيم فكان لوط في زمان ابراهيم لم يذكر عن لوط انه امر قومه بالتوحيد مع ان الرسو
لا بد من ان يقول ذلك فنقول حكاية لوط وغيرها ههنا ذكرها الله على سبيل الاختصار فاقتصر على ما اختص به لوط وهو المنع من الفاحشة ولم يذكر عنه الامر
بالتوحيد وان كان قاله في موضع اخر حيث قال اعبدوا الله ما لكم من اله غيره لان ذلك كان قد اتى به ابراهيم وسبقه فصار كالمختص به ولوط يبلغ ذلك عن
ابراهيم واما المنع من عمل قوم لوط كان مختصا بلوط فان ابراهيم لم يظهر ذلك ولم يمنعهم منه فذكر كل واحد بما اختص به وسبق به غيره المسألة الثانية لم سمي ذلك
الفعل فاحشة فنقول الفاحشة هو القبيح الظاهر قبحه ثم ان الشهوة والغضب صفتان قبيحتان لولا مصلحتهما ما كان مقتضاهما جائزا خلقهما الله في الانسان ومصلحة الشهوة الطبيعية
هي بقاء النوع بتوليد الشخص وهذه المصلحة لا تحصل الا بوجود الولد وبقائه بعد الاب فانه لو وجد ومات قبل الاب كان يفني النوع فبقاء الانسان الاول
لا يحصل بالزنا قضاء شهوة ويفضي الى بقاء النوع لانا بينا ان البقاء بالوجود وبقاء الولد مع الاب لكن الزنا وان كان يفضي الى وجود الولد ولكن لا يفضي الى
بقائه لان المياه اذا اشتبهت لا يعرف الوالد ولده فلا يقوم بتربيته والام لا تقدر عليه فيضيع ويهلك فلا يحصل مصلحة البقاء فاذا الزنا شهوة قبيحة خالية عن المصلحة التي
لاجلها خلق الشهوة فهو قبيح ظاهر قبحه حيث لا يترتب المصلحة فهو فاحشة واذا كان الزنا فاحشة مع انه يفضي الى وجود الولد ولكن لا يفضي الى بقائه فاللواط الذي لا يفضي الى وجوده
اولى ان يكون فاحشة المسألة الثالثة الاية دالة على وجوب الحد في اللواط لانه مع الزنا اشتركا في كونهما فاحشة حيث قال الله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة
واشتراكهما في الفاحشة يناسب الزجر عنه فاشرع زاجرا ما كما شرع في الزنا زاجرا ههنا وهذا وان كان قياسا الا انه جامع مستفاد من الاية ووجه اخر وهو ان الله جعل
عذاب من اتى بها امطار الحجارة حيث امطر عليهم حجارة عاجلا فوجب ان يعذب من اتى بها بامطار الحجارة عليه عاجلا وهو الرجم وقوله ما سبقكم بها من احد فيه وجهين
احدهما ان قبلهم لم يات احد بهذا القبيح وهذا ظاهر لان الاتيان بها ... الثاني ان الذي فعلوه ما سبقكم بها من احد كما يقال ان فلانا سبق البخلاء في
البخل وسبق اللئام في اللوم اذا زاد عليهم ثم قال تعالى ائنكم لتاتون الرجال وتقطعون السبيل بيانا لما ذكرنا يعني تقضون الشهوة بالرجال مع قطع السبيل المعتاد مع
النساء المشتمل على المصلحة التي هي بقاء النوع حتى يظهر انه قبيح لم يترتب مصلحة وحينئذ يصير هذا كقوله تعالى اتاتون الرجال شهوة من دون النساء يعني اتيان النساء
شهوة فيه تترتب بالمصلحة لكم دافع لحاجتكم لا فاحشة فيه ولكن كونه فاحشة وتاتون الرجال شهوة مع الفاحشة وقوله وتاتون في ناديكم المنكر يعني ما اكتفيتم بقبح
فعلكم حتى تضمون اليه قبح الاظهار وقوله فما كان جواب قومه التفسير كما ذكرنا في قصة ابراهيم وما كان جواب قومه وفي الاية مسائل الاولى قال قوم ابراهيم اقتلوه
او حرقوه وقال قوم لوط ائتنا بعذاب الله ونحن مع ان ابراهيم كان اعظم من لوط فان لوطا كان من قومه فنقول ابراهيم كان يقدح في دينهم ويشتم
الهتهم بتعديد صفات نقصهم بقوله لا يسمع ولا يبصر ولا يغني والقدح في الدين صعب فجعلوا جزاءه القتل والتحريق ولوط كان ينكر عليهم فعلهم وينسبهم الى ارتكاب الحرام وهم
كانوا يقولون ان هذا واجب من الدين فلم يصعب عليهم مثل ما صعب على قوم ابراهيم فقالوا انك تقول ان هذا حرام والله يعذب عليه ونحن نقول لا يعذب فان
كنت صادقا فائتنا بالعذاب فان قيل ان الله تعالى قال في موضع اخر فما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوا فكيف الجمع فنقول لوط كان ثابتا على الارشاد مكررا
عليهم التبيين والنهي والوعيد فقالوا اولا ائتنا ثم لما كثر منه ذلك ولم يسكت عنهم قالوا اخرجوا ثم ان لوطا لما يئس منهم طلب النصرة من الله وذكرهم بما لا يحب فقال
انصرني على القوم المفسدين فان الله لا يحب المفسدين حتى ينجز النصر واعلم ان نبيا من الانبياء ما طلب هلاك قوم الا اذا علم ان عدمهم خير من وجودهم كما قال نوح
انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا يعني المصلحة اما فيهم حالا او فيمن يأتي ولا مصلحة فيهم فانهم يضلون في الحال ولا في المال فانهم يوصون
الاولاد من صغرهم بالامتناع من الاتباع فكذلك لوط لما رأى انهم يفسدون في الحال واشتغلوا بما لا يرجى منهم ولد صالح يعبد الله طلب العذاب حالا وما لا فعذبهم
حالا فطلب العذاب ثم قال تعالى ولما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية ان اهلها كانوا ظالمين لما دعا لوط على قومه بقوله رب
انصرني استجاب الله دعاءه وامر ملائكته باهلاكهم وارسلهم مبشرين ومنذرين فجاؤا ابراهيم وبشروه بذرية طيبة وقالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية يعني اهل سدوم وفي
الاية لطائف احديها ان الله جعلهم مبشرين ومنذرين لكن البشارة اثر الرحمة والانذار بالاهلاك اثر الغضب ورحمته سبقت غضبه فقدم البشارة على الانذار فقال ولما جاءت
رسلنا ابراهيم بالبشرى ثم قال قالوا انا مهلكوا الثانية حين ذكروا البشرى ما عللوه وقالوا انا نبشرك لانك رسول او لانك مؤمن او لانك عادل وحين ذكروا الاهلاك
عللوا وقالوا ان اهلها كانوا ظالمين لان ذا الفضل لا يكون لفضله علة والعادل لا يكون عذابه الا على جرم وفيها ... لو قال تعالى اني معذب لعدم الرحمة
بهذا الانذار فنقول لما اراد الله اهلاك قوم وكان فيه اخلاق الانبياء قدم على ذلك اعلام ابراهيم بانه تعالى يخلي الارض من الفساد والصالحين حتى لا يتأسف
على اهلاك قوم من ابناء جنسه والثالثة قال في نوح فاخذهم ... وقد قلت ان ذلك اشارة الى انهم كانوا على ظلمهم حين اخذهم ولم يقل فاخذهم وكانوا ظالمين و
ههنا قال ان اهلها كانوا ظالمين ولم يقل وانهم ظالمون فنقول لا فرق في المعنيين في كونهما مهلكين وهم مصرون على الظلم لكن هناك الاخبار من الله وعن الماضي حيث
قال فاخذهم فقال اخذهم وهم عند الوقوع في العذاب ظالمون وههنا الاخبار من الملائكة وعن المستقبل حيث قالوا انا مهلكوا فذكروا ما يحتاجون اليه في
ابانة حسن الامر من الله باهلاكهم فقالوا انا مهلكوهم لان الله امرنا وحال امرنا كانوا ظالمين فحسن امر الله عند كل احد واما نحن فلا نخبر بالا حاجة لنا اليه فان الكلام
عن الملك بغير اذنه سوء ادب فنحن نحتاج الى هذا القدر وهو انهم كانوا ظالمين حيث امرنا باهلاكهم واما انهم ظالمون في وقت هذا ويبقون كذلك
فلا حاجة لنا اليه ثم ان ابراهيم عليه السلام لما سمع قولهم انا مهلكوا اهل هذه القرية قال ان فيها لوطا اشفاقا عليه ليعلم حاله او ان الملائكة لما قالوا انا مهلكوا وكان ابراهيم

يعلم

يعلم ان الله لا يهلك قوما وفيهم رسولهم فقال تعجبا ان فيها لوطا فكيف تهلكون فقالت الملائكة نحن اعلم بمن فيها يعني نعلم ان لوطا فيهم فننجيه واهله ونهلك الباقين وههنا
لطيفة وهي ان الجماعة كانوا اهل الخير اعني ابراهيم والملائكة وكل واحد كان يريد على صاحبه في كونه خيرا اما ابراهيم فلانه سمع قول الملائكة انا مهلكوا اظهر الاشفاق على لوط
ونسي نفسه وما بشروه ولم يظهر بها فرحا وقال ان فيها لوطا ثم ان الملائكة لما راوا ذلك منه زادوا عليه وقالوا انك لو ذكرت لوطا وحده ونحن نخبره وننجي معه اهله
ثم استثنوا من الاهل امراته وقالوا الا امراته كانت من الغابرين اي من الهالكين وفي استعمال الغابر في الهالك وجهان وذلك لان الغابر لفظ مشترك
في الماضي وفي الباقي يقال غبر من الزمان اي مضى ويقال الفعل ماض وغابر اي باق وعلى الوجه الاول نقول ان ذكر الغابرين سبق في قولهم انا مهلكوا
اهل هذه القرية ان اهلها كانوا ظالمين ثم جرى ذكر لوط بتذكير ابراهيم وجواب الملائكة فقالت الملائكة انها من الغابرين اي الماضين ذكرهم لا من
الذين نحن منهم او نقول الهالك يمضي ويمضي زمانه والناجي هو الباقي فقالوا انها من الغابرين اي من الذاهبين الماضين لا من الباقين المستمرين واما
على الوجه الثاني فنقول لما قضى الله على القوم بالاهلاك كان الكل في الهلاك الا من ينجي منه فقالوا انا ننجي لوطا واهله واما امراته فهي من الباقين في الهلاك
ثم قال تعالى ولما ان جاءت رسلنا لوطا سيء بهم من عند ابراهيم جاؤا الى لوط على صورة البشر فظنهم بشرا فخاف عليهم من قومه لانهم كانوا على احسن صورة
خلق الله والقوم كما عرف حالهم سيء بهم اي جاءه ما ساءه وخاف ثم عجز عن تدبيرهم فحزن وضاق بهم ذرعا كناية عن العجز في تدبيرهم قال الزمخشري يقال
طال ذرعه وذراعه للقادر وضاق للعاجز وذلك لان من طال ذراعه يصل الى ما لا يصل اليه قصير الذراع والاستعمال يحتمل وجها معقولا غير ذلك
وهو ان الخوف والحزن يوجبان انقباض الروح ويتبعه اشتمال القلب عليه فينقبض هو ايضا والقلب هو المعتبر من الانسان فكان الانسان انقبض واجتمع
وما يكون كذلك يقل ذرعه ومساحته فيضيق وقال في الحزن ضاق ذرعه والغضب والفرح يوجبان انبساط الروح فينبسط مكانه وهو القلب ويتسع
فيقال اتسع ذرعه ثم ان الملائكة لما راوا خوفه في اول الامر وحزنه بسبب تدبيرهم في ثاني الامر قالوا لا تخف علينا ولا تحزن بسبب التفكر في امرنا ثم ذكروا
ما يوجب زوال خوفه وحزنه فان مجرد قول القائل لا تخف لا يوجب زوال الخوف فقالوا انا منجوك واهلك وانا منزلون عليهم العذاب حتى يتبين له
انهم ملائكة فيطول ذرعه ويزول روعه وفي الاية مسائل احديها انه تعالى قال من قبل ولما جاءت رسلنا فالحكمة فنقول حكمة بالغة وهي ان الواقع في
وقت المجيء هناك قول الملائكة انا مهلكوا وهو لم يكن متصلا بمجيئهم لانهم بشروا اولا ولبثوا ثم قالوا انا مهلكوا واما ههنا فالخوف والمجيء بعد المجيء ثم الاخبار
بالهلاك حسن فان من جاء ومعه خير وشر ياتي بالخير منه ان لا يتاجي بالشر والواقع ههنا هو خوف لوط عليهم ولم يكن حين ما بشروا بغيره تعجيل زوال ما من
الحاجة يقتضي ان تحزن ويخاف عليه من غير تاخر اذا علم هذا فقوله ههنا ولما ان جاءت رسلنا ينبئ ان الحال هنا عاجلة حين المجيء فان قلت فما اطول هناك
بها الحكاية جاءت في سورة هود فقال ولما جاءت رسلنا لوطا من غير ان تقول هناك جاءت حكاية ابراهيم بصيغة اخرى حيث قال هناك ولقد جاءت رسلنا
ابراهيم بالبشرى فنقول هناك قوله ولقد جاءت لا يدل على ان قولهم انا ارسلنا كان في وقت المجيء وقوله ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم دل على ان
خوفه كان وقت المجيء اذا علم هذا فنقول هناك تحصل ما ذكرنا من المقصود بقوله في حكاية ابراهيم ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى ثم جرى امور من الكلام
وتقديم الطعام ثم قالوا لا تخف ولا تحزن انا ارسلنا الى قوم لوط فحصل تاخير الانذار وبقوله في حكاية لوط ولما جاءت رسلنا حصل بيان تعجيل الحزن واما
ههنا لما قال في قصة ابراهيم ولما جاءت وقال في حكاية لوط ولما ان جاءت لما ذكرنا من الفائدة المسألة الثانية قال ههنا انا منجوك واهلك وقالوا
لابراهيم لننجينه بصيغة الفعل فحصل فيه فائدة عظيمة من حرف ولا حرف في القران الا وفيه فائدة ثم ان العقول البشرية تدرك بعضها ولا تصل الى اكثرها وما
اوتي البشر من العلم الا قليلا والذي ظهر لعقل الضعيف ان هناك لما قال لهم ابراهيم ان فيها لوطا وعدوه بالتنجية ووعد الكريم حتم ولما قالوا للوط وكان ذلك
بعد سبق الوعد مرة قالوا انا منجوك اي ذلك واقع جاءك كقوله تعالى انك ميت لضرورة وقوعه المسألة الثالثة قولهم لا تخف ولا تحزن لا يناسبه انا منجوك لان
خوفه ما كان على نفسه فنقول بينهما مناسبة في غاية الحسن وهي ان لوطا لما خاف عليهم وحزن لاجلهم قالوا لا تخف علينا ولا تحزن لاجلنا فانا ملائكة ثم
قالوا له يا لوط خفت علينا وحزنت لاجلنا ففي مقابلة خوفك وحزنك ... ازيل خوفك وننزلك تنجيك في اهلك فقالوا
منجوك واهلك المسألة الرابعة القوم عذبوا بسبب ما صدر منهم من الفاحشة وامراته لم يصدر منها ذلك فكيف كانت من الغابرين معهم فنقول الدال على الشر كفاعله
كما ان الدال على الخير كفاعله وهي كانت تدل القوم على ضيوف لوط حتى كانوا يقصدونهم فبالدلالة صارت واحدة منهم ثم انهم بعد ما بشروا
لوطا بالتنجية ذكروا انهم منزلون على اهل القرية العذاب فقالوا انا منزلون على اهل هذه القرية رجزا من السماء واختلفوا في ذلك فقال بحجارة وقيل بنار وقيل
بخسف وعلى هذا فلا يكون من السماء وانما يكون الامر بالخسف من السماء والقضاء به من السماء ثم اعلم ان كلام الملائكة مع لوط جرى على نمط كلامهم مع ابراهيم قدموا
البشارة على الانذار حيث قالوا انا منجوك ثم قالوا انا منزلون على اهل هذه القرية ولم يعللوا التنجية لما قالوا انا منجوك لانك نبي او عابد وعللوا الاهلاك بقولهم
بما كانوا يفسقون كما قالوا هناك ان اهلها كانوا ظالمين ثم قال تعالى ولقد تركنا منها اية بينة لقوم يعقلون اي من القرية فان القرية معلومة
وفيها الماء الاسود وهي بين القدس والكرك وفيها مسئلتان احديهما جعل الله الاية في نوح وابراهيم النجاة حيث قال فانجيناه واصحاب السفينة وجعلناها اية
وقال فانجاه الله من النار ان في ذلك لايات وجعل ههنا الهلاك اية فهل عندك فيه شيء نقول نعم اما في ابراهيم فلان الاية كانت في النجاة لان في ذلك
الوقت لم يكن الهلاك واما في نوح فلان الاية الكبرى كانت في الطوفان الذي علا الجبال باسرها ولم يكن مثله بعده فكان امرا عجيبا الهيا وما به النجاة وهو السفينة كان باقيا والغرق لم يبق لمن جاء بعده اثره
فجعل الباقي اية واما ههنا فنجاة لوط لم تكن بامر يبقى اثره للحس والهلاك اثره محسوس في البلاد فجعل الاية الامر الباقي وهو ههنا البلاد وهناك السفينة وههنا لطيفة

وهي أن الله تعالى بين أن قدرته موجودة في الإنجاء والإهلاك فذكر من كل باب آية وقدم آيات الإنجاء لأنها أثر الرحمة وأخر آيات الإهلاك لأنها أثر الغضب
ورحمته سابقة المسألة الثانية قال في السفينة وجعلناها آية ولم يقل بينة وقال ههنا آية بينة نقول لأن الإنجاء بالسفينة أمر يتسع له كل عقل وقد يقع في وهم جاهل
أن الإنجاء بالسفينة لا يفتقر إلى أمر آخر وأما الآية ههنا الخسف وجعل ديار معمورة عاليها سافلها وهو ليس بمعتاد وإنما ذلك بإرادة قادر يخصصه بمكان دون
مكان وفي زمان دون زمان فهي بينة لا يمكن لجاهل أن يقول والأمر يكون كذلك وكان لقائل أن يقول في السفينة أيضا الأمر يكون كذلك إلى أن يجاب
ويقال إن علم الله تحتاج إليها ولو دام الماء حتى ينفد زادهم كيف كان يحصل لهم النجاة ولو سلط الله عليهم الريح العاصفة كيف كان يكون أحوالهم المسألة الثالثة
قال هناك للعالمين وقال ههنا لقوم يعقلون فنقول لأن السفينة موجودة في جميع أقطار العالم فعند كل قوم مثال لسفينة نوح يتذكرون بها حاله وإذا ركبوها يطلبون
من الله النجاة ولا يثق أحد بمجرد السفينة بل يكون دائما مرتجف القلب متضرعا إلى الله تعالى طالبا للنجاة وأما أثر الهلاك في بلاد لوط ففي موضع مخصوص لا يطلع عليها
إلا من يمر بها ويصل إليها ويكون له عقل يعلم أن ذلك من الله المريد بسبب اختصاصه بمكان دون مكان ووجوده في زمان بعد زمان ثم قال تعالى وإلى مدين أخاهم
شعيبا لما أتم الحكاية الثانية على وجه الاختصار لفائدة الاعتبار شرع في الثالثة وقال وإلى مدين أخاهم شعيبا واختلف المفسرون في مدين فقال بعضهم إنه اسم
رجل في الأصل وحصل له ذرية فاشتهر في القبيلة كتميم وقيس وغيرهما وقال بعضهم اسم ماء نسب القوم إليه فاشتهر في القوم والأول كأنه أصح وذلك لأن الله أضاف
الماء إلى مدين حيث قال ولما ورد ماء مدين ولو كان اسم الماء لكانت الإضافة غير صحيحة أو غير حقيقية والأصل في الإضافة التغاير حقيقة وقوله أخاهم قيل لأن
شعيبا كان منهم نسبا وفي الآية مسائل الأولى قال الله في نوح ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه قدم نوحا في الذكر وعرف القوم بالإضافة إليه وكذلك في إبراهيم و
لوط وههنا ذكر القوم أولا وأضاف إليهم أخاهم شعيبا فنقول الأصل في جميع المواضع أن يذكر القوم ثم يذكر رسولهم لأن المرسل لا يبعث رسولا إلى غير
معين وإنما يحصل قوم أو شخص يحتاجون إلى إنباء الرسل فيرسل إليهم من يختاره وغير أن قوم نوح وإبراهيم ولوط لم يكن لهم اسم خاص ولا نسبة مخصوصة يعرفون بها
فعرفوا بالنبي فقيل قوم نوح وقوم لوط وأما قوم شعيب وهود وصالح فكان لهم نسب معلوم اشتهروا به عند الناس فجرى الكلام على الأصل وقال الله تعالى وإلى مدين
أخاهم شعيبا وقال وإلى عاد أخاهم هودا المسألة الثانية لم يذكر عن لوط أنه أمر قومه بالعبادة والتوحيد وذكر عن شعيب ذلك قلنا قد ذكرنا
أن لوطا كان من قوم إبراهيم وفي زمانه وإبراهيم سبقه بذلك واجتهد فيه حتى اشتهر الأمر بالتوحيد عند الخلق من إبراهيم فلم يذكر عن لوط
وإنما ذكر منه ما اختص به من المنع عن الفاحشة وغيرها وإن كان هو أيضا يأمر بالتوحيد إذ ما من رسول إلا ويكون أكثر كلامه في التوحيد وأما شعيب فكان بعد
انقراض ذلك القوم فكان هو أصلا أيضا في التوحيد فبدأ به وقال اعبدوا الله المسألة الثالثة الإيمان لا يتم إلا بالتوحيد والأمر بالعبادة لا يفيده لأن
من يعبد الله ويعبد غيره فهو مشرك فكيف اقتصر على قوله اعبدوا الله فنقول هذا الأمر يفيد التوحيد وذلك لأن من يرى غيره يخدم زيدا وعمرا وهناك وهو
أو هو سيد زيد فإذا قال له اخدم عمرا يفهم منه أنه يأمره بصرف الخدمة إليه وكذا إذا كان لواحد دينار واحد وهو يريد أن يعطيه زيدا فإذا قيل أعط عمرا يفهم
منه لا تعطه زيدا فنقول هم كانوا مشتغلين بعبادة غيره فإذا قيل لهم اعبدوا الله يفهم منه اصرفوها إليه وإذا قال لهم شعيب ضعوها في موضعها وهو
عبادة الله فنهاهم عن [illegible] التوحيد ثم قال وارجوا اليوم الآخر قال الزمخشري معناه وافعلوا فعل من يكون راجيا أو فقد نقول إنما قيل لغيره كن عاقلا ويكون معناه افعل
فعل من يكون عاقلا وقوله وارجوا اليوم الآخر فيه مسائل الأولى هذا يدل على صحة مذهبنا فإن عندنا من عبد الله طول عمره يثيبه الله تفضلا ولا يجب عليه ذلك
لأن العابد قد وصل إليه من النعم ما لو زاد على ما أتى به لما خرج عن عهدة الشكر ومن شكر المنعم على نعم سبقت لا يلزم المنعم أن يزيده وإن زاده يكون إحسانا منه إليه
وإذا كان كذلك فنقول قوله وارجوا اليوم الآخر بعد قوله اعبدوا الله يدل على الفضل لا على الوجوب فإن الفضل يرجى والواجب من العادل يقطع به المسألة الثانية لم
قال وارجوا اليوم الآخر ولم يقل وخافوه مع أن ذلك اليوم مخوف عند الكل وغير مرجو عند كثير من الناس لفسقهم وفجورهم ومحبتهم الدنيا ولا يرجوه إلا قليل من عباده
فنقول لما ذكر التوحيد بطريق الإثبات وقال اعبدوا الله ولم يذكره بطريق النفي وما قال لا تعبدوا غيره قال بلفظ الرجاء لأن عبادة الله يرجى منها الخير في الدارين
وفيه وجه آخر وهو أن الله حكى في حكاية إبراهيم أنه قال إنما اتخذتم من دون الله أوثانا مودة بينكم في الحياة الدنيا وأما في الآخرة فتكفرون بها فقال ههنا لا تكونوا كالذين
سبق ذكرهم لم يرجوا اليوم الآخر فاقتصروا على مودة الحياة الدنيا وارجوا اليوم الآخر واعملوا له ثم قال ولا تعثوا في الأرض مفسدين كقول القائل
اجلس تغنم لأن العثي الفساد [illegible] وجميع كلام شعيب الأوامر والنواهي في قوله اعبدوا الله ولا تعثوا في الأرض ثم إن قومه كذبوه بعدما بلغ وبين فحكى
الله عنهم ذلك بقوله فكذبوه فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين وفي الآية مسائل الأولى ما حكى عن شعيب أمر ونهي والأمر لا يصدق ولا يكذب فإن من
قال لغيره قم لا يصح أن يقول له كذبت فنقول كان شعيب يقول الله واحد فاعبدوه والحشر كائن فارجوه والفساد محرم فلا تقربوه وهذه أشياء
إخبارات فكذبوه فيها المسألة الثانية قال ههنا وفي الأعراف فأخذتهم الرجفة وقال في هود فأخذتهم الصيحة والحكاية واحدة نقول لا تعارض بينهما
فإن الصيحة كانت سببا للرجفة إما لرجفة الأرض إذ قيل إن جبريل صاح فتزلزلت الأرض من صيحته وإما لرجفة الأفئدة فإن قلوبهم ارتجفت منها والإضافة إلى السبب
لا تنافي الإضافة إلى السبب إذ يصح أن يقال روي فسقي وأن يقال شرب فسقي مثاله في صورة واحدة المسألة الثالثة قال فأخذتهم الصيحة فأصبحوا في
ديارهم وحيث قال فأخذتهم الرجفة قال في دارهم فنقول المراد من الدار هو الديار والإضافة إلى الجمع يجوز أن تكون بلفظ الجمع وأن تكون بلفظ الواحد إذا أمن الالتباس
وإنما اختلف اللفظ للطيفة وهي أن الرجفة هائلة في نفسها فلم يحتج إلى مهول وأما الصيحة فغير هائلة في نفسها لكن تلك الصيحة لما كانت عظيمة حتى أحدثت الزلزلة
في الأرض ذكر الديار بلفظ الجمع حتى تعلم هيبتها والرجفة بمعنى الزلزلة عظيمة عند كل أحد فلم يحتج إلى معظم لأمرها وقيل إن الصيحة كانت أعم حيث عمت الأرض والجو والرجفة

والزلزلة لا تكون إلا في الأرض فذكر الديار هناك غير أن الدار والديار موضع الجثوم لا موضع الصيحة والرجفة فهم أصبحوا جاثمين في ديارهم ثم
قال تعالى وعادا وثمود أي وأهلكنا عادا وثمود لأن قوله تعالى فأخذتهم الرجفة دل على الإهلاك وقد تبين لكم من مساكنهم الأمر [illegible] ثم بين سبب ذلك وهي
عليهم فقال وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل فتزيين الشيطان أعمالهم حتى عبادتهم لغير الله وصدهم عن السبيل منعهم من عبادة الله وكانوا مستبصرين يعني بواسطة
الرسل يعني لم يكن لهم في ذلك عذر فإن الرسل أوضحوا السبيل ثم قال وقارون وفرعون وهامان ثم قال ولقد جاءهم موسى بالبينات كما قال في عاد وثمود وكانوا
مستبصرين أي بالرسل ثم قال فاستكبروا عن عبادة الله وقوله في الأرض إشارة إلى ما يوضح قلة عقلهم في استكبارهم وذلك لأن من في الأرض أضعف أقسام
المكلفين ومن في السماء أقواهم ثم إن من في السماء لا يستكبر على الله عن عبادته بالعبادة فكيف من في الأرض ثم قال وما كانوا سابقين أي ما كانوا يفوتون الله لأنا
بينا في قوله تعالى وما أنتم بمعجزين في الأرض أن الإنسان لا يفوت لأن أقطار الأرض في قبضة قدرة الله ثم قال فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ذكر الله أربعة أنواع من
العذاب الحاصب وقيل إنه كان يجيء الحجارة ويقع على واحد منهم وينفذ من الجانب الآخر وفيه إشارة إلى النار والعذاب بالصيحة وهو هواء متموج فإن الصوت سببه تموج
الهواء ووصوله إلى الصماخ الذي على منفذ الأذن وهو الصائح فقد تعذيبهم وهي لمدين وثمود والعذاب بالخسف وهو بالتراب وهو لقارون والعذاب بالإغراق وهو
بالماء وذلك لقوم نوح وفرعون فحصل العذاب بالعناصر الأربعة والإنسان مركب منها وبها قوامه وبسببها بقاؤه ودوامه فإذا أراد الله هلاك الإنسان جعل ما منه وجوده
سببا لعدمه وما به بقاؤه سببا لفنائه ثم قال وما كان الله ليظلمهم يعني لم يظلمهم بالإهلاك وإنما هم ظلموا أنفسهم بالإشراك وفيه لطيفة وهي أن الله ما كان يضعهم في
غير موضعهم فإن موضعهم الكرامة كما قال تعالى ولقد كرمنا بني آدم لكنهم ظلموا أنفسهم حيث وضعوها مع شرفهم في عبادة الوثن مع خسته ثم قال تعالى مثل الذين اتخذوا
من دون الله أولياء كمثل العنكبوت لما بين الله تعالى أنه أهلك من أشرك عاجلا وعذب من كذب آجلا ولم ينفعه في الدارين معبوده ولم يدفع عنه ذلك ركوعه
وسجوده مثل اتخاذه ذلك معبودا باتخاذ العنكبوت بيتا لا يجير آويا ولا يريح ثاويا وفي الآية لطائف نذكرها في مسائل الأولى ما الحكمة في اختيار هذا المثل من بين
سائر الأمثال فنقول فيه وجوه الأول أن البيت ينبغي أن يكون له أمور حائط حائل وسقف مظل وباب يغلق وأمور ينتفع بها ويرتفق وإن لم يكن كذلك فلا بد من أمرين
إما حائط حائل يمنع البرد أو سقف مظل يدفع عنه الحر فإن لم يحصل منهما شيء فهو كالبيداء ليس ببيت لكن بيت العنكبوت لم يحط بها جهاتها وكذلك المعبود ينبغي أن يكون منه الخلق
والرزق وهو النافع وبه دفع الضار فإن لم يجتمع الأمران فلا أقل من دفع ضر أو جلب نفع فإن من لا يكون كذلك فهو والمعدوم بالنسبة إليه سواء فإذا لم يحصل للعنكبوت
باتخاذ ذلك البيت من معاني البيت شيء كذلك الكافر لم يحصل له باتخاذ الأوثان أولياء من معاني الأولياء شيء الثاني هو أن أقل درجات البيت أن يكون للظل فإن البيت
من الحجر يفيد الاستظلال ودفع أجزاء الهواء والماء والنار والتراب والبيت من الخشب يفيد الاستظلال ودفع الحر والبرد ولا يدفع الهواء القوي ولا الماء ولا النار
والخيمة التي هي بيت من الشعر والخيمة التي هي من ثوب إن كان لا يدفع شيئا يظل ويدفع حر الشمس لكن بيت العنكبوت لا يظل فإن الشمس بشعاعها تنفذ فيه فكذلك
المعبود أعلى درجاته أن يكون نافذ الأمر في الغير فإن لم يكن كذلك فيكون نافذ الأمر في العابد فإن لم يكن فلا أقل
من أن لا ينفذ أمر العابد فيه لكن معبودهم تحت تسخيرهم إن أرادوا أجلوه وإن أرادوا أذلوه الثالث أدنى مراتب البيت أنه إن لم يكن سبب ثبات واتفاق لا يكون سبب
شتات وافتراق لكن بيت العنكبوت يصير سبب انزعاج العنكبوت فإن العنكبوت لو دام في زاوية مدة لا يقصد ولا يخرج منها فإذا نسج على نفسه واتخذ بيتا يتبعه صاحب
الملك بتنظيف البيت منه والمسح بالمسوح الخشنة المؤذية لجسم العنكبوت فكذلك العابد بسبب العبادة ينبغي أن يستحق الثواب فإن لم يستحقه فلا أقل من أن لا يستحق بسببها العذاب
والكافر يستحق بسبب العبادة العقاب المسألة الثانية مثل الله اتخاذهم الأوثان أولياء باتخاذ العنكبوت نسجه بيتا ولم يمثله بنسجه وذلك لوجهين أحدهما أن نسجه فيه فائدة له
لولاه لما حصل وهو اصطياده الذباب به من غير أن يفوته ما هو أعظم منها وهو الدار الآخرة التي هي خير وأبقى فليس اتخاذهم كنسج العنكبوت الوجه الثاني هو أن نسجه مفيد لكن
اتخاذه ذلك بيتا أمر باطل فكذلك هم لو اتخذوا الأوثان دلائل على وجود الله وصفات كماله وبراهين على نعوت الجلال لكان حكمة
لكنهم اتخذوه أولياء وجعل العنكبوت النسج بيتا وكلاهما باطل المسألة الثالثة إذا كان هذا المثل صحيحا في الأول أي في اتخاذهم فهو صحيح في الآخر فإن بيت العنكبوت
إذا هبت ريح لا يرى منه عين ولا أثر بل يصير هباء منثورا فكذلك أعمالهم للأوثان كما قال تعالى وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا المسألة الرابعة
قال مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء ولم يقل آلهة إشارة إلى إبطال الشرك الخفي أيضا فإن من عبد الله رياء لغيره فقد اتخذ وليا غيره فمثله مثل العنكبوت يتخذ نسجه
بيتا ثم إنه تعالى قال وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون أشار إلى ما بينا أن كل بيت ففيه إما فائدة الاستظلال أو غير ذلك وبيته يضعف عن
إفادة ذلك ولا يجذب بأدنى شيء ولا يبقى منه عين ولا أثر فكذلك عملهم لو كانوا يعلمون ثم قال إن الله يعلم ما يدعون من دونه من شيء وهو العزيز الحكيم هذا
ما قيل إن تركه العاقل الحكيم وشغل بعبادة ما ليس بشيء أصلا وهذا أيضا مثل جهلهم فيه وهو صحيح والعلم يتعلق بالحكمة كما يقول القائل إني أعلم أن الله واحد حق ما أعلم
والحكمة وإن كان لا يحمل الجزء ما يكون معناه ما يدعون من شيء فاعل جهله وهو العزيز الحكيم قادر على إعادته وإنما لم يهلكهم لحكمة يعلمها ليكون الإهلاك عن بينة [illegible]
يكون الخطاب مع قوم محمد عليه السلام وعلى هذا لو قال قائل ما وجه تعلق هذه الآية بالمثل السابق فنقول لما قال إن مثلهم كمثل العنكبوت وكان للكفار أن يقولوا إنا لا نعبد
الأوثان التي نتخذها وهي تحت تسخيرنا وإنما هي صور الكواكب إذ هي تحت تسخير [illegible] في وجودي ودوامي مؤثرة فقال الله تعالى
إن الله يعلم ما تعتقدون من دونه مثل بيت العنكبوت وإن الكواكب والأفلاك وكل ما عدا الله لا ينفع ولا يضر إلا بإذن الله فيها فاشتغلوا بعبادة الله ولا تعبدوا
الأوثان ولا ما هي صورها ثم قال تعالى وتلك الأمثال نضربها للناس قال الكافرون كيف يضرب خالق الأرض والسموات الأمثال بالهوام والحشرات كالبعوض والذباب
والعنكبوت فقال الأمثال نضربها للناس إن لم تكونوا كالأنعام يحصل لكم منها إدراك ما يوجب نفرتكم مما أنتم فيه وذلك لأن التشبيه يؤثر في النفس تأثيرا مثل الدليل فإذا

و اي الحكيم لمن يغتاب انك ميتة كانك تاكل لحم ميت لانك و ضعت في ذم الرجل و هو غايب لا يفهم ما تقول و لا يسمع حتى يجيب كمن تقع في ميت ياكل منه و هو لا يعلم ما
و لا يقدر على دفع و ان كان حيه فينقبض طبعه منه كما ينفر اذا قال له لا يوجب العقاب و يورث العتاب ثم قال و ما يعقلها الا العالمون يعني حقيقتها و كون الامر كذلك
لا يعلم الا من حصل له العلم ببطلان ما سوى الله و فيها و بعاده ماعلاه و فيه معنى حكمي و هو ان العلم الحدسي يعلمه العاقل و العلم الفكري الدقيق يعقله العالم و ذلك
لان العاقل اذا عرض عليه امر ظاهر ادركه كما هو بكنهه لكون المدرك ظاهرا و كون المدرك عاقلا و لا يحتاج الى كونه عالما بالاشياء قبله و اما الدقيق يحتاج الى علم سابق
فلا بد من عالم ثم انه قد يكون دقيقا في غاية الدقة فيدركه و لا يدرك تمامه و يعقله اذا كان عالما [illegible] و ما يعقلها الا العالمون يعني هو ضرب للناس مثلا و
حقيقتها و ما فيها من الفوايد بالسبر لا يدركها الا العلماء ثم انه تعالى لما امر الخلق بالايمان و اظهر الحق بالبرهان و لم يات الكفار بما امرهم به و قص عليهم قصصا فيها عبر و
انذرهم على كفرهم بالاهلاك لمن عبر و بين ضعف معتقدهم بالمثل و لم يفد ذلك الى سواء و حصل يأس الناس عنهم سلى المؤمنين بقوله خلق الله السموات و الارض

[illegible]

ان الشرك لظلم عظيم فلا تجادلون بالتي هي احسن من يحسن مقالتهم وتبين جهالتهم ثم انه تعالى بين ذلك الاحسن فقال ومجادلتهم بقوله قولوا آمنا بالذي انزل الينا و
انزل اليكم والهنا والهكم واحد ونحن كلنا مسلمون فلا منافاة ان تنكروا رسالتي في كتبكم فهو دليل نفس ثم بعد ذلك ذكر دليلا ثانيا فقال وكذلك
انزلنا اليك يعني كما انزلنا على من تقدمك انزلنا عليك وهذا قياس ثم قال فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به لوجود النص ومن هؤلاء كذلك واختلف
المفسرون فقال بعضهم المراد بالذين آتيناهم الكتاب من آمن منهم من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام وغيره وبقوله ومن هؤلاء اي من اهل مكة وقال بعضهم
المراد بالذين آتيناهم الكتاب هم الذين كانوا قبل محمد عليه السلام زمانا من اهل الكتاب ومن هؤلاء اي الذين هم في زمان محمد عليه السلام من اهل الكتاب و
هذا اقرب فان قوله هؤلاء صرفه الى اهل الكتاب اولى لان الكلام فيهم ولا ذكر للمشركين ههنا اذ كان الكلام بعد الفراغ من ذكرهم والاعراض عنهم لاصرارهم
على الكفر وههنا وجه آخر اولى واقرب الى العقل والنقل واقرب الى الاحسن من الجدال المأمور به وهو ان نقول المراد بالذين آتيناهم الكتاب هم الانبياء فان
الله ما آتى الكتاب الا الانبياء كما قال تعالى اولئك الذين آتيناهم الكتاب بقوله ومن هؤلاء اي من اهل الكتاب وهو اقرب لان الذين آتاهم في المعنى هم
الانبياء فان الله ما آتى الكتاب الا الانبياء كما قال تعالى اولئك الذين آتيناهم الكتاب وقال وآتينا داود زبورا وقال وآتاه الكتاب واذا اخذ الكلام
على هذا لا يدخله التخصيص لان كل الانبياء آمنوا بكل الانبياء واذا قلنا بذلك لا بد ان يكون المراد بقوله ومن هؤلاء غير المذكورين وعلى ما ذكرنا يكون مخرج الكلام كأنه
قسم القوم قسمين احدهما المشركون وتكلم فيهم وفرغ عنهم والثاني ابتداء الكلام وهو بعد في بيان امرهم والوقت وقت جدالهم ذكرهم فاذا قال هؤلاء يكون منصرفا
الى اهل الكتاب الذين هو في بيانهم واذا قال اولئك يكون منصرفا الى المشركين الذين سبق ذكرهم وتحقق امرهم وعلى هذا التفسير يكون الجدال على احسن الوجوه
وذلك لان الخلاف في الانبياء والا فالاقرب من الخلاف في فضيلة الرؤساء والملوك فاذا اختلف حزبان في فضيلة ملكين متحاربين وادى الاختلاف
الى القتال يكون اقوى كلام يصلح بينهم ان يقال لهم هذان الملكان متوافقان متصادقان فلا معنى لنزاعكم فكذلك ههنا قال النبي عليه السلام نحن آمنا بالانبياء وهم آمنوا بي
فلا معنى لتعصبكم بهم وكذلك الاكابر وعلى ذكرهم آمنوا ثم قال وما يجحد بآياتنا الا الكافرون تنفير لهم عما هم عليه يعني انكم آمنتم بكل شيء وامتزتم عن المشركين بكل فضيلة
الا هذه المسئلة الواحدة وبالجحد بها تلتحقون بهم وتبطلون مزاياكم فان الجاحد بآية كافر ثم قال وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك هذه درجة
اخرى بعد ما تقدم على الترتيب وذلك لان المجادل اذا ذكر مسئلة مختلفا فيها كقول القائل الزكاة تجب في مال الصغير فاذا قيل له لم فيقول كما تجب النفقة في ماله و
لا يذكر اولا الجامع بينهما فان منع المطالب بمجرد التشبيه او يدرك من نفسه الجامع فذاك وان لم يدرك او لم يسلم يبدي الجامع فيقول كلاهما مال فضل عن الحاجة فتجب
فكذلك ههنا ذكر اولا التمثيل بقوله وكذلك انزلنا اليك ثم ذكر الجامع وهو المعجز فقال ما علم كون تلك الكتب منزلة الا بالمعجزة وهذا القرآن ممن لم يكتب ولم يقرأ عين
المعجزة فيعرف كونه منزلا وقوله اذا لارتاب المبطلون فيه معنى لطيف وهو ان النبي اذا كان قارئا كاتبا ما كان يوجب كون هذا الكلام كلامه فان جميع كتبة الارض
وقرّاءها لا يقدرون عليه لكن على ذلك التقدير يكون للمبطل وجه ارتياب وعلى ما هو عليه لا وجه لارتيابه فهو داخل في الابطال وهذا كقوله تعالى وان كنتم في ريب
مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله اي من مثل محمد عليه السلام وكونه امي ذلك الكتاب لا ريب فيه ثم قال تعالى بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم قوله
في صدور الذين اوتوا العلم اشارة الى انه ليس من مخترعات الآدميين لان من يكون له كلام مخترع يقول هذا من قلبي وخاطري واذا حفظه من غيره يقول انه في
قلبي وصدري فاذا قال في صدور الذين لا يكون من صدر واحد منهم والجاهل يستحيل منه ذلك فله ظهور له من الصدور وطلوع من الله ثم قال وما يجحد بآياتنا الا الظالمون
ومن قبل قال الكافرون مع الكافر وظالم ولا تنافي بين الكلامين وفيه فائدة وهو انه قبل بيان المعجز قيل لهم ان لكم المزايا فلا تبطلوها بانكار محمد فتكونوا كافرين فلفظ
الكافر هناك بليغا يمنعهم من ذلك لاستنكافهم عن الكفر وبعد بيان المعجزة قال لهم ان جحدتم هذه الآية لزمكم انكار ارسال الرسل فتلحقون في اول الامر بالمشركين
حكما وتلحقون عند هذه الآية بالمشركين حقيقة فتكونوا ظالمين اي مشركين كما قال ان الشرك لظلم فهذا اللفظ ههنا ابلغ وذلك اللفظ هناك ثم قال تعالى وقالوا
لولا انزل عليه آيات من ربه لما فرغ من ذكر دليل من جانب النبي عليه السلام ذكر شبهتهم وهي بذكر الفرق بين المقيس عليه والمقيس فقالوا انك تقول انه انزل اليك كتاب
كما انزل الى موسى وعيسى وليس كذلك لان موسى اوتي تسع آيات علم بها كون الكتاب من عند الله وانت ما اوتيت شيئا منها ثم ان الله تعالى ارشد نبيه الى
الجواب بقوله قل انما الآيات عند الله ووجهه ان النبي عليه السلام ادعى الرسالة وليس من شرط الرسالة الآية المعجزة لان الرسول يرسل اولا ويدعو الى الله
ثم ان توقف الخلق في قبوله وطلبوا منه دليلا فان الله ان رحمهم بين رسالته وان لم يرحمهم لا يبين فقال الرسول واما الآية فعند الله ان اراد ينزلها وان لم يرد لا ينزلها
وهذا لان ما هو من ضرورات الشيء اذا خلق الله الشيء لا بد من ان يخلقها كالمكان من ضرورات الانسان فلا يخلق الله انسانا الا ويكون قد خلق مكانا او
يخلقه معه لكن الرسالة والمعجزة ليستا كذلك فان الله اذا خلق رسولا وجعله رسولا ليس من ضروراته ان يظهر له معجزة ولهذا علم وجود رسل كشيث وادريس وشعيب ولم
يعلم لهم معجزة فان قيل علم رسالتهم بقول من ثبت رسالته بالمعجزة فنقول كذلك لا حاجة الى معجزة لان رسالته علم بقول موسى وعيسى فتبين بطلان قولهم
لم لم ينزل عليه آية وهذا لانهم طلبوا سبق الآية وليست شرطا حتى تسبقها بل ان كان سؤال منظر ثم ان تقول ايها المدعي نحن لا نكذب ولعله تكلمنا زيدا ان يبين له
فان آية تخلصنا من تصديق المتنبي وتكذيب النبي عليه السلام كونه نبيا ونؤمن بك بعد ذلك فكان يجب من رحمة الله ان ينزل آية ثم قوله وانما انا نذير مبين معناه ان الآية
عند الله ينزلها او لا ينزلها لا يتعلق بي ما انا الا نذير وليس لي عليه حكم فلما بين ثم انه بعد بيان فساد شبهتهم من وجه بين فسادها من وجه آخر وقال حسب ان انزال
الآية شرط لكنه وجد وهو في نفس الكتاب فقال اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم حتى ان كان انزال الآية شرطا فما شرط الانزال آية وقد انزل وهو
القرآن فانه معجزة ظاهرة باقية وقوله اولم يكفهم عبارة تنبئ عن كون القرآن آية فوق الكفاية وذلك لان القائل اذا قال الكفيني ... اني لا يعرف حتى

سمع الكلام تنبئ عن ان ترك الطرب في ذكر كذلك قوله اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب وهذا لان القرآن معجزة اتم من كل معجزة تقدمها لوجوه احدها
ان تلك المعجزات وجدت وما دامت فان قلب العصا ثعبانا واحياء الميت لم يبق لنا منه اثر فلو لم يكن واحد مؤمن بكتب الله ويكذب بوجود هذه الاشياء لا
يمكن اثباتها معه بدون الكتاب واما القرآن فهو باق لو انكره واحد فنقول له فأت بآية من مثله الثاني هو ان قلب العصا ثعبانا كان في مكان واحد ولم يره
من لم يكن في ذلك المكان واما القرآن وصل الى المشرق والمغرب وسمعه كل احد وههنا لطيفة وهي ان آيات النبي عليه السلام كانت اشياء لا تختص بمكان
دون مكان لان من جملتها انشقاق القمر وهو يعم الارض لان الخسوف اذا وقع عم وذلك لان نبوته كانت عامة لا تختص بقطر دون قطر وغيض بحر
ساوه في قطر وسقوط ايوان كسرى في قطر واهتداء الكعبة بالرمي في قطر آخر اعلاما بانه يعم العالم الثالث ان هذه المعجزة الكافر المعاند يقول انه سحر عمل
بدواء والقرآن لا يمكن هذا القول فيه ثم انه تعالى قال ان في ذلك لرحمة اشارة الى انا جعلناه معجزة رحمة على العباد ليعلموا بها الصادق وهو لا نبيا ان اظهار
المعجزة على يد الصادق رحمة من الله وكان لله ان لا يظهر فيبقى الخلق في ورطة تكذيب الصادق او تصديق الكاذب لان النبي لا يتميز عن المتنبي لولا المعجزة
لكن الله ذلك يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وقوله وذكرى اشارة الى انه معجزة باقية يتذكر بها كل من يكون الى آخر الزمان ثم قال لقوم يؤمنون يعني هذه الرحمة مختصة بالمؤمنين
لان المعجزة كانت غضبا على الكافرين لانها قطعت اعذارهم وغلقت افكارهم ثم قال تعالى قل كفى بالله بيني وبينكم شهيدا لما ظهرت رسالته وبهرت دلالته و
ما يؤمن به المعاندون من اهل الكتاب قال كما يقول الصادق اذا كذب واتى بكل ما يدل على صدقه ولم يصدق الله يعلم صدقي وتكذيبك ايها المعاند وهو
على ما اقول شهيد يحكم بيني وبينك كل ذلك انذارا وتهديدا وتقريرا وتأكيدا ثم بين كونه كافيا بكونه عالما بجميع الاشياء فقال يعلم ما في السموات والارض
وههنا مسئلة وهي ان الله تعالى قال في آخر الرعد وقال الذين كفروا لست مرسلا قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب فاقر بشهادة اهل الكتاب وفي هذه السورة
قدم حيث قال فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به ومن هؤلاء من يؤمن به اي من اهل الكتاب فنقول الكلام هناك مع المشركين فاستدل عليهم بشهادة غيرهم
ثم الى شهادة الله اخرى في الزامهم من شهادة غير الله وههنا الكلام مع اهل الكتاب وشهادة المرء على نفسه هو اقراره وهو اقوى الحجج عليه فقدم ما هو الزم
عليهم ثم انه تعالى لما بين الطريقين في ارشاد الفريقين المشركين واهل الكتاب عاد الى الكلام الشامل لهما والانذار العام فقال والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله اولئك
هم الخاسرون اي الذين آمنوا بما سوى الله لان ما سوى الله باطل لانه هالك لقوله كل شيء هالك الا وجهه وكل هالك فقد بطل فكل ما سوى الله باطل
فمن آمن بما سوى الله فقد آمن بالباطل وفيه مسائل الاولى قوله اولئك هم الخاسرون يقتضي الحصر اي من اتى بالايمان بالباطل والكفر بالله فهو خاسر فمن يأتي باحدهما دون
الآخر ينبغي ان لا يكون خاسرا فنقول يستحيل ان يكون الآتي باحدهما لا يكون آتيا بالآخر لان الآتي بالايمان بما سوى الله لانه اشرك بالله فجعل غير الله مثله فجعل الله مثل غيره
لكن غيره عاجز جاهل ممكن باطل فيكون الاله كذلك فيكون انكارا لله وكفرا به ومن كفر به وانكره فيكون جاعلا بان العالم ليس له اله موجود فوجود العالم من
نفسه فيكون قائلا بان العالم واجب والواجب اله فيكون قائلا بان غير الله اله فيكون اثباتا لغير الله وايمانا به المسئلة الثانية اذا كان الايمان بما سواه كفرا به فيكون كل من
آمن بالباطل فقد كفر بالله فهل لهذا العطف فائدة غير التأكيد الذي في قول القائل قم ولا تقعد واقرب مني ولا تبعد فنقول نعم فيه فائدة غيرها وهو انه ذكر الثاني لبيان
قبح الاول كقول القائل اتقول بالباطل وتترك الحق لبيان ان القول بالباطل قبيح المسئلة الثالثة لم يقل نبيا ولم هذا اهل الكتاب اي انهم هم آمنوا بالباطل وكفروا بالله وهو قول
ثم لانهم لما صح عندهم ان معجزة النبي من عند الله وقطعوا به وعاندوا وقالوا انها من عند غير الله يكون كمن رأى شخصا يرمي حجارة فقال ان رامي الحجارة زيد
فقطع بانه قائل بان هذا الشخص زيد حتى لو سئل عن عين ذلك الشخص وقيل من هذا الرجل فيقول زيد كذلك هم لما قطعوا بان مظهر المعجزة هو الله وقالوا بان محمدا مظهرها والزمهم
ان يقولوا محمد هو الله فيكون ايمانا بالباطل واذا قالوا بان من اظهر المعجزة ليس بالله مع انهم قطعوا بخصوص مظهر المعجزة يكونوا قائلين بان ذلك المخصوص الذي هو الله
ليس بالله فيكون كفرا به وهذا يرد علينا فيمن يقول افعال العبد مخلوق الله او مخلوق العبد فانه ايضا يشبه فعل الله الى الغير كان المعجزة فعل الله وهم نسبوها الى غيره لانه اذا
القائل جعل التشبيه كما يرى حجارة ... ولم يعين راميها فيظن ان راميها زيد فيقول زيد رامي هذه الحجارة ثم اذا رأى راميها بعينه ويكون غير زيد واما اذا رأى
عنده رميه الحجارة وقال رامي الحجارة زيد فيقطع بانه يقول هذا الرجل زيد فظهر الفرق من حيث انهم كانوا معترفين عالمين بان الله مظهر تلك المعجزة وتقولون بانها
من عند غير الله ثم قوله هم الخاسرون كذلك بأتم وجوه الخسران وهذا لان من يخسر رأس المال ولا يكون مديونا يطالب بما دون من يخسر رأس المال ويتركه
تلك الديون فهم لما عبدوا غير الله افنوا العمر ولم يحصل لهم في مقابلته شيء اصلا من المنافع واجتمع عليهم ديون ترك الواجبات يطالبون بها بحيث لا طاقة لهم بها
ثم قال تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب لما انذرهم الله بالخسران وهو اتم وجوه الانذار لان من خسر لا يحصل له في مقابلة عمره الذي
شيء من المنافع ولما كان للخسران ذلك القدر بل دونه من كان اذا خسر واحد من العشرة دراهم ما ينبغي ان يكون حصل له في مقابلة الدرهم ما يساوي نصف درهم
واما ان يكون للخسران ومقابل نصف درهم فاذا لم خسروا ولم يحصل لهم منفعة بتخفيف العذاب ولا يكون ذلك القدر من الالم منفعة فيكون لهم عذاب اليم فقوله واولئك
هم الخاسرون تهديد عظيم فقالوا ان كان علينا عذاب فأتنا به اظهارا لقطعهم بعدم العذاب ثم انه اجاب بان العذاب لا يأتيكم بسؤالكم ولا يعجل باستعجالكم لانه اجل
لحكمة ورحمة ولكونه حكيما لا يكون متغيرا منقلبا ولكونه رحيما لا يكون غضوبا منزعجا ولولا ذلك الاجل المسمى الذي اقتضته حكمته وارتضته رحمته لما كان نور رحمة وحكمة فيكون
غضوبا منقلبا فتأثر باستعجالكم ويتغير من سؤالكم فيعجل وليس كذلك فلا يأتيكم بالعذاب والم تسألونه ولا يدفع عنكم العذاب حين تستبعدون منه كما قال تعالى
كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها ثم قال وليأتينهم بغتة اختلف المفسرون فيه فقال بعضهم ليأتينهم العذاب بغتة اي الاجل ان الآتي بغتة هو الاجل واما
العذاب بعد الاجل يكون معاينة وقد ذكرنا ان في كون العذاب او الاجل بغتة حكمة وهي انه لو كان وقته معلوما لكان كل احد يتكل على علمه ويعلم وقته فيفسق ويفجر

معتمدا على التوبة قبل النوبة وقوله وهم لا يشعرون يحتمل وجهين احدهما تأكيد معنى قوله بغتة كما يقول القائل اتيته على غفلة منه بحيث لم يدر فقوله بحيث لم يدر
اكد معنى الغفلة والثاني هو كلام يفيد فائدة مستقلة وهي ان العذاب يأتيهم بغتة وهم لا يشعرون هذا الامر ويظنون ان العذاب لا يأتيهم اصلا ثم قال يستعجلونك
بالعذاب وان جهنم لمحيطة بالكافرين ذكر هذا للتعجب وهذا لان من توعد بامر فيه ضرر يسير كلطمة او لكمة فيرى من نفسه الجلد ويقول باسم الله هات واما
من توعد باغراق او احراق ويقطع بان المتوعد قادر لا يخلف الميعاد لا يخطر بباله العاقل ان يقول له هات ما توعدني به فقال ههنا يستعجلون بالعذاب والعذاب
بنار جهنم المحيطة بهم فقوله يستعجلونك اولا اخبار عنهم وثانيا تعجب منهم ثم ذكر كيفية احاطة جهنم فقال يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم وفيه مسئلتان
لم خص الجانبين بالذكر ولم يذكر اليمين والشمال وخلف وقدام فنقول لان المقصود ذكر ما تتميز به نار جهنم عن نار الدنيا ونار الدنيا تحيط بالجوانب الاربع فان من
دخلها تكون الشعلة خلفه وقدامه ويمينه ويساره واما النار من فوق فلا تنزل وانما تصعد من اسفل في العادة العاجلة وتحت الاقدام لا تبقى الشعلة بل تنطفي الشعلة
التي تحت القدم ونار جهنم تنزل من فوق ولا تنطفي بالدوس موضع القدم المسئلة الثانية قال من فوقهم ومن تحت ارجلهم ولم يقل من فوق رؤوسهم ولا قال من فوقهم
ومن تحتهم بل ذكر المضاف اليه عند ذكر التحت ولم يذكره عند ذكر فوق فنقول لان نزول النار من فوق سواء كان من سمت الرؤس وسواء كان من موضع
آخر عجيب فلهذا لم يخصه بالرأس واما بقاء النار تحت القدم فعجيب والا فمن جوانب القدم في الدنيا تكون شعلة وهي تحت حد كرأى العجيب وهو ما تحت
الارجل حيث لم تنطف بالدوس واما فوق على الاطلاق ثم قال ونقول ذوقوا ما كنتم تعملون لما بين عذاب اجسامهم بين عذاب ارواحهم وهو ان يقال لهم
على سبيل التنكيل والاهانة ذوقوا ما كنتم تعملون وجعل عين ما كانوا يعملون عذابا لهم بطريق اطلاق المسبب على السبب فان عملهم كان سببا لجعل الله اياه سببا لعذابهم
وهذا كثير النظير في الاستعمال ثم قال تعالى يا عبادي الذين آمنوا وجه التعلق ان الله تعالى لما ذكر حال المشركين على حدة وحال اهل الكتاب على حدة وجمعهما في
الانذار وجعلهما من اهل النار اشتد عنادهم وزاد فسادهم وسعوا في ايذاء المؤمنين ومنعوهم من العبادة فقال مخاطبا للمؤمنين يا عبادي الذين آمنوا ان ارضي واسعة
ان تعذرت عليكم العبادة في بعضها فهاجروا ولا تتركوا عبادتي بحال وبهذا علم ان الجلوس في دار الحرب حرام والخروج منها واجب حتى لو حلف بالطلاق انه لا يخرج
لزمه الخروج ووقع الطلاق ثم في الآية مسائل احديها يا عبادي لم يرد الا مخاطبة المؤمنين مع ان الكافر داخل في قوله يا عبادي نقول ليس داخلا
لوجوه احدها ان من قال في حقه عبادي ليس للشيطان عليهم سلطان بدليل قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان والكافر تحت سلطنة الشيطان فلا
يكون داخلا في قوله يا عبادي الثاني هو ان الخطاب بعبادي تشريف المكلف وذلك لان الله تعالى لما خلق آدم آتاه اسما عظيما وهو اسم الخلافة كما قال تعالى
اني جاعل في الارض خليفة والخليفة اعظم الناس مقدارا واتم ذوي الناس اقتدارا ثم ان ابليس لم يرهب من هذا الاسم ولم ينزجر بل قدم عليه بسببه وعاداه وغلبه كما
قال تعالى فازلهما ثم ان من اولاده الصالحين من سمى عبادي فتخلص عنهم الشيطان وقصاله كما قال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وقال هو بعزتك لاغوينهم
اجمعين الا عبادك فعلم ان المكلف اذا كان عبد الله يكون اعلى درجة مما اذا كان خليفة لوجه الارض وجعل آدم كذا وداود الذي قال الله في حقه انا جعلناك خليفة في
الارض ثم تخلص من يد الشيطان الا وقد قال الله تعالى في حقه عبدي وعد منا داود بقوله ربنا ظلمنا انفسنا بعد النداء كما قال في حق داود واذكر عبدنا داود
ذا الايد اداهم ها فالكافر لا يصلح بمثله فكيف يصلح لما هو اعظم من الخلافة فلا يدخل في قوله يا عبادي الا المؤمن الثالث هو ان هذا الخطاب حصل للمؤمن لسببه بتوفيق
وذلك لان الله قال ادعوني استجب لكم فالمؤمن دعاه بقوله ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان ان آمنوا بربكم فآمنا فاجابه الله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا
على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله فلا فضل بين الله وبين العبد يقول العبد الهي ويقول الله عبدي تأكدت به الحجة العبد لكن الكافر لم يدع فلم يجب فلا يقال له
يا عبادي غير المؤمنين المسئلة الثانية اذا كان عبادي لا يتناول الا المؤمنين فما الفائدة في قوله الذين آمنوا مع ان الوصف انما يذكر لتمييز الموصوف كما يقال يا ايها
المكلفون المؤمنون ويا ايها الرجال العقلاء تمييزا عن الكافرين والجهال فنقول الوصف يذكر لا للتمييز بل لمجرد بيان ان فيه الوصف كما يقال الانبياء المكرمون
والملائكة المطهرون مع ان كل نبي مكرم وكل ملك مطهر وانما يقال لبيان ان فيهم الاكرام والطهارة ومثل هذا قولنا الله العظيم وزيد الطويل فههنا ذكر لبيان انهم
مؤمنون المسئلة الثالثة اذا قال يا عبادي فهم يكونون عابدين فما الفائدة في الامر بالعبادة بقوله فاعبدون فنقول فيه فائدتان احديهما المداومة اي يا من عبد
تموني في الماضي اعبدوني في المستقبل الثانية الاخلاص اي يا من عبد في اخلص العمل ولا تعبد غيري المسئلة الرابعة الفاء في قوله فاياي يدل على انه
جواب الشرط فما ذلك فنقول قوله ان ارضي واسعة اشارة الى عدم المانع من عبادته فكأنه قال اذا لم يكن مانع من عبادتي فاعبدوني واما الفاء في
قوله فاعبدون فهو للترتيب المقتضى كما يقال هذا عالم فاكرمه كذلك ههنا لما اعلم بقوله فاياي انه هو المستحق للعبادة قال فاعبدوني المسئلة
قال العبد مثل هذا في قوله اياك نعبد وقال عقيبه واياك نستعين والله تعالى قال هنا في قوله فاياي فاعبدون ولم يذكر الاعانة فنقول بل هي مذكورة في قوله يا عبادي
لان الله ذكر عبادي لما كان الشيطان مسددا دون سبيل عليه مسدود واستعانة كان غاية الاعانة المسئلة السادسة قدم الله الاعانة واخر العبد الاستعانة فقال لان
العبد فعله لغرض وذلك فعل لغرض فان الغرض سابق على الفعل في الادراك وذلك لان من يبني بيتا يسكنه يدرك في ذهنه اولا فائدة السكنى فيحمله على البناء ولكن
الغرض في الوجود لا يكون الا بعد الفعل لواسطة فنقول الاستعانة من العبد لغرض العبادة فهي سابقة في الادراك واما الله تعالى فليس فعله لغرض فراعى ترتيب الوجود
فان الاعانة قبل العبادة ثم قال تعالى كل نفس ذائقة الموت ثم الينا ترجعون لما امر الله تعالى المؤمنين بالمهاجرة صعب عليهم ترك الاوطان ومفارقة الاخوان
فقال لهم ان ما تكرهون لا بد من وقوعه فان كل نفس ذائقة الموت والموت مفرق الاحباب فالاولى ان يكون ذلك في سبيل الله فيجازيكم عليه فان الى الله مرجعكم
وفيه وجه آخر وهو ان الله قال كل نفس اذا كانت غير متعلقة بغيرها فهي ذائقة الموت ثم الى الله ترجع واذا كانت متعلقة بالمحبوب الحقيقي فهي في الجنة فلا تموت

كالذ

كما قال تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى فهذا فيه وان لا يذوق الموت لا يبقى مع نفسه فان النفس ذائقة بل تبقى بغيره وذلك الغير ان كان غير الله
فهو ذائق الموت وهو سوى الملائكة بقوله كل نفس ذائقة الموت وكل شيء هالك الا وجهه وان تعلق بحي لا يموت فقال فتحيا به فاياي فاعبدون اي لا تتعلقوا بغيري
ولا تتبعوا النفس فانها ذائقة الموت ثم الينا ترجعون اي اذا تعلقتم بي فرجوعكم الي كما قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل
احياء وقال ان المؤمنين لا يموتون بل ينقلون من دار الى دار فعلى هذا الوجه ايضا يتبين وجه التعلق ثم قال والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنبوئنهم حتى يكون
للمؤمنين وقت الرجوع اليه كما بين من قبل ما يكون للكافر بقوله وان جهنم لمحيطة بالكافرين فبين ان للمؤمنين الجنان في مقابلة ما ان تحت الكافرين النار وبين ان ذلك
اجر عملهم بقوله نعم اجر العاملين في مقابلة ما بين ان ما تقدم جزاء عمل الكفار بقوله ذوقوا ما كنتم تعملون ثم في الآيتين اختلافات ومنها لطائف منها ان الله
تعالى ذكر في العذاب ان فوقهم عذابا اي نارا ولم يذكر ههنا فوقهم شيئا وانما ذكر ما فوق من غير اضافة وهو الغرف ولم يذكر ما تحت قال للمؤمنين العذاب
والثواب الجسمانيان لكن الكافر في الدرك الاسفل من النار فيكون فوقه طبقات من النار واما المؤمن فيكون في اعلى عليين فلم يذكر فوقهم شيئا اشارة
الى علو مرتبتهم وارتفاع منزلتهم واما قوله تعالى لهم غرف من فوقها غرف لا تنافي لان الغرف فوق الغرف لا فوقهم والنار فوق النار وهي فوقهم ومثلها ايضا
هناك ذكر من تحت ارجلهم النار وههنا من تحتها غرفهم الماء وذلك لان النار لا تؤلم اذا كانت تحت مطلقا ما لم تكن في مسامتة الاقدام ومتصلة بها اما اذا كانت
الشعلة مائلة عن تحت القدم وان كانت تحتها او يكون مسامتة ولكن يكون غير ملاصق بل يكون اسفل في درك لا تؤلم واما الماء اذا كان تحت الغرف في
اي جهة كانت وعلى اي بعد كان يكون ملتذا به فقال في النار من تحت ارجلهم ليحصل الالم بها وقال تحتها من تحت الغرف لحصول اللذة به كيف كان ومنها
ان هناك قال ذوقوا ما كنتم ولم يقل ظلم بهم بلفظ الامر وههنا قال ونعم اجر العاملين بصيغة المدح وذلك لان الامر يدل على انقطاع التعلق بعده فان
من قال لاجيره خذ اجرتك يفهم منه ان ذلك يقطع تعلقه عنه واما اذا قال ما اجرتك عندي او نعم ما لك من الاجر عندي فهم منه ان ذلك عنده فلم يقل ههنا خذوا
اجوركم ايها العاملون وقال هناك ذوقوا ما كنتم تعملون فان قال قائل قد وقوا اذا كان يفهم منه الانقطاع فعذاب الكافر ينقطع قلنا ليس كذلك لان الله اذا
قال ذوقوا دل على انه اعطاهم جزاءهم وانقطع ما بينه وبينهم لكن يبقى عليهم ذلك دائما ولا ينقص ولا يزداد واما المؤمن اذا اعطاه شيئا فلا يتركه معه اعطاه
بل يزيد له كل يوم في النعم واليه الاشارة بقوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة اي الذي حصل الى الكافر يدوم من غير زيادة والذي يحصل الى المؤمن يزداد
على الدوام واما الخلود وان لم يذكره في حق الكافر لكن ذلك معلوم من النصوص ثم قال تعالى الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون ذكر امرين الصبر والتوكل لان
الزمان ماض وحاضر ومستقبل لكن الماضي لا تدارك له ولا يؤمر العبد فيه بشيء بقي الحاضر والآتي والحاضر بالصبر والمستقبل والاتي بالتوكل فيصبر على ما يصيبه من الاذى في
الحال ويتوكل فيما يحتاج اليه في الاستقبال واعلم ان الصبر والتوكل صفتان لا يحصلان الا مع العلم بالله والعلم بما سوى الله فمن علم ما سواه علم انه زائل فيهون عليه
الصبر على الزائل ويسهل واذا علم الله علم انه باق يأتيه بالرزق فانه حي يتوكل على حي باق وذكر الصبر والتوكل ههنا مناسب فان قوله يا عبادي كان
لبيان ان لا مانع من العبادة ومن يؤذى في بقعة فليخرج منها فحصل الناس بين ان يمتنع عليه الخروج وهو متوكل على ربه يترك الاوطان ويفارق الاخوان وهو صابر
على تحمل الاذى مواظب على عبادة الله ثم قال تعالى وكأين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها واياكم وهو السميع العليم لما ذكر الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون
ذكر ما يعين على التوكل وهو بيان حال الدواب التي لا تدخر شيئا لغد ويأتيها كل يوم برزق رغد وفي الآية مسائل الاولى كأين كلمة مركبة من كاف التشبيه واي التي تستعمل استعمال
من وما ركبتا وجعل المركب بمعنى كم ثم لم يكتب الا بالنون ليفصل بين المركب وغير المركب لان كاي يستعمل غير مركب كما يقول القائل رأيت رجلا لا كاي رجل يكون يعني
حذف المضاف اليه ويقال رأيت رجلا كاي رجل وحينئذ لا يكون كاي مركبا واذا كان كاي ههنا مركبا كتبت بالنون للتمييز كما كتبت ثمة كذبت وبعلبك موصولا لكون
ركبت وبابها وتمييزا عنها ونحن مالم يسلم المسئلة الثانية كاي بمعنى كم ولهذا يستعمل كثيرا من غير من يقال كم رجلا وكم من رجل وذلك لا
يغنينا عن الفرق بين كاي بمعنى كم وكاي التي ليست مركبة وذلك لان كاي اذا لم تكن مركبة لا يجوز ادخال من بعده اذا قال رأيت رجلا كاي من رجل واذا كان بمعنى كم
جوز نحوه ذلك فيه فالزم الوقف قوله لا تحمل رزقها قيل لا تحمل لضعفها وقيل هي كالقمل والبرغوث والدود وغيرها وقيل لا تدخر والله يرزقها واياكم بطريق الحث
وفي ذلك لا شك في ان رزقها ليس الا بتقدير الله ملكه ان رزقكم فتوكلوا على الله فان قال قائل من قال بان الله يرزق الدواب بل النبات في الصحراء تحسب والحيوان يسعى اليه
ويرعى فنقول الدليل عليه من ثلاثة اوجه نظرا الى الرزق والى المرتزق والى مجموع الرزق والمرتزق اما بالنظر الى الرزق فان الله تعالى لو لم يخلق النبات لم يكن للحيوان
رزق واما بالنظر الى المرتزق فلان الله اعد لكل جسم ادوات للابتلاع بل لابد من شبه العقد فيها اعضاء تقطع الحشيش وتطحنه وذلك لا يكون الا بحكمة اذ حيث خلق
فيه جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة وغيرها من القوى او يحصل بمجرد الطبع فلا واما بالنظر الى المرتزق والرزق فلان الله لم يجعل الحيوان الى الغذاء
لم يجعل له من الشم ما كان يحصل له عند الاحتياج ثم يحصل له من الحيوان انواع الغذاء حتى لا ينتفع بما فيه باشد لئلا يذوق فيهلك وبه ذلك كان
كثيرا ما يكون البعيد لا يعرف ويهلك حتى يلتزم من اكثره فهو فيها كله بعد ذلك فان قيل قد يقع كيف يحصل هذا قياس الانسان على الحيوان فهذا موجب التوكل في الحيوان
وذلك لا يحتاج اليه اذا اكل منه اليوم شيئا وترك منه نصيبا لغده ولا احد اليه فان الانسان ان لم يجد اليوم شيئا فهو يحتاج لغذائه وايضا حاجات الانسان كثيرة
فانه يحتاج الى اجناس اللباس وانواع الاطعمة ولا كذلك الحيوان وايضا قوت الحيوان حيا وقوت الانسان يحتاج الى الكلف كالزرع والحصاد والطحن والخبز
فلو لم يدخر قبل الحاجة لما كان يجده وقت الحاجة فتقول لا نقول ان يلح بتوجه في التوكل بل تقول يكون الزرع والحصاد متوكلا والزارع الحاصد غير متوكل من انه يزرع

ويكون اعتماده على الله واستناده في امره ان كان يريد يرزق من غير زرع وان كان يريد ان يرزق من ذلك فزرع فيفعل وقلبه مع الله فهو متوكل حق التوكل
ومن جعل قلبه في تجارته وعمره وعيره فهو غير متوكل واما قوله حاجات الانسان كثيرة فنقول كذلك ايضا كثير من الدواب كالماطل والنساج والصاغي وغير
جملة كالمناظر وللنساء كالتاجر والمنادي وغيرهم كالمهندس والبناء وعلاجة كالطبيب والفقيه وغيره كالمستال والحال والمكاتب وذلك الضعيف الذي يحتاج اليه الانسان
عددا وعدد غير ميدان لا يرزقه الله مع هذه المكاسب فهو اولى بالتوكل وايضا الله تعالى خلق الانسان بحيث ياتيه الرزق وانبابه فان الله ملك الانسان عمارة الدنيا
وجعلها بحيث يدخل في ملكه اشياء اما ان لا حتى ان يتاج او يحتاج او يحتاج ويحتار لا تجار يدخل في الملك وان لم يرد وما لك النعم والشجر وامات قرن منتقل الى قرن اخر قهرا
او مالم ابوا وليس كذلك وان لم يرد ما لك النعم والشجر وامات قرن منتقل حلال الحيوان احصلا فان الحيوان ان لم ياتيه الرزق لا يا ثبته رزقه فاذا الانسان
فتوكل كان اقرب الى العقل من توكل الحيوان ثم قال وهو السميع العليم يسمع ان طلبتم تسمع وتجيب وعليم ان سكتم لا يخفى عليه حاجتكم ومقدار حاجتكم ثم قال تعالى ولئن
سألتهم من خلق السماوات الى آخر الآية فقول لما بين الله الامر شرك خاطبه معه ولم يتبعه واعرض عنه وخاطب المومن بقوله يا عبادي الذين امنوا واتم الكلام معه
وذكر ما يكون ارشادا لهم كحيث يسعدوا هذا الطريق في نهاية الحسن فان السيد اذا كان له عبدان او الوالد اذا كان له ولدان احدهما رشيد والآخر مفسد فنصح اولا المفسد
فان لم يسمع يقول معرضا عنه ملتفتا الى الرشيد ان هذا لا يستحق الخطاب فاسمع انت ولا تكن مثل هذا المفسد فيتضمن هذا الكلام نصيحة المصلح وزجر المفسد فان قوله هذا لا يستحق
الخطاب يوجب نكاء في قلبه ثم اذا ذكر مع المصلح في اثناء الكلام والمفسد يسمع ان هذا حاله يجب منه اذا سمع قبح فعله ويعرف النهاية من الصلاح وسبيل الرشاد والفلاح و
يشتغل حينئذ يكون هذا الكلام ايضا داعيا الى سبيل الرشاد وما خلا من ذلك النفاد فكذلك الله تعالى بعد ما ذكر المومن العجب منهم انهم ان سألتهم من خلق السماوات والارض
يقولون الله ثم لا يومنون وفي الآية لطايف احدها ذكر في السماوات والارض الخلق وفي الشمس والقمر التسخير وذلك لان مجرد خلق الشمس والقمر ليس حكمة فان الشمس لو
كانت مخلوقة بحيث تكون في موضع واحد لا تتحرك ما حصل الليل والنهار ولا الصيف والشتاء فاذا الحكمة في تحريكهما وتسخيرهما اشار الى لفظ التسخير وذلك لان التحريك
يدل على مجرد الحركة وليس مجردا لحركة كافية لانها لو كانت تتحرك مثل حركتها لما كانت تنضج الثمار بالوقوف من الشمس فالحكمة في تسخيرهما بحركتهما في قدر ما يتنفس الانسان
الآن من الفواتح ثم لم يجعل لها حركة واحدة بل حركات احداها حركتها من المشرق الى المغرب في كل يوم وليلة مرة والاخرى حركتها من المغرب الى المشرق والدليل عليها ان
الهلال يرى في جانب المغرب على بعد شخوص من الشمس ثم يبعد منها الى جانب المشرق حتى يرى القمر في نصف الشهر في مقابلة الشمس والشمس على افق المغرب والقمر على افق المشرق
وحركة اخرى هي حركة الاوج وحركة المائل والتدوير في القمر ولولا الحركة التي من المغرب الى المشرق لما حصلت الفصول ثم اعلم ان اصحاب الهيئة قالوا الشمس في الفلك مركوز
والفلك يديرها ويدور بها وانكره المفسرون الظاهريون ونحن نقول لا بعد في ذلك ان لم يقولوا بالطبيعة فان الله تعالى فاعل مختار ان اراد ان يحركهما في الفلك والفلك ساكن
يحركه فان اراد ان يحركهما بحركة الفلك وهما ساكنان جاز ولم يرد فيهما نص قاطع او ظاهر وسنذكر تمام البحث في قوله تعالى وكل في فلك يسبحون الثانية ذكرا هو من
خلق السماوات والارض والآخر تسخير الشمس والقمر لان الايجاد قد يكون للذوات وقد يكون للصفات فخلق السماوات والارض اشارة الى ايجاد الذوات وتسخير
الشمس والقمر اشارة الى ايجاد الصفات وهي الحركة وغيرها فذكر من القسمين مثالين ثم قال تعالى فاني يوفكون يعني هم يعتقدون هذا فكيف يصرفون عن عبادة
الله مع ان من علمت عظمته وجبت خدمته ولا عظمة فوق عظمة خالق السماوات والارض فلا تجوز العبادة الا له فلا يجوز عبادة الجماد دون الحيوان والحيوان دون الانسان
والانسان دون سكان السماوات فكيف يتركون عبادة اعظم الموجودات ويشتغلون بعبادة اخس الموجودات ثم قال الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده لما بين الخلق
ذكر الرزق لان كمال الخلق ببقائه وبقاء الانسان بالرزق فقال المعبود اما ان يعبد لاستحقاقه العبادة وهذه الاجسام ليست كذلك والله يستحقها لكونه على الشان والذي
خلق السماوات على الشان جلي ام لا فنظر العبادة والله كونه وسيلة الاحسان والله يرزق الخلق فطر الطرق الاحسان والفضل والامتنان فله العبادة من هذا الوجه
ايضا وقوله لمن يشاء اشارة الى كمال الاحسان وذلك لان الملك اذا امر الخازن باعطاء شخص شيئا فاذا اعطاه يكون له منة ما يسيرة حقيرة لان الاخذ يقول هذا
ليس بارادته وانما هو بامر الملك واما ان كان مختارا بان قال له الملك ان شئت فاعطه وان شئت فلا تعطه فان اعطاه يكون له منة جليلة لا قليلة فقال الله يبسط
الرزق بمشيئته فهو احسان تام يستوجب شكرا تاما وقوله ويقدر اي يضيق لان الله ثم قال ان الله بكل شيء عليم اي عليم بمقادير الحاجات ومقادير الارزاق
وفي اثبات العلم ههنا لطايف الاولى ان الرازق الذي هو كامل المشيئة اذا رأى عبده محتاجا وعلم جوعه لا يؤخر عنه الرزق ولا يؤخر الرازق الرزق الا لنقصان
في نفوذ مشيئته كالملك اذا اراد الاطعام والطعام لا يكون بعد مهيأ او لعدم علمه بجوع العبد الثانية وهي ان الله باثبات العلم استوعب ذكر الصفات
التي هي صفات الاله ومن انكرها كفر وهي اربعة الحياة والقدرة والارادة والعلم واما السمع والبصر والكلام القائم بذاته من انكرها يكون مبتدعا لا كافرا واستوفى الاربع
لان قوله خلق السماوات والارض اشارة الى كمال القدرة وقوله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اشارة الى نفوذ مشيئته وارادته وقوله ان الله بكل شيء عليم اشارة الى
شمول علمه والقادر والمريد العالم لا يتصور الا حيا ثم انه تعالى لما قال الله يبسط الرزق وذكر اعترافهم بذلك فقال ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فاحيا به الارض من
بعد موتها ليقولن الله يعني هذا سبب الرزق وهو موجد السبب فالرزق من الله ثم قال الحمد لله وفيه وجهان احدهما ان يكون كلاما معترضا في اثناء كلام
كانه قال فاحيا به الارض من بعد موتها ليقولن الله وذكرت الحمد لله لذكر النعمة كما قال القائل ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان
الثاني ان يكون المراد منه كلاما متصلا وهو انهم يعترفون بان ذلك من الله ولا يعملون بما يعلمون وانت تعلم وتعمل وكذلك المومنون فقل الحمد لله واكثرهم
لا يعقلون الحمد لله فيحمدون غير الله على نعمة هي من الله الثالث ان يكون المراد انهم يقولون انه من الله ويقولون بالآلهة غير الله فيظهر تناقض كلامهم وتهافت مذهبهم
فقل الحمد لله على ظهور تناقضهم واكثرهم لا يعقلون هذا التناقض او فسادهم ثم قال وما هذه الحيوة الدنيا الا لهو ولعب وان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا

يعلمون

يعلمون لما بين انهم يعترفون بكون الله هو الخالق وبكونه هو الرازق وهم يتركون عبادته ولا يتركونها الا لزينة الحيوة الدنيا بين ان ما يميلون اليه ليس بشيء بقوله وما هذه
الحيوة الدنيا الا لهو ولعب وفي الآية مسايل الاولى ما الفرق بين اللهو واللعب حتى صح عطف احدهما على الآخر فنقول الفرق من وجهين احدهما ان كل شغل
يفرض فان المكلف اذا اقبل عليه لزمه الاعراض عن غيره ومن لا يشغله شان عن شان هو الله تعالى فالذي يقبل على الباطل للذة يسيرة زايلة فيلزمه الاعراض
عن الحق فالاقبال على الباطل لعب والاعراض عن الحق لهو فالدنيا لعب اي اقبال على الباطل ولهو اي اعراض عن الحق الثاني هو ان المشتغل بشيء يرجح ذلك
غيره لا محالة حتى يشتغل به فاما ان يكون الترجيح على وجه التقديم بان يقول اقدم هذا وذلك الآخر آتي به بعده او يكون على وجه الاستغراق فيه والاعراض عن غيره بالكلية
فالاول لعب والثاني لهو والدليل عليه هو ان الشطرنج والحمام وغيرهما مما يقرب منها لا يسمى الآلات الملاهي في العرف والعود وغيره من الاوتار يسمى آلات الملاهي
لانها تلهي الانسان عن غيرها لما فيها من اللذة الحالية فالدنيا للبعض لعب يشتغل به ويقول بعد هذا اشتغل بالعبادة والآخرة وللبعض لهو يشتغل به وينسى الآخرة بالكلية المسالة الثانية
قال الله تعالى في الانعام وما الحيوة الدنيا ولم يقل وما هذه الحيوة الدنيا وقال ههنا وما هذه فنقول لان المذكور من قبل ههنا امر الدنيا حيث قال تعالى فاحيا به الارض من بعد
موتها والمذكور قبلها هناك الآخرة حيث قال يا حسرتنا على ما فرطنا فيها وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم ولم تكن الدنيا في ذلك الوقت في خاطرهم فقال وما الحيوة الدنيا
المسالة الثالثة قال هناك اللعب واللهو وقال ههنا اللهو واللعب فنقول لما كان المذكور من قبل الآخرة وتهور الكفار وحسرتهم في ذلك الوقت بعد الاستغراق في الدنيا
بل نفس الاشتغال بها فاخر الابعد وههنا لما كان المذكور من قبل الدنيا وهي خداعة تدعو النفوس الى الاقبال عليها والاستغراق فيها اللهم الا لمانع يمنع من الاستغراق فيشتغل بها
من غير استغراق فيها والعاصم بعضهم فلا يشتغل بها اصلا فكان ههنا الاستغراق اقرب من عدمه فقدم اللهو المسالة الرابعة قال هناك وللدار الآخرة خير وقال ههنا
وان الدار الآخرة لهي الحيوان فنقول لما كان هناك الحال حال الاشتغال بالآخرة لا يحتاج الى وازع قوي فقال الآخرة خير ولما كان ههنا الحال حال الاشتغال بالدنيا
احتاج الى وازع قوي فقال وان الدار الآخرة وهو لان العاقل اذا عرض عليه شيئان فقال في احدهما هذا خير من ذلك يكون ذلك ترجيحا فحسب ولو قال هذا جيد
وهذا الآخر ليس بشيء يكون ترجيحا مع المبالغة فكذلك ههنا بالغ لكون المكلف متوغلا فيها المسالة الخامسة قال هناك خير للذين يتقون وقال ههنا انها لهي الحيوان لان
الآخرة تلمسي خير اي للمتقي عن الشرك واما الكافر فالدنيا جنته له فهي خير له من الآخرة واما كون الآخرة باقية فيها الحيوة الدائمة لا تختص بقوم دون قوم المسالة السادسة
كيف اطلق الحيوان على الدار الآخرة مع ان الحيوان نام مدرك فنقول الحيوان مصدر حيي كالحيوة لكن فيها مبالغة ليست في الحيوة والمراد بالدار الآخرة هي الحيوة الثانية
المعتبرة او نقول لما كانت الآخرة فيها الزيادة والنمو كما قال تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة وكانت هي محل الادراك التام الحق كما قال تعالى يوم تبلى السرائر
اطلق عليها الاسم المستعمل في النامي المدرك المسالة السابعة قال في الانعام للذين يتقون افلا تعقلون وقال ههنا لو كانوا يعلمون وذلك لان المثبت هناك
كون الآخرة خيرا وانه ظاهر لا يتوقف الا على العقل المثبت ههنا ان لا حيوة الا حيوة الآخرة وهذا دقيق لا يعرف الا بالعلم النافع ثم قال تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله
اشارة الى ان المانع من التوحيد هو الحيوة الدنيا وبيان ذلك هو انهم اذا انقطع رجاؤهم عن الدنيا رجعوا الى الفطرة الشاهدة بالتوحيد ووحدوا واخلصوا فاذا انجاهم
وارجاهم عادوا الى ما كانوا عليه من حب الدنيا واشركوا ثم قال تعالى ليكفروا بما آتيناهم وفيه وجهان الاول ان اللام لام كي اي يشركون ليكونوا كافرين بشركهم نعمة النجاة
وليتمتعوا بسبب الشرك فسوف يعلمون وبال عملهم حين زوال املهم والثاني ان يكون لام الامر ومعناه ليكفروا على التهديد كما قال تعالى اعملوا ما شئتم وكما قال اعملوا على
مكانتكم اي على حالكم فسوف تعلمون فسادها ثم قال تعالى او لم يروا انا جعلنا حرما آمنا التفسير ظاهر وانما الدقيق وجه تعلق الآية بما قبلها فنقول ان الانسان في
البحر يكون على الخوف لا يكون على الامن ما يكون لكن يتبعها اذا كان في بلد حصين فلما ذكر الله المشركين حالهم عند الخوف ورأوا انفسهم في الفلك الهالك راجعة
الى الله تعالى ذكرهم حالهم عند الامن العظيم وهو كونهم في مكة فانها مدينتهم وبلدهم وفيها سكنهم ومولدهم وهي حصين حصنها الله حيث كل من حولها يتعرض من قتل من حصل فيها و
المحصول فيها يعدم الشرور ويعز النفوس وكيما يقول انكم اخوف ما كنتم دعوتم الله وفي آمن ما حصلتم عليه كفرتم بالله وهذا متناقض لان دعاءكم في ذلك الوقت على سبيل الاخلاص
وما كان الا لقطعكم بان النجاة من الله لا غيره فهذه النعمة العظيمة التي حصلت وقد اعترفتم بانها لا تكون الا من الله فكيف تكفرون بها والاصنام التي قطعتم في حال الخوف ان لا امن
منها كيف آمنتم بها في حال الامن ثم قال تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب بالحق لما جاءه لما بين الله الامور على الوجه المذكور ولم يومنوا بين انه لا اظلم ممن
يكون كذا ان الظلم على ما بين وضع الشيء في غير موضعه فاذا وضع واحد شيئا في موضع ليس هو موضعه يكون ظالما فاذا وضع في موضع لا يمكن ان يكون
ذلك موضعه يكون اظلم لان عدم الامكان اقوى من عدم الحصول لان كل ما لا يمكن لا يحصل وليس كل ما لا يحصل لا يمكن فاذا تعالى لا يمكن ان يكون له شريك وجعلوا له شريكا
فلو كان ذلك في حق ملك يستقل في الملك لكان ظلما يستحق من الملك العقاب الاليم فكيف اذا جعل الشريك لمن لا يمكن له شريك وايضا من كذب صادقا يجوز عليه الكذب
يكون ظالما فمن كذب صادقا لا يجوز عليه الكذب كيف يكون حاله فاذا ليس اظلم ممن كذب على الله بالشرك وكذب الله في تصديق نبيه والنبي في رسالته
والقرآن المنزل من الله الى الرسول والعجب من المشركين انهم قالوا اتخذوا من خشب منحوت بالآلهة ولم يقبلوا ادمي منعوت مبعوث بالرسالة والآية تحتمل وجها آخر وهو
ان الله تعالى لما بين التوحيد والرسالة والحشر ووضحها وعظ وزجر وقال للنبي فنقول لهم فليس ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا اي انا جئت بالرسالة وقلت انا رسول من الله
وهذا الكلام كلام الله وانتم كذبتموني وقلتم انا افترينه اما انا فمفترى بسبب ان كان هذا من عند غير الله وانتم تكذبون بالحق ان كان من عنده ولكني معترف بالعذاب الدائم
وانتم بعدم الدين لا تحترمون على الامر فان جهنم مثوى للكافرين والمتقين كافروا انتم كذبتموني فجهنم مثواكم او هي مثوى للكافرين وهاهنا لطيفة لكون قوله تعالى واذا
على مستوى فضلال مبين ثم قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا اي من جاهد بالطاعة هديناه سبل الجنة وان الله لمع المحسنين اشار الى مقال الذين
احسنوا الحسنى وقوله ان الله لمع المحسنين اشارة الى النية والتوبة التي تكون بحسنى وزيادة على حسناته وفيه وجه آخر حكمي وهو ان يكون المعنى والذين جاهدوا فينا اي الذين

نظر وانی دلائلنا لنهدينهم سبلنا اي لنحصل فيهم العلم بنا وليس هذا محل بيان فنقول اصحابنا المتكلمون قالوا ان النظر كالشرط لعلم الاستدلال وان الله يخلق في الناظر علما عقيب
نظره والمعتزلة قالوا على ذلك الى المتن وقالوا النظر سبب معد للنفس لقبول الصورة المعقولة واذا استعدت النفس حصل لها العلم من فيض واهب الصور الجسمانية والعقلية وعلى
هذا يكون الترتيب حسنا ايضا وذلك لان الله تعالى لما ذكر الدلائل ولم تنجع فيهم العلم والايمان قال الم الى من يجد واخيرهم يهتدوا وانما هو هدى للمتقين التعصب والعناد
فسطرون فيهديهم وقوله وان الله لمع المحسنين اشارة الى درجة اعلى من الاستدلال لانه تعالى قال من الناس من يكون بعيدا لامتغربا وهم الكفار ومنهم من يتقرب بالنظر
والسلوك فيهديهم ويقربهم ومنهم من يكون الله معه ويكون قريبا منه يعلم الاشياء ولا يعلم من الاشياء ومن يكون مع الشيء كيف يطلبه فقوله ومن اظلم اشارة الى الاول
وقوله والذين جاهدوا فينا اشارة الى الثاني وقوله وان الله لمع المحسنين اشارة الى الثالث

بسم الله الرحمن الرحيم

الم غلبت الروم وجه تعلق هذه السورة بما قبلها هين من حيث المدلول فنقول لما قال الله تعالى في السورة المتقدمة ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن فان
بجادل المشركين يستعينهم الى عدم العقل كما في قوله صم بكم عمي فهم لا يعقلون وكان اهل الكتاب يوافقون النبي في الاله كما قال والهنا والهكم واحد وكانوا يؤمنون بكثير مما قوله
بل كثير منهم كانوا مؤمنين كما قال والذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به ابغض المشركين اهل الكتاب وتركوا مراجعتهم وكانوا من قبل يراجعونهم في الامور فلما وقعت الكسرة
عليهم حين غلبتهم الفرس المجوس فرح المشركون بذلك فانزل الله بيان هذه الآيات لبيان ان الغلبة لا تدل على الحق بل الله تعالى يريد مزيد ثواب المحب فيغلبه
ويسلط عليه الاعادي وقد يختار تعجيل العذاب الادنى دون العذاب الاكبر قبل يوم المعاد ثم قال وفي الآية مسائل الاولى ما الحكمة في افتتاح هذه السورة بحروف
التهجي قلنا في اوائلها ذكر الكتاب والتنزيل والقرآن كما في قوله الم ذلك الكتاب المص كتاب طه ما انزلنا عليك الم تنزيل الكتاب حم تنزيل من الرحمن الرحيم يس
والقرآن الحكيم حم والقرآن الا هذه السورة وسورتين اخريين ذكرنا هما في العنكبوت وقد ذكرنا الحكمة فيها في موضعها فنقول ما يتعلق بهذه السورة وهي ان السورة
التي في اوائلها التنزيل والكتاب والقرآن في اوائلها ذكر ما هو معجزة فقدمت عليها الحروف على ما تقدم بيانه في العنكبوت وهذه في اولها ذكر ما هو معجزة وهو الاخبار
عن الغيب فقدمت الحروف التي لا يعلم معناها لينبه السامع فيقبل على الاستماع ثم ترد عليه المعجزة وتقرع الاستماع المسئلة الثانية قوله في ادنى الارض اي ارض العرب
لان الالف واللام للتعريف والمعهود عندهم ارضهم وقوله من بعد غلبهم اي فائدة في ذكره مع ان قوله سيغلبون بعد قوله غلبت الروم لا يكون الا من بعد الغلبة
فنقول الفائدة فيه اظهار القدرة وبيان ان ذلك بامر الله لان من غلب بعد غلبة لا يكون الا ضعيفا فلو كان غلبهم بشوكتهم لكان الواجب ان يغلبوا قبل غلبهم فاذا
غلبوا بعد ما غلبوا دل على ان ذلك بامر الله فذكر من بعد غلبهم ليتفكروا في ضعفهم ويتذكروا انه ليس بزحمهم وانما ذلك بامر الله وقوله في ادنى الارض لبيان شدة ضعفهم
اي انتهى ضعفهم الى ان وصل عدوهم الى طرف الحجاز وكسروهم وهم في بلادهم ثم غلبوا حتى وصلوا الى المداين وبنوا هناك الرومية لبيان ان هذه الغلبة العظيمة بعد ذلك
الضعف العظيم باذن الله المسئلة الثالثة قال في بضع سنين ابهم الوقت مع ان المعجزة في تعيين الوقت اتم فنقول السنة والشهر واليوم والساعة
كلها معلومة عند الله تعالى وبينها السنة وما اذن في اظهاره لان الكفار كانوا معاندين والامور التي تقع في البلاد النائية تكون معلومة الوقوع بحيث لا يمكن انكارها
لكن وقتها يمكن الاختلاف فيه فالمعاند كان يمكنه ان يرجف بوقوع الواقعة قبل الوقوع فيحصل الخلف في كلامه ولما وردت الآية وكان ابو بكر يخبر ان الروم ستغلب
واكثر خلف ... ابا بكر الى خاطره ... فقال عليه السلام لابي بكر البضع ما بين الثلاثة والعشرة فزايده في الابل ومادة في الاجل فجعلا القلايص
مائة والاجل تسعا وهذا يدل على علم النبي علم بوقت الغلبة ثم قال لله الامر من قبل ومن بعد اي من قبل الغلبة ومن بعدها وقيل هذه المدة ومن بعدها يعني ان اراد غلبهم
غلبهم قبل بضع سنين وان اراد غلبهم بعدها وما قدر هذه المدة لعجز وانما هو ارادة نافذة وبني على الضم لما قطعت عن الاضافة لان الغاية والنحوة مع الكسرة شبه
بما يدخل عليهما وهو النصب والجر اما النصب في قولك جئت قبلا او بعدا واما الجر في قولك من قبله ومن بعده فبنيا على الضمة لعدم دخول مثلها عليه في الاعراب وهو
الرفع ويومئذ يفرح المؤمنون قيل يفرحون بغلبة الروم على الفرس كما فرح المشركون بغلبة الفرس على الروم والاصح انهم يفرحون بغلبتهم المشركين وذلك لان غلبة الروم
كانت يوم غلبة المسلمين المشركين ببدر ولما كان المراد ما ذكرناه كان الاصح لان في ذلك اليوم بعينه لم يصل اليهم خبر الكسرة فلا يكون فرحهم يومئذ بل الفرح يحصل بعده ثم قال بنصر الله
ينصر من يشاء وقدم المصدر على الفعل حيث قال بنصر الله ينصر وقدم الفعل على المصدر في قوله وايدكم بنصره وذلك لان المقصود هنا بيان ان النصرة بيد الله ان اراد نصر
وان لم يرد لا ينصر وليس المقصود النصرة ووقوعها والمقصود هناك اظهار النعمة عليه بانه نصره فالمقصود هناك الفعل ووقوعه فقدم هناك الفعل ثم بين ان ذلك الفعل
معدوم عند الله والمقصود هاهنا كون المصدر عند الله ان اراد فعل فقدم المصدر ثم قال وهو العزيز الحكيم ذكر من اسمائه هذين الاسمين لانه ان لم ينصر المحب بل سلط العدو
عليه فذلك لعزته وعدم افتقاره وان نصر المحب فذلك لرحمته عليه او نقول ان نصر الله المحب فلعزته واستغنائه عن العدو ورحمته على المحب وان لم ينصر المحب فلعزته واستغنائه
عن المحب ورحمته في الآخرة واصله اليه ثم قال تعالى لا يخلف الله وعده يعني سيغلبون وعدهم الله وعدا ووعد الله لا خلف فيه ولكن اكثر الناس لا يعلمون وعده
وانه لا خلف في وعده ثم قال يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا يعني علمهم منحصر في الدنيا وايضا لا يعلمون الدنيا كما هي وانما يعلمون ظاهرها وهي ملاذها وملاعبها ولا يعلمون
باطنها وهي مضارها ومتاعبها ويعلمون وجودها الظاهر ولا يعلمون فناءها وهم عن الآخرة هم غافلون والمعنى هم عن الآخرة غافلون وذكرت هم الثانية ليفيد ان الغفلة
منهم والا فاسباب التذكر حاصلة وهذا كما يقول القائل لغيره غفلت عن امري فاذا قال ما شغلني فلان يقول اشتغالك ولكن انت شغلت ثم قال تعالى او لم يتفكروا في
انفسهم لما ذكر من الكفار انكارا بالله وعدم الخلف فيه كما قال تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون والانكار بالحشر كما قال تعالى وهم عن الآخرة هم غافلون
بين ان الغفلة وعدم العلم منهم بعيد والا فاسباب التذكر حاصلة وهو انهم لو تفكروا في انفسهم لعلموا وحدانية الله وصدقوا بالحشر اما الوحدانية فلان خلقهم على

احسن تقويم ولقد كرمنا من حسن خلقهم جزاء من الف الف جزء وهو ان الله تعالى خلق الانسان معدة فيها ينهضم غذاؤه ليتقوى به اعضاؤه ولها منفذان احدهما لدخول الطعام فيه والآخر
لخروج الطعام منه فاذا دخل الطعام فيها انطبق المنفذ الآخر بعضه على بعض بحيث لا يخرج منه شيء الا بالدفع وبالارخاء ... لما سكن الى ان ينضج نضجا صالحا ثم يخرج من المنفذ الآخر
وخلق تحت المعدة عروقا دقاقا صلابا كالمصفاة التي يصفى بها الشيء فينزل منها الصافي الى الكبد وينصب الثقل الى معى مخلوق تحت المعدة مستقيم متوجها الى الخروج وما يدخل في الكبد
في العروق المذكورة ويسمى الماساريقا بالعبرية والعربية معروفة في الاكثر تقول ... على ابل الى غيره كما الماسريقا معناها ماساريق مشتمل على الكبد ونضجه
نضجا آخر ويكون مع الغذاء المتوجه من المعى الى الكبد فضل ماء مشروب لترقق ويدق في العروق الدقاق المذكورة وفي الكبد يستغنى عن ذلك الماء فيتميز عن ذلك
الماء وينصب من جانب الحدبة الكبد الى الكلية ومعه دم يسير فيتغذى به الكلية ويخرج الدم الخالص من الكبد في عروق كبيرة ثم يتشعب تلك الكبيرة الى جداول والجداول
الى سواقي والسواقي الى الرواضع ويصل منها الى جميع البدن فهذه حكمة واحدة في خلق الانسان وهذه كفاية في معرفة كون الله فاعلا مختارا قادرا كاملا عالما شاملا علمه ومن
يكون كذلك يكون واحدا والا لكان عاجزا عند ارادة شريكه ضد ما اراده واما دلالته الانسان على الحشر وذلك لانه اذا تفكر في نفسه يرى قواه الى الزوال واجزاءه مائلة
الى الانحلال فله فناء ضروري فلو لم يكن له حياة اخرى لكان خلقه على هذا الوجه للفناء عبثا والله ... بقوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا وحاصله ان من يعمل شيئا لعبث فلو
بالغ في احكامه واتقانه يضحك منه فاذا خلقه كذلك عبثا ولا يجازى ودون القضاء فالآخرة لابد منها ثم انه تعالى ذكر بعد دليل الانفس دليل الآفاق وقال ما خلق الله
السموات والارض وما بينهما الا بالحق واجل مسمى فقوله الا بالحق اشارة الى وجه دلالتها على الوحدانية وقد بينا ذلك في قوله تعالى خلق الله السموات والارض بالحق
ان في ذلك لآية للمؤمنين وغيره فان التكرير في الدلائل من جملة التيسير للمريد ... فنقول او كان بالحق لا يكون فيها بطلان فلا يكون فيها خلف ولان كل فساد باطل واذا
لم يكن فيها فساد فلا يكون الهة والا لكان فيها فساد كما قال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقوله واجل مسمى يذكر بالاجل الاخر الذي اشركوا ثم قال وان كثيرا
من الناس بلقاء ربهم لكافرون يعني لا يعلمون انه لابد بعد هذه الحياة من لقاء وتجازى اما في ارتجاء او اشتداد وفي الآية مسائل احديها تقدم دليل الانفس على دليل
الآفاق وفي قوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم ذلك لان النفس اقرب والقريب فائدة تذكرها اسهل ... المستفيد تذكر والاقرب
على وجه تنزل درجة فدرجة والمستفيد فانه يفهم اولا الاقرب ثم يرتقي الى فهم ذلك الاخفى الذي لم يكن فهمه بعد فهمه الاول من المذكور آخرا فالمذكور من
المفيد آخرا مفهوم عند السامع اولا اذا علم هذا فنقول ههنا الفعل كان منسوبا الى السامع حيث قال او لم يتفكروا في انفسهم حتى فيها فهو اولا ولا يتوهموا الى ما فهموه
ثانيا واما في قوله سنريهم الفعل منسوب الى المستفيد المستمع فذكر اولا الآفاق فان لم يفهموا فالانفس لان ... لانه لا يمكن الذهول عنها ولا يمكن الذهول واما
دلائل الآفاق فيمكن الذهول عنها وهذا ترتيب الاعتماد في قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم اي يعلمون الله بدلائل الانفس في سائر الاحوال و
يتفكرون في خلق السموات والارض بدلائل الآفاق المسئلة الثانية وجه دلالة الخلق بالحق على الوحدانية ظاهر واما وجه دلالته على الحشر فكيف هو فنقول وقوع الخلق
السموات وعدمها لا يعلم بالعقل الا امكانه واما وقوعه فلا يعلم الا بالسمع لان الله قادر على ابقاء الحادث ابدا لكنه لا ينفي الجنة والنار بعد احداثهما والخلق دليل امكان
العدم لان المخلوق يجب له العدم فيجوز عليه العدم فاذا اخبر الصادق عن امر ممكن وجب على العاقل التصديق واذا ثبت ان العالم لما كان خلقه بالحق يعني
ان يكون بعد هذه الحيوة حيوة اخرى باقية لان هذه الحيوة ليست لعبا ولهوا كما قال تعالى وما هذه الحيوة الدنيا الا لهو ولعب وخلق السموات والارض ليس للهو ولعب
عبث واللعب ليس بحق وخلق السموات والارض بالحق فلابد من حيوة بعد هذه المسئلة الثالثة قال ههنا كثيرا من الناس وقال من قبل ولكن اكثر الناس وذلك لان
من قبل لم يذكر دليلا على الاصلين وههنا ذكر الدلائل الواضحة والبراهين اللائحة ولا شك في ان الايمان بعد الدليل اكثر من الايمان قبل الدليل فبعد الدليل لا بد
من ان يؤمن من ذلك ... فخاق الاكثر كما هو فقال بعده ان ترك الدليل وان كثرا وقيله ولكن اكثر ثم بعد الدليل الذي لا يمكن الذهول عنه والدليل الذي لا ينفع الذهول عنه
وان امكن وهو السموات والارض لان من البعيد ان يذهل الانسان عن السماء التي فوقه والارض التي تحته ذكر ما يتبع الذهول عنه وهو امثالهم وحكاية اشكالهم فقال
او لم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم وفي الدليل المتقدم قال او لم يتفكروا او لم يقل اولم يروا لان لا حاجة هناك الى غير الحضور بالنفس والسماء
والارض وقال ههنا او لم يسيروا فينظروا وذكرهم بحال امثالهم ووبال اشكالهم ثم ذكر انهم اولى بالهلاك لان من تقدم من عاد وثمود كانوا اشد منهم قوة ولم تنفعهم قواهم و
كانوا اكثر مالا وعمارا ولم يمنع عنهم الهلاك اموالهم وحصونهم والمراد ان العقلاء ... على هذه الاشياء ... فيه اشارة الى اعتراضه بما بياشره ... ما له ارتفع بها
الى امر بها شرعا ... ولم يتحد اليها عند الضعف والفتور وهي الحصون والتجاير فقال كانوا اشد منكم قوة في الجسم واكثر منكم مالا لانهم اثاروا الارض اي حرثوها
ومنه بقرة تثير الارض وقيل منه سمي ثورا وعمروها اكثر مما عمروها كانوا اكثر لان ابنيتهم كانت رفيعة وحصونهم منيعة وعمارة اهل مكة كانت يسيرة ثم
هو لا ... جاءتهم رسلهم بالبينات ... فلما كذبوا اهلكوا ... وقوله فما كان الله ليظلمهم يعني لم يظلمهم بالتكليف فان التكليف تشريف لا يوثر ولا ظلم
تشريف ولكنهم ظلموا انفسهم بوضعها في موضع خسيس وهو عبادة الاصنام واتباع ابليس فكان الله بالتكليف وضعهم في محلهم ... فقال لعلكم تتقوا على
لا يرجع عليكم والوضع في موضع كان اللائق لهم ليس بظلم وانهم وضعوا انفسهم في موضع الخسران ولم يكونوا خلقوا الا لمقصد فهم كانوا ظالمين وهذا الكلام منا وان كان فيه
الظاهر يشبه كلام المعتزلة لكن العاقل يعلم كيف يتوله اهل السنة وهو ان هذا الوضع كان بمشيئة الله وارادته لكنه كان منهم ومضافا اليهم ثم قال تعالى ثم كان عاقبة
الذين اساؤا السوأى كما قال للذين احسنوا الحسنى وقوله ان كذبوا اي معناه بان كذبوا اي كان عاقبتهم ذلك بسبب انهم كذبوا وقيل معناه اي كذبوا يعني اساؤا اي كذبوا
فكذبوا تفسير لاساؤا وفي هذه الآية لطايف احديها قال في حق الذين احسنوا الحسنى وقال في حق من اساء ثم كان عاقبة الذين اساؤا السوأى اشارة الى ان الجنة
لهم من ابتداء الامر فان الحسنى اسم الجنة والسوأى اسم النار فاذا كانت الجنة لهم من الابتداء ومن ... كلما يزداد ويحصو فيه فهو لان ملك الاصل يوجب ملك الثمرة

فانجز من حيث خلقت تو بوا و تموا المحسنين واما الذين اساؤا فالسوءى في جهنم في العاقبة مصيرهم اليها الثانية ذكر الزيادة في حق المحسنين ولم يذكر الزيادة
في حق المسيء لان جزاء سيئة مثلها الثالث لم يذكر في المحسن انه لو لم يستحق بانه صدق وذكر في المسيء انه لو السوءى بانه كذب لان بالحسنى للمحسن فضل والمتفضل لو لم يكن
متفضلا بسبب يكون ابلغ واما السوءى للمسيء عدل والعادل اذا لم يكن تعذيبه بسبب لا يكون عدلا فذكر السبب في التعذيب وهو الاصرار على التكذيب ولم يذكر السبب
في الثواب ثم قال الله يبدؤا الخلق ثم يعيده ثم اليه ترجعون لما ذكر ان عاقبتهم الى الجحيم وكان في ذلك اشارة الى الاعادة والحشر لم يترك دعوى بلا بينة فقال
الله يبدؤا الخلق يعني من خلق بالارادة لا يعجز عن الرجعة والاعادة ثم اليه ترجعون اشارة الى ما يكون وقت الرجوع اليه فقال ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون
في ذلك اليوم يتبين افلاسهم ويتحقق ابلاسهم والابلاس ياس مع حيرة يعني يوم تقوم الساعة يكون المجرم ابلس مجرما ياس مواجهي الاحتمين وهو الان انقطع
واذا انقطع بالياس فان كان المرجو امرا غير ضروري يستريح الطامع من الانتظار وان كان ضروريا بالاتفاق لا بد له منه فيتفطر فؤاده اشد انفطار ومثل هذا الياس هو
الابلاس ولنبين حال المجرم والابلاس بمثال وهو ان نقول مثله مثل من يكون في بستان وحواليه الملاعب والملاهي ولديه ما يشتهيه ويباهي فخيره حاد في
لجة حد ولا يتذكر زاد ولا يعد من اذا جاءه لا يبلغه وكان يترك لذاته اللهو من طرقها فيحتم عليه الاشتغال بسلوك طرق الخلاص فيتقول لو طل او يجيء ان في
الشجرة التي انت تحتها ابعد من المواضع ونوع الاعادي عن يكون تحتها فيقبل ذلك الغافل على استيفاء اللذات معتمدا على الشجرة فيقول ذلك الصبي فيغير العد و
ويحيط به واول ما يريه من الاهوال قلع تلك الشجرة فيبقى متحيرا ايسا معترفا بالبلاء فكذلك المجرم في دار الدنيا اقبل على استيفاء اللذات واجتنب العبادات
بان الله يجزيه ويأتيه عذاب يخزيه فقال له الشيطان والنفس الامارة بالسوء ان هذه الاحتجاب التي هي الاوثان دافعة عنك كل باس وشافعة لك عند حلول الباس
فاشتغل بما هو فيه واستمر على غيه حتى جاءته الطامة الكبرى فاول ما ادبه النار الاجسام على النار فلا يجد الى الخلاص من طريق ويحق عليه عذاب الحريق فيبلس حينئذ
واي ياس ويبلس اشد ابلاس واليه اشار بقوله تعالى ولم يكن لهم من شركائهم شفعاء وكانوا بشركائهم كافرين حتى يكفرون بهم ذلك اليوم ثم قال ويوم تقوم الساعة
يومئذ يتفرقون ثم بين ان الخوف يكون في اليوم وهو الافتراق كما قال تعالى فريق في الجنة وفريق في السعير وامتازوا اليوم ايها المجرمون وكان هذه الحالة مترتبة على الابلاس
فكان او لا ييأس ثم يتميز ويحصل فريق في الجنة وفريق في السعير واعاد قوله ويوم تقوم الساعة لان قيام الساعة امر هائل يكرره تاكيدا للتخويف ومناغاة للكلام كرر
يوم القيامة في الخطب لتذكر اهوال ثم بين كيفية التفرق وقال فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون اي يخبرون بكل بهيج واما الذين
كفروا وكذبوا بآياتنا ولقاء الاخرة فاولئك في العذاب محضرون يعني لا غيبة لهم عنه ولا فتور له عنهم كما قال تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقال لا يفتر عنهم
العذاب وفي الآية مسائل فيها لطائف الاولى بدأ بذكر الذين آمنوا مع ان الموضع موضع ذكر المجرمين وذلك لان المؤمن يوصل اليه الثواب قبل ان يوصل الى
الكفار العقاب حتى يرى ويتحقق ان المؤمن وصل الى الثواب فيكون ولو ادخل الكافر النار اولا لكان يظن ان الكل في العذاب مشتركون فتقدم ذلك زيادة
في ايلامهم المسئلة الثانية ذكر في المؤمن العمل الصالح ولم يذكر في الكافر العمل السيء لان العمل الصالح معتبر مع الايمان فان الايمان المجرد يفيد النجاة دون الدرجات
ولا يبلغ المؤمن الدرجة العالية الا بالطاعة على الصالح واما الكافر فهو في الدركات بمجرد كفره ولو قال والذين كفروا وعملوا السيئات ان العذاب محضرون لكان العذاب
على بعيد زمنه الجوح فاني قيل فمن يؤمن ويعمل السيئات غير مذكور في القسمين فنقول له منزلة بين المنزلتين لا على ما تقوله المعتزلة بل هو في الاول في العذاب ولكن ليس من
المعذبين ودوام المحضور وفي الآخرة هو في الرياض ولكنه ليس من المحبورين غاية الحبور كل ذلك بحكم الوعد المسئلة الثالثة قال في الاول في روضة على التنكير وقال
في الآخر في العذاب على التعريف لتعظيم الروضة بالتنكير كما يقال فلان في اي وجاه اي كثير وعظيم المسئلة الرابعة قال في الاول بصيغة الفعل ولم يقل محبورون وقال في
الآخر محضرون بصيغة الاسم ولم يقل يحضرون لان الفعل ينبئ على التجدد والاسم لا يدل عليه فهو يحبرون حتى كل ساعة ياتيهم امر يسرون به واما الكفار فهم اذا دخلوا العذاب
يبقون فيه محضرين ثم قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون لما بين ان الله تعالى عظمته في الابتداء بقوله ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق و
عظمته في الانتهاء وهو حين تقوم الساعة ويتفرق الناس فريقين ويحكم على البعض بان مولاهم الجنة ولا ابالي وهؤلاء الى النار ولا ابالي امر بتنزيهه عن كل سوء وبحمده على
كل حال فقال فسبحان الله اي سبحوا الله تسبيحا وفي الآية مسائل الاولى في معنى سبحان الله ولفظه اما لفظه فلان اسم للمصدر الذي هو التسبيح سمي التسبيح سبحان
وجعل علما له واما المعنى فقال بعض المفسرين المراد منه الصلوة اي صلوا وذكروا اذا اشار الى الصلوات الخمس وقال بعضهم اراد به التنزيه اي نزهوه عن صفات
النقص وصفوه بصفات الكمال فقال وهذا اقوى والمصير اليه اولى لانه يتضمن الاول وذلك لان التنزيه المامور به يتناول التنزيه بالقلب وهو الاعتقاد الجازم
وباللسان مع ذلك وهو الذكر الحسن وبالاركان معهما جميعا وهو العمل الصالح والاول هو الاصل والثاني ثمرة الاول والثالث ثمرة الثاني وذلك لان الانسان
اذا اعتقد شيئا ظهر من قلبه على لسانه واذا قال ظهر صدقه في مقاله من احوال افعاله واللسان ترجمان الجنان والاركان برهان اللسان لكن الصلوة افضل
اعمال الاركان وهي مشتملة على الذكر باللسان والقصد بالجنان فهو تنزيه في المحل فاذا قال نزهوني وهذا نوع من انواع التنزيه والامر المطلق لا يختص بنوع دون
نوع فيجب حمله على كل ما هو تنزيه فيكون ايضا امرا بالصلوة ثم ان قولنا ينبئ بما تقدم وذلك لان الله تعالى لما بين ان المقام الاعلى والجزاء الاوفى لمن آمن
وعمل الصالحات حيث قال فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون قال اذا علمتم ان ذلك المقام لمن آمن وعمل الصالحات والايمان تنزيه
بالجنان وتوجيه باللسان والعمل الصالح استعمال الاركان والكل تنزيهات وتحميدات فسبحان الله اي فاتوا بذلك الذي هو موصل الى الحبور في الرياض والحضور في
الجنان المسئلة الثانية خص بعض الاوقات بالامر بالتسبيح وذلك لان افضل الاعمال ادومها لكن الملائكة يلازمون التسبيح على الدوام كما قال تعالى يسبحون الليل
والنهار لا يفترون والانسان ما دام في الدنيا لا يمكنه ان يصرف جميع اوقاته الى التسبيح لكونه محتاجا الى الاكل والشرب وتحصيل الماكول والمشروب والملبوس والمركوب

فاشار الله الى اوقات اذا اتى العبد بتسبيح الله فيها يكون كانه لم يفتر وهو الاول والآخر والوسط واول النهار وآخره ووسطه بالظهر واول الليل ووسطه ولم يامر
بالتسبيح في آخر الليل لان النوم فيه غالب والله من على عباده بالاستراحة بالنوم كما قال ومن آياته منامكم بالليل فاذا صلى في اول النهار تسبيحتين وهما ركعتين حسب له
ضرب ساعتين الى التسبيح ثم اذا صلى اربع ركعات وقت الظهر حسب له اربع ساعات اخر فصارت ساعات واذا صلى اربعا في اواخر النهار وهو العصر حسب له اربع
اخرى فصارت له عشر ساعات فاذا صلى المغرب والعشاء سبع ركعات اخر فصل له حرف سبع عشر ساعة الى التسبيح وبقي من الليل والنهار سبع ساعات وهي ما بين نصف الليل
وثلثه لان لمثله ثمان ساعات وثلثه ثلث ساعات وما بينهما تسبيح وهذا القدر لو نام الانسان فيه لكان كثيرا واليه اشار تعالى في قوله قم الليل الا قليلا نصفه او انقص
منه قليلا او زد عليه وزيادة القليل على النصف هي ساعة فيصير سبع ساعات صرفها الى النوم والنائم مرفوع عنه القلم فيقول الله عبدي صرف جميع اوقات تكليفه الى تسبيحي ثم
يقول لكم ايها الملائكة عليهم السلام الذين اوعيتم بقولكم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك على تسبيح الليل والنهار بل هم مثلكم لقيامهم مثل مقامكم في اعلى عليين واعلم ان في موضوع الصلوة في
اوقاتها وعدد ركعاتها واختلاف شأنها حكمة بالغة اما في عدد الركعات فما تقدم من كون الانسان معطا في سبع عشرة ساعة فعرض عليه سبع عشرة ركعة واما على
مذهب ابي حنيفة قال بوجوب الوتر ثلاث ركعات فهو اوجب للتسوية فنقول هو ماخوذ من قوله ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه ويتم من هذا
ان القيام ثلثي الليل يستحسن مستحب موكد باستحباب ولهذا قاعدته عليم ان لم تحصوه فتاب عليكم ذكر بلفظ التوبة واذا كان كذلك كون الانسان متقانا في عشرين ساعة
فامر بعشرين ركعة واما النبي عليه السلام فكان من شأنه انه لا ينام اصلا كما قال تنام عيناي ولا ينام قلبي فحصل له كل الليل كالنهار فزيد له التهجد فامر به والى هذا تعالى في قوله
ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا اي كل الليل لك للتسبيح فصار هو في اربع وعشرين ساعة مسبحا فصار من الذين لا يفترون طرفة عين واما في اوقاتها فما تقدم ايضا من الاول
والآخر والوسط وهو المعتبر مشرع التسبيح في اول النهار وآخره فاما الليل فاعتبر اوله ووسطه كما اعتبر اول النهار ووسطه وذلك لان الظهر وقت نصف النهار و
العشاء وقت نصف الليل لانا بينا ان الليل المعتبر هو المعتاد الذي يكون الانسان فيه متيقظا وهو مقدار خمس ساعات فصل وقت نصف هذا المقدار وهو الذي يتحصل
واما ابو حنيفة عليه لما راى وجوب الوتر كان زمان النوم عنده اربع ساعات وزمان اليقظة بالليل ثمان ساعات فاول وقت العشاء الى الآخرة واللائق به فيكون
في وسط الليل المعتبر كما ان الظهر في وسط النهار ولهذا النبي لما كان ليله نهارا ونومه انتباها قال لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وتاخير العشاء الى نصف الليل
ليكون الاربع في نصف الليل كما ان الاربع في نصف النهار واما التفصيل فالذي يبين في ان النهار اثنا عشر ساعة زمانية والصلوة المؤداة فيها عشر ركعات فبقي على
المكلف ركعتان يؤديهما في اول الليل ويؤدي ركعة من صلوة الليل ليكون ابتداء الليل بالتسبيح كما كان ابتداء النهار بالتسبيح ولما كان المؤدى من تسبيح النهار في اوله ركعتان
كان المؤدى من تسبيح الليل في اوله ركعة لان تسبيح النهار طويل بمثل ضعف تسبيح الليل لان المؤدى في النهار عشرة والمؤدى في الليل من تسبيح الليل خمس المسئلة الثالثة
في فضيلة التسبيح في المساء والصباح ولنذكرها من حيث النقل والعقل اما النقل فاخبرني الشيخ الورع الحافظ الاستاد عبد الرحمن بن عبد الله بن علوان الكلبي مسندا الى النبي صلعم
انه قال لبعض اصحابه اعزاني في وقت النوم بالف حسنة فذهب فقال النبي صلعم قل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر تكتب لك بها الف حسنة ومعنى قوله رحمه الله
المسئلة من قال خلف كل صلوة مكتوبة عشر مرات سبحان الله وعشر مرات الحمد لله وعشر مرات الله اكبر ادخل الجنة واما العقل فهو ان الله تعالى له صفات الاثبات من
علمه وصفات السلب فنقول اما الاول فهي صفات كمال وجلال خلافها نقص فاذا ادرك المكلف ان الله لا يعزب عنه شيء لكونه عالما بكل شيء فقد نزهه عن الجهل و
وصفه بصفة العلم واذا عرف انه لا يعجز عن شيء لكونه قادرا على كل شيء فقد نزهه عن العجز واذا علم انه لا تجري في ملكه الا ما يشاء لكونه مريدا للكل كان وصفه ونزهه واذا علم
انه لا يجوز عليه الفناء لكونه واجبا باقيا نزهه واذا بان انه لا تسبقه العدم لانه قد بان تقدم نزهه واذا لاح له انه لا يجوز ان يكون عرضا او جسما او في مكان لكونه
واجبا برأ عن جهات المكان نزهه لكن صفات السلبية والاضافية لا تعد بما عاد ولو اشتغل فيها واحد لا تفنى فيها عمره ولا يدرك كنهها فاذا قال سبحانه الله سبحان الله
متنبها لا يمنعه من كونه منزها عن كل نقص فانه يأتي بالتسبيح على هذا الوجه من الاجمال يقوم مقام اتيانه على سبيل التفصيل لكن لا بد في ان من اتى بالتسبيح عن كل واحد واحد ما
لا يجوز على الله لكون عقد اتى بما لا يتناهى من الاذكار فيقال هذا العبد اتى بتسبيح طول عمره ومدة بقائه والعادة بان نطق به عن كل ذنب وارتفع عليه الكرامة وازله بها اي النعماء
مدة لا انتهاء لها وكان العبد نزه الله في اول النهار وآخره ووسطه فانه تعالى يحفظه في اوله وهو دنياه وفي آخره وهو عقباه وفي وسطه وهو حال كونه في قبره الى
اوان حشره وهو برزخه واما الثانية وهو صفات الفعل فالانسان اذا نظر الى خلق الله السموات حكم انها انعم وكرامة فيقول الحمد لله فاذا راى الشمس فيها نارا فيعلم انها
نعمة فيقول الحمد لله وكذلك القمر وكل كوكب والارض وكل نبات وكل حيوان فيقول الحمد لله لكن الانسان ان حمد الله على كل شيء على حدة لا يفي عمره به فاذا
استحضر في ذهنه النعم التي لا تعد كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقال الحمد لله على ذلك فهذا الحمد على وجه الاجمال يقبل منه مقام الحمد على سبيل التفصيل وتعالى
عبدي استغرق عمره في حمدي واما وعدت الشاكرين بالزيادة فله حسنة التسبيح الحسنى وله على حمده الزيادة ثم ان الانسان اذا استغرق في صفات الله تعالى يدعوه تفكيرا الى
التفكر في الله جل التفكر في آلاء الله وكل ما يقع في عقله من حسنه فينبغي ان يقول الله اكبر مما ادركه لكن المدركات وجهات الادراكات لا نهاية لها فاني اراد ان يقول على التفصيل الله اكبر
من هذا الذي ادركته من هذا الوجه والله اكبر مما ادركته من وجه آخر لا يفي عمره ولا تفي به ادراكه في جميع الوجوه التي نظر الانسان انه ورد كه انه بذلك الوجه
فاذا قال مع نفسه الله اكبر اي من كل ما تصور تتبع عقلي وعقله ادراكه يكون هو تعالى في الحسن ان واليه الاشارة بقوله لا يعجز عن ادراك الادراك ادراك فيقول الفاضل
المستيقظ سبحان الله والحمد لله والله اكبر مفيد لهذه الفوائد لكن شرطه ان يكون ذلك كلاما معتبرا وهو الذي يكون من صميم القلب لا الذي يكون من طرف اللسان
قوله وعشيا عطف على حين اي سبحوه حين تمسون وحين تصبحون وعشيا والحمد له في السموات والارض كلام معترض بين المعطوف والمعطوف عليه وفيه لطيفة وهو ان الله
لما امر العباد بالتسبيح كانه بين لهم ان تسبيحهم لله لنفعهم لا لنفع يعود الى الله فعليهم ان يحمدوا الله اذا سبحوه وهذا في قوله تعالى يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله

ابكر

بقية

بين فيكم ان ذلكم المسئلة الخامسة قدم الامساء على الاصباح ههنا واخره في قوله وبكرة واصيلا وذلك لان ههنا اول الكلام ذكر الحشر والاعادة من قوله الله يبدؤ
الخلق ثم يعيده الى قوله فاولئك في العذاب محضرون واخره والاية ايضا ذكر الحشر والاعادة بقوله وكذلك تخرجون والامساء اخر فذكر الاخر ليدل الاخر المسئلة السادسة
في تعلق اخراج الحي من الميت والميت من الحي بما تقدم عليه هو ان عند الاصباح يخرج الانسان من شبه الموت وهو النوم الى شبه الوجود وهو اليقظة وعند العشاء يخرج الانسان
من اليقظة الى النوم واختلف المفسرون في قوله يخرج الحي من الميت فقال اكثرهم يخرج الدجاجة من البيضة والبيضة من الدجاجة وكذلك الحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان و
قال بعضهم المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن ويمكن ان يقال المراد يخرج الحي من الميت اي اليقظان من النائم والنائم من اليقظان وهو الكون قد ذكره مثل اي احيا الميت
عنده وامات الحي كميتة النائم وهو نوم الليلة ثم قال ويحيي الارض بعد موتها وفيه معنى لطيف وهو ان الانسان بالموت تبطل حواسه واما نفسه الناطقة فتبقى وتبقى بعده
كما قال ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا لكن الحيوان النائم تتحرك حواسه لكن النائم لا يتحرك ولا يحس والارض الميتة لا يكون فيها ثم النائم بالانتباه يتحرك و يحس
والارض الميتة بعد موتها تنمو نباتها فكان تحريك ذلك الساكن والانماء والوقف سهل على الله وكذلك احيا الميت يسهل عليه وطلب هذا اشار بقوله تعالى وكذلك تخرجون ان
ثم قال تعالى ومن اياته ان خلقكم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون لما اراد تعالى بالتسبيح عن السوء وذكر ان الحمد له على خلق جميع الاشياء ذكر من قدرته على الاعادة
والاحياء بقوله فسبحان الله الى قوله وكذلك تخرجون وذكر ما هو حجة ظاهرة واية باهرة على ذلك ومن جملتها خلق الانسان من تراب وتقريره هو ان التراب ابعد الاشياء
عن درجة الاحياء وذلك من حيث كيفيته فانه بارد يابس والحيوة بالحرارة والرطوبة ومن حيث كونه فانه كدر والروح نير ومن حيث فعله فانه ثقيل والارواح التي بها الحيوة
خفيفة ومن حيث السكون فانه بعيد عن الحركة والحيوان يتحرك يمنة ويسرة والى خلف والى قدام والى اسفل وفي العلو فالتراب ابعد من قبول الحيوة عن سائر الاجسام لان العناصر
ابعدها التراب لان الماء فيه الصفاء والرطوبة والحركة وكلها على طبع الارواح والنار اقرب لانها كالحرارة الغريزية منضجة جامعة مفرقة ثم المركبات واول مراتبها المعدن
فانه ممتزج وله مراتب اعلاها الذهب وهو قريب من ادنى مراتب النبات وهي مرتبة النبات التي تنبت في الارض ولا تزرع ولا ترتفع النبات واعلى مراتبها وهي مرتبة الاشجار
التي تقبل التعظيم ويكون لثمرها حب يوجد منه مثل تلك الشجرة كالبيضة من الدجاجة والدجاجة من البيضة وتقرب من ادنى مراتب الحيوانات وهي المرتبة التي ليس لها دم
سائل ولا هي الى النوع الكلية ويكون وسائط كالنباتات ثم الحيوان واعلى مراتبها قريب من مراتب الانسان فان الانعام ولا سيما الفرس يشبه العاقل والكامل والساعي ثم
الانسان واعلى مراتب الانسان قريبة من مرتبة الملائكة المسبحين له الحامدين له فالله الذي خلق من ابعد الاشياء عن مرتبة الاحياء حيا هو في اعلى المراتب لا يكون
الا منزها عن العجز والجهل ويكون له الحمد على انعام الحيوة ويكون له كمال القدرة ونفوذ الارادة فيجوز منه الابداء والاعادة وفي الاية لطيفتان احديهما قوله فاذا فيه
عجائبه تعالى حجة فاذا اسند في الباب وهو اشارة الى ان الله تعالى خلقه من تراب كن فكان لا انه صار معدنا ثم نباتا ثم حيوانا ثم انسانا وهذه اشارة الى مسئلة
حكمية وهي ان الله يخلق اولا انسانا فينقله الى حيوانا ونباتا ونحو ذلك لانه يخلق اولا حيوانا ثم يجعله انسانا فخلق الانواع هو المراد الاول ثم يكون الانواع فيها الاجناس
بتلك الارادة الاولى فالله تعالى جعل المرتبة الاخيرة في الشيء البعيد عنها غاية من غير انتقال من مرتبة الى مرتبة من المراتب التي ذكرناها اللطيفة الثانية تشير اشارة الى القوة
المدركة للبشر لا يدركه فان غيره من الحيوانات ايضا كذلك وقوله تنتشرون الى القوة المحركة وكلاهما من التراب عجيب اما الادراك فلكثافته وجموده واما الحركة فلثقله
وجموده وقوله تنتشرون ايضا اشارة الى ان العجيبة غير مختص بخلق الانسان من التراب بل خلق الحيوان المنتشر من التراب الساكن عجب فضلا عن خلق البشر وفي الاية مسئلة
وهي ان الله خلق ادم من تراب وخلقنا منه فكيف قال خلقكم من تراب نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ما قيل ان المراد من قوله خلقكم انه خلق اصلكم والثاني
ان قوله كل بشر مخلوق من التراب اما ادم فظاهر واما نحن فانا خلقنا من نطفة والنطفة من صالح الغذاء الذي هو بالقوة بعض من الاعضاء والغذاء اما من اللحوم او
الحيوانات والبانها واسمانها واما النبات والحيوان ايضا له غذاء هو النبات لكن النبات من التراب فان الحبة من الحنطة والنواة من الثمرة لا تصير شجرة
الا بالتراب وينضم اليها اجزاء ارضية فيصير ذلك النبات بحيث يعد المسئلة الثانية قال تعالى في موضع اخر وخلق من الماء بشرا وقال من ماء مهين وههنا قال من تراب
فكيف الجمع فنقول اما على الجواب الاول فالسؤال زائل فان المراد منه ادم واما على الثاني فنقول ههنا قال هو اصل اولي وفي ذلك الموضع قال هو اصل فان ذلك
التراب الذي صار غذاء صار دما وهو المني ثم ينعقد ويكون خلق الله منه انسانا او نقول الانسان له اصلان ظاهران الماء والتراب فان التراب لا ينبت الا
بالماء [illegible] النبات الذي هو اصل غذاء الانسان تراب وماء فان جعل التراب اصلا والماء يجمع اجزاءه المتفرقة فالامر كذلك وان جعل الاصل هو الماء والتراب يثبت
اجزاءه الرطبة عن السيلان فالامر كذلك فان قال فقال الله تعالى كل شيء فنقول علم ان الاصل هما وانما الاصل عند ناشئية لا غذاء وذلك فان كان الاصل
هو التراب فكيف قال من الماء بشرا وان كان الماء فكيف قال خلقكم من تراب وان كانا جميعا فلم لم يقل خلقكم منهما فنقول فيه لطيفة وهي ان كون التراب اصلا
والماء اصلا ليس لذاتيهما وانما هو بجعل الله تعالى فان الله نظر الى قدرته كان له ان يخلق اولا الانسان ثم يجعل منه التراب وبقدرته ويجعل منه الماء لكن الحكمة
اقتضت ان يكون الناقص وسيلة الى الكامل لا الكامل يكون وسيلة الى الناقص فخلق التراب والماء اولا وجعلهما اصلين لمن هو اكمل منهما بل الذي هو اكمل من كل كائن
وهو الانسان فاذا كان كونهما اصلين ليس لذاتيهما بل بجعل جاعل فتارة جعل الاصل التراب وتارة الماء ليعلم انه بارادته واختياره فان شاء جعل هذا اصلا وان شاء
جعل ذلك اصلا وان شاء جعلهما اصلين المسئلة الثالثة قال الحكماء ان الانسان مركب من العناصر الاربعة وهي التراب والماء والهواء والنار وقالوا التراب فيه اليبس
والماء فيه التماسك فان التراب يتفتت بنفسه والهواء لاستقلاله كالزق المنفوخ يتقوم بالهواء ولولاه ما كان فيه استقلال والانتصاب والنار للنضج والالتيام بين هذه الاشياء
فهل هذا صحيح ام لا فان كان صحيحا فكيف اعتبر الامرين فقط ولم يقل في موضع انه خلقكم من تراب ونار ولا من ريح فنقول اما قولهم فلا بعد فيه من حيث الشرع فلا ننازعهم
فيه الا اذا قالوا انه بالطبيعة كذلك واما ان قالوا بان الله خلق الانسان من هذه الاشياء فلا ننازعهم فيه واما الايات فنقول ما ذكرتم لا يخالف [illegible] الا ان الهواء

جملته للاستقلال والنار للنضج فيما يكون من جهة امتزاج الماء والتراب هو الاصل الموجود اولا وهما لا يعز فلذلك خصهما ولان المحسوس من العناصر في الغالب هو التراب والماء
والاشياء كونهما في الانسان ظاهر لكل احد بخلاف الظاهر المحسوس بالذكر ثم قال تعالى ومن اياته ان خلق لكم لما بين انه خلق الانسان بين انه خلق للانسان ولم يترك
من الاشياء التي يبقى ويدوم بسنين منقطعا وتبقى نوعه باقيا حتى خلق بحيث يتوالد واذا مات الاب يقوم الابن مقامه لما يوجب فقد الواحد ثلما في العمارة
وفيه وفي الاية مسائل الاولى قوله خلق لكم دليل على ان النساء خلقن كخلق الدواب والنبات وغير ذلك من المنافع كما قال تعالى خلق لكم ما في الارض وهذا يقتضي
ان لا يكون مخلوقة للعبادة والتكليف فنقول خلق النساء من النعم علينا وخلقهن لنا وتكليفهن لاتمام النعمة علينا لا لتوجه التكليف نحوهن مثل توجهه الينا وذلك من حيث النقل
والحكم والمعنى اما النقل فهذا وغيره واما الحكم فان المرأة لم تكلف بتكاليف كثيرة كما كلف الرجل بها واما المعنى فلان المرأة ضعيفة الخلق سخيفة تشابهت الصبي لكن الصبي لم يكلف فكان
يناسب ان لا يؤهل المرأة للتكليف لكن النعمة علينا ما كانت تتم الا بتكليفهن لتخاف كل واحدة منهن العذاب فتنقاد للزوج وتمتنع عن المحرم ولولا ذلك لظهر الفساد المسئلة الثانية
قوله من انفسكم قال بعضهم المراد ان حواء خلقت من جسم ادم والصحيح ان المراد منه من جنسكم كما قال تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم ويدل عليه قوله لتسكنوا اليها يعني ان
الجنسين المختلفين لا يسكن احدهما الى الاخر اي لا يثبت نفسه معه ولا يميل قلبه اليه المسئلة الثالثة قال لتسكنوا اليها وقال سكن عنه السكون الجسماني وكلمة عند جاءت
لظرف المكان وذلك للاجسام والى للغاية وهي للقلوب المسئلة الرابعة قوله وجعل بينكم مودة ورحمة فيه اقوال قال بعضهم مودة بالمجامعة ورحمة بالولد تمسكا بقوله تعالى ذكر
رحمة ربك عبده زكريا وقال بعضهم محبة حالة حاجة نفسه ورحمة حالة حاجة صاحبه اليه وذلك لان الانسان يحب مثلا ولده فاذا راى عدوه في شدة من جوع والم قد ياخذ منه
ولده ويصلح بحال ذلك وما ذلك بسبب المحبة وانما هو بسبب الرحمة ويمكن ان يقال ذكر من قبل امرين احدهما كون الزوج من جنسه والثاني ما يفضي اليه الجنسية وهو السكون اليه
بالجنسية وجب السكون وذكر ههنا امرين احدهما ينتهي الى الاخر فالمودة تكون اولا ثم انها تفضي الى الرحمة ولهذا فان الزوجة قد تخرج عن محل الشهوة بكبر او مرض ويبقى قيام الزوج
بها وبالعكس قوله ان في ذلك يحتمل ان يقال المراد ان في خلق الازواج لايات ويحتمل ان يقال في جعل المودة بينهم ايات اما الاول فلانه لا بد من ان خلق الانسان
من الوالدين يدل على كمال القدرة ونفوذ الارادة وشمول العلم لمن يتفكر ولو في خروج الولد من بطن الام فان دون ذلك لو كان من غير الله لافضى الى هلاك الام وهلاك الولد
ايضا لان الولد لو نقل من موضع ضيق بغير اعانة الله لمات واما الثاني فكذلك لان الانسان يجد بين القرينين من التراحم ما لا يجده بين ذوي الارحام وليس ذلك بمجرد
الشهوة فانها قد تنتفي وتبقى الرحمة فهو من الله ولو كان بينهما مجرد الشهوة والغضب كثير الوقوع وهو مبطل للشهوة والشهوة غير دائمة في نفسها فكان كل ساعة فيهما فراق وطلاق
فالرحمة التي بها يدفع الانسان المكاره عن حريم حرمه هي من عند الله ولا يعلم ذلك الا بفكر ثم قال تعالى ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم لما بين دلائل
الانفس ذكر دلائل الافاق واظهرها خلق السماء والارض واختلاف السنتكم والوانكم فان بعض الكفار يقول في خلق البشر وغيره من المركبات انه بسبب امتزاج العناصر من الكيفيات و
ميل السموات من الحركات وان السموات من الانفعالات فاذا قيل لهم فالسماء والارض لم تكن لامتزاج العناصر واتصالات الكواكب فلا بد من ان يقولوا ذلك بقدرة الله
وارادته ثم لما اشار الى دلائل الانفس والافاق ذكر ما هو من صفات الانفس فالاختلاف الذي بين الوان الانسان واحدا فواحدا منهم مع كثرة عددهم وصغر حجم خدودهم
وقدودهم لا يشتبه حين السموات مع كبرها وقلة عددها متشابهات في الصورة والثاني اختلاف كلامهم فان عربيين هما اخوان ولا كلام لهم واحدة يعرف احدهما عن الاخر
حتى ان من يكون محجوبا عنهما لا يبصرهما يقول هذا صوت فلان وهذا صوت فلان وفيه حكمة بالغة وذلك لان الانسان يحتاج الى التمييز بين الاشخاص ليعرف
صاحب الحق من غيره والعدو من الصديق ليحترز قبل وصول العدو اليه وليقبل على الصديق قبل ان يفوته الاقبال عليه وذلك قد يكون بالبصر فخلق اختلاف الصور وقد يكون
بالسمع فخلق اختلاف الاصوات واما اللمس والشم والذوق فلا يفيد فائدة في معرفة العدو والصديق فلا يقع بها التمييز ومن الناس من قال المراد اختلاف اللغة كالعربية
والفارسية والرومية وغيرها والاول اصح ثم قال لايات للعالمين لما كان خلق السماء والارض لم يحتمل الاحتمالات البعيدة التي يقولها اصحاب الطبائع واختلاف الالوان
كذلك واختلاف الاصوات كذلك قال للعالمين لعموم العلم بذلك ثم قال ومن اياته منامكم بالليل والنهار لما ذكر بعض العرضيات اللازمة وهو الاختلاف ذكر
الاعراض المفارقة ومن جملتها النوم بالليل والحركة طلبا للرزق بالنهار فذكر من اللوازم امرين ومن المفارقة امرين وفي الاية مسائل احديها قوله منامكم بالليل والنهار
قيل اراد بالنوم بالليل والنوم بالنهار القيلولة ثم قال وابتغاؤكم اي فيهما فان كثيرا ما يكتسب الانسان بالليل وقيل اراد منامكم بالليل وابتغاؤكم بالنهار فلف البعض بالبعض و
يدل عليه ايات اخر منها قوله تعالى وجعلنا اية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا وقوله تعالى وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا ويكون التقدير هكذا ومن اياته منامكم
وابتغاؤكم بالليل والنهار من فضله على الابتغاء وقرنه في اللفظ بالفضل اشارة الى ان العبد ينبغي ان لا يرى الرزق من كسبه وبحذقه بل يرى كل ذلك من فضل ربه ولهذا
قرن الابتغاء بالفضل في كثير من المواضع منها قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله وقوله ولتبتغوا من فضله المسئلة الثانية تقديم
المنام بالليل على الابتغاء بالنهار في الذكر لان الاستراحة مطلوبة لذاتها والطلب لا يكون الا لحاجة فلا يتعب الا محتاج في الحال او خائف من المال المسئلة الثالثة قال ايات
لقوم يسمعون وقال من قبل لقوم يتفكرون وقال للعالمين فنقول المنام بالليل والابتغاء يظن الجاهل او الغافل انه مما يقتضيه طبع الحيوان فلا يظهر لكل احد كونهما من نعم الله فلم يقل
ايات للعالمين ولان الامرين الاولين وهو اختلاف الالسنة والالوان من اللوازم والمنام والابتغاء من الامور المفارقة فالنظر اليهما لا يدوم لزوالهما في بعض الاوقات
ولا كذلك اختلاف الالسنة والالوان فانهما يدومان مادام الانسان فجعلهما ايات عامة واما قوله لقوم يتفكرون فاعلم ان من الاشياء ما يعلم من غير تفكر ومنها ما يكفي
فيه مجرد الفكر ومنها ما لا يخرج بالفكر بل يحتاج الى موقف يوقف عليه ومرشد يرشد اليه فيفهمه اذا سمعه من ذلك المرشد ومنها ما يحتاج بعض الناس في فهمه الى امثال حسية
كالاشكال الهندسية لخلق الازواج لا يقع لاحد انه بالطبع الا اذا كان جامدا الفكر فاذا تفكر علم كون ذلك الخلق ارادة المنام والابتغاء فقد يقع لكثير انهما من افعال
العباد وقد يحتاج الى مرشد بغير فكره فقال لقوم يسمعون ويجعلون بالهم الى كلام المرشد ثم قال تعالى ومن اياته يريكم البرق خوفا وطمعا لما ذكر العرضيات التي للانفس

العارضة والمفارقة ذكر العرضيات التي للآفاق فقال يريكم البرق خوفا وطمعا وينزل من السماء في الآية مسائل احديها لما قدم وقيل الانفس هنا قدم ولانه
العرضيات التي للانفس واخر العرضيات التي للآفاق كما انه وقيل ان الآفاق قوله ومن آياته خلق السموات والارض المسئلة الثانية قدم لوازم الانفس على العوارض حين
المفارقة حيث ذكر اولا اختلاف الالسنة والالوان ثم المنام وابتغاء وقدم في الآفاق العوارض المفارقة على اللوازم حيث قال يريكم البرق خوفا وطمعا و
ينزل عليكم وذلك لان الانسان متغير الحال فالعوارض له غير بعيدة واما اللوازم فيه فغريبة واما السموات والارض فقليلة التغير فالعوارض فيها اغرب من اللوازم فقدم ما هو
اعجب لكونه ادخل في كونه آية وازيد بيانا فنقول الانسان يتغير حاله بالكبر والصغر والصحة والسقم وله صوت يعرف به لا يتغير وله لون يتميز عن غيره وهو يتغير في الاحوال
وذلك لا يتغير وهو آية عجيبة والسماء والارض ثابتان كما كانت والارض كذلك فحركاته والدالة على فاعل مختار يديم امر امنع تغير المحل ويزيل مرامح ثبات المحل المسئلة الثالثة لم قدم
السماء على الارض قدم ما هو من السماء وهو البرق والمطر على ما هو من الارض وهو الانبات المسئلة الرابعة كان في انزال المطر وانبات الشجر منافع كذلك في تقديم البرق
والرعد على المطر منفعة وذلك لان البرق اذا لاح فالذي لا يكون تحت كن يخاف الابتلال فيستعد له والذي له صهريج او مصنع يحتاج الى الماء او زرع تساوي مجاري الماء
وايضا العرب من اهل البوادي فلا يعلمون البلاد المعشبة ان لم يكن قد رأوا البروق اللائحة من جانب دون جانب واعلم ان فوائد البرق وان لم يظهر للمقيمين بالبلاد فهي ظاهرة
للبادين ولهذا جعل تقديم البرق على تنزيل الماء من السماء نعمة وآية واما كونه آية فظاهر فان في السحاب ليس الا الماء والهواء وخروج النار منها بحيث تحرق الجبال في
غاية البعد فلا بد له من خالق هو الله قال الفلاسفة السحاب فيه كثافة ولطافة بالنسبة الى الهواء والماء فالهواء الطف منه والماء اكثف فاذا هبت ريح قوية تخرق
بعنف فيحدث صوت الرعد ويخرج منه النار كمس جسم جسما بعنف وهذا كما ان النار تخرج من وقع الحجر على الحديد فان قال قائل الحجر والحديد جسمان صلبان والسحاب
رطبان فنقول لكن حركة اليد في الحديد ضعيفة وحركة الريح قوية تقلع الاشجار فنقول لهم البرق والرعد امران حادثان لا بد لهما من سبب وقد علم بالبرهان كون
كل حادث من الله فهما من الله ثم نقول هب ان الامر كما تقولون فهبوب تلك الريح القوية من الامور الحادثة العجيبة لا بد لها من سبب وينتهي الى واجب الوجود فهو آية
للعاقل على قدرة الله كيفما فرضتم وكيفما المسئلة الخامسة قال ههنا لقوم يعقلون لما كان حدوث الولد من الوالد امرا عاديا مطردا قليل الاختلاف كان يتطرق
الى الاوهام العامة ان ذلك بالطبيعة لان المطرد اقرب الى الطبيعة من المختلف لكن البرق والمطر ليس امرا مطردا غير متخلف بل ذلك يختلف اذ يقع ببلدة دون بلدة وفي
وقت دون وقت وتارة تكون قوية وتارة ضعيفة فهو اظهر في العقل دلالة على الفاعل المختار فقال هو آية لمن له عقل وان لم يتفكر تفكرا تاما ثم قال تعالى ومن آياته ان
تقوم السماء والارض بامره لما ذكر من العوارض التي للسماء والارض بعضها ذكر من لوازمها البعض وهو قيامهما فان الارض لثقلها يتعجب الانسان من وقوفها وعدم زوالها
وكون السماء يتعجب من علوها وثباتها من غير عمد وهذا من اللوازم فان الارض لا تخرج عن مكانها الذي هي فيه والسماء كذلك لا تخرج عن مكانها الذي هي فيه فان قيل انهما
تتحرك في مكانها كالرحى ولكن اتفق العقلاء على انهما في مكانها لا تخرجان عنه وهذا آية ظاهرة لان كونهما في الموضع الذي هما فيه وفي الموضع الذي هما عليه من الامور
الممكنة وكونهما في غير ذلك الموضع جائز فكان يمكن ان يخرجا منه فلما لم يخرجا كان ذلك ترجيحا للجائز على غيره وذلك لا يكون الا بفاعل مختار والطبيعية قالوا كون الارض
في المكان الذي هي فيه طبيعي لها لانها اثقل الاشياء والثقيل يطلب المركز والخفيف يطلب المحيط والسماء كونها في مكانها ان كانت ذات مكان فلذاتها
فثباتهما فيهما بطبعهما فنقول قد تقدم مرارا ان القول بالطبيعة باطل والذي يزيده ههنا ان الحكم وافقتمونا بان ما جاز على احد المثلين جاز على المثل الآخر لكن مقعر الفلك
لا يخالف محدبه في الطبع فيجوز حصول مقعره في موضع محدبه وذلك بالخروج والزوال فاذا لم يطرأ عليه الزوال عن المكان مع امكانه فبقاؤها على السماء الدنيا فانها مثبت
محدد وعجائب على مذهبكم ايضا والارض كانت يجوز عليها الحركة الدورية كما تقولون على السماء فعدمها وسكونها ليس الا بفاعل مختار وفي الآية مسائل احديها ذكر الله
من كل باب امرين اما من الانفس فقوله خلق لكم واستدل بخلق الزوجين ومن الآفاق السماء والارض ومن لوازم الانسان اختلاف الالسن واختلاف
الالوان ومن عوارضه المنام والابتغاء ومن عوارض الآفاق البروق والامطار ومن لوازمها قيام السماء وقيام الارض لان الواحد يكفي للاقرار بالحق والمثنى
يفيد الاستقرار ومن لا يعتبر بشاهدين فلا يقول احدهما يفيد الظن وقول الآخر يفيد تأكيده ولهذا قال ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي المسئلة الثانية قوله
بامره اي بقوله قوما وبارادته قيامهما وذلك لان الامر عند المعتزلة موافق للارادة وعندنا ليس كذلك ولكن النزاع في الامر الذي للتكليف لا في الامر الذي
للتكوين فانا لا ننازعهم في ان قوله كن وكونوا وبيانا وكونوا موافق للارادة المسئلة الثالثة قال ههنا ومن آياته ان تقوم وقال قبله ومن آياته يريكم ولم يقل ان
يريكم وان قال بعض الادباء ان مضمر هناك معناه من آياته ان يريكم ليصير كالمصدر بان وذلك لان القيام لما كان غير متغير اخرج الفعل بان عن الفعل المستقبل
وجعله مصدرا لان المستقبل ينبئ عن التجدد وفي البرق لما كان ذلك من الامور التي تتجدد زمانا فزمانا ذكره بلفظ المستقبل ولم يذكر معه حرف المصدرية المسئلة الرابعة ذكر
ستة دلائل وذكر في اربعة منها ان في ذلك لآيات ولم يذكر في الاول وهو قوله ومن آياته ان خلقكم من تراب ولا في الآخر وهو قوله ومن آياته ان
تقوم السماء والارض بامره اما في الاول فلان قوله بعد ومن آياته ان خلق لكم ايضا دليل الانفس وخلق الازواج من باب واحد على ما بيناه فانه تعالى ذكر من
كل باب امرين للتقرير بالتكرير فلما قال ان في ذلك لآيات كان عائدا اليهما واما في قيام السماء والارض فنقول في الآيات السماوية ذكر انها آيات للعالمين
ولقوم يعقلون لظهورها فلما كان في اول الامر ظاهرا في آخر الامر بعد سرد الدلائل يكون اظهر فلم يميز احدا في ذلك وذكر ما هو لوله وهو قدرته
على الاعادة وقوله ثم اذا دعاكم دعوة من الارض اذا انتم تخرجون وفيه مسائل الاولى ما وجه العطف بثم وهو على ماذا معطوف نقول معناه والله اعلم انه تعالى اذا بين لكم
كمال قدرته بهذه الآيات بعد ذلك يخبركم ويعلمكم ان الله اذا قال للعظام الرميمة اخرجوا من الاجداث يخرجون احياء المسئلة الثانية قول القائل دعا فلان
فلانا من الجبل يحتمل ان يكون الدعاء من الجبل كما يقول القائل يا فلان اصعد الى الجبل فيقال دعاه من الجبل ويحتمل ان يكون المدعو يدعى من الجبل كما يقول القائل يا فلان

انزل من الجبل فيقال دعاه من الجبل ولا يخفى على العاقل ان الدعاء لا يكون من الارض اذا كان الداعي هو الله فالمدعو يدعى من الارض يعني انكم تكونون في الارض
فيدعوكم منها فتخرجون المسئلة الثالثة قوله تعالى اذا انتم تخرجون اذا فيه حرف مفاجأة يعني يكون ذلك بكن فيكون المسئلة الرابعة قال ههنا اذا انتم تخرجون وقال في خلق
الانسان اولا ثم اذا انتم بشر تنتشرون فنقول هناك يكون خلق وتقدير وتدريج وتراخ حتى يصير التراب قابلا للحياة فينفخ فيه روحه فاذا هو بشر واما في الاعادة لا يكون تدريج وتراخ
بل يكون نداء وخروج فلم يقل ههنا ثم قال تعالى وله من في السموات والارض لما ذكر الآيات وكان مدلولها القدرة على التي هي الاصل الآخر والوحدانية التي
هي الاصل الاول اشار اليها بقوله وله من في السموات يعني لا شريك له اصلا لان من في السموات ومن في الارض ومن خلق السموات والارضين له وملكه وكل له
مطاوعون قانتون والشريك يكون منازعا مماثلا فلا شريك له اصلا ثم ذكر الاصل الآخر فقال وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه اي في نظركم
الاعادة اهون من الابداء لان من يفعل فعلا اولا يصعب عليه ثم اذا فعل بعد ذلك مثله يكون اهون وقيل المراد وهو هين عليه كما قيل في قوله تعالى الله اكبر اي
كبير وقيل المراد هو اهون عليه اي الاعادة اهون على الخلق من الابداء لان في الابداء يكون علقة ثم مضغة ثم عظاما ثم يخلق بشرا ثم يخرج طفلا ثم يترعرع الى غير ذلك
فيصعب عليه ذلك كله واما في الاعادة فيخرج بشرا سويا فيكون اهون عليه والوجه الاول اصح وعليه سؤال فنقول هو اهون يحتمل ان يكون ذلك لان في الابداء خلق
الاجزاء وتأليفها وفي الاعادة تأليف ولا شك ان الامرين اهون من امر واحد ولا يلزم من هذا ان يكون غيره فيه صعوبة ولبين بمثال اليس هو لا يتعب فيه
الفاعل والاهون ما لا يتعب فيه الفاعل بالطريق الاولى فاذا قال قائل ان الرجل القوي لا يتعب من نقل شعرة من موضع الى موضع يسلم السامع له ذلك فاذا قال لكنه
لا يتعب من نقل خردلة يكون اولى يكون ذلك كلاما معقولا مقبولا على حقيقته ثم قال وله المثل الاعلى اي قوله وهو اهون عليه يفهم منه ان احدهما هو ما يكون فيه
الآخر تعب كما يقال ان نقل الحبة اهون من نقل الثقيل والآخر هو ما ذكرنا من الاولوية من غير لزوم تعب في الآخر فقوله وله المثل الاعلى اشارة الى ان كونه اهون بالمعنى
الثاني لا يفهم منه الاول وفيها فائدة ذكرها صاحب الكشاف وهي ان الله تعالى قال في موضع آخر هو علي هين وقال ههنا وهو اهون عليه فقدم هناك علي واخرها ههنا
وذلك لان المعنى الذي قال هناك انه هين خلق الولد من العجوز والعاقر صعب على غيره وليس بهين الا عليه فقال هو علي هين يعني لا على غيري واما ههنا المعنى الذي
ذكره اهون هو الاعادة وهي على كل مبدئ اهون فقال وهو اهون عليه على سبيل الحصر فالتقديم هناك كان للحصر ثم قوله تعالى في السموات والارض على الوجه الاول فيه
قال وله المثل الاعلى وكان ذلك مثلا مضروبا لمن في الارض من الناس فقيد ذلك ان له المثل الاعلى من امثلة الناس وهم اهل الارض ولا يفيد ان له المثل الاعلى
من امثلة الملائكة فقال وله المثل الاعلى في السموات والارض يعني هذا مثل مضروب لكم وله الاعلى من هذا المثل ومن كل مثل يضرب في السموات واما على الوجه الثاني ف
معناه ان له المثل الاعلى اي فعله وان شبه بفعلكم ومثل به لكن ذاته ليس كمثله شيء فله المثل الاعلى وهو منقول عن ابن عباس وقيل المثل الاعلى اي الصفة العليا وهي لا اله الا الله
وقوله وهو العزيز الحكيم اي كامل القدرة على الممكنات شامل العلم بجميع الموجودات فيعلم الاجزاء في الاماكن ويقدر على جمعها وتأليفها ثم قال تعالى ضرب لكم مثلا من انفسكم هل
لكم لما بين الاعادة والقدرة عليها بالمثل بين الوحدانية ايضا بالمثل بعد الدليل ومعناه ان من يكون له مملوك
لا يكون شريكا له في ماله ولا يكون له حرمة مثل حرمة سيده فكيف يجوز ان يكون عباد الله شركاء له وكيف يجوز ان يكون لهم عظمة مثل عظمة الله تعالى حتى يعبدوا وفي الآية
مسائل الاولى ينبغي ان يكون بين المثل والممثل به مشابهة ثم المشابهة معلومة والمخالفة موجودة ايضا وهي من وجوه احدها قوله من انفسكم يعني ضرب
لكم مثلا من انفسكم مع حقارتها ونقصانها وعجزها وقاس نفسه عليكم مع عظمتها وكمالها وقدرتها الثانية قوله ما ملكت ايمانكم يعني عبيدكم لكم عليهم ملك اليد وهو طار قابل
للنقل والزوال اما النقل فبالبيع وغيره والزوال بالعتق ومملوك الله لا خروج له عن ملكه ابدا بوجه من الوجوه فاذا لم يجز ان يكون مملوككم شريككم مع انه يجوز ان يصير مثلكم
من جميع الوجوه بل هو في الحال مثلكم في الآدمية حتى انكم ليس لكم تصرف في روحه وآدميته بقتل وقطع وليس لكم منعه من العبادة وقضاء الحاجة فكيف يجوز ان يكون مملوكه
الذي هو مملوكه من جميع الوجوه شريكا له الثالثة قوله من شركاء في ما رزقناكم يعني الذي لكم هو في الحقيقة ليس لكم بل هو لله ومن رزقه والذي هو لله فهو لكم فاذا لم يجز ان يكون
لكم شريك في مالكم من حيث الاسم فكيف يجوز ان يكون له شريك فيما له من حيث الحقيقة وقوله فانتم فيه سواء اي هل انتم وهم فيه سواء ليس كذلك لا يكون
له شريك في شيء مما يملكه ولكن كل شيء فهو له لا يملك اشياء واعيانا ولا امثالا فهي من قوله فلا جعلوا لله اندادا ولا يفتقر بعضكم الى بعض منه واما قوله تخافونهم
فليس كذلك لان المملوك بل له عندكم حرمة كحرمة الاحرار واذا لم يكن مملوككم مع انه مثلكم في الحقيقة والصفة عندكم فكيف يكون حال الملائكة الذين لهم ملك
بينهم وبين المالك لهم من الوجوه والا فاشار بقوله تخافونهم كخيفتكم انفسكم المسئلة الثانية بين ان الآية حجة من وجوه حسن المثال ومن الفائدة الاولى فيها اذا لم يعلموا انه
فليس لهم مالك ولا ما ملك فانظر الى بعيد والمعظم ولا يرتجى منهم منفعة لعدم ملكهم حتى بعيد واوليس لهم قوة وقدرة انهم عبيد والعبد المملوك لا يقدر على شيء فلا تخافونهم كما
تخافون انفسكم فكيف تخافونهم خوفا اكثر من خوفكم بعضا من بعض حتى تعبدوهم وهم تخوف ثم قال تعالى كذلك نفصل الآيات اي نبينها بالدلائل والبراهين القطعية والامثلة
والحكايات النافعة لقوم يعقلون يعني لا يخفى الامر بعد ذلك الا على من لا يكون له عقل ثم قال تعالى بل اتبع الذين ظلموا اي لا يجوز ان يشرك بالله مملوكه ولكن الذين
اشركوا اتبعوا اهواءهم بغير علم واتبعوا الشركاء من غير دليل ثم بين ان ذلك بارادة الله بقوله فمن يهدي من اضل الله اي هؤلاء اضلهم الله فلا هادي لهم فلا ينبغي ان
يحزنك قولهم وفيها لطيفة وهي ان قوله فمن يهدي من اضل الله تقوية لما تقدم وذلك لانه لما قال ان الله لا شريك له بوجه ثم قال بل اتبع الذين ظلموا
من غير علم قال فبان انه اثبت لهم تصرفا على خلاف رضاه والسيد الفرد هو الذي لا يقدر عبده على تصرف يخالف رضاه فقال ان ذلك ليس باستقلاله بل بارادة الله
وما لهم من ناصرين لما تركوا الله تركهم الله ومن انقذه الله فلا يعصمه شيء فلا ناصر لهم ثم قال تعالى فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله اذ وضح الامر وظهرت الوحدانية
ولم يهتد المشرك فلا تلتفت اليهم واقم وجهك للدين وقوله فاقم وجهك للدين اي اقبل بكليتك على الدين عن الالتفات الى الوجه كما قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه

اي ذاته بصفاته وقوله حنيفا اي مائلا عن الكل ما عداه اي تبتل على الدين وتبتل عن كل شيء لا تكون في قلبك شيء آخر وهو اليه وهذا اقرب في معنى قوله ولا تكونن من
المشركين ثم قال فطرة الله اي الزم فطرة الله وهي التوحيد فان الله فطر الناس عليه اخذهم من ظهر آدم وسألهم فقالوا بلى لا تبديل لخلق الله في وجوه قال بعض
المفسرين وهي لسليقة بمعنى علوا على الحق حيث لم يؤمن قوم فقال هم خلقوا للشقاوة ومن كتب شقيا لا يسعد وقيل لا تبديل لخلق الله اي الوحدانية مركوزة فيهم لا تبديل
لها حتى ان سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله لكن الايمان النظري غير كاف ويحتمل ان يقال خلق الله الخلق لعبادته وهم كلهم عبيده لا تبديل لخلق الله اي ليس
كونهم عبيدا مثل كون المملوك عبدا لانسان فانه ينتقل عنه الى غيره ويخرج عن ملكه بالعتق بل لا خروج للخلق عن العبادة والعبودية وهذا لبيان فساد قول من يقول العبادة
لتحصيل الكمال والعبد يكمل بالعبادة فلا يبقى عليه تكليف وقول المشركين ان الناقص لا يصلح لعبادة الله وانما الانسان عبد الكواكب والكواكب عبيد الله وقول النصارى
ان عيسى كان يحل الله فيه وصار الها فقال لا تبديل لخلق الله بل كلهم عبيد لا خروج لهم عن ذلك ثم قال ذلك الدين القيم الذي لا عوج فيه ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان ذلك هو الدين
المستقيم ثم قال منيبين اليه لما قال حنيفا اي مائلا عن غيره قال منيبين اليه اي مقبلين عليه والخطاب في قوله فاقم وجهك مع النبي والمراد جميع المؤمنين وقوله واتقوه يعني اذا
اقبلتم عليه وتركتم الدنيا فلا تأمنوا فتتركوا عبادته بل خافوه ودوموا على العبادة واقيموا الصلوة اي كونوا عابدين عند حصول القرب كما كنتم قبل ذلك ثم انه قال
ولا تكونوا من المشركين قال المفسرون معنى لا تشركوا بعد الايمان اي ولا تقصدوا بذلك غير الله وتحقيقه وجازما وسوى الله بقوله منيبين اثبت التوحيد الذي
هو مخرج عن الاشراك الظاهر وبقوله ولا تشركوا اراد اخراج العبد عن الشرك الخفي اي لا تقصدوا بعملكم الا وجه الله ولا تطلبوا به الا رضا الله فان الدنيا والآخرة تحصل
وان لم تطلبوهما اذا حصل رضى الله وعلى هذا فقوله من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا يعني لم يجتمعوا على الاسلام وذهب كل احد الى مذهب ويحتمل ان يقال وكانوا شيعا
يعني بعضهم عبد الله للدنيا وبعضهم للجنة وبعضهم للخلاص من النار كل واحد بما في يده فرح واما المخلص فلا يفرح بما يكون لديه وانما يكون فرحه بان يحصل عند ربه
ويقف بين يديه وذلك لان كل ما في الدنيا فان لقوله ما عندكم ينفد وما عند الله باق فما مطلوبكم فناؤه كم حتى تفرحوا وانما المطلوب ما لدى الله وبه الفرح
قال تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله جعلهم فرحين بكونهم عند ربهم وكونهم ما اوتوا من فضله الذي لا نفاد له وكذلك قال تعالى قل بفضل
الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا لا بما عندهم فان كل ما عند العبد فهو فان اما الذي في الدنيا فظاهر واما في الآخرة فلان ما وصل الى العبد ابدا من الابتداء بالمأكول فهو زائل
ولكن الله يجدد له مثله الى الابد من فضله الذي لا نفاد له فالذي لا نفاد له فضله ثم قال تعالى واذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين اليه لما بين التوحيد بالدليل وبالمثل بين ان لهم حالة يعرفون
وان كانوا ينكرونه في وقت وهي حالة الشدة فان عند انقطاع رجاءهم عن الكل يرجعون الى الله ويكشف محتاج الى شيء بعد ما شاء طالبا بالنجاة ثم اذا اذاقهم منه رحمة
اذا فريق منهم بربهم يشركون يعني اذا خلصناهم من شركه ربه ويقول تخلصت بسبب اتصال الكواكب الفلاني بفلان وبسبب الصنم الفلاني لا بل ينبغي ان لا يعتقد انه تخلص بسبب
فلان اذا كان ظاهره انه شرك خفي مثاله رجل في بحر ادركه الغرق في بحر فنجاه الله بوصول زورق او ريح فتعلق به ونجا فيقول تخلصت بلوح او رجل اخذ بيده فيسبح
فيرسل الله اليه رجلا فينجيه فيقول انا خلصني زيد فهذا ان كان عن اعتقاد فهو شرك جلي وان كان بمعنى ان الله خلصني على يد زيد فهو اخفى وفيه مسائل الاولى قوله
اذاقهم فيه لطيفة وذلك لان الذوق يقال في القليل فان العرف في الاكل اذا كثر لا يقول ذقته ويقول في النزر ذقت ان متنا طعاما ما مع قليل يلزم
في الكثير بالاولى ثم ان تلك الرحمة لما كانت خالية منقطعة ولم تكن مستمرة في الآخرة عذاب قال اذاقهم ولهذا قال في العذاب ذوقوا مس سقر ذوقوا ما كنتم تعملون
ذق انك انت العزيز الكريم لان عذاب الله الواصل الى العبد بالنسبة الى الرحمة الواصلة الى عبيده اخس في عادة الملك الثانية قوله تعالى منه اي من الضر وفي هذا التخصيص ما
ذكرنا من الفائدة وهي ان الرحمة غير مطلقة لهم انما هي عن ذلك الضر وحده واما الضر المؤخر فلا ذوق منه رحمة المسألة الثالثة قال هنا اذا فريق منهم وقال في العنكبوت
فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون ولم يقل فريق وذلك لان المذكور هناك ضر معين وهو ما يكون من هول البحر والمخلص منه بالنسبة الى الخلق قليل والذي لا يشرك به بعد الخلاص
فريق منهم في غاية القلة فلم يجعل المشركين فريقا لعلمه ان خرج من الشرك واما المذكور ههنا الضر مطلقا فتناول ضر البر والبحر والامراض والاهوال والمخلص من انواع الضر كثير
بل جميع الناس يكونون قد وقعوا في ضر ما وتخلصوا منه والذي لا يبقى بعد الخلاص مشركا من جميع الانواع اذا جمع فهو خلق عظيم وهو جميع المسلمين فانهم تخلصوا من ضر ولم
يبقوا مشركين واما المسلمون فلم يتخلصوا من ضر البحر باجمعهم فلما كان الناجي من الغم للمؤمن حاجة اجمل الباقي فريقا ثم قال تعالى ليكفروا وقد تقدم تفسيره في العنكبوت بقي بيان
فائدة الخطاب ههنا في قوله فتمتعوا وعدمه هناك في قوله فليتمتعوا فسوف تعلمون فنقول لما كان الضر المذكور هناك ضرا واحدا جاز ان لا يكون في ذلك الموضع من
المخلصين من ذلك الضر احد فلم يخاطب ولما كان المذكور ههنا مطلق الضر ولا يخلو موضع من المخلصين عن الضر فكان نوع حضار فانه منهم فخاطب ثم قال تعالى ام انزلنا
عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون ثم قوله تعالى بل اتبع الذين ظلموا اهواءهم اي المشركون يقولون ما لا علم لهم به بل هم عالمون بخلافه فانهم في وقت الضر يرجعون الى الله
بالاستفهام يعني الانكار اي ما انزلنا بما يقولون سلطانا وفيه مسائل الاولى ام للاستفهام ولا يقع الا متوسطا كما قال فاطر السموات ام ... من
انت سالم فالاستفهام الذي قبله فنقول تقديره اذا ظهرت هذه الحجج على عبادهم فماذا تقولون ام تتبعون الاهواء من غير علم ام لهم دليل على ما يقولون
وليس الثاني فتعين الاول المسألة الثانية قوله فهو يتكلم مجاز كما يقال ان كتابه لينطق بكذا وفيه معنى لطيف فنقول المتكلم من غير دليل كانه لا كلام له لان الكلام
هو المسموع وما لا يقبل فكانه لم يسمع فكان المتكلم لم يتكلم به وما لا دليل عليه لا يقبل فاذا جاز سلب الكلام عن المتكلم عند عدم الدليل حسن جاز اثبات التكلم للدليل
وحسن ثم قال تعالى واذا اذقنا الناس رحمة فرحوا بها لما بين حال المشركين الظاهر شركهم بين حال المشرك الذي دونه وهو من تكون عبادته الله للدنيا فاذا اتاه
رخي واذا امسه سخط وقنط ولا ينبغي ان يكون العبد كذلك بل ينبغي ان يعبد الله في الشدة والرخاء فمن الناس من يعبد الله في الشدة كما قال تعالى واذا مس الناس
ضر دعوا ربهم ومن الناس من يعبده اذا اتاه نعمة كما قال تعالى واذا اذقنا الناس رحمة فرحوا بها والاول كالذي يخدم كرها مخافة العذاب والثاني كالذي يخدم

اجر التوقع الاجرة وكلاهما لا يكون من المخلصين في الدرجات العالية في المرتبة الذين يأخذون رزقهم سواء كان هناك شغل ام لم يكن كذلك القسمان لا يكون من
المؤمنين الذين لهم رزق عند ربهم وفيه مسائل الاولى قوله تعالى فرحوا بها اشارة الى دوام همتهم وقصور نظرهم فان فرحهم يكون بما وصل اليهم لا بمن وصل منه اليهم
فان قال قائل الفرح بالرحمة مأمور به في قوله تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا وههنا ذمهم على الفرح بالرحمة فكيف ذلك فنقول هناك قال افرحوا
برحمة الله من حيث انها مضافة الى الله وههنا فرحوا بنفس الرحمة حتى لو كان المطر من غير الله لكان فرحهم به كفرحهم بها اذا كان من الله وهو كان الملك لو حط عند ايم
رغيفا على السماط او امر الغلمان ان يحطوا عنده زبدة طعام يفرح ذلك الامير بها ولو اعطى الملك فقيرا او غلمته اليه رغيفا او زبدة طعام ايضا يفرح لكن فرح الامير يكون
ذلك من الملك وفرح الفقير يكون ذلك رغيفا وزبدة وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم لم يذكر عند النعمة سببا لها لتفضله بها وذكر عند العذاب سببا لان الاول
زيد في الاحسان والثاني كمال العدل قوله اذا هم يقنطون اذا للمفاجاة اي لا يصبرون على ذلك قليلا لعل الله يفرج عنهم واذا فيه كرهم ثم قال اولم يروا ان الله
يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اي لم يعلموا ان الكل من الله والمحق ينبغي ان لا يكون نظره على ما يوجد بل الى من يوجد وهو الله فلا يكون له تبدل حال وانما يكون عنده
الفرح الدائم ولكن ذلك مرتبة المؤمن الموحد المحق ولذلك قال ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون ثم قال فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل وجه تعلق
الآية بما قبلها هو ان الله تعالى لما بين ان العبادة لا ينبغي ان تكون مقصورة على حال الشدة بقوله واذا مس الانسان ضر دعوا ربهم منيبين ولا ان تكون مقصورة
على حال اخذ شيء من الدنيا كما هو عادة المؤلفة من المسلمين بعد الاذا كان في الاوائل الحلقات لا يعطف والزيادة واجلاؤهم لانها لا يذكر الله بقوله واذا اذقنا
الناس رحمة فرحوا بها بين انه ينبغي ان يكون في حال بسط الرزق او قدره نظره على الله الخالق الرازق فحصل الاشارة الى التعظيم ولا ان قيام ان تعظيم لامر الله والشفقة
على خلق الله تعالى بعد ذلك وفي قوله فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل وجاء وسوى الله تعالى لما بين ان الله تعالى الرزق لا ينقص بالانفاق ولا قدر لا
يزداد بالامساك وفيه مسائل الاولى في تخصيص الاقسام بالذكر دون غيرهم مع ان الله ذكر الاصناف الثمانية في الصدقات فنقول اراد ههنا بيان من يجب الاحسان
اليه على كل من له مال سواء كان زكويا او لم يكن وسواء كان بعد الحول او قبله لان المقصود ههنا الشفقة العامة وهؤلاء الثلاثة يجب الاحسان اليهم وان لم يكن للمحسن مال زائد
اما القريب فيجب نفقته وان كان لم يوجب عليه شيء غيرها وهي لم تحل عليه الحول والمسكين كذلك فان من لا شيء له اذا بقي في ورطة الحاجة حتى بلغ الشدة يجب على من له
مقدرة دفع حاجته وان لم يكن عليه زكوة وكذلك من انقطع في مفازة ومع آخر دابة يمكنه بها ايصاله الى مأمن يلزمه ذلك وان لم يكن عليه زكوة والفقير داخل في
المسكين لان من اوصى للمساكين شيئا يصرف الى الفقراء ايضا واذا نظرت الى الباقين من الاصناف رأيتهم لا يجب صرف المال اليهم الا على الذين وجب الزكوة عليهم
واعتبر ذلك في العامل والمكاتب والمؤلفة والمديون ثم اعلم ان على مذهب ابي حنيفة حيث قال المسكين من له شيء فنقول وان كان الامر كذلك لا نزاع في
ان اطلاق المسكين على من لا شيء له جائز فيكون الاطلاق ههنا بذلك الوجه والفقير يدخل في ذلك بالطريق الاولى المسألة الثانية في تقديم البعض على البعض فنقول
لما كان دفع حاجة القريب واجبا سواء كان في شدة او مخمصة او لم يكن كان مقدما على من لا يجب دفع حاجته من غير مال الزكوة الا اذا كان في شدة ولما كان المسكين
حاجته ليس مختصة بموضع كان مقدما على من حاجته مختصة بموضع دون موضع المسألة الثالثة ذكر الاقارب في جميع المواضع وهو ذي القربى ولم يذكر المسكين بلفظ ذي
المسكنة وذلك لان القرابة لا تتجدد فهي شيء ثابت وذكر بما لا يقال الا في الثابت فان من صدر منه مرة ... مرة وحصل له جاه او مال واحد او وجد منه فضل في
وقت لا يقال ذو رأي وذو جاه وذو فضل واذا دام ذلك له او وجد منه ذلك كثيرا يقال له ذو الرأي وذو الفضل فقال ذا القربى اشارة الى ان هذا حق ثابت كذا به
ثابت واما المسكنة فطرؤها وزوالها ولهذا المعنى قال مسكينا ذا متربة فان المسكين يدوم له كونه ذا متربة ما دامت مسكنته او يكون كذلك في اكثر الامر المسألة الرابعة
قال فآت ذا القربى حقه ثم عطف المسكين وابن السبيل ولم يقل فآت ذا القربى والمسكين وابن السبيل حقهم لان العود الى الثناء يكون بعد تمام الكلام او لاشتريك واراد
اعلى الكلام كانه يقول اعط ذا القربى حقه ثم يذكر المسكين وابن السبيل بالتبعية ولهذا المعنى اذا قال الملك خل فلانا يدخل وفلانا ايضا يكون في التعظيم فرق ما اذا قال
خل فلانا وفلانا يدخلان ولهذا انكر النبي صلعم من خطب القوم اذ خطب فقال الرجل من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى ولم يقل ومن عصى الله
ورسوله المسألة الخامسة قوله ذلك خير يمكن ان يقال معناه خير من غيره ويمكن ان يقال ذلك خير في نفسه وان لم ينسب الى غيره لقوله تعالى وافعلوا الخير ونسبة الى
الخيرات والثاني اولى لعدم احتياجه الى اضمار وكونه اكثر فائدة لان الخير من الغير قد يكون نازل الدرجة عند نزول درجة ما يجانسه كما يقال السكوت خير من
الكذب وما هو خير في نفسه فهو حسن نفع ومثل صالح رفيع المسألة السادسة قوله تعالى للذين يريدون وجه الله اشارة الى ان الاعتبار بالقصد لا بنفس الفعل
فان من انفق جميع امواله رياء الناس لا ينال درجة من تصدق برغيف لله وقوله وجه الله اي يكون عطاؤه لله لا غير فمن اعطى للجنة لم يرد به وجه الله وانما اراد مخلوق الله
المسألة السابعة كيف قال فاولئك هم المفلحون مع ان للفلاح شرائط اخر وهي المذكورة في قوله قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون فنقول كل
وصف مذكور هناك يفيد الفلاح فقوله والذين هم للزكوة فاعلون وقوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون الى غير ذلك عطف على الخبر اي هو افلح وذلك
نفع وذلك فلح ومنع ان يقال لا يفلح الا المفلح من يتصدق ولا يصلي فنقول ان كنا نقول العالم يكرم ان نظر الى علمه ثم اذا صدق انه زنا على سبيل الزنا قطعت يده في
السرقة ولا يبطل ذلك القول حتى يقول القائل انما كان ذلك لانه بالسبق لكذلك ايتاء المال لوجه الله يفيد الفلاح الا انه اذا وجد مانع من ارتكاب محظور او ترك
واجب المسألة الثامنة لم يذكر غيره من الافعال كالصلوة وغيرها فنقول الصلوة مذكورة من قبل لان الخطاب ههنا بقوله فآت مع النبي عليه السلام وغيره تبع وقد قال
فاقم وجهك للدين حنيفا وقال منيبين اليه واتقوه واقيموا الصلوة المسألة التاسعة قوله فاولئك هم المفلحون يفيد منا الحصر وقد قال في اول سورة البقرة اولئك هم
المفلحون اشارة الى من اقام الصلوة وآتى الزكوة وآمن بما انزل على الرسول وبما انزل من قبله وبالآخرة فلو كان المفلح مخالفا اولئك المذكورين في سورة

البرة وهذا خارج عنهم فكيف يكون مثلا فنقول هذا سؤال لا نا بينا ان قوله فآت وجهك للدين متصل بما قبله والكلام فاذا اتيت بالصلوة وآتيت المال واردت وجه الله
فقد ثبت انه مؤمن مقيم الصلوة مؤت للزكوة متوقف بالآخرة فصار مثل المذكورين في البقرة ثم قال تعالى وما آتيتم من ربا ليربوا في اموال الناس فلا يربوا عند الله
ذكره في الخاتمة يعني انكم اذا طلب منكم واحد باسن يرغبون فيه وتربونه وذلك لا يربوا عند الله والزكوة تنمو عند الله كما اخبر النبي صلعم ان الصدقة تقع
في يد الرحمن فتربو حتى يصير مثل الجبل فينبغي ان يكون اقدامكم على الزكوة اكثر وقوله وما آتيتم من زكوة تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون اي اولئك هم
الا ضعاف كالموسر لذي اليسار واقل ذلك عشرة اضعاف كل مثل لا في كونه جنسه لا في المقدار فانه ان من اعطى رغيفا يعطيه الله عشرة [illegible] بل معناه
ان ما يعطيه فيه من الثواب على وجه الرحمة فصار عند الله عشر مرات على وجه التفضيل فالرغيف الواحد يكون قصرا في الجنة فيه من كل شيء ثوابا بالنظر الى الرحمة وعشرة فصول
مثله نظرا الى الفضل مثاله في الشاهد ملك عظيم قبل من عبده [illegible] درهما او عوضه بعشرة دراهم لا يكون كرما بل ادا [illegible] عادته بان يعطي مثل ذلك الف فاذا اعطى
رعشرة الاف فقد ضاعف له الثواب ثم قال الله خلقكم اي وجدكم ورزقكم اي ابقاكم فان الرحمن مخلوق وليس شيء ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل جميع في
هذه الآية بين اثبات الاصلين الحشر والتوحيد اما الحشر فقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم ثم قال سبحانه وتعالى اي نحوه تنبيها اي نزهوه لا تصفوه بالاشراك وقوله
اي لا يجوز عليه ذلك وهذا ان من لا يضعف لشيء فلا يكون عليه فاذا قال سبحوه اي لا تصفوه واذا قال وتعالى فكانه قال ولا يجوز عليه ذلك ثم انه تعالى قال ظهر
الفساد في البر والبحر وجه تعلق الآية بما قبلها هو ان الشرك سبب الفساد كما قال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واذا كان الشرك سببه جعل الله اظهارهم الشرك مورثا
لظهور الفساد ولو فعل بهم ما يقتضيه قولهم لفسدت السموات والارض كما قال تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا وان هذا اشار بقوله تعالى لي
ليذيقهم بعض الذي عملوا واختلف الاقوال في قوله في البر والبحر فقال بعض المفسرين المراد خوف الطوفان في البر والبحر وقال بعضهم عدم اثبات بعض الاراضي و
ملوحة مياه البحار وقال اخرون المراد من البحر المدن فان العرب تسمي المدائن بحورا لكون مبنى عمارتها على الماء ويمكن ان يقال ان ظهور الفساد في البر قلة مياه العيون
فانها من البحار واعلم ان كل فساد يكون فهو بسبب الشرك لكن الشرك قد يكون في العمل دون القول والاعتقاد فيسمى فسقا وعصيانا وذلك لان المعصية فعل لا يكون
لها بل يكون للنفس فما لها من نفس شركة بانه منها غاية ما في الباب ان الشرك بالفعل لا يوجب الخلود لان اصل المراد لله ولسانه فاذا لم يوجد منهما الا التوحيد زوال الشرك
البدن سببها وقوله ليذيقهم بعض الذي عملوا قد ذكرنا ان ذلك ليس تمام جزائهم ذلك يوجب افراقهم وقوله لعلهم يرجعون يعني كما يفعل المتوقع رجوعهم مع ان الله يعلم
ان من اهله لا يرجع لكن الناس يظنون انه لو فعل بهم شيء من ذلك لكان يوجد منهم الرجوع كان السيد اذا علم من عبده انه لا يرتدع بالكلام فيقول القائل ما ذا لو ردعه
بالكلام فاذا قال لا ينفع ربما ينفع لي وجه انه لا يسعد عن نفع فاذا زجر ولم يرتدع يظهر صدق كلام السيد ويطمئن قلبه ثم قال تعالى قل سيروا في الارض لما بين حالهم
وظهور الفساد في احوالهم بسبب فساد اقوالهم بين لهم هلاك امثالهم واشكالهم الذين كانوا افعالهم كافعالهم فقال قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة الذين
من قبل اي قوم نوح وعاد وثمود وهذا ترتيب في غاية الحسن وذلك لانه تعالى في وقت الامتنان والاحسان قال الله الذي خلقكم ثم رزقكم اي اتاكم الوجود ثم البقاء
ووقت الخذلان بالطغيان قال ظهر الفساد في البر والبحر اي قلل رزقكم ثم قال سيروا في الارض سواعدكم كما اعدم من قبلكم فكانه قال اعطاكم الوجود والبقاء ثم
وسلب منكم البقاء والوجود وما سلب البقاء باظهار الفساد وسلب الوجود بالاهلاك وحينئذ الاعطاء قدم الوجود على البقاء لان الوجود اولا ثم البقاء وعند السلب
قدم البقاء لتستمر ومن الا ستمرار ثم الوجود وقوله كان اكثرهم مشركين يحتمل وجوها تشير احدها ان الهلاك في الاكثر كان بسبب الشرك الظاهر وان كان بغيره ايضا
كالسلاك بالفسق والمخالفة كما كان على اصحاب السبت الثاني ان كل كافر اهلك لم يكن مشركا بل منهم معطلا نافيا لكنهم قليلون واكثر الكفار مشركون الثالث ان العذاب
العاجل لم يختص بالمشركين حين اتى العذاب كما قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة بل كان على الصغار والمجانين ولكن اكثرهم كانوا مشركين
ثم قال تعالى فاقم وجهك للدين القيم لما نهى الكافر عما هو عليه امر المؤمن بما هو عليه وخاطب النبي عليه السلام ليعلم المؤمن فضيلة ما هو مكلف به فانه امر به اشرف
الانبياء والمؤمنين في التكليف مقام الانبياء كما قال تعالى ان الله امر عباده المؤمنين بما امر به عباده المرسلين وقد ذكرنا معناه وقوله من قبل ان يأتي يوم لا مرد له
والثاني ان يكون المراد لا مرد من الله اي الله لا يرده وغيره عاجز عن رده فلا بد من وقوعه يومئذ يصدعون اي يتفرقون ثم اشار الى التفرق بقوله من كفر فعليه
كفره ومن عمل صالحا وفي الآية مسائل الاولى قال من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا ولم يقل ومن آمن وذلك لان العمل الصالح به يكمل الايمان فذكره تحريضا للمكلف
عليه واما الكفر اذا جاء فلا زيادة للفعل معه وجرأة سوى الكفر قسمان احدهما فعل وهو الاشراك والقول به والثاني ترك وهو عدم النظر والايمان بها قبل البالغ
اذا كان في مدينة الرسول ولم يأت بالايمان فهو كافر سواء قال بالشريك او لم يقل لكن الايمان لا بد له من العمل الصالح فان الاعتقاد والحق عمل القلب وقول
بلا اله الا الله عمل اللسان وشيء منه لا بد منه الثانية قال فعليه الكفر وقال فلانفسهم يمهدون اشارة الى ان الرحمة اعم من الغضب فشمله وايده وذريته اما الغضب
فمسبوق بالرحمة لازم من اساء الثالث قال فعليه كفره ولم يبين وقال في المؤمن فلانفسهم يمهدون تحقيقا لكمال الرحمة فانه عند الخير بين وفصل الشرح
وعند غيره اشار اليه اشارة ثم قال ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات ذكرنا وتفصيل له تمهيد المؤمن بفعل الخير وعمله الصالح وهو الخير الذي جاز به هو الله
والملك اذا كان كبيرا كريما ووعد عبدا من عباده بان يجازيه حصل اليه منه اكثر مما توقعه ثم اكد ذلك بقوله من فضله يعني انا اجازي فكيف يكون الجزاء ثم اي لا اجازيه
من العدل وانما اجازي من الفضل فزاد الرجاء ثم قال انه لا يحب الكافرين اوعدهم بوعيد ولم يفصله لما بينا وان كان عند المحقق هذا الاجمال فيه كل تفصيل فان
عدم المحبة من الله غاية العذاب وانتم ذلك من يكون له معشوق فاذا اخبر الخاشي وعده بالدراهم والدنانير كيف يكون مسرته واذا قيل له انه قال اني لا احب
فلانا كيف يكون سروره وفرط طيشه وهي ان الله عند ما اسند الكفر والايمان الى العبد قدم الكافر فقال من كفر فعليه كفره وعند ما اسند الجزاء الى نفسه قدم المؤمن

فقال ليجزي الذين آمنوا ثم قال انه لا يحب الكافرين لان قوله من كفر في الحقيقة لمنع الكافر عن الكفر بالوعيد ونهيه عن فعله بالتهديد وقوله من عمل صالحا
لتحريض المؤمن والنهي كالابعاد والتحريض كالترغيب والابعاد مقدم عند الحكيم الرحيم واما عند ما ذكر الجزاء بابا حسان اظهارا للكرم والرحمة فان قال قائل هذا
انما يصح ان لو كان الذكر في كل موضع كذلك وليس كذلك فان الله في اكثر المواضع قدم ايمان المؤمن على كفر الكافر وقدم التعذيب على الاثابة
فنقول ان كان الله يوفقنا لبيان ذلك يبين بانه المقتضي تقديمه ونحن نقول بان كل كلمة وردت في القرآن فهو لمعنى وكل ترتيب وجد فهو لحكمة لو ذكرت
على خلافه فلا يكون في درجة ما ورد به القرآن علينا من جملته مثالا وهو قوله تعالى يومئذ يتفرقون فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في
روضة يحبرون قدم المؤمن على الكافر وههنا ذكر ذلك المعنى في قوله يومئذ يصدعون اي يتفرقون وقدم الكافر على المؤمن فنقول هناك ايضا
قدم الكافر في الذكر لانه قال من قبل ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون فذكر الكافر وابلاسه ثم قال ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون فكان ذكر
المؤمن وحده لا بد منه ليبين كيفية التفرق بمجموع قوله يبلس المجرمون وقوله في حق المؤمن في روضة يحبرون لكن الله تعالى اعاد ذكر المجرمين مرة اخرى
للتفصيل واما الذين كفروا ثم قال تعالى ومن آياته ان يرسل الرياح مبشرات لما ذكر ظهور الفساد والهلاك بسبب الشرك ذكر ظهور الصلاح ولم يذكر انه
بسبب العمل الصالح لما ذكرنا غير مرة ان الكريم لا يذكر لاحسانه عوضا ويذكر لاضراره سببا لئلا يتوهم به الظلم فقال يرسل الرياح مبشرات قيل بالمطر كما قال
بشرا بين يدي رحمته اي قبل المطر ويمكن ان يقال مبشرات بصلاح الاهوية والاحوال فان الرياح لو لم تهب لظهر الوباء والفساد وليذيقكم من رحمته عطف
على ما ذكرنا اي ليبشركم بصلاح الهواء وصحة الابدان وليذيقكم برحمته بالمطر وقد ذكرنا ان الواو تحتمل في التعليل وما كان في امر الدنيا قليلا وراحتها زائلة
قال ليذيقكم واما في الآخرة فرزقهم ويوسع عليهم ويديمه لهم ولتجري الفلك لما اسند الفعل الى الفلك عقبه بقوله بامره اي الفعل ظاهر عليه وحقيقته بامر الله وكذلك
لما قال ولتبتغوا اسند الى العباد ذكر بعده من فضله اي لا استقلال لشيء بشيء وفي الآية مسائل الاولى في الترتيب فنقول في الرياح فوائد منها اصلاح الهواء
ومنها اثارة السحاب ومنها جريان الفلك بها فقال مبشرات باصلاح الهواء فان اصلاح الهواء يوجد من نفس الهبوب ثم الامطار بعده ثم جريان الفلك فانه
موقوف على اختيار من الادمي باصلاح السفن والقائها على البحر ثم ابتغاء الفضل وكونها الثانية قال في قوله تعالى ظهر الفساد ليذيقهم بعض الذي عملوا
وقال ههنا ليذيقكم من رحمته فخاطب ههنا تشريفا ولان رحمته قريبة من المحسنين فالمحسن قريب فيخاطب والمسيء بعيد فلم يخاطبهم وايضا قال هناك بعض الذي عملوا
وقال ههنا من رحمته فاضاف ما اصابهم الى انفسهم واضاف ما اصاب المؤمن الى رحمته وفيه معنى ما ذكرنا ان الكريم لا يذكر لاحسانه عوضا وان وجد
فلا يقول اعطيتك لانك فعلت كذا بل يقول هذا لك مني واما ما فعلت من الحسنة فجزاه بعد عندي وثانيها ان ما يكون بسبب فعل العبد قليل فلو قال ارسل
الرياح بسبب فعلكم لا يكون بشارة عظيمة واما اذا قال من رحمته كان غاية البشارة وحتى ثالث وهو انه لو قال بما فعلتم لكان ذلك موهما لنقصان ثوابهم في
الآخرة واما في حق الكفار فاذا قال بما فعلتم ينبئ عن نقصان عقابهم وهو كذلك الثالثة قال هناك لعلهم يرجعون وقال ههنا ولعلكم تشكرون قالوا
مشاهدة اي انتم تقيمون لشكر من النعم فعطف على النعم الرابعة انما اختار هذه الآية لان الايات قد سبق ذكرهما وقلنا انه ذكر من كل باب ايتين فذكر من المنذرات
منهم البرق والحوادث في الجو في الآخر للانذار وريح فذكر الرياح ههنا ذكرا وتقييده بالمبشرات ولكنها مبشرات لان تعديل الهواء وتصفيته والريح ايضا لازم
وحكمة بحكم جارية ثم قال تعالى ولقد ارسلنا من قبلك رسلا الى قومهم فجاؤهم بالبينات ما من الآيتين براهين ذكر الاصل الثالث وهو النبوة فقال
ولقد ارسلنا من قبلك رسلا اي ارسالهم دليل على رسالتك فانهم لم يكن لهم شغل غير شغلك ولم يظهر عليهم غير ما ظهر عليك ومن كذبهم اصابهم البوار ومن آمن
كان لهم الانتصار وله وجه آخر وهو تعلق الآية بما قبلها وهو ان الله لما بين البراهين ولم ينتفع بها الكفار سلى قلب النبي عليه السلام وقال حال من تقدمك كان
كذلك وجاؤا ايضا بالبينات وكان في قومهم كافر ومؤمن كما في قومك وانتقمنا من الكافرين ونصرنا المؤمنين وفي قوله تعالى وكان حقا وجهان احدهما
فانتقمنا وكان الانتقام حقا واستأنف وقال علينا نصر المؤمنين وعلى هذا يكون هذا بشارة للمؤمنين الذين آمنوا بمحمد عليه السلام اي علينا نصركم ايها المؤمنون
والوجه الثاني وكان حقا اي نصر المؤمنين كان حقا علينا وعلى الاول لطيفة وعلى الثاني فوائد اما على الاول فهو انه لما قال فانتقمنا بين انه لم يكن ظلما وانما
كان عدلا حقا وذلك لان الانتقام لم يكن الا بعد كون بقائهم غير مفيد الا زيادة الاثم وولادة الفاجر الكافر وكان عدمهم خيرا من وجودهم الخبيث وعلى الثاني
تأكيد البشارة لان كلمة على تفيد معنى اللزوم يقال على فلان كذا ينبئ عن اللزوم فاذا قال لا حقا اكد ذلك المعنى وقد ذكرنا ان النصر هو الغلبة التي لا تكون عاقبتها
وخيمة فان احد في الطالبين اذا انهزمت اولا ثم عادت آخرا يكون النصر للمنهزم وكذلك موسى وقومه لما اتبعهم فرعون ثم ادركهم الغرق لم ينهزم
الا نصرة الكافر في بعض المسلمين في بعض الاوقات لا يكون ذلك نصرة اذ لا عاقبة لهم ثم قال الله يرسل الرياح فتثير سحابا هذا تفصيل الرياح على التفصيل الاولى
في ارسالها فائدة وحكمة اما الفائدة فقد ذكرنا واما الحكمة فان الهواء اللطيف الذي يسهل النفس بحيث يقع الشجر وهو ليس بذاته كذلك فهو قائم على مختار واما الحكمة في
نفس الهبوب فما نقص اليه من اثارة السحاب ثم ذكر انواع السحب فمنه ما يكون متصلا ومنه ما يكون منقطعا ثم المطر يخرج منه والماء في الهواء عجيب علامة القدرة
وفي بعضي من اثبات الزرع وادراك الفرع حكمة بالغة ثم انه لا يعم بل يختص به قوم دون قوم وهو علامة المشيئة وقوله تعالى وان كانوا من قبل ان ينزل عليهم من
قبله اختلف المفسرون فيه فقال بعضهم هو تأكيد كما في قوله تعالى فكان عاقبتهما انهما في النار خالدين فيها وقال بعضهم من قبل التنزيل من قبل المطر والاولى ان يقال
من قبل ان ينزل عليهم من قبله اي من قبل ارسال الريح وذلك لان بعد الارسال يعرف الخبير ان الريح فيها مطر او ليس قبل المطر اذا هبت الريح لا يكون مبلسا فلما
قال من قبل ان ينزل عليهم لم يقل انهم كانوا مبلسين لان من قبله قد يكونون راجين غالبا على ظن المطر برؤية السحب وهبوب الرياح فقال من قبله اي من قبل ما ذكرنا

وذكرنا من ارسال الرياح وبسط السحاب ثم لما فصل قال انظروا الى آثار رحمة الله كيف يحيي الموتى بعد موتها ان ذلك لمحيي الموتى ذكر الدليل قال لمحيي باللام
المؤكدة وباسم الفاعل فان الانسان اذا قال ان الملك يعطيك لا يفيد ما يفيد قوله انه معطيك فان الثاني لا يفيد انه اعطاك وكان انه وهو معطى متصف بالعطاء
والاول يفيد انه سيتصف به وبين هذا بقوله انك ميت فانه آكد من قوله انك تموت وهو على كل شيء قدير تأكيد لما يفيد الاعتراف ثم قال تعالى ولئن ارسلنا
ريحا فرأوه مصفرا لظلوا من بعده يكفرون يعني انهم عند توقف الخير يكونون مبلسين آيسين وعند ظهوره يكونون مستبشرين ولو جاءهم ايضا ما يدهم وهوان عليهم بل لو اصابهم ريح مصفر زرعهم
لظلوا يكفرون فهم منقلبون غير آمنين نظرهم الى الحال لا الى المآل وفيه مسائل الاولى قال يرسل الرياح على طريقة الاخبار وقال هنا ولئن ارسلنا ريحا
ولو قال ههنا ولئن ارسلنا رياحا لكان كذلك فان الرياح من رحمته وهي متواترة والريح من عذابه وهو تعالى رؤف بالعباد يمسكها ولذلك ما ترى الرياح النافعة تهب
في البلاد والايام في البراري والاكام وريح السموم لا تهب الا في بعض الازمنة وفي بعض الامكنة الثانية سمى النافعة رياحا والضارة ريحا لوجوه احدها ان النافعة
كثيرة الانواع كثيرة الافراد فجمعها لان كل يوم وليلة تهب فيها نفحات من الرياح ولا تهب الريح الضارة في اعوام بل الضارة في الغالب لا تهب في الدهور الثاني
هو ان النافعة لا تكون الا رياحا فان ما تهب مرة واحدة لا تصلح الهواء ولا تنشئ السحاب ولا تجري السفن واما الضارة بنفحة واحدة تقتل كريح السموم الثالث
هو ان الريح المضرة لها ان يحصل بحيثية الكيفية اما الكيفية فهي اذا كانت حارة او متكيفة بكيفية سم وهذا لا يكون للريح في هبوبها وانما يكون بسبب ان الهواء الساكن في
بقعة فيها حشيش رديء او في موضع غاير فهو حار جدا او يكون منتنا فيه او في الحقيقة كذلك وكيف ما كان فيكون واحدة لان ذلك الهواء الساكن اذا
سخن ثم ورد عليه ريح تحركه وتخرجه من ذلك المكان فتهب على مواضع كالنهب ثم ما تخرج بعد ذلك من ذلك المكان لا يكون حارا ولا متكيفا لان المكث الطويل
شرط التكييف الا ترى انك لو ادخلت اصبعك في نار واخرجتها بسرعة لا تتأثر والحديد اذا مكث يذوب فاذا تحرك ذلك الساكن وتفرق لا يوجد في ذلك
الوقت عنده من جنسه واما المنزلة فكذلك فانها ريح واحدة واما الكيفية فالرياح اذا اجتمعت وصارت واحدة كالخلال ومياه العيون اذا اجتمع
بعضها بعض صارت عظيما لا تسد بالسدود ولا يرد ها بالجلمود ولا شك في ان ذلك يكون واحدة مجتمعة من كثير فلهذا قال في المضرة ريح وفي النافعة رياح ثم انه
تعالى لما علم رسوله انواع الادلة واصناف الامثلة ووعد واوعد ولم يزدهم دعاؤه الا فرارا او اصرارا قال له انك لا تسمع الموتى ولا
تسمع الكلام وانما تفهمهم بالاشارة لا بغير ولا افهام بالاشارة صعب ثم ارشاد الاعمى ايضا صعب فانك اذا قلت له الطريق على يمينك يدور
الى يمينه لكنه لا يبقى عليه بل يحيد عن قريب وارشاد الاصم اصعب فلهذا يكون الماشي مع الاعمى اسهل من المباشرة مع الاصم الذي لا يسمع شيئا لان
غاية الافهام بالكلام فان ما لا يفهم بالاشارة ويفهم بالكلام وليس كل ما يفهم بالكلام يفهم بالاشارة فان المعدوم والغائب لا اشارة اليه فقال اولا
لا تسمع الموتى فقال وكان الاصم ولا تهدي الاعمى البعض دون الاصم ثم مسائل الثانية قال في الاصم اذا ولوا مدبرين ليكون ابلغ في الامتناع وذلك لان
الاصم ان كان يفهم بالاشارة يمكن ان وليا وان يكون قد خرج الى المشي فلا يسمع ولا يفهم المسألة الثالثة قال في الاصم لا تسمع الصم الدعاء ولم يقل في الموتى
ذلك لان الاصم قد يسمع الصوت الهائل كصوت الرعد القوي ولكن صوت الداعي لا يبلغ ذلك الحد فقال انك داع لست مجليا الى الايمان والداعي لا يسمع
الاصم الدعاء المسألة الرابعة قال وما انت بهادي العمي اي ليس شغلك هداية العميان كما يقول القائل فلان ليس شاعرا وانما شعره شعرا ويقال اي ليس شغله ذلك فقوله
انك لا تسمع نفي لذلك عنه وقوله وما انت بهادي العمي معنى ليس شغلك ذلك وما ارسلت له ثم قال ان تسمع الا من يؤمن باياتنا لما نفي اسماع الميت والاصم
واثبت اسماع المؤمن بآياته لزم ان يكون المؤمن حيا سميعا وهو كذلك لان المؤمن ينظر على قلبه امطار البراهين فتثبت في قلبه العقائد الحقة ويسمع زواجر
الوعظ فيظهر منه الافعال الحسنة وهذا يدل على خلاف مذهب المعتزلة فانهم قالوا ان المؤمن كل الايمان غير ان بعضهم يخالف ارادته وقوله ان تسمع الا من
يؤمن دليل على انه يؤمن فيسمعه النبي عليه السلام ما يجب ان يفعل فهم مسلمون مطيعون كما قال تعالى عنهم قالوا سمعنا واطعنا ثم قال الله الذي خلقكم من ضعف
اعادة من الدلايل من قبل دليلا من دلائل الآفاق وهو قوله الله الذي يرسل الرياح فيثير سحابا وذكر احوال الريح من اوله الى آخره وهاهنا ذكر من دلائل الانفس
وهو خلق الآدمي وذكر احواله فقال خلقكم من ضعف اي بناكم على ضعف كما قال تعالى خلق الانسان من عجل ومن ههنا كما يكون في قول القائل ومعه
فلان خلافه من ضعف وجعلها اي من حالة ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة فقوله من ضعف اشارة الى حالة كان فيها جنينا وطفلا مولودا ورضيعا ومفطوما
فهذه احوال غاية الضعف وقوله جعل من بعد ضعف قوة اشارة الى حالة بلوغه وانتقاله وشبابه واكتهاله وقوله ثم جعل من بعد قوة ضعفا اشارة الى ما يكون
بعد من ظهور النقصان والشيبة هي تمام الضعف ثم بين بقوله يخلق ما يشاء اي ليس هذا بطبع بل هو بمشيئة الله تعالى كما قال في دلائل الآفاق فيبسطه في
السماء كيف يشاء وهو العليم القدير قدم العلم على القدرة وقال من قبل وهو العزيز الحكيم فالعزة اشارة الى كمال القدرة والحكمة الى العلم فقدم القدرة
هناك وقدم العلم هنا فنقول هناك المذكور الاعادة بقوله وهو اهون عليه وله المثل الاعلى في السموات والارض وهو العزيز الحكيم لان الاعادة
تكون بكن فيكون فالقدرة هناك اظهر وههنا المذكور الابداء وهو اطوار واحوال فالعلم بكل حال حاصل فالعلم ههنا اظهر ثم ان قوله تعالى وهو العليم مراعا
اذا كان قادرا فاذا علم الخير اثاب واذا علم الشر عاقب ولما كان العلم بالاحوال قبل الاثابة والعقاب قال وهو العزيز الحكيم والى مثل هذا الاشارة
في قوله فتبارك الله احسن الخالقين عقيب خلق الانسان فقول احسن اشارة الى العلم لان الحسن الخلق بالعلم والخلق المفهوم من قوله الخالقين اشارة
القدرة ثم لما بين ذكر الابداء والاعادة كالابداء وذكر احوالهما ووقتهما وقال تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة قيل ما لبثوا
في الدنيا غير ساعة وقيل ما لبثوا في القبور من وقت فناء الدنيا الى وقت البعث كذلك كانوا يؤفكون يصرفون من الحق الى الباطل ومن الصدق الى

الكذب

الكذب وقال تعالى وقال الذين اوتوا العلم والايمان من الملائكة وغيرهم لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث ونحن نبين ما هو المعنى اللطيف في
هاتين الآيتين فنقول الموعود بوعد اذا ضرب له اجل يستكثر الاجل ويريد تعجيله والموعود بوعيد اذا ضرب له اجل يستقل المدة ويريد تأخيرها لكن المجرم اذا
حشر علم ان مصيره الى النار فيستقل مدة اللبث ويختار تأخير الحشر والابقاء الى القبر والمؤمن اذا حشر علم ان مصيره الى الجنة فيستكثر المدة ولا يريد التأخير فيختلف الفريقان
ويقول احدهما ان مدة لبثنا قليل واليه الاشارة بقوله يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة ويقول الآخر لبثنا مديدا واليه الاشارة بقوله تعالى وقال الذين اوتوا العلم
والايمان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث يعني كان في كتاب الله ضرب الاجل الى يوم البعث تحن صبرنا الى يوم البعث وهذا يوم البعث ولكنكم كنتم لا تعلمون
ان طلبكم التأخير لانكم كنتم لا تعلمون البعث ولا تعترفون به فصار مصيركم الى النار فتطلبون التأخير ثم قال تعالى فيومئذ لا ينفع الذين ظلموا معذرتهم ولا هم
يستعتبون اي لا تطلب منهم الاعتاب وهو ازالة العتب يعني التوبة التي تزيل آثار الجريمة لا تطلب منهم لانها لا تقبل منهم ثم قال ولقد ضربنا للناس في
هذا القرآن من كل مثل اشارة الى ازالة الاعذار والاتيان بما فوق الكفاية من الانذار والى انه لم يبق من جانب الرسول تقصير فان طلبوا شيئا آخر فذلك
عناد ومن هان عليه تكذيب دليل لا يصعب عليه تكذيب الدلائل بل لا يجوز للمستدل ان يشرع في دليل آخر بعدما ذكر دليلا جيدا مستقيما ظاهرا لا غبار عليه
وعانده الخصم لانه اما ان يعترف بورود سؤال الخصم عليه او لا يعترف فان اعترف يكون انقطاعا وهو يقدح في الدليل او المستدل اما بان الدليل فاسد
واما بان المستدل جاهل بوجه الدلالة والاستدلال وكلاهما لا يجوز الاعتراف به من العالم المحقيق من النبي عليه السلام وان لم يعترف بكون الشروع في غيره
موهما ان الخصم ليس معاندا فيكون اجراؤه على العناد في الثاني اكثر لانه يقول العناد وافاد في الاول حيث الهم ذكر دليلا آخر فان قيل فالانبياء ذكروا
انواعا من الدلائل نقول سردوها سردا ثم قرروا فردا فردا من يقول الدليل عليه من وجوه الاول كذا والثاني كذا والثالث كذا وفي مثل هذا الواجب
عدم الالتفات الى عناد المعاند لانه يريد بها ذهب بتضييع الوقت فلا يمكن المستدل من الاتيان بجميع ما وعد من الدلائل فتحبط حجته فاذا اكمل الكلام ان تعالى
والى هذا وقعت الاشارة بقوله تعالى ولئن جئتهم بكل آية ليقولن الذين كفروا ان انتم الا مبطلون وفي توحيد الخطاب بقوله ولئن جئتهم والجمع
في قوله ان انتم لطيفة وهي ان الله تعالى قال ولئن جئتهم بكل آية جاءت بها الرسل ويمكن ان يجاء به يقول انتم كلكم ايها المدعون للرسالة مبطلون ثم بين ان
ان ذلك بطبع الله على قلوبهم بقوله كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون فان قيل من لا يعلم شيئا اي فائدة في الاخبار عن الطبع على قلبه نقول المعنى
هو ان من لا يعلم الآن فقد طبع الله على قلبه من قبله ثم انه تعالى سلى قلب النبي عليه السلام فقال فاصبر ان وعد الله حق اي لا تتعب فيتعين وقوله ولا يستخفنك الذين
لا يوقنون اشارة الى وجوب مداومة النبي عليه السلام على الدعاء الى الايمان فانه لو سكت لقال الكافرون انه متقلب قائل الرأي لا ثبات له بسم الله الرحمن الرحيم
الم وجه ارتباط اول هذه السورة باخر ما قبلها هو ان الله تعالى لما قال ولقد ضربنا في هذا القرآن من كل مثل اشارة الى كونه معجزة وقال ولئن جئتهم بآية اشارة
الى انهم يكفرون بالآيات بين ذلك بقوله الم تلك آيات الكتاب الحكيم اي هذه آيات ولم يؤمنوا بها والى هذا اشار بعد هذا بقوله واذا تتلى عليه آياتنا
ولى مستكبرا وقوله تعالى هدى اي بيانا وفرقانا واما التفسير فنقول قوله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى وكما قيل هناك ان المعنى بذلك ههنا
كذلك قيل بان المراد بتلك هذه ويمكن ان يقال كما قلنا هناك ان تلك اشارة الى الغائب معناه آيات الكتاب الحكيم وعند انزال هذه الآيات
التي نزلت مع الم تلك آيات الكتاب لم يكن جميع الآيات نزلت فقال تلك اشارة الى الكل اي آيات القرآن تلك آيات وفيه مسائل الاولى قال
في البقرة ذلك الكتاب ولم يقل الحكيم وههنا قال الحكيم فلما زاد ذكر وصف في الكتاب زاد ذكر امر في احواله فقال هدى ورحمة وقال هناك هدى
فقوله هدى في مقابلة قوله الكتاب وقوله ورحمة في مقابلة قوله الحكيم ووصف الكتاب بالحكيم على معنى ذو الحكمة كقوله في عيشة راضية اي ذات رضى
المسألة الثانية قال هناك للمتقين وقال ههنا للمحسنين لانه لما ذكر انه هدى ولم يذكر شيئا آخر قال للمتقين يتقي الشرك والعناد والتعصب
وينظر فيه من غير عناد ولما زاد ههنا رحمة قال للمحسنين اي المتقين الشرك والعناد والآتين بكلمة الاحسان فالمحسن هو الآتي بالايمان والمتقي هو التارك للكفر كما
قال تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ومن جانب الكفر كان متقيا ومن اتى بحقيقة الايمان كان محسنا وان الزيادة لقوله تعالى
للذين احسنوا الحسنى وزيادة ولانه لما ذكر انه رحمة قال للمحسنين لان رحمة الله قريب من المحسنين المسألة الثالثة قال هناك الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون
الصلاة وقال ههنا الذين يقيمون الصلاة ولم يقل يؤمنون لما بينا ان المتقي هو التارك للكفر ولزمه ان يكون مؤمنا والمحسن هو الآتي بحقيقة الايمان ولزمه
ان يكون كافرا كان المتقي دالا على المؤمن فيه الالتزام صرح بالايمان هناك تبيينا ولما كان المحسن دالا على الايمان بالتضمن لم يصرح بالايمان فقوله
الذين يقيمون الصلاة وقد ذكرنا في الصلاة وانها تعظيم لامر الله وما في الزكاة والقيام بها وذكرنا في تفسير الافعال في اوائلها ان الصلاة ترك التشبه
بالسيد فانها عبادة وصوم وحقيقة والله لا يجب العبادة ولا يجب عليه العبادة وترك التشبه لازم على العبد في امور فلا يجلس عند جلوسه ولا يتكئ عند اتكائه
تشبه بالسيد فانها دفع حاجة الغير والله دافع الحاجات والتشبه لازم على العبد ايضا في امور كان عبد العالم لا يلبس لباس الاجناد وعبد الجندي
لا يلبس لباس الزهاد وبها تتم العبودية ثم قال تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث لما بين ان القرآن كتاب حكيم يشتمل على آيات حكمية بين
حال الكفار انهم يتركون ذلك ويشتغلون بغيره ثم ان فيه ما يبين سوء صنيعهم من وجوه الاول ان ترك الحكمة والاشتغال بحديث آخر قبيح الثاني هو ان
الحديث اذا كان لهوا لا فائدة فيه كان اقبح الثالث هو ان اللهو قد يقصد به الاحماض كما ينقل عن ابن عباس انه قال احمضوا ونقل عن النبي عليه السلام انه
قال روحوا القلوب ساعة فساعة والعوام يفهمون منه الامر بما يجوز من المطايبة والخواص يقولون هو امر بالنظر الى جانب الحق فان الترويح به لا غير فلما لم يكن قصدهم الا

الا ضلال بقوله ليضل عن سبيل الله كان فعله ادخل في القبح ثم قوله بغير علم عائد الى الذي اشترى بغير علم او يتخذها اي يتخذ السبيل هزوا اولئك لهم
عذاب مهين قوله مهين اشارة الى امر يفهم منه الدوام وذلك لان الملك اذا امر بتعذيب عبد من عبيده فالجلاد ان علم انه ممن يعود الى خدمة الملك
ولا يتركه الملك في الحبس يكرمه ويخفف من تعذيبه وان علم انه لا يعود الى ما كان عليه وامره قد انقضى فانه لا يكرمه فقوله عذاب مهين اشارة الى هذا وبه يفرق
بين عذاب المؤمن وعذاب الكافر فان عذاب المؤمن مطهر فهو غير مهين واذا تتلى عليه آياتنا اي لهذا المشتري لهو الحديث الباطل ولى التصرف بانه مجانا يعرض عنه
فاذا نظرت فيه عرفت حسن هذا الكلام من حيث ان المشتري طالب المشترى ومع انه يطلبه يبذل الثمن ومن يأتيه الشيء لا يطلبه ولا يبذل شيئا ثم ان الواجب
ان الحاصل الحكمة بالمكاشي يحتاج وبشرتها وهم ما كانوا يطلبونها واذا جاءتهم مجانا ما كانوا يسمعونها ثم ان في ابتداء الايات الاولى التولية عن الحكمة وهو قبيح
والثاني الاستكبار ومن يشتري حكاية رستم وبهرام ويحتاج الى تكييف يكون مستغنيا عن الحكمة حتى يتكلم عليها وانما يتكلم الشخص عن الكلام اذا كان ممن يقول انا اقول
مثله فمن لا يقدر ان يطبع مثل تلك الحكايات الباطلة كيف يتكلم على الحكمة البالغة التي من عند الله الثالث قوله كأن لم يسمعها شغل المتكبر الذي لا يلتفت الى
الى الكلام ويجعل نفسه كأنها غافلة الرابع قوله كأن في اذنيه وقرا ادخل في الاعراض ثم قال فبشره بعذاب اليم اي له عذاب مهين فبشره انت به و
او عده او يقال اذا كان حاله هذا فبشره بعذاب اليم اي كما له عذاب مهين وقوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات النعيم لما بين حال من اذا تتلى عليه
الآيات ولى بين حال من يقبل على تلك الآيات ويقبلها وكما ان ذلك مراتب من التولية والاستكبار فهذه مراتب من الاقبال والقبول والعمل به فان من
يسمع شيئا ويقبله قد لا يعمل به فلا يكون في درجة من يسمع ويطيع ثم ان هذا له جنات النعيم ولذلك عذاب مهين لطايف احديها توحيد العذاب
وجمع الجنات اشارة الى ان الرحمة واسعة اكثر من الغضب الثانية تنكير العذاب وتعريف الجنة بالاضافة الى المعرف اشارة الى ان الرحيم يبين النعمة و
يعرفها ايصالا للراحة الى القلب ولا يبين النقمة وانما ينبه عليها تنبيها الثالثة قال عذاب ولم يصرح بانهم فيه خالدون وانما اشار الى الخلود بقوله مهين و
صرح في الثواب بالخلود بقوله خالدين فيها الرابعة اكد ذلك بقوله وعد الله حقا ولم يذكره هناك الخامسة قال هناك لغيره فبشره بعذاب وقال ههنا بنفسه
وعد الله ثم لم يقل ابشركم به لان البشارة لا تكون الا باعظم ما يكون الجنة دون ما يكون فيها للصالحين بشارة من الله وانما يكون بشارتهم منه برحمة ورضوان كما
قال تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات نعيم ولولا قوله منه لما عظمت البشارة ولو كانت منه مقرونة بالامر دون الجنة لكان ذلك فوق الجنة من غير
اضافة فان قيل فقد بشر بنفس الجنة بقوله وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون نقول البشارة هناك لم تكن بالجنة وحدها بل بها وبما ذكر الله بعدها الى قوله تعالى
نزلا من غفور رحيم والنزل ما يهيأ عند النزول والاكرام العظيم بعده وهو العزيز الحكيم كامل القدرة يعذب المعرض ويثيب المقبل كامل العلم يتقن الافعال كما ينبغي
فلا يعذب من يؤمن ولا يثيب من يكفر به ثم قال تعالى خلق السموات بغير عمد ترونها بيانا لعزته وحكمته فقوله خلق السموات بغير عمد اختلف قول العلماء في السموات
فمنهم من قال انها مبسوطة كصحيفة مستوية وهو قول اكثر المفسرين ومنهم من قال انها مستديرة وهو قول جميع المهندسين والغزالي قال نحن نوافقهم في ذلك فان
لهم عليه دليلا من المحسوسات ومخالفة الحس لا تجوز وان كان في الباب خبر نأوله بما يحتمله فضلا من ان ليس في القرآن والخبر ما يدل على ذلك صريحا بل فيه ما يدل
على الاستدارة كما قال تعالى وكل في فلك والفلك اسم لشيء مستدير بل الواجب ان يقال بان السماء سواء كانت مستديرة او صفحة فهو مخلوق بقدرة الله لا موجود
بايجاب وطبع واذا علم هذا فنقول السماء في مكان وهو فضاء والفضاء لا نهاية له وكون السماء في بعضه دون بعض ليس الا بقدرة مختار واليه الاشارة بقوله
بغير عمد اي ليس على شيء يمنعها الزوال من موضعها وهي لا تزول بقدرة الله تعالى وقال بعضهم المعنى ان السموات باسرها ومجموعها لا مكان لها لان المكان
ما يعتمد عليه ما فيه فيكون متمكنا والحيز ما يشير اليه ما فيه فيقال هنا وهناك وعلى هذا لو ان من تعلق من شيء من حيث حبل فهو في الهواء في حيز اذ يقال له هو
ههنا وهناك وليس في مكان اذ لا يعتمد على شيء فاذا حصل على الارض حصل في مكان اذا علم هذا فالسموات ليست في مكان يعتمد عليه فلا عمد لها وقوله ترونها
فيه وجهان احدهما انه راجع الى السموات اي ليست هي بعمد وانتم ترونها كذلك بغير عمد والثاني انه راجع الى العمد اي بغير عمد مرئية وان كان هناك عمد غير
مرئية فهي قدرة الله وارادته ثم قال والقى في الارض رواسي اي جبالا راسية ثابتة ان تميد اي كراهة ان تميد وقيل المعنى لئلا تميد واعلم ان الارض
ثباتها بسبب ثقلها والا كانت تزول عن موضعها بسبب المياه والرياح ولو خلقها مثل الرمل لما كانت تثبت للزراعة كما ترى الاراضي الرملية ينتقل الرمل الذي
فيها من موضع الى موضع ثم قال وبث فيها من كل دابة اي سكون الارض فيه مصلحة لحركة الدواب فاسكنا الارض وحركنا الدواب ولو كانت الارض متزلزلة
وبعض الاراضي يناسب بعض الحيوانات لكانت الدابة التي لا تعيش في موضع تقع في ذلك الموضع
فيكون فيه بلاء الدواب اما اذا كانت الارض ساكنة والحيوانات متحركة تتحرك في المواضع التي تناسبها وترعى فيها وتعيش فيها ثم قال وانزلنا من السماء ماء فهذه
نعمة اخرى انعمها الله على عباده وتمامها بسكون الارض لان البذر ان لم يثبت اي ان لم ينبت لم يحصل الزرع ولو كانت اجزاء الارض متحركة كالرمل لما حصل النبات
وما كل النبات والعدول من المغايبة الى النفس فيه فصاحة وحكمة اما الفصاحة فمذكورة في باب الالتفات من ان السامع اذا سمع كلاما طويلا من نمط واحد
ثم ورد عليه نمط آخر يستطيبه الا ترى انك اذا قلت قال زيد كذا وقال خالد كذا وقال عمرو كذا ثم ان بكرا قال قولا حسنا لا تجد تكرار القول مرارا واما الحكمة
ففي وجهين احدهما ان خلق الارض ثقيلا والسماء في غير مكان قد يقع لجاهل انه بالطبع وبث الدواب يقع لبعضهم انه باختيار الدابة لان لها اختيارا فيقول
الاول طبيعي والثاني اختياري للحيوان ولكن لا يشك احد في ان الماء في الهواء ليس طبعا فان الماء لا يكون فيه فوق ولا اختيار له اذ الماء
فهو بارادة الله فقال وانزلنا من السماء الثاني هو ان انزال الماء نعمة ظاهرة متكررة في كل مكان فاسند الى نفسه صريحا لينبه الانسان لشكر نعمته ويزيد له

من

من رحمته وقوله فانبتنا فيها من كل زوج اي من كل جنس فيه زوجان لان النبات اما ان يكون شجرا واما ان يكون غير شجر والذي هو شجر اما ان يكون مثمرا
واما ان يكون غير مثمر والمثمر كذلك منقسم قسمين وقوله كريم اي ذي كرم لانه ياتي كثيرا من غير حساب او يكرم مثل كريم بعضهم ثم قال تعالى هذا خلق الله
فاروني ماذا خلق الذين من دونه يعني الله خالق وغيره ليس بخالق فكيف تتركون عبادة الخالق وتشتغلون بعبادة المخلوق ثم قال بل الظالمون في ضلال مبين اي بين او
مبين للعاقل انه ضلال وهذا لان من ترك الطريق المستقيم والبعيد عنه ضلال ثم ان كان البعيد منه يسير فهو لا يبعد عن الطريق المستقيم مثل ما يكون البعيد عنه وراءه
فانه يكون غاية الضلال فالمقصود هو الله فمن يطلبه ويلتفت الى غيره من الدنيا او غيرها فهو ضلال لكن وجهه الى الله فقد يصل الى المقصود ولكن بعد تعب وطول مدة
ومن يطلبه ولا يلتفت الى ما سواه يكون كالذي على الطريق المستقيم يصل عن قرب من غير تعب واما الذي تولى لا يصل الى المقصود اصلا وان دام في السير والمراد
بالظالمين المشركون الواضعون العبادة في غير موضعها والواضعون انفسهم في عبادة غير الله ثم قال تعالى ولقد آتينا لقمان الحكمة ان اشكر لله لما بين الله فساد
اعتقادهم بسبب عنادهم في اشراك من لا يخلق شيئا بمن خلق كل شيء بقوله هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه وبين ان المشرك ظالم ضال ذكر
ما يدل على ان ضلالهم وظلمهم مقتضى الحكمة وان لم يكن هناك نبوة وهذا اشارة الى معنى وهو ان اتباع النبي عليه السلام لازم فيما لا يعقل معناه اظهارا للتعبد فكيف ما
يعقل بالنبوة بل يدرك بالعقل معناه وما جاء النبي عليه السلام مدرك بالحكمة وذكر حكاية لقمان وانه ادركه بالحكمة وقوله ولقد آتينا لقمان الحكمة عبارة عن توفيق العمل بالعلم
فكل من اوتي توفيق العمل بالعلم فقد اوتي الحكمة وان اردنا تحديدها بما يدخل فيه حكمة الله فنقول حصول العمل على وفق المعلوم والذي يدل على ما ذكرنا ان من
تعلم شيئا ولا يعلم مصالحه ومفاسده لا يسمى حكيما وانما يكون مبخوتا الا ترى ان من يلقي نفسه من مكان عال ووقع على موضع فانخسف به وظهر له كنز و
سلم لا يقال انه حكيم وان ظهر لفعله مصلحة وخلو عن مفسدة لعدم علمه به اولا ومن يعلم ان الحائط يسقط ويلقي نفسه من ذلك المكان وتتكسر اعضاؤه
لا يقال انه حكيم وان علم ما يكون في فعله ثم الذي يدل على ما ذكرنا قوله تعالى ان اشكر فان الشكر في معنى الحكمة فهذا ايتاء الحكمة بقوله ان اشكر له
وهو كذلك لان من جملة ما يقال ان العمل موافق للعلم ان الانسان اذا علم امرين احدهما اهم من الآخر فان اشتغل بالاهم كان عمله موافقا للعلم وان اشتغل
بالآخر كان مخالفا للعلم ولم يكن من الحكمة في شيء لكن شكر الله اهم الاشياء والحكمة اولى ما يقتضي ذلك ثم ان الله تعالى بين ان بالشكر لا ينتفع الا الشاكر بقوله ومن يشكر
فانما يشكر لنفسه وبين ان بالكفران لا يتضرر غير الكافر بقوله ومن كفر فان الله غني حميد اي الله غير محتاج الى شكر حتى يتضرر بكفران الكافر وهو في نفسه
محمود سواء شكره الناس او لم يشكروه وفي الآية مسائل ولطائف الاولى فهذا ايتاء الحكمة بالامر بالشكر لكن الكافر والجاهل مامور بالشكر فينبغي ان يكون
قد اوتي الحكمة والجواب ان قوله تعالى ان اشكر امر تكوين معناه آتيناه الحكمة بان جعلناه من الشاكرين وفي الكافر الامر بالشكر امر تكليف المسئلة الثانية
قال في الشكر ومن يشكر بصيغة المستقبل وقال في الكفران ومن كفر فان الله غني حميد وان كان الشرط يجعل الماضي والمستقبل في معنى واحد كقول القائل
من دخل داري فهو حر ومن يدخل داري فهو حر فنقول فيه اشارة الى معنى وارشاد الى امر وهو ان الشكر ينبغي ان يتكرر في كل وقت لتكرار النعمة
فمن شكر ينبغي ان يشكر والكافر ينبغي ان يترك الكفران ولان الشكر من الشاكر لا يقع بكماله ابدا ولا يكون منه شيء في العدم بل يريد الشاكر ادخاله في الوجود كما
قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك وكما قال تعالى وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها فاشار اليه بصيغة المستقبل تنبيها على ان الشكر ينبغي ان يكون كما لم يوجد واما الكفران
فكل جزء منه يقع تاما فقال بصيغة الماضي المسئلة الثالثة قال تعالى ومن يشكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر بتقديم الشكر على الكفران وقال في الروم
من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا فلانفسهم يمهدون فنقول هناك كان الذكر للترهيب لقوله تعالى من قبل فاقم وجهك للدين القيم من قبل ان ياتي يوم
لا مرد له من الله يومئذ يصدعون وههنا الذكر للترغيب لان وعظ الاب للابن يكون بطريق اللطف والوعد وقوله من عمل صالحا كما تحقق ما ذكرنا اولا لان
المذكور في الروم لما كان بعد اليوم الذي يكون الاعمال قد سبقت فقال بلفظ الماضي ومن عمل وههنا لما كان المذكور في الابتداء قال ومن يشكر
بلفظ المستقبل وقوله ومن كفر فان الله غني عن حمد الحامدين حميد في ذاته من غير حمد حامد وانما الحامد ينتفع بحمده ثم قال تعالى واذ قال لقمان
وهو يعظه عطف على معنى ما سبق وتقديره آتينا لقمان الحكمة حين جعلناه شاكرا في نفسه وحين جعلناه واعظا لغيره وهذا لان علو مرتبة الانسان بان يكون
كاملا في نفسه ومكملا لغيره فقوله ان اشكر اشارة الى الكمال وقوله تعالى وهو يعظه اشارة الى التكميل وفي هذا لطيفة وهي ان الله ذكر لقمان وشكر سعيه
حيث ارشد ابنه ليعلم منه فضيلة النبي عليه السلام الذي ارشد الاجانب والاقارب فان ارشاد الولد امر معتاد واما تحمل المشقة في تعليم الاباعد ثم انه في الوعظ
بدأ بالاهم وهو المنع من الاشراك وقال ان الشرك لظلم عظيم اما انه ظلم فلانه وضع النفس الشريفة المكرمة بقوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم في عبادة الخسيس او
لانه وضع العبادة في غير موضعها وهي غير وجه الله وسبيله واما انه عظيم فلانه وضع في موضع ليس موضعه ولا يجوز ان يكون موضعه وهذا لان من اخذ
مال زيد واعطى عمرا واخذ ملكه مع سابق او بتمليك لاحق اما موضع العبودية في غير الله ولا يجوز ان يكون غير الله معبودا اصلا ثم قال ووصينا الانسان
بوالديه لما منعه من العبادة لغير الله والخدمة قريبة منها في الصورة بين انها غير ممنوعة بل هي واجبة لغير الله في بعض الصور مثل خدمة الابوين ثم بين السبب
فقال حملته امه يعني لله على العبد نعمة الايجاد ابتداء بالخلق ونعمة الابقاء بالرزق بفضله لا ام الصورة ذلك وان لم يكن لها حقيقة فان الحمل يظهر الوجود و
بالرضاع يحصل التربية والبقاء فقال حملته امه اي صارت بقدرة الله سبب وجوده وفصاله في عامين اي صارت بقدرة الله سبب بقائه فاذا كان منها
ما له صورة الوجود والبقاء وجب عليه ما اشبه العبادة من الخدمة فان الخدمة لها صورة العبادة فان قيل وصى الله بالوالدين وذكر السبب في حق
الام فنقول خص الام بالذكر وفي الاب ما وجد من الام فان الاب حمله في صلبه سنين ورباه بكسبه سنين فهو ابلغ وقوله ان اشكر لي ولوالديك لما كان الله

بفضله جعل من الوالدين صورة ما من الله فان الوجود في الحقيقة من الله وفي الصورة يظهر من الوالدين جعل الشكر بينهما وقال اشكر لي ولوالديك ثم بين
الفرق وقال الي المصير يعني نعمتهما مختصة بالدنيا ونعمتي في الدنيا والآخرة فان الي المصير يقول لما امرتك بالشكر لنفسي ولوالديك قال الجزاء علي وقت
المصير الي ثم قال تعالى وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم يعني ان خدمتهما واجبة وطاعتهما لازمة ما لم يكن فيها ترك طاعة الله اما اذا افضى اليه فلا تطعهما
وقد ذكرنا تفسير الآية في العنكبوت وقال تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا واتبع سبيل من اناب الي يعني صاحبهما بجسمك فان حقهما على جسمك واتبع سبيل النبي عليه السلام بعقلك فانه
مربي عقلك كما ان الوالد مربي جسمك ثم قال تعالى يا بني انها ان تك مثقال حبة من خردل لما قال فانبئكم بما كنتم تعملون وقع لابنه ان ما يفعل في خفية
قال يا بني انها اي الحسنة والسيئة ان كانت في الصغر مثل حبة من خردل ويكون مع ذلك الصغر في موضع حريز كالصخرة لا يخفى على الله وفيه مسائل الاولى
قوله فتكن بالفاء لافادة الاجتماع يعني ان كانت صغيرة ومع صغرها تكون خفية في موضع حريز كالصخرة لا تخفى على الله لان الفاء للاتصال بالتعقيب
المسألة الثانية لو قيل الصخرة لا بد من ان تكون في السموات او في الارض فما الفائدة في ذكرها اولا نقول لو قال قائل هذا رجل او امرأة او ابن عمرو لا يصح
هذا الكلام لكون ابن عمرو داخلا في احد القسمين فكيف هذا نقول الجواب عنه من اوجه احدها ما قاله المفسرون وهو ان المراد بالصخرة الصخرة التي عليها
الثور والبقرة وهي لا في الارض ولا في السماء والثاني ما قاله الزمخشري وهو ان فيه اضمارا تقديره فتكن في صخرة او في السموات او في الارض
والثالث ان نقول تقديم الخاص وتأخير العام في مثل هذا التقسيم جائز وتقديم العام وتأخير الخاص غير جائز اما الثاني فلانه لو قال قائل هذا في دار
زيد او في غيرها او في دار عمرو لا يصح لكون دار عمرو داخلا في قوله او في غيرها واما الاول فلان قول القائل هذا في دار زيد او في دار عمرو او في غيرها
صحيح غير قبيح فكذلك ههنا قدم الاخص او نقول خفاء الشيء يكون بطرق منها ان يكون في غاية الصغر ومنها ان يكون بعيدا ومنها ان يكون في ظلمة
ومنها ان يكون وراء حجاب فان انتفت الامور بان يكون كبيرا وقريبا في ضوء من غير حجاب فلا يخفى في العادة فاثبت الرؤية والعلم مع انتفاء
الشرائط فقوله ان تك مثقال حبة اشارة الى الصغر وقوله فتكن في صخرة اشارة الى الحجاب وقوله او في السموات اشارة الى البعد فانها ابعد الابعاد
وقوله او في الارض اشارة الى الظلمات فان جوف الارض اظلم الاماكن وقوله يأت بها الله ابلغ من قول القائل يعلمه الله فيه مع العلم بكمال اظهار القدرة
على الاتيان بها لان من يظهر له الشيء ليخبره فقوله يأت بها الله اي يظهرها الله لا شاهد وقوله ان الله لطيف اي نافذ القدرة خبير اي عالم ببواطن الامور ثم قال يا بني
اقم الصلوة لما منعه من الشرك وخوفه بعلم الله وقدرته امره بما يلزمه من التوحيد وهو الصلوة وهي العبادة لوجه الله مخلصا وبهذا يعلم ان الصلوة كانت في سائر
الملل غير ان هيئاتها اختلفت ثم قال وامر بالمعروف وانه عن المنكر اي اذا كملت انت في نفسك بعبادة الله فكمل غيرك فان شغل الانبياء والورثة منهم من العلماء
هو ان يكملوا في انفسهم ويكملوا غيرهم فان قال قائل كيف قدم في وصيته لابنه الامر بالمعروف على النهي عن المنكر وهو قدم النهي عن المنكر على الامر بالمعروف
فانه اول ما قال يا بني لا تشرك ثم قال يا بني اقم الصلوة فنقول هو كان يعلم من ابنه انه معترف بوجود الله فما امره بهذا المعروف ونهاه عن المنكر الذي
يترتب على هذا المعروف فان المشرك بالله لا يكون نافيا لله في الاعتقاد وان كان يلزمه نفيه بالدليل فكان كل معروف في مقابلته منكر والمعروف في
معرفة الله اعتقاد وجوده والمنكر اعتقاد وجود غيره معه فلم يأمره بذلك المعروف لحصوله ونهاه عن المنكر لانه ورد في التفسير ان ابنه كان مشركا فوعظه
ولم يزل يعظه حتى اسلم واما ابنه فامره امرا مطلقا والمعروف مقدم على المنكر ثم قال واصبر على ما اصابك يعني من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر يؤذى فامره
بالصبر عليه وقوله ان ذلك من عزم الامور اي من الامور الواجبة المعزومة اي المقطوعة ويكون المصدر بمعنى المفعول كما تقول اكلي في النهار رغيف خبز اي
ماكولي ثم قال يا بني ولا تصعر خدك للناس ولا تمش في الارض مرحا ان الله لا يحب كل مختال فخور يعني لا تكن مختالا وهو الذي يرى الناس عظمة
نفسه وهو التكبر ولا فخورا يعني من يكون متواضعا وهو الذي يرى عظمة نفسه في عينه وفي الآية لطيفة وهي ان الله تعالى قدم الكمال حيث قال ولا تصعر خدك
ثم قال ولا تمش في الارض مرحا لان في طرف الاثبات من لا يكون كاملا لا يمكن ان يصير مكملا فقدم الكمال وفي طرف النفي من يكون متكبرا على غيره
يكون متجبرا لانه لا يتكبر على الغير الا عند اعتقاده انه اكبر منه من وجه واما ان يكون متجبرا في نفسه قد لا يتكبر وهو هم انه متواضع فقدم نفي التكبر ثم
نفي التجبر لانه لو قدم نفي التجبر للزم منه نفي التكبر فلا يحتاج الى النهي عنه ومثاله انه لا يجوز ان يقال لا يفطر ولا يأكل لان من لا يفطر لا يأكل ويجوز ان يقال لا يأكل
ولا يفطر لان من لا يأكل قد يفطر بغير الاكل فان قال قائل كلاما مثل هذا الكلام يكون تفسيرا فنقول لا يفطر ولا يأكل اي لا يفطر بان يأكل ولا يأكل حتى يفطر بل واحدا
ثم قال تعالى واقصد في مشيك واغضض من صوتك لما قال ولا تمش في الارض مرحا وعدم ذلك قد يكون بضده وهو الذي يخالف غاية الاختلاف
وهو مشي المتماوت الذي يرى من نفسه الضعف تزهدا فقال واقصد في مشيك اي كن وسطا بين الطرفين المذمومين وفي الآية مسائل الاولى هل للامر بالغض
من الصوت مناسبة مع الامر بالقصد في المشي نقول نعم سواء علمناها نحن او لم نعلمها وفي كلام الله من الفوائد ما لا يحصره حد ولا يحيط به عد ولا يعلمه الا الذي نطق
وجوه الاول هو ان الانسان لما كان شريفا تكون مطالبه شريفة فيكون فواتها خطرا فاقدر الله الانسان على تحصيلها بالمشي فان عجز عن ادراك مقصوده ينادي
مطلوبه فيقف له او يأتيه مشيا اليه فان عجز عن ابلاغ كلامه اليه وبعض الحيوانات يشارك الانسان في تحصيل المطلوب بالصوت كما ان الغنم
تطلب السخلة والبقرة العجل والناقة الفصيل بالثغاء والخوار والرغاء ولكن لا تتعدى غيرها والانسان يميز البعض عن البعض فاذا كان المشي والصوت مفضيين الى المقصود
واحد لما ارشده الى احدهما ارشده الى الآخر الثاني هو ان الانسان له ثلاثة اشياء عمل بالجوارح يشاركه فيه الحيوانات فانه حركة وسكون وقول باللسان
ولا يشاركه فيه غيره وعزم بالقلب وهو لا اطلاع عليه لاحد الا الله وقد اشار بقوله انها ان تك مثقال حبة من خردل اي اصلح ضميرك فان الله خبير ثم بقي الامران
تعالى واقصد في مشيك اشارة الى التوسط في افعال الجوارح وبقوله واغضض من صوتك اشارة الى التوسط في الاقوال الثالث وهو ان لقمن اراد ارشاد ابنه الى
السداد في الاوصاف الانسانية والاوصاف التي هي للملك الذي اعلى مرتبة منه والاوصاف التي للحيوان الذي هو ادنى مرتبة منه فقوله وامر بالمعروف
وانه عن المنكر اشارة الى المكارم المختصة بالانسان فان الملك لا يأمر ملكا آخر بشيء ولا ينهاه عن شيء وقوله ولا تصعر خدك ولا تمش في الارض مرحا الذي هو اشارة
الى عدم التكبر والتجبر صفتهم وقوله واقصد في مشيك واغضض من صوتك اشارة الى الاوصاف التي يشارك فيها الانسان سائر الحيوان ثم قال تعالى ان انكر الاصوات
لصوت الحمير وفيه مسائل الاولى ذكر المانع من رفع الصوت ولم يذكر المانع من سرعة المشي نقول اما على قولنا ان المشي والصوت كلاهما موصلان الى شخص مطلوب
ان ادركه بالمشي اليه فذاك والا فيوجه بالنداء فنقول الرفع الصوت يؤذي السامع ويقرع الصماخ بقوة وربما يخرق الغشاء الذي داخل الاذن واما السرعة في
المشي فلا تؤذي وان كانت تؤذي فلا تؤذي غير من في طريقه والصوت يبلغ من على اليمين واليسار ولان المشي يؤذي آلة المشي والصوت يؤذي آلة السمع وآلة
السمع على باب القلب فان الكلام من السمع ينتقل الى القلب ولا كذلك المشي واما على قولنا الاشارة بالمشي والصوت الى الافعال والاقوال فلان القول قبيحه اقبح من
قبح الفعل وحسنه احسن لان اللسان ترجمان القلب والاعتبار يصح الدعوى المسألة الثانية كيف يفهم كونه انكر مع ان مس المنشار بالمبرد وحت النحاس بالحديد اشد تنفيرا
نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان المراد ان انكر اصوات الحيوانات صوت الحمير فلا يرد ما ذكرتم وما ذكرتم في الاكثر لمصلحة وعمارة فلا ينكر بخلاف صوت الحمير
وهذا هو الجواب الثاني المسألة الثالثة انكر هو افعل التفضيل فمن اي باب هو نقول يحتمل ان يكون من باب اطوع له من بنانه بمعنى اشد طاعة فان افعل لا يجيء في مفعل
ولا في مفعول ولا من باب العيوب الا ما شذ كقولهم اطوع من كذا للتفضيل على المطيع واشغل من ذات النحيين للتفضيل على المشغول واحمق من فلان من باب العيوب وعلى هذا فهو
افعل كاشغل في باب مفعول فيكون للتفضيل على المنكر فنقول هو ابلغ ماخوذ من نكر الشيء فهو منكور وعلى الاول منه وعلى هذا له معنى لطيف وهو ان كل حيوان
قد يفهم من صوته بانه يصيح من ثقل او تعب كالبعير او غير ذلك والحمار لو مات تحت الحمل لا يصيح ولو قتل لا يصيح وفي بعض اوقات عدم الحاجة يصيح وينهق فصوته منكور
ويمكن ان يقال هو من نكير كاجدر من جدير ثم قال تعالى الم تروا ان الله سخر لكم ما في السموات وما في الارض واسبغ عليكم نعمه لما استدل بقوله تعالى خلق السموات
بغير عمد على الوحدانية وبين بحكاية لقمن ان معرفة ذلك غير مختصة بالنبوة بل ذلك موافق للحكمة وما جاء به النبي عليه السلام من التوحيد والصلوة ومكارم الاخلاق كلها
حكمة بالغة ولو كان تعبدا محضا للزم بقوله عليه السلام فضلا عن انه على وفق الحكمة استدل على الوحدانية بالنعمة لانا بينا مرارا ان الملك يخدم لعظمته وان لم ينعم ويخدم لنعمه ايضا
فلما بين انه المعبود لعظمته بخلق السموات بلا عمد والقاء في الارض الرواسي وذكر بعض النعم بقوله وانزلنا من السماء ماء ذكر بعده عامة النعم فقال سخر لكم ما في السموات
اي سخر لاجلكم ما في السموات فان الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامر الله وفيها فوائد للعباد وما في الارض لاجل العباد وقوله واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة
ما في الاعضاء من السلامة وباطنة وهي ما في القلب فان العضو ظاهر وفيه قوة باطنة الا ترى ان العين والاذن شحم وغضروف ظاهرا واللسان والانف لحم
وعظم ظاهرا وفي كل واحد معنى باطن من الابصار والسمع والذوق والشم وكذلك كل عضو وقد تبطل القوة ويبقى العضو قائما وهذا احسن مما قيل فان على هذا الوجه
يكون الاستدلال بنعم الآفاق وبنعم الانفس وقوله ما في السموات وما في الارض يكون اشارة الى النعم الآفاقية وقوله واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة يكون اشارة
الى النعم الانفسية وفيها اقوال مذكورة في كتب التفاسير ولا يبعد ان يكون ما ذكرناه منقولا وان لم يكن فلا يخرج من ان يكون سائغا معقولا ثم قال ومن الناس
من يجادل في الله يعني لما ثبتت الوحدانية بالخلق والانعام فمن الناس من يجادل في الله ويثبت غيره اما آلها او منعما بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير وهذه امور ثلاثة
مرتبة العلم والهدى والكتاب والعلم اعلى من الهدى والهدى من الكتاب وبيانه هو ان العلم يدخل فيه الاشياء الواضحة اللائحة التي يعلم من غير هاد والهدى
يدخل فيه الذي يكون في كتاب والذي يكون من الهام ووحي فقال تعالى يجادل ذلك المجادل لا من علم واضح ولا من هدى اتاه من هاد ولا من كتاب فكان
الاول اشارة الى من اوتي من لدنه علما كما قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم والثاني اشارة الى مرتبة من هدي الى صراط مستقيم بواسطة كما قال علمه شديد القوى
والثالث اشارة الى مرتبة من اهتدى بواسطتين ولهذا قال الم ذلك الكتاب هدى للمتقين وقال في هذه السورة هدى ورحمة للمحسنين وقال في السجدة ولقد
آتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل فالكتاب هدى لقوم النبي عليه السلام والنبي هداه من الله تعالى من غير واسطة او بواسطة الروح الامين فقال تعالى
يجادل من يجادل لا بعلم آتيناه من لدنا كشفا ولا بهدى ارسلناه وحيا ولا بكتاب يتلى عليه وعظا ثم فيه لطيفة اخرى وهي انه تعالى لما قال في الكتاب ولا كتاب منير
لان المجادل من كان يجادل عن كتاب ولكن محرف مثل التوراة بعد التحريف فلو قال ولا كتاب لكان لقائل ان يقول لا يجادل من غير كتاب فان بعضهم يتقولون
هو في كتابهم ولان المجوس والنصارى يقولون بالتثنية والتثليث عن كتابهم فقال ولا كتاب منير وذلك الكتاب لا اظلم ولم يحتمل المرتبة الاولى والثانية التحريف
والتبديل لم يقل ولا علم ولا هدى منير او حق او غير ذلك ثم قال تعالى واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا يعني ان يجادلهم مع كونهم من غير علم فهو في
غاية القبح فان النبي عليه السلام يدعوهم الى كلام الله وهم يأخذون بكلام آبائهم وبين كلام العلماء وبين عظيم فكيف ما بين كلام الله وكلام الجهلاء ثم ان
تهنا شيئا آخر وهو انهم قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا يعني نترك القول النازل من الله ونتبع الفعل والقول اولى من الفعل لان الفعل يحتمل ان يكون جائزا او
يحتمل ان يكون حراما وهم لا يعلمونه ويحتمل ان يكون واجبا في اعتقادهم والقول من الله لانه قد سمعنا قولا ناقلا ورأينا فعلا يدل على خلاف قوله فكان
الواجب الاخذ بالقول الصحيح والقول من الله والفعل من الجهال ثم قال تعالى او لو كان الشيطان يدعوهم الى عذاب السعير استفهاما على سبيل التعجب والانكار
يعني الشيطان يدعوهم الى العذاب والله يدعوهم الى الثواب وهم مع هذا يتبعون الشيطان ثم قال تعالى ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى لما بين
حال المشرك المجادل في الله بين حال المسلم المستسلم لامر الله وقوله من يسلم وجهه الى الله اشارة الى الايمان وهو محسن اشارة الى العمل الصالح فيكون الآية في معنى قوله تعالى

من آمن وعمل صالحا وقوله فقد استمسك بالعروة الوثقى اي تمسك بحبل لا انقطاع له وترقى بسببه الى اعلى المقامات وفي الآية مسائل الاولى قال هاهنا ومن يسلم وجهه الى
وقال في سورة البقرة بلى من اسلم وجهه لله فعدى هاهنا بالى وهناك باللام وقال الزمخشري معنى قوله يسلم وجهه الى الله يسلم نفسه الى الله كما يسلم واحد متاعا
الى غيره ولم يزد على هذا ويمكن ان يزاد عليه ويقال من اسلم لله اعلى درجة ممن يسلم الى الله لان الى للغاية واللام للاختصاص يقول القائل اسلمت وجهي اليك اي
توجهت نحوك وينبئ هذا عن عدم الوصول لان التوجه الى الشيء قبل الوصول وقوله اسلمت وجهي لك يفيد الاختصاص ولا ينبئ عن الغاية التي تدل على المسافة وقطعها
للوصول اذا علم هذا فنقول في البقرة قالت اليهود والنصارى لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فقال الله ردا عليهم تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم
ثم بين فساد قولهم بقوله تعالى بلى من اسلم وجهه لله اي انتم مع انكم تتركون الله للدنيا وتولون عنه بالباطل وتشترون باياته ثمنا قليلا تدخلون الجنة ومن بكليته
لله لا يدخلها هذا الكلام باطل فاورد عليهم من اسلم لله ولا شك في ان النص بالصريح التي هي لام اولى فاورد عليهم المخلص الذي ليس له امر الا الله وقال انه
يدخلون الجنة وهم لا يدخلونها ثم بين كذبهم قال بلى وبين ان له فوق الجنة درجة وهي العندية بقوله فله اجره عند ربه واما هاهنا اراد وعد المحسن بالثواب والوصول
الى الدرجة العالية فوعد من هو دونه ليدخل فيه من فوقه بالطريق الاولى وهو الوعد وهذا من الفوائد الجليلة ثم قال فقد استمسك بالعروة الوثقى اوثق
العرى جانب الله لان كل ما عداه هالك منقطع وهو باق لا انقطاع له ثم قال والى الله عاقبة الامور يعني استمسك بعروة توصله الى الله وكل شيء عاقبته
اليه فاذا حصل في الحال ما اليه عاقبته في غاية الحسن وذلك لان من يعلم ان عاقبة الامور الى واحد ثم يقدم اليه الهدايا قبل الوصول اليه يجد فايدته عند
القدوم عليه والى هذا وقعت الاشارة بقوله وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه ثم قال ومن كفر فلا يحزنك كفره اي لا تحزن اذا كفر كافر فان من يكذب
وهو قاطع بان صدقه سيبين عن قريب لا يحزن بل قد يطرب المكذب على الزيادة في التكذيب اذا لم يكن العداوة ويكون المكذب من العداة ليخجله غاية الخجل
واما اذا كان لا يرجو ظهور صدقه فيتألم من التكذيب فقال لا يحزنك كفرهم فان المرجع الينا فننبئهم بما عملوا فيخجلون وقوله ان الله عليم بذات الصدور اي لا يخفى
عليه سرهم وعلانيتهم فننبئهم بما في صدورهم وذات الصدور هي المهلكة ثم ان الله تعالى فصل ما ذكرنا وقال نمتعهم قليلا اي قليلا ثم بين لهم وقال نكذبهم
وكفرهم وقوله ثم نضطرهم الى نسلط عليهم اغلظ عذاب حتى يدخلوا بانفسهم عذابا غليظا فيضطرون الى عذاب غليظ وهو من الملائكة الغلاظ الشداد الذين
يعذبونهم بمقارع من نار وفيه وجه آخر لطيف وهو انهم لما كذبوا الرسل ثم تبين لهم الامر ووقع عليهم من الخجل ما يدخلون النار ولا يختارون الوقوف بين يدي ربهم
بحضرة الانبياء وهو محقق بقوله تعالى فلا يحزنك كفره الينا مرجعهم فننبئهم بما عملوا ثم قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله الآية مسلية لما
قبلها من وجهين احدهما انه تعالى لما استدل بخلق السموات بغير عمد وبنعمه الظاهرة والباطنة بين انهم معترفون بذلك غير منكرين له وهذا يقتضي ان يكون الحمد
كله لله لان خالق السموات والارض يحتاج اليه كل من في السموات والارض وكون الحمد كله لله يقتضي ان لا يعبد غيره لكنهم
لا يعلمون هذا والثاني ان الله تعالى لما سلى قلب النبي صلعم بقوله فلا يحزنك كفرهم الينا مرجعهم فننبئهم اي لا تحزن على تكذيبهم فان صدقك وكذبهم يتبين عن قرب عند
رجوعهم الينا ثم قال ولا يكون اي لا يبين الا ذلك اليوم بل هو بين قبل يوم القيامة لانهم معترفون بان خلق السموات والارض من الله وهذا صدقك في دعوى
الوحدانية وبين كذبهم كما في الاشراك فقل الحمد لله على ظهور صدقك وكذب مكذبيك بل اكثرهم لا يعلمون اي ليس لهم علم يمنعهم من تكذيبك مع اعترافهم بما يوجب
صدقك وعلى هذا يكون لا يعلمون استعمال الفعل مع القطع عن المفعول بالكلية كما يقول القائل فلان يعطي ويمنع ولا يكون في ضميره ما يعطي بل يريد ان له عطاء
ومنعا فكذلك هاهنا قال لا يعلمون اي ليس لهم علم وعلى الاول يكون لا يعلمون له مفعول ومفهوم وهو انهم لا يعلمون ان الحمد لله والثاني ابلغ لان قول القائل
فلان لا علم له وكذا قوله فلان لا ينفع زيدا ولا يضره دون قوله فلان لا ينفع ولا يضر ثم قال لله ما في السموات والارض ذكر ما يلزم منه وهو ان يكون له ما فيهما
والامر كذلك عقلا وشرعا اما عقلا فلان ما في السموات الملك ومخلوق واضافة خلقه اليه من خلق السموات والارض لازم عقلا لانها ممكنة والممكن لا يقع
ولا يوجد الا بواجب من غير واسطة كما هو مذهب اهل السنة او بواسطة كما تقوله غيرهم وكيف فرض فكله من الله لانه سبب السبب واما شرعا فلان
من يملك ارضا وحصل فيها من شيء يكون ذلك الا لمالك كذلك كل ما في السموات والارض حاصل فيهما ومنهما فهو لمالك السموات والارض فاذا كان الامر
كذلك فثبت ان الحمد كله لله ثم قوله ان الله هو الغني الحميد وفيه معنيان لطيفان احدهما ان الكل لله وهو غير محتاج اليه غير منتفع به وفيها منافع فهي لكم خلقها فهو غني لعدم
حاجته حميد مشكور لدفعه حوائجكم بها وثانيهما انه بعد ذكر الدلائل على ان الحمد كله لله ولا يصلح لعبادة الا الله افترق المكلفون فريقين مؤمن وكافر فلم يحمده والمؤمن
حمده فقال انه غني عن حمد الحامدين فلا يلحقه نقص بكفر الكافرين وحميد في نفسه فتبين ان اجابة المؤمنين وبكل يحمده الحامدون الثالث هو ان السموات
وما فيها والارض وما فيها اذا كانت له ومخلوقاته فالكل محتاجون فلا غني الا الله فهو الغني المطلق وكل محتاج فهو حامد لانه محتاج الى من يدفع حاجته
فلا يكون الحميد المطلق الا الغني فهو الحميد وعلى هذا الحميد بمعنى المحمود والله اذا قيل له الحميد لا يكون معناه الا الواصف نفسه او عباده باوصاف حميدة والعبد اذا
قيل له الحميد حامد يحتمل ذلك المعنى ويحتمل كونه حامدا لشكره ثم قال تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام لما قال تعالى لله ما في السموات والارض وكان
ذلك موهما بتناهي ملكه لانحصار ما في السموات وما في الارض فيهما وحكم العقل الصريح بتناهيهما بين ان في قدرته وعلمه عجائب لا نهاية لها وقال ولو ان
ما في الارض من شجرة اقلام ويكتب بها والابحر مداد لنفدت الاقلام والمداد ولا تنفد عجائب صنع الله وعلى هذا فالكلمة مفسرة بالعجيبة ووجهها ان العجائب
مصنوعة بقوله كن وكن كلمة واطلاق اسم السبب على المسبب جائز كقول الشجاع لمن يبارزه انا موتك ويقال للدواء في حق المريض هذا شفاؤك ودليل صحة ذلك هو
ان الله سمى المسيح كلمة لانه كان امرا عجيبا وصنعا غريبا لوجوده من غير اب فان قال قائل الآية واردة في اليهود حيث قالوا اما ذكر كل شيء في التورية ولم يبق شيا

لم يذكره فقال الذي في التورية بالنسبة الى كلام الله ليس قطرة من بحار وانزل هذه الآية وقيل ايضا انها نزلت في واحد قال للنبي عليه السلم انك تقول وما اوتيتم
من العلم الا قليلا وتقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فنزلت الآية دالة على انه خير كثير بالنسبة الى العباد وبالنسبة الى الله وعلومه قليل وقيل ايضا بانها نزلت
ردا على الكفار حيث قالوا بان ما يورده محمد سينفد فقال انه كلام الله وهو لا ينفد وما ذكرتم من اسباب النزول ينافي ما ذكرتم من التفسير لانها تدل على ان المراد
الكلام فنقول ما ذكرتم من اختلاف الاقوال فيه يدل على جواز ما ذكرنا لانه اذا صلح جوابا لهذه الاشياء التي ذكرتموها وهي متباينة علم انها عامة وما ذكرنا
لا ينافي هذا لان كلام الله ايضا عجب معجز لا يقدر احد على الاتيان بمثله واذا قلنا بان عجائب صنعه لا نهاية لها دخل فيها كلامه لا يقال بانك جعلت الكلام مخلوقا
لانا نقول المخلوق هو الحرف والتركيب وهو عجب واما الكلمات فهي من صفات الله واعلم ان الآية وان كانت نازلة على ترتيب غير الذي هو مكتوب
ولكن الترتيب المكتوب عليه القرآن بامر الله فانه بامر الرسول كتب كذلك وامر الرسول من امر الله وذلك يحقق شيئا من تبين الترتيب الذي فيه فمن ان الآية
فيها لطائف الاولى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام وحد الشجرة وجمع الاقلام لم يقل ولو ان ما في الارض من شجرة قلم اشارة الى التكثير يعني لو
ان بعدد كل شجرة اقلاما الثانية قوله والبحر يمده تعريف البحر باللام لاستغراق الجنس وكل بحر مداد ثم قوله تمده من بعده سبعة ابحر اشارة الى بحار غير
موجودة يعني لو مدت البحار الموجودة بسبعة ابحر اخر وقوله سبعة ليس لانحصارها في سبعة وانما الاشارة الى المدد والكثرة ولو بالف بحر والسبعة خصت
بالذكر من بين الاعداد لانها عدد كثير يحصر المعدودات في العادة والذي يدل عليه وجوه الاول هو ان ما هو معلوم عند كل احد لحاجته اليه هو الزمان
والمكان لان المكان فيه الاجسام والزمان فيه الافعال لكن المكان منحصر في سبعة اقاليم والزمان في سبعة ايام ولان الكواكب السيارة سبعة وكان المنجمون
ينسبون اليها امورا فصارت السبعة كالعدد الحاصر للكثرات الواقعة في العادة فاستعملت في كل كثير الثاني هو ان الآحاد الى العشرات وهي العقد
الاول وما بعدها يبتدئ من الآحاد ويرجع اليها فيقال احد عشر واثنا عشر ثم المئات من العشرات والالوف من المئات اذا علم هذا فنقول اقل جمع فيه اكثر
العدد وذات هو الثلثة لانه يحتاج الى طرفين هما مبدأ ومنتهى ووسط ولهذا يقال اقل ما يكون الاسم والفعل منه هو ثلثة احرف فاذا كانت الثلثة هو القسم الاول
من العشرات التي هو العقد والاصل فالسبعة هو القسم الاكثر فاذا اريد بيان الكثرة ذكرت السبعة ولهذا فان المعدودات في العبادات من التسبيحات في الانتقالات
في الصلوات ثلث والمرة في الوضوء ثلث تيسيرا للامر على المكلف اكتفى بالقسم الاول اذا ثبت هذا فنقول قوله عليه السلام المؤمن يأكل في معى والكافر يأكل في
سبعة امعاء اشارة الى قلة الاكل وكثرته من غير ارادة السبعة بخصوصها ويحتمل ان يقال ان لجهنم سبعة ابواب بهذا التفسير ثم على هذا فقوله للجنة ثمانية ابواب
اشارة الى زيادتها فان فيها الحسنى وزيادة فلها ابواب كثيرة وزائدة على كثيرة غيرها والذي يدل على ما ذكرنا في السبعة ان العرب عند الثامن تزيد واوا
واما تقول العقد انما واو الثمانية وليس ذلك الا لان العدد بالسبعة تم والعرب ثم بالثامن استيناف جديد اللطيفة الثالثة لم يقل تمده سبعة في
الاقلام المداد لوجهين احدهما هو ان قوله ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام يفيد ان المراد منه هو ان يكون بعدد كل شجرة موجودة اقلام فالاقلام اكثر من
الاشجار الموجودة وقوله في البحر والبحر يمده سبعة ابحر اشارة الى ان البحر لو كان اكثر من الموجود هو سوى العلم والجزئي المعنى والثاني هو ان النقصان في
الكتابة يلحق المداد اكثر فانه هو الذي ينفد والقلم الواحد يمكن ان يكتب به كتب كثيرة فذكر المدد في البحر الذي هو كالمداد ثم قال تعالى ان الله عزيز حكيم لما ذكر ان
كلمته بكثرة اشار الى ما يحقق ذلك فقال انه عزيز حكيم اي كامل القدرة فيكون له مقدورات لا نهاية لها والا لانتهت القدرة الى حيث لا يصلح للايجاد وهو حكيم
كامل العلم ففي علمه ما لا نهاية له فيحقق ان البحر لو كان مدادا لنفد وما نفدت كلمات علمه وقدرته ثم قال تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة لما بين كمال قدرته
وعلمه ذكر ما يبطل استبعادهم الحشر وقال ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ومن لا نفاد لكلماته يقول للموتى كونوا احياء فيكونون ثم قال ان الله سميع لما تقولون بصير
بما تعملون فاذا كان قادرا على البعث ومحيطا بالاقوال والافعال يوجب ذلك الاجتناب التام والاحتراز الكامل ثم قال تعالى الم تر ان الله يولج الليل في
النهار ويولج النهار في الليل يحتمل ان يقال انه وجه الترتيب هو ان الله تعالى قال الم تروا ان الله سخر لكم ما في السموات وما في الارض على وجه العموم وذكر منها البعض
ما فيها على وجه الخصوص بقوله يولج الليل في النهار وقوله وسخر الشمس والقمر اشارة الى ما في السموات وقوله بعد هذا الم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمة الله
اشارة الى ما في الارض ويحتمل ان يقال بان وجهه هو ان الله تعالى لما ذكر البعث وكان من الناس من يقول ما يهلكنا الا الدهر والدهر الليالي والايام
قال الله تعالى هذه الليالي والايام التي يسندون اليها الموت والحيوة هي بتقدير الله فقال الم تر ان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ثم ان
قائلا لو قال ان ذلك باختلاف سير الشمس تارة كعروج القوس التي هي فوق الارض اكثر من التي تحت الارض فيكون الليل اقصر والنهار اطول وتارة
يكون بالعكس فيكون بالعكس وتارة يتساويان فانها بامر الله وعادته الى الله فلا تجعل ان كانت والله يدبر الكواكب كذلك ليس الا بالله وعادة
وفي الآية مسئلتان الاولى ما معنى ايلاج الليل في النهار ويحتمل وجهين احدهما ان يقال المراد ايلاج الليل في زمان النهار اي يجعل في الزمان الذي كان فيه النهار
الليل وذلك لان الليل اذا كان مثلا اثنا عشر ساعة ثم يطول يصير الليل موجودا في زمان كان فيه النهار وثانيهما ان يقال المراد ايلاج زمان الليل
في النهار اي يجعل زمان الليل في النهار وذلك لان الليل اذا كان كما ذكرنا اثني عشر ساعة فاذا قصر صار زمان الليل موجودا في النهار ولا يكون غيرها
لان ايلاج الليل في النهار مكان الموجود فما ذكرنا من انه لا بد منه على الاول اولى لان الليل والنهار افعال والافعال في الازمنة لان الزمان ظرف
فزمان الليل في زمان النهار اقرب من قولنا وزمان الليل في النهار لان الشيء يحل الظرف مظروفه اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى يولج الليل
النهار اي يوجده في وقت كان فيه النهار والله تعالى قدم ايجاد الليل على ايجاد النهار في كثير من المواضع كما في قوله تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين وقوله

وجعل الظلمات والنور وقوله اختلاف الليل والنهار ومن جملة قوله تعالى خلق الموت والحيوة ليبلوكم وهذا اشارة الى مسئلة حكمية وهي ان الظلمة
ما يتعلق بها انها عدم النور والليل عدم النهار والحيوة عدم الموت وليس كذلك اذ في الازل لم يكن نهار ولا نور ولا حيوة ممكن ولا يمكن ان يقال
كان فيه موت او ظلمة او ليل فهذه الامور كالعمى والصمم ليس بحادث عدم البصر وعدم السمع اذ الحجر والشجر لا بصر لهما ولا سمع ولا يقال للشئ منهما انه يكون فيه
اختصاص بخلافهما والا لما كان يقال له اعمى واصم ومما يكون فيه اقتضاء شئ ويترتب عليه مقتضاه لا تطلب النفس له سببا لان من يرى المفتش في السوق
لا يقال لم دخل السوق وما بنيت على المقتضى تطلب النفس له سببا لكن يرى ملكا في السوق يقال لم دخل السوق فاذا سبب العمى والصمم يطلبه كل احد فيقول لم
صار فلان اعمى ولا يقال لم صار فلان بصيرا واذا كان كذلك فقدم الله ما تطلب النفس سببه وهو الليل الذي على وزن العمى والظلمة والموت لكون
كل احد طالبا سببه ثم ذكر بعده الامر الثاني المسئلة الثانية قال يولج بصيغة المستقبل وقال في الشمس والقمر سخر بصيغة الماضي لان ايلاج الليل في النهار امر
تجدد كل فصل بل كل يوم وتسخير الشمس والقمر امر مستمر كما قال تعالى حتى عاد كالعرجون القديم المسئلة الثالثة قدم الشمس على القمر مع تقديم الليل الذي فيه سلطان
القمر على النهار الذي فيه سلطان الشمس لانا بينا ان تقديم الليل كان لان الانفس تطلب سببه اكثر مما تطلب سبب النهار وههنا كذلك لان الشمس لما كانت
اكبر واعظم كان التعجب والنفس تطلب سبب التعجب اكثر مما تطلب سبب الامر الذي لا يكون اعجب المسئلة الرابعة تعلق قوله تعالى وان الله بما تعملون خبير بما تقدم فنقول
لما كان الليل والنهار محل الافعال بين ان ما يقع في هذين الزمانين اللذين هما ظرف الافعال لا يخفى على الله المسئلة الخامسة قوله تعالى الم تر خطاب مع من نقول فيه وجهين
احدهما ان يكون الخطاب مع النبي عليه السلام وعليه الاكثرون وكانه ترك الخطاب مع غيره لان من هو غيره من الكفار لا فائدة بخطابه معهم لاصرارهم
ومن هو غيره من المؤمنين فهم مؤتمرون بامر النبي عليه السلام منتظرون امره الوجه الثاني ان يقال المراد منه الوعظ والواعظ يخاطب ولا يعين احدا فيقول لجمع
عظيم يا مسكين الى الله مصيرك فماذا تصنع كذا قوله تعالى الم تر خطابا مع اولي العقل اي ايها العاقل الم تر هذا الامر الواضح ثم قال تعالى ذلك
بان الله هو الحق ولما ذكر تعالى اتصافه باوصاف الكمال كقوله ان الله هو الغني الحميد وقوله ان الله عزيز حكيم وقوله تعالى ان الله سميع بصير فاشار الى الارادة
والكلام بقوله ما نفدت كلمات الله وبقوله يولج الليل في النهار وعلى الكل بقوله هو الغني اشار الى كل صفة سلبية فانه اذا كان غنيا لا يكون عرضا محتاجا الى الجوهر
في القوام ولا جسما محتاجا الى الحيز في الدوام ولا شيئا من الممكنات المحتاجة الى الموجد وذكر بعده جميع الاوصاف الثبوتية صريحا وضمنا فان الحيوة في ضمن
العلم والقدرة قال تعالى ذلك بان الله هو الحق اي ذلك الاتصاف بان الله هو الحق والحق هو الثبوت والثابت والله هو الثابت المطلق الذي لا زوال له
وهو عين الثبوت فان المذهب الصحيح ان وجوده عين حقيقته وكل ما عداه فهو زوال نظرا اليه والله له الثبوت والوجود نظرا اليه فهو الحق وما عداه الباطل لان
الباطل هو الزائل يقال بطل ظله اذا زال واذا كان له الثبوت من كل وجه يكون تاما لا نقص فيه ثم اعلم ان الحكماء قالوا الله تعالى تام وفوق التمام وجعلوا
الاشياء على اربعة اقسام ناقص ومكتف وتام وفوق التمام فالناقص ما ليس له ما ينبغي ان يكون له كالصبي والمريض والاعمى والمكتفي الذي هو اعطي ما يندفع به
حاجته في وقتها كالانسان والحيوان الذي له من الالات ما يندفع به حاجته في وقتها لكنها في التحلل والزوال والتام ما حصل له كل ما جاز له وانه لم يحتج
اليه كالملائكة المقربين لهم درجات لا تزداد ولا تنقص اذ منها لم يتجاوزها كما قال جبرئيل عليه السلام لو دنوت انملة لاحترقت وقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم
وفوق التمام الذي حصل له ما جاز له وحصل لما عداه ما جاز له او احتاج اليه لكن الله حاصل له الكل ما يجوز له من صفات الكمال ونعوت الجلال فهو تام وحصل لغيره كل ما
جاز له او احتاج اليه فهو فوق التمام اذا علم هذا فنقول قوله هو الحق اشارة الى التمام وقوله وان الله هو العلي الكبير اي فوق التمام وقوله هو العلي اي في
صفاته وقوله الكبير اي في ذاته وذلك ينافي ان يكون جسما في مكان لانه يكون حينئذ مقدرا بقدر فيمكن فرض ما هو اكبر منه فيكون صغيرا بالنسبة الى المفروض لكنه كبير
مطلقا اي اكبر من كل ما يتصور ثم قال تعالى الم تر ان الفلك تجري بنعمة الله لما ذكر آية سماوية بقوله الم تر ان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر
الشمس والقمر واشار الى السبب والمسبب ذكر آية ارضية واشار الى السبب والمسبب فقوله الفلك تجري اشارة الى المسبب وقوله بنعمة الله اي الريح التي هي بامر الله ليريكم
من آياته يعني يريكم ان اجراءها بنعمة من آياته اي بعض آياته ثم قال ان في ذلك لآيات لكل صبار في الشدة شكور في الرخاء اي لآيات لكل مؤمن وذلك لان
المؤمن متذكر عند الشدة والبلاء وعند النعم والالاء فيصبر اذا اصابته نقمة ويشكر اذا اتته نعمة وورد في كلام النبي عليه السلام الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر اشارة
الى التكاليف افعال وتروك والتروك صبر عن المألوف كما قال عليه السلام الصوم صبر والافعال شكر على المعروف ثم قال تعالى واذا غشيهم موج كالظلل لما ذكر
ان في ذلك لآيات ذكر ان الكل معترفون غير ان البصير يدركه اولا ومن في بصيرته ضعف لا يدركه اولا فاذا غشيه موج ووقع في شدة اعترف بان الكل من
الله ودعاه مخلصا اي ترك كل من عداه ونسي جميع ما سواه فاذا نجاه من تلك الشدة قد يبقى على تلك الحالة وهو المراد بقوله فمنهم مقتصد وقد يعود الى الشرك وهو المراد
بقوله وما يجحد باياتنا الا كل ختار كفور وفي الآية مسائل الاولى قوله موج كالظلل وحد الموج وجمع الظلل وقيل الظلل وقيل في معناه كالجبال وقيل كالسحاب
الشاهق الى علو الموج ويمكن ان يقال الموج الواحد العظيم يرى فيه طلوع ونزول واذا نظرت في الجرية الواحدة من النهر العظيم تبين كل ذلك يكون كالجبال
المتلاطمة الثانية قال في العنكبوت فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله ثم قال فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون وقال ههنا فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد فنقول لما ذكر
ههنا امرا عظيما وهو الموج الذي كالجبال بقي اثر ذلك في قلوبهم فخرج منهم مقتصد اي في الكفر وهو الذي انزجر بعض الانزجار او مقتصد في الاخلاص فبقي
معه شئ منه ولم يبق على ما كان عليه من الاخلاص وهناك لم يذكر مع ركوب البحر معاينة مثل ذلك الامر فذكر اشراكهم حيث لم يبق عندهم اثر المسئلة الثالثة
وما يجحد باياتنا في مقابلة قوله تعالى ان في ذلك لآيات يعني يعرف بها الصبار الشكور وتجحد بها الختار الكفور والصبار في موازنة الختار لفظا ومعنى اما لفظا

فلان الختار الغدار الكثير الغدر او الشديد الغدر والغدر لا يكون الا من قلة الصبر لان الصبور ان لم يعهد مع احد لا يعهد منه الاضرار فانه يصبر ويفوض الامر الى
الله واما الغدار فيعهد ولا يصبر على العهد فينقضه واما ان الكفور في مقابلة الشكور لفظا ومعنى فظاهر ثم قال تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزي
والد عن ولده لما ذكر الدلائل من اول السورة الى آخرها وعظ بالتقوى لانه تعالى لما كان واحدا اوجب التقوى البالغ فان من يعلم ان الامر بيد اثنين
لا يخاف احدهما مثل ما يخاف لو كان الامر بيد احدهما لا غير ثم اكد الخوف بذكر اليوم الذي يحكم الله فيه بين العباد وذلك ان الملك اذا كان واحدا
ويعلم منه انه لا يعلم شيئا ولا يستعرض لا يخاف منه مثل ما يخاف اذا علم ان له يوم استعراض واستكشاف ثم اكد بقوله لا يجزي والد عن ولده وذلك
لان المجرم اذا علم ان له عند الملك من يتكلم في حقه ولا يخرج عليه بين من كبره لا يخاف مثل ما يخاف اذا علم انه ليس له من يقضي عنه بالخروج عليه ثم ذكر من هم
في غاية الشفقة والمحبة وهو الوالد والولد ليستدل بالادنى على الاعلى وذكر الوالد والولد جميعا فيه لطيفة وهي ان من الامور ما يبادر الاب الى
التحمل عن الولد كدفع المال وتحمل الالام والولد لا يبادر الى تحمله عن الوالد مثل ما يبادر الوالد الى تحمله عن الولد ومنه ما يبادر الولد الى تحمله عن الوالد و
الوالد لا يبادر الى تحمله عن الولد مثل ما يبادر الولد كالاهانة فان من يريد احضار والد احد عند وال او قاض يهون على الابن ان يدفع الاهانة عن والده و
يحضر هو بدله فاذا انتهى الامر الى الايلام يهون على الاب ان يدفع الالام عن ابنه ويتحمله هو بنفسه فقوله لا يجزي والد عن ولده في دفع الالام ولا مولود
هو جاز عن والده شيئا في دفع الاهانة وفي قوله لا يجزي وقوله ولا مولود هو جاز لطيفة اخرى وهي انا ذكرنا ان الفعل يقال وان كان ممن لا ينبغي و
لا يكون من شانه فان الملك اذا كان يخيط شيئا يقال انه يخيط ولا يقال هو خياط وكذلك من يحيك شيئا ولا يكون ذلك صنعته يقال هو يحيك ولا يقال
هو حائك اذا علمت هذا فنقول الابن من شانه ان يكون جازيا عن والده لما له عليه من الحقوق والوالد يجزي لما فيه من الشفقة وليس بواجب عليه ذلك فقال في
الوالد لا يجزي وقال في الولد ولا مولود هو جاز ثم قال ان وعد الله حق فهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون تحقيقا لليوم يعني اخشوا يوما هذا شانه وهو كائن
لوعد الله به ووعده حق والثاني ان يكون تحقيقا لعدم الجزاء يعني لا يجزي والد عن ولده لان الله وعد بان لا تزر وازرة وزر اخرى ووعد الله حق فلا يجزي
والاول احسن واظهر ثم قال فلا تغرنكم الحيوة الدنيا اذا كان الامر كذلك فلا تغتروا بالدنيا فانها زائلة لوقوع اليوم المذكور بالوعد الحق ثم قال ولا يغرنكم
بالله الغرور يعني الدنيا لا ينبغي ان تغركم بنفسها ولا ينبغي ان تغتروا وان حملكم على محبتها غار من نفس امارة او شيطان فكان الناس على اقسام منهم من تدعوه
الدنيا الى نفسها فيميل اليها ومنهم من يوسوس في صدره الشيطان ويزين في عينه الدنيا ويؤمله ويقول انك تحصل بها الآخرة وتلتذ بها ثم تتوب فتجمع
لك الدنيا والآخرة فنهاهم عن الامرين وقال كونوا اقوى من ان تغركم الدنيا وان اتى من الذين لا يلتفتون الى الدنيا ولا الى من يحسن الدنيا في الاعين ثم قال تعالى ان الله عنده
علم الساعة يقول بعض المفسرين ان الله تعالى نفى علم امور خمسة بهذه الآية عن غيره وهو كذلك لكن المقصود ليس ذلك لان الله يعلم الجوهر الفرد والذي كان
قبل رجل في زمان طوفان ونقله الريح من المشرق الى المغرب كم مرة ويعلم انه اين هو ولا يعلمه غيره ويعلم انه يوجد بعده وانه يفنى في برية لا يعلمها احد
ولا يعلمه غيره فلا وجه لاختصاص هذه الاشياء بالذكر وانما الحق فيه ان نقول لما قال الله اخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده وذكر انه كائن بقوله ان وعد الله حق
كان قائلا قال فمتى يكون هذا اليوم فاجيب بان هذا العلم مما لم يحصل لغير الله ولكن هو كائن ثم ذكر الدليلين اللذين ذكرهما مرارا على البعث احدهما احياء الارض
بعد موتها كما قال تعالى وان كانوا من قبل ان ينزل عليهم من قبله لمبلسين فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ان ذلك لمحيي الموتى وقال تعالى
ويحيي الارض بعد موتها وكذلك تخرجون فقال ههنا يا ايها السائل انك لا تعلم وقتها ولكنها كائنة والله قادر عليها كما هو قادر على احياء الارض حيث قال هو
الذي ينزل الغيث ويحيي الارض وثانيهما الخلق ابتداء كما قال تعالى وهو الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده وقال تعالى قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدأ
الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة الى غير ذلك فقال ههنا ويعلم ما في الارحام اشارة الى ان الساعة وان كنت لا تعلمها ولكنها كائنة والله قادر عليها كما هو قادر
على الخلق في الارحام كذلك يقدر على الخلق من الرجام ثم قال لذلك الطالب علم يا ايها السائل انك تسأل عن الساعة ايان مرسيها وكثير من الاشياء اهم منها لا تعلمها فانك
لا تعلم معاشك ومعادك فلا تعلم ماذا تكسب غدا مع انه فعلك وزمانك ولا تعلم اين تموت مع انه شغلك ومكانك فكيف تعلم قيام الساعة متى يكون فالله ما علمك كسب
غدك مع ان لك فيه فوائد تبني عليها امورك من يومك ولا علمك اين تموت مع ان لك فيه اغراضا تهتم لها امورك بسبب ذلك العلم وانما ما علمك كسب غدك لكي تكون في
كل وقت بسبب الرزق راجعا الى الله متوكلا على الله ولا علمك الارض التي تموت فيها كيلا تأمن الموت وانت في غيرها فاذا لم يعلمك ما تحتاج اليه كيف يعلمك
ما لا حاجة لك اليه وهو الوقت وانما الحاجة الى العلم بانها تكون وقد علمك الله على لسان انبيائه ثم ذكر ان علمه غير مختص به بل هو عليم مطلقا بكل شئ وليس علمه علما
بظاهر الاشياء فقط بل هو خبير علمه واصل الى بواطن الاشياء . بسم الله الرحمن الرحيم الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه
من رب العالمين لما ذكر الله في السورة المتقدمة دلائل الوحدانية وذكر الاصل الآخر وهو الحشر وختم السورة بهما بدأ ببيان الرسالة في هذه السورة فقال الم تنزيل الكتاب
لا ريب فيه وقد علم ما في قوله الم وفي قوله لا ريب فيه من سورة البقرة تقديرها غير ان ههنا قال من رب العالمين وقال من قبل وهدى ورحمة للمحسنين وقال في
البقرة هدى للمتقين وذلك لان من يرى كتابا عند غيره فاول ما تصير النفس طالبة له ان يقول هذا الكتاب ما هو فاذا قيل هذا فقه او تفسير فيقول بعد ذلك
تصنيف من ولا يقول اولا هذا الكتاب تصنيف من ثم يقول فيماذا هو فاذا علم هذا فقال اولا هذا الكتاب هدى ورحمة ثم قال تعالى هو كتاب الله تعالى وذكر بلفظ
رب العالمين لان كتاب من يكون رب العالمين يكون فيه عجائب العالم فتدعو النفس الى مطالعته ثم قال تعالى ام يقولون افتريه يعني اتعترفون به ام تقولون انه
مفترى ثم اجاب وبين انه الحق من ربه ثم بين فائدة التنزيل وهي الانذار وفيه مسائل الاولى كيف قال لتنذر قوما ما اتيهم من نذير مع ان النذر سبقوه بالابواب

من وجهين احدهما منقول والاخر معقول اما المنقول فهو ان قريشا كانت اخزاية لم ياتهم نذير قبل محمد عليه السلام وهو بعيد فانهم كانوا من اولاد ابراهيم وجميع انبياء
بني اسرائيل من اولاد اعمامهم وكيف كان الله يترك قوما من وقت آدم الى زمان محمد بلا دين ولا شرع وان كنت تقول ما جاءهم رسول بخصوصهم معين وكذلك القرآن
لم يكن وذلك مختصا بالعرب بل اهل الكتاب ايضا لكن ذلك القرآن قد اتاهم رسول آباءهم وكذلك العرب اتى الرسل اباهم كيف والذي عليه الاكثرون
ان اباء محمد عليه السلام كانوا كفارا ولان النبي عليه السلام اوعدهم واوعد اباءهم بالعذاب وقال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا واما المعقول فهو ان
الله تعالى اجرى عادته على ان اهل عصر اذا ضلوا بالكلية ولم يبق فيهم من يهديهم يلطف بعباده ويرسل رسولا ثم انه اذا اراد طهرهم بازالة الكفر من قلوبهم
وان اراد طهر وجه الارض باهلاكهم ثم اهل العصر ضلوا بعد الرسل حتى لم يبق على وجه الارض عالم اذ ينفع بهدايته قوم وبنوا على ذلك سنين متطاولة فلم ياتهم
رسول قبل محمد عليه السلام فقال لتنذر قوما ما اتاهم اي بعد الضلال الذي كان بعد الهداية لم ياتهم نذير … اشارية لو قال فالجنس بالذكر يدل على نفي اعداء

تعالى الامر وذلك لان من تقدم غاية النفاذ فى يوم او يومين وانقطع لا يكون مثل من يتقدم ابى سنين متطاولة فقوله فى يوم مقداره الف سنة يعنى يدبر
الامر فى زمان يوم منه الف سنة فكم يكون شهر منه وكم يكون سنة منه وكم يكون دهر منه وعلى مثل هذا الوجه لا فرق بين هذا وبين قوله كان مقداره خمسين
الف سنة لان ذلك اذا كان اشارة الى دوام نفاذ الامر فسواء يعبر بالالف او بالخمسين الفا لا يتفاوت الا ان الابلغ يكون فى الخمسين اكثر وتبين فائدتهما
فى موضعهما ان شاء الله تعالى وفى هذه لطيفة وهو ان الله ذكر فى الاية المتقدمة عالم الاجسام والخلق واشار الى عظمة الملك وذكر فى هذه الاية عالم الارواح
والامر بقوله يدبر الامر والروح من عالم الامر كما قال تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربى واشار اليه بدوام النفاذ وهو الزمان والمراد دوام البقاء كما يقال
فى العرف طال زمان فلان والزمان لا يطول وانما الواقع فى الزمان تمتد مدته فى ازمنة كثيرة فيقول ذلك فيأخذ ازمنة كثيرة فاشار هناك الى عظمة الملك
بالمكان واشار الى دوامه ههنا بالزمان والمكان من خلقه والزمان بحكمه وامره واعلم ان ظاهر قوله تعالى يدبر الامر فى يوم يقتضى ان يكون امره فى يوم
واليوم ابتداء وانتهاء فيكون امره فى زمان حادث فيكون حادثا وبعض من يقول بان الله على العرش استوى يقول بان الامر قديم حتى الحرف وكلمة كن
فكيف فهم من كلمة على كونه فى مكان ولم يفهم من كلمة فى كون امره فى زمان ثم بين ان هذا الملك العظيم النافذ الامر عزته على فوق الملك اذ كان آمرا ناهيا مطاعا فى
امره ونهيه ولكن يكون عالما فلا يكون مهيبا عظيما كما يكون مع ذلك خبيرا متفطنا لا يخفى عليه امور الممالك والمالك فقال ذلك عالم الغيب والشهادة ولما ذكر من قبل عالم
الاشباح بقوله خلق السموات وعالم الارواح بقوله يدبر الامر من السماء الى الارض قال عالم الغيب يعنى ما فى الارواح والشهادة يعنى ما فى الاجسام او يقول قال عالم
الغيب اشارة الى ما لم يكن بعد والشهادة اشارة الى ما وجد وكان وقدم العلم بالغيب لانه اقوى واشد انباء عن كمال العلم ثم قال العزيز الرحيم لما بين انه عالم ذكر انه
عزيز قادر على الانتقام من الكفرة رحيم واسع الرحمة على البررة ثم قال تعالى الذى احسن كل شىء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين لما بين الدليل الدال على الوحدانية
من الآفاق بقوله الله الذى خلق السموات والارض وما بينهما اتبعه بتواحد ومكاتبة ذكر الدليل الدال عليها من الانفس وقوله الذى احسن كل شىء يعنى احسن كل شىء
ما ذكر من الذى بين السموات والارض خلقه وهو كذلك لانك اذا نظرت الى الاشياء رأيتها على ما ينبغى صلابة الارض لحمل الاثقال وسلاسة الهواء
للاستنشاق وقبول الانشقاق لسهولة الاستطراق وسيلان الماء ليقدر عليه فى كل موضع وحركة النار الى فوق لانها لو كانت مثل الماء تتحرك يمنة ويسرة لاحترقت
العالم فخلقت طالبة لجهة فوق حيث لا شىء هناك يقبل الاحتراق وقوله وبدأ خلق الانسان من طين قيل المراد آدم فانه خلق من طين ويمكن ان يقال بان الطين ماء وتراب
مجتمعان والآدمى اصله منى والمنى حاصل من غذاء والاغذية اما حيوانية واما نباتية والحيوانية بالآخرة ترجع الى النباتية والنبات وجوده بالماء والتراب الذى
هو الطين وقوله ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين وعلى التفسير الاول ظاهر لان آدم كان من طين ونسله من سلالة من ماء مهين هو النطفة وعلى التفسير الثانى
هو ان اصله من الطين ثم يوجد من ذلك الاصل سلالة هى من ماء مهين فان قال قائل التفسير الثانى غير صحيح لان قوله بدأ خلق الانسان ثم جعل نسله دليل على ان جعل
النسل بعد خلق الانسان من طين فنقول على التفسير الثانى اقرب الى الترتيب اللفظى فانه تعالى قال بدأ بذكر الامر من الابتداء فى خلق الانسان فقال بدأه من طين ثم جعله
سلالة ثم سواه ونفخ فيه من روحه وعلى ما ذكرتم يصير كأنه قال ثم سويه ونفخ فيه من روحه عائدا الى آدم ايضا لان كلمة ثم للتراخى فيكون التسوية بعد جعل النسل من سلالة وهو
وذلك بعد خلق آدم واعلم ان دلائل الآفاق ادل على كمال القدرة كما قال لخلق السموات والارض اكبر ودلائل الانفس ادل على نفاذ الارادة فان التغيرات فيها
واليه الاشارة بقوله ثم جعل نسله ثم سواه اى كان طينا فجعل منيا ثم جعله بشرا سويا وقوله ونفخ فيه من روحه اضافة الروح الى نفسه كاضافة البيت اليه للتشريف واعلم
ان النصارى يفترون على الله الكذب ويقولون بان عيسى كان روح الله فهو ابنه ولا يعلمون ان كل احد فان روحه روح الله بقوله ونفخ فيه من روحه اى الروح التى هى
ملكه كما يقول القائل دارى وعبدى ولم يقل اعطاه من جسمه لان الشرف بالروح فاضاف الروح دون الجسم ودل على ما يترتب على نفخ الروح من السمع والبصر والعلم فقال
وجعل لكم السمع والابصار والافئدة وفيه مسائل الاولى قال وجعل لكم مخاطبا ولم يخاطب من قبل وذلك لان الخطاب يكون مع الحى فلما قال ونفخ فيه من روحه
خاطبه من بعده وقال وجعل لكم فان قيل الخطاب واقع قبل ذلك كما فى قوله تعالى ومن آياته ان خلقكم من تراب فنقول هناك لم يذكر الامور المرتبة وانما اشار اليه
تمام الخلق وههنا ذكر كل الامور المرتبة وبين كون الانسان طينا ثم ماء مهينا ثم خلقا سويا بانواع القوى مستويا فخاطب فى بعض المراتب دون البعض الثانية الترتيب فى
السمع والابصار والافئدة على مقتضى الحكمة وذلك لان الانسان يسمع اولا من الابوين والناس امورا فيفهمها ثم يحصل له بسبب ذلك بصيرة فيبصر الامور ويجربها ثم يحصل
بسبب ذلك ادراك تام وذهن كامل يستخرج الاشياء من قلبه ومثاله شخص يسمع من استاذ شيئا ثم يصير له اهلية مطالعة الكتب وفهم معانيها ثم يصير له اهلية التصنيف فيكتب
من قلبه كتابا كذلك الانسان يسمع ثم يطالع صفائح الموجودات ثم يعلم الامور الخفية الثالثة ذكر فى السمع المصدر وفى البصر والفؤاد الاسم ولهذا جمع الابصار والافئدة ولم
يجمع السمع لان المصدر لا يجمع وذلك لحكمة وهو ان السمع قوة واحدة ولها فعل واحد فان الانسان لا يضبط فى زمان واحد كلامين والاذن محله ولا اختيار لها فيه
فان الصوت من اى جانب كان يصل اليه ولا قدرة لها على تخصيص القوة بادراك البعض دون البعض واما الابصار فمحله العين ولها نوع اختيار فيها تتحرك الى ما يريد دون غيره
واذا كان كذلك فلم يكن للمحل فى السمع تأثير والقوة مستبدة فذكر القوة وفى العين والفؤاد للمحل نوع اختيار فذكر المحل لان الفعل يسند الى المختار الا ترى انك تقول
سمع زيد ورأى عمرو ولا تقول سمع اذن زيد ولا رأى عين عمرو الا نادرا لان المختار هو الاصل وغيره آلة فالسمع اصل دون محله لعدم الاختيار له والعين كالاصل وقوة
الابصار آلتها والفؤاد كذلك وقوة الفهم آلته فذكر فى السمع المصدر الذى هو القوة وفى الابصار والافئدة الاسم الذى هو محل القوة ولان السمع قوة واحدة ولهذا لا يضبط الانسان
فى زمان واحد كلامين على وجه يضبطهما ويدرك فى زمان واحد صورتين واكثر ويستبينهما المسألة الرابعة قدم السمع ههنا والقلب فى قوله تعالى ختم الله على قلوبهم
وعلى سمعهم لان هناك معنى ما ذكرنا وذلك عند الاعطاء ذكر الادنى وارتقى الى الاعلى فقال اعطاكم السمع ثم اعطاكم ما هو اشرف منه وهو القلب وعند السلب قال ليس لهم

قلب يدركون به ولا ما هو دونه وهو السمع الذى يسمعون به من له قلب يفهم الحقائق ويستخرجها وقد ذكرنا هناك ما هو السبب وفى تأخير الابصار مع انها فى الوسط
فيما ذكرنا من الترتيب وهو ان القلب والسمع قوتهما بالطبع فمنع فيهما وسلب قوة البصر بجعل الغشاوة عليه فذكرها بعده ثم قال تعالى
قليلا ما تشكرون يعنى عدم شكرهم باتيانهم بضده وهو الكفر وانكار قدرته على احياء الموتى وقد ذكرنا ان الله تعالى فى كلامه القديم كلما ذكر اصلين من الاصول الثلاثة
لم يترك الاصل الثالث وههنا كذلك لما ذكر الرسالة بقوله تنزيل الكتاب الى قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك وذكر الوحدانية بقوله الله الذى خلق الى قوله وجعل
لكم السمع والابصار والافئدة ذكر الاصل الثالث وهو الحشر بقوله وقالوا ائذا ضللنا فى الارض وفيه مسائل الاولى الواو للعطف على ما سبق منهم فانهم قالوا محمد ليس
برسول والله ليس بواحد وقالوا الحشر ليس بممكن المسألة الثانية ان الله تعالى قال فى تكذيبهم الرسول فى الرسالة ام يقولون افتراه بلفظ المستقبل وقال فى تكذيبهم اياه
فى الحشر وقالوا بلفظ الماضى وذلك لان تكذيبهم اياه فى الرسالة لم يكن قبل وجوده وانما كان ذلك حال وجوده فقال يقولون يعنى هم فيه واما انكارهم الحشر
كان سابقا صادرا منهم ومن آبائهم فقال وقالوا المسألة الثالثة انه تعالى صرح بذكر قولهم فى الرسالة حيث قال ام يقولون وفى الحشر حيث قال وقالوا ائذا ولم يصرح بذكر
قولهم فى الوحدانية وذلك لانهم كانوا مصرين فى جميع الاحوال على انكار الحشر والرسول واما الوحدانية فكانوا يعترفون بها فى المعنى الا ترى ان الله تعالى قال ولئن سألتهم
من خلق السموات والارض ليقولن الله فلم يقولوا ان الله ليس بواحد وان كانوا قالوه فى الظاهر المسألة الرابعة لو قال قائل لما ذكر الرسالة ذكر من قبل دليلها وهو التنزيل
الذى لا ريب فيه ولما ذكر الوحدانية ذكر دليلها وهو خلق السموات والارض وخلق الانسان من طين ولما ذكر انكارهم الحشر لم يذكر الدليل نقول فى الجواب ذكر
دليله ايضا وذلك لان خلق الانسان ابتداء دليل على قدرته على اعادته ولهذا استدل الله تعالى على امكان الحشر بالخلق الاول كما قال ثم يعيده وهو اهون عليه
وقوله قل يحييها الذى انشأها اول مرة وكذلك خلق السموات كما قال تعالى او ليس الذى خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وقوله افعيينا بالخلق الاول بل هم
فى لبس من خلق جديد وقوله بل هم بلقاء ربهم كافرون اضراب عن الاول يعنى ليس انكارهم لمجرد الخلق ثانيا بل يكفرون بجميع احوال الآخرة حتى لو صدقوا
بالخلق الثانى لما اعترفوا بالعذاب والثواب او نقول قالوا ائذا ضللنا لم ينكروا البعث لنفسه بل لكفرهم بلقاء الله فانهم كرهوا لقاء الله فانكروا المفضى اليه ثم بين لهم ما يكون من الموت الى
العذاب فقال قل يتوفاكم ملك الموت يعنى لا بد من الموت ثم بعده الى الله الرجعة بقوله الى ربكم ترجعون وقوله الذى وكل بكم اشارة الى انه لا يغفل عنكم واذا جاء
اجلكم لا يؤخركم اذ لا شغل له الا هذا وقوله يتوفاكم ملك الموت يعنى عن تمام الارواح فان التوفى الاستيفاء وهو القبض وهو الاخذ والاعدام المحض ليس باخذ ثم ان
الروح الزكية الطاهرة يبقى عند الملائكة مثل الشخص بين اهله المأنوسين والخبيثة الفاجرة يبقى عندهم كالاسير بين قوم لا يفهم لسانهم ولا يعرف لسانهم والاول يزداد
يزداد صفاؤه وقوته والآخر يزداد ضعفه ويزداد شقاوة وكدورة والحكماء يقولون بان الارواح الطاهرة تتعلق بسماوى يخرجن بدنها وكل به والارواح
الخبيثة الفاجرة لا كمال لها بعد التعلق الثانى فانها ابدا وانما ذكرنا فقد وافقونا والا فتقف النظر فى ذلك ارادته فقد يكون صحاحا لهم وقد يكون عرضا فان قيل هم
انكروا الاحياء والله ذكر الموت وبينهما مباينة نقول فيه وجهان احدهما ان ذلك دليل الاحياء ودفع الاستبعاد وذلك فانهم قالوا ما عدم بالكلية كيف يكون
الموجود عين ذلك فقال الملك يقبض الروح والاجزاء تتفرق فجمع الاجزاء لا بعد فيه وامر الملك بردها لا صعوبة فيه ايضا فقوله قل يتوفاكم ملك الموت اى
الارواح معلومة وقرره الاجساد ثم قال تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم لما ذكر انهم يرجعون الى ربهم بين ما يكون عند الرجوع على سبيل
الاجمال بقوله ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم يعنى لو ترى حالهم وشاهدتها لرأيت عجبا وقوله ترى يحتمل ان يكون خطابا مع الرسول عليه السلام تشفيا لصدره
فانهم كانوا يؤذونه بالتكذيب ويحتمل ان يكون عاما مع كل احد كما يقول القائل ان فلانا كريم ان خدمته ولو لحظة يحسن اليك طول عمرك ولا يريد به مخاطبا وقوله
عند ربهم لبيان شدة الخجالة لان الرب اذا اساء اليه المربوب ثم وقف بين يديه يكون فى غاية الخجالة ثم قال ربنا ابصرنا وسمعنا يعنى يقولون ربنا
ابصرنا وحذف يقولون اشارة الى غاية خجالتهم لان الخجل العظيم الخجالة لا يتكلم وقوله ابصرنا اى ابصرنا الحشر وسمعنا قول الرسول فارجعنا الى الدنيا نعمل صالحا
وقولهم انا موقنون معناه انا فى الحال آمنا ولكن لا ينفع الايمان والعمل الصالح والعمل الصالح لا يكون الا عند التكليف وهو فى الدنيا فارجعنا نعمل وهذا باطل منهم
فان الايمان لا يقبل فى الآخرة كالعمل الصالح او نقول المراد منه انهم يكررون الشرك كما قالوا ما كنا مشركين فقالوا هذا الذى جرى علينا ما جرى الا بسبب
ترك العمل الصالح واما الايمان فانا موقنون وما اشركنا ثم قال تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هديها جوابا عن قولهم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا وبيانه هو انه تعالى
قال لو رجعناكم الى الايمان لهديناكم فى الدنيا ولما لم نهدكم تبين انا ما اردت وما شئت ايمانكم فلا اردكم وقوله ولو شئنا لآتينا صريح فى ان مذهبنا صحيح حيث نقول
ان الله ما اراد الايمان من الكافر وما شاء منه الا الكفر ثم قال تعالى ولكن حق القول منى وقع القول وهو قوله تعالى لابليس لاملأن جهنم منك وممن تبعك ولكن
الحق وله وجه فى العقل وهو ان الله تعالى لم يفعل فعلا خاليا عن حكمة وهو متفق عليه والخلاف فى انه هل قصد الفعل لحكمة او فعل الفعل ولزمته الحكمة وحيث تحقق
ملك الحكمة على الفعل واذا علم ان فعله لا يخلو عن الحكمة فافعاله بأسرها لا تدرك على سبيل التفصيل لكن تدرك على سبيل الاجمال فكل كون يكون فى
العالم وفساد بحكمة فنخرج من تقسيم عقلى وهو ان الفعل اما ان يكون خيرا محضا او شرا محضا او خيرا مشوبا بشر وهذا القسم على ثلاثة اقسام قسم خيره غالب وقسم شره غالب
وقسم خيره وشره متساويان اذا علم هذا فخلق الله عالما فيه الخير المحض وهو الملائكة وهو العالم العلوى وخلق عالما فيه خير وشر وهو عالمنا وعالم السفلى ولم يخلق عالما
هو شر محض ثم ان العالم السفلى الذى هو عالمنا وان كان الخير والشر موجودين فيه لكنه من القسم الاول الذى خيره غالب فانك اذا قابلت المنافع بالمضار والنافع
بالضار تجد المنافع والنافع اكثر واذا قابلت الشرير بالخير تجد الخير اكثر وكيف لا والمؤمن يبقى ابدا ولكن المؤمن فقد يكون وجوده بحيث لا يكون فيه شر اصلا من اول
عمره الى آخره كالانبياء والاولياء والكافر لا يكون وجوده بحيث لا يكون فيه خير اصلا غاية ما فى الباب ان الكفر يحبط خيره وهو لا ينظر الا المستقبل نظرا الى العادة وجه

كالعطشان لا يسقى العطشان شربة ماء ولا يطعم الجائع لقمة خبز ولا يذكره في عمره وكيف لا وهو في زمن صباه كان مخلوقا على الفطرة المستقيمة ثم ازداد او انبت
قالوا لولا الشر في هذا العالم لكان مخلوقات الله تعالى محصورة في الخير المحض ولا يكون قد خلق القسم الذي فيه الخير الغالب والشر القليل ثم ان ترك خلق هذا القسم
ان كان لما فيه من الشر فترك الخير الكثير لاجل الشر القليل لا يناسب الحكمة الا ترى ان التاجر اذا طلب منه درهم بدينار فلو امتنع وقال في هذا شر وهو زوال
الدرهم عن ملكي فيقال له لكن في مقابلته خير كثير وهو حصول الدينار في ملكك وكذلك الانسان لو ترك الحركة اليسيرة لما فيها من المشقة مع علمه بانها تحصل راحة
كثيرة ينسب الى مخالفة الحكمة فاذا نظرت الى الحكمة كان وقوع الخير الكثير المشوب بالشر القليل من اللطف فخلق العالم الذي يقع فيه الشر والى هذا اشار بقوله اني جاعل
في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فقال الله تعالى في جوابهم اني اعلم ما لا تعلمون اي اعلم ان هذا القسم يناسب
الحكمة لان الخير فيه كثير ثم بين لهم ذلك بالتعليم كما قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ثم قال انبئوني اي يا ملائكة خلق الشر المحض والشر الغالب والشر المساوي لا يناسب
الحكمة واما خلق الخير الكثير المشوب بالشر القليل مناسب فقوله اتجعل فيها من يفسد فيها اشارة الى الشر واجابهم الله بما فيه من الخير بقوله وعلم آدم الاسماء فان قال قائل
فالله قادر على تخليص هذا القسم من الشر بحيث لا يوجد فيه شر فنقول له ما قال الله تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها يعني لو شئنا لخلقنا الخير من الشر لكن حينئذ لا يكون
الله تعالى خلق الخير الكثير المشوب بالشر القليل وهو قسم معقول فعل كان تركه لاجل الشر القليل وهو تارك للحكمة لان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل غير مناسب للحكمة وان كان لا
كذلك فلا مانع من خلقه فخلقه لما فيه من الخير الكثير وهذا الكلام يتم عند من يقول برعاية الصالح ان الخير في القضاء والشر في القدر فلذلك قضى بالخير ووقع الشر في القدر
ينشأ عن الترتيب والجهل وقوله من الجنة والناس لانه تعالى قال لابليس لاملأن جهنم منك وممن تبعك وهذا اشارة الى ان الرحمن في العالم السفلي والذين في العالم
العلوي مبرؤون عن دخول النار وهم الملائكة وهذا يقتضي ان لا يكون ابليس من الملائكة وهو الصحيح وقوله اجمعين يحتمل وجهين احدهما ان يكون تاكيدا وهو الظاهر
والثاني ان يكون حالا اي مجتمعين فان قيل كيف جعل جميع الجن والانس داخلين فيها يا اهم النار بقوله هذا بيان الجنس اي جهنم تملأ من الجن والانس لا غير اما
الملائكة ولا يقتضي دخول الكل كما يقول القائل ملات الكيس من الدراهم لا يلزم ان يبقى درهم خارج الكيس فان قيل فهذا يقتضي ان يكون جهنم مبنية على بعض الخلق
نقول هو كذلك وانما الواسع الجنة التي من رحمة الله الواسعة ثم قال فذوقوا بما نسيتم اي تعالى بقوله ولو شئنا لآتينا انه لا رجوع لهم قال لهم اذا علمتم انكم لا ترجعون
فذوقوا بما نسيتم وفيه مسائل احداها قوله لقاء يحتمل ان يكون منصوبا بذوقوا اي ذوقوا لقاء يومكم بما نسيتم ويحتمل ان يكون المنسي هو اللقاء الذي اخذهم
بقوله الست بربكم قالوا بلى او بلغه النظر من الوحدانية … بالاقبال على الدنيا والاشتغال بها ويحتمل ان يكون منصوبا بقوله نسيتم اي بما نسيتم لقاء يومكم هذا اليوم
فذوقوا وعلى هذا لو قال قائل النسيان لا يكون الا في المعلوم اولا واذا جهل ذلك فنقول لما ظهرت براهينه فكانه ظهر وعلم ولما تركوه بعد الظهور ذكر لفظ النسيان اشارة
الى كونهم منكرين لامر ما كان يكرمهم الا ان علمه الثانية قوله تعالى هذا يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان يكون اشارة الى اليوم اي فذوقوا بما نسيتم لقاء هذا اليوم
وثانيها ان يكون اشارة الى اللقاء اي فذوقوا بما نسيتم هذا اللقاء وثالثها ان يكون اشارة الى العذاب اي فذوقوا هذا العذاب بما نسيتم لقاء يومكم ثم
قال انا نسيناكم اي تركناكم بالكلية غير ملتفت اليكم كما يفعل الناسي فعلى هذا لما ذكر ايلامهم بتركهم ثم ذكرهم بانهم كالمتروك الناسي وهو خلود العذاب فلا فرق
لا خلاص له فقال وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون ثم قال تعالى انما يؤمن بآياتنا الذين اذا ذكروا بها اشارة الى ان الايمان بالآيات
كالحاصل وانما ينتفع البعض فاذا ذكروا بها خروا سجدا اي خروا ساجدين اي انقادوا خاضعين وسبحوا بحمد ربهم يعني وتحرك لسانهم بتنزيهه عن الشرك وهم لا يستكبرون يعني وكان قلبهم خاشعا
لا يتكبر ولا يستكبر عن عبادته فهو المؤمن حقا ثم قال تتجافى جنوبهم عن المضاجع يعني بالليل قليلا ما يهجعون وقوله يدعون ربهم اي يصلون لان الدعاء والصلوة من
باب واحد او يطلبون وعلى الثاني فالاول لان الطلب قد يكون والجلوس الاول اولى لانه قال بعده ومما رزقناهم ينفقون وفي اكثر المواضع التي ذكر فيها
الزكوة ذكر الصلوة قبلها كقوله تعالى يقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون وقوله خوفا وطمعا يحتمل ان يكون مفعولا له ويحتمل ان يكون حالا اي خائفين طامعين
كقولك جاؤني زائرين وفيه اي زائرين وكان في الآية الاولى اشارة الى المرتبة العالية وهي العبادة لوجه الله مع الذهول عن الخوف والطمع بدليل قوله اذا ذكروا
بها خروا فانه يدل على ان عند مجرد الذكر يوجد منهم السجود وان لم يكن خوف وطمع وفي هذه الآية اشارة الى المرتبتين الاخريين في العبادة خوفا كمن يكون يخدم الملك
… او يخدم الملك بنوال وعطاء ثم بين ما يكون لهم جزاء فعلهم وقال فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين يعني ما تقر به اعينهم عنده ولا تلتفت الى
غيره يقال ان هذا لا يدخل في عيني يعني منقطع الى غيره فاذا لم يبق تطلع العين الى شيء آخر لم تبق العين … الى غيره … بحكم الوعد وهذا فيه لطيفة وهي ان
مع العبد شيء وهو العمل الصالح ومن الله اشياء سابقة من الخلق والرزق وغيرهما واشياء لاحقة من الثواب والاكرام فلله ان يقول جزاء والاحسان احسان وانما احسنت
اولا والعبد احسن في مقابلته فالثواب تفضل ومحض من غير عوض واما ان يقول جعلت الاول تفضلا لا اطلب عليه جزاء فاذا اتى العبد بالعمل الصالح وليس عليه شيء
في مقابلة ما عليه من النعم فكان منه اتيانا بالحسنة ابتداء وجزاء الاحسان احسان فاجعل الثواب جزاء كلاهما جائز لكن غاية الكرم ان يجعل الحسنة الاولى منه والثاني
مقابلها وعوضا ان العبد ضعيف لو قيل له بان فعلك جزاء فلا يستحق جزاء وانما الله يتفضل بشيء ولكن لا يطمئن قلبه واذا قيل له الاول غير محسوب عليك والذي اتيت به
بادر ولك عليه استحقاق ثواب شيء ويطمئن ثم اذا عرفت هذا من فضل الله فالواجب من جانب العبد ان يقول فعلي جزاء نعم الله السابقة ولا استحق به جزاء فاذا اتى به الله
يقول العبد اجتهد به فكان جزاء وهذا ابتداء احسان من الله يستحق جزاء وشكرا فيأتي بحسنة فيقول الله اني احسنت اليك جزاء فعلك الاول وما فعلت اولا طلب مجازاته
ثم ان شكر العبد ثانيا فيجازيه رابعا وعلى هذا لا ينقطع المعاملة بين الرب والعبد ومثله في الشاهد ان فلانا اذا اهدى الى احد ما ليله الآخر هدية ونسيها والمهدي اليه يتذكرها
فاهدى الى المهدي عوضا عن المهدي الاول ابتداء ونسيانه ما اهدى اليه جازاه بهدية ثانية … كان جزاء الهدية السابقة … هدية ما عوضتها فيعوض

ويعوض

ويعوض عن العجب او هو ينفصل الامر بينهما ولا ينقطع التهادي والكتاب بخلاف ما اذا قال المهدي الثاني … هدية وهو تذكرة فانه اذا بعث اليه المهدي اليه عوضا يقول هذا عوض
ما اهديت اليك فينقطع ويترك الاهداء فينقطع واعلم ان التكاليف يوم القيامة وان ارتفعت لكن الذكر والشكر والعبادة لا ترتفع بل العبد يعبد ربه في الجنة اكثر مما يعبده في
الدنيا وكيف وقد صار حاله مثل حال الملائكة الذين قال في حقهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون غاية ما في الباب ان العبادات ليست عليهم بتكليف بل هي مقتضى الطبع
ومن جملة الاسباب الموجبة لدوام نعيم الجنة هذا وكيف لا وخدمة الملوك لذة وشرف فلا تترك وان قرب العبد منه بل يزداد لذة بها ثم قال تعالى افمن
كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون لما بين حال المجرم والمؤمن قال للعاقل هل يستوي الفريقان ثم بين انهما لا يستويان ثم بين عدم الاستواء على سبيل
التفصيل وقال اما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات المأوى اشارة الى ما ذكرنا ان الله ابتدأ بالاحسان ابتداء لا لعوض او عرض فلما اتى العبد بالعمل الصالح قبله منه كانه
ابتدأ فجازاه بان اعطاه الجنة ثم قال نزلا اشارة الى ان بعدها اشياء لان النزل ما يعطى النازل وقت نزوله قبل ان يجلس … او
نحوها وقوله بما كانوا يعملون يحقق ما ذكرنا وقوله واما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اشارة الى حال الكفار وقد ذكرنا مرارا ان العمل الصالح
مع الايمان تأثيره الا ان الكفر اذا جاء لا التفات الى الاعمال فلم يقل واما الذين فسقوا وعملوا السيئات لان المراد من فسقوا كفروا ولو جعل العقاب في مقابلة الكفر
والعمل الظن ان مجرد الكفر لا عقاب عليه واما قوله في حق المؤمنين فلهم جنات المأوى نزلا زيادة اكرام لان من قال لغيره اسكن هذه الدار لا يكون ذلك تمليكا في
العارية وله الاسترداد والاخراج ولو قال هذه الدار لك يكون ذلك تمليكا على سبيل الملكية اليه وليس له استرداد بحكم قوله وكذلك قوله لهم جنات الا ترى ان الله تعالى
لما اسكن آدم الجنة وكان في علمه انه يخرجه منها قال اسكن انت وزوجك الجنة ولم يقل لكما الجنة وفي الآخرة لما لم يكن للمؤمنين خروج عنها قال لهم الجنة ولهم جنات
وقوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا اشارة الى معنى حكمي وهو ان الالم اذا اتصل واذا اشتد لم يبق به شعور تام ولهذا قال
الاطباء ان حرارة حمى الدق الشديدة الى حرارة الصالب نسبة النار الى الماء المسخن ثم ان الدقي لا يحس من الحرارة بما يحس به صاحب حمى البلغمية لكن الدقي …
بطول الحمى البلغمية وكذلك الانسان اذا وضع يده في ماء بارد ويتألم يده من البرد فان صبر زمانا طويلا يبرد يده ويبطل عنه ذلك الالم الشديد مع فساد مزاجه
اذا علمت هذا فقوله كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها اشارة الى ان الالم لا يسكن عنهم بل يزيد عليهم في كل حال ام مؤلم مجدد وقوله ذوقوا عذاب النار
الذي كنتم به تكذبون حيث قرر ما ذكرنا ومعناه انهم في الدنيا كانوا يكذبون بعذاب النار فلا ذاقوه كان اشد ايلاما لان من لا يتوقع شيئا ويصيبه يكون اشد
تأثيرا ثم انهم في الآخرة كانوا في الدنيا يجزمون ان لا عذاب الا وقد وصل اليهم ولا يتوقعون شيئا آخر من العذاب فزيد عليهم عذاب اشد من الاول و
كانوا يكذبون به فقوله لا عذاب فوق ما نحن فيه فاذا معنى قوله تعالى ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون ليس مقتصرا على تكذيبهم الذي كان في الدنيا
بل كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذابا كنتم به تكذبون من قبل اما في الدنيا فبقولكم لا عذاب في الآخرة واما في الآخرة فبقولكم لا عذاب
فوق ما نحن فيه ثم لما عذبهم قال ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر يعني قبل عذاب الآخرة نذيقهم عذاب الدنيا فان عذاب الدنيا لا نسبة له
الى عذاب الآخرة لان عذاب الدنيا لا يكون شديدا ولا يكون مديدا لان العذاب الشديد في الدنيا يهلك فيموت المعذب ويستريح منه فلا يمتد عذاب المعذب
ولا يعذب بعذاب في غاية الشدة واما عذاب الآخرة فشديد ومديد وفيه مسئلتان احديهما قوله ولنذيقنهم من العذاب الادنى ولم يقل في مقابلته العذاب
الاقصى او العذاب الاكبر في مقابلة العذاب الاصغر فما الحكمة فيه نقول حصل في عذاب الدنيا امران احدهما انه قريب والآخر انه قليل صغير
وحصل في عذاب الآخرة ايضا امران احدهما انه بعيد والآخر انه عظيم كبير لكن القرب في عذاب الدنيا هو الذي يصلح للتخويف فان العذاب العاجل وان كان
قليلا قد يحترز منه بعض الناس اكثر مما يحترز من العذاب الشديد اذا كان آجلا وكذا الثواب العاجل قد يرغب فيه بعض الناس ويستبعد الثواب العظيم الآجل واما في
عذاب الآخرة فالذي يصلح للتخويف به هو العظيم والكبير لا البعيد لما بينا فقال في عذاب الدنيا العذاب الادنى ليحترز العاقل منه ولو قال لنذيقنهم من العذاب الاصغر
ما كان يحترز منه لصغره وعدم فهم كونه عاجلا وقال في عذاب الآخرة الاكبر لذلك المعنى ولو قال من العذاب الابعد الاقصى لما حصل التخويف به مثل ما يحصل بوصفه بالكبر
وبالجملة فقد اختار الله تعالى في العذابين الوصف الذي هو اصلح للتخويف من الوصفين اللذين فيهما حكمة بالغة المسئلة الثانية قوله
لعلهم يرجعون هو الترجي والله تعالى ذلك عليه محال فالحكمة فيه فنقول فيه وجهان احدهما معناه لنذيقنهم اذاقة الراجين كقوله انا نسيناكم يعني تركناكم كما يترك الناسي
حيث لا يلتفت اليه اصلا كذلك ههنا لنذيقنهم على الوجه الذي يفعل الراجي من التدريج وثانيهما معناه نذيقنهم العذاب اذاقة يقول القائل لعلهم يرجعون بسببه وهو
وجه آخر من عندنا وهو ان كل فعل يتلوه امر مطلوب من ذلك الفعل يصح ان يقال ذلك الفعل لذلك الامر كما يقال فلان اتجر ليربح ثم ان هذا التعليل ان كان في موضع
لا يحصل الجزم بحصول الامر من الفعل نظرا الى نفس الفعل وان حصل الجزم والعلم نظرا الى امر من خارج فانه يصح ان يقال يفعل كذا ولعله كذا كما يقال اتجر لعله يربح والا صح
وان حصل النتايج بجزم بالربح لا يصح ذلك في نحو قولنا … لان الجزم حاصل نظرا الى التجارة وان كان الجزم حاصلا نظرا الى نفس الفعل ويصح قولنا لعله كقول
القائل فلان … لا يصح بحصول … ان … يموت نظرا الى … الله تعالى وصح قولنا فقوله تعالى
في حق الجحيم لعلهم يرجعون مع انه كان عالما بالمعجزة لكن لما لم يكن الجزم حاصلا من نفس الفعل الحق عليه لعل وكذلك قوله تعالى وارجوا اليوم الآخر مع
ان الجزم لازم به اذا علم ما ذكرنا فنقول في كل موضع قال الله تعالى لعلهم فان نظرنا الى الفعل لا يلزم الجزم فان من التعذيب لا يلزم الرجوع لزوما حتميا فحسن قولنا لعلهم
وان كان عليه حاصلا بما يكون ثابتا في الباب ان الترجي في اكثر الامر يستعمل فيما لا يكون الامر معلوما فاوهم ان لا يجوز الاطلاق في حق الله تعالى وليس
كذلك بل الترجي يجوز في حق الله تعالى ولا يلزم منه عدم العلم وانما يلزم عدم الجزم بناء على ذلك الفعل وعلى هذا يستفاد من الفعل صحة الترجي في حق علي

ما ذكرنا من المعنى ثم قال تعالى ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ... لعلهم يرجعون فيكونون قد ذكروا بآيات الله من النعم أولا والنقم ثانيا ولم يؤمنوا فلا أظلم منهم أحد
لأن من يكفر بآيات [illegible] ظالم فإن آياته لذوي الأبصار ظاهرة لا تحتاج إلى ... شاهد يشهد عليه بل هو شهيد على كل شيء كما قال تعالى أولم يكف بربك أنه على كل
شيء شهيد أي ويكفيك أنه لا يحتاج تأثير الباطن إلى دليل على أنه ولهذا قال بعض العارفين رأيت الله قبل كل شيء فإن لم يجده فتأثير الموجودات سواء كان
فيها نفع أو ضر كاف في معرفته كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم فإن لم يكفهم ذلك ... عليهم نعمه ظاهرة وباطنة فالأول الذي لا يحتاج إلى غيره
هو عدل والثاني الذي يحتاج إلى دليل فهو متوسط والثالث الذي لم يكفه الآفاق ظالم والرابع الذي لم ينفعه النعم أظلم من ذلك الظالم وقد يكون أظلم منه آخر
وهو الذي إذا أذيق العذاب لا يرجع عن ضلالته فإن الأكثر كان من صفاتهم أنهم إذا مسهم ضر دعوا ربهم منيبين إليه فهذا إذا عذب ولم يرجع فلا أظلم منه أصلا فقال
ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها ثم قال إنا من المجرمين منتقمون أي لما لم ينفعهم العذاب الأدنى فإنا منتقمون منهم بالعذاب الأكبر ثم قال تعالى ولقد
آتينا موسى الكتاب [illegible]

[illegible]

فان الكلام في الواو وهذا في الزم لا يجوز واللطيفة هي ان الله تعالى قال ههنا ذلكم قولكم بافواهكم وقال في قوله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم
بافواههم يعني نسبة الشخص الى غير الاب قول لا حقيقة له ولا يخرج من قلب ولا يدخل ايضا في قلب فهو قول بالفم مثل اصوات البهائم ثم قال والله يقول الحق اشارة
الى معنى لطيف وهو ان العاقل ينبغي ان يكون قوله اما عن عقل او عن شرع فاذا قال فلان ابن فلان ينبغي ان يكون عن حقيقة او يكون عن شرع بان يكون ابنه شرعا
وان لم يعلم الحقيقة كمن تزوج بامراة فولدت لستة اشهر ولدا وكانت الزوجة من قبل زوج آخر يحتمل ان يكون الولد منه فانا نلحقه بالزوج الثاني لقيام الفراش
ونقول انه ابنه وفي الدعي لم توجد الحقيقة ولا ورد الشرع به والله تعالى لا يقول الا الحق وهذا خلاف الحق لان اباه مشهور ظاهر ووجه آخر فيه وهو انهم قالوا هو زوجة
الابن فحرم وقال الله هي لك حلال وقولهم لا اعتبار له فانه بافواههم كاصوات البهائم وقول الله حق فيجب اتباعه فهو يهدي فوكد قوله وقول الله حق يعني يجب اتباعه
لكونه حقا ولكونه هاديا وقوله تعالى ذلكم قولكم بافواهكم والله يقول الحق فيه لطيفة وهي ان الكلام الذي بالفم فحسب يشبه صوت البهائم الذي يوجد لا عن قلب ثم
ان الكلام الذي بالقلب قد يكون حقا وقد يكون باطلا لان من يقول شيئا عن اعتقاد فقد يكون مطابقا فيكون حقا وقد لا يكون فيكون باطلا فالقول الذي بالقلب
هو المعتبر من اقوالكم وقد يكون حقا وقد يكون باطلا لانه يتبع الوجود وقول الله حق لانه يتبعه الوجود فانه يقول فكان او يقول فيكون فاذا قول الله خير من اقوالكم
التي عن قلوبكم فكيف يكون نسبته الى اقوالكم التي بافواهكم فاذا لا يجوز ان تاخذوا بقولكم الكاذب اللاغي وتتركوا قول الله الحق فمن يقول بان تزوج النبي عليه السلام
بزينب لم يكن حسنا يكون قد ترك قول الله الحق واخذ بقول خرج عن الفم ثم قال تعالى وهو يهدي السبيل اشارة الى ان اتباع ما انزل الله خير من الاخذ بقول الغير ثم
بين الهداية وقال ادعوهم لآبائهم ارشادا وقال تعالى هو اقسط اي اعدل فانه وضع الشيء في موضعه وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون ترك الاضافة للتعميم اي هو
اعدل كل كلام كقول القائل الله اكبر وثانيهما ان يكون ما تقدم منويا كانه قال ذلكم اقسط من قولكم هو ابن فلان ثم تمم الارشاد وقال فان لم تعلموا آباءهم فاخوانكم
في الدين يعني قولوا لهم اخواننا واخو فلان فان كانوا محررين فقولوا مولى فلان ثم قال وليس عليكم جناح فيما اخطاتم به يعني قول القائل لغيره يا بني بطريق الشفقة و
قول القائل لغيره يا ابي بطريق التعظيم فانه مثل الخطا الا ترى ان اللغو في اليمين مثل الخطا وسبق اللسان فكذلك سبق اللسان في قول القائل ابني والسهو وقوله ولكن
ما قصد الى اثبات النسب سواء وقوله ولكن ما تعمدت قلوبكم مبتدا خبره محذوف يدل عليه ما سبق وهو الجناح يعني ما تعمدت قلوبكم فيه جناح وكان الله غفورا رحيما يغفر
الذنوب ويرحم المذنب وقد ذكرنا كلاما شافيا في المغفرة والرحمة في مواضع ونعيد [illegible] ونقول المغفرة هو ان يستر القادر القبيح الصادر ممن تحت قدرته حتى ان العبد
اذا ستر عيب سيده مخافة عقابه لا يقال غفر له والرحمة هو ان يميل اليه بالاحسان لعجز المرحوم اليه لا لعوض فان من مال الى انسان قادر كالسلطان لا يقال رحمه وكذلك
من احسن الى غيره رجاء في خيره او عوضا عما صدر منه آنفا من الاحسان لا يقال رحمه اذا علم هذا فالمغفرة اذا ذكرت قبل الرحمة يكون معناها انه ستر عيبه ثم رآه مفتقرا عاجزا
فرحمه واعطاه ما كفاه واذا ذكرت المغفرة بعد الرحمة وهو قليل يكون معناه مال اليه لعجزه فترك عقابه ولم يقتصر عليه حتى ستر ذنوبه ثم قال تعالى النبي اولى بالمؤمنين تقريرا لصحة
ما صدر منه من التزوج بزينب فكان هذا جواب عن سؤال وهو ان قائلا لو قال هب ان الادعياء ليسوا بابناء كما قال لكن من سماه غيره ابنا اذا كان لدعيه شيء حسن لا يليق
بمروته ان ياخذه منه ويطعن فيه عرفا فقال الله تعالى النبي اولى بالمؤمنين جوابا عن ذلك السؤال تقريره هو ان دفع الحاجات على مراتب دفع حاجة الاجانب
ودفع حاجة الاقارب الذين على حواشي النسب ثم دفع حاجة الاصول والفصول ثم دفع حاجة النفس والاول عرفا دون الثاني وكذلك الثاني عرفا وشرعا فان [illegible]
تحمل الدية عنهم ولا يحملها عن الاجانب والثاني دون الثالث ايضا وهو ظاهر بدليل النفقة والثالث دون الرابع فان النفس مقدم على الغير واليه اشار النبي عليه السلام
بقوله ابدا بنفسك ثم بمن تعول اذا علمت هذا فالانسان اذا كان معه ما يغطي به احد الرجلين او يدفع به حاجة عن احدهما [illegible] فيأخذ الغطاء من احدهما ويغطي به الآخر لا يكون
لاحد ان يقول لم [illegible] من ان يقول ليس لما فعلت الا ان يكون احد العضوين اشرف من الآخر مثل ما اذا وقى الانسان عينه بيده ويدفع البرد عن راسه الذي هو
معدن حواسه ويترك رجليه بردا فاذا الواجب عقلا ان يكون الامر كذلك لو لم [illegible] واذا تبين هذا فالنبي عليه السلام اولى بالمؤمنين من انفسهم فلو دفع المؤمن حاجة نفسه دون
حاجة نبيه يكون مثله مثل من يدفع من [illegible] وكشف راسه في برد مفرط قاصدا به ترفيه شعره ولا يعلم انه يوذي راسه الذي لا نبات لشعره الا منه فكذلك دفع
حاجة النفس لفراغها الى عبادة الله ولا يعلم كيفية العبادة الا من الرسول فلو دفع الانسان حاجته لا للعبادة فليس دفعا للحاجة لان الدفع للحاجة
هو دفع فوق تحصيل المصلحة وهذا ليس فيه مصلحة فضلا من ان يكون حاجة واذا كان للعبادة فترك النبي الذي منه تتعلم كيفية الحاجة ودفع حاجة النفس
مثل ترجيح المستور مع احتمال ابداء الراس فتبين ان النبي عليه السلام اذا اراد شيئا حرم على الامة التعرض اليه في الحكم [illegible] ثم قال وازواجه امهاتهم تقريرا آخر وذلك
لان زوجات النبي عليه السلام ما جعلها الله في حكم الام الا لقطع نظر الامة عما تعلق به غرض النبي عليه السلام فاذا تعلق خاطره بامراة شاركت الزوجات في التعلق فحرمت
مثل ما حرمت الازواج على غيره فلو قال قائل كيف قال وازواجه امهاتهم وقال من قبل وما جعل ازواجكم اللائي تظاهرون منهن امهاتكم اشارة الى ان
غير من ولدت لا تصير اما بوجه ولذلك قال تعالى في موضع آخر ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم نقول قوله تعالى في الآية المتقدمة والله يقول الحق وهو
يهدي السبيل جواب عن هذا معناه ان الشرع مثل الحقيقة ولهذا يرجع العاقل عند تعذر اعتبار الحقيقة الى الشريعة كما ان امراتين اذا ادعت كل واحدة ولدا بعينه
ولم يكن لهما بينة وحلفت احديهما دون الاخرى نحكم لها بالولد وان تبين ان التي حلفت دون الاخرى او كذبت لا نحكم لها بالولد بل ان عند عدم الوصول
الى الحقيقة نرجع الى الشرع بل في بعض المواضع على [illegible] وتغلب الشريعة الحقيقة فان الزاني لا يجعل ابا لولد الزنا واذا ثبت هذا فالشارع له الحكم فقول القائل
هذا امي قول لا عن حقيقة ولا يترتب عليه حقيقة والنبي قول الشارع حق والذي يريده هو ان الشارع بالحقائق حقائق فهذا ان يتصرف بها الآن حتى ان الام
ما صارت اما الا لخلق الله الولد في رحمها ولو خلقه في جوف غيرها لكانت الام غيرها فاذا كان هو الذي يجعل الام الحقيقي لها فهذا ان يسمي امراة اما ويعطيها حكم

الا سوية والمحرمية فيجعل ازواجه امهاتنا هو ان الله تعالى جعل زوجة الاب محرمة على الابن لان الزوج محل الغيرة والتزوج بها فوق تزوج الابن بها لكان
٣ تحت الاب بمعنى ذلك الى قطع الرحم والعقوق لكن النبي عليه السلام اشرف واعلى درجة من الاب واولى بالاولاد فكانت زوجته اولى بالحرمة وايضا الاب يربي في الدنيا فقط والنبي
يربي في الدنيا والآخرة فوجب ان يكون زوجاته مثل زوجات الآباء فان قال قائل فلم لم يقل ان النبي ابوكم ويحصل هذا المعنى او لم لم يقل ان ازواجه
ازواج ابيكم فنقول لحكمة وهي ان النبي لا يبقى اذا اراد زوجة واحدة من الامة وجب على زوجها تركها ليتزوج بها النبي عليه السلام فلو قال انت ابوهم لحرم عليه زوجات
المؤمنين على التابيد ولانه لما جعله اولى بهم من انفسهم والنفس مقدم على الغير لقوله ابدا بنفسك ثم بمن تعول وكذلك المحتاج الى النفقة لا يجب صرفه الى
الاب ويجب عليه صرفه الى النبي عليه السلام ثم ان ازواجه لهم حكم زوجات الاب حتى لا يحرم اولادهن على المؤمنين ولا اخواتهن ولا امهاتهن وان كان الحكم كذلك
في الام الحقيقية والرضاعية ثم قال تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض اشارة الى الميراث وقوله الا ان تفعلوا الى اوليائكم معروفا اشارة الى الوصية يعني
ان اوصيتم فغير الوارثين اولى وان لم توصوا فالوارثون اولى بميراثكم وبما تركتم فان قيل في هذا اي تعلق بميراث والوصية بما ذكرت نقول تعلق قوي لا يخفى
وتبيين ان الغير ولو اعتبر بنوة وهو ان غير النبي في حال حياته لا يصير له مال الغير وبعد وفاته لا يصير ماله لغير ورثته والنبي عليه السلام في حال حياته كان يصير له
مال الغير اذا اراده ولا يصير ماله لورثته بعد وفاته فكانه كان الله تعالى عوضه عن قطع ميراثه بقدرته على تملك مال الغير وعوض المؤمنين بانه لا يتركه يرجع اليهم حتى
لا يكون حرج على المؤمنين في ان النبي عليه السلام اذا اراد شيئا يصير له ثم يموت ويبقى لورثته فيفوت عليهم ولا يرجع اليهم فقال تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى
ببعض يعني بحكم التوارث بغير مال احدكم لغيره بالارث والنبي لا تورث [illegible] فينبغي ان يكون له بدل والاولى ان يكون بما في ايديكم الثاني هو
ان الله تعالى ذكر دليلا على ان النبي عليه السلام اولى بالمؤمنين وهو ان اولي الارحام بعضهم اولى ببعض ثم اذا اراد احد برا مع صديق فيوصي له بشيء فيصير اولى
من قريبه وكانه بالوصية قطع الارث وقال هذا مالي لا ينتقل عني الا الى من اريده فكذلك الله تعالى جعل لصديقه من الدنيا ما اراد ثم ما ينفصل عنه يكون
لغيره وقوله كان ذلك في الكتاب مسطورا فيه وجهان احدهما في القرآن وهو آية المواريث والوصية والثاني في اللوح المحفوظ ثم قال تعالى واذ اخذنا من
النبيين ميثاقهم وجه تعلق الآية بما قبلها هو ان الله تعالى لما امر النبي عليه السلام بالاتقاء بقوله يا ايها النبي اتق الله واكده بالحكاية التي خشي فيها الناس لكيلا يخشى احدا غيره
وبين انه لم يرتكب امرا يوجب الحياء بقوله النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم اكده بوجه آخر وقال واذ اخذنا كانه قال اتق الله ولا تخف احدا واذكر ان الله اخذ
ميثاق النبيين في انهم يبلغون رسالات الله ولا يمنعهم من ذلك خوف ولا طمع وفيه مسائل الاولى المراد من الميثاق الماخوذ من النبيين ارسالهم وامرهم بالتبليغ
المسالة الثانية خص بالذكر اربعة من الانبياء وهم نوح وابراهيم وموسى وعيسى لان موسى وعيسى كان لهما في زماننا هذا قوم وامة فذكرهما احتجاجا على
قومهما وابراهيم كان العرب يقولون بفضله وكانوا يتبعونه في الشعائر بعضها ونوح لانه كان اصلا ثانيا للناس حيث وجد الخلق منه بعد الطوفان وعلى هذا لو
قال قائل فآدم كان اولى بالذكر من نوح فنقول خلق آدم كان للعمارة ونبوته كانت مثل الارشاد للاولاد ولهذا لم يكن في زمانه هلاك قوم ولا تعذيب
واما نوح فكان مخلوقا للنبوة وارسل للانذار ولهذا اهلك قومه واغرقوا المسالة الثالثة في كثير من المواضع يقول الله عيسى بن مريم والمسيح بن مريم اشارة الى انه
لا اب له اذ لو كان لوقع التعريف به وقوله واخذنا منهم ميثاقا غليظا تغليظ الميثاق هو سؤالهم عما فعلوا في الارسال كما قال تعالى فلنسئلن المرسلين وهذا لان الملك
اذا ارسل رسولا وامره بشيء وقبله فهو ميثاق فاذا اعلمه بانه يسال عن حاله في افعاله واقواله يكون ذلك تغليظا للميثاق عليه حتى لا يزيد ولا ينقص في الرسالة وعلى هذا
يمكن ان يقال بان المراد من قوله تعالى وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا هو الاخبار بانهم يسالون عنها كما قال النبي عليه السلام
كلكم راع وكلكم مسئول كان الله جعل الرجال قوامين على النساء وجعل الامانة التي هي في ايمانهم بامورهن وارشادهن الى سبل الرشاد ثم قال تعالى ليسال الصادقين
عن صدقهم واعد للكافرين يعني ارسل الرسل وعاقبة المكلفين اما حساب واما عقاب لان الصادق يحاسب والكافر يعذب وهذا كما قال على اهل الدنيا حلالها حساب
وحرامها عذاب وهذا مما يوجب الخوف العام فيؤكد قوله يا ايها النبي اتق الله ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم تحقيقا لما سبق من الامر بالتقوى
بحيث لا يبقى معه خوف من احد وذلك لان في واقعة اجتماع الاحزاب واشتداد الامر على الاصحاب حيث اجتمع المشركون باسرهم واليهود باجمعهم ونزلوا على المدينة
وعمل النبي عليه السلام الخندق كان الامر في غاية الشدة والخوف بالغا الى الغاية والله دفع القوم عنهم من غير قتال وآمنهم من الخوف فينبغي ان لا يخاف العبد غير ربه
فانه خاف من امره ولا يامن من مكره فانه قادر على ان يهزم المرسلين بالكفار مع انهم كانوا ضعفاء كما هزم الكافرين بالمؤمنين مع قوتهم وشوكتهم وقوله فارسلنا عليهم ريحا و
جنودا لم تروها اشارة الى ما فعل الله بهم من ارسال الريح الباردة عليهم في ليلة شاتية وارسال الملائكة وقذف الرعب في قلوبهم حتى كان البعض يطرق بالبعض من خوف
الخيل في جوف الليل والحكاية مشهورة وقوله وكان الله بما تعملون بصيرا اشارة الى ان علم الله [illegible] ورحمكم ففضل الله عليكم على الاعداء عند الاستعداد
وهذا التقرير لوجوب الخوف وعدم جواز الخوف من غير الله فان قوله فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها اي الله يقضي حاجتكم وانتم لا ترون فان كان الا نظر
لكم وجدالا [illegible] الى عدم حصول حكم ما لكم لا ترون من الاشياء فلا تخافون غير الله والله بما تعملون بصيرا فلا تقولوا بانا نفعل شيئا وهو لا يبصره فانه بكل شيء
وقوله اذ جاؤكم من فوقكم ومن اسفل منكم بيان لشدة الامر وغاية الخوف وقيل من فوقكم اي من جانب الشرق ومن اسفل منكم من جانب الغرب وهم اهل
مكة واذ زاغت الابصار اي مالت عن سننها فلم تلتفت الا الى العدو لكثرته وبلغت القلوب الحناجر كناية عن غاية الشدة وذلك لان القلب عند الغضب يندفع
وعند الخوف يجتمع فيتقلص فيلتحق بالحنجرة وقد يفضي الى ان يسد مخرج النفس فلا يقدر المرء يتنفس ويموت من الخوف ومثله قوله تعالى حتى اذا بلغت الحلقوم
وقوله وتظنون بالله الظنونا الالف واللام يمكن ان يكون بمعنى الاستغراق مبالغة يعني تظنون كل ظن لان عند الامر العظيم كل احد يظن شيئا ويمكن ان يكون

... قال عمر ظنوا بالله خيرا و من الكفار ظن السوء كما قال تعالى ذلك ظن الذين كفروا و قوله ان
... في جمع الظنون فتقول لا شك انه منصوب على المصدر و لكن الاسم قد يجعل مصدرا كما يقال ضربته
... ظن والفائدة هي ان الله تعالى لو قال تظنون ظنا جاز ان يكون مصيبين فاذا قال ظنونا تبين ان
... كلها وقد تكذب بعضها اذا كانت في امر واحد مثاله اذا راى جمع من بعيد جسما فظنوا انه زيد و اخرون
... يكونون مخطئين والمرئي حجرا او شجرا و قد يكون واحد مصيبا و لا يحتمل ان يكون كلهم مصيبين فمورد الظنون
... و كان بعيدها ثم قال تعالى هنالك ابتلى اي عند ذلك امتحن الله المؤمنين فتميز الصادق عن المنافق
... الله تعالى عالم بالحسم عليه لكنه اراد انهم والامر المعنى من الملائكة او الانبياء كما ان السيد اذا علم
... بعبيد او غيرهم قيامه او بامر ما عالما بانه يخالف فيبين الامر عند الغير فيقع الحالة على احسن الوجوه حيث لا يبقى

من العظيم في الاجسام لا يقال الا على الزايد في الطول وفي العرض وفي العمق حتى لو كان زايدا في الطول يقال له طويل ولو كان زايدا في العرض يقال له عريض وكذلك العميق فاذا وجدت الامور الثلثة قيل عظيم فيقال جبل عظيم اذا كان عاليا ممتدا في الجهات وان كان مرتفعا فقط يقال جبل عال اذا عرفت هذا فاجر الدنيا في ذاته قليل وفي صفاته غير خال عن جهة قبح لما في ماكوله من الضرر والثقل وكذلك في مشروبه وغيره من اللذات وغير دائم واجر الاخرة كثير خال عن جهات القبح دائم فهو عظيم ثم قال تعالى يا نساء النبي من يات منكن بفاحشة مبينة لما خير الله النبي واخترن الله ورسوله ادبهن الله وهددهن للتوقي عما يسوء النبي ويقبح بهن من الفاحشة التي هي اصعب على الزوج من كل ما تاتي به زوجته واوعدهن بتضعيف العذاب وفيه حكمتان احدهما ان زوجة الغير تعذب على الزنا من الفساد وزوجة النبي تعذب ان اتت به لذلك ولايذاء قلبه والازراء بمنصبه وعلى هذا بنات النبي عليه السلام ولان امراة لو كانت تحت النبي عدوات بفاحشة تكون قد اختارت غير النبي على النبي ويكون ذلك الغير خيرا عندها من النبي واولى والنبي اولى من النفس التي هي اولى من الغير فقد نزلت منصب النبي مرتين فتعذب من العذاب ضعفين ثانيهما ان اشارة الى شرفهن لان الحرة عذابها ضعف عذاب الامة اظهارا لشرفها ونسبة النبي الى غيره من الرجال نسبة السادات الى العبيد لكونه اولى بهم من انفسهم فكذلك زوجاته وقرابته اللاتي هن امهات المؤمنين وام الشخص امراة حاكمة عليه واجبة الطاعة وزوجته مامورة محكومة له وتحت طاعته فصارت زوجة الغير بالنسبة الى زوجة النبي عليه السلام كالامة بالنسبة الى الحرة واعلم ان قول القائل من يفعل ذلك كما في قوله لئن اشركت ليحبطن عملك من حيث ان ذلك يمكن الوقوع في اول النظر ولا يقع في بعض الصور جوابا وفي بعض يقع جوابا من اتت فهذا سراج وفي البعض يتردد السامع في الامرين فقوله تعالى من يات منكن بفاحشة عندنا من القبيل الاول فان الانبياء صان الله زوجاتهم عن الفاحشة وقوله تعالى وكان ذلك على الله يسيرا اي ليس كونكن تحت النبي وكونكن شريفات جليلات مما يدفع العذاب عنكم وليس امره كامر الخلق حيث يتعذر عليهم تعذيب الاعزة بسبب كونهم اولياءهم واعوانهم او شفعاءهم واخوانهم ثم قال تعالى ومن يقنت منكن لله ورسوله بيانا لزيادة ثوابهن كما بين زيادة عقابهن نؤتها اجرها مرتين في مقابلة قوله تعالى يضاعف لها العذاب ضعفين مع لطيفة وهي ان مع ايتاء الاجر ذكر المؤتي وهو الله وعند العذاب لم يصرح بالمعذب فقال تعالى يضاعف اشارة الى كمال الرحمة والكرم كما ان الكريم الحي عند النفع يظهر نفسه وفعله وعند الضر لا يذكر نفسه وقوله تعالى واعتدنا لها رزقا كريما وصف رزق الاخرة بكونه كريما مع ان الكريم لا يكون وصفا الا للرزاق اشارة الى معنى لطيف وهو ان الرزق في الدنيا مقدر على ايدي الناس التاجر يسترزق من السوقة والعاملين والصناع من المستعملين والملوك من الرعية والرعية منهم فالرزق في الدنيا لا ياتي بنفسه وانما هو مسخر للغير يمسكه ويرسله الى الاغيار واما في الاخرة فلا يكون له مرسل وممسك في الظاهر فهو الذي ياتي بنفسه فلاجل هذا لا يوصف في الدنيا بالكريم الا الرازق وفي الاخرة يوصف بالكريم نفس الرزق ثم قال تعالى يا نساء النبي لستن كاحد من النساء لما ذكر ان عذابهن ضعف عذاب غيرهن واجرهن مثل اجر غيرهن مرتين صرن كالحراير بالنسبة الى الاماء فقال لستن كاحد ومعنى قول القائل ليس فلان كاحد الناس يعني ليس فيه مجرد كونه انسانا بل وصف اخص موجود فيه وهو كونه عالما او عاقلا او نسيبا او حسيبا فان الوصف اذا وجد لا يبقى التعريف بالاعم فان من عرف رجلا ولم يعرف منه غير كونه رجلا يقول رايت رجلا فان عرف علمه يقول رايت زيدا او عمرا فكذلك قوله تعالى لستن كاحد من النساء يعني فيكن غير ذلك امر لا يوجد في غيركن وهو كونكن امهات جميع المؤمنين وزوجات خير المرسلين وكما ان محمدا عليه السلام ليس كاحد من الرجال كما قال عليه السلام لست كاحدكم كذلك قرابته اللاتي يشرفن به وبين الزوجين نوع من الكفاءة ثم قال تعالى ان اتقيتن يحتمل وجهين احدهما ان يكون متعلقا بما قبله على معنى لستن كاحد ان اتقيتن فان الاكرم عند الله هو الاتقى وثانيهما ان يكون متعلقا بما بعده على معنى ان اتقيتن فلا تخضعن والله تعالى لما منعهن من الفاحشة وهي الفعل القبيح منعهن من مقدماتها وهي المحادثة مع الرجال والانقياد في الكلام للفاسق وقوله تعالى فيطمع الذي في قلبه مرض اي فسق وقوله تعالى وقلن قولا معروفا اي ذكر الله وما تحتجن اليه من الكلام والله تعالى لما قال فلا تخضعن بالقول ذكر بعده وقلن اشارة الى ان ذلك ليس امرا بالايذاء والمنكر بل القول المعروف عند الحاجة هو المامور به لا غير ثم قال تعالى وقرن في بيوتكن من القرار باسقاط احد الراءين كما قال فظلتم تفكهون وقيل انه من الوقار كما يقال من وعد يعد عد وقوله ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى قيل معناه لا تتكبرن ولا تتبخترن ويحتمل ان يكون المراد ولا تظهرن زينتكن وقوله الجاهلية الاولى فيه وجهان احدهما ان المراد من كان في زمن نوح والجاهلية الاخرى من كان بعده وثانيهما ان هذه ليست اولى تقتضي اخرى بل معناه تبرج الجاهلية القديمة كقول القائل اين الاكاسرة الجبابرة الاولى ثم قال واقمن الصلوة يعني ليس التكليف في النهي فقط حتى يحصل بقوله تعالى لا تخضعن ولا تبرجن بل فيه وفي الاوامر فاقمن الصلوة التي هي ترك التشبه بالجبار المتكبر واتين الزكوة التي هي التشبه بالكريم الرحيم واطعن الله اي ليس التكليف منحصرا في المذكور بل كل ما امر الله به فاتين به وكل ما نهى الله عنه فانتهين عنه ثم قال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس يعني ليس المنتفع بتكليفكن هو الله ولا ينفعكن الله فيما تاتين به وانما نفعه لكن وامره تعالى اياكن لمصلحتكن وقوله ليذهب عنكم الرجس ويطهركم فيه لطيفة وهي ان الرجس قد يزول عينا ولا يطهر المحل فقوله ليذهب عنكم الرجس اي يزيل عنكم الذنوب ويطهركم اي يلبسكم خلع الكرامة ثم ان الله تعالى ترك خطاب المؤنثات وخاطب بخطاب المذكرين بقوله ليذهب عنكم الرجس ليدخل فيه نساء اهل بيته ورجالهم واختلف الاقوال في اهل البيت والاولى ان يقال هم اولاده وازواجه والحسن والحسين منهم وعلي منهم لانه كان من اهل بيته بسبب معاشرته بنت النبي عليه السلام وملازمته للنبي ثم قال تعالى واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله اي القرآن والحكمة اي كلمات النبي عم اشارة الى ذكرهما

من ان التكاليف غير منحصرة في الصلوة والزكوة وما ذكره في هذه الآيات فقال واذكرن ما يتلى لتعلمن الواجبات كلها فتاتين بها والمحرمات باسرها فتنتهين عنها ان الله كان لطيفا خبيرا اشارة الى انه خبير بالبواطن لطيف بعلم خفيات كل شيء وهو اللطيف الذي يدخل في المسام الضيقة ويخرج من المسالك المسدودة ثم قال تعالى ان المسلمين والمسلمات لما امرهن ونهاهن بين ما يكون لهن وذكر لهن عشر مراتب الاولى الاسلام والانقياد لامر الله والثانية الايمان بما يرد به امر الله فان المكلف اولا يترك كل ما يقول الشارع اتركه فهذا اسلام فاذا قال له شيئا وقبله صدق مقالته وصح اعتقاده فهو ايمان ثم اعتقاده يدعو الى الفعل الحسن والعمل الصالح فيقنت ويعبد وهو المراد بالثالثة المذكورة بقوله والقانتين والقانتات ثم اذا آمن وعمل صالحا كمل فيكمل غيره ويامر بالمعروف وينصح اخاه فيصدق في كلامه عند النصيحة وهو المراد بقوله والصادقين والصادقات ثم ان من يامر بالمعروف وينهى عن المنكر يصيبه اذى فيصبر عليه كما قال تعالى وامر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك اي بسببه وهو المراد بقوله تعالى والصابرين والصابرات ثم انه اذا كمل وكمل غيره قد يعجب بنفسه ويعجبه عبادته فمنعه بقوله والخاشعين والخاشعات او نقول لما ذكر هذه الحسنات اشار الى ما يمنع منها وهو اما حب الجاه او حب المال من الامور الخارجية او الشهوة من الامور الداخلة او الغضب منها ويكون لانه جاز ان يكون بسبب نقص جاه او فوت مال او المنع من امر يشتهي فمنعها منها بقوله والخاشعين والخاشعات اي المتواضعين الذين لا يميل بهم الجاه وغيره عن العبادة ثم قال والمتصدقين والمتصدقات اي التاركين الاموال الذين لا يكثرون ولا يشتد بجمعهم اياه ثم قال تعالى والصائمين والصائمات اي الذين لا يمنعهم الشهوة البطنية من عبادة الله ثم قال والحافظين فروجهم والحافظات اي الذين لا يمنعهم الشهوة الفرجية ثم قال والذاكرين الله كثيرا والذاكرات يعني هم في جميع هذه الاحوال يذكرون الله ويكون اسلامهم وايمانهم وقنوتهم وصدقهم وصبرهم وخشوعهم وصدقتهم وصومهم بنية صادقة لله والله تعالى في اكثر المواضع حيث ذكر الذكر قرنه بالكثرة ههنا وفي قوله بعد هذا يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وقال من قبل لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا لان الاكثار من الافعال البدنية غير ممكن او عسير فان الانسان اكله وشربه وتحصيل ماكوله ومشروبه يمنعه ان يشتغل دائما بالصلوة ولكن لا مانع له من ان يذكر الله تعالى وهو اكل ويذكره وهو شارب او ماش او بايع او شار والى هذا اشار بقوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ولان جميع الاعمال صحتها بذكر الله تعالى وهي النية ثم قال تعالى اعد الله لهم مغفرة محوا لذنوبهم واجرا عظيما ذكرناه فيما تقدم ثم قال تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا قيل ان الآية نزلت في زينب حيث اراد النبي عليه السلام تزويجها من زيد بن حارثة فكرهت الا النبي وكذلك اخوها امتنع فنزلت الآية فرضيا به والوجه ان يقال ان الله تعالى لما امر نبيه بان يقول لزوجاته انهن مخيرات فهم منه ان النبي عليه السلام لا يريد ضرر الغير فمن كان ميله الى شيء تمكنه النبي عليه السلام من ذلك ويترك النبي حق نفسه لحظ غيره فقال في هذه الآية لا ينبغي ان يظن ظان ان هوى نفسه متبعه وان زمام الاختيار بيد الانسان كما في الزوجات بل ليس لمؤمن ولا مؤمنة ان يكون له اختيار عند حكم الله ورسوله فما امر الله هو المتبع وما اراد النبي هو الحق ومن خالفهما في شيء فقد ضل ضلالا مبينا لان الله هو المقصد والنبي هو الهادي الموصل فمن ترك المقصد ولم يسمع قول الهادي فهو ضال قطعا ثم قال تعالى واذ تقول للذي انعم الله عليه وهو زيد انعم الله عليه بالاسلام وانعمت عليه بالتحرير والاعتاق امسك عليك زوجك هم زيد بطلاق زينب فقال له النبي عليه السلام امسك عليك زوجك اي لا تطلقها واتق الله في طلاقها وقيل في الشكوى من زينب فان زيدا قال فيها تتكبر علي بسبب النسب وعدم الكفاءة وتخفي في نفسك ما الله مبديه من انك مريد التزوج بزينب وتخشى الناس من ان يقولوا اخذ زوجة الغير او الابن والله احق ان تخشاه وحده وما خشي احدا معه وانت تخشاه وتخشى الناس ايضا فاجعل الخشية لله وحده كما قال الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله ثم قال تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها اي لما طلقها زيد وانقضت عدتها وذلك لان الزوجة مادامت في نكاح الزوج فهي تدفع حاجته وهو محتاج اليها فلم يقض منها الوطر ولم يستغن وكذلك اذا كانت في العدة له بها تعلق لامكان شغل الرحم فلم يقض منها بعد وطره واما اذا طلق وانقضت عدتها واستغنى عنها ولم يبق له معها تعلق فيقضي منها الوطر وهذا موافق لما في الشرع لان التزوج بزوجة الغير او بمعتدته لا يجوز فلهذا قال فلما قضى وكذلك قوله تعالى لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا اذا طلقوهن وانقضت عدتهن وفيه اشارة الى ان التزويج من النبي عليه السلام لم يكن لقضاء شهوة النبي عليه السلام بل لبيان الشريعة بفعله فان الشرع يستفاد من فعل النبي كما يستفاد من قوله وقوله وكان امر الله مفعولا اي مقضيا ما قضاه كائن ثم بين ان تزوجه عليه السلام مع انه كان لبيان الشرع مشتمل على فائدة كان خاليا عن المفاسد فقال ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له سنة الله في الذين خلوا من قبل يعني كل شرع من تقدم كذلك كان يتزوج الانبياء بنسوة كثيرة ابكار ومطلقات الغير وكان امر الله قدرا مقدورا اي كل شيء بقضاء وقدر والقدر التقدير وبين المفعول والمقدور فرق يقول بين القضاء والقدر فالقضاء ما كان مقصودا في الاصل والقدر ما يكون تابعا مثاله من كان يقصد مدينة فنزل في طريق تلك المدينة بخان او قرية يصح منه في العرف ان يقول في جواب من يقول لم جئت الى هذه القرية اني ما جئت الى هذه القرية وانما قصدي المدينة الفلانية وهذه وقعت في طريقي وان كان قد جاءها ودخلها اذا عرفت هذا فان الخير كله مقضي في العالم من الضرر فالله تعالى خلق المكلف بحيث يشتهي ويغضب ليكون اجتهاده في تغلب العقل والدين عليهما مثابا عليه بابلغ وجه فافضى ذلك في البعض الى ان زنى وقتل فالله لم يخلقهما فيه مقصودا منه القتل والزنا وان كان بتقدير الله اذا علمت هذا ففي قوله تعالى اولا وكان امر الله مفعولا وقوله ثانيا وكان امر الله قدرا مقدورا لطيفة وهي انه تعالى لما قال وكان امر الله مفعولا

او ترويجا زينب اياه كان مقصودا متوجها معتبرا الا ولما قال سنة الله في الذين خلوا اشارة الى قصة داود حيث افتتن بامرأة اوريا قال وكان
امر الله قدرا مقدورا اي كان ذلك حكما تبعا لقدر قال اهل السنة هذا قول المعتزلة بالتولد والفلاسفة بوجوب كون الاشياء على وجه مثل كون النار تحرق
فان الله تعالى اراد ان تخلق مثل الاشياء وهو ان يكون الاحراق بالطبع فخلق النار بطبع توقع اتفاق اسباب اوجب احراق ازار زيد او رداء عمرو
فيقول معاذ الله ان نقول بان الله غير مختار في افعاله او تقع شيء لكن اهل السنة يقولون اجرى الله عادته بخلق ما اراد خلق النار بحيث عند انضاج اللحم ينضج
وعند مساس ثوب العجوز لا تحرق الا ترى انها لم تحرق ابراهيم مع قوتها وكثرتها لكن خلقها على غير ذلك الوجه بمحض ارادته او بحكمة خفية ولا يسأل عما يفعل
فنقول ما كان في مجرى عادته على وجه يدركه العقول البشرية نقول بقضاء وما يكون على وجه يقع العقل عاجزا ان يقول لما كان ولماذا لم يكن على خلافه
نقول بقدر ثم بين الذين خلوا بقوله الذين يبلغون رسالات الله يعني كانوا هم ايضا مثلك رسلا ثم ذكر انهم اجزموا الخشية ووحدوها بقوله و
ولا يخشون احدا الا الله فصار كقوله فلا تخشوهم واخشون وقوله وكفى بالله حسيبا اي محاسبا فلا تخشى غيره او محاسبا فلا تلتفت الى غيره ولا تعجل في حسابك ثم قال تعالى ما كان
محمد ابا احد من رجالكم لما بين الله انه في تزوج النبي بزوجة زيد من الزوائد بين انه كان خاليا من وجوه المفاسد وذلك لان ما كان يتوهم من المفسدة
كان منحصرا في التزوج بزوجة الابن فانه غير جائز فقال الله تعالى ان زيدا لم يكن ابنا له بل احد من الرجال لم يكن ابن محمد فان قال قائل النبي ما كان ابا
احد من الرجال لان الرجل اسم الذكر من اولاد آدم قال الله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين وان كانوا اخوة رجالا ونساء والصبي داخل فيه فنقول الجواب من وجهين
احدهما ان الرجل في الاستعمال يدخل في مفهومه الكبر والبلوغ ولم يكن للنبي عم ابن كبير يقال انه رجل والثاني هو انه قال تعالى من رجالكم ووقت الخطاب
لم يكن له ولد ذكر ثم انه تعالى لما نفى كونه ابا عقبه بما يدل على ثبوت ما هو في حكم الابوة من بعض الوجوه فقال ولكن رسول الله فان الرسول كالاب للامة في الشفقة
من جانبه وفي التعظيم من طرفهم بل اقوى فان النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم والاب ليس كذلك ثم بين ما يفيد زيادة الشفقة من جانبه والتعظيم من جهتهم بقوله
وخاتم النبيين وذلك لان النبي الذي يكون بعده نبي ان ترك شيئا من النصيحة والبيان يستدركه من يأتي بعده واما من لا نبي بعده يكون اشفق على امته
واهدى لهم واجدى اذ هو كوالد لولده الذي ليس له غيره من احد وقوله وكان الله بكل شيء عليما يعني علمه بكل شيء دخل فيه ان لا نبي بعده فعلم ان من الحكمة اكمال
شرع محمد عم بتزويجه زوجة دعيه تكميلا للشرع وذلك من حيث ان قول النبي عم يفيد شرعا لكن اذا امتنع هو عنه بقي في بعض النفوس نفرة الا ترى انه
ذكر بقوله ما فهم منه حل اكل الضب ثم لما لم ياكله بقي في النفوس شيء ولما اكل لحم الجمل طاب اكله مع انه في بعض الملل لا يؤكل وكذلك الارنب ثم قال تعالى
يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وجه تعلق الآية بما قبلها هو ان السورة اصلها ومبناها على تأديب النبي عم وقد ذكرنا ان الله تعالى بدأ بذكر ما ينبغي
ان يكون عليه النبي عم مع الله وهو التقوى وذكر ما ينبغي ان يكون عليه مع اهله واقاربه بقوله يا ايها النبي قل لازواجك والله تعالى يأمر عباده المؤمنين بما
يأمر به انبياءه المرسلين فارشد عباده كما ادب نبيه وبدأ بما يتعلق بجانبه من التعظيم وقال يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا كما قال لنبيه يا ايها النبي
اتق الله ثم ههنا لطيفة وهي ان المؤمن قد ينسى ذكر الله فامر بدوام الذكر اما النبي لكونه من المقربين لا ينسى ولكن قد يغتر المقرب من الملك بقربه عنده فيقل خوفه
فقال اتق الله فان المخلص على خطر عظيم وحسنة الاولياء سيئة الانبياء وقوله ذكرا كثيرا قد ذكرنا ان الله في كثير من المواضع لما ذكر الذكر وصفه بالكثرة
اذ لا مانع من الذكر على ما بينا وقوله تعالى وسبحوه بكرة واصيلا اي اذا ذكرتموه فينبغي ان يكون ذكركم اياه على وجه التعظيم والتنزيه عن كل سوء وهو المراد
بالتسبيح وقيل المراد منه الصلاة ويقال للصلاة تسبيحة وبكرة واصيلا اشارة الى المداومة وذلك لان مريد العموم قد يذكر الطرفين ويفهم منهما الوسط
كقوله عم ولو ان اولكم وآخركم ولم يذكر وسطكم ويفهم منه المبالغة في العموم ثم قال تعالى هو الذي يصلي عليكم يعني هو يصلي عليكم ويرحمكم وانتم لا تذكرونه
فذكر صلاته تحريضا للمؤمنين على الذكر والتسبيح ليخرجكم من الظلمات الى النور يعني يهديكم برحمته والصلاة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار فقيل ان لفظ
المشترك يجوز استعماله في معنييه معا وكذلك الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ جائز وهذا القول الى الشافعي وهو غير بعيد وان اراد تقريبه بحيث يصير في غاية
القرب نقول الرحمة والاستغفار مشتركان في العناية بحال المرحوم والمستغفر له والمراد هو القدر المشترك فيكون الدلالة تضمنية لكون العناية جزءا منهما وكان
بالمؤمنين رحيما بشارة لجميع المؤمنين واشارة الى قوله يصلي عليكم غير مختص بالسامعين وقت الوحي ثم قال تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام بين عناية الله في الاولى
بين عنايته في الآخرة وذكر السلام لانه هو الدليل على الخيرات فان من لقي غيره وسلم دل على المصافاة بينهما وان لم يسلم دل على المنافاة وقوله يوم يلقونه
اي يوم القيمة وذلك لان الانسان في دنياه غير مقبل بكليته على الله وكيف وهو حال نومه غافل عنه وفي اكثر اوقاته مشغول بتحصيل رزقه واما في الآخرة
فلا شغل له يلهيه عن ذكر الله فهو حقيقة اللقاء ثم قال واعد لهم اجرا كريما لو قال قائل الاعداد انما يكون ممن لا يقدر عند الحاجة الى الشيء عليه واما الله تعالى
لا حاجة ولا عجز فحيث يلقاه الله يرتبه بما يرضى به وزيادة فما معنى الاعداد من قبل فنقول الاعداد للاكرام لا للحاجة وهذا كان الملك اذا قيل له فلان واصل
فان اراد اكرامه هيأ له بيتا وانواعا من الاكرام ولا يقول بانه اذا وصل يفتح باب الخزانة ويرتب ما يرضاه فكذلك الله لكمال الاكرام اعد للذاكر كريما
والكريم قد ذكرنا في الرزق اي اعد له اجرا يأتيه من غير طلبه بخلاف الدنيا فانه يطلب الرزق الف مرة ولا يأتيه الا بقدر وقوله تحيتهم يوم يلقونه سلام
مناسب لحالهم لانهم لما ذكروا الله في دنياهم حصل لهم معرفة ولما سبحوه اكدت المعرفة حيث نزهوه عن كل ما يخفى بصفات الجلال ونعوت الكمال والله تعالى ... له
في الدنيا واحسن اليه بالرحمة كما قال تعالى هو الذي يصلي عليكم وقال وكان بالمؤمنين رحيما والمتعارف ان اذا التقيا وكان احدهما شيئا بالآخر فعلى غاية
التعظيم لا يحتاج بينهما الا بالسلام وانواع الاكرام ثم قال تعالى يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا قد ذكرنا ان السورة فيها تأديب النبي عم من ربه فقوله

في ابتدائها يا ايها النبي اتق الله اشارة الى ما ينبغي ان يكون عليه مع ربه وقوله يا ايها النبي قل لازواجك اشارة الى ما ينبغي ان يكون عليه مع اهله و
قوله يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا اشارة الى ما ينبغي ان يكون عليه مع عامة الخلق وقوله تعالى شاهدا يحتمل وجوها احدها انه شاهد على الخلق يوم
القيمة كما قال تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا او على هذا فالنبي بعث شاهدا اي متحملا للشهادة ويكون في الآخرة شهيدا اي مؤديا لما تحملها ثانيها
انه شاهد بانه لا اله الا الله وعلى هذا لطيفة وهي ان الله جعل النبي شاهدا على الوحدانية والشاهد لا يكون مدعيا فالله تعالى لم يجعل النبي في مسألة الوحدانية
مدعيا لها لان المدعي من يقول شيئا على خلاف الظاهر والوحدانية اظهر من الشمس والنبي عليه السلام كان ادعى النبوة فجعل الله غيره شاهدا
له في نبوته كونه شاهدا لله فقال تعالى والله يشهد انك لرسوله وثالثها انه شاهد في الدنيا باحوال الآخرة من الجنة والنار والميزان والصراط
وشاهد في الآخرة باحوال الدنيا بالطاعة والمعصية والصلاح والفساد ومبشرا ونذيرا وداعيا فيه ترتيب حسن وذلك من حيث ان النبي عليه السلام
ارسل شاهدا بقوله لا اله الا الله ويرغب في ذلك بالبشارة فان لم يكف ذلك يرتب بالانذار ثم لا يكتفي بقولهم لا اله الا الله بل يدعوهم الى
سبيل الله كما قال تعالى ادع الى سبيل ربك وقوله سراجا منيرا اي برهانا على ما يقول ظاهرا بالوضوح والذهن وهو المراد بقوله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة
وفيه لطائف احديها قوله تعالى وداعيا الى الله باذنه حيث لم يقل وشاهدا باذنه ولا مبشرا باذنه وعند الدعاء قال وداعيا باذنه وذلك لان
من يقول عن ملك انه ملك الدنيا لا ملك غيره لا يحتاج فيه الى اذن منه فانه وصفه بما فيه وكذلك اذا قال من يطعه يسعد ومن يعصه يشقى يكون
مبشرا ونذيرا ولا يحتاج الى اذن من الملك في ذلك واما اذا قال تعالوا الى سماطه واحضروا على خوانه يحتاج فيه الى اذنه فقال تعالى وداعيا الى
الله باذنه ووجه آخر وهو ان المتنبي يقول بانى ادعو الى الله والولي يدعو الى الله ولكن لا اذن له فيه من احد والنبي مأذون من جهة النبي عليه السلام كما قال
قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وقال عليه السلام رحم الله عبدا سمع مقالتي فوعاها كما سمعها والنبي عم هو المأذون من الله في الدعاء
اليه من غير واسطة اللطيفة الثانية قال في حق النبي عم سراجا ولم يقل انه شمس مع انه اشد اضاءة من السراج لفوائد منها ان الشمس نورها لا يؤخذ منه شيء
والسراج يؤخذ منه انوار كثيرة اذا انطفى الاول بقي الذي اخذ منه وكذلك ان غاب والنبي عليه السلام كان كذلك كل صحابي كان سراجا اخذ منه نور الهداية
كما قال عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وفي هذا لطيفة وان كانت ليست من التفسير ولكن الكلام يجر الكلام وهي ان النبي لم يجعل اصحابه
كالسرج وجعلهم كالنجوم لان النجم لا يؤخذ منه نور بل له في نفسه نور اذا غرب هو لا يبقى نور مستفاد منه وكذلك الصحابي اذا مات فالتابعي يستنير بنور النبي عم
لا يؤخذ منه الا قول النبي عليه السلام وفعله فانوار المجتهدين كلهم من النبي عليه السلام ولو جعلهم كالسراج والنبي ايضا سراج كان للمجتهد ان يستنير لمن اراد
منهم ويأخذ النور ممن اختاره وليس كذلك فان مع نص النبي لا يعمل بقول الصحابي فيؤخذ من النبي النور ولا يؤخذ من الصحابي فلم يجعله سراجا وهذا ايضا
منها في حديث سراج الامة والمحدثون ذكروه وفي تفسير السراج وجه آخر وهو ان المراد منه القرآن وتقديره انا ارسلناك وسراجا منيرا عطف
على محل الكاف اي وارسلنا سراجا منيرا وعلى قولنا انه عطف على مبشرا ونذيرا يكون وذا سراج لان الحال لا يكون الا وصفا للفاعل او المفعول
والسراج ليس وصفا فان النبي عليه السلام لم يكن سراجا حقيقة او يكون كقول القائل رأيت اسدا اي شجاعا فقوله سراجا اي مهديا كالسراج يرى
الطريق ويبين الامر وقوله تعالى وبشر المؤمنين عطف على مفهوم تقديره انا ارسلناك شاهدا ومبشرا فاشهد وبشر ولم يذكر فاشهد للاستغناء عنه واما
البشارة فذكرت ابانة للكرم ولانها غير واجبة لولا الامر وقوله تعالى بان لهم من الله فضلا كبيرا هو مثل قوله تعالى اجرا عظيما والعظيم والكبير متقاربان
وكونه من الله كبير الكثيف اذا كان مع ذلك كبارا اخرى وقوله تعالى ولا تطع الكافرين والمنافقين اشارة الى الانذار يعني خالفهم ورد عليهم وقل
ما قوله تعالى ودع اذاهم اي دعه الى الله فانه يعذبهم بايديكم وبالنار ويبين هذا قوله تعالى وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا والله كاف عبده وقال بعض
المعتزلة لا يجوز تسمية الله بالوكيل لان الوكيل ادون من الموكل وقوله تعالى وكفى بالله وكيلا حجة عليه وشبهته واهية من حيث ان الوكيل قد يوكل للترفع وقد
يوكل للعجز والله وكيل عباده والعجز عن التصرف وقوله تعالى وكفى بالله وكيلا حينئذ اذا انظرت في الامور التي لا حاجة لا يكفي الوكيل الواحد منها ان لا يكون
قويا قادرا على العمل كالملك الكثير الاشغال يحتاج الى وكلاء كثيرة لعجز الواحد عن القيام بجميع اشغاله ومنها ان لا يكون عالما بما فيه الوكيل ومنها ان لا يكون
غنيا والله عالم قادر غير محتاج فيكفي وكيلا ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن وجه تعلق الآية بما قبلها هو ان الله تعالى في هذه
السورة ذكر مكارم الاخلاق وادب نبيه على ما ذكرنا وكل الله تعالى امر عباده المؤمنين بما امر به المرسل فكلما ذكر للنبي مكرمة وعلمه ادبا ذكر للمؤمنين
ما يناسبه وكما بدأ الله تعالى في تأديب النبي بذكر ما يتعلق بجانب الله بقوله يا ايها النبي اتق الله وثنى بما يتعلق بجانب من تحت يده من ازواجه بقوله بعده
يا ايها النبي قل لازواجك وثلث بما يتعلق بجانب الله فقال يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ثم ثنى بما يتعلق بجانب من تحت ايديهم بقوله يا ايها الذين
آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم كما ثلث في تأديب النبي بجانب الامة ثلث في حق المؤمنين بما يتعلق بجانب نبيهم فقال بعد هذا يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت
النبي وبقوله يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وفي الآية مسائل احديها اذا كان الامر على ما ذكرت من ان هذا ارشاد الى ما يتعلق بجانب من هو خواص
المرأة فلم خص المطلقات اللاتي طلقن قبل المسيس فنقول هذا ارشاد الى اعلى درجات المكرمات ليعلم منها ما دونها وبيانه هو ان المرأة اذا طلقت قبل المسيس
لم يحصل بينهما تأكد العهد ولهذا قال الله تعالى في حق الممسوسة وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا واذا امر الله تعالى بالتمتيع

والاحسان مع من لا مودة بينه وبينها فما ظنك بمن حصلت المودة بالنسبة اليها بالامرين او حصل تاكدها بحصول الولد منها والقرآن في الحجم صغير ولكن
لو استنبط معانيه لا تفي بها الاقلام ولا يكفي لها الاوراق ومن امثال قوله تعالى ولا تقل لهما اف ولو قال لا تضربهما ولا تشتمهما ظن انه حرام لمعنى مختص
بالضرب او الشتم اما اذا قال ولا تقل لهما اف علم منها معان كثيرة وكذلك ههنا لما امر بالاحسان مع امراة لا مودة معها علم منه الاحسان مع الممسوسة ومن
يطلق بعد ان ولدت عنده منه وقوله اذا نكحتم المؤمنات التخصيص بالذكر ارشاد للمؤمن بانه ينبغي ان ينكح المؤمنة فانها اشد تحصينا لدينه وقوله ثم طلقتموهن
يمكن التمسك به في ان تعليق الطلاق بالنكاح لا يصح لان التطليق حينئذ لا يكون بعد النكاح والله تعالى ذكره بكلمة ثم وهي للتراخي وقوله فما لكم عليهن من
عدة يبين ان العدة حق الزوج فيها غالب وان كان لا يسقط باسقاطه لما فيه من حق الله تعالى وقوله تعتدونها اي تستوفون انتم عددها فمتعوهن قيل
بانه مختص بالمفوضة التي لا يسمى لها اذا طلقت قبل المسيس وجب لها المتعة وقيل بانه عام وعلى هذا فالامر وجوب او ندب اختلف العلماء فيه فمنهم من قال
بالوجوب يجب مع نصف المهر متعة ايضا ومنهم من قال للاستحباب فيستحب ان يمتعها مع الصداق بشي وقوله تعالى وسرحوهن سراحا جميلا الجمال في التسريح ان
لا يطالبها بما آتاها ثم قال تعالى يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك اللاتي آتيت اجورهن وما ملكت يمينك مما افاء الله عليك وبنات عمك وبنات
عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك ذكر للنبي عليه السلام امورا الاولى فان الزوجة التي اوتيت مهرها اطيب قلبا من التي لم تؤت
والمملوكة التي سباها الرجل بنفسه اطهر من التي اشتراها الرجل لانه لا يدري كيف حالها ومن هاجرت من اقارب النبي عم معه اشرف ممن لم تهاجر ومن الناس
من قال بان النبي عليه السلام كان يجب عليه اعطاء المهر وذلك لان المراة لها الامتناع الى ان تاخذ مهرها والنبي عليه السلام ما كان يستوفي ما لا يجب له
والوطي قبل ايتاء الصداق غير مستحق وان كان حلالا لنا وكيف والنبي عليه السلام اذا طلب شيا وجب الامتناع على المطلوب والظاهر ان الطالب
في المرة الاولى انما يكون هو الرجل لا المراة فلو طلب النبي عليه السلام من المراة التمكين قبل المهر لزم ان يجب وان لا يجب وهو محال ولا كذلك احد منا
وقال يؤكد هذا قوله تعالى وامراة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي حينئذ لا يبقى لها صداق فيصير كالمستوفية مهرها وقوله تعالى ان اراد النبي ان يستنكحها
اشارة الى ان مجرد هبتها لا بد معها من قبول وقوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين قال الشافعي معناه اباحة الوطي بالهبة وحصول التزوج
بلفظها من خواصك وقال ابو حنيفة تلك المراة صارت خالصة لك زوجة ومن امهات المؤمنين لا تحل لغيرك ابدا والترجيح يمكن ان يقال بان على
هذا فالتخصيص بالواهبة لا فائدة فيه فان ازواجه كلهن خالصات له وعلى ما ذكرنا يتبين للتخصيص فائدة وقوله قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم وما
ملكت ايمانهم معناه ان ما ذكرنا فرضك وحكمك مع نسائك واما حكم امتك فعندنا علمه ونبينه لهم وانما ذكر هذا لئلا يحمل واحد من المؤمنين نفسه على
ما كان للنبي عم فان له في النكاح خصائص ليست لغيره وكذلك في السراري وقوله تعالى لكي لا يكون عليك حرج اي تكون في فسحة من الامر فلا يبقى
لك شغل قلب فينزل الروح الامين بالآيات على قلبك الفارغ وتبلغ رسالات ربك بجدك واجتهادك وقوله تعالى وكان الله غفورا رحيما يغفر
الذنوب جميعا ويرحم العبيد ثم قال تعالى ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء لما بين انه احل له ما ذكرنا من الازواج بين انه احل له وجوه المعاشرة
بهن حتى يجتمع له نساء كيف شاء ولا يجب عليه القسم وذلك لان النبي عم بالنسبة الى امته نسبة السيد المطاع والرجل وان لم يكن نبيا فالزوجة في ملك
نكاحه والنكاح عليها رق فكيف زوجات النبي عليه السلام بالنسبة اليه فاذا هن كالمملوكات له ولا يجب القسم بين المملوكات والارجاء التاخير والايواء
الضم ومن ابتغيت ممن عزلت يعني اذا طلبت من كنت تركتها فلا جناح عليك في شي من ذلك ومن قال بان القسم كان واجبا مع انه ضعيف بالنسبة الى المفهوم
من الآية قال المراد ترجي من تشاء اي تؤخرهن اذا شئت اذ لا يجب القسم في الاول وللزوج ان لا يبيت عند احد منهن وان ابتغيت ممن عزلت فلا جناح
عليك في ذلك فابدأ بمن شئت وتمم الدور والاول اقوى ثم قال تعالى ذلك ادنى ان تقر اعينهن يعني اذا لم يجب عليك القسم وانت لا تترك
القسم تقر اعينهن لتسويتك بينهن ولا يحزن بخلاف الموجب عليك فلم تكون عند احديهن تقول ما جاني لهوى قلبه وانما جاني لانه واجب عليه ويرضين
بما آتيتهن من الارجاء والايواء اذ ليس لهن عليك شي حتى لا يرضين ثم قال تعالى والله يعلم ما في قلوبكم وكان الله عليما حليما اي ان اضمرت خلاف
ما اظهرت فالله يعلم ضمائر القلوب فانه عليم وان لم يعاقبهن في الحال فلا يغترن فانه حليم لا يعجل ثم قال تعالى لا يحل لك النساء من بعد لما اوجب
سبحانه عليهن القسم وامر بالتخيير بينهن فاخترن الله ورسوله ذكر لهن ما جوزين من تحريم غيرهن على النبي ومنعه من طلاقهن بقوله ولا ان تبدل بهن وفيه مسائل الاولى
قوله لا يحل لك النساء من بعد فيه اشارة الى اختيارهن الله ورسوله ورضاهن بما يؤتيهن من الوصل والهجران والنقص والحرمان الثانية قوله ولا ان تبدل
بهن فيه وجه وطلاقهن لو كان جائزا لجاز ان يطلق الكل وبعد ذلك اما ان يتزوج بغيرهن او لا يتزوج فان لم يتزوج يدخل في زمرة العزاب والنكاح فضيلة
لا يتركها النبي وكيف وهو يقول النكاح سنتي وان تزوج بغيرهن فيكون قد تبدل بهن وهو ممنوع من التبديل الثالثة من المفسرين من قال ان الآية
ليست فيها تحريم غيرهن ولا المنع من طلاقهن بل المعنى لا يحل لك النساء غير اللاتي ذكرنا لك من المؤمنات المهاجرات من بنات عمك وبنات عماتك وبنات
خالك وبنات خالاتك اما غيرهن من الكتابيات فلا يحل لك التزوج بهن وقوله ولا ان تبدل بهن يمنع من فعل الجاهلية فانهم كانوا يقولون لو نزل ذو زوجة
نزل انت عن زوجتك وانا انزل عن زوجتي وعلى التفسيرين وقع الحذف في مسئلتين احداهما هو طلاق الزوجات والثانية هو تزوج غيرهن
بالكتابيات فمن قصر على الاول حرم الطلاق ومن قصر على الثاني حرم التزوج بالكتابيات المسئلة الرابعة قوله ولو اعجبك حسنهن اي حسن النساء

قال

قال الزمخشري قوله ولو اعجبك في معنى الحال ولا يجوز ان يكون ذو الحال قوله من ازواج لغاية التنكير فيه وكون ذي الحال لا يصح ان يكون نكرة
فاذا هو النبي عليه السلام يعني لا يحل لك النساء ولا ان تبدل بهن من ازواج ذات حسن يعجبك حسنهن المسئلة الخامسة ظاهر هذا انه لما كان قد ثبت
وعلمه من انه اذا راى واحدة ووقعت في قلبه موقعا كانت تحرم على الزوج ويجب عليه طلاقها وفي المسئلة حكمة وهي ان النبي عليه السلام وساير الانبياء
في اول النبوة يشتد عليهم برحاء الوحي في اول الامر ثم يستانسون بنزوله عليهم وهم قد يتوقون مع اصحابهم لا يمنعهم من ذلك مانع في اول الامر اذا حل امر من
وقع في قلبه تفريغا للقلب وتوسعا لصدره لئلا يكون مشغول القلب بغير الله ثم لما استانس بالوحي وبين على لسانه الوحي نسخ ذلك اما لقوته على الجمع بين الامرين
واما لانه بدوام الانزال لم يبق له وقوف من امور الدنيا فلم يبق له التفات الى غير الله فلم يبق له حاجة الى احلال التزوج بمن وقع بصره عليها المسئلة السادسة
اختلف العلماء في ان تحريم النساء عليه هل نسخ ام لا فقال الشافعي نسخ وقد قالت عائشة ما مات النبي عم الا واحل له النساء وعلى هذا فالناسخ قوله
يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك الى ان قال وبنات عمك وقال وامراة مؤمنة على قول من يقول لا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد اذا الناسخ غير متواتر
ان كان خبرا ثم قال تعالى الا ما ملكت يمينك لم يحرم عليه المملوكات لانه لا بد الا ان يحصل بالمملوكة ولهذا لم يحرم على الرجل ان يجمع بين ضرتين لحصول التشويش
بينهما وامكان المخاصمة ويجوز ان يجمع بين الزوجة وجمع من المملوكات لعدم التغاير بينهن ولهذا لا قسم لهن على احد ثم قال تعالى وكان الله على كل شي
رقيبا اي حافظا عالما بكل شي قادرا عليه لان الحفظ لا يحصل الا بهما ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم الى طعام
غير ناظرين اناه لما ذكر الله تعالى في النداء الثالث يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ... قال للمؤمنين في النداء لا تدخلوا
ارشادا لهم وبيانا لما لهم مع النبي عليه السلام من الاحترام ثم ان الاحترام حالهم مع النبي عليه السلام في وجهين احدهما في حال الخلوة والواجب هناك عدم ازعاجه
وبين ذلك بقوله لا تدخلوا بيوت النبي وثانيهما في الملاء والواجب هناك اظهار التعظيم كما قال تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وقوله
الى طعام غير ناظرين اي لا تدخلوا بيوت النبي الى طعام الا ان يؤذن لكم ثم قال ولكن اذا دعيتم فادخلوا كان في حال النبي انه داع الى الله بقوله وداعيا
الى الله قال ههنا لا تدخلوا الا اذا دعيتم يعني كما انكم ما دخلتم في الدين الا بدعائه فكذلك لا تدخلوا عليه الا بدعائه وقوله غير ناظرين منصوب على
الحال والعامل فيه على ما قاله الزمخشري لا تدخلوا قال وتقديره لا تدخلوا بيوت النبي الا ماذونين غير ناظرين وفي الآية مسائل الاولى قوله الا ان
يؤذن لكم الى طعام اما ان يكون فيه تقديم وتاخير تقديره ولا تدخلوا الى طعام الا ان يؤذن لكم فلا يكون منعا من الدخول في غير وقت الطعام
بغير الاذن واما ان لا يكون فيه التقديم والتاخير فيكون معناه ولا تدخلوا الا ان يؤذن لكم الى طعام فيكون الاذن مشروطا بكونه الى طعام
فان لم يؤذن الى طعام فلا يجوز الدخول فلو اذن لواحد في الدخول لاستماع كلام لا لاكل طعام لا يجوز فنقول المراد هو الثاني ليعم النهي عن الدخول و
اما قوله فلا يجوز الا بالاذن الذي الى طعام فنقول قال الزمخشري الخطاب مع قوم كانوا يتحينون حين الطعام ويدخلون من غير اذن فمنعوا من الدخول في
وقتهم بغير اذن والاولى ان يقال المراد هو الثاني لان التقديم والتاخير خلاف الاصل وقوله الى طعام من باب التخصيص بالذكر فلا يدل على نفي ما عداه
لا سيما اذا علم ان غيره مثله فان من جاز دخول بيته باذنه الى طعامه جاز دخوله الى غير طعامه فان غير الطعام يمكن وجوده مع الطعام فان من الجائز ان
يتكلم معه في وقت يدعوه الى طعام ويستقضيه في حوائجه ويعلمه مما عنده من العلوم مع زيادة الاطعام فاذا رضي بالكل فرضاه بالبعض اقرب الى العقل فيصير
من باب لا تقل لهما اف وقوله غير ناظرين يعني انتم لا تنتظروا وقت الطعام فانه ربما لا يتهيا الثانية قوله تعالى ولكن اذا دعيتم فادخلوا فيه لطيفة و
هي ان في العادة اذا قيل لمن كان يعتاد دخول دار من غير اذن لا تدخلها الا باذن يتاذى وينقطع بحيث لا يدخلها اصلا لا بالدعاء ولا بغير الدعاء فقال
لا تفعلوا مثل ما يفعله المستنكفون بل كونوا طائعين سامعين اذا قيل لكم لا تدخلوا فلا تدخلوا واذا قيل لكم ادخلوا فادخلوا وقوله الا ان يؤذن لكم يفيد الجواز وقوله
ولكن اذا دعيتم فادخلوا يفيد الوجوب وقوله ولكن اذا دعيتم ليس تاكيدا بل هو يفيد فائدة جديدة الثالثة انه لا يشترط في الاذن التصريح به بل اذا
حصل العلم بالرضا جاز الدخول ولهذا قال الا ان يؤذن من غير بيان فاعل فالاذن ان كان من الله او النبي او العقل المؤيد بالدليل جاز والنقل دال عليه
حيث قال تعالى او صديقكم وحد الصداقة ما ذكرنا فلو جاء ابو بكر رضه وعلم ان لا مانع في بيت عائشة من بيوت النبي عليه السلام من تكشف او حضور غير محرم عندها
او علم خلو الدار من الاهل وهي محتاجة الى اطفاء حريق فيها او غير ذلك جاز الدخول المسئلة الرابعة قوله فاذا طعمتم فانتشروا كان بعض الصحابة اطال المكث
يوم وليمة النبي عم في عرس زينب والنبي عليه السلام لم يقل شيا فوردت الآية جامعة لآداب منها المنع من اطالة المكث في بيوت الناس وفي معنى البيت
موضع مباح اختاره شخص لعبادته واشتغاله فلا يستثقل فيه احد ويطيل المكث عنده وقوله ولا مستانسين لحديث قال الزمخشري هو عطف على ناظرين
وهو مجرور ويحتمل ان يكون منصوبا عطفا على المعنى فان معنى قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم لا تدخلوا هاجمين فيعطف عليه ولا
مستانسين ثم ان الله تعالى بين كون ذلك ادبا وكون النبي حليما بقوله ان ذلكم كان يؤذي النبي فيستحيي منكم والله لا يستحيي من الحق اشارة الى ان ذلك
حق وادب وقوله كان يؤذي النبي اشارة الى تحمل النبي عليه ثم ذكر الله تعالى ادبا آخر وهو قوله واذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء
حجاب لما منع الله الناس من دخول بيوت النبي عم وكان في ذلك تعذر منع الوصول الى الماعون بين ان ذلك غير ممنوع منه فيسأل ويطلب من
وراء حجاب وقوله ذلكم اطهر لقلوبكم وقلوبهن يعني العين روزنة القلب فاذا لم تر العين لا يشتهي القلب واما ان رات العين فقد يشتهي القلب وقد لا يشتهي

فالقلب عند عدم الرؤية اطهر وعدم الفتنة حينئذ اظهر ثم ان الله تعالى لما علم المؤمنين الادب اكده بما يحملهم على محافظته فقال وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله
وكل ما منعتم عنه مؤذ فامتنعوا عنه وقوله تعالى ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا قيل سبب نزوله ان بعض الناس قال لئن عشت بعد محمد لانكحن عائشة
وقد ذكرنا ان اللفظ العام لا يتغير معناه بسبب النزول فالمراد ان ايذاء الرسول حرام والتعريض لنسائه في حياته وبعد حياته ايذاء له فلا يجوز ثم اكده
بقوله ان ذلكم كان عند الله عظيما اي ايذاء الرسول ونكاح ازواجه كان عند الله ذنبا عظيما لان حرمة الرسول ميتا كحرمته حيا ثم قال تعالى ان تبدوا
شيئا او تخفوه يعني ان كنتم لا تؤذونه في الحال وتعزمون على الايذاء او نكاح ازواجه بعده فان الله عليم بذات الصدور ثم انه تعالى لما انزل الحجاب
استثنى المحارم بقوله لا جناح عليهن في آبائهن ولا ابنائهن ولا اخوانهن ولا ابناء اخوانهن وفي الآية مسائل الاولى في
الحجاب اوجب السؤال من وراء الحجاب على الرجال فلم لم يستثن الرجال عن الجناح ولم قال لا جناح على آبائهن فنقول قوله تعالى فاسألوهن من وراء
حجاب امر للرجال بترك النظر عليهن وذلك لا يكون الا بكونهن مستورات محجوبات وكان الحجاب وجب عليهن ثم امر الرجال بتركهن كذلك و
نهوا عن هتك استارهن فاستثنين عند الآباء والابناء وفيه لطيفة وهي ان عند الحجاب امر الله الرجل بالسؤال من وراء حجاب وفيها كون
المرأة محجوبة عن الرجل بالطريق الاولى وعند الاستثناء قال تعالى لا جناح عليهن فالرجال اولى بذلك المسألة الثانية قدم الآباء لان اطلاعهم على
بناتهم اكثر وكيف وقد رأوا جميع بدن البنات في حال صغرهن ثم الابناء ثم الاخوة وذلك ظاهر انما الكلام في بني الاخوة حيث قدمهم الله على بني
الاخوات لان بني الاخوات آباؤهم ليسوا بمحارم خالات ابنائهم وبني الاخوة آباؤهم محارم ايضا ففي بني الاخوات مفسدة ما وهي ان الابن ربما يحكي
خالته عند ابيه وهو ليس بمحرم ولا كذلك في بني الاخوة المسألة الثالثة لم يذكر الله من المحارم الاعمام والاخوال فلم يقل ولا اعمامهن ولا اخوالهن
لوجهين احدهما ان ذلك علم من بني الاخوة وبني الاخوات لان من علم ان بني الاخ للعمات محارم علم ان بنات الاخ للاعمام محارم وكذلك الحال في
امر الخال ثانيهما ان الاعمام ربما يذكرون بنات الاخ عند ابنائهم وهم غير محارم وكذلك الحال في ابن الخال المسألة الرابعة ولا نسائهن مضافة الى
المؤمنات حتى لا يجوز التكشف للكافرات في وجه المسألة الخامسة ولا ما ملكت ايمانهن بعد الكل فان المفسدة في التكشف لهم ظاهرة ومن الائمة
من قال المراد من كان دون البلوغ ثم قوله تعالى واتقين الله عند المماليك دليل على ان التكشف لهم مشروط بشرط السلامة والعلم بعدم المحذور
وقوله ان الله كان على كل شيء شهيدا في غاية الحسن في هذا الموضع وذلك لان ما سبق اشارة الى جواز الخلوة بهم والتكشف لهم فقال ان الله شاهد
عند اختلاء بعضكم ببعض فخلوتكم مثل ملئكم بشهادة الله تعالى فاتقوا الله ثم قال ان الله وملائكته يصلون على النبي لما امر المؤمنين بالاستيذان وعدم النظر
الى وجوه نسائه احتراما كمل بيان حرمته وذلك لان حالته منحصرة في اثنين حالة خلوته وذكر ما يدل على احترامه في تلك الحالة بقوله لا تدخلوا بيوت
النبي وحالة تكون في ملأ والملأ اما الملأ الاعلى واما الملأ الادنى فاما في الملأ الاعلى فهو محترم فان الله وملائكته يصلون على النبي واما في الملأ
الادنى فذلك واجب الاحترام بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وفي الآية مسائل الاولى الصلاة الدعاء يقال في اللغة صلى
عليه اي دعا له وهذا المعنى غير معقول في حق الله تعالى فانه لا يدعو له لان الدعاء للغير طلب نفعه من ثالث فقال الشافعي استعمل اللفظ بمعان
وقد تقدم في تفسير قوله هو الذي يصلي عليكم وملائكته والذي نزيده ههنا ان الله تعالى قال هناك هو الذي يصلي عليكم وملائكته جعل الصلاة لله وعطف
الملائكة على الله وههنا جمع نفسه وملائكته واسند الصلاة اليهم فقال يصلون وفيه تعظيم النبي عم وهذا لان افراد الواحد بالذكر وعطف الغير عليه يوجب
تفضيلا للمذكور على المعطوف كما ان الملك اذا قال يدخل فلان وفلان ايضا يفهم منه تقديم لا يفهم لو قال فلان وفلان يدخلان اذا علمت هذا فقال في
حق النبي عليه السلام انه وانهم يصلون اشارة الى ان الصلاة على النبي عم للكل كالاصل وفي الصلاة على المؤمنين هو يرحمهم ثم الملائكة يوافقونه لهم في
الصلاة على النبي عليه السلام يصلون بالاضافة كانها واجبة عليهم ومنه ومن رسوله يصلي عليه اولم يصل وفي المؤمنين ليس كذلك المسألة الثانية هذا دليل
على مذهب الشافعي لان الامر للوجوب فتجب الصلاة على النبي عم ولا تجب في غير التشهد فتجب في التشهد المسألة الثالثة سئل النبي عم كيف نصلي عليك
يا رسول الله فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل
ابراهيم انك حميد مجيد المسألة الرابعة اذا صلى الله وملائكته عليه فاية حاجة به الى صلاتنا نقول الصلاة عليه ليس لحاجته اليها والا فلا حاجة به الى صلاة
الملائكة مع صلاة الله عليه وانما هو لاظهار تعظيمه كما ان الله تعالى اوجب علينا ذكر نفسه ولا حاجة له اليه وانما هو لاظهار تعظيمه منا شفقة علينا ليثيبنا عليه ولهذا
قال عم من صلى علي مرة صلى الله عليه عشرا المسألة الخامسة لم ترك الله النبي عم بحيث منامه بالصلاة حتى عوضهم منه بامره بالصلاة على الامة حيث قال
وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم وقولوا وسلموا تسليما امر فيجب ولم يجب في غير الصلاة فيجب فيها وهو قولنا سلام عليك ايها النبي في التشهد وهو حجة على من قال
بعدم وجوبه وذكر المصدر للتأكيد ليكمل السلام عليه ولم يؤكد الصلاة بهذا التأكيد لانها كانت مؤكدة بقوله ان الله وملائكته يصلون على النبي ثم قال تعالى
ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فصل الاشياء وتبين بعض اضدادها فبين حال مؤذي النبي ليتبين فضيلة المسلم عليه والمسي اشد المحذورات
لان البعد من الله لا يرجى معه خير بخلاف التعذيب بالنار وغيره الا ترى ان الملك اذا تغير على مملوك ان كان تغيرا يرجى معه الخير لا يبعده ولو خير
المجرم ان يضرب او يطرد فعند ما يكون الملك في غاية العظمة والكرم يختار الضرب على الطرد ولا سيما اذا لم يكن في الدنيا ملك غير سيده ونحوه في الدنيا

والاخرة

والآخرة اشارة الى ان لا رجاء للقريب مع ان المبعد في الدنيا يرجو القربة في الآخرة فاذا خاب وخسر ثم انه تعالى لم يعد [illegible]
في الابعاد بل اوعده بالعذاب بقوله واعد لهم عذابا مهينا وفيه مسائل الاولى ذكر ايذاء الله وايذاء الرسول وذكر عقيبه امرين اللعن والتعذيب
فاللعن جزاء ايذاء الله لان من آذى الملك يبعده عن بابه ان كان لا يأمر بعذابه والتعذيب جزاء ايذاء الرسول لان الملك اذا آذى واحدا بعض
عبيده لا يتركه اجزاه بل يستوفي منه قضاء لحاجته لا يقال فعلى هذا من يؤذي الله ولا يؤذي الرسول لا يعذب لانا نقول انفكاك احدهما على هذا الوجه
عن الآخر محال من آذى الله فقد آذى الرسول واما على الوجه الآخر وهو ان يؤذي النبي عليه السلام ولا يؤذي الله كمن عصى من غير ايذاء كمن فسق او فجر من
غير ان ارتد او كفر فقد آذى النبي عليه السلام غير ان الله تعالى صبور غفور فيجزيه بالعذاب ولا يلعنه ولا يبعده عن الباب المسألة الثانية اكد العذاب بكونه
مهينا لان من تأذى من عبده يأمر بحبسه وضربه فان امر بحبسه في موضع نزيه وامر بضربه رجالا كبارا يدل على ان الامر هين وان امر به سفلة وحبس في
بين المفسدين يبغي عن شدة الالم فمن آذى الله ورسوله من المخلدين في النار فيعذب عذابا مهينا وقوله اعد لهم للتأكيد لان السيد اذا عذب عبده
حال الغضب من غير اعداد يكون دون ما اذا اعد له قيدا وغلا فان الاول يمكن ان يقال هذا اثر الغضب فاذا سكت الغضب يزول ولا كذلك الثاني ثم
قال تعالى والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا لما كان الله مصليا على نبيه لا يمكن ايذاء الله عن ايذائه فان من آذى الله فقد آذى الرسول
فبين الله للمؤمنين انكم ان اتيتم بما امرتكم به وصليتم على النبي كما صليت عليه لا يمكن ايذاكم عن ايذاء الرسول فيأثم من يؤذيكم كمن يؤذي الرسول كما ان
ايذاءه ايذاؤه وبالجملة لما حصلت الصلاة من الله والملائكة والرسول والمؤمنين صار لا يكاد يمكن ايذاء احد منهم عن ايذاء الآخر كما يكون حال
اولاد اهل الصدق فان الصادقين في الصداقة وقوله بغير ما اكتسبوا احتراز عن الامر بالمعروف من غير عنف زائد فان من جلد مانعا على شرب الخمر او حد زانيا
على لعب الزنا آذى بغير ما اكتسب ويمكن ان يقال لم يؤذ اصلا لان ذلك اصلاح حال المضروب فقد احتملوا بهتانا البهتان هو الكذب وهو لا يكون الا في
القول والايذاء قد يكون بغير القول فمن آذى مؤمنا بالضرب واخذ ماله لا يكون قد احتمل بهتانا فنقول المراد والذين يؤذون المؤمنين بالقول وهذا لان الله
اراد اظهار شرف المؤمن فلما ذكر ان من آذى الله ورسوله لعن وايذاء الله بان ينكر وجود الله بعد معرفة دلائل وجوده او يشرك به من لا يبصر ولا يسمع ومن
لا يقدر ولا يعلم او من هو محتاج في وجوده الى موجد وهو قول ذكر ايذاء المؤمن بالقول وعلى هذا خص الايذاء القولي بالذكر لانه اعم واتم وذلك لان الانسان
لا يقدر ان يؤذي الله بما يؤلمه من ضرب او اخذ ما يحتاج اليه ويؤذيه بالقول ولان النبي الغائب لا يمكن ايذاؤه بالفعل ويمكن ايذاؤه بالقول بان يقول فيه
ما يصل اليه فيتأذى والوجه الثاني في الجواب هو ان نقول قوله بعد ذلك واثما مبينا يستدرك ذلك فكأنه قال احتمل بهتانا ان كان القول واثما مبينا كيف
ما كان من الايذاء كيف كان فان الله خص الايذاء القولي بالذكر لما بينا انه اعم ولانه اتم لانه يصل الى القلب فان الكلام يخرج من القلب واللسان ويدخل
في القلب والاذن سبيله ثم قال تعالى يا ايها النبي قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن لما ذكر ان من يؤذي المؤمنين يحتمل بهتانا
وكان فيه منع المكلف عن ايذاء المؤمن امر المؤمن باجتناب المواضع التي فيها التهم الموجبة للتأذي لئلا يحصل الايذاء الممنوع منه ولما كان الايذاء القولي
مختصا بالذكر اختص بالذكر ما هو سبب الايذاء القولي وهو النساء فان ذكرهن بالسوء يؤذي الرجال والنساء بخلاف ذكر الرجال فان من ذكر امرأة بالسوء
تأذت وتأذى اقاربها اكثر من تأذيها ومن ذكر رجلا بالسوء تأذى وقد لا يتأذى نساؤه وكان في الجاهلية تخرج الحرة والامة مكشوفات يتبعهن الزناة وتقع
التهم فامر الله الحرائر بالتجلبب وقوله ذلك ادنى ان يعرفن فلا يؤذين قيل يعرفن انهن حرائر فلا يتبعن ويمكن ان يقال المراد يعرف انهن لا يزنين لان من تستر وجهها
مع انه ليس بعورة لا يطمع فيها انها تكشف عورتها فيعرفن انهن مستورات لا يمكن طلب الزنا منهن وقوله وكان الله غفورا رحيما يغفر لكم ما قد سلف ويرحمكم
ويثيبكم ما تأتون به ما حتما عليكم وقوله تعالى لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم لما ذكر حال المشرك الذي
يؤذي الله ورسوله والمجاهر الذي يؤذي المؤمنين ذكر حال المسر الذي يظهر الحق ويضمر الباطل وهو المنافق ولما كان المذكور من قبل اقواما ثلثة نظرا الى
اعتبار امور ثلثة وهي المؤذون لله والمؤذون للرسول والمؤذون للمؤمنين ذكر من المسرين ثلثة نظرا الى اعتبار امور ثلثة احدها المنافق الذي يؤذي الله
سرا والثاني الذي في قلبه مرض وهو الذي يؤذي المؤمن باتباع نسائه والثالث المرجف الذي يؤذي النبي عم بالارجاف بقوله غلب محمد و
سيخرج من المدينة وسيؤخذ وهؤلاء وان كانوا قوما واحدا الا انهم ثلثة اعتبارات وهذا في مقابلة قوله ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات
حيث ذكر اصنافا عشرة وكلهم موجود في واحد بالشخص كثير بالاعتبار وقوله لنغرينك بهم اي لنسلطنك عليهم لتخرجهم من المدينة ثم لا يجاورونك وتخلوا
المدينة منهم بالموت والاخراج ويحتمل ان يكون المراد لنغرينك بهم واذا اغريناك لا يجاورونك بالاولى كقول القائل يخرج فلان وهو اشارة الى
امرين والثاني كقوله يخرج فلان ويدخل السوق وفي الاول يجوز ان لم يخرج وفي الثاني لا يدخل الا اذا خرج والاستثناء فيه لطيفة وهي ان الله تعالى
وعد النبي عم انه يخرج اعداءه من المدينة وينفيهم على يديه اظهارا للشوكة ولو كان النفي بارادة الله من غير واسطة النبي لاخلى المدينة عنهم في اقل زمان
يمكن يكون ولكن لما اراد الله ان يكون على يد النبي لا يقع ذلك الا بزمان وان لطف فقال ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا ريثما تسلطون و
تبادرون الى اخراجهم ثم قال تعالى ملعونين اينما ثقفوا اخذوا اي ذلك القليل الذي يجاورونك ملعونين مطرودين من باب الله وبابك واذا خرجوا
لا ينفكوا عن الذلة ولا يجدون ملجأ بل اينما يكونون يطلبون ويؤخذون ويقتلون ثم قال سنة الله في الذين خلوا يعني هذا ليس بدعا بل هو سنة جارية
وعادة مستمرة تفعل بالمكذبين ولن تجد لسنة الله تبديلا اي ليست هذه السنة مثل الحكم الذي يتبدل وينسخ فان النسخ يكون في الاحكام اما الافعال والاخبار

والا جار لا صح ثم قال تعالى يسألك الناس عن الساعة قل انما علمها عند الله لما بين حالهم في الدنيا انهم يلعنون ويهانون ويقتلون اراد ان يبين حالهم
في الآخرة فذكرهم بالقيمة وذكر ما يكون لهم فيها فقال يسألك الناس عن الساعة اي عن وقت القيمة قل انما علمها عند الله لا يبين لهم فان الله اخفاها
لحكمة هي امتناع المكلف عن الاجتراء وخوفهم منها في كل وقت ثم قال وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا اشارة الى التخويف وذلك لان قول
القائل الله يعلم متى يكون الامر الفلاني ينبئ عن ابطاء الامر الا ترى ان من يطالب مديونا لمنه فان استمهله شهرا او شهرين ربما يصبر ذلك فان قال
له اصبر الى ان يقدم فلان من سفره او يقول الله يعلم متى يجيء فلان ويمكن ان يكون مجيء فلان قبل انقضاء تلك المدة فقال تعالى وما يدريك لعل الساعة تكون
قريبا يعني في علم الله هي قريبة وانما يمنع عن قريب والقريب فعيل يستوي فيه المذكر والمؤنث قال تعالى ان رحمت الله قريب من المحسنين
فلهذا لم يقل لعل الساعة تكون قريبة ثم قال لعن الذين كفروا واعني كما انهم ملعونون في الدنيا عندكم كذلك هم ملعونون عند الله واعد لهم سعيرا
كما قال تعالى لعنهم الله في الدنيا والآخرة واعد لهم عذابا مهينا خالدين فيها ابدا مطيلين المكث فيها مستمرين لا امد لخروجهم وقوله ولا يجدون وليا ولا نصيرا
لما ذكر خلودهم بين تحقيقه وذلك لان المعذب لا يخلصه من العذاب الا صديق له او ناصر يدفع عنه ولا ولي لهم يشفع ولا نصير يدفع ثم قال تعالى يوم تقلب
وجوههم في النار بين انه لا يشفع لهم ولا يدفع عنهم العذاب بل ان بعض اعضائهم ايضا لا يدفع العذاب عن البعض بخلاف الدنيا فان الانسان يدفع
عن وجهه الضربة اتقاء بيده فان من يقصد راسه ووجهه يجعل يده جنة او يطاطئ راسه التي تجعل جنة الوجه وفي النار يقولون يا ليتنا اطعنا الله واطعنا
الرسولا يتحسرون ويندمون حيث لا ينفعهم الندامة والحسرة بحصول علمهم بان الخلاص ليس الا للمطيع ثم يقولون انا اطعنا سادتنا في بدل طاعة الله
اطعنا السادة وبدل طاعة الرسول اطعنا الكبراء وتركنا طاعة سيد السادات واكبر الاكابر فبدلنا الخير بالشر لا جرم فاتنا خير الجنان واوتينا شر النيران
ثم انهم يطلبون بعض التشفي بتعذيب المضلين ويقولون ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا اي بسبب ضلالهم واضلالهم وفي قوله تعالى ضعفين
ولعنا كبيرا معنى لطيف وهو ان الدعاء لا يكون الا عند عدم حصول الامر المدعو به والعذاب كان حاصلا لهم واللعن كذلك فطلبوا ما ليس بحاصل وهو
زيادة العذاب بقولهم ضعفين وزيادة اللعن بقولهم لعنا كبيرا ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى لما بين الله تعالى ان من
يؤذي الله ورسوله يلعن ويعذب وكان ذلك اشارة الى ايذاء هو كفر ارشد المؤمنين الى الامتناع من ايذاء هو دونه وهو لا يورث كفرا وذلك
مثل من لم يرض بقسمة النبي عليه السلام وبحكمه بالفيء لسعد وغير ذلك فقال يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى وحديث ايذاء موسى مختلف فيه قال بعضهم
هو ايذاؤهم اياه بنسبته الى عيب في بدنه وقال بعضهم قرنوه بفاحشة حتى قيل عند بني اسرائيل ان موسى عمد زنى فلاحج قارون القوم والمراة حاضرة
الى الله في قلبها انها صدقت ولم تقل المقتت وقال بعضهم هو اتهامهم بقتل هرون وكان قد خرج معه الى الجبل فمات وقيل الايذاء المذكور في القرآن
كان وهو انهم قالوا اذهب انت وربك فقاتلا وقولهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وقولهم لن نصبر على طعام واحد الى غير ذلك فقال للمؤمنين لا تكونوا
امثالهم اذا طلبكم الرسول الى القتال لا تقولوا اذهب انت وربك فقاتلا ولا تسألوا ما لم يؤذن لكم فيه واذا امركم الرسول بشيء فاتوا به ما استطعتم وقوله
فبراه الله مما قالوا على الاول ظاهر لانه ابرز جسمه لقومه فراوه وعلى الثاني افسد اعتقادهم ونطقت المراة بالحق وامر ملائكته حتى عبروا بهرون عليهم فراوه
غير مجروح فعلموا براءة موسى عن قتله الذي اتهموه به وعلى ما ذكرنا فبراه الله مما قالوا اي اخرجه عن عهدة ما طلبوا باعطائه البعض اياهم واظهاره
عدم جواز البعض وبالجملة قطع الله حججهم ثم ضرب عليهم الذلة والمسكنة وغضب عليهم وقوله وكان عند الله وجيها اي ذو وجاهة ومعرفة والوجيه هو الرجل
الذي يكون له وجه اي يكون معروفا بالخير وكل احد وان كان عند الله معروفا لكن المعرفة المجردة لا تكفي في الوجاهة فان من عرف غيره لكونه خادما
واجيرا عنده لا يقال هو وجيه عند فلان وانما الوجيه من يكون فيه خصال حميدة تجعل من شانه ان يعرف ولا ينكر وكان كذلك ثم قال تعالى يا ايها
الذين آمنوا اتقوا الله ارشدهم الى ما ينبغي ان يصدر منهم من الافعال والاقوال اما الافعال فالخير واما الاقوال فالحق لان من اتى بالخير وترك الشر
فقد اتقى الله ومن قال الصدق قال قولا سديدا ثم وعدهم على الامرين بامرين على الخيرات باصلاح الاعمال فان بتقوى الله يصلح العمل والعمل الصالح
يرفع ويبقى فيبقى فاعله خالدا في الجنة وعلى القول السديد بمغفرة الذنوب ثم قال ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما بطاعة الله وفي
طاعة الرسول ولكن جمع بينهما لبيان شرف فعل المطيع فانه بفعل الواحد اتخذ عند الله وعند الرسول عهدا وقوله فقد فاز فوزا عظيما جعله عظيما من وجهين
احدهما انه من عذاب عظيم والنجاة من العذاب تعظم بعظم العذاب حتى ان من اراد ان يضرب غيره سوطا ثم نجا منه لا يقال فاز فوزا عظيما لان العذاب
الذي نجا منه لو وقع ما كان يتفاوت الامر تفاوتا كثيرا والثاني انه وصل الى ثواب كثير وهو الثواب الدايم الابدي ثم قال تعالى انا عرضنا الامانة
على السموات لما ارشد الله المؤمنين الى مكارم الاخلاق وادب النبي عليه السلام باحسن الآداب بين ان التكليف الذي وجهه الله الى الانسان امر عظيم
فقال انا عرضنا الامانة اي التكليف وهو الامر بخلاف ما في الطبيعة واعلم ان هذا النوع من التكليف ليس في السموات ولا في الارض لان الارض والجبال
والسماء كلها على ما خلقت عليه الجبل لا يطلب منه السير والارض لا يطلب منها الصعود ولا من السماء الهبوط ولا في الملائكة لان الملائكة وان كانوا
مامورين منهيين عن اشياء ولكن ذلك لهم كالاكل والشرب لنا يسبحون الليل والنهار لا يفترون كما يشتغل الانسان بامر موافق لطبعه وفي الآية مسائل الاولى
المفسرون في الامانة وجوه كثيرة منهم من قال هو التكليف وسمي امانة لان من قصر فيه فعليه الغرامة ومن وفى فله الكرامة ومنهم من قال هو قول لا اله الا الله
وهو بعيد فان السموات والارض والجبال بالسنتها ناطقة بان الله واحد لا اله الا الله ومنهم من قال الاعضاء فالعين امانة ينبغي ان يحفظها والاذن كذلك واليد

والرجل

والرجل والفرج واللسان ومنهم من قال هو اداء الواجبات المسئلة الثانية في العرض وجوه منهم من قال المراد العرض ومنهم من قال التخيير ومنهم من قال المقابلة
اي قابلنا الامانة مع السموات فرجحت الامانة وهي الدين المسئلة الثالثة في السموات والارض والجبال وجهان احدهما ان المراد هي باعيانها والثاني المراد
اهلها وفيه اضمار تقديره انا عرضنا الامانة على السموات والارض المسئلة الرابعة فابين ان يحملنها لم يكن اباؤهن كاباء ابليس في قوله تعالى ابى ان يكون مع
الساجدين من وجهين احدهما ان هناك السجود كان فرضا وههنا الامانة كانت عرضا وثانيهما ان الاباء كان هناك استكبارا وههنا استصغارا استصغرن
انفسهن بدليل قوله واشفقن منها المسئلة الخامسة ما سبب الاشفاق نقول الامانة لا تقبل لوجوه احدها ان يكون الشيء عزيزا صعب الحفظ كالاواني من الجواهر
التي تكون عزيزة سريعة الانكسار فان العاقل يمتنع عن قبولها ولو كانت من الذهب والفضة لقبلها ولو كانت من الزجاج لقبلها في الاول لامانة من هلاكه
وفي الثاني لكونها غير عزيزة الوجود والتكليف كذلك والثاني ان يكون الوقت زمان نهب وغارة فلا يقبل العاقل في ذلك الوقت الودايع والامر كان
كذلك لان الشيطان وجنوده كانوا في قصد المكلفين او المؤمن كان تاجر بعد خروج آدم من الجنة الثالث عسر اعادة الامانة والاتيان بها يجب كالودائع الحيوانات
التي تحتاج الى العلف والسقي وموضع مخصوص لكون برسمها فان العاقل يمتنع من قبولها بخلاف متاع يوضع في صندوق او في زاوية بيت والتكليف كذلك
فانه يحتاج الى تربية وتنمية المسئلة السادسة كيف حملها الانسان ولم يحملها هذه الاشياء وفيه جوابان احدهما ما سبق جملة بما فيه وعلمهن والله تعالى انه
كان ظلوما جهولا والثاني ان الاشياء نظرن الى انفسهن فراين ضعفهن فامتنعن والانسان نظر الى جانب المكلف وقال المودع عالم قادر لا يعرض الامانة الا على
اهلها واذا اودع لا يتركها بل يحفظها بعينه وعونه فقبلها وقال اياك نعبد واياك نستعين المسئلة السابعة قوله انه كان ظلوما جهولا فيه وجوه احدها ان المراد منه آدم
ظلم نفسه بالمخالفة ولم يعلم ما يعاقب عليه من العتاب الثاني انه كان ظلوما جهولا اي كان من شانه الظلم والجهل يقال فرس شموس ودابة جموح وماء
طهور اي من شانه ذلك فكذلك الانسان كان من شانه الظلم والجهل فلما اودع الامانة بقي بعضهم على ما كان عليه وبعضهم ترك الظلم كما قال تعالى الذين آمنوا
ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وترك الجهل كما قال تعالى في حق آدم وعلم آدم الاسماء كلها وقال في حق المؤمنين عامة والراسخون في العلم يقولون آمنا به وقال
تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء الثالث كان ظلوما جهولا في ظن الملائكة حيث قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها وبين علمه عندهم حيث قال تعالى انبئوني
باسماء هؤلاء وقال بعض الحكماء في تفسير الآية ان المخلوق على قسمين مدرك وغير مدرك والمدرك منه من يدرك الكلي والجزئي مثل الآدمي ومنه من يدرك الجزئي
كالبهائم يدرك الشعير الذي تاكله ولا تتفكر في عواقب الامور ولا تنظر في الدلائل والبراهين ومنه من يدرك الكلي ولا يدرك الجزئي كالملك يدرك الكليات
ولا يدرك لذة الجماع والاكل قالوا والى هذا اشار الله بقوله ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء فاعترفوا بعدم علم بتلك الجزئيات والتكليف
لم يكن الا على مدرك الامرين اذ له لذات بامور فيمنع منها ليحصل لذات حقيقية هي مثل لذة الملائكة بعبادة الله ومعرفته واما غيره فان كان مكلفا يكون في
تكليف لا بمعنى الامر بما فيه عليهم كلفة ومشقة بل بمعنى الخطاب فان المخاطب يسمى مكلفا لان المكلف مخاطب فيسمى المخاطب مكلفا وفي الآية لطايف الاولى الامانة
كان عرضها على آدم فقبلها فكان امينا عليها والقبول قبول الامين فهو فايز بقي اولاده اخذوا الامانة منه والآخذ من الامين ليس بامين ولهذا وارث المودع
لا يكون القبول قوله فلم يكن له بد من تجديد عهد وايمان فالمؤمن اتخذ عند الله عهدا فصار امينا من الله فصار القبول قوله فكان له ما كان لآدم من النور والهدى
قال تعالى ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات اي كما تاب على آدم في قوله تعالى فتاب عليه والكافر صار آخذا للامانة من المؤتمن فبقي في ضمانه ثم ان
المؤمن اذا اصاب الامانة في يده شيء ينقضها اداه وقد رجع كان ذلك من غير تقصير منه والامين لا يضمن ما فات بغير تقصير والكافر اذا اصاب الامانة في يده
ضمن وان كان بقضاء الله وقدره لانه يضمن ما فات وان لم يكن بتقصير اللطيفة الثانية خص الاشياء الثلثة بالذكر لانها اشد الامور واحملها للاثقال اما السموات
فقوله تعالى وبنينا فوقكم سبعا شدادا واما الارض والجبال فلا يخفى شدتها وصلابتها ثم ان هذه الاشياء لما كانت لها صلابة عرض الله الامانة عليها واكتفى بشدتهن
وقوتهن فامتنعن لانهن وان كانت اقوياء الا ان الامانة امر فوق قوتهن وحملها الانسان مع ضعفه الذي قال الله تعالى فيه وخلق الانسان ضعيفا ولكن وعده
بالاعانة في حفظ الامانة بقوله ومن يتوكل على الله فهو حسبه فان قيل فالذي بينه الله كيف يعذب فلم يعذب الكافر نقول قال الله انا اعين من يستعين
ويتوكل والكافر لم يرجع الى الله وكل نفسه فبقي في عهدة الامانة اللطيفة الثالثة قوله فابين ان يحملنها وقوله وحملها الانسان اشارة الى ان فيه مشقة بخلاف
ما لو قال فابين ان يقبلنها وقبلها الانسان ومن قال يقبله الفعل وهذا الفعل فان لم يكن في الفعل تعب يناسب اجرة فاذا فعله استحق اجرة فقال الله تعالى وحملها
اشارة الى انه ما يستحق الاجر عليه الا على مجرد حمل الامانة واما على رعايتها حق الرعاية فيستحق الزيادة فان قيل قد قلتم حملها تجارة وفي الباب ان الكافر لم يات
بشيء زايد على العمل فينبغي ان يستحق الاجر على العمل فنقول العمل اذا كان على وفق الاذن من المالك الآمر يستحق العامل الاجرة الا ترى الى انه لو قال احمل
هذا الى الصيفة الى على الموجب لا يستحق الاجرة ويلزمه رده الى الموضع الذي كان فيه كذلك الكافر حملها على غير وجه الاذن فهو غاصب خانه الى غيره
ثم قال تعالى ليعذب الله المنافقين والمنافقات اي حملها الانسان ليقع تعذيب المنافق والمشرك فان قال قايل لم قدم التعذيب على التوبة نقول لما سمي
التكليف امانة والامانة من حملها فلا نعم ان الخاين يضمن وليس من حملها اللازم ان الامين الباذل جهده يستفيد اجرا فكان التعذيب على الخيانة كاللازم
والاجر على الحفظ احسان والعدل قبل الاحسان مسئلة في عطف المشرك على المنافق جدا اسمه تعالى لم تقل ويعذب الله المشركين وعند التوبة اعاد اسمه
وقال ويتوب الله ولو قال ويتوب الله على المؤمنين كان المعنى حاصلا نقول اراد تفضيل المؤمن على المنافق فجعله كالكلام المستانف وجب هنالك ذكر الفاعل
فقال ويتوب الله ويحتمل ان قراءة من قرا بالرفع المسئلة الثالثة ذكر الله في الانسان وصفين الظلوم والجهول وذكر من اوصافه وصفين فقال وكان الله

غفورا رحيما اى غفورا للظلوم رحيما على الجهول وذلك لان الله تعالى وعد عباده بانه يغفر الظلم جميعا الا الظلم العظيم الذى هو الشرك كما قال تعالى ان
الشرك لظلم عظيم واما الوعد فقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واما الرحمة على الجهل فلان الجهل محل الرحمة ولذلك يعتذر
المسيء بقوله ما علمت ... ان الله تعالى اعلم عنده بانه غفور رحيم ... فان ظلوما جهولا ثم عرض عليه الامانة فقبلها مع ظلمه وجهله لعلمه بما فى
بحر امن الغفران والرحمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى له ما فى السموات ... السور المفتتحة بالحمد خمس سور سورتان منها فى النصف الاول وهما الانعام والكهف وسورتان فى النصف الاخير وهما هذه
السورة وسورة الملائكة والخامسة هى فاتحة الكتاب ... النصف الاول ... النصف الآخر ... فيها ان نعم الله مع كثرتها وعدم قدرتنا على احصائها
منحصرة فى قسمين نعمة الايجاد ونعمة الابقاء فان الله خلقنا اولا برحمته وخلق لنا ما نقوم به وهذه النعمة توجد مرة اخرى بالاعادة فانه يخلقنا مرة اخرى ويخلق لنا ما
ندوم به ... حالتان الابداء والاعادة وفى كل حالة له تعالى علينا نعمتان نعمة الايجاد ونعمة الابقاء فقال فى النصف الاول الحمد لله الذى خلق السموات
والارض وجعل الظلمات والنور اشارة الى الشكر على نعمة الايجاد ويدل عليه قوله تعالى فيه الذى خلقكم من طين اشارة الى الايجاد الاول وقال فى السورة
الثانية وهى الكهف الحمد لله الذى انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما لينذر اشارة الى الشكر على نعمة الابقاء فان الشرائع بها البقاء ولولا

[illegible]

ان يكون تمام قول الذين كفروا اولا اعني من كلام من قال هل ندلكم ويحتمل ان يكون من كلام السامع المجيب لمن قال هل ندلكم كأن السامع لما سمع قول القائل هل
ندلكم على رجل قال له هو افترى على الله كذبا ان كان يعتقد خلافه او به جنون اي هو مجنون ان كان لا يعتقد خلافه وفيه لطيفة وهي ان الكافر لا يرضى بان
يظهر كذبه ولهذا قسم ولم يجزم بانه مفتر بل قال افترى او به جنة احترازا من ان يقول القائل كيف تقول بانه مفتر مع انه جاز ان يظن ان الله ذلك وظن الصدق يمنع
نسبة القائل مفتريا وكذا نراه في بعض المواضع اذا رأى ان من يقول جاء زيد فاذا تبين انه لم يجئ وقيل له لم كذبت يقول ما كذبت وانما سمعت من فلان انه جاء
فظننت انه صادق فدفع الكذب عن نفسه بالظن فهم احترزوا عن تبين كذبهم فكل عاقل ينبغي ان يحترز عن ظهور كذبه عند الناس ولا يكون الجاهل عند الناس
ادنى درجة من الكافر ثم انه تعالى اجابهم مرة اخرى وقال بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب في مقابلة قولهم افترى على الله كذبا وقوله والضلال
البعيد في مقابلة قوله به جنة وكلاهما مناسب اما العذاب فلان نسبة الكذب الى الصادق لانه شهادة عليه بانه يستحق العذاب فجعل العذاب عليهم حيث
نسبوا العذاب وسببه الى البرئ واما الجنون فلان نسبة الجنون الى العاقل دونه في الايذاء لانه لا يشهد عليه بانه يعذب ولكن ينسبه الى عدم الهداية فبين انهم هم
الضالون ثم وصف ضلالهم بالبعيد لان من يسمي المهتدي ضالا يكون هو الضال فمن يسمي الهادي ضالا يكون اضل والنبي عليه السلام كان هادي كل مهتد ثم قال أ
فلم يروا الى ما بين ايديهم وما خلفهم من السماء والارض لما ذكر الدليل بكونه عالم الغيب وكونه جازيا على السيئات والحسنات ذكر دليلا آخر وذكر فيه
تهديدا اما الدليل فقوله السماء والارض فانهما يدلان على الوحدانية كما بينا مرارا وكما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ويدلان
على الحشر لانهما يدلان على كمال قدرته ومنها الاعادة وقد ذكرنا مرارا وقال تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم
واما التهديد فقوله ان نشأ نخسف بهم الارض يعني نجعل عين نافعهم ضارهم بالخسف والكسف ثم قال تعالى ان في ذلك لآية لكل عبد منيب اي لكل من يرجع
الى الله ويترك التعصب ثم ان الله تعالى لما ذكر من ينيب من عباده ذكر منهم من اناب واصاب ومن جملتهم داود كما قال تعالى عنه فاستغفر ربه وخر راكعا واناب
وبين ما آتاه الله على انابته فقال ولقد آتينا داود منا فضلا وفي الآية مسائل الاولى قوله تعالى منا اشارة الى بيان فضيلة داود عليه السلام وتقريره هو
ان قوله ولقد آتينا داود فضلا مستقل بالمفهوم وتام كما يقول القائل آتى الملك زيدا خلعة فاذا قال القائل آتاه منه خلعة يفيد انه كان من خاص ما يكون
له فكذلك ايتاء الله الفضل عام لكن النبوة من عنده خاص بالبعض ونظيره قوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان فان رحمة الله واسعة تصل الى كل
احد في الدنيا لكن رحمته في الآخرة على المؤمنين رحمة من عنده لموافقة فقال يبشرهم ربهم برحمة منه المسئلة الثانية في قوله يا جبال اوبي معه قال الزمخشري
يا جبال بدل من قوله فضلا معناه آتيناه فضلا قولنا يا جبال او من آتيناه معناه آتيناه فضلا يا جبال المسئلة الثالثة قرئ اوبي بالتشديد والواو من التأويب
وبالتخفيف وضم الهمزة اوبي من الاوب وهو الرجوع والاول الترجيع وقيل بان معناه سيري معه وفي قوله يسبحن قالوا هو من السباحة وهي الحركة المخصوصة
المسئلة الرابعة قرئ والطير حملا على محل المنادى والطير بالرفع حملا على لفظ المسئلة الخامسة لم يكن الموافقة في التأويب منحصرا في الجبال والطير ولكن
ذكر الجبال لان الصخور للجمود والطيور يستبعد منها الموافقة فاذا وافقته هذه الاشياء فغيرها اولى لان من الناس من لم يوافقه وهم القاسية قلوبهم التي هي
اشد قسوة المسئلة السادسة قوله والنا له الحديد عطف على المعطوف عليه يحتمل ان يكون فعلا مقدرا في قوله يا جبال تقديره قلنا يا جبال اوبي والنا
ويحتمل ان يكون عطفا على آتينا تقديره آتيناه فضلا والنا له المسئلة السابعة الان الله له الحديد حتى كان في يده كالشمع وهو في قدرة الله يسير فانه
يلين بالنار وحل حتى يصير كالمداد والذي يكتب به فاي عاقل يستبعد ذلك من قدرة الله قيل انه طلب من الله ان يغنيه عن اكل مال بيت المال فالان له
الحديد وعلمه اللبوس وهو الدروع وانما اختار الله له ذلك لانه وقاية للروح التي هي من امره وسعي في حفظ الآدمي المكرم عند الله من القتل فالزراد
خير من القواس والسياف وغيرهما ثم قال تعالى ان اعمل سابغات قيل ان ان مفسرة بمعنى اي اعمل سابغات وهو تمييز الالة وعمله
لان يمل سببيه الة الحديد يعمل سابغات ويمكن ان يقال الهمناه ان اعمل وان مع الفعل يستعمل للمصدر فيكون معناه الناله الحديد والهمناه عمل سابغات
وهي الدروع الواسعة ذكر الصفة ويعلم منها الموصوف وقدر في السرد قال المفسرون اي لا تغلظ المسامير فتقرر الثقب ولا توسع الثقب فتقلق المسامير فيها
ويحتمل ان يقال السرد هو عمل الزرد وقوله وقدر في السرد اشارة الى انه غير مأمور به امرا ايجاب انما هو اكتساب والكسب يكون بقدر الحاجة وباقي الايام
والليالي للعبادة فقدر في ذلك العمل ولا تشتغل جميع اوقاتك بالكسب بل حصل به القوت فحسب ويدل عليه قوله تعالى واعملوا صالحا اي لستم مخلوقين
الا للعمل الصالح فاعملوا ذلك واكثروا منه والكسب قدروا فيه ثم اكد طلب العمل الصالح بقوله اني بما تعملون بصير وقد ذكرنا مرارا ان من يعمل لملك شغلا
ويعلم انه بمرأى من الملك يحسن العمل ويتقنه ويجتهد فيه ثم لما ذكر المنيب الواحد ذكر منيبا آخر وهو سليمان كما قال تعالى والقينا على كرسيه جسدا ثم اناب وذكر
ما استفاد هو بالانابة فقال ولسليمان الريح غدوها شهر ورواحها شهر وفيه مسائل الاولى قرئ ولسليمان الريح بالرفع والنصب وجه الرفع ولسليمان الريح
مسخرة او سخرت لسليمان الريح ووجه النصب ولسليمان سخرنا الريح والرفع وجه آخر وهو ان يقال معناه ولسليمان الريح كما يقال لزيد الدار وذلك لان الريح
كان له كالمملوك المختص به يأمرها بما يريد حيث يريد المسئلة الثانية الواو للعطف على قراءة الرفع عطف جملة اسمية على جملة فعلية امرية وهو لا يجوز او لا
يحسن فكيف هذا فنقول لا بل حال داود كانه قال تعالى ما ذكرنا لداود ولسليمان الريح واما على النصب فعطف على قولنا والنا له الحديد كانه قال والنا
لداود الحديد وسخرنا لسليمان الريح المسئلة الثالثة المذكور لسليمان كانت ريحا مخصوصة لا هذه الرياح فانها لمنافع عامة في اوقات الحاجات ويدل عليه
انه لم يقرأ الا على التوحيد فما قرأ احد الرياح المسئلة الرابعة قال بعض الناس المراد من تسخير الجبال وتسبيحها مع داود انها كانت تسبح كل شيء بحده وكان

هو عليه السلام معه تسبيح فسبح والمراد من تسخير الريح انه راض الخيل وهي كالريح وقوله غدوها شهر اي فرسخا لان من يخرج للتفرج في اكثر الايام لا يسير اكثر من فرسخ
ويرجع كذلك وقوله والنا له الحديد وفي حق سليمان واسلنا له عين القطر انه استخرج اذابة الحديد والنحاس بالنار واستعمال الالات منها والمراد
بالشياطين ناس اقوياء وهذا كله فاسد حمله على هذا ضعف اعتقاده وعدم اعتماده على قدرة الله والله قادر على كل ممكن وهذه اشياء ممكنة المسئلة الخامسة
قال الامام فخر الدين الرازي في تفسير قوله وسخرنا مع داود الجبال وقوله تعالى ولسليمان الريح عاصفة لو قال قائل ما الحكمة في ان الله تعالى قال في
الجبال مع داود في الانبياء وفي هذه السورة حيث قال يا جبال اوبي معه وقال في الريح لسليمان الريح فنقول الجبال لما سبحت شرفت بذكر الله
لم يضفها الى داود بلام الملك بل جعلها معه كالصاحب والريح لم يذكر فيها انها سبحت فجعلها كالمملوك له وهذا حسن وفيه امر آخر معقول نظرا الى وهو ان
على قولنا اوبي معناه سيري فالجبل في السير ليس اصلا بل هو يتحرك معه تبعا والريح لا يتحرك مع سليمان بل تحرك سليمان مع نفسها فلم يقل الريح مع سليمان
بل سليمان كان مع الريح واسلنا له عين القطر اي النحاس ومن الجن من يعمل بين يديه وهذا بيان ان تسخيرهم كان بامره وهو الظاهر واعلم ان الله تعالى
ذكر ههنا ثلاثة اشياء في حق داود وثلثة في حق سليمان على الجبال المسخرة لداود من جنس تسخير الريح لسليمان وذلك لان الثقيل مع الخفيف منه ان تحرك
يتبع الخفيف الثقل ويبقى الثقيل بمكانه لكن الجبال كانت اثقل من الآدمي والآدمي اثقل من الريح فقدر الله ان سار الثقيل مع الخفيف الجبال مع داود على
قولنا اوبي اي سيري وسليمان وجنوده مع الريح الثقيل مع الخفيف ايضا والطير من جنس تسخير الجن لانهما لا يجتمعان مع الانسان الطير لنفورها من الانس
والانس لنفورهم من الجن بان الانسان يبني مواضع الجن والجن يطلب ابدا والانسان يطلب اسطيادا والطير فقدر الله ان صار الطير لا ينفر من
داود بل يستانس به ويطلبه وسليمان لا ينفر من الجن بل يسخره ويستخدمه واما القطر والحديد فتجانسهما غير خفي وفيهما لطيفة وهي ان الآدمي ينبغي ان يبعد
الجن ويجتنبه لان الاجتماع به يفضي الى المفسدة ولهذا قال تعالى اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون فكيف طلب سليمان ان
الاجتماع بهم فنقول قوله تعالى من يعمل بين يديه باذن ربه اشارة الى ان ذلك الحضور لم يكن فيه مفسدة ولطيفة اخرى وهي ان الله تعالى قال فيهما باذن ربه
بلفظ الرب وقال ومن يزغ منهم عن امرنا ولم يقل عن امر ربه وذلك لان الرب لفظ ينبئ عن الرحمة فعند ما كانت الاشارة الى حفظ سليمان ان على
قال ربه وعند ما كانت الاشارة الى تعذيبهم قال عن امرنا بلفظ التعظيم الموجب لزيادة الخوف وقوله تعالى نذقه من عذاب السعير فيه وجهان احدهما
ان الملائكة كانوا موكلين بهم وبايديهم مقارع من نار فالاشارة اليه وثانيهما ان السعير ما يكون في الآخرة فالوعيد بما في الآخرة من العذاب
ثم قال يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل المحاريب هي الابنية المرتفعة ولهذا قال تعالى اذ تسوروا المحراب والتماثيل ما يكون فيها من النقوش
ثم لما ذكر الابنية الذي هو المسكن بين ما يكون في المسكن مما يسوى الاكل فقال وجفان كالجواب جمع جابية وهي الحوض الكبير الذي يجبى اليه الماء اي يجمع وقيل كان
يجتمع على جفنة واحدة الف نفس وقدور راسيات ثابتات لا تنقل لكبرها وانما تغرف منها في تلك الجفان وفيه مسائل الاولى قدم المحاريب على
التماثيل لان النقوش تكون في الابنية وقدم الجفان في الذكر على القدور مع ان القدور آلة الطبخ والجفان آلة الاكل والطبخ قبل الاكل فنقول لما بين
الابنية الملكية اراد بيان عظمة السماط الذي يمد في تلك الدور واشار الى الجفان لانها تكون فيها واما القدور فلا تكون فيها ولا تحضر هناك ولهذا قال راسيات
اي غير منقولات ثم لما بين حال الجفان العظيمة كان يقع في النفس ان الطعام الذي يكون فيها في اي شيء يطبخ اي القدور المناسبة للجفان المسئلة الثانية
ذكر في حق داود اشتغاله بآلة الحرب وعن سليمان بحال السلم وهي المساكن والماكل وذلك لان سليمان ولد داود وداود قتل جالوت والملوك الجبابرة
واستوى الملك على داود فكان سليمان كولد ملك يكون ابوه قد سوى على ابنه الملك وجمع له المال فهو يفرقه على جنوده ولان سليمان لم يقدر احد
يكن في ظنه ان يحاربه معه وان حاربه احد كان زمان الحرب يسيرا فكان زمانه زمان العظمة بالاطعام والانعام المسئلة الثالثة كا
قال عقيب قوله تعالى ان اعمل سابغات اعملوا صالحا وقال عقيب ما يعمله الجن اعملوا آل داود شكرا اشارة الى ما ذكرنا ان هذه الاشياء حالية لا ينبغي
ان يجعل الانسان نفسه مستغرقا فيها وانما الواجب الذي ينبغي يكثر فيه هو العمل الصالح الذي يكون شكرا وفيه اشارة الى عدم الالتفات الى هذه الاشياء
وقطع الاشتغال بها كما في قوله وقدر في السرد اي اجعله بقدر الحاجة المسئلة الرابعة انتصاب شكرا يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان يكون مفعولا له كقول القائل جئتك
طمعا وعبدت الله رجاء غفرانه وثانيها ان يكون مصدرا كقول القائل شكرت الله شكرا ويكون المصدر من غير لفظ الفعل كقول القائل جلست قعودا وذلك لان
العمل شكر فقوله اعملوا يقوم مقام اشكروا وثالثها ان يكون مفعولا به كقوله ضربت زيدا كما قال تعالى واعملوا صالحا المسئلة الخامسة قوله وقليل من عبادي الشكور
اشارة الى ان الله خفف الامر على عباده وذلك لانه لما قال اعملوا آل داود شكرا فهم منه ان الشكر واجب لكن شكره كما ينبغي لا يمكن لان الشكر بالتوفيق
وهو نعمة يحتاج الى شكر آخر وهو توفيق آخر فاذا ما يكون بعد الشكر خاليا عن الشكر فقال تعالى ان كنتم لا تقدرون على الشكر التام فليس عليكم في ذلك حرج فان عبادي
قليل منهم الشكور ويقوي قولنا انه تعالى ادخل الكل في قوله عبادي مع الاضافة الى نفسه وعبادي بلفظ الاضافة لم يرد في القرآن الا في
حق الناجين كقوله يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا وقوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فان قيل ذكرتم ان شكر الله تمامه لا يمكن وقوله يدل
على ان في عباده من هو شاكر لانه قال قليل فنقول الشكر بقدر الطاقة البشرية هو الواقع وقيل فاعله والشكر الذي يناسب نعم الله فلا قدرة عليه ولا يكلف الله
نفسا الا وسعها او نقول الشاكر التام ليس الا من رضي الله عنه وقال له يا عبدي ما اتيت به من الشكر القليل قبلته منك وكتبت انك شاكر لا بل تامة
وهذا القبول نوع عطية لا يكلف شكره ثم قال تعالى فلما قضينا عليه الموت لما بين عظمة سليمان وتسخير الريح والروح له بين انه لم ينج من الموت وانه قضى

عليه الموت فيها لخلق من ان الموت لابد منه ولو نجا احد منه لكان سليمان اولى بالنجاة منه وفيه مسائل الاولى كان سليمان يقف في عبادة الله ليلة كاملة
ويوما تاما وفي بعض الاوقات كان يزيد عليه وكانت عادته في عبادته اذ توفي ظن جنوده انه في العبادة وبقي كذلك اياما وتمادى شهورا ثم اراد الله
اظهار الامر لهم فقدر ان اكلت دابة الارض عصاه فوقع وعلم حاله وقوله تعالى فلما خر تبينت الجن ان لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين
كانت الجن تعلم ما لا يعلمه الانسان فظن ان ذلك القدر علم الغيب وليس كذلك بل الانسان لم يؤت من العلم الا قليلا فهو اكثر الاشياء الظاهرة لا يعلم
والجن لم تعلم الا الاشياء الظاهرة وان كانت خفية بالنسبة الى الانسان فتبين لهم الامر بانهم لا يعلمون الغيب اذ لو كانوا يعلمونه لما لبثوا في الاعمال الشاقة
ظانين ان سليمان حي وقوله ما لبثوا في العذاب المهين دليل على ان المؤمنين من الجن لم يكونوا في التسخير لان المؤمن لا يكون في زمان النبي في العذاب
المهين ثم قال تعالى لقد كان لسبأ في مساكنهم آية جنتان عن يمين وشمال لما بين الله حال الشاكرين لنعمه بذكر داود وسليمان بين حال الكافرين بانعمه بحكاية
اهل سبأ في سبأ قراءتان بالفتح على انه اسم قبيلة او البقعة وبالجر والتنوين على انه اسم المكان او الحي او الاب الاكبر وهو الاظهر لان الله جعل الآية لسبأ والقائم
هو العاقل لا المكان فلا يحتاج الى اضمار الاهل وقوله آية اي من فضل ربهم ثم فسرها بذكر بدلها بقوله جنتان عن يمين وشمال قال الزمخشري آية في جنتين
مع ان جنتين بلاد العراق فيها آلاف جنان واجاب بان المراد لكل واحد جنتين او عن يمين بلدهم وشمالها ما عناه من البلد ولا اتصال بعضها ببعض فجعلها
جنة واحدة وقوله كلوا من رزق ربكم اشارة الى تكميل النعم عليهم حيث لم يمنعهم من اكل ثمارها خوف ولا مرض وقوله واشكروا له بيان ايضا لكمال النعمة فان الشكر
لا يطلب الا على النعمة المعتبرة ثم لما بين حالهم في مساكنهم وبساتينهم واكلهم اتم بيان كمال النعمة بان بين ان لا غائلة عليه ولا تبعة في المآل في الدنيا فقال بلدة طيبة
اي من المؤذيات الظاهرة لا حية فيها ولا عقرب ولا ذباب ولا بعوض قال ورب غفور اي لا عقاب عليه ولا عذاب في الآخرة فعند هذا بان
كمال النعمة حيث كانت لذة خالية عن المفاسد العاجلة والآجلة ثم انه تعالى لما بين ما كان من جانبه ذكر ما كان من جانبهم فقال فاعرضوا بين كمال ظلمهم بان الاعراض
بعد ابانة الآية كما قال تعالى ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه فاعرض عنها ثم بين كيفية الانتقام منهم كما قال تعالى انا من المجرمين منتقمون وكيفيته انه تعالى ارسل عليهم
سيل العرم اغرق اموالهم وخرب دورهم وفي العرم وجوه احدها انه الجرذ الذي كان سبب خراب السكر وكان من حيث ان بلقيس كانت قد عمدت الى جبال بينها شعب
فسدت الشعاب حتى كانت مياه الامطار والعيون تجتمع فيها وتصير كالبحر وجعلت لها ابوابا ثلاثة مرتبة بعضها فوق بعض وكانت الابواب تفتح بعضها بعد بعض فنقب الجرذ
السكر وخرب السكر بسببه وانقلب البحر عليهم وثانيها ان العرم اسم السكر وهو جمع العرمة وهي الحجارة وثالثها اسم الوادي الذي يجتمع فيه الماء وقوله وبدلناهم
بجنتيهم جنتين ذواتي اكل خمط بين به دوام خرابها وذلك لان البساتين التي فيها الناس يكون فيها الفواكه الطيبة بسبب العمارة فاذا تركت سنين تصير
كالغيضة والاجمة تلتف الاشجار بعضها ببعض وتنبت المفسدات فيها فتقل الثمار وتكثر الاشجار والخمط كل شجرة لها شوك او كل شجرة ثمرتها مرة او كل
شجرة ثمرتها لا تؤكل والاثل نوع من الطرفاء ولا يكون عليه ثمرة الا في بعض الاوقات يكون عليه شيء كالعفص او اصغر منه في طعمه وطبعه والسدر معروف
وقال فيه قليل لانه كان احسن اشجارهم فقلله الله ثم بين الله ان ذلك كان مجازاة لهم على كفرانهم فقال ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازي بذلك الجزاء الا
الكفور وقال بعضهم المجازاة تقال في النقمة والجزاء في النعمة لكن قوله تعالى ذلك جزيناهم يدل على ان الجزاء يستعمل في النقمة ولعل من قال ذلك اخذه من
ان المجازاة مفاعلة وهي في اكثر الامر تكون بين اثنين يوجد من كل واحد جزاء في حق الآخر وفي النعمة لا تكون مجازاة لان الله مبتدئ بالنعم ثم قال تعالى
وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة اي بينهم وبين الشام فانها هي البقعة المباركة وقرى ظاهرة اي يظهر بعضها لبعض يرى سواد القرية
من القرية الاخرى فان قال قائل هذا من النعم والله تعالى شرع في بيان تبديل نعمهم بقوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين فكيف عاد مرة اخرى الى بيان النعمة بعد النقمة
فنقول ذكر حال نعمهم ومن تبديلها ذلك بالخمط والاثل ثم ذكر خارج بلدهم وذكر عمارتها بكثرة القرى ثم ذكر تبديله ذلك بالمفاوز والبوادي والبراري
بقوله ربنا باعد بين اسفارنا وقد فعل ذلك ويدل عليه قراءة من قرا ربنا بعد على المبتدا والخبر وقوله وقدرنا فيها السير اي الاماكن المعمورة تكون
منازلها معلومة مقدرة لا تجاوزها فكان من كل قرية الى قرية مسيرة نصف نهار فكانوا يغدون الى قرية ويقيلون فيها ويروحون الى اخرى وما امكن في البر
تجاوزها فالمراد بالتقدير والمنازل ولا يتقدر السير فيها بل يسير السائر فيها بقدر الطاقة حتى يقطعها وقوله سيروا فيها ليالي واياما اي كان سيرهم ليالي
واياما معلومة وقوله آمنين اشارة الى كثرة العمارة وكثرة الناس فيها فان خوف قطاع الطريق والانقطاع عن الرفيق لا يكون في مثل هذه الاماكن
وقيل بان معنى قوله ليالي واياما تسيرون فيها ان شئتم ليالي وان شئتم اياما لعدم الخوف بخلاف المواضع المخوفة فان بعضها يسلك ليلا لئلا يعلم
العدو بسيرهم وبعضها يسلك نهارا لئلا يقصدهم العدو اذا كان العدو غير مجاهر بالقصد والعداوة وقوله تعالى فقالوا ربنا باعد بين اسفارنا قيل بانهم طلبوا
ذلك وهو يحتمل وجهين احدهما ان يقولوا بطرا كما طلبت اليهود الثوم والبصل ويحتمل ان يكون ذلك لفساد اعتقادهم وشدة اعتقادهم على ان
ذلك لا يقدر كما يقول القائل لغيره اضرب اشارة الى انه لا يقدر عليه ويحتمل ان يقال قالوا ربنا باعد بلسان الحال اي لما كفروا فقد طلبوا ان يبعد بين
اسفارهم ويخرب المعمور من ديارهم وقوله وظلموا انفسهم يكون بيانا لذلك فجعلناهم احاديث اي فعلنا بهم ما جعلناهم به مثلا يقال تفرقوا ايادي
سبا ومزقناهم كل ممزق بيان لجعلهم احاديث وقوله تعالى ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور اي فيما ذكرنا من حال الشاكرين ووبال الكافرين
ثم قال تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه اي ظن انه يغويهم كما قال فبعزتك لاغوينهم فاتبعوه بيانا لذلك اي اغواهم فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين
وهم الذين قال الله تعالى في حقهم ان عبادي ليس لك عليهم سلطان ويحتمل ان يقال صدق عليهم ظنه في انه خير منه كما قال تعالى انا خير منه وتحقيق

ذلك

ذلك في قوله فاتبعوه بان المتبوع خير من التابع والا لما اتبعه والذي يدل على هذا ان ابليس خير من الكافر لان ابليس امتنع من عبادة غير الله ولكن لما كان
امتناعه مع ترك عبادة الله عنادا اكفره الله وهؤلاء يعبدون غير الله فهو كفر بامر الرب الى التوحيد وهم كفروا بقول الاشراك ويؤيد هذا الذي اخترناه الاستثناء وبيانه
هو انه لم يظن انه يغوي الكل بدليل انه تعالى قال عنه الا عبادك منهم المخلصين فاظن انه يغوي المؤمنين فظنه صدق ولا حاجة الى الاستثناء واما في قوله انا خير
منه اعتقد الخيرية بالنسبة الى جميع الناس بدليل تعليله بقوله خلقتني من نار وخلقته من طين وهذا كذب في ظنه في حق المؤمنين ويمكن الجواب عن هذا في
الوجه الاول وهو انه وان لم يظن اغواء الكل وعلم ان البعض ناج لكن ظن في كل واحد انه من الذين يغويهم وذلك الناجي الى ان تبين له فظن انه يغويه فكذب
ظنه في حق البعض وصدق في البعض ثم قال تعالى وما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين
ان علم الله من الازل الى الابد محيط بكل معلوم وعلمه لا يتغير وهو في كونه عالما لا يتغير ولكن يتغير تعلق علمه فان العلم صفة كاشفة يظهر فيها كل ما في نفس الامر
فعلم الله في الازل ان العالم سيوجد فاذا وجد علمه موجودا بذلك العلم واذا عدم يعلمه معدوما بذلك العلم مثاله المرآة المصقولة فيها الصفاء ويظهر فيها صورة
زيد ان قابلها ثم اذا قابلها عمرو ظهر فيها صورته والمرآة لم تتغير في ذاتها ولا تبدلت في صفاتها انما التغير في الخارجات فكذلك هاهنا قوله الا لنعلم اي
ليقع في العلم صدور الكفر من الكافر والايمان من المؤمن وكان قبله فيه انه سيكفر زيد ويؤمن عمرو وقوله وما كان له عليهم من سلطان اشارة الى انه
ليس يلجئ وانما هو آية وعلامة خلقها الله ليتميز ما سيقع على السابق وقوله وربك على كل شيء حفيظ يحقق ذلك اي الله تعالى قادر على منع ابليس منهم عالم
بما سيقع فالمنع يدخل في مفهوم العلم والقدرة اذ الجاهل بالشيء لا يمكنه حفظه ولا العاجز ثم قال تعالى قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لما بين الله
حال الشاكرين وحال الكافرين وذكرهم بمن مضى عاد الى خطابهم وقال لرسوله قل للمشركين ادعوا الذين زعمتم من دون الله ليكشفوا عنكم الضر على سبيل
التهكم ثم بين انهم لا يملكون شيئا بقوله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض اعلم ان المذاهب المفضية الى الشرك اربعة احدها قول من يقول
الله تعالى خلق السموات والكواكب التي فيها والملائكة وجعل الارض والارضيات في حكمهم ونحن من جملة الارضيات فنعبد الكواكب والملائكة التي في السماء
فهم آلهتنا والله الههم فقال الله في ابطال قولهم انهم لا يملكون في السموات شيئا كما اعترفتم ثم قال ولا في الارض على خلاف ما زعمتم وثانيها قول من يقول
السموات من الله على سبيل الاستبداد والارضيات منه ولكن بواسطة الكواكب فان الله خلق العناصر والمركبات التي فيها بالاتصالات والحركات
والطوالع فجعلوا لغير الله شركا في الارض والاولون جعلوا الارض لغيره والسماء له فقال في ابطال قولهم وما لهم فيهما من شرك اي الارض كالسماء لله
لا لغيره ولا لغيره فيهما وفعل المأذون ينسب الى الآذن ويسلب عن المأذون فيه مثاله اذا قال ملك لمملوكه اضرب فلانا فضربه يقال في العرف الملك ضربه
ويصح كما يقول القائل ضرب فلان فلانا انما الملك امر بضربه فضربه فهؤلاء جعلوا السماويات مبتدئات فقال الله في ابطال قولهم وما له منهم من ظهير
يوقن الى شيء شيئا بل هو على كل شيء حفيظ ورقيب ورابعها قول من قال انا نعبد الاصنام التي هي صور الملائكة ليشفعوا لنا فقال تعالى في ابطال قولهم
ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له فلا فائدة لعبادتكم غير الله فان الله لا يأذن في الشفاعة لمن يعبد غيره فبطلبكم الشفاعة تفوتون على انفسكم الشفاعة
وقوله تعالى حتى اذا فزع عن قلوبهم اي ازيل الفزع عنهم يقال قرد البعير اذا اخذ منه القراد ويقال هو انتزاع السلب وفي قوله تعالى حتى اذا فزع عن قلوبهم
وجوه احدها الفزع الذي عند الوحي فان الله عند ما يوحي يفزع من في السموات ثم يزيل الله عنهم الفزع فيقولون لجبريل عليه السلام ماذا قال الله فيقول قال
الحق اي الوحي وثانيها الفزع الذي من الساعة وذلك ان الله تعالى لما اوحى الى محمد عليه السلام فزع من في السموات من القيامة لان ارسال محمد عليه السلام
من اشراط الساعة فلما زال عنهم ذلك الفزع قالوا ماذا قال الله قال جبريل الحق اي الوحي وثالثها هو ان الله تعالى يزيل الفزع وقت الوفاة عن القلوب
فيعرف كل احد بان ما قال الله تعالى هو الحق فينفع ذلك القول من سبق منه ذلك ثم يتعين على الايمان المتفق عليه ومن الله تعالى اذا علمت
هذا فنقول على القولين الاولين قوله حتى غاية متعلقة بقوله تعالى ولا تنفع الشفاعة لانه فيه بالوحي لان قول القائل قيل فلان لا تنفع الا ذا او حتى يسمع المخاطب ما يقوله ثم يقول
بعد هذا الكلام ما يجب قوله فها هنا قال حتى فزع من في السموات ثم ازيل عنهم الفزع وعلى الثالث متعلقة بقوله تعالى زعمتم اي زعمتم الكفر الى غاية التفزيع ثم
تركتم ما زعمتم وقلتم قال الحق وعلى القولين الاولين فاعل قوله تعالى قالوا ماذا هو الملائكة السائلون من جبريل وعلى الثالث القائلون السائلون الملائكة
والفاعل في قوله قالوا الحق على القولين الاولين هم الملائكة وفي الثالث هم المشركون واعلم ان الحق هو الموجود ثم ان الله تعالى لما كان وجوده لا يرد عليه
عدم كان حقا مطلقا لا يرتفع والباطل الذي هو المعدوم والكلام الذي يكون صدقا يسمى حقا لان الكلام له تعلق في الخارج بواسطة انه متعلق بما في الذهن
والذي في الذهن متعلق بما في الخارج فاذا قال القائل جاء زيد يكون لهذا اللفظ بما في ذهن القائل متعلق وله تعلق بما في الخارج ثم للصدق تعلق
في الخارج يكون متغيرا وجود ثابت والكذب متعلق لا يكون في الخارج وحينئذ اما ان لا يكون له متعلق في الذهن فيكون كالمعدوم من الاول وهو الالفاظ
التي تكون صادرة عن جاهل كاذب واما ان يكون له متعلق في الذهن على خلاف ما في الخارج فيكون اعتقادا باطلا جهلا وظنا لكن عالم يمكن ان يتعلق متعلق
يزول ذلك فيزول المتعلق فهو كلام يبطل وكلام الله لا بطلان له في اول الامر كما يكون لكلام الكاذب المعاند ولا بالآخرة الباطل كما يكون لكلام الظان وقوله
وهو العلي الكبير قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى ذلك بان الله هو الحق وان ما تدعون من دونه الباطل وان الله هو العلي الكبير ان الحق اشارة الى انه لا يميل
لا نقص فيه فيميل بسبب العدم وفوق الكاملين لان كل كامل فوقه كامل فقوله وهو العلي الكبير اشارة الى انه فوق الكاملين في ذاته وصفاته وهذا يبطل قول
كونه جسما في حيز لان كل من كان في حيز فان العقل يحكم بانه يشار اليه وهو متقطع لا شاغل لان الاشارة لو لم تقع اليه لما كان المشار اليه هو واذا او

الاشارة بهذا الفعل الى ان من في البعد اكثر من ذلك فيقول لو كان من ياخذ الاشياء والمشار اليه اكثر من هذا البعد لكان هذا المشار اليه اعلى فيصير
عليا بالاضافة لا مطلقا وهو علي مطلقا ولو كان جميع الكائن له مقدار وكل مقدار يمكن ان يفرض اكثر منه فيكون كبيرا بالنسبة الى غيره لا مطلقا وهو كبير مطلق
ثم قال تعالى قل من يرزقكم من السموات والارض قد ذكرنا مرارا ان العابد يعبد من لا يكون الها وانما يطلبون به شيئا وذلك اما دفع ضر او جر
نفع فنبه الله العابد بقوله قل ادعوا الذين زعمتم على انه لا يدفع الضر احد الا هو كما قال تعالى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وقال بعد اتمام
ذلك قل من يرزقكم من السموات والارض اشارة الى ان جر النفع ليس الا به ومنه فاذا انتم من الخواص فاعبدوه لعلوه وكبريائه سواء دفع عنكم ضرا
او لم يدفع وسواء نفعكم بخير او لم ينفع فان لم تكونوا كذلك فاعبدوه لدفع الضر وجر النفع ثم قال قل الله يعني ان لم يقولوا هم فقل انت الله يرزق
وفيها لطيفة وهي ان الله تعالى عند الضر ذكر انهم يقولون الله ويعترفون بالحق حيث قال قالوا الحق وعند النفع انهم لا يقولون ذلك وذلك لان لهم
لهم حالة يعترفون بان كاشف الضر هو الله حيث يقعون في الضر كما قال تعالى واذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين اليه واما عند الراحة فلا تنبه لهم بل
فلذلك قال قل الله اي هم حالة الراحة غافلون عن الله ثم قال وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وفيه مسائل الاولى هذا ارشاد من الله لرسوله
الى المناظرات الجارية في العلوم وغيرها وذلك لان احد المناظرين اذا قال للآخر هذا الذي تقوله خطأ وانت فيه مخطئ يغضبه وعند الغضب لا
يبقى سداد الفكر وعند اختلاله لا مطمع في الفهم فيفوت الغرض واما اذا قال له بان احدنا لا يشك في انه مخطئ والتمادي في الباطل قبيح والرجوع الى الحق
احسن الاخلاق فنجتهد ونبصر اينا على الخطأ ليحترز فيجتهد ذلك الخصم في النظر وترك التعصب وذلك لا يوجب نقصا في المنزلة لانه اوهم بانه في قوله شاك
ويدل عليه قول الله تعالى لنبيه قل وانا او اياكم مع انه لا يشك انه هو الهادي وهو المهتدي وهم الضالون والمضلون الثانية في قوله تعالى لعلى هدى
او في ضلال ذكر في الهدى كلمة على وفي الضلال كلمة في لان المهتدي كانه مرتفع مطلع فذكره بكلمة التعلي والضال منغمس في الظلمة غريق فيها فذكره بكلمة
في الثالثة وصف الضلال بالمبين ولم يصف الهدى لان الهدى هو الصراط المستقيم الموصل الى الحق والضلال خلافه لكن المستقيم واحد وما هو غيره كله
ضلال وبعضها ابين من بعض فميز البعض عن البعض بالوصف الرابعة قدم الهدى على الضلال لانه كان وصف المؤمنين المذكورين في قوله وانا ومتقدم
في الذكر ثم قال تعالى قل لا تسألون عما اجرمنا اضاف الاجرام الى النفس وقال في حقهم ولا نسأل عما تعملون ذكر بلفظ العمل لئلا يحصل الاغضاب المانع
من الفهم وقوله لا تسألون ولا نسأل زيادة حث على النظر وذلك لان كل احد اذا كان مؤاخذا بجرمه فاذا احترز نجا ولو كان البريء يؤاخذ بالجرم لما كان النظر
ثم قال تعالى قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا اكد ما يوجب النظر والتفكر فان مجرد الخطأ والضلال واجب الاجتناب فكيف اذا كان يوم عرض وحساب
وثواب وعذاب وقوله يفتح معناه يحكم ويحتمل ان يقال بان الفتح ههنا مجاز وذلك لان الباب المغلق والمغلق المسدود يقال فيه فتحه على طريق الحقيقة ثم ان الامر
اذا كان فيه انغلاق وعدم الوصول اليه فاذا بينه احد يكون قد فتحه وقوله وهو الفتاح العليم اشارة الى ان حكمه يكون مع العلم لا مثل حكم من يحكم بما يتفق له بمجرد
هواه ثم قال تعالى قل اروني الذين الحقتم به شركاء كلا بل هو الله قد ذكرنا ان المعبود يعبد اما لدفع الضر وجمع لتوقع المنفعة وعليل من الاشراف الاعز
يعبد وذلك لانه يستحق العبادة لذاته فبين انه لا يعبد غير الله لدفع الضر اذ لا دافع للضر غيره بقوله قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله وبين انه لا يعبد غيره
لتوقع المنفعة بقوله قل من يرزقكم من السموات والارض بين ههنا انه لا يعبد احد لاستحقاقه العبادة غير الله تعالى فقال قل اروني الذين الحقتم به شركاء
كلا بل هو الله العزيز الحكيم اي هو المعبود لذاته واتصافه بالعزة والتفرد الكامل والحكمة وهي العلم التام الذي عمله موافق له ثم قال تعالى وما ارسلناك
الا كافة للناس بشيرا ونذيرا لما بين مسألة التوحيد شرع في الرسالة وقال وما ارسلناك الا كافة وفيها وجهان احدهما كافة اي ارسالة كافة اي عامة لجميع الناس
والهاء للمبالغة على هذا الوجه بشيرا اي تحثهم بالوعد ونذيرا تزجرهم بالوعيد ولكن اكثر الناس لا يعلمون ذلك لا لخفائه ولكن لغفلتهم ثم قال تعالى ويقولون متى
هذا الوعد لما ذكر الرسالة بين الحشر وقال قل لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون قد ذكرنا في سورة الاعراف ان قوله لا تستأخرون
يوجب الانذار لان معناه عدم المهلة عن الاجل ولكن الاستقدام ما وجهه وذكرنا هناك وجهه ونذكر ههنا انهم لما طلبوا الاستعجال بين انه لا امهال ولا استعجال فيه وهذا يفيد
عظم الامر وخطر الخطب وذلك لان الامر الحقير اذا طلبه طالب من غيره لا يؤخره ولا يوقفه على وقت بخلاف الامر الخطير وفي قوله لكم ميعاد يوم قراءات
احدها رفعهما مع التنوين وعلى هذا يكون يوم بدلا وثانيتها نصب يوم مع رفع ميعاد والتنوين فيهما ميعاد يوما قال الزمخشري ووجهه انه منصوب بفعل محذوف
كانه قال ميعاد اعني يوما وذلك يفيد التعظيم والتهويل ويحتمل ان يقال نصب على الظرف تقديره لكم ميعاد يوما كما يقال انا جائيك يوما وعلى هذا
يكون العامل فيه العلم كانه يقول لكم ميعاد تعلمونه الثالثة الاضافة لكم ميعاد يوم كما في قول القائل سحق ثوب واسناد الفعل اليه بقوله لا تستأخرون
عنه بدلا عن قوله لا يؤخر عنكم زيادة تأكيد لوقوع اليوم ثم قال تعالى وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن لما بين الامور الثلاثة من التوحيد والرسالة
والحشر وكانوا بالكل كافرين بين كفرهم العام بقوله وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن وذلك لان القرآن مشتمل على الكل وقوله ولا بالذي
بين يديه المشهور انه التوراة والانجيل وعلى هذا فالذين كفروا المراد منهم المشركون المنكرون للنبوات والحشر ويحتمل ان يقال ان المعنى هو انا لا نؤمن
بالقرآن انه من الله ولا بالذي بين يديه اي ولا بما فيه من الاخبارات والمسائل والآيات والدلائل وعلى هذا فالذين كفروا يكون المراد العموم
لان اهل الكتاب لم يؤمنوا بالقرآن انه من الله ولا بالذي فيه من الرسالة وتفاصيل الحشر فان قيل الناس انهم مؤمنون بالوحدانية والحشر فنقول اذا
لم يصدق واحد بشيء مما في كتاب من الامور المختصة به تعالى فهذا انه لم يؤمن بشيء منه وان آمن ببعض ما فيه لكونه فيكون ايمانه بما فيه شيئا اذ من يكذب رجلا

فيها

فيما تقوله فاذا اخبره بان النار حارة لا يكذبه فيه ولكن لا يقال بانه صدقه لانه انما صدق بما في نفسه بان كان عالما به من قبل وعلى هذا فقوله بين يديه
اي الذي هو مشتمل عليه من حيث انه وارد فيه وقوله تعالى ولو ترى اذ الظالمون موقوفون لما وقع اليأس من ايمانهم في هذه الدار بقولهم لن نؤمن
فانه تأكيد للنبي ووعد نبيه عليه السلام بانه يراهم على اذل حال موقوفين للسؤال يرجع بعضهم الى بعض القول كما يكون عليه حال جماعة اخطأوا في امر يقول بعضهم
لبعض كان ذلك بسببك ويرد عليه الآخر مثل ذلك وجواب لو محذوف تقديره ولو ترى اذ الظالمون موقوفون لترى عجبا ثم بدأ بالاتباع لان المضل
اولى بالتوبيخ فقال يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا انتم لكنا مؤمنين اشارة الى ان كفرهم كان لمانع لا لعدم المقتضي لانهم لا يمكنهم ان يقولوا ما جاءنا
رسول ولا ان يقولوا قصر الرسول وهذا اشارة الى اتيان الرسول بما عليه لان الرسول لو اهمل شيئا لما كانوا يؤمنون لولا المستكبرون ثم قال تعالى وقال
الذين استكبروا للذين استضعفوا ردا لما قالوا انحن صددناكم عن الهدى بعد اذ جاءكم يعني المانع ينبغي ان يكون راجحا على المقتضي حتى يعمل عمله
والذي جاء به هو الهدى والذي صدر من المستكبرين لم يكن شيئا يوجب الامتناع من قبول ما جاء به فلم يصح تعليلكم بالمانع ثم بين ان كفرهم كان اجراما
من حيث ان المعذور لا يكون معذورا الا لعدم المقتضي او لقيام المانع ولم يوجد شيء منهما ثم قال تعالى وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا بل مكر الليل
والنهار اذ تأمروننا لما ذكر المستكبرون انا ما صددناكم وما صدر منا ما يصلح مانعا وصارفا اعترف المستضعفون به وقالوا بل مكر الليل والنهار منعنا ثم قالوا لهم انكم
وان كنتم ما اتيتم بالصارف القطعي والمانع القوي ولكن انضم امركم ايانا بالكفر الى طول الامد واستمداد المدد منكم فكان قولكم جزء السبب ويحتمل وجها آخر وهو
ان يكون المراد بل مكركم بالليل والنهار فحذف المضاف اليه وقوله اذ تأمروننا ان نكفر بالله اي ننكره ونجعل له اندادا هو ان الشرك بالله مع انه
في الصورة مثبت لكنه في الحقيقة منكر لوجود الله لان من يساويه المخلوق المنحوت لا يكون الها وقوله في الاول يرجع بعضهم الى بعض القول يقول الذين
استضعفوا بلفظ المستقبل وقوله في الآيتين المتأخرتين وقال الذين استكبروا وقال الذين استضعفوا بصيغة الماضي مع ان هذا السؤال والمراجعة في القول لم تقع
اشارة الى ان ذلك لا بد من ان يقع فان الامر الواجب الوقوع موجد كأنه وقع الا ترى الى قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون ثم قال تعالى
واسروا الندامة لما راوا العذاب ومعناه انهم يتراجعون القول في الاول ثم اذا جاءهم العذاب الشاغل يسرون ذلك التراجع الدال على الندامة
وقيل معنى الاسرار الاظهار اي اظهروا الندامة ويحتمل ان يقال بانهم تراجعوا في القول رجعوا الى الله بقولهم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا ثم اجيبوا
بان لا مرد فاسروا ذلك القول وقوله وجعلنا الاغلال في اعناقهم اشارة الى كيفية العذاب قطعوا بانهم واقعون فيه فتركوا التندم ووقعوا فيه فجعل الاغلال
في اعناقهم وقوله هل يجزون الا ما كانوا يعملون اشارة الى ان ذلك حقهم عدلا ثم قال تعالى وما ارسلنا في قرية من نذير الا قال مترفوها تسلية لقلب
النبي عليه السلام وبيانا لان ايذاء الكفار الانبياء الاخيار ليس بدعا بل ذلك عادة جرت من قبل وانما نسب القول الى المترفين مع ان غيرهم ايضا
قالوا انا بما ارسلتم به كافرون لان الاغنياء المترفين هم الاصل في ذلك القول الا ترى ان الله قال عن الذين استضعفوا انهم قالوا للمستكبرين لولا
انتم لكنا مؤمنين ثم استدلوا على كونهم مصيبين في ذلك بكثرة الاموال والاولاد فقالوا نحن اكثر اموالا واولادا اي بسبب لزومنا لديننا وقوله
وما نحن بمعذبين اي في الآخرة كانهم قالوا احوالنا عاجلا خير من حالكم فكذا آجلا فنحن لا نعذب اما انكارا منهم العذاب رأسا او اعتقادا لحسن حالهم في
الآخرة اقتداء بحالهم في الدنيا ثم ان الله بين خطأهم بقوله قل ان ربي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر يعني ان الرزق في الدنيا لا يدل سعته وضيقه على حال المحق
والمبطل فكم من موسر شقي ومعسر تقي ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان قلة الرزق وضنك العيش وكثرة المال وخفض العيش المشتهى من غير اختصاص بكل لا كاشف
والصالح ثم بين فساد استدلالهم بقوله وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى يعني قولكم نحن اكثر اموالا فنحن احسن عند الله حالا ليس استدلالا
صحيحا فان المال لا يقرب الى الله ولا اعتبار بالتقرب وانما المفيد العمل الصالح بعد الايمان والذي يدل عليه هو ان المال والولد يشغل عن الله فيبعد عنه
فكيف يقرب منه والعمل الصالح اقبال على الله واشتغال بالله ومن توجه الى الله وصل ومن طلب من الله شيئا حصل وقوله فاولئك لهم جزاء الضعف
اي في الجنة فان الضعف لا يكون الا في الحسنة وفي السيئة لا يكون الا المثل ثم زاد وقال وهم في الغرفات آمنون اشارة الى دوام النعيم وتأبيده فان من
ينقطع عنه النعمة لا يكون آمنا ثم بين حال المسيء بقوله والذين يسعون في آياتنا معاجزين وقد ذكرنا تفسيره اولئك في العذاب محضرون اشارة الى الدوام
ايضا كما قال تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وكما قال تعالى وما هم عنها بغائبين ثم قال تعالى مرة اخرى قل ان ربي يبسط الرزق لمن يشاء
من عباده ويقدر له اشارة الى ان نعيم الآخرة لا ينافي نعم الدنيا بل الصالحون قد يحصل لهم في الدنيا النعم مع القطع بحصول النعيم لهم في العقبى كما
في الوعد قطعا فنقول من يقول اذا كانت العاجلة لنا والآجلة لهم فالنقد اولى فيقال هذا النقد غير مختص بكم فان كثيرا من الاولياء مدفوعون وكثيرا
من الاشقياء معذبون وفيه مسائل الاولى ذكر هذا المعنى مرتين مرة لبيان ان كثرة اموالهم واولادهم غير دال على حسن احوالهم واعتقادهم ومرة لبيان انه
غير مختص بهم كانه قال وجود الرزق لا يدل على الشرف ثم ان سلمنا انه كذلك لكن المؤمنين يحصل لهم فان الله يملكهم دياركم واموالكم والذي يدل عليه هو ان
الله تعالى لم يذكره اولا لمن يشاء من عباده بل قال لمن يشاء وههنا قال لمن يشاء من عباده والعباد المضاف يراد بها المؤمن ثم وعد المؤمن خلاف وعد
الكافر فان الكافر ماله معدوم ومنقطع ومآله الى الزوال ومآله الى الوبال واما المؤمن فما ينفقه يخلفه الله وما يخلف الله خير فان ما في يد الانسان في معرض
البوار والتلف وهما لا يتطرقان الى ما عند الله من الخلف ثم اكد ذلك بقوله وهو خير الرازقين وخيرية الرازق في امور احدها ان لا يؤخر عن وقت
الحاجة والثاني ان لا ينقص عن قدر الحاجة والثالث ان لا ينكده بالحساب الرابع ان لا يكدره بطلب الثواب والله تعالى كذلك اما الاول فلانه عالم

[illegible]

بالوهن حاصل او دائم يكن ذلك فيه ثواب اخروي يكون مجنونا فالنبي عليه السلم بدعواه النبوة يجعل نفسه عرضة للهلاك عاجلا فان كل احد يقصده ويعاديه
ولا يطلب ايضا في الدنيا فهو مشغول بالآخرة والكاذب في الآخرة معذب لا مثاب فلو كان كاذبا لكان مجنونا لكنه ليس بمجنون فليس بكاذب
فهو نبي صادق وقوله وهو على كل شيء شهيد تقرير آخر للرسالة وذلك لان الرسالة لا تثبت الا بالدعوى والبينة يدعي الشخص النبوة ويظهر الله المعجزة
فهو شهادة والتصديق بالفعل يقوم مقام التصديق بالقول في افادة العلم بدليل من قال لقوم اني مرسل الملك اليكم الزمكم بقول قولي والملك حاضر
ناظر ثم قال للملك ايها الملك ان كنت انا رسولك فقم فعل اذ رسول اليكم لا يبقى فيه شك كذلك اذا قال ايها الملك ان كنت انا رسولك اليهم فالبس قباءك
فلو البسه قباءه في عقب كلامه يجزم الناس بانه رسوله كذلك حال الرسل قال الانبياء لقومهم نحن رسل الله ثم قالوا يا الهنا ان كنا رسلك فانطق هذه
الحجارة او انشر هذا الميت ففعله يحصل الجزم بانه صدقه ثم قال تعالى قل ان ربي يقذف بالحق علام الغيوب وفيه وجهان احدهما يقذف بالحق في قلوب
المحقين وعلى هذا الوجه له تعلق بما قبلها بقوله قل ما سألتكم من اجر فهو لكم وكان من عادة المشركين استبعاد تخصيص واحد من بينهم بانزال الذكر عليه كما قال
عنهم اانزل عليه الذكر من بيننا فذكر ما يصلح جوابا لهم فقال قل ان ربي يقذف بالحق في القلوب اشارة الى ان الامر بيده يفعل ما يريد ويعطي ما يشاء لمن يشاء
ثم قال علام الغيوب اشارة الى جواب سؤال فاسد يذكر عليه وهو ان من يفعل شيئا كما يريد من غير اختصاص محل الفعل بشيء لا يوجد في غيره لا يكون
عالما وانما فعل ذلك اتفاقا كما اذا اصاب السهم موضعا دون غيره مع تسوية المواضع في المحاذاة فقال يقذف بالحق كيف يشاء وهو عالم بما يفعله وعالم
بعواقب ما يفعله فهو يفعل ما يريده لا كما يفعله العاجز الغافل عن العواقب اذ هو علام الغيوب الوجه الثاني هو ان المراد منه هو انه يقذف بالحق على الباطل
كما قال في سورة الانبياء بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه وعلى هذا تعلق الآية بما قبلها ايضا ظاهر وذلك من حيث ان براهين التوحيد لما ظهرت و
الشبه قال ان ربي يقذف بالحق اي على باطلكم وقوله علام الغيوب على هذا الوجه له معنى لطيف وهو ان البرهان الباهر المعقول الظاهر لم يقم الا على
التوحيد والرسالة واما الحشر فعلى وقوعه لا برهان غير اخبار الله تعالى عنه وعن احواله واهواله ولولا بيان الله بالقول لما بان لاحد بخلاف التوحيد
والرسالة فلما قال يقذف بالحق اي على الباطل اشارة الى ظهور البراهين على التوحيد والنبوة قال علام الغيوب اي ما يخبره عن الغيب وهو قيام
الساعة واحوالها فهو لا خلف فيه فان الله علام الغيوب والآية تحتمل تفسيرا آخر وهو ان يقال ربي يقذف بالحق اي ما يقذفه يقذفه بالحق لا بالباطل والباء
على الوجهين الاولين كالباء في قوله ولا تلقوا بايديكم وعلى هذا الباء فيه كالباء في قوله وقضى بينهم بالحق وفي قوله فاحكم بين الناس بالحق
والمعنى على هذا الوجه هو ان الله تعالى قذف ما قذف في قلب الرسل بالحق وهو علام الغيوب يعلم ما في قلوبهم وما في قلوبكم ثم قال تعالى قل جاء الحق
وما يبدئ الباطل وما يعيد لما ذكر الله تعالى انه يقذف بالحق وكان ذلك بصيغة الاستقبال ذكر ان ذلك الحق قد جاء وفيه وجوه احدها انه القرآن الثاني
انه بيان التوحيد والحشر وكل ما ظهر على لسان النبي عليه السلم الثالث المعجزات الدالة على نبوة محمد عليه السلم ويحتمل ان يكون المراد من جاء الحق ظهر الحق لان
كل ما جاء فقد ظهر والباطل خلاف الحق وقد بينا ان الحق هو الموجود ولما كان ما جاء به النبي عليه السلم لم يمكن انتفاؤه كالتوحيد والرسالة والحشر كان حقا لا ينتفي
ولما كان ما يأتون به من الاشراك والتكذيب لا يمكن وجوده كان باطلا لا يثبت وهذا المعنى يفهم من قوله وما يبدئ الباطل اي الباطل لا يفيد شيئا في
الاول ولا في الآخر فلا امكان لوجوده اصلا والحق الباقي هو الذي لا عدم له اصلا وقيل المراد لا يبدئ الشيطان ولا يعيد وفيه معنى لطيف وهو ان قوله تعالى
قل ان ربي يقذف لما كان فيه معنى قوله تعالى نقذف بالحق على الباطل فيدمغه كان يقع لمتوهم ان الباطل كان موجودا ورد عليه الحق فابطله ورفعه فقال ههنا
ليس للباطل تحقق اولا وآخرا واما المراد من قوله فيدمغه اي فيظهر بطلانه الذي لم يزل كذلك واليه الاشارة بقوله تعالى في موضع آخر وزهق الباطل
ان الباطل كان زهوقا يعني ليس امرا متجددا زهوق الباطل كقوله وما يبدئ الباطل اي لا يثبت في الاول شيئا خلاف الحق ولا يعيد اي لا يعيد في
الآخر شيئا خلاف الحق ثم قال تعالى قل ان ضللت فانما اضل على نفسي وان اهتديت فبما يوحي الي ربي هذا فيه تقرير الرسالة ايضا وذلك لان
الله تعالى قال على سبيل العموم من اهتدى فلنفسه وقال في حق النبي عليه وان اهتديت فبما يوحي يعني ضلالي على نفسي كضلالكم واما اهتدائي فليس بالنظر
والاستدلال كاهتدائكم وانما هو بالوحي المبين وقوله انه سميع اي يسمع اذا ناديته واستهديته عليكم قريب يأتيكم من غير تأخير ليس ولا يلحق الداعي
ثم قال تعالى ولو ترى اذ فزعوا لما قال سميع قريب قال هو قريب فان لم يعذب عاجلا ولا يعين صاحب الحق في الحال فهو لعدم حاجته الى فوت
وانما يستعجل من يخاف الفوت وقوله ولو ترى جوابه محذوف اي ترى عجبا واخذوا من مكان قريب لا يهربون وانما الاخذ قبل تمكنهم من الهرب
ثم قال تعالى وقالوا آمنا به بعد ظهور الامر حيث لا ينفع ايمان قالوا آمنا به وانى لهم التناوش اي كيف يقدرون على الظفر بالمطلوب وذلك لا يكون
الا في الدنيا وهم في الآخرة والدنيا من الآخرة بعيدة فان قيل فكيف قال في كثير من المواضع ان الآخرة من الدنيا قريبة ولهذا سماها الله الساعة
وقال لعل الساعة قريب نقول الماضي كالامس الدابر ابعد ما يكون اذ لا وصول اليه والمستقبل وان كان بينه وبين الحاضر سنون فانه آت فيوم
القيامة الدنيا بعيدة لمضيها وفي الدنيا يوم القيامة قريب لاتيانه والتناوش هو التناول عن قرب وقيل عن بعد ولما جعل الله الفعل موجودا كالجسم
جعل ظرف الفعل وهو الزمان كظرف الجسم وهو المكان فقال من مكان بعيد والمراد ما مضى من الدنيا ثم بين الله تعالى ان ايمانهم لا ينفع فبسبب انهم
كفروا به من قبل والاشارة في قوله آمنا به وقوله كفروا به الى شيء واحد اما محمد عليه واما القرآن واما الحق الذي اتى به محمد عليه وهو اقرب و
اقوى وقوله ويقذفون بالغيب ضد يؤمنون بالغيب لان الغيب ينزل من الله على لسان الرسول فيقذفه الله في القلوب ويقبله المؤمن واما الكافر فهو
يقذف بالغيب اي يقول ما لا يعلم وقوله من مكان بعيد يحتمل ان يكون المراد منه ان ما اخذتم بعيد احد فان المشرك منهم لا يقدرون على اعمال كثيرة الا

ولكانوا يتحاجون كثيرة فذلك المخلوقات الكثيرة واخذوا بعد الاعادة من حالهم وعجزهم عن الحياة فان المريض يداوي فاذا مات لا يمكنه اعادة الروح
اليه وقياس اخذه في المخلوق بعد المأخذ ويحتمل ان يقال انهم كانوا يقولون بان الساعة ان كانت قائمة فالثواب والنعم لنا كقول القائل ولئن رجعت الى ربي
ان لي عنده للحسنى فكانوا يقولون ذلك لا من قول الرسول وما كان ذلك عندهم حتى يقولوا عن احساس فان ما لا يجب عقلا لا يعلم الا باحساس او بقول
الصادق فهم كانوا يقولون عن الغيب من مكان بعيد فان قيل قد ذكرت ان الآخرة قريبة فكيف قال من مكان بعيد نقول الجواب عنه من وجهين احدهما
ان ذلك قريب اذا آمنوا بمحمد عليه السلم ومن لم يؤمن لا يمكنه التصديق به فيكون بعيدا عنه والثاني ان الحكاية يوم القيامة فكانه قال كانوا يقذفون من مكان
وهو الدنيا ويحتمل وجها آخر وهو انهم كانوا في الآخرة يقولون ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا وهو قذف الغيب من مكان بعيد وهو الدنيا ثم قال
تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون من العود الى الدنيا او من لذات الدنيا فان قيل كيف يصح قوله كما يشتهون من العود مع انه تعالى قال كما فعل باشياعهم
من قبل وما حيل بينهم وبين العود قلنا لم قلتم انه ما حيل بينهم بل كان من جاءه الملك طلب التأخير ولم يجب واراد ان يؤمنوا عن ظهور اليأس ولم يقبل وقوله
مريب محتمل وجهين احدهما انه ذو ريب والثاني موقع الريب وسنذكره في موضع آخر والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله فاطر السموات والارض قد ذكرنا فيما تقدم ان الحمد يكون على النعمة في اكثر الامر ونعم الله قسمان عاجلة وآجلة فالعاجلة وجود وبقاء والآجلة كذلك
ايجاد مرة اخرى وابقاء وقوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور اشارة الى النعمة العاجلة التي هي الايجاد واستدل لنا
عليه بقوله تعالى الذي خلقكم من طين ثم قضى اجلا وقوله في الكهف الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب اشارة الى النعمة العاجلة التي هي الابقاء فان
البقاء والصلاح بالشرع والكتاب ولولاه لوقعت المنازعة والمخاصمة بين الناس ولا يفصل بينهم فكان يفضي ذلك الى التقاتل والتفاني فانزال الكتاب
نعمة يتعلق بها البقاء العاجل وفي قوله في سورة سبأ الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض وله الحمد في الآخرة اشارة الى نعمة الايجاد الثاني
واستدل عليها بقوله وله الحمد في الآخرة وبقوله يعلم ما يلج في الارض من الاجسام وما يخرج منها وما ينزل من السماء من الارواح وما يعرج فيها منها وقوله
من الكافرين وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة قل بلى وربي وههنا الحمد اشارة الى نعمة البقاء في الآخرة ويدل عليه قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا
اي يجعلهم رسلا يتلقون عباد الله كما قال تعالى وتتلقاهم الملائكة وعلى هذا فقوله تعالى فاطر السموات يحتمل وجهين احدهما معناه مبدعها كما نقل عن ابن عباس
والثاني فاطر السموات والارض اي شاقهما لنزول الارواح من السماء وخروج الاجساد من الارض ويدل عليه قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا فان
في ذلك اليوم تكون الملائكة رسلا وعلى هذا فاول هذه السورة متصل بآخر ما مضى لان قوله تعالى كما فعل باشياعهم بيان لانقطاع رجاء من كان في شك
مريب وتيقنه بان لا قبول لتوبته ولا فائدة لقوله آمنت كما قال تعالى عنهم وقالوا آمنا به وانى لهم التناوش فلما ذكر حالهم بين حال المؤمن وبشره بان
الملائكة اليهم بشرى ويبين انه يفتح لهم ابواب الرحمة وقوله اولي اجنحة مثنى اقل ما يكون لذي الجناح ان يكون له جناحان وما بعده زيادة وقال قوم فيه
ان الجناح اشارة الى الجهة وبيانه هو ان الله تعالى ليس فوقه شيء وكل شيء فهو تحت قدرته ونعمته والملائكة لهم وجه الى الله يأخذون منه نعمه ويعطون من
دونهم مما اخذوه باذن الله كما قال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك وقوله علمه شديد القوى وقال تعالى في حقهم فالمدبرات امرا فهما جناحان
وفيهم من يفعل ما يفعل من الخير بواسطة وفيهم من يفعله لا بواسطة فالفاعل بواسطة فيه ثلاث جهات ومنهم من له اربع جهات واكثر والظاهر ما ذكرناه اولا
وهو الذي عليه اطباق المفسرين وقوله يزيد في الخلق ما يشاء من المفسرين من خصصه وقال المراد الوجه الحسن ومنهم من قال الصوت الحسن ومنهم من قال
كل وصف محمود والاولى ان يعم ويقال الله تعالى قادر كامل يفعل ما يشاء فيزيد ما يشاء وينقص ما يشاء وقوله ان الله على كل شيء قدير يقرر قوله يزيد في الخلق
ما يشاء ثم قال تعالى ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده لما بين كمال القدرة ذكر بيان نفوذ المشيئة ونفاذ الامر وقال
ما يفتح الله اي ان رحم فلا مانع له وان لم يرحم فلا باعث له عليها وفي الآية دليل على سبق رحمته غضبه من وجوه احدها التقديم حيث قدم بيان فتح ابواب
الرحمة في الذكر وانه وان كان ضعيفا لكنه وجه من وجوه الفضل وثانيها هو انه انث الكناية في الاول فقال ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وجاز
من حيث العربية ان يقال له عائدا الى ما ولكن قال لها ليعلم ان المفتوح ابواب الرحمة ولا ممسك للرحمة وهي واصلة الى من رحمه وقال عند الامساك وما
يمسك فلا مرسل له بالتذكير ولم يقل لها فما صرح بانه لا مرسل للرحمة بل ذكره بلفظ يحتمل ان يكون الذي لا يرسل هو غير الرحمة فان قوله تعالى وما يمسك هو عام
من غير بيان وتخصيص بخلاف قوله تعالى ما يفتح الله للناس من رحمة فانه مخصص مبين وثالثها قوله من بعده اي من بعد الله فاستثنى ههنا وقال لا مرسل له
الا الله فذكره رسلا وعند الامساك قال لا ممسك لها ولم يقل غير الله او من بعد الله لان الرحمة اذا جاءت لا ترتفع فان من رحمه الله في الآخرة لا يعذب بعدها ابدا والغضب
ومن بعده بالله قد يرحمه بعد العذاب كالفاسق من اهل الايمان ثم قال تعالى وهو العزيز الحكيم كامل القدرة الحكيم كامل العلم ثم قال تعالى يا ايها
الناس اذكروا نعمة الله عليكم لما بين ان الحمد لله وبين بعض وجوه النعمة التي تستوجب الحمد على سبيل التفصيل بين نوعا على سبيل الاجمال فقال اذكروا نعمة
ومن جملتها نعمة في نفسين نعمة الايجاد ونعمة الابقاء وهل من خالق غير الله اشارة الى نعمة الايجاد في الابتداء وقال يرزقكم اشارة الى نعمة
الابقاء بالرزق الى الانتهاء ثم بين انه لا اله الا هو نظرا الى عظمته حيث هو عزيز حكيم قادر على كل شيء نافذ الامر والارادة في كل شيء ولا مثل له فلا
معبود لذاته غيره او نظرا الى نعمه حيث لا خالق غيره ولا رازق الا هو ثم قال فانى تؤفكون اي كيف تصرفون عن هذا الظاهر فكيف يشرك ان

الجبروت ولي الملكوت ثم لما بين الاصل الاول وهو التوحيد ذكر الاصل الثاني وهو الرسالة فقال وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك ثم بين
من حيث الاجمال ان المكذب في العذاب والمكذب له في الثواب بقوله والى الله ترجع الامور ثم بين الاصل الثالث وهو الحشر فقال يا ايها الناس
ان وعد الله حق فلا تغرنكم الحيوة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور والي الشيطان وقد ذكرنا فيه من المعنى اللطيف في سورة لقمان وعده تهمنا فنقول
المكلف قد يكون ضعيف الذهن قليل العقل سخيف الرأي فيغتر بادنى شيء وقد يكون فوق ذلك فلا يغتر به ولكن اذا جاءه غاو وزين له ذلك الشيء
وهون عليه مفاسده وبين له منافعه يغتر لما فيه من اللذة مع ما ينضم اليه من دعاء ذلك الغاو اليه وقد يكون قوي الكيس غزير العقل فلا يغتر ولا يغر فقال
الله تعالى لا تغرنكم الحيوة الدنيا اشارة الى المرتبة الثالثة وهي العليا فلا تغتر ولا تغر ثم قال تعالى ان الشيطان لكم عدو ولما قال تعالى ولا يغرنكم
بالله الغرور وذكر ما يمنع العاقل من الاغترار وقال ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا ولا تسمعوا قوله وقوله فاتخذوه عدوا اي اعملوا ما يسوءه
وهو العمل الصالح ثم قال تعالى انما يدعو حزبه ليكونوا من اصحاب السعير اشارة الى معنى لطيف وهو ان من يكون له عدو فله في امره طريقان احدهما
ان يجاهده ويحاربه على معاداته والثاني ان يذهب عداوته بارضائه ثم لما قال تعالى ان الشيطان لكم عدو امرهم بالعداوة واشار الى ان الطريق
ليس الا هذا واما الطريق الآخر وهو الارضاء فلا فائدة فيه لانكم ان ارضيتموه واتبعتموه فهو لا يؤديكم الا الى السعير واعلم ان من علم له عدوا لا مهرب
منه وجزم بذلك فانه يقف عنده ويصبر على حاله والصبر مع الظفر فكذلك الشيطان لا يتقدر الانسان يهرب منه فانه معه ولا يزال يتبعه الا
ان يقف له ويهزمه فيهزمه الشيطان بعزيمة الانسان فالطريق الثبات على الجهاد والامكان على العبادة ثم بين الله تعالى حال حزبه وحال حزب الله
فقال الذين كفروا لهم عذاب شديد فالمعادي للشيطان وان كان في الحال في عذاب ظاهر فهو ليس بشديد والانسان اذا كان عاقلا يختار العذاب
المنقطع اليسير دفعا للعذاب الشديد المؤبد الا ترى ان الانسان اذا عرض في طريقه شوك ونار ولا يكون له بد من احدهما يخطي الشوك ولا يدخل النار
ونسبة النار التي في الدنيا الى النار التي في الآخرة دون نسبة الشوك الى النار العاجلة وقال الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر
كبير قد ذكر تفسيره مرارا وبين قران الايمان في مقابلة المغفرة فلا يؤبد مؤمن في النار والعمل الصالح في مقابلة الاجر الكبير ثم قال تعالى افمن زين له
سوء عمله فرآه حسنا يعني ليس من عمل سيئا كالذي عمل صالحا كما قال بعد هذا بآيات ولا يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور وله تعلق بما قبله
وذلك من حيث انه تعالى لما بين حال المسيء الكافر والمحسن المؤمن وما من احد يعترف بانه يعمل سيئا الا قليلا فكان الكافر يقول الذي له العذاب الشديد
هو الذي اتبع الشيطان وهو محمد وقومه الذين استهوتهم الجن فاتبعوها والذي له الاجر العظيم نحن الذين دمنا على ما كان عليه آباؤنا فقال تعالى انهم
بذلك فان المحسن غير من زين له العمل السيء فرآه حسنا بل الذين زين لهم السيء دون من اساء وهو يعلم انه مسيء فان الجاهل الذي لا يعلم جهله والمسيء الذي يعلم
سوء عمله يرجع ويتوب والذي لا يعلم يصر على الذنوب فالمسيء العالم له صفة ذم بالاساءة وصفة مدح بالعلم والمسيء الذي يرى الاساءة احسانا له صفتان ذميمتان
الاساءة والجهل ثم بين ان الكل بمشيئة الله فقال فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء وذلك لان الناس اشخاصهم متساوية في الحقيقة والاساءة
والاحسان والسيئة والحسنة يمتاز بعضها عن بعض فاذا عرفها البعض دون البعض لا يكون ذلك باستقلال منهم فلا بد من الاسناد الى ارادة الله ثم سلى
رسوله حيث حزن من اصرارهم بعد اتيانه بكل آية ظاهرة وحجة قاهرة فقال فلا تذهب نفسك عليهم حسرات كما قال تعالى فلعلك باخع نفسك على آثارهم
ثم بين ان حزنه ان كان لما بهم من الضلال فالله عالم بهم وبما يصنعون لو اراد ايمانهم واحسانهم لصدهم عن الضلال وردهم عن الاضلال وان كان
لما بهم من الايذاء فالله عالم بعملهم يجازيهم على ما يصنعون ثم عاد الى البيان فقال والله الذي ارسل الرياح هبوب الرياح دليل ظاهر على الفاعل المختار
وذلك لان الهواء قد يسكن وقد يتحرك وعند حركته قد يتحرك الى اليمين وقد يتحرك الى اليسار وفي حركاته المختلفة قد ينشئ السحاب وقد لا ينشئ فهذه الاختلافات
دليل على مسخر لها ومدبر ومؤثر ومقدر وفي الآية مسائل الاولى قال الله تعالى الله الذي ارسل الرياح بلفظ الماضي وقال فتثير بصيغة المستقبل
وذلك لانه لما اسند فعل الارسال الى الله وما يفعل الله يكون بقوله كن فلا يبقى في العدم لا زمانا ولا جزءا من الزمان فلم يقل بلفظ المستقبل لوجوب
وقوعه وسرعة كونه كانه تعالى كان ولانه فرغ من كل شيء فهو قدر الارسال في الاوقات المعلومة والى المواضع المعينة والتقدير كالارسال ولما اسند
فعل الاثارة الى الريح وهي تؤلف في زمان فقال فتثير اي على هيئتها المسألة الثانية قال ارسل اسنادا للفعل الى الغائب وقال فسقناه اسنادا للفعل
الى المتكلم وكذلك في قوله فاحيينا وذلك لانه في الاول عرف نفسه بفعل من الافعال وهو الارسال ثم لما عرف قال انا الذي عرفتني سقت السحاب
واحييت الارض ففي الاول كان تعريفا بالفعل العجيب وفي الثاني كان تذكيرا بالنعمة فان كمال نعمة الرياح والسحب بالسوق والاحياء وقوله فسقناه
واحيينا بصيغة الماضي يؤيد ما ذكرناه من الفرق بين قوله ارسل وبين قوله فتثير المسألة الثالثة ما وجه التشبيه بقوله كذلك النشور فنقول فيه وجوه
احدها ان الارض الميتة لما قبلت الحيوة اللائقة بها كذلك الاعضاء تقبل الحياة وثانيها كما ان الريح يجمع القطع السحابية كذلك يجمع اجزاء الاعضاء
وابعاض الاشياء وثالثها كما انا نسوق الريح والسحاب الى البلد الميت نسوق الروح والحياة الى البدن المسألة الرابعة ما الحكمة في اختيار هذه الآية
من بين الآيات مع ان الله تعالى له في كل شيء آية تدل على انه واحد فنقول لما ذكر الله انه فاطر السموات والارض وذكر من الامور السماوية الارواح
وارسالها بقوله جاعل الملائكة رسلا ذكر من الامور الارضية الرياح وارسالها بقوله والله الذي ارسل الرياح ثم قال تعالى من كان يريد العزة فلله العزة
جميعا لما بين برهان الايمان اشار الى ما كان يمنع الكفار منه وهو العزة الظاهرة التي كانوا يتوهمونها من حيث انهم ما كانوا في طاعة احد ولم يكن

لهم من بأسهم ودنياهم فكانوا هم يحبون الاصنام وكانوا يقولون ان هذه التماثيل اشكال كانوا يستعلون بها من انفسهم واذا عزة فوق العبد مع المعبود فهم كانوا يطلبون
العزة وهي عدم الذل للرسول وترك الاتباع فقال ان كنتم تطلبون بهذا الكفر العزة في الحقيقة ففي كلها لله ومن يتذلل له فهو العزيز ومن يتعزز
عليه فهو الذليل وفي الآية مسائل الاولى قال في هذه الآية فلله العزة جميعا وقال في آية اخرى فلله العزة ولرسوله وللمؤمنين وقوله جميعا يدل
على ان لا عزة لغيره فنقول قوله فلله العزة اي في الحقيقة وبالذات وقوله ولرسوله اي بواسطة القرب من العزيز وهو الله وللمؤمنين بواسطة
قربهم من العزيز بالله وهو الرسول وذلك لان عزة المؤمنين بواسطة النبي عليه السلام الا ترى الى قوله تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله
المسألة الثانية قوله اليه يصعد الكلم الطيب بيان لبيان العزة وذلك لان الكفار كانوا يقولون نحن لا نعبد من لا نراه ولا نحضر عنده لان البعد من الملك
ذلة فقال تعالى ان كنتم لا تصلون اليه فهو يسمع كلامكم ويقبل الطيب من قبل كلامه وصعد اليه فهو عزيز ومن رد كلامه في وجهه فهو ذليل واما هذه الاصنام
لا يتبين عندها العزيز من الذليل اذ لا علم لها فكل احد يتمسك بها وكذلك يرى ان عملكم من عمل صالحا رفعه اليه ومن عمل سيئا رده عليه فالعزيز من يرفع الذكر
عمله لوجهه والذليل من يرفع عمله في وجهه واما هذه الاصنام فلا علم لها شيئا فلا عزيز عندها ولا ذليل فلا عزة بها بل عليها ذل وذلك لان ذل العبيد
ذل السيد ومن كان معبوده وربه والهه حجارة او خشبة فماذا يكون هو المسألة الثالثة في قوله اليه يصعد الكلم الطيب وجوه احدها كلمة لا اله الا الله
وهي الكلمة الطيبة ثانيها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثالثها هذه الكلمات الاربع وخامسة وهي تبارك الله والمختار ان كل كلام
هو ذكر الله او هو لله كالنصيحة والعلم فهو اليه يصعد المسألة الرابعة قوله تعالى والعمل الصالح يرفعه الهاء فيه وجهان احدهما انها عائدة الى الكلم الطيب
اي العمل الصالح هو الذي يرفع الكلم الطيب وورد في الخبر لا يقبل الله قولا بلا عمل وثانيهما انها عائدة الى العمل الصالح وعلى هذا في فاعل الرافع وجهان
احدهما هو الكلم الطيب اي الكلم الطيب يرفع العمل الصالح ويؤيده قوله تعالى من عمل صالحا على الوجه الثاني حيث يصعد الكلم بنفسه ويرفع العمل بغيره
فنقول الكلام شريف فان امتياز الانسان عن كل حيوان بالنطق ولهذا قال تعالى ولقد كرمنا بني آدم اي بالنفس الناطقة والعمل حركة وسكون يشترك فيه
الانسان وغيره والشريف اذا وصل الى باب الملك لا يمنع ومن دونه لا يجد الطريق الا عند الطلب ويدل عليه ان الكافر اذا تكلم بكلمة الشهادة ان كان عن
صدق آمن عذاب الدنيا والآخرة وان كان ظاهرا آمن في نفسه ودمه وماله وحرمه في الدنيا ولا كذلك العمل بالجوارح وقد ذكرنا ذلك في تفسير قوله
والذين آمنوا وعملوا الصالحات وعمل القلب هو الاصل وقد تقدم ما يدل عليه وقال النبي عليه السلام الا ان في الجسد لمضغة اذا صلحت صلح الجسد واذا فسدت
فسد الجسد كله الا وهي القلب وما في القلب لا يظهر الا باللسان وما في اللسان لا يتبين صدقه الا بالفعل فالقول اقرب الى القلب من الفعل الا ترى ان
الانسان لا يتكلم الا عن قلب واما الفعل فقد يكون لا عن قلب كالعبث باللحية ولان النائم لا يخلو عن فعل من حركة وسكون وهو في اكثر الامر لا يتكلم في نومه الا
نادرا لما ذكرنا ان الكلام بالقلب ولا كذلك العمل فالقول اشرف المسألة السادسة قال الزمخشري المكر لا يتعدى فبم انتصاب السيئات وقال ابن مقاتل
الذين يمكرون المكرات السيئات فهو صفة مصدر محذوف ويحتمل ان يقال استعمل المكر استعمال العمل فعداه تعديته كما قال الذين يعملون السيئات وفي
قوله يعملون السيئات يحتمل ذكره ان يكون السيئات وصف المصدر تقديره الذين يعملون العملات السيئات وعلى هذا يكون في هذا تقابل قوله والعمل الصالح
يرفعه اشارة الى ثباته وارتفاعه ومكر اولئك هو يبور اشارة الى فنائه ثم قال تعالى والله خلقكم من تراب قد ذكرنا مرارا ان الدلائل مع
كثرتها وعدم دخولها في عدد منحصرة في قسمين دلائل الآفاق ودلائل الانفس كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم فلما ذكر دلائل الآفاق
من السموات وما يرسل منها من الملائكة والارض وما يرسل فيها من الرياح شرع في دلائل الانفس وقد ذكرنا تفسيره مرارا وذكرنا فيه ان قوله من تراب
اشارة الى خلق آدم ثم من نطفة اشارة الى خلق اولاده وبينا ان الكلام غير محتاج الى هذا التأويل بل خلقكم خطاب مع الناس وهم اولاد آدم وكلهم من
تراب ومن نطفة لان كلهم من نطفة والنطفة من غذاء والغذاء بالآخرة ينتهي الى الماء والتراب فهو من تراب صار نطفة وقوله وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه اشارة
الى كمال العلم فان ما في الارحام قبل الخلق بل بعده ما دام في البطن لا يعلم حاله احد كيف والام الحامل لا تعلم منه شيئا فلما ذكر بقوله خلقكم من تراب
كمال قدرته بين بقوله وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه كمال علمه ثم بين نفوذ ارادته بقوله وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب فبين انه هو القادر
العالم المريد والاصنام لا قدرة لها ولا علم ولا ارادة فكيف يستحق شيء منها العبادة وقوله ان ذلك على الله يسير اي الخلق من التراب ويحتمل ان يكون
المراد ان العلم بما تحمل الانثى يسير والكل على الله يسير والاول اشبه فان اليسير استعماله في الفعل اليق ثم قال تعالى وما يستوي البحران قال المفسرون الغرض منه ان
المراد من الآية ضرب المثل في حق الكفر والايمان او الكافر والمؤمن فالايمان لا يشتبه بالكفر في الحسن والنفع كما لا يشتبه البحران العذب الفرات والملح الاجاج
ثم على هذا قوله ومن كل تأكلون لحما طريا لبيان ان حال الكافر والمؤمن او الكفر والايمان دون حال البحرين لان الاجاج يشارك الفرات في خير ونفع اذ اللحم
الطري يوجد فيهما والحلية توجد فيهما ولا نفع في الكفر والكافر وهذا على نسق قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل وقوله كالحجارة
او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار والاظهر ان المراد منه ذكر دليل آخر على قدرة الله تعالى وذلك من حيث ان البحرين يستويان في الصورة
ويختلفان في الماء فان احدهما عذب فرات والآخر ملح اجاج ولو كان ذلك بالايجاب لما اختلف المتساويان ثم انهما بعد اختلافهما يوجد منهما امور متشابهة
فان اللحم الطري يوجد فيهما والحلية توجد فيهما ومن يوجد في المتشابهين اختلافات ومن المختلفين اشتباها لا يكون الا قادرا مختارا وقوله وما يستوي البحران
اشارة الى ان علامات الاستواء ما دليل على قدرته ونفوذ ارادته وفي الآية مسائل الاولى قال اهل اللغة لا يقال في الماء اذا كان فيه ملوحة مالح وانما يقال له ملح

وقد ذكر في بعض كتب التفسير أن ماء البحر الملح يأخذ قابلية وسواحل ما يذهب إليه الترم وذلك أن الماء العذب إذا التقى فيه ملح حتى ملح لا يحال
زواله ملح وقال تعالى هذا الذي هو من أصل خلقته كذلك أن الملح شيء فيه طعم طاهر في الذوق والأجاج المر وهما بخلاف الطعام المالح فإن العذب
الذي فيه الملح إذا فيه طعم طاهر في الذوق بخلاف ما هو من أصل خلقته كذلك قال المفسرون الأجاج أجزاء أرضية يحصل بها ماء البحر ملحا أعني في الأصل فإنه جعله ماء
جاوره ملح وأما اللغة حيث قالوا في البحر ما تزج جعلوه كذلك من أصل الخلقة والأجاج المر وقوله ومن كل تأكلون لحما طريا من السمك وتستخرجون
حلية تلبسونها من اللؤلؤ والمرجان وترى الفلك فيه مواخر أي ماخرات تمخر البحر الجري أي تشق وقوله ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون يدل على ما ذكرنا
من أن المراد من الآية الاستدلال بالبحرين وما فيهما على وجود الله ووحدانيته وكمال قدرته ثم قال تعالى يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل
استدلالا آخر باختلاف وقد ذكرناه مرارا وذكرنا أن قوله تعالى بعده وسخر الشمس والقمر جواب لسؤال يذكره المشركون وهو أنهم قالوا
اختلاف الليل والنهار بسبب اختلاف القسي الواقعة فوق الأرض وتحتها فإن في الصيف تمر الشمس على سمت الرأس في بعض البلاد وأما إذا كان
وكون الشمس هناك حالة فيقع تحت الأرض أقل من نصف دائرة فيقل زمان مكثه تحت الأرض فيقصر الليل وفي الشتاء بالضد فيقصر النهار فقال الله
تعالى وسخر الشمس والقمر يعني سبب الاختلاف وإن كان ما ذكرتم لكن سير الشمس والقمر بإرادة الله وقدرته فهو الذي فعل ذلك ثم قال تعالى ذلكم الله
ربكم أي الذي فعل هذه الأشياء من فطر السموات والأرض وإرسال الأرواح وإرسال الرياح وخلق الإنسان من التراب وغير ذلك له الملك كله
فهو معبود لا سواه لذاته الكامل وكونه ملكا والملك مخدوم بقدر ملكه فإذا كان له الملك كله فله العبادة كلها ثم بين ما ينافي صفة الإلهية وهو قوله
والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير وفيها لطيفة وهي أنه تعالى ذكر لنفسه نوعين من الأوصاف أحدهما الخلق بالقدرة والإرادة و
الثاني الملك واستدل بهما على أنه معبود كما قال تعالى قل أعوذ برب الناس ملك الناس إله الناس ذكر الرب والملك ورتب عليهما كونه إلها
أي معبودا وذكر لمن أشركوا به سلب صفة واحدة وهو عدم الملك بقوله والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير ولم يذكر لسلب الوصف الآخر
لوجهين أحدهما أن كلهم كانوا معترفين بأن لا خالق لهم وإنما كانوا يقولون بأن الله تعالى فوض أمر الأرض والأرضيات إلى الكواكب التي الأصنام على
صورها وطوالعها فقال لا يملكون وما يملكون الله شيئا ولا ملكوا شيئا وثانيهما أنه يلزم من عدم الملك عدم الخلق لأنه لو خلق شيئا لكان له ملك قطميرا
ما خلق قليلا ولا كثيرا ثم قال تعالى إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم إبطالا لما كانوا يقولون إن في عبادة الأصنام عزة من حيث التقرب منها والنظر إليها
وعرض الحوائج عليها والله لا يرى ولا يصل إليه أحد فقال هؤلاء لا يسمعون دعاءكم وإليه يصعد الكلم الطيب فيسمع ويقبل ثم نزل عن تلك المرتبة وقال
هب أنهم يسمعون كما تظنون فإنهم كانوا يقولون بأن الأصنام تسمع وتعلم ولكن ما كان يمكنهم أن يقولوا إنهم يجيبون لأن ذلك إنكار المحسوس وعدم سماعهم
إنكار المعقول والنزاع وإن كان يقع في المعقول فيمكن وقوعه في المحسوس ثم إنه تعالى قال ويوم القيامة يكفرون بشرككم لما بين عدم النفع فيهم في
الدنيا بين عدم النفع منهم في الآخرة بل إشارة إلى وجود الضرر منهم في الآخرة بقوله ويوم القيامة يكفرون بشرككم أي بإشراككم بالله شيئا كما قال تعالى إن
الشرك لظلم عظيم أي الإشراك وقوله ولا ينبئك مثل خبير يحتمل وجهين أحدهما أن يكون ذلك خطابا مع النبي عليه السلام ووجهه هو أن الله تعالى لما
أخبر بأن الخشب والحجر يوم القيامة ينطق ويكذب عابده وذلك لا يعلم بالعقل المجرد لولا إخبار الله تعالى عنه قال تعالى إنهم يكونون يوم القيامة وهذا
القول مع كون المخبر عنه أمرا عجيبا هو كما قال لأن المخبر عنه خبير وثانيهما أن يكون ذلك خطابا غير مختص بأحد أي هذا الذي ذكر هو كما ذكر ولا ينبئك أيها السامع
كائنا من كنت مثل خبير ثم قال يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد لما كثر الدعاء من النبي عليه السلام والإصرار من الكفار قالوا إن الله لعله
محتاج إلى عبادتنا حتى يأمرنا بها أمرا بالغا ويعد على تركها مبالغا فقال إنما أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني فلا يأمركم بالعبادة لاحتياجه إليكم وإنما
هو إشفاق عليكم وفي الآية مسائل الأولى التعريف في الخبر قليل والأكثر أن يكون الخبر نكرة والمبتدأ معرفة وهو معقول وذلك لأن الخبر لا يجري في
الأكثر إلا بما لا يكون عند المخبر عنه علم أو في ظن المتكلم أن السامع لا علم له ثم إن المبتدأ لا بد من أن يكون معلوما عند السامع حتى يقول له أيها السامع
الأمر الذي تعرفه أنت فيه المعنى الفلاني كقول القائل زيد قائم أي زيد الذي تعرفه ثبت له قيام لا علم عندك به فإن كان الخبر معلوما عند السامع
والمبتدأ كذلك ويقع الخبر تنبيها لا يفيدها الحسن الخبر في غاية الحسن كقول القائل الله ربنا ومحمد نبينا حيث عرف كون الله ربا وكون محمد نبينا وههنا لما كان
كون الناس فقراء أمرا ظاهرا لا يخفى على أحد قال أنتم الفقراء المسألة الثانية قوله إلى الله إعلام بأن لا افتقار إلا إليه ولا اتكال إلا عليه وهذا يوجب عبادته
لكونه مفتقرا إليه وعدم عبادة غيره لعدم الافتقار إلى غيره ثم قال والله هو الغني أي مع استغنائه يدعوكم كل الدعاء وأنتم مع احتياجكم إليه لا تجيبونه ولا تدعونه
فيحكم المسألة الثالثة في قوله الحميد لما زاد في الخبر الأول وهو قوله أنتم الفقراء زيادة وهو قوله إلى الله إشارة إلى وجوب حصر العبادة في
عبادته زاد في وصفه بالغنى زيادة وهو كونه حميدا إشارة إلى أنكم نفعتم أو في مقابلة الله غني وفقركم إليه وفي مقابلة نعمه عليكم لكونه حميدا واجب الشكر فلستم
أنتم فقراء والله مثلكم في الفقر بل هو غني على الإطلاق وليس أنتم لما افتقرتم إليه تركتم غير مستحقين للحاجات بل قضى في الدنيا حوائجكم وإن آمنتم يقضي لكم
في الآخرة حوائجكم فهو حميد ثم قال تعالى إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد بيانا لغناه وفيه بلاغة كاملة وبيانها أنه تعالى قال إن يشأ يذهبكم أي ليس
إذهابكم موقوفا إلا على مشيئته بخلاف الشيء المحتاج إليه فإن المحتاج لا يقول فيه القائل إن شاء أفنيه لأنه لا يدعوه إليه عدم تجارة وإنما يقول لولا حاجة السكنى لبعت
الدار لبعتها أو لولا الافتقار إلى التجارة ولو كنت ثم إنه تعالى زاد بيان الاستغناء بقوله ويأت بخلق جديد يعني إن كان يتوهم متوهم أن في الملك كمال عظمة

فإذا جبه لزوال ملكه وعظمته فهو قادر بأن يخلق خلقا جديدا أحسن من هذا وأجمل وأتم وأكمل ثم قال تعالى وما ذلك على الله بعزيز أي الإذهاب والإتيان
وفيها مسألة وهي أن لفظ العزيز استعمله الله تعالى تارة في القائم بنفسه حيث قال في حق نفسه وكان الله قويا عزيزا وقال في مواضع إن الله
عزيز غفور واستعمله في القائم بغيره حيث قال وما ذلك على الله بعزيز وقال عزيز عليه ما عنتم وقال وما أنت علينا بعزيز فنقول العزيز هو الغالب في اللغة من
عز يعز أي من غلب فإذا عز زيد أي غالب والفعل إذا كان لا يطيقه شخص فقال هو مغلوب بالنسبة إلى ذلك الفعل وما ذلك على الله بعزيز لا يغلب الله ذلك
الفعل بل هو هين على الله وقوله عزيز عليه ما عنتم أي يحزنه ويؤذيه كالشغل الغالب ثم قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى متعلق بما قبله وذلك من حيث
إنه تعالى لما بين الحق بالدلائل الظاهرة والبراهين الباهرة وذكر ما يدعوهم إلى النظر فيه وقال ولا تزر وازرة وزر أخرى أي لا تحمل نفس ذنب نفس
قال النبي عليه السلام لو كان إنكاره باطلا في دعائه لكان ذنبا وهو معتقد بأن ذنبه لا يحملونه فهو ترى ويجري والله تعالى عن غيره إلى عبادة لكم فيكم وا
واعلموا أنكم إن ضللتم فلا يحمل أحد عنكم وزركم وليس كما يقول الأكابر لكم اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وفي الآية مسائل الأولى قوله وازرة أي نفس
وازرة ولم يقل ولا تزر نفس وزر أخرى ولا جمع بين الموصوف والصفة فلم يقل ولا تزر نفس وازرة وزر أخرى لفائدة أما الأول فلأنه لو قال
ولا تزر نفس وزر أخرى لما علم أن كل نفس وازرة بهموم وزرها مجبرة في أمرها ووجه آخر وهو أن قول القائل ولا تزر نفس وزر أخرى يتدرج
فيه أن لا تزر وزرا أصلا كالمعصوم لا تزر وزر غيره ومع ذلك لا تزر وزرا أصلا فقوله ولا تزر وازرة بين أنها تزر وزرا ولا تزر وزر الغير
وأما ترك ذكر الموصوف لظهور الصفة ولزومها الموصوف ثم قال وإن تدع مثقلة إشارة إلى أن أحدا لا يحمل عن أحد شيئا ويبتدئ ولا بعد السؤال
فإن المحتاج قد يصبر فيقضي حاجته من غير سؤاله فإذا انتهى الافتقار إلى حد الكمال يحوج إلى السؤال المسألة الثانية في قوله مثقلة زيادة بيان لما تقدم من
حيث إنه قال أولا ولا تزر وازرة وزر أخرى فيظن أن أحدا لا يحمل عن أحد لكون ذلك الواحد قادرا على حمله كما أن القوي إذا أخذ بيد ضعيف أو
أو بعجز حمله لا يحمل عنه وأما إذا كان الحمل بعيدا فقد يرحم الحامل فيحمل عنه فقال مثقلة يعني ليس عدم الوزر لعدم كونه محلا للرحمة بالثقل بل لكون النفس مثقلة
ولا يحمل منها شيء المسألة الثالثة زاد ذلك بقوله ولو كان ذا قربى أي المدعو لو كان ذا قربى لا يحمل وفي الأول كان يمكن أن يقال لا يحمله لعدم
تعلقه به كالعدو والذي لا يعرفه والأجنبي يرى أجنبيا حمل لا يحمل عنه فقال ولو كان ذا قربى أي لا يحمل جميع المعاني الداعية إلى
الحمل من كون النفس وازرة قوية تحمل وكون الأخرى مثقلة لا يقال إنها قوية قادرة ليس عليها حمل وكونهما ذا قربة داعية فإن السؤال مظنة ولو كان
المسؤول قريبا فإذا لا يكون التخلف إلا لمانع هو كون نفس بحيث حمل ثقيل ثم قال تعالى إنما تنذر الذين يخشون ربهم إشارة إلى أن الإرشاد
فوق ما أتت به ولم ينذرهم فلا ينذر إنذارا يفيد إلا الذين تملأ قلوبهم خشية ويحمل ظواهرهم بالعبادة كقوله الذين آمنوا إشارة إلى عمل القلب وعملوا
الصالحات إشارة إلى عمل الظواهر بقوله الذين يخشون ربهم وأقاموا الصلاة وبين ذلك المعنى ثم كان بين أن لا تزر وازرة وزر أخرى بين أن الحسنة
تنفع المحسن ومن تزكى فإنما يتزكى لنفسه ثم قال وإلى الله المصير أي الزكي إن لم يظهر فائدته عاجلا فالمصير إلى الله يظهر عنده في يوم القيامة في دار البقاء والوازر
وإن لم يظهر عليه وزره في الدنيا فهو يظهر في الآخرة إذ المصير إلى الله ثم لما بين الهدى والضلالة ولم يهتد الكافر وهدي المؤمن ضرب لهم مثلا بالبصير
والأعمى فالمؤمن بصير حيث أبصر الطريق الواضح والكافر أعمى وفي تفسير الآية مسائل الأولى ما الفائدة في تعيين الأمثلة حيث ذكر الأعمى والبصير و
الظلمات والنور والظل والحرور والأحياء والأموات فنقول الأول مثل المؤمن والكافر فالمؤمن بصير والكافر أعمى ثم إن البصير وإن كان
حديد البصر ولكن لا يبصر شيئا إن لم يكن في ضوء فذكر للإيمان والكفر مثلا وقال الإيمان نور والمؤمن بصير لا يخفى عليه النور والكفر ظلمة والكافر
أعمى فله صاد فوق صاد ثم ذكر لمآلهما ومرجعهما مثلا وهو الظل والحرور فالمؤمن بإيمانه في ظل وراحة والكافر بكفره في حر وتعب ثم قال وما يستوي
الأحياء ولا الأموات مثلا آخر في حق المؤمن والكافر كأنه تعالى جعل المؤمن والكافر فوق حال الأعمى والبصير فإن الأعمى يشارك البصير في إدراك ما
والكافر غير مدرك أو إكاثار فهو كالميت ويدل على ما ذكرنا أنه تعالى أعاد الفعل حيث قال أولا وما يستوي الأعمى والبصير وعطف الظلمات والنور
والظل والحرور ثم أعاد الفعل وقال وما يستوي الأحياء ولا الأموات كأنه جعل هذا مقابلا لذلك المسألة الثانية كرر كلمة النفي بين الظلمات والنور
والظل والحرور والأحياء والأموات ولم يكرر بين الأعمى والبصير وذلك لأن التكرير للتأكيد والمنافاة بين الظلمة والنور والظل والحرور مضادة
فالظلمة تنافي النور وتضاده والعمى والبصر كذلك لأن الأعمى والبصير ليس كذلك بل الشخص الواحد قد يكون بصيرا ثم أعمى والأعمى والبصير لا منافاة بينهما
إلا من حيث الوصف والظل والحرور لا منافاة بينهما ذاتية لأن المراد من الظل عدم الحر والبرد فلما كانت المنافاة ثمة أتم أكد بالتكرار والأحياء
والأموات فإنهما كالأعمى والبصير من حيث إن الجسم الواحد يكون محلا لحياة فيصير ميتا محلا للموت ولكن المنافاة بين الحي والميت أتم من المنافاة بين الأعمى
والبصير كما بينا أن الأعمى والبصير يشتركان في إدراك الأشياء ولا كذلك الحي والميت كيف والميت يخالف الحي في الحقيقة لا في الوصف على ما تبين في الحكمة
الإلهية المسألة الثالثة قدم الأشرف في مثلين وهو الظل والحي وأخر في مثلين وهو البصير والنور وفي مثل في قول المفسر وإن أنه للتواخي أولا ولا
وهو ضعيف لأن التواخي أو تراجع إلى السجع وتجويزه في القرآن في المعنى لا في مجرد اللفظ فالتأخير لم يتقدم وهو في السجع فيكون اللفظ حاملا على تغيير المعنى وإنما
القرآن محكم باللفظ المعنى صحيح واللفظ فيه لما يتقدم ويؤخر اللفظ بلا معنى فنقول الكفار قبل النبي عليه السلام كانوا في ضلالة فكانوا عميا وطريقهم كانت ظلمة
ثم لما جاء النبي عليه السلام وبين الحق فاهتدى به منهم قوم فصاروا بصيرين وطريقهم كالنور وما استوى من كان قبل البعث على الكفر ومن اهتدى بعده إلى

اما بيان فلان الكفر قبل الايمان في زمان محمد عليه السلام والكافر قبل المؤمن قدم المتقدم ثم لما ذكر المآل والمرجع قدم ما يتعلق بالرحمة على ما يتعلق بالغضب
كقوله عليه السلام في الاثبات سبقت رحمتي غضبي ثم ان الكافر المصر بعد البعثة صار اضل من الاعمى وشابه الاموات في عدم ادراك الحق من جميع الوجوه فقال
وما يستوي الاحياء اي المؤمنون الذين آمنوا بما انزل الله والاموات الذين تليت عليهم الآيات البينات ولم ينتفعوا بها وهؤلاء كانوا بعد ايمان
من آمن فاخرهم عن المؤمنين لوجود حياة المؤمنين قبل ممات الكافرين المعاندين وقدم الاعمى على البصير لوجود الكفار الضالين قبل البعثة على المؤمنين
المهتدين بعدها المسألة الرابعة قابل الاعمى بالبصير بلفظ الواحد وكذلك الظل بالحرور وقابل الاحياء بالاموات بلفظ الجمع وقابل الظلمات بالنور بلفظ
الجمع في احدهما والواحد في الآخر فهل تعرف فيه حكمة قلت نعم بفضل الله وهدايته اما في الاعمى والبصير والظل والحرور فلانه قد يقابل الجنس بالجنس
ولم يذكر الافراد لان في العميان واولي الابصار قد يوجد فرد من احد الجنسين يساوي فردا من الجنس الآخر كالبصير الذي في موضع والاعمى الذي
بسبب ذلك المكان قد قدر الاعمى على الوصول الى المقصد ولا يقدر البصير عليه او يكون الاعمى عنده من الذكاء ما يساوي به البليد البصير فالتفاوت بينهما
في الجنسين مقطوع به فان جنس البصير خير من جنس الاعمى واما الاحياء والاموات فالتفاوت بينهما اكثر اذ ما من ميت يساوي في الادراك
حيا من الاحياء فذكر ان الاحياء لا يساوون الاموات سواء قابلت الجنس بالجنس او قابلت الفرد بالفرد واما الظلمات والنور فالحق واحد
وهو التوحيد والباطل كثير وهو طرق الاشراك على ما بينا ان بعضهم يعبدون الكواكب وبعضهم النار وبعضهم الاصنام التي هي على صور الملائكة الى غير ذلك
والتفاوت بين كل فرد من تلك الافراد وبين هذا الواحد بين فقال الظلمات كلها اذا اعتبرتها لا تجد شيئا منها يساوي النور وقد ذكرنا في تفسير قوله
وجعل الظلمات والنور السبب في توحيد النور وجمع الظلمات ومن جملة ذلك ان النور لا يكون الا بوجود منور ومحل قابل للاستنارة وعدم الحائل
بين النور والمستنير مثاله اذا طلعت الشمس وكان هناك موضع قابل للاستنارة وهو الذي يمسك الشعاع فان البيت الذي فيه كوة يدخل الشعاع اذا كان
في مقابلة الكوة منفذ يخرج منه الشعاع ويدخل بيتا آخر وينبسط الشعاع في ارضه ترى البيت الثاني مضيئا والاول مظلما ولم يكن هناك حائل كالبيت الذي
لا كوة له فانه لا يضيء فاذا حصل الامور الثلاثة يستنير البيت واذا فقد … ثم قال تعالى ان الله يسمع من يشاء وما انت بمسمع
من في القبور وفيه احتمال معنيين الاول ان يكون المراد بيان كون الكفار بالنسبة الى سماعهم كلام النبي عليه السلام والوحي النازل عليهم دون حال الموتى فان الله
يسمع الموتى والنبي عليه السلام لا يسمع من مات والله تعالى فالموتى سامعون من الله والكفار كالموتى لا يسمعون من النبي والثاني ان يكون المراد تسلية النبي فانه لما بين له انه
لا ينفعهم ولا يسمعهم قال له هؤلاء لا يسمعهم الا الله فانه يسمع من يشاء ولو كان صخرة صماء واما انت فلا تسمع من في القبور فما عليك من حسابهم من شيء ثم
قال تعالى ان انت الا نذير … ثم قال انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا لما قال ان انت الا نذير بين انه ليس نذيرا من تلقاء نفسه انما هو نذير
باذن الله وارساله ثم قال تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير تقريرا لامر … حيث علم ان … كان مثله … النوم و
ثانيهما الزام القوم بقوله فانه ليس بدعا من الرسل وانما هو مثل … ثم قوله تعالى وان يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم
جاءتهم رسلهم بالبينات يعني … بالبينة والكتاب فكذبوك … مثل ذلك … وصبر واعلم ما كذبوا
فكذلك تكذيبهم فان من تقدم من الرسل لم يعلم كونهم رسلا الا بالمعجزات البينات وقد اتيناها محمدا وبالزبر وبالكتاب المنير والكل اتينا محمدا فهو رسول
مثل الرسل يلزمكم تكذيبه كما لزم قبول موسى وعيسى وهذا يكون تقريرا مع اهل الكتاب واعلم انه تعالى ذكر امورا ثلاثة اولها البينات وذلك لان كل
رسول فلابد له من معجزة وهي ادنى الدرجات ثم قد ينزل عليه كتاب يكون فيه مواعظ وتنبيهات وان لم يكن فيه نسخ واحكام شرع …
ومن ينزل عليه مثله اعلى رتبة ممن لم ينزل عليه ذلك وقد نسخ شريعة الشرائع وينزل عليه كتاب فيه احكام على وفق الحكمة الالهية ومن يكون كذلك فهو من
اولي العزم فقال الرسل بين رسالتهم بالبينات وان كانوا على رتبة فالزبر وان كانوا اعلى فالكتاب والنبي … اتينا الكل فهو رسول اشرف من
من الكل لكونه كتابه اتم واكمل من كل كتاب ثم قال تعالى ثم اخذت الذين كفروا فكيف كان نكير اي من كذب بالكتاب المنزل من قبل وبالرسول
الرسل اخذه الله فكذلك من يكذب بالنبي … وقوله فكيف كان نكير سؤال للتقرير فانهم علموا شدة انكاره عليهم واتيانه بالامر المنكر من الاستئصال ثم
قال تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها وهذا استدلال بدليل آخر على وحدانية الله وقدرته وقد … في تفسير … مسائل
الاولى ذكر هذا الدليل على طريقة الاستخبار وقال الم تر وذكر الدليل المتقدم على طريقة الاخبار وقال والله الذي ارسل الرياح وفيه وجهان الاول
ان انزال الماء اقرب الى النفع والنعمة فيه اظهر فانه لا يخفى على احد في الرؤية … ان الماء منه حيوة الارض فعظم دلالته بالاستفهام كان الكلام
الذي لا يقال الا في الشيء الظاهر جدا … يقول لغيره … يقول له في الموضع الثاني فان لم يره يقول له الم تر
انه غني وانت مضرور واذا كان بارزا يقول له الم تر … وهو ان ذكر بعده … بدليل آخر … ما تقدم …
بوجوه الدلالات فقال الم تر … ولم يبق لك عذر … المسألة الثانية الخطاب مع من فيه وجهان احدهما النبي
وفيه حكمة وهي ان الله تعالى لما ذكر الدليل وما نفعهم قطع الكلام معهم والتفت الى غيرهم كان السيد اذا نصح بعض العباد ومنعهم من الفساد ولا ينفعهم الارشاد ٣
يقول لغيره اسمع ولا تكن مثل هذا ويكرر معه ما ذكره مع الاول ويكون فيه اشعار بان الاول فيه نقيصة لا يستاهل الخطاب فتنبه ويدفع عن نفسه تلك
النقيصة والثاني ان لا يخرج الكلام عن خطاب الاول بل يأتي بما يأتي به ليسمع الاول كلما ادخل فيه ذكر المنكر فيما كان فيه من النعم المسألة الثالثة في قوله

على قدرته واختياره حيث اخرج من الماء الواحد ثمرات مختلفة وفيه لطائف الاولى قال انزل وقال اخرجنا وقد ذكرنا فائدته ونعيدها فنقول
قال الله تعالى الم تر ان الله تعالى انزل فان كان جاهل يقول نزول الماء بالطبع لثقله فيقال له اخراج الثمار لا يمكنك ان تقول فيه انه بالطبع فهو بارادة الله
فلما كان ذلك اظهر اسنده الى المتكلم وجه آخر هو ان الله تعالى لما قال ان الله انزل علم الله بدليل وقرب المتفكر الى الله صار من الحاضرين فقال له اخرجنا
لقربه وجه ثالث الاخراج اتم نعمة من الانزال لان الانزال لفائدة الاخراج فاسند الاتم الى نفسه بصيغة المتكلم وما دونه بصيغة الغائب اللطيفة الثانية قال
ومن الجبال جدد … قال الاختلاف … اختلاف الثمرات لاختلاف البقاع الا ترى ان بعض النباتات لا تنبت ببعض البلاد كالزعفران وغيره فقال تعالى
اختلاف البقاع ليس الا بارادة الله تعالى والا فلم صار بعض الجبال فيه مواضع حمر ومواضع بيض والجدد جمع جدة وهي الخطط والطرائق فان قيل الواو في ومن الجبال
ما تقديرها فنقول هو يحتمل وجهين احدهما ان يكون للاستئناف كانه تعالى قال اخرجنا ثمرات مختلفة الالوان وفي الجبال من الجبال جدد بيض دالة على القدرة
رادة على من ينكر الارادة في اختلاف الوان الثمار ثانيهما ان يكون بعطف تقديره وخلق من الجبال جدد وقال الزمخشري اراد ومن الجبال جدد اللطيفة الثالثة
ذكر الجبال ولم يذكر الارض كما قال في موضع آخر وفي الارض قطع متجاورات مع ان هذا الدليل مثل ذلك وذلك لان الله تعالى لما ذكر في
الاول اخرجنا به ثمرات كان نفس اخراج الثمار دليلا على القدرة ثم زاد عليه بيانا وقال مختلفا كذلك في الجبال في نفسها دليل على القدرة والارادة لان
كون الجبل في بعض نواحي الارض دون بعضها والاختلاف الذي في هيئة الجبل فان بعضها يكون اخفض وبعضها ارفع دليل على القدرة والاختيار ثم زاده
بيانا وقال جدد بيض اي مع دلالتها بنفسها هي دالة باختلاف الوانها كما ان اخراج الثمرات في نفسها دليل وباختلاف الوانها دليل المسألة الرابعة
مختلف الوانها الظاهر ان الاختلاف راجع الى كل لون اي بيض مختلف الوانها وحمر مختلف الوانها لان الابيض قد يكون على لون الجص وقد يكون على
لون التراب الابيض دون بياض الجص وكذلك الاحمر ولو كان المراد البيض والحمر مختلف الالوان لكان مجرد تأكيد والاول اولى وعلى هذا فقوله
لم يذكر مختلف الوانها بعد السود … بل ذكره بعد البيض والحمر واخر السود والغرابيب لان الاسود لما ذكره مع المؤكد وهو الغرابيب يكون بالغا غاية
السواد فلا يكون فيه اختلاف المسألة الخامسة قيل بان الغرابيب مؤكد للسود يقال اسود غربيب والمؤكد لا يجيء الا متأخرا فكيف جاء غرابيب سود
قال الزمخشري غرابيب مؤكد لذي لون مقدر في الكلام كانه تعالى قال سود غرابيب ثم اعاد السود مرة اخرى وفيه فائدة وهي زيادة التأكيد لانه
تعالى ذكره مضمرا ومظهرا ومنهم من قال هو على التقديم والتأخير ثم قال تعالى ومن الناس والدواب والانعام استدلالا آخر على قدرة الله
وارادته وكان الله تعالى قسم دلائل الخلق في العالم الذي نحن فيه وهو عالم المركبات قسمين حيوان وغير حيوان وغير الحيوان اما نبات واما معدن والنبات
اشرف فاشار اليه بقوله فاخرجنا به ثمرات ثم ذكر المعدن بقوله ومن الجبال ثم ذكر الحيوان وبدأ بالاشرف منها وهو الانسان فقال ومن الناس ثم ذكر
الدواب لان منافعها في حياتها والانعام منفعتها في الاكل منها ولان الدابة في العرف تطلق على الفرس وهو بعد الانسان اشرف من غيره وقوله
مختلف الوانه كذلك اي كاختلافها … وقوله مختلف الوانه ذكر لكون الانسان من جملة المذكورين وكون المذكر اعلى ثم قال تعالى
انما يخشى الله من عباده العلماء اي يخشاه بقدر ما هو المخشي والعالم يعرف الله فيخافه ويرجوه وهذا دليل على ان العالم اعلى درجة من العابد لانه تعالى قال ان اكرمكم عند
الله اتقاكم فبين ان الكرامة بقدر التقوى والتقوى بقدر العلم فالكرامة بقدر العلم لا بقدر العمل نعم العالم اذا ترك العمل قدح ذلك في علمه فان من يراه يقول لو
علم لعمل ثم قال تعالى ان الله عزيز غفور ما يوجب الخوف والرجاء فكونه عزيزا ذا انتقام يوجب الخوف التام وكونه غفورا لما دون ذلك يوجب الرجاء
البالغ وقرئ … يعظم ويجل ثم قال تعالى ان الذين يتلون كتاب الله واقاموا الصلاة … ذكرهم
حسبهم ذكر العالمين بكتاب الله العاملين بما فيه وقوله يتلون كتاب الله اشارة الى الذكر وقوله اقاموا الصلاة اشارة الى العمل البدني وقوله وانفقوا مما
رزقناهم اشارة الى العمل المالي وفي الآيتين حكمة بالغة فقوله انما يخشى الله اشارة الى عمل القلب وقوله ان الذين يتلون اشارة الى عمل اللسان وقوله و
اقاموا الصلاة اشارة الى عمل الجوارح ثم ان هذه الاشياء الثلاثة متعلقة بجانب تعظيم الله وقوله تعالى وانفقوا مما رزقناهم اشارة الى الشفقة على خلق الله
وفي التعظيم … الشفقة على خلقه … بيانا ان من يعظم ملكا اذا رأى عبدا من عباده في حاجة يقضي حاجته وان تهاون فيه يخل بالتعظيم والى هذا اشار
بقوله عبدي مرضت فلم تعدني فيقول العبد كيف تمرض وانت رب العالمين فيقول الله مرض عبدي فلان ولو زرته لوجدتني عنده يعني التعظيم متعلق بالشفقة
فلا شفقة على خلق الله الا تعظيم بجانب الله وقوله سرا وعلانية حث على الانفاق كيف ما يتهيأ فان تهيأ سرا فذاك والا فعلانية ولا يمنعه ظنه انه يكون
رياء فان ترك الخير مخافة ان يقال فيه انه مراء عين الرياء ويمكن ان يكون المراد بقوله سرا اي صدقة وعلانية اي زكاة فان الاعلان بالزكاة كالاعلان
بالفرض وهو مستحب وقوله يرجون تجارة لن تبور اشارة الى الاخلاص اي لا ينفقون ليقال انه كريم ولا لشيء من الاشياء غير وجه الله فان غيره هالك والتاجر
… وقوله تعالى ليوفيهم اجورهم اي ما يتوقعونه ولو كان امرا عظيما الغاية ويزيدهم من فضله اي يعطيهم ما لم يخطر ببالهم عند العمل ويحتمل ان يكون يزيدهم
النظر اليه كما جاء في تفسير الزيادة انه غفور عند اعطاء الاجور شكور عند اعطاء الزيادة ثم قال تعالى والذي اوحينا اليك من الكتاب هو الحق لما بين
الاصل الاول وهو وجود الله الواحد بالدلائل من قوله والله الذي ارسل الرياح وقوله والله خلقكم وقوله الم تر ان الله انزل ذكر الاصل الثاني وهو الرسالة
وقال والذي اوحينا اليك من الكتاب هو الحق وايضا كان قد ذكر ان الذين يتلون كتاب الله يوفيهم اجورهم فقال والذي اوحينا اليك هو الحق تقريرا
لما بين من الاجر والثواب في تلاوة كتاب الله فانه حق وصدق فالتالي محق … وفي تفسيره مسائل الاولى قوله من الكتاب يحتمل ان يكون لابتداء

انه كما تعالى ارسل الى كتاب الله من الايمان والى … وعلى هذا فالكتاب يمكن ان يكون المراد منه اللوح المحفوظ يعني الذي اوحينا من اللوح المحفوظ اليك حق
ويمكن ان يكون المراد منه القرآن يعني الارشاد والتبيين الذي اوحينا اليك من القرآن ويحتمل ان يكون بيانا كما يقال ارسل فلان الي من الكاشر والثياب
… الثانية قوله هو الحق اي من قول التأويل الذي اوحينا حق من وجهين احدهما ان تعريف الخبر يدل على ان الامر في غاية الظهور لان الخبر في الاكثر
يكون نكرة لان الاخبار في الغالب اعلام بثبوت امر لا يعرفه السامع به لا امر يعرفه السامع كقولنا زيد قام فان السامع ينبغي ان يكون عارفا بزيد ولا يعلم
قيامه فيخبر به فاذا كان الخبر ايضا معلوما فيكون الاخبار للتنبيه … بالكلام كقولنا زيد العالم في … اذا كان علمه مشهور المسئلة الثالثة قوله مصدقا
حال مؤكدة لكونه حقا لان الحق اذا كان لا يخالف … كتب الله تكون خاليا عن احتمال البطلان … قوله مصدقا تقرير لكونه وحيا لان النبي عليه
السلام لم يكن قارئا كاتبا واتى ببيان ما في كتب الله لا يكون ذلك الا من الله تعالى وجواب عن سؤال الكفار وهو انهم كانوا يقولون بان التوراة ورد فيها كذا

[illegible]

والعمارى والطاقات والارض والا فموضع ظهر به الاعياء كالبيوت والمنازل التي في الاسفار من الخانات فان من يكون في مسيره يشتغل
لا يظهر عليه الاعياء الا بعد ما يستريح فقال تعالى لا يمسنا فيها نصب اى ليست الجنة كالمواضع التي في الدنيا مظان المتاعب بل هي افضل من المواضع التي
هي مواضع مرجع المتعب فقال ولا يمسنا فيها لغوب اى ولا نخرج منها الى مواضع نتعب ونرجع اليها فيمسنا فيها الاعياء وقرئ لغوب بفتح اللام و
الترتيب على هذه القراءة ظاهر كانه قال لا نتعب ولا يمسنا ما يصلح لذلك وهذا ان القوى السوى اذا قال ما تعبت اليوم لا يفهم من كلامه انه ما عمل شيئا
لجواز انه عمل عملا لم يكن بالنسبة اليه متعبا لقوته فاذا قال ما مسنى ما يصلح ان يكون متعبا يفهم منه انه لم يعمل شيئا لان نفس العمل يصلح ان يكون
متعبا للضعيف او متعبا بسبب كثرته واللغوب هو ما يصيب منه وقيل النصب التعب المرض وعلى هذا فحسن الترتيب ظاهر لانه قال لا يمسنا مرض
ولا دون ذلك وهو الذي يصيب منه مباشرة ثم قال تعالى والذين كفروا لهم نار جهنم عطف على قوله ان الذين يتلون كتاب الله وما بينهما
كلام متعلق بالذين يتلون كتاب الله على ما بينا وقوله جنات عدن يدخلونها قد ذكرنا انه على بعض الاقوال راجع الى الذين يتلون كتاب
الله لا يقضى عليهم فيموتوا اى لا يستريحون بالموت بل العذاب دائم ولا يخفف عنهم من عذابها اى النار وفيه لطايف الاولى ان العذاب في
الدنيا ان دام كثيرا يقتل فان لم يقتل يعتاده البدن ويصير مزاجا فاسدا متمكنا لا يحس به المعذب فقال عذاب نار الاخرة ليس كعذاب الدنيا اما
ان يفنى واما ان يألفه البدن بل هو في كل زمان شديد والمعذب فيه دائم الثانية راعى الترتيب على احسن وجه وذلك لان الترتيب ان
لا ينقطع العذاب ولا يفتر فقال لا ينقطع ولا باقوى الاسباب وهو الموت حتى يتمنون الموت ولا يجابون كما قال تعالى ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك
اى بالموت الثالثة في المعذبين الكفى انه لا ينقص عذابهم ولم يقل نزيدهم عذابا في المعذبين ذكر الزيادة بقوله نزيدهم من فضله ثم لما بين ان
عذابهم لا يخفف قال وهم يصطرخون فيها اى لا يخفف وان اصطرخوا واضطربوا وليس لا يخفف الله عنهم دائما الى ان يطلبوا بل يطلبون
ولا يجدون والاصطراخ من الصراخ صراخهم كلام وفيه اشارة الى ان ايلامهم تعذيب لا تاديب وذلك لان المؤدب اذا قال المؤدب لا ارجع الى
ما فعلت وصح فعله تركه واما المعذب فلا وترتيبه حسن وذلك لانه لما بين انه لا يخفف عنهم بالكلية ولا يعفوا عنهم بين انه لا يقبل منهم وعدا وهذا فان
المحبوس يصبر لعله يخرج من غير سؤال فاذا طال لبثه طلب الاخراج من غير قطعه على نفسه فان لم يفده يقطع على نفسه قطيعة ويقول اخرجني افعل
كذا وكذا واعلم ان الله تعالى قد بين ان من يكون في الدنيا ضالا فهو في الاخرة ضال كما قال من كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى
ثم انهم لم يعلموا ان العود الى الدنيا بعيد فقال ربكم او جاره ومع هذا قالوا نعمل صالحا خالصا من غير استعانة بالله ولا مشوبة فيه ولم يتولوا الى الامر
بيد الله تعالى فقال الله لهم او لا ان اعتادكم في انفسكم ما عمرناكم مقدارا يمكن التذكر فيه والاتيان بالايمان والاقبال على الاعمال و
قولهم غير الذي لم يبدهم في الاخرة فاتى لو ابينا ذنت تحسين حسنات فعلك لا بحالهم ونحن احوج الى تخفيف العذاب منهم الى تضعيف
الثواب فافعل انت ايها نظرا الى فضلك ولا تفعل بنا ما نحن اهله نظرا الى عدلك وانظر الى مغفرتك الواسعة ولا تنظر الى مقدرتنا الباطلة وكا
بدل الله المؤمن في الدنيا بدار النعيم باقرب دعاء الى الاجابة واتى عليه بالطيب ما عقد الاباية فقال والحمد وقالوا ربنا غفورا اعترافا بتقصيرهم
شكورا واقرارا بوصول ما لم يخطر ببالهم اليهم وقالوا احلنا دار المقامة من فضله اى لا عمل لنا بالنسبة الى نعم الله وهم قالوا اخرجنا نعمل صالحا في حق
عظيمه واعراضا عن الاعتراف بجرمهم عن الايمان بما يناسب عظمه ثم انه تعالى بين انه ما يتعلق بقوله الطول من العمر الطويل وما يتعلق
بالفاعل بالمحل فان النبي عليه السلام نعم الحركات فيهم ومظهر السعادات فقال وجاءكم النذير فان المانع اما ان يكون فيهم حيث لم يتمكنوا من النظر
فيما انزل واما ان يكون في مرشدهم حيث لم يتل عليهم ما يرشدهم ثم قال تعالى فذوقوا فما للظالمين من نصير وقوله اشارة الى الدوام وهو امر
اهانة فالظالمين الذين وضعوا اعمالهم واقوالهم في غير موضعها واتوا بالمعرفة في غير وقتها من غير وقت الحاجة فقال بعض الحكماء
قوله فما للظالمين من نصير وقوله ما للظالمين من انصار يحتمل ان يكون المراد من الظالم الجاهل جهلا مركبا وهو الذي يعتقد الباطل حقا في الدنيا
وما له من نصير اى من علم في الاخرة يتقنه واقوى يدل عليه هو ان الله تعالى سمى البرهان سلطانا كما قال فاتوا بسلطان والسلطان اقوى
ما هو النصرة والوكالة وكما يحصل الحق اليقين لان الله لا يضيعه وليس غيره نصير فالمرء من نصيرا اصلا ويمكن ان يقال بان الله تعالى قال في
آل عمران وما للظالمين من انصار اى ما وقت كونهم واقعين في النار فما ايس كل منهم من كثير ممن كانوا يتوقعون منهم النصرة ولم يتق الا
توقعهم من الله فقال ما لكم من نصير اصلا وهناك كان الامر محكيا في اوايل الحشر فيما كانوا يتوقعون منهم النصرة وهم الهتهم ثم قال تعالى ان الله
عالم غيب السموات والارض تقرير الدوامهم في العذاب وذلك من حيث ان الله تعالى لما قال ان جزاء سيئة سيئة مثلها ولا يزاد عليها ولو قال
قائل الكفر ما كان الا ايام معدودة فكان ينبغي ان لا يعذب الا مثل تلك الايام فقال الله تعالى ان الله لا يخفى عليه غيب السموات فلا يخفى عليه ما في
الصدور وكان يعلم من الكافر انه في قلبه تمكن الكفر بحيث لو دام الى الابد لما اطاع الله ولا عبده وفي قوله تعالى ذات الصدور مسئلة
قد ذكرناها مرة ونعيدها اولى وهي ان تقول ان قول الصدور ذات اعتقادات وظنون وكيف سماها الله عليم بذات الصدور
ويقرر السؤال ان قولهم ارض ذات اشجار وذات جن اذا كان فيها ذلك فكذلك الصدور فيها اعتقاد فهو ذو اعتقاد فيقال لما كان اعتبار الصدور
بما فيها صار فيه كالساكن المالك حيث لا يقال الدار ذات زيد ويصح ان يقال زيد ذو دار ومال وان كان هو فيها ثم قال تعالى هو الذي جعلكم

خلايف

خلايف في الارض تقرير لقطع حجتهم فانهم لما قالوا ربنا اخرجنا نعمل صالحا قال تعالى اولم نعمركم ما يتذكر اشارة الى ان التمكين والامهال مدة يمكن فيها
المعرفة قد حصل وما آمنتم وزاد عليه بقوله وجاءكم النذير اى اتاكم عقولا وارسلنا اليكم من يؤيد المعقول فالدليل المنقول زاد على ذلك بقوله تعالى
وهو الذي جعلكم اى بعثكم بعد من مضى وحال من انقضى فاتاكم لو لم يحصل لكم علم فان من كذب الرسل اهلك لكان عنادكم اخفى وفسادكم اخف لكن اصلتم و
عرفتم وانذرتم على لسان الرسل بما امرتم وجعلكم خلايف في الارض اى خليفة بعد خليفة تعلمون حال الماضين وتصبحون بحالهم راضين فمن كفر بعد هذا
كله فعليه كفره ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم الا مقتا لان الكافر السابق كان ممقوتا كالعبد الذي لا يخدم سيده والعالم الذي انزع الرسول
ولم يقبل سنته كالعبد الذي نصحه الناصح وامره بخدمة سيده ووعده واوعده ولا يسمع ولا ينفعه والعالم الذي رأى عذاب من تقدمه ولم يخش
عذابا امتنع الكل ثم قال تعالى ولا يزيد الكافرين كفرهم الا خسارا اى الكفر لا ينفع عند الله حيث لا يزيد الا المقت ولا ينفعهم في انفسهم حيث لا يحدهم
الا الخسار فان العمر كراس المال من اشترى به رضى الله ربح ومن اشترى به سخطه خسر ثم قال تعالى قل ارايتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله تقريرا
للتوحيد وابطالا للاشراك وقوله ارايتم المراد منه اخبروني لان الاستفهام يستدعي قول القائل ارايت ماذا فعل زيد فيقول السامع باع واشترى ولا
يقيمه معنى اخبرني ولهذا كان الجواب الاقوال الاولى ثم قوله شركاءكم انما اضاف اليهم من حيث ان الاصنام في الحقيقة لم يكن شركاء الله وانما هم جعلوها
شركاء فقال شركاءكم اى الشركاء بجعلكم ويحتمل ان يقال شركاءكم اى شركاءكم في النار لقوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وهو ع
ويحتمل ان يقال هو بعيد لاتفاق المفسرين على الاول وقوله اروني بدل عن ارايتم لان كليهما يفيد معنى اخبروني ويحتمل ان يقال قوله ارايتم استفهام
حقيقي واروني امر تعجيز فلما قال ارايتم يعني اعلمتم هذه التي تدعونها كما هي وعلى ما هي عليه من العجز او تتوهمون فيها قدرة فان كنتم تعلمونها عاجزة
فكيف تعبدونها وان كان وقع لكم ان لها قدرة فاروني قدرتها في اي شيء هي اهي في الارض كما قال بعضهم ان الله اله السماء وهؤلاء آلهة الارض
وهم الذين قالوا امور الارض من الكواكب والاصنام صورها ام هي في السموات كما قال بعضهم ان السماء خلقت باستعانة الملايكة والملايكة شركاء
في خلق السموات وهذه الاصنام صورها ام قدرتها في الشفاعة لكم كما قال بعضكم ان الملايكة ما خلقوا شيئا ولكنهم مقربون عند الله فنعبدها لتشفع لنا
فهل معهم كتاب من الله فيه اذنه لهم بالشفاعة وقوله ام آتيناهم كتابا فيه وجهان احدهما انه عائد الى الشركاء اى هل آتينا الشركاء كتابا و
ثانيهما انه عائد الى المشركين اى هل آتينا المشركين كتابا وعلى الاول فمعناه ما ذكرنا اى هل مع ما جعلوه شركاء كتاب من الله فيه ان لهم شفاعة عند الله فان احدا
لا يشفع الا باذنه وعلى الثاني معناه ان عبادة هؤلاء اما بالعقل ولا عقل لمن يعبد من لم يخلق من الارض جزءا من الاجزاء ولا في السماء شيئا
من الاشياء واما بالنقل ونحن ما آتينا المشركين كتابا فيه امرنا بالسجود لهؤلاء ولو امرنا لجاز كما امرنا بالسجود لآدم والى جهة الكعبة فهذه العبادة
لا عقلية ولا نقلية فوعد بعضهم بعضا ليس الا غرورا غرهم الشيطان وزين لهم عبادة الاصنام ثم لما بين انه لا خلق للاصنام ولا قدرة لها ولا على جزء
من الاجزاء بين ان الله قادر بقوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ويحتمل ان يقال لما بين شركهم قال مقتضى شركهم زوال السموات والارض كما
قال تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا ويدل على هذا قوله تعالى في آخر الآية انه كان حليما غفورا كان حليما
ما ترك تعذيبهم الا حلما منه والا كانوا يستحقون اسقاط السماء وانطباق الارض عليهم وانما اخر ازالة السموات الى قيام الساعة حلما ويحتمل الآية وجها آخر وهو ان
ذلك من باب التسليم واثبات المطلوب على تقدير التسليم ايضا كانه تعالى قال شركاءكم ما خلقوا من الارض شيئا ولا في السماء جزءا ولا قدروا
على الشفاعة فلا عبادة لهم وهب انهم ما كانوا يقولون به كما قال تعالى عنهم ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ويؤيده
قوله ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده فاذا تبين ان لا معبود الا الله من حيث ان غيره لم يخلق شيئا من الاشياء وان قال
قائل بان غيره خلق فلا خالق مثل الله فلا شريك له وكان الله حليما غفورا حليما لم يعجل في اهلاككم بعد اصرارهم على الكفر واشراكهم وغفورا
يغفر لمن تاب ويرحمه وان استحق العقاب ثم قال واقسموا بالله جهد ايمانهم لما ذكر انكارهم للتوحيد ذكر تكذيبهم للرسول ومبالغتهم فيه حيث
كانوا يقسمون على انهم لا يكذبون الرسل اذا تبين لهم كونهم رسلا وقالوا انما نكذب محمدا عليه السلام لكونه كاذبا ولو تبين لنا كونه رسولا
لآمنا كما قال تعالى عنهم واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها وهذا مبالغة منهم في التكذيب كما ان من ينكر دين
انسان قد يقول والله لو علمت شيئا على نقيضه وذهب ذاهب الى كونه مطالبا بالباطل فلذلك ههنا حلفوا وقالوا والله لو جاءنا
رسول لكنا اهدى الامم فلما جاءهم نذير اى محمد جاءهم اى صح مجيئه لهم بالبينة ما زادهم الا نفورا فانهم قبل الرسالة كانوا كافرين بالله وبعدها
صاروا كافرين بالله ورسوله لانهم قبل الرسالة ما كانوا معذبين كما صاروا بعد الرسالة وقال بعض المفسرين ان اهل مكة كانوا
يلعنون اليهود والنصارى على انهم كذبوا رسلهم لما جاءوهم وقالوا لو جاءنا رسول لاطعناه واتبعناه وهذا فيه اشكال من حيث
ان المشركين كانوا منكرين الرسالة والحشر مطلقا فكيف كانوا يعترفون بالرسل فهذا ان عرفوا ان اليهود كذبوا وما جاءهم كتاب
ولولا كتاب وبيان رسوله من اين كانوا يعلمون ان المشركين انهم جاءوا بشيء او كذبوا في شيء بل المراد ما ذكرنا انهم كانوا
يقولون نحن لو جاءنا رسول لا ننكره وانما ننكر كون محمد رسولا من حيث انه كاذب ولو صح كونه رسولا لآمنا وقوله فلما جاءهم
اى فلما صح لهم مجيئه بالحجة وفي قوله اهدى وجهان احدهما ان يكون المراد اهدى مما نحن عليه وعلى هذا فقوله من احدى

الا م النبيين كا يقول القائل من المرسلين ويدل عليه هذا قوله تعالى فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا اى صاروا اضل
مما كانوا وكانوا يقولون كون اهدى وثانيها ان المراد لتكونن اهدى من احدى الامم كما يقول القائل زيد اولى من عمرو وفي الامم وجهان احدهما ان
يكون العموم اي اهدى من اي احدى الامم بعرض وثانيهما ان يكون المراد تعريف العهد اي امة محمد وموسى عليهما السلام ومن كان في زمانهم ثم قال تعالى
استكبارا في الارض وفيه مسائل المسئلة الاولى استكبارا يحتمل وجوها احدها ان يكون حالا اي مستكبرين في الارض وثانيها ان يكون مفعولا له اي للاستكبار وثالثها ان يكون بدلا عن
معناه ومكروا مكرا سيئا ثم عرف لظهور مكرهم ثم ترك التعريف باللام واضيف الى السيء لكون المقصود ابين الامور ويحتمل ان يقال بان المكر استعمل استعمال
العمل كما ذكرنا في قوله تعالى والذين يمكرون السيئات اي يعملون السيئات ومكرهم السيء هو جميع ما كان يصدر منهم من القصد الى الايذاء ومنع الناس
من الدخول في الايمان واظهار الانكار ثم قال تعالى ولا يحيق المكر السيء الا باهله اي لا يحيط الا بفاعله وفي قوله ولا يحيق وقوله الا باهله فوائد اما
في قوله يحيق فمعنى الاحاطة التي هي فوق اللحوق وفيه من التحذير ما ليس في قوله ولا يلحق او لا يصل واما في قوله باهله ففيه ما ليس في قول القائل
ولا يحيق المكر السيء الا بالماكر كيلا يامن المسيء فان من اساء ومكره يسمى اخرى قد تلحقه جزاء على سيئته واما لم يكن مسيئا فلا يكون اهلا فامن المكر السيء واما في
النفي والاثبات ففائدة الحصر بخلاف ما يقول القائل المكر السيء يحيق باهله فلا ينبئ عن عدم الحيق بغير اهله فان قال قائل كم من ماكر يمكر ويفيده
المكر ويغلب الخصم بالمكر والآية تدل على عدم ذلك فنقول الجواب عنه من وجوه احدها ان المكر المذكور في الآية هو المكر الذي مكروه مع النبي عليه السلام
من العزم على القتل والاخراج ولم يحق الا بهم حيث قتلوا يوم بدر وغيره وثانيها هو ان نقول المكر السيء عام وهو الاصح فان النبي عم نهى عن المكر واخبر عن
النبي انه قال لا تمكروا ولا تعينوا ماكرا فان الله يقول ولا يحيق المكر السيء الا باهله وعلى هذا فذلك الرجل الممكور به يكون اهلا فلا يرد نقضا وثالثها ان
الامور بعواقبها ومن مكر غيره ونفذ فيه المكر عاجلا في الظاهر ففي الحقيقة هو الفائز والماكر هو الهالك وذلك مثل راحة الكافر ومشقة المسلم في
الدنيا ويبين هذا المعنى قوله تعالى فهل ينظرون الا سنة الاولين يعني اذا كان لمكرهم في الحال رواج فالعاقبة للتقوى والامور بخواتيمها فيهلكون كما
هلك الاولون وقوله تعالى فهل ينظرون الا سنة الاولين اي ليس لهم بعد هذا الا انتظار الاهلاك وهو سنة الاولين وفيه مسائل الاولى ان الاهلاك
ليس سنة الاولين انما هو سنة الله بالاولين فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان المصدر الذي هو المفعول المطلق يضاف الى الفاعل والمفعول لتعلقه بهما
من وجه دون وجه فيقال فيما اذا ضرب زيد عمرا عجبت من ضرب عمرو وكيف ضرب مع ما له من القوة والقوم وعجبت من ضرب زيد كيف ضرب مع ما له من
العلم والحلم فكذلك سنة الله بهم اضافها اليهم لانها سنة سنت بهم واضافها الى نفسه بعدها بقوله فلن تجد لسنة الله لانها سنة من الله اذا علمت هذا
فعلى هذا نقول اضافها في الاول اليهم حيث قال سنة الاولين لان سنة الله الاهلاك بالاشراك والاكرام على الاسلام فلا يعلم انهم ينتظرون ايهما فاذا قال
سنة الاولين تميزت وفي الثاني اضافها الى الله لانها لما علمت فلا اضافة الى الله تعظيما وبين انها امر واقع وثانيهما ان المراد من
سنة الاولين استمرارهم على الانكار واستكبارهم عن الاقرار وسنة الله استئصالهم باصرارهم فكأنه قال انتم تريدون الاتيان بسنة
الاولين والله ياتي بسنة لا تبديل لها ولا تحويل عن مستحقها المسئلة الثانية التبديل تحويل فما الحكمة في التكرار نقول بقوله فلن تجد لسنة الله
تبديلا حصل العلم بان العذاب لا تبديل بغيره وبقوله ولن تجد لسنة الله تحويلا حصل العلم بان العذاب مع انه لا تبديل بالثواب لا يتحول عن
مستحقه الى غيره فيتم تهديد المسيء المسئلة الثالثة المخاطب بقوله فلن تجد يحتمل وجهين وقد تقدم مرارا احدهما ان يكون عاما كانه قال فلن تجد ايها
السامع لسنة الله تبديلا والثاني ان يكون مع محمد عليه السلام وعلى هذا فكأنه قال سنة الله انه لا يهلك ما بقي في القوم من كتب الله
ايمانه فاذا امن من في علم الله انه يؤمن يهلك الباقين كما قال نوح انك ان تذرهم اي كل الامر وحاولت سنتك ثم قال تعالى اولم يسيروا في الارض فينظروا
لما ذكر ان للاولين سنة هي الاهلاك نبههم بتذكير حال الاولين فانهم كانوا مارين على ديارهم رائين لها وان املهم كان فوق املهم وعملهم كان
دون عملهم اما الاول فلطول اعمارهم وشدة اقتدارهم واما عملهم فلانهم لم يكذبوا مثل محمد ولا بمثل ما اتى به وانتم يا اهل مكة كذبتم محمدا و
من تقدمه وقوله تعالى وكانوا اشد منهم قوة قد ذكرنا في سورة الروم من فوائد الاول قال هناك كانوا اشد من غير
واو وقال ههنا وكانوا بالواو فما الفرق نقول قول القائل اما رايت زيدا كيف اكرمني هو اعظم منك يفيد ان القائل يخبره بان
زيدا اعظم واذا قال اما رايته كيف اكرمني وهو اعظم منك يفيد ان تقرر ان المعنيين حاصل عند السامع كانه رآه اكرمه ورآه
اكرم منه ولا شك في ان العبارة الاخرة تفيد كون الامر الثاني في الظهور قبل الاول بحيث لا يحتاج الى اعلام من المتكلم
ولا اخبار اذا علمت هذا فنقول المذكور ههنا كونهم اشد منهم قوة لا غير ولعل ذلك كان ظاهرا عندهم فقال بالواو اي نظروا كم
كان عاقبة امرهم مع شدة قوتهم واما هناك المذكور اشياء كثيرة فانه قال كانوا اشد منهم قوة واثاروا الارض و
عمروها اكثر وفي موضع اخر قال افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا اكثر منهم واشد قوة
واثارا في الارض ولعل علمهم لم يحصل باثارهم الارض او بكثرتهم ولكن نفس القوة ورجحانهم فيها عليهم كان معلوما عندهم
فان كل طائفة حينئذ يعتقدون انهم اقوى منهم ولا شارع فيه وقوله تعالى وما كان الله ليعجزه من شيء يحتمل وجهين احدهما ان
يكون بيانا لهلاك الاولين مع شدة قوتهم وما عجزوا الله وما فاتوه فهم اولى بان لا يعجزوه والثاني ان يكون قطعا لاطماع الجهال

فان

فان قائلا لو قال بعد ان الاولين كانوا اشد قوة واطول اعمارا لكن يستعين محمد بكابينا ما يزيد على قوتهم ويستعين بامور ارضية
لها خواص او كواكب سماوية لها اثار فقال تعالى وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الارض وكان الله عليما
باحوالهم واقوالهم قديرا على اهلاكهم واستئصالهم ثم قال تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة
لما خوف الله المكذبين بمن مضى وكانوا من شدة عنادهم وفساد اعتقادهم يستعجلون بالعذاب ويقولون عجل لنا عذابنا فقال الله تعالى لل
عذاب اجل والله لا يؤاخذ الناس بنفس الظلم فان الانسان ظلوم جهول وانما يؤاخذ بالاصرار وحصول اليأس الناس عن ايمانهم
ووجود الايمان ممن سبق في علم الله ايمانه فاذا لم يبق فيهم من يؤمن يهلك المكذبين ولو واخذهم بنفس الظلم لكان كل يوم اهلاك وفيه مسائل
الاولى اذا كان الله يؤاخذ الناس بما كسبوا فما بال الدواب يهلكون فنقول الجواب من وجوه احدها ان خلق الدواب نعمة فاذا كفر الناس
يزيل الله النعم والدواب اقرب النعم لان المفرد اولا ثم المركب والمركب اما ان يكون معدنا واما ان يكون ناميا والنامي اما ان يكون حيوانا
واما ان يكون نباتا والحيوان اما انسان او غير انسان فالدواب اعلى درجات المخلوقات في عالم العناصر للانسان الثاني هو ان ذلك بيان
لشدة العذاب وعمومه فان بقاء الاشياء بالانسان كان بقاء الانسان بالاشياء وذلك لان الانسان يدبر الاشياء ويصلحها فتبقى الاشياء
ثم ينتفع بها الانسان فيبقى الانسان فاذا كان الاهلاك عاما لا يبقى من الانسان من يعمر فلا يبقى الابنية والزروع فلا يبقى الحيوانات
الاهلية لان بقاءها بحفظ الانسان اياها عن التلف والهلاك بالسقي والعلف الثالث هو ان انزال المطر انعام من الله في حق العباد فاذا لم يستحقوا
الانعام قطعت الامطار عنهم فيظهر الجفاف على وجه الارض فيموت جميع الحيوانات وقوله تعالى ما ترك على ظهرها من دابة يؤيد الوجه الثالث
لان بسبب انقطاع الامطار تموت دوابات البر اما حيوانات البحر فيعيش بماء البحر المسئلة الثانية قوله ظهرها كناية عن الارض وهي غير
مذكورة فكيف علم نقول لما تقدم وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الارض فهو اقرب المذكورات من
الصالحة لعود الهاء اليها وايضا ما تاخر قوله من دابة لان الدب على ظهر الارض فان قيل كيف يقال لما عليه الخلق من الارض وجه الارض وظهر الارض
مع ان الوجه مقابل الظهر كالمضاد نقول من حيث ان الارض كالدابة الحاملة للاثقال والحمل يكون على الظهر يقال ظهر الارض ومن حيث
ان ذلك هو المقابل للخلق المواجه لهم وجهها على ان الظهر في مقابلة البطن والظهر والظاهر من باب والبطن والباطن من باب فوجه الارض
ظهر لانه هو الظاهر وغيره منها باطن وبطن المسئلة الثالثة قوله يؤخرهم الى اجل مسمى وجوه احدها الى يوم القيامة وهو مسمى يذكر
في كثير من المواضع ثانيها يوم لا يوجد في الخلق من يؤمن على ما تقدم ثالثها لكل امة اجل ولكل اجل كتاب واجل قوم محمد عليه السلام ايام القتل
والاسر كيوم بدر وغيره المسئلة الرابعة قوله تعالى فاذا جاء اجلهم فان الله كان بعباده بصيرا تسلية للمؤمنين وذلك لانه لما قال ما ترك على ظهرها من دابة
وقال لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة فقال اذا جاء الهلاك فالله بالعباد بصير اما ان ينجيهم او يكون لهم نقصه يامن الله لا تعذيبا لا يقال قد ذكرت
ان الله لا يؤاخذ بمجرد الظلم وانما يؤاخذ حين يجتمع الناس على الضلال فنقول بانه تعالى عند الاهلاك يهلك المؤمن فكيف هذا نقول قد ذكرنا ان
الاهلاك ان كان بتعذيب فهو مؤاخذة بالذنب والاهلاك وان لا ينال الثواب فليس اهلاكا ولا مؤاخذة والله لا يؤاخذ الناس الا
عند عموم الكفر وقوله بصير الفاظ اتم في التسلية من العليم وغيره لان البصير بالشيء الناظر اليه اولى بان نجاته من العالم بحاله دون ان يراه

بسم الله الرحمن الرحيم

يس والقرآن الحكيم قد ذكرنا كلاما كليا في حروف التهجي وذكرنا ان في كل سورة بدأ الله تعالى فيها بحروف التهجي كان في اوائلها الذكر
او الكتاب او القرآن وارد ههنا ابحاث الاول هو ان في ذكر هذه الحروف في اوائل السور امور تدل على انها غير خالية عن الحكمة ولكن علم الانسان لا
لا يصل اليها بعينها فنقول اما هو الكلي من الحكمة فيها اما بيان ان فيها ما يدل على الحكمة هو ان الله تعالى ذكر من الحروف نصفها وهو اربعة عشر حرفا وهي
نصف ثمانية وعشرين حرفا وهي جميع الحروف التي في لسان العرب على قولنا الهمزة الف متحركة ثم انه تعالى قسم الحروف ثلاثة اقسام تسعة احرف
من الالف الى الذال وتسعة احرف اخر في اخر الحروف من الفاء الى الياء وعشرة في الوسط من الراء الى الغين ثم ذكر من القسم الاول حرفين هما الالف
والحاء وترك سبعة ومن القسم الاخر حرفين هما الفاء والواو وذكر سبعة ولم يترك من القسم الاول من حروف الحلق والصدر الا واحدا لم يتركه هو الميم والعشر
الاوسط ذكر منها حرفا وترك حرفا فذكر الراء وترك الزاي وذكر السين وترك الشين وذكر الصاد وترك الضاد وذكر الطاء وترك الظاء وذكر العين و
ترك الغين وليس هذا امرا يتفق اتفاقا بل هو ترتيب مقصود فهو لحكمة واما ان عينها غير معلومة فظاهر وهب ان واحدا يدعي فيه شيئا فما يقول في كون
بعض السور مفتتحة بحرف كسورة ن وق وص وبعضها بحرفين كسورة حم ويس وطس وطه وبعضها بثلاثة احرف كسورة الم والمص وبعضها بخمسة احرف
كسورتي حم عسق وكهيعص ان قيل بانه يقول بان هذا اشارة الى ان الكلام اما حرف واما فعل واما اسم والحرف كثيرا ما جاء على حرف كواو العطف و
فاء التعقيب وهمزة الاستفهام وكاف التشبيه وباء الالصاق وغيرها وجاء على حرفين كمن للتبعيض او للتبيين واو للتخيير وما للاستفهام والتوسط وان للشرط وغيرها
والاسم والفعل والحرف جاء على ثلاثة احرف كالى وعلى في الحرف والى وعلى في الاسم والا بالواو على قولنا في الفعل والاسم والفعل جاء على اربعة و

والايتم جا على ثلثة واربعة وجهة كقل وجل ووجل فاجاء في القرآن اشارة الى تركيب الوجه من هذه الاوصاف على هذه الوجوه فاذا نقول في
هذا التأويل في تخصيص بعض الصور بالحرف الواحد والبعض باكثر فلا يعلم تمام السر الا الله ومن اعلمه الله به اذا علمت هذا فنقول اعلم ان العبادة
منها قلبية ومنها لسانية ومنها خارجة ذلك واحدة منها قسمان قسم عقل معناه وحقيقته وقسم لم يعلم اما العقلية مع انها ابعد عن الشك والجهل فيها ما لم يعلم
دليلا عقلا وانما وجب الايمان به والاعتقاد سمعا كالصراط الذي هو ارق من الشعر واحد من السيف ويمر عليه المؤمن الموفق كالبرق الخاطف
والميزان الذي يوزن به الاعمال التي لا ثقل لها في نظر الناظر وكيفيات الجنة والنار فان هذه الاشياء وجودها لم يعلم بدليل عقلي وانما
المعلوم بالعقل امكانها ووقوعها معلوم مقطوع به بالسمع ومنها ما علم كالتوحيد والنبوة وقدرة الله وصدق الرسول وكذلك في العبادات الخارجية
ما علم معناه وما لم يعلم كمقادير النصب وعدد الركعات وقد ذكرنا الحكمة فيه وهي ان العبد اذا اتى بما امر به من غير ان يعلم ما فيه من الفائدة لا يكون الا
آتيا بمحض العبادة بخلاف ما لو علم الفائدة فربما اتى بها لفائدتها وان لم يؤمر كما قال السيد لعبده انقل هذه الحجارة من هنا ولم يعلم بما في النقل
فنقلها ولو قال انقلها فان تحتها كنزا هو لك نقلها وان لم يؤمر اذا علم فلذلك في العبادات اللسانية الذكرية وجب ان يكون ما لا يفهم معناه حتى اذا
تكلم بها العبد علم منه انه لا يقصد غير الانقياد لامر المعبود الآمر الناهي فاذا قال حم يس الم طس علم انه لا يذكر ذلك لمعنى يفهمه او يفهمه
بل يتلفظ به اقامة لما امر به البحث الثاني قيل في حصول يس انها كلام هو يا انسان وتقديره هو ان تصغير انسان انيسين وكأنه
حذف الصدر منه واخذ العجز وقال يس اي انيسين وعلى هذا يحتمل ان يكون الخطاب مع محمد عليه السلام يدل عليه قوله تعالى بعده انك لمن المرسلين
البحث الثالث قرئ يس اما بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف موقوف عليه كأنه قال هذه يس واما بالضم على هذا المفرد او على انه مبني كحيث وقرئ
يس اما بالنصب على معنى اتل يس واما بالفتح كأين وكيف وقرئ بالكسر لالتقاء الساكنين وكره ما قبلها ولا يجوز ان يقال بالجر لان اضمار الجار
غير جائز ويس فيه حرف قسم مضمر وقوله تعالى والقرآن الحكيم اي ذي الحكمة كعيشة راضية اي ذات رضى او على انه ناطق بالحكمة فهو كالحي المتكلم
وقوله انك لمن المرسلين مقسم عليه وفيه مسائل الاولى الكفار انكروا كون محمد مرسلا والمطالب تثبت بالدليل لا بالقسم فما الحكمة في الاقسام فنقول
فيه وجوه الاول هو ان العرب كانوا يتوقون الايمان الفاجرة وكانوا يقولون ان اليمين الفاجرة توجب خراب العالم وصحح النبي عليه السلام
ذلك بقوله اليمين الكاذبة تدع الديار بلاقع ثم انهم كانوا يقولون ان النبي عليه السلام يصيبه من آلهتهم عذاب وهي الكواكب وكان النبي عليه السلام
يحلف بامر الله وانزال كلامه عليه باشياء مختلفة وما كان يصيبه عذاب بل كان كل يوم ارفع شأنا وامنع مكانا فكان ذلك يوجب اعتقاد انه
ليس بكاذب الثاني ان المتناظرين اذا وقع بينهم كلام وغلب احدهما الآخر بتمشية دليله واسكته يقول المغلوب انك قررت هذا بقوة جدالك
وانت خبير في نفسك بضعف مقالك وتعلم ان الامر ليس كما تقول وان اقمت عليه صورة دليل وعجزت انا عن القدح فيه وهذا كثير الوقوع بين المتناظرين
فعند هذا لا يجوز ان يأتي هو بدليل آخر لان الساكت المنقطع يقول في الدليل الآخر ما قاله في الاول فلا يجد امرا الا اليمين فيقول والله اني لست مكابرا
وان الامر على ما ذكرت ولو علمت خلافه لرجعت اليه فهنا يتعين اليمين فكذلك النبي عليه السلام اقام البراهين وقالت الكفرة ما هذا الا رجل يريد
ان يصدكم وقالوا ان هذا الا سحر فتعين التمسك بالايمان لعدم فائدة الدليل الثالث هو ان هذا ليس مجرد الحلف وانما هو دليل خرج في صورة
اليمين لان القرآن معجزة ودليل كونه مرسلا هو المعجزة والقرآن كذلك فان قيل فلم لم يذكره في صورة الدليل وما الحكمة في ذكر الدليل في صورة
اليمين فنقول الدليل اذا ذكر في صورة الدليل قد لا يقبل عليه السامع فلا يقبله فؤاده فاذا ابتدأ به على صورة اليمين واليمين لا تقع لا سيما من العظيم الا على امر
عظيم والامر العظيم هو في الدواعي الاصغاء اليه فلصورة اليمين يشرئب اليه الاجياد ولكونه دليلا شافيا يسر به الفؤاد فيقع في السمع ويدخل في القلب
المسألة الثانية كون القرآن حكيما عندهم كان كون محمد رسولا عليهم ان يقولوا واليس قسم متنازع فيه الجواب عنه من وجهين احدهما ان كون
القرآن معجزا بين انكروه وقيل لهم فأتوا بسورة من مثله والثاني ان العاقل لا يقسم بيمين عند غيره الا اذا حلف بما يعتقد عظمته فالكفار ان حلف
بما لا يعتقد كما يعتقد لو حلف بالصليب والصنم لو حلف بدينه الباطل وكان من المعلوم ان النبي عليه السلام والصحابة
معظمون القرآن فلفظه هو الذي يوجب شيئهم وقوله تعالى على صراط مستقيم خبر بعد خبر اي انك على صراط مستقيم والمستقيم اقرب الطرق الموصلة الى
المقصد والدين كذلك فانه توجه الى الله وتولي عن غيره والمقصد هو الله والمتوجه الى المقصد اقرب اليه من المولى عليه والمنحرف عنه ولا يذهب
فهم احد الى ان قوله انك منهم على صراط مستقيم يميزك عن غيرك كما يقال ان محمدا من الناس مجتبى لان جميع المرسلين على صراط مستقيم وانما المقصود بيان
كون النبي على الصراط المستقيم يكون عليه المرسلون وقوله على صراط مستقيم فيه معنى لطيف يعلم منه فساد قول الاباحية الذين يقولون المكلف يصير واصلا
الى الحق فلا يبقى عليه تكليف وذلك من حيث ان الله بين ان المرسلين ما داموا في الدنيا فهم سالكون سائرون مهتدون منتهجون السبيل المستقيم فكيف
تكليف وذلك الا الجاهل العاجز وقوله تعالى تنزيل العزيز الرحيم قرئ بالجر على انه بدل عن القرآن كأنه قال والقرآن الحكيم تنزيل العزيز الرحيم انك لمن المرسلين
لتنذر وقرئ بالنصب وفيه وجهان احدهما مصدر فعل منوي كأنه قال نزل تنزيل العزيز الرحيم لتنذر ويكون تقديره نزل القرآن او الكتاب والثاني انه
مفعول فعل منوي كأنه قال والقرآن الحكيم اعني تنزيل العزيز الرحيم انك لمن المرسلين لتنذر وهذا اختاره الزمخشري وقرئ بالرفع على انه خبر مبتدأ
منوي كأنه قال والقرآن الحكيم هذا تنزيل العزيز الرحيم لتنذر وعلى هذا وجهان في القراءة وهو ان يكون مبتدأ خبره فيه تقديره كأنه قال تنزيل العزيز للانذار وقوله العزيز الرحيم

في ابتدائها يا ايها النبي اتق الله اشارة الى ما ينبغي ان يكون عليه مع ربه وقوله يا ايها النبي قل لازواجك اشارة الى ما ينبغي ان يكون عليه مع اهله وقوله
يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا اشارة الى ما ينبغي ان يكون عليه مع عامة الخلق وقوله تعالى شاهدا فيه وجوه احدها انه شاهد على الخلق يوم القيامة كما قال
ويكون الرسول عليكم شهيدا وعلى هذا فالنبي بعث شاهدا اي متحملا للشهادة ويكون في الآخرة شهيدا اي مؤديا لما تحملها ثانيها انه شاهد انه لا اله الا الله
وعلى هذا لطيفة وهي ان الله جعل النبي شاهدا على الوحدانية والشاهد لا يكون مدعيا فالله تعالى لم يجعل النبي في مسألة الوحدانية مدعيا لها لان المدعي من
يقول شيئا على خلاف الظاهر والوحدانية اظهر من الشمس والنبي عليه السلام كان ادعى النبوة فجعل الله في شاهدا في مجاراته كونه شاهدا والله تعالى
والله يشهد انك لرسوله وثالثها انه شاهد في الدنيا باحوال الآخرة من الجنة والنار والصراط والميزان وشاهد في الآخرة باحوال الدنيا بالطاعة والمعصية
والصلاح والفساد ومبشرا ونذيرا وداعيا فيه ترتيب حسن وذلك من حيث ان النبي عليه السلام ارسل شاهدا بقول لا اله الا الله ويرغب في ذلك بالبشارة
فان لم يكف ذلك يرهب بالانذار ثم لا يكتفي بقولهم لا اله الا الله بل يدعوهم الى سبيل الله كما قال تعالى ادع الى سبيل ربك وقوله سراجا منيرا اي مبينا
على ما يقول مظهرا له بالواضح الحجج وهو المراد بقوله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة وفيه لطائف احديها قوله تعالى وداعيا الى الله باذنه حيث لم يقل
وشاهدا باذنه ولا مبشرا باذنه وعند الدعاء قال وداعيا باذنه وذلك لان من يقول عن ملك انه ملك الدنيا لا ملك غيره لا يحتاج فيه الى اذن منه
لانه وصفه بما فيه وكذلك لو قال من يطيعه سعد ومن يعصيه شقي يكون مبشرا ونذيرا ولا يحتاج الى اذن من الملك في ذلك واما اذا قال تعالوا الى سماطه
والحضرة والمستقيم من المعلوم ان النبي عليه السلام واصحابه حفظوا القرآن فلفظه هو الذي يوجب شيئهم وقوله تعالى على صراط مستقيم خبر بعد خبر اي انك على صراط مستقيم والمستقيم
اقرب الطرق الموصلة الى المقصد والدين كذلك فانه توجه الى الله وتولي عن غيره والمقصد هو الله والمتوجه الى المقصد اقرب اليه من المولى عليه والمنحرف
ولا يذهب فهم احد الى ان قوله انك منهم على صراط مستقيم يميزك عن غيرك كما يقال ان محمدا من الناس مجتبى لان جميع المرسلين على صراط مستقيم وانما المقصود بيان
كون النبي على الصراط المستقيم يكون عليه المرسلون وقوله على صراط مستقيم فيه معنى لطيف يعلم منه فساد قول الاباحية الذين يقولون المكلف يصير واصلا الى
الحق فلا يبقى عليه تكليف وذلك من حيث ان الله بين ان المرسلين ما داموا في الدنيا فهم سالكون سائرون مهتدون منتهجون السبيل المستقيم فكيف ذلك
الا الجاهل العاجز وقوله تعالى تنزيل العزيز الرحيم قرئ بالجر على انه بدل عن القرآن كأنه قال والقرآن الحكيم تنزيل العزيز الرحيم انك لمن المرسلين لتنذر وقرئ بالنصب
وفيه وجهان احدهما مصدر فعل منوي كأنه قال تنزيل العزيز الرحيم لتنذر ويكون تقديره نزل القرآن او الكتاب والثاني انه مفعول فعل منوي كأنه قال و
القرآن الحكيم اعني تنزيل العزيز الرحيم انك لمن المرسلين لتنذر وهذا اختاره الزمخشري وقرئ بالرفع على انه خبر مبتدأ منوي كأنه قال هذا تنزيل العزيز الرحيم
لتنذر وفيه وجهان على القراءة وهو ان يكون مبتدأ خبره فيه تقديره كأنه قال تنزيل العزيز للانذار وقوله العزيز الرحيم اشارة الى ان الملك اذا ارسل رسولا
فالمرسل اليهم اما ان يخالفوا المرسل ويهينوا المرسل وحينئذ يرحمهم الملك او يتوقى المرسل لكون معنى رسالته منع عن الاشياء واطلاق للاشياء فالمنع يؤكد
العزة والاطلاق يدل على الرحمة وقوله لتنذر قوما ما اتاهم قد تقدم تفسيره في قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك وقيل المراد ما انذر وهو على وجهين احدهما
لتنذر قوما ما انذر آباؤهم فتكون ما مصدرية الثاني ان تكون موصولة معناه لتنذر قوما الذي انذر آباؤهم فهم غافلون على قولنا ما نافية تفسيره ظاهر فان من لم
ينذر آباؤه بعد الانذار فهو يكون غافلا وعلى قولنا هي للاثبات كذلك لان معناه فتنذرهم انذار آبائهم فانهم غافلون وفيه مسائل الاولى كيف يفهم التفسير ان
احدهما يقتضي ان لا يكون آباؤهم منذرين والآخر يقتضي ان يكونوا منذرين وبينهما تناف فنقول على قولنا ما نافية معناه ما انذر آباؤهم الاولين لا تنافي بين ان
يكون المتقدمون من آبائهم منذرين والمتأخرون منهم غير منذرين المسألة الثانية قوله لتنذر قوما ما انذر آباؤهم يقتضي ان لا يكون النبي عليه السلام مرسلا
بانذار اليهود فان آباءهم انذروا نقول ليس كذلك اما على قولنا للاثبات لا ينافي فظاهر واما على قولنا هي نافية فكذلك وقد بينا ذلك في قوله تعالى
بل هو الحق من ربك لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك وقلنا ان المراد ان آباءهم قد انذروا بعد ضلالهم بعد ارسال من تقدم فان الله ارسل رسولا
فاذا دام في القوم من يبين دين ذلك النبي ويامرهم لا يرسل الرسول في اكثر الامر فاذا لم يبق فيهم من يبين فيضل الكل ويتباعد العهد ويفشو الكفر يبعث
رسولا آخر مقررا للدين من كان او واضعا لشرع آخر فمعنى قوله تعالى لتنذر قوما ما انذر آباؤهم اي ما انذروا بعد ما ضلوا عن طريق الرسول المتقدم واليهود
والنصارى دخلوا فيه لانهم لم ينذر آباؤهم الاولون بعد ما ضلوا فهذا دليل على كون النبي مبعوثا الى الخلق كافة المسألة الثالثة قوله فهم غافلون دليل على
ان البعثة لا يكون الا عند الغفلة اما ان حصل لهم العلم بما انزل الله فان يكون فيهم من يبلغهم شرعه ويخالفونه فلا يحق عليهم الهلاك ولا يكون ذلك تعذيبا من قبل
ان يبعث الله رسولا وكذلك من خالف الامور التي لا يفتقر الى بيان الرسل لتمس الا هو من غير رسول وهو لا يوجب مذهب المعتزلة في التحسين والتقبيح
العقلي بل معناه ان الله تعالى لو خلق في قوم علما بوجوب الاشياء وتركوه لا يكونوا غافلين فلا يتوقف تعذيبهم على بعثة الرسول ثم قال تعالى لقد حق القول
على اكثرهم فهم لا يؤمنون لما بين ان الارسال او الانزال للانذار اشار الى ان النبي عليه السلام ليس عليه الهداية المستلزمة للاهتداء وانما عليه الانذار وقد لا يؤمن
من المنذرين كثير وفي قوله تعالى لقد حق القول وجوه المشهور ان المراد من القول هو قوله تعالى حق القول مني لاملأن جهنم منك وممن تبعك الثاني
هو ان معناه لقد سبق في علمه ان هذا يؤمن وهذا لا يؤمن فقال في حق البعض انه لا يؤمن وقال في حق غيره انه يؤمن فحق القول اي وجد وثبت
بحيث لا يبدل بغيره والثالث هو ان يقال المراد منه لقد حق القول الذي قاله الله على لسان الرسل من التوحيد وغيره وبان برهانه فاكثرهم لا يؤمنون
بعد ذلك لان من يتوقف لاستماع الدليل في مهلة النظر يرجى منه الايمان اذا بان له البرهان فاذا تحقق واكد بالايمان ولم يؤمن اكثرهم يبين انهم

لا يؤمنون لمضي وقت رجاء الايمان ولانهم لما لم يؤمنوا عند ما حق القول واستمروا فانهم كانوا يريدون شيئا اوضح من البرهان فهو العيان وعند العيان
لا يفيد الايمان وقوله على اكثرهم على هذا الوجه معناه ان من لم تبلغه الدعوة والبرهان قليلون فحق القول على اكثر من لم يوجد منه الايمان وعلى الاول
والثاني ظاهر فان اكثر الكفار ماتوا على الكفر ولم يؤمنوا وفيه وجه رابع وهو ان يقال لقد حق كلمة العذاب العاجل على اكثرهم فهم لا يؤمنون وهو
قريب من الاول ثم قال تعالى انا جعلنا في اعناقهم اغلالا فهي الى الاذقان فهم مقمحون لما بين انهم لا يؤمنون بين ان ذلك من الله تعالى انا جعلنا
وفيه وجوه احدها ان المراد انا جعلناهم ممسكين لا ينفقون في سبيل الله كما قال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك الثاني ان الآية نزلت في ابي جهل
وصاحبيه المخزوميين حيث حلف ابو جهل انه يرضخ رأس محمد فرآه ساجدا فاخذ صخرة ورفعها ليرسلها على رأسه فالتزق بيده ويده بعنقه والثالث وهو
الاقوى والاشد مناسبة لما تقدم وهو ان ذلك كناية عن منع الله اياهم عن الاهتداء وفيه مسائل الاولى هل بين الوجهين الاولين مناسبة مع ما تقدم من
الكلام قلنا على الوجه الاول مناسبة وهي ان قوله تعالى فهم لا يؤمنون يدخل فيه انهم لا يصلون كما قال تعالى ليضيع ايمانكم اي صلاتكم عند بعض المفسرين
والزكوة مناسبة للصلوة على ما بيناه فكأنه قال لا يصلون ولا يزكون واما على الوجه الثاني فلمناسبة حسنة وهي انه لما قال لقد حق القول على اكثرهم
وذكرنا ان المراد به البرهان قال بعد ذلك بل عاينوا وابصروا ما يقرب من الضرورة حيث التزقت يده بعنقه ومنع من ارسال الحجر وهو مضطر الى
الايمان ومن لم يؤمن علم انه لا يؤمن اصلا والتعيين هو الوجه الثالث المسألة الثانية فهي راجعة الى ماذا نقول وجهان احدهما راجعة الى الايدي وان كان
غير مذكورة لكنها معلومة لان المغلول يكون ايديه مجموعة في الغل الى العنق وثانيهما وهو ما اختاره الزمخشري انها راجعة الى الاغلال معناه انا جعلنا
في اعناقهم اغلالا ثقالا غلاظا بحيث تبلغ الى الاذقان فلم يتمكن المغلول معها من ان يطأطئ رأسه المسألة الثالثة كيف يفهم من الغل في العنق
المنع من الايمان حتى جعل كناية عنه قلنا المغلول الذي بلغ الغل ذقنه وبقي مقمحا رافع الرأس لا يبصر الطريق الذي عند قدميه وذكر بعده ان بين ايديهم
سدا ومن خلفهم سدا فهو لا يقدر على انتهاج السبيل ورؤيته وقد ذكر من قبل ان المرسل على صراط مستقيم فهذا الذي يهديه النبي الى الصراط المستقيم جعل
ممنوعا كالمغلول الذي يجعل ممنوعا من ابصار الطريق الحق ويجعل وجها آخر وهو ان يقال الاغلال في الاعناق عبارة عن عدم الانقياد فان المنقاد
يقال فيه انه وضع رأسه على الخط وخضع عنقه والذي في رقبته الغل الضخم الى الذقن لا يطأطئ رأسه ولا يحركه تحريك المصدق ويصدق ما ... له
مقمحون فان المقمح هو الرافع رأسه كالمانع يقال بعير قامح اذا رفع رأسه فلم يشرب الماء ولم يطأطئه للشرب والايمان كالماء الزلال الذي به الحياة
وكأنه تعالى قال انا جعلنا باعناقهم اغلالا فهم مقمحون لا يصغون الى الخطاب لامر الله وعلى هذا قوله تعالى وجعلنا من بين ايديهم سدا اشارة الى انهم
لا يهتدون سبيل الرشاد وكأنه قال لا يبصرون الحق فينقادون له لمكان السد ولا ينقادون لك فيبصرون الحق لمكان الغل والايمان المورث للنجاة اما
باتباع الرسول او بلوح له الحق ثانيا واما بظهور الامور اولا واتباع الرسول ثانيا وهم لا يتبعون الرسول اولا لانهم مغلولون فلا يظهر لهم الحق من
الرسول ثانيا ولا يظهر لهم الحق اولا لانهم واقعون في السد فلا يتبعون الرسول ثانيا وفيه وجه آخر وهو ان يقال المانع اما ان يكون في النفس واما
ان يكون خارجا عنها ولهم المانعان جميعا من الايمان اما في النفس فالغل واما في الخارج فالسد فلا يقع نظرهم على انفسهم فيرون الآيات التي في انفسهم كما قال
سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم وذلك لان المقمح لا يرى نفسه ولا يقع بصره على يديه ولا يقع نظرهم الى الآفاق من بين السدين لا يبصرون
الآفاق فلا يبين وعلى هذا فقوله انا جعلنا في اعناقهم وجعلنا من بين ايديهم اشارة الى عدم هدايتهم لآيات الله في الانفس والآفاق وفي تفسير قوله
وجعلنا من بين ايديهم سدا مسائل الاولى السد من بين الايدي ذكره ظاهر الفائدة فانهم في الدنيا سالكون وينبغي ان يسلكوا الطريق المستقيم وبين ايديهم سد
فلا يقدرون على السلوك واما السد من خلفهم فما الفائدة فيه نقول الجواب عنه من وجوه الاول ان الانسان له هداية فطرية والكافر قد يتركها وهداية نظرية والكافر
ما ادركها فكأنه تعالى يقول جعلنا من بين ايديهم سدا فلا يسلكون طريق الاهتداء التي هي نظرية وجعلنا من خلفهم سدا فلا يرجعون الى الهداية الجبلية التي هي
فطرية الثاني هو ان الانسان مبدأه من الله ومصيره اليه فعمي الكافر فلا يبصر ما بين يديه من المصير الى الله ولا ما خلفه من الدخول في الوجود بخلق الله الثالث
هو ان السالك اذا لم يكن له بد من سلوك طريق فان انسد الطريق الذي قدامه فوت المقصد ولكنه يرجع واذا انسد الطريق من خلفه ومن قدامه فالموضع الذي
هو فيه لا يكون موضع اقامة لانه مهلك مؤذ فقوله وجعلنا من بين ايديهم ومن خلفهم اشارة الى هلاكهم المسألة الثانية قوله تعالى فاغشيناهم بحرف يقتضي ان
يكون الاغشاء بالسد متعلقا ويكون الاغشاء مرتبا على جعل السد فكيف ذلك نقول ذلك من وجهين احدهما ان يكون ذلك بيانا لامور مترتبة يكون
بعضها سببا لبعض فكأنه تعالى قال انا جعلنا في اعناقهم اغلالا فلا يبصرون انفسهم لاقماحهم وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فلا يبصرون
ما في الآفاق وحينئذ يمكن ان يروا السماء وما على يمينهم وشمالهم فقال بعد هذا كله وجعلنا على ابصارهم غشاوة فلا يبصرون شيئا اصلا وثانيهما هو ان
ذلك بيان لكون السد قريبا منهم بحيث يصير ذلك كالغشاوة على ابصارهم فان من جعل من خلفه وقدامه سدين ملتزقين به بحيث يبقى بينهما ملتزقا بهما تبقى
عينه على سطح السد فلا يبصر شيئا اما غير السد فللحجاب واما عين السد فلكون شرط المرئي ان لا يكون قريبا من العين جدا المسألة الثالثة ذكر السد من
بين الايدي ومن خلف ولم يذكر من اليمين والشمال ما الحكمة فيه نقول اما على قولنا اشارة الى الهداية الفطرية والنظرية فظاهر واما على غير ذلك فنقول بما
ذكر من حصول العموم والمنع من انتهاج المنهج المستقيم لانهم ان قصدوا السلوك الى جانب اليمين او جانب الشمال صاروا متوجهين الى شيء ومولين عن
شيء فصار ما اليه توجههم ما بين ايديهم فيجعل الله السد هناك فيمنعه من السلوك فكيف ما توجه الكافر يجعل الله بين يديه سدا ووجه آخر احسن مما ذكرناه وهو انا

لا ينافي ان يجعل السد حاجبا مانعا لما كان السد قريبا منه وملتزقا بالسدين فلا فائدة له على اخر كرميه ولا يساره فلا حاجة الى السد عن اليمين وعن الشمال
وقوله فاغشيناهم فهم لا يبصرون يحتمل ما ذكرنا انهم لا يبصرون شيئا ويحتمل ان يكون المراد هو ان الكافر مصدود وسبيل الحق عليه مسدود وهو لا يبصر
السد ولا يعلم الصد فيظن انه على الطريقة المستقيمة وغيره ضال ثم انه تعالى بين ان الانذار لا ينفعهم مع ما فعل الله بهم من الغل والسد والاغشاء والاعماء بقوله
سواء عليهم ءأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون اي الانذار وعدمه سيان بالنسبة الى الايمان منهم اذ لا وجود له منهم على التقديرين فان قيل اذا كان
الانذار وعدمه سواء فلماذا الانذار نقول قد اجبنا في غير هذا الموضع انه تعالى قال سواء عليهم وما قال سواء عليك فالانذار بالنسبة الى النبي
عليه السلام ليس كعدم الانذار لان احدهما يخرجه عن العهدة ويستحق به زيادة سيادة عاجلا وسعادة آجلا واما بالنسبة اليهم على السواء فانذر النبي
ليخرج عما عليه وينال ثواب الانذار ولم ينتفعوا به لما كتب عليهم من البوار في دار القرار ثم قال تعالى انما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب
والترتيب ظاهر وفي التفسير مسائل الاولى قال من قبل لينذر ... وذلك يقتضي الانذار العام على ما بينا وقال انما تنذر وهو يقتضي التخصيص فكيف الجمع
بينهما نقول من وجوه الاول هو ان قوله لينذر اي كيفما كان سواء كان مفيدا او لم يفد وقوله انما تنذر اي الانذار المفيد لا يكون الا بالنسبة
الى من يتبع الذكر ويخشى الثاني هو ان الله تعالى لما قال ان الارسال او الانزال للانذار وذكر ان الانذار وعدمه سيان بالنسبة الى اهل العناد
قال لنبيه ليس انذارك غير مفيد من جميع الوجوه فانذر على سبيل العموم وانما ينتفع بذلك الانذار العام من اتبع الذكر كأنه يقول يا محمد انك بانذارك تهدي
ولا تدري من يهتدي فانذر الاسود والاحمر ومقصودك من اتبع انذارك وينتفع بذكراك الثالث هو ان يقول قوله لينذر اي اولا فاذا انذرت وبلغت
واستمر البعض وتولى واستكبر وولى فاعرض عنهم وبعد ذلك انما تنذر الذين اتبعوك الرابع وهو قريب من الثالث انك تنذر الكل بالاصول وانما تنذر
بالفروع من يزكي الزكوة والصلوة من اتبع الذكر وامن المسألة الثانية قوله من اتبع الذكر يحتمل وجوها الاول وهو المشهور من اتبع القرآن الثاني
من اتبع ما في القرآن من الآيات ويدل عليه قوله تعالى والقرآن ذي الذكر فاجعل القرآن نفس الذكر الثالث من اتبع البرهان فانه ذكر يكمل الفطرة
وفي كل وجه فمعناه انما تنذر العلماء الذين يخشون وهو كقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء او كقوله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات فقوله
اتبع الذكر اي آمن وقوله وخشي الرحمن اي عمل صالحا وعلى هذا الوجه يتأيد قوله فبشره بمغفرة واجر كريم لانا ذكرنا مرارا ان الغفران جزاء الايمان فكل
مؤمن مغفور والاجر الكريم جزاء العمل كما قال تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة ورزق كريم وتفسير الذكر بالقرآن يتأيد بتعريف
الذكر بالالف واللام وقد تقدم ذكر القرآن في قوله تعالى والقرآن الحكيم وقوله وخشي الرحمن فيه لطيفة وهي ان الرحمة تورث الاتكال والرجاء فقال
تعالى مع انه رحمن رحيم فالعاقل لا ينبغي ان يترك الخشية فان كل من كان نعمته بسبب رحمته اكثر فالخوف منه اتم مخافة ان يقطع عنه النعم المتواترة وكلمة لطيفة
هي ان من اسماء الله اسمان مختصان به هما الله والرحمن كما قال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن حتى قال بعض الائمة هما علمان اذا عرفت هذا فالله
اسم ينبئ عن الهيبة والرحمن ينبئ عن العاطفة فقال في موضع وارجوا الله وقال هنا وخشي الرحمن يعني مع كونه ذا هيبة لا تقطعوا عنه رجاءكم ومع كونه ذا رحمة
لا تأمنوه وقوله بالغيب يعني بالدليل وان لم ينته الى درجة الرؤية والمشاهدة فان عند الانتهاء الى تلك الدرجة لا يبقى للخشية فائدة والمشهور ان المراد
بالغيب ما غاب عنا وهو احوال القيامة وقيل بان الوحدانية تدخل فيه وقوله فبشره فيه اشارة الى الامر الثاني من امري الرسالة فان النبي بشير ونذير
وقد ذكر انه ارسل لينذر وذكر ان الانذار انما ينفع عند اتباع الذكر فقال بشر كما انذرت ونفعت وقوله بمغفرة على التنكير اي بمغفرة واسعة تستر من
جميع الجوانب حتى لا يرى عليه اثر من آثار النفس ويظهر عليه آثار الروح الزكية واجر كريم اي ذي كرم وقد ذكرنا في الكريم في قوله ورزق كريم وقوله
ورزقا كريما ثم قال تعالى انا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم في الترتيب وجوه احدها ان الله تعالى لما بين الرسالة وهو اصل من الاصول الثلاثة
التي بها يصير المكلف مؤمنا مسلما ذكر اصلا آخر وهو الحشر وثانيها هو ان الله تعالى لما ذكر الانذار والبشارة بقوله فبشره بمغفرة ولم يظهر ذلك
بكماله في الدنيا فقال ان لم تر في الدنيا فالله يحيي الموتى ويجزي المنذرين والمبشرين وثالثها انه تعالى لما ذكر خشية الرحمن بالغيب ذكر ما يؤكده وهو احياء
الموتى وفي التفسير مسائل الاولى انا نحن يحتمل وجهين احدهما ان يكون مبتدأ وخبرا كقول القائل انا ابو النجم وشعري شعري ومثل هذا يقال عند الشهرة العظيمة
وذلك لان من لا يعرف يقال له من انت فيقول انا ابن فلان فيعرف ومن يكون مشهورا اذا قيل له من انت يقول انا اي لا اعرف الا بي
نفسي فقال انا نحن معروفون باوصاف الكمال واذا عرفنا بانفسنا فلا ينكر قدرتنا على احياء الموتى وثانيهما ان يكون الخبر نحيي كأنه قال انا نحيي الموتى ونحن يكون
تأكيدا والاول اولى المسألة الثانية انا نحن فيه اشارة الى التوحيد لان الاشتراك يوجب التمييز بغير النفس فان زيدا اذا شاركه غيره في الاسم
فلو قال انا زيد لا يحصل التعريف التام لان للسامع ان يقول ايما زيد فيقول ابن عمرو ولو كان هناك زيد آخر ابوه عمرو لا يكفي قوله ابن عمرو فلما قال
الله انا نحن اي ليس غيرنا احد يشاركنا حتى نقول انا كذا فنتميز وحينئذ يصير الامور الثلاثة مذكورة الرسالة والتوحيد والحشر المسألة الثالثة قوله ونكتب ما قدموا
فيه وجوه احدها المراد ما قدموا واخروا فاكتفى باحدهما كما في قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر والمراد والبرد ايضا وثانيها المعنى ما اسلفوا من الاعمال صالحة
كانت او فاسدة وهو كما قال تعالى بما قدمت ايديهم اي بما قدمت في الوجود على غيره واوجدته وثالثها نكتب نياتهم فانها قبل الاعمال
وآثارهم اي اعمالهم على هذا الوجه المسألة الرابعة وآثارهم فيه وجوه الاول آثارهم اقدامهم فان جماعة من الصحابة بعدت دورهم عن المساجد
فارادوا النقلة فقال تعالى ان الله يكتب خطاكم ويثيبكم عليه فالزموا بيوتكم والثاني هي السنن الحسنة كالكتب المصنفة والقناطر المبنية والحبائس الدائمة والسنن

ليسه كالطامات المسترة الى ومنها ظالم والكتب المضلة والآت الملاهي وادوات المناهي المعودة الباقية وهو في معنى قوله عليه السلام من سن سنة حسنة
فله اجرها واجر من عمل بها من غير ان ينقص من اجور العاملين شيء ومن سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها فما قدموا افعالهم وآثارهم افعال
السابقين بغيرهم حيث يأخذون بها ويوجدون عليها والثالث ما ذكرنا ان الآثار الاعمال وما قدموا النيات فان النية قبل العمل الخامسة
الكتابة قبل الاحياء فكيف اخر في الذكر حيث قال نحيي ونكتب ولم يقل نكتب ما قدموا ونحييهم نقول الكتابة معظمة لامر الاحياء لان الاحياء ان لم يكن للحساب
لا يعظم والكتابة في نفسها ان لم يكن احياء واعادة لا يبقى لها اثر اصلا فالاحياء هو المعتبر والكتابة مؤكدة معظمة لامره فلهذا قدم الاحياء ولانه تعالى
لما قال انا نحن وذلك ينبئ العظمة والجبروت عظيم يختص بالله والكتابة دونه قرن بالتعريف الامر العظيم وذكر ما يعظم ذلك العظيم وقوله وكل شيء
احصيناه في امام مبين يحتمل وجوها احدها ان يكون ذلك بيانا لكون ما قدموا وآثارهم امرا مكتوبا عليهم لا يبدل فان القلم جف بما هو كائن فلما قال
نكتب ما قدموا بين ان قبل ذلك كتابة اخرى فان الله كتب عليهم انهم سيفعلون كذا وكذا ثم اذا فعلوا كتب عليهم انهم فعلوه وثانيها ان يكون ذلك
مؤكدا لمعنى قوله ونكتب لان من يكتب شيئا في اوراق ويرميها قد لا يجدها فكأنه لم يكتب فقال نكتب ونحفظ ذلك في امام مبين وهذا كقوله تعالى
علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى وثالثها ان يكون ذلك تعميما بعد التخصيص كأنه تعالى يكتب ما قدموا وآثارهم وليست الكتابة مقتصرة
عليه بل كل شيء محصى في امام مبين وهذا يفيد ان اشياء من الافعال والاقوال لا يعزب عن علم الله ولا يفوته وهذا كقوله تعالى وكل شيء فعلوه
في الزبر وكل صغير وكبير مستطر يعني ليس ما في الزبر منحصرا فيما فعلوه بل كل شيء مكتوب وقوله احصيناه ابلغ من كتبناه لان من كتب شيئا مفرقا
يحتاج الى جمع عدده فقال هو محصى فيه وسمى الكتاب اماما لان الملائكة يتبعونه فما كتب فيه من اجل ورزق واحياء واماتة اتبعوه وقيل هو اللوح المحفوظ
والامام جاء في قوله تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم اي بائمتهم وحينئذ فالامام اذا كان فردا فهو ككتاب وحجاب واذا كان جمعا فهو كخيال وجبال و
المبين هو المظهر للامور لكونه مظهرا للملائكة ما يفعلون وللناس ما يفعل بهم وهو الفارق يفرق بين احوال الخلق فيجعل فريقا في الجنة وفريقا في السعير
ثم قال تعالى واضرب لهم مثلا اصحاب القرية وفيه وجهان والترتيب ظاهر على الوجهين الوجه الاول هو ان يكون المعنى واضرب لاجلهم مثلا و
الثاني ان يكون المعنى واضرب لاجل نفسك اصحاب القرية لهم مثلا اي مثلهم عند نفسك باصحاب القرية وعلى الاول نقول لما قال الله تعالى انك لمن
المرسلين وقال لتنذر قال قل لهم ما انا بدعا من الرسل بل قبلي بقليل جاء اصحاب القرية مرسلون وانذروهم بما انذرتكم وذكروا التوحيد وخوفوا بالقيمة
وبشروا بنعيم دار الاقامة وعلى الثاني نقول لما قال تعالى ان الانذار لا ينفع من اضله الله وكتب انه لا يؤمن قال للنبي عليه السلام فلا تأس واضرب
لنفسك ولقومك مثلا اي مثل لهم عند نفسك مثلا حيث جاءهم ثلاثة رسل ولم يؤمنوا وصبر الرسل على القتل والايذاء وانت جئتهم واحدا وقومك اكثر
من قوم الثلاثة فانهم جاءوا قرية وانت جئت الى العالم وفي التفسير مسائل الاولى ما معنى قول القائل ضرب مثلا وقوله تعالى واضرب مع ان الضرب
في اللغة اما مساس جسم جسما بعنف واما السير اذا قرن بحرف في كقوله تعالى اذا ضربتم في الارض فقوله ضرب مثلا معناه مثل مثلا وذلك لان
الضرب اسم للنوع يقال هذه الاشياء من ضرب واحد اي من صنف واحد وذاك من ضرب واحد الثانية اصحاب القرية معناه واضرب لهم مثلا مثل اصحاب القرية
فترك المثل واقيم اصحاب مقامه في الاعراب كقوله واسئل القرية وهذا قول الزمخشري في الكشاف ويحتمل ان يقال لا حاجة الى الاضمار بل المعنى
اجعل اصحاب القرية لهم مثلا ومثل اصحاب القرية بهم الثالثة اذ جاءها المرسلون اذ منصوبة لانها بدل عن اصحاب القرية كانه قال تعالى واضرب
لهم وقت مجيء المرسلين ومثل ذلك الوقت بوقت محمد وهذا ايضا قول الزمخشري وعلى قولنا ان هذا المثل مضروب لنفس محمد عليه السلام تسلية يحتمل ان يقال
ان اذ ظرف منصوب بقوله اضرب اي اجعل الضرب كانه حين مجيئهم وواقع فيه والقرية انطاكية والمرسلون من قوم عيسى وهم اقرب من ارسل اليهم قبلنا قوم
الى محمد عليه السلام وهم كانوا رسل الله تعالى وقوله اذ ارسلنا فيه وجهين احدهما ان يكون اذ ارسلنا بدلا عن اذ جاءها كانه قال اضرب لهم مثلا اذ ارسلنا
الى اصحاب القرية اثنين وثانيهما وهو الاصح الاوضح ان يكون اذ ظرفا والفعل الواقع فيه جاءها اي جاءها المرسلون حين ارسلناهم اليهم اي لم يكن مجيئهم من
تلقاء انفسهم وانما جاءوهم حيث امروا وهذا فيه لطيفة وهي ان في الحكاية ان الرسل كانوا مبعوثين من جهة عيسى عليه السلام ارسلهم الى انطاكية فقال تعالى
ارسال عيسى هو ارسالنا ورسول رسول الله باذن الله رسول الله فلا يقع لك يا محمد ان اولئك كانوا رسل الرسول وانما رسول الله فان تكذيبهم كتكذيبك
فتتم التسلية بقوله اذ ارسلنا وهذا يؤيد مسألة فقهية وهي ان وكيل الوكيل باذن الموكل وكيل الموكل لا وكيل الوكيل حتى لا ينعزل بعزل الوكيل اياه
وينعزل اذا عزله الموكل الاول وهذا على قولنا واضرب لهم مثلا ضرب المثل لاجل محمد عليه السلام وقوله اذ ارسلنا اليهم اثنين في بعث الاثنين حكمة بالغة
لانهما كانا مبعوثين من جهة عيسى عليه السلام باذن الله فكان عليهما انهاء الامر الى عيسى عليه السلام والاتيان بما امر الله والله عالم بكل شيء لا يحتاج الى
شاهد يشهد عنده واما عيسى فهو بشر فامره الله بارسال اثنين ليكون قولهما على قومهما عند عيسى حجة تامة وقوله فعززنا بثالث اي قوينا وقرئ فعززنا
بثالث مخففا من عز اذا غلب فكأنه قال فغلبنا نحن وقهرنا بثالث والاول اظهر واشهر وترك المفعول حيث لم يقل فعززناهما لمعنى لطيف وهو
ان المقصود من بعثهما نصرة الحق لا نصرتهما والكل مقوون للدين المتين بالبرهان المبين وفيه مسائل الاولى ان النبي عليه السلام بعث رسله الى الاطراف واكتفى
بواحد وعيسى عليه السلام بعث اثنين نقول النبي بعث لتقرير الفروع وهو دون الاصول فاكتفى بواحد فان خبر الواحد في الفروع مقبول واما هما فبعثا بالاصول و
جعل لهما معجزة تفيد اليقين والا لما كفى ارسال اثنين ايضا ولان المسألة الثانية قال الله تعالى لموسى عليه السلام سنشد عضدك فذكر المفعول ولم يذكره هاهنا مع

ان المقصود وهناك ايضا فرق آخر نقول موسى عليه السلام كان افضل من هرون وهرون بعث معه بطلبه حيث قال فارسله معي فكان هرون عليه السلام مبعوثا ليصدق
موسى فيما يقول ويقدم بما يأمره واما هما والثالث فكل واحد مستقل ناطق بالحق فكان هناك المقصود تقوية موسى وارسال من يؤنسه معه وهرون
عليه السلام وهنا المقصود تقوية الحق فظهر الفرق ثم بين الله ما جرى منهم وعليهم مثل ما جرى من محمد عليه السلام وعليه فقالوا انا اليكم مرسلون كما قال تعالى انك لمن
المرسلين وهذا ما قال القوم بقوله قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء جعلوا كونهم بشرا مثلهم دليلا على عدم الارسال وهذا عام من المشركين قالوا
في حق محمد عليه السلام ءانزل عليه الذكر وانما ظنوه دليلا بناء على انهم لم يعتقدوا في الله الاختيار وانما قالوا فيه انه موجب بالذات وقد استووا في البشرية
فلا يمكن الرجحان والله تعالى رد عليهم قولهم بقوله الله اعلم حيث يجعل رسالته وبقوله الله يجتبي من رسله من يشاء الى غير ذلك وقولهم وما انزل الرحمن من
شيء يحتمل وجهين احدهما ان يكون متمما لما ذكروه فيكون الكل شبهة واحدة ووجهه هو انهم قالوا انتم بشر فما رجحتم من اتفق وما انزل الله اليكم احدا فكيف
صرتم رسل الله وثانيهما ان يكون هذا شبهة اخرى مستقلة ووجهه هو انهم لما قالوا انتم بشر مثلنا فلا يجوز رجحانكم علينا ذكروا الشبهة من جهة النظر الى المرسل
ثم قالوا شبهة اخرى من جهة المرسل وهي ان الله تعالى ليس بمنزل شيئا في هذا العالم فان تصرفه في العالم العلوي والعلويات المتصرف في السفليات
على مذهبهم فالله لم ينزل شيئا من الاشياء في الدنيا فكيف انزل اليكم وقوله تعالى الرحمن اشارة الى الرد عليهم لان الله لما كان رحمن الدنيا والارسال
رحمة فكيف لا ينزل رحمته وهو رحمن فقال انهم قالوا ما انزل الرحمن من شيء وكيف لا ينزل الرحمن مع كونه رحمن شيئا هو الرحمة الكاملة ثم قالوا ان انتم
الا تكذبون اي ما انتم الا كاذبين قالوا ربنا يعلم اشارة الى انهم بمجرد التكذيب لم يسأموا ولم يتركوا الانكار واذ ذكر لهم وكرروا القول عليهم و
اكدوه باليمين وقالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون واكدوه باللام لان يعلم الله يجري مجرى القسم لان من يقول يعلم الله فيما لا يكون يكون قد نسب الله
الى الجهل وهو سبب العقاب كما ان الحنث سبب وفي قوله ربنا يعلم اشارة الى الرد عليهم حيث قالوا انتم بشر وذلك لان الله اذا كان يعلم انهم لمرسلون
يكون كقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته يعني هو عالم بالامور وقادر فاختارنا بعلمه لرسالته ثم قال وما علينا الا البلاغ المبين تسلية لانفسهم اي نحن خرجنا عن
ما علينا وحملهم على النظر فانهم لما قالوا ما علينا الا البلاغ كان ذلك يوجب تفكرهم في امرهم حيث لم يطلبوا منهم اجرا ولا قصدوا رياسة وانما كان شغلهم التبليغ
والذكر وذلك مما يحمل العاقل على النظر والمبين يحتمل امورا احدها البلاغ المبين للحق عن الباطل اي الفارق بالمعجزة والبرهان وثانيها البلاغ المظهر لما ارسلنا
للكل اي لا يكفي ان يبلغ الرسالة الى شخص او شخصين وثالثها البلاغ ثم لما كان جوابهم بعد هذا قولهم انا تطيرنا بكم وذلك على ما ظهر من الرسل المبالغة في البلاغ ظهر منهم
الغلو في التكذيب فلما قال المرسلون انا اليكم مرسلون قالوا ان انتم الا تكذبون ولما اكد الرسل قولهم باليمين حيث قالوا ربنا يعلم اكدوا قولهم بالتطير
فكانهم قالوا في الاول كنتم كاذبين وفي الثاني صرتم مصرين على الكذب حالفين مقسمين عليه واليمين الكاذبة تدع الديار بلاقع فصار بكم تأنيا في الاول
كأنه قيل في الثاني لابد لكم السوم مدركنا بسببكم فقالوا لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب اليم وقوله لنرجمنكم يحتمل وجهين احدهما لنشتمنكم من الرجم
بالقول وعلى هذا فقوله وليمسنكم ترقى كانهم قالوا ولا نكتفي بالشتم بل يؤدي الى الضرب والايلام الحسي وثانيهما ان يكون المراد الرجم بالحجارة وحينئذ فقوله
وليمسنكم بيان للرجم يعني ولا يكون الرجم رجما قليلا نرجمكم بحجر وحجرين بل نديم عليكم ذلك الى الموت وهو عذاب اليم ويكون المراد لنرجمنكم وليمسنكم بسبب
الرجم عذاب منا اليم وقد ذكرنا في الاليم انه بمعنى المؤلم والفعيل بمعنى مفعل قليل ويحتمل ان يقال هو من باب قوله عيشة راضية اي ذات رضا فالعذاب
اليم اي ذو الم وحينئذ يكون فعيلا بمعنى فاعل وهو كثير ثم اجابهم المرسلون بقولهم طائركم معكم اي شؤمكم معكم وهو الكفر ثم قالوا ائن ذكرتم جوابا عن قولهم لنرجمنكم يعني
اتفعلون ذلك وان ذكرتم اي بين لكم الامر بالمعجزة والبرهان بل انتم قوم مسرفون حيث تجعلون من يتبرك به من يتشاءم به وتقصدون ايلام من يجب في حقه
الاكرام او مسرفون حيث تكفرون ثم تصرون بعد ظهور الحق بالمعجزة والبرهان فان الكافر مسيء فاذا اتم عليه الدليل واوضح له السبيل وهو يكون مسرفا والمسرف
هو المجاوز الحد بحيث يبلغ الضد وهم كانوا كذلك في كثير من الاشياء اما في الشرك فظاهر والشام فقد علم وكذلك في الايلام والاكرام واما في الكفر فلان اللائق
اتباع الدليل فان لم يوجد به فلا اقل من ان لا يجزم بنقيضه وهم جزموا بالكفر بعد البرهان على الايمان فان قيل بل للاضراب فما الامر المضروب عنه نقول
يحتمل ان يقال قوله ائن ذكرتم وارد على تكذيبهم ونسبتهم الرسل الى الكذب بقولهم ان انتم الا تكذبون فكانهم قالوا افنحن كاذبون فحن بالبرهان
لا بل انتم قوم مسرفون ويحتمل ان يقال عن مسؤلكم وان كان بيان تحريم الاسباب لا بل مسرفون واما الحكاية فمشهورة وهي ان عيسى عليه السلام بعث رجلين الى انطاكية
فدعيا الى التوحيد واظهرا المعجزة من ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى فحبسهما الملك فارسل بعدهما شمعون فاتى الملك ولم يدع الرسالة وقرب نفسه الى
الملك حتى انس به ثم قال له اني اسمع ان في الحبس رجلين يدعيان امرا بديعا افلا يحضران حتى اسمع كلامهما قال الملك بلى فاحضرا وذكرا مقالتهما فقال
لهما شمعون وهل لكما بينة قالا نعم فابرآ الاكمه والابرص واحييا الميت فقال شمعون ايها الملك ان شئت ان تغيظهم فقل للالهة التي تعبدونها تفعل
شيئا من ذلك فقال الملك انت لا يخفى عليك انها لا تبصر ولا تسمع ولا تقدر ولا تعلم فقال شمعون فاذا ظهر الحق من جانبهم فآمن الملك وقوم وكفر آخرون
وكانت الغلبة للمكذبين ثم قال وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى وفيه فائدة وفي تعلقه بما قبله وجهان احدهما انه بيان لكونهم اتوا بالبلاغ
المبين حيث آمن بهم الرجل الساعي وعلى هذا فقوله من اقصى المدينة فيه بلاغة باهرة وذلك لانه لما جاء من اقصى المدينة رجل وقد آمن دل على
ان انذارهم واظهارهم بلغ الى اقصى المدينة وثانيهما ان ضرب المثل لما كان لمحمد عليه السلام تسلية لقلبه ذكر بعد الفراغ عن ذكر الرسل سعي المؤمنين في تصديق
رسلهم وصبرهم على ما اوذوا ووصول الجزاء الاوفى اليهم ليكون ذلك تسلية لقلب اصحاب محمد عليه السلام كما ان ذكر المرسلين تسلية لقلب محمد عليه السلام وفي التفسير

مسايل الاولى قوله جاء رجل من اقصى المدينة في تنكير الرجل مع انه كان معروفا معلوما عند الله فايدتان الاولى ان يكون تعظيما لشانه اي رجل كامل
في الرجولية الثانية ان يكون مفيدا لظهور الحق من جانب المرسلين حيث آمن رجل من الرجال لا معرفة لهم به فلا يقال انهم تواطؤا والرجل هو حبيب
النجار كان ينحت الاصنام وقد آمن بمحمد عليه السلام قبل وجوده حيث صار من العلماء بكتاب الله ورأى فيه نعت محمد عليه السلام وبعثته الثانية قوله يسعى
تبصير المؤمنين وهداية لهم ليكونوا في النصح باذلين جهدهم وقد ذكرنا فايدة قوله من اقصى المدينة وهي تبليغهم الرسالة بحيث انتهى الى من في اقصى المدينة والمدينة
هي انطاكية وهي كانت كبيرة ذكر انه مسيرة ثلاثة ايام دون ذلك ومع هذا فهي كبيرة وقوله تعالى يا قوم اتبعوا المرسلين فيه معان لطيفة الاول في قوله
يا قوم فانه ينبئ عن اشفاق عليهم وشفقة فان اضافتهم الى نفسه بقوله يا قومي يفيد انه لا يريد بهم الا الخير وهذا مثل قول مؤمن من آل فرعون يا قوم
اتبعوني فان قيل قال هذا الرجل اتبعوا المرسلين وقال ذاك اتبعوني فالفرق نقول هذا الرجل اتبعوا المرسلين وقال ذاك اتبعوني فالفرق نقول هذا الرجل
جاءهم في اول مجيئه فنصحهم وما رأوا سيرته فقال هؤلاء الذين اظهروا لكم الدليل واوضحوا لكم السبيل واما مؤمن آل فرعون فكان فيهم واتبع موسى
ونصحهم مرارا فقال اتبعوني في الايمان بموسى وهرون واعلموا انه لو لم يكن خيرا لما اخترته لنفسي وانتم تعلمون اني اخترته ولم يكن للرجل الذي جاء من اقصى
المدينة ان يقول انتم تعلمون اتباعي لهم الثاني جمع بين اظهار النصيحة واظهار ايمانه فقوله اتبعوا نصيحة وقوله المرسلين اظهار انه آمن الثالث قدم
اظهار النصيحة على اظهار الايمان لانه كان ساعيا في النصح واما الايمان فكان قد آمن من قبل وقوله رجل يسعى يدل على كونه مريدا للنصح وما ذكر في حكايته
انه كان يقتل ويقول اللهم اهد قومي ثم انه قال اتبعوا من لا يسألكم اجرا وهم مهتدون وهذا في غاية الحسن وذلك من حيث انه لما قال اتبعوا المرسلين
كانهم منعوا كونهم مرسلين فنزل درجة وقال لا شك ان الخلق في الدنيا سالكون طريقة وطالبون للاستقامة والطريق اذا حصل فيه دليل يدل لم يجب
اتباعه والامتناع من الاتباع لا يحسن الا عند احد امرين اما مغالاة الدليل في طلب الاجرة واما عدم الاعتماد على الاهتداء ومعرفة الطريق لكن
هؤلاء لا يطلبون اجرة وهم مهتدون عالمون بالطريقة المستقيمة الموصلة الى الحق فهب انهم ليسوا بمرسلين هادين اليسوا بمهتدين فاتبعوهم ثم قال
وما لي لا اعبد الذي فطرني لما قال وهم مهتدون بين ظهور اهتدائهم بانهم يدعون من عبادة الجماد الى عبادة الحي القيوم ومن عبادة ما لا ينفع الى
عبادة من منه كل نفع وفيه لطايف الاولى قوله وما لي اي مانع من جانبي اشارة الى ان الامر من جهة المعبود ظاهر لا خفاء فيه فمن يمنع من عبادته يكون
من جانبه مانع ولا مانع ايضا من جانبي فلا وجه لعدم عبادته وفي العدول عن مخاطبة القوم الى حال نفسه حكمة اخرى وفيه لطيفة ثانية وهي انه لو قال ما لكم
لا تعبدون الذي فطركم لم يكن في البيان مثل قوله وما لي لانه لما قال وما لي واحد لا يخفى عليه حال نفسه علم كل احد انه لا يطلب العلة وبيانها من احد لانه
اعلم بحال نفسه فهو يبين عدم المانع واما لو قال ما لكم جاز ان يفهم منه انه يطلب بيان العلة لكون غيره اعلم بحال نفسه فان قيل قال الله لا ترجون لله وقارا
نقول القايل هناك غير مدعو واما هو داع وههنا الرجل مدعو الى الايمان فقال وما لي لا اعبد وقد طلب منهم ذلك الثانية قوله الذي فطرني اشارة الى
وجود المقتضي فان قوله وما لي اشارة الى المانع وعند عدم المانع لا يوجد الفعل ما لم يوجد المقتضي فقوله الذي فطرني ينبئ عن الاقتضاء فان الخلق
ابتداء نعمة والمالك يجب على المملوك اكرامه وتعظيمه والمنعم بالايجاد والمنعم يجب على المنعم عليه شكره قدم بيان عدم المانع على بيان وجود المقتضي
ولا مانع لان المقتضي لظهوره كان مستغنيا عن البيان راسا فلا اقل من تقديم ما هو اولى بالبيان لوجود الحاجة اليه الثالثة اختار من الآيات فطرة نفسه
لانه لما قال وما لي لا اعبد يا قوم والعبادة الى نفسه اختار ما هو اقرب الى ايجاب العبادة الى نفسه وبيان ذلك هو ان خالق عمرو يجب على زيد عبادته
لان من خلق عمرا لا يكون الا كامل القدرة شامل العلم واجب الوجود وهو مستحق العبادة بالنسبة الى كل مكلف لكن العبادة على زيد بخلق زيد اظهر ايجابا
واعلم ان المشهور في قوله فطرني خلقني اختراعا ابتداء والعرب يقولون فطر اي جعلني على الفطرة كما قال تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها
وعلى هذا فقوله وما لي لا اعبد اي لم يوجد في مانع وانا باق على فطرتي والفطرة كافية في الشهادة والعبادة فان قيل فعلى هذا يختلف معنى الفطر
في قوله فاطر السموات نقول قد قيل بان فاطر السموات من الفطر الذي هو الشق فالمعنى لازم او نقول المعنى فيهما واحد كانه قال فطر المكلف على
فطرته وفطر السموات على فطرتها والاول من التفسير اظهر وقوله واليه ترجعون اشارة الى الخوف والرجاء كما قال وادعوه خوفا وطمعا وذلك لان من يكون
اليه المرجع يخاف منه ويرجى وفيه ايضا معنى لطيف وهو ان العابد على اقسام ثلثة ذكرناها مرارا فالاول يعبد الله لكونه الها مالكا سواء انعم بعد ذلك او
لم ينعم كالعبد الذي يجب عليه خدمة سيده سواء احسن اليه او اساء والثاني عابد يعبد الله خوفا مثال الاول من يخدم الملك ومثال الثاني من يخدم الغاشم
فجعل العاقل نفسه من القسم الاعلى وقال وما لي لا اعبد الذي فطرني اي هو مالكي اعبده لانه مالكي سواء اعطاني او لم يعطني وجعلهم دون ذلك فقال واليه
ترجعون اي خوفكم منه ورجاكم فيه فكيف لا تعبدونه ولهذا لم يقل واليه ارجع كما قال فطرني لانه كان عابدا من القسم الاول فرجوعه الى الله لا يكون الا
للاكرام وليس سبب عبادته ذلك بل غيره ثم قال تعالى ااتخذ من دونه آلهة ليتم التوحيد فان التوحيد بين التعطيل والاشراك فقال وما لي لا اعبد اشارة
الى وجود الاله وقال ااتخذ من دونه اشارة الى نفي غيره فيتحقق معنى لا اله الا الله وفي الآية ايضا لطايف الاولى ذكره على طريق الاستفهام
فيه معنى وضوح الامر وذلك من اخبر عن شيء فقال مثلا لا اتخذ يصح من السامع ان يقول له لم لا تتخذ فيسأله عن السبب فاذا قال ااتخذ يكون كلامه انه مستغن
عن بيان السبب الذي يطلب به عند الاخبار كانه يقول استشرتك فدلني واستشيرك وكانه يقول تفكر في الامر وافهم من غير اخبار مني الثانية قوله
من دونه وهي لطيفة عجيبة وبيانها هو انه لما بين انه يعبد الله بقوله الذي فطرني بين ان من دونه لا يجوز عبادته فان عبد غير الله وجب عبادة كل شي

شارك المعبود الذي اتخذه غير الله لان الكل محتاج ومفتقر حادث فلو قال ااتخذ آلهة لم يفد ذلك فلعله ان اتخذ الها غير الذي فطرني لا يلزمك عقلا
ان تتخذ آلهة لا حصر لها وان كان الملك ربك وخالقك فلا يجوز ان تتخذ آلهة اثناه قوله ااتخذ اشارة الى ان غيره ليس باله لان المتخذ لا يكون الها ولهذا
قال تعالى لم يتخذ صاحبة ولا ولدا وقال الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا لانه تعالى لا يكون له ولد حقيقة ولا يجوز وانما النصارى قالوا تبنى الله عيسى وسماه ولدا فقوله
فقال لم يتخذ ولدا ثم قال تعالى فاتخذه وكيلا في حق الله حيث قال رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا نقول ذلك امر بتجدد
وذلك لان الانسان في اول الامر يكون قليل الصبر ضعيف القوة فلا يجوز ان يترك اسباب الدنيا ويقول اني اتوكل فلا يحسن من الواحد منا ان
يشتغل بامر اهله ويترك اطفاله في ورطة الحاجة ولا يوصل الى اهله نفقتهم ويجلس في مسجد وقلبه معلق بعطاء زيد وعمرو واذا قوي بالعبادة قلبه وتخلى
نفسه فاشتغل عن غيره واقبل على عبادة ربه بجميع قلبه وترك الدنيا واسبابها وفوض امره الى الله حينئذ يكون من الابرار والاخيار فقال الله لرسوله
انك علمت ان الامور بيد الله وعرفت الله حق المعرفة وتيقنت ان المشرق والمغرب وما فيهما وما يقع بينهما بامر الله ولا اله الا هو فاطلب نفقاتك والحوائج الا
فاتخذه وكيلا وفوض جميع امورك اليه فقد ارتقيت عن درجة من يقوم بالكسب الحلال وكنت من قبل تحرض في الحلال ومعنى قوله فاتخذه وكيلا اي في جميع امورك
وقوله تعالى ان يردن الرحمن بضر لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون وجهان احدهما ان يكون كالوصف كانه قال ااتخذ آلهة غير مغنية عند ارادة الرحمن في ضري وثانيهما ان
يكون كلاما مستأنفا كانه قال ااتخذ من دونه آلهة ثم قال ان يردن الرحمن بضر لا تغن عني شفاعتهم وفيه مسايل الاولى قال ان يردن الرحمن بضر ولم يقل
وان يردن الرحمن في ضر كما قال الله تعالى ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره ولم يقل ان ارادني الله بي ضرا نقول الفعل اذا كان متعديا
الى مفعول واحد تعدى الى مفعولين بحرف كاللام تعدى بحرف في قولهم ذهبت وخرجت ثم ان المتكلم البليغ يجعل المفعول بغير حرف ما هو اولى
بوقوع الفعل عليه ويجعل الآخر مفعولا بحرف فاذا قال القايل مثلا كيف حال فلان تقول اختصه الملك بالكرامة والنعمة فاذا قال كيف كرامة الملك
تقول اختصها بزيد فيجعل المسؤول مفعولا بغير حرف لانه هو المقصود واذا علمت هذا فالمقصود فيما نحن فيه بيان كون العبد تحت تصرف الله تعالى كيف شاء
في البؤس والرخاء وليس الضر بمقصود بيانه كيف والقايل مؤمن يرجو الرحمة والنعمة بناء على ايمانه وعد الله ويؤيد هذا قوله من قبل الذي فطرني
حيث جعل نفسه مفعول الفطرة فكذلك جعلها مفعول الارادة وذكر الضر وقع تبعا وكذا القول في قوله تعالى ان ارادني الله بضر المقصود بيان انه
يكون كما يريده الله وليس الضر بخصوصه مقصودا بالذكر ويؤيده انه حيث قال الله تعالى اليس الله بكاف عبده يعني هو تحت ارادته وقوله
ما ذكرنا بالنظر في قوله تعالى قل من ذا الذي يعصمكم من الله ان اراد بكم سوءا حيث خالف هذا النظم وجعل المفعول من غير حرف السوء وهو كالضر والمفعول
بحرف هو المكلف وذلك لان المقصود ذكر الضر للتخويف وكونهم محالا وكشف لانهم كفروا فاستحقوا العذاب بكفرهم فجعل الضر مقصودا بالذكر لزجرهم
فان قيل فقد ذكر الله الرحمة ايضا حيث قال او اراد بكم رحمة نقول المقصود ذلك ويدل عليه قوله تعالى من بعد ولا يجدون لهم وليا ولا نصيرا وانما ذكر
الرحمة تتميما للكلام بالتقسيم الحاصر ولذلك اذا تأملت في قوله تعالى يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم قل فمن يملك لكم من الله شيئا ان اراد بكم ضرا او
اراد بكم نفعا فان الكلام ايضا مع الكفار وذكر النفع وقع تبعا لظهر الامر بالتقسيم ويدل عليه قوله تعالى بل كان الله بما تعملون خبيرا فانه للتخويف وهذا كقوله وانا او اياكم
لعلى هدى او في ضلال مبين ولو قال بهذا النفع فقال بالتقسيم كذلك ههنا المقصود في الضر وانها بكم وقع الآخر قال الضر والنفع
قال ههنا ان يردن الرحمن وقال في الزمر ان ارادني الله لان الحكمة في اختيار صيغة الماضي هناك واختيار صيغة المضارع ههنا وذكر الله باسم الرحمن
ذكر الله باسم الله هناك نقول اما الماضي والمستقبل فان ان في الشرط تصير الماضي مستقبلا وذلك لان المذكور ههنا من قبل صيغة الاستقبال في قوله
وقوله وما لي لا اعبد والمذكور هناك من قبل صيغة الماضي في قوله افرأيتم وكذلك في قوله تعالى ان يمسك الله بضر المتقدم مذكور بصيغة المستقبل
هو قوله من يصرف عنه وقوله اني اخاف ان عصيت والحكمة فيه ان الكفار كانوا يخوفون النبي عليه السلام من ضرر الاصنام فقال صدر منكم التخويف
وهذا سبق منكم وههنا ابتداء كلام صدر من المؤمن للتقرير والجواب ما كان يمكن صدوره منهم فما الفرق الامران واما قوله ههنا ان ارادني الله
فنقول قد ذكرنا ان الاسمين المختصين بواجب الوجود هو الله والرحمن كما قال تعالى ادعوا الله او ادعوا الرحمن فالله اسم ينبئ عن العظمة والرحمن ينبئ عن
الرحمة وهناك وصف الله بالعزة والانتقام في قوله اليس الله بعزيز ذي انتقام وذكر ما يدل على العظمة بقوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
فذكر الاسم الدال على العظمة وقال ههنا ما يدل على الرحمة بقوله الذي فطرني فانه نعمة هي شرط سائر النعم فقال ان يردن الرحمن ثم قال تعالى
لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون على ترتيب ما يقع من العقلاء وذلك ان من يريد دفع الضر عن شخص اذا يشخص يدفع بالوجه الاحسن فيشفع اولا
فان قبله والا دفع فقال لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا يقدرون على انقاذي بوجه من الوجوه وفي هذه الآيات حصل بيان ان الله معبود من كل وجه
ان كان نظرا الى جانبه فهو فاطر ورب مالك يستحق العبادة سواء احسن بعد ذلك او لم يحسن وان كان نظرا الى احسانه فهو رحمن وان كان نظرا
الى الخوف فهو لا يدفع ضره وحصل بيان ان غيره لا يصلح لان يعبد بوجه من الوجوه فان ادنى مراتبه ان يعد ليوم كريهة وغيره لا يدفع شيئا ولا اذا اراد
وان لم يرد فلا حاجة الى الدفع ثم قال اني اذا لفي ضلال مبين يعني ان فعلت ذلك فاني لفي ضلال مبين واني ليس يحقق في ضلال كما جاء في تفسير
مفعل في قوله اليم اي مولم ويمكن ان يقال ضلال مبين اي مظهر الامر للناظر فيه والاول هو الصحيح ثم قال اني آمنت بربكم فاسمعون في المخاطب بقوله
بربكم وجوه احدها انهم المرسلون قال المفسرون اقبل القوم عليه يريدون قتله فاقبل هو على المرسلين وقال اني آمنت بربكم فاسمعون قولي واشهدوا لي

وثانيها ان الكفار كانه لا يفهم وما منهم قال فانا آمنت فاسمعوني وثالثها بربكم ايها السامعون فاسمعون على العموم كما قلنا في قول الواعظ حيث يقول
يا مسكين ما اكثر املك وما انزر عملك يريد به كل سامع يسمعه وفي قوله فاسمعون فوائد منها انه كلام مترو متفكر حيث قال اسمعوا فان المتكلم اذا كان
يعلم ان لكلامه جماعة سامعين يتفكر ومنها ان ينبه القوم ويقول اني اخبرتكم بما فعلت حتى لا تقولوا لم اخفيت عنا امرك ولو اظهرت لآمنا معك
ثالثها ان يكون المراد السامع الذي بمعنى القبول يقول القائل نصحته فسمع قولي اي قبله فان قيل قال من قبل وما لي لا اعبد الذي فطرني وقال ههنا
آمنت بربكم ولم يقل آمنت بربي نقول على قولنا الخطاب مع الرسل الامر ظاهر لانه لما قال آمنت بربكم ظهر عند الرسل انه قبل قولهم وآمن بالرب
الذي دعوه اليه ولو قال بربي لعلهم كانوا يقولون كل كافر يقول لي رب وانا مؤمن بربي واما على قولنا الخطاب مع الكفار ففيه بيان للتوحيد
وذلك لانه لما قال اعبد الذي فطرني ثم قال آمنت بربكم فهم انه يقول ربي وربكم واحد وهو الذي فطرني وهو بعينه ربكم بخلاف ما لو قال آمنت
بربي فيقول الكافر وانا ايضا آمنت بربي ومسألة قوله تعالى قيل ادخل الجنة فيه وجهان احدهما انه قتل ثم قيل له ادخل الجنة بعد القتل وثانيهما قيل ادخل الجنة
عقيب قوله آمنت وعلى الاول فقوله يا ليت قومي يعلمون يكون بعد موته والله اخبر بقوله وعلى الثاني ذلك في حياته وكأنه سمع الرسل انه من الداخلين الجنة
وصدقهم وقطع به وعلمه فقال يا ليت قومي يعلمون كما علمت فيؤمنون كما آمنت وفي غير معنى قوله تعالى قيل وجهان كان ان في وقت ذلك وجهان
احدهما قال من القول والثاني ادخل الجنة وهذا كما في قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن ليس المراد القول بل هو مثل الفعل اي يفعل في
حينه من غير تأخر وتراخ وكذلك في قوله تعالى وقيل يا ارض ابلعي في وجه جعل الارض بالغة في قوله تعالى بما غفر لي وجوه احدها ان ما استفهامية
كأنه قال يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي حتى يشتغلوا به وهو ضعيف والا لكان الاحسن ان يكون بما بحذف الالف تقول بم وفيم وعم ولم وثانيها خبرية كأنه
قال ليت قومي يعلمون بالذي غفر لي ربي وثالثها مصدرية كأنه قال يا ليت قومي يعلمون بمغفرة ربي والوجهان الاخيران هما المختاران ثم قال تعالى
وجعلني من المكرمين قد ذكرنا ان الايمان والعمل الصالح يوجبان امرين هما الغفران والاكرام كما في قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك
لهم مغفرة ورزق كريم والرجل كان من المؤمنين الصالحين والمكرم على ضد المهان والاهانة بالحاجة والاكرام بالاستغناء فيغني الله الصالح عن كل احد ويدفع جميع
حاجاته بنفسه الكريم ثم انه تعالى لما بين حال المخلصين ذكر حال المخالفين من قومه فقوله وما انزلنا على قومه من بعده من جند من السماء اشارة الى اهلاكهم بعده بسرعة
على اسهل وجه فانه لم يحتج الى ارسال جند يهلكهم وفيه مسائل الاولى قال ههنا وما انزلنا باسناد الفعل الى النفس وقال في بيان حال المؤمن وقيل ادخل
الجنة باسناد القول الى غير مذكور وذلك لان العذاب من باب الهيبة فقال بلفظ التعظيم واما ادخل الجنة فقال قيل ليكون هو كالمهنأ بقول الملائكة حيث تقول
لكل ملك وكل صالح يراه ادخل الجنة خالدا فيها وكثيرا ما ورد في القرآن قوله تعالى ادخلوا اشارة الى ان الدخول يكون دخولا باكرام كما
يدخل الوزير البيت الذي على رؤوس الاشهاد وهيبة كل احد المسألة الثانية لم اضاف القوم اليه مع ان الرسل اولى لكون ارجح قوما لهم فان الواحد يكون له
قوم هم اهله واصحابه والرسول لكونه مرسلا يكون مرجع الخلق ومرجع من ارسل اليهم قومه لا يقول لوجهين احدهما ليبين الفرق بين الاثنين هما من قبيلة واحدة
اكرم احدهما غاية الاكرام بسبب الايمان واهين الآخر غاية الاهانة بسبب الكفر وهذا من قوم ذلك في النسب وثانيهما ان العذاب كان مختصا باقارب
ذلك لان غيرهم من قوم الرسل آمنوا بهم فلم يصبهم العذاب المسألة الثالثة خصص عدم الانزال بما بعده والله تعالى لم ينزل عليهم جندا قبله ايضا فما فائدة
التخصيص نقول استحقاقهم العذاب كان بعده حيث اصروا واستكبروا فبين حال الهلاك انه لم يكن بجند المسألة الرابعة قال من السماء وهو تعالى لم ينزل عليهم ولا
ارسل اليهم جندا من الارض فما فائدة التقييد نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان يكون المراد وما انزلنا عليهم من جند من السماء فيكون للعموم و
ثانيهما ان العذاب نزل عليهم من السماء فبين ان النازل لم يكن جندا لهم عظمة وانما كان ذلك صيحة اخذتهم وخربت ديارهم المسألة الخامسة قوله
وما كنا منزلين اي فائدة فيه مع ان قوله وما انزلنا يستلزم انه لا يكون من المنزلين نقول قوله وما كنا اي ما كان ينبغي لنا ان ينزل لان الامر كان يتم بدون
ذلك فما انزلنا وما كنا محتاجين الى الانزال او نقول وما انزلنا وما كنا منزلين في مثل تلك الواقعة جندا في غير تلك الواقعة فان قيل فكيف انزل الله
جنودا في يوم بدر وفي غير ذلك حيث قال فارسل الله تعالى ريحا وجنودا لم تروها نقول ذلك تعظيما لمحمد عليه السلام والا كان تحريك ريشة من
جناح ملك كافيا في استيصالهم وما كان رسل عيسى عليه السلام في درجة محمد عليه السلام ثم بين الله تعالى ما كان فقال ان كانت الا صيحة واحدة وقال
الزمخشري اصله ان كان شيء الا صيحة فكان الاصل ان يذكر لكنه تعالى انث لما جعله من المفسر وهو الصيحة وقوله واحدة تأكيدا لكون الامر هينا عند الله
وقوله فاذا هم خامدون فيه اشارة الى سرعة الهلاك فان خمودهم كان مع الصيحة وفي وقتها لم يتأخر وفيه تشبيه في غاية الحسن وذلك لان الحي فيه الحرارة
الغريزية وكلما كانت الحرارة اوفر كانت القوة الغضبية والشهوانية اتم وهم كانوا كذلك لان الحي فيه الحرارة الغريزية وكلما كانت الحرارة اوفر كانت
القوة الغضبية والشهوانية اتم وهم كانوا كذلك اما الغضب فانهم قتلوا مؤمنا كان ينصحهم واما الشهوة فانهم احتملوا العذاب الدائم بسبب استيفاء اللذات
العاجلة فاذا كانوا كالنار الموقدة ولانهم كانوا جبارين مستكبرين كالنار ومن خلق منها فقال فاذا هم خامدون وفيه وجه آخر وهو ان العناصر الاربعة يخرج
بعضها عن الطبيعة التي خلقها الله عليها وتصير العنصر الآخر بارادة الله فالحجر يصير سيالا والماء يصير حجرا وكذلك الماء يصير هواء عند الغليان والتسخن
والهواء يصير ماء بالبرد ولكن ذلك في العادة بزمان واما الهواء فيصير نارا والنار تصير هواء بالاشتعال والخمود في اسرع زمان فقال خامدين فشبههم
بخمود النار في السرعة كانطفاء السراج او شعلة ثم قال تعالى يا حسرة على العباد اي هذا وقت الحسرة فاحضري يا حسرة والتنكير للتكثير وفيه مسائل الاولى الالف في العباد

يحتمل وجهين احدهما للعهود وهم الذين اخذتهم الصيحة فيا حسرة على اولئك وثانيهما لتعريف الجنس جنس الكفار المكذبين المسألة الثانية من المتحسر
نقول فيه وجوه الاول لا متحسر اصلا في الحقيقة اذ المقصود بيان ان ذلك وقت الحسرة حيث تحقق الندامة عند تحقق العذاب وههنا بحث لغوي
وهو ان المفعول قد يرفض رأسا اذا كان الغرض غير متعلق به فيقال ان فلانا يعطي ويمنع ولا يكون هناك شيء يعطى اذ المقصود ان له المنع والاعطاء
ورفض المفعول كثير وما نحن فيه رفض الفاعل وهو قليل والوجه فيه ما ذكرنا ان ذكر المتحسر غير مقصود وانما المقصود ان الحسرة متحققة في ذلك الوقت الثاني ان
قائل يا حسرة هو الله على الاستعارة تعظيما للامر وتهويلا له وحينئذ يكون كالالفاظ التي وردت في حق الله كالضحك والنسيان والسخر والتعجب والتمني او
نقول ليس معنى قولنا يا حسرة ويا ندامة ان القائل متحسر او نادم بل المعنى انه مخبر عن وقوع الندامة ولا يحتاج الى تجوز في بيان كونه تعالى قائلا يا حسرة بل يخبر
على حقيقته الا في النداء فان النداء مجاز والمراد الاخبار الثالث المتحسرون هم المسلمون والملائكة الا ترى الى ما حكي عن حبيب انه حين القتل كان يقول اللهم
اهد قومي وبعد ما قتلوه ودخل الجنة قال يا ليت قومي يعلمون فيجوز ان يتحسر المسلم للكافر ويندم له وعليه المسألة الثالثة قرئ يا حسرة بالتنوين ويا حسرة
العباد بالاضافة من غير كلمة على وقرئ يا حسره على العباد بالهاء اجراء للوصل مجرى الوقف المسألة الرابعة من المراد بالعباد نقول فيه وجوه احدها الرسل الثلاثة كأن
الكافرين يقولون عند ظهور البأس يا حسرة عليهم يا ليتهم كانوا حاضرين وقيل ان الاتباع يقولون بهم ثانيها هم قوم حبيب ثالثها كل من كفر واصر واستكبر و
على الاول اطلاق العباد على المؤمنين كما في قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وقوله يا عبادي الذين اسرفوا وعلى الثاني فاطلاق العباد على
الكفار وفرق بين العبد مطلقا وبين العبد المضاف الى الله تعالى فان الاضافة الى الشريف تكسب المضاف شرفا تقول بيت الله فيكون فيه من الشرف
ما لا يكون في قولك البيت وعلى هذا فقوله تعالى وعباد الرحمن من قبيل قوله تعالى ان عبادي وكذلك عباد الله ثم بين الله تعالى سبب الحسرة بقوله ما يأتيهم
من رسول الا كانوا به يستهزئون وهذا سبب الندامة وذلك لان من جاءه ملك في ناديه وعرفه نفسه وطلب منه امرا هينا فكذبه ولم يجبه الى ما دعاه
ثم وقف بين يديه وهو على سرير ملكه فعرفه انه ذلك يكون عنده من الندامة ما لا مزيد عليه فكذلك الرسل هم نواب الله واعظم منهم باعزاز الله اياهم وجعلهم
نوابه كما قال ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وجاؤوا وعرفوا انفسهم ولم يكن لهم عظمة ظاهرة في الحس ثم يوم القيامة او عند ظهور البأس ظهرت عظمتهم عند الله
لهم وكان ما يدعون اليه امرا هينا نفعه عائد اليهم من عبادة الله وما كانوا يسألون عليه اجرا فعند ذلك يكون الندامة الشديدة وكيف لم يقتصروا على الاعراض
حتى آذوا واستهزؤوا واحتجوا واستهانوا وقوله ما يأتيهم الضمير يجوز ان يكون عائدا الى قوم حبيب اي ما يأتيهم من رسول من الرسل الثلاثة الا كانوا به يستهزئون
على قولنا الحسرة عليهم ويجوز ان يكون عائدا الى الكفار المصرين ثم ان الله تعالى لما بين حال الاولين قال للحاضرين الم يروا كم اهلكنا اي الباقون لا يرون
ما جرى على من تقدمهم ويحتمل ان يقال ان الذين قيل فيهم يا حسرة هم الذين قال فيهم الم يروا ومعناه ان كل مهلك تقدمه قوم كذبوا واهلكوا
الى قوم نوح وقبله وقوله انهم اليهم لا يرجعون بدل في المعنى عن قوله كم اهلكنا وذلك لان معنى كم اهلكنا الم يروا كثرة اهلاكنا وفي معنى الم يروا المهلكين
الكثيرين انهم اليهم لا يرجعون وحينئذ يكون كبدل الاشتمال لان قوله انهم اليهم لا يرجعون حال من احوال المهلكين اي اهلكوا بحيث لا رجوع لهم اليهم فيصير
كقولك الا ترى زيدا كرمه وعلى هذا فقوله انهم اليهم لا يرجعون فيه وجهان احدهما اهلكوا اهلاكا لا رجوع لهم الى من في الدنيا وثانيهما وهو انهم لا يرجعون اليهم
اي الباقون لا يرجعون الى المهلكين بنسب ولا ولادة يعني اهلكناهم وقطعنا نسلهم ولا شك في ان الاهلاك الذي يكون مع قطع النسل اتم واعم و
الوجه الاول اشهر نقلا والثاني اظهر عقلا ثم قال تعالى وان كل لما جميع لدينا محضرون لما بين الاهلاك بين ان من اهلك لم يترك بل بعده جمع وحساب
وحبس وعقاب ولو ان من اهلك ترك لكان الموت راحة ونعم ما قال القائل ولو انا اذا متنا تركنا لكان الموت راحة كل حي ولكنا اذا متنا بعثنا
ونسأل بعده عن كل شيء وقوله وان كل لما فيه وجهان احدهما انها مخففة من الثقيلة واللام في لما فارقة بينها وبين النافية وما زائدة مؤكدة
في المعنى والقراءة حينئذ بالتخفيف في لما وثانيهما انها نافية ولما بمعنى الا قال سيبويه يقال نشدتك الله لما فعلت بمعنى الا فعلت والقراءة حينئذ بالتشديد
في لما ويؤيد هذا ما روي ان ابيا قرأ وما كل الا جميع وفي قول سيبويه لما بمعنى الا وارد ومعنى مناسب وهو انها لما كانت حرف نفي جعلت بمعنى حرف نفي وهو ان ما
فيه تأكيد النفي ولهذا يقال في جواب من قال قد فعل لما يفعل وفي جواب من قال فعل لم يفعل والا فانها في الاثبات ... هما مكان الا فقال
الزمخشري ان قائل كل وجميع بمعنى واحد فكيف جعل جميعا خبرا لكل حيث دخلت اللام عليه اذ التقدير وان كل لجميع نقول معنى جميع مجموع ومعنى كل فرد
لا يخرج عن الحكم احد فصار المعنى كل فرد مجموع مع الآخر مضموم اليه ويمكن ان يقال محضرون يعني بما ذكره وذلك لانه لو قال وان كل لجميع لكان
كلاما صحيحا ولم يوجد ما ذكره من الجواب بل الصحيح ان محضرون كالصفة لجميع فكأنه قال جميع جميع محضرون كما يقال الرجل رجل عالم والنبي نبي مرسل
والواو في وان كل لعطف الحكاية على الحكاية كأنه يقول بعدما ذكرت وابين ان كلا لدينا محضرون وكذلك الواو في وآية لهم الارض الميتة
كأنه يقول واقول ايضا آية لهم الارض الميتة وفيه مسائل الاولى ما وجه تعلق هذا بما قبله نقول مناسب لما قبله من وجهين احدهما انه لما قال وان كل لما
جميع كان ذلك اشارة الى الحشر فذكر ما يدل على امكانه قطعا لانكارهم واستبعادهم واصرارهم وعنادهم فقال وآية لهم الارض الميتة احييناها كذلك يحيي
الموتى وثانيهما انه لما ذكر حال المرسلين واهلاك المكذبين وكان شغلهم التوحيد ذكر ما يدل عليه وبدأ بالارض لكونها مكانهم لا مفارقة لهم منها عند الحركة والسكون
المسألة الثانية الارض آية مطلقا فلم خصها بهم حيث قال وآية لهم نقول الآية تعدد وتبين لمن لم يعرف الشيء بابلغ الوجوه واما من عرف الشيء بطريق
الرؤية لا يذكر له دليل فالنبي عليه السلام وعباد الله المخلصين عرفوا الله قبل الارض والسماء فليست الارض معرفة لهم وهذا كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق و

انفسهم حتى يتبين لهم وقال اولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد يعني انت كفاك انه ربك سوف يعرف كل شئ فهو شهيد لك على كل شئ واما سؤال انه يتبين
لهم الحق بالآفاق والانفس وكذلك ههنا انه لهم المسئلة الثانية ان قلنا ان الآية مذكورة للاستدلال على جواز احياء الموتى فكفى قوله احييناها ولا حاجة
الى قوله واخرجنا منها حبا وعن ذلك وان قلنا انها للاستدلال على وجود الله ووحدته فلا فائدة في قوله الارض الميتة احييناها لان نفس الارض دليل
ظاهر وبرهان باهر ثم بعد انها عنه كافية في قوله الميتة احييناها كاف في التوحيد فما فائدة قوله واخرجنا منها حبا فنقول هي مذكورة للاستدلال عليهما و
لكل منهما مذكوره الله فائدة اما قوله واخرجنا منها حبا فله فائدة بالنسبة الى بيان احياء الموتى وذلك لانه لما احيى الارض واخرج منها حبا كان ذلك احياء تاما لان
الارض المهتزة التي لا تنبت الزرع ولا تخرج الحب دون ما يثبت في الحيوة فكانه تعالى قال الذي احيا الارض احياء كاملا منبتا للزرع يحيي الموتى احياء كاملا بحيث
يدرك الامور واما بالنسبة الى التوحيد فان فيه تعديد النعم كانه يقول آية لهم الارض فانها مكانهم ومهدهم الذي فيه تحريكهم واسكانهم والامر الضروري الذي
عنده وجودهم وامكانهم وسواء كانت ميتة او لم تكن فهي مكان لهم لا بد لهم منها فهي نعمة ثم احياؤها بحيث تخضر فانها تصير احسن وانزه ثم اخرج
الحب منها تمة بالكلية فان قوتهم يصير في مكانهم وكان يمكن ان يجعل الله رزقهم في السماء او في الهواء فلا يحصل لهم الوثوق ثم جعل الجنات فيها تماما بحيث
ان الارض تنبت الحب في كل سنة واما الاشجار بحيث يوجد منها الثمار فيكون بعد الحب وجوده ثم فجر فيها العيون ليحصل لهم الاعتماد بالحصول ولو كان ماؤها
من السماء لحصل ولكن لم يعلم انها تجري ام لا وان يقع المطر وينزل القطر المسئلة الثانية الضمير في قوله من ثمره عائد الى اي شئ نقول المشهور انه عائد الى الله اي
ليأكلوا من ثمر الله وفيه لطيفة وهي ان الثمار بعد وجود الاشجار وجريان الانهار لم توجد الا بالله ولولا خلق الله ذلك لم يوجد فالثمر بعد جميع ما يظن الظان
انه سبب وجوده ليس الا بالله وارادته فهي ثمره ويحتمل ان يعود الى النخيل وترك الاعناب لحصول العلم بانها في حكم النخيل ويحتمل ان يقال راجع الى المذكور
اي من ثمر ما ذكرنا وهذان الوجهان نقلهما الزمخشري ويحتمل وجها اغرب واقرب وهو ان يقال المراد من الثمر الفوائد يقال ثمرة التجارة الربح ويقال ثمرة
العبادة الثواب وحينئذ الضمير عائد الى التفجير المدلول عليه بقوله وفجرنا كانه قال تعالى وفجرنا فيها من العيون ليأكلوا من فوائد ذلك التفجير وفوائده
اكثر من الثمار بل يدخل فيه ما قال الله تعالى انا صببنا الماء صبا الى ان قال فانبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وابا والتفجير اقرب
في المذكور من النخيل ولو كان عائدا الى الله لقال من ثمرنا كما قال وجعلنا وفجرنا المسئلة الثالثة ما في قوله وما عملت من اي الاقسام هي نقول فيها وجوه
احدها نافية كانه قال وما عملت التفجير ايديهم بل الله فجرها وثانيها موصولة بمعنى الذي كانه قال والذي عملت ايديهم من الغراس بعد التفجير يأكلون فيه ايضا و
يأكلون من ثمر الله الذي اخرجه من غير سعي من الناس فعطف الذي عملته الايدي على ما خلقه الله من غير مدخل للانسان فيه وثالثها مصدرية على
قراءة من قرأ وما عملت من غير ضمير عائد معناه ليأكلوا من ثمره وعمل ايديهم يعني يغرسون والله ينبتها ويخلق ثمرها فيأكلون مجموع عمل ايديهم وخلق الله
وهذا الوجه لا يمكن على قول من قرأ مع الضمير المسئلة الرابعة على قولنا ما موصولة يحتمل ان تكون نفي وما عملته اي بالتجارة كانه ذكر نوعي ما يأكل الانسان
به وهما الزراعة والتجارة او من النبات ما يؤكل من غير عمل الايدي كالعنب والتمر وغيرهما ومنه ما يعمل فيه عمل فيؤكل كالاشياء التي لا تؤكل مطبوخا
وكالزيتون الذي لا يؤكل الا بعد اصلاح ثم لما عدد النعم اشار الى الشكر بقوله افلا يشكرون وذلك بصيغة الاستفهام لما بينا من فوائد الاستفهام فيما تقدم
ثم قال تعالى سبحان الذي خلق الازواج ومعنى سبح نزه ووجه تعلق الآية بما قبلها هو انه تعالى لما قال افلا يشكرون وشكر الله بالعبادة وهم تركوها ولم يقنعوا
بالشرك بل عبدوا غيره واتوا بالشرك فقال سبحان الذي خلق الازواج وغيره لم يخلق شيئا او نقول لما بين انهم انكروا الآيات ولم يشكروا بين ما ينبغي ان
يكون عليه العاقل فقال سبحان الذي خلق الازواج او نقول لما بين الآيات قال سبحان الذي خلق ما ذكره عن ان يكون له شريك او يكون عاجزا عن احياء
الموتى وفيه مسائل الاولى قوله كلها يدل على ان افعال العباد مخلوقة لله لان الزوج هو الصنف وافعال العباد اصناف ولها اشباه وهي واقعة تحت
اجناس الاعراض فيكون من الكل الذي قال الله فيها انه خلق الازواج كلها لا يقال مما تنبت الارض يخرج الكلام عن العموم لان من قال اعطيت زيدا كل
ما كان لي ليكون للعموم ان اقتصر عليه فاذا قال بعده من الثياب لا يبقى الكلام على عمومه لانا نقول ذلك اذا كان من لبيان التخصيص اما اذا كان لتأكيد العموم
فلا بدا من قال اعطيته كل شئ من الدواب والثياب والعبيد والجواري يفهم منه انه عدد الاصناف لتأكيد العموم ويؤيد هذا قوله تعالى هو الذي
خلق الازواج كلها وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون من غير تقييد الثانية ذكر الله تعالى امورا ثلثة تنحصر فيها المخلوقات فقوله مما تنبت الارض
يدخل فيها ما في الارض من الامور الظاهرة كالنبات والثمار وقوله من انفسهم يدخل فيها الدلائل النفسية وقوله ومما لا يعلمون يدخل ما في اقطار
السموات وتخوم الارضين وهذا دليل على انه لم يذكر ذلك للتخصيص بل ليدل ان الانعام مما خلقها الله والمعادن ولم يذكرها وانما ذكر الاشياء لتأكيد
معنى العموم كما ذكرنا في المثال الثالثة قوله ومما لا يعلمون فيه معنى لطيف وهو انه تعالى انما ذكر كون الكل مخلوقا تنزيها له عن الشريك فان المخلوق
لا يصلح شريكا للخالق لكن التوحيد الحقيقي لا يحصل الا بالاعتراف بان لا اله الا الله فقال تعالى اعلموا ان المانع من الشريك فيما يعلمون ومما لا يعلمون لان
الخلق عام والمانع من الشركة الخلق فلا تشركوا بالله شيئا مما تعلمون انه مخلوق ومما لا تعلمون فان اعلم انه كله مخلوق لكونه كله ممكنا ثم
قال تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار لما استدل الله باحوال الارض وهي المكان الكلي استدل بالليل والنهار وهو الزمان الكلي فان دلالة
المكان والزمان متناسبة لان المكان لا يستغني عنه الجواهر والزمان لا يستغني عنه الاعراض لان كل عرض فهو في زمان ومثله مذكور في قوله تعالى
ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر ثم قال بعده ومن آياته انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت حيث استدل بالمكان والزمان

هناك

هناك ايضا لكن المقصود اولا هناك اثبات الوحدانية بدليل قوله تعالى لا تسجدوا للشمس ثم الحشر بدليل قوله تعالى ان الذي احياها لمحيي الموتى
وههنا المقصود اولا اثبات الحشر لان السورة سورة فيها ذكر الحشر اكثر بدليل النظر في السورة وهناك ذكر التوحيد اكثر بدليل قوله تعالى فيه قل
ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض الى الآية الثانية الفلاسفة والزمان يرفع عنهم شبهة المشبهة اما الاول وذلك لان الفلسفي يقول لو كان العالم قبل
وجوده والكان عند فرض عدم العالم قبل وقبل وبعد لا يتحقق الا بزمان فقبل العالم زمان والزمان من جملة العالم فيلزم وجود الشئ عند عدمه وهو محال
فنقول لهم قد وافقتمونا على ان الامكنة متناهية لان الابعاد متناهية بالاتفاق فاذن فوق السطح الاعلى من العالم لا يكون خلاء وهو موصوف بالفوقية
وفوق وتحت لا يتحقق الا بالمكان ففوق العالم مكان والمكان من العالم فيلزم وجود الشئ عند عدمه فان اجابوا بان فوق السطح الاعلى لا خلاء ولا ملاء
نقول قبل وجود العالم لا آن ولا زمان موجود واما بيان الثاني فلان المشبهي يقول لا يمكن وجود موجود الا في مكان فالله في مكان فنقول فيلزمكم
ان تقولوا الله في زمان لان الوهم كما لا يمكنه ان يقول هو موجود ولا مكان لا يمكنه ان يقول هو كان موجودا ولا زمان وكل زمان فهو حادث
وقد اجمعنا على ان الله تعالى اختار الليل حيث قال وآية لهم الليل نقول لما استدل بالمكان الذي هو المظلم وهو الارض قال وآية لهم الارض استدل
بالزمان الذي فيه الظلمة وهو الليل ووجه آخر وهو ان الليل فيه سكون الناس وهدوء الاصوات وفيه النوم وهو كالموت ويكون بعده طلوع
الشمس كالنفخ في الصور فيتحرك الناس فذكر الموت كما قال في الارض وآية لهم الارض الميتة فذكر من الزمانين اشبههما بالموت كما ذكر من المكانين
اشبههما بالموت المسئلة الثالثة ما معنى سلخ النهار من الليل نقول معناه يميزه منه يقال انسلخ النهار من الليل اذا اتى آخر النهار ودخل اول الليل وسلخه الله
منه فانسلخ هو منه واما اذا استعمل بغير كلمة من فنقول سلخت النهار او الشهر فمعناه دخلت في آخره فان قيل الليل في نفسه آية فاي حاجة الى قوله نسلخ منه النهار
نقول الشئ يتبين بضده منافعه ومحاسنه ولهذا لم يجعل الله الليل وحده آية في موضع من المواضع الا وذكر آية النهار معها وقوله فاذا هم مظلمون اي داخلون
في الظلام واذا للمفاجأة اي ليس بيدهم بعد ذلك امر ولا بد لهم من الدخول فيه وقوله تعالى والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم يحتمل
ان يكون الواو للعطف على الليل تقديره وآية لهم الليل نسلخ والشمس تجري لمستقر لها والقمر قدرناه فهي كلها آية وقوله والشمس تجري اشارة الى سبب سلخ
النهار فانها تجري لمستقر لها وهو وقت الغروب فينسلخ النهار وفائدة ذكر السبب هو ان الله لما قال نسلخ منه النهار كان غير بعيد من الجهال ان يقول قائل
منهم سلخ النهار ليس من الله انما ينسلخ النهار بغروب الشمس فقال تعالى والشمس تجري لمستقر لها بامر الله فغروب الشمس سالخ النهار فبذكر السبب يتبين صحة
الدعوى ويحتمل ان يقال بان قوله والشمس تجري لمستقر لها اشارة الى نعمة النهار بعد الليل كانه تعالى لما قال وآية لهم الليل نسلخ منه النهار ذكر ان
الشمس تجري فتطلع عند انقضاء الليل فيعود النهار بمنافعه وقوله لمستقر اللام يحتمل ان يكون للوقت كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وقوله تعالى
فطلقوهن لعدتهن ووجه استعمال اللام للوقت هو ان اللام المكسورة في الاسماء لتحقيق معنى الاضافة لكن اضافة الفعل الى سببه احسن الاضافات
لان الاضافة لتعريف المضاف بالمضاف اليه كما في قوله دار زيد لكن يعرف بسببه فوجب ان يعرف بسببه فيقال اتجر للربح واشترى للاكل واذا علم
ان اللام يستعمل للتعليل فنقول وقت الشئ يشبه سبب الشئ لان الوقت يأتي بالامر الكائن فيه والامور متعلقة باوقاتها فيقال خرج لعشرين كذا واقم الصلوة
لدلوك لان الوقت معروف كالسبب وعلى هذا فمعناه تجري الشمس وقت استقرارها اي كلما استقرت زمانا امرت بالجري فجرت ويحتمل ان يكون بمعنى الى اي الى
مستقر لها وتقريره هو ان اللام تذكر للوقت والوقت له طرفان ابتداء وانتهاء يقال سرت من يوم الجمعة الى يوم الخميس فجاز استعمالها فيستعمل
في احد طرفيه لما بينهما من الاتصال ويؤيد هذا قراءة من قرأ والشمس تجري الى مستقر لها وعلى هذا ففي ذلك المستقر وجوه الاول يوم القيمة وعنده
تستقر ولا يبقى لها حركة الثاني السنة الثالث الليل اي تجري الى الليل الرابع ان ذلك المستقر ليس بالنسبة الى الزمان بل هو للمكان وحينئذ فيه وجوه
الاول هو غاية ارتفاعها في الصيف وغاية انخفاضها في الشتاء اي تجري الى ان تبلغ ذلك الموضع فترجع الثاني هو غاية مشارقها فان لها في كل يوم
لها مشرق الى ستة اشهر ثم تعود على تلك المشرقات وهذا هو القول الذي تقدم في الارتفاع فان اختلاف المشارق بسبب اختلاف الارتفاع الثالث
هو وصولها الى بيتها في الاسد الرابع هو الدائرة التي عليها حركتها حيث لا تميل عن منطقة البروج على مرور الشمس وسنذكرها ويحتمل ان يقال لمستقر لها اي
لامر لها مستقر فان اصحاب الهيئة قالوا الشمس في فلك والفلك يدور فيدير الشمس فالشمس تجري لا لمستقر لها وقالت الفلاسفة تجري لمستقر لها اي
لامر لو وجدها لاستقر وهو استخراج الاوضاع الممكنة وهو في غاية السقوط واجاب الله عنه بقوله ذلك تقدير العزيز العليم اي الشمس تجري لارادته واعاد ذلك
بارادة الله وتقديره وسنبين ايها وتدبيره فان قيل هذه الوجوه الكثيرة وما ذكرت المختار فالوجه المختار عندك نقول والمختار هو ان المراد
المستقر المكاني اي تجري لبلوغ مستقرها وهو غاية الارتفاع والانخفاض فان ذلك يشمل المشارق والمغارب والمسير الذي لا يختلف والزمان وهو بسبب
الليل فهو اتم فائدة وقوله ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى جري الشمس اي ذلك الجري تقدير الله ويحتمل ان يكون اشارة الى المستقر اي المستقر لها و
المستقر تقدير الله والعزيز الغالب وهو يناسب الترتيب والعليم كامل العلم اي قدر سيرها على الوجه الانفع وعلم انه انفع فاجراها على ذلك وبيانه
من وجوه الاول هو ان الشمس في ستة اشهر كل يوم تمر على سمت شيء لم تمر من امسها على تلك المسامتة ولو قدرها الله فمرت يوما على مسامتة واحدة لاحترقت
الارض التي سامتها لم يكن وقت العود مسامتا لها ماكن الآخر فقدرها الله بحيث تجمع الرطوبات في باطن الارض والاشجار في زمان الشتاء ثم عند
توجهها تدريجا تخرج النبات والثمار من الارض والشجر وتنضج وتجف ثم تبعد عنها لئلا تحرق وجه الارض وتعطش الاشجار الثاني هو ان الله قدرها في كل

يوم طلوعها وفي كل ليلة غروبا لئلا تكل القوى ولا تبحار بالسهر والتعب ولا يخرب العالم بترك المعاش بسبب الظلمة الدائمة الثالث جعل سيرها
ابطأ من سير القمر واسرع من سير زحل لانها كاملة النور فلو كان بطيء السير لدام زمانا كثيرا في مسامتة شيء واحد فتحرقه ولو كان سريع السير لما حصل لها لبث بقدر
ما ينضج الثمار في بقعة واحدة ثم قال تعالى والقمر قدرناه منازل اي جعلنا منازل قال الزمخشري لا بد من تقدير لفظة تتم بها معنى الكلام لان القمر لم يجعل نفس
منازل فالمعنى اذا قدرنا سيره منازل وعلى ما ذكرنا يحتمل ان يقال المراد منه والقمر قدرناه ذا منازل لان ذا الشيء قريب من الشيء ولهذا جاز قول
القائل عيشة راضية لان ذا الشيء كالقائم بالشيء فاتوا بلفظ الوصف وقوله عاد كالعرجون القديم اي رجع في الدق الى حالة التي كان عليها من قبل
والعرجون من الانعراج يقال لعود العذق عرجون والقديم المتقادم الزمان قيل بان ما عمر عليه سنة فهو قديم والصحيح ان هذا ليس له شرط في جواز
اطلاق القديم عليه وانما يعتبر العادة حتى لا يقال لمدينة بنيت من سنة وسنتين لما بناه قديم وان لم يكن كذلك ولهذا جاز ان يقال بيت قديم
لم يجز ان يقال في العالم انه قديم لان القدم في البيت والبناء يثبت بحكم تقادم العهد ومرور السنين عليه واطلاق القديم على العالم لا يعتاد الا عند
من يعتقد انه لا اول له ولا سابق عليه ثم قال تعالى لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر ولا الليل سابق النهار اشارة الى ان كل شيء من الاشياء
المذكورة خلقها على وفق الحكمة فالشمس لم تكن تصلح لها سرعة الحركة بحيث تدرك القمر والا لكان في شهر واحد صيف وشتاء فلا تدرك الثمار وقوله
ولا الليل سابق النهار قيل في تفسيره ان سلطان الليل وهو القمر ليس يسبق الشمس وهي سلطان النهار وقيل معناه ولا الليل سابق النهار
اي الليل لا يدخل وقت النهار والثاني بعيد لان ذلك تبع ايضاحا للواضح والاول صحيح ان اريد به ما مر وهو ان معنى قوله تعالى ولا الليل سابق
ان القمر اذا كان في افق المشرق ايام الاستقبال تكون الشمس في مقابلة على افق المغرب ثم عند غروب الشمس يطلع القمر وعند طلوعها يغرب القمر
كان لهما حركة واحدة مع ان الشمس تتاخر عن القمر في كل ليلة مقدارا ظاهرا في الحس فلو كان لهما حركة واحدة لما سبقت الشمس ولا تدرك الشمس والشمس حركة
واحدة بها تتاخر عن القمر ولا تدرك القمر لكن القمر والشمس مدة مديدة في مكان واحد لان حركة الشمس كل يوم درجة فلعل الله تعالى في جميع الكواكب وله
ادنى غير حركة الشهر والسنة وهي الدورة اليومية وبهذه الدورة لا يسبق كوكب كوكبا اصلا لان كل كوكب من الكواكب اذا طلع غرب مقابله وكل
ما تقدم كوكب الى الموضع الذي فيه الكوكب الآخر بالنسبة الينا تقدم ذلك الكوكب فبهذه الحركة لا يسبق القمر الشمس فمن ان سلطان الليل لا يسبق سلطان
النهار فالمراد من الليل القمر ومن النهار الشمس فقوله لا الشمس ينبغي لها اشارة الى حركتها البطيئة التي تتم الدورة في سنة وقوله ولا الليل سابق اشارة الى حركتها
اليومية اي سابق من المشرق الى المغرب مرة في يوم وليلة وعلى هذا فيه مسائل الاولى ما الحكمة في اطلاق الليل وارادة سلطانه وهو القمر وماذا
يكون لو قال ولا القمر سابق الشمس نقول ولا القمر سابق الشمس ما كان يفهم ان القمر والشمس الى الحركة اليومية فكان يتوهم السابق فان الشمس اذا كان لا يدرك القمر
فالقمر اسرع وهو ظاهر واذا قال ولا القمر سابق فظن ان القمر لا يسبق فليس باسرع فقال الليل والنهار ليعلم ان الاشارة الى الحركة التي بها تتم الدورة في مدة
يوم وليلة ويكون لجميع الكواكب اولا عليها طلوع وغروب في الليل والنهار الثانية ما الفائدة في قوله تعالى لا الشمس ينبغي لها ان تدرك بصيغة الفعل وقوله
ولا الليل سابق بصيغة اسم الفاعل ولم يقل ولا الليل يسبق ولا قال ولا الشمس مدركة القمر نقول الحركة الاولى للشمس وهي التي تختص بالشمس يجعلها كالصادر
منها وذكر صيغة الفعل فيما يقال هو يخيط ولا يكون صدر منه خياطة والحركة الثانية ليست مختصة بكوكب من الكواكب بل الكل فيها مشترك بسبب حركة فلك ليس
ذلك فلكا لكوكب من الكواكب والحركة ليست كالصادر منه فاطلق اسم الفاعل لانه لا يستلزم صدور الفعل يقال فلان خياط وان لم يكن يخيط فان قيل قوله
يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا يدل على خلاف ما ذكرتم لان النهار اذا كان يطلب الليل فالليل سابقه وعلم ان قوله ولا الليل سابق النهار معناه ما ذكرتم
فيكون الليل سابقا ولا يكون سابقا نقول قد ذكرنا ان المراد من الليل هنا سلطان الليل وهو القمر وهو لا يسبق الشمس بالحركة اليومية السريعة والمراد من الليل
هناك نفس الليل وكل واحد لما كان في عقب الآخر فكانه طالبه فان قيل فقد ذكرتم ها سابق النهار وقال هناك يطلبه ولم يقل طالبه نقول ذلك لما بينا
من ان المراد في هذه السورة من الليل كواكب الليل وهي في هذه الحركة كانها لا حركة لها فلا تسبق ولا من شانها انها سابقة والمراد هناك نفس الليل والنهار
وهما زمانان والزمان لا قرار له فهو يطلب حثيثا لصدور التقضي منه وقوله تعالى وكل في فلك يسبحون يحتمل ما ذكرنا اي لكل طلوع وغروب في يوم وليلة لا
يسبق بعضها بعضا بالنسبة الى هذه الحركة وكل حركة في فلك مخصوصة وفيه مسائل الاولى التنوين في قوله كل عوض عن الاضافة معناه كل واحد والاستغراق
التنوين للاضافة حتى لا يمتنع التعريف والتنكير في شيء واحد فلما سقط المضاف اليه لفظا رد التنوين عليه لفظا وفي المعنى معرف بالاضافة فان قيل فهل
يختلف الامر عند الاضافة لفظا وتركها فنقول نعم وذلك لان قول القائل كل واحد من الناس كذا لا يذهب الفهم الى غيرهم فيعتقد اقتصار الفهم عليه فاذا
قال كل كذا يدخل في الفهم عموم اكثر من العموم عند الاضافة وهذا كما في قبل وبعد اذا قلت افعل كذا قبل كذا فاذا حذفت المضاف وقلت افعل قبل افاد فهم
الفعل قبل كل شيء فان قيل فهل بين قولنا كل منهم وبين كلهم وبين كل فرق نقول نعم عند قولك كلهم يثبت الامر للاقتصار عليهم وعند قولك كل منهم
يثبت الامر اولا للعموم ثم استدركت بالتخصيص فقلت منهم وعند قولك كل يثبت الامر على العموم وتركت عليه المسئلة الثانية اذا كان كل بمعنى كل واحد منهم
والمذكور الشمس والقمر فكيف قال يسبحون نقول الجواب عنه من وجوه احدها ما بينا ان قوله كل للعموم فكانه اخبر عن كل كوكب في السماء سيارة ثانيها لفظ كل يجوز
ان يوحد نظرا الى كونه لفظا موحدا غير مثنى ولا مجموع ويجوز ان يجمع لكون معناه جمعا واما التثنية فلا يدل عليها اللفظ ولا المعنى فعلى هذا يحسن ان يقول القائل زيد
وعمرو كل جاء او كل جاؤوا ولا يقول جاءا بالتثنية ثالثها لما قال ولا الليل سابق والمراد ما في الليل من الكواكب قال يسبحون المسئلة الثالثة الفلك ماذا نقول

الجسم المستدير او السطح المستدير او الدائرة لان اهل اللغة اتفقوا على ان فلكة المغزل سميت فلكة لاستدارتها وفلكة الثدي هي الخشبة المسطحة المستديرة التي توضع على راس
العمود لئلا يمزق العمود الخيمة وهي صفحة مستديرة فان قيل فعلى هذا تكون السماء مستديرة وقد اتفق اكثر المفسرين على ان السماء مبسوطة لها اطراف على جبال
وهي كالسقف المستوي ويدل عليه قوله تعالى والسقف المرفوع نقول ليس في النصوص ما يدل دلالة قاطعة على كون السماء مبسوطة غير مستديرة بل دل
الدليل الحسي على كونها مستديرة فوجب المصير اليه اما الاول فظاهر لان السقف المقبب لا يخرج عن كونه سقفا وكذلك كونها على جبال واما الدليل الحسي
فوجوه احدها ان من امعن في السير في جانب الجنوب يظهر كوكب مثل سهيل وغيره ظهورا ابديا حتى ان من يرصد يراه دائما ويخفى عليه بنات نعش و
غيرها خفاء ابديا ولو كانت السماء مسطحة مستوية لبان الكل للكل بخلاف ما اذا كان مستديرا فان بعضه حينئذ يستتر باطراف الارض فلا يرى الثاني
هو ان الشمس اذا كانت مقاربة للحمل مثلا فاذا غربت ظهر لنا كواكب في منطقة البروج من الحمل الى الميزان ثم في كل قليل يستتر الكوكب الذي كان غروبه
بعد غروب الشمس ويظهر الكوكب الذي كان طلوعه بعد طلوع الشمس وبالعكس وهو دليل ظاهر وان بحث فيه قطعيا الثالث هو ان الشمس قبل طلوعها
وغروبها يظهر ضوؤها ويستنير الجو بعض الاستنارة ثم يطلع ولولا ان بعض السماء يستتر بالارض وهو محل الشمس فلا يرى جرمها ويظهر نورها والا لكان في
كذا بل كان عند ابتداء تهالك السماء يظهر لكل احد جرمها ونورها معا لكون السماء مستوية حينئذ مكشوفة كلها لكل احد الرابع القمر اذا انخسف في
ساعة من الليل في جانب الشرق ثم يسئل اهل الغرب عن وقت الخسوف اخبروا عن الكسوف في وقت واحد في جميع نواحي العالم والليل يختلف
فدل على ان الليل في جانب الشرق فالشمس غربت من عند اهل الشرق وهي بعد في السماء ظاهرة لاهل الغرب فعلم ان استتارها بالارض ولو كانت
مستوية لما كان كذلك الخامس لو كانت السماء مستوية لكان القمر عندما يكون فوق رؤوسنا على السمت اقرب الينا وعندما يكون على الافق ابعد منا
لان العمود اصغر من القطر والوتر وكذلك في الشمس والكواكب وكان يجب ان يرى اكبر لان القريب يرى اكبر وليس كذلك فان قيل جاز ان يكون
وهو على الافق على سطح السماء وعندما يكون على مسامتة رؤوسنا في كبد السماء داخلا بينها لان الخرق جائز على السماء ونقول لا نزاع في جواز الخرق
لكن القمر حينئذ يكون حركته في دائرة لا على خط مستقيم وهو غرضنا لانا نقول لو كان كذلك لكان القمر عند اهل الشرق وهو في منتصف نهارهم اكبر مقدارا
لكونه قريبا من رؤوسهم مرتفعا ونحن في السطح السماء الادنى وعندنا في كبد السماء وبالجملة الدلائل كثيرة الا كبارها ما يلحق به الا في العلم الذي منها ما ران
ذلك العلم وليس الغرض في التفسير بيان ذلك غير ان القدر الذي اوردناه يكفي في بيان كونه فلكا مستديرا المسئلة الرابعة هل يدل على ان لكل كوكب
فلكا فان قوله كل في فلك نقول اما السبعة السيارة فلكل فلك واما الكواكب الاخر فقيل لكل واحد وللكل فلك ولنذكر كلاما مختصرا في هذا الباب من الهيئة حيث وجب
الشروع بسبب تفسير الفلك فنقول قيل ان القمر فلكه اسرع من حركة الشمس اجمالا وكذلك لكل فلك كوكب لاختلاف سيرها بالسرعة والبطء
والقمر فان بعضها تم في دائرة وبعضها في دائرة اخرى حتى في بعض الاوقات تم بعضها بعضا ولا يكشفه وفي بعض الاوقات ينكشف فلكل كوكب فلك ثم
ان اهل الهيئة قالوا فلكل فلك هو جسم كرة وكذلك غير لازم بل اللازم ان نقول لكل فلك هو كرة او صفحة او دائرة يقطعها الكوكب بحركة والله تعالى
قادر على ان يخلق الكوكب في كرة يكون وجوده فيه كوجود مسمار مغرق في كرة تحركه ويدير الكرة فيدور الكوكب بدوران الكرة وعلى مذهب
ارباب الهيئة حركات الكواكب السيارة على هذا الوجه وكذلك قادر على ان يخلق حلقة يحيط بها اربع سطوح متوازية بها فاتها اربع دوائر متوازية كحجر الرحى اذا قور
واخذ ما من وسطه كما جوز من طواحين اليد وبقي منه حلقة يحيط بها سطوح ودوائر كما ذكرنا ويكون الكواكب فيه وهو فلكه فتدور تلك الحلقة ويدور الكوكب
والحركة في هذا الوجه وان كانت مقدورة لكن لم يذهب اليه احد من حيث وكذلك قادر على ان يجعل الكوكب بحيث يشق السماء فيجعل دائرة
متوهمة كما لو فرضت سمكة في الماء على وجه وتنزل من جانب وتصعد الى موضع من الجانب الآخر على استدارة وهذا هو المفهوم من قوله تعالى كل في
فلك يسبحون والظاهر ان حركة الكوكب على هذا الوجه وارباب الهيئة انكروا ذلك وقالوا لا يجوز الحركة على هذا الوجه لان الكوكب لا يجوز ان ينشق
السماء وتتحرك فاما ان يكون موضع دورانه ينشق ويلتئم كالماء يحركه السمكة او لا ينشق ولا يلتئم بل هناك خلاء يدور الكوكب فيه لكن الخلاء محال والسماء لا تقبل
الشق والالتئام هذا اعتقادهم ونحن نقول كلاهما جائز اما الخلاء فلا نحتاج اليه هنا لان قوله تعالى يسبحون يفهم منه الشق والالتئام واما امتناع الالتئام
فلا دليل لهم عليه وشبهتهم في المحددات والجهات وهي هناك ضعيفة ثم انهم قالوا على ما بينا بحج الحركات ويرجح الحركات ولو كان لها حركات مختلفة
لما وجب الكسوف في الوقت الذي يحكم فيه بالكسوف والخسوف وذلك لانا نقول الشمس فلكان احدهما كرة مركزها مركز العالم وثانيهما كرة مركزها فوق مركز العالم
وهو مثل بياض البيض بين صفرته وبين القيض والشمس كرة في الفلك الخارج المركز تدور به ودورانه في سنة دورة فاذا حصل في الجانب الاعلى يكون لها
بعيدة عن الارض فيقال انها في الاوج واذا حصلت في الاسفل يكون قريبة من الارض فيكون في الحضيض واما القمر فله فلك شامل لجميع اجزائه وافلاكه
وفلك آخر موضعه من الفلك الاول محيط به كالقشرة الفوقانية من البيضة وفلك ثالث في الفلك الثاني كما كان الفلك الخارج المركز في فلك الشمس
وفي الفلك الخارج المركز كرة مثل جرم الشمس وفي الكرة القمر مركوز كمسمار في كرة مغرق فيها ويسمى الفلك الفوقاني فلك الجوزهر والخارج المركز الفلك
الحامل والفلك الثاني الذي فيه الفلك الحامل الفلك المائل والكرة التي في الحامل يسمى فلك التدوير وكذلك قالوا في الكواكب الخمسة
الباقية من السيارات غير ان الفلك الفوقاني الذي سموه فلك الجوزهر لم يثبتوا لها فاثبتوا اربعة وعشرين فلكا الفلك الاعلى وفلك البروج ولزحل
ثلاثة افلاك المثل والحامل وفلك التدوير وللمشتري ثلاثة كالزحل وللمريخ كذلك ثلاثة وللشمس فلكان المثل والخارج المركز وللزهرة ثلاثة افلاك كما للعلوية

وسعطارد واربعة افلاك الثلاثة التي ذكرناها في العلويات وفلك اخر يسمونه المدير ولقمر اربعة والرابع يسمونه فلك الجوزهر والمدير يسمى كالجوزهر لان المحيط غير
محيط بافلاك عطارد وفلك بطوره محيط ومنهم من زاد في القمر في كل فلك فلكين اخرين وجعل نورها مركبا من تلك الافلاك وقالوا بان بسبب هذه الاجرام
يختلف حركات الكواكب ويكون لها عروض وحضيض واستقامة وبطوء وسرعة والكلام معهم على سبيل الاختصار والاقتصاد ونحن نقول لا يبعد من قدرة الله
خلق مثل ذلك واما على سبيل الوجوب فلا نسلم ونرجو عفوها واستقامتها بارادة الله وكذلك عرضها وطولها وبطوءها وسرعتها وقربها وبعدها والتمام
الكلام المسئلة الخامسة قال المنجمون الكواكب احياء بدليل انه تعالى قال يسبحون وذلك لا يطلق الا على العاقل نقول ان اردتم القدر الذي يصح منه
التسبيح فنقول به لانه ما من شيء الا يسبح بحمده وان اردتم شيئا آخر فلم يثبت ذلك فالاستعمال لا يدل كما في قوله تعالى في حق
الاصنام ما لكم لا تنطقون وقوله الا تاكلون ثم قال وآية لهم انا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون ولها مناسبة مع ما تقدم من وجهين احدهما انه تعالى لما بين باحياء
الارض وهي مكان الحيوانات بين انه لم ينحصر بل جعل للعباد طرقا يتخذون من البحر جزءا او يسيرون فيها كما يسيرون في البر وهذا احتيج كقوله تعالى وحملناكم في
البر والبحر ويؤيد هذا قوله تعالى وخلقنا لهم من مثله ما يركبون اذا قلنا بان المراد الابل فانها كسفن البراري وثانيهما هو انه تعالى لما بين سباحة الكواكب
في الافلاك ذكر ما هو مثله وهو سباحة الفلك في البحار ولها وجه ثالث وهو ان الامور التي انعم الله بها على عباده منها ضرورية ومنها نافعة والاول
للحاجة والثاني للزينة فخلق الارض واحياؤها من القبيل الاول فانها المكان الذي لولاه لما وجد الانسان ولولا احياؤها لما عاش والليل والنهار في
قوله وآية لهم الليل ايضا من القبيل الاول لان الزمان الذي لولاه لما حدث الانسان والشمس والقمر وحركتهما لو لم تكن لما عاش ثم انه تعالى لما ذكر من
القبيل الاول آيتين ذكر من القبيل الثاني وهو الزينة آيتين احداهما الفلك التي تجري في البحر فيستخرج من البحر ما يتزين به كما قال تعالى ومن كل تاكلون لحما
طريا وتستخرجون حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه وثانيهما الدواب التي هي في البر كالفلك في البحر في قوله وخلقنا لهم من مثله ما يركبون فان
الدواب زينة كما قال تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وقال ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون فكون الله انعم عليهم بالضروري والنافع
لا يقال بان النافع ذكر في قوله جنات من نخيل واعناب فانها للزينة لانا نقول ذلك حصل تبعا للضروري لان الله تعالى لما خلق الارض منبتة لدفع الضرورة
وانزل الماء عليها لذلك لزم ان تخرج منها الجنة النخيل والاعناب تبعا لذلك واما الفلك فمقصود راجح ثم اذا علمت المناسبة ففي الآيات ابحاث لغوية ومعنوية
اما اللغوية قال المفسرون الذريات هم الآباء اي حملنا اباءهم والالف واللام للتعريف اي فلك نوح وهو مذكور في قوله واصنع الفلك
ومعلوم عند العرب قال الله تعالى الفلك هذا قول بعضهم واما الاكثرون فعلى ان الذرية لا تطلق الا على الولد وعلى هذا فلا بد من بيان المعنى فنقول الفلك اما ان
يكون المراد الفلك المعين الذي كان لنوح واما ان يكون المراد الجنس كما قال تعالى وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون وقال تعالى وترى الفلك
مواخر وقال تعالى فاذا ركبوا في الفلك الى غير ذلك من استعمال لام التعريف في الفلك لبيان الجنس فان كان المراد سفينة نوح ففيه وجوه الاول ان
المراد انا حملنا اولادهم الى يوم القيامة في ذلك الفلك ولولا ذلك لما بقي للآدمي نسل ولا عقب وعلى هذا فقوله حملنا ذريتهم بدل قوله حملناهم اشارة
الى كمال النعمة اي لم تكن النعمة مقتصرة عليكم بل متعدية الى اعقابكم الى يوم القيامة هذا ما قاله الزمخشري ويحتمل عندي ان يقال انه تعالى انما خص
الذريات بالذكر لان الموجودين كانوا كفارا لا فائدة في وجودهم فقال حملنا ذرياتهم اي لم يكن الحمل حملا لهم وانما كان حملا لما في اصلابهم من المؤمنين كما
ان من حمل صندوقا لا قيمة له وفيه جواهر اذا قيل له لم تحمل هذا الصندوق وتتعب في حمله وهو لا يشترى بشيء يقول لا احمل الصندوق وانما احمل ما فيه الثاني
هو ان المراد بالذرية الجنس معناه حملنا اجناسهم وذلك لان ولد الحيوان من جنسه ونوعه والذرية تطلق على الجنس ولهذا تطلق على النساء نهى النبي عليه السلم
عن قتل الذراري اي النساء وذلك لان المرأة وان كانت صنفا غير صنف الرجل لكنها من جنسه ونوعه يقال ذراريهم اي اشياعهم فقوله انا حملنا ذرياتهم
اي اشياعهم وآباؤهم حينئذ تدخل فيهم الثالث هو ان الضمير في قوله وآية لهم عائد على العباد حيث قال يا حسرة على العباد وقال بعد ذلك وآية لهم الارض
وقال وآية لهم الليل وقال وآية لهم انا حملنا ذرياتهم اذا علم هذا فكأنه تعالى قال وآية للعباد انا حملنا ذريات العباد ولا يلزم ان يكون المراد بالضمير في الموضعين
اشخاصا معينين كما يقول القائل عصى الله وتزيد بعضهم بعضا وكذلك اذا قال قوم وانت الكل في القتل يقال هؤلاء القوم هم قتلوا انفسهم فهم في الموضعين
يكون عائدا الى القوم ولا يكون المراد اشخاصا معينين بل المراد ان بعضهم قتل بعضا فكذلك قوله تعالى آية لهم اي آية لكل بعض منهم انا حملنا ذرية كل بعض منهم
او ذرية بعض منهم واما ان قلنا ان المراد جنس الفلك فهو اظهر لان سفينة نوح لم تكن بحضرتهم ولم يعلموا من حمل فيها فاما جنس الفلك فانه ظاهر لكل واحد
وقوله تعالى في سفينة نوح وجعلناها آية للعالمين اي بوجود جنسها ومثلها ويؤيده قوله تعالى الم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمة الله ليريكم من آياته
ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور فنقول قوله تعالى حملنا ذرياتهم اي ذريات العباد ولم يقل حملناهم لان سكون الارض عام لكل احد يسكنها
فقال وآية لهم الارض الميتة الى ان قال فمنه ياكلون لان الاكل عام واما الحمل في السفينة فمن الناس من لا يركبها في عمره ولا يحمل فيها ولكن ذرية العباد
لا بد لهم من ذلك فان فيهم من يحتاج اليها فيحمل فيها المسئلة الثانية جعل الفلك تارة جمعا حيث قال وترى الفلك فيه مواخر جمع ماخرة واخرى فردا حيث
قال الفلك المشحون فنقول فيه وجه مليح من علم اللغة وهو ان الكلمة قد تكون حركاتها مثل حركات تلك الكلمة في الصورة والحركتان مختلفتان في المعنى تقول
سجد يسجد سجودا وهم قوم سجود في جمع ساجد يظن انهما كلمة واحدة لمعنيين وليس كذلك بل السجود عند كونه مصدرا حركاته اصلية اذ قلنا ان الفعل مشتق من المصدر
وحركات السجود عند كونه جمعا حركات متغيرة من حيث ان الجمع مشتق من الواحد وينبغي ان يلحق المشتق تغير في حرف او حركة او في مجموعهما فساجد لما اردت ان يشتق منه

لفظ جمع غيرناه وجعلناه على وزن السجود فاذا السجود للمصدر والجمع من قبيل الالفاظ المشتركة التي وضعت بحركة واحدة لمعنيين اذا عرفت هذا فنقول الفلك
عند كونه واحدا مثل قفل وبرد وعند كونه جمعا مثل خشب او برد او غيرها فان قلت فاذا جعلته جمعا فما يكون واحدها نقول جاز ان يكون واحدها
فلكة وغيرها مما لم يستعمل كواحد النساء حيث لم يستعمل وكذلك نقول في امام وفي قوله يوم ندعوا كل اناس بامامهم اي بائمتهم عند قوله تعالى امام مبين
امام كزمام وكتاب وعند قوله تعالى كل اناس بامامهم امام ككرام وحجاب وهذا من دقيق التصريف واما المعنوية فنذكرها في مسائل الاولى قال ها
هاهنا حملنا ذرياتهم من عليهم بحمل ذرياتهم وقال تعالى انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية من عليهم بحمل انفسهم نقول لان من ينفع المتعلق بالغير يكون قد
نفع ذلك الغير ومن يدفع الضرر عن المتعلق بالغير لا يكون قد دفع الضرر عن ذلك الغير بل يكون قد نفعه مثاله من احسن الى ولد انسان وفرحه فرح
به ابوه واذا دفع واحد الالم عن ولد انسان يكون قد فرح اباه ولا يكون في الحقيقة ازال الالم عن ابيه فعند طغيان الماء كان الضرر يلحقهم فقال
دفعت عنكم الضرر ولو قال دفعت عن اولادكم لما حصل بيان دفع الضرر عنهم وهاهنا اراد بيان المنافع فقال حملنا ذرياتهم لان النفع حاصل بنفع الذرية ويدل
على هذا انه هاهنا قال في الفلك المشحون فان امتلاء الفلك من الاموال يحصل بذكره بيان المنفعة واما دفع المضرة فلا فان الفلك كلما كان اثقل كان الخلاص
به ابطأ وسالك السلامة فاختار هناك ما يدل على الخلاص من الضرر وهو الجارية وهاهنا ما يدل على كمال المنفعة وهو المشحون فان قيل قال تعالى وحملناكم
في البر والبحر ولم يقل وحملنا ذرياتكم مع ان المقصود في المؤمنين بيان النعمة لا دفع النقمة نقول لما قال في البر والبحر عم الخلق لان ما من احد الا وحمل في
البر والبحر واما الحمل في البحر فلم يعم فقال ان كنا ما حملناكم بانفسكم فقد حملنا من يهمكم امره من الاولاد والاقارب والاخوان والاصدقاء المسئلة الثانية
قوله المشحون بيانه فائدة اخرى غير ما ذكرنا وهي ان الآدمي قد يرسب في الماء ويغرق فحمله في الفلك واقع بقدرته لكن من الطبيعيين من يقول الخفيف لا
يرسب في الماء لان الخفيف يطلب جهة فقال الفلك المشحون اثقل من الثقال التي ترسب ومع هذا حمله الله تعالى فيه مع ثقله فان قالوا ذلك لامتناع
الخلاء نقول قد ذكر الدليل الدال على جواز الخلاء في كتب العقلية فاذا جعل الثقيل فوق الماء الا بارادة الله المسئلة الثالثة قال تعالى وآية لهم الارض
وقال وآية لهم الليل ولم يقل لهم الفلك جعلنا لهم بحيث تحملهم وذلك لان حملهم في الفلك هو العجيب اما نفس الفلك فليس بعجب لانه كبيت مبني من خشب واما نفس
الارض فعجب ونفس الليل عجب لا قدرة عليها لاحد الا الله ثم قال تعالى وخلقنا لهم من مثله ما يركبون وفيه مسائل الاولى من حيث اللغة والمعنى اما اللغة
فقوله لهم يحتمل ان يكون عائدا الى الذرية اي حملنا ذرياتهم وخلقنا للمحمولين ما يركبون ويحتمل ان يكون عائدا الى العباد الذين عاد اليهم قوله وآية لهم وهو الحق لان الذي
هو الضمير الى شيء واحد المسئلة الثانية من يحتمل وجهين احدهما ان تكون صلة تقديره خلقنا لهم مثله وهذا على رأي الاخفش وسيبويه يقول من صلة لا تكون
الا عند النفي تقول ما جاءني من احد كما في قوله تعالى وما يأتيهم من آية وثانيهما هي مبينة كما في قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم كأنه لما قال خلقنا
لهم والمخلوق كان اشياء قال من مثل الفلك للبيان المسئلة الثالثة الضمير في مثله على قول الاكثرين عائد الى الفلك فيكون هذا كقوله تعالى والله جعل لكم من انفسكم
ازواجا وعلى هذا فالاظهر ان يكون المراد الفلك الاخر الموجودة في زمانهم ويؤيد هذا هو انه تعالى قال وان نشأ نغرقهم ولو كان المراد الابل على ما قال
بعض المفسرين لكان قوله وخلقنا لهم من مثله ما يركبون فاصلا بين متصلين ويحتمل ان يقال الضمير عائد الى معلوم غير مذكور تقديره ان يقال وخلقنا
لهم من مثل ما ذكرنا من المخلوقات في قوله خلق الازواج كلها مما تنبت الارض وهذا كما قالوا في قوله تعالى ليأكلوا من ثمره ان الضمير عائد الى ما ذكرنا
اي من ثمر ما ذكرنا وعلى هذا فقوله خلقنا لهم فيه لطيفة وهي ان ما من احد الا وله ركوب مركوب من الدواب وليس كل احد يركب الفلك فقال في
الفلك حملنا ذرياتهم وان كنا ما حملناهم واما الخلق فلهم عام وما يركبون فيه وجهان احدهما هو الفلك الذي مثل فلك نوح وثانيهما هو الابل التي هي سفن
البر فان قيل ان كان المراد سفينة نوح فما وجه مناسبة الكلام نقول ذكرهم بحال قوم نوح وان المكذبين هلكوا والمؤمنين فازوا فكذلك هم ان آمنوا يفوزوا
وان كذبوا يهلكوا ثم قال تعالى وان نشأ نغرقهم اشارة الى فائدتين احداهما ان في حال النعمة ينبغي ان لا يأمنوا عذاب الله وثانيهما هو ان ذلك
جواب سؤال مقدر وهو ان الطبيعي يقول السفينة تحمل بمقتضى الطبيعة والمجوف لا يرسب فقال ليس كذلك بل لو شاء الله اغرقهم وليس ذلك بمقتضى الطبع
ولو صح كلامه لما يعد لكان لا يقال ان السفن التي تنقلب وتنكسر ومنها ما تثقب فترسب وكل ذلك بمشيئة الله فان شاء الله اغرق
اغرقهم من غير شيء من هذه الاسباب كما هو مذهب اهل السنة او بشيء من تلك الاسباب كما تسلم انت وقوله فلا صريخ لهم اي لا مغيث لهم يمنع عنهم الغرق
ولا هم ينقذون ان ادركهم الغرق وذلك لان الخلاص من العذاب اما ان يكون بدفع العذاب من اصله او برفعه بعد وقوعه فقال لا صريخ لهم يدفع ولا هم
ينقذون بعد الوقوع وهذا مثل قوله تعالى لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون وقوله لا صريخ لهم ولا هم ينقذون فيه فائدة اخرى غير الحصر وهي انه تعالى
قال لا صريخ لهم ولم يقل ولا منقذ لهم وذلك لان من لا يكون من شأنه ان ينصر لا يشرع في النصر مخافة ان يغلب ويذهب ماء وجهه وانما ينصر ويغيث من يكون
من شأنه ان يغيث فقال لا صريخ لهم واما من لا يكون من شأنه ان ينقذ اذا رأى من يعز عليه في ضر شرع في الانقاذ وان لم يثق بنفسه في الانقاذ ولا يغلب
على ظنه وانما يبذل المجهود فقال ولا هم ينقذون ولم يقل ولا منقذ لهم ثم استثنى وقال الا رحمة منا ومتاعا الى حين وهو يفيد امرين احدهما انقسام الانقاذ
الى قسمين الرحمة والمتاع اي فيمن علم منه انه يؤمن فينقذه الله رحمة وفيمن علم انه لا يؤمن فليتمتع زمانا ويزداد اثما وثانيهما انه بيان لكون الانقاذ غير مفيد
الدوام بل الزوال في الدنيا لا بد منه فينقذه الله رحمة ويمتعه الى حين ثم يميته فالزوال لازم ان يقع ثم قال تعالى واذا قيل لهم اتقوا وجه تعلق الآية بما
قبلها هو ان الله تعالى لما عد الآيات بقوله وآية لهم الارض وآية لهم الليل وآية لهم انا حملنا ذرياتهم وكانت الآيات تفيد اليقين فوجب الانتفاع بها قال

وإن لم تقدم اليقين قال فلا أقل من أن يحترزوا العذاب فإن من أخبر بوقوع عذاب يتقيه وإن لم يقطع بصدق قول المخبر احتياطاً فقال تعالى إذا ذكر لهم الدليل القاطع لا يعترفون به وإذا قيل لهم اتقوا لا يتقون فهم في غاية الجهل ونهاية الغفلة لا مثل العلماء الذين يتبعون البرهان ولا مثل العامة الذين يبنون الأمر على الاحتياط ويدل عليه ما ذكرنا قوله تعالى لعلكم ترحمون بحرف التمني أي في ظنكم فإن من يخفى عليه وجه البرهان لا يترك طريقة الاحتراز والاحتياط وجواب قوله وإذا قيل لهم اتقوا محذوف معناه وإذا قيل لهم ذلك لا يتقون أو يعرضون وإنما حذف لدلالة ما بعده عليه وهو قوله تعالى وما تأتيهم من آية من آيات ربهم وفي قوله تعالى ما بين أيديكم وما خلفكم وجوه أحدها ما بين أيديكم الآخرة فإنهم مستقبلون لها وما خلفكم الدنيا فإنهم تاركون لها ثانيها ما بين أيديكم من أنواع العذاب مثل الغرق والحرق وغيرهما المدلول عليه بقوله تعالى وإن نشأ نغرقهم فلا صريخ لهم وما خلفكم من الموت الطالب لكم من حيث لا تشعرون فلا نجاة لكم منه ويدل عليه قوله تعالى ومتاعاً إلى حين وثالثها ما بين أيديكم من أمر محمد عليه السلام حاضر عندكم وما خلفكم من أمر الحشر فإنكم إن اتقيتم تكذيب محمد عليه السلام والتكذيب بالحشر رحمكم الله وقوله تعالى لعلكم ترحمون مع أن الرحمة واجبة فيه وجوه ذكرناها مراراً ونزيد ههنا وجهاً آخر وهو أنه تعالى لما قال اتقوا يعني إن لم تقطعوا به وعلى البراهين فاتقوا احتياطاً قال لعلكم ترحمون يعني أرباب اليقين يرحمون جزماً وأرباب الاحتياط يرجى أن يرحموا والحق ما ذكرنا من أرحم الراحمين أحدها أنه إذا اتقوا يرجى الرحمة فإن الله لا يجب عليه شيء وثانيها هو أن الاتقاء إنظار إليه أمر يفيد الظن بالرحمة فإن كان يقطع به أحد لأمر من خارج فذلك لا يمنع الرجاء فإن الملك إذا كان في قلبه أن يعطي من خدمه أكثر من أجرته إنعاماً فاعتقاد الخادم لا ينفي ذلك ... أن يقول افعل كذا ولا يبعد أن يحصل إليك أجرتك أكثر مما تستحق ثم قال تعالى وما تأتيهم من آية من آيات ربهم وهو متعلق بما تقدم من قوله تعالى يا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون وما تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين يعني إذا جاءتهم الرسل كذبوهم وإذا أتوا بالآيات أعرضوا عنها وما التفتوا إليها وقوله ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون إلى قوله لعلكم ترحمون كلام بين متصلين ويحتمل أن يقال هو متصل بما قبله من الآية وبيانه هو أنه تعالى لما قال إذا قيل لهم اتقوا لا يتقون ... هم أعرضوا قال ليس إعراضهم مقتصراً على ذلك بل هم عن كل آية معرضون أو يقال إذا قيل لهم اتقوا أعرضوا مثل إعراض الملك وغيره فقال وما تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين وعلى هذا المعنى يكون زائداً معناه يعرضون عنها أي لا ينفعهم الآيات ومن كذب بالبعض هان عليه التكذيب بالكل وقوله تعالى وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله إشارة إلى أنهم يخلون بجميع ما على المكلف وذلك لأن المكلف عليه التعظيم بجانب الله والشفقة على خلق الله وهم تركوا التعظيم حيث قيل اتقوا فلم يتقوا وتركوا الشفقة على خلق الله حيث قيل لهم أنفقوا ولم ينفقوا وفي الآية لطائف الأولى خوطبوا بأدنى الدرجات في التعظيم والشفقة فلم يأتوا بشيء منه وعباد الله المخلصون خوطبوا بالأعلى فأتوا بالأعلى أما قلنا ذلك لأنهم في التقوى أمروا بأن يتقوا ما بين أيديهم من العذاب والآخرة وما خلفهم من الموت أو العذاب وهي أدنى ما يكون من الاتقاء وأما المخلصون فقيل لهم ... وإن يعاقبه ومتى العذاب لا يكون إلا البعيد فهم لم يتقوا معصية الله ولم يتقوا عذاب الله والمخلصون اتقوا الله واجتنبوا مخالفته سواء كان يعاقبهم عليه أو لا يعاقبهم وأما في الشفقة فقيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله أي بعض ما هو في أيديكم فلم ينفقوا والمخلصون آثروا على أنفسهم ولو كان بهم ... بل أنفسهم صرفوها إلى نفع عباد الله ورفع الضرر عنهم الثانية كما أن في جانب التعظيم ما كان فائدة التعظيم راجعة إلا إليهم فإن الله غني عن تعظيمهم كذلك في جانب الشفقة ما كان فائدة الشفقة راجعة إلا إليهم فإن من لا رزق له المتولي لا يموت إلا بأجله ولا بد من وصول رزقه إليه لكن السعيد من قدر الله إيصال الرزق على يده إلى غيره الثالثة قوله مما رزقكم الله إشارة إلى أمرين أحدهما أن البخل به في غاية القبح فإن البخل بالجاه ومن يبخل بمال الغير وثانيهما أنه لا ينبغي أن يمنعكم من ذلك مخافة الفقر فإن الله رزقكم فإذا أنفقتم فهو يخلفكم ثانياً كما رزقكم أولاً وفيه مسائل أيضاً الأولى في قوله تعالى وإذا قيل لهم اتقوا حذف الجواب وههنا أجاب وأتى بأكثر من الجواب وذلك لأنه تعالى قال وإذا قيل لهم أنفقوا قالوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه وكان كافياً فأي فائدة في قوله تعالى قال الذين كفروا للذين آمنوا نقول الكفار كانوا يقولون بأن الإطعام من الصفات الحميدة وكانوا يفتخرون به وإنما أوردوا ذلك رداً على المؤمنين فقالوا نحن نطعم الضيوف معتقدين بأن إطعامنا ... لا لدفع حاجة الضيف وأنتم تقولون إن إلهكم يرزق من يشاء فلم تقولون لنا أنفقوا فلما كان غرضهم الرد على المؤمنين لا الامتناع من الإطعام قال تعالى عنهم قال الذين كفروا للذين آمنوا إشارة إلى الرد وأما في قوله لهم اتقوا ما بين أيديكم فلم يكن لهم رد على المؤمنين فأعرضوا وأعرض الله عن ذكر إعراضهم لحصول العلم به الثانية الفائدة في تغير اللفظ في جوابهم حيث لم يقولوا أنفق على من لو يشاء الله رزقه وذلك لأنهم أمروا بالإنفاق في قوله وإذا قيل لهم أنفقوا فكان جوابهم أن يقولوا أنفق فلم قالوا أنطعم نقول فيه بيان غاية مخالفتهم وذلك لأنهم إذا أمروا بالإنفاق والإنفاق يدخل فيه الإطعام وغيره فلم يأتوا بالإنفاق ولا بأقل منه وهو الإطعام وقالوا لا نطعم وهذا كما إذا قال الغني لفقير أعط زيداً ديناراً يقول لا أعطيه درهماً فإن المطابق هو أن يقول لا أعطيه ديناراً ولكن المبالغة في هذا الوجه أتم فكذلك ههنا المسألة الثالثة كان كلامهم حقاً فإن الله لو شاء أطعمهم فلماذا ذكره في معرض الذم نقول لأن مرادهم كان الإنكار لنفي قدرة الله أو لعدم جواز الأمر بالإنفاق مع قدرة الله وكلاهما فاسد بيّن الله ذلك في قوله مما رزقكم الله فإنه يدل على قدرته ويصحح أمره بالإعطاء لأن من كان له في يد الغير مال فهو مخير إن أراد أعطاه مما في خزانته وإن أراد أمر من عنده المال بالإعطاء ولا يجوز أن يقول من بيده مال في خزانته مال أكثر مما في يدي أعط منه وقوله إن أنتم إلا في ضلال مبين إشارة إلى اعتقادهم أنهم قطعوا المؤمنين بهذا الكلام وأن أمرهم بالإنفاق مع قولهم

بيناه

يترجح أنه خلاف الاعتقاد واعتقادهم هو الخطأ وفيه مباحث لغوية ومعنوية أما اللغوية فنقول إن وردت بمعنى ما وكان الأصل في إن أن يكون شرطاً والأصل في ما أن يكون نفياً لكنهما اشتركا من بعض الوجوه فتعاوضا واستعمل ما في الشرط واستعمل إن في النفي أما وجه المشاركة فلأن كل واحد منهما حرف مركب من حرفين متقاربين فإن الهمزة تقرب من الألف والميم من النون ولا بد من أن يكون المعنى الذي يدخل عليه ما وإن لا يكون ثابتاً أما في ما فظاهر وأما في إن فلأنك إذا قلت إن جاءني زيد أكرمه ينبغي أن لا يكون له في الحال مجيء ... واستعمل في الشرط فنقول امتنع أصح والذي يدل على ما ذكرنا أن إن إذا استعمل حيث لا يستقبل إن وذلك لأنك تقول ... زيد بمعنى النفي ومعنى الشرط فنقول أما ترى أن تجعل إن أصلاً وما حملت عليه هذا إن قلنا إن الشرط أصل وما دخل وما في النفي بالعكس البحث الثاني قوله إن أنتم إلا لا يفيد ما لا يفيد قوله أنتم في ضلال لأنه يوجب الحصر وأنهم ليسوا إلا في الضلال البحث الثالث وصف الضلال بالمبين فقد ذكر معناه أنه لظهوره يبين نفسه أنه ضلال أي في ضلال لا يخفى على أحد أنه ضلال البحث الرابع قد ذكرنا أن قوله في ضلال يفيد كونهم مغمورين فيه وقوله في مواضع على بينة وعلى هدى إشارة إلى كونهم راكبين متن الطريق المستقيم قادرين عليه وأما المعنوية فهي أنهم أيضاً وصفوا الذين آمنوا بكونهم في ضلال مبين لكونهم ظانين أن المؤمن كلامه متناقض ومن يتناقض كلامه يكون في الضلال إنما قلنا ذلك لأنهم قالوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه إشارة إلى أن الله إن شاء أن يطعمهم كان يطعمهم فلا نقدر على إطعامهم لأنه يكون تحصيلاً للحاصل وإن لم يشأ إطعامهم لا يقدر أحد على إطعامهم لامتناع وقوع ما لم يشأ الله فلا قدرة لنا على الإطعام فكيف تأمروننا بالإطعام ووجه آخر هو أنهم قالوا إن أراد الله تجويعهم فلو أطعمناهم يكون ذلك سعياً في إبطال فعل الله وأنه لا يجوز وأنتم تقولون أطعموهم فهو ضلال ولم يكن في الضلال إلا هم حيث نظروا إلى المراد ولم ينظروا إلى الطلب والأمر وذلك لأن العبد إذا أمره السيد بأمر لا ينبغي أن يكشف سبب الأمر والاطلاع على المقصود الذي أمر به لأجله مثاله الملك إذا أراد الركوب للهجوم على عدوه بحيث لا يطلع عليه أحد وقال لعبده أحضر المركوب فلو تطلع واستكشف المقصود الذي لأجله الركوب لنسب إلى أنه يريد أن يطلع عدوه على الحزم وكشف سره فإذاً في الطاعة هو اتباع الأمر لا تتبع المراد فالله تعالى إذا قال أنفقوا مما رزقكم لا يجوز أن يقولوا لم لم يطعمهم الله في خزائنه ثم قال تعالى ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين وهو إشارة إلى اعتقاد خرج من الاتقاء المأمور به في قوله وإذا قيل لهم اتقوا والإنفاق المذكور في قوله وإذا قيل لهم أنفقوا ... إن الوعد لا حقيقة له وقوله متى هذا الوعد أي متى يقع الموعود به وفيه مسائل الأولى هي أن الشرط وهي تستدعي جزاء ومتى استفهام لا يستدعي جزاء فما الجواب نقول هو في الصورة استفهام وفي المعنى إنكار كأنهم قالوا إن كنتم صادقين في وقوع الحشر فقولوا متى يكون المسألة الثانية الخطاب مع من بقولهم كنتم نقول الظاهر أنه مع الأنبياء لأنهم لما أنكروا الرسالة قالوا إن كنتم يا أيها المدعون للرسالة صادقين فأخبرونا متى يكون المسألة الثالثة ليس في هذا الموضع وعد فالإشارة في قوله هذا الوعد إلى أي وعد نقول هو ما في قوله تعالى وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم من قيام الساعة أو هو شيء معلوم وإن لم يكن مذكوراً لكون الأنبياء مقيمين على تذكيرهم بالساعة والحساب والثواب والعقاب ثم قال تعالى ما ينظرون إلا صيحة أي لا ينتظرون إلا الصيحة المعلومة والتنكير للتكثير فإن قيل هم ما كانوا ينتظرون بل كانوا يجزمون بعدمها فنقول الانتظار فعلي لأنهم كانوا يفعلون ما يستحق به فاعله البوار وتعجيل العذاب وتقريب الساعة لولا حلم الله ... فقال ينظر انتظاراً غير حقيقي ... فتبين منه الانتظار نظراً إلى قوله وقوله في الصيحة أمور دالة على هولها وعظمها أحدها التنكير يقال لفلان مال أي كثير وقلب أي قوي ثانيها واحدة أي لا يحتاج معها إلى ثانية ثالثها تأخذهم أي تعمهم بالأخذ وتصل إلى من في مشارق الأرض ومغاربها ولا شك أن مثلها لا يكون إلا عظيماً وقوله وهم يخصمون ما يعظم به الأمر لأن الصيحة المعتادة إذا وردت على غافل يرتجف فإن الغافل إذا صاح به صائح يرجف فؤاده بخلاف المنتظر للصيحة فإذا كانت حال الصيحة ما ذكرنا من الشدة والقوة وترد على الغافل الذي هو مع خصمه مشغول يكون الرجاف أتم وأبلغ ويحتمل أن يقال يخصمون أي في البعث ويقولون لا يكون ذلك أصلاً فيكونون غافلين عنه بخلاف من يعتقد أنه يكون فيتهيأ له وينتظر وقوعه فإنه لا يرجف وهذا هو المراد بقوله تعالى ففزع من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله فمن اعتقد وقوعها يستعد لها ومن في مثال ذلك فيمن شام برقاً وعلم أنه سيكون رعد ومن لم يشمه ولم يعلم ثم رعد ترى الشائم العالم ثابتاً والغافل الذاهل مغشياً عليه ثم بين شدة الأخذ وهي بحيث لا يمهلهم إلى أن يوصوا وفيه أمور بينة للشدة أحدها عدم الاستطاعة فإن قول القائل فلان في هذه الحالة لا يوصي دون قوله لا يستطيع التوصية لأن من لا يوصي قد يستطيعها الثاني التوصية وهي بالقول والقول يوجد أسرع مما يوجد الفعل فقال لا يستطيعون كلمة خفيفة فلا يحتاج إلى زمان طويل من أداء الواجبات ورد المظالم ... الثالث اختيار التوصية من بين سائر الكلمات يدل على أنه لا قدرة له على أتم الكلمات فإن وقت الموت الحاجة إلى التوصية أمس الرابع التنكير في التوصية للتقليل أي لا يقدر على توصية ما ولو كانت بكلمة يسيرة ولأن التوصية قد تحصل بالإشارة فالعاجز عنها عاجز عن غيرها الخامس قوله ولا إلى أهلهم يرجعون بيان لشدة الحاجة إلى التوصية لأن من يرجو الوصول إلى أهله قد يمسك عن الوصية لعدم الحاجة إليها وأما من يقطع بأنه لا وصول له إلى أهله فلا بد له من الوصية فإذا لم يستطع مع الحاجة دل على غاية الشدة وفي قوله ولا إلى أهلهم يرجعون وجهان أحدهما ما ذكرنا أنهم يموتون بحيث لا يصلون إلى أن يجتمعوا بأهليهم وذلك يوجب الحاجة إلى التوصية وثانيهما أنهم لا إلى أهلهم يرجعون يعني يموتون ولا رجوع إلى الدنيا ومن ذهب إلى سفر وعلم أنه لا رجوع له من ذلك السفر ولا اجتماع له بأهله مرة أخرى يأتي بالوصية ثم بين ما بعد الصيحة الأولى فقال ونفخ في الصور فإذا هم من الأجداث إلى

ربهم ينسلون اي يخرجون فيبادرون فاذا هم قيام ينظرون وقال ههنا فاذا هم الى ربهم ينسلون والقيام غير النسلان وقوله في الموضعين اذا هم يقتضي ان يكونا
معا فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان القيام لا ينافي المشي السريع لان الماشي قائم ولا ينافي النظر وثانيهما ان سرعة الامور في غاية كان الكل
في زمان واحد كقول القائل مكر مفر مقبل مدبر معا المسئلة الثانية كيف صارت النفختان مؤثرتين في امرين متضادين الاحياء والاماتة فنقول لا مؤثر
غير الله والنفخ علامة ثم ان الصوت الهائل يزلزل الاجسام فعند الحياة كانت اجزاء الحي مجتمعة فزلزلها فحصل لها تفرق وحالة الموت كانت اجزاؤه
متفرقة فزلزلها فحصل فيها اجتماع فالحاصل ان النفختين تورثان تزلزلا وانتقالا للاجرام فعند الاجتماع تتفرق وعند الافتراق تجتمع المسئلة الثالثة
ما الحكمة في اذا التي للمفاجاة نقول هي اذا التي للظرف معناه نفخ في الصور فاذا هم في ذلك الزمان ينسلون لكن الشئ قد يكون ظرفا للشئ معلوما كونه ظرفا فعند الكلام
يعلم كونه ظرفا وعند المشاهدة لا يتجدد علم كقول القائل اذا طلعت الشمس اضاء الجو وغير ذلك فاذا رأى اضاءة الجو عند الطلوع لم يتجدد علم زائد واما
اذا قلت خرجت فاذا اسد بالباب كان ذلك الوقت ظرف كون الاسد بالباب لكنه لم يكن معلوما فاذا رآه علم فحصل العلم بكونه ظرفا له
مفاجاة عند الاحساس فقيل اذا للمفاجاة المسئلة الرابعة اين يكون في ذلك الوقت اجداث وقد زلزلت الصيحة الجبال نقول ان الله يجمع اجزاء كل واحد
في الموضع الذي اقبر فيخرج من ذلك الموضع الذي هو جدثه المسئلة الخامسة الموضع موضع ذكر الهيبة وهو ذكر الكافر ولفظ الرب يدل على الرحمة فلو قال
بدل الرب المضاف اليهم لفظا دالا على الهيبة هل يكون اليق ام لا نقول هذا اللفظ احسن ما يكون لان من اساء واضطر الى التوجه الى من احسن اليه
يكون اشد الما واكثر ندما من غيره المسئلة السادسة المشي اذا توجه الى مكان فمنهم من يتقدم رجلا ويتقدم اخرى ومنهم من سرعته المشي [illegible]
نقول ينسلون من غير اختيارهم وقد ذكرنا في تفسير قوله اذا هم ينظرون انه اراد ان يبين كمال قدرته ونفوذ ارادته حيث نفخ في الصور
فيكون في وقتها جمع وتركيب واحياء وقيام وعدو في زمان واحد فقوله اذا هم ينسلون يعني في زمان واحد ينتهون الى الحد الذي [illegible]
وهو النسلان الذي لا يكون الا بعد مراتب ثم قال تعالى قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا [illegible] لان قوله ونفخ في الصور يدل على
وفيه مسائل الاولى لو قال قائل لو قال الله فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون يقولون يا ويلنا كان اليق فنقول معاذ الله وذلك لان قوله
اذا هم من الاجداث ينسلون على ما ذكرنا اشارة الى انه تعالى في اسرع زمان يجمع اجزاءهم ويؤلفها ويحييها ويحركها بحيث يقع نسلانهم في وقت
النفخ مع ان ذلك لابد له من الجمع والتأليف فلو قال يقولون لكان ذلك مثل الحال لينسلون اي ينسلون قائلين يا ويلنا وليس كذلك
فان قولهم يا ويلنا قبل ان ينسلون وانما ذكر النسلان لما ذكرنا من الفائدة المسئلة الثانية لو قال قائل قد وجدنا في مثل يا حسرتا ويا حسرتنا
ويا ويلنا [illegible] قال يا حسرة على العباد [illegible] قالوا يا حسرتنا ويا ويلنا نقول حيث كان القائل هو
المكلف لم يكن لاحد علم الا بحاله او بحال من قرب منه فكان كل واحد مشغولا بنفسه وكان كل واحد يقول يا حسرتي ويا ويلي فقالوا يا ويلنا اي كل
واحد قال يا ويلي واما حيث قال الله قال على سبيل العموم لشمول علمه بحالهم المسئلة الثالثة ما وجه تعلق من بعثنا من مرقدنا بقولهم يا ويلنا نقول لما بعثوا تذكروا
ما كانوا يسمعون من الرسل فقالوا يا ويلنا من بعثنا [illegible] البعث الموعود به ام كنا نياما فنبهنا [illegible] اذا كان الانسان موعودا بان ياتيه من لا يطيقه ثم يرى
رجلا هائلا يقبل عليه فيرتجف في نفسه ويقول اهذا ذلك ام لا ويدل على ما ذكرنا قولهم من مرقدنا حيث جعلوا القبور موضع الرقاد اشارة الى انهم شكوا في
انهم كانوا نياما فنبهوا او كانوا موتى فبعثوا فكان الغالب على ظنهم كان هو البعث فجمعوا بين الامرين فقالوا من بعثنا اشارة الى ظنهم انه البعث
الموعود به وقالوا من مرقدنا اشارة الى توهم احتمال الانتباه المسئلة الرابعة هذا اشارة الى ماذا نقول فيه وجهان احدهما هذا اشارة الى المرقد
كانهم قالوا من بعثنا من مرقدنا هذا ويكون صفة لمرقدنا [illegible] وثانيهما هذا اشارة الى البعث اي هذا البعث ما وعد به الرحمن وصدق المرسلون
المسئلة الخامسة اذا كان هذا صفة للمرقد فكيف يصح قوله تعالى ما وعد الرحمن وصدق المرسلون نقول يكون ما وعد الرحمن مبتدأ خبره محذوف تقديره
ما وعد الرحمن حق والمرسلون صدقوا او يقال ما وعد الرحمن وصدق فيه المرسلون حق وهو اظهر لعدم الاضمار او نقول ما وعد الرحمن خبر مبتدأ محذوف
تقديره هو ما وعد الرحمن من البعث ليس تنبيها من النوم وصدق المرسلون فيما اخبروكم به المسئلة السادسة ان قلنا هذا اشارة الى المرقد او البعث
فجواب الاستفهام بقولهم من بعثنا اين يكون فنقول لما كان غرضهم من قولهم من بعثنا حصول العلم بانه بعث او تنبيه حصل الجواب بقولهم هذا بعث وعد الرحمن
ليس تنبيها [illegible]
تعالى ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون اي ما كانت النفخة الا صيحة واحدة يدل على النفخة قوله تعالى ونفخ في الصور [illegible]
ان كانت الواقعة وقرئت الصيحة مرفوعة على ان كانت هي التامة بمعنى ما وقعت الا صيحة وقال الزمخشري لو كان كذلك لكان الاحسن ان يقال الا
ان كان لان المعنى حينئذ ما وقع شئ الا صيحة لكن التانيث جائز احالة على الظاهر [illegible] وقعت الواقعة
تهويل ومبالغة يدل عليه قوله ليس لوقعتها كاذبة [illegible] ولهذا جاءت اسماء يوم الحشر
كلها مؤنثة كالقيامة والقارعة والحاقة والطامة والصاخة الى غيرها والزمخشري يقول [illegible] اسماء الحشر لكون الحشر
مسمى بالقيامة وقوله محضرون دل على ان كونهم ينسلون اجباري لا اختياري [illegible] في ذلك اليوم [illegible] فاليوم لا تظلم نفس شيئا ولا
تجزون الا ما كنتم تعملون [illegible] لا تظلم نفس [illegible] المؤمن ولا تجزون الا ما كنتم تعملون لبيان حال المجرم والكافر وفيه مسائل الاولى ما الفائدة في الخطاب

عند الاشارة الى يأس المجرم بقوله لا تجزون وترك الخطاب في الاشارة الى امان المؤمن من العذاب بقوله لا تظلم ولم يقل لا تظلمون ايها المؤمنون
نقول لان قوله لا تظلم نفس شيئا يفيد العموم وهو كذلك فان يومئذ لا يظلم احد واما لا تجزون فمختص بالكافر فان الله يجزي المؤمن وان لم يفعل فان له
فضلا مختصا بالمؤمن وعدلا عاما وفيه بشارة المسئلة الثانية ما الحكمة في ذكر فاء التعقيب نقول لما قال محضرون مجموعون والجمع للفصل والحساب فقوله
اذا جمعوا لم يجمعوا الا للفصل بالعدل فلا ظلم عند الجمع للعدل فصار عدم الظلم مترتبا على الاحضار للعدل وهذا كما يقول القائل للوالي اذا قام [illegible]
للعدل فلا تظلم اي ذلك يقتضي هذا المسئلة الثالثة لا تجزون عين ما كنتم تعملون بل تجزون بما كنتم او على ما كنتم وقوله ولا تجزون الا
ما كنتم تعملون يدل على ان الجزاء بعين العمل [illegible]
قلت [illegible] فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان يكون ذلك اشارة الى وجه المبالغة الى عدم الزيادة وذلك لان الشئ لا
يزيد على عينه فيقول تعالى تجزون بما كنتم تعملون في المساواة كانه عين عملهم [illegible] وهذا يوجب
الياس العظيم الثاني هو ان ما بخبر راجع الى المخصوص وانما هي للجنس تقديره لا تجزون الا جنس العمل ان كان حسنا فحسنا وان كان سيئا فسيئة
سيئة يجزون ما يعملون من السيئة والحسنة [illegible] كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة ثم بين حال المحسن وقال ان اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون وقوله
في شغل [illegible] وجوه احدها في شغل اليوم [illegible] من الثواب [illegible] فاكهون يكون تتمة لبيان سلامتهم
فانه لو قال في شغل جاز ان يقال هم في شغل اعظم من التفكر في اليوم واهواله فان من يصيبه فتنة عظيمة [illegible]
في ماله فيقول انا مشغول عن هذا بما هو اهم منه فقال فاكهون اي اشتغلوا عنه باللذة والسرور لا بالويل والثبور ثانيها ان يكون ذلك بيانا لحالهم ولا يريد
انهم شغلوا عن شئ بل يكون معناه في عمل ثم بين انه ليس بشاق بل هو ملذ محبوب ثالثها في شغل عما توقعوا فانهم تصوروا في الدنيا امورا وقالوا
نحن اذا دخلنا الجنة نطلب كذا وكذا [illegible]
الثالث ان الانسان قد يترجح في نظره [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

لهم ما يدعون لا منتهى اي ذلك لهم فلا حاجة الى الدعاء والطلب كما ان الملك اذا طلب منه مملوكه شيئا يقول لك ذلك فيفهم منه تارة ان طلبك
مجاب وان هذا امر سهل يا بين ما طلبت ويفهم تارة منه الرد وبيان ان ذلك لك حاصل فلم تطلبه فقال تعالى لهم ما يدعون ويطلبون فلا طلب لهم
وهو اتم سواء يكون ما يدعون بمعنى ما يصح ان يطلب يعني كل ما يصح ان يطلب فهو حاصل لهم قبل الطلب او نقول المراد الطلب والاجابة وذلك لان الطلب
من الله ايضا فيه لذة فلو قطع الله الاسباب بينهم وبينه لما كان يطيب لهم فابقى اشياء يعطيهم عند الطلب ليكون لهم عند الطلب لذة وعند العطاء
فان كون المملوك بحيث يمكن من ان يخاطب الملك في حوائجه منصب عظيم والملك الجبار قد يدفع حوائج المماليك باسرهم قصدا منه ان لا يخاطب الثاني
ما يدعون ما يتداعون وحينئذ يكون افتعالا بمعنى التفاعل كالاقتتال بمعنى التقاتل ومعناه ما ذكرنا ان كل ما يصح ان يدعو احد صاحبه اليه او يطلبه احد
من صاحبه فهو لهم الثالث ما تمنونه حاصل الرابع بمعنى الدعوى معناه حينئذ انهم كانوا يدعون في الدنيا ان لهم الله وهو مولاهم وان الكافرين لا مولى لهم
تعالى في الجنة ما يدعونه في الدنيا فتكون الحكاية محكية في الدنيا كانه يقول ايها المؤمنون غدا ما تدعون اليوم لا يقال بان قوله ان اصحاب
الجنة اليوم في شغل فاكهون هم وازواجهم في ظلال يدل على ان القوم يوم القيمة لانا نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان قوله هم مبتدأ
وازواجهم عطف عليهم فيحتمل ان يكون هذا الكلام في يومنا هذا يخبرنا ان المؤمن وازواجه في ظلال غدا وله ما يدعيه والجواب الثاني هو اولى
هو ان نقول معناه لهم ما يدعون اي ما كانوا يدعون لا يقال بانه اضمار حيث لا ضرورة وانه غير جائز لانا نقول على ما ذكرنا في الادعاء استعمال
في معناه المشهور لان الادعاء هو الاتيان بالدعوى وانما قلنا ان هذا اولى لان قوله سلام قولا من رب رحيم هو في دار الآخرة وهو كالتفسير
لقوله ما يدعون ولان قوله ما يدعون مذكور من جمل كلها في الآخرة فما يدعون ايضا ينبغي ان يكون في الآخرة لا يقال دعوى وبينة لظهور الامر
والفصل بين اهل الثبور والحبور وقوله تعالى سلام قولا من رب رحيم هو اجل الاشياء وهو آخرها الذي لا شيء فوقه ولنبينه في مسائل
الاولى ما الرافع لقوله سلام نقول يحتمل ذلك وجوها احدها انه بدل مما يدعون كانه تعالى لما قال لهم ما يدعون بينه ببدله فقال لهم سلام فيكون في
المعنى كالمبتدأ الذي خبره جار ومجرور كما يقال في الدار رجل ولزيد مال وان كان في النحو ليس كذلك بل هو بدل وبدل النكرة من
المعرفة جائز فتكون ما بمعنى الذي معرفة وسلام نكرة ويحتمل على هذا ان يقال ما في قوله تعالى ما يدعون لا موصوفة ولا موصولة بل هي نكرة
تقديره لهم شيء يدعونه ثم بين بذكر البدل فقال سلام والاول هو الصحيح ثانيها سلام خبر ما ولهم لبيان الجهة تقديره ما يدعون سالم لهم اي
خالص والسلام والسليم بمعنى السالم والسليم يقال عبد سلام اي سليم من العيوب كما يقال لزيد الشرف متوفر فالجار والمجرور يكون لبيان من له ذلك و
الشرف هو المبتدأ ومتوفر خبره ثالثها قوله تعالى سلام منقطع عما تقدم وسلام مبتدأ وخبره محذوف تقديره سلام عليهم فيكون ذلك اخبارا من الله تعالى
في يومنا هذا كانه تعالى حكى لنا وقال ان اصحاب الجنة في شغل ثم لما بين حالهم قال سلام عليهم وهذا كما في قوله تعالى سلام على نوح وسلام على
المرسلين فيكون الله احسن الى عباده المؤمنين وهذا وجه مبتكر جيد ما دل عليه منقول او نقول تقديره سلام عليكم ويكون هذا نوعا من الالتفات حيث
قال لهم كذا وكذا ثم قال سلام عليكم المسألة الثانية قولا منصوب بماذا نقول يحتمل وجوها احدها نصب على المصدر تقديره على قولنا المراد لهم سلام هو
ان يقال لهم سلام يقوله الله قولا او يقوله الملائكة قولا وعلى قولنا ما يدعون سالم لهم تقديره قال الله ذلك قولا ووعدهم بان لهم ما يدعون
سالما وعلى قولنا سلام عليهم تقديره اقوله قولا وقوله من رب رحيم يكون لبيان ان السلام منه اي سلام عليهم من رحيم اقول قولا ويحتمل ان يقال
على هذا انه تمييز لان السلام قد يكون قولا وقد يكون فعلا فان من يدخل على الملك فيطأطئ رأسه يقول سلمت على الملك وحينئذ كقول القائل البيع
موجود حلا لا حسا [illegible] وهذا ممنوع [illegible] المسألة الثالثة قال في السلام من رب رحيم وقال في غيره من انواع الاكرام من غفور
رحيم نزلا فهل بينهما فرق نقول نعم [illegible] النزل ما يرزق النزيل اولا وذلك وان كان يدل على الابتداء فان النزيل اذا اكرم اولا يدل على انه
مكرم واذا اخل باكرامه في الاول يدل على انه مهان دائما غير انه غير مقطوع به لجواز ان يكون الملك واسع الرزق فيرزق نزيله اولا ولا يمنع
منه الطعام والشراب وغاية تشريفه في غيره فقال غفور ليامن العبد ولا يقول بان الاطعام قد يوجد ممن يعاقب بعده والسلام يدل على رتبة تعظيمه
لا بغفرته فقال رب لان رب الشيء مالكه اذا نظر الى علو مرتبته لا يرجى منه الالتفات اليه بالتعظيم فاذا سلم عليه تعجب منه وقيل انظر هو سيده
ويسلم عليه ثم قال تعالى وامتازوا اليوم ايها المجرمون وفيه وجوه مناسبة للترتيب ايضا الاول امتازوا في الكلام وتفرقوا كما قال
تعالى تكاد تميز من الغيظ اي يتميز بعضها عن بعض [illegible] من المسرة واللذة ووجه الترتيب حينئذ ان المجرم يرى منزلة المؤمن ورفعته ونزول دركه
وضعته فيتحسر فيقال لهم امتازوا اليوم [illegible] الثاني امتازوا عن المؤمنين وذلك لانهم يكونون مشاهدين لما يصل الى
المؤمن من الثواب والاكرام ثم يقال لهم تفرقوا وادخلوا مساكنكم من النار فلم يبق لكم اجتماع بهم ابدا الثالث امتازوا بعضكم عن بعض على
خلاف ما للمؤمن من الاجتماع بالاخوان الذي اشار اليه بقوله تعالى هم وازواجهم فاهل النار يكون لهم العذاب الاليم وعذاب الفرقة ايضا
ولا عذاب فوق الفرقة بل العقلاء قالوا بان كل عذاب فهو بسبب تفرق اتصال فمن قطع يده او احرق جسمه فانما يتألم بسبب تفرق المتصلات
بعضها عن بعضها لكن التفرق الجسمي دون التفرق العقلي الرابع امتازوا عن شفعائكم وقرنائكم فانكم اليوم [illegible] ولا شفيع الخامس امتازوا عما ترجون
واعتزلوا عن كل خير والمجرم هو الذي يأتي بالجريمة ويحتمل ان يقال بان المراد منه ان الله تعالى [illegible] امتازوا فيظهر عليهم سيما يعرفون به كما قال تعالى يعرف

المجرمون

المجرمون بسيماهم فيؤخذ وحينئذ يكون قوله تعالى امتازوا امر تكوين كما انه يقول كن فيكون كذلك يقول امتازوا فيتميزون بسيماهم ويظهر
على جباههم او في وجوههم سواد ثم قال تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان لما ذكر الله تعالى حال المؤمنين والمجرمين كان لقائل
ان يقول ان الانسان كان ظلوما جهولا والجهل من الاعذار فقال الله ذلك عند عدم الانذار وهو سبق ايضاح السبيل بارسال الرسل وعهدنا اليكم
وقرأنا عليكم ما ينبغي ان تفعلوه وما لا ينبغي وفي الآية مسائل الاولى في الكلمات التي في اعهد وهي كثيرة والاولى كسر الهمزة اعهد هو وقف الاستقبال
كلها كسر غير الياء فيقال تعلم ونعلم والثانية كسر الهاء من باب ضرب يضرب الثالثة قلب الهمزة هاء وذلك لان كل عين بعدها الهمزة [illegible]
الهاء بعد القلب فيقال الم احد وقد سمع قوم يقولون دحا محا اي دعها معها المسألة الثانية في معنى اعهد وجوه اقربها واقواها الم اوص اليكم المسألة الثالثة
في هذا العهد وجوه الاول انه هو العهد الذي كان مع ابينا آدم بقوله وقد عهدنا الى آدم الثاني انه هو الذي كان مع ذرية آدم بقوله تعالى الست بربكم
قالوا بلى فان ذلك يقتضي ان لا يعبدوا غير الله الثالث وهو الاقوى ان ذلك كان مع كل قوم على لسان رسول ولذلك اتفق العقلاء على ان الشيطان
يامر بالشر وان اختلفوا في حقيقته او كيفيته المسألة الرابعة قوله لا تعبدوا معناه لا تطيعوا بدليل ان المنهي ليس هو السجود له فقط بل الانقياد لامره والطاعة له
فالطاعة عبادة لا يقال فيكون نحن مأمورين بعبادة الامراء حيث امرنا بطاعتهم في قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم لانا نقول طاعتهم
اذا كانت باذن الله لا تكون الا عبادة الله وطاعته وكيف لا ونفس السجود والركوع لغير الله اذا كان بامر الله لا يكون الا عبادة الله الا ترى ان الملائكة
سجدوا لآدم ولم يكن ذلك الا عبادة الله وانما عبادة الامراء هي طاعتهم فيما لم ياذن الله فيه فان قيل فما الفرق بين طاعة الشيطان ومن طاعة الرحمن
مع انا لا نسمع من الشيطان خبرا ولا نرى منه اثرا نقول عبادة الشيطان في مخالفة امر الله ولا تيان بما امر الله لانه امر به في بعض الاوقات يكون
الشيطان يامرك وهو في غيرك وفي بعض الاوقات يامرك وهو فيك فاذا جاءك شخص يامرك بشيء فانظر ان ذلك امر الله او ليس موافقا فان لم يكن موافقا
فذلك الشخص هو الشيطان يامرك به فان اطعته فقد عبدت الشيطان وان دعتك نفسك الى فعل فانظر انه ماذون فيه من جهة الشرع او ليس كذلك فان لم يكن
ماذونا فيه فنفسك هي الشيطان او معها الشيطان يدعوك فان اتبعته فقد عبدته ثم ان الشيطان يامر اولا بمخالفة الله ظاهرا فان يطع فقد عبد وان
لم يطع لا يرجع [illegible] يقول له اعبد الله كيلا تهان ولترتفع عند الناس [illegible] فان اجاب اليه فقد عبده لكن عبادة الشيطان
على تفاوت وذلك لان الاعمال منها ما يقع والعامل موافق فيه جنانه ولسانه واركانه ومنها ما يقع والجنان او اللسان مخالف للجوارح والاركان
من الناس من يرتكب جريمة كارها بقلبه لما يرتكب [illegible] فهو عبادة الشيطان بالاعضاء الظاهرة ومنهم من يرتكبها وقلبه
طيب ولسانه رطب كما انك تجد كثيرا من الناس [illegible] باب الظلمة [illegible] الملوك [illegible]
ويجدهم يفرحون بكونهم آمرين الملك بالظلم والملك [illegible] بالظلم فيظلمون فرحين بما يرد عليهم من الامر اذا عرفت هذا فالطاعة
التي بالاعضاء الظاهرة والبواطن طاهرة تكفر بالاستغفار [illegible] وورد في الاخبار [illegible] قوله عليه السلام السيف
محاء الذنوب اي القتل [illegible] الذنوب ويدل عليه ما قال [illegible] وما يكون بالقلوب فلا خلاص عنه الا بالتوبة والندم و
اقبال القلب الى الرب [illegible] المثال [illegible] فنقول اذا كان عند السلطان امير وله غلمان هم من خواص
الامير واتباع بعدهم من عوام الناس فاذا صدر من الامير مخالفة [illegible] غلام السلطان [illegible] الملك ذلك الا اذا كان في غاية
[illegible] وان كان كارها والنظر
[illegible]
وان زجره استحق الامير بذلك الزجر الاكرام [illegible] اذا علمت [illegible] وان القلب امير
والاعضاء خاصته والاعضاء خدمه فما يصدر من القلب فهو العظيم من الذنب فان اقبل على محبة غير الله فهو الويل العظيم والضلال المبين المستعقب العقاب
الاليم والعذاب المهين وما يصدر من اللسان فهو محسوب على القلب [illegible] وما يصدر من الاعضاء والقلب قد انكر عليه الانكار وحصل
الانزجار فهو الذنب الذي حكى النبي عليه السلام عن ربه انه قال لو لم تذنبوا لخلقت اقواما يذنبون ويستغفرون فاغفر لهم [illegible] وهي ان الشيطان لما
قد يرجع عن عبد من عباد الله فرحا لانه يظن انه قد حصل مقصوده من الاغواء حيث رأى ذلك العبد ارتكب الذنب [illegible] ويكون ذلك الذنب رافعا
لدرجة العبد فان بالذنب ينكسر قلب العابد فيتخلص من الاعجاب بنفسه وعبادته ويصير اقرب من المقربين لان من لم يذنب [illegible] عند الله كما قال
انا عند المنكسرة قلوبهم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الانبياء عن الذنوب [illegible] والقلب [illegible] ثم انه تعالى [illegible] الشيطان [illegible] قوله

ما امروا به وان تشاء عما نهوا عنه يقولوا انه لكم عدو مبين وفيه مسائل الاولى من اين حصلت العداوة بين الشيطان والانسان فنقول ابتداؤها من الشيطان
وسببه تكريم الله بني آدم لما رأى ابليس ربه كرم آدم وبنيه عاداهم فعاداه الله تعالى والاول من لومه والثاني من الله كرم اما الاول فلان الملك
اذا اكرم شخصا ولم ينقص من الآخر شيئا واذا حصل في الذات نقصا او من يعادي ذلك المكرم لا يكون الا لوما واما الثاني فلان الملك اذا علم
ان اكرام ابليس الامة وذلك الضعيف ما كان يقدر ان يعلي عليه بعض تلك المرتبة ولا اكرام الملك يعلم ان من يبغضه ينكر فعل الملك او ينسب الى
خزانته ضيقا وكلاهما يحسن التعذيب فيجازيه اتماما للاكرام واكمالا للافضال ثم ان كثيرا من الناس على مذهب ابليس اذا راوا واحدا عند ملك محترما
ابغضوه وسعوا فيه اتماما لسنة ابليس فالملك ان لم يكن متخلقا باخلاق الله لا يبعد انه يسمع كلامه ويترك اكرام ذلك الشخص واحترامه الميل الثانية
من اين اباته عداوته نقول لما اكرم الله آدم جاء ابليس وظن انه بقي منزلته وآدم في منزلته مثل متباغضين عند ملك والله تعالى كان عالما
بالضمائر فابعده واظهره فاظهر من نفسه ما كان يخفيه لزوال ما كان يحمله على الاخفاء فقال لاقعدن لهم صراطك المستقيم وقال لاحتنكن ذريته
المسألة الثالثة اذا كان الشيطان للانسان عدوا مبينا فما بال الانسان يميل الى مراضيه من الشرب والزنا ويكره مساخطه من المجاهدة والعبادة
نقول سبب ذلك استعانة الشيطان باعوان من عند الانسان وترك استعانة الانسان بالله فيستعين بشهوته التي خلقها الله فيه لمصالح بقائه وبقاء نوعه
ويجعلها سببا لفساد حاله ويدعوه بها الى مسالك المهالك وكذلك يستعين بغضبه الذي خلقه الله فيه لدفع المفاسد عنه ويجعله سببا لوباله وفساد احواله
وميل الانسان الى المعاصي كميل المريض الى المضار وذلك حيث ينحرف المزاج عن الاعتدال فترى المحموم يريد الماء البارد وهو يزيده في مرضه وكذا
من فساد المعدة فلا يهضم القليل من الغذاء يميل الى الاكل الكثير ولا يشبع بشيء وهو يزيده في معدته فسادا واذا صح المزاج لا يشتهي الا ما ينفعه فالدنيا كالهواء
الذي لا يستغني الانسان فيه من استنشاق الهواء وهو المفيد لمزاجه ولا طريق له غير اصلاح الهواء بالروائح الطيبة والاشياء الزكية والرش بالخل والماء ورد من
جملة المصلحات فكذلك الانسان في الدنيا لا يستغني من امورها وهي المضيات للشيطان وطريقه ترك الهوى وتقليل التأميل وتخفيف الهوى بالذكر الطيب و
الزهد فان صح مزاج عقله لا يميل الا الى الحق ولا يبقى عليه في التكاليف كلفة ويحصل له مع الامور الالهية وهنالك يعرف الشيطان بان ليس له عليه
سلطان ثم قال تعالى وان اعبدوني هذا صراط مستقيم لما منع من عبادة الشيطان حمل على عبادة الرحمن والشارع طبيب الارواح كما ان الطبيب طبيب
الاشباح وكما ان الطبيب يقول للمريض لا تفعل كذا ولا تأكل من ذا ثم يعطيه الحمية التي هي رأس الدواء لئلا يزيد مرضه ثم يقول له تناول الدواء
الفلاني تقوية لقوتك الباقية ومزيلا لمرضك كذلك الشارع نهى المفسد وهو اتباع الشيطان وحمل على المصلح وهو عبادة الرحمن وفيه مسائل الاولى
عند المنع من عبادة الشيطان قال انه لكم عدو مبين لان العداوة ابلغ الموانع من الاتباع وعند الامر بعبادة الرحمن لم يقل انه لكم حبيب لان المحبة لا توجب
متابعة المحبوب بل ربما تورث ذلك الدلال على المحبة فيقول انه يحبني فلا حاجة الى تحمل المشقة في تحصيل مراضيه بل ذكر ما هو ابلغ الاشياء في الحمل على
العبادة وذلك كونه طريقا مستقيما وذلك لان الانسان في دار الدنيا في منزل قفر مخوف وهو متوجه الى دار اقامته فيها اخوانه والنازل في بادية خالية
يخاف على روحه وماله ولا يكون عنده شيء احب من طريق قريب آمن فلما قال الله تعالى هذا صراط مستقيم كان ذلك سببا حاملا على السلوك وفي ضمن
قوله تعالى هذا صراط اشارة الى ان الانسان مجتاز فانه لو كان في دار اقامته فقوله هذا صراط مستقيم لا يكون له كثير فائدة المستقيم فنقول ما فائدة الطريق واما
المستقيم المسألة الثانية ما الدليل على كونه طريقا مستقيما نقول الانسان مسافر واما مسافرة راجع الى وطنه واما مسافرة لحاجة تجارة في الوجهين فايه هو
المقصد اما الوطن فلانه لا يوطن الا في مأمن ولا امن الا بملك لا يزول ملكه لان عند زوال ملك الملك لا يبقى الامن والراغب واجد هو الذي ملكه دائم
وكل ما عداه فهو فان واما التجارة فلان التاجر لا يقصد الا الى موضع يسمع او يعلم ان لمتاعه متاعا كرواجا والله تعالى يقول ان العمل الصالح عنده يثاب عليه
ويقابل باضعاف ما يستحق فالله هو المقصد وعبادته توجه اليه ولا شك ان القاصد جهة اذا توجه اليها يكون على الصراط المستقيم المسألة الثالثة العبادة تنبئ عن
معنى التذلل فلما قال لا تعبدوا الشيطان لزم ان يتكبر الانسان على ما سوى الله تعالى ولما قال وان اعبدوني ينبغي ان لا يتكبر على الله لكن الكبر على ما
سوى الله ليس معناه ان يرى نفسه خيرا من غيره فان نفسه من جملة ما سوى الله فينبغي ان لا يلتفت اليها ولو كانت متحملة لعبادة الله بل معنى الكبر
على ما سوى الله ان لا ينقاد لشيء الا باذن الله وفي هذا الكبر غاية التواضع فانه حينئذ لا ينقاد لنفسه ولا يحط نفسه في التوقف على غيره فلا يتوقف تحصيل
التواضع التام ولا ينقاد لامر الملوك اذا خالفوا امر الله فيحصل الكبر التام فيرى نفسه عبد الكل دون الغير وفوق الامير ثم ان الله تعالى ذكر ما يجب لعداوة
الشيطان بقوله ولقد اضل منكم جبلا كثيرا وفي الاية مسائل الاولى في جبلا لغات كسر الجيم والباء مع تشديد اللام وضمهما مع التشديد وكسرهما
مع التخفيف وضمهما معه وتسكين الباء وتخفيف اللام مع ضم الجيم ومع كسره الثانية في معنى الجبل الجيم والباء واللام لا تخلو من معنى الاجتماع فالجبل فيه اجتماع
الاجسام الكثيرة وجبل الطين فيه اجتماع اجزاء الماء والتراب وتسمية الجبال اذا كانت مجتمعة اليمين الكثير لا يقال الجبلة تفعيل ما ذكرتم فانها تنبئ عن التفرق فان
الابل خلاف المفروق ولا نقول هي الاجتماع الا ما كان الجائلية التي تسع الممكنات فان الجبلة والبلد يعني والبلد سمي بلدا لاجتماع لا لتفرق فالجبل
الجمع العظيم قيل ان دون العشرة الالف لا يكون جبلا وان لم يكن صحيحا الثالثة كيف الاضلال نقول على وجهين لان الضلال على وجهين تولية على
المقصد وصد عنه فالشيطان يأمر البعض بترك عبادة الله وبعبادة غيره فهو تولية فان لم يقدر يأمر بعبادة الله لامر غير الله من رياسة وجاه وغيرها
فهو صد وهو مفض الى التولية لان مقصوده لو حصل لترك الله سواء قبل ذلك الغير فيحصل التولية ثم بين مآل اهل الضلال هذه جهنم التي كنتم توعدون وحال الضلال

كحال شخص خرج من وطنه مجاوز عدوه فهو قطع في شدة ولو اقام في وطنه يجعل ذلك العدو وكان لا يظفر به او يرجع كذلك حال من لم يترك جادة وطريقه عصيان
كالبائن وحال من استعمل عقله فاخطأ الطريق فان المجنون من اهل النجاة وان لم يكن من اهل الدرجات وقيل ان الابلاء يفضي الى الخلاص من قطاع
طريق وذلك خارج المحسوس فان من لم يعرف الطريق اذا اقام مكانه لا يبعد عن الطريق كثيرا ومن سار بالى خلاف المقصد بعد عنه كثيرا ثم بين انهم واصلون
اليها حاصلون فيها بقوله اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون وفي هذا الكلام ما يوجب شدة ندامتهم وحسرتهم من ثلاثة اوجه احدها قوله تعالى اصلوها فانه امر
تنكيل واهانة كقوله ذق انك انت العزيز الكريم الثاني قوله اليوم يعني العذاب حاضر ولذاتك قد مضت وايامها قد تقضت وبقي اليوم العذاب الثالث
قوله تعالى بما كنتم تكفرون فان الكفر والكفران ينبئ عن نعمة كانت يكفر بها وحياء الكفور من المنعم من اشد الالام ولهذا كثيرا ما يقول العبد المجرم اضربوني ولا تريني
السيد ولا تعذروني بين يديه والى هذا المعنى اشار القائل شعر ليس بكاف لذي همة حياء المسيء من المحسن ثم قال تعالى اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم
وتشهد ارجلهم في الترتيب وجوه الاول انهم حين يسمعون قوله تعالى بما كنتم تكفرون يريدون ينكرون كفرهم كما قال عنهم ما اشركنا وما آباؤنا ويقولون آمنا به
فيختم الله على افواههم فلا يقدرون على الانكار وينطق غير لسانهم من الجوارح فيعترفون بذنوبهم الثاني لما قال تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم لم يكن لهم جواب
فسكتوا وخرسوا وتكلمت اعضاؤهم غير اللسان وفي الختم على الافواه وجوه اقواها ان الله تعالى يسكت السنتهم فلا ينطقون بها وينطق جوارحهم فيشهد وانه عليم
وانه في قدرة الله يسير اما الاسكات فلا خفاء فيه واما الانطاق فلان اللسان عضو يتحرك بحركة مخصوصة فكما جاز تحركه بها جاز تحرك غيره بمثلها والله
قادر على الممكنات والوجه الآخر هو انهم لا يتكلمون بشيء لانقطاع اعذارهم وانتهاك استارهم فيقفون ناكسي الرؤوس وقوف القنوط واليؤوس لا يجدون
عذرا فيعتذرون ولا مجال توبة فيستغفرون وتكلم الايدي ظهور الامور بحيث لا يسع معه الانكار حتى ينطق به الايدي والابصار كما يقول القائل الحيطان تبكي
على صاحب الدار اشارة الى ظهور الحزن والاول اصح وفيه لطائف لفظية ومعنوية اما اللفظية فالاول منها انه تعالى اسند فعل الختم
الى نفسه وقال نختم واسند الكلام والشهادة الى الايدي والارجل لانه لو قال نختم على افواههم وننطق ايديهم يكون فيه احتمال ان ذلك منهم كان
جبرا وقهرا والاقرار بالاجبار غير مقبول فقال تعالى تكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم اي باختيارها بعد ما يقدرها الله تعالى على الكلام ليكون ادل على صدور الذنب
منهم الثانية منها ان الله قال تكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم جعل الشهادة للارجل والكلام للايدي لان الافعال تسند الى الايدي قال تعالى وما عملت ايديهم
اي ما عملوه وقال ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة فالايدي كالعاملة والشاهد على العامل ينبغي ان يكون غيره فجعل الارجل والجلود من جملة الشهود لبعد اضافة
الافعال اليها واما المعنوية فهي ان يوم القيامة من تقبل شهادته من المقربين والصديقين كلهم اعداء المجرمين وشهادة العدو على العدو غير مقبولة وان كان
من الشهود العدول وغير الصديقين من الكفار والفساق غير مقبول الشهادة فجعل الله الشاهد عليهم منهم لا يقال الايدي والارجل ايضا صدرت الذنوب
منها فهي فسقة فينبغي ان لا تقبل شهادتها لانا نقول في ردها شهادتها قبول شهادتها لانها ان كذبت في مثل ذلك اليوم فقد صدر الذنب منها
في ذلك اليوم والمذنب في ذلك اليوم مع ظهور الامور لابد من ان يكون مذنبا في الدنيا وان صدقت في ذلك اليوم فقد صدر منها الذنب
في الدنيا وهذا كمن قال لفاسق ان كذبت في نهارك هذا اليوم فعبدي حر فقال الفاسق كذبت في نهاري هذا اليوم عتق العبد لانه ان صدق في قوله
كذبت في نهاري هذا اليوم عتق العبد لانه ان صدق في قوله كذبت في نهاري هذا اليوم فقد وجد الشرط ولزم الجزاء وان كذب في قوله كذبت فقد
كذب في نهار ذلك اليوم فوجد الشرط ايضا بخلاف ما لو قال في اليوم الثاني كذبت في نهار اليوم الذي علقت عتق عبدي على كذبك فيه
الثالثة منها ان الختم لازم للكفار في الدنيا على قلوبهم وفي الآخرة على افواههم ففي الوقت الذي كان الختم على قلوبهم كان قولهم بافواههم كما قال تعالى
ذلك قولهم بافواههم فلما ختم على افواههم ايضا لزم ان يكون قولهم باعضائهم لان الانسان لا يملك غير القلب واللسان والاعضاء فاذا لم يبق القلب و
اللسان تعين الجوارح والاركان ثم انه تعالى قال ولو نشاء لطمسنا على اعينهم فاستبقوا الصراط فانى يبصرون قد ذكرنا مرارا ان الصراط المستقيم هو الدين و
الطريقة وهي الطريقة الوسطى والله تعالى في موضع ذكر ما يتمسك به المجبرة وذكر عقيبه ما يتمسك به المعتزلة وبالعكس وههنا كذلك لما قال تعالى وتشهد ارجلهم
بما كانوا يكسبون وقال اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون وكان ذلك متمسك المعتزلة حيث اسند الله الكفر والكسب اليهم واحال الخير والشر عليهم ذكر عقيبه ما يدل
على ان كفرهم وكسبهم بمشيئة الله وذلك لان الكفر الذي يعمي البصيرة وهو موجب ضعف القوة العقلية باختياره ومشيئته كان سلب القوة البصرية بمشيئته حتى لو شاء
منع المكلف على مكانه واقام بحيث لا يتحرك يمنة ولا يسرة ولا يقدر على المضي والرجوع فاعماء الابصار عوض عن اعماء البصائر وسلب القوة العقلية كسلب القوة
الجسمية فقال ولو نشاء لطمسنا على اعينهم اشارة الى انه لو شاء واراد اعماء بصائرهم فضلوا كما انه لو شاء سلب قوة ابصارهم ومسخهم لما قدروا على تقدم
ولا تأخر وفي الآيتين ابحاث لطيفة الاول في قوله فاستبقوا الصراط قال الزمخشري فيه وجوه الاول انه يكون فيه حذف وصل الى وايصال
الفعل من غير حرف واصله فاستبقوا الى الصراط الثاني ان يكون المراد من الاستباق الابتدار فعل الفعل الابتدار الثالث ان يجعل الصراط مسبوقا
لا مسبوقا اليه فقال استبقوا وفيه نظر مستقيم وحينئذ يكون حالا لذهبت الانسان لا يهتدي الى الطريق كانه يقول الصراط الذي هو هم وليس الطالبين له قاصدين اياه
وخاصهم عليه اذا طمس الله على اعينهم لا يبصرون وفيه نكتة انه لم يقل على الصراط البحث الثاني قدم الطمس والاعماء على المسخ والاعماء فيكون الكلام معه جا
كانه قال لو اعماهم لا يرون الطريق الذي هم عليه وحينئذ لا يهتدون اليه فان قال قائل الاعمى قد يهتدي الى الطريق بامارات عقلية او حسية غير
حس البصر كالاصوات وكالمشي تحت الشمس فانه يتقي وقال فلو مسخهم وسلب قوتهم بالكلية لا يهتدون الى الصراط بوجه من الوجوه البحث الثالث قدم المضي

على الرجوع فان الرجوع اهون من المضي لان المضي لا ينبئ عن سلوك الطريق من قبل واما الرجوع فينبئ عنه ولا شك ان سلوك طريق قد رئي مرة اهون
من سلوك طريق لم ير فقال لا يستطيعون مضيا واقل من ذلك وهو الرجوع الذي هو اهون من المضي ثم قال تعالى ومن نعمره ننكسه في الخلق افلا
يعقلون قد ذكرنا ان قوله تعالى الم اعهد اليكم قطع الاعذار بسبق الانذار ثم لما قرر ذلك واراد شرع في قطع عذر آخر وهو ان الكافر يقول لم يكن
لبثنا في الدنيا الا يسيرا ولو عمرتنا لما وجدت منا تقصيرا فقال الله افلا تعقلون انكم كلما دخلتم في السن ضعفتم وقد عمرناكم مقدار ما تمكنتم من البحث
والادراك كما قال تعالى اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر ثم انكم علمتم ان الزمان كلما يمر عليكم يزداد ضعفكم فضيعتم زمان الامكان فلو عمرناكم اكثر من ذلك
لكان بعده زمان الازمان ومن لم يات بالواجب زمان الامكان ما كان ياتي به زمان الازمان ثم قال تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغي له ان هو
الا ذكر وقرآن مبين في الترتيب وجهان قد ذكرنا ان الله في كل موضع ذكر اصلين من الاصول الثلاثة وهي الوحدانية والرسالة والحشر ذكر الاصل
الثالث منها وهنا ذكر الاصلين الوحدانية والحشر اما الوحدانية ففي قوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان وفي قوله وان اعبدوني
هذا صراط مستقيم واما الحشر ففي قوله تعالى اصلوها اليوم وبقوله اليوم نختم الى غير ذلك فلما ذكرهما وبينهما ذكر الاصل الثالث وهو الرسالة فقال وما
علمناه الشعر وما ينبغي له ان هو الا ذكر وقرآن مبين وقوله وما علمناه الشعر اشارة الى انه معلم من عند الله فعلمه ما اراد ولم يعلمه ما لم يرد وفي تفسير الآية
مباحث الاول خص الشعر بنفي التعليم مع ان الكفار كانوا ينسبون الى النبي عليه السلام اشياء من جملتها السحر ولم يقل وما علمناه السحر وكذلك كانوا ينسبونه الى الكهانة
ولم يقل وما علمناه الكهانة فنقول اما الكهانة فكانوا ينسبون النبي عليه السلام اليها عندما كان يخبر عن الغيوب ويكون كما يقول واما السحر فكانوا ينسبونه اليه عند
ما كان يفعل ما لا يقدر عليه الغير كشق القمر وتكلم الحصى والجذع وغير ذلك واما الشعر فكانوا ينسبونه اليه عندما كان يتلو القرآن عليهم لكنه عليه السلام ما كان
يتحدى الا بالقرآن كما قال تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله الى غير ذلك ولم يقل ان كنتم في شك من رسالتي فانطقوا
الجذوع واشبعوا الخلق العظيم او اخبروا بالغيوب فلما كان تحديه عليه السلام بالكلام وكانوا ينسبونه الى الشعر عند الكلام خص الشعر بنفي التعليم المسئلة الثانية
ما معنى قوله تعالى وما ينبغي له قلنا قال قوم ما كان يتاتى له وآخرون ما يتسهل له حتى انه اذا تمثل ببيت شعر سمع منه مكسرا يروى انه كان يقول ستبدي لك الايام ما كنت جاهلا وياتيك
من لم تزود بالاخبار وفيه وجه احسن من ذلك وهو ان يحمل ما ينبغي له على مفهومه الظاهر وهو ان الشعر ما كان يليق به ولا يصلح له وذلك لان الشعر يدعو
الى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن فالشارع يكون اللفظ منه تبعا للمعنى والشاعر يكون المعنى منه تبعا للفظ لانه يقصد لفظا به يصح وزن الشعر او قافيته
فيحتاج الى التحيل لمعنى ياتي به لاجل ذلك اللفظ وعلى هذا نقول الشعر هو الكلام الموزون الذي قصد الى وزنه قصدا اوليا واما من يقصد المعنى فيصدر موزونا
مقفى لا يكون شاعرا الا ترى ان قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ليس بشعر والشاعر اذا صدر منه كلام فيه متحركات وساكنات بعدد
ما في الآية تقطيعه فاعلاتن فاعلاتن فاعلات ويكون ذلك شعرا لانه قصد الاتيان بالفاظ حروفها متحركة وساكنة كذلك والمعنى تبع والحكيم يقصد
المعنى فجاء على تلك الالفاظ وعلى هذا يحصل الجواب عن قول من يقول ان النبي ذكر بيت شعر وهو قوله انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب
لانا نقول ذلك ليس بشعر لانه لم يقصد الى الوزن والقافية وعلى هذا لو صدر من النبي عليه السلام كلام كثير موزون مقفى لا يكون شعرا لعدم قصده اللفظ
قصدا اوليا ويؤيد ما ذكرنا انك اذا تتبعت كلام الناس في الاسواق تجد فيه ما يكون موزونا واقعا في بحر من بحور الشعر ولا يسمى المتكلم به شاعرا ولا
الكلام شعرا لفقد القصد الى اللفظ اولا ثم قوله تعالى ان هو الا ذكر وقرآن مبين كشف ذلك المعنى اي هو ذكر وموعظة قصد به المعنى والشعر لفظ مزخرف
بالقافية والوزن وههنا لطيفة وهو ان النبي عليه السلام قال ان من الشعر لحكمة قد يقصد الشاعر اللفظ فيوافقه معنى حكمي كما ان الحكيم قد يقصد معنى فيوافقه
وزن شعري لكن الحكيم بسبب ذلك الوزن لا يصير شاعرا والشاعر بسبب ذلك الذكر يصير حكيما حيث سمى النبي عليه السلام شعره حكمة ونفى ان يكون النبي شاعرا
وذلك لان اللفظ قالب المعنى والمعنى قلب اللفظ وروحه فاذا وجد القلب لا نظر الى القالب فيكون الحكيم الموزون كلامه حكيما ولا يخرجه عن الحكمة
وزن كلامه والشاعر الموعظ كلامه حكيما ثم قال تعالى لينذر من كان حيا قرئ بالتاء والياء والتاء خطابا مع النبي عليه السلام
والياء على وجهين احدهما ان يكون المنذر هو النبي عليه السلام حيث سبق ذكره في قوله وما علمناه وقوله وما ينبغي له وثانيهما ان يكون المراد القرآن لينذر والاول
اقرب الى المعنى والثاني اقرب الى اللفظ اما الاول فلان المنذر صفة للرسل اكثر ورودا من المنذر صفة للكتب واما الثاني فلان القرآن اقرب المذكورين
الى قوله لينذر وقوله من كان حيا اي من كان حي القلب ويحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد من كان حيا في علم الله فيؤمن واشبه ان يكون
المراد لينذر به من كان حيا في نفس الامر اي من آمن فينتفع بما على العاصي من العقاب وبما على الطائع من الثواب ويحق القول على الكافرين اي قول
العذاب وكلمته كما قال تعالى ولكن حق القول مني لاملان جهنم من الجنة وقوله تعالى حقت كلمة العذاب وذلك لان الله تعالى قال وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا فاذا جاء الحق جاء التعذيب على من وجد منه التكذيب واما القول في الوحدانية والرسالة والحشر وبيانها بل الاصولية الدينية فان القرآن فيه
ذكر الدليل الذي بها تثبت المطالب ثم انه تعالى اعاد الوحدانية ودلائلها فقال اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما اي من جملة ما
عملت ايدينا اي عملناه من غير معين ولا ظهير بل عملناه بقدرتنا وارادتنا وقوله لهم اي لاجلهم اشارة الى ان الانعام في خلق الانعام فانه تعالى
لو خلقها ولم يملكها الانسان ما كان ينتفع بها وقوله وذللناها لهم زيادة انعام فان الملوك اذا كان لهم [illegible] فكان الانسان يملك الانعام
وسبب [illegible] نعم الانعام الذي هي الركوب وان كان يحصل الاكل كما في الحيوانات الوحشية بل ما كان يحل اكله الا [illegible]

في الاحياء ويحل ذلك لانتفاع بعض دون البعض وقوله فمنها ركوبهم ومنها ياكلون بيان لمنفعة التذليل اذ لولا التذليل لما وجد احد في المنتفعين وكانت
الاكل في قلة الوجود ثم بين غير الركوب والاكل من الفوائد بقوله ولهم فيها منافع ومشارب وذلك لان من الحيوانات ما يركب [illegible]
المشارب كذلك عامة ان قلنا بان المراد مع المشرب وهو الآنية فان من الجلود تتخذ اواني الشرب والادوات من الثوب والادوات وان قلنا ان المراد
المشروب وهو الالبان والاسمان فهي مختصة بالاناث ولكن بسبب الذكور فان ذلك متوقف على الحمل وهو بالذكور والاناث ثم قال افلا يشكرون
النعم توجب العبادة شكرا ولو شكرتم لزادكم من فضله وان كفرتم يسلبها منكم فقوله افلا يشكرون استدامة لها واستزادة فيها ثم قال تعالى واتخذوا من دون
الله آلهة اشارة الى بيان زيادة ضلالتهم وبيان نهاية جهلهم فان الواجب عليهم عبادة الله شكرا لانعمه فتركوها واقبلوا على عبادة من لا يضر ولا ينفع وتوقعوا منه
النصر مع انهم هم الناصرون لهم كما قال عنهم حرقوه وانصروا آلهتكم وفي الحقيقة لا هي ناصرة ولا منصورة وقوله تعالى وهم لهم جند محضرون اشارة الى الحشر
بعد تقرير التوحيد وهذا كقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقوله احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله
فاهدوهم الى صراط الجحيم وقوله اولئك في العذاب محضرون وهو يحتمل معنيين احدهما ان يكون العابدون جندا لما اتخذوه آلهة كما ذكرنا الثاني ان يكون
الاصنام جندا للعابدين وعلى هذا ففيه معنى لطيف وهو انه تعالى لما قال لا يستطيعون نصرهم اكده بانهم لا يستطيعون نصرهم حال ما يكونون جندا لهم ويحضرون
لنصرتهم بان ذلك دال على عدم الاستطاعة فان من حضر واجتمع ثم عجز عن النصرة يكون في غاية الضعف بخلاف من لم يكن متاهبا ولم يجمع انصاره وقوله
فلا يحزنك قولهم اشارة الى الرسالة لان الخطاب معه بما يوجب تسلية قلبه دليل اجتبائه واختياره اياه وقوله انا نعلم ما يسرون وما يعلنون يحتمل وجوها احدها
ان يكون ذلك تهديدا للمنافقين والكافرين معناه ما يسرون من النفاق وما يعلنون من الشرك والثاني ما يسرون من العلم بك وما يعلنون من الكفر بك
الثالث ما يسرون من العقائد الفاسدة وما يعلنون من الافعال القبيحة ثم انه تعالى لما ذكر دليلا من الآفاق على وجوب عبادته بقوله اولم يروا انا خلقنا لهم
مما عملت ايدينا انعاما ذكر دليلا من الانفس وقال اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة قيل ان المراد بالانسان ابي بن خلف فان الآية وردت فيه
حيث اخذ عظما باليا واتى النبي عليه السلام وقال انك تقول ان الله يحيي هذه العظام فقال رسول الله نعم ويبعثك ويدخلك جهنم وقد ثبت في اصول الفقه
ان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الا ترى ان قوله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها نزلت في واحدة واراد الحكم في الكل فكذلك كل انسان
ينكر الله والحشر فهذه الآية رد عليه اذا علمت عمومها فنقول فيها لطائف الاولى قال اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما الكافرون المنكرون
انكروا كون عبادة الله المعبود من دونه آلهة اولم يروا الى خلق الانعام لهم وفي هذا قوله تعالى اولم ير الانسان كلام اعم من قوله اولم يروا الآية لان مع حس
الانسان وهو مع جمع منهم فنقول بسبب ذلك ان دليل الانفس اشمل واكمل واتم والزم فان الانسان قد يغفل عن الانعام وخلقها عند غيبتها ولكن هو مع نفسه
في ما يكون وان لا يكون فقال ان غاب عن الحيوان وخلقه فهو لا يغيب عن نفسه كما قال اولم ير انا خلقناه من نطفة وهو اتم نعمة فان سائر النعم بعد وجوده
وقوله من نطفة اشارة الى وجه الدلالة وذلك لان خلقه لو كان من اشياء مختلفة الصور كان يمكن ان يقال العظم خلق من جنس صلب واللحم من جنس رخو
وكذلك الحال في كل عضو ولما كان خلقه من نطفة متشابهة الاجزاء وهو مختلف الصور دل على الاختيار والقدرة والى هذا اشار بقوله تعالى يسقى بماء
واحد وقوله فاذا هو خصيم مبين فيه لطيفة غريبة وهي انه تعالى قال اختلاف صور اعضائه مع تشابه اجزاء ما خلق منه آية ظاهرة ومع هذا فهناك
ما هو اظهر وهو نطقه وفهمه وذلك لان النطفة جسم فهب انه جاهل يقول انه استحال وتكون جسما آخر لكن القوة الناطقة والقوة الفاهمة من اين تقتضيها
النطفة فابداع النطق والفهم اعجب واغرب من ابداع الخلق والجسم وهو الى ادراك القدرة والاختيار منه اقرب فقوله خصيم اي ناطق وانما ذكر الخصيم مكان الناطق
لانه اعلى احوال الناطق فان الناطق مع نفسه لا يبين كلامه مثل ما يبينه وهو يتكلم مع غيره والمتكلم مع غيره اذا لم يكن خصما لا يبين ولا يجتهد مثل ما
يتكلم مع خصمه وقوله مبين اشارة الى قوة عقله واختيار الابانة لان العاقل عند الافهام اعلا درجة منه عند عدمه لان المبين من بان عنده شيء ثم
ابانه فقوله تعالى من نطفة اشارة الى ادنى ما كان عليه وقوله خصيم مبين اشارة الى اعلا ما حصل عليه وهذا مثل قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة
مضغة الى ان قال تعالى ثم انشأناه خلقا آخر فان ما تقدم من خلق النطفة علقة وخلق العلقة مضغة وخلق المضغة عظاما اشارة الى التغيرات في الجسم وقوله
انا خلقناه وقوله انشأناه خلقا آخر اشارة الى ما اشار اليه بقوله تعالى فاذا هو خصيم مبين وهذا كما ان في الآيات الى آخر السورة غرائب وعجائب
نذكرها بقدر الامكان فنقول المنكرون للحشر منهم من لم يذكر فيه دليلا ولا شبهة واكتفى بالاستبعاد وادعى الضرورة وهم الاكثرون ويدل عليه قوله تعالى
حكاية عنهم في كثير من المواضع بلفظ الاستبعاد كما قال وقالوا أئذا ضللنا في الارض أئنا لفي خلق جديد أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون
ائنك لمن المصدقين أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمدينون الى غير ذلك وكذلك ههنا قال من يحيي العظام وهي رميم على طريق الاستبعاد فبدأ اولا
بابطال استبعادهم بقوله ونسي خلقه اي نسي انا خلقناه من تراب ومن نطفة متشابهة الاجزاء ثم جعلنا لهم من النواصي الى الاقدام اعضاء مختلفة الصور
والقوام وما اكتفينا بذلك حتى اودعناهم ما ليس من قبيل هذه الاجرام وهو النطق والعقل الذي به استحقوا الاكرام فان كانوا يقنعون بمجرد الاستبعاد
فهلا يستبعدون خلق الناطق العاقل من نطفة قذرة لم تكن محل الحياة اصلا ويستبعدون اعادة النطق والعقل الى محل كانا فيه ثم ان استبعادهم كان من جهة
ما في المعاد من التفتت والتفرق حيث قالوا من يحيي العظام وهي رميم اختاروا العظم للذكر لانه ابعد عن الحياة لعدم الاحساس فيه ووصفوه بما يقوي
جانب الاستبعاد من البلى والتفتت والله تعالى دفع استبعادهم من جهة ما في المعيد من القدرة والعلم فقال وضرب لنا مثلا اي جعل قدرتنا كقدرتهم ونسي

خلق العجب وبداء الذنب ومنهم من ذكر شبهة وان كان في آخرها يعود الى مجرد الاستبعاد وهي على وجهين احدهما انه بعد العدم لم يبق شيئا فكيف
يرجع الى العدم الحكم بالوجود واجاب عن هذه الشبهة بقوله تعالى الذي انشأها اول مرة يعني كما خلق الانسان ولم يك شيئا مذكورا كذلك بعده
وان لم يبق شيئا مذكورا وثانيهما ان من تفرق اجزاؤه في مشارق العالم ومغاربه وصار بعضها في ابدان السباع وبعضها في جدران الرباع كيف
يجمع وابعد من هذا هو ان انسانا اذا اكل انسانا وصار اجزاء الماكول في اجزاء الآكل فان اعيدا فاجزاء الماكول اما ان تعاد الى بدن الآكل فلا يبقى
للماكول اجزاء يخلق منها اعضاؤه واما ان تعود الى بدن الماكول منه فلا يبقى للآكل اجزاء فقال تعالى في ابطال هذه الشبهة وهو بكل خلق عليم ووجهه ان
في الآكل اجزاء اصلية واجزاء فضلية وفي الماكول كذلك فاذا اكل انسان انسانا صار الاصلي من اجزاء الماكول فضليا من اجزاء الآكل والاجزاء
الاصلية للآكل هي ما كان له قبل الاكل والله بكل خلق عليم يعلم الاصلي من الفضلي فيجمع الاجزاء الاصلية للآكل وينفخ فيها روحه ويجمع الاجزاء الاصلية
للماكول وينفخ فيها روحه وكذلك يجمع الاجزاء المتفرقة في البقاع المتبددة في الاصقاع بحكمته الشاملة وقدرته الكاملة ثم انه تعالى عاد الى تقرير ما
تقدم من دفع استبعادهم وابطال انكارهم وعنادهم فقال الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا ووجهه ان الانسان مشتمل على جسم محسوس وحيوة سارية
فيه كحرارة جارية فيه فان استبعدتم وجود جسم وحرارة فيه فلا تستبعدوه فان النار في الشجر الاخضر الذي يقطر منه الماء اعجب واغرب وانتم تجدون
حيث منه توقدون وان استبعدتم خلق جسمه فخلق السموات والارض اكبر من خلق انفسكم فلا تستبعدوه فان الله خلق السموات والارض فبان لطف
قوله تعالى الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون وقوله اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وقدم ذكر
النار في الشجر على ذكر الخلق الاكبر لان استبعادهم كان بالصريح واقعا على الاحياء حيث قالوا من يحيي العظام ولم يقولوا من يجمعها ويولفها والنار في الشجر
مناسب الحياة وقوله وهو الخلاق اشارة الى انه في التدريج كامل وقوله العليم اشارة الى انه بجمله شامل ثم اكد بيانه بقوله انما امره اذا اراد شيئا ان
يقول له كن فيكون وهذا اظهار رضا وتسليم وتشبيه وضرب مثل حيث ضربوا لله مثلا وقالوا لا يقدر احد على مثل هذا فاتى بما يغلب على الشاهد فقال
في الشاهد الخلق يكون بالآلات البدنية والانتقالات المكانية ولا يقع الا في الازمنة الممتدة والله يخلق بكن فيكون فكيف تضربون المثل الادنى
وله المثل الاعلى من ان يدرك وفي الآية مباحث الاول قالت المعتزلة الآية دالة على ان المعدوم شيء لانه يقول لما اراد كن فيكون فهو قبل القول له
كن لا يكون وهو في تلك الحالة شيء حيث قال انما امره اذا اراد شيئا والجواب ان هذا بيان لعدم تخلف الشيء عن تعلق ارادته به فقوله اذا مفهومه الحين
والوقت والآية دالة على ان المراد شيء حين تعلق الارادة به ولا دلالة فيها انه شيء قبل تعلق الارادة وحينئذ يبطل ما ذكروه لان الشيء حين تعلق الارادة شيء
موجود لا يريده في زمان ويكون في زمان آخر بل يكون في زمان تعلق الارادة فاذا الشيء هو الموجود لا المعدوم لا يقال كيف يريد الموجود
وهو موجود فيكون ذلك ايجاد الموجود فنقول هذا الاشكال من باب المعقولات ويجيب عنه في موضعه وانما غرضنا ابطال تمسكهم باللفظ وقد ظهر
ان المفهوم من هذا الكلام انه يريد ما هو شيء اذا اراد وليس في الآية انه اذا اراد ما كان شيئا قبل تعلق الارادة الثاني قالت الكرامية له ارادة محدثة
بدليل قوله تعالى اذا اراد ووجه دلالته من امرين احدهما من حيث انه جعل للارادة زمانا فان اذا ظرف زمان وكل ما هو زماني فهو حادث و
ثانيهما انه تعالى جعل ارادته متصلة بقوله كن متصلا بكون الشيء ووقوعه لانه تعالى قال فيكون تعقيب ليكون الكون حادثا وما قبل الحادث متصل
حادث والفلاسفة وافقوهم في هذا الاشكال من وجه آخر فقالوا ارادته متصلة بامره وامره متصل بالكون لكن ارادته قديمة فالكون قديم والمكونات
له قديمة وجواب القائلين من السلف في اللفظ هو ان المفهوم من قوله اذا اراد من حيث اللغة اذا تعلقت ارادته بالشيء لان قوله اراد فعل ماض و
اذا دخلت كلمة اذا على الماضي فيجعله في معنى المستقبل ونحن نقول بان مفهوم قولنا اراد ويريد وعلم ويعلم يجوز ان يدخله الحدوث وانما نقول الله تعالى له
صفة قديمة هي الارادة وتلك الصفة اذا تعلقت بشيء نقول اراد ويريد وقبل التعلق لا نقول اراد وانما نقول له ارادة وهو بها مريد ولنضرب مثلا للافهام
الضعيفة ليزول ما يقع في الاوهام السخيفة فنقول قولنا فلان خياط يراد به ان له صنعة الخياطة فهو لم يخط ثوبا فان قولنا انه خاط ثوب زيد او يخيط ثوب زيد
يلزم منه نفي صحة قولنا انه خياط بمعنى ان له صنعة بها يطلق عليه عند استعمال تلك الصنعة في ثوب زيد في زمان انه خاط ثوبه وبها يطلق عليه عند استعماله
في المستقبل يخيط ثوبه وهو المثل الاعلى فافهم ان الارادة امر ثابت ان تعلقت بوجود شيء فنقول اراد وجوده او يريد وجوده واذا علمت هذا فهم المعنى
من كلام اهل السنة ان الارادة حادث وخرج بما ذكرنا جواب الفريقين الثالث قالت المعتزلة والكرامية كلام الله حرف وصوت وحادث لان قوله
كن كلام وكن من حرفين والحرف من الصوت ويلزم من هذا ان كلامه من الحروف والاصوات وانه حادث فما تقدم من الوجهين احدهما انه زماني والثاني
متصل بالكون والكون حادث والجواب يعلم مما ذكرنا وذلك لان الكلام صفة اذا تعلقت بشيء نقول قال ويقول فتعلق الخطاب حادث والكلام قديم
قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له فيه تعلق واضافة لان قوله يقول له بالسلام [illegible] صريح في التعلق ونحن نقول ان قوله معنى الكلام
حادث لان صريح التعلق وانما القديم قوله وكلامه لا صريح التعلق وكل قديم وحادث اذا نظرت الى مجموعهما لا توجد تماما في الازل وانما توجد تماما في الابدال
بمعنى الحدوث ولكن الاطلاق موهم فيكن جيدا ولا تطلق المجموع حادث من غير بيان مرادك فان ذلك قد يفهم منه ان الجميع حادث بل حتى الاشارة
وجود العبارة ولعل احد طرفي المجموع قديم والآخر حادث ولم يكن الآخر موجودا في الازل واما قوله كن من الحروف فنقول الكلام يطلق على معنيين احدهما
عند المتكلم والثاني ما عند السامع ثم ان احدهما يطلق عليه انه هو الآخر ومن هذا يظهر فوايد اما بيان ما ذكرناه فلان الانسان اذا قال لغيره عندي كلام

اريد

اريد ان اقول لك غدا ثم ان السامع اتاه غدا وسأله عن الكلام الذي كان عنده امس فيقول له في اريد ان تحضر عندي اليوم فهذا الكلام اطلق
عليه المتكلم انه كان عندي امس ولم يكن عند السامع ثم حصل عند السامع بحرف وصوت ويطلق عليه ان هذا الذي سمعت هو الذي كان عندي ويعلم
كل عاقل ان الصوت لم يكن عند المتكلم امس ولا الحرف لان الكلام الذي عنده جاز ان يذكره بالعربي فيكون له حروف اخر والكلام الذي عنده
واحد والحروف مختلفة كثيرة فاذا معنى قوله هذا ما كان عندي هو ان هذا يؤدي اليك ما كان عندي وهو ايضا مجاز لان الذي عنده ما نقل
اليه وانما علم ذلك وحصل عنده به علم مستفاد من السمع او البصر في القراءة او الكتابة او الاشارة واذا علمت هذا فالكلام الذي عند الله وصفة له
بحرف على ما بان والذي يحصل عند السامع حرف وصوت واحدهما الآخر بما ذكرنا من الكتابة وتوسع الاطلاق فيه واقال تعالى فنقول له وصل قال لي
وسامع فاعتبرهما من جانب السامع لكون وجود الفعل من السامع بذلك القول ففهم عنه بالكاف والنون الذي حدث عند السامع وبحدث به
المطلوب ثم قال تعالى فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء لما قررت الوحدانية والاعادة وانكروهما وقالوا بان مع الله آلهة قال تعالى وتنزه
عن الشريك الذي بيده ملكوت كل شيء فكل شيء ملكه فكيف يكون المملوك للمالك شريكا وقالوا بان الاعادة لا تكون فقال واليه ترجعون
ردا عليهم في الامرين وقد ذكرنا ما يتعلق بالحرف في قوله سبحان اي سبحوا التسبيح الذي اوجبه من في السموات والارض تسبيح الذي فسبحان علم التسبيح
والتسبيح هو التنزيه والملكوت مبالغة في الملك كالرحموت والرهبوت وهو فعلول او فعالوت فيه كلام ومن قال هو فعلول جعلوه فعالوت [illegible] عمر
قال ان لكل شيء قلبا وقلب القرآن يس فقال الغزالي فيه ان ذلك لان الايمان صحته بالاعتراف بالحشر والحشر مقرر في السورة بابلغ وجه فجعل قلب
القرآن لذلك واستحسنه فخر الدين رازي سمعته ترحم عليه بسبب هذا الكلام ويمكن ان يقال بان هذه السورة ليس فيها الا تقرير الاصول الثلثة باقوى
البراهين فابتداها ببيان الرسالة بقوله انك لمن المرسلين ودليلها ما قدمه عليها بقوله والقرآن الحكيم وما اخره عنها بقوله لتنذر قوما وانتهاها ببيان
الوحدانية والحشر فاشار بقوله فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء الى التوحيد وقوله واليه ترجعون اشارة الى الحشر وليس في هذه السورة الا هذه
الاصول الثلثة ودلائلها وثوابها ومن حصل من القرآن هذا القدر فقد حصل نصيب قلبه وهو التصديق الذي بالجنان واما وظيفة اللسان التي هي القول
فكما في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا وفي قوله تعالى ومن احسن قولا وقوله تعالى بالقول الثابت والزمهم كلمة التقوى
واليه يصعد الكلم الطيب الى غير ذلك وفي غيرها من السور وظيفة الاركان وهو العمل كما في قوله تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وقوله تعالى ولا تقربوا الزنا
ولا تقتلوا النفس وقوله واعلموا انما غنمتم فيما في غيرها من السور فلما كان فيه اعمال القلب لا غير سماه قلبا ولهذا ورد في الاخبار ان النبي عليه السلام قريب الى
ملقين يس لمن دنى منه الموت وقراءته عنده وسماعه في ذلك الوقت يكون اللسان ضعيف القوة والاعضاء ساقطة المنة لكن القلب يكون قد اقبل
على الله راجع عن كل ما سواه فيقرأ عند راسه ما يزداد به قوة قلبه ويشتد تصديقه بالاصول الثلثة وهو شغله واما الكلام الله وكلام رسوله
لا يعلمها الا الله ورسوله وما ذكرنا ظن لا يقطع به ونرجو من الله ان يرحمنا وهو ارحم الراحمين والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا ان الهكم لواحد رب السموات والارض وما بينهما ورب المشارق في الآية مسائل الاولى قرأ ابو عمرو
وحمزة والصافات صفا بادغام التاء فيما يليه وكذلك في قوله فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا وابا قرئ بالاظهار قال الواحدي ادغام التاء
في الصاد حسن لمقاربة الحرفين الا ترى انهما من طرف اللسان واصول الثنايا ويتفقان في الهمس والمدغم فيه يزيد على المدغم بالاطباق والصفير وادغام
الانقص في الازيد حسن ولا يجوز ان يدغم الازيد صوتا في الانقص وايضا ادغام التاء في الزاي في قوله فالزاجرات زجرا حسن لان التاء مهموس
والزاي مجهور وفيها زيادة صفير كما كان في الصاد وايضا حسن ادغام التاء في الذال في قوله فالتاليات ذكرا لاتفاقهما في انهما من طرف اللسان
واصول الثنايا واما من قرأ بالاظهار وترك الادغام فذلك لاختلاف المخارج الثانية هذه الاشياء الثلثة المذكورة المقسم بها تحتمل ان تكون
صفات ثلث لموصوف واحد وتحتمل ان تكون اشياء ثلثة متباينة اما على التقدير الاول ففيه وجوه الاول انها صفات الملائكة وتقريره
ان الملائكة يصفون صفوفا اما في السموات لاداء العبادات كما اخبر الله عنهم فقالوا وانا لنحن الصافون وقيل انهم يصفون اجنحتها في الهواء ويقفون منتظرين
في وصول اوامر الله اليهم ويحتمل ايضا ان يقال معنى كونهم صفوفا ان لكل واحد منهم مرتبة معينة ودرجة معينة في الشرف والفضيلة او في الذات والعلية وتلك
الدرجات المرتبة باقية غير متغيرة وذلك يشبه الصفوف واما قوله فالزاجرات زجرا فقال الليث يقال زجرت البعير فانا ازجره زجرا اذا حثثته ليمضي وزجرت
مجاهد فلانا عن سوء فانزجر اي نهيته فانتهى فعلى هذا الزجر للبعير كالحث وللانسان كالنهي اذا عرفت هذا فنقول في وصف الملائكة بالزجر وجوه الاول قال ابن
عباس يريد الملائكة الذين وكلوا بالسحاب يزجرونها بمعنى انهم يسوقونها من موضع الى موضع الثاني المراد منه ان الملائكة لهم تأثيرات في قلوب بني آدم
على سبيل الالهامات فهم يزجرونهم عن المعاصي زجرا الثالث لعل الملائكة ايضا يزجرون الشياطين عن التعرض لبني آدم بالشر والايذاء واما قوله فالتاليات
ذكرا اي الذين يتلون كلام الله من الكتب المنزلة وغيرها والقول قد ثبت في العلوم العقلية ان الموجودات على ثلثة اقسام مؤثر لا يقبل الاثر وهو الله
سبحانه وتعالى وهو اشرف الموجودات ومتأثر لا يؤثر وهو عالم الاجسام وهو اخس الموجودات وموجود يؤثر في شيء ويتأثر عن شيء آخر وهو عالم
الارواح وذلك لانها تقبل الاثر من عالم كبرياء الله ثم انها تؤثر في عالم الاجسام واعلم ان الجهة التي باعتبارها تقبل الاثر من عالم كبرياء الله [illegible]

الجهة التي باعتبارها تستولي على التأثير في عالم الاجسام اذا عرفت هذا فقوله والصافات صفا اشارة الى وقوفها صفا صفا في مقام العبودية و
الطاعة والخضوع والخشوع وهي الجهة التي باعتبارها تقبل تلك الجواهر القدسية اصناف الانوار الالهية والكمالات الصمدية وقوله فالزاجرات زجرا اشارة
الى الجهة التي باعتبارها تستولي على عالم الاجسام وتقدر على التصرف فيها وقوله فالتاليات ذكرا اشارة الى تأثيرات الجواهر الملكية في تنوير الارواح
القدسية البشرية واخراجها من القوة الى الفعل وذلك لانه ثبت ان هذه الارواح النطقية البشرية بالنسبة الى ارواح الملائكة كالقطرة بالنسبة الى
البحر وكالشعلة بالنسبة الى الشمس وان هذه الارواح البشرية انما تنتقل من القوة الى الفعل في المعارف الالهية والكمالات الروحانية بتأثيرات
جواهر الملائكة ونظيره قوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقوله نزل به الروح الامين على قلبك وقوله فالملقيات
ذكرا اذا عرفت هذا فنقول في هذه الآية دقيقة اخرى وهي ان الكمال المطلق للشيء انما يحصل اذا كان تاما وفوق التام والمراد بكونه تاما ان تحصل
جميع الكمالات اللائقة به حصولا بالفعل والمراد بكونه فوق التام ان يفيض منه اصناف الكمالات والسعادات على غيره ومن المعلوم ان كونه كاملا
في ذاته متقدم على كونه مكملا لغيره اذا عرفت هذا فنقول والصافات صفا اشارة الى استكمال جواهر الملائكة في ذواتها بسبب وقوفها في مواقف
العبودية وصفوف الخدمة والطاعة وقوله فالزاجرات زجرا اشارة الى كيفية تأثيراتها في ازالة ما لا ينبغي عن جواهر الارواح البشرية وقوله
فالتاليات ذكرا اشارة الى كيفية تأثيراتها في افاضة الجلايا القدسية والانوار الالهية على الارواح الناطقة البشرية فهذه مناسبات عقلية و
اعتبارات حقيقية تنطبق عليها هذه الالفاظ الثلاثة قال ابو مسلم الاصفهاني لا يجوز حمل هذه الالفاظ على الملائكة لان فيها اشعارا بالتأنيث والملائكة
مبرؤون عن هذه الصفة والجواب من وجهين الاول ان الصافات جمع الجمع فانه يقال جماعة صافة ثم يجمع صافات والثاني انهم مبرؤون عن
التأنيث المعنوي اما التأنيث في اللفظ فلا وكيف وهم يسمون بالملائكة مع ان علامة التأنيث حاصلة في هذا اللفظ الوجه الثاني ان تحمل هذه
الصفات على النفوس البشرية القدسية المقبلة على عبودة الله تعالى الذين هم ملائكة الارض وبيانه من وجهين الاول ان قوله والصافات صفا المراد
به الصفوف الحاصلة عند اداء الصلوات بالجماعة وقوله فالزاجرات زجرا اشارة الى قولهم اعوذ بالله من الشيطان الرجيم كانهم بسبب قراءة
هذه الكلمة يزجرون الشياطين عن القاء الوساوس في قلوبهم في اثناء الصلوة وقوله فالتاليات ذكرا اشارة الى قراءة القرآن في الصلوة
وقيل فالزاجرات زجرا اشارة الى رفع الصوت بالقراءة كانه يزجر الشيطان بواسطة رفع الصوت روي انه صلعم طاف على بيوت اصحابه
في الليالي فسمع ابا بكر يقرأ بصوت منخفض وسمع عمر يقرأ بصوت رفيع فسأل ابا بكر لم تقرأ هكذا فقال المعبود سميع عليم وسأل عمر لم تقرأ هكذا فقال
اوقظ الوسنان واطرد الشيطان والوجه الثاني في تفسير هذه الالفاظ الثلاثة بالنفوس البشرية ان المراد من قوله والصافات صفا الصفوف الحاصلة
من العلماء المحقين الذين يدعون الى دين الله والمراد من قوله فالتاليات ذكرا اشتغالهم بالدعوة الى دين الله والترغيب في العمل بشرائع الله الوجه الثالث
في تفسير هذه الالفاظ الثلاثة ان يحملها على احوال الغزاة والمجاهدين في سبيل الله تعالى فقوله والصافات صفا المراد منه صفوف القتال لقوله تعالى
ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا واما الزاجرات زجرا فالزجرة والصيحة سواء والمراد منه رفع الصوت بزجر الخيل واما التاليات ذكرا
فالمراد اشتغال الغزاة وقت شروعهم في محاربة العدو بقراءة القرآن وذكر الله تعالى بالتهليل والتقديس الوجه الرابع في تفسير هذه الالفاظ
الثلاثة ان يجعلها صفات لآيات القرآن فقوله والصافات صفا المراد منه آيات القرآن فانها انواع مختلفة بعضها في دلائل التوحيد وبعضها في
دلائل العلم والقدرة وبعضها في دلائل النبوة وبعضها في دلائل المعاد وبعضها في بيان التكاليف والاحكام وبعضها
في تعليم الاخلاق الفاضلة وهذه الآيات مرتبة ترتيبا لا يتغير ولا يتبدل فهذه الآيات تشبه اشخاصا واقفين في صفوف معينة وقوله فالزاجرات زجرا
المراد منه الآيات الزاجرة عن الافعال المنكرة وقوله فالتاليات ذكرا المراد منه الآيات الدالة على وجوب الاقدام على اعمال البر والخير و
وصف الآيات بكونها تالية على قانون ما يقال شعر شاعر وكلام قائل قال تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وقال يس والقرآن
الحكيم يعني الحاكم فهذا جملة الوجوه المحتملة على تقدير ان تحمل هذه الالفاظ الثلاثة صفات لشيء واحد اما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد بهذه
الثلاثة اشياء متغايرة فقيل المراد بقوله والصافات الطير من قوله والطير صافات والزاجرات كل ما زجر عن معاصي الله والتاليات كل من تلا
كتاب الله واقول فيه وجه آخر وهو ان مخلوقات الله اما جسمانية واما روحانية اما الجسمانية فانها مرتبة على طبقات ودرجات لا تتغير البتة فالارض
في وسط العالم وهي محفوفة بكرة الماء والماء محفوف بالهواء والهواء بالنار ثم هذه الاربعة محفوفة بكرات الافلاك الى آخر العالم الجسماني فهذه
الاجسام كانها صفوف واقفة على عتبة جلال الله تعالى واما الجواهر الروحانية الملكية ففيها مع اختلاف درجاتها وتباين صفاتها مشتركة في
صفتين احديهما التأثير في عالم الاجسام بالتحريك والتصريف واليه الاشارة بقوله فالزاجرات زجرا فانا بينا ان المراد من هذا الزجر السوق
والتحريك والثانية التأثير بالادراك والمعرفة والاستغراق في معرفة الله والثناء عليه واليه الاشارة بقوله فالتاليات ذكرا ولما كان الجسم ادنى
منزلة من الارواح وكانت الارواح المشتغلة بالتصرف في الجسمانيات ادون منزلة من الارواح المستغرقة في معرفة جلال الله المقبلة على تسبيح الله
كما قال ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته لا جرم بدأ في المرتبة الاولى بذكر الاجسام فقال والصافات صفا ثم ذكر في المرتبة الثانية الارواح المدبرة
للاجسام في هذا العالم ثم ذكر في المرتبة الثالثة اعلى الدرجات وهي الارواح القدسية المتوجهة بكليتها الى معرفة جلال الله والاستغراق في الثناء عليه فهذه

الجهات حصلت بالجبال والعالم بأسره كلام الله تعالى ليس الا انه المسئلة الثالثة للناس في هذا الموضع قولان الاول قول من يقول القسم ههنا
خالق هذه الاشياء والا فيمان بهذه الاشياء واحتجوا عليه بوجوه الاول انه صلعم نهى عن الحلف بغير الله فكيف يليق بحكمة الله ان يحلف بغيره الثاني ان
ان الحلف بالشيء في مثل هذا الموضع تعظيم عظيم للمحلوف به ومثل هذا التعظيم لا يليق الا بالله الثالث ان هذه الالفاظ ذكرناها كما بانه تعالى صرح به في بعض
السور وهو قوله والسماء وما بناها والارض وما طحاها ونفس وما سواها والقول الثاني قول من يقول ان القسم واقع بنفس هذه الاشياء واحتجوا عليه
بوجوه الاول ان القسم وقع بهذه الاشياء فيجب اجراء ظاهر اللفظ فالعدول عنه خلاف الدليل والثاني انه تعالى قال والسماء وما بناها فلو كان المراد بالقسم
بالسماء ثم عطف عليه القسم بباني السماء ولو كان المراد من القسم بالسماء القسم بمن بنى السماء لزم التكرار في موضع واحد وانه لا يجوز والثالث انه لا يبعد
ان يكون الحكمة في قسم الله تعالى بهذه الاشياء التنبيه على شرف ذواتها وكمال حقايقها لا سيما اذا حملنا هذه الالفاظ على الملائكة فانه يكون القسم بها
التنبيه على جلالة درجاتها وكمال مراتبها فان قيل ذكر الحلف في هذا الموضع غير لائق وبيانه من وجوه الاول ان المقصود من هذا القسم اثبات هذا المطلوب
عند المؤمن او عند الكافر والاول باطل لان المؤمن مقر به من غير هذا الحلف والثاني باطل لان الكافر لا يعترف به سواء حصل الحلف او لم يحصل فهذا
الحلف عديم الفائدة على كل التقديرات الثاني انه تعالى حلف في اول هذه السورة على ان الاله واحد وحلف في اول سورة يس على ان
رسالة محمد صلعم حق فقال والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين على صراط مستقيم وحلف في اول سورة الذاريات على ان الحشر حق فقال والذاريات
ذروا الى قوله انما توعدون لصادق وان الدين لواقع واثبات هذه المطالب العالية الشريفة على المخالفين من الدهرية وامثالهم بالحلف واليمين لا
يليق بالعقلاء والجواب من وجوه الاول انه تعالى قرر التوحيد وصحة البعث والقيامة في سائر السور بالدلائل اليقينية فلما تقدم ذكر تلك الدلائل لم يبعد
تقريرها بذكر القسم تأكيدا لما تقدم لا سيما والقرآن انما نزل بلغة العرب واثبات المطالب بالحلف واليمين طريقة مألوفة عند العرب الوجه الثاني في
الجواب انه تعالى لما اقسم بهذه الاشياء على صحة قوله ان الهكم لواحد ذكر عقيبه ما هو الدليل اليقيني في كون الاله واحدا وهو قوله رب السموات والارض
وما بينهما ورب المشارق وذلك لانه تعالى بين في قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ان انتظام احوال السموات والارض يدل على ان الاله واحد
فههنا لما قال ان الهكم لواحد اردفه بقوله رب السموات والارض وما بينهما ورب المشارق كانه قيل قد بينا ان النظر في انتظام هذا العالم يدل على كون
الاله واحدا فتأملوا في ذلك الدليل لتحصل لكم العلم بالتوحيد الوجه الثالث في الجواب ان المقصود من هذا الكلام الرد على عبدة الاصنام في قولهم بانها
آلهة فكأنه قيل ان هذا المذهب قد بلغ في السقوط والركاكة الى حيث يكفي في ابطاله مثل هذه الحجة الوجه الرابع انه تعالى لما ذكر احوال السموات والارض على وجوه
الاحكام والاتقان دل على كون العالم محكما وعلى كونه واحدا ثم بان التركيب قد يوجب تقرير ما في هذا الكتاب مرارا واطوارا واما قوله ورب المشارق فيحتمل ان يكون المراد
مشارق الشمس قال السدي المشارق ثلثمائة وستون مشرقا وكذلك المغارب فانه تطلع الشمس كل يوم في مشرق وتغرب كل يوم في مغرب و
يحتمل ان يكون المراد مشارق الكواكب لان لكل كوكب مشرقا ومغربا فان قيل لم اكتفى بذكر المشارق قلنا لوجهين الاول انه اكتفى بذكر المشارق
كقوله تقيكم الحر والثاني ان الشروق اقوى حالا من الغروب واكثر نفعا من الغروب فذكر المشرق تنبيها على كثرة احسان الله على عباده ولهذه الدقيقة استدل
ابراهيم عليه السلام بالمشرق فقال ان الله يأتي بالشمس من المشرق واعلم انه تعالى لما احتج بكونه رب السموات والارض وما بينهما على كونه تعالى عالما
قادرا قال اصحابنا دلت الآية على ان اعمال العباد موجودة فيما بين السموات والارض فهذه الآية دالة على ان كل ما حصل بين السموات والارض فالله ربه ومالكه فهذا يدل على ان
فعل العبد حصل بخلق الله فان قالوا الاعراض لا يصح وصفها بانها حاصلة بين السموات والارض لان هذا الوصف انما يليق بما يكون حاصلا في حيز وجهة
والاعراض ليست كذلك قلنا انها لما كانت حاصلة في الاجسام الحاصلة بين السموات والارض فهي ايضا حاصلة بين السموات والارض قوله تعالى
انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد لا يسمعون الى الملأ الاعلى ويقذفون من كل جانب دحورا ولهم عذاب
واصب الا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب فيه مسائل الاولى قرأ حمزة وحفص عن عاصم بزينة منونة الكواكب وهي قراءة مسروق بن الاجدع والاعمش قال
الفراء وهو رد معرفة على نكرة كما تقول مررت برجل وقال الزجاج الكواكب بدل من الزينة لانها هي كما تقول مررت بابي عبد الله
زيد وقرأ عاصم بالتنوين في الزينة ونصب الكواكب قال الفراء يريد بتزييننا الكواكب وقال الزجاج يجوز ان يكون الكواكب في النصب بدلا من قوله بزينة
لان بزينة في موضع نصب وقرأ الباقون بزينة الكواكب بالجر على الاضافة المسئلة الثانية ثبت انه تعالى زين السماء الدنيا وبين انه انما زينها لمنفعتين
تحصيل الزينة والثانية الحفظ من الشيطان المارد فوجب ان نحقق الكلام في هذه المطالب الثلاثة اما الاول وهو تزيين السماء الدنيا بهذه الكواكب فنقول
ان قيل انه ثبت في علم الهيئة ان هذه الثوابت مركوزة في الكرة الثامنة وان ما عدا القمر من السيارات الست مركوزة في الكرات المحيطة بسماء
الدنيا فكيف يصح قوله انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب والجواب ان الناس الساكنين على سطح كرة الارض اذا نظروا الى السماء فانهم يشاهدونها مزينة
بهذه الكواكب فصح قوله انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وعلى ما قد بيناه في علم الهيئة ان الفلاسفة لم يقم لهم دليل في بيان ان هذه الكواكب
مركوزة في الفلك الثامن ولعلنا شرحنا هذا الكلام في تفسير سورة تبارك الذي بيده الملك في تفسير قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح واما المطلوب
الثاني وهو كون هذه الكواكب زينة للسماء الدنيا ففيه بحثان الاول ان الزينة مصدر كالنسبة واسم لما يزان به كالليقة اسم لما تلاق به الدواة قال
صاحب الكشاف وقوله بزينة الكواكب يحتملهما فان اردت المصدر فعلى اضافته الى الفاعل اي بان زانتها الكواكب او على اضافته الى المفعول اي بان زان الله الكواكب

الكواكب وضيائها لا بها فان زينت السماء تحصل بها في انفسها وان اردت الاسم فلا فلا وهما ان تبع الكواكب بيانا للزينة لان الزينة قد تحصل بالكواكب
وبغيرها وان يراد بما زينت به الكواكب البحث الثاني في بيان كيفية كون الكواكب زينة للسماء وجوه الاول ان النور والضوء احسن الصفات واكملها فلو لم
يحصل هذه الكواكب في جرم الفلك لكان الفلك شديد الظلمة عند غروب الشمس فلما خلق الله هذه الكواكب المشرقة المضيئة في سطح الفلك لا جرم بقي الضوء
والنور في جرم الفلك بسبب حصول هذه الكواكب فيها قال ابن عباس بزينة الكواكب اي بضوء الكواكب الوجه الثاني يجوز ان يراد اشكالها المتناسبة
المختلفة كشكل الجوزاء وبنات نعش والثريا وغيرها الوجه الثالث يجوز ان يكون المراد بهذه الزينة كيفية طلوعها وغروبها الوجه الرابع ان الانسان اذا
نظر في الليلة الظلماء الى سطح الفلك ورأى هذه الجواهر الزواهر مشرقة لامعة متلألئة على ذلك السطح الازرق فلا شك انه احسن الاشياء واكملها
في التركيب والنجوم وكل ذلك يفيد كون هذه الكواكب زينة واما المطلوب الثالث وهو قوله وحفظا من كل شيطان مارد ففيه ابحاث البحث
الاول فيما يتعلق باللغة فقوله وحفظا اي وحفظناها حفظا قال المبرد اذا ذكرت فعلا ثم عطفت عليه مصدر فعل آخر نصبت المصدر لانه قد دل على فعله مثل
قولك افعل وكرامة لانه لما قال افعل علم ان الاسماء لا يعطف على الافعال فكان المعنى افعل ذلك واكرمك كرامة قال ابن عباس يريد وحفظا للسماء
بالكواكب من كل شيطان مارد يريد الذي تمرد على الله قيل انه الذي لا يتلبس بشيء من الطاعة ومنه قولهم صرح ممرد ومنه الامرد وقد ذكرنا تفسير المارد عند قوله
مردوا على النفاق البحث الثاني فيما يتعلق بالمباحث العقلية في هذا الموضع منقول الاستقصاء فيه مذكور في قوله ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح
وجعلناها رجوما للشياطين قال المفسرون الشياطين كانوا يصعدون الى قرب السماء فربما سمعوا كلام الملائكة وعرفوا به ما سيكون من الغيوب وكانوا
يخبرون به اولياءهم ويوهمونهم انهم يعلمون الغيب فمنعهم الله تعالى عن الصعود الى قرب السماء بهذه الشهب بانه تعالى يرميهم بها ويحرقهم بها وبقي ههنا سؤالات
الاول هذه الشهب هل هي من الكواكب التي زين الله السماء بها ام لا والاول باطل لان هذه الشهب تبطل وتضمحل فلو كانت هذه الشهب تلك الكواكب الحقيقية
لوجب ان يظهر نقصان كثير في اعداد الكواكب ومعلوم ان هذا المعنى لم يوجد البتة فان اعداد كواكب السماء باقية على حالة واحدة من غير تغير البتة
وايضا فجعلها رجوما للشياطين مما يوجب وقوع النقصان في زينة السماء فكان الجمع بين هذين المقصودين كالمتناقض واما القسم الثاني وهو ان يقال
ان هذه الشهب جنس آخر غير الكواكب المركوزة في الفلك فهذا ايضا مشكل لانه تعالى قال في سورة تبارك الذي بيده الملك ولقد زينا السماء
الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فالضمير في قوله وجعلناها عائد الى المصابيح فوجب ان يكون تلك المصابيح هي الرجوم باعيانها من غير تفاوت
والجواب ان هذه الشهب غير تلك الثوابت الباقية واما قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فنقول كل نير يحصل
في الجو العالي فهو مصباح لاهل الارض الا ان تلك المصابيح منها باقية على وجه الدهر آمنة من التغير والفساد ومنها ما لا يكون كذلك وهي هذه
الشهب التي يحدثها الله تعالى ويجعلها رجوما للشياطين وبهذا التقدير فقد زال الاشكال السؤال الثاني كيف يجوز ان يذهب الشياطين الى حيث
يعلمون بالتجربة ان الشهب تحرقهم ولا يصلون الى مقصودهم البتة وهل يمكن ان يصدر مثل هذا الفعل عن العاقل فكيف من الشيطان الذي له مزية في معرفة
الحيل الدقيقة والجواب ان حصول هذه الحالة ليس له موضع معين والا لم يذهبوا اليه وانما يمنعون من المصير الى مواضع الملائكة ومواضعها مختلفة
فربما صار الى موضع فيصيبه الشهب وربما صار الى غيره ولا يصادف الملائكة فلا يصيبهم الشهب فلما هلكوا في بعض الاوقات وسلموا
في بعض الاوقات جاز ان يصيروا الى موضع يغلب على ظنونهم انه لا يصيبهم الشهب فيها كما يجري في من يسلك البحر انه يسلكه في موضع يغلب على
ظنه حصول النجاة فيه واما ذكره ابو علي الجبائي في الجواب عن هذا السؤال في تفسيره وهو قائل ان يقول انهم اذا صعدوا فاما ان يصلوا الى مواضع
الملائكة او الى غير ذلك الموضع فان وصلوا الى مواضع الملائكة احترقوا وان وصلوا الى غير مواضع الملائكة لم يفوزوا بمقصودهم اصلا فعلى كلا
التقديرين المقصود غير حاصل واذا حصلت هذه التجربة وثبت بالاستقراء ان الفوز بالمقصود محال وجب ان يمتنعوا عن هذا الفعل وان لا يقدموا عليه اصلا بخلاف
حال المسافر في البحر فان الغالب عليهم السلامة والفوز بالمقصود واما ههنا فالشيطان الذي يسلم عن الاحراق انما يسلم اذا لم يصل الى موضع الملائكة
واذا لم يصل الى ذلك الموضع لم يظفر بالمقصود فوجب ان لا يعودوا الى هذا العمل البتة والاقرب في الجواب ان يقال ان هذه الواقعة انما تتفق في
النادر فلعلها لا تشتهر بسبب كونها نادرة فيما بين الشياطين السؤال الثالث وقد دلت التواريخ المتواترة على ان حدوث الشهب كان حاصلا قبل
مجيء النبي صلعم ولذلك فان الحكماء الذين كانوا موجودين قبل مجيء النبي عم بزمان طويل ذكروا ذلك وتكلموا في سبب حدوثه واذا ثبت ان ذلك
كان موجودا قبل مجيء النبي عم امتنع جعله معجزة لنبيه صلعم اجاب القاضي بان الاقرب ان هذه الحالة كانت موجودة قبل مجيء النبي لكنها كثرت في
زمان الرسول عم فصارت بسبب الكثرة معجزة السؤال الرابع الشيطان مخلوق من النار قال تعالى حكاية عن ابليس خلقتني من نار وقال والجان خلقناه من
قبل من نار السموم ولهذا السبب فانه يقدر على الصعود الى السموات فاذا كان كذلك فكيف يعقل احراق النار بالنار والجواب يحتمل ان الشياطين كانوا من
النيران الا انها نيران ضعيفة فاذا وصلت نيران الشهب اليهم وتلك النيران اقوى حالا منهم لا جرم صار القوي مبطلا للضعيف الا ترى ان السراج
الضعيف اذا وضع في النار القوية انطفأ فكذا ههنا السؤال الخامس ان مقر الملائكة هو السطح الاعلى من الفلك والشياطين لا يمكنهم الوصول الا الى
السطح الاسفل من الفلك فبقي ثخن الفلك حائلا بين وصول الشياطين الى القرب من الملائكة وذلك الثخن عظيم المقدار يمنع حصول المانع العظيم كيف يعقل
ان يسمع الشياطين كلام الملائكة فان قلتم ان الله تعالى يقوي سمع الشيطان حتى يسمع كلام الملائكة فنقول فعلى هذا التقدير لو ان الله تعالى ان كان

يريد منع الشيطان من استماع كلام الملائكة وجب ان لا يقوي سمع الشيطان وان كان لا يريد منع الشيطان من هذا العمل فاي فائدة في رميهم والجواب
مذهبنا ان افعال الله غير معللة يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله فهذا ما يتعلق بمباحث هذا الباب واذا ضيف ما كتبناه ههنا
الى ما كتبناه في سورة الملك وفي سائر الآيات المشتملة على هذه المسئلة ثبت تمام الكلام في هذا الباب اما قوله تعالى لا يسمعون الى الملإ الاعلى ففيه مسائل
الاولى قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم لا يسمعون بتشديد السين والميم واصله يتسمعون فادغمت التاء في السين لتقاربهما في الهمس والتسمع طلب السماع يقال
تسمع ولم يسمع والباقون بتخفيف السين واختار ابو عبيد التشديد في يسمعون قال لان العرب تقول تسمعت الى فلان وتقولون سمعت فلانا ولا يكادون
يقولون سمعت الى فلان وقيل في تقوية هذه القراءة اذا نفى التسمع عنهم فقد نفى سمعهم وحجة القراءة الثانية قوله تعالى انهم عن السمع لمعزولون وروى
مجاهد عن ابن عباس ان الشياطين يتسمعون الى الملائكة الاعلى ثم يمنعون فلا يسمعون وللاولين ان يجيبوا ويقولوا التنصيص على كونهم معزولين عن السمع لا يمنع
كونهم معزولين ايضا عن التسمع فنحن نقول ان الله منعهم من السمع بدلالة تلك الآية ومنعهم ايضا عن التسمع بدلالة هذه الآية بل هذا اقوى في ردع الشياطين
ومنعهم من استماع اخبار السماء فان الذي منع من الاستماع فبان يكون ممنوعا من السمع اولى المسئلة الثانية الفرق بين قولك سمعت حديث فلان
وبين قولك سمعت الى حديثه ان قولك سمعت حديثه يفيد الادراك وسمعت الى حديثه يفيد الاصغاء مع الادراك المسئلة الثالثة في قوله لا يسمعون
الى الملإ الاعلى قولان الاول وهو المشهور ان تقدير الكلام لئلا يسمعوا فحذفت اللام كما حذف في قولك جئتك ان تكرمني ثم حذف ان فلما حذف
الناصب عاد الفعل الى الرفع كما قال يبين الله لكم ان تضلوا وكما قال رواسي ان تميد بكم قال صاحب الكشاف حذف اللام وحذف ان واجب كلاهما
كل واحد منهما جائز بانفراده فاما اجتماعهما فمن المنكرات التي يجب صون القرآن عنها والقول الثاني وهو الذي اختاره صاحب الكشاف انه
كلام مبتدأ منقطع عما قبله وهو حكاية حال المسترقة للسمع بانهم لا يقدرون ان يسمعوا الى كلام الملائكة او يتسمعوا وهم مقذوفون بالشهب عن
عن ذلك المقصود المسئلة الرابعة الملأ الاعلى الملائكة لانهم يسكنون السموات واما الانس والجن فهم الملأ الاسفل لانهم سكان الارض واعلم انه
وصف اولئك الشياطين بصفات ثلاثة الاولى انهم لا يسمعون والصفة الثانية انهم يقذفون من كل جانب دحورا وفيه ابحاث الاول قد ذكرنا معنى الدحور
في سورة الاعراف عند قوله اخرج منها مذؤما مدحورا قال المبرد الدحور اشد الصغار والذل وقال ابن قتيبة دحرته دحرا ودحورا اي دفعته
وطردته البحث الثاني في انتصاب قوله دحورا وجوه الاول انه انتصب بالمصدر على معنى يدحرون دحورا ودل على الفعل قوله ويقذفون الثاني التقدير
ويقذفون للدحور ثم حذف اللام الثالث قال مجاهد دحورا مطرودين فعلى هذا هو حال سميت بالمصدر كالركوع والسجود والحضور البحث الثالث
قرأ ابو عبد الرحمن السلمي دحورا بفتح الدال قال الفراء كانه قال يقذفون بداحر وبما يدحر ثم قال ولست اشتهي الفتح لانه لو وجه ذلك على صحة لكان
فيها الباء كما تقول يقذفون بالحجارة ولا تقول يقذفون الحجارة الا انه جائز في الجملة كما قال الشاعر [illegible] الصفة
الثالثة قوله ولهم عذاب واصب والمعنى انهم مرجومون بالشهب وهذا العذاب مسلط عليهم على سبيل الدوام وقد ذكرنا تفسير الواصب في سورة
النحل عند قوله وله الدين واصبا وقالوا كلهم انه الدائم قال الواحدي ومن فسر الواصب بالشديد والموجع فهو معنى وليس بتفسير ثم قال تعالى
الا من خطف الخطفة وذكرنا معنى الخطف في سورة الحج قال الزجاج وهو اخذ الشيء بسرعة واصل خطف اختطف قال صاحب الكشاف من في محل الرفع
بدل من الواو في لا يسمعون اي لا يسمع الشياطين الا الشيطان الذي خطف الخطفة الذي اختلس الكلمة على وجه المسارقة فاتبعه يعني لحقه واصابه يقال تبعه
واتبعه اذا مضى في اثره واتبعه اذا لحقه ومنه قوله فاتبعه الشيطان وقد تقدم وقوله شهاب ثاقب قال الحسن ثاقب اي مضيء والقول معنى
ثاقبا كانه يثقب بنوره الهواء قال ابن عباس في تفسير قوله النجم الثاقب قال انه زحل سمي بذلك لانه يثقب بنوره سمك سبع سموات اما قوله
فاستفتهم اهم اشد خلقا ام من خلقنا انا خلقناهم من طين لازب بل عجبت ويسخرون واذا ذكروا لا يذكرون واذا راوا آية يستسخرون
وقالوا ان هذا الا سحر مبين ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون في الآية مسائل الاولى في بيان النظم اعلم انا قد ذكرنا ان المقصود الاقصى من
هذا الكتاب الكريم اثبات الاصول الاربعة وهي الالهيات والمعاد والنبوة واثبات القضاء والقدر فنقول انه تعالى افتتح هذه السورة باثبات
ما يدل على وجود الصانع ويدل على علمه وقدرته وحكمته ويدل على وحدانيته وهو خلق السموات والارض وما بينهما وخلق المشارق والمغارب
ملة فلما احكم الكلام في هذا الاصل فرع عليه اثبات القول بالحشر والنشر والقيامة واعلم ان الكلام في هذه المسئلة يتم بطريقين اولهما اثبات الجواز العقلي
وثانيهما اثبات الوقوع اما الكلام في المطلوب الاول فاعلم ان الاستدلال على هذا الشيء يقع على وجهين احدهما ان يقال انه قادر على ما هو اصعب واشد
واشق منه فوجب ايضا ان يقدر عليه والثاني ان يقال انه قدر عليه في احدى الحالتين والفاعل والقابل باقيين كما كانا فوجب ان يبقى القدرة عليه في
الحالة الثانية والله تعالى ذكر هذين الطريقين في بيان القول بالبعث وان القيامة امر جائز ممكن اما الطريق الاول فهو المراد من قوله فاستفتهم اهم اشد خلقا
والمعنى كانه يقول استفتهم يا محمد سؤال المنكرين اهم اشد خلقا ام خلق السموات والارض وما بينهما وخلق المشارق وخلق الشياطين الذين يبعدون من
الفلك ولا شك انهم يعترفون بان خلق هذه الاقسام اشق واشد في العرف من خلق القسم الاول فلما ثبت بالدليل المذكور في اثبات التوحيد
كونه تعالى قادرا على هذا القسم الذي هو اشد واصعب فبان يكون قادرا على اعادة الحيوة في هذه الاجساد كان اولى ونظير هذا الدليل قوله
في آخر يس اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وقوله لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس واما الطريق الثاني

جئتك ان كرمني م

فالمراد من قوله انا خلقناهم من طين لازب والمعنى ان هذه الاجسام قابلة للحيوة اذ لو لم تكن قابلة للحيوة لما صارت حية في المرة الاولى والاله قادر
على خلق الحيوة في هذه الاجسام ولولا كونه تعالى قادرا على هذا المعنى والا لما حصلت الحيوة في المرة الاولى ولا شك ان قابلية تلك الاجسام
باقية وان قادرية الله باقية لان هذه القابلية وهذه القادرية من الصفات الذاتية فامتنع زوالها فثبت بهذين الطريقين ان القول بالبعث والقيمة
امر ممكن ولما بين تعالى امكان هذا المعنى بهذين الطريقين بين وقوعه بقوله قل نعم وانتم داخرون وذلك لانه ثبت صدق الرسول لاجل ظهور المعجزات
الدالة عليه والصادق اذا اخبر عن امر ممكن الوقوع وجب الاعتراف بوقوعه فهذا تقرير نظم هذه الآية وهو في غاية الحسن البحث الثاني في تفسير الالفاظ
هذه الآية اما قوله فاستفتهم يعني انه لما ثبت بالدلائل القاطعة كونه تعالى خالقا للسموات والارض وما بينهما فاستفت هولاء المنكرين وقل لهم اهم
اشد خلقا ام من خلقنا من الاشياء التي بينا كونه تعالى خالقا لها ولم يحك عنهم انهم اقروا ان خلق هذه الاشياء اصعب لاجل ان صحة ذلك كالمعلوم بالضرورة
فلا حاجة الى ان يحكي عنهم تسليم ان الامر كذلك ثم قال انا خلقناهم من طين لازب يعني انا لما قدرنا على خلق الحيوة في ذواتهم اولا وجب ان نبقى
قادرين على خلق الحيوة فيهم ثانيا لانا بينا ان حال القابل وحال الفاعل يمتنع تغيرهما وفيه وجه اخر وهو ان القوم قالوا كيف نعقل كون الانسان لا من
النطفة ولا من الابوين مخلوقا فقيل لهم انكم لما اقررتم بحدوث العالم واعترفتم بان السموات والارض وما بينهما انما حصل بتخليق الله وتكوينه فلا بد وان
تعترفوا بان الانسان الاول انما حدث لا من الابوين فاذا عقلتم ذلك واعترفتم به فقد سقط قولكم ان الانسان كيف يحدث من غير النطفة ومن غير
الابوين وايضا فقد اشتهر عند الجمهور ان آدم مخلوق من الطين اللازب ومن قدر على خلق الحيوة في الطين اللازب كيف يعجز عن الاعادة في هذه الذوات
واما كيفية خلق الانسان من الطين اللازب فهي مذكورة في السورة المتقدمة واعلم ان هذا الوجه انما يحسن اذا قلنا المراد من قوله انا خلقناهم من طين
لازب هو انا خلقنا اباهم آدم من طين لازب وفيه وجه آخر وهو ان يكون المراد انا خلقنا كل انسان من طين لازب وتقريره ان الحيوان انما يتولد من
المني ودم الطمث والمني انما يتولد من الدم فالحيوان انما يتولد من الدم والدم انما يتولد من الغذاء والغذاء اما حيواني واما نباتي اما تولد الحيوان الذي صار
غذاء فالكلام في كيفية تولده كالكلام في تولد الانسان فثبت ان الاصل في الاغذية هو النبات والنبات انما يتولد من امتزاج الارض بالماء وهو
الطين اللازب واذا كان الامر كذلك فقد ظهر ان كل الخلق متولدون من الطين اللازب والطين اللازب قابل للحيوة والله تعالى قادر عليها وهذه القابلية
والقادرية واجبة البقاء فوجب بقاء هذه الصحة في كل الاوقات وهذه بيانات ظاهرة واما اللازب فقيل اللاصق وقيل المنتن (?) وقيل الجيد والاكثرون
اهل اللغة على ان الباء في اللازب بدل من الميم يقال لازب ولازم ثم قال تعالى بل عجبت ويسخرون وفيه مسائل الاولى تقرير الكلام ان هولاء المنكرين
اقروا بانه تعالى قادر على تكوين اشياء اصعب من اعادة الحيوة الى هذه الاجساد وقد تقرر في صرائح العقول ان القادر على الاشد يكون قادرا على الاسهل
الايسر ثم مع قيام هذه الحجة البديهية كان هولاء الاقوام مصرين على انكار البعث والقيامة وهذا في موضع التعجب الشديد فانه مع ظهور هذه الحجة الجلية الظاهرة
كيف بقي القوم على الاصرار في الانكار فانت يا محمد تعجب من اصرارهم على الانكار وهم في طرف الانكار وصلوا الى حيث يسخرون منك في قولك باثبات الحشر
والنشر والبعث والقيمة فهذا هو المراد من قوله بل عجبت ويسخرون المسئلة الثانية قرأ حمزة والكسائي عجبت بضم التاء والباقون بفتحها قال الواحدي والضم قراءة
ابن عباس وابن مسعود والنخعي ويحيى بن وثاب والاعمش وقرأ اهل الكوفة واختارها ابو عبيد واما الذين قرؤا بالفتح فقد احتجوا بوجوه الاول ان القراءة بالضم
تدل على اسناد التعجب الى الله تعالى وذلك محال لان التعجب حالة تحصل عند الجهل بصفة الشيء ومعلوم ان الجهل على الله محال والثاني ان الله تعالى اضاف التعجب الى
محمد صلى الله عليه وسلم في آية اخرى عند هذه المسئلة فقال وان تعجب فعجب قولهم انه تعالى قال بل عجبت ويسخرون والظاهر انهم سخروا لاجل ذلك التعجب فلما سخروا منه وجب
ان يكون ذلك التعجب صادرا منه واما الذين قرؤا بضم التاء فقد اجابوا عن الحجة الاولى من وجوه الاول ان القراءة بالضم لا نسلم انها تدل على اسناد
التعجب الى الله تعالى وبيانه ان يكون التقدير قل يا محمد عجبت ويسخرون ونظيره ان قوله تعالى اسمع بهم وابصر معناه ان هولاء ممن يقولون فيه اسمع بهم وابصر
من الكلام وكذلك قوله فما اصبرهم على النار والثاني سلمنا ان ذلك يقتضي اضافة التعجب الى الله تعالى فلم قلتم ان ذلك محال ويروى ان شريحا كان يختار القراءة
بالنصب ويقول العجب لا يليق الا بمن لا يعلم قال الاعمش فذكرت ذلك لابراهيم فقال ان شريحا معجب برأيه وكان عبد الله اعلم وكان يقرأ بالضم وتحقيق القول
فيه ان نقول القرآن والخبر يدلان على جواز اضافة العجب الى الله اما القرآن فقوله تعالى وان تعجب فعجب قولهم والمعنى وان تعجب انت يا محمد من قولهم فهذا ايضا عجب
عندي واجيب عنه انه لا يمتنع ان يكون المراد وان تعجب فعجب قولهم عندكم واما الخبر فقوله عجب ربكم من الكم وقنوطكم وعجب ربكم من شاب ليس له صبوة واذا
ثبت هذا فنقول العجب من الله خلاف العجب من الآدميين كما قال ويمكرون ويمكر الله وقال سخر الله منهم وقال وهو خادعهم والمكر والخداع والسخرية من الله
بخلاف هذه الاحوال من العباد وقد ذكرنا ان القانون في هذا الباب ان هذه الالفاظ محمولة على نهايات الاغراض لا على بدايات الاعراض فكذلك
ههنا من تعجب من شيء فانه يستعظمه فالتعجب في حق الله تعالى محمول على انه تعالى استعظم ذلك والاقرب ان يقال ان القراءة بالضم ان ثبتت بالتواتر وجب المصير
اليها ويكون التأويل ما ذكرناه وان لم تثبت هذه القراءة بالتواتر كانت القراءة بفتح التاء اولى ثم قال تعالى واذا ذكروا لا يذكرون واذا رأوا آية
يستسخرون واعلم انه تعالى لما قرر الدليل القاطع في اثبات امكان البعث والقيمة حكى عن المنكرين اشياء اولها انه عليه السلام تعجب من اصرارهم على الانكار
وهم يسخرون منه في اصراره على الاثبات وهو ما يدل على ان اولئك الاقوام كانوا في نهاية التباعد في طرفي النقيضين وثانيها قوله تعالى واذا
ذكروا لا يذكرون وثالثها قوله واذا رأوا آية يستسخرون ويجب ان يكون المراد من هذا الثاني والثالث غير الاول لان العطف يوجب التغاير ولان التكرير

خلاف

خلاف الاصل والذي عندي في هذا الباب ان يقال القوم كانوا يستبعدون الحشر والقيمة ويقولون من مات وصار ترابا وتفرقت اجزاؤه في العالم كيف
يعقل عوده بعينه وبلغوا في هذا الاستبعاد الى حيث كانوا يسخرون ممن يذهب الى هذا المذهب واذا كان كذلك فالطريق الى دفع هذا الاستبعاد عنهم
انما هو من وجهين احدهما ان يذكر لهم الدليل الدال على صحة الحشر والنشر مثل ان يقال لهم هل تعلمون ان خلق السموات والارض اشد واشق من اعادة الانسان
بعد موته وهل تعلمون ان القادر على الاصعب الاشق يجب ان يكون قادرا على الاسهل الايسر فهذا الدليل وان كان جليا قويا الا ان اولئك المنكرين اذا
عرض على عقولهم هذه المقدمات لا يفهمونها ولا يقفون عليها واذا ذكروا لم يذكروها لشدة بلادتهم وجهلهم فلا جرم لم ينتفعوا بهذا النوع من البيان والطريق الثاني
ان يثبت الرسول عليه السلام صحة رسالته بالمعجزات ثم يقول لما ثبت بالمعجز كوني رسولا صادقا من عند الله فانا اخبركم بان البعث والقيمة حق ثم ان اولئك المنكرين
لا ينتفعون بهذا الطريق ايضا لانهم اذا رأوا آية او معجزة قاهرة وآية باهرة حملوها على كونها سحرا وسخروا بها واستهزؤا منها وهذا هو المراد من قوله واذا رأوا آية
يستسخرون فظهر بالبيان الذي ذكرناه ان هذه الالفاظ الثلاثة منبهة على هذه الفوائد الجليلة واعلم ان اكثر الناس لم يتنبهوا لهذه الدقائق فقالوا انه تعالى
بل عجبت ويسخرون ثم قال واذا رأوا آية يستسخرون فغيرها تقدم ذكره من قوله يسخرون فقال المفسرون (?) المراد من قوله ويسخرون اي هم يسخرون على السخرية
والمراد من قوله يستسخرون طلب كل احد منهم من صاحبه ان يقدم على السخرية وهو التكلف الذي انما ازالهم لعدم وقوفهم على الفوائد التي ذكرناها الرابع من الامور
التي حكاها الله عنهم انهم قالوا ان هذا الا سحر مبين يعني انهم اذا رأوا آية ومعجزة سخروا منها والسبب في تلك السخرية اعتقادهم انها من باب السحر وقوله
مبين معناه ان كونه سحرا امر بين لا شبهة لاحد فيه ثم بين ان السبب الذي يحملهم على الاستهزاء بالقول بالبعث وهم على عدم الالتفات الى الدليل
الدال على صحة القول وعلى الاستهزاء بجميع المعجزات هو قولهم ان الذي مات وتفرقت اجزاؤه في جملة العالم فاختلط ما فيه من الاجزاء الارضية بتراب الارض
وما فيه من المائية والهوائية اختلط بعنصريات العالم فهذا الانسان كيف يعقل عوده بعينه حيا فاما هذا الكلام هو الذي يحملهم على تلك الاحوال المتقدمة
ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذه الشبهة قال قل نعم وانتم داخرون واعلم انه تعالى اكتفى في هذا القدر من الجواب لانه بين في الآية المتقدمة بالبرهان اليقيني العقلي انه
امر ممكن واذا ثبت الجواز العقلي فلا سبيل الى القطع بالوقوع الا باخبار المخبر الصادق فلما قامت المعجزات على صدق محمد عليه السلام كان واجب الصدق فكان
مجرد قوله نعم دليلا قاطعا على الوقوع ومن تأمل في هذه الآيات علم انها وردت على احسن وجوه الترتيب وذلك لانه بين الامكان بالدليل العقلي ثم بين
الوقوع وذلك الممكن بالدليل السمعي ومن المعلوم ان الزيادة على هذا البيان كالامر الممتنع اما قوله او آباؤنا والمعنى او يبعث آباؤنا وهذه الف الاستفهام دخلت
على حرف العطف وقرأ نافع وحده في سورة الواقعة ساكنة الواو وذكرنا الكلام في هذا في سورة الاعراف عند قوله او امن اهل القرى اما قوله تعالى قل نعم
فنقول قرأ الكسائي وحده نعم بكسر العين اما قوله وانتم داخرون اي صاغرون قال ابو عبيدة الدخور اشد الصغار وذكرنا تفسير هذه اللفظة عند قوله سجدا لله وهم
داخرون قوله تعالى فانما هي زجرة واحدة فاذا هم ينظرون وقالوا يا ويلنا هذا يوم الدين هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون
احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وقفوهم انهم مسئولون ما لكم لا تناصرون
اعلم انه تعالى لما بين في الآيات المتقدمة ما يدل على امكان البعث والقيمة ثم اردفه بما يدل على وقوع القيمة ذكر في هذه الآيات بعض تفاصيل احوال القيمة وانه تعالى
ذكر في هذه الآيات انواعا من تلك الاحوال فالحالة الاولى قوله فانما هي زجرة واحدة فاذا هم ينظرون وفيه ابحاث الاول ان قوله فانما جواب
شرط مقدر والتقدير اذا كان ذلك فما هي الا زجرة واحدة الثاني العرب في قوله فانما هي ضمير على شريطة التفسير والتقدير فانما البعثة زجرة واحدة الثالث
الزجرة في اللغة الصيحة التي يزجر بها كالزجرة بالنعم والابل عند الحث ثم كثر استعمالها حتى صارت بمعنى الصيحة وان لم يكن فيها معنى الزجر كما في هذه الآية والقول
لا يبعد ان يقال ان تلك الصيحة انما سميت زجرة لانها تزجر الموتى عن الرقود في القبور وتحثهم على القيام من القبور والحضور في موقف القيمة اذا عرفت هذا فنقول
المراد من هذه الزجرة ما ذكره الله تعالى في قوله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فالنفخة الاولى يموت كل حي والنفخة الثانية يحيون ويقومون
وههنا سوالات ما الفائدة في هذه الصيحة فان القوم في تلك الساعة اموات لان النفخة جارية مجرى السبب لموتهم فتكون متقدمة على حصول حيوتهم
ان هذه الصيحة انما حصلت وقت كون الخلق امواتا فتكون تلك الصيحة عديمة الفائدة فهي عبث والعبث لا يجوز في فعل الله والجواب اما اصحابنا فيقولون يفعل الله
ما يشاء واما المعتزلة فقال القاضي فيه وجهان الاول ان يعتبر بها الملائكة الثاني ان يكون الفائدة التخويف والانزجار السؤال الثاني هل لتلك الصيحة تاثير في
اعادة الحيوة الجواب لا بل قيل ان الصيحة الاولى استعقبت الموت والثانية الحيوة وذلك يدل على ان الصيحة لا اثر لها في الموت ولا في الحيوة بل
خالق الموت والحيوة هو الله كما قال الذي خلق الموت والحيوة السؤال الثالث تلك الصيحة صوت الملائكة او الله تعالى خلقها ابتداء والجواب
الكل جائز الا انه روي انه تعالى يأمر اسرافيل ان ينادي ايتها العظام النخرة والجلود البالية والاجزاء المتفرقة اجتمعوا باذن الله اللفظ الرابع من الالفاظ
المذكورة في هذه الآية قوله فاذا هم قيام ينظرون ويحتمل ان يكون المراد ينظرون ما يحدث بهم ويحتمل ينظر بعضهم الى بعض ويحتمل ان يكون المراد ينظرون
الى البعث الذي كذبوا به الحالة الثانية من وقائع القيمة ما اخبر الله عنهم بعد القيام عن القبور قالوا يا ويلنا هذا يوم الدين قال الزجاج الويل كلمة
يقولها القائل وقت الهلكة والمقصود انهم لما شاهدوا القيمة قالوا هذا يوم الدين اي يوم الجزاء والمقصود ان الله تعالى ذكر في آيات كثيرة من القرآن
انه يجزي في الدنيا محسنا ومسيئا ومطيعا وعاصيا وصديقا وزنديقا ورأينا انه لم يحصل الجزاء في الدنيا ما يليق بهم من الجزاء فوجب القول باثبات
القيمة ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى وبالجملة فهذا يدل على ان دار الجزاء انما يحصل بعد الموت والكفار وان سمعوا هذا الدليل

والقوى لكنهم انكروا وتمردوا ثم انه تعالى اذا جاءهم يوم القيمة فاذا شاهدوا القيمة تذكروا ذلك وقالوا هذا اليوم هو اليوم الذي اي يوم الجزاء الذي ذكره الله
والدليل الكثير عليه في القرآن فكذبنا به ونظيره ان من خوف بشيء ثم عيت اليه ثم عاينه بعد ذلك فقد يقول هذا يوم الواقعة الفلانية فكذا ههنا وفيه احتمال
اخر وهو انه تعالى قال في سورة الفاتحة مالك يوم الدين بين انه لا مالك في ذلك اليوم الا الله فقولهم هذا يوم الدين اشارة الى ان هذا هو يوم
الدين لا حكم فيه لاحد الا الله وانما ذكروه لما حصل في قلوبهم من الخوف الشديد اما قوله تعالى هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون ففيه بحثان الاول
اختلفوا في ان قوله هو من بقية كلام الكفار او تعالى كلامهم تم عند قوله هذا يوم الدين واما قوله هذا يوم الفصل فهو كلام غيرهم فبعضهم قال بالاول
وزعم ان قوله هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون من كلام بعضهم لبعض والاكثرون على القول الثاني واحتجوا بوجهين الاول ان قوله كنتم به تكذبون
خطاب مع جميع الكفار فقائل هذا القول لا بد وان يكون غير الكفار الثاني ان قوله احشروا الذين ظلموا مسوق على قوله هذا يوم الفصل الذي كنتم به
تكذبون فلما كان قوله احشروا الذين ظلموا كلام غير الكفار فكذلك قوله هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون يجب ان يكون كلام غير الكفار وعلى هذا
التقدير فقوله يا ويلنا هذا يوم الدين من كلام الكفار وقوله هذا يوم الفصل من كلام الملائكة جوابا لهم والوجه في كونه جوابا لهم ان اولئك الكفار بما اعتقدوا
في انفسهم كونهم محقين في انكار دعوة الانبياء وكونهم محقين في تلك الاديان الفاسدة فقالوا هذا يوم الدين اي هذا هو اليوم الذي حصل فيه
جزاء طاعاتنا وخيراتنا فالملائكة يقولون لهم انه لا اعتبار بظواهر الامور في هذا اليوم فان هذا اليوم يوم الفصل فيه يتميز الحقيقي عن الظاهري ويتميز فيه الطاعات
الحقيقية عن الطاعات المقرونة بالرياء والسمعة فبهذا الطريق صار هذا الكلام من الملائكة جوابا لما ذكره الكفار ثم قال تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما
كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وفي الاية ابحاث الاول اعلم انه لا نزاع في ان هذا من كلام الملائكة فان قيل ما معنى احشروا مع انهم
قد حشروا من قبل وحضروا في محفل القيمة وقالوا هذا يوم الدين وقالت الملائكة لهم هذا يوم الفصل اجاب القاضي عنه فقال المراد احشروهم الى دار الجزاء
وهي النار ولذلك قال بعده فاهدوهم الى صراط الجحيم اي قودوهم الى ذلك الطريق ودلوهم عليه ثم يسأل نفسه فيقال كيف يصح ذلك وقد قال بعده
وقفوهم انهم مسئولون ومعلوم ان حشرهم الى الجحيم انما يكون بعد المسائلة واجاب بانه ليس في العطف بحرف الواو ترتيب فلا يمتنع ان يقال احشروهم و
وقفوهم مع انا نعلم ان الوقوف كان قبل الحشر الى النار وهذا قاله القاضي وعندي فيه وجه آخر وهو انه يقال انهم اذا قاموا من قبورهم لم يبعد ان يقفوا
هناك حيرة لحقتهم بسبب معاينة اهوال القيمة ثم ان الله تعالى يقول للملائكة احشروا الذين ظلموا فاهدوهم الى صراط الجحيم اي سوقوهم الى طريق جهنم وقفوهم هناك انهم
مسئولون عن الحالات وتلك الاعمال ان كانت قبيحة فيترتب العقاب العظيم عليه وان كانت حسنة يترتب الثواب العظيم عليه فبهذا تمام الكلام في هذه
المناظرة ويحصل المسائلة هناك ثم من هناك يساقون الى النار وعلى هذا التقدير فنظام النظم موافق على الوجوه البحث الثاني الامر في قوله احشروا الذين
ظلموا امر من الله تعالى للملائكة بان يحشروا الكفار الى موقف السؤال والمراد من الحشر ان الملائكة يسوقونهم الى ذلك الموقف البحث الثالث ان الله تعالى امر
الملائكة بحشر ثلثة اشياء الظالمين وازواجهم والاشياء التي كانوا يعبدونها وفيه فوائد الفائدة الاولى انه تعالى قال احشروا الذين ظلموا ثم ذكر من صفات
الذين ظلموا كونهم عابدين لغير الله وهذا يدل على ان الظالم المطلق هو الكافر وذلك يدل على ان كل وعيد ورد في حق الظالم فهو مصروف الى الكافر ويؤكده
هذا قوله تعالى والكافرون هم الظالمون الفائدة الثانية اختلفوا في المراد بازواجهم وفيه ثلثة اقوال الاول المراد بازواجهم اشباههم واخوانهم و
نظراؤهم من الكفرة فاليهودي مع اليهودي والنصراني مع النصراني والذي يدل على جواز ان المراد من الازواج الاشباه وجوه الاول قوله تعالى وكنتم ازواجا ثلثة اي اشكالا
واشباها الثاني انك تقول عندي من هذا ازواج اي امثال وتقول زوجان من الخف لكون كل واحد منهما نظير الاخر وكذلك الرجل والمرأة سميا زوجين
لكونهما متشابهين في اكثر احكام النكاح وكذلك العدد الزوج سمي بهذا الاسم لكون كل واحد من قسميه مشاكلا للاخر الثالث في العدد والصفة قال
الواحدي فعلى هذا القول يجب ان يكون المراد بالذين ظلموا الرؤساء لانك لو جعلت الذين ظلموا عاما في من اشرك لم يبق للازواج معنى القول الثاني
في تفسير الازواج ان المراد قرناؤهم من الشياطين لقوله تعالى واخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون القول الثالث ان المراد نساؤهم الموافقات
على دينهم اما قوله وما كانوا يعبدون من دون الله ففيه قولان الاول المراد وما كانوا يعبدون من دون الله من الاوثان والطواغيت ونظيره قوله
انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقوله واتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة قيل المراد بالناس عبدة الاوثان والمراد بالحجارة الاوثان
التي هي منحوتة فان قيل ان تلك الحجارة جمادات فما الفائدة في حشرها الى جهنم اجاب القاضي بان ذلك يزيد في الخزي والحسرة ويكون تخجيل البلاء انما
في توبيخ الكفار الذين كانوا يعبدونها وتحايل ان يقول ان الله يحيي تلك الاصنام الا انه لما لم يصدر عنها ذنب فكيف يجوز من الله تعذيبها
والاقرب ان يقال ان الله لا يحيي تلك الاصنام بل يتركها على الجمادية ثم يلقيها في جهنم لان ذلك مما يزيد في تخجيل الكفار القول الثاني ان المراد
من قوله وما كانوا يعبدون من دون الله الشياطين الذين دعوهم الى عبادة ما عبدوه فلما قبلوا منهم ذلك الدين صاروا كالعابدين لتلك
الشياطين وتاكد هذا بقوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان والقول الاول اولى لان الشياطين عقلاء وكلمة ما لا تليق بالعقلاء
ثم قال تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم قال ابن عباس دلوهم يقال هديت الرجل اذا دللته وانما استعملت الهداية ههنا لانه جعل بدل الهداية الى
الجنة كما قال فبشرهم بعذاب اليم حيث وقعت البشارة بالعذاب لهؤلاء بدل البشارة بالنعيم لاولئك وعن ابن عباس في قوله فاهدوهم قال سوقوهم
وقال الاصم قدموهم قال الواحدي هذا وهم لانه يقال هدى اذا تقدم ومنه الهادية والهوادي وهاديات الوحش ولا يقال هدى بمعنى قدم ثم قال

وقفوهم

وقفوهم تعالى وقت الدابة انها توقفت هي وقوفا والمعنى احبسوهم وفي الاية قولان احدهما انها على التقديم والتأخير والمعنى قفوهم واحشروهم و
الصواب انه لا حاجة اليه بل كانه قيل فاهدوهم الى صراط الجحيم فاذا انتهوا الى الصراط قيل وقفوهم فان السؤال يقع هناك وقوله انهم مسئولون
قيل عن اعمالهم في الدنيا واقوالهم وقيل المراد سالتهم خزنة جهنم الم ياتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا بلى ولكن
حقت كلمة العذاب على الكافرين ويجوز ان يكون هذا السؤال ما ذكر بعد ذلك وهو قوله ما لكم لا تناصرون اي انهم يسألون توبيخا فيقال لهم ما لكم لا تناصرون قال
ابن عباس لا ينصر بعضكم بعضا كما كنتم في الدنيا وذلك ان ابا جهل قال يوم بدر نحن جميع منتصر فقيل لهم يوم القيمة ما لكم لا تناصرون وقيل تعالى للكفار
ما لشركائكم لا يمنعونكم من العذاب قال الله تعالى بل هم اليوم مستسلمون يقال استسلم الشيء اذا انقاد له وخضع ومعناه في الاصل طلب السلامة بترك المنازعة
والمقصود انهم صاروا منقادين لا حيلة في دفع تلك المضار لا للعابد ولا للمعبود ثم قال تعالى واقبل بعضهم على بعض قيل هم الشياطين وقيل الرؤساء و
الاتباع يتساءلون اي يسال بعضهم بعضا وهذا التساؤل عبارة عن التخاصم وهو سؤال التأنيب يقولون غررتمونا ويقول اولئك لم قبلتم منا وبالجملة فليس
ذلك تساؤل المستفهمين بل هو تساؤل التوبيخ واللوم قوله تعالى قالوا انكم كنتم تاتوننا عن اليمين قالوا بل لم تكونوا مؤمنين وما كان لنا
عليكم من سلطان بل كنتم قوما طاغين فحق علينا قول ربنا انا لذائقون فاغويناكم انا كنا غاوين فانهم يومئذ في العذاب مشتركون
انا كذلك نفعل بالمجرمين انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون ويقولون ائنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون بل جاء بالحق وصدق
شرح المرسلين انكم لذائقوا العذاب الاليم وما تجزون الا ما كنتم تعملون الا عباد الله المخلصين واعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم اقبل بعضهم على بعض يتساءلون ذكر
كيفية تلك المسائلة فقال قالوا انكم كنتم تاتوننا عن اليمين وهذا هو قول الاتباع لمن دعاهم الى الضلالة وفي تفسير اليمين وجوه الاول ان لفظ اليمين ههنا
استعارة عن الخيرات والسعادات وبيان كيفية هذه الاستعارة ان الجانب الايمن افضل من الجانب الايسر لوجوه احدها اتفاق الكل على ان اشرف
الجانبين هو اليمين والثاني انهم لا يباشرون الاعمال الشريفة الا باليد اليمنى مثل مصافحة الاخيار والاكل والشرب وعلى العكس يباشرون الاعمال الخسيسة باليد
اليسرى الثالث انهم كانوا يتفالون ويتيمنون بالجانب الايمن ويسمونه بالسانح ويتطيرون من الجانب الايسر ويسمونه بالبارح الرابع ان النبي عليه السلام
كان يحب التيامن في كل شيء الخامس ان الشريعة حكمت بان الجانب الايمن لكاتب الحسنات والايسر لكاتب السيئات السادس ان الله تعالى وعد
المحسن ان يؤتى كتابه بيمينه والمسيء ان يؤتى كتابه بيساره فثبت ان الجانب الايمن افضل من الجانب الايسر واذا كان كذلك لا جرم استعير لفظ اليمين
للخيرات والحسنات والطاعات فقوله انكم كنتم تاتوننا عن اليمين يعني انكم كنتم تخدعوننا وتوهمون لنا ان مقصودكم من الدعوة الى تلك الاديان نصرة
الحق وتقوية الصدق والوجه الثاني في التأويل انه يقال فلان يمين فلان اذا كان عنده بالمنزلة العالية والدرجة الرفيعة وفلان شمال فلان اذا كان
عنده بالمنزلة الخسيسة فقال هؤلاء الكفار لائمتهم الذين اضلوهم وزينوا لهم الكفر انكم كنتم تخدعوننا وتوهمون لنا انا عندكم بمنزلة اليمين اي بالمنزلة الحسنة
فوثقنا بكم وقبلنا عنكم الوجه الثالث ان ائمة الكفار كانوا قد حلفوا لهؤلاء المستضعفين ان ما يدعونهم اليه هو الحق فوثقوا بايمانهم وتمسكوا بعهودهم التي
عهدوها اليهم فمعنى قوله كنتم تاتوننا عن اليمين اي من ناحية المواثيق والايمان التي قدمتموها لنا الوجه الرابع ان لفظ اليمين مستعار من القوة والقهر لان اليمين
موصوفة بالقهر والقوة وبها يقع البطش والمعنى انكم كنتم تاتوننا عن القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا عليه ثم حكى الله
عن الرؤساء انهم اجابوا الاتباع من وجوه الاول انهم قالوا بل لم تكونوا مؤمنين يعني انكم ما كنتم موصوفين بالايمان حتى يقال انا ازلناكم عنه الثاني
قوله وما كان لنا عليكم من سلطان بمعنى لا قدرة لنا عليكم حتى نقهركم ونجبركم الثالث قوله بل كنتم قوما طاغين اي ضالين غالين في معصية الله الرابع
قولهم فحق علينا قول ربنا انا لذائقون والمعنى ان الله تعالى لما اخبر عن وقوعنا في العذاب علم بحصول وقوعنا في العذاب لما كان خبره تعالى كان باطلا
ولما كانت حجة الله امرا واجبا لا جرم كان الوقوع في العذاب لازما فقال تعالى فحق علينا قول ربنا اشارة الى قول الله تعالى لابليس لاملان جهنم منك
ومن تبعك منهم اجمعين وقوله انا لذائقون لا وجب ان حق علينا قول ربنا وجب ان نكون ذائقين لهذا العذاب الخامس قولهم فاغويناكم انا كنا غاوين
والمعنى انا اقدمنا على اغوائكم لانا كنا موصوفين في انفسنا بالغواية فمقتضاه انكم ان قلتم ان اعتقدتم ان غوايتكم بسبب اغوائنا فغوايتنا ان
كانت بسبب اغواء غاو اخر لزم التسلسل وذلك محال فثبت ان حصول الغواية والرشاد ليس من قبل غيرنا وذلك الغير هو الذي ذكره فيما قبل وهو
قوله فحق علينا قول ربنا ولما حكى الله تعالى كلام الاتباع للرؤساء وكلام الرؤساء للاتباع قال بعده فانهم يومئذ في العذاب مشتركون يعني المتبوع والتابع
والمخدوم والخادم مشتركون في الوقوع في العذاب كما كانوا في الدنيا مشتركين في الغواية ثم قال انا كذلك نفعل بالمجرمين وعنى بالمجرمين ههنا
الكفار بدليل انه تعالى قال بعد هذه الكلمة انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون والضمير في قوله انهم عائد الى المذكور السابق وهو قوله بالمجرمين وهذا يدل على
ان لفظ المجرم المطلق مختص بالكافر ثم بين تعالى انهم انما وقعوا في ذلك العذاب لانهم كانوا مكذبين بالتوحيد والنبوة اما التكذيب بالتوحيد
فهو قوله انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون يعني يتكبرون ويستنكفون عن الاقرار بالتوحيد ويصيرون لاثبات الشرك واما التكذيب بالنبوة فهو قولهم
ائنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون ويعنون محمدا ثم انه تعالى كذبهم في ذلك الكلام فقال بل جاء بالحق وصدق المرسلين وتقريره ان الكلام اذا جاء بالدين الحق
لانه ثبت بالعقل كونه تعالى منزها عن الضد والند والشريك فلما جاء محمد بتقرير هذه المعاني كان مجيئه بالدين الحق فكان قولهم ائنا لتاركوا آلهتنا بزعمه وباطلا
بعد ما خبيثه بالساكتة بلا مد وقرا ابو عمرو ونافع في رواية تاتون على هذا التفسير وعدان والباقون بهمزتين بلا مد وقوله وصدق المرسلين يعني صدقهم في

عيبهم بالتوحيد ونفي الشرك وهو ايضا على ان القول بالتوحيد دين الكل الانبياء ولما حكى الله عنهم تكذيبهم بالتوحيد وبالنبوة نقل الكلام من الغيبة الى الحضور فقال انكم
لذائقوا العذاب الاليم والمعنى انهم قالوا قبل ذلك انا لذائقون والله تعالى صدقهم في ذلك الكلام فقال انكم لذائقوا العذاب الاليم ثم كانه قيل كيف
يليق بالرحيم الكريم المتعالي عن النفع والضرر ان يعذب عباده فاجاب عنه بقوله وما تجزون الا ما كنتم تعملون والمعنى ان الحكمة تقتضي الامر بالخير والطاعة والنهي
عن القبيح والمعصية والامر والنهي لا يكمل المقصود منهما الا بالترغيب في الثواب والترهيب بالعقاب واذا وقع الاخبار عنه وجب تحقيقه صونا للكلام عن الكذب
فلهذا السبب وقعوا في العذاب ثم قال الا عباد الله المخلصين يعني لكن عباد الله على الاستثناء المنقطع قوله تعالى اولئك لهم رزق معلوم فواكه وهم
مكرمون في جنات النعيم على سرر متقابلين يطاف عليهم بكاس من معين بيضاء لذة للشاربين لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون وعندهم
قاصرات الطرف عين كانهن بيض مكنون لا يتساءلون اعلم انه تعالى لما وصف حال المستكبرين عن قول التوحيد المصرين على انكار النبوة في العقاب
اردفه بذكر حال المخلصين في كيفية الثواب وفيه مسائل الاولى ذكرنا ان في فتح اللام وكسرها من المخلصين وجهان فالفتح ان الله اخلصهم لطاعته واصطفاهم لفضله
والكسر هو انهم اخلصوا الطاعة لله المسئلة الثانية اعلم انه تعالى وصف رزقهم بكونه معلوما ولم يبين اي الصفات منه هو المعلوم فلذلك اختلف الاقوال
فقيل معناه ان ذلك الرزق معلوم الوقت وهو مقدار غداة وعشية وان لم يكن ثم بكرة ولا عشية قال تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وقيل معناه ان
ذلك الرزق معلوم الصفة لكونه مخصوصا بخصائص خلق عليها من طيب طعم ورائحة ولذة وحسن منظر وقيل معناه انهم يتيقنون دوامه لا كرزق الدنيا الذي لا يعلم
متى يحصل ومتى ينقطع وقيل انه القدر الذي يستحقونه باعمالهم من ثواب وكرامة يدام لهم ويقرب تعالى انه يعطيهم غير ذلك على سبيل التفضل ثم لما ذكر تعالى
ان لهم رزقا بين ان ذلك الرزق ما هو فقال فواكه وفيه قولان الاول ان الفاكهة عبارة عما يوكل للتلذذ لا لاجل الحاجة وارزاق اهل الجنة كلها فواكه لانهم
يستغنون عن حفظ الصحة بالاقوات فانهم اجسام محكمة مخلوقة للابد فكل ما ياكلونه على سبيل التلذذ والثاني ان المقصود من ذكر الفاكهة التنبيه بالادنى على الاعلى
يعني لما كانت الفاكهة حاضرة ابدا كان الطعام اولى بالحضور والقول الاول اقرب الى التحقيق واعلم انه تعالى لما ذكر الاكل بين ان ذلك الاكل حاصل مع
الاكرام والتعظيم فقال وهم مكرمون لان الاكل الخالي عن التعظيم يليق بالبهائم ولما ذكر تعالى ماكولهم وصف تعالى مساكنهم فقال في جنات النعيم على سرر متقابلين
ومعناه انه لا ينظر بعضهم الى قفا بعض وفي بعض الاخبار انهم اذا ارادوا القرب سار السرير بهم والاجود ان يكونوا متقابلين مع حصول التواجه
والتزاور ولا يكون كذلك الا مع الخفة والسعة ولا يجوز ان يسمع بعضهم خطاب بعض ويراه على بعد الا ان يقوي الله ابصارهم واسماعهم واصواتهم ولما
شرح تعالى صفة الماكول والمسكن ذكر بعده صفة الشرب فقال يطاف عليهم بكاس من معين قال الزجاج الاناء الذي فيه الخمر كاس ويسمى الخمر نفسها كاسا قال
وكاس شربت على لذة وعن الاخفش كل كاس في القرآن فهي الخمر وقوله من معين اي من شراب معين او من نهر معين والمعين ماخوذ من عين الماء اي يخرج
من العيون كما يخرج الماء وسمي معينا لظهوره يقال عان الماء اذا ظهر جاريا قال ثعلب فهو مفعول من العين نحو مبيع ومكيل وقيل سمي معينا لانه يجري ظاهرا
ويجوز ان يكون من المعن وهو الماء الشديد الجري ومنه امعن في السير اذا اشتد فيه وقوله بيضاء صفة لكاس اي للخمر قال الحسن خمر الجنة اشد بياضا من
اللبن وقوله لذة فيه وجوه احدها انه وصف بالمصدر وثانيها قال الزجاج اي ذات لذة فحذف المضاف وثالثها قال الليث اللذة
والاستلذاذ وعلى هذا اللذة تعني لذيذة والاقرب من هذه الوجوه هو الاول ثم قال تعالى لا فيها غول وفيه بحاث الاول قال الفراء العرب تقول
ليس فيها غيلة وغائلة وغول سواء وقال ابو عبيدة الغول ان تغتال عقولهم وانشد قول مطيع بن اياس وما زالت الكاس تغتالهم وتذهب بالاول
الاول وقال الليث الغول الصداع والمعنى ليس فيها صداع كما في خمر الدنيا قال الواحدي وحقيقته الاهلاك يقال غاله غولا اي اهلكه والغول والغائلة المهلكة
ثم سمي الوجع غولا لانه يؤدي الى الهلاك ثم قال ولا هم عنها ينزفون وقرئ بكسر الزاي قال الفراء من كسر الزاي فله معنيان يقال انزف الرجل اذا فنيت خمره
وانزف اذا ذهب عقله من السكر ومن فتح الزاي فمعناه لا يذهب عقولهم اي لا يسكرون يقال نزف الرجل فهو منزوف ونزيف والمعنى ليس فيها قط نوع
من انواع الفساد التي تكون في شرب الخمر من صداع او خمار او عربدة ولا هم يسكرون ايضا وخصه بالذكر لانه اعظم المفاسد في شرب الخمر لما ذكر الله تعالى صفة
مشروبهم ذكر عقيبه صفة منكوحهم من ثلاثة اوجه الاول قوله وعندهم قاصرات الطرف ومعنى القصر في اللغة الحبس ومنه قوله تعالى مقصورات في الخيام والمعنى
انهن يحبسن نظرهن فلا ينظرن الى غير ازواجهن الصفة الثانية قوله تعالى عين قال الزجاج كبار الاعين حسانها واحدها عيناء والصفة الثالثة قوله كانهن بيض مكنون
المكنون في اللغة المستور يقال كننت الشيء واكننته ومعنى التشبيه ان ظاهر البيض يشبه بياضه قليل من الصفرة فاذا كان مكنونا كان مصونا عن الغبرة والتغير وكان
هذا اللون في غاية الحسن والعرب كانوا يسمون النساء بيضات الخدور ولما تمم الله تعالى صفات اهل الجنة قال فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون فان قيل على
اي شيء عطف قوله فاقبل بعضهم على بعض قلنا على قوله يطاف عليهم والمعنى يشربون فيتحادثون على الشراب قال وما بقي من اللذات الا محادثة الكرام على
المدام والمعنى فيقبل بعضهم على بعض يتساءلون عما جرى لهم وعليهم في الدنيا قوله تعالى قال قائل منهم اني كان لي قرين يقول ائنك لمن المصدقين ائذا
متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمدينون قال هل انتم مطلعون فاطلع فرآه في سواء الجحيم قال تالله ان كدت لتردين ولولا نعمة ربي لكنت
من المحضرين افما نحن بميتين الا موتتنا الاولى وما نحن بمعذبين ان هذا لهو الفوز العظيم لمثل هذا فليعمل العاملون في الآية مسائل الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة
ان اهل الجنة يتساءلون كذلك ذكر ان اهل الجنة انهم يتساءلون عند الاجتماع على شرب خمر اهل الجنة واعلم ان محادثة العقلاء بعضهم مع بعض على الشرب من الامور اللذيذة

فذكر تعالى في هذه الآية ان اهل الجنة اذا اجتمعوا على الشرب واخذوا في المكالمة والمساءلة كان من جملة تلك الكلمات انهم يتذكرون انه كان قد حصل لهم في
الدنيا ما يوجب لهم الوقوع في عذاب الله ثم انهم تخلصوا عنه وفازوا بالسعادة الابدية والمقصود من ذكره هذا الكلام ان اهل الجنة يتكامل سرورهم وبهجتهم اما قوله
قال قائل منهم اني كان لي قرين جليس او شريك في الدنيا اي قال قائل من اهل الجنة اني كان لي في الدنيا قرين يقول ائنك لمن المصدقين اي كان يوبخني على
التصديق بالبعث والقيامة ويقول تعجبا ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمدينون اي لمحاسبون ومجازون والمعنى ان ذلك القرين كان يقول هذه الكلمات
على سبيل الاستنكار ثم ان ذلك الرجل الذي هو من اهل الجنة يقول لجلسائه هل انتم مطلعون الى النار لننظر ذلك القرين ومخاطبة هل انتم مطلعون
والاقرب انه تكلف ان اطلع معه لانه لو كان مطلعا بلا تكلف لم يكن في الاطلاع حاجة فلذلك قال بعضهم انه ذهب الى بعض اطراف الجنة فاطلع عند ذلك الى النار
فرآه في سواء الجحيم اي في وسط الجحيم فقال له موبخا تالله ان كدت لتردين اي لتهلكني بدعائك اياي الى انكار البعث والقيامة ولولا نعمة ربي بالارشاد والعصمة
عن الباطل لكنت من المحضرين في النار معك ولما تم ذلك الكلام مع الرجل الذي كان في الدنيا قرينا له وهو الآن من اهل النار عاد الى مخاطبة جلسائه
الذين هم من اهل الجنة ويقول افما نحن بميتين وفيه قولان الاول ان اهل الجنة لا يعلمون في اول دخولهم في الجنة انهم لا يموتون فاذا جيء بالموت على صورة
كبش املح وذبح فعند ذلك يعلمون انهم لا يموتون فيقول هذا الكلام فرحا قبل ذبح الموت والثاني ان الذين يتكاملون خيرا وسعادة اذا عظم تعجبهم بها قد يقول
ابقاء وهذا فيتحقق هذا وان كان على يقين من دوامه ثم عند فراغهم من هذه المحادثات يقولون ان هذا لهو الفوز العظيم واما قوله لمثل هذا فليعمل العاملون
فقيل انه من بقية كلامهم وقيل انه ابتداء كلام من الله اي لطلب مثل هذه السعادات يجب ان يعمل العاملون المسئلة الثانية قال بعضهم المراد من هذا القائل وقرينه
ما ذكره الله تعالى في سورة الكهف في قوله واضرب لهم مثلا رجلين الى آخر الآيات وروي ان رجلين كانا شريكين فحصل لهما ثمانية آلاف دينار
فقال احدهما لصاحبه نقتسمها فاقتسماها فاشترى دارا بالف دينار فاراها صاحبه وقال كيف ترى حسنها فقال ما احسنها فخرج وقال اللهم ان صاحبي هذا قد ابتاع هذه الدار
بالف دينار واني اسالك دارا من دور الجنة فتصدق بالف دينار ثم ان صاحبه تزوج بامراة حسناء بالف دينار فتصدق هذا بالف دينار ثم ان الله اعطاه
الجنة ما طلب فعند هذا قال اني كان لي قرين فاطلع فرآه في سواء الجحيم المسئلة الثالثة قوله ائنك لمن المصدقين ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمدينون
اختلف القراء في هذه الاستفهامات الثلاثة فقرا نافع الاولى والثانية بالاستفهام بهمزة غير ممدودة والثالثة بكسر الالف من غير استفهام ووافقه
الكسائي الا انه يستفهم الثالثة بهمزتين وقرا ابن عامر الاولى والثالثة بالاستفهام بهمزتين والثانية بكسر الالف من غير استفهام وقرا الباقون بالاستفهام في جميعها
ثم اختلفوا فابن كثير يستفهم بهمزة واحدة غير مطولة وبعدها ياء ساكنة خفيفة وابو عمرو ممطولة وعاصم وحمزة بهمزتين واما قوله ان كدت لتردين فقرا نافع برواية
ورش لتردين باثبات الياء في الوصل والباقون بحذفها المسئلة الرابعة احتج اصحابنا على ان الهدى والضلال من الله بقوله ولولا نعمة ربي لكنت من
المحضرين وقالوا ان المذهب المعتزلة ان كل ما فعله الله من وجوه الانعام في حق المؤمن فقد فعله في حق الكافر واذا كان ذلك الانعام مشتركا فيه امتنع ان يكون سببا
لحصول الهداية للمؤمن والثاني يكون سببا للخلاص عن الكفر والردى فوجب ان يكون تلك النعمة المخصوصة امرا زائدا على تلك الانعامات التي حصل الاشتراك فيها وما ذاك
الا تقوية الداعي الى الايمان وتحصيل الصارف عن الكفر المسئلة الخامسة احتج نفاة عذاب القبر بقول الرجل الذي من اهل الجنة افما نحن بميتين الا موتتنا الاولى
فهذا يدل على ان الانسان لا يموت الا مرة واحدة ولو حصلت الحياة في القبر لكان الموت حاصلا مرتين والجواب ان قوله الا موتتنا الاولى المراد منه
كل ما وقع في الدنيا قوله تعالى اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم انا جعلناها فتنة للظالمين انها شجرة تخرج في اصل الجحيم طلعها كانه
رؤوس الشياطين فانهم لآكلون منها فمالئون منها البطون ثم ان لهم عليها لشوبا من حميم ثم ان مرجعهم لالى الجحيم انهم الفوا آباءهم ضالين فهم
على آثارهم يهرعون ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين ولقد ارسلنا فيهم منذرين فانظر كيف كان عاقبة المنذرين الا عباد الله المخلصين اعلم انه تعالى لما
قال بعد ذكر ثواب اهل الجنة ووصفها لمثل هذا فليعمل العاملون اتبعه بقوله اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم فامر رسوله ان يورد ذلك على كفار قومه ليصيرهم
نازجرا لهم عن الكفر كما وصف من قبل ما كان اهل الجنة ومشاربهم ووصف ايضا في هذه الآية ماكل اهل النار ومشاربهم اما قوله اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم ا
واصل النزل الفضل والريع في الطعام يقال طعام كثير النزل فاستعير للحاصل من الشيء وقال اهل اللغة النزل هو الشيء الذي يحصل حال من ينزل بسبب
الضيافة والقول حاصل الرزق المعلوم لاهل الجنة اللذة والسرور وحاصل شجرة الزقوم الالم والغم ومعلوم انه لا نسبة لاحد هذين الى الآخر في الخيرية الا انه
جاء هذا الكلام اما على سبيل السخرية بهم او لاجل ان المؤمنين لما اختاروا ما اوصلهم الى الرزق الكريم والكافرين اختاروا ما اوصلهم الى العذاب الاليم قيل لهم
ذلك توبيخا لهم على سوء اختيارهم واما الزقوم فقال الواحدي لم يذكر المفسرون للزقوم تفسيرا الا الكلبي فانه روي انه لما نزلت هذه الآية قال ابن الزبعرى اكثر الله
في بيوتكم الزقوم فان اهل اليمن يسمون التمر والزبد بالزقوم فقال ابو جهل لجاريته زقمينا فاتته بزبد وتمر وقال تزقموا قال الواحدي ومعلوم ان الله تعالى
لم يرد بالزقوم ههنا الزبد والتمر قال ابن دريد لم يكن للزقوم اشتقاق من التزقم وهو الافراط في اكل الشيء حتى يكره ذلك يقال بات فلان يتزقم وظاهر
لفظ القرآن يدل على انها شجرة كريهة الطعم منتنة الرائحة شديدة الخشونة موصوفة بصفات كل من تناولها عظم تألمه من تناولها ثم انه تعالى يكرهه اهل النار على
تناول بعض اجزائها اما قوله انا جعلناها فتنة للظالمين وفيه اقوال الاول انها انما صارت فتنة للظالمين من حيث ان الكفار لما سمعوا هذه الآية قالوا كيف
يعقل ان تنبت الشجرة في جهنم مع ان النار تحرق الشجر والجواب عنه ان خالق النار قادر على ان يمنع النار من احراق الشجرة لانه اذا جاز ان يكون في النار زبانية

والله تعالى يخرج النار عن اعوائهم فلم لا يجوز مثله في هذه الشجرة اذا عرفت هذا السؤال والجواب فنقول كون شجرة الزقوم فتنة للظالمين هو انهم لما سمعوا بهذه الاية وقعت
تلك الشبهة في قلوبهم وصارت تلك الشبهة سببا لتماديهم في الكفر فهذا هو المراد من كونها فتنة لهم والوجه الثاني في التفسير ان يكون المراد صيرورة هذه الشجرة فتنة لهم في
النار فانهم اذا كلفوا تناولها فشق ذلك عليهم فحينئذ يصير ذلك فتنة في حقهم الوجه الثالث ان يكون المراد من الفتنة الامتحان والاختبار فان هذا شيء بعيد عن العرف
والعادة مخالف للمألوف والمعروف فاذا ورد على سمع المؤمن فوض علمه الى الله تعالى واذا ورد على الزنديق توسل به الى الطعن في القرآن والنبوة
ثم انه تعالى لما ذكر هذه الشجرة وصفها بصفات الصفة الاولى قوله انها شجرة تخرج في اصل الجحيم قيل منبتها في قعر جهنم واغصانها ترتفع الى دركاتها
الصفة الثانية قوله طلعها كانه رؤوس الشياطين قال صاحب الكشاف الطلع للنخلة فاستعير لما طلع من شجر الزقوم من حملها اما استعارة لفظية او معنوية
وقال ابن قتيبة سمي طلعا لطلوعه كل سنة ولذلك قيل طلع النخل لاول ما يخرج من ثمره واما تشبيه هذا الطلع برؤوس الشياطين ففيه سؤال لانه قيل
انا ما رأينا رؤوس الشياطين فكيف يمكن تشبيه شيء بها واجابوا عنه من وجوه الاول وهو الصحيح ان الناس لما اعتقدوا في الملائكة كمال الفضل
في الصورة وفي السيرة واعتقدوا في الشياطين نهاية القبح والخساسة في الصورة والسيرة فكما حسن التشبيه بالملك عند ارادة تقرير الكمال والفضيلة
في قوله ان هذا الا ملك كريم فكذلك وجب ان يحسن التشبيه برؤوس الشياطين في القبح وتشويه الخلقة والحاصل ان هذا من باب التشبيه لا بالمحسوس
بل بالمتخيل كانه قيل ان اقبح الاشياء في الوهم والخيال هو رؤوس الشياطين فهذه الشجرة تشبهها في قبح المنظر وتشوه الصورة والذي يؤكد هذا ان
العقلاء اذا رأوا شيئا شديد الاضطراب منكر الصورة قبيح الخلقة قالوا انه شيطان واذا رأوا شيئا حسن الصورة والسيرة قالوا انه ملك وقال امرؤ القيس ايقتلني
والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كانياب اغوال الثاني ان الشياطين حيات لها رؤوس واعراف وهي من اقبح الحيات وبها يضرب المثل في القبح و
العرب اذا رأت منظرا قبيحا قالت كانه شيطان الحماط والحماط شجرة معينة والقول الثالث ان رؤوس الشياطين نبت معروف قبيح الرأس والوجه الاول
هو الجواب الحق واعلم ان اقدامهم على ذلك الاكل يحتمل وجهين الاول انهم اكلوا منها لشدة الجوع فان قيل وكيف يأكلونها مع نهاية خشونتها ونتنها
ومرارة طعمها قلنا ان الواقع في الضر العظيم ربما استروح منه الى ما يقاربه في الضرر فاذا جوعهم الجوع الشديد فزعوا في ازالة ذلك الجوع الى تناول هذا
الشيء وان كان بالصفة التي ذكرتموها الوجه الثاني ان يقال ان الزبانية يكرهونهم على الاكل من تلك الشجرة تكميلا لعذابهم واعلم انهم اذا شبعوا فحينئذ يشتد
عطشهم او اخذتهم الغصة فيحتاجون الى الشراب فعند هذا وصف الله شرابهم فقال ثم ان لهم عليها لشوبا من حميم قال الزجاج الشوب اسم عام في كل ما خلط بغيره
والحميم الماء الحار المتناهي في الحرارة والمعنى انه اذا غلبهم ذلك العطش الشديد سقوا من ذلك الحميم فحينئذ يشوب الزقوم بالحميم نعوذ بالله منهما واعلم ان
الله وصف شرابهم في القرآن باشياء منها كونه غساقا ومنها قوله وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم ومنها ما ذكره في هذه الاية فان قيل ما الفائدة
في كلمة ثم في قوله ثم ان لهم عليها لشوبا من حميم قلنا فيه وجهان الاول التراخي بالزمان وهو انهم يملؤن بطونهم من شجرة الزقوم وهو حار يحرق بطونهم فيعظم عطشهم
ثم انهم لا يسقون الا بعد مدة مديدة والغرض تكميل التعذيب والثاني التراخي بالرتبة وهو انه تعالى ذكر الطعام بتلك البشاعة والكراهة ثم وصف
الشراب بما هو ابشع منه فكان المقصود من كلمة ثم بيان ان حال المشروب في البشاعة اعظم من حال المأكول ثم قال تعالى ثم ان مرجعهم لالى الجحيم قال مقاتل اي بعد
اكل الزقوم وشرب الحميم وهذا يدل على انهم عند شرب الحميم لم يكونوا في الجحيم وذلك بان يكون الحميم في موضع خارج عن الجحيم فهم يوردون الحميم لاجل
الشرب كما يورد الابل الى الماء ثم يردون الى الجحيم فهذا قول مقاتل واحتج في صحته بقوله تعالى هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها
وبين حميم آن وذلك يدل على صحة ما ذكرناه ثم انه تعالى لما وصف عذابهم في الكلم وشربهم قال انهم الفوا اباءهم ضالين فهم على اثارهم يهرعون قال الفراء
الاهراع الاسراع يقال هرع واهرع اذا استحث والمعنى انهم يتبعون اباءهم اتباعا في سرعة كانهم يزعجون الى اتباع ابائهم والمقصود من الاية انه تعالى علل
استحقاقهم للوقوع في تلك الشدائد كلها بتقليد الاباء في الدين وترك اتباع الدليل ولو لم يوجد في القرآن اية غير هذه الاية في ذم التقليد لكفى ثم انه
تعالى ذكر لرسوله ما يوجب التسلية في كفرهم وتكذيبهم فقال ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين ولقد ارسلنا فيهم منذرين فبين تعالى ان ارسال الرسل قد تقدم
والتكذيب من الامم لهم قد سلف ووجب ان يكون له صلعم اسوة بهم حتى يصبر كما صبروا ويستمر على الدعاء الى الله فانهم ان تولوا فانه ليس عليه الا البلاغ ثم قال تعالى فانظر
كيف كان عاقبة المنذرين وهذا وان كان في الظاهر خطابا مع الرسول عم الا ان المقصود منه خطاب الكفار لانهم سمعوا بالاخبار ما جرى من انواع العذاب
على قوم نوح وعلى عاد وثمود وغيرهم فان لم يعلموا ذلك فلا اقل من ظن وخوف يصلح ان يكون زاجرا لهم عن كفرهم ثم قوله الا عباد الله المخلصين فيه
قولان احدهما انه استثناء من قوله ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين والثاني انه استثناء من قوله كيف كان عاقبة المنذرين فانها كانت اقبح العواقب واعظمها
الا عاقبة عباد الله المخلصين فانها كانت مقرونة بالخير والراحة قوله تعالى ولقد نادانا نوح فلنعم المجيبون ونجيناه واهله من الكرب العظيم
وجعلنا ذريته هم الباقين وتركنا عليه في الاخرين سلام على نوح في العالمين انا كذلك نجزي المحسنين الى قوله ثم اغرقنا الاخرين اعلم انه تعالى لما قال من قبل ولقد ضل
قبلهم اكثر الاولين وقال فانظر كيف كان عاقبة المنذرين اتبعه بشرح وقائع الانبياء عم فالقصة الاولى حكاية حال نوح عليه السلم وقوله ولقد نادانا نوح فلنعم
المجيبون فيه مباحث الاول اللام في قوله فلنعم جواب قسم محذوف والمخصوص بالمدح محذوف اي فلنعم المجيبون نحن البحث الثاني انه تعالى ذكر ان نوحا
نادى ولم يذكر ان ذلك النداء في اي الوقائع كان فلاجرم حصل فيه قولان الاول وهو المشهور عند الجمهور انه نادى الرب تعالى في ان ينجيه من محنة الغرق

وكرب

وكرب تلك الواقعة والقول الثاني ان نوحا عليه السلم لما اشتغل بدعوة قومه الى الحق بالغوا في ايذائه وقصدوا قتله ثم انه عم نادى ربه واستنصره على كفار قومه
فاجابه الله تعالى ومنعهم من قتله وايذائه واحتج هذا القائل بان حمل القول الاول بانه عليه السلم انما دعا عليهم لاجل ان ينجيه الله تعالى واهله واجاب الله دعاءه
فيه فكان حصول تلك النجاة كالمعلوم المتيقن في دعائه وذلك يمنع من ان يقال المطلوب من هذا النداء حصول هذه النجاة ثم انه تعالى لما حكى عن نوح انه
ناداه قال بعده فلنعم المجيبون وهذه اللفظة تدل على ان تلك الاجابة كانت من النعم العظيمة وبيانه من وجوه الاول انه تعالى عبر عن ذاته بصيغة الجمع فقال ولقد
نادينا نوح والقادر العظيم لا يليق به الا الاحسان العظيم والثاني انه اعاد صيغة الجمع في قوله فلنعم المجيبون وذلك ايضا يدل على تعظيم تلك النعمة لا سيما وقد
وصف تلك الاجابة بانها نعمت الاجابة والثالث ان الفاء في قوله فلنعم المجيبون تدل على ان حصول هذه الاجابة مرتب على ذلك النداء والحكم المرتب
على الوصف المناسب يقتضي كونه معللا به وهذا يدل على ان النداء بالاخلاص سبب لحصول الاجابة ثم انه تعالى لما بين انه اجابه شرح كيفية تلك الاجابة
وبين ان الانعام حصل في تلك الاجابة من وجوه الاول قوله ونجيناه واهله من الكرب العظيم وهو على القول الاول الكرب الحاصل بسبب الخوف من
الغرق وعلى الثاني الكرب الحاصل من اذى قومه والثاني قوله وجعلنا ذريته هم الباقين اي جعلنا نسل بني ادم من ذريته لان قوله هم الباقين يفيد الحصر وذلك
يدل على ان كل من سواه وسوى ذريته فقد فنوا قال ابن عباس ذريته بنوه الثلاثة سام وحام ويافث فسام ابو العرب وفارس والروم وحام ابو السودان
من المشرق والمغرب ويافث ابو الترك ويأجوج ومأجوج النوع الثالث قوله وتركنا عليه في الاخرين سلام على نوح في العالمين يعني وتركنا عليه في الاخرين
من الامم هذه الكلمة وهي سلام على نوح يعني يذكرون هذه الكلمة فان قيل فما معنى قوله في العالمين قلنا معناه الدعاء بثبوت هذه التحية فيهم جميعا كانه قيل
ثبت الله التسليم على نوح وادامه في الملائكة والثقلين يسلمون عليه عن اخرهم ثم انه تعالى لما شرح تفاصيل انعامه عليه قال انا كذلك نجزي المحسنين والمعنى انا انما خصصنا نوحا
عم بتلك التشريفات الرفيعة من جعل الدنيا مملوءة من ذريته ومن تبقية ذكره الحسن في السنة جميع العالمين لاجل انه كان محسنا ثم علل كونه محسنا بانه كان عبدا مؤمنا والمقصود
منه بيان ان اعظم الدرجات واشرف المقامات الايمان بالله والانقياد لطاعته القصة الثانية قصة ابرهيم عليه السلم قوله تعالى وان من شيعته لابرهيم
اذ جاء ربه بقلب سليم اذ قال لابيه وقومه ماذا تعبدون ائفكا الهة دون الله تريدون فما ظنكم برب العالمين فنظر
نظرة في النجوم فقال اني سقيم فتولوا عنه مدبرين الى قوله اليه يزفون في الاية مسائل الاول الضمير في قوله من شيعته الى ماذا يعود فيه قولان
الاول وهو الاظهر انه عائد الى نوح عم اي من شيعة نوح اي من اهل ملته وعلى دينه ومنهاجه لابرهيم قالوا وما بين نوح وابرهيم الا نبيان هود وصالح وروى
صاحب الكشاف انه كان بين نوح وابرهيم الفان وستمائة واربعون سنة قال الكلبي المراد من شيعته محمد صلعم وهو اختيار الفراء قال المعنى ان من شيعة محمد لابرهيم
يعني انه كان على دينه ومنهاجه فهو من شيعته وان كان سابقا له والاول اظهر لانه تقدم ذكر نوح ولم يتقدم ذكر النبي فعود الضمير الى نوح اولى المسئلة الثانية
العامل في اذ ما دل عليه قوله وان من شيعته من معنى المشايعة يعني وان ممن شايعه على دينه وتقواه حين جاء ربه بقلب سليم لابرهيم اما قوله اذ جاء ربه بقلب
سليم ففيه مسائل الاولى في قوله بقلب سليم قولان الاول قال مقاتل والكلبي يعني خالص من الشرك والمعنى انه سلم من الشرك فلم يشرك بالله والثاني قال الاصوليون
المراد انه عاش ومات على طهارة القلب من كل معصية من المعاصي فيدخل فيه كونه سليما عن الشرك وعن الشك وعن الغل وعن الغش والحقد والحسد وعن ابن عباس
انه كان يحب للناس ما يحب لنفسه وسلم جميع الناس من غشه وظلمه واسلم لله بقلبه ولسانه ولم يعدل به احدا واحتج الذاهبون الى القول الاول بانه تعالى ذكر بعد هذه
الكلمة انكاره على قومه الشرك بالله وهو قوله اذ قال لابيه وقومه ماذا تعبدون واحتج الذاهبون الى القول الثاني بان اللفظ مطلق فلا فائدة في تقييده
بصفة دون صفة ويتأكد هذا بقوله تعالى ولقد اتينا ابرهيم رشده من قبل وكنا به عالمين مع انه تعالى قال الله اعلم حيث يجعل رسالاته وكذلك نري ابرهيم
ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين فان قيل فما معنى المجيء بقلبه ربه قلنا معناه انه اخلص لله قلبه فكانه اتحفه بتحفة الله وذلك القلب وروي في
التورية ان الله تعالى قال لموسى يا موسى اجب الملك بقلبك واعلم انه تعالى لما ذكر ان ابرهيم جاء ربه بقلب سليم ذكر ان من جملة اثار تلك السلامة انه دعا
اباه وقومه الى التوحيد فقال اذ قال لابيه وقومه ماذا تعبدون والمقصود من هذا الكلام تهجين تلك الطريقة وتقبيحها ثم قال ائفكا الهة دون الله تريدون
قال صاحب الكشاف ائفكا مفعول له تقديره اتريدون الهة من دون الله افكا وانما قدم المفعول على الفعل للعناية وقدم المفعول له على المفعول به لانه كان
الاهم عنده ان يقرر عندهم بانهم على الافك والباطل في شركهم ويجوز ان يكون افكا مفعولا به يعني اتريدون افكا ثم فسر الافك بقوله الهة دون الله على
انها افك في انفسها ويجوز ان يكون حالا يعني اتريدون الهة دون الله افكين ثم قال فما ظنكم برب العالمين وفيه وجوه احدها المراد اتظنون برب
العالمين انه يجوز جعل هذه الجمادات مشاركة له في المعبودية وثانيها اتظنون برب العالمين انه من جنس هذه الاجسام حتى جعلتموها مساوية له في المعبودية ولا
[illegible] بذلك على انه ليس كمثله شيء وثالثها فما ظنكم به اذا لقيتم وكيف يعاملكم وقد عبدتم غيره ثم قال فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم
عن ابن عباس انهم كانوا يتعاطون علم النجوم فعاملهم على مقتضى عادتهم وذلك انه اراد ان يكايدهم في اصنامهم ليلزمهم الحجة في انها غير معبودة وكان لهم من
الغد يوم عيد يخرجون اليه فارادوا ان يتخلف عنهم ليبقى خاليا في بيت الاصنام فيقدر على كسرها وههنا سؤالان الاول ان النظر في علم النجوم غير جائز فكيف
اقدم عليه ابرهيم والثاني انه عم ما كان سقيما فقوله اني سقيم كان ذلك كذبا واعلم ان العلماء ذكروا في الجواب عنه وجوها كثيرة الاول انه نظر نظرة
في النجوم اي في اوقات الليل والنهار وكانت تأتيه علة كالحمى في بعض ساعات الليل والنهار فنظر ليعرف هل هي تلك الساعة فقال اني سقيم فجعله
عذرا في تخلفه عن العيد الذي لهم وكان صادقا فيما قال لان السقم كان يأتيه في ذلك الوقت وانما تخلف لاجل ان يكسر اصنامهم الوجه الثاني في الجواب ان

قوم ابرهيم عليه السلم كانوا اصحاب النجوم يعظمونها ويقضون بها على عواقب الامور فلذلك نظر ابرهيم عليه السلم في النجوم اي في علم النجوم وفي معانيها لا انه نظر
بعينه اليها وهو كما يقال نظر فلان في الفقه وفي النحو واعتذاره اراد ان يوهمهم انه يعلم ما يعلمون ويتعرف من حيث يتعرفون حتى اذا قال اني سقيم سكنوا الى قوله
واما قوله اني سقيم فمعناه ساسقم كقوله انك ميت اي ستموت الوجه الثالث ان قوله فنظر نظرة في النجوم هو قوله فلما جن عليه الليل رأى كوكبا الى آخر
الايات وكان ذلك النظر لاجل ان يعرف احوال هذه الكواكب انها قديمة او محدثة وقوله اني سقيم اي سقيم القلب غير عارف بربي وكان ذلك
قبل البلوغ الوجه الرابع قال ابن زيد كان له نجم مخصوص كلما طلع على صفة مخصوصة مرض ابرهيم فلاجل هذا الاستقراء لما رآه في ذلك الوقت طالعا على تلك الصفة
المخصوصة قال اني سقيم اي هذا السقم واقع لا محالة والوجه الخامس ان قوله اني سقيم اي مريض القلب بسبب اطباق ذلك الجمع العظيم على الكفر والشرك
فقال تعالى لمحمد عليه السلم فلعلك باخع نفسك الوجه السادس في الجواب انا لا نسلم ان النظر في علم النجوم والاستدلال بها حرام مطلقا وذلك لان من
اعتقد ان الله تعالى خص كل واحد من هذه الكواكب بقوة وخاصية لاجلها يظهر منه اثر مخصوص كان مؤمنا محقا واعتقاد حقيقة هذا العلم على هذا الوجه ليس بباطل
واما الكذب فغير لازم لان قوله اني سقيم على سبيل التعريض بمعنى ان الانسان لا ينفك في اكثر احواله عن حصول حالة مكروهة اما في بدنه واما في قلبه وكل
ذلك سقم الوجه السابع قال بعضهم ذلك القول عن ابرهيم كذب ورووا فيه حديثا عن النبي صلعم انه قال ما كذب ابرهيم الا ثلث كذبات قلت لبعضهم هذا الحديث
لا ينبغي ان يقبل لان نسبة الكذب الى ابرهيم لا تجوز فقال ذلك الرجل فكيف يحكم بكذب الرواة العدول فقلت لما وقع التعارض بين نسبة الكذب الى الراوي
وبين نسبته الى الخليل كان من المعلوم بالضرورة ان نسبته الى الراوي اولى ثم نقول لم لا يجوز ان يكون المراد بكونه كذبا خبرا شبيها بالكذب والوجه الثامن
ان المراد من قوله فنظر نظرة في النجوم اي نظر في نجوم كلامهم ومتفرقات اقوالهم فان الاشياء التي تحدث قطعة قطعة يقال انها منجمة اي متفرقة ومنه نجوم الكتابة
والمعنى انه لما سمع كلماتهم المتفرقة نظر فيها حتى يستخرج منها حيلة يقدر بها على اقامة عذر لنفسه في التخلف عنهم فلم يجد عذرا احسن من قوله اني سقيم والمراد انه لا بد من ان يصير
سقيما كما تقول لمن رأيته يتجهز للسفر انك مسافر واعلم ان ابرهيم عليه السلم لما قال اني سقيم تولوا عنه مدبرين فتركوه وعذروه ومنهم من لا يخرج اليهم وكان ذلك
مراده فراغ الى آلهتهم يقال راغ الى كذا اي مال اليه في السر وعلى سبيل الخفية ومنه روغان الثعلب وقوله الا تأكلون يعني الطعام الذي كان بين ايديهم وانما قال ذلك
استهزاء بها وكذا قوله ما لكم لا تنطقون فراغ عليهم ضربا باليمين فاقبل عليهم مستخفيا كانه قال فضربهم ضربا لان راغ عليهم في معنى ضربهم او فراغ عليهم ضربا بمعنى ضاربا وفي
قوله باليمين قولان الاول معناه بالقوة والشدة لان اليمين اقوى الجارحتين واشدهما الثاني انه اتى بذلك الفعل بسبب الحلف وهو قوله وتالله لاكيدن اصنامكم ثم قال
فاقبلوا اليه يزفون قرئ يزفون بضم الياء والباقون بفتحها وهما لغتان قال ابن عرفة من قرأ بالنصب فهو من زف يزف ومن قرأ بالرفع فهو من ازف
يزف قال الزجاج يزفون يسرعون واصله من زفيف النعامة وهو ابتداء عدوها وقرئ يزفون اي يحملون غيرهم على الزفيف قال الاصمعي ازففت
الابل اذا حملتها على ان تزف قال وهو سرعة الخطو ومقاربة المشي فالمفعول محذوف على هذه القراءة كانهم حملوا دوابهم على الاسراع في المشي فان قيل مقتضى هذه الاية
ان ابرهيم كاكرها عند والالية واحدة وقال في سورة اخرى في عين هذه القصة قالوا من فعل هذا بآلهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم
وهذا يقتضي انهم في اول الامر ما عرفوه فبين الايتين تناقض قلنا لا يبعد ان يقال ان جماعة عرفوه فعدوا اليه مسرعين والاكثرون ما عرفوه فتعرفوا ان
ذلك الكاسر من هو قوله قال اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون قالوا ابنوا له بنيانا فالقوه في الجحيم فارادوا
به كيدا فجعلناهم الاسفلين وقال اني ذاهب الى ربي الى قوله حليم في الاية مسائل الاولى اعلم ان القوم لما عابوا ابرهيم على كسر الاصنام فهو ايضا ذكر لهم الدليل
الدال على فساد المصير الى عبادتها فقال اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون ووجه الاستدلال ظاهر وهو ان الخشب والحجر قبل النحت والاصلاح ما كان
معبودا للانسان البتة فاذا نحته وشكله على الوجه المخصوص لم يحدث فيه الا آثار تصرفه فلو صار معبودا عقيب ذلك لكان معناه ان الشيء الذي ما كان معبودا اذا حصلت
آثار تصرفاتي فيه صار معبودا لي وفساد ذلك معلوم ببديهة العقل المسئلة الثانية احتج جمهور الاصحاب بقوله والله خلقكم وما تعملون على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى
وقال المعتزلة [illegible] ان لفظة ما مع ما بعده في تقدير المصدر فقوله وما تعملون معناه وعملكم من وجوه الاول انه تعالى قال اتعبدون ما تنحتون اضاف
العبادة والنحت اليهم اضافة الفعل الى الفاعل ولو كان ذلك واقعا بتخليق الله لاستحال كونه فعلا للعبد الثاني انه تعالى انما ذكر هذه الاية توبيخا لهم على عبادة الاصنام
لانه تعالى بين انه خالقهم وخالق تلك الاصنام والخالق هو المستحق للعبادة دون المخلوق فلما تركوا عبادته سبحانه مع انه خالقهم وعبدوا الاصنام لا جرم انه سبحانه
وبخهم على هذا الخطاء العظيم فقال اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون ولو لم يكونوا فاعلين لافعالهم لما جاز توبيخهم عليها الثالث ان هذه الاية كيت
حجة عليكم لكن لا نسلم انها حجة لكم فقوله لفظة ما مع ما بعده في تقدير المصدر قلنا هذا ممنوع وبيانه ان سيبويه والاخفش اختلفا في انه هل يجوز ان يقال اعجبني ما
قمت اي قيامك فجوزه سيبويه ومنعه الاخفش وزعم ان هذا لا يجوز الا في الفعل المتعدي وذلك يدل على ان ما مع ما بعده في تقدير المفعول عند الاخفش سلمنا
ان قوله قد يكون بمعنى المصدر لكنه ايضا قد يكون بمعنى المفعول ويدل عليه وجوه الاول قوله اتعبدون ما تنحتون والمراد بقوله ما تنحتون المنحوت لا النحت لانهم
ما عبدوا النحت وانما عبدوا المنحوت فوجب ان يكون المراد بقوله ما تعملون المعمول لا العمل حتى يكون كل واحد من هذين اللفظين على وفق الآخر الثاني انه تعالى
قال فاذا هي تلقف ما يأفكون وليس المراد انها تلقف نفس الافك بل اراد العصي والحبال التي هي متعلقات ذلك الافك فكذا ههنا الثالث ان العرب
تسمي محل العمل عملا قال في الباب والخاتم هذا عمل فلان والمراد محل عمله فثبت بهذه الوجوه الثلثة ان لفظ ما مع ما بعده كما يجيء بمعنى المصدر فقد يجيء ايضا بمعنى المفعول
فلم كان حمله ههنا على المصدر اولى من حمله على المفعول بل نقول حمله ههنا على المفعول اولى لان المقصود في هذه الاية تزييف مذهبهم في عبادة الاصنام

بيان

لا بيان انهم لا يعبدون افعال انفسهم لان الذي جرى ذكره من اول الاية الى هذا الموضع هو مسئلة عبادة الاصنام لا مسئلة خلق الاعمال واعلم ان هذه السؤالات
قوية وفي دلائلنا كثرة فالاولى ترك الاستدلال بهذه الاية والله اعلم واعلم ان ابرهيم لما اورد عليهم هذه الحجة ولم يقدروا على الجواب عدلوا الى
طريقة الايذاء فقالوا ابنوا له بنيانا واعلم ان كيفية ذلك البنيان لا يدل عليه لفظ القرآن قال ابن عباس بنوا حائطا من حجارة طوله في السماء ثلثون
ذراعا وعرضه عشرون ذراعا وملؤه نارا وطرحوه فيها وذلك هو قوله فالقوه في الجحيم وهي النار العظيمة قال الزجاج كل نار بعضها فوق بعض فهو
جحيم والالف واللام في الجحيم يدل على الكناية والمعنى في جحيمه اي في جحيم ذلك البنيان ثم قال تعالى فارادوا به كيدا فجعلناهم الاسفلين والمعنى انه
في وقت المحاجة حصلت الغلبة له وعند ما القوه في النار صرف الله عنه ضرر النار فصار هو الغالب عليهم واعلم انه لما انقضت هذه الواقعة قال ابرهيم
اني ذاهب الى ربي سيهدين ونظيره في الاية قوله تعالى وقال اني مهاجر الى ربي وفي الاية مسائل الاولى دلت هذه الاية على ان الموضع الذي تكثر فيه
الاعداء تجب مهاجرته وذلك لان ابرهيم عليه السلم مع ان الله سبحانه خصه باعظم انواع النصرة ولما احس منهم العداوة الشديدة هاجر عن تلك الديار
فلان يجب ذلك على الغير كان اولى المسئلة الثانية في قوله اني ذاهب الى ربي قولان الاول المراد منه مفارقة تلك الديار والمعنى اني ذاهب
الى مواضع دين ربي والقول الثاني قال الكلبي ذاهب بعبادتي الى ربي فعلى القول الاول المراد بالذهاب الى الرب هو الهجرة عن تلك الديار
وبه اقتدى موسى عليه السلم حيث قال كلا ان معي ربي سيهدين وعلى القول الثاني المراد رعاية احوال القلوب وهو ان لا يأتي بشيء من الاعمال الا لله
كما قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فقيل ان القول الاول اولى لان المقصود من هذه الاية بيان مهاجرته الى ارض الشام وايضا
يبعد حمله على الهداية في الدين لانه كان على الدين في ذلك الوقت الا ان يحمل ذلك على الاهتداء الى الدرجات العالية والمراتب الرفيعة
في امر الدين المسئلة الثالثة قوله سيهدين يدل على ان الهداية لا تحصل الا من الله تعالى كما يقوله اصحابنا ولا يمكن حمل هذه الهداية على وضع
الادلة وازاحة الاعذار لان كل ذلك كان قد حصل في الزمان الماضي وقوله سيهدين يدل على اختصاص تلك الهداية بالمستقبل فوجب حمل الهداية
في هذه الاية على تحصيل العلم والمعرفة في قلبه فان قيل ان ابرهيم جزم في هذه الاية بانه تعالى سيهديه وان موسى عليه السلم لم يجزم به بل قال عسى ربي
ان يهديني سواء السبيل فما الفرق قلنا العبد اذا تجلى له مقامات رحمة الله فقد يجزم بحصول المطلوب واذا تجلى له مقامات كونه غنيا عن العالمين فحينئذ
يستحقر نفسه فلا يجزم بل لا يظهر الا الرجاء والطمع المسئلة الرابعة قوله اني ذاهب الى ربي يدل على فساد قول المشبهة بقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب
لان كلمة الى موجودة في قوله تعالى اني ذاهب الى ربي مع انه لا يلزم ان يكون الاله موجودا في ذلك المكان فكذا ههنا واعلم انه لما هاجر الى الارض
المقدسة اراد الولد فقال رب هب لي من الصالحين اي هب لي بعض الصالحين يريد الولد لان لفظ الهبة غلب في الولد وقد جاء في الاخ في قوله تعالى
ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا قال عز وجل ووهبنا له اسحق ويعقوب ووهبنا له يحيى وقال علي بن ابي طالب لابن عباس حين بشر بولد وهو علي ابنه
الله كي شكرت الواهب وبورك لك في الموهوب ولذلك سمت العرب هبة الله ووهب وموهوب واعلم ان هذه البشارة قد اشتملت على ثلثة
اشياء على ان الولد غلام ذكر وانه يبلغ اوان الحلم وانه يكون حليما واي حلم اعظم من حلمه حين عرض عليه ابوه الذبح فقال ستجدني ان شاء الله من الصابرين ثم
استسلم لذلك وايضا فابرهيم عليه السلم كان موصوفا بالحلم قال ان ابرهيم لاواه حليم ان ابرهيم لحليم اواه منيب فقد بين تعالى ان ولده موصوف بالحلم
وانه قايم مقامه في صفات الشرف والفضيلة واعلم ان الصلاح افضل الصفات بدليل ان الخليل عليه السلم طلب الصلاح لنفسه فقال رب هب لي حكما والحقني
بالصالحين وطلبه للولد فقال رب هب لي من الصالحين وطلب سليمان عليه السلم بعد كمال درجته في الدين والدنيا فقال وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين وهذا
يدل على ان الصلاح اشرف مقامات العباد قوله تعالى فلما بلغ معه السعي قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك فانظر ماذا ترى
قال يا ابت افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين فلما اسلما وتله للجبين وناديناه ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا انا
كذلك نجزي المحسنين ان هذا لهو البلاء المبين وفديناه بذبح عظيم وتركنا عليه في الآخرين سلام على ابرهيم كذلك نجزي المحسنين انه
من عبادنا المؤمنين في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما قال فبشرناه بغلام حليم اتبعه بما يدل على حصول ما بشر به وبلوغه فقال فلما بلغ معه السعي ومعناه فلما
ادرك وبلغ الحد الذي يقدر فيه على السعي وقوله معه في موضع الحال والتقدير كائنا معه والفائدة في اعتبار المعية ان المعنى ان الاب ارفق بالولد وغيره ربما عنف
به في الاستسعاء فلا يحتمله لانه لم يستحكم قوته قال بعضهم كان في ذلك الوقت ابن ثلث عشرة سنة والمقصود من هذا الكلام انه تعالى وعده في الاية الاولى
يكون ذلك الغلام حليما فبين في هذه الاية ما يدل على كمال حلمه وذلك لانه كان به من كمال الحلم وفسحة الصدر ما قواه على احتمال تلك البلية العظيمة والاتيان
بذلك الجواب الحسن اما قوله اني ارى في المنام اني اذبحك ففيه مسائل الاولى في تفسير هذا اللفظ وجهان الاول قال السدي كان ابرهيم حين بشر باسحق
قبل ان يولد له قال هو اذا لله ذبيح فقيل لابرهيم قد نذرت نذرا فف بنذرك فلما اصبح قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك وروي انه رأى ليلة
التروية في منامه كان قائلا يقول له ان الله يأمرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روى في ذلك من الصباح الى الرواح امن الله هذا الحلم ام من الشيطان فمن
ثم سمي يوم التروية فلما امسى رأى مثل ذلك فعرف انه من الله فمن ثم سمي يوم عرفة ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره فسمي يوم النحر وهذا هو قول اكثر المفسرين وهو
يدل على انه رأى في المنام ما يوجب ان يذبح ابنه في اليقظة وعلى هذا تقدير اللفظ اني ارى في المنام ما يوجب اني اذبحك والقول الثاني انه رأى في
المنام انه يذبحه ورؤيا الانبياء عليهم السلم من باب الوحي وعلى هذا التقدير فالمرئي في المنام ليس الا انه يذبحه فان قيل [illegible] بالدليل عند الانبياء

ان كل ما راه في المنام فهو حق وحجة او لم يثبت ذلك بالدليل عندهم فان كان الاول فلم لم يرجع الى الولد في هذه الواقعة بل كان من الواجب عليه
ان يشتغل بتحصيل ذلك الامر وان لا يراجع الى الولد فيه وان لا يقول له فانظر ماذا ترى وان لا يوقف العمل على ان يقول له الولد افعل ما تؤمر وايضا
فقد تقدم انه بقي في اليوم الاول متروّيا متفكرا ولو ثبت عنده بالدليل ان كل ما راه في النوم فهو حق لم يكن الى هذا التروي والتفكر حاجة وان كان الثاني
وهو انه لم يثبت بالدليل عندهم ان ما يرونه في المنام حق فكيف يجوز له ان يقدم على ذبح ذلك الطفل بمجرد رؤيا لم يدل الدليل على كونها حجة والجواب
لا يبعد ان يقال انه كان عند الرؤيا مترددا فيه ثم تأكد الرؤيا بالوحي الصريح المسألة الثانية اختلفوا في ان هذا الذبيح من هو فقيل انه اسحق قيل انه قول
عمر وعلي والعباس بن عبد المطلب وابن مسعود وكعب الاحبار وقتادة وسعيد بن جبير ومسروق وعكرمة والزهري والسدي ومقاتل وقيل انه اسمعيل وهو
قول ابن عباس وابن عمر وسعيد بن المسيب والحسن والشعبي ومجاهد والربيع بن انس ومحمد بن كعب القرظي والكلبي واحتج القائلون بانه اسمعيل بوجوه الاول ان رسول الله
صلعم قال انا ابن الذبيحين وقال له اعرابي يا ابن الذبيحين فتبسم فسئل عن ذلك فقال ان عبد المطلب لما حفر زمزم نذر لئن سهل الله امرها ليذبحن احد ولده فخرج
السهم على عبد الله فمنعه اخواله وقالوا له افد ابنك بمائة من الابل ففداه بمائة من الابل والذبيح الثاني اسمعيل الحجة الثانية نقل عن الاصمعي انه قال سألت ابا عمرو بن
العلاء عن الذبيح فقال يا اصمعي اين عقلك ومتى كان اسحق بمكة وانما كان اسمعيل بمكة وهو الذي بنى البيت مع ابيه والمنحر بمكة الحجة الثالثة ان الله تعالى
وصف اسمعيل بالصبر دون اسحق في قوله واسمعيل وادريس وذا الكفل كل من الصابرين وهو صبره على الذبح ووصفه ايضا بصدق الوعد في قوله انه كان
صادق الوعد لانه وعد اباه من نفسه الصبر على الذبح فوفى به الحجة الرابعة قوله تعالى فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب فنقول لو كان الذبيح اسحق لكان الامر
بذبحه اما ان يقع قبل ظهور يعقوب منه او بعد ذلك والاول باطل لانه تعالى لما بشره باسحق وبشره معه بانه يحصل منه يعقوب فقبل ظهور يعقوب منه لم يجز الامر
بذبحه والا حصل الخلف في قوله ومن وراء اسحق يعقوب والثاني باطل لان قوله فلما بلغ معه السعي قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك يدل على ان
ذلك الابن كان قويا على السعي ووصل الى حد القدرة على الفعل امر الله تعالى ابرهيم بذبحه وذلك ينافي وقوع هذه القصة في زمان اخر فثبت انه لا يجوز ان
يكون الذبيح هو اسحق الحجة الخامسة حكى الله تعالى عنه انه قال اني ذاهب الى ربي سيهدين ثم طلب من الله تعالى ولدا يستانس به في غربته فقال رب هب لي
من الصالحين وهذا السؤال انما يحسن قبل ان يحصل له الولد لانه لو حصل له ولد واحد لما طلب الولد الواحد لان طلب الحاصل محال وقوله هب لي من الصالحين
لا يفيد الا طلب الواحد وكلمة من للتبعيض واقل درجات البعضية الواحد فكان قوله من الصالحين لا يفيد الا طلب الولد الواحد فثبت ان هذا السؤال لا يحسن الا عند
عدم كل الاولاد وثبت ان هذا السؤال وقع حال طلب الولد الاول واجمع الناس على ان اسمعيل متقدم في الوجود على اسحق فثبت ان المطلوب بهذا الدعاء
هو اسمعيل ثم ان الله ذكر عقيبه قصة الذبح فوجب ان يكون الذبيح هو اسمعيل الحجة السادسة الاخبار كثيرة في تعليق قرني الكبش بالكعبة فكان
الذبح بمكة ولو كان الذبيح اسحق لكان الذبح بالشام واحتج من قال ان ذلك الذبيح هو اسحق بوجهين الاول انه تعالى حكى عن ابرهيم عليه السلم قبل هذه الاية انه قال
اني ذاهب الى ربي سيهدين واجمعوا على ان المراد منه مهاجرته الى الشام ثم قال فبشرناه بغلام حليم فوجب ان يكون هذا الغلام الحليم قد حصل له في الشام وذلك
الغلام ليس الا اسحق ثم قال بعده فلما بلغ معه السعي وذلك يقتضي ان يكون المراد من هذا الغلام الذي بلغ معه السعي هو ذلك الغلام الذي حصل في الشام
فثبت ان مقدمة هذه الاية تدل على ان الذبيح هو اسحق اما مؤخرة الاية فهي ايضا تدل على ذلك لانه تعالى لما تمم قصة الذبح قال بعده وبشرناه باسحق
نبيا من الصالحين ومعناه انه بشره بكونه نبيا من الصالحين وذكر هذه البشارة عقيب حكاية تلك القصة يدل على انه تعالى انما بشره بهذه النبوة لاجل انه تحمل
الشدائد في قضية الذبح فثبت بما ذكرنا ان اول الاية واخرها يدل على ان الذبيح هو اسحق عليه السلم والحجة الثانية على صحة ذلك ما اشتهر من كتاب
يعقوب الى يوسف عليهما السلم من يعقوب اسرائيل الله ابن اسحق ذبيح الله ابن ابرهيم خليل الله فهذا جملة الكلام في هذا الباب وكان الزجاج يقول الله
اعلم ايهما الذبيح واعلم انه يتفرع على ما ذكرنا اختلافهم في موضع الذبح فالذين قالوا الذبيح هو اسمعيل قالوا كان الذبح بمنى والذين قالوا انه اسحق قالوا
هو بالشام وقيل بيت المقدس المسألة الثالثة اختلف الناس في ان ابرهيم عليه السلم كان مامورا بهذا الذبح وهذا الاختلاف متفرع على مسئلة من مسائل
اصول الفقه وهي انه هل يجوز نسخ الحكم قبل حضور مدة الامتثال فقال اكثر اصحابنا انه يجوز وقالت المعتزلة وكثير من فقهاء الشافعية والحنفية انه لا يجوز فعلى القول
الاول ان الله تعالى امره بالذبح ثم انه تعالى نسخ هذا التكليف قبل حضور وقته وعلى القول الثاني انه تعالى ما امره بالذبح وانما امره بمقدمات الذبح و
هذه المسألة شريفة من مسائل باب النسخ واحتج اصحابنا على انه يجوز نسخ الامر قبل مجيء مدة الامتثال بان الله تعالى امر ابرهيم بذبح ولده ثم انه تعالى
نسخه عنه قبل اقدامه عليه وذلك يفيد المطلوب انما قلنا انه تعالى امره بذبح الولد لوجهين الاول انه عليه السلم قال لولده اني ارى في المنام اني اذبحك فقال
الولد افعل ما تؤمر وهذا يدل على انه عليه السلم كان مامورا بالذبح والثاني انه عليه السلم لو كان مامورا بمقدمات الذبح لا بنفس الذبح ثم انه اتى بمقدمات
الذبح وادخلها في الوجود فحينئذ يكون قد امر بشيء وقد اتى به وفي هذا الموضع لا يحتاج الى الفداء لكنه احتاج الى الفداء بدليل قوله تعالى وفديناه بذبح
عظيم فدل هذا على انه ما اتى بالمامور به وقد ثبت انه اتى بكل مقدمات الذبح وهذا يدل على انه تعالى كان قد امره بنفس الذبح فاذا ثبت هذا فنقول انه
نسخ ذلك الحكم قبل اجرائه وذلك يدل على المقصود وقالت المعتزلة لا نسلم ان الله تعالى امره بذبح الولد بل نقول انه تعالى امره بمقدمات الذبح ويدل
عليه وجوه الاول انه ما اتى بالذبح وانما اتى بمقدمات الذبح ثم ان الله تعالى اخبر عنه بانه اتى بما امر به بدليل قوله تعالى وناديناه ان يا ابرهيم قد صدقت
الرؤيا وذلك يدل على انه تعالى انما امره في المنام بمقدمات الذبح لا بنفس الذبح وتلك المقدمات عبارة عن اضجاعه ووضع السكين على حلقه والعزم الصحيح

على

على الاتيان بذلك الفعل او ان ورود الامر الثاني الذبح عبارة عن قطع الحلقوم فلعل ابرهيم عليه السلم قطع الحلقوم الا انه كلما قطع جزءا اعاد الله تعالى
اليه فلهذا السبب لا يحصل الموت الوجه الثالث وهو الذي عليه تعويل القوم انه تعالى لو امر شخصا معينا باتيان فعل معين في وقت معين فهذا يدل على ان ايقاع
ذلك الفعل في ذلك الوقت حسن فاذا نهاه عنه فذلك النهي يدل على ان ايقاع ذلك الفعل في ذلك الوقت قبيح فلو حصل هذا النهي عقيب ذلك الامر
لزم احد الامرين لانه تعالى ان كان عالما بحال ذلك الفعل لزم ان يقال انه امر بالقبيح او نهى عن الحسن وان لم يكن عالما به لزم تجهيل الله تعالى وانه محال فهذا
تمام الكلام في هذا الباب والجواب عن الاول انا قد دللنا على انه تعالى انما امره بالذبح اما قوله تعالى قد صدقت الرؤيا فهذا يدل على انه اعترف بكون تلك
الرؤيا واجبة العمل بها ولا يدل على انه اتى بكل ما رآه في ذلك المنام واما قوله ثانيا كلما قطع ابرهيم عليه السلم جزءا اعاده الله تعالى اليه فنقول هذا باطل لان
ابرهيم لو اتى بكل ما امر به لما احتاج الى الفداء وحيث احتاج اليه علمنا انه لم يات بما امر به واما قوله ثالثا انه يلزم اما الامر بالقبيح واما الجهل فنقول هذا بناء
على ان الله لا يأمر الا بما يكون حسنا في ذاته ولا ينهى الا عما يكون قبيحا في ذاته وذلك بناء على تحسين العقل وتقبيحه وهو باطل وايضا فهب انا نسلم ذلك الا
انا نقول لم لا يجوز ان يقال ان الامر بالشيء تارة يحسن لكون المامور به حسنا وتارة لاجل ان ذلك الامر يفيد مصلحة من المصالح وان لم يكن المامور به حسنا
الا ترى ان السيد اذا اراد ان يروض عبده فانه يقول له اذا جاء يوم الجمعة فافعل الفعل الفلاني ويكون ذلك الفعل من الافعال الشاقة ويكون مقصود
السيد من ذلك الامر ليس ان ياتي ذلك العبد بذلك الفعل بل ان يوطن العبد نفسه على الانقياد والطاعة ثم ان السيد اذا علم منه انه وطن نفسه على الطاعة
فقد يزيل عنه ذلك التكليف فكذا ههنا فلما لم تقيموا الدلالة على فساد هذا الاحتمال لم يتم كلامكم المسئلة الرابعة احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الله تعالى
قد يامر بما لا يريد وقوعه والدليل عليه انه امر بالذبح وما اراد وقوعه اما انه امر بالذبح فلما تقدم في المسألة الاولى واما انه ما اراد وقوعه فلان عندنا
ان كل ما اراد الله وقوعه فانه يقع وحيث لم يقع هذا الذبح علمنا ان الله تعالى ما اراد وقوعه واما عند المعتزلة فلان الله تعالى نهى عن ذلك الذبح والنهي
عن الشيء يدل على ان الناهي لا يريد وقوعه عندهم فثبت انه تعالى امر بالذبح وثبت انه تعالى ما اراده وذلك يدل على ان الامر قد يوجد بدون الارادة وتمام
الكلام في ان الله تعالى امر بالذبح ما تقدم في المسألة المتقدمة المسألة الخامسة في ورود هذا التكليف في النوم لا في اليقظة وبيانه من وجوه الاول ان
هذا التكليف كان في نهاية المشقة على الذابح وعلى المذبوح فورد اولا في النوم حتى صير ذلك كالمنبه لورود هذا التكليف الشاق ثم تاكد حال النوم
باحوال اليقظة فحينئذ لا يهجم هذا التكليف دفعة واحدة بل على التدريج الثاني ان الله تعالى جعل رؤيا الانبياء عليهم السلم حقا قال تعالى في حق محمد عليه السلم
لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام وقال عن يوسف عليه السلم اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين وقال
في حق ابرهيم عليه السلم اني ارى في المنام اني اذبحك والمقصود من ذلك تقوية الدلالة على كونهم صادقين لان الحال اما حال يقظة واما حال منام فاذا تظاهر
الحالان على الصدق كان ذلك هو النهاية في بيان كونهم محقين صادقين في كل الاحوال ثم نقول منامات الانبياء عليهم السلم على ثلاثة اقسام منها ما يقع على
وفق الرؤيا كما في قوله تعالى في حق رسول الله صلعم لتدخلن المسجد الحرام ثم وقع ذلك الشيء بعينه ومنها ما يقع على الضد كما في قوله في حق ابرهيم فانه
رأى الذبح وكان الحاصل هو الفداء والنجاة ومنها ما يقع على ضرب من التأويل والمناسبة كما في رؤيا يوسف عليه السلم فلهذا السبب اطبق اهل التعبير
على ان المنامات واقعة على هذه الوجوه الثلاثة المسألة السادسة قرأ حمزة والكسائي ترى بضم التاء وكسر الراء ماذا تريني من نفسك من الصبر والتسليم و
قيل ماذا تشير والباقون بفتح التاء ثم منهم من يميل ومنهم من لا يميل المسألة السابعة الحكمة في مشاورة الابن في هذا الباب ان يطلع ابنه على هذه الواقعة
ليظهر له صبره في طاعة الله فيكون فيه قرة عين ابرهيم حيث يراه قد بلغ في الحلم الى هذا الحد العظيم وفي الصبر على اشد المكاره الى هذه الدرجة العالية
ويحصل للابن الثواب العظيم في الاخرة والثناء الحسن في الدنيا ثم انه تعالى حكى عن ولد ابرهيم انه قال افعل ما تؤمر ومعناه افعل ما تؤمر به فحذف
الجار كما حذف في قوله امرتك الخير فافعل ما امرت به ثم قال ستجدني ان شاء الله من الصابرين وانما علق ذلك بمشيئة الله على سبيل التبرك والتيمن فانه لا حول
عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله ثم قال تعالى فلما اسلما يقال سلم لامر الله واسلم واستسلم بمعنى واحد وقد قرئ بهن جميعا
اذا انقاد له وخضع واصلها من قولك سلم هذا لفلان اذا خلص له ومعناه سلم من ان ينازع فيه وقولهم سلم لامر الله واسلم له منقولان عنه بالهمزة وحقيقة معناهما
اخلص نفسه لله وجعلها سالمة له خالصة وكذلك معنى استسلم استخلص نفسه لله وعن قتادة في اسلما اسلم هذا ابنه وهذا نفسه ثم قال تعالى وتله للجبين اي صرعه على
شقه فوقع احد جبينيه على الارض وللوجه جبينان والجبهة بينهما قال ابن الاعرابي التليل والمتلول المصروع والمتل الذي يتل به اي يصرع فالمعنى انه صرعه على
جبينه وقال مقاتل كبه على جبهته وهذا خطأ لان الجبين غير الجبهة ثم قال تعالى وناديناه ان يا ابرهيم وفيه قولان الاول ان هذا جواب فلما عند الفراء والكوفيين
والواو زائدة والقول الثاني انه عند البصريين لا يجوز ذلك والجواب محذوف والتقدير فلما فعل ذلك وناداه الله ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا سعد ونال
عطية واتاه الله بفوز ولده واجزل له الثواب قالوا وحذف الجواب ليس بعزيز في القرآن والفائدة فيه انه اذا كان محذوفا كان اعظم وافخم قال
المفسرون لما اضجعه للذبح نودي من الجبل يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا قال المحققون السبب في هذا التكليف ارادة ظهور كمال طاعة ابرهيم لتكاليف الله
فلما كلفه الله تعالى بهذا التكليف الشاق الشديد وظهر منه كمال الطاعة وظهر من ولده كمال الطاعة والانقياد لا جرم قال قد صدقت الرؤيا يعني حصل المقصود
من تلك الرؤيا وقوله انا كذلك نجزي المحسنين ابتداء اخبار من الله تعالى وليس بمتصل بما تقدم من الكلام والمعنى ان ابرهيم وولده كانا محسنين في هذه
الطاعة فلا جرم نجاهما من الشدة كذلك نجزي كل المحسنين ثم قال تعالى ان هذا لهو البلاء المبين اي الاختبار البين الذي يتميز فيه المخلص من غيره او

لينة الصورة التي لا تحز اصعب منها وفديناه بذبح عظيم الذبح مصدر ذبحت والذبح ايضا ما يذبح وهو المراد في هذه الآية وفيها مباحث تتعلق بالحكايات
الاول يحكى في قصة الذبح ان ابرهيم لما اراد ذبحه قال يا بني خذ الحبل والمدية وانطلق بنا الى الشعب نحتطب فلما توسطا شعب ثبير اخبره بما امر فقال له اشدد
رباطي لا اضطرب واكفف عني ثيابك لا ينضح عليها شيء من دمي فينتقص اجري وتراه امي فتحزن واشحذ شفرتك واسرع امرارها على حلقي ليكون اهون فان الموت
شديد واقرأ على امي سلامي وان رايت ان ترد قميصي على امي فافعل فانه عسى ان يكون اسهل لها فقال ابرهيم نعم العون انت يا بني على امر الله ثم اقبل عليه يقبله
وقد ربطه وهما يبكيان ثم وضع السكين على حلقه فلم يعمل فقال له كبني على وجهي فانك اذا نظرت في وجهي رحمتني وادركتك رقة تحول بينك وبين امر الله ففعل
ثم وضع السكين على قفاه فانقلب السكين ونودي يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا البحث الثاني اختلفوا في ذلك الكبش فقيل انه الكبش الذي تقرب به هابيل بن آدم الى الله
فقبله وكان في الجنة يرعى حتى فدى الله به اسمعيل وقال آخرون ارسل الله كبشا من الجنة قد رعى اربعين خريفا وقال السدي نودي ابرهيم فالتفت فاذا الكبش انحط
من الجبل فقام عندها ابرهيم فاخذه وذبحه وخلا عن ابنه ثم اعتنق ابنه وقال يا بني اليوم وهبت لي واما قوله عظيم فقيل سمي عظيما لعظمه وسمنه وقال سعيد بن
جبير حق له ان يكون عظيما وقد رعى في الجنة اربعين خريفا وقيل سمي عظيما لعظم قدره حيث قبله الله تعالى فداء عن ولد ابرهيم ثم قال انه من عبادنا المؤمنين الضمير
في قوله انه عائد الى ابرهيم ثم قال وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين فقوله نبيا حال مقدرة اي بشرناه بوجود اسحق مقدرا نبوته ولمن يقول ان الذبيح هو اسمعيل ان يحتج
بهذه وذلك لان قوله نبيا حال ولا يجوز ان يكون المعنى وبشرناه باسحق حال كون اسحق نبيا لان البشارة متقدمة على صيرورته نبيا فوجب ان يكون المعنى
وبشرناه باسحق حال ما حكمنا عليه بكونه نبيا واذا كان الامر كذلك فحينئذ كانت هذه البشارة بشارة بوجود اسحق لا بنبوته واذا كان كذلك كانت البشارة
بوجود اسحق حاصلة بعد قصة الذبح فوجب ان يكون الذبيح غير اسحق اقصى ما في الباب ان يقال لم لا يجوز ان يقال هذه الآية وان كانت متأخرة في التلاوة عن
قصة الذبح الا انها كانت متقدمة عليه في الوقوع والوجود الا انا نقول الاصل رعاية الترتيب وعدم التقديم والتأخير في النظم ثم قال تعالى وباركنا عليه وعلى اسحق في تفسير
هذه البركة قولان الاول انه تعالى اخرج جميع انبياء بني اسرائيل من صلب اسحق والثاني انه ابقى الثناء الحسن على ابرهيم واسحق الى يوم القيمة لان البركة عبارة عن
الدوام والثبات ثم قال ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين وفيه تنبيه على انه لا يلزم من كثرة فضائل الاب فضيلة الابن لئلا تصير هذه الشبهة سببا لمفاخرة اليهود ودخل
تحت قوله محسن الانبياء والمؤمنون وتحت قوله ظالم لنفسه الكافر والفاسق قوله تعالى ولقد مننا على موسى وهرون ونجيناهما وقومهما من الكرب
العظيم ونصرناهم فكانوا هم الغالبين وآتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم وتركنا عليهما في الآخرين سلام على موسى وهرون
انا كذلك نجزي المحسنين انهما من عبادنا المؤمنين اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة واعلم ان وجوه الانعام وان كانت كثيرة الا انها محصورة في نوعين ايصال المنافع اليه ودفع
المضار عنه والله تعالى ذكر القسمين ههنا فقوله ولقد مننا على موسى وهرون اشارة الى ايصال المنافع اليهما وقوله ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم اشارة الى دفع المضار
عنهما اما القسم الاول وهو ايصال المنافع فلا شك ان المنافع على قسمين منافع الدنيا ومنافع الدين اما منافع الدنيا فالوجود والحياة والعقل والتربية والصحة وتحصيل صفات الكمال
في ذات كل واحد منهما واما منافع الدين فالعلم والطاعة واعلى هذه الدرجات النبوة الرفيعة المقرونة بالمعجزات الباهرة القاهرة ولما ذكر الله تعالى هذه الاقسام اجمالا
في سائر السور لا جرم اكتفى ههنا بمجرد الرمز واما القسم الثاني وهو دفع الضرر فهو المراد من قوله ونجيناهما من الكرب العظيم وفيه قولان قيل انه الغرق اغرق الله فرعون
وقومه ونجى بني اسرائيل وقيل المراد انه تعالى نجاهم من ايذاء فرعون حيث كان يذبح ابناءهم ويستحيي نساءهم واعلم انه تعالى لما ذكر انه من على موسى وهرون فصل اقسام تلك
المنة فاولها قوله ونصرناهم اي نصرنا موسى وهرون وقومهما فكانوا هم الغالبين في كل الاحوال بظهور الحجة وفي آخر الامر بالدولة والرفعة وثانيها قوله وآتيناهما الكتاب
المستبين والمراد منه التورية وهو الكتاب المشتمل على جميع العلوم التي يحتاج اليها في مصالح الدين والدنيا كما قال انا انزلنا التورية فيها هدى ونور وثالثها قوله وهديناهما
الصراط المستقيم دللناهما على طريق الحق عقلا وسمعا وامددناهما بالتوفيق والعصمة وتشبيه الدلائل الحقة بالطريق المستقيم واضح ورابعها قوله وتركنا عليهما في الآخرين فيه قولان
الاول ان المراد وتركنا عليهما في الآخرين وهو انه الثناء الحسن والذكر الجميل وعلى هذا التقدير فقوله بعد ذلك سلام على موسى وهرون هو كلام الله تعالى والثاني
وتركنا عليهما في الآخرين هذه الكلمة وهي سلام على موسى وهرون وهي في الكلام المحكي كقولك قرأت سورة انزلناها ولما ذكر تعالى هذه الاقسام الاربعة من ابواب التعظيم
والتفضيل قال انا كذلك نجزي المحسنين وقد سبق تفسيره ثم قال انهما من عبادنا المؤمنين والمقصود التنبيه على ان الفضيلة بسبب الايمان اشرف واعلى واكمل من كل
الفضائل ولولا ذلك لما حسن ختم فضائل موسى وهرون بكونهما من المؤمنين قوله تعالى وان الياس لمن المرسلين اذ قال لقومه الا تتقون اتدعون
بعلا وتذرون احسن الخالقين الله ربكم ورب آبائكم الاولين فكذبوه فانهم لمحضرون الا عباد الله المخلصين وتركنا عليه في الآخرين
سلام على ال ياسين انا كذلك نجزي المحسنين انه من عبادنا المؤمنين اعلم ان هذا هو القصة الرابعة من القصص المذكورة في هذه السورة وفيه مسائل الاولى قرأ ابن عامر وان الياس بغير همز على وصل الالف والباقون بالهمز
وقطع الالف قال ابو بكر بن مهران من ذكر عنه وصل الالف فقد اخطأ وكان اهل الشام ينكرونه ولا يعرفونه قال الواحدي ولهذا وجهان احدهما انه حذف الهمزة
من الياس حذفا كما حذفها ابن كثير من قوله انها لاحدى الكبر وكقول الشاعر ويل امها في هواء الجو طالبة وثانيهما انه جعل الهمزة التي تصحب اللام كانه حرف تعريف
واليسع المسئلة الثانية في الياس قولان روي عن ابن مسعود انه قرأ وان ادريس وقال الياس هو ادريس وهذا قول عكرمة واما اكثر المفسرين فهم متفقون على انه نبي
من انبياء بني اسرائيل وهو الياس بن ياسين من ولد هرون اخي موسى عليهما السلم ثم قال تعالى اذ قال لقومه الا تتقون اي الا تخافون الله وقال الكلبي الا تخافون
عبادة غير الله واعلم انه لما خوفهم اولا على سبيل الاجمال ذكر ما هو السبب لذلك التخويف فقال اتدعون بعلا وتذرون احسن الخالقين وفيه مباحث الاول
في بعل قولان احدهما انه علم لصنم كان لهم كمناة وهبل وقيل كان من ذهب وكان طوله عشرين ذراعا وله اربعة اوجه وفتنوا به وعظموه حتى عينوا اربعمائة

سادن وجعلوهم انبياءه وكان الشيطان يدخل في جوف بعل ويتكلم بشريعة الضلالة والسدنة يحفظونها ويعلمونها الناس وهم اهل بعلبك من بلاد الشام وبه
سميت بلدتهم بعلبك واعلم ان قولهم ان بعل اسم لصنم من اصنامهم لا بأس به اما قولهم ان الشيطان كان يدخل في جوفه ويتكلم بشريعة الضلال فهذا مشكل لانا ان جوزنا
ذلك كان ذلك قادحا في كثير من المعجزات لانه نقل في معجزات النبي صلعم كلام الذئب معه وكلام الجمل معه وحنين الجذع ولو جوزنا ان يدخل الشيطان في جوف جسم ويتكلم
فحينئذ يكون هذا الاحتمال في الذئب والجمل والجذع وذلك يقدح في كون هذه الاشياء معجزات القول الثاني ان البعل هو الرب بلغة اليمن يقال من بعل هذه
الدار اي من ربها وسمي الزوج بعلا لهذا المعنى قال تعالى وهذا بعلي شيخا وقال وبعولتهن احق بردهن فعلى هذا التقدير المعنى اتعبدون بعض البعول وتتركون
عبادة الله البحث الثاني المعتزلة احتجوا بهذه الآية على كون العبد خالقا لافعاله فقالوا لو لم يكن غير الله خالقا لما جاز وصف الله بانه احسن الخالقين والكلام
فيه قد تقدم في قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين البحث الثالث كان الملقب بالرشيد الكاتب يقول لو قيل اتدعون بعلا وتدعون احسن الخالقين اوهم انه
احسن لانه كان قد حصل فيه رعاية معنى التجنيس وجوابه ان فصاحة القرآن ليست لاجل رعاية هذه التكلفات بل لاجل قوة المعاني وجزالة الالفاظ واعلم انه لما عابهم
على عبادة غير الله صرح بالتوحيد ونفي الشركاء فقال الله ربكم ورب آبائكم الاولين وفيه مباحث الاول انا ذكرنا في هذا الكتاب ان حدوث الاشخاص البشرية
كيف يدل على وجود الصانع المختار وكيف يدل على وحدته وبراءته عن الاضداد والانداد فلا فائدة في الاعادة البحث الثاني قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم
الله ربكم ورب كلها بالنصب على البدل من قوله احسن الخالقين والباقون بالرفع على الاستئناف والاول اختيار ابي حاتم وابي عبيد ونقل صاحب الكشاف
ان حمزة اذا وصل نصب واذا وقف رفع ولما حكى الله عنه انه انكر الشرك وعبادة غير الله وصرح بادلة التوحيد قال فكذبوه فانهم لمحضرون اي لمحضرون النار غدا وقد ذكرنا
الكلام فيه عند قوله لكنت من المحضرين ثم قال الا عباد الله المخلصين وذلك لان قومه ما كذبوه بكليتهم بل كان فيهم من قبل ذلك التوحيد فلهذا قال تعالى الا عباد الله
المخلصين يعني الذين اتوا بالتوحيد الخالص فانهم لا يحضرون ثم قال وتركنا عليه في الآخرين سلام على الياسين قرأ نافع وابن عامر ويعقوب آل ياسين على
اضافة لفظ آل الى لفظ ياسين والباقون بكسر الالف وجزم اللام موصولة بياسين اما القراءة الاولى ففيها وجوه الاول وهو الاقرب انا ذكرنا انه الياس بن ياسين
فكان آل ياسين الثاني آل ياسين آل محمد والثالث ياسين اسم القرآن كانه قيل سلام الله على من آمن بكتاب الله الذي هو ياسين والوجه هو الاول لانه اليق بسياق
الكلام واما القراءة الثانية ففيها وجوه الاول قال الزجاج يقال ميكال وميكائيل وميكائين فكذا ههنا الياس والياسين والثاني قال الفراء هو جمع واراد
به الياس واتباعه من المؤمنين كقولهم المهلبون والسعدون قال انا ابن سعد اكرم السعدينا ثم قال تعالى انا كذلك نجزي المحسنين انه من عبادنا المؤمنين وقد سبق
تفسيره قوله تعالى وان لوطا لمن المرسلين اذ نجيناه واهله اجمعين الا عجوزا في الغابرين ثم دمرنا الآخرين وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل افلا تعقلون هذا هو
القصة الخامسة فانه تعالى انما ذكر هذه القصة ليعتبر بها مشركو العرب فان الذين كفروا من قومه هلكوا والذين آمنوا نجوا وقد تقدم شرح هذه القصة وقوله
وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل وذلك لان القوم كانوا يسافرون الى الشام والمسافر في اكثر الامر انما يمشي في الليل وفي اول النهار فلهذا السبب
عين تعالى هذين الوقتين ثم قال افلا تعقلون يعني اليس فيكم عقول تعتبرون بها قوله تعالى وان يونس لمن المرسلين اذ ابق الى الفلك
المشحون فساهم فكان من المدحضين فالتقمه الحوت وهو مليم فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون فنبذناه
بالعراء وهو سقيم وانبتنا عليه شجرة من يقطين اعلم ان هذا هو القصة السادسة وهي آخر القصص المذكورة في هذه السورة وانما صارت هذه
القصة خاتمة القصص المذكورة لاجل انه لما لم يصبر على اذى قومه وابق الى الفلك المشحون وقع في تلك الشدائد فيصير هذا سببا لصبر النبي صلعم على اذى قومه اما قوله
وان يونس لمن المرسلين اذ ابق الى الفلك المشحون ففيه مسائل الاولى قال صاحب الكشاف قرئ يونس بضم النون وكسرها المسئلة الثانية دلت هذه الآية
على ان هذه الواقعة انما وقعت ليونس عليه السلم بعد ان صار رسولا لان قوله وان يونس لمن المرسلين اذ ابق الى الفلك المشحون معناه انه كان من المرسلين حال ما ابق
الى الفلك ويمكن ان يقال انه جاء في كثير من الروايات انه ارسله ملك زمانه الى اولئك القوم ليدعوهم الى الله تعالى ثم ابق فالتقمه الحوت فبعد ذلك ارسله الله
واما قوله ان قوله لمن المرسلين لا يدل على انه كان في ذلك الوقت مرسلا من عند الله ويمكن ان يجاب بانه تعالى ذكر هذا الوصف في معرض تعظيمه وهذا يفيد هذه
الفائدة الا اذا كان المراد من قوله لمن المرسلين انه من المرسلين من عند الله تعالى المسئلة الثالثة ابق من اباق العبد وهو هربه من سيده ثم اختلف المفسرون فقال
بعضهم انه ابق من الله تعالى وهذا بعيد لان ذلك لا يقال الا فيمن تعمد مخالفة ربه وذلك لا يجوز على الانبياء واختلفوا فيما لاجله صار مخطئا فقيل لانه امر بالخروج
الى بني اسرائيل فلم يقبل ذلك التكليف وخرج مغاضبا لربه وهذا بعيد سواء امره الله تعالى بذلك بوحي او على لسان نبي آخر وقيل ذنبه انه ترك دعاء قومه ولم يصبر عليهم
وهذا ايضا بعيد لان الله تعالى لما امره بهذا العمل فلا يجوز ان يتركه والاقرب فيه وجهان الاول ان ذنبه كان لان الله وعده انزال الاهلاك بقومه الذين كذبوه
فظن انه نازل لا محالة فلاجل هذا الظن لم يصبر على دعائهم وكان الواجب عليه ان يستمر على الدعاء لجواز ان لا يهلكهم الله بالعذاب او ان انزاله وهذا انما هو
لانه اقدم على امر ظهرت اماراته فلا يعد معصية وان كان الاولى في مثل هذا الباب ان لا يعمل فيه بالظن ثم انكشف ليونس من بعد انه اخطأ في ذلك الظن لاجل انه
ظهر الايمان منهم فمعنى قوله اذ ابق الى الفلك ما ذكرناه الوجه الثاني ان يونس كان قد وعد قومه العذاب فلما تأخر عنهم العذاب خرج كالمشور منهم فقصد البحر وركب
السفينة فذلك هو قوله اذ ابق الى الفلك وتمام الكلام في مشكلات هذه الآية ذكرناه في قوله وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه وقوله الى
الفلك المشحون مفسر في سورة يس وهو السفينة اذا كان فيها الحمل الكثير والناس يقال لها مشحونة ثم قال تعالى فساهم اي فقارع يقال اسهم القوم اذا اقترعوا
قال المبرد وانما اخذ من السهام التي تجال للقرعة فكان من المدحضين اي المغلوبين يقال ادحض الله حجته فدحضت اي ازالها فزالت واصل الكلمة من الدحض الذي هو

سبطان

ارتقى تعالى وهب ربل اليه او ارتقت وذكر ابن عباس في قصة يونس عليه السلام انه كان يسكن مع قومه فلسطين فغزاهم ملك وسبى منهم تسعة اسباط ونصفا وبقي
ونصف وكان الله تعالى اوحى الى بني اسرائيل اذا اسركم عدوكم او اصابتكم مصيبة فادعوني استجب لكم فلما نسوا ذلك واسروا اوحى الله تعالى بعد حين الى نبي من
انبيائهم ان اذهب الى ملك هؤلاء الاقوام وقل له حتى يبعث الى بني اسرائيل نبيا قويا امينا فاختار يونس عليه السلام لقوته وامانته فقال يونس الله امرك
بهذا قال لا ولكن امرت ان ابعث قويا امينا وانت كذلك فقال يونس في بني اسرائيل من هو اقوى مني فلم لا تبعثه فالح الملك عليه فغضب يونس منه وخرج
حتى اتى بحر الروم ووجد سفينة مشحونة فحملوه فلما وصلت الى لجة البحر اشرفت على الغرق فقال الملاحون ان فيكم عاصيا والا لم يحصل في السفينة ما نراه من
غير ريح ولا سبب ظاهر وقال التجار قد جربنا مثل هذا فاذا رأينا فنقترع فمن خرج سهمه نغرقه فلان يغرق واحد خير من ان يغرق الكل فخرج سهم يونس فقال
التجار نحن اولى بالمعصية من نبي الله ثم عادوا ثانيا وثالثا فاقترعوا فخرج سهم يونس فقال يا هؤلاء انا العاصي وتلفف في كسائه ورمى نفسه فابتلعته
السمكة فاوحى الله تعالى الى الحوت لا تكسر منه عظما ولا تقطع له وصلا فاني جعلت بطنك سجنا له ولم اجعله طعاما لك ثم ان السمكة اخرجته الى نيل مصر ثم الى بحر فارس
ثم الى البطائح ثم دجلة فصعدت به ورمته على ارض نصيبين بالعراء وهو كالفرخ المنتوف لا شعر ولا لحم فانبت الله عليه شجرة من يقطين وكان يستظل بها
ويأكل من ثمرها حتى اشتد ثم ان الارضة اكلتها فحزن يونس لذلك حزنا شديدا فقال يا رب كنت استظل تحت هذه الشجرة من الشمس والريح
وامص من ثمرها وقد سقطت فقيل له يا يونس تحزن على شجرة انبتت في ساعة واقتلعت في ساعة ولا تحزن على مائة الف او يزيدون تركتهم فانطلق اليهم
والله عليم بحقيقة الواقعة ثم قال تعالى فالتقمه الحوت وهو مليم يقال لقمه والتقمه والتهمه والكل بمعنى واحد وقوله وهو مليم يقال الام اذا اتى بما يلام عليه فالمليم
المستحق للوم الاتي بما يلام عليه ثم قال تعالى فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون وفي تفسير كونه من المسبحين قولان الاول ان المراد
منه ما حكى الله تعالى عنه في آية اخرى انه كان يقول في تلك الظلمات لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين الثاني لولا انه كان قبل ان يلتقمه الحوت
من المسبحين يعني من المصلين وكان في اكثر الاوقات مواظبا على ذكر الله وطاعته للبث في بطن ذلك الحوت وكان بطنه قبرا الى يوم البعث قال بعضهم
اذكروا الله في الرخاء يذكركم في الشدة فان يونس كان عبدا صالحا ذاكرا لله تعالى فلما وقع في بطن الحوت قال الله فلولا انه كان من المسبحين للبث
في بطنه وان فرعون كان عبدا طاغيا ناسيا فلما ادركه الغرق قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل قال الله تعالى الآن وقد عصيت قبل واختلفوا في انه
كم لبث في بطن الحوت ولفظ القرآن لا يدل عليه قال الحسن لم يلبث الا قليلا واخرج من بطنه بعيد الوقت الذي التقم وعن مقاتل ابن حيان ثلاثة ايام وعن عطا
سبعة ايام وعن الضحاك عشرين يوما وقيل اربعين ولا ادري باي دليل عينوا هذه المقادير وعن ابي هريرة عن النبي صلعم قال سبح يونس في بطن الحوت فسمعت
الملائكة تسبيحه فقالوا ربنا انا نسمع صوتا ضعيفا بارض غربة فقال ذلك عبدي يونس عصاني فحبسته في بطن الحوت في البحر قالوا العبد الذي كان يصعد اليك منه في
كل يوم وليلة عمل صالح قال نعم فشفعوا له فامر الحوت فقذفه في الساحل فذاك هو قوله فنبذناه بالعراء وفيه مباحث الاول العراء المكان الخالي قال ابو عبيدة
انما قيل له العراء لانه لا شجر فيه ولا شيء يغطيه البحث الثاني انه قال تعالى فنبذناه بالعراء فاضاف ذلك النبذ الى نفسه والنبذ انما حصل بفعل الحوت
وهذا يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى ثم قال وهو سقيم قيل المراد انه بلي وصار جسمه كالطفل المولود او كالفرخ الممعط الذي ليس عليه ريش وقال
مجاهد سقيم اي سليب ثم قال تعالى وانبتنا عليه شجرة من يقطين ظاهر اللفظ يدل على ان الحوت لما نبذه في العراء فالله تعالى انبت عليه شجرة من يقطين و
ذلك كالمعجزة قال المبرد والزجاج كل شجرة لا تقوم على ساق وانما تمتد على وجه الارض فهو يقطين نحو الدباء والحنظل والبطيخ قال الزجاج اشتقاقها من
قطن بالمكان اذا اقام به وهذا الشجر ورقه كله على وجه الارض فلذلك قيل يقطين روى الفراء انه قيل عند ابن عباس انه ورق القرع فقال ومن جعل القرع
من بين الشجر يقطينا ورقه الشيت وسرت في يقطين قال الواحدي والآية تقتضي شيئين لم يذكرهما المفسرون احدهما ان هذا اليقطين لم يكن قبل فانبته الله لاجله والاخر
ان اليقطين كان معروشا ليحصل له ظل لانه لو كان منبسطا على الارض لم يمكن ان يستظل به ثم قال تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون وفيه مباحث
الاول ان قوله وارسلناه يحتمل ان يكون المراد وارسلناه قبل ان يلتقمه الحوت وعلى هذا الارسال وان ذكر بعد الالتقام فالمراد به التقديم والواو معناها الجمع ويحتمل
ان يكون المراد به الارسال بعد الالتقام عن ابن عباس انه قال كانت رسالة يونس بعد ما نبذه الحوت وعلى هذا التقدير يجوز انه ارسل الى قوم آخرين سوى
القوم الاول ويجوز ان يكون ارسل الى الاولين ثانيا بشريعة فآمنوا بها البحث الثاني ظاهر قوله او يزيدون يوجب الشك وذلك على الله تعالى محال ونظيره
قوله تعالى عذرا او نذرا وقوله لعله يتذكر او يخشى وقوله لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا وقوله وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب وقوله فكان قاب
قوسين او ادنى واجابوا عنه من وجوه كثيرة والاصح منها وجه واحد وهو ان يكون المعنى او يزيدون في تقديركم يعني انهم اذا رآهم الرائي قال هؤلاء مائة الف
او يزيدون على المائة وهذا هو الجواب عن كل ما يشبه هذا ثم قال تعالى فآمنوا فمتعناهم الى حين والمعنى اولئك الاقوام لما آمنوا ازال الله الخوف عنهم وآمنهم
من العذاب ومتعهم الى حين اي الى الوقت الذي جعله الله اجلا لكل واحد منهم قوله تعالى فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون ام خلقنا الملائكة
اناثا وهم شاهدون الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله وانهم لكاذبون اصطفى البنات على البنين ما لكم كيف تحكمون افلا
تذكرون ام لكم سلطان مبين فاتوا بكتابكم ان كنتم صادقين وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون وفيه مسائل الاولى
اعلم انه تعالى لما ذكر اقاصيص الانبياء عليهم السلام عاد الى شرح مذاهب المشركين وبيان قبحها وسخافتها ومن جملة اقوالهم الباطلة انهم اثبتوا الاولاد لله ثم زعموا انها من
جنس الاناث ولهم من جنس الذكور فقال فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون وهذا معطوف على قوله في اول السورة فاستفتهم اهم اشد خلقا ام من خلقنا وذلك

انه تعالى

انه تعالى امر رسوله باستفتاء قريش عن وجه انكار البعث اولا ثم ساق الكلام موصولا بعضه ببعض الى ان امره بان يستفتيهم في انهم لم اثبتوا لله سبحانه البنات
ولانفسهم البنين ونقل الواحدي عن المفسرين انهم قالوا ان قريشا واجناسا من العرب جهينة وبني سلمة وخزاعة وبني مليح قالوا الملائكة بنات الله واعلم ان هذا
الكلام يشتمل على امرين احدهما اثبات البنات لله وذلك باطل لان العرب كانوا يستنكفون من البنت والشيء الذي يستنكف المخلوق منه كيف يمكن اثباته
للخالق والثاني اثبات ان الملائكة اناث وهذا ايضا باطل لان طريق العلم اما الحس واما الخبر واما النظر اما الحس فمفقود ههنا لانهم ما شهدوا كيفية تخليق الله الملائكة
وهو المراد من قوله ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون واما الخبر فمفقود ايضا لان الخبر انما يفيد العلم اذا علم كونه صدقا قطعا وهؤلاء الذين يخبرون عن هذا
الحكم كذابون افاكون لم يدل على صدقهم لا دلالة ولا امارة وهو المراد من قوله الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله وانهم لكاذبون واما النظر فمفقود وبيانه
من وجهين الاول ان دليل العقل يقتضي فساد هذا المذهب لانه تعالى اكمل الموجودات والاكمل لا يليق به اصطفاء الاخس وهو المراد من قوله اصطفى البنات
على البنين ما لكم كيف تحكمون يعني اسناد الافضل الى الافضل اقرب عند العقل من اسناد الاخس الى الافضل فان كان حكم العقل معتبرا في هذا الباب كان قولكم
باطلا والوجه الثاني ان نترك الاستدلال على فساد مذهبهم بل نطالبهم باثبات الدليل الدال على صحة مذهبهم فاذا لم يجدوا ذلك الدليل فقد ظهر انه
لم يوجد ما يدل على صحة قولهم وهذا هو المراد من قوله ام لكم سلطان مبين فاتوا بكتابكم ان كنتم صادقين فثبت بما ذكرنا ان القول الذي ذهبوا اليه لم يدل على
صحته الحس ولا الخبر ولا النظر فكان المصير اليه باطلا قطعا واعلم انه تعالى لما طالبهم بما يدل على صحة مذهبهم دل ذلك على ان التقليد باطل وان الدين لا يصح الا
بالدليل المسئلة الثانية اصطفى البنات على البنين قرأ العامة بفتح الهمزة وقطعها لان اصله أاصطفى ثم حذف الف الوصل وهو استفهام توبيخ وتقريع
كقوله ام اتخذ مما يخلق بنات وقوله ام له البنات ولكم البنون وقوله الكم الذكر وله الانثى وكان هذه المواضع كلها استفهام كذلك في هذه الآية
وقرأ نافع في بعض الروايات لكاذبون اصطفى موصولة بغير استفهام واذا ابتدأ كسر الهمزة على وجه الخبر والتقدير اصطفى البنات في زعمهم كقوله ذق انك
انت العزيز الكريم في زعمه واعتقاده ثم قال تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا واختلفوا في المراد بالجنة على وجوه الاول قال مقاتل اثبتوا نسبا
بين الله وبين الملائكة حين زعموا انهم بنات الله وعلى هذا القول فالجنة هم الملائكة سموا جنة لاجتنانهم عن الابصار او لانهم خزان الجنة واقول هذا القول عندي
مشكل لانه تعالى ابطل قولهم الملائكة بنات الله ثم عطف عليه قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا والعطف يقتضي كون المعطوف مغايرا للمعطوف عليه
فوجب ان يكون المراد من هذه الآية غير ما تقدم الثاني قال مجاهد قالت كفار قريش الملائكة بنات الله فقال لهم ابو بكر الصديق فمن امهاتهم قالوا سروات
الجن وهذا ايضا عندي بعيد لان المصاهرة لا تسمى نسبا والثالث روينا في تفسير قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن ان قوما من الزنادقة يقولون الله وابليس
اخوان فالله هو الاخ الكريم الخير وابليس هو الاخ الشرير فقوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا المراد منه هذا المذهب وعندي ان هذا القول اقرب
الاقاويل وهو مذهب المجوس والقائلين بيزدان واهرمن ثم قال تعالى ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون اي قد علمت الجنة ان الذين قالوا هذا القول محضرون
النار ويعذبون وقيل المراد ولقد علمت الجنة انهم سيحضرون العذاب فعلى القول الاول الضمير عائد الى قائل هذا القول وعلى القول الثاني عائد الى الجنة انفسهم ثم انه
تعالى نزه نفسه عما قالوا من الكذب فقال سبحان الله عما يصفون الا عباد الله المخلصين وفي هذا الاستثناء وجوه قيل استثناء منقطع من المحضرين يعني انهم ناجون وقيل
هو استثناء من قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وقيل انه استثناء من الواو في يصفون اي يصفونه بذلك ولكن المخلصين برآء من ان يصفوه به والمخلص بكسر
اللام من اخلص العقائد والعبادة لله وبفتحها من اخلصه الله بلطفه قوله تعالى فانكم وما تعبدون ما انتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم
وما منا الا له مقام معلوم وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وان كانوا ليقولون لو ان عندنا ذكرا من الاولين لكنا عباد الله
يعلمون وفيه مسائل الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر الدليل على فساد مذاهب الكفار اتبعه بما نبه به على ان هؤلاء الكفار لا يقدرون على حمل واحد على الضلال الا اذا
كان قد سبق في حكم الله في حقه بالعذاب والوقوع في النار وذكر صاحب الكشاف في قوله فانكم وما تعبدون قولين الاول الضمير في عليه
لله عز وجل ومعناه فانكم ومعبوديكم ما انتم وهم جميعا بفاتنين على الله الا اصحاب النار الذين سبق في علم الله انهم من اهل النار فان قيل كيف يفتنونهم
على الله قلنا يفتنونهم عليه باغوائهم من قولك فتن فلان على فلان امرأته كما تقول افسدها عليه والوجه الثاني ان يكون الواو في قوله وما تعبدون بمعنى مع
كما في قولهم كل رجل وضيعته فكما جاز السكوت على كل رجل وضيعته فكذلك جاز ان يسكت على قوله فانكم وما تعبدون لان قوله وما تعبدون ساد مسد
الخبر لان معناه فانكم مع ما تعبدون والمعنى فانكم مع آلهتكم اي فانكم قرناؤهم واصحابهم لا تبرحون تعبدونها ثم قال ما انتم عليه اي على ما تعبدون بفاتنين بباعثين
او حاملين على طريق الفتنة والاضلال الا من هو صال الجحيم مثلكم وقرأ الحسن صال الجحيم بضم اللام وفيه وجهان ان يكون جمعا وسقوط واوه لالتقاء الساكنين فان قيل
كيف يستقيم الجمع مع قوله من هو قلنا من موحد اللفظ مجموع المعنى فحمل هو على لفظه والصالون على معناه المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على انه لا تأثير
لقول الشيطان ووسوسته فقط ولا لما يعبدونه وتقديره لان قوله تعالى انكم وما تعبدون ما انتم عليه بفاتنين تصريح بانه لا تأثير لقولهم ولا تأثير لاحوال
معبودهم في وقوع الفتنة والضلال وقوله الا من هو صال الجحيم يعني الا من كان كذلك في حكم الله وتقديره وذلك تصريح بان المقتضي لوقوع هذه الحوادث
حكم الله وكان عمر بن عبد العزيز يحتج بهذه الآية في اثبات هذا المطلوب قال الجبائي المراد ان الذين عبدوا الملائكة وزعموا انهم بنات الله لا يفتنون احدا
الا من في علم الله انه سيكفر ويدل بهذا على ان من المعلوم انه لو لم يدعه الشيطان لم يكن ليؤمن بالله لو منع الله الشيطان من دعائه وانما كان مع الشيطان في هذا
ان كل من يعلم انه لا يصلح عنده شيء من الافعال ولا يأتي بالجواب حاصل هذا الكلام انه لا تأثير لوسوسة شياطين الانس والجن وهذا لا نزاع فيه الا ان وجه الاستدلال

انه تعالى بين انه لا تأثير لكلامهم في وقوع الفتنة ثم استثنى عنه قوله الا من هو صال الجحيم فوجب ان يكون المؤثر في وقوع الفتنة كونه محكوما عليه بانه صال الجحيم وذلك تصريح بان حكم الله تعالى بالسعادة والشقاوة هو الذي يؤثر في حصول السعادة والشقاوة واعلم ان اصحابنا قرروا هذه الحجة بالحديث المشهور وهو انه احتج آدم وموسى قال القاضي هذا الحديث لم يستدل علماء التوحيد لانه يوجب ان لا يلام احد على شيء من الذنوب لانه ان كان آدم لا يجوز لموسى ان يلومه على عمل كتبه الله عليه قبل ان خلقه فكذلك كل مذنب فان صحت هذه الحجة لآدم فلم قال موسى عليه السلام في الوكزة هذا من عمل الشيطان انه عدو مضل مبين ولماذا قال اني ظلمت نفسي فاغفر لي ولماذا قال فلن اكون ظهيرا للمجرمين ولماذا لام فرعون وجنوده على امر كتبه عليهم ومن عجب امرهم انهم يكفرون القدرية وهذا الحديث يوجب ان موسى كان قدريا فلزمهم ان يكفروه وكيف يجوز مع قول آدم وحواء ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ان يحتج على موسى بانه لا لوم عليه وقد كتب عليه ذلك قبل ان يخلقه هذا جملة كلام القاضي فيقال له هب ان لا تقبل ذلك الخبر فهل تقول في هذه الآية ام لا فانا بينا ان صريح هذه الآية يدل على انه لا تأثير لوسواس ابليس في هذا الباب وان الكل بحكم الله و الذي يدل عليه وجوه الاول ان الكافر ان ضل بسبب وسوسة الشيطان فضلال الشيطان ان كان بسبب شيطان آخر لزم تسلسل الشياطين وهو محال وان انتهى الى ضلال لم يحصل بسبب وسوسة متقدمة فهو المطلوب الثاني ان كل احد يؤثر ان يحصل لنفسه الاعتقاد الحق والدين الصدق فحصول ضده يدل على ان ذلك ليس منه الثالث ان الافعال موقوفة على الدواعي وحصول الدواعي بخلق الله فيكون الكل من الله الرابع انه تعالى لما حكم بشيء وعلم وقوعه فلو لم يقع ذلك الشيء لزم انقلاب ذلك الحكم كذبا وانقلاب ذلك العلم جهلا وهو محال واما الآيات التي تمسك بها القاضي فهي معارضة بالآيات الدالة على ان الكل من الله والقرآن كالبحر المملوء من هذه الآيات فبقي الدلائل العقلية التي ذكرناها سليمة ثم قال تعالى وما منا الا له مقام معلوم فالجمهور على انهم الملائكة وصفوا انفسهم بالمبالغة في العبودية وانهم يصطفون للصلاة والتسبيح والغرض منه التنبيه على فساد قول من يقول انهم اولاد الله لان مبالغتهم في العبودية تدل على اعترافهم بالعبودية واعلم ان هذه الآيات تدل على ثلاثة انواع من صفات الملائكة فاولها قوله وما منا الا له مقام معلوم وهذا يدل على ان لكل واحد منهم مرتبة لا يتجاوزها ودرجة لا يتعدى عنها وتلك الدرجات اشارة الى درجاتهم في التصرف في اجسام هذا العالم والى درجاتهم في معرفة الله تعالى اما درجاتهم في التصرف والافعال فهي قوله وانا لنحن الصافون والمراد كونهم صافين في اداء الطاعات ومنازل الخدمة والعبودية واما درجاتهم في المعارف فهي قوله وانا لنحن المسبحون والتسبيح تنزيه الله عما لا يليق به واعلم ان قوله وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون يفيد الحصر ومعناه انهم هم الصافون في مواقف العبودية لا غيرهم وانهم هم المسبحون لا غيرهم وذلك يدل على ان طاعات البشر ومعارفهم بالنسبة الى طاعات الملائكة والى معارفهم كالعدم حتى يصح هذا الحصر وبالجملة فهذه الالفاظ الثلاثة تدل على اسرار عجيبة من صفات الملائكة فكيف يجوز مع هذا الحصر ان يقال البشر يقرب درجته من الملك فضلا عن ان يقال هل هو افضل منه ام لا واما قوله وان كانوا ليقولون لو ان عندنا ذكرا من الاولين لكنا عباد الله المخلصين فالمعنى ان مشركي قريش وغيرهم كانوا يقولون لو ان عندنا ذكرا اي كتابا من كتب الاولين الذين نزل عليهم التوراة والانجيل لاخلصنا العبادة لله ولما كذبنا كما كذبوا ثم جاءهم الذكر الذي هو سيد الاذكار والكتاب المهيمن على كل الكتب وهو القرآن فكفروا به ونظيره قوله فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا ثم قال تعالى فسوف يعلمون اي فسوف يعلمون عاقبة هذا الكفر والتكذيب قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون فتول عنهم حتى حين وابصرهم فسوف يبصرون افبعذابنا يستعجلون فاذا نزل بساحتهم فساء صباح المنذرين وتول عنهم حتى حين وابصر فسوف يبصرون سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين اعلم انه تعالى لما هدد الكفار بقوله فسوف يعلمون عاقبة كفرهم اردفه بما يقوي قلب الرسول فقال ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون فبين ان وعده بنصرته قد تقدم والدليل عليه قوله تعالى كتب الله لاغلبن انا ورسلي وايضا ان الخير مقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض وما بالذات اقوى مما بالعرض واما النصرة والغلبة فقد تكون بقوة الحجة وقد تكون بالدولة والاستيلاء وقد تكون بالدوام والثبات فالمؤمن وان صار مغلوبا في بعض الاوقات بسبب ضعف احوال الدنيا فهو الغالب ولا يلزم على هذه الآية ان يقال قد قتل بعض الانبياء وقد هزم كثير من المؤمنين ثم قال تعالى لرسوله وقد اخبره بما تقدم فتول عنهم حتى حين والمراد ترك مقاتلتهم والثبات على ما وعدنا به الى حين يمنعون ثم يحل بهم ما يورث لهم الحسرة والندامة واختلف المفسرون فقيل المراد الى يوم بدر وقيل الى فتح مكة وقيل الى الموت وقيل الى يوم القيامة ثم قال وابصرهم فسوف يبصرون والمعنى وابصرهم وما يقضى عليهم من الاسر والقتل في الدنيا والعذاب في الآخرة فسوف يبصرونك وما قدر لك من النصرة والتأييد في الدنيا والثواب العظيم في الآخرة والمراد من الامر بابصارهم على الحال المنتظرة الموعودة الدلالة على انها كائنة واقعة لا محالة وان كينونتها قريبة كانها قدام ناظريك وقوله فسوف يبصرون للتهديد والوعيد ثم قال افبعذابنا يستعجلون والمعنى ان الرسول عليه السلام كان يعدهم بالعذاب وما رأوا شيئا فكانوا يستعجلون على سبيل الاستهزاء فبين تعالى ان ذلك الاستعجال جهل لان لكل شيء من افعال الله وقتا معينا لا يتقدم ولا يتأخر فكان طلب حدوثه قبل مجيء ذلك الوقت جهلا ثم قال تعالى في صفة العذاب الذي استعجلوه فاذا نزل بساحتهم اي هذا العذاب فساء صباح المنذرين وانما وقع التعبير عن هذا المعنى بذلك لانهم كانوا يغيرون على الغارة في وقت الصباح فجعل ذكر ذلك الوقت كناية عن ذلك الفعل ثم اعاد قوله فتول عنهم حتى حين وابصر فسوف يبصرون فقيل المراد من هذه الكلمة ما تقدم من احوال الدنيا وفي هذه الكلمة احوال القيامة وعلى هذا التقدير فالتكرار زائل وقيل المراد من التكرار المبالغة في التهديد والتهويل ثم انه تعالى ختم السورة بخاتمة شريفة

جامعة لكل المطالب العالية وذلك لان اهم المهمات للعاقل معرفة احوال ثلاثة فاولها معرفة اله العالم ثم معرفة الطائفة البشرية واقصى ما يمكن عرفانه من صفات الله ثلاثة انواع احدها تنزيهه وتقديسه عن كل ما لا يليق بالالهية ويدل عليه لفظة سبحان وثانيها وصفه بكل ما يليق بالالهية وهو قوله رب العزة فان الربوبية اشارة الى التربية وهي دالة على كمال الحكمة والرحمة والعزة اشارة الى كمال القدرة وثالثها كونه منزها في الالهية عن الشريك والنظير وقوله رب العزة يدل على انه القادر على جميع الحوادث لان الالف واللام في قوله العزة يفيد الاستغراق واذا كان الكل ملكا له وملكا لم يبق لغيره شيء ثبت ان قوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون كلمة محتوية على اقصى الدرجات واكمل النهايات في معرفة اله العالم والمهم الثاني من مهمات العاقل ان يعرف انه كيف ينبغي ان يعامل نفسه ويعامل الخلق في هذه الحياة الدنيوية واعلم ان اكثر الخلق ناقصون ولا بد لهم من مكمل يكملهم ومرشد يرشدهم وهادي يهديهم وما ذاك الا الانبياء وبديهة الفطرة شاهدة بانه يجب على الناقص الاقتداء بالكامل فنبه على هذا الاشرف بقوله وسلام على المرسلين لان هذا اللفظ يدل على انهم في الكمال اللائق بالبشر فاقوا غيرهم فلا جرم يجب على كل من سواهم الاقتداء بهم والمهم الثالث من مهمات العاقل ان يعرف انه كيف حاله بعد الموت واعلم ان هذه الحالة وحالة قبل الموت والاعتقاد فيهما على حرف واحد وهو ان اله العالم غني رحيم والغني الرحيم لا يعذب فنبه على هذا الاشرف بقوله والحمد لله رب العالمين وذلك لان استحقاق الحمد لا يحصل الا بالانعام العظيم فبين بذلك كونه منعما وختم كونه غنيا عن العالمين ومن هذا وصفه كان الغالب منه الرحمة والفضل والكرم فكان هذا الاشرف منبها على سلامة الحال بعد الموت فظهر بما ذكرنا ان هذه الخاتمة كالعمدة والمحتوية على هذا الاشرف من دراري الكواكب ونسأل الله حسن الخاتمة والعاقبة في الدنيا والآخرة والحمد لله رب العالمين

سورة ص

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى ص والقرآن ذي الذكر بل الذين كفروا في عزة وشقاق كم اهلكنا من قبلهم من قرن فنادوا ولات حين مناص فيه مسائل الاولى الكلام المستقصى في بيان هذه الفواتح مذكور في اول سورة البقرة ولا بأس باعادة بعض الوجوه فالاول انه مفتاح اسماء الله التي اولها صاد كقولنا صادق الوعد صانع المصنوعات صمد والثاني معناه صدق محمد في كل ما اخبر عن الله الثالث معناه صد الكفار عن قبول هذا الدين كما قال تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله الرابع معناه ان القرآن مركب من هذه الحروف وانتم قادرون عليها ولستم قادرين على معارضة القرآن فدل ذلك على ان القرآن معجز الخامس ان يكون صاد بالجر الدال من المصاداة وهي المعارضة ومنها الصدى وهو ما يعارض صوتك في الاماكن الخالية من الاجسام الصلبة ومعناه عارض بالقرآن عملك فاعمل باوامره وانته عن نواهيه السادس انه اسم السورة والتقدير هذه صاد فان قيل ههنا اشكالان احدهما ان قوله والقرآن ذي الذكر قسم فاين المقسم عليه والثاني ان كلمة بل تقتضي رفع حكم ثبت قبلها واثبات حكم بعدها يناقض الحكم السابق فاين هذا المعنى ههنا والجواب عن الاول من وجوه الاول ان يكون صاد بمعنى صدق محمد فيكون صاد هو المقسم عليه وقوله والقرآن ذي الذكر هو القسم الثاني ان يكون المقسم عليه محذوفا والتقدير سورة ص والقرآن ذي الذكر انه لكلام معجز لانا بينا ان قوله صاد تنبيه على التحدي والثالث ان يكون صاد اسما للسورة ويكون التقدير هذه ص والقرآن ذي الذكر ولما كان من المشهور ان محمدا عليه السلام يدعي في هذه السورة كونها معجزة كان قوله هذه ص جاريا مجرى قوله هذه هي السورة المعجزة ونظيره قولك هذا حاتم والله اي هذا هو المشهور بالسخاء والجواب عن السؤال الثاني ان الحكم المذكور قبل كلمة بل كون محمد صادقا في تبليغ الرسالة او كون القرآن او هذه السورة معجزة والحكم المذكور بعد كلمة بل هو المنازعة والمشاقة في كونه كذلك فحصل المطلوب المسألة الثانية قرأ الحسن صاد بالجر لا على الصفة لالتقاء الساكنين وقرأ عيسى بن عمر بنصب هو وبحذف حرف القسم وايصال فعله كقوله الله لافعلن واكثر القراء على الجزم لان الاسماء العارية عن العوامل تذكر موقوفة الاواخر المسألة الثالثة في قوله ذي الذكر وجهان الاول المراد ذي الشرف قال تعالى وانه لذكر لك ولقومك وقال لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم ومجازه من قولهم فلان مذكور في الناس كما يقولون له صيت الثاني ذي البيان اي فيه قصص الاولين والآخرين وفيه بيان العلوم الاصلية والفرعية ومجازه من قوله ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر المسألة الرابعة قالت المعتزلة القرآن ذكر والذكر محدث بيان الاول قوله تعالى وانه لذكر لك ولقومك وهذا ذكر مبارك والقرآن ذي الذكر ان هو الا ذكر وقرآن مبين والثاني ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث والجواب انا نصرف دليلكم الى الحروف والاصوات وهي محدثة اما قوله بل الذين كفروا فالمراد منه الكفار من رؤساء قريش الذين تحزبوا على الاجتماع على الحسد والكبر عن الانقياد للحق والعزة ههنا التعظيم وما يعتقده الانسان في نفسه من الاحوال التي تمنعه من متابعة الغير كقوله تعالى واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم والشقاق هو اظهار المخالفة على جهة المساواة للمخالف او على جهة الفضيلة عليه وهو مأخوذ من الشق كانه ترفع من ان يلزمه الانقياد له بل يجعل نفسه في شق وخصمه في شق فيريد ان يكون في شق نفسه ولا يجري عليه حكم خصمه ومثله المعاداة وهي ان يكون احدهما في عدوة والآخر في عدوة وهي جانب الوادي وكذلك المحادة ان يكون هذا في حد وذاك في حد آخر وتحاد الحرف فلان عن فلان وجانب فلان فلانا اي صار منه على حرف وفي جانب غير جانبه والله اعلم ثم انه تعالى لما وصفهم بالعزة والشقاق خوفهم فقال كم اهلكنا من قبلهم من قرن فنادوا والمعنى انهم نادوا عند نزول العذاب في الدنيا ولم يذكر باي شيء نادوا وفيه وجوه الاول وهو الاظهر انهم نادوا بالاستغاثة لان نداء من نزل به العذاب ليس الا بالاستغاثة الثاني نادوا بالايمان والتوبة عند معاينة العذاب الثالث نادوا اي رفعوا اصواتهم يقال فلان اندى صوتا من فلان اي ارفع ثم قال ولات حين مناص يعني ولم يكن ذلك الوقت وقت فرار

من العذاب وهو كقوله تعالى فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا وقال حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب إذا هم يجأرون والجؤار رفع الصوت بالتضرع
والاستغاثة وكقوله الآن وقد عصيت قبل وقوله فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا ثم قال تعالى وفيها أبحاث البحث الأول في تحقيق الكلام في لفظة لات
زعم الخليل وسيبويه أن لات هي لا المشبهة بليس زيدت عليها تاء التأنيث كما زيدت على رب وثم للتوكيد وبسبب هذه الزيادة حدث لها أحكام جديدة
منها أنها لا تدخل إلا على الأحيان ومنها أنه لا يبرز إلا أحد جزئيها إما الاسم وإما الخبر ويمتنع بروزهما جميعا وقال الأخفش إنها لا النافية للجنس زيدت
عليها التاء وخصت بنفي الأحيان وحين مناص منصوب بها كأنك قلت ولات حين مناص لهم ويرتفع بالابتداء أي ولات حين مناص كائن لهم
البحث الثاني الجمهور يقفون على التاء من قوله ولات والكسائي يقف عليها بالهاء كما تقف على الأسماء المؤنثة قال صاحب الكشاف وأما قول
أبي عبيد إن التاء داخلة في حين فلا وجه له واستشهاده بأن التاء ملتزقة بحين في مصحف عثمان فضعيف فكم وقعت في المصحف أشياء خارجة عن قياس
الخط البحث الثالث المناص المنجا والفوت يقال ناصه ينوصه إذا فاته واستناص طلب المناص قوله تعالى وعجبوا أن جاءهم منذر منهم وقال
الكافرون الآيات اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار كونهم في عزة وشقاق أردفه بشرح كلماتهم الفاسدة فقال وعجبوا أن جاءهم منذر منهم وفي قوله منهم
وجهان الأول أنهم قالوا إن محمدا مساو لنا في الخلقة الظاهرة والأخلاق الباطنة والنسب والشكل والصورة فكيف يعقل أن يختص من بيننا بهذا المنصب
العالي والدرجة الرفيعة والثاني أن الغرض من هذه الكلمة التنبيه على كمال جهالتهم وذلك لأنه جاءهم رجل يدعوهم إلى التوحيد وتعظيم الملائكة والترغيب في الآخرة و
التنفير عن الدنيا ثم إن هذا الرجل من أقاربهم يعرفون أنه كان بعيدا عن الكذب والتهمة وكل ذلك مما يوجب الاعتراف بتصديقه ثم إن هؤلاء الأقوام لحماقتهم
يتعجبون من قوله ونظيره قوله أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون ثم قال بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم ومعناه أن محمدا كان من رهطهم وعشيرتهم وكان مساويا
لهم في الأسباب الدنيوية فاستنكفوا من الدخول في طاعته ومن الانقياد لتكاليفه وعجبوا أن يختص هو من بينهم برسالة الله وأن يتميز عنهم بهذه الخاصية الشريفة
وبالجملة فكان هذا التعجب بسبب الحسد ثم قال تعالى وقال الكافرون هذا ساحر كذاب وإنما قال وقال ولم يقل فقال الكافرون إظهارا للغضب
ودلالة على أن هذا القول لا يصدر إلا عن الكافر التام فإن الساحر هو الذي يمنع من طاعة الله ويدعو إلى طاعة الشيطان وهو عليه السلام بالعكس من ذلك
والكذاب هو الذي يخبر عن الشيء لا على ما هو عليه وهو يخبر عن وجود الصانع القديم الحكيم العليم وعن الحشر والنشر وسائر الأشياء التي ثبت بدليل العقول
صحتها فكيف يكون كذابا ثم إنه تعالى حكى عن جوامع ما عولوا عليه في إثبات كونه كاذبا وهو ثلاثة أحدها ما يتعلق بالإلهيات وثانيها ما يتعلق بالنبوات
وثالثها ما يتعلق بالمعاد أما الشبهة المتعلقة بالإلهيات فهي قولهم أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب روي أنه لما أسلم عمر فرح به المؤمنون فرحا شديدا
وشق ذلك على قريش فاجتمع خمسة وعشرون نفسا من صناديدهم ومشوا إلى أبي طالب وقالوا أنت شيخنا وكبيرنا وقد علمت ما فعل هؤلاء السفهاء يعنون
المسلمين فجئناك لتقضي بيننا وبين ابن أخيك فاستحضر أبو طالب رسول الله صلعم وقال يا ابن أخي هؤلاء قومك يسألونك السؤال فلا تمل كل الميل على قومك فقال
عليه السلام ماذا تسألونني قالوا ارفضنا وارفض ذكر آلهتنا وندعك وإلهك فقال عليه السلام أرأيتم إن أعطيتكم ما سألتم أتعطونني أنتم كلمة واحدة تملكون بها العرب
وتدين لكم بها العجم فقالوا نعم فقال قولوا لا إله إلا الله فقاموا وقالوا أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب أي بليغ في العجب وأقول منشأ التعجب من وجهين
الأول أن القوم ما كانوا أصحاب النظر والاستدلال بل أوهامهم تابعة للمحسوسات فلما وجدوا في الشاهد أن الفاعل الواحد لا تفي قدرته وعلمه بحفظ الخلق العظيم
قاسوا الغائب على الشاهد وقالوا لا بد في حفظ هذا العالم الكثير من الآلهة الكثيرة يتكفل كل واحد منهم بحفظ نوع آخر والوجه الثاني أن أسلافهم مع كثرتهم وقوة
عقولهم كانوا مطبقين على الشرك فقالوا من العجب العجيب أن يكون أولئك الأقوام على كثرتهم وقوة عقولهم كانوا جاهلين مبطلين وهذا الإنسان الواحد يكون
محقا صادقا وأقول لعمري لو سلمنا أن إجراء حكم الشاهد على الغائب من غير دليل وحجة لكانت هذه الشبهة الأولى لازمة ولما توافقنا على فساده علمنا أن إجراء حكم
الشاهد على الغائب فاسد قطعا وإذا بطلت هذه القاعدة فقد بطل أصل كلام المشبهة في الذات وكلام المشبهة في الأفعال أما المشبهة في الذات فهو أنهم يقولون
لما كان كل موجود في الشاهد يجب أن يكون جسما ومختصا بحيز وجب في الغائب أن يكون كذلك وأما المشبهة في الأفعال فهم المعتزلة الذين يقولون إن الأمر
الفلاني قبيح منا فوجب أن يكون قبيحا من الله فثبت بما ذكرنا أنه إن صح كلام هؤلاء المشبهة في الذات وفي الأفعال لزم القطع بصحة شبهة هؤلاء المشركين
وحيث توافقنا على فسادها علمنا أن عمدة كلام المجسمة وكلام المعتزلة باطلة فاسدة وأما الشبهة الثانية فهي لو كان التقليد حقا لكانت هذه الشبهة لازمة
وحيث كانت فاسدة علمنا أن التقليد باطل بقي في الآية أبحاث البحث الأول أن العجاب هو العجيب إلا أنه أبلغ من العجيب كقولهم طويل وطوال وعريض
وعراض وكبير وكبار وقد يشدد للمبالغة كقوله ومكروا مكرا كبارا الثاني قال صاحب الكشاف قرئ عجاب بالتخفيف والتشديد قال والتشديد
أبلغ من المخفف كقوله مكرا كبارا ثم قال تعالى وانطلق الملأ منهم قد ذكرنا أن الملأ عبارة عن القوم الذين إذا حضروا في المجلس فإنه يمتلئ القلوب والعيون
من مهابتهم وعظمتهم وقوله منهم أي من قريش انطلقوا عن مجلس أبي طالب بعدما بكتهم رسول الله قائلين بعضهم لبعض أن امشوا واصبروا على آلهتكم وفيه مباحث
الأول القراءة المشهورة أن امشوا وقرأ ابن أبي عبلة امشوا بحذف أن قال صاحب الكشاف أن بمعنى أي لأن المنطلقين من مجلس التقاول لا بد لهم من أن
يتكلموا ويتفاوضوا فيما جرى في المجلس المتقدم فكان انطلاقهم مضمنا معنى القول وعن ابن مسعود وانطلق الملأ منهم يمشون البحث الثاني معنى الكلام أنه قال
بعضهم لبعض امشوا واصبروا فلا حيلة لكم في دفع أمر محمد إن هذا لشيء يراد وفيه وجوه أولها أن ظهور دين محمد صلعم ليس له سبب ظاهر فشك أن تزايد ظهوره ليس
إلا لأن الله يريده وما أراد الله كونه فلا دافع له وثانيها أن هذا الأمر لشيء من نوائب الدهر فلا انفكاك لنا منه وثالثها أن دينكم لشيء يراد أي يطلب ليؤخذ منكم

قال

قال القفال رحمه الله هذه الكلمة تذكر للتهديد والتخويف فكأن معناه أنه ليس غرض محمد من هذا القول تقرير الدين وإنما غرضه أن يستولي علينا فيحكم في أموالنا
وأولادنا بما يريد ثم قال تعالى ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة والملة الآخرة هي ملة النصارى فقالوا إن هذا التوحيد الذي أتى به محمد ما سمعناه في دين النصارى أو
أو يكون المراد بالملة الآخرة ملة قريش التي أدركوا آباءهم عليها ثم قالوا ما هذا إلا اختلاق أي افتعال وكذب وحاصل الكلام في هذه الوجوه أنهم قالوا لما
لم نسمع من أسلافنا القول بالتوحيد فوجب أن يكون باطلا ولو كان القول بالتقليد حقا لكان كلام هؤلاء المشركين حقا وحيث كان ذلك باطلا
علمنا أن القول بالتقليد باطل قوله تعالى أأنزل عليه الذكر من بيننا بل هم في شك من ذكري الآيات اعلم أن هذا هو الشبهة الثانية لأولئك
الكفار وهي الشبهة المتعلقة بالنبوات وهي قولهم إن محمدا لما كان مساويا لغيره في الذات وفي الصفات وفي الخلقة الظاهرة والأخلاق الباطنة فكيف يعقل أن يختص
هو بهذه الدرجة العالية والمرتبة الشريفة وهو المراد من قولهم أأنزل عليه الذكر من بيننا فإن هذا استفهام على سبيل الإنكار ونظيره ما حكى الله عن قوم صالح أنهم قالوا أألقي
الذكر عليه من بيننا بل هو كذاب أشر وحكى الله عن قوم محمد صلعم أنهم قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وتمام الكلام
في تقرير هذه الشبهة أنهم قالوا النبوة أشرف المراتب فوجب أن لا تحصل إلا لأشرف الناس ومحمد ليس أشرف الناس فوجب أن لا تحصل له النبوة والمقدمتان
الأوليان حقتان لكن الثالثة كاذبة وسبب رواج هذا الغلط عليهم أنهم ظنوا أن الشرف لا يحصل إلا بالمال والأعوان وذلك باطل فإن مراتب السعادات
ثلاث أعلاها هي النفسانية وأوسطها هي البدنية وأدونها هي الخارجية وهي المال والجاه فالقوم عكسوا القضية وظنوا أخس المراتب أشرفها فلما وجدوا
المال والجاه عند غيره أكثر ظنوا أن غيره أشرف منه فحينئذ انعقد هذا القياس الفاسد في أذهانهم ثم إنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة من وجوه الأول قوله
بل هم في شك من ذكري بل لما يذوقوا عذاب وفيه وجهان أحدهما أن قوله بل هم في شك من ذكري أي من الدلائل التي لو نظروا فيها لزال هذا الشك عنهم و
ذلك لأن كل ما ذكروه من الشبهات فهي كلمات ضعيفة وأما الدلائل التي تنبهنا على صحة نبوته فهي دلائل قاطعة فلو تأملوا حق التأمل في الكلام لوقفوا على ضعف الشبهات
التي تمسكوا بها في إبطال النبوة ولعرفوا صحة الدلائل الدالة على نبوته لكنهم لم يفعلوا ذلك فكان لأجل أنهم تركوا النظر والاستدلال فأما قوله تعالى بل لما يذوقوا
عذاب فالمقصود من هذا الكلام أنه تعالى يقول هؤلاء إنما تركوا النظر والاستدلال لأني لم أذقهم عذابي ولو ذاقوه لم يقع منهم إلا الإقبال على أداء المأمورات
والانتهاء عن المنهيات وثانيهما أن يكون المراد من قوله بل هم في شك من ذكري هو أن النبي صلعم كان يخوفهم من عذاب الله لو أصروا على الكفر ثم إنهم أصروا على
الكفر ولم ينزل عليهم العذاب وصار ذلك سببا لشكهم في صدقه وقالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة فقوله بل هم في شك من ذكري
معناه ما ذكرناه وقوله بل لما يذوقوا عذاب معناه أن ذلك الشك إنما يحصل بسبب عدم نزول العقاب والوجه الثاني من الوجوه التي ذكرها الله تعالى في الجواب
عن تلك الشبهة قوله أم عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب هذا الجواب أن منصب النبوة منصب عظيم ودرجة عالية والقادر على هبتها يجب أن يكون
عزيزا أي كامل القدرة وهابا أي عظيم الجود وذلك هو الله سبحانه وإذا كان هو تعالى كامل القدرة كامل الجود لم يتوقف كونه واهبا لهذه النعمة على كون الموهوب
له غنيا أو فقيرا ولم يتعلق ذلك بكثرة الأتباع وقلتهم وكثرة المال وقلته والوجه الثالث في الجواب عن هذه الشبهة قوله تعالى أم لهم ملك السموات والأرض
وما بينهما فليرتقوا في الأسباب واعلم أنه يجب أن يكون المراد من قوله أم عندهم خزائن رحمة ربك مغايرا للمراد من هذا الكلام والفرق أن خزائن الله تعالى
غير متناهية كما قال وإن من شيء إلا عندنا خزائنه ومن جملة تلك الخزائن هو هذه السموات والأرض فلما ذكر الخزائن أولا على سبيل العموم أردفه بذكر ملك السموات
والأرض وما بينهما يعني أن هذه الأشياء أحد أنواع خزائن الله فإذا كنتم عاجزين عن هذا القسم فبأن تكونوا عاجزين عن كل خزائن الله كان أولى فهذا هو المعنى
المذكور في الفرق بين الكلامين أما قوله فليرتقوا في الأسباب والمعنى أنهم إن ادعوا أن لهم ملك السموات والأرض فعند هذا يقال لهم ارتقوا في الأسباب
واصعدوا إلى المعارج التي يتوصل بها إلى العرش حتى يستووا عليه ويدبروا أمر العالم وملكوت الله وينزلوا الوحي إلى من يختارون واعلم أن حكماء الإسلام
استدلوا بقوله فليرتقوا في الأسباب على أن الأجرام الفلكية وما أودع الله فيها من القوى والخواص أسباب لحوادث العالم السفلي لأن الله تعالى سمى الفلكيات
أسبابا وذلك يدل على ما قلناه وأقول اعلم أما قوله تعالى جند ما هنالك مهزوم من الأحزاب ففيه مباحث البحث الأول ما صلة مؤكدة وفيه معنى الاستعظام
كيفية تعلقها بما قبلها فالمقام الأول قوله جند مبتدأ وما للإبهام كقولك جئت لأمر ما وعندي طعام ما ومن الأحزاب صفة لجند ومهزوم خبر المبتدأ وأما
قوله هنالك فيجوز أن يكون صفة لجند أي جند ثابت هنالك ويجوز أن يكون متعلقا بمهزوم ومعناه أن الجند من الأحزاب مهزوم هنالك أي في ذلك
الموضع الذي كانوا يذكرون هذه الكلمات الطاعنة في نبوة محمد عليه السلام وأما المقام الثاني فهو أنه تعالى لما قال إن كانوا يملكون السموات فليرتقوا
في الأسباب ذكر عقيبه أنهم جند من الأحزاب مهزومون ضعيفون فكيف يكونون مالكين السموات والأرض وما بينهما قال قتادة هنالك إشارة
إلى يوم بدر فأخبر الله تعالى أنه سيهزم جند المشركين فجاء تأويلها يوم بدر وقيل يوم الخندق والأصوب عندي حملها على فتح مكة وذلك لأن المعنى أنهم جند سيصيرون
مهزومين في الموضع الذي ذكروا فيه هذه الكلمات وذلك الموضع هو مكة فوجب أن يكون المراد أنهم سيصيرون مهزومين في مكة وما ذاك إلا يوم الفتح
قوله تعالى كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الأوتاد وثمود وقوم لوط الآيات اعلم أنه تعالى لما ذكر في الجواب
عن شبهة القوم أنهم إنما توانوا وتكاسلوا في النظر والاستدلال لأجل أنه لم ينزل بهم العقاب بين تعالى في هذه الآية أن أقوام سائر الأنبياء هكذا
كانوا ثم بالآخرة نزل ذلك العقاب والمقصود منه تخويف أولئك الكفار الذين كانوا يكذبون الرسول في إخباره عن نزول العقاب عليهم فذكر تعالى
ستة أصناف منهم أولهم قوم نوح ولما كذبوا نوحا أهلكهم الله بالغرق بالطوفان والثاني عاد قوم هود ولما كذبوا أهلكهم الله تعالى بالريح والثالث فرعون

لما كذب موسى اهلكه الله مع قومه بالغرق والرابع ثمود قوم صالح كذبوه فاهلكوا بالصيحة والخامس قوم لوط كذبوه فاهلكوا بالخسف والسادس اصحاب الايكة وهم قوم شعيب كذبوه فاهلكوا بعذاب الظلة قالوا وانما وصف الله فرعون بكونه ذا الاوتاد لوجوه الاول ان اصل هذه الكلمة من ثبات البيت المطنب باوتاده ثم استعير لثبات العز والملك قال الشاعر ولقد غنوا فيها بانعم عيشة في ظل ملك ثابت الاوتاد وقال القاضي حمل الكلام على هذا اولى لانه لما وصف بتكذيب الرسل يجب فيما وصف به ان يكون تهويلا لامره ليكون الزجر بما ورد من قبل الله عليه من الهلاك مع قوته ابلغ والثاني انه كان يعذب بالخشب في الهواء وكان يمد يدي المعذب ورجليه الى اربع خشب ويضرب على كل واحد من هذه الاعضاء وتدا ويتركه معلقا في الهواء الى ان يموت والثالث انه كان يمد المعذب بين اربعة اوتاد في الارض ويرسل عليه العقارب والحيات والرابع قال قتادة كانت له اوتاد وارسان وملاعب يلعب بها عنده والخامس ان عساكره كانوا كثيرين وكانوا كثيري الاهبة عظيمي النعم وكانوا يكثرون من الاوتاد لاجل الخيام فعرف بها والسادس ذو الاوتاد اي ذو الجموع الكثيرة وسميت الجموع اوتادا لانهم يقوون امره ويشدون ملكه كما يقوي الوتد البناء واما الايكة فهي الغيضة الملتفة ثم قال تعالى اولئك الاحزاب وفيه اقوال الاول ان هؤلاء الذين ذكرناهم من الامم هم الذين تحزبوا على انبيائهم فاهلكناهم فكذلك نفعل بقومك لانه تعالى بين بقوله جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب ان قوم محمد جند من الاحزاب اي من جنس الاحزاب المتقدمين فلما ذكر انه عامل الاحزاب المتقدمين بالاهلاك كان تخويفا شديدا لقوم محمد الثاني ان معنى قوله اولئك الاحزاب مبالغة لوصفهم بالقوة والكثرة كما يقال فلان هو الرجل والمعنى ان حال اولئك الاحزاب مع كمال قوتهم كان الى الهلاك والبوار فكيف حال هؤلاء الضعفاء المساكين واعلم ان اولئك الاقوام ان صدقوا بهذه الاخبار فهو تهديد وان لم يصدقوا بها فهو تهديد ايضا لان آثار هذه الوقائع باقية وهي تفيد الظن فيحذرون لان ذكر ذلك على سبيل التكرير يوجب الحذر ايضا ثم قال تعالى ان كل الا كذب الرسل فحق عقاب اي كل هؤلاء الطوائف لما كذبوا انبياءهم في الترغيب والترهيب لاجرم نزل العقاب عليهم وان كان ذلك بعد حين والمقصود منه زجر السامعين ثم بين تعالى ان هؤلاء المكذبين وان تأخر هلاكهم فكأنه واقع بهم فقال وما ينظر هؤلاء الا صيحة واحدة ما لها من فواق وفي تفسير هذه الصيحة قولان الاول ان يكون المراد عذابا يفجأهم ويجيئهم دفعة واحدة كما يقال صاح الزمان بهم اذا هلكوا قال الشاعر صاح الزمان بآل برمك صيحة خروا لشدتها على الاذقان ونظيره ان يكون اصلها من الاغارة اذا عاجلت القوم بغتة صيحة فيهم ونظيره قوله تعالى فهل ينتظرون الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا اني معكم من المنتظرين والقول الثاني ان هذه الصيحة هي صيحة النفخة الاولى في الصور كما قال في سورة يس ما ينظرون الا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون فلا يستطيعون توصية ولا الى اهلهم يرجعون والمعنى انهم وان لم يذوقوا عذابي في الدنيا فهو معد لهم يوم القيامة وكأنهم بذلك العذاب قد جاءهم فجعلهم منتظرين لها على معنى قربها منهم كالرجل الذي ينتظر الشيء فهو ماد الطرف اليه يطمع كل ساعة في حضوره ثم انه سبحانه وصف هذه الصيحة فقال ما لها من فواق وقرأ حمزة والكسائي من فواق بضم الفاء والباقون بفتحها قال الكسائي والفراء وابو عبيدة والاخفش هما لغتان من فواق الناقة وهو ما بين حلبتي الناقة واصله من الرجوع يقال افاق من مرضه اي رجع الى الصحة فالزمان الحاصل بين الحلبتين لعود اللبن الى الضرع يسمى فواقا بالفتح والضم كقولك قصاص الشعر وقصاصه قال الواحدي الفواق والفواق اسمان من الافاقة والافاقة معناها الرجوع والسكون كافاقة المريض الا ان الفواق بالفتح يجوز ان يقام مقام المصدر والفواق بالضم اسم لذلك الزمان الذي يعود فيه اللبن الى الضرع ثم روى الواحدي في البسيط عن ابي هريرة عن النبي صلعم انه قال في هذه الآية يأمر الله اسرافيل فينفخ نفخة الفزع قال فيمدها ويطولها وهي التي يقول ما لها من فواق ثم قال الواحدي وهذا يحتمل معنيين احدهما ما لها سكون والثاني ما لها رجوع والمعنى ما تسكن تلك الصيحة ولا ترجع الى السكون ويقال لكل من بقي على حالة واحدة انه لا يفيق منه ولا يستفيق والله اعلم صيحة

قوله تعالى وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب اصبر على ما يقولون الى آيات اعلم انا ذكرنا في تفسير قوله وعجبوا ان جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب ان القوم تعجبوا من شبهات ثلاثة اولها يتعلق بالالهيات وهو قوله اجعل الالهة الها واحدا والثانية يتعلق بالنبوات وهو قوله أانزل عليه الذكر من بيننا والثالثة تتعلق بالمعاد وهو قوله وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب وذلك لان القوم كانوا في نهاية الانكار للقول بالحشر والنشر وكانوا مستدلين بفساد القول بالحشر والنشر على فساد نبوته والقط القسط من الشيء لانه قطعة منه من قطه اذا قطعه ويقال لصحيفة الجائزة قط ولما ذكر رسول الله صلعم وعد المؤمنين بالجنة قالوا على سبيل الهزء عجل لنا نصيبنا من الجنة او عجل لنا صحيفة اعمالنا حتى ننظر فيها واعلم ان الكفار لما بالغوا في السفاهة على رسول الله حيث قالوا انه ساحر كذاب وقالوا على سبيل الاستهزاء عجل لنا قطنا امره الله تعالى بالصبر على سفاهتهم فقال تعالى اصبر على ما يقولون فان قيل اي تعلق بين قوله اصبر على ما يقولون وبين قوله واذكر عبدنا داود قلنا بيان هذا التعلق من وجوه الاول كانه قيل ان كنت شاهدت من هؤلاء الجهال جراءتهم على الله وانكارهم الحشر والنشر فاذكر قصة داود حتى تعرف شدة خوفه من الله ومن يوم الحشر فان بقدر ما يزداد احد الضدين شرفا يزداد الضد الآخر نقصانا والثاني كانه قيل لمحمد عليه السلام لا يضيق صدرك بسبب انكارهم لقولك ودينك فانهم ان خالفوك فالاكابر من الانبياء وافقوك والثالث ان للناس في قصة داود قولين منهم من قال انها تدل على ذنبه ومنهم من قال انها لا تدل عليه فمن قال بالاول كان وجه المناسبة فيه كانه قيل لمحمد عليه السلام ان حزنك ليس الا لان الكفار يكذبونك واما حزن داود فكان بسبب وقوع ذلك الذنب ولا شك ان حزنه اشد فتأمل في قصته داود وما كان فيه من الحزن العظيم حتى يخف عليك ما انت فيه من الحزن ومن قال بالثاني قال الخصمان اللذان دخلا على داود كانا من البشر وانما دخلا عليه لقصد قتله فخاف منهما داود ومع ذلك فلم يتعرض لايذائهما ولا دعا عليهما بسوء بل استغفر

لها على المعنى حتى يزداد الطريقة فلاجرم امر الله تعالى محمدا عليه السلام في ان يقتدي به في حسن الخلق والخامس ان قريشا انما كذبوا محمدا واستخفوا به لقولهم في اكثر الامر انه يتيم فقير ثم انه تعالى قص على محمد كمال مملكة داود ثم بين انه مع ذلك ما سلم من الاحزان والغموم ليعلم ان الخلاص عن الحزن لا سبيل اليه في الدنيا والسادس ان قوله فاصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود غير مقتصر على داود فقط بل ذكر عقيب قصة داود قصص سائر الانبياء فكأنه تعالى قال اصبر على ما يقولون واعتبر بحال سائر الانبياء ليعلم ان كل واحد منهم كان مشغولا بهم خاص وحزن خاص فيعلم حينئذ ان الدنيا لا تنفك عن الهموم والاحزان وان استحقاق الدرجات العالية عند الله لا يحصل الا بتحمل المشاق والمتاعب في الدنيا هذه وجوه ذكرناها في هذا المقام وههنا وجه اقوى واحسن من كل ما تقدم وسنذكره ان شاء الله تعالى عند الانتهاء الى تفسير قوله كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته واعلم انه تعالى ذكر بعد ذلك حال تسعة من الانبياء فذكر حال ثلاثة منهم على التفصيل وحال ستة آخرين بالاجمال فالقصة الاولى قصة داود واعلم ان مجامع ما ذكره الله تعالى في هذه القصة ثلاثة انواع من الكلام فالاول تفصيل ما آتى الله تعالى داود من الصفات التي توجب سعادة الآخرة والدنيا والثاني شرح تلك الواقعة التي وقعت له والثالث استخلاف الله اياه بعد وقوع تلك الواقعة اما النوع الاول وهو شرح الصفات التي آتاها الله داود من الصفات الموجبة لكمال السعادة فهي عشرة الاول قوله تعالى لمحمد عليه السلام اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود فامر محمدا عليه السلام على جلالة قدره بان يقتدي في الصبر على طاعة الله بداود وذلك تشريف عظيم واكرام تام لداود حيث امر افضل الخلق وهو محمد عليه السلام بان يقتدي به في مكارم الاخلاق والثاني انه قال في حقه عبدنا داود فوصفه بكونه عبدا له وعبر عن نفسه بصيغة الجمع الدالة على نهاية التعظيم وذلك غاية التشريف الا ترى انه سبحانه لما اراد ان يشرف محمدا عليه السلام ليلة المعراج قال سبحان الذي اسرى بعبده فههنا يدل على ان التشريف لداود كان مثل ذلك دليلا على علو درجته وايضا فان وصف الله الانبياء والمؤمنين بالعبودية يشعر بانهم قد حققوا معنى العبودية بسبب الاجتهاد في الطاعة والثالث قوله ذا الايد اي ذا القوة في اداء الطاعات والاحتراز عن المعاصي وذلك لانه تعالى لما مدحه بالقوة وجب ان تكون تلك القوة موجبة للمدح والقوة التي توجب المدح العظيم ليست الا القوة على فعل ما امر به وترك ما نهي عنه والايد المذكور ههنا كالقوة المذكورة في قوله يا يحيى خذ الكتاب بقوة وقوله وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء فخذها بقوة اي باجتهاد في اداء الامانة وتشدد في القيام بالدعوة وترك الاظهار للوهن والضعف والايد والقوة سواء ومنه قوله هو الذي ايدك بنصره وايدناه بروح القدس وقال والسماء بنيناها بايد وعن قتادة اعطي قوة في العبادة وفهما في الدين وكان يقوم نصف الليل ويصوم نصف الدهر الرابع قوله انه اواب اي ان داود كان رجاعا في الامور كلها الى مرضاة الله والاواب فعال من آب يؤوب اذا رجع كما قال ان الينا ايابهم وفعال بناء المبالغة كما يقال قتال وضراب فانه ابلغ من قاتل وضارب الخامس قوله انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق ونظير هذه الآية قوله يا جبال اوبي معه والطير وفيه مباحث الاول في كيفية تسخير الجبال وجوه الاول ان الله سبحانه وتعالى خلق في جسم الجبل حياة وعقلا وقدرة ونطقا وحينئذ صار الجبل مسبحا لله تعالى ونظيره قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل فان معناه انه تعالى خلق في الجبل عقلا وفهما ثم خلق فيه رؤية الله تعالى فكذا ههنا الوجه الثاني في التأويل ما ذكره القفال في تفسيره انه يجوز ان يقال ان داود عليه السلام اوتي من شدة الصوت وحسنه ما كان له في الجبال دوي حسن وما تصغي الطير اليه لحسنه فيكون دوي الجبال وصوت الطير معه واصغاؤها اليه تسبيحا وذكر محمد بن اسحق ان الله تعالى لم يعط احدا من خلقه مثل صوت داود حتى انه كان اذا قرأ الزبور دنت الوحوش منه حتى تؤخذ باعناقها الثالث ان الله تعالى سخر الجبال حتى انها كانت تسير الى حيث يريده داود وجعل ذلك السير تسبيحا لانه كان يدل على كمال قدرة الله وحكمته البحث الثاني قال صاحب الكشاف يسبحن في معنى مسبحات فان قالوا هل من فرق بين يسبحن ومسبحات قلنا نعم فان صيغة الفعل تدل على الحدوث والتجدد وصيغة الاسم تدل على الدوام على ما بينه عبد القاهر النحوي في كتاب دلائل الاعجاز اذا ثبت هذا فقوله يسبحن يدل على حدوث التسبيح من الجبال شيئا بعد شيء وحالا بعد حال وكان السامع حاضر تلك الجبال يسمعها تسبح البحث الثالث قال الزجاج يقال شرقت الشمس ولما تشرق البحث الرابع احتجوا بهذه الآية على صلوة الضحى عن ام هانئ قالت دخل علينا رسول الله صلعم فدعا بوضوء فتوضأ ثم صلى صلوة الضحى وقال يا ام هانئ هذه صلوة الاشراق وعن طاوس عن ابن عباس قال هل تجدون ذكر صلوة الضحى في القرآن قالوا لا فقرأ انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق وقال كانت صلوة يصليها داود عليه السلام وقال لم يزل في نفسي من صلوة الضحى حتى طلبتها فوجدتها في قوله تعالى يسبحن بالعشي والاشراق الصفة السادسة من صفات داود عليه السلام قوله تعالى والطير محشورة كل له اواب وفيه مباحث البحث الاول قوله والطير معطوف على الجبال والتقدير وسخرنا الطير محشورة قال ابن عباس كان داود اذا سبح جاوبته الجبال واجتمعت اليه الطير فسبحت معه واجتماعها اليه هو حشرها فيكون على هذا التقدير حاشرها هو الله تعالى فان قيل كيف يصدر تسبيح عن الطير مع انه لا عقل لها قلنا لا يبعد ان يقال ان الله تعالى كان يخلق لها عقلا حتى تعرف الله فتسبحه حينئذ وكل ذلك كان معجزا لداود عليه السلام البحث الثاني قال صاحب الكشاف قوله محشورة في مقابلة يسبحن الا انه ليس في الحشر مثل ما كان في التسبيح من ارادة الدلالة على الحدوث شيئا بعد شيء فلا جرم جيء به اسما لا فعلا وذلك انه لو قيل وسخرنا الطير يحشرن على تقدير ان الحشر يوجد من حاشرها شيئا بعد شيء والحاشر هو الله تعالى كان باطلا لان حشرها جملة واحدة ادل على القدرة البحث الثالث قرئ والطير محشورة بالرفع الصفة السابعة من صفات داود عليه السلام قوله تعالى كل له اواب ومعناه كل واحد من الجبال والطير اواب اي رجاع اي كلما رجع داود الى التسبيح فهذه الاشياء ايضا كانت ترجع الى تسبيحاتها والفرق بين هذه الصفة وبين ما قبلها ان فيما سبق علمنا ان الجبال والطير سبحت مع تسبيح داود وبهذا اللفظ فهمنا دوام تلك الموافقة وقيل الضمير في قوله كل له اواب لله تعالى اي كل من داود والجبال والطير لله اواب اي مسبح مرجع للتسبيح

قوله وشددنا ملكه اي قويناه قال تعالى سنشد عضدك باخيك وقيل شددناه في المبالغة واما الاسباب الموجبة لحصول هذا الشد فكثيرة وهي اما الاسباب
الدنيوية او الدينية اما الاول فذكروا فيه وجوها الاول روى الواحدي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه كان يحرسه كل ليلة ستة وثلثون الف
رجل فاذا اصبح قيل ارجعوا فقد رضي عنكم نبي الله وزاد اخرون فذكروا اربعين الفا قالوا وكان اشد ملوك الارض سلطانا وعن عكرمة عن ابن عباس
ان رجلا استعدى داود على رجل اخذ منه بقرة فانكر المدعى عليه فسال داود المدعي البينة فلم يقمها فراى داود في منامه ان الله يامره ان يقتل المدعى
عليه فتثبت داود وقال هو منام فاتاه الوحي بعد ذلك بان يقتله فاحضره واعلمه ان الله امره بقتله فقال المدعى عليه صدق الله اني كنت قتلت ابا
هذا الرجل غيلة فقتله داود فهذه الواقعة شددت ملكه واما الاسباب الدينية الموجبة لهذا الشد فهي الصبر والتامل والاحتياط الكامل الصفة الكاملة
في قوله وآتيناه الحكمة واعلم انه تعالى قال ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا واعلم ان الفضائل على ثلثة اقسام النفسانية والبدنية والخارجية
والفضائل النفسانية محصورة في قسمين العلم والعمل اما العلم فهو ان تصير النفس بالتصورات الحقة والتصديقات اليقينية بمقتضى الطاقة البشرية واما العمل
فهو ان يكون الانسان آتيا بالعمل الاصلح الاصوب لمصالح الدنيا والآخرة فمجموع هذا هو الحكمة وانما سمي هذا بالحكمة لان اشتقاق الحكمة من احكام الامور وتقويتها
وتبعيدها عن اسباب الرخاوة والضعف والاعتقادات الصادقة الصحيحة لا تقبل النسخ والنقض فكانت في غاية الاحكام واما الاعمال المطابقة لمصالح
الدنيا والآخرة فانها واجبة الرعاية ولا تقبل النقض والنسخ فلهذا السبب سميت تلك المعارف وهذه الاعمال بالحكمة الصفة العاشرة قوله وفصل الخطاب
اعلم ان اجسام هذا العالم على ثلثة اقسام احدها ما يكون خاليا عن الادراك والشعور وهي الجمادات والنباتات وثانيها الذي يحصل له ادراك وشعور ولكنها
لا يقدر على تعريف غيرها الاحوال التي عرفها في الاكثر وهذا القسم هو جملة الحيوانات سوى الانسان وثالثها الذي يحصل له ادراك وشعور ويحصل عنده قدرة
على تعريف غيرها الاحوال المعلومة لها وذلك هو الانسان وقدرته على تعريف الغير الاحوال المعلومة عنده هو النطق والخطاب ثم ان الناس مختلفون
في مراتب القدرة على التعبير عما في الضمير فمنهم من يتعذر عليه ايراد الكلام المرتب المنتظم بل يكون مختلط الكلام مضطرب القول ومنهم من يقدر على الترتيب
من بعض الوجوه ومنهم من يكون قادرا على ضبط المعاني والتعبير عنها الى اقصى الغايات وكل من كانت هذه القدرة في حقه اكمل كانت الآثار الصادرة
عن النفس النطقية في حقه اكمل وكل من كانت تلك القدرة في حقه اقل كانت تلك الآثار اضعف ولما بين الله تعالى كمال حال جوهر النفس النطقية التي لداود
بقوله وآتيناه الحكمة اردفه ببيان كمال حاله في النطق واللفظ والعبارة فقال وفصل الخطاب وهذا الترتيب في غاية الجلالة ومن المفسرين من فسر ذلك
بان داود اول من قال في كلامه اما بعد واقول حقا ان الذين يتمسكون بامثال هذه الكلمات فقد حرموا الوقوف على معاني كلام الله حرمانا عظيما و
وقول من قال المراد منه معرفة الامور التي بها يتفصل بين الخصوم وهو طلب البينة واليمين فبعيد ايضا لان فصل الخطاب عبارة عن كونه قادرا على التعبير عن كل
ما يخطر بالبال ويحضر في الخيال بحيث لا يختلط شيء بشيء وبحيث ينفصل كل مقام عن مقام وهذا معنى عام يتناول فصل الخصومات ويتناول الدعوة الى الدين الحق ويتناول
جميع الاقسام والله اعلم وههنا آخر الكلام في الصفات العشرة التي ذكرها الله تعالى في مدح داود عليه السلم قوله تعالى وهل اتيك نبؤ الخصم الآيات
اعلم انه تعالى لما مدحه واثنى عليه من الوجوه المذكورة اردفه بذكر قصة ليبين بها ان الاحوال الواقعة في هذه القصة لا تناقض شيئا منها لكونه عليه السلم مستحقا للثناء
والمدح والتعظيم اما قوله تعالى وهل اتيك نبؤ الخصم فهو نظير قوله وهل اتيك حديث موسى وفائدة هذا الاستفهام التنبيه على جلالة القصة المستفهم عنها ليكون داعيا
الى الاصغاء لها والاعتبار بها واقول للناس في هذه القصة ثلثة اقوال احدها ذكر هذه القصة على وجه يدل على صدور الكبيرة عنه وثانيها دلالتها على الصغيرة و
ثالثها ذكرها بحيث لا يدل على الكبيرة ولا على الصغيرة اما القول الاول فحاصل كلامهم ان داود عشق امراة اوريا فاحتال بالوجوه الكثيرة حتى قتل زوجها ثم تزوج
بها فارسل الله اليه ملكين في صورة المتخاصمين في واقعة شبيهة بواقعته وعرضا تلك الواقعة عليه فحكم داود بحكم لزم منه اعترافه بكونه مذنبا ثم تنبه لذلك فاشتغل
بالتوبة والذي ادين به واذهب اليه ان ذلك باطل ويدل عليه وجوه الاول ان هذه الحكاية لو نسبت الى افسق الناس واشدهم فجورا لاستنكف منها والرجل
الحشوي الخبيث الذي يقرر تلك القصة لو نسب الى مثل هذا العمل لبالغ في تنزيه نفسه وربما لعن من ينسبه اليها واذا كان الامر كذلك فكيف يليق بالعاقل
نسبة المعصوم اليه الثاني ان حاصل القصة يرجع الى امرين الى السعي في قتل رجل مسلم بغير حق والى الطمع في زوجته اما الاول فامر منكر قال عليه السلم من سعى في دم
مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيمة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله تعالى واما الثاني فمنكر عظيم قال عليه السلم المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه وان
اوريا لم يسلم من داود في روحه ولا في منكوحه الثالث ان الله تعالى وصف داود عليه السلم قبل ذكر هذه القصة بالصفات العشرة المذكورة ووصفه ايضا
بصفات كثيرة بعد ذكر هذه القصة وكل هذه الصفات تنافي كونه عليه السلم موصوفا بهذا الفعل المنكر والعمل القبيح ولا باس باعادة هذه الصفات لاجل المبالغة
في البيان فنقول اما الصفة الاولى فهي انه تعالى امر محمدا عليه السلم ان يقتدي بداود عليه السلم في المصابرة على المكاره ولو قلنا ان داود لم يصبر على مخالفة
النفس بل سعى في اراقة دم المسلم لغرض شهوته فكيف يليق باحكم الحاكمين ان يامر محمدا افضل الرسل ان يقتدي بداود في الصبر على طاعة الله واما الصفة الثانية
فهو انه وصفه بكونه عبدا له وقد بينا ان المقصود من هذا الوصف بيان كون ذلك الموصوف كاملا في موقف العبودية تاما في القيام باداء الطاعات و
الاحتراز عن المحظورات ولو قلنا ان داود اشتغل بتلك الاعمال الباطلة فحينئذ ما كان داود كاملا في عبودية الله بل كان كاملا في طاعة الهوى والشهوة واما
الصفة الثالثة فهي قوله تعالى داود ذا الايد اي ذا القوة ولا شك ان المراد منه القوة في الدين لان القوة في غير الدين كانت موجودة في ملوك الكفار ولا معنى
للقوة في الدين الا القوة الكاملة على اداء الواجبات والاجتناب عن المحظورات واي قوة لمن لم يملك نفسه عن القتل والرغبة في زوجة المسلم الصفة الرابعة

كونه

كونه اوابا كثير الرجوع الى الله وكيف يكون كذلك من يكون قلبه مشغوفا بالقتل والفجور الصفة الخامسة قوله انا سخرنا الجبال معه افترى انه سخر له الجبال ليتخذها وسيلة
الى القتل والفجور الصفة السادسة قوله والطير محشورة وقيل انه كان محرما عليه صيد شيء من الطير فكيف يعقل ان يكون الطير آمنا منه ولا ينجو منه الرجل المسلم على روحه
ومنكوحه الصفة السابعة قوله تعالى وشددنا ملكه ومحال ان يكون المراد انه تعالى شد ملكه باسباب الدنيا بل المراد انه شد ملكه بما يقوي الدين واسباب
سعادة الآخرة والمراد منه تشديد ملكه في الدين والدنيا ومن لا يملك نفسه عن القتل والفجور فكيف يليق به ذلك الصفة الثامنة قوله تعالى وآتيناه
الحكمة وفصل الخطاب والحكمة اسم جامع لكل ما ينبغي علما وعملا فكيف يجوز ان يقول الله انا آتيناه الحكمة مع اصراره على ما يستنكف منه الشياطين من مزاحمة اخلص
اصحابه في الروح والمنكوح فهذه الصفات المذكورة قبل شرح تلك القصة دالة على براءة ساحته عن تلك الاكاذيب واما الصفات المذكورة بعد ذكر القصة
فهي عشرة الاول قوله تعالى وان له عندنا لزلفى وحسن مآب وذكر هذا الكلام انما يناسب لو دلت القصة المتقدمة على قوة طاعته لله تعالى اما لو كانت القصة
المتقدمة دالة على سعيه في القتل والفجور لم يكن قوله وان له عندنا لزلفى وحسن مآب لائقا به الثاني قوله يا داود انا جعلناك خليفة في الارض وهذا يدل على كذب
تلك القصة من وجوه احدها ان الملك الكبير اذا حكى عن بعض عبيده انه قصد دماء الناس واموالهم وازواجهم فبعد فراغه من شرح تلك القصة على ملا من الناس يقبح
ان يقول عقيبه ايها العبد اني فوضت اليك خلافتي ونيابتي وذلك لان ذكر تلك القبائح والافعال المنكرة يناسب الزجر والحجر فاما جعله نائبا وخليفة لنفسه فذلك
البتة مما لا يليق وثانيها انه ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم عقيب الوصف يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فلما حكى الله تعالى عنه تلك الواقعة
القبيحة ثم قال بعده انا جعلناك خليفة في الارض اشعر هذا بان الموجب لتفويض هذه الخلافة هو اتيانه بتلك الافعال المنكرة ومعلوم ان هذا فاسد اما لو ذكرنا تلك
القصة على وجه يدل على براءة ساحته عن المعاصي والذنوب وعلى شدة مصابرته على طاعة الله فحينئذ يناسب ان يذكر عقيبه انا جعلناك خليفة في الارض
فثبت ان هذا الذي نحاوله اولى وثالثها وهو انه لما كانت مقدمة الآية دالة على مدح داود عليه السلم وتعظيمه ومؤخرتها ايضا دالة على ذلك فلو كانت
الواسطة دالة على القبائح والمعايب لجرى مجرى ان يقال فلان عظيم الدرجة عالي المرتبة في طاعة الله تعالى يقتل ويزني ويسرق وقد جعله الله خليفة له في
ارضه وصوب احكامه وكما ان هذا الكلام مما لا يليق بالعاقل فكذا ههنا ومن المعلوم ان هذا العشق والسعي في القتل من اعظم ابواب العيوب والزواجر وهو ان القائلين بهذا
القول ذكروا في هذه الرواية ان داود عليه السلم تمنى ان تحصل له في الدين مثل ما حصل للانبياء المتقدمين من المنازل العالية مثل ما حصل للخليل من الالقاء في
النار وحصل للذبيح من الذبح وحصل ليعقوب من الشدائد الموجبة لكثرة الثواب فاوحى الله اليه انهم انما وجدوا تلك الدرجات لانهم لما ابتلوا صبروا فعند ذلك سال
داود عليه السلم الابتلاء فاوحى الله اليه انك تبتلي في يوم كذا فبالغ في الاحتراز ثم وقعت الواقعة فنقول اول حكايتهم يدل على ان الله تعالى يبتليه ببلاء الذي يزيد
في منقبته ويكمل مراتب اخلاصه فالسعي في قتل نفس بغير الحق والافراط في العشق كيف يليق بهذا فثبت ان الحكاية التي ذكروها تناقض اولها آخرها الخامس ان داود
عليه السلم قال وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات استثنى الذين آمنوا فلو قلنا انه كان موصوفا بالبغي لزم ان يقال انه حكم بعدم الايمان
على نفسه وذلك باطل السادس حضرت في بعض المجالس وحضر فيه بعض اكابر الملوك وكان يريد ان يتعصب لتقرير ذلك القول الفاسد والقصة الخبيثة لسبب اقتضى
ذلك فقلت له لا شك ان داود عليه السلم كان من اكابر الانبياء والرسل وقد قال الله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته ومن مدحه الله تعالى بمثل هذا المدح العظيم لم
يجز لنا ان نبالغ في الطعن فيه وايضا فبتقدير انه ما كان نبيا فلا شك انه كان مسلما ولقد قال عليه السلم ظنوا بالمسلمين خيرا وايضا فعلى تقدير انا لا نعرف
هذه الصفات ليس انه من الاموات ولقد قال عليه السلم لا تذكروا موتاكم الا بخير ثم على تقدير انا لا نلتفت الى شيء من هذه الدلائل الا انا نقول ان من المعلوم العقل ان
بتقدير ان تكون القصة التي ذكروها صحيحة فان روايتها وذكرها لا يوجب شيئا من الثواب لان اشاعة الفاحشة ان لم توجب العقاب فلا اقل من ان لا توجب
الثواب اما بتقدير ان تكون هذه القصة باطلة فاسدة فان ذكرها يستحق اعظم العقاب والواقعة التي هذا شانها وصفتها فان صريح العقل يوجب السكوت عنها فثبت ان
الحق ما ذهبنا اليه وان شرح تلك القصة محرم محظور فلما سمع ذلك الملك الشديد هذا الكلام سكت ولم يذكر شيئا السابع ان ذكر هذه القصة واكثر قصة يوسف عليه السلم يقتضي
اشاعة الفاحشة فوجب ان يكون محرما لقوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا الثامن لو سعى داود في قتل ذلك الرجل لدخل تحت قوله
من سعى في دم مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيمة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله وايضا لو فعل ذلك كان ظالما فكان يدخل تحت قوله الا لعنة الله على الظالمين
التاسع عن سعيد بن المسيب ان علي ابن ابي طالب عليه السلم قال من حدثكم بحديث داود على ما يرويه القصاص جلدته مائة وستين وهو حد الفرية على الانبياء ومما يقوي
هذا انهم لما قالوا ان المغيرة بن شعبة زنا وشهد ثلثة من عدول الصحابة بذلك واما الرابع فلم يقل باني رايت ذلك العمل بعيني فان عمر بن الخطاب كذب اولئك الثلثة
وجلد كل واحد منهم ثمانين جلدة لاجل انهم قذفوا فاذا كان الحال في واحد من آحاد الصحابة كذلك فكيف الحال في داود عليه السلم مع انه من اكابر الانبياء عليهم السلم
العاشر روى ان بعضهم ذكر هذه القصة عند عمر بن عبد العزيز وعنده رجل من اهل الحق فكذب المحدث به وقال ان كانت القصة على ما في كتاب الله
فما ينبغي ان يزاد عليها وان كانت الواقعة على ما ذكرت ثم انه تعالى لم يذكرها لاجل ان يستر تلك الواقعة على داود عليه السلم فما يجوز لنا ان نسعى في هتك ذلك
الستر بعد الله سنة او اقل او اكثر فقال عمر سماعي هذا الكلام احب الي مما طلعت عليه الشمس فثبت بهذه الوجوه التي ذكرناها ان القصة التي ذكروها فاسدة باطلة فان
قيل ان كثيرا من اكابر المحدثين والمفسرين ذكروا هذه القصة فكيف الحال فيها والجواب الحق انه لما وقع التعارض بين الدلائل القاطعة وبين خبر واحد من اخبار الآحاد
كان الرجوع الى الدلائل القاطعة اولى وايضا فالاصل براءة الذمة وايضا فلما تعارض الدليل المحرم والمحلل كان جانب التحريم اولى وايضا طريقة الاحتياط
توجب ترجيح قولنا وايضا فنحن نعلم بالضرورة ان بتقدير الواقعة وذكرها ما يقتضي ثوابا اما بتقدير كونها باطلة فان علينا في ذكرها اعظم العقاب وايضا فقال عليه السلم

اذا طلعت مثل الشمس فاشهد والا فدع ولما لم يحصل العلم والظن في صحة هذه الحكاية بل الدلائل القاهرة التي ذكرناها قائمة توجب ان لا يجوز الشهادة بها وايضا كل
المفسرين لم يتفقوا على هذا القول بل الاكثرون والمحققون المحققون منهم يردونه ويحكمون عليه بالكذب والفساد واذا تعارضت اقوال المفسرين والمحدثين
فيه تساقطت وبقي الرجوع الى الدلائل التي ذكرناها فهذا تمام الكلام في هذه القصة اما الاحتمال الثاني وهو ان نحمل هذه القصة على وجه يوجب حصول الصغيرة
ولا يوجب حصول الكبيرة فنقول في كيفية هذه القصة على هذا التقدير وجوه الاول ان هذه المرأة خطبها اوريا فاجابوه ثم خطبها داود فاثروه فكان ذنبه ان
خطب على خطبة اخيه المؤمن مع كثرة نسائه الثاني قالوا انه وقع بصره عليها فمال قلبه اليها وليس في ذلك ذنب البتة اما وقوع بصره عليها من غير القصد فذلك ليس
بذنب واما حصول الميل عقيب النظر فليس ايضا ذنبا لان هذا الميل ليس في وسعه فلا يكون مكلفا به لما اتفق ان قتل زوجها لم يتاذ تاذيا عظيما لاجل انه طمع في
ان يتزوج بتلك المرأة فحصلت الزلة بسبب هذا المعنى وهو انه لم يشق عليه قتل ذلك الرجل والثالث انه كان اهل زمان داود عليه السلام يسال بعضهم بعضا
ان يطلق امرأته حتى يتزوجها وكانت عادتهم في هذا المعنى مالوفة معهودة وروي ان الانصار كانوا يواسون المهاجرين بهذا المعنى فاتفق ان عين داود عليه السلام
وقعت على تلك المرأة فاحبها فساله النزول عنها فاستحيى ان يرده ففعل وهي ام سليمان فقيل له هذا وان كان جائزا في ظاهر الشريعة الا انه لا يليق بك فان حسنات
الابرار سيئات المقربين فهذه وجوه ثلاثة لو حملنا هذه القصة على واحد منها لم يلزم في حق داود الا ترك الافضل والاولى واما الاحتمال الثالث وهو ان نذكر
هذه القصة على وجه لا يلزم الحاق الكبيرة ولا الصغيرة بداود بل يوجب الحاق اعظم انواع المدح والثناء به فهو ان يقول روي ان جماعة من الاعداء طمعوا في ان
يقتلوا نبي الله داود وصلوات الله عليه وكان له يوم يخلو فيه ويشتغل بطاعة ربه فانتهزوا الفرصة في ذلك وتسوروا المحراب فلما دخلوا عليه وجدوا
عنده اقواما يمنعونهم منه فخافوا فوضعوا كذبا وقالوا خصمان بغى بعضنا على بعض الى اخر القصة وليس في لفظ القرآن ما يمكن ان يحتج به في الحاق الذنب بداود عليه السلام
الا الفاظ اربعة احدها قوله وظن داود انما فتناه وثانيها قوله فاستغفر ربه وثالثها قوله واناب ورابعها قوله فغفرنا له ذلك ثم نقول وهذه الالفاظ
لا يدل شيء منها على ما ذكروه وتقريره من وجوه الاول انهم لما دخلوا عليه لطلب قتله بهذا الطريق وعلم داود ذلك دعاه الغضب الى ان يشتغل بالانتقام
منهم الا انه مال الى الصفح والتجاوز عنهم طلبا لمرضاة الله تعالى وكانت هذه الواقعة هي الفتنة لانها جارية مجرى الابتلاء والامتحان ثم انه استغفر ربه مما هم
به من الانتقام منهم وتاب عن ذلك الهم واناب فغفرنا له ذلك القدر من الهم والعزم والثاني انه وان غلب على ظنه انهم دخلوا عليه ليقتلوه الا انه لا يليق
بذلك الظن وقال لما لم تقم دلالة ولا امارة على ان الامر كذلك فبئس ما عملت حيث ظننت بهم هذا الظن الردي وكان هذا هو المراد من قوله وظن داود
انما فتناه فاستغفر ربه واناب منه فغفرنا له ذلك الثالث ان دخولهم عليه كان فتنة لداود عليه السلام الا انه استغفر لذلك الداخل العازم على قتله كما قال في
حق محمد عليه السلام واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فداود عليه السلام استغفر لهم واناب اي رجع الى الله تعالى في طلب مغفرة ذلك الداخل القاصد للقتل
وقوله فغفرنا له ذلك اي غفرنا لاجله ذلك الذنب لاجل احترام داود وتعظيمه كما قال بعض المفسرين في قوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك ان معناه ان الله
يغفر لك ولاجلك ما تقدم من ذنب امتك الرابع هب انه تاب داود عن زلة صدرت منه لكن لا نسلم ان تلك الزلة وقعت بسبب المرأة ولم لا يجوز ان
يقال تلك الزلة انما حصلت لانه قضى لاحد الخصمين قبل ان يسمع كلام الخصم الثاني فانه لما قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك فحكم عليه بكونه ظالما بمجرد دعوى الخصم بينة
فكون هذا الحكم مخالفا للصواب فعند هذا اشتغل بالاستغفار والتوبة الا ان هذا من باب ترك الافضل والاولى فثبت بهذه البيانات انا اذا حملنا هذه الايات
على هذا الوجه فانه لا يلزم اسناد شيء من الذنوب الى داود عليه السلام بل ذلك يوجب اعظم الطاعات اليه ثم نقول وحمل الاية عليه اولى لوجوه الاول
ان الاصل في حال المسلم البعد عن المناهي لا سيما وهو رجل من اكابر الانبياء والرسل والثاني انه احوط والثالث انه تعالى قال في اول الاية لمحمد عليه السلام اصبر على ما
يقولون واذكر عبدنا داود فقال قوم محمد عليه السلام ما اظهروا السفاهة حيث قال انه ساحر كذاب واستهزؤا به حيث قالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب
فقال تعالى اصبر يا محمد على سفاهتهم وتحمل ولا تظهر الغضب واذكر عبدنا داود فهذا الذكر انما يحسن اذا كان داود عليه السلام قد صبر على ايذائهم وتحمل سفاهتهم وحلم
ولم يظهر الطيش والغضب وهذا المعنى انما يحصل اذا حملنا الاية على ما ذكرناه اما اذا حملناها على ما ذكروه صار الكلام متناقضا فاسدا والرابع ان تلك الرواية
انما تمشي اذا قلنا الخصمان كانا ملكين ولما كانا من الملائكة وما كان بينهما مخاصمة وما بغى احدهما على الاخر كان قولهما خصمان بغى بعضنا على بعض
كذبا فهذه الرواية لا تتم الا بشيئين احدهما اسناد الكذب الى الملائكة والثاني التوسل باسناد الكذب الى الملائكة الى اسناد افحش القبائح الى رجل كبير من اكابر
الانبياء واما اذا حملنا الاية على ما ذكرناه استغنينا عن اسناد الكذب الى الملائكة وعن اسناد القبيح الى الانبياء فكان قولنا اولى فهذا جملة ما عندنا في هذا
الباب والله اعلم باسرار كلامه ولنرجع الان الى تفسير الايات اما قوله وهل اتيك نبأ الخصم قال الواحدي الخصم مصدر خصمته اخصمه خصما ثم يسمى به ولا يثنى ولا يجمع
يقال هما خصم وهم خصم كما يقال هما عدل وهم عدل والمعنى ذوا خصم وذو خصم واريد بالخصم ههنا الشخصان اللذان دخلا على داود عليه السلام وقوله تسوروا المحراب
يقال تسورت السور تسورا اذا علوته ومعنى تسوروا المحراب اي اتوه من سوره وهو اعلاه يقال تسور فلان الدار اذا اتاها من قبل سورها واما المحراب فالمراد
البيت الذي كان داود يدخل فيه ويشتغل بطاعة ربه وسمي ذلك البيت بالمحراب لاشتماله على المحراب كما يسمى الشيء باشرف اجزائه وههنا مسئلة من اصول الفقه
وهي ان اقل الجمع اثنان عند بعض الناس وهؤلاء تمسكوا بهذه الاية وذلك لانه تعالى ذكر صيغة الجمع في هذه الايات في اربعة مواضع احدها قوله اذ تسوروا
وثانيها قوله اذ دخلوا على داود وثالثها قوله منهم ورابعها قوله قالوا لا تخف فهذه الالفاظ الاربعة كلها صيغ الجموع وهم كانوا اثنين بدليل انهم قالوا
خصمان فدلت هذه الايات على ان اقل الجمع اثنان والجواب لا يمتنع ان يكون كل واحد من الخصمين جماعة كثيرة لانا بينا ان الخصم اذا جعل اسما فانه لا يثنى و

ولا يجمع ثم قال تعالى اذ دخلوا على داود والفائدة فيه انهم قد تسوروا الجدار ولم يدخل عليه فلما قال اذ دخلوا عليه دل انهم بعد التسور دخلوا عليه قال الفراء قد يجاء باذ مرتين
ويكون معناهما كالواحد كقولك ضربتك اذ دخلت علي اذ اجترات علي ويجوز ان يكون وقت الدخول ووقت الاجتراء واحدا ثم قال تعالى ففزع منهم والسبب ان داود عليه السلام
لما رآهما قد دخلوا عليه لا من الطريق المعتاد علم انهم انما دخلوا عليه للشر فلا جرم فزع منهم ثم قال تعالى قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض وفيه مسائل المسئلة الاولى خصمان
خبر مبتدأ محذوف اي نحن خصمان المسئلة الثانية ههنا قولان الاول انهما كانا ملكين نزلا من السماء وارادا تنبيه داود عليه السلام على قبح العمل الذي اقدم عليه والثاني
انهما كانا انسانين دخلا عليه للشر والقتل فظنا انهما يجدانه خاليا فلما رايا عنده جماعة من الخدم اختلقا ذلك الكذب لدفع الشر واما المنكرون لكونهما ملكين فقد احتجوا
عليه بانهما لو كانا ملكين لكانا كاذبين في قولهما بغى بعضنا على بعض ولكانا كاذبين في قولهما ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة فثبت انهما لو كانا ملكين لكانا
كاذبين والكذب على الملك غير جائز لقوله تعالى لا يسبقونه بالقول ولقوله ويفعلون ما يؤمرون اجاب الذاهبون الى القول الاول عن هذا الكلام بان
قالوا ان الملكين انما ذكروا هذا الكلام على سبيل ضرب المثل لا على سبيل التحقيق فلم يلزم الكذب واجيب عن هذا الكلام بان ما ذكرتم يقتضي العدول عن ظاهر اللفظ ومعلوم
انه على خلاف الاصل اما اذا حملنا الكلام على ان الخصمين كانا رجلين دخلا عليه لغرض الشر ثم وضعا هذا الحديث الباطل فحينئذ لزم اسناد الكذب الى شخصين فاسقين
فكان هذا اولى من القول الاول والله اعلم واما القائلون بكونهما ملكين فقد احتجوا بوجوه الاول اتفاق اكثر المفسرين عليه والثاني انه كان ارفع منزلة من ان يتسور
عليه احاد الرعية في حال تعبده فيجب ان يكون ذلك من الملائكة الثالث ان قوله تعالى قالوا لا تخف كالدلالة على كونهما ملكين لان من هو من رعيته لا يكاد
يقول له مثل ذلك مع رفع منزلته الرابع ان قولهما ولا تشطط كالدلالة على كونهما ملكين لان احدا من رعيته لا يتجاسر ان يقول له لا تظلم ولا تتجاوز عن الحق واعلم
ان ضعف هذه الدلائل ظاهر ولا حاجة الى الجواب والله اعلم المسئلة الثالثة بغى بعضنا على بعض اي تعدى وخرج عن الحد يقال بغى الجرح اذا افرط وجعه وانتهى
الى الغاية ويقال بغت المراة اذا زنت لان الزنا كبيرة منكرة قال تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ثم قال فاحكم بيننا بالحق معنى الحكم احكام الامر في امضاء
تكليف الله عليهما في الواقعة ومنه حكمة الدابة لانها تمنع من الجماح ومنه بناء محكم اذا كان قويا بالحق اي بالحكم الحق وهو الذي حكم الله به ولا تشطط يقال شط الرجل
اذا بعد ومنه قولهم شطت الدار اذا بعدت قال تعالى لقد قلنا اذا شططا اي قولا بعيدا عن الحق فقوله ولا تشطط اي لا تبعد في هذا الحكم عن الحق ثم قال
واهدنا الى سواء الصراط وسواء الصراط وسطه قال تعالى فاطلع فرآه في سواء الجحيم ووسط الشيء افضله واعدله قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا واقول انهم
عبروا عن المقصود الواحد بثلاث عبارات اولها قولهم فاحكم بيننا بالحق وثانيها قولهم ولا تشطط وهو نهي عن الباطل وثالثها قولهم واهدنا الى سواء الصراط يعني يجب
ان يكون سعيك في ايجاد هذا الحق وفي الاحتراز عن هذا الباطل ان تردنا من الطريق الباطل الى الطريق الحق وهذه مبالغة تامة في تقرير المطلوب واعلم انهم لما اخبروا
عن وقوع الخصومة على سبيل الاجمال اردفوه ببيان سبب تلك الخصومة على سبيل التفصيل فقال ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة وفيه مسائل المسئلة الاولى قال
صاحب الكشاف اخي بدل من هذا او خبر لان والمراد اخوة الدين او اخوة الصداقة والالفة او اخوة الشركة والخلطة لقوله تعالى وان كثيرا من الخلطاء وكل
واحد من هذه الاخوات توجب الامتناع من الظلم والاعتداء المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قرئ تسع وتسعون بفتح التاء ونعجة بكسر النون وهذا من
اختلاف اللغات نحو نطع ونطع ولقوة ولقوة وهي الانثى من الضان والبقرة الوحشية والشاة الجبلية والجمع النعاج
والعرب جرت عادتهم بجعل النعجة والظبية كناية عن المراة المسئلة الرابعة قال عبد الله تسع وتسعون نعجة انثى وهذا يكون لاجل التاكيد لقوله تعالى الهين اثنين
انما هو اله واحد ثم قال فقال اكفلنيها وعزني في الخطاب قال صاحب الكشاف اكفلنيها اي ملكنيها وحقيقته اجعلني اكفلها كما اكفل ما تحت يدي وعزني اي غلبني
يقال عزه يعزه والمعنى جاءني بحجاج لم اقدر ان ارد عليه ما اورده به وقوله وعزني من المعازة وهي المغالبة واعلم ان الذين قالوا ان هذين الخصمين كانا من الملائكة
زعموا ان المقصود من ذكر النعاج التمثيل لان داود كان له تسع وتسعون امراة ولم يكن لاوريا الا امراة واحدة فذكرت الملائكة تلك الواقعة على سبيل الرمز والتمثيل
ثم قال تعالى لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه اي بسؤال اضافة نعجتك الى نعاجه وروي انه قال لئن رمت ذلك ضربنا منك هذا وهذا واشار الى الانف
والجبهة فقال يا داود انت احق ان يضرب منك هذا وهذا وانت فعلت كيت وكيت ثم نظر داود فلم ير احدا فعرف الحال فان قيل كيف جاز لداود ان يحكم
على احد الخصمين بمجرد قول خصمه قلنا ذكروا فيه وجوها الاول قال محمد بن اسحق لما فرغ الخصم الاول من كلامه نظر داود الى الخصم الذي لم يتكلم وقال ان صدق
لقد ظلمك والحاصل ان هذا الحكم كان مشروطا بشرط كونه صادقا في دعواه والثاني قال ابن الانباري لما ادعى احد الخصمين اعترف الثاني فحكم داود عليه السلام
ولم يذكر الله ذلك الاعتراف لدلالة ظاهر الكلام عليه كما يقول امرتك بالتجارة فكسبت يريد فاتجرت فكسبت وقال تعالى ان اضرب بعصاك الحجر فانفلق اي فضرب
فانفلق والثالث ان يكون التقدير ان الخصم الذي هذا شانه يكون قد ظلمك ثم قال وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض قال الليث خليط الرجل مخالطه
وقال الزجاج الخلطاء الشركاء فان قيل لم خص داود الخلطاء ببغي بعضهم على بعض مع ان غير الخلطاء قد يفعلون ذلك والجواب لا شك ان المخالطة توجب كثرة
المنازعة والمخاصمة وذلك لانهما اذا اختلطا اطلع كل واحد منهما على احوال الاخر فكل ما يملكه من الاشياء النفيسة اذا اطلع عليه عظمت رغبته فيه فيفضي ذلك
الى زيادة المخاصمة والمنازعة فلهذا السبب خص داود عليه السلام الخلطاء بزيادة البغي والعدوان ثم استثنى من هذا الحكم الذين امنوا وعملوا الصالحات و
ذلك لان مخالطة هؤلاء لا تكون لاجل الدين وطلب السعادات الروحانية الحقيقية فلا جرم مخالطتهم لا توجب المنازعة اما الذين يكون مخالطتهم لاجل حب الدنيا لا جرم
كان تعين مخالطتهم سببا لمزيد البغي والعدوان واعلم ان هذا الاستثناء يدل على ان الذين امنوا وعملوا الصالحات ومعلوم ان ذلك بالكل وثبت ان قوله من قوله
المراد من واقعة النعجة قصة داود قوله باجل ثم قال تعالى وقليل ما هم اعلم ان الحكم بقلة اهل الخير كثير في القرآن قال تعالى وقليل من عبادي الشكور

وقال داود عليه السلم في هذا الموضع وقليل ما هم وحكى تعالى عن ابليس انه قال ولا تجد اكثرهم شاكرين وسبب القلة ان الدواعي الى الدنيا كثيرة وهي الحواس
الظاهرة والباطنة وهي عشرة والشهوة والغضب والقوى الطبيعية السبعة والمجموع تسعة عشر وهم الزبانية على باب جهنم البدن وكلها يدعوا الى الخلق والدنيا واللذة
الحسية واما الداعي الى الحق والدين فليس الا العقل واستيلاء القوى الحسية والطبيعية على الخلق اكثر من استيلاء القوة العقلية فيهم فلهذا السبب وقعت القلة في جانب
اهل الخير والكثرة في جانب اهل الشر قال صاحب الكشاف وما في قوله وقليل ما هم للابهام وفيه تعجب من قلتهم قال وان اردت ان تتحقق فايدتها وموقعها
فاطرحها من قول امرئ القيس وحديث ما على قصره وانظر هل بقي له معنى قط ثم قال تعالى وظن داود انما فتناه قالوا معناه وعلم داود انما فتناه اي امتحناه قالوا والسبب
الذي اوجب حمل لفظ الظن على العلم ههنا ان داود عليه السلم لما قضى بينهما نظر احدهما الى صاحبه فضحك ثم صعدا الى السماء حيال وجهه فعلم داود عليه السلم ان الله ابتلاه
بذلك فثبت ان داود علم ذلك وانما جاز حمل لفظ الظن على العلم لان العلم الاستدلالي يشبه الظن مشابهة عظيمة والمشابهة علة لجواز المجاز واقول هذا الكلام
انما يلزم اذا قلنا الخصمان كانا ملكين اما اذا لم نقل ذلك لم يلزمنا حمل الظن على العلم بل نقول انه لما غلب على ظنه حصول الابتلاء من الله اشتغل بالاستغفار
والانابة اما قوله فاستغفر ربه اي سأل الغفران من ربه ثم ههنا وجهان ان قلنا بانه قد صدرت زلة منه حملنا هذا الاستغفار عليها وان لم نقل به فلنا فيه وجوه
الاول ان القوم لما دخلوا عليه قاصدين قتله وانه كان سلطانا شديد القوة عظيم القوة ثم انه مع القدرة الشديدة على الانتقام ومع حصول الفزع الشديد في
قلبه عفا عنهم ولم يقل لهم شيئا فقرب الامر من ان يدخل قلبه شيء من العجب فاستغفر ربه عن تلك الحالة واناب الى الله واعترف بان اقدامه على ذلك الخير
ما كان الا بتوفيق الله له وتاب وزعم بسبب طريان ذلك الخاطر الثاني لعله هم بايذاء القوم ثم قال انه لم يدل دليل قاطع على ان هؤلاء قصدوا
الشر فعفى عنهم ثم استغفر عن ذلك الهم الثالث لعل القوم تابوا الى الله وطلبوا منه ان يستغفر الله لهم لاجل ان يقبل توبتهم فاستغفر وتضرع الى الله في غفران
ذنوبهم بسبب شفاعته ودعائه وكل هذه الوجوه محتملة ظاهرة والقرآن مملوء من امثال هذه الوجوه واذا كان اللفظ محتملا لما ذكرناه ولم يقم دليل قطعي ولا
ظني على التزام المنكرات التي ذكروها فالذي يحملنا على التزامها والقول بها والذي يؤكد ان الذي ذكرناه اقرب انه تعالى ختم هذه القصة بقوله وان
له عندنا لزلفى وحسن مآب ومثل هذا انما يذكر في حق من صدر عنه عمل كثير في الخدمة والطاعة وتحمل انواعا من الشدائد في الموافقة والطاعة واما اذا
كان المذكور السابق هو الاقدام على الجرم والذنب فان مثل هذه الخاتمة لا يليق به قال مالك بن دينار اذا كان يوم القيامة اتي بمنبر رفيع ويوضع في الجنة
ويقال يا داود مجدني بذلك الصوت الحسن الرخيم الذي كنت تمجدني به في الدنيا والله اعلم وههنا مباحث الاول قرئ فتناه وفتناه على ان الالف ضمير الملكين
الثاني المشهور ان الاستغفار انما كان بسبب قصة النعجة والنعاج وقال ايضا انما كان بسبب انه حكم لاحد الخصمين قبل ان يسمع كلام الثاني وذلك عين الجور الثالث
قوله وخر راكعا يدل على حصول الركوع واما السجود فقد ثبت بالاخبار وكذلك البكاء الشديد في مدة اربعين يوما ثبت بالاخبار الرابع مذهب الشافعي رضي الله عنه
ان هذا الموضع ليس فيه سجدة التلاوة قال لانه توبة نبي فلا توجب سجدة التلاوة وقال ابو حنيفة رحمه الله بعد هذه الآية سجدة التلاوة وعنده ان الركوع
يقوم مقام السجود قوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق الآيات اعلم انه تعالى لما فوض الى داود خلافة
الارض وهذا من اقوى الدلائل على فساد القول المشهور في تلك القصة لان من البعيد جدا ان يوصف الرجل بكونه ساعيا في سفك دماء المسلمين راغبا
في انتزاع ازواجهم منهم ثم يذكر عقيبه ان الله تعالى فوض خلافة الارض اليه ثم نقول في تفسير كونه خليفة وجهان الاول جعلناك تخلف من تقدمك من الانبياء
في الدعاء الى الله وفي سياسة الناس لان خليفة الرجل من يخلفه وذلك انما يعقل في حق من يصح عليه الغيبة وذلك على الله تعالى محال الثاني انا جعلناك
ملكا على الناس ونافذ الحكم فيهم فبهذا التأويل يسمى خليفة ومنه يقال خلفاء الله في ارضه وحاصله ان خليفة الرجل يكون نافذ الحكم في رعيته وحقيقة الخلافة ممتنعة
في حق الله تعالى فلما امتنعت الحقيقة جعلت اللفظة مفيدة اللازم تلك الحقيقة وهو نفاذ الحكم ثم قال تعالى فاحكم بين الناس بالحق واعلم ان الانسان خلق مدنيا
بالطبع لان الانسان الواحد لا ينتظم مصالحه الا عند وجود مدينة تامة حتى ان هذا يحرث وذاك يطحن وذلك يخبز وذاك ينسج وهذا يخيط وبالجملة فيكون كل واحد
منهم مشغولا بمهم وينتظم من اعمال الجميع مصالح الجميع فثبت ان الانسان مدني بالطبع وعند اجتماعهم في الموضع الواحد يحصل بينهم منازعات ومخاصمات ولا بد
من انسان قادر قاهر يقطع تلك الخصومات ويفصل تلك الحكومات وذلك هو السلطان الذي ينفذ حكمه على الكل فثبت انه لا ينتظم مصالح الخلق الا بسلطان قاهر
سائس ثم ان ذلك السلطان القاهر السائس ان كان حكمه على وفق هواه ولطلب مصالح دنياه عظم ضرره على الخلق فانه يجعل الرعية فداء لنفسه ويتوسل بهم الى
تحصيل مقاصد نفسه وذلك يفضي الى تخريب العالم ووقوع الهرج والمرج في الخلق وذلك يفضي بالآخرة الى هلاك ذلك الملك اما اذا كانت احكام ذلك الملك
مطابقة للشريعة الحقة الالهية انتظمت مصالح العالم واتسعت ابواب السعادات وانفتحت ابواب الخيرات على احسن الوجوه فهذا هو المراد من قوله فاحكم بين الناس
بالحق يعني لا بد من حاكم بين الناس بالحق فكن انت ذلك الحاكم ثم قال تعالى ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب
شديد بما نسوا يوم الحساب وتفسيره ان متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله والضلال عن سبيل الله يوجب سوء العذاب فينتج ان متابعة الهوى توجب سوء
العذاب اما المقام الاول وهو ان متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله فتقريره ان الهوى يدعو الى الاستغراق في اللذات الجسمانية والاستغراق فيها
يمنع من الاشتغال بطلب السعادات الروحانية التي هي الباقيات الصالحات لانهما حالتان متضادتان فبقدر ما يزداد احدهما ينتقص الآخر واما المقام الثاني
وهو ان الضلال عن سبيل الله يوجب سوء العذاب فالامر فيه ظاهر لان الانسان اذا اعظم انسه بالجسمانيات ونسي بالكلية احوال الروحانيات فاذا مات
فقد فارق المحبوب والمعشوق ودخل ديارا ليس له بتلك الديار الف وليس لعينه قوة مطالعة انوار تلك الديار فكانه فارق المحبوب ووصل الى المكروه

فكان في محاذاة اعظم الظلمات والبلاء فثبت ان متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله وثبت ان الضلال عن سبيل الله يوجب العذاب فانتج ان متابعة الهوى
توجب العذاب وهذا بيان في غاية الكمال ثم قال بما نسوا يوم الحساب يعني ان السبب الاول لحصول ذلك الضلال هو نسيان يوم الحساب لانه لو كان متذكرا
يوم الحساب لما اعرض عن اعداد الزاد ليوم المعاد ولما صار مستغرقا في طلب هذه اللذات الفاسدة روي عن بعض خلفاء بني مروان انه قال لعمر بن عبد العزيز
هل سمعت ما يقال ان الخليفة لا يجري عليه القلم ولا تكتب عليه معصية فقال يا امير المؤمنين الخلفاء افضل ام الانبياء ثم تلا هذه الآية ثم قال تعالى وما خلقنا السماء
والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ونظيره قوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله ما خلق الله ذلك الا بالحق
وقوله ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق وفيه مسائل المسئلة الاولى احتج الجبائي بهذه الآية على انه تعالى لا يجوز ان يكون خالقا لاعمال العباد قال
لانها مشتملة على الكفر والفسق وكلها اباطيل فلما بين تعالى انه ما خلق السماء والارض وما بينهما باطلا دل هذا على انه تعالى لم يخلق اعمال العباد وايضا قوله وما خلقنا السماء
والارض وما بينهما باطلا دل وعند المجبرة انه خلق الكافر لاجل ان يكفر والكفر باطل فقد خلق الباطل ثم اكد تعالى ذلك بان قال ذلك ظن الذين كفروا اي كل
من قال بهذا القول فهو كافر فهذا تصريح بان مذهب المجبرة عين الكفر واحتج اصحابنا بان هذه الآية تدل على كونه تعالى خالقا لاعمال العباد فقالوا هذه الآية
تدل على كونه تعالى خالقا لما بينهما المسئلة الثانية هذه الآية دالة على صحة القول بالحشر والنشر والقيامة وذلك لانه تعالى خلق الخلق في هذا العالم فاما ان يقال
انه خلقهم للاضرار او للانتفاع او لا للانتفاع ولا للاضرار والاول باطل لان ذلك لا يليق بالرحيم الكريم والثالث ايضا باطل لان هذه الحالة
حاصلة حين كانوا معدومين فلم يبق الا ان يقال انه خلقهم للانتفاع فنقول وذلك الانتفاع اما ان يكون في حيوة الدنيا او في حيوة اخرى والاول باطل
لان منافع الدنيا قليلة ومضارها كثيرة وتحمل المضار الكثيرة لوجدان المنفعة القليلة لا يليق بالحكمة ولما بطل هذا القسم ثبت القول بوجود حيوة اخرى بعد هذه الحيوة
الدنيوية وذلك هو القول بالحشر والنشر والقيامة واعلم ان هذا الدليل يمكن تقريره من وجوه كثيرة وقد ذكرناها في اول سورة يونس باستقصاء
فلا فائدة في التكرير وثبت بما ذكرنا انه سبحانه ما خلق السماء والارض باطلا واذا لم يكن خلقهما باطلا كان القول بالحشر والنشر لازما وان كل من انكر القول
بالحشر والنشر كان شاكا في حكمة الله في خلق السماء والارض وهذا هو المراد من قوله ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار
ولما بين الله تعالى ان انكار الحشر والنشر يوجب الشك في حكمة الله على سبيل الاجمال بين ذلك على سبيل التفصيل فقال ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات
كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار وتقريره انا نرى في الدنيا من اطاع الله واحترز عن معاصيه في الفقر والزمانة وانواع البلاء ونرى
الكفرة والفساق في الراحة والغبطة فلو لم يكن حشر ونشر ومعاد فحينئذ يكون حال المطيع ادون من حال العاصي وذلك لا يليق بحكمة الحكيم الرحيم
واذا كان ذلك قادحا في الحكمة ثبت ان انكار الحشر والنشر يوجب انكار حكمة الله تعالى ثم قال تعالى كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته و
ليتذكر اولوا الالباب وفيه مسائل المسئلة الاولى قالت المعتزلة دلت الآية على انه تعالى انما انزل هذا القرآن لاجل الخير والرحمة والهداية وهذا يفيد امرين
احدهما ان افعال الله معللة برعاية المصالح والثاني انه تعالى اراد الايمان والخير والطاعة من الكل بخلاف قول من يقول انه اراد الكفر من الكافر المسئلة
في تقرير نظم هذه الآيات فنقول للسائل ان يسأل فيقول انه تعالى حكى في اول السورة عن المستهزئين من الكفار انهم بالغوا في انكار البعث والقيامة وقالوا
ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب ولما حكى الله عنهم ذلك لم يذكر الجواب بل قال اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود ومعلوم انه لا تعلق لذكر داود
بمسئلة القول بالبعث لانه تعالى اطنب في شرح قصة داود ثم انه قال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ومعلوم انه لا تعلق لمسئلة اثبات حكمة الله
بقصة داود ثم لما ذكر اثبات حكمة الله وفرع عليه اثبات القول بالحشر والنشر ذكر بعده ان القرآن كتاب شريف فاضل كثير النفع والخير ولا تعلق
لهذا الفصل بالكلمات المتقدمة واذا كان كذلك كانت هذه الفصول فصولا متباينة لا تعلق لبعضها بالبعض فكيف يليق بهذا الموضع وصف القرآن بكونه
كتابا شريفا فاضلا هذا تمام السؤال والجواب ان نقول ان العقلاء قالوا من ابتلي بخصم جاهل مصر متعصب ورآه قد خاض في التعصب والاصرار وجب عليه
ان يقطع الكلام معه في تلك المسئلة لانه كلما كان خوضه في تقريره اكثر كانت نفرته عن القبول اشد فالطريق حينئذ ان يقطع الكلام معه في تلك المسئلة
وان يخوض في كلام آخر اجنبي عن المسئلة الاولى بالكلية ويطنب في ذلك الكلام في هذا الفصل الاجنبي بحيث ينسيه ذلك المطلوب الاول فاذا
ذلك المتعصب سلم هذه المقدمات فاذا سلمها فحينئذ يتمسك بها في اثبات المطلوب الاول وحينئذ يصير ذلك الخصم المصر المتعصب منقطعا مفحما اذا عرفت هذا
فنقول ان الكفار بالغوا في انكار الحشر والنشر والقيامة الى حيث قالوا على سبيل الاستهزاء ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب فقال تعالى يا محمد اقطع الكلام
معهم في هذه المسئلة واشرع في كلام آخر اجنبي بالكلية عن هذه المسئلة وهو قصة داود عليه السلم فان من المعلوم انه لا تعلق لهذه القصة بمسئلة الحشر والنشر
ثم انه تعالى اطنب في شرح تلك القصة ثم قال في آخر القصة يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق وذلك من جملة ما قال ثم
افعل حيث امره بالحكم بالحق ثم كانه تعالى قال وانا لا امرك بالحق فكيف يليق باني رب العالمين لا افعل الا الحق ولا اقضي الا بالحق فههنا الخصم يقول نعم ما قال
حيث لم يقض الا بالحق فعند هذا يقال لما سلمت ان الحكم يجب ان يكون بالحق لا بالباطل فلذلك ان تسلم صحة القول بالحشر والنشر لانه لو لم يحصل ذلك لزم
ان يكون الكافر راجحا على المسلم في ايصال الخيرات اليه وذلك عين السفه وعين الباطل فبهذا الطريق اللطيف اورد الالزام القاطع على منكري الحشر
والنشر ايرادا لا يمكنهم الخلاص عنه فصار ذلك الخصم الذي يلج في انكار المعاد في حد الاستهزاء مفحما ملزما بهذا الطريق ولما ذكر هذا الطريق الرقيق في القرآن اتبعه
وصف القرآن بالكمال والفضل فقال كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر اولوا الالباب فان من لم يتدبر ولم يتأمل ولم يبال علمه

التوفيق الالهي لم يتنبه على هذه الاسرار العجيبة المذكورة في هذا القرآن العظيم حيث يراه في ظاهر الحال متفرقا بسوء الترتيب وهو في الحقيقة مشتمل على
اكمل جهات الترتيب فهذا ما حضرنا في تفسير هذه الآيات وبالله التوفيق قوله تعالى ووهبنا لداود سليمان نعم العبد انه اواب الآيات اعلم ان
هذا هو القصة الثانية وقوله نعم العبد فيه مباحث الاول نقول المخصوص بالمدح في نعم العبد محذوف فقيل هو سليمان وقيل داود والاول اولى لانه
اقرب المذكورين ولانه قال بعده انه اواب ولا يجوز ان يكون المراد هو داود لان وصفه بهذا المعنى قد تقدم في الآية المتقدمة حيث قال داود ذا الايد
انه اواب فلو قلنا لفظ الاواب ههنا صفة داود لزم التكرار ولو قلنا انه صفة لسليمان لزم كون الابن شبيها للاب في صفات الكمال والفضيلة
فكان هذا اولى البحث الثاني انه قال اولا نعم العبد ثم قال بعده انه اواب وهذه الكلمة تعليل فهذا يدل على انه انما كان نعم العبد لانه كان اوابا
فيلزم ان كل من كان كثير الرجوع الى الله في اكثر الاوقات وفي اكثر المهمات كان موصوفا بانه نعم العبد وهذا هو الحق الذي لا شبهة فيه لان كمال الانسان
في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ورأس المعارف ورئيسها معرفة الله ورأس الطاعات ورئيسها الاعتراف بانه لا يتم شيء من الخيرات
الا باعانة الله ومن كان كذلك كان كثير الرجوع الى الله تعالى وكان اوابا فثبت ان كل من كان اوابا وجب ان يكون نعم العبد اما قوله اذ عرض
عليه ففيه وجوه الاول التقدير نعم العبد سواء كان من اعماله انه فعل كذا وكذا الثاني انه ابتداء الكلام والتقدير اذكر يا محمد اذ عرض عليه كذا وكذا والعشي هو
من حين العصر الى آخر النهار عرض عليه الخيل لينظر اليها ويقف على كيفية احوالها والصافنات الجياد صفة الخيل في الآية ووصفت بوصفين اولهما الصافنات
قال صاحب الصحاح الصافن الذي يقوم على ثلاث قوائم وقد اقام الرابعة على طرف الحافر تقول صفن الفرس يصفن صفونا والصافن الذي يصف قدميه وفي
الحديث كنا اذا صلينا خلفه فرفع رأسه من الركوع قمنا صفونا اي قياما صافين اقدامنا واقول على كلا التقديرين فالصفون صفة دالة على فضيلة الفرس
والصفة الثانية للخيل في هذه الآية الجياد قال المبرد الجياد جمع جواد وهو الشديد يقال للفرس اذا كان شديد العدو جواد ومن الناس من قال المقصود وصفها بالفضيلة والكمال
في حالتي وقوفها وحركتها اما حال وقوفها فوصفها بالصفون واما حال حركتها فوصفها بالجودة يعني انها اذا وقفت كانت ساكنة مطمئنة في مواقفها على احسن
الاشكال واذا جرت كانت سراعا في جريها فاذا طلبت لحقت وان طلبت لم تلحق ثم قال تعالى اني احببت حب الخير عن ذكر ربي وفي تفسيره لفظة
وجوه الاول ان يضمن احببت معنى فعل يتعدى بعن كانه قيل انبت حب الخير عن ذكر ربي والثاني ان احببت بمعنى لزمت والمعنى اني احببت حب الخير عن ذكر ربي اي عن
كتاب ربي وهو التوراة لان ارتباط الخيل كما انه في القرآن ممدوح فكذلك في التوراة ممدوح والثالث ان الانسان قد يحب شيئا ولكنه يحب ان لا يحبه
كالمريض الذي يشتهي في مرضه ما يزيد في مرضه والاب الذي يحب ولده الردي اما من احب شيئا واحب ان يحبه كان ذلك غاية المحبة فقوله احببت
حب الخير معناه احببت حبي لهذا الخيل ثم قال عن ذكر ربي يعني ان هذه المحبة الشديدة انما حصلت عن ذكر الله وامره لا عن الشهوة والهوى وهذا الوجه اظهر
الوجوه ثم قال حتى توارت اقول الضمير في قوله حتى توارت وفي قوله ردوها يحتمل ان يكون كل واحد منهما عائدا الى الشمس لانه جرى ذكر ما يتعلق بها
وهو العشي ويحتمل ان يكون كل واحد منهما عائدا الى الصافنات ويحتمل ان يكون الاول متعلقا بالشمس والثاني بالصافنات ويحتمل ان يكون بالعكس
من ذلك فهذه احتمالات اربعة لا مزيد عليها والاول ان يعود الضميران معا الى الصافنات كانه قيل حتى توارت الصافنات بالحجاب ردوا الصافنات
والثاني ان يعود الضميران الى الشمس كانه قيل حتى توارت الشمس بالحجاب ردوا الشمس روي انه عليه السلام لما اشتغل بالخيل فاتته صلاة العصر فسأل الله تعالى
ان يرد الشمس فقوله ردوها علي اشارة الى طلب رد الشمس وهذا الاحتمال عندي بعيد والذي يدل عليه وجوه الاول ان الصافنات مذكورة تصريحا
والشمس غير مذكورة وعود الضمير الى المذكور اولى من عوده الى المقدر الثاني انه قال اني احببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب وظاهر
هذا اللفظ يدل على ان سليمان عليه السلام كان يقول اني احببت حب الخير عن ذكر ربي وكان يعيد هذه الكلمة الى ان توارت بالحجاب فلو قلنا المراد
حتى توارت الصافنات بالحجاب كان معناه انه حين وقع بصره عليها حال جريها كان يقول هذه الكلمة الى ان غابت عن عينه وذلك مناسب
ولو قلنا المراد حتى توارت الشمس بالحجاب كان معناه انه كان يعيد تلك الكلمة من وقت العصر الى وقت المغرب وهذا في غاية البعد الثالث انا لو حكمنا بعود
الضمير في قوله حتى توارت الى الشمس وحملنا اللفظ على انه ترك صلاة العصر كان هذا منافيا لقوله احببت حب الخير عن ذكر ربي فان تلك المحبة لو
كانت عن ذكر الله لما نسي الصلاة ولما ترك ذكر الله الرابع انه بتقدير انه عليه السلام بقي مشتغلا بتلك الخيل حتى غربت الشمس وفاتت صلاة العصر وكان
ذلك ذنبا عظيما وجرما قويا فالاليق بهذه الحالة التضرع والبكاء والمبالغة في اظهار التوبة فاما ان يكون على سبيل التهور والعظمة لاله العالم ورب العالمين
مثل هذه الكلمة العارية عن كل جهات الادب عقيب ذلك الجرم العظيم فهذا لا يصدر عن ابعد الناس عن الخير فكيف يجوز اسناده الى الرسول المطهر المكرم الخامس
ان القادر على تحريك الافلاك والكواكب هو الله تعالى فكان يجب ان يقول ردها ولا يقول ردوها فان قالوا انما ذكر صيغة الجمع للتنبيه على تعظيم المخاطب فنقول قوله ردوها
لفظ مشعر باعظم انواع الاهانة فكيف يليق بهذا اللفظ رعاية التعظيم السادس ان الشمس لو رجعت بعد الغروب لكان ذلك مشاهدا لكل اهل الدنيا ولو كان
الامر كذلك لتوفرت الدواعي على نقله واظهاره وحيث لم ينقله احد علمنا فساده السابع انه تعالى قال اذ عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد ثم قال
حتى توارت بالحجاب وعود الضمير الى اقرب المذكورين اولى من العود الى ابعدهما واقرب المذكورين هو الصافنات الجياد واما العشي فابعدهما فكان
عود الضمير الى الصافنات اولى فثبت بما ذكرنا ان حمل قوله حتى توارت بالحجاب على تواري الشمس وان حمل قوله ردوها علي على ان المراد منه طلب ان
الله يرد الشمس بعد غروبها فهو كلام في غاية البعد عن اللفظ ثم قال فطفق مسحا بالسوق والاعناق اي فجعل سليمان عليه السلام يمسح سوقها واعناقها قال

الاكثرون

الاكثرون معناه انه مسح السيف بسوقها واعناقها اي قطعها قال انه عليه السلام لما فاتته صلاة العصر بسبب اشتغاله بالنظر الى تلك الخيل استردها وعقر سوقها
واعناقها تقربا الى الله تعالى وعندي ان هذا بعيد ويدل عليه وجوه الاول انه لو كان معنى مسح السوق والاعناق قطعها لكان معنى قوله وامسحوا
برؤسكم وارجلكم قطعها وهذا لا يقوله عاقل بل لو قيل مسح رأسه بالسيف فربما فهم منه ضرب العنق اما اذا لم يذكر لفظ السيف لم يفهم من المسح العقر
والذبح الثاني ان القائلين بهذا القول جمعوا على سليمان انواعا من الافعال المذمومة فاولها ترك الصلاة وثانيها انه استولى عليه الاشتغال بحب الدنيا
الى حيث نسي الصلاة قال عليه السلام حب الدنيا رأس كل خطيئة وثالثها انه بعد الاتيان بهذا الذنب العظيم لم يشتغل بالتوبة والانابة ورابعها انه
خاطب رب العالمين بقوله ردوها علي وهذه كلمة لا يذكرها الرجل الحصيف الا مع الخادم الخسيس وخامسها انه اتبع هذه المعاصي بعقر الخيل في سوقها و
اعناقها وروي عن النبي صلعم انه نهى عن ذبح الحيوان الا لمأكله فهذه انواع من الكبائر نسبوها الى سليمان عليه السلام مع ان لفظ القرآن لم يدل على شيء
منها وسادسها ان هذه القصص انما ذكرها الله تعالى عقيب قوله وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب فان الكفار لما بلغوا في السفاهة الى هذا الحد
قال الله تعالى لمحمد عليه السلام اصبر يا محمد على سفاهتهم واذكر عبدنا داود وذكر قصة داود ثم ذكر عقيبها قصة سليمان فكان التقدير انه قال لمحمد عليه السلام
اصبر يا محمد على ما يقولون واذكر عبدنا سليمان وهذا الكلام انما يكون لائقا لو قلنا ان سليمان عليه السلام اتى في هذه القصة بالاعمال الفاضلة عن الشهوات و
اللذات فاما لو كان المقصود من قصة سليمان عليه السلام في هذا الموضع انه اقدم على الكبائر العظيمة والذنوب الجسيمة لم يكن ذكر هذه القصة لائقا بهذا
الموضع فثبت ان كتاب الله تعالى ينادي على هذه الاقوال الفاسدة بالرد والافساد والابطال بل التفسير الحق المطابق لالفاظ القرآن ان
نقول ان رباط الخيل كان مندوبا اليه في دينهم كما انه كذلك في دين محمد عليه السلام ثم ان سليمان عليه السلام احتاج الى الغزو فجلس وامر باحضار الخيل
وامر باجرائها وذكر اني لا احبها لاجل الدنيا ونصيب النفس وانما احبها لامر الله وطلب تقوية دينه وهو المراد من قوله عن ذكر ربي ثم انه عليه السلام
امر باعدائها وتسييرها حتى توارت بالحجاب اي غابت عن بصره ثم امر الرائضين بان يردوا تلك الخيل اليه فلما عادت اليه طفق يمسح سوقها و
اعناقها والغرض من ذلك المسح امور الاول تشريفا لها وابانة لعزتها لكونها من اعظم الاعوان في دفع العدو والثاني انه اراد ان يظهر انه في ضبط
السياسة والمملكة يبلغ الى حيث يباشر اكثر الامور بنفسه الثالث انه كان اعلم باحوال الخيل وامراضها وعيوبها وكان يمتحنها ويمسح سوقها واعناقها حتى يعلم
هل فيها ما يدل على المرض فهذا التفسير الذي ذكرناه ينطبق عليه لفظ القرآن انطباقا مطابقا موافقا ولا يلزمنا نسبة شيء من تلك المنكرات والمحذورات
واقول انا شديد التعجب من الناس كيف قبلوا هذه الوجوه السخيفة مع ان العقل والنقل يردها وليس لهم في اثباتها شبهة فضلا عن حجة فان قيل فالجمهور
فسروا الآية بذلك الوجه فما قولك فيه فنقول لنا ههنا مقامان المقام الاول ان ندعي ان لفظ الآية لا يدل على شيء من تلك الوجوه التي ذكروها
وقد ظهر والحمد لله ان الامر كما ذكرنا ظهورا لا يرتاب العاقل فيه المقام الثاني ان يقال هب ان لفظ الآية لا يدل عليه الا انه كلام ذكره الناس فما
قولك فيه وجوابنا ان الدلائل الكثيرة قامت على عصمة الانبياء عليهم السلام ولم يدل دليل على صحة هذه الحكايات ورواية الاحاد لا تصلح معارضة
للدلائل القوية فكيف الحكايات عن اقوام لا يبالى بهم ولا يلتفت الى اقوالهم قوله تعالى ولقد فتنا سليمان والقينا على كرسيه جسدا ثم اناب الآيات
اعلم ان هذه الآية شرح واقعة ثانية من وقائع سليمان عليه السلام واختلفوا في المراد من قوله ولقد فتنا سليمان ولاهل الحشو والرواية فيه قول ولاهل
العلم والتحقيق قول آخر اما اهل الحشو فذكروا فيه حكايات الاول قالوا ان سليمان بلغه خبر مدينة في البحر فخرج اليها بجنوده تحمله الريح فاخذها وقتل ملكها
واخذ بنتا له اسمها جرادة من احسن الناس وجها فاصطفاها لنفسه واسلمت واحبها وكانت تبكي ابدا على ابيها فامر سليمان الشياطين فمثلوا لها صورة
ابيها فكستها مثل كسوته وكانت تذهب الى تلك الصورة بكرة وعشيا مع جواريها يسجدون له فاخبر آصف سليمان بذلك فكسر الصورة وعاقب المرأة
ثم خرج وحده الى فلاة وفرش له الرماد فجلس عليه تائبا الى الله وكانت له ام ولد يقال لها امينة اذا دخل للطهارة او لاصابة امرأة وضع خاتمه عندها
وكان ملكه في خاتمه فوضعه عندها يوما واتاها الشيطان صاحب البحر على صورة سليمان فقال يا امينة خاتمي فتختم به وجلس على كرسي سليمان وعكفت عليه
الطير والجن والانس وتغير هيئة سليمان فاتى امينة لطلب الخاتم فانكرته وطردته فعرف ان الخطيئة قد ادركته وكان يدور على البيوت يتكفف واذا قال
انا سليمان حثوا عليه التراب وسبوه ثم اخذ يخدم السماكين ينقل لهم السمك فيعطونه كل يوم سمكتين فمكث على هذه الحالة اربعين يوما عدد ما عبد الوثن في
بيته فانكر آصف وعظماء بني اسرائيل حكم الشيطان وسأل آصف نساء سليمان فقلن ما يدع امرأة منا في دمها ولا يغتسل من جنابة وقيل بل نفذ حكمه في
كل شيء الا فيهن ثم طار الشيطان وقذف الخاتم في البحر فابتلعته سمكة ووقعت السمكة في يد سليمان فبقر بطنها فاذا هو بالخاتم فتختم به ووقع ساجدا لله
ورجع اليه ملكه واخذ ذلك الشيطان وحبسه في صخرة والقاها في البحر والرواية الثانية المشهورة ان تلك المرأة لما اقدمت على عبادة تلك الصورة
افتتن سليمان وكان يسقط الخاتم من يده ولا يتماسك فيها فقال له آصف انك لمفتون بذنبك فتب الى الله والرواية الثالثة انهم قالوا ان سليمان
قال لبعض الشياطين كيف تفتنون الناس فقال ارني خاتمك اخبرك فلما اعطاه اياه نبذه في البحر فذهب ملكه وقعد هذا الشيطان على كرسيه وذكروا
الحكاية الى آخرها اذا عرفت هذه الروايات فنقول قالوا المراد من قوله ولقد فتنا سليمان ان الله تعالى ابتلاه وقوله والقينا على كرسيه جسدا هو
جلوس ذلك الشيطان على كرسيه الرواية الرابعة انه كان سبب فتنته احتجابه عن الناس ثلاثة ايام فسلب ملكه والقي على سريره شيطان عقوبة له
واعلم ان اهل التحقيق استبعدوا هذا الكلام من وجوه الاول ان الشيطان لو قدر على ان يتشبه في الصورة والخلقة بالانبياء فحينئذ لا يبقى اعتماد على

شيء من الشرائع فلعل هؤلاء الذين رآهم الناس في صورة محمد وموسى وعيسى عليهم السلام ما كانوا أولئك بل كانوا شياطين تشبهوا بهم في الصورة
لأجل الإغواء والإضلال ومعلوم أن ذلك يبطل الدين بالكلية الثاني أن الشيطان لو قدر على أن يعامل نبي الله سليمان بمثل هذه المعاملة لوجب أن يقدر على
مثلها مع جميع العلماء والزهاد وحينئذ وجب أن يقتلهم وأن يمزق تصانيفهم وأن يخرب ديارهم ولما بطل ذلك في حق آحاد العلماء فلأن يبطل مثله في حق أكابر
الأنبياء أولى الثالث كيف يليق بحكمة الله وإحسانه أن يسلط الشيطان على أزواج سليمان ولا شك أنه قبيح الرابع لو قلنا إن سليمان أذن لتلك المرأة في عبادة
تلك الصورة فهذا كفر منه وإن لم يأذن فيه البتة فالذنب على تلك المرأة فكيف يؤاخذ الله سليمان بفعل لم يفعله وأما الوجوه التي ذكرها أهل التحقيق في هذا الباب
فأشياء الأول أن فتنة سليمان أنه ولد له ابن فقالت الشياطين إن عاش لم ننفك من السخرة فسبيلنا أن نقتله أو نخبله فعلم سليمان ذلك فكان يربيه في
السحاب فبينما هو مشتغل بمهماته إذ ألقي ذلك الولد ميتا على كرسيه فتنبه على خطيئته في أنه لم يتوكل فيه على الله فاستغفر ربه وتاب الثاني روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
قال سليمان لأطوفن الليلة على سبعين امرأة كل واحدة تأتي بفارس يجاهد في سبيل الله ولم يقل إن شاء الله فطاف عليهن فلم تحمل إلا امرأة واحدة جاءت بشق
رجل والذي نفسي بيده لو قال إن شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرسانا أجمعون فذلك قوله ولقد فتنا سليمان الثالث قال أبو مسلم ولقد فتنا سليمان أي
مرض شديدا ألقاه الله عليه والقينا على كرسيه منه جسدا وذلك لشدة المرض والعرب تقول في الضعيف إنه لحم على وضم وجسم بلا روح ثم أناب أي رجع إلى
حال الصحة فاللفظ محتمل لهذا الوجه ولا حاجة إلى حمله على تلك الوجوه الركيكة الرابع أقول لا يبعد أيضا أن يقال إنه ابتلاه الله بتسليط خوف أو توقع بلاء
من بعض الجهات عليه وصار بسبب قوة ذلك الخوف كالجسد الضعيف الملقى على ذلك الكرسي ثم أزال الله عنه ذلك الخوف وأعاده إلى ما كان عليه
من القوة وطيب القلب أما قوله تعالى قال رب اغفر لي فاعلم أن الذين حملوا الكلام المتقدم على صدور الزلة تمسكوا بهذه الآية فإنه لولا تقدم الذنب
لما طلب المغفرة ويمكن أن يجاب عنه بأن الإنسان لا ينفك البتة عن ترك الأفضل والأولى وحينئذ يحتاج إلى طلب المغفرة لأن حسنات الأبرار سيئات
المقربين ولأنه أبدا في مقام هضم النفس وإظهار الذلة والخضوع كما قال عليه السلام إني لأستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة فلا يبعد أن يكون المراد من هذه الكلمة
هذا المعنى والله أعلم ثم قال تعالى وهب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي ودلت هذه الآية على أنه يجب تقديم مهم الدين على مهم الدنيا لأن سليمان طلب المغفرة أولا
ثم بعده طلب المملكة وأيضا الآية تدل على أن طلب المغفرة من الله تعالى سبب لانفتاح أبواب الخيرات في الدنيا لأن سليمان طلب المغفرة أولا
ثم توسل به إلى طلب المملكة ونوح عليه السلام هكذا فعل أيضا لأنه تعالى حكى عنه أنه قال فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم
بأموال وبنين وقال لمحمد عليه السلام وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك فإن قيل قول سليمان عليه السلام ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي
مشعر بالحسد والجواب عنه أن القائلين بأن الشيطان استولى على مملكته قالوا معنى قوله لا ينبغي لأحد من بعدي هو أن يعطيه الله ملكا لا تقدر الشياطين على
أن تقوم مقامه البتة وأما المنكرون لذلك فقد أجابوا عنه من وجوه الأول أن الملك هو القدرة فكان المراد أقدرني على أشياء لا يقدر عليها غيري البتة
ليصير اقتداري عليها معجزة تدل على صحة نبوتي ورسالتي والدليل على صحة هذا الكلام أنه تعالى قال عقيبه فسخرنا له الريح تجري بأمره رخاء حيث أصاب فكون الريح
جاريا بأمره قدرة عجيبة وملك عجيب ولا شك أنه معجزة دالة على نبوته فكان قوله هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي هو هذا المعنى لأن شرط المعجزة أن لا يقدر
غيره على معارضتها والوجه الثاني في الجواب أنه عليه السلام لما مرض ثم عاد إلى الصحة عرف أن خيرات الدنيا صائرة إلى الغير بإرث أو بسبب آخر فسأل ربه
ملكا لا يمكن أن ينتقل منه إلى غيره وذلك ملك الدين فقوله ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي أي لا يمكن أن ينتقل عني إلى غيري والوجه الثالث في الجواب أن
الاحتراز عن طيبات الدنيا مع القدرة عليها أشق من الاحتراز عنها حال عدم القدرة عليها فكأنه قال يا إلهي أعطني مملكة فائقة على ممالك البشر بالكلية حتى أحترز
عنها مع القدرة عليها ليصير ثوابي أكمل وأفضل الوجه الرابع من الناس من يقول الاحتراز عن لذات الدنيا عسر صعب لأن هذه اللذات حاضرة و
سعادات الآخرة نسيئة والنقد يصعب بيعه بالنسيئة فقال سليمان أعطني يا رب مملكة تكون أعظم الممالك الممكنة للبشر حتى أنا أبقى مع تلك القدرة الكاملة
في غاية الاحتراز عنها ليظهر للخلق أن حصول الدنيا لا يمنع من خدمة المولى الوجه الخامس أن الناس إذا لم يقدروا على الدنيا بقيت قلوبهم ملتفتة إليها فيظن أن فيها سعادات
عظيمة وخيرات فائقة فقال سليمان يا رب العزة أعطني أعظم الممالك حتى يقف الناس على كمال حالها فحينئذ يظهر للعقل أنه ليس فيها فائدة وحينئذ يعرض
القلب عنها ولا يلتفت إليها ويشتغل بالعبودية ساكن النفس غير مشغول القلب بعلائق الدنيا قال تعالى فسخرنا له الريح تجري بأمره رخاء حيث أصاب
رخاء أي رخوة لينة وهي من الرخاوة والريح إذا كانت لينة لا تزعزع ولا تمنع كانت طيبة فإن قيل أليس أنه تعالى قال في آية أخرى ولسليمان الريح
عاصفة تجري بأمره قلنا الجواب من وجهين الأول لا منافاة بين الآيتين فإن المراد أن تلك الريح كانت في قوة الرياح العاصفة إلا أنها لما جرت بأمره
كانت لذيذة طيبة فكانت رخاء والوجه الثاني من الجواب أن تلك الريح كانت لينة مرة وعاصفة أخرى ولا منافاة بين الأمرين وقوله حيث أصاب أي
حيث قصد وأراد وحكى الأصمعي عن العرب أنهم يقولون أصاب الصواب فأخطأ الجواب وعن رؤبة أن رجلين من أهل اللغة قصداه ليسألاه عن هذه الكلمة فخرج
إليهما فقال أين تصيبان فقالا هذا مطلوبنا ورجعا فالمقصود أنه تعالى جعل الريح مسخرة له حتى صارت تجري على وفق إرادته ثم قال والشياطين كل بناء
وغواص قال صاحب الكشاف والشياطين عطف على الريح وكل بناء بدل من الشياطين وآخرين عطف على قوله كل بناء وهو بدل الكل من الكل كانوا
يبنون له ما شاء من الأبنية ويغوصون له فيستخرجون اللؤلؤ وقوله مقرنين في الأصفاد أي قرن بعضهم مع بعض في السلاسل والأغلال واحدها صفد والصفد
العطية قال النابغة ولم أعرض أبيت اللعن بالصفد فعلى هذا الصفد القيد وكل من شددته شدا وثيقا فقد صفدته وكل من أعطيته عطاء جزيلا فقد

اصفدته

أصفدته وهاهنا بحث وهو أن هذه الآيات دالة على أن الشياطين لها قوة عظيمة وبسبب تلك القوة قدروا على بناء الأبنية التي لا يقدر عليها البشر وقدروا
على الغوص في البحار واحتاج سليمان عليه السلام إلى أن قيدهم والقائل أن يقول هذه الشياطين إما أن تكون أجسادهم كثيفة أو لطيفة فإن كان الأول وجب أن
يراهم من كان صحيح الحاسة إذ لو جاز أن لا يراهم مع كثافة أجسادهم فليجز أن يكون بحضرتنا جبال عالية وأصوات هائلة ولا نراها ولا نسمعها وذلك دخول في
السفسطة وإن كان الثاني وهو أن أجسادهم ليست كثيفة بل لطيفة رقيقة فمثل هذا يمتنع أن يكون موصوفا بالقوة الشديدة وأيضا لزم أن تتفرق أجسادهم وأن
تتمزق بسبب الرياح القوية وأن يموتوا في الحال وذلك يمنع من وصفهم بالقوة القوية وأيضا الجن والشياطين إن كانوا موصوفين بهذه القوة الشديدة فلم لا يقتلون
العلماء والزهاد في زماننا ولم لا يخربون ديار الناس مع أن المسلمين يبالغون في إظهار لعنهم وعداوتهم وحيث لم يحس شيء من ذلك علمنا أن القول
بإثبات الجن والشياطين ضعيف واعلم أن أصحابنا يجوزون أن يكون أجسامهم كثيفة مع أنا لا نراها وأيضا لا يبعد أن يقال أجسامهم لطيفة بمعنى عدم اللون
ولكنها صلبة بمعنى أنها لا تقبل التفرق والتمزق وأما الجبائي فقد سلم أنها كانت كثيفة الأجسام وزعم أن الناس كانوا يشاهدونهم في زمان سليمان ثم إنه لما توفي
سليمان عليه السلام أمات الله أولئك الجن والشياطين وخلق نوعا آخر من الجن والشياطين ويكون أجسامهم في غاية الرقة ولا يكون لهم شيء من القوة والموجود
في زماننا من الجن والشياطين ليس إلا هذا الجنس والله أعلم ثم قال تعالى هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب وفيه قولان الأول قال ابن
عباس أعط من شئت وامنع من شئت بغير حساب أي ليس عليك حرج فيما أعطيت وفيما أمسكت الثاني أن هذا في أمر الشياطين خاصة والمعنى هؤلاء
الشياطين المسخرون عطاؤنا فامنن على من شئت من الشياطين فحل عنه واحبس من شئت منهم في العمل بغير حساب ولما ذكر الله تعالى ما أنعم به على سليمان
في الدنيا أردفه بما أنعم عليه في الآخرة فقال وإن له عندنا لزلفى وحسن مآب وقد سبق تفسيره قوله تعالى واذكر عبدنا أيوب إذ نادى
ربه أني مسني الشيطان الآية اعلم أن هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة واعلم أن داود وسليمان كانا ممن أفاض الله عليهما
أصناف الآلاء والنعماء وأيوب كان ممن خصه الله تعالى بأنواع البلاء والمقصود من جميع هذه القصص الاعتبار كأن الله تعالى قال يا محمد اصبر على سفاهة
قومك فإنه ما كان في الدنيا أكثر نعمة ومالا وجاها من داود وسليمان وما كان أكثر بلاء ومحنة من أيوب فتأمل في أحوال هؤلاء لتعرف أن
الأحوال لا تنتظم لأحد وأن العاقل لا بد له من الصبر على المكاره وفيه مسائل المسألة الأولى قال صاحب الكشاف وأيوب عطف بيان وإذ بدل اشتمال
منه أني مسني حكاية لكلامه الذي ناداه بسببه ولو لم يحك لقال بأنه مسه لأنه غائب وقرئ بنصب بضم النون وبفتحها مع سكون الصاد وبفتحهما
وضمهما فالنصب والنصب كالرشد والرشد والعدم والعدم والسقم والسقم والنصب على أصل المصدر والنصب تثقيل نصب والمعنى واحد وهو التعب والمشقة
والعذاب الأليم واعلم أنه كان قد حصل عنده نوعان من المكروه الغم الشديد بسبب زوال الخيرات وحصول المكروهات والألم الشديد في الجسم ولما
حصل هذان النوعان لا جرم ذكر الله تعالى لفظين وهما النصب والعذاب المسألة الثانية للناس في هذا الموضع قولان أحدهما أن الآلام والأسقام
الحاصلة في جسمه إنما حصلت بفعل الشيطان والثاني أنها إنما حصلت بفعل الله تعالى والعذاب المضاف في هذه الآية إلى الشيطان هو عذاب الوسوسة
وإلقاء الخواطر الفاسدة أما القول الأول فتقريره ما روي أن إبليس سأل ربه فقال هل في عبيدك من لو سلطتني عليه يمتنع مني فقال الله نعم عبدي أيوب
فجعل يأتيه بوساوسه وهو يرى إبليس عيانا فلا يلتفت إليه فقال يا رب إنه قد امتنع علي فسلطني على ماله فكان يجيئه ويقول له هلك من مالك كذا وكذا فيقول
الله أعطى والله أخذ ثم يحمد الله فقال يا رب إن أيوب لا يبالي بماله فسلطني على ولده فجاء وزلزل فهلك أولاده بالكلية فجاء وأخبره به فلم يلتفت إليه فقال
يا رب إنه لا يبالي بماله وولده فسلطني على جسده فأذن فيه فنفخ في جلد أيوب وحدث أسقام عظيمة وآلام شديدة فمكث في ذلك سنين
حتى صار بحيث استقذره أهل بلده فخرج إلى الصحراء وما كان يقرب منه أحد فجاء الشيطان إلى امرأته وقال إن زوجك إن استغاث بي خلصته من هذا
البلاء فذكرت المرأة ذلك لزوجها فحلف بالله إن عافاه الله ليجلدنها مائة جلدة وعند هذه الواقعة قال أني مسني الشيطان بنصب وعذاب فأجاب الله
دعاءه وأوحى إليه أن اركض برجلك فأظهر الله تعالى من تحت رجله عينا باردة طيبة فاغتسل منها فأذهب الله كل داء في ظاهره وباطنه ورد إليه أهله
وماله والقول الثاني أن الشيطان لا قدرة له البتة على إيقاع الناس في الأمراض والأسقام والدليل عليه وجوه الأول أنا لو جوزنا حصول الموت
والحياة والصحة والمرض من الشيطان فلعل الواحد منا إنما وجد الحياة بفعل الشيطان ولعل كل ما حصل عندنا من الخيرات والسعادات فقد حصل بفعل الشيطان
وحينئذ لا يكون لنا سبيل إلى أن نعرف أن معطي الحياة والموت والصحة والسقم هو الله تعالى الثاني أن الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يسعى
في قتل الأنبياء والأولياء ولم لا يخرب دورهم ولم لا يقتل أولادهم الثالث أن الله تعالى حكى عن الشيطان أنه قال وما كان لي عليكم من سلطان
إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فصرح بأنه لا قدرة له في حق البشر إلا على إلقاء الوساوس والخواطر الفاسدة وكل ذلك يدل على فساد قول من يقول إن
الشيطان هو الذي ألقاه في تلك الأمراض والآفات فإن قال قائل لم لا يجوز أن يقال إن الفاعل لهذه الأحوال هو الله تعالى لكن على وفق التماس
الشيطان قلنا فإذا كان لا بد من الاعتراف بأن خالق تلك الآلام والأسقام هو الله تعالى فأي فائدة في جعل الشيطان واسطة في ذلك بل الحق
أن المراد من قوله أني مسني الشيطان بنصب وعذاب أنه بسبب إلقاء الوساوس الفاسدة والخواطر الباطلة كان يلقيه في أنواع العذاب والعناء ثم
القائلون بهذا القول اختلفوا في أن تلك الوساوس كيف كانت وذكروا فيه وجوها الأول أن علته كانت شديدة الألم ثم طالت مدة تلك
العلة واستقذره الناس ونفروا عن مجاورته ولم يبق له شيء من الأموال البتة وامرأته كانت تخدم الناس وتحصل قدر القوت ثم بلغت نفرة الناس عن

ـ ان منعوا امراته من الدخول عليهم والاشتغال بخدمتهم والشيطان كان تذكره النعم التي كانت والآفات التي حصلت وكان يحتال في دفع تلك الوساوس فلما قويت تلك الوساوس في قلبه خاف فتضرع الى الله وقال اني مسني الشيطان بنصب وعذاب لانه كلما كانت تلك الخواطر اكثر كان تألم قلبه منها اشد الثاني انه لما طالت مدة المرض جاء اليه الشيطان وكان يقنطه من ربه ويزين له ان يجزع فخاف من تأكد خاطر القنوط في قلبه فتضرع الى الله وقال اني مسني الشيطان الثالث قيل ان الشيطان لما قال لامراته ان اطاعني زوجك ازلت عنه هذه الآفات فذكرت المراة ذلك له فغلب على ظنه ان الشيطان طمع في دينه فاشتد ذلك عليه وتضرع الى الله وقال اني مسني الشيطان بنصب وعذاب الرابع روي عن النبي صلعم انه قال بقي ايوب في البلاء ثماني عشرة سنة حتى رفضه القريب والبعيد الا رجلين ثم قال احدهما لصاحبه لقد اذنب ايوب ذنبا ما اذنبه احد من العالمين ولولاه لما وقع في مثل هذا البلاء فذكروا ذلك لايوب فقال لا ادري ما تقولان غير ان الله يعلم اني كنت امر على الرجلين يتنازعان فيذكران الله تعالى فارجع الى بيتي فاكفر عنهما ارادة ان لا يذكر الله الا في حق الخامس قيل ان امراته كانت تخدم الناس وتاخذ منهم قدر القوت وتجي به الى ايوب فاتفق انهم ما استخدموها البتة وطلبت بعض النساء منها قطع احدى ذوائبها على ان تعطيها قدر القوت ففعلت ثم في اليوم الثاني فعلت مثل ذلك ولم يبق لها ذوابة وكان ايوب عليه السلم اذا اراد ان يتحرك على فراشه تعلق بتلك الذوائب فلما لم يجد تلك الذوائب وقعت الخواطر المؤذية في قلبه واشتد غمه فعند ذلك قال مسني الشيطان بنصب وعذاب السادس قال في بعض الايام يا رب لقد علمت ما اجتمع علي امران الا آثرت طاعتك ولما اعطيتني الملك كنت للارامل قيما ولابن السبيل معينا ولليتامى ابا فنودي من غمامة يا ايوب ممن كان ذلك التوفيق فاخذ ايوب التراب ووضعه على راسه وقال منك يا رب ثم خاف من الخاطر الاول فقال مسني الشيطان بنصب وعذاب وقد ذكروا اقوالا اخر والله اعلم بحقيقة الحال وسمعت بعض اليهود يقول ان لموسى ابن عمران صلوات الله عليه كتابا مفردا في واقعة ايوب وحاصل ذلك الكتاب ان ايوب كان رجلا كثير الطاعة لله مواظبا على العبادة مبالغا في التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ثم انه وقع في البلاء الشديد والعناء العظيم فهل كان ذلك لحكمة ام لا فان كان ذلك لحكمة فتلك الحكمة اما ان يكون لجرم في الزمان السالف حتى يجعل ذلك العذاب في مقابلة ذلك الجرم وان كان ذلك لكثرة الثواب فالاله الحكيم الرحيم قادر على ايصال كل خير ومنفعة الى من غير توسط تلك الآلام الطويلة والاسقام الكريهة وحينئذ لا يبقى لتلك الامراض والآفات فائدة وهذه كلمات ظاهرة جلية وهي دالة على ان افعال ذي الجلال منزهة عن التعليل بالمصالح والمفاسد والحق الصريح انه لا يسال عما يفعل وهم يسالون المسئلة الثالثة لفظ الآية يدل على ان ذلك النصب والعذاب انما حصل من الشيطان ثم ذلك العذاب على القول الاول عبارة عما حصل في بدنه من الامراض وعلى القول الثاني عبارة عن الاحزان الحاصلة في قلبه بسبب القاء الوساوس وعلى التقديرين فيلزم اثبات الفعل للشيطان واجاب اصحابنا بانا لا ننكر اثبات الفعل للشيطان لكنا نقول فعل العبد مخلوق لله تعالى بالتفصيل المعلوم اما قوله تعالى اركض برجلك فالمعنى انه لما شكى من الشيطان فكانه سال ربه ان يزيل عنه تلك البلية فاجابه الله اليه بان قال له اركض برجلك الركض هو الدفع القوي بالرجل ومنه ركضك الفرس والتقدير قلنا له اركض برجلك قيل انه ضرب برجله تلك الارض فنبعت عين فقيل هذا مغتسل بارد وشراب اي هذا مغتسل به فيظهر به ظاهرك وتشرب منه فيبرا باطنك وظاهر اللفظ يدل على انه نبعت له عين واحدة من الماء اغتسل فيه وشرب منه والمفسرون قالوا نبعت له عينان فاغتسل من احديهما وشرب من الاخرى فذهب الداء من ظاهره وباطنه باذن الله وقيل ضرب برجله اليمنى فنبعت عين حارة فاغتسل منها ثم ضرب باليسرى فنبعت عين باردة فشرب منها ثم قال تعالى ووهبنا له اهله فقيل في اهله وقيل فيه مثلهم والاول اولى لانه هو الظاهر فلا يجوز العدول عنه من غير ضرورة ثم اختلفوا فقال بعضهم معناه ازلنا عنهم السقم وتمكنوا فيما يحصل العشرة بالخدمة اما قوله ومثلهم معهم فالاقرب انه تعالى متعه بصحته وبماله وقواه حتى كثر نسله وصار اهله ضعف ما كان واضعاف ذلك وقال الحسن المراد بهبة الاهل انه تعالى احياهم بعد ان هلكوا ثم قال رحمة منا اي انما فعلناها كلها على وجه الفضل والرحمة لا على سبيل اللزوم ثم قال وذكرى لاولي الالباب يعني سلطنا البلاء عليه اولا فصبر ثم ازلنا عنه البلاء واوصلناه الى الآلاء والنعماء تنبيها لاولي الالباب على ان من صبر ظفر والمقصود منه التنبيه على ما وقع ابتداء الكلام به وهو قوله لمحمد عليه السلم اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود قالت المعتزلة قوله رحمة منا وذكرى لاولي الالباب معناه انما فعلناه لهذه الاغراض والمقاصد وذلك يدل على ان افعال الله واحكامه معللة بالاغراض والمصالح والكلام في هذا الباب قد مر غير مرة اما قوله وخذ بيدك ضغثا فهو معطوف على اركض والضغث الحزمة الصغيرة من حشيش او ريحان او غير ذلك واعلم ان هذا الكلام يدل على تقدم يمين منه وفي الخبر انه حلف على اهله ثم اختلفوا في السبب الذي لاجله حلف عليها ويبعد ما قيل انها رغبته في طاعة الشيطان ويبعد ايضا ما روي من انها قطعت الذوائب عن راسها لان المضطر الى الطعام يباح له ذلك بل الاقرب انها خالفته في بعض المهمات وذلك انها ذهبت في بعض المهمات فابطات فحلف ان عافاه الله من مرضه ليضربنها مائة جلدة ولما كانت حسنة الخدمة له لا جرم حلل الله يمينه باهون شيء عليه وعليها وهذه الرخصة باقية وعن النبي صلعم انه اتي بمخدج خبث بامة فقال خذوا عثكالا فيه مائة شمراخ فاضربوه بها ضربة ثم قال تعالى انا وجدناه صابرا فان قيل كيف وجده صابرا وقد شكى الى الله والجواب من وجوه الاول انه شكى من الشيطان اليه وما شكى منه الى احد الثاني انه عليه السلم حين كان على الجسد لم يذكر شيئا فلما عظمت الوساوس خاف على

القلب

القلب والدين فتضرع الثالث ان الشيطان عدو والشكاية من العدو الى الحبيب لا تقدح في الصبر ثم قال نعم العبد انه اواب وهذا يدل على ان تشريف نعم العبد انما حصلت لكونه اوابا وسمعت بعضهم قال لما نزل قوله نعم العبد في حق سليمان تارة وفي حق ايوب اخرى عظم الغم في قلوب امة محمد وقالوا ان قوله نعم العبد تشريف عظيم فان احتجنا الى اتفاق مملكة مثل مملكة سليمان حتى نجد هذا التشريف لم نقدر عليه وان احتجنا الى بلاء مثل ايوب لم نقدر عليه فكيف السبيل الى تحصيله فانزل الله تعالى قوله نعم المولى ونعم النصير والمراد انك ان لم تكن نعم العبد فانا نعم المولى فان كان منك الفضول فمني الفضل وان كان منك التقصير فمني الرحمة والتوفيق قوله تعالى واذكر عبادنا ابراهيم واسحق ويعقوب اولي الايدي والابصار انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار الآية وفيها مسائل المسئلة الاولى قرا ابن كثير عبدنا على الواحد وهو قراءة ابن عباس ويقول ان قوله عبدنا تشريف عظيم فوجب ان يكون هذا التشريف مخصوصا باعظم الناس المذكورين في هذه الآية وهو ابرهيم وقرا الباقون عبادنا قالوا لان غير ابرهيم من الانبياء قد اجرى عليهم هذا الوصف فجاء في عيسى ان هو الا عبد انعمنا عليه وفي ايوب نعم العبد وفي نوح انه كان عبدا شكورا فمن قرا عبدنا جعل ابرهيم وحده عطف بيان له ثم عطف ذريته على عبدنا وهي اسحق ويعقوب ومن قرا عبادنا جعل ابرهيم واسحق ويعقوب عطف بيان لعبادنا المسئلة الثانية تقدير الآية كانه تعالى قال فاصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود واذكر عبادنا ابرهيم اي واذكر يا محمد صبر ابرهيم حين القي في النار وصبر اسحق للذبح وصبر يعقوب حين فقد ولده وذهب بصره ثم قال اولي الايدي والابصار واعلم ان اليد آلة لاكثر الاعمال والبصر آلة لاقوى الادراكات فحسن التعبير عن العمل باليد وعن الادراك بالبصر اذا عرفت هذا فنقول النفس الناطقة الانسانية لها قوتان عاقلة وعاملة اما القوة العاملة فاشرف ما يصدر عنها طاعة الله واما القوة العاقلة فاشرف ما يصدر عنها معرفة الله وما سوى هذين القسمين من الاعمال والمعارف فكالعبث والباطل فقوله اولي الايدي والابصار اشارة الى هاتين الحالتين ثم قال تعالى انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله بخالصة قرئ بالتنوين والاضافة فمن نون كان التقدير اخلصناهم اي جعلناهم خالصين لنا بسبب خصلة خالصة لا شوب فيها وهي ذكرى الدار ومن قرا بالاضافة فالمعنى بما خلص من ذكرى الدار فان ذكرى الدار قد يكون لله وقد يكون لغير الله فالمعنى انا اخلصناهم بسبب ما خلص من هذا الذكر المسئلة الثانية في ذكرى الدار وجوه الاول المراد انهم استغرقوا في ذكرى الدار الآخرة وبلغوا في هذا الذكر الى حيث نسوا الدنيا الثاني المراد حصول الذكر الجميل الرفيع لهم في الدار الآخرة الثالث المراد انه ابقى لهم الذكر الجميل في الدنيا وقبل دعاءهم في قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين ثم قال تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار المختارين من ابناء جنسهم والاخيار جمع خير او خير على التخفيف كالاموات في جمع ميت او ميت واحتج العلماء بهذه الآية في عصمة الانبياء وقالوا انه تعالى حكم عليهم بكونهم مصطفين بدليل صحة الاستثناء وبدليل دفع الاحتمال ثم قال واذكر اسمعيل واليسع وذا الكفل وكل من الاخيار وهم قوم آخرون من الانبياء تحملوا الشدائد في دين الله وقد ذكرنا الكلام في شرح هذه الاسماء وفي صفات هؤلاء الانبياء في سورة الانعام فلا فائدة في الاعادة هنا آخر الكلام في قصص الانبياء في هذه السورة قوله تعالى هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب الآية اعلم ان في قوله هذا ذكر وجهان الاول انه تعالى انما شرح في ذكر احوال الانبياء عليهم السلم لاجل ان يصبر محمد عليه السلم على تحمل سفاهة قومه فلما تمم بيان هذا الطريق واراد ان يذكر عقيبه طريقا آخر يوجب الصبر على سفاهة الجهال اراد ان يميز احد البابين عن الآخر لا جرم قال هذا ذكر ثم شرع في تقرير الباب الثاني فقال وان للمتقين كما ان المصنف اذا تمم كلاما قال هذا باب ثم شرع في باب آخر واذا فرغ الكاتب من فصل من كتابه واراد الشروع في آخر قال هذا وقد كان كيت وكيت والدليل عليه انه لما اتم ذكر اهل الجنة اراد ان يردفه بذكر اهل النار قال هذا وان للطاغين الوجه الثاني في التاويل ان المراد هذا شرف وذكر جميل لهؤلاء الانبياء يذكرون به ابدا والاول هو الصحيح اما قوله وان للمتقين لحسن مآب فاعلم انه تعالى لما حكى عن كفار قريش سفاهتهم على النبي صلعم بان وصفوه بانه ساحر كذاب وقالوا على سبيل الاستهزاء ربنا عجل لنا قطنا فعند هذا امر محمدا صلعم بالصبر على تلك السفاهة وبين ان ذلك الصبر لازم من وجهين الاول انه تعالى بين ان الانبياء المتقدمين صبروا على المكاره والشدائد فيجب ان تقتدي بهم في هذا المعنى الثاني انه تعالى بين في هذه الآية ان من اطاع الله كان له من الثواب كذا وكذا ومن خالفه كان له من العقاب كذا وكذا وكل ذلك يوجب الصبر على تكاليف الله تعالى وهذا نظم حسن وترتيب لطيف اما قوله وان للمتقين لحسن مآب المآب المرجع واحتج القائلون بقدم الارواح بهذه الآية وبكل آية تشتمل على لفظ الرجوع ووجه الاستدلال ان لفظ الرجوع انما يصدق لو كانت هذه الارواح موجودة قبل الاجساد وكانت في حضرة جلال الله ثم تعلقت بالابدان فعند انفصالها عن الابدان يسمى ذلك رجوعا وجوابه ان هذا وان دل فانما يدل على ان الارواح كانت موجودة قبل الابدان ولا يدل على قدم الارواح ثم قال تعالى جنات عدن وهو بدل من قوله لحسن مآب ثم قال مفتحة لهم الابواب وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا في تاويل هذا اللفظ وجوها الاول قال الفراء مفتحة لهم ابوابها والعرب تجعل الالف واللام خلفا من الاضافة تقول مررت برجل حسن الوجه فالالف واللام في الوجه بدل من الاضافة والثاني قال الزجاج المعنى مفتحة لهم الابواب منها الثالث قال صاحب الكشاف الابواب بدل من الضمير وتقديره مفتحة هي الابواب كقولك ضرب زيد اليد والرجل وهو بدل الاشتمال المسئلة الثانية قرئ جنات عدن مفتحة بالرفع على تقدير ان يكون قوله جنات عدن مبتدا ومفتحة خبره او كلاهما خبر مبتدا محذوف اي هو جنات عدن هي مفتحة لهم المسئلة الثالثة اعلم انه تعالى وصف من احوال اهل الجنة في هذه الآية اشياء الاول احوال مساكنهم فقوله جنات عدن يدل على امرين احدهما كونها جنات وبساتين والثاني كونها دائمة آمنة من الانقضاء وفي قوله مفتحة لهم الابواب وجوه الاول ان يكون المعنى

ان الملائكة الموكلين بالجنان اذا رأوا صاحب الجنة فتحوا له ابوابها وحيوه بالسلام فيدخل كذلك محفوفا بالملائكة على اعز حال واجمل هيئة قال تعالى حتى اذا
جاؤها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين الثاني ان تلك الابواب كلما ارادوا انفتاحها انفتحت لهم وكلما ارادوا انغلاقها
انغلقت لهم الثالث المراد من هذا الفتح وصف تلك المساكن بالسعة ومسافرة العيون فيها ومشاهدة الاحوال اللذيذة الطيبة ثم قال تعالى متكئين فيها يدعون
فيها وفيه مباحث البحث الاول انه تعالى ذكر في هذه الاية كونهم متكئين في الجنة وذكر في سائر الايات كيفية ذلك الاتكاء فقال في اية على الارائك
متكئون وقال في اية اخرى متكئين على رفرف خضر البحث الثاني قوله متكئين فيها حال قدمت على العامل فيها وهو قوله يدعون فيها والمعنى يدعون في الجنات
متكئين فيها ثم قال بفاكهة كثيرة وشراب والمعنى بالوان الفاكهة والوان الشراب والتقدير بفاكهة كثيرة وشراب كثير والسبب في ذكر هذا المعنى ان ديار
العرب حارة قليلة الفواكه والاشربة فرغبهم الله فيه ولما بين الله تعالى امر المسكن وامر الماكول والمشروب ذكر عقيبه امر المنكوح فقال وعندهم قاصرات الطرف
وقد سبق تفسيره في سورة الصافات وبالجملة فالمعنى كونهن قاصرات الطرف عن غيرهم مقصورات القلب على محبتهم وقوله اتراب اي على سن واحدة
ويحتمل كون الجواري اترابا ويحتمل كونهن اترابا للازواج قال القفال والسبب في اعتبار هذه الصفة انهن لما تشابهن في الصفة والسن والحلية كان الميل اليهن
على السوية وذلك يقتضي عدم الغيرة ثم قال تعالى هذا ما توعدون ليوم الحساب يعني ان الله تعالى وعد المتقين بالثواب الموصوف بهذه الصفة ثم انه
اخبر عن دوام هذا الثواب فقال ان هذا لرزقنا ماله من نفاد قوله تعالى هذا وان للطاغين لشر مآب جهنم يصلونها فبئس المهاد الاية اعلم انه تعالى
لما وصف ثواب المتقين وصف بعده عقاب الطاغين ليكون الوعيد مذكورا عقيب الوعد والترهيب عقيب الترغيب واعلم انه ذكر من احوال اهل النار انواعا
فالاول مرجعهم ومآبهم فقال وان للطاغين لشر مآب وهذا في مقابلة قوله وان للمتقين لحسن مآب فبين تعالى ان حال الطاغين مضادة لحال المتقين واختلفوا
في المراد بالطاغين فاكثر المفسرين حملوه على الكفار وقال الجبائي انه محمول على اصحاب الكبائر سواء كانوا كفارا او لم يكونوا كذلك واحتج الاولون بوجوه
الاول ان قوله لشر مآب يقتضي ان يكون مآبهم شرا من مآب غيرهم وذلك لا يليق الا بالكفار الثاني انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا اتخذناهم سخريا
وذلك لا يليق الا بالكفار لان الفاسق لا يتخذ المؤمن سخريا الثالث انه اسم ذم والاسم المطلق محمول على الكامل والكامل في الطغيان هو الكافر واحتج
الجبائي على صحة قوله كلا ان الانسان ليطغى ان راه استغنى وهذا يدل على ان الوصف بالطغيان قد يحصل في حق صاحب الكبيرة ولان كل من تجاوز حد
عن تكاليف الله وتعداها فقد طغى اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس المعنى ان الذين طغوا علي وكذبوا رسلي لهم شر مآب اي شر مرجع ومصير ثم
قال جهنم يصلونها والمعنى انه تعالى لما حكم للطاغين لشر مآب فسره بجهنم يصلونها ثم قال فبئس المهاد وهو كقوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش شبه الله
ما تحتهم من النار بالمهاد الذي يفترشه النائم ثم قال تعالى هذا فليذوقوه حميم وغساق وفيه مسائل المسئلة الاولى فيه وجهان الاول انه على التقديم
والتأخير والتقدير هذا حميم وغساق فليذوقوه الثاني ان التقدير جهنم هذا ثم ابتدأ فقال حميم وغساق اي منه حميم وغساق المسئلة الثانية الغساق
بالتخفيف والتشديد فيه وجوه الاول انه الذي يغسق من صديد اهل النار يقال غسقت العين اذا سال دمعها قال ابن عمر هو القيح الذي يسيل منهم
يجتمع فيغسقونه الثاني قيل الحميم يحرق بحره والغساق يحرق ببرده وذكر الازهري ان الغساق البارد ولهذا قيل ليل غاسق لانه ابرد من النهار الثالث
الغساق المنتن حكى الزجاج لو قطرت منه قطرة في المغرب لانتنت اهل المشرق الرابع قال كعب الغساق عين في جهنم يسيل اليها سم كل ذات حمة من
عقرب وحية المسئلة الثالثة قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم غساق مشددة السين حيث كان والباقون بالتخفيف قال ابو علي الفارسي الاختيار
التخفيف لانه اذا شدد لم يخل من ان يكون اسما او صفة فان كان اسما فالاسماء لم تجئ على هذا الوزن الا قليلا وان كان صفة فقد اقيم مقام
الموصوف والاصل ان لا يجوز ذلك ثم قال تعالى واخر من شكله ازواج وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابو عمرو واخر بضم الالف على جمع اخرى
اي اصناف اخر من العذاب وهو قراءة مجاهد والباقون اخر على واحد اي عذاب اخر اما على القراءة الاولى فقوله واخر اي ومذوقات
اخر من شكل هذا المذوق اي من مثله في الشدة والفظاعة ازواج اي اجناس واما على القراءة الثانية فالتقدير وعذاب اخر او مذوق اخر
وازواج صفة الاخر لانه يجوز ان يكون ضروبا او صفة للثلثة وهي حميم وغساق واخر من شكله ازواج قال صاحب الكشاف وقرئ من شكله بالكسر وهي
لغة واما الغنج فبالكسر لا غير والله اعلم واعلم انه تعالى لما وصف مسكن الطاغين وماكولهم حكى احوالهم مع الذين كانوا احبابا لهم في الدنيا اولا ثم مع الذين كانوا
اعداء لهم في الدنيا ثانيا اما الاول فهو قوله هذا فوج مقتحم معكم واعلم ان هذا حكاية كلام رؤساء اهل النار يقوله بعضهم لبعض بدليل انه حكى بعد هذا من قول
الاتباع وهو قوله قالوا بل انتم لا مرحبا بكم انتم قدمتموه لنا وقيل ان قوله هذا فوج مقتحم معكم كلام الخزنة لرؤساء الكفرة في اتباعهم وقوله لا مرحبا بهم
انهم صالوا النار من كلام الرؤساء وقوله هذا فوج مقتحم معكم اي هذا جمع كثيف قد اقتحم معكم النار كما كانوا قد اقتحموا معكم في الجهل والضلال ومعنى
اقتحم معكم النار اي دخل النار في صحبتكم والاقتحام ركوب الشدة والدخول فيها والقحمة الشدة وقوله لا مرحبا بهم دعاء منهم على اتباعهم تقول
لمن تدعو له مرحبا اي اتيت رحبا من البلاد لا ضيقا او رحبت بلادك رحبا ثم تدخل عليه كلمة لا في دعاء السوء وقوله بهم بيان للمدعو عليهم انهم صالوا النار
تعليل لاستيجابهم الدعاء عليهم ونظير هذه الاية قوله تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها قالوا اي الاتباع بل انتم لا مرحبا بكم يريدون ان الدعاء الذي
دعوتم به علينا ايها الرؤساء انتم احق به وعللوا ذلك بقولهم انتم قدمتموه لنا والضمير للعذاب او لصليهم فان قيل ما معنى تقديمهم العذاب لهم قلنا الذي اوجب
التقديم هو عمل السوء قال تعالى وذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت ايديكم الا ان الرؤساء لما كانوا هم السبب فيه باغوائهم وكان العذاب جزاءهم

عليه

عليه قيل انتم قدمتموه لنا فجعل الرؤساء هم المقدمين وجعل الجزاء هو المقدم والضمير في قوله قدمتموه كناية عن الطغيان الذي دل عليه قوله وان للطاغين لشر
مآب وقوله فبئس القرار اي بئس المستقر والمسكن جهنم ثم قالت الاتباع ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا اي مضاعفا ومعناه ذا ضعف ونظيره قوله
تعالى ربنا هؤلاء اضلونا فاتهم عذابا ضعفا وكذلك قوله ربنا انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا ربنا اتهم ضعفين من العذاب فان قيل مقدار من العذاب
فان كان بقدر الاستحقاق لم يكن مضاعفا وان كان زائدا عليه كان ظلما وانه لا يجوز قلنا المراد منه قوله عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من
عمل بها الى يوم القيمة والمعنى انه يكون احدهما عذاب الضلال والثاني عذاب الاضلال واما النوع الثاني من شرح احوال الكفار مع الذين كانوا احبابا لهم في الدنيا
واما شرح احوالهم مع الذين كانوا اعداء لهم في الدنيا فهو قوله وقالوا ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار يعني ان الكفار اذا نظروا في جوانب جهنم فيقولون
يقولون ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار يعنون فقراء المسلمين الذين لا يؤبه بهم وسموهم من الاشرار اما بمعنى الارذال الذين لا خير فيهم ولا جدوى
او لانهم كانوا على خلاف دينهم فكانوا عندهم اشرارا ثم قالوا اتخذناهم سخريا وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي من الاشرار اتخذناهم
بوصل الالف اتخذناهم والباقون بقطعها على الاستفهام قال ابو عبيد من وصل قرأ لان الاستفهام متقدم في قوله ما لنا لا نرى رجالا ولان المشركين لا يشكون
في اتخاذهم المؤمنين في الدنيا سخريا لانه تعالى قد اخبر عنهم بذلك في قوله فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكري فكيف يحسن ان يستفهموا عن شيء علموه اجاب الفراء
بان قال هذا من الاستفهام الذي معناه التعجب والتوبيخ ومثل هذا الاستفهام جائز عن الشيء المعلوم اما وجه قول من الحق الهمزة والاستفهام انه لا بد من المصير اليه ليعادل
قوله اتخذناهم بام في قوله ام زاغت عنهم فان قيل فالجملة المعادلة لقوله ام زاغت على القراءة الاولى ما هي قلنا انها محذوفة والمعنى المفقودون هم ام زاغت عنهم
الابصار المسئلة الثانية قرأ نافع وحمزة والكسائي سخريا بضم السين والباقون بكسرها قيل هما لغتان وقيل بالكسر هو الهزء وبالضم هو التذليل والتسخير المسئلة الثالثة اختلفوا في نظم
الاية على قولين بناء على القراءتين المذكورتين اما القراءة على سبيل الاخبار فالتقدير ما لنا لا نراهم حاضرين لاجل انهم لحقارتهم تركوا او لاجل انه زاغت عنهم الابصار
ووقع التعبير عن حقارتهم بقولهم اتخذناهم سخريا واما القراءة على سبيل الاستفهام فالتقدير لاجل انا قد اتخذناهم سخريا وما كانوا كذلك فلم يدخلوا النار ام لاجل انهم
زاغت عنهم الابصار واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذه المناظرات قال ان ذلك الذي حكيناه عنهم لحق لا بد وان يتكلموا به ثم بين ان ذلك الذي حكاه عنهم ما هو
فقال تخاصم اهل النار وانما سمى الله تلك الكلمات تخاصما لان قول الرؤساء لا مرحبا بهم وقول اتباعهم بل انتم لا مرحبا بكم من باب الخصومات قوله تعالى
قل انما انا منذر وما من اله الا الله الواحد القهار اعلم انه تعالى لما حكى في اول السورة ان محمدا لما دعا الناس الى ان لا اله الا الله واحد والى انه رسول حق من عند الله والى
ان القول بالقيامة حق فاولئك الكفار اظهروا السفاهة وقالوا انه ساحر كذاب واستهزؤا بقوله ثم انه تعالى ذكر قصص الانبياء عليهم السلام لوجهين الاول ليصير ذلك
حاملا لمحمد عليه السلام على التأسي بالانبياء عليهم السلام في الصبر على سفاهة القوم والثاني ليصير ذلك رادعا للكفار عن الاصرار على الكفر والسفاهة وداعيا لهم الى قبول
الايمان ولما تمم الله ذلك الطريق اردفه بطريق اخر وهو شرح نعيم اهل الثواب وشرح عقاب اهل العقاب فلما تمم الله تعالى هذه البيانات عاد الى تقرير
هذه المطالب المذكورة في اول السورة وهي تقرير التوحيد والنبوة والبعث فقال قل يا محمد انما انا منذر ولا بد من الاقرار بانه ما من اله الا الله الواحد القهار
فان الترتيب الصحيح ان تذكر شبهات الخصوم اولا ويجاب عنها ثم تذكر عقيبه الدلائل الدالة على صحة المطلوب فههنا اجاب الله اولا عن شبهتهم ونبه على فساد
كلماتهم ثم ذكر عقيبه ما يدل على صحة هذه المطالب لان ازالة ما لا ينبغي وغسل اللوح عن النقوش الفاسدة مقدم على كتبة النقوش الصحيحة فيه ومن نظر في هذا الترتيب
اعترف بان الكلام من اول السورة الى آخرها قد جاء على احسن وجوه الترتيب والنظم اما قوله قل انما انا منذر يعني ابلغ اليهم عقاب من انكر التوحيد والنبوة والمعاد
واحوال ثواب من اقر بها ولما كان بدأ في اول السورة بمسئلة التوحيد حيث حكى عنهم انهم قالوا اجعل الالهة الها واحدا لا جرم ذكر هنا تقرير التوحيد فقال وما
من اله الا الله الواحد القهار وفي هذه الكلمة اشارة الى الدليل الدال على كونه منزها عن الشريك والنظير وبيانه ان الذي يجعل شريكا له في الالهية اما ان يكون
موجودا قادرا على التصرف في العالم او لا يكون كذلك بل يكون جمادا عاجزا والاول باطل لانه لو كان شريكه قادرا على الاطلاق لم يكن هو قادرا قاهرا
لان بتقدير ان يريد هو شيئا ويريد شريكه ضد ذلك الشيء لم يكن حصول احد المرادين اولى من الاخر فحينئذ يفضي الى ان يمنع كل واحد منهما الاخر وحينئذ لا يكون
قادرا قاهرا بل كان عاجزا ضعيفا والعاجز لا يصلح للالهية فقوله الا الله الواحد القهار اشارة الى ان كونه قهارا يدل على كونه واحدا واما الثاني وهو ان
تعالى ان الذي جعل شريكا له لا يقدر على شيء البتة مثل هذه الاوثان فهذا ايضا فاسد لان صريح العقل يحكم بان عبادة الاله القادر القهار اولى من عبادة
جماد لا يسمع ولا يبصر ولا يغني شيئا فقوله وما من اله الا الله الواحد القهار يدل على هذه الدلائل واعلم ان كونه قهارا مشعر بالترهيب والتخويف فلما ذكر
ذلك اردفه بما يدل على الرجاء والترغيب فقال رب السموات والارض وما بينهما العزيز الغفار فكونه ربا مشعر بالتربية والاحسان والكرم والجود وكونه غفارا
مشعر بان العبد لو اقدم على المعاصي والذنوب فانه برحمته يغفر ويرحم فثبت ان كونه قهارا مشعر بالترهيب وان كونه غفارا مشعر بالترغيب وهذا الموجود
هو الذي تجب عبادته لانه هو الذي تخشى عقابه ويرجى فضله وثوابه ولنذكر طريقا اخر في تفسير هذه الايات فنقول انه تعالى ذكر من صفاته في هذا الموضع خمسة
الواحد القهار والرب والعزيز والغفار اما كونه واحدا فهو الذي وقع الخلاف فيه بين اهل الحق والمشركين فاستدل تعالى على كونه واحدا بكونه قهارا
وقد بينا وجه هذه الدلالة على الرحمة والفضل والكرم واما كونه ربا للسموات والارض وما بينهما فهذا انما يتم معرفته بالنظر في اثار حكمة الله في خلق السموات و
الارضين والعناصر الاربعة والمواليد الثلاثة وذلك بحر لا ساحل له فاذا تأملت اثار حكمته ورحمته في خلق الاشياء عرفت حينئذ تربيته لكل وذلك يفيد الرجاء
العظيم وثانيها كونه عزيزا والفائدة في ذكره ان قائلا ان يقول هب انه رب ومربي وكريم الا انه غير قادر على كل المقدورات فاجاب عنه بانه عزيز

أي قادر على كل الممكنات فهو يغلب الكل ولا يغلبه شيء وثالثها كونه غفارا وانما ذكره في ذكره ان قائلا ان يقول هب انه رب ومحسن ولكنه يكون كذلك في
حق المطيعين المخلصين في العبادة فاجاب عنه بانه من بقي على الكفر سنين ستين ثم تاب فاني ازيل اسمه عن ديوان المذنبين واستر عليه بفضلي ورحمتي
جميع ذنوبه واوصله الى درجات الابرار واعلم انه تعالى لما بين ذلك قال قل هو نبأ عظيم انتم عنه معرضون وهذا النبأ العظيم يحتمل وجوها يمكن ان يكون المراد
ان القول باثبات الحشر والقيامة نبأ عظيم وذلك لان هذه المطالب الثلثة كانت مذكورة في اول السورة لاجلها انجر الكلام الى ما سبق ذكره ويمكن ايضا
ان يكون المراد كون القرآن معجزا لان هذا ايضا قد تقدم ذكره في قوله كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وهؤلاء الاقوام اعرضوا عنه على ما قال
قل هو نبأ عظيم انتم عنه معرضون واعلم ان قوله انتم عنه معرضون ترغيب في النظر والاستدلال ومنع من التقليد لان هذه المطالب مطالب شريفة عالية فان
بتقدير ان يكون الانسان فيها على الحق فاز باعظم ابواب السعادة وبتقدير ان يكون الانسان فيها على الباطل وقع في اعظم ابواب الشقاوة فكانت
هذه المباحث انباء عظيمة ومطالب مهمة ومن العلوم وجب على الانسان ان يأتي فيها بالاحتياط التام وان لا يكتفي بالبناء والمسامحة اما قوله تعالى
ما كان لي من علم بالملأ الاعلى اذ يختصمون فاعلم انه تعالى رغب المكلفين في الاحتياط في هذه المسائل الاربعة وذلك الترغيب من وجوه الاول ان كل واحد
منها نبأ عظيم والنبأ العظيم يجب الاحتياط فيه الثاني ان الملأ الاعلى اختصموا واحتجوا قيل فيه انه تعالى لما قال اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها
من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون والمعنى انهم قالوا اي فائدة في خلق البشر مع انهم يشتغلون بقضاء الشهوة
وهو المراد من قوله يفسد فيها وبامضاء الغضب وهو المراد من قوله ويسفك الدماء فقال الله سبحانه اني اعلم ما لا تعلمون وتقرير هذا الجواب ان يقال اعلم ان
يقال ان المخلوقات بحسب القسمة العقلية على اقسام احدها الذي حصل له العقل والحكمة ولم يحصل له النفس والشهوة وهم الملائكة فقط وثانيها الذي حصل له النفس و
الشهوة ولم يحصل له العقل والحكمة وهي البهائم وثالثها الذي خلا عن الامرين وهي الجمادات وبقي في التقسيم قسم رابع وهو الذي حصل فيه الامران وهو الانسان
والمقصود من تخليق الانسان ليس هو الجهل والتقليد والتكبر والتمرد فان كل ذلك صفات البهائم والسباع بل المقصود من تخليقه ظهور العلم والطاعة فقوله اني اعلم ما
لا تعلمون يعني ان هذا النوع من المخلوقات وان حصلت فيه الشهوة الداعية له الى الفساد والغضب الحامل له على سفك الدماء لكن حصل فيه العقل الذي يدعوه الى المعرفة
والمحبة والطاعة والخدمة واذا ثبت انه تعالى انما اجاب الملائكة بهذا الجواب وجب على الانسان ان يسعى في تحصيل هذه الصفات وان يجتهد في اكتسابها وان
يحترز عن طرق الجهل والتقليد والاصرار والتكبر واذا كان كذلك فكل من وقف على كيفية هذه الواقعة صار وقوفه عليها داعيا له الى الجد والاجتهاد في اكتساب المعارف
الحقة والاخلاق الفاضلة وزاجرا له عن اضدادها ونقائضها فلهذا السبب ذكر الله هذا الكلام في هذا المقام فان قيل الملائكة لا يجوز ان يقال انهم اختصموا بسبب
قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فان المخاصمة مع الله كفر قلنا لا شك انه جرى هناك سؤال وجواب وذلك يشابه المخاصمة والمناظرة والمشابهة
علة لجواز المجاز فلهذا السبب حسن اطلاق لفظ المخاصمة عليه ولما امر الله محمدا ان يذكر هذا الكلام على سبيل الرمز امره ان يقول ان يوحى الي الا انما انا نذير مبين
يعني انا ما وقفت بهذه المخاصمة الا بالوحي وانما يوحى الي هذه القصة لانذركم بها وليصير ذكر هذه القصة حاملا لكم على الاخلاص في الطاعة والاحتراز عن الجهل
والتقليد قوله تعالى اذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي الآيات اعلم ان المقصود
من ذكر هذه القصة المنع من الحسد والكبر وذلك لان ابليس انما وقع فيما وقع فيه بسبب الحسد والكبر والكفار انما نازعوا محمدا عليه السلم بسبب الحسد والكبر فالله تعالى
ذكر هذه القصة هاهنا ليصير سماعها زاجرا لهم عن هاتين الخصلتين المذمومتين والحاصل انه تعالى رغب المكلفين في النظر والاستدلال ومنعهم عن الاصرار والتقليد وذكر
في تقريره امورا اربعة اولها انه نبأ عظيم فيجب الاحتياط فيه والثاني ان قصة سؤال الملائكة عن الحكمة في تخليق آدم تدل على ان الحكمة الاصلية من تخليق
آدم هو المعرفة والطاعة لا الجهل والتكبر الثالث ان ابليس انما خاصم آدم لاجل الحسد والكبر فيجب على العاقل ان يحترز عنهما فهذا وجه النظم في هذه الآيات واعلم
ان هذه القصة قد تقدم شرحها في سور كثيرة فلا فائدة في الاعادة الا انا لا بد من المسائل الاولى في قوله اني خالق بشرا من طين سوالات الاول ان
هذا النظم انما يصح لو امكن خلق البشر لا من طين كما اذا قيل انا متخذ سوارا من ذهب فهذا انما يستقيم لو امكن اتخاذه من الفضة الثاني ذكر ههنا انه خلق البشر من
طين وفي سائر الآيات ذكر انه خلقه من سائر الاشياء كقوله تعالى في آدم خلقه من تراب وكقوله من صلصال من حمأ مسنون وكقوله خلق الانسان من
عجل والثالث ان هذه الآية تدل على انه تعالى قال للملائكة اني خالق بشرا من طين ولم يقولوا شيئا وفي الآية الاخرى وهي التي قال اني جاعل في الارض
خليفة بين انهم اوردوا السؤال والجواب فبينهما تناقض والجواب عن الاول ان التقدير كانه سبحانه وصف لهم اولا ان البشر شخص جامع للقوة البهيمية
والسبعية والشيطانية والملكية فلما قال اني خالق بشرا من طين فكانه قال ذلك الشخص المستجمع لتلك الصفات انما اخلقه من الطين والجواب عن الثاني
ان المادة البعيدة هو التراب واقرب منه الطين واقرب منه الحمأ المسنون واقرب منه الصلصال فثبت انه لا منافاة بين الكل والجواب عن الثالث
انه في الآية المذكورة في سورة البقرة بين لهم انه خالق في الارض خليفة وفي الآية المذكورة ههنا بين ان ذلك الخليفة بشر مخلوق من الطين المسئلة الثانية
قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وهذا يدل على ان تخليق البشر لا يتم الا بامرين التسوية اولا ثم نفخ الروح ثانيا وهذا حق لان الانسان مركب من
جسد ونفس اما الجسد فانه انما يتولد من المني والمني انما يتولد من دم الطمث وهو انما يتولد من الاخلاط الاربعة وهي انما تتولد من الاركان الاربعة
ولا بد في حصول هذه التسوية من رعاية مقدار مخصوص لكل واحد منها ومن رعاية كيفية امتزاجاتها وتركيباتها ومن رعاية المدة التي في مثلها يحصل ذلك
المزاج الذي لاجله يحصل الاستعداد لقبول النفس الناطقة واما النفس فاليها الاشارة بقوله ونفخت فيه من روحي ولما اضاف الروح الى نفسه دل

على

على انه جوهر شريف علوي قدسي وذهبت الحلولية الى ان كلمة من تدل على التبعيض وهذا يوهم ان الروح جزء من اجزاء الله وهذا في غاية الفساد لان
كل ماله جزء فهو مركب وممكن الوجود لذاته ومحدث واما كيفية نفخ الروح فاعلم ان الاقرب ان جوهر النفس عبارة عن اجسام شفافة نورانية علوية
العنصر قدسية الجوهر وهي تسري في البدن سريان الضوء في الهواء وسريان النار في الفحم فهذا القدر معلوم واما كيفية ذلك النفخ فلا يعلمها الا الله
المسئلة الثالثة الفاء في قوله فقعوا له ساجدين يدل على انه كما تم نفخ الروح في الجسد توجه امر الله عليهم بالسجود واما ان المأمورين بذلك السجود ملائكة الارض او
دخل فيه ملائكة السموات مثل جبريل وميكائيل والروح الاعظم المذكور في قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا ففيه مباحث عميقة وقال بعض الصوفية الملائكة
الذين امروا بالسجود لآدم هم القوى النباتية والحيوانية الحسية والحركية فانها في بدن الانسان خوادم النفس الناطقة وابليس الذي لم يسجد هو القوة الوهمية التي هي
المنازعة لجوهر العقل والكلام فيه طويل واما بقية المسائل وهي كيفية سجود الملائكة لآدم وان ذلك هل يدل على كونه افضل من الملائكة ام لا وان ابليس هل
كان من الملائكة ام لا وانه هل كان كافرا اصليا ام لا وكل ذلك قد تقدم في سورة البقرة وغيرها المسئلة الرابعة احتج من اثبت الاعضاء والجوارح لله تعالى
بقوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي في اثبات يدين لله تعالى بان قالوا ظاهر الآية يدل عليه فوجب المصير اليه والآيات الكثيرة واردة
على وفق هذه الآية فوجب القطع به واعلم ان الدلايل الدالة على نفي كونه تعالى جسما مركبا من الاجزاء والاعضاء قد سبقت الا انا نذكر ههنا نكتا جارية مجرى
الالزامات الظاهرة فالاول ان من قال انه مركب من الاعضاء والاجزاء فاما ان يثبت الاعضاء التي ورد ذكرها في القرآن ولا يزيد عليها واما ان
يزيد عليها فان كان الاول لزمه اثبات صورة لا يمكن ان يزاد عليها في القبح لانه يلزمه اثبات وجه بحيث لا يوجد منه الا مجرد رقعة الوجه لقوله كل
شيء هالك الا وجهه ويلزمه ان يثبت في تلك الرقعة عيونا كثيرة لقوله تجري باعيننا وان يثبت جنبا واحدا لقوله يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله
وان يثبت على ذلك الجنب ايدي كثيرة لقوله مما عملت ايدينا وبتقدير ان يكون له يدان فانه يجب ان يكون كلاهما على جانب واحد لقوله عليه السلم
كلتا يديه يمين وان يكون ذلك اليمين هو الحجر الاسود لقوله عليه السلم الحجر الاسود يمين الله في الارض وان يثبت له ساقا واحدا لقوله تعالى يوم يكشف
عن ساق فيكون الحاصل من هذه الصورة مجرد رقعة وجه ويكون عليها عيون كثيرة وجنب واحد ويكون عليه ايدي كثيرة وساق واحد ومعلوم ان
هذه الصورة اقبح الصور ولو كان هذا عبدا لم يرغب احد في شرائه فكيف يقول العاقل ان رب العالمين موصوف بهذه الصورة واما القسم الثاني وهو ان
لا يقتصر على الاعضاء المذكورة في القرآن بل يزيد وينقص على وفق التأويلات فحينئذ يبطل مذهبه في الجمود على الظواهر ولا بد من قبول دليل
العقل الحجة الثانية في ابطال قولهم انهم اذا اثبتوا الاعضاء لله تعالى فان اثبتوا له عضو الرجال فهو رجل وان اثبتوا عضو النساء فهو انثى وان نفوهما فهو خصي
او عنين وتعالى الله عن كل ما يقول الظالمون علوا كبيرا الحجة الثالثة انه في ذاته اما ان يكون مثلا لا يقبل القسمة فيكون جزءا صغيرا واما ان يكون قابلا للانقسام
فلا يكون قبلها فلا ينقسم ويتفرق ويتمزق وتعالى الله عنه الحجة الرابعة انه ان كان بحيث لا يمكنه ان يتحرك عن مكانه كان كالزمن المقعد العاجز وان كان بحيث
يمكنه ان يتحرك عن مكانه كان محلا للمتغيرات فدخل تحت قوله لا احب الآفلين الحجة الخامسة ان كان لا يأكل ولا يشرب ولا ينام ولا يتحرك كان
كالميت وان كان يفعل هذه الاشياء كان انسانا كثير الحاجة محتاجا الى الاكل والشرب والوقاع وذلك باطل الحجة السادسة انهم يقولون انه ينزل كل ليلة من العرش
الى السماء الدنيا فنقول له حين ينزل عن عرشه هل يبقى مدبرا للعرش او لا يبقى مدبرا للعرش فان بقي مدبرا للعرش مع انه نزل عنه الى السماء الدنيا فحينئذ لا يبقى مدبرا
للسماء الدنيا حين كان على العرش وحينئذ لا يبقى في النزول فائدة وان لم يبق مدبرا للعرش فعند نزوله يصير معزولا عن الهية العرش والسموات الحجة السابعة
انهم يقولون انه تعالى اعظم من العرش وان العرش بالنسبة لعظمته الى عظمة الكرسي وعلى هذا الترتيب حتى ينتهي الى السماء الدنيا واذا كان كذلك كان السماء الدنيا
بالنسبة الى عظمة الله كالذرة بالنسبة الى الجبل فاذا نزل فاما ان يقال ان الاله يصير صغيرا بحيث تسعه السماء الدنيا واما ان يقال ان السماء الدنيا تصير اعظم
من الكرسي وكل ذلك باطل الحجة الثامنة ثبت ان العالم كرة فان كان فوق بالنسبة الى قوم كان تحت بالنسبة الى قوم آخرين وذلك باطل
وان كان فوق بالنسبة الى الكل فحينئذ يكون جسما محيطا بهذا العالم من كل الجوانب فيكون اله العالم على هذا القول فلكا من الافلاك الحجة التاسعة لما كانت
الارض كرة وكانت السموات كرات فكل ساعة تفرض من الساعات فانها تكون ثلث الليل في حق اقوام معينين من سكان كرة الارض فلو نزل من
العرش في ثلث الليل وجب ان يبقى ابدا نازلا عن العرش وان لا يرجع الى العرش البتة الحجة العاشرة انا نقول الشمس والقمر لهما ثلثة انواع من العيوب
اولها كونه مؤلفا من الاجزاء والابعاض وثانيها كونه محدودا متناهيا وثالثها كونه موصوفا بالحركة والسكون والطلوع والغروب فاذا كان الشبهة
مؤلفا من الاعضاء والاجزاء كان مركبا واذا كان على العرش كان محدودا متناهيا واذا كان ينزل من العرش ويرجع اليه كان موصوفا بالحركة والسكون
فهذه الصفات الثلث ان كانت منافية للالهية وجب تنزيه الاله عنها باسرها وذلك يبطل قول المشبهة وان لم تكن منافية للالهية فحينئذ لا يقدر احد على
الطعن في الهية الشمس والقمر الحجة الحادية عشر قوله تعالى قل هو الله احد ولفظ الاحد مبالغة في الوحدة وذلك ينافي كونه مركبا من الاجزاء والابعاض الحجة الثانية عشر
قوله والله الغني وانتم الفقراء ولو كان مركبا من الاجزاء والابعاض لكان محتاجا اليها وذلك يمنع من كونه غنيا على الاطلاق فثبت بهذه الوجوه ان
القول باثبات الاعضاء والاجزاء لله محال ولما ثبت بالدلايل اليقينية وجوب تنزيه الله عن هذه الاعضاء فنقول ذكر العلماء في لفظ اليد وجوها
الاول ان اليد عبارة عن القدرة تقول العرب ما لي بهذا الامر يد اي قوة وطاقة قال تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح الثاني اليد عبارة عن النعمة
يقال ايادي فلان في حق فلان ظاهرة والمراد النعم والمراد باليدين النعم الظاهرة والباطنة او نعم الدين او نعم الدنيا الثالث ان لفظ اليد قد يزاد

بتأكيد قول القائل فمن جنى بلسانه هذا ما كسبت يداك وكقوله تعالى بشرا بين يدي رحمته والقائل ان تقول حمل اليد على القدرة ههنا غير جائز ويدل عليه
وجوه الاول ان ظاهر الآية يقتضي اثبات اليدين فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لزم اثبات قدرتين لله تعالى وهو باطل الثاني ان الآية تقتضي ان كون آدم
مخلوقا باليدين يوجب فضيلة وكونه مسجودا للملائكة فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لكان آدم مخلوقا بالقدرة لكن جميع الاشياء مخلوقة بقدرة الله فكما
ان آدم مخلوق بيد الله فكذلك ابليس مخلوق بيد الله على تقدير ان يكون اليد عبارة عن القدرة لم يكن هذا العلة بان يكون علة لكون آدم مسجودا لابليس
اولى من ان يكون ابليس مسجودا لآدم وحينئذ يختل نظم الآية ويبطل الثالث انه جاء في الحديث انه عليه السلام قال كلتا يديه يمين ومعلوم ان هذا الوصف لا
يليق بالقدرة واما القول الثاني وهو حمل اليدين على النعمتين فهو ايضا باطل بوجوه الاول ان نعم الله كثيرة كما قال وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها وظاهر
الآية يدل على ان اليد لا تزيد على الاثنين الثاني لو كانت اليد عبارة عن النعمة فنقول النعمة مخلوقة لله تعالى فحينئذ لا يكون آدم مخلوقا لله تعالى بل يكون مخلوقا
لبعض المخلوقات وذلك بان يكون سببا لمزيد النقصان اولى بان يكون سببا لمزيد الكمال الثالث لو كانت اليد عبارة عن النعمة لكان قوله تبارك الذي بيده
الملك معناه تبارك الذي بنعمته الملك ولكان قوله بيدك الخير معناه بنعمتك الخير ولكان قوله يداه مبسوطتان معناه نعمتاه مبسوطتان ومعلوم ان كل ذلك
فاسد واما الثالث فقولهم ان لفظ اليد قد يذكر زيادة لاجل التأكيد فنقول لفظ اليد قد يستعمل في حق من يكون هذا العضو حاصلا له وفي حق من لا يكون
هذا العضو حاصلا له اما الاول فكقولهم في حق من جنى بلسانه هذا ما كسبت يداك والسبب فيه ان محل القدرة هو اليد فاطلق اسم اليد على القدرة وعلى هذا التقدير
فيصير المراد من لفظ اليد القدرة وقد تقدم ابطال هذا الوجه واما الثاني فكقولهم بين يدي عذاب شديد وقولهم بين يدي الساعة الا انا نقول هذا المجاز بعيد اللفظ
مذكور والمجاز لا يقاس عليه ولا يكون مطردا فلا جرم لا يجوز ان يقال ان هذا المعنى انما حصل بيد العذاب وبيد الساعة ونحن نسلم ان قوله تعالى لا تقدموا
بين يدي الله قد يجوز ان يراد به التأكيد والصلة اما المذكور في هذه الآية فليس هذا اللفظ بل قوله خلقت بيدي واذا كان القياس في المجازات باطلا
فقد سقط كلامكم بالكلية فهذا منتهى البحث في هذا الباب والذي عندي في هذا الباب ان السلطان العظيم لا يقدر على عمل شيء بيده الا اذا كانت غاية عنايته
مصروفة الى ذلك العمل فاذا كانت العناية في الشدة من لوازم العمل باليد امكن جعله مجازا عنه عند قيام الدلائل القاهرة فهذا ما حصلناه في هذا الباب
والله اعلم اما قوله تعالى استكبرت ام كنت من العالين فالمعنى استكبرت الآن ام كنت ابدا من المتكبرين العالين فاجاب ابليس بقوله انا خير منه خلقتني من نار
وخلقته من طين والمراد انه لو كان مساويا له في الشرف لكان يقبح امره بسجوده فكيف وانا خير منه ثم بين كونه خيرا منه بان اصله من النار واصله من الطين
والنار اشرف من الطين فيحصل ان اصله خير من اصل آدم ومن كان اصله خيرا من اصله فهو خير منه فهذه مقدمات ثلاثة المقدمة الاولى ان ابليس مخلوق من النار
ويدل عليه قوله تعالى حكاية عنه خلقتني من نار وقوله والجان خلقناه من قبل من نار السموم المقدمة الثانية ان النار افضل من الطين ويدل عليه وجوه
الاول ان الاجرام الفلكية اشرف من الاجرام العنصرية والنار اقرب العناصر من الفلك والارض ابعدها عنه فوجب كون النار افضل من الارض الثاني
ان النار خليفة الشمس والقمر في اضاءة هذا العالم عند غيبتهما والشمس والقمر اشرف من الارض فخليفتهما في الاضاءة افضل من الارض الثالث ان الكيفية الفاعلة
الاصلية اما الحرارة واما البرودة والحرارة افضل من البرودة لان الحرارة تناسب الحياة والبرودة تناسب الموت الرابع النار لطيفة والارض كثيفة و
اللطافة اشرف من الكثافة الخامس النار مشرقة والارض مظلمة والنور خير من الظلمة السادس النار خفيفة تشبه الروح والارض ثقيلة تشبه الجسد والروح افضل
من الجسد فالنار افضل من الارض ولذلك فان الاطباء اطبقوا على ان العنصرين الثقيلين اعون على تركيب الاجساد وان العنصرين الخفيفين اعون على تولد الارواح
السابع النار صاعدة والارض هابطة والصاعد افضل من الهابط الثامن ان اول البروج هو الحمل لانه هو الذي يبتدئ من نقطة الاستواء الى الشمال ثم ان
الحمل على طبيعة النار واشرف اعضاء الحيوان القلب والروح وهما على طبيعة النار واخس اعضاء الحيوان العظم وهو بارد يابس ارضي التاسع ان الاجسام
النارية كلما كانت اشد نورانية ومشابهة بالنار كانت اشرف وكلما كانت اكثر ارضية وكثافة وكدورة ومشابهة بالارض كانت اخس مثال الاجسام الشبيهة
بالنار الذهب والياقوت والاحجار الصافية النورانية ومثاله ايضا من النبات الابريسم وما يتخذ منه واما ان كل ما كان اكثر ارضية وكدرة فهو اخس فالامر ظاهر
العاشر ان القوة الباصرة في غاية الشرف والجلالة ولا يتم عملها الا بالشعاع وهو جسم شبيه بالنار الحادي عشر ان اشرف اجسام العالم الجسماني هو الشمس ولا شك انه
شبيه بالنار في صورته وطبيعته واثره الثاني عشر ان الطبخ والهضم لا يتم الا بالحرارة ولولا قوة الحرارة لما تم المزاج وتولد المركبات الثالث عشر ان القوى العناصر
الاربعة في قوة الفعل هو النار وكلالها في قوة الانفعال هو الارض والفعل افضل من الانفعال فالنار افضل من الارض اما القائلون بتفضيل الارض على النار
فذكروا ايضا وجوها الاول ان الارض امين مصلح اذا اودعتها حبة ردتها اليك شجرة مثمرة والنار خائنة تفسد كل ما تسلمه اليها الثاني ان نص البقرى ان الشيء على
النار وطبيعتها تحرق المسمى الثالث ان الارض مستولية على النار فانها تطفئ النار واما النار فانها لا تؤثر في الارض البتة واما المقدمة الثالثة وهي ان من كان
اصله خيرا من اصله فهو خير منه واعلم ان هذه المقدمة كاذبة جدا وذلك لان اصل الرماد النار واصل البساتين الطيبة الزاهرة والاشجار المثمرة هو الطين ومعلوم بالضرورة
ان الاشجار المثمرة خير من الرماد وايضا فهب ان اعتبار هذه الجهة يوجب الفضيلة الا ان هذا يمكن ان يصير معارضا بجهة اخرى توجب الرجحان مثل انسان نسيب عار
من كل الفضائل فان نسبه يوجب رجحانه الا ان الذي لا يكون نسيبا قد يكون كثير العلم والزهد فيكون هو افضل من ذلك النسيب بدرجات لا حد لها فالمقدمة
الكاذبة التي ذكرها ابليس هو محض القياس فان قال قائل هب ان ابليس اخطأ في هذا القياس لكن كيف لزم الكفر من تلك المخالفة وبيانه من
السؤال من وجوه الاول ان قوله اسجدوا امر والامر لا يقتضي الوجوب بل الندب ومخالفة الندب لا توجب العصيان فضلا عن الكفر وايضا فالذين يقولون الامر

للوجوب فهم لا ينكرون كونه محتملا للندب احتمالا ظاهرا ومع قيام هذا الاحتمال الظاهر كيف يلزم العصيان فضلا عن الكفر الثاني هب انه للوجوب الا ان هذا الامر
ابليس ما كان من الملائكة فامر الملائكة بسجود آدم لا يدخل فيه ابليس الثالث هب انه يتناوله الا ان تخصيص العام بالقياس جائز فخصص نفسه عن عموم ذلك الامر
بالقياس الرابع انه لم يسجد مع علمه بان الملائكة كانوا مامورين به الا ان هذا القدر يوجب العصيان ولا يوجب الكفر فكيف لزمه الكفر والجواب هب ان صيغة الامر لا تدل
على الوجوب ولكن يجوز ان ينضم اليها من القرائن ما يدل على الوجوب وههنا حصلت تلك القرائن وهي قوله سبحانه استكبرت ام كنت من العالين فلما اتى ابليس
بقياسه الفاسد دل ذلك على انه انما ذكر ذلك القياس ليتوسل به الى القدح في امر الله وتكليفه وذلك يوجب الكفر اذا عرفت هذا فنقول ان ابليس لما ذكر
هذا القياس الفاسد قال تعالى اخرج منها فانك رجيم واعلم انه ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف
وههنا الحكم بكونه رجيما ورد عقيب ما حكى عنه انه خصص النص بالقياس فهذا يدل على ان تخصيص النص بالقياس يوجب هذا الحكم وقوله منها اي من الجنة او من السموات
والرجيم المرجوم وفيه قولان الاول انه مجاز عن الطرد لان الظاهر ان من طرد فقد يرمى بالحجارة وهو الرجم فلما كان الرجم من لوازم الطرد جعل الرجم كناية عن الطرد فان
قالوا الطرد هو اللعن فلو حملنا قوله رجيم على الطرد لكان قوله بعد ذلك وان عليك لعنتي تكرارا والجواب عنه من وجهين الاول ان نحمل الرجم على الطرد من الجنة
او من السموات ونحمل اللعن على الطرد من رحمة الله الثاني ان نحمل الرجم على الطرد ونحمل قوله وان عليك لعنتي الى يوم الدين على ان ذلك الطرد يمتد الى آخر
القيامة فيكون هذا فائدة زائدة ولا يكون تكرارا والقول الثاني في تفسير الرجيم ان نحمله على حقيقته وهو كون الشياطين مرجومين بالشهب فان قيل كلمة الى
لانتهاء الغاية فقوله الى يوم الدين يقتضي انقطاع تلك اللعنة عند مجيء يوم الدين اجاب صاحب الكشاف بان اللعنة باقية عليه في الدنيا فاذا جاء يوم القيامة
حصل مع اللعنة انواع من العذاب تصير اللعنة مع حضورها منسية واعلم ان ابليس لما صار ملعونا قال انظرني الى يوم يبعثون فقيل انما طلب الانظار الى يوم
البعث لئلا يموت قبل يوم البعث وعند مجيء يوم البعث لا يموت ايضا فحينئذ يتخلص عن الموت فقال تعالى انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم
ومعناه انك من المنظرين الى يوم يعلمه الله ولا يعلمه احد سواه فقال ابليس فبعزتك وهو قسم بعزة الله تعالى وسلطانه لاغوينهم اجمعين فههنا اضاف الاغواء
الى نفسه فهو على مذهب القدر وقال مرة اخرى رب بما اغويتني فاضاف الاغواء الى الله وهو على مذهب الجبر وهذا يدل على انه متحير في هذه المسئلة
اما قوله تعالى الا عبادك منهم المخلصين ففيه فوائد الفائدة الاولى قيل غرض ابليس من ذكر هذا الاستثناء ان لا يقع في كلامه الكذب لانه لو لم يذكر
هذا الاستثناء وادعى انه يغوي الكل لكان يظهر كذبه حين يعجز عن اغواء عباد الله الصالحين فكان ابليس قال انما ذكرت هذا الاستثناء لئلا يقع الكذب في
الكلام وعند هذا يقال ان الكذب شيء يستنكف منه ابليس فكيف يليق بالمسلم الاقدام عليه فان قيل كيف الجمع بين هذه الآية وبين قوله تعالى وما ارسلنا
من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته قلنا ان ابليس لم يقل انه لا يقصد اغواء عباد الله بل قال لاغوينهم فهو وان كان
يقصد الاغواء الا انه لا يغويهم الفائدة الثانية هذه الآية تدل على ان ابليس لا يغوي عباد الله المخلصين وقال تعالى في صفة يوسف انه من
عبادنا المخلصين فيحصل من مجموع هاتين الآيتين ان ابليس ما اغوى يوسف عليه السلام وذلك يدل على كذب الحشوية فيما ينسبون الى يوسف عليه السلام
من القبائح واعلم ان ابليس لما ذكر هذا الكلام قال الله تعالى فالحق والحق اقول لاملان جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين وفيه مسائل الاولى قرأ عاصم
وحمزة فالحق بالرفع والحق بالنصب والباقون بالنصب فيهما اما الرفع فتقديره فانا الحق او فالحق مني واما النصب فعلى القسم اي فبالحق كقولك الله لافعلن واما قوله
والحق اقول انتصب بقوله اقول المسئلة الثانية قوله منك اي من جنسك وهم الشياطين وممن تبعك منهم من ذرية آدم فان قيل قوله
اجمعين تاكيد لماذا قلنا يحتمل ان يؤكد به الضمير في منهم والكاف في منك مع من تبعك ومعناه لاملان جهنم من المتبوعين والتابعين لا اترك منهم احدا المسئلة
الثالثة احتج اصحابنا بهذه الآيات في مسئلة ان الكل بقضاء الله من وجوه الاول انه تعالى قال في حق ابليس اخرج منها فانك رجيم وان عليك لعنتي الى
يوم الدين فهذا اخبار من الله تعالى بانه لا يؤمن فلو آمن لانقلب خبر الله الصدق كذبا وهو محال فكان صدور الايمان منه محالا مع انه امر به الثاني انه قال
فبعزتك لاغوينهم اجمعين فالله تعالى علم منه انه يغويهم وسمع منه هذه الدعوى وكان قادرا على منعه عن ذلك والقادر على المنع اذا لم يمنع كان راضيا به فان قالوا
لعل في ذلك المنع مفسدة قلنا هذا القول فاسد لان ذلك المنع يخلص ابليس عن الاضلال ويخلص بني آدم عن الضلال وهذا عين المصلحة الثالث
انه تعالى اخبر انه يملأ جهنم من الكفرة فلو لم يكفر لزم الكذب والجهل في حق الله الرابع لو اراد الله ان لا يكفر الكافر لوجب ان يبقي الانبياء والصالحين
وان يميت ابليس والشياطين وحيث قلب الامر علم انه فاسد الخامس ان تكليف اولئك الكفار بالايمان يقتضي تكليفهم بالايمان بهذه الآيات
التي هي دالة على انهم لا يؤمنون البتة وذلك تكليف ما لا يطاق قوله تعالى قل ما اسألكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين ان هو الا ذكر
للعالمين الآيات اعلم ان الله تعالى ختم السورة بهذه الخاتمة الشريفة وذلك لانه تعالى ذكر طرقا كثيرة دالة على وجوب الاحتياط في طلب الدين
ثم قال عند هذا الذي ادعو الناس اليه يجب ان ينظر في حال الداعي وفي حال الدعوة ليظهر انه حق او باطل اما الداعي فقوله انا ما اسألكم على هذه الدعوة اجرا
وما لا ومن الظاهر ان الكذاب لا ينقطع طمعه عن طلب المال البتة وكان من الظاهر انه صلى الله عليه وسلم كان بعيدا عن الدنيا عديم الرغبة فيها واما كيفية
الدعوة فقال وما انا من المتكلفين والمفسرون ذكروا فيه وجوها والذي يغلب على الظن ان المراد ان هذا الدين الذي ادعوكم اليه دين ليس يحتاج في معرفة
صحته الى التكلفات الكثيرة بل هو دين يشهد صريح العقل بصحته فاني ادعوكم اولا الى الاقرار بوجود الله ثم ادعوكم الى تنزيهه وتقديسه عن كل ما لا يليق به
كقوله ليس كمثله شيء وامثاله ثم ادعوكم ثانيا الى الاقرار بكونه موصوفا بكمال العلم والقدرة والحكمة والرحمة ثم ادعوكم ثالثا الى الاقرار بكونه منزها عن الشركاء

والاضداد ثم ادعوكم خامسا الى الامتناع من عبادة هذه الاوثان التي هي جمادات خسيسة لا منفعة في عبادتها ولا مضرة في الاعراض عنها ثم ادعوكم
سادسا الى تعظيم الارواح الطاهرة المقدسة وهم الملائكة والانبياء ثم ادعوكم سابعا الى الاقرار بالبعث والقيمة ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي
الذين احسنوا ثم ادعوكم ثامنا الى الاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة فهذه الاصول الثمانية هي الاصول القوية المعتبرة في دين محمد صلعم
وبداية العقول واوائل الافكار شاهدة بصحة هذه الاصول الثمانية فثبت انى لست من المتكلفين في الشريعة التي ادعو الخلق اليها بل كل عقل سليم
وطبع مستقيم فانه يشهد بصحتها وجلالتها وبعدها عن الباطل وهو المراد من قوله ان هو الا ذكر للعالمين ولما بين هذه المقدمات قال ولتعلمن نباه بعد حين
والمعنى انكم ان اصررتم على الجهل والتقليد وابيتم قبول هذه البيانات التي ذكرناها فستعلمون بعد حين انكم كنتم مصيبين في هذا الاعراض او مخطئين و
ذكر مثل هذه الكلمة بعد تلك البيانات المتقدمة مما لا مزيد عليه في التخويف والترهيب والله اعلم تم تفسير هذه السورة وهي سورة ص

سورة الزمر

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم وفيها مسائل المسئلة الاولى ذكر الفراء والزجاج في رفع تنزيل وجهين احدهما ان يكون
قوله تنزيل الكتاب مبتدا وقوله من الله العزيز الحكيم خبرا والثاني ان يكون التقدير هذا تنزيل الكتاب فيضمر المبتدا كقوله سورة انزلناها اي هذه سورة
قال بعضهم الوجه الاول اولى لوجوه الاول ان الاضمار خلاف الاصل فلا يصار اليه الا لضرورة ولا ضرورة ههنا الثاني انا اذا قلنا تنزيل الكتاب من الله
جملة تامة من المبتدا والخبر افاد فائدة شريفة وهي ان تنزيل الكتاب يكون من الله لا من غيره وهذا الحصر معنى معتبر اما اذا اضمرنا المبتدا لم يحصل
هذه الفائدة الثالث انا اذا اضمرنا المبتدا صار التقدير هذا تنزيل الكتاب وحينئذ يلزمنا مجاز آخر لان هذا اشارة الى السورة والسورة ليست نفس
التنزيل بل السورة منزلة فحينئذ نحتاج الى ان نقول المراد من المصدر المفعول وهو مجاز تحملناه لا لضرورة المسئلة الثانية القائلون بخلق القرآن احتجوا
بان قالوا انه تعالى وصف القرآن بكونه كثير العلم والزهد فيكون هو افضل من ذلك السبب درجات لا حد لها فالمقدمة الكاذبة في القياس الذي
ذكره ابليس هي هذه المقدمة فان قال قائل هب ان ابليس اخطا في هذا القياس لكن كيف لزم الكفر من تلك المخالفة وبيان هذا السؤال من وجوه
الاول ان قوله اسجد امر والامر لا يقتضي الوجوب بل الندب ومخالفة لا توجب العصيان فضلا عن الكفر وايضا فالذين يقولون ان الامر
للوجوب فهم لا ينكرون كونه محتملا للندب احتمالا ظاهرا ومع قيام هذا الاحتمال الظاهر كيف يلزم العصيان فضلا عن الكفر الثاني هب انها للوجوب
الا ان ابليس من الملائكة فامر الملائكة بسجود آدم لا يدخل فيه ابليس الثالث هب انه يتناوله الا ان تخصيص العام بالقياس جائز فخصص نفسه عن عموم
ذلك الامر بالقياس الرابع هب ان صيغة الامر لا تدل على الوجوب ولكن يجوز ان ينضم اليها من القرائن ما يدل على الوجوب وههنا حصلت تلك
القرائن وهي قوله سبحانه وتعالى استكبرت ام كنت من العالين فلما اتى ابليس بقياسه الفاسد دل ذلك على انه انما ذكر ذلك القياس ليتوسل به الى القدح في
امر الله وتكليفه وذلك يوجب الكفر اذا عرفت هذا فنقول ان ابليس لما ذكر هذا القياس الفاسد قال تعالى عقيب الوصف المناسب يدل على كون
ذلك الحكم معللا بذلك الوصف والمناسب الحكم بكونه رجيما ورد عقيب ما حكى عنه انه خصص النص بالقياس فهذا يدل على ان تخصيص النص بالقياس يوجب هذا
الحكم وقوله منها اي من الجنة او من السموات والرجيم المرجوم وفيه قولان الاول انه مجاز عن الطرد لان الظاهر ان من طرد فقد يرمى بالحجارة وهذا الوصف
لا يليق الا بالمحدث المخلوق وجوابنا انا نحمل هذا اللفظ على الصيغ والحروف المسئلة الثالثة الآيات الكثيرة تدل على وصف القرآن بكونه تنزيلا وآيات
اخرى تدل على كونه منزلا اما الاول فقوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين وقال تنزيل من حكيم حميد وقال حم تنزيل من الرحمن الرحيم واما الثاني
فقوله انا نحن نزلنا الذكر وقال وبالحق انزلناه وبالحق نزل واعلم انه نعلم ان كونه منزلا اقرب الى الحقيقة من كونه تنزيلا وايضا فكونه منزلا مجاز ايضا لانه
ان كان المراد من القرآن الصفة القديمة القائمة بذات الله فهي لا تقبل الانفصال والنزول وان كان المراد منه الحروف والاصوات فهي اعراض لا تقبل
الانتقال والنزول بل المراد من النزول نزول الملك الذي بلغها الى الرسول المسئلة الرابعة قالت المعتزلة العزيز هو القادر والذي لا يغلب فهذا اللفظ يدل على
كونه تعالى قادرا على الكل والحكيم الذي يفعل لداعية الحكمة لا لداعية الشهوة وهذا انما يتم اذا ثبت انه تعالى عالم بجميع المعلومات وانه غني عن جميع الحاجات
اذا ثبت هذا فنقول كونه تعالى عزيزا حكيما يدل على هذه الصفات الثلث العالم بجميع المعلومات والقادر على كل الممكنات والمستغني عن كل الحاجات
ومن كان كذلك امتنع ان يفعل القبيح وان يحكم بالقبيح واذا كان كذلك فكل ما يفعله يكون حكمة وصوابا واذا ثبت هذا فنقول الانتفاع بالقرآن يتوقف
على اصلين احدهما ان يعلم ان القرآن كلام الله والدليل عليه انه ثبت بالمعجز كون الرسول صادقا وثبت بالتواتر انه كان يقول القرآن كلام الله
والدليل عليه انه ثبت بالمعجز فيحصل من مجموع هاتين المقدمتين ان القرآن كلام الله والاصل الثاني ان الله اراد بهذه الالفاظ المعاني التي هي موضوعة
لها اما بحسب اللغة او بحسب القرينة العرفية او الشرعية لانه لو لم يرد بها ذلك لكان ذلك تلبيسا وذلك لا يليق بالحكيم فثبت بما ذكرنا ان الانتفاع بالقرآن
لا يحصل الا بعد تسليم هذين الاصلين وثبت انه لا سبيل الى اثبات هذين الاصلين الا باثبات كونه تعالى حكيما وثبت انه لا سبيل الى اثبات كونه
تعالى حكيما الا بان يثبت كونه تعالى عزيزا حكيما فلهذا السبب قال تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم اما قوله تعالى انا انزلنا اليك الكتاب بالحق ففيه سؤالان
السؤال الاول لفظ التنزيل يشعر بانه تعالى انزله عليه نجما نجما على سبيل التدريج ولفظ الانزال مشعر بانه تعالى انزله عليه دفعة واحدة فكيف الجمع بينهما

الجواب

والجواب ان معنى الفرق بين التنزيل وبين الانزال من الوجه الذي ذكرتم فحقيقته ان يقال المعنى انا حكمنا حكما كليا جزما بان يوصل اليك هذا الكتاب وهذا
هو الانزال ثم اوصلناه اليك نجما نجما على وفق المصالح وهذا هو التنزيل السؤال الثاني ما المراد من قوله انا انزلنا اليك الكتاب بالحق وفيه وجهان الاول
ان المراد انزلنا الكتاب اليك متلبسا بالحق والصدق والصواب يعني كل ما اودعنا فيه من اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وانواع التكاليف فهو حق و
صدق يجب العمل به والمصير اليه الثاني ان يكون المراد انا انزلنا الكتاب اليك بالحق اي بالدليل الحق الدال على ان هذا الكتاب نازل من عند الله وذلك الدليل
هو ان الفصحاء عجزوا عن معارضته ولو لم يكن معجزا لما عجزوا عن معارضته ثم قال فاعبد الله مخلصا له الدين وفيه مسائل المسئلة الاولى انه تعالى لما بين في
قوله انا انزلنا اليك الكتاب بالحق ان هذا الكتاب مشتمل على الحق والصدق والصواب اردفه ببيان بعض ما فيه من الحق والصدق وهو ان يشتغل
الانسان بعبادة الله على سبيل الاخلاص ويتبرأ عن عبادة غير الله بالكلية فاما الاشتغال بعبادة الله على سبيل الاخلاص فهو المراد من قوله فاعبد الله مخلصا واما البراءة
عن عبادة غير الله فهو المراد من قوله الا لله الدين الخالص لان قوله الا لله يفيد الحصر ومعنى الحصر ان يثبت الحكم في المذكور وينفيه عن غير المذكور واعلم ان العبادة
مع الاخلاص لا يتوقف حصولها الا اذا عرف ان العبادة ما هي وان الاخلاص ما هو وان الوجوه المنافية للاخلاص ما هي فهذه امور ثلثة لا بد من البحث عنها اما العبادة
فهو فعل او قول او ترك فعل او ترك قول يؤتى به لمجرد اعتقاد ان الآمر به عظيم يجب قبول قوله واما الاخلاص فهو ان يكون الداعي له الى الاتيان بذلك
الفعل او الترك مجرد هذا الانقياد والامتثال فان حصل معه داع آخر فاما ان يكون جانب الداعي الى الطاعة راجحا على الجانب الآخر او معادلا له او مرجوحا واجمعوا
على ان المعادل والمرجوح ساقط واما اذا كان الداعي الى طاعة الله راجحا على الجانب الآخر فقد اختلفوا في انه هل يفيد ام لا وقد ذكرنا هذه المسئلة مرارا
ولفظ القرآن يدل على وجوب الاتيان بها على سبيل الخلوص لان قوله فاعبد الله مخلصا صريح في انه يجب الاتيان بالعبادة على سبيل الخلوص وتاكد هذا بقوله
وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واما بيان الوجوه المنافية للاخلاص فهي الوجوه الداعية الى الشريك وهي اقسام احدها ان يكون للرياء والسمعة
فيه مدخل وثانيها ان يكون مقصوده من الاتيان بالطاعة الفوز بالجنة والخلاص من النار وثالثها ان ياتي بها ويعتقد ان لها تاثيرا في ايجاب الثواب او
دفع العقاب ورابعها هو ان يخلص تلك الطاعات عن الكبائر حتى تصير مقبولة وهذا الوجه انما ذكر على قول المعتزلة المسئلة الثانية من الناس
من قال ان قوله فاعبد الله مخلصا له الدين المراد منه شهادة ان لا اله الا الله واحتجوا بما روي ان النبي صلعم قال لا اله الا الله حصني ومن دخل حصني امن من عذابي و
هذا قول من يقول لا تضر المعصية مع الايمان كما لا تنفع الطاعة مع الكفر واما الاكثرون فقالوا الآية متناولة لكل ما كلف الله به من الاوامر والنواهي وهذا هو
الاولى لان قوله فاعبد الله عام روي ان امراة الفرزدق لما قربت وفاتها اوصت ان يصلي الحسن البصري عليها فلما صلى عليها ودفنت قال الفرزدق
يا ابا سعيد ما الذي اعددت لهذا الامر قال شهادة ان لا اله الا الله فقال الحسن هذا العمود فاين الطنب فبين بهذا اللفظ ان الاقرار عمود الخيمة ولا ينتفع به الا
مع الطنب حتى يمكن الانتفاع بالخيمة قال القاضي فاما ما يروى انه صلعم قال لابي الدرداء وان زنى وان سرق على رغم انف ابي الدرداء فان
صح فانه يجب ان يحمل عليه بشرط التوبة والا لم يجز قبول هذا الخبر لانه مخالف للقرآن ولانه يوجب ان لا يكون الانسان مزجورا عن الزنا والسرقة وان يكون مغرى
بفعلها لانه مع شدة شهوته للقبيح اذا علم انه لا يضره مع تمسكه بالشهادتين كان ذلك اغراء بالقبيح وذلك ينافي حكمة الله ولا يلزم ان يقال فالقول بانه يزول
عقوبته بالتوبة يوجب ايضا الاغراء بالقبيح لانا نقول ان من اعتقد ان عقوبته تزول بالتوبة فقد اعتقد ان فعل القبيح مضر الا انه يزيل ذلك الضرر بفعل التوبة
بخلاف قول من يقول ان فعل القبيح لا يضر مع التمسك بالشهادتين هذا تمام كلام القاضي فيقال له اما قولك ان المغفرة مخالفة للقرآن فليس كذلك بل القرآن
يدل عليه قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقال وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم اي حال ظلمهم كما يقال رايت
الامير على اكله وشربه اي حال كونه آكلا وشاربا وقال يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا واما قوله
ذلك يوجب الاغراء بالقبيح فنقول له ان كان الامر كذلك وجب ان يقبح غفرانه عقلا وهذا مذهب البغداديين من المعتزلة وانت لا تقول به لان مذهب
البصريين ان غفران الذنب جائز عقلا وايضا فيلزم عليه ان لا يحصل الغفران بالتوبة لانه اذا علم انه اذا اذنب ثم تاب غفر الله له لم ينزجر واما الفرق الذي
ذكره القاضي فبعيد لانه اذا عزم على ان يتوب عنه في الحال علم انه لا يضره ذلك الذنب البتة ثم نقول مذهبنا انا نقطع بحصول العفو عن الكبائر في الجملة فاما في
حق كل واحد من الناس فذلك مشكوك فيه لانه تعالى قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقطع بحصول المغفرة في الجملة الا انه تعالى لم يقطع بحصول هذا
الغفران في حق كل احد بل في حق من يشاء واذا كان الامر كذلك كان الخوف حاصلا فلا يكون الاغراء حاصلا والله اعلم المسئلة الثالثة قال صاحب
الكشاف قرئ الدين بالرفع ثم قال وحق من رفعه ان يقرأ مخلصا بفتح اللام لقوله تعالى واخلصوا دينهم لله حتى يطابق قوله الا لله الدين الخالص و
الخالص والمخلص واحد الا ان يصف الدين بصفة صاحبه على الاسناد المجازي كقولهم شعر شاعر واعلم انه تعالى لما بين ان رأس العبادات ورئيسها
الاخلاص في التوحيد اردفه بذم طريقة المشركين فقال والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وتقدير الكلام والذين اتخذوا
من دونه اولياء يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وعلى هذا التقدير فخبر الذين محذوف وهو قوله يقولون واعلم ان الضمير في قوله ما نعبدهم الا
ليقربونا الى الله زلفى عائد الى الاشياء التي عبدت من دون الله وهي قسمان العقلاء وغير العقلاء اما العقلاء فهو ان قوما عبدوا المسيح وعزيرا والملائكة
وكثير من الناس يعبدون الشمس والقمر والنجوم ويعتقدون فيها انها احياء عاقلة ناطقة واما الاشياء التي عبدت مع انها ليست موصوفة بالحيوة والعقل فهي الاصنام
اذا عرفت هذا فنقول الكلام الذي ذكره الكفار لائق بالعقلاء اما بغير العقلاء فلا يليق وبيانه من وجهين الاول ان الضمير في قوله ما نعبدهم جمع العقلاء

فليس بالاصنام الثاني انه لا يبعد ان يعتقد اولئك الكفار في المسيح وعزير والملائكة ان يشفعوا لهم عند الله الا انه يبعد في العاقل ان يعتقد في الاصنام والجمادات
انها تقربهم الى الله وعلى هذا التقدير فمرادهم ان عبادتهم لها تقربهم الى الله ويمكن ان يقال ان العاقل لا يعبد الاصنام من حيث انها خشب او حجر وانما يعبدها
لاعتقاده انها تماثيل الكواكب او تماثيل الارواح السماوية او تماثيل الملائكة او تماثيل الانبياء والصالحين الذين مضوا ويكون مقصودهم من عبادتها توجيه
تلك العبادات الى تلك الاشياء التي جعلوا هذه التماثيل صورا لها وحاصل الكلام لعباد الاصنام انهم قالوا ان الاله الاعظم اجل من ان يعبده البشر لكن
اللائق بالبشر ان يشتغلوا بعبادة الاكابر من عباد الله مثل الكواكب ومثل الارواح السماوية ثم انها تشتغل بعبادة الاله الاكبر فهذا هو المراد من قولهم
ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى واعلم ان الله تعالى لما حكى مذهبهم اجاب عنه من وجوه الاول انه اقتصر في الجواب على مجرد التهديد فقال ان الله
يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون واعلم ان الرجل المبطل اذا ذكر مذهبا باطلا وكان مصرا عليه فالطريق في علاجه ان يحتال بحيلة توجب زوال ذلك الاصرار
عن قلبه فاذا زال الاصرار عن قلبه فبعد ذلك يسمعه الدليل الدال على بطلانه فيكون هذا الطريق افضى الى المقصود والاطباء يقولون لا بد من تقديم المنضج على
سقي المسهل فان بتقديم المنضج تصير المواد الفاسدة رخوة قابلة للزوال فاذا سقيته المسهل بعد ذلك حصل النقاء التام فكذلك ههنا اسماع التهديد والتخويف
اولا يجري مجرى سقي المنضج اولا واسماع الدليل ثانيا يجري مجرى سقي المسهل ثانيا فهذا هو الفائدة في تقديم هذا التهديد ثم قال تعالى ان الله لا يهدي من هو
كاذب كفار والمراد ان من اصر على الكذب والكفر بقي محروما عن الهداية والمراد بهذا الكذب وصفهم لهذه الاصنام بانها آلهة مستحقة للعبادة مع علمهم بانها
جمادات خسيسة وهم نحتوها وتصرفوا فيها والعلم الضروري حاصل بان وصف هذه الاشياء بالالهية كذب محض واما الكفر فيحتمل ان يكون المراد منه الكفر الراجع الى
الاعتقاد والامر ههنا كذلك فان وصفهم لها بالالهية كذب واعتقادهم فيها بالالهية جهل وكفر ويحتمل ان يكون المراد كفران النعمة والسبب فيه ان العبادة نهاية التعظيم
ونهاية التعظيم لا يليق الا لمن يصدر عنه غاية الانعام وذلك المنعم هو الله سبحانه وهذه الاوثان ليس لها في ذلك الانعام شيء فالاشتغال بعبادتها والاعراض
يوجب كفران نعمة المنعم الحق ثم قال تعالى لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه هو الله الواحد القهار والمراد من هذا الكلام اقامة الدلائل القاهرة
على كونه منزها عن الولد وبيانه من وجوه الاول انه لو اتخذ ولدا لما رضي الا باكمل الاولاد وهو الابن فكيف نسبتم اليه البنت الثاني انه سبحانه واحد حقيقي و
الواحد الحقيقي يمتنع ان يكون له ولد اما انه واحد حقيقي فلانه لو كان مركبا لاحتاج الى كل واحد من اجزائه وجزؤه غيره فكان محتاجا الى غيره والمحتاج الى الغير ممكن
لذاته والممكن لذاته لا يكون واجب الوجود لذاته واما ان الواحد لا يكون له ولد فلوجوه الاول ان الولد عبارة عن جزء من اجزاء الشيء ينفصل عنه ثم يحصل له صورة
مساوية لصورة الوالد وهذا انما يعقل في الشيء الذي ينفصل عنه جزء والفرد المطلق لا يعقل ذلك فيه الثاني ان شرط الولد ان يكون مماثلا في تمام الماهية للوالد
فتكون حقيقة ذلك الشيء حقيقة نوعية محمولة على شخصين وذلك محال لان تعين كل واحد منهما ان كان من لوازم تلك الماهية لزم ان لا يحصل من تلك الماهية الا
الشخص الواحد وان لم يكن ذلك التعين من لوازم تلك الماهية كان ذلك التعين معلولا لسبب منفصل فلا يكون الاله واجب الوجود لذاته فثبت ان كونه الها واجب
الوجود لذاته يوجب كونه واحدا اي حقيقة وكونه واحدا في حقيقته يمنع من ثبوت الولد فثبت ان كونه واحدا يمنع من ثبوت الولد الثالث ان الولد لا يحصل
الا من الزوج والزوجة والزوجان لا بد وان يكونا من جنس واحد فلو كان له ولد لما كان واحدا بل كانت زوجته من جنسه واما ان كونه قهارا يمنع من ثبوت
الولد فلان المحتاج الى الولد هو الذي يموت فيحتاج الى ولد يقوم مقامه فالمحتاج الى الولد هو الذي يكون مقهورا بالموت اما الذي يكون قهارا ولا يقهره غيره
كان الولد في حقه محالا فثبت ان قوله هو الله الواحد القهار الفاظ مشتملة على دلائل قاطعة في نفي الولد عن الله تعالى والله اعلم قوله تعالى
خلق السموات والارض بالحق يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى الا هو العزيز الغفار اعلم
ان الآية المتقدمة دلت على انه تعالى بين كونه منزها عن الولد بكونه الها واحدا قهارا غالبا اي كامل القدرة فلما بنى تلك المسئلة على هذه الاصول ذكر عقيبها ما يدل
على كمال القدرة وعلى كمال الاستغناء وايضا انه تعالى طعن في آلهية الاصنام فذكر عقيبها الصفات التي باعتبارها تحصل الالهية واعلم انا بينا في مواضع
من هذا الكتاب ان الدلائل التي يذكرها الله في اثبات الالهية اما ان تكون فلكية او عنصرية اما الفلكيات فاقسام احدها خلق السموات والارض وهذا المعنى يدل
على وجود الاله القادر من وجوه كثيرة شرحناها في تفسير قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض وثانيها اختلاف احوال الليل والنهار وهو المراد من قوله
يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وذلك لان النور والظلمة عسكران مهيبان عظيمان وفي كل يوم يغلب هذا ذاك تارة وذاك هذا اخرى وذلك يدل
على ان كل واحد منهما مغلوب مقهور ولا بد من غالب قاهر لهما يكونان تحت تدبيره وقهره وهو الله سبحانه والمراد من هذا التكوير انه يزيد في كل واحد
منهما بقدر ما ينقص عن الآخر والمراد من تكوير الليل والنهار ما ورد في الحديث نعوذ بالله من الحور بعد الكور اي من الادبار بعد الاقبال واعلم انه تعالى عبر عن هذا
المعنى بقوله يكور الليل على النهار وبقوله يغشي الليل النهار وبقوله يولج الليل في النهار وبقوله وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر وثالثها اعتبار
احوال الكواكب لا سيما الشمس والقمر فان الشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل واكثر مصالح هذا العالم مربوطة بهما وقوله كل يجري لاجل مسمى الاجل المسمى يوم
القيامة لا يزالان يجريان الى هذا اليوم فاذا كان يوم القيامة ذهبا وبطلا ونظيره قوله وجمع الشمس والقمر والمراد من هذا التسخير ان هذه الافلاك تدور كدور المجنون على
حد واحد الى يوم القيامة وعنده تطوى السماء كطي السجل للكتاب ولما ذكر الله تعالى هذه الانواع الثلاثة من الدلائل الفلكية قال الا هو العزيز الغفار والمعنى ان خلق
هذه الاجرام العظيمة وان دل على كونه عزيزا اي كامل القدرة الا انه غفار عظيم الرحمة والفضل والاحسان فانه لما كان الاخبار عن كونه عظيم القدرة يوجب الخوف والرهبة
فكونه غفارا كثير الرحمة يوجب الرجاء والرغبة ثم انه تعالى اتبع ذكر الدلائل الفلكية بذكر الدلائل المأخوذة من هذا العالم الاسفل فبدأ بذكر الانسان فقال خلقكم من نفس

واحدة ثم جعل منها زوجها ودلالة تكون بدن الانسان على الاله المختار قد سبق بيانها مرارا كثيرة فان قيل كيف جاز ان يقول خلقكم من نفس واحدة
ثم جعل منها زوجها والزوج مخلوق قبل خلقهم اجاب عنه من وجوه الاول ان كلمة ثم كما جاءت لبيان كون احد الوقتين متأخرا عن الثاني فكذلك قد تجيء
لبيان تأخر احد الكلامين عن الآخر كقول القائل بلغني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت امس اعجب وتقول ايضا قد اعطيتك اليوم شيئا ثم الذي اعطيتك
امس اكثر الثاني ان يكون التقدير خلقكم من نفس خلقت وحدها ثم جعل منها زوجها الثالث اخرج الله ذرية آدم من ظهره كالذر ثم اخرج بعد ذلك حواء واعلم انه
تعالى لما ذكر الاستدلال بخلقة الانسان على وجود الصانع ذكر عقيبه الاستدلال بوجود الحيوان عليه فقال وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وهي الابل و
البقر والضأن والمعز وقد بينا كيفية دلالة هذه الحيوانات على وجود الصانع في قوله والانعام خلقها لكم فيها دفء وفي تفسير قوله وانزل لكم وجوه الاول ان
قضاء الله وقدرته وحكمه موصوف بالنزول من السماء لاجل انه كتب في اللوح المحفوظ كل كائن يكون الثاني ان شيئا من الحيوان لا يعيش الا بالنبات والنبات
لا يقوم الا بالماء والماء ينزل من السماء فصار التقدير كانه انزلها الثالث انه تعالى خلقها في الجنة ثم انزلها الى الارض وقوله ثمانية ازواج اي ذكر وانثى من
الابل والبقر والضأن والمعز والزوج اسم لكل واحد معه آخر فاذا انفرد فهو فرد ووتر قال تعالى فجعل منه الزوجين الذكر والانثى ثم قال تعالى يخلقكم في بطون
امهاتكم وفيه مباحث الاول قرأ حمزة امهاتكم بكسر الالف والميم والكسائي بكسر الهمزة وفتح الميم والباقون امهاتكم بضم الالف وفتح الميم البحث الثاني انه تعالى لما
ذكر خلق الناس من شخص واحد وهو آدم ثم اردفه بخلق الانعام وانما خصها بالذكر لانها اشرف الحيوانات بعد الانسان ثم ذكر عقيب ذكرهما حالة مشتركة بين
الانسان وبين الانعام وهي كونها مخلوقة في بطون امهاتها الا انه تعالى جعل المخاطب بذلك الخطاب هو الانسان فقال يخلقكم في بطون امهاتكم وقوله
خلقا من بعد خلق المراد منه ما ذكره الله تعالى في قوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الى آخر هذه الآيات وقوله في
ظلمات ثلاث قيل الظلمات الثلاث البطن والرحم والمشيمة وقيل الصلب والرحم والبطن ووجه الاستدلال بهذه الاحوال قد ذكرناه في قوله هو الذي
يصوركم في الارحام كيف يشاء واعلم انه تعالى لما شرح هذه الدلائل ووصفها قال ذلكم الله ربكم اي ذلكم الشيء الذي عرفتم عجائب افعاله هو الله ربكم وهذه
الآية دالة على كونه تعالى منزها عن الاجزاء والاعضاء وعلى كونه منزها عن الجسمية والمكان وذلك لانه لما اراد ان يعرف عباده ذاته المخصوصة لم يذكر الا كونه فاعلا
لهذه الاشياء ولو كان جسما مركبا من الاعضاء لكان تعريفه بتلك الاجزاء والاعضاء تعريفا للشيء باجزاء حقيقته واما تعريفه بافعاله وآثاره فذلك تعريف
له بامور خارجة عن ذاته والتعريف الاول اكمل من الثاني فلو كان ذلك القسم ممكنا لكان الاكتفاء بهذا القسم الثاني تقصيرا او نقصانا وذلك غير جائز فعلمنا
ان الاكتفاء بهذا القسم انما حسن لان القسم الاول محال ممتنع الوجود وذلك يدل على كونه سبحانه متعاليا عن الجسمية والاجزاء والاعضاء ثم قال له الملك
وهذا يفيد الحصر اي له الملك لا لغيره ولما ثبت انه لا ملك الا له وجب القول بانه لا اله الا هو لانه لو ثبت اله آخر فذلك الاله اما ان يكون له ملك او لا يكون له
ملك فان كان له ملك فحينئذ يكون كل واحد منهما مالكا قادرا ويجري بينهما التمانع كما ثبت في قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وذلك محال وان
لم يكن لهذا الثاني شيء من الملك والملك فهو يكون ناقصا ولا يصلح للالهية فثبت انه لما دل الدليل على انه لا ملك الا الله وجب ان يقال انه لا اله الا هو الغالب ولا معبود
بحق الا الله الاحد الحق الصمد ثم اعلم انه سبحانه لما بين بهذه الدلائل كمال قدرة الله وحكمته ورحمته رتب عليه تزييف طريقة المشركين والضالين من وجوه
الاول قوله فانى تصرفون وفيه مباحث الاول في قوله فانى تصرفون وجهان الاول اين تصرفون عن طريق الحق بعد هذا البيان الثاني كيف تصرفون
الى ان تجعلوا الخشب والحجر اندادا وشركاء لهذا الاله العظيم البحث الثاني قوله فانى تصرفون يحتج به اصحابنا ويحتج به المعتزلة اما اصحابنا فوجه الاستدلال
لهم به الا انه انما صرح في انهم لم ينصرفوا بانفسهم عن هذه البيانات بل صرفهم عنها غيرهم وما ذلك الغير الا الله وايضا فدليل العقل يقوي ذلك لان كل
واحد يريد لنفسه تحصيل الحق والصواب فلما لم يحصل ذلك وانما حصل الجهل والضلال علمنا انه من غيره لا منه واما المعتزلة فوجه الاستدلال لهم ان قوله
فانى تصرفون تعجب من هذا الانصراف ولو كان الفاعل لذلك الصرف هو الله لم يبق لهذا التعجب معنى ثم قال ان تكفروا فان الله غني عنكم والمعنى
ان الله ما كلف المكلفين ليجر الى نفسه منفعة او ليدفع عن نفسه مضرة وذلك لانه تعالى غني على الاطلاق فيمتنع في حقه جر المنفعة ودفع المضرة وانما قلنا انه
غني لوجوه الاول انه واجب الوجود لذاته واجب الوجود في صفاته ومن كان كذلك كان غنيا على الاطلاق الثاني انه لو كان محتاجا لكانت تلك
الحاجة اما قديمة او حادثة والاول باطل والا لزم ان يخلق في الازل ما كان محتاجا اليه وذلك محال لان الخلق الازلي ممتنع والثاني باطل لان تلك الحاجة
نقصان والحكيم لا تدعوه الداعي الى تحصيل النقصان لنفسه الثالث حدث بسبب ذلك من الشهوة والنفرة والحاجة عليه ام لا هذا من المعلوم الضرورة
ان الآثار الباقية في خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم والعرش والكرسي والعناصر الاربعة والمواليد الثلاثة يمتنع ان ينتفع بصلوة زيد وصيام عمرو
وان يستضر بعدم صلوة هذا او عدم صيام ذلك فثبت بما ذكرنا ان جميع العالمين لو كفروا واصروا على الجهل فان الله غني عنهم ثم قال بعده ولا يرضى لعباده الكفر
يعني انه وان كان لا ينفعه ايمان ولا يضره كفران الا انه لا يرضى بالكفر واحتج الجبائي بهذه الآية من وجهين الاول ان المجبرة يقولون ان الله خلق كفر العباد وانه
من جهة ما خلقه حق وصواب قال ولو كان الامر كذلك لكان قد رضي الكفر من الوجه الذي خلقه وذلك ضد الآية الثاني لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب
علينا ان نرضى به لان الرضا بقضاء الله واجب وحيث اجمعت الامة على ان الرضا بالكفر كفر ثبت انه ليس بقضاء الله وليس ايضا برضى الله تعالى والجواب الاصحاب
عن هذا الاستدلال الذي ان عادة القرآن جارية بتخصيص لفظ العباد بالمؤمنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال عينا يشرب
بها عباد الله وقال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فعلى هذا التقدير قوله ولا يرضى لعباده الكفر اي ولا يرضى للمؤمنين الكفر وذلك لا يضرنا الثاني

انه لا يقول الكفر بارادة الله ولا يقول انه رضي الله لان الرضا عبارة عن المدح عليه والثناء بفعله قال تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اي يمدحهم ويثني عليهم الثاني
كان الشيخ الامام الوالد رحمه الله يقول الرضا عبارة عن ترك اللوم والاعتراض وليس عبارة عن الارادة والدليل عليه قول ابن دريد رضيت
قسرا وعلى القسر رضي من كان ذا سخط على صرف القضاء واثبت الرضى مع القسر وذلك يدل على ما قلناه الرابع هب ان الرضا هو الارادة الا
ان قوله ولا يرضى لعباده الكفر عام فتخصيصه بالآيات الدالة على انه تعالى يريد الكفر من الكافر بقوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله والله اعلم ثم قال
وان تشكروا يرضه لكم والمراد انه لما بين انه لا يرضى الكفر بين انه يرضى الشكر وفيه مسائل المسئلة الاولى اختلف القراء في هاء يرضه على ثلاثة اوجه
اولها قرأ نافع وعاصم وحمزة وابن عامر وابو عمرو بضم الهاء مختلسة غير مشبعة وثانيها قرأ ابو عمرو وحمزة في بعض الروايات عنهما يرضه ساكنة الهاء للتخفيف
وثالثها قرأ ابن عامر وابن كثير والكسائي ونافع في بعض الروايات مضمومة الهاء مشبعة قال الواحدي رحمه الله من القراء من اشبع الهاء حتى الحق بها واوا
لان ما قبل الهاء متحرك فصار بمنزلة ضربه وله مكان فاشبع عند الجمع كذلك يرضه ومنهم من حرك الهاء ولم يلحق الواو لان الاصل يرضاه والالف المحذوفة
للجزم ليس يلزم حذفها فكانت كالباقية ومع بقاء الالف لا يجوز اثبات الواو فكذا ههنا والله اعلم المسئلة الثانية الشكر حالة مركبة من قول واعتقاد
وعمل اما القول فهو الاقرار بحصول النعمة واما الاعتقاد فهو اعتقاد صدور النعمة من ذلك المنعم واما العمل فهو صرف تلك النعمة الى ما يوجب رضوان المنعم ثم قال تعالى
ولا تزر وازرة وزر اخرى قال الجبائي هذا يدل على انه تعالى لا يعذب احدا على فعل غيره فلو فعل الله كفرهم لما جاز ان يعذبهم عليه وايضا لا يجوز ان يعذب
الاولاد بذنوب الاباء بخلاف ما يقول القوم واحتج ايضا من انكر وجوب ضرب الدية على العاقلة بهذه الآية ثم قال تعالى ثم الى ربكم مرجعكم واعلم انا
ذكرنا كثيرا ان اهم المطالب للانسان ان يعرف خالقه بقدر الامكان وان يعرف ما ينبغي في هذه الحيوة الدنيوية وان يعرف احواله بعد
الموت ففي هذه الآية ذكر الدلائل الكثيرة من العالم الاعلى والعالم الاسفل على كمال قدرة الله وعلمه وحكمته ثم اتبعه بان امره بالشكر ونهاه عن الكفر ثم
بين احوال ما بعد الموت بقوله ثم الى ربكم مرجعكم وفيه مسائل المسئلة الاولى المشبهة تمسكوا بلفظ الى على ان اله العالم في جهة وقد اجبنا عنه المسئلة الثانية زعم
قوم ان هذه الارواح كانت موجودة قبل الاجساد وتمسكوا بلفظ الرجوع الموجود في هذه الآية وفي سائر الآيات المسئلة الثالثة دلت هذه الآية على اثبات
البعث والقيمة ثم قال فينبئكم بما كنتم تعملون وهذا تهديد للعاصي وبشارة للمطيع وقوله انه عليم بذات الصدور كالعلة لما سبق يعني انه انما يمكنه ان يجزيكم على
اعمالكم لانه عالم بجميع المعلومات فيعلم ما في قلوبكم من الدواعي والصوارف قال عليه السلام ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم واعمالكم
قوله تعالى واذا مس الانسان ضر دعا ربه منيبا اليه ثم اذا خوله نعمة منه نسي ما كان يدعو اليه من قبل وجعل لله اندادا ليضل عن سبيله
قل تمتع بكفرك قليلا الآية واعلم انه تعالى لما بين فساد القول بالشرك وبين ان الله هو الذي يجب ان يعبد بين في هذه الآية ان طريقة هؤلاء الكفار الذين يعبدون
الاصنام متناقضة وذلك لانهم اذا مسهم نوع من انواع الضر لم يرجعوا في طلب دفعه الا الى الله واذا زال ذلك الضر عنهم رجعوا الى عبادة الاصنام ومعلوم
انهم انما رجعوا الى الله عند حصول الضر لانه هو القادر على ايصال الخير ودفع الشر واذا عرفوا انه كذلك في بعض الاحوال كان الواجب عليهم ان يعترفوا
به في كل الاحوال فثبت ان طريقتهم في هذا الباب متناقضة اما قوله تعالى واذا مس الانسان فقيل المراد بالانسان اقوام معينون مثل عتبة بن ربيعة وغيره
وقيل المراد به الكافر الذي تقدم ذكره لان الكلام خرج على معهود تقدم واما قوله ضر فيدخل فيه جميع المكاره سواء كان في جسمه او في ماله او في اهله وولده لان
اللفظ مطلق فلا معنى للتقييد دعا ربه اي استجار به ولم يؤمل في كشف الضر سواه فلذلك قال منيبا اليه اي راجعا اليه وحده في ازالة ذلك الضر لان الانابة هي
الرجوع ثم اذا خوله نعمة منه خوله اعطاه قال صاحب الكشاف وفي حقيقته وجهان احدهما جعله خائل مال من قولهم هو خائل مال وخال مال اذا كان متعهدا له
حسن القيام به ومنه ما روي عن رسول الله صلعم انه كان يتخول اصحابه بالموعظة والثاني جعله يخول من خال يخول اذا اختال وافتخر وفي معناه قول العرب
ان الغني طويل الذيل مياس ثم قال تعالى نسي ما كان يدعو اليه من قبل اي نسي ربه الذي كان يتضرع اليه ويبتهل اليه وما بمعنى من كقوله وما خلق الذكر
والانثى وقوله ولا انتم عابدون ما اعبد وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقيل نسي الضر الذي كان يدعو الله الى كشفه والمراد من قوله نسي اي ترك دعاءه
كانه لم يتضرع الى ربه ولو اراد به النسيان الحقيقي لما ذمه عليه ويحتمل ان يكون المراد انه نسي ان لا مفزع ولا ملجأ سواه فعاد الى اتخاذ الشركاء مع الله
ثم قال وجعل لله اندادا ليضل عن سبيله وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن كثير وابو عمرو ليضل بفتح الياء والباقون ليضل على معنى ليضل غيره المسئلة الثانية
المراد انه تعالى تعجب العقلاء من مناقضتهم عند هاتين الحالتين فعند الضر يعتقدون ان لا مفزع سواه وعند النعمة يعودون الى اتخاذ الالهة ومعلوم انه تعالى
اذا كان انما يفزع اليه في حال الضر لاجل انه هو القادر على الخير والشر وهذا المعنى باق في حال الراحة والفراغ كان في غاية الجهل حيث ليس بين الوقتين ما يوجب
المناقضة وقلة العقل المسئلة الثالثة معنى قوله ليضل عن سبيله انه لا يقتصر في ذلك على ان يضل بل يدعو غيره الى ذلك فعلا او قولا الى ان يشاركه في ذلك فيزداد
اثما الى اثم واللام في قوله ليضل لام العاقبة كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولما ذكر الله تعالى عنهم هذا الفعل المتناقض هددهم فقال قل تمتع
بكفرك قليلا وليس المراد منه الامر بل الزجر وان يعرف طريقته في الدنيا ثم يكون مصيره الى النار ولما شرح الله صفات المشركين الضالين في تمسكهم بغير
الله اردفه بشرح احوال المحقين الذين لا رجوع لهم الا الى الله ولا اعتماد لهم الا على فضل الله فقال امن هو قانت اناء الليل وفيه مسائل المسئلة الاولى
قرأ ابن كثير ونافع وحمزة امن خفيفة الميم والباقون بالتشديد اما التخفيف ففيه وجهان الاول ان الالف الف الاستفهام دخل على من والجواب محذوف
على تقدير امن هو قانت كمن ليس كذلك وقيل كالذي جعل لله اندادا فاكتفى بما سبق ذكره والثاني ان يكون الف نداء كانه قيل يا من هو قانت انت من اهل الجنة

واما التشديد فقال الفراء الاصل ام من فادغمت الميم في الميم وعلى هذا القول ام التي في قولك ازيد افضل ام عمرو المسئلة الثانية القانت القائم بما يجب عليه من
الطاعة ومنه قوله عليه السلام افضل الصلوة طول القنوت وهو القيام فيها ومنه القنوت في الصبح لانه يدعو قائما عن ابن عمر انه قال لا اعلم القنوت الا قراءة القرآن
وطول القيام وتلا امن هو قانت وعن ابن عباس القنوت الطاعة لقوله كل له قانتون اي مطيعون وعن قتادة اناء الليل ساعات الليل اوله ووسطه
وآخره وفي هذه اللفظة تنبيه على فضل قيام الليل وانه ارجح من قيام النهار ويؤكده وجوه الاول ان عبادة الليل استر عن العيون فيكون ابعد عن الرياء الثاني
ان الظلمة تمنع عن الابصار ونوم الخلق يمنع من السماع واذا صار القلب فارغا عن الاشتغال بالاحوال الخارجية عاد الى المطلوب الاصلي وهو معرفة الله وخدمته
والثالث ان الليل وقت النوم فتركه يكون اشق فيكون الثواب اكثر الرابع قوله تعالى ان ناشئة الليل هي اشد وطأ واقوم قيلا وقوله ساجدا حال وقرئ
ساجد وقائم على انه خبر بعد خبر والواو للجمع بين الصفتين واعلم ان هذه الآية دالة على اسرار عجيبة فاولها انه بدأ فيها بذكر العمل وختم فيها بذكر العلم فاما العمل فكونه قانتا ساجدا
قائما واما العلم فقوله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وهذا يدل على ان كمال الانسان محصور في هذين المقصودين فالعمل هو البداية والعلم والمكاشفة هو
النهاية الفائدة الثانية انه تعالى نبه على ان الانتفاع بالعمل انما يحصل اذا كان الانسان مواظبا عليه فان القنوت عبارة عن كون الرجل قائما بما يجب عليه
من الطاعة وذلك يدل على ان العمل انما يفيد اذا واظب الانسان عليه وقوله ساجدا او قائما اشارة الى اصناف الاعمال وقوله يحذر الآخرة ويرجوا
رحمة ربه اشارة الى ان الانسان عند المواظبة على الاعمال ينكشف له في اول الامر مقام القهر وهو قوله يحذر الآخرة ثم بعده مقام الرحمة وهو قوله ويرجوا
رحمة ربه ثم يحصل انواع المكاشفات وهي المراد بقوله قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون الفائدة الثالثة انه قال في مقام الخوف
يحذر الآخرة فما اضاف الحذر الى نفسه وقال في مقام الرجاء الكامل ويرجوا رحمة ربه المسئلة الثالثة قيل المراد من قوله امن هو قانت اناء الليل
عثمان لانه كان يحيي الليل في ركعة واحدة ويقرأ القرآن في ركعة واحدة والصحيح ان المراد الذي منه كل من كان موصوفا بهذه الصفات فيدخل فيه
عثمان لان الآية غير مخصوصة عليه المسئلة الرابعة لا شبهة ان في الكلام حذفا والتقدير امن هو قانت كغيره وانما حسن هذا الحذف لدلالة الكلام عليه لانه
تعالى ذكر قبل هذه الآية الكافر وذكر بعدها قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وتقدير الآية قل هل يستوي الذين يعلمون وهم الذين هم
يقنتون آناء الليل ساجدا وقائما والذين لا يعلمون وهم الذين هم عند البلاء والخوف انهم يوحدون وعند الراحة والفراغ يشركون واذا قدر
هذا التقدير ظهر المراد وانما وصف الله الكفار بانهم لا يعلمون لانهم وان آتاهم الله آلة العلم الا انهم اعرضوا عن تحصيل العلم فلهذا السبب جعلهم الله كانهم ليسوا
اولي الالباب من حيث لم ينتفعوا بعقولهم وقلوبهم واما قوله قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فهو تنبيه عظيم على فضيلة العلم وقد بالغنا في
تقرير هذا المعنى في تفسير قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها قال صاحب الكشاف اراد بالذين يعلمون الذين سبق ذكرهم وهم القانتون وبالذين لا يعلمون
الذين لا يأتون بهذا العمل كانه جعل القانتين هم العلماء وهو تنبيه على ان من لا يعمل فهو غير عالم ثم قال وفيه ازدراء عظيم بالذين يقتنون العلوم ثم لا يقنتون
ويفتنون فيها ثم يفتنون بالدنيا فهم عند الله جهلة ثم قال تعالى انما يتذكر اولوا الالباب يعني هذا التفاوت العظيم الحاصل بين العالم والجاهل لا يعرفه
ايضا الا اولوا الالباب قيل لبعض العلماء انكم تقولون العلم افضل من المال ثم نرى العلماء يجتمعون عند ابواب الملوك ولا نرى الملوك مجتمعين عند ابواب
العلماء فاجاب العالم بان هذا ايضا يدل على فضيلة العلم لان العلماء علموا ما في المال من المنافع فطلبوه والجهال لم يعرفوا ما في العلم من المنافع فلا جرم تركوه
قوله تعالى قل يا عباد الذين آمنوا اتقوا ربكم للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة وارض الله واسعة الآيات اعلم انه تعالى لما بين في
الاستواء بين من يعلم وبين من لا يعلم اتبعه بان امر رسوله بان يخاطب المؤمنين بانواع من الكلام النوع الاول قوله قل يا عباد الذين آمنوا اتقوا
ربكم والمراد انه تعالى امر المؤمنين بان يضموا الى الايمان التقوى وهذا من اول الدلائل على ان الايمان يبقى مع المعصية قال القاضي امرهم بالتقوى لكيلا يحبطوا
ايمانهم لان عند الاتقاء من الكبائر يسلم لهم الثواب وبالاقدام عليها يحبط فيقال له ان هذا بان يدل على ضد قولك اولى لانه لما امر المؤمن بالتقوى
دل ذلك على انه يبقى مؤمنا مع عدم التقوى وذلك يدل على ان الفسق لا يزيل الايمان واعلم انه تعالى لما امر المؤمنين بالاتقاء بين لهم ما في الاتقاء من
الفوائد فقال للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة فقوله في هذه الدنيا يحتمل ان يكون صلة لقوله للذين احسنوا ويحتمل ان يكون صلة لقوله حسنة اما على التقدير
الاول فمعناه للذين احسنوا في هذه الدنيا فلهم حسنة في الآخرة وهي دخول الجنة والتنكير في قوله حسنة للتعظيم يعني حسنة لا يصل العقل الى كنهها واما على
التقدير الثاني فمعناه الذين احسنوا فلهم في هذه الدنيا حسنة وانما يكون بهذا القول قائلا لانه بالحسنة هي الصحة والعافية والقول الاول اولى ان يحمل على الثلاثة المذكورة
في قوله مثلا ليس لها نهاية الامن والصحة والكفاية ومن الناس من قال القول الاول اولى ويدل عليه وجوه الاول ان التنكير في قوله حسنة يدل
على النهاية في الجلالة والرفعة وذلك لا يليق باحوال الدنيا فانها حسنة منقطعة ولا يليق باحوال الآخرة فانها شريفة دائمة آمنة من الانقضاء والانقراض
والثاني ان ثواب المحسن بعمل التوحيد والاعمال الصالحة انما يحصل في الآخرة كما قال تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وايضا فنعم الدنيا من الصحة والامن
والكفاية في حقه لا تكون كاملة بل حصولها للكافر اكثر واتم من حصولها للمؤمن كما قال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وقال تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن
لبيوتهم سقفا من فضة الثالث ان قوله للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة يفيد الحصر يعني انه يفيد ان حسنة هذه الدنيا لا تحصل الا للذين احسنوا وهذا
باطل اما لو حملناه على حسنة الآخرة صح هذا الحصر فكان حمله على حسنة الآخرة اولى ثم قال تعالى وارض الله واسعة وفيه قولان الاول المراد ان
لا عذر البتة للمقصرين في الاحسان حتى انهم ان اعتلوا باوطانهم وبلادهم وانهم لا يتمكنون فيها من التوفر على الاحسان وصرف الهمم اليه قيل لهم فان

واسعة وبلاد كثيرة فتحولوا من هذه البلاد إلى بلاد تقدرون فيها على الاشتغال بالطاعات والعبادات واقتدوا بالأنبياء والصالحين في مهاجرتهم
إلى غير بلادهم لتزدادوا إحسانا إلى إحسانكم وطاعة إلى طاعتكم والمقصود منه الترغيب في الهجرة من مكة إلى المدينة وفي الصبر على مفارقة الوطن كقوله تعالى
قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها والقول الثاني قال أبو مسلم ولا يمتنع أن يكون المراد من
الأرض أرض الجنة وذلك لأنه تعالى أمر المؤمنين بالتقوى وهي خشية الله ثم بين أن من اتقى فله في الآخرة الحسنة وهي الخلود في الجنة ثم بين أن أرض الله
أي جنة الله واسعة كقوله وتبوأ من الجنة حيث نشاء وقوله جنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين والقول الأول عندي أولى لأن قوله إنما
يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب لا يليق إلا بالأول وفي هذه الآية مسائل المسألة الأولى تحقيق الكلام في ماهية الصبر قد ذكرناه في سورة
البقرة والمراد منها بالصابرين الذين صبروا على مفارقة أوطانهم وعشائرهم وعلى تجرع الغصص واحتمال البلايا في طاعة الله المسألة الثانية لتسمية المنافع
التي وعد الله بها على الصبر بالأجر يوهم أن العمل علة للثواب لأن الأجر هو المستحق إلا أنه قامت الدلائل القاهرة على أن العمل ليس علة للثواب فوجب
حمل لفظ الأجر على كونه أجرا بحسب الوعد لا بحسب الاستحقاق المسألة الثالثة أنه تعالى وصف ذلك الأجر بأنه بغير حساب وفيه وجوه الأول قال
الجبائي المعنى أنهم يعطون ما يستحقون ويزدادون تفضلا فهو بغير حساب ولو لم يعطوا إلا المستحق لكان ذلك بحساب قال القاضي هذا ليس بصحيح لأنه تعالى
وصف الأجر بأنه بغير حساب والأجر هو غير التفضل الثاني أن الثواب له صفات ثلاثة أحدها أنها تكون دائمة لا آخر لها فقوله بغير حساب معناه بغير نهاية لأن
كل شيء دخل تحت الحساب فهو متناه فما لا نهاية له كان خارجا عن الحساب وثانيها أنها تكون منافع كاملة في أنفسها وعقل المطيع ما كان يصل إلى كنه
ذلك الثواب قال عليه السلام إن في الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فكل شأنه من أنواع الثواب وجدوه أزيد مما
تصوروه وتوقعوه وما لا يتوقعه الإنسان فقد يقال إنه ليس في حسابه فقوله بغير حساب محمول على هذا المعنى والوجه الثالث في التأويل أن ثواب
أهل البلاء لا يقدر بالميزان والمكيال روى صاحب الكشاف عن النبي صلعم أنه قال ينصب الله الموازين يوم القيامة فيؤتى بأهل الصلوة فيوفون أجورهم
بالموازين ويؤتى بأهل الصدقة فيوفون بالموازين ويؤتى بأهل الحج فيوفون بالموازين ويؤتى بأهل البلاء فلا ينصب لهم ميزان ولا ينشر لهم ديوان
ويصب عليهم الأجر صبا قال الله تعالى إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب حتى يتمنى أهل العافية في الدنيا أن أجسادهم تقرض بالمقاريض
مما يذهب به أهل البلاء من الفضل النوع الثاني من البيانات التي أمر الله رسوله أن يذكرها قوله قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين قال
مقاتل إن كفار قريش قالوا للنبي صلعم ما يحملك على هذا الدين الذي أتيتنا به ألا تنظر إلى ملة أبيك وجدك وسادة قومك يعبدون اللات والعزى
فأنزل الله تعالى قل يا محمد إني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين وأقول إن التكليف نوعان أحدهما الأمر بالاحتراز عما لا ينبغي والثاني الأمر بتحصيل ما ينبغي
والمرتبة الأولى متقدمة على المرتبة الثانية بحسب الرتبة الواجبة اللازمة إذا ثبت هذا فنقول إنه تعالى قدم الأمر بإزالة ما لا ينبغي فقال اتقوا ربكم لأن
التقوى هو الاحتراز عما لا ينبغي ثم ذكر عقيبه الأمر بتحصيل ما ينبغي فقال قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين وهو يشتمل على قيدين أحدهما الأمر بعبادة
والثاني كون تلك العبادة خالصة عن شوائب الشرك الجلي وشوائب الشرك الخفي وإنما خص الله تعالى الرسول بهذا الأمر تنبيها على أن غيره بذلك أحق
فهو كالترغيب للغير وقوله وأمرت لأن أكون أول المسلمين ولا شبهة في أن المراد أول من تمسك بالعبادات التي أرسلت بها وفي هذه الآية فوائد
الفائدة الأولى كأنه يقول إني لست من الملوك الجبابرة الذين يأمرون الناس بأشياء وهم لا يفعلونها بل كل ما أمرتكم به فأنا أول الناس شروعا فيه وأقوى
عليه الفائدة الثانية أنه قال قل إني أمرت أن أعبد الله والعبادة لها ركنان عمل القلب وعمل الجوارح وعمل القلب أشرف من عمل الجوارح فقدم ذكر
الجزء الأشرف وهو قوله مخلصا له الدين ثم ذكر عقيبه الجزء الأدون وهو عمل الجوارح وهو الإسلام فإن النبي عليه السلام فسر الإسلام في خبر جبريل عليه السلام بالأعمال
الظاهرة وهو المراد بقوله في هذه الآية وأمرت أن أكون أول المسلمين وليس لقائل أن يقول ما الفائدة في تكرير لفظ أمرت لأنا نقول ذكر لفظ أمرت
أولا في عمل القلب وثانيا في عمل الجوارح فلا يكون هذا تكريرا الفائدة الثالثة في قوله وأمرت لأن أكون أول المسلمين التنبيه على كونه رسولا من عند الله
واجب الطاعة لأن أول المسلمين في شرائع الله لا يمكن إلا أن يكون إلا رسول الله لأن أول من يعرف تلك الشرائع والتكاليف هو الرسول ولما بين
أن الله أمره بالإخلاص في القلب وفي الأعمال المخصوصة وكان الأمر يحتمل الوجوب ويحتمل الندب بين أن ذلك الأمر للوجوب فقال قل إني أخاف
إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم وفيه فوائد الفائدة الأولى أن الله تعالى أمر محمدا أن يجري هذا الكلام على نفسه والمقصود منه المبالغة في زجر الغير
عن المعاصي لأنه مع جلالة قدره وشرف نبوته إذا وجب أن يكون خائفا حذرا من المعاصي فغيره بذلك أولى الفائدة الثانية دلت الآية على أن
المرتب على المعصية ليس حصول العقاب بل الخوف من العقاب وهذا يطابق قولنا أن الله تعالى قد يعفو عن الذنب والكبيرة فيكون اللازم
عند حصول المعصية هو الخوف من العقاب لا نفس حصول العقاب الفائدة الثالثة دلت الآية على أن ظاهر الأمر للوجوب وذلك لأنه قال في
أول الآية إني أمرت أن أعبد الله ثم قال بعده قل إني أخاف إن عصيت ربي فيكون معنى هذا العصيان ترك الأمر الذي تقدم ذكره وذلك يقتضي أن
يكون تارك الأمر عاصيا والعاصي يترتب عليه الخوف من العقاب ولا معنى للوجوب إلا ذلك النوع الثالث من الأشياء التي أمر الله رسوله
أن يذكرها قوله تعالى قل الله أعبد مخلصا له ديني فإن قيل ما معنى التكرير في قوله قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين وقوله قل الله أعبد مخلصا
له ديني قلنا هذا ليس بتكرير لأن الأول إخبار بأنه مأمور من جهة الله بالإتيان بالعبادة والثاني إخبار بأنه أمر بأن لا يعبد أحدا غير الله وذلك لأن قوله

امرت

أمرت أن أعبد الله لا يفيد الحصر وقوله الله أعبد يفيد الحصر يعني الله أعبد ولا أعبد أحدا سواه والدليل عليه أنه لما قال قل الله أعبد قال بعده فاعبدوا ما شئتم
من دونه ولا شبهة في أن قوله فاعبدوا ما شئتم ليس أمرا بل المراد منه الزجر كأنه يقول لما بلغ البيان في رعاية التوحيد إلى الغاية القصوى فبعد ذلك أنتم أعرف
بأنفسكم ثم بين كمال الزجر بقوله قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم لوقوعها في هلاك لا يعقل هلاك أعظم منه وخسروا أهليهم أيضا لأنهم إن كانوا من أهل
النار فقد خسروهم كما خسروا أنفسهم وإن كانوا من أهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهابا لا رجوع بعده إليهم وقال ابن عباس إن لكل رجل منزلا وأهلا وخدما
في الجنة فإن أطاع أعطي ذلك وإن كان من أهل النار حرم ذلك فخسر نفسه وأهله ومنزله وورثه غيره من المسلمين ولما شرح الله خسرانهم وصف ذلك
الخسران بغاية الفظاعة فقال ألا ذلك هو الخسران المبين وفي هذا اللفظ على غاية المبالغة من وجوه الأول أنه تعالى لما وصفهم بالخسران أولا ثم أعاده
ثانيا بقوله ألا ذلك هو الخسران المبين كان التكرير لأجل التأكيد الثاني أنه تعالى ذكر في أول هذه الكلمة حرف ألا وهو للتنبيه وذكر التنبيه في هذا الموضع يدل
على التعظيم كأنه قيل إنه بلغ في العظم إلى حيث لا تصل عقولكم إليها فتنبهوا لها الثالث أن كلمة هو في قوله هو الخسران يفيد الحصر كأنه قيل كل خسران كان في
مقابلته فغيره خسرانا الرابع وصفه بكونه مبينا يدل على التهويل وأقول تقرير أن لفظ الآية دل على كونه خسرانا مبينا فلنبحث عن الأبحاث العقلية في كونه
خسرانا مبينا وأقول نفتقر إلى بيان أمرين إلى بيان كونه خسرانا ثم إلى بيان كونه خسرانا مبينا أما الأول فتقريره أنه تعالى أعطى هذه الحيوة وأعطى
العقل وأعطى المكنة وكل ذلك رأس المال أما هذه الحيوة فالمقصود منها أن تكتسب فيها الحيوة الطيبة في الآخرة وأما العقل فإنه عبارة عن العلوم
البديهية وهذه العلوم هي رأس المال والفكر والنظر لا معنى له إلا تركيب علوم ليتوصل بذلك التركيب إلى تحصيل علوم كسبية فتلك العلوم البديهية المسماة
بالعقل رأس المال وتركيبها على الوجه المخصوص يشبه تصرف التاجر في رأس المال بالبيع والشراء وحصول العلم بالنتيجة يشبه حصول الربح وأيضا حصول القدرة
على الأعمال يشبه رأس المال واستعمال تلك القوة في تحصيل أعمال البر والخير يشبه تصرف التاجر في رأس المال وحصول أعمال الخير والبر يشبه الربح إذا
ثبت هذا فنقول إن من أعطاه الله الحيوة والعقل والتمكن ثم إنه لم يستفد منها لا معرفة الحق ولا أعمال الخير البتة كان محروما عن الربح بالكلية وإذا مات فقد ضاع
رأس المال بالكلية فكان ذلك خسرانا فهذا بيان كونه خسرانا وأما بيان كون ذلك الخسران مبينا فهو أن من لم يربح الزيادة ولكنه مع ذلك سلم من الآفات والعقابات
فهذا كأنه لم يحصل له مزيد نفع لم يحصل له أيضا مزيد ضرر أما هؤلاء الكفار فقد استعملوا عقولهم التي هي رأس المال في استخراج وجوه الشبهات وتقوية الجهالات والضلالات
واستعملوا قواهم وقدرهم في أفعال الشر والباطل والفساد فهم قد جمعوا بين أمور ثلاثة أولها أنهم أتعبوا أبدانهم وعقولهم في طلب تلك العقائد
الباطلة والأعمال الفاسدة وثانيها أنهم عند الموت يضيع عنهم رأس المال من غير فائدة وثالثها أن تلك المتاعب الشديدة التي كانت موجودة في الدنيا
في نصرة تلك الضلالات تصير أسبابا للعقوبة الشديدة والبلاء العظيم بعد الموت وعند الوقوف على هذه المعاني يظهر أنه لا يعقل خسران أقوى من خسرانهم
ولا حرمان أعظم من حرمانهم نعوذ بالله منه ولما شرح الله تعالى أحوال حرمانهم عن الربح وبين كيفية خسرانهم بين أنهم لم يقتصروا على الحرمان والخسران بل ضموا إليه استحقاق
العذاب العظيم والعقاب الشديد فقال لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل والمراد إحاطة النار بهم من جميع الجوانب ونظيره في الأحوال النفسانية
إحاطة نار الجهل والحرص وسائر الأخلاق الذميمة بالإنسان فإن قيل الظلة ما علا الإنسان فكيف سمى ما تحته بالظلة والجواب من وجوه الأول أنه من باب
إطلاق اسم أحد الضدين على الآخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها الثاني أن الذي يكون تحته يكون ظلة لإنسان آخر تحته لأن النار دركات كما أن الجنة درجات
الثالث أن الظلة التحتانية إذا كانت مشابهة للظلة الفوقانية في الحرارة والإحراق والإيذاء أطلق اسم أحدهما على الآخر لأجل المماثلة والمشابهة قال ابن عباس هم
بين طبقتين من النار لا يدرون ما فوقهم أكثر أو ما تحتهم ونظير هذه الآية قوله يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم وقوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم
غواش ثم قال تعالى ذلك الذي يخوف الله به عباده أي ذلك الذي تقدم ذكره من وصف العذاب فقوله ذلك مبتدأ وقوله الذي يخوف الله به خبره وفي
قوله يخوف الله به عباده قولان الأول التقدير ذلك العذاب المعد للكفار هو الذي يخوف الله به عباده أي المؤمنين لأنا بينا أن لفظ العباد في القرآن
مختص بأهل الإيمان وإنما كان تخويفا للمؤمنين لأجل أنهم إذا سمعوا أن حال الكفار ما تقدم خافوا فأخلصوا في التوحيد والطاعة الوجه الثاني أن هذا الكلام
في تقدير جواب عن سؤال لأنه سبحانه غني عن العالمين منزه عن شهوة الانتقام وداعية الإيذاء فكيف يليق به أن يعذب هؤلاء المساكين إلى هذا الحد
العظيم فأجيب عنه بأن المقصود منه تخويف الكفار والضلال عن الكفر والضلال فإذا كان التكليف لا يتم إلا بالتخويف والتخويف لا يكمل الانتفاع به إلا بإدخال
ذلك الشيء في الوجود وجب إدخال هذا النوع من العذاب في الوجود تحقيقا لذلك المطلوب الذي هو التكليف والطبيعة والوجه الأول عندي أقرب والدليل
عليه أنه قال بعده يا عباد فاتقون وقوله يا عباد والأظهر أن المراد منه المؤمنون فكأنه قيل المقصود من شرح عذاب الكفار للمؤمنين تخويف المؤمنين فيا أيها
المؤمنون بالغوا في الخوف والحذر والتقوى قوله تعالى والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها وأنابوا إلى الله لهم البشرى فبشر
عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه الآيات اعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد عبدة الأوثان والأصنام ذكر وعد من اجتنب عبادتها واحترز عن الشرك
ليكون الوعد مقرونا بالوعيد أبدا فيحصل كمال الترغيب والترهيب وفيه مسائل المسألة الأولى قال صاحب الكشاف الطاغوت فعلوت من الطغيان كالملكوت
والرحموت إلا أن فيها قلبا بتقديم اللام على العين وفي هذه اللفظة أنواع من المبالغة أحدها التسمية بالمصدر كأن عين ذلك الشيء طغيان وثانيها أن البناء
بناء مبالغة فإن الرحموت الرحمة الواسعة والملكوت الملك المبسوط وثالثها ما ذكرنا من تقديم اللام على العين ومثل هذا إنما يحسن إيراده عند المبالغة
المسألة الثانية اختلفوا في أن المراد من الطاغوت ما هو الشيطان أم الأوثان فقيل إنه الشيطان فإن قالوا فهم ما عبدوا الشيطان وإنما عبدوا

الصنم فلما الداعي الى عبادة الصنم لما كان هو الشيطان كان الاقدام على عبادة الصنم عبادة للشيطان وقيل المراد بالطاغوت الصنم وسميت الطواغيت
على سبيل المجاز لانه لا فعل لها والطغاة هم الذين عبدوها الا انه لما حصل الطغيان عندها بسببها والقرب منها وصفت بذلك الصفة اطلاقا لاسم
المسبب على السبب بحسب الظاهر وقيل كل ما عبد ويطاع من دون الله فهو طاغوت ويقال في التواريخ ان الاصل في عبادة الاصنام ان القوم
كانوا مشبهة واعتقدوا ان الاله نور عظيم وان الملائكة انها انوار مختلفة في الصغر والكبر فوضعوا تماثيل وصورا على وفق تلك الخيالات فكانوا
يعبدون تلك التماثيل على اعتقاد انهم يعبدون الله والملائكة واقول حاصل الكلام في قوله والذين اجتنبوا الطاغوت الذين اعرضوا عن
عبودية كل ما سوى الله وقوله وانابوا الى الله اي رجعوا بالكلية الى الله ورايت في السفر الخامس من التوراة ان الله قال لموسى يا موسى احب الله بكل
قلبه وانما يحصل الانابة بكل القلب اذا اعرض القلب عن كل ما سوى الله فان قالوا قول القائل القلب يعرض عن كل ما سوى الله من باب الطامات
وكيف يعرض عنها مع انه بالحس يشاهد الاسباب المفضية الى المسببات في هذا العالم قلنا ليس المراد من اعراض القلب عنها ان يقضي عليها بالعدم فان ذلك
باطل ودخول في السفسطة بل المراد ان يعرف ان واجب الوجود لذاته واحد وان كل ما سواه فانه ممكن الوجود لذاته وكل ما كان ممكنا لذاته فانه لا يوجد
الا بتكوين الواجب وايجاده ثم انه سبحانه جعل تكوينه الاشياء على قسمين منها ما يكون بغير واسطة وهي عالم السموات والروحانيات ومنها ما يكون بواسطة
وهو عالم العناصر والعالم الاسفل فاذا عرف الاشياء على هذا الوجه عرف ان الكل منه ومن الله وبالله وانه لا مدبر الا هو ولا مؤثر الا هو وحينئذ ينقطع
نظره عن هذه الممكنات ويبقى مشغول القلب بالمؤثر الاول والموجد الاول فانه ان كان قد وضع الاسباب الروحانية والجسمانية بحيث يتادى الى
هذا المطلوب فهذا الشيء يحصل وان كان قد وضعها بحيث لا يفضي الى حصول هذا الشيء لم يحصل وبهذا الطريق ينقطع نظره عن الكل ولا يبقى في قلبه التفات
الى شيء الا الى الموجود الاول وقد اتفق اني كنت انصح بعض الصبيان في حفظ القرص والمال فما زجرني وقال لا يجوز الاعتماد على الجد والجهد بل
يجب الاعتماد على قضاء الله وقدره فقلت هذه كلمة حق سمعتها ولكنك ما عرفت معناها وذلك لانه لا شبهة ان الكل من الله الا انه سبحانه دبر الاشياء
على قسمين منها ما جعل حدوثه وحصوله معلقا باسباب معلومة ومنها ما يحدث من غير واسطة هذه الاسباب اما القسم الاول فهو حوادث هذا
العالم الاعلى واذا ثبت هذا فمن طلب حوادث هذا العالم الاسفل لا من الاسباب التي عينها الله لها كان هذا الشخص منازعا لله في حكمه مخالفا له
في تدبيره فان الله حكم بحدوث هذه الاشياء الا على تلك الاسباب المعينة المعلومة وانت تريد تحصيلها لا من تلك الاسباب فهذا هو الكلام
في معنى الاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية على الله فقوله والذين اجتنبوا الطاغوت اشارة الى الاعراض عن غير الله وقوله وانابوا الى الله
اشارة الى الاقبال بالكلية على عبادة الله ثم انه تعالى وعد هؤلاء باشياء احدها قوله لهم البشرى واعلم ان هذه الكلمة تتعلق بجهات احدها ان
هذه البشارة متى تحصل فنقول انما تحصل عند القرب من الموت وعند الوضع في القبر وعند الخروج من القبر وعند الوقوف في مواقف القيامة وعندما يصير فريق في
الجنة وفريق في السعير وعندما يدخل المؤمنون الجنة ففي كل موقف من هذه المواقف تحصل البشارة بنوع من الخير والروح والراحة والريحان وثانيها ان هذه البشارة
بما تحصل فنقول هذه البشارة تحصل بزوال المكروهات وبحصول المرادات اما زوال المكروهات فقوله الا تخافوا ولا تحزنوا والخوف انما يكون
من المستقبل والحزن انما يكون بسبب الاحوال الماضية فقوله الا تخافوا يعني لا تخافوا فيما تستقبلونه من احوال القيامة ولا تحزنوا بسبب ما فاتكم من خيرات الدنيا واما ازالة
عنهم هذه المكروهات فبشرهم بنيل الخيرات والسعادات فقال وابشروا بالجنة وقال ايضا في اية اخرى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين
ايديهم وبايمانهم بشريكم اليوم جنات وقال ايضا ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وثالثها ان المبشر من هو فنقول يحتمل ان يكون هم الملائكة اما عند الموت
فلقوله الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم واما بعد دخول الجنة فلقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى
الدار ويحتمل ان يكون هو الله سبحانه كما قال تحيتهم يوم يلقونه سلام واعلم ان قوله لهم البشرى فيه انواع من التاكيد اولها انه يفيد الحصر فقوله لهم البشرى اي
لهم لا لغيرهم وهذا يفيد انه لا بشارة لاحد الا اذا اجتنب عن غير الله واقبل بالكلية على الله وثانيها ان الالف واللام في لفظ البشرى تفيد الماهية
فتفيد ان هذه الماهية تمامها لهؤلاء ولم يبق منها نصيب لغيرهم وثالثها انه فرق بين الاخبار وبين البشارة والبشارة هو الخبر الاول بحصول المرادات
اذا عرفت هذا فنقول كل ما سمعوه في الدنيا من انواع الثواب والخير فاذا سمعوه عند الموت او في القبر فذاك لا يكون بشارة بل يكون اخبارا فثبت ان
هذه البشارة لا تتحقق الا اذا حصل الاخبار بحصول نوع اخر من السعادات فوق ما عرفوه وسمعوه في الدنيا فيسال الله التوفيق بها ورابعها ان المخبر بقوله لهم البشرى
هو الله وهو اعظم العظماء والكل الموجودات والشرط المعتبر في حصول هذه البشارة شرط عظيم هو الاجتناب عما سوى الله والاقبال بالكلية على الله
والسلطان العظيم اذا ذكر شرطا عظيما ثم قال لمن اتى بذلك الشرط العظيم ابشر فهذه البشارة الصادرة من السلطان العظيم المرتبة على حصول ذلك الشرط العظيم تدل
على ان الذي وقعت البشارة به قد بلغ في الكمال والرفعة الى حيث لا يصل الى شرحها العقول والافكار فثبت ان قوله لهم البشرى يدل على نهاية
الكمال والسعادة من هذه الوجوه والله اعلم واعلم انه تعالى لما قال لهم البشرى وكان هذا كالمجمل اردفه بما يجري مجرى التفسير والشرح له فقال فبشر عباد الذين
يستمعون القول فيتبعون احسنه والمراد بعباده الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه الذين اجتنبوا الطاغوت وانابوا لا غيرهم وهذا يدل على ان راس
السعادات ومركز الخيرات ومعدن الكرامات هو الاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية على طاعة الله والمقصود من هذا اللفظ التنبيه على ان الذين
اجتنبوا وانابوا هم الموصوفون بانهم يستمعون القول فيتبعون احسنه فوضع الظاهر موضع المضمر تنبيها على هذا الوصف ومنهم من قال انه تعالى لما بين ان

البر

ان الذين اجتنبوا وانابوا هم الموصوفون بانهم يستمعون القول فيتبعون احسنه فوضع الظاهر موضع المضمر تنبيها على هذا الوصف ومنهم من قال انه تعالى لما بين ان
الذين اجتنبوا وانابوا لهم البشرى وكان ذلك درجة عالية لا يصل اليها الا الاقلون وقصر السعادة عليهم يقتضي حرمان الاكثرين وذلك لا يليق بالرحمة التامة
لا جرم جعل الحكم اعم فقال كل من اختار الاحسن في كل باب كان من زمرة السعداء واعلم ان هذه الاية تدل على فوائد الفائدة الاولى وجوب النظر والاستدلال
وذلك لانه تعالى بين ان الهداية والفلاح مربوطان بما اذا سمع الانسان اشياء كثيرة فانه يختار منها ما هو الاحسن الاصوب ومن المعلوم ان تمييز الاحسن الاصوب
عما سواه لا يحصل بالسماع لان السماع مما قد اشترك فيه الكل لان قوله الذين يستمعون القول يدل على ان السماع قدر مشترك فيه فثبت ان تمييز الاحسن عما سواه
لا يتاتى بالسماع وانما يتاتى بحجة العقل وهذا يدل على ان الموجب لاستحقاق المدح والثناء هو حجة العقل وبناء الامر على النظر والاستدلال الفائدة الثانية
ان الطريق الى تصحيح المذاهب والاديان ان تعتمد حالة الحجة والبينة على حجة في سبيل التفصيل وذلك انه لا يمكن تبيينه الا بالخوض في كل واحد من الدلائل
على التفصيل وان لا يترك البحث عن الدلائل وتقريرها والشبهات وترتيبها فعرف تلك المذاهب واضدادها ثم عرفنا فكل ما حكم بديهة العقل بانه افضل واكمل
كان اولى بالقبول مثلا ان صريح العقل شاهد بان الاقرار بان اله العالم حي عالم قادر حكيم رحيم اولى من انكار ذلك فكان ذلك المذهب اولى والاقرار
بان الله لا يجري في ملكه وسلطانه الا ما كان على وفق مشيئته اولى من القول بان اكثر ما يجري في سلطان الله على خلاف ارادته وايضا الاقرار بان الله فرد احد منزه
عن التركيب والاعضاء اولى من القول بكونه مبعضا مؤلفا وايضا القول باستغنائه عن المكان والزمان اولى من القول باحتياجه اليهما وايضا القول بانه رحيم
كريم قد يعفو عن العقاب اولى من القول بانه لا يعفو عنه البتة فكل هذه الابواب داخل تحت قوله الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه فهذا ما يتعلق
باختيار الاحسن في ابواب الاعتقادات واما ما يتعلق بابواب التكاليف فهي على قسمين منها ما يكون من ابواب العبادات ومنها ما يكون من ابواب
المعاملات اما العبادات فمثل قولنا الصلوة التي يذكر في تحريمها الله اكبر ويكون النية فيها مقارنة للتكبير ويقرا فيها سورة الفاتحة ويؤتى بالطمانينة في المواقف
الخمسة ويقرا فيها التشهد ويخرج عنها بقوله السلام عليكم فلا شك انه احسن من الصلوة التي لا يراعى فيها شيء من هذه الاحوال فوجب على العاقل ان يختار هذه الصلوة
وان يترك ما سواها وكذلك القول في جميع ابواب العبادات واما المعاملات فكذلك مثل انه تعالى شرع القصاص والدية والعفو ولكنه ندب الى
العفو فقال وان تعفوا اقرب للتقوى وعن ابن عباس ان المراد منه الرجل يجلس مع القوم فيسمع الحديث وفيه محاسن ومساو فيحدث احسن ما سمع
ويترك ما سواه واعلم انه تعالى حكم على الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه بان قال اولئك الذين هديهم الله واولئك هم اولوا الالباب وفيه دقيقة
عجيبة وهي ان حصول الهداية في العقل والروح امر حادث فلا بد له من فاعل وقابل اما الفاعل فهو الله سبحانه وهو المراد من قوله اولئك الذين هديهم الله
واما القابل فاليه الاشارة بقوله واولئك هم اولوا الالباب فان الانسان ما لم يكن عاقلا كامل الفهم امتنع حصول هذه المعارف الحقيقية في قلبه
وانما قلنا ان الفاعل لهذه الهداية هو الله وذلك لان جوهر النفس بما فيها من نور العقل قابل للاعتقاد الحق والاعتقاد الباطل واذا كان الشيء قابلا
للضدين كانت نسبة ذلك القابل اليهما على السوية ومتى كان الامر كذلك امتنع كون ذلك القابل سببا لرجحان احد الطرفين الا ترى ان الجسم لما كان
قابلا للحركة والسكون على السوية امتنع ان تصير ذات الجسم سببا لرجحان احد الطرفين على الاخر فان قالوا لا نقول ان ذات النفس والعقل يوجب هذا الرجحان
بل نقول انه يريد تحصيل احد الطرفين فتصير تلك الارادة سببا لذلك الرجحان فنقول هذا باطل لان ذات النفس كما انها قابلة لهذه الارادة فكذلك
قابلة لارادة مضادة لتلك الارادة فيمتنع كون جوهر النفس سببا لتلك الارادة فثبت ان حصول الهداية لا بد لها من فاعل ومن قابل اما الفاعل فيمتنع ان
يكون النفس بل الفاعل هو الله سبحانه واما القابل فهو جوهر النفس فلهذا السبب قال اولئك الذين هديهم الله واولئك هم اولوا الالباب ثم قال تع
افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار وفيه مسائل المسألة الاولى في لفظ الاية سؤال وهو انه تعالى انه لا يصح في الكلام ان يدخل حرف
الاستفهام على الاسم وعلى الخبر معا فلا يقال ازيد اتضربه بل تقتصر على احدهما وههنا قد ادخل حرف الاستفهام على الشرط وعلى الجزاء معا فكذلك ادخل حرف الفاء
عليهما معا وهو قوله افمن حق افانت ولاجل هذا السؤال اختلف النحويون ذكروا وجوها الاول قال الكسائي الاية جملتان والتقدير افمن حق عليه العذاب
افانت تخلصه افانت تنقذ من في النار الثاني قال صاحب الكشاف اصل الكلام امن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذه وهو جملة شرطية دخل عليها
همزة الانكار والفاء فاء الجزاء ثم دخلت الفاء التي في اولها للعطف على محذوف يدل عليه الخطاب والتقدير اانت مالك امرهم فمن حق عليه العذاب
فانت تنقذه والهمزة الثانية هي الاولى كررت لتوكيد معنى الانكار والاستبعاد ووضع من في النار موضع الضمير فالاية على هذا جملة واحدة الثالث
لا يبعد ان يقال ان حرف الاستفهام انما ورد ههنا لافادة معنى الانكار ولما كان استنكار هذا المعنى كاملا تاما لا جرم ذكر هذا الحرف في الشرط واعاده في
الجزاء تنبيها على المبالغة التامة في ذلك الانكار المسألة الثانية احتج الاصحاب بهذه الاية في مسألة الهدى والضلال وذلك لانه تعالى قال افمن حق
عليه كلمة العذاب فاذا حقت كلمة العذاب عليه امتنع منه فعل الايمان والطاعة والا لزم انقلاب خبر الله تعالى كذبا وانقلاب علمه جهلا وهو محال والوجه
الثاني في الاستدلال بالاية ان الله تعالى حكم بان من حقت كلمة العذاب عليه يوجب الاستنكار التام من صدور الايمان والطاعة عنه ولو كان
ذلك ممكنا ولم يكن حقية كلمة العذاب مانعة منه لم يبق لهذا الاستنكار والاستبعاد معنى المسألة الثالثة احتج القاضي بهذه الاية على ان النبي عليه السلم
لا يشفع لاهل الكبائر قال لانه حق عليهم العذاب فتلك الشفاعة تكون جارية مجرى انقاذهم من النار وان الله تعالى حكم عليه بالانكار والاستبعاد فيقال له
لا نسلم ان اهل الكبائر قد حق عليهم العذاب وكيف يحق العذاب عليهم مع انه تعالى قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء

ومع قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا والله اعلم النوع الثاني من الاشياء التي وعد الله هولاء الذين اجتنبوا وانابوا قوله تعالى لكن الذين
اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف وهذا كالمقابل لما ذكره في صفة الكفار لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل فان قيل ما معنى قوله
مبنية قلنا لان المنزل اذا بني على منزل آخر كان الفوقاني اضعف بناء من التحتاني فقوله مبنية معناه انه وان كان فوق غيره لكنه في القوة
والشدة مساو للمنزل الاسفل والحاصل ان المنزل الفوقاني والتحتاني حصل في كل واحد منهما فضيلة ونقيصة اما الفوقاني ففضيلته العلو والارتفاع
ونقصانه الرخاوة والسخافة واما التحتاني فبالضد منه اما منازل الجنة فانها تكون مستجمعة لكل الفضائل ففي تكون مرتفعة وهي تكون في غاية القوة
والشدة وقال حكماء الاسلام هذه الغرف المبنية بعضها فوق البعض مثال من الاحوال النفسانية كالعلوم الكسبية فان بعضها يكون مبنيا على البعض
والنتائج الاخيرة والتي هي عبارة عن معرفة ذات الله وصفاته تكون في غاية القوة بل تكون في القوة كالعلوم الاصلية البديهية ثم قال تجري من تحتها
الانهار وذلك معلوم ثم ختم الكلام فقال وعد الله لا يخلف الله الميعاد فقوله وعد الله مصدر مؤكد لان قوله لهم غرف في معنى وعدهم الله ذلك
وفي الاية دقيقة شريفة وهي انه تعالى في كثير من آيات الوعد صرح بان هذا وعد الله وانه لا يخلف وعده ولم يذكر في آيات الوعيد البتة مثل هذا
التأكيد والتقوية وذلك يدل على ان جانب الوعد راجح من جانب الوعيد بخلاف ما تقوله المعتزلة فان قالوا اليس انه قال في جانب الوعيد ما يبدل
القول لدي وما انا بظلام للعبيد قلنا قوله ما يبدل القول لدي ليس ترجيحا لجانب الوعيد بل هو كلام عام فيتناول القسمين اعني الوعد والوعيد فثبت
ان الترجيح الذي ذكرناه حق والله اعلم قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا
مختلفا الوانه ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما ان في ذلك لذكرى لاولي الالباب اعلم انه تعالى لما وصف الآخرة بصفات توجب الرغبة العظيمة فيها وصف الدنيا بصفة توجب
اشتداد النفرة عنها وذلك انه تعالى بين انه انزل من السماء ماء وهو المطر وقيل كل ماء في الارض فهو من السماء ثم انه تعالى ينزله الى بعض المواضع ثم
يقسمه فسلكه في الارض اي فادخله ونظمه ينابيع في الارض عيونا ومسالك ومجاري كالعروق في الاجساد ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه من خضرة
وحمرة وصفرة وبياض وغير ذلك او مختلفا اصنافه من بر وشعير وسمسم ثم يهيج وذلك لانه اذا تم جفافه حان له ان ينفصل عن منابته وان تتفرق اجزاؤه
فتلك الاجزاء كانها هاجت لان تتفرق ثم يجعله حطاما فتاتا ان في ذلك لذكرى يعني ان من شاهد هذه الاحوال في النبات علم ان احوال الحيوان والانسان
كذلك وانه وان طال عمره فلا بد من الانتهاء الى ان يصير مصفر اللون متحطم الاعضاء والاجزاء ثم يكون عاقبته الموت فاذا كانت مشاهدة هذه الاحوال
في النبات تذكره حصول مثل هذه الاحوال في نفسه وفي حياته فحينئذ يعظم نفرته عن الدنيا وطيباتها والحاصل انه تعالى في الآيات المتقدمة ذكر ما تقوي
الرغبة في الآخرة وذكر في هذه الآية ما يقوي النفرة عن الدنيا فشرح صفات الآخرة يقوي الرغبة في طاعة الله وشرح صفات الدنيا يقوي النفرة
عن الدنيا وانما قدم الترغيب في الآخرة على التنفير عن الدنيا لان الترغيب في الآخرة مقصود بالذات والتنفير عن الدنيا مقصود بالعرض والمقصود بالذات
مقدم على المقصود بالعرض فهذا تمام الكلام في تفسير الآية بقي هنا ما يتعلق بالبحث عن الالفاظ قال الواحدي الينابيع جمع ينبوع وهو يفعول من نبع يقال
نبع الماء ينبع وينبع وينبع بثلاث لغات ذكرها الكسائي والفراء وقوله ينابيع نصب بحذف الخافض لان التقدير فسلكه في ينابيع ثم يهيج اي يجف
والحطام ما تفتت وتكسر من النبت قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله الآية
وفيها مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما بالغ في تقرير البيانات الدالة على وجوب الاقبال على طاعة الله ووجوب الاعراض عن الدنيا بين بعد
ذلك ان الانتفاع بهذه البيانات لا يكمل الا اذا شرح الله الصدور ونور القلوب فقال افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه
قد بالغنا في تفسير شرح الصدر وفي تفسير الهداية في سورة الانعام في تفسير قوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام
ولا بأس باعادة كلام قليل فيها فنقول انه تعالى خلق جواهر النفوس مختلفة بالماهية فبعضها جوهرة نورانية شريفة مائلة الى الالهيات عظيمة الرغبة في الاتصال بالروحانيات
وبعضها كدرة خسيسة مائلة الى الجسمانيات عظيمة الرغبة في الاتصال بهذه الجسمانيات وهذا التفاوت امر حاصل في جواهر النفوس البشرية
والاستقراء يدل على ان الامر كذلك اذا عرفت هذا فنقول المراد بشرح الصدر هو ذلك الاستعداد الشديد الموجود في فطرة النفس واذا كان
ذلك الاستعداد الشديد حاصلا كفى في خروج تلك الحالة من القوة الى الفعل ادنى سبب مثل الكبريت الذي يشتعل بادنى نار اما اذا كانت النفس بعيدة
عن قبول هذه الجلايا القدسية والاحوال الروحانية بل كانت مستغرقة في طلب الجسمانيات قليلة التأثر عن الاحوال المناسبة للالهيات كانت
قاسية كدرة ظلمانية فكلما كان ايراد الدلائل اليقينية والبراهين الباهرة عليها اكثر كانت قسوتها وظلمتها اكمل اذا عرفت هذه القاعدة فنقول اما
شرح الصدر فهو ما ذكرناه واما النور فهو عبارة عن الهداية والمعرفة وما لم يحصل شرح الصدر اولا لم يحصل النور ثانيا واذا كان الحاصل هو القسوة النفسانية
لم يحصل الانتفاع البتة بسماع الدلائل وربما صار سماع الدلائل سببا لزيادة القسوة ولشدة النفرة فهذه اصول يقينية يجب ان تكون معلومة عند الانسان
حتى يمكنه الوقوف على معاني هذه الآيات والله اعلم واما استدلال اصحابنا في مسألة الجبر والقدر وكلام الخصوم عليه فقد تقدم هناك والله اعلم
المسألة الثانية من محذوف الخبر كانه قيل افمن هو على نور من ربه كمن هو قاسي القلب والتقدير افمن شرح الله صدره للاسلام فاهتدى كمن طبع على قلبه فلم يهتد لقسوته والجواب
تركه لان الكلام المذكور دليل عليه وهو قوله فويل للقاسية قلوبهم المسألة الثالثة قوله فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله فيه سؤال وهو ان ذكر الله
سبب لحصول النور والهداية وزيادة الاطمينان قال الا بذكر الله تطمئن القلوب فكيف جعله في هذه الآية سببا لحصول قسوة القلب والجواب ان نقول

ان النفس اذا كانت خبيثة الجوهر كدرة العنصر بعيدة عن مناسبة الروحانيات شديدة الميل الى الطبائع البهيمية والاخلاق الذميمة فان سماعها لذكر الله يزيدها قسوة
وكدورة وتقرير هذا الكلام بالامثلة فان الفاعل الواحد يختلف افعاله بحسب اختلاف القوابل فنور الشمس يسود وجه القصار ويبيض ثوبه وحرارة
الشمس تلين الشمع وتعقد الملح وقد نرى انسانا واحدا يذكر كلاما واحدا في مجلس واحد فيستطيبه واحد ويستكرهه غيره وما ذاك الا لما ذكرنا من اختلاف
جواهر النفوس ومن اختلاف احوال تلك النفوس ولما نزل قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين فكان قد حضر هناك عمر بن الخطاب
وانسان آخر فلما انتهى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قوله ثم انشأناه خلقا آخر قال كل واحد منهما فتبارك الله احسن الخالقين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتب فهكذا نزلت فازداد
عمر ايمانا على ايمان وازداد ذلك الانسان كفرا على كفر اذا عرفت هذا لم يبعد ايضا ان يكون ذكر الله يوجب النور والهداية والاطمينان في النفوس
الطاهرة الروحانية ويوجب القسوة والبعد عن الحق في النفوس الخبيثة الشيطانية اذا عرفت هذا فنقول ان رأس الادوية التي تفيد الصحة الروحانية
ورئيسها هو ذكر الله فاذا اتفق لبعض النفوس ان صار ذكر الله سببا لازدياد مرضها كان مرض تلك النفوس مرضا لا يرجى زواله ولا يتوقع علاجه وكانت
في نهاية الشر والرداءة فلهذا المعنى قال تعالى فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله اولئك في ضلال مبين وهذا كلام كامل محقق ولما بين الله تعالى ذلك
اردفه بما يدل على ان القرآن سبب لحصول النور والشفاء والهداية وكمال الدرجة والمقصود منه بيان ان القرآن لما كان موصوفا بهذه الصفات
ثم انه تعالى في حق ذلك الانسان صار سببا لمزيد القسوة دل ذلك على ان جوهر تلك النفس قد بلغ في الرداءة والخساسة الى اقصى الغايات فنقول انه
وصف القرآن بانواع من صفات الكمال الصفة الاولى قوله الله نزل احسن الحديث وفيه مسائل المسألة الاولى القائلون بحدوث القرآن احتجوا بهذه
الآية من وجوه الاول انه تعالى وصفه بكونه حديثا في هذه الآية وفي آيات اخرى منها قوله تعالى فليأتوا بحديث مثله ومنها قوله افبهذا الحديث
انتم مدهنون والحديث لا بد وان يكون حادثا قالوا بل الحديث اقوى في الدلالة على الحدوث من الحادث لانه يصح ان يقال هذا حديث وليس
بعتيق وهذا عتيق وليس بحديث ولا يصح ان يقال هذا عتيق وليس بحادث فثبت ان الحديث هو الذي يكون قريب العهد بالحدوث وسمي الحديث
حديثا لانه مؤلف من الحروف والكلمات وتلك الحروف والكلمات تحدث حالا فحالا وساعة فساعة فهذا تمام تقرير هذا الوجه اما الوجه الثاني
في بيان استدلال القوم ان قالوا انه تعالى وصفه بانه نزله والمنزل يكون في محل تصرف الغير وما كان كذلك فهو محدث وحادث واما الوجه الثالث
في بيان استدلال القوم ان قالوا ان قوله احسن الحديث يقتضي ان يكون هو مشاركا لسائر الاحاديث في صفة الاحسنية ويكون من جنسهم فثبت ان
القرآن من جنس سائر الاحاديث ولما كان سائر الاحاديث حادثة وجب ايضا ان يكون القرآن حادثا اما الوجه الرابع في الاستدلال ان قالوا انه
وصفه بكونه كتابا والكتاب مشتق من الكتبة وهي الاجتماع وهذا يدل على انه مجموع جامع ومحل تصرف متصرف وذلك يدل على كونه محدثا والجواب ان
نقول نحمل هذا الدليل على الكلام المؤلف من الحروف والاصوات والالفاظ والعبارات وذلك الكلام عندنا محدث مخلوق والله اعلم المسألة الثانية
كون القرآن احسن الحديث اما ان يكون بحسب لفظه او بحسب معناه القسم الاول ان يكون احسن الحديث بحسب لفظه وذلك من وجهين الاول ان يكون ذلك
الحسن لاجل الفصاحة والجزالة والثاني ان يكون بحسب النظم والاسلوب وذلك لان القرآن ليس من جنس الشعر ولا من جنس الخطب ولا من جنس الرسائل
بل هو نوع يخالف الكل مع ان كل طبع سليم يستلذه ويستطيبه القسم الثاني ان يكون كونه احسن الحديث لاجل المعنى وفيه وجوه الاول انه كتاب
منزه عن التناقض قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ومثل هذا الكتاب اذا خلا عن التناقض كان ذلك من المعجزات الوجه الثاني
اشتماله على الغيوب الكثيرة في الماضي والمستقبل الوجه الثالث ان العلوم الموجودة فيه كثيرة جدا وضبط هذه العلوم ان يقال العلوم النافعة ما ذكره الله تعالى
في قوله والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير فهذا احسن ضبط
يمكن ذكره للعلوم النافعة اما القسم الاول وهو الايمان بالله فاعلم انه يشتمل على خمسة اقسام معرفة الذات والصفات والافعال والاحكام والاسماء اما معرفة
الذات فهي ان تعلم وجود الله وقدمه وبقاءه واما معرفة الصفات فهي نوعان احدهما ما يجب تنزيهه عنه وهو كونه جسما وجوهرا ومركبا من الاعضاء و
الاجزاء وكونه مختصا بحيز وجهة ووجب ان يعلم ان الالفاظ الدالة على التنزيه اربعة ليس ولم وما ولا وهذه الاربعة مذكورة في كتاب الله تعالى لبيان التنزيه
اما كلمة ليس فقوله ليس كمثله شيء واما كلمة لم فقوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد واما كلمة ما فقوله ما كان لله ان يتخذ من ولد
واما كلمة لا فقوله لا تأخذه سنة ولا نوم وهو يطعم ولا يطعم وهو يجير ولا يجار عليه وقوله في ستة وثلاثين موضعا من القرآن لا اله الا الله واما النوع الثاني
وهو الصفات التي يجب كونه موصوفا بها فاولها العلم بالله بكونه محدثا خالقا قال تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض وثانيها العلم بكونه قادرا
قال تعالى في اول سورة القيامة بلى قادرين على ان نسوي بنانه وقال في آخر هذه السورة اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى وثالثها العلم بكونه
تعالى عالما بكل المعلومات قال تعالى هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة ورابعها العلم بكونه عالما بكل المعلومات قال تعالى وعنده
مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقوله الله يعلم ما تحمل كل انثى وخامسها العلم بكونه حيا قال تعالى هو الحي لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين وسادسها
العلم بكونه مريدا قال تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام وسابعها كونه سميعا بصيرا قال تعالى وهو السميع البصير وقال انني معكما اسمع
وارى وثامنها كونه متكلما قال تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله وتاسعها كونه آمرا قال لله
الامر من قبل ومن بعد وعاشرها كونه رحمانا رحيما مالكا قال تعالى الرحمن الرحيم مالك يوم الدين فهذا ما يتعلق بمعرفة الصفات التي يجب اتصافه بها

واما القسم الثالث وهو الافعال فاعلم ان الافعال اما ارواح واما اجسام اما الارواح فلا سبيل الى الوقوف عليها الا القليل كما قال وما يعلم جنود ربك الا هو
واما الاجسام فهي اما عالم الاعلى او عالم الاسفل اما العالم الاعلى فالبحث فيها من وجوه الاول البحث عن احوال السموات وثانيها البحث عن احوال
الشمس والقمر كما قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم
مسخرات بامره وثالثها البحث عن احوال الاضواء قال تعالى الله نور السموات والارض وقال وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا ورابعها البحث
عن احوال الاظلال قال تعالى وهو الذي مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا وخامسها اختلاف الليل والنهار قال تعالى يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل
وسادسها منافع الكواكب قال تعالى وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر وسابعها صفات الجنة قال تعالى وجنة عرضها السموات
والارض وثامنها صفات النار قال تعالى لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم وتاسعها صفة العرش قال تعالى الذين يحملون العرش ومن
حوله وعاشرها صفة الكرسي قال تعالى وسع كرسيه السموات والارض وحادي عشرها صفة اللوح والقلم اما اللوح فقوله بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ واما القلم
فقوله ن والقلم واما شرح احوال العالم الاسفل فمنها الارض وقد وصفها بصفات كثيرة احدها كونها مهدا قال الذي جعل لكم الارض مهدا وثانيها كونها
مهادا قوله الم نجعل الارض مهادا وثالثها كونها كفاتا قال الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا ورابعها الذلول قال تعالى الذي جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في
مناكبها والكلام فيه طويل وثانيها البحر قال تعالى وهو الذي سخر لكم البحر لتاكلوا منه لحما طريا وثالثها الهواء والرياح قال تعالى وهو الذي يرسل
الرياح بشرا بين يدي رحمته وقال وارسلنا الرياح لواقح ورابعها الآثار العلوية كالرعد والبرق قال ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وقال
فترى الودق يخرج من خلاله ومن هذا الباب ذكر الصواعق والامطار وتكون السحاب وخامسها احوال الاحجار والآثار وانواعها واصنافها وسادسها
احوال الحيوانات قال تعالى وبث فيها من كل دابة وقال والانعام خلقها لكم فيها دفء وسابعها عجائب تكون الانسان في اول خلقته قال ولقد
خلقنا الانسان من سلالة من طين وثامنها العجائب الحاصلة في سمعه وبصره ولسانه وعقله وفهمه وتاسعها تواريخ الانبياء والملوك واحوال الناس من
اول خلق العالم الى آخر قيام القيامة وعاشرها ذكر احوال الناس عند الموت وبعد الموت وكيفية البعث والقيامة وشرح احوال السعداء والاشقياء فقد اشرنا
الى عشرة انواع من العلوم في عالم السموات والى عشرة اخرى في عالم العناصر والقرآن مشتمل على شرح هذه الانواع من العلوم العالية الرفيعة واما القسم
الرابع وهو شرح احكام الله تعالى وتكاليفه متعلقة بالتكاليف اما ان يحصل في اعمال القلوب واعمال الجوارح اما الاول فهو المسمى بعلم الاخلاق وسائر
تهذيب الاخلاق الفاضلة والاخلاق الخبيثة والقرآن مشتمل على كل ما لا بد منه في هذا الباب قال تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى و
ينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي وقال خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين واما الثاني فهو التكاليف الحاصلة في اعمال الجوارح وهو المسمى بعلم الفقه
والقرآن مشتمل على جملة اصول هذا العلم على اكمل الوجوه واما القسم الخامس وهو معرفة اسماء الله تعالى فهو مذكور في قوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها
فهذا كله يتعلق بمعرفة الله تعالى واما القسم الثاني من الاصول المعتبرة في الايمان فالاقرار بالملائكة كما قال والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته والقرآن
مشتمل على شرح صفاتهم تارة على سبيل الاجمال واخرى على التفصيل اما بالاجمال فقوله وملائكته واما بالتفصيل فمنها ما دل على كونهم رسل الله قال
جاعل الملائكة رسلا ومنها انهم مدبرات لهذا العالم قال تعالى فالمقسمات والمدبرات امرا وقال والصافات صفا ومنها حملة العرش قال ويحمل
عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ومنها الحافون حول العرش قال وترى الملائكة حافين من حول العرش ومنها خزنة النار قال عليها ملائكة غلاظ
شداد ومنها الكرام الكاتبون قال وان عليكم لحافظين كراما كاتبين ومنها المعقبات قال له معقبات من بين يديه وقد يتصل باحوال الملائكة احوال
الجن والشياطين واما القسم الثالث من الاصول المعتبرة في الايمان معرفة الكتب والقرآن يشتمل على شرح احوال الكتاب آدم عليه السلام قال تعالى فتلقى
آدم من ربه كلمات وفيها احوال صحف ابراهيم عليه السلام قال واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن ومنها احوال التورية والانجيل والزبور واما
القسم الرابع من الاصول المعتبرة في الايمان معرفة الرسل والله تعالى قد شرح احوال البعض وابهم احوال الباقين قال منهم من قصصنا عليك ومنهم من
لم نقصص عليك القسم الخامس يتعلق باعمال المكلفين وهو على نوعين الاول ان يعترفوا بوجوب هذه التكاليف عليهم وهو المراد من قوله وقالوا سمعنا و
اطعنا والثاني ان يعترفوا بعد ورود التقصير عنهم في تلك الاعمال ثم طلبوا المغفرة وهو المراد من قوله غفرانك ربنا ثم ما اعتبار رؤية التقصير في مواقف
العبودية يجب الكاشفات في مطالعة عزة الربوبية فكلما كانت المكاشفات في عزة الربوبية اكثر كانت المكاشفات في تقصير العبودية اكثر وكان
قوله غفرانك ربنا اكثر القسم السادس معرفة المعاد والبعث والقيامة وهو المراد من قوله واليك المصير فهذا هو الاشارة الى معاقد المطالب المعتبرة في
طلب الدين والقرآن مع انه كتاب لا يفي بتقرير هذه المطالب وترتيبها وشرحها ولا ترى في مشارق الارض ومغاربها كتابا يشتمل على جملة هذه العلوم
كما يشتمل القرآن عليها ومن تامل في هذا التفسير علم انا ما ذكرنا من بحار فضائل القرآن الا قطرة ولما كان الامر على هذه الجملة لاجرم مدح الله القرآن فقال الله
نزل احسن الحديث واعلم ان الصفة الثانية من صفات القرآن قوله كتابا متشابها اعلم انه تعالى قد قرر في قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه
واما كونه متشابها ففيه ان هذه الآية تدل على ان القرآن كله متشابه وقوله هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر
متشابهات يدل على كون البعض متشابها دون البعض او كون كله متشابها كما في هذه الآية فقال ابن عباس معناه انه يشبه بعضه بعضا واقول هذا التشابه
يحصل في امور احدها ان الكاتب البليغ اذا كتب كتابا طويلا فانه يكون بعض كلماته فصيحا ويكون البعض غير فصيح والقرآن يخالف ذلك فانه فصيح كامل الفصاحة

نزل احسن الحديث

في كل اجزائه وثانيها ان الفصيح اذا كتب كتابا في واقعة بالفاظ فصيحة فلو كتب كتابا آخر في عين تلك الواقعة كان الغالب انه يختلف كلامه في الكتاب الثاني
عن كلامه في الكتاب الاول والله تعالى حكى قصة موسى عليه السلام في مواضع كثيرة من القرآن وكلها متساوية متشابهة في الفصاحة وثالثها ان كل
ما فيه من الآيات والبيانات فانه يقوي بعضها بعضا ويؤكد بعضها بعضا ورابعها ان هذه الانواع الكثيرة من العلوم التي عددناها متشابهة متشاركة
في ان المقصود منها باسرها الدعوة الى الدين وتقرير عظمة الله ولذلك فانك لا ترى قصة من القصص الا ويكون محصلها المقصود الذي ذكرناه فهذا هو
المراد من كونه متشابها الصفة الثالثة من صفات القرآن كونه مثاني وقد بالغنا في تفسير هذه اللفظة عند قوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني وبالجملة
فاكثر الاشياء المذكورة وقعت زوجين زوجين مثل الامر والنهي والعام والخاص والمجمل والمبين واحوال السموات والارض والجنة والنار والضوء
والظلمة واللوح والقلم والملائكة والشياطين والعرش والكرسي والوعد والوعيد والجنة والنار والرجاء والخوف والمقصود منه ان كل ما سوى الحق
زوج يدل على ان كل شيء مبتلى بضده ونقيضه وان الفرد الاحد الحق هو الله سبحانه الصفة الرابعة من صفات القرآن قوله تقشعر منه جلود الذين يخشون
ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وفيه مسائل المسئلة الاولى معنى تقشعر جلودهم تاخذهم قشعريرة وهي تغير يحدث في جلد الانسان عند الوجل والخوف
قال المفسرون والمعنى انهم عند سماع آيات العذاب والتخويف يخافون فتقشعر جلودهم وعند سماع آيات الرحمة والاحسان يحصل لهم الفرح فتلين قلوبهم
الى ذكر الله واقول ان المحققين من العارفين قالوا السائرون في مبدأ جلال الله ان نظروا الى عالم الجلال طاشوا وان لاح لهم اثر من عالم الجمال عاشوا
ويجب علينا ان نذكر في هذا الباب مزيد شرح وتقرير فنقول الانسان اذا تامل في الدليل الدال على انه يجب تنزيه الله عن الحيز والجهة فهاهنا تقشعر
جلده ولا ان اثبات موجود لا داخل العالم ولا خارجه غير متصور فهاهنا تقشعر الجلد اما اذا تامل في الدلائل الدالة على انه يجب ان يكون فردا احدا وثبت ان
كل متحيز منقسم فهاهنا يلين جلده وقلبه الى ذكر الله وايضا اذا اراد ان يحيط عقله بمعنى الازل فيقدم في ذهنه بعد الالف الف سنة ثم يقدم ايضا
بحسب كل لحظة من لحظات تلك المدة الف الف سنة ثم يقدم ايضا بحسب كل لحظة من لحظات تلك المدة الف الف سنة ولا يزال يتمادى في هذا التقديم
في الذهن فاذا بالغ وتوغل وظن انه استحضر معنى الازل قال العقل هذا ليس بشيء لان كل ما استحضرته في عقلك فهو متناه والازل هو الوجود المتقدم على هذه
المدة المتناهية فهاهنا تحير العقل وتقشعر الجلد فاما اذا ترك هذا الاعتبار وقال ثبت انه موجود والموجود اما واجب او ممكن فان كان واجبا فهو دائم منزه عن الاول
والآخر وان كان ممكنا فهو محتاج الى الواجب فيكون اوليا ابديا فاذا اعتبر العقل فهم معنى الازلية فهاهنا يلين جلده وقلبه الى ذكر الله فثبت ان التفاوت المذكور
في الآية واجب فيظهر عند سماع آية العذاب وآية الرحمة بل ذاك اول تلك المراتب ووجدها مراتب لا حد لها ولا حصر في حصول الحالتين المذكورتين
المسئلة الثانية روى الواحدي في البسيط عن قتادة انه قال القرآن دل على ان اولياء الله موصوفون بانهم عند المكاشفات والمشاهدات تارة
تقشعر جلودهم واخرى تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وليس فيه انه تزول عقولهم وان اعضاءهم تضطرب فدل هذا على ان تلك الاحوال لو حصلت لكانت
من الشيطان واقول فيها بحث آخر وهو ان الشيخ ابا حامد الغزالي اورد مسئلة في كتاب احياء علوم الدين وهي انا نرى كثيرا من الناس يظهر عليه الوجد الشديد
التام عند سماع الابيات المشتملة على شرح الوصل والهجر وعند سماع الآيات لا يظهر عليه شيء من هذه الاحوال ثم انه سلم هذا المعنى وذكر العذر فيه من وجوه
كثيرة وانا اقول اني خلقت محروما عن هذا المعنى فاني كلما تاملت في اسرار القرآن اقشعر جلدي ووقف على شعري وحصلت في قلبي دهشة وروعة وكلما
سمعت تلك الاشعار غلب الهزل علي وما وجدت البتة في نفسي منها اثرا واظن ان المنهج القويم والصراط المستقيم هو هذا وبيانه من وجوه الاول ان تلك الاشعار
كلمات مشتملة على هجر ووصل وبعد وقرب يليق بالخلق فاثباته في حق الله كفر واما الانتقال من تلك الاحوال الى معان لائقة بجلال الله فلا يحصل الا
للعلماء الراسخين واما المعاني التي يشتمل عليها القرآن ففي احوال لائقة بجلال الله فمن وقف عليها عظم الوله في قلبه فان من كان عنده نور من الايمان
وجب ان يعظم اضطرابه عند سماع قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو الى آخر الآية والثاني وهو الذي سمعت بعض المشايخ قال كان الكلام لو اثر لكان
صدور ذلك الكلام من القائل المعين لو اثر لان تقرير التاثير يقين في غاية والكلام في الروح والقائل في القرآن هو الله بواسطة جبريل بتبليغ الرسول
المعصوم والقائل هناك شاعر كذاب مملو من الشهوة وداعية الفجور الثالث ان مدار القرآن على الدعوة الى الحق قال تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط
الله الذي له ما في السموات والارض واما الشعر فمداره على الباطل قال تعالى والشعراء يتبعهم الغاوون الم تر انهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون
فهذه الوجوه الثلاثة فروق ظاهرة واما ما يتعلق بالوجدان من النفس فكل احد انما يخبر عما يجده من نفسه والذي وجدته من النفس والعقل ما ذكرته والله اعلم
المسئلة الثالثة في بيان ما بقي من مشكلات هذه الآية وذكرها في صورة السؤال والجواب السؤال الاول كيف تركيب لفظ اقشعر والجواب قال صاحب
الكشاف تركيبه من حروف القشع وهو الاديم اليابس مضموما اليها حرف رابع وهو الراء ليكون رباعيا ودالا على معنى زائد يقال اقشعر جلده من
الخوف ووقف شعره وهو مثل في شدة الخوف السؤال الثاني كيف قال تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وما الوجه في تعديته بالى والجواب التقدير
ثم تلين جلودهم وقلوبهم حال وصولها الى حضرة الله وهو لا يحس الا بالادراك السؤال الثالث لم قال الى ذكر الله ولم يقل الى ذكر رحمة الله والجواب ان من
احب الله لاجل رحمته فهو ما احب الله وانما احب شيئا غير الله واما من احب الله لا لشيء سواه فهذا هو المحب الحق وهو الدرجة العالية فلهذا السبب لم يقل
ثم تلين قلوبهم الى ذكر رحمة الله بل قال تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وقد بين الله تعالى هذا المعنى في قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب وايضا قال لامة
موسى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وقال لامة محمد عليه السلام اذكروني اذكركم السؤال الرابع لم كان في جانب الخوف قشعريرة الجلود

فقط و فی جانب الرجاء بین البلوة والقلوب والجواب لان المکاشفة فی مقام الرجاء اکمل منها فی مقام الخوف لان الرحمة مطلوب بالذات والشر مطلوب
بالعرض ومحل المکاشفات هو القلوب والارواح واعلم انه تعالی لما وصف القرآن بهذه الصفات قال ذلک هدی الله یهدی به من یشاء ومن یضلل الله
فما له من هاد فقوله ذلک اشارة الی الکتاب وهو هدی الله یهدی به من یشاء وهو الذی شرح صدره اولا لقبول الهدایة ومن یضلل الله من جعل قلبه قاسیا
مظلما بلید الفهم منافیا لقبول الهدایة فما له من هاد واستدلال اصحابنا بهذه الآیة وسؤالات المعتزلة وجوابات اصحابنا عین ما تقدم فی قوله فمن یرد الله
ان یهدیه یشرح صدره للاسلام والله اعلم بالصواب قوله تعالی افمن یتقی بوجهه سوء العذاب یوم القیامة وقیل للظالمین ذوقوا ما کنتم تکسبون
کذب الذین من قبلهم [illegible] یشعرون اعلم انه تعالی حکم علی القاسیة قلوبهم بحکم فی الدنیا وحکم فی الآخرة اما حکمهم فی الدنیا فهو الضلال التام کما قال ومن یضلل الله
فما له من هاد واما حکمهم فی الآخرة فهو العذاب الشدید وهو المراد من قوله افمن یتقی بوجهه سوء العذاب یوم القیامة وتقریره ان اشرف الاعضاء هو الوجه
[illegible]

وان القرآن معجزة والمعجزة تصديق من الحكيم الذي لا يفعل القبيح فيصير المدعي للرسالة صادقا بسبب تلك المعجزة وصدق به واعلم انه تعالى اثبت للذي
جاء بالصدق وصدق به احكاما كثيرة فالحكم الاول قوله اولئك هم المتقون وتقريره ان التوحيد والشرك ضدان وكلما كان احد الضدين اشرف و
اكمل كان الضد الثاني اخس وارذل ولما كان التوحيد اشرف الاشياء كان الشرك اخس الاشياء والاتي باحد الضدين يكون تاركا للضد الثاني
فالاتي بالتوحيد الذي هو افضل الاشياء يكون تاركا للشرك الذي هو اخس الاشياء واردأها فلهذا المعنى وصف الله المصدقين بكونهم متقين الحكم الثاني
قوله لهم ما يشاؤن عند ربهم ذلك جزاء المحسنين وهذا الوعد يدخل فيه كل ما يرغب المكلف فيه فان قيل لا شك ان الكمال محبوب لذاته مرغوب فيه
لذاته واهل الجنة لا شك انهم عقلاء فاذا شاهدوا الدرجات العالية التي للانبياء والاكابر من الاولياء عرفوا انها خيرات عالية ودرجات كاملة والعلم بالشيء
من حيث انه كمال وخير يوجب الميل اليه والرغبة فيه واذا كان كذلك فهم يشاؤن حصول تلك الدرجات لانفسهم فوجب حصولها لهم بحكم هذه الآية وايضا فان
لم يحصل لهم ذلك المراد كانوا في الغصة ووحشة القلب واجيب عنه بان الله تعالى يزيل الحقد والحسد عن قلوب اهل الآخرة وذلك يقتضي ان احوالهم في الآخرة
بخلاف احوالهم في الدنيا ومن الناس من تمسك بهذه الآية في ان المؤمنين يرون الله تعالى يوم القيامة قالوا لان الذين يعتقدون انهم يرون الله سبحانه لا شك
انهم داخلون تحت قوله وصدق به لانهم صدقوا الانبياء عليهم السلام ثم ان ذلك الشخص يريد رؤية الله تعالى فوجب ان يحصل له ذلك لقوله تعالى لهم ما يشاؤن
عند ربهم فان قالوا لا نسلم ان اهل الجنة يشاؤن ذلك قلنا هذا باطل لان الرؤية اعظم وجوه التجلي وزوال الحجاب ولا شك انه حالة مطلوبة لكل احد نظرا الى
والاعتبار بل ان ثبت بالدليل كون ذلك المطلوب ممتنع الوجود لذاته فانه يترك طلبه لا لاجل عدم المقتضي للطلب بل لقيام المانع وهو كونه ممتنعا في نفسه فثبت ان
بالمشيئة قائمة والنص يقتضي حصول كل ما ارادوه وشاؤه فوجب حصولها واعلم ان قوله عند ربهم لا يفيد العندية بمعنى الجهة والمكان بل بمعنى العندية والاخلاص
كما في قوله عند مليك مقتدر واعلم ان المعتزلة تمسكوا بقوله ذلك جزاء المحسنين على ان هذا الاجر مستحق لهم على احسانهم في العبادة الحكم الثالث قوله
ليكفر الله عنهم اسوأ الذي عملوا ويجزيهم اجرهم باحسن الذي كانوا يعملون فقوله لهم ما يشاؤن عند ربهم يدل على حصول الثواب على اكمل الوجوه وقوله ليكفر الله عنهم
يدل على سقوط العقاب عنهم على اكمل الوجوه ونقل المراد انهم اذا صدقوا الانبياء عليهم السلام فيما اتوا به فان الله يكفر عنهم عقاب اسوأ اعمالهم وهو الكفر السابق
على ذلك الايمان ويوصل اليهم احسن انواع الثواب وقال مقاتل يجزيهم بالمحاسن من اعمالهم ولا يجزيهم بالمساوي واعلم ان مقاتلا كان شيخ المرجئة الذين يقولون
لا يضر شيء من المعاصي مع الايمان كما لا ينفع شيء من الطاعات مع الكفر واحتج بهذه الآية فقال انها تدل على ان من صدق الانبياء والرسل فانه تعالى يكفر عنهم
اسوأ الذي عملوا ولا يجوز حمل هذا الاسوأ على الكفر السابق لان ظاهر الآية ان التكفير انما يحصل في حال ما وصفهم الله بالتقوى وهو التقوى من الشرك
واذا كان كذلك وجب ان يكون المراد منه الكبائر التي يأتي بها بعد الايمان فتكون هذه الآية تنصيصا على انه تعالى يكفر عنهم بعد ايمانهم اسوأ ما يأتون به وذلك هو
الكبائر الحكم الرابع انه جرت العادة بان المبطلين يخوفون المحقين بالتخويفات الكثيرة فبين الله ان هذه الشبهة بقوله اليس الله بكاف عبده وذكره بلفظ
الاستفهام والمراد تقرير ذلك في النفوس والامر كذلك لانه ثبت انه تعالى عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات غني عن كل الحاجات فهو تعالى
عالم بحاجات العباد وقادر على دفعها وابدالها بالخيرات والراحات وهو ليس بخيلا ولا محتاجا حتى يمنعه بخله وحاجته عن اعطاء ذلك المراد واذا ثبت
هذا كان الظاهر انه سبحانه يدفع الآفات ويزيل البليات ويوصل اليه كل المرادات فلهذا قال اليس الله بكاف عبده ولما ذكر هذه المقدمة رتب عليها النتيجة
المطلوبة فقال ويخوفونك بالذين من دونه يعني لما ثبت ان الله كاف عبده كان التخويف بغير الله عبثا وباطلا وقرأ اكثر القراء عبده بلفظ الواحد وهو اختيار
ابي عبيد قال ويخوفونك روي ان قريشا قالت للنبي صلى الله عليه وسلم انا نخاف ان تخبلك آلهتنا فانزل الله هذه الآية وقرأ جماعة عباده بلفظ الجمع قيل المراد الانبياء لان الانبياء
فان نوحا كفاه الله الغرق وابراهيم النار ويونس ما دفع اليه فهو سبحانه كافيك يا محمد كما كفى هؤلاء الرسل قبلك وقيل انهم امم الانبياء قصدوهم بالسوء لقوله وهمت
كل امة برسولهم ليأخذوه فكفاهم الله شر من عاداهم واعلم انه تعالى لما اطنب في شرح الوعيد والوعد والترغيب والترهيب ختم الكلام بخاتمة هي الفصل الحق فقال ومن يضلل
الله فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل يعني ان هذه الدلائل والبينات لا تنفع الا اذا خص الله العبد بالهداية والتوفيق وقوله اليس الله بعزيز ذي انتقام تهديد
للكفار واعلم ان اصحابنا يتمسكون في مسألة خلق الاعمال وارادة الكائنات بقوله ومن يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل والمباحثات فيه من
الجانبين معلومة والمعتزلة يتمسكون على صحة مذهبهم في هاتين المسألتين بقوله اليس الله بعزيز ذي انتقام ولو كان الخالق للكفر فيهم هو الله لكان الانتقام والتهديد غير لائق
بهم والله اعلم قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قل افرأيتم ما تدعون من دون الله ان ارادني الله
بضر هل هن كاشفات ضره الآية اعلم انه تعالى لما اطنب في وعيد المشركين وفي وعد الموحدين عاد الى اقامة الدليل على تزييف طريقة عبدة
الاصنام وبنى هذا التزييف على اصلين الاول ان هؤلاء المشركين معترفون بوجود الاله القادر العالم الحكيم الرحيم وهو المراد من قوله ولئن سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله واعلم ان من الناس من قال العلم بوجود الاله القادر الحكيم الرحيم علم متفق عليه بين جمهور الخلائق لا نزاع بينهم فيه وفطرة العقل شاهدة
بصحة هذا العلم فان من تأمل في عجائب احوال السموات والارض وفي عجائب احوال النبات والحيوانات وخاصة في عجائب بدن الانسان وما فيه
من انواع الحكم الغريبة والمصالح العجيبة علم انه لا بد من الاعتراف بالاله القادر الحكيم الرحيم والاصل الثاني ان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخير والشر وهو المراد من قوله
قل افرأيتم ما تدعون من دون الله ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره او ارادني برحمة هل هن ممسكات رحمته فثبت انه لا بد من الاقرار بوجود
الاله القادر الرحيم الحكيم وثبت ان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخير والشر واذا كان الامر كذلك كانت عبادة الله كافية وكان الاعتماد عليه كافيا وهو المراد

من

من قوله قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون واذا ثبت هذا الاصل لم يبق للعاقل سبيل الى تخويف المشركين فكان المقصود من هذه الآية التنبيه على الجواب
عما ذكره الله تعالى قبل هذه الآية وهو قوله ويخوفونك بالذين من دونه وقرئ كاشفات ضره وممسكات رحمته بالتنوين على الاصل وبالاضافة للتخفيف
فان قيل لم قيل كاشفات وممسكات على التأنيث بعد قوله ويخوفونك بالذين من دونه قلنا المقصود التنبيه على كمال ضعفها فان الانوثة مظنة الضعف
ولانهم كانوا يصفونها بالتأنيث فيقولون اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى ولما اورد الله عليهم هذه الحجة التي لا دافع لها قال بعده على وجه التهديد قل يا قوم اعملوا على مكانتكم
اي اعملوا على ما تعتقدون في انفسكم من كونكم موصوفين بنهاية القوة والشدة فانتم وايّ نوع مكركم وكيدكم فاني عامل ايضا في تقرير ديني فسوف تعلمون ان العذاب
والخزي يصيبني او يصيبكم والمقصود منه التخويف قوله تعالى انا انزلنا عليك الكتاب للناس بالحق فمن اهتدى فلنفسه ومن ضل فانما
يضل عليها وما انت عليهم بوكيل الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك الآيات في الآية مسائل
المسألة الاولى اعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعظم عليه اصرارهم في الكفر كما قال فلعلك باخع نفسك على آثارهم وقال فلا تذهب نفسك عليهم حسرات فلما اطنب الله
في هذه الآيات في افساد مذاهب المشركين تارة بالدلائل والبينات وتارة بضرب الامثال وتارة بذكر الوعد والوعيد اردفه بكلام يزيل ذلك الحزن العظيم
عن قلب الرسول فقال انا انزلنا عليك الكتاب الكامل الشريف لنفع الناس واهتدائهم به وجعل انزاله مقرونا بالحق وهو المعجز الذي يدل على انه من عند الله
فمن اهتدى فنفعه يعود اليه ومن ضل فضرر ضلاله يعود عليه وما انت عليهم بوكيل والمعنى انك لست مامورا بان تحملهم على الايمان على سبيل القهر بل القبول
وعدم القبول مفوض اليهم وذلك كالتسلية للرسول في اصرارهم على الكفر ثم بين تعالى ان الهداية والضلال لا يحصلان الا من الله تعالى وذلك لان
الهداية تشبه الحياة واليقظة والضلال يشبه الموت والنوم فكما ان الحياة واليقظة وكذلك الموت والنوم لا يحصلان الا بتخليق الله تعالى وايجاده فكذلك
الهداية والضلال لا يحصلان الا من الله ومن عرف هذه الدقيقة فقد عرف سر الله في القدر ومن عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب فيصير
التنبيه على هذه الدقيقة سببا لزوال ذلك الحزن عن قلب الرسول عليه السلام فهذا وجه النظم في الآية وقيل نظم الآية انه تعالى ذكر حجة اخرى في اثبات
الاله العالم ليدل على انه بالعبادة احق من هذه الاصنام والله اعلم المسألة الثانية المقصود من الآية انه تعالى يتوفى الانفس عند الموت وعند النوم الا
انه يمسك الانفس التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى وهي النائمة الى اجل مسمى اي الى وقت ضربه لموتها فقوله الله يتوفى الانفس حين
موتها معناه انه تعالى يتوفى الانفس في وقت الموت وقوله والتي لم تمت في منامها معناه انه تعالى يتوفى الانفس التي لم تمت وما ماتت عند منامها
وقوله فيمسك التي قضى عليها الموت يعني ان النفس التي يتوفاها عند الموت يمسكها ولا يردها الى البدن وقوله ويرسل الاخرى الى اجل مسمى يعني ان النفس
التي يتوفاها عند النوم يردها الى البدن عند اليقظة وتبقى هذه الحالة الى اجل مسمى وذلك الاجل هو وقت الموت فهذا تفسير لفظ الآية وهو مطابق
للحقيقة ولكن لا بد فيه من مزيد بيان فنقول النفس الانسانية عبارة عن جوهر مشرق روحاني اذا تعلق بالبدن حصل ضوؤه في جميع الاعضاء وهو الحياة فنقول انه
في وقت الموت ينقطع تعلقه عن ظاهر هذا البدن وعن باطنه وذلك هو الموت واما في وقت النوم فانه ينقطع ضوؤه عن ظاهر البدن من بعض الوجوه
ولا ينقطع ضوؤه عن باطن البدن فثبت ان الموت والنوم من جنس واحد الا ان الموت انقطاع تام كامل والنوم انقطاع ناقص من بعض الوجوه واذا
ثبت هذا ظهر ان القادر الحكيم دبر تعلق جوهر النفس بالبدن على ثلاثة اوجه احدها ان يقع ضوء النفس على جميع اجزاء البدن ظاهره وباطنه وذلك هو اليقظة
وثانيها ان يقع ضوء النفس على باطن البدن دون ظاهره وذلك هو النوم وثالثها ان ينقطع ضوء النفس عن البدن بالكلية وهو الموت فثبت
ان الموت والنوم يشتركان في كون كل واحد منهما توفيا للنفس ثم يمتاز كل واحد منهما عن الآخر بخواص معينة وصفات معينة ومثل هذا التدبير العجيب لا يمكن
صدوره الا من القادر العليم الحكيم وهو المراد من قوله ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ويحتمل ان يكون المراد ان هذا الدليل يدل على ان الواجب على
العاقل ان يعبد الها موصوفا بهذه القدرة وبهذه الحكمة وان لا يعبد الاوثان التي هي جمادات لا شعور لها ولا ادراك واعلم ان الكفار اوردوا على
هذا الكلام سؤالا فقالوا نحن لا نعبد هذه الاصنام لاعتقاد انها آلهة تضر وتنفع وانما نعبدها لاجل انها تماثيل لاشخاص كانوا عند الله مقربين فنحن نعبدها لاجل
ان يصير اولئك الاكابر شفعاء لنا عند الله فاجاب الله عنه بان قال ام اتخذوا من دون الله شفعاء قل اولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون وتقرير
الجواب ان هؤلاء الكفار اما ان يطمعوا بتلك الشفاعة من هذه الاصنام او من اولئك العلماء والزهاد الذين جعلت هذه الاصنام تماثيل لها والاول
باطل لان هذه الاصنام جمادات فهي لا تملك شيئا ولا تعقل شيئا فكيف يعقل صدور الشفاعة عنها والثاني باطل لان في يوم القيامة لا يملك احد شيئا
ولا يقدر احد على الشفاعة الا باذن الله فيكون الشفيع في الحقيقة هو الله الذي يأذن في تلك الشفاعة فكان الاشتغال بعبادته اولى من الاشتغال بعبادة
غيره وهذا هو المراد من قوله تعالى قل لله الشفاعة جميعا ثم بين انه لا ملك لاحد غير الله بقوله له ملك السموات والارض ثم اليه ترجعون ومنهم من
تمسك في نفي الشفاعة مطلقا بقوله تعالى قل لله الشفاعة جميعا وهذا ضعيف لانا نسلم ان الله سبحانه ما لم يأذن في الشفاعة لم يقدر احد على الشفاعة
فان قيل قوله الله يتوفى الانفس فيه سؤال لان هذا يدل على ان المتوفي هو الله سبحانه فقط ويتأكد هذا بقوله الذي خلق الموت والحياة وبقوله
ربي الذي يحيي ويميت وبقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم انه تعالى قال في آية اخرى قل يتوفاكم ملك الموت وقال في آية اخرى
حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وجوابه ان المتوفي في الحقيقة هو الله الا انه سبحانه فوض في عالم الاسباب كل نوع من انواع الاعمال الى
ملك من الملائكة ففوض قبض الارواح الى ملك الموت وهو رئيس وتحته اتباع وخدم فاضيف التوفي في آية الى الله وهو الاضافة الحقيقية وفي الآية

اشار اليه الى ملك الموت لانه هو الرئيس في هذا العمل ولكن لم يذكر سائر الملائكة لانهم هم الاتباع لملك الموت والله اعلم قوله تعالى واذا
ذكر الله وحده اشمازت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة الآيات اعلم ان هذا نوع آخر من الاعمال القبيحة للمشركين وهو انك اذا ذكرت
الله وحده وتقول لا اله الا الله وحده لا شريك له ظهرت آثار النفرة في وجوههم وقلوبهم واذا ذكرت الاوثان والاصنام ظهرت آثار الفرح والبشارة
في قلوبهم وصدورهم وذلك يدل على الجهل والحماقة لان ذكر الله رأس السعادات وعنوان الخيرات واما ذكر هذه الاصنام التي هي الجمادات الخسيسة فهو
رأس الجهالات والحماقات فنفرتهم عن ذكر الله وحده واستبشارهم بذكر هذه الاصنام من اقوى الدلائل على الجهل الغليظ والحمق الشديد قال صاحب الكشاف
ولقد تقابل الاستبشار والاشمئزاز اذ كل واحد منهما غاية في بابه لان الاستبشار ان يمتلئ قلبه سرورا حتى يظهر اثر ذلك السرور في بشرة وجهه ويتهلل والاشمئزاز ان
يمتلئ غما وغيظا فينقبض الروح الى داخل القلب فيبقى في اديم الوجه اثر الغبرة والظلمة الارضية ولما حكى عنهم هذا الامر العجيب الذي تشهد فطرة العقل بفساده
اردفه بامرين احدهما انه ذكر الدعاء العظيم فوصفه اولا بالقدرة التامة وهي قوله اللهم فاطر السموات والارض ثم بالعلم الكامل وهو قوله عالم
الغيب والشهادة وانما قدم ذكر القدرة على ذكر العلم لان العلم بكونه تعالى قادرا متقدم على العلم بكونه عالما ولما ذكر هذا الدعاء قال انت تحكم بين عبادك فيما
كانوا فيه يختلفون يعني ان نفرتهم عن التوحيد وفرحهم عند سماع الشرك امر معلوم الفساد ببديهة العقل ومع ذلك فالقوم قد اصروا عليه فلا يقدر احد على ازالتهم
عن هذا الاعتقاد الفاسد والمذهب الباطل الا انت عن ابي سلمة قال سألت عائشة بما كان يفتتح رسول الله صلعم صلوته بالليل قالت كان يقول
اللهم رب جبريل وميكائيل واسرافيل فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختلف
فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم واعلم انه تعالى لما حكى عنهم ذلك المذهب الباطل ذكر في وعيدهم اشياء اولها ان هؤلاء الكفار لو
ملكوا كل ما في الارض من الاموال وملكوا مثله معه لجعلوا الكل فدية لانفسهم من ذلك العذاب الشديد ولم ينفعهم ذلك وثانيها قوله وبدا لهم من الله ما لم
يكونوا يحتسبون اي ظهرت لهم انواع من العقاب لم تكن في حسابهم وكما انه عليه السلام قال في صفة الثواب في الجنة فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر فكذلك في العقاب حصل مثله وهو قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وثالثها قوله وبدا لهم سيئات ما كسبوا ومعناه وظهر
لهم آثار تلك السيئات التي اكتسبوها ثم قال وحاق بهم اي احاط بهم من كل الجوانب جزاء ما كانوا يستهزؤن به فنبه تعالى بهذه الوجوه على عظيم عقابهم
قوله تعالى فاذا مس الانسان ضر دعانا ثم اذا خولناه نعمة منا قال انما اوتيته على علم بل هي فتنة الآيات
اعلم ان هذه حكاية طريقة اخرى من طرائقهم الفاسدة وذلك انهم عند الوقوع في الضر الذي هو الفقر او المرض يفزعون الى الله ويرون ان دفع ذلك
لا يكون الا منه ثم انه تعالى اذا خولهم النعمة وهي اما السعة في المال او العافية في النفس زعم انه انما حصل ذلك بكسبه وبسبب جهده وجده فان كان مالا
قال انما حصل بكسبي وان كان صحة قال انما حصل ذلك بسبب العلاج الفلاني وهذا تناقض عظيم لانه في حال العجز والحاجة اضاف الكل الى الله وفي
حالة السلامة والصحة قطعه عن الله تعالى واسنده الى كسب نفسه وهذا تناقض قبيح فبين تعالى قبح طريقتهم فيما هم عليه عند الشدة والرخاء بلفظ وجيز
فصيح فقال بل هي فتنة يعني النعمة التي خولها هذا الكافر فتنة لان عند حصولها يجب الشكر وعند فقدها يجب الصبر ومن هذا حاله يوصف بانه فتنة
من حيث يختبر عنده حال من اوتي النعمة كما يختبر حال الذهب بالنار اذا عرضته على النار ليعرف خالصه ثم قال تعالى ولكن اكثرهم لا يعلمون
والمعنى ما قدمنا ان هذا التخويل انما كان لاجل الاختبار وبقي في الآية ابحاث نذكرها في معرض السؤال والجواب السؤال الاول ما السبب في عطف هذه الآية
بالفاء ههنا وعطف مثلها في اول السورة بالواو والجواب انه تعالى حكى عنهم قبل هذه الآية انهم يشمئزون من سماع التوحيد ويستبشرون بسماع ذكر الشركاء
ثم ذكر بفاء التعقيب انهم اذا وقعوا في الضر والبلاء التجأوا الى الله وحده فكان الفعل الاول مناقضا للفعل الثاني فذكر فاء التعقيب ليدل به على انهم واقعون
في المناقضة الصريحة في الحال وانه ليس بين الاول والثاني فاصلة مع ان كل واحد منهما مناقض للثاني فهذا هو الفائدة في ذكر فاء التعقيب ههنا واما
الآية الاولى فليس المقصود منها بيان وقوعهم في التناقض في الحال فلا جرم ذكره الله بحرف الواو لا بحرف الفاء السؤال الثاني ما معنى التخويل الجواب
التخويل هو التفضل يقال تفضل عليه وموطن انه انما وجده بالاستحقاق السؤال الثالث ما المراد من قوله قال انما اوتيته على علم الجواب يحتمل ان يكون
المراد انما اوتيته على علم الله بكوني مستحقا لذلك ويحتمل ان يكون المراد انما اوتيته على علم مني بكوني مستحقا له وان يكون المراد انما اوتيته على علم لاجل ذلك
العلم عندي على الاكتساب بمثل ان يكون مريضا فيعالج نفسه فيقول انما وجدت الصحة بعلمي بكيفية العلاج وانما وجدت المال بعلمي بكيفية الكسب السؤال
الرابع النعمة مؤنثة والضمير في قوله اوتيته عائد الى النعمة فضمير التذكير كيف عاد الى المؤنث ثم قال بعده بل هي فتنة فجعل الضمير مؤنثا فما السبب فيه
والجواب ان التقدير حتى اذا خولناه شيئا من النعمة فلفظ النعمة مؤنث ومعناه مذكر فلا جرم جاز الامران ثم قال تعالى قد قالها الذين من قبلهم فما اغنى عنهم
الضمير في قالها راجع الى قوله انما اوتيته على علم لانها كلمة او جملة من القول والذين من قبلهم هم قارون وقومه حيث قال انما اوتيته على علم عندي
وقومه راضون به فكانهم قالوها ويجوز ان يكون في الامم الخالية قائلون مثلها ثم قال تعالى فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون اي ما اغنى عنهم ذلك الاعتقاد
الباطل والقول الفاسد الذي اكتسبوه من عذاب الله شيئا بل اصابهم سيئات ما كسبوا ولا شك في اولئك المتقدمين انهم بل اصابهم سيئات ما كسبوا كذلك
الحاضرون الذين يقولون انما اوتيته على علم سيصيبهم سيئات ما كسبوا اي عقاب عقائدهم الباطلة واقوالهم الفاسدة ثم قال وما هم بمعجزين اي
لا يعجزونني في الدنيا ولا في الآخرة ثم قال تعالى اولم يعلموا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر يعني اولم يعلموا ان الله تعالى هو الذي يبسط الرزق تارة

ويقبض اخرى وقوله ويقدر اي ويقتر ويضيق والدليل عليه انا نرى الناس مختلفين في سعة الرزق وضيقه فلا بد له من سبب وذلك السبب ليس هو عقل
الرجل وجهله لانا نرى العاقل القادر في اشد الضيق ونرى الجاهل الضعيف المريض في اعظم السعة وليس ذلك ايضا لاجل الطبائع والانجم والافلاك لان في
الساعة التي ولد فيها ذلك الملك الكبير والسلطان القاهر قد ولد فيها ايضا عالم من الناس وعالم من الحيوانات غير الناس ويولد ايضا في تلك الساعة عالم
من النبات فلما شاهدنا حدوث هذه الاشياء الكثيرة في تلك الساعة الواحدة مع كونها مختلفة في السعادة والشقاوة علمنا انه ليس المؤثر في السعادة
والشقاوة هو الطالع ولما بطلت هذه الاقسام علمنا ان المؤثر فيه هو الله سبحانه وصح بهذا البرهان العقلي القاطع صحة قوله تعالى ان الله هو الذي يبسط الرزق
لمن يشاء ويقدر وقال الشاعر فلا السعد يقضي به المشتري ولا النحس يقضي علينا زحل ولكنه حكم رب السماء وقاضي القضاة تعالى وجل قوله تعالى
قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا الآية اعلم انه تعالى لما اطنب في الوعيد اردفه بشرح كمال رحمته
وفضله واحسانه في حق العبيد وفيه مسائل المسئلة الاولى احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى يعفو عن الكبائر فقالوا انا بينا في هذا الكتاب ان عرف
القرآن جار بتخصيص اسم العباد بالمؤمنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال عينا يشرب بها عباد الله ولان لفظ العباد مذكور
في معرض التعظيم فوجب ان لا يقع الا على المؤمن اذا ثبت هذا ظهر ان قوله يا عبادي مختص بالمؤمن ولان المسلم هو الذي يعترف بكونه عبدا لله تعالى
اما المشركون فانهم يسمون انفسهم بعبد اللات وعبد العزى وعبد المسيح فثبت ان قوله يا عبادي لا يليق الا بالمؤمن اذا ثبت هذا فنقول انه قال الذين اسرفوا
على انفسهم وهذا عام في حق جميع المسرفين ثم قال ان الله يغفر الذنوب جميعا وهذا يقتضي كونه تعالى غافرا لجميع الذنوب الصادرة عن المؤمنين وذلك هو
المقصود فان قيل هذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها والا لزم القطع بكون كل الذنوب مغفورة قطعا وانتم لا تقولون به فسقط الاستدلال بهذه الآية ثم نقول لم
والذي نقوله به ما يدل عليه هذه الآية فسقط الاستدلال وايضا انه تعالى قال عقيب هذه الآية وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان يأتيكم العذاب ثم
لا تنصرون واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم من قبل ان يأتيكم العذاب بغتة وانتم لا تشعرون ولو كان المراد من اول الآية انه تعالى غفر جميع الذنوب قطعا
لما امر عقيبه بالتوبة ولما خوفهم بنزول العذاب عليهم من حيث لا يشعرون وايضا قال ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله ولو كانت الذنوب
كلها مغفورة فاي حاجة به الى ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله فلو كان المراد ما يدل عليه ظاهر الآية لكان ذلك اغراء بالمعاصي واطلاقا في
الاقدام عليها وذلك لا يليق بحكمة الله واذا ثبت هذا وجب ان يحمل على ان تعالى المراد منه التنبيه على انه لا يجوز ان يظن العاصي انه لا مخلص له من العذاب البتة
فان من اعتقد ذلك فهو قانط من رحمة الله اذ لا احد من العصاة والمذنبين الا ومتى تاب زال عقابه وصار من اهل المغفرة والرحمة فمعنى قوله ان الله
يغفر الذنوب جميعا اي بالتوبة والانابة والجواب قوله الآية تقتضي كون كل الذنوب مغفورة قطعا وانتم لا تقولون به فنقول بل نحن نقول به وذهب اليه
وذلك لان صيغة المضارع وهي للاستقبال وعندنا ان الله تعالى يخرج من النار من قال لا اله الا الله وعلى هذا التقدير فصاحب الكبيرة مغفورة قطعا اما
قبل الدخول في نار جهنم واما بعد الدخول فيها فثبت ان ما يدل عليه ظاهر الآية فنحن نقول به اما قوله لو صارت الذنوب باسرها مغفورة لما امر بالتوبة فالجواب
انه عندنا التوبة واجبة وخوف العقاب قائم فانا لا نقطع بازالة العقاب بالكلية بل نقول لعله يعفو مطلقا ولعله يعذب بالنار مدة ثم يعفو بعد ذلك
وبهذا الحرف يخرج الجواب عن بقية الاسولة المسئلة الثانية اعلم ان هذه الآية تدل على رجاء الرحمة من وجوه الاول انه سمى المذنب بالعبد والعبودية
مشعرة بالحاجة والذلة والمسكنة واللائق بالكريم الرحيم افاضة الخير والرحمة على المسكين المحتاج الثاني انه تعالى اضافهم الى نفسه بياء الاضافة فقال يا عبادي
وشرف الاضافة اليه يفيد الامن من العذاب الثالث انه تعالى قال اسرفوا على انفسهم ومعناه ان ضرر تلك الذنوب ما عاد اليه بل عاد اليهم فيكفيهم من تلك
الذنوب عود مضارها اليهم فلا حاجة الى الحاق ضرر آخر بهم الرابع انه تعالى قال لا تقنطوا من رحمة الله نهاهم عن القنوط فيكون هذا امرا بالرجاء والكريم اذا امر بالرجاء
فلا يليق به الا الكرم الخامس انه تعالى قال اولا يا عبادي فكان اللائق ان يقول لا تقنطوا من رحمتي لكنه ترك هذا اللفظ وقال لا تقنطوا من رحمة الله لان قوله
الله اعظم اسماء الله واجلها فالرحمة المضافة اليه يجب ان يكون اعظم انواع الرحمة والفضل السادس انه لما قال لا تقنطوا من رحمة الله كان الواجب ان يقول انه
يغفر الذنوب ولكنه لم يقل ذلك بل اعاد اسم الله وقرن به لفظة ان المفيدة لاعظم وجوه التأكيد وكل ذلك يدل على المبالغة في الوعد بالرحمة السابع انه لو قال
يغفر الذنوب لكان المقصود حاصلا لكنه اردفه باللفظ الدال على التأكيد فقال جميعا وهذا ايضا من المؤكدات الثامن انه تعالى وصف نفسه بكونه غفورا
ولفظ الغفور يفيد المبالغة والتاسع انه وصف نفسه بكونه رحيما والرحمة تفيد فائدة زائدة على المغفرة فكان قوله انه هو الغفور اشارة الى ازالة موجبات
العقاب وقوله الرحيم اشارة الى تحصيل موجبات الرحمة والثواب والعاشر ان قوله انه هو الغفور الرحيم يفيد الحصر ومعناه انه لا غفور ولا رحيم الا هو وذلك
يفيد الكمال في وصفه سبحانه بالغفران والرحمة فهذه الوجوه العشرة مجموعة في هذه الآية وهي باسرها دالة على كمال الرحمة والغفران فنسأل الله الفوز بها والنجاة من
العقاب بفضله ورحمته المسئلة الثالثة ذكروا في سبب النزول وجوها قيل انها نزلت في اهل مكة فانهم قالوا يزعم محمد ان من عبد الاوثان وقتل النفس لم يغفر
له وقد عبدنا وقتلنا فكيف نسلم وقيل نزلت في وحشي قاتل حمزة لما اراد ان يسلم وخاف ان لا يقبل توبته فلما نزلت الآية اسلم فقيل لرسول الله صلعم هذه له
خاصة ام للمسلمين عامة فقال بل للمسلمين عامة وقيل نزلت في اناس اصابوا ذنوبا عظاما في الجاهلية فلما جاء الاسلام اشفقوا ان لا يقبل الله توبتهم وقيل
نزلت في عياش بن ابي ربيعة والوليد بن الوليد ونفر من المسلمين اسلموا ثم فتنوا فعذبوا فكان المسلمون يقولون فيهم لا يقبل منهم توبتهم فنزلت هذه الآية
فكتبها عمر وبعث بها اليهم فاسلموا وهاجروا واعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فنزول هذه الآيات في هذه الوقائع لا يمنع من عمومها والله اعلم المسئلة

وقرا نافع وابن كثير وابن عامر وعاصم يا عبادي بفتح الياء وابو عمرو وحمزة وعاصم في بعض الروايات بغير فتح وكلهم يقفون عليه باثبات الياء لانها ثابتة في المصحف الا في بعض روايات ابي بكر عن عاصم انه يقف بغير ياء ويقول قرا ابو عمرو والكسائي تقنطوا بكسر النون والباقون بفتحها وهما لغتان قال صاحب الكشاف وفي قراءة ابن عباس وابن مسعود يغفر الذنوب جميعا لمن يشاء ثم قال تعالى وانيبوا الى ربكم قال صاحب الكشاف اي وتوبوا اليه واسلموا له اي واخلصوا له العمل وانما ذكر الانابة على اثر المغفرة لئلا يطمع طامع في حصولها بغير توبة وللدلالة على انها شرط فيها لازم لا تحصل بدونه اقول هذا الكلام ضعيف جدا لان عندنا التوبة عن المعاصي واجبة فلم يلزم من ورود الامر بها طعن في الوعد بالمغفرة فان قالوا لو كان الوعد بالمغفرة حاصلا قطعا لما احتيج الى التوبة لان التوبة انما تراد لاسقاط العقاب فاذا سقط العقاب بعفو الله فاي حاجة الى التوبة فنقول هذا ضعيف لان مذهبنا انه تعالى وان كان يغفر الذنوب قطعا ويعفو عنها قطعا الا ان هذا العفو والغفران يقع على وجهين تارة يقع ابتداء وتارة يعذب مدة في النار ثم يخرجه عن النار ويعفو عنه ففائدة التوبة ازالة هذا العقاب فثبت ان الذي قاله صاحب الكشاف ضعيف لا فائدة فيه ثم قال تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم واعلم انه تعالى لما وعد بالمغفرة امر بعد هذا الوعد باشياء فالاول امر بالانابة وهو قوله وانيبوا الى ربكم والثاني امر باتباع الاحسن وفي المراد بهذا الاحسن وجوه الاول انه القران ومعناه واتبعوا القران والدليل عليه قوله تعالى الله نزل احسن الحديث الثاني قال الحسن معناه والتزموا طاعة الله واجتنبوا معصيته فان الذي انزل على ثلاثة اوجه ذكر القبيح لتجتنبه والادون لئلا ترغب فيه والاحسن لتؤثره وتتبعه الثالث المراد بالاحسن الناسخ دون المنسوخ لان الناسخ احسن من المنسوخ بقوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها ولان الله تعالى لما نسخ حكما واثبت حكما اخر كان اعتمادنا على الناسخ احسن لنا من اعتمادنا على المنسوخ ثم قال من قبل ان ياتيكم العذاب بغتة وانتم لا تشعرون والمراد منه التهديد والتخويف والمعنى انه يفجاكم العذاب وانتم غافلون عنه واعلم انه تعالى لما خوفهم بالعذاب بين تعالى ان بتقدير نزول العذاب عليهم ماذا يقولون فحكى تعالى عنهم ثلاثة انواع من الكلمات فالاول قوله ان تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله وان كنت لمن الساخرين وفيه مسائل المسالة الاولى قوله مفعول له اي كراهية ان تقول واما تنكير لفظ النفس ففيه وجهان الاول يجوز ان يراد نفس ممتازة عن سائر النفوس لاجل اختصاصها بمزيد اصرار على ما لا ينبغي ورغبة في المعاصي الثاني يجوز ان يراد به التكثير وذلك لانه ثبت في علم اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب وصف يناسبه يفيد الظن ان ذلك الحكم معلل بذلك الوصف فقوله يا حسرتى يدل على غاية الاسف ونهاية الحزن وانه مذكور عقيب قوله على ما فرطت في جنب الله والتفريط في طاعة الله يناسب شدة الحسرة وهذا يقتضي حصول تلك الحسرة عند حصول هذا التفريط وذلك يفيد العموم بهذا الطريق المسالة الثانية القائلون باثبات الاعضاء لله تعالى استدلوا على اثبات الجنب بهذه الاية واعلم ان دلائلنا على نفي الاعضاء قد كثرت فلا فائدة في الاعادة ونقول بتقدير ان يكون المراد من هذا الجنب عضوا مخصوصا لله تعالى فانه يمتنع وقوع التفريط فيه فثبت انه لا بد من المصير الى التاويل وللمفسرين فيه عبارات قال ابن عباس يريد ضيعت من ثواب الله وقال مقاتل ضيعت من ذكر الله وقال مجاهد في امر الله وقال الحسن في طاعة الله وقال سعيد بن جبير في حق الله واعلم ان الاكثار من هذه العبارات لا يفيد شفاء الصدور وشفاء العليل فنقول الجنب سمي جنبا لانه جانب من جوانب ذلك الشيء والشيء الذي يكون من لوازم الشيء ومن توابعه يكون كانه جند من جنوده وجانب من جوانبه فلما حصلت المشابهة بين الجنب الذي هو العضو وبين ما يكون لازما للشيء وتابعا له لا جرم حسن اطلاق لفظ الجنب على الحق والامر والطاعة قال الشاعر اما تتقين الله في جنب عاشق له كبد حرى عليك تقطع المسالة الثالثة قال صاحب الكشاف يا حسرتى على الاصل ويا حسرتاي على الجمع بين العوض والمعوض منه واما قوله تعالى وان كنت لمن الساخرين فالمعنى ان هذا القائل بين بقوله يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله انه كان من المقصرين في طاعة الله وبين ايضا بقوله وان كنت لمن الساخرين انه ما كان مكتفيا بذلك التقصير بل كان من المستهزئين بالدين قال قتادة لم يكفه ان ضيع طاعة الله حتى سخر من اهلها ومحل وان كنت النصب على الحال كانه قال فرطت وانا ساخر اي فرطت في حال سخريتي النوع الثاني من الكلمات التي حكاها الله عن اهل العذاب انهم ذكروه بعد نزول العذاب عليهم قوله او تقول لو ان الله هداني لكنت من المتقين النوع الثالث قوله او تقول حين ترى العذاب لو ان لي كرة فاكون من المحسنين وحاصل الكلام ان هذا المقصر اتى بثلاثة اشياء اولها الحسرة على التفريط في الطاعة وثانيها التعليل بفقد الهداية وثالثها التمني للرجعة ثم اجاب الله عن كلامهم بان قال التعليل بفقد الهداية باطل لان الهداية كانت حاضرة والاعذار زائلة وهو المراد من قوله بلى قد جاءتك اياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين وههنا مسائل المسالة الاولى قال الزجاج بلى جواب النفي وليس في الكلام لفظ النفي الا انه حصل فيه معنى النفي لان معنى قوله لو ان الله هداني انه ما هداني فلا جرم حسن ذكر لفظة بلى بعده والله اعلم المسالة الثانية قال الواحدي وجه القراءة المشهورة واتفق على التذكير في قوله قد جاءتك فكذبت واستكبرت وكنت لان النفس تقع على الذكر والانثى فخوطب المذكر وروى الربيع بن انس عن ام سلمة ان النبي عليه السلام كان يقرا على التانيث قال ابو عبيد لو صح هذا عن النبي صلعم كان حجة لا يجوز لاحد تركها ولكنه ليس بمسند لان الربيع لم يدرك ام سلمة واما وجه التانيث فهو انه ذكر النفس ولفظ النفس ورد في القران في اكثر الامر على التانيث كقوله سولت لي نفسي وان النفس لامارة بالسوء ويا ايتها النفس المسالة الثالثة قال القاضي هذه الايات دالة على صحة القول بالعدل من وجوه احدها انه لا يقال فلان اسرف على نفسه على وجه الذم الا بما يكون من قبله وذلك يدل على ان افعال العباد تحصل من قبلهم لا من قبل الله تعالى وثانيها ان طلب الغفران والرجاء في ذلك او الياس لا يصح الا اذا كان الفعل فعل العبد وثالثها اضافة الانابة والاسلام اليه من قبل ان ياتيه العذاب وذلك لا يكون الا مع تمكنه من

ان يختار ما قبل نزول العذاب وبديهة العقل ان الكافر لم يمكن قط من ذلك ورابعها قوله واتبعوا احسن ما انزل اليكم وذلك لا يتم الا من المختار للاتباع وخامسها ذمه لهم على انهم لا يشعرون بما يوجب العذاب وذلك لا يصح الا مع التمكن من المعرفة وسادسها قوله يا حسرتى ولا تحسر الا على امر يمكن منه او كان يصح منه ان لا يفعله وسابعها قوله على ما فرطت ومن لا يقدر على الايمان كما يقولون ولا يكون الايمان من فعله لا يكون مفرطا وثامنها ذمه لهم بانهم من الساخرين وذلك لا يتم الا والسخرية فعلهم وكان يصح منهم ان لا يفعلوا وتاسعها قولهم لو ان الله هداني اي امكنني لكنت من المتقين وعلى قولهم اذا لم يقدر على التقوى كيف يصح ذلك منه وعاشرها قولهم لو ان لي كرة فاكون من المحسنين وعلى قولهم لو رده الله ابدا كرة بعد كرة وليس فيه الا قدرة الكفر لم يصح ان يكون محسنا والحادي عشر قوله تعالى بلى قد جاءتك اياتي فكذبت بها فبين تعالى ان الحجة عليهم لله لا ان الحجة لهم على الله ولو ان الامر كما قالوا لكان لهم ان يقولوا قد جاءتنا الايات ولكنك خلقت فينا الكذب بها ولم تقدرنا على التصديق بها والثاني عشر ان الله وصفهم بالتكذيب والاستكبار والكفر على جهة الذم ولو لم تكن هذه الاشياء افعالا لهم لما صح هذا الذم والجواب عن هذه الوجوه معارضة بان الواجب ... معلوم ان الله هو الذي يحصل الدواعي ويعده الدين والسنة والاستدراج ولما كان هذا التغيير ملوما لم يكن بيان الاعادة حاجة والله اعلم بالصواب قوله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة اليس في جهنم مثوى للمتكبرين وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم الاية اعلم ان هذا نوع اخر في تقرير الوعيد والوعد اما الوعيد فقوله ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وفيه بحثان احدهما ان هذا الكذب ما هو والثاني ان هذا السواد كيف هو اما الاول وهو البحث عن حقيقة هذا الكذب فنقول المشهور ان هذا الكذب هو الاخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه ومنهم من قال هذا القدر لا يكون كذبا بل الشرط في كونه كذبا ان يعتقد الاتيان بخبر يخالف المخبر عنه اذا عرفت هذا الاصل فنذكر اقوال الناس في هذه الاية قال الكعبي ورد الجبائي بان هذه الاية وردت في المجبرة ثم قال والدليل عليه ان الامر كذلك ان هذه الاية وردت عقيب قوله لو ان الله هداني يعني انه ما هداني بل اضلني فلما حكى الله هذا عن الكفار ثم قال عقيبه ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وجب ان يكون هذا عائدا الى ذلك الكلام المتقدم ثم روى عن الحسن عن النبي صلعم انه قال ان اقواما يعملون ويقرؤون القران يزعمون ان الله كتب الذنوب على عباده كذبوا على الله والله مسود وجوههم واعلم ان اصحابنا قالوا الاية تدل على فساد هذا التاويل لانه تعالى قال في اخر الاية اليس في جهنم مثوى للمتكبرين وهذا يدل على ان اولئك الذين صارت وجوههم مسودة اقوام متكبرون والتكبر لا يليق بمن يقول انا لا اقدر على الخلق والايجاد وانما القادر عليه هو الله سبحانه اما الذين يقولون ان الله يريد شيئا وانا اريد ضده فيحصل مرادي ولا يحصل مراد الله فالتكبر بهذا القائل اليق فثبت ان هذا التاويل الذي ذكروه فاسد ومن الناس من قال ان هذا الوعيد مختص باليهود والنصارى ومنهم من قال انه مختص بمشركي العرب قال القاضي يجب حمل الاية على الكل من المشبهة والمجبرة وكذلك كل من وصف الله بما لا يليق به نفيا واثباتا فاضاف اليه ما يجب تنزيهه عنه او نزهه عما يجب ان يضاف اليه فان كلا منهم داخل تحت هذه الاية لان كلهم كذبوا على الله فتخصيص الاية بالمجبرة والمشبهة او اليهود والنصارى لا يجوز واعلم انا لو اجرينا هذه الاية على عمومها كما ذكره القاضي لزم تكفير جمهور الامة لانك لا ترى فرقة من فرق الامة الا وقد حصل بينهم اختلاف شديد في صفات الله تعالى الا ترى انه حصل الاختلاف بين ابي علي وابي هاشم في مسائل كثيرة من صفات الله تعالى ولزم على قول القاضي تكفير احدهما فثبت انه يجب ان يحمل الكذب المذكور في الاية على ما اذا قصد الاخبار عن الشيء مع انه يعلم انه كاذب فيما يقول ومثاله هؤلاء الكفار قريش فانهم كانوا يصفون تلك الاصنام بالالهية مع انهم كانوا يعلمون بالضرورة كونها جمادات وكانوا يقولون ان الله حرم البحيرة والسائبة والوصيلة والحام مع انهم كانوا ينكرون القول بالنبوات ومع انكار القول بالنبوة كان القول بان الله حرم كذا واباح كذا كذبا وكان قائله عالما بانه كذب واذا كان كذلك فلان يحمل هذا الوعيد بهذا الجاهل الكذاب اولى من ان يحمل على الفضل الذي ما ... الا من لم يعتقد الا الحق والصدق لكنه اخطا فيبعد الحاق هذا الوعيد به البحث الثاني الكلام في كيفية السواد الحاصل في وجوههم والاقرب انه سواد مخالف لسائر انواع السواد وهو سواد يدل على الجهل بالله والكذب على الله واقول ان الجهل ظلمة والظلمة تتخيل كانها سواد فسواد قلوبهم اوجب سواد وجوههم وتحت هذا الكلام اسرار عميقة من مباحث احوال القيامة ولما ذكر الله هذا الوعيد اردفه بالوعد فقال وينجي الله الذين اتقوا قال القاضي والمراد به من اتقى كل الكبائر اذ لا يوصف بالاتقاء المطلق الا من هذا حاله فيقال له امرك عجيب جدا لانك قلت لما تقدم قوله لو ان الله هداني لكنت من المتقين وجب ان يحمل قوله ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة على الذين قالوا لو ان الله هداني فبهذا القانون لما تقدم قوله ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ثم قال بعده وينجي الله الذين اتقوا وجب ان يكون المراد الذين اتقوا ذلك الكذب فهذا يقتضي ان كل من لم يصدق ذلك الكذب ان يدخل تحت الوعد المذكور بقوله وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم وان يكون قولك المراد منه من اتقى كل الكبائر فاسدا فثبت انه يجب على الرجل العاقل ان يتامل الكلمات المتناقضة بل الحق ان نقول المتقي هو الاتي بالاتقاء والاتي بالاتقاء في صورة واحدة اتى بمسمى الاتقاء ولهذا قلنا الامر المطلق لا يفيد التكرار ثم ذلك الاتقاء غير مذكور بعينه في هذا اللفظ فوجب حمله على الاتقاء عن الشيء الذي سبق ذكره وهو الكذب على الله فثبت ان ظاهر هذه الاية ان من اتقى عن تلك الصفة وجب دخوله تحت هذا الوعد الكريم ثم قال تعالى بمفازتهم وفيه مسائل المسالة الاولى قرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم بمفازاتهم على الجمع والباقون بمفازتهم على الواحد حكى الواحدي عن الفراء انه قال كلاهما صواب تقول في الكلام قد تبين امر القوم وامور القوم قال ابو علي الفارسي الافراد للمصدر ووجه الجمع ان المصادر قد تجمع اذا اختلفت اجناسها كقوله وتظنون بالله الظنونا ولا شك ان لكل متق نوعا اخر من المفازة المسالة الثانية المفازة مفعلة من الفوز وهو السعادة فكان المعنى ان النجاة في القيامة حصلت لهم بسبب فوزهم

في الدنيا بالطاعات والقربات فعبر عن الفوز بالوقاية ومواضعها ثم قال لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون والمراد انه كالتفسير لقوله بمفازتهم كانه قيل
كيف ينجيهم فقال لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون وهذه كلمة جامعة لانه اذا علم انه لا يمسه السوء كان فارغ البال بحسب الحال والاستقبال فاذا قيل ولا هم يحزنون
عرف انه لا خوف في قلبه بسبب فوات الماضي فحينئذ ظهر انه سلم عن كل الآفات ونسأل الله الفوز بهذه الدرجات بفضله وكرمه المسئلة الثالثة دلت
الآية على ان المؤمنين لا يمسهم الخوف والرعب في القيمة وتأكد هذا بقوله لا يحزنهم الفزع الاكبر قوله تعالى الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل
واعلم انه لما طال الكلام في شرح الوعد والوعيد عاد الى دلايل الالهية والتوحيد وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قد ذكرنا في سورة الانعام ان اصحابنا يتمسكوا
بقوله تعالى الله خالق كل شيء على ان اعمال العباد مخلوقة لله تعالى واطنبنا هناك في الاسئلة والاجوبة فلا فائدة ههنا في الاعادة الا ان الكعبي ذكر
ههنا كلمات فنذكرها ونجيب عنها قال انه تعالى مدح نفسه بقوله الله خالق كل شيء وليس من المدح ان يخلق الكفر والقبائح فلا يصح ان يحتج المخالف به وايضا
لم يكن في صدر هذه الآية خلاف في اعمال العباد بل كان الخلاف بينهم وبين المجوس والزنادقة في خلق الامراض والسباع والهوام فاراد الله ان
يبين انه هو الخالق لها وايضا لفظ كل قد لا يوجب العموم كقوله واوتيت من كل شيء تدمر كل شيء وايضا لو كانت اعمال العباد من خلق الله لما صح قوله
كفارا حسدا من عند انفسهم ولما صح قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ولما صح قوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا فهذا جملة ما ذكره
الكعبي في تفسيره وقال الجبائي الله خالق كل شيء سوى افعال خلقه التي صح فيها الامر والنهي واستحقوا بها الثواب والعقاب ولو كانت افعالهم خلقا لله تعالى
ما جاز ذلك فيها كما لا يجوز مثله في الوانهم وصورهم وقال ابو مسلم الخلق هو التقدير لا الايجاد فاذا اخبر الله عن عباده انهم يفعلون الفعل الفلاني فقد
قدر ذلك الفعل فصح ان يقال انه تعالى خلقه وان لم يكن موجدا له واعلم ان الجواب عن هذه الوجوه قد ذكرناه بالاستقصاء في سورة الانعام فمن اراد
الوقوف عليه فليطالع هذا الموضع من هذا الكتاب والله اعلم اما قوله تعالى وهو على كل شيء وكيل فالمعنى ان الاشياء كلها موكولة اليه فهو
القائم بحفظها وتدبيرها من غير منازع ولا مشارك وهذا ايضا يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان الفعل لو وقع بتخليق العبد لكان ذلك الفعل
غير موكول الى الله فلم يكن الله وكيلا عليه وذلك ينافي عموم الآية ثم قال تعالى له مقاليد السموات والارض والمعنى انه تعالى مالك امرها وحافظها و
هو من باب الكناية لان حافظ الخزاين ومدبر امرها هو الذي يملك مقاليدها ومنه قولهم فلان القيت اليه مقاليد الملك وهي المفاتيح قال صاحب
الكشاف ولا واحد لها من لفظها وقيل مقليد ويقال مقلاد ومقاليد مثل مفتاح ومفاتيح ومفاتح حكاه الواحدي وقال اقليد واقاليد قال صاحب الكشاف
والكلمة اصلها فارسية الا ان القوم لما عربوها صارت عربية واعلم ان الكلام في تفسير مقاليد السموات والارض قريب من الكلام في قوله وعنده
مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقد سبق الاستقصاء هناك قيل سأل عثمان رسول الله صلعم عن تفسير قوله له مقاليد السموات والارض فقال يا عثمان ما سألني
عنها احد قبلك تفسيرها لا اله الا الله والله اكبر وسبحان الله وبحمده واستغفر الله ولا حول ولا قوة الا بالله هو الاول والآخر والظاهر والباطن بيده الخير
يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير نقله صاحب الكشاف ثم قال تعالى والذين كفروا بآيات الله اولئك هم الخاسرون وفيه مسائل المسئلة الاولى
صريح الآية يقتضي انه لا خاسر الا الكافر وهذا يدل على ان كل من لم يكن كافرا فانه لا بد وان يحصل له حظ من رحمة الله المسئلة الثانية اورد صاحب
الكشاف سؤالا وهو انه بم اتصل قوله والذين كفروا واجاب عنه بانه اتصل بقوله وينجي الله الذين اتقوا اي ينجي الله المتقين بمفازاتهم والذين كفروا
هم الخاسرون واعترض بينهما بانه خالق الاشياء كلها وانه له مقاليد السموات والارض واقول هذا عندي ضعيف من وجهين الاول ان وقوع الفاصل الكثير
بين المعطوف والمعطوف عليه بعيد الثاني ان قوله وينجي الله الذين اتقوا جملة فعلية وقوله والذين كفروا هم الخاسرون جملة اسمية وعطف الجملة الاسمية على
الجملة الفعلية لا يجوز بل الاقرب عندي ان يقال انه لما وصف الله نفسه بصفات الالهية والجلال وهو كونه خالقا للاشياء كلها وكونه مالكا لمقاليد
السموات والارض باسرها قال بعده والذين كفروا بهذه الآيات الظاهرة الباهرة هم الخاسرون ثم قال تعالى قل افغير الله تأمروني اعبد ايها
الجاهلون وفيه مسائل الاولى قرأ ابن عامر تأمرونني بنونين ساكنة الياء وكذلك في مصاحف الشام قال الواحدي وهو الاصل وقرأ ابن كثير تأمروني
بنون مشددة على اسكان الاولى وادغامها في الثانية وقرأ نافع بنون واحدة خفيفة على حذف احدى النونين المسئلة الثانية افغير الله منصوب
باعبد وتأمروني اعتراض ومعناه افغير الله اعبد بامركم وذلك حين قال له المشركون استلم بعض الهتنا ونؤمن بالهك واقول نظير هذه الآية قوله
قل اغير الله اتخذ وليا وقد ذكرنا في تلك الآية وجه الحكمة في تقديم المفعول المسئلة الثالثة انما وصفهم بالجهل لانه تقدم وصف الاله بكونه خالقا
للاشياء وبكونه مالكا لمقاليد السموات والارض وظاهر كون هذه الاصنام جمادات لا تضر ولا تنفع ومن اعرض عن عبادة الاله الموصوف بتلك
الصفات الشريفة المقدسة واشتغل بعبادة هذه الاجسام الخسيسة فقد بلغ في الجهل مبلغا لا مزيد عليه فلهذا السبب قال ايها الجاهلون ولا شك ان وصفهم
بهذا الامر لايق بهذا الموضع ثم قال تعالى ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين
واعلم ان الكلام التام مع الدلايل النبوة والجواب عن الشبهات في مسئلة الاحباط قد ذكرناه في سورة البقرة فلا نعيده وقال صاحب الكشاف
قرئ ليحبطن عملك على البناء للمفعول وليحبطن بالنون والياء اي ليحبطن الله او الشرك وفي الآية سؤالات السؤال الاول كيف اوحي اليه والى
من قبله حال شركه على التعيين الجواب تقديره اوحي اليك لئن اشركت ليحبطن عملك والى الذين من قبلك مثله او اوحي اليك والى كل واحد
منهم لئن اشركت كما تقول كسانا حلة اي كل واحد منا السؤال الثاني ما الفرق بين اللامين الجواب الاولى موطئة للقسم المحذوف والثانية لام الجواب

السؤال الثالث كيف صح هذا الكلام مع علم الله ان رسله لا يشركون ولا يحبط اعمالهم والجواب ان قوله لئن اشركت ليحبطن عملك قضية شرطية
والقضية الشرطية لا يلزم من صدقها صدق جزئيها الا ترى ان قولك لو كانت الخمسة زوجا لكانت منقسمة بمتساويين قضية صادقة مع ان كل واحد
من جزئيها غير صادق وقال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولم يلزم من هذا صدق القول بان فيهما آلهة وبانهما قد فسدتا السؤال الرابع ما معنى
قوله ولتكونن من الخاسرين والجواب كما ان طاعات الانبياء والرسل افضل من طاعات غيرهم فكذلك القبايح التي تصدر عنهم فانها بتقدير الصدور
تكون اقبح لقوله تعالى اذا لاذقناك ضعف الحيوة وضعف الممات فكان المعنى ان الشرك الحاصل منه بتقدير حصوله منه يكون تأثيره في جلب غضب الله
اقوى واعظم واعلم انه تعالى لما قدم هذه المقامات ذكر ما هو المقصود فقال بل الله فاعبد وكن من الشاكرين والمقصود منه رد ما امروه به من استلام
بعض آلهتهم كانه قال انكم تأمرونني بان لا اعبد الا غير الله لان قوله قل افغير الله تأمروني اعبد يفيد انهم عينوا عليه عبادة غير الله فقال الله انهم بئس ما قالوا
ولكن انت على الضد مما قالوه فلا تعبد الا الله وذلك لان قوله بل الله فاعبد يفيد الحصر ثم قال وكن من الشاكرين على ما هداك الى انه لا يجوز الا
عبادة الاله القادر على الاطلاق العليم الحكيم على الاطلاق وعلى ما ارشدك الى انه يجب الاعراض عن عبادة كل ما سواه قوله تعالى وما
قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه الآية اعلم انه تعالى لما حكى عن المشركين انهم امروا الرسول
بعبادة الاصنام ثم انه تعالى اقام الدلايل على فساد قولهم وامر الرسول بان يعبد الله ولا يعبد شيئا سواه بين انهم لو عرفوا الله حق معرفته لما
جعلوا هذه الاشياء الخسيسة مشاركة له في المعبودية فقال وما قدروا الله حق قدره وفي الآية مسائل المسئلة الاولى احتج بعض الناس بهذه الآية
على ان الخلق لا يعرفون كنه حقيقة الله قالوا لان قوله وما قدروا الله حق قدره يفيد هذا المعنى الا انا ذكرنا ان هذا صفة حال الكفار فلا يلزم من
وصف الكفار بانهم ما قدروا الله حق قدره وصف المؤمنين بذلك فسقط هذا الكلام المسئلة الثانية قوله وما قدروا الله حق قدره اي
ما عظموه حق تعظيمه وهذه الآية مذكورة في سور ثلث في سورة الانعام وفي سورة الحج وفي هذا الموضع واعلم انه تعالى لما بين انهم ما عظموه تعظيما لائقا
اردفه بما يدل على كمال عظمته ونهاية جلالته فقال والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه قال القفال رحمه الله قوله وما قدروا
الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة كقول القايل ما قدرتني حق قدري وانا الذي فعلت كذا وكذا اي لما عرفت ان حالي وصفتي هذا الذي ذكرت
فوجب ان لا تحطني عن قدري ومنزلتي ونظيره قوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم اي كيف تكفرون بمن هذا وصفه وحال ملكه كذا فههنا
المعنى وما قدروا الله حق قدره اذ زعموا ان له شركاء وانه لا يقدر على احياء الموتى مع ان الارض والسموات في قبضة قدرته قال صاحب الكشاف
الغرض من هذا الكلام اذا اخذته كما هو بجملته تصوير عظمته والتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين الى جهة حقيقة او جهة مجاز
وكذلك ما روي ان يهوديا جاء الى رسول الله صلعم فقال يا ابا القاسم ان الله يمسك السموات يوم القيمة على اصبع والارضين على اصبع والجبال على اصبع
والشجر على اصبع والثرى على اصبع وساير الخلق على اصبع ثم يهزهن فيقول انا الملك فضحك رسول الله تعجبا مما قال قال صاحب الكشاف وانما ضحك
افصح العرب لانه لم يفهم منه الا ما يفهمه علماء البيان من غير تصور امساك ولا اصبع ولا هز ولكن فهمه وقع اول شيء وآخره على الزبدة والخلاصة التي هي
الدلالة على القدرة الباهرة وان الافعال العظام التي تتحير فيها الاوهام هينة عليه قال ولا ترى بابا في علم البيان ادق ولا الطف من هذا الباب ولا اطول في
هذا الباب فيقال له هل تسلم ان الاصل في الكلام حمله على حقيقته وانه انما يعدل عن الحقيقة الى المجاز عند قيام الدلالة على ان حمله على حقيقته ممتنع فحينئذ يجب
حمله على المجاز فان انكر هذا الاصل فحينئذ يخرج القرآن بكليته عن ان يكون حجة فان لكل احد ان يقول المقصود من الآية الفلانية كذا وكذا فانا احمل الآية
على ذلك المقصود ولا التفت الى الظواهر مثاله ان من تمسك بالآيات الواردة في ثواب اهل الجنة وعقاب اهل النار قال المقصود بيان سعادة المطيعين
وشقاوة المذنبين فانا احمل هذه الآيات على هذا المقصود ولا اثبت الاكل والشرب ولا ساير الاحوال الجسمانية ومن تمسك بالآيات الواردة في اثبات
وجوب الصلوة قال المقصود منه ايجاب تنوير القلب بذكر الله فانا اكتفي بهذا القدر ولا اوجب هذه الاعمال المخصوصة واذا فتح الكلام في هذا مع
السالكين فيقيس عليه ساير المسائل الاصولية والفروعية وذلك باطل قطعا واما ان سلم ان الاصل في علم القرآن ان يعتقد ان الاصل في الكلام حمله على
حقيقته فان قام دليل منفصل على انه يتعذر حمله على حقيقته فحينئذ يتعين صرفه الى مجازه فان حصلت هناك مجازات لم يتعين صرفه الى مجاز معين الا لدليل
موجب وذلك التعيين معقول فههنا لفظ القبضة ولفظ اليمين حقيقة في الجارحة المخصوصة فلا يمكنك ان تصرف ظاهر الكلام عن هذا المعنى الا اذا اقمت الدلالة
على ان حمل هذه الالفاظ على ظواهرها ممتنع فحينئذ يجب حملها على المجازات ثم بين بالدليل ان المعنى الفلاني يصح جعله مجازا عن تلك الحقيقة ثم بين
بالدليل ان هذا المجاز اولى من غيره فاذا ثبتت هذه المقدمات وترتبها على هذا الوجه فهذا هو الطريق الصحيح الذي عليه تعويل اهل التحقيق فاما ان اثبت
في هذا الباب بطريقة جديدة وكلام غريب بل هو عين ما ذكره اهل التحقيق فثبت ان الترجيح الذي اظهره انه اهتدى الى طريق لم يهتد اليه غيره طريق فاسد
دال على قلة وقوفه على المعاني ولنرجع الى الطريق الحقيقي فنقول لا شك ان لفظ القبضة واليمين مشعرة بهذه الاعضاء والجوارح الا ان الدلايل العقلية
قامت على امتناع ثبوت الاعضاء والجوارح لله تعالى فوجب حمل هذه الالفاظ على وجوه المجاز فنقول انه يقال فلان في قبضة فلان اذا كان تحت
تدبيره وتسخيره وقال تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم والمراد منه كونه مملوكا له ويقال هذه الدار في يد فلان وفلان صاحب اليد والمراد
بالكل القدرة والفقهاء يقولون في الشروط وقبض فلان كذا وصار في قبضته ولا يريدون الا خلوص ملكه واذا ثبت تعذر حمل هذه الالفاظ على حقايقها

النصوص عن التعطيل بخلاف هذا الكلام الحق فی هذا الباب ولنا كتاب مفرد فی اثبات تنزيه الله عن الجهة والمكان سميناه
فی هذا الباب فليرجع اليه والله اعلم بالصواب المسألة الثالثة فی تفسير الفاظ الاية قوله والارض المراد منه الارضون
جميعا فان هذا التاكيد لا يحسن ادخاله الا على الجمع ونظيره قوله كل الطعام وقوله او الطفل الذين لم يظهروا وقوله والنخل
الذين آمنوا فان هذه الاحكام اللاحقة بلفظ الجمع فدل على ان المراد منه الجمع كذا ههنا والثانی انه قال جميعه
الارض الارضون الثالث ان الموضع موضع تعظيم وتفخيم فهو مقتضی للمبالغة واما القبضة فهو المرة الواحدة من القبض قال

والله اعلم بالصواب قوله تعالى وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم
الآيات اعلم انه تعالى لما شرح احوال اهل العقاب في الآية المتقدمة شرح احوال اهل الثواب في هذه الآية فقال وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة
زمرا فان قيل السوق في اهل النار معقول لانهم لما امروا بالذهاب الى موضع العذاب لابد وان يساقوا اليه اما اهل الثواب فاذا امروا بالذهاب
الى موضع الراحة والسعادة فاي حاجة فيه الى السوق والجواب من وجوه الاول ان المحبة والصداقة باقية بين المتقين يوم القيمة كما قال تعالى الاخلاء يومئذ
بعضهم لبعض عدو الا المتقين فاذا قيل لواحد منهم اذهب الى الجنة فيقول لا ادخلها حتى يدخلها احبائي واصدقائي فيتاخرون لهذا السبب فحينئذ يحتاجون
الى ان يساقوا الى الجنة والثاني ان الذين اتقوا ربهم قد عبدوا الله لا للجنة ولا للنار فيصير شدة استغراقهم في مشاهدة مواقف الجلال والكمال
مانعا لهم عن الرغبة في الجنة فلا جرم يحتاجون الى ان يساقوا الى الجنة والثالث ان النبي صلعم قال اكثر اهل الجنة البله وعليون للابرار فلهذا السبب يساقون
الى الجنة والرابع ان اهل الجنة واهل النار يساقون لان المراد بسوق اهل النار طردهم اليها بالهوان والعنف كما يفعل بالاسير اذا سيق الى الحبس او
القتل والمراد بسوق اهل الجنة سوق مراكبهم لانهم لا يذهب بهم الا راكبين والمراد بذلك السوق اسراعهم الى دار الكرامة والرضوان كما يفعل بمن يشرف و
يكرم من الوافدين على الملوك فشتان ما بين السوقين ثم قال تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين
واعلم ان جملة هذا الكلام شرط واحد مركب من قيود القيد الاول هو مجيئهم الى الجنة والقيد الثاني قوله وفتحت ابوابها فان قيل قال في اهل النار فتحت
ابوابها بغير الواو وههنا زاد حرف الواو فما الفرق قلنا الفرق ان ابواب جهنم لا تفتح الا عند دخول اهلها فيها واما ابواب الجنة ففتحها يكون متقدما
على وصولهم اليها بدليل قوله جنات عدن مفتحة لهم الابواب فلذلك جيء بالواو كانه قيل حتى اذا جاؤها وقد فتحت ابوابها القيد الثالث قوله وقال
لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين فبين تعالى ان خزنة الجنة يذكرون لاهل الثواب هذه الكلمات الثلث فاولها قولهم سلام عليكم وهذا يدل على انهم
يبشرونهم بالسلامة من كل الآفات وثانيها قولهم طبتم والمعنى طبتم من دنس المعاصي وطهرتم من خبث الخطايا وثالثها قولهم فادخلوها خالدين والفاء في
قوله فادخلوها يدل على كون ذلك الدخول معللا بالطيب والطهارة قالت المعتزلة هذا يدل على ان احدا لا يدخلها الا اذا كان طاهرا عن كل المعاصي
قلنا هذا ضعيف لانه تعالى يبدل سيئاتهم حسنات وحينئذ يصيرون طاهرين بفضل الله فان قيل فهذا الذي تقدم ذكره هو الشرط فاين الجواب قلنا
فيه وجهان الاول انه محذوف والمقصود من الحذف ان يدل على انه بلغ في الكمال الى حيث لا يمكن ذكره الثاني ان الجواب هو قوله وقال لهم خزنتها
سلام عليكم والواو محذوف والصحيح هو الاول ثم اخبر الله تعالى بان الملائكة اذا خاطبوا المتقين بهذه الكلمات قال المتقون عند ذلك الحمد لله الذي صدقنا وعده
في قوله الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة واورثنا الارض والمراد بالارض ارض الجنة وانما عبر عنه بالارث لوجوه الاول ان الجنة كانت في اول الامر
لآدم عليه السلام لانه تعالى قال فكلا منها رغدا حيث شئتما فلما عادت الجنة الى اولاد آدم كان ذلك سببا لتسميتها بالارث الثاني ان هذا اللفظ ماخوذ من قول القايل هذا
اورث كذا وهذا العمل اورث كذا فلما كانت طاعاتهم قد افادتهم الجنة لا جرم قال واورثنا الجنة والمعنى ان الله اورثنا الجنة باعمالنا ودخلنا بسببها
الثالث ان الوارث يتصرف فيما يرثه كما يشاء من غير منازع ولا مدافع فكذلك المؤمنون المتقون يتصرفون في الجنة كيف شاؤوا واراد واوالمشابهة علة
حسن الاستعارة فان قيل ما معنى قوله حيث نشاء وهل يتبوأ احدهم مكان غيره قلنا يكون لكل احد جنة لا تحتاج معها الى جنة غيره قال حكماء الاسلام الجنة نوعان الجنات الجسمانية
والجنات الروحانية فالاحوال الجسمانية لا تحتمل المشاركة اما الروحانيات فحصولها لواحد لا يمنع من حصولها لغيره ولما بين الله تعالى صفة اهل الجنة قال
فنعم اجر العاملين قال مقاتل ليس هذا من كلام اهل الجنة بل الله تعالى لما حكى ما جرى بين الملائكة وبين المتقين من صفة ثواب اهل الجنة قال بعده فنعم اجر العاملين
ثم قال تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش واعلم ان هذا يحتمل وجهين الاول انه تعالى لما ذكر صفات ثواب البشر ذكر بعده ثواب الملائكة فقال كما ان
دار ثواب المتقين المؤمنين هي الجنة فكذلك دار ثواب الملائكة جوانب العرش واطرافه فلهذا قال وترى الملائكة حافين من حول العرش اي محدقين بالعرش
قال الليث يقال حف القوم بسيدهم يحفون حفا اذا طافوا به فالمعنى يحتمل ان دار ثوابهم هو جوانب العرش ثم قال يسبحون بحمد ربهم وهذا مشعر
بان ثوابهم هو عين ذلك التحميد والتسبيح وحينئذ يرجع حاصل الكلام الى ان اعظم درجات الثواب استغراق قلوب العباد في درجات التنزيه ومنازل التقديس
ثم قال وقضي بينهم بالحق والمعنى انهم على درجات مختلفة ومراتب متفاوتة فلكل واحد منهم في درجات المعرفة والطاعة حد محدود لا يتجاوزه ولا يتعداه
وهو المراد من قوله وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين اي الملائكة لما قضى بينهم بالحق قالوا الحمد لله رب العالمين على قضائه بيننا بالحق وههنا دقيقة اخرى
وهي انه سبحانه لما قضى بينهم بالحق فهم ما حمدوه لاجل ذلك القضاء بل حمدوه بصفته الواجبة وهي كونه ربا للعالمين فان من حمد المنعم لاجل ان انعامه وصل اليه
فهو في الحقيقة ما حمد المنعم وانما حمد الانعام واما من حمد المنعم لانه هو الذي استحق الحمد لذاته فهذا قد وصل الى لجة بحر التوحيد هذا اذا قلنا ان قوله وترى الملائكة
حافين من حول العرش لشرح احوال الملائكة في الثواب اما اذا قلنا انه من بقية شرح ثواب المؤمنين فتقريره ان يقال ان المتقين لما قالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده
واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين فقد ظهر منهم انهم في الجنة اشتغلوا بحمد الله وبذكره بالمدح والثناء فبين تعالى انه كما ان هذا دأب المتقين في
الجنة الاشتغال بهذا التحميد والتمجيد فكذلك دأب الملائكة الذين هم حافون حول العرش الاشتغال بالتحميد والتسبيح ثم ان جوانب العرش ملاصقة لجوانب الجنة
وحينئذ يظهر منه ان المؤمنين المتقين وان الملائكة المقربين يصيرون متوافقين على الاستغراق في تحميد الله وتسبيحه فكان ذلك سببا لمزيد التذاذهم بذلك التسبيح والتحميد
ثم قال وقضي بينهم بالحق اي بين البشر ثم قال وقيل الحمد لله رب العالمين والمعنى انهم يقدمون التسبيح والمراد منه تنزيه الله عن كل ما لا يليق بالالهية واما قولهم الحمد لله رب

العالمين والمراد منه صفات الالهية فالتسبيح عبارة عن الاعتراف بتنزيهه عن كل ما لا يليق به وهو صفات الجلال وقوله والحمد لله رب العالمين عبارة عن الاقرار
بكونه موصوفا بصفات الالهية وهي صفات الاكرام ومجموعهما هو المذكور في قوله تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام وهو التسبيح وهو الذي كانت
الملائكة يذكرونه قبل خلق العالم وهو قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وفي قوله وقيل الحمد لله رب العالمين دقيقة اخرى وهي انه لم يبين ان ذلك القائل
من هو والمقصود من هذا الابهام التنبيه على ان خاتمة كلام العقلاء في الثناء على حضرة الجلال والكبرياء ليس الا ان يقولوا الحمد لله رب العالمين ويتاكد
هذا بقوله تعالى في صفة اهل الجنة وآخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين والله اعلم لم تنتهي هذه السورة تقول مصنف هذا الكتاب الملائكة المقربون عجزوا عن احصاء
ثنائك فمن انا والانبياء المرسلون اعترفوا بالعجز والقصور فمن انا وليس لي الا ان اقول انت انت وانا انا فمنك الرحمة والفضل والجود والاحسان
ومني العجز والذلة والخطيئة والنسيان يا رحمن يا ديان يا حنان يا منان افض على سجال الرحمة والغفران والحمد لله رب العالمين وصلوته على سيدنا محمد وآله وصحبه

بسم الله الرحمن الرحيم

حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب الآيات في الآية مسائل المسئلة الاولى قرأ عاصم في رواية ابي بكر وحمزة والكسائي
حم بكسر الحاء وابو عمرو بفتح الحاء ونافع في بعض الروايات وابن عامر بين الفتح والكسر وهو ان لا يفتحها فتحا شديدا قال صاحب الكشاف قرئ بفتح
الميم وتسكينها ووجه الفتح التحريك لالتقاء الساكنين وايثار اخف الحركات نحو اين وكيف والنصب باضمار اقرأ ومنع الصرف للتانيث والتعريف
من حيث انها اسم للسورة او للتعريف وانها على زنة اعجمي نحو قابيل وهابيل واما السكون فلانها من الاسماء المعدودة ذكر ما يتعلق بهذا الا واخر المسائل التي
الكلام المستقصى في هذه الانواع مذكور في اول سورة البقرة والاقرب ههنا ان يقال حم اسم السورة فقوله حم مبتدأ وقوله تنزيل الكتاب من الله
خبره والتقدير ان هذه السورة المسماة بحم تنزيل الكتاب وقوله تنزيل مصدر لكن المراد منه المنزل وقوله من الله فاعلم انه لما ذكر ان حم تنزيل الكتاب وجب
بيان ان المنزل من هو فقال من الله ثم بين ان الله سبحانه موصوف بصفات الجلال وسمات العظمة ليصير ذلك حاملا على التشمير عن ساق الجد عند الاستماع
ومزجرة عن التهاون والتواني فبين ان المنزل هو الله العزيز العليم واعلم ان الناس اختلفوا في ان اول العلم بالله ما هو فقال قوم عظيم انه العلم بكونه
قادرا وبعده العلم بكونه عالما اذا عرفت هذا فنقول العزيز له تفسيران احدهما الغالب فيكون معناه القادر الذي لا يغلب ويدخل في القدرة والثاني
الذي لا مثل له وما يجوز ان يكون المراد بالعزيز ههنا القادر لان قوله الله يدل على كونه قادرا فوجب حمل العزيز على المعنى الثاني وهو الذي لا يوجد له مثل
وما كان كذلك وجب ان لا يكون جسما والذي لا يكون جسما يكون منزها عن الشهوة والنفرة والذي يكون كذلك يكون منزها عن الحاجة واما العليم
فهو مبالغة في العلم والمبالغة التامة انما تتحقق عند كونه تعالى عالما بكل المعلومات فقوله من الله العزيز العليم يرجع معناه الى ان هذا الكتاب تنزيل من القادر
المطلق الغني المطلق العالم المطلق ومن كان كذلك كان عالما بوجوه المصالح والمفاسد وكان عالما بكونه غنيا عن جر المصالح ودفع المفاسد ومن كان كذلك
كان رحيما جوادا وكانت افعاله حكمة وصوابا منزهة عن القبيح والباطل فكانه سبحانه انما ذكر عقيب قوله تنزيل هذه الاسماء الثلثة لكونها دالة على ان افعاله
سبحانه حكمة وصواب ومتى كان الامر كذلك لزم ان يكون هذا التنزيل حقا وصوابا وقيل الفايدة في ذكر العزيز العليم امران احدهما انه بقدرته وعلمه انزل
القرآن على هذا الحد الذي يتضمن المصالح والاعجاز ولولا كونه عزيزا عليما لما صح ذلك والثاني انه تكفل بحفظه وبعموم التكليف فيه وظهوره الى حين انقطاع
التكليف وذلك لا يتم الا بكونه عزيزا لا يغالب وبكونه عليما لا يخفى عليه شيء ثم وصف نفسه بما يجمع الوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقال غافر الذنب
وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا اله الا هو اليه المصير فهذه ستة انواع من الصفات الصفة الاولى قوله غافر الذنب فقال الجبائي معناه
انه غافر الذنب اذا استحق غفرانه اما بتوبة او طاعة اعظم منه ومراده منه ان فاعل المعصية اما ان قال انه كان قد اتى قبل ذلك بطاعة كان ثوابها اعظم
من عقاب هذه المعصية او ما كان الامر كذلك فان كان الاول كانت هذه المعصية صغيرة فيحبط عقابها وان كان الثاني كانت هذه المعصية
كبيرة ولا يزول عقابها الا بالتوبة ومذهب اصحابنا ان الله تعالى قد يعفو عن الكبائر بدون التوبة ووجه الاستدلال بهذه الآية على ذلك وبيانه من وجوه
الاول ان غفران الكبيرة بعد التوبة وغفران الصغيرة من الامور الواجبة على العبد وجميع الانبياء والاولياء والصالحين من اوساط الناس مشتركون
في فعل الواجبات فتخصيص كونه تعالى غافر الذنب بكل هذا المعنى لم يبق بينه وبين اقل الناس في زمرة المطيعين فرق في المعنى الموجب لهذا المدح و
ذلك باطل فثبت انه يجب ان يكون المراد منه كونه غافر الكبائر قبل التوبة وهو المطلوب الثاني ان الغفر عبارة عن الستر ومعنى الستر انما يعقل في
الشيء الذي يكون باقيا موجودا فيستر والصغيرة تحبط بسبب كثرة ثواب فاعلها فمعنى الغفر فيها غير معقول ولا يمكن حمل قولنا غافر الذنب على الكبيرة بعد
التوبة لان معنى كونه قابلا للتوب ليس الا ذلك فلو كان المراد بكونه غافر الذنب هذا المعنى لزم التكرار وانه باطل فثبت ان كونه غافر الذنب يفيد كونه
غافر الكبائر قبل التوبة الثالث ان قوله غافر الذنب مذكور في معرض المدح العظيم فوجب حمله على ما يفيد اعظم انواع المدح وذلك هو كونه
غافر الكبائر قبل التوبة وهو المطلوب الصفة الثانية قوله وقابل التوب وفيه مسائل الاولى في لفظ التوب قولان الاول انه مصدر وهو قول ابي
عبيدة والثاني انه جماعة التوبة وهو قول الاخفش قال المبرد يجوز ان يكون مصدرا يقال تاب يتوب توبا وتوبة مثل قال يقول قولا وقولة ويجوز ان
يكون جمعا لتوبة فيكون توبة وتوب مثل تمرة وتمر الا ان المصدر اقرب لان على هذا التقدير يكون تاويله انه يقبل هذا الفعل البحث الثاني مذهب اصحابنا
ان قبول التوبة من المذنب يقع على سبيل التفضل وليس بواجب على الله وقالت المعتزلة انه واجب على الله واحتج اصحابنا بانه تعالى ذكر كونه قابلا للتوبة

على سبيل المدح والثناء ولو كان ذلك من الواجبات لم يبق فيه من معنى التمدح الا القليل وهو القدر الذي يحصل لجميع الصالحين عند اداء الواجبات
والاحتراز عن المحظورات الصفة الثالثة قوله شديد العقاب وفيه مباحث البحث الاول في هذه الآية سؤال وهو ان قوله شديد العقاب يصلح ان
يكون نعتا للنكرة ولا يصلح ان يكون نعتا للمعرفة تقول مررت برجل شديد البطش ولا تقول مررت بعبد الله شديد البطش وقوله الله اسم علم فيكون معرفة
فكيف يجوز وصفه بقوله شديد العقاب مع انه لا يصلح الا ان يجعل وصفا للنكرة قالوا وهذا بخلاف قولنا غافر الذنب وقابل التوب لانه ليس المراد منهما
حدوث هذين الفعلين وانه يغفر الذنب ويقبل التوب الآن او غدا وانما اريد ثبوت ذلك ودوامه فكان حكمهما حكم اله الخلق ورب العرش واما
شديد العقاب فمشكل لانه في تقدير شديد عقابه فيكون نكرة فلا يصلح جعله صفة للمعرفة هذا تقرير السؤال واجيب عنه بوجوه الاول ان هذه الصفة وان كانت
نكرة الا انها لما ذكرت مع سائر الصفات التي هي معارف حسن ذكرها كما في قوله وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد والثاني
قال الزجاج ان خفض شديد العقاب على البدل لان جعل النكرة بدلا من المعرفة وبالعكس امر جائز واعترضوا عليه بان جعله وحده بدلا من الصفات
فيه نبو ظاهر الثالث انه لا نزاع في ان قوله غافر الذنب وقابل التوب يحسن جعلهما صفة وانما كان كذلك لانهما يفيدان معنى الدوام والاستمرار
فكذلك قوله شديد العقاب يفيد معنى الدوام والاستمرار لان صفات الله تعالى منزهة عن الحدوث والتجدد فكونه شديد العقاب معناه كونه بحيث
شديد عقابه وهذا المعنى حاصل ابدا وغير موصوف بانه حصل بعد ان لم يكن كذلك فهذا ما قيل في هذا الباب البحث الثاني هذه الآية مشعرة بترجيح جانب الرحمة والفضل
لانه تعالى لما اراد ان يصف نفسه بانه شديد العقاب ذكر قبله امرين كل واحد منهما يقتضي زوال العقاب وهو كونه غافر الذنب وقابل التوب وذكر بعده
ما يدل على حصول الرحمة العظيمة وهو قوله ذي الطول فكونه شديد العقاب لما كان مسبوقا بتلك الصفتين وملحوقا بهذه الصفة دل ذلك على ان جانب الرحمة
والكرم ارجح البحث الثالث لقائل ان يقول انه ذكر الواو في قوله غافر الذنب وقابل التوب ولم يذكرها في قوله شديد العقاب فالفرق قلنا انه لو لم يذكر
الواو في قوله غافر الذنب وقابل التوب ولم يذكرها في قوله شديد العقاب فالفرق ظاهر انه لو لم يذكر الواو في قوله غافر الذنب وقابل التوب
لاحتمل ان يقع في خاطر انسان انه لا معنى لكونه غافر الذنب الا كونه قابل التوب اما لما ذكر الواو زال هذا الاحتمال لان عطف الشيء على نفسه محال اما كونه
شديد العقاب فمعلوم انه مغاير لكونه غافر الذنب وقابل التوب فاستغنى فيه عن ذكر الواو الصفة الرابعة قوله ذي الطول اي ذي التفضل يقال طال
علينا طولا اي تفضل علينا تفضلا ومن كلامهم طل علي بفضلك ومنه قوله اولوا الطول منهم ومعنى تفسيره عند قوله ومن لم يستطع منكم طولا واعلم انه لما وصف
نفسه بكونه شديد العقاب اكد وان يكون المراد كونه تعالى آتيا بالعقاب الشديد الذي لا يقع منه اتيانه لانه لا يجوز وصفه تعالى بكونه آتيا بالفعل القبيح
واذا ثبت هذا فنقول ذكر بعده كونه ذا الطول وهو كونه ذا الفضل فيجب ان يكون معناه كونه ذا الفضل بسبب ان ترك العقاب الذي له ان يفعله لانه
ذكر كونه ذا الطول ولم يبين انه ذو الطول فيماذا فوجب صرفه الى كونه ذا الطول في الامر الذي سبق ذكره وهو فعل العقاب الحسن دفعا للاجمال وهذا
يدل على انه تعالى قد يترك العقاب الذي يحسن منه تعالى فعله وذلك يدل على ان العفو عن اصحاب الكبائر جائز وهو المطلوب الصفة الخامسة التوحيد
المطلق وهو قوله لا اله الا هو والمعنى انه وصف نفسه بصفات الرحمة والفضل فلو حصل معه اله آخر يشاركه ويساويه في صفة الرحمة والفضل ولما كانت
الحاجة الى عبوديته شديدة اما اذا كان واحدا وليس له شريك وشبيه كانت الحاجة الى الاقرار بعبوديته شديدة وكان الرغبة والرهبة الكاملتين
حاصلتين بسبب هذا التوحيد الصفة السادسة قوله اليه المصير وهذه الصفة ايضا مما تقوي الرغبة في الاقرار بعبوديته لانه بتقدير ان يكون موصوفا بصفات الفضل والكرم
وكان واحدا لا شريك له الا ان القول بالحشر والنشر كان باطلا لم يكن الخوف الشديد حاصلا من عصيانه اما لما كان القول بالحشر والقيامة حاصلا كان الخوف
اشد والحذر اكمل فلهذا السبب ذكر الله هذه الصفات واحتج اهل التشبيه بلفظ الى فانها تفيد انتهاء الغاية والجواب عنه مذكور في مواضع كثيرة من هذا الكتاب
والله اعلم واعلم انه تعالى لما قرر ان القرآن كتاب انزله ليهتدى به في الدين ذكر احوال من يجادل لغرض ابطاله واخفائه فقال ما يجادل في آيات الله
الا الذين كفروا وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان الجدال نوعان جدال في تقرير الحق وجدال في تقرير الباطل اما الجدال الذي في تقرير الحق فهو حرفة
الانبياء عليهم السلام قال تعالى لمحمد وجادلهم بالتي هي احسن وقال حكاية عن الكفار انهم قالوا لنوح عليه السلام يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا واما الجدال في
تقرير الباطل فهو مذموم وهو المراد من هذه الآية حيث قال ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا وقال ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون وقال ايضا
وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق وقال عليه السلام ان جدالا في القرآن كفر فقوله ان جدالا على لفظ التنكير يدل على التمييز بين جدال وجدال واعلم ان لفظ
الجدال في الشيء مشعر بالجدال الباطل ولفظ الجدال عن الشيء مشعر بالجدال لاجل تقريره والذب عنه قال عليه السلام ان الجدال في القرآن كفر وقال ايضا
لا تماروا في القرآن فان المراء فيه كفر المسئلة الثانية الجدال في آيات الله هو ان يقول مرة انه سحر ومرة انه شعر ومرة انه قول الكهنة ومرة اساطير
الاولين ومرة انما يعلمه بشر واشباه هذا مما كانوا يقولونه من الشبهات الباطلة فذكر تعالى انه لا يفعل هذا الا الذين كفروا واعرضوا عن طلب الحق ثم
قال تعالى فلا يغررك تقلبهم في البلاد اي لا ينبغي ان تغتر بان امهلتهم وتركتهم سالمين في ابدانهم واموالهم يتقلبون في البلاد اي يتصرفون فيها للتجارات
وطلب المعاش فاني وان امهلتهم فاني ساخذهم وانتقم منهم كما فعلت باشكالهم من الامم الماضية وكانت قريش كذلك يتقلبون في بلاد الشام و
اليمن ولهم الاموال الكثيرة يتجرون فيها ويربحون ثم كشف عن هذا المعنى فقال كذبت قبلهم قوم نوح والاحزاب من بعدهم فذكر من اولئك المكذبين
قوم نوح والاحزاب من بعدهم اي والامم المخربة على الرسل كقوم عاد وثمود وغيرهم كما قال في سورة ص كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الاوتاد و

وثمود

وثمود وقوم لوط واصحاب الايكة اولئك الاحزاب وهمت كل امة برسولهم ليأخذوه اي وعزمت كل امة من هؤلاء الاحزاب ان يأخذوا رسولهم ليقتلوه
او يحبسوه او يعذبوه وجادلوا بالباطل اي وكل هؤلاء جادلوا رسلهم بالباطل اي بايراد الشبهات ليدحضوا به الحق اي ليزيلوا بسبب ايراد تلك الشبهات الحق و
الصدق فاخذتهم فكيف كان عقاب اي فانزلت بهم من الهلاك ما هموا بانزاله بالرسل وارادوا ان يأخذوهم فاخذتهم انا فكيف كان عقابي اياهم اليس
كان مهلكا مستأصلا مهيبا في الذكر والسماع فانا افعل بقومك كما فعلت بهؤلاء ان اصروا على الكفر والجدال في آيات الله ثم كشف عن هذا المعنى فقال
وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار اي ومثل الذي حق على اولئك الامم السالفة من العقاب حقت كلمتي ايضا على هؤلاء الذين
كفروا من قومك فهم على شرف نزول العقاب بهم قال صاحب الكشاف انهم اصحاب النار في محل الرفع بدل من قوله كلمة ربك اي مثل ذلك الوجوب
وجب على الكفرة كونهم من اصحاب النار ومعناه كما وجب اهلاكهم في الدنيا بالعذاب المستأصل كذلك وجب اهلاكهم بعذاب النار في الآخرة او في محل النصب
بحذف لام التعليل وايصال الفعل واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان قضاء الله بالسعادة والشقاوة لازم لا يمكن تغييره فقالوا لانه تعالى اخبر انه حقت كلمة
العذاب عليهم وذلك يدل على انهم لا تنفع فيهم الايمان لانهم لو تمكنوا منه لتمكنوا من ابطال هذه الكلمة الحقة ولتمكنوا من ابطال علم الله وحكمه ضرورة
ان المتمكن من الشيء يجب كونه متمكنا من كل ما هو من لوازمه ولانهم لو آمنوا لوجب عليهم ان يؤمنوا بهذه الآية فيلزم كانوا قد آمنوا بانهم لا يؤمنون ابدا
وذلك تكليف ما لا يطاق قرأ نافع وابن عامر حقت كلمات على الجمع والباقون على الواحد والله اعلم قوله تعالى الذين يحملون العرش
ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا الآيات اعلم انه تعالى
لما بين ان الكفار يبالغون في اظهار العداوة مع المؤمنين بين ان اشرف طبقات المخلوقات وهم الملائكة الذين هم حملة العرش والحافون حول العرش
يبالغون في اظهار المحبة والنصرة للمؤمنين كانه تعالى يقول ان كان هؤلاء الاراذل يبالغون في العداوة فلا تبال بهم ولا تلتفت اليهم ولا تقم
لهم وزنا فان حملة العرش معك والحافون من حول العرش معك وفي الآية مسائل المسئلة الاولى انه تعالى حكى عن نوعين من فرق الملائكة في
هذه الحكاية احدهما الذين يحملون العرش وقد حكى الله تعالى ان حملة العرش يوم القيامة ثمانية فيمكن ان يقال الذين يحملونه في هذا الوقت هم اولئك الثمانية
الذين يحملونه يوم القيامة ولا شك ان حملة العرش اشراف الملائكة واكابرهم روى صاحب الكشاف ان حملة العرش وهم خشوع لا يرفعون طرفهم وعن
النبي صلعم لا تتفكروا في عظم ربكم ولكن تفكروا فيما خلق من الملائكة فان خلقا من الملائكة يقال له اسرافيل زاوية من زوايا العرش على كاهله وقدماه
في الارض السفلى وقد مرق رأسه من سبع سموات وانه ليتضاءل من عظمة الله حتى يصير كانه الوصع قيل انه طائر صغير وروي ان الله تعالى امر جميع الملائكة
ان يغدوا ويروحوا بالسلام على حملة العرش تفضيلا لهم على سائر الملائكة وقيل خلق الله العرش من جوهرة خضراء وبين القائمتين من قوائمه خفقان الطير
المسرع ثمانين الف عام وقيل حول العرش سبعون الف صف من الملائكة يطوفون به مهللين مكبرين ومن ورائهم سبعون الف صف قيام قد
وضعوا ايديهم على عواتقهم رافعين اصواتهم بالتهليل والتكبير ومن ورائهم مائة الف صف قد وضعوا الايمان على الشمائل ما منهم احد الا وهو يسبح
بما لا يسبح به الآخر هذه الآثار نقلتها من الكشاف واما القسم الثاني من الملائكة الذين ذكرهم الله في هذه الآية وهم من حوله والاظهر ان المراد منهم
ما ذكره في قوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم واقول ان العقل يدل على ان حملة العرش والحافين حول العرش يجب ان
يكونوا افضل الملائكة وذلك لان نسبة الارواح الى الارواح كنسبة الاجساد الى الاجساد فلما كان العرش اشرف الموجودات الجسمانية كانت الارواح
المتعلقة بتدبير العرش يجب ان يكون افضل من الارواح المدبرة للاجساد وايضا يشبه ان يكون هناك ارواح حاملة لجسم العرش ثم يتولد عن تلك الارواح
القاهرة المستعلية المدبرة لجسم العرش ارواح العرش جنسها وهي متعلقة باطراف العرش واليهم الاشارة بقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش وبالجملة
فقد ظهر بالبراهين اليقينية والمكاشفات الصادقة انه لا نسبة لعالم الاجساد الى عالم الارواح فكل ما شاهدته بعين البصر في اختلاف مراتب عالم الاجسام
فيجب ان تشاهده بعين بصيرتك في اختلاف مراتب عالم الارواح والله اعلم المسئلة الثانية دلت هذه الآية على انه سبحانه منزه عن ان يكون في
العرش وذلك لانه تعالى قال في هذه الآية الذين يحملون العرش وقال في آية اخرى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ولا شك ان حامل العرش
يكون حاملا لكل من في العرش فلو كان اله العالم في العرش لكان هؤلاء الملائكة حاملين لاله العالم فحينئذ يكونون حافظين لاله العالم ممسكين له والحافظ القادر
اولى بالالهية والمحمول المحفوظ اولى بالعبودية فحينئذ ينقلب الاله عبدا والعبد الها وذلك فاسد فدل هذا على ان اله العرش والاجسام متعال عن العرش
والاجسام واعلم انه تعالى حكى عن حملة العرش وعن الحافين بالعرش ثلاثة اشياء اولها قوله يسبحون بحمد ربهم ونظيره قوله حكاية عن الملائكة ونحن نسبح بحمدك
وقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم فالتسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا يجوز والتحميد الاعتراف بانه هو المنعم على الاطلاق
فالتسبيح اشارة الى الجلال والتحميد اشارة الى الاكرام فقوله يسبحون بحمد ربهم قريب من قوله تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام والنوع الثاني
مما حكى الله عن هؤلاء الملائكة قوله ويؤمنون به فان قيل فائدة قوله ويؤمنون به فان الاشتغال بالتسبيح والتحميد لا يمكن الا وقد سبق الايمان بالله قلنا
الفائدة فيه ما ذكره صاحب الكشاف وقد احسن فيه جدا فقال ان المقصود منه التنبيه على ان الله لو كان حاضرا في العرش لكان حملة العرش والحافون
العرش يشاهدونه ويعاينونه ولما كان ايمانهم بوجود الله موجبا للمدح والثناء لان الاقرار بوجود شيء حاضر مشاهد معاين لا يوجب المدح والثناء الا ترى
ان الاقرار بوجود الشمس وكونها مضيئة لا يوجب المدح والثناء فلما ذكر الله ايمانهم بالله على سبيل الثناء والمدح والتعظيم علم انهم انما آمنوا به بالدليل وانهم

يوصف به

ما شاء و … فراجعه هناك ورحم الله صاحب الكشاف فلو لم يحصل في كتابه الا هذه النكتة لكفاه فخرا وشرفا النوع الثالث مما حكى الله عن هولاء الملائكة
قوله ويستغفرون للذين آمنوا واعلم انه قد ثبت ان كمال السعادة مربوط بامرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ويجب ان يكون التعظيم لامر الله
مقدما على الشفقة على خلق الله فقوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به مشعر بالتعظيم لامر الله وقوله ويستغفرون للذين آمنوا مشعر بالشفقة على خلق الله وفي
الآية مسائل المسئلة الاولى احتج كثير من العلماء بهذه الآية في اثبات ان الملك افضل من البشر قالوا لان هذه الآية تدل على ان الملائكة لما فرغوا من ذكر
الله بالثناء والتقديس والتسبيح اشتغلوا بالاستغفار لغيرهم وهم المؤمنون وهذا يدل على انهم مستغنون عن الاستغفار لانفسهم اذ لو كانوا محتاجين اليه لذكروا
الاستغفار لانفسهم مقدما على الاستغفار لغيرهم لقوله عليه السلام ابدأ بنفسك وايضا قال تعالى لمحمد عليه السلام فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين
والمؤمنات فامر محمدا بان يذكر اولا الاستغفار لنفسه ثم بعده يذكر الاستغفار لغيره وحكى عن نوح عليه السلام انه قال رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل
بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات وهذا يدل على ان كل من كان محتاجا الى الاستغفار فانه يقدم الاستغفار لنفسه على الاستغفار لغيره فالملائكة لو كانوا
محتاجين الى الاستغفار لكان اشتغالهم بالاستغفار لانفسهم مقدما على اشتغالهم بالاستغفار لغيرهم ولما لم يذكر الله تعالى عنهم استغفارهم لانفسهم علمنا ان
ذلك انما كان لانهم ما كانوا محتاجين الى الاستغفار واما الانبياء عليهم السلام فقد كانوا محتاجين الى الاستغفار بدليل قوله تعالى لمحمد واستغفر لذنبك
واذا ثبت هذا فقد ظهر ان الملك افضل من البشر والله اعلم المسئلة الثانية احتج الكعبي بهذه الآية على ان تاثير الشفاعة في حصول زيادة الثواب
للمؤمنين لا في اسقاط العقاب عن المذنبين قال وذلك لان الملائكة قالوا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك قال وليس المراد فاغفر للذين تابوا
من الكفر سواء كان مصرا على الفسق او لم يكن كذلك لان من هذا حاله لا يوصف بكونه متبعا سبيل ربه ولا يطلق ذلك فيه وايضا ان الملائكة يقولون
وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم وهذا لا يليق بالفاسقين لان خصومنا لا يقطعون على ان الله وعدهم الجنة وانما يجوزون ذلك فثبت ان شفاعة الملائكة
لا تتناول الا اهل الطاعة فوجب ان يكون شفاعة الانبياء كذلك ضرورة انه لا قائل بالفرق والجواب نقول هذه الآية تدل على حصول الشفاعة من
الملائكة للمذنبين فيبطل ما ذكره الكعبي وبيان دلالة هذه الآية على ما قلناه من وجوه الاول قوله ويستغفرون للذين آمنوا والاستغفار طلب
المغفرة والمغفرة لا تذكر الا في اسقاط العقاب اما طلب النفع الزائد فانه لا يسمى استغفارا الثاني قوله ويستغفرون للذين آمنوا وهذا يدل على
انهم يستغفرون لكل اهل الايمان فاذا دللنا على ان صاحب الكبيرة مؤمن وجب دخوله تحت هذه الشفاعة الثالث قوله فاغفر للذين تابوا فطلبوا
المغفرة للذين تابوا ولا يجوز ان يكون المراد اسقاط عقوبة الكبيرة بعد التوبة لان ذلك واجب على الله عند الخصم وما كان فعله واجبا كان طلبه بالدعاء
قبيحا ولا يجوز ايضا ان يكون المراد اسقاط عقوبة الصغاير لان ذلك ايضا واجب فلا يحسن طلبه بالدعاء ولا يجوز ان يكون المراد طلب زيادة منفعة
على الثواب لان ذلك لا يسمى مغفرة فثبت انه لا يمكن حمل قوله فاغفر للذين تابوا الا على اسقاط عقاب الكبيرة قبل التوبة واذا ثبت هذا في حق
الملائكة فكذلك في حق الانبياء لانعقاد الاجماع على انه لا فرق اما الذي تمسك به الكعبي وهو انهم طلبوا المغفرة للذين تابوا فنقول يجب ان يكون المراد
منه الذين تابوا عن الكفر واتبعوا سبيل الايمان قوله ان التائب عن الكفر المصر على الفسق لا يسمى تائبا ولا متبعا لسبيل الله قلنا لا نسلم بل يقال انه تائب عن
الكفر ومتبع سبيل الله في الدين والشريعة واذا ثبت انه تائب عن الكفر ثبت انه تائب الا ترى انه يكفي في صدق وصفه بكونه ضاربا وضاحكا صدور
الضرب والضحك عنه مرة واحدة ولا يتوقف ذلك على صدور كل انواع الضرب والضحك عنه فكذا ههنا المسئلة الثالثة قال اهل التحقيق ان هذه الشفاعة الصادرة
عن الملائكة في حق البشر تجري مجرى اعتذار عن زلة سبقت وذلك لانهم قالوا في اول تخليق البشر اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فلما سبق منهم
هذا الكلام تداركوا في آخر الامر بان قالوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وهذا كالتنبيه على ان
من آذى غيره فالاولى ان يجبر ذلك الايذاء بايصال النفع اليه واعلم انه تعالى لما حكى عن الملائكة انهم يستغفرون للذين آمنوا بين كيفية ذلك الاستغفار
عنهم انهم قالوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان الدعاء في اكثر الامر مذكور بلفظ ربنا ويدل عليه ان الملائكة عند
الدعاء قالوا ربنا بدليل هذه الآية وقال آدم عليه السلام ربنا ظلمنا انفسنا وقال نوح عليه السلام رب اني اعوذ بك ان اسئلك ما ليس لي به علم
وقال ايضا رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا وقال رب اغفر لي ولوالدي وقال عن ابراهيم عليه السلام اذ قال رب ارني كيف تحيي الموتى وقال
ربنا واجعلنا مسلمين لك وقال عن يوسف عليه السلام رب قد آتيتني من الملك وقال عن موسى عليه السلام رب ارني انظر اليك وقال في قصة الوكز
رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له انه هو الغفور الرحيم قال رب بما انعمت علي وحكى تعالى عن داود فاستغفر ربه وخر راكعا واناب
وعن سليمان انه قال رب هب لي وعن زكريا اذ نادى ربه نداء خفيا وعن عيسى انه قال ربنا انزل علينا مائدة من السماء وعن محمد عليه السلام انه تعالى قال له
وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين وحكى عن المؤمنين انهم قالوا ربنا ما خلقت هذا باطلا واعاد ذلك خمس مرات وحكى ايضا عنهم انهم
قالوا غفرانك ربنا واليك المصير الى آخر السورة فثبت بما ذكرنا ان مدار الدعاء على ان ينادي العبد ربه بقوله يا رب وتمام الاشكال فيه
ان يقال لفظ الله اعظم من لفظ الرب فلم صار لفظ الرب مختصا بوقت الدعاء والجواب كان العبد يقول كنت في كتم العدم المحض والنفي الصرف
فاخرجتني الى الوجود وربيتني فاجعل تربيتك لي شفيعا اليك في ان لا تخليني طرفة عين عن تربيتك واحسانك وفضلك المسئلة الثانية السنة في الدعاء ان يبدأ
بالثناء على الله تعالى ثم يذكر الدعاء عقيبه والدليل عليه هذه الآية فان الملائكة لما عزموا على الدعاء والاستغفار للمؤمنين بدؤا بالثناء فقالوا

ربنا

فقالوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وايضا ان الخليل عليه السلام لما اراد ان يذكر الدعاء ذكر الثناء اولا فقال الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني
ويسقين واذا مرضت فهو يشفين والذي يميتني ثم يحيين والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين فكل هذا ثناء على الله ثم بعده ذكر الدعاء فقال رب
هب لي حكما والحقني بالصالحين واعلم ان العقل يدل ايضا على رعاية هذا الترتيب وذلك لان ذكر الله بالثناء والتعظيم بالنسبة الى جوهر الروح كالاكسير الاعظم
بالنسبة الى النحاس فكما ان ذرة من الاكسير اذا وقعت على عالم من النحاس انقلب الكل ذهبا ابريزا فكذلك اذا وقعت ذرة من اكسير معرفة جلال الله على جوهر
الروح النطقية انقلب من نحوسة النجاسة الى صفاء القدس وبقاء عالم الطهارة فثبت ان عند اشراق نور معرفة الله في جوهر الروح يصير الروح اقوى
صفاء واكمل اشراقا ومتى صار كذلك كانت قوته اقوى وتاثيره اكمل وكان حصول الشيء المطلوب بالدعاء اقرب واكمل وهذا هو السبب في تقديم الثناء
على الله على الدعاء المسئلة الثالثة اعلم ان الملائكة وصفوا الله بثلاثة انواع من الصفات الربوبية والرحمة والعلم اما الربوبية فهي اشارة الى الايجاد والابداع وفيه
دقيقة اخرى وهي ان قولهم ربنا اشارة الى التربية والتربية عبارة عن ابقاء الشيء على اكمل احواله واحسن صفاته وهذا يدل على ان هذه الممكنات كما
انها محتاجة في حدوثها الى احداث الحق وايجاده فكذلك هي محتاجة حال بقائها الى ابقاء الحق سبحانه فلفظ الرب مشعر من بعض الوجوه بان هذه الممكنات
محتاجة حال بقائها الى ابقاء الله واما الرحمة فهي اشارة الى ان جانب الرحمة والرأفة والاحسان راجح على جانب الضرر وانه تعالى انما خلق الخلق للرحمة والخير
لا للضرر والشر فان قيل قوله ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فيه سؤال لان العلم وسع كل شيء اما الرحمة فما وصلت الى كل شيء لان المضرور حال وقوعه
في الضرر لا يكون ذلك رحمة وهذا السؤال ايضا مذكور على قوله ورحمتي وسعت كل شيء قلنا ان كل موجود فقد نال من رحمة الله نصيبا وذلك لان الموجود اما
واجب واما ممكن اما الواجب فليس الا الله سبحانه واما الممكن فوجوده من الله وبايجاده وذلك رحمة فثبت انه لا موجود غير الله الا وقد حصل له نصيب من
رحمة الله فلهذا قال ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وفي الآية دقيقة اخرى وهي ان الملائكة قدموا ذكر الرحمة على ذكر العلم فقالوا وسعت كل شيء رحمة وعلما
وذلك لان مطلوبهم ايصال الرحمة وان يتجاوز عما علمه منهم من انواع الذنوب فالمطلوب بالذات هو الرحمة والمطلوب بالعرض ان يتجاوز عما علمه منهم
والمطلوب بالذات مقدم على المطلوب بالتبع الا ترى انه لما كان ابقاء الصحة مطلوبا بالذات وازالة المرض مطلوبا بالعرض لا جرم لما ذكروا حد الطب قدموا
فيه حفظ الصحة على ازالة المرض فقالوا الطب علم يتعرف منه احوال بدن الانسان من جهة ما يصح ويزول عن الصحة ليحفظ الصحة حاصلة ويستردها زائلة فكذا ههنا المطلوب
بالذات هو الرحمة واما التجاوز عما علمه منهم من انواع الذنوب فهو مطلوب بالعرض لاجل ان حصول الرحمة على سبيل الكمال لا يحصل الا بالتجاوز عن الذنوب فلهذا
السبب وقع ذكر الرحمة سابقا على ذكر العلم والله اعلم المسئلة الرابعة دلت هذه الآية على ان المقصود بالقصد الاول في الخلق والتكوين انما هو الرحمة والفضل
والجود والكرم ودلت الدلائل اليقينية على ان كل ما دخل في الوجود من انواع الخير والشر والسعادة والشقاوة فبقضاء الله وقدره والجمع بين هذين
الاصلين في غاية الصعوبة فنقول لذلك قالت الحكماء الخير مراد مرضي والشر مراد مكروه والخير مقضي به بالذات والشر مقضي به بالعرض وفيه غور عظيم المسئلة
قوله وسعت كل شيء رحمة وعلما يدل على كونه سبحانه عالما بجميع المعلومات التي لا نهاية لها من الكليات والجزئيات وايضا فلولا ذلك لم يكن
في الدعاء والتضرع فائدة لانه اذا جاز ان يخرج عن علمه بعض الاشياء فعلى هذا التقدير لا يعرف هذا الداعي ان الحق سبحانه يعلمه ويعلم دعاءه وعلى التقدير
فلا يبقى في الدعاء فائدة البتة واعلم انه لما حكى عنهم كيفية ثنائهم على الله تعالى حكى عنهم كيفية دعائهم وهو انهم قالوا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك
وقهم عذاب الجحيم واعلم ان الملائكة طلبوا بالدعاء من الله اشياء كثيرة للمؤمنين فالمطلوب الاول الغفران وقد سبق تفسير قوله للذين تابوا
واتبعوا سبيلك فان قيل لا معنى للغفران الا اسقاط العذاب وعلى هذا التقدير فلا فرق بين قوله فاغفر لهم وبين قوله وقهم عذاب الجحيم قلنا دلالة
لفظ المغفرة على اسقاط عذاب الجحيم دلالة حاصلة على سبيل الرمز والاشارة فلما ذكروا هذا الدعاء على سبيل الرمز اردفوه بذكره على سبيل التصريح لاجل
التاكيد والمبالغة واعلم انهم لما طلبوا من الله ازالة العذاب عنهم اردفوه بان طلبوا من الله ايصال الثواب اليهم فقالوا ربنا وادخلهم جنات عدن التي
وعدتهم فان قيل انتم زعمتم ان هذه الشفاعة انما حصلت للمذنبين وهذه الآية تبطل ذلك لانه تعالى ما وعد المذنبين بان يدخلهم في جنات عدن قلنا لا
نسلم انه ما وعدهم بذلك لانا بينا ان الدلائل الكثيرة في القرآن دلت على انه تعالى لا يخلد اهل لا اله الا الله محمد رسول الله في النار واذا اخرجهم
من النار وجب ان يدخلهم الجنة فكان هذا وعدا من الله لهم بان يدخلهم الجنة في الجملة اما من غير دخول النار واما بعد ان يدخلهم النار ثم قال تعالى ومن صلح
من آبائهم وازواجهم وذرياتهم يعني وادخل معهم في الجنة هؤلاء الطوائف الثلثة وهم الصالحون من الآباء والازواج والذريات وذلك لان
الرجل اذا حضر معه في موضع عيشه وسروره اهله وعشيرته كان ابتهاجه اكمل قال الفراء والزجاج من نصب من مكانين ان شئت رددته على الهاء والميم
في قوله وادخلهم وان شئت في وعدتهم والمراد بقوله ومن صلح من اهل الايمان ثم قالوا انك انت العزيز الحكيم وانما ذكروا في دعائهم هذين الوصفين لانه
لو لم يكن عزيزا بل كان بحيث يغلب ويمنع لما صح وقوع المطلوب منه ولو لم يكن حكيما لما حصل هذا المطلوب على وفق الحكمة والمصلحة ثم قالوا بعد ذلك وقهم
السيئات قال بعضهم المراد وقهم عذاب السيئات فان قيل فعلى هذا التقدير لا فرق بين قوله وقهم السيئات وبين ما تقدم من قوله وقهم عذاب الجحيم
وحينئذ يلزم التكرار الخالي عن الفائدة وانه لا يجوز قلنا ان التفاوت حاصل من وجهين الاول ان يكون قوله وقهم عذاب الجحيم دعاء مذكورا للاصول وقوله وقهم
السيئات دعاء مذكورا للفروع وهم الآباء والازواج والذريات الثاني ان يكون قوله وقهم عذاب الجحيم مقصورا على ازالة عذاب الجحيم وقوله وقهم السيئات
يتناول عذاب الجحيم وعذاب موقف القيمة وعذاب الحساب والسؤال والقول الثاني في تفسير قوله وقهم السيئات هو ان الملائكة طلبوا ازالة عذاب النار

بقولهم وقهم عذاب الجحيم وطلبوا ايصال ثواب الجنة اليهم بقولهم وادخلهم جنات عدن التي ثم طلبوا بعد ذلك ان يصونهم الله تعالى في الدنيا عن العقايد
الفاسدة والاعمال الفاسدة وهو المراد بقوله وقهم السيئات ثم قال ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته يعني من تق السيئات في الدنيا فقد رحمته في يوم القيمة ثم قال
وذلك هو الفوز العظيم حيث وجدوا باعمال منقطعة متناهية لا تنقطع وبافعال حقيرة ملكا لا تصل العقول الى كنه جلالته والله اعلم قوله تعالى ان الذين كفروا
ينادون لمقت الله اكبر من مقتكم انفسكم اذ تدعون الى الايمان فتكفرون الاية اعلم انه تعالى عاد الى شرح احوال الكافرين المجادلين في آيات الله وهم الذين ذكرهم في قوله
ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا وبين انهم في القيمة يعترفون بذنوبهم واستحقاقهم العذاب الذي نزل بهم ويسألون الرجوع الى الدنيا ليتلافوا ما فرط منهم
فقال ان الذين كفروا ينادون لمقت الله اكبر وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في الاية حذف وفيها ايضا تقديم وتاخير اما الحذف فالتقدير لمقت الله
اياكم واما التقديم والتاخير فالتقدير ان يقال لمقت الله لكم حال ما تدعون الى الايمان فتكفرون اكبر من مقتكم انفسكم وفي تفسير مقتهم انفسهم وجوه الاول
انهم اذا شاهدوا القيمة والجنة والنار مقتوا انفسهم في اصرارهم على التكذيب بهذه الاشياء في الدنيا الثاني ان الاتباع يشتد مقتهم للرؤسا الذين دعوهم
الى الكفر في الدنيا والرؤسا ايضا يشتد مقتهم للاتباع فعبر عن مقت بعضهم بعضا بانهم مقتوا انفسهم كما انه تعالى قال اقتلوا انفسكم والمراد قتل بعضهم بعضا
الثالث قال محمد بن كعب اذا خطبهم ابليس وهم في النار بقوله وما كان لي عليكم من سلطان الى قوله ولوموا انفسكم ففي هذه الحالة مقتوا انفسهم واعلم
انه لا نزاع ان مقتهم انفسهم انما يحصل في القيمة اما مقت الله لهم ففيه وجهان الاول انه حاصل في الآخرة والمعنى لمقت الله لكم في هذا الوقت اشد من مقتكم
انفسكم في هذا الوقت والثاني وعليه الاكثرون ان التقدير لمقت الله لكم في الدنيا اذ تدعون الى الايمان فتكفرون اكبر من مقتكم انفسكم الآن وفي
تفسير الالفاظ المذكورة في هذه الاية وجوه الاول ان الذين ينادونهم ويذكرون لهم هذا الكلام هم خزنة جهنم والثاني المقت اشد البغض وذلك في حق الله
محال فالمراد منه ابلغ الانكار والزجر والثالث قال الفراء قوله ينادون لمقت الله معناه ينادون ان مقت الله يقال ناديت ان زيدا قايم ٢
وناديت لزيد قايم الرابع قوله اذ تدعون الى الايمان فيه حذف والتقدير لمقته لكم اذ تدعون الى الايمان فتابون اكبر من مقتكم الآن انفسكم
ثم انه تعالى بين ان الكفار اذا خوطبوا بهذا الخطاب قالوا ربنا امتنا اثنتين الى آخر الاية والمعنى انهم لما عرفوا ان الذي كانوا عليه في الدنيا كان
فاسدا باطلا تمنوا الرجوع الى الدنيا لكي يشتغلوا عند الرجوع اليها بالاعمال الصالحة وفي الاية مسائل المسئلة الاولى احتج اكثر العلماء بهذه الاية
في اثبات عذاب القبر وتقرير الدليل انهم اثبتوا لانفسهم موتتين حيث قالوا امتنا اثنتين فاحدى الموتتين مشاهدة في الدنيا فلا بد من اثبات
حيوة اخرى في القبر حتى يصير الموت الذي يحصل عقيبها موتا ثانيا وذلك يدل على حصول حيوة في القبر فان قيل قال كثير من المفسرين الموتة الاولى
اشارة الى الحالة الاولى الحاصلة عند كون الانسان نطفة وعلقة والموتة الثانية اشارة الى ما حصل في الدنيا فلم لا يجوز ان يكون المراد ذلك والذي
يدل على ان الامر كذلك قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم والمراد من قوله وكنتم امواتا الحالة الحاصلة عند كونه نطفة وعلقة و
تحقيق الكلام ان الاماتة تستعمل بمعنيين احدهما ايجاد الشي ميتا والثاني تصيير الشي ميتا بعد ان كان حيا كقولك وسع الخياط ثوبي يحتمل انه خاطه واسعا ويحتمل
انه غيره واسعا بعد ان كان ضيقا فلم لا يجوز في هذه الاية ان يكون المراد بالاماتة خلقها ميتة ولا يكون المراد تصييرها ميتة بعد ان كان حيا السوال الثاني
ان هذا الكلام للكفار فلا يكون حجة السوال الثالث ان هذه الاية تدل على المنع من حصول الحيوة في القبر وبيانه انه لو كان الامر كذلك لكان قد حصلت
الحيوة ثلث مرات اولها في الدنيا وثانيها في القبر وثالثها في القيمة والمذكور في الاية ليس الا حيوتين فقط فيكون احداهما الحيوة في الدنيا والثانية
الحيوة في القيمة والموت الحاصل بينهما هو الموت المشاهد في الدنيا السوال الرابع انه ان دلت هذه الاية على حصول الحيوة في القبر فهاهنا ما يدل
على عدمه وذلك من المنقول والمعقول اما المنقول فمن وجوه الاول قوله تعالى امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقايما يحذر الآخرة ويرجوا رحمة
ربه فلم يذكر في هذه الاية الا الحذر عن الآخرة ولو حصلت الحيوة في القبر لكان الحذر عنها حاصلا ولو كان الامر كذلك لذكره وحيث لم يذكره علمنا انه
غير حاصل الثاني انه تعالى حكى في سورة الصافات عن المؤمنين المحقين انهم يقولون بعد دخولهم في الجنة افما نحن بميتين الا موتتنا الاولى ولا شك
ان كلام اهل الجنة حق وصدق ولو حصلت لهم حيوة في القبر لكانوا قد ماتوا موتتين وذلك على خلاف قوله افما نحن بميتين الا موتتنا الاولى قالوا والاستدلال
بهذه الاية اقوى من الاستدلال بالاية التي ذكرتموها لان الاية التي تمسكنا بها حكاية قول المؤمنين الذين دخلوا الجنة والاية التي تمسكتم بها حكاية
قول الكافر الذي دخل النار واما المعقول فمن وجوه الاول فهو ان الذي افترسه السبع واكله لو اعيد حيا لكان اما ان يعاد حيا بمجموعه او باحاد اجزائه
والاول باطل لان الحس يدل على انه لم يحصل لمجموعه والثاني باطل لانه لما اكله السباع فتلك الاجزاء حصلت في معدة السباع فلو حصلت تلك الاجزاء احياء
لحصلت احياء في معدة السباع وفي امعائها وذلك في غاية الاستبعاد والثاني ان الذي مات لو تركناه ظاهرا بحيث يراه كل احد فانهم يرونه باقيا
على موته فلو جوزنا مع هذه الحالة ان يقال انه صار حيا لكان هذا تشكيكا في المحسوسات وانه دخول في السفسطة والجواب قوله لم لا يجوز ان يكون الموتة
الاولى هي الموتة التي كانت حاصلة حال ما كان نطفة وعلقة قلنا هذا لا يجوز وبيانه ان المذكور في الاية انه اماتهم ولفظ الاماتة مشروط بسبق
حصول الحيوة اذ لو كان الموت حاصلا قبل هذه الحالة امتنع كون هذا اماتة والا لزم تحصيل الحاصل وهو محال وهذا بخلاف قوله كيف تكفرون بالله
وكنتم امواتا لان المذكور في هذه الاية انهم كانوا امواتا وليس فيها ان الله اماتهم بخلاف الاية التي نحن في تقريرها فانها تدل على ان الله اماتهم
مرتين وقد بينا ان لفظ الاماتة لا يصدق الا عند سبق الحيوة نظيره الفرق اما قوله هذا كلام الكفار فلا يكون حجة قلنا لما ذكروا ذلك لم يكذبهم الله

ولو كانوا كاذبين لاظهر الله تكذيبهم الا ترى انهم لما كذبوا في قولهم والله ربنا ما كنا مشركين كذبهم الله في ذلك فقال انظر كيف كذبوا على انفسهم واما
قوله ظاهر هذه الاية يمنع من اثبات حيوة القبر اذ لو حصلت هذه الحيوة لكان عدد الحيوة ثلث مرات الا مرتين فنقول الجواب عنه من وجوه الاول
وهو ان مقصودهم تعديد اوقات البلاء والمحنة وهي اربعة الموتة الاولى والحيوة في القبر والموتة الثانية والحيوة في القيمة فهذه الاربعة
اوقات البلاء والمحنة فاما الحيوة في الدنيا فليست من اقسام اوقات البلاء والمحنة فلهذا السبب لم يذكروها الثاني لعلهم ذكروا الحيوتين وهي الحيوة
في الدنيا والحيوة في القيمة اما الحيوة في القبر فاهملوا ذكرها لقلة وجودها وقصر مدتها الثالث لعلهم لما صاروا احياء في القبور لم يموتوا بل بقوا
احياء اما في السعادة واما في الشقاوة واتصل بها حيوة القيمة وكانوا من جملة من اراد الله بالاستثناء في قوله فصعق من في السموات ومن في
الارض الا من شاء الله الرابع لو لم تثبت الحيوة في القبر لزم ان لا يحصل الموت الا مرة واحدة فكان اثبات الموت مرتين كذبا وهو على خلاف لفظ
القرآن اما لو اثبتنا الحيوة في القبر لزمنا اثبات الحيوة ثلث مرات والمذكور في القرآن مرتين اما المرة الثالثة فليس في اللفظ ما يدل على ثبوتها
او عدمها فثبت ان نفي حيوة القبر يقتضي ترك ما دل القرآن عليه واما اثبات حيوة القبر فانه يقتضي اثبات شي زايد على ما دل عليه اللفظ مع ان اللفظ
لا اشعار فيه بثبوته ولا بعدمه فكان هذا اولى واما ما ذكروه في المعارضة الاولى فنقول قوله يحذر الآخرة يدخل فيه الحيوة الآخرة سواء كانت في
القبر او في القيمة واما المعارضة الثانية فجوابها انا نرجح قولنا بالاحاديث الصحيحة الواردة في عذاب القبر اما الوجهان العقليان فمدفوعان لانا اذا
قلنا ان الانسان ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو عبارة عن جسم نوراني منساب في هذا البدن كانت الاشكالات التي ذكرتموها غير واردة في هذا
الباب والله اعلم المسئلة الثانية اعلم انا لما اثبتنا حيوة القبر فيكون الحاصل في حق بعضهم اربعة انواع من الحيوة وثلثة انواع من الموت والدليل عليه
قوله تعالى في سورة البقرة الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم فهولاء لهم اربع مرات في الحيوة
حيوتان في الدنيا وحيوة في القبر وحيوة رابعة في القيمة المسئلة الثالثة قوله اثنتين نعت لمصدر محذوف والتقدير اماتتين اثنتين ثم حكى الله عنهم
انهم قالوا فاعترفنا بذنوبنا فان قيل الفاء في قوله فاعترفنا يقتضي ان يكون الاماتة مرتين والاحياء مرتين سببا لهذا الاعتراف فبينوا هذه السببية قلنا
لانهم كانوا منكرين للبعث فلما شاهدوا الاحياء بعد الاماتة مرتين لم يبق لهم عذر في الاقرار بالبعث فلا جرم وقع هذا الاقرار كالمسبب عن تلك
الاحياء والاماتة فهل الى خروج من سبيل اي هل الى نوع من الخروج سريع او بطي من سبيل فتمام الياس واقع فلا خروج ولا سبيل اليه وهذا كلام
من غلب عليه الياس والقنوط واعلم ان الجواب الصريح عنه ان يقال لا او نعم وهو تعالى لم يفعل ذلك بل ذكر كلاما يدل على انه لا سبيل لهم الى الخروج
فقال ذلكم بانه اذا دعي الله وحده كفرتم اي ذلكم الذي انتم فيه وانه لا سبيل لكم الى خروج قط الا بسبب كفركم بتوحيد الله وايمانكم بالاشراك به
فالحكم لله حيث حكم عليكم بالعذاب السرمد وقوله العلي الكبير دلالة على الكبرياء والعظمة وعلى ان عقابه لا يكون الا كذلك والمشبهة استدلوا بقوله العلي
على العلو الاعلى في الجهة وبقوله الكبير على الكبر في الجثة والذات وكل ذلك باطل لانا دللنا على ان الجهة والمكان محالان في حق الله فوجب ان يكون
المراد من العلي الكبير العلو والكبرياء بحسب القدرة والالهية قوله تعالى هو الذي يريكم آياته وينزل لكم من السماء رزقا وما يتذكر الا من ينيب
فادعوا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون اعلم انه لما ذكر ما يوجب التهديد الشديد في حق المشركين اردفه بذكر ما يدل على كمال قدرة الله
وحكمته ليصير ذلك دليلا على انه لا يجوز جعل هذه الاحجار المنحوتة والخشب المعوج شركاء لله في المعبودية فقال هو الذي يريكم آياته واعلم ان اهم المهمات
رعاية مصالح الاديان ومصالح الابدان فهو سبحانه راعى مصالح اديان العباد باظهار البينات والآيات وراعى مصالح ابدانهم بانزال الرزق من السماء
فموقع الآيات من الاديان كموقع الارزاق من الابدان فالآيات لحيوة الاديان والارزاق لحيوة الابدان وعند حصولهما يحصل الانعام على اكمل
الجهات واقوى الاعتبارات ثم قال وما يتذكر الا من ينيب فالمعنى ان الوقوف على دلايل توحيد الله كالامر المركوز في العقل الا ان القول
بالشرك والاشتغال بعبادة غير الله يصير كالمانع من تجلي تلك الانوار فاذا اعرض العبد عنها واناب الى الله زال الغطاء والوطاء فظهر النور التام
ولما قرر هذا المعنى صرح بالمطلوب وهو الاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية على الله فقال فادعوا الله مخلصين له الدين من الشرك ومن الالتفات
الى غير الله ولو كره الكافرون قرا ابن كثير ينزل خفيفة والباقون بالتشديد قوله تعالى رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح
من امره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق الاية اعلم انه تعالى لما ذكر من صفات كبريائه واكرامه كونه مظهرا للآيات منزلا للارزاق ذكر
في هذه الاية ثلثة اخرى من صفات الجلال والعظمة وهو قوله رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح من امره قال صاحب الكشاف ثلثة اخبار
لقوله هو مترتبة على قوله الذي يريكم او اخبار مبتدا محذوف وهي مختلفة تعريفا وتنكيرا وقرا رفيع الدرجات بالنصب على المدح واقول لا بد من تفسير هذه
الصفات الثلث فالصفة الاولى قوله رفيع الدرجات واعلم ان الرفيع يحتمل ان يكون المراد منه الرافع وان يكون المراد منه المرتفع اما ان حملناه
على الاول ففيه وجوه الاول انه تعالى يرفع درجات الانبياء والاولياء في الجنة والثاني رافع درجات الخلق في العلوم والاخلاق الفاضلة
فهو سبحانه عين لكل واحد من الملائكة درجة معينة كما قال وما منا الا له مقام معلوم وعين لكل احد من العلماء درجة معينة فقال يرفع الله الذين آمنوا
منكم والذين اوتوا العلم درجات وعين لكل جسم درجة معينة فجعل بعضها سفلية عنصرية وبعضها فلكية كوكبية وبعضها من جواهر العرش والكرسي فجعل
بعضها درجة اعلى من درجة الباقي وايضا جعل لكل احد مرتبة معينة في الخلق والخلق والرزق والاجل فقال هو الذي جعلكم خلايف الارض ورفع

بعضكم فوق بعض درجات وجعل لكل احد من السعداء والاشقياء في الدنيا درجة معينة من موجبات السعادة وموجبات الشقاوة وفي الآخرة
في ظهور آثار تلك السعادة والشقاوة فاذا حملنا الرفيع على الرافع كان معناه ما ذكرنا واما اذا حملنا الرفيع على المرتفع فهو سبحانه ارفع الموجودات
في جميع صفات الكمال والجلال اما في الوجود فهو ارفع الموجودات لانه واجب الوجود لذاته وما سواه ممكن محتاج اليه واما في دوام الوجود فهو ارفع
الموجودات لانه هو الازلي الابدي السرمدي الذي هو اول لكل ما سواه وليس له اول وآخر واما في العلم فلانه هو العالم بجميع الذوات والصفات
والكليات والجزئيات كما قال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو واما في القدرة فهو اعلى القادرين وارفعهم لانه في وجوده وجميع كمالات
وجوده غني عن كل ما سواه وكل ما سواه فانه محتاج في وجوده وفي جميع كمالات وجوده اليه واما في الوحدانية فهو الواحد الذي يمتنع ان يحصل له
ضد وند وشريك ونظير واقول الحق سبحانه له صفتان احديهما استغناؤه في وجوده وفي جميع صفات وجوده عن كل ما سواه والثاني افتقار
كل ما سواه اليه في وجوده وفي صفات وجوده فالرفيع ان فسرناه بالمرتفع كان معناه انه ارفع الموجودات واعلاها في جميع صفات الجلال والاكرام و
ان فسرناه بالرافع كان معناه ان كل درجة وفضيلة ورتبة حصلت لشيء سواه فانما حصلت بايجاده وتكوينه وفضله ورحمته الصفة الثانية قوله
ذو العرش ومعناه انه مالك العرش ومدبره وخالقه واحتج بعض الاغمار من المشبهة بقوله رفيع الدرجات ذو العرش وحملوه على ان المراد بالدرجات
السموات وبقوله ذو العرش انه موجود في العرش فوق سبع سموات وقد اعظموا الفرية على الله فانا بينا بالدلائل القاهرة العقلية والنقلية ان كونه
تعالى جسما وفي جهة محال وايضا فظاهر اللفظ لا يدل على ما قالوه لان قوله ذو العرش لا يفيد الا اضافته الى العرش ويكفي في اضافته اليه كونه
مالكا له ومخرجا له من العدم الى الوجود فاي ضرورة تدعو الى الذهاب الى القول الباطل والمذهب الفاسد والفائدة في تخصيص العرش بالذكر
هو انه اعظم الاجسام والمقصود بيان كمال الهيته ونفاذ قدرته فلما كان محل التصرف والتدبير اعظم كانت دلالته على كمال القدرة اقوى الصفة الثالثة
قوله يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده وفيه مباحث البحث الاول اختلفوا في المراد بهذا الروح والصحيح ان المراد هو الوحي وقد
اطنبنا في بيان انه لم سمي الوحي بالروح في اول سورة النحل في تفسير قوله ينزل الملائكة بالروح من امره وقال ايضا او من كان ميتا فاحييناه و
حاصل الكلام فيه ان حياة الارواح بالمعارف الالهية والجلايا القدسية فاذا كان الوحي سببا لحصول هذه الارواح سمي بالروح فان الروح
سبب لحصول الحيوة والوحي سبب لحصول هذه الحيوة الروحانية واعلم ان هذه الآية مشتملة على اسرار عجيبة من علوم المكاشفات وذلك لان
كمال كبرياء الله لا يصل اليه العقول والافهام فالطريق الكامل في تعريفه بقدر الطاقة البشرية ان يذكر ذلك الكلام على الوجه الكلي العقلي ثم يذكر
عقيبه شيء من المحسوسات المؤكدة لذلك المعنى العقلي ليصير الحس معاضدا للعقل فها هنا ايضا كذلك قوله رفيع الدرجات اما ان يكون بمعنى كونه
رافعا للدرجات وهو اشارة الى تأثير قدرة الله في ايجاد الممكنات على اختلاف درجاتها وتباين منازلها وصفاتها او الى كونه تعالى مرتفعا في صفات
الجلال ونعوت الرفعة عن كل الموجودات فهذا كلام كلي عقلي برهاني ثم انه سبحانه بين هذا الكلام الكلي لمزيد تقرير وذلك لان ما سوى الله اما جسمانيات
واما روحانيات فبين في هذه الآية ان كلي القسمين مسخرة تحت تسخير الحق سبحانه اما الجسمانيات فاعظمها العرش فقوله ذو العرش يدل على استيلائه على كلية
عالم الاجسام ولما كان العرش من جملة المحسوسات كان هذا المحسوس مؤكدا لذلك المعقول اعني قوله رفيع الدرجات واما الروحانيات فكلها مسخرة
للحق سبحانه واليه الاشارة بقوله يلقي الروح من امره واعلم ان اشرف الاحوال الظاهرة في روحانيات هذا العالم ظهور آثار الوحي والوحي انما يتم باركان
اربعة فاولها المرسل وهو الله سبحانه فلهذا اضاف القاء الوحي الى نفسه فقال يلقي الروح من امره والركن الثاني الارسال وهو الذي سماه بالروح
والركن الثالث ان وصول الوحي من الله الى الانبياء لا يمكن ان يكون الا بواسطة الملائكة وهو المشار اليه في هذه الآية بقوله من امره فان
الروح يسمى امرا قال تعالى واوحى في كل سماء امرها وقال الا له الخلق والامر والركن الرابع الانبياء الذين يلقي الله الوحي اليهم وهم المشار اليهم
بقوله تعالى على من يشاء من عباده والركن الخامس تعيين الغرض والمقصود الاصلي من القاء هذا الوحي اليهم وذلك هو ان الانبياء عليهم السلم
يصرفون الخلق من عالم الدنيا الى عالم الآخرة ويحملونهم على الاعراض عن هذه الجسمانيات والاقبال على الروحانيات واليه الاشارة بقوله لينذر
يوم التلاق فهذا ترتيب عجيب يدل على هذه الاسرار العالية من علوم المكاشفات الالهية وبقي ههنا ان نبين انه ما السبب في تسمية يوم القيمة يوم التلاق
وكم الصفات التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية ليوم التلاق اما السبب في تسمية يوم القيمة يوم التلاق ففيه وجوه الاول ان الارواح كانت
متباينة عن الاجساد فاذا جاء يوم القيمة صارت ملاقية للاجساد فكان ذلك اليوم يوم التلاق الثاني ان الخلائق يتلاقون فيقف بعضهم على
حال البعض الثالث ان اهل السماء ينزلون على اهل الارض فيلتقي فيه اهل السماء واهل الارض قال تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة
تنزيلا الرابع ان كل احد يصل الى جزاء عمله في ذلك اليوم فكان ذلك من باب التلاق وهو مأخوذ من قولهم فلان لقي عمله الخامس يحتمل ان
يكون ذلك مأخوذا من قوله فمن كان يرجوا لقاء ربه ومن قوله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام السادس يوم يلتقي العابدون والمعبودون السابع
يوم يلتقي فيه آدم وحواء وولده الثامن قال ميمون بن مهران يوم يلتقي فيه الظالم والمظلوم فربما ظلم الرجل رجلا وانفصل عنه ولو اراد ان يجده
لم يجده ولم يجد ذلك ففي يوم القيمة يلتقيان ويلقى بعضهم بعضا وقرأ ابن كثير التلاقي والتنادي باثبات الياء في الوصل والوقف وهادي وواقي بالياء في
الوقف وبالتنوين في الوصل واما بيان ان الله تعالى بكم عدد من الصفات وصف يوم القيمة في هذه الآية فنقول الصفة الاولى كونه يوم التلاق وقد

ذكرناه الصفة الثانية قوله يوم هم بارزون وفي تفسير هذا البروز وجوه الاول انهم برزوا عن بواطن القبور الثاني بارزون اي ظاهرون
لا يسترهم شيء من جبل او اكمة او بناء لان الارض بارزة قاع صفصف وليس عليهم ايضا ثياب انما هم عراة مكشوفون كما جاء في الحديث يحشرون عراة
حفاة غرلا الثالث ان يجعل كونهم بارزين كناية عن ظهور اعمالهم وانكشاف اسرارهم كما قال تعالى يوم تبلى السرائر الرابع ان هذه النفوس الناطقة
البشرية كانها في الدنيا انغمست في ظلمات افعال الابدان فاذا جاء يوم القيمة اعرضت عن الاشتغال بتدبير الجسمانيات وتوجهت بالكلية
الى عالم القيمة ومجمع الروحانيات فكانها برزت بعد ان كانت كامنة في الجسمانيات مستترة بها الصفة الثالثة قوله لا يخفى على الله منهم شيء
والمقصود منه الوعيد فانه تعالى بين انهم اذا برزوا من قبورهم واجتمعوا وتلاقوا فان الله يعلم ما فعله كل واحد منهم فيجازي كلا بحسبه ان خيرا فخير وان
شرا فشر وهو انهم لم يجعلوا التفصيل لما فعلوه فالله تعالى عالم بذلك ونظيره قوله يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية وقال يوم تبلى السرائر وقال افلا
يعلم اذا بعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور وقال يومئذ تحدث اخبارها فان قيل الله تعالى لا يخفى عليه منهم شيء في جميع الايام فما معنى تقييد
هذا العلم بذلك اليوم قلنا انهم كانوا يتوهمون في الدنيا اذا استتروا بالحيطان والحجب ان الله لا يراهم ويخفى عليه اعمالهم فهم في ذلك اليوم صائرون
من البروز والانكشاف الى حال لا يتوهمون فيه مثل ما يتوهمونه في الدنيا قال تعالى ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون وقال يستخفون من
الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم وهو معنى قوله وبرزوا لله الواحد القهار الصفة الرابعة لمن الملك اليوم والتقدير يوم ينادي فيه لمن الملك
اليوم وهذا النداء في اي الاوقات يحصل فيه قولان الاول قال المفسرون اذا هلك كل من في السموات ومن في الارض فيقول الرب تعالى
لمن الملك اليوم فلا يجيبه احد فهو تعالى يجيب عن نفسه فيقول لله الواحد القهار قال اهل الاصول هذا القول ضعيف وبيانه من وجوه الاول انه تعالى
بين ان هذا النداء انما يحصل يوم التلاق ويوم البروز ويوم تجزى كل نفس بما كسبت والناس في ذلك الوقت احياء فبطل قولهم انه تعالى
انما ينادي بهذا النداء حين هلك كل من في السموات والارض والثاني ان الكلام لا بد فيه من فائدة لان الكلام اما ان يذكر حال حضور الغير او
حال ما لا يحضر الغير والاول باطل ههنا لان القوم قالوا انه تعالى انما يذكر هذا الكلام عند فناء الكل والثاني ايضا باطل لان الرجل انما يحسن تكلمه حال كونه
وحده اما لان يحفظ به شيئا كالذي يكرر على الدرس وذلك على الله محال او لاجل انه يحصل له سرور بما يقوله وذلك ايضا على الله محال او لاجل ان
يعبد الله بذلك الذكر وذلك ايضا على الله محال فثبت ان قول من يقول ان الله تعالى ذكر هذا النداء حال هلاك جميع المخلوقات باطل لا اصل له
والقول الثاني ان في يوم التلاق اذا حضر الاولون والآخرون وبرزوا لله نادى مناد لمن الملك اليوم فيقول كل الحاضرين لله الواحد القهار
فالمؤمنون يقولونه تلذذا بهذا الكلام من حيث نالوا بهذا الذكر المنزلة الرفيعة والكفار يقولونه على الصغار والذلة على وجه التحسر والندامة على ان فاتهم
هذا الذكر في الدنيا وقال القائلون بهذا القول ان صح القول الاول عن ابن عباس وغيره لم يمتنع ان يكون المراد ان هذا النداء يذكر بعد فناء البشر
الا انه حضر هناك ملائكة يسمعون ذلك النداء واقول ايضا على هذا القول لا يبعد ان يكون السائل والمجيب هو الله سبحانه ولا يبعد ايضا ان يكون
السائل جمعا من الملائكة والمجيب جمعا آخرين والكل ممكن وليس على التعيين دليل فان قيل وما الفائدة في تخصيص هذا اليوم بهذا النداء فنقول الناس كانوا
مغرورين في الدنيا بالاسباب الظاهرة كان الشيخ الامام الوالد عمر رحمه الله يقول لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب وفي القيمة زالت الاسباب
وانعزلت الارباب ولم يبق الا حكم مسبب الاسباب فلهذا المعنى اختص هذا النداء بيوم القيمة واعلم انه وان كان ظاهر اللفظ يدل على اختصاص ذلك النداء
بذلك اليوم الا ان قوله لله الواحد القهار يفيد ان هذا النداء حاصل من جهة المعنى ابدا وذلك لان قولنا الله اسم لواجب الوجود لذاته وقد بينا انه
واحد واذا كان الواجب لذاته واحدا ومعنى الايجاد هو ترجيح جانب الوجود على جانب العدم وذلك الترجيح قهر لجانب المرجوح فثبت ان الاله
القهار واحد ابدا لمن الملك اليوم انما ظهر من كونه واحدا قهارا فاذا كان كونه واحدا قهارا باقيا من الازل الى الابد لا جرم كان نداء لمن الملك
باقيا من جانب المعنى من الازل الى الابد الصفة الخامسة من صفات ذلك اليوم قوله اليوم تجزى كل نفس بما كسبت واعلم انه سبحانه لما شرح صفات
القهر في ذلك اليوم اردفه ببيان صفات العدل والفضل في ذلك اليوم فقال اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وفيه مسائل المسئلة الاولى هذا
الكلام مشتمل على امور ثلثة اولها اثبات الكسب للانسان والثاني ان كسبه يوجب الجزاء والثالث ان ذلك الجزاء انما يستوفي في ذلك اليوم
فهذه الكلمة على اختصارها مشتملة على هذه الاصول الثلثة وهي اصول عظيمة الوقع في الدين وقد سبق تقرير هذه الاصول الثلثة في هذا الكتاب مرارا
ولا بأس بذكر بعض النكت في تقرير هذه الاصول اما الاول وهو اثبات الكسب للانسان فهو عبارة عن كون اعضائه سليمة صالحة للفعل والترك
فاما ان يبقى على هذا الاستواء امتنع صدور الفعل او الترك عنه فاذا انضاف اليه الداعي الى الفعل او الداعي الى الترك وجب ذلك الفعل او الترك واما
الثاني وهو ان ترتب الجزاء عليه فاعلم ان الافعال على قسمين ما يكون الداعي اليه طلب الخيرات الجسمانية العاجلة في عالم الدنيا ومنها ما يكون الداعي
اليه طلب الخيرات الروحانية التي لا يظهر كمالها الا في عالم الآخرة وقد ثبت بالتجربة ان كثرة الافعال سبب لحصول الملكات الراسخة فمن غلب عليه
القسم الاول استحكمت رغبته في الدنيا وفي الجسمانيات فعند الموت يحصل الفراق بينه وبين مطلوبه على اعظم الوجوه فيعظم البلاء ومن غلب عليه القسم
الثاني فعند الموت يفارق المبغوض ويتصل بالمحبوب فيعظم الآلاء والنعماء فهذا هو معنى الكسب ومعنى كون ذلك الكسب موجبا للجزاء واما بيان ان
كمال الجزاء لا يحصل الا يوم القيمة فهذا قانون كلي معقول والكتب الالهية المنزلات جاءت بما تقوي هذا القانون الكلي في تفاصيل الاعمال والاقوال والله اعلم

المسألة الثانية هذه الآية أصل عظيم في أصول الفقه وذلك لأنا نقول لو كان شيء من أنواع الضرر مشروعاً لكان إما أن يكون مشروعاً لكونه جزاء على شيء من الجنايات أو لا لكونه جزاء والقسمان باطلان فبطل القول بكونه مشروعاً أما بيان أنه لا يجوز أن يكون مشروعاً لكونه جزاء على شيء من الأعمال فلأن هذا النص يقتضي تأخير الأجزية إلى يوم القيامة فإثباته في الدنيا يكون على خلاف هذا النص وأما بيان أنه لا يجوز أن يكون مشروعاً لا جزاء فلقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج ولقوله عم لا ضرر ولا ضرار في الإسلام عدلنا عن هذه العمومات فيما إذا كانت المضار أجزية وفيما ورد نص في الإذن فيه كذبح الحيوانات وجب أن يبقى على أصل الحرمة فيما عداه فثبت بما ذكرنا أن الأصل في المضار والآلام التحريم فإن وجدنا نصاً يدل على الشرعية قضينا به تقديماً للخاص على العام وإلا فهو باقٍ على أصل التحريم وهذا أصل كلي متفرع بقي الشرع الصفة السادسة من صفات ذلك اليوم لا ظلم اليوم والمقصود أنه لما قال اليوم تجزى كل نفس بما كسبت أردفه بما يدل على أنه لا يقع في ذلك الجزاء نوع من أنواع الظلم قال المحققون وقوع الظلم يقع في الجزاء على أربعة أقسام أحدها أن يستحق رجل ثواباً فيمنع منه وثانيها أن يعطيها بعض حقه ولكن لا يوصل إليه حقه بالتمام وثالثها أن يعذب من لا يستحق العذاب ورابعها أن يكون الرجل مستحقاً للعذاب فيعذب ويزاد على قدر حقه فقوله تعالى لا ظلم اليوم يفيد نفي هذه الأقسام الأربعة قال القاضي هذه الآية تدل على إبطال قول المجبرة لأن على قولهم لا ظلم غالباً وهذا الأمر الله ولأنه تعالى إذا خلق فيه الكفر ثم عذبه عليه فهذا هو عين الظلم والجواب عنه معلوم ثم قال تعالى إن الله سريع الحساب وذكر هذا الكلام في هذا الموضع لائق جداً لأنه لا ظلم اليوم لأنه تعالى لما بين أنه لا ظلم اليوم بين أنه سريع الحساب وذلك يدل على أنه يصل إليهم ما يستحقونه في الحال والله أعلم قوله وأنذرهم يوم الآزفة إذ القلوب لدى الحناجر اعلم أن المقصود من هذه الآية وصف يوم القيامة بأنواع أخرى من الصفات الهائلة وفي الآية مسائل المسألة الأولى ذكروا في تفسير يوم الآزفة وجوهاً الأول أن يوم الآزفة هو يوم القيامة والآزفة فاعلة من أزف الأمر إذا دنا وحضر كقوله في صفة يوم القيامة أزفت الآزفة ليس لها من دون الله كاشفة ويقال أزف الرحيل إذا قرب كان بما نزل برجاله وكان قد والمقصود منه التنبيه على أن يوم القيامة قريب ونظيره قوله اقتربت الساعة قال الزجاج إنما قيل لها آزفة لأنها قريبة وإن استبعد الناس مداها فما هو كائن فهو قريب واعلم أن الآزفة نعت لمحذوف مؤنث على تقدير يوم القيامة الآزفة أو يوم المجازاة الآزفة قال القفال وأسماء القيامة تجري على التأنيث كالطامة والحاقة ونحوها كأنها ترجع معناها إلى الداهية والقول الثاني أن المراد بيوم الآزفة وقت حضور الآزفة وهي مشارفتهم دخول النار فإن عند ذلك ترتفع قلوبهم عن مقارها من شدة الخوف القول الثالث قال أبو مسلم يوم الآزفة يوم المنية وحضور الأجل والذي يدل عليه أنه تعالى وصف يوم القيامة بأنه يوم التلاق ويوم هم بارزون ثم قال بعده وأنذرهم يوم الآزفة فوجب أن يكون هذا اليوم غير ذلك اليوم وأيضاً هذه الصفة مخصوصة في سائر الآيات بيوم الموت قال تعالى فلولا إذا بلغت الحلقوم وقال كلا إذا بلغت التراقي وأيضاً فوصف يوم الموت بالقرب أولى من وصف القيامة بالقرب وأيضاً الصفات المذكورة بعد قوله يوم الآزفة لائقة بيوم حضور المنية لأن الرجل عند معاينة ملائكة العذاب يعظم خوفه فكأن قلوبهم تبلغ حناجرهم من شدة الخوف ويبقون كاظمين ساكتين عن ذكر ما في قلوبهم من شدة الخوف ولا يكون لهم حميم ولا شفيع يدفع عنهم ما بهم من أنواع الخوف والقلق المسألة الثانية اختلفوا في أن المراد من قوله إذ القلوب لدى الحناجر كاظمين كناية عن شدة الخوف أو محمول على ظاهره قيل المراد وصف ذلك اليوم بشدة الخوف والفزع ونظيره قوله وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا وقال أيضاً فلولا إذا بلغت الحلقوم وأنتم حينئذ تنظرون وقيل بل هو محمول على ظاهره قال الحسن القلوب انتزعت من الصدور بسبب شدة الخوف وبلغت الحناجر فلا هي تخرج فيموتوا ولا ترجع إلى مواضعها فيتنفسوا ويتروحوا ولكنها معترضة كالشجا كما قال تعالى فلما رأوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا وقوله كاظمين أي مكروبين والكاظم الساكت حال امتلائه غماً وغيظاً فإن قيل بم انتصب كاظمين قلنا هو حال عن أصحاب القلوب على المعنى لأن المراد إذ قلوبهم لدى حناجرهم حال كونهم كاظمين ويجوز أيضاً أن يكون حالاً عن القلوب وأن القلوب كاظمة على غم وكرب فيها مع بلوغها الحناجر وإنما جمع الكاظم جمع السلامة لأنه وصفها بالكظم الذي هو من أفعال العقلاء كما قال رأيتهم لي ساجدين وقال فظلت أعناقهم لها خاضعين ويعضده قراءة من قرأ كاظمون وبالجملة فالمقصود من الآية تقرير أمرين أحدهما الخوف الشديد وهو المراد من قوله إذ القلوب لدى الحناجر والثاني العجز عن الكلام وهو المراد من قوله كاظمين فإن الملهوف إذا قدر على الكلام حصلت خفة وسكون وإذا لم يقدر على الكلام وبث الشكوى عظم قلقه وقوي حزنه المسألة الثالثة احتج أكثر المعتزلة في نفي الشفاعة عن المذنبين بقوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع قالوا نفى حصول شفيع لهم يطاع فوجب أن لا يحصل لهم هذا الشفيع أجاب أصحابنا عنه من وجوه الأول أنه تعالى نفى أن يحصل لهم شفيع يطاع وهذا لا يدل على نفي الشفيع ألا ترى أنك إذا قلت ما عندي كتاب يباع فهذا يقتضي نفي كتاب يباع ولا يقتضي نفي الكتاب وقال الشاعر ولا ترى الضب بها ينجحر وليس المراد نفي الضب بل نفي كونه منجحراً وأيضاً لفظ الطاعة يقتضي حصول الرتبة فهذا يدل على أنه ليس لهم يوم القيامة شفيع يطيعه الله لأنه ليس في الوجود أحد أعلى حالاً من الله حتى يقال إن الله يطيعه والوجه الثاني في الجواب أن المراد من الظالمين ههنا الكفار والدليل عليه أن هذه الآية وردت في زجر الكفار والذين يجادلون في آيات الله فوجب أن يكون مخصوصاً بهم وعندنا أنه لا شفاعة في حق الكفار الثالث أن لفظ الظالمين إما أن يفيد الاستغراق وإما أن لا يفيده فإن أفاد الاستغراق كان المراد من الظالمين مجموعهم وجملتهم ويدخل في هذا المجموع الكفار وعندنا أنه ليس لهذا المجموع شفيع ولا بعض هذا المجموع ثم

ثم الكفار ليس

وليس لهم شفيع فحينئذ لا يكون لهذا المجموع شفيع وإن لم يفد الاستغراق كان المراد من الظالمين بعض من كان موصوفاً بهذه الصفة وعندنا أن بعض الموصوفين بهذه الصفة ليس لهم شفيع وهم الكافرون أجاب المستدلون بالآية عن السؤال الأول فقالوا يجب حمل كلام الله على كل مفيد وكل أحد يعلم أنه ليس في الوجود شيء يطيعه الله لأن المطيع أدون حالاً من المطاع وليس في الوجود شيء أعلى مرتبة من الله حتى يقال إن الله يطيعه وإذا كان هذا المعنى معلوماً بالضرورة كان حمل الآية عليه إخراجاً لها عن الفائدة فوجب حمل الطاعة على الإجابة والذي يدل على ورود لفظ الطاعة بمعنى الإجابة قول الشاعر

رب من أنضجت غيظاً صدره قد تمنى لي موتاً لم يطع

وأما السؤال الثاني فقد أجابوا عنه بأن لفظ الظالمين صيغة جمع دخل عليها حرف التعريف فيفيد العموم أقصى ما في الباب أن هذه الآية وردت لذم الكفار إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وأما السؤال الثالث فجوابه أن قوله ما للظالمين من حميم يفيد أن كل واحد من الظالمين محكوم عليه بأنه ليس له حميم ولا شفيع يطاع فهذا تمام كلام القوم في تقرير هذا الاستدلال أجاب أصحابنا عن السؤال الأول فقالوا إن القوم كانوا يقولون في الأصنام إنها شفعاؤنا عند الله وكانوا يقولون إنها تشفع لنا عند الله من غير حاجة فيه إلى إذن الله ولهذا السبب رد الله تعالى عليهم ذلك بقوله من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه فهذا يدل على أن القوم اعتقدوا أنه يجب على الله إجابة الأصنام في تلك الشفاعة وهذا نوع طاعة فالله تعالى نفى تلك الشفاعة بقوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع وأجابوا عن الكلام الثاني بأن قالوا الأصل في حرف التعريف أن ينصرف إلى المعهود السابق فإذا دخل حرف التعريف على صيغة الجمع وكان هناك معهود سابق انصرف إليه وقد حصل في هذه الآية معهود سابق وهم الكفار والذين يجادلون في آيات الله فوجب أن ينصرف إليه وأجابوا عن الكلام الثالث بأن قالوا قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يحتمل عموم السلب ويحتمل سلب العموم أما الأول فعلى تقدير أن يكون المعنى أن كل واحد من الظالمين محكوم عليه بأنه ليس له حميم ولا شفيع وأما الثاني فعلى تقدير أن يكون المعنى أن مجموع الظالمين ليس لهم حميم ولا شفيع ولا يلزم من نفي الحكم عن المجموع نفيه عن كل واحد من آحاد ذلك المجموع والذي يؤكد ما ذكرناه قوله تعالى إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون فقوله إن الذين كفروا لا يؤمنون إن حملناه على أن كل واحد منهم محكوم عليه بأنه لا يؤمن لزم وقوع الخلف في كلام الله لأن كثيراً ممن كفر قد آمن بعد ذلك وإن حملناه على أن مجموع الذين كفروا لا يؤمنون سواء آمن بعضهم أو لم يؤمن صدق ولم يلزم الخلف فلا جرم حملنا هذه الآية على سلب العموم ولم نحمله على عموم السلب فكذا قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يجب حمله على سلب العموم لا على عموم السلب وحينئذ يسقط استدلال المعتزلة بهذه الآية فهذا غاية الكلام في هذا الباب والله أعلم المسألة الرابعة في بيان نظم الآية فنقول إنه تعالى ذكر في هذه الآية ترجيح الأسباب الموجبة للخوف فأولها أنه سمى ذلك اليوم بيوم الآزفة أي يوم القرب والآتي بالذنب العظيم إذا قرب زمان عقوبته كان في أقصى غايات الخوف حتى قيل إن تلك الغموم والهموم أعظم في الإحساس من عين تلك العقوبة وثانيها قوله إذ القلوب لدى الحناجر والمعنى أنه بلغ ذلك الخوف إلى أن تقلع القلب من الصدر وارتفع إلى الحنجرة والتصق بها وصار مانعاً من دخول النفس وثالثها قوله كاظمين والمعنى أنه لا يمكنهم أن ينطقوا وأن يشرحوا ما عندهم من الحزن والخوف وذلك يوجب مزيد القلق والاضطراب ورابعها قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع يعني ليس لهم قريب ينفعهم ولا شفيع يطاع فيهم فتقبل شفاعته وخامسها قوله يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور والمعنى أن الله سبحانه عالم لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السماوات والأرض والحاكم إذا بلغ في العلم إلى هذا الحد كان خوف المذنب منه شديداً جداً قال صاحب الكشاف الخائنة صفة للنظرة أو مصدر بمعنى الخيانة كالعافية بمعنى المعافاة والمراد استراق النظر إلى ما لا يحل كما يفعل أهل الريب والمراد بقوله وما تخفي الصدور مضمرات القلوب والحاصل أن الأفعال قسمان أفعال الجوارح وأفعال القلوب أما أفعال الجوارح فأخفاها خائنة الأعين والله عالم بها فكيف الحال في سائر الأعمال وأما أفعال القلوب فهي معلومة لله تعالى لقوله وما تخفي الصدور فدل هذا على كونه تعالى عالماً بجميع أفعالهم وسادسها قوله والله يقضي بالحق وهذا أيضاً يوجب عظم الخوف لأن الحاكم إذا كان عالماً بجميع الأحوال وثبت أنه لا يقضي إلا بالحق في كل ما دق وجل كان خوف المذنب منه في الغاية القصوى وسابعها أن الكفار إنما عولوا في دفع العقاب عن أنفسهم على شفاعة هذه الأصنام وقد بين الله تعالى أنه لا فائدة فيها البتة فقال والذين يدعون من دونه لا يقضون بشيء وثامنها قوله إن الله هو السميع البصير أي يسمع من الكفار ثناءهم للأصنام ولا يسمع منهم ثناءهم على الله ويبصر خضوعهم وسجودهم لهذه الأصنام ولا يبصر خضوعهم وتواضعهم لله فهذه الأحوال الثمانية إذا اجتمعت في حق المذنب الذي عظم ذنبه كان بالغاً في التخويف إلى الحد الذي لا تعقل الزيادة عليه ثم إنه تعالى لما بالغ في تخويف الكفار بعذاب الآخرة أردفه ببيان تخويفهم بأحوال الدنيا فقال أولم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم والمعنى أن العاقل من اعتبر بغيره فإن الذين مضوا من الكفار كانوا أشد قوة من هؤلاء الحاضرين من الكفار وأقوى آثاراً في الأرض منهم والمراد حصونهم وقصورهم وعساكرهم فلما كذبوا رسلهم أهلكهم الله بضروب الهلاك معجلاً حتى إن هؤلاء الحاضرين من الكفار يشاهدون تلك الآثار فحذر الله قوم محمد من مثل ذلك بهذا القول وبين بقوله وما لهم من الله من واق أنه لما نزل العذاب بهم عند أخذه تعالى لهم لم يجدوا من يقيهم ويخلصهم ثم بين أن ذلك نزل بهم لأجل أنهم كفروا وكذبوا الرسل فحذر قوم الرسول من مثله وختم الكلام بأنه قوي شديد العقاب مبالغة في التحذير والتخويف واعلم أن ابن عامر وحده قرأ كانوا هم أشد منكم بالكاف والباقون بالهاء أما وجه قراءة ابن عامر فهو انصراف من الغيبة إلى الخطاب كقوله إياك نعبد بعد قوله الحمد لله والوجه في حسن هذا الخطاب أنه في شأن أهل مكة فجعل الخطاب على لفظ المخاطب الحاضر وهذه الآية في المعنى كقوله ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه وأما قراءة الباقين فعلى لفظ الغيبة فجعل موافقة لما قبله من ألفاظ الغيبة والله أعلم قوله تعالى ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين الآية واعلم أنه تعالى

كما سلى رسوله بذكر الكفار الذين كذبوا الانبياء قبله وبمشاهدة آثارهم سلاه ايضا بذكر قصة موسى عليه السلام وانه مع قوة معجزاته بعثه الى فرعون و
هامان وقارون فكذبوه وكابروا وقالوا هو ساحر كذاب اعلم ان موسى عليه السلام لما جاءهم بتلك المعجزات الباهرة وبالنبوة وهي المراد بقوله فلما جاءهم
بالحق من عندنا حكى الله تعالى عنهم ما صدر عنهم من الجهالات فالاول انهم وصفوه بكونه ساحرا كذابا وهذا في غاية البعد لان تلك المعجزات كانت قد بلغت
في القوة والظهور الى حيث يشهد كل عاقل سليم بانه ليس من السحر البتة الثاني انهم قالوا اقتلوا ابناء الذين آمنوا معه واستحيوا نساءهم والصحيح ان هذا القتل
غير القتل الذي وقع في وقت ولادة موسى عليه السلام لان في ذلك الوقت اخبره المنجمون بولادة عدو له يظهر عليه فامر بقتل الابناء في ذلك الوقت
فموسى عليه السلام قد جاءه واظهر المعجزات القاهرة فعند هذا امر بقتل ابناء الذين معه لئلا ينشؤا على دين موسى فيقوى بهم وهذه العلة مختصة بالبنين دون
البنات فلهذا السبب امر بقتل الابناء ثم قال تعالى وما كيد الكافرين الا في ضلال ومعناه ان جميع ما يسعون به من مكائد موسى عليه السلام ومكائدة من آمن
معه يبطل لان ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها النوع الثالث من قبائح افعال اولئك الكفار مع موسى عليه السلام ما حكاه الله تعالى فقال وقال
فرعون ذروني اقتل موسى وهذا الكلام كالدلالة على انهم كانوا يمنعونه من قتله وفيه احتمالان الاول انهم منعوه عن قتله لوجوه الاول لعله كان فيهم
من يعتقد بقلبه كون موسى صادقا فيأتي بوجوه الحيل في منع فرعون من قتله الثاني قال الحسن ان اصحابه قالوا لا تقتله فانما هو ساحر ضعيف
ولا يمكنه ان يغلب سحرتك وان قتلته ادخلت الشبهة على الناس وقالوا انه كان محقا وعجزوا عن جوابه فقتلوه الثالث لعلهم كانوا يحتالون في منعه من قتله
لاجل ان يبقى فرعون مشغول القلب بموسى فلا يتفرغ لتاديب اولئك الاقوام فان من شان خواص الامراء ان يشغلوا قلب ملكهم بخصم خارجي حتى يصيروا
آمنين من شر ذلك الملك والاحتمال الثاني ان احدا ما منع فرعون من قتل موسى وانه كان يريد ان يقتله الا انه كان خائفا من انه لو حاول قتله لظهرت
معجزات قاهرة تمنعه عن قتله فيفتضح الا انه لوقاحته قال ذروني اقتل موسى وغرضه انه يوهم انه انما امتنع عن قتله رعاية لقلوب اصحابه وغرضه منه اخفاء خوفه
اما قوله وليدع ربه فالغرض منه ذكره على سبيل الاستهزاء يعني اني انا اقتله فليقل لربه حتى يخلصه مني واما قوله اني اخاف ان يبدل دينكم او ان يظهر في الارض
الفساد ففيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن كثير ذروني وايضا ابن كثير ونافع وابو عمرو الياء في اني اخاف وايضا قرأ نافع وابو عمرو بالواو لا
بحرف او يعني انه يجمع بين تبديل الدين وبين اظهار الفساد والذين قرؤا بصيغة او فمعناه انه لا بد من وقوع احد الامرين وقرأ يظهر بضم الياء وكسر الهاء الفساد
بالنصب على التعدية وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم بلفظة او ويظهر بفتح الياء والهاء والفساد بالرفع اما وجه القراءة الاولى فهو انه اسند الفعل الى
موسى في قوله يبدل فكذلك يظهر ليكون الكلام على نسق واحد واما وجه القراءة الثانية فهو انه اذا بدل الدين فقد ظهر الفساد الحاصل بسبب ذلك
التبديل المسئلة الثانية المقصود من هذا الكلام بيان السبب الموجب لقتله وهو ان وجوده يوجب اما فساد الدين او فساد الدنيا اما فساد الدين
فلان القوم اعتقدوا ان الدين الصحيح هو الذي كانوا عليه فلما كان موسى ساعيا في افساده كان في اعتقادهم انه ساعي في افساد الدين الحق واما
فساد الدنيا فهو انه لا بد وان يجتمع عليه قوم ويصير ذلك سببا لوقوع الخصومات واثارة الفتن ولما كان حب الناس لاديانهم فوق حبهم لاموالهم
لا جرم بدأ فرعون بذكر الدين فقال اني اخاف ان يبدل دينكم ثم اتبعه بذكر فساد الدنيا فقال او ان يظهر في الارض الفساد واعلم انه تعالى
لما حكى عن فرعون هذا الكلام حكى بعده ما ذكره موسى عليه السلام فحكى عنه انه قال اني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب
وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وابو عمرو وحمزة والكسائي عذت بادغام الذال في التاء والباقون باظهارها المسئلة الثانية
المعنى انه لم يأت في دفع شره الا بان استعاذ بالله واعتمد على فضل الله فلا جرم صانه الله عن كل بلية واوصله الى كل امنية واعلم ان هذه الكلمات
التي ذكرها موسى عليه السلام اشتملت على فوائد الفائدة الاولى ان لفظة اني تدل على التاكيد فهذا يدل على ان الطريق المؤكد المعتبر في دفع
الشر والآفات عن النفس الاعتماد على الله والتوكل على عصمة الله الفائدة الثانية انه قال اني عذت بربي فكما ان عند القراءة يقول المسلم
اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فان الله تعالى يصون دينه واخلاصه عن وساوس شياطين الجن فكذلك عند توجه الآفات من شياطين
الانس اذا قال المسلم اعوذ بالله فان الله يصونه عن كل الآفات والمخافات الفائدة الثالثة قوله بربي والمعنى كان العبد يقول ان الله سبحانه
هو الذي رباني والى درجات الخيرات رقاني واعطاني نعما لا حد لها ولا حصر لها فلما كان المربي ليس الا الله وجب ان لا يرجع العاقل في دفع
كل الآفات الا الى حفظ الله الفائدة الرابعة ان قوله وربكم فيه بعث لقوم موسى على ان يقتدوا به في الاستعاذة بالله والمعنى فيه ان الارواح
الطاهرة القوية اذا تطابقت على همة واحدة قوي ذلك التأثير جدا وهذا هو السبب الاصلي في اداء الصلوات في الجماعات الفائدة الخامسة
انه لم يذكر فرعون في هذا الدعاء لانه كان قد سبق له حق تربية على موسى فترك التعيين رعاية لذلك الحق الفائدة السادسة ان فرعون وان كان
قد اظهر ذلك الفعل الا انه لا فائدة في الدعاء على فرعون بعينه بل الاولى الاستعاذة بالله في دفع كل من كان موصوفا بتلك الصفة حتى يدخل فيه
كل من كان عدوا سواء كان مظهرا لتلك العداوة او كان مخفيا لها الفائدة السابعة ان الموجب للاقدام على ايذاء الناس امران احدهما كون
الانسان متكبرا قاسي القلب والثاني كونه منكرا للبعث والقيامة وذلك لان المتكبر القاسي قد يحمله طبعه على ايذاء الناس الا انه اذا كان مقرا بالبعث
والحساب صار خوفه من الحساب مانعا له عن الجري على موجب تكبره فاذا لم يحصل عنده الايمان بالبعث والقيامة كانت الطبيعة داعية له الى الايذاء
والمانع وهو الخوف من السؤال والحساب زائلا فلا جرم يحصل القسوة والايذاء الفائدة الثامنة ان فرعون لما قال ذروني اقتل موسى قال

على سبيل الاستهزاء وليدع ربه فقال موسى ان الذي ذكرته يا فرعون على طريق الاستهزاء هو الطريق الاستهزاء هو الدين المتين والحق المبين وانا ادعوا
واطلب منه ان يدفع شرك عني وسترى ان ربي كيف يقهرك وكيف يسلطني عليك واعلم ان من احاط عقله بهذه الفوائد علم انه لا طريق اصلح ولا اصوب
في دفع كيد الاعداء وابطال مكرهم الا الاستعاذة بالله والرجوع الى حفظ الله قوله تعالى وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه
اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله وقد جاءكم الآية اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام انه ما زاد في دفع مكر فرعون وشره على الاستعاذة
بالله بين انه تعالى قيض له انسانا اجنبيا عن موسى حتى ذب عنه على احسن الوجوه وبالغ في تسكين تلك الفتنة واجتهد في ازالة ذلك الشر والله اعلم
قال مصنف الكتاب رحمه الله ولقد جربت في احوال نفسي انه كلما قصدني شرير بشر فلم اتعرض له واكتفيت بتفويض ذلك الامر الى الله فانه سبحانه
يقيض اقواما لا اعرفهم البتة يبالغون في دفع ذلك الشر وفيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في ان ذلك الرجل الذي كان من آل فرعون فقيل انه
كان ابن عم له وكان جاريا مجرى ولي العهد له ومجرى صاحب السر له وقيل كان قبطيا من قوم فرعون وما كان من اقاربه وقيل انه كان من
بني اسرائيل والقول الاول اقرب لان لفظ الآل يقع على القرابة والعشيرة قال تعالى الا آل لوط نجيناهم بسحر روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
قال الصديقون حبيب النجار من آل يس ومؤمن آل فرعون الذي قال اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله والثالث علي بن ابي طالب
وهو افضلهم وعن جعفر بن محمد انه قال كان ابو بكر خيرا من مؤمن آل فرعون لانه كان يكتم ايمانه وقال ابو بكر جهارا اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله
فكان ذلك سرا وهذا كان جهارا المسئلة الثانية لفظة من في قوله من آل فرعون يجوز ان يكون متعلقا بقوله مؤمن اي كان ذلك المؤمن
شخصا من آل فرعون ويجوز ان يكون متعلقا بقوله يكتم ايمانه والتقدير رجل مؤمن يكتم ايمانه من آل فرعون وقيل ان هذا الاحتمال غير جائز لانه
لا يقال كتمت من فلان كذا انما يقال كتمته كذا قال تعالى ولا يكتمون الله حديثا المسئلة الثالثة رجل مؤمن الاكثرون قرؤا بضم الجيم وقرئ
رجل بسكون الجيم كما يقال عضد في عضد المسئلة الرابعة قوله اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله استفهام على سبيل الانكار وذكر في هذا الكلام ما يدل
على حسن ذلك الاستنكار وذلك لانه ما زاد على ان قال ربي الله وجاء بالبينات وذلك لا يوجب القتل البتة وقوله وقد جاءكم بالبينات
يحتمل وجهين الاول ان قوله ربي الله اشارة الى التوحيد وقوله وقد جاءكم بالبينات اشارة الى تقرير النبوة باظهار المعجزة والثاني ان قوله
ربي الله اشارة الى التوحيد وقوله وقد جاءكم بالبينات اشارة الى الدلائل الدالة على التوحيد وهو قوله في سورة طه ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه
ثم هدى وقوله في سورة الشعراء رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين الى آخر الآيات ثم ذكر ذلك المؤمن حجة ثانية في ان الاقدام
على قتله غير جائز وهي حجة مذكورة على طريقة التقسيم فقال ان كان هذا الرجل كاذبا كان وبال كذبه عائدا عليه فاتركوه وان كان صادقا يصبكم بعض
الذي يعدكم فثبت ان على كلا التقديرين كان الاولى ابقاؤه حيا فان قيل السؤال على هذا الدليل من وجهين الاول ان قوله ان يك كاذبا
فعليه كذبه معناه ان ضرر كذبه مقصور عليه ولا يتعداه وهذا الكلام فاسد لوجوه احدها انا لا نسلم ان بتقدير كونه كاذبا كان ضرر كذبه مقصورا عليه لانه
يدعو الناس الى ذلك الدين الباطل فيغتر به جماعة منهم ويقعون في المذهب الباطل والاعتقاد الفاسد ثم يقع بينهم وبين غيرهم الخصومات الكثيرة
فثبت ان بتقدير كونه كاذبا لم يكن ضرر كذبه مقصورا عليه بل كان متعديا الى الكل ولهذا السبب فان العلماء اجمعوا على ان الزنديق الذي يدعو الناس
الى زندقته يجب قتله وثانيها انه ان كان هذا الكلام حجة له فلكل كذاب ان يتمسك بهذه الطريقة فوجب تمكين جميع الزنادقة والمبطلين من
تقرير اديانهم الباطلة وثالثها ان الكفار الذين انكروا نبوة موسى عليه السلام وجب ان لا يجوز الانكار عليهم لانه يقال ان كان ذلك المنكر كاذبا في ذلك
الانكار فعليه كذبه وان كان صادقا انتفعتم بصدقه فثبت ان هذا الطريق يوجب تصويب ضده وما افضى ثبوته الى عدمه كان باطلا السؤال الثاني
انه كان من الواجب ان يقال وان يك صادقا يصبكم كل الذي يعدكم لان الذي يصيب في بعض ما يعد دون البعض هم اصحاب الكهانة والنجوم اما الرسول
الصادق الذي لا يتكلم الا بالوحي فانه يجب ان يكون صادقا في كل ما يقول فكان قوله يصبكم بعض الذي يعدكم غير لائق بهذا المقام والجواب عن الاسئلة
الثلاثة بحرف واحد وهو ان تقدير الكلام ان يقال انه لا حاجة بكم في دفع شره الى قتله بل يكفيكم ان تمنعوه عن اظهار هذه المقالة ثم تتركوا قتله فان كان كاذبا
فحينئذ لا يعود ضرره الا اليه وان كان صادقا انتفعتم به والحاصل ان المقصود من ذكر ذلك التقسيم بيان انه لا حاجة الى قتله بل يكفيكم ان تعرضوا عنه وان تمنعوه
عن اظهار دينه وبهذا الطريق فالاسئلة الثلاثة مدفوعة واما السؤال الثاني وهو قوله كان الاولى ان يقال يصبكم كل الذي يعدكم فالجواب عنه من وجوه
الاول ان مدار هذا الاستدلال على اظهار الانصاف وترك اللجاج لان المقصود منه ان كان كاذبا كان ضرر كذبه مقصورا عليه وان كان صادقا
فلا اقل من ان يصيبكم بعض ما يعدكم واذا كان المقصود من هذا الكلام ما ذكرناه صح ونظيره قوله تعالى وانا واياكم لعلى هدى او في ضلال مبين
والوجه الثاني انه عليه السلام كان يتوعدهم بعذاب الدنيا وبعذاب الآخرة فهو اذا وصل اليهم في الدنيا عذاب الدنيا فقد اصابهم بعض الذي
وعدهم به والوجه الثالث حكي عن ابي عبيدة انه قال ورود لفظ البعض بمعنى الكل مجاز واحتج بقول لبيد تراك امكنة اذا لم ارضها او يرتبط بعض
النفوس حمامها والجمهور على ان هذا القول خطأ قالوا واراد لبيد ببعض النفوس نفسه والله اعلم ثم انه تعالى حكى عن هذا المؤمن حجة ثالثة في انه لا يجوز
ايذاء موسى عليه السلام فقال ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب وتقرير هذا الدليل انه يقال ان الله تعالى هدى موسى الى الاتيان بهذه المعجزات
الباهرة ومن هداه الله الى الاتيان بالمعجزات لا يكون مسرفا كذابا فهذا يدل على ان موسى عليه السلام ليس من الكذابين فكان قوله ان الله لا يهدي من هو

مسرف كذاب اشارة الى علو شان موسى على طريق الرمز والتعريض ويحتمل ايضا ان يكون المراد ان فرعون مسرف في عزمه على قتل موسى كذاب في
اقدامه على ادعاء الالهية والله لا يهدي من هذا شانه وصفته بل يبطله ويهدم امره ثم قوله تعالى يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الارض
فمن ينصرنا من باس الله ان جاءنا قال فرعون ما اريكم الا ما ارى اعلم ان مؤمن آل فرعون لما اقام انواع الدلائل على انه لا يجوز الاقدام
على قتل موسى خوفهم في ذلك بعذاب الله فقال لكم الملك اليوم ظاهرين في الارض يعني قد علوتم الناس وقهرتموهم فلا تفسدوا امركم على انفسكم
ولا تتعرضوا لباس الله وعذابه فانه لا قبل لكم به وانما قال ينصرنا وجاءنا لانه كان يظهر من نفسه انه منهم وان الذي ينصحهم به هو شريك
لهم فيه ولما قال ذلك المؤمن هذا الكلام قال فرعون ما اريكم الا ما ارى اي لا اشير اليكم برأي سوى ما ذكرته انه يجب قتله حسما لمادة الفتنة وما اهديكم
بهذا الرأي الا سبيل الرشاد والصلاح ثم حكى تعالى ان ذلك المؤمن رد هذا الكلام على فرعون وقال اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب واعلم
انه تعالى حكى عن ذلك المؤمن انه كان يكتم ايمانه والذي يكتم ايمانه كيف يمكنه ان يذكر هذه الكلمات مع فرعون فلهذا السبب حصل هاهنا قولان
الاول ان فرعون لما قال ذروني اقتل موسى لم يصرح ذلك المؤمن بانه على دين موسى بل اوهم انه مع فرعون وعلى دينه الا انه زعم ان المصلحة
تقتضي ترك قتل موسى لانه لم يصدر عنه الا الدعوة الى الله والا الاتيان بالمعجزات القاهرة وهذا لا يوجب القتل والاقدام على قتله يوجب الوقوع
في السنة الناس باقبح الكلمات بل الاولى ان يؤخر قتله وان يمنع عن اظهار دينه لان على هذا التقدير ان كان كاذبا كان وبال كذبه
عائدا اليه وان كان صادقا حصل الانتفاع به من بعض الوجوه ثم اكد ذلك بقوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب يعني انه ان صدق
فيما يدعيه من اثبات الاله القادر الحكيم فهو لا يهدي المسرف الكذاب فاوهم فرعون انه اراد بقوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب
انه يريد به موسى وهو انما كان يقصد به فرعون لان المسرف الكذاب هو فرعون والقول الثاني ان مؤمن آل فرعون كان يكتم ايمانه اولا
فلما قال فرعون ذروني اقتل موسى ازال الكتمان واظهر كونه على دين موسى وشافه فرعون بالحق واعلم انه تعالى حكى عن هذا المؤمن
انواعا من الكلمات ذكرها لفرعون فالاول قوله يا قوم اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب والتقدير مثل ايام الاحزاب الا انه لما اضاف
اليوم الى الاحزاب وفسرهم بقوم نوح وعاد وثمود فحينئذ ظهر ان كل حزب كان له يوم معين في البلاء فاقتصر من الجمع على ذكر الواحد لعدم
الالتباس ثم فسر قوله اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب بقوله مثل داب قوم نوح وعاد وثمود ودأب هؤلاء دؤوبهم في عملهم من الكفر
والتكذيب وسائر المعاصي وكون ذلك دائما دائبا لا يفترون عنه ولا بد من حذف مضاف يريد مثل جزاء دأبهم والحاصل انه خوفهم بهلاك
معجل في الدنيا ثم خوفهم ايضا بهلاك الآخرة وهو قوله ومن يضلل الله فما له من هاد والمقصود منه التنبيه على عذاب الآخرة النوع الثاني
من كلمات ذلك المؤمن قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد يعني ان تدمير اولئك الاحزاب كان عدلا لانهم استوجبوه بسبب تكذيبهم
للانبياء وتلك العلة قائمة هاهنا فوجب حصول الحكم هاهنا قالت المعتزلة قوله وما الله يريد ظلما للعباد يدل على انه لا يريد ان يظلم بعض العباد بعضا
ويدل على انه لا يريد ظلم احد من العباد ولو خلق الكفر فيهم ثم عذبهم على ذلك الكفر لكان ظالما واذا ثبت انه لا يريد الظلم البتة ثبت انه غير
خالق لافعال العباد لانه لو خلقها لارادها وثبت ايضا انه قادر على الظلم اذ لو لم يقدر عليه لما حصل المدح بترك الظلم وهذا الاستدلال قد ذكرناه
مرارا في هذا الكتاب مع الجواب فلا فائدة في الاعادة النوع الثالث من كلمات ذلك المؤمن قوله ويا قوم اني اخاف عليكم يوم
التناد وفيه مسائل المسألة الاولى التنادي تفاعل من النداء يقال تنادى القوم اي نادى بعضهم بعضا والاصل الياء وحذف الياء حسن
في الفواصل وذكرنا ذلك في يوم التلاق واجمع المفسرون على ان يوم التناد يوم القيامة وفي سبب تسمية ذلك اليوم بهذا الاسم وجوه الاول
ان اهل النار ينادون اهل الجنة واهل الجنة ينادون اهل النار كما ذكر الله عنهم في سورة الاعراف ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة
ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار الثاني قال الزجاج لا يبعد ان يكون السبب فيه قوله تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم الثالث انه ينادي
بعض الظالمين بعضا بالويل والثبور فيقولون يا ويلنا الرابع ينادون الى المحشر اي يدعون الخامس ينادي المؤمن هاؤم اقرؤا كتابيه والكافر
يا ليتني لم اوت كتابيه السادس ينادى باللعنة على الظالمين السابع ينادى بالموت على صورة كبش املح ثم يذبح وينادى في اهل القيامة
لا موت فيزداد اهل الجنة فرحا على فرح واهل النار حزنا على حزن الثامن قال ابو علي الفارسي التنادي مخفف التناد من قولهم ند فلان اذا هرب
وهو قراءة ابن عباس وفسرها فقال يندون كما يند الابل ويدل على صحة هذه القراءة قوله يوم يفر المرء من اخيه وقوله بعد هذه الآية يوم تولون
مدبرين لانهم اذا سمعوا زفير النار ندوا هاربين فلا ياتون قطرا من الاقطار الا وجدوا الملائكة صفوفا فيرجعون الى المكان الذي كانوا فيه
المسألة الثانية انتصب قوله يوم التناد لوجهين احدهما الظرف للخوف كانه خاف عليهم في ذلك اليوم لما يلحقهم من العذاب ان
لم يؤمنوا والآخر ان يكون التقدير اني اخاف عليكم عذاب يوم التناد واذا كان كذلك كان انتصاب يوم انتصاب المفعول به لا انتصاب
الظرف لان اعرابه اعراب المضاف المحذوف ثم قال يوم تولون مدبرين وهو بدل من قوله يوم التناد عن قتادة منصرفين عن موقف الحساب
الى النار وعن مجاهد فارين عن النار غير معجزين ثم اكد التهديد فقال ما لكم من الله من عاصم ثم نبه على قوة ضلالتهم وشدة جهالتهم فقال ومن
يضلل الله فما له من هاد قوله تعالى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات الآية واعلم ان مؤمن آل فرعون لما قال ومن يضلل الله فما له من هاد

ذكر

ذكر لهذا مثالا وهو ان يوسف جاءهم بالبينات الباهرة فاصروا على الشك والشبهة ولم ينتفعوا بتلك الدلائل وهذا يدل على من اضله الله فما
له من هاد وفي الآية مسائل المسألة الاولى قيل ان يوسف هذا هو يوسف بن يعقوب عليهما السلام ونقل صاحب الكشاف انه قال هو يوسف
بن ابرهيم بن يوسف بن يعقوب اقام فيهم نبيا عشرين سنة وقيل ان فرعون موسى هو فرعون يوسف بقي حيا الى زمانه وقيل هو فرعون
آخر والمقصود من الكل شيء واحد وهو ان يوسف جاء قومه بالبينات وفي المراد بها قولان الاول ان المراد بالبينات قوله ءارباب متفرقون
خير ام الله الواحد القهار والثاني المراد بها المعجزات وهذا اولى ثم ذكر انهم بقوا في نبوته شاكين مرتابين ولم ينتفعوا البتة بتلك البينات فلما مات
قالوا لن يبعث الله من بعده رسولا وانما حكموا بهذا الحكم على سبيل التشهي والتمني من غير حجة ولا برهان بل انما ذكروا ذلك ليكون ذلك اساسا لهم
في تكذيب الانبياء الذين ياتون بعد ذلك وليس قولهم لن يبعث الله من بعده رسولا لاجل تصديق رسالة يوسف وكيف وقد شكوا فيها وكفروا
بها وانما هو تكذيب لرسالة من بعده مضموم الى تكذيب رسالته ثم قال كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب اي مثل هذا الضلال يضل الله كل مسرف
في عصيانه مرتاب في دينه قال الكعبي هذه الآية حجة لاهل العدل لانه تعالى بين كفرهم ثم بين انه تعالى انما اضلهم لكونهم مسرفين مرتابين فثبت ان
العبد ما لم يضل عن الدين فانه تعالى لا يضله ثم بين تعالى ما لاجله بقوا في ذلك الشك والارتياب فقال الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان
اتاهم اي بغير حجة بل اما بناء على التقليد المجرد واما بناء على الشبهات الخسيسة كبر مقتا عند الله والمقت هو ان يبلغ المرء في الذم مبلغا عظيما فيمقته الله ويبغضه
ويظهر خزيه ولعنه وفيه مسائل المسألة الاولى ذم الله الذين يجادلون بغير سلطان دالة على ان الجدال بالحجة حق وفيه ابطال التقليد والله اعلم
المسألة الثانية قال القاضي هذه الآية تدل على ان فعلهم ليس بخلق الله لان كونه فاعلا للفعل محال المسألة الثالثة تدل الآية على انه
يجوز وصف الله تعالى بانه قد يمقت بعض عباده الا ان ذلك صفة واجبة التأويل في حق الله كالغضب والحياء والتعجب والله اعلم ثم بين ان هذا المقت كما
حصل عند الله فكذلك قد حصل عند الذين آمنوا ثم قال كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابو عمرو وابن عامر وقتيبة عن الكسائي
قلب منونا متكبر صفة للقلب والباقون بغير تنوين على اضافة القلب الى المتكبر قال ابو عبيد الاختيار الاضافة لوجوه الاول ان عبد الله قرأ على قلب كل متكبر وهو شاهد
لهذه القراءة الثاني ان وصف الانسان بالتكبر والجبروت اولى من وصف القلب بهما واما الذين قرؤا بالتنوين فقالوا ان الكبر قد اضيف الى القلب في قوله ان في
صدورهم الا كبر وقال تعالى فانه آثم قلبه وايضا يمكن ان يكون ذلك على حذف المضاف اي على كل ذي قلب متكبر وايضا قال قوم الانسان الحقيقي هو القلب
وهذا البحث طويل وقد ذكرناه في تفسير قوله نزل به الروح الامين على قلبك قالوا ومن اضاف فلا بد له من تقدير حذف والتقدير يطبع على كل
قلب كل متكبر المسألة الثانية الكلام في الطبع والرين والختم والقسوة والقساوة قد سبق في هذا الكتاب بالاستقصاء واصحابنا يقولون ان قوله
كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار يدل على ان هذا الطبع انما حصل من الله لانه كان في نفسه متكبرا جبارا وعند هذا يصير الآية حجة لكل احد من هذين المذهبين
من وجه وعليه من وجه والقول الذي يخرج عليه الوجهان هو ان الله تعالى يخلق دواعي الكبر والرياسة في القلب فيصير تلك الدواعي مانعة من
حصول ما يدعو الى الطاعة والانقياد لامر الله فيكون القول بالقضاء والقدر حقا ويكون تعليل الصد عن الدين بكونه متجبرا متكبرا باقيا فثبت ان هذا
المذهب الذي اخترناه في القضاء والقدر هو الذي ينطبق لفظ القرآن من اوله الى آخره عليه المسألة الثالثة لا بد من بيان الفرق بين المتكبر والجبار
قال مقاتل متكبر عن قبول التوحيد جبار فقال في عرفنا واقول ان كمال السعادة في امرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فعلى قول مقاتل المتكبر كالمضاد
للتعظيم لامر الله والجبروت كالمضاد للشفقة على خلق الله قوله تعالى وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب اسباب
السموات فاطلع الى اله موسى واني لاظنه كاذبا وكذلك زين لفرعون الآية اعلم انه تعالى لما وصف فرعون بكونه متكبرا جبارا بين انه بلغ
في الجهل والحماقة الى انه قصد الصعود الى السموات وفي الآية مسائل المسألة الاولى احتج الجم الغفير من المشبهة بهذه الآية في اثبات ان الله في السماء وقرروا
ذلك من وجوه الاول ان فرعون كان من المنكرين لوجود الله وكل ما يذكره في صفات الله تعالى فذلك انما يذكره لاجل انه سمع ان موسى يصف الله
بذلك فهو ايضا يذكره كما سمعه فلولا انه سمع موسى يصف الله بانه موجود في السماء والا لما طلبه في السماء الوجه الثاني انه قال واني لاظنه كاذبا
ولم يبين انه كاذب فيما ذا والمذكور السابق متعين لصرف الكلام اليه فكان التقدير فاطلع الى الاله الذي يزعم موسى انه موجود في السماء ثم قال واني
لاظنه كاذبا واني لاظن موسى كاذبا في ادعائه ان الاله موجود في السماء وذلك يدل على ان دين موسى هو ان الاله موجود في السماء الوجه الثالث
العلم بانه لو وجد الاله لكان موجودا في السماء علم بديهي متقرر في كل العقول ولذلك فان الصبيان اذا تضرعوا الى الله رفعوا وجوههم وايديهم الى السماء
وان فرعون مع نهاية كفره لما طلب الاله فقد طلبه في السماء وهذا يدل على ان العلم بان الاله موجود في السماء علم متقرر في عقل الصديق والزنديق
والملحد والموحد والعالم والجاهل فهذا جملة استدلالات المشبهة بهذه الآية والجواب ان هؤلاء الجهال يكفيهم في كمال الخزي والضلال ان جعلوا قول فرعون
اللعين حجة في صحة دينهم واما موسى عليه السلام فانه لم يزد في تعريف اله العالم على ذكر صفة الخلاقية فقال في سورة طه ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى
وقال في سورة الشعراء ربكم ورب آبائكم الاولين رب المشرق والمغرب وما بينهما فظهر ان تعريف ذات الله بكونه في السماء دين فرعون و
تعريفه بالخلاقية والموجدية دين موسى فمن قال بالاول كان على دين فرعون ومن قال بالثاني كان على دين موسى عليه السلام ثم نقول لا نسلم ان كل
ما يقوله فرعون في صفات الله فذلك قد سمعه من موسى عليه السلام بل لعله كان على دين المشبهة وكان يعتقد ان الاله لو كان موجودا لكان حاصلا في

السماء فهو انما ذكر هذا الاعتقاد من قبل نفسه لا لاجل انه كان قد سمعه من موسى عليه السلام واما قوله واني لاظنه كاذبا فيقول العقلاء لما سمع موسى عليه السلام
قال رب السموات والارض ظن انه عنى به ان رب الدار يبني كونه ساكنا فيه فلما غلب على ظنه ذلك حكاه عنه
وهذا ليس بمستبعد فان فرعون كان قد بلغ في الجهل والحماقة الى حيث لا يبعد نسبة هذا الخيال اليه فان استبعد الخصم نسبة هذا الخيال اليه كان ذلك
لا نجا يتيم لانهم لما كانوا على دين فرعون وجب عليهم تعظيمه واما قولنا ان فطرة فرعون شهدت بان الاله لو كان موجودا لكان في السماء فقلنا نحن
لا ننكر ان فطرة اكثر الناس تخيل اليهم صحة ذلك لا سيما من بلغ في الحماقة الى درجة فرعون فثبت ان هذا الكلام سهل قطعا والله اعلم المسئلة الثالثة اختلف
الناس في ان فرعون هل قصد بناء الصرح ليصعد منه الى السموات ام لا اما الظاهريون من المفسرين فقد قطعوا بذلك وذكروا حكاية طويلة في كيفية
بناء ذلك الصرح والذي عندي انه بعيد والدليل عليه ان فرعون لا يخلو اما ان يقال انه كان من المجانين او كان من العقلاء فان قلنا انه كان من
المجانين لم يجز من الله تعالى ارسال الرسول اليه لان العقل شرط التكليف ولم يجز من الله تعالى ان يذكر حكاية كلامه في القرآن واما ان قلنا انه كان من
العقلاء فنقول ان كل عاقل يعلم ببديهة عقله انه يتعذر في قدرة البشر وضع بناء يكون ارفع من الجبل العالي ويعلم ايضا ببديهة عقله انه لا يتفاوت البعد
في حال السماء بين ان ينظر اليه من اسفل الجبل وبين ان ينظر اليه من اعلى الجبل واذا كان هذان العلمان بديهيين امتنع ان يقصد العاقل وضع بناء يصعد منه
الى السماء واذا كان فساد هذا معلوما بالضرورة امتنع اسناده الى فرعون والذي عندي في تفسير هذه الاية ان فرعون كان من الدهرية وغرضه من ايراد
الكلام ايراد شبهة في نفي الصانع وتقريره انه يقال انا لا نرى شيئا نحكم عليه بانه اله العالم فلم نجز اثبات هذا الاله اما انه لا نراه فلانه لو كان موجودا لكان
في السماء ونحن لا سبيل لنا الى صعود السموات فكيف يمكننا ان نراه ثم انه لاجل المبالغة في بيان انه لا يمكنه صعود السموات قال يا هامان ابن لي صرحا
لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات والمقصود انه لما عرف كل احد ان هذا الطريق ممتنع كان الوصول الى معرفة وجود الله بطريق الحس ممتنعا
ونظيره قوله تعالى فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او سلما في السماء فليس المراد منه ان محمدا عليه السلام طلب نفقا في الارض او وضع سلما
في السماء بل المعنى انك لما عرفت ان هذا المعنى ممتنع فقد عرفت انه لا سبيل لك الى تحصيل ذلك المقصود فكذا هنا غرض فرعون من قوله يا هامان ابن لي صرحا
يعني ان الاطلاع على اله موسى لما كان لا سبيل اليه الا بهذا الطريق وكان هذا الطريق ممتنعا فحينئذ يظهر منه انه لا سبيل الى معرفة الاله الذي يثبته موسى ويقول
به فهذا ما حصلته في هذا الباب واعلم ان هذه الشبهة فاسدة لان طرق العلم ثلاثة الحس والخبر والنظر ولا يلزم من انتفاء طريق واحد وهو الحس انتفاء
المطلوب وذلك لان موسى عليه السلام كان قد بين لفرعون ان الطريق في معرفة الله انما هو الحجة والدليل كما قال ربكم ورب ابائكم الاولين رب
المشرق والمغرب الا ان فرعون لخبثه ومكره تغافل عن ذكر الدليل والقى الى الجهال انه لما كان لا طريق الى الاحساس بهذا الاله وجب نفيه فهذا ما عندي في
هذا البحث وبالله التوفيق المسئلة الرابعة ذهب قوم الى انه تعالى خلق جواهر الافلاك وحركاتها بحيث تكون سببا من الاسباب لحدوث الحوادث
في هذا العالم الاسفل واحتجوا بقوله تعالى ابلغ الاسباب اسباب السموات ومعلوم انها ليست اسبابا الا لحوادث هذا العالم قالوا ويتأكد هذا في سورة ص فليرتقوا في
الاسباب اما المفسرون فقد ذكروا في تفسير قوله لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات اي الابواب باسباب السموات طرقها وابوابها وما يؤدي اليها و
كل ما اداك الى شيء فهو سبب كالرشاء ونحوه المسئلة الخامسة قالت اليهود اطبق الباحثون عن تواريخ بني اسرائيل وفرعون ان هامان ما كان موجودا البتة في زمان
موسى وفرعون وانما جاء بعدهما بزمان مديد ودهر داهر فالقول بان هامان كان موجودا في زمان فرعون خطأ في التاريخ وليس لقائل ان يقول ان
وجود شخص يسمى بهامان بعد زمان فرعون لا يمنع من وجود شخص اخر يسمى بهذا الاسم في زمانه قالوا لان هذا الشخص المسمى بهامان الذي كان موجودا في
زمان فرعون ما كان شخصا خسيسا في حضرة فرعون بل كان كالوزير له ومثل هذا الشخص لا يكون مجهول الوصف والحلية فلو كان موجودا لعرف حاله وحيث
اطبق الباحثون عن احوال فرعون وموسى ان الشخص المسمى بهامان ما كان موجودا في زمان فرعون وانما جاء بعده بادوار علمنا انه غلط وقع في التواريخ
قالوا ونظير هذا انا نعرف في دين الاسلام ان ابا حنيفة انما جاء بعد محمد عليه السلام فلو ان قائلا ادعى ان ابا حنيفة كان موجودا في زمان محمد وزعم انه شخص آخر
سوى الاول وهو ايضا يسمى بابي حنيفة فان اصحاب التواريخ يقطعون بخطائه فكذا ههنا والجواب ان تواريخ موسى وفرعون قد طال العهد بها واضطربت الاحوال
والادوار فلم يبق على كلام اهل التواريخ اعتماد في هذا الباب فكان الاخذ بقول الله اولى بخلاف حال رسولنا مع ابي حنيفة فان هذه التواريخ قريبة وغير
مضطربة بل هي مضبوطة فظهر الفرق بين البابين والله اعلم فهذه جملة ما يتعلق بالمباحث المعنوية في هذه الاية وبقي ما يتعلق بالمباحث اللفظية قيل الصرح البناء
الظاهر الذي لا يخفى على الناظر وان بعد اشتقوه من صرح الشيء اذا ظهر واسباب السموات طرقها فان قيل ما فائدة هذا التكرير ولو قيل ابلغ اسباب السموات كان
كافيا اجاب صاحب الكشاف عنه فقال اذا ابهم الشيء ثم اوضح كان تفخيما لشانه فلما اراد تفخيم السموات ابهمها ثم اوضحها وقوله فاطلع الى اله موسى قرأ حفص عن عاصم
فاطلع بنصب العين والباقون بالرفع قال المبرد من رفع فقد عطفه على قوله ابلغ والتقدير لعلي ابلغ الاسباب ثم اطلع الا ان حرف ثم اشد تراخيا من الفاء ومن نصب
جعله جوابا والمعنى لعلي ابلغ الاسباب فمتى بلغتها اطلعت والمعنى مختلف لان الاول لعلي ابلغ ولعلي اطلع وفي الثاني لعلي ابلغ وانا ضامن اني متى بلغت فلابد واني اطلع
واعلم انه تعالى لما حكى عن فرعون هذا الكلام قال بعده وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ عاصم وحمزة والكسائي
وصد بضم الصاد وقال ابو عبيد وبه يقرأ لاتباع نسق الكلام لان ما قبله فعل ما لم يسم فاعله زين عطف عليه مثله والباقون وصد بفتح الصاد على انه منع الناس عن الايمان قالوا
ومن صده قوله لا قطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ويقوي هذه القراءة قوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وقوله هم الذين كفروا وصدوكم المسئلة الثانية

قوله زين لا بد له من مزين فقالت المعتزلة المزين هو الشيطان وقيل لهم ان كان المزين لفرعون هو الشيطان فالمزين للشيطان ان كان شيطانا آخر لزم اثبات التسلسل في
الشياطين او الدور وهو محال وان لم يحصل ذلك وجب انتهاء الاسباب والمسببات في درجات الحاجات الى واجب الوجود وايضا فقوله زين يدل على ان الشيء
ما لم يكن في اعتقاد الفاعل موصوفا بانه خير وزينة وحسن فانه لا يقدم عليه الا ان ذلك الاعتقاد ان كان صوابا فهو العلم وان كان خطأ فهو الجهل ففاعل ذلك الجهل
ليس هو الانسان لان العاقل لا يقصد تحصيل الجهل لنفسه اذا عرف كونه جهلا ومتى عرف كونه جهلا امتنع بقاؤه جهلا فثبت ان فاعل ذلك الجهل ليس هو ذلك الانسان
ولا يجوز ان يكون فاعله هو الشيطان لان البحث الاول بعينه عائد فيه فثبت ان لا يكون فاعله هو الله والله اعلم ويقوي ما قلناه ان صاحب الكشاف حكى انه
قرئ زين له سوء عمله على البناء للفاعل والفعل لله عز وجل ويدل عليه قوله الى اله موسى ثم قال تعالى وما كيد فرعون الا في تباب التباب الخسران والهلاك و
نظيره قوله تعالى وما زادوهم غير تتبيب وقوله تبت يدا ابي لهب والله اعلم قوله تعالى وقال الذي آمن يا قوم اتبعون اهدكم سبيل
اعلم ان هذا من بقية كلام الذي آمن من آل فرعون فقد كان يدعوهم الى الايمان بموسى والتمسك بطريقته واعلم انه نادى قومه ثلاث مرات في المرة الاولى دعاهم
الى قبول ذلك الدين على سبيل الاجمال وفي المرتين الباقيتين على سبيل التفصيل اما الاجمال فهو قوله يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد وليس المراد بقوله اتبعون في
طريقة التقليد لانه قال بعده اهدكم والهدى هو الدلالة ومن بين الادلة وعرف بانه هادي سبيل الرشاد وهو سبيل الثواب والخير وما يؤدي اليه لان الرشاد نقيض الغي
وفيه تعريض بان ما عليه فرعون وقومه هو سبيل الغي واما التفصيل فهو انه حقر حال الدنيا وكال حال الاخرة اما تحقير الدنيا فهو قوله يا قوم انما هذه الحياة الدنيا متاع و
المعنى انه يتمتع بهذه الحيوة في ايام قليلة ثم تنقطع وتزول واما الاخرة فهي دار القرار والدنيا منقضية منقرضة والدائم خير من المنقضي وقال بعض العارفين لو كانت الدنيا
ذهبا فانيا والاخرة خزفا باقيا لكانت الاخرة خيرا من الدنيا فكيف والدنيا خزف فان والاخرة ذهب باق واعلم ان الاخرة كان النعيم فيها دائم فكذلك العذاب
فيها دائم فكان الترغيب في النعيم الدائم والترهيب عن العذاب من اقوى وجوه الترغيب والترهيب ثم بين كيف تحصيل المجازاة في الاخرة واشار فيها الى ان جانب
الرحمة غالب على جانب العقاب فقال من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها والمراد بالمثل ما يقابلها في الاستحقاق فان قيل كيف يصح هذا الكلام مع ان كفر ساعة يوجب عقاب
الابد قلنا ان الكافر كان يعتقد في كفره كونه طاعة وايمانا فلهذا السبب يكون الكافر على عزم ان يبقى على ذلك الاعتقاد ابدا فلا جرم كان عقابه مؤبدا بخلاف الفاسق
فانه يعتقد فيه كونه جناية ومعصية فيكون على عزم ان لا يبقى مصرا عليه فلا جرم كان عقاب الفاسق منقطعا واما الذي تقوله المعتزلة من ان عقابه مؤبد فهو باطل لان مدة
تلك المعصية منقطعة والعزم على الاتيان بها ايضا ليس دائما بل منقطعا فمقابلته بعقاب دائم يكون على خلاف قوله من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها واعلم ان
هذه الاية اصل كبير في علوم الشريعة فيما يتعلق باحكام الجنايات فانها تقتضي ان يكون المثل مشروعا وان يكون الزائد على المثل غير مشروع ثم نقول ليس في الاية
بيان ان تلك المماثلة معتبرة في اي الامور فلو حملناها على رعاية المماثلة في جميع الامور صارت الاية عاما مخصوصا وقد ثبت في اصول الفقه ان التعارض اذا وقع بين
الاجمال وبين التخصيص كان دفع الاجمال اولى فوجب ان يحمل هذه الاية على رعاية المماثلة من كل الوجوه الا في مواضع التخصيص واذا ثبت هذا فالاحكام الكثيرة في باب
الجنايات على النفوس وعلى الاعضاء وعلى الاموال يمكن تفريعها على هذه الاية والله اعلم ثم نقول انه تعالى بين ان جزاء السيئة مقصور على المثل وبين ان جزاء الحسنة
غير مقصور على المثل بل هو خارج عن الحساب فقال ومن عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب واحتج اصحابنا بهذه الاية
فقالوا قوله ومن عمل صالحا نكرة في سياق الشرط في جانب الاثبات فيجري مجرى ان يقال من ذكر كلمة او خطا خطوة فله كذا فانه يدخل فيه كل من اتى بتلك الكلمة
او بتلك الخطوة مرة واحدة فكذلك وجب ان يقال كل من عمل صالحا واحدا من الصالحات فانه يدخل الجنة ويرزق فيها بغير حساب والاتي بالايمان و
المواظب على التوحيد والشهادة عمره ستين سنة قد اتى باعظم الصالحات وباحسن الطاعات فوجب ان يدخل الجنة والخصم يقول انه يبقى مخلدا في النار ابد الاباد وذلك
ذلك على خلاف هذا النص الصريح قالت المعتزلة انه تعالى شرط فيه كونه مؤمنا وصاحب الكبيرة عندنا ليس بمؤمن فلا يدخل في هذا الوعد والجواب انا بينا في اول
سورة البقرة في تفسير قوله تعالى يؤمنون بالغيب ان صاحب الكبيرة مؤمن فسقط هذا الكلام واختلفوا في تفسير قوله يرزقون فيها بغير حساب فمنهم من قال لما كان لا
نهاية لذلك الثواب قيل انه بغير حساب وقال آخرون لانه تعالى يعطيهم ثواب اعمالهم ويضم الى ذلك الثواب من اقسام التفضل ما يخرج عن الحساب وقوله بغير حساب
واقع في مقابلة الا مثلها يعني ان جزاء السيئة له حساب وتقدير لئلا يزيد على الاستحقاق فاما جزاء العمل الصالح فبغير تقدير وحساب بل ما شئت من الزيادة على الحق
والكثرة والسعة واقول هذا يدل على ان جانب الفضل والرحمة راجح على جانب القهر والعقاب واذا عارضنا عمومات الوعيد بعمومات الوعد وجب ان يكون الترجيح
لجانب عمومات الوعد وذلك يهدم قواعد المعتزلة ثم استانف ذلك المؤمن ونادى في المرة الثالثة وقال ويا قوم ما لي ادعوكم الى النجاة وتدعونني الى النار
يعني انا ادعوكم الى الايمان الذي يوجب النجاة وتدعونني الى الكفر الذي يوجب النار فان قيل لم كرر نداء قومه ولم جاء بالواو في النداء الثالث دون الثاني
قلنا اما تكرير النداء ففيه زيادة تنبيه لهم وايقاظ عن سنة الغفلة واظهار انه بهذا المهم مزيد اهتمام وعلى اولئك الاقوام فرط شفقة واما المجيء بالواو العاطفة فلان
الثاني يقرب من ان يكون عين الاول لان الثاني بيان للاول والبيان عين المبين واما الثالث فانه كلام مباين للاول والثاني فحسن ايراد الواو العاطفة فيه
ولما ذكر هذا المؤمن انه يدعوهم الى النجاة وهم يدعونه الى النار فسر ذلك بانهم يدعونه الى الكفر بالله والى الشرك به اما الكفر بالله فلان الاكثرين من قوم فرعون كانوا
ينكرون وجود الاله ومنهم من كان يعتقد بوجود الاله الا انه كان يثبت عبادة الاصنام فقوله واشرك به ما ليس لي به علم المراد بنفي العلم نفي المعلوم كانه قال واشرك
به ما ليس باله وما ليس باله كيف يعقل جعله شريكا للاله ولما بين انهم يدعونه الى الكفر والشرك بين انه يدعوهم الى الايمان بالعزيز الغفار فقوله العزيز اشارة الى كونه كامل
القدرة وفيه تنبيه على ان الاله هو الذي يكون كامل القدرة واما فرعون فهو في غاية العجز فكيف يكون الها واما الاصنام فانها احجار منحوتة فكيف يعقل القول بكونها آلهة

ارشاد الله

وقوله الغفار اشارة الى انه لا يجب ان يكونوا آيسين من رحمة الله بسبب اصرارهم على الكفر مدة مديدة فان الاله العالم وان كان عزيزا لا يغلب قادرا لا يعارض
لكنه غفار يغفر كفر سبعين سنة بايمان ساعة واحدة ثم قال ذلك المؤمن لا جرم الكلام في لا جرم مر في سورة هود في قوله لا جرم انهم في الآخرة هم الاخسرون
وقد اعاده صاحب الكشاف ههنا فقال لا جرم سياقه على مذهب البصريين ان يجعل لا ردا لما دعاه اليه قومه وجرم فعل بمعنى حق وان مع ما في حيزه فاعله اي
حق ووجب بطلان دعوته او بمعنى كسب من قوله تعالى ولا يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا اي كسب ذلك الدعاء اليه بطلان
دعوته بمعنى انه ما حصل من ذلك الا ظهور بطلان دعوته ويجوز ان يقال لا جرم نظير لا بد فعل من الجرم وهو القطع كما ان بدا فعل من التبديد وهو التفريق وكما
ان معنى لا بد انك تفعل كذا بمعنى انه لا بد لك من فعله فكذلك لا جرم ان لهم النار اي لا قطع لذلك بمعنى انهم ابدا يستحقون النار لا انقطاع لاستحقاقهم ولا
قطع لبطلان دعوة الاصنام اي لا تزال باطلة لا ينقطع ذلك فينقلب حقا وروي عن بعض العرب لا جرم انه يفعل بضم الجيم وسكون الراء بزنة بد وفعل وفعل
اخوان كرشد ورشد وعدم وعدم هذا كله الفاظ صاحب الكشاف ثم قال انما تدعونني اليه ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة والمراد ان الاوثان التي
تدعونني الى عبادتها ليس لها دعوة في الدنيا ولا في الآخرة وفي تفسير هذه الدعوة احتمالان الاول المعنى ان ما تدعونني الى عبادته ليس له دعوة
الى نفسه لانها جمادات والجماد لا يدعو احدا الى عبادة نفسه وقوله ولا في الآخرة يعني ان الله تعالى اذا قلبها حيوانا في الآخرة فانها تتبرأ من هؤلاء
العابدين والاحتمال الثاني ان يكون قوله ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة معناه ليس له استجابة دعوة في الدنيا ولا في الآخرة فسميت استجابة
الدعوة بالدعوة اطلاقا لاسم احد المتضايفين على الآخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم قال وان مردنا الى الله فبين ان هذه الاصنام لا فائدة فيها البتة
ومع ذلك فان مردنا الى الله العالم بكل المعلومات القادر على المقدورات الغني عن كل الحاجات الذي لا يبدل القول لديه وما هو بظلام للعبيد فاي عاقل
يجوز له ان يشتغل بعبادة تلك الاشياء الباطلة وان يعرض عن عبادة الاله الذي لا بد وان يكون مرده اليه وان المسرفين هم اصحاب النار قال قتادة
يعني المشركين وقال مجاهد السفاكين للدماء والصحيح انهم الذين غلبوا في معصية الله بالكمية والكيفية اما الكمية فبالدوام واما الكيفية فبالعود والاصرار ولما بالغ مؤمن
آل فرعون في هذه البيانات ختم كلامه بخاتمة لطيفة فقال فستذكرون ما اقول لكم وهذا كلام مبهم يوجب التخويف ويحتمل ان يكون المراد ان هذا الذكر يحصل في الدنيا
وهو وقت الموت وان يكون في القيامة وقت مشاهدة الاهوال وبالجملة فهو تحذير شديد ثم قال وافوض امري الى الله وهذا كلام من هدد بامر يخافه فكانهم خوفوه
بالقتل فهو ايضا خوفهم بقوله فستذكرون ما اقول لكم ثم عول في دفع تخويفهم وكيدهم ومكرهم على فضل الله تعالى فقال وافوض امري الى الله وهو انما تعلم هذه الكلمة
من موسى عليه السلام فان فرعون لما خوفه بالقتل رجع موسى في دفع ذلك الشر الى الله حيث قال اني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب
فتبع ذلك واتبعه وايضا من امري والبا موقن بالارسال ثم قال ان الله بصير بالعباد اي عالم باحوالهم وبمقادير حاجاتهم وتمسك اصحابنا بقوله تعالى وافوض امري
الى الله على ان الكل من الله وقالوا ان المعتزلة الذين قالوا ان الخير والشر يحصلان بقدرتهم قد فوضوا امرهم الى انفسهم وما فوضوها الى الله والمعتزلة تمسكوا بهذه
الآية فقالوا ان قوله وافوض امري اعتراف بكونه فاعلا مستقلا بالفعل والمباحث المذكورة في قوله اياك نعبد واياك نستعين عائدة بتمامها في هذا الموضع والله اعلم وهذا آخر
كلام مؤمن آل فرعون قوله تعالى فوقاه الله سيئات ما مكروا وحاق بآل فرعون سوء العذاب اعلم انه تعالى بين ان ذلك الرجل لما صرح
في تقرير الدين الحق وفي المذهب عنه فان الله تعالى رد عنه كيد الكافرين وقصد القاصدين فقوله فوقاه الله سيئات ما مكروا يدل على انه لما صرح بتقرير الحق فقد
قصدوه بنوع من انواع السوء فقال مقاتل لما ذكر هذه الكلمات قصدوا قتله فهرب منهم الى الجبل وطلبوه فلم يقدروا عليه وقيل المراد بقوله فوقاه الله سيئات
ما مكروا انهم قصدوا ادخاله في الكفر وصرفه عن الاسلام فوقاه الله عن ذلك الا ان الاول اولى لان قوله بعد ذلك وحاق بآل فرعون سوء العذاب
لا يليق الا بالوجه الاول فقوله وحاق بآل فرعون اي احاط بهم سوء العذاب اي غرقوا في البحر وقيل بل المراد منه النار المذكورة في قوله النار يعرضون
عليها قال الزجاج النار بدل من قوله سوء العذاب قال وجائز ايضا ان تكون مرتفعة على اضمار تفسير سوء العذاب كان قائلا قال ما سوء العذاب فقال
النار يعرضون عليها واذا قرئت النار بالنصب فهو على هذا الوجه وكذلك في كل القرآن والباقون بالرفع اما قوله النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ففيه مسائل المسألة الاولى
احتج اصحابنا بهذه الآية على اثبات عذاب القبر قالوا الآية تقتضي عرض النار عليهم غدوا وعشيا وليس المراد منه يوم القيامة لانه قال ويوم تقوم الساعة ادخلوا
آل فرعون اشد العذاب وليس المراد منه ايضا الدنيا لان عرض النار عليهم غدوا وعشيا ما كان حاصلا في الدنيا فثبت ان هذا العرض انما حصل بعد الموت وقبل
القيامة وذلك يدل على اثبات عذاب القبر في حق هؤلاء واذا ثبت في حقهم ثبت في حق غيرهم لانه لا قائل بالفرق فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من عرض
النار عليهم غدوا وعشيا عرض النصائح عليهم في الدنيا لان اهل الدين اذا ذكروا لهم الترغيب والترهيب وخوفوهم بعذاب الله فقد عرضوا عليهم النار ثم نقول في
الآية ما يمنع من حمله على عذاب القبر من وجهين الاول ان ذلك العذاب يجب ان يكون دائما غير منقطع وقوله يعرضون عليها غدوا وعشيا يقتضي ان لا يحصل ذلك الا
في هذين الوقتين فثبت ان هذا لا يمكن حمله على عذاب القبر الثاني ان الغدوة والعشية انما يحصلان في الدنيا اما في القبر فلا وجود لهما فثبت بهذين الوجهين انه لا يمكن
حمل هذه الآية على عذاب القبر والجواب عن السؤال الاول ان في الدنيا عرض عليهم كلمات تذكرهم امر النار لا انه يعرض عليهم نفس النار فعلى قولكم يصير معنى الآية
الكلمات المذكرة لامر النار كانت تعرض عليهم وذلك يقتضي ترك ظاهر اللفظ والعدول الى المجاز اما قوله الآية تدل على حصول هذا العذاب في هذين الوقتين
وذلك لا يجوز فنقول لم لا يجوز ان يكتفي في القبر بايصال العذاب اليه في هذين الوقتين ثم عند قيام القيامة يلقى في النار فيدوم عذابه بعد ذلك وايضا لا يمتنع ان
يكون ذكر الغدوة والعشية كناية عن الدوام كقوله ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا اما قوله انه ليس في القبر والقيامة غدوة وعشية فنقول لم لا يجوز ان يقال ان عند

حصول

حصول هذين الوقتين لاهل الدنيا يعرض عليهم العذاب المسألة الثانية قرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم ادخلوا آل فرعون اي يقال لخزنة جهنم ادخلوهم في
اشد العذاب والباقون ادخلوا على معنى انه يقال لهؤلاء الكفار ادخلوا اشد العذاب والقراءة الاولى اختيار ابي عبيد واحتج عليها بقوله تعالى يعرضون فهذا
يفعل بهم وكذلك ادخلوا واما وجه القراءة الثانية فقوله ادخلوا ابواب جهنم ومنتهى آخر الكلام في قصة مؤمن آل فرعون واعلم ان الكلام في تلك القصة
لما انجر الى شرح احوال النار لا جرم ذكر الله عقيبها قصة المناظرات التي تجري بين الرؤساء والاتباع من اهل النار فقال واذ يتحاجون في النار والمعنى واذكر يا محمد
لقومك اذ يتحاجون اي يحاج بعضهم بعضا ثم شرح خصومتهم وذلك ان الضعفاء يقولون للرؤساء انا كنا لكم تبعا في الدنيا قال صاحب الكشاف تبعا تباعا
كخدم في جمع خادم او ذوي تبع اي اتباع او وصفا بالمصدر فهل انتم مغنون عنا نصيبا من النار اي فهل تقدرون على ان تدفعوا ايها الرؤساء عنا نصيبا من العذاب
واعلم ان اولئك الاتباع يعلمون ان اولئك الرؤساء لا قدرة لهم على ذلك التخفيف وانما مقصودهم من هذا الكلام المبالغة في تخجيل اولئك الرؤساء وايلام
قلوبهم لانهم هم الذين سعوا في ايقاع هؤلاء الاتباع في انواع الضلالات فعند هذا يقول الرؤساء انا كل فيها يعني انا كلنا واقعون في هذا العذاب فلو قدرت
على ازالة العذاب عنك لدفعته عن نفسي ثم يقولون ان الله قد حكم بين العباد يعني اوصل الى كل احد مقدار حقه من النعيم او من العذاب فعند هذا يحصل
اليأس للاتباع من المتبوعين فيرجعون الى خزنة جهنم ويقولون لهم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب فان قيل لم لم يقل وقال الذين في النار
لخزنتها بل قال وقال الذين في النار لخزنة جهنم قلنا فيه وجهان الاول ان يكون المقصود من ذكر جهنم التهويل والتفظيع والثاني ان يكون جهنم اسما لموضع
هو اشد المواضع تعذيبا وبعدا اي جهنم من قولهم بئر جهنام اي بعيدة القعر وفيها اعظم اقسام الكفار عقوبة وخزنة ذلك الموضع يكونون اعظم خزنة جهنم عند
الله درجة فاذا عرف الكفار ان الامر كذلك استغاثوا بهم فاولئك الملائكة يقولون لهم اولم تك تاتيكم رسلكم بالبينات والمقصود ان قبل ارسال
الرسل كان للقوم ان يقولوا ما جاءنا من نذير اما بعد مجيء الرسل فلم يبق عذر ولا علة كما قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وهذه الآية تدل على ان
الوجوب لا يتحقق الا بعد مجيء الشرع ثم ان اولئك الملائكة يقولون للكفار ادعوا انتم فانا لا نجترئ على ذلك ولا نشفع الا بشرطين احدهما كون المشفوع
له مؤمنا والثاني حصول الاذن في الشفاعة ولم يوجد واحد من هذين الشرطين فاقدامنا على هذه الشفاعة ممتنع ولكن ادعوا انتم وليس قولهم فادعوا لرجاء المنفعة و
لكن للدلالة على الخيبة وان الملك المقرب اذا لم يسمع دعاؤه فكيف يسمع دعاء الكافر ثم يصرحون لهم بانه لا اثر لدعائهم فيقولون وما دعاء الكافرين الا في ضلال
فان قيل الحاجة على الله محال واذا كان كذلك امتنع ان يقال انه تعالى يتأذى من سؤال المجرمين بسبب جرمهم واذا كان التأذي محالا عليه كانت شهوة الايلام
ممتنعة في حقه اذا ثبت هذا فنقول ايصال هذه المضار العظيمة الى اولئك الكفار ضرر لا منفعة فيه لله تعالى ولا لاحد من العبيد فهو ضرر خال عن جميع جهات
المنفعة فكيف يليق بالرحيم الكريم ان يبقى على ذلك الايلام ابد الآباد ودهر الداهرين من غير ان يرحم حاجتهم ومن غير ان يسمع دعاءهم ومن غير ان يلتفت الى
تضرعهم والحاحهم ولو ان اقسى الناس قلبا فعل مثل هذا التعذيب ببعض عبيده لكان بالحري ان يحث على العفو عنه مع ان هذا السيد في محل الحاجة الى النفع
والضرر والحاجة فاكرم الاكرمين كيف يليق به هذا الاضرار فهذا اشكال فعال الله لا يسأل عما يفعل وهم يسألون فكان الجواب الحكم الحق به في الكتاب الحق وجب
الاقرار بها والله اعلم قوله تعالى انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد اعلم ان في كيفية النظم وجوها الاول انه تعالى
لما ذكر وقاية الله موسى عليه السلام وذلك المؤمن من مكر فرعون بين في هذه الآية انه ينصر رسله والذين آمنوا والثاني لما بين من قبل من تحاج
اهل النار من التخاصم وانهم عند الفزع الى خزنة جهنم يقولون الم تك تاتيكم رسلكم اتبع تعالى ذلك بذكر الرسل وانه ينصرهم في الدنيا والآخرة والثالث
وهو الاقرب عندي ان الكلام في اول السورة انما وقع من قوله ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم في البلاد وامتد الكلام في
الرد على اولئك المجادلين وعلى ان المحقين ابدا كانوا مشغولين بدفع كيد المبطلين وكل ذلك انما ذكره الله تعالى تسلية للرسول وتصبيرا له على تحمل اذى
قومه ولما بلغ الكلام في تقرير هذا المطلوب الى الغاية القصوى وعد تعالى رسوله بان ينصره على اعدائه فقال انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا
وفي الآخرة اما في الدنيا فهو المراد بقوله في الحياة الدنيا واما في الآخرة فهو المراد بقوله ويوم يقوم الاشهاد فحاصل الكلام انه تعالى وعد بانه ينصر الانبياء
والرسل وينصر الذين ينصرونهم نصرة يظهر اثرها في الدنيا وفي الآخرة واعلم ان نصرة الله المحقين تحصل من وجوه احدها النصرة بالحجة وقد سمى الله
الحجة سلطانا في غير موضع وهذه النصرة عامة للمحقين اجمع ونعم ما سمى الله هذه النصرة سلطانا لان السلطنة في الدنيا قد تبطل وقد تتبدل بالعزل والذل وقد
والحجة فالسلطنة الحاصلة بالحجة فانها تبقى ابد الآباد ويمتنع تطرق العزل والفتور اليها وثانيها انهم منصورون بالمدح والتعظيم فان الظلمة وان قهروا شخصا
من المحقين الا انهم مقهورون بسبب ان بواطنهم ممتلئة من نور الحجة وقوة اليقين وانهم انما ينظرون الى الظلمة والجهال كما ينظر ملوك السموات الى اخس الاشياء ودونها
ان المبطلين وان كان يتفق لهم ان يحصل لهم استيلاء على المحقين فذلك الغالب ان ذلك لا يدوم بل ينكشف عما قريب ان ذلك كان امرا وقع على خلاف الحق
وتبين الحق ورجحان الحق ان يتفق لهم ان وقع في نوع من انواع المحنة فذلك يكون سببا لمزيد ثوابهم وعظيم درجاتهم وخامسها ان الظلمة والمبطلين كما يموتون يموت
آثارهم معهم ولا يبقى لهم في الدنيا اثر ولا خبر واما المحقون فان آثارهم باقية على وجه الدهر والناس بهم يقتدون في اعمال البر والخير وبهم يتبركون
فهذا كله انواع نصرة الله المحقين في الدنيا وسادسها انه تعالى قد ينتقم لهم في الدنيا وبعد موتهم كما نصر يحيى بن زكريا فانه لما قتل قتل به سبعون الفا واما
نصرته تعالى اياهم في الآخرة فذلك باعلاء درجاتهم في مراتب الثواب وكونهم مصاحبين لانبياء الله كما قال فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين
والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا واعلم ان في قوله انا لننصر رسلنا ويوم يقوم الاشهاد دقيقة معتبرة وهي ان السلطان العظيم من اهل الشرق

والمرتبة كان ذلك الرواج فنوز انا لننصر رسلنا ويوم يقوم الاشهاد والمقصود منه والديمة واختلفوا في المراد بالاشهاد والظاهر ان المراد كل من يشهد
باعمال العباد يوم القيمة من ملك ونبي ومؤمن اما الملائكة فهم الكرام الكاتبون يشهدون بما شاهدوا واما الانبياء فقال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة
بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا قال المبرد يجوز ان يكون
واحد الاشهاد شاهدا كالطير وطائر واصحاب وصاحب ويجوز ان يكون واحد الاشهاد شهيدا كالاشراف وشريف وايتام ويتيم ثم قال تعالى
يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار قرا ابن كثير وابن عامر لا تنفع بالتاء لتانيث المعذرة والباقون بالياء لان المراد الاعتذار
واعلم ان المقصود ايضا من هذا الشرح تعظيم ثواب اهل الثواب وذلك لانه تعالى بين انه ينصرهم في يوم يجتمع فيه الاولون والآخرون فحالهم في علو
الدرجة في ذلك اليوم ما ذكرنا واما حال اعدائهم فهو انه حصلت لهم امور ثلثة احدها انه لا ينفعهم شيء من المعاذير البتة وثانيها ان لهم اللعنة وهذا يفيد الحصر
اي اللعنة مقصورة عليهم وهي الاهانة والاذلال وثالثها سوء الدار وهو العقاب الشديد فهذا اليوم اذا كان الاعداء واقعين في هذه المراتب الثلثة
من الوحشة والبلية ثم انه تعالى يخص الانبياء والاولياء بانواع التشريفات الخاصة في الجمع الاعظم فهناك يظهر ان سرور المؤمنين كم يكون وان غموم
الكافرين الى اين تبلغ فان قيل قوله يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم يدل على انهم يذكرون الاعذار الا ان تلك الاعذار لا تنفعهم فكيف الجمع بين هذا
وبين قوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون قلنا قوله لا ينفع الظالمين معذرتهم لا يدل على انهم ذكروا الاعذار بل ليس فيه الا انه ليس عندهم عذر مقبول نافع
وهذا القدر لا يدل على انهم ذكروه ام لا وايضا فيقال يوم القيمة يوم طويل فيعتذرون في وقت ولا يعتذرون في وقت آخر ولما بين انه تعالى
ينصر الانبياء والمؤمنين في الدنيا والآخرة ذكر نوعا من انواع تلك النصرة في الدنيا فقال ولقد آتينا موسى الهدى فيجوز ان يكون المراد من الهدى
ما آتاه الله من العلوم الكثيرة النافعة في الدنيا والآخرة ويجوز ان يكون المراد الدلائل القاهرة التي اوردها على فرعون واتباعه وكان يدحضهم بها و
يجوز ان يكون المراد هو النبوة التي هي اعظم المناصب الانسانية ويجوز ان يكون المراد انزال التورية عليه ثم قال واورثنا بني اسرائيل الكتاب هدى
وذكرى لاولي الالباب يجوز ان يكون المراد منه انه تعالى لما انزل التورية على موسى بقي ذلك العلم فيهم وتوارثوه خلفا عن سلف ويجوز ان يكون المراد
سائر الكتب التي انزلها الله عليهم وهي كتب انبياء بني اسرائيل والزبور والانجيل والفرق بين الهدى والذكرى ان الهدى ما يكون دليلا على الشيء وليس
من شرطه ان يذكر شيئا آخر كان منسيا واما الذكرى فهو الذي يكون كذلك وكتب انبياء الله مشتملة على هذين القسمين بعضها دلائل في انفسها
وبعضها مذكرات لما ورد في الكتب الالهية ولما بين ان الله تعالى ينصر رسله وينصر المؤمنين في الدنيا والآخرة وضرب المثال في ذلك بحال موسى
خاطب بعد ذلك محمدا فقال فاصبر ان وعد الله حق فالله ناصرك كما نصرهم ومنجز وعده في حقك كما كان كذلك في حقهم ثم امره بان يقبل على طاعة الله فان
من كان لله كان الله له واعلم ان مجامع الطاعات محصورة في قسمين التوبة عما لا ينبغي والاشتغال بما ينبغي والاول مقدم على الثاني بحسب الرتبة الذاتية
فوجب ان يكون مقدما عليه في الذكر اما التوبة عما لا ينبغي فهو قوله واستغفر لذنبك والطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلم يتمسكون به ونحن نحمله
على التوبة عن ترك الاولى والافضل او على ما كان قد صدر عنه قبل النبوة وقيل ايضا المقصود منه محض التعبد كما في قوله ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك
فان اتيان ذلك الشيء واجب ثم انه امرنا بطلبه وكقوله رب احكم بالحق مع انا نعلم انه لا يحكم الا بالحق وقيل اضافة المصدر الى الفاعل والمفعول فقوله واستغفر
لذنبك من باب اضافة المصدر الى المفعول اي واستغفر لذنب امتك في حقك واما الاشتغال بما ينبغي فهو قوله وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار و
التسبيح عبارة عن تنزيه الله عن كل ما لا يليق به والعشي والابكار قيل صلوة العصر وصلوة الفجر وقيل الابكار عبارة عن اول النهار الى النصف والعشي عبارة
عن النصف الى آخر النهار فيدخل فيه كل الاوقات وقيل المراد طرفي النهار كما قال اقم الصلوة طرفي النهار وبالجملة فالمراد منه الامر بالمواظبة على ذكر الله و
ان لا يفتر اللسان عنه وان لا يغفل القلب عنه حتى يصير الانسان بهذا السبب داخلا في زمرة الملائكة كما قال في صفتهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون
واعلم قوله تعالى ان الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان اتيهم ان في صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه فاستعذ بالله الآية واعلم انا بينا
ان الكلام في اول هذه السورة انما ابتدا رد على الذين يجادلون في آيات الله واتصل البعض بالبعض وامتد على الترتيب الذي لخصناه والمنهج الذي
كشفنا عنه الى هذا الموضع ثم انه تعالى نبه في هذه الآيات على الداعية التي تحمل اولئك الكفار على تلك المجادلة فقال ان الذين يجادلون في آيات الله
بغير سلطان انما يحملهم على هذا الفعل الباطل الكبر في صدورهم وذلك الكبر هو الذي يحملهم على هذا الجدال الباطل وذلك الكبر هو انهم لو سلموا نبوتك لزمهم ان
يكونوا تحت يدك وامرك ونهيك لان النبوة تحتها كل ملك ورياسة وفي صدورهم كبر لا يرضون ان يكونوا في خدمتك فهذا هو الذي يحملهم على هذه
المجادلات الباطلة والمخاصمات الفاسدة ثم قال تعالى ما هم ببالغيه يعني انهم يريدون ان لا يكونوا تحت يدك ولا يصلون الى هذا المراد بل لا بد وان يصيروا
تحت امرك ونهيك ثم قال فاستعذ بالله فالتجئ اليه من كيد من يحسدك انه هو السميع لما تقول ويقولون البصير بما تعمل ويعملون فهو يجعلك نافذ الحكم عليهم ويصونك
عن مكرهم وكيدهم واعلم انه تعالى لما وصف جدالهم في آيات الله بانه بغير سلطان ولا حجة ذكر لهذا مثالا فقال لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس
والقادر على الاكبر قادر على الاقل لا محالة وتقرير هذا الكلام ان الاستدلال بالشيء على غيره على ثلثة اقسام احدها ان يقال لما قدر على الاضعف وجب ان
يقدر على الاقوى وهذا فاسد وثانيها ان يقال لما قدر على الشيء قدر على مثله وهذا الاستدلال حق لما ثبت في المعقول ان حكم الشيء حكم مثله وثالثها ان يقال لما
قدر على الاقوى الاكمل فبان يقدر على الاقل الارذل كان اولى وهذا الاستدلال في غاية الصحة والقوة ولا يرتاب فيه عاقل البتة ثم ان هؤلاء القوم يسلمون

ان

ان خالق السموات والارض هو الله سبحانه ويعلمون بالضرورة ان خلق السموات والارض اكبر من خلق الناس فكان من حقهم ان يقروا بان القادر على
خلق السموات والارض يكون قادرا على الاعادة وان الانسان الذي خلقه اولا فهذا برهان جلي في افادة هذا المطلوب ثم ان هذا البرهان مع قوته صار بحيث
لا يعرفه اكثر الناس والمراد منهم الذين ينكرون الحشر والنشر فظهر بهذا المثال ان هؤلاء الكفار يجادلون في آيات الله بغير سلطان ولا حجة بل بمجرد الحسد والكبر
والغضب ثم لما بين الله تعالى ان الجدال المقرون بالكبر والحسد والجهل كيف يكون وان الجدال المقرون بالحجة والبرهان كيف يكون نبه تعالى على الفرق بين البابين
بذكر مثال فقال وما يستوي الاعمى والبصير يعني وما يستوي المستدل والجاهل المقلد ثم قال والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء فالمراد من الاول التفاوت
بين العالم والجاهل والمراد بالثاني التفاوت بين الآتي بالاعمال الصالحة وبين الآتي بالاعمال الفاسدة الباطلة ثم قال قليلا ما تتذكرون يعني انهم وان كانوا
يعلمون ان العلم خير من الجهل وان العمل الصالح خير من العمل الفاسد الا انه قليلا ما يتذكرون في النوع المعين من الاعتقاد انه علم او جهل وفي النوع المعين من العمل انه
عمل صالح او فاسد لان الحسد يعمي قلوبهم فيعتقدون في الجهل والتقليد انه محض المعرفة وفي الحسد والغضب والكبر انه محض الطاعة فهذا هو المراد من قوله قليلا ما
تتذكرون قرا عاصم وحمزة والكسائي تتذكرون بالتاء والباقون بالياء على الغيبة ولما قرر الدليل الدال على امكان وجود يوم القيمة اردفه بان اخبر عن وقوعها ودخولها
في الوجود فقال ان الساعة لآتية لا ريب فيها ولكن اكثر الناس لا يؤمنون والمراد باكثر الناس الكفار الذين ينكرون البعث والقيمة قوله تعالى
وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي الآية اعلم انه تعالى لما بين ان القول بالقيمة حق وصدق وكان من العلوم الضرورية
ان الانسان لا ينتفع في يوم القيمة الا بطاعة الله والا بالتضرع الى الله لا جرم كان الاشتغال بالطاعة من اهم المهمات ولما كان اشرف انواع الطاعات
الدعاء والتضرع لا جرم امر الله به في هذه الآية فقال وقال ربكم ادعوني استجب لكم واختلف الناس في المراد بقوله ادعوني فقيل انه الامر بالدعاء وقيل انه
الامر بالعبادة بدليل انه قال بعده ان الذين يستكبرون عن عبادتي ولولا ان المراد بالدعاء مطلق العبادة والا لما اردفه بقوله ان الذين يستكبرون عن عبادتي
وايضا الدعاء بمعنى العبادة كثير في القرآن كقوله ان تدعون من دونه الا اناثا واجيب عنه بان الدعاء اعتراف بالعبودية والذلة والمسكنة فكانه قيل ان
تارك الدعاء انما تركه لاجل ان يستكبر عن اظهار العبودية واجيب عن قوله ان الدعاء بمعنى العبادة كثير في القرآن بان ترك الظاهر لا يجوز الا لدليل منفصل
فان قيل كيف قال ادعوني استجب لكم وقد يدعى كثيرا فلا يستجيب اجاب الكعبي عنه بان قال الدعاء انما يصح على شرط ومن دعا كذلك استجيب له لا محالة وذلك
الشرط هو ان يكون المطلوب بالدعاء مصلحة وحكمة ثم سال نفسه فقال فالله يفعل ما هو مصلحة بلا دعاء فما الفائدة في الدعاء واجاب عنه من وجهين الاول ان فيه
الفزع والانقطاع الى الله والثاني ان هذا ايضا وارد على الكل لانه ان علم انه يفعله فلا بد وان يفعله فلا فائدة في الدعاء فكل ما يقولونه ههنا فهو جوابنا عما ذكره
وعندي فيه وجه آخر وهو انه قال ادعوني استجب لكم فكل من دعا الله وفي قلبه ذرة من الاعتماد على ماله وجاهه واقاربه واصدقائه وجده واجتهاده فهو في الحقيقة ما دعا الله
الا باللسان اما القلب فانه مشغول في تحصيل ذلك المطلوب على غير الله فهذا الانسان ما دعا ربه اما اذا دعا في وقت لا يبقى في القلب التفات الى
غير الله فالظاهر انه يحصل الاستجابة اذا عرفت هذا ففيه بشارة كاملة وهي ان انقطاع القلب بالكلية عما سوى الله لا يحصل الا عند قرب الموت فان
الانسان قاطع في ذلك الوقت بانه لا ينفعه شيء سوى فضل الله فعلى القانون الذي ذكرناه وجب ان يكون الدعاء في ذلك الوقت مقبولا
عند الله فنرجو من فضل الله واحسانه ان يوفقنا للدعاء المقرون بالاخلاص والتضرع في ذلك الوقت واعلم ان الكلام المستقصى في الدعاء قد سبق
ذكره في سورة البقرة ثم قال تعالى ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين اي صاغرين وهذا احسان عظيم من الله تعالى حيث ذكر
الوعيد الشديد على ترك الدعاء فان قيل روي انه صلعم قال حكاية عن رب العزة جل جلاله من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين
فهذا الخبر يدل على ان ترك الدعاء افضل وهذه الآية تدل على ان ترك الدعاء يوجب الوعيد الشديد فكيف الجمع بينهما قلنا لا شك ان العقل اذا كان
ق مستغرقا في الثناء كان افضل من الدعاء لان الدعاء طلب الجنة والاستغراق في معرفة جلال الله افضل من طلب الجنة اما اذا لم يحصل ذلك الاستغراق
كان الاشتغال بالدعاء اولى لان الدعاء يشتمل على معرفة الربوبية وذلة العبودية ثم قال تعالى الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه واعلم ان تعلقه
بما قبله من وجهين الاول كانه تعالى قال اني انعمت عليك قبل طلبك بهذه النعم الجليلة العظيمة ومن انعم عليك قبل السؤال بهذه النعم العالية فكيف لا ينعم
بالاشياء القليلة بعد السؤال والثاني انه تعالى لما امر بالدعاء فكانه قيل الاشتغال بالدعاء لا بد وان يكون مسبوقا بحصول المعرفة فما الدليل على وجود
الاله القادر فذكر تعالى هذه الدلائل العشرة على وجوده وقدرته وحكمته واعلم انا بينا ان الدلائل الدالة على وجود الله وقدرته اما فلكية واما عنصرية اما
الفلكيات فاقسام كثيرة احدها تعاقب الليل والنهار وكان اكثر مصالح العالم مربوطا بهما فذكرهما الله تعالى في هذا المقام وبين ان الحكمة في خلق
الليل حصول الراحة بسبب النوم والسكون والحكمة في خلق النهار ابصار الاشياء ليمكن التصرف فيها على الوجه الانفع اما ان السكون في وقت
النوم سبب الراحة فبيانه من وجهين الاول ان الحركات توجب الاعياء من حيث ان الحركة توجب السخونة والجفاف وذلك يوجب التالم والثاني ان
الاحساس بالاشياء انما يمكن بانصباب الارواح النفسانية الى ظاهر الحس ثم ان تلك الارواح تتحلل بسبب كثرة الحركات فتضعف الحواس و
الاحساسات فاذا نام الانسان عادت الارواح النفسانية الى باطن البدن وركدت وقويت وتخلصت عن الاعياء واما الليل فانه بارد رطب فبرودته
ورطوبته تتدارك ما حصل في النهار من الحر والجفاف بسبب كثرة الحركات فهذه هي المنافع المعلومة من قوله الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه واما
قوله والنهار مبصرا فاعلم ان الانسان مدني بالطبع ومعناه انه ما لم يحصل مدينة تامة لم تنتظم مهمات الانسان في ماكوله وملبوسه ومسكنه ومنكحه وتلك

وتلك المهمات لا تحصل الا باعمال كثيرة وتلك الاعمال تصرفات في امور وهذه التصرفات لا تكمل الا بالضوء والنور حتى يميز الانسان بسبب ذلك
النور بين ما يوافقه وما لا يوافقه فهذا هو الحكمة في قوله والنهار مبصرا فان قيل كان الواجب بحسب رعاية النظم ان يقال هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا
فيه والنهار لتبصروا فيه او يقال جعل لكم الليل ساكنا والنهار مبصرا ولكنه لم يقل كذلك بل قال في الليل لتسكنوا فيه وقال في النهار مبصرا فما الفائدة
فيه وايضا ما الحكمة في تقديم ذكر الليل على ذكر النهار مع ان النهار اشرف من الليل قلنا اما الجواب عن الاول فهو ان الليل والنوم في الحقيقة طبيعة
عدمية فهو غير مقصود بالذات اما النهار والضوء واليقظة فامور وجودية وهي مقصودة بالذات وقد بين الشيخ عبد القاهر النحوي في كتاب دلائل
الاعجاز ان دلالة صيغة الاسم على الكمال والتمام اقوى من دلالة صيغة الفعل عليهما فهذا هو السبب في هذا الفرق والله اعلم بمراده واما الجواب عن الثاني فهو
ان الظلمة طبيعة عدمية والنور طبيعة وجودية والعدم في المحدثات متقدم على الوجود ولهذا السبب قال في اول سورة الانعام وجعل الظلمات و
النور واعلم انه تعالى لما ذكر في الليل والنهار من المصالح والحكم البالغة قال ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون والمراد ان فضل
الله على الخلق كثير جدا ولكنهم لا يشكرونه واعلم ان ترك الشكر لوجوه احدها ان يعتقد الرجل ان هذه النعم ليست من الله مثل من يعتقد ان هذه الافلاك واجبة
الوجود لذواتها واجبة الدوران لذواتها فحينئذ هذا الرجل لا يعتقد ان هذه النعم من الله وثانيها ان الرجل وان اعتقد ان كل هذا العالم حصل بتخليق الله
وتكوينه الا ان هذه النعم العظيمة اعني تعاقب الليل والنهار لما دامت واستمرت نسيها الانسان فاذا ابتلي الانسان بفقدان شيء منها عرف قدرها
مثل ان يحبس بعض الناس والعياذ بالله اي يحبسه بعض الظلمة في آبار عميقة مظلمة مدة مديدة فحينئذ يعرف ذلك الانسان قدر نعمة الهواء الصافي
وقدر نعمة الضوء ورايت بعض الملوك كان يعذب بعض خدمه بان امر اقواما حتى يمنعوه عن الاستناد الى الجدار وعن النوم فعظم وقع هذا التعذيب
وثالثها ان الرجل وان كان عارفا بمواقع هذه النعم الا انه يكون حريصا على الدنيا محبا للمال والجاه فاذا فاته المال الكثير والجاه العريض وقع في كفران
هذه النعم ولما كان اكثر الخلق الا الشاذ النادر في احد هذه الاودية الثلاثة التي ذكرناها لا جرم قال تعالى ولكن اكثر الناس لا يشكرون ونظيره قوله تعالى وقليل
من عبادي الشكور وقول ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين ولما بين الله تعالى بتلك الدلائل المذكورة وجود الاله القادر الرحيم الحكيم قال ذلكم الله ربكم خالق
كل شيء لا اله الا هو قال صاحب الكشاف ذلكم المعلوم المتميز بالافعال الخاصة التي لا يشاركه فيها احد هو الله ربكم خالق كل شيء لا اله الا هو اخبار مترادفة
اي هو الجامع لهذه الاوصاف من الالهية والربوبية وخلق كل شيء وانه لا ثاني له فانى تؤفكون والمراد فانى تصرفون ولم تعدلون عن هذه الدلائل
وتكذبون بها ثم قال تعالى كذلك يؤفك الذين كانوا بآيات الله يجحدون ومعناه ان كل من جحد بآيات الله ولم يتاملها ولم يكن فيه همة طلب
الحق وخوف العاقبة افك كما افكوا والله اعلم قوله تعالى الله الذي جعل لكم الارض قرارا والسماء بناء وصوركم فاحسن صوركم ورزقكم
من الطيبات ذلكم الله ربكم الآية اعلم ان دلائل وجود الله وقدرته اما ان تكون من باب دلائل الآفاق او من باب دلائل الانفس اما
دلائل الآفاق فالمراد كل ما هو غير الانسان من كل هذا العالم وهي اقسام كثيرة المذكور منها في هذه الآية اقسام منها احوال الليل والنهار وقد سبق ذكره
وثانيها الارض والسماء وهو المراد من قوله الله الذي جعل لكم الارض قرارا والسماء بناء قال ابن عباس في قوله قرارا اي منزلا في حال الحياة وبعد
الموت والسماء بناء على الارض كالقبة المضروبة على الارض وقيل مسكن الارض بلا عمد حتى امكن التصرف عليها والسماء بناء قائما ثابتا ولولا
وقعت علينا واما دلائل الانفس فالمراد منها دلائل احوال بدن الانسان ودلالة احوال نفسه على وجود الصانع القادر الحكيم والمذكور منها في هذه
الآية قسمان احدهما ما هو حاصل مشاهد حال كمال حاله والثاني ما كان حاصلا في ابتداء خلقته وتكونه اما القسم الاول فانواع كثيرة والمذكورة منها في
هذه الآية انواع ثلاثة اولها حدوث صورته وهو المراد بقوله وصوركم وثانيها حسن صورته وهو المراد من قوله فاحسن صوركم وثالثها انه رزقه من
الطيبات وهو المراد من قوله ورزقكم من الطيبات وقد اطنبنا في تفسير هذه الاشياء في هذا الكتاب مرارا لا سيما في تفسير ولقد كرمنا بني آدم
ولما ذكر تعالى هذه الدلائل الخمسة اثنين من دلائل الآفاق وثلاثة من دلائل الانفس قال ذلكم الله ربكم فتبارك الله رب العالمين وتفسير تبارك
اما الدوام والثبات واما كثرة الخيرات ثم قال هو الحي وهذا يفيد الحصر وانه لا حي الا هو فوجب ان يحمل ذلك على الحي الذي يمتنع ان يموت امتناعا
ذاتيا وحينئذ لا حي الا هو وكانه اجرى الشيء الذي يجوز زواله مجرى المعدوم واعلم ان الحي عبارة عن الدراك الفعال والدراك اشارة الى العلم التام و
الفعال اشارة الى القدرة الكاملة ولما نبه على هاتين الصفتين من صفات الجلال نبه على الصفة الثالثة وهي الوحدانية بقوله لا اله الا هو ولما وصفه
بهذه الصفات امر العباد بشيئين احدهما بالدعاء والثاني بالاخلاص فيه فقال فادعوه مخلصين له الدين ثم قال الحمد لله رب العالمين فيجوز ان يكون المراد
قولوا الحمد لله رب العالمين ويجوز ان يكون المراد انه لما كان موصوفا بصفات الجلال والعزة استحق لذاته ان يقال له الحمد لله رب العالمين ولما بين
صفات الجلال والعظمة قال قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله فاورد ذلك على المشركين بالين قول ليصرفهم عن عبادة الاوثان
وبين ان وجه النهي في ذلك ما جاءه من البينات وتلك البينات ان اله العالم قد ثبت كونه موصوفا بصفات الجلال والعظمة على ما تقدم ذكره و
صريح العقل يشهد بان العبادة لا تليق الا به وان جعل الاحجار المنحوتة والخشب المصوغ شركاء له في المعبودية مستنكر في بديهة العقل ولما بين النهي عن عبادة
غير الله بين انه امر بعبادة الله فقال وامرت ان اسلم لرب العالمين وانما ذكر هذه الاحكام في حق نفسه لانهم كانوا يعتقدون فيه انه في غاية العقل
العقل وكمال الجوهر ومن المعلوم بالضرورة ان كل احد فانه لا يريد لنفسه الا الافضل الاكمل فاذا ذكر انه مصلحته لا تتم الا بالاعراض عن غير الله والاقبال

بالكلية

بالكلية على طاعة الله ظهر ان هذا الطريق اكمل من كل ما سواه ثم قال هو الذي خلقكم من تراب واعلم انا قد ذكرنا ان الدلائل على قسمين دلائل الآفاق
ودلائل الانفس اما دلائل الآفاق فكثيرة والمذكور منها في هذه الآية اربعة الليل والنهار والارض والسماء واما دلائل الانفس فقد ذكرنا انها على
قسمين احدهما الاحوال الحاضرة حال كمال الصحة وهي اقسام كثيرة والمذكور منها ههنا ثلاثة انواع الصورة وحسن الصورة ورزق الطيبات واما القسم الثاني
وهو كيفية تكون هذا البدن من ابتداء كونه نطفة وجنينا الى آخر الشيخوخة والموت فهو المذكور في هذه الآية فقال هو الذي خلقكم من تراب فقيل المراد آدم
وعندي انه لا حاجة اليه لان كل انسان فهو مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني مخلوق من الدم فالانسان مخلوق من الدم والدم انما يتولد من
الاغذية والاغذية اما حيوانية واما نباتية والحال في تكون ذلك الحيوان كالحال في تكون الانسان فكانت الاغذية باسرها منتهية الى النباتية والنبات
انما يتكون من التراب والماء فثبت ان كل انسان فهو متكون من التراب ثم ان ذلك التراب يصير نطفة ثم علقة ثم بعد كونه علقة مراتب كثيرة الى ان
ينفصل من بطن الام والله تعالى ترك ذكرها ههنا لاجل انه تعالى ذكرها في سائر الآيات واعلم انه تعالى رتب عمر الانسان على ثلاث مراتب اولها ان
يكون طفلا وثانيها ان يبلغ اشده وثالثها الشيخوخة وهذا الترتيب مطابق للعقل وذلك لان الانسان في اول عمره يكون في التزايد والنشو والنماء وهو
المسمى بالطفولية والمرتبة الثانية ان يبلغ كمال النشو من غير ان يكون قد حصل فيه نوع من انواع الضعف وهذه المرتبة هي المراد من قوله ثم لتبلغوا اشدكم و
المرتبة الثالثة ان يتراجع ويظهر فيه اثر من آثار الضعف والنقص وهذه المرتبة هي المراد من قوله ثم لتكونوا شيوخا واذا عرفت هذا التقسيم عرفت ان
مراتب العمر بهذا التقسيم لا تزيد على هذه الثلاثة قال صاحب الكشاف قوله لتبلغوا اشدكم متعلق بفعل محذوف تقديره ثم يبقيكم لتبلغوا اشدكم
متعلق بفعل محذوف تقديره ثم يبقيكم لتبلغوا اشدكم ثم قال ومنكم من يتوفى من قبل اي من قبل الشيخوخة او من قبل هذه الاحوال اذا خرج سقطا
ثم قال ولتبلغوا اجلا مسمى قال معناه ويفعل ذلك لتبلغوا اجلا مسمى وهو وقت الموت او يوم القيمة ثم قال ولعلكم تعقلون ما في هذه الاحوال العجيبة من انواع
العبر واقسام الدلائل قوله تعالى هو الذي يحيي ويميت فاذا قضى امرا الآية اعلم انه تعالى لما ذكر انتقال الاجسام من كونها ترابا الى كونها
نطفة ثم الى كونها علقة ثم الى كونه طفلا ثم الى بلوغ الاشد ثم الى الشيخوخة واستدل بهذه التغيرات على وجود الاله القادر قال بعده هو الذي يحيي
ويميت يعني كما ان الانتقال من صفة الى صفة اخرى في الصفات التي تقدم ذكرها يدل على الاله القادر فكذلك الانتقال من الحياة الى الموت وبالعكس يدل
على الاله القادر وقوله فاذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فيه وجوه الاول معناه انه اذا نقل هذه الاجسام من بعض هذه الصفات الى صفة اخرى لم يتعب
في ذلك التصرف ولم يحتج الى آلة واداة فعبر عن نفاذ قدرته في الكائنات والمحدثات من غير معارض ولا دافع بما اذا قال كن فيكون الوجه الثاني انه
عبر عن الاحياء والاماتة بقوله كن فيكون فكانه قيل الانتقال من كونه ترابا الى كونه نطفة ثم الى كونه علقة انتقالات تحصل على التدريج قليلا قليلا واما صيرورته
حيا فهي انما تحصل بتعلق جوهر الروح النطقية به وذلك يحدث دفعة واحدة فلهذا السبب وقع التعبير عنه بقوله كن فيكون الوجه الثالث ان من الناس
من يقول ان الانسان انما يحصل من المني والدم في الرحم في مدة معينة بحسب انتقالات من حالات الى حالات فكانه قيل انه يمتنع ان يكون كل انسان
عن انسان آخر لان التسلسل محال ووقوع الحادث في الازل محال فلا بد من الاعتراف بانسان هو اول الناس فحينئذ يكون حدوث ذلك
الانسان لا بواسطة المني والدم بل بايجاد الله تعالى ابتداء فعبر الله تعالى عن هذا المعنى بقوله كن فيكون والله اعلم قوله تعالى الم تر الى الذين
يجادلون في آيات الله انى يصرفون الذين كذبوا بالكتاب الآية اعلم انه تعالى عاد الى ذم الذين يجادلون في آيات الله فقال الم
تر الى الذين يجادلون في آيات الله انى يصرفون وهذا ذم لهم على ان جادلوا في انكار آيات الله ودفعها والتكذيب بها فعجب تعالى منهم بقوله انى
يصرفون كما تقول لمن لا يتبين لك اين مذهب انظر كيف تجاهل علينا ثم بين انهم هم الذين كذبوا بالكتاب اي القرآن وبما ارسلنا به رسلنا من سائر
الكتب فان قيل سوف للاستقبال واذ للماضي فقوله فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم مثل قولك سوف اصوم امس فما المراد من
قوله اذ هو اذا قلنا ان الامور المستقبلة لما كانت في اخبار الله تعالى متيقنة مقطوعا بها عبر عنها بلفظ ما كان ووجد والمعنى على الاستقبال هذا لفظ صاحب الكشاف
ثم انه تعالى وصف كيفية عقابهم فقال اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل يسحبون يعني يسحبون بالسلاسل في الحميم اي في الماء المسخن بنار جهنم ثم في النار يسجرون
السجر في اللغة الايقاد في التنور ومعناه انهم في النار فهي محيطة بهم ويقرب منه قوله تعالى نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة ثم قيل لهم اين ما
كنتم تشركون من دون الله قالوا ضلوا عنا اي غابوا عن عيوننا فلا نراهم ولا ننتفع بهم ثم قالوا بل لم نكن ندعوا من قبل شيئا اي تبين لنا انهم
لم يكونوا شيئا وما كنا نعبد بعبادتهم شيئا كما تقول حسبت ان فلانا شيء فاذا هو ليس بشيء اذا جربته فلم تجد عنده خيرا او يقال انهم
كذبوا وانكروا انهم عبدوا واغتروا كما اخبر الله عنهم في سورة الانعام انهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ثم قال تعالى كذلك يضل الله الكافرين قال
القاضي معناه انه يضلهم عن طريق الجنة اذ لا يجوز ان يقال يضلهم عن الحجة وقد هداهم في الدنيا اليها وقال صاحب الكشاف كذلك يضل الله
الكافرين مثل ضلال آلهتهم عنهم يضلهم عن آلهتهم حتى لو طلبوا الآلهة او طلبتهم الآلهة لم يجد احدهما الآخر ثم قال ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض اي ذلكم الاضلال
بسبب ما كان لكم من الفرح والمرح بغير الحق وهو الشرك وعبادة الاوثان ادخلوا ابواب جهنم السبعة المقسومة لكم قال تعالى لها سبعة ابواب لكل باب
منهم جزء مقسوم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين والمراد منه ما قال في الآية المتقدمة [illegible] ان في صدورهم الا كبر والله اعلم قوله
فاصبر ان وعد الله حق فاما نرينك بعض الذي نعدهم او نتوفينك فالينا يرجعون اعلم انه تعالى لما تكلم من اول السورة الى هذا الموضع في تزييف طريقة

المجادلين في ايات الله فى بعض الاخرة رسوله بان يصبر على ايذائهم واحاشهم بسبب تلك المجادلات ثم قال ان وعد الله حق وعنى به ما وعد الرسول
من نصرته ومن انزال العذاب على اعدائه ثم قال فاما نرينك بعض الذى نعدهم اى اولئك الكفار من انواع العذاب مثل القتل يوم بدر
فذلك هو المطلوب او نتوفينك قبل انزال العذاب عليهم فالينا يرجعون فنفعل بهم يوم القيمة ما يستحقونه اشد الانتقام ونظيره قوله تعالى فاما
نذهبن بك فانا منهم منتقمون او نرينك الذى وعدناهم فانا عليهم مقتدرون ثم قال تعالى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك
ومنهم من لم نقصص عليك والمعنى انه قال لمحمد عليه السلام انت كالرسل قبلك وقد ذكرنا حال بعضهم لك ولم نذكر حال الباقين وليس فيهم احد
اعطاه الله ايات ومعجزات الا وقد جادله قومه فيها وكذبوه فيها وجرى عليهم من اممهم ما يقارب ما جرى عليك فصبروا وكانوا ابدا يقترحون
على الانبياء اظهار المعجزات الزائدة على قدر الحاجة على سبيل العناد والتعنت ثم ان الله تعالى علم الصلاح في اظهار ما اظهره والا لم يكن ذلك في

[illegible]

[illegible]

الدنيا رب العالمين يا من لا يبلغ ادنى ما استأثرت به من جلالك ... اقصى نعوت الناعتين يا من تقاصرت عن الاحاطة بعبادك
اشراق كبريائه افهام المتكبرين ... لا تجعلنا بفضلك ... الكافرين ... يوم القيمة من ...
فانك اكرم الاكرمين وارحم الراحمين يا ارحم الراحمين وصلى الله على محمد وآله وصحابه اجمعين

سورة السجدة

بسم الله الرحمن الرحيم

حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته الآية اعلم ان فى اول هذه السورة احتمالات احدها وهو الاقوى ان يقال حم
اسم للسورة وهو موضع المبتدأ وتنزيل خبره وثانيها قال الاخفش تنزيل مبتدأ وكتاب خبر المبتدأ وثالثها قال الزجاج تنزيل يرفع بالابتداء
وخبره كتاب فصلت آياته ... تنزيل ... الصفة ... من الرحمن الرحيم ... واعلم انه تعالى حكم على السورة المسماة
بحم باشياء ... تنزيلا ... المنزل ... مشهور ...

[illegible]

وثانيها ان فصاحة هذه الكلمة لاجل ان هذه الالفاظ انما دلت على المعاني بحسب وضع العرب واصطلاحاتهم وما حصل بجعل جاعل وجعل جاعل فلا بد وان
يكون محدثا ومخلوقا والجواب ان كل هذه الوجوه التي ذكرتموها عائدة الى اللغات والى الحروف والكلمات وهي عندنا محدثة ومخلوقة انما الذي
ندعي قدمه شيء اخر سوى هذه الالفاظ واعلم ان المسئلة الثانية ذهب اكثر المسلمين الى انه يجب على المكلف تنزيل الفاظ القرآن على المعاني التي هي موضوعة
لها بحسب اللغة العربية فاما حملها على معان اخرى لا بهذا الطريق فهذا باطل قطعا وذلك مثل الوجوه التي يذكرها اهل الباطل مثل انهم تارة يحملون الحروف
على حساب الجمل وتارة يحملون كل حرف على شيء اخر وللصوفية طرق كثيرة في هذا الباب ويسمونها علم المكاشفة والذي يدل على فساد تلك الوجوه
باسرها قوله قرآنا عربيا وانما سماه عربيا لكونه دالا على هذه المعاني المخصوصة بوضع العرب وباصطلاحاتهم وذلك يدل على ان دلالة هذه الالفاظ لم
تحصل الا على تلك المعاني المخصوصة وان ما سواه فهو باطل واعلم ان المسئلة الثالثة ذهب قوم الى انه حصل في القرآن من سائر اللغات كقولنا
استبرق وسجيل فانهما فارسيان وقولنا مشكاة فانه من لغة الحبشة وقولنا قسطاس فانه من لغة الروم والذي يدل على فساد هذا المذهب قوله
قرآنا عربيا وقوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه المسئلة الرابعة قالت المعتزلة لفظ الايمان والكفر والصلوة والزكوة والصوم والحج الفاظ
شرعية لا لغوية والمعنى ان الشرع نقل هذه الالفاظ عن مسمياتها اللغوية الاصلية الى مسميات اخرى وعندنا ان هذا باطل وليس للشرع تصرف في
هذه الالفاظ الا من وجه واحد وهو انه خصص هذه الاسماء بنوع واحد من انواع مسمياتها مثل ان الايمان عبارة عن التصديق فخصصه الشرع بنوع معين
من التصديق والصلوة عبارة عن الدعاء فخصصه الشرع بنوع معين من الدعاء وكذا القول في البواقي ودليلنا على صحة مذهبنا قوله تعالى قرآنا
عربيا وقوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه المسئلة الخامسة انما وصف الله القرآن بكونه عربيا في معرض المدح والتعظيم وهذا المطلوب
لا يتم الا اذا ثبت ان لغة العرب افضل اللغات واعلم ان هذا المقصود انما يتم اذا ضبطنا اقسام فضائل اللغات ضبطا معلوما ثم بينا ان تلك الاقسام
حاصلة فيها لا في غيرها فنقول لا شك ان الكلام مركب من الكلمات المفردة والكلمات المفردة مركبة من الحروف فالكلام له مادة وهي الحروف
وله صورة وهي تلك الهيئة المعينة الحاصلة عند التركيب فهذه الفضيلة انما تحصل اما بحسب مادتها او بحسب صورتها اما التي بحسب المادة ففي آحاد الحروف
واعلم ان الحروف على قسمين بعضها متباعدة المخارج فاحسن التقاطع وبعضها خفية المخارج بينة التقاطع وحروف العرب باسرها ظاهرة المخارج بينة المقاطع
لا يشتبه شيء منها بالاخر واما الحروف المستعملة في سائر اللغات فليست كذلك بل قد يحصل فيها حروف يشبه بعضها بالبعض وذلك يخل بكمال الفصاحة
وايضا الحركات المستعملة في لغة العرب حركات ظاهرة جلية وهي النصب والرفع والجر وكل واحد من هذه الثلثة فانه يتميز عن غيره امتيازا ظاهرا جليا واما الاشمام
والروم فقل حصولهما في لغات العرب وذلك ايضا من جنس ما يوجب الفصاحة واما الكمالات الحاصلة بحسب التركيب ففي انواع احدها ان الحروف على قسمين
متقاربة المخارج ومتباعدة المخارج وايضا الحروف منها صلبة ومنها رخوة فيحصل من هذا التقسيم اقسام اربعة الصلبة المتقاربة والصلبة المتباعدة والرخوة المتقاربة
والرخوة المتباعدة فاذا توالى في الكلمة حرفان صلبان متقاربان صعب التلفظ بها لان بسبب تقارب المخرج يصير التلفظ بها جاريا مجرى ما اذا كان الانسان
مقيدا ثم يمشي وبسبب صلابة تلك الحروف تتوارد الاعمال الشاقة القوية على الموضع الواحد من المخرج وتوالي الاعمال الشاقة يوجب الضعف والاعياء
ومثل هذا التركيب في اللغة العربية قليل وثانيها ان جنس بعض الحروف الذ واطيب في السمع فكل كلمة يحصل فيها حرف من هذا الجنس كان سماعها اطيب وثالثها
الوزن فنقول الكلمة اما ان تكون ثنائية او ثلاثية او رباعية والاعدل هو الثلاثي لان الصوت انما يتولد بسبب الحركة والحركة لا بد لها من مبدأ ووسط ومنتهى
فهذه ثلث مراتب فالكلمة لا بد وان يكون فيها هذه المراتب الثلث حتى تكون تامة واما الثنائية فهي ناقصة واما الرباعية فهي زائدة والغالب في كلام العرب
الثلاثيات فثبت بما ذكرنا ضبط فضائل اللغات والاستقراء يدل على ان لغة العرب موصوفة بها واما سائر اللغات فليست كذلك المسئلة السادسة قوله
لقوم يعلمون يعني انا جعلناه عربيا لاجل ان يعلموا المراد منه والقائلون بان افعال العباد معللة بالمصالح والحكم تمسكوا بهذه الآية فقالوا انها تدل على انه تعالى انما
جعله عربيا لهذه الحكمة فهذا يدل على تعليل افعال الله واحكامه المسئلة السابعة قال قوم القرآن كله غير معلوم بل فيه ما يعلم وفيه ما لا يعلم وقال المتكلمون انه
لا يجوز ان يحصل فيه شيء غير معلوم والدليل عليه قوله قرآنا عربيا لقوم يعلمون يعني انا جعلناه عربيا ليصير معلوما والقول بانه غير معلوم يقدح فيه واعلم ان المسئلة الثامنة
قوله فاعرض اكثرهم فهم لا يسمعون يدل على ان الهادي من هداه الله وان الضال من اضله الله وتقريره ان الصفات المتقدمة المذكورة للقرآن توجب
قوة الاستمساك بمعرفته والوقوف على معانيه لانا بينا ان كونه نازلا من عند الاله الرحمن الرحيم يدل على اشتماله على افضل المنافع واجل المطالب وكونه
قرآنا عربيا مفصلا يدل على انه في غاية الكشف والبيان وكونه بشيرا ونذيرا يدل على ان الاحتياج الى فهم ما فيه من المهمات لان سعي الانسان في معرفة
ما يوصله الى الثواب او الى العقاب من اهم المهمات فقد حصلت هذه الموجبات الثلث في تأكد الرغبة في فهم القرآن وفي شدة الميل الى الاحاطة به ثم مع
ذلك فقد اعرضوا عنه ولم يلتفتوا اليه ونبذوه وراء ظهورهم وذلك يدل على انه لا يهتدي الا من هداه الله ولا يضل الا من اضله الله واعلم انه تعالى لما وصف
القرآن بانهم اعرضوا عنه ولا يسمعون اردفه بانهم صرحوا بهذه النفرة والتباعد وذكروا ثلثة اشياء احدها انهم قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه والاكنة جمع كنان
كالاغطية جمع غطاء والكنان هو الذي جعل فيه السهام وثانيها قولهم وفي آذاننا وقر اي صمم وثقل يمنع من استماع قولك وثالثها قولهم ومن بيننا وبينك حجاب
والحجاب هو الذي يمنع من الرؤية والفائدة في كلمة من في قوله ومن بيننا وبينك حجاب انه لو قيل بيننا وبينك حجاب لكان المعنى ان حجابا حصل وسط الجهتين واما اذا ذكر
لفظ من كان المعنى ان الحجاب ابتدأ منا وابتدأ منك فالمسافة المتوسطة لجهتنا ولجهتك مستوعبة بالحجاب لا جزء منها فارغ عن هذا الحجاب فكانت

هذه اللفظة دالة على قوة الحجاب هكذا ذكره صاحب الكشاف وهو في غاية الحسن واعلم انه انما وقع الاختصار على هذه الاعضاء الثلثة وذلك لان القلب محل المعرفة
وسلطان البدن والسمع والبصر هما الآلتان المعينتان لتحصيل المعارف فاذا بين ان هذه الثلثة محجوبة كان ذلك اقصى ما يمكن في هذا الباب واعلم انه اذا تأكدت
النفرة عن الشيء صارت تلك النفرة شبيهة بالحجاب المحيط بالشيء المانع عن وصول اثر ذلك الشيء اليه واذا تأكدت النفرة في القلب فاذا سمع كلاما لم يفهم منه معناه كما
ينبغي واذا رآه لم يصر تلك الرؤية سببا للوقوف على دقائق احوال ذلك المرئي وذلك لان المدرك والشاعر هو النفس وشدة نفرة النفس عن الشيء تمنعها
من التدبر والوقوف على دقائق ذلك الشيء واذا كان الامر كذلك كان قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب
استعارات كاملة في افادة المعنى المراد فان قيل انه تعالى حكى هذا المعنى عن الكفار في معرض الذم وذكر ايضا ما يقرب منه في معرض الذم فقال وقالوا قلوبنا
غلف بل لعنهم الله بكفرهم ثم انه تعالى ذكر هذه الاشياء الثلثة بعينها في معرض التقرير والاثبات في سورة الانعام فقال وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه و
في آذانهم وقرا فكيف الجمع بينهما قلنا انه لم يقل ههنا انهم كذبوا في ذلك انما الذي ذمهم عليه انهم قالوا انا اذا كنا كذلك لم يجز تكليفنا وتوجيه الامر والنهي علينا
فهذا الكلام الثاني باطل اما الاول فليس في الآية ما يدل على انهم كذبوا فيه واعلم انهم لما وصفوا انفسهم بهذه الصفات الثلث قالوا فاعمل اننا عاملون و
المراد فاعمل على دينك انا عاملون على ديننا ويجوز ان يكون المراد فاعمل في ابطال امرنا انا عاملون في ابطال امرك
والحاصل ان عند هؤلاء القوم ما كذبوا في قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب بل انما اتوا بالكفر والكلام الباطل في قولهم
فاعمل اننا عاملون ولما حكى الله تعالى عنهم هذه الشبهة امر محمدا عليه السلم ان يجيب عن هذه الشبهة بقوله قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي وبيان هذا الجواب كانه
يقول اني لا اقدر على ان احملكم على الايمان جبرا وقهرا فاني بشر مثلكم ولا امتياز بيني وبينكم الا بمجرد ان الله اوحى الي وما اوحى اليكم فانا ابلغ هذا الوحي اليكم ثم
بعد ذلك ان شرفكم الله بالتوفيق قبلتموه وان خذلكم بالحرمان رددتموه وذلك لا يتعلق بنبوتي ورسالتي ثم بين ان خلاصة ذلك الوحي يرجع الى امرين
العلم والعمل فالرأس والرئيس فيه معرفة التوحيد وذلك لان الحق هو ان الله واحد وهو المراد من قوله انما الهكم اله واحد واذا كان الحق في نفس الامر
ذلك وجب علينا ان نعترف به وهو المراد من قوله فاستقيموا اليه ونظيره قوله اهدنا الصراط المستقيم وقوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وقوله
وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه وفي قوله فاستقيموا اليه وجهان الاول فاستقيموا اليه متوجهين الى الله والثاني ان يكون قوله فاستقيموا اليه معناه فاستقيموا له لان
حروف الجر تقام بعضها مقام البعض واعلم ان التكليف له ركنان احدهما الاعتقاد والرأس والرئيس فيه اعتقاد التوحيد فلما امر بذلك انتقل الى وظيفة العمل والرأس
والرئيس فيه الاستغفار فلهذا السبب قال واستغفروه فان قيل المقصود من الاستغفار والتوبة ازالة ما لا ينبغي وذلك مقدم على فعل ما ينبغي فلم عكس هذا
الترتيب ههنا فقدم فعل ما ينبغي على ازالة ما لا ينبغي قلنا ليس المراد من هذا الاستغفار الاستغفار عن الكفر بل المراد منه ان يعمل ثم يستغفر بعده لاجل الخوف من وقوع
التقصير في العمل الذي اتى به كما قال عليه السلم وانه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة ولما رغب الله تعالى في الخير والطاعة اردفه
بالتحذير عما لا ينبغي فقال وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم كافرون وفي هذه الآية مسائل المسئلة الاولى وجه النظم في هذه الآية من وجوه
الاول ان العقول والشرائع ناطقة بان خلاصة السعادات مربوطة بامرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وذلك لان الموجود اما الخالق واما الخلق اما
الخالق تعالى فكمال السعادة في المعاملة معه ان يقر بكونه موصوفا بصفات الجلال والعظمة ثم يأتي بافعال دالة على كونه في نهاية العظمة في اعتقادنا وهذا هو المراد من
التعظيم لامر الله واما الخلق فكمال السعادة في المعاملة معهم ان يسعى في دفع الشر عنهم وفي ايصال الخير اليهم وذلك هو المراد من الشفقة على خلق الله فثبت ان
اعظم الطاعات التعظيم لامر الله وافضل ابواب التعظيم لامر الله الاقرار بكونه واحدا واذا كان هذا التوحيد اعلى المراتب واشرفها كان ضده وهو الشرك اخس
المراتب وارذلها ولما كان افضل انواع المعاملة مع الخلق هو اظهار الشفقة عليهم كان الامتناع من الزكوة اخس الاعمال لانه ضد الشفقة على خلق الله اذا ثبت هذا
فنقول انه تعالى اثبت الويل لمن كان موصوفا بصفات ثلثة اولها ان يكون مشركا وهو ضد التوحيد واليه الاشارة بقوله وويل للمشركين وثانيها كونه
ممتنعا من الزكوة وهو ضد الشفقة على خلق الله واليه الاشارة بقوله الذين لا يؤتون الزكوة وثالثها كونه منكرا للقيمة مستغرقا في طلب الدنيا ولذاتها واليه
الاشارة بقوله وهم بالآخرة هم كافرون وتمام الكلام في ازالة زيادة على المراتب الثلث ان الانسان له ثلثة ايام الامس واليوم والغد اما معرفة
انه كيف كانت الاحوال بالامس في الازل فهو معرفة الاله الازلي الخالق لهذا العالم واما معرفة انه كيف ينبغي وقوع الاحوال في اليوم الحاضر فهو الاحسان
الى اهل العالم بقدر الطاقة واما معرفة الاحوال في اليوم المستقبل فهو الاقرار بالبعث والقيامة فاذا كان الانسان على ضد الحق في هذه المراتب
الثلث كان في نهاية الجهل والضلال فلهذا حكم الله عليه بالويل فقال وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم كافرون وهذا ترتيب
في غاية الشرف والكمال الوجه الثاني في تقرير كيفية النظم انه تعالى ان المراد من قوله لا يؤتون الزكوة اي لا يزكون انفسهم عن لوث الشرك بقول لا اله
الا الله وهو ماخوذ من قوله قد افلح من زكيها الثالث قال الفراء ان قريشا كانت تطعم الحاج فحرموا ذلك على من آمن بمحمد صلعم المسئلة الثانية احتج اصحابنا
في اثبات ان الكفار مخاطبون بفروع الاسلام بهذه الآية فقالوا انه تعالى الحق الوعيد الشديد بناء على امرين احدهما كونه مشركا والثاني انه لا يؤتي
الزكوة فوجب ان يكون لكل واحد من هذين الامرين تأثير في حصول ذلك الوعيد وذلك يدل على ان لعدم ايتاء الزكوة مع الشرك تأثيرا في
زيادة الوعيد وذلك هو المطلوب المسئلة الثالثة احتج بعضهم على ان الامتناع من ايتاء الزكوة يوجب الكفر فقال انه تعالى لما ذكر هذه الصفة ذكر قبلها
ما يوجب الكفر وهو قوله وويل للمشركين وذكر ايضا بعدها ما يوجب الكفر وهو قوله وهم بالآخرة هم كافرون فلو لم يكن عدم ايتاء الزكوة كفرا لكان ذكره فيما بين

والوجيز الموجبين للكفر قبحا او ان الكلام انما يكون فيما اذا كانت المنافية مرعيين اجزائهما ثم اكد واذكر بان ابابكر الصديق لم يجوز مانعي الزكوة والجواب
لا يثبت بالدليل ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب والاقرار باللسان وهما حاصلان عند عدم ايتاء الزكوة لم يلزم حصول الكفر بسبب عدم ايتاء
الزكوة والله اعلم ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اردفه بوعد المؤمنين فقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم اجر غير ممنون اي غير مقطوع من قوله
منت الحبل اي قطعته ومنه قولهم قد منه السفر اي قطعه وقيل لا يمن عليهم لانه تعالى لما سماه اجرا فاذا الاجر لا يوجب المنة وقيل نزلت في المرضى
والزمنى والهرمى اذا عجزوا عن الطاعة كتب لهم الاجر كاصح ما كانوا يعملون والله اعلم قوله تعالى قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في
يومين وتجعلون له اندادا الاية اعلم انه تعالى لما امر محمدا في الاية الاولى ان يقول انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد فاستقيموا اليه اردفه
بما يدل على انه لا يجوز اثبات الشرك بينه تعالى وبين هذه الاصنام في الالهية والمعبودية وذلك بان بين كمال قدرته وحكمته في خلق السموات والارض
في مدة قليلة فمن هذا صفته كيف يجوز جعل هذه الاصنام الخسيسة شركاء له في الالهية والمعبودية فهذا وجه النظم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قرا
ابن كثير ائنكم لتكفرون بهمزة وياء بعدها خفيفة شبه ساكنة بلا مد ونافع في رواية قالون وابو عمرو وعلى هذه الصورة الا انهما يمدان والباقون
بهمزتين بلا مد المسئلة الثانية قوله ائنكم استفهام بمعنى الانكار وذكر عنهم شيئين منكرين احدهما الكفر بالله وهو قوله لتكفرون بالذي خلق الارض في
يومين وثانيهما اثبات الشركاء والانداد له ويجب ان يكون الكفر المذكور اولا مغايرا لاثبات الانداد له لامتناع ان عطف احدهما على الاخر
يوجب التغاير والاظهر ان المراد من كفرهم وجوه الاول قولهم ان الله لا يقدر على حشر الموتى فلما نازعوا في ثبوت هذا الرجع فقد كفروا بالله و
الثاني انهم كانوا ينازعون في صحة التكليف وفي بعثة الانبياء وكل ذلك قدح في الصفات المعتبرة في الالهية وهو كفر بالله والثالث انهم كانوا يضيفون
اليه الاولاد وذلك قدح في الالهية وهو يوجب الكفر بالله فحاصل انهم كفروا بالله لاجل قولهم بهذه الاشياء واثبتوا الانداد ايضا لاجل قولهم
بالهية هذه الاصنام فاحتج تعالى على فساد قولهم في البابين فقال كيف يجوز الكفر بالله وكيف يجوز جعل هذه الاصنام الخسيسة اندادا له مع انه تعالى هو الذي
جعل الارض في يومين وتمم بقية مصالحها في يومين آخرين وخلق السموات باسرها في يومين آخرين فمن
قدر على خلق هذه الاشياء العظيمة كيف يعقل الكفر به وانكار قدرته على الحشر والنشر وكيف يعقل انكار قدرته على التكليف وعلى بعثة الانبياء وكيف
يعقل انكار قدرته على التكليف وجعل هذه الاصنام الخسيسة اندادا له في المعبودية والالهية فان قيل من استدل بشيء على اثبات شيء فذلك الشيء المستدل
به يجب ان يكون مسلما عند الخصم حتى يصح الاستدلال به وكونه تعالى خالقا للارض في يومين امر لا يمكن اثباته بالعقل المحض وانما يمكن اثباته بالسمع ووحي الانبياء
والكفار كانوا منازعين في الوحي والنبوة فلا يعقل تقريره والنبوة عليهم واذا امتنع تقريره عليهم امتنع الاستدلال بها على فساد مذاهبهم قلنا اثبات
كون الارض والسموات مخلوقة بطريق العقل ممكن واذا ثبت ذلك امكن الاستدلال به على وجود الاله القادر العظيم وحينئذ يقال للكفار كيف يعقل التسوية
بين الاله الموصوف بهذه القدرة القاهرة وبين الصنم الذي هو جماد لا يضر ولا ينفع في المعبودية والالهية بقي ان يقال فحينئذ لا يبقى في هذا الاستدلال بكونه
تعالى خالقا للارض في يومين اثر فنقول هذا ايضا له اثر في هذا الباب وذلك لان اول التورية مشتمل على هذه المعاني فكان ذلك في غاية الشهرة
بين اهل الكتاب وكفار مكة كانوا يعتقدون في اهل الكتاب انهم اصحاب العلوم والحقائق والظاهر انهم كانوا قد سمعوا من اهل الكتاب هذه المعاني
واعتقدوا فيها كونها حقة واذا كان الامر كذلك فحينئذ يحسن ان يقال لهم ان الاله الموصوف بالقدرة على خلق هذه الاشياء العظيمة في هذه المدة
القليلة كيف يليق بالعقل جعل الخشب المنحوت والحجر المجزوز شريكا له في المعبودية والالهية فظهر بما قررنا ان هذا الاستدلال قوي حسن واما قوله ذلك
رب العالمين اي ذلك الموجود الذي علمت من صفته وقدرته انه خلق الارض في يومين هو رب العالمين وخالقهم ومبدعهم فكيف اثبتم له اندادا من
الخشب والحجر ثم انه تعالى لما اخبر عن كونه خالقا للارض في يومين اخبر انه اتى بثلثة انواع من الصنع العجيب والفعل البديع بعد ذلك فالاول وجعل فيها
رواسي من فوقها والمراد منها الجبال وقد تقدم تفسير كونها رواسي في سورة النحل فان قيل ما الفائدة في قوله من فوقها ولم لم يقتصر على قوله
وجعل فيها رواسي كقوله وجعلنا فيها رواسي شامخات وجعلنا في الارض رواسي وجعل لها رواسي قلنا لانه تعالى لو جعل لها رواسي من تحتها لاوهم
ذلك ان تلك الاساطين التحتانية هي التي امسكت هذه الارض الثقيلة عن الزوال ولكنه تعالى خلقت هذه الجبال الثقال فوق الارض ليرى الانسان
بعينه ان الارض والجبال اثقال على اثقال وكلها مفتقرة الى ممسك وحافظ وما ذاك الحافظ المدبر الا الله سبحانه والنوع الثاني مما اخبر الله عنه في
هذه الاية قوله وبارك فيها والبركة كثرة الخير والخيرات الحاصلة من الارض اكثر مما يحيط به الشرح والبيان وقد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة
قال ابن عباس يريد شق الانهار وخلق الاشجار والثمار وخلق اصناف الحيوانات وكل ما يحتاج اليه من الخيرات والنوع الثالث قوله وقدر فيها اقواتها
وفيه اقوال الاول ان المعنى وقدر فيها اقوات اهلها ومعايشهم وما يصلحهم قال محمد ابن كعب قدر اقوات الابدان قبل ان خلق الابدان والقول الثاني قال
مجاهد وقدر فيها اقواتها من المطر وعلى هذا القول فالاقوات للارض لا للسكان والمعنى ان الله قدر لكل ارض حظها من المطر والقول الثالث ان المراد
من اضافة القوت الى الارض كونها متولدة في تلك الارض وحادثة فيها لان النحويين قالوا يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب فالشيء قد يضاف
الى فاعله تارة والى محله اخرى فقوله وقدر فيها اقواتها اي وقدر فيها الاقوات التي تختص حدوثها بها وذلك لانه تعالى جعل كل بلدة معدنا لنوع اخر
من الاشياء المطلوبة حتى ان اهل هذه البلدة يحتاجون الى الاشياء المتولدة في تلك البلدة وبالعكس فصار هذا المعنى سببا لرغبة الناس في

التجارات

التجارات واكتساب الاموال ورايت من كان يقول صنعة الزراعة والحراثة اكثر الحرف والصنائع بركة لان الله تعالى وضع الارزاق والاقوات في
الارض وقدر فيها اقواتها واذا كانت الاقوات موضوعة في الارض كان طلبها من الارض متعينا ولما ذكر الله سبحانه هذه الانواع الثلثة من
التدبير قال بعده في اربعة ايام سواء للسائلين وههنا سوالات السوال الاول انه تعالى ذكر انه خلق الارض في يومين وذكر انه اصلح هذه
الانواع الثلثة في اربعة اخرى وذكر انه خلق السموات في يومين فيكون المجموع ثمانية ايام لكنه ذكر في سائر الايات انه خلق السموات والارض في
ستة ايام فلزم التناقض واعلم ان العلماء اجابوا عنه بان قالوا المراد من قوله وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام مع اليومين الاولين وهذا كقول
القائل سرت من البصرة الى بغداد في عشرة ايام وسرت الى الكوفة في خمسة عشر يوما يريد كلا المسافتين ويقول الرجل للرجل اعطيتك الفا في
شهر والوفا في شهرين فيدخل الالف في الالوف والشهر في الشهرين السوال الثاني انه لما ذكر انه خلق الارض في يومين فلو ذكر انه خلق هذه الانواع
الثلثة الباقية في يومين اخرين كان ابعد عن الشبهة وابعد عن الغلط فلم ترك هذا التصريح وذكر الكلام المجمل والجواب ان قوله في اربعة ايام سواء فيه
فائدة زائدة على ما اذا قال خلقت هذه الثلثة في يومين وذلك لانه لو خلقت هذه الاشياء في يومين لم يفد هذا الكلام كون ان اليومين ما كانا
مستغرقين بذلك العمل اما لما ذكر خلق الارض وخلق هذه الاشياء ثم قال في اربعة ايام سواء دل ذلك على ان هذه الايام الاربعة صارت
مستغرقة في تلك الاعمال من غير زيادة ونقصان السوال الثالث كيف القراآت في قوله سواء الجواب قال صاحب الكشاف قرئ سواء بالحركات
الثلث الجر على الوصف والنصب على استوت سواء اي استواء والرفع على هو سواء السوال الرابع المراد من كون تلك الايام الاربعة سواء فنقول
ان الايام قد تكون متساوية المقادير كالايام الموجودة في سائر خط الاستواء وقد تكون مختلفة كالايام الموجودة في سائر المساكن فبين تعالى ان
تلك الاربعة كانت متساوية غير مختلفة السوال الخامس بم تعلق قوله للسائلين الجواب فيه وجهان الاول ان الزجاج قال في قوله اربعة ايام اي
في تتمة اربعة ايام اذا عرفت هذا فالتقدير وقدر فيها اقواتها في تتمة اربعة ايام لاجل السائلين اي الطالبين للاقوات المحتاجين اليها والثاني انه
متعلق بمحذوف والتقدير كانه قيل هذا الحصر والبيان لاجل من سال في كم خلقت الارض وما فيها ولما شرح الله كيفية تخليق الارض وما فيها اتبعه
بكيفية تخليق السموات فقال ثم استوى الى السماء وهي دخان وفيه مباحث البحث الاول قوله ثم استوى الى السماء من قولك استوى الى مكان
كذا اذا توجه اليه توجها لا يلتفت معه الى عمل اخر وهو من الاستواء الذي هو ضد الاعوجاج ونظيره قوله استقام اليه وامتد اليه ومنه قوله تعالى فاستقيموا
اليه والمعنى ثم دعاه داعي الحكمة الى خلق السماء بعد خلق الارض وما فيها من غير صارف يصرفه عن ذلك البحث الثاني ذكر اصحاب الاثر انه كان
عرش الله على الماء قبل خلق السموات والارض فاحدث الله في ذلك الماء سخونة فارتفع زبد ودخان اما الزبد فبقي على وجه الماء فخلق الله
فيه اليبوسة واحدث منه الارض واما الدخان فارتفع وعلا فخلق الله منه السموات واعلم ان هذه القصة غير موجودة في القرآن فان دل عليه دليل
صحيح قبل والا فلا وهذه القصة مذكورة في اول الكتاب الذي زعم اليهود انه التورية وفيه انه تعالى خلق السماء من اجزاء مظلمة وهذا هو المعقول لانا
قد دللنا في المعقولات على ان الظلمة ليست كيفية وجودية بدليل انه اذا جلس انسان في ضوء السراج وانسان آخر في الظلمة فان الذي جلس في
الضوء لا يرى جالسا في الظلمة ويرى ذلك الهواء مظلما واما الذي جلس في الظلمة فانه يرى الذي كان جالسا في الضوء ويرى ذلك الهواء
مضيئا ولو كانت الظلمة صفة قائمة بالهواء لما اختلفت الاحوال بحسب اختلاف احوال الناظرين فثبت ان الظلمة عبارة عن عدم النور فالله سبحانه
لما خلق الاجزاء التي لا تتجزى فقبل ان خلق فيها كيفية الضوء كانت مظلمة عديمة النور ثم لما ركبها وجعلها سموات وكواكب وشمسا وقمرا واحدث
صفة الضوء فيها فحينئذ صارت مستنيرة فثبت ان تلك الاجزاء حين قصد الله تعالى ان يخلق منها السموات والشمس والقمر كانت مظلمة فصح تسميتها
بالدخان لانه لا معنى للدخان الا اجزاء متفرقة غير متواصلة عديمة النور فهذا ما خطر بالبال في تفسير الدخان والله اعلم بحقيقة الحال البحث الثالث
قوله ثم استوى الى السماء وهي دخان يشعر بان تخليق السماء حصل بعد تخليق الارض وقوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها مشعر بان تخليق
الارض حصل بعد تخليق السماء وذلك يوجب التناقض واختلف العلماء في هذه المسئلة والجواب المشهور ان يقال انه تعالى خلق الارض اولا ثم خلق بعده
السماء ثم بعد خلق السماء دحى الارض وبهذا الطريق يزول التناقض واعلم ان هذا الجواب عندي مشكل من وجوه الاول انه تعالى بين انه خلق الارض
في يومين ثم انه في اليوم الثالث جعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها وهذه الاحوال لا يمكن ادخالها في الوجود الا بعد ان
صارت الارض مدحوة لان خلق الجبال فيها لا يمكن الا بعد ان صارت الارض منبسطة وقوله وبارك فيها مفسر بخلق الاشجار والانبات
والحيوان فيها وذلك لا يخلق الا بعد صيرورتها منبسطة ثم انه تعالى قال بعد ذلك ثم استوى الى السماء وهذا يقتضي انه تعالى خلق السماء بعد خلق الارض
وبعد ان جعلها مدحوة وحينئذ يعود السوال المذكور السوال الثاني انه قد دلت الدلائل الهندسية على ان الارض كرة في اول حدوثها ان قلنا
انها كانت كرة والآن بقيت كرة ايضا فهي منذ خلقت كانت مدحوة وان قلنا كانت غير كرة ثم جعلت كرة فيلزم ان يقال انها كانت مدحوة
قبل ذلك ثم ازيل عنها هذه الصفة وذلك باطل السوال الثالث ان الارض جسم في غاية العظم والجسم الذي يكون كذلك فانه من اول دخوله
في الوجود يكون مدحوا فالقول بانها ما كانت مدحوة ثم صارت مدحوة قول باطل والذي جاء في كتب التواريخ ان الارض خلقت في موضع
الصخرة بيت المقدس فهو كلام مشكل لانه ان كان المراد انه خلق عظمها في ذلك الموضع فهذا قول بتداخل الاجسام الكثيفة وهو محال وان كان

المراد منه انه خلق اولا منه اجزاء صغيرة في ذلك الموضع ثم خلق بقية اجزائها واضيفت الى تلك الاجزاء التي خلقت اولا فهذا يكون اعتراضا بان تخليق الارض وقع متاخرا عن تخليق السماء السؤال الرابع انه لما حصل تخليق ذات الارض في يومين وتخليق سائر الاشياء الموجودة في الارض في يومين آخرين كان مجموع ذلك ستة ايام فاذا حصل دحو الارض بعد ذلك فقد حصل هذا الدحو في زمان آخر بعد الايام الستة فحينئذ يقع تخليق السموات والارض في اكثر من ستة ايام وذلك باطل السؤال الخامس انه لا نزاع ان قوله تعالى بعد هذه الآية ثم قال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها كناية عن ايجاد السماء والارض فلو تقدم ايجاد الارض قبل ايجاد السماء لكان قوله ائتيا طوعا او كرها يقتضي ايجاد الموجود وانه محال باطل فهذا انما البحث عن هذا الجواب المشهور ونقل الواحدي في البسيط عن مقاتل انه قال خلق الله السماء قبل الارض وتاول قوله ثم استوى الى السماء ثم كان قد استوى الى السماء وهي دخان قبل ان خلق الارض فاضمر فيه كان كما قال تعالى قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل معناه ان يكن سرق وقال تعالى ذكرتم ما قربة اليكما فكأنما بانسابنا هذا ولعيني فكان قد جاءكم هذا ما نقله الواحدي وهو عندي ضعيف لان تقدير الكلام ثم كان قد استوى الى السماء وهذا جمع بين الضدين لان كلمة ثم تقتضي التاخر وكان تقتضي التقدم فالجمع بينهما يفيد التناقض ونظيره ان يقول ضربت اليوم زيدا ثم ضرب عمروا بالامس وكان هذا باطلا فكذا ما ذكروه وانما يجوز تاويل كلام الله بما لا يؤدي الى وقوع التناقض والركاكة فيه والمختار عندي ان يقال خلق السماء مقدم على خلق الارض بقي ان يقال فكيف تاويل هذه الآية فنقول الخلق ليس عبارة عن التكوين والايجاد والدليل عليه قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فلو كان الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين لصار تقدير الآية اوجده من تراب ثم قال له كن فيكون وهذا محال لانه يلزم انه تعالى قد قال للشيء الذي وجد كن ثم انه يكون وهذا محال فثبت ان الخلق ليس عبارة عن التكوين والايجاد بل هو عبارة عن التقدير في حق الله هو حكمه بانه سيوجده وقضاؤه بذلك واذا ثبت هذا فنقول قوله خلق الارض في يومين معناه انه قضى بحدوثه في يومين وقضاء الله بانه سيحدث كذا في مدة كذا لا يقتضي حدوث ذلك الشيء في الحال فقضاء الله بحدوث الارض في يومين قد تقدم على احداث السماء ولا يلزم منه تقدم احداث الارض على احداث السماء وحينئذ يزول السؤال فهذا ما وصلت اليه في هذا الموضع المشكل والله اعلم قال تعالى ثم قال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين اعلم ان ظاهر هذا الكلام يقتضي ان الله تعالى امر السماء والارض بالاتيان فاطاعا وامتثلا وعند هذا حصل في هذه الآية قولان الاول ان نجري هذه الآية على ظاهرها ونقول ان الله امرهما بالاتيان فاطاعاه قال القائلون بهذا القول هذا ليس بمستبعد الا ترى انه الله انطق الجبال مع داود فقال يا جبال اوبي معه والطير وقال تعالى للجبل فلما تجلى ربه للجبل والله تعالى انطق الايدي والارجل فقال يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون واذا كان كذلك فكيف يستبعد ان خلق الله في ذات السماء والارض حياة وعقلا وفهما ثم يوجه الامر والتكليف عليهما ويتاكد هذا الاحتمال بوجوه الاول ان الاصل حمل اللفظ على ظاهره الا اذا منع منه مانع وهاهنا لا مانع فوجب اجراؤه على ظاهره الثاني انه تعالى اخبر عنهما فقال قالتا اتينا طائعين وهذا الجمع جمع ما يعقل ويعلم والثالث قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها وهذا يدل على كونها عارفة بالله مخصوصة بتوجه تكاليف الله عليها والاشكال عليه ان يقال المراد من قوله ائتيا طوعا او كرها الاتيان الى الوجود والحدوث والحصول وعلى هذا التقدير فحال توجه هذا الامر كانت السموات والارض معدومتين اذ لو كانت موجودة لصار حاصل هذا الامر ان يقال يا موجود صر موجودا وذلك لا يجوز فثبت انها حال توجه هذا الامر كانت معدومة واذا كانت معدومة لم تكن فاهمة ولا عارفة للخطاب فلم يجز توجيه الخطاب عليها فان قال قائل روى مجاهد عن ابن عباس انه قال قال الله للسموات اطلعي شمسك وقمرك ونجومك وقال للارض شققي انهارك واخرجي ثمارك وكان الله تعالى اودع فيهما هذه الاشياء ثم امرهما بابرازها واظهارها فنقول فعلى هذا التقدير لا يكون المراد من قوله ائتيا طوعا او كرها حدوثهما في ذاتهما بل يصير المراد منه ان يظهر ما كان مودعا فيهما الا ان هذا الكلام باطل لانه تعالى قال فقضاهن سبع سموات في يومين وانها متعقبة وذلك يدل على ان حدوث السموات انما حصل بعد قوله ائتيا طوعا او كرها فهذا جملة ما يمكن ذكره في هذا البحث القول الثاني ان قوله فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها ليس المراد منه توجيه الامر والتكليف على السموات والارض بل المراد انه اراد تكوينهما فلم يمتنعا عليه ووجدتا كما ارادهما وكانتا في ذلك كالمامور المطيع اذا ورد عليه امر الامر المطاع ونظيره قول القائل قال الجدار للوتد لم تشقني قال الوتد اسال من يدقني فان الحجر الذي ورائي ما خلاني ورائي واعلم ان هذا عدول عن الظاهر وانما جاز العدول عن الظاهر وانما جاز العدول عن الظاهر اذا قام دليل على انه لا يمكن اجراؤه على ظاهره وقد بينا ان قوله ائتيا طوعا او كرها انما حصل قبل وجودهما واذا كان الامر كذلك امتنع حمل قوله ائتيا على الامر والتكليف فوجب حمله على ما ذكرناه بقي على لفظ الآية سؤالات السؤال الاول ما الفائدة في قوله فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها الجواب المقصود منه اظهار كمال القدرة والتقدير ائتيا شئتما ذلك او ابيتما كما يقول الجبار لمن تحت يده لتفعلن هذا شئت او ابيت ولتفعلنه طوعا او كرها وانتصابهما على الحال بمعنى طائعتين او مكرهتين فقالتا اتينا على الطوع لا على الكره وقيل انه تعالى ذكر السماء والارض ثم ذكر الطوع والكره فوجب ان ينصرف الطوع الى السماء والكره الى الارض وتخصيص السماء بالطوع لوجوه احدها ان السماء في دوام حركتها على نهج واحد لا يختلف تشبه حيوانا مطيعا لله عز وجل بخلاف الارض فانها مختلفة الاحوال تارة تكون في السكون واخرى في الحركات المضطربة وثانيها ان الموجود في السماء ليس الا الملائكة قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون واما اهل الارض فليس الامر في حقهم كذلك وثالثها ان السماء موصوفة بكمال الحال في جميع الامور قالوا انها افضل الالوان وهي المستنيرة واشكالها افضل الاشكال وهي المستديرة ومكانها افضل الامكنة وهو الحيز العالي وسكانها افضل الاجرام وهي الكواكب العلوية

بخلاف الارض فانها مكان الظلمة والكثافة واختلاف الاحوال وتغير الذات والصفات فلا جرم وقع التعبير عن تكون السموات بالطوع وعن تكون الارض بالكره واذا كان مدار خلق الارض على الكره كان اهلها موصوفين ابدا بما يوجب الكره والكرب في انفسهم السؤال الثاني ما المراد من قولهما اتينا طائعين الجواب المراد ائتيا الى الوجود والحصول وهو كقوله كن فيكون وقيل المعنى ائتيا على ما ينبغي ان تاتيا عليه من الشكل والوصف ائتي يا ارض مدحوة قرارا ومهادا لاهلك وائتي يا سماء مبنية سقفا لهم ومعنى الاتيان الحصول والوقوع على وفق المراد كما يقول اتى عمله مرضيا وجاء مقبولا ويجوز ايضا ان يكون المعنى لتات كل واحدة منكما صاحبتها الاتيان الذي تقتضيه الحكمة والتدبير من كون الارض قرارا للسماء وكون السماء سقفا للارض السؤال الثالث فلم قيل طائعين على اللفظ وطائعات على المعنى لانها سموات وارضون الجواب لما جعلن مخاطبات ومجيبات ووصفن بالطوع والكره قيل طائعين في موضع طائعات نحو قوله لي ساجدين ومنهم من استدل على كون السموات احياء وقال الارض في جوف السموات اقل من الحلقة الصغيرة في جوف الكل الكبير فلهذا السبب صارت اللفظة الدالة على العقل والحياة غالبة الا ان هذا القول باطل باجماع المتكلمين على فساده ثم قال تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين وقضاء الشيء اتمامه والفراغ منه والضمير في قوله فقضاهن يجوز ان يرجع الى السماء على المعنى كما قال طائعين ونحوه اعجاز نخل خاوية ويجوز ان يكون ضميرا مبهما مفسرا بسبع سموات والفرق بين النصبين ان احدهما على الحال والثاني على التمييز ذكر اهل الاثر انه تعالى خلق الارض في يوم الاحد والاثنين وخلق سائر ما في الارض في يوم الثلاثاء والاربعاء وخلق السموات وما فيهن يوم الخميس ويوم الجمعة وفرغ في آخر ساعة من يوم الجمعة فخلق فيها آدم وهي الساعة التي تقوم فيها القيمة فان قيل اليوم عبارة عن النهار والليل وذلك انما يحصل بسبب طلوع الشمس وغروبها فقبل حدوث السموات والشمس والقمر كيف يعقل حصول اليوم قلنا معناه انه مضى من المدة ما لو حصل هناك فلك وشمس لكان المقدار مقدار يوم ثم قال تعالى واوحى في كل سماء امرها قال مقاتل وامر في كل سماء بما اراد وقال قتادة خلق فيها شمسها وقمرها ونجومها وقال السدي خلق في كل سماء خلقها من الملائكة وما فيها من البحار وجبال البرد وقال ولله في كل سماء بيت تحج اليه وتطوف به الملائكة كل واحد منها مقابل الكعبة ولو وقعت منه حصاة لوقعت على الكعبة والاقرب ان يقال انه قد ثبت في علم الهيئة ان في حصول الاضافة ادنى سبب وانه تعالى جعل على اهل كل سماء تكليفا خاصا فمن الملائكة من هو في القيام من اول خلق العالم الى قيام القيامة ومنهم ركوع لا ينتصبون ومنهم سجود لا يرفعون واذا كان ذلك الامر مختصا باهل تلك السماء كان ذلك الامر مختصا بتلك السماء فقوله واوحى في كل سماء امرها اي وخص كل سماء بالامر المختص بتلك السماء فقوله واوحى في كل سماء امرها اي وخص كل سماء بالامر المضاف اليه واعلم ان اثبات الامر فيها مشروط بحصول المامور فيها وهذا يدل على انه تعالى اسكن في السموات الملائكة وانه تعالى امرهم باشياء ونهاهم عن اشياء وليس في الآية ما يدل على انه انما خلق الملائكة مع السموات وانه تعالى خلقهم قبل خلق السموات ثم انه تعالى اسكنهم فيها وايضا ليس في الآية بيان تلك الشرائع التي امر الملائكة بها وهذه الاسرار لا يليق بعقول البشر بل هي اعلى من معاقد افهامهم ثم قال وزينا السماء الدنيا بمصابيح وهي الكواكب التي خلقها في السموات وخص كل واحد منها بضوء معين وسر معين وطبيعة معينة لا يعرفها الا الله ثم قال وحفظا يعني من الشياطين الذين يسترقون السمع واعد لكل شيطان نجما يرميه فلا يخطئه فمنها ما يحرق ومنها ما يقتل ومنها ما يخبله عن ابن عباس ان اليهود سالوا الرسول صلعم عن خلق السموات والارض فقال خلق الله الارض يوم الاحد والاثنين وخلق الجبال والشجر في يومين وخلق يوم الخميس السماء وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة ثم خلق آدم عليه السلام واسكنه الجنة ثم قالت اليهود ثم ماذا يا محمد قال ثم استوى على العرش قالوا لو اتممت ثم استراح فغضب صلعم فنزل قوله وما مسنا من لغوب واعلم انه تعالى لما ذكر هذه التفاصيل قال ذلك تقدير العزيز العليم والعزيز اشارة الى كمال القدرة والعليم اشارة الى كمال العلم وما احسن هذه الخاتمة لان تلك الاعمال لا يمكن الا بقدرة كاملة وعلم محيط والله اعلم قوله تعالى فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود اذ جاءتهم الرسل من بين ايديهم ومن خلفهم الا تعبدوا الا الله قالوا لو شاء ربنا لانزل ملائكة فانا بما ارسلتم به كافرون اعلم ان الكلام انما ابتدا من قوله انما الهكم اله واحد واحتج عليه بقوله قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وحاصله ان الاله الموصوف بهذه القدرة القاهرة كيف يجوز الكفر به وكيف يجوز جعل هذه الاجسام الخسيسة شركاء له في المعبودية والالهية ولما تمت الحجة قال فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود وذلك لان وظيفة الحجة قد تمت على اكمل الوجوه فان بقوا مصرين على الجهل لم يبق حينئذ علاج في حقهم الا انزال العذاب عليهم فلهذا السبب قال فان اعرضوا عن قبول هذه الحجة القاهرة التي ذكرناها واصروا على الجهل والتقليد فقل انذرتكم والانذار هو التخويف قال المبرد والصاعقة المبيرة والمهلكة اي شيء كان وقرئ صعقة مثل صعقة عاد وثمود قال صاحب الكشاف وهي المرة من الصعق ثم قال اذ جاءتهم الرسل من بين ايديهم ومن خلفهم وفيه وجهان الاول المعنى ان الرسل المبعوثين اليهم اتوهم من كل جانب واجتهدوا بهم واتوا بجميع وجوه الحيل فلم يروا منهم الا العتو والاعراض كما حكى الله عن الشيطان لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم يعني لآتينهم من كل جهة ولاعملن بهم كل حيلة ويقول الرجل استدرت بفلان من كل جانب فلم يؤثر حيلتي فيه القول الثاني المعنى ان الرسل جاءتهم من قبلهم ومن بعدهم فان قيل الرسل الذين جاؤوا من قبلهم ومن بعدهم كيف يمكن وصفهم بانهم جاؤوهم قلنا قد جاءهم هود وصالح داعيين الى الايمان بهما وبجميع الرسل وبهذا التقدير فكان جميع الرسل الذين جاؤوا من قبلهم ومن بعدهم جاؤوهم ثم قال الا تعبدوا الا الله يعني ان الرسل الذين جاؤوهم من بين ايديهم ومن خلفهم امروهم بالتوحيد ونفي الشرك قال صاحب الكشاف ان في الا تعبدوا الا الله بمعنى اي او مخففة من الثقيلة اصله بانه لا تعبدوا اي بان الشان والحديث قولنا لكم لا تعبدوا الا الله ثم حكى الله عن اولئك الكفار انهم قالوا لو شاء ربنا لانزل ملائكة يعني انهم كذبوا اولئك الرسل وقالوا الدليل على كونكم كاذبين انه تعالى لو شاء ارسال الرسل الى البشر فبلغ رسله من زمرة الملائكة لان ارسال الملائكة الى الخلق اقرب الى المقصود من البعثة والرسالة ولما ذكروا هذه الشبهة قالوا فانا بما ارسلتم به كافرون ومعناه فاذ انتم بشر

ولستم بملائكة فانتم بشر مثلنا واذا لم تكونوا من الرسل لم يكن منا قبول قولكم وهو المراد من قوله فانا بما ارسلتم به كافرون واعلم انا بالغنا في الجواب عن
هذه الشبهة في سورة الانعام وقوله ارسلتم به ليس باقرار منهم بكون اولئك الانبياء رسلا وانما ذكروه حكاية لكلام الرسل او على سبيل الاستهزاء كما قال
فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون روي ان ابا جهل قال في ملأ من قريش قد التبس علينا امر محمد فلو التمستم لنا رجلا عالما بالشعر والسحر والكهانة
فكلمه ثم اتانا ببيان عن امره فقال عتبة بن ربيعة والله لقد سمعت الشعر والسحر والكهانة وعلمت من ذلك علما وما يخفى علي فاتاه فقال يا محمد انت خير ام
هاشم انت خير ام عبد المطلب انت خير ام عبد الله فبم تشتم آلهتنا وتضللنا فان كنت تريد الرياسة عقدنا لك اللواء فكنت رئيسنا وان اردت الباه
زوجناك عشر نسوة تختار من اي بنات قريش شئت وان كان المال جمعنا لك ما تستغني به ورسول الله ساكت فلما فرغ قال بسم الله الرحمن الرحيم
حم الى قوله مثل صاعقة عاد وثمود فامسك عتبة على فيه وناشده بالرحم ثم رجع الى اهله ولم يخرج الى قريش فلما احتبس عنهم قالوا ما نرى عتبة الا
قد صبا فانطلقوا اليه وقالوا يا عتبة ما حبسك عنا الا انك قد صبات فغضب واقسم لا يكلم محمدا ابدا ثم قال والله لقد كلمته فاجابني بشيء والله ما هو
بشعر ولا كهانة ولا سحر ولما بلغ صاعقة عاد وثمود امسكت بفيه وناشدته بالرحم وقد علمتم ان محمدا اذا قال شيئا لم يكذب فخفت ان ينزل بكم العذاب
واعلم انه تعالى لما بين كفر قوم عاد وثمود على الاجمال بين خاصية كل واحدة من هاتين الطائفتين فقال فاما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وهو الاستكبار
فيه وجهان الاول اظهار النخوة والكبر وعدم الالتفات الى الغير والثاني الاستعلاء على الغير واستخدامهم ثم ذكر تعالى سبب ذلك الاستكبار وهو انهم قالوا من
اشد منا قوة وكانوا مخصوصين بكبر الاجسام وشدة القوة ثم انه تعالى ذكر ما يدل على انه لا يجوز لهم ان يغتروا بشدة قوتهم فقال اولم يروا ان الله الذي خلقهم
هو اشد منهم قوة يعني انهم وان كانوا اقوى من غيرهم فالله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة فان كان ازدياد القوة يوجب كون الناقص في طاعة الكامل
فهذه العلة توجب عليهم كونهم منقادين لله تعالى خاضعين لاوامره ونواهيه واحتج اصحابنا بهذه الآية على اثبات القدرة لله تعالى فقالوا القوة [illegible]
[illegible] القدرة فقوله ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة يدل على اثبات القوة لله تعالى ويتاكد هذا بقوله ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين فان قيل صيغة
افعل التفضيل انما تجري بين شيئين لاحدهما مع الآخر نسبة لكن قدرة العبد متناهية وقدرة الله لا نهاية لها والمتناهي لا نسبة له الى غير المتناهي فما معنى
قوله اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة قلنا هذا ورد على قانون قولنا الله اكبر ثم قال وكانوا باياتنا يجحدون والمعنى انهم كانوا يعرفون
انها حق ولكنهم جحدوها كما يجحد المودع الوديعة واعلم ان نظم الكلام ان يقال اما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وكانوا باياتنا يجحدون وقوله وقالوا
من اشد منا قوة اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة اعتراض وقع في البين لتقرير السبب الداعي لهم الى الاستكبار واعلم انا ذكرنا ان
مجامع الخصال الحميدة الاحسان الى الخلق والتعظيم للخالق فقوله فاستكبروا في الارض بغير الحق مضاد للاحسان الى الخلق وقوله وكانوا باياتنا يجحدون
مضاد للتعظيم للخالق واذا كان كذلك فهم قد بلغوا في الصفات المذمومة الموجبة للهلاك والابطال الى الغاية القصوى فلهذا المعنى سلط الله العذاب عليهم
فقال فارسلنا عليهم ريحا صرصرا في ايام نحسات وفي الصرصر قولان احدهما انها العاصفة التي تصرصر اي تصوت في هبوبها وفي علة هذه التسمية وجوه
قيل ان الريح عند اشتداد هبوبها يسمع منها صوت يشبه لفظ الصرصرة فسميت هذه الريح بهذا الاسم وقيل هو من صرير الباب وقيل من الصرة
وهي الصيحة ومنه قوله فاقبلت امراته في صرة والقول الثاني انها الباردة تحرق ببردها كما تحرق النار بحرها واصلها من الصر وهو البرد قال تعالى
كمثل ريح فيها صر روي عن عبد الله انه قال الرياح ثمان اربع منها عذاب وهو القاصف والعاصف والصرصر والعقيم واربع منها رحمة الناشرات
والمبشرات والمرسلات والذاريات وعن ابن عباس ان الله تعالى ما ارسل على عاد من الريح الا قدر خاتمي والمقصود انه مع قلته اهلك الكل
وذلك يدل على كمال قدرة الله واما قوله في ايام نحسات ففيه مسائل المسألة الاولى قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو نحسات بسكون الحاء
والباقون بكسر الحاء قال صاحب الكشاف يقال نحس نحسا نقيض سعد سعدا وهو نحس فاما نحس فاما مخفف نحس او صفة على فعل او وصف بمصدر
المسألة الثانية استدل الاحكاميون من المنجمين بهذه الآية على ان بعض الايام قد يكون نحسا وبعضها قد يكون سعدا وقالوا هذه الآية صريحة
في هذا المعنى اجاب المتكلمون وقالوا ايام نحسات اي ذات غبار وتراب ثائر لا يكاد يبصر فيه ويتصرف وايضا قالوا معنى كون هذه الايام
نحسات ان الله اهلكهم فيها اجاب المستدل الاول بان النحسات في وضع اللغة هي المشؤومات لان النحس يقابله السعد والكدر يقابله
الصافي واجاب عن السؤال الثاني انه تعالى اخبر عن ايقاع ذلك العذاب في تلك الايام النحسات فوجب ان يكون كون تلك الايام نحسة
مغايرا لذلك العذاب الذي وقع فيها ثم قال تعالى لنذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا اي عذاب الهوان والذل والسبب فيه انهم استكبروا
فقابل الله ذلك الاستكبار بايصال الذل والخزي والهوان اليهم ثم قال تعالى ولعذاب الآخرة اخزى اي اشد اهانة وخزيا وهم لا ينصرون و
الا انهم يقعون في الخزي الشديد ومع ذلك فلا يكون لهم ناصر يدفع ذلك الخزي عنهم ولما ذكر الله تعالى قصة عاد اتبعها بقصة ثمود فقال واما ثمود
قال صاحب الكشاف قرئ ثمود بالرفع والنصب منونا وغير منون والرفع افصح لوقوعه بعد حرف الابتداء وقرئ بضم الثاء فهديناهم اي دللناهم
على طريق الخير والشر فاستحبوا العمى على الهدى اي فاختاروا الدخول في الضلالة على الدخول في الرشد واعلم ان صاحب الكشاف ذكر في
تفسير الهدى في قوله تعالى هدى للمتقين ان الهدى عبارة عن الدلالة الموصلة الى البغية وهذه الآية تبطل قوله لانها تدل على ان الهدى قد حصل مع
ان الافضاء الى البغية لم يحصل فثبت ان قيد كونه مفضيا الى البغية غير معتبر في اسم الهدى وقد ذكر في هذه الآية سؤالا مشهورا [illegible] لم يذكر جوابا

شافيا وقالت المعتزلة هذه الآية دالة على ان الله تعالى ينصب الدلائل ويزيح الاعذار والعلل الا ان الايمان انما يحصل من العبد لان قوله فاستحبوا
العمى على الهدى يدل على انهم من عند انفسهم اتوا بذلك العمى وهذا يدل على ان الكفر والايمان يحصلان من العبد واقول بل هذه الآية من ادل
الدلائل على انهما انما يحصلان بالله وبيانه من وجهين الاول انه انما صدر عنهم ذلك العمى لانهم احبوا تحصيله ثم وقع في قلبهم هذه المحبة دون محبة
ضده فان حصل الترجيح لا لمرجح فهو باطل وان كان المرجح هو العبد عاد الطلب وان كان المرجح هو الله فقد حصل المطلوب الثاني انه قال تعالى
فاستحبوا العمى ومن المعلوم بالضرورة ان احدا لا يحب العمى والجهل مع العلم بكونه عمى وجهلا بل ما لم يظن في ذلك العمى والجهل كونه تبصرة وعلما لا يرغب فيه فاقدامه
على اختيار ذلك الجهل لا بد وان يكون مسبوقا بجهل آخر فان كان ذلك الجهل الثاني باختياره ايضا لزم التسلسل وهو محال فلا بد من انتهاء تلك الجهالات الى
جهل يحصل فيه لا باختياره وهو المطلوب ولما وصف الله كفرهم قال فاخذتهم صاعقة العذاب الهون وصاعقة العذاب اي داهية العذاب والهون الهوان
وصف به العذاب مبالغة وابدل منه بما كانوا يكسبون يريد شركهم وتكذيبهم صالحا وعقرهم الناقة وشرح صاحب الكشاف امثال هذا شيء عظيم و
الاولى ان لا يبالغ فيه وان كان قد سعى سعيا حسنا فيما يتعلق بالالفاظ الا انه مسكين كان بعيدا عن المعاني ولما ذكر الله الوعيد اردفه بالوعد
فقال ونجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون وكانوا يتقون الاعمال التي كان يأتي بها قوم عاد وثمود فان قيل كيف يجوز للرسول عليه السلام ان ينذر قومه
مثل صاعقة عاد وثمود مع العلم بان ذلك لا يقع في امة محمد عليه السلام وقد صرح الله بذلك في قوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وجاء في الاحاديث
الصحيحة ان الله تعالى رفع عن هذه الامة هذه الانواع من الآفات قلنا انهم لما عرفوا كونهم مشاركين لعاد وثمود في استحقاق تلك الصاعقة جوزوا حدوث
ما يكون من جنس ذلك وان كان اقل درجة منهم وهذا القدر يكفي في التخويف والله اعلم قوله تعالى ويوم يحشر اعداء الله الى النار فهم يوزعون
الآيات اعلم انه تعالى لما بين كيفية عقوبة اولئك الكفار في الدنيا اردفه بكيفية عقوبتهم في الآخرة ليحصل منه تمام الاعتبار في الزجر والتحذير قرأ
نافع نحشر بالنون اعداء بالنصب اضاف الحشر الى نفسه والتقدير يحشر الله عز وجل اعداء الله الكفار من الاولين والآخرين وحجته انه معطوف على
قوله ونجينا فيجب ان يكون على وفقه في اللفظ ويقويه قوله يوم نحشر المتقين وحشرناهم واما الباقون فقرؤا على فعل ما لم يسم فاعله لان قصة ثمود
قد تمت وقوله ويوم يحشر ابتداء كلام آخر وايضا الحاشرون لهم هم المأمورون بقوله احشروا وهم الملائكة وايضا ان هذه القراءة موافقة لقوله فهم
يوزعون وايضا فتقدير القراءة الاولى ان الله قال ويوم نحشر اعداء الله الى النار وكان الاولى على هذا التقدير ان يقال ويوم نحشر اعداءنا الى النار
واعلم انه تعالى لما ذكر ان اعداء الله يحشرون الى النار قال فهم يوزعون اي يحبس اولهم على آخرهم اي توقف سوابقهم حتى يصل اليهم تواليهم والمقصود بيان انهم
اذا اجتمعوا سئلوا عن اعمالهم ثم قال حتى اذا ما جاؤها شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم وفيه مسائل المسألة الاولى التقدير حتى اذا جاؤها شهد عليهم
سمعهم وابصارهم وعلى هذا التقدير فكلمة ما صلة وقيل فيها فائدة زائدة وهي التاكيد ان عند مجيئهم لا بد وان تحصل هذه الشهادة كقوله اثم اذا ما وقع آمنتم
به اي لا بد لوقت وقوعه من ان يكون وقت ايمانهم به المسألة الثانية روي ان العبد يقول يوم القيامة يا رب العزة الست قد وعدتني ان لا تظلمني
فيقول الله تعالى فان لك ذلك فيقول العبد فاني لا اقبل علي شاهدا الا من نفسي فيختم الله على فيه وتنطق اعضاؤه بالاعمال التي صدرت منه فذلك
قوله شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم واختلف الناس في كيفية تلك الشهادة وفيه ثلاثة اقوال احدها انه تعالى يخلق الفهم والقدرة والنطق فيها فتشهد
كما يشهد الرجل على ما يعرفه والثاني انه تعالى يخلق في تلك الاعضاء الاصوات والحروف الدالة على تلك المعاني كما خلق الكلام في الشجرة والثالث
ان يظهر في تلك الاعضاء احوال تدل على صدور تلك الاعمال من ذلك الانسان وتلك الامارات تسمى شهادات كما يقال يشهد هذا العالم بتغير احواله
على حدوثه واعلم ان هذه المسألة صعبة على المعتزلة اما القول الاول فهو صعب على مذهبهم لان البنية عندهم شرط لحصول العقل والقدرة فاللسان مع
كونه لسانا يمتنع ان يكون محلا للعلم والعقل فان غير الله تعالى تلك البنية والصورة تخرج عن كونه لسانا وجلدا واذا فعل ذلك فان القرآن يدل على اضافة تلك
الشهادة الى السمع والبصر والجلود وان قلنا ان الله ما غير بنية هذه الاعضاء فحينئذ يمتنع عليها كونها عاقلة ناطقة فاهمة واما القول الثاني وهو ان يقال
ان الله تعالى خلق هذه الاصوات والحروف في تلك الاعضاء فهذا ايضا باطل على اصول المعتزلة لان مذهبهم ان المتكلم هو الذي فعل الكلام لا من
كان موصوفا بالكلام فانهم يقولون ان الله تعالى خلق الكلام في الشجرة وكان المتكلم بذلك الكلام هو الله تعالى لا الشجرة فههنا لو قلنا ان الله تعالى خلق
الاصوات والحروف في هذه الاعضاء لزم ان يكون الشاهد هو الله تعالى لا تلك الاعضاء ولزم ان يكون المتكلم بذلك الكلام هو الله لا تلك الاعضاء
وظاهر القرآن يدل على ان تلك الشهادة شهادة صدرت من تلك الاعضاء لا من الله لانه تعالى قال شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم وايضا
انهم قالوا لتلك الاعضاء لم شهدتم علينا وقالت الاعضاء انطقنا الله الذي انطق كل شيء وكل هذه الآيات دالة على ان المتكلم بتلك الكلمات
هو تلك الاعضاء وان تلك الكلمات ليس كلاما لله تعالى فهذا توجيه الاشكال على هذين القولين واما القول الثالث وهو تفسير هذه الشهادة
بامارات مخصوصة على هذه الاعضاء دالة على صدور تلك الاعمال منهم فهذا عدول عن الحقيقة الى المجاز والاصل عدمه فهذا منتهى الكلام في هذا البحث
اما على مذهب اصحابنا فهذا الاشكال غير لازم لانه عندنا البنية ليست شرطا للحياة ولا العلم ولا القدرة فالله تعالى قادر على خلق العقل والقدرة والنطق
في كل جزء من اجزاء هذه الاعضاء وعلى هذا التقدير فالاشكال زائل وهذه الآية تبطل مذهبهم بيان ان البنية ليست شرطا للحياة ولا لشيء
من الصفات المشروطة بالحياة والله اعلم المسألة الثالثة ما رايت للمفسرين في تخصيص هذه الاعضاء الثلاثة بالذكر سببا وفائدة واقول لا شك

ان الحواس خمسة السمع والبصر والشم والذوق واللمس ولا شك ان آلة اللمس هو الجلد فالله تعالى ذكرها هنا ثلاثة انواع من الحواس وهي السمع والبصر واللمس واهمل ذكر نوعين وهما الشم والذوق الا ان الذوق داخل في اللمس من بعض الوجوه لان ادراك الذوق انما يتأتى بان يصير جلد اللسان والحنك مماسا لجرم الطعام فكان هذا داخلا فيه بقي حس الشم وهو حس ضعيف في الانسان وليس به تكليف ولا امر ولا نهي واذا عرفت هذا فنقول نقل عن ابن عباس انه قال المراد من شهادة الجلود شهادة الفروج قال وهذا من باب الكنايات كما قال لا تواعدوهن سرا واراد النكاح وقال او جاء احد منكم من الغائط والمراد قضاء الحاجة وعن النبي صلعم انه قال اول ما يتكلم من الآدمي فخذه وكفه وعلى هذا التقدير فتكون هذه الآية وعيدا شديدا في الاتيان بالزنا لان مقدمة الزنا انما تحصل بالكف ونهاية الامر فيها انما تحصل بالفخذ ثم حكى الله عنهم انهم يقولون لتلك الاعضاء لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء وهو خلقكم اول مرة واليه ترجعون ومعناه ان القادر على خلقكم وانطاقكم في المرة الاولى حال ما كنتم في الدنيا ثم على خلقكم وانطاقكم في المرة الثانية وهي حال القيامة والبعث كيف يستبعد منه انطاق الجوارح والاعضاء ثم قال تعالى وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم ولا جلودكم والمعنى انهم كانوا يستترون عند الاقدام على الاعمال القبيحة الا ان استتارهم ما كان لاجل خوفهم من ان يشهد عليهم سمعهم ولا ابصارهم ولا جلودهم وذلك لانهم كانوا منكرين للبعث والقيامة ولكن كان ذلك الاستتار لاجل انهم كانوا يظنون ان الله لا يعلم الاعمال التي يقدمون عليها على سبيل الخفية والاستتار عن ابن مسعود قال كنت مستترا باستار الكعبة فدخل ثلاثة نفر ثقفيان وقرشي فقال احدهم اترون ان الله يسمع ما نقول فقال الرجلان اذا سمعنا اصواتنا سمع والا لم يسمع فذكرت ذلك لرسول الله صلعم فنزل وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم ثم قال تعالى وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارداكم فاصبحتم من الخاسرين وهذا نص صريح في ان من ظن بالله انه يخرج شيء من المعلومات عن علمه فانه يكون من الهالكين الخاسرين قال اهل التحقيق الظن قسمان ظن حسن بالله وظن فاسد اما الظن الحسن فهو ان يظن به الرحمة والفضل قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى انا عند ظن عبدي بي وقال عليه السلام لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله والظن القبيح فاسد وهو ان يظن به تعالى انه يعزب عن علمه بعض هذه الاحوال وقال قتادة الظن نوعان منجي ومردي فالمنجي قوله اني ظننت اني ملاق حسابيه وقوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم واما المردي فهو قوله وذلكم ظنكم الذي ظننتم قال صاحب الكشاف وذلكم رفع بالابتداء وظنكم وارداكم خبران ويجوز ان يكون ظنكم بدلا من ذلكم وارداكم الخبر ثم قال فان يصبروا فالنار مثوى لهم يعني ان امسكوا عن الاستغاثة لفرج ينتظرونه لم يجدوا ذلك وتكون النار مثوى لهم اي مقاما لهم وان يستعتبوا فما هم من المعتبين قال صاحب الكشاف استعتبه فاعتبني اي استرضيته فارضاني فقوله فما هم من المعتبين اي لم يعطوا العتبى ولم يجابوا اليها ونظيره قوله تعالى اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص وقرئ وان يستعتبوا فما هم من المعتبين اي ان سئلوا ان يرضوا ربهم فما هم فاعلون اي لا سبيل لهم الى ذلك قوله تعالى وقيضنا لهم قرناء فزينوا لهم ما بين ايديهم وما خلفهم وحق عليهم القول في امم قد خلت من قبلهم من الجن والانس اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد الشديد في الدنيا والآخرة على كفر اولئك الكفار اردفه بذكر السبب الذي لاجله وقعوا في ذلك الكفر فقال وقيضنا لهم قرناء وفيه مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف يقال قايضت الرجل مقايضة اي عاوضته بمتاع وهما قيضان كما تقول بيعان وقيض الله فلانا لفلان اي جاءه به واتاحه له ومنه قوله تعالى وقيضنا لهم قرناء المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى يريد الكفر من الكافر فقالوا انه تعالى ذكر انه قيض لهم اولئك القرناء وكان عالما بانه متى قيض لهم اولئك القرناء فانهم يزينون الباطل لهم وكل من فعل فعلا وعلم ان ذلك الفعل يفضي الى اثر لا محالة فان فاعل ذلك الفعل لا بد وان يكون مريدا لذلك الاثر فثبت انه تعالى لما قيض لهم القرناء فقد اراد منهم ذلك الكفر اجاب الجبائي عنه بان قال لو اراد المعاصي لكانوا بفعلها مطيعين اذ الفاعل لما اراد منه غيره يجب ان يكون مطيعا له ولان قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون يدل على انه لم يرد منهم الا العبادة فثبت بهذا انه تعالى لم يرد منهم المعاصي اما هذه الآية فنقول انه تعالى لم يقل وقيضنا لهم قرناء ليزينوا لهم وانما قال فزينوا لهم فهو تعالى قيض القرناء لهم بمعنى انه تعالى احوج كل احد الى آخر من جنسه فيقيض احد الزوجين للآخر والغني للفقير والفقير للغني ثم بين ان بعضهم يزين المعاصي لبعض واعلم ان وجه استدلال اصحابنا ما ذكرناه وهو ان من فعل فعلا وعلم قطعا ان ذلك الفعل يفضي الى اثر فان فاعل ذلك الفعل يكون مريدا لذلك الاثر فهاهنا الله تعالى قيض اولئك القرناء لهم فانهم يوقعون في الكفر والضلال فوجب ان يكون الله مريدا لذلك الكفر والضلال وما ذكره الجبائي لا يدفع ذلك وقوله لو اراد الله منهم المعاصي لكانوا بفعلها مطيعين لله تعالى قلنا لو كان من فعل مراد غيره مطيعا له لوجب ان يكون الله تعالى مطيعا لعباده اذا فعل مرادهم ومعلوم انه باطل وايضا فهذا الالزام متوجه عليه لانه يقال ان اردت بالطاعة انه فعل مراده فهذا الالزام متوجه على نفسه وان اردت غيره فلا بد من بيانه حتى ننظر فيه انه هل يصح ام لا المسألة الثالثة اختلفوا في المراد بقوله فزينوا لهم ما بين ايديهم وما خلفهم وذكر الزجاج فيه وجهين الاول زينوا لهم ما بين ايديهم من امر الآخرة انه لا بعث ولا جنة ولا نار وما خلفهم من امر الدنيا فزينوا ان الدنيا قديمة وانه لا صانع الا الطبائع والافلاك الثاني زينوا لهم الاشياء التي يعملونها ويشاهدونها وما خلفهم وما يهمون ان يعملوه وعن ابن زيد عنه فقال زينوا لهم ما مضى من اعمالهم الخبيثة وما بقي لهم من اعمالهم الخبيثة ثم قال تعالى وحق عليهم القول في امم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين فقوله في امم في محل النصب على الحال من الضمير في عليهم والتقدير حق عليهم القول فلو لم يكونوا كفارا لانقلب هذا القول الحق باطلا وهذا العلم جهلا وهذا الخبر الصدق كذبا وكل ذلك محال ومستلزم المحال محال فثبت ان صدور الايمان عنهم محال وعدم صدور الكفر عنهم محال واعلم ان الكلام في اول السورة ابتدأ من قوله وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه الى قوله فاعمل اننا عاملون فاجاب الله عن تلك الشبهة بوجوه من الاجوبة واتصل الكلام بعضه ببعض الى هذا الموضع ثم انه تعالى حكى عنهم شبهة اخرى فقال وقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون

قال

قال صاحب الكشاف قرئ والغوا فيه بفتح الغين وضمها يقال لغا يلغى ولغا يلغو واللغو الساقط من الكلام الذي لا طائل تحته واعلم ان القوم علموا ان القرآن كلام كامل في المعنى وفي اللفظ وان كل من سمعه وقف على جزالة الفاظه واحاط عقله بمعانيه وقضى عقله بانه كلام حق واجب القبول فدبروا تدبيرا في منع الناس عن استماعه فقال بعضهم لبعض لا تسمعوا لهذا القرآن اذا قرئ وتشاغلوا عند قراءته برفع الاصوات بالخرافات والاشعار الفاسدة والكلمات الباطلة حتى تخلطوا على القارئ وتشوشوا عليه وتغلبوه على قراءته كانت قريش يوصي بذلك بعضها بعضا والمراد افعلوا عند تلاوة القرآن ما يكون لغوا وباطلا لتخرجوا قراءة القرآن عن ان تصير مفهومة للناس فبهذا الطريق تغلبون محمدا وهذا جهل منهم لانهم في الحال اقروا بكونهم مشتغلين باللغو والباطل من العمل والله تعالى ينصر محمدا بفضله ولما ذكر الله تعالى ذلك اوعدهم بالعذاب الشديد لان لفظ الذوق انما يذكر في القدر القليل الذي يؤتى به لاجل التجربة ثم انه تعالى ذكر ان ذلك الذوق عذاب شديد فاذا كان القليل منه عذابا شديدا فكيف يكون حال الكثير منه ولنجزينهم اسوأ الذي كانوا يعملون واختلفوا فيه فقال الاكثرون المراد جزاء اسوأ اعمالهم وقال الحسن بل المراد انه لا يجازيهم على محاسن اعمالهم لانهم احبطوها بالكفر فضاعت تلك الاعمال الحسنة عنهم ولم يبق معهم الا الاعمال القبيحة الباطلة فلا جرم لم يحصلوا الا على جزاء السيئات ثم قال تعالى ذلك جزاء اعداء الله النار والمعنى انه تعالى لما قال في الآية المتقدمة ولنجزينهم اسوأ الذي كانوا يعملون بين ان ذلك الاسوأ جعل جزاء اعداء الله هو النار ثم قال لهم فيها دار الخلد اي لهم في جملة النار دار مخصوصة وهي دار العذاب المخلد لهم جزاء بما كانوا بآياتنا يجحدون اي جزاء بما كانوا يلغون في القرآن وانما سماه جحودا لانهم لما علموا ان القرآن بالغ الى حد الاعجاز خافوا من انه لو سمعه الناس لآمنوا به فاستخرجوا تلك الطريقة الفاسدة وذلك يدل على انهم علموا كونه معجزا الا انهم جحدوا للحسد والله اعلم واعلم انه تعالى لما بين ان الذي حملهم على الكفر الموجب للعقاب الشديد مجالسة قرناء السوء بين ان الكفار عند الوقوع في العذاب الشديد يقولون ربنا ارنا اللذين اضلانا من الجن والانس وسبب ذكر هذين الصنفين ان الشيطان على ضربين جني وانسي قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن وقال الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس وقيل هما ابليس وقابيل لان الكفر سنه ابليس والقتل بغير الحق سنه قابيل وقرئ ارنا بسكون الراء لثقل الكسرة كما قالوا في فخذ فخذ وقيل معناه اعطنا اللذين اضلانا وحكي عن الخليل انك اذا قلت ارني ثوبك بالكسر فالمعنى بصرنيه واذا قلته بالسكون فهو استعطاء معناه اعطني ثوبك ثم قال تعالى نجعلهما تحت اقدامنا قال مقاتل يكونا اسفل منا في النار ليكونا من الاسفلين وقال الزجاج ليكونا في الدرك الاسفل من النار وكان بعض تلامذتي ممن يميل الى الحكمة يقول المراد من اللذين يضلان الشهوة والغضب واليهما الاشارة في قصة الملائكة بقوله اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ثم قال والمراد بقوله نجعلهما تحت اقدامنا يعني يا ربنا اعنا حتى نجعل الشهوة والغضب تحت اقدام جوهر النفس القدسية والمراد بكونهما تحت الاقدام كونهما مسخرين للنفس القدسية مطيعين لها وان لا يكونا مستوليين عليها قاهرين لها والله اعلم بمراده قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا الآية اعلم انه تعالى لما اطنب في الوعيد اردفه بهذا الوعد الشريف وهذا ترتيب لطيف عليه مدار كل القرآن وقد ذكرنا مرارا ان الكمالات على ثلاثة اقسام النفسانية والبدنية والخارجية واشرف المراتب النفسانية واوسطها البدنية وادونها الخارجية وذكرنا ان الكمالات النفسانية محصورة في نوعين العلم اليقيني والعمل الصالح فان اهل التحقيق قالوا كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وراس المعارف اليقينية ورئيسها معرفة الله واليه الاشارة بقوله ان الذين قالوا ربنا الله وراس الاعمال الصالحة ورئيسها ان يكون الانسان مستقيما في الوسط غير مائل الى طرفي الافراط والتفريط كما قال وكذلك جعلناكم امة وسطا وقال اهدنا الصراط المستقيم واليه الاشارة في هذه الآية بقوله ثم استقاموا وسمعت ان القارئ قرأ في مجلس الجبائي المذكر هذه الآية فقال الجبائي الفقه تقديم الاستقامة اذا عرفت هذا فنقول قوله ان الذين قالوا ربنا الله ليس المراد منه القول باللسان فقط لان ذلك لا يفيد الاستقامة فلما ذكر عقيب ذلك القول الاستقامة علمنا ان ذلك القول كان مقرونا باليقين التام والمعرفة الحقيقية اذا عرفت هذا فنقول في الاستقامة قولان احدهما ان المراد منه الاستقامة في الدين والتوحيد والمعرفة والثاني ان المراد منه الاستقامة في الاعمال الصالحة اما على القول الاول ففيه عبارات قال ابو بكر الصديق ثم استقاموا لم يلتفتوا الى اله غيره قال ابن عباس في بعض الروايات هذه الآية نزلت في ابي بكر وذلك لان ابا بكر رضي الله عنه وقع في انواع شديدة من البلاء والمحن ولم يتغير البتة عن دينه فكان هو الذي قال ربنا الله وبقي مستقيما عليه ولم يتغير عنه بسبب من الاسباب واقول يمكن فيه وجه آخر وذلك لان من اقر بان لهذا العالم الها فهناك مقامات اولها ان لا يتوغل في جانب النفي الى حيث ينتهي الى التعطيل ولا يتوغل في جانب الاثبات الى حيث ينتهي الى التشبيه بل يبقى على الخط المستقيم بين التشبيه والتعطيل وايضا يجب ان يبقى على الخط الفاصل المستقيم بين الجبر والقدر وكذا في الرجاء والقنوط يجب ان يكون على الخط المستقيم فهذا هو المراد من قوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا واما على القول الثاني وهو ان يحمل الاستقامة على الاتيان بالاعمال الصالحة فهذا قول جماعة كثيرة من الصحابة والتابعين قالوا وهذا اولى حتى يكون قوله ان الذين قالوا ربنا الله منشأ للقول والاعتقاد ويكون قوله ثم استقاموا متناولا الاعمال الصالحة ثم قال تتنزل عليهم الملائكة قيل عند الموت وقيل في مواقف ثلاثة عند الموت وفي القبر وعند البعث الا تخافوا ان لا تخافوا بمعنى اي او مخففة من الثقيلة واصله بانه لا تخافوا والهاء ضمير الشان واعلم ان الحاجة القصوى في رعاية المصالح ودفع المضار وجلب المنافع ومعلوم ان دفع المضرة اولى بالرعاية من جلب المنفعة والمضرة اما ان تكون حاصلة في المستقبل او في الحال او في الماضي وهاهنا دقيقة وهي ان المستقبل متقدم على الحاضر والحاضر متقدم على الماضي فان الشيء الذي لم يوجد وهو متوقع الحدوث يكون مستقبلا فاذا وجد صار حاضرا فاذا عدم وفني بعد ذلك صار ماضيا بعد حصوله ولهذا قال الشاعر

فلا زال ما تهواه اقرب من غد ... ولا زال ما تخشاه ابعد من امس

اذا ثبت هذا فالمضار التي تتوقع حصولها في المستقبل اولى بالدفع من المضار الماضية وايضا

الخوف عبارة عن تألم القلب بسبب توقع حصول مضرة في المستقبل والحزن عبارة عن تألم القلب بسبب فوت نفع كان موجوداً في الماضي وإذا كان كذلك فدفع
الخوف أولى من دفع الحزن لأنا بينا أن المضرة الحاصلة بسبب الخوف أقوى من الضرر الحاصل بسبب الحزن إذا ثبت هذا فنقول إنه تعالى أخبر عن الملائكة أنهم
في أول الأمر يخبرون بأنه لا خوف عليكم بسبب ما تستقبلونه من أحوال يوم القيامة ثم يخبرون بأنه لا حزن عليكم بسبب ما فاتكم من أحوال الدنيا وعند حصول هذين
الأمرين فقد زالت المضار والمتاعب بالكلية ثم بعد الفراغ منه يشرّفون بحصول المنافع وهو قوله وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون فإن قيل البشارة عبارة
عن الخبر الأول بحصول المنافع فإذا أخبر الرجل بحصول منفعة ثم أخبر ثانياً بحصولها كان الإخبار الثاني إخباراً ولا يكون بشارة والمؤمن قد سمع بشارات الخير فإذا
سمع المؤمن هذا الخبر من الملائكة وجب أن يكون هذا إخباراً ولا يكون بشارة فما السبب في تسمية هذا الخبر بالبشارة قلنا المؤمن سمع أن من كان مؤمناً تقياً كان
من أهل الجنة أما أن سمع أنه من أهل الجنة فإذا سمع هذا الكلام من الملائكة كان هذا إخباراً بنفع عظيم مع أنه هو الخبر الأول بذلك فكان ذلك بشارة واعلم أن هذا
الكلام يدل على أن المؤمن عند الموت وفي القبر وعند البعث يكون فارغاً عن الأهوال والفزع الشديد بل يكون آمن القلب ساكن الصدر لأن قوله ألا
تخافوا ولا تحزنوا يفيد نفي الخوف والحزن على الإطلاق ثم إنه تعالى أخبر عن الملائكة أنهم قالوا للمؤمنين نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة وهذا في
مقابلة ما ذكره في وعيد الكفار حيث قال وقيضنا لهم قرناء ومعنى كونهم أولياء للمؤمنين أن للملائكة تأثيرات في الأرواح البشرية بالإلهامات الصادقة و
المكاشفات اليقينية والمنامات الحقة كما أن للشياطين تأثيرات في الأرواح بإلقاء الوساوس فيها وتخييل الأباطيل إليها وبالجملة فكون الملائكة أولياء للأرواح
الطيبة الطاهرة حصل من جهات كثيرة معلومة لأرباب المكاشفات والمشاهدات فهم يقولون كما أن تلك الولاية كانت حاصلة في الدنيا فهي تكون
باقية في الآخرة فإن تلك العلائق ذاتية لازمة غير قابلة للزوال بل كأنها تصير بعد الموت أقوى وأبقى وذلك لأن جوهر النفس من جنس الملائكة وهي كالشعلة
بالنسبة إلى الشمس والقطرة بالنسبة إلى البحر والتعلقات الجسدانية هي التي تحول بينها وبين الملائكة كما قال عليه السلام لولا أن الشياطين يحومون على قلوب بني آدم
لنظروا إلى ملكوت السموات فإذا زالت العلائق الجسمانية والتدبيرات البدنية فقد زال الغطاء والوطاء فيتصل الأثر بالمؤثر والقطرة بالبحر والشعلة بالشمس فهذا هو
المراد من قوله نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة ثم قال ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم ولكم فيها ما تدعون قال ابن عباس تريدون ولكم فيها ما تدعون أي تتمنون كقوله لهم
فيها فاكهة ولهم ما يدعون فإن قيل فعلى هذا التفسير لا يبقى فرق بين قوله ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم ولكم فيها ما تدعون قلنا الأقرب عندي أن قوله ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم إشارة
إلى الجنة الجسمانية وقوله ولكم فيها ما تدعون إشارة إلى الجنة الروحانية المذكورة في قوله دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين
ثم قال نزلاً من غفور رحيم والنزل رزق النزيل وهو الضيف وانتصابه على الحال والمعنى ولكم فيها ما تشتهون حال كونها معدة ودلت هذه الآيات على أن كل هذه الأشياء المذكورة جارية مجرى النزل والكريم إذا
أعطى النزل فلا بد وأن يبعث الخلع النفيسة بعدها وتلك الخلع النفيسة ليست إلا السعادات الحاصلة عند الرؤية والتجلي والكشف التام نسأل الله أن يجعلنا أهلاً لها بفضله
قوله تعالى ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً الآيات في الآية مسائل المسألة الأولى اعلم أنا ذكرنا أن الكلام من أول هذه السورة
ابتدأ حيث قالوا للرسول قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه ومرادهم أنا لا نقبل قولك ولا نلتفت إلى دليلك ثم ذكروا طريقة أخرى في السفاهة وقالوا لا تسمعوا لهذا
القرآن والغوا فيه وإنه سبحانه ذكر الأجوبة الشافية والبيانات الكافية في دفع هذه الشبهات وإزالة هذه الضلالات ثم إنه سبحانه بين أن القوم وإن أتوا بهذه
الكلمات الفاسدة إلا أنه يجب عليك المواظبة على التبليغ والدعوة فإن الدعوة إلى الدين الحق أكمل الطاعات ورأس العبادات فعبر عن هذا المعنى فقال
ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إنني من المسلمين فهذا وجه شريف حسن في نظم آيات هذه السورة وفيه وجه آخر وهو أن مراتب
السعادات اثنان التام وفوق التام أما التام فهو أن يكتسب من الصفات الفاضلة ما لأجلها يصير كاملاً في ذاته فإذا فرغ من هذه الدرجة اشتغل بعدها بتكميل
الناقصين وهو فوق التام إذا عرفت هذا فنقول إن قوله إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا إشارة إلى المرتبة الأولى وهي اكتساب الأحوال
التي تفيد كمال النفس في جوهرها فإذا حصلت الفراغ من هذه المرتبة وجب الانتقال إلى المرتبة الثانية وهي الاشتغال بتكميل الناقصين وذلك إنما يكون
بدعوة الخلق إلى الدين الحق وهو المراد من قوله ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً فهذا أيضاً وجه حسن في نظم هذه الآيات واعلم أن من آتاه
الله قريحة قوية ونصيباً وافياً من العلوم الإلهية الكشفية عرف أنه لا ترتيب أحسن ولا أكمل من ترتيب آيات القرآن المسألة الثانية من الناس من قال
المراد من قوله ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله هو الرسول عليه السلام ومن قال هم المؤذنون والحق المقطوع به أن كل من دعا إلى الله بطريق من الطرق فهو
داخل فيه والدعوة إلى الله مراتب فالمرتبة الأولى دعوة الأنبياء عليهم السلام ودعوتهم راجحة على دعوة غيرهم من وجوه أحدها أنهم جمعوا بين الدعوة
بالحجة أولاً ثم الدعوة بالسيف ثانياً وقلما يتفق لغيرهم الجمع بين هذين الطريقين وثانيها أنهم هم المبتدئون بهذه الدعوة وأما العلماء فإنهم يبنون دعوتهم على دعوة
الأنبياء والشارع في إحداث الأمر الشريف على طريق الابتداء أفضل وثالثها أن نفوسهم أقوى قوة وأرواحهم أصفى جوهراً فكانت تأثيراتها في إحياء
القلوب الميتة وإشراق الأرواح الكدرة أكمل فكانت دعوتهم أفضل ورابعها أن النفوس على ثلاثة أقسام ناقصة وكاملة لا تقوى على تكميل الناقصين وكاملة تقوى
على تكميل الناقصين فالقسم الأول هو العوام والقسم الثاني هم الأولياء والقسم الثالث هم الأنبياء ولهذا السبب قال عليه السلام علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل
وإذا عرفت هذا فنقول إن نفوس الأنبياء حصلت لها مرتبتان الكمال في الذات والتكميل للغير فكانت قوتهم على الدعوة أقوى وكانت درجاتهم أفضل
وأكمل إذا عرفت هذا فنقول الأنبياء عليهم السلام لهم صفتان العلم والقدرة وأما العلماء فهم نواب الأنبياء في صفة القوة العلمية وأما السلاطين فهم نواب
الأنبياء في القدرة والعلم يوجب الاستيلاء على الأرواح والقدرة توجب الاستيلاء على الأجساد فالعلماء خلفاء الأنبياء في عالم الأرواح والملوك

خلفاء الأنبياء في عالم الأجساد وإذا عرفت هذا ظهر أن أكمل الدرجات في الدعوة إلى الله درجة العلماء ثم العلماء على ثلاثة أقسام العلماء بالله والعلماء بصفات الله
والعلماء بأحكام الله أما العلماء بالله فهم الحكماء الذين قال الله فيهم ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً وأما العلماء بصفات الله فهم أصحاب الأصول
وأما العلماء بأحكام الله فهم الفقهاء ولكل واحد من هذه المقامات الثلاثة درجات لا نهاية لها فلهذا السبب كانت الدعوة إلى الله لها درجات لا نهاية
لها وأما الملوك فإنهم يدعون إلى دين الله مع الكفار بالسيف وذلك من وجهين إما بتحصيل عدة ما مثل المحاربة مع الكفار وإما بالمحافظة عند وجود
ذلك مثل قوله المجاهدين وأما المؤذنون فهم يدخلون في هذا الباب دخولاً ضعيفاً أما دخولهم فيه فلأن ذكر كلمات الأذان دعوة إلى الصلاة فكان
ذلك داخلاً تحت الدعاء إلى الله وأما كون هذه المرتبة ضعيفة فلأن الظاهر من حال المؤذن أنه لا يحيط بمعاني تلك الكلمات وبتقدير أن يكون محيطاً بها
إلا أنه لا يريد بذكرها تلك المعاني الشريفة فهذا هو الكلام في مراتب الدعوة إلى الله المسألة الثالثة قوله ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله يدل على أن
الدعوة إلى الله أحسن من كل ما سواها فنقول كل ما كان أحسن الأعمال وجب أن يكون واجباً لأن كل ما لا يكون واجباً فالواجب أحسن منه فثبت أن كل ما
كان أحسن الأعمال فهو واجب إذا عرفت هذا فنقول الدعوة إلى الله أحسن الأعمال بمقتضى هذه الآية وكل ما كان أحسن الأعمال فهو واجب ينتج أن الدعوة
إلى الله واجبة ثم نقول الأذان دعوة إلى الله والدعوة إلى الله واجبة ينتج أن الأذان واجب واعلم أن الأكثرين من الفقهاء زعموا أن الأذان غير واجب و
زعموا أن الأذان غير داخل في هذه الآية والدليل القاطع عليه أن الدعوة إلى الله المراد بهذه الآية يجب أن تكون أحسن الأقوال والأذان ليس أحسن الأقوال
لأن الدعوة إلى دين الله بالدلائل اليقينية أحسن من الأذان فثبت أن الداخل تحت هذه الآية أحسن الأقوال وثبت أن الأذان ليس أحسن الأقوال ينتج من
الشكل الثاني أن الداخل تحت هذه الآية ليس هو الأذان والله أعلم المسألة الرابعة اختلف الناس في أن الأولى أن يقول الرجل أنا مسلم أو الأولى أن يقول
أنا مسلم إن شاء الله فالقائلون بالقول الأول احتجوا على صحة قولهم بهذه الآية فإن التقدير ومن أحسن قولاً ممن قال إني من المسلمين فحكم بأن هذا القول
أحسن الأقوال ولو كان قولنا إن شاء الله معتبراً في كونه أحسن الأقوال لبطل ما يدل عليه ظاهر هذه الآية والله أعلم المسألة الخامسة تدل على أن أحسن الأقوال
قول من جمع بين خصال ثلاثة أولها الدعوة إلى الله وثانيها العمل الصالح وثالثها أن يكون من المسلمين أما الدعوة إلى الله فقد شرحناها وهي عبارة عن
الدعوة إلى الله بإقامة الدلائل اليقينية والبراهين القطعية وأما قوله وعمل صالحاً فاعلم أن العمل الصالح إما أن يكون عمل القلب وهو المعرفة وعمل الجوارح وهو
سائر الطاعات وأما قوله وقال إنني من المسلمين فهو أن ينضم إلى عمل القلب وعمل الجوارح الإقرار باللسان فيكون هذا الرجل موصوفاً بخصال أربعة
أحدها الإقرار باللسان والثاني الأعمال الصالحة بالجوارح والثالث الاعتقاد الحق بالقلب والرابع الاشتغال بإقامة الحجة على دين الله ولا شك أن الموصوف
بهذه الخصال الأربعة أشرف الناس وأفضلهم وكمال الدرجة في هذه المراتب الأربعة ليس إلا لمحمد عليه السلام ثم قال تعالى ولا تستوي الحسنة ولا السيئة واعلم
أنا بينا أن الكلام من أول السورة ابتداء من أن الله تعالى حكى عنهم أنهم قالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه فأظهروا من أنفسهم الإصرار الشديد على أديانهم
القديمة وعدم التأثر بدلائل محمد عليه السلام ثم إنه تعالى أطنب في الجواب عنه وذكر الوجوه الكثيرة وأردفها بالوعد والوعيد ثم حكى عنهم شبهة أخرى وهي قوله
وقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وأجاب عنها أيضاً بالوجوه الكثيرة ثم إنه تعالى بعد الإطناب في الجواب عن تلك الشبهات رغب محمداً عليه السلام في أن لا يترك
الدعوة إلى الله فابتدأ أولاً بأن قال إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلهم الثواب العظيم ثم ترقى من تلك الدرجة إلى درجة أخرى وهي أن الدعوة
إلى الله من أعظم الدرجات فصار الكلام من أول السورة إلى هذا الموضع واقعاً على أحسن وجوه الترتيب ثم كأن سائلاً سأل وقال إن الدعوة إلى الله
وإن كانت طاعة عظيمة إلا أن الصبر على سفاهة هؤلاء الكفار شديد لا طاقة لنا به فعند هذا ذكر الله ما يصلح أن يكون دافعاً لهذا الإشكال فقال ولا تستوي
الحسنة ولا السيئة والمراد بالحسنة دعوة الرسول إلى الدين الحق والصبر على جهالة الكفار وترك الانتقام وترك الالتفات إليهم والمراد بالسيئة ما أظهروه
من الجلافة في قولهم قلوبنا في أكنة وما ذكروه من قولهم لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فكأنه قيل يا محمد فعلك حسنة وفعلهم سيئة ولا تستوي الحسنة
ولا السيئة يعني أنك إذا أتيت بهذه الحسنة تكون مستوجباً للتعظيم في الدنيا والثواب في الآخرة وهم بالضد من ذلك فلا ينبغي أن يكون إقدامهم على تلك
السيئة مانعاً لك عن الاشتغال بهذه الحسنة ثم قال ادفع بالتي هي أحسن يعني ادفع سفاهتهم وجهالتهم بالطريق الذي هو أحسن الطرق فإنك إذا صبرت
على سوء أخلاقهم مرة بعد أخرى ولم تقابل سفاهتهم بالغضب ولا إضرارهم بالإيذاء والإيحاش استحيوا من تلك الأخلاق المذمومة وتركوا تلك الأفعال
القبيحة ثم قال فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم يعني إذا قابلت إساءتهم بالإحسان وأفعالهم القبيحة بالأفعال الحسنة تركوا أفعالهم القبيحة
وانقلبوا من العداوة إلى المحبة ومن البغضة إلى المودة ولما أرشد الله تعالى إلى هذا الطريق النافع في الدين والدنيا عظمه فقال وما يلقاها إلا الذين صبروا
وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم قال الزجاج أي وما يلقى هذه الفعلة إلا الذين صبروا على تحمل المكاره وتجرع الشدائد وكظم الغيظ وترك الانتقام ثم قال
وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم من الفضائل النفسانية ودرجة عالية في القوة الروحانية فإن الاشتغال بالانتقام والدفع لا يحصل إلا بعد تأثر النفس وتأثر
النفس من الواردات الخارجية لا يحصل إلا عند ضعف النفس فأما إذا كانت النفس قوية الجوهر لم تتأثر من الواردات الخارجية وإذا لم تتأثر منها
لم تغضب ولم تتأذ ولم تشتغل بالانتقام فثبت أن هذه السيرة التي شرحناها لا يلقاها إلا ذو حظ عظيم من قوة النفس وصفاء الجوهر وطهارة الذات ويحتمل
أن يكون المراد وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم من ثواب الآخرة وعلى هذا الوجه فقوله وما يلقاها إلا الذين صبروا مدح بفعل الصبر وفي قوله وما يلقاها إلا
ذو حظ عظيم وعد بأعظم الحظ من الثواب ولما ذكر هذا الطريق الكامل في دفع الغضب والانتقام وفي ترك الخصومة ذكر عقيبه طريقاً آخر عظيم النفع أيضاً

في هذا الباب قال واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه هو السميع العليم وهذه الآية مع ما فيها من الفوائد الجليلة مفسرة في آخر سورة الاعراف
على الاستقصاء قال صاحب الكشاف النزغ والنسغ بمعنى واحد وهو شبه النخس والشيطان ينزغ الانسان كانه ينخسه ببعثه على ما لا ينبغي وجعل النزغ نازغا
كما قيل جد جده او اريد واما ينزغنك نازغ وصفا للشيطان بالمصدر او لتسويله والمعنى وان صرفك الشيطان عما شرع لك من الدفع بالتي
هي احسن فاستعذ بالله من شره وامض على شأنك ولا تطعه والله اعلم قوله تعالى ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا
للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن الآية اعلم انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ان احسن الاعمال والاقوال هو الدعوة الى الله اردفه
بذكر الدلائل الدالة على وجود الله وقدرته وحكمته تنبيها على ان الدعوة الى الله عبارة عن تقرير الدلائل الدالة على ذات الله وصفاته
فهذه تنبيهات شريفة مستفادة مما سبق من هذه الآيات وكان العلم بهذه اللطائف احسن علوم القرآن وقد عرفت ان الدلائل الدالة على هذه
المطالب العالية هي العالم بجميع ما فيه من الاجزاء والابعاض فبدأ ههنا بذكر الفلكيات وهي الليل والنهار وانما قدم ذكر الليل على ذكر النهار
تنبيها على ان الظلمة عدم والنور وجود والعدم سابق على الوجود فهذا كالتنبيه على حدوث هذه الاشياء واما دلالة الشمس والقمر والافلاك
وسائر الكواكب على وجود الصانع فقد شرحناها في هذا الكتاب مرارا لا سيما في تفسير قوله الحمد لله رب العالمين وفي تفسير قوله الحمد لله الذي خلق
السموات والارض ولما بين ان الشمس والقمر عبدان محدثان وهما دليلان على وجود الاله والسجدة عبارة عن نهاية التعظيم فهي لا تليق الا بمن كان
اشرف الموجودات فقال لا تسجدوا للشمس ولا للقمر لانهما عبدان مخلوقان واسجدوا لله الخالق القادر الحكيم والضمير في قوله خلقهن لليل والنهار والشمس
والقمر لان حكم جماعة ما لا يعقل حكم الانثى والاناث تقول الاقلام بريتها وبريتهن او لما قال ومن آياته كن في معنى الآيات فقيل خلقهن واما قوله ان كنتم
اياه تعبدون لان ناسا كانوا يسجدون للشمس والقمر كالصابئين في عبادتهم الكواكب ويزعمون انهم يقصدون بالسجود لهما السجود لله فنهوا عن هذه
الواسطة وامروا ان لا يسجدوا الا لله الذي خلق هذه الاشياء فان قيل اذا كان لا بد في الصلوة من قبلة معينة فلو جعلنا الشمس قبلة عند السجود لله
كان ذلك اولى قلنا الشمس جوهر مشرق عظيم الرفعة عالي الدرجة فلو اذن الشرع في ان نجعلها قبلة في الصلوات فعند اعتياد السجود الى جانب الشمس
ربما غلب على الاوهام ان ذلك السجود للشمس لا لله فلاجل الخوف من هذا المحذور نهى الشارع الحكيم عن جعل الشمس قبلة للسجود بخلاف الحجر الاسود فانه ليس فيه
ما يوهم الالهية وكان المقصود من القبلة حاصلا والمحذور المذكور زائلا فكان هذا اولى واعلم ان مذهب الشافعي رضي الله عنه ان موضع السجود هو قوله
تعبدون لاجل ان قوله واسجدوا لله متصل به وعند ابي حنيفة رضي الله عنه هو قوله لا يسأمون لان الكلام انما يتم عنده ثم انه تعالى لما امر بالسجود قال بعده
فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون وفيه سؤالات السؤال الاول ان الذين يسجدون للشمس والقمر
يقولون نحن اقل واذل من ان يحصل لنا اهلية عبودة الله تعالى ولكنا عبيد للشمس والقمر وهما عبدان لله واذا كان كذلك فكيف يليق بهم ان
يقال انهم استكبروا عن السجود لله تعالى والجواب ليس المراد من لفظ الاستكبار ما ذكرتم بل المراد فان استكبروا عن قبول قولك يا محمد في النهي عن السجود
للشمس والقمر السؤال الثاني المشبهة تمسكوا بقوله فالذين عند ربك في اثبات المكان والجهة لله تعالى والجواب انه يقال عند الملك من الجند كذا وكذا ولا
يراد به قرب المكان فكذا ههنا ويدل عليه قوله انا عند ظن عبدي بي وانا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي في مقعد صدق عند مليك مقتدر ويقال عند الشافعي
ان المسلم لا يقتل بالذمي السؤال الثالث هل تدل هذه الآية على ان الملك افضل من البشر ام لا الجواب نعم لانه انما يستدل بحال الاعلى على حال
الادون فيقال هؤلاء الاقوام ان استكبروا عن طاعة فلان فالاكابر يخدمونه ويعترفون بتقدمه فثبت ان هذا النوع من الاستدلال انما يحسن بحال
الاعلى على حال الادون السؤال الرابع قال ههنا في صفة الملائكة يسبحون له بالليل والنهار فهذا يدل على انهم مواظبون على التسبيح لا ينفكون عنه
لحظة واحدة واشتغالهم بهذا العمل على سبيل الدوام يمنعهم من الاشتغال بسائر الاعمال لكنهم ينزلون الى الارض كما قال نزل به الروح الامين على قلبك
وقال ونبئهم عن ضيف ابراهيم وقال عليها ملائكة غلاظ شداد والجواب ان الذين ذكرهم الله تعالى ههنا بكونهم مواظبين على التسبيح اقوام معينون
من الملائكة وهم الاشراف الاكابر منهم لانه تعالى وصفهم بكونهم عنده والمراد من هذه العندية كمال الشرف والمنقبة وهذا لا ينافي كون طائفة اخرى
من الملائكة مشتغلين بسائر الاعمال فان قالوا الواجب ان الامر كذلك الا انهم لا بد وان يتنفسوا فاشتغالهم بذلك النفس يصدهم في تلك الحالة عن التسبيح
قلنا كما ان النفس صلاح حال الحيوان بالنسبة الى البشر فذكر الله سبب لصلاح حال حياتهم ولا عجب على العاقل ان يقيس احوال الملائكة في صفاء جواهرها
واشراق ذواتها واستغراقها في معارج معارف الله باحوال البشر فان بين العالمين بعد المشرقين والله اعلم ثم قال تعالى ومن آياته انك ترى
الارض خاشعة فاعلم انه تعالى لما ذكر الآيات الاربعة الفلكية وهي الليل والنهار والشمس والقمر اتبعها بذكر آية ارضية فقال ومن آياته انك ترى الارض
خاشعة الخشوع التذلل والتصاغر فاستعير هذا اللفظ لحال الارض حال خلوها عن المطر والنبات فاذا انزلنا عليها الماء اي المطر اهتزت اي تحركت
بالنبات وربت انتفخت لان النبت اذا قرب من ان يظهر ارتفعت له الارض وانتفخت ثم تصدعت عن النبات ثم قال ان الذي احياها لمحيي الموتى
يعني ان القادر على احياء الارض بعد موتها قادر على احياء هذه الاجساد بعد موتها وقد ذكرنا تقرير هذا الدليل مرارا لا حصر لها ثم قال انه على كل
شيء قدير وهذا هو الدليل الاصلي وتقريره ان عود التاليف والتركيب الى تلك الاجزاء المتفرقة ممكن لذاته وعود الحيوة والعقل والفهم الى
تلك الاجزاء بعد اجتماعها ايضا امر ممكن لذاته والله تعالى قادر على جميع الممكنات فوجب ان يكون قادرا على اعادة التاليف والتركيب والحيوة و

والقدرة والعقل والفهم الى تلك الاجزاء وهذا يدل دلالة واضحة على ان حشر الاجساد ممكن لا امتناع فيه البتة قوله تعالى ان الذين يلحدون
في آياتنا لا يخفون علينا افمن يلقى في النار خير ام من يأتي آمنا يوم القيامة اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير واعلم انه تعالى لما بين ان الدعوة
الى دين الله اعظم المناصب واشرف المراتب ثم بين ان الدعوة الى دين الله انما تحصل بذكر دلائل التوحيد والعدل وصحة البعث والقيامة عاد الى تهديد
من ينازع في تلك الآيات ويحاول القاء الشبهات فيها فقال ان الذين يلحدون في آياتنا يقال الحد الحافر ولحد اذا مال عن الاستقامة فحفر في شق
فالملحد المنحرف ثم بحكم العرف اختص بمن انحرف عن الحق ومال الى الباطل وقوله لا يخفون علينا تهديد كما اذا قال الملك المهيب ان الذين ينازعونني
في ملكي لا اعرفهم فانه يكون ذلك تهديدا ثم قال افمن يلقى في النار خير ام من يأتي آمنا يوم القيامة وهذا استفهام بمعنى التقرير والغرض التنبيه على ان الذين يلحدون
في آياتنا يلقون في النار والذين يؤمنون بآياتنا يأتون آمنين يوم القيامة ثم قال اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير وهذا ايضا تهديد ثالث ونظيره ما تقول
الملك المهيب عند الغضب الشديد اذا اخذ يعاتب عبيده ثم يقول لهم اعملوا ما شئتم فان هذا مما يدل على الوعيد الشديد ثم قال تعالى ان الذين كفروا
بالذكر لما جاءهم وهذا ايضا تهديد وفي جوابه وجهان احدهما انه محذوف كسائر الاجوبة المحذوفة في القرآن على تقدير ان الذين كفروا بالذكر يجازون
بكفرهم وما اشبهه والثاني ان جوابه قوله اولئك ينادون من مكان بعيد والاول اصوب ولما بالغ في تهديد الذين يلحدون في آيات القرآن
اتبعه ببيان تعظيم القرآن فقال وانه لكتاب عزيز والعزيز له معنيان احدهما الغالب القاهر والثاني الذي لا يوجد نظيره اما كون القرآن عزيزا بمعنى كونه
غالبا فالامر كذلك لانه بقوة حجته غلب على كل ما سواه واما كونه عزيزا بمعنى عدم النظير فالامر كذلك لان الاولين والآخرين عجزوا عن معارضته ثم قال لا يأتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه وفيه وجوه الاول لا تكذبه الكتب المتقدمة عليه كالتوراة والانجيل والزبور ولا يجيء كتاب من بعده يكذبه الثاني ما حكم
القرآن بكونه حقا لا يصير باطلا وما حكم بكونه باطلا لا يصير حقا الثالث معناه انه محفوظ من ان ينقص منه فيأتيه الباطل من بين يديه او يزاد فيه فيأتيه الباطل
من خلفه والدليل عليه قوله وانا له لحافظون فعلى هذا الباطل هو الزيادة والنقصان الرابع يحتمل ان يكون المراد انه لا يوجد في المستقبل كتاب يمكن جعله
معارضا له ولم يوجد فيما تقدم كتاب يصح جعله معارضا له الخامس قال صاحب الكشاف هذا تمثيل والمقصود ان الباطل لا يتطرق اليه ولا يجد اليه سبيلا
من جهة من الجهات حتى يصل اليه واعلم ان لابي مسلم الاصفهاني ان يحتج بهذه الآية على انه لم يوجد النسخ فيه لان النسخ ابطال فلو دخل النسخ فيه لكان قد اتاه
الباطل من خلفه وانه على خلاف هذه الآية ثم قال تعالى تنزيل من حكيم حميد اي حكيم في جميع افعاله حميد الى جميع خلقه بسبب كثرة نعمه ولهذا السبب جعل الحمد
لله رب العالمين فاتحة كلامه واخر دعوى اهل الجنة هو قولهم الحمد لله رب العالمين قوله تعالى ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من
قبلك ان ربك لذو مغفرة وذو عقاب اليم الآية اعلم انه تعالى لما هدد الملحدين في آيات الله ثم بين شرف آيات الله وعلو درجة كتاب الله
رجع الى امر رسوله بان يصبر على اذى قومه وان لا يضيق قلبه بسبب ما حكاه عنهم في اول السورة انهم قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه الى قوله فاعمل اننا
عاملون فقال ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل وفيه وجهان الاول وهو الاقرب ان المراد ما يقول لك كفار قومك الا مثل ما قال للرسل كفار قومهم
من الكلمات المؤذية والمطاعن في الكتب المنزلة ان ربك لذو مغفرة للمحقين وذو عقاب اليم للمبطلين ففوض هذا الامر الى الله واشتغل بما امرت به وهو
التبليغ والدعوة الى الله تعالى الثاني ان يكون المراد ما قال الله لك الا مثل ما قال لسائر الرسل وهو انه امرك وامر كل الانبياء بالصبر على سفاهة الاقوام
فمن حقه ان يرجو اهل طاعته ويخاف اهل معصيته وقد ظهر من كلامنا في تفسير هذه السورة ان المقصود من هذه السورة هو ذكر الاجوبة عن قولهم وقالوا قلوبنا
في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل اننا عاملون فتارة ينبه على فساد هذه الطريقة وتارة يذكر الوعد والوعيد لمن يؤمن
بهذا القرآن ولمن يعرض عنه وامتد الكلام في هذا المنهج على الترتيب اللطيف والنظم الكامل ثم انه تعالى ذكر جوابا آخر عن قولهم قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا
اليه وفي آذاننا وقر فقال ولو جعلناه قرآنا اعجميا لقالوا لولا فصلت آياته ءاعجمي وعربي وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم
ءاعجمي بهمزتين على الاستفهام والباقون بهمزة واحدة ومدة على اصلهم في امثاله كقولهم ءانتم ونحوها على الاستفهام وروي عن ابن عامر بهمزة واحدة
على الخبر هذه القراءة بهمزتين فالهمزة الاولى همزة الانكار والمراد انكروا وقالوا قرآن اعجمي ورسول عربي او مرسل اليه عربي واما القراءة بغير همزة الاستفهام
فالمراد لولا جاء بالقرآن اعجمي والمرسل اليه عربي المسألة الثانية نقلوا في سبب نزول هذه الآية ان الكفار لاجل التعنت قالوا لولا نزل القرآن
بلغة العجم فنزلت هذه الآية وعندي ان امثال هذه الكلمات فيها حيف عظيم على القرآن لانه يقتضي ورود آيات لا تعلق للبعض بالبعض وانه يوجب اعظم انواع
الطعن فكيف يتم مع التزام مثل هذا الطعن ادعاء كونه كتابا منتظما فضلا عن ادعاء كونه معجزا بل الحق عندي ان هذه السورة من اولها الى آخرها كلام واحد على ما حكى الله
عنهم من قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر وهذا الكلام ايضا متعلق به وجواب عنه والتقدير انا لو انزلنا هذا القرآن بلغة العجم لكان لهم
ان يقولوا كيف ارسلت الكلام العجمي الى القوم العرب ويصح لهم ان يقولوا قلوبنا في اكنة من هذا الكلام وفي آذاننا منه وقر لانا لا نفهمه ولا نحيط بمعناه اما لما
انزلنا هذا الكتاب بلغة العرب وبالفاظهم وانتم من اهل هذه اللغة فكيف يمكنكم ادعاء ان قلوبكم في اكنة منها وان في اسماعكم وقرا منها فظهر انا اذا جعلنا هذا الكلام
جوابا عن ذلك الكلام بقيت السورة من اولها الى آخرها على احسن وجوه النظم اما على الوجه الذي يذكره الناس فهو عجيب جدا ثم قال تعالى قل هو للذين آمنوا
هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى اولئك ينادون من مكان بعيد واعلم ان هذا متعلق بقولهم وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا
اليه الى آخر الآية كانه تعالى يقول ان هذا الكلام ارسلته اليكم بلغتكم لا بلغة اجنبية عنكم فلا يمكنكم ان تقولوا ان قلوبنا في اكنة منه بسبب جهلنا بهذه اللغة فبقي ان يقال

ان كل من آتاه الله طبعا مائلا الى الحق وقلبا داعيا للصدق وهمة تدعوه الى بذل الجهد في طلب الدين فان هذا القرآن يكون في حقه هدى وشفاء اما كونه هدى فلانه
دليل على الخيرات ومرشد الى كل السعادات واما انه شفاء فلانه اذا امكنه الاهتداء به فقد حصل الهدى وذلك الهدى شفاء له من مرض الكفر والجهل واما من
غرق في بحر الخذلان وصار تائها في مفاوز الحرمان ومشغوفا بمتابعة الشيطان كان هذا القرآن في آذانه وقرا كما قال ومن بيننا وبينك حجاب
واولئك ينادون من مكان بعيد بسبب ذلك الحجاب الذي حال بينهم وبين الانتفاع ببيان القرآن وكل من انصف ولم يتعسف علم انا اذا فسرنا هذه الآية
على الوجه الذي ذكرناه صارت السورة من اولها الى آخرها كلاما واحدا منتظما مسوقا نحو غرض واحد فيكون هذا التفسير اولى مما ذكروه وقرأ الجمهور وهو عليهم عمى
على المصدر وقرأ ابن عباس على النعت قال ابو عبيدة الاول هو الوجه لقوله هدى وشفاء فكذلك عمى هو مصدر مثلهما ولو كان المذكور انه لهاد وشاف
لكان الكسر في عمى اجود فيكون نعتا مثلهما وقوله اولئك ينادون من مكان بعيد لم يسمع وان سمع لم يفهم فكذا حال هؤلاء ثم قال ولقد آتينا موسى الكتاب
فاختلف فيه والقول هاهنا متعلق بما قبله كانه قيل انا لما آتينا موسى الكتاب اختلفوا فيه فقبله بعضهم ورده آخرون فكذلك آتيناك هذا الكتاب فقبله بعضهم
اصحابك ورده آخرون وهم الذين يقولون قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه ثم قال تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك يعني في تاخير العذاب عنهم الى اجل
مسمى وهو يوم القيامة كما قال بل الساعة موعدهم لقضي بينهم حتى المصدق والمكذب بالعذاب الواقع بمن كذب وانهم لفي شك منه مريب
فلا ينبغي ان يعظم استيحاشك من قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه ثم قال من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها يعني خفف على نفسك اعراضهم فانهم ان
آمنوا فنفع ايمانهم يعود اليهم وان كفروا فضرر كفرهم يعود اليهم والله سبحانه يوصل الى كل احد ما يليق بعمله من الجزاء وما ربك بظلام للعبيد قوله تعالى
اليه يرد علم الساعة وما تخرج من ثمرات من اكمامها وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه ويوم يناديهم اين شركائي قالوا آذناك ما منا من شهيد
اعلم انه تعالى لما هدد الكفار في الآية المتقدمة بقوله من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها ومعناه ان جزاء كل احد يصل اليه في يوم القيامة فكان سائلا
قال ومتى يكون هذا اليوم فقال تعالى انه لا سبيل للخلق الى معرفة وقت ذلك اليوم بل لا يعلمه الا الله فقال اليه يرد علم الساعة وهذه الكلمة تفيد الحصر اي
ولا يعلم وقت الساعة بعينه الا الله وكما ان هذا العلم ليس الا عند الله فكذلك العلم بحدوث الحوادث المستقبلة في اوقاتها المعينة ليس الا عند الله سبحانه ثم ذكر
من امثلة هذا الباب مثالين احدهما قوله وما تخرج من ثمرة من اكمامها والثاني قوله وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه قال ابو عبيدة اكمامها اوعيتها وهي ما كانت
فيه الثمرة واحدها كم وكمة وقرأ ابن عامر ونافع وحفص عن عاصم من ثمرات بالالف على الجمع والباقون من ثمرة بغير الف على الواحد واعلم ان نظير هذه الآية
قوله ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث الى آخر الآية فان قيل اليس ان المنجمين قد يتعرفون من طالع سنة العالم احوالا كثيرة من احوال العالم وكذلك قد
يتعرفون من طوالع الناس اشياء من احوالهم وهاهنا شيء آخر يسمى علم الرمل وهو كثير الاصابة وايضا علم التعبير بالاتفاق قد يدل على احوال المغيبات فكيف
الجمع بين هذه العلوم المشاهدة وبين هذه الآية قلنا ان اصحاب هذه العلوم لا يمكنهم القطع والجزم في شيء من المطالب البتة وانما الغاية القصوى ادعاء ظن
ضعيف والمذكور في هذه الآية ان علمها ليس الا عند الله تعالى والعلم هو الجزم واليقين وبهذا الطريق زالت المنافاة والمعاندة والله اعلم ثم انه تعالى لما
ذكر البعث اردفه بشيء من احوال يوم القيامة وهذا الذي ذكره هاهنا شديد التعلق ايضا بما وقع الابتداء به في اول السورة وذلك لان اول السورة يدل على انهم
شددوا نفرتهم عن استماع القرآن انما حصلت لاجل ان محمدا عليه السلام كان يدعوهم الى التوحيد والى البراءة عن الاصنام والاوثان بدليل انه قال في اول السورة
قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد فذكر في خاتمة السورة وعيد القائلين بالشركاء والاضداد فقال ويوم يناديهم اين شركائي اي بحسب زعمكم
واعتقادكم قالوا آذناك قال ابن عباس اسمعناك كقوله واذنت لربها وحقت اي سمعت وقال الكلبي اعلمناك وهذا بعيد لان اهل القيامة يعلمون ان الله يعلم الاشياء
علما واجبا فالاعلام في حقه محال ثم قالوا ما منا من شهيد وفيه وجوه الاول ليس احد منا يشهد بان لك شريكا والمقصود انهم في ذلك اليوم يتبرؤن
من اثبات الشريك الثاني ما منا من احد يشاهدهم لانهم ضلوا عنهم وضلت عنهم آلهتهم لا يبصرونها في ساعة التوبيخ الثالث ان قوله ما منا من شهيد كلام
الاصنام كان الله يحييها ثم انها تقول ما منا احد يشهد بصحة ما اضافوا الينا من الشركة وعلى هذا التقدير فمعنى ضلالهم عنهم انهم لا ينفعونهم فكانهم ضلوا عنهم ثم قال وظنوا
ما لهم من محيص وهذا ابتداء كلام من الله تعالى يقول ان الكفار ظنوا اي علموا وايقنوا ما لهم من محيص عن النار والعذاب ومنهم من قال انهم ظنوا اولا انه لا محيص
لهم عن النار ثم ايقنوا ذلك بعده وهذا بعيد لان اهل النار يعلمون ان عقابهم دائم ولما بين الله تعالى من حال هؤلاء الكفار انهم بعد ان كانوا مصرين على القول
باثبات الشركاء والاضداد في الدنيا تبرؤا عن تلك الشركاء في الآخرة بين ان الانسان في جميع الاوقات متبدل الاحوال متغير المنهج فان احس
بخير وقدرة انتفخ وتعظم وان احس ببلاء ومحنة ذبل كما قيل في المثل ان هذا كالثور ان رأى خيرا تدلى وان رأى شرا تولى فقال لا يسأم الانسان من
دعاء الخير وان مسه الشر فيؤس قنوط يعني انه في حال الاقبال ونيل المرادات لا ينتهي قط الى درجة الا ويطلب الزيادة عليها ويطمع بالفوز بها وفي
حال الادبار والحرمان يصير آيسا قانطا فانه لا يتخلص من ذلك الرجاء الذي لا آخر له وهذا اليأس الكلي يدل على انه متبدل الصفة متغير الحالة وفي قوله
يؤس قنوط مبالغة من وجهين احدهما من طريق بناء فعول والثاني من طريق التكرير واليأس من صفة القلب والقنوط ان يظهر آثار اليأس في الوجه
والاحوال الظاهرة ثم بين تعالى ان هذا الذي صار آيسا قانطا لو عاودته النعمة والدولة [illegible] وهو المراد من قوله ولئن اذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته
فان هذا الرجل ياتي بثلاثة انواع من الاقاويل الفاسدة والمذاهب الباطلة الموجبة للكفر والبعد عن الله فاولها انه لا بد وان يقول هذا لي وفيه وجهان
الاول معناه ان هذا حقي وصل الي لاني استوجبته بما حصل عندي من انواع الفضائل واعمال البر والقربة من الله وهذا المسكين لا يعلم ان احدا لا يستحق على الله شيئا

وذلك

وذلك لانه ان كان ذلك الشخص عاريا عن الفضائل فهذا الكلام ظاهر الفساد وان كان موصوفا بشيء من الفضائل والصفات الحميدة فهي باسرها انما
حصلت له بفضل الله واحسانه واذا تفضل الله بشيء على بعض عبيده امتنع ان يصير تفضله عليه بتلك العطية سببا لان يستحق على الله شيئا آخر فثبت بهذا
فساد قوله انما حصلت هذه الخيرات بسبب استحقاقي والوجه الثاني ان هذا لي اي لا يزول عني ويبقى علي وعلى اولادي وذريتي والنوع الثاني من كلماتهم
الفاسدة ان يقول وما اظن الساعة قائمة يعني انه يكون شديد الرغبة في الدنيا عظيم النفرة عن الآخرة فاذا آل الامر الى احوال الدنيا يقول انها لي واذا آل الامر
الى الآخرة يقول وما اظن الساعة قائمة والنوع الثالث من كلماتهم الفاسدة ان يقول ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى يعني ان الغالب على الظن ان القول
بالبعث والقيامة باطل وبتقدير ان يكون حقا فان لي عنده للحسنى وهذه الكلمة تدل على جزمهم بوصول الثواب من وجوه الاول ان كلمة ان تفيد التأكيد الثاني
ان تقديم كلمة لي تدل على هذا التأكيد الثالث قوله عنده يدل على ان تلك الخيرات حاضرة مهياة عنده كما تقول لي عند فلان كذا من الدنانير فان هذا يفيد
كونها حاضرة عنده فلو قلت ان لي على فلان كذا لا يفيد ذلك الرابع اللام في قوله للحسنى يفيد التأكيد والخامس الحسنى يفيد الكمال في الحسن ولما
حكى الله عنهم هذه الاقوال الثلاثة الفاسدة قال فلننبئن الذين كفروا بما عملوا اي نظهر لهم ان الامر على ضد ما اعتقدوه وعلى عكس ما تصوروه كما قال وقدمنا
الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ولنذيقنهم من عذاب غليظ في مقابلة قولهم ان لي عنده للحسنى ولما حكى الله اقوال الذي انعم
عليه بعد وقوعه في الآفات حكى افعاله ايضا فقال واذا انعمنا على الانسان اعرض عن التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ونأى بجانبه اي ذهب بنفسه
وتكبر وتعظم ثم ان مسه الضر والفقر اقبل على دوام الدعاء واخذ في الابتهال والتضرع وقد استعير العرض لكثرة الدعاء ودوامه وهو من صفات الاجرام
ويستعار له الطول ايضا كما استعير الغلظ لشدة العذاب واعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد العظيم على الشرك وبين ان المشركين يرجعون عن القول بالشرك
في يوم القيامة ويظهرون من انفسهم الذلة والخضوع بسبب استيلاء الخوف عليهم وبين ان الانسان جبل على التبدل فان وجد لنفسه قوة بالغ في
التكبر والتعظم وان احس بالفتور والضعف بالغ في اظهار الذلة والمسكنة ذكر عقيبه كلاما آخر يوجب على هؤلاء الكفار ان لا يبالغوا في اظهار النفرة
عن قبول التوحيد وان لا يفرطوا في اظهار العداوة مع الرسول فقال قل ارأيتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل ممن هو في شقاق بعيد وتقرير
هذا الكلام انكم كلما سمعتم هذا القرآن اعرضتم عنه وما تاملتم فيه وبالغتم في النفرة عنه حتى قلتم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ثم من المعلوم
بالضرورة انه ليس العلم بكون القرآن باطلا علما بديهيا وليس العلم بفساد القول بالتوحيد والنبوة علما بديهيا فقبل الدليل يحتمل ان يكون صحيحا وان يكون فاسدا
فبتقدير ان يكون صحيحا كان اصراركم على دفعه من اعظم موجبات العقاب فهذا الطريق يوجب عليكم ان تتركوا هذه النفرة وان ترجعوا الى النظر والاستدلال
فان دل الدليل على صحته قبلتموه وان دل على فساده تركتموه فاما قبل الدليل فالاصرار على الدفع والاعراض بعيد عن العقل وقوله ممن هو في شقاق بعيد
موضوع موضع منكم بيانا لحالهم وصفتهم ولما ذكر هذه الوجوه الكثيرة في تقرير التوحيد والنبوة واجاب عن شبهات المشركين وتمويهات الضالين قال
سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق قال الواحدي واحد الآفاق افق وهو الناحية من نواحي الارض وكذلك آفاق السماء نواحيها
واطرافها وفي تفسير قوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم قولان الاول المراد بآيات الآفاق الآيات الفلكية والكوكبية وآيات الليل والنهار و
آيات الاضواء والاظلال والظلمات وآيات عالم العناصر الاربعة وآيات المواليد الثلاثة وقد اكثر الله منها في القرآن وقوله وفي انفسهم المراد منها الدلائل
الماخوذة من كيفية تكوين الاجنة في ظلمات الارحام وحدوث الاعضاء العجيبة والتركيبات الغريبة كما قال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون يعني انريهم هذه
الدلائل مرة بعد اخرى الى ان تزول الشبهات عن قلوبهم ويحصل فيها الجزم والقطع بوجود الاله القادر العليم الحكيم المنزه عن المثل والضد فان قيل هذا الوجه ضعيف
لان قوله سنريهم يقتضي انه تعالى ما اطلعهم على تلك الآيات الى الآن وسيطلعهم عليها بعد ذلك والآيات الموجودة في العالم الاعلى والاسفل قد كان الله اطلعهم
عليها قبل ذلك فثبت تعذر حمل هذا اللفظ على هذا الوجه قلنا ان القوم وان كانوا قد راوا هذه الاشياء الا ان العجائب التي اودعها الله في هذه الاشياء
مما لا نهاية لها فهو تعالى يطلعهم على تلك العجائب زمانا فزمانا ومثاله كل احد راى بنية الانسان وشاهدها الا ان العجائب التي اودعها في تركيب هذا البدن
كثيرة واكثر الناس لا يعرفونها والذي وقف على شيء منها فكلما ازداد وقوفا على تلك العجائب والغرائب فصح بهذا الطريق قوله سنريهم
آياتنا في الآفاق وفي انفسهم والقول الثاني ان المراد بآيات الآفاق فتح البلاد المحيطة بمكة وبآيات انفسهم فتح مكة والقائلون بهذا القول رجحوا هذا القول
على الاول لاجل ان قوله سنريهم يليق بهذا الوجه ولا يليق بالاول الا انا اجبنا عنه بان قوله سنريهم لائق بالوجه الاول كما قررناه فان قيل حمل الآية على
هذا الوجه بعيد لان اقصى ما في الباب ان محمدا عليه السلام استولى على البلاد المحيطة بمكة ثم استولى على مكة الا ان الاستيلاء على بعض البلاد لا يدل على كون
المستولي محقا فانا نرى الكفار قد يحصل لهم استيلاء على بلاد المسلمين وعلى ملوكهم وذلك لا يدل على كونهم محقين ولهذا السبب قلنا ان حمل الآية على الوجه
الاول اولى ثم نقول اذا اردنا تصحيح هذا الوجه قلنا انا لا نستدل بمجرد استيلاء محمد عليه السلام على تلك البلاد على كونه محقا في ادعاء النبوة بل نستدل
به من حيث انه عليه السلام اخبر عن انه يستولي عليها ويقهر اهلها ويصير اصحابه قاهرين للاعداء فهذا اخبار عن الغيب وقد وقع مخبره مطابقا لخبره فيكون هذا اخبارا
صدقا عن الغيب والاخبار عن الغيب معجز فبهذا الطريق يستدل بحصول هذا الاستيلاء على كون هذا الدين حقا ثم قال تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء
شهيد قوله بربك في موضع الرفع على انه فاعل كفى وانه على كل شيء شهيد بدل منه تقديره اولم يكفهم ان ربك على كل شيء شهيد والمعنى كونه شهيدا على الاشياء
خلق الدلائل الدالة عليها وقد استقصينا ذلك في تفسير قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله والمعنى اولم يكفهم هذه الدلائل الكثيرة التي اوضحها الله وقررها في هذه

السورة وفي كل سور القرآن الدالة على التوحيد والتنزيه والعدل والنبوة والمعاد ثم ختم السورة بقوله ألا إنهم في مرية من لقاء ربهم ألا إن القوم في
شك عظيم وشبهة شديدة من البعث والقيامة وقرئ في مرية بالضم ثم قال ألا إنه بكل شيء محيط أي عالم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها فيعلم بواطن هؤلاء
الكفار وظواهرهم ويجازي كل أحد على فعله بحسب ما يليق به إن خيرا فخير وإن شرا فشر فإن قيل قوله ألا إنه بكل شيء محيط يقتضي أن يكون علمه محيطا بالأشياء
والإحاطة مشعرة بالنهاية فهذا يقتضي أن يكون معلوماته متناهية قلنا إن قوله بكل شيء محيط يقتضي أن يكون علمه محيطا بكل واحد من الأشياء فهذا يقتضي
كون كل واحد منها متناهيا لا كون مجموعها متناهيا والله أعلم تقول المصنف تم تفسير هذه السورة وقت الظهر يوم الاثنين الرابع من ذي الحجة سنة
ثلاث وستمائة والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

حم عسق كذلك يوحي إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم الآيات اعلم أن الكلام في أمثال هذه الفواتح معلوم إلا أن هذا الموضع فيه سؤالان
واردان الأول أنه تعالى قال في سائر السور المبتدأة بحم مصدرة بقوله حم فما السبب في اختصاص هذه السورة بزيادة عسق الثاني أنهم أجمعوا على أنه لا يفصل بين كهيعص و
ههنا يفصل بين حم وبين عسق فما السبب فيه واعلم أن الكلام في أمثال هذه المواضع يضيق وفتح باب المجازفات مما لا سبيل إليه فالأولى أن يفوض
علمها إلى الله وقرأ ابن عباس وابن مسعود حم سق وأما قوله كذلك يوحي إليك فالكاف معناه المثل وذا إشارة إلى شيء سبق ذكره فيكون
المعنى مثل حم عسق يوحي الله إليك وإلى الذين من قبلك وعند هذا حصل قولان الأول نقل عن ابن عباس أنه قال لا نبي صاحب كتاب إلا
وقد أوحي إليه حم عسق وهذا عندي بعيد والثاني أن يكون المعنى مثل الكتاب المسمى بحم عسق يوحي الله إليك وإلى الذين من قبلك وهذه المماثلة
المراد منها المماثلة في الدعوة إلى التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وتقبيح أحوال الدنيا والترغيب في التوجه إلى الآخرة والذي يؤكد هذا أنا بينا في
تفسير سورة سبح اسم ربك الأعلى أن أولها في تقرير التوحيد وأوسطها في تقرير النبوة وآخرها في تقرير المعاد ولما تم الكلام في هذه المطالب
الثلاثة قال إن هذا لفي الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى يعني أن المقصود من إنزال جميع الكتب الإلهية ليس إلا هذه المطالب الثلاثة فكذلك ههنا
يعني مثل الكتاب المسمى بحم عسق يوحي الله إليك وإلى كل من قبلك من الأنبياء والمراد بهذه المماثلة الدعوة إلى هذه المطالب العالية
والمباحث المقدسة الإلهية قال صاحب الكشاف ولم يقل أوحي إليك ولكن قال يوحي إليك على لفظ المضارع ليدل على أن إيحاء مثله عادته وقرأ
ابن كثير كذلك يوحى بفتح الحاء على ما لم يسم فاعله وهي إحدى الروايات عن أبي عمرو وعن بعضهم نوحي بالنون وقرأ أبو حيوة يوحي إليك وإلى
الذين من قبلك الله فإن قيل فعلى هذه القراءة ما رافع اسم الله قلنا ما دل عليه يوحي كأن قائلا قال من الموحي فقيل الله ونظيره قراءة السلمي
زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم على البناء للمفعول ورفع شركاؤهم فإن قيل فما رافعه فيمن قرأ نوحي بالنون قلنا يرتفع بالابتداء والعزيز
وما بعده أخبار أو العزيز الحكيم صفتان والظرف خبر ولما ذكر أن هذا الكتاب حصل بالوحي بين أن الموحي من هو فقال إنه هو الله العزيز الحكيم
وقد بينا في أول سورة المؤمن أن كونه عزيزا يدل على كونه قادرا على ما لا نهاية له وكونه حكيما يدل على كونه عالما بجميع المعلومات غنيا عن
جميع الحاجات فيحصل لنا من كونه عزيزا حكيما كونه قادرا على جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن جميع الحاجات ومن كان كذلك كانت
أفعاله وأقواله كلها حكمة وصوابا وكانت مبرأة عن العيب والعبث قال مصنف الكتاب ثبت في عقيدة المده ذي الالاء والنعم والفضل
والجود والإحسان والكرم منزه الفعل عن عيب وعن عبث مقدس الملك عن عزل وعن عدم والصفة الثالثة قوله له ما في السماوات وما في الأرض
وهذا يدل على مطلوبين في غاية الجلالة أحدهما كونه موصوفا بقدرة كاملة نافذة في جميع أجزاء السماوات والأرض على عظمها وسعتها بالإيجاد
والإعدام والتكوين والإبطال والثاني أنه لما بين بقوله ما في السماوات وما في الأرض أن كل ما في السماوات والأرض فهو ملكه وملكه وجب أن
يكون منزها عن كونه حاصلا في السماوات والأرض وإلا لزم كونه ملكا لنفسه وإذا ثبت أنه ليس في شيء من السماوات امتنع أيضا كونه في
العرش لأن كل ما سماك فهو سماء فإذا كان العرش موجودا فوق السماوات كان في الحقيقة سماء فوجب أن يكون كل ما كان حاصلا في العرش
أن يكون ملكا له وملكا له فوجب أن يكون منزها عن كونه حاصلا في العرش فإن قالوا إنه تعالى قال له ما في السماوات وكلمة ما لا يتناول من يعلم قلنا
هذا مدفوع من وجهين الأول أن لفظ ما واردة في حق الله قال تعالى والسماء وما بناها والأرض وما طحاها وقال لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم
عابدون ما أعبد والثاني أن الصيغة من وردت في مثل هذه الصورة قال تعالى إن كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا وكلمة من لا
شك أنها واردة في حق الله فدلت هذه الآية على أن كل من في السماوات والأرض فهو عبد لله فلو كان الله موجودا في السماوات وفي العرش لكان
هو من جملة من في السماوات فوجب أن يكون عبدا لله ولما ثبت بهذه الآيات أن كل من كان موجودا في السماوات وفي العرش فهو عبد لله وجب
فيمن تقدست كبرياؤه عن تهمة العبودية أن يكون منزها عن الكون في المكان والجهة والعرش والكرسي والصفة الرابعة والخامسة قوله وهو العلي العظيم
ولا يجوز أن يكون المراد بكونه عليا العلو في الجهة والمكان لما ثبتت الدلالة على فساده ولا يجوز أن يكون المراد من العظيم العظمة بالجثة وكبر الجسم لأن
ذلك يقتضي كونه مؤلفا من الأجزاء والأبعاض وذلك ضد قوله الله أحد فوجب أن يكون المراد من العلي المتعالي عن مشابهة الممكنات ومناسبة
المحدثات ومن العظيم العظمة بالقدرة والقهر والاستعلاء وكمال الإلهية ثم قال تعالى تكاد السماوات يتفطرن من فوقهن وفيه مسائل المسألة الأولى

قرأ أبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر تكاد بالتاء ينفطرن بالياء والنون وقرأ ابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم وحمزة تكاد بالتاء يتفطرن
بالياء والتاء وقرأ نافع والكسائي يكاد بالياء ويتفطرن بالياء أيضا قال صاحب الكشاف وروى يونس عن أبي عمرو قراءة غريبة تتفطرن بتاءين و
نظيرها حرف نادر روي في نوادر ابن الأعرابي الإبل تتشممن واعلم أن المسألة الثانية في فائدة قوله من فوقهن وجوه الأول روي عن عكرمة
عن ابن عباس أنه قال المعنى تكاد السماوات ينفطرن من فوقهن قال والمعنى أنها تكاد ينفطرن من ثقل الله عليها واعلم أن هذا القول سخيف ويجب
القطع ببراءة ابن عباس عنه ويدل على فساده وجوه أحدها أن قوله من فوقهن لا يفهم منه من فوقهن وثانيها أنه لما دل على ذلك لكن لم قلتم أن هذه
الحالة إنما حصلت من ثقل الله عليها ولم لا يجوز أن يقال إن هذه الحالة إنما حصلت من ثقل الملائكة عليها كما جاء في الحديث أنه عليه السلام قال أطت
السماء وحق لها أن تئط ما فيها موضع شبر إلا وفيه ملك قائم أو راكع أو ساجد وثالثها لم لا يجوز أن يكون المراد تكاد السماوات تنشق وتنفطر من هيبة
من هو فوقها فوقية بالإلهية والقهر والقدرة فثبت بهذه الوجوه أن القول الذي ذكروه في غاية الفساد والركاكة والوجه الثاني في تأويل الآية ما
ذكره صاحب الكشاف وهو أن كلمة الكفر إنما جاءت من الذين تحت السماوات وكان القياس أن يقال ينفطرن من تحتهن من الجهة التي جاءت الكلمة
ولكنه بولغ في ذلك فجعلت مؤثرة في جهة الفوق كأنه قيل يكدن ينفطرن من الجهة التي فوقهن دع الجهة التي تحتهن ونظيره في المبالغة قوله يصب من
فوق رؤوسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم فجعل الحميم مؤثرا في أجزائهم الباطنة الوجه الثالث في تأويل الآية أن يقال من فوقهن أي من فوق الأرضين لأنه
قال قبل هذه الآية له ما في السماوات وما في الأرض ثم قال تكاد السماوات ينفطرن من فوقهن أي من فوق الأرضين والوجه الرابع في التأويل أن يقال معنى
من فوقهن أي من الجهة التي حصلت هذه السماوات فيها وتلك الجهة هي فوق فقوله من فوقهن أي من الجهة الفوقانية التي هي فيها المسألة الثالثة اختلفوا
في أن هذه الهيبة لم حصلت وفيه قولان الأول أنه تعالى لما بين أن الموحي لهذا الكتاب هو الله العزيز الحكيم بين وصف جلاله وكبريائه فقال تكاد السماوات
ينفطرن من هيبته وجلالته والقول الثاني أن السبب فيه إثباتهم الولد لله كقوله تكاد السماوات يتفطرن منه وههنا السبب في إثباتهم الشركاء لله لقوله بعد هذه
الآية والذين اتخذوا من دونه أولياء والصحيح هو الأول ثم قال تعالى والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الأرض واعلم أن مخلوقات الله
نوعان عالم الجسمانيات وأعظمها السماوات وعالم الروحانيات وأعظمها الملائكة والله سبحانه يقرر كمال عظمته لأجل نفاذ قدرته وهيبته في الجسمانيات
ثم يردفه بنفاذ قدرته واستيلاء هيبته على الروحانيات والدليل عليه أن الله تعالى في سورة عم لما أراد تقرير العظمة والكبرياء بدأ بذكر الجسمانيات
فقال رب السماوات والأرض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا ثم انتقل إلى ذكر عالم الروحانيات فقال يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون إلا
من أذن له الرحمن وقال صوابا كذلك القول في هذه الآية بين كمال عظمته باستيلاء هيبته على الجسمانيات فقال تكاد السماوات يتفطرن من فوقهن
ثم انتقل إلى ذكر الروحانيات فقال والملائكة يسبحون بحمد ربهم فهذا ترتيب شريف وبيان باهر واعلم أن الموجودات على ثلاثة أقسام مؤثر لا يقبل
الأثر وهو الله سبحانه وهو أشرف الأقسام ومتأثر لا يؤثر وهو القابل وهو الجسم وهو أخس الأقسام وموجود يقبل الأثر من القسم الأول ويؤثر في القسم
الثاني وهو الجوهر الروحاني المقدس وهو المرتبة المتوسطة إذا عرفت هذا فنقول الجواهر الروحانية لها تعلقان تعلق بجانب الكبرياء والجلال وهو تعلق القبول
فإن جلايا الحضرة وأضواء الصمدية إذا أشرقت على الجواهر الروحانية استضاءت جواهرها وأشرقت ماهياتها ثم إن الجواهر الروحانية إذا استفادت
تلك القوى الروحانية قويت بها على الاستيلاء على عوالم الجسمانيات وإذا كان كذلك فلها وجهان وجه إلى جانب الكبرياء وحضرة الجلال ووجه إلى
عالم الأجسام والوجه الأول أشرف من الثاني إذا عرفت هذا فقوله يسبحون بحمد ربهم إشارة إلى الوجه الذي لهم إلى عالم الجلال والكبرياء وقوله ويستغفرون
لمن في الأرض إشارة إلى الوجه الذي لهم إلى عالم الأجسام فما أحسن هذه اللطائف وما أشرفها وما أشد تأثيرها في جذب الأرواح من حضيض الخلق إلى أوج
معرفة الحق إذا عرفت هذا فنقول إن الجهة الأولى وهي الجهة العلوية المقدسة فقد اشتملت على أمرين أحدهما التسبيح وثانيهما التحميد لأن قوله يسبحون بحمد ربهم يفيد هذين
الأمرين والتسبيح مقدم على التحميد لأن التسبيح عبارة عن تنزيه الله عما لا ينبغي والتحميد عبارة عن وصفه بكونه مفيضا لكل الخيرات وكونه منزها في ذاته عما لا ينبغي
مقدم بالرتبة على كونه فياضا للخيرات والسعادات لأن وجود الشيء مقدم على وجود تأثيره وحصوله في نفسه مقدم على تأثيره في حصول غيره فلهذا السبب
كان التسبيح مقدما على التحميد فلهذا قال يسبحون بحمد ربهم وأما الجهة الثانية وهي الجهة التي لتلك الأرواح إلى عالم الجسمانيات فالإشارة إليها بقوله
ويستغفرون لمن في الأرض والمراد منه تأثيراتها في نظم أحوال هذا العالم وحصول الطريق الأصوب الأصلح فيها فهذه ملامح من المباحث العالية
الإلهية مدرجة في هذه الآيات المقدسة ولنرجع إلى ما يليق بعلم التفسير فإن قيل كيف يصح أن يستغفروا لمن في الأرض وفيهم الكفار وقد قال تعالى أولئك عليهم
لعنة الله والملائكة فكيف يكونون لاعنين ومستغفرين لهم قلنا الجواب عنه من وجوه الأول أن يقال إنهم يستغفرون لبعض من في الأرض دون البعض ولو
كان قوله لمن في الأرض صريحا في العموم فالصحيح ذلك التخصيص الثاني هب أن هذا النص يفيد العموم إلا أنه تعالى حكى عن الملائكة في سورة المؤمن فقال ويستغفرون
للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الثالث يجوز أن يكون المراد من الاستغفار أن لا يعاجلهم بالعقاب
كما في قوله إن الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا إلى أن قال إنه كان حليما غفورا الرابع يجوز أن يقال إنهم يستغفرون لكل من في الأرض أما في حق الكفار
فبواسطة طلب الإيمان لهم وأما في حق المؤمنين فبالتجاوز عن سيئاتهم فإنا نقول اللهم اهد الكفار وزين قلوبهم بنور الإيمان وأزل عن خواطرهم وحشة
الكفر وهذا في الحقيقة استغفار واعلم أن قوله ويستغفرون لمن في الأرض يدل على أنهم لا يستغفرون لأنفسهم ولو كانوا مقدمين على المعصية لكان استغفارهم

انفسهم قبل استغفارهم لمن في الارض وحيث لم يذكر الله عنهم استغفارهم لانفسهم علمنا انهم برءون عن كل الذنوب والانبياء عليهم السلام لهم ذنوب والذي
لا ذنب له البتة افضل ممن له ذنب وايضا فقوله ويستغفرون لمن في الارض يدل على انهم يستغفرون للانبياء لان الانبياء من جملة من في الارض و
اذا كانوا يستغفرون للانبياء كان الظاهر انهم افضل منهم ولما حكى الله تعالى عن الملائكة التسبيح والتحميد والاستغفار قال الا ان الله هو الغفور الرحيم
والمقصود التنبيه على ان الملائكة وان كانوا يستغفرون للبشر الا ان المغفرة المطلقة والرحمة المطلقة للحق سبحانه وبيانه من وجوه الاول ان اقدام الملائكة
على طلب المغفرة للبشر من الله انما كان لان الله تعالى خلق في قلوبهم داعية لطلب تلك المغفرة ولولا ان الله خلق في قلوبهم تلك الدواعي
والا لما اقدموا على ذلك الطلب واذا كان كذلك كان الغفور المطلق هو الله سبحانه الثاني ان الملائكة قالوا في اول الامر اتجعل فيها من يفسد
فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ثم في آخر الامر صاروا يستغفرون لمن في الارض اما رحمة الحق واحسانه فقد كان موجودا
في الاول والآخر فثبت ان الغفور المطلق والرحيم المطلق هو الله الثالث انه تعالى حكى عنهم انهم يستغفرون لمن في الارض ولم يحك عنهم انهم يطلبون
الرحمة لمن في الارض فقال تعالى الا ان الله هو الغفور الرحيم يعني انه يعطي المغفرة التي طلبوها ويضم اليها الرحمة الكاملة التامة ثم قال تعالى والذين اتخذوا
من دونه اولياء اي جعلوا له شركاء وانداد الله حفيظ عليهم اي رقيب على احوالهم واعمالهم لا يفوته منها شيء وهو محاسبهم عليها لا رقيب عليهم الا هو وحده
وما انت عليهم يا محمد بمفوض اليك امرهم ولا قسرهم على الايمان انما انت منذر من يخشاها قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك قرآنا
عربيا لتنذر ام القرى ومن حولها وتنذر يوم الجمع لا ريب فيه الآيات اعلم ان كلمة ذا للاشارة الى شيء سبق ذكره فقوله وكذلك اوحينا اليك
قرآنا عربيا يقتضي تشبيه وحي الله القرآن بشيء سبق ذكره وليس ههنا شيء سبق ذكره يشبه وحي القرآن به الا قوله والذين اتخذوا من دونه اولياء الله حفيظ عليهم
وما انت عليهم بوكيل يعني كما اوحينا اليك انك لست حفيظا عليهم ولست وكيلا عليهم كذلك اوحينا اليك قرآنا عربيا لتكون نذيرا لهم وقوله لتنذر ام اهل
القرى اي لتنذر ام القرى لان البلد لا تعقل وهو كقوله واسأل القرية وام القرى اهل القرى يعني مكة وسميت بهذا الاسم اجلالا لها لان فيها البيت ومقام
ابراهيم والعرب تسمي اصل كل شيء امه حتى يقال هذه القصيدة من امهات قصائد فلان ومن حولها من اهل البدو والحضر واهل المدر والوبر والانذار
التخويف فان قيل فظاهر هذا اللفظ يقتضي انه تعالى انما اوحى اليه لينذر اهل مكة واهل القرى المحيطة بمكة وهذا يقتضي ان يكون رسولا اليهم فقط وان لا يكون
رسولا الى كل العالمين والجواب ان التخصيص بالذكر لا يدل على نفي الحكم عن كل ما سواه فهذه الآية تدل على كونه رسولا الى هؤلاء خاصة وقوله وما
ارسلناك الا كافة للناس يدل على كونه رسولا الى كل العالمين وايضا لما ثبت كونه رسولا الى اهل مكة وجب كونه صادقا ثم نقل الينا بالتواتر انه كان يدعي
انه رسول الله الى كل العالمين والصادق اذا اخبر عن شيء وجب تصديقه فثبت انه رسول الى كل العالمين ثم قال تعالى وتنذر يوم الجمع الا بجلا ان يقال انذر
فلانا بكذا وكان الواجب ان يقال لتنذر ام القرى بيوم الجمع وايضا فيه اضمار والتقدير لتنذر اهل ام القرى بعذاب يوم الجمع وفي تسمية يوم الجمع وجوه
الاول ان الخلائق يجمعون فيه قال تعالى يوم يجمعكم ليوم الجمع فيجتمع فيه اهل السموات مع اهل الارض الثاني انه يجمع بين الارواح والاجساد الثالث يجمع
بين كل عامل وعمله الرابع يجمع بين الظالم والمظلوم وقوله لا ريب فيه صفة ليوم الجمع والتقدير ليوم الجمع الذي لا ريب فيه وقوله فريق في الجنة وفريق في
السعير والتقدير ليوم الجمع الذي من صفته ان يكون القوم فيه فريقين فريق في الجنة وفريق في السعير فان قيل قوله يوم الجمع يقتضي كون القوم مجتمعين و
قوله فريق في الجنة وفريق في السعير يقتضي كونهم متفرقين والجمع بين الصفتين محال قلنا انهم يجتمعون اولا ثم يصيرون فريقين ثم قال ولو شاء الله لجعلهم امة واحدة
المراد تقرير قوله والذين اتخذوا من دونه اولياء الله حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل اي لا يكن في قدرتك ان تحملهم على الايمان فلو شاء الله ذلك لفعله
لانه اقدر منك ولكنه جعل البعض مؤمنا والبعض كافرا فقوله يدخل من يشاء في رحمته يدل على انه تعالى هو الذي ادخلهم في الايمان والطاعة وقوله والظالمون
ما لهم من ولي ولا نصير يعني انه تعالى ما ادخلهم في رحمته وهذا يدل على ان الاولين انما دخلوا في رحمة الله لانه كان لهم ولي ونصير ادخلهم في تلك الرحمة وهؤلاء
ما كان لهم ولي ولا نصير يدخلهم في رحمته ثم قال ام اتخذوا من دونه اولياء والمعنى انه تعالى حكى عنهم اولا انهم اتخذوا من دونه اولياء ثم قال بعده لمحمد عليه السلام
لست عليهم رقيبا ولا حافظا ولا يجب عليك ان تحملهم على الايمان شاؤوا ام ابوا فان هذا المعنى لو كان واجبا لفعله الله لانه اقدر منك ثم انه تعالى اعاد بعد
ذلك الكلام على سبيل الاستنكار فقوله ام اتخذوا من دونه اولياء استفهام على سبيل الانكار ثم قال فالله هو الولي الفاء في قوله فالله هو الولي جواب
شرط مقدر كانه قيل ان ارادوا اولياء بحق فالله هو الولي بالحق لا ولي سواه لانه يحيي الموتى وهو على كل شيء قدير فهو الحقيق بان يتخذ وليا دون من لا يقدر
على شيء ثم قال وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله وفيه مسائل المسألة الاولى وجه النظم انه تعالى كما منع الرسول عليه السلام ان يحمل الكفار على الايمان قهرا
كذلك منع المؤمنين ان يشرعوا معهم في الخصومات والمنازعات فقال وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله وهو اثابة المحقين فيه ومعاقبة المبطلين وقيل وما
اختلفتم فيه وتنازعتم فتحاكموا فيه الى رسول الله ولا تؤثروا حكومة غيره على حكومته وقيل وما وقع بينكم فيه خلاف من الامور التي لا تتصل بتكليفكم ولا
طريق لكم الى علمه فقولوا الله اعلم كمعرفة الروح قال تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي المسألة الثانية تقرير الآية كانه تعالى قال قل
يا محمد وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله والدليل عليه قوله ذلكم الله ربي عليه توكلت [illegible] المسألة الثالثة احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا قوله
وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله اما ان يكون المراد فحكمه مستفاد من نص الله عليه او المراد فحكمه مستفاد من القياس على ما نص الله عليه والثاني باطل لانه يقتضي
كون كل الاحكام مثبتة بالقياس وانه باطل فتعين الاول فوجب كون الاحكام مثبتة بالنص وذلك ينفي العمل بالقياس ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المراد

فله

فحكمه يتعرف من بيان الله سواء كان ذلك البيان بالنص او بالقياس واجيب عنه بان المقصود من التحاكم الى الله قطع الاختلاف والرجوع الى القياس
يقوي حكم الاختلاف ولا يرفعه فوجب ان يكون الواجب هو الرجوع الى نصوص الله ثم قال تعالى ذلكم الله ربي اي ذلكم الحاكم بينكم هو ربي عليه توكلت
في دفع كيد الاعداء وفي طلب كل خير واليه انيب واليه ارجع في كل المهمات وقوله عليه توكلت يفيد الحصر اي لا اتوكل الا عليه وهو اشارة الى
تزييف طريقة من اتخذ غير الله وليا ثم قال تعالى فاطر السموات والارض قرئ بالرفع على انه اخبار ذلكم او خبر مبتدأ محذوف وبالجر على تقدير ان يكون
الكلام هكذا وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله فاطر السموات والارض وقوله ذلكم الله ربي اعتراض وقع بين الصفة والموصوف جعل لكم من انفسكم من
جنسكم من الناس ازواجا ومن الانعام ازواجا اي وخلق من الانعام ازواجا ومعناه وخلق ايضا للانعام من انفسها ازواجا يذرؤكم اي يكثركم يقال ذرأ الله
الخلق اي كثرهم وقوله فيه اي في هذا التدبير وهذا التزويج وهو انه جعل للناس والانعام ازواجا حتى كان بين ذكورهم واناثهم التوالد والتناسل
والضمير في يذرؤكم يرجع الى المخاطبين الا انه غلب فيه جانب الناس من وجهين احدهما انه غلب فيه جانب العقلاء على غير العقلاء والثاني انه غلب جانب
المخاطبين على الغائبين فان قيل ما معنى يذرؤكم في هذا التدبير ولم لم يقل يذرؤكم به قلنا جعل هذا التدبير كالمنبع والمعدن لهذا التكثير الا ترى انه يقال للحيوان في خلق
الازواج تكثير كما قال تعالى ولكم في القصاص حياة ثم قال تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وفي هذه الآية مسائل كثيرة من المهمات المسألة الاولى
احتج علماء التوحيد قديما وحديثا بهذه الآية في نفي كونه تعالى جسما مركبا من الاعضاء والاجزاء وحاصلا في المكان والجهة قالوا لو كان جسما لكان
مثلا لسائر الاجسام فيلزم حصول الامثال والاشباه له وذلك باطل بصريح قوله ليس كمثله شيء ويمكن ايراد هذه الحجة على وجه آخر فيقال اما ان يكون
المراد ليس كمثله في ماهية الذات شيء او المراد ليس كمثله في الصفات شيء والثاني باطل لان العباد يوصفون بكونهم عالمين قادرين كما ان الله تعالى
يوصف بذلك وكذلك يوصفون بكونهم معلومين مذكورين مع ان الله تعالى يوصف بذلك فثبت ان المراد بالمماثلة المساواة في حقيقة الذات
فيكون المعنى ان شيئا من الذوات لا يساوي الله تعالى في الذاتية فلو كان الله تعالى جسما لكان كونه جسما ذاتا لا صفة فاذا كان سائر الاجسام مساوية له
في الجسمية اعني في كونها متحيزة طويلة عريضة عميقة فحينئذ يكون سائر الاجسام مماثلة لذات الله تعالى في كونه ذاتا والنص ينفي ذلك فوجب ان لا يكون
جسما واعلم ان محمد بن اسحق بن خزيمة اورد استدلال اصحابنا بهذه الآية في الكتاب الذي سماه بالتوحيد وهو في الحقيقة كتاب الشرك واعترض عليها وانا
اذكر حاصل كلامه بعد حذف التطويلات لانه كان رجلا مضطرب الكلام قليل الفهم ناقص العقل فقال نحن نثبت لله وجها ونقول ان لوجه ربنا
من النور والضياء والبهاء ما لو كشف حجابه لاحرقت سبحات وجهه كل شيء ادركه بصره ووجه ربنا منفي عنه الهلاك والفناء ونقول ان لبني آدم
وجوها كتب الله عليها الهلاك والفناء ونفى عنها الجلال والاكرام غير موصوفة بالنور والضياء والبهاء ولو كان مجرد اثبات الوجه لله يقتضي التشبيه لكان
من قال ان لبني آدم وجوها وللخنازير والقردة والكلاب وجوها لكان قد شبه وجوه بني آدم بوجوه الخنازير والقردة والكلاب ثم قال ولا شك
ان اعقل الجهمية لو قيل له وجهك يشبه وجه الخنزير والقرد لغضب ولشافهه بالسوء فعلمنا انه لا يلزم من اثبات الوجه واليدين لله اثبات التشبيه بين الله وبين
خلقه وذكر في فصل آخر من هذا الكتاب ان القرآن دل على وقوع التسوية بين ذات الله تعالى وبين خلقه في صفات كثيرة ولم يلزم منها ان يكون القائل بها
مشبها فكذا ههنا ونحن نعد الصور التي ذكرها على الاستقصاء فالاول انه تعالى قال في هذه الآية وهو السميع البصير وقال في حق الانسان فجعلناه سميعا بصيرا
الثاني قال وقل اعملوا فسيرى الله عملكم وقال في حق المخلوقين اولم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء الثالث قال واصنع الفلك باعيننا واصبر لحكم ربك
فانك باعيننا وقال في حق المخلوقين ترى اعينهم تفيض من الدمع الرابع قال لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وقال بل يداه مبسوطتان
وقال في حق المخلوقين ذلك بما قدمت يداك ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم الخامس قال
الرحمن على العرش استوى وقال في الذين يركبون الدواب لتستووا على ظهوره وقال في سفينة نوح واستوت على الجودي السادس سمى نفسه عزيزا
فقال العزيز الجبار ثم ذكر هذا الاسم في حق المخلوقين بقوله يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا يا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر السابع سمى نفسه بالملك وسمى بعض عبيده
ايضا بالملك فقال وقال الملك ائتوني به وسمى نفسه بالعظيم ثم اوقع هذا الاسم على مخلوقاته فقال رب العرش العظيم وسمى نفسه بالجبار المتكبر ثم
اوقع هذا الاسم على المخلوق فقال كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار ثم طول في ضرب الامثلة من هذا الجنس ومن وقف على الامثلة
التي ذكرها [illegible] فهذا ما اورده هذا الرجل في هذا الكتاب واقول ان هذا المسكين الجاهل انما وقع في امثال هذه الخرافات لانه لم يعرف حقيقة
المثلين وعلماء التوحيد حققوا الكلام في المثلين ثم فرعوا عليه الاستدلال بهذه الآية فنقول المثلان هما اللذان يقوم كل واحد منهما مقام الآخر
في حقيقته وماهيته وتحقيق الكلام فيه مسبوق بمقدمة اخرى فنقول المعتبر في كل شيء اما تمام ماهيته واما جزء من اجزاء ماهيته واما امر خارج عن ماهيته ولكنه
يكون من لوازم تلك الماهية وهذا التقسيم مبني على الفرق بين ذات الشيء وبين الصفات القائمة به وذلك معلوم بالبديهة فانا نرى الحبة من الحصرم
كانت في غاية الخضرة والحموضة ثم صارت في غاية السواد والحلاوة فالذات باقية والصفات مختلفة فالذات الباقية مغايرة للصفات المختلفة وايضا
نرى الشعر قد كان في غاية السواد ثم صار في غاية البياض فالذات باقية والصفات متبدلة والباقي غير المتبدل فظهر بما ذكرنا ان الذوات مغايرة
للصفات اذا عرفت هذا فنقول اختلاف الصفات لا يوجب اختلاف الذوات البتة لانا نرى الجسم الواحد كان ساكنا ثم يصير متحركا ثم يسكن
بعد ذلك فالذات باقية في الاحوال كلها على نهج واحد ونسق واحد والصفات متعاقبة متزايلة فثبت بهذا ان اختلاف الصفات والاعراض لا يوجب

اختلاف الذوات او لا فنقول الاجسام التي منها تألف وجه الكلب والقرد مساوية للاجسام التي تألف منها وجه الانسان والفرس
وانما حصل الاختلاف بسبب الاعراض القائمة وهي الالوان والاشكال والخشونة والملاسة وحصول الشعور فيه وعدم حصولها فيه فالاختلاف
انما وقع بسبب الاختلاف في الصفات والاعراض فاما ذوات الاجسام فهي متماثلة الا ان العوام لا يعرفون الفرق بين الذات وبين الصفات
فلا جرم يقولون ان وجه الانسان مخالف لوجه الحمار ولقد صدقوا فانه حصلت المخالفة بسبب الشكل واللون وسائر الصفات فاما الاجسام
من حيث انها اجسام فهي متماثلة فثبت ان الكلام الذي اورده انما ذكره لاجل انه كان من العوام وما كان يعرف ان المعتبر في التماثل
والاختلاف حقائق الاشياء وماهياتها لا الاعراض والصفات القائمة بها بقي علينا ان يقال فالدليل على ان الاجسام كلها متماثلة فنقول لنا
هنا مقامان المقام الاول ان نقول هذه المقدمة اما ان تكون مسلمة او لا تكون مسلمة فان كانت مسلمة فقد حصل المطلوب وان كانت ممنوعة
فنقول فلم لا يجوز ان يقال اله العالم هو الشمس او القمر او الفلك او العرش او الكرسي ويكون ذلك الجسم مخالف الماهية لماهيات سائر الاجسام
فكان هو قديما ازليا واجب الوجود وسائر الاجسام محدثة مخلوقة ولو ان الاولين والآخرين اجتمعوا على ان يسقطوا هذا الالزام عن المجسمة لا يقدرون عليه
فان قالوا هذا باطل لان القرآن دل على ان الشمس والقمر والافلاك كلها محدثة مخلوقة فيقال لهم هذا من باب الحماقة المفرطة لان صحة القرآن وصحة نبوة
الانبياء مفرعة على معرفة الاله فاثبات معرفة الاله بالقرآن وقول النبي لا يقوله عاقل يفهم ما يتكلم به والمقام الثاني ان علماء الاصول اقاموا البرهان
القاطع على تماثل الاجسام والذوات والحجة فيه اذا ثبت هذا فنقول لو كان اله العالم جسما لكانت ذاته مساوية لذوات الاجسام الا ان هذا باطل
بالنقل والعقل اما العقل فلان ذاته اذا كانت مساوية لذوات سائر الاجسام وجب ان يصح عليه ما يصح على سائر الاجسام فيلزم كونه محدثا مخلوقا قابلا للعدم
والفناء قابلا للتفرق والتمزق واما النقل فقوله تعالى ليس كمثله شيء فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل وعند هذا يظهر انا نقول بانه متى حصل الاستواء
في الصفة لزم حصول الاستواء في تمام الحقيقة الا انا نقول لما ثبت ان الاجسام متماثلة في تمام الماهية فلو كانت ذاته جسما لكان ذلك الجسم مساويا
لسائر الاجسام في تمام الماهية وحينئذ يلزم ان يكون كل جسم مثلا له لما بينا ان المعتبر في حصول المماثلة اعتبار الحقائق من حيث هي هي لا اعتبار الصفات
القائمة بها فظهر بالتقرير الذي ذكرناه ان حجة اهل التوحيد في غاية القوة وان هذه الكلمات التي اوردها هذا الانسان انما اوردها لانه كان بعيدا
عن معرفة الحقائق فجرى على منهج كلمات العوام فاغتر بتلك الكلمات التي ذكرها ونسأل الله حسن الخاتمة المسألة الثانية في ظاهر هذه الآية اشكال فانه
تعالى المقصود منها نفي المثل عن الله وظاهرها يوجب اثبات المثل له فانه يقتضي نفي المثل عن مثله لا عنه وذلك يوجب
اثبات المثل له واجاب العلماء عنه بان قالوا ان العرب تقول مثلك لا يبخل اي انت لا تبخل فنفوا البخل عن مثله وهم يريدون نفيه عنه ويقول الرجل هذا
الكلام لا يقال لمثلي اي لا يقال لي قال الشاعر وقتلى كمثل جذوع النخل يغشاهم سيل منهمر والمراد منه المبالغة فانه اذا كان ذلك الحكم منفيا عمن
كان مشابها له بسبب كونه مشابها له فلان يكون منفيا عنه كان ذلك اولى ونظيره قولهم سلام الله على المجلس العالي والمقصود ان سلام الله اذا كان
واقعا على المجلس وموضعه فلان يكون واقعا عليه كان ذلك اولى فكذلك هاهنا قوله ليس كمثله شيء المعنى ليس كهو شيء على سبيل المبالغة من الوجه الذي
ذكرناه وعلى هذا التقدير فلم يكن هذا اللفظ ساقطا عديم الاثر بل كان مفيدا للمبالغة من الوجه الذي ذكرناه وزعم جهم بن صفوان ان المقصود من هذه
الآية بيان انه تعالى ليس مسمى باسم الشيء قال لان كل شيء فانه يكون مثلا لمثل نفسه فقوله ليس كمثله شيء معناه ليس مثل مثله شيء وذلك يقتضي ان
لا يكون هو مسمى باسم الشيء وعندي فيه طريقة اخرى وهو ان المقصود من ذكر المثل هو(?) التشبيه الدليل الدال على كونه منزها عن المثل وتقريره ان
تعالى لو كان له مثل لكان هو مثل مثل نفسه وهذا محال فاثبات المثل له محال اما بيان انه لو كان له مثل لكان هو مثل مثل نفسه فالامر فيه ظاهر واما
بيان ان هذا محال فهو انه لو كان هو مثل مثل نفسه لكان مساويا لمثله في تلك الماهية ومباينا له في نفسه وما به المشاركة غير ما به المباينة فيكون ذات كل
واحد منهما مركبا وكل مركب ممكن فثبت انه لو حصل لواجب الوجود مثل لما كان هو في نفسه واجب الوجود اذا عرفت هذا فقوله ليس كمثله شيء اشارة
الى انه لو صدق عليه انه مثل مثل نفسه لما كان هو شيئا بناء على ما بينا انه لو حصل لواجب الوجود مثل لما كان واجب الوجود فهذا ما يحتمله اللفظ والله اعلم
المسألة الثالثة احتج بهذه الآية وانه على نفي المثل وقوله تعالى وله المثل الاعلى يقتضي اثبات المثل ولا بد من الفرق بينهما فنقول المثل هو الذي يكون
مساويا للشيء في تمام الماهية والمثل هو الذي يكون مساويا له في بعض الصفات الخارجة عن الماهية وان كان مخالفا له في تمام الماهية المسألة الرابعة
قوله وهو السميع البصير يدل على كونه تعالى سامعا للمسموعات مبصرا للمرئيات فان قيل يمتنع اجراء هذا اللفظ على ظاهره وذلك لانه اذا حصل قرع
او قلع انقلب الهواء من بين ذينك الجسمين انقلابا بعنف فيتموج الهواء بسبب ذلك الانقلاب ويتأدى ذلك التموج الى سطح الصماخ فهذا هو السماع
واما الابصار فهو عبارة عن تأثر الحدقة بصورة المرئي فثبت ان السمع والبصر عبارة عن تأثر الحاسة وذلك على الله محال فثبت ان اثبات السمع والبصر
في حق الله تعالى محال فوجب ان يحمل السمع والبصر على علمه تعالى بالمسموعات والمبصرات والجواب الدليل على ان السماع مغاير لتأثر الحاسة انا
اذا سمعنا الصوت علمنا انه من اي الجوانب جاء فعلمنا انا ادركنا الصوت حيث وجد ذلك الصوت في نفسه وهذا يدل على ان ادراك الصوت حالة
مغايرة لتأثر الصماخ من تموج ذلك الهواء واما في الرؤية فالدليل على انها حالة مغايرة لتأثر الحدقة وذلك لان حدقة الناظر جسم صغير انطباع
الصورة العظيمة منه ممتنع لان الصور المنطبعة صغيرة والصورة المرئية من نصف العالم عظيمة وهذا يدل على ان الرؤية حالة مغايرة لنفس ذلك الانطباع

واذا

واذا ثبت هذا فنقول لا يلزم من امتناع التأثر في حق الله تعالى امتناع السمع والبصر في حقه فان قالوا سبب ان السمع والبصر حالتان مغايرتان لتأثر الحاسة
الا ان حصولهما مشروط بحصول ذلك التأثر فلما كان حصول ذلك التأثر في حق الله تعالى ممتنعا كان حصول السمع والبصر في حق الله ايضا ممتنعا فنقول
ظاهر قوله هو السميع البصير يدل على كونه تعالى سميعا بصيرا فلم يجز ان نعدل عن هذا الظاهر الا اذا اقام الدليل على ان الحالة المسماة بالسمع والبصر مشروطة
بحصول التأثر والتأثر في حق الله ممتنع فكان حصول الحالة المسماة بالسمع والبصر ممتنعا وانتم المدعون لهذا الاشتراط فعليكم الدلالة على حصوله واما نحن
فيكفينا التمسك بظاهر اللفظ الى ان تذكروا ما يوجب العدول عنه فان قيل قوله وهو السميع البصير يفيد الحصر فما معنى هذا الحصر مع ان العباد ايضا موصوفون
بكونهم سميعين بصيرين فنقول السمع والبصر لفظان مشعران بحصول هاتين الصفتين على سبيل الكمال والكمال في كل الصفات ليس الا لله فهذا هو المراد من
هذا الحصر والله اعلم بالصواب اما قوله تعالى له مقاليد السموات والارض فاعلم ان المراد من الآية ان الاولى انه تعالى فاطر السموات والارض و
الاصنام ليست كذلك وايضا فهو خالق انفسنا وازواجنا وخالق اولادنا ومن ازواجنا والاصنام ليست كذلك وايضا فله مقاليد السموات و
الاصنام ليست كذلك والمقصود من ذلك بيان ان الاله المنعم الكريم الرحيم كيف يجوز جعل الاصنام التي هي جمادات مساوية له في المعبودية فقوله
له مقاليد السموات والارض يريد مفاتيح الرزق من السموات والارض فمقاليد السموات الامطار ومقاليد الارض النبات وذكرنا تفسير المقاليد
في سورة الزمر يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر لان مفاتيح الارزاق بيده انه بكل شيء من البسط والتقدير عليم والله اعلم قوله تعالى شرع
لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين
ما تدعوهم اليه [illegible] الآية اعلم انه تعالى لما عظم وحيه الى محمد عليه السلام بقوله كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم ذكر في هذه
الآية تفصيل ذلك فقال شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والمعنى شرع لكم يا اصحاب محمد من الدين ما وصى به نوحا ومحمدا وابراهيم وموسى وعيسى
هذا هو المقصود من لفظ الآية وانما خص هؤلاء الانبياء الخمسة بالذكر لانهم اكابر الانبياء واصحاب الشرائع العظيمة والاتباع الكثيرة الا انه بقي في
لفظ الآية اشكالات احدها انه قال في اول الآية ما وصى به نوحا وفي آخرها وما وصينا به ابراهيم وفي الوسط والذي اوحينا اليك فما الفائدة في
هذا التفاوت وثانيها انه ذكر نوحا عليه السلام على سبيل الغيبة فقال وصى به نوحا والتسعة(?) الباقين على سبيل الخطاب فقال والذي اوحينا اليك وما
وصينا به ابراهيم وثالثها انه يصير تقدير الآية شرع الله لكم من الدين الذي اوحينا اليك قوله شرع لكم من الدين خطاب الغيبة وخطاب المعظم [illegible]
في الكلام الواحد باعتبار الواحد وهو مشكل فهذه مضايق يجب البحث عنها والقوم ما داروا حولها وبالجملة فالمقصود من الآية انه تعالى شرع
لكم من الدين ما تطابقت الانبياء على صحته واقول يجب ان يكون المراد من هذا الدين شيئا مغايرا للتكاليف والاحكام وذلك لانها مختلفة متفاوتة
قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فيجب ان يكون المراد منه الامور التي لا تختلف باختلاف الشرائع وهي الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر
والايمان يوجب الاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة والايمان بالسعي في مكارم الاخلاق والاحتراز عن رذائل الاحوال ويجوز عندي ان يكون
المراد من قوله ولا تتفرقوا اي لا تتفرقوا بالآلهة الكثيرة كما قال يوسف عليه السلام أارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وقال ايضا وما ارسلنا من
رسول الا يوحى اليه انه لا اله الا انا فاعبدون واحتج بعضهم بقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا على ان النبي عليه السلام كان في اول الامر مبعوثا بشريعة
نوح والجواب ما ذكرنا انه عطف عليه سائر الانبياء وذلك يدل على ان المراد هو الاخذ بالشريعة المتفق عليها بين الكل ومحل ان اقيموا الدين اما نصب
بدل من مفعول شرع والمعطوفين عليه واما رفع على الاستئناف كانه قيل وما ذلك المشروع فقيل هو اقامة الدين كبر على المشركين عظم عليهم وشق عليهم
ما تدعوهم من اقامة دين الله على سبيل الاتفاق والاجماع بدليل ان الكفار قالوا اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب وفي الآية مسائل المسألة الاولى
احتج نفاة القياس بهذه الآية قالوا انه تعالى ذكر ان اكابر الانبياء اطبقوا على انه يجب اقامة الدين بحيث لا يفضي الى الاختلاف والتنازع والله تعالى
ذكر في معرض المنة على عباده انه ارشدهم الى الدين الخالي عن التفرق والمخالفة ومعلوم ان فتح باب القياس يفضي الى اعظم انواع المنازعة و
المخالفة فان الحس شاهد بان هؤلاء الذين بنوا دينهم على الاخذ بالقياس تفرقوا تفرقا لا رجاء في حصول الاتفاق بينهم الى قيام القيامة فوجب ان يكون
ذلك محرما ممنوعا عنه المسألة الثانية هذه الآية تدل على ان الشرائع على قسمين منها ما يمتنع دخول النسخ والتغير فيه بل يكون واجب البقاء في جميع الشرائع
والاديان كالقول بحسن الصدق والعدل والاحسان والقول بقبح الكذب والظلم والايذاء ومنها ما يختلف باختلاف الشرائع والاديان ودلت هذه
الآية على ان سعي الشرع في تقرير النوع الاول اقوى من سعيه في تقرير النوع الثاني لان المواظبة على القسم الاول مهمة في اكتساب الاحوال المنجية
لحصول السعادة في الدار الآخرة المسألة الثالثة قوله تعالى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه مشعر بان حصول الموافقة امر مطلوب في الشرع والعقل
وبيان منفعته من وجوه الاول ان النفوس اذا تطابقت وتوافقت على الشيء الواحد قوي التأثير الثاني انها اذا توافقت صار
كل واحد منها معينا للآخر في ذلك المقصود المعين وكثرة الاعوان توجب حصول المقصود اما اذا تخالفت وتنازعت وتجاذبت ضعفت فلا يحصل
المقصود الثالث ان حصول التنازع ضد مصلحة العالم لانه يفضي الى الهرج والمرج والقتل والنهب فلهذا السبب امر الله في هذه الآية بالاقامة على وجه
لا يفضي الى التفرق وقال في آية اخرى ولا تنازعوا فتفشلوا ثم قال تعالى الله يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب وفيه وجهان الاول انه تعالى
لما ارشد امة محمد الى التمسك بالدين المتفق عليه بين انه انما ارشدهم الى هذا الخير لانه اجتباهم واصطفاهم وخصهم بمزيد الرحمة والكرامة الثاني انه انما

كبر عليهم هذا الدعاء من الرسل لما فيه من الانقياد لهم تجبرا وانفة فبين تعالى انه يخص بالرسالة من يشاء ويلزم الانقياد لهم فلا يتغير بالحسب والنسب والغنى بل الكل سواء انه يلزمهم اتباع الرسل الذين اجتباهم الله واشتقاق لفظ الاجتباء يدل على الضم والجمع فمنه جبى الخراج عليه واجتباء وجبى الماء في الحوض فقوله الله يجتبي اليه اي يضمه اليه ويقربه منه تقريب الاكرام والرحمة وقوله من يشاء كقوله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ويهدي اليه من ينيب وهو كما روي في الخبر من تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا ومن اتاني يمشي اتيته هرولة اي من اقبل الي بطاعة اقبلت اليه بهدايتي وارشادي بان اشرح له صدره واسهل له امره واعلم انه تعالى لما بين انه امر كل الانبياء والامم بالاخذ بالدين المتفق عليه كان لقائل ان يقول فلماذا نجدهم متفرقين فاجاب الله عنهم بقوله وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم يعني انهم ما تفرقوا الا بعد ان علموا ان الفرقة ضلال ولكنهم فعلوا ذلك للبغي وطلب الرياسة فحملتهم الحمية النفسانية والانفة الطبيعية على ان ذهب كل طائفة الى مذهب ودعى الناس اليه وقبح ما سواه طلبا للذكر والرياسة فصار ذلك سببا للاختلاف ثم اخبر تعالى انهم استحقوا العذاب بسبب هذا الفعل الا انه تعالى اخر عنهم ذلك العذاب لان لكل عذاب عنده اجلا مسمى اي وقتا معلوما اما لمحض المشيئة كما هو قولنا او لانه علم ان الصلاح تأخيره بعد المعتزلة وهو معنى قوله ولولا كلمة سبقت من ربك الى اجل مسمى لقضي بينهم والاجل المسمى قد يكون في الدنيا وقد يكون في القيمة واختلفوا في الذين ارادهم بهذه الصفة من هم فقال الاكثرون هم اليهود والنصارى والدليل عليه قوله تعالى في آل عمران وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وقال في سورة لم يكن وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة ولان قوله الا من بعد ما جاءهم العلم لائق باهل الكتاب وقال آخرون انهم هم العرب وهذا باطل للوجوه المذكورة ولان قوله تعالى بعد هذه الآية وان الذين اورثوا الكتاب من بعدهم لا يليق بالعرب وقوله وان الذين اورثوا الكتاب من بعدهم هم اهل الكتاب الذين كانوا في عهد رسول الله لفي شك من كتابهم لا يؤمنون به حق الايمان ثم قال تعالى فلذلك فادع واستقم كما امرت يعني فلاجل ذلك التفرق ولما حدث من الاختلافات الكثيرة في الدين فادع الى الاتفاق على الملة الحنيفية واستقم عليها وعلى الدعوة اليها كما امرك الله ولا تتبع اهواءهم المختلفة الباطلة وقل آمنت بما انزل الله من كتاب اي كتاب صح ان الله انزله يعني الايمان بجميع الكتب المنزلة لان المتفرقين آمنوا ببعض وكفروا ببعض ونظيره قوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض الى قوله اولئك هم الكافرون حقا ثم قال وامرت لاعدل بينكم اي في الحكم اذا تخاصمتم فتحاكمتم الي قال القفال معناه ان ربي امرني ان لا افرق بين نفسي وبينكم بان امركم بما لا اعمله او اخالفكم الى ما انهاكم عنه لكن اسوي بينكم وبين نفسي وكذلك اسوي بين اكابركم واصاغركم فيما يتعلق بحكم الله ثم قال الله ربنا وربكم لنا اعمالنا ولكم اعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا واليه المصير والمعنى ان اله الكل واحد وكل واحد مخصوص بعمل نفسه فوجب ان يشتغل كل احد في الدنيا بنفسه فان الله يجمع بين الكل يوم القيمة ويجازيه على عمله والمقصود المتاركة واشتغال كل احد منهم بنفسه فان قيل كيف يليق بهذه المتاركة ما فعله بهم من القتل وتخريب البيوت وقطع النخل والاجلاء قلنا هذه المتاركة كانت مشروطة بشرط ان يقبلوا الدين المتفق على صحته بين كل الانبياء ويدخل فيه التوحيد وترك عبادة الاصنام والاقرار بنبوة الانبياء وبصحة البعث والقيمة فلما لم يقبلوا هذا الدين فحينئذ فات الشرط فلا جرم فات المشروط واعلم انه ليس المراد من قوله لا حجة بيننا وبينكم تحريم محاجتهم ويدل عليه وجوه الاول ان هذا الكلام مذكور في معرض المحاجة ولو كان المقصود من هذه الآية تحريم المحاجة لزم كونها محرمة لنفسها وهو متناقض والثاني انه لولا الدليل لما توجه التكليف والثالث ان الدليل يفيد العلم وذلك لا يمكن تحريمه بل المراد ان القوم عرفوا بالحجة صدق محمد عليه وانما تركوا تصديقه بغيا وعنادا فبين تعالى انه قد حصل الاستغناء عن محاجتهم لانهم عرفوا بالحجة فلا حاجة بهم الى المحاجة البتة ومما يقوي قولنا انه لا يجوز تحريم المحاجة قوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن وقوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة وقوله ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وقوله قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا وقوله وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه ثم قال تعالى والذين يحاجون في الله اي يخاصمون في دينه من بعد ما استجيب له اي من بعد ما استجاب الناس لذلك الدين حجتهم داحضة اي باطلة وتلك المخاصمة هي ان اليهود قالوا الستم تقولون ان الاخذ بالمتفق اولى من الاخذ بالمختلف فنبوة موسى وحقية التورية معلومة بالاتفاق ونبوة محمد ليست متفقا عليها فاذا بنيتم كلامكم في هذه الآية على ان الاخذ بالمتفق اولى وجب ان يكون الاخذ باليهودية اولى فبين تعالى ان هذه الحجة داحضة اي باطلة فاسدة وذلك لان اليهود اطبقوا على انه انما وجب الايمان بموسى عليه السلم لاجل ظهور المعجزات على وفق قوله وههنا ظهرت المعجزات على وفق قول محمد واليهود شاهدوا تلك المعجزات فان كان ظهور المعجزة يدل على الصدق فههنا يجب الاعتراف بنبوة محمد وان كان لا يدل على الصدق وجب في حق موسى ان لا يقروا بنبوته فاما الاقرار بنبوة موسى والاصرار على انكار نبوة محمد مع استوائهما في ظهور المعجزة يكون متناقضا ولما قرر تعالى هذه الدلائل خوف المنكرين بعذاب القيمة فقال الله الذي انزل الكتاب بالحق والميزان وما يدريك لعل الساعة قريب والمعنى انه تعالى انزل الكتاب المشتمل على انواع الدلائل والبينات وانزل الميزان وهو العدل الذي هو القسطاس المستقيم وانتم لا تعلمون ان القيمة متى تفاجئكم ومتى كان الامر كذلك وجب على العاقل ان يجد ويجتهد في النظر والاستدلال ويترك طريقة اهل الجهل والتقليد ولما كان الرسول عليه السلم يهددهم بنزول القيمة واكثر في ذلك وانهم ما راوا منه اثرا قالوا على سبيل السخرية فمتى تقوم القيمة وليتها قامت حتى يظهر لنا ان الحق ما نحن عليه او الذي عليه محمد واصحابه فلدفع هذه الشبهة قال تعالى يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها والمعنى خائفون وانما اشفقوا وخافوا لانهم يعلمون ان عندها تمتنع التوبة واما منكروا البعث فلا يحصل لهم هذا الخوف ثم قال الا ان الذين يمارون في الساعة لفي ضلال بعيد

المماراة الملاجة قال الزجاج الذين يخالطهم المرية والشك في وقوع الساعة فيمارون فيها ويجحدون لفي ضلال بعيد لان استيفاء حق المظلوم من الظالم واجب في العدل فلو لم يحصل القيمة لزم اسناد الظلم الى الله تعالى وهذا من اجل المحالات فلاجرم كان انكار القيمة ضلالا بعيدا ثم قال تعالى الله لطيف بعباده اي كثير الاحسان بهم وانما حسن ذكره ههنا لان الكلام ههنا انه انزل عليهم الكتاب المشتمل على هذه الدلائل اللطيفة فكان ذلك من لطف الله بعباده وايضا المتقدمون استحقوا العذاب الشديد ثم انه تعالى اخر عنهم ذلك العذاب وكان ذلك ايضا من لطف الله فلما سبق ذكر اعظم المنافع ودفع اعظم المضار عنهم لاجرم حسن ذكره ههنا ثم قال يرزق من يشاء يعني ان اصل الاحسان والانعام في حق كل العباد وذلك هو الاحسان بالطبع والعقل والفهم واعطاء ما لا بد منه من الرزق ودفع اكثر الآفات والبليات عنهم فاما مراتب الغبطة والبهجة فمتفاوتة ومختلفة ثم قال وهو القوي اي القادر على كل ما يشاء العزيز الذي لا يغالب ولا يدافع قوله تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب اعلم انه تعالى لما بين كونه لطيفا بعباده وكثير الاحسان اليهم بين انه لابد لهم من ان يسعوا في طلب الخيرات وفي الاحتراز عن القبائح فقال من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه قال صاحب الكشاف انه تعالى سمى ما يعمله العامل مما يطلب به الفائدة حرثا على سبيل المجاز وفي هذه الآيات مسائل المسئلة الاولى انه تعالى اظهر الفرق في هذه الآية بين من اراد الآخرة وبين من اراد الدنيا من وجوه الاول انه قدم مريد حرث الآخرة على مريد حرث الدنيا في الذكر وذلك يدل على التفضيل لانه وصفه بكونه آخرا ثم قدمه في الذكر تنبيها على قوله نحن الآخرون السابقون الثاني انه قال في مريد حرث الآخرة نزد له في حرثه وقال في مريد حرث الدنيا نؤته منها وكلمة من للتبعيض فالمعنى انه يعطيه بعض ما يطلبه ولا يؤتيه كله وقال في سورة بني اسرائيل عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد واقول البرهان العقلي ساعد على الباين وذلك لان كل من عمل للآخرة وواظب على ذلك العمل فكثرة الاعمال سبب لحصول الملكات فكلما كانت مواظبته على تلك الاعمال اكثر كان ميل قلبه الى طلب الآخرة اكثر وكلما كان الامر كذلك كان الابتهاج اعظم والسعادات اكثر وذلك هو المراد بقوله نزد له في حرثه واما طالب الدنيا فكلما كانت مواظبته على اعمال ذلك الطلب اكثر كانت رغبته في الفوز بالدنيا اكثر وميله اليها اشد واذا كان الميل ابدا في التزايد وكان حصول المطلوب باقيا على حالة واحدة كان الحرمان لازما لا محالة الثالث انه تعالى قال في طالب حرث الآخرة نزد له في حرثه ولم يذكر انه يعطيه الدنيا ام لا بل بقي الكلام ساكتا عنه نفيا واثباتا واما طالب حرث الدنيا فانه تعالى بين انه لا يعطيه شيئا من نصيب الآخرة على التنصيص وهذا يدل على التفاوت العظيم كانه قيل الآخرة اصل والدنيا تبع فواجد الاصل يكون واجدا للتبع بقدر الحاجة الا انه لم يذكر ذلك تنبيها على ان الدنيا اخس من ان يقرن ذكرها بذكر الآخرة الرابع انه تعالى بين ان طالب الآخرة يزاد في مطلوبه وبين ان طالب الدنيا يعطى بعض مطلوبه من الدنيا واما في الآخرة فانه لا يحصل له نصيب البتة فبين بالكلام الاول ان طالب الآخرة يكون حاله ابدا في الترقي والتزايد وبين بالكلام الثاني ان طالب الدنيا يكون حاله في المقام الاول في النقصان وفي المقام الثاني في البطلان التام الخامس ان الدنيا نقد والآخرة نسيئة والنسيئة مرجوحة بالنسبة الى النقد لان الناس يقولون النقد خير من النسيئة فبين تعالى ان هذه القضية انعكست بالنسبة الى احوال الآخرة والدنيا فالآخرة وان كانت نسيئة الا انها متوجهة الى الزيادة والدوام فكانت افضل واكمل والدنيا وان كانت نقدا الا انها متوجهة الى النقصان ثم الى البطلان فكانت اخس وارذل فهذا يدل على ان حال الآخرة لا يناسب حال الدنيا البتة وانه ليس في الدنيا من احوال الآخرة الا الاسماء كما هو مروي عن ابن عباس السادس الآية دالة على ان منافع الآخرة والدنيا ليست حاضرة تامة بل لابد فيهما من الحرث والحرث لا يتاتى الا بتحمل المشاق في البذر ثم السقي ثم الحصد ثم التنقية فلهذا سمى الله تعالى كلا القسمين حرثا على ان كل واحد منهما لا يحصل الا بتحمل المتاعب والمشاق ثم بين تعالى ان مصير الآخرة الى الزيادة والكمال وان مصير الدنيا الى النقصان ثم الفناء فكانه قيل اذا كان لابد في القسمين جميعا من تحمل متاعب الحراثة والسقي والحصد والتنقية فلان تصرف هذه المتاعب الى ما يكون في التزايد والبقاء اولى من صرفها الى ما يكون في النقصان والانقضاء والفناء والله اعلم المسئلة الثانية في تفسير قوله نزد له في حرثه قولان الاول المعنى انا نزيد في توفيقه واعانته وتسهيل سبل الخيرات والطاعات عليه وقال مقاتل نزد له في حرثه بتضعيف الثواب قال تعالى ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله عن النبي صلعم انه قال من اصبح وهمه الدنيا شتت الله عليه همه وجعل فقره بين عينيه ولم ياته من الدنيا الا ما كتب له ومن اصبح وهمه الآخرة جمع الله همه وجعل غناه في قلبه واتته الدنيا وهي راغمة لفظ يقرب ان يكون معناه هذا المسئلة الثالثة ظاهر اللفظ يدل على ان من صلى لطلب الثواب او لاجل دفع العقاب فانه يصح صلوته واجمعوا على انها لا تصح والجواب انه تعالى قال من كان يريد حرث الآخرة والحرث لا يتاتى الا بالقاء البذر الصحيح ومجموع الصفات والسعادات ليس الا عبودية الله تعالى المسئلة الرابعة قال اصحابنا اذا توضا بغير نية لم يصح قالوا لانه ما اراد حرث الآخرة لان الكلام فيما اذا كان غافلا عن ذكر الله وعن الآخرة فوجب ان لا يحصل له نصيب فيما يتعلق بالآخرة والخروج عن عهدة الصلاة من باب منافع الآخرة فوجب ان لا يحصل في الوضوء العاري عن النية والله اعلم واعلم انه تعالى لما بين القانون الاعظم والقسطاس الاقوم في اعمال الآخرة والدنيا اردفه بالتنبيه على ما هو الاصل في باب الضلالة والشقاوة فقال ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم ياذن به الله ومعنى الهمزة في ام التقرير والتقريع وشركاؤهم شياطينهم الذين زينوا لهم الشرك وانكار البعث والعمل للدنيا لانهم لا يعلمون غيرها وقيل شركاؤهم اوثانهم وانما اضيفت اليهم لانهم هم الذين اتخذوها شركاء لله ولما كانت سببا لضلالتهم جعلت شارعة لدين الضلالة كما قال ابراهيم عليه السلم انهن اضللن كثيرا من الناس وقوله شرعوا لهم من الدين ما لم ياذن به الله يعني ان تلك الشرائع بأسرها على ضد دين الله ثم قال ولولا كلمة الفصل اي القضاء السابق بتاخير الجزاء او يقال ولولا الوعد بان الفصل يكون يوم القيمة لقضي بينهم اي بين الكافرين

والمؤمنين او من المشركين وشركائهم وقرأ بعضهم بفتح الهمزة في ان عطفا له على كلمة الفصل يعني ولولا كلمة الفصل وتقدير تعذيب الظالمين في الآخرة لقضي بينهم في الدنيا ثم انه تعالى ذكر احوال اهل العقاب واحوال اهل الثواب اما الاول وهو حال اهل العقاب فهو قوله ترى الظالمين مشفقين مما كسبوا وهو واقع بهم يعني ترى الظالمين في الآخرة مشفقين خائفين خوفا شديدا مما كسبوا من السيئات وهو واقع بهم يريد ان وباله واقع بهم سواء اشفقوا او لم يشفقوا واما الثاني وهو حال اهل الثواب فهو قوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات كان روضة الجنة اطيب بقعة فيها وفيه تنبيه على ان الفساق من اهل الصلوة كلهم في الجنة الا انه خص الذين آمنوا وعملوا الصالحات بروضات الجنات وهي البقاع الشريفة من الجنة فالبقاع التي دون تلك الروضات لا بد وان تكون مخصوصة بمن كانوا دون اولئك الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم قال لهم ما يشاؤون عند ربهم وهذا يدل على ان كل الاشياء حاضرة عنده مهيأة ثم قال تعالى في تعظيم هذه الدرجة ذلك هو الفضل الكبير واصحابنا استدلوا بهذه الآية على ان الثواب غير واجب على الله وانما يحصل بطريق الفضل من الله لانه تعالى قال والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لهم ما يشاؤون عند ربهم فهذا يدل على ان روضات الجنات ووجدان كل ما يريدونه انما كان جزاء على الايمان والاعمال الصالحة ثم قال تعالى ذلك هو الفضل الكبير وهذا تصريح بان الجزاء المرتب على العمل انما حصل بطريق الفضل لا بطريق الاستحقاق ثم قال تعالى ذلك الذي يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات قال صاحب الكشاف قرئ يبشر من بشره ويبشر من ابشره واعلم ان هذه الآيات دالة على تعظيم حال الثواب من وجوه الاول ان الله سبحانه رتب على الايمان وعمل الصالحات روضات الجنات والسلطان الذي هو اعظم الموجودات واكرمهم اذا رتب على اعمال شاقة جزاء دل ذلك على ان ذلك الجزاء قد بلغ في الشرف الى حيث لا يعلم كنهه الا الله الثاني انه تعالى قال لهم ما يشاؤون عند ربهم فقوله لهم ما يشاؤون يدخل في باب غير المتناهي لانه لا درجة الا والانسان يريد ما هو اعلى منها الثالث انه تعالى قال ذلك هو الفضل الكبير والذي يحكم بكبره من له الكبرياء والعظمة على الاطلاق فانه في غاية الكبر الرابع انه تعالى اعاد البشارة به على سبيل التعظيم فقال ذلك الذي يبشر الله عباده وذلك يدل على غاية العظمة نسأل الله الفوز بها والوصول اليها واعلم انه تعالى لما اوحى الى محمد عليه السلام هذا الكتاب الشريف العالي واودع فيه اقسام الدلائل واصناف التكاليف ورتب على الطاعة الثواب وعلى المعصية العقاب بين اني لا اطلب منكم بسبب هذا التبليغ نفعا عاجلا لئلا يتخيل جاهل ان مقصود محمد من هذا التبليغ المال والجاه فقال قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى وفيه مسائل المسألة الاولى ذكر الناس في هذه الآية ثلاثة اقوال الاول قال الشعبي اكثر الناس علينا في هذه الآية فكتبنا الى ابن عباس نسأله عن ذلك فكتب ابن عباس ان رسول الله صلعم كان واسط النسب في قريش ليس بطن من بطونهم الا وقد ولده فقال الله قل لا اسألكم على ما ادعوكم اليه اجرا الا ان تودوني لقرابتي منكم والمعنى انكم قومي واحق من اجابني واطاعني فاذا قد ابيتم ذلك فاحفظوا حق القربى ولا تؤذوني ولا تهيجوا علي والقول الثاني روى الكلبي عن ابن عباس قال ان النبي صلعم لما قدم المدينة كانت تعروه نوائب وحقوق وليس في يده سعة فقالت الانصار ان هذا الرجل قد هداكم الله على يده وهو ابن اختكم وجاركم في بلدكم فاجمعوا له طائفة من اموالكم ففعلوا ثم اتوه به فرده عليهم ونزل قوله قل لا اسألكم عليه اجرا اي على الايمان الا ان تودوا اقاربي فحثهم على مودة اقاربه القول الثالث ما ذكره الحسن فقال الا ان تودوا الى الله فيما يقربكم اليه من التودد اليه بالعمل الصالح فالقربى على القول الاول القرابة التي هي بمعنى الرحم وعلى الثاني القرابة التي بمعنى الاقارب وعلى الثالث هي فعلى من القرب والتقرب فان قيل الآية مشكلة وذلك لان طلب الاجر على تبليغ الوحي لا يجوز ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى حكى عن اكثر الانبياء انهم صرحوا بنفي طلب الاجرة فذكر في قصة نوح عليه السلام وما اسألكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين وكذلك في قصة هود وصالح وفي قصة لوط وشعيب عليهم السلام ورسولنا افضل من سائر الانبياء عليهم السلام فكان بان لا يطلب الاجر على النبوة والرسالة اولى والثاني انه عليه السلام صرح بنفي طلب الاجر في سائر الآيات فقال قل ما سألتكم من اجر فهو لكم وقال قل ما اسألكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين والثالث ان العقل يدل عليه وذلك لان التبليغ كان واجبا عليه قال تعالى بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته وطلب الاجر على اداء الواجب لا يليق باقل الناس فضلا عن اعلم العلماء والرابع ان النبوة افضل من الحكمة وقد قال تعالى في صفة الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وقال في صفة الدنيا قل متاع الدنيا قليل فكيف يحسن في العقل مقابلة اشرف الاشياء باخس الاشياء الخامس ان طلب الاجر كان يوجب التهمة وذلك ينافي القطع بصحة النبوة فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز من النبي صلعم ان يطلب اجرا البتة على التبليغ والرسالة وظاهر هذه الآية يقتضي انه طلب اجرا على التبليغ والرسالة وهو المودة في القربى هذا تقرير السؤال والجواب عنه انه لا نزاع في انه لا يجوز طلب الاجر على التبليغ والرسالة بقي قوله الا المودة في القربى فنقول الجواب عنه من وجهين الاول ان هذا من باب قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الدارعين يعني انا لا اطلب منكم الا هذا وهذا في الحقيقة ليس اجرا لان حصول المودة بين المسلمين امر واجب قال تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وقال عليه السلام المؤمنون كالبنيان يشد بعضهم بعضا والآيات والاخبار في هذا الباب كثيرة واذا كان حصول المودة بين جمهور المسلمين واجبا فحصولها في حق اشرف المسلمين واكابرهم اولى فقوله قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى تقديره والمودة في القربى ليست اجرا فرجع الحاصل الى انه لا اجر البتة والوجه الثاني في الجواب ان هذا استثناء منقطع وتم الكلام عند قوله قل لا اسألكم عليه اجرا ثم قال الا المودة في القربى اي لكن اذكركم قرابتي منكم فكانه في اللفظ اجر وليس باجر المسألة الثانية نقل صاحب الكشاف عن النبي صلعم انه قال من مات على حب آل محمد مات شهيدا الا ومن مات على حب آل محمد مات مغفورا له الا ومن مات على حب آل محمد مات تائبا الا ومن مات على حب آل محمد مات مؤمنا مستكمل الايمان الا ومن مات على حب آل محمد بشره ملك الموت

بالجنة

بالجنة ثم منكر ونكير الا ومن مات على حب آل محمد يزف الى الجنة كما تزف العروس الى بيت زوجها الا ومن مات على حب آل محمد فتح له في قبره بابان الى الجنة الا ومن مات على حب آل محمد جعل الله قبره مزار ملائكة الرحمة الا ومن مات على حب آل محمد مات على السنة والجماعة الا ومن مات على بغض آل محمد جاء يوم القيامة مكتوبا بين عينيه آيس من رحمة الله الا ومن مات على بغض آل محمد مات كافرا الا ومن مات على بغض آل محمد لم يشم رائحة الجنة هذا الذي رواه صاحب الكشاف وانا اقول آل محمد هم الذين يؤول امرهم اليه فكل من كان مآل امرهم اليه اشد واكمل كانوا هم الآل ولا شك ان فاطمة وعليا والحسن والحسين كان التعلق بينهم وبين رسول الله صلعم اشد التعلقات وهذا كالمعلوم بالنقل المتواتر فوجب ان يكونوا هم الآل وايضا اختلف الناس في الآل فقيل هم الاقارب وقيل هم امته فان حملناه على القرابة فهم الآل وان حملناه على الامة الذين قبلوا دعوته فهم ايضا آل واما غيرهم فهل يدخلون تحت لفظ الآل فمختلف فيه فثبت على جميع التقديرات انهم آل محمد عليه السلام وروى صاحب الكشاف انه لما نزلت هذه الآية قيل يا رسول الله من قرابتك هؤلاء الذين وجبت علينا مودتهم فقال علي وفاطمة وابناهما فثبت ان هؤلاء الاربعة اقارب النبي صلعم واذا ثبت هذا وجب ان يكونوا مخصوصين بمزيد التعظيم ويدل عليه وجوه الاول قوله تعالى الا المودة في القربى ووجه الاستدلال به ما سبق الثاني لا شك ان النبي صلعم كان يحب فاطمة قال عليه السلام فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها وثبت بالنقل المتواتر عن محمد عليه السلام انه كان يحب عليا والحسن والحسين واذا ثبت ذلك وجب ان يجب على كل الامة مثله لقوله تعالى واتبعوه لعلكم تهتدون ولقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ولقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ولقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة الثالث ان الدعاء للآل منصب عظيم ولذلك جعل هذا الدعاء خاتمة التشهد في الصلوات وهو قوله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد وهذا التعظيم لم يوجد في حق غير الآل فكل ذلك يدل على ان حب آل محمد واجب وقال الشافعي رضي الله عنه يا راكبا قف بالمحصب من منى واهتف بساكن خيفها والناهض سحرا اذا فاض الحجيج الى منى فيضا كملتطم الفرات الفائض ان كان رفضا حب آل محمد فليشهد الثقلان اني رافضي المسألة الثالثة قوله الا المودة في القربى فيه منصب عظيم للصحابة لانه تعالى قال والسابقون السابقون اولئك المقربون فكل من اطاع الله كان مقربا عند الله فدخل تحت قوله الا المودة في القربى والحاصل ان هذه الآية تدل على وجوب حب آل رسول الله وحب اصحابه وهذا المنصب لا يسلم الا على قول اصحابنا اهل السنة والجماعة الذين جمعوا بين حب العترة والصحابة وسمعت بعض المذكرين قال انه عليه السلام قال مثل اهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركب فيها نجا وقال اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ونحن الآن في بحر التكليف وتضربنا امواج الشبهات والشهوات وراكب البحر يحتاج الى امرين احدهما السفينة الخالية عن العيوب والثقب والثاني الكواكب الظاهرة الطالعة النيرة فاذا ركب تلك السفينة ووقع نظره على الكواكب الظاهرة كان رجاء السلامة غالبا فكذلك ركب اصحابنا اهل السنة سفينة حب آل محمد ووضعوا ابصارهم على نجوم الصحابة فرجوا من الله ان يفوزوا بالسلامة والسعادة في الدنيا والآخرة ولنرجع الى التفسير اورد صاحب الكشاف على نفسه سؤالا فقال هلا قيل الا مودة القربى او الا المودة للقربى وما معنى قوله الا المودة في القربى واجاب عنه بان قال جعلوا مكانا للمودة ومقرا لها كقولك لي في آل فلان مودة ولي فيهم هوى وحب شديد تريد احبهم وهم مكان حبي ومحله ثم قال تعالى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا قيل نزلت هذه الآية في ابي بكر والظاهر العموم في اي حسنة كانت الا انها لما ذكرت عقيب ذكر المودة في القربى دل ذلك على ان المقصود التأكيد في تلك المودة ثم قال ان الله غفور شكور والشكور في حق الله مجاز والمعنى انه تعالى يحسن الى المطيعين في ايصال الثواب اليهم وفي ان يزيد عليه انواعا كثيرة من التفضل ثم قال تعالى ام يقولون افترى على الله كذبا واعلم ان الكلام في اول هذه السورة انما ابتدأ في تقرير ان هذا الكتاب انما حصل بوحي الله وهو قوله كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم واتصل الكلام في تقرير هذا المعنى وتعلق البعض بالبعض حتى وصل الى ههنا ثم حكى ههنا شبهة القوم وهي قولهم ان هذا ليس وحيا من الله تعالى فقال ام يقولون افترى على الله كذبا قال صاحب الكشاف ام منقطعة ومعنى الهمزة فيه التوبيخ كانه قيل اتقع في قلوبهم ويجري في السنتهم ان ينسبوا مثله الى الافتراء ثم الى الافتراء على الله الذي هو اعظم انواع الفرية وافحشها ثم اجاب عنه بان قال فان يشأ الله يختم على قلبك وفيه وجوه الاول قال مجاهد يربط على قلبك بالصبر على اذاهم حتى لا يشق عليك قولهم انه مفتر كذاب الثاني يعني بهذا الكلام انه ان يشأ الله يجعلك من المختوم على قلوبهم حتى تفتري عليه الكذب فانه لا يجترئ على افتراء الكذب على الله الا من كان في مثل هذه الحالة والمقصود من ذكر هذا الكلام المبالغة في تقرير الاستبعاد ومثاله ان ينسب رجل بعض الامناء الى الخيانة فيقول ذلك الامين لعل الله خذلني لعل الله اعمى قلبي وهو لا يريد اثبات الخذلان وعمى القلب لنفسه وانما يريد استبعاد صدور الخيانة عنه ثم قال ويمح الله الباطل ويحق الحق بكلماته اي من عادة الله ابطال الباطل وتقرير الحق فلو كان محمد مبطلا كذابا لفضحه الله ولكشف عن باطله ولما ايده بالقوة والنصرة ولما لم يكن الامر كذلك علمنا انه ليس من الكذابين المفترين على الله ويجوز ان يكون هذا وعدا من الله لرسوله بانه يمحو الباطل الذي هم عليه من البهت والتكذيب ويثبت الحق الذي كان محمد عليه ثم قال ان الله عليم بذات الصدور اي عليم بما في صدرك وصدورهم فيجري الامر على حسب ذلك وعن قتادة يختم على قلبك ينسيك القرآن ويقطع عنك الوحي حتى لو افترى على الله الكذب لفعل الله به ذلك واعلم انه تعالى لما قال ام يقولون افترى على الله كذبا ثم برأ رسوله مما اضافوه اليه من هذا وكان من المعلوم انهم استحقوا بهذه الفرية عقابا عظيما لا جرم ندبهم الله تعالى الى التوبة وعرفهم انه يقبل التوبة من كل من تاب وان عظمت اساءته فقال وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وفي هذه الآية مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف يقال قبلت منه الشيء وقبلته عنه فمعنى قبلته منه اخذته منه وجعلته مبدأ قبولي ومنشأه ومعنى قبلته عنه عزلته عنه وابنته عنه وقد سبق البحث المستقصى عن حقيقة التوبة في سورة البقرة والقدر الذي لا بد منه الندم على الماضي والترك في الحال والعزم على ان لا يعود اليه في المستقبل روى جابر ان اعرابيا دخل مسجد رسول

وقال اللهم اني استغفرك واتوب اليك وكبر فلما فرغ من صلوته قال له علي رضي الله عنه يا هذا ان سرعة اللسان بالاستغفار توبة الكذابين فقال يا امير المؤمنين
وما التوبة فقال اسم يقع على ستة اشياء على الماضي من الذنوب الندامة ولتضييع الفرائض الاعادة ورد المظالم واذابة النفس في الطاعة كما
ربيتها في المعصية واذاقة النفس مرارة الطاعة كما اذقتها حلاوة المعصية والبكاء بدل كل ضحك ضحكته المسئلة الثانية قالت المعتزلة يجب على الله تعالى
عقلا قبول التوبة وقال اصحابنا لا يجب على الله تعالى عقلا قبول التوبة وقال اصحابنا لا يجب على الله شيء وكل ما يفعله فانما يفعله بالكرم والفضل واحتجوا
على صحة مذهبهم بهذه الاية فقالوا انه تعالى يمدح بقبول التوبة ولو كان ذلك القبول واجبا لما حصل التمدح العظيم الا ترى ان من يمدح نفسه بانه لا يضرب
الناس ظلما ولا يقتلهم غضبا كان ذلك مدحا قليلا اما اذا قال اني احسن اليهم مع ان ذلك لا يجب علي كان ذلك مدحا وثناء المسئلة الثالثة قوله ويعفوا
عن السيئات اما ان يكون المراد انه يعفوا عن الكبائر قبل التوبة والاول باطل والا صار قوله ويعفوا عن السيئات عين قوله وهو الذي يقبل التوبة عن
عباده والتكرار محال والثاني باطل لان ذلك واجب واداء الواجب لا يتمدح به فبقي القسم الثالث فيكون المعنى انه تارة يعفوا بواسطة قبول التوبة
وتارة يعفوا ابتداء من غير توبة والله اعلم ثم قال ويعلم ما يفعلون قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم بالتاء على المخاطبة والباقون بالياء على المغايبة
والمعنى انه تعالى يعلم فيثيب على حسناته ويعاقب على سيئاته ثم قال ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله وفيه قولان احدهما الذين
آمنوا رفع على انه فاعل تقديره ويستجيب المؤمنون الله فيما دعاهم اليه الثاني محله نصب والفاعل مضمر وهو الله تقديره ويستجيب الله للمؤمنين الا انه حذف
اللام كما حذف في قوله واذا كالوهم او وزنوهم والاول اولى لان الخبر فيما قبل وبعد عن الله لان ما قبل الاية قوله وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفوا عن السيئات
ويعلم وما بعدها قوله ويزيدهم من فضله اما من قال الفعل للذين آمنوا ففيه وجهان احدهما ويجيب المؤمنون ربهم فيما دعاهم اليه والثاني يطيعونه
فيما امرهم به والاستجابة الطاعة واما من قال ان الفعل لله فقد اختلفوا فقيل يجيب الله دعاء المؤمنين ويزيدهم من فضله فان قالوا تخصيص المؤمنين
باجابة الدعوة هل يدل على انه لا يجيب دعاء الكافر قلنا قال بعضهم لا يجوز لان اجابة الدعاء تعظيم وذلك لا يليق بالكافر وقيل يجوز على بعض الوجوه
وفائدة التخصيص ان اجابة دعاء المؤمن يكون على سبيل التشريف واجابة دعاء الكافر يكون على سبيل الاستدراج ثم قال تعالى ويزيدهم من فضله اي
يزيدهم على ما طلبوا بالدعاء والكافرون لهم عذاب شديد والمقصود التهديد قوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض
ولكن ينزل بقدر ما يشاء انه بعباده خبير بصير في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما قال في الاية الاولى انه يجيب دعاء المؤمنين ورد عليه سؤال
وهو ان المؤمن قد يكون في شدة وبلية وفقر ثم انه يدعوا فلا يظهر اثر الاجابة فكيف الحال فيه مع ما تقدم من قوله ويستجيب الذين آمنوا فاجاب
تعالى عنه بقوله ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولاقدموا على المعاصي ولما كان ذلك محذورا وجب ان لا يعطيهم ما طلبوه قال الجبائي هذه
الاية تدل على فساد قول المجبرة من وجهين الاول ان حاصل الكلام انه تعالى لو بسط الله الرزق لبغوا في الارض والبغي في الارض غير مراد فارادة بسط
الرزق غير حاصلة فهذا الكلام انما يتم اذا قلنا انه تعالى لا يريد البغي في الارض وذلك يوجب فساد قول المجبرة الثاني انه تعالى بين انه انما لم يرد بسط الرزق
لانه يفضي الى المفسدة فلما بين انه تعالى لا يريد ما يفضي الى المفسدة فبان لا يكون مريدا للمفسدة كان اولى اجاب اصحابنا بان الميل الشديد الى البغي والقسوة و
القهر صفة حدثت بعد ان لم تكن فلا بد لها من فاعل وفاعل هذه الاحوال اما العبد او الله والاول باطل لان ايجاد الفعل يتوقف على الاشتهاء فلو كان طلبه ايضا لعاد السوال
في انه من المحدث لذلك الميل الثاني ولزم التسلسل واما ثانيا فالميل الشديد الى الظلم والقسوة عيوب ونقصانات والعاقل لا يرضى بتحصيل موجبات النقصان
لنفسه ولما بطل هذا ثبت ان محدث هذا الميل والرغبة هو الله تعالى ثم اورد الجبائي في تفسيره على نفسه سؤالا فقال فان قيل اليس قد بسط الله الرزق لبعض عباده
مع انه بغى واجاب عنه بان الذي عنده الرزق بغى كان المعلوم من حاله انه يبغي على كل حال سواء اعطي ذلك الرزق او لم يعط واقول هذا الجواب فاسد و
يدل عليه القرآن والعقل اما القرآن فقوله تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى حكم مطلقا بان حصول الغنى سبب لحصول الطغيان واما العقل فهو ان النفس
اذا كانت مائلة الى الشر لكنها كانت فاقدة للآلات والادوات كان الشر اقل واذا كانت واجدة لها كان الشر اكثر فثبت ان وجدان المال يوجب
الطغيان المسئلة الثانية في بيان الوجه الذي لاجله كان التوسع موجبا للطغيان ذكروا فيه وجوها الاول ان الله تعالى لو سوى في الرزق بين الكل لامتنع
كون البعض خادما للبعض ولو صار كذلك لخرب العالم وتعطلت المصالح الثاني ان هذه الاية مختصة بالعرب فانهم كلما اتسع رزقهم ووجدوا من ماء
المطر ما يرويهم ومن الكلاء والعشب ما يشبعهم اقدموا على النهب والغارة الثالث ان الانسان متكبر بالطبع فاذا وجد الغنى والقدرة عاد الى مقتضى خلقته الاصلية
وهو التكبر واذا وقع في شدة وبلية ومكروه انكسر فعاد الى الطاعة والتواضع المسئلة الثالثة قال خباب بن الارت فينا نزلت هذه الاية وذلك انا نظرنا
الى اموال بني قريظة والنضير وبني قينقاع فتمنيناها فنزلت وقيل نزلت في اهل الصفة تمنوا سعة الرزق والغنى ثم قال تعالى ولكن ينزل بقدر ما يشاء قرأ ابن كثير و
ابو عمرو ينزل خفيفة والباقون بالتشديد ثم قال بقدر يقال قدره قدرا وقدرا انه بعباده خبير بصير يعني انه عالم باحوال الناس وبطباعهم وبعواقب
امورهم فيقدر ارزاقهم على وفق مصالحهم ولما بين تعالى انه لا يعطيهم ما زاد على قدر حاجتهم لاجل انه علم ان تلك الزيادة تضرهم في دينهم بين انهم اذا احتاجوا
الى الرزق فانه لا يمنعهم فقال وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا قرأ نافع وابن عامر وعاصم ينزل بالتشديد والباقون بالتخفيف قال صاحب الكشاف وقرئ
قنطوا بفتح النون وكسرها والمراد الغيث بعد القنوط ادعى الى الشكر لان الفرح بحصول النعمة بعد البلية اتم فكان اقدام صاحبه على الشكر اكثر وينشر رحمته اي بركات
الغيث ومنافعه وما يحصل به من الخصب وعن عمر رضي الله عنه انه قيل له اشتد القحط وقنط الناس فقال مطروا اذا اراد هذه الاية ويحتمل ان يريد رحمته الواسعة في كل

شيء كانه قيل ينزل الرحمة التي هي الغيث وينشر سائر انواع الرحمة وهو الولي الحميد الولي الذي يتولى عباده باحسانه الحميد المحمود على ما يوصل الى الخلق من اقسام الرحمة
ثم ذكر آية اخرى تدل على الهيته فقال ومن آياته خلق السموات والارض وما بث فيهما من دابة فنقول اما دلالة خلق السموات والارض على وجود
الاله الحكيم فقد ذكرناها وكذلك دلالة وجود الحيوانات على وجود الاله الحكيم فان قيل كيف يجوز اطلاق لفظ الدابة على الملائكة قلنا فيه وجوه الاول
انه قد يضاف الفعل الى جماعة وان كان فاعله واحدا منهم يقال بنو فلان فعلوا كذا وانما فعله واحد منهم ومنه قوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان الثاني ان
الدبيب هو الحركة والملائكة لهم حركة الثالث انه لا يبعد ان يقال انه تعالى خلق في السموات انواعا من الحيوانات يمشون مشي الاناسي على الارض ثم قال
تعالى وهو على جمعهم اذا يشاء قدير قال صاحب الكشاف اذا تدخل على المضارع كما تدخل على الماضي قال تعالى والليل اذا يغشى ومنه اذا يشاء تقديره يجمع
الجمع للحشر والمحاسبة وانما قال على جمعهم ولم يقل على جمعها لاجل ان المقصود من هذا الجمع المحاسبة فكانه قال تعالى وهو على جمع العقلاء منهم اذا يشاء قدير واحتج
الجبائي بقوله اذا يشاء على ان مشيئته تعالى محدثة بان قال ان كلمة اذا تفيد ظرف الزمان وكلمة يشاء صيغة المستقبل فلو كانت مشيئته تعالى قديمة لم يكن لتخصيصها
بذلك الوقت المعين من المستقبل فائدة ولما دل قوله اذا يشاء على هذا التخصيص علمنا ان مشيئته تعالى محدثة والجواب ان هذا الكلام يقتضي كما دخلنا على المشيئة
فقد دخلنا ايضا على لفظ القدير فيلزم على هذا ان يكون كونه قادرا صفة محدثة ولما كان هذا باطلا فكذا القول فيما ذكروه والله اعلم ثم قال تعالى وما اصابكم من
مصيبة فبما كسبت ايديكم في الاية مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وابن عامر بما كسبت بغير فاء وكذلك هي في مصاحف الشام والمدينة والباقون بالفاء
وكذلك في مصاحفهم وتقدير الاول ان ما مبتدأ بمعنى الذي وبما كسبت خبره والمعنى الذي اصابكم وقع بما كسبت ايديكم وتقدير الثاني تضمين كلمة ما معنى الشرط
المسئلة الثانية المراد بهذه المصائب الاحوال المكروهة نحو الالام والاسقام والقحط والغرق والصواعق واشباهها واختلفوا في انها هل هي عقوبات على ذنوب
سلفت ام لا منهم من انكر ذلك لوجوه الاول قوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت فبين تعالى ان الجزاء انما يحصل في يوم القيمة وقال تعالى
في سورة الفاتحة مالك يوم الدين اي يوم الجزاء واطبقوا على ان المراد منه يوم القيمة والثاني ان مصائب الدنيا يشترك فيها الزنديق والصديق وما
يكون كذلك لا يمكن جعله من باب العقوبة على الذنب بل الاشتراك يدل على ان حصول هذه المصائب للصالحين المتقين اكثر منه للمذنبين ولهذا قال عليه
السلام خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل الثالث ان الدنيا دار التكليف فلو حصل الجزاء فيها لكانت الدنيا دار التكليف ودار الجزاء معا وهو
محال واما القائلون بان هذه المصائب قد تكون اجزية على الذنوب المتقدمة فقد تمسكوا بهذه الاية وتمسكوا ايضا بما روي عن النبي صم انه قال لا يصيب ابن آدم
خدش عود وغيره الا بذنب لفظ هذا معناه وتمسكوا ايضا بقوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات وتمسكوا بقوله تعالى بعد هذه الاية او يوبقهن بما
كسبوا ذلك تصريح بان ذلك الاهلاك كان بسبب كسبهم واجاب الاولون عن التمسك بهذه الاية فقالوا ان حصول هذه المصائب يكون من باب الامتحان
في التكليف لا من باب العقوبة كما في حق الانبياء والاولياء ويحمل قوله فبما كسبت ايديكم على ان الاصلح عند اتيانكم بذلك الكسب انزال هذه المصائب عليكم
وكذلك الجواب عن بقية الدلائل والله اعلم المسئلة الثالثة احتج اهل التناسخ بهذه الاية وكذلك الذين يقولون ان الاطفال والبهائم لا تتألم فقالوا دلت
الاية على ان حصول المصائب لا يكون الا لسابقة الجرم ثم ان اهل التناسخ قالوا لكن هذه المصائب حاصلة للاطفال والبهائم فوجب ان يكون قد حصلت لها ذنوب
في الزمان السابق واما القائلون بان الاطفال والبهائم ليس لها الم قالوا قد ثبت ان هذه الاطفال والبهائم ما كانت موجودة في بدن آخر لفساد القول
بالتناسخ فوجب القطع بانها لا تتألم اذ لا مصيبة والجواب ان قوله تعالى ما اصابكم من مصيبة خطاب مع من يفهم ويعقل فلا يدخل فيه البهائم والاطفال ولم يقل
ان جميع ما يصيب الحيوان من المكاره فانه بسبب ذنب سابق والله اعلم المسئلة الرابعة قوله بما كسبت ايديكم يقتضي ان المراد من لفظ اليد ههنا الجارحة
واذا كان هذا المجاز مشهورا مستعملا كان لفظ اليد الوارد في حق الله تعالى وجب حمله على القدرة تنزيها لله تعالى عن الاعضاء والاجزاء والله اعلم ثم قال ويعفوا
عن كثير ومعناه انه تعالى قد يترك الكثير من هذه التشديدات بفضله ورحمته عن الحسن قال دخلنا على عمران بن حصين في الوجع الشديد فقيل له انا لنغتم بعض
ما نرى فقال لا تفعلوا فوالله ان احبه الي احبه الى الله وقرأ وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم فهذا بما كسبت يداي وسيأتيني عفو ربي وروى ابو
عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان النبي صم قرأ هذه الاية وقال من عفي الله عنه في الدنيا فالله اكرم من ان يعود اليه في الآخرة وما عاقب عليه في الدنيا فالله اكرم
من ان يعيد العذاب عليه في الآخرة رواه الواحدي في البسيط وقال اذا كان كذلك فهذه ارجى آية في كتاب الله لان الله تعالى جعل ذنوب المؤمنين
صنفين صنف كفره عنهم بالمصائب في الدنيا وصنف عفا عنه في الدنيا وهو كريم لا يرجع في عفوه وهذه سنة الله مع المؤمنين واما الكافر فانه لا يعجل لهم
عقوبة ذنبهم حتى يوافوا به يوم القيمة ثم قال تعالى وما انتم بمعجزين في الارض اي لا تتولوا وما انتم بمعجزين في الارض اي لا تعجزوني حيث ما كنتم
ولا تسبقوني بسبب هربكم في الارض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير والمراد به من يعبد الاصنام بين انه لا فائدة فيها البتة وان الولي والنصير هو الله
فلا جرم هو الذي يحسن عبادته قوله تعالى ومن آياته الجوار في البحر كالاعلام ان يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره ان في ذلك
لآيات لكل صبار شكور او يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص فما اوتيتم من شيء فمتاع الحيوة
الدنيا وما عند الله خير وابقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم يغفرون
والذين استجابوا لربهم واقاموا الصلوة الاية في الايات مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وابو عمرو والجواري بياء في الوصل دون الوقف وقرأ ابن
كثير بالياء في الوقف والوصل والباقون بحذف الياء في الوصل والوقف واثبات الياء على الاصل وحذفها للتخفيف والله اعلم المسئلة الثانية

الجواري يعني السفن الجواري فحذف الموصوف لعدم الالتباس المسئلة الثالثة اعلم انه تعالى ذكر من اياته ايضا السفن العظيمة التي تجري على وجه البحر عند
هبوب الرياح واعلم ان المقصود من ذكره امران احدهما ان يستدل به على وجود القادر الحكيم والثاني ان يعرف ما فيه من النعم العظيمة لله على العباد اما الوجه الاول
فقد اتفقوا على ان المراد بالاعلام الجبال قالت الخنساء في مرثية اخيها وان صخرا لتأتم الهداة به كانه علم في راسه نار وحكي ان النبي صلعم استنشد قصيدتها
هذه فلما وصل الراوي الى هذا البيت قال قاتلها الله ما رضيت تشبيهها بالجبل حتى جعلت على راسه نارا اذا عرفت هذا فنقول هذه السفن العظيمة التي تكون مثل
الجبال تجري على وجه البحر عند هبوب الرياح على اسرع الوجوه وعند سكون هذه الرياح تقف وقد بينا بالدليل في سورة النحل ان محرك الرياح ومسكنها هو الله
لا يقدر احد على تحريكها من البشر ولا على تسكينها وذلك يدل على وجود الاله القادر وايضا ان تلك السفينة تكون في غاية الثقل ثم انها مع ثقلها بقيت على وجه الماء
وهو ايضا دلالة اخرى اما الوجه الثاني وهو ما فيها من المنافع فلانه تعالى خص كل جانب من جوانب الارض بنوع اخر من الامتعة فاذا نقل متاع هذا الجانب
الى ذلك الجانب في السفن وبالعكس حصلت المنافع العظيمة في التجارة فهذه الاسباب ذكرها الله تعالى في حال هذه السفينة ثم قال تعالى ان يشا يسكن الريح فيظللن
رواكد على ظهره قرا ابو عمرو والجمهور بهمز ان يشا لان سكون الهمزة علامة الجزم وعن ورش عن نافع بلا همز وقرا نافع وحده يسكن الرياح على الجمع والباقون
الريح على الواحد قال صاحب الكشاف قرئ فيظللن بفتح اللام وكسرها من ظل يظل ويظل وقوله رواكد ثابتة لا تجري على ظهره اي على ظهر البحر ان في ذلك لايات
لكل صبار على بلاء الله شكور لنعمائه والمقصود التنبيه على ان المومن يجب ان لا يكون غافلا عن دلايل معرفة الله البتة لانه لا بد وان يكون في البلاء واما
ان يكون في الالاء فان كان في البلاء كان من الصابرين وان كان في الالاء كان من الشاكرين وعلى هذا التقدير فانه لا يكون البتة من الغافلين ثم
قال او يوبقهن بما كسبوا يعني او يهلكهن يقال اوبقه اي اهلكه ويقال للمجرم اوبقته ذنوبه اي اهلكته والمعنى انه ان يشا ابتلى المسافرين في البحر باحدى بليتين اما ان
يسكن الريح فتركد الجواري على متن البحر وتقف واما ان يرسل الريح عاصفة فيهلكن بسبب الاغراق وعلى هذا التقدير فقوله او يوبقهن معطوف على قوله يسكن لان التقدير
ان يشا يسكن الريح فيركدن او يعصفها فيغرقن بعصفها وقوله ويعف عن كثير معناه ان يشا يهلك ناسا وينج ناسا على طريق العفو عنهم فان قيل فما معنى ادخال العفو
في حكم الايباق حيث جزم جزمه قلنا معناه ان يشا يهلك ناسا وينج ناسا على طريق العفو عنهم واما من قرا ويعفو فقد استانف الكلام ثم قال
ويعلم الذين يجادلون في اياتنا ما لهم من محيص قرا نافع وابن عامر ويعلم بالرفع على الاستيناف وقرا الباقون بالنصب فالقراة بالرفع على الاستيناف واما
بالنصب فالعطف على تعليل محذوف وتقديره لينتقم منهم ويعلم الذين يجادلون والعطف على التعليل المحذوف غير عزيز في القران منه قوله تعالى ولنجعله اية
للناس وقوله وخلق الله السموات والارض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت قال صاحب الكشاف ومن قرا على جزم ويعلم حكاه قال فكانه قال وان يشا يجمع بين ثلثة
امور هلاك قوم ونجاة قوم وتحذير اخرين اذا عرفت هذا فنقول معنى الاية ويعلم الذين يجادلون اي ينازعون على وجه التكذيب انه لا مخلص لهم اذا وقفت السفن
وعصفت الرياح فيصير ذلك سببا لاعترافهم بان الاله النافع الضار ليس الا الله واعلم انه تعالى لما ذكر دلايل التوحيد اردفها بالتنفير عن الدنيا وتحقير شانها لان الذي
يمنع من قبول الدليل انما هو الرغبة في الدنيا بسبب الرياسة وطلب الجاه فاذا صغرت الدنيا في عين الرجل لم يلتفت اليها فحينيذ ينتفع بذكر الدليل فقال
فما اوتيتم من شيء فمتاع الحيوة الدنيا سماه متاعا تنبيها على قلته وحقارته ولانه في الشرع هو ان كل ما يتعلق بالدنيا فانه يكون سريع الانقراض والانقضاء ثم قال
وما عند الله خير وابقى والمعنى ان مطالب الدنيا خسيسة منقرضة ونبه على خساستها بتسميتها بالمتاع ونبه على انقراضها بان جعلها من الدنيا واما الاخرة فانها خير و
ابقى وصريح العقل يقتضي ترجيح الخير الابقى على الخسيس الفاني ثم بين ان هذه الخيرية انما تحصل لمن كان موصوفا بصفات الصفة الاولى ان يكون من المومنين بدليل قوله
للذين امنوا والصفة الثانية ان يكون من المتوكلين على فضل الله بدليل قوله وعلى ربهم يتوكلون فاما من زعم ان الطاعة توجب الثواب فهو متكل على عمل نفسه
لا على الله فلا يدخل تحت الاية الصفة الثالثة ان يكونوا مجتنبين لكباير الاثم والفواحش عن ابن عباس كبير الاثم هو الشرك نقله صاحب الكشاف وهو عندي بعيد لان
شرط الايمان مذكور اولا وهو يغني عن عدم الشرك وقيل المراد بكباير الاثم ما يتعلق بالبدع واستخراج الشبهات وبالفواحش ما يتعلق بالقوة الشهوانية وبقوله
واذا ما غضبوا هم يغفرون ما يتعلق بالقوة الغضبية وانما خص الغضب بلفظ الغفران لان الغضب على طبع النار واستيلاوه شديد ومقاومته صعبة فلهذا السبب خصه بهذا اللفظ
الصفة قوله والذين استجابوا لربهم فالمراد منه تمام الانقياد فان قالوا اليس انه لما جعل الايمان شرطا فيه فقد دخل في الايمان اجابة الله قلنا الاقرب عندي ان
نحمل هذا على الرضا بقضاء الله من صميم القلب وان لا يكون في قلبه منازعة في امر من الامور ولما ذكر هذا الشرط قال واقاموا الصلوة والمراد منه اقامة الصلوة الواجبة
لان هذا هو الشرط في حصول الثواب واما قوله وامرهم شورى بينهم فقيل كان اذا وقعت لهم واقعة اجتمعوا وتشاوروا فاثنى الله عليهم اي لا ينفردون برأي بل
ما لم يجتمعوا عليه لا يقدمون عليه وعن الحسن ما تشاور قوم الا هدوا لارشد امرهم والشورى مصدر كالفتيا بمعنى التشاور ومعنى قوله وامرهم شورى بينهم اي
ذو شورى الصفة الثامنة قوله والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون والمعنى ان ينتصروا في الانتصار على ما جعله الله لهم ولا يعتدوا وعن النخعي انه كان اذا قراها
قال كانوا يكرهون ان يذلوا انفسهم فيجترئ عليهم السفهاء فان قيل هذه الاية مشكلة من وجهين الاول انه لما ذكر قبله واذا ما غضبوا هم يغفرون فكيف يليق
ان يذكر معه ما يجري مجرى الضد له وهو قوله والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون الثاني وهو ان جميع الايات دالة على ان العفو احسن قال تعالى وان تعفوا
اقرب للتقوى وقال واذا مروا باللغو مروا كراما وقال خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين وقال وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم
لهو خير للصابرين فهذه الايات تناقض مدلول هذه الاية والجواب ان العفو على قسمين احدهما ان يصير العفو سببا لمزيد جراة الجاني وقوة غيظه وغضبه
فالايات الواردة في العفو محمولة على القسم الاول وهذه الاية محمولة على القسم الثاني وحينئذ يزول التناقض والله اعلم الا ترى ان العفو عن المصر يكون

كالاغرا

كالاغراء له ولغيره فلو ان رجلا وجد عبده وقد فجر بجاريته وهو مصر فلو عفى عنه كان مذموما وروي ان زينب اقبلت على عايشة تشتمها فنهاها النبي عم فلم تنته فقال
عم سبيها وايضا انه تعالى لم يرغب في الانتصار بل بين انه مشروع فقط ثم بين بعده ان شرعه مشروطة برعاية المماثلة ثم بين ان العفو اولى بقوله فمن عفى واصلح
فاجره على الله فزال السوال ثم قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفى واصلح فاجره على الله انه لا يحب الظالمين اعلم انه تعالى لما قال والذين اذا
اصابهم البغي هم ينتصرون اردفه بما يدل على ان ذلك الانتصار يجب ان يكون مقيدا بالمثل فان النقصان حيف والزيادة ظلم والتساوي هو العدل و
بالعدل قامت السموات والارض فلهذا السبب قال وجزاء سيئة سيئة مثلها وفي الاية مسايل المسئلة الاولى لقايل ان يقول جزاء السيئة مشروع فكيف
سمي بالسيئة اجاب صاحب الكشاف عنه كلتا الفعلتين الاولى وجزاؤها سيئة لانها تسوء من تنزل به قال تعالى وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك يريد ما يسوءهم من المصايب
والبلايا واجاب غيره بانه لما جعل احدهما في مقابلة الاخر اطلق اسم احدهما على الاخر على سبيل المجاز والحق ما ذكره صاحب الكشاف المسئلة الثانية هذه الاية
اصل كبير في علم الفقه فان مقتضاها ان تقابل كل جناية بمثلها وذلك لان الاهدار يوجب فتح باب الشر والعدوان لان في طبع كل احد الظلم والبغي والعدوان فاذا
لم يزجر عنه اقدم عليه ولم يتركه واما الزيادة على قدر الذنب فهو ظلم والشرع منزه عنه فلم يبق الا ان تقابل بالمثل ثم تاكد هذا النص بنصوص اخرى كقوله وان
عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وقوله من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها وقوله كتب عليكم القصاص في القتلى والقصاص عبارة عن المساواة والمماثلة وقوله تعالى
والجروح قصاص وقوله ولكم في القصاص حيوة فهذه النصوص بأسرها تقتضي مقابلة الشيء بمثله ثم تمادينه وهي انه اذا لم يكن استيفاء الحق الا باستيفاء الزيادة
فهاهنا وقع التعارض بين الحق الزايد بالجاني وبين حق المجني عليه من استيفاء حقه فايهما اولى فهاهنا محل اجتهاد المجتهدين ويختلف ذلك باختلاف
الصور ويتفرع على هذا الاصل بعض المسايل تنبيها على الباقي فالمثال الاول احتج الشافعي على ان المسلم لا يقتل بالذمي وان الحر لا يقتل بالعبد بان قال المماثلة
شرط لجريان القصاص وهي مفقودة في هاتين المسئلتين فوجب ان لا يجري القصاص فيهما انما قلنا ان المماثلة شرط لجريان القصاص في النصوص المذكورة
وكيفية الاستدلال بها ان نقول اما ان تحمل المماثلة المذكورة في هذه النصوص على المماثلة في كل الامور الا ما خصه الدليل او نحملها على المماثلة في امر معين والاول
مرجوح لان ذلك الامر المعين غير مذكور في الاية فلو حملنا الاية عليها لزم الاجمال ولو حملنا النص على القسم الاول لزم تحمل التخصيص ومعلوم ان دفع الاجمال
اولى من دفع التخصيص فثبت ان الاية تقتضي رعاية المماثلة في كل الامور الا ما خصه دليل العقل او دليل نقلي منفصل واذا ثبت هذا فنقول هي في رعاية المماثلة
مفقودة في قتل المسلم بالذمي والحر بالعبد لان الاسلام اعتبره الشرع في ايجاب القتل لتحصيله عند عدمه كما في حق الكافر الاصلي والابقاء عند وجوده
كما في حق المرتد وايضا الحرية صفة اعتبرها الشرع في حق القضاء والامامة والشهادة فثبت ان المماثلة شرط لجريان القصاص وهي مفقودة هنا فوجب المنع
من القصاص المثال الثاني احتج الشافعي في ان الايدي تقطع باليد الواحدة فقال لا شك انه صدر كل القطع او بعضه عن كل اولئك القاطعين او عن بعضهم
فوجب ان يشرع في حق اولئك القاطعين مثله لهذه النصوص وكل من قال بشرع القطع اما كله او بعضه في حق كلهم او في حق بعضهم قال بايجابه على الكل
تعالى ان يقال فيلزم منه استيفاء الزيادة من الجاني وهو ممنوع عنه الا انا نقول لما وقع التعارض بين جانب الجاني وجانب المجني عليه كان جانب المجني
عليه بالرعاية اولى المثال الثالث شريك الاب يشرع في حقه القصاص والدليل عليه انه صدر عنه الجرح فوجب ان يقابل بمثله لقوله تعالى والجروح قصاص
واذا ثبت هذا فيثبت تمام القصاص لانه لا قايل بالفرق المثال الرابع قال الشافعي من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه والدليل عليه هذه النصوص
الدالة على مقابلة كل شيء بما يماثله المثال الخامس شهود القصاص اذا رجعوا وقالوا تعمدنا الكذب يلزمهم القصاص لانهم بسبب الشهادة اهدروا دمه
فوجب ان يهدر دمهم مقابلة لقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها المثال السادس قال الشافعي المكره يجب عليه القود لانه صدر عنه القتل ظلما فوجب ان
يجب عليه مثله اما انه صدر عنه القتل فالحس يدل عليه واما انه قتل ظلما فلان المسلمين اجمعوا على انه مكلف من قبل الله ان لا يقتل واجمعوا انه يستحق الاثم
العظيم والعقاب الشديد واذا ثبت هذا فوجب ان تقابل بمثله لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها المثال السابع قال الشافعي القتل بالمثقل يوجب
القود والدليل عليه ان الجاني ابطل حياته فوجب ان يتمكن ولي المقتول من ابطال حياة القاتل لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها المثال الثامن الحر
لا يقتل بالعبد قصاصا ونحن وان ذكرنا هذه المسئلة في المثال الاول الا انا نذكرها هاهنا لوجه اخر من البيان فنقول ان القاتل اتلف على مالك العبد شيئا
يساوي عشرة دنانير مثلا فوجب ان يجب عليه اداء عشرة دنانير لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها واذا وجب الضمان وجب ان لا يجب القصاص لانه لا قايل
بالفرق المثال التاسع منافع الغصب مضمونة عند الشافعي والدليل عليه ان الغاصب فوت على المالك منافع تقابل في العرف بدينار فوجب ان يفوت
على الغاصب مثله من المال لقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها كذلك من اوجب مفوتة هذا القدر على الغاصب قال فانه يجب اداؤه الى المغصوب منه والظاهر
المثال العاشر الحر لا يقتل بالعبد قصاصا لانه لو قتل العبد لكان مساويا للعبد في المعاني الموجبة للقصاص لقوله من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها وبسائر
النصوص التي تلوناها ثم ان عبد غيره يقتل قصاصا بعبد نفسه فوجب ان يكون عبد غيره مساويا لعبد نفسه في المعاني الموجبة للقصاص لهذه النصوص
التي ذكرناها فعلى هذا التقدير يكون عبد نفسه مساويا لعبد غيره في المعاني الموجبة للقصاص فاذا كان عبد غيره مساويا له في المعاني الموجبة قصاصا اي
كان عبد نفسه مثلا لمثل نفسه في المعاني الموجبة للقصاص ومثل المثل مثل فوجب ان يكون عبد نفسه مساويا لنفسه في المعاني الموجبة للقصاص من قتل
الحر بعبد غيره [illegible] ولا يقتل بعبد نفسه فوجب ان لا يقتل بعبد غيره وقد ذكرنا هذه الامثلة العشرة في البحث
في هذه الاية ومن اخذت الفطانة بيده سهل عليه تفريع كثير من مسايل الشرع على هذا الاصل والله اعلم ثم نختم البحث وهو ان ابا حنيفة قال في

اعلم انه تعالى لما بين كمال قدرته وعلمه وحكمته اتبعه ببيان انه كيف يخص انبياءه بوحيه وكلامه وفي الآية مسائل المسئلة الاولى وما كان لبشر وما صح لاحد من البشر ان يكلمه الله الا على ثلثة
اوجه اما على سبيل الوحي وهو الالهام والقذف في القلب او المنام كما اوحى الى ام موسى والى ابرهيم عليهما السلم في ذبح ولده وعن مجاهد اوحى الله الزبور
الى داود عليه السلم في صدره واما على ان يسمعه كلامه من غير واسطة وهذا ايضا وحي بدليل انه تعالى اسمع موسى كلامه من غير واسطة مع انه سماه وحيا
قال تعالى فاستمع لما يوحى واما على ان يرسل اليه رسولا من الملائكة فيبلغ ذلك الملك ذلك الوحي الى الرسول البشري فطريق الحصر ان يقال وصول
الوحي من الله الى البشر اما ان يكون من غير واسطة مبلغ او يكون بواسطة مبلغ فان كان الاول وهو انه وصل اليه وحي الله لا بواسطة شخص آخر فههنا
اما ان يقال انه لم يسمع عين كلام الله او سمعه اما الاول وهو انه وصل اليه الوحي لا بواسطة شخص آخر وما سمع عين كلام الله فهو المراد بقوله الا وحيا واما الثاني
وهو انه وصل اليه الوحي لا بواسطة شخص آخر ولكنه سمع عين كلام الله فهو المراد من قوله او من وراء حجاب واما الثالث وهو انه وصل اليه الوحي بواسطة
شخص آخر وهو المراد من قوله او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء واعلم ان كل واحد من هذه الاقسام الثلثة وحي الا انه تعالى خصص القسم الاول باسم
الوحي لان ما يقع في القلب على سبيل الالهام فهو يقع دفعة فكان تخصيص لفظ الوحي به اولى فهذا هو الكلام في تمييز هذه الاقسام الثلثة بعضها عن بعض
المسئلة الثانية القائلون بان الله في مكان احتجوا بقوله او من وراء حجاب وذلك لان التقدير وما كان لبشر ان يكلمه الله الا على احد ثلثة اوجه احدها
ان يكون الله من وراء حجاب وانما يصح ذلك لو كان الله تعالى مختصا بمكان معين وجهة معينة والجواب ان ظاهر اللفظ وان اوهم ما ذكرتم لكن دلت
الدلائل العقلية والنقلية على انه تعالى يمتنع حصوله في المكان والجهة فوجب حمل هذا اللفظ على التأويل والمعنى ان الرجل اذا سمع كلاما مع انه لا يرى ذلك
المتكلم كان ذلك شبيها بما اذا تكلم من وراء حجاب والمشابهة سبب لجواز المجاز والله اعلم المسئلة الثالثة احتجت المعتزلة بهذه الآية على انه
لا يرى وذلك لانه تعالى لو صح من الله تعالى ان يتكلم مع العبد حال ما يراه العبد فحينئذ يكون ذلك قسما رابعا زائدا على هذه الاقسام الثلثة والله تعالى
نفى القسم الرابع بقوله وما كان لبشر ان يكلمه الله الا على احد هذه الاوجه الثلثة والجواب نزيد في اللفظ قيدا فيكون التقدير وما كان لبشر ان يكلمه
في الدنيا الا على احد هذه الاقسام الثلثة وحينئذ لا يلزم ما ذكرتم وزيادة هذا القيد وان كانت على خلاف الظاهر لكن يجب المصير اليها للتوفيق
بين هذه الآية وبين الآيات الدالة على حصول الرؤية في يوم القيمة والله اعلم المسئلة الرابعة احتجت الامة على ان الله تعالى متكلم ومن سوى الاشعري واتباعه
اطبقوا على ان كلام الله هو هذه الحروف المسموعة والاصوات المؤلفة واما الاشعري واتباعه فانهم زعموا ان كلام الله تعالى صفة قديمة يعبر عنها بهذه الحروف
والاصوات اما الفريق الاول وهم الذين قالوا الكلام الله هو هذه الحروف والاصوات والكلمات فهم فريقان احدهما الحنابلة الذين قالوا بقدم هذه
الحروف وهؤلاء اخس من ان يذكروا في زمرة العقلاء واتفق اني قلت يوما لبعضهم لو تكلم الله بهذه الحروف اما ان يتكلم بها دفعة واحدة او على
التعاقب والتوالي والاول باطل لان التكلم بجملة الحروف دفعة واحدة لا يفيد هذا النظم المركب على هذا التعاقب والتوالي فوجب ان يكون
هذا النظم المركب من هذه الحروف المتوالية كلام الله تعالى والثاني باطل لانه تعالى اذا تكلم بها على التوالي والتعاقب كانت محدثة فلما سمع ذلك الرجل
هذا الكلام قال الواجب علينا ان نقر ونمر يعني نقر بان القرآن قديم ونمر على هذا الكلام على وفق ما سمعناه فتعجبت من سلامة قلب ذلك القائل واما
العقلاء من الناس فقد اطبقوا على ان هذه الحروف والاصوات كائنة بعد ان لم تكن حاصلة بعد ان كانت معدومة ثم اختلفت عباراتهم في انها هل
هي مخلوقة او لا فقال بعضهم بل نقول انها حادثة او نعبر عنها بعبارة اخرى واختلفوا ايضا في ان هذه الحروف هل هي قائمة بذات الله تعالى او يخلقها
في جسم آخر فالاول هو قول الكرامية والثاني هو قول المعتزلة اما الاشعرية الذين زعموا ان كلام الله صفة قديمة تدل عليها هذه الالفاظ والعبارات فقد
اتفقوا على ان قوله او من وراء حجاب هو ان الملك او الرسول يسمع ذلك الكلام المنزه عن الحروف والصوت من وراء حجاب قالوا وكما لا يبعد ان
يرى ذات الله مع انه ليس بجسم ولا في حيز فاي بعد في ان يسمع كلام الله مع انه لا يكون حروفا ولا صوتا وزعم ابو منصور الماتريدي السمرقندي ان تلك
الصفة يمتنع كونها مسموعة وانما المسموع حروف واصوات يخلقها الله تعالى في الشجرة وهذا القول قريب من قول المعتزلة المسئلة الخامسة قال القاضي
هذه الآية تدل على حدوث كلام الله تعالى من وجوه الاول ان قوله ان يكلمه الله يدل عليه لان كلمة ان مع الفعل المضارع يفيد الاستقبال الثاني انه وصف
الكلام بانه وحي لان لفظ الوحي يفيد انه وقع على اسرع الوجوه الثالث ان قوله او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء يقتضي ان يكون الكلام
الذي يبلغه الملك الى الرسول البشري مثل الكلام الذي سمعه والذي يبلغه الى الرسول البشري حادث فلما كان الكلام الذي سمعه من الله
مماثلا لهذا الذي يبلغه الى الرسول البشري وهذا الذي يبلغه الى الرسول البشري حادث ومثل الحادث حادث وجب ان يقال ان الكلام الذي سمعه
من الله حادث الرابع ان قوله او يرسل رسولا فيوحي يقتضي كون الوحي حاصلا بعد الارسال وما كان حصوله متأخرا عن حصول غيره كان حادثا
والجواب انا نصرف هذه الوجوه التي ذكرتموها الى الحروف والاصوات فنعترف بانها حادثة بعد ان لم تكن وبديهة العقل شاهدة
بان الامر كذلك فاي حاجة الى اثبات هذا المطلوب الذي علمت صحته ببديهة العقل وظواهر القرآن المسئلة السادسة ثبت ان الوحي من
الله اما ان لا يكون بواسطة شخص آخر واما ان يكون بواسطة شخص آخر [illegible] فلا بد من الاعتراف بحصول وحي يحصل
لا بواسطة شخص آخر وههنا ابحاث البحث الاول ان الشخص الاول الذي سمع وحي الله لا بواسطة شخص آخر كيف يعرف ان الكلام الذي سمعه كلام الله
فان قلنا انه سمع تلك الصفة القديمة المنزهة عن كونها حروفا وصوتا لم يبعد انه اذا سمعها علم بالضرورة كونها كلاما لله تعالى ولم يبعد ان يقال انه يحتاج بعد ذلك الى

دليل زائد اما ان قلنا ان المسموع هو الصوت والحرف امتنع ان يقطع بكونه كلاما لله تعالى الا اذا ظهرت معجزة دالة على ان ذلك المسموع هو كلام الله تعالى
البحث الثاني ان الرسول اذا سمعه من الملك كيف يعرف ان ذلك المبلغ ملك معصوم لا شيطان مضل والحق انه لا يمكنه القطع بذلك الا بناء على معجزة
تدل على ان ذلك المبلغ ملك معصوم لا شيطان خبيث وعلى هذا التقدير فالوحي من الله لا يتم الا بثلث مراتب في ظهور المعجزات المرتبة الاولى ان
الملك اذا سمع ذلك الكلام من الله فلا بد له من معجز يدل على ان ذلك الكلام كلام الله المرتبة الثانية ان ذلك الملك اذا اوصله الى الرسول لا بد له
من معجزة المرتبة الثالثة ان ذلك الرسول اذا اوصله الى الامة فلا بد له ايضا من معجزة فثبت ان التكليف لا يتوجه على الخلق الا بعد وقوع ثلث مراتب
في المعجزات البحث الثالث انه لا شك ان ملكا من الملائكة قد سمع الوحي من الله تعالى ابتداء فذلك الملك هو جبريل ومن قال لعل جبريل سمعه من ملك آخر
الى آخر محتمل ولو بالف واسطة ولم يوجد ما يدل على القطع بواحد من هذه البحث الرابع هل في البشر من سمع وحي الله من غير واسطة المشهور ان موسى
عليه السلم سمع كلام الله من غير واسطة بدليل قوله تعالى فاستمع لما يوحى وقيل ايضا ان محمدا سمعه ايضا لقوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى البحث الخامس
ان الملائكة يقدرون على ان يظهروا انفسهم على اشكال مختلفة فيتعذر ان يراه الرسول في كل مرة وجب ان يحتاج الى المعجزة ليعرف ان هذا الذي
رآه في هذه المرة عين ما رآه في المرة الاولى وان كان لا يرى شخصه كانت الحاجة الى المعجزة اقوى لاحتمال انه وقع الالتباس في الصوت الا ان
الاشكال ان الحاجة الى اظهار المعجز في كل مرة ولم تقل به احد المسئلة السابعة دلت المناظرات المذكورة في القرآن بين الله تعالى وبين ابليس
على انه تعالى كان يتكلم مع ابليس من غير واسطة فذاك هل يسمى وحيا من الله الى ابليس ام لا الاظهر منعه ولا بد في هذا الموضع من بحث غامض كامل المسئلة
الثامنة قرأ نافع او يرسل برفع اللام او يوحي بسكون الياء ومحله رفع على تقدير او يرسل او يوحي والباقون بالنصب على تأويل المصدر كانه قيل وما كان
لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او اسماعا لكلامه من وراء حجاب او يرسل لكن فيه اشكال لان قوله وحيا او اسماعا لكلامه من وراء حجاب او يرسل
لكن فيه اشكال لان قوله وحيا واسماعا اسم وقوله يرسل فعل وعطف الفعل على الاسم قبيح واجيب عنه بان التقدير وما كان لبشر ان يكلمه الله الا
ان يوحي اليه وحيا او يسمع اسماعا من وراء حجاب او يرسل رسولا المسئلة التاسعة الصحيح عند اهل الحق ان عند ما يبلغ الملك الوحي الى الرسول لا يقدر
الشيطان على القاء الباطل في اثناء ذلك الوحي وقال بعضهم يجوز ذلك لقوله وما ارسلنا من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته
وقالوا الشيطان القى في اثناء سورة النجم تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى فكان صدقا الملك سام بن محمد رحمه الله وكان افضل من لقيته من
ارباب السلطنة يقول هذا الكلام بعد الدلائل القوية القاهرة باطل من وجهين الاول ان النبي عليه السلم قال من رآني في المنام فقد رآني فان
الشيطان لا يتمثل بي فاذا لم يقدر الشيطان على ان يتمثل في المنام بصورة الرسول فكيف قدر على التشبه بجبريل عليه السلم حال اشتغاله بتبليغ وحي الله
والثاني ان النبي عليه السلم قال ما سلك عمر فجا الا وسلك الشيطان فجا آخر فاذا لم يقدر الشيطان على ان يحضر مع عمر في فج واحد فكيف يقدر على ان يحضر مع
جبريل في موقف تبليغ وحي الله المسئلة العاشرة قوله فيوحي باذنه ما يشاء يعني فيوحي ذلك الملك باذن الله ما يشاء الله وهذا يقتضي ان الحسن
لا يحسن لوجه عائد اليه وان القبيح لا يقبح لوجه عائد اليه بل الله ان يأمر بما يشاء من غير تخصيص وان ينهى عما يشاء من غير تخصيص اذ لو لم يكن الامر كذلك لم يبق قوله
ما يشاء فائدة والله اعلم ثم قال تعالى في آخر الآية انه علي حكيم يعني انه علي عن صفات المخلوقين حكيم يجري افعاله على موجب الحكمة فيتكلم تارة بغير واسطة على سبيل
الالهام واخرى باسماع الكلام وثالثا بتوسط الملائكة الكرام ولما بين الله تعالى كيفية اقسام الوحي الى الانبياء عليهم السلم قال وكذلك اوحينا اليك روحا
من امرنا والمراد به القرآن وسماه روحا لانه يهتدى به من موت الجهل والكفر ثم قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان واختلف العلماء في هذه الآية
مع الاجماع على انه لا يجوز ان يقال الرسل كانوا قبل الوحي على الكفر وذكروا في الجواب وجوها الاول ما كنت تدري ما الكتاب اي ما القرآن ولا الايمان
اي ولا الصلوة لقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلوتكم الثاني ان يحمل هذا على حذف المضاف اي ما كنت تدري ما الكتاب ومن اهل الايمان
يعني من الذي يؤمن ومن الذي لا يؤمن الثالث ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان حين كنت طفلا في المهد الرابع الايمان عبارة عن الاقرار
بجميع ما كلف الله به فانه قبل النبوة ما كان عارفا بجميع تكاليف الله بل انه كان عارفا بالله تعالى وذلك لا ينافي ما ذكرناه الخامس صفات الله تعالى على
قسمين منها ما يمكن معرفته بمحض دلائل العقول ومنها ما لا يمكن معرفته الا بالدلائل السمعية فهذا القسم الثاني لم يكن معرفته حاصلة قبل النبوة ثم قال تعالى ولكن جعلناه
نورا نهدي به من نشاء من عبادنا واختلفوا في الضمير في قوله ولكن جعلناه فمنهم من قال انه راجع الى القرآن دون الايمان لانه هو الذي يعرف به الاحكام
فلا جرم شبه بالنور الذي يهتدى به ومنهم من قال انه يرجع اليهما معا وحسن ذلك لان معناهما واحد كقوله واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها ثم قال
نهدي به من نشاء من عبادنا وهذا يدل على انه تعالى بعد ان جعل القرآن في نفسه هدى كما قال هدى للمتقين فانه قد يهدي به البعض دون البعض وهذه
الهداية ليست عبارة عن الدعوة وايضاح الادلة لانه تعالى قال في صفة محمد عليه السلم وانك لتهدي الى صراط مستقيم فاثبت الهداية لمحمد عليه السلم
على سبيل العموم لان قوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم يفيد العموم بالنسبة الى الكل وقوله نهدي به من نشاء من عبادنا يفيد الخصوص فثبت ان الهداية
في الدعوة عامة والهداية المذكورة في قوله نهدي به من نشاء من عبادنا خاصة والهداية الخاصة غير الهداية العامة فوجب ان يكون المراد من قوله
نهدي به من نشاء من عبادنا امرا مغايرا لاظهار الدلائل ولازالة الاعذار ولا يجوز ايضا ان يكون عبارة عن الهداية الى طريق الجنة لانه تعالى قال و
لكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا اي جعلنا القرآن نورا نهدي به من نشاء وهذا لا يليق الا بالهداية التي تحصل في الدنيا فالهداية

الى الحق عنكم في حق البعض واجب وفي الآخرين محظور على التقديرين فلا سبيل لقوله من نشاء من عبادنا فائدة ثبت ان المراد انه تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء ولا اعتراض عليه فيه ثم قال تعالى لمحمد عليه السلام وانك لتهدي الى صراط مستقيم فبين انه كما ان القرآن يهدي فكذلك الرسول يهدي ويدل الى يهدي الى صراط مستقيم وبين ان ذلك الصراط هو صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض نبه بذلك على ان الذي تجوز عبادته هو الذي يملك السموات والارض والغرض منه ابطال قول من يعبد غير الله ثم قال الا الى الله تصير الامور وذلك كالوعيد والزجر فبين ان امر من لا يقبل هذه التكاليف يرجع الى الله اي الى حيث لا حاكم سواه فيجازي كلا منهم بما يليق به من ثواب او عقاب يا مدبر الامور ويا مبدع الامور ويا معطي كل خير وبر ودافع البلايا والشرور اوصلنا الى منازل النور في ظلمات القبور بفضلك ورحمتك يا ارحم الراحمين وصلى الله على خير خلقه محمد وعلى آله واصحابه اجمعين

سورة الزخرف

بسم الله الرحمن الرحيم

حم والكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون اعلم ان قوله حم والكتاب المبين يحتمل وجهين الاول ان يكون التقدير هذه حم والكتاب المبين فيكون القسم واقعا على ان هذه السورة هي سورة حم ويكون قوله انا جعلناه قرآنا عربيا ابتداء كلام آخر والثاني ان يكون التقدير هذه حم ثم قال والكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عربيا فيكون المقسم عليه هو قوله انا جعلناه قرآنا عربيا وفي المراد بالكتاب قولان احدهما ان المراد به القرآن وعلى هذا التقدير فقد اقسم بالقرآن انه جعله عربيا والثاني ان المراد بالكتاب الكتابة والخط اقسم بالكتابة لكثرة ما فيها من المنافع فان العلوم انما تكاملت بسبب الخط فان المتقدم اذا استنبط علما واثبته في كتاب وجاء المتأخر ووقف عليه امكنه ان يزيد في استنباط الفوائد فبهذا الطريق تكاثرت الفوائد وانتهت الى الغايات العظيمة وفي وصف الكتاب بكونه مبينا وجوه الاول انه المبين للذين انزل عليهم لانه بلغتهم واساليبهم الثاني المبين هو الذي ابان طرق الهدى من طرق الضلالة وابان كل باب عما سواه وجعلها مفصلة ملخصة واعلم ان وصفه بكونه مبينا مجاز لان المبين هو الله تعالى وسمي القرآن بذلك توسعا من حيث انه حصل البيان عنده اما قوله انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون ففيه مسائل المسألة الاولى القائلون بحدوث القرآن احتجوا بهذه الآية من وجوه الاول ان الآية تدل على ان القرآن مجعول والمجعول هو المصنوع المخلوق فان قالوا لم لا يجوز ان يكون المراد انه سماه عربيا قلنا هذا مدفوع من وجهين الاول انه لو كان المراد بالجعل ذلك لوجب ان من سماه عجميا ان يصير عجميا وان كان بلغة العرب ومعلوم انه باطل والثاني انه لو صرف الجعل الى التسمية لزم كون التسمية مجعولة والتسمية ايضا كلام الله وذلك يوجب انه فعل بعض كلامه واذا صح ذلك في البعض صح في الكل الثاني انه وصفه بكونه قرآنا وهو انما سماه قرآنا لانه جعل بعضه مقرونا بالبعض وما كان كذلك كان مصنوعا معمولا الثالث انه وصفه بكونه عربيا وهو انما كان عربيا لان هذه الالفاظ انما اختصت بمسمياتها بوضع العرب واصطلاحهم وذلك يدل على كونه معمولا الرابع ان القسم بغير الله لا يجوز على ما هو معلوم فكان التقدير حم ورب الكتاب المبين ونأكد هذا ايضا بما روي انه عليه السلام كان يقول يا رب طه ويس ويا رب القرآن العظيم والجواب ان هذا الذي ذكرتموه حق وذلك لانكم انما استدللتم بهذه الوجوه على كون هذه الحروف المتوالية والكلمات المتعاقبة محدثة مخلوقة وذلك معلوم بالضرورة ومن الذي ينازعكم فيه بل كان كلامكم يرجع حاصله الى اقامة الدليل على ما عرف ثبوته بالضرورة المسألة الثانية كلمة لعل للتمني والترجي ولا يليق ذلك بمن كان عالما بعواقب الامور فكان المراد منها ها هنا كي اي انا انزلناه قرآنا عربيا لكي تعقلوا معناه وتحيطوا بفحواه قالت المعتزلة فصار حاصل الكلام انا انزلناه قرآنا عربيا لاجل ان تحيطوا بمعناه وهذا يفيد امرين احدهما ان افعال الله معللة بالاغراض والدواعي والثاني انه تعالى انما انزل القرآن لتهتدي به الناس وذلك يدل على انه تعالى اراد من البعض الكفر والاعراض واعلم ان هذا النوع من الاستدلالات المعتزلة مشهور والاجوبة عنه مشهورة فلا فائدة في الاعادة والدلائل المسألة الثالثة قوله لعلكم تعقلون يدل على ان القرآن معلوم وليس فيه شيء مبهم مجهول خلافا لمن يقول القرآن بعضه معلوم وبعضه مجهول خلافا لمن يقول القرآن بعضه معلوم وبعضه مجهول ثم قال تعالى وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة والكسائي ام الكتاب بكسر الالف والباقون بالضم المسألة الثانية الضمير في قوله وانه عائد الى الكتاب الذي تقدم ذكره في ام الكتاب لدينا واختلفوا في المراد بام الكتاب على قولين فالقول الاول انه اللوح المحفوظ لقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ واعلم ان على هذا التقدير فالصفات المذكورة ههنا كلها صفات اللوح المحفوظ فالصفة الاولى انه ام الكتاب والسبب فيه ان اصل كل شيء امه والقرآن مثبت عند الله في اللوح المحفوظ ثم نقل الى سماء الدنيا ثم انزل حالا فحالا بحسب المصلحة عن ابن عباس اول ما خلق الله القلم فامره ان يكتب ما يريد ان يخلق فالكتاب عنده فان قيل وما الحكمة في خلق هذا اللوح المحفوظ مع انه تعالى علام الغيوب يستحيل عليه السهو والنسيان قلنا انه تعالى لما اثبت في ذلك احكام حوادث المخلوقات ثم ان الملائكة يشاهدون ان جميع الحوادث انما تحدث على موافقة ذلك المكتوب استدلوا بذلك على كمال حكمة الله وعلمه الصفة الثانية من صفات اللوح المحفوظ قوله لدينا هكذا ذكره ابن عباس والمعنى انه خصه الله تعالى بهذا التشريف لكونه كتابا جامعا لاحوال جميع المحدثات فكأنه الكتاب المشتمل على جميع ما يقع في ملك الله وملكوته فلا جرم حصل له هذا الشرف قال الواحدي ويحتمل ان يكون هذا صفة القرآن والتقدير وانه لدينا في ام الكتاب الصفة الثالثة كونه عليا والمعنى كونه عاليا عن وجوه الفساد والبطلان وقيل المراد بكونه عاليا على جميع الكتب كونه معجزا باقيا على وجه الدهر الصفة الرابعة كونه حكيما اي محكما في ابواب البلاغة والفصاحة وقيل حكيم اي ذو حكمة بالغة

وقيل ان هذه الصفات كلها صفات القرآن على ما ذكرناه والقول الثاني في تفسير ام الكتاب انه الآيات المحكمة لقوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب ومعناه ان سورة حم واقعة في الآيات المحكمة التي هي الاصل والام ثم قال تعالى افنضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ نافع وحمزة والكسائي ان كنتم بكسر الالف تقديره ان كنتم مسرفين لا نضرب عنكم الذكر صفحا وقيل ان بمعنى اذ كقوله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين وبالجملة فالجزاء متقدم في هذا الشرط والباقون بفتح الالف على التعليل اي لان كنتم مسرفين المسألة الثانية قال الفراء والزجاج يقال ضربت عنه واضربت عنه اي تركته وامسكت عنه وقوله صفحا اي اعراضا والاصل فيه انك توليه صفحة عنقك وعلى هذا فقوله افنضرب عنكم الذكر صفحا تقديره افنضرب عنكم صفحا او تقديره افنصفح عنكم صفحا واختلفوا في معنى الذكر فقيل معناه افنرد عنكم ذكر عذاب الله وقيل افنرد عنكم النصائح والمواعظ وقيل افنرد عنكم القرآن وهذا استفهام على سبيل الانكار والمعنى انا لا نترك هذا الاعذار والانذار بسبب كونكم مسرفين قال قتادة لو ان هذا القرآن رفع حين رده اوائل هذه الامة لهلكوا ولكن الله برحمته كرره عليهم ودعاهم اليه عشرين سنة اذا عرفت هذا فنقول هذا الكلام يحتمل وجهين الاول الترحم يعني انا لا نترككم مع سوء اختياركم بل نذكركم ونعظكم الى ان ترجعوا الى الطريق الحق والثاني المبالغة في التغليظ يعني اتظنون ان نترككم مع ما تريدون كلا بل نلزمكم العمل وندعوكم الى الدين ونؤاخذكم متى اخللتم بالواجب واقدمتم على القبيح المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف الفاء في قوله افنضرب للعطف على محذوف تقديره انهملكم فنضرب عنكم الذكر ثم قال تعالى وكم ارسلنا من نبي في الاولين وما يأتيهم من نبي الا كانوا به يستهزؤون والمعنى ان عادة الامم مع الانبياء الذين يدعونهم الى الدين الحق هو التكذيب والاستهزاء فلا ينبغي ان تتأذى من قومك بسبب اقدامهم على التكذيب لان المصيبة اذا عمت خفت ثم قال تعالى فاهلكنا اشد منهم بطشا يعني ان اولئك المتقدمين الذين ارسل الله اليهم الرسل كانوا اشد بطشا من قريش يعني اكثر عددا وجلدا ثم قال ومضى مثل الاولين والمعنى ان كفار مكة سلكوا في الكفر والتكذيب مسلك من كان قبلهم فليحذروا ان ينزل بهم من الخزي مثل ما نزل بهم فقد ضربنا لهم مثلهم كما قال وكلا ضربنا له الامثال وقوله وسكنتم في مساكن الذين ظلموا انفسهم الى قوله وضربنا لكم الامثال واعلم ان قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم الآيات اعلم انه تعالى لما ذكر المسرفين وهم المشركون وتقدم ايضا ذكر الانبياء فقوله ولئن سألتهم يحتمل ان يرجع الى الانبياء ويحتمل ان يرجع الى الكفار الا ان الاقرب رجوعه الى الكفار فبين تعالى انهم مقرون بان خالق السموات والارض وما بينهما هو العزيز العليم والمقصود انهم مع كونهم مقرين بهذا المعنى يعبدون معه غيره وينكرون قدرته على البعث وقد تم الاخبار عنهم ثم ابتدأ تعالى دالا على نفسه بذكر مصنوعاته فقال الذي جعل لكم الارض مهدا ولو كان هذا من كلام الكفار لوجب ان يقولوا الذي جعل لنا الارض ولان قوله في اثناء الكلام فانشرنا به بلدة ميتا لا يليق الا بكلام الله ونظيره من كلام الناس ان يسمع الرجل رجلا يقول الذي بنى هذا المسجد فلان العالم فيقول السامع لهذا الكلام الزاهد الكريم كان ذلك السامع يقول انا اعرفه بصفات حميدة فوق ما تعرف فازيده في الصفات وصفه فيكون النعتان جميعا من رجلين لرجل واحد اذا عرفت كيفية النظم في الآية فنقول انها تدل على انواع من صفات الله سبحانه الصفة الاولى كونه خالقا للسموات والارض والمتكلمون بينوا ان اول العلم بالله العلم بكونه محدثا للعالم فاعلا له فلهذا السبب وقع الابتداء بذكر كونه خالقا وهذا انما يتم اذا فسرنا الخلق بالاحداث والابداع الصفة الثانية العزيز وهو انما يحصل الكمال من الغلبة والقهر فكان العزيز اشارة الى كمال القدرة الصفة الثالثة العليم وهو اشارة الى كمال العلم والقدرة اذ لا يحصل كون الموصوف به قادرا على خلق جميع الممكنات فلهذا المعنى اضاف تعالى كونه موصوفا بهاتين الصفتين ثم فرع عليه سائر التفاصيل الصفة الرابعة قوله الذي جعل لكم الارض مهدا وقد ذكرنا في هذا الكتاب ان كون الارض مهدا انما حصل لاجل كونها واقفة ساكنة ولاجل كونها موصوفة بصفات مخصوصة باعتبارها يمكن الانتفاع بها في الزراعة وفي بناء الابنية وفي كونها ساترة لعيوب الاحياء والاموات ولما كان المهد موضع الراحة للصبي جعل الارض مهدا لكثرة ما فيها من الراحات الصفة الخامسة قوله وجعل لكم فيها سبلا والمقصود ان انتفاع الناس انما يكمل اذا قدر كل احد على ان يذهب من بلد الى بلد ومن اقليم الى اقليم ولولا ان الله هيأ تلك السبل ووضع عليها علامات مخصوصة والا لما حصل هذا الانتفاع ثم قال لعلكم تهتدون يعني المقصود من وضع السبل ان يحصل لكم الحكمة من الاستدلال والثاني المعنى لتهتدوا الى الحق في الدين الصفة السادسة قوله والذي نزل من السماء ماء بقدر فانشرنا به بلدة ميتا وههنا مباحث احدها ظاهر هذه الآية يقتضي ان الماء ينزل من السماء فهل الامر كذلك او يقال انه ينزل من السحاب وسمي نازلا من السماء لان كل ما سماك فهو سماء والبحث قد مر ذكره بالاستقصاء وثانيها قوله بقدر اي انما ينزل من السماء بقدر ما يحتاج اليه اهل تلك البقعة من غير زيادة ولا نقصان لا كما انزل على قوم نوح بغير قدر حتى اغرقهم بل بقدر وثالثها قوله فانشرنا به بلدة ميتا اي خالية من النبات فاحييناها وهو الانشار ثم قال كذلك تخرجون يعني ان هذا الدليل كما يدل على قدرة الله وحكمته فكذلك يدل على البعث والقيامة ووجه التشبيه انه يجعلهم احياء بعد الاماتة كهذه الارض التي انشرت بعد ما كانت ميتة وقال بعضهم بل وجه التشبيه انه يعيدهم ويخرجهم من الارض بماء كالمني كما تنبت الارض بماء المطر وهذا الوجه ضعيف لانه ليس في ظاهر اللفظ الا اثبات الاعادة فقط دون هذه الزيادة الصفة السابعة قوله والذي خلق الازواج كلها قال ابن عباس الازواج الضروب والانواع كالحلو والحامض والابيض والاسود والذكر والانثى وقال بعض المحققين كل ما سوى الله فهو زوج كالفوق والتحت واليمين والشمال والقدام والخلف والماضي والمستقبل والذوات والصفات والصيف والشتاء والربيع والخريف وكونها ازواجا يدل على كونها ممكنة الوجود في ذواتها محدثة مسبوقة بالعدم فاما الحق سبحانه فهو الفرد المنزه عن الضد والند والمقابل والمعاضد فلهذا قال سبحانه والذي خلق الازواج كلها اي كل ما هو زوج فهو مخلوق فدل هذا على ان خالقها فرد مطلق منزه عن الزوجية واقول ايضا العلماء بعلم الحساب بينوا ان الفرد افضل من الزوج من وجوه الاول ان اقل الازواج هو الاثنان

وهو لا يوجد الا عند حصول وحدين فالزوج محتاج الى الفرد والوحدة غنية عن الزوج والغني افضل من المحتاج الثاني ان الزوج يقبل القسمة بقسمين متساويين والفرد
هو الذي لا يقبل القسمة وقبول القسمة انفعال وتأثر وعدم قبولها قوة وشدة ومقاومة فكان الفرد افضل من الزوج الثالث ان العدد الفرد لا بد وان
يكون احد قسميه زوجا والثاني فردا فالعدد الفرد حصل فيه الزوج والفرد معا واما العدد الزوج فلا بد وان يكون كل واحد من قسميه زوجا والمشتمل على القسمين
افضل من الذي لا يكون كذلك الرابع ان الزوجية عبارة عن كون كل واحد من قسميه معادلا للقسم الآخر في الذات والصفات والمقدار واذا كان كل ما
حصل له من الكمال فمثله حاصل لغيره لم يكن هو كاملا على الاطلاق اما الفرد فهويته حاصلة له لا لغيره ولا لمثله فكان كاملا له لا لغيره فكان افضل الخامس
ان الزوج لا بد وان يكون كل واحد من قسميه مشاركا للقسم الآخر في بعض الامور ومغايرا له في امور اخرى وما به المشاركة غير ما به المخالفة فكل زوجين فهما ممكنا
الوجود لذاتيهما وكل ممكن فهو محتاج فثبت ان الزوجية منشأ الفقر والحاجة واما الفردانية فهي منشأ الاستغناء والاستقلال لان العدد محتاج الى كل واحد من
تلك الوحدات اما كل واحد من تلك الوحدات فانه غني عن ذلك العدد فثبت ان الازواج ممكنات ومحدثات ومخلوقات وان الفرد هو القائم
بذاته المستقل بنفسه الغني عن كل ما سواه فلهذا قال سبحان الذي خلق الازواج [illegible] قوله وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون وذلك لان
السفر اما سفر البحر او سفر البر اما سفر البحر فالحامل هو السفينة واما سفر البر فالحامل هو الانعام وههنا سؤالات السؤال الاول لم لم يقل على ظهورها اجابوا عنه من
وجوه الاول قال ابو عبيدة التذكير لقوله ما والتقدير ما تركبونه الثاني قال الفراء اضاف الظهور الى واحد فيه معنى الجمع بمنزلة الجيش والجند فلذلك ذكر
وجمع الظهور الثالث ان هذا التأنيث ليس تأنيثا حقيقيا فجاز ان يختلف اللفظ فيه كما يقال عندي من النساء من يوافقك السؤال الثاني يقال ركبوا الانعام
وركبوا في الفلك وقد ذكر الجنسين فكيف قال تركبون والجواب غلب المتعدي بغير واسطة على المتعدي بواسطة ثم قال تعالى ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم
عليه ومعنى ذكر نعمة الله ان تذكروها في قلوبكم وذلك الذكر هو ان يعرف ان الله تعالى خلق البحر وخلق الرياح وخلق جرم السفينة على وجه يتمكن الانسان
من تصريف هذه السفينة الى اي جانب شاء واراد فاذا تذكر ان خلق البحر وخلق الرياح وخلق السفينة على هذا الوجه القابل لتصريفات الانسان ولتحريكاته
ليس من ذلك الانسان وانما هو من تدبير الحكيم العليم القدير عرف ان ذلك نعمة عظيمة من الله تعالى فيحمله ذلك على الانقياد لطاعة الله تعالى وعلى الاشتغال
بالشكر لنعمه التي لا نهاية لها ثم قال تعالى وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين واعلم انه تعالى عين ذكرا معينا لركوب السفينة وهو قوله بسم
الله مجريها ومرسيها وذكرا آخر لركوب الانعام وهو قوله سبحان الذي سخر لنا هذا وذكرا عند دخول المنازل وهو قوله رب انزلني منزلا مباركا وانت
خير المنزلين وتحقيق القول فيه ان الدابة التي يركبها الانسان لا بد وان تكون اكثر قوة من الانسان بكثير وليس لها عقل يهديها الى طاعة الانسان ولكنه سبحانه
خلق تلك البهيمة على وجوه مخصوصة في خلقتها الظاهرة وفي خلقتها الباطنة يحصل منها هذا الانتفاع اما خلقتها الظاهرة فلانها تمشي على اربع وكان ظهورها
كالموضع الذي يحسن استقرار الانسان عليه واما خلقتها الباطنة فلانها مع قوتها الشديدة خلقها الله سبحانه بحيث صيرها منقادة للانسان ومسخرة له فاذا تأمل
الانسان في هذه العجائب وغاص بعقله في بحار هذه الاسرار عظم تعجبه من تلك القدرة الباهرة والحكمة الغير المتناهية فلا بد وان يقول سبحان الذي سخر لنا
هذا وما كنا له مقرنين قال ابو عبيدة فلان مقرن لفلان اي ضابط له قال الواحدي رحمه الله عليه وكان اشتقاقه من قولك صرت له قرنا ومعنى
انا قرن لفلان اي مثله في الشدة فكان المعنى انه ليس عندنا من القوة والطاقة ان نقرن هذه الدابة والفلك وان نضبطها فسبحان من سخرها
لنا بعلمه وحكمته وكمال قدرته روى صاحب الكشاف عن النبي صلعم كان اذا وضع رجله في الركاب قال بسم الله فاذا استوى على الدابة قال الحمد لله على كل
حال سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون وروى القاضي في تفسيره عن ابن عمر ان الحسين بن علي عليهما السلم رأى رجلا
ركب دابة فقال سبحان الذي سخر لنا هذا فقال له ابهذا امرت ان تقول الحمد لله الذي هدانا للاسلام الحمد لله الذي من علينا بمحمد عليه السلم والحمد لله الذي
جعلنا في خير امة اخرجت للناس ثم تقول سبحان الذي سخر لنا هذا وروى ايضا عن رسول الله صلعم انه كان اذا سافر وركب راحلته كبر ثلاثا ثم يقول
سبحان الذي سخر لنا هذا ثم يقول اللهم اني اسألك في سفري هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى اللهم هون علينا السفر واطو عنا بعد الارض اللهم انت الصاحب
في السفر والخليفة في الاهل اللهم اصحبنا في سفرنا واخلفنا في اهلنا وكان اذا رجع الى اهله يقول آيبون تائبون لربنا حامدون قال القاضي دلت
هذه الآية على خلاف قول المجبرة من وجوه الاول انه قال لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم فذكره بلام كي وهذا يدل على انه تعالى اراد منا هذا
الفعل وهذا يدل على بطلان قولهم انه تعالى اراد الكفر منه واراد الاصرار على الانكار الثاني ان قوله لتستووا يدل على ان فعله معلل بالاغراض
الثالث انه تعالى بين ان خلق هذه الحيوانات على هذه الطبائع انما كان لغرض ان يصدر الشكر عن العبد فلو كان فعل العبد مخلوقا لله تعالى
لكان معنى الآية اني خلقت هذه الحيوانات لاجل ان اخلق سبحان الله في لسان العبد وهذا باطل لانه تعالى قادر على ان يخلق هذا اللفظ في لسانه
بدون هذه الوسائط واعلم ان الكلام على هذه الوجوه معلوم فلا فائدة في الاعادة ثم قال تعالى وانا الى ربنا لمنقلبون واعلم ان وجه اتصال
هذا الكلام بما قبله ان راكب الفلك في خطر الهلاك فانه كثيرا ما تنكسر السفينة ويهلك الانسان وراكب الدابة ايضا كذلك لان الدابة قد يتفق لها اتفاقات
توجب هلاك الراكب واذا كان كذلك فركوب الفلك والدابة يوجب تعريض النفس للهلاك فوجب على الراكب ان يتذكر امر الموت وان
يقطع انه هالك لا محالة وانه منقلب الى الله وغير منفلت من قضائه وقدره حتى لو اتفق له ذلك المحذور كان قد وطن نفسه على الموت قوله تعالى
وجعلوا له من عباده جزءا ان الانسان لكفور مبين اعلم انه تعالى لما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله بين انهم مع اقرارهم بذلك

جعلوا

جعلوا له من عباده جزءا والمقصود منه التنبيه على قلة عقولهم وسخافة محصولهم وفي الآية مسائل المسألة الاولى قرأ عاصم في رواية ابي بكر جزؤا بضم الزاي
والهمزة في كل القرآن والباقون باسكان الزاي في كل القرآن وهما لغتان واما حمزة فاذا وقف عليه قال جزا بفتح الزاي بلا همز المسألة الثانية
في المراد من قوله وجعلوا له من عباده جزءا قولان الاول وهو المشهور ان المراد انهم اثبتوا له ولدا وتقرير الكلام ان ولد الرجل جزء منه قال عليه السلم فاطمة
بضعة مني ولان المعقول من الولد ان ينفصل عنه جزء من اجزائه ثم يتربى ذلك الجزء ويتولد منه شخص مثل ذلك الاصل واذا كان كذلك فولد الرجل
جزء منه وبعض منه فقوله وجعلوا له من عباده جزءا معنى جعلوا حكموا واثبتوا وقالوا به والمعنى انهم اثبتوا له جزءا وذلك الجزء هو عبد من عباده
واعلم انه لو قال وجعلوا لعباده منه جزءا افاد ذلك انهم اثبتوا انه حصل جزء من اجزائه في بعض عباده وذلك هو الولد فكذا قوله وجعلوا له من عباده
جزءا معناه واثبتوا له جزءا وذلك الجزء هو عبد من عباده والحاصل انهم اثبتوا لله ولدا وذكروا في تقرير هذا القول وجها آخر فقالوا الجزء هو الانثى في
لغة العرب واحتجوا في ابيات هذه اللغة [illegible] فالاول قوله ان اجزأت حرة يوما فلا عجب قد تجزئ الحرة المذكار احيانا زوجتها من بنات الاوس
مجزئة للعوسج اللدن في ابياتها غزل وزعم الزجاج والازهري وصاحب الكشاف ان هذه اللغة فاسدة وان هذه الابيات مصنوعة والقول الثاني في
تفسير الآية ان المراد من قوله وجعلوا له من عباده جزءا اثبات الشركاء لله وذلك لانهم لما اثبتوا الشركاء لله فقد زعموا ان كل العباد ليس لله بل
بعضها لله وبعضها لغير الله فهم ما جعلوا لله من عباده كلهم بل جعلوا له بعضهم وجزءا منهم قالوا والذي يدل على ان هذا القول اولى من الاول انا اذا حملنا
هذه الآية على انكار الشريك لله وحملنا الآية التي بعدها على انكار الولد لله كانت الآية جامعة للرد على جميع المبطلين ثم قال تعالى ام اتخذ مما يخلق بنات
واصفاكم بالبنين واعلم انه تعالى رتب هذه المناظرة على احسن الوجوه وذلك لانه بين ان اثبات الولد لله محال وبتقدير ان يثبت الولد فجعله
بنتا ايضا محال اما بيان ان اثبات الولد لله محال فلان الولد لا بد وان يكون جزءا من الوالد وما كان له جزء كان مركبا وكل مركب ممكن وايضا
ما كان كذلك فانه يقبل الانفصال والانفصال والاجتماع والافتراق وما كان كذلك فهو محدث عبد فلا يكون الها قديما ازليا واما المقام الثاني وهو
ان بتقدير ثبوت الولد لله فانه يمتنع كونه بنتا وذلك لان الابن افضل من البنت فلو قلنا انه اتخذ لنفسه البنات واعطى البنين لعباده لزم
ان يكون حال العبد اكمل وافضل من حال الله وذلك مدفوع في بديهة العقل يقال اصفيت فلانا بكذا اي اثرته به ايثارا حصل له على سبيل الصفاء من غير ان يكون
له فيه مشارك وهو كقوله افاصفاكم ربكم بالبنين ثم بين نقصان البنات من وجوه الاول قوله واذا بشر احدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسودا
وهو كظيم والمعنى ان الذي بلغ حاله في النقص الى هذا الحد كيف يجوز للعاقل اثباته لله وعن بعض العرب ان امرأته وضعت انثى فهجر البيت الذي
فيه المرأة فقالت ما لابي حمزة لا يأتينا يظل في البيت الذي يلينا غضبان ان لا نلد البنينا ليس لنا من امرنا ما شينا وانما نأخذ ما اعطينا وقوله ظل
اي صار فكما يستعمل اكثر الافعال الناقصة قال صاحب الكشاف قرئ مسود ومسوادا والتقدير وهو مسود فتقع هذه الجملة موقع الخبر والثاني قوله
اومن ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ينشأ بضم الياء وفتح النون وتشديد
الشين على ما لم يسم فاعله اي يربى والباقون ينشأ بفتح الياء وتسكين النون وفتح الشين قال صاحب الكشاف قرئ ويناشأ قال ونظير المناشأة بمعنى
الانشاء المغالاة بمعنى الاغلاء المسألة الثانية المراد من قوله اومن ينشأ في الحلية التنبيه على نقصانها وهو ان الذي يتربى في الحلية يكون ناقص
الذات لانه لولا نقصان في ذاتها لما احتاجت الى تزيين نفسها بالحلية ثم بين نقصان حالها بطريق آخر وهو قوله وهو في الخصام غير مبين يعني انها
اذا احتاجت الى المخاصمة والمنازعة عجزت وكانت غير مبين وذلك لضعف لسانها وقلة عقلها وبلادة طبعها ويقال قلما تكلمت امرأة فارادت
ان تتكلم بحجتها الا تكلمت بما كان حجة عليها فهذه الوجوه دالة على كمال نقصانها فكيف يجوز اضافتهن بالولدية الى الله المسألة الثالثة دلت الآية على ان
التحلي مباح للنساء وانه حرام للرجال لانه تعالى جعل ذلك من المعايب وموجبات النقصان فاقدام الرجل عليه يكون القاء لنفسه في الذل وذلك حرام
لقوله عليه السلم ليس للمؤمن ان يذل نفسه وانما زينة الرجل الصبر على طاعة الله والتزين بزينة التقوى قال الشافعي رضي الله عنه تدرعت ثوبا للمنون حصينة
اصون بها عرضي واجعلها ذخرا ولم احذر الدهر الخؤون وانما قصاراه ان يرمي في الموت والفقرا فاعددت للموت الاله وعفوه واعددت للفقر
التجلد والصبرا قال تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وفيه مسائل المسألة الاولى المراد بقوله جعلوا اي حكموا به ثم قال اشهدوا خلقهم وهذا استفهام
على سبيل الانكار يعني انهم لم يشهدوا خلقهم وهذا مما لا سبيل الى معرفته بالدلائل العقلية اما الدلائل النقلية فكلها مفرعة على اثبات النبوة وهؤلاء الكفار منكرون
للنبوة فلا سبيل لهم الى اثبات هذا المطلوب بالدلائل النقلية فثبت انهم ذكروا هذه الدعوى من غير ان عرفوه لا بضرورة ولا بدليل ثم انه تعالى هددهم فقال
ستكتب شهادتهم ويسألون وهذا يدل على ان القول بغير دليل منكر وان التقليد يوجب الذم العظيم والعقاب الشديد وقال اهل التحقيق هؤلاء الكفار
كفروا في هذا القول من ثلاثة اوجه اولها اثبات ان لله ولدا وثانيها اثبات ان ذلك الولد بنت وثالثها الحكم على الملائكة بالانوثة المسألة الثانية
قرأ نافع وابن كثير وابن عامر عند الرحمن بالنون وهو اختيار ابي حاتم واحتج عليه بوجوه الاول انه موافق لقوله ان الذين عند ربك وقوله ومن عنده
والثاني ان كل الخلق عباده فلا مدح لهم فيه والثالث ان التقدير ان الملائكة يكونون عند الرحمن لا عند هؤلاء الكفار فكيف عرفوا كونهم اناثا واما
الباقون فقرؤا عباد جمع عبد وقيل جمع عابد كقائم وقيام وصائم وصيام ونائم ونيام وهي قراءة ابن عباس واختيار ابي عبيدة قال لانه تعالى رد عليهم
قولهم انهم بنات الله واخبر انهم عبيده ويؤيده هذه القراءة بل عباد مكرمون المسألة الثالثة قرأ نافع وحده ءاشهدوا بالهمزة وضمة بعدها

حجة لنه اى احضروا خلقهم ومن نافع بغير مد وعلى ما لم يسم فاعله والباقون اشهدوا بفتح الالف ثم شهدت اى احضر والمسئلة الرابعة احتج من قال بتفضيل
الملائكة على البشر بهذه الآية اما قراءة عند بالنون فهذه العندية لا شك انها عندية الفضل والقرب من الله تعالى بسبب الطاعة ولفظة هم توجب الحصر
والمعنى انهم هم الموصوفون بهذه العندية لا غير فوجب كونهم افضل من غيرهم رعاية للفظ الدال على الحصر واما من قراء عباد جمع العبد فقد ذكرنا ان لفظ
العباد مخصوص في القرآن بالمؤمنين فقوله هم عباد الرحمن يفيد حصر العبودية فيهم فاذا كان لفظ العبودية دالا على حصر الفضل والشرف كان اللفظ
الدال على حصر العبودية دالا على حصر الفضل والمنقبة فيهم وذلك يوجب كونهم افضل من غيرهم والله اعلم قوله تعالى وقالوا لو شاء الرحمن ما
عبدناهم ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون اعلم انه تعالى حكى نوعا آخر من كفرهم وشبهاتهم وهو انهم قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم وفي الآية
مسائل المسئلة الاولى قالت المعتزلة هذه الآية تدل على فساد قول المجبرة في ان كفر الكافر يقع بارادة الله من وجهين الاول انه تعالى حكى عنهم
انهم قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم وهذا صريح قول المجبرة ثم انه تعالى ابطله بقوله ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون فثبت انه حكى مذهب
المجبرة ثم اردفه بالابطال والافساد فثبت ان هذا المذهب باطل ونظيره قوله تعالى في سورة الانعام سيقول الذين اشركوا لو شاء الله
ما اشركنا الى قوله قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون والوجه الثاني انه تعالى حكى عنهم قبل هذه الآية انواع كفرهم
اولها قوله وجعلوا له من عباده جزءا وثانيها قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وثالثها قوله وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم فلما حكى
هذه الاقاويل الثلاثة بعضها اثر بعض وثبت ان القولين الاولين كفر محض فكذلك هذا القول الثالث يجب ان يكون كفرا واعلم ان الواحدي اجاب
عنه في البسيط من وجهين الاول ما ذكره الزجاج وهو ان قوله تعالى ما لهم بذلك من علم عائد الى قولهم الملائكة اناث والى قولهم الملائكة بنات الله
الثاني انهم ارادوا بقولهم لو شاء الرحمن ما عبدناهم انه امرنا بذلك وانه رضي ذلك منا فلهذا انكر عليهم فهذا ما ذكره الواحدي في الجواب
وعندي ان الوجهين ضعيفان اما الاول فلانه تعالى حكى عن القوم قولين باطلين وبين وجه بطلانهما ثم حكى بعده مذهبا ثالثا في مسئلة اجنبية
عن المسئلتين الاوليين ثم حكم بالبطلان والوعيد فصرف هذا الابطال عن هذا الذي ذكره عقيبه الى كلام متقدم اجنبي عنه في غاية البعد واما الوجه الثاني
فهو ايضا ضعيف لان قوله لو شاء الله ما عبدناهم ليس فيه بيان متعلق تلك المشية والاجمال خلاف الدليل فوجب ان يكون التقدير لو شاء الله ان
لا نعبدهم ما عبدناهم وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فهذا يدل على انه لم توجد مشية الله لعدم عبادتهم وهذا عين مذهب المجبرة فالابطال والانكار
يرجع الى هذا المعنى ومن الناس من اجاب عن هذا الاستدلال بان قال انما ذكروا ذلك الكلام على وجه الاستهزاء والسخرية فلهذا السبب استوجبوا
الطعن والذم واجاب صاحب الكشاف عنه من وجهين الاول انه ليس في اللفظ ما يدل على انهم قالوا مستهزئين والادعاء بما لا دليل عليه باطل
الثاني انه تعالى حكى عنهم ثلثة اشياء وهي انهم جعلوا له من عباده جزءا وانهم جعلوا الملائكة اناثا وانهم قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم فلو قلنا بانه انما جاء
الذم على القول الثالث لانهم ذكروه على طريق الهزء لا على سبيل القطع وجب ان يكون الحال في حكاية القولين الاولين كذلك فيلزم انهم انطقوا بتلك الاشياء
على سبيل الهزء ان يكونوا محقين ومعلوم انه كفر واما بان الطعن في القولين الاولين انما توجه على نفس ذلك القول وفي القول الثالث لا على نفسه بل على
ايراده على سبيل الاستهزاء فهذا يوجب تشويش النظم وانه لا يجوز في كلام الله واعلم ان الجواب الحق عندي عن هذا الكلام ما ذكرناه في سورة الانعام
وهو ان القوم انما ذكروا هذا الكلام لانهم استدلوا بمشية الله تعالى للكفر على انه لا يجوز ورود الامر بالايمان فاعتقدوا ان الامر والارادة يجب
كونهما متطابقين وعندنا ان هذا فاسد باطل فالقوم لم يستحقوا الذم بمجرد قولهم ان الله يريد الكفر من الكافر بل لاجل انهم قالوا لما اراد الكفر من الكافر
يوجب ان يقبح منه امر الكافر بالايمان واذا صرفنا الذم والطعن الى هذا المقام سقط استدلال المعتزلة بهذه الآية وتمام التقرير مذكور في سورة الانعام
والله اعلم المسئلة الثانية انه تعالى لما حكى عنهم ذلك المذهب الباطل قال ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون وتقريره كانه قيل ان القوم يقولون
لما اراد الله الكفر من الكافرين وخلق فيهم ما اوجب ذلك الكفر وجب ان يقبح منه ان يامره بالايمان لان مثل هذا التكليف يقبح في الشاهد فيكون
قبيحا في الغائب فقال تعالى ما لهم بذلك من علم اي ما لهم بصحة هذا القياس من علم وذلك لان افعال الواحد منا واحكامه مبنية على رعاية المصالح
والمفاسد لان كل من سوى الله فانه ينتفع بحصول المصالح ويستضر بحصول المفاسد فلا جرم ان صريح طبعه وعقله يحملانه على بناء احكامه وافعاله على رعاية
المصالح اما الله سبحانه فلا ينتفع بشيء ولا يتضرر بشيء فكيف يمكن القطع بانه تعالى يبني احكامه وافعاله على رعاية المصالح مع ظهور هذا الفارق العظيم فقوله
ما لهم بذلك من علم اي ما لهم بصحة قياس الغائب على الشاهد في هذا الباب علم ثم قال ان هم الا يخرصون اي كما ثبت انه لم يصح هذا القياس فقد ثبت
بالبرهان القاطع كونهم كذابين خراصين في ذلك القياس لان قياس المنزه عن النفع والضر من كل الوجوه على المحتاج المنتفع المتضرر قياس باطل في
بديهة العقل ثم قال ام آتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون يعني القول الباطل الذي حكاه عنهم عرف فساده بالعقل اما اثباته بالعقل فهو باطل لقوله ما لهم
بذلك من علم ان هم الا يخرصون واما اثباته بالنقل فهو باطل لقوله ام آتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون والضمير في قوله من قبله للقرآن او الرسول
والمعنى انهم وجدوا ذلك الباطل في كتاب منزل عليهم قبل القرآن حتى جاز لهم ان يعولوا عليه وان يتمسكوا به والمقصود منه ذكره في معرض الانكار
ولما ثبت انه لا يدل عليه لا دليل عقلي ولا دليل نقلي وجب ان يكون القول به باطلا ثم قال تعالى بل قالوا انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مهتدون
والمقصود انه تعالى لما بين انه لا دليل لهم على صحة ذلك القول البتة بين انه ليس لهم حامل يحملهم عليه الا التقليد المحض ثم بين ان تمسك الجهال بطريقة التقليد

امر كان حاصلا من قديم الدهر فقال وكذلك ما ارسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون وفي
الآية مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف قرئ على امة بالكسر وكلتاهما من الام وهو القصد فالامة الطريقة التي تؤم اي تقصد كالرحلة للمرحول
اليه والامة الحالة التي يكون عليها الآم وهو القاصد المسئلة الثانية لو لم يكن في كتاب الله الا هذه الآيات لكفت في ابطال القول بالتقليد وذلك لانه تعالى
بين ان هؤلاء الكفار لم يتمسكوا في اثبات ما ذهبوا اليه لا بطريق عقلي ولا بدليل نقلي ثم بين انهم انما ذهبوا اليه بمجرد تقليد الآباء والاسلاف وانما
ذكر تعالى هذه المعاني في معرض الذم والتهجين وذلك يدل على ان القول بالتقليد باطل ومما يدل عليه ايضا من حيث العقل ان التقليد امر مشترك فيه
بين المبطل والمحق وذلك لانه كما حصل لهذه الطائفة قوم من المقلدة فكذلك حصل لاضدادهم اقوام من المقلدة فلو كان التقليد طريقا الى الحق لوجب
كون الشيء ونقيضه حقا ومعلوم ان ذلك باطل المسئلة الثالثة انه تعالى بين ان الداعي الى القول بالتقليد والحامل عليه انما هو حب التنعم في طيبات
الدنيا وحب الكسل والبطالة وبغض تحمل مشاق النظر والاستدلال لقوله الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا على امة والمترفون هم الذين اترفتهم النعمة
اي ابطرتهم فلا يحبون الا الشهوات والملاهي ويبغضون تحمل المشاق في طلب الحق واذا عرفت هذا علمت ان رأس جميع الآفات حب الدنيا واللذات
الجسمانية ورأس جميع الخيرات هو حب الله والدار الآخرة فلهذا قال عليه السلام حب الدنيا رأس كل خطيئة ثم قال تعالى لرسوله قل اولو جئتكم باهدى
مما وجدتم عليه آباءكم اي بدين اهدى من دين آبائكم فعند هذا حكى الله عنهم انهم قالوا انا ثابتون على دين آبائنا لا ننفك عنه وان جئتنا بما هو اهدى
وانا بما ارسلتم به كافرون وان كان اهدى مما كنا عليه فعند هذا لم يبق لهم عذر ولا علة فلهذا قال تعالى فانتقمنا منهم فانظر كيف كان عاقبة المكذبين
والمراد منه تهديد الكفار والله اعلم قوله تعالى واذ قال ابراهيم لابيه وقومه انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني الآيات اعلم انه تعالى بين في الآية
المتقدمة انه ليس لاولئك الكفار داع يدعوهم الى تلك الاقاويل الباطلة الا تقليد الآباء والاسلاف ثم بين انه طريق باطل ومنهج فاسد وان
الرجوع الى الدليل اولى من الاعتماد على التقليد اردفه بهذه الآية والمقصود منها ذكر وجه آخر يدل على فساد التقليد وتقريره من وجهين الاول انه
تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه تبرأ عن دين آبائه بناء على الدليل فنقول اما ان يكون تقليد الآباء في الاديان محرما او جائزا فان كان محرما فقد بطل
القول بالتقليد وان كان جائزا فمعلوم ان اشرف آباء العرب هو ابراهيم عليه السلام وذلك لانهم ليس لهم فخر ولا شرف الا بانهم من اولاده واذا كان
كذلك فتقليد هذا الاب الذي هو اشرف الآباء اولى من تقليد سائر الآباء واذا ثبت ان تقليده اولى من تقليد غيره فنقول انه ترك دين الآباء وحكم
بان اتباع الدليل اولى من متابعة الآباء واذا كان كذلك فوجب تقليده في ترجيح الدليل على التقليد واذا ثبت هذا فنقول فقد ظهر ان القول
بوجوب التقليد يوجب المنع من التقليد وما افضى ثبوته الى نفيه كان باطلا فهذا طريق دقيق في ابطال التقليد وهو المراد من هذه الآية الوجه
الثاني في بيان ان ترك التقليد والرجوع الى متابعة الدليل اولى في الدنيا وفي الدين انه تعالى بين ان ابراهيم لما عدل عن طريقة ابيه الى متابعة الدليل
لا جرم جعل الله دينه ومذهبه باقيا في عقبه الى يوم القيامة واما اديان آبائه فقد اندرست وبطلت فثبت ان الرجوع الى متابعة الدليل يبقى محمود الاثر
الى يوم القيامة وان التقليد والاصرار ينقطع اثره ولا يبقى منه في الدنيا خبر ولا اثر فثبت من هذين الوجهين ان متابعة الدليل وترك التقليد اولى
فهذا بيان المقصود الاصلي من هذه الآية ولنرجع الى تفسير الالفاظ الآية اما قوله انني براء مصدر لا يثنى ولا يجمع مثل عدل ورضى تقول العرب انا البراء
منك والخلاء منك ونحن البراء منك والخلاء ولا يقولون البراءان ولا البراؤون لان المعنى ذو البراء وذوو البراء فان قلت بري وخلي ثنيت و
جمعت ثم استثنى خالقه من البراءة فقال الا الذي فطرني والمعنى انا براء مما تعبدون الا من الله عز وجل ويجوز ان يكون الا بمعنى لكن الذي فطرني فانه سيهدين
اي يرشدني لدينه ويوفقني لطاعته واعلم انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام في آية اخرى انه قال الذي خلقني فهو يهدين وحكى عنه انه قال سيهدين فاجمع
بينهما وقدر كانه قال فهو يهدين وسيهدين فيدلان على استمرار الهداية في الحال والاستقبال وجعلها اي وجعل ابراهيم كلمة التوحيد التي تكلم بها وهي
قوله انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني كلمة لان قوله انني براء مما تعبدون جار مجرى قوله لا اله وقوله الا الذي فطرني جار مجرى قوله الا الله فكان
مجموع قوله انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني قائما مقام قوله لا اله الا الله ثم بين تعالى ان ابراهيم جعل هذه الكلمة باقية في عقبه اي في ذريته فلا يزال
فيهم من يوحد الله ويدعو الى توحيده لعلهم يرجعون اي لعل من اشرك منهم يرجع بدعاء من وحد منهم وقيل وجعلها الله وقرئ كلمة على التخفيف وفي عقبه
ثم قال تعالى بل متعت هؤلاء يعني اهل مكة وهم من عقب ابراهيم بالمد في العمر والنعمة فاغتروا بالمهلة واشتغلوا بالتنعم واتباع الشهوات وطاعة
الشيطان عن كلمة التوحيد حتى جاءهم الحق وهو القرآن ورسول مبين الرسالة واضحها بما معه من الآيات والبينات فكذبوه وسموه ساحرا وما جاء به سحرا
وكفروا به ووجه النظم انهم لما عولوا على تقليد الآباء ولم يتفكروا في الحجة اغتروا بطول الامهال واسباغ الله عليهم نعيم الدنيا فاعرضوا عن الحق قال
صاحب الكشاف ان قيل ما وجه من قرأ متعت بفتح التاء قلنا كأن الله سبحانه اعترض على ذاته في قوله وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون
فقال بل متعتهم بما متعتهم به من طول العمر والسعة في الرزق حتى شغلهم ذلك عن كلمة التوحيد واراد بذلك المبالغة في تعييرهم لانه اذا متعهم بزيادة
النعم وجب عليهم ان يجعلوا ذلك سببا في زيادة الشكر والثبات على التوحيد لا ان يشركوا به ويجعلوا له اندادا فمثاله ان يشكو الرجل اساءة
من احسن اليه ثم يقبل على نفسه فيقول انت السبب في ذلك بمعروفك واحسانك اليه وغرضه بهذا الكلام توبيخ المسيء لا تقبيح فعل نفسه والله اعلم
قوله تعالى وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم اعلم ان هذا هو النوع الرابع من كفرياتهم التي حكاها الله عنهم في هذه

السوق وسوال المشركين قالوا منصب رسالة ربنا منصب شريف فلا يليق الا برجل شريف وقد صدقوا في ذلك الا انهم ضموا اليه مقدمة فاسدة
وهي ان الرجل الشريف هو الذي يكون كثير المال والجاه ومحمد ليس كذلك فلا يليق رسالة الله به وانما يليق هذا المنصب برجل عظيم الجاه كثير المال
في احدى القريتين وهي مكة والطائف قال المفسرون والذي بمكة هو الوليد بن المغيرة والذي بالطائف هو عروة بن مسعود الثقفي فابطل الله
تعالى هذه الشبهة من وجوه الاول قوله اهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا وتقرير هذا الجواب من وجوه احدها انا اوقعنا التفاوت في مناصب
الدنيا ولم يقدر احد من الخلق على تغييره فالتفاوت الذي اوقعناه في مناصب الدين والنبوة بان لا يقدروا على التصرف فيه كان اولى
وثانيها ان يكون المراد ان اختصاص ذلك الغني بذلك المال الكثير انما كان لاجل حكمنا وفضلنا واحساننا فكيف يليق بالعقل ان يجعل احساننا اليه
بكثرة المال حجة علينا في ان نحسن اليه ايضا بالنبوة وثالثها انا لما اوقعنا التفاوت في الاحسان بمنافع الدنيا لا لسبب سابق فلم لا يجوز ايضا ان نوقع التفاوت
في الاحسان بمناصب الدين والنبوة لا لسبب سابق فهذا تقرير الجواب ونرجع الى تفسير الالفاظ فنقول الهمزة في قوله اهم يقسمون رحمة
ربك للانكار الدال على التجهيل والتعجب من اعتراضهم وتحكمهم وان يكونوا هم المدبرون لامر النبوة ثم ضرب لهذا مثلا فقال نحن قسمنا بينهم معيشتهم
في الحيوة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات وفيه مسائل المسئلة الاولى انا اوقعنا التفاوت بين العباد في القوة والضعف والعلم
والجهل والحذاقة والبلاهة والشهرة والخمول وانما فعلنا ذلك لانا لو سوينا بينهم في كل هذه الاحوال لم يخدم احد احدا ولم يصر احد منهم مسخرا لغيره
وحينئذ يفضي ذلك الى خراب العالم وفساد نظام الدنيا ثم ان احدا من الخلق لم يقدر على تغيير حكمنا ولا على الخروج عن قضائنا فاذا عجزوا عن الاعتراض
على حكمنا في احوال الدنيا مع قلتها وذلتها فكيف يمكنهم الاعتراض على حكمنا وقضائنا في تخصيص بعض العباد بمنصب النبوة والرسالة المسئلة الثانية
نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا يقتضي ان يكون كل اقسام معايشهم انما حصل بحكم الله وتقديره وهذا يقتضي ان يكون الرزق الحرام والحلال
كله من الله والوجه الثاني من الجواب هو المراد من قوله ورحمة ربك خير مما يجمعون وتقريره ان الله تعالى اذا خص عبيده بنوع من انواع فضله
ورحمته في الدين فهذه الرحمة خير من الاموال التي يجمعونها لان الدنيا على شرف الانقضاء والانقراض وفضل الله ورحمته تبقى ابد الاباد والله اعلم
قوله تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون الاية فيه مسائل المسئلة الاولى
اعلم انه تعالى اجاب عن الشبهة التي ذكروها بناء على تفضيل الغني على الفقير بوجه ثالث وهو انه تعالى بين ان منافع الدنيا وطيباتها حقيرة خسيسة عند الله
وبين حقارتها بقوله ولولا ان يكون الناس امة واحدة والمعنى لولا ان يرغب الناس في الكفر اذا راوا الكفار في سعة من الخير والرزق لاعطيتهم
اكثر الاسباب المفيدة للتنعم فاحدها ان يكون سقفهم من فضة وثانيها معارج ايضا من فضة عليها يظهرون وثالثها ان نجعل لبيوتهم ابوابا من فضة
وسررا ايضا من فضة عليها يتكئون ثم قال وزخرفا والزخرف هو الذهب والثاني انه الزينة بدليل قوله تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها
فعلى التقدير الاول يكون المعنى ونجعل لهم مع ذلك ذهبا كثيرا وعلى الثاني انا نعطيهم زينة عظيمة في كل باب ثم بين تعالى ان كل متاع الحيوة الدنيا
وانما سماه متاعا لان الانسان يستمتع به قليلا ثم ينقضي في الحال واما الاخرة فهي باقية دائمة وهي عند الله وفي حكمه للمتقين عن حب الدنيا المقبلين على
المولى وحاصل الجواب ان اولئك الجهال ظنوا ان الرجل الغني اولى بمنصب الرسالة من محمد بسبب فقره فبين تعالى ان المال والجاه حقير عند الله
وانها على شرف الزوال فحصولهما لا يفيد حصول الشرف المسئلة الثانية قرأ ابن كثير وابو عمرو سقفا بفتح السين وسكون القاف على لفظ الواحد لارادة
الجنس كانه قوله تعالى فخر عليهم السقف من فوقهم والباقون بضم الجمع واختلفوا فقيل هو جمع سقف كرهن ورهن قال ابو عبيدة ولا ثالث لهما وقيل
السقف جمع سقوف كرهن ورهون وزبر وزبور فهو جمع الجمع والله اعلم المسئلة الثالثة قوله لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم بدل اشتمال من قوله لمن يكفر قال
صاحب الكشاف قرئ ومعارج والمعارج جمع معرج او اسم جمع لمعراج وهي المصاعد الى العلالي كالدرج والسلالم عليها يظهرون اي على تلك
المعارج يظهرون وان يعلون قوله وزخرفا قولان قيل لجعلنا لبيوتهم سقفا من فضة ولجعلنا لهم زخرفا وقيل من فضة وزخرف فلما حذف الخافض انتصب
واما قوله وان كل ذلك لما متاع الحيوة الدنيا قرأ عاصم وحمزة لما بالتشديد والباقون بالتخفيف اما قراءة حمزة بالتشديد فانه جعل لما في معنى الا
وحكى سيبويه نشدتك الله لما فعلت بمعنى الا فعلت وتقوى هذه القراءة ان في حرف ابي وما ذلك الا متاع الحيوة الدنيا فهذا يدل على ان لما بمعنى الا
واما القراءة بالتخفيف فقال الواحدي لفظة ما لغو والتقدير لمتاع الحيوة الدنيا قال ابو الحسن الوجه التخفيف لان لما بمعنى الا لا تعرف وحكي عن الكسائي
انه قال لا اعرف وجه التثقيل المسئلة الرابعة قالت المعتزلة دلت الاية على انه تعالى انما لم يعط الكافر نعم الدنيا لاجل انه لو فعل بهم ذلك لدعاهم ذلك
الى الكفر وهذا يدل على احكام احدها انه اذا لم يفعل بهم ما يدعوهم الى الكفر فبان لا يخلق فيهم الكفر اولى وثانيها انه ثبت ان فعل اللطف قائم مقام ازاحة
العذر والعلة فلما بين تعالى انه لم يفعل ذلك ازاحة للعذر والعلة عنهم دل ذلك على انه يجب ان يفعل بهم كل ما كان لطفا داعيا لهم الى الايمان فصارت
هذه الاية من هذا الوجه دالة على انه يجب على الله تعالى فعل اللطف وثالثها انه ثبت بهذه الاية ان الله تعالى انما يفعل ما يفعله وانما يترك ما يتركه لاجل حكمة
ومصلحة وذلك يدل على تعليل احكام الله تعالى وافعاله بالمصالح والجواب ان قيل لما بين تعالى انه لو فتح على الكفار ابواب النعم لصار ذلك سببا لاجتماع
الناس على الكفر فلم لم يفعل ذلك بالمسلمين حتى يصير ذلك سببا لاجتماع الناس على الاسلام قلنا لان الناس على هذا التقدير كانوا يجتمعون على الاسلام لطلب
الدنيا وهذا الايمان ايمان المنافقين فكان الاصوب ان يضيق الامر على المسلمين حتى ان كل من دخل في الاسلام فانما يدخل فيه لمتابعة الدليل ولطلب رضوان الله

فعند

فعند ذلك يعظم ثوابه لهذا السبب ثم قال تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين والمقصود منه التنبيه على آفات الدنيا وذلك ان من فاز
بالمال والجاه صار كالاعشى عن ذكر الله ومن صار كذلك صار من جلساء الشياطين الضالين فهذا وجه تعلق هذا الكلام بما قبله قال صاحب الكشاف قرئ ومن
يعش بضم الشين وفتحها والفرق بينهما انه اذا حصلت الآفة في بصره قيل عشي واذا نظر نظر العشي ولا آفة به قيل عشا ونظيره عرج لمن به الآفة وعرج لمن
مشى مشية العرجان من غير عرج قال الحطيئة متى تأته تعشو الى ضوء ناره اي تنظر اليها نظر العشي لما يضعف بصرك من عظم الوقود واتساع الضوء وقيل تعشوا على
ان من موصولة غير متضمنة معنى الشرط وحق هذا القارئ ان يرفع نقيض ومعنى القراءة بالفتح ومن يعم عن ذكر الرحمن وهو القرآن لقوله صم بكم عمي واما القراءة
بالضم فمعناها ومن يتعام عن ذكره اي يعرف انه الحق وهو يتجاهل ويتعامى كقوله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم نقيض له شيطانا قال مقاتل نضم اليه شيطانا فهو
له قرين ثم قال تعالى وانهم ليصدونهم عن السبيل يعني وان الشياطين ليصدونهم عن سبيل الهدى والحق وذكر الكناية عن الانسان بلفظ الجمع لان قوله ومن
يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا يفيد الجمع وان كان اللفظ على الواحد ويحسبون انهم مهتدون يعني الشياطين يصدون الكفار عن السبيل والكفار يحسبون
انهم مهتدون ثم عاد الى لفظ الواحد فقال حتى اذا جاءنا يعني الكافر وقرئ جاءانا يعني الكافر وشيطانه روي ان الكافر اذا بعث يوم القيمة من قبره اخذ
شيطانه بيده فلم يفارقه حتى يصيرهما الله الى النار فذلك حيث يقول يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين والمراد يا ليت حصل بيني وبينك بعد
على اعظم الوجوه واختلفوا في تفسير قوله بعد المشرقين وذكروا فيه وجوها الاول قال الاكثرون المراد بعد المشرق والمغرب ومن عادة العرب
تسمية الشيئين باسم احدهما قال الفرزدق لنا قمراها والنجوم الطوالع يريد الشمس والقمر ويقولون الكوفة والبصرة البصرتان وللغداة والعصر
العصران ولابي بكر وعمر العمران وللماء والتمر الاسودان الثاني ان اهل النجوم يقولون الحركة التي تكون من المشرق الى المغرب هي حركة الفلك الاعظم
والحركة التي من المغرب الى المشرق هي حركة الكواكب الثابتة وحركة الافلاك الكلية التي هي سيارات سوى القمر واذا كان كذلك فالمشرق و
المغرب كل واحد منهما مشرق بالنسبة الى شيء ومغرب بالنسبة الى شيء آخر فثبت ان اطلاق لفظ المشرق على كل واحد من الجهتين حقيقة الثالث قيل
على مشرق الصيف ومشرق الشتاء وبينهما بعد عظيم وهذا بعيد عندي لان المقصود من قوله يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين المبالغة في حصول البعد وهذه
المبالغة انما تحصل عند ذكر بعد لا يمكن وجود بعد اخر ازيد منه والبعد بين مشرق الصيف ومشرق الشتاء ليس كذلك فيبعد حمل اللفظ عليه الرابع ان الحس
يدل على ان الحركة اليومية انما تحصل بطلوع الشمس من المشرق الى المغرب واما القمر فانه يظهر في اول الشهر في جانب المغرب ثم لا يزال يتقدم الى
جانب المشرق وذلك يدل على ان مشرق حركة القمر هو المغرب واذا ثبت هذا فالجانب المسمى بالمشرق انه مشرق الشمس ولكنه مغرب القمر واما الجانب
المسمى بالمغرب فانه مشرق القمر ولكنه مغرب الشمس وبهذا التقدير يصح تسمية المشرق والمغرب بالمشرقين ولعل هذا الوجه اقرب الى مطابقة اللفظ ورعاية
المقصود من سائر الوجوه ثم قال فبئس القرين اي الكافر يقول لذلك الشيطان يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين انت فهذا ما يتعلق
بتفسير الالفاظ والمقصود من هذا الكلام بيان تحقير الدنيا وبيان ان المال والجاه من المضار العظيمة وذلك لان كثرة المال والجاه يجعل الانسان
كالاعشى عن مطالعة ذكر الله ومن صار كذلك صار جليسا للشيطان ومن صار كذلك ضل عن طريق الهدى والحق وبقي جليس الشيطان في الدنيا
وفي القيمة وتلك المجالسة حالة توجب الضرر الشديد في القيمة بحيث يقول الكافر يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين فثبت بما
ذكرنا ان كثرة المال والجاه توجب كمال النقصان والحرمان في الدين والدنيا واذا ظهر هذا فقد ظهر ان الذين قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين
عظيم قالوا كلاما فاسدا وشبهة باطلة والله اعلم ثم قال تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون فقوله انكم في محل الرفع على
الفاعلية يعني ولن ينفعكم اليوم كونكم مشتركين في العذاب والسبب فيه ان الناس يقولون المصيبة اذا عمت طابت وقالت الخنساء في هذا المعنى و
لولا كثرة الباكين حولي على موتاهم لقتلت نفسي وما يبكون مثل اخي ولكن اعزي النفس عنه بالتاسي فبين تعالى ان حصول الشركة في ذلك العذاب لا يفيد
التخفيف كما كان يفيده في الدنيا والسبب فيه وجوه الاول ان ذلك العذاب شديد فاشتغال كل احد بنفسه يذهله عن حال الاخر فلا جرم
الشركة لا تفيد الخفة الثاني ان قوما اذا اشتركوا في العذاب اعان كل واحد صاحبه بما قدر عليه فيحصل بسببه بعض التخفيف وهذا المعنى متعذر في
القيمة الثالث ان جلوس الانسان مع قرينه يفيده انواعا كثيرة من السلوة فبين تعالى ان الشيطان وان كان قرينا الا ان مجالسته في القيمة لا توجب السلوة
وخفة العقوبة وفي كتاب ابن مجاهد عن ابن عامر اذ ظلمتم انكم بكسر الالف والباقون انكم بفتح الالف والله اعلم قوله تعالى افانت
تسمع الصم او تهدي العمي ومن كان في ضلال مبين اعلم انه تعالى لما وصفهم في الاية المتقدمة بالعشى وصفهم في هذه الاية بالصم والعمى وما احسن هذا الترتيب
وذلك لان الانسان في اول اشتغاله بطلب الدنيا يكون كمن حصل بعينه رمد ضعيف ثم كلما كان اشتغاله بتلك الاعمال اكثر كان ميله الى الجسمانيات اشد واعراضه
عن الروحانيات اكمل لما ثبت في علوم العقل ان كثرة الافعال توجب حصول الملكات الراسخة فينتقل الانسان من الرمد الى ان يصير اعشى فاذا واظب على تلك
الحالة ايام اخرى انتقل من كونه اعشى الى كونه اعمى فهذا ترتيب حسن موافق لما ثبت بالبراهين اليقينية روي انه صلعم كان يجتهد في دعاء قومه وهم لا يزيدون الا
عميا على الكفر وعنادا في الغي فقال تعالى افانت تسمع الصم او تهدي العمي يعني انهم بلغوا في النفرة عنك وعن دينك الى حيث اذا اسمعتهم القرآن كانوا
كالاصم واذا اريتهم المعجزات كانوا كالاعمى ثم بين تعالى ان صممهم انما كان بسبب كونهم في ضلال مبين ولما بين تعالى ان دعوته لا تؤثر في قلوبهم قال فاما نذهبن بك
يريد حصول الموت قبل نزول العذاب بهم فانا منهم منتقمون بعدك او نرينك في حياتك ما وعدناهم من الذل والقتل فانا مقتدرون على ذلك واعلم ان هذا الكلام

يفيد كمال التسلية للرسول عليه السلام لانه تعالى بين انه لا تؤثر فيهم دعوته واليأس احد الراحتين ثم بين انه لا بد وان ينتقم لاجله منهم اما حال حيوته او بعد وفاته و
ذلك ايضا يوجب التسلية فبعد هذا امره بان يتمسك بما امره الله به فقال فاستمسك بالذي اوحي اليك بان تعتقد انه حق وبان تعمل بموجبه فانه الصراط المستقيم
الذي لا يميل عنه الا ضال في الدين ولما بين تاثير التمسك بهذا الدين ومنافع الدين بين ايضا تاثيره في منافع الدنيا فقال وانه لذكر لك ولقومك اي انه
يوجب الشرف العظيم لك ولقومك حيث يقال ان هذا الكتاب العظيم انزله الله على رجل من قوم هؤلاء واعلم ان هذه الاية تدل على ان الانسان لا بد و
ان يكون عظيم الرغبة في الثناء الحسن والذكر الجميل ولو لم يكن الذكر الجميل مرغوبا فيه لما امتن الله به على محمد عليه السلام حيث قال وانه لذكر لك ولقومك
ولما طلبه ابراهيم عليه السلام حيث قال واجعل لي لسان صدق في الاخرين ولان الذكر الجميل قائم مقام الحياة الشريفة بل الذكر افضل من الحياة لان اثر الحياة لا
يحصل الا في مسكن ذلك الحي اما الذكر الجميل فانه يحصل في كل زمان ومكان ثم قال تعالى وسوف تسألون وفيه وجوه الاول قال الكلبي يسألون هل اديتم شكر انعامنا
عليكم بهذا الذكر الجميل الثاني قال مقاتل المراد ان من كذب به يسأل لم كذب فيسأل سؤال توبيخ الثالث يسألون هل علمتم بما دل القرآن عليه من التكاليف
واعلم ان السبب الاقوى في انكار الكفار لرسالة محمد عليه السلام ولبغضهم له انه كان ينكر عبادة الاصنام فبين تعالى ان انكار عبادة الاصنام ليس من خواص
دين محمد عليه السلام بل كل الانبياء والرسل كانوا مطبقين على انكارها فقال وسئل من ارسلنا من قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن الهة يعبدون وفيه
اقوال الاول معناه وسئل مؤمني اهل الكتاب اي اهل التورية والانجيل فانهم سيخبرونك انه لم يرد في دين احد من الانبياء عبادة الاصنام واذا كان
هذا الامر متفقا عليه بين الانبياء والرسل وجب ان لا يجعلوه سببا لبغض محمد عليه السلام الثاني قال عطاء عن ابن عباس لما اسري بالنبي صلعم الى المسجد الاقصى
بعث الله تعالى له آدم وجميع المرسلين من ولده فاذن جبريل ثم اقام وقال يا محمد سل من ارسلنا من قبلك من رسلنا الاية فقال صلعم لا اسال لاني لست شاكا فيه
والقول الثالث ان ذكر السؤال في موضع لا يمكن السؤال فيه يكون المراد منه النظر والاستدلال كقول من قال سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك وجنى
ثمارك فانها ان لم تجبك حوارا اجابتك اعتبارا فههنا سؤال النبي صلعم عن الانبياء الذين كانوا قبله ممتنع فكان المراد منه انظر في هذه المسئلة بعقلك وتدبر فيه
بفهمك قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى باياتنا الى فرعون وملائه فقال اني رسول رب العالمين فلما جاءهم باياتنا اذا هم منها يضحكون الاية في الاية مسائل
المسئلة الاولى اعلم ان المقصود من اعادة قصة موسى وفرعون في هذا المقام تقرير الكلام الذي تقدم وذلك لان كفار قريش طعنوا في نبوة محمد عليه السلام
بسبب كونه فقيرا عديم المال والجاه فبين الله تعالى ان موسى عليه السلام بعد ان اورد المعجزات القاهرة الباهرة التي لا يشك في صحتها عاقل اورد فرعون عليه هذه
الشبهة التي ذكرها كفار قريش فقال اني غني كثير المال والجاه الا ترون انه حصل لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي واما موسى فانه فقير مهين وليس له بيان
ولسان والرجل الفقير كيف يكون رسولا من عند الله الى الملك الكبير الغني فثبت ان هذه الشبهة التي ذكرها كفار مكة وهي قولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل
من القريتين عظيم قد اوردها بعينها فرعون ثم انا انتقمنا منهم فاغرقناهم والمقصود من ايراد هذه القصة تقرير امرين احدهما ان الكفار والجهال ابدا يحتجون على الانبياء
بهذه الشبهة الركيكة فلا تبال بها ولا تلتفت اليها والثاني ان فرعون مع غاية كمال حاله في الدنيا صار مقهورا باطلا فيكون الامر في حق اعدائك كذلك
فثبت انه ليس المقصود من اعادة هذه القصة عين هذه القصة بل المقصود تقرير الجواب عن الشبهة المذكورة وعلى هذا فلا يكون هذا تكريرا للقصة البتة وهذا من
النفائس المسئلة الثانية في تفسير الالفاظ ذكر تعالى انه ارسل موسى باياته وهي المعجزات التي كانت مع موسى الى فرعون وملائه اي قومه فقال موسى
اني رسول رب العالمين فلما جاءهم بتلك الايات اذا هم منها يضحكون قيل انه لما القى عصاه صارت ثعبانا ثم اخذه فعاد عصا كما كان ضحكوا ولما عرض عليهم اليد
البيضاء ثم عادت كما كانت ضحكوا فان قيل كيف جاز ان يجاب لما باذا الذي يفيد المفاجاة قلنا لان فعل المفاجاة معها مقدر كانه قيل فلما جاءهم
باياتنا فاجؤا وقت ضحكهم ثم قال وما نريهم من اية الا هي اكبر من اختها فان قيل ظاهر هذا اللفظ يقتضي كون كل واحد منها افضل من الثاني وذلك محال
قلنا اذا اريد المبالغة في كون كل واحد من تلك الاشياء بالغا الى اقصى الدرجات في الفضيلة فقد يذكر هذا الكلام بمعنى انه لا يبعد في الناس ينظرون
اليها ان يقول هذا ان هذا افضل من الثاني وان يقول الثاني لا بل الثاني افضل وان يقول الثالث لا بل الثالث افضل وحينئذ يصير كل واحد من تلك
الاشياء مقولا فيه انه افضل من غيره ثم قال تعالى واخذناهم بالعذاب لعلهم يرجعون عن الكفر الى الايمان قالت المعتزلة هذا يدل على انه تعالى يريد الايمان
منهم الكل وانه انما اظهر المعجزات القاهرة لارادة ان يرجعوا من الكفر الى الايمان قال المفسرون ومعنى قوله واخذناهم بالعذاب الاشياء التي سلطها عليهم
كالطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ثم قال تعالى وقالوا يا ايها الساحر ادع لنا ربك بما عهد عندك اننا لمهتدون وفيه وجوه الاول انهم كانوا
يقولون للعالم الماهر ساحر لانهم كانوا يعظمون السحر كما يقال في زماننا في العامل العجيب الكامل انه اتى بالسحر الثاني يا ايها الساحر في زعم الناس ومتعارف قوم
فرعون كقوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون اي نزل عليه الذكر في اعتقاده وزعمه الثالث ان قولهم اننا لمهتدون وعد منهم وكانوا عازمين على
خلافه الا ترى الى قوله فلما كشفنا عنهم العذاب اذا هم ينكثون فتسميتهم اياه بالساحر لا ينافي قولهم اننا لمهتدون ثم بين انه تعالى لما كشف عنهم العذاب نكثوا
ذلك العهد ولما حكى الله معاملة قوم فرعون مع موسى حكى ايضا معاملة فرعون معه فقال ونادى فرعون في قومه والمعنى انه اظهر هذا القول فقال يا قوم اليس لي
ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي يعني الانهار التي فصلوها من النيل ومعظمها اربعة نهر الملك ونهر طولون ونهر دمياط ونهر تنيس قيل كانت تجري
تحت قصره وحاصل الامر انه احتج بكثرة ماله وقوة جاهه على فضيلة نفسه ثم قال ام انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين لحبسة كانت في لسانه واختلفوا
في معنى ام ههنا فقال ابو عبيدة مجازها بل انا خير وعلى هذا فقد تم الكلام عند قوله افلا تبصرون ثم ابتدا فقال ام انا خير يعني بل انا خير وقال الباقون ام هذه

متصلة لان المعنى افلا تبصرون ام تبصرون الا انه وضع قوله انا خير موضع تبصرون لانهم لو قالوا انت خير فهم عنده بصراء وقال آخرون ان تمام الكلام عند قوله
ام وقوله انا خير ابتداء الكلام والتقدير افلا تبصرون ام تبصرون والكنه التي فيه بذكر كلمة ام كما تقول لغيرك اتاكل ام اي اتاكل ام لا تاكل تقتصر على ذكر
كلمة ام ايثارا للاختصار فكذا ههنا فان قيل اليس ان موسى عليه السلام سال الله ان يزيل الرتة عن لسانه بقوله واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي فاعطاه
الله ذلك بقوله قد اوتيت سؤلك يا موسى فكيف عابه فرعون بتلك الرتة والجواب من وجهين الاول ان فرعون اراد بقوله ولا يكاد يبين
حجته التي تدل على صدقه فيما يدعي ولم يرد انه لا قدرة له على الكلام والثاني انه عابه بما كان عليه اولا وذلك ان موسى كان عند فرعون زمانا طويلا
في لسانه حبسة فنسبه فرعون الى ما عهده عليه من الرتة لانه لم يعلم ان الله تعالى ازال ذلك العيب عنه ثم قال فلولا القي عليه اساورة من ذهب
والمراد ان عادة القوم جرت بانهم اذا جعلوا واحدا منهم رئيسا سوروه بسوار من ذهب وطوقوه بطوق من ذهب فطلب فرعون من موسى
عليه السلام مثل هذه الحالة واختلف القراء في سورة فبعضهم قرأ اسورة وآخرون اساورة فاسورة جمع سوار لادنى العدد كقولك حمار واحمرة وغراب
واغربة ومن قرأ اساورة فيكون الهاء عوضا من الياء نحو بطاريق وبطارقة وزناديق وزنادقة وفرازين وفرازنة فيكون اساورة جمع اسوار
وحاصل الكلام يرجع الى حرف واحد وهو ان فرعون كان يقول انا اكثر مالا وجاها فوجب ان اكون افضل منه فيمتنع ان يكون هو رسولا من
الله لان منصب النبوة يقتضي المخدومية والاخس لا يكون مخدوما للاشرف والمقدمة الفاسدة هي قوله ومن كان اكثر مالا وجاها فهو افضل
وهي عين المقدمة التي تمسك بها كفار قريش في قولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ثم قال او جاء معه الملائكة مقترنين يجوز ان
يكون المراد من قولهم مقترنين به فاقترن به وان يكون من قولهم اقترنوا اي تقارنوا قال الزجاج معناه يمشون معه فيدلون على صحة نبوته ثم قال تعالى
فاستخف قومه فاطاعوه اي طلب منهم الخفة فاطاعوه انهم كانوا قوما فاسقين حيث اطاعوا ذلك الجاهل الفاسق فلما آسفونا اغضبونا حكي ان ابن
جريج غضب في شيء فقيل له اتغضب يا ابا خالد فقال قد غضب الذي خلق الاحلام ان الله يقول فلما آسفونا اي اغضبونا ثم قال تعالى انتقمنا منهم اي لما
اغضبونا انتقمنا منهم واعلم ان ذكر الاسف في حق الله وذكر الانتقام كل واحد منهما من المتشابهات التي يجب ان يصار فيها الى التأويل ومعنى الغضب
في حق الله ارادة العقاب ومعنى الانتقام ارادة العقاب لجرم سابق ثم قال تعالى فجعلناهم سلفا السلف كل ما قدمه من عمل صالح او فرض فهو سلف و
السلف ايضا من تقدم من آبائك واقاربك واحدهم سالف ومنه قول طفيل يرثي قومه مضوا سلفا قصد السبيل عليهم وصرف المنايا بالرجال تقلب
فعلى هذا قال الفراء والزجاج يقول جعلناهم متقدمين ليتعظ بهم الآخرون اي جعلناهم سلفا لكفار امة محمد عليه السلام واكثر القراء قرؤا بالفتح وهو جمع سالف
كما ذكرنا وقرأ حمزة والكسائي سلفا بالضم وهو جمع سليف قال الليث يقال سلف بضم اللام يسلف سلوفا فهو سليف اي متقدم وقوله ومثلا للآخرين
يريد عظة لمن بعدهم واية وعبرة قال ابو علي الفارسي المثل واحد يراد به الجمع ومن ثم عطف على سلف والدليل عليه وقوعه على الكثير من واحد ضرب الله
مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه فادخل تحت المثل شيئين والله اعلم قوله تعالى ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون الاية
في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى ذكر انواعا كثيرة من كفرياتهم في هذه السورة واجاب عنها بالوجوه الكثيرة فاولها قوله وجعلوا له من عباده
جزءا وثانيها وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وثالثها قوله وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ورابعها قوله وقالوا لولا نزل هذا القرآن على
رجل من القريتين عظيم وخامسها هذه الاية التي نحن الان في تفسيرها ولفظ الاية لا يدل الا على انه لما ضرب ابن مريم مثلا اخذ القوم يضحكون ويرفعون
اصواتهم فاما ان ذلك المثل كيف كان وفي اي شيء كان فاللفظ لا يدل عليه والمفسرون ذكروا فيه وجوها كلها محتملة الاول ان الكفار لما سمعوا ان النصارى
يعبدون عيسى قالوا اذا عبدوا عيسى فالهتنا خير من عيسى وانما قالوا ذلك لانهم كانوا يعبدون الملائكة الثاني روي انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم قال عبد الله ابن الزبعرى هذا خاصة لنا ولالهتنا او لجميع الامم فقال عليه السلام هو لجميع الامم فقال عبد الله خصمتك ورب الكعبة
الست تزعم ان عيسى ابن مريم نبي وتثني عليه خيرا وعلى امه وقد علمت ان النصارى يعبدونهما وعزير يعبد والملائكة يعبدون فان كان هؤلاء في النار فقد رضينا
ان نكون نحن والهتنا معهم فسكت النبي صلعم وفرح القوم وضحكوا وضجوا فانزل الله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون ونزلت هذه الاية
ايضا والمعنى ولما ضرب عبد الله بن الزبعرى عيسى ابن مريم مثلا وجادل رسول الله صلعم بعبادة النصارى اياه اذا قومك قريش منه اي من هذا المثل يصدون
اي ترتفع لهم ضجيج وجلبة فرحا وجذلا وضحكا بسبب ما رأوا من اسكات رسول الله فانه قد جرت العادة بان احد الخصمين اذا انقطع اظهر الخصم الاخر
الفرح والضجيج وقالوا االهتنا خير ام هو يعنون ان الهتنا عندك ليست خيرا من عيسى واذا كان عيسى من حصب النار كان امر الهتنا هينا
الوجه الثالث في التأويل وهو ان النبي صلعم لما حكى ان النصارى عبدوا المسيح وجعلوه الها لانفسهم قال كفار مكة ان محمدا يريد ان نجعله الها كما جعل النصارى
المسيح الها لانفسهم ثم عند هذا قالوا االهتنا خير ام هو يعني الهتنا خير ام محمد وذكروا ذلك لاجل انهم قالوا ان محمدا يدعونا الى عبادة نفسه واباؤنا زعموا
انه يجب عبادة هذه الاصنام واذا كان لا بد من احد هذين الامرين فعبادة هذه الاصنام اولى لان اباءنا واسلافنا كانوا متطابقين عليه واما محمد فانه متهم في
امره بعبادته فكان الاشتغال بعبادة الاصنام اولى ثم انه تعالى انا لم نقل ان الاشتغال بعبادة المسيح طريق حسن بل هو كلام باطل فان عيسى ليس الا عبدا
انعمنا عليه واذا كان الامر كذلك فقد زالت شبهتهم في قولهم ان محمدا يريد ان نعبده فهذه الوجوه الثلاثة محتملة كل واحد منها لفظ الاية المسئلة
قرا نافع وابن عامر والكسائي وابو بكر عن عاصم يصدون بضم الصاد وهو قراءة علي بن ابي طالب والباقون بكسرها وهي قراءة ابن عباس واختلفوا فقال

فقال الكسائي هما بمعنى نحو يعرشون ويعرشون ومنهم من فرق ان الصاد بالضم من الصدود اي من اجل هذا المثل يصدون عن الحق ويعرضون عنه واما بالكسر فمعناه
يضجون المسئلة الثانية قرا عاصم وحمزة والكسائي آلهتنا بهمزتين الثانية مطولة والباقون استفهام بهمزة ومدة ثم قال تعالى ما ضربوه لك اي ما ضربوا
لك هذا المثل الا لاجل الجدل والغلبة في القول لا لطلب الفرق بين الحق والباطل بل هم قوم خصمون مبالغون في الخصومة وذلك لان قوله انكم وما تعبدون
من دون الله لا يتناول الملائكة وعيسى وبيانه من وجوه الاول ان كلمة ما لا تتناول العقلاء البتة بدليل انه يصح ادخال لفظي الكل والبعض عليه فيقال
انكم وكل ما تعبدون من دون الله وبعض ما تعبدون من دون الله الثالث ان قوله وما تعبدون من دون الله خطاب مشافهة فلعله ما كان فيهم
احد يعبد الملائكة والمسيح الرابع ان قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم عام الا ان النصوص الدالة على تعظيم الملائكة وعيسى اخص منه والخاص
اخص منه والخاص مقدم على العام المسئلة الرابعة القائلون بذم الجدل تمسكوا بهذه الاية الا انا قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى ما يجادل في آيات الله
الا الذين كفروا ان الآيات الكثيرة دلت على ان الجدل موجب للمدح والثناء وطريق التوفيق ان نصرف هذه الآيات الى الجدل الذي يوجب تقرير
الباطل وقال تعالى ان هو الا عبد انعمنا عليه يعني ما عيسى الا عبد كسائر العبيد انعمنا عليه حيث جعلناه آية بان خلقناه من غير اب كما خلقنا آدم وشرفناه
بالنبوة وصيرناه عبرة عجيبة كالمثل السائر ولو نشاء لجعلنا منكم لولدنا منكم بارسال ملائكة تخلفونكم من الارض كما يخلفكم اولادكم كما ولدنا عيسى من انثى من غير
فحل لتعرفوا تميزنا بالقدرة الباهرة ولتعرفوا ان دخول التوليد والتولد في الملائكة من ممكن وذات الله تعالى متعالية عن ذلك وانه لعلم للساعة اي
شرط من اشراطها يعلم بها فسمي الشرط الدال على علمها بحصول العلم به وقرا ابن عباس لعلم وهو العلامة وقرئ للعلم وقرا ابي لذكر وفي الحديث ان عيسى ينزل
على ثنية بالارض المقدسة يقال لها افيق وبيده حربة وبها يقتل الدجال فيأتي بيت المقدس والناس في صلوة الصبح والامام يؤم بهم فيتأخر الامام فيقدمه عيسى ويصلي
خلفه على شريعة محمد عليه السلام ثم يقتل الخنازير ويكسر الصليب ويخرب البيع والكنائس ويقتل النصارى الا من آمن به فلا تمترن بها من المرية وهي الشك واتبعون
واتبعوا هداي وشرعي هذا صراط اي هذا الذي ادعوكم اليه صراط مستقيم ولا يصدنكم الشيطان انه لكم عدو مبين قد بانت عداوته لكم لاجل انه هو الذي اخرج اباكم
من الجنة ونزع عنه لباس النور قوله تعالى ولما جاء عيسى بالبينات قال قد جئتكم بالحكمة ولابين لكم بعض الذي تختلفون فيه
فاتقوا الله واطيعون الى الآيات اعلم انه تعالى ذكر انه لما جاء عيسى بالمعجزات وبالشرائع البينات الواضحات قال قد جئتكم بالحكمة وهي معرفة ذات
الله وصفاته وافعاله ولابين لكم بعض الذي تختلفون فيه يعني ان قوم موسى كانوا قد اختلفوا في اشياء من احكام التكاليف واتفقوا على اشياء فجاء عيسى ليبين لهم
الحق في تلك المسائل الخلافية وبالحكمة فالحكمة معناها اصول الدين وبعض الذي تختلفون فيه معناه فروع الدين فان قيل لم لم يبين لهم كل الذي يختلفون فيه قلنا لان
الناس قد يختلفون في اشياء لا حاجة لهم الى معرفتها فلا يجب على الرسول بيانها ولما بين الاصول والفروع قال فاتقوا الله في الكفر به والاعراض
عن دينه واطيعون فيما ابلغه اليكم من التكاليف ان الله هو ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم والمعنى ظاهر فاختلف الاحزاب اي الفرق المتحزبة بعد عيسى
وهم الملكانية واليعقوبية والنسطورية وقيل اليهود والنصارى فويل للذين ظلموا من عذاب يوم اليم وهو وعيد للاحزاب فان قيل قوله من بينهم الضمير الى
من يرجع قلنا الى الذين خاطبهم عيسى في قوله قد جئتكم بالحكمة وهم قومه ثم قال هل ينظرون الا الساعة ان تأتيهم بغتة فقوله ان تأتيهم بدل من الساعة والمعنى هل
ينظرون الا اتيان الساعة فان قالوا قوله بغتة يفيد عين فائدة قوله وهم لا يشعرون فما الفائدة فيه قلنا يجوز ان تأتيهم بغتة وهم بصيرون لها لانهم مشاهدوها
قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين يا عبادي لا خوف عليكم الى الآيات اعلم انه تعالى لما قال هل ينظرون الا الساعة ان
تأتيهم ذكر عقيبه بعض ما يتعلق باحوال القيمة فاولها قوله الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين والمعنى ان الاخلاء في الدنيا يومئذ يعني في الآخرة بعضهم لبعض
عدو وذلك ان الخلة اذا كانت على المعصية والكفر صارت عداوة يوم القيمة الا المتقين يعني الموحدين الذين يخالل بعضهم بعضا على الايمان والتقوى فان خلتهم لا تصير
عداوة وللحكماء في تفسير هذه الآية طريق حسن قالوا ان المحبة امر لا يحصل الا عند اعتقاد حصول خير او دفع ضرر فمتى حصل هذا الاعتقاد حصلت المحبة لا محالة ومتى
حصل اعتقاد انه يوجب ضررا حصل البغض والنفرة اذا عرفت هذا فنقول تلك الخيرات التي كان اعتقاد حصولها يوجب حصول المحبة اما ان تكون قابلة للتغير و
التبدل او لا تكون كذلك فان كان الواقع هو القسم الاول وجب ان تتبدل تلك المحبة بالنفرة لان تلك المحبة انما حصلت لاعتقاد حصول الخير والراحة
واذا زال ذلك الاعتقاد وحصل عقيبه اعتقاد حصول الالم حصل البغض والالم وجب ان تتبدل تلك المحبة بالبغضة لان تبدل العلة يوجب تبدل المعلول
اما اذا كانت الخيرات الموجبة للمحبة خيرات باقية ابدية غير قابلة للتبدل والتغير كانت تلك المحبة ايضا محبة باقية آمنة من التغير اذا عرفت هذا الاصل فنقول الذين
حصل بينهم محبة ومودة في الدنيا ان كانت تلك المحبة لاجل طلب الدنيا وطيباتها ولذاتها فهذه المطالب لا تبقى في القيمة بل يصير طلب الدنيا سببا لحصول
الالام والآفات في القيمة فلا جرم تنقلب هذه المحبة الدنيوية بغضة ونفرة في القيمة اما اذا كان الموجب لحصول المحبة في الدنيا الاشتراك في محبة الله تعالى
وفي خدمته وطاعته فهذا السبب غير قابل للنسخ والتغير فلا جرم كانت هذه المحبة باقية في القيمة بل كانها تصير اقوى واصفى واكمل وافضل مما كانت في
الدنيا فهذا هو التفسير المطابق لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين الحكم الثاني من احكام يوم القيمة قوله تعالى يا عبادي لا خوف
عليكم اليوم ولا انتم تحزنون وقد ذكرنا مرارا ان عادة القرآن جارية بتخصيص لفظ العباد بالمؤمنين المطيعين المتقين فقوله يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا انتم
تحزنون فيه انواع كثيرة مما يوجب الفرح اولها ان الحق سبحانه خاطبهم بنفسه من غير واسطة وثانيها انه تعالى وصفهم بالعبودية وهذا تشريف عظيم بدليل
انه لما اراد ان يشرف محمدا ليلة المعراج قال سبحان الذي اسرى بعبده ليلا وثالثها قوله لا خوف عليكم اليوم فازال عنهم الخوف في يوم القيمة بالكلية وهذا

اعظم النعم ورابعها قوله ولا انتم تحزنون فنفى عنهم الحزن بسبب فوت الدنيا الماضية ثم قال تعالى الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين قيل الذين آمنوا
مبتدأ وخبره مضمر والتقدير يقال لهم ادخلوا الجنة ويحتمل ان يكون المعنى اعني الذين آمنوا قال مقاتل اذا وقع الخوف يوم القيمة نادى مناد يا عبادي لا خوف
عليكم اليوم فاذا سمعوا النداء رفع الخلائق رؤسهم فيقال الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين فينكس اهل الاديان الباطلة رؤسهم الحكم الثالث من وقائع القيمة
انه تعالى اذا امن المؤمنين من الخوف والحزن وجب ان يمر حسابهم على اسهل الوجوه وعلى احسنها ثم قال لهم ادخلوا الجنة انتم وازواجكم تحبرون الحبر المبالغة فيما
وصفت بالجميل يعني تكرمون اكراما على سبيل المبالغة وهذا مما سبق تفسيره في سورة الروم ثم قال يطاف عليهم بصحاف من ذهب واكواب قال الفراء
الكوب المستدير الرأس الذي لا اذن له فقوله يطاف عليهم بصحاف من ذهب اشارة الى المطعوم وقوله واكواب اشارة الى المشروب ثم انه تعالى
ترك التفصيل وذكر بيانا كليا فقال وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وانتم فيها خالدون ثم قال وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون وقد ذكرنا في
وراثة الجنة وجهين في تفسير قوله اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس ولما ذكر الطعام والشراب فيما تقدم ذكر بعده حال الفاكهة فقال لكم فيها فاكهة كثيرة
منها تأكلون واعلم انه تعالى بعث محمدا عليه السلام الى العرب اولا ثم الى العالمين ثانيا والعرب كانوا في ضيق شديد بسبب المأكول والمشروب والفاكهة
فلهذا السبب فصل الله تعالى هذه المعاني مرة بعد اخرى تكميلا لرغباتهم وتقوية لدواعيهم قوله تعالى ان المجرمين في عذاب جهنم خالدون لا يفتر
عنهم الى الآيات اعلم انه تعالى لما ذكر الوعد اردفه بالوعيد على الترتيب المستمر في القرآن وفيه مسائل المسئلة الاولى احتج القاضي على القطع بوعيد الفساق
بقوله ان المجرمين في عذاب جهنم خالدون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون ولفظ المجرم يتناول الكافر والفاسق فيوجب كون الكل في عذاب جهنم وقوله
خالدون يدل على الخلود وقوله ايضا لا يفتر عنهم يدل على الخلود والدوام ايضا والجواب ان ما قبل هذه الآية وما بعدها يدل على ان المراد من لفظ
المجرمين ههنا الكفار اما ما قبل الآية فلانه قال يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين فهذا يدل على ان كل من آمن
بآيات الله وكانوا مسلمين فانهم يدخلون تحت قوله يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون والفاسق من اهل الصلوة آمن بالله وبآياته واسلم
فوجب ان يكون داخلا تحت ذلك الوعد ووجب ان يكون خارجا عن هذا الوعيد واما ما بعد هذه الآية فهو قوله لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون
والمراد بالحق ههنا اما الاسلام واما القرآن والرجل المسلم لا يكره القرآن ولا الاسلام فثبت ان ما قبل هذه الآية وما بعدها يدل على ان المراد من المجرمين
الكفار المسئلة الثانية انه تعالى وصف عذاب جهنم في حق المجرمين بصفات ثلاث احدها الخلود وقد ذكرنا في مواضع كثيرة انه عبارة عن طول المكث و
لا يفيد الدوام وثانيها قوله لا يفتر عنهم اي لا يخفف ولا ينقص من قولهم فترت عنه الحمى اذا سكنت عنه ونقص حرها وثالثها قوله وهم فيه مبلسون المبلس اليائس
الساكت سكوت يأس عن فرج عن الضحاك يجعل المجرم في تابوت من نار ثم يقفل عليه فيبقى فيه خالدا لا يرى ولا يرى قال صاحب الكشاف وقرئ وهم فيها اي في
النار المسئلة الثالثة احتج القاضي بقوله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين فقال لو كان خلق فيهم الكفر فالذي نسبه بقوله وما ظلمناهم وما الذي نسبه
اليهم فانفاه عن نفسه اوليس لو اثبته ظلما لهم كان لا يزيد على ما يقوله القوم فان قالوا ذلك الفعل لم يقع بقدرة الله عز وجل فقط انما وقع بمجموع قدرة الله مع قدرة
العبد فلم يكن ذلك ظلما من الله قلنا عندكم ان القدرة على الظلم موجبة للظلم وخالق تلك القدرة هو الله تعالى فكانه تعالى لما فعل ما يخلق الكفر قدره على الكفر فخرج
من ان يكون ظالما لهم وذلك محال لان من يكون ظالما ان فعل فاذا فعل معه ما يوجب ذلك الفعل يكون هذا اخفى فنقول للقاضي قدرة العبد هل هي صالحة للطرفين
او هي متعينة لاحد الطرفين فان كانت صالحة لكلا الطرفين فالترجح ان وقع لا لمرجح لزم نفي الصانع وان افتقر الى مرجح فالقسم الاول فيه ولا بد وان ينتهي الى
داعية مرجحة خلقها الله في العبد وحينئذ يلزمكم ما الزمتموه علينا وان كانت تلك القدرة متعينة لاحد الطرفين فحينئذ يلزمكم ما اوردتموه علينا واعلم انه ليس الرجل من
يرى وجه استدلال فيذكره انما الرجل الذي ينظر فيما قبل الكلام وفيما بعده فان راه واردا على مذهبه ايضا لم يذكره والله اعلم المسئلة الرابعة قرا ابن مسعود
يا مال بحذف الكاف للترخيم فقيل لابن عباس ان ابن مسعود قرا ونادوا يا مال فقال ما اشغل اهل النار عن الترخيم واجيب عنه بانه انما حسن الترخيم لانه يدل على
انهم بلغوا في الضعف والنحافة الى حيث لا يمكنهم ان يذكروا من الكلمة الا بعضها المسئلة الخامسة اختلفوا في ان قولهم ليقض علينا ربك على اي وجه طلبوه فقال بعضهم
على التمني وقال آخرون على وجه الاستغاثة والا فهم عالمون بانه لا خلاص لهم عن ذلك العقاب وقيل لا يبعد ان يقال انهم لشدة ما هم فيه من العذاب نسوا تلك
المسئلة فذكروه على وجه الطلب ثم انه تعالى بين ان مالكا يقول انكم ماكثون وليس في القرآن متى اجابهم هل اجابهم في الحال او بعد ذلك بمدة فان كان بعد ذلك فهل حصل
ذلك الجواب بعد ذلك السؤال بمدة قليلة او بمدة طويلة ولا يمتنع ان يؤخر الاجابة استخفافا بهم وزيادة في غمهم فعن عبد الله بن عمرو بعد اربعين سنة وعن غيره مائة سنة
وعن ابن عباس بعد الف سنة والله اعلم بذلك المقدار ثم بين تعالى ان مالكا لما اجابهم بقوله انكم ماكثون ذكر بعده ما هو كالعلة لذلك الجواب فقال لقد جئناكم بالحق ولكن
اكثركم للحق كارهون والمراد نفرتهم عن محمد وعن القرآن وشدة بغضهم لقبول الدين الحق فان قيل كيف نادوا يا مالك بعد ما وصفهم بالابلاس قلنا تلك ازمنة متطاولة و
احقاب ممتدة فتختلف بهم الاحوال فيسكتون اوقاتا لغلبة الياس عليهم ويستغيثون اوقاتا لشدة ما بهم روي انه يلقى على اهل النار الجوع حتى يعدل ما هم فيه من العذاب فيقولون
ادعوا مالكا فيدعون يا مالك ليقض علينا ربك ولما ذكر الله تعالى كيفية عذابهم في الآخرة ذكر بعده كيفية مكرهم وفسادهم في الدنيا فقال تعالى ام ابرموا امرا فانا مبرمون
والمعنى ام ابرم مشركو مكة امرا من كيدهم ومكرهم برسول الله لقوله ام يريدون كيدا فالذين كفروا هم المكيدون قال مقاتل نزلت في تدبيرهم في المكر به في دار الندوة
وهو ما ذكره الله تعالى في قوله واذ يمكر بك الذين كفروا وقد ذكرنا القصة ثم قال ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجويهم السر ما يحدث به الرجل نفسه او غيره في مكان خال
والنجوى ما تكلموا به فيما بينهم بلى نسمعهما ونطلع عليهما ورسلنا يريد الحفظة لديهم يكتبون عليه تلك الاحوال وعن يحيى بن معاذ من ستر من الناس ذنوبه وابداها للذي لا يخفى عليه

شي في السموات فتوجد اسون الناظرين اليه وهو من علامات النفاق قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين سبحان رب السموات
الآيات في الآية مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي ولد بضم الواو واسكان اللام والباقون بفتحهما فانا اول العابدين نافع فانا بمدة طويلة على النون والباقون بلا
تطويل المسئلة الثانية اعلم ان الناس ظنوا ان قوله ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين لو اجريناه على ظاهره فانه يقتضي وقوع الشك في اثبات ولد لله تعالى
وذلك محال فلا جرم افتقروا الى تاويل الآية وعندي ان ليس الامر كذلك وليس في ظاهر اللفظ ما يوجب العدول عن الظاهر وتقريره ان قوله ان كان للرحمن ولد
فانا اول العابدين قضية شرطية والقضية الشرطية قضية مركبة من قضيتين اخريين ادخل على احديهما حرف الشرط وعلى الاخرى حرف الجزاء فحصل بمجموعهما قضية واحدة مثاله
في هذه الآية ان قوله ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين قضية واحدة مركبة من قضيتين احداهما قوله كان للرحمن ولد والثانية قوله انا اول العابدين ثم ادخل حرف
الشرط وهو لفظة ان على القضية الاولى وحرف الجزاء وهو الفاء على القضية الثانية فحصل من مجموعهما قضية واحدة وهي القضية الشرطية اذا عرفت هذا فنقول القضية الشرطية
لا تفيد الا كون الشرط مستلزماً للجزاء وليس فيها اشعار بكون الشرط حقاً او باطلاً وبكون الجزاء حقاً او باطلاً بل القضية الشرطية الحقة قد تكون مركبة من قضيتين حقيتين ومن قضيتين
باطلتين ومن شرط باطل وجزاء حق فاما القسم الرابع وهو ان يكون القضية الشرطية الحقة مركبة من شرط حق وجزاء باطل فهذا محال فلنبين امثلة هذه الاقسام الاربعة فاذا
قلنا ان كان الانسان حيواناً فالانسان جسم فهذه شرطية حقة وهي مركبة من قضيتين حقيتين احداهما قولنا الانسان حيوان والثانية قولنا الانسان جسم واذا
قلنا ان كانت الخمسة زوجاً كانت منقسمة بمتساويين فهذه شرطية حقة لكنها مركبة من قولنا الخمسة زوج ومن قولنا الخمسة منقسمة بمتساويين وهما باطلان
وكونهما باطلين لا يمنع من ان يكون استلزام احدهما للآخر حقاً وقد ذكرنا ان القضية الشرطية لا تفيد الا مجرد الاستلزام واذا قلنا ان كان الانسان حجراً فهو جسم
فهذه ايضاً حق لكنه مركب من شرط باطل وهو قولنا الانسان حجر ومن جزاء حق وهو قولنا الانسان جسم وانما جاز هذا لان الباطل قد يكون بحيث يلزم
من فرض وقوعه وقوع حق فانا لو فرضنا كون الانسان حجراً وجب كونه جسماً فهذا شرط باطل يستلزم جزاء حقاً واما القسم الرابع وهو تركيب قضية شرطية
حقة من شرط حق وجزاء باطل فهذا محال لان هذا التركيب لازم كون الحق مستلزماً للباطل وذلك محال بخلاف القسم الثالث فانما يلزم منه كون
الباطل مستلزماً للحق وذلك ليس بمحال اذا عرفت هذا الاصل فلنرجع الى الآية فنقول قوله ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين قضية شرطية حقة
من شرط باطل ومن جزاء باطل لان قولنا كان للرحمن ولد باطل وقولنا فانا اول العابدين لذلك الولد باطل ايضاً الا انا بينا ان كون كل واحد
منهما باطلاً لا يمنع من ان يكون استلزام احدهما للآخر حقاً كما ذكرناه في المثال في قولنا ان كانت الخمسة زوجاً كانت منقسمة بمتساويين فثبت ان هذا
الكلام لا امتناع في اجرائه على ظاهره ويكون المراد منه ان كان للرحمن ولد فكما يجب علي ان اخدمه فكذلك يجب علي ان اخدم ولده وقد بينا ان
هذا التركيب لا يدل على الاعتراف باثبات ولد له ام لا وما يقرب من هذا الباب قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فهذا الكلام
قضية شرطية والشرط هو قولنا فيهما آلهة والجزاء هو قولنا فسدتا فالشرط في نفسه باطل والجزاء ايضاً باطل لان الحق انه ليس فيهما آلهة وانهما لم تفسدا
ومع كون الشرط باطلاً كان استلزام ذلك الشرط لهذا الجزاء حقاً فكذا ههنا فان قالوا الفرق ان ههنا ذكر الله تعالى هذه الشرطية بصيغة لو فقال لو
كان فيهما آلهة وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره واما في هذه الآية التي نحن في تفسيرها انما ذكر الله تعالى كلمة ان وهي لا تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره
بل هذه الكلمة تفيد الشك في انه هل حصل الشرط ام لا وحصول هذا الشك للرسول غير ممكن قلنا الفرق الذي ذكرتم صحيح الا ان مقصودنا بيان انه لا يلزم من
كون الشرطية صادقة كون جزئيها صادقين او كاذبين على ما قررناه فاما قولكم ان لفظة ان تفيد حصول الشك في ان الشرط هل حصل ام لا فنقول هذا ممنوع
فان حرف ان حرف الشرط وحرف الشرط لا يفيد الا كون الشرط مستلزماً للجزاء فاما بيان ان ذلك الشرط معلوم الوقوع او مشكوك الوقوع
فاللفظ لا دلالة فيه عليه البتة فظهر من المباحث التي لخصناها ان الكلام تمام ممكن الاجراء على ظاهره من جميع الوجوه وانه لا حاجة فيه الى التاويل والمعنى انه
تعالى قال قل يا محمد ان كان لله ولد فانا اول العابدين لذلك الولد وانا اول الخادمين له والمقصود من هذا الكلام بيان اني لا انكر ولده لاجل العناد
والمنازعة فان بتقدير ان يقوم الدليل على ثبوت هذا الولد كنت مقراً به معترفاً بوجوب خدمته الا انه لم يوجد هذا الولد ولم يقم الدليل على ثبوته
البتة فكيف اقول به بل الدليل القاطع قائم على عدمه فكيف اعترف بوجوده فهذا كلام ظاهر كامل لا حاجة به البتة الى التاويل والعدول عن الظاهر
فهذا ما عندي في هذا الموضع ونقل عن السدي من المفسرين انه كان يقول حمل هذه الآية على ظاهرها ممكن ولا حاجة الى التاويل والتقدير الذي ذكرناه يدل
على ان الذي قاله هو الحق اما الذين قالوا بانه لا بد من التاويل فقد ذكروا فيه وجوهاً الاول قال الواحدي كثرت الوجوه في تفسير هذه الآية واقوى ان
يقال المعنى ان كان للرحمن ولد في زعمكم فانا اول العابدين اي الموحدين فيه المكذبين قولكم باضافة الولد اليه ولقائل ان يقول اما ان يكون تقدير
الكلام ان ثبت للرحمن ولد في نفس الامر فانا اول المنكرين له فالاول باطل لان ثبوت الشيء في نفسه لا يقتضي كون الرسول منكراً له لان قوله
ان كان الشيء في نفسه ثابتاً فانا اول المنكرين يقتضي اصراره على الكذب والجهل وذلك لا يليق بالرسول والثاني ايضاً باطل لانهم سواء اثبتوا لله ولداً
او لم يثبتوا فالرسول منكر لذلك الولد فلم يكن لزعمهم تاثير في كون الرسول منكراً لذلك الولد فلم يصح جعل زعمهم اثبات الولد مؤثراً في كون الرسول
منكراً للولد والوجه الثاني قالوا معناه ان كان للرحمن ولد فانا اول الآنفين من ان يكون له ولد من عبد يعبد اذا اشتد انفه فهو عبد وعابد وقرا بعضهم عبدين
واعلم ان السؤال المذكور قائم ههنا لانه ان كان للرحمن ولد في نفس الامر فانا اول الآنفين من الاقرار به فهذا يقتضي الاصرار على الجهل والكذب وان كان
المراد ان كان للرحمن ولد في زعمكم واعتقادكم فانا اول الآنفين فهذا التعليق فاسد لان هذه الانفة حاصلة سواء حصل ذلك الزعم والاعتقاد او لم يحصل وان كان

الامر كذلك لم يكن هذا التعليق جائزاً والوجه الثالث قال بعضهم ان كلمة ان ههنا هي النافية والتقدير ما كان للرحمن من ولد فانا اول الموحدين من اهل مكة ان
لا ولد له واعلم ان التزام امثال هذه الوجوه البعيدة انما يكون للضرورة وقد بينا ان لا ضرورة البتة فلم يجز المصير اليه والله اعلم ثم قال سبحان رب السموات والارض رب
العرش عما يصفون والمعنى ان اله العالم يجب ان يكون واجب الوجود لذاته وكل ما كان كذلك فهو فرد مطلق لا يقبل التجزي بوجه من الوجوه والولد
عبارة عن ان ينفصل عن الشيء جزء من اجزائه فيتولد عنه شخص مثله وهذا انما يعقل فيما يكون ذاته قابلة للتجزي والتبعيض واذا كان ذلك محالاً في اله
العالم امتنع اثبات الولد له ولما ذكر هذا البرهان القاطع قال فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون والمقصود منه التهديد يعني
قد ذكرت الحجة القاطعة على فساد ما ذكروا وهم لم يلتفتوا اليها لاجل كونهم مستغرقين في طلب المال والجاه والرياسة فاتركهم في ذلك الباطل واللعب
حتى يصلوا الى ذلك اليوم الذي وعدوا فيه بما وعدوا والمقصود منه التهديد ثم قال تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وفيه ابحاث
البحث الاول قال ابو علي نظرت فيما يرتفع به اله فوجدت ارتفاعه يصح بان يكون خبر مبتدا محذوف والتقدير وهو الذي في السماء هو اله
البحث الثاني هذه الآية من ادل الدلائل على انه تعالى غير مستقر في السماء لانه تعالى بين بهذه الآية ان نسبته الى السماء بالالهية كنسبته الى الارض فلما كان
الهاً للارض مع انه غير مستقر فيها فكذلك يجب ان يكون الهاً للسماء مع انه لا يكون مستقراً فيها فان قيل واي تعلق لهذا الكلام بنفي الولد عن الله تعالى قلنا تعلقه به انه
تعالى خلق عيسى بمحض كن فيكون من غير واسطة النطفة والاب فكانه قيل ان هذا القدر لا يوجب كون عيسى ولداً لله لان هذا المعنى حاصل في تخليق السموات و
الارض مع انتفاء حصول الولدية هناك ثم قال وهو الحكيم العليم وقد ذكرنا في سورة الانعام ان كونه تعالى حكيماً عليماً ينافي حصول الولد ثم قال وتبارك الذي
له ملك السموات والارض وما بينهما وعنده علم الساعة واليه ترجعون واعلم ان قوله تبارك اما ان يكون مشتقاً من الثبات والبقاء واما ان يكون مشتقاً
من كثرة الخير وعلى التقديرين فكل واحد من هذين الوجهين ينافي كون عيسى عليه السلام ولداً لله تعالى لانه ان كان المراد منه الثبات والبقاء فعيسى عليه السلام
لم يكن واجب البقاء والدوام لانه حدث بعد ان لم يكن ثم عند النصارى انه قتل ومات ومن كان كذلك لم يكن بينه وبين الباقي الدائم الازلي مجانسة
ومشابهة فامتنع كونه ولداً له وان كان المراد بالبركة كثرة الخيرات مثل كونه خالقاً للسموات والارض وما بينهما فعيسى لم يكن كذلك بل كان محتاجاً الى
الطعام وعند النصارى انه كان خائفاً من اليهود وبالآخرة اخذوه وقتلوه فالذي هذا صفته كيف يكون ولداً لمن كان خالقاً للسموات والارض وما بينهما
واما قوله وعنده علم الساعة فالمقصود منه انه لما شرح كمال قدرته فكذلك شرح كمال علمه والمقصود التنبيه على ان من كان كاملاً في الذات والعلم والقدرة على
الحد الذي شرحناه امتنع ان يكون ولده في العجز وعدم الوقوف على احوال العالم بالحد الذي وصفه النصارى به ولما اطنب تعالى في نفي الولد اردفه ببيان
نفي الشركاء فقال ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق وهم يعلمون وفي تفسير هذه الآية وجهان احدهما ان الذين يدعون
من دونه الملائكة وعيسى وعزير والمعنى ان الملائكة وعيسى وعزيراً لا يشفعون الا لمن شهد بالحق وروي ان النضر بن الحرث ونفراً معه قالوا ان كان
ما يقول محمد حقاً فنحن نتولى الملائكة فهم احق بالشفاعة من محمد فانزل الله هذه الآية يقول لا يقدر هؤلاء ان يشفعوا لاحد ثم استثنى فقال الا من شهد بالحق و
المعنى على هذا القول هؤلاء لا يشفعون الا لمن شهد بالحق فحذف اللام ويقال التقدير الا شفاعة من شهد بالحق فحذف المضاف وعلى هذا القول من
تعدى الشفاعة بغير لام فيقول شفعت فلاناً بمعنى شفعت له كما يقول كلمته وكلمت له ونصحته ونصحت له والقول الثاني ان الذين يدعون من دونه كل معبود
من دون الله وقوله الا من شهد بالحق الملائكة وعيسى وعزير والمعنى ان الاشياء التي عبدها هؤلاء الكفار لا يملكون الشفاعة الا من شهد بالحق وهم الملائكة
وعيسى وعزير فان لهم شفاعة عند الله ومنزلة ومعنى من شهد بالحق من شهد انه لا اله الا الله ثم قال تعالى وهم يعلمون وهذا القيد يدل على ان الشهادة
باللسان فقط لا تفيد البتة واحتج القائلون بان ايمان المقلد لا ينفع البتة بهذه الآية فقالوا بين الله تعالى ان الشهادة لا تنفع الا اذا حصل معها العلم والعلم عبارة عن
اليقين الذي لو شكك صاحبه فيه لم يتشكك وهذا لا يحصل الا عند الدليل فثبت ان ايمان المقلد لا ينفع البتة ثم قال تعالى ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله فانى يؤفكون
وفيه مسائل المسئلة الاولى ظن قوم ان هذه الآية وامثالها في القرآن تدل على ان القوم مضطرون الى الاعتراف بوجود اله العالم قال الجبائي
وهذا لا يصح لان قوم فرعون قالوا لا اله غيره وقوم ابراهيم قالوا انا لفي شك مما تدعونا اليه فيقال لهم لا نسلم ان قوم فرعون كانوا منكرين لوجود الاله
والدليل على قولنا قوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلماً وقال موسى عليه السلام لفرعون لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض
فالقراءة بضم التاء في علمت تدل على ان فرعون كان عارفاً بالله واما قوم ابراهيم حيث قالوا انا لفي شك مما تدعونا اليه فهو مصروف الى اثبات القيامة واثبات
التكليف واثبات النبوة المسئلة الثانية اعلم انه تعالى ذكر هذا الكلام في اول هذه السورة وفي آخرها والمقصود التنبيه على انهم لما اعتقدوا ان خالق
العالم وخالق السموات هو الله تعالى فكيف اقدموا مع هذا الاعتقاد على عبادة اجسام خسيسة واصنام خشبية لا تضر ولا تنفع وهي جمادات محضة واما قوله
فانى يؤفكون معناه لم يكذبون على الله فيقولون ان الله امرنا بعبادة الاصنام وقد احتج بعض اصحابنا بهذه على ان الافك ليس منهم بل من غيرهم بقوله فانى يؤفكون
واجاب القاضي بان من يحمل هذا الكلام على الطريق تعالى يقال اين يذهب بك ظاهره يدل على ان ذاهباً اذهبه فصرف الكلام عن حقيقته على
الظاهر وانما قال ان الذي ذهب به هو الله اي خلق تلك الداعية في قلبه وقد ثبت بالبراهين الباهرة ان خالق تلك الداعية هو الله ثم قال تعالى
وقيله يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون وفيه مباحث البحث الاول قرا الاكثرون وقيله بنصب اللام وقرا عاصم وحمزة بجر اللام قال الواحدي وقرا ناس
من غير السبعة بالرفع اما الذين قرءوا بالنصب فذكر الاخفش والفراء فيه قولين احدهما انه نصب على المصدر بتقدير وقال قيله وشكا شكواه الى ربه يعني النبي صلعم

وبالجر عطف على الساعة اي وعنده علم الساعة وقيله يا رب م

فانتصب قيله باضمار فعل والثاني انه عطف على ما تقدم من قوله انا لا نسمع سرهم ونجويهم وقيله وذكر الزجاج فيه قولا ثالثا فقال انه نصب على موضع وعنده علم الساعة
واما القراءة بالجر فقال الاخفش والفراء والزجاج انه معطوف على قوله وعنده علم الساعة وعلم قيله يا رب قال المبرد العطف على المنصوب حسن وان تباعد المعطوف
من المعطوف عليه لانه يجوز ان يفصل بين المنصوب وعامله والجر يجوز ذلك فيه على قبح واما القراءة بالرفع ففيها وجهان الاول ان يكون وقيله مبتدأ
وخبره ما بعده والثاني ان يكون معطوفا على علم الساعة على ما تقدم وحذف المضاف معناه وعنده علم الساعة وقيله قال صاحب الكشاف هذه الوجوه ليست
قوية في المعنى لا سيما مع وقوع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما لا يحسن اعتراضا ثم ذكر وجها آخر وزعم انه اقوى مما سبق وهو ان يكون الجر والنصب على
تقدير حرف القسم وحذفه على قولهم الله لافعلن والله وامانة الله ويمين الله ويكون قوله ان هؤلاء قوم لا يؤمنون جواب القسم كانه قيل واقسم بقيله يا رب او وقيله قسمي
واقول هذا الذي ذكره صاحب الكشاف متكلف ايضا وههنا اضمار امتلأ القرآن منه وهو اضمار اذكر والتقدير واذكر قيله يا رب واما القراءة
بالجر فالتقدير واذكر وقت قيله يا رب واذا وجب التزام الاضمار فلان يضمر شيئا جرت العادة بالتزام اضماره اولى من غيره وعن ابن عباس انه قال
في تفسير قوله وقيله يا رب المراد وقيل يا رب والهاء زائدة البحث الثالث القيل مصدر كالقول ومنه قول النبي صلعم نهى عن قيل وقال قال الليث تقول
العرب كثر فيه القيل والقال وروي عن شمر عن ابي زيد ما احسن قيلك وقولك ومقالك ومقالتك خمسة اوجه البحث الثالث الضمير في قيله لرسول
صلعم البحث الرابع ان النبي صلعم لما ضجر منهم وعرف اصرارهم اخبر عنهم انهم قوم لا يؤمنون وهو قريب مما حكى الله عن نوح انه قال رب انهم عصوني واتبعوا من لم يزده
ماله وولده الا خسارا ثم انه تعالى قال له فاصفح عنهم فامره بان يصفح عنهم وفي ضمنه منعه من ان يدعو عليهم بالعذاب والصفح هو الاعراض ثم قال وقل سلام قال
سيبويه انما معناه المتاركة ونظيره قول ابراهيم لابيه سلام عليك ساستغفر لك ربي وكقوله سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين فسوف يعلمون المقصود منه التهديد
وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وابن عامر تعلمون بالتاء على الخطاب والباقون بالياء كناية عن قوم لا يؤمنون المسئلة الثانية احتج قوم بهذه الاية على
انه يجوز السلام على الكافر واقول ان صح هذا الاستدلال فهذا يوجب الاقتصار على قوله سلام وان يقال للمؤمن سلام عليكم والمقصود التنبيه على التحية التي تذكر للمسلم والكافر المسئلة الثالثة
قال ابن عباس قوله فاصفح عنهم وقل سلام منسوخ بآية السيف وعندي التزام النسخ في هذا مشكل لان الامر لا يفيد الفعل الا مرة واحدة فاذا اتى به مرة واحدة
فقد سقطت دلالة اللفظ فاي حاجة فيه الى التزام النسخ وايضا فتخصيص العموم مشهور عند الفقهاء وهي دالة على ان اللفظ المطلق قد يتقيد بحسب قرينة العرف
واذا كان الامر كذلك فلا حاجة فيه الى التزام النسخ والله اعلم بالصواب
واليه المرجع والمآب

سورة الدخان

بسم الله الرحمن الرحيم

حم والكتاب المبين انا انزلناه في ليلة مباركة الآيات في الآية مسائل المسئلة الاولى في قوله حم والكتاب المبين وجوه من الاحتمال الاول
ان يكون التقدير هذه حم والكتاب المبين كقولك هذا زيد والله وثانيها ان يكون الكلام قد تم عند قوله هذه حم ثم قال والكتاب المبين انا انزلناه
وثالثها ان يكون التقدير وحم والكتاب المبين انا انزلناه فيكون ذلك في تقدير قسمين على شيء واحد المسئلة الثانية قالوا هذا يدل على حدوث القرآن
لوجوه الاول ان قوله حم تقديره هذه حم يعني هذا شيء مؤلف من هذه الحروف والمؤلف من الحروف المتعاقبة محدث الثاني انه ثبت ان الحلف
لا يصح بهذه الاشياء بل بالله فيكون التقدير ورب حم ورب الكتاب المبين وكل ما كان مربوبا فهو محدث الثالث انه وصفه بكونه كتابا
والكتاب مشتق من الجمع فمعناه انه مجموع والمجموع محل تصرف الغير وما كان كذلك فهو محدث وقد ذكرنا مرارا ان جميع هذه الدلائل تدل على ان
الشيء المركب من الحروف المتعاقبة والاصوات المتوالية محدث والعلم بذلك ضروري بديهي لا ينازع فيه الا من كان عديم العقل او من كان غير عارف بمعنى القديم و
المحدث واذا كان كذلك فكيف نازع في صحة هذه الدلائل انما الذي ثبت قدمه شيء آخر سوى ما تركب عن هذه الحروف والاصوات المسئلة
الثالثة يجوز ان يكون المراد بالكتاب ههنا الكتب المتقدمة التي انزلها الله تعالى على انبيائه كما قال تعالى لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم
الكتاب والميزان ويجوز ان يكون المراد به اللوح المحفوظ كما قال يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وقال وانه في ام الكتاب لدينا لعلي ويجوز
ان يكون المراد به القرآن وعلى هذا التقدير فقد اقسم بالقرآن على انه انزل القرآن في ليلة مباركة وهذا النوع من الكلام يدل على غاية تعظيم القرآن
فقد يقول الرجل اذا اراد تعظيم رجل له اليه حاجة استشفع بك اليك واقسم بحقك عليك والله اعلم المسئلة الرابعة المبين هو المشتمل على بيان ما بالناس حاجة
اليه في دينهم ودنياهم فوصفه بكونه مبينا وان كانت حقيقة الابانة لله تعالى لاجل ان الابانة حصلت به كما قال تعالى ان هذا القرآن يقص على بني اسرائيل
وقال في آية اخرى نحن نقص عليك احسن القصص وقال ام انزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون فوصفه بالتكلم اذا كان غاية في الابانة كانه
ذو لسان ينطق والمعنى فيه المبالغة في وصفه بهذا المعنى المسئلة الخامسة اختلفوا في هذه الليلة المباركة فقال الاكثرون انها ليلة القدر وقال عكرمة
وطائفة آخرون انها ليلة البراءة وهي ليلة النصف من شعبان اما الاولون فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوه احدها انه تعالى قال انا انزلناه في ليلة القدر وههنا
قال انا انزلناه في ليلة مباركة فوجب ان يكون هذه الليلة المباركة هي المسماة بليلة القدر لئلا يلزم التناقض وثانيها انه تعالى قال شهر رمضان
الذي انزل فيه القرآن فبين ان انزال القرآن انما وقع في شهر رمضان وقال ههنا انا انزلناه في ليلة مباركة فوجب ان يكون هذه الليلة المباركة
واقعة في شهر رمضان لئلا يلزم التناقض وكل من قال ان هذه الليلة المباركة واقعة في رمضان قال انها ليلة القدر وثالثها انه تعالى قال في صفة

ليلة

ليلة القدر تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر سلام هي وقال ههنا فيها يفرق كل امر حكيم وهذا مناسب لقوله تنزل الملائكة والروح فيها وههنا
قال امرا من عندنا وقال في تلك الآية باذن ربهم من كل امر وقال ههنا رحمة من ربك وقال في تلك الآية سلام هي واذا تقاربت الاوصاف
وجب القول بان احدى الليلتين هي الاخرى ورابعها نقل محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن قتادة انه قال نزلت صحف ابراهيم في اول ليلة من رمضان
والتورية لست ليال منه والزبور لثنتي عشرة مضت والانجيل لثماني عشرة مضت منه والفرقان لاربع وعشرين مضت من رمضان والليلة المباركة
هي ليلة القدر وخامسها ان ليلة القدر انما سميت بهذا الاسم لان قدرها وشرفها عند الله عظيم ومعلوم انه ليس قدرها وشرفها لسبب ذلك الزمان لان
الزمان شيء واحد في الذات والصفات فيمتنع كون بعضه اشرف من بعض لذاته فثبت ان شرفه وقدره بسبب انه حصل فيه امور شريفة عالية لها قدر
عظيم ومرتبة عليه ومعلوم ان منصب الدين اعلى واعظم من منصب الدنيا واعلى الاشياء واشرفها منصبا في الدين هو القرآن لاجل انه ثبت به نبوة
محمد عليه السلام وبه ظهر الفرق بين الحق والباطل في سائر كتب الله المنزلة كما قال في صفته ومهيمنا عليه وبه ظهرت درجات ارباب السعادات و
دركات ارباب الشقاوات فعلى هذا لا شيء الا والقرآن اعظم قدرا واعلى ذكرا واعظم منصبا منه فلو كان نزوله انما وقع في ليلة اخرى سوى ليلة
القدر لكانت ليلة القرآن هي هذه الثانية لا الاولى وحيث اطبقوا على ان ليلة القدر هي التي وقعت في رمضان علمنا ان القرآن انما نزل في تلك الليلة
واما القائلون بان المراد من الليلة المباركة المذكورة في هذه السورة ليلة النصف من شعبان فما رأيت فيه دليلا يعول عليه وانما قنعوا فيه بان نقلوا عن بعض
الناس انه نقل عن رسول الله صلعم كلام فلا نزيد عليه والا فالحق هو الاول ثم ان القائلين بهذا القول زعموا ان ليلة النصف من شعبان لها اربعة اسماء الليلة المباركة
وليلة البراءة وليلة الصك وليلة الرحمة وقيل انما سميت بليلة البراءة وليلة الصك لان البندار اذا استوفى الخراج من اهله كتب لهم البراءة كذلك الله عز وجل يكتب
لعباده المؤمنين البراءة في هذه الليلة وقيل هذه الليلة مختصة بخمس خصال الاولى تفريق كل امر حكيم فيها قال تعالى فيها يفرق كل امر حكيم والثانية فضيلة العبادة
فيها قال رسول الله صلعم من صلى في هذه الليلة مائة ركعة ارسل الله اليه مائة ملك ثلثون يبشرونه بالجنة وثلثون يؤمنونه من عذاب النار وثلثون يدفعون
عنه آفات الدنيا وعشرة يدفعون عنه مكايد الشيطان والخصلة الثالثة نزول الرحمة قال عليه السلام ان الله يرحم امتي في هذه الليلة بعدد شعر اغنام بني كلب
والخصلة الرابعة حصول المغفرة قال عليه السلام ان الله تعالى يغفر لجميع المسلمين في تلك الليلة الا لكاهن او ساحر او مشاحن او مدمن خمر او عاق لوالديه
او مصر على الزنا والخصلة الخامسة انه تعالى اعطى رسوله في هذه الليلة تمام الشفاعة وذلك انه سأل ليلة الثالث عشر من شعبان في امته فاعطي الثلث
منها ثم سأل ليلة الرابع عشر فاعطي الثلثين ثم سأل ليلة الخامس عشر فاعطي الجميع الا من شرد على الله شراد البعير هذا الفصل نقلته من الكشاف فان قيل
ان الزمان عبارة عن المدة الممتدة التي تقدرها حركات الافلاك والكواكب وانه في ذاته امر متشابه الاجزاء فيمتنع كون بعضها افضل من بعض والمكان
ايضا عبارة عن الفضاء الممتد والخلاء الخالي فيمتنع كون اجزائه اشرف من البعض واذا كان كذلك كان تخصيص بعض اجزائه بمزيد الشرف دون الباقي
ترجيحا لاحد طرفي الممكن على الآخر من غير مرجح وانه محال فالقول باثبات حدوث العالم واثبات ان فاعله مختار بناء على هذا الحرف وهو انه لا يبعد
من الفاعل المختار تخصيص وقت معين باحداث العالم فيه دون ما قبله وما بعده فان بطل هذا الاصل فقد بطل حدوث العالم وبطل الفاعل المختار وحينئذ لا
يكون لقولكم في تعيين القرآن فائدة وان صح هذا الاصل فقد زال ما ذكرتم من السؤال فهذا هو الجواب المعتمد والناس قالوا لا يبعد ان يخص الله تعالى بعض الاوقات
بمزيد تشريف حتى يصير ذلك داعيا للمكلف الى الاقدام على الطاعات في ذلك الوقت ولهذا السبب بين انه تعالى اخفاها في الاوقات وما عينها لانه
اذا لم يكن معينا جوز المكلف في كل وقت معين ان يكون هو ذلك الوقت الشريف فيصير ذلك حاملا على الطاعات في كل الاوقات واذا وقفت على هذا الاصل
ظهر عندك ان الزمان والمكان انما فازا بالتشريفات الزائدة تبعا لشرف الانسان فهو الاصل وكل ما سواه تبع له والله اعلم المسئلة السادسة روي ان
عطية الحروري سأل ابن عباس عن قوله انا انزلناه في ليلة القدر وقوله انا انزلناه في ليلة مباركة كيف يصح ذلك مع ان الله تعالى انزل القرآن
في جميع الشهور فقال ابن عباس يا ابن الاسود لو هلكت انا ووقع هذا في نفسك ولم تجد جوابه لهلكت نزل القرآن جملة من اللوح المحفوظ الى البيت المعمور
وهو في السماء الدنيا ثم نزل بعد ذلك في انواع الوقائع حالا فحالا والله اعلم المسئلة السابعة في بيان نظم هذه الآيات اعلم ان المقصود منها بيان
تعظيم القرآن من ثلثة اوجه احدها بيان تعظيم القرآن بحسب ذاته والثاني بيان تعظيمه بسبب شرف الوقت الذي نزل فيه والثالث بيان تعظيمه بسبب
شرف الوقت الذي نزل فيه والثالث بيان تعظيمه بسبب تعظيم منزله وبيان تعظيمه بحسب ذاته فمن ثلثة اوجه احدها انه تعالى اقسم به وذلك يدل
على شرفه وثانيها انه تعالى اقسم به على كونه نازلا في ليلة مباركة وقد ذكرنا ان القسم بالشيء على حالة من احوال نفسه يدل على كونه في غاية الشرف و
ثالثها انه تعالى وصفه بكونه مبينا وذلك يدل ايضا على شرفه في ذاته واما النوع الثاني وهو بيان شرفه لاجل شرف الوقت الذي انزل فيه فهو قوله انا
انزلناه في ليلة مباركة وهذا تنبيه على ان نزوله في ليلة مباركة يقتضي شرفه وجلالته ثم نقول ان قوله انا انزلناه في ليلة مباركة يقتضي امرين احدهما انه
تعالى انزله والثاني كون تلك الليلة مباركة فذكر تعالى عقيب هذه الكلمة ما يجري مجرى البيان لكل واحد منهما اما بيان انه تعالى لم انزله فهو قوله انا كنا منذرين
يعني الحكمة في انزال هذه السورة ان انذار الخلق لا يتم الا به واما بيان ان هذه الليلة ليلة مباركة فهو امران احدهما انه تعالى يفرق فيها كل امر حكيم والثاني
ان ذلك الامر الحكيم يكون مخصوصا بشرف انه انما يظهر من عنده واليه الاشارة بقوله امرا من عندنا واما النوع الثالث فهو بيان شرف القرآن بسبب
منزله وذلك هو قوله انا كنا منذرين مرسلين فبين ان ذلك الانذار والارسال انما حصل من الله ثم بين ان ذلك الارسال كان لاجل تكميل الرحمة وهو قوله

رحمة من ربك وكان الواجب ان يقال رحمة منا الا انه وضع الظاهر موضع المضمر ايذانا بان الربوبية تقتضي الرحمة على المربوبين ثم بين ان تلك الرحمة وقعت
على وفق حاجات المحتاجين لانه تعالى يسمع تضرعاتهم ويعلم انواع حاجاتهم فلهذا قال انه هو السميع العليم فهذا ما خطر بالبال في كيفية تعلق هذه
الايات بعضها ببعض المسئلة الثامنة في تفسير مفردات هذه الالفاظ اما قوله تعالى انا انزلناه في ليلة مباركة فقد حصل فيه انه تعالى انزل كلية
القرآن من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا في هذه الليلة ثم انزل في كل وقت ما يحتاج المكلف اليه وقيل يبدأ في استنساخ ذلك من اللوح المحفوظ في ليلة البراءة
ويقع الفراغ في ليلة القدر فتدفع نسخة الارزاق الى ميكائيل ونسخة الحروب الى جبرئيل وكذلك الزلازل والصواعق والخسف ونسخة الاعمال الى اسرافيل صاحب
سماء الدنيا وهو ملك عظيم ونسخة المصائب الى ملك الموت اما قوله فيها يفرق كل امر حكيم اي في تلك الليلة المباركة يفرق اي يفصل ويبين من قولهم
فرقت الشيء افرقه فرقا وفرقانا قال صاحب الكشاف وقرئ يفرق بالتشديد ويفرق على اسناد الفعل الى الفاعل ونصب كل والفارق هو الله عز وجل وقرأ
زيد بن علي نفرق بالنون كل امر حكيم اي محكم معناه وذات الحكمة وذلك لان تخصيص الله تعالى كل احد بحالة معينة من العمر والرزق والاجل والسعادة والشقاوة
يدل على حكمة بالغة فلما كانت تلك الافعال والاقضية دالة على حكمة فاعلها وصفت بكونها حكيمة وهذا من الاسناد المجازي لان الحكيم صفة صاحب الامر
في الحقيقة ووصف الامر به مجاز ثم قال امرا من عندنا في انتصاب قوله امرا وجهان الاول انه نصب على الاختصاص وذلك لانه تعالى بين شرف
تلك الاقضية والاحكام بسبب ان وصفها بكونها حكيمة ثم زاد في بيان شرفها بان قال اعني بهذا الامر امرا حاصلا من عندنا كائنا من لدنا وكما اقتضاه علمنا
وتدبيرنا والثاني انه نصب على الحال وفيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون حالا من احد الضميرين في انزلناه اما من ضمير الفاعل اي انا انزلناه آمرين امرا او من ضمير
المفعول اي انزلناه في حال كونه امرا من عندنا بما يجب ان يفعل والثالث ما حكاه ابو علي الفارسي عن ابي الحسن انه حمل قوله امرا على الحال وذو الحال
قوله كل امر حكيم وهو نكرة ثم قال انا كنا مرسلين يعني انا انما فعلنا ذلك الانذار لاجل انا كنا مرسلين يعني الانبياء ثم قال رحمة من ربك اي الرحمة فهي نصب على
انه يكون مفعولا له ثم قال انه هو السميع العليم يعني ان تلك الرحمة كانت رحمة في الحقيقة لان المحتاجين اما ان يذكروها او لم يذكروها فان ذكروها فهو تعالى يسمع كلامهم فيعرف
حاجاتهم وان لم يذكروها فهو تعالى عالم بها فثبت انه كونه سميعا عليما يقتضي ان ينزل رحمته عليهم ثم قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين وفيه
مسائل المسئلة الاولى قرأ عاصم وحمزة والكسائي بجر الباء من رب عطفا على قوله رحمة من ربك والباقون بالرفع عطفا على قوله هو السميع العليم
المسئلة الثانية المقصود من هذه الاية ان المنزل اذا كان موصوفا بهذه الجلالة والكبرياء كان المنزل الذي هو القرآن في غاية الشرف والرفعة
المسئلة الثالثة الفائدة في قوله ان كنتم موقنين وجوه الاول قال ابو مسلم ان كنتم تطلبون اليقين وتريدونه فاعرفوا ان الامر كما قلناه كقولهم فلان منجد متهم
اي يريد نجدا وتهامة الثاني قال صاحب الكشاف كانوا يقرون بان للسموات والارض ربا وخالقا فقيل لهم ان ارسال الرسل وانزال الكتب رحمة من الرب ثم قيل ان هذا الرب السميع العليم الذي انتم مقرون به ومعترفون بانه رب السموات والارض وما بينهما ان كان اقراركم عن علم ويقين
كما تقول هذا انعام زيد الذي تسامع الناس بكرمه ان بلغك حديثه وسمعت قصته ثم انه تعالى رد ان يكونوا موقنين بقوله بل هم في شك يلعبون
وان اقرارهم غير صادر عن علم ويقين ولا عن جد وحقيقة بل قول مخلوط بهزؤ ولعب والله اعلم قوله تعالى فارتقب يوم تأتي السماء
بدخان مبين اعلم ان المراد بقوله فارتقب انتظر ويقال ذلك في المكروه والمعنى انتظر يا محمد عذابهم فحذف مفعول الارتقاب لدلالة ما ذكر بعده وهو
قوله هذا عذاب اليم ويجوز ايضا ان يكون يوم تأتي السماء مفعول الارتقاب وقوله بدخان مبين فيه قولان الاول ان النبي عليه السلام دعا
على قومه بمكة لما كذبوه فقال اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها سنين كسني يوسف فارتفع القطر واجدبت الارض فاصابت قريشا شدة
المجاعة حتى اكلوا العظام والكلاب والجيف فكان الرجل لما به من الجوع يرى بينه وبين السماء كالدخان وهذا قول ابن عباس في بعض الروايات
ومقاتل ومجاهد واختيار الفراء والزجاج وهو قول ابن مسعود وكان ينكر ان يكون الدخان الا هذا الذي اصابهم من شدة الجوع كالظلمة في ابصارهم
حتى كانوا كانهم يرون دخانا فالحاصل ان هذا الدخان هو الظلمة التي في ابصارهم من شدة الجوع وذكر ابن قتيبة في تفسير الدخان بهذه الحالة وجهين
الاول ان في سنة القحط يعظم يبس الارض بسبب انقطاع المطر ويرتفع الغبار الكثير وذلك يشبه الدخان ولهذا يقال لسنة المجاعة الغبراء الثاني ان
العرب يسمون الشر الغالب بالدخان يقولون كان بيننا امر ارتفع له دخان والسبب فيه ان الانسان اذا اشتد خوفه او ضعفه اظلمت عيناه فيرى
الدنيا كالمملوءة من الدخان والقول الثاني في الدخان انه دخان يظهر في العالم وهو احدى علامات القيامة قالوا فاذا حصلت هذه الحالة حصل لاهل
الايمان منه حالة تشبه الزكام وحصل لاهل الكفر حالة يصير لاجلها رأسه كالرأس الحنيذ وهذا القول منقول عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه وهو
القول المشهور عن ابن عباس واحتج القائلون بهذا القول بوجوه الاول ان قوله يوم تأتي السماء بدخان يقتضي وجود دخان تأتي به السماء وما ذكرتموه
من الظلمة الحاصلة في العين بسبب شدة الجوع فذاك ليس دخانا اتت به السماء فكان حمل لفظ الاية على هذا الوجه عدولا عن الظاهر لا لدليل منفصل وانه
لا يجوز الثاني انه وصف ذلك الدخان بكونه مبينا والحالة التي ذكرتموها ليست كذلك لانها عارضة تعرض لبعض الناس في ادمغتهم ومثل هذا لا يوصف
بكونه دخانا مبينا والثالث انه وصف ذلك الدخان بانه يغشى الناس وهذا انما يصدق اذا وصل ذلك الدخان اليهم واتصل بهم والحالة التي ذكرتموها
لا توصف بانها تغشى الناس الا على سبيل المجاز وقد ذكرنا ان العدول عن الحقيقة الى المجاز لا لدليل منفصل غير جائز الرابع روي عن النبي صلعم انه قال
اول الايات الدخان ونزول عيسى ابن مريم ونار تخرج من قعر عدن ابين تسوق الناس الى المحشر قال حذيفة يا رسول الله وما الدخان فتلا رسول الله

الاية وقال يملأ ما بين المشرق والمغرب يمكث اربعين يوما وليلة اما المؤمن فيصيبه كهيئة الزكمة واما الكافر فهو كالسكران يخرج من منخريه واذنيه ودبره
رواه صاحب الكشاف وروى القاضي عن النبي صلعم انه قال بادروا بالاعمال وذكر منها طلوع الشمس من مغربها والدخان والدابة واما القائلون
بالقول الاول فقالوا انه ان ذلك يقتضي صرف الكلام من الحقيقة الى المجاز وذلك لا يجوز الا عند قيام دليل يدل على ان حمله على حقيقته ممتنع والقوم
لم يذكروا ذلك الدليل فكان المصير اليه ما ذكروه مشكلا جدا فان قالوا الدليل على ما ذكرناه انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون ربنا اكشف عنا العذاب انا
مؤمنون وهذا اذا حملناه على القحط الذي وقع بمكة استقام فانه نقل ان القحط لما اشتد بمكة مشى اليه ابو سفيان وناشده الله والرحم وواعده ان دعا
لهم وازال الله عنهم تلك البلية ان يؤمنوا فلما ازال الله عنهم ذلك رجعوا الى شركهم اما اذا حملناه على ان المراد منه علامة من علامات القيامة لم يصح ذلك لان
عند ظهور علامات القيامة لا يمكنهم ان يقولوا ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون والجواب لم لا يجوز ان يكون ظهور هذه العلامة جاريا مجرى ظهور سائر
علامات القيامة في انه لا يوجب انقطاع التكليف فتحدث هذه الحالة ثم ان الناس يخافون جدا فيتضرعون فاذا زالت تلك الواقعة عادوا الى الكفر
والفسق واذا كان هذا محتملا فقد سقط ما قالوه والله اعلم ولنرجع الى التفسير فنقول قوله تأتي السماء بدخان مبين اي ظاهر الحال لا يشك احد في انه دخان
يغشى الناس اي يشملهم وهو في محل الجر صفة لقوله بدخان وفي قوله هذا عذاب اليم قولان الاول انه منصوب المحل بفعل مضمر وهو يقولون ويقولون
منصوب على الحال اي قائلين ذلك الثاني قال الجرجاني صاحب النظم هذا اشارة اليه واجبار عن دنوه واقترابه كما يقال هذا العدو فاستقبله والمراد منه
التنبيه على القرب ثم قال ربنا اكشف عنا العذاب فان قلنا التقدير يقولون هذا عذاب اليم ربنا اكشف فالمعنى ظاهر وان لم نضمر القول هناك اضمرناه ههنا
والعذاب على الاول القحط الشديد وعلى القول الثاني الدخان المهلك انا مؤمنون اي بمحمد وبالقرآن والمراد منه الوعد بالايمان ان كشف عنهم العذاب ثم
قال تعالى انى لهم الذكرى يعني كيف يتذكرون وكيف يتعظون بهذه الحالة وقد جاءهم ما هو اعظم وادخل في وجوب الطاعة وهو ظهور رسول الله من
المعجزات القاهرة والبينات الباهرة ثم تولوا عنه ولم يلتفتوا اليه وقالوا معلم مجنون وذلك لان كفار مكة كان لهم في ظهور القرآن على محمد عليه السلم قولان
منهم من كان يقول ان محمدا يتعلم هذه الكلمات من بعض الناس كقوله انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وكقوله تعالى واعانه عليه قوم آخرون ومنهم من
كان يقول انه مجنون والجن يلقون عليه هذه الكلمات حال ما يعرض عليه الغشي ثم قال تعالى انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون اي كاشفوا العذاب عنكم بعود ذلك
في الحال اي الكفر عليه من الشرك والمقصود التنبيه على انهم لا يفون بعهدهم وانهم في حال العجز يتضرعون الى الله فاذا زال الخوف عادوا الى الكفر والتقليد لمذاهب
الاسلاف ثم قال تعالى يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون قال صاحب الكشاف قرئ نبطش بضم الطاء وقرأ الحسن نبطش بضم النون
كانه تعالى يأمر الملائكة ان يبطشوا بهم والبطش الاخذ بشدة واكثر ما يكون بوقع الضرب المتتابع ثم صار بحيث يستعمل في ايصال الآلام المتتابعة وفي المراد بهذا اليوم
قولان الاول انه يوم بدر وهو قول ابن مسعود وابن عباس ومجاهد ومقاتل وابي العالية قالوا ان كفار مكة لما ازال الله عنهم القحط والجوع عادوا الى التكذيب
فانتقم الله منهم يوم بدر والقول الثاني انه يوم القيامة روى عكرمة عن ابن عباس انه قال قال ابن مسعود البطشة الكبرى يوم بدر وانا اقول هي يوم القيامة وهذا
القول اصح لان يوم بدر لا يبلغ هذا المبلغ الذي يوصف بهذا الوصف العظيم لان الانتقام التام انما يحصل يوم القيامة لقوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ولان
هذه البطشة لما وصفت بكونها كبرى على الاطلاق وجب ان تكون اعظم انواع البطش وذلك ليس الا في القيامة ولفظ الانتقام في حق الله تعالى من المتشابهات
كالغضب والحياء والتعجب فالمعنى معلوم قوله تعالى ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون وجاءهم رسول كريم اعلم انه تعالى لما بين ان الكفار مصرون على كفرهم
بين ان كثيرا من المتقدمين ايضا كانوا كذلك فبين حصول هذه الصفة في اكثر قوم فرعون قال صاحب الكشاف قرئ ولقد فتنا بالتشديد للتأكيد قال ابن
عباس ابتلينا وقال الزجاج بلونا والمعنى عاملناهم معاملة المختبر ببعث الرسول اليهم وجاءهم رسول كريم وهو موسى واختلفوا في معنى الكريم ههنا فقال الكلبي
كريم على ربه يعني انه استحق على ربه انواعا كثيرة من الاكرام وقال مقاتل حسن الخلق وقال الفراء يقال فلان كريم قومه لانه قل ما بعث رسولا الا من
اشراف قومه وكرامهم ثم قال ان ادوا الي عباد الله وفي ان قولان الاول انها ان المفسرة وذلك لان مجيء الرسول من بعث اليهم متضمن لمعنى القول لانه
لا يجيئهم الا مبشرا ونذيرا وداعيا الى الله الثاني انها المخففة من الثقيلة ومعناه وجاءهم بان الشأن والحديث ادوا الي وعباد مفعول به وهم بنو اسرائيل
يقول ادوهم الي وارسلوهم معي وهو كقوله فارسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم ويجوز ايضا ان
يكون نداء لهم والتقدير ادوا الي يا عباد الله ما هو واجب عليكم من الايمان وقبول دعوتي واتباع سبيلي وعلل ذلك بانه رسول امين قد ائتمنه الله على وحيه
ورسالته وان لا تعلوا على الله هذا مثل الاول في وجهيها اي لا تتكبروا على الله باهانة وحيه ورسوله اني آتيكم بسلطان مبين بحجة بينة يعترف بصحتها كل عاقل
واني عذت بربي وربكم ان ترجمون قيل المراد ان تقتلوني وقيل ان ترجموني بالقول فتقولوا انه ساحر كذاب وان لم تؤمنوا لي اللام لام الاجل فان لم تؤمنوا
بي لاجل ما آتيكم به من الحجة فاللام في لي لام الاجل فاعتزلون اي خلوا سبيلي لا لي ولا علي قال مصنف الكتاب ان المعتزلة يتمسكون ويقولون ان لفظ
الاعتزال انما جاء في القرآن كان المراد منه الاعتزال عن الباطل لا عن الحق فاتفق حضوري في بعض المحافل وذكر بعضهم هذا الكلام فاوردت عليهم هذه
الاية وقلت المراد من الاعتزال في هذه الاية الاعتزال عن دين موسى وطريقته وذلك لا شك انه اعتزال عن الحق فانقطع الرجل ثم قال تعالى فدعا ربه
ان هؤلاء قوم مجرمون في قوله فدعا ربه ان هؤلاء يدل على انه متصل بمحذوف قبله والتأويل انهم كفروا ولم يؤمنوا فدعا موسى ربه بانهم قوم مجرمون فان قالوا الكفر اعظم حالا من
الجرم فما السبب في ان جعل صفة الكفار كونهم مجرمين حال ارادة المبالغة في ذمهم قلت لان الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا في دينه فيكون اخس الناس

قال صاحب الكشاف قرئ ان هؤلاء بالكسر على اضمار القول اي فدعا ربه فقال ان هؤلاء فاسر بعبادي ليلا قرا ابن كثير ونافع فاسر موصولة الالف والباقون
مقطوعة الالف سرى واسرى لغتان اي اوحينا الى موسى ان اسر بعبادي ليلا انكم متبعون اي يتبعكم فرعون وقومه ويصير ذلك سببا لهلاكهم واترك
البحر رهوا وفي الرهو قولان احدهما انه الساكن يقال عيش راه اذا كان خافضا وادعا وافعل ذلك سهوا رهوا اي ساكنا بغير تشدد اراد موسى لما
جاوز البحر ان يضربه بعصاه فينطبق كما كان فامره الله تعالى بان يتركه ساكنا على هيئته قارا على حاله في انفلاق الماء وبقاء الطريق يبسا حتى يدخله القبط فاذا حصلوا
فيه اطبقه الله عليهم والثاني ان الرهو هو الفرجة الواسعة والمعنى ذا رهو اي ذا فرجة يعني الطريق الذي اظهره الله فيه يعني اتركه مفتوحا على حاله يعني اترك الطريق
كما كان حتى يدخلوا فيغرقوا وانما اخبره الله تعالى بذلك حتى يبقى فارغ القلب من شرهم وايذائهم ثم قال كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام كريم
دلت هذه الاية على انه تعالى اغرقهم ثم قال بعد غرقهم هذا الكلام وبين تعالى انهم تركوا هذه الاشياء الخمسة وهي الجنات والعيون والزروع والمقام
الكريم والمراد من المقام الكريم ما كان لهم من المجالس والمنازل الحسنة وقيل المنابر التي كانوا يمدحون عليها فرعون ونعمة كانوا فيها فاكهين قال علماء اللغة
نعمة العيش بفتح النون حسنه وغضارته ونعمة الله احسانه وعطاؤه قال صاحب الكشاف النعمة بالفتح من التنعم وبالكسر من الانعام وقرئ فاكهين وفكهين كذلك
الكاف منصوبة على معنى مثل ذلك الاخراج اخرجناهم منها واورثناها او في موضع الرفع على تقدير الامر كذلك واورثناها قوما آخرين ليسوا
منهم في شيء من قرابة ولا دين ولا ولاء وهم بنو اسرائيل كانوا مستعبدين في ايديهم فاهلكهم الله على ايديهم ثم قال تعالى فما بكت عليهم السماء والارض
وما كانوا منظرين وفيه وجوه الاول قال الواحدي في البسيط روى انس ابن مالك ان النبي صلعم قال ما من عبد الا وله في السماء بابان باب يخرج منه
رزقه وباب يدخل فيه عمله فاذا مات فقداه وبكيا عليه وتلا هذه الاية قال وذلك انهم لم يكونوا يعملون على الارض عملا صالحا تبكي عليهم ولم يصعد لهم
الى السماء كلام طيب ولا عمل صالح فتبكي عليهم وهذا قول اكثر المفسرين القول الثاني التقدير فما بكت عليهم اهل السماء واهل الارض فحذف والمعنى ما المقاف م
بكت عليهم الملائكة ولا المؤمنون بل كانوا بهلاكهم مسرورين والقول الثالث ان عادة الناس جرت بان يقولوا في هلاك الرجل العظيم الشان انه
اظلمت له الدنيا وكسفت الشمس والقمر لاجله وبكت الريح والسماء والارض ويريدون المبالغة في تعظيم تلك المصيبة لا نفس هذا الكذب وحكى صاحب
الكشاف عن النبي صلعم انه قال ما من مؤمن مات في غربة غابت فيها بواكيه الا بكت عليه السماء والارض وقال جرير الشمس طالعة ليست بكاسفة
تبكي عليك نجوم الليل والقمرا وفيه ما يشبه السخرية بهم يعني انهم كانوا يستعظمون انفسهم وكانوا يعتقدون في انفسهم انهم لو ماتوا لبكت عليهم السماء و
الارض فما كانوا في هذا الحد بل كانوا دون ذلك وهذا انما يذكر على سبيل التهكم ثم قال وما كانوا منظرين اي لما جاء وقت هلاكهم لم ينظروا الى وقت آخر
لتوبة وتدارك تقصير قوله تعالى ولقد آتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ورزقناهم من الطيبات الاية اعلم انه تعالى لما بين كيفية اهلاك
فرعون وقومه بين كيفية احسانه الى موسى وقومه واعلم ان دفع الضرر مقدم على ... العذاب المهين يعني قتل الابناء واستحياء النساء والاتعاب في الاعمال
الشاقة ثم قال من فرعون وفيه وجهان الاول ان يكون التقدير من العذاب المهين الصادر من فرعون الثاني ان يكون فرعون بدلا من العذاب المهين
كانه في نفسه كان عذابا مهينا لافراطه في تعذيبهم واهانتهم قال صاحب الكشاف وقرئ من عذاب المهين وعلى هذه القراءة فالمهين هو فرعون لانه
كان عظيم السعي في اهانة المحقين وفي قراءة ابن عباس من فرعون وهو من بمعنى الاستفهام وقوله انه كان عاليا من المسرفين جوابه كان التقدير انه
تعالى قال هل تعرفون من هو في عتوه وشيطنته ثم عرف حاله بقوله انه كان عاليا من المسرفين اي كان عالي الدرجة في طبقة المسرفين ويجوز ان يكون المراد انه
كان عاليا لقوله ان فرعون علا في الارض وكان ايضا مسرفا ومن اسرافه على حقارته وخسته ادعى الالهية ولما بين تعالى انه كيف دفع الضرر عن بني اسرائيل بين انه
كيف اوصل اليهم الخيرات فقال ولقد اخترناهم على علم على العالمين وفيه مباحث الاول ان قوله على علم في موضع الحال ثم فيه وجهان الاول انا عالمون بكونهم
مستحقين لان يختاروا ويرجحوا على غيرهم والثاني ان يكون المعنى مع علمنا بانهم قد يزيغون ويصدر عنهم الفرطات في بعض الاحوال البحث الثاني ظاهر قوله
ولقد اخترناهم على علم على العالمين يقتضي كونهم افضل من كل العالمين فقيل المراد على عالمي زمانهم وقيل انه عام دخله التخصيص بقوله كنتم خير امة اخرجت للناس ثم قال
وآتيناهم من الآيات ما فيه بلاء مبين مثل فلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى وغيرها من الآيات القاهرة التي ما اظهر الله مثلها على احد سواهم بلاء مبين اي
نعمة ظاهرة لان الله تعالى كما يبلو بالمحنة فقد يبلو ايضا بالنعمة واختبار ظاهر ليتميز الصديق عن الزنديق وههنا آخر الكلام في قصة موسى عليه السلام ثم رجع الى كفار مكة و
ذلك لان الكلام فيهم حيث قال بل هم في شك يلعبون اي بل هم في شك من البعث والقيامة ثم بين كيفية اصرارهم على كفرهم ثم بين ان قوم فرعون كانوا في
الاصرار على الكفر على هذه الصفة ثم بين انه كيف اهلكهم وكيف انعم على بني اسرائيل ثم رجع الى الحديث الاول وهو كون كفار مكة منكرين للبعث فقال ان
هؤلاء ليقولون ان هي الا موتتنا الاولى وما نحن بمنشرين فان قيل القوم كانوا منكرين للحياة الثانية فكان من حقهم ان يقولوا ان هي الا حياتنا الاولى
وما نحن بمنشرين فما فائدة قولهم ان هي الا موتتنا الاولى قلنا قيل لهم انكم تموتون موتة تعقبها حياة كما انكم حال كونكم نطفا كنتم امواتا وقد تعقبها حياة وذلك قوله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم
فقالوا ان هي الا موتتنا الاولى يريدون ما الموتة التي من شانها ان يعقبها حياة الا الموتة الاولى دون الموتة الثانية وما هذه الصفة التي تصفون بها الموتة من تعقب
الحياة لها الا للموتة الاولى خاصة فلا فرق اذا بين هذا الكلام وبين قوله ان هي الا حياتنا الدنيا هذا ما ذكره صاحب الكشاف ويمكن ان نذكر فيه وجها آخر
فيقال قوله ان هي الا موتتنا الاولى يعني انه لا ياتينا شيء من الاحوال الا الموتة الاولى وهذا الكلام يدل على انه لا ياتيهم الموتة الثانية البتة ثم صرحوا بعد المرموز
فقالوا وما نحن بمنشرين فلا حاجة الى التكلف الذي ذكره صاحب الكشاف ثم قال وما نحن بمنشرين يقال انشر الله الموتى ونشرهم اذا بعثهم ثم ان الكفار احتجوا على

نفي الحشر والنشور بان قالوا ان كان البعث والنشور ممكنا معقولا فعجلوا لنا احياء من مات من آبائنا بان تسألوا ربكم ذلك حتى
يصير ذلك دليلا عندنا على صدق دعواكم في النبوة والبعث في الاخرة وقيل طلبوا من الرسول عليه السلام ان يدعو الله حتى ينشر قصي بن كلاب ليشاوروه في صحة نبوة محمد
عليه السلام وفي صحة البعث ولما حكى الله عنهم ذلك قال اهم خير ام قوم تبع والذين من قبلهم اهلكناهم انهم كانوا مجرمين والمعنى ان الكفار لما لم يذكروا في نفي الحشر والنشر
شبهة حتى يحتاج الى الجواب عنها ولكنهم اصروا على الجهل والتقليد في ذلك الانكار خوفهم الله تعالى بالوعيد فقال ان سائر الكفار كانوا اقوى من هؤلاء
ثم ان الله اهلكهم فكذلك يهلك هؤلاء فقوله اهم خير ام قوم تبع استفهام على سبيل الانكار قال ابو عبيدة ملوك اليمن كان كل واحد منهم يسمى تبعا لان اهل الدنيا
كانوا يتبعونه وموضع تبع في الجاهلية موضع الخليفة في الاسلام وهم الاعاظم من ملوك العرب قالت عائشة كان تبع رجلا صالحا وقال كعب ذم الله قومه ولم يذمه
قال الكلبي هو ابو كرب اسعد وعن النبي صلعم لا تسبوا تبعا فانه كان قد اسلم وعنه عليه السلام ما ادري اكان تبع نبيا او غير نبي فان قيل ما معنى قوله اهم خير ... في
... ثم ... ذكر الدليل القاطع على صحة القول بالبعث فقال وما خلقنا
السموات والارض وما بينهما لاعبين ولو لم يحصل البعث لكان هذا الخلق لعبا وعبثا وقد تقدم تقرير هذه الطريقة بالاستقصاء في اول سورة يونس وفي آخر سورة
قد افلح حيث قال افحسبتم انما خلقناكم عبثا وفي سورة ص حيث قال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ثم قال ما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون والمراد
اهل مكة واما المسئلة ... انه تعالى لا يفعل الكفر والعبث ولا يريدهما ... جوابه معلوم والله اعلم قوله تعالى ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين
يوم لا يغني مولى عن مولى شيئا الاية اعلم ان المقصود من قوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين اثبات القول بالبعث والقيامة فلا جرم
ذكر عقيبه قوله ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين وفي تسمية يوم القيامة بيوم الفصل وجوه الاول قال الحسن يفصل الله فيه بين اهل الجنة واهل النار الثاني يفصل في الحكم والقضاء بين
عباده الثالث انه في حق المؤمنين يوم الفصل بمعنى انه يفصل عنه كل ما يكرهه وفي حق الكفار يعني انه يفصل عنه كل ما يريده الرابع انه يظهر حال كل احد
كما هو فلا يبقى في حاله ريبة ولا شبهة فيفصل الخيالات والشبهات ويبقى الحقائق واليقينيات قال ابن عباس المعنى ان يفصل الرحمن بين عباده ميقاتهم اجمعين
البر والفاجر ثم وصف ذلك اليوم فقال يوم لا يغني مولى عن مولى شيئا يريد قريب عن قريب ولا هم ينصرون اي ليس لهم ناصر والمعنى ان الذي يتوقع منه النصر
اما القريب في الدين او في النسب او المعتق وكل هؤلاء يسمون بالمولى فلما لم تحصل النصرة منهم فبان لا تحصل ممن سواهم اولى وهذه الاية شبيهة بقوله تعالى واتقوا
يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الى قوله ولا هم ينصرون قال الواحدي والمراد بقوله مولى عن مولى شيئا الكفار الا ترى انه ذكر المؤمنين فقال الا من رحم الله قال ابن
عباس يريد المؤمن فانه يشفع له الانبياء والملائكة واعلم انه تعالى لما اقام الدليل على ان القول بالقيامة حق ثم اردفه بوصف ذلك اليوم ذكر عقيبه وعيد
الكفار ثم بعده وعد المؤمنين اما وعيد الكفار فهو قوله ان شجرة الزقوم طعام الاثيم وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف قرئ ان شجرة الزقوم
بكسر الشين ثم قال فيها ثلاث لغات شجرة بفتح الشين وكسرها وشيرة بالياء المسئلة الثانية البحث عن اشتقاق لفظ الزقوم قد تقدم في سورة والصافات
فلا فائدة في الاعادة المسئلة الثالثة قالت المرجئة الاية تدل على حصول هذا الوعيد الشديد للاثيم والاثيم هو الذي صدر عنه الاثم فيكون هذا الوعيد حاصلا للفاسق والجواب
انا بينا في اصول الفقه ان اللفظ المفرد الذي دخل عليه حرف التعريف الاصل فيه ان ينصرف الى المذكور السابق ولا يفيد العموم وههنا المذكور السابق هو الكافر
فينصرف اليه المسئلة الرابعة مذهب ابي حنيفة ان قراءة القرآن بالمعنى جائزة واحتج عليه بما نقل عن ابن مسعود كان يقرئ رجلا هذه الاية وكان يقول طعام اليتيم
فقال قل طعام الفاجر وهذا الدليل في غاية الضعف على ما بيناه في اصول الفقه ثم قال كالمهل قرئ بضم الميم وفتحها وسبق تفسيره في سورة الكهف وقد شبه الله تعالى هذا الطعام
بالمهل وهو دردي الزيت وعكر القطران ومذاب النحاس وسائر الفلزات وتم الكلام ههنا ثم اخبر عن غليانه في بطون الكفار فقال تغلي في البطون وقرئ
بالياء فمن قرأ بالتاء فلتانيث الشجرة ومن قرأ بالياء حمله على الطعام في قوله طعام الاثيم لان الطعام هو الشجرة في المعنى واختار ابو عبيد الياء لان الاسم المذكور
يلي الفعل هو المهل فصار التذكير به اولى واعلم انه لا يجوز ان يحمل الغلي على المهل لان المهل مشبه به وانما يغلي ما شبه بالمهل كغلي الحميم اي كغلي الماء اذا اشتد
غليه فهو حميم ثم قال خذوه اي خذوا الاثيم فاعتلوه وقرئ بكسر التاء فاعتلوه قال الليث العتل ان تاخذ بتلبيب الرجل فتعتله اي تجره اليك وتذهب به الى حبس او محنة
واخذ فلان بزمام الناقة يعتلها وذلك اذا قبض على اصل الزمام عند الراس وقادها قودا عنيفا وقال ابن السكيت عتلته الى السجن وعتنته اذا دفعته دفعا عنيفا
هذا قول جميع اهل اللغة في العتل وذكروا في التاء الضم والكسر وهما صحيحان مثل يعكفون ويعكفون ويعرشون ويعرشون وقوله الى سواء الجحيم اي الى وسط
الجحيم ثم صبوا فوق راسه من عذاب الحميم وكان الاصل ان يقال ثم صبوا من فوق راسه الحميم كقوله يصب من فوق رؤسهم الحميم الا انه اذا صب عليه الحميم فقد صب عليه عذابه فذكر العذاب على سبيل
المبالغة كانه قال صبوا عليه عذاب ذلك الحميم ونظيره قوله ربنا افرغ علينا صبرا ذق انك انت العزيز الكريم وذكروا فيه وجوها الاول انه يخاطب بذلك
على سبيل الاستهزاء والمراد انك بالضد منه والثاني ان ابا جهل قال لرسول الله صلعم ما بين جبليها اعز واكرم مني فوالله ما تستطيع انت ولا ربك ان تفعلا بي شيئا
والثالث انك كنت تعتز لا بالله فانظر ما وقعت فيه وقرئ انك بمعنى لانك ثم قال ان هذا ما كنتم به تمترون اي ان هذا العذاب ما كنتم به تمترون اي تشكون
والمراد منه ما ذكره في اول السورة حيث قال بل هم في شك يلعبون قوله تعالى ان المتقين في مقام امين في جنات وعيون الاية اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد في
الآيات المتقدمة ذكر الوعد في هذه الآيات فقال ان المتقين قال اصحابنا كل من اتقى الشرك فقد صدق عليه اسم المتقي فوجب ان يدخل الفاسق في هذا الوعد
واعلم انه تعالى ذكر من اسباب تنعمهم اربعة اولها مساكنهم فقال في مقام امين واعلم ان المسكن انما يطيب بشرطين احدهما ان يكون آمنا
عن جميع المخاوف والمضار وهو المراد من قوله في مقام امين قرا الجمهور في مقام بفتح الميم وقرأ نافع وابن عامر بضم الميم قال صاحب الكشاف المقام

في مقام امين المقام بفتح الميم هو موضع القيام والمراد المكان وهو من الخاص الذي جعل مستعملا في المعنى العام وبالضم هو موضع الاقامة والامين من قولك امن الرجل امانة
فهو امين وهو ضد الخائن فوصف به المكان استعارة لان المكان المخيف كأنه يخون صاحبه والشرط الثاني لطيب المكان ان يكون قد حصل فيه اسباب
النزهة وهي الجنات والعيون فلما ذكر تعالى هذين الشرطين في مساكن اهل الجنة فقد وصفها بما لا يقبل الزيادة والقسم الثاني من تنعماتهم الملبوس فقال يلبسون
من سندس واستبرق قيل السندس ما رق من الديباج والاستبرق ما غلظ منه وهو تعريب استبره فان قالوا كيف جاز ورود الاعجمي في القرآن قلنا لما عرب
فقد صار عربيا القسم الثالث وهو جلوسهم على صفة التقابل والغرض منه استئناس البعض بالبعض فان قالوا الجلوس على هذا الوجه موحش لانه يكون كل
واحد منهم مطلعا على ما يفعله الآخر وايضا فالذي يقل ثوابه اذا اطلع على حال من يكثر ثوابه يتنغص عيشه قلنا احوال الآخرة بخلاف احوال الدنيا القسم الرابع ازواجهم
فقال كذلك وزوجناهم بحور عين الكاف فيه وجهان احدهما ان يكون مرفوعا والتقدير الامر كذلك ومنصوبا والتقدير آتيناهم مثل ذلك قال ابو عبيدة
جعلناهم ازواجا كما يزوج النعل بالنعل اي جعلناهم اثنين اثنين واختلفوا في ان هذا اللفظ هل يدل على حصول عقد التزويج ام لا قال يونس قوله وزوجناهم
بحور عين اي قرناهم بهن وليس من عقد التزويج والعرب لا تقول تزوجت بها انما تقول تزوجتها قال الواحدي والتنزيل يدل على ما قال يونس وذلك قوله
فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها ولو كان المراد تزوجت بها لقال زوجناك بها وايضا فقول القائل زوجته بها معناه انه كان فردا فزوجته بآخر كما
تقول شفعته بآخر واما الحور فقال الواحدي اصل الحور البياض والتحوير التبييض وذكرنا ذلك في تفسير الحواريين وعين حوراء اذا اشتد بياض بياضها
واشتد سواد سوادها ولا تسمى المرأة حوراء حتى يكون مع حور عينيها بيضاء في لون الجسد والدليل على ان المراد بالحور في هذه الآية البيض قراءة ابن
مسعود بعيس عين والعيس البيض واما العين فجمع عيناء وهي التي تكون عظيمة العينين من النساء قال الجبائي العين اذا كان ضخم العين واسعها والانثى عيناء
والجمع عين ثم اختلفوا في هؤلاء الحور العين فقال الحسن هن عجائزكم الدرد ينشئهن الله خلقا آخر وقال ابو هريرة انهن لسن من نساء الدنيا والنوع
الخامس من سعادات اهل الجنة المأكول فقال يدعون فيها بكل فاكهة آمنين قالوا انهم يأكلون جميع انواع الفاكهة وانهم آمنون من التخم و
الامراض ولما وصف الله تعالى انواع ما هم فيه من الراحات والخيرات بين ان حياتهم دائمة فقال لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى
وفيه سؤالات السؤال الاول ما ذاقوا الموتة الاولى في الجنة فكيف حسن هذا الاستثناء واجيب عنه من وجوه الاول قال صاحب الكشاف
اريد ان يقال لا يذوقون فيها الموت البتة فوضع قوله الا الموتة الاولى موضع ذلك لان الموتة الماضية محال في المستقبل فهو من باب التعليق
بالمحال كانه قيل ان كانت الموتة الاولى يمكن ذوقها في المستقبل فانهم يذوقونها الثاني ان الا بمعنى لكن والتقدير لا يذوقون فيها لكن الموتة
الاولى قد ذاقوها والثالث ان الجنة حقيقتها ابتهاج النفس وفرحها بمعرفة الله وبطاعته ومحبته واذا كان الامر كذلك فالانسان الذي فاز
بهذه السعادة فهو في الدنيا في الجنة وفي الآخرة ايضا في الجنة واذا كان الامر كذلك فقد وقعت الموتة الاولى حين كان الانسان في الجنة
الحقيقية التي هي جنة المعرفة والمحبة فذكر هذا الاستثناء كالتنبيه على قولنا ان الجنة الحقيقية هي حصول هذه الحالة لا الدار التي هي دار الاكل و
الشرب ولهذا السبب قال عليه السلام الانبياء لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار الرابع ان من جرب شيئا ووقف عليه صح ان يقال
انه ذاقه واذا صح ان يسمى ذلك العلم بالذوق صح ان يسمى تذكره ايضا بالذوق فقوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى يعني الا الذوق
الحاصل بسبب تذكر الموتة الاولى السؤال الثاني اليس ان اهل النار ايضا لا يموتون فلم بشر اهل الجنة بهذا مع ان اهل النار يشاركونهم فيه والجواب
ان البشارة ما وقعت بدوام الحياة بل بدوام الحياة مع سابقة حصول تلك الخيرات والسعادات فظهر الفرق ثم قال تعالى ووقاهم عذاب
الجحيم قرئ ووقاهم بالتشديد فان قالوا مقتضى الدليل ان يكون ذكر الوقاية عن عذاب الجحيم متقدما على ذكر الفوز بالجنة لان الذي وقي عن
عذاب الجحيم قد يفوز بالجنة وقد لا يفوز فاذا ذكر بعده انه فاز بالجنة حصلت الفائدة اما الذي فاز بخيرات الجنة فقد تخلص عن عقاب الله لا محالة
فلم يكن ذكر الخلوص عن عقاب جهنم بعد ذكر الفوز بثواب الجنة مفيدا قلنا التقدير كانه تعالى قال ووقاهم في اول الامر عن عذاب الجحيم ثم قال فضلا من ربك
يعني كل ما وصل اليه المتقون من الخلاص عن النار والفوز بالجنة فانما حصل بتفضل الله واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان الثواب يحصل تفضلا من الله
لا بطريق الاستحقاق لانه تعالى لما عدد اقسام ثواب المتقين بين انها باسرها انما حصلت على سبيل الفضل والاحسان من الله قال القاضي اكثر هذه
الاشياء وان كانوا استحقوه بعملهم فهو بفضل الله تعالى لانه تعالى تفضل بالتكليف وغرضه منه ان يصيرهم الى هذه المنزلة فهو كمن اعطى غيره مالا ليصل به الى ملك ضيعة
فانه يقال في تلك الضيعة انها من فضله قلنا مذهبك ان هذا الثواب حق لازم على الله وانه تعالى لو اخل به لصار سفيها ولخرج به عن الالهية فكيف
يمكن وصف مثل هذا الشيء بانه فضل من الله ثم قال تعالى ذلك هو الفوز العظيم واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان التفضل اعلى درجة من الثواب
المستحق فانه تعالى وصفه بكونه فضلا من الله ثم وصف الفضل من الله بكونه فوزا عظيما ويدل عليه ايضا ان الملك العظيم اذا اعطى الاجير اجرته ثم
خلع على انسان آخر فان تلك الخلعة اعلى حالا من اعطاء تلك الاجرة ولما بين الله الدلائل وشرح الوعد والوعيد قال فانما يسرناه بلسانك لعلهم
يتذكرون والمعنى انه تعالى وصف القرآن في اول هذه السورة بكونه كتابا مبينا اي كثير البيان والفائدة فذكر في خاتمتها ما يؤكد ذلك فقال ان ذلك
الكتاب المبين الكثير الفائدة انما يسرناه بلسانك اي انما انزلناه عربيا بلغتك لعلهم يتذكرون قال القاضي وهذا يدل على انه تعالى اراد من الكل
الايمان والمعرفة وانه ما اراد من احد منهم الكفر واجاب اصحابنا بان الضمير في قوله لعلهم يتذكرون عائد الى اقوام مخصوصين فنحن نحمل ذلك على المؤمنين

ثم قال فارتقب اي فانتظر ما يحل بهم انهم مرتقبون ما يحل بك متربصون بك الدوائر … يا دائم المعروف يا قديم الاحسان شهد لك اشراق
العرش وضوء الكرسي ومعارج السموات وانوار الثوابت والسيارات على منابرها المتوغلة في العلو الاعلى ومعارجها المقدسة عن غبار عالم الكون
والفساد بانك الاول الحق الازلي لا يناسبك شيء من علائق العقول وشوائب الخواطر ومناسبات المحدثات فالقمر بسبب نحوه متوالا بالنقصان والشمس بشهادة
تغيراتها متغيرة بالاحوال وتدبير الرحمن والطبائع مقهورة تحت القدرة القاهرة وفي عجائب المعارج العالية والنيرات شاهدة بعدم تغيره والمتغايرات
ناطقة بدوام سرمديته ما توجه عليه الا معنى [illegible] فهو خالقه واعلى منه موجود الوجود والايجاد وباعدام الفناء والفساد وكل ما سواه فهو تائه في جبروته
عند طلوع نور ملكوته وليس عند عقول الخلق الا انه بخلاف كل الخلق ذو العز والجلال والقدرة والكمال والجود والافضال ربنا ورب مبادينا ايانا
نروم ولك نصلي ونصوم وعليك المعول وانت المبدأ الاول والحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين

سورة الجاثية

بسم الله الرحمن الرحيم

حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ان في السموات والارض لآيات للمؤمنين الآية في الآيات مسائل المسألة الاولى اعلم ان في قوله حم تنزيل
الكتاب وجوها الاول ان يكون حم مبتدأ وتنزيل الكتاب خبره وعلى هذا التقدير فلا بد من حذف مضاف والتقدير تنزيل حم تنزيل الكتاب ومن الله صلة
للتنزيل الثاني ان يكون قوله حم في تقدير هذه حم ثم تقول تنزيل الكتاب واقع من الله العزيز الحكيم الثالث ان يكون حم قسما وتنزيل الكتاب نعتا له وجواب
القسم ان في السموات والتقدير وحم الذي هو تنزيل الكتاب ان الامر كذا والله اعلم المسألة الثانية قوله العزيز الحكيم يجوز جعلهما صفة للكتاب ويجوز جعلهما صفة لله
سبحانه الا ان هذا الثاني اولى ويدل عليه وجوه الاول انا اذا جعلناهما صفة لله كان ذلك حقيقة واذا جعلناهما صفة للكتاب كان ذلك مجازا والحقيقة اولى
من المجاز الثاني ان زيادة القرب توجب الرجحان الثالث انا اذا جعلنا العزيز الحكيم صفة لله تعالى كان ذلك اشارة الى الدليل الدال على ان القرآن
حق لان كونه عزيزا يدل على كونه قادرا على كل الممكنات وكونه حكيما يدل على كونه عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات ويحصل لنا من مجموع كونه عزيزا
حكيما كونه قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات وكل من كان كذلك امتنع منه صدور العبث والباطل واذا كان كذلك كان
ظهور المعجز دليلا على الصدق فثبت انا اذا جعلنا كونه عزيزا حكيما صفتين لله تعالى يحصل منه هذه الفائدة اما اذا جعلناهما صفتين للكتاب لم يحصل منه هذه الفائدة
فكان الاول اولى والله اعلم ثم قال تعالى ان في السموات والارض لآيات للمؤمنين وفيه مباحث الاول ان قوله ان في السموات والارض لآيات يجوز
اجراؤه على ظاهره لانه حصل في ذوات السموات والارض احوال دالة على وجود الله مثل مقاديرها وكيفياتها وحركاتها وايضا الشمس والقمر والنجوم والجبال و
البحار موجودة في السموات والارض وهي آيات ويجوز ان يكون المعنى في خلق السموات والارض كما صرح به في سورة البقرة في قوله ان في خلق السموات
والارض البحث الثاني قد ذكرنا الوجوه الكثيرة في دلالة السموات والارض على وجود الاله القادر المختار في تفسير قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض ولا بأس
باعادة بعضها فنقول انها تدل على وجود الاله من وجوه الاول انها اجسام لا تخلو عن الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث فهذه الاجسام حادثة وكل حادث
فله محدث الثاني انها مركبة من الاجزاء وتلك الاجزاء متماثلة لما بينا ان الاجسام متماثلة وتلك الاجزاء وقع بعضها في العمق دون السطح وبعضها في السطح
دون العمق فيكون وقوع كل جزء في الموضع الذي وقع فيه من الجائزات وكل جائز فلا بد له من مرجح ومخصص الثالث ان الافلاك والعناصر مع تماثلها في تمام الماهية
الجسمية اختص كل واحد منها بصفة معينة كالحرارة والبرودة واللطافة والكثافة والفلكية والعنصرية فيكون ذلك امرا جائزا ولا بد له من مرجح الرابع ان اجرام الكواكب
مختلفة في الالوان مثل كمودة زحل وبياض المشتري وحمرة المريخ والضوء الباهر للشمس ودرية الزهرة وصفرة عطارد ومحو القمر وايضا فبعضها سعد وبعضها نحس وبعضها
نهاري ذكر وبعضها ليلي انثى وقد بينا ان الاجسام في ذواتها متماثلة فوجب ان يكون اختلاف الصفات لاجل ان الاله الفاعل المختار خص كل واحد منها بصفة معينة الخامس
ان كل فلك مختص بالحركة الى جهة معينة ومختص بمقدار واحد من السرعة والبطء وكل ذلك من الجائزات فلا بد من الفاعل المختار والسادس ان كل فلك مختص بشيء معين
وذلك ايضا من الجائزات فلا بد من الفاعل المختار وتمام الوجوه مذكور في تفسير تلك الآيات البحث الثالث قوله لآيات للمؤمنين يقتضي كون هذه الآيات مختصة
بالمؤمنين فقالت المعتزلة انها آيات للمؤمن والكافر الا انه لما انتفع بها المؤمن دون الكافر اضيف كونها آيات الى المؤمنين نظيره قوله هدى للمتقين فانه هدى لكل الناس
كما قال تعالى هدى للناس الا انه لما انتفع بها المؤمنون خاصة لا جرم قيل هدى للمتقين فكذا ههنا وقال الاصحاب الدليل والآية هو الذي يترتب على معرفته حصول
العلم وذلك العلم انما يحصل بخلق الله تعالى لا بايجاب ذلك الدليل والله تعالى انما خلق ذلك العلم للمؤمن لا للكافر فكان ذلك آية ودليلا في حق المؤمن لا في حق الكافر
والله اعلم ثم قال تعالى وفي خلقكم وما يبث من دابة آيات لقوم يوقنون وفيه مباحث البحث الاول قال صاحب الكشاف قوله وما يبث عطف على الخلق
المضاف لا على الضمير المضاف اليه لان المضاف اليه ضمير متصل مجرور والعطف عليه مستقبح فلا يقال مررت بك وزيد ولهذا عابوا على حمزة قراءته تساءلون به والارحام
بالجر في قوله والارحام وكذلك ان اكدوه كقولهم مررت بك انت وزيد البحث الثاني قرأ حمزة والكسائي آيات بكسر التاء وكذلك الذي بعده
وتصريف الرياح آيات والباقون بالرفع فيهما اما الرفع فمن وجهين ذكرهما المبرد والزجاج وابو علي احدهما العطف على موضع ان وما عملت فيه لان موضعهما رفع بالابتداء
فيحمل الرفع فيه على الموضع كما تقول ان زيدا منطلق وعمرو وان الله بريء من المشركين ورسوله لان معنى قوله ان الله بريء ان يقول الله بريء من المشركين و
رسوله والوجه الثاني ان يكون قوله وفي خلقكم مستأنفا ويكون الكلام جملة معطوفة على جملة اخرى كما تقول ان زيدا منطلق وعمرو كاتب جعلت قولك وعمرو كاتب

كى بالاخر كما تقول زيد في الدار واخرج عمرو الى بكذا كذا فانما حدثت بعث وحملت احدهما بالاخر بالواو وهذا الوجه هو اختيار ابي الحسن والقراءة واما وجه
القراءة بالنصب فهو بالعطف على قوله ان في السموات على معنى وان في خلقكم آيات وتقول هذه القراءة انها في حرف عبد الله لآيات ودخول اللام على ان
الكلام محمول على ان البحث الثالث قوله وفي خلقكم معناه خلق الانسان وقوله وما يبث من دابة اشارة الى خلق سائر الحيوانات ووجه دلالتها على وجود الاله
القادر المختار ان الاجسام متساوية فاختصاص كل واحد من الاعضاء بكونه المعين وصفته المعينة وشكله المعين لا بد وان يكون بتخصيص القادر المختار ويدخل في هذا
الباب انتقاله من سن الى سن ومن حال الى حال اخرى والاستقصاء في هذا الباب قد تقدم ثم قال واختلاف الليل والنهار وهذا الاختلاف يقع على وجوه
احدها تبدل النهار بالليل وبالعكس منه وثانيها انه تارة يزداد طول النهار على طول الليل وتارة بالعكس ومقدار ما يزداد في النهار الصيفي يزداد في الليل الشتوي
وثالثها اختلاف مطالع الشمس في ايام السنة ثم قال وما انزل الله من السماء من رزق فاحيا به الارض بعد موتها وهذا يدل على القوي الفاعل المختار من وجوه
احدها انشاء السحاب وانزال المطر منها وثانيها تولد النبات من تلك الحبة الواقعة في الارض وثالثها تولد الانواع المختلفة وهي ساق الشجرة واغصانها واوراقها
وثمارها ثم تلك الثمرة منها ما يكون القشر محيطا باللب كالجوز واللوز ومنها ما يكون اللب محيطا بالقشرة كالمشمش والخوخ ومنها ما يكون خاليا عن القشر كالتين
فتولد اقسام النبات على كثرة اصنافها وتباين اقسامها يدل على صحة القول بالفاعل المختار الحكيم الرحيم ثم قال وتصريف الرياح وهي تنقسم الى اقسام كثيرة
بحسب تقسيمات مختلفة فمنها المشرقية والمغربية والشمالية والجنوبية ومنها الحارة والباردة ومنها الرياح النافعة والرياح الضارة ولما ذكر الله هذه الانواع
الكثيرة من الدلائل قال انها آيات لقوم يعقلون واعلم انه تعالى جمع هذه الدلائل في سورة البقرة فقال ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار
والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر
بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون فذكر الله تعالى هذه الاقسام الثمانية من الدلائل والتفاوت بين الموضعين من وجوه الاول انه قال في سورة
البقرة ان في خلق السموات وقال هنا ان في السموات والصحيح عند اصحابنا ان الخلق عين المخلوق فذكر لفظ الخلق في سورة البقرة ولم يذكره في هذه
السورة تنبيها على انه لا تفاوت بين ان يقال خلق السموات وبين ان يقال السموات فيكون هذا دليلا على ان الخلق عين المخلوق والتفاوت الثاني انه ذكر
هناك ثمانية انواع من الدلائل وذكر هنا ستة انواع واهمل منها الفلك والسحاب والسبب ان مدار حركة الفلك والسحاب على الرياح المختلفة فذكر الرياح الذي
هو كالسبب يغني عن ذكرهما والتفاوت الثالث انه جمع الكل وذكر لها مقطعا واحدا وهاهنا رتبها على ثلث مقاطع والغرض التنبيه على انه لا بد من افراد كل واحد
منها بنظر تام شاف والتفاوت الرابع انه تعالى ذكر في هذه المواضع ثلث مقاطع اولها يؤمنون وثانيها يوقنون وثالثها يعقلون واظن سبب هذا
الترتيب انه قيل ان كنتم من المؤمنين فافهموا هذه الدلائل وان كنتم لستم من المؤمنين بل انتم من طلاب الحزم واليقين فافهموا هذه الدلائل وان كنتم لستم
من المؤمنين ولا من الموقنين فلا اقل من ان تكونوا من زمرة العاقلين فاجتهدوا في معرفة هذه الدلائل واعلم ان كثيرا من الفقهاء يقولون ليس في القرآن
سورة طويلة منفردة بذكر الاحكام وفيها سور كثيرة خصوصا المكيات ليس فيها الا ذكر دلائل التوحيد والنبوة والقيمة والبعث وكل ذلك من علوم الاصول
ومن تامل علم ان ليس في يد علماء الاصول الا تفصيل ما اشتمل عليه القرآن على سبيل الاجمال ثم قال تعالى تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق والمراد من قوله بالحق هو
ان صحتها معلومة بالدلائل العقلية وذلك لان العلم بها حجة صحيحة اما ان يكون مستفادا من النقل او العقل والاول باطل لان صحة الدلائل النقلية موقوفة على سبق
العلم باثبات الاله العالم القادر الحكيم وباثبات النبوة وكيفية دلالة المعجزات على صحتها فلو اثبتنا هذه الاصول بالدلائل النقلية لزم الدور وهو باطل ولما بطل
هذا ثبت ان العلم بحجة هذه الدلائل لا يمكن تحصيله الا بمحض العقل واذا كان كذلك فقوله تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق من اعظم الدلائل على الرغبة
في علم الاصول وتقرير المباحث العقلية ثم قال تعالى فباي حديث بعد الله وآياته يؤمنون يعني ان من لم ينتفع بهذه الآيات فلا شي بعده يجوز ان
ينتفع به وابطل بهذا قول من زعم ان التقليد كاف وبين انه يجب على المكلف التامل في دلائل دين الله وقوله يؤمنون قرئ بالياء والتاء وقرئ
الوعيد بالياء لان قبله غيبة وهو قوله لقوم يوقنون لقوم يعقلون فان قيل ان في اول الكلام خطابا وهو قوله وفي خلقكم قلنا الغيبة التي ذكرنا اقرب الى
الحرف المختلف فيه والاقرب اولى ووجه قول من قرا على الخطاب ان قل فيه مقدر على تاويل قل لهم فباي حديث بعد ذلك يؤمنون قوله تعالى
ويل لكل افاك اثيم يسمع آيات الله تتلى عليه ثم يصر مستكبرا كان لم يسمعها الآية اعلم انه تعالى لما بين الآيات للكفار وبين انهم باي حديث
بعدها يؤمنون اذا لم يؤمنوا بها مع ظهورها اتبعه بوعيد عظيم لهم فقال ويل لكل افاك اثيم الافاك الكذاب والاثيم المبالغ في اقتراف الآثام واعلم ان
الاثيم له مقامات الاول ان يبقى مصرا على الانكار والاستكبار فقال تعالى يسمع آيات الله ثم يصر اي يقيم على كفره واقامته بقوة وشدة مستكبرا عن
الايمان بالآيات معجبا بما عنده قيل نزلت في النضر بن الحارث وما كان يشتري من احاديث الاعاجم ويشغل بها الناس عن استماع القرآن والآية عامة في كل
من كان موصوفا بالصفة المذكورة فان قالوا ما معنى ثم في قوله ثم يصر مستكبرا قلنا نظيره قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض الى قوله
ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ومعناه انه تعالى لما كان خالق السموات والارض كان من المستبعد جعل هذه الاصنام مساوية له في المعبودية كذا ههنا سماع
آيات الله على قوتها وظهورها من المستبعد ان تقابل بالانكار والاعراض ثم قال تعالى كان لم يسمعها الاصل كانه لم يسمعها والضمير ضمير الشان ومحل الجملة النصب
على الحال اي يصر مثل غير السامع المقام الثاني ان ينتقل من مقام الاصرار والاستكبار الى مقام الاستهزاء فقال واذا علم من آياتنا شيئا اتخذها هزوا
وكان من حق الكلام ان يقال اتخذه هزوا اي اتخذ ذلك الشي هزوا الا انه تعالى قال اتخذها للاشعار بان هذا الرجل اذا احس بشي من الكلام انه من جملة الآيات

بقي اذا ابدا على تماد خاص في الاستهزاء بجميع الآيات ولم يقتصر على الاستهزاء بذلك الواحد ثم قال تعالى اولئك لهم عذاب مهين
اولئك اشارة الى كل افاك اثيم لشموله جميع الافاكين ثم وصف كيفية ذلك العذاب المهين فقال من ورائهم جهنم اي من قدامهم جهنم قال صاحب الكشاف
الوراء اسم للجهة التي يواريها الشخص من خلف او قدام ثم بين ان ما ملكوه في الدنيا لا ينفعهم فقال ولا يغني عنهم ما كسبوا شيئا ثم بين ان اصنامهم لا تنفعهم
فقال ولا ما اتخذوا من دون الله اولياء ثم قال ولهم عذاب عظيم فان قالوا انه قال قبل هذه الآية ولهم عذاب مهين ثم قال بعده في هذه الآية
ولهم عذاب عظيم قلنا كون العذاب مهينا يدل على حصول الاهانة مع العذاب وكونه عظيما يدل على كونه بالغا الى اقصى الغايات في كونه ضررا
ثم قال تعالى هذا هدى اي كامل في كونه هدى والذين كفروا بآيات ربهم لهم عذاب من رجز اليم والرجز اشد العذاب بدلالة قوله تعالى فانزلنا
على الذين ظلموا رجزا من السماء وقوله لئن كشفت عنا الرجز وقرئ اليم بالجر والرفع اما الجر فتقديره ولهم عذاب اليم من عذاب اليم واذا كان عذابهم من
عذاب اليم كان عذابهم اليما ومن رفع كان المعنى لهم عذاب اليم ويكون المراد من الرجز الرجس الذي هو النجاسة ومعنى النجاسة فيه قوله ويسقى من ماء صديد
وكان المعنى لهم عذاب من تجرع رجس او شرب رجس فيكون تبيينا للعذاب ثم قوله تعالى الله الذي سخر لكم البحر لتجري الفلك فيه
بامره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون اعلم انه تعالى ذكر الاستدلال بحسن جريان الفلك على وجه البحر وذلك لا يحصل الا بسبب تسخير ثلاثة اشياء
احدها الرياح التي تجري على وفق المراد وثانيها خلق وجه الماء على الملاسة التي تجري عليها الفلك وثالثها خلق الخشبة على وجه تبقى طافية على وجه الماء ولا تغوص فيه وهذه الاحوال
الثلاثة لا يقدر عليها احد من البشر فلا بد من موجود قادر عليها وهو الله سبحانه وقوله ولتبتغوا من فضله معناه اما بسبب التجارة او بالغوص على اللؤلؤ
والمرجان او لاجل استخراج اللحم الطري ثم قال تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا والمعنى لولا ان الله تعالى اوقف اجرام السموات
والارض في مقارها واحيازها لما حصل الانتفاع بها لان بتقدير كون الارض هابطة او صاعدة لم يحصل الانتفاع بها وبتقدير كون الارض من الذهب او
الفضة او الحديد لم يحصل الانتفاع وكل ذلك قد بيناه فان قيل ما معنى منه في قوله جميعا منه قلنا معناه انها واقعة موقع الحال والمعنى انه سخر هذه الاشياء كائنة
منه وحاصلة من عنده يعني انه تعالى مكونها وموجدها بقدرته وحكمته ثم سخرها لخلقه قال صاحب الكشاف وقرا سلمة بن محارب منه على ان يكون منة فاعل سخر
على الاسناد المجازي او على انه خبر مبتدا محذوف اي ذلك او هو منه واعلم انه تعالى لما علم عباده دلائل التوحيد والقدرة والحكمة اتبع ذلك بتعليم
الاخلاق الفاضلة والافعال الحميدة فقال قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله والمراد بالذين لا يرجون ايام الله الكفار واختلفوا في
سبب نزول الآية قال ابن عباس قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله يعني عبد الله بن ابي وذلك انهم نزلوا في غزاة بني
المصطلق على بئر يقال لها المريسيع فارسل عبد الله غلامه يستقي الماء فابطا عليه فلما اتاه قال له ما حبسك قال غلام عمر قعد على طرف البئر فما ترك احدا يستقي
حتى ملا قرب النبي صلعم وقرب ابي بكر وملا لمولاه فقال عبد الله ما مثلنا ومثل هؤلاء الا كما قيل سمن كلبك يأكلك فبلغ عمر قوله فاشتمل سيفه يريد التوجه اليه
فانزل الله هذه الآية وقال مقاتل شتم رجل من كفار قريش عمر بمكة فهم ان يبطش به فامر الله بالعفو والتجاوز وانزل هذه الآية وروى ميمون بن مهران ان
فنحاص اليهودي قال لما نزل قوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا قال احتاج رب محمد فسمع بذلك عمر فاشتمل على سيفه وخرج في طلبه فبعث
النبي عليه السلام في طلبه ورده وقوله للذين لا يرجون ايام الله قال ابن عباس لا يرجون ثواب الله ولا يخافون عقابه ولا يخشون مثل عذاب الامم الخالية
وذكرنا تفسير ايام الله عند قوله وذكرهم بايام الله واكثر المفسرين يقولون انه منسوخ وانما قالوا ذلك لانه يدخل تحت الغفران ان لا يقتلوا ولا يقاتلوا
فلما امر الله بعد ذلك بالمقاتلة كان نسخا والاقرب ان يقال انه محمول على ترك المنازعة في المحقرات وعلى التجاوز عما يصدر عنهم من الكلمات المؤذية والافعال
الموحشة ثم قال تعالى ليجزي قوما بما كانوا يكسبون اي لكي يجازي بالمغفرة قوما يعملون بالخير فان قيل ما الفائدة في التنكير في قوله ليجزي قوما مع ان المراد بهم
هم المؤمنون المذكورون في قوله قل للذين آمنوا قلنا التنكير يدل على تعظيم شانهم كانه قيل ليجزي قوما واي قوم قوما من شانهم الصفح عن السيئات و
التجاوز عن المؤذيات وتحمل الوحشة وتجرع الكرب وقال آخرون معنى الآية قل للمؤمنين يتجاوزوا عن الكفار ليجزي الله الكفار بما كانوا يكسبون من الاثم
كانه قيل لهم لا تكافوهم انتم حتى نكافيهم نحن ثم ذكر الحكم العام فقال من عمل صالحا فلنفسه وهو مثل ضربه الله تعالى للذين يغفرون ومن اساء فعليها مثل
ضربه للكفار الذين كانوا يقدمون على ايذاء الرسول والمؤمنين على ما ذكرنا فبين تعالى ان العمل الصالح يعود بالنفع العظيم على فاعله والعمل الردي يعود بالضرر
على فاعله وانه تعالى امر بهذا ونهى عن ذاك لحظ العبد لا لنفع يرجع الى الله وهذا ترغيب منه في العمل الصالح وزجر عن العمل الباطل قوله تعالى وسخر
لكم ما في السموات والارض جميعا منه ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون اعلم انه تعالى بين انه انعم نعما كثيرة على بني اسرائيل
مع انه حصل بينهم الاختلاف على سبيل البغي والحسد والمقصود ان يبين ان طريقة قومه كطريقة من تقدم واعلم ان النعم على قسمين نعم الدين ونعم الدنيا
ونعم الدين افضل من نعم الدنيا فلهذا بدا الله بذكر نعم الدين فقال ولقد آتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة والاظهر ان كل واحد من هذه الثلاثة
يجب ان يكون مغايرا لصاحبه اما الكتاب فهو التورية واما الحكم ففيه وجوه يجوز ان يكون المراد العلم والحكمة ويجوز ان يكون المراد نفس الحكومات ويجوز ان
يكون المراد معرفة احكام الله وهو علم الفقه واما النبوة فمعلومة واما نعم الدنيا فهي المراد من قوله ورزقناهم من الطيبات وذلك لانه تعالى وسع
عليهم في الدنيا واورثهم اموال قوم فرعون وديارهم ثم انزل عليهم المن والسلوى ولما بين تعالى انه اعطاهم من نعم الدين ونعم الدنيا نصيبا وافرا قال
وفضلناهم على العالمين يعني انهم كانوا اكثر درجة وارفع منقبة ممن سواهم في وقتهم فلهذا المعنى قال المفسرون المراد وفضلناهم على عالمي زمانهم ثم قال تعالى

وآتيناهم بينات من الامر وفيه وجوه الاول انا آتيناهم بينات من الامر اي ادلة على امور الدين الثاني قال ابن عباس يعني بين لهم من امور النبي صلعم
وانه يهاجر من تهامة الى يثرب ويكون انصاره اهل يثرب الثالث المراد وآتيناهم بينات اي معجزات قاهرة على صحة نبوتهم والمراد معجزات موسى عم
ثم قال فما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وهذا مفسر في سورة حم عسق والمقصود من ذكر هذا الكلام التعجب من هذه الحالة لان حصول العلم يوجب ارتفاع
الخلاف وههنا صار مجيء العلم سببا لحصول الاختلاف وذلك لانه لم يكن مقصودهم من العلم نفس العلم وانما المقصود منه طلب الرياسة والتقدم فههنا
فههنا احتمالان يحتمل ان يريد بالعلم علومهم عاندوا ويحتمل ان يريد بالعلم الادلة التي توصل الى العلم فالمعنى انه تعالى وضع الدلائل والبينات التي لو تاملوا فيها
لعرفوا الحق لكنهم على وجه الحسد والعناد اختلفوا واظهروا النزاع ثم قال تعالى ان ربك يقضي بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون والمراد انه لا ينبغي ان
يغتر المبطل بنعم الدنيا فانها وان ساوت نعم المحق او زادت عليها فانه سيرى في الآخرة ما يسوءه وذلك كالزجر لهم ولما بين تعالى انهم اعرضوا عن الحق
لاجل البغي والحسد امر رسوله بان يعدل عن تلك الطريقة وان يتمسك بالحق وان لا يكون له غرض سوى اظهار الحق وتقرير الصدق فقال ثم جعلناك
على شريعة من الامر اي على طريقة ومنهاج من امر الدين فاتبع شريعتك الثابتة بالدلائل والبينات ولا تتبع ما لا حجة عليه من اهواء الجهال واديانهم المبنية
على الهوى والجهل قال الكلبي ان رؤساء قريش قالوا للنبي صلعم وهو بمكة ارجع الى ملة آبائك فهم كانوا افضل منك واسن فانزل الله هذه الآية ثم قال
انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا اي لو ملت الى اديانهم الباطلة فصرت مستحقا للعذاب فهم لا يقدرون على دفع عذاب الله عنك ثم بين تعالى
ان الظالمين يتولى بعضهم بعضا في الدنيا وفي الآخرة لا ولي لهم ينفعهم في ايصال الثواب وازالة العقاب واما المتقون المهتدون فالله وليهم
وناصرهم وهم موالوه وما ابين الفرق بين الولايتين ولما بين الله تعالى هذه البيانات النافعة قال هذا بصائر للناس وهدى ورحمة لقوم
يوقنون وقد فسرناه في آخر سورة الاعراف والمعنى هذا القرآن بصائر للناس جعل ما فيه من البيانات الشافية والبينات الكافية بمنزلة البصائر في
القلوب كما جعل في سائر الآيات روحا وحياة وهو هدى من الضلالة ورحمة من العذاب لمن آمن واتقى ولما بين الله الفرق بين الظالمين و
بين المتقين من الوجه الذي تقدم بين الفرق بينهما من وجه آخر فقال ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات وفيه
مباحث الاول ام كلمة وضعت للاستفهام عن شيء حال كونه معطوفا على شيء آخر سواء كان ذلك المعطوف مذكورا او مضمرا والتقدير ههنا افيعلم المشركون
هذا ام يحسبون انا نتولاهم كما نتولى المتقين الثاني الاجتراح الاكتساب ومنه الجوارح وفلان جارحة اهله اي كاسبهم وقال تعالى ويعلم ما جرحتم بالنهار
والبحث الثالث قال الكلبي نزلت هذه الآية في علي وحمزة وعبيدة بن الحارث وفي ثلاثة من المشركين عتبة وشيبة والوليد بن عتبة قالوا للمؤمنين والله
ما انتم على شيء ولئن كان ما تقولون حقا لكان حالنا افضل من حالكم في الآخرة كما انا افضل حالا منكم في الدنيا فانكر الله عليهم هذا الكلام وبين انه
لا يمكن ان يكون حال المؤمن المطيع مساويا لحال الكافر العاصي في درجات الثواب ومنازل السعادات واعلم ان لفظ حسب يستدعي مفعولين احدهما
الضمير المذكور في قوله ان نجعلهم الثاني الكاف في قوله كالذين آمنوا والمعنى احسب هؤلاء المجترحون ان نجعلهم امثال الذين آمنوا ونظيره قوله تعالى
افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقوله انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحيوة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم
اللعنة ولهم سوء الدار وقوله افنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون وقوله ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين
كالفجار ثم قال تعالى سواء محياهم ومماتهم وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم سواء بالنصب والباقون بالرفع واختار ابو عبيد
النصب اما وجه القراءة بالرفع فهو ان قوله سواء خبر ومحياهم مبتدأ والجملة في حكم المفرد في محل النصب على الحال من المفعول الثاني كقوله ان نجعلهم كالذين آمنوا
وهو الكاف في قوله كالذين آمنوا ونظيره قولك ظننت زيدا ابوه منطلق واما وجه القراءة بالنصب فقال صاحب الكشاف اجرى سواء مجرى مستويا
وارتفع محياهم ومماتهم على الفاعلية وكان مفردا غير جملة ومن قرأ ومماتهم بالنصب جعل محياهم ومماتهم ظرفين كمقدم الحاج وخفوق النجم اي سواء في محياهم
وفي مماتهم قال ابو علي من نصب سواء جعل المحيا والممات بدلا من الضمير المنصوب في نجعلهم فيصير التقدير ان نجعل محياهم ومماتهم سواء قال ويجوز ان يجعله حالا
ويكون المفعول الثاني هو الكاف في قوله كالذين آمنوا المسألة الثانية اختلفوا في المراد بقوله سواء محياهم ومماتهم وقال مجاهد عن ابن عباس يعني احسبوا
ان حياتهم ومماتهم كحياة المؤمنين وموتهم كلا فانهم يعيشون كافرين ويموتون كافرين والمؤمنون يعيشون مؤمنين ويموتون مؤمنين وذلك لان المؤمن ما دام يكون
في الدنيا فانه يكون وليه هو الله وانصاره المؤمنون وحجة الله معه والكافر بالضد منه كما ذكره في قوله وان الظالمين بعضهم اولياء بعض وعند القرب من
الموت فان حال المؤمن ما ذكره في قوله الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة وحال الكافر ما ذكره في قوله الذين تتوفاهم الملائكة
ظالمي انفسهم واما في القيمة فقال تعالى وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة فهذا هو الاشارة الى بيان وقوع التفاوت بين
الحالين والوجه الثاني في تأويل الآية ان يكون المعنى انكار ان يستووا في الممات كما استووا في الحياة وذلك لان المؤمن والكافر قد يستوي محياهم في
العز والرزق والكفاية بل يكون الكافر ارجح حالا من المؤمن وانما يظهر الفرق بينهما في الممات والوجه الثالث في التأويل ان قوله سواء محياهم و
مماتهم كلام مستأنف على معنى ان محيا المسيئين ومماتهم سواء فكذلك محيا المحسنين ومماتهم اي كل يموت على حسب ما عاش ثم انه تعالى صرح بانكار تلك التسوية
فقال ساء ما يحكمون قوله تعالى وخلق الله السموات والارض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون افرأيت من اتخذ الهه هواه واضله الله
على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله افلا تذكرون الآيات اعلم انه تعالى لما افتى بان المؤمن لا يساوي الكافر في

في درجات السعادات اتبعه بالدلالة الظاهرة على صحة هذه الفتوى فقال وخلق الله السموات والارض بالحق ولو لم يوجد البعث لما كان ذلك بالحق
بل كان بالباطل لانه تعالى لما خلق الظالم وسلطه على المظلوم الضعيف ثم لا ينتقم للمظلوم من الظالم كان ظالما ولو كان ظالما لبطل انه ما خلق السموات والارض
الا بالحق وتمام تقرير هذا الدليل مذكور في اول سورة يونس قالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان في مقدوره ما لو حصل لكان ظلما وذلك لا يصح على مذهب
المجبرة الذين يقولون لو فعل كل شيء اراده لم يكن ظلما وعلى قول من يقول انه لا يوصف بالقدرة على الظلم واجاب الاصحاب عنه بان المراد فعل ما لو فعله غيره لكان
ظلما كما ان المراد من الابتلاء والاختبار ما لو فعله غيره لكان ابتلاء واختبارا وقوله ولتجزى فيه وجهان الاول انه معطوف على قوله بالحق فيكون التقدير وخلق الله
السموات والارض لاجل اظهار الحق ولتجزى كل نفس الثاني ان يكون العطف على محذوف والتقدير وخلق الله السموات والارض ليدل بها على قدرته و
لتجزى كل نفس والمعنى ان المقصود من خلق هذا العالم اظهار العدل والرحمة وذلك لا يتم الا اذا حصل البعث والقيمة وحصل التفاوت في الدرجات والدركات
بين المحقين وبين المبطلين ثم عاد تعالى الى شرح احوال الكفار وقبائح طرائقهم فقال افرأيت من اتخذ الهه هواه يعني تركوا متابعة الهدى واقبلوا على متابعة الهوى فكانوا
يعبدون الهوى كما يعبد الرجل الهه وقرئ آلهة هواه لانه كلما مال طبعه الى شيء اتبعه وذهب خلفه فكانه اتخذ هواه آلهة شتى يعبد كل وقت واحدا منها ثم قال
واضله الله على علم يعني على علم بان جوهر روحه لا يقبل الصلاح ونظيره في جانب التعظيم الله اعلم حيث يجعل رسالاته وتحقيق الكلام فيه ان جواهر الارواح البشرية
مختلفة فمنها مشرقة نورانية علوية الهية ومنها كدرة ظلمانية سفلية عظيمة الميل الى الشهوات الجسدانية فهو تعالى عالم بكل واحد منها بحسب ماهيته وجوهره فهو المراد
من قوله واضله الله على علم في حق المردودين وبقوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته في حق المقبولين ثم قال وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فقوله
واضله الله على علم هو المذكور في قوله ان الذين كفروا الى قوله لا يؤمنون وقوله وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة هو المراد من قوله ختم الله
على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وكل ذلك قد مر تفسيره في سورة البقرة بالاستقصاء والتفاوت بين الآيتين انه في هذه الآية قدم ذكر
السمع على القلب وفي سورة البقرة قدم ذكر القلب على السمع والفرق ان الانسان قد يسمع كلاما فيقع في قلبه منه اثر مثل ان جماعة من الكفار يسمعون ان
الناس يقولون ان النبي صلعم شاعر وكاهن وانه يطلب الملك والرياسة فالسامعون اذا سمعوا ذلك ابغضوه ونفرت قلوبهم عنه واما كفار مكة فهم كانوا يبغضونه
بقلوبهم بسبب الحسد الشديد فما كانوا يستمعون اليه ولو سمعوا كلامه ما فهموا منه شيئا فالحاصل في الصورة الاولى كان الاثر يصعد من البدن الى جوهر النفس
وفي الصورة الثانية كان الاثر ينزل من جوهر النفس الى قرار البدن فلما اختلف القسمان لا جرم ارشد الله تعالى الى كلا القسمين بهذين الترتيبين اللذين نبهنا عليهما
ولما ذكر الله تعالى هذا الكلام قال فمن يهديه من بعد الله اي من بعد ان اضله الله افلا تذكرون ايها الناس قال الواحدي وليس يبقى للقدرية مع هذه الآية عذر
ولا حيلة لان الله تعالى صرح بمنعه اياهم عن الهدى حين اخبر انه ختم على سمع هذا وقلبه وبصره واقول هذه المناظرة قد سبقت بالاستقصاء في اول سورة البقرة
واعلم انه تعالى حكى عنهم بعد ذلك شبهتهم في انكار القيمة وفي انكار الاله القادر اما شبهتهم في انكار القيمة فهي قولهم ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا فان
قالوا الحياة مقدمة على الموت في الدنيا فمنكرو القيمة كان يجب ان يقولوا نحيا ونموت فما السبب في تقديم الموت على الحياة قلنا فيه وجوه الاول المراد
بقوله نموت حال كونها نطفا في اصلاب الآباء وارحام الامهات وبقوله ونحيا ما حصل بعد ذلك في الدنيا الثاني نموت نحن ونحيا بسبب بقاء اولادنا الثالث
نموت بعض ونحيا بعض الرابع وهو الذي خطر بالبال عند كتبه هذا الموضع انه تعالى قدم ذكر الحياة فقال ما هي الا حياتنا الدنيا ثم قال بعده نموت ونحيا
يعني ان تلك الحياة منها ما يطرأ عليها الموت وذلك في حق الذين ماتوا ومنها ما لم يطرأ الموت عليها بعد وذلك في حق الاحياء الذين لم يموتوا بعد واما
شبهتهم في انكار الاله الفاعل المختار فهو قولهم وما يهلكنا الا الدهر يعني تولد الاشخاص انما كان بسبب حركات الافلاك الموجبة لامتزاجات الطبائع فاذا
وقعت تلك الامتزاجات على وجه خاص حصلت الحيوة واذا وقعت على وجه آخر حصل الموت فالموجب للحياة والموت تأثيرات الطبائع وحركات
الافلاك ولا حاجة في هذا الباب الى اثبات الفاعل المختار فهذه الطائفة جمعوا بين انكار الاله وبين انكار البعث والقيمة ثم قال وما لهم بذلك من علم ان هم
الا يظنون والمعنى ان قبل النظر ومعرفة الدليل الاحتمالات باسرها قائمة فالذي قالوه يحتمل وضده ايضا يحتمل وذلك هو ان يكون القول بالبعث والقيمة
حقا وان يكون القول بوجود الاله الحكيم حقا فانهم لم يذكروا شبهة ضعيفة ولا قوية في ان هذا الاحتمال الثاني باطل ولكنه خطر ببالهم ذلك الاحتمال فجزموا
به واصروا عليه من غير حجة وبينة فثبت انه ليس لهم علم ولا جزم ولا يقين في صحة القول الذي اختاروه بل الظن والحسبان وميل القلب اليه من غير موجب
وهذه الآية من اقوى الدلائل على ان القول بغير حجة وبينة قول باطل فاسد وان متابعة الظن والحسبان منكر عند الله ثم قال تعالى واذا
تتلى عليهم آياتنا بينات الآية وفيه مسائل المسألة الاولى قرئ حجتهم بالنصب والرفع على تقديم خبر كان وتأخيره المسألة الثانية سمى قولهم حجة لوجوه الاول انه في زعمهم حجة الثاني
ان يكون المراد ان من كانت حجته هذا فليس له البتة حجة كقوله تحية بينهم ضرب وجيع الثالث انهم ذكروها في موضع الاحتجاج بها المسألة الثالثة ان حاصل هذه الشبهة على
انكار البعث انهم قالوا لو صح ذلك فائتوا باحياء آبائنا الذين ماتوا ليشهدوا لنا بصحة البعث واعلم ان هذه الشبهة ضعيفة جدا لانه ليس كل ما لا يحصل في الحال
وجب ان يكون ممتنع الحصول فان حصول كل واحد منا كان معدوما من الازل الى الوقت الذي حصلنا فيه ولو كان عدم الحصول في وقت معين يدل على
امتناع الحصول لكان عدم حصولنا قبل ان حصلنا دالا على امتناع حصولنا وذلك باطل بالاتفاق ثم قال تعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم الى يوم القيمة فان قيل هذا
الكلام مذكور لاجل جواب من يقول ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر فهذا القائل كان منكرا لوجود الاله ولوجود يوم القيمة فكيف يجوز
ابطال كلامه بقوله قل الله يحييكم ثم يميتكم وهل هذا الا اثبات الشيء بنفسه وهو باطل قلنا انه تعالى ذكر الاستدلال بحدوث الحيوان والانسان على وجود الاله

الحكيم في القرآن مرارا واطوارا فقوله ههنا قل الله يحييكم اشارة الى تلك الدلائل التي بيناها ووضحناها مرارا فليس المقصود من ذكر هذا الكلام اثبات
الاله بقول الاول بل المقصود منه التنبيه على ما هو الدليل الحق القاطع في نفس الامر ولما ثبت ان الاحياء من الله وثبت ان الاعادة مثل الاحياء الاول
وثبت ان القادر على الشيء قادر على مثله ثبت انه تعالى قادر على الاعادة وثبت ان الاعادة ممكنة في نفسها وثبت ان القادر الحكيم اخبر عن وقوعها
وجب القطع بكونها حقة واما قوله ثم يجمعكم الى يوم القيمة لا ريب فيه فهو اشارة الى ما تقدم ذكره في الآية المتقدمة من ان كونه تعالى عادلا خالقا بالحق
منزها عن الجور والظلم يقتضي صحة البعث والقيمة ثم قال تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون دلالة حدوث الانسان والحيوان والنبات على وجود الاله
القادر الحكيم ولا يعلمون ايضا انه لما كان قادرا على الايجاد ابتداء وجب ان يكون قادرا على الاعادة ثانيا قوله تعالى ولله ملك السموات
والارض ويوم تقوم الساعة الاية اعلم انه تعالى لما احتج بكونه قادرا على الاحياء في المرة الاولى على كونه قادرا على الاحياء في المرة الثانية في الآية
المتقدمة عمم الدليل فقال ولله ملك السموات والارض اي لله القدرة على جميع الممكنات سواء كانت من السموات او من الارض واذا ثبت كونه
تعالى قادرا على كل الممكنات وثبت ان حصول الحيوة في هذه الذات ممكن اذ لو لم يكن ممكنا لما حصل في المرة الاولى فيلزم من هاتين المقدمتين كونه تعالى
قادرا على الاحياء في المرة الثانية ولما بين تعالى امكان القول بالحشر والنشر بهذين الطريقين ذكر تفاصيل احوال القيمة فاولها قوله ويوم تقوم الساعة
يومئذ يخسر المبطلون وفيه مباحث البحث الاول عامل النصب في يوم تقوم يخسر ويومئذ بدل من يوم تقوم البحث الثاني قد ذكرنا في مواضع من هذا
الكتاب ان الحيوة والعقل والصحة كانها راس المال والتصرف فيها لطلب سعادة الآخرة يجري مجرى تصرف التاجر في راس المال لطلب الربح والكفار
قد اتعبوا انفسهم في هذه التصرفات وما وجدوا منها الا الحرمان والخذلان فكان ذلك في الحقيقة نهاية الخسران وثانيها قوله وترى كل امة جاثية قال الليث
الجثو الجلوس على الركب كما يجثى بين يدي الحاكم قال الزجاج ومثله جذا يجذو قال صاحب الكشاف وقرئ جاذية قال اهل اللغة الجذو اشد استيفازا
من الجثو لان الجاذي هو الذي يجلس على اطراف اصابعه وعن ابن عباس جاثية مجتمعة مترقبة لما يعمل بها ثم قال تعالى كل امة تدعى الى كتابها قال صاحب
الكشاف قرئ كل امة على الابتداء وكل امة على الابدال من كل امة وقوله الى كتابها اي الى صحائف اعمالها فاكتفى باسم الجنس كقوله ووضع الكتاب فترى
المجرمين مشفقين مما فيه والظاهر انه يدخل فيه المؤمنون والكافرون لقوله تعالى بعد ذلك فاما الذين امنوا ثم قال واما الذين كفروا فان قيل الجثو على الركبة
انما يليق بالخائف والمؤمنون لا خوف عليهم يوم القيمة قلنا ان المحق الآمن قد يشارك المبطل في مثل هذه الحالة الى ان يظهر كونه محقا ثم قال اليوم
تجزون والتقدير يقال لهم اليوم تجزون فان قالوا كيف اضيف الكتاب اليهم والى الله تعالى قلنا لا منافاة بين الامرين لانه كتابهم بمعنى انه الكتاب المشتمل على
اعمالهم وكتاب الله بمعنى انه هو الذي امر الملائكة بكتبته ينطق عليكم يشهد عليكم بما عملتم من غير زيادة ولا نقصان انا كنا نستنسخ الملائكة ما كنتم تعملون اي نستكتبهم
اعمالكم ثم بين احوال المطيعين فقال فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فيدخلهم ربهم في رحمته ذلك هو الفوز المبين وفيه مسائل المسئلة الاولى
وصفهم بالايمان ثم بكونهم عاملين للصالحات فوجب ان يكون عمل الصالحات مغايرا للايمان زائدا عليه المسئلة الثانية قالت المعتزلة علق الدخول في
رحمة الله على كونه آتيا بالايمان والاعمال الصالحة والمعلق على مجموع امرين يكون عدما عند عدم احدهما فعند عدم الاعمال الصالحة وجب ان لا يحصل الفوز بالجنة
وجوابنا ان تعليق الحكم على الوصف لا يدل على عدم الحكم عند عدم الوصف المسئلة الثالثة انه سمى الثواب رحمة والرحمة انما يصح تسميتها بهذا الاسم اذا لم تكن
واجبة فوجب ان لا يكون الثواب واجبا على الله ثم قال واما الذين كفروا افلم تكن آياتي تتلى عليكم فاستكبرتم وكنتم قوما مجرمين وفيه مسائل المسئلة الاولى
ذكر الله المؤمنين والكافرين ولم يذكر قسما ثالثا وهذا يدل على ان مذهب المعتزلة في اثبات المنزلة بين المنزلتين باطل المسئلة الثانية انه تعالى علل استحقاق
العقوبة بان آياته تتلى عليكم فاستكبرتم واعرضتم عن قبولها وهذا يدل على ان استحقاق العقوبة لا يحصل الا بعد مجيء الشرع وذلك يدل على ان الواجبات لا تجب الا بالشرع
خلاف ما يقوله المعتزلة من ان بعض الواجبات قد تجب بالعقل المسئلة الثالثة جواب اما محذوف والتقدير واما الذين كفروا فيقال لهم الم تكن آياتي
تتلى عليكم فاستكبرتم عن قبول الحق وكنتم قوما مجرمين فان قالوا كيف يحسن وصف الكافر بكونه مجرما في معرض الطعن فيه والذم له قلنا معناه انهم مع كونهم
كفارا ما كانوا عدولا في اديان انفسهم بل كانوا فساقا في تلك الاديان قوله تعالى واذا قيل ان وعد الله حق والساعة لا ريب فيها قلتم ما
ندري ما الساعة ان نظن الا ظنا الاية فيه مسائل المسئلة الاولى قرئ والساعة رفعا ونصبا قال الزجاج من نصب عطف على الوعد ومن رفع فعلى
معنى وقيل الساعة لا ريب فيها قال الاخفش الرفع اجود واكثر في كلام العرب اذا جاء بعد خبر ان لانه كلام مستقل بنفسه بعد مجيء الكلام الاول بتمامه المسئلة الثانية
حكى الله تعالى عن الكفار انه اذا قيل لهم ان وعد الله بالثواب والعقاب حق وان الساعة قائمة لا ريب فيها قالوا ما ندري ما الساعة ثم قالوا ان نظن الا
ظنا وما نحن بمستيقنين اقول الاغلب على الظن ان القوم كانوا في هذه المسئلة على قولين منهم من كان قاطعا بنفي البعث والقيمة وهم الذين ذكرهم الله تعالى في
الآية المتقدمة بقوله وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا ومنهم من كان شاكا متحيرا فيه لانهم لكثرة ما سمعوه من الرسول عليه السلم ولكثرة ما سمعوا من دلائل
القول بصحته صاروا شاكين فيه وهم الذين ارادهم الله تعالى بهذه الآية والذي يدل عليه انه تعالى حكى مذهب اولئك القاطعين ثم اتبعه بحكاية قول هؤلاء
فوجب كون هؤلاء مغايرين للفريق الاول ثم قال تعالى وبدا لهم سيئات ما عملوا وقد كانوا من قبل يعدونها حسنات فصار ذلك اول خزيهم وحاق
بهم ما كانوا به يستهزؤن اي نزل بهم واحاط بهم جزاء ما كانوا به يستهزؤن وهذا كالدليل على ان هذا الفريق لما قالوا ان نظن الا ظنا انما ذكروه على سبيل
الاستهزاء والسخرية وعلى هذا الوجه فهذا الفريق شر من الفريق الاول لان الاولين كانوا منكرين وما كانوا مستهزئين وهذا الفريق ضموا الى الاصرار

الاصرار على الانكار الاستهزاء ثم قال تعالى وقيل اليوم ننسيكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا وفي تفسير هذا النسيان وجهان الاول نترككم في العذاب كما تركتم
الطاعة التي هي الزاد ليوم المعاد الثاني نجعلكم بمنزلة الشيء المنسي غير المبالى به كما لم تبالوا انتم بلقاء يومكم ولم تلتفتوا اليه بل جعلتموه كالشيء الذي يطرح نسيا
منسيا فجمع الله تعالى عليهم من وجوه العذاب الشديد ثلاثة اشياء فاولها قطع رحمة الله عنهم بالكلية وثانيها ان يصير مأويهم النار وثالثها ان لا يحصل لهم احد من
الاعوان والانصار ثم بين تعالى انه يقال لهم انكم انما صرتم مستحقين لهذه الوجوه الثلاثة من العذاب الشديد لاجل انكم اتيتم بثلاثة انواع من الاعمال القبيحة فاولها
الاصرار على انكار الدين الحق وثانيها الاستهزاء به والسخرية منه وهذان الوجهان داخلان تحت قوله تعالى ذلكم بانكم اتخذتم آيات الله هزوا وثالثها
الاستغراق في حب الدنيا والاعراض بالكلية عن الآخرة وهو المراد من قوله تعالى وغرتكم الحيوة الدنيا ثم قال تعالى فاليوم لا يخرجون منها قرأ حمزة والكسائي
يخرجون بفتح الياء والباقون بضمها ولا هم يستعتبون اي ولا يطلب منهم ان يعتبوا ربهم اي يرضوه ولما تم الكلام في هذه المباحث الشريفة الروحانية ختم السورة بتحميد الله
تعالى فقال فلله الحمد رب السموات ورب الارض رب العالمين اي فاحمدوا الله الذي هو خالق السموات والارضين بل خالق كل العالمين من الاجسام والارواح و
الذوات والصفات فان هذه الربوبية توجب الحمد والثناء على كل احد من المخلوقين والمربوبين ثم قال وله الكبرياء في السموات والارض وهذا يشعر بامرين احدهما
ان التكبير لا بد وان يكون بعد التحميد والاشارة الى ان الحامدين اذا حمدوه وجب ان يعرفوا انه اعلى واكبر من ان يكون الحمد الذي ذكروه لائقا بانعامه بل هو اكبر من حمد
الحامدين واياديه اعلى واجل من شكر الشاكرين والثاني ان هذه الكبرياء له لا لغيره لان واجب الوجود لذاته ليس الا هو ثم قال وهو العزيز الحكيم يعني انه لكمال
قدرته يقدر على خلق اي شيء اراد ولكمال حكمته يخص كل نوع من مخلوقاته بآثار الحكمة والرحمة والفضل والكرم وقوله وهو العزيز الحكيم يفيد الحصر فهذا يفيد ان الكامل في
القدرة وفي الحكمة وفي الرحمة ليس الا هو وذلك يدل على انه لا اله الا هو ولا محسن ولا متفضل الا هو

سورة الاحقاف

بسم الله الرحمن الرحيم

حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق واجل مسمى والذين كفروا عما انذروا معرضون
اعلم ان نظم اول هذه السورة مثل اول سورة الجاثية وقد ذكرنا ما فيه واما قوله ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق فهو يدل على اثبات الاله لهذا العالم
ويدل على ان ذلك الاله يجب ان يكون عادلا رحيما بعباده ناظرا لهم محسنا اليهم ويدل على ان القيامة حق اما المطلوب الاول وهو اثبات الاله لهذا العالم وذلك
لان الخلق عبارة عن التقدير وآثار التقدير ظاهرة في السموات والارض من الوجوه العشرة المذكورة في اول سورة الانعام وقد بينا ان تلك الوجوه تدل على
وجود الاله القادر المختار واما المطلوب الثاني وهو اثبات ان اله العالم عادل رحيم فيدل عليه قوله الا بالحق لان قوله الا بالحق معناه الا لاجل الرحمة والفضل والاحسان
فان الحق هو ان يكون فضله زائدا وان يكون احسانه راجحا وان يكون وصول المنافع منه الى المحتاجين اكثر من وصول المضار اليهم قال الجبائي هذا يدل على ان كل ما بين
السموات والارض من القبائح فهو ليس من خلقه بل هو من افعال عباده والا لزم ان يكون خالقا لكل باطل وذلك ينافي قوله ما خلقنا هما الا بالحق اجاب اصحابنا
وقالوا خلق الباطل غير والخلق بالباطل غير ونحن نقول انه هو الذي خلق الباطل الا انه خلق ذلك الباطل بالحق لان ذلك
تصرف من الله تعالى في ملك نفسه وتصرف المالك في ملك نفسه يكون بالحق لا بالباطل قالوا والذي يقرر ما ذكرناه قوله ما خلقنا السموات والارض
وما بينهما يدل على كونه تعالى خالقا لكل اعمال العباد لان اعمال العباد من جملة ما بين السموات والارض فوجب كونها مخلوقة لله تعالى ووقوع التعارض في الآية الواحدة
محال فلم يبق الا ان يكون المراد ما ذكرناه فان قالوا افعال العباد اعراض والاعراض لا توصف بانها حاصلة بين السموات والارض فنقول فعلى هذا التقدير سقط ما ذكرتموه
من الاستدلال والله اعلم واما المطلوب الثالث فهو دلالة الآية على صحة القول بالبعث والقيامة وتقريره انه لو لم توجد القيامة لتعطل استيفاء حقوق المظلومين من
الظالمين ولتعطل توفير الثواب على المطيعين وتوفير العقاب على الكافرين وذلك يمنع من القول بانه تعالى خلق السموات والارض وما بينهما بالحق واما قوله تعالى
واجل مسمى فالمراد انه ما خلق هذه الاشياء الا بالحق والا لاجل مسمى وهذا يدل على ان اله العالم ما خلق هذا العالم ليبقى مخلدا سرمدا بل انما خلقه ليكون دار العمل
ثم انه سبحانه يفنيه ثم يعيده فيقع الجزاء في الدار الآخرة فعلى هذا الاجل المسمى هو الوقت الذي عينه الله تعالى لافناء الدنيا ثم قال تعالى والذين كفروا عما انذروا
معرضون والمراد ان مع نصب الله تعالى هذه الدلائل ومع ارسال الرسل وانزال الكتب ومع مواظبة الرسل على الترغيب والترهيب والاعذار والانذار بقي هؤلاء
الكفار معرضين عن هذه الدلائل غير ملتفتين اليها وهذا يدل على وجوب النظر والاستدلال وعلى ان الاعراض عن الدليل مذموم في الدين وفي الدنيا واعلم انه تعالى
لما قرر هذا الاصل الدال على اثبات الاله وعلى اثبات كونه عادلا رحيما وعلى اثبات البعث والقيمة فرع عليه التفاريع فالفرع الاول الرد على عبدة الاصنام فقال
قل ارايتم ما تدعون من دون الله وهي الاصنام اروني ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في السموات والمراد ان هذه الاصنام هل يعقل ان يضاف اليها
خلق جزء من اجزاء هذا العالم ولما كان صريح العقل حاكما بانه لا يجوز اسناد خلق جزء من اجزاء هذا العالم اليها وان كان ذلك الجزء اقل الاجزاء ولا يجوز ايضا اسناد
الاعانة اليها في اقل الافعال واذلها فحينئذ صح ان الخالق الحقيقي لهذا العالم هو الله سبحانه وتعالى وان المنعم الحقيقي بجميع اقسام النعم هو الله سبحانه والعبادة
عبارة عن الاتيان بكل وجوه التعظيم وذلك لا يليق الا بمن صدر عنه اكمل وجوه الانعام فلما كان الخالق الحق والمنعم المستحق هو الله سبحانه وجب ان
لا يجوز الاتيان بالعبادة والعبودية الا له ولاجله قيل ايها تعالى انا لا نعبد هذه الاصنام لانها تستحق هذه العبادة بل انما نعبدها لاجل ان الاله الخالق المنعم امرنا بعبادتها
فعند هذا ذكر الله تعالى ما يجري مجرى الجواب عن هذا السؤال فقال ايتوني بكتاب من قبل هذا او اثارة من علم وتقرير هذا الجواب ان ورود هذا الامر

لا سبيل الى معرفة الا بالوحي والرسالة فنقول هذا الوحي الدال على الامر بعبادة هذه الاوثان اما ان يكون على محمد او في سائر الكتب الالهية المنزلة على سائر الانبياء وان لم يوجد ذلك في الكتب الالهية لكن من بقايا العلوم المنقولة عنهم والكل باطل اما اثبات ذلك بالوحي الى محمد فهو معلوم البطلان واما اثبات بسبب اشتمال الكتب الالهية المنزلة على الانبياء المتقدمين فهذا ايضا باطل لانه علم بالتواتر الضروري اطباق جميع الكتب الالهية على المنع من عبادة الاصنام وهذا هو المراد من قوله ائتوني بكتاب من قبل هذا واما اثبات ذلك بالعلوم المنقولة عن الانبياء سوى ما جاء في الكتب فهذا ايضا باطل لان العلم الضروري حاصل بان احدا من الانبياء ما دعا الى عبادة الاصنام وهذا هو المراد بقوله او اثارة من علم ولما بطل الكل ثبت ان الاشتغال بعبادة الاصنام عمل باطل وقول فاسد وبقي في قوله او اثارة من علم نوعان من البحث النوع الاول البحث اللغوي قال ابو عبيدة والفراء والزجاج اثارة من علم اي بقية وقال المبرد اثارة ما يؤثر من علم كقولك هذا الحديث يؤثر عن فلان ومن هذا المعنى سميت الاخبار الآثار يقال جاء في الآثار كذا وقال الواحدي وكلام اهل اللغة في هذا الحرف يدور على ثلاثة اقوال الاول البقية واشتقاقها من اثرت الشيء اثره اثارة كانها بقية تستخرج فتثار والثاني من الاثر الذي هو الرواية والثالث من الاثر بمعنى العلامة قال صاحب الكشاف وقرئ اثرة اي من شيء اوثرتم وخصصتم من علم لا احاطة به لغيركم وقرئ اثرة بالحركات الثلاث مع سكون الثاء فالاثرة بالكسر بمعنى الاثر واما الاثرة فالمرة من مصدر اثر الحديث اذا رواه واما الاثرة بالضم فاسم ما يؤثر كالخطبة اسم لما يخطب به وههنا قول آخر في تفسير قوله او اثارة من علم هو ما روي عن ابن عباس انه قال او اثارة من علم هو علم الخط الذي في الرمل والعرب كانوا يخطون وهو علم مشهور وعن النبي صلعم انه كان نبي من الانبياء يخط فمن وافق خطه خطه علم علمه وعلى هذا الوجه فمعنى الآية ائتوني بعلم من قبل هذا الخط الذي تخطونه في الرمل يدل على صحة مذهبكم في عبادة الاصنام فان صح تفسير هذه الآية بهذا الوجه كان ذلك من باب التهكم بهم وباقوالهم ودلائلهم والله اعلم قوله تعالى ومن اضل ممن يدعوا من دون الله من لا يستجيب له الى يوم القيمة وهم عن دعائهم غافلون واذا حشر الناس الآيات اعلم انه تعالى بين فيما سبق ان القول بعبادة الاصنام قول باطل من حيث انها لا قدرة لها البتة على الخلق والفعل والايجاد والاعدام والنفع والضر فههنا ذكر دليلا آخر يدل على بطلان ذلك المذهب وهو انها جمادات فلا تسمع دعاء الداعين ولا تعلم حاجات المحتاجين وبالجملة فالدليل الاول كان اشارة الى نفي القدرة من كل الوجوه وهذا الدليل الثاني اشارة الى نفي العلم من كل الوجوه واذا انتفى العلم والقدرة من كل الوجوه لم يبق للعبادة فائدة البتة فكان الاشتغال بعبادتها معلوم البطلان ببديهة العقل وقوله ومن اضل استفهام على سبيل الانكار والمعنى انه لا احد ابعد عن الحق واقرب الى الجهل ممن يدعو من دون الله الاصنام فيتخذها آلهة ويعبدها وهي اذا دعيت لا تسمع ولا يصح منها الاجابة لا في الحال ولا بعد ذلك اليوم الى يوم القيمة وانما جعل ذلك غاية لان يوم القيمة قد قيل انه تعالى يحييها ويقع بينها وبين من يعبدها مخاطبة فلذلك جعله الله تعالى حدا واذا قامت القيمة وحشر الناس فهذه الاصنام تعادي هؤلاء العابدين واختلفوا فيه فالاكثرون على انه تعالى يحيي هذه الاصنام يوم القيمة وهي تظهر عداوة هؤلاء العابدين وتتبرأ منهم وقال بعضهم بل المراد من عبد الملائكة وعيسى وعزيرا عليهم السلام فانهم في الآخرة تظهر عداوة هؤلاء العابدين فان قيل ما المراد بقوله تعالى وهم عن دعائهم غافلون وكيف يعقل وصف الاصنام وهي جمادات بالغفلة وايضا كيف جاز وصف الاصنام بما لا يليق الا بالعقلاء وهي لفظة من وهم قلنا انهم لما عبدوها ونزلوها منزلة من يضر وينفع صح ان يقال فيها انها بمنزلة الغافل الذي لا يسمع ولا يجيب وهذا هو الجواب ايضا عن قوله ان لفظة من ولفظة هم كيف يليق بها وايضا يجوز ان يريد كل معبود من دون الله من الملائكة وعيسى وعزير والاصنام الا انه غلب غير الاوثان على الاوثان واعلم انه تعالى لما تكلم في تقرير التوحيد ونفي الاضداد والانداد تكلم في النبوة وبين ان محمدا عليه السلام كلما عرض عليهم نوعا من انواع المعجزات زعموا انه سحر فقال واذا تتلى عليهم الآيات البينة وعرضت عليهم المعجزات الظاهرة سموها بالسحر ولما بين انهم يسمون المعجز بالسحر بين انهم متى سمعوا القرآن قالوا ان محمدا افتراه واختلقه من عند نفسه ومعنى الهمزة في ام الانكار والتعجب كانه قيل دع هذا واسمع القول المنكر العجيب ثم انه تعالى بين بطلان شبهتهم فقال قل ان افتريته على سبيل الفرض فان الله يعاجلني بعقوبة ذلك الافتراء وانتم لا تقدرون على دفعه عن معاجلتي بالعقوبة فكيف اقدم على هذه الفرية وكيف اعرض نفسي لعقابه تعالى فلان لا يملك اذا غضب ولا يملك عنانه اذا صمم ومثله فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا ومنه قوله عليه السلام لا املك لكم من الله شيئا ثم قال تعالى هو اعلم بما تفيضون فيه اي تندفعون فيه من القدح في وحي الله والطعن في آياته وتسميته سحرا تارة وفرية اخرى كفى به شهيدا بيني وبينكم يشهد لي بالصدق ويشهد عليكم بالكذب والجحود ومعنى ذكر العلم والشهادة وعيد لهم على افاضتهم في الطعن والشتم ثم قال وهو الغفور الرحيم لمن رجع عن الكفر وتاب وذلك بحلم الله عنهم مع عظم ما ارتكبوه قوله تعالى قل ما كنت بدعا من الرسل وما ادري ما يفعل بي ولا بكم ان اتبع الآيات اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم طعنوا في كون القرآن معجزا بان قالوا انه يختلقه من عند نفسه ثم ينسبه الى كونه كلام الله على سبيل الفرية حكى عنهم نوعا آخر من الشبهات وهو انهم كانوا يقترحون منه معجزات عجيبة قاهرة ويطالبونه بان يخبرهم عن المغيبات فاجاب الله عنه بان قال قل ما كنت بدعا من الرسل والبدع والبديع من كل شيء المبتدأ والبدعة ما اخترع مما لم يكن موجودا قبله بحكم السنة وفيه وجوه الاول ما كنت بدعا من الرسل اي ما كنت اولهم فلا ينبغي ان تنكروا اخباري باني رسول الله اليكم ولا تنكروا دعائي لكم الى التوحيد ونفي عبادة الاصنام فان كل الرسل انما بعثوا بهذا الطريق الوجه الثاني انهم طلبوا منه معجزات عظيمة واخبارا عن الغيوب فقال قل ما كنت بدعا من الرسل يعني ان الاتيان بهذه المعجزات القاهرة والاخبار عن هذه الغيوب ليس في وسع البشر وانا من جنس الرسل وواحد منهم لم يقدر على ما تريدونه فكيف اقدر عليه الوجه الثالث انهم كانوا يعيبونه بانه يأكل الطعام ويمشي في الاسواق وبانه فقير وبان اتباعه فقراء فقال قل ما كنت بدعا من الرسل وكلهم كانوا على هذه الصفة وبهذه المثابة فهذه الاشياء لا تقدح في نبوتي كما لا تقدح في نبوتهم ثم قال وما ادري ما يفعل بي ولا بكم وفيه مسائل المسألة الاولى في تفسير الآية

وجهان احدهما ان يحمل ذلك على احوال الدنيا والثاني ان يحمل على احوال الآخرة اما الاول ففيه وجوه الاول لا ادري ما يصير اليه امري وامركم ومن الغالب والمغلوب الثاني قال ابن عباس في رواية الكلبي لما اشتد البلاء باصحاب رسول الله صلعم رأى في المنام انه يهاجر الى ارض ذات نخل وشجر وماء فقصها على اصحابه فاستبشروا بذلك ورأوا ان ذلك فرج مما هم فيه من اذى المشركين ثم انهم مكثوا برهة من الدهر لا يرون اثر ذلك فقالوا يا رسول الله ما رأينا الذي قلت ومتى نهاجر الى الارض التي رأيتها في المنام فسكت رسول الله فانزل الله تعالى وما ادري ما يفعل بي ولا بكم وهو شيء رأيته في المنام وانا لا اتبع الا ما اوحاه الله الي الثالث قال الضحاك لا ادري ما تؤمرون به ولا ما اومر به في باب التكاليف والشرائع والجهاد ولا في باب الابتلاء والامتحان وانما انذركم بما اعلمني الله تعالى به من احوال الآخرة في الثواب والعقاب والرابع المراد انه يقول لا ادري ما يفعل بي في الدنيا اموت ام اقتل كما قتل الانبياء قبلي ولا ادري ما يفعل بكم ايها المكذبون أترمون بالحجارة من السماء او يخسف بكم او يفعل بكم ما فعل بسائر الامم اما الذين حملوه على احوال الآخرة فروي عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الآية فرح المشركون والمنافقون واليهود وقالوا كيف نتبع نبيا لا يدري ما يفعل به وبنا فانزل الله انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر الى قوله وكان ذلك عند الله فوزا عظيما فبين تعالى ما يفعل به وبمن اتبعه ونسخت هذه الآية وارغم الله انف المنافقين والمشركين واكثر المحققين استبعدوا هذا القول واحتجوا عليه بوجوه الاول ان النبي لابد وان يعلم من نفسه كونه نبيا ومتى علم كونه نبيا علم انه لا يصدر عنه الكبائر وانه مغفور واذا كان كذلك امتنع كونه شاكا في انه هل هو مغفور ام لا الثاني لاشك ان الانبياء ارفع حالا من الاولياء فلما قال في هذه السورة ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكيف يعقل ان يبقى الرسول الذي هو رئيس الاتقياء وقدوة الانبياء والاولياء شاكا في انه هل هو من المغفورين او من المعذبين الثالث انه تعالى قال الله اعلم حيث يجعل رسالاته والمراد منه كمال حاله ونهاية قربه من حضرة الله ومن هذا حاله كيف يليق به ان يبقى شاكا في انه من المعذبين او من المغفورين فثبت ان هذا القول ضعيف المسألة الثانية قال صاحب الكشاف قرئ ما يفعل بفتح الياء اي يفعل الله عز وجل فان قالوا يفعل مثبت غير منفي فكان وجه الكلام ان يقال ما يفعل بي وبكم قلنا التقدير ما ادري ما يفعل بي وما ادري ما يفعل بكم ثم قال تعالى ان اتبع الا ما يوحى الي معنى اني لا اقول قولا ولا اعمل عملا الا بمقتضى الوحي واحتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا النبي عليه السلام ما قال قولا ولا فعل فعلا الا بالنص الذي اوحاه الله اليه فوجب ان يكون حالنا كذلك بيان الاول قوله تعالى ان اتبع الا ما يوحى الي بيان الثاني قوله تعالى فاتبعوه وقوله فليحذر الذين يخالفون عن امره ثم قال تعالى وما انا الا نذير مبين كانوا يطالبونه بالمعجزات العجيبة وبالاخبار عن الغيوب فقال قل ما انا الا نذير مبين والقادر على تلك المعجزات الخارجة عن قدرة البشر والعالم بتلك الغيوب ليس الا الله سبحانه ثم قال تعالى قل ارأيتم ان كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم ان الله لا يهدي القوم الظالمين وفيه مسائل المسألة الاولى جواب الشرط محذوف والتقدير ان يقال ان كان هذا الكتاب من عند الله ثم كفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل على صحته ثم استكبرتم لكنتم من الخاسرين ثم حذف هذا الجواب ونظيره قولك ان احسنت اليك واسأت واقبلت عليك واعرضت عني فقد ظلمتني فكذا ههنا التقدير اخبروني ان ثبت ان القرآن من عند الله بسبب عجز الخلق عن معارضته ثم كفرتم به وحصل ايضا شهادة اعلم بني اسرائيل بكونه معجزا من عند الله فلو استكبرتم وكفرتم الستم اضل الناس واظلمهم واعلم ان جواب الشرط قد يحذف في بعض الآيات وقد يذكر واما المحذوف فكما في هذه السورة وكما في قوله ولو ان قرآنا سيرت به الجبال او قطعت به الارض او كلم به الموتى واما المذكور فكما في قوله قل ارأيتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل وقوله قل ارأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيمة من اله غير الله والله اعلم المسألة الثانية اختلفوا في المراد بقوله وشهد شاهد من بني اسرائيل على قولين الاول وهو الذي قال به الاكثرون ان هذا الشاهد عبد الله بن سلام روى صاحب الكشاف انه لما قدم رسول الله صلعم المدينة نظر الى وجهه فعلم انه ليس بوجه كذاب وتأمله فتحقق انه هو النبي المنتظر فقال اني سائلك عن ثلاث لا يعلمهن الا نبي ما اول اشراط الساعة وما اول طعام يأكله اهل الجنة وما بال الولد ينزع الى ابيه او الى امه فقال عليه السلام اما اول اشراط الساعة فنار تحشرهم من المشرق الى المغرب واما اول طعام يأكله اهل الجنة فزيادة كبد حوت واما الولد فاذا سبق ماء الرجل نزعه وان سبق ماء المرأة نزعته فقال اشهد انك رسول الله حقا ثم قال يا رسول الله ان اليهود قوم بهت وان علموا باسلامي قبل ان تسألهم عني بهتوني عندك فجاءت اليهود فقال لهم النبي عليه السلام اي رجل عبد الله فيكم فقالوا خيرنا وابن خيرنا وسيدنا وابن سيدنا واعلمنا وابن اعلمنا فقال ارأيتم ان اسلم عبد الله فقالوا اعاذه الله من ذلك فخرج اليهم عبد الله فقال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فقالوا شرنا وابن شرنا وانتقصوه فقال هذا ما كنت اخاف يا رسول الله قال سعد بن ابي وقاص ما سمعت رسول الله صلعم يقول لاحد يمشي على الارض انه من اهل الجنة الا لعبد الله بن سلام وفيه نزل وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله واعلم ان الشعبي ومسروقا وجماعة آخرين انكروا ان يكون الشاهد المذكور في هذه الآية هو عبد الله بن سلام قالوا لان اسلامه كان بالمدينة قبل وفاة رسول الله بعامين وهذه السورة مكية فكيف يمكن حمل هذه الآية المكية على واقعة حدثت في آخر عهد رسول الله بالمدينة واجاب الكلبي عنه بان السورة مكية الا هذه الآية فانها مدنية وكانت الآية تنزل فيأمر رسول الله ان يضعها في سورة كذا فهذه الآية نزلت بالمدينة وان الله تعالى امر رسوله بان يضعها في هذه السورة المكية في هذا الموضع المعين منها ولقائل ان يقول ان الحديث الذي رويتم عن عبد الله بن سلام مشكل وذلك لان ظاهر الحديث يوهم انه لما سأل النبي عليه السلام عن المسائل الثلاث فلما اجاب النبي صلعم بتلك الجوابات آمن عبد الله بن سلام لاجل ان النبي صلعم ذكر تلك الجوابات وهذا بعيد جدا لوجهين الاول ان الاخبار عن اول اشراط الساعة وعن اول طعام يأكله اهل الجنة اخبار عن وقوع شيء من الممكنات

وما بها اسئلة فانه لا يعرف كون ذلك الخبر صدقا الا اذا عرف اولا كون المخبر صادقا فلو اثبتنا صدق المخبر بكون ذلك الخبر صدقا لزم الدور وانه محال الثاني انا نعلم بالضرورة ان الجوابات المذكورة عن هذه المسائل لا يبلغ العلم بها الى حد الاعجاز بل نقول الجوابات القاهرة عن المسائل الصعبة لم تبلغ حد الاعجاز فالسؤال بهذه الجوابات عن هذه السؤالات كيف يمكن ان يقال انها بلغت الى حد الاعجاز والجواب يحتمل انه جاء في بعض كتب الانبياء ان رسول آخر الزمان يسال عن هذه المسائل وهو يجيب عنها بهذه الجوابات وكان عبد الله بن سلام عالما بهذا المعنى فلما سال النبي صلعم واجاب بتلك الاجوبة عرف بهذا الطريق كونه رسولا حقا من عند الله وعلى هذا الوجه فلا حاجة بنا الى ان نقول العلم بهذه الجوابات معجز والله اعلم القول الثاني في تفسير قوله وشهد شاهد من بني اسرائيل انه ليس المراد منه شخصا معينا بل المراد منه ان ذكر محمد عليه السلم موجود في التوراة والبشارة بمقدمه حاصلة فيها فتقدير الكلام لو ان رجلا منصفا عارفا بالتوراة اقر بذلك واعترف به ثم آمن بمحمد واستكبرتم كنتم ظالمين لانفسكم ضالين عن الحق فهذا الكلام منعقد سواء كان ذلك الشاهد شخصا معينا او لم يكن كذلك لان المقصود الاصلي من هذا الكلام انه ثبت بالمعجزات القاهرة ان هذا الكتاب من عند الله وثبت ان التوراة مشتملة على البشارة بمقدم النبي عليه السلم ومع هذين الامرين كيف يليق بالعاقل انكار نبوته المسئلة الثالثة قوله على مثله ذكروا فيه وجوها الاقرب ان نقول انه عليه السلم قال لهم ارايتم ان كان القرآن من عند الله كما اقوله وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثل ما قلت فامن واستكبرتم الستم كنتم ظالمين لانفسكم ثم قال تعالى ان الله لا يهدي القوم الظالمين وفيه مسائل المسئلة الاولى انه تهديد وهو قائم مقام الجواب المحذوف والمقدر قل ارايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به فانكم لا تكونون مهتدين بل تكونون ضالين المسئلة الثانية قالت المعتزلة هذه الآية تدل على كونه تعالى انما منعهم الهداية بناء على الفعل القبيح الذي صدر منهم اولا فان قوله ان الله لا يهدي القوم الظالمين صريح في انه تعالى انما لا يهديهم لكونهم ظالمين لانفسهم فوجب ان يعتقد في جميع الآيات الواردة في المنع من الايمان والهداية ان يكون الحال فيها كما ههنا والله اعلم ثم قال تعالى وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه وفيه مسائل المسئلة الاولى ان هذه شبهة اخرى للقوم في انكار نبوة محمد عليه السلم وفي سبب نزوله وجوه احدها ان هذا الكلام كفار مكة قالوا ان عامة من يتبع محمدا الفقراء والاراذل مثل عمار وصهيب وابن مسعود ولو كان هذا الدين خيرا ما سبقنا اليه هؤلاء الثاني قيل لما اسلمت جهينة ومزينة واسلم وغفار قالت بنو عامر وغطفان واسد واشجع لو كان هذا خيرا ما سبقنا اليه رعاة البهم الثالث قيل ان امة لعمر اسلمت وكان عمر يضربها حتى يفتر ويقول لولا اني فترت لزدتك ضربا وكان كفار قريش يقولون لو كان ما يدعو محمد اليه حقا ما سبقنا اليه فلانة الرابع قيل كان اليهود يقولون هذا الكلام عند اسلام عبد الله بن سلام واصحابه المسئلة الثانية اللام في قوله للذين آمنوا ذكروا فيه وجهين الاول ان يكون المعنى وقال الذين كفروا للذين آمنوا على وجه الخطاب كما تقول قال زيد لعمرو ثم تترك الخطاب وتنتقل الى الغيبة كقوله حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم الثاني قال صاحب الكشاف للذين آمنوا لاجلهم يعني ان الكفار قالوا لاجل ايمان الذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه وعندي فيه وجه ثالث وهو ان الكفار لما سمعوا ان جماعة آمنوا برسول الله خاطبوا جماعة من المؤمنين الحاضرين وقالوا لهم لو كان هذا الدين خيرا لما سبقنا اليه اولئك الغائبون الذين اسلموا واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا الكلام اجاب عنه بقوله واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم والمعنى انهم لما لم يهتدوا على وجه كونه خيرا فلا بد وان يقولوا فيه انه كذب قال صاحب الكشاف فان قالوا انه لا بد من عامل في الظرف في قوله واذ لم يهتدوا به وغير مستقيم ان يكون فسيقولون هو العامل في الظرف لتدافع دلالتي المضي والاستقبال فما وجه هذا الكلام واجاب عنه بان العامل في اذ محذوف لدلالة الكلام عليه والتقدير واذ لم يهتدوا به ظهر عنادهم فسيقولون هذا افك قديم ثم قال تعالى ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة كتاب موسى مبتدا ومن قبله ظرف واقع خبرا مقدما عليه وقوله اماما نصب على الحال كقولك في الدار زيد قائما وقرئ ومن قبله كتاب موسى والتقدير وآتينا الذي قبله التوراة ومعنى اماما اي قدوة يؤتم به في دين الله وشرائعه كما يؤتم بالامام ورحمة للذين آمنوا به وعمل بما فيه ووجه تعلق هذا الكلام بما قبله ان القوم طعنوا في صحة القرآن وقالوا لو كان خيرا ما سبقنا اليه هؤلاء الصعاليك فكانه تعالى قال الذي يدل على صحة القرآن انكم لا تنازعون في ان الله تعالى انزل التوراة على موسى عم وجعل هذا الكتاب اماما يقتدى به فان التوراة مشتملة على البشارة بمقدم محمد عليه السلم فاذا سلمتم كون التوراة اماما يقتدى به فاقبلوا حكمه في كون محمد عليه السلم رسولا حقا من عند الله ثم قال تعالى وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا اي وهذا القرآن كتاب مصدق لكتاب موسى في ان محمدا رسول حق من عند الله وقوله لسانا عربيا نصب على الحال ثم قال لينذر الذين ظلموا قال ابن عباس مشركي مكة وفي قوله لينذر قراءتان التاء لكثرة ما ورد من هذا المعنى بالمخاطبة كقوله انما انت منذر من يخشاها وانما انت منذر ولكل قوم هاد والياء لتقدم ذكر الكتاب فاسند الانذار الى الكتاب كما اسند الى الرسول في قوله الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب الى قوله لينذر باسا شديدا من لدنه ثم قال وبشرى للمحسنين قال الزجاج الاجود ان يكون قوله وبشرى في موضع رفع والمعنى وهو بشرى للمحسنين قال ويجوز ان يكون في موضع نصب على معنى لينذر الذين ظلموا ويبشر المحسنين وحاصل الكلام ان المقصود من انزال هذا الكتاب انذار المعرضين وبشارة المطيعين قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون اولئك اصحاب الجنة خالدين فيها الآية اعلم انه تعالى لما قرر دلائل التوحيد والنبوة وذكر شبهات المنكرين واجاب عنها ذكر بعد ذلك طريقة المحققين فقال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وقد ذكرنا تفسير هذه الكلمة في سورة السجدة والفرق بين الموضعين ان في سورة السجدة ذكر ان الملائكة ينزلون ويقولون الا تخافوا

ولا تحزنوا وههنا رفع الواسطة من البين وذكر انه لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فاذا جمعنا بين الآيتين حصل من مجموعهما ان الملائكة يبلغون اليهم هذه البشارة وان الحق سبحانه يسمعهم ايضا هذه البشارة من غير واسطة واعلم ان هذه الآيات دالة على ان من آمن بالله وعمل صالحا فانهم بعد الحشر لا ينالهم خوف ولا حزن ولهذا قال اهل التحقيق انهم يوم القيمة آمنون من الاهوال وقال بعضهم خوف العقاب زائل عنهم اما خوف الجلال والهيبة فلا يزول البتة عن العبد الا ترى ان الملائكة مع علو درجاتهم وكمال عصمتهم لا يزول الخوف عنهم فقال يخافون ربهم من فوقهم وهذه المسئلة قد سبقت بالاستقصاء في آيات كثيرة منها قوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر ثم قال تعالى اولئك اصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون قالت المعتزلة هذه الآية تدل على مسائل اولها قوله اولئك اصحاب الجنة وهذا يفيد الحصر وهذا يدل على ان اصحاب الجنة ليسوا الا الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وهذا يدل على ان صاحب الكبيرة قبل التوبة لا يدخل الجنة وثانيها قوله جزاء بما كانوا يعملون وهذا يدل على فساد قول من يقول الثواب فضل لا جزاء وثالثها ان قوله بما كانوا يعملون يدل على اثبات العمل للعبد ورابعها ان هذا يدل على انه يجوز ان يحصل الاثر حال ما كان المؤثر موجودا قبل ذلك بدليل ان العمل المتقدم اوجب الثواب المتاخر وخامسها كون العبد مستحقا على الله شيئا واقع واعلم انه تعالى لما قال ثم استقاموا وكان اعظم انواع الاستقامة الشفقة على خلق الله واعظم انواع الاحسان الى الوالدين لا جرم اردفه بهذا المعنى فقال ووصينا الانسان بوالديه احسانا وقد تقدم الكلام في نظير هذه الآية في سورة العنكبوت وفي سورة لقمان وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا عاصم وحمزة والكسائي احسانا والباقون حسنا واعلم ان الاحسان خلاف الاساءة والحسن خلاف القبح فمن قرا احسانا فحجته قوله في سورة بني اسرائيل وبالوالدين احسانا والمعنى امرناه بان يوصل اليهما احسانا وحجة القراءة الاولى قوله في العنكبوت ووصينا الانسان بوالديه حسنا ولم يختلفوا فيه والمراد ايضا انا امرناه بان يوصل اليهما فعلا حسنا الا انه سمي ذلك الفعل بالحسن على سبيل المبالغة كما يقال هذا الرجل علم وكرم وانتصب احسانا على المصدر لان معنى ووصينا الانسان بوالديه امرناه ان يحسن اليهما احسانا ثم قال تعالى حملته امه كرها ووضعته كرها وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا عاصم وحمزة والكسائي كرها بضم الكاف والباقون بفتحها قيل هما لغتان مثل الضعف والضعف والفقر والفقر ومن غير المصادر الدف والدف والشهد والشهد قال الواحدي الكره مصدر من كرهت الشيء اكرهه والكره الاسم كانه الشيء المكروه قال تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم فهذا بالضم وقال ان ترثوا النساء كرها فهذا في موضع الحال ولم يقرا بغير الفتح فما كان مصدرا او في موضع الحال فالفتح فيه احسن المسئلة الثانية قال المفسرون حملته امه على مشقة ووضعته في مشقة وليس يريد ابتداء الحمل لان ذلك لا يكون مشقة وقد قال تعالى فلما تغشاها حملت حملا خفيفا يريد ابتداء الحمل فانها نطفة وعلقة ومضغة فاذا اثقلت فحينئذ حملته كرها ووضعته كرها يريد شدة الطلق المسئلة الثالثة دلت الآية على ان حق الام اعظم لانه تعالى قال اولا ووصينا الانسان بوالديه حسنا فذكرهما معا ثم خص الام بالذكر فقال حملته امه كرها ووضعته كرها وذلك يدل على ان حقها اعظم وان وصول المشاق اليها بسبب الولد اكثر والاخبار الكثيرة مذكورة في هذا الباب ثم قال تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا وفيه مسائل المسئلة الاولى هذا من باب حذف المضاف والتقدير ومدة حمله وفصاله ثلثون شهرا والفصال الفطام وهو فصله عن اللبن فان قيل المراد بيان مدة الرضاع لا الفطام فكيف عبر عنه بالفصال قلنا لما كان الرضاع يليه الفصال ويلابسه لانه ينتهي به ويتم سمي فصالا المسئلة الثانية دلت الآية على ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لانه لما كان مجموع مدة الحمل والرضاع ثلثين شهرا قال والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فاذا اسقطت الحولين الكاملين وهي اربعة وعشرون شهرا من الثلثين بقي اقل مدة الحمل ستة اشهر روي عن عمر ان امراة رفعت اليه وكانت قد ولدت لستة اشهر فامر برجمها فقال علي رضي الله عنه لا رجم عليها وذكر الطريق الذي ذكرناه وعن عثمان انه هم بذلك فقرا ابن عباس عليه ذلك واعلم ان العقل والتجربة يدلان ايضا على ان الامر كذلك قال اصحاب التجارب ان لتكون الجنين زمانا مقدرا فاذا تضاعف ذلك الزمان تحرك الجنين فاذا انضاف الى ذلك المجموع مثلاه انفصل الجنين عن الام فلنفرض انه تم خلقه في ثلثين يوما فاذا تضاعف ذلك الزمان حتى صار ستين تحرك الجنين فاذا انضاف الى هذا المجموع مثلاه وهو مائة وعشرون حتى صار المجموع مائة وثمانين وهو ستة اشهر فحينئذ ينفصل الجنين ولنفرض انه تم خلقه في خمسة وثلثين يوما فيتحرك في سبعين يوما فاذا انضاف اليه مثلاه وهو مائة واربعون صار المجموع مائتين وعشرة ايام وهو سبعة اشهر انفصل الولد ولنفرض انه تم الخلقة في اربعين يوما فيتحرك في ثمانين يوما فينفصل الولد عند مائتين واربعين يوما وهو ثمانية اشهر ولنفرض انه تمت الخلقة في خمسة واربعين يوما فيتحرك في تسعين يوما فينفصل عند مائتين وسبعين وهو تسعة اشهر فهذا هو الضبط الذي ذكره اصحاب التجارب قال جالينوس اني كنت شديد الفحص عن مقادير ازمنة الحمل فرايت امراة ولدت في المائة والاربع والثمانين ليلة وزعم ابو علي ابن سينا انه شاهد ذلك فقد صار اقل مدة الحمل بحسب القرآن وبحسب التجربة شيئا واحدا واما اكثر مدة الحمل فليس في القرآن ما يدل عليه قال ابو علي بن سينا في الفصل السادس من المقالة التاسعة من ديوان الشفاء بلغني من جهة من وثقت به كل الثقة ان امراة وضعت بعد الرابع من سني الحمل ولدا قد نبتت اسنانه وعاش وحكي عن ارسطاطاليس انه قال ازمنة الولادة وحمل الحيوانات مضبوطة سوى الانسان فربما وضعت الحبلى لسبعة اشهر وربما وضعت في الثامن وقلما يعيش المولود في الثامن الا في بلاد معينة مثل مصر والغالب هو الولادة بعد التاسع قال اهل التجارب والذي قلناه من انه اذا تضاعف زمان التكوين تحرك الجنين فاذا انضم الى المجموع مثلاه انفصل الولد انما قلناه بحسب التقريب لا بحسب التحديد فانه ربما زاد او نقص بحسب الايام لانه لم يقم على هذا الضبط برهان انما هو تقريب ذكروه بحسب التجربة والله اعلم ثم قالوا المدة التي فيها تتم خلقة الجنين تنقسم الى اقسام فاولها ان الرحم اذا اشتملت على المني ولم تقذفه الى الخارج استدار المني على نفسه منحصرا الى ذاته وصار كالكرة ولما كان من شان المني ان يثخن بالحر كان لا جرم يثخن في هذا الوقت وبالحرى ان خلق المني من مادة تجف بالحرارة اذ كان الغرض منه تكوين الحيوان فيستحصف اجزاؤه ويصير المني زبدا في اليوم السادس ثم تظهر فيها النقط الثلاث الدموية فيها احداها في الوسط وهو الموضع الذي اذا تمت خلقته كان قلبا والثاني فوق وهو الدماغ والثالث على اليمين وهو الكبد ثم ان تلك النقط تتباعد ويظهر فيما بينها خطوط حمر وذلك يحصل بعد ثلثة ايام اخرى فيكون المجموع تسعة ايام وثانيها ان تنفذ الدموية في الجميع

وما كان اسما لا يحسب بمحل كان الم
تقييس
٢

فيصير علقة وذلك بعد ستة ايام اوى حتى يصير المجموع خمسة عشر يوما ورابعها ان تحيط لحما وقد تميزت الاعضاء الثلاثة وامتدت رطوبة النخاع وذلك انما يتم
باثني عشر يوما فيكون المجموع سبعة وعشرين يوما وخامسها ان تنفصل الراس عن المنكبين والاطراف عن الضلوع والبطن تمر الحس في بعضهم ويخفى في بعضهم وذلك يتم
في تسعة ايام اوى فيكون المجموع ستة وثلثين يوما وسادسها ان يتم انفصال هذه الاعضاء بعضها عن بعض ويصير بحيث يظهر ذلك الحس ظهورا بينا وذلك يتم
في اربعة ايام اوى فيكون المجموع اربعين يوما وقد يتأخر الى خمسة واربعين يوما والاقل هو الثلثون فصارت هذه التجارب الطبية مطابقة لما اخبر عنه الصادق
المصدق في قوله عليه السلام يجمع خلق احدكم في بطن امه اربعين يوما قال اصحاب التجارب ان السقط بعد الاربعين اذا شق عنه السلا ووضع في الماء
البارد ظهر شيء صغير متميز الاطراف والله اعلم المسألة الثالثة هذه الآية دلت على اقل مدة الحمل وعلى اكثر مدة الرضاع اما انها تدل على اقل مدة الحمل فقد
بيناه واما انه يدل على اكثر مدة الرضاع فلقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة والفقهاء ربطوا بهذين
الضابطين احكاما كثيرة في الفقه وايضا فاذا ثبت ان اقل مدة الحمل هو الاشهر الستة فبتقدير ان تأتي المرأة بالولد في هذه المدة تبقى جانبها مصونا
عن تهمة الفاحشة وبتقدير ان يكون اكثر مدة الرضاع ما ذكرنا فاذا حصل الرضاع بعد هذه المدة لا تترتب عليها احكام الرضاع فتبقى المرأة مستورة
عن الاجانب وعند هذا يظهر ان المقصود من تقدير اقل الحمل بستة اشهر وتقدير اكثر الرضاع بحولين كاملين السعي في دفع المضار والفواحش وانواع
التهمة عن المرأة فسبحان من له تحت كل كلمة من هذا الكتاب الكريم اسرار عجيبة ونفائس لطيفة تعجز العقول عن الاحاطة بكمالها وروى الواحدي في
البسيط عن عكرمة انه قال اذا حملت تسعة اشهر ارضعته احدا وعشرين شهرا واذا حملته ستة اشهر ارضعته اربعة وعشرين شهرا والصحيح ما قدمناه ثم قال
تعالى حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي وفيه مسائل المسألة الاولى اختلف المفسرون
في تفسير الاشد قال ابن عباس في رواية عطاء يريد ثماني عشرة سنة والاكثرون من المفسرين على انه ثلاث وثلثون سنة واحتج الفراء عليه
بان قال ان الاربعين اقرب في النسق الى ثلاث وثلثين منها الى ثماني عشرة الا ترى انك تقول اخذت عامة المال او كله فيكون احسن من قولك
اخذت اقل المال او كله ومثله قوله ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه فبعض هذه الاقسام قريب من بعض فكذا ههنا وقال
الزجاج الاولى حمله على ثلاث وثلثين سنة لان هذا الوقت هو الوقت الذي يكمل فيه بدن الانسان واقول تحقيق الكلام في هذا الباب ان يقال ان
مراتب سن الحيوان ثلثة وذلك لان بدن الحيوان لا يتكون الا برطوبة غريزية وحرارة غريزية ولا شك ان الرطوبة الغريزية غالبة في اول العمر وناقصة
في آخر العمر والانتقال من الزيادة الى النقصان لا يعقل حصوله الا اذا حصل الاستواء في وسط هاتين المدتين فثبت ان مدة العمر منقسمة الى ثلاثة اقسام
اولها ان تكون الرطوبة الغريزية زائدة على الحرارة الغريزية وحينئذ تكون الاعضاء قابلة للتمدد في ذواتها وللزيادة بحسب الطول والعرض والعمق وهذا هو
سن النشوء والنماء والمرتبة الثانية وهي المرتبة المتوسطة ان تكون الرطوبة الغريزية وافية بحفظ الحرارة الغريزية من غير زيادة ولا نقصان وهذا هو سن الوقوف
وهو سن الشباب والمرتبة الثالثة وهي المرتبة الاخيرة ان تكون الرطوبة الغريزية ناقصة عن الوفاء بحفظ الحرارة ثم هذا النقصان على قسمين فالاول النقصان
الخفي وهو سن الكهولة والثاني هو النقصان الظاهر وهو سن الشيخوخة فهذا ضبط معلوم ثم ههنا مقدمة اخرى وهي ان دور القمر انما يكمل في مدة ثمانية وعشرين
وشيء فاذا قسمت هذه المدة باربعة اقسام كان كل قسم منها سبعة فلهذا السبب قدروا الشهر بالاسابيع الاربعة ولهذه الاسابيع تأثيرات عظيمة في
اختلافات احوال هذا العالم اذا عرفت هذا فنقول ان المحققين من اصحاب التجارب قسموا مدة سن النماء والنشوء الى اربعة اسابيع ويحصل للآدمي بحسب انتهاء كل
سابوع من هذه السوابيع الاربعة نوع من التغير يؤدي الى كماله اما عند تمام السابوع الاول من العمر فتصلب اعضاؤه بعض الصلابة وتقوى افعاله ايضا بعض
القوة وتتبدل اسنانه الضعيفة الواهية باسنان قوية وتكون قوة الشهوة في هذا السابوع اقوى في الهضم مما كان قبل ذلك واما في نهاية السابوع الثاني
فتقوى الحرارة وتقل الرطوبات وتتسع المجاري وتقوى قوة الهضم وتقوى الاعضاء وتصلب قوة وصلابة كافية ويتولد فيه مادة الزرع وعند هذا حكم الشرع
عليه بالبلوغ على قول الشافعي رضي الله عنه وهو الحق الذي لا محيد عنه لان هذا الوقت لما قويت الحرارة الغريزية قلت الرطوبات واعتدل الدماغ
فتكمل القوى الدماغية التي هي الفكر والذكر فلا جرم يحكم عليه بكمال العقل فلا جرم حكمت الشريعة بالبلوغ وتوجهت التكاليف الشرعية عليه فاحسن
قول من ضبط البلوغ الشرعي بخمس عشرة سنة واعلم انه يتفرع على حصول هذه الكمالات احوال في ظاهر البدن فاحدها انفراق طرف الارنبة لان الرطوبة الغريزية
التي هناك تنتقص فيظهر الانفراق وثانيها نتو الحنجرة وغلظ الصوت لان الحرارة التي تنهض في ذلك الوقت توسع الحنجرة فتنتو ويغلظ الصوت
وثالثها تغير ريح الابط وهي الفضلة العفنة التي يدفعها القلب الى ذلك الموضع وذلك لان القلب لما قويت حرارته لا جرم قدرت على انضاج المادة ودفعها الى
اللحم الغددي الرخو الذي في الآباط ورابعها انبات الشعر وحصول الاحتلام وكل ذلك لان الحرارة قويت فقدرت على توليد الابخرة المولدة
للشعر وعلى توليد مادة الزرع وفي هذا الوقت تتحرك الشهوة في الصبايا وتنهد ثديهن وينزل حيضهن وكل ذلك بسبب ان الحرارة الغريزية التي فيهن قويت
في آخر هذا السابوع واما في السابوع الثالث فيدخل في حد الكمال وتبقل للذكر اللحية ويزداد حسنه وكماله واما في السابوع الرابع فلا يزال
فيه هذه الاحوال متكاملة متزايدة وعند انتهاء السابوع الرابع بالنهاية لا يظهر الازدياد واما مدة سن الشباب وهي مدة الوقوف فسابوع واحد
فيكون المجموع خمسة وثلثين سنة ولما كانت هذه المدة قد تزداد وتنقص بحسب الامزجة جعل الغاية فيه مدة اربعين سنة وهذا هو السن الذي يحصل
فيه حد الكمال اللائق بالانسان شرعا وطبا فان في هذا الوقت تسكن افعال القوى الطبيعية بعض السكون وتنتهي افعال القوة الحيوانية غايتها ويبتدئ

افعال القوة النفسانية بالقوة والكمال واذا عرفت هذه المقدمة ظهر لك ان بلوغ الانسان وقت الاشد شيء وبلوغه الى الاربعين شيء آخر وان
بلوغه الى الاشد عبارة عن الوصول الى آخر مدة النشوء والنماء وان بلوغه الى الاربعين عبارة عن الوصول الى آخر مدة
الشباب ومن ذلك الوقت تأخذ القوى الطبيعية والحيوانية في الانتقاص وتأخذ القوة العقلية والنطقية في الاستكمال وهذا احد ما يدل على ان
النفس غير البدن لان البدن عند الاربعين يأخذ في الانتقاص والنفس من وقت الاربعين تأخذ في الاستكمال ولو كانت النفس عين البدن لحصل
للشيء الواحد في الوقت الواحد الكمال والنقصان وذلك محال وهذا الكلام الذي ذكرناه وحققناه مذكور في صريح لفظ القرآن لانا بينا ان عند الاربعين
تنتهي الكمالات الحاصلة بسبب القوى الطبيعية والحيوانية واما الكمالات الحاصلة بسبب القوى النطقية والعقلية فانها تبتدي بالاستكمال والدليل عليه قوله تعالى
حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي فهذا يدل على ان كل توجه الانسان الى عالم العبودية والاشتغال بطاعة الله
انما يحصل من هذا الوقت وهذا تصريح بان القوة العقلية والنطقية انما تبتدي بالاستكمال من هذا الوقت فسبحان من اودع في هذا الكتاب الكريم هذه الاسرار
الشريفة المقدسة قال المفسرون لم يبعث نبي قط الا بعد اربعين سنة واقول هذا مشكل بعيسى عليه السلام فان الله جعله نبيا من اول العمر الا انه يجب ان يقال
الاغلب انه ما جاء الوحي الا بعد الاربعين وهكذا كان الامر في حق رسولنا صلوات الله عليه وروي ان عمر بن عبد العزيز لما بلغ اربعين سنة كان يقول اللهم
اوزعني ان اشكر نعمتك الى تمام الدعاء وروي انه جاء جبريل عليه السلام الى النبي صلوات الله عليه فقال [illegible] ان ارحم عبدي في حداثة سنه
اذا بلغ الاربعين فليحفظ وحقا فكان راوي هذا الحديث اذا ذكر هذا الحديث بكى حتى تبل لحيته رواه القاضي في التفسير المسألة الثانية اعلم ان قوله
حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة يدل على ان الانسان كالمحتاج الى مراعاة الوالدين الى قريب من هذه المدة وذلك لان العقل كالناقص فلا بد
له من رعاية الابوين في رعاية المصالح ودفع الآفات وفيه تنبيه على ان نعم الوالدين على الولد بعد دخوله في الوجود تمتد الى هذه المدة الطويلة وذلك
يدل على ان نعم الوالدين كانه يخرج عن وسع الانسان مكافاتها الا بالدعاء والذكر الجميل المسألة الثالثة حكى الواحدي عن ابن عباس وقوم كثيرين من
متأخري المفسرين ومتقدميهم ان هذه الآية نزلت في ابي بكر رضي الله عنه قالوا والدليل عليه انه تعالى قدر وقت الحمل والفصال ههنا بمقدار يعلم انه قد ينقص وقد
يزيد عنه بسبب اختلاف الناس في هذه الاحوال فوجب ان يكون المقصود منه شخصا واحدا حتى يقال ان هذا التقدير اخبار عن حاله فيمكن ان يكون ابو بكر
كان حمله وفصاله هذا القدر ثم قال تعالى في صفة ذلك الانسان حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى
والدي ومعلوم انه ليس كل انسان يقول هذا القول فوجب ان يكون المراد من هذه الآية انسانا معينا قال هذا القول واما ابو بكر فقد قال هذا القول
في قرب من هذا السن لانه كان اقل سنا من النبي صلعم بسنتين وشيء والنبي عليه السلام بعث عند الاربعين وهو قد صدق النبي عليه السلام وآمن به فثبت بما ذكرنا ان
هذه الآيات صالحة لان يكون المراد منها ابو بكر واذا ثبت القول بهذه الصلاحية فنقول ندعي انه هو المراد من هذه الآية ويدل عليه انه تعالى قال في آخر
هذه الآية اولئك الذين نتقبل عنهم احسن ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم في اصحاب الجنة وهذا يدل على ان المراد من هذه الآية افضل الخلق لان الذي يتقبل عنه احسن
اعماله ويتجاوز عن كل سيئاته يجب ان يكون من افاضل الخلق واكابرهم واجمعت الامة على ان افضل الخلق بعد رسول الله اما ابو بكر واما علي ولا يجوز ان يكون
المراد من هذه الآية علي بن ابي طالب لان هذه الآية انما تليق بمن اتى بهذه الكلمة عند بلوغ الاشد وعند القرب من الاربعين وعلي بن ابي طالب ما كان
كذلك لانه انما آمن بالنبي في زمان الصبا او عند القرب من الصبا فثبت ان المراد من هذه الآية هو ابو بكر والله اعلم المسألة الرابعة قوله اوزعني قال ابن عباس
معناه الهمني قال صاحب الصحاح اوزعته بالشيء اغريته به فاوزع به فهو موزع به اي مغرى به واستوزعت الله شكره فاوزعني اي استلهمته فالهمني المسألة الخامسة
اعلم ان الله تعالى حكى عن هذا الداعي انه طلب من الله تعالى ثلاثة اشياء احدها ان يوفقه للشكر على نعم الله والثاني ان يوفقه للاتيان بالطاعات المرضية
عند الله والثالث ان يصلح له في ذريته وفي ترتيب هذه الاشياء الثلاثة على الوجه المذكور وجهان الاول انا بينا ان مراتب السعادات ثلاثة اكملها النفسانية
واوسطها البدنية وادونها الخارجية فالسعادات النفسانية هي اشتغال القلب بشكر آلاء الله ونعمائه والسعادات البدنية هي اشتغال البدن بالطاعة و
الخدمة والسعادات الخارجية هي سعادات الاهل والولد فلما كانت المراتب محصورة في هذه الثلاثة لا جرم رتبها الله تعالى على هذا الوجه الوجه
الثاني في رعاية هذا الترتيب انه تعالى قدم الشكر على العمل لان الشكر من اعمال القلوب والعمل من اعمال الجوارح وعمل القلب اشرف من عمل الجارحة وايضا المقصود من
الاعمال الظاهرة احوال القلب قال تعالى واقم الصلاة لذكري بين ان الصلاة مطلوبة لاجل انها تفيد الذكر فثبت ان اعمال القلوب اشرف من اعمال الجوارح
والاشرف يجب تقديمه في الذكر وايضا الاشتغال بالشكر اشتغال بقضاء حقوق النعم الماضية والاشتغال بالطاعة اشتغال بطلب النعم المستقبلة وقضاء الحقوق الماضية
يجري مجرى قضاء الدين وطلب المنافع المستقبلة طلب لزوائد ومعلوم ان قضاء الدين مقدم على سائر المهمات فلهذا السبب قدم الشكر على سائر الطاعات وايضا
انه قدم طلب التوفيق على الشكر وطلب التوفيق على الطاعة على طلب ان يصلح له ذريته وذلك لان المطلوبين الاولين اشتغال بالتعظيم لامر الله والمطلوب الثالث
اشتغال بالشفقة على خلق الله ومعلوم ان التعظيم لامر الله يجب تقديمه على الشفقة على خلق الله المسألة السادسة قال اصحابنا ان العبد طلب من الله ان يلهمه الشكر
على نعم الله وهذا يدل على انه لا يتم شيء من هذه الطاعات والاعمال الا باعانة الله ولو كان العبد مستقلا بافعاله لكان هذا الطلب عبثا وايضا المفسرون قالوا المراد من
قوله اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي هو الايمان او نقول الايمان داخل فيه والدليل عليه قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم والمراد
صراط الذين انعمت عليهم نعمة الايمان واذا ثبت هذا فنقول العبد يشكر الله على نعمة الايمان فلو كان الايمان من العبد لا من الله لكان ذلك شكر الله تعالى

في محل نفعه وذلك قوله تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فانه قد قيل انه يشكر الله على ما انعم به عليه فكيف يشكر على النعم التي انعم بها على
والديه وانما يجب على الرجل ان يشكر ربه على ما يصل اليه من النعم فنقول كل نعمة وصلت من الله تعالى الى والديه فقد وصل منها اثر اليه فلذلك وصاه الله على ان
يشكر ربه على الامرين واما المطلوب الثاني من المطالب المذكورة في هذا الدعاء فهو قوله وان اعمل صالحا ترضاه واعلم ان الشيء الذي يعتقد الانسان
فيه كونه صالحا على قسمين احدهما الذي يظنه صالحا ولكنه لا يكون صالحا عند الله فلما انقسم الصالح في ظنه الى هذين القسمين طلب من الله ان يوفقه لان يأتي
بعمل صالح يكون صالحا عند الله ويكون مرضيا عند الله والمطلوب الثالث من المطالب المذكورة في هذه الآية قوله واصلح لي في ذريتي لان ذلك من
اجل نعم الله على الوالد كما قال ابرهيم عليه السلام واجنبني وبني ان نعبد الاصنام فان قيل ما معنى في في قوله واصلح لي في ذريتي قلنا تقدير الكلام هب لي الصلاح في
ذريتي واوقعه فيهم واعلم انه تعالى لما حكى عن ذلك الداعي انه لما طلب هذه الاشياء الثلاثة قال بعد ذلك اني تبت اليك واني من المسلمين والمراد ان الدعاء
لا يصح الا مع التوبة والا مع كونه من المسلمين فبين انه انما اقدمت على هذا الدعاء بعد ان تبت من الكفر ومن كل قبيح وبعد ان دخلت في الاسلام و
الانقياد لامر الله وقضائه واعلم ان الذين قالوا ان هذه الآية نزلت في ابي بكر قالوا ان ابا بكر اسلم والداه ولم يتفق لاحد من الصحابة المهاجرين ان اسلم
ابواه الا له فابوه ابو قحافة عثمان ابن عمرو وامه ام الخير بنت صخر بن عمرو وقوله وان اعمل صالحا ترضاه قال ابن عباس فاجابه الله اليه فاعتق تسعة
من المؤمنين يعذبون في الله منهم بلال وعامر بن فهيرة ولم يترك شيئا من الخير الا اعانه الله عليه وقوله واصلح لي في ذريتي قال ابن عباس لم يبق
لابي بكر ولد من الذكور والاناث الا وقد آمنوا ولم يتفق لاحد من الصحابة ان اسلم ابواه وجميع اولاده الذكور والاناث الا ابو بكر ثم قال تعالى
اولئك اي اهل هذا القول الذين يتقبل عنهم قرئ بضم الياء على بناء الفعل للمفعول وقرئ بالنون المفتوحة وكذلك تجاوز وكلاهما في المعنى واحد لان الفعل
وان كان مبنيا للمفعول فمعلوم انه لله سبحانه فهو كقوله يغفر لهم ما قد سلف فبين تعالى بقوله اولئك الذين يتقبل عنهم احسن ما عملوا ان من تقدم له ذكره
ممن يدعو بهذا الدعاء ويسلك هذه الطريقة التي تقدم ذكرها يتقبل عنهم والمتقبل من الله هو ما يجاب الثواب له على عمله فان قيل ولم قال الله تعالى احسن
ما عملوا والله يتقبل الاحسن وما دونه قلنا الجواب من وجوه الاول المراد بالاحسن الحسن لقوله تعالى واتبعوا احسن ما انزل ولقولهم الناقص والاشج اعدلا بني
مروان اي عادلا بني مروان الثاني ان الحسن من الاعمال هو المباح الذي لا يتعلق به ثواب ولا عقاب والاحسن ما يغاير ذلك وهو كل ما كان
مندوبا او واجبا ثم قال ويتجاوز عن سيئاتهم ثم قال في اصحاب الجنة قال صاحب الكشاف ومعنى هذا الكلام مثل قولك اكرمني الامير في ناس من
اصحابه يريد اكرمني في جملة من اكرم منهم ونظمني في عدادهم ومحله النصب على الحال على معنى كائنين في اصحاب الجنة ومعدودين فيهم وقوله وعد الصدق
مصدر مؤكد لان قوله يتقبل ويتجاوز وعد من الله لهم بالتقبل والتجاوز والمقصود بيان انه تعالى يعامل من صفته ما قدمناه بهذا الجزاء وذلك وعد من الله تعالى
فبين انه صدق لا شك فيه قوله تعالى والذي قال لوالديه اف لكما اتعدانني ان اخرج وقد خلت القرون من قبلي وهما يستغيثان الله ويلك
آمن ان وعد الله حق فيقول ما هذا الا اساطير الاولين اعلم انه تعالى لما وصف الولد البار بوالديه في الآية المتقدمة وصف الولد العاق لوالديه في هذه الآية
فقال والذي قال لوالديه اف لكما وفي هذه الآية قولان القول الاول نزلت في عبد الرحمن ابن ابي بكر قالوا كان ابواه يدعوانه الى الاسلام فيأبى
وهو قوله اف لكما واحتج القائلون بهذا القول بما روي ان معوية كتب الى مروان بان يبايع الناس ليزيد فقال عبد الرحمن ابن ابي بكر لقد جئتم بها هرقلية
اتبايعون لابنائكم فقال مروان يا ايها الناس هو الذي قال الله فيه والذي قال لوالديه والقول الثاني انه ليس المراد منه شخص معين بل المراد منه شخص
معين بل المراد منه كل من كان موصوفا بهذه الصفة وهو كل من دعاه ابواه الى الدين الحق فاباه وانكره وهذا القول هو الصحيح عندنا ويدل عليه وجوه
الاول انه تعالى وصف هذا الذي قال لوالديه اف لكما اتعدانني بقوله اولئك الذين حق عليهم القول في امم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم
كانوا خاسرين ولا شك ان عبد الرحمن اسلم وحسن اسلامه وكان من سادات المسلمين فبطل حمل الآية عليه فان قالوا روي انه لما دعاه ابواه الى الاسلام
واخبراه بالبعث بعد الموت فقال اتعدانني ان اخرج من القبر يعني ابعث بعد الموت وقد خلت القرون من قبلي يعني الامم الخالية فلم ار احدا منهم بعث
فاين عبد الله بن جدعان واين فلان واين فلان اذا عرفت هذا فنقول قوله اولئك الذين حق عليهم القول المراد هؤلاء الذين ذكرهم عبد الرحمن من المشركين
الذين ماتوا قبله هم الذين حق عليهم القول وبالجملة عائد الى المشار اليهم بقوله وقد خلت القرون من قبلي لا الى المشار اليه بقوله والذي قال لوالديه
اف لكما هذا ما ذكره الكلبي في دفع ذلك الدليل وهو حسن والوجه الثاني في ابطال هذا القول ما روي ان مروان لما خاطب عبد الرحمن بن ابي بكر
بذلك الكلام سمعت عائشة ذلك وغضبت فقالت والله ما هو به ولكن الله لعن اباك وانت في صلبه والوجه الثالث وهو الاقوى انه تعالى وصف الولد
البار بابويه في الآية المتقدمة ووصف الولد العاق لابويه في هذه الآية وذكر من صفات ذلك الولد انه بلغ في العقوق الى حيث لما دعاه
ابواه الى الدين الحق وهو الاقرار بالبعث والقيامة اصر على الانكار وابى واستكبر وعول في ذلك الانكار على شبهات خسيسة وكلمات واهية
واذا كان كذلك كان المراد كل ولد اتصف بالصفات المذكورة فلا حاجة البتة الى تخصيص اللفظ المطلق بشخص معين قال صاحب الكشاف قرئ اف
بالفتح والكسر بغير تنوين وبالحركات الثلاث مع التنوين وهو صوت اذا صوت به الانسان علم انه متضجر كما اذا قال حس علم انه متوجع واللام للبيان معناه هذا
لكما خاصة ولاجلكما دون غيركما وقرئ اتعدانني بنونين واتعداني باحدهما واتعداني بالادغام وقرأ بعضهم اتعدانني بفتح النون كانه استثقل اجتماع النونين
والكسرتين والياء ففتح الاولى تحريا للتخفيف كما تحراه من ادغم ومن طرح احدهما قال ان اخرج اي ان ابعث واخرج من الارض وقرئ ان اخرج وقد خلت

القرون

القرون من قبلي يعني ولم يبعث منهم احد ثم قال وهما يستغيثان الله اي والداه يستغيثان الله فان قالوا كان الواجب ان يقال يستغيثان بالله فالجواب من
وجهين الاول ان المعنى انهما يستغيثان بالله من كفره وانكاره فلما حذف الجار وصل الفعل الثاني يجوز ان يقال الباء حذفت لانه اريد بالاستغاثة ههنا
الدعاء على ما قاله المفسرون يدعوان الله فلما اريد بالاستغاثة الدعاء حذف الجار لان الدعاء لا يقتضيه وقوله ويلك اي يقولان له ويلك آمن وصدق
بالبعث وهو دعاء عليه بالثبور والمراد به الحث والتحريض على الايمان لا حقيقة الهلاك ثم قال ان وعد الله بالبعث حق فيقول لهما ما هذا الذي تقولان
من امر البعث وتدعواني اليه الا اساطير الاولين ثم قال تعالى اولئك الذين حق عليهم القول حق عليهم كلمة العذاب ثم ههنا قولان فالذين يقولون ان
المراد بالاول الآية عبد الرحمن بن ابي بكر قالوا المراد بهؤلاء الذين حق عليهم كلمة العذاب هم القرون الذين خلوا من قبله والذين قالوا المراد به ليس عبد الرحمن
بل كل ولد كان موصوفا بالصفة المذكورة قالوا هذا الوعيد مختص بهم وقوله في امم نظيره قوله في اصحاب الجنة وقد ذكرنا انه نظير قوله اكرمني الامير في
ناس من اصحابه يريد اكرمني في جملة من اكرم منهم ثم قال انهم كانوا خاسرين وقرئ ان بالفتح على معنى آمن بان وعد الله حق ثم قال ولكل درجات مما عملوا
وفيه قولان الاول ان الله تعالى ذكر الولد البار ثم اردفه بذكر الولد العاق فقوله ولكل درجات مما عملوا خاص بالمؤمنين وذلك لان البار بالوالدين لهم
درجات متفاوتة ومراتب مختلفة في هذا الباب والقول الثاني ان قوله ولكل درجات مما عملوا عائد الى الفريقين فالمعنى ولكل واحد من الفريقين درجات
في الايمان والكفر والطاعة والعصيان فان قالوا كيف يجوز ذكر لفظ الدرجات في اهل النار وقد جاء في الاثر الجنة درجات والنار دركات قلنا فيه وجوه
الاول يجوز ان يقال ذلك على جهة التغليب الثاني قال ابن زيد درج اهل الجنة تذهب علوا ودرج اهل النار تذهب هبوطا الثالث ان المراد
بالدرجات المراتب المتزايدة الا ان زيادات اهل الجنة في الخيرات والطاعات وزيادات اهل النار في المعاصي والسيئات ثم قال تعالى وليوفيهم
وقرئ بالنون وهذا تعليل معلله محذوف لدلالة الكلام عليه كانه قيل وليوفيهم اعمالهم ولا يظلمهم حقوقهم قدر جزاءهم على مقادير اعمالهم فجعل الثواب درجات
والعقاب دركات ولما بين الله تعالى انه يوصل حق كل احد اليه بين احوال اهل العقاب اولا فقال ويوم يعرض الذين كفروا على النار قيل يدخلون
النار وقيل يعرض عليهم النار ليروا اهوالها اذهبتم طيباتكم في حيوتكم الدنيا ابن كثير اذهبتم باستفهام بهمزة ومدة وابن عامر باستفهام بهمزتين بلا مد والباقون
اذهبتم بلفظ الخبر والمعنى ان كل ما قدر لكم من الطيبات والراحات فقد استوفيتموه في الدنيا واخذتموه فلم يبق لكم بعد استيفاء حظكم شيء منها و
عن عمر لو شئت لكنت اطيبكم طعاما واحسنكم لباسا ولكني استبقي طيباتي وعن رسول الله صلعم انه دخل على اهل الصفة وهم يرقعون ثيابهم بالادم وما يجدون
لها رقاعا فقال انتم اليوم خير ام يوم يغدو احدكم في حلة ويروح في اخرى ويغدى عليه بجفنة ويراح عليه باخرى ويستر بيته كما تستر الكعبة قالوا نحن
يومئذ خير فقال بل انتم اليوم خير رواه صاحب الكشاف قال الواحدي ان الصالحين يؤثرون التقشف والزهد في الدنيا رجاء ان يكون ثوابهم
في الآخرة اكمل الا ان هذه الآية لا تدل على المنع من التنعم لان هذه الآية وردت في حق الكفار وانما وبخ الله الكافر لانه تمتع بالدنيا ولم يؤد شكر
المنعم بطاعته والايمان به واما المؤمن فانه يؤدي بايمانه شكر المنعم فلا يوبخ بتمتعه والدليل عليه قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده
والطيبات من الرزق نعم لا ينكر ان الاحتراز عن التنعم اولى لان النفس اذا اعتادت التنعم صعب عليها الاحتراز والانقباض وحينئذ ربما حمله الميل
الى تلك الطيبات على فعل وذلك ما يجر بعضه الى بعض ويقع في البعد عن الله بسببه ثم قال تعالى فاليوم تجزون عذاب الهون اي عذاب الهوان
وقرئ عذاب الهوان بما كنتم تستكبرون في الارض بغير الحق وبما كنتم تفسقون فعلل ذلك العذاب بامرين اولهما الاستكبار والترفع وهو ذنب
القلب والثاني الفسق وهو ذنب الجوارح وقدم الاول على الثاني لان افعال القلوب اعظم وقعا من افعال الجوارح ويمكن ان يكون المراد من الاستكبار
انهم يستكبرون عن قبول الدين الحق ويستكبرون عن الايمان بمحمد عليه السلام واما الفسق فهو المعاصي واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان الكفار مخاطبون بفروع
الشرائع قالوا لانه تعالى علل عذابهم اولهما الكفر وثانيهما الفسق وهذا الفسق لا بد وان يكون مغايرا لذلك الكفر لان العطف يوجب المغايرة فثبت ان
فسق الكفار يوجب العقاب في حقهم ولا معنى للفسق الا ترك المأمورات وفعل المنهيات والله اعلم قوله تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه
بالاحقاف وقد خلت النذر من بين يديه ومن خلفه الا تعبدوا الا الله اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم اعلم انه تعالى لما اورد انواع الدلائل في اثبات
التوحيد والنبوة وكان اهل مكة بسبب استغراقهم في لذات الدنيا واشتغالهم بطلبها اعرضوا عنها ولم يلتفتوا اليها ولهذا السبب قال تعالى في حقهم و
يوم يعرض الذين كفروا على النار اذهبتم طيباتكم في حيوتكم الدنيا فلما كان الامر كذلك بين ان قوم عاد كانوا اكثر اموالا وقوة وجاها منهم ثم ان الله
تعالى سلط العذاب عليهم بسبب شؤم كفرهم فذكر هذه القصة ههنا ليعتبر بها اهل مكة فيتركوا الاغترار بما وجدوه من الدنيا ويقبلوا على طلب الدين
فلهذا المعنى ذكر الله تعالى هذه القصة في هذا الموضع وهذا مناسب لما تقدم لان من اراد تقبيح طريقة عند قوم كان الطريق فيه ضرب الامثال وتقرير
ان من واظب على تلك الطريقة نزل به من البلاء كذا وكذا فقوله تعالى واذكر اخا عاد اي واذكر يا محمد لقومك اهل مكة هودا عليه السلام اذ انذر
قومه اي حذرهم عذاب الله ان لم يؤمنوا وقوله بالاحقاف قال ابو عبيدة الحقف الرمل المعوج ومنه قيل للمعوج محقوقف وقال الفراء الاحقاف
واحدها حقف وهو الكثيب المكسر غير العظيم وفيه اعوجاج قال ابن عباس الاحقاف واد بين عمان ومهرة والنذر جمع نذير بمعنى المنذر من بين يديه
من قبله ومن خلفه من بعده والمعنى ان هودا عليه السلام انذرهم وقال لهم لا تعبدوا الا الله اني اخاف عليكم العذاب واعلمهم ان الرسل الذين بعثوا قبله
والذين سيبعثون بعده كلهم منذرون نحو انذاره ثم حكى تعالى عن الكفار انهم قالوا اجئتنا لتأفكنا الافك الصرف يقال افكه عن رايه اي صرفه عنه

وقيل بل المراد لتزيلنا بضرب من الكذب عن آلهتنا عن عبادتها فأتنا بما تعدنا من العذاب معاجلة عن الشرك ان كنت من الصادقين في
وعدك فعند هذا قال هود عليه السلام انما العلم عند الله وانما صلح هذا الكلام جوابا لقولهم فأتنا بما تعدنا لان قولهم فأتنا بما تعدنا استعجال منهم بذلك العذاب
فقال لهم هود لا علم عندي بالوقت الذي يحصل فيه ذلك العذاب انما علم ذلك عند الله وانما علي ان ابلغكم ما ارسلت به وهو التحذير عن العذاب فاما العلم بوقته
فما اوحاه الله الي ولكني اريكم قوما تجهلون وهذا يحتمل وجوها الاول المراد انكم لا تعلمون ان الرسل لم يبعثوا الا منذرين ولا سائلين عن غير ما اذن لهم فيه وانما بعثوا
مبلغين الثاني اريكم قوما تجهلون من حيث انكم بقيتم مصرين على كفركم وجهلكم فيغلب على ظني انه قرب الوقت الذي ينزل عليكم العذاب بسبب هذا الجهل المفرط
والوقاحة التامة الثالث اني اريكم قوما تجهلون حيث تصرون على طلب العذاب وهب انه لم يظهر لكم كوني صادقا ولكن لم يظهر لكم ايضا كوني كاذبا فالاقدام
على الطلب الشديد لهذا العذاب جهل عظيم ثم قال تعالى فلما رأوه ذكر المبرد في الضمير في رأوه قولين احدهما انه عائد الى غير مذكور وبينه قوله عارضا كما قال
ما ترك على ظهرها من دابة ولم يذكر الارض لكونها معلومة فكذا ههنا الضمير عائد الى السحاب كانه قيل فلما رأوا السحاب عارضا وهذا اختيار الزجاج ويكون من
باب الاضمار لا على شريطة التفسير والقول الثاني ان يكون الضمير عائدا الى ما في قوله فأتنا بما تعدنا فلما رأوا ما يوعدون به عارضا قال ابو زيد العارض
السحاب الذي في ناحية السماء ثم يطبق وقوله مستقبل اوديتهم قال المفسرون كانت عاد قد حبس عنهم المطر اياما فساق الله اليهم سحابة سوداء فخرجت
عليهم من واد يقال له المغيث فلما رأوه مستقبل اوديتهم استبشروا وقالوا هذا عارض ممطرنا والمعنى ممطر ايانا قيل كان هود قاعدا في قومه فجاء سحاب
مكفهر فقالوا هذا عارض ممطرنا فقال بل هو ما استعجلتم به من العذاب ثم ذكر ماهيته فقال ريح فيها عذاب اليم تدمر كل شيء اي تهلك كل شيء من الناس والحيوان
والنبات بامر ربها والمعنى ان هذا ليس من باب تأثيرات الكواكب والقرانات بل هو امر حدث ابتداء بقدرة الله تعالى لاجل تعذيبكم فاصبحوا لا يرى الا
مساكنهم وفيه مسائل المسألة الاولى روي ان الريح كانت تحمل الفسطاط فترفعها في الجو حتى ترى كانها جرادة وقيل اول من ابصر العذاب امرأة منهم قالت
رأيت ريحا فيها كشهب النار وروي ان اول ما عرفوا به انه عذاب اليم انهم رأوا ما كان في الصحراء من رحالهم ومواشيهم تطير بهم الريح بين السماء والارض
فدخلوا بيوتهم وغلقوا ابوابهم فقلعت الريح الابواب وصرعتهم وامال الله عليهم الاحقاف فكانوا تحتها سبع ليال وثمانية ايام لهم انين ثم كشفت الريح عنهم
فاحتملتهم فطرحتهم في البحر وروي ان هودا لما احس بالريح خط على نفسه وعلى المؤمنين خطا الى جنب عين تنبع وكانت الريح التي تصيبهم ريحا لينة هادية
طيبة والريح التي تصيب قوم عاد ترفعهم من الارض وتطير بهم الى السماء وتضربهم على الارض واثر المعجزة انما ظهر في تلك الريح من هذا الوجه وعن النبي صلعم انه قال
ما امر الله خازن الرياح ان يرسل على عاد الا مثل مقدار الخاتم ثم ان ذلك القدر اهلكهم بكليتهم والمقصود من هذا الكلام اظهار كمال قدرة الله تعالى وعن
النبي صلعم انه كان اذا رأى الريح فزع وقال اللهم اني اسألك خيرها وخير ما ارسلت به واعوذ بك من شرها وشر ما ارسلت به المسألة الثانية قرأ عاصم وحمزة
لا يرى الا مساكنهم بضم الياء مساكنهم بضم النون قال الكسائي معناه لا يرى شيء الا مساكنهم وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر والكسائي لا ترى على الخطاب
اي لا ترى انت وفي بعض الروايات عن عاصم لا ترى بالتاء وضما مساكنهم بضم النون وهي قراءة الحسن والتأويل لا ترى بقايا ولا اشياء الا مساكنهم
وقال الجمهور هذه القراءة ليست بالقوية ثم قال تعالى كذلك نجزي القوم المجرمين والمقصود منه تخويف كفار مكة فان قيل لما قال الله تعالى وما كان الله ليعذبهم
وانت فيهم فكيف يبقى التخويف قلنا قوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم انما نزل في آخر الامر فكان التخويف حاصلا قبل نزوله ثم انه تعالى خوف
كفار مكة وذكر فضل عاد بالقوة والجسم عليهم فقال ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه قال المبرد ما في قوله فيما بمنزلة الذي وان بمنزلة ما والتقدير ولقد مكناهم
في الذي ما مكناكم فيه والمعنى انهم كانوا اقوى منكم قوة واكثر منكم اموالا وقال ابن قتيبة كلمة ان زائدة والتقدير ولقد مكناهم فيما مكناكم فيه وهذا
غلط لوجوه الاول ان الحكم بان حرفا من كتاب الله عبث لا يقول به عاقل والثاني ان المقصود من هذا الكلام انهم كانوا اقوى منكم قوة ثم
انهم مع زيادة القوة ما نجوا من عقاب الله فكيف يكون حالكم وهذا المقصود انما يتم لو كانوا اقوى قوة من اهل مكة والثالث ان سائر الآيات
تفيد هذا المعنى قال تعالى هم احسن اثاثا ورئيا وقال كانوا اكثر منهم واشد قوة وآثارا في الارض ثم قال وجعلنا لهم سمعا وابصارا وافئدة
والمعنى انا فتحنا عليهم ابواب النعم واعطيناهم سمعا فما استعملوه في سماع الدلائل واعطيناهم ابصارا فما استعملوها في تأمل العبر واعطيناهم
افئدة فما استعملوها في طلب معرفة الله تعالى بل صرفوا كل هذه القوى الى طلب الدنيا ولذاتها فلا جرم ما اغنى عنهم سمعهم وابصارهم من عذاب الله
ثم بين تعالى انه انما لم يغن عنهم سمعهم وابصارهم لاجل انهم كانوا يجحدون بآيات الله وقوله اذ كانوا يجحدون بمنزلة التعليل ولفظ اذ قد يذكر لافادة
التعليل تقول ضربته اذ اساء والمعنى ضربته لانه اساء وفي هذا الكلام تخويف لاهل مكة فان قوم عاد لما اغتروا بدنياهم واعرضوا عن قبول الدليل
والحجة نزل بهم عذاب الله ولم تغن عنهم قوتهم ولا كثرتهم فاهل مكة مع عجزهم وضعفهم اولى ان يحذروا عن عذاب الله ويخافوا ثم قال تعالى وحاق بهم
ما كانوا به يستهزؤن يعني انهم كانوا يطلبون نزول العذاب وانما كانوا يطلبونه على سبيل الاستهزاء ثم بالآخرة نزل ذلك العذاب الذي كانوا يطلبونه
على سبيل الاستهزاء قوله تعالى ولقد اهلكنا ما حولكم من القرى وصرفنا الآيات الآية اعلم ان المراد ولقد اهلكنا ما حولكم يا كفار مكة من القرى وهي قرى عاد
وثمود باليمن والشام وصرفنا الآيات بيناها لهم لعلهم لعل اهل القرى يرجعون والمراد بالتصريف الاحوال الهائلة التي وجدت قبل الاهلاك قال
الجبائي لعلهم يرجعون معناه لكي يرجعوا عن كفرهم ذكر بذلك على انه تعالى اراد رجوعهم ولم يرد اصرارهم والجواب انه تعالى فعل ما لو فعله غيره لكان ذلك
لاجل الارادة المذكورة وانما ذهبنا الى هذا التأويل للدلائل الدالة على انه تعالى مريد لجميع الكائنات ثم قال تعالى فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا آلهة

صرفنا

القربان ما تقرب به الى الله اي اتخذوهم شفعاء عند الله وقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وفي اعراب الآية وجوه الاول قال صاحب الكشاف
احد مفعولي اتخذ الراجع الى الذين محذوف والثاني آلهة وقربانا حال وقيل ان الفعل المتعدي الى مفعولين لا يتم الا بذكرهما لفظا والحال مشعر بتمام الكلام ولا
ان تقع الحال بين المفعولين على خلاف الاصل الثاني قال بعضهم قربانا مفعول ثان قدم على المفعول الاول وهو آلهة فقيل عليه انه يؤدي الى خلو الكلام عن الراجع
الى الذين والثالث قال بعض المحققين يضمر احد مفعولي اتخذ وهو الراجع الى الذين ويجعل قربانا مفعولا ثانيا وآلهة عطف بيان اذا عرفت الكلام
في الاعراب فنقول المقصود انه تعالى ان اولئك الذين اهلكهم الله هلا نصرهم الذين عبدوهم وزعموا انهم متقربون بهم الى الله ليشفعوا لهم بل ضلوا عنهم
اي غابوا عن نصرهم وذلك اشارة الى كون آلهتهم ما نصرتهم البتة بل امرهم شنيع ثم قال وذلك افكهم اي وذلك الامتناع امارة كذبهم الذي هو اتخاذهم اياها آلهة و
ثمرة شركهم وافترائهم على الله الكذب واثبات الشركاء له قال صاحب الكشاف قرئ افكهم والافك والافك كالحذر والحذر وقرئ وذلك افكهم
بفتح الفاء والكاف وذلك الاتخاذ الذي هو اثره وثمرته صرفهم عن الحق وقرئ افكهم على التشديد للمبالغة وآفكهم جعلهم آفكين وآفكهم اي قولهم الافك
ذو الافك كما تقول قول كاذب ثم قال وما كانوا يفترون والتقدير وذلك افكهم وافتراؤهم في اثبات الشركاء لله تعالى قوله تعالى
واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين الى الآيات فيه مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى
لما بين ان في الانس من آمن وفيهم من كفر بين ايضا ان الجن فيهم من آمن وفيهم من كفر وان مؤمنهم معرض للثواب وكافرهم معرض للعقاب وفي كيفية
هذه الواقعة قولان قال سعيد بن جبير كانت الجن تسمع فلما رجموا قالوا هذا الذي حدث في السماء انما حدث لشيء حدث في الارض فذهبوا يطلبون و
كان قد اتفق ان النبي صلعم لما آيس من اهل مكة ان يجيبوه خرج الى الطائف ليدعوهم الى الاسلام فلما انصرف الى مكة وكان ببطن نخلة قام يقرأ القرآن في صلاة
الفجر فمر به نفر من اشراف جن نصيبين كان ابليس بعثهم ليعرف الذي اوجب حراسة السماء بالرجم فسمعوا القرآن وعرفوا ان ذلك هو السبب والقول الثاني ان
الله تعالى امر رسوله ان ينذر الجن ويدعوهم الى الله تعالى ويقرأ عليهم القرآن فصرف الله اليه نفرا من الجن ليستمعوا منه القرآن وينذروا قومهم ويتفرع على
ما ذكرناه فروع الاول نقل القاضي في تفسيره عن الجن انه قال انهم كانوا يهودا لان في الجن مللا كما في الانس من اليهود والنصارى والمجوس وعبدة الاوثان
واطبق المحققون على ان الجن مكلفون سئل ابن عباس هل للجن ثواب فقال نعم لهم ثواب وعليهم عقاب يلتقون في الجنة ويزدحمون على ابوابها الفرع الثاني
قال صاحب الكشاف النفر دون العشرة ويجمع انفارا ثم روى محمد بن جرير الطبري عن ابن عباس اولئك الجن كانوا سبعة نفر من اهل نصيبين فجعلهم رسول الله
صلعم رسلا الى قومهم وعن زر بن حبيش كانوا تسعة احدهم زوبعة وعن قتادة ذكر لنا انهم صرفوا اليه من نينوى الفرع الثالث اختلفوا في انه هل كان عبد الله
ابن مسعود مع النبي صلعم ليلة الجن والروايات فيه مختلفة ومشهورة الفرع الرابع روى القاضي في تفسيره عن انس قال كنت مع رسول الله صلعم في جبال مكة
اذ اقبل شيخ متوكئ على عكازه فقال صلعم مشية جني ونغمته فقال اجل فقال من اي الجن انت فقال انا هامة بن هيم بن لاقيس بن ابليس فقال لا ارى بينك
وبين ابليس الا ابوين فكم اتى عليك فقال اكلت عمر الدنيا الا اقلها وكنت وقت قتل قابيل هابيل امشي بين الآكام وذكر كثيرا مما مر به وذكر في جملته ان
قال لي عيسى ان لقيت محمدا فاقرأه مني السلام وقد بلغت سلامه وآمنت بك فقال عليه السلام وعلى عيسى السلام وعليك يا هامة ما حاجتك فقال ان موسى علمني التوراة
وعيسى علمني الانجيل فعلمني القرآن فعلمه عشر سور وقبض رسول الله صلعم ولم ينعه قال عمر بن الخطاب ولا اراه الا حيا واعلم ان تمام الكلام في قصة الجن مذكور
في سورة الجن المسألة الثانية اختلفوا في تفسير قوله واذ صرفنا اليك نفرا من الجن فقال بعضهم لما لم يقصد الرسول صلعم قراءة القرآن عليهم فهو تعالى القى في قلوبهم
ميلا وداعية الى استماع القرآن فلهذا السبب قال واذ صرفنا اليك نفرا من الجن ثم قال تعالى فلما حضروه الضمير للقرآن او لرسول الله قالوا اي قال
بعضهم لبعض انصتوا اي اسكتوا مستمعين يقال انصت لكذا واستنصت له فلما فرغ من القراءة ولوا الى قومهم وذلك لا يكون الا بعد ايمانهم لانهم لا يدعون
غيرهم الى سماع القرآن والتصديق به الا وقد آمنوا فعنده قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى ووصفوه بوصفين الاول كونه مصدقا لما
بين يديه اي مصدقا لكتب الانبياء والمعنى ان كتب سائر الانبياء كانت مشتملة على الدعوة الى التوحيد والنبوة والمعاد والامر بتطهير الاخلاق فكذلك
هذا الكتاب مشتمل على هذه المعاني والثاني قوله يهدي الى الحق والى طريق مستقيم واعلم ان الوصف الاول يفيد ان هذا الكتاب مماثل لسائر الكتب الالهية في
الدعوة الى هذه المطالب العالية الشريفة والوصف الثاني يفيد ان هذه المطالب التي اشتمل القرآن عليها مطالب حقة صدقة في انفسها يعلم كل احد بصريح
عقله كونها كذلك سواء وردت الكتب الالهية قبل ذلك او لم ترد فان قالوا كيف قالوا من بعد موسى قلنا قد نقلنا عن الحسن انه قال انهم كانوا على
اليهودية وعن ابن عباس ان الجن ما سمعت امر عيسى فلذلك قالوا من بعد موسى ثم ان الجن لما وصفوا القرآن بهذه الصفات الفاضلة قالوا يا قومنا
اجيبوا داعي الله واختلفوا في انه هل المراد بداعي الله الرسول او الواسطة التي تبلغ عنه والاقرب انه هو الرسول لانه هو الذي يطلق عليه هذا الوصف
واعلم ان قوله اجيبوا داعي الله فيه مسائل المسألة الاولى هذه الآية تدل على انه صلعم كان مبعوثا الى الجن كما انه كان مبعوثا الى الانس قال مقاتل و
لم يبعث الله نبيا الى الجن والانس قبله المسألة الثانية قوله اجيبوا داعي الله امر باجابته في كل ما امر به فيدخل فيه الامر بالايمان الا انه اعاد ذكر الايمان
على التعيين لاجل انه اهم الاقسام واشرفها وقد جرت عادة القرآن بانه يذكر اللفظ العام ثم يعطف عليه اشرف انواعه كقوله وملائكته وجبريل
وقوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح ولما امر بالايمان به ذكر فائدة ذلك الايمان وهي قوله يغفر لكم من ذنوبكم وفيه مسائل
المسألة الاولى قال بعضهم كلمة من هنا زائدة والتقدير يغفر لكم ذنوبكم وقيل بل الفائدة فيه ان كلمة من هنا لابتداء الغاية فكان المعنى انه

[illegible]

... الدنيا حتى يحسبونها ساعة من نهار والمعنى انهم اذا عاينوا العذاب صار طول لبثهم في الدنيا والبرزخ كانه ساعة من النهار او كانه لم يكن لهول ما عاينوا لان الشيء اذا مضى صار كانه لم يكن وان كان طويلا قال الشاعر كان شيئا لم يكن اذا مضى كان شيئا لم يزل اذا اتى واعلم انه تم الكلام ههنا ثم قال بلاغ اي هذا بلاغ ونظيره قوله هذا بلاغ للناس اي هذا الذي وعظتم به كفاية في الموعظة او هذا تبليغ من الرسول فهل يهلك الا القوم الفاسقون الخارجون عن الاتعاظ والعمل بموجبه في احل المصنف رضي الله عنه تمت

والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا والصلاة على خير خلقه محمد النبي الامي وآله الطاهرين
وسلم تسليما كثيرا

سورة محمد صلعم

بسم الله الرحمن الرحيم

الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله اضل اعمالهم اول هذه السورة مناسب لآخر السورة المتقدمة فان آخرها قوله تعالى فهل يهلك الا القوم الفاسقون فان قال قائل كيف يهلك الفاسق وله اعمال صالحة كاطعام الطعام وصلة الارحام وغير ذلك مما لا يخلو عنه الانسان في طول عمره فيكون ... فقال تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله اضل اعمالهم ...

[illegible]

وعملوا الصالحات وانوا وعملوا المطلق يجوز ان يكون للتنافي ذكرا مستقلا وتوكيدا وبما كقوله اتقوا آمنوا به وكان الايمان به واجبا او يكون ثباتا على ايمانهم كانه آمنوا و
آمنوا بما نزل على محمد اي آمنوا واستمروا اي كما قوله اتقوا حق تقاته و وجب عليهم ان وكان قوله حيث نزلت من كذا او رب كذا فكذلك فلما قال آمنوا
بين ان ايمانهم كان بما امر الله وانزل الله لا بما كان باطلا من عند غير الله الثالث ما قاله اهل المعرفة وسواد العلم العمل والعمل العلم فالعلم تحصيل بيقين به بما اذا عمل العامل لم
يعمل الصالح علم ما لم يكن يعلم فيعلم انه نساني مثلا فيقع الله بالدليل وعلمه وامره فيحمله الامر على الفعل ويحثه عليه علم فعله كما له وقدرته على ثوابه وعقابه فاذا اتى بالعمل
الصالح علم من انواع معلومات الله تعالى ومعلومات الله تعالى ما لم يعلمه الا باطلاع الله عليه ويحثه ذلك فيؤمن وبه اهل العلم في قوله تعالى
هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم فاذا آمن المكلف بمحمد بالبراهين والمعجزة وعمل صالحا علم ان يؤمن بكل ما قال محمد
ولم يجد في نفسه شكا وكلوا من في المرتبة الاولى احوال وفي المرتبة الاخيرة احوال اما في الايمان بالله ففي الاول يجعل الله معبودا وقد يعتقد غيره
فيطلب الرزق من زيد وعمرو ويجعل امرا سببا وفي الاخر يجعل الله مقصودا ولا يعتقد غيره ولا يرى الا منه

[illegible]

الامران المسئلة الثانية منا وفداء منصوبان لكونهما مصدرين تقديره فاما تمنون منا واما تفدون فداء وتقديم المن على الفداء اشارة الى ترجيح حرمة النفس
على طلب المال والفداء يجوز ان يكون مالا ويجوز ان يكون غيره من الاسرى او شرط يشرط عليهم او عليه وحده المسئلة الثالثة اذا قدرنا الفعل وهو
تمنون وتفدون على تقدير المفعول حتى تقول اما تمنون عليهم منا او تفدونهم فداء نقول لا لان المقصود المن والفداء لا عليهم ولهم كما يقول القائل فلان يعطي
ويمنع ولا تقول يعطي زيدا ويمنع عمرا لان غرضه ذكر كونه فاعلا لا بيان المفعول كذلك ههنا المقصود بيان ارشاد المؤمنين الى الفضل ثم قال
حتى تضع الحرب اوزارها وفي متعلق حتى وجهان احدهما تعلقها بقتل اي اقتلوهم حتى تضع وثانيهما بالمن والفداء ويحتمل ان يقال متعلقة بشدوا الوثاق
وتعلقها بقتل اظهر وان كان ذكره ابعد وفي الاوزار وجهان احدهما السلاح والثاني الاثام وفيه مسائل المسئلة الاولى ان المراد الاثام فكيف تضع
الحرب الاثام ولا اثم على المحارب وكذلك السؤال في السلاح نقول على الاول فيه توجيهان فنقول تضع الحرب الاوزار لا من نفسها بل تضع الاوزار التي
على المحاربين والسلاح التي عليهم المسئلة الثانية بل هذا كقوله تعالى ويسئل القرية التي حتى يكون كانه قال حتى تضع امة الحرب او فرقة الحرب اوزارها نقول
ذلك محتمل في النظر الاول لكن اذا امعنت في المعنى تجد بينهما فرقا وذلك لان المقصود من قوله حتى تضع الحرب اوزارها انتزاع الحرب بالكلية بحيث لا يبقى
في الدنيا حزب من احزاب الكفر والاسلام ولو قال حتى تضع امة الحرب جاز ان تضعوا الاسلحة ويتركوا الحرب وهي باقية بمادتها كما تقول
خصومتي ما انفصلت ولكن تركتها في هذه الايام واذا اسندنا الوضع الى الحرب يكون معناه ان الحرب لم تبق المسئلة الثالثة لو قال حتى لا تبقى حرب او
تنقرض الحرب هل يحصل معنى قوله حتى تضع الحرب اوزارها نقول لا والتفاوت بين العبارتين مع قطع النظر عن النظم بل النظر الى نفس المعنى كالتفاوت بين
قولك انقرضت دولة بني امية وقولك لم يبق من دولتهم اثر ولا شك ان الثاني ابلغ فكذلك ههنا قوله تعالى اوزارها معناه اثارها فان اوزار
الحرب من اثارها المسئلة الرابعة متى يكون وضع اوزار الحرب نقول فيه اقوال حاصلها راجع الى ان ذلك هو الوقت الذي لا يبقى فيه حزب من
احزاب الاسلام وحزب من احزاب الكفر وقيل ذلك عند قتال الدجال ونزول عيسى عليه السلم ثم قال تعالى ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم في معنى
ذلك وجهان احدهما الامر ذلك والمبتدا محذوف وثانيهما ان يقال ذلك واجب او مقدم كما يقول القائل ان فعلت فذاك اي فذاك مقصود ومطلوب
ثم بين ان قتالهم ليس طريقا متعينا بل الله لو اراد اهلكهم من غير جند ولكن ليبلو بعضكم ببعض اي ولكن ليكلفكم فيحصل لكم شرف باختياره اياكم لهذا الامر
فان قيل ما الحيس في قوله التكليف ابتلاء وامتحان والله يعلم السر واخفى وماذا يفهم من قوله ولكن ليبلو بعضكم ببعض نقول فيه وجوه الاول ان المراد
منه يفعل ذلك فعل المبتلين اي كما يفعل المبتلي المختبر ومنها ان الله تعالى يبلو ليظهر الامر لغيره اما للملائكة واما للناس والتحقيق فيه ان الابتلاء والامتحان
والاختبار فعل يظهر بسببه امر غير متعين عند العقلاء بالنظر اليه قصد الظهور وقولنا فعل يظهر بسببه امر خارج المدخول في مفهوم الابتلاء لان ما لا يظهر
بسببه شيء اصلا لا يسمى ابتلاء واما قولنا امر غير متعين عند العقلاء وذلك لان من يضرب بسيفه على القثاء والخيار لا يقال انه ممتحن لان الامر الذي
يظهر منه متعين وهو القطع والقد ممتحن واذا ضرب بسيفه سيفا يقال امتحن سيفه لان الامر فيه غير متعين وقد يقده وقد لا يقده واما قولنا ليظهر منه ذلك
فلان من يضرب سيفا بسيفه ليدفع عن نفسه لا يقال انه ممتحن لان غرضه ليس لظهور امر غير متعين اذا علم هذا فنقول الله تعالى اذا امر بفعل يظهر بسببه امر غير
متعين وهو اما الطاعة او المعصية في العقول ليظهر ذلك يكون ممتحنا وان كان عالما به لكون عدم العلم مقارنا فينا لامتحاننا فاذا ابتلينا وعدم العلم
فينا مستمرا وليس من ضرورات الابتلاء فان قيل فالابتلاء فائدته حصول العلم عند المبتلي فاذا كان الله تعالى عالما فاي فائدة فيه نقول
ليس هذا سؤالا يختص بالابتلاء فان قول القائل لم ابتلى كقول القائل لم عاقب الكفار وهو غني ولم خلق النار محرقة وهو قادر على ان يخلقها بحيث تنفع
ولا تضر وجوابه لا يسئل عما يفعل ونقول حينئذ ما قاله المتقدمون انه ليظهر الامر المبين لا وجه له فنقول المبتلي لا حاجة له الى الامر الذي يظهر من الابتلاء
فان الممتحن للسيف فيما ذكرنا من الصورة لا حاجة له الى قطع ما يجرب السيف فيه حتى انه لو كان محتاجا كما ضربنا من مثال دفع السبع بالسيف لا يقال ممتحن فقوله
ليبلو بعضكم اشارة الى عدم الحاجة تقريرا لقوله تعالى ولو يشاء الله لانتصر منهم ثم قال تعالى والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم وقرئ قتلوا وقاتلوا و
الكل مناسب لما تقدم اما من قرأ قتلوا فلانه لما قال فضرب الرقاب ومنا وفداء فاقتلوهم بين ما للقاتل بقوله والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم ردا على من
زعم ان القتل فساد ومحرم اذ هو افناء من هو مكرم فقال عملهم ليس كعمل الكفار يبطل بل هو فوق حسنات الكفار واضل الله اعمال الكفار ولن يضل اعمال القاتلين فكيف
يكون العمل سيئة واما من قرأ وقاتلوا فهو اكثر فائدة واعم تناولا لانه يدخل فيه من سعى في القتل سواء قتل او لم يقتل واما من قرأ والذين قتلوا على البناء للمفعول
فنقول هي مناسبة لما تقدم من وجوه احدها انه تعالى لما قال فضرب الرقاب اي اقتلوا والقتل لا يتهيأ الا بالاقدام وخوف ان يقتل المقدم يمنعه من الاقدام
فقال لا تخافوا القتل فان من يقتل في سبيل الله له من الاجر والثواب ما لا يمنع القاتل من القتال بل يحثه عليه وثانيها هو انه تعالى لما قال ليبلو بعضكم ببعض و
المبتلي بالشيء له في كل وجه من وجوه الاثر العظام بالابتلاء حال من الاحوال فان السيف الممتحن يريد قطعه على تقدير ان يقطع وينتقص على تقدير ان لا يقطع
فالمسلمين اذا قاتل ان قتل فله ان يفعل عليه ويهدي ويكرم ويدخل الجنة واما ان قتل فله غنى امره عاجلا واجلا وترك بيانه على تقدير كونه قاتلا لما
تقدم ويبين حاله على تقدير كونه مقتولا وثالثها هو انه تعالى لما قال ليبلوكم ولا يبتلي الشيء النفيس بما يخاف منه هلاكه فان السيف المهند العضب الكثير
الثمن لا يجرب بالشيء الصلب الذي يخاف عليه منه الانكسار ولكن الادمي مكرم كرمه الله تعالى وشرفه وعظمه فاذا ابتلاه بالقتال وهو يفضي الى القتل والهلاك
فما معنى ذلك التكليف يبين هذا الابتلاء فقال القتل ليس باهلاك بالنسبة الى المؤمن فانه يورث الحياة الابدية فلا ابتلاه بالقتال وهو على تقدير ان يقتل

يكرم وعلى تقدير ان لا يقتل يكرم بهذا ان قاتل وان لم يقاتل فالموت لا بد منه وقد يفوت على نفسه الاجر الكثير والثواب الكبير واما قوله تعالى فلن يضل اعمالهم فقد علم
معنى الاضلال بقي الفرق بين العبارتين في حق الكافر والمجاهد حال اضل وقال في حق المؤمن المجاهد فلن يضل لان الكافر داع في الايمان لان قوله
حتى تضع الحرب اوزارها قد ذكر ان معناه حتى لم يبق الا حرب وذلك حيث يسلم الكافر فالكافر تقول اما ان يسلم واما ان يقتل فهو داع والكافر جهاد
وبينهما تباين وتضاد فقال في حق الكافر اضل بصيغة الماضي ولم يقل يضل اشارة الى ان عمله حيث وجد عدم وكانه لم يوجد من اصله فقال في حق المؤمن فلن يضل
ولم يقل ما اضل اشارة الى ان عمله كلما اثبت عليه ثبت لا يضل فيما بعد وبينهما غاية الخلاف كما ان بين الداعي والمجاهد غاية التباين والتضاد في قوله فلن يضل
جوابه لان في قوله تعالى والذين قتلوا معنى الشرط وقوله تعالى سيهديهم ان قرئ قاتلوا وقتلوا فالهداية محمولة على الاخرة والعاجلة وان قرئ قتلوا فهي في الاخرة
سيهديهم طريق الجنة من يومه وتقدم من قبورهم الى موضع حبورهم وقوله ويصلح بالهم قد تقدم تفسيره وفي قوله تعالى اصلح بالهم والماضي والمستقبل راجع الى ان معناك
وعدهم بسبب الايمان والعمل الصالح وذلك كان واقعا منهم فاخبر عن الجزاء بصيغة تدل على الوقوع وههنا وعدهم بسبب القتل والقتال وكان في اللفظ ما يدل على
الاستقبال لان قوله تعالى فاذا لقيتم يدل على الاستقبال فقال سيصلح ثم قال تعالى ويدخلهم الجنة وكان الله تعالى عند حشرهم يهديهم الى طريق الجنة ويعطيهم في الطريق
خلع الكرامة وهو اصلاح البال ويدخلهم الجنة فهو على ترتيب الوقوع واما قوله عرفها لهم ففيه وجوه احدها هو ان كل احد يعرف منزله ومأواه حتى ان اهل الجنة يكونون
اعرف بمنازلهم فيها من اهل الجمعة ينتشرون في الارض كل واحد يأوي الى منزله ومنهم من قال الملك الموكل باعماله يهديه الوجه الثاني عرفها لهم اي طيبها يقال
طعام معرف الوجه الثالث قال الزمخشري يحتمل ان يقال عرفها لهم حددها اي حددها وتحديدها في قوله تعالى وجنة عرضها السموات و
الارض ويحتمل ان يقال المراد هو قوله تعالى وتلك الجنة التي اورثتموها فيشير اليها هو قال لهم بانها هي تلك وفيه وجه اخر وهو ان يقول معناه عرفها لهم قبل القتل
فان الشهيد وقت وفاته يعرض عليه منزله في الجنة فيشتاق اليه ووجه ثان معناه يدخلهم الجنة ولا حاجة الى وصفها فانه تعالى عرفها لهم مرارا ووصفها ووجه ثالث
وهو من باب تقريب الفائدة فان الله تعالى لما قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة فكانه تعالى قال من اخذ الجنة ويطلبها بماله ونفسه فالذي
قبل سمع التعريف ويبذل الطالب منه عليها فاذا خلعها ثم انه تعالى لما بين ما على القتال من الثواب والاجر وعدهم بالنصر في الدنيا زيادة في الحث فزاد منهم
الاقدام فقال يا ايها الذين امنوا ان تنصروا الله ينصركم وفي نصرة الله تعالى وجوه الاول ان تنصروا دين الله وطريقه والثاني ان تنصروا حزب الله وفريقه
والثالث المراد نصرة الله حقيقة فان قيل ما حقيقته فنقول النصرة تحقيق مطلوب احد المتعاديين عند الاجتهاد والكافر كان يحقق مطلوب الشيطان عدو الله ويجتهد في
تحقيق الكفر والمؤمن في تحقيق مطلوب الله ويجتهد في تحقيق الايمان وعليه اهل الايمان والله طلب قمع الكفر واهلاك اهله وافناء من اختار الاشراك بجهله فمن
حقق نصرة الله حيث حقق مطلوبه ولا نقول مراد الله فان الله لا يحتاج الى نصرة مراده فان مراده حق عند اهل السنة غير مراد فان طلب الايمان من الكافر ولم يرده وانما
يوقع ثم قال ينصركم فان قيل فعلى ما قلت اذا نصر المؤمن الله تعالى فقد حقق مطلوبه فكيف يحقق ما طلبه العبد وهو شيء واحد فنقول المؤمن ينصر الله بخروجه الى القتال واقدامه
والله ينصره بتقويته وتثبيت اقدامه وارسال الملائكة الحافظين له من خلفه وقدامه ثم قال تعالى ويثبت اقدامكم وفيه زيادة تقوية قلبهم لانه تعالى لما قال ويثبت اقدامكم
جاز ان يتوهم ان الكافر ايضا يثبت للقتال فيدوم القتال والحراب والطعان والضراب وفيه المشقة العظيمة فقال تعالى لكم الثبات ولهم الزوال والتغير والهلاك فلا يكون
القتال وسببه ظاهر هو ان الهتهم جمادات لا قدرة لها والانسان عند من يقول له قدم فهي غير صالحة لدفع ما قدم الله عليهم من الدمار وعندها لا بد من زوال القدم والعثار
وقال في حق المؤمن يثبت بصيغة الوعد لان الله تعالى لا يجب عليه شيء وقال في حقهم بصيغة الدعاء وهي ابلغ من صيغة الاخبار من الله لان عنادهم واجب الان
عدم النصرة من الهتهم واجب الوقوع اذ لا نصرة لها اولئك من الله وليس بواجب الوقوع لانه قادر مختار يفعل ما يشاء وقوله واضل اعمالهم اشارة الى بيان مخالفة
موتاهم لقتلى المسلمين حيث قال في حق قتلاهم فلن يضل اعمالهم وقال في موتى الكافرين واضل اعمالهم ثم بين الله تعالى سبب ما اختلفا فيه فقال ذلك بانهم كرهوا
ما انزل الله وفيه وجوه الاول المراد القرآن وهو ظاهر وذلك هو ان كيفية العمل الصالح لا يعلم بالعقل وانما يدرك بالشرع والشرع بالقرآن فلما اعرضوا لم يعرفوا العمل
وكيفية الاتيان به فاتوا بالباطل فاحبط اعمالهم الثاني كرهوا ما انزل الله من بيان التوحيد كما قال الله تعالى عنهم انا تركوا الهتنا وقال تعالى اجعل الالهة الها واحدا الى
ان قال ان هذا الا اختلاق وقال تعالى واذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالاخرة ووجهه ان الشرك محبط للعمل قال الله تعالى لئن اشركت
ليحبطن عملك وكيف لا والعمل من المشرك لا يقع لوجه الله فلا يتحقق فيه ولا تجازي عليه شيئا من العمل لان كل ما سوى وجه الله تعالى هالك محبط الثالث
كرهوا ما انزل الله من بيان امر الاخرة فلم يعملوا لها والدنيا وما فيها وما لها باطل فاحبط الله اعمالهم وقوله افلم يسيروا في الارض مناسبة للوجه الثالث يعني
فينظروا الى حالهم ويعلموا ان الدنيا فانية وقوله دمر الله عليهم اي اهلك عليهم متاع الدنيا من الاموال والاولاد والازواج والاجساد وقوله تعالى و
للكافرين امثالها يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد لهم امثالها في الدنيا وحينئذ يكون المراد من الكافرين هم الكافرون بمحمد عليه السلم وثانيهما ان يكون المراد
لهم امثالها في الاخرة فيكون المراد من تقدم كانه يقول دمر الله عليهم في الدنيا ولهم في الاخرة امثالها وفي العائد اليه الضمير الذي في قوله امثالها وجهان احدهما
هو المذكور وهو العاقبة وثانيهما هو المفهوم وهو العقوبة لان التدمير كان عقوبة لهم فان قيل على قولنا المراد للكافرين بمحمد عليه السلم امثالها فكان من تقدمهم
من العاقبة يرد سؤال وهو ان الاولين اهلكوا بوقائع شديدة كالزلازل والنيران وغيرها من الرياح والطوفان ولا كذلك قوم محمد عليه السلم فانهم اهلكوا بسبب تقدم
الانبياء عليهم السلم عليه واخبارهم عنه وانذارهم به على انهم قتلوا واسروا بايدي من كانوا يستحقرونهم ويستضعفونهم والقتل بيد المثل الم من الهلاك بسبب عام سؤال
اخر اذا كان الضمير عائدا الى العاقبة فكيف يكون لها امثال قلنا يجوز ان يكون المراد العذاب الذي هو مدلول العاقبة والالم الذي كانت العاقبة عليه وقال

ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى النصر وهو اختيار جماعة وذكره الواحدي ويحتمل وجها آخر وهو من حيث القتل واقرب من حيث اللفظ وهو ما بيناه ان قوله تعالى وللكافرين امثالها اشارة الى ان قوم محمد عليه السلام اهلكوا بايدي امثالهم الذين كانوا لا يرضون بمجالستهم وهو اتم من الاهلاك بسبب العام وقال تعالى ذلك الاهلاك والهوان بسبب ان الله تعالى ناصر المؤمنين والكافرون اتخذوا آلهة لا تنفع ولا تضر وتركوا الله فلا ناصر لهم ولا شك ان من ينصره الله يقدر على القتل والاسر وان من لم ينصره الله فلا يقدر على شيء وان كان ذا الف ناصر فلا يخلو عن ان يكون ولا ناصر لهم فان قيل كيف الجمع بين قوله تعالى لا مولى لهم وبين قوله مولاهم الحق نقول المولى ورد بمعنى السيد والرب وبمعنى الناصر فحيث قال لا مولى لهم اراد لا ناصر لهم وحيث قال مولاهم الحق اي ربهم ومالكهم كما قال تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم وقال ربكم ورب آبائكم الاولين وفي الكلام مباينة عظيمة بين الكافر والمؤمن لان المؤمن ينصره الله وهو خير الناصرين والكافر لا مولى له بصيغة نافية للجنس فليس له ناصر واذا نصر الناصرين ثم قال تعالى ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات لما بين الله تعالى حال الكافرين والمؤمنين في الدنيا بين حالهم في الآخرة وقال انه يدخل المؤمن الجنة والكافر النار وفيه مسائل المسئلة الاولى كثيرا ما يقتصر الله تعالى على ذكر الانهار في وصف الجنة لان الانهار يتبعها الاشجار والاشجار تتبعها الثمار ولانه سبب حياة العالم والنار سبب الاعدام وللمؤمن الماء ينظر اليه وينتفع وللكافر النار يتقلب فيها ويتضرر بها المسئلة الثانية ذكرنا مرارا ان قوله من تحتها الانهار يحتمل ان يكون صلة معناه تجري تحتها ويحتمل ان يكون المراد ان ماءها منها لا يجري اليها من موضع آخر فيقال هذا النهر منبعه من اين يقال من عين كذا من تحت جبل كذا المسئلة الثالثة قال والذين كفروا يتمتعون لم خصهم بالذكر مع ان المؤمن ايضا له التمتع بالدنيا وطيباتها نقول من يكون له ملك عظيم ويملك شيئا يسيرا ايضا لا يذكر الا بالملك العظيم ويقال في حق الملك العظيم صاحب الضيعة الفلانية ومن لا يملك الا الشيء اليسير فلا يذكر الا به فالمؤمن له ملك الجنة فمتاع الدنيا لا يلتفت اليه في حقه والكافر ليس له الا الدنيا وجزاء الدنيا فالمؤمن يحن كيف كان ومن ياكل في السجن لا يقال انه تمتع فان قيل كيف يكون الدنيا سجنا مع ما فيها من الطيبات نقول للمؤمن في الآخرة طيبات معدة واخوان مكرمون نسبتها ونسبتهم الى الدنيا ومن فيها تبين بمثال وهو ان من يكون له بستان فيه من كل الثمرات الطيبة في غاية اللذة وانهار جارية في غاية الصفاء ودور وغرف في غاية الرفعة واولاد فيها وهو قد غاب عنهم سنين ثم توجه اليهم ودخل فيها فلما قرب منهم عوق في اجمة فيها من بعض الثمار العفنة والمياه الكدرة وفيها سباع وحشرات كثيرة فهل يكون حاله فيها كحال المسجون في بئر مظلم او في بيت خراب ام لا وهل يجوز ان يقال انه كان مالكا وتلك الاجمة بعد الثمار وهذه الانهار والدار لا كذلك حال المؤمن واما الكافر فحاله كحال من يقوم بتلك الاجمة الى مثل تلك الاجمة التي ذكرناها تكون هي جنته ونسبة الدنيا الى الجنة والنار دون ما ذكرنا من المثال لكنه نبين ذلك المثال عن حقيقة الحال وقوله تعالى كما تاكل الانعام يحتمل وجوها احدها ان الانعام همها الاكل لا غير والكافر كذلك والمؤمن ياكل ليعمل صالحا وليتقوى عليه وثانيها الانعام لا تستدل بالماكول على خالقها والكافر كذلك وثالثها الانعام تعلف لتسمن وهي غافلة عن الامر لا تعلم انها كلما كانت اسمن كانت اقرب الى الذبح والهلاك وكذلك الكافر ويناسب ذلك قوله تعالى والنار مثوى لهم المسئلة الرابعة قال في حق المؤمن ان الله يدخل بصيغة الوعد وقال في حق الكافر والنار مثوى لهم بصيغة تنبئ عن الاستحقاق لما ذكرنا ان الاحسان لا يستدعي استحقاقا فالمحسن الى من لم يوجد منه ما يوجب الاحسان كريم والمعذب من غير استحقاق ظالم ثم قوله تعالى وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك اهلكناهم لما ضرب الله مثلا بقوله افلم يسيروا في الارض ولم ينفعهم مع ما تقدم من الاوائل ضرب للنبي عليه السلام مثلا تسلية فقال وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك اهلكناهم وكانوا اهل بطش كثير فكذلك نفعل بهم فاصبر كما صبر رسلهم وقوله فلا ناصر لهم قال الزمخشري وقوله فلا ناصر لهم مع ان الاهلاك ماض وقوله فلا ناصر لهم للحال والاستقبال محمول على الحكاية والحكاية كالحال الحاضر ويحتمل ان يقال اهلكناهم في الدنيا فلا ناصر لهم ينصرهم ويخلصهم من العذاب الذي هم فيه ويحتمل ان يقال قوله فلا ناصر لهم عائد الى اهل قرية محمد عليه السلام كانه قال اهلكنا من تقدم اهل قريتك ولا ناصر لاهل قريتك ينصرهم ويخلصهم مما جرى على الاولين ثم قال تعالى افمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله واتبعوا اهواءهم اشارة الى الفرق بين النبي عليه السلام والكفار ليعلم ان اهلاك الكفار ونصرة النبي عليه السلام في الدنيا محقق وان الحال يناسب تعذيب الكافر واثابة المؤمن وقوله على بينة فرق فارق وقوله من ربه مكمل لذلك لان البينة اذا كانت نظرية يكون كافيا للفرق بين المتمسك بها وبين المتخيل قولا لا دليل عليه فاذا كانت البينة منزلة من الله تكون اقوى واظهر فيكون اعلى وابهر ويحتمل ان يقال قوله من ربه ليس المراد انزالها منه بل المراد كونها من الرب بمعنى قوله يهدي من يشاء وقوله الهداية من الله وكذا قوله كمن زين له سوء عمله فرق فارق وقوله واتبعوا اهواءهم تكملة وكذلك ان من زين له سوء عمله وراجت الشبهة عليه في مقابلة من بين له البرهان وقبله يمكن من راجت الشبهة عليه قد يتفكر في الامر ويرجع الى الحق فيكون اقرب الى من على البرهان وقد يتبع هواه ولا يتدبر في البرهان ولا يتفكر في البيان فيكون في غاية البعد فاذا حصل النبي صلعم والمؤمن مع الكافر في طرفي التضاد وغاية التباعد حيث هم مع البينة والكافر مع الشبهة وهم مع الله واولئك مع الهوى وعلى قولنا من ربه معناه الاهتداء الى الله لكونها الهداية من الله فقوله اتبعوا اهواءهم مع ذلك القول بيانه معنى قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وقوله كمن زين له سوء عمله حقيقة التوحيد محمول على لفظ من وقوله واتبعوا اهواءهم محمول على معناه فانه للجمع والعموم وذلك لان القرين يحمل على حد واحد فحمل على اللفظ الترتيب في الجنس والذكر وعند اتباع الهوى كل احد يتبع هوى نفسه فتظهر العدد فحمل على المعنى ثم قال تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون لما بين الفرق بين الفريقين في الاهتداء والضلال بين الفرق بينهما في مرجعهما ومآلهما وكما قدم من على البينة في الذكر على من اتبع هواه قدم حاله في مآله على حال من هو بخلاف حاله وفي التفسير مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى مثل الجنة فيه تقرير ما تقدم فنقول فيه وجوه احدها

قول

قول سيبويه حيث قال المثل هو الوصف معناه وصف الجنة وذلك لا يقتضي شبها وعلى هذا فيه احتمالات احدها ان يكون الخبر محذوفا ويكون مثل الجنة مبتدا تقديره فيما قصصنا مثل الجنة ثم نستانف فنقول فيها انهار وكذلك القول في سورة الرعد يكون قوله تعالى تجري من تحتها الانهار يكون ابتداء بيان والاحتمال الثاني ان يكون فيها انهار وقوله تجري من تحتها خبرا كما يقال صف لي زيدا فيقال العاقل زيد احمر قصير والقول الثاني ان المثل زيادة والتقدير الجنة التي وعد المتقون فيها انهار والوجه الثاني تمثيلها بمحذوف غير مذكور وهو محل قولين احدهما قول الزجاج حيث قال مثل الجنة جنة تجري فيها انهار كما يقال مثل زيد رجل طويل اسمر فيذكر عين صفات زيد في رجل منكر لا يكون في الحقيقة الا زيد الثاني من القولين هو ان يقال معناه مثل الجنة التي وعد المتقون مثل عجب او شيء عظيم او مثل ذلك وعلى هذا يكون قوله فيها انهار كما تقال تحقيق لقولنا مثل عجب الوجه الثالث المثل مذكور وهو قول الزمخشري حيث قال كمن هو خالد في النار مشبه به على طريقة الانكار وحينئذ فهذا كقول القائل حركات زيد او اخلاقه كعمرو وعلى احدهما وبين اما على تاويل الحركات لعمرو او على تاويل زيد في حركاته كعمرو وكذلك ههنا كانه تعالى قال مثل الجنة كمن هو خالد في النار اي كمثل جزاء من هو خالد في النار او تقديره امثل اهل الجنة كمثل من هو خالد في النار وهذا اقصى ما يمكن ان يقرر به قول الزمخشري وعلى هذا فقوله تعالى فيها انهار وما بعده جمل اعتراضية وقعت بين المبتدا والخبر كما يقال خير زيد فيه مروءة وعنده علم وله اصل كرم ثم قوله تعالى فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن اختار الانهار من الاجناس الاربعة وذلك لان المشروب اما ان يشرب لطعمه واما ان يشرب لامر غير عائد الى الطعم فان كان لطعم فالطعوم تسعة المر والمالح والحريف والحامض والعفص والقابض والتفه والحلو والدسم والذها الحلو والدسم لكن احلى الاشياء العسل فذكره واما ادسم الاشياء فالدهن لكن الدهن اذا تمحض لا يطيب للاكل ولا للشرب فان الدهن لا يؤكل ولا يشرب كما هو في الغالب واما اللبن فيشبه الدسم الكائن في غيره وهو طيب للاكل وبه تغذي الحيوان اولا فذكره الله تعالى واما ما يشرب لا لامر عائد الى الطعم فالخمر فان الخمر فيها امر يشربها الشارب لاجله وهو كريه الطعم باتفاق من شربها وحصول التواتر به ثم ان كل واحد من الاشياء الاربعة عن صفات النقص التي هي فيها او تتغير بها في الدنيا فالماء يتغير فيقال اسن الماء ياسن على وزن امن يامن فهو آسن واسن اللبن اذا تغير طعمه والخمر يكرهه الشارب عند الشرب والعسل يشوبه اجزاء من الشمع ومن النحل يموت فيه كثيرا ثم ان الله تعالى خلط الجنسين فذكر الماء الذي يشرب لا لطعام وهو عام الشرب وقرن به اللبن الذي يشرب لطعمه وهو عام الشرب اذ ما من احد الا وكان قد شرب اللبن ثم ذكر الخمر الذي يشرب لا لطعام وهو قليل الشرب وقرن به العسل الذي يشرب لطعمه وهو قليل الشرب فان قيل العسل لا يشرب نقول شرب الجلاب لم يكن الا من العسل والسكر قريب الزمان ظهوره الا ترى ان السكنجبين من السكر والخل وهو الخل والعسل بالفارسية كان استواؤه كان اولا من الخل والعسل ولم يعرف السكر الا في زمان متاخر ولان العسل اسم يطلق على غير عسل النحل حتى يقال عسل النخل النيشكر والله اعلم المسئلة الثانية قال في الخمر لذة للشاربين ولم يقل في اللبن لم يتغير طعمه للطاعمين ولا قال في العسل مصفى للناظرين لان اللذة تختلف باختلاف الاشخاص فرب طعام يلتذ به شخص ويعافه آخر فقال لذة للشاربين باسرهم لان الخمر كريه الطعم فقال لذة اي لا يكون في خمر الآخرة كراهة طعم واما الطعم واللون فلا يختلف باختلاف الناس فان الحلو والحامض وغيرهما يدركه كل احد كذلك لكنه قد يعافه بعض الناس ويلتذ به البعض مع اتفاقهم على ان له طعما واحدا وكذلك اللون فلم يكن الى التعميم بالنعم حاجة وقوله لذة يحتمل وجهين احدهما ان يكون تانيث لذ يقال طعام لذ ولذيذ واطعمة لذة ولذيذة وثانيهما ان يكون ذلك وصفا بنفس المعنى لا بالمشتق منه كما يقال للحكيم هو حكمة كله وللعاقل عقل كله ثم قال تعالى ولهم فيها من كل الثمرات بعد ذكر المشروب اشارة الى الماكول ولما كان في الجنة الاكل للذة لا لحاجة ذكر الثمار فانها تؤكل للذة بخلاف الخبز واللحم وكقوله تعالى في سورة الرعد مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الانهار اكلها دائم وظلها حيث اشار الى الماكول والمشروب وههنا لطيفة وهي انه تعالى قال فيها وظلها ولم يقل ههنا ذلك فنقول قال ههنا ومغفرة والظل فيه معنى الستر والمغفرة كذلك وان المغفور تحت نظر من رحمة الغافر يقال كن تحت ظل الامير وظلها هو رحمة الله ومغفرته حيث لا يمسهم حر ولا برد المسئلة الثالثة المتقي لا يدخل الجنة الا بعد المغفرة فكيف يكون لهم فيها مغفرة فنقول الجواب عنه من وجهين الاول ليس بلازم ان يكون المعنى لهم مغفرة من ربهم فيها بل يكون عطفا على قوله لهم كانه تعالى قال لهم الثمرات فيها ولهم المغفرة قبل دخولها والثاني هو ان نقول المعنى لهم فيها مغفرة اي رفع التكليف فياكلون من غير حساب بخلاف الدنيا فان الثمار فيها عليها حسابات او عقاب ووجه آخر هو ان الاكل في الدنيا لا يخلو عن استقباح قبيح او مكروه كرفع حاجة الى تبرز فقال لهم فيها من كل الثمرات ومغفرة لا قبيح على الاكل بل هو مستور القبائح مغفور وهذا استفدته من المعلمين في بلادنا فانهم يعودون الصبيان بان يقولوا وقت حاجتهم الى اراقة بول او غيرها يا معلم غفر الله لك فيفهم المعلم انهم يطلبون الاذن في الخروج لقضاء الحاجة فياذن لهم فقلت في نفسي معناه هو ان الله تعالى في الجنة غفر لمن اكل واما في الدنيا فان الاكل تابع ولوازمه لا بد منها فمنهم من قولهم حاجتهم ثم قال تعالى كمن هو خالد في النار وفيه ايضا مسائل المسئلة الاولى على قول من قال مثل الجنة معناه وصف الجنة فقوله كمن باذا يتعلق نقول في قوله لهم فيها من كل الثمرات تقديره فيها كانه قال هو فيها كمن هو خالد في النار فالمشبه يكون محذوفا ولا عليه بما سبق ويحتمل ان يقال ما قيل في تقرير قول الزمخشري ان المراد بمثل الجنة التي مثلها ما ذكرنا كمثل من هو خالد في النار المسئلة الثانية قال الزجاج قوله تعالى كمن هو خالد في النار راجع الى ما تقدم كانه تعالى قال افمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله وهو خالد في النار فهل هو صحيح ام لا نقول اما نظرا الى اللفظ فيمكن تصحيحه بتعسف ونظرا الى المعنى لا يصح الا بان يعود الى ما ذكرنا اذ الصحيح محذوف كمن في المرتبة الثانية او جعله بدلا عن المتقدم او باعتبار حاشية عطف كمن هو خالد في النار كمن زين له سوء عمله او كمن هو خالد في النار واما التعسف فمن نظر الى العطف والى الاعتبار مع الفاصل الطويل بين المشبه والمشبه به واما

البدل فاسدة والا لكان الاعتقاد سببا ثانيا فيكون كانه قال افمن كان على بينة كمن هو خالد وهو يسمع من التشبيه تعالى كلام الله عن ذلك والقول بان
اختيار العاطف كذلك لان المعطوف ايضا بحسب مستقلا في النسبة التي الا انه تعالى قابل الخروج بالجموع كانه يقول افمن كان على بينة من ربه وهو في الجنة
التي وعد المتقون فيها انهار كمن زين له سوء عمله وهو خالد في النار وعلى هذا يقع التقابل بين من على بينة من ربه وبين من زين له سوء عمله وبين من في الجنة
وبين من هو خالد في النار وقد ذكرناه فلا حاجة الى خلط الآية بالآية وكيف وعلى ما قال يقع التقابل بين من هو في النار وسقوا ماء حميما وبين من في
بينة من ربه والآية سابقة فيها بخلاف ما ذكرناه من الوجه الا قرب فان التقابل فيها بين الجنة التي فيها الانهار وبين النار التي فيها الماء الحميم وذلك يشبه
الكلام المناسب المسئلة الثالثة قال كمن هو خالد حملا على اللفظ الواحد وقال وسقوا ماء حميما على المعنى وهو جمع وكذلك قال من قال كمن زين له سوء عمله
على التوحيد والافراد واتبعوا اهواءهم على الجمع ثم الوجه فيه نقول المسند الى من اذا كان متصلا فرعاية اللفظ اولى لانه هو المسموع واذا كان مع انفصال
فالعود الى المعنى اولى لان اللفظ لا يبقى في السمع والمعنى يبقى في ذهن السامع فالحمل في الثاني على المعنى اولى وفي الاول ~~عند~~
على اللفظ اولى فان قيل كيف قال في سائر المواضع من آمن وعمل صالحا فلهم اجر من تاب واصلح نقول اذا كان المعطوف مفردا او شبيها بالمعطوف عليه
في المعنى فالاولى ان يحمل كما ذكرتم فانه عطف مفردا على مفرد وكذلك لو قال كمن هو خالد في النار ومعذب فيها لان المشابهة في المخالفة واما اذا
لم يكن كذلك كما في هذا الموضع فان قوله وسقوا جملة غير مشابهة لقوله هو خالد وقوله وسقوا ماء حميما بيان لمخالفتهم في سائر احوال اهل الجنة فلهم انهار
من ماء غير آسن ولهم ماء حميم فان قيل المشابهة الانكار بالمخالفة على ما ثبت وقد ذكرت لبعض وقلت بان قوله على بينة في مقابلة زين له سوء عمله ومن
ربه في مقابلة واتبعوا اهواءهم والجنة في مقابلة النار في قوله خالدا في النار والماء الحميم في مقابلة الانهار فاين ما يقابل قوله ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة
فنقول تقطع الامعاء في مقابلة مغفرة لانا بينا على احد الوجوه ان المغفرة التي في الجنة هي تعرية اكل الثمرات عما يلزمه من قضاء الحاجة والامراض
وغيرها كانه قال للمؤمن اكل وشرب مطهر طاهر لا يجتمع في جوفهم فيؤذيهم ويحوجهم الى قضاء الحاجة ولهم ماء حميم في اول ما يصل الى جوفهم تقطع امعاءهم
ويشتهون خروجه من جوفهم واما الثمار فلم يذكروا مقابلها لان في الجنة زيادة مذكورة فحققها بذكر امر زائد المسئلة الرابعة الماء الحار تقطع امعاءهم لا مر
آخر غير الحرارة وهي الحدة التي تكون في السموم المدققة والا فمجرد الحرارة لا تقطع فان قيل قوله تقطع بما ذكرت تقتضي ان يكون القطع بما ذكر نقول نعم لكنه لا
يقتضي ان يقال تقطع لانه ماء حميم مخصوص يقطع ثم قال تعالى ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك قالوا للذين اوتوا العلم ماذا قال آنفا بين الله تعالى
حال الكافر وذكر حال المنافق فانه من الكفار وقوله ومنهم يحتمل ان يكون الضمير عائدا الى الناس كما قال تعالى في البقرة ومن الناس من يقول آمنا بالله
بعد ذكر الكفار ويحتمل ان يكون راجعا الى اهل مكة لان ذكرهم سبق في قوله تعالى هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك اهلكناهم ويحتمل ان يكون راجعا
الى معنى قوله كمن هو خالد في النار وسقوا ماء حميما يعني ومن الخالدين في النار قوم يستمعون اليك وقوله حتى اذا خرجوا على ما ذكرنا حمل على المعنى الذي هو
الجمع ويستمع حمل على اللفظ وقد سبق التحقيق فيه وقوله حتى للعطف في قول المفسرين وعلى هذا فالعطف بحتى لا يحسن الا اذا كان المعطوف جزءا من المعطوف
عليه اما اعلاه او ادناه كقول القائل اكرمني الناس حتى الملك وجاء الحاج حتى المشاة وفي الجملة ينبغي ان يكون المعطوف عليه من حيث المعنى ولا يشترط في العطف
بالواو ذلك ولهذا تقول في الواو جاء الحاج وما علمت ولا يجوز مثل ذلك في حتى اذا علمت هذا فوجه التعلق فيما هو ان قوله حتى اذا خرجوا من عندك
يفيد معنى زائدا في الاستماع كانه يقول يستمعون استماعا بالغا جيدا لانهم يستمعون واذا خرجوا يستعيدون من العلماء كما يفعله المجتهد في التعلم الطالب للتفهم فان
قلت على هذا يكون هذا صفة مدح لهم وهو ذكرهم في معرض الذم نقول يتبين بما بعده وهو امران احدهما انهم بذلك مستهزئين كالذي يقول للبليد اعد كلامك حتى
افهمه ويرى انه يفهم انه يستمع اليه غاية الاستماع وكل احد يعلم انه يستهزئ كانه غير مستفيد ولا مستعيد واما كونهم لا يفهمون مع انهم يستمعون ويستعيدون ويدل
على هذا الثاني قوله تعالى كذلك يطبع على قلوب المجرمين والاول يؤكده قوله تعالى واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون والثاني يؤكده
قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقوله آنفا قال بعض المفسرين معناه الساعة ومنه الاستيناف
وسؤال الابتداء فعلى هذا فالاولى ان يقال يقولون ماذا قال آنفا بمعنى انهم يستعيدون كلامه من الابتداء كما يقول المستعيد للمعيد اعد كلامك من الابتداء
حتى لا يفوتني شيء ثم قال تعالى اولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا اهواءهم اي تركوا اتباع الحق اما بسبب عدم الفهم او بسبب عدم الاستماع للاستفادة
واتبعوا ضده ثم قال تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى ليبين الله تعالى ان الفرق بين من يستمع ولا ينتفع ويستعيد ولا يستفيد وبين ان حال المؤمن المهتدي بخلاف
فانه يستمع فيفهم ويعمل بما يعلم والمنافق يستعيد والمهتدي يفسر ويعيد وفيه فائدتان احداهما ما ذكرنا من بيان التباين بين الفريقين وثانيتهما قطع عذر المنافق
وايضاح كونه مذموم الطريقة فانه لو قال ما فهمته لغموضه وكونه معمى يرد عليه ويقول ليس كذلك فان المهتدي فهم واستنبط لوازمه وتوابعه فذلك لعدم
المطلوب لا لخفاء المطلوب وفيه مسائل المسئلة الاولى ما الفاعل للزيادة في قوله زادهم نقول فيه وجوه الاول المسموع من النبي عليه السلام من كلام الله
وكلام الرسول يدل عليه قوله ومنهم من يستمع اليك فانه يدل على مسموع والمعقول وبيان تباين الفريقين كانه قال هم لم يفهموه وهؤلاء فهموه الثاني انه تعالى
زادهم ويدل عليه قوله تعالى اولئك الذين طبع الله على قلوبهم فكانه قال حال طبع الله على قلوبهم فزادهم عمى والمهتدي زاده هدى والثالث استهزاء المنافق
زاد المهتدي هدى ووجهه هو انه تعالى لما قال واتبعوا اهواءهم قال والذين اهتدوا وزادهم هدى فانهم استقبحوا فعلهم فاجتنبوه المسئلة الثانية معنى
قوله وآتاهم تقواهم نقول فيه وجوه منقولة ومستنبطة اما المنقول فقيل ان المراد آتاهم ثواب تقواهم وقيل آتاهم نفس تقواهم من غير اضمار يعني بين لهم

التقوى وقيل آتاهم توفيق العمل بما علموا واما المستنبط فنقول يحتمل ان المراد به بيان حال المستمعين القرآن الفاهمين لمعانيه المفسرين له بيانا لغاية الخلاف بينهم
وبين المنافق فانه استمع ولم يفهم والمهتدي علمه وبينه لغيره ويدل عليه قوله تعالى زادهم هدى ولم يقل اهتدوا والهدى مصدر من هدى قال تعالى
فبهداهم اقتده اي خذ بهداهم واهتد كما هدوا وعلى هذا فقوله تعالى وآتاهم تقواهم معناه جنبهم عن القول في القرآن بغير برهان وحملهم على ان يتقوا
من التفسير بالرأي وعلى هذا فقوله زادهم هدى معناه كانوا مهتدين فزادهم على الاهتداء هدى حتى صاروا من درجة المهتدي الى درجة الهادي ويحتمل ان
يقال قوله زادهم هدى اشارة الى العلم وآتاهم تقواهم اشارة الى الاخذ بالاحتياط فيما لم يعلموه وهو مستنبط من قوله تعالى فبشر عباد الذين يستمعون القول
فيتبعون احسنه وقوله والراسخون في العلم يقولون آمنا به المعنى الثالث يحتمل ان يكون المراد بيان ان المخلص على خطر فيخشى من عزه وكبريائه سواء
لما قال زادهم هدى افاد انهم ازدادوا علما وقال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فقال وآتاهم خشيتهم التي يفيدها العلم والمعنى الرابع تقواهم من يوم القيمة
كما قال تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده ويدل عليه قوله تعالى فهل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم بغتة كان ذكر الساعة عقيب
التقوى يدل عليه المعنى الخامس آتاهم تقواهم التقوى الذي يليق بالمؤمن وهو التقوى الذي لا يخاف معه لومة لائم قال تعالى الذين يبلغون رسالات الله
ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله وكذلك قوله تعالى يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين وهذا الوجه مناسب لان الآية لبيان تباين الفريقين
وهذا يحقق ذلك من حيث ان المنافق كان يخشى الناس وهم الفريقان المؤمنون والكافرون فكان يتردد بينهما ويرضي الفريقين ويسخط الله فقال الله تعالى المؤمن
المهتدي بخلاف المنافق حيث علم ذلك ولم يعلم ذلك واتقى الله لا غيره فاتقى ذلك غير الله ثم قال تعالى فهل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم بغتة يعني الكافرون
والمنافق لا ينظرون الا الساعة وذلك لان البراهين قد نصحت والامور قد اتضحت وهم لم يؤمنوا فلا يتوقع منهم الايمان الا عند قيام الساعة وهو من قبيل
بدل الاشتمال يعني تقديره فهل ينظرون الا الساعة اتيانها بغتة وقرئ فهل ينظرون الا الساعة ان تاتهم على الشرط وجزاؤه لا ينفعهم ذكراهم ويدل عليه قوله
فانى لهم اذا جاءتهم ذكراهم وقد ذكرنا ان القيمة سميت بالساعة لسرعة الامور الواقعة من البعث والحشر والحساب وقوله فقد جاء اشراطها يحتمل وجهين
لبيان غاية عنادهم وبيانه هو ان الدلائل لما ظهرت ولم يؤمنوا لم يبق الا ايمان الياس وهو عند قيام الساعة لكن اشراطها بانت فكان ينبغي ان يؤمنوا
ولم يؤمنوا فهم في اقصى الفساد وغاية العناد وثانيهما ان يكون لتسلية قلوب المؤمنين كانه تعالى لما قال فهل ينظرون فهم فيه تعذيبهم والساعة عند العوام مستبطاة
فكان قائلا قال متى تكون الساعة فقد جاء اشراطها كقوله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر والاشراط العلامات قال المفسرون هي مثل انشقاق القمر
ورسالة محمد عليه السلام ويحتمل ان يقال معنى الاشراط البينات الموضحة لجواز الحشر مثل خلق الانسان ابتداء وخلق السموات والارض كما قال تعالى اوليس الذي
خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم والاول هو التفسير ثم قال تعالى فانى لهم اذا جاءتهم ذكراهم يعني لا ينفعهم الذكرى اذ لا تقبل التوبة ولا يحسب
بالايمان والمراد كيف لهم الحال اذا جاءتهم ذكراهم ومعنى ذلك ان يكون هو قوله تعالى هذا يومكم الذي كنتم توعدون هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون
تذكرة به وكذلك قوله تعالى الم ياتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا ثم قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وفيه لطائف
وجوه الاول هو انه تعالى لما قال فهل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم بغتة فكانه قال قائل متى تاتيها فقال فاعلم انه لا اله الا الله يأتي بالساعة كما قال ازفت الآزفة
ليس لها من دون الله كاشفة وثانيها لما جاءت اشراطها وهي آية فكان قائلا قال متى هذه فقال فاعلم انه لا اله الا الله فاشتغل به واشتغل بما عليك
من الاستغفار وكن في كل وقت مستعدا لقائها وثالثها قوله تعالى واستغفر لذنبك الثالث فاعلم انه لا اله الا الله فيه فان قيل النبي عليه السلام كان عالما
بذلك فما معنى الامر نقول الجواب عنه من وجهين احدهما فاثبت على ما انت عليه من العلم كقول القائل للجالس اجلس اي لا تقم وثانيهما الخطاب مع
النبي عليه السلام والمراد قومه والضمير في انه للشان وتقرير هذا هو انه عليه السلام لما دعا القوم الى الايمان ولم يؤمنوا ولم يبق شيء يحملهم على الايمان الا ظهور الامور
بالبعث والنشور وكان ذلك مما يحزن النبي عليه السلام فسلى قلبه فقال انك كامل في نفسك يكفيك علمك فان لم يكمل بك قوم لم يرد الله بهم خيرا فانت ان
حاصل علمك وعملك حيث تعلم بان الله واحد وتستغفر وانت بحمد الله تكمل المؤمنين والمؤمنات وانت تستغفر لهم فقد حصل لك الوصفان فاثبت على ما انت عليه و
ذلك كذا ثم وقوله تعالى واستغفر لذنبك فيه وجهان احدهما ان يكون الخطاب معه والمراد المؤمنون وهو بعيد لافراد المؤمنين والمؤمنات بالذكر فقال بعض
الناس لذنبك اي لذنب اهل بيتك وللمؤمنين والمؤمنات اي الذين ليسوا منك باهل بيت وثانيها المراد هو النبي والذنب هو ترك الافضل الذي هو بالنسبة اليه
ذنب وحاشاه من ذلك وثالثها وهو احسن مستنبط وهو ان المراد توفيق العمل الصالح واجتناب العمل السيئ ووجهه ان الاستغفار طلب الغفران والغفران
هو الستر على القبيح ومن عصم فقد ستر عليه قبائح الهوى ومعنى طلب الغفران ان لا يفضحنا وذلك قد يكون بالعصمة منه فلا يقع فيه كما كان النبي عليه السلام وقد يكون
بالستر عليه بعد الوجود كما هو في حق المؤمنين والمؤمنات وفي هذه الآية لطيفة وهي ان النبي عليه السلام له احوال ثلاثة حال مع الله وحال مع نفسه وحال مع غيره
فاما مع الله فوحده واما مع نفسك فاستغفر لذنبك واطلب العصمة من الله واما مع المؤمنين فاستغفر لهم واطلب الغفران لهم من الله والله يعلم متقلبكم ومثواكم
يعني حالكم في الدنيا والآخرة وحالكم في الليل والنهار ثم قال تعالى ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة لما بين الله حال المنافق والكافر والمهتدي المؤمن
عند استماع الآيات العلمية من التوحيد والحشر وغيرهما بقوله ومنهم من يستمع وقوله والذين اهتدوا زادهم هدى بين حالهم في الآيات العملية فان المؤمن كان
ينتظر ورودها ويطلب تنزيلها واذا تأخر عنه التكليف كان يقول هلا امرت بشيء من العبادة خوفا من ان لا يؤهل لها والمنافق اذا نزلت السورة او الآية
وفيها تكليف شق عليه فعلم تباين الفريقين في العلم والعمل حيث لا يفهم المنافق العلم والمؤمن يعلم ويحب العمل وقولهم هلا نزلت سورة المراد منه سورة فيها

تكليف يكون وقوله سورة محكمة فيها وجوه احدها سورة لم تنسخ وثانيها سورة فيها الفاظ اريدت حقايقها بخلاف قوله تعالى الرحمن على العرش استوى
وقوله تعالى في جنب الله فان قوله تعالى فضرب الرقاب اراد القتل ابلغ من قوله تعالى واقتلوهم حيث ثقفتموهم صريح وكذلك غيره وعلى الوجهين فقوله
محكمة فيها فوائد زائدة من حيث انهم لا يمكنهم ان يتأولوا المراد غير ما ظهر منه ويقولوا هذه آية قد نسخت فلا تقاتل وقوله تعالى رايت الذين في قلوبهم مرض اي
المنافقون ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت لان عند التكليف بالقتال لا يبقى لنفاقهم فائدة فانهم قبل القتال كانوا يترددون الى القبيلين وعند الامر بالقتال
لم يبق لهم امكان ذلك فاولى لهم دعاء كقول القائل فويل لهم ويحتمل ان يقال هو خبر لمبتدا محذوف سبق ذكره وهو الموت لان الله تعالى لما قال نظر
المغشي عليه من الموت قال فالموت اولى لهم لان الحياة التي لا في طاعة الله تعالى ورسوله الموت خير منها قال الواحدي رحمه الله عليه يجوز ان يكون المعنى
فالمعنى لهم طاعة الله اي الطاعة اولى لهم ثم قال تعالى طاعة وقول معروف كلام مستانف محذوف الخبر تقديره خير لهم اي احسن وامثل لا يقال
طاعة نكرة لا تصلح للابتداء لانا نقول هي موصوفة يدل عليه قوله وقول معروف فانه موصوف فكانه تعالى قال طاعة مخلصة وقول معروف خير وقيل
معناه قالوا طاعة وقول معروف على تقدير قولهم امرنا طاعة وقول معروف ويدل عليه قراءة ابي يقولون طاعة وقول معروف قوله تعالى فاذا
عزم الامر جوابه محذوف تقديره فاذا عزم الامر خالفوا وتخلفوا وهو مناسب لمعنى قراءة ابي كانه يقول في اول الامر قالوا سمعا وطاعة وعند آخر الامر
خالفوا واخلفوا موعدهم ونسب العزم الى الامر والعزم لصاحب الامر معناه اذا عزم صاحب الامر هذا قول الزمخشري ويحتمل ان يقال هو مجاز كقولنا جاء الامر
فاولى فان الامر في الاول يتوقع وعند اظلاله وعجز الكاره عن ابطاله فهو واقع فقال عزم والوجهان متقاربان قوله تعالى فلو صدقوا الله فيه وجهان
مع قولنا المراد طاعة انهم قالوا طاعة فمعناه لو صدقوا في ذلك القول واطاعوا لكان خيرا لهم وعلى قولنا طاعة وقول معروف خير لهم واحسن فمعناه لو
صدقوا في ايمانهم واتباعهم الرسول لكان خيرا لهم ثم قال تعالى فهل عسيتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم وفي الآية اشارة الى فساد قول قالوا
وهو انهم كانوا يقولون كيف نقاتل والقتل فساد والعرب من ذوي ارحامنا وقبائلنا فقال تعالى ان توليتم لا يقع منكم الا الفساد في الارض فانكم
تقتلون من تقدرون عليه وتنهبون والقتال واقع بينكم اليس قتلكم البنات افسادا وقطعا للرحم فلا يصح تعللكم بذلك مع انه خلاف ما امر الله وهذا طاعة
وفيه مسائل الاولى في استعمال عسى ثلاثة مذاهب احدها الاتيان بها على صورة فعل ماض معه فاعل تقول عسى زيد وعسيا وعسوا وعست وعستا وعسيتم وعسيت
وعسينا والثاني ان يؤتى بها على صورة فعل ومفعول تقول عساه وعساهما وعساك وعساكما وعساني وعسانا والثالث الاتيان بها من غير قرينة بها شيء تقول
عسى زيد يخرج وعسى انت تخرج وعسى انا اخرج والكل له وجه وما عليه كلام الله اوجه وذلك لان عسى من الافعال الجامدة واقتران الفاعل بالفعل اولى من اقتران
المفعول لان الفاعل كالجزء من الفعل ولهذا لم يجز فيه اربع متحركات في مثل قول القائل ضربت ووجود في مثل قولهم نصرك ولان كل فعل فله فاعل سواء
كان لازما او متعديا ولا كذلك المفعول به فعست وعساك كعسيت وعساك في اقتران الفاعل بالفعل والمفعول به واما على قول من قال عسى انت تقوم
وعسى انا اقوم فدون ما ذكرنا لتطويل الذي فيه المسألة الثانية الاستفهام للتقرير المؤكد فانه لو قال على سبيل الاخبار عسيتم ان توليتم لكان للمخاطب ان ينكره
فاذا قال بصيغة الاستفهام كانه يقول انا اسألك عن هذا وانت لا تقدر ان تجيب الا بلا او نعم فهو مقرر عندك وعندي المسألة الثالثة عسى للتوقع والله عالم
بكل شيء فنقول فيه ما قلنا في لعل وفي قوله لعلهم ان بعض الناس قال يفعل بكم فعل المترجي المبتلي والمتوقع وقال آخرون كل من ينظر اليهم يتوقع منهم ذلك ونحن نقول
هو محمول على الحقيقة وذلك لان الفعل اذا كان ممكنا في نفسه بالنظر الى الغير يستلزم الامر واما الامر يجوز ان يحصل منه تارة ولا يحصل منه اخرى فيكون الفعل لذلك الامر مطلوبا
على سبيل الترجي سواء كان الفاعل يعلم حصول الامر منه وسواء ان لم يكن يعلم مثاله من نصب شبكة لاصطياد الصيد يقال هو متوقع لذلك فان حصل له العلم بوقوعه فيه باخبار
صادق انه سيقع فيه او بطريق اخرى لا يخرج عن التوقع غاية في الباب ان في اثنائه لم يحصل له العلم فيما يتوقعه فيظن ان عدم العلم لازم للتوقع وليس كذلك بل
المتوقع هو المنتظر لامر ليس بواجب الوقوع نظرا الى ذلك الامر فحسب سواء كان له به علم ام لم يكن وقوله ان توليتم فيه وجهان احدهما انه من الولاية اي ان اخذتم
الولاية وصار الناس بامركم افسدتم وقطعتم الارحام وثانيهما هو التولي الذي هو الاعراض وهذا مناسب لما ذكر انهم قالوا نترك القتال ونتولون فيه الافساد
وقطع الارحام لكون الكفار اقاربنا فلا يقع منكم الا ذلك حيث تتقاتلون على ادنى شيء كما كان عادة العرب الاول يؤكده قراءة من قرا وليتم وقراءة علي رضي الله عنه
توليتم اي لو تولاكم ولاة ظلمة جرتم معهم وشاركتم معهم وافسدتم وقطعتم والنبي عليه السلام لا يامركم الا بالاصلاح وصلة الارحام فلم تتقاعدون عن القتال وتتباعدون في
القتال ثم قال تعالى اولئك الذين لعنهم الله اشارة الى من سبق ذكره من المنافقين ابعدهم الله عنه او عن الخير فاصمهم لا يسمعون الكلام المستبين واعماهم لا يتبعون
الصراط المستقيم وفيه ترتيب حسن وذلك من حيث انهم استمعوا الكلام العلمي ولم ينتفعوا فهم بالنسبة اليهم اصمهم الله وعند الامر بالعمل تركوه وعللوه بكونه افسادا
وقطعا للرحم وهم كانوا يتعاطونه عند النهي عنه فلم يروا حالهم وما عليه وتركوا اتباع النبي الذي يامرهم بالاصلاح وصلة الارحام ولو دعاهم من يامر بالافساد وقطع الرحم
لا يتبعوه فهم عمي اعماهم الله وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال اصمهم ولم يقل اصم آذانهم وقال اعمى ابصارهم ولم يقل اعماهم وذلك لان العين آلة الرؤية ولو اصابها آفة
لم يبق الابصار والاذن لو اصابها آفة من قطع او قلع يسمع الكلام لان العين خلقت للابصار والاذن خلقت وجعل فيها خارج يبين منها الهوى المتموج ولا يقرع
الصماخ منفذ فيؤديه كما يؤدي الصوت القول فقال اصمهم من غير ذكر الاذن وقال اعمى ابصارهم مع ذكر العين لان البصر ههنا بمعنى العين ولهذا جمعه بالابصار ولو كان
مصدرا لما جمع فلم يذكر الاذن اذ لا مدخل لها في الاصمام والعين لها مدخل في الرؤية بل هي الكل يدل عليه ان الآفة في غيرها من المواضع لا افضا الى الاذن سما
وقرا كما قال تعالى وفي آذاننا وقر وقال كان في اذنيه وقرا والوقر دون الصمم وكذلك الطرش ثم قال تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها

ولنذ

ولنذكر فيها مسائل الاولى لما قال الله تعالى فاصمهم واعمى ابصارهم كيف يمكنهم التدبر في القرآن قال تعالى افلا يتدبرون وهو كقول القائل للاعمى ابصر وللاصم اسمع فنقول
الجواب عنه من ثلاثة اوجه مترتبة بعضها احسن من البعض الاول تكليف ما لا يطاق جائز والله امر من علم انه لا يؤمن بان يؤمن فكذلك جاز ان يعميهم ويذمهم على ترك التدبر
الثاني قوله افلا يتدبرون المراد منه الناس الثالث ان نقول هذه الآية وردت محققة لمعنى الآية المتقدمة فانه تعالى قال اولئك الذين لعنهم الله وابعدهم عنه او عن الصدق
او الخير او غير ذلك من الامور الحسنة فاصمهم لا يسمعون حقيقة الكلام واعماهم لا يتبعون طريق الاسلام فاذن هم بين امرين اما لا يتدبرون القرآن فيبعدون منه لان الله تعالى
لعنهم وابعدهم عن الخير والصدق والقرآن منهما الصنف الاعلى بل النوع الاشرف واما يتدبرون لكن لا يدخل معانيه في قلوبهم لكونها مقفلة تقديره افلا يتدبرون
القرآن لكونهم ملعونين مبعودين ام على قلوب اقفال فيتدبرون ولا يفهمون وعلى هذا لا نحتاج الى ان نقول ام بمعنى بل هو بل هي على حقيقتها للاستفهام واقعة
في وسط الكلام والهمزة اخذت مكانها وهو الصدر وام دخلت على القلوب التي في الوسط المسألة الثانية قوله ام على قلوب على التنكير ما الفائدة فيه
نقول قال الزمخشري يحتمل وجهين احدهما ان يكون للتنبيه على كونه موصوفا لان النكرة بالوصف اولى من المعرفة فكانه قال ام على قلوب قاسية او مظلمة الثاني
ان يكون للتبعيض كانه قال ام على بعض القلوب لان النكرة لا تعم تقول جاءني رجال فيفهم منه البعض وجاءني الرجال فيفهم الكل ونحن نقول التنكير في القلوب للتنبيه على
الانكار الذي في القلوب وذلك لان القلوب اذا كانت عارفة كانت معروفة لان القلب خلق للمعرفة فاذا لم تكن فيه المعرفة فكانه لا يعرف قلبا فلا يكون قلبا
معروفا وهذا كما يقول القائل في الانسان المؤذي هذا ليس بانسان هذا سبع وكذلك يقال هذا ليس بقلب هذا حجر اذا علم هذا فالتعريف اما بالالف واللام و
اما بالاضافة والالف واللام لتعريف الجنس او العهد ولم يكن لارادة الجنس اذ ليس على كل قلب قفل ولا لتعريف العهد لان ذلك القلب ليس ينبغي ان يقال له قلب واما بالاضافة
بان تقول على قلوبهم اقفالها وهي لعدم عود فائدة اليهم كانها ليست لهم فان قيل فقد قال الله تعالى ختم الله على قلوبهم وقال فويل للقاسية قلوبهم فنقول الا
قفال ابلغ من الختم فترك الاضافة لعدم انتفاعهم راسا المسألة الثالثة قوله اقفالها بالاضافة ولم يقل اقفال كما قال قلوب لان الاقفال كانت من شانها
ولائقة بها فاضافها اليها كانها ليست الا لها وفي الجملة لم يضف القلوب اليهم لعدم نفعها اياهم واضاف الاقفال اليها لكونها مناسبة لها ونقول اراد بها
اقفالا مخصوصة هي اقفال الكفر والعناد ثم قال تعالى ان الذين ارتدوا على ادبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى اشارة الى اهل الكتاب الذين تبين لهم الحق في التوراة
ببعث محمد ونعته وارتدوا والى كل من وصل اليه دعوته ولم يؤمن وهم جماعة منعهم حب الرياسة عن اتباع محمد وكانوا يعلمون انه الحق الشيطان سول لهم سهل لهم و
املى لهم حيث قالوا نعيش اياما ثم نؤمن به وقرئ واملي لهم فان قيل الاملاء والامهال وحد الآجال لا يكون الا من الله فكيف يصح قراءة من قرا واملى لهم فان المملي
حينئذ يكون هو الشيطان فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما جاز ان يكون المراد واملى لهم الله فيقف على سول لهم وثانيهما ان المسول ايضا ليس هو الشيطان
وانما اسند اليه من حيث ان الله قدر على يده ولسانه ذلك فذلك الشيطان يمنيهم ويقول لهم في آجالكم فسحة فتمتعوا برياستكم ثم في آخر الامر تؤمنون وقرئ و
املي لهم بسكون الياء وضم الهمزة على البناء للمفعول ثم قال تعالى ذلك بانهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم في بعض الامر قال بعض المفسرين ذلك اشارة
الى الاملاء اي ذلك الاملاء بسبب انهم قالوا للذين كرهوا وهم الكفار التوحيد وقال بعضهم ذلك اشارة الى التسويل ويحتمل ان يقال ذلك الارتداد بسبب انهم
قالوا سنطيعكم وذلك لانا بينا ان قوله قالوا سنطيعكم في بعض الامر هو انهم قالوا نوافقكم على ان محمدا ليس برسول وانما هو كاذب ولكن لا نوافقكم في انكار
الرسالة والحشر والاشراك بالله من الاصنام ومن لم يؤمن بمحمد عليه السلام فهو كافر وان آمن بغيره بل من لم يؤمن بمحمد عليه السلام لا يؤمن بالله ولا برسله ولا بالحشر
لان الله كما اخبر عن الحشر وهي جائزة اخبر عن نبوة محمد عليه السلام وهي جائزة فاذا لم يصدق الله في شيء لا يتقي الكذب بقول الله في غيره فلا يكون مصدقا بالحشر
ولا برسالة احد من الانبياء لان طريق معرفتهم واحد والمراد من الذين كرهوا ما نزل الله هم المشركون والمنافقون وقيل المراد اليهود فان اهل مكة قالوا لهم نوافقكم
في اخراج محمد وقتله وقتال اصحابه والاول اصح لان قوله كرهوا ما نزل الله لو كان مسندا الى اهل الكتاب لكان مخصوصا ببعض ما نزل الله ولو كان مسندا
الى المشركين يكون عاما لانهم كرهوا ما نزل الله وكذبوا الرسل باسرهم وانكروا الرسالة راسا وقوله سنطيعكم في بعض الامر يعني فيما يتعلق بمحمد من الايمان
به فلا نؤمن والتكذيب به فنكذبه كما تكذبونه والقتال معه واما الاشراك بالله واتخاذ الانداد له من الاصنام وانكار الحشر والنبوة فلا وقوله والله يعلم اسرارهم
قال اكثرهم المراد منه هو انهم قالوا ذلك سرا فافشاه الله تعالى واظهره لنبيه عليه السلام والاظهر ان يقال والله يعلم اسرارهم وهو ما في قلوبهم من العلم بصدق محمد عليه السلام
فانهم كانوا مكابرين معاندين وكانوا يعرفون رسول الله كما يعرفون ابناءهم وقرئ اسرارهم بكسر الهمزة على المصدر وما ذكرنا من المعنى ظاهر على هذه القراءة فانهم
كانوا يسرون تبع محمد عليه السلام وعلى قولنا المراد من الذين ارتدوا المنافقون فكانوا يقولون للمجاهدين من الكفار سنطيعكم في بعض الامر وكانوا يسرون انهم
ان غلبوا انقلبوا كما قال الله تعالى ولئن جاء نصر من ربك ليقولن انا كنا معكم وقال تعالى فاذا جاء الخوف سلقوكم بالسنة حداد ثم قال تعالى فكيف اذا توفتهم
الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم كما قال تعالى والله يعلم اسرارهم قال فهب انهم يسرون والله تعالى لا يظهره اليوم فكيف يبقى مخفيا وقت وفاتهم او نقول كانه
قال تعالى والله يعلم اسرارهم هب انهم لم يجاهدوا القتال لما فيه من الضراب والطعان مع انه مفيد على الوجهين جميعا ان غلبوا فالمال والثواب وان غلبوا فالشهادة
والسعادة فكيف حالهم اذا ضرب وجوههم وادبارهم وعلى هذا فيه لطيفة وهي ان في القتال ان اقدم المبارز فربما يهزم الخصم ويسلم وجهه وقفاه وان لم يهزم الخصم
على وجه ان ثبت وصبر وان لم يثبت وانهزم فان فاته القرآن فقد سلم وجهه وقفاه وان لم ينفعه فالضرب على قفاه لا غير ويوم الوفاة لا نصرة له
ولا مفر فوجهه وظهره مضروب مطعون فكيف يحترز عن الاذى ويختار العذاب الاكبر وقوله تعالى ذلك بانهم اتبعوا ما اسخط الله وكرهوا رضوانه وفيه لطيفة
وهي ان الله تعالى ذكر امرين ضرب الوجه وضرب الادبار وذكر بعدهما امرين اتباع ما اسخط الله وكراهة رضوانه فكانه تعالى قابل الامرين فقال يضربون

وجوههم حيث ابتغوا على سخط الله فان المتبع لشيء متوجه اليه ويضربون ادبارهم لانهم تولوا عما فيه رضى الله فان الكاره لشيء يتولى عنه وما اسخط الله يحتمل وجوها
الاول انكار الرسول صلى الله عليه وسلم ورضوانه الاقرار به والاسلام الثاني الكفر هو ما اسخط الله والايمان مرضيه يدل عليه قوله تعالى ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى
لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم وقال تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية الى ان قال رضي الله عنهم ورضوا عنه الثالث ما اسخط الله
تسويل الشيطان ورضوان الله التعويل على البرهان والقرآن فان قيل هم ما كانوا يكرهون رضوان الله بل كانوا يقولون ان ما نحن عليه فيه رضوان الله ولا نطلب الا
رضا الله وكيف لا والمشركون باشراكهم كانوا يقولون انا نطلب رضى الله كما قالوا ليقربونا الى الله زلفى وقالوا هؤلاء شفعاؤنا فنقول معناه كرهوا ما فيه رضى الله و
فيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال ما اسخط الله ولم يقل ما ارضى الله لان رحمة الله سابقة فله رحمة ثابتة وهي منشأ الرضوان وغضب الله متأخر فيكون على ذنب
فقال رضوانه لانه وصف ثابت لله سابق ولم يقل سخط الله بل ما اسخط الله اشارة الى ان السخط ليس ثبوته كثبوت الرضوان وبهذا المعنى قال في اللعان
في حق المرأة والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين فقال غضب الله مضافا لان لعانه قد سبق مظهر الزنا بقوله وايمانه وقبله لم يكن الله غضب و
رضوان الله امر يكون منه الفعل وغضب الله امر يكون من فعله ونضرب له مثالا الكريم الذي رسخ الكرم في نفسه تحمله الكرم على الافضال فاذا ذكر من المسيء
الاساءة فغضبه لا لامر يعود اليه بل غضبه عليه يكون لاصلاح حاله وزجرا لامثاله عن مثل فعاله فنقول هو كان الكريم فيكرم لما فيه من الغريزة الطيبة لكن فلانا اغضبه
فظهر منه الغضب فجعل الغضب ظاهرا من الفعل والفعل ليس ظاهرا من الكرم والغضب في الكريم بعد فعل والفعل منه بعد كرم ومن هذا يعرف لطف قوله ما اسخط الله
وكرهوا رضوانه ثم قال تعالى فاحبط اعمالهم حيث لم يطلبوا رضى الله وانما طلبوا رضى الشيطان والاصنام وقوله تعالى ام حسب الذين في قلوبهم مرض اشارة
الى المنافقين وام تستدعي جملة اخرى استفهامية اذا كانت للاستفهام لان كلمة ام اذا كانت متصلة استفهامية تستدعي جملة اخرى استفهامية يقال ازيد في الدار ام عمرو
واذا كانت منقطعة لا تستدعي ذلك يقال ان هذا لزيد ام عمرو كما يقال بل عمرو والمشهور انها منقطعة ويحتمل ان يقال انها استفهامية والسابق مفهوم من
قوله تعالى والله يعلم اسرارهم فكأنه تعالى قال احسب الذين كفروا ان لن يعلم الله اسرارهم ام حسب المنافقون ان لن يظهرها والكل قاصر وانه يعلمها ويظهرها
ويؤيد هذا ان المنقطعة لا تكاد تقع في صدر الكلام فلا يقال ابتداء بل جاء زيد ولا ام جاء عمرو والاخراج بمعنى الاظهار فانه ابراز والاضغان هي الحقود
واحدها ضغن ثم قال تعالى ولو نشاء لاريناكهم فلعرفتهم بسيماهم لما كان مفهوما من قوله ام حسب الذين في قلوبهم مرض ان لن يخرج الله اضغانهم ان الله يظهر
ضمائرهم ويبرز سرائرهم كأن قائلا قال فلم لم يظهر فقال اخرناه لمحض المشيئة لا لخوف منهم كما لا تفشي اسرار الاكابر خوفا منهم ولو نشاء لاريناكهم اي لا مانع لنا
والاراءة بمعنى التعريف وقوله فلعرفتهم لزيادة فائدة وهي ان التعريف قد يطلق ولا يلزمه التعرف يقال عرفته ولم يعرف وفهمته ولم يفهم فقال
ههنا فلعرفتهم يعني عرفناهم تعريفا تعرفهم به اشارة الى قوة التعريف واللام في قوله فلعرفتهم هي التي تقع في جواب لو كما في قوله لاريناكهم ادخلت على المعرفة
اشارة الى ان المعرفة كالمرتبة على المشيئة كأنه قال ولو نشاء لعرفتهم ليفهم ان المعرفة غير متأخرة عن التعريف فيفيد تأكيد التعريف اي لو نشاء لعرفناك تعريفا معه
المعرفة لا بعده واما اللام في قوله تعالى ولتعرفنهم جواب القسم محذوف كأنه قال ولتعرفنهم والله وقوله في لحن القول فيه وجوه احدها في معنى القول
وعلى هذا يحتمل ان يكون المراد من القول قولهم اي لتعرفنهم في معنى قولهم حيث يقولون ما معناه النفاق كقولهم حين مجيء النصر انا كنا معكم وقولهم لئن رجعنا الى
المدينة وقولهم ان بيوتنا عورة وغير ذلك ويحتمل ان يكون المراد قول الله عز وجل اي لتعرفنهم في معنى قول الله حيث قال ما يعلم منه حال المنافق كقوله تعالى
انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله واذا كانوا معه على امر جامع لم يذهبوا وقوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى غير ذلك وثانيها في
ميل القول عن الصواب حيث قالوا ما لم يعتقدوا وافاء كلامهم حيث قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون وقالوا
ان بيوتنا عورة وما هي بعورة ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الادبار الى غير ذلك وثالثها في لحن القول اي في الوجه الخفي من القول الذي يفهمه
النبي عليه السلام ولا يفهمه غيره وهذا يحتمل امرين ايضا والنبي عليه السلام كان يعرف المنافق ولم يكن يظهر امره الى ان اذن الله له في اظهار امرهم ومنع من الصلاة
على جنائزهم والقيام على قبورهم واما قوله بسيماهم فالظاهر ان المراد ان الله تعالى لو شاء لجعل على وجوههم علامة او يمسخهم كما قال تعالى ولو نشاء لمسخناهم
وروي ان جماعة منهم اصبحوا وعلى جباههم مكتوب هذا منافق وقوله تعالى والله يعلم اعمالكم وعد للمؤمنين وبيان لكون حالهم على خلاف حال المنافق فان
المنافق له قول بلا عمل والمؤمن كان له عمل ولا يقول به وانما قوله التسبيح ويدل عليه قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا وقوله فاغفر لنا ذنوبنا وكفر
عنا سيئاتنا وكانوا يعملون الصالحات ويتكلمون في انفسهم مستغفرين مشفقين والمنافق كان يتكلم في الصالح كقوله انا كنا معكم قالت الاعراب آمنا ومن
الناس من يقول آمنا [illegible] فقال تعالى الله يسمع اقوالهم الفارغة ويعلم اعمالكم الصالحة فلا يضيع ثم قال تعالى ولنبلونكم اي لنامرنكم بما لا يكون متعينا للوقوع بل بما يحتمل
الوقوع ويحتمل عدم الوقوع كما يفعل المختبر وقوله حتى نعلم المجاهدين اي نعلم المجاهد من غير المجاهد ويدخل في علم الشهادة فانه تعالى قد علمه علم الغيب وقد ذكرناه في
التمييز في الابتلاء وقوله حتى نعلم وقوله المجاهدين اي المقدمين على القتال والصابرين اي الثابتين الذين لا يولون الادبار وقوله ونبلو اخباركم يحتمل وجوها
احدها قولهم آمنا لان المنافق وجد منه هذا الخبر والمؤمن وجد منه ذلك ايضا وبالجهاد يعلم الصادق من الكاذب كما قال تعالى اولئك هم الصادقون وثانيها اخبارهم
عن عدم التولية في قوله ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الادبار الى غير ذلك فالمؤمن وفى بعهده وقاتل مع اصحابه في سبيل الله كأنهم بنيان مرصوص
والمنافق كان كالهباء تزعجه ادنى صيحة وثالثها المؤمن كان له اخبار صادقة مسموعة من النبي عليه السلام كقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام لاغلبن انا ورسلي وان جندنا لهم الغالبون
والمنافق اخبار هي اراجيف كما قال تعالى في حقهم والمرجفون في المدينة فعند القتال تبين الصدق من الارجاف ثم قال تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله

وشاقوا

وشاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى فيه وجهان احدهما هم اهل الكتاب قريظة والنضير والثاني كفار قريش يدل على الاول قوله تعالى من بعد ما تبين لهم الهدى فان
اهل الكتاب تبين لهم صدق محمد عليه السلام وقوله لن يضروا الله شيئا تهديد معناه هم يظنون ان ذلك الشقاق مع الرسول وهم يشاقونه وليس كذلك بل الشقاق مع الله
فان محمدا رسول الله ما عليه الا البلاغ فان ضروا ضروا المرسل لكن الله منزه عن ان يتضرر بكفر كافر وفسق فاسق وقوله وسيحبط اعمالهم قد علم معناه فان قيل قد تقدم
في اول السورة ان الله تعالى احبط اعمالهم فكيف يحبط في المستقبل نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان المراد من قوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله في اول السورة
المشركون ومن اول الكلام كانوا مبطلين واعمالهم كانت على غير شريعة والمراد من الذين كفروا ههنا اهل الكتاب وكانت لهم اعمال قبل الرسول فاحبطها الله تعالى بسبب تكذيبهم
الرسول ولا ينفعهم ايمانهم بالحشر والرسول والتوحيد والكافر المشرك احبط عمله حيث لم يكن على شرع اصلا ولا كان معترفا بالحشر الثاني هو ان المراد بالاعمال ههنا مكايدهم
في القتال وذلك قد كفيتهم منهم والله مبطله حيث تكون النصرة للمؤمنين والمراد بالاعمال في اول السورة هو ما ظنوه حسنة ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول
ولا تبطلوا اعمالكم العطف ههنا هو من باب عطف المسبب على السبب تقول اجلس واستريح وقم وامش لان طاعة الله تحمل على طاعة الرسول وهذا اشارة الى العمل بعد
حصول العلم كأنه تعالى يقول يا ايها الذين آمنوا علمتم الحق فافعلوا الخير وقوله ولا تبطلوا اعمالكم يحتمل وجوها احدها دوموا على ما انتم عليه ولا تشركوا فتبطل اعمالكم قال تعالى لئن
اشركت ليحبطن عملك الوجه الثاني لا تبطلوا اعمالكم بترك طاعة الرسول كما ابطل اهل الكتاب اعمالهم بتكذيب الرسول وعصيانه ويؤيده قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
لا ترفعوا اصواتكم الى ان قال ان تحبط اعمالكم وانتم لا تشعرون الثالث لا تبطلوا اعمالكم بالمن والاذى كما قال تعالى يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا علي اسلامكم
وذلك لان من يمن بالطاعة على الرسول كأنه يقول هذا فعلته لاجل قلبك ولولا رضاك به لما فعلت وهو مناف للاخلاص والله لا يقبل الا العمل الخالص ثم قال تعالى ان
الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم بين ان الله تعالى لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء حتى لا يظن ظان ان اعمالهم وان بطلت
لكن فضل الله باق يغفر لهم بفضله وان لم يغفر لهم بعملهم ثم قال تعالى فلا تهنوا وتدعوا الى السلم لما بين ان عمل الكافر الذي له صورة الحسنات محبط وذنبه الذي هو اقبح
السيئات غير مغفور وبين ان لا حرمة له في الدنيا ولا في الآخرة وقد امر الله تعالى بطاعة الرسول بقوله واطيعوا الرسول وامر بالقتال فلا تهنوا فلا تضعفوا بعدما وجد السبب
في الجد في الامر والاجتهاد في الجهاد فقال فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وفي الآيات ترتيب في غاية الحسن وذلك لان قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول يقتضي السعي في
القتال لان امر الله وامر الرسول ورد بالجهاد وقد امرا بالطاعة فذلك يقتضي ان لا يضعف المكلف ولا يكسل ولا يهن ولا يتهاون ثم بعد المقتضي قد يتحقق مانع ولا يتحقق
السبب والمانع من القتال اما اخروي واما دنيوي فذكر الاخروي وهو ان الكافر لا حرمة له في الدنيا والآخرة لانه لا عمل له في الدنيا ولا مغفرة له في الآخرة
واذا وجد السبب ولم يوجد المانع ينبغي ان يتحقق المسبب فلا تهنوا ولم يقدم المانع الدنيوي على قوله فلا تهنوا اشارة الى ان الامور الدنيوية لا ينبغي ان
تكون مانعة من الاتيان فلا تهنوا كان لكم النصر او عليكم بالهزيمة على تقدير الانهزام الهزيمة ثم قال بعد ذلك والمانع الدنيوي مع انه لا ينبغي ان يكون مانعا ليس بموجود
ايضا حيث انتم الاعلون والاعلون والمصطفون في الجمع حالة الرفع معلوم الاصل ومعلوم ان الامر كيف آل الى هذه الصيغة في التصريف وذلك اصله في الرفع الواو
اعليون ومصطفيون فسكنت الياء لكونها حرف علة تحرك ما قبلها والواو كانت ساكنة فالتقى ساكنان فلم يكن بد من حذف احدهما اولى كما ان الحركة لو كان
يوقع في المحذور الذي احترز منه يوجب الحذف والواو قد كانت فيه لمعنى لا يستفاد الا منها وهو الجمع فاسقطت الياء وبقي اعلون وبهذا الدليل صار
في الجر اعلين ومصطفين وقوله والله معكم هداية وارشاد يمنع المكلف من الاعجاب بنفسه وذلك لانه تعالى لما قال انتم الاعلون كان ذلك سبب الافتخار فقال والله
معكم يعني ليس ذلك من انفسكم بل من الله او نقول لما قال وانتم الاعلون وكان المؤمنون يرون ضعف انفسهم وقلتهم وكثرة الكفار وشوكتهم وكان يقع في نفس
بعضهم انهم كيف يكون لهم العلو فقال ان الله معكم لا يبقى لكم شك وارتياب في ان الغلبة لكم وهذا كقوله تعالى لاغلبن انا ورسلي وقوله وان جندنا لهم الغالبون
وقوله ولن يتركم اعمالكم وعد آخر وذلك لان الله تعالى لما قال ان الله معكم كان فيه ان النصرة بالله لا بكم فكان القائل يقول لم يبق لمن عمل له اعتبار فلا يستحق
عليها فقال هو ينصركم ومع ذلك لا ينقص من اعمالكم شيئا ويجعل كأن النصرة جاءت بكم ومنكم فكأنكم مستقلون في ذلك ويعطيكم اجر المستند والترة النقص ومنه الموتور
كأنه نقص منه ما يبتغيه او نقول عند القتال ان قتل من الكافرين احد نقد وتره في اهله وعليه حيث نقص عدده ومتاع عليه فالمؤمن ان قتل فانه لا ينقص من عدده ولم
ينقص من عمله وكيف ولم ينقص من عدده ايضا فانه حي مرزوق فرح بما اوتي ثم قال تعالى انما الحياة الدنيا لعب ولهو زيادة في التسلية يعني كيف يمنعك
الدنيا من طلب الآخرة بالجهاد وهي لا تفوتك لكونك منصورا وان فاتتك فعلى غرور [illegible] ان
لعبت ايها لكونها لعبا ولهوا وقد ذكرنا ان اللعب واللهو مرادهما ان اللعب ما يشتغل به ولم يكن فيه ضرورة في الحال ولا منفعة في المآل ثم ان استعمله
الانسان ولم يشغله عن غيره ولم ينسه الشغل المهم فهو لعب وان شغله ودهشه عن مهماته فهو لهو ولهذا يقال لآلات الملاهي لانها تشغله عن الغير وقال
لما دونه لعب كاللعب بالشطرنج والحمام وقد ذكرنا ذلك غير مرة وقوله وان تؤمنوا وتتقوا يؤتكم اجوركم اعادة للوعد والاضافة للتعريف اي
الاجر الذي وعدكم بقوله اجر كريم واجر كبير واجر عظيم وقوله ولا يسألكم اموالكم يحتمل وجوها احدها ان الجهاد لا بد له من انفاق فلو قال قائل انا لا انفق مالي
فقال الله لا يسألكم اموالكم في الجهات المعينة من الزكاة والغنيمة واموال المصالح فيما تحتاجون اليه من المال لا ترغبون باخراجه وثانيها الاموال لله
وهي في ايديكم عارية وقد طلب منكم او اجاز لكم في صرفها في جهة الجهاد فلا ينبغي ان تبخلوا بماله والى هذا اشار بقوله تعالى وما لكم الا تنفقوا في سبيل الله
ولله ميراث السموات والارض اي الكل لله وثالثها لا يسألكم اموالكم كلها وانما يسألكم شيئا يسيرا منها وهو ربع العشر وهو قليل جدا لان العشر هو الجزء
الاقل اذ ليس دونه جزء آخر وليس اسما مفردا واما الجزء من احد عشر ومن اثني عشر ومن مائة جزء لكن لما لم يكن ملتفتا اليه لم يوضع له اسم مفرد و

ثم ان الله تعالى لم يوجب ذلك في رأس المال بل اوجب ذلك في الربح الذي هو من فضل الله وعطائه وان كان رأس المال ايضا كذلك لكن هذا المعنى في الربح اظهر ولما كان المال منه ما يستحق التجارة فيه ومنه ما لا يستحق وما استحق فيه التجارة قسمه وهو يحتمل ان يكون النتاج رابحة ويحتمل ان لا يكون فصار القسم الواحد قسمين فصار في التقدير كان الربح في ربحه فاوجب العشر الذي هو الربح وهو عشر فهو ربح العشر وهو الواجب فعلم ان الله تعالى لا يسألكم اموالكم ولا اكثرها ثم قال ان يسألكموها فيحفكم الثاني قوله فيحفكم لما شارع الاحفاء يتبع السؤال بما في الشح الانفس وذلك لان العطف بالواو قد يكون للمثلين وبالفاء لا يكون الا للمتعاقبين او متلاصقين احدهما عقيب الآخر فكأنه تعالى بين ان الاحفاء يتبع عقيب السؤال لان الانسان بمجرد السؤال لا يعطي شيئا وقوله تبخلوا ويخرج اضغانكم يعني ما طلبها ولو طلبها وألح عليكم في الطلب تبخلون كيف وانتم تبخلون باليسير فكيف لا تبخلون بالكثير وقوله ويخرج اضغانكم يعني بسببه فان الطالب وهو النبي واصحابه فتبغضونهم وانتم تحبون المال وتشح الانفس فيفضي الى القتال وتظهر الضغائن ثم قال ها انتم هؤلاء اي انتم هؤلاء قد طلب منكم اليسير فتبخلون فكيف لو طلب منكم الكل وقوله هؤلاء يحتمل وجهين احدهما ان يكون موصولا كأنه قال انتم هؤلاء الذين تدعون لتنفقوا في سبيل الله وثانيهما هؤلاء وحده خبر انتم كما يقال انت هذا والخطاب للتنبيه والظهور اي ظهر امركم بحيث لا حاجة الى الاخبار عنكم ثم ابتدأ بقوله تدعون وقوله تدعون اي الى الانفاق اما في سبيل الله تعالى بالجهاد واما في صرف الى المستحقين من اخوانكم وبالجملة هي المستحق الحال لطاعة الله ونصرة لدين الله ومنكم من يبخل ثم بين ان ذلك البخل ضرره عائد اليه فلا تظنوا انهم ما ينفقونه على غيرهم بل لا ينفقونه على انفسهم فان من بخل بأجر الطبيب وثمن الدواء وهو مريض فلا يبخل الا على نفسه ثم حقق ذلك بقوله والله الغني اي غير محتاج الى مالكم وانتم الفقراء حتى لا تقولوا بانا ايضا اغنياء عن القتال ودفع حاجة الفقراء فانكم لا غنى لكم عن ذلك في الدنيا والآخرة اما في الدنيا فلانه لولا القتال لقتلوا فان الكافر ان لم تهزموه والمحتاج ان لم تدفع حاجته فقد لا يبيحه الشارع تحفظ ذلك واما في الآخرة فلا يغني التخفيف لا يكون حمد وهو موقوف مسئول يوم لا ينفع مال ولا بنون ثم قال تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم بيان الترتيب من وجهين احدهما انه ذكر بيانا للاستغناء كما قال تعالى ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وقد ذكر ان هذا تقرير بعد التسليم كأنه تعالى يقول الله غني عن العالم بأسره فلا حاجة له اليكم فان كان ذاهب يذهب الى ان ملكه بالعالم وجهه وتعظيمه وعظمة جباره فنقول هب ان ذلك الباطل حق لكم غير متعين بل الله قادر على ان يخلق خلقا غيركم يفتخرون بعبادته وعالما غيره يشهد بعظمته وكبريائه وثانيهما انه تعالى لما بين الامور واقام عليها البراهين واوضحها بالامثلة قال ان اطعتم فلكم اجوركم وزيادة وان تتولوا لم يقتلكم الا الى هلاك فانه ما من نبي انذر قومه واصروا الا وقد حق عليهم القول بالهلاك وطهر الله الارض منهم واتى بقوم آخرين طاهرين ويورثهم ثم لا يكونوا امثالكم فيه مسئلة نحوية وهي ان النحاة قالوا يجوز في المعطوف على جواب الشرط بالواو والفاء وثم الجزم والرفع تقول ان تأتني آتك بالجزم والرفع جميعا قال الله تعالى ههنا وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم بالجزم وقال في موضع آخر وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون بالرفع باثبات النون وهو مع الجزم فيه تدقيق وهو ان ههنا لا يكون متعلقا بالتولي لانهم ان لم يتولوا يكونون ممن يأتي بهم الله على الطاعة وان تولوا لا يكونون مثلهم لكونهم عاصين وكون من يأتي بهم مطيعين واما هناك سواء قاتلوا او لم يقاتلوا لا ينصرون فلم يكن للتعليق هناك وجه فرفع بالابتداء واما ههنا فجزم للتعليق وقوله ثم لا يكونوا امثالكم يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد لا يكونوا امثالكم في الوصف ولا في الجنس وهو الحق الوجه الثاني وفيه وجوه احدها قوم من العجم وثانيها قوم من فارس روي ان النبي عليه السلام سئل عمن يستبدل بهم ان تولوا وسلمان الى جنبه فقال هذا وقومه ثم قال لو كان الايمان منوطا بالثريا لتناوله رجال من فارس والله اعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله اجمعين

بسم الله الرحمن الرحيم

انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما وينصرك الله نصرا عزيزا في الفتح وجوه احدها فتح مكة وهو ظاهر وثانيها فتح الروم وغيرها وثالثها المراد من الفتح صلح الحديبية ورابعها فتح الاسلام بالحجة والبرهان والسيف والسنان وخامسها المراد منه الحكم لقوله افتح بيننا بالحق وقوله ثم يفتح بيننا بالحق والمختار من الكل وجوه احدها فتح مكة والآخر فتح الحديبية والثالث فتح الاسلام بالآية والبيان والحجة والبرهان والاول مناسب لآخر ما قبلها من وجوه احدها انه تعالى لما قال ها انتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله الى ان قال ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه بين تعالى انه فتح لهم مكة وغنموا ديارهم وحصل لهم اضعاف ما انفقوا ولو بخلوا لضاع عليهم ذلك فلا يكون بخلهم الا على انفسهم وثانيها لما قال والله معكم وقال وانتم الاعلون بين برهانه بفتح مكة فانهم كانوا هم الاعلين وثالثها لما قال تعالى فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وكان معناه لا تسألوا الصلح من عندكم بل اصبروا فانهم يسألون الصلح ويجتهدون فيه كما كان يوم الحديبية وهو المراد بالفتح في احد الوجوه وكما كان فتح مكة حيث اتى صناديد قريش مستأمنين ومؤمنين ومسلمين فان قيل ان اذا فتح مكة لم يكن قد فتح فكيف قال تعالى فتحنا لك فتحا مبينا بلفظ الماضي نقول الجواب عنه من وجهين احدهما فتحنا في حكمنا وتقديرنا وثانيهما ما قدره الله تعالى فهو كائن فاخبر بصيغة الماضي اشارة الى انه امر واقع لا دافع له واقع لا رافع له المسئلة الثانية قوله ليغفر لك الله ينبئ عن كون الفتح سببا للمغفرة والفتح لا يصلح سببا للمغفرة فالجواب عنه ان نقول الجواب عنه من وجوه الاول قيل ان الفتح لم يجعله سببا للمغفرة وحدها بل هو سبب لاجتماع الامور المذكورة وهي المغفرة واتمام النعمة والهداية والنصرة كانه قال تعالى ليغفر لك الله ويتم نعمته عليك ويهديك وينصرك ولا شك ان الاجتماع لم يثبت الا بالفتح فان النعمة به تمت والنصرة بعده قد عمت الثاني هو ان فتح مكة كان سببا لتطهير بيت الله تعالى من رجس الاوثان وتطهير بيته صار سببا لتطهير عبده الثالث هو ان بالفتح يحج ويحصل المغفرة الا ترى الى دعاء النبي عليه السلام في الحج اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا الرابع المراد منه التعريف تقديره انا فتحنا لك لتعرف انك مغفور معصوم فان الناس كانوا علموا بعد عام الفيل ان مكة لا يأخذها عدو الله المسخوط عليه

وانما تأخذها حبيب الله المغفور المستأثر له لم يكن يغني جمع ذنب فاذا لغفرانه قلنا الجواب عنه قد تقدم مرارا من وجوه احدها المراد ذنب المؤمنين وثانيها المراد ترك الافضل وثالثها الصغائر فانها جائزة على الانبياء بالسهو والعمد وهو يصونهم عن العجب ورابعها المراد العصمة وقد بينا في وجه في سورة القتال المسئلة الرابعة ما معنى قوله وما تأخر قلنا فيه وجوه احدها انه وعد النبي عليه السلام بانه لا ذنب بعد النبوة وثانيها ما تقدم على الفتح وما تأخر عن الفتح وثالثها هو العموم يقال اضرب من لقيت ومن لا تلقاه مع ان من لا يلقى لا يمكن ضربه اشارة الى العموم ورابعها من قبل النبوة وما بعدها وعلى هذا فما قبل النبوة بالعفو وما بعدها بالعصمة وفيه وجوه اخر ساقطة منها قول بعضهم ما تقدم من امر مارية وما تأخر من امر زينب وهو ابعد الوجوه واسقطها لعدم التيام الكلام وقوله تعالى ويتم نعمته عليك يحتمل وجوها احدها هو ان التكاليف بعد الفتح تمت حيث وجب الحج وهو آخر التكاليف والتكاليف نعم وثانيها تتم نعمته عليك باخلاء الارض لك عن معانديك فان يوم الفتح لم يبق للنبي عليه السلام عدو ذو اعتبار فان بعضهم كانوا قد اهلكوا يوم بدر والباقون آمنوا واستأمنوا يوم الفتح وثالثها ويتم نعمته عليك في الدنيا والآخرة في الدنيا باستجابة دعائك في طلب الفتح وفي الآخرة بقبول شفاعتك ولو كانت في غاية الفتح وقوله تعالى ويهديك صراطا مستقيما يحتمل وجوها اظهرها يديمك على الصراط المستقيم حيث لا يبقى من تهتف اي تقول من الضالين او من تقدر على الاكراه على الكفر وهو يوافق قوله تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا حيث اهلكت المجادلين فيه وحملتهم على الايمان وثانيها ان تعالى جعل الفتح سببا لهداية الى الصراط المستقيم لانه سهل على المؤمنين الجهاد لعلمهم بفوائده العاجلة بالفتح والآجلة بالوعد والجهاد سلوك سبيل الله ولهذا قيل للغازي في سبيل الله وثالثها ما ذكرنا ان المراد التعريف اي ليعرف انك على صراط مستقيم من حيث ان الفتح لا يكون الا على يد من يكون على صراط الله بدليل حكاية الفيل وقوله تعالى وينصرك الله نصرا عزيزا ظاهر لان بالفتح ظهر النصر واشتهر الامر وفيه مسائل المسئلة الاولى لفظية وهي ان الله وصف النصر بكونه عزيزا والعزيز من له النصر والجواب من وجهين احدهما ما قاله الزمخشري انه يحتمل وجوها ثلثة الاول معناه نصرا ذا عز كقوله عيشة راضية اي ذات رضى الثاني وصف النصر بما يوصف به المنصور اسنادا مجازيا يقال كلامه صادق كما يقال له متكلم صادق الثالث المراد نصرا عزيزا صاحبه الوجه الثاني من الجواب ان تقول انما يلزم ما ذكره الزمخشري من التعسف ان لو قلنا العزيز من له العزة والعزيز الغالب والارض عزاز اي الصلب الثقيل والمحتاج اليه القليل الوجود يقال عز الشيء اي قل وجوده مع انه محتاج اليه فالنصر كان محتاجا اليه ومثله لم يوجد وهو اخذ بيت الله من الكفار المتمكنين فيه من غير عدد المسئلة الثالثة هو ان الله تعالى لما قال ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك ابرز الفاعل وهو الله ثم عطف عليه بقوله ويتم وبقوله ويهديك ولم يذكر لفظ الله على الوجه الاحسن في الكلام وهو ان الافعال الكثيرة اذا صدرت من فاعل يظهر اسمه في الفعل الاول ولا يظهر فيما بعد يقول جاء زيد وتكلم وقام وراح ولا يقول جاء زيد وقعد زيد اختصارا للكلام بالاقتصار على الاول وههنا لم يقل وينصرك نصرا بل اعاد لفظ الله فنقول هذا ارشاد الى طريق النصر ولهذا قلما ذكر الله النصر من غير اضافة فقال ينصر من يشاء ولم يقل بالنصر وقال هو الذي ايدك بنصره ولم يقل ايدك بالنصر وقال اذا جاء نصر الله والفتح وقال نصر من الله وفتح ولم يقل نصر وفتح وقال وما النصر الا من عند الله وهذا اول الآيات على صلاحيتها وحقيقته هو ان النصر بالصبر والصبر بالله قال تعالى واصبر وما صبرك الا بالله وذلك لان الصبر سكون القلب والاطمئنان وذلك بذكر الله كما قال تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب فلما قال ههنا وينصرك الله اظهر لفظ الله ذكرا للتعليم ان بذكر الله يحصل الاطمئنان ويحصل الصبر وبه يتحقق النصر وههنا مسئلة اخرى وهو ان الله تعالى قال انا فتحنا ثم قال ليغفر لك الله ولم يقل انا فتحنا لنغفر لك تعظيما لامر الفتح وذلك لان المغفرة وان كانت عظيمة لكنها عامة لقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا وقال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولئن قلنا بان المراد من المغفرة في حق النبي هو العصمة فذلك لم يختص بنبينا بل غيره من الرسل كان معصوما واتمام النعمة كذلك قال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي وقال يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وكذلك الهداية قال الله تعالى يهدي اليه من يشاء وكذلك النصر قال الله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون واما الفتح فلم يكن لاحد غير النبي صلعم فعظمه بقوله تعالى انا فتحنا لك وفيه التعظيم من وجهين احدهما انا وثانيهما لك اي لاجلك على وجه المنة ثم قال تعالى هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا لما قال تعالى وينصرك الله بين وجه النصر وذلك لان الله تعالى قد ينصر رسله بصيحة يهلك بها اعداءهم او رجفة تحكم عليهم بالفناء او جند يرسله من السماء او نصر او قوة وثبات قلب يرزق المؤمنين ليكون لهم بذلك الثواب الجزيل فقال هو الذي انزل السكينة اي تحقيقا للنصر وفي السكينة وجوه احدها هو السكون الثاني الوقار لله ولرسول الله وهو من السكون وفيه مسائل المسئلة الاولى السكينة ههنا غير السكينة في قوله تعالى ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم في قول اكثر المفسرين ويحتمل ان يكون المقصود منها على جميع الوجوه اليقين وثبات القلب اي السكينة المنزلة عليهم هي سبب ذكرهم الله كما قال تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب المسئلة الثانية قال الله تعالى في حق الكافرين وقذف في قلوبهم بلفظ القذف المزعج وقال في حق المؤمنين وانزل السكينة بلفظ الانزال المثبت وفيه معنى حكمي وهو ان من علم شيئا من قبل وتذكره واستدام تذكره فاذا وقع لا يتغير ومن كان غافلا عن شيء فيقع دفعة يرجف فؤاده الا ترى ان من اخبر بوقوع صيحة وقيل له لا تنزعج منها فصيحت الصيحة لا يرجف ومن لم يخبر به او اخبر وغفل عنه يرجف اذا وقعت فكذلك الكافر اتاه الله من حيث لا يحتسب وقذف في قلبه الرعب والمؤمن اتاه من كان يذكره فسكن وقوله تعالى ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم فيه وجوه احدها امرهم بتكاليف شيئا بعد شيء فآمنوا بكل واحد منها مثلا امروا بالتوحيد فآمنوا واطاعوا ثم امروا بالقتال والحج فآمنوا واطاعوا فازدادوا ايمانا مع ايمانهم وثانيها انزل السكينة عليهم فصبروا فرأوا عين اليقين بما علموا من النصر علم اليقين ايمانا بالغيب فازدادوا ايمانا باستفادة من الشهادة مع ايمانهم المستفاد من الغيب وثالثها ازدادوا بالفروع مع ايمانهم بالاصول فانهم آمنوا بان محمدا رسول الله وان الله واحد والحشر كائن فآمنوا بان كل ما يقول النبي صلعم صدق وكل ما يأمر الله به واجب ورابعها ازدادوا ايمانا استدلاليا مع ايمانهم الفطري وعلى هذا الوجه تبين لطيفة وهي ان الله تعالى قال في حق الكافرين انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولم يقل مع اثمهم لان كفرهم عنادي وليس في الوجود كفر فطري ولا في الامكان كفر عنادي لينضم اليه الكفر العنادي بل الكفر ليس الا عناديا وكذلك الكفر بالفروع لا يقال انضم الى الكفر بالاصول لان من ضرورة الكفر بالاصول الكفر بالفروع وليس من ضرورة الايمان بالاصول الايمان بالفروع بمعنى الطاعة والانقياد فقال ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وقوله ولله جنود السموات والارض وكان الله عليما

ـه ابلاک عدوه بجنوده بل بصيحة ولم يفعل بل انزل السكينة على المؤمنين ليكون اهلاک اعدائه بايديهم فيكون لهم الثواب وفي جنود السموات والارض وجوه
احدها ملائكة السموات والارض وثانيها من في السموات من الملائكة ومن في الارض من الحيوانات والجن وثالثها الاسباب السماوية والارضية
حتى يكون سقوط كسف من السماء والخسف من جنوده وقوله وكان الله عليما حكيما لما قال ولله جنود السموات والارض وعددهم غير محصور اثبت العلم اشارة
الى انه لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وايضا لما ذكر امر القلوب بقوله انزل السكينة في قلوب المؤمنين والايمان الذي من عمل القلوب
ذكر العلم اشارة الى انه يعلم السر واخفى وقوله حكيما بعد قوله عليما اشارة الى انه يفعل على وفق العلم فان الحكيم من يعمل شيئا متقنا ويعلمه فان من يتفق صنع عجيب له
لا يقال انه حكيم ومن يعلم ويعمل على خلاف العلم لا يقال انه حكيم وقوله تعالى ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات يستدعي فعلا سابقا يدخل لاجله فاعلم من قال ابتداء
لكن من لا يسمع ... حكيم وما يقوم مقامه وفي ذلك الفعل وجوه وضبط الاقوال فيه بان نقول ذلك الفعل اما ان يكون مذكورا صريحا او لا يكون
وحينئذ ينبغي ان يكون مفهوما فاما ان يكون مفهوما من لفظ يدل عليه او لا من لفظ يدل عليه بل فهم بقرينة حالية فان كان مذكورا فهو يحتمل وجوها احدها قوله ليـ
ـزدادوا ايمانا كانه تعالى انزل السكينة ليزدادوا ايمانا بسبب الانزال ليدخلهم بسبب الايمان جنات فان قيل فقوله ويعذب عطف على قوله
ليدخل وازديادهم ايمانهم لا يصلح سببا لتعذيبهم نقول بلى وذلك من وجهين احدهما ان التعذيب مذكور لكونه مقصودا للمؤمن كانه تعالى يقول بسبب ازديادكم
في الايمان يدخلكم في الآخرة جنات ويعذب بايديكم في الدنيا الكفار والمنافقين الثاني تقديره ويعذب بسبب ما حصل لكم من الازدياد يقال فعلته
لا جرم العدو والصديق اي لا عرف به وجوده الصديق ويعذب به العدو فكذلك ليزداد المؤمن ايمانا فيدخله الجنة ويزداد الكافر كفرا فيعذبه به وجه
آخر ثالث وهو ان سبب زيادة ايمان المؤمن بكثرة صبرهم وثباتهم فيغيظ المنافق والكافر معه ويعذب وهو قريب مما ذكرنا الثاني قوله و
ينصرك الله كانه تعالى قال وينصرك الله بالمؤمنين ليدخل المؤمنين جنات الثالث هو قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك على قولنا المراد ذنب
المؤمنين كانه تعالى قال ليغفر لك ذنب المؤمنين ليدخل المؤمنين جنات واما ان كان هو مفهوم من لفظ غير صريح فيحتمل وجوها ايضا قوله تعالى حكيما يدل على ان
ذلك كانه تعالى قال الله حكيم فعل ما فعل ليدخل المؤمنين جنات وثانيها قوله تعالى ويتم نعمته عليك في الدنيا والآخرة فيستجيب دعاءك في الدنيا ويقبل
شفاعتك في العقبى ليدخل المؤمنين جنات وثالثها قوله انا فتحنا لك وجه هو انه روي ان المؤمنين قالوا هنيئا لك ان الله غفر لك فماذا لنا
فنزلت هذه الآية كانه تعالى قال انا فتحنا لك ليغفر لك وفتحنا للمؤمنين ليدخلهم جنات واما ان قلنا ان ذلك غير مفهوم من غير مقال بل من قرينة الحال فنقول
هو الامر بالقتال لان من ذكر الفتح والنصر علم ان الحال حال القتال فكانه تعالى قال ان الله تعالى امر بالقتال ليدخل المؤمنين او نقول عرف من قرينة الحال
ان الله اختار المؤمنين فكانه تعالى قال اختار المؤمنين ليدخلهم جنات المسئلة الثانية قال ههنا وفي بعض المواضع المؤمنين والمؤمنات وفي بعض المواضع اكتفى
بذكر المؤمنين ودخلت المؤمنات فيهم كما في قوله تعالى وبشر المؤمنين وقوله تعالى قد افلح المؤمنون فما الحكمة فيه نقول في المواضع التي فيها ما يوهم اختصاص المؤمنين
بالجزاء الموعود مع كون المؤمنات مشاركات لهم ذكرهن الله صريحا وفي المواضع التي ليس فيها ما يوهم ذلك اكتفى بدخولهن في المؤمنين فقوله وبشر المؤمنين
مع انه علم من قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا العموم لا يوهم خروج المؤمنات عن البشارة واما ههنا فلما كان قوله تعالى ليدخل المؤمنين
بفعل سابق وهو اما الامر بالقتال او الصبر فيه او النصرة بالمؤمنين او الفتح بايديهم على ما كان يتوهم لان ادخال المؤمنين كان بالقتال والمرأة لا تقاتل
فلا تدخل الجنة الموعود بها صرح الله بذكرهن وكذلك في المنافقات والمشركات فالمنافقة والمشركة لم تقاتل فلا تعذب فصرح الله بذكرهن وكذلك في قوله
ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات لان الموضع موضع ذكر النساء واحوالهن لقوله ولا تبرجن واقمن واتين واطعن وقوله واذكرن ما يتلى في
بيوتكن وكان ذكر النساء هناك اصلا لكن الرجال لما كان لهم ما للنساء من الاجر العظيم ذكرهم وذكرهن بلفظ مفرد من غير تبعية ليبيان ان الاصل ذكرهن في
ذلك الموضع والله اعلم المسئلة الثالثة قال الله تعالى ويكفر عنهم سيئاتهم بعد ذكر الادخال مع ان تكفير السيئات قبل الادخال فنقول الجواب عنه من
وجهين احدهما الواو لا يقتضي الترتيب الثاني تكفير السيئات والمغفرة وغيرهما من توابع كون المكلف من اهل الجنة فقدم الادخال بالذكر بمعنى انه من اهل الجنة
الثالث وهو ان التكفير يكون بالباس خلع الكرامة وهي في الجنة وكان الانسان في الجنة يزال عنه قبائح البشرية الجرمية كالفضلات والمعنوية
كالغضب والشهوة والتكبر وتثبت فيه الصفات الملكية وهي اشرف انواع الخلع ثوب ... تعالى وكان ذلك عند الله فوزا عظيما فيه وجهان احدهما
مشهور وهو ان الادخال والتكفير في علم الله فوز عظيم يقال عندي هذا الامر على هذا الوجه اي في اعتقادي وثانيهما اعرف منه واقرب منه عقلا وهو ان يجعل
عند الله كالوصف لذلك كانه تعالى يقول ذلك عند الله اي بشرط ان يكون عند الله وبوصف ان يكون عند الله ويوصف ان يكون عند الله فوز
عظيم حتى ان دخول الجنة لو لم يكن فيه قرب من الله والعندية لما كان فوزا ثم قال ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الظانين بالله
ظن السوء قدم المنافق على المشرك في الذكر في كثير من المواضع لامور احدها انهم كانوا اشد على المؤمنين من الكافر المجاهر لان المؤمن كان يتوقى
المشرك وكان يخالط المنافق لظنه بايمانه وكان يفشي اسراره والى هذا اشار النبي صلعم اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك والمنافق على صورة
الشيطان فانه لا ياتي الانسان الا على انه عدوك وانما ياتيه على انه صديقك والمجاهر على خلاف الشيطان من وجه ولان المنافق كان يظن ان يتخلص بمداهنته
والكافر لا يقطع بان المؤمن ان غلب يعذبه فاول ما اخبر الله اخبر عن المنافق وقوله الظانين بالله ظن السوء هذا الظن يحتمل وجوها احدها هو الظن الذي
ذكره الله في هذه السورة بقوله بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول وثانيها ظن المشركين بالله في الاشراك كما قال تعالى ان هي الا اسماء سميتموها انتم الى ان قال

ان

ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا وثالثها ظنهم ان الله لا يرى ولا يعلم كما قال ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون والاول اصح او نقول
المراد جميع ظنونهم حتى دخل فيه ظنهم الذي ظنوا ان الله لا يحيي الموتى وان العالم خلقه باطل كما قال تعالى ذلك ظن الذين كفروا ويؤيد هذا الوجه الالف واللام
الذي في السوء وسنذكره في قوله ظن السوء وفيه وجوه احدها ما اختاره المحققون من الادباء وهو ان السوء صار عبارة عن الفساد والصدق عبارة عن
الصلاح يقال مررت برجل سوء اي فاسد وتلك من رجل صدق اي صالح فمن الكاف يجوع ... رجل سوء ... فاسد فالسوء وحده يكون بمعنى
الفساد وهذا ما اتفق عليه الخليل والزجاج واختاره الزمخشري وتحقيق هذا ان السوء في المعاني كالفساد في الاجساد يقال ساء مزاجه وساء خلقه وساء ظنه كما
يقال فسد اللحم وفسد الهواء بل كل ما ساء فقد فسد وكل ما فسد فقد ساء غير ان احدهما كثير الاستعمال في المعاني والاخر في الاجرام قال الله ظهر الفساد في البر
والبحر وقال ساء ما كانوا يعملون هذا ما ظهر لي من تحقيق كلامهم ثم قال عليهم دائرة السوء اي دائرة الفساد وحاق بهم الفساد بحيث لا خروج لهم منه ثم قال وغضب الله
عليهم زيادة في الافادة لان من كان به بلاء قد يكون مبتلى به على وجه الامتحان فيكون مصابا لكن يصير مثابا وقد يكون مصابا على وجه التعذيب قال وغضب الله
اشارة الى ان الذي حاق بهم على وجه التعذيب وقوله ولعنهم اي ذلك زيادة لان المغضوب عليه قد يكون بحيث يقنع الغاضب بالعتب والشتم والضرب
ولا يفضي غضبه الى ابعاد المغضوب عليه من جنابه وطرده من بابه وقد يكون بحيث يفضي الى الطرد والابعاد فقال ولعنهم لكون الغضب شديدا ثم لما بين حالهم في
الدنيا بين ما لهم في العقبى فقال واعد لهم جهنم وساءت مصيرا وقوله وساءت اشارة لمكان الثاني في جهنم يقال هذه الدار نعم المكان ثم قوله تعالى
ولله جنود السموات والارض قد تقدم تفسيره وبقي فيه مسائل الاولى ما الفائدة في الاعادة نقول لله جنود السموات الرحمة وجنود العذاب او جنود الله انزالهم
قد يكون للرحمة وقد يكون للعذاب فذكرهم اولا لبيان الرحمة بالمؤمنين قال تعالى وكان بالمؤمنين رحيما وثانيا لبيان انزال العذاب على الكافرين المسئلة الثانية
قال هناك وكان الله عليما حكيما وههنا وكان الله عزيزا حكيما لان قوله ولله جنود السموات قد بينا ان المقصود من ذكرهم الاشارة الى شدة العذاب فذكر
العزة كما قال تعالى اليس الله بعزيز ذي انتقام وقال تعالى فاخذناهم اخذ عزيز مقتدر وقال تعالى العزيز الجبار المسئلة الثالثة ذكر جنود السموات والارض قبل
ادخال المؤمنين الجنة وذكرهم ههنا بعد ذكر تعذيب الكفار واعداد جهنم نقول فيه ترتيب حسن لان الله تعالى ينزل جنود الرحمة فيدخل المؤمنين مكرما معظما الجنة ثم
يلبسهم خلع الكرامة بقوله ويكفر عنهم سيئاتهم كما بيناه ثم يكون لهم القرب والزلفى بقوله وكان ذلك عند الله فوزا عظيما وبعد حصول القرب والعندية لا تبقى
وسائط الجنود فالجنود في الرحمة اولا ينزلون ويقربون آخرا واما في الكافر فيغضب عليه اولا فيبعد ويطرد الى البلاد النائية عن ناحية الرحمة وهي جهنم
ويسلط عليهم ملائكة العذاب وهم جنود الله كما قال عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم فذكر جنود الرحمة اولا والقربة بقوله عند الله آخرا
وقال ههنا غضب الله عليهم ولعنهم وهو الابعاد اولا وجنود السموات والارض آخرا ثم قال تعالى انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا قال المفسرون
شاهدا على امتك بما يفعلون كما قال تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا والاولى ان يقال ان الله تعالى قال انا ارسلناك شاهدا وعليه تشهد انه لا اله الا الله
كما قال تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم وهم الانبياء الذين آتاهم الله علما من عنده وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون وكذلك قال تعالى فاعلم انه
لا اله الا الله فيشهد وقوله ومبشرا لمن قبل شهادته وعمل بها وبموافقته فيها ونذيرا لمن رد شهادته وخالفه فيها ثم بين فائدة الارسال على الوجه الذي ذكره وقال
لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه وفيه احتمال وجهين احدهما ان تكون الامور الاربعة المذكورة مرتبة على الامور المذكورة من قبل فقوله لتؤمنوا
بالله ورسوله مرتب على قوله انا ارسلناك لان كونه مرسلا من الله يقتضي ان يؤمن المكلف بالله وبالرسل والمرسل وقوله شاهدا يقتضي ان يعزر الله ويقوي دينه
لان قوله شاهدا على ما بينا معناه انه يشهد انه لا اله الا هو فدينه هو الحق واحق ان يتبع وقوله مبشرا يقتضي ان يوقر الله لان تعظيم الله عنده على شيء تعظيم العبد له
وقوله نذيرا يقتضي ان ينزه عن السوء والفحشاء مخافة عذابه الاليم وعقابه الشديد واصل الارسال مرتب على اصل الايمان ووصف الرسول مرتب عليه
وصف المؤمن وثانيهما ان يكون كل واحد مقتضيا للامور الاربعة فكونه مرسلا يقتضي ان يؤمن المكلف بالله ورسوله ويعزره ويوقره ويسبحه وكذلك كونه
شاهدا بالوحدانية يقتضي الامور وكذلك كونه مبشرا ونذيرا لا يقال بان اقتران الاحكام بالفعل يستدعي فلا يستند ما به ولا يستقل بالوصف قوله لتؤمنوا
فعلا وهو قوله انا ارسلناك فكيف يترتب الامور على كونه شاهدا او مبشرا لانا نقول يجوز الترتيب عليه معنى لا لفظا كما ان القائل اذا قال بعثت اليك عالما
لتكرمه فاللفظ ينبئ عن كون البعث سبب الاكرام وفي المعنى كونه عالما هو السبب للاكرام ولهذا لو قال بعثت اليك جاهلا لتكرمه كان قبيحا واذا اردنا الجمع بين اللفظ
والمعنى نقول الارسال الذي هو ارسال حال كونه شاهدا سبب كما نقول بعث العالم سبب جعله سببا لا مجرد البعث ولا مجرد العالم وفي الآية مسائل الاولى قال
في آخر الاحزاب انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا وههنا اقتصر على الثلاثة من الخمسة فما الحكمة فيه نقول الجواب عنه من وجهين
احدهما ان ذلك المقام كان مقام ذكر لانه في السورة ذكر الرسول صلعم واحواله وما تقدمه من المبشرة والوعد فانه قال فصل هناك ذلك ولم يفصل ههنا وثانيهما ان نقول الكلام
مذكور ههنا لان قوله شاهدا لما لم يقتض ان يكون داعيا لجواز ان يقول مع نفسه اشهد ان لا اله الا الله ولا يدعو الناس قال هناك وداعيا وقال ليؤمنوا به
ويعزروه ويوقروه قوله تعالى وتعزروه وتوقروه وتسبحوه دليل على كونه سراجا لانه اتى بما يجب من التعظيم والاجتناب عما لا يليق من السوء والفحشاء بالتنزيه
وهو التسبيح المسئلة الثانية قد ذكرنا مرارا ان اختيار البكرة والاصيل يحتمل ان يكون اشارة الى المداومة ويحتمل ان يكون امرا بخلاف ما كان المشركون يعملونه فانهم
كانوا يجتمعون على عبادة الاصنام في الكعبة بكرة وعشية فامروا بالتسبيح في اوقات كانوا يذكرون فيها الفحشاء والمنكر المسئلة الثالثة الكنايات المذكورة
في قوله تعالى وتعزروه وتوقروه وتسبحوه راجعة الى الله تعالى او الى الرسول صلعم والاصح هو الاول ثم قال تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله لما بين انه

موسى ذكر ان من تابعه فقد تابع الله قوله تعالى يد الله فوق ايديهم يحتمل وجوها وذلك لان اليد في الموضعين اما ان يكون بمعنى واحد واما ان يكون بمعنيين
فان قلنا انها بمعنى واحد ففيه وجهان احدهما يد الله بمعنى نعمة الله عليهم فوق احسانهم الى الله كما قال تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان وثانيهما يد الله فوق ايديهم
اى نصرته اياهم اقوى واعلى من نصرتهم اياه يقال اليد لفلان اى الغلبة والقوة واما ان قلنا انها بمعنيين فنقول في حق الله تعالى بمعنى الحفظ وفي حق المبايعين
بمعنى الجارحة واليد كناية عن الحفظ ماخوذ من ان اثنين اذا اخذ كل واحد منهما يد الآخر في البيع والشراء وبينهما ثالث متوسط لا يريد ان يتفاسخا العقد كان من
يضع يده على يديهما ويحفظ ايديهما الى ان يتم العقد ولا يترك احدهما يترك يد الآخر فوضع اليد فوق الايدي صار سببا لحفظ البيعة فقال تعالى يد الله
فوق ايديهم يحفظهم على البيعة كما يحفظ ذلك المتوسط ايدي المتبايعين قوله تعالى فمن نكث فانما ينكث على نفسه اما على قولنا المراد من اليد النعمة والغلبة والقوة
فلان من نكث فوت على نفسه الاحسان الجزيل في مقابلة العمل القليل فقد خسر ونكثه على نفسه واما على قولنا المراد الحفظ فهو عائد الى قوله انما يبايعون الله
يعني من بايعك ايها النبي اذا نكث لا يكون نكثه عائدا اليك لان البيعة مع الله ولا الى الله لانه لا يتضرر بشيء فضرره لا يعود الا اليه ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه
اجرا عظيما وقد ذكرنا ان العظيم في الاجرام لا يقال الا اذا جمع الطول البالغ والعرض الواسع والسمك الغليظ فيقال للجبل الذي هو مرتفع ولا اتساع له جبل
عال او مرتفع او شاهق واذا انضم اليه الاتساع في الجوانب يقال عظيم والاجر كذلك لان كل ما في الاجر يكون من ارفع الاجناس ويكون في غاية الكثرة ويكون ممتدا
الى الابد لا انقطاع له فيحصل فيه ما يناسب ان يقال له عظيم والعظيم في حق الله تعالى اشارة الى كماله في صفاته كما ان الجسيم اشارة الى كماله في جهاته ثم قال
سيقول لك المخلفون من الاعراب شغلتنا اموالنا لما بين حال المنافقين ذكر المخلفين فان قوما من الاعراب امتنعوا عن الخروج مع رسول الله صلعم لظنهم انه يهزم فانهم قالوا
اهل مكة يقاتلون عن باب المدينة فكيف يكون حالهم اذا دخلوا بلادهم واحاط العدو بهم فاعتذروا وقولهم شغلتنا اموالنا واهلونا فيه امران يفيدان وضوح العذر احدهما
اموالنا ولم يقولوا شغلتنا الاموال وذلك لان جمع المال لا يصلح عذرا لانه لا نهاية له واما حفظ ما جمع الشتات ومنع الحاصل من ان يضيع عذر فقالوا اموالنا اى
ما صار مالا لنا لا مطلق الاموال وثانيهما قوله تعالى واهلونا وذلك لان قضية … ان يقال لهم المال … فيكم حفظ من متابعة الرسول صلعم فكان لهم ان
تقولوا فالاهل يمنع الاشتغال بهم وحفظهم عن اهم الامور ثم انهم مع العذر تضرعوا وقالوا فاستغفر لنا يعني نحن مع اقامة العذر معترفون بالاساءة فاستغفر لنا واعف
عنا في امر الخروج فكذبهم الله تعالى وقال يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم وهذا يحتمل امرين احدهما ان يكون التكذيب راجعا الى قولهم فاستغفر لنا وتحقيقه
هو انهم اظهروا انهم يعتقدون انهم مسيئون بالتخلف حتى استغفروا ولم يكن في اعتقادهم ذلك بل كانوا يعتقدون انهم بالتخلف محسنون وثانيهما ان قولهم شغلتنا اشارة
الى ان امتناعنا لهذا العذر ولم يكن ذلك في اعتقادهم بل كانوا يعتقدون ان امتناعهم لاعتقادهم ان النبي صلعم والمؤمنون يهزمون ويغلبون كما قال بعده بل ظننتم ان لن ينقلب
الرسول والمؤمنون الى اهليهم ابدا وقوله قل فمن يملك لكم من الله شيئا ان اراد بكم ضرا او اراد بكم نفعا معناه انكم تحترزون على الضرر وتتركون امر الله تعالى
ورسوله وتقعدون طلبا للسلامة ولو اراد بكم الضر فلا ينفعكم قعودكم من الله شيئا او معناه انكم تحترزون عن ضرر القتال والمقاتلين وتعتقدون ان اهليكم
وبلادكم يحفظكم من العدو فهب انكم حفظتم انفسكم من ذلك فمن يدفع عنكم عذاب الله في الآخرة مع ان ذلك اولى بالاحتراز وقد ذكرنا في سورة يس
في قوله تعالى ان يردن الرحمن بضر وقال ان ارادني الله بضر وقال وان يمسسك الله بضر في صورة كون الكلام مع المؤمن ادخل الباء على الكافر فقال تعالى ان
اراد بكم ضرا وقال من ذا الذي يعصمكم من الله ان اراد بكم سوءا وقد ذكرنا الفرق الفائق هناك ولا نعيده ويكون بها باعثا على مطالعة تفسير سورة يس فانها
درج الدرر الثمينة بل كان الله بما تعملون خبيرا اى بما تعملون من اظهار الحرب واضمار غيره ثم قال تعالى بل ظننتم يعني لم يكن ظنكم بما ذكرتم بل ظننتم ان لن ينقلب
… اي ظننتم انهم لا ينقلبون ولا يرجعون وقوله وزين ذلك في قلوبكم يعني ظننتم اولا فزين الشيطان ظنكم عندكم حتى قطعتم به وذلك
لان الشبهة قد تزينها الشيطان وتنضم اليها مخيلة تقطع بها الغافل وان كان لا يشك فيها العاقل وقوله تعالى وظننتم ظن السوء يحتمل وجهين احدهما
ان يكون هذا العطف عطفا يفيد المغايرة فنقول وظننتم ظنا غير الذي في قوله بل ظننتم وحينئذ يحتمل ان يكون الظن الثاني بمعنى او ظننتم ان الله يخلف وعده او ظننتم
ان الرسول كاذب في قوله وثانيهما ان يكون قوله وظننتم ظن السوء هو ما تقدم من ظن ان لا ينقلبوا ويكون على ضد قول القائل علمت هذا وعلمت
كذا اى علمته … لا غيرها فكذلك كانه قال بل ظننتم ظن ان لن ينقلب وظننتم ذلك فاسدا وقد بينا التحقيق في ظن السوء وقوله تعالى وكنتم قوما بورا يحتمل
وجهين احدهما وهو المشهور ان البور الهالك وثانيهما انهم في الاصل بائرين وظننتم ذلك الظن الفاسد ثم قال تعالى ومن لم يؤمن بالله ورسوله فانا
اعتدنا للكافرين سعيرا او على قوله وظننتم ظن السوء … بل ظننتم … او ذلك ظنهم بان الله يخلف وعده او ظننتم بان الرسول
كاذب فقال ومن لم يؤمن بالله ورسوله ويظن بهما خلفا او … فانا اعتدنا له سعيرا وفي قوله للكافرين بدلا عن ان يقول فانا اعتدنا له فائدة
وهي التعميم كانه تعالى قال ومن لم يؤمن فهو من الكافرين وانا اعتدنا للكافرين سعيرا ثم قال تعالى ولله ملك السموات والارض يغفر لمن يشاء ويعذب
من يشاء وكان الله غفورا رحيما بعدما ذكر من له اجر عظيم من المبايعين ومن له عذاب اليم من الضالين للمخلفين اشارة الى انه يغفر للاولين بمشيته ويعذب
الآخرين بمشيته وغفرانه ورحمته اعم واسهل واتم واكمل وقوله تعالى ولله ملك السموات والارض يفيد عظمة الامرين جميعا لان من عظم ملكه يكون
اجره وهيبته في غاية العظمة وعذابه وعقوبته كذلك في غاية النكاية والالم ثم قال تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتأخذوها ذرونا نتبعكم
اوضح الله كذبهم بهذا حيث كانوا عند ما يكون السير الى مغانم تتوقعونها من … ذرونا نتبعكم وان كان اموالهم واهلوهم تشغلهم يوم دعوتكم اياهم الى اهل
مكة فما بالهم لا يشتغلون باموالهم يوم اخذ الغنيمة والمراد من المغانم مغانم اهل خيبر وفتحها وغنم المسلمون ولم يكن معهم الا من كان معه في الحديبية وفي قوله

سيقول

سيقول المخلفون وعد المبايعين الموافقين بالغنيمة والمخلفين المخالفين بالحرمان وقوله تعالى يريدون ان يبدلوا كلام الله يحتمل وجوها احدها هو ان الله وعد غنيمة خيبر لمن شهد
الحديبية وعاهد بها لا غير وهو الاشهر عند المفسرين والاظهر نظرا الى قوله تعالى كذلكم قال الله من قبل وثانيها يريدون ان يبدلوا كلام الله وهو قوله وغضب الله
عليهم وذلك لانهم لو اتبعوكم لكانوا في حكم بيعة اهل الرضوان الموعودين بالغنيمة فيكونون من الذين رضي الله عنهم كما قال تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ
يبايعونك تحت الشجرة فلا يكونون من الذين غضب الله عليهم فيلزم تبديل كلام الله وثالثها هو ان النبي صلعم لما تخلف القوم اطلعه الله على باطنهم واظهر له
نفاقهم وقال النبي صلعم قل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا فارادوا ان يبدلوا ذلك الكلام بالخروج معهم لا يقال والآية التي ذكرتم واردة في غزوة
تبوك لا في هذه الواقعة لانا نقول قد وجد ههنا بقوله لن تتبعونا على صيغة النفي بدلا عن قوله لا تتبعونا على صيغة النهي بمعنى لطيف وهو ان النبي صلعم نفى على
اخبار الله تعالى عنهم النفي او موقعه وقطع بعدم اتباعهم وقال لن تتبعونا يعني لو اذنتكم وامرتكم ولو اردتم واخترتم لا يتم لكم ذلك لاخبار الله تعالى ثم قال تعالى فسيقولون
بل تحسدوننا ردا على قوله تعالى كذلكم قال الله من قبل كانهم قالوا ما قال الله كذلك من قبل بل تحسدوننا فان قيل بماذا كان الحسد في اعتقادهم نقول كانهم قالوا
نحن مصيبون في عدم الخروج حيث رجعوا من الحديبية من غير حاصل ونحن استرحنا فان خرجنا معهم فيكون قد غنموا معنا ولم يغنموا معنا ثم قال تعالى
ردا عليهم كما ردوا عليه بل كانوا لا يفقهون الا قليلا اى لم يفهموا من قولك لا تخرجوا الا ظاهر النهي ولم يفهموا منه الا قليلا فحملوه على ما ارادوه وعللوا بالحسد ثم
قال تعالى قل للمخلفين من الاعراب ستدعون لما قال النبي صلعم قل لن تتبعونا وقال فقل لن تخرجوا معي ابدا وكان المخلفون جماعة كثيرين من قبائل مشتتة وعلم الله
… فانهم لم يبقوا على ذلك ولم يكونوا من الذين مردوا على النفاق بل منهم من حسن حاله وصلح باله فجعل لقبول توبتهم علامة وهو انهم يدعون الى
قوم اولي باس شديد ويطيعون بخلاف حال ثعلبة حيث امتنع من اداء الزكوة ثم اتى بها ولم يقبل منه النبي صلعم واستمر عليه الحال ولم يقبل منه احد من
الصحابة كذلك كان يستمر حال هولاء لولا انه تعالى بين انهم يدعون فان كانوا يطيعون يؤتون الاجر الحسن وما كان احد من الصحابة يترك متابعته والفرق بين حال
ثعلبة وبين حال هولاء من وجهين احدهما ان ثعلبة جاز ان … حاله لم يكن يتغير في علم الله فلم يبين لتوبته علامة وحال الاعراب تغيرت فان بعد النبي صلعم لم يبق من
المنافقين على النفاق احد على مذهب اهل السنة وثانيهما ان الحاجة الى بيان حال الجمع الكثير والجم الغفير اكثر لانه لولا البيان لكان يفضي الامر الى قيام الفتنة بين فرق
المسلمين وفي قوله تعالى ستدعون الى قوم اولي باس شديد وجوه اشهرها واظهرها انهم بنو حنيفة حيث تابعوا مسيلمة وغزاهم ابو بكر رضي الله عنه وثانيها هم فارس
والروم غزاهم عمر رضي الله عنه وثالثها هم هوازن وثقيف غزاهم النبي صلعم واقوى الوجوه هو ان الدعاء كان من النبي صلعم وان كان الاظهر غيره اما الدليل
على قوة هذا الوجه هو ان اهل السنة اتفقوا على ان الحروب في زمان النبي صلعم ولم يبق الا كافر مجاهر او مؤمن تقي طاهر وامتنع النبي صلعم من الصلاة على موتى
المنافقين وترك المؤمنون مخالطتهم حتى ان عبادة ابن كعب مع كونه من المؤمنين لم يكلمه المؤمنون مدة وما ذكره الله علامة لظهور حال من كان منافقا فان كان
ظهر حالهم بغير هذا فلا معنى لجعل هذا علامة وان ظهر بهذا والظهور كان في زمان النبي صلعم كان ينبغي ان يكون في زمان النبي عليه السلم ولان النبي لو امتنع من قبولهم لاتباعهم
لامتنع ابو بكر وعمر رضي الله عنهما لقوله تعالى فاتبعوه وقوله فاتبعوني فان قيل هذا ضعيف من وجهين احدهما ان النبي عليه السلم قال لن تتبعونا وقال لن تخرجوا
معي ابدا فكيف كان يتبعونه مع النبي الثاني في قوله تعالى اولي باس شديد فان الرعب استولى على قلوب الناس ولم يبق للكفار بعد … وباس و
… الجمهور يدل على القوة والظهور نقول اما الجواب عن الاول فمن وجهين احدهما ان يكون ذلك مقيدا تقديره لن تخرجوا معي ابدا ما دمتم على ما انتم عليه
ويجب هذا التقييد لانا اجمعنا على ان منهم من اسلم وحسن اسلامه بل الاكثر ذلك وما كان يجوز للنبي صلعم ان يقول لهم لستم مسلمين لقوله تعالى ولا تقولوا لمن
القى اليكم السلام لست مؤمنا ومع القول باسلامهم لا يجوز ان يمنعهم من الجهاد في سبيل الله مع وجوبه عليهم وكان ذلك مقيدا او نقول حسن اسلامهم حالهم
فان النبي صلعم دعاهم الى جهاد فاطاعه قوم وامتنع آخرون وظهر امرهم على من استمر على الكفر ومن استمر … على الايمان الثاني المراد من قوله لن تتبعونا في هذا
القتال خيبر وقوله لن تخرجوا معي كان في غزوة هذا وهم المنافقون الذين تخلفوا في غزوة تبوك واما ما قال الجمهور فنقول لا حاجة الى … لانا نقول النبي عليه السلم
دعاهم اولا وابو بكر رضي الله عنه ايضا دعاهم بعد موته جواز ذلك من فعل النبي عليه السلم … ان النبي صلعم دعاهم فان قالوا ابو بكر رضي الله عنه دعاهم لا يكون
من المؤمنين تبيانا وان قالوا لم يدعهم النبي صلعم … والجزم به في غاية البعد لانه يجوز ان يكون ذلك قد وقع وكيف لا والنبي عليه السلم قال من كلام الله ان كنتم
تحبون الله فاتبعوني وقال فاتبعوني هذا صراط مستقيم ومنهم من سمعه واختار اتباع محمد عليه السلم لان … في النفاق والكفر بعدما … و آثروا
الاسلام واجتمعت القلوب على الايمان بعيد ويوم قوله صلعم لن تتبعونا فكان اكثر الحروب على الكفر والنفاق لانه كان قبل فتح مكة وقبل اخذ حصون كثيرة
واما قوله لم يبق بعد النبي صلعم حرب مع اولي باس فنقول لا نسلم وذلك لان النبي صلعم عام الحديبية وعام الى الحرب لا … ومع الذي … قريش ان الطلب
القتال واستعدوا فتقاتلوا ستدعون الى اولي … ولا شك ان من يكون حضره مسلما محاربا بالكفر … من يكون على خلاف ذلك وكان قد علم من حال بعضهم انهم لا يميزون
حاجا ولا معتمرا فقوله اولي باس شديد يعني اولي سلاح من الحديد فان الحديد فيه باس شديد ومن قال بان الداعي ابو بكر وعمر رضي الله عنهما تمسك بالآية
على خلافتهما ودلالتها ظاهرة وحينئذ تقاتلونهم او يسلمون اشارة الى ان احد الامرين لازم ويقرئ او يسلموا بالنصب باضمار ان على معنى تقاتلونهم الى ان يسلموا والمعنى فيه هو ان
او للحصر على المتغايرين … فيقال العدد زوج او فرد ولهذا لا يصح ان يقال هو زيد او عمرو ولهذا يقال لمن قال العدد زوج او فرد … او عمرو … هذا
فنقول القائل لالزمنك او تعطيني حقي … الزمان المفرد في قسمين قسم يكون فيه الملازمة وقسم يكون فيه قضاء الحق فلا يكون بين الملازمة وقضاء الحق زمان
لا يوجد فيه الملازمة ولا قضاء الحق فيكون في قوله لالزمنك او تعطيني ما في قول القائل لالزمنك الى ان تعطيني الا ان قوله تعطيني امتداد زمان الملازمة الى القضاء وهذا اضعف

قوله الأقاويل الأولى هو عرب والثاني فارس والروم لان الوحش عراق بالإجماع ما قاتلهم النبي عليه السلام لجواز ان يؤدي الجزية وقوله تعالى وان تتولوا كما توليتم
من قبل فيه فائدة لان التولي ان كان بعذر كما قال تعالى ليس على الأعمى حرج لا يكون لهم عذاب أليم فقال ان تتولوا كما توليتم يعني ان كان توليكم بناء
على الظن الفاسد والاعتقاد الباطل حال كما كان حيث قلتم بالسنتكم لا حقولكم شغلتنا أموالنا فهو يعذبكم عذابا أليما ثم ان الله تعالى قال ليس على الأعمى حرج بين من
يجوز له التخلف وترك الجهاد وهو ما يمنع من الكر والفر وذلك بيان ثلاثة أصناف الأول الأعمى فانه لا يمكنه الإقدام على العدو والطلب ولا يمكنه الاحتراز
والهرب والأعرج كذلك والمريض كذلك وفي معنى الأعرج الأقطع والمقعد بل ذلك أولى بان يعذر ومن به عرج لا يمنعه من الكر والفر لا جدر وعشي او جاع الحال
لا يكون عذرا وفيه مسائل الأولى ان هذه أعذار تكون في نفس المجاهد ولنا أعذار خارجة كالفقر الذي لا يمكن صاحبه من استصحاب ما يحتاج اليه والاشتغال بمن لولاه
لضاع كطفل او مريض والاعذار تعلم من الفقه ونحن نبحث فيما يتعلق بالتفسير بيان مسائل الأولى ذكر الاعذار التي في السفر لان غيرها يمكن الازالة من الامام بخلاف العرج
والعمى الثانية اقتصر منها على سبيل الاصناف الثلاثة لان العذر اما ان يكون باختلال العضو او باختلال في القوة والذي بسبب اختلال العضو فاما ان يكون بسبب
اختلال في العضو الذي به الوصول الى العدو والانتقال في مواضع القتال او في العضو الذي يتم به فائدة الحصول في المعركة والوصول والأول هو الرجل والثاني
هو العين لان بالرجل يحصل الانتقال وبالعين يحصل الانتفاع في الطلب والهرب واما الاذن والانف واللسان وغيرها من الاعضاء فلا مدخل لها في شيء من الامرين واما اليد
فان المقطوع اليدين لا يقدر على شيء وهو عذر واضح ولم نذكره فنقول لان فائدة الرجل وهي الانتقال وتبطل بخلل في احديهما وفائدة اليد وهو الضراب والبطش لا يبطل
الا ببطلان اليدين جميعا ومقطوع اليدين لا يوجد الا نادرا ولعل في جماعة النبي صلعم لم يكن احد مقطوع اليدين فلم يذكره او كان المقطوع ينتفع به في الجهاد فانه ينظر ولولاه لاشتغل
به مقاتل فيمكن ان يقال هو غير معذور في التخلف لان المجاهدين ينتفعون به بخلاف الاعمى فان قيل كان مقطوع اليد الواحدة لا تبطل منفعة بطشه كذلك الاعور لا تبطل منفعة
رؤيته وقد ذكر الاعمى وما ذكر الاشل والاقطع اليدين فقلنا بينا ان مقطوع اليدين نادر الوجود والافة اذا نزلت باحدى اليدين لا تعمهما والافة اذا نزلت بالعين الواحدة ثم
العينين لان منبع النور واحد وهما متحاذيان والوجود دل على ما بينهما فان الاعمى كثير الوجود ومقطوع اليدين نادر المسألة الثانية قدم الآفة في الالة على الآفة في القوة فان
الآفة في القوة تزول وتطرأ والآفة في الالة اذا طرأت لا تزول فان الاعمى لا يعود بصيرا فالعذر في محل الالة المسألة الثالثة قدم الاعمى على الاعرج لان عذر
الاعمى يستمر ولو حضر القتال والاعرج ان حضر راكبا او بطريق يقدر على القتال بالرمي وغيره يلزمه قوله تعالى ومن يطع الله ورسوله يدخله ان طاعة كل واحد
منهما طاعة الاخر بيان لطاعة الله قال الله تعالى لو قال ومن يطع الله كان لبعض الناس ان يقول نحن لا نرى الله ولا نسمع كلامه فمن اين نعلم امره حتى نطيعه فقال
طاعته في طاعة رسوله وكلامه يسمع من رسوله قال ومن يتول يعذبه ثم لما بين حال المخلفين بعد قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله عاد الى بيان حالهم
وقال لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم من الصدق كما علم ما في قلوب المنافقين من المرض فانزل السكينة عليهم حتى بايعوك على
الموت وفيه معنى لطيف وهو ان الله تعالى قال قبل هذه الآية ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات فجعل طاعة الله والرسول علامة لادخال الله الجنة
في تلك الآية وفي هذه الآية بين ان طاعة الله والرسول وجدت من اهل بيعة الرضوان اما طاعة الله فالاشارة اليها بقوله المؤمنين واما طاعة الرسول فبقوله
اذ يبايعونك تحت الشجرة بقي الموعود به وهو ادخال الجنة اشار اليه بقوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين لان الرضى يكون معه ادخال الجنة كما قال تعالى يدخلهم جنات
تجري من تحتها الانهار خالدين فيها رضي الله عنهم ثم قال تعالى فعلم ما في قلوبهم والفاء للتعقيب وعلم الله قبل الرضى لانه علم ما في قلوبهم من الصدق فرضي عنهم
فكيف يفهم التعقيب في العلم نقول قوله فعلم ما في قلوبهم متعلق بقوله اذ يبايعونك تحت الشجرة كما يقول القائل فرحت امس اذ كلمت زيدا فقام لي واذا جئت
عليه فاكرمني فيكون الفرح بعد الاكرام ترتيبا كذلك ههنا قال الله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك فعلم ما في قلوبهم من الصدق اشارة الى ان
الرضى لم يكن عند المبايعة فحسب بل عند المبايعة التي كان معها علم الله بصدقهم والثاني في قوله فانزل السكينة عليهم الذي ذكرنا فانه تعالى رضي عنهم فانزل
السكينة عليهم قبل علم لبيان وصف المبايعة بكونها معقبة بالعلم بالصدق الذي في قلوبهم وهذا توفيق لا يتأتى الا لمن هداه الله الى معاني كتابه الكريم وقوله تعالى
واثابهم فتحا قريبا هو فتح خيبر ومغانم كثيرة يأخذونها وقيل مغانم هجر وكان الله عزيزا كامل القدرة غنيا عن اعانتكم اياه حكيما حيث جعل هلاك اعدائه على ايديكم
ليثيبكم عليه او لان في ذلك اعزاز قوم واذلال آخرين فانه يذل من يشاء بالقوة ويعز من يشاء بالحكمة ثم قال تعالى وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها
اشارة الى ان ما اتاكم من الفتح والمغانم ليس هو كل الثواب بل الجزاء قدامكم وانما هي معجلة عجل لكم هذه وفي المغانم الموعود اقوال احدها انه وعد مغانم كثيرة
من غير تعيين وكل ما غنموا كان منها والله كان عالما بها وهذا كما يقول الملك الجواد لمن يخدمه يكون لك مني على ما تفعله جزاء ان شاء الله ولا يريد شيئا بعينه ثم
كل ما يأتي به ويؤتيه يكون داخلا تحت ذلك الوعد غير ان الملك لا يعلم تفاصيل ما يصل اليه وقت الوعد والله عالم بها قوله تعالى وكف ايدي الناس
عنكم لان المشركين كانوا قال ازاركم عيينة نادرة من غير ضرر القتال ولو تعرضتم فيه لعلمهم هذا جزاء حسنا وقوله تعالى ولتكون آية للمؤمنين عطف على مفهوم لان
لما قال الله تعالى فعجل لكم هذه والمراد منه ان النفع كان على سبيل الفضل قال القائل لا علينا ولا لنا يعني لا ضرر ولا نفع يرجع ولا انتفع وكذلك
قوله فعجل لكم هذه لينفعكم ولتكون آية للمؤمنين وفيه معنى لطيف وهو ان المغانم الموعود كل ما يأخذه المسلمون فقوله ولتكون آية للمؤمنين يعني لينفعكم بها ويجعل لمن
بعدكم آية يدل لهم على ان ما وعدهم الله يصل اليهم كما وصل اليكم او نقول معناه لينفعكم في الظاهر وينفعكم في الباطن حيث يزداد يقينكم اذا رأيتم صدق الرسول
في اخباره عن الغيوب فتكمل اعتقادكم ويهديكم صراطا مستقيما وهو التوكل على الله والتفويض اليه والاعتزاز به قوله تعالى واخرى لم تقدروا
عليها قد احاط الله بها قيل غنيمة هوازن وقيل غنائم فارس والروم وذكر الزمخشري في اخرى ثلاثة اوجه ان يكون منصوبا بفعل مضمر يفسره قد احاط ولم تقدروا

صفة اخرى كانه قال وغنيمة اخرى غير مقدورة احاط الله بها وثانيها ان يكون مرفوعا وخبرها احاط الله بها وحسن جعلها مبتدأ مع كونها نكرة لكونها موصوفة
بلم تقدروا وثالثها الجر باضمار رب ويحتمل ان يقال منصوبة بالعطف على منصوب وفيه وجهان احدهما كانه تعالى قال فعجل لكم هذه واخرى ما قدرتم عليها وهذا
ضعيف لان اخرى لم يعجل بها وثانيهما على مغانم كثيرة تأخذونها واخرى اي وعدكم الله اخرى وحينئذ كانه قال وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها ومغانم لا
تأخذونها ولا تقدرون عليها وانما يأخذها من يجيء بعدكم من المؤمنين وعلى هذا تبين القراءتين النواحي وذلك لان في قوله تعالى قد احاط الله بها اي
حفظها للمؤمنين لا يجري عليها هلاك الى ان يأخذها المسلمون كاحاطة الحراس بالخزائن ثم قال تعالى ولو قاتلكم الذين كفروا وهو جواب لمن يقول كف
الايدي عنهم كان من الاتفاقات الحسنة ولو اجتمع عليهم العرب كما عزموا لهزموهم من فتح خيبر واغتنام غنائمها فقال ليس كذلك بل سواء قاتلوا او لم
يقاتلوا لا ينصرون والغلبة واقعة للمسلمين فليس لهم امرا اتفاقيا بل هو امر الهي محكوم به محتوم وقوله تعالى لا يجدون وليا ولا نصيرا قد ذكرنا مرارا
ان دفع الضرر عن الشخص اما ان يكون بولي ينفع باللطف او بنصير ناصر يدفع بالعنف وليس للذين كفروا شيء من ذلك وفي قوله تعالى ثم لطيفة وهي ان من يولي
دبره يطلب الخلاص من القتل بالالتحاق بما يتحصن به فقال ليس لهم ذلك ولو الادبار يخلصون بل بعد التولي الهلاك لاحق بهم وقوله تعالى سنة الله التي خلت
من قبل اي تلك مقام الجهاد وهو ان الطوائف لما تراءت والاقتتالات لما جرت فقال تعالى ليس كذلك بل سنة الله نصرة رسوله واهلاك عدوه
وقوله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا اشارة الى دفع وهم يقع لبعض وهو انه اذا قال الله تعالى ليس هذا باتفاق فان وقع لها اتفاق فلا عجب وقوله بل الله
فاعل مختار ولو اراد ان يهلك الصديق لا يكون بخلاف قول المنجم فان الطالع لمن له طالع وشواهد تقتضي عليه قطعا فقال الله تعالى ولن تجد
لسنة الله تبديلا يعني الله فاعل مختار ويفعل ما يشاء ويقدر على اهلاك اعدائه وحده ولكن لا يبدل سنته ولا يغير عادته ثم قال تعالى وهو الذي
كف ايديهم عنكم وايديكم عنهم ببطن مكة من بعد ان اظفركم عليهم تبيينا لما تقدم من قوله تعالى ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الادبار بتقدير الله
تعالى كانه كف ايديهم عنكم بالفرار وايديكم عنهم بالرجوع عنهم وتركهم وقوله تعالى ببطن مكة اشارة الى ان كان هناك ما يقتضي عدم الكف ومع
ذلك وجد كف الايدي وذلك لان الامر يعود على المسلمين ببطن مكة فان ذلك يقتضي ان يصير الكفر على القتال لكون العدو دخل دارهم طالبا
ثارهم وذلك مما يوجب الاجتهاد البليغ في الذب عن الحرم ويقتضي ان يبالغ المسلمون في الاجتهاد في الجهاد لكونهم لو قصروا لكسروا واسروا لبعد مامنهم
فقوله ببطن مكة اشارة الى بعد الكف ومع ذلك وجد بمشية الله تعالى وقوله تعالى من بعد ان اظفركم عليهم صالح الامرين احدهما ان يكون
منة على المؤمنين بان الظفر كان لكم مع ان الكلام كان يستدعي كون الظفر لهم لكون البلد لهم ولكثرة عددهم الثاني ان يكون ذكرا لامرين ما بين من الامرين
الاولين مع ان الاخف منهما ما المتعين اما كف ايدي الكفار فكان بعيد الكونهم غلاظ وهم ذابين عن اهليهم واولادهم واليه الاشارة بقوله
ببطن مكة واما كف ايدي المسلمين فلانه كان بعد ان اظفروا بهم ومن ظفر بعدوه الذي لو ظفر به لاستأصله بعيد الكف فمع هذا ان الله تعالى كف
الايدين وقوله تعالى وكان الله بما تعملون بصيرا يعني كان الله يرى فيه من الصالح وان كنتم لا ترون ذلك وبينه بقوله تعالى هم الذين
كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي الى ان قال ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات يعني كان الكف محافظة على ما في مكة من المسلمين ليخرجوا
منها ويدخلوها على وجه لا يكون فيه ايذاء من المسلمين والمؤمنات واختلف المفسرون في ذلك منهم من قال المراد ما كان عام الفتح ومنهم من قال
ما كان عام الحديبية فان المسلمين هزموا جيش الكفار حتى ادخلوهم بيوتهم وقيل ان الحرب كان بالحجارة وقوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم
اشارة الى ان الكف لم يكن لامر فيهم لانهم كفروا وصدوا واحصروا وكل ذلك كان يقتضي قتالهم فلا يقع لاحد الفريقين انهم اتفقوا ولم تكن بينهما
خلاف واصطلحوا ولم يبق بينهما نزاع بل الاختلاف باق والنزاع مستمر لانهم هم الذين كفروا وصدوكم ومنعوا فازدادوا كفرا وعداوة وانما ذلك
لرجال مؤمنين والنساء المؤمنات وقوله والهدي منصوب على العطف على كم في صدوكم ويجوز الجر عطفا على المسجد اي وعن الهدي معكوفا
حال ان يبلغ تقديره عن ان يبلغ ويحتمل ان يقال ان يبلغ محله رفع تقديره معكوفا بلوغه محله كما يقال رأيت زيدا شديدا بأسه ومعكوفا اي ممنوعا و
لا يحتاج الى تقدير عن على هذا الوجه وقوله تعالى لم تعلموهم وصف الرجال والنساء يعني لولا رجال ونساء مؤمنون غير معلومين وقوله تعالى
ان تطؤوهم بدل اشتمال كانه قال رجال غير معلومين الوطء فتصيبكم منهم معرة بغير علم عيب او اثم وذلك لانكم ربما تقتلوهم فيلزمكم الكفارة وهي دليل
الاثم او يعيبكم الكفار بانهم فعلوا باخوانهم ما فعلوا باعدائهم وقوله تعالى بغير علم قال الزمخشري هو متعلق بقوله ان تطؤوهم يعني على غير علم وهو قال ايضا ان تطؤوهم
جاز ان يكون بدلا عن الضمير المنصوب في قوله لم تعلموهم والحاصل ان نقول يكون هذا تكرارا لان على قوله هو بدل عن الضمير يكون التقدير لم تعلموا ان تطؤوهم بغير علم
فيلزم تكرار بغير علم لحصوله بقوله لم تعلموهم فالاولى ان يقال بغير علم هو في موضع فتصيبكم منهم معرة بغير علم في الذي حدكم ووجب عليكم يعني ان وطئتموهم
غير عالمين امركم سبة الكفار وبغير علم اي تجهد لا تعلمون انكم معذورون فيه ونقول تقديره لم تعلموا ان تطؤوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم من الذي حدكم ووجب عليكم
ان وطئتموهم غير عالمين فيعيبكم سبة الكفار بغير علم اي تجهل لا تعلمون انكم معذورون فيه او تقول تقديره لم تعلموا ان تطؤوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم اي فتبتلوهم
بغير علم او يؤذوهم بغير علم فيكون الوطء سببا للوطء الذي يحصل بغير علم او تقول المعرة قسمان احدهما ما يحصل من القتل العمد ممن هو غير عالم بحال المحل والثاني
ما يحصل من القتل خطأ وهو غير عالم فقال فتصيبكم منهم معرة غير معلومة اي التي تكون عند العلم وجواب لولا محذوف تقديره لولا ذلك لما كف
ايديكم عنهم هذا ما قاله الزمخشري وهو حسن ويحتمل ان يقال جوابه ما دل عليه قوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد يعني هم استحقوا ان لا يمهلوا

لولا رجال مؤمنون لوقع ما استحقوه كما تقول القائل هو سارق ولولا فلان لقطعت يده وذلك لأن لولا تستعمل لامتناع الشيء لوجود غيره
وامتناع الشيء لا يكون إلا إذا وجد المقتضي له فمنعه الغير فذكر الله تعالى أولا المقتضي التام البالغ وهو الكفر والصد والمنع وذكر ما امتنع لأجله مقتضاه وهو
وجود الرجال المؤمنين وقوله تعالى ليدخل الله في رحمته من يشاء فيه مباحث الأول في الفعل الذي يستدعي اللام في الذي يكون للإدخال و
فيه وجوه أحدها أن يقال هو قوله كف أيديكم عنهم ليدخل لا يقال بأنك ذكرت أن المانع وجود رجال مؤمنين فيكون كأنه قال كف أيديكم لئلا تطؤوا
فكيف يكون لشيء آخر نقول الجواب عنه من وجهين أحدهما أن نقول كف أيديكم لئلا تطؤوا ليدخل كما قال أطعمته ليشبع ليغفر الله لي أي الإطعام للشبع كان
ليغفر الثاني هو أنا نبينا لولا جوابه ما دل عليه قوله تعالى هم الذين كفروا فيكون كأنه قال هم الذين كفروا واستحقوا التعجيل في إهلاكهم ولولا رجال لعجل بهم
ولكن كف أيديكم ليدخل وثانيها أن يقال فعل ما فعل ليدخل لأن هناك أفعالا من الألطاف والهداية وغيرهما وقوله ليدخل الله في رحمته من يشاء
يؤمن منهم من علم الله أنه يؤمن في تلك السنة أو يخرج من مكة ويهاجر فيدخلهم في رحمته وقوله تعالى لو تزيلوا أي لو تميزوا والضمير يحتمل أن يقال هو ضمير الرجال
المؤمنين والنساء المؤمنات فإن قيل كيف يصح هذا وقد علم بأن جواب لولا محذوف وهو قوله لما كف أو لعجل ولو كان لو تزيلوا راجعا إلى الرجال لكان
لعذبنا جواب لولا ثم قد قال به الزمخشري حيث قال لو تزيلوا يتضمن ذكر لولا فيحتمل أن يكون لعذبنا جواب لولا ويحتمل أن يقال هو ضمير من يشاء كأنه قال ليدخل
من يشاء في رحمته لو تزيلوا هم وتميزوا وآمنوا لعذبنا فنقول المراد بوجود الرجال والعذاب الأليم لا يندفع عن الكافر نقول المراد عذابا أليما عاجلا بأيديكم
إذا كانوا غير مميزين ولا منعزلين إليهم فيظهرون وتضطرون تكون إليها الثانية ما الحكمة في ذكر المؤمنين والمؤمنات مع أن المؤنث يدخل في ذكر المذكر عند
الاجتماع قلنا الجواب عنه من وجهين أحدهما ما تقدم من أن المواضع موضع وهم اختصاص الرجال بذلك لأن قوله تطؤوهم فتصيبكم منهم معرة يكون المرأة لا تقاتل ولا
تقتل وكيف المانع هو وجود الرجال المؤمنين فقال والنساء المؤمنات أيضا لأن تخريب بيوتهن وقتلهن والأولاد من سبب قتل رجالهن [illegible] شديدة وثانيها أن
في محل الشفقة عند الموانع أرق القلب قال لمن عهد شجاعة لا حديد وارحم ذله وفقره وضعفه وعياله أولاده وصغاره والمنعقد العاجزين لكذلك تمنا
قال لولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لرقت قلوب المؤمنين ورضاهم بالجر من الكف بعد الظفر ثم قال تعالى إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم
الحمية حمية الجاهلية وإذ يحتمل أن يكون ظرفا فلا يكون [illegible] ويكون عاملا له ويحتمل أن يكون مفعولا به فإن قيل إنه ظرف فالفعل الواقع فيه يحتمل أن يقال
هو مذكور ويحتمل أن يقال هو مفهوم غير مذكور فإن قلنا هو مذكور ففيه وجهان أحدهما هو قوله تعالى وصدوكم أي وصدوكم حين جعلوا في قلوبهم الحمية لا يرجعون
إلى الاستسلام والانقياد والمؤمنون لما أنزل الله عليهم سكينته لا يتركون الاجتهاد في الجهاد والله مع المؤمنين فيصدونهم عنادا إليها وغير المؤمنين وأما إن
قلنا إن ذلك مفهوم غير مذكور ففيه وجهان أحدهما حفظ الله المؤمنين عن أن يطؤوهم إذ الذين كفروا الذي جعل في قلوبهم الحمية وثانيهما أحسن الله إليكم إذ جعل
الذين كفروا في قلوبهم الحمية وعلى هذا فقوله تعالى فأنزل الله سكينته تفسير لذلك الإحسان وأما إن قلنا إنه مفعول به فالفعل هو تقديره فوقوا أذكر أي اذكر
ذلك الوقت كما تقول اذكر إذ قام زيد أي وقت قيامه كما تقول اذكر زيدا وعلى هذا يكون الظرف بفعل المضاف إليه عاجلا فيه [illegible] لطائف
معنوية الأولى هو أن الله تعالى أبان غاية البون بين الكافر والمؤمن إشارة إلى ثلاثة أشياء أحدها جعل الكافرين بجعلهم فقال إذ جعل الذين كفروا وجعل ما
للمؤمنين بجعل الله فقال فأنزل الله وبين الفاعلين ما لا يخفى وثانيها جعل للكافرين الحمية وللمؤمنين السكينة وبين المفعولين تفاوت على ما سنذكره وثالثها
أضاف الحمية إلى الجاهلية وأضاف السكينة إلى نفسه حيث قال حمية الجاهلية وقال سكينته وبين الإضافتين ما لا يذكر الثانية زاد المؤمنين فوائد بعد حصول السكينة
الشيء لشيء فعلهم بفعل الله والحمية بالسكينة والإضافة إلى الجاهلية بالإضافة إلى الله تعالى وألزمهم كلمة التقوى وسنذكر معناه وأما اللطيفة فثالث لطائف
الأولى قال في حق الكافر جعل وقال في حق المؤمن أنزل ولم يقل خلق ولا جعل سكينته إشارة إلى أن الحمية كانت مجعولة في الحال في العرض الذي لا يبقى
وأما السكينة فكانت كالمحفوظة في خزانة الرحمة معدة لعباده فأنزلها الثانية قال الحمية ثم أضافها بقوله حمية الجاهلية لأن الحمية في نفسها صفة مذمومة وبالإضافة
إلى الجاهلية تزداد قبحا وللحمية في القبح درجة لا يعرف قبح القباح كالمضاف إلى الجاهلية وأما السكينة في نفسها وإن كانت حسنة
لكن الإضافة إلى الله فيها من الحسن ما لا يسمع معه لحسن اعتبار فقال سكينته اكتفى بحسن الإضافة الثالثة قوله فأنزل بالفاء لا بالواو إشارة إلى أن ذلك
كان كالمقابلة تقول أكرمني فأكرمته للمجازاة والمقابلة ولو قلت أكرمني وأكرمته لا ينبئ عن ذلك وحينئذ تكون فيه لطيفة وهي أن عند اشتداد غضب
أحد العدوين والعدو الآخر إما أن يكون ضعيفا أو قويا فإن كان ضعيفا ينهزم ويقهر وإن كان قويا فيورث غضبه غضبا وهو أقام الفتن والتقاتل فقال
في النفس المؤكد كم الأكثر ما أقدموا وما انهزموا والله تعالى الثالث فأنزل الله بالفاء يدل على تعلق الإنزال بالفاء وترتيبه على شيء نقول فيه وجهان أحدهما
ما ذكرنا من أداء الوف معه [illegible] كأنه قال أحسن الله إذ جعل الذين كفروا وقوله فأنزل تفسير لذلك الإحسان كما يقال أكرمني فأعطاني تفسير للإكرام وثانيهما
أن يكون الفاء للدلالة على تعلق إنزال السكينة بجعلهم الحمية في قلوبهم على معنى المقابلة تقول أكرمني فأكرمته [illegible] أن يكون فعلين أحدهما شكا من غير مقابلة كما
تقول جاءني زيد وخرج عمرو وهي ها هنا كذلك لأنهم لما جعلوا في قلوبهم الحمية فالمسلمون على مجرى العادة لو نظرت إليهم لزم أن يوجد منهم أحد الأمرين
إما الإقدام وإما الانهزام لأن أحد العدوين إذا اشتد غضبه فالعدو الآخر إن كان مثله في القوة يغضب أيضا وهو مثار الفتن وإن كان أضعف منه ينهزم وينقاد له
فالله تعالى أنزل في مقابلة حمية الكافرين على المؤمنين سكينة حتى لم يغضبوا ولم ينهزموا بل صبروا وهو بعيد في العادة فهو من فضل الله تعالى الثانية الأولى قوله
على رسوله فإنه هو الذي أجاب الكافرين إلى الصلح وكان في نفس المؤمنين أن لا يرجعوا إلا بأخذ البلد أو بالفتح المخزو أو بالوقوف ولا يكتبوا محمد رسول الله صلعم

وبسم الله فلما سكن رسول الله صلعم سكن المؤمنون وقوله تعالى وألزمهم كلمة التقوى فيه وجوه أظهرها أنه قول لا إله إلا الله فإن بها تقع التقوى عن الشرك
وقيل هو بسم الله الرحمن الرحيم ومحمد رسول الله فإن الكافرين أبوا ذلك والمؤمنون التزموه وقيل هي الوفاء بالعهد إلى غير ذلك ويحتمل أن يقال فيه ما يتخرج
بالدليل فنقول وألزمهم يحتمل أن يكون عائدا إلى النبي صلعم وإلى المؤمنين جميعا يعني ألزم النبي والمؤمنين كلمة التقوى ويحتمل أن يكون عائدا إلى المؤمنين فحسب فإن قلنا إنه
عائد إليهما جميعا فنقول هو الأمر بالتقوى فإن الله تعالى قال للنبي صلعم يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين وقال للمؤمنين يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته
والأمر بتقوى الله حسب دليل تنزهه عن الالتفات إلى ما سوى الله كما قال في حق النبي عليه السلام اتق الله ولا تطع الكافرين وقال تعالى وتخشى الناس والله
أحق أن تخشاه ثم بين ذلك حال من عنده قوله الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحدا إلا الله وأما في حق المؤمنين فقال يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله
حق تقاته وقال فلا تخشوهم واخشوني وإن قلنا بأنه راجع إلى المؤمنين فهو قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا إلى قوله واتقوا الله
وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وفي معنى قوله تعالى وألزمهم كلمة التقوى على هذا معنى لطيف وهو أنه تعالى إذا قال اتقوا
يكون الأمر واردا ثم إن من الناس من يمتثله بتوفيق الله ويلتزمه ومنهم من لا يلتزمه ومن التزمه فقد ألزمه بالتزام الله إياه وكأنه قال تعالى وألزمهم كلمة التقوى كما
وفي هذا المعنى رجحان من حيث أن التقوى وإن كان كاملا ولكنه أقرب إلى الكلمة وعلى هذا فقوله وكانوا أحق بها وأهلها معناه أنهم كانوا عند الله أكرم
الناس فألزموا تقواه وذلك لأن قوله تعالى إن أكرمكم عند الله أتقاكم يحتمل وجهين أحدهما أن يكون معناه أن من يكون أتقى يكون أكرم عند الله والثاني
أن يكون معناه أن من يكون أكرم عند الله وأقرب إليه كان أتقى كما في قوله والمخلصون على خطر عظيم وقوله تعالى وهم من خشية ربهم مشفقون
وعلى الوجه الثاني يكون معنى قوله وكانوا أحق بها لأنهم كانوا أعلم بالله لقوله تعالى إنما يخشى الله من عباده العلماء وقوله وأهلها يحتمل وجهين أحدهما
أن الأهلية من معنى الأحق [illegible] على الكافرين وإن لم تثبت الأهلية كما لو اختار الملك [illegible] لشغل وكل واحد منهما غير صالح له ولكن أحدهما أبعد
الاستحقاق يقال للأقرب إلى الاستحقاق إذا كان ولا بد هذا أحق [illegible] مع أن لا بين هناك قتال وأهلها [illegible]
وهو أن يقال قوله تعالى وأهلها يفيد وجهين [illegible] أحدهما أن يقال الأحق بمعنى الحق لا للتفضيل كأنه قوله
خير مقاما وأحسن نديا ولا خير في غيره والثاني أن يكون للتفضيل وهو يحتمل وجهين أحدهما أن يكون إلى غيرهم أي المؤمنين أحق من الكافرين والثاني
أن يكون بالنسبة إلى كلمة التقوى من كلمة أخرى غير تقوى تقول زيد أحق بالإكرام منه بالإهانة إذا سأل سائل عن زيد أنه بالطب أعلم أو بالفقه تقول هو بالفقه
أعلم أي من الطب قوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق [illegible] قال المنافقون [illegible] أنزل الله السكينة على رسوله والمؤمنين ونهيهم عند ما أمروا به من
عدم القتال على القتال وذلك قولهم ما دخلنا المسجد الحرام ولا حلقنا ولا قصرنا حيث كان النبي صلعم رأى في منامه أن المؤمنين يدخلون مكة ويتمون الحج ولم يبين له
وقت فقص رؤياه على المؤمنين فقطعوا أن الأمر كما رأى النبي عليه السلام في منامه وظنوا أن الدخول يكون عام الحديبية والله أعلم أنه لا يكون إلا عام الفتح فلما صالحوا
ورجعوا قال المنافقون استهزاء ما دخلنا ولا حلقنا فقال تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق وصدق الرؤيا إلى مفعولين يحتمل أن يكون نصبه ويكون
من الأفعال التي تتعدى إلى مفعولين ككلمة جعل وخلق ويحتمل أن يقال تعدى إلى الرؤيا بحرف تقديره صدق الله رسوله في الرؤيا وعلى الأول معناه جعلها واقعة
بين صدق وعده إذا وقع الموعود به وأتى به وعلى الثاني معناه ما أراه الله لم يكذب فيه وعلى هذا يحتمل أن يكون رأى في منامه أن الله تعالى يقول ستدخلون
المسجد فيكون قوله صدق ظاهرا لأن استعمال الصدق في الكلام ظاهر ويحتمل أن يكون عليه السلام رأى أنه دخل المسجد فيكون قوله صدق الله معناه أنه أتى بالحق
المنام ويدل على كونه صادقا قوله تعالى صدقني سن بكره مثلا فيما إذا حقق المثل الذي يرمز نفسه مأخوذ من الإبل إذا قيل له هع سكن فقيل كونه من صغار
الإبل فإن هع كلمة تسكن بها صغار الإبل وقوله تعالى بالحق قال الزمخشري هو حال أو قسم أو صفة مصدر على كونه حالا تقديره صدقه الرؤيا ملتبسة بالحق
وعلى تقدير كونه صفة تقديره صدقا ملتبسا بالحق وعلى تقدير كونه قسما إما أن يكون قسما بالله فإن الحق من أسمائه وإما أن يكون قسما بالحق الذي
هو نقيض الباطل [illegible] ويحتمل أن يقال فيه وجهين أحدهما أن يقال فيه تقديم وتأخير تقديره صدق الله رسوله بالحق الرؤيا أي الرسول الذي
هو رسول بالحق وفيه إشارة إلى امتناع الكذب في الرؤيا لأنه لما كان رسولا بالحق فلا يرى في منامه الباطل والثاني أن يقال بأن قوله لتدخلن المسجد الحرام إن
بالحق قسم تمام الكلام [illegible] لم يتصل به فتقديره لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق والله لتدخلن وقوله لتدخلن جاز أن يكون تفسير الرؤيا
الرؤيا هي والله لتدخلن وعلى هذا بين أن قوله صدق الله كان في الكلام لأن الرؤيا كانت كلاما ويحتمل وجها آخر يكون تحقيقا لقوله تعالى صدق الله
يعني والله لتدخلن الدخول وليظهرن الصدق فهو ابتداء كلام وقوله تعالى إن شاء الله فيه وجوه أحدها أنه ذكره تعليما للعباد والأدب وتأكيدا لقوله
ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله الثاني هو أن الدخول لما لم يقع عام الحديبية وكان المؤمنون يريدون الدخول ويأبون الصلح قال
لتدخلن ولكن بمشيئة الله لا بإرادتكم ولا بإرادتكم وإنما تدخلون إن شاء الله الثالث هو أن الله تعالى لما قال في الوحي المنزل على النبي صلعم لتدخلن ذكره بمشيئة الله أي ذلك
من الله وعد ليس عليه دين ولا حق واجب ومن وعد بشيء لا يحققه إلا بمشيئته وإلا فلا يلزمه به أحد وإذا كان حال الموعود به في الوحي المنزل صريحا في لفظه فالمحكم بالوحي التام
وهو يحتمل التأويل أكثر مما يحتمله الكلام [illegible] فالدخول لم يستم الرابع هو أن ذلك تحقيقا للدخول وذلك لأن أهل مكة لما قالوا لا تدخلوها إلا بإرادتنا ولا بد لدخولكم
في هذه السنة [illegible] دخولكم في السنة القابلة والمؤمنون أرادوا الدخول في عامهم ولم يقع [illegible] إن تقول بقي الأمر موقوفا على مشيئة أهل مكة أي إذا أرادوا
في هذه الآية [illegible] لتدخلن وإن كرهوا [illegible] إلا لشرط إرادتهم [illegible] إن شاء الله وقوله محلقين إشارة إلى أنكم تتمون الحج من أوله إلى آخره

بقوله لتدخلن اشارة الى الاول وقوله محلقين اشارة الى الاخر وفيه مسائل الاولى محلقين حال الداخلين والداخل لا يكون الا محرما والمحرم لا يكون محلقا فقوله آمنين يفيد الدوام فيه الى الحلق فكانه قال يدخلونها آمنين متمكنين من ان يتموا الحج محلقين المسئلة الثانية قوله تعالى لا تخافون ايضا حال معناه غير خائفين وذلك حصل بقوله تعالى آمنين فما الفائدة في اعادته نقول فيه بيان كمال الامن وذلك لان بعد الحلق يخرج الانسان عن الاحرام فلا يحرم عليه القتال وكان عند اهل مكة يحرم قتال من احرم ومن دخل الحرم فقال تدخلون آمنين وتحلقون ويبقى امنكم بعد خروجكم عن الاحرام وقوله تعالى فعلم ما لم تعلموا من المصلحة و كون دخولكم في سنتكم سببا لوطء المؤمنين تعالى فعلم ما لم تعلموا والمؤمنات او فعلم للتعقيب فعلم وقع عقيب ماذا نقول ان قلنا المراد من فعلم وقت الدخول فهو عقيب صدق وان قلنا المراد فعلم المصلحة فالمعنى علم الوقوع والشهادة لا علم الغيب والتقدير حيث حصلت المصلحة في العام القابل فعلم ما لم تعلموا من المصلحة المتجددة فجعل من دون ذلك فتحا قريبا اما صلح الحديبية واما فتح خيبر وقد ذكرنا وقوله تعالى وكان الله بكل شيء عليما دفع وهم حدوث علمه من قوله فعلم وذلك لان قوله وكان الله بكل شيء عليما يسبق علمه العام لكن علم تحقق ثم قال تعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق تأكيدا لبيان صدق الله في الرؤيا وذلك لانه لما كان مرسلا لرسوله ليهدي لا يريه ما لا يكون فيحدث الناس فيظهر خلافه فيكون ذلك سببا للضلال ويحتمل وجها اقوى من ذلك وهو ان الرؤيا بحيث توافق الواقع تقع لغير الرسل لكن رؤية الاشياء قبل وقوعها في اليقظة لا تقع لكل احد فقال تعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى وحكى له ما سيكون في اليقظة لا يبعد منه ان يريه في المنام ما يقع فلا استبعاد في صدق رؤياه وفيها ايضا بيان وقوع الفتح ودخول مكة بقوله تعالى ليظهره على الدين كله اي من يقويه على الاديان لا يستبعد منه فتح مكة له والهدى يحتمل ان يكون هو القرآن كما قال تعالى انزل فيه القرآن هدى للناس وعلى هذا دين الحق هو ما فيه من الاصول والفروع ويحتمل ان يكون الهدى هي المعجزة اي ارسله بالحق اي مع الحق اشارة الى ما شرع ويحتمل ان يكون الهدى هو الاصول ودين الحق هو الاحكام وذلك لان من الرسل من لم يكن له احكام بل بين الاصول فقط والالف واللام في الهدى يحتمل ان يكون للتعريف اي كل ما هو هدى ويحتمل ان يكون للعهد وهو قوله ذلك هدى الله يهدي به من يشاء وهو ما في القرآن لقوله تعالى كتابا متشابها مثاني تقشعر الى ان قال ذلك هدى الله يهدي به من يشاء واما ما اتفق عليه كلمة الرسل لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده والكل من باب واحد لان ما في القرآن موافق لما اتفق عليه الانبياء وقوله تعالى ودين الحق يحتمل وجوها احدها ان يكون الحق اسم الله تعالى فيكون كانه قال بالهدى ودين الله وثانيها ان يكون الحق نقيض الباطل فيكون كانه قال ودين الامر الحق وثالثها ان يكون المراد به الانقياد للحق والتزام الحق اي ارسله بالهدى وهو المعجز على احد الوجوه ليظهره على الدين كله اي جنس الدين فينفي الاديان وقوله تعالى وكفى بالله شهيدا اي في انه رسول الله وهذا لما صد المؤمنين فانهم ما ردوا من رد الكفار عليهم العهد المكتوب وقالوا لا تكتب انه رسول الله بل اكتبوا محمد بن عبد الله فقال تعالى وكفى بالله شهيدا في انه رسول الله وفيه معنى لطيف وهو ان قول الله مع انه كاف في كل شيء لكن في الرسالة اظهر كفاية لان الرسول لا يكون الا بقول المرسل فاذا قال ملك هذا رسولي لو انكر كل من في الدنيا انه رسول فلان لا يفيد انكارهم فقال تعالى اي حاجة في رسالته بانكارهم مع تصديق اياه رسول وقوله محمد رسول الله فيه وجوه احدها خبر مبتدا محذوف تقديره هو محمد الذي سبق ذكره بقوله ارسل رسوله محمد رسول الله عطف بيان وثانيها ان محمدا مبتدا خبره رسول الله وهذا تاكيد لما تقدم لانه لما قال هو الذي ارسل رسوله ولا يتوقف رسالته الا على شهادته وقد شهد له بها محمد رسول الله وثالثها وهو مستنبط وهو ان يقال محمد مبتدا ورسول الله عطف بيان او وصف مدح لا لتمييز والذين معه عطف على محمد وقوله اشداء خبره كانه قال تعالى والذين معه جميعهم اشداء على الكفار رحماء بينهم لان وصف الشدة والرحمة وجد في جميعهم اما في المؤمنين فكما في قوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين واما في حق النبي صلعم فكما في قوله واغلظ عليهم وقال في حقه بالمؤمنين رؤف رحيم وعلى هذا فقوله تراهم لا يكون خطابا مع النبي صلعم بل يكون عاما اخرج مخرج الخطاب تقديره يا ايها السامع كائنا من كان كما قلنا ان الواعظ يقول انظر قبل ان تقع الانتباه ولا يريد به واحدا بعينه وقوله تعالى يبتغون فضلا من الله ورضوانا تمييز ركوعهم وسجودهم عن ركوع الكفار وسجودهم وركوع المرائي وسجوده فانه لا يبتغي به ذلك وفيه اشارة الى معنى لطيف وهو ان الله تعالى قال الراكعون الساجدون لوجه الله فهم اجورهم ويزيدهم من فضله وقال الراكع يبتغي الفضل ولم يذكر الاجر لان الله تعالى اذا قال لكم اجر كان ذلك منه تفضلا واشارة الى ان عملكم جاء على وفق طلب الله منكم لان الاجر لا يستحق الا على العمل الموافق للطلب من المالك والمؤمن اذا قال انا ابتغي فضلك يكون منه اعترافا بالنقص فقال يبتغون فضلا من الله ولم يقل اجرا وقوله تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود يحتمل ان يكون ذلك يوم القيامة كما قال تعالى يوم تبيض وجوه وقال تعالى نورهم يسعى وعلى هذا فنقول نورهم في وجوههم بسبب توجههم نحو الحق كما قال ابراهيم عليه السلام اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض ومن يحاذي الشمس يقع شعاعها على وجهه فيتبين على وجهه النور منبسطا ان الشمس لها نور عارض يقبل الزوال والله نور السموات والارض فمن يتوجه الى وجهه يظهر في وجهه نور يبهر الانوار وثانيها ان ذلك في الدنيا وفيه وجهان احدهما ان المراد ما يظهر في الجباه بسبب كثرة السجود والثاني ما يظهره الله تعالى في وجوه الساجدين ليلا يحسن نهارا وهذا محقق لمن يعقل فان رجلين يسهران بالليل احدهما قد اشتغل بالشراب واللعب والاخر قد اشتغل بالصلاة والقراءة واستفادة العلم فكل احد في اليوم الثاني يفرق بين الساهر في الشراب واللعب وبين الساهر في الذكر والشكر وقوله تعالى ذلك مثلهم فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون ذلك مبتدا ومثلهم في التوراة والانجيل خبره وقوله تعالى كزرع خبر مبتدا محذوف تقديره ومثلهم في التوراة والانجيل كزرع وثانيها ان يكون خبره ذلك هو قوله مثلهم في التوراة وقوله ومثلهم في الانجيل مبتدا وخبره كزرع وثالثها ان يكون ذلك اشارة غير معينة او مبهمة يتولد كزرع كقوله تعالى ان ذلك الامر دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وفيه وجه رابع ان يكون ذلك مبتدا الخبر محذوف تقديره هذا الظاهر في وجوههم ذلك قال

ظهر في وجه الغرب فنقول اي والله اي هذا ذاك الظاهر والظاهر الذي يقوله وقوله تعالى مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل كزرع اي وصفوا في الانجيل به وشبهوا به وانما جعلوا كالزرع لانه اول ما يخرج يكون ضعيفا وله نمو الى حد الكمال فكذلك المؤمنون والشطء الفرخ وآزره يحتمل ان يكون المراد اخرج الشطء وآزر الشطء وهو اقوى واظهر والكلام تم عند قوله يعجب الزراع وقوله تعالى ليغيظ بهم الكفار اي تنمية الله ذلك ليغيظ او لان ذلك حزب ليغيظ او يكون الفعل المعلل هو قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا ليغيظ بهم الكفار فقال رحماء لا يتكاثرهم عليه وقوله منهم لبيان الجنس لا للتبعيض ويحتمل ان يقال هو للتبعيض ومعناه ليغيظ الكفار والذين آمنوا من الكفار لهم الاجر العظيم والعظيم والمغفرة قد تقدم مرارا وتنبها لطيفة وهو انه تعالى قال في حق الراكعين الساجدين انهم يبتغون فضلا من الله وقال لهم اجر ولم يقل لهم ما يطلبونه من ذلك الفضل وذلك لان المؤمن عند العمل لم يلتفت الى عمله ولم يجعل له اجرا يعتد به فقال لا ابتغي الا فضلك فان عملي نزر لا يكون له اجر والله تعالى اتاه ما ابتغاه من الفضل وسماه اجرا اشارة الى قبول عمله ووقوعه الموقع وعده كونه عند الله ذا اجر يستحق المؤمن عليه اجرا وقد علم بما ذكرنا مرارا ان قوله وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات انه رتب عليه المغفرة على الايمان فان كل مؤمن مغفور له كما قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والاجر العظيم على العمل الصالح والله اعلم تم تفسير سورة الفتح والحمد لله رب العالمين

سورة الحجرات

بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله في بيان حسن الترتيب وجوه احدها ان في السورة المتقدمة لما جرى منهم ميل الى الامتناع مما اجاز النبي صلعم من الصلح وترك آية التسمية والرسالة والزمهم كلمة التقوى وقال رسول الله قال لهم على سبيل العموم لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ولا تتجاوزوا ما امر الله ورسوله الثاني هو ان الله تعالى لما بين محل النبي صلعم وعلو درجته بكونه رسوله الذي يظهر دينه وذكره بانه رحيم بالمؤمنين بقوله رحماء قال لا تتركوا من احترامه شيئا لا بالفعل ولا بالقول ولا تغتروا برافته فانظروا الى رفعة درجته الثالث هو ان الله تعالى وصف المؤمنين بكونهم اشداء ورحماء فيما بينهم راكعين ساجدين نظرا الى جانب الله وذكر ان لهم من الحرمة عند الله ما اورثهم حسن الثناء في الكتب المتقدمة بقوله ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل فان الملك العظيم لا يذكر احدا في غيبته الا اذا كان عنده محترما ووعدهم بالاجر العظيم فقال في هذه السورة لا تفعلوا ما يوجب انحطاط درجتكم واحباط حسناتكم ولا تقدموا وقيل في سبب نزول الآية وجوه قيل نزلت في صوم يوم الشك وقيل نزلت في التضحية قبل صلاة العيد وقيل نزلت في ثلاثة قتلوا اثنين من سليم ظنوهما من بني عامر وقيل نزلت في جماعة اكثروا من السؤال وكان قد تقدم على النبي صلعم وفود والاصح انه ارشاد عام يشمل الكل ومنع مطلق يدخل فيه كل افتيات وتقدم واستبداد بالامر واقدام على فعل غير ضروري من غير مشاورة وفي التفسير مسائل الاولى قوله لا تقدموا يحتمل وجهين احدهما ان يكون من التقديم الذي هو متعد وعلى هذا فيه وجهان احدهما ترك مفعوله برأسه كما في قوله تعالى يحيي ويميت وقول القائل فلان يعطي ويمنع ولا يريد بهما اعطاء شيء ولا منع شيء معين وانما يريد به انه له منعا واعطاء كذلك ههنا كانه تعالى يقول لا ينبغي ان يصدر منكم تقديم اصلا والثاني ان يكون المفعول الفعل او الامر كانه يقول لا تقدموا فعلا بين يدي الله ورسوله او لا تقدموا امرا الثاني ان يكون المراد لا تقدموا بمعنى لا تتقدموا وعلى هذا فهو مجاز ليس المراد هو نفس التقديم بل المراد لا تجعلوا لانفسكم تقدما عند النبي عليه السلام يقال فلان تقدم من بين الناس اذا ارتفع امره وعلا شأنه والسبب فيه ان من ارتفع يكون متقدما في الدخول في الامور العظام وفي الذكر عند ذكر الكرام وعلى هذا نقول سواء جعلناه متعديا او لازما لا يتعدى الى ما يتعدى اليه التقديم حيث جعلناه فالمعنى واحد لان قوله لا تقدموا اذا جعلناه متعديا الى ما يتعدى اليه التقديم في قولنا قدمت زيدا فمفعوله لا تقدموا انفسكم في حضرة النبي صلعم اي لا تجعلوا لانفسكم تقدما عنده ولا تقول بان المراد لا تقدموا امرا او فعلا وحينئذ تتحد القراءتان في المعنى وتكون قراءة من قرأ لا تقدموا بفتح التاء والدال وقراءة من قرأ بضم التاء وكسر الدال وقوله تعالى بين يدي الله ورسوله اي بحضرتهما لان ما بحضرة الانسان فهو بين يديه وهو ناظر اليه وهو بحيث عنه وفي قوله بين يدي الله ورسوله فوائد احدها ان قول القائل بين يدي فلان اشارة الى كون كل واحد منهما حاضرا عند الآخر ثم ان لا حد على الشأن والآخر في جهة العبيد والغلمان لان من يجلس بجنب الانسان يكلفه بقلب الحدقة اليه وتحريك الرأس اليه عند الكلام والامر ومن يجلس بين يديه لا يكلفه ذلك ولان اليدين تنبئ عن القدرة يقول القائل هو بين يدي فلان اي يقلبه كيف شاء في اشغاله كما يفعل الانسان بما يكون موضوعا بين يديه وذلك مما يفيد وجوب الاجتناب من التقدم وتقديم النفس لان من يكون كمتاع يقلبه الانسان بيديه كيف يكون له عنده التقدم وثانيها ذكر الله اشارة الى وجوب احترام الرسول والانقياد لاوامره وذلك لان احترام الرسول عليه السلام قد يترك على بعد المرسل وعدم اطلاعه على فعل رسوله فقال بين يدي الله اي انتم بحضرة الله وهو ناظر اليكم وفي مثل هذه الحالة يجب احترام رسوله وثالثها هو ان هذه العبارة كما تقرر النهي المتقدم تقرر معنى الامر المتأخر وهو قوله واتقوا الله لان من يكون بين يدي الغير كالمتاع الموضوع بين يديه يفعل به ما يشاء يكون جديرا بان يتقيه وقوله تعالى واتقوا الله يحتمل ان يكون ذلك عطفا يوجب المغايرة مثل المغايرة التي في قول القائل لا تنم واشتغل اي فائدته ذلك النهي هو ذلك الامر وليس المطلوب ترك النوم كيف كان بل المطلوب بدل على الاشتغال فكذلك لا تقدموا انفسكم ولا تقدموا واتقوا الله وجه التقوى ويحتمل ان يكون بينهما مغايرة اتم من ذلك وهي التي في قول القائل احترم زيدا واخدمه اي ائت باتم الاحترام فكذلك ههنا معناه لا تقدموا عنده واذا تركتم التقدم فلا تتكلوا على ذلك ولا تكتفوا به بل مع الترك فاتقوا في ذلك تجد تقوى لله واخشوا والا لا تكونوا اتيتم بواجب الاحترام وقوله تعالى ان الله سميع عليم يؤكد ما تقدم لانهم قالوا آمنا لان الخطاب بقوله يا ايها الذين آمنوا فقال سمع قولهم وعلم فعلهم وما في قلبهم من التقوى والفجور فلا ينبغي ان يختلف قولكم وفعلكم وضميركم بل ينبغي ان تتم اي سمعه من قولكم آمنا سمعا وطاعة وما في علمه من فعلكم الظاهر وهو عدم التقدم وما في قلبكم من الفجار وهو التقوى ثم قال تعالى يا ايها

الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي لا تقدموا نهي عن فعل ينبئ عن كونهم جاعلين لانفسهم عند الله ورسوله وبالنسبة اليهما وزنا ومقدارا ومدخلا في اوامرهما
ونواهيهما وقوله لا ترفعوا نهي عن قول ينبئ عن ذلك الامر لان من يرفع صوته عند غيره يجعل لنفسه اعتبارا زائدا وعظمة وفيه مباحث الاول ما الفائدة في
اعادة النداء وما المخاطب من الكلام من اوله على قول القائل يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله لا ترفعوا اصواتكم نقول في اعادة النداء فوائد خمسة
منها ان يكون في ذلك بيان زيادة الشفقة على المسترشد كما في قوله تعالى في قول لقمان لابنه يا بني لا تشرك بالله يا بني انها ان تك يا بني اقم الصلوة لان النداء لتنبيه المنادى ليقبل
على استماع الكلام ويجعل باله منه فاعادته تفيد ذلك ومنها ان لا يتوهم متوهم ان المخاطب ثانيا غير المخاطب اولا فان من الجائز ان يقول القائل يا زيد
افعل كذا وقل كذا يا عمرو فاذا اعاده مرة اخرى وقال يا زيد قل كذا يعلم من اول الكلام انه هو المخاطب ثانيا ايضا ومنها ان يعلم كل واحد من الكلامين مقصود
ليس الثاني تاكيدا للاول كما تقول يا زيد لا تنطق ولا تتكلم الا بالحق فانه لا يحسن ان تقول يا زيد لا تنطق يا زيد لا تتكلم كما يحسن عند اختلاف المطلوبين
وقوله تعالى لا ترفعوا اصواتكم يحتمل وجوها احدها ان يكون المراد حقيقته وذلك لان رفع الصوت دليل قلة الاحتشام وترك الاحترام وهذا من مسئلة
حكمية وهي ان الصوت الخارج من خشي قلبه ارتجف وضعف وكثرة الارتعاد ولا يخرج منه الصوت بقوة ومن لم يخف ثبت قلبه وقوي فرفع الصوت دليل
عدم الخشية وثانيها ان يكون المراد المنع من كثرة الكلام لان من يكثر الكلام يكون متكلما عند سكوت الغير فيكون في وقت سكوت الغير لصوته ارتفاع
وان كان خائفا اذا نظرت الى حال غيره فلا ينبغي ان يكون لاحد عند النبي صلعم كلام كثير بالنسبة الى كلام النبي صلعم لان النبي عليه السلم مبلغ فالمتكلم عنده ان
اراد الاخبار لا يجوز وان استخبر النبي صلعم لما وجب عليه البيان فهو لا يسكت عما يسأل وان لم يسأل وربما يكون في السؤال مثيره ردوا جواب لا يسهل
على المكلف الاتيان به فيبقى في ورطة العقاب وثالثها ان يكون المراد رفع الكلام بالتعظيم اي لا تجعلوا كلامكم مرتفعا على كلام النبي صلعم في الخطاب كما
يقول القائل لغيره امرتك مرارا بكذا منه ما يقول لصاحبه مرني بامر مثله فيكون احد الكلامين اعلى وارفع من الآخر والاول اصح والكل يدخل في حكم
المراد لان المنع من رفع الصوت لا يكون الا للاحترام واظهار الاحتشام ومن بلغ احترامه الى حيث تخفض الاصوات عنده من هيبته وعلو مرتبته لا يكثر عنده
الكلام ولا يرجع المتكلم معه في الخطاب وقوله تعالى ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض فيه فوائد احدها ان بالاول حصل المنع من ان يجعل الانسان
كلامه او صوته اعلى من كلام النبي صلعم وصوته ولقائل ان يقول فيما منعت المساواة فقال تعالى ولا تجهروا له بالقول كما تجهرون لاقرانكم ونظرائكم بل اجعلوا
كلمته عليا والثاني ان هذا افاد انه لا ينبغي ان يتكلم المؤمن عند النبي صلعم كما يتكلم العبد عند سيده لان العبد داخل في قوله كجهر بعضكم لبعض لانه للعموم فلا
ان يجهر المؤمن للنبي صلعم الا كما يجهر العبد للسيد والا لكان قد جهر له كما يجهر بعضهم لبعض لا يقال المفهوم من هذا النهي ان لا تجعلوه كما يتفق بينكم بل ميزوه بان لا تجهروا
عنده ابدا وفيما بينكم لا تحافظون على الاحتراز ولا بالقول ما ذكرنا اقرب الى الحقيقة وفيه ما ذكرتم من المعنى وزيادة ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى النبي اولى
بالمؤمنين من انفسهم والسيد ليس اولى عند عبده من نفسه حتى لو كانا في مخمصة ووجد العبد ما لو لم ياكله لمات لا يجب عليه بذله لسيده ويجب البذل للنبي صلعم
ولو علم العبد ان بموته ينجو سيده لا يلزمه ان يلقي نفسه في التهلكة لانجاء سيده ويجب لانجاء النبي صلعم وقد ذكرنا حقيقته عند تفسير الآية وان الحكمة تقتضي ذلك كما
ان العضو الرئيس اولى بالرعاية من غيره لان عند خلل القلب مثلا لا تبقى لليدين والرجلين استقامة فلو حفظ الانسان نفسه وترك النبي صلعم لهلك هو ايضا
بخلاف العبد والسيد الثالث ان قوله تعالى لا ترفعوا اصواتكم لما كان من جنس لا تجهروا لم يستأنف النداء ولما كان هو مخالف التقدم لكن احدهما
فعلا والآخر قولا استأنف كما في قول لقمان يا بني لا تشرك وقوله يا بني اقم الصلوة لكن الاول من عمل القلب والثاني من عمل الجوارح وقوله يا بني اقم الصلاة
وأمر بالمعروف وانه عن المنكر من غير استئناف النداء لان الكل من عمل الجوارح واعلم انا ان قلنا المراد من قوله لا ترفعوا اصواتكم اي لا تكثروا الكلام فقوله
ولا تجهروا يكون مجازا عن الاتيان بالكلام عند النبي صلعم بقدر ما يؤتى به عند غيره اي لا تكثروا وقللوا غاية التقليل وكذلك ان قلنا المراد بالرفع الخطاب
فالمراد بقوله ولا تجهروا اي لا تخاطبوه كما تخاطبون غيره وقوله تعالى ان تحبط فيه وجهان مشهوران احدهما لئلا تحبط والثاني كراهة ان تحبط وقد ذكرناه
في قوله يبين الله لكم ان تضلوا واشباهه ويحتمل ههنا وجها آخر وهو ان يقال معناه واتقوا الله واجتنبوا ان تحبط اعمالكم والدليل على هذا ان الاضمار
لما لم يكن منه بد فما دل عليه الكلام الذي هو فيه اولى ان يضمر والامر بالتقوى قد سبق في قوله تعالى واتقوا واما المعنى فنقول قوله ان تحبط اشارة
الى انكم ان رفعتم اصواتكم وتقدمتم تمكن منكم ذلك والتأمل ويؤدي الى الاستحقار وانه يفضي الى الانفراد والارتداد المحبط وقوله تعالى وانتم لا تشعرون
اشارة الى ان الردة تمكن من النفس بحيث لا يشعر الانسان فان من ارتكب ذنبا لم يرتكبه في عمره تراه نادما غاية الندامة خائفا غاية الخوف فاذا
ارتكبه مرارا قل الخوف والندامة ويصير عادة من حيث لا يعلم انه لا يتمكن وكان يمكن في المرة الاولى او الثانية او غيرها وهذا كما اذا بلغه خبر فانه
لا يقطع بالمخبر فاذا تكرر عليه ذلك وبلغ حد التواتر يحصل له اليقين ويتمكن من الاعتقاد ولا يدري متى كان ذلك وعند اي خبر حصل هذا اليقين فقوله وانتم
لا تشعرون تأكيد للمنع اي لا تقولوا ان المرة الواحدة تعفى ولا توجب ردة لان الامر غير معلوم فاحسموا الباب وفيه بيان آخر وهو ان المكلف اذا لم يحترم
النبي صلعم ويجعل نفسه مثله فيما اتى به بناء على امره فيكون كما يأتي به بناء على امر نفسه لكن ما امر النفس لا يوجب الثواب وهو محبط كالذي يأتي
به بعد امر النبي عليه السلم فيكون حابطا محبطا والله اعلم واعلم ان الله تعالى كما امر المؤمنين باحترام النبي صلعم واكرامه وتقديمه على انفسهم وعلى كل من خلقه الله تعالى
امر نبيه عليه السلم بالرأفة والرحمة وان يكون ارأف بهم من الوالد كما قال واخفض جناحك للمؤمنين وقوله تعالى واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم
وقال ولا تكن كصاحب الحوت الى غير ذلك لئلا يكون خدمتهم خدمة الجبارين الذين يستعبدون الاحرار بالقهر فيكون انقيادهم له لوجه الله ثم قال تعالى ان الذين

يغضون

يغضون اصواتهم عند رسول الله وفيه الثالث على ما ارشدهم الرحمن وفيه وجهان احدهما ظاهر لكل احد وذلك في قوله تعالى امتحن الله قلوبهم للتقوى وبيانه هو ان
من يقدم نفسه ويرفع صوته يريد اكرام نفسه واحترام شخصه فقال تعالى ترك هذا الاحترام يحصل حقيقة الاحترام وبالاعراض عن هذا الاكرام يكمل الاكرام لان به يحصل
تقواكم وان اكرمكم عند الله اتقاكم ومن القبيح ان يدخل الانسان حماما فيجد لنفسه فيه منصبا ويفوت بسببه منصبه عند السلطان ويعظم عيبه في الخلا والمستراح
ويهون في المجلس العظيم وقوله تعالى امتحن الله قلوبهم للتقوى فيه وجوه احدها امتحنها ليعلم منها التقوى فان من يعظم واحدا من ابناء جنسه لكونه رسولا مرسلا
يكون حفظه لمرسله اعظم وخوفه منه اقوى وهذا كما قال في قوله تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب اي من يعظم اوامر الله من تقوى الله وكذلك
تعظيم رسول الله من تقواه الثاني امتحن اي علم وعرف لان الامتحان يعرف الشيء فيجوز استعماله في معناه وعلى هذا اللام تتعلق بمحذوف تقديره عرف الله
قلوبهم صالحة اي كائنة للتقوى كما يقول القائل انت لكذا اي صالح او كائن الثالث امتحن اي اخلص تقول الذهب ممتحن اي مخلص في النار وهذه الوجوه كلها
مذكورة ويحتمل ان يقال معناه ان تحقيقها لتقوى الله للتعليل وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون تعليلا يجري مجرى بيان السبب المتقدم كما يقول القائل جئتك لاكرامك
الى امس اي صار ذلك السابق سبب المجيء وثانيهما ان يكون تعليلا يجري مجرى بيان غاية المقصود المتوقع الذي يكون لاحقا لا سابقا كما يقول القائل جئتك لاداء
الواجب فان قلنا بالاول فمعناه هو ان الله تعالى علم في قلوبهم تقواه فامتحن قلوبهم للتقوى التي كانت فيها ولولا ان قلوبهم كانت مملوءة من التقوى لما
امرهم بتعظيم رسوله وتقديم نبيه على انفسهم بل كان يقول لهم آمنوا برسولي ولا تؤذوه ولا تكذبوه فان الكافر اول ما يؤمن يؤمن بالاعتراف بكون النبي
صادقا ومن قبل ذلك لا يستهزئ برسول الله ولا يكذبه ولا يؤذيه ومن قيل له لا ترفع صوتك عنده ولا تجعل لنفسك وزنا بين يديه ولا تجهر بكلامك الصادق لديه يكون عظيم
واعلم ان تقديم النبي عليه السلم على نفسك في الدنيا يكون تقديم النبي عليه السلم اياك في العقبى فانه لا يدخل الجنة ما لم يدخل امته المتقون الجنة وان قلنا بالثاني فمعناه
هو ان الله تعالى امتحن قلوبهم بمعرفته ومعرفة رسوله بالتقوى اي ليرزقهم الله التقوى التي هي احق التقاة وهي التي لا تبقى مع خشية الله تعالى لاحد قرار امنا من كل
مخيف لا يخاف في الدنيا شيئا ولا يخاف في الآخرة شيئا والى هذا نظر العاقل اذا علم ان بالخوف من السلطان يأمن من جور الغلمان ويجتنب الاراذل لا يخاف من
بأس الملوك فيجعل خوف السلطان جنة فكذلك العالم لو امعن النظر لعلم ان بخشية الله النجاة في الدارين وبالخوف من غير الله الهلاك فيهما فيجعل خشية الله جنة الى كرسي
نجاته في الدنيا والآخرة قال الله تعالى لهم مغفرة واجر عظيم وقد ذكرنا ان المغفرة ازالة السيئات التي هي في الدنيا لازمة للنفس واجر عظيم اشارة الى الحسنات
التي هي بعد مفارقة الدنيا من النفس فيزيل الله عنه القبائح البهيمية ويلبسه المحاسن الملكية ثم قال تعالى ان الذين ينادونك من وراء الحجرات بيانا لحال من كان في
مقابلة من تقدم فان الاول غض صوته والآخر رفعه وفيه اشارة الى ترك الادب والحضور بين يديه وعرض الحاجة عليه واما قول القائل الملك يا فلان من سوء
الادب فانه فكل احد يقول يا الله مع ان الله اكبر نقول للنداء مراتب احدها لتنبيه المنادى وثانيها لاظهار حاجة المنادي مثال الاول قول القائل الرقيب
او غلامه يا فلان مثال الثاني قول القائل في الشدة يا امير المؤمنين ويا رسول الله [illegible] فانه تعالى يكفيه وقد يناديه وهو
نقول قولنا يا الله لاظهار حاجة النفس لا لتنبيه المنادى وانما كان ذلك في النداء الامران جميعا لان المنادي لا يناجي الا ابعد عن نفسه ولا ينادي في الاكثر
الا من هو غافل او ساه فلا يحصل في النداء الامران ونداؤهم كان للتنبيه وهو سوء الادب واما قول احدنا الكبير يا سيدي ويا مولاي فهو جار مجرى الوصف والاخبار
الثاني في النداء من وراء الحجرات فان من ينادي غيره ولا حائل بينهما لا يكلفه المشي والمجيء بل يجيبه من مكانه ويكلمه ولا يطلب المنادي الا التفات المنادى اليه
ومن ينادي غيره مع الحائل يريد منه حضوره كمن ينادي صاحب البستان من خارج البستان الثالث قوله الحجرات اشارة الى كون النبي عليه السلم في خلوته
التي هي محل الادب اتيان المحتاج اليه في حاجته في ذلك الوقت بل الاحسن التأخير وان كان في ورطة الحاجة وقوله تعالى اكثرهم لا يعقلون فيه بيان النقص
تقديره انهم سواء بهم من البهائم وذلك لان الكلام في خواص الانسان وهو اعلى مرتبة منه وليس لمن دونه كلام لكن النداء في المعنى كالتنبيه وقد يحصل بصوت يضرب
شيء على شيء وفي الحيوانات العجم اظهر لكل احد كالنداء فان الشاة تصيح وتطلب ولدها وكذلك غيرها من الحيوانات والسخلة كذلك وكان النداء حصل في
المعنى لغير الآدمي فقال الله تعالى في حقهم اكثرهم لا يعقلون يعني النداء الصادر منهم لا يكون مقرونا بالعقل [illegible]
بينهم منه خارج الحيوان وقوله تعالى اكثرهم فيه وجهان احدهما ان العرب تذكر الاكثر وتريد الكل وانما تاتي بالاكثر احترازا عن الكذب واحتياطا في
الكلام فتقول الاكثر وفي اعتقاده الكل ثم ان الله تعالى مع احاطة علمه بالامور اتى بما يناسب كلامهم وفيه اشارة الى لطيفة وهي ان الله تعالى يقول اني مع احاطة
علمي بكل شيء جريت على عادتكم استحسانا لتلك العادة وهي الاحتراز عن الكذب فلا تتركوها واجعلوا اختياري ذلك في كلامي دليلا قاطعا على رضائي بذلك و
ثانيهما ان يكون المراد منهم في اكثر احوالهم لا يعقلون [illegible]
[illegible]
[illegible] في بعض الاحوال اذا اعتبرتم مع تلك الحال [illegible] فقال تعالى اكثرهم اشارة الى ما ذكرنا [illegible]
ثالثها وهو ان يقال لعل منهم من رجع عن ذلك الامر ومنهم من استمر على تلك العادة الردية فقال اكثرهم اخراجا لمن ندم منهم عنهم ثم قال تعالى ولو انهم
صبروا حتى تخرج اليهم لكان خيرا لهم اشارة الى حسن الادب الذي هو على خلاف ما اتوا به من سوء الادب انهم لو صبروا لما احتاجوا الى النداء [illegible]
[illegible] في وقت [illegible] وقوله تعالى لكان خيرا لهم فيه وجهان احدهما ان يكون المراد
ذلك هو الحسن والخير لقوله تعالى خيرا مستقرا وثانيهما ان يكون المراد [illegible] وهو مطلوب [illegible]

على حرمة النبي عليه السلام وعظمه خير من ذلك لانها دفع الحاجة اذا حصلت التي في الآخرة وحاجات الدنيا فضلة والمرفوع الذي يفيده كله كان اما الصبر وتقديره لو
انهم صبروا لكان الصبر خيرا او الخروج من غير اذاة تقديره لو صبروا حتى تخرج اليهم لكان هو ذلك من غير اذاة خيرا لهم وذلك لان باب محكاته لانهم طلبوا وجه حدوا
ودار يهم تخرج واعتق نصفهم واحدا واحدا ونصفهم ولو صبروا لكان من كلهم والاول اصح ثم قال تعالى والله غفور رحيم تحقيقا لامرين احدهما لسوء صنيعهم في التعجيل فان الاساءة في
الادب تجرح لا حاجة للملك او السيد تجاوز ما علم سيده لا لبيان حلمه بل لبيان عظيم جناية العبد وثانيهما لحسن الصبر معنى لبيب اتانهم ما يوجد بغفر الله لهم سيئاتهم
ويجعل هذه الجنة كما ذكره كثير من الآيات كما قال تعالى ارجع الى ربك سيده واحسنه في رجوعك وسيدك رحيم اي لا يعاقبك على ما تقدم من ذنبك بسبب ما اتيت
به من الحسنة ولكن ان تقال بان ذلك حيث يعني النبي عليه السلام في الصبح وقوله تعالى اكثرهم لا يعقلون كالعذر لهم وهو ذكر ان الله تعالى ذكر في بعض المواضع الغفران
قبل الرحمة كما في هذا الموضع وذكر الرحمة قبل المغفرة في سورة سبا في قوله وهو الغفور الرحيم ثم قال غفور رحيم اي غفر سيئاتهم ثم نظر اليه فرآه عاريا محتاجا فرحمه
فيلبسه لباس الكرامة وقد يراه مغمورا في السيئات فرحمه فغفر سيئاته ثم رحمه بعد المغفرة فتارة تقع الاشارة الى الرحمة قبل المغفرة وتارة تقع الاشارة الى الرحمة
التي بعد المغفرة فتقدم المغفرة وتارة تقع الرحمة قبل المغفرة فيؤخرها ولما كانت الرحمة واسعة توجد قبل المغفرة وبعدها ذكرها قبلها وبعدها ثم قال تعالى يا ايها الذين
آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة هذه السورة فيها ارشاد المؤمنين الى مكارم الاخلاق وهي اما مع الله تعالى او مع النبي عليه السلام او مع غيرهما
من ابناء الجنس وهم على صنفين لانهم اما ان يكونوا على طريقة المؤمنين وداخلين في رتبة الطاعة او خارجا عنها وهو الفاسق والداخل في طائفتهم السالك لطريقتهم اما ان
يكون حاضرا عندهم او غائبا عنهم فهذه خمسة اقسام احدها يتعلق بجانب الله وثانيها بجانب الرسول وثالثها بجانب الفساق ورابعها بالمؤمن الحاضر وخامسها بالمؤمن
الغائب فذكر الله تعالى في هذه السورة خمس مرات يا ايها الذين آمنوا وارشد في كل مرة الى مكرمة مع قسم من الاقسام الخمسة فقال اولا يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا
بين يدي الله ورسوله وذكر الرسول كان لبيان طاعة الله لانها لا تعلم الا بقول رسول الله وقال ثانيا يا ايها الذين آمنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي لبيان
وجوب احترام النبي صلعم وقال ثالثا يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ لبيان وجوب الاحتراز عن الاعتماد على اقوالهم فانهم يريدون القاء الفتنة بينكم ومن ذلك
عند تفسير قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وقال رابعا يا ايها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم وقال ولا تنابزوا لبيان وجوب ترك ايذاء المؤمنين في
حضورهم والازراء بحالهم ومنصبهم وقال خامسا يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن وقال ولا تجسسوا وقال ولا يغتب بعضكم بعضا لبيان وجوب الاحتراز
عن اهانة جانب المؤمن حال غيبته وذكر ما لو كان حاضرا لتأذى وهو في غاية الحسن من الترتيب فان قيل لم لم يذكر المؤمن قبل الفاسق لتكون المراتب متدرجة
الابتداء بالله وبرسوله ثم بالمؤمن الحاضر ثم بالمؤمن الغائب ثم بالفاسق نقول قدم الله ما هو الاهم على ما دونه فذكر جانب الله ثم جانب الرسول ثم ذكر ما يفضي
الى الاقتتال من طوائف المسلمين بسبب الاصغاء الى كلام الفاسق والاعتماد عليه فانه يذكر كلما كان اشد نفارا للصدور واما المؤمن الحاضر والغائب فلا يؤذي
المؤمن الى حد يفضي الى القتال الا ترى ان الله تعالى ذكر عقيب نبأ الفاسق آية الاقتتال فقال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وفي التفسير مسائل الاولى
في سبب نزول هذه الآية هو ان النبي صلعم بعث الوليد بن عقبة وهو اخو عثمان لامه الى بني المصطلق واليا ومصدقا فالتقوه فظنهم مقاتلين فرجع الى النبي صلعم
وقال انهم امتنعوا ومنعوا الزكوة فهم الرسول صلعم بالايقاع بهم فنزلت هذه الآية واخبر النبي عليه السلام بانهم لم يفعلوا من ذلك شيئا وهذا جيد ان قالوا بان الآية نزلت
في ذلك الوقت واما ان قالوا بانها نزلت لذلك مقتصرا عليه ومتعديا الى غيره فلا بل نقول هو نزل عاما لبيان التثبت وترك الاعتماد على قول
الفاسق ويدل على ضعف قول من يقول انها نزلت لكذا ان الله تعالى لم يقل انها نزلت لكذا مقتصرا عليه ومتعديا الى غيره بل نقول هو نزل عاما لبيان التثبت
وترك الاعتماد على قول الفاسق والنبي صلعم لم ينقل عنه انه بين ان الآية وردت لبيان ذلك فحسب غاية ما في الباب انها نزلت في ذلك الوقت وهو مثل
التاريخ لنزول الآية ونحن نصدق ذلك ويتأكد ما ذكرنا ان اطلاق لفظ الفاسق على الوليد شيء بعيد لانه توهم وظن فاخطأ والمخطئ لا يسمى فاسقا وكيف
والفاسق في اكثر المواضع المراد به من خرج عن ربقة الايمان لقوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الفاسقين وقوله تعالى ففسق عن امر ربه وقوله تعالى
واما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها الى غير ذلك المسئلة الثانية قوله تعالى ان جاءكم فاسق اشارة الى لطيفة وهي ان
المؤمن كان موصوفا بانه شديد على الكافر غليظ عليه فلا يتمكن الفاسق من ان يخبره بنبأ فان تمكن منه يكون نادرا فقال ان جاءكم بحرف الشرط الذي لا يذكر
الا مع التوقع اذ لا يحسن ان يقال ان احمر البسر وان طلعت الشمس المسئلة الثالثة النكرة في معرض الشرط تعم اذا كانت في جانب الثبوت كما انها تعم في الاخبار
اذا كانت في جانب النفي وتخص في معرض الشرط اذا كانت في جانب النفي كما تخص في الاخبار اذا كانت في جانب الثبوت فلنذكر بيانه بالمثال ودليله اما بيانه
بالمثال فنقول اذا قال قائل لعبده ان كلمت رجلا فانت حر فيكون كانه قال لا اكلم رجلا حتى يعتق بكلام كل رجل كانه عقد اليمين على كل رجل
واذا قال ان لم اكلم اليوم رجلا فانت حر فيكون كانه قال لا اكلم اليوم رجلا حتى لا يعتق العبد بترك كلام كل رجل كما اذا حلف الحالف ان قوله لا اكلم رجلا بكلام كل رجل
اذا ترك الكلام مع رجل واحد واما الدليل فلان النظر اولا الى جانب الاثبات الا ترى انه من غير حرف كان الوضع للاثبات والنفي بحرف فنقول القائل
زيد قائم وضع اولا ولم يحتج الى ان يقال مع ذلك حرف يدل على ثبوت القيام لزيد وفي جانب النفي احتجنا الى ان نقول زيد ليس بقائم ولو كان الوضع اولا للنفي
لما احتجنا الى الحرف الزائد اعتبارا واختصارا واذا كان كذلك فقول القائل رأيت رجلا يكفي فيه ما يصحح القول وهو رؤية واحد واذا قلت ما رأيت
رجلا وهو وضع لمقابلة قوله رأيت رجلا وركب لتلك المقابلة والمقابلات ينبغي ان لا يصدقا فان قول القائل ما رأيت رجلا لو كفى فيه انتفاء الرؤية
واحد مع قولنا رأيت رجلا وما رأيت رجلا فلا يكونان متقابلين فلهذا من الاصطلاح الاول الاصطلاح الثاني لزم منه العموم في جانب النفي اذا علم

بدا فنقول الشرط وضعت اولا ثم ركبت بعد الوضع بدليل زيادة الحرف وهي في حالة الاثبات وكان الاول قول القائل ان كنت رأيت حرا ما كلمت رجلا
يرجع الى معنى النفي وكما علم عموم القول في الفاسق فاعلم عمومه في النبأ فمعناه اي فاسق جاءكم باي نبأ فالتثبت فيه واجب المسئلة الرابعة متمسك اصحابنا
في ان خبر الواحد حجة وشهادة الفاسق لا تقبل اما في المسئلة الاولى فقالوا علل الامر بالتوقف بكونه فاسقا ولو كان خبر الواحد العدل لا يقبل لما كان
للترتيب على الفاسق فائدة وهو من باب التمسك بالمفهوم واما في الثانية فلوجهين احدهما امر بالتبيين فلم نقل قوله كالحكم مامورا بالتبيين فلم يقبل قول الفاسق
ثانيهما ان الله تعالى امر بالتبيين في الخبر والرواية والشهادة احق من باب الخبر والثاني هو انه تعالى قال ان تصيبوا قوما بجهالة والجهل فوق الخطأ لان
المجتهد اذا اخطأ لا يسمى جاهلا والذي يبني الحكم على قول الفاسق ان لم يصب جاهلا فلا يكون البناء على قوله جائزا المسئلة الخامسة ان تصيبوا ذكرنا فيها وجهين احدهما
مذهب الكوفيين وهو ان المراد لئلا تصيبوا وثانيهما مذهب البصريين وهو ان المراد كراهة ان تصيبوا ويحتمل ان يقال المراد فتبينوا واتقوا وقوله تعالى ان تصيبوا
قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين وقوله تعالى ان تصيبوا قوما بجهالة مما ذكرنا ان قول الفاسق يوقع الفتن بين اقوام ولا ذلك بالالفاظ المؤذية في الوجه
والغيبة القادحة من المؤمنين كالمؤمن يمنع وجهه من الاشتغال والمبالغة في الاشتغال وقوله بجهالة في تقدير حال اي تصيبوهم جاهلين وفيه لطيفة وهي
هو ان الاصابة تستعمل في السيئة ولهذا كان في قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله لكن الاستعمال في الاكثر انما يستعمل فيما يسوء لكن ذكر هو كما في قوله
وان تصبهم سيئة ثم حقق ذلك بقوله فتصبحوا على ما فعلتم نادمين بيانا لان الجاهل لا بد من ان يكون على فعله نادما وقوله فتصبحوا معناه صيروا قال النحاة اصبح يستعمل
على ثلاثة اوجه احدها بمعنى دخول الرجل في الصباح كما تقول القائل اصبحنا نقضي عليه وثانيها بمعنى كان الامر وقت الصباح كما تقول اصبح اليوم مريضا جاء الكان
انه تقول صحوت النهار وهو بمعنى الصبح على حاله كانه يقول كان المريض وقت الصبح خيرا ومرح النهار وثالثها بمعنى صار تقول الليل اصبح زيد غنيا ويريد
به صار من غير ارادة وقت دون وقت والمراد هنا هو المعنى الثالث وكذلك امسى واضحى ولكن لهذا بحث وهو ان نقول لا بد في اختلاف الالفاظ من اختلاف
المعاني واختلاف الفوائد فنقول الصيرورة قد تكون من ابتداء امر وهو دوام وقد تكون في آخر الامر بمعنى الى الامر وقد يكون متوسطا مثال الاول قول
القائل صار الطفل فاهما اي اخذ فيه وهو في الزيادة ومثال الثاني قول القائل صار الحق بينا واجبا اي انتهى حده واخذ حقه ومثال الثالث قول القائل صار زيد
عالما وقويا اذا لم يرد اخذه فيه ولا بلوغه نهايته بل كونه متلبسا به متصفا به اذا علمت هذا فالاصل استعمال اصبح فيما يصير الشيء آخذا في وصف ومبتدئا في امر واصل
امسى فيما يصير الشيء بالغا في الوصف نهايته واصل اضحى التوسط لا يقال اهل الاستعمال لا يفرقون بين الامور ويستعملون الالفاظ الثلاثة بمعنى واحد نقول اذا كان
المعاني جاز الاستعمال وجوازه الاستعمال لا ينافي الاصل وكثير من الالفاظ اصله معنى واستعمل استعمالا شائعا فيما يشاركه والله اعلم فنقول قوله تعالى فتصبحوا اي
فتصيروا آخذين في الندم متلبسين به ثم تستديمونه وكذلك قوله تعالى فاصبحتم بنعمته اخوانا اي اخذتم في الاخوة وانتم فيها زائدون ومستمرون وفي الجملة
اختيارا في القرآن هذه اللفظة لان الامر المقترن به هذه اللفظة اما في الثواب او في العقاب وكلاهما في الزيادة ولا نهاية لامور الآخرة وقوله تعالى
نادمين الندم هم دائم والنون والدال والميم في تقاليبها لا تنفك عن معنى الدوام كما في قول القائل ادمن في الشرب ومدمن اي اقام ومنه المدن
وقوله فتصبحوا على ما فعلتم نادمين فيه فائدة اخرى وهي تقرير التحذير وتأكيده ووجهه هو ان الله تعالى لما قال ان تصيبوا قوما بجهالة قال بعده وليس ذلك
مما يلتفت اليه ولا يجوز للعاقل ان يقول هب اني اصبت قوما فماذا علي فقال فتصبحوا على ما فعلتم نادمين ومثل هذا الشيء واجب الاحتراز منه والثانية مدح
المؤمنين اي لستم ممن اذا فعلتم سيئة لم تلتفتوا اليها بل تصبحون نادمين عليها ثم قال تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله ولو ذكر في تفسير هذه الآية قبل وما يجوز ان يقال
اما ما قيل فيها فوجوه احسنه وهو مختار الزمخشري ان هذا في تفسير هذه الآية تخاطبوا فقال قوله تعالى لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم ليس كلاما مستأنفا لكن
النظم متساو ولا ينبغي مناسبة بين قوله واعلموا وبين قوله لو يطيعكم وجه التعلق هو ان قوله لو يطيعكم في تقدير حال الضمير المرفوع في قوله فيكم كان التقدير
كان فيكم او موجود فيكم على حال تريدون ان يطيعكم او يفعل باستصوابكم ولا ينبغي ان يكون على تلك الحال لو فعل ذلك لعنتم او وقعتم في شدة او اثم ثم قال
ولكن الله حبب اليكم خطابا مع بعض من المؤمنين غير المخاطبين فقوله لو يطيعكم قال الزمخشري هي المغايرة الحقيقية واختصروا ولم يقل حبب اليهم الايمان وقال اخفاء
فان قوله تعالى لو يطيعكم يدل على انهم كانوا يريدون استتباع رأيه ودوام النبي صلعم على العمل باستصوابهم لكن يكون هذا على
اتقيا وتنبيها كذلك وان لم يحصل المخالفة صريحا لان اختلاف المخاطبين في الوصف يدلنا على ذلك لان المخاطبين اولا بقوله لو يطيعكم هم ارادوا
ان يكون عملهم مراد النبي صلعم فهذا ما قاله الزمخشري واختاره وهو حسن والذي يجوز ان يقال وكانه هو الاقوى ان الله تعالى قال ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا اي
فتثبتوا واكشفوا قال بعده واعلموا ان فيكم رسول الله اي الكشف سهل عليكم بالرجوع الى النبي عليه السلام فانه فيكم مبين مرشد وهذا كما يقول القائل عند اختلاف
تلاميذ شيخ في مسئلة هذا الشيخ قاعد لا يريد به بيان قعوده وانما يريد امرهم بالمراجعة اليه وذلك لان المراد منه انه لا يطيعكم في كثير من الامر وذلك لان الشيخ
فيما ذكرنا من المثال لو كان يعتمد على قول التلامذة لا يطمئن قلبهم بالرجوع اليه واما اذا كان لا يذكر الا من النقل الصحيح ويقرره بالدليل القوي يراجعه كل
احد وكذلك ههنا ثم قال استرشدوه فانه يعلم ولا يطيع احدا لانه لا يتبع الا الوحي وهو صريح والذي يدل على ان المراد من قوله لو يطيعكم في كثير من
الامر لعنتم بيان انه لا يطيعكم هو ان الجملة الشرطية في كثير من المواضع ترد لبيان امتناع الشرط لامتناع الجزاء كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقوله
لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا لبيان انه ليس فيهما آلهة وانه ليس من عند غير الله ثم قال تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم
اشارة الى جواب سؤال يرد على قوله تعالى فتبينوا وهو ان يقول لواحد ان يقول انه لا حاجة الى المراجعة وعقولنا كافية بها ادركنا به الايمان وترك العصيان

وكذلك مجتهد في امورنا فقال ليس ادراك الايمان بالاجتهاد بل الله بيّن لنا البرهان وزين الايمان حتى حصل اليقين وبعد حصول اليقين لا يجوز التوقف والله
امركم بالتوقف عند تقليد قول الفاسق وما امركم بالعناد بعد ظهور البرهان فكانه تعالى قال لو فسقتم فما تكون مشكوكا فيكن الايمان حبب اليكم
بالبرهان فلا تتوقفوا في قوله وعلى قوله المخاطب بقوله حبب اليكم هو المخاطب بقوله لو يطيعكم اذا علمت معنى الاية فاسمعوا فصلا ولتفصيله مسائل
الاولى لو قال قائل لو كان المراد بقوله واعلموا ان فيكم رسول الله الرجوع اليه والاعتماد فلم لم تقل صريح اللفظ فتبينوا وراجعوا النبي عليه السلام واما الفائدة في
العدول الى هذا المجاز فنقول الفائدة زيادة التاكيد وذلك لان قول القائل فيما ذكرنا من المثال هذا الشيخ قاعد في وجوب المراجعة الرس قوله
راجعوا شيخكم وذلك لان القائل يجعل وجوب المراجعة اليه متفقا عليه ويجعل سبب عدم الرجوع عدم علمهم بقعوده فكانه يقول انكم لا تشكون في ان
الكاشف هو الشيخ وان الواجب مراجعته لكنكم لا تعلمون قعوده فهو قاعد فيجعل حسن المراجعة اظهر من القعود لانه يقول خفي عليكم قعوده فتركتم مراجعته
ولا يخفى عليكم حسن مراجعته فيجعل حسن المراجعة اظهر من الامر الحسي بخلاف ما لو قال راجعوه لانه حينئذ يكون قائلا بانكم ما علمتم ان مراجعته هو الطريق وبين
الكلامين بون بعيد وكذلك قوله تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله يعني لا يخفى عليكم وجوب مراجعته فان كان خفي عليكم كونه فيكم فاعلموا انه فيكم فيجعل حسن
المراجعة من كونه فيهم حيث ترك بيانه واخذ في بيان كونه فيهم وهذا من المعاني العزيزة التي توجد في المجازات ولا توجد في الصرائح المسالة الثانية
اذا كان المراد من قوله تعالى لو يطيعكم بيان كونه غير مطيع لاحد بل هو متبع للوحي فلم لم يصرح بقول بيان نفي الشيء مع بيان دليل النفي ام من بيانه
من غير دليل والجملة شرطية بيان النفي مع بيان دليله فان قوله ليس فيهما آلهة لو قال قائل لم قلت انه ليس فيهما آلهة يجب ان يذكر الدليل فقال لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا فكذلك ههنا لو قال لا يطيعكم لو قال لم لا يطيعكم لوجب ان يقال لو اطاعكم لاطاعكم لاجل مصلحتكم ومصلحتكم اعتبارا لكن لا مصلحة
لكم فيه لانكم تعنتون وهو يشق عليه عنتكم كما قال تعالى عزيز عليه ما عنتم فاطاعتكم لا تفيده شيئا فلا يطيعكم فهذا هو نفي الطاعة بالدليل وبين نفي
الشيء بالدليل وبينه بغير دليل فرق عظيم المسالة الثالثة قال في كثير من الامر لعلم انه قد يوافقهم ويفعل بمقتضى مصلحتهم تحقيقا لفائدة قوله تعالى وشاورهم
في الامر المسالة الرابعة اذا كان المراد بقوله تعالى حبب اليكم الايمان فلا تتوقفوا فلم لم يصرح به فلنا لما بينا من الاشارة الى ظهور الامر يعني انتم تعلمون ان
اليقين لا يتوقف فيه وليس بعده مرتبة حتى يتوقف على بلوغ الامر الى درجة الظن لم يتوقف الى ان يبلغ درجة اليقين فلما كان عدم التوقف في اليقين
معلوما متفقا عليه لم تقل فلا تتوقفوا بل قال حبب اليكم الايمان اي بينه وزينه بالبرهان اليقيني المسالة الخامسة ما المعنى في قوله حبب اليكم وزينه في قلوبكم
نقول قوله تعالى حبب اليكم قربه اليكم وادخله في قلوبكم ثم زينه فيها حيث لا تفارقونه ولا تخرج من قلوبكم لان من يحب اشياء فقد يمل شيئا منها اذا
حصل عنده وطال لبثه والايمان كل يوم يزداد حسنا ولكن من كانت عبادته اكثر وتحمله لمشاق التكليف اتم تكون العبادة والتكاليف عنده الذ
واكمل ولهذا قال في الاول حبب اليكم وقال ثانيا وزينه في قلوبكم كانه قربه اليهم ثم اقامه في قلوبهم المسالة السادسة ما الفرق بين الامور الثلاثة وهي الكفر
والفسوق والعصيان فنقول هذه امور ثلاثة في مقابلة الايمان الكامل لان الايمان الكامل المزين هو ان يجمع التصديق بالجنان والاقرار باللسان
والعمل بالاركان فقوله تعالى كره اليكم الكفر وهو التكذيب هو في مقابلة التصديق بالجنان والفسوق هو الكذب وثانيها هو ما قبل هذه الاية وهو قوله
ان جاءكم فاسق بنبا وسمى من كذب فاسقا فيكون الكذب فسوقا وثالثها ما ذكره بعد هذه الاية وهو قوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان
فانه يدل على ان الفسوق امر قولي لاقترانه بالاسم وسنبين ذلك ان شاء الله تعالى ورابعها وجه معقول وهو ان الفسوق هو الخروج عن الطاعة على ما علم في
قول القائل فسقت الرطبة اذا خرجت وغير ذلك لان الفسوق هو الخروج زيد في الاستعمال كون الخروج من الطاعة لكن الخروج لا يكون لظهوره لان القلب
او الاطلاع على ما في القلوب لله تعالى ولا يظهر بالافعال لان الامر قد ترك لمانع او لسهو فلا يعلم حال التارك والمرتكب انه مخطئ او متعمد واما
الكلام فانه حصول العلم بما عليه حال المتكلم فالدخول في الايمان والخروج منه يظهر بالكلام فتخصيص الفسوق بالامر القولي اقرب واما العصيان فترك الامر وهو
التي واذا علم هذا ففيه ترتيب في غاية الحسن وهو انه تعالى قال كره اليكم الكفر وهو الامر الاعظم كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم ثم قال والفسوق يعني ما يظهر
لكم اخفى ثم قال والعصيان وهو دون الكل ولم يترك عليكم الامر الادنى وهو العصيان وقال بعض الناس الكفر ظاهر والفسوق هو الكبيرة والعصيان
هو الصغيرة وما ذكرناه اقوى ثم قال تعالى اولئك هم الراشدون خطابا مع النبي صلعم وفيه معنى لطيف وهو ان الله تعالى في اول الامر قال واعلموا
ان فيكم رسول الله اي هو مرشدكم فخاطب المؤمنين لتنبيه على شفقته بالمؤمنين فقال في الاول كنى مرشدكم وما يرشدكم لانه صلعم رؤف رحيم فاسمعوا منه علمهم وارشدهم
وعلى قوله راشدون اي هو موافقون للرشد ياخذون ما ياتيهم وينتهون عما ينهاهم ثم قال تعالى فضلا من الله وفيه مسائل الاولى نصب فضلا
لاجل امور اما لكونه مفعولا له وفيه وجهان احدهما ان العامل فيه هو الفعل الذي في قوله راشدون فان قيل كيف يجوز ان يكون فضل الله الذي
فعل الله مفعولا بالنسبة الى الرشد الذي هو فعل العبد نقول لما كان الرشد توفيقا من الله كان كانه فعل الله وكانه تعالى ارشدهم فضلا اي يكون متفضلا
عليهم منعما في حقهم والوجه الثاني ان العامل فيه هو حبب اليكم الايمان وكره اليكم الكفر فضلا وقوله اولئك هم الراشدون جملة اعترضت من الكلام
فكانه قال تعالى جرى ذلك فضلا من الله واما لكونه مصدرا وفيه وجهان احدهما ان يكون مصدرا من غير اللفظ لان الرشد فضل
منصوبا على انه مفعول مطلق وهو المصدر او مفعول له قول الزمخشري واما ان يكون فعلا مفعولا به والفعل مضمر دل عليه قوله تعالى اولئك هم الراشدون

ويتعلق فضلا من الله ونعمة المسالة الثانية ما الفرق بين الفضل والنعمة في الاية نقول فضل الله اشارة الى ما عنده من الخير وهو مستغن عنه والنعمة اشارة
الى ما يصل الى العبد وهو محتاج اليه لان الفضل في الاصل ينبئ عن الزيادة وعنده خزائن الرحمة لا لحاجة اليها ويرسل فيها على عبادة ما لا يتوقف
معه في ورطة الحاجة بوجه من الوجوه والنعمة تنبئ عن الرافة والرحمة وهو من جانب العبد وفيه معنى لطيف وهو تاكيد الاعطاء وذلك ان المحتاج يقول للغني
اعطني ما فضل عنك وعندك وذلك غير ملتفت اليه وانا محتاج اليه وهو الي ما فقوله فضلا من الله اشارة الى ما هو من جانب الله الغني والنعمة اشارة الى ما هو من
جانب العبد من اندفاع الحاجة وهذا مما يؤكد قولنا فضلا منصوب بفعل مضمر هو الابتغاء والطلب المسالة الثالثة ختم الاية بقوله والله عليم حكيم وفيه مناسبات
عدة منها انه تعالى لما ذكر نبا الفاسق قال فلا تعتمدوا على ترويجه عليكم الزور فان الله عليم ولا تقولوا كما كان عادة المنافق لولا يعذبنا الله بما نقول فان الله حليم لا يعجل
الا على وفق حكمة وثانيها لما قال واعلموا ان فيكم رسول الله لو يطيعكم يعني لا يطيعكم بل يتبع الوحي فان الله يعلم من كونه حكيم بامره بما يقتضيه الحكمة فاتبعوه
وثالثها المناسبة التي بين قوله تعالى وبين قوله حبب اليكم الايمان من يعلمه باهل الايمان واختاره لمن يشاء بحكمته ورابعها وهي الاقرب وهو انه تعالى
قال فضلا من الله ونعمة ولما كان الفضل هو من عند الله من الخزائن قال تعالى هو عليم بما في خزائن رحمته من الخير وكانت النعمة ما يدفع به من حاجة العبد قال
هو حكيم ينزل الخير بقدر ما يشاء على وفق الحكمة ثم قال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما لما حذر الله المؤمنين من النبا الصادر
من الفاسق اشار الى ما يلزم منه استدراكا لما يفوت فقال فان اتفق انكم تبنون على قول من يوقع بينكم وبين الاخر الى الاقتتال طائفتين من المؤمنين بينهما فجدر المؤمنين
ما ينبه ذلك الفاسق واصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي عليكم دفعه ثم ان الظالم ان كان هو الرعية فالواجب على الامير
دفعهم وان كان هو الامير فالواجب على المسلمين منعه بالنصيحة فما فوقها وشرطه ان لا يثير فتنة مثل التي في اقتتال الطائفتين او اشد منها وفيه مسائل المسالة الاولى
قوله تعالى ان اشارة الى ندرة وقوع القتال بين طوائف المسلمين فان قيل فنحن نرى اكثر الاقتتال بين طوائفهم نقول قوله تعالى ان اشارة الى انه ينبغي ان لا يقع الا
نادرا غاية ما في الباب ان الامر على خلاف ما ينبغي وكذلك ان جاءكم فاسق بنبا اشارة الى ان مجيء الفاسق بالنبا ينبغي ان يقع قليلا مع ان مجيء الفاسق
بالنبا كثير وقول الفاسق صار عند اولي الامر اشد قبولا من قول الصادق الصالح المسالة الثانية قال تعالى وان طائفتان ولم يقل وان فرقتان ولهذا قال تعالى
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة المسالة الثالثة قال من المؤمنين ولم يقل منكم مع ان الخطاب مع المؤمنين فسبق قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق
تنبيها على قبح ذلك وتبعيد الهم عنه كما يقول السيد لعبده ان رايت احدا من غلماني يفعل كذا فامنعه فيصير بذلك مانعا للمخاطب عن ذلك الفعل بالطريق
الحسن كانه يقول انت حاشاك ان تفعل ذلك فان فعل غيرك فامنعه كذلك ههنا قال وان طائفتان من المؤمنين كلهم ان اصابهم ولم يقل منكم لما ذكرنا من التنبيه مع
ان المعنى واحد المسالة الرابعة قال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ولم يقل وان اقتتل طائفتان من المؤمنين مع ان كلمة ان اتصالها بالفعل اولى وذلك
ليكون الابتداء بما يمنع من القبح فيتاكد معنى النكرة المدلول عليها بكلمة ان وذلك لان كونهما طائفتين مؤمنتين يقتضي ان لا يقع القتال منهما فان قيل فلم لم تقل
يا ايها الذين آمنوا ان فاسق جاءكم وان احد من المشركين جاءكم ليكون الابتداء بما يمنعهم من الاصغاء الى كلامه وهو كونه فاسقا نقول المجيء بالنبا الكاذب يورث
كون الانسان فاسقا او يزداد بسببه فسقه فالمجيء به سبب الفسق مقدمه واما الاقتتال فلا يقع سببا للايمان او الزيادة فقال ان جاءكم فاسق اي سواء كان فاسقا
او لا وجاءكم بالنبا فصار فاسقا به وان قال احد من الفساق جاءكم كان لا يتناول الا مشهور الفسق قبل المجيء اذا جاءهم بالنبا المسالة الخامسة قال تعالى
اقتتلوا ولم يقل يقتتلوا لان صيغة الاستقبال تنبئ عن الدوام والاستمرار فيفهم منه ان طائفتين من المؤمنين ان تمادى الاقتتال بينهما فاصلحوا وهذا لان صيغة المستقبل
ينبئ عن ذلك يقال فلان يتهجد ويصوم المسالة السادسة قال اقتتلوا ولم يقل اقتتلا وقال فاصلحوا بينهما ولم يقل بينهم وذلك لان عند الاقتتال تكون الفتنة
قائمة وكل احد برأسه يكون فاعلا فعلا فقال تعالى اقتتلوا وعند العود الى الصلح تتفق كلمة كل طائفة والا لم يكن يتحقق الصلح فقال بينهما لكون الطائفتين حينئذ كنفسين ثم قال
فان بغت احداهما على الاخرى اشارة الى نادرة اخرى وهي البغي لانه غير متوقع فان قيل كيف يصح في هذا الموضع كلمة ان مع انها تستعمل في الشرط الذي لا يتوقع
وقوعه وبغي احداهما عند الاقتتال من قبل قول القائل ان طلعت الشمس نقول فيه معنى لطيف وهو ان الله تعالى يقول الاقتتال بين طائفتين لا يكون الا
نادر الوقوع وهو كما يظن كل طائفة ان الاخرى فيها الكفر والفساد واجب كما يجب في الحال المطلقة او يقع لكل واحد ان القتال جائز بالاجتهاد وهذا فقال تعالى ان
الاقتتال لا يقع الا كذا فان بان لهما ان في احدهما الخطأ واستمر عليه فهو نادر وعند ذلك يكون قد بغى فقال فان بغت حتى بعد امكان الامر وحينئذ فقوله ان
غاية الحسن لانه يفيد الندرة وقلة الوقوع وفيه ايضا مباحث الاول قال فان بغت ولم تقل فان تبغ لما ذكرنا في قوله تعالى اقتتلوا ولم تقل يقتتلوا الثاني قال حتى
تفيء اشارة الى ان القتال جزاء الباغي كحد الشرب الذي لا يتمادى وان ترك الشرب بل القتال الى حد الفيئة فان فاءت الفئة الباغية حرم قتالهم الثالث في القتال كدفع
الصائل فيه وذلك لانه لما كان الفيئة فان حصلت بالاقوى لا يوجد المعنى الذي لاجله حل القتال الرابع هذا دليل على ان المؤمن بالكبيرة لا يخرج عن كونه مؤمنا لان
الباغي جعله من احدى الطائفتين وسماهما مؤمنين الخامس قوله تعالى الى امر الله يحتمل وجوها احدها الى طاعة الرسول واولي الامر لقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا
الرسول واولي الامر منكم وثانيها الى امر الله اي الى الصلح فانه مامور به يدل عليه قوله تعالى فاصلحوا ذات بينكم وثالثها الى امر الله بالتقوى فان من خاف الله
حق المخافة لا يبقى له عداوة الا مع الشيطان كما قال تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا السادس لو قال قائل قد ذكرتم ما يدل على كون الشرط غير
متوقع الوقوع وتمسكتم بان القتال والبغي من المؤمن نادر فكون الفيئة متوقعة فكيف فان نقول قول القائل لعبده ان مت فانت حر مع ان الموت لا بد
من وقوعه لكن لما كان وقوعه بحيث يكون العبد محلا للعتق بان يكون باقيا في ملكه حيا عاش بعده فانه غير معلوم فلذلك ههنا لما كان الواقع ميسيمن نفقا انهم

فقال لا يسخروا اسخروا اخوانكم ولتسعروهم بحث لا ليفتقوا اليهم اهلا واذا زلهم عن هذا من الشم اليهم فلا عنوا الظالمين حط درجتهم والعص عن منزلتهم واذا زتم النظر في
معايبهم وو صفهم بما يسوءهم فلا يسوهم بما يكرهونه فلا تتولوا فانه ليس بعيب فذكر فيه انما هو اسم تلفظ به من غير قصد الى بيان صفة وذكره في الاثر مباحث الاول قوله
لا يسخر قوم من قوم القوم اسم يقع على جمع من الرجال ولا يقع على النساء ... فالقوم من الرجال ... فلا قرار الرجال
والنساء فائدة وهي ان عدم الالتفات والاستحقار انما يصدر في الامور الاكثر من الرجال بالنسبة الى الرجال لان المراة في نفسها ضعيفة فاذا لم تحتقر الى الرجال

العيب على ... لحم العدو فقال اصدق الاصدقاء من ولدته امك فاكل لحم الاخ اكل ما يكون وقوله تعالى ميتا اشارة الى دفع وهم وهو ان يقول القول في الوجه يولم فيحرم
واما الاغتياب فلا اطلاع عليه للمغتاب فلا يولم فقال اكل لحم الاخ وهو ميت ايضا لا يولم ومع هذا هو في غاية القبح لما انه لو اطلع عليه لتألم كما ان الميت لو احس
باكل لحمه وفيه معنى وهو ان الاغتياب كاكل لحم الادمي ميتا ولا يحل اكله الا للمضطر بقدر الحاجة والمضطر اذا وجد لحم الشاة الميتة ولحم الادمي الميت فلا ياكل
لحم الادمي وكذلك المغتاب ان وجد لحاجته مدفعا عن الغيبة فلا يباح له الاغتياب وقوله تعالى ميتا حال عن اللحم وعن الاخ فان قيل اللحم لا يكون ميتا
قلنا بلى قال النبي صلعم ما ابين من حي فهو ميت فسمى الفلقة ميتا فان قيل اذا جعلناه حالا عن الاخ لا يكون حالا من الفاعل ولا المفعول فلا يجوز جعله حالا كما تقول القائل
مررت باخي زيد قائما ويريد كون زيد قائما ولا يجوز ان يقال من اكل لحمه فقد اكل فصار الاخ ماكولا مفعولا بخلاف المرور باخي زيد فيجوز ان يقول ضربت
وجهه اثانيا وهو قائم اي صاحب الوجه كانك اذا ضربت وجهه فقد ضربته ولا يجوز ان تقول مزقت ثوبه ... فجعل الاثم حالا من غيرك وقوله تعالى
فكرهتموه فيه مسائل المسئلة الاولى العائد اليه الضمير يحتمل وجوها الاول وهو الظاهر ان يكون هو الاكل لان قوله تعالى ايحب احدكم ان ياكل معناه ايحب
احدكم الاكل لان ان مع الفعل يكون للمصدر يعني فكرهتموه الثاني ان يكون هو اللحم اي فكرهتم اللحم الثالث ان يكون هو الميت في قوله ميتا وتقديره ايحب
احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا فكرهتموه وحينئذ صفة لقوله ميتا ويكون فيه زيادة مبالغة في التحذير يعني الميتة ان اكلت في الندرة بسبب كان نادرا ولكن
اذا انتن واروح وتغير لا يؤكل اصلا وكذلك ينبغي ان يكون الغيبة المسئلة الثانية الفاء في قوله تعالى فكرهتموه تقتضي وجود تعلق فما ذلك نقول
فيه وجوه احدها ان ذلك تقدير جواب كلام كانه تعالى قال لا يحب احدكم ان ياكل لحم اخيه فكرهتموه اذا ولا يحتاج الى
اضمار وثانيها ان يكون ذلك التعلق هو تعلق المسبب بالسبب وترتبه عليه كما تقول جاء فلان ماشيا فتعب لان المشي يورث التعب فكذلك قوله ميتا لان الموت يورث النفرة الى حد لا يشتهي
الانسان ان يبيت مع الميت ... فكيف يقربه بحيث ياكل منه ففيه اذا كراهة شديدة فكذلك ينبغي ان يكون حال الغيبة ثم قال واتقوا الله عطف على ما تقدم من الاوامر
والنواهي اي اجتنبوا واتقوا وفي الآية لطائف منها ان الله تعالى ذكر في الآية امورا ثلاثة مرتبة فانها ان الله تعالى قال اجتنبوا كثيرا اي لا تقولوا في حق
المؤمنين ما لم تعلموه منهم بناء على الظن ثم اذا سئلتم عن المظنونات فلا تقولوا نحن نكشف امورهم ... قبل ذكرها ثم ان علمتم منهم شيئا من غير تجسس فلا تقولوه
ولا تفشوه عنهم ولا تغتابوا ففي الاول نهي عما لم تعلم ثم نهي عن طلب ذلك العلم ثم نهي عن ذكر ما علم ومنها ان الله تعالى لم يقل اجتنبوا ان تقولوا امرا على خلاف ما
تعلمونه ولا قال اجتنبوا الشك بل اول ما نهى عنه هو القول بالظن وذلك لان القول على خلاف العلم كذب وافتراء والقول بالشك والرجم بالغيب سفه
وهزؤ وهم في غاية القبح فلم ينه عنه اكتفاء بقوله يا ايها الذين آمنوا لان وصفهم بالايمان يمنعهم عن الافتراء والارتياب الذي هو دأب الكافر وانما منعهم عما يكثر
وجوده في المسلمين وكذلك قال في الآية لا يسخر ولم يقل لا يكذب ومنها انه ختم الآيتين بذكر التوبة فقال في الاولى ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون
وقال في الاخرى ان الله تواب رحيم لكن في الآية الاولى لما كان الابتداء بالنهي في قوله لا يسخر قوم من قوم ذكر النفي الذي هو قريب من النهي وفي الآية الثانية
لما كان الابتداء بالامر في قوله اجتنبوا ذكر الاثبات الذي هو قريب من الامر ثم قال يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل
لتعارفوا تبيينا لما تقدم وتقريرا له وذلك لان السخرية من الغير والعيب ان كان بسبب التفاوت في الدين والايمان فهو جائز لما بينا ان قوله لا تغتب بعضكم بعضا
وقوله ولا تلمزوا انفسكم منع من عيب المؤمن وغيبته وان لم يكن بذلك السبب فلا يجوز لان الناس بعمومهم كافرا كان او مؤمنا يشتركون فيما يفتخر به المفتخر غير
الايمان والكفر والافتخار ان كان بسبب الغنى فالكافر قد يكون غنيا والمؤمن فقيرا وبالعكس وان كان بسبب النسب فالكافر قد يكون نسيبا والمؤمن قد يكون عبدا
اسود وبالعكس فالناس فيما ليس من الدين والتقوى متساوون متقاربون وشيء من ذلك لا يؤثر مع عدم التقوى فان كل من يدين بدين يعرف
بان من يوافقه في دينه اشرف ممن يخالفه فيه وان كان ارفع نسبا او اكثر نشبا فكيف من له الدين الحق وهو فيه راسخ وكيف يرجح عليه من دونه بسبب ما غيره
وقوله تعالى انا خلقناكم من ذكر وانثى فيه وجهان احدهما من آدم وحواء وثانيهما كل واحد منكم ايها الموجودون وقت النداء خلقناه من اب وام
فان قلنا ان المراد هو الاول فذلك اشارة الى ان لا يتفاخر البعض على البعض لكونهم ابناء رجل واحد وامرأة واحدة وان قلنا المراد هو الثاني فذلك اشارة
الى ان الجنس واحد فان كل واحد خلق كما خلق الآخر من اب وام والتفاوت في الجنس دون التفاوت في الجنسين فان من ... التفاوت لا يكون تفاوتا
التفاوت بين الذباب والذئاب لكن التفاوت الذي بين الناس بالكفر والايمان كالتفاوت الذي بين الجنسين لان الكافر جماد وهو كالانعام بل اضل و
المؤمن انسان في المعنى الذي ينبغي ان يكون فيه والتفاوت في الانسان تفاوت في جنس اذ كلهم من ذكر وانثى فلا يبقى لذلك عند هذا اعتبار وفيه مباحث
الاول هذا ينبني على عدم اعتبار النسب وليس كذلك فان النسب اعتبر عرفا وشرعا حتى لا يجوز تزويج الشريفة بالنبطي فنقول اذا جاء الامر العظيم لا يبقى
الامر الحقير معتبرا وذلك في الحس والشرع والعرف اما الحس فلان الكواكب لا ترى عند طلوع الشمس ولجناح الذباب دوي ولا يسمع عند ما يكون رعد قوي واما
في العرف فلان من جاء مع الملك لا يبقى له اعتبار ولا اليه التفات اذا علمت هذا فيهما في الشرع كذلك اذا جاء الشرف الديني الالهي لا يبقى لامر
هناك اعتبار لا للنسب ولا للنشب الا ترى ان الكافر وان كان من اعلى الناس نسبا لا يساوي المؤمن وان كان من ادونهم لا يقاس احدهما بالآخر وكذلك ما هو
من الدين مع غيره ولهذا يصلح للمناصب الدينية كالقضاء والشهادة كل شريف ووضيع اذا كان دينا عالما ولا يصلح لشيء منها فاسق وان كان قرشي النسب وقاروني
النشب ولكن اذا اجتمع في اثنين الدين المتين واحدهما نسيب يرجح بالنسب عند الناس لا عند الله لان الله تعالى يقول وان ليس للانسان الا ما سعى وشرف
النسب ليس مكتسبا ولا يحصل بسعي البحث الثاني ما الحكمة في اختيار النسب من جملة اسباب التفاخر ولم يذكر المال قلنا الامور التي يفتخر بها في الدنيا وان كانت كثيرة

ولكن

ولكن النسب اعلاها لان المال قد يحصل للفقير فيبطل افتخار المفتخر به والحسن والسن وغير ذلك غير ثابت دائم والنسب ثابت مستمر غير مقدور التحصيل لمن ليس له فاختاره الله
للذكر وابطل اعتباره بالنسبة الى التقوى ليعلم منه بطلان غيره بالطريق الاولى البحث الثالث اذا كان ورود الآية لبيان عدم جواز الافتخار بغير التقوى فهل
لقوله تعالى انا خلقناكم فائدة نقول نعم وذلك لان كل شيء يرجح على غيره فاما ان يرجح بامر فيه يلحقه ويترتب عليه بعد وجوده واما ان يرجح عليه بامر هو قبله والذي
بعده كالحسن والقوة وغيرهما من الاوصاف المطلوبة من ذلك الشيء والذي قبله فاما راجع الى الاصل الذي منه وجد او الى الفاعل الذي هو له اوجده كما يقال في
اناءين هذا من النحاس وهذا من الفضة ويقال هذا عمل فلان وهذا عمل فلان فقال تعالى لا ترجيح فيما خلقتم منه لانكم كلكم من ذكر وانثى ولا بالنظر الى جاعلكم لانكم كلكم خلقكم الله
فان كان بينكم تفاوت يكون بامور تلحقكم وتحصل بعد وجودكم واشرفها التقوى والقرب من الله تعالى ثم قال تعالى وجعلناكم شعوبا وقبائل وفيه وجهان
احدهما جعلناكم شعوبا متفرقة لا يدرى من يجمعكم كالعجم ... واحد معلوم كالعرب وبني اسرائيل وثانيهما جعلناكم شعوبا داخلين في قبائل فان القبيلة يدخل فيها الشعوب
وتحت الشعوب البطون وتحت البطون الافخاذ وتحت الافخاذ الفصائل وتحت الفصائل الاقارب وذكر الاعم لانه اذهب بالافتخار لان الامر الاعم منها يدخله الفقير و
الغني كثيرا غير محصور والضعيف والقوي كثيرا غير معدود ثم بين فائدة ذلك وهي التعارف وفيه وجهان احدهما ان فائدة ذلك التفاضل التعارف وثانيهما ان
فائدته التعارف لا التناكر واللمز والسخرية والغيبة تفضي الى التناكر لا الى التعارف وفيه معان لطيفة الاول قال تعالى انا خلقناكم وقال وجعلناكم لان الخلق اصل
تفرع عليه الجعل شعوبا فان الاول هو الخلق فلما ثم الاتصاف بما اتصفوا به كان الجعل شعوبا للتعارف والخلق للعبادة كما قال تعالى وما خلقت الجن و
الانس الا ليعبدون واعتبار الاصل متقدم على اعتبار الفرع فاعلموا ان النسب معتبر بعد اعتبار العبادة كما ان الجعل شعوبا يتحقق بعد ما يتحقق الخلق فان كان فيكم
عبادة تعتبر فيكم انسابكم والا فلا الثاني قوله جعلناكم وخلقناكم اشارة الى عدم جواز الافتخار لان ذلك ليس بسعيكم ولا قدرة لكم على شيء من ذلك فكيف
تفتخرون بما لا مدخل لكم فيه فان قيل الهداية والضلال كذلك لقوله تعالى انا هديناه السبيل يهدي من يشاء فنقول اثبت الله لنا فيه كسبا مبنيا على فعل كما قال
لمن شاء منكم ان يستقيم ثم قال وما تشاؤن الا ان يشاء الله واما في النسب فلا الثالث في قوله تعالى لتعارفوا اشارة الى قياس خفي بيانه وهو انه تعالى
قال انكم جعلتم قبائل لتعارفوا وانتم اذا كنتم اقرب الى شرف تعرفون به فلتعرفوا بكم فاذا كنتم اقرب منه وهو اشرف الموجودات كان حق الافتخار
هنالك ... الاعتبار فذلك الرابع ... وهو ان يدل على ان الاعتبار ... للانتساب وذلك لان القبائل للتعارف بسبب الانتساب الى شخص فان
كان ذلك الشخص شريفا صح الافتخار ... وان لم يكن شريفا لم يصح فخر ذلك الرجل الذي يفتخرون به هو ابعد انسابه الى فضيلة او باكتساب فضيلة فان كان بالانتساب
لزم الانتهاء وان كان بالاكتساب ... يحسن حالهم ... والاب على من حصل له ... الاصل ...
الاب ... لا يجوز الشرف بالانتساب الى رسول الله صلعم فان كان احد الانتساب من الرسول في الفضيلة حتى يقول اصل النسب ... ولكن في هذا النسب
النبي عليه السلام الشرف لمن انتسب اليه بالاكتساب ... لمن اراد الشرف بالانتساب فقال نحن معاشر الانبياء لا نورث ... وقال العلماء ورثة الانبياء اي لا نورث
بالانتساب وانما يورث بالاكتساب سمعت ان بعض الشرفاء في بلاد خراسان كان في النسب اقرب الناس الى علي عليه السلام كان فاسقا وكان هناك مولى اسود تقدم
بالعلم والعمل ومال الناس الى التبرك به فاتفق انه خرج يوما من بيته يقصد المسجد واتبعه خلق فلقيه الشريف سكران فكان الناس يطردون الشريف ويبعدونه عن طريقه
فغلبهم وتعلق باطراف الشيخ وقال له يا اسود الحوافر والمشافر يا كافر ابن كافر انا ابن رسول الله اذل واجل ... فهم الناس بضربه
فقال الشيخ لا ... احتمل منه لجده ... ولكن ايها الشريف بيضت باطني وسودت باطنك فيرى الناس بياض قلبي فوق سواد وجهي فحسنت واخذت
سيرة ابيك واخذت سيرة ابي فرآني الخلق في سيرة ابيك ورأوك في سيرة ابي فظنوني ابن ابيك وظنوك ابن ابي فعملوا معك ما يعمل مع ابي وعملوا معي ما يعمل
مع ابيك ثم قال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم وفيه وجهان احدهما ان المراد من يكون اتقى يكون عند الله اكرم اي التقوى تفيد الاكرام وثانيهما ان المراد ان من يكون
اكرم عند الله يكون اتقى اي الاكرام يورث التقوى كما يقال المخلصون على خطر عظيم والاول اشهر والثاني اظهر لان المذكور ثانيا ينبغي ان يكون محمولا على المذكور اولا
في الظاهر فيقال الاكرام والتقي ... في المشهور هو الاول ... ثانيا
كون التقوى ... على كل فضيلة فان قيل التقوى من الاعمال والعلم اشرف قال عليه السلام لفقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد نقول التقوى ثمرة العلم قال
الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فلا تقوى الا للعالم فالمتقي العالم اتم علما والعالم الذي لا يتقي كشجرة لا ثمر لها لكن الشجرة المثمرة اشرف من الشجرة التي لا ثمر
بل هو حطب وكذلك العالم حطب جهنم واما العابد الذي يفضل عليه الفقيه فهو الذي لا علم له وحينئذ لا يكون عنده من خشية الله نصاب كامل ولعله يعبده مخافة الالقاء
في النار فهو كالمكره او لدخول الجنة فهو يعمل كالفاعل له اجرة ويرجع الى بيته والمتقي هو العالم بالله المواظب لبابه اي المقرب الى جنابه عنده يبيت وفيه مباحث الاول
الخطاب مع الناس والاكرام يقتضي اشتراك الكل في الكرامة ولا كرامة للكافر فانه اضل من الانعام واذل من الهوام فنقول ذلك غير لازم مع انه حاصل بدليل قوله
ولقد كرمنا بني آدم لان كل من خلق فقد اعترف بربه ... ثم من استمر عليه وزاد وزيد في كرامته ومن رجع عنه ازيل عنه اثر الكرامة الثاني ما حد التقوى ومن الاتقى
ادنى مراتب التقوى ان يجتنب العبد المناهي ويأتي بالاوامر ولا يقر ولا يأمن الا عندهما فان اتفق ان ارتكب منهيا لا يأمن ولا يتكل بل يتبعه بحسنة ويظهر عليه ندامة
وتوبة ومتى ارتكب منهيا وما امن في الحال واتكل على المهلة في الاجل منعه عن التدارك طول الامل فليس بمتق اما الاتقى فهو الذي يأتي بالامر ويترك النهي عنه
ويترك ذلك ما شغل ربه لا يشغل غير الله سره ... فان اتفق خطر بباله غيره او ولد جعل ذلك ربه والاول من التقى كقوله تعالى ثم يتقي الذين اتقوا والسوق الى الله
لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم يعني من اعطاه السلطان بستانا واسكنه فيه ومن اصطفاه لنفسه يستفيد كل يوم بسبب القرب منه بساتين وضياعا ونعيما

ثم قال تعالى ان الله عليم خبير اي عليم بظواهركم يعلم انسابكم خبير بواطنكم لا تخفى عليه اسراركم فاجعلوا التقوى عملكم وزيدوا في التقوى كما زادكم ثم قال تعالى قالت الاعراب آمنا
قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا لما قال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم والاتقى لا يكون الا بعد حصول التقوى واصل الايمان والاتقاء من الشرك قالت الاعراب لنا النسب
الشريف وانا يكون لنا الشرف وقال الله تعالى ليس الايمان بالقول انما هو بالقلب فما آمنتم حيث علم ما في الصدور ولكن قولوا اسلمنا اي انقدنا واستسلمنا قيل
ان الاية نزلت في بني اسد اظهروا الاسلام في سنة مجدبة طالبين الصدقة ولم يكن قلبهم مطمئنا بالايمان وقد بينا ان ذلك كالترغيب لا لاختصاص بهم كل من
اظهر فعل المخلص واراد ان يجبر له بالعاصي من الاكرام لا يحصل له ذلك لان التقوى من عمل القلب وقوله تعالى قل لم تؤمنوا فيه مسائل الاولى قال
ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا وقال ههنا قل لم تؤمنوا مع انهم القوا اليهم السلام نقول اشارة الى ان عمل القلب غير معلوم واجتناب الظن واجب فما
يحكم بالظاهر ولا تحمل من يفعل فعلا هو مراء ولا ان اسلم وهو منافق ولكن الله خبير بما في الصدور واذا قال فلان ليس بمؤمن حصل الجزم وقوله تعالى
قل لم تؤمنوا فالذي جوز ذلك القول وكان معجزة للنبي عليه السلام حيث اطلعه الله على الغيب وضمير قلبهم فقال لنا انتم لا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا
لعدم علمكم بما في قلبه المسئلة الثانية لم وما من حروف النفي وماذا ولا وكذلك من حروف النفي ولم ولما وان وغيرها من حروف النفي لا لجزم والذي فيها
تقول لم ولما يفعلان بالفعل لا يفعل به غيرهما فانهما يغيران معناه من الاستقبال الى المضي تقول لن يؤمن امس والان اليوم ولا تقول لا يؤمن امس فلما فعلا
بالفعل ما لم يفعل به غيرهما جزم بهما فان قيل مع ان لم جزم بهما عليه ما في الباب ان الغير حصل ولكن مع الدليل على وجوب الجزم بهما لان الجزم والقطع يحصل في
الافعال الماضية فان من قام سيد حصل القطع بقيامه ولا يجوز ان يكون ما قام والافعال المستقبلة اما متوقعة الحصول واما ممكنة غير متوقعة ولا القطع والجزم فاذا
كان لن ولما يقلبان اللفظ من الاستقبال الى الماضي كان يفيد الجزم والقطع في المعنى فجعل لهما ما يناسبه المعنى وهو الجزم لفظا وعلى هذا تقول السبب في الجزم وذكرنا
وفاقي الامر مجزوم كانه جزم على المامور انه يفعله ولا يتركه فاتى في اللفظ بجزم به بان الفعل منه لا بد من وقوعه وان في الشرط جازم وذلك لان ان يغير معنى
الفعل من الماضي الى الاستقبال كما ان لم يغيره من الاستقبال الى الماضي تقول ان جئت اكرمتك وان اكرمتني اكرمتك فاذا كان ان مثل لم في تغيره فادى لزوم
الدخول على الافعال وصار الفعل جازما بشبه اللفظي اما المراد فلم لما ذكرنا من المعنى فان المراد انه توقعه عند وجود الشرط فالجزم اذا بالمعنى او بشبه لفظي كما
ان الجوازم كلك في الاضافة وفي الحروف المسئلة الثالثة قوله تعالى ولكن قولوا اسلمنا قولوا تعالى لما جعلكم لا تقولوا آمنا ولكن قولوا اسلمنا وفي
ترك التصريح به ارشاد وتاديب كانه تعالى لم يجز النهي عن قولهم آمنا فلم يقل لا تقولوا آمنا وارشدهم الى الامتناع عن الكذب فقال لم تؤمنوا فان كنتم تقولون
شيئا فقولوا امرا عاما لا يلزم منه كذبكم وهو قولوا اسلمنا فان الاسلام بمعنى الانقياد وحصل المسئلة الرابعة المؤمن والمسلم واحد عند اهل السنة فكيف يفهم
ذلك مع هذا تقول بين العام والخاص فرق فالايمان لا يحصل الا بالقلب وقد يحصل باللسان والاسلام اعم لكن العام في صورة الخاص متحد مع الخاص ولا يكون امرا
آخر غيره مثاله الحيوان اعم من الانسان لكن الحيوان في صورة الانسان ليس امرا ينفك عن الانسان ولا يجوز ان يكون ذلك الحيوان حيوانا ولا يكون انسانا
والعام والخاص مختلفان في العموم متحدان في الوجود فكذلك المؤمن والمسلم وسنبين ذلك في تفسير قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من
المسلمين المسئلة الخامسة قوله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم هل فيه معنى غير معنى قوله تعالى قل لم تؤمنوا نقول نعم بيانه من وجوه الاول سواء انهم لما قالوا آمنا
وقيل لهم لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا بعد آمنا قيل لهم فان الايمان من عمل القلب لا غير والاسلام قد يكون عمل اللسان واذا كان ذلك عمل القلب ولم يدخل في
قلوبكم الايمان لم تؤمنوا الثاني لما قالوا آمنا وقيل لهم لم تؤمنوا لما كان احد الا هذا انتم عن صدق سره يركدون لا اجره واحد فقال ولما يدخل الايمان في قلوبكم لان لا يدخل
في مقابلة دخل ومعنى ان قال بان الاية نزلت في حال المؤلفة اذا اسلموا ويكون ايمانهم بعد ضعيفا قال لهم لم تؤمنوا لان الايمان ايقان وذلك لم يدخل
في قلوبكم وسيدخل باطلاعكم على محاسن الاسلام وان تطيعوا الله ورسوله كلكم الاجر والذي يدل عليه هو ان لما فيها معنى التوقع ولا انتظار ويكون الايمان
اما انا فيكون بعقب المؤمن واكتسابه ونظره وفي دلائله ومنه ان يكون الهاما يقع في قلب المؤمن ولما يدخل الايمان في قلوبكم الهاما بقوله قل لم تؤمنوا اي ما فعلتم
ذلك اتم وقوله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم اي ولا دخل الايمان في قلوبكم من غير فعلكم فلا ايمان لكم حينئذ ثم انه تعالى عند فعلهم قال لم تؤمنوا فليس فيه معنى الانتظار
لقصور نظرهم وفتور فكرهم وعند فعل الايمان قال لما يدخل بحرف فيه معنى التوقع لظهور نور الايمان كانه يتجلى في القلوب باسرها كانه قال تعالى فان تطيعوا الله و
رسوله لا يلتكم اي لا ينقصكم والمراد انكم اذا اتيتم بما يليق بضعفكم من الحسنة فهو يؤتيكم ما يليق به من الجزاء وهذا ان من حمل الى ملك فاكهة طيبة يكون ثمنها في السوق درهم
واعطاه الملك درهما ودينارا لانه نسب الى قلة العطاء بل الى البخل فكيس هنا لانه جعل مثل ذلك من غير نقص بل المعنى يعطي ما تتوقعون باعمالكم من غير نقص وفيه ترغيب على الايمان
الصادق لان من اتى بفعل من غير صدق نية يضيع عمله ولا يعطى عليه اجر فقال ان تصدقوا وتصدقوا لا ينقص عليكم فلا تضيعوا اعمالكم بعدم الاخلاص وفيه ترغيب على الايمان
من ما خوايانه كانه يقول عمري سبقني واي حسب كان النبي عليه السلام وجدا وايش كان متقنا وكن عندنا اجزنا عن قصاوته وغلبنا تقوى فلا تكون لا ايمانا وقع
لنا عليه اجر فقال تعالى ان اجركم لا ينقص وما تتوقعون يعطون غاية في الباب ان المقدر في اجورهم وما دام عليكم اداوركم الله ان يعطي غيركم من ثواب رحمته
وتعالى ولم سوى من حالكم في ذلك الاحال ملك اعطا واحد اشياء وقال ليغزو ما واتيتني فتمن عليه بدة واموالا فاعطاه وافاه ثم زاد ذلك الاول سائرا اخر من
عوائده فان ما ادى من ذلك يكون بحقه وحده وذلك في الاخرة لا يكون وفي الدنيا هو من صفة الاول وقوله ان الله غفور رحيم اي يغفر لكم ما قد سلف ويرحكم
بما اتيتم به ثم قال انما المؤمنون ارشادا للاعراب الذين قالوا آمنا الى حقيقة الايمان فقال ان كنتم تريدون الايمان فالمؤمن من آمن بالله ورسوله ثم لم يرتابوا
يعني آمنوا ثم لم يرتابوا لان الايمان ايقان وثم للتراخي في الحكاية كانه يقول آمنوا ثم اقول شيئا آخر لم يرتابوا ويحتمل ان يقال بل التراخي في الفعل تقديره آمنوا بالله ورسوله

ثم

ثم لم يرتابوا فيما قال النبي عليه السلام من الحشر والنشر قوله تعالى وجاهدوا باموالهم وانفسهم في ذلك اي اشتغلوا بعد الايمان بالجهاد والاجتهاد والطاعين حقيقي وقوله اولئك
هم الصادقون في ايمانهم لا الاعراب الذين قالوا قولا ولم يخلصوا اعمالهم ثم قال تعالى قل اتعلمون الله بدينكم فانه عالم لا يخفى عليه شيء وفيه اشارة الى ان الدين ينبغي ان
يكون لله واتم طهر تقوى لما لا الله فلا تقبل منكم ذلك وقوله تعالى يمنون عليك ان اسلموا اشارة الى ذلك وبين ان اسلامهم لم يكن لله وفيه لطائف الاولى في قوله
يمنون عليك زيادة بيان تقبيح فعلهم وذلك لان الايمان لو تزده احد حاما باحسنه اي اسر من الشرك ويرجح في العطاء وثانيها ما يحسنه الى المؤمن فانه يمن
النفس عن الجهل ويزينها بالحق والصدق فهم لا يطلبون باسلامهم جانب الله ولا يطلبون شرف انفسهم بل منوا وطلبوا الاموال فشرفهم لا منوا بل شكروا الثالثة قال
لا تمنوا علي اسلامكم اي الذي عندكم اسلام ولهذا قال تعالى ولكن قولوا اسلمنا ولم يقل لم تؤمنوا ولكن اسلمتم لئلا يكون تصديقا لهم في الاسلام ايضا كما لم يصدقهم في
الايمان فان قيل لم لا يجوز ان يحمل على الاسلام والاسلام هو الانقياد وقد وجد منهم قولا وفعلا وان لم يوجد اعتقادا وعلما وذلك القدر كاف في صحة قولهم
قول الكذب يقع على وجهين احدهما ان لا يوجد اصل ثانيهما ان لا يوجد كما لم يجز الشيء في تمسك قد يقول وجيتنا بل جئت كما يكاد قد واحد كذبهم
في قولهم آمنا على القول وجه الاول وعلى الوجه الثاني ما هم ابعد والجاحد واحد الصدق الثالث قال بل الله يمن عليكم يعني لا منة لكم ومع ذلك لا تسلمون راسا برأس
بحيث لا يكون لكم علينا ولا علينا لكم منة بل المنة عليكم وقوله تعالى بل الله يمن عليكم احسن ادب حيث لم يقل لا تمنوا علي بل لي المنة عليكم حيث تكلم الطريق المستقيم في مقابلة
هذا الادب قال تعالى وذلك لتهتدي الى صراط المستقيم الا انه لم يقل يمن عليكم ان اسلمتم بل قال ان هداكم للايمان لان اسلامهم كان ضلالا حيث كان نفاقا فما من به عليهم
فان قيل كيف من عليهم بالهداية الى الايمان مع انه بين انهم لم يؤمنوا نقول الجواب عنه من ثلاثة اوجه احدها انه تعالى لم يقل بل الله يمن عليكم ان رزقكم الايمان بل قال ان
هداكم للايمان وارسال الرسول بالآيات البينات هداية وثانيها انه تعالى يمن عليهم بما زعموا فكانه قال انتم قلتم آمنا وذلك نعمة في حقكم حيث تخلصتم من النار فقال هداكم في
زعمكم وثالثها وهو الاصح انه تعالى يمن عليهم اشارة الى انه بعد الكمال جوارحكم الظاهرة واخر السورة مع اسلامه بالله فيه تقرير اول السورة وهو قوله
لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله فانه لا يخفى عليه سر ما تذكرونه في السر تم تفسير الحجرات والحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبيه محمد وآله واصحابه اجمعين

سورة ق

بسم الله الرحمن الرحيم

ق والقرآن المجيد وقبل التفسير نقول ما يتعلق بالسورة وهي امور الاول ان هذه السورة تقرأ في صلوة العيد لقوله تعالى فيها ذلك يوم الخروج وقوله كذلك
الخروج وقوله ذلك حشر علينا يسير فان العيد يوم الزينة فينبغي ان لا ينسى الانسان خروجه الى عرصات الحساب ولا يكون في ذلك اليوم فرحا
فخورا ولا يرتكب فسقا وفجورا ولما امر النبي صلعم بالتذكير بقوله تعالى في آخر السورة فذكر بالقرآن من يخاف وعيد ذكرهم بما يناسب حالهم في يومهم
بقوله والقرآن المجيد الثاني هذه السورة وسورة ص تشتركان في افتتاح اولهما بالحرف المعجم والقسم بالقرآن وقوله بل عجبوا والتعجب وتشتركان في شيء آخر
وهو ان اول السورتين وآخرهما متناسبان وذلك لان في ص قال في اولها والقرآن ذي الذكر وقال في آخرها ان هو الا ذكر للعالمين وفي ق قال في
اولها والقرآن المجيد وقال في آخرها فذكر بالقرآن من يخاف وعيد فافتتح بما اختتم به والثالث وهو ان في تلك السورة صرف العناية الى تقرير الاصل
الاول وهو التوحيد لقوله تعالى اجعل الآلهة الها واحدا وقوله تعالى ان امشوا واصبروا على آلهتكم وفي هذه السورة الى تقرير الاصل الآخر وهو الحشر لقوله تعالى
ائذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد ولما كان افتتاح السورة في ص في تقرير المبدأ قال في آخرها اذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من طين وختمه
بحكاية بدء آدم لانه دليل الوحدانية ولما كان افتتاح هذه لبيان الحشر قال في آخرها يوم تشقق الارض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير واما التفسير ففيه مسائل
المسألة الاولى قيل ق اسم جبل محيط بالعالم وقيل معناه حكمة هي قولنا قضي الامر وفي ص صدق الله وقد ذكرنا ان الحروف تنبيهات قدمت على القرآن
ليبقى السامع مقبلا على استماع ما يرد عليه فلا يفوته شيء من الكلام الرائق والمعنى الفائق وذكرنا ايضا ان العبادة منها قلبية ومنها لسانية
ومنها خارجية ظاهرة ووجد في الخارجية ما عقل معناه ووجد منها ما لم يعقل معناه كاعمال الحج من الرمي والسعي وغيرهما ووجد في القلبية ما عقل بالدليل كعلم الله
التوحيد وصفات الله تعالى وصدق الرسل ووجد فيها ما بعد عن كونه معقول المعنى امور لا يمكن التصديق والجزم بها لولا السمع كالصراط الممدود
الاحد من السيف الادق من الشعر والميزان الذي توزن به الاعمال فلذلك كان ينبغي ان تكون الاذكار التي هي العبادة اللسانية منها ما يعقل معناه
كجميع القرآن الا قليلا منه ومنها ما لا يعقل ولا يفهم كحرف التهجي لكون التلفظ به محض الانقياد للامر لا لما يكون في الكلام من طيب الحكاية والقصد الى غرض
كقولنا ربنا اغفر لنا وارحمنا بل يكون النطق به تعبدا محضا ويؤيد هذا وجها آخر وهو ان هذه الحروف مقسم بها وذلك لان الله تعالى لما اقسم بالتين والزيتون
كان تشريفا لهما فاذا اقسم بالحروف التي هي اصل الكلام الشريف الذي هو دليل المعرفة وآلة التعريف كان اولى اذا عرفت هذا فنقول على هذا فيه مباحث
الاول القسم من الله وقع بامر واحد كما في قوله تعالى والعصر وقوله تعالى والنجم وبحرف واحد كما في قوله تعالى ص وق وبامرين كما في قوله والضحى و
الليل اذا سجى وفي قوله والسماء والطارق وبحرفين كما في قوله تعالى طه وطس ويس وحم وبثلاثة امور كما في قوله والتين والزيتون وبثلاثة احرف كما في الم وطسم والر وباربعة امور كما
في والذاريات وفي السماء ذات البروج وفي التين وباربعة احرف كما في المص والمر وفي خمسة امور كما في والطور وفي المرسلات وفي
النازعات وفي والفجر والخمسة احرف كما في كهيعص وحم عسق ولم يقسم باكثر من خمسة اشياء الا في سورة واحدة وهي والشمس وضحاها ولم يقسم باكثر من
خمسة اصول لانه يجمع كلمة الاستثقال ولما استثقل حين ركب للمعنى كان استثقالها حين ركب من غير احاطة العلم بالمعنى او لمعنى كان اشد البحث الثاني
عند القسم بالاشياء المعهودة ذكر حرف القسم وهي الواو فقال والطور والنجم والشمس وعند القسم بالحروف لم يذكر حرف القسم فلم يقل وق وحم لان القسم لما
كان بنفس الحروف كان الحرف مقسما فلم يورده في موضع كونه آلة القسم تسوية بين الحروف البحث الثالث اقسم الله بالاشياء كالتين والطور ولم يقسم باصولها
وهي الجواهر الفردة والماء والتراب واقسم بالحروف من غير تركيب لان الاشياء عنده تركيبها على احسن حالها واما الحروف ان ركبت بمعنى يقع الحلف بالمعنى
لا باللفظ كقولنا والسماء والارض وان ركبت لا بمعنى كان المفرد اشرف فاقسم بمفردات الحروف البحث الرابع اقسم بالحروف في اول تسع وعشرين سورة
وبالاشياء التي عددناها غير الحروف وهي غير الشمس في اربع عشرة سورة لان القسم بالامور غير الحروف وقع في اوائل السور وفي اثنائها كقوله تعالى كلا والقمر والليل
اذ ادبر وقوله والليل وما وسق وقوله والليل اذا عسعس والقسم بالحروف لم يوجد ولم يحسن الا في اوائل السور لان ذكرنا لا يفهم معناه في اثناء الكلام المنظوم المفهوم
فيخل بالفهم ولما كان القسم بالاشياء له موضعان والقسم بالحروف له موضع واحد وجعل القسم بالاشياء في اوائل السور على نصف القسم بالحروف في اوائلها
البحث الخامس القسم بالحروف وقع في النصفين جميعا بل في كل سبع وبالاشياء المعدودة لم يوجد الا في النصف الاخير بل لم يوجد الا في السبع الاخير غير
والصافات وذلك لانا بينا ان القسم بالحروف لم ينفك عن ذكر القرآن والتنزيل بعده الا نادرا فقال تعالى يس والقرآن حم تنزيل الكتاب الم ذلك
الكتاب ولما كان جميع القرآن معجزة مواده بالحروف وجد ذلك عاما في جميع المواضع ولا كذلك القسم بالاشياء المعدودة وقد ذكرنا شيئا من ذلك
في سورة العنكبوت ولنذكر ما يختص بقاف قيل انه اسم جبل محيط بالارض عليه اطراف السماء وهو ضعيف لوجوه احدها ان القراءة الكثيرة الوقف و
لو كان اسم جبل لما جاز الوقف في الادراج لان من قال ذلك قال بان الله تعالى اقسم به وثانيها لو كان كذلك لذكر حرف القسم كما في قوله تعالى
والطور وذلك لان حرف القسم يحذف حيث يكون المقسم به مستحقا لان يقسم به كقولنا الله لافعلن كذا فاستحقاقه لان يقسم به اغنى عن الدلالة عليه باللفظ ولا يحسن ان يقال
زيد لافعلن ثالثها هو انه لو كان كما ذكر لكان يكتب قاف مع الالف والفاء كما يكتب عين جارية ويكتب اليس الله بكاف وفي جميع المصاحف يكتب حرف ق
رابعها هو ان الظاهر ان الامر فيه كالامر في ص ون وحم وهي حروف لا كلمات وكذلك في ق فان قيل هو منقول عن ابن عباس نقول المنقول عنه ان ق

اسم جبل واما ان المراد في هذا الموضع به ذلك فلا وقيل ان معناه قضي الامر وفي ص صدق الله وقيل هو اسم الفاعل من قفا يقفو وص من صاد من المصاداة
وهي المعارضة ومعناه هو القافي جميع الاشياء بالكشف ومعناه حينئذ هو قوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين اذا قلنا الكتاب هناك
القرآن هذا ما قيل في ق واما القراءة فيه كثيرة وحصرها بان نقول ان قلنا هي مبنية على ما بينا فحقها الوقف اذ لا عامل فيها فتسكن كما في الاصوات و
يجوز الكسر حذرا من التقاء الساكنين ويجوز الفتح اختيارا لانه اخف فان قيل جاز اختيار الفتح تحت ما لم يجز عند التقاء الساكنين اذا كان احدهما آخر كلمة والآخر
اول اخرى كما في قوله تعالى لم يكن الذين ولا تطرد الذين نقول لان هناك انما وجب التحريك وعين الكسرة في الفعل لشبه الكسر بالجر لان الفعل لا يحل
ترد الرفع والنصب لا يوجد فيه اذا حركت الكسرة التي لا تخفى على احد انها ليست بجر لان الفعل لا يجوز فيه الجر ولو فتح لاشتبه بالنصب واما في اواخر الاسماء فلا
لازم فان الاسماء محل ترد عليه الحركات الثلاث فلم يمكن الاحتراز فاختار الاخف واما ان قلنا انها حروف مقسم بها فحقها الجر ويجوز النصب بجعلها مفعولا باقسم
على وجه الاتصال وتقديره اقسم قاف لم يوجد وان قلنا هي اسم السورة فان قلنا مقسم بها مع ذلك فحقها الفتح لانها لا تنصرف حينئذ فتفتح في موضع الجر كما تقول
وابراهيم واحمد في القسم بهما وان قلنا ليست مقسما بها على قولنا اسم السورة فحقها الرفع وان جعلناها خبرا تقديره هذه ق وان قلنا هو من قفا يقفو فحقه
التنوين كقولنا هذا داع وراع وان قلنا اسم جبل فالجر والتنوين ان كان قسما ولعدم التنوين فنقول الوصف قد يكون للتمييز وهو الاكثر كقولنا الكلام القديم
ليتميز عن الحادث والرجل الكريم ليتميز عن اللئيم وقد يكون لمجرد المدح كقولنا الله الكريم وليس في الوجود اله آخر متميز عنه بالكريم وفي هذا الموضع يحتمل وجهين
والظاهر انه لمجرد المدح واما التمييز فلا فان القرآن اسم للمتميز ويدل عليه قوله تعالى ولو ان قرآنا سيرت به الجبال والمجيد العظيم وقيل المجيد هو كثير الكرم وعلى
الوجهين القرآن مجيد اما على قولنا المجيد هو العظيم فلان القرآن عظيم الفائدة ولانه ذكر الله العظيم وذكر العظيم عظيم ولانه لم يقدر عليه احد من الخلق وهو آية العظمة
تعالى ملك عظيم اذا لم يغب ويدل عليه قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم اي الذي لم يقدر على مثله احد ليكون معجزة دالة على نبوتك
وقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ يدل عليه اي محفوظ من ان يطلع عليه احد الا باطلاع الله تعالى فلا يبدل ولا يغير ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من
خلفه فهو غير مقدور عليه فهو عظيم واما على قولنا المجيد هو كثير الكرم فالقرآن كريم كل من طلب منه مقصوده وجده وانه مغني كل من لاذ به واغناء المحتاج غاية الكرم و
يدل عليه هو ان المجيد مقرون بالحميد في قولنا انك حميد مجيد والحميد هو المشكور والشكر على الانعام والمنعم كريم فالمجيد هو الكريم البالغ في الكرم وفيه مباحث
الاول القرآن مقسم به فالمقسم عليه ماذا نقول فيه وجوه وضبطها بان نقول ذلك اما ان يفهم بقرينة حالية او قرينة مقالية والمقالية اما ان تكون متقدمة على القسم او
متأخرة فان قلنا بانه مفهوم من قرينة مقالية متقدمة فلا متقدم هناك لفظا الا ق فيكون التقدير هذا ق والقرآن او ق انزلها الله تعالى والقرآن كما تقول هذا
حاتم والله اي هو المشهور بالسخاء وتقول الهلال والله وان قلنا بانه مفهوم من قرينة مقالية متأخرة فنقول ذلك امران احدهما
المنذر والثاني الرجع فيكون التقدير والقرآن المجيد انك لمنذر او والقرآن المجيد ان الرجع لكائن لان الامرين ورد القسم عليهما ظاهرا اما الاول فقد دل
عليه قوله تعالى يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين الى ان قال لتنذر قوما ما انذر آباؤهم واما الثاني فقد دل عليه قوله تعالى والطور وكتاب مسطور
الى ان قال ان عذاب ربك لواقع وهذا الوجه يظهر غاية الظهور على قول من قال ق اسم جبل فان القسم يكون بالجبل والقرآن وهناك القسم بالطور
والكتاب المسطور وهو الجبل والقرآن فان قيل اي الوجهين منهما اظهر عندك قلت اول المنذر اقرب من الرجع لان الحروف رأيتها مع القرآن والقسم
كونه مرسلا ومنذرا وما رأيتها الحروف ذكرت وبعدها الحشر فاعتبر ذلك في سور منها قوله تعالى الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام
يقولون افتراه بل هو الحق من ربك لتنذر ولان القرآن معجزة دالة على كون محمد رسول الله فالقسم به على كونه اشارة الى الدليل على طريقة القسم و
ليس هو نفسه دليلا على الحشر بل فيه امارات مفيدة للجزم بالحشر بعد معرفة صدق الرسول واما ان قلنا هو مفهوم بقرينة حالية وهو كون محمد صلى الله عليه وسلم
على وكلامه صفة الصدق فان الكفار كانوا ينكرون ذلك والمختار ما ذكرناه الثاني بل عجبوا يقتضي ان يكون هناك امر مضروب عنه فما ذلك نقول قال
الواحدي واقوال الزمخشري انه تقرير قولنا الام كما يقولون وزيد وضوحا فنقول على الاجراء ان التقدير والله اعلم والقرآن المجيد انك لمنذر فكأنه قال
جاء وانهم شكوا فيه فاضرب عنه وقال بل عجبوا اي لم يكتفوا بالشك والرد حتى تعدوا الى الامكان بل جزموا بالخلاف حتى جعلوا ذلك من الامور العجيبة فان
قيل فما الحكمة في هذا الاختصار العظيم في موضع واحد حذف المقسم عليه والمضروب عنه واتى بامر لا يفهم الا بعد الفكر العظيم ولا يفهم مع الفكر الا بالتوفيق العزيز
فنقول انما حذف المقسم عليه لان الترك في بعض المواضع يفهم منه ظهور لا يفهم من الذكر وذلك لان من ذكر الملك العظيم في مجلس واثنى عليه يكون قد عظمه
فاذا قال لغيره هو لا يذكر في هذا المجلس يكون بالارشاد الى ترك الذكر دالا على عظمة فوق ما استفيد بذكره فانه تعالى يقول بيان رسالتك اظهر من
ان تذكر واما حذف المضروب عنه فلان المضروب عنه اذا ذكر واضرب عنه بامر آخر وكان بين المذكورين تفاوت فاذا عظم التفاوت لا يحسن ذكرهما مع الاضراب
مثاله يحسن ان يقال الوزير يعظم فلانا بل الملك يعظمه ولا يحسن ان يقال البواب يعظم فلانا بل الملك يعظمه لكون البون بينهما بعيدا اذ الاضراب عنه للتدريج فاذا
ترك المتكلم المضروب عنه صريحا واتى بحرف الاضراب استفيد منه امران احدهما اشارة الى امر آخر قبله وثانيهما انه يجعل الثاني تفاوتا عظيما مثل ما يكون ومما لا يذكر
وههنا كذلك لان الشك بعد قيام البرهان بعيد لكن القطع بخلافه في غاية ما يكون من البعد البحث الثالث ان مع الفعل يكون بمثابة ذكر المصدر تقول امرت
بان اقوم وامرت القيام وتقول ما كان جوابه الا ان قال وما كان جوابه الا قول كذا او كذا واذا كان كذلك فلم ترك عند الاتيان بالمصدر حيث جاز
ان تقول امرت ان اقوم من غير حرف الالصاق ولا يجوز ان تقول امرت القيام بل لا بد من الباء وكذلك تقول عجبوا من محنة ولا تقول ان جاءهم وان كان

في المعنى فانها تمام المقصد وركنه في الصورة فعل وحروف التقدير كلها حروف جارة والجار لا يدخل على الفعل فكان الواجب ان لا يدخل فلا اقل من ان يجوز عدم الدخول فان قال بل عجبوا ان جاءهم ولا يجوز عجبوا منهم لعدم المانع من ادخال الحرف عليه وقوله تعالى منهم يحتمل ان يكون مذكورا للتقرير للعجب ويحتمل ان يكون مذكورا لابطال تعجبهم اما للتقرير فلانهم كانوا يقولون أبشرا منا واحدا نتبعه وقالوا ما انتم الا بشر مثلنا اشارة الى انه كيف يجوز اختصاصكم بهذه المنزلة الرفيعة مع اشتراكنا في الحقيقة واللوازم واما الابطال فلانه اذا كان واحدا منهم ويرى بين اظهرهم وظهر عليه ما عجزت عنه كلهم ومن بعدهم كان يجب عليهم ان يقولوا هذا ليس من عنده ولا من عند احد من جنسنا فهو من عند الله بخلاف ما اذا جاءهم واحد من خلاف جنسهم واتى بما يعجزون منه فانهم كانوا يقولون نحن لا نقدر لان لكل نوع خاصة فان خاصة النعامة بلع النار وخاصة الطير الطيران في الهواء وابن آدم لا يقدر عليه فان قيل الابطال جائز لان قولهم كان باطلا ولكن التقرير الباطل كيف يجوز نقول ليس لبطلان الكلام يجب ان يورده على ابلغ ما يمكن ويذكر فيه كل ما يتوهم انه دليل عليه ثم يبطله فلذلك قال عجبهم بسبب انه منهم وسوف الحقيقة بسبب بعد التعجب فان قيل النبي صلعم كان بشيرا ونذيرا والله تعالى في جميع المواضع قدم كونه بشيرا على كونه نذيرا فلم ذكر عجبوا ان جاءهم منذر منهم ولم يقل بشير نقول لما لم يكن للبشارة موضعا كان في حقهم منذرا لا غير ثم قال تعالى فقال الكافرون هذا شيء عجيب قال الزمخشري هذا تعجب آخر من امر آخر وهو الحشر الذي اشار اليه بقوله أئذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد فتعجبوا من كونه منذرا ومن وقوع الحشر ويدل عليه النظر في اول سورة ص حيث قال فيه وعجبوا ان جاءهم منذر وقال اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب ذكر تعجبهم من امرين والظاهر ان قولهم شيء عجيب اشارة الى مجيء المنذر لا الى الحشر ويدل عليه وجوه الاول هو ان هناك ذكر ان هذا لشيء عجاب بعد الاستفهام الانكاري فقال اجعل الالهة الها واحدا ان هذا وقال ههنا هذا شيء عجيب ولم يكن هناك ما يقع الاشارة اليه الا مجيء المنذر ثم قالوا أئذا متنا الثاني هو انه قد وجد ههنا الاستبعاد بالاستفهام امر يؤدي معنى العجب وهو قولهم ذلك رجع بعيد فانه استبعاد وهو كالتعجب فلو كان التعجب ايضا عائدا اليه لكان كالتكرار فان قيل التكرار الصريح يلزم من قولك هذا شيء عجيب عائدا الى مجيء المنذر فان تعجبهم منه علم من قوله ان جاءهم فقوله هذا شيء عجيب يكون تكرارا نقول ذلك ليس بتكرار بل هو تقرير وذلك لانه لما قال بل عجبوا بصيغة الفعل وجاز ان يتعجب الانسان مما لا يكون عجبا كما قال تعالى أتعجبين من امر الله ويقال في العرف لا وجه لتعجبك مما ليس بعجب فكأنهم لما عجبوا قيل لهم لا معنى لتعجبكم فقالوا هذا شيء عجيب فكيف لا نعجب منه ويدل عليه هو انه تعالى قال ههنا فقال الكافرون بحرف الفاء وقال في ص وقال الكافرون هذا ساحر كذاب لان قولهم ساحر كذاب كان منهم غير مترتب على ما تقدم وهذا شيء عجيب امر مترتب على ما تقدم اي عجبوا وانكروا عليهم ذلك فقالوا هذا شيء عجيب كيف لا نعجب منه ويدل عليه ايضا قوله تعالى ذلك رجع بعيد بلفظ الاشارة الى البعيد وقوله هذا الى الحاضر القريب فينبغي ان يكون المشار اليه بذلك غير المشار اليه بهذا وذلك لا يصح الا على قولنا ثم قال تعالى أئذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد فانهم لما اظهروا العجب من رسالته اظهروا الاستبعاد لكلامه وهذا كما قال تعالى عنهم قالوا ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم عما كان يعبد آباؤكم وقالوا ما هذا الا افك مفترى وفيه مسائل الاولى قوله أئذا متنا وكنا ترابا انكار منهم لقول او لمفهوم قول المنذر ويدل عليه قوله تعالى جاءهم منذر لان الانذار لما لم يكن الا بالعذاب المقيم والعقاب الاليم كان فيه اشارة الى الحشر فقالوا أئذا متنا وكنا ترابا الثانية ذلك اشارة الى ما قاله وهو الانذار وقوله هذا شيء عجيب اشارة الى المجيء على ما قلنا فلما اختلفت الصفتان قول المجيء والانذار كل واحد جاز عدا والانذار وان كان حاضرا لكن المنذر به كان اخبارا عن الحاضر فقالوا فيه ذلك والرجع مصدر رجع يرجع اذا كان متعديا والرجوع مصدره اذا كان لازما وكذلك الرجعى مصدر عند لزومه والرجوع ايضا يصح مصدرا اللازم فيحتمل ان يكون المراد بقوله ذلك رجع بعيد ويحتمل ان يكون المراد الرجعى المتعدي ويدل على الاول قوله تعالى ان الى ربك الرجعى وعلى الثاني قوله تعالى أئنا لمردودون اي لمرجوعون فان من الرجع المتعدي فان قلنا هو من المتعدي فقد انكروا كونه مقدورا في نفسه ثم ان الله تعالى قال قد علمنا ما تنقص الارض منهم اشارة الى دليل جواز البعث وقدرته تعالى عليه وذلك لان الله تعالى عالم بجميع اجزاء كل واحد من الموتى لا يشتبه عليه جزء احد على الآخر وقادر على الجمع والتأليف فليس الرجع منه ببعيد وهذا كقوله تعالى وهو الخلاق العليم حيث جعل العلم مدخلا في الاعادة وقوله قد علمنا ما تنقص الارض يعني لا يخفى علينا اجزاؤهم بسبب تشتتها في تخوم الارضين وهذا جواب لما كانوا يقولون أئذا ضللنا في الارض يعني ان ذلك اشارة الى انه تعالى كما يعلم اجزاءهم يعلم اعمالهم من ظلمهم وعدوانهم بما كانوا يقولون وبما كانوا يعملون ويحتمل ان يقال معنى قوله تعالى وعندنا كتاب حفيظ هو انه عالم بتفاصيل الاشياء وذلك لان العلم اجمالي وتفصيلي فالاجمالي كما يكون عند الانسان الذي يحفظ كتابا ويفهمه ويعلم انه اذا سئل عن اي مسألة تكون في الكتاب يحضر عنده الجواب ولكن ذلك لا يكون عنده بعينه ولا يخطر بباله في حالة بابا بابا وفصلا فصلا ولكن عند العرض يحضر الذي لا يحتاج الى تجديد فكر وتجديد نظر والتفصيلي مثل الذي يجيره من الاشياء والكتاب الذي كتبت فيه تلك المسائل وهذا لا يوجد عند الانسان الا في مسألة او مسألتين اما بالنسبة الى كتاب فلا فقال وعندنا كتاب حفيظ يعني العلم عندي كما يكون في الكتاب اعلم جزءا جزءا وشيئا شيئا والحفيظ يحتمل ان يكون بمعنى المحفوظ اي محفوظ من التغير والتبديل ويحتمل ان يكون بمعنى الحافظ اي حافظ اجزاءهم واعمالهم بحيث لا ينسى شيئا منها الثاني هو الاصح لوجهين احدهما ان الحفيظ بمعنى الحافظ وارد في القرآن قال تعالى وما انت عليهم بحفيظ وقال تعالى الله حفيظ عليهم وثانيهما ان الكتاب على ما ذكرنا تمثيل فهو يحفظ الاشياء وهو مستغن عن ان يحفظ وقوله تعالى بل كذبوا بالحق لما جاءهم رد عليهم فان قيل ما المضروب عنه بقوله بل نقول فيه وجهان احدهما تقديره لم يكذب المنذر بل كذبوا هم ونظيره ما قال عنهم انهم قالوا هذا شيء عجيب كان فيه معنى قولهم ان المنذر كاذب فقال تعالى لم يكذب المنذر بل هم كذبوا فان قيل الحق فيقول يحتمل وجوها الاول البرهان القائم في صدق الرسول صلعم الثاني الفرقان المنزل وهو قريب من الاول لانه برهان الثالث النبوة الثابتة بالمعجزة القاهرة فانها حق الرابع

الحشر الذي لا بد من وقوعه فهو حق فان قيل ما معنى الباء في قوله تعالى بالحق واي حاجة اليها يعني ان التكذيب متعد بنفسه فهل هي للتعدية الى مفعول ثان او هي زائدة كما في قوله تعالى تنبت بالدهن ويبصرون بايكم المفتون نقول فيه بحث وهي في هذا الموضع لاظهار معنى التعدية وذلك لان التكذيب هو النسبة الى الكذب لكن النسبة تارة توجد في القائل واخرى في القول تقول كذبني فلان وكنت صادقا وتقول كذب فلان قولي ويقال كذبه اي جعله كاذبا وتقول قلت لفلان زيد يجيء غدا فاتفق مجيئه كذبني او كذب قولي والتكذيب في القائل يستعمل بالباء وبدونها قال تعالى كذبت ثمود المرسلين وقال تعالى كذبت ثمود بالنذر وفي القول كذلك غير ان الاستعمال في القائل بدون الباء اكثر قال تعالى فكذبوه وقال وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك الى غير ذلك وفي القول الاستعمال بالباء اكثر قال تعالى كذبوا بآياتنا كلها وقال كذبوا بالحق وقال تعالى وكذب بالصدق اذ جاءه والتحقيق فيه هو ان الفعل المطلق هو المصدر لانه هو الذي يصدر من الفاعل فان من ضرب لم يصدر منه غير الضرب غير ان له محلا يقع فيه يسمى مضروبا ثم اذا كان ظاهرا لكونه محلا للفعل يستغني بظهوره عن الحرف فيتعدى من غير حرف تقول ضربت عمرا وشربت خمرا فيعلم بان الضرب لا بد له من محل يقوم به والشرب لا يستغني عن مشروب يتحقق فيه فاذا قلت مررت تحتاج الى الحرف ليظهر معنى التعدية لعدم ظهوره في نفسه لان من قال مر السحاب فهم منه مرور ولا يفهم ممن مر به ثم ان الفعل قد يكون في الظهور دون الضرب والشرب وفي الخفاء دون المرور فيجوز الاتيان فيه بدون الحرف لظهوره الذي هو فوق ظهور المرور ومع الحرف لكن الظهور دون ظهور الضرب ولهذا لا يجوز ان تقول ضربت بعمرو الا اذا جعلته سوطا او غيره ولا يجوز فيه زيادة الباء ولا يجوز مررته الا مع الاشتراك وتقول مسحته ومسحت به وشكرته وشكرت له لان المسح امرار اليد بالشيء فصار كالمرور والشكر فعل جميل غير انه يقع بالمحسن فاصل الفعل في الشكر الفعل الجميل وكونه واقعا بالغير كالتبع بخلاف الضرب فانه امساس جسم بجسم بعنف فالمضروب داخل في مفهوم الضرب اولا والمشكور داخل في مفهوم الشكر ثانيا اذا عرفت هذا فالتكذيب في القائل ظاهر لانه هو الذي يصدق او يكذب وفي القول غير ظاهر فكان الاستعمال فيه بالباء اكثر والباء فيه لظهور معنى التعدية وقوله لما جاءهم هو المكذب تقديره كذبوا بالحق لما جاءهم الحق اي لم يؤخروه الى الفكر والتدبر [illegible] في قوله تعالى بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم فتقديره كذبوا بالحق لما جاءهم المنذر والاول لا يصح على قولنا الحق هو الرجع لانهم لا يكذبون به وقت المجيء بل يقولون [illegible] وقولهم فهم في امر مريج اي مختلف مختلط قال الزجاج انهم يقولون ساحر وشاعر وطورا ينسبونه الى الكهانة واخرى الى الجنون والاصح ان يقال هذا بيان لاختلافات مذكورة في الآيات وذلك لان قوله تعالى بل عجبوا يدل على انهم كانوا في ريب منه وقد ذكرنا [illegible] الشك للمنذر وانهم شكوا فيه بل عجبوا بل كذبوا فهذه مراتب ثلاث الاول الشك وفوقه التعجب لان الشاك يكون الامران عنده سيان والمتعجب يترجح عنده اعتقاد عدم وقوع العجب لكنه لا يقطع به والذي يجزم بخلاف ذلك فكأنهم كانوا شاكين وصاروا ظانين وصاروا جازمين فقال فهم في امر مريج ويدل عليه [illegible] كونهم في امر مريج مرتبا على ما تقدم وفيما ذكره لا يكون مرتبا فان قيل المريج المختلط وهذه امور مرتبة متميزة على مقتضى العقل لان الشاك ينتهي الى وجه الظن والظن ينتهي الى وجه القطع وعند القطع لا يبقى الظن وعند الظن لا يبقى الشك واما ما ذكره ففيه الاختلاط لانهم لم يكن لهم في ذلك ترتيب بل تارة كانوا يقولون كاهن واخرى مجنون ثم كانوا يعودون الى نسبته الى الكهانة بعد نسبته الى الجنون وكذلك الشعر بعد السحر والى السحر بعد الشعر فهذا هو المريج نقول كان الواجب ان ينتقلوا من الشك الى الظن بصدقه لعلمهم بامانته واجتنابه الكذب طول عمره بين اظهرهم ومن الظن الى القطع بعد ظهور المعجزات القاهرة على يده ولسانه فحين غيروا الترتيب حصل عليهم المرج [illegible] واما ما ذكره والله اعلم يشير قوله تعالى انكم لفي قول مختلف لان ما كان يصدر منهم في حقه كان قولا مختلفا واما الشك والظن والجزم امور متحققة وفيه لطيفة وهي ان اطلاق لفظ المريج على ظنهم وقطعهم يعني عن عدم كون ذلك الجزم صحيحا لان الجزم الصحيح لا يتغير فكان امرهم منتظرا بخلاف المؤمن الموقن فانه لا يتغير [illegible] ثم قال تعالى افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج اشارة الى الدليل الذي يدفع قولهم ذلك رجع بعيد وهذا كما في قوله تعالى أوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وقوله لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس وقوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى وفيه مسائل الاولى همزة الاستفهام تارة تدخل على الكلام ولا واو فيه وتارة تدخل عليه وبعدها واو فهل بين الحالين فرق نقول فرق ادق مما على الفرق وهو ان يقول القائل ازيد في الدار بعد وقد طلعت الشمس يذكره للانكار فاذا قال او زيد في الدار بعد وقد طلعت الشمس يشير بالواو اشارة خفية الى ان قبح فعله صار بمنزلة فعلين قبيحين كانه يقول [illegible] من زيد في الدار بعد لان الواو تنبئ عن سبق امر مغاير لما بعدها وان لم يكن هناك سابق لكنه يومي بالعطف اليه زيادة في الانكار فان قيل قال في موضع اولم ينظروا وقال ههنا افلم ينظروا بالفاء فالفرق نقول ههنا سبق منهم انكار الرجع فقال بحرف التعقيب [illegible] فان قيل [illegible] يسبق ذلك بقوله قل من يحيي العظام نقول هناك الاستدلال بالسموات لم يعقب الانكار استدلالا بدليل آخر وهو قوله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة ثم ذكر الدليل الآخر وههنا الدليل كان عقيب الانكار فذكر بالفاء ومنها قوله ههنا بلفظ النظر وفي الاحقاف بلفظ الرؤية وفيه لطيفة وهي انهم لما ههنا استبعدوا امر الرجع بقولهم ذلك رجع بعيد استبعادا بعيدا قال افلم ينظروا لان النظر دون الرؤية فكان النظر كافيا في حصول العلم بامكان الرجع ولا حاجة الى الرؤية ليقع الاستبعاد في مقابلة الاستبعاد وهناك لم يوجد منهم انكار [illegible] بالرؤية التي هي اتم من النظر ثم انه تعالى كمل ذلك وقال [illegible] الى السماء وعلى في السماء لان النظر في الشيء ينبئ عن التأمل والمبالغة والنظر الى الشيء لا ينبئ عنه لان الى للغاية فينتهي النظر عنده في الدخول في معنى الظرف فاذا انتهى النظر اليه

يعني ان بينه نزختي مع سني نظرفيه وقوله تعالى فوقهم اكد اقوى وهو ظاهر فوق رؤسهم غير غايب عنهم وقوله تعالى كيف بنيناها وزيناها وما لها
من فروج اشارة الى وجه الدلالة واولوية الوقوع وهو الرجع واما وجه الدلالة فان الانسان له اساس هي العظام التي كالدعامة وقوى وانوار كالسمع
والبصر فبناء السماء ارفع من اساس بدن الانسان وزينة السماء اكمل من زينة الانسان بلحم وشحم واما الاولوية فان السماء ما لها من فروج وللانسان فروج ومسام ولا شك ان التاليف الاشد كالنسج الاصفق والتاليف الاضعف كالنسج الاسخف والاول اصعب عند الناس واعجب فكيف
يستبعدون الادون مع علمهم بوجود الاعلى من الله قالت الفلاسفة الاية دالة على ان السماء لا تقبل الخرق وكذلك قالوا في قوله هل ترى من فطور
وقوله سبعا شدادا وتعسفوا فيه لان قوله تعالى وما لها من فروج صريح في عدم ذلك والاخبار عن عدم الشيء لا يكون اخبارا عن عدم امكانه فان من قال
ما لفلان مال لا يدل على نفي امكانه ثم انه تعالى بين خلاف قولهم بقوله واذا السماء فرجت وقال واذا السماء انفطرت وقال فهي يومئذ واهية في مقابلة
قوله سبعا شدادا وقال فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان الى غير ذلك والكل في الرد عليهم صريح
ثم قال والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل زوج بهيج

[illegible]

فرعون ولم يقل قوم فرعون وقال قوم تبع لان فرعون كان هو المعتبر المستضعف بقومه المستبد بامره وتبع كان يعتمد بقومه فجعل الاعتبار لفرعون
رسوله ولم يقل الى قوم فرعون وقوله تعالى كل كذب الرسل يحتمل وجهين احدهما ان كل واحد كذب رسوله فهم كذبوا الرسل واللام حينئذ لتعريف
العهد وثانيهما وهو الاصح هو ان كل واحد كذب جميع الرسل واللام حينئذ لتعريف الجنس وهو على وجهين احدهما ان المكذب لرسول مكذب لكل رسول
وثانيهما وهو الاصح ان المذكورين كانوا منكرين للرسالة والحشر بالكلية وقوله فحق وعيد اي ما اوعد الله من نصرة الرسل عليهم واهلاكهم ثم قال تعالى افعيينا بالخلق
الاول وفيه وجهان احدهما انه استدلال بالدليل الآفاقي لانا ذكرنا مرارا ان الدلائل آفاقية ونفسية كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي
انفسهم ولما قرر الله تعالى دلائل الآفاق عطف بعضها على بعض بحرف الواو فقال والارض مددناها وغير ذلك ذكر الدليل النفسي وعلى هذا ففيه لطائف
لفظية ومعنوية اما اللفظية فهي انه تعالى في الدلائل الآفاقية عطف بعضها على بعض بحرف الواو فقال والارض مددناها وقال ونزلنا من السماء ماء
مباركا ثم في الدليل النفسي ذكر حرف الاستفهام والفاء بعدها اشارة الى ان تلك الدلائل من جنس وهذا من جنس فلم يجعل هذا تبعا لذلك ومثل هذا مراعى
في اواخر يس حيث قال تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه ثم لم يعطف الدليل الآفاقي ههنا بقوله والله اعلم ههنا وجه منه الاستفهام بقوله ذلك رجع بعيد
فاستدل بالاكبر وهو خلق السموات ثم قال كانه لا حاجة الى ذلك الاستدلال بل في انفسهم دليل جواز ذلك وفي سورة يس لم يذكر الاستفهام وههنا بالواو لما
وارتقى الى الاعلى والوجه الثاني يحتمل ان يكون المراد بالخلق الاول هو خلق السموات لانه هو الخلق الاول فكانه تعالى قال افلم ينظروا الى السماء ثم قال افعيينا بهذا
الخلق ويدل على هذا قوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات ولم يعي بخلقهن ويؤيد هذا الوجه هو انه تعالى قال بعده هذه الآية ولقد خلقنا الانسان
ونعلم ما توسوس به نفسه كالاستدلال بخلق الانسان وهو معطوف بحرف الواو على ما تقدم من الخلق وهو بناء السماء ومد الارض وتنزيل الماء وانبات الجنات
وتعريف الخلق الاول وتنكير خلق جديد وجهان احدهما ما عليه الامر لان الاول عرفه كل واحد وعلم لنفسه والخلق الجديد لم يعلم لنفسه ولم يعرفه كل احد ولان الكلام عنهم
وهم لم يكونوا عالمين بالخلق الجديد والوجه الثاني ان ذلك لبيان انكارهم للخلق الثاني من كل وجه كانهم قالوا ايكون لنا خلق على وجه انكاره بالكلية وقوله تعالى
بل هم في لبس تقديره ما عيينا بل هم في شك من خلق جديد حتى لا مانع من جهة الفاعل فالعلم يكون من جانب المجهول وهو الخلق الجديد لانهم كانوا يقولون بان ذلك محال
وامتناع وقوع المحال بالفاعل لا يوجب عجزا فيه ويقال انهم يشكون فيه ملتبس كما قال تعالى يقينين انه ظاهر وواقع ثم ان اللبس يسند الى الامر كما قال تعالى ان هذا امر ظاهر
وهذا امر ملتبس وههنا اسند الامر اليهم حيث قال هم في لبس وذلك لان الشيء يكون وراء حجاب والناظر اليه بصير فيخفى الامر من جانب الرائي فقال تعالى بل هم في
لبس وفي قوله من خلق جديد فائدتها وهي ابتداء الغاية كان اللبس كان حاصلا لهم من ذلك وقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان فيه وجهان احدهما
انه يكون ابتداء استدلال لخلق الانسان وهذا على قولنا افعيينا بالخلق الاول معناه خلق السموات وثانيهما ان يكون تتميم بيان خلق الانسان وعلى هذا قولنا الخلق الاول
هو خلق الانسان اول مرة ويحتمل ان يقال هو تنبيه على امر يجب عودهم عن تمالهم وبيانه هو انه تعالى لما قال ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه كان ذلك
اشارة الى انه لا يخفى عليه خافية ويعلم ذوات صدورهم وقوله ونحن اقرب اليه من حبل الوريد بيان لكمال علمه والوريد العرق الذي هو مجرى الدم يجري فيه ويصل الى
كل جزء من اجزاء البدن والله اقرب من ذلك بجملة لان العرق تحجبه اجزاء اللحم ويخفى عنه وعلم الله لا يحجبه عنه شيء ويحتمل ان يقال نحن اقرب اليه من حبل الوريد
ينفذ قدرتنا فيه يجري فيه امرنا كما يجري الدم في عروقه ثم قال تعالى اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد والعامل فيه ما في قوله تعالى و
نحن اقرب اليه من حبل الوريد وفيه اشارة الى ان المكلف غير متروك سدى وذلك لان الملك اذا اقام كاتبا على امر يشكل عليهم فان كان لعلمه عنهم فيكون في ذلك
الوقت يشكل عليهم فاذا كان عند اقامة الكاتب لا يبعد عن ذلك الامر ولا يخفى عنهم فهو عند عدم ذلك اقرب اليه واشد اطلاعا عليه فيقول الله في وقت اخذ الملكين ما فعله
وقوله من حيث المخالطة فهو لا يخفى عليه شيء يكون حفظها بحالها تم واكمل ويحتمل ان يقال التلقي من الاستقبال يقال فلان يتلقى الركب وعلى هذا فيكون معناه وقت
ما يتلقاه المتلقيان يكون عن يمينه وعن شماله قعيد والمتلقيان على هذا الوجه هما الملكان اللذان ياخذان روحه من ملك الموت ويتلقيانها الى السرور او الحبور الى يوم النشور
والا فهما يأخذان ارواح الطالحين ويسعيانها الى الويل والثبور الى يوم الحشر من القبور فقال تعالى وقت تلقيهما وسؤالهما انه من اي القبيلين يكون عند الرجل قعيد عن اليمين و
قعيد عن الشمال يعني الملكان ينزلان وعنده ملكان اخران كاتبان لاعماله يسالانهما من اي القبيلين كان فان كان من الصالحين ياخذ روحه ملك السرور ويرجع الملك
الآخر مسرورا حيث لم يكن سيء وتلقاه من يأخذه وان كان من الطالحين فاخذها ملك العذاب ويرجع الآخر محزونا حيث لم يكن ممن لم يأخذه هو ويؤيد ما ذكرنا قوله
سائق وشهيد فالشهيد هو القعيد والسائق هو الملتقي يتلقاه ويأخذ روحه من ملك الموت فيسوقه الى منزله وقت الاعادة وهذا اعرف الوجهين واقربهما الى الفهم
وقوله القعيد جعلت عن يمين فلان فهو انيسه عن يمينه مع ان عند ملائكة واحدا منه وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال نحن اقرب اليه من حبل الوريد المخالط لاجزائه المداخل
في اعضائه والملك متنح عنه فيكون علمنا به اكمل من علم الكاتب لكن من اجلس عنده احدا ليكتب افعاله واقواله ويكون الكاتب ناحيا عنه او الملك الذي اجلس
الرقيب يكون جارا عظيما فنفسه اقرب اليه من الكاتب بحكم والقعيد هو الجليس كما ان ثقيل بمعنى جليس وقوله تعالى وجاءت سكرة الموت اي شدته التي تذهب العقول و
تذهل الفطن وقوله تعالى بالحق يحتمل وجوها احدها ان يكون المراد من الموت فانه حق كان شدة الموت تحضر الموت والباء حينئذ للتعدية يقال جاء فلان بكذا اي
احضره وثانيها ان يكون المراد من الحق ما اتى به من الدين لانه حق وهو يظهر عند شدة الموت وما من احد الا وهو في تلك الحالة يظهر الايمان لكنه لا يقبل الا ممن
سبق منه ذلك وآمن بالغيب ومعنى المجيء به هو انه يظهره كما يقال الدين الذي جاء به النبي صلعم اي اظهره ولما كانت شدة الموت مظهرة له قيل فيه جاء به والباء
حينئذ يحتمل ان يكون المراد منها ملتبسة تقال جئتك باهل وسيع وقلب خاشع وقوله ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى الموت ويحتمل ان يكون اشارة الى الحق وحاد عنه

الطريق اي مال عنه والخطاب قيل مع النبي صلعم وهو منكر وقيل مع الكافر وهو اقرب والاقوى ان يقال هو خطاب عام مع السامع كانه يقول ذلك ما كنت منه تحيد
ايها السامع وقوله تعالى ونفخ في الصور عطف على قوله وجاءت سكرة الموت والمراد منه اما النفخة الاولى فيكون بيانا لما يكون عنده من سكرة الموت
او النفخة الثانية وهو الظاهر ان قوله تعالى ذلك يوم الوعيد بالنفخة الثانية الحق ويكون قوله وجاءت سكرة الموت اشارة الى الاماتة وقوله و
نفخ في الصور اشارة الى الاعادة والاحياء وفي قوله تعالى ذلك ذكر الزمخشري انه اشارة الى المصدر الذي قوله ونفخ اي وقت ذلك النفخ يوم الوعيد
وهو ضعيف لان يوم لو كان منصوبا لكان ما ذكرنا ظاهرا واما رفع يوم بعد ان ذلك في الزمان فالاولى ان يقال ذلك اشارة الى الزمان
المفهوم من قوله نفخ لان الفعل كما يدل على المصدر يدل على الزمان فكانه تعالى قال ذلك الزمان يوم الوعد والوعيد هو الذي اوعد به من الحشر و
الانبا والمجازاة وقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد وقد بيان قيل ان السائق هو الذي يسوق الى الموقف ومنه الى مقعده والشهيد هو
الكاتب والسائق لازم للبر والفاجر اما البر فيساق الى الجنة واما الفاجر فالى النار وقال تعالى وسيق الذين اتقوا ربهم وقوله تعالى لقد كنت في غفلة
من هذا اما على تقدير يقال له وقيل له لقد كنت كما قال تعالى وقال لهم خزنتها وقال تعالى قيل ادخلوا ابواب جهنم والخطاب عام اما الكافر فمعلوم الدخول
في هذا الحكم واما المؤمن فانه يزداد علما ويظهر له ما كان مخفيا عنه ويرى ما علم يقينا راي العين فهذا يكون بالنسبة الى تلك الاحوال وشدة الاهوال
كالغافل وفيه الوجهان اللذان ذكرناهما في قوله تعالى ما كنت منه تحيد والغفلة هي الغطاء كاللبس واكثر منه لان الشاك يلتبس الامر عليه و
الغافل يكون الامر عنه بالكلية محجوبا وهو جهل قلبه وهو الغلف وقوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك اي ازلنا عنك غفلتك فبصرك اليوم حديد وكان من قبل
كليلا وقومك جديد وكان في الدنيا كليلا واليه الاشارة بقوله تعالى وقال قرينه هذا ما لدي عتيد وفي القرين وجهان احدهما الشيطان الذي زين
الكفر له والعصيان وهو الذي قال تعالى فيهم وقيضنا لهم قرناء وقال تعالى نقيض له شيطانا فهو له قرين وقال تعالى فبئس القرين فالاشارة بهذا الى
المسوق المرتكب للفجور والفسوق والعتيد معناه المعد للنار وجملة الآية معناها ان الشيطان يقول هذا العاصي شيء هو عندي معد لجهنم اعتدته لها بالاغواء و
الاضلال والوجه الثاني قال قرينه اي القعيد الشهيد الذي سبق ذكره وهو الملك وهذا اشارة الى كتاب اعماله وذلك لان الكاتبان في ذلك الوقت
يكون له من المكانة ان تقول ذلك القول ولان قوله هذا ما لدي عتيد فيكون عتيد صفة وثانيهما ان يكون موصوفا فيكون عتيد محتملا لثلاثة اوجه احدها ان
يكون خبرا بعد خبر والخبر الاول لدي معناه هو الذي لدي وهو عتيد وثالثها ان يكون عتيد هو الخبر لا غير ولدي يقع كالوصف المميز للعتيد عن غيره كما تقول هذا
الذي عندي زيد وهذا الذي يحبني عمرو فيكون عندي ويحبني لتمييز المشار اليه عن غيره ثم تخبر عنه بما بعده ثم قال تعالى القيا والخطاب للسائق والشهيد القيا في جهنم فيكون هو الواحد
وفيه وجهان احدهما انه ثني لتكرار الالقاء كما قيل الق الق وثانيهما عادة العرب ذلك وقوله كل كفار عنيد الكفار يحتمل ان يكون من الكفران فيكون بمعنى كثير الكفران
فيكون بمعنى كثير الكفران ويحتمل ان يكون من الكفر فيكون بمعنى شديد الكفر والعنيد في لفظه تعالى يدل على شدة في المعنى والعنيد فعيل بمعنى فاعل من عند عنودا وهو
العناد فان كان الكفار من الكفران فهو الكفر نعم الله مع كثرتها وقوله تعالى مناع للخير فيه وجهان احدهما كثير المنع للمال الواجب وان كان من الكفر فهو الكفر دليل
وحدانية الله تعالى مع قوتها وظهورها فكان شديد الكفر عند احتشاد الادلة اللائحة والحق الواضح فكان كثير الكفران لوجود الكفران منه عند كل نعمة عنيد منكر لما مع
ثم تعالى المستحق للعقاب والخير هو المال فيكون كقوله تعالى ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة حيث بدا ببيان الشرك وثنى بالامتناع من ايتاء الزكوة وعلى
هذا فيه مناسبة شديدة اذا جعلنا الكفار من الكفران كانه يقول كفر انعم الله ولم يؤد منها شيئا شكرا لانعمه وثانيهما شديد المنع من الايمان فهو مناع للخير وهو الايمان الذي
هو خير محض من ان يدخل في قلوب العباد وعلى هذا ففيه مناسبة شديدة اذا جعلنا الكفار من الكفر كانه يقول كفر بالله ولم يقتنع بكفره حتى منع الخير من الغير وقوله
معتد فيه وجهان احدهما ان يكون قوله معتد قريبا على مناع بمعنى مناع الزكوة فيكون معناه لم يؤد الواجب وتعدى ذلك حتى اخذ الحرام ايضا بالربا والسرقة
كما كان عادة المشركين وثانيهما ان يكون قوله معتد قريبا على مناع بمعنى منع الايمان كانه يقول منع الايمان ولم يقنع به حتى تعداه واهان من آمن وآذاه
واعان من كفر واواه وقوله تعالى مريب فيه وجهان احدهما ذو ريب وهذا على قول الكفار من الكفران المناع مانع الزكوة كانه يقول لا يعطي الزكوة لانه
في ريب من الآخرة والثواب فيقول لا اعطي المال من غير عوض وثانيهما مريب موقع الغير في الريب بالقاء الشبهة والآية بآياتها جاءت للمعنيين جميعا
وفي الآية ترتيب آخر غير ما ذكرناه وهو ان يقال هذا بيان احوال الكافر بالنسبة الى الله والى رسول الله والى اليوم الآخر فقوله كفار عنيد اشارة الى
حاله مع الله يكفره وجحد آياته وقوله مناع للخير معتد اشارة الى حاله مع رسول الله فمنع الناس من اتباعه ومن الانفاق على من عنده ويتعدى بالايذاء
وكثرة الايذاء وقوله مريب اشارة الى حاله بالنسبة الى اليوم الآخر فهو مريب فيه ومرتاب ولا يظن ان الساعة قائمة فان قيل قوله تعالى القيا في جهنم كل كفار
عنيد مناع للخير الى غير ذلك يوجب ان يكون الالقاء خاصا بمن اجتمع فيه هذه الصفات باسرها والكفر كاف في ايراث الالقاء في جهنم والامر به نقول
قوله تعالى كل كفار عنيد ليس المراد منه الوصف المميز كما يقال اعط العالم الزاهد بل المراد الوصف المبين لكون الموصوف موصوفا به اما على سبيل المدح او على
سبيل الذم كما يقال هذا حاتم السخي فقوله كل كفار عنيد يفيد ان الكفار عنيد ومناع فالكافر كفار لان آيات الوحدانية ظاهرة ونعم الله تعالى على عباده
وافرة وعنيد ومناع للخير لانه يمدح دينه ويذم دين الحق فهو يمنع ومريب لانه شاك في الحشر فكل كافر فهو موصوف بهذه الصفات وقوله الذي جعل مع الله
الها آخر فيه ثلاثة اوجه احدها انه بدل على كل كفار عنيد وقوله فالقياه يكون عطفا على قوله القيا في جهنم كانه قال القيا في جهنم كل كفار عنيد وهو الذي جعل مع الله الها
آخر فالقياه بعد ما القيتموه في عذاب شديد من عذاب جهنم ثم قال تعالى قال قرينه ربنا ما اطغيته وهو جواب لكلام مقدر كان الكافر حين ما يلقى في النار

يقول ربنا ما اطغيته اي الشيطان فيقول الشيطان ربنا ما اطغيته يدل عليه قوله تعالى بعده قال لا تختصموا لدي لان الاختصام يستدعي كلاما من الجانبين وحينئذ فكما
قال الله تعالى في … بالسوق … قالوا بل انتم لا مرحبا بكم وقوله تعالى ربنا من قدم لنا هذا فزده الى ان قال ان ذلك لحق تخاصم اهل النار وفيه مسائل الاولى قال
الزمخشري المراد بالقرين في الآية المتقدمة هو الشيطان لا الملك الذي هو شهيد وقعيد واستدل عليه بهذا وقال غيره المراد الملك لا الشيطان وهو اصح دليلا لمن قال
بذلك وبيانه هو ان في الاول لو كان المراد الشيطان فيكون قوله هذا ما لدي عتيد معناه هذا الشخص عندي عتيد معد للنار اعتدته باغوائي قال الزمخشري صح في
تفسير ذلك بهذا وعلى هذا فيكون قوله ربنا ما اطغيته مناقضا لقوله اعتدته وللزمخشري ان يقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان يقول ان الشيطان يقول اعتدته
بمعنى زينت له الامر وما اطغيته وما اجبرته فيقع القولان من الشيطان وثانيهما ان يكون الاشارة الى حالين ففي الحالة الاولى انا فعلت به ذلك اظهارا
للانتقام من بني آدم وتصحيحا لما قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين ثم اذا رأى العذاب وانه مشترك وله على الاغواء عذاب كما قال تعالى فالحق والحق
اقول لاملان جهنم منك فيقول ربنا ما اطغيته رجوعا عن مقالته عند ظهور العذاب الثانية قال ههنا من غير واو وقال في الآية الاولى وقال قرينه بالواو
العاطفة وذلك لان الاول الاشارة وقعت فيه الى معنيين مجتمعين فان كل نفس في ذلك الوقت يجيء معها سائق وشهيد ويقول الشهيد ذلك القول وفي الثاني
لم يوجد هناك معنيان مجتمعان حتى يذكر بالواو والفاء قوله فالقياه في العذاب لا يناسب قوله تعالى قال قرينه ربنا ما اطغيته مناسبة مقتضية للعطف بالواو
المسئلة الثالثة القائل ههنا واحد وقال ربنا ولم يقل رب وفي كثير من مواضع كون القائل واحدا قال رب كما في قوله قال رب ارني انظر اليك
وقوله وقال نوح رب اغفر لي وقوله تعالى قال رب السجن احب الي وقوله قالت رب ابن لي عندك بيتا الى غير ذلك وفي قوله تعالى قال رب انظرني
الى يوم يبعثون نقول في جميع تلك المواضع القائل طالب … ان يقول … لان كونه ربا يناسب تحصيل المطالب واما في هذا الموضع موضع الهيبة
والعظمة وعرض الحال دون الطلب فقال ربنا ما اطغيته وقوله تعالى ولكن كان في ضلال بعيد يعني ان ذلك لم يكن باطغائي وانما كان ضالا مستقلا في الضلال
… وفيه مسائل الاولى ما الوجه في اتصاف الضلال بالبعد نقول الضلال يكون اكثره ضلالا عن الطريق فاذا تمادى في الضلال وبقي فيه مدة يبعد عن المقصد كثيرا و
اذا علم الضلال فعاد الى الطريق عن قرب لا يبعد عن المقصد كثيرا فقوله ضلال بعيد وصف المصدر بما يوصف به الفاعل كما تقال كلام صادق وعيشة راضية اي
ضلال ذو بعد والضلال اذا بعد مداه وامتد الضلال فيصير … لان من حاد عن الطريق وابعد عنه تتعذر عليه السمات والجهات ولا يرى عن المقصد
… لانه ضل عن الطريق وربما يقع في اودية ومفاوز ويظهر له امارات الضلال بخلاف من حاد قليلا فالضلال وصفه الله بالوصفين في كثير من
المواضع فتارة قال في ضلال مبين واخرى قال في ضلال بعيد المسئلة الثانية قوله تعالى ولكن كان في ضلال بعيد اشارة الى معنى قوله الا عبادك منهم
المخلصين وقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان اي لم يكونوا من العباد فيعلم اهل العباد ولو كان لهم في سبيلك قدم صدق لما كان لي عليهم من
سلطان المسئلة الثالثة كيف قال ما اطغيته مع انه قال لاغوينهم اجمعين قلنا الجواب عنه من ثلاثة اوجه احدها ما تقدم في الاعتذار عما قال الزمخشري
الثالث هو ان يكون المراد من قوله لاغوينهم اي لاديمنهم على الغواية كما ان الضال اذا قال له شخص انت على الجادة فلا تتركها … كذلك ههنا وقوله
ما اطغيته اي ما كان ابتداء الاطغاء مني ثم قال تعالى لا تختصموا لدي وقد قدمت اليكم بالوعيد دليل على ان هناك كلاما قبل قوله قال قرينه ربنا ما اطغيته وهو قول الملقى
في النار ربنا هو اطغاني وقوله لدي … فيه مفهوم ان الاختصام كان ينبغي ان يكون قبل الحضور والوقوف بين يدي وقوله تعالى وقد قدمت اليكم
بالوعيد تقرير للمنع من الاختصام وبيان لعدم فائدته كانه يقول قد قلت لكم ان تتبعوا الشيطان يدخلكم النار وقد اتبعتموه فان قيل ما الحكم الثاني في قوله تعالى بالوعيد
قلنا فيه وجوه احدها انه مزيد كما في قوله تعالى تنبت بالدهن على قول من قال انها هناك زائدة وكفى بالله وثانيها معدية بمعنى تقدمت كما في قوله ٤
يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ثالثها في الكلام اضمار تقديره وقد قدمت اليكم متقربا بالوعيد ما يبدل القول لدي فيكون المقدم هو قوله
ما يبدل القول لدي رابعها هي المصاحبة يقول القائل اشتريت الفرس بلجامه وسرجه اي معه فكانه تعالى قال قدمت اليكم ما يجب مع الوعيد على تركه والانذار
قوله تعالى ما يبدل القول لدي يحتمل وجهين احدهما ان يكون قوله لدي متعلقا بالقول اي ما يبدل القول الذي لدي وثانيهما ان يكون ذلك متعلقا بقوله ما يبدل
اي لا يقع التبديل عندي وعلى الوجه الاول في القول الذي لدي وجوه احدها هو … ما قيل … في حقهم … يقول الله
لاملان جهنم اي لا تبديل لهذا القول ثانيها لا خلف في ايعاد الله كما لا اخلاف في ميعاد الله وهذا رد على المرجئة حيث قالوا ما ورد في القرآن من الوعيد
تخويف لا يحقق الله شيئا منها وقالوا الكريم اذا وعد انجز ووفى واذا اوعد اخلف وعفا … لا يبدل القول السابق ان هذا شقي وهذا سعيد
حين خلقت العباد … هذا شقي ويعمل عمل الاشقياء … وذلك القول عندي ولا تبديل له … ولا سعادة الا بتوفيق الله
على الوجه الثاني ففيه وجوه ايضا احدها لا كذب لدي ولا تغيير بين يدي فاني عالم علمت من طغى ومن اطغى ومن كان طاغيا ومن كان
… فلا يفيدكم قولكم اطغاني شيطاني ولا قول الشيطان ربنا ما اطغيته ثانيها اشارة الى معنى قوله فارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا كانه تعالى قال لو اردتم
… الاقوال … في العذاب الشديد كنتم بدلتم هذا من قبل تبديل الكفر بالايمان قبل ان تقفوا بين يدي واما الآن فما يبدل القول لدي كما قال في
قوله تعالى قال لا تختصموا لدي ان المراد ان اختصامكم كان يجب ان يكون قبل هذا حيث قلت ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا … ولا يبدل الكفر
بالايمان لدي فان الايمان من اليأس غير مقبول فقولكم ربنا … لا ينفعكم … وقوله ربنا ما اشركنا وقوله ربنا آمنا وقوله تعالى ما يبدل

القول اشارة الى نفي الحال كانه تعالى ما يبدل اليوم لدي القول لان ما يبقى … على الفعل المضارع يقول القائل ماذا يفعل غدا يقال
لا يفعل شيئا اي في الحال واذا قال القائل ماذا يفعل هذا يقال لا يفعل شيئا او لن يفعل شيئا اذا اريد زيادة بيان النفي فان قيل هل فيه بيان معنوي يفيد ان
لا في النفي … نقول نعم وذلك لان كلمة لا ادل على النفي لكونها موضوعة للنفي وما في معناه كالنهي خاصة لا يفيد الاثبات الا بطريق الحذف او الاضمار
وفي الجملة فطريق الحال في قولك لا اقسم واما ما فغير متمحضة للنفي لانها واردة لغيره من المعاني حيث تكون اسما والنفي في الحال لا ينافي النفي المطلق لجواز ان يكون
مع النفي في الحال الاثبات في الاستقبال كما تقال لا يفعل الآن شيئا وسيفعل ان شاء الله فاختص بما لم يتمحض نفيا حيث لم تكن متمحضة للنفي لا يقال بان النفي في
الحال والاثبات في الحال فالنفي في الاستقبال بما لم يتمحض نفيا نقول ليس كذلك اذ لا يجوز ان تقال لا يفعل زيد او يفعل الآن ثم يجوز ان تقال لا يفعل
غدا ويفعل الآن لكن قولك غدا … لم تكن قولك لا تفعل نفي في الاستقبال بل كان نفيا في بعض ازمنة الاستقبال … في قولنا
ما يفعل وسيفعل ما قلنا سيفعل غدا او بعد غد بل ههنا … الاستقبال من غير تقدير زمان من ازمنة الاستقبال عن زمان ومثاله في العكس ان
تقال لا يفعل زيد وهو يفعل من غير تعيين وتغيير ومعلوم ان ذلك غير جائز وقوله تعالى وما انا بظلام للعبيد مناسب لما تقدم في الوجهين جميعا اما اذا قلنا
فان المراد من قوله لدي ان قوله فالقياه وقول القائل في قوله قيل ادخلوا ابواب جهنم لا تبديل له وظاهر ان الله تعالى بين ان قوله القيا في
جهنم لا يكون الا للكفار العنيد فلا يكون هو ظلاما للعبيد واما اذا قلنا بان المراد لا يبدل لدي بل كان الواجب التبديل قبل الوقوف بين يدي فلذلك لانه
انذر من قبل وما عذب الا بعد ان ارسل الرسل وبين السبل وفيه مباحث لفظية ومعنوية اما اللفظية فهي من الباء في قوله ليس بظلام وفي اللام في قوله
للعبيد اما الباء فنقول الباء يدخل في المفعول بحيث لا يكون في غاية الظهور ولا في غاية الخفاء تقال ضربت زيدا لظهور تعلق الفعل بزيد ولا يقال …
و … زيدا بل … المفاعيل تعلق الفعل بزيد فيهما ويقال شكرته وشكرت له للتوسط فلذلك هو اما لما كان شبيها بالمفعول
وليس في كونه فعلا … غاية الظهور لان الحاق الضمائر التي تلحق بالافعال الماضية كالتاء والنون وفي قولك ليست ولستم ولست ولسنا تصحح كونها فعلا
كما في قولك كنت … في الاستقبال من الفرق حيث يقول يكون ويكون وكن ولا تقول ذلك في ليس … سائر … الافعال الذي لا ظهور
تعلقه بالمفعول غاية الظهور فيجوز ان تقال ليس زيد جاهلا وليس زيد بجاهل كما تقال مسحته ومسحت به او غير ذلك كما تعدى بنفسه وبالباء ولم يجز ان يقال
كان زيد بخارج فصار عمرو … لان صار وكان فعل ظاهر غاية الظهور بخلاف ليس الثانية هذا هو يؤيد قول من قال … المسئلة الثالثة لو
قال قائل كان ينبغي ان لا يجوز ادخال حرف الجر على الخبر كما لا يجوز ادخال الباء في خبر كان وخبر ليس يجوز فيه الامران ونظيره هذا السؤال وهو انه لما كان
فعلا ظاهرا جعلناه بمنزلة ضرب حيث … قول الباء في خبره كما … في مفعوله وليس كما كان فعلا من وجه نظرا الى قولنا لست ولسنا ولست ولستم ولم يكن
فعلا ظاهرا نظرا الى منع الاستقبال والامر جعلناه متوسطا وجوزنا ادخال الباء في خبره وتركه كما قلنا في مفعول شكرته وشكرت له وما لم يكن فعلا بوجه كان
ينبغي ان يكون بمنزلة الفعل الذي … بالمفعول بالحرف فكان ينبغي ان لا يجيء خبره الا مع الباء كما لا يجيء مفعوله الا مع الباء … ليس او …
وكان وجعلنا لكل واحد مرتبة … في اللفظ حيث جوزنا … خارجا ليس لان كل فعل ظاهر وليس دونه في الظهور وما جوز
… عن احد شطري الكلام … بخلاف ليس حيث لا يجوز ان تقول القائل زيد ما ظالم فصار بينهما رتب … وليس … عن احد الشطرين ولا يوجد
في الكلام بالكلية وان كان يوجد في الكلام بالكلية لما ذكرنا من الظهور والخفاء لكذلك … انما كان ينبغي ان لا يجيء الا مع … في ليس
يجوز الامران وفي كان لا يجوز الادخال وهذا هو المتفق عليه في لغة بني تميم حيث قالوا … اذا جعل خبرا … ادخال الباء عليه فان لم يدخل عليه يكون
ذلك … عن الابتداء وعلى وجه ما يكون جزاء والجواب من السؤال المعنى هو ان يقول الاكثر ادخال الباء في خبر ما ولا سيما في القرآن قال الله تعالى وما
انت بهادي العمي عن ضلالتهم وما انت بمسمع وما هم بخارجين وما انا بظلام واما الوجوب فلان … ما اشبه ليس في المعنى … وخالفها في العوارض
وهو لحوق التاء والنون واما في المعنى فهما لنفي الحال فالشبه معنوي … والمخالفة لفظية لوجوب الادخال لكن ذلك المنفي اقوى لانه راجع الى
الامر الحقيقي وهذا راجع الى الامر العارضي وما بليس اقوى … بالعارضي واما التقديم والتأخير فلا يلزم منه ادخال وجوب الباء واما الكلام فنقول اللام لتحقيق
معنى الاضافة تقال غلام زيد وغلام لزيد وهذا في الاضافات المعنوية باثبات التنوين فيه ويقال غلام … الاضافة غير معنوية فاذا اخرج … كونه
مضافا باثبات التنوين … كان يجب ان … الاصل … ما كان مضافا اليه الفاعل المفعول ولا يوتى بالكلام لانه حينئذ لم يبق الاضافة في
اللفظ ولم يكن اضافة في المعنى غير ان اسم الفاعل منحط الدرجة عن الفعل فصار … بالمفعول اضعف من … الفعل بالمفعول فصار من باب الافعال الضعيفة التعلق
حيث جاز تعديتها الى المفعول بحرف وغير حرف فلذلك جاز ان تقال ضارب زيدا وضارب لزيد كما جاز مسحته ومسحت به وشكرته وشكرت له …
اذا تقدم المفعول كما في قوله تعالى ان كنتم للرؤيا تعبرون للضعف واما المعنوية فمباحث الاول الظلام مبالغة في الظالم ويلزم من اثباته اثبات اصل
الظلم كما اذا قال القائل كذاب يلزم ان يكون كاذبا كثير الكذب ولا يلزم من نفيه نفي اصل الظلم لجواز ان تقال فلان ليس بكذاب كثير الكذب لكنه كذب احيانا
فنفي قوله وما انا بظلام لا يفهم منه نفي اصل الظلم والله ليس بظالم فما الوجه فيه نقول الجواب عنه من ثلاثة اوجه احدها ان الظلام بمعنى الظالم كالتمار بمعنى التامر وحينئذ
يكون اللام في قوله للعبيد لتحقيق النسبة لان الفعال حينئذ بمعنى ذي ظلم وهذا وجه جيد مستفاد من الامام زين الدين ادام الله فوائده والثاني ما ذكره الزمخشري
وهو ان ذلك امر تقديري كانه تعالى يقول لو ظلمت عبدي الضعيف الذي هو محل الرحمة لكان ذلك غاية الظلم وما انا بذلك فيلزم من نفي كونه ظلاما نفي كونه

ظالما وحقق والوجه اظهار لفظ العبيد حيث يقول وما انا بظلام للعبيد اي في ذلك اليوم الذي امتلأت جهنم مع سعتها حتى تصيح وتقول لم يبق لي طاقة بهم ولم يبق
في موضع لهم فهل من مزيد استفهام استكثار فذلك اليوم مع انى القي فيها عددا لا حصر له لا اكون بسبب كثرة التعذيب كثير الظلم وهو امتناسب وذلك
لانه تعالى خصص النفي بالزمان حيث قال وما انا بظلام يوم نقول وما انا بظلام في جميع الازمان وخصص بالعبيد حيث قال وما انا بظلام للعبيد ولم يطلق فذلك
خصص النفي بنوع من انواع الظلم ولم يطلق لم يلزم منه ان يكون ظالما في غير ذلك الوقت وفي حق غير العبيد وان خصص والفائدة في التخصيص انه اقرب الى
التصديق من التعميم الثاني ان هذا يدل على ان التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه لانه نفى كونه ظلاما ولم يلزم منه كونه ظالما ونفى كونه ظلاما للعبيد ولم يلزم منه
كونه ظلاما لغيرهم كما قال في حق الآدمي ومنهم ظالم لنفسه البحث الثالث قال ههنا وما انا بظلام للعبيد من غير اضافة وقال وما انت بهادي العمي وما انت بمسمع
من في القبور على وجه الاضافة فما الفرق بينهما نقول الكلام قد يخرج اولا مخرج العموم ثم يخصص لامر ما لا لوضع التخصيص فتقول الكلام قد يخرج اولا مخرج العموم
العامل فلان فلان يعطي ويمنع ويكون غرضه التعميم فان سال سائل يعطي من ويمنع من تقول زيدا او عمرا ويأتي بالتخصيص لا لوضع التخصيص وقد يخرج اولا مخرج الخصوص
فتقول فلان يعطي زيدا ماله اذا علمت هذا فنقول وما انا بظلام كلام لو اقتصر عليه لكان للعموم فاتي بلفظ العبيد لا لكون عدم الظلم مختصا بهم بل لكونهم اقرب
الى كونهم محل الظلم من نفسه تعالى واما النبي صلعم فكان في نفسه هاديا وما اراد نفي ذلك الخاص فقال ما انت بهادي العمي وما قال وما انت بهاد و
كذلك قوله تعالى اليس الله بكاف عبده البحث الرابع العبيد يحتمل ان يكون المراد منه الكفار كما في قوله تعالى يا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول
اليهم وما انا بظلام لهم ويحتمل ان يكون المراد منه المؤمنين ووجهه هو ان الله تعالى يقول لو بدلت القول ورحمت الكافر لكنت في تكليف العباد ظالما لعبادي
المؤمنين لاني منعتهم من الشهوات لاجل هذا اليوم فان كان ينال من لم يأت بما اتى به المؤمن لكان اتيانه بما اتى به من الايمان والعبادة غير مفيد فائدة و
هذا معنى قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون ومعنى قوله قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقوله
تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر ويحتمل ان يكون المراد التعميم ثم قال تعالى يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد العامل في يوم
ماذا فيه وجوه الاول ما انا بظلام مطلقا الثاني في الوقت حيث قال ما انا يوم كذا ولم يقل ما انا بظلام في سائر الازمان وقد تقدم بيانه فان قيل فما فائدة
التخصيص نقول النفي الخاص اقرب الى التصديق من النفي العام لان المتوهم ذلك كان لكان الظلم تقول يوم يدخل الله عبده الضعيف جهنم يكون ظالما له وقد تقول يا ترحم
خلقه ويرزقه ويربيه يكون ظالما ويتوهم انه يظلم عبده بادخاله النار ولا يتوهم بانه ظلم نفسه او غير عبيده والمذكور ظالم ويتوهم انه من ادخل خلقا كثيرا
ادخل حده ولا يذكر عند النار ويعذبهم فيها زمانا لانهاية له اكثر الظلم فنفى ما يتوهم دون ما لا يتوهم وقوله هل امتلأت بيان لتصديق قوله تعالى لاملأن جهنم وقوله
هل من مزيد فيه وجهان احدهما انه لبيان استكثارهم الداخلين كان من يضرب غيره ضربا مبرحا او يشتمه شتما فاحشا يقول المضروب هل بقي شئ آخر ويدل عليه قوله
لاملأن لان الامتلاء لا بد من ان يحصل فلا يبقى في جهنم موضع خال حتى يطلب المزيد والثاني هو انها تطلب الزيادة وحينئذ لو قال قائل فكيف نفهم مع هذا
معنى قوله تعالى لاملأن نقول الجواب عنه من وجوه احدها ان هذا الكلام ربما يقع قبل ادخال الكل وفيه لطيفة وهي ان جهنم تتغيظ على الكفار فتطلبهم ثم يبقى فيها موضع
لعصاة المؤمنين فتطلب جهنم امتلاءها لظنها بقاء احد من الكفار خارجا فيدخل العاصي من المؤمنين فيبرد ايمانه حرارتها ويسكن ايمانه غيظها فتسكت وعلى هذا يحمل ما ورد
في بعض الاخبار ان جهنم تطلب الزيادة حتى يضع الجبار قدمه والمؤمن جبار متكبر على ماسوى الله ذليل متواضع عند الثاني ان تكون جهنم تطلب اولا سعة في
نفسها ثم مزيدا في الداخلين لظنها بقاء احد من الكفار الثالث ان الملأ له درجات فان الكيل اذا امتلأ من غير كبس صح ان يقال ملأته وامتلأ فاذا كبس يسع غيره
ولا ينافي كونه ملآن اولا فكذلك في جهنم ملأها الله ثم تطلب زيادة تضييقا للمكان عليهم وزيادة في التعذيب والمزيد جاز ان يكون بمعنى المفعول اي هل بقي احد
يزاد به ثم قال تعالى وازلفت الجنة للمتقين غير بعيد يعني قربت او بمعنى قرب والاول اظهر وفيه مسائل الاول ما وجه التقريب مع ان الجنة مكان والامكنة يقرب
منها ولا تقرب نقول الجواب عنه من وجوه الاول ان الجنة لا تزال ولا تنقل ولا المؤمن يؤمر في ذلك اليوم بالانتقال اليها مع بعدها لكن الله تعالى يطوي المسافة
التي بين المؤمن والجنة فهو التقريب فان قيل فعلى هذا ليس ازلاف الجنة من المؤمن باولى من ازلاف المؤمن من الجنة فما الفائدة في قوله ازلفت الجنة اكراما
للمؤمن كانه تعالى اراد بيان شرف المؤمن المتقي انه ممن يمشي اليه ويدنى منه الثاني قرب من الحصول في الدخول لا بمعنى القرب المكاني لمن طلب من الملك
امرا خطيرا الملك بعيد عن ذلك ثم اذا رأى منه مخايل انجاز حاجته تقال قرب الملك وما زلت انتهى اليه حالك حتى قربته فذلك الجنة كانت بعيدة الحصول
لانها بما فيها لا قيمة لها ولا قدرة للمكلف على تحصيلها لولا فضل الله تعالى كما قال صلعم ما من احد يدخل الجنة الا بفضل الله فقيل ولا انت يا رسول الله قال ولا انا وعلى هذا
فقوله غير بعيد على الحال فقد قربت من الحصول ولم تكن بعيدة في الماضي تقول كيف قربت الثالث هو ان الله تعالى قادر على نقل الجنة من السماء الى
الارض فيقربها للمؤمن واما ان قلنا انها قربت فمنا جمعت محاسنها كما قال تعالى فيها ما تشتهي الانفس الثانية على هذا الوجه وعلى قولنا قربت قرب
حصول ودخول فهي تحتمل وجهين احدهما ان يكون قوله تعالى وازلفت اي في ذلك اليوم ولم تكن قبل ذلك واما في جمع المحاسن فلانها يزيد الله فيها زينة وقت
الدخول واما في الحصول فلان الدخول قبل ذلك كان مستبعدا اذ لم يقدر الله دخول المؤمنين الجنة في الدنيا ووعد به في الآخرة فقرب في ذلك اليوم وثانيهما
ان يكون معنى قوله تعالى وازلفت اي ازلفت في الدنيا اما بمعنى جمع المحاسن فلانها مخلوقة وخلق فيها كل شئ واما بمعنى التقريب في الحصول فلانها حصلت لكلمة محمد
وما على تنبيه ان الازلاف بالتقريب المكاني فلا يكون ذلك مؤولا الا على ذلك اي ازلفت في ذلك اليوم البحث الثالث ان حمل على القرب المكاني فما الفائدة
بالاختصاص بالمتقين مع ان المؤمن والكافر في عرصة واحدة فنقول قد يكون شخصان في مكان واحد ويهيأ لكل مكانا آخر هو الى احدهما في غاية القرب وعن الآخر

ز

في غاية البعد مثاله مقطوع الرجلين والسليم الشديد العدو واذا احتبسا في موضع وبحضرتهما شئ لا تصل اليه يد المقطوع وهو في غاية القرب
من العادي او نقول اذا اجتمع شخصان في مكان واحد وهناك حائط بسد من حديد وموضع يقرب شئ لا تناله يده بالمد والآخر لم يحط به ذلك السد فهو ان تناوله هو بعيد
عن المد ودنت وقرب من المحفوظ والممدود وقوله تعالى غير بعيد يحتمل ان يكون نصبا على الظرف تقال اجلس غير بعيد حتى اي مكانا غير بعيد وعلى هذا فقوله غير بعيد
يفيد التاكيد وذلك لان القرب قد يكون بعيدا بالنسبة الى شئ فان المكان الذي هو على مسيرة يوم قريب بالنسبة الى البلاد النائية وبعيد بالنسبة الى منزهات
المدينة اذا قال قائل انما اقرب المسجد الاقصى او البلد الذي هو باقصى المغرب او المشرق تقال له المسجد الاقصى قريب فان قال ايضا او
هو او البلد يقال له هو بعيد فقوله تعالى ازلفت غير بعيد اي قربا وباحيثما حيث لا يقال فيها انها بعيدة عنه بالنسبة او بما تيقنه ويحتمل ان
يكون نصبا على الحال تقديره وقرب يكون ذلك غاية التقريب او تقول على هذا الوجه يكون معنى ازلفت قرب وهو غير بعيد فيحصل العيان جميعا
الابرار والاقتراب او يكون المراد القرب والحصول لا المكان فيحصل بيان القرب المكاني بقوله غير بعيد والحصول بقوله ازلفت وقوله غير بعيد
مع قوله ازلفت على التانيث يحتمل وجوها الاول اذا قلنا انه منصوب على الظرف تقديره مكانا غير بعيد الثاني التذكير فيه كما في قوله تعالى ان
رحمة الله قريب اجراء للفعيل بمعنى فاعل مجرى فعيل بمعنى مفعول الثالث ان يقال غير منصوب نصبا على المصدر على انه صفة مصدر محذوف تقديره
ازلفت الجنة ازلافا غير بعيد اي عن قدرتنا فانا قد ذكرنا ان الجنة مكان والمكان لا يقرب وانما يقرب منه فقال الازلاف غير بعيد عن قدرتنا
فانا نطوي المسافة بينهما ثم قال تعالى هذا ما توعدون قال الزمخشري هي جملة معترضة بين كلامين وذلك لان قوله تعالى لكل اواب بدل على
المتقين كانه قال تعالى ازلفت الجنة للمتقين لكل اواب كان قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم عزا ان ذلك بدل الاشتمال وهذا بدل الكل
وقال بان هذا اشارة الى الثواب اي هذا الثواب ما توعدون او الى الازلاف المدلول عليه بقوله ازلفت اي هذا الازلاف ما وعدتم به
ويحتمل ان يقال هو كلام مستقل ووجهه ان ذلك محمول على المعنى لا ما توعد به تقال هو عود هذا لكم وكانه تعالى قال هذا ما قلت انكم ثم قال لكل اواب
بدلا عن الضمير في توعدون وكذلك ان قرئ بالياء يكون تقديره هذا لكل اواب بدلا عن الضمير لكل اواب حفيظ والاواب الرجاع قيل هو الذي
يرجع من الذنوب ويستغفر والحفيظ الحافظ الذي يحفظ توبته من النقض ويحتمل ان يقال الاواب هو الرجاع الى الله بفكره والحفيظ الذي يحفظ الله
في ذكره اي رجع اليه بالفكر فيرى كل شئ واقعا به وموجودا منه ثم اذا انتهى اليه حفظه بحيث لا ينساه عند الرخاء والنعمة والاواب والحفيظ كلاهما
من باب المبالغة اي يكون كثير الاوب شديد الحفظ وفيه وجوه اخر ادق وهو ان الاواب هو الذي رجع عن متابعة هواه في الاقبال على ما سواه
والحفيظ هو الذي اذا ادركه باشرف قواه لا يتركه فيكمل بها متواه ويكون هذا تفسير المتقي لان المتقي هو الذي اتقى الشرك والتعطيل فلم ينكره و
لم يعترف بغيره والاواب هو الذي لا يعرف غيره ويرجع عن كل شئ غير الله والحفيظ هو الذي لم يرجع عنه الى شئ مما عداه ثم قال تعالى من خشي
الرحمن بالغيب وفيه وجوه احدها وهو اغربها انه منادى كانه تعالى قال يا من خشي الرحمن ادخلوها بسلام وحذف حرف النداء شائع ثانيها من بدل
عن كل في قوله تعالى لكل اواب من غير اعادة حرف تقديره ازلفت الجنة لمن خشي الرحمن بالغيب ثالثها في قوله تعالى اواب حفيظ موصوف
معلوم غير مذكور كانه يقول لكل شخص اواب او عبد او غير ذلك فقوله تعالى من خشي الرحمن بالغيب بدل عن ذلك الموصوف وفيه وجوه ثلاثة ذكرها
الزمخشري وقال لا يجوز ان يكون بدلا عن اواب او حفيظ لان اواب وحفيظ قد وصف به موصوف معلوم غير مذكور كما بينا والبدل في حكم
المبدل فيكون موصوفا به ومن لا يوصف بها لا يقال الرجل من جاءني جالس كما يقال الرجل الذي جاءني جالس هذا تمام كلام الزمخشري فان قال
قائل اذا كان من والذي يشتركان في كونهما من الموصولات فلما لا يشتركان في جواز الوصف بهما نقول لا مفهوم من في ما وهو ومنه يتبين الامر
فنقول ما اسم مبهم يقع على كل شئ فمفهومه هو شئ لكن الشئ هو اعم الاشياء فان الجوهر شئ والعرض شئ والممكن شئ والاعم قبل الاخص في الفهم اذا رأى
من البعيد شبحا يقول اولا انه شئ ثم اذا ظهر له منه ما يختص بالناس يقول انسان فاذا بان له انه ذكر قال هو رجل فاذا وجده ذا قوة يقول شجاع الى
غير ذلك فالاعم اعرف وهو قبل الاخص في الفهم فمفهوم ما قبل كل شئ فلا يجوز ان يكون صفة لان الصفة بعد الموصوف هذا من حيث المعقول واما من
اللغة فلان الحقائق لا يوصف بها فلا يقال جسم رجل جاءني كما يقال جسم ناطق جاءني لان الوصف يقوم بالموصوف والحقيقة تقوم بنفسها لا بغيرها وكل
ما يقع وصفا للغير يكون معناه شئ له كذا فقولنا عالم معناه شئ له علم او عالمية فيدخل في مفهوم الوصف شئ مع امر آخر وهو له كذا لكن الجوهر شئ فلا
هذا تم بالوصف وهو الاعلام الذي معناه ذو كذا ظاهر ان يكون صفة واذا بان القول فمن في العقلاء كما في غيرهم وفهم فمن معناه انسان او ملك او
غيرهما من الحقائق العاقلة بالحقائق لا تقع صفات واما الذي تقع على الحقائق والاوصاف ويدخل في مفهومه تركيب الكرم ما يدخل في مجاز الوصف
بها وفي الآية لطائف معنوية الاولى الخشية والخوف معناهما واحد عند اهل اللغة لكن بينهما فرق وهو ان الخشية خوف من عظمة المخشي وذلك لان
تركيب حروف خ ش ي في تقاليبها يلزمه معنى الهيبة تقال شيخ للسيد وللرجل الكبير السن وهما جميعا مهيبان والخوف خشية من ضعف الخاشي وذلك
لان تركيب خ و ف في تقاليبها يدل على الضعف يدل عليه الخيفة والخفية ولولا قرب معناهما لما ورد في القرآن تضرعا وخيفة وتضرعا وخفية والمخفي
ضعف كالخائف اذا علمت هذا تبين لك اللطيفة وهي ان الله تعالى في كثير من المواضع ذكر لفظ الخشية حيث كان الخوف من عظمة المخشي عليه قال
انما يخشى الله من عباده العلماء وقال لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله فان الجبل ليس فيه ضعف يكون الخوف منه

واتخاه الله عظيم خشاه كل قوي وهم من خشيته مشفقون مع ان الملائكة اقوياء وقال تعالى وتخشى الناس اي تخافهم اعظاما لهم او لضعف نفسه بالنسبة
اليهم وقال تعالى لا تخف ولا تحزن اي لا تخف ضعفا فانهم لا عظم لهم وقال يخافون يوما حيث كان عظم اليوم بالنسبة الى اعظام الله تعالى وقال لا تخافوا
ولا تحزنوا اي بسبب مكروه يلحقكم من الآخرة فان المكروهات كلها مدفوعة عنكم وقال تعالى فخرج منها خائفا يترقب وقال اني اخاف ان يقتلون لوحدته وضعفه
وقال هرون اني خشيت لعظم موسى في عين هرون لا لضعف فيه وقال فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا حيث لم يكن الضعف فيه وحاصل الكلام انك اذا
تاملت استعمال الخشية وجدتها مستعملة لخوف بسبب عظم المخشي واذا نظرت الى استعمال الخوف وجدته مستعملا لخشية من ضعف الخائف وهذا في الاكثر وربما
يتخلف المدعي عنه لكن الكثرة كافية ثم ان فيه اشارة قال الله انما تنذر من خشي الرحمن مع ان وصف الرحمة ينافي الخشية اشارة الى مدح المتقي حيث لم تمنعه الرحمة من الخوف
بسبب العظمة فقال تعالى لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله اشارة الى ذم الكافر حيث لم تخفه الالوهية التي تنبه عليه
لفظ الله وفيها العظمة على خوفه وقال انما يخشى الله من عباده العلماء ان انما تحصر فكان فيه اشارة الى ان الجاهل لا يخشاه فذكر الله ليبين ان عدم خشيته
مع قيام المقتضي وعدم المانع وهو الرحمة وقد ذكرنا ذلك في سورة يس وبينا هناك شيئا آخر وهو ان نقول لفظ الرحمن اشارة الى مقتضي الخشية لا الى
المانع وذلك لان الرحمن معناه واجب الوجود بالخلق والرحيم واهب البقاء بالرزق وهو في الدنيا رحمان حيث اوجدنا بالرحمة ورحيم حيث ابقى بالرزق ولا يقال
لغيره رحيم لان البقاء بالرزق قد يظن ان مثل ذلك اي من طعم المضطر فيقال فلان هو الذي ابقى فلانا وهو في الآخرة ايضا رحمان حيث يوجدنا ورحيم حيث
يرزقنا وذكرنا ذلك في تفسير الفاتحة حيث قال بسم الله الرحمن الرحيم اشارة الى كونه رحمانا في الدنيا حيث خلقنا رحيما في الدنيا حيث رزقنا رحمة ثم
قال مرة اخرى بعد قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم اي هو رحمن مرة اخرى في الآخرة بخلقنا ثانيا ورحيم يرزقنا ويكون هو المالك في ذلك اليوم
اذا علمت هذا فمن يكون منه وجود الانسان لا يكون خوفه من غيره فان العاقل يقول لغيره اخاف منك ان تقطع رزقي وتبدل حياتي فاذا كان الله
تعالى رحمن منه الوجود ينبغي ان تخشى فان من بيده الوجود بيده العدم وقال هم من خشية الله راس كل رتبة وذلك لان الحكيم اذا تفكر في غير الله وجده محل
التغير يجوز عليه العدم في كل طرفة عين وربما يقدر الله عدمه قبل ان يتمكن من الاضرار لان غير الله ان لم يقدره الله ان يضر لا يقدر على الضرر وان قدره عليه
بتقدير الله فيتيسر ولا يضر بموت المعذب او المعذب واما الله تعالى فلا راد لما اراد ولا آخر لعذابه وقال تعالى في معنى الحال اي كانت خشيتهم قبل ظهور الامور
حيث يرى راي العين وقوله تعالى وجاء بقلب منيب اشارة الى صفة مدح اخرى وذلك لان الخاشي قد يهرب ويترك القرب من المخشي ولا ينفعه اذا علم ان
المخشي يحب حله العالم فيعلم انه لا ينفعه الهرب فياتي المخشي وهو خاش فقال وجاء ولم يذهب كما يذهب الآبق وقوله تعالى بقلب منيب الباء فيه يحتمل وجوها ذكرناها
في قوله تعالى وجاءت سكرة الموت بالحق احدها التعدية اي احضر قلبا سليما كما يقال ذهب به اذا اذهبه ثانيها المصاحبة يقال اشترى فلان الفرس بسرجه
اي مع سرجه وجاء فلان باهله اي مع اهله ثالثها وهو اعرفها التسبب يقال اخذ فلان الا بقول فلان وجاء بالرجاء فكانه تعالى قال جاء وما جاء الا بسبب
انابة في قلبه علم ان لا مرجع الا الى الله فجاء بسبب قلبه المنيب والقلب المنيب كالقلب السليم في قوله تعالى اذ جاء ربه بقلب سليم من الشرك ومن سلم من الشرك يترك
غير الله ويرجع الى الله تعالى فكان منيبا ومن اناب الى الله برئ من المشركين فكان سليما ثم قال تعالى ادخلوها بسلام الضمير عائد الى الجنة التي فيها وازلفت الجنة
اي لما تكاملت حسنها وقربها وقيل لهم انها منزلكم بقوله هذا ما توعدون اذن لهم في دخولها وفيه مسائل الاولى الخطاب مع من نقول ان قلت ما توعدون قالها مر
بمعنى ان الخطاب مع الموعودين وان قلت بانها فالخطاب مع النبي اي تعالى يقول ادخلوها الثانية هذا يدل على ان ذلك توقف على الاذن وفيه من
الانتظار ما لا يليق بالاكرام نقول ليس كذلك فان من دعى مكرما الى بستانه وفتح له الباب وجلس في موضعه ولا يقف على الباب من يرحب ويقول اذا
بلغت بستاني فادخلها وان لم يكن هناك احد يكون قد اخل باكرامه بخلاف من يقف على بابه قوم يقولون ادخل بسم الله ويدل على الاكرام قوله تعالى
بسلام كما يقول الضيف ادخل مصاحبا بالسعادة والسلامة والكرامة والباء للمصاحبة في معنى الحال اي مسلمين مقترنين بالسلامة او معناه ادخلوها مسلمين عليكم
يسلم الله وملائكته عليكم ويحتمل عندي وجها آخر وهو ان يكون ذلك ارشادا للمؤمنين الى مكارم الاخلاق في ذلك اليوم كما ارشدوا اليها في الدنيا حيث
قال تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها فكانه تعالى قال هذه داركم ومنزلكم ولكن لا تتركوا حسن عاداتكم ولا تخلوا
بمكارم اخلاقكم فادخلوها بسلام ويسلمون سلاما على من فيها ويقولون السلام عليكم ويدل عليه قوله تعالى الا قيلا سلاما سلاما اي يسلمون على من فيها ويسلم
من فيها عليهم وهذا الوجه ان كان منقولا فنعم وان لم يكن منقولا فهو مناسب معقول ايده دليل منقول ذلك يوم الخلود حتى لا يدخل في قلبهم ان ذلك ربما
يدخل عليهم ويبقي في قلبهم حسرته فان كل المؤمنين قد علم انه اذا دخل الجنة اخلد فيها فما الفائدة في التذكر والجواب عنه من وجهين احدهما قوله ذلك
يوم الخلود قول قاله الله في الدنيا اعلاما واخبارا وليس ذلك قولا يقوله عند قوله ادخلوها فكانه تعالى اخبرنا في يومنا ان ذلك اليوم يوم الخلود
ثانيهما اطمئنان القلب بالقول اكثر قال الزمخشري في قوله تعالى يوم الخلود اضمار تقديره ذلك يوم تقدير الخلود ويحتمل ان يقال اليوم يذكر ويراد به الزمان
المطلق سواء كان يوما او ليلا تقول يوم يولد لفلان ابن يكون السرور العظيم ولو ولد بالليل لكان السرور حاصلا فتريد به الزمان فكانه تعالى قال ذلك
زمان الاقامة الدائمة ثم قال تعالى لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد وفي الآيات ترتيب في غاية الحسن وذلك لانه تعالى بدأ ببيان اكرامهم حيث قال وازلفت الجنة
للمتقين ولم يقل قرب المتقون من الجنة بيانا للاكرام حيث جعلهم ممن تنقل اليهم الجنان بما فيها من الحسان ثم قال لهم هذا لكم بقوله هذا ما توعدون ثم بين انه اجر الاعمال
الصالحة بقوله لكل اواب حفيظ وقوله من خشي الرحمن فان من عرف المالك الذي ملك شيئا عوضا عن امر فلا يخاف من ملكه بغير عوض لا يمكن الرجوع

في التمليك بغير عوض ثم زاد في الاكرام بقوله ادخلوها كما بينا ان ذلك الاكرام لان من فتح الباب للناس ولم يقف ببابه من يرحب الداخلين يكون قد اتى بالاكرام
التام فقال ذلك يوم الخلود اي لا تخافوا ما لحقكم من قبل حيث اخرج ابويكم منها فهذا دخول لا خروج بعده منها ثم لما بين انهم فيها خالدون قال لا تخافوا انقطاع
ارزاقكم او نعامكم في حاجة كما كنتم في الدنيا من كان منهم يسلس ويحتاج بل لكم الخلود ولا ينفد ما تبتغون بل لكم ما تشاؤون في اي وقت تشاؤون والى الله المنتهى
وعند الوصول اليه والمثول بين يديه فلا يوصف ما لديه ولا يطلع احد عليه وعظمة من عنده يدلك على فضيلة ما عنده هذا هو الترتيب واما التفسير ففيه مسائل
الاولى قال تعالى ادخلوها بسلام على سبيل المخاطبة ثم قال لهم ولم يقل لكم ما الحكمة فيه الجواب عنه من وجوه الاول هو ان قوله ادخلوها مقدر فيه فقال لهم
ادخلوها فلا يكون فيه التفات الثاني هو انه من باب الالتفات والحكمة الجمع بين الطرفين كانه تعالى يقول اكرامهم به في حضورهم يعني حضورهم الحور
وفي غيبتهم الحور والقصور الثالث هو ان يقال قوله تعالى لهم جاز ان يكون كلاما مع الملائكة تقول للملائكة توكلوا لخدمتهم واعلموا ان لهم ما يشاؤون
فيها فاحضروا بين ايديهم ما يشاؤون واما انا فعندي ما لا خطر ببالهم ولا تقدرون انتم عليه وقد ذكرنا ان لفظ مزيد يحتمل ان يكون معناه الزيادة فيكون كقوله
للذين احسنوا الحسنى وزيادة ويحتمل ان يكون معنى المفعول اي عندنا ما نريده على ما يرجون وما يكون ثم قال تعالى وكم اهلكنا قبلهم من قرن لما انذرهم بما بين
ايديهم من اليوم العظيم والعذاب الاليم انذرهم بما يعجل لهم من العذاب المهلك والاهلاك المدرك وبين لهم حال من تقدمهم وقد تقدم تفسيره في مواضع والذي
يختص بهذا الموضع امور واحدها ان ذلك يجمع بين الانذار بالعذاب العاجل والعذاب الآجل فلم توسطهما قوله تعالى وازلفت الجنة للمتقين الى قوله ولدينا
مزيد نقول ليكون ذلك دعاء بالخوف والطمع فذكر حال الكفور المعاند وحال الشكور العابد في الآخرة ترهيبا وترغيبا ثم قال ان كنتم في شك من العذاب
الابدي الدائم فما انتم في ريب من العذاب العاجل المهلك الذي اهلك امثالكم فان قيل فلم لم يجمع بين الترهيب والترغيب في العاجلة كما جمع بينهما في الآجلة
ولم يذكر حال من اسلم من قبل وانعم عليه كما ذكر حال من اشرك به فاهلكه نقول لان النعمة كانت قد وصلت اليهم وكانوا متقلبين في النعم ولم يذكرهم به وانما كانوا
غافلين عن الهلاك فانذرهم به واما في الآخرة فكانوا غافلين عن الامرين جميعا فاخبرهم بهما الثاني قوله تعالى فنقبوا في البلاد وفي معناه وجوه احدها هو ما قال
في حق ثمود الذين جابوا الصخر بالواد من قوتهم قطعوا الطرق ونقبوها وقطعوا الصخور ونقبوها اي نقبوا اي ساروا في الاسفار ولم يجدوا ملجا
ومهربا وعلى هذا يحتمل ان يكون المراد اهل مكة اي هم ساروا في الاسفار ورأوا فيها من الآثار ما الثها فنقبوا في البلاد اي صاروا نقابا في الارض اراد ما
افاد بطشهم وقوتهم ويدل على هذا الفاء لان ما تقدم يصير مفيدا ولم يثبت الامر على معينه تقول كان زيد اقوى من عمرو فغلبه وكان عمرو ضعيفا فغلبه زيد كذلك
ههنا قال تعالى كانوا اشد منهم بطشا فصاروا نقابا في الارض وقرئ فنقبوا بالتشديد وهو ايضا يدل على ما ذكرنا في الوجه الثالث لان التنقيب التفحص وهو سيان
التنقيب الثالث قوله تعالى هل من محيص يحتمل وجوها ثلاثة الاول على قراءة من قرأ بالتشديد يحتمل ان يقال هو مفعول اي نقبوا عن المحيص هل من محيص الثاني على
القراءتين جميعا استفهام بمعنى الانكار اي لم يكن لهم محيص الثالث هو كلام مستانف كانه تعالى يقول لقوم محمد صلى الله عليه وسلم هم اهلكوا مع قوة بطشهم فهل من محيص لكم تعتمدون
عليه والمحيص كالمحيد غير ان المحيص معدل ومهرب عن الشدة يدلك عليه قولهم وقعوا في حيص بيص اي في شدة وضيق والمحيد معدل وان كان لهم بالاختيار
يقال حاد عن الطريق نظرا ولا يقال حاص عن الامر نظرا ثم قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب اشارة الى الاهلاك ويحتمل ان يقال هو اشارة
الى ما قال من ازلاف الجنة وملء جهنم وغيرهما والذكرى اسم مصدر هو التذكير والتذكرة اي في ذلك تنبيها مصدر ذكره تذكرة وذكرا وذكرى وقوله لمن كان له قلب
قيل المراد قلب موصوف بالوعي اي لمن كان له قلب واع يقال لفلان مال اي كثير بالنكرة والاولى ان يقال هو لبيان وضوح الامر بعد الذكر وان لا خفاء فيه
لمن كان له قلب ما ولو كان غير كامل كما يقال اعطه شيئا ولو كان درهما ونقول الجنة لمن عمل خيرا ولو حسنة فكانه تعالى قال ان في ذلك لذكرى
لمن يصح ان يقال له قلب وحينئذ فمن لا يتذكر لا قلب له اصلا كما في قوله تعالى صم بكم عمي حيث لم تكن آذانهم والسنتهم واعينهم مفيدة لما يطلب منها كذلك من
لا يتذكر كانه لا قلب له ومنه قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل اي هم كالجماد وقوله تعالى كانهم خشب اي لهم صور وليس لهم قلب للذكر ولا لسان
للشكر وقوله تعالى او القى السمع وهو شهيد اي استمع والقاء السمع كناية عن الاستماع لان من لا يسمع فكانه حفظ سمعه وامسكه فاذا ارسله حصل الاستماع فان قيل على
قول من قال الذكرى في القلب السليم فظهر حسن ترتيب في قوله تعالى او القى السمع وذلك لانه يصير كانه تعالى يقول ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب واع
ذكي يستخرج الامور بذكائه او القى السمع ويسمع من المنذر فيتذكر واما على قولك المراد من يصح ان يقال له قلب ولو كان غير واع لا يظهر هذا الحسن نقول على ما ذكرنا
ربما يكون الترتيب احسن وذلك لان التقدير يصير كانه تعالى قال فيها ذكرى لكل من كان له قلب ولكن يستمع ويتعلم ويكن يقول الترتيب من الادنى الى الاعلى
كانه يقول فيه ذكرى لكل احد كيف كان قلبه لظهور الامر فان كان لا يحصل لكل احد فلمن يستمع حاصل ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى او القى السمع حيث لم يقل
او استمع لان الاستماع ينبئ عن طلب زائد واما القاء السمع فمعناه ان الذكرى حاصلة لمن لا يمسك سمعه بل يرسله ارسالا وان لم يقصد السماع كالسامع
في الصوت الهائل فانه يحصل عنده بمجرد فتح الاذن وان لم يقصد الاستماع والصوت الخفي لا يسمع الا باستماع وطلب فيقول الذكرى حاصلة لمن كان له
قلب كيف كان قلبه لظهورها فان لم يحصل فلمن له اذن غير صماء كيف كان حاله سواء استمع اجتهادا او لم يجتهد في سماعه فان قيل فقوله تعالى وهو شهيد
يخالف وهو يدل على ان القاء السمع بمجرده غير كاف نقول هذا يصحح ما ذكرناه لانا قلنا بان الذكر حاصل لمن له قلب فيحصل له او القى السمع وهو حاضر بالقلب
واما على الاول فمعناه من ليس له قلب واع يحصل له الذكر اذا القى السمع وهو حاضر بقلبه فيكون عند المنذر بقلبه فيكون له قلب واع وقد فرض عدمه هذا اذا
قلنا بان قوله وهو شهيد بمعنى الحال واما اذا قلنا عطف به فلا يرد ما ذكر وهو يحتمل غير ذلك وهو ان يقال ذلك اشارة الى القرآن وتقريره هو ان الله تعالى

لا قال في اول السورة ق والقرآن المجيد بل عجبوا ان جاءهم منذر وذكر ما منع بحيهم و بين كونه منذرا صادقا و كون الحشر امرا واقعا و رغب و ارهب
بالثواب والعذاب اجلا وعاجلا وتم الكلام قال ان في ذلك اي القرآن الذي سبق ذكره لذكرى لمن كان له قلب او لمن يستمع او قال وهو شهيد
اي المنذر الذي عجبتم منه شهيد كما قال تعالى انا ارسلناك شاهدا وقال تعالى ليكون الرسول عليكم شهيدا ثم قال تعالى ولقد خلقنا السموات والارض وما
بينهما في ستة ايام وما مسنا من لغوب اعاد الدليل مرة اخرى وقد ذكرنا تفسير ذلك في الم السجدة وقلنا ان الاجسام ثلثة اجناس احدها السموات ثم حركها
وخصصها بامور ومواضع وكذلك الارض خلقها ثم دحاها وكذلك ما بينهما خلق اعيانها في ستة ايام اشارة الى ستة اطوار والذي يدل عليه ويقرره
هو ان المراد من الايام لا يمكن ان يكون هو المفهوم في وضع اللغة لان اليوم عبارة في اللغة عن زمان مكث الشمس فوق الارض من الطلوع الى الغروب
وقبل خلق السموات لم يكن شمس ولا قمر لكن اليوم يطلق ويراد به الوقت يقال يوم يولد للملك ابن يكون سرور عظيم ويوم يموت فلان يكون
حزن شديد وان اتفقت الولادة او الموت ليلا ولا يتغير ذلك ويدخل في مراد القائل لانه اراد باليوم مجرد الحين والوقت اذا علمت الحال عند اضافة
اليوم الى الافعال فافهمها عند اطلاق اليوم في قوله في ستة ايام وقال بعض المفسرين المراد من الآية الرد على اليهود حيث قالوا ان الله تعالى خلق العالم
يوم الاحد وفرغ منه في ستة ايام آخرها يوم الجمعة واستراح يوم السبت واستلقى على عرشه فقال تعالى وما مسنا من لغوب ردا عليهم والظاهر ان
المراد الرد على المشرك والاستدلال بخلق السموات والارض وما بينهما وقوله تعالى وما مسنا من لغوب اي ما عيينا بالخلق الاول حتى لا نقدر على الاعادة
ثانيا والخلق الجديد كما قال تعالى افعيينا بالخلق الاول واما ما قاله اليهود ونقلوه من التورية فهو اما تحريف منهم او لم يعلموا تاويله وذلك لان الاحد والاثنين
ازمنة متميزة بعضها عن بعض فلو كان خلق السموات ابتداء يوم الاحد لكان الزمان متحققا قبل الاجسام والزمان لا ينفك عن الاجسام فيكون قبل خلق
الاجسام اجسام اخر فيلزم القول بقدم العالم وهو مذهب الفلاسفة ومن العجب ان بين الفلاسفة والمشبهة غاية الخلاف فان الفلسفي لا يثبت لله
اصلا ويقول بان الله تعالى لا يقبل صفة بل هو واحد من جميع الوجوه فعلمه وقدرته وحياته هو حقيقته وعينه وذاته والمشبهي يثبت لله صفة الاجسام من الحركة
والسكون والاستواء والجلوس والصعود والنزول فبينهما منافاة ثم اليهود في هذا الكلام جمعوا بين المسئلتين واخذوا بمذهب الفلاسفة في المسئلة التي
هي اخص المسائل بهم وهي القدم حيث اثبتوا قبل خلق الاجسام اياما معدودة وازمنة محدودة واخذوا بمذهب المشبهة في المسئلة التي هي اخص المسائل بهم
وهي الاستواء على العرش فاخطؤوا وضلوا في الزمان والمكان جميعا ثم قال تعالى فاصبر على ما يقولون قال من تقدم ذكرهم من المفسرين ان معناه اصبر
على ما يقولون من حديث التعب بالاستلقاء وعلى ما قلنا معناه اصبر على ما يقولون ان هذا لشيء عجيب وسبح بحمد ربك وما ذكرناه اقرب لانه مذكور وذكر
اليهود وكلامهم لم يجر وسبح بحمد ربك يحتمل وجوها احدها ان يكون امر النبي صلعم بالصلوة فيكون كقوله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل وقوله
قبل طلوع الشمس وقبل الغروب اشارة الى طرفي النهار وقوله ومن الليل فسبحه اشارة الى زلفا من الليل وجه ثانيها امر النبي صلعم بسبحان الله تعالى عبادة
ثالثها هداية الخلق فالواحد منهم ولم يهتد واصل له قبل على سلك الآخر وهو عبادة الحق ثانيها وسبح بحمد ربك اي نزهه عما يقولون ولا تسام من الاشتغال بهم
بل ذكرهم بعظمة الله تعالى ونزهه عن الشرك والعجز عن الممكن الذي هو الحشر فقبل الطلوع وقبل الغروب فانهما وقت اجتماعهما ومن الليل فسبحه اي اوائل الليل
فانه ايضا وقت اجتماع العرب ووجه ذلك لا ينبغي ان تسأم من تكذيبهم فان الرسل قبلك اوذوا وكذبوا وصبروا وعلى ما كذبوا وما يذروا الانذار وعلى هذا
فقوله تعالى وادبار السجود فائدة جليلة وهي الاشارة الى ما ذكرنا ان شغل الرسول امران العبادة والهداية فقوله وادبار السجود اي عقيب ما سجدت وعبدت
نزه ربك بالبرهان عند اجتماع القوم لتحصل لك العبادة بالسجود والهداية ادبار السجود ثالثها ان يكون المراد قل سبحان الله وذلك لان الالفاظ معدودة جاءت
بمعنى التلفظ بكلامهم فقولنا كبر يطلق ويراد به قول القائل الله اكبر وسلم يراد به قوله السلام عليك وحمد يقال لمن قال الحمد لله وهلل لمن قال لا اله الا الله وسبح
لمن قال سبحان الله ووجه هذا ان هذه امور تتكرر من الانسان في الكلام والحاجة تدعو الى الاخبار عنها فلو قال القائل فلان قال لا اله الا الله او قال الله اكبر
وطول الكلام مست الحاجة الى استعمال لفظة واحدة مفيدة لذلك لعدم تكررها في الاول واما مناسبة الوجه للكلام الذي هو فيه فهي ان تكذيبهم الرسول
وعجبهم من قوله واستهزاءهم كان يوجب في العادة ان يشتغل النبي صلعم بلعنتهم وسبهم والدعاء عليهم فقال اصبر على ما يقولون واجعل كلامك بدل الدعاء عليهم حيث
التسبيح لله والحمد لله ولا تكن كصاحب الحوت او كنوح عليه السلام حيث قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا بل ادع الى ربك فاذا ضجرت عن
ذلك بسبب اصرارهم فاشتغل بذكر ربك في نفسك وفيه مباحث الاول استعمل الله التسبيح تارة مع اللام في قوله تعالى يسبح لله ويسبحون له واخرى مع الباء
في قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم وسبح بحمد ربك وثالثة من غير حرف في قوله وسبحه وقوله سبحوه بكرة وقوله سبح اسم ربك الاعلى فما الفرق بينهما اما
الباء ففي الاسم وبالتقديم اولى وفي هذا الموضع لقوله تعالى وسبح بحمد ربك فنقول اما على قولنا المراد من سبح قل سبحان الله فالباء فيها جر اي مقرونا بحمد الله
فيكون كانه تعالى قال قل سبحان الله والحمد لله وعلى قولنا المراد التنزيه فلذلك اي نزهه واقرنه بحمده اي سبحه واشكره حيث وفقك لتسبيحه فان السعادة الابدية
لمن سبحه وعلى هذا فيكون المفعول غير مذكور لحصول العلم به من غير ذكر تقديره سبح الله بحمد ربك اي ملتبسا ومقرونا بحمد ربك وعلى قولنا صل نقول يحتمل ان
يكون ذلك اقرا بذاته الانحمد في الصلوة يقال صلى فلان بسورة كذا وصلى بقل هو الله احد فكانه يقول صل بحمد الله اي من قرائتها الحمد لله رب العالمين وهو اجود
الوجوه واما التعدية من غير حرف فنقول هو الاصل لان التسبيح يتعدى بنفسه واما اللام فيحتمل وجهين احدهما ان يكون كما في قول القائل نصحته ونصحت له وشكرته
وشكرت له وثانيهما ان يكون لبيان الاظهر اي يسبحون الله قلبا وهم لوجه الله خالصا البحث الثاني قال فسبح بحمد ربك ثم قال ومن الليل فسبحه من غير حمد فالفرق

من المؤمنين فنقول الامر من المؤمنين واحد على قولنا التقدير سبح الله متلبسا بحمد ربك وذلك لان سبح الله كقول القائل فسبحه غير ان المفعول لم يذكر اولا
لدلالة قوله بحمد ربك وثانيها لان الله ما سبق عليه لم يذكر بحمد ربك الجواب الثاني على قولنا سبح بمعنى صل يكون الاول امرا بالصلوة والثاني امرا بالتنزيه
اي صل بحمد ربك في الوقت وبالليل نزهه عما لا يليق وحينئذ يكون هذا اشارة الى العمل والذكر والفكر فقوله سبح اشارة الى ذكر اللسان والعمل وهو الصلوة وقوله تعالى
وادبار السجود قد تقدم بعض ما قال فيه في تفسيره وجه آخر وهو انه اشارة الى الامر بالدوام فسبح فقوله بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ومن الليل فسبحه
اشارة الى اوقات الصلوة وقوله وادبار السجود يعني بعدما فرغت من السجود وهو الصلوة فلا تترك تسبيح الله وتنزيهه بل داوم ادبار السجود ليكون جميع اوقاتك
في التسبيح فيفيد فائدة قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت وقوله فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب وقوله وادبار السجود البحث الثالث الفاء في قوله تعالى
فسبحه ما وجهها نقول هي مفيدة تاكيد الامر بالتسبيح من الليل وذلك لانه يتضمن الشرط كانه يقول واما من الليل فسبحه وذلك لان الشرط يفيد ان عند وجوده
يجب وجود الجزاء فكانه تعالى يقول النهار محل الاشتغال وكثرة الشواغل واما الليل فمحل السكون والانقطاع فهو وقت التسبيح او نقول بالعكس الليل محل النوم
والثبات والغفلة فقال اما الليل فلا تجعله بالغفلة بل اذكر فيه ربك ونزهه البحث الرابع في قوله ومن الليل يحتمل وجهين احدهما ان تكون لابتداء الغاية اي من
اول الليل فسبحه وعلى هذا فلم تذكر له غاية لاختلاف ذلك بطول اليوم وقصره فقال من الليل اي ما دام اطلق ثانيهما ان يكون للتبعيض اي اقرب من الليل طرفا
اي التسبيح فقال من مالك منع ومن الليل اي بعضه البحث الخامس قوله وادبار السجود عطف على ماذا نقول يحتمل ان يكون عطفا على ما قبل الغروب كانه
قال تعالى وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب وادبار السجود وذكر بينهما قوله ومن الليل فسبحه وعلى هذا فيه ما ذكرنا من الفائدة وهي الامر بالدوام
كانه قال سبح قبل طلوع الشمس واذا جاء وقت الفراغ من السجود قبل الطلوع فسبح وسبح قبل الغروب وبعد الفراغ من السجود قبل الغروب سبحه ليكون فيكون
اشارة الى صرف الليل الى التسبيح ويحتمل ان يكون عطفا على ومن الليل فسبحه وادبار السجود ثم قال تعالى واستمع يوم يناد المناد وهذا اشارة الى بيان غاية
التسبيح يعني اشتغل بتنزيه الله وانتظر المنادي كقوله تعالى واعبد ربك حتى ياتيك اليقين وفيه مسائل الاولى ما الذي يستمعه قلنا يحتمل وجوها ثلثة احدها ان يترك
مفعوله راسا ويكون المقصود كن مستمعا ولا تكن مثل هؤلاء المعرضين الغافلين يقال هو رجل سميع مطيع ولا يراد مسموع معين كما يقال فلان يعطي ويكسو ويمنع وفلان
يعطي ويمنع ثانيها استمع لما يوحى اليك ثالثها استمع نداء المنادي المسئلة الثانية يوم يناد المناد منصوب باي فعل نقول هو مبني على المسئلة الاولى ان قلنا
استمع لا مفعول له فعامله ما يدل عليه قوله تعالى ذلك يوم الخروج تقديره يخرجون يوم يناد المنادي وان قلنا مفعوله ما يوحى وتقديره واستمع لما يوحى
يحتمل ما ذكرنا وجها آخر وهو ما يوحى اي ما يوحى يوم ينادي المنادي اسمعه فان قيل استمع عطف على فاصبر وسبح وهو في الدنيا فالاستماع يكون في الدنيا
وما يوحى يوم ينادي المنادي لا يسمع في الدنيا نقول ليس بلازم ذلك لجواز ان يقال صل وادخل الجنة اي صل في الدنيا وادخل الجنة في العقبى فكذلك
ههنا ويحتمل ان يقال بان استمع يعني انتظر ويحتمل ان يقال في الدنيا وان قلنا استمع الصيحة وهو نداء المنادي باعظام البرور واما الاصح هو استمع والسؤال الذي ذكره
عليه الجواب منه وجواب آخر نقول حينئذ هو ان الله تعالى قال ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله فقال ان من شاء الله
هم الذين علموا وقوع الصيحة واستيقظوا لها فلم تزعجهم كمن يرى برقا او يعلم ان عقيبه يكون رعد قوي فيستيقظ ويستمع له واما غافل عنه فاذا وقع تقوم
ربما يغشى على الغافل ولا يتاثر منه المستمع فقال استمع ذلك لئلا تكون ممن صعق في ذلك اليوم المسئلة الثالثة ما الذي ينادي المنادي فنقول فيه
وجوه محتملة منقولة معقولة وحصرها ان نقول المنادي اما ان يكون هو الله تعالى او الملائكة او غيرهما وهم المكلفون من الانس والجن في الظاهر وغيرهم
لا ينادي فان قلنا هو الله تعالى ففيه وجوه احدها ينادي احشروا الذين ظلموا وازواجهم ثانيها ينادي القيا في جهنم كل كفار عنيد مع قوله ادخلوها بسلام
وشبه قوله تعالى خذوه فغلوه يدل عليه قوله تعالى ينادي المنادي من مكان قريب وقال واخذوا من مكان قريب ثالثها كقوله تعالى ينادهم اين
شركائي وغير ذلك واما على قولنا المنادي غير الله ففيه وجوه ايضا احدها قول اسرافيل ايتها العظام البالية اجتمعوا للوصل واستعدوا للفصل ثانيها النداء
مع النفس قال تعالى ارجعي الى ربك فتدخل مكانك من الجنة او النار ثالثها ينادي هولاء للجنة وهولاء للنار كما قال تعالى فريق في الجنة وفريق في السعير وعلى
قولنا المنادي هو المكلف فيحتمل ان يقال هو ما بين الله تعالى في قوله ونادوا يا مالك او غير ذلك لان الظاهر ان المراد احد الوجهين الاولين لان قوله
المنادي يعرف وكون الملك في ذلك اليوم مناديا موصوف عرف حاله وان لم يجر ذكره فيقال تعالى الانبي صلعم ان لم يكن جرى سبق ذكره واما ان
تعالى مناد فقد سبق في هذه السورة في قوله القيا وهو نداء وقوله تعالى يوم نقول لجهنم وهو نداء واما المكلف فليس كذلك وقوله تعالى من مكان
قريب اشارة الى ان الصوت لا يخفى على احد بل يستوي في استماعه كل احد وعلى هذا فلا يبعد حمل المنادي على الله تعالى اوليس المراد من المكان
القريب نفس المكان بل ظهور النداء وهو من الله اقرب وهذا كما قال في هذه السورة ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وليس ذلك بالمكان
ثم قال تعالى يوم يسمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج ما فيها من الفائدة في قوله واستمع اي لا تكن من الغافلين حتى لا تصعق يوم الصيحة وبيانه هو انه
تعالى استمع اي كن مستمعا لا ان تستمع مستيقظا لوقوعه فان السمع لابد منه لتتم وهم فيه سواء فانهم يستمعون لكن من غير استماع لها فيصعقون وانت تسمع بعد
الاستماع فلا تؤثر فيك الا ما لابد منه ويوم يحتمل وجوها احدها ما قاله الزمخشري انه بدل من يوم في قوله واستمع يوم يناد المناد والعامل فيهما الفعل
الذي يدل عليه قوله تعالى ذلك يوم الخروج اي يخرجون يوم يسمعون وثانيها ان يوم يسمعون العامل فيه ما في قوله ذلك ويوم ينادي المنادي
العامل فيه ما ذكرنا ثالثها ان يقال استمع عامل في يوم ينادي كما ذكرنا وينادي عامل في يوم يسمعون وذلك لان يوم ينادي وان لم تجز

ان يكون منصوبا بالمضاف وهو ينادي لكن غيره يجوز ان يكون منصوبا بقولنا اذكر حال زيد ومنزلته يوم ضرب عمرو يوم كان عمرو واليا اذا
كان القائل يريد بيان منزلة زيد عنده لما صار زيد بسبب من الاسباب فلا يكون يوم كان عمرو واليا منصوبا بقوله اذكر لان غرض القائل
التذكر بحال زيد ومنزلته وذلك يوم الضرب لكن يوم كان عمرو منصوبا بقوله ضرب عمرو يوم كان واليا فكذلك ههنا قال استمع يوم ينادي
المنادي لئلا يكون ممن يفزع ويصعق ثم بين هول المنادي بقوله ينادي المنادي يوم يسمعون الصيحة اي لا يكون نداؤه خفيا بحيث لا يسمعه بعض الناس
بل يكون نداؤه بحيث يكون نسبته الى من في اقصى المغرب كنسبته الى من في المشرق وكلهم يسمعونه ولا شك ان مثل هذا الصوت بحيث
ان يكون الانسان متهيئا لاستماعه وذلك يشغل النفس بعبادة الله وذكره والتفكر فيه فظهر فائدة جليلة من قوله فاصبر وسبح واستمع يوم ينادي
المنادي ويوم يسمعون واللام في الصيحة للتعريف وقد عرف حالها وذكرها الله مرارا كما في قوله ان كانت الا صيحة واحدة وفي قوله
فانما هي زجرة واحدة وقوله نفخة واحدة وقوله بالحق يجوز ان يكون متعلقا بالصيحة اي الصيحة بالحق يسمعونها وعلى هذا فيه وجوه الاول الحق
الحشر اي الصيحة بالحشر وهو حق يسمعونها يقال صاح زيد يا قوم اجتمعوا على حد استعمال تكلم بهذا الكلام وتقديره حينئذ يسمعون الصيحة يا عظام اجتمعي
وهو المراد بالحق الثاني الصيحة بالحق اي باليقين والحق هو اليقين يقال صاح فلان بيقين لا بظن وتخمين اي وجد منه الصياح يقينا لا كالصدى وغيره
وهو يجري مجرى الصفة للصيحة يقال استمع سماعا بطلب وصاح صيحة بتحقيق اي قوة فكانه قال الصيحة المحققة الثالث ان يكون معناه الصيحة المقرونة
بالحق وهو الوجود يقال كن فيكون ويقال اذهب بالسلامة وارجع بالسعادة اي مقرونا ومصحوبا فان قيل فان الباء في الحقيقة
الالصاق فكيف يفهم معنى الالصاق في هذه المواضع نقول التعدية قد تتحقق بالباء يقال ذهب زيد على معنى الحق الذهاب بزيد فوجد بالباء نه
فصار مفعولا فعلى قولنا المراد يسمعون صيحة من جانبنا يا عظام اجتمعي هو تعدية المصدر بالباء يقال اعجبني ذهاب زيد بعمرو وكذلك قوله الصيحة بالحق
اي ارفع الصوت على الحق وهو الحشر وله موعد فيه ان شاء الله تعالى في موضع آخر الوجه الثاني ان يكون الحق متعلقا بقوله يسمعون اي يسمعون
الصيحة بالحق وفيه وجهان الاول هو قول القائل سمعته بيقين الثاني يسمعون بالحق متم اي يسمعون الصيحة بالله الحق وهو ضعيف وقوله تعالى ذلك
يوم الخروج فيه وجهان احدهما ذلك اشارة الى اليوم اي ذلك اليوم يوم الخروج ثانيهما ذلك اشارة الى نداء المنادي ثم قال تعالى انا نحن نحيي
ونميت قد ذكرنا في سورة يس ما يتعلق بقوله انا نحن واما قوله نحيي ونميت فالمراد منه الاحياء اولا ونميت اشارة الى الموتة الاولى و
والينا المصير بيان للحشر فيتقدم انا نحن لتعريف عظمة يقول القائل انا انا اي مشهور ونحيي ونميت امور مؤكدة معنى العظمة والينا المصير بيان المقصود وقوله تعالى
يوم تشقق الارض عنهم سراعا العامل فيه هو ما في قوله يوم الخروج اي يخرجون يوم تشقق الارض عنهم سراعا وقوله سراعا حال للخارجين لان قوله تعالى
عنهم يفيد كونهم مفعولين بالتشقق فكان التشقق عند الخروج كما يقال كشف عنه فهو مكشوف عنه فيصير سراعا هيئة المفعول كانه قال يخرجون سراعا جمع سريع
كالكرام جمع كريم وقوله ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى التشقق عنهم ويحتمل ان يكون معناه ذلك الحشر حشر يسير لان الحشر علم مما تقدم من الالفاظ وقوله تعالى
علينا يسير تقديم الظرف يدل على الاختصاص اي هو علينا هين لا على غيرنا وهو اعادة جواب قولهم ذلك رجع بعيد والحشر الجمع ويوم القيامة يجمع الله الاجزاء
بعضها الى بعض ويجمع الارواح مع الاشباح اي يجمع من كل روح وجسدها ويجمع الامم المتفرقة والرمم المتمزقة والكل واحد في الجمع ثم قال تعالى نحن اعلم
بما يقولون فيه وجوه احدها تسلية لقلب النبي صلعم والمؤمنين وتحريض لهم على ما امر النبي صلعم من الصبر والتسبيح اي اشتغل بما قلنا ولا يشغلك الشكوى الينا فانا
نعلم اقوالهم ونرى اعمالهم وعلى هذا فقوله وما انت عليهم بجبار مناسب له اي لا تقل باني ارسلت اليهم لاهديهم فكيف اشتغل بما يشغلني عن الهداية وهو الصلوة
والتسبيح فانك ما بعثت مسلطا على دواعيهم وقدرهم وانما امرت بالتبليغ وقد بلغت فاصبر وسبح وانتظر اليوم الذي يحصل بحكم فيكم ثانيها هو كلمة تهديد وتخويف وذلك
لان قوله والينا المصير ظاهر في التهديد بالعلم لان من يعلم ان مرجعه الى الملك ولكنه يعتقد ان الملك لا يعلم ما يفعله لا يمتنع عن القبائح اما اذا علم انه يعلم وعنده عصمة
واليه عوده يمتنع فقال تعالى والينا المصير ظاهر في التهديد ونحن اعلم وهذا حينئذ كقوله تعالى ثم الينا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون انه عليم بذات الصدور ثالثها
تقرير للحشر وذلك لانه لما بين ان الحشر علينا يسير لكمال قدرته ونفوذ ارادته ولكن تمام ذلك بالعلم الشامل حتى يميز بين جزء بدن زيد وجزء بدن عمرو فقال
ذلك حشر علينا يسير لكمال قدرتنا ولا يخفى علينا الاجزاء فلكان تمامه وعلى هذا فقوله نحن اعلم بما يقولون معناه نحن اعلم بما يقولون في قولهم ائذا متنا وكنا ترابا
ائذا ضللنا في الارض فنقول نحن نعلم الاجزاء وآية يقولون منها انها مما لا وجه ولا يكون المراد نحن اعلم قولهم وفي الاول جاز ان يكون الآخر يكون جزءا
وعلى هذا الدليل فلا حاجة في قوله نحن اعلم وفي الاول جاز ان يكون الآخر يكون جزءا او لا عالم بتلك الاجزاء حتى يقول نحن اعلم بقول وقد علم الجواب
عنه مرارا من وجوه احدها ان افعل لا يقتضي الاشتراك في اصل الفعل كما في قوله تعالى والله احق ان تخشاه وفي قوله تعالى احسن نديا وهو قوله وهو اهون
عليه ثانيها معناه نحن اعلم بما يقولون من كل عالم بما يعلمه والاول اصح واظهر واوضح واشهر وقوله تعالى وما انت عليهم بجبار فيه وجوه احدها انه تسلية
ايضا وذلك لانه لما امر بكلمة الصلوة والتسبيح بالاقبال على الشغل الآخر وهو العبادة اخبره انه لم يصرف عن الشغل الآخر وهو التبليغ كان الملك اذا امر بعض
عبيده بشغلين فظهر عجزه في احدهما يقول له اقبل على الشغل الآخر منهما ومن بعثه من نحته على الذي عجزت عنه منهما فقال اصبر وسبح وما انت بجبار
اي فلم كان اتباعهم بسبب لحرمك او تكبر فاشتغل وانت سوء خلقك بل كنت بهم رؤوفا وعليهم عطوفا وبالغت وبلغت واستويا فاقبل على الطرف
والتسبيح غير مصروف عن الشغل الاول بسبب حزنك وهذا في معنى قوله تعالى ما انت بنعمة ربك بمجنون الى ان قال وانك لعلى خلق عظيم ثانيها هو بيان ان

النبي صلعم اتى بما عليه من الهداية وذلك لانه ارسله منذرا وهاديا لا ملجئا ولا مجبرا وهو الذي في قوله تعالى وما ارسلناك عليهم حفيظا بحفظهم من الكفر والنار وقوله
وما انت عليهم في معنى قول القائل اليوم فلان علينا اي جواب من نقول من عليكم اليوم اي من الوالي عليكم ثانيهما هو بيان لعدم وقت نزول العذاب
بعد وذلك لان النبي صلعم لما اعذر وانذر واظهر ولم يؤمنوا كان يقول ان هذا وقت العذاب فقال نحن اعلم بما يقولون وما انت عليهم فذكر بحالي ان يوجد من
نبي منهم من علم انه يؤمن لم تسلط عليهم ويؤيد هذا قول المفسرين ان الآية نزلت قبل نزول آية القتال وعلى هذا فقوله فذكر بالقرآن من يخاف وعيد اي
من نبي منهم من يخاف الوعيد وفيه وجوه احدها انا بينا في احد الوجوه ان قوله تعالى فاصبر على ما يقولون وسبح معناه اقبل على العبادة وقال
واترك الهداية بالكلية بل ذكر المؤمنين فان الذكرى تنفع المؤمنين واعرض عن الجاهلين وقوله بالقرآن فيه وجوه الاول فذكر بما في القرآن واتل عليهم القرآن
يحصل لهم بسبب ما فيه المنفعة الثاني فذكر بالقرآن اي بين به انك رسول لكونه معجزا واذا ثبت كونك رسولا لزمهم قبول قولك في جميع ما تقول به الثالث
المراد فذكر بمقتضى ما في القرآن من الاوامر الواردة بالتبليغ والتذكير وحينئذ يكون ذكر القرآن لانتفاع النبي صلعم به اي اجعل القرآن امامك فذكرهم بما امرت
به بان تذكرهم وعلى الاول معناه اتل عليهم القرآن ليتذكروا بسببه وقوله تعالى يخاف وعيد من جملة ما يبين كون الخشية والاعلى خشية المخشي اكثر ما يدل عليه الخوف
حيث قال يخاف وعيد اي جعل الخوف عذابه وقال واخشون جعل الخوف نفس العظيم وفي هذه الآية اشارة الى الاصول الثلثة قوله وذكر اشارة
الى انه مرسل مامور بالتذكير منزل عليه القرآن حيث قال بالقرآن وقوله وعيد اشارة الى اليوم الآخر وضمير المتكلم في قوله وعيدي يدل على الوحدانية
فانه لو قال من يخاف وعيدا لكان يذهب وهم الجاهل الى كل صوب فاذا قال وعيدي والمتكلم اعرف العارف وابعد عن الاشراك به وقول الاشراك فيه
وقد بينا في اول السورة ان اول السورة وآخرها متقاربان في المعنى حيث قال في الاول ق والقرآن المجيد وقال في آخرها فذكر بالقرآن من يخاف وعيد
وهذا آخر تفسير هذه السورة

سورة والذاريات

بسم الله الرحمن الرحيم

والذاريات ذروا فالحاملات وقرا اول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها وذلك لانه تعالى لما بين الحشر بدليله قال ذلك حشر علينا يسير وقال وما
انت عليهم بجبار يجبرهم ويلجئهم الى الايمان اشارة الى اصرارهم على الكفر بعد اقامة البرهان وتلاوة القرآن عليهم لم يبق الا اليمين فقال والذاريات انما
توعدون لصادق واول هذه السورة وآخرها متناسبان حيث قال في اولها انما توعدون لصادق وقال في آخرها فويل للذين كفروا من يومهم الذي
يوعدون وفي تفسير الآيات مسائل الاولى قد ذكرنا الحكمة في القسم من المسائل الشريفة والمطالب العظيمة في سورة والصافات ونعيدها ههنا وفيها وجوه
الاول ان الكفار كانوا في بعض الاوقات يعترفون بكون النبي صلعم غالبا في اقامة الدليل وكانوا ينسبونه الى المجادلة والى انه عارف في نفسه بفساد ما يقول
وانه يغلبنا بقوة الجدل لا بصدق المقال كما ان بعض الناس اذا اقام عليه الخصم الدليل ولم يبق له حجة يقول انه غلبني لعلمه بطرق الجدل وعجزي عن ذلك وهو
في نفسه يعلم ان الحق بيدي فلا يبقى للمتكلم المبرهن طريق غير اليمين فيقول والله ان الامر كما اقول ولا اجادلك بالباطل وذلك لانه لو سلك طريقا آخر من ذكر
دليل آخر فاذا تم الدليل الآخر يقول الخصم فيه مثل ما قال في الاول ان ذلك تقرير بعلم الجدل فلا يبقى الا السكوت او التمسك بالايمان وترك اقامة
البرهان الثاني هو ان العرب كانت تحترز عن الايمان الكاذبة وتعتقد انها تدع الديار بلاقع ثم ان النبي صلعم اكثر من الايمان بكل شريف ولم يزده ذلك الا رفعة
وثباتا وكان يحصل لهم العلم بانه لا يحلف بها كاذبا والا لاصابه شؤم الايمان ولناله المكروه في بعض الازمان الثالث وهو ان الايمان التي حلف الله بها
كلها دلائل اخرجها في صورة الايمان مثاله قول القائل لمنعمه وحق النعم الكثيرة التي لك علي لا ازال اشكرك فيذكر النعم وهي سبب مفيد لدوام الشكر ويسلك مسلك القسم
كذلك هذه الاشياء كلها دليل على قدرة الله تعالى على الاعادة فان قيل فلم اخرجها مخرج الايمان نقول لان المتكلم اذا شرع في اول كلامه بحلف يعلم السامع
انه يريد ان يتكلم بكلام عظيم فيصغي اليه اكثر من ان يصغي الى ما ليس فيه حلف فيعلم ان الكلام ليس يعتبر فبدأ بالحلف وادرج الدليل في صورة اليمين حتى اقبل القوم على سماعه
فخرج لهم البرهان المبين والبيان المتين في صورة اليمين وقد استوفينا الكلام في سورة والصافات المسألة الثانية في جميع السور التي اقسم الله في ابتدائها
بغير الحروف كان القسم لاثبات احد الاصول الثلاثة وهي الوحدانية والرسالة والحشر والتي يتم بها الايمان ثم انه تعالى لم يقسم لاثبات الوحدانية الا في
سورة واحدة من تلك السور وهي والصافات حيث قال فيها ان الهكم لواحد وذلك لانهم وان كانوا يقولون اجعل الآلهة الها واحدا على سبيل الانكار
وكانوا يبالغون في الشرك لكنهم في تضاعيف اقوالهم وتعاريف احوالهم كانوا يصرحون بالتوحيد وكانوا يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وقال
ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فلم يبالغوا في الحقيقة في انكار المطلوب الاول فاكتفى
بالبرهان ولم يكثر من الايمان وفي سورتين منها اقسم لاثبات صدق محمد صلعم وكونه رسولا في احدهما بامر واحد وهو قوله تعالى والنجم اذا هوى ما ضل
صاحبكم وفي الثانية بامرين وهو قوله تعالى والضحى والليل اذا سجى ما ودعك ربك وما قلى وذلك لان القسم على اثبات رسالته قد كثر بالحروف
والقرآن كما في قوله تعالى يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين وقد ذكرنا الحكمة فيه ان من معجزات النبي صلعم القرآن فاقسم به ليكون في القسم الاشارة
والقسم الى البرهان وفي باقي السور كان المقسم عليه الحشر والجزاء وما يتعلق به لكون انكارهم في ذلك خارجا عن الحد وعدم استيفاء ذلك في سورة والقسم
بالحروف المسألة الثالثة اقسم الله بجموع السلامة المؤنثة في سور خمس ولم يقسم بجموع السلامة المذكرة في سورة اصلا فلم يقل والصالحين من عبادي ولا والمؤمنين
الى غير ذلك مع ان المذكر اشرف وذلك لان جموع السلامة بالنون والواو في الامر الغالب لمن يعقل وقد ذكرنا ان القسم بهذه الاشياء ليس للتوحيد

ان في سورة الطور الامر فيه وحصول الاعتراف منهم به ولا للرسالة لحصول ذلك في سورة القسم بالحروف والقرآن حتى ان يكون المقصود اثبات الحشر
والجزاء لكن اثبات الاثر ثواب الصالح وعذاب الطالح فائدة ذلك راجع الى من حيث لكان الاقتران يكون القسم بخدم والله اعلم المسألة الرابعة
في السورة التي اقسم لاثبات الوحدانية اقسم في اول الامر بالثابتات حيث قال والصافات وفي السور الاربع الباقية اقسم بالمتحركات فقال والذاريات
وقال والمرسلات وقال والنازعات وتؤيده قوله تعالى والسابحات والسابقات وقال والعاديات وذلك لان الحشر فيه جمع وتفريق
وذلك بالحركة اليق بان نقول في جميع السور الاربع اقسم بالرياح على ما بين وهي التي تجمع وتفرق فالعاديات على تأليف السحاب المسوق بالرياح الدارة
والمرسلة دالة على تأليف الاجزاء المتفرقة وهي من الطرق التي يختار انشاء الله تعالى المسألة الخامسة في الذاريات اقوال الاول هي الرياح تذرو
التراب وغيره كما قال تعالى تذروه الرياح الثاني هي الكواكب من ذرا يذرو واذا شرع الثالث هي الملائكة الرابع رب الذاريات والاول اصح
المسألة السادسة الامور الاربعة جاز ان تكون امورا متباينة وجاز ان يكون امرا له اربع اعتبارات والاول هو ما روي عن علي رضي الله عنه
ان الذاريات هي الرياح والحاملات هي السحاب والجاريات هي السفن والمقسمات هي الملائكة الذين يقسمون الارزاق والثاني الاقرب
فيه وسوانه صفات اربع للرياح فالذاريات هي الرياح التي تنشئ السحاب اولا والحاملات هي الرياح التي تحمل السحب التي هي بخار المياه التي اذا
سحت جرت السيول العظيمة وهي اوقار اثقل من جبال والجاريات هي الرياح التي تجري بالسحب بعد حملها والمقسمات هي الرياح التي تفرق الامطار على الاقطار
ويحتمل ان يقال هذه امور اربعة مذكورة في مقابلة امور اربعة بها تمام الاعادة وذلك لان الاجزاء التي تفرقت بعضها في تخوم الارض وبعضها في
قعور البحور وبعضها في جو الهواء وهي الاجزاء اللطيفة البخارية التي تنفصل عن الابدان فقوله تعالى والذاريات حتى الجامع للذاريات من الارض على
الاجزاء التي هي تذرو والتراب من وجه الارض وقوله فالحاملات وقرا هي التي تجمع الاجزاء من الجو وتحمله حملا فان التراب لا ترفعه الرياح حملا بل
تنقله من موضع وترميه في موضع بخلاف السحاب فانه تحمله وتنقله في الجو حملا لا يقع منه شيء وقوله فالجاريات يسرا اشارة الى الجامع من الماء فان من
يجري السفن الثقيلة من سار البحار الى السواحل يقدر على حمل الاجزاء من الجو الى البر فاذا تبين ان الجمع من الارض وجو الهواء ووسط البحار ممكن واذا اجتمع بقي نفخ الروح
يكن الروح من امره كما قال تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي فقال فالمقسمات امرا الملائكة التي تنفخ الروح في الحشر بامر الله وانما ذكرهم بالمقسمات
لان الانسان هي الاجزاء المتميزة عن مخالفة خالفها بيان جاز لكل احد راسا ورجلا والانس متقاربة في الاعداد والاقدار لكن التفاوت الكثير في النفوس
فان الشريفة والخسيسة بينهما غاية الخلاف وتلك القسمة المتفاوتة تقسيم قسيم مختار ومامور من مختار فقال والمقسمات امرا المسألة السابعة ما في المنصوبات
من جهة النحو فنقول اما ذروا فلا شك في كونه منصوبا على انه مصدر واما وقرا فهو مفعول به كما يقال حمل فلان عدلا ثقيلا ويحتمل ان يكون اسما اقيم مقام المصدر
كما يقال ضربه سوطا او يده وقرأه من قرأ بفتح الواو واما يسرا فهو ايضا منصوب على انه صفة مصدر محذوف تقديره جريا ذا يسر واما المقسمات امرا فهو مفعول به كما يقال
فلان قسم الرزق او المال واما حال اي على صورة المصدر كما يقال قتله صبرا اي مصبورا وكذلك تقسيم المقسمات امرا او مامورا فان قيل ان كان وقرا مفعولا به
فلم لم يجمع وما قيل والحاملات اوقارا نقول لان الحاملات على ما ذكرنا صفة الرياح وهي تتوارد على وقر واحد فان ريحا تهب وتسوق قطعة السحاب
في اوان وتسوقها ربما حول عينه ويسرة بسبب اختلاف الرياح وكذلك القول في المقسمات امرا اذا قلنا هو مفعول به لان جماعة يكونون مامورين بامر
تقسيم امر واحد وتقول هو في تقرير الكبر كانه قال فالحاملات وقرا والمقسمات امرا المسألة الثامنة ما فائدة الفاء نقول ان قلنا صفات الرياح
فلبيان ترتيب الامور في الوجود فان الذاريات تنشئ السحاب فتحملها فتجريها بعد حملها فتقسم الامطار على الاقطار وان قلنا انها امور اربعة فالفاء للترتيب في
القسم لا للترتيب في المقسم به كانه يقول اقسم بالرياح الذاريات ثم بالسحب الحاملات ثم بالسفن الجاريات ثم بالملائكة المقسمات وقوله فالحاملات وقوله
فالجاريات اشارة الى بيان ما في الرياح من الفوائد اما في البر فانشاء السحب واما في البحر فاجراء السفن ثم المقسمات اشارة الى ما رتب على حمل السحب
وجري السفن من الارزاق والارباح التي تكون قسمها الله تعالى فيجري بسببه بعض الناس كالشيء ذات ريع وبعضهم ربح وهو غافل عنه كما قال تعالى نحن قسمنا
بينهم معيشتهم ثم قال تعالى انما توعدون لصادق ما يحتمل ان يكون مصدرية معناه ان الوعد صادق وان يكون موصولة اي الذي توعدون صادق والصادق معناه
ذو صدق كعيشة راضية ووصف المصدر ربما يوصف به الفاعل بالمصدر في افادة المبالغة فكان من قال فلان لطف محض وحلم بحت يكون قد بالغ لذلك من قال
كلام صادق وبرهان قاطع لخصم او غير ذلك فقد يكون قد بالغ والوجه فيه هو انه اذا قال لطف بدل قوله لطيف فكانه قال اللطيف شيء له لطف وفي اللطيف
لطف وشيء آخر فاذا ان يبين كثرة اللطف فجعل كله لطفا وفي الثاني لما كان الصدق يقوم بالمتكلم بسبب كلامه فكانه قال هذا الكلام لا يحتاج الى شيء آخر
في صحة اطلاق الصادق عليه بل هو كاف في اطلاق الصادق لكونه سببا قويا وقوله توعدون يحتمل ان يكون من وعد ويحتمل ان يكون من اوعد والثاني
هو الحق لان اليمين مع المنكر موعده بوعد وقوله تعالى ان الدين لواقع اي المشركين وعلى هذا فالايعاد بالحشر والموعد هو الحساب والجزاء هو العقاب
لكنه تعالى بين بقوله انما توعدون لصادق وان الدين لواقع ان الحساب يستوفى وان العقاب يوفى ثم قال تعالى والسماء ذات الحبك وفي تفسيره
مباحث الاول والسماء ذات الحبك قيل الطرائق وعلى هذا يحتمل ان يكون المراد طرائق الكواكب وممراتها كما يقال في الحائط اذا ضربته الريح ويحتمل ان
يكون المراد ما في السماء من الاشكال بسبب النجوم فان هي في صورة كواكبها طرائق والشيء الذي يقول بالحباب الصور ومنطقة الجوزاء وغير ذلك كالطرائق
وعلى هذا فالمراد بالسماء المزينة بزينة الكواكب ومثله قوله تعالى والسماء ذات البروج وقيل حبكها صفاقتها يقال في الثوب الصفيق حسن الحبك وعلى هذا فهو كقوله

والسماء

والسماء ذات الرجع اشد تناسبا وقوتها بها اما قيل فيه الثالث الثاني في المقسم عليه وهو قوله تعالى انكم لفي قول مختلف وفي تفسيره اقوال مختلفة كلها محكمة الاول
انكم في قول مختلف في حق محمد صلى الله عليه وسلم تارة تقولون انه امين وانه ليس بكاذب وتارة تنسبونه الى الجنون وتقولون انه كاهن وشاعر وساحر وهذا محتمل لكن ضعيف
اذ لا حاجة الى اليمين على هذا لانهم كانوا يقولون ذلك من غير انكار حتى يؤكد بيمين الثاني انكم لفي قول مختلف اي غير ثابتين على امر ومن لا يثبت على قول لا يكون
متيقنا في اعتقاده فيكون كانه قال تعالى والسماء انكم غير جازمين في اعتقادكم وانما تظهرون الجزم لشدة عنادكم وعلى هذا فالقول فيه فائدة وهي انهم لما قالوا انبئني
عن انك تعلم انك غير صادق في قولك وانما تجادل وتكثر الجدال قال والذاريات ذروا اني صادق ولست معاندا ثم قال بل انتم والله جازمون
بانني صادق فعكس الامر عليهم الثالث انكم لفي قول مختلف اي متناقض اما في الحشر فلانكم تقولون لا حشر ولا حياة بعد الموت ثم تقولون انا وجدنا اباءنا
على امة فاذا كان لا حياة بعد الموت ولا شعور للميت فاذا غضب اباؤكم لو خالفتموهم وانما يصح هذا ممن يقول ان بعد الموت عذابا فلو خالفنا شيئا يكرهه
الميت بعدك فما معنى قولكم انا لا نغضب اباءنا بعد موتهم الى الضلال وكيف وانتم تربطون الركائب على قبور الاكابر واما في التوحيد فتقولون خالق السموات
والارض هو الله لا غيره وتعبدون الالهة ثم ترجعون الى الشرك واما في النبي صلى الله عليه وسلم فتقولون انه مجنون ثم تقولون لك تعلم والمجنون كيف يقدر
على الكلام المنتظم المعجز الى غير ذلك من الامور المتناقضة ثم قال تعالى يؤفك عنه من افك فيه وجوه احدها انه مدح المؤمنين اي يؤفك عن القول المختلف
ويصرف عنه من صرف عن ذلك القول وارشد الى القول المستوي ثانيها انه ذم معناه يؤفك عن الرسول ثالثها يؤفك عن القول بالحشر رابعها يؤفك عن
القرآن وهو يؤفك عنه من افك اي يحرم وقرئ يؤفك عنه من افك اي كذب ثم قال تعالى قتل الخراصون وهذا يدل على ان المراد من قوله لفي قول
مختلف انهم غير ثابتين على امر وغير جازمين بل هم يظنون ويخرصون ومعناه لعن الخراصون دعاء عليهم بمكروه ثم وصفهم فقال الذين هم في غمرة ساهون وفيه
مسائل احداها النحوية والاخرى معنوية اما النحوية فقوله ساهون يحتمل ان يكون خبرا بعد خبر للمبتدأ وهو قوله هم وتقديره هم كائنون في غمرة
ساهون كما يقال زيد جاهل جائر لا على قصد وصف الجاهل بالجائر ثم الخبر الموصوف عن زيد ويحتمل ان يقال ساهون خبر وفي غمرة ظرف له كما يقال
زيد في بيته قاعد يكون الخبر هو القاعد لا غير وفي بيته لبيان ظرف القعود كذلك في غمرة لبيان ظرف السهو والذي يجيء وصف الموقوف بالجملة ولولا هو
لما جاز وصف الموقوف بالجملة واما المعنوية فهي ان وصف الخراصين بالسهو والانهماك في الباطل يحقق كون الخراص صفة ذم وذلك لان ما لا سبيل الى الظن اذا
وقع فيه الخارص واطلق عليه الخرص لا يكون ذلك منقصا كما يقال في خرص الثمار والبساتين وغير ذلك واما الخارص في محل المعرفة واليقين صفة ذم فقال لها
الخراصون الذين هم جاهلون ساهون لا الذين تبين ظنهم في الخرص والحزر وقوله تعالى ساهون بعد قوله في غمرة يفيد انهم وقعوا في جهل واجهل ونسوا انفسهم
فيه بل يرجعوا عنه ثم قال تعالى يسألون ايان يوم الدين فان قيل الزمان يجعل ظرف الافعال ولا يمكن ان يكون الزمان ظرفا للظرف الاخر فكيف يجعل
ايان ظرف اليوم فقال ايان يوم الدين وقال متى تقدم زيد فيقال يوم الجمعة ولا يقال متى يوم الجمعة التقدير متى يكون يوم الجمعة وايان يكون يوم الدين
ايان من المركبات اي التي مع ما الاستفهام ولان التي تقال او من اي اوان فكانه قال اي اوان فكان زيد مثلا جواب لقوله وان الدين
لواقع فكانهم قالوا ايان تقع استهزاء وترك المستدل في قوله يسألون حيث لم يقل يسألون من يدل على ان غرضهم ليس الجواب وانما يسألون استهزاء
وقوله تعالى يوم هم على النار يفتنون يحتمل وجهين احدهما ان يكون جوابا عن قولهم ايان تقع وحينئذ كانهم لما سألوا سؤال مستهزئ طالب لحصول العلم
كذلك لم يجبهم جواب مجيب معلم مبين حيث قال يوم هم على النار يفتنون وجهلهم بالثاني اقوى من جهلهم بالاول ولا يجوز ان يكون الجواب بالاخفى واذا قال
قائل متى تقدم زيد فلو قال المجيب يوم تقدم رفقته ولا يعلم يوم قدوم الرفقة لا يصح هذا الجواب الا اذا كان الكلام في صورة جواب ولا يكون جوابا كما
ان القائل اذا قال لم تجد عداتي وتكلفها الى متى هذا الاختلاف فيجيب ويقول الى ان اسلم يوم عليك الكلام في صورة سؤال وجواب ولا الاول يريد به
السؤال ولا الثاني يريد به الجواب فكذلك ههنا قال يوم هم على النار يفتنون مقابلة استهزائهم بالايعاد لا على وجه الاتيان بالبيان والثاني ان يكون ذلك
ابتداء كلام تمامه في قوله تعالى ذوقوا فتنتكم فان قيل هذا يفضي الى الاضمار نقول الاضمار لا بد منه لان قوله ذوقوا فتنتكم غير متصل بما قبله الا باضمار يقال لهم
ويفتنون قيل معناه يحرقون والاولى ان يقال معناه يعرضون على النار عرض المجرب الذهب على النار لان كلمة على تناسب ذلك ولو كان المراد يحرقون
لكان بالنار وسنف النار الحق لان الفتنة هي التجربة واما ما يقال من حرب ومن انه مجرد الحرق فليس كذلك المعنى ههنا قال ذوقوا فتنتكم
الفتنة الامتحان فان قيل فاذا جعلت يوم هم على النار يفتنون مقولا لهم ذوقوا فتنتكم وقوله هذا الذي كنتم به تستعجلون يحتمل ان يكون المراد كنتم تستعجلون بصريح
القول كما في قوله تعالى ربنا عجل لنا قطنا وقوله فاتنا بما تعدنا الى غير ذلك يدل عليه ههنا قوله تعالى يسألون ايان يوم الدين فانه نوع استعجال ويحتمل ان
يكون المراد الاستعجال بالفعل وهو الاصرار على العناد واظهار الفساد فانه يعجل العقوبة ثم بين حال المتقين في جنات وعيون بعد بيان حال المجرمين
بين حال الحق المتقي وفيه مسائل الاولى قد ذكرنا ان المتقي له مقامات ادناها ان يتقي الشرك واعلاها ان يتقي ما سوى الله وادنى درجات المتقي الجنة فما من
مكلف اجتنب الكفر الا ويدخل الجنة فرزق بعضها الثاني شبه الجنة تارة وحدها وقال تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون واخرى جمعها كما في هذا المقام فقال ان المتقين
في جنات وتارة ثناها وقال تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان فما الحكمة فيه نقول اما الجنة عند التوحيد فلانها لاتصال المنازل والاشجار والانهار كجنة واحدة
واما عند جمعها فلانها بالنسبة الى الدنيا وبالاضافة الى جنات لا يحصرها عدد واما التثنية فسنذكرها في سورة الرحمن حين التقول اما التوحيد عند
الوعد وحد الجنة وكذلك عند الشراء حيث قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة وعند الاعطاء جمعها اشارة الى ان الزيادة في الوعد موجود

والكلام في الوعد بجنات ثم كان يقول انه في خير لازم دون الموعود الثالث قوله وعيون يقتضي ان يكون المتقي فيها ولا لذة في كون الانسان
في ماء او غيره ذلك من المائعات نقول معناه في خلال العيون وذلك بين الانهار بدليل ان قوله تعالى في جنات ليس معناه الا بين جنات وفي خلالها
لان الجنة هي الاشجار وانما يكون فيها كذلك القول في العيون والتنكير في عيون وجنات للتعظيم يقال فلان رجل اي عظيم في الرجولية وقوله تعالى آخذين
ما آتاهم ربهم فيه مسائل ولطائف اما المسائل فالاولى منها ما آخذين يحتمل ان يكون متاع الاستيفاء ما لا نهاية له آخذين قابلين قبول راض كما قال تعالى
ويأخذ الصدقات اي يقبلها وهذا ذكره الزمخشري وفيه وجه ثالث وهو ان قوله في جنات يدل على السكنى فقوله آخذين يدل على التملك ولذا يقال اخذ بلاد كذا وقلعة كذا اذا
دخلها متملكا لها وكذلك لمن اشترى دارا او بستانا اخذه ثمن قليل اي تملكه وان لم يكن هناك قبض حسي ولا قبول مرضي وحينئذ فائدته بيان ان دخولهم
فيها ليس دخول مستعير او ضيف لتردده بل هو ملكه الذي اشتراه بماله ونفسه من الله وقوله آتاهم يكون لبيان اخذهم منه لم يكن عنوة وقهرا
وانما كان باعطاء الله وعلى هذا الوجه ما راجع الى الجنات والعيون وقوله انهم كانوا قبل ذلك محسنين اشارة الى انهم اخذوها وملكوها بالاحسان
كما قال تعالى للذين احسنوا الحسنى بلام الملك وهي الجنة الثانية آخذين حال وهو في معنى قول القائل يأخذون فكيف قال ما آتاهم ولم يقل آخذين ما يؤتيهم
ليتوافق اللفظان ويوافق المعنى لان قوله آتاهم ينبي عن الانقراض وقوله يؤتيهم ينبي عن الدوام واتيان الله في الجنة كل يوم متجدد ولا نهاية له وكما
اذا فسرنا الاخذ بالقبول كيف يصح ان يقال فلان يقبل اليوم ما آتاه زيد امس نقول الجواب على ما ذكرنا من التفسير لا يرد لان معناه يتملكون ما اعطاهم وقد
يوجد الاعطاء امس والتملك اليوم واما على ما ذكروه فنقول الله تعالى اعطى المؤمنين الجنة وهم في الدنيا غير انهم لم يكن حسنتي عارها فيدخلونها على هيئة الاخذ وربما
يأخذ جزاء آتاهم ولا ينافي ذلك كونه داخلا على تملك الهيئة نقول القائل حكم فاتنا فانه الامام وما ذكرتم انما يلزم ان لو كان اخذهم مقتصرا على ما آتاهم من قبل
وليس كذلك وانما هم دخلوها ولم يخطر ببالهم غيره فيؤتيهم الله ما لم يخطر ببالهم فهم يأخذون ما يؤتيهم وان دخلوها لما اخذوا ما آتاهم وقوله تعالى ان اصحاب الجنة
اليوم في شغل هو اخذ ما آتاهم وقد ذكرناه في سورة يس المسألة الثالثة ذلك اشارة الى ماذا نقول يحتمل وجهين احدهما قبل دخولهم الجنات لان قوله تعالى
في جنات يدل على معنى الدخول يعني قبل دخول الجنة احسنوا ثانيها قبل ايتاء الله ما آتاهم احسنوا انهم المحسنين وهي الجنة فاخذوها وفيه وجه آخر وهو ان ذلك اشارة الى
يوم الدين وهو تقدم واما اللطائف فقد سبق بعضها ومنها ان قوله تعالى ان المتقين لما كان اشارة الى التقوى من الشرك كان كأنه قال الذين آمنوا لكن الايمان
مع العمل الصالح خير متساويين لذلك دلالة من قول القائل انهم احسنوا العطية فانه لما قال لا اله اتقى الشرك واجتنب فانه لما قال لا اله الا الله
اتى بالاحسن ولهذا قيل في معنى كلمة التقوى انها لا اله الا الله وفي الاحسان قال تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وقيل في تفسير هل جزاء الاحسان الا
الاحسان هو الاتيان بكلمة لا اله الا الله وهما حينئذ لا يتماثلان بل بينهما مثلا زمان وقوله تعالى كانوا قليلا من الليل ما يهجعون كالتفسير لكونهم محسنين
كان بينهما كان بدل موجود ولا ترك مجوده وفيه مباحث الاول قليلا منصوب على الظرف تقديره يهجعون قليلا تقول قام بعض الليل فتنصب البعض على
الظرف وخبر كانوا هو قوله يهجعون وما زائدة هذا هو المشهور وفيه وجه آخر وهو ان يقال كانوا قليلا معناه نفي النوم عنهم وهذا منقول عن الضحاك ومقاتل
وانكر الزمخشري كون ما نافية وقال لا يجوز ان يكون نافية لان ما بعد ما لا يعمل فيما قبلها لا تقول زيدا ما ضربت ويجوز ان يعمل ما بعد لم فيما قبلها تقول
زيدا لم اضرب وسبب ذلك هو ان الفعل المتعدي انما يعمل في النفي حملا على الاثبات لانك اذا قلت ضرب زيد عمرا اثبت تعلق فعله بعمرو فاذا قلت ما
ضربه لم يوجد منه فعل يتعلق به ويتعدى اليه لكن النفي محمول على الاثبات فاذا ثبت هذا فالنفي بالنسبة الى الاثبات كاسم الفاعل بالنسبة الى الفعل فانه محمول على
الفعل لكن اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي لا يعمل فلا تقول زيد ضارب عمرا امس وتقول زيد ضارب عمرا غدا واليوم وهذا لان الماضي لم يبق موجودا
ولا متوقع الوجود فلا تعلق بالمفعول حقيقة لكن الفعل لما كان عاملا واسم الفاعل لمشابهته يعمل اذا عرفت هذا فنقول ما ضرب حقيقته في الماضي فامتنع فيه
والمعنى ضعيف واما لم اضرب وان كان قلب المستقبل الى الماضي لكن لصيغة المستقبل فوجد ما يوجد في قول القائل زيد ضارب عمرا فاعمل هذا بيانه
قوله جواز الفاعل ذلك القول يقول قليلا ليس منصوبا بقوله يهجعون وانما ذلك خبر كانوا اي كانوا قليلين ثم قال من الليل ما يهجعون اعلى اي يهجعون الليل
جميعه ومن يكون لبيان الجنس لا للتبعيض وهذا الوجه حينئذ في معنى قوله تعالى الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وذلك لانا ذكرنا ان قوله ان
المتقين في معنى الذين آمنوا وقوله محسنين في معنى الذين عملوا الصالحات وقوله كانوا قليلا في معنى قوله تعالى وقليل ما هم البحث الثاني على القول
المشهور وهو ان ما زائدة يحتمل ان يكون قليلا صفة مصدر تقديره يهجعون هجوعا قليلا البحث الثالث يمكن ان يقال قليلا منصوب على انه خبر كان وما مصدرية
تقديره كان هجوعهم من الليل قليلا ويكون فاعل كانوا هو الهجوع ويكون ذلك من باب بدل الاشتمال لان هجوعهم متصل بهم فكأنه قال كان هجوعهم قليلا
كما يقال كان زيد خلقه حسنا فلا يحتاج الى القول بزيادة واعلم انهم لا يقولون فيه انه بدل فيفرقون بين قول القائل زيد حسن وجهه والوجه دون قوله
ليس فيه النحو مثله عند المتأخرين فقولك فلان قليل هجوعه ليس ببدل وفلان هجوعه قليل بدل وعلى هذا يمكن ان يكون ما موصولة كأن الذي يهجعون
فيه قليلا من الليل هذا ما يتعلق باللفظ اما ما يتعلق بالمعنى فنقول تقدم قليلا في الذكر ليس لمجرد السجع حتى يقع يهجعون ويستغفرون في اواخر الآيات بل فيه
فائدة معنوية وهي ان الهجوع راحة لهم وكان المقصود بيان اجتهادهم وتحمل السهر لله تعالى فلو قال كانوا يهجعون كان المذكور اولا راحتهم ثم صفة بالقلة وربما
يقلل الانسان السامع بعد الكلام فيقول اجتهادهم وكونهم محسنين بسبب انهم يهجعون واذا تقدم قوله قليلا يكون السابق اولى انهم قليلو الهجوع وهذه الفائدة

من راعها يقول فلان قليل الهجوع ولا يقول هجوعه قليل لان الغرض بيان قلة الهجوع لا بيان الهجوع بوصف القلة او الكثرة فان الهجوع لو لم يكن لكان اولى
ولا يمكن قلة الهجوع لكونها لو لم يكن لكان جلدا لما الكثرة في الفائدة تأتي في قوله تعالى من الليل وذلك لان النوم القليل بالنهار قد يوجد من كل
احد واما الليل فهو زمان النوم لا يسهر فيه في الطاعة الا متعبد متبتل فان قيل الهجوع لا يكون الا بالليل والنوم نهارا لا يقال له الهجوع قلنا ذكر الامر العام واراد الخصوص
المخصص حسن يقول رأيت حيوانا ناطقا فصيحا وذكر الخاص واراد به العام لا يحسن الا في بعض المواضع فلا تقول رأيت فصيحا ناطقا حيوانا اذا عرفت هذا
فقوله تعالى كانوا قليلا من الليل وذكر الامر العام يحتمل ان يكون بعده كانوا قليلا من الليل يسهرون او يستغفرون او يشتغلون او غير ذلك فاذا قال يهجعون
فكأنه خصص ذلك الامر العام المحتمل له ولغيره فلا اشكال فيه ثم قال تعالى وبالاسحار هم يستغفرون اشارة الى انهم يتهجدون ويجتهدون ثم يريدون
ان يكون عملهم اكثر من ذلك واخلص منه ويستغفرون من التقصير وهذا سيرة الكريم يأتي بأبلغ وجوه الكرم ويستقله ويعتذر من التقصير واللئيم يأتي بالقليل
ويستكثره وفيه وجه الطف منه وهو انه تعالى لما بين انهم يهجعون قليلا والهجوع مقتضى الطبع قال يستغفرون اي من ذلك القدر من النوم
القليل وفيه لطيفة اخرى كأنها جواب سؤال وهو ان الله تعالى مدحهم بقلة الهجوع ولم يمدحهم بكثرة السهر وما قال كانوا كثيرا من الليل يسهرون فما الحكمة
فيه مع ان السهر هو الكلفة والاجتهاد لا الهجوع نقول اشارة الى ان نومهم عبادة حيث مدحهم الله تعالى بكونهم هاجعين قليلا وذلك الهجوع اورثهم الاشتغال
بعبادة اخرى وهو الاستغفار في وجوه الاسحار ومنعهم من الاعجاب بانفسهم والاستكبار وفيه مباحث الاول الباء في الاسحار فانها استعملت للظرف
هنا وهي ليست للظرف يقول بعض النحاة ان حروف الجر ينوب بعضها مناب بعض يقال في الظرف جئت لعشر من وبالليل وفي شهر رمضان
فيستعمل اللام والباء وفي كذلك في المكان تقول اقمت بالمدينة كذا وفيها ورأيته ببلدة كذا وفيها فان قيل ما التحقيق فيه نقول الحروف لها معان
مختلفة كما ان الاسماء والافعال كذلك غير ان الحروف غير مستقلة بافادة المعنى والاسم والفعل مستقلان لكن بين بعض الحروف وبعضها تنافي وتباعد
كما في الاسماء والافعال فان الست والسكن متباينان متفاوتان وكذلك سكت وسكن وكذلك كل اسمين حرفين او كل فعلين يوجدا اذا عرفت هذا فنقول
من اللام والباء وفي مشاركة اما الباء فهي للالصاق والكون في مكان ملتصق به متصل وكذلك الفعل بالنسبة الى الزمان فاذا قال سار بالنهار معناه
ذهب ذهابا متصلا بالنهار وقال تعالى وبالاسحار هم يستغفرون اي متصلا بالاسحار مقترنا بها لان الكائن فيها مقترن بها فان قيل فلم يكون فيها في
المعنى تفاوت نقول نعم وذلك لان من قال قمت بالليل واستغفروا بالاسحار اخبر عن الاقتران وذلك ادل على وجود الفعل مع اول جزء من اجزاء الوقت
من قوله قمت في الليل لانه يستدعي احتواء الزمان بالفعل وكذلك قول القائل اقمت ببلدة كذا لا يفيد انه كان مخالطا بالبلد وقوله اقمت فيها يدل على احاطتها
به فاذن قول القائل قمت بالبلدة ودعوة الاسحار اعم من قوله قمت لان القائم فيه قائم به والقائم به ليس قائما فيه من كل بد اذا علمت هذا فقوله
بالاسحار هم يستغفرون اشارة الى انهم لا يخلون وقتا عن العبادة فانهم بالليل لا يهجعون ومع اول جزء من السحر يستغفرون فيكون فيه بيان كونهم مستغفرين
من غير ان يسبق منهم ذنب لانهم وقت الاستراحة في الاسحار لم يخلوا الوقت للذنب فان قيل زدنا بيانا فان من الازمان ازمانا لا يفعل ظرفا الا كما تقول
خرجت يوم الجمعة وتقال لان كل فعل جاز في زمان هو منفصل عنه فالخروج في يوم الجمعة متصل مقترن بذلك الزمان ولم يستعمل خرجت بيوم الجمعة تقول
الفارق بينهما والتقييد بدليل انك ان قلت خرجت بنهارنا وبليلة الجمعة لم يحسن وان قلت خرجت يوم سعد وخرج هو بيوم نحس بالنهار والليل لما لم يكن
فيهما خصوص وتقييد جاز استعمال الباء فيهما فالواحد منهما وخصصتهما زال ذلك الجواز ويوم الجمعة لما كان فيه خصوص لم يجز استعمال الباء وحيث زال الخصوص
بالتنكير وقلت خرجت بيوم كذا عاد الجواز والسر فيه ان مثل يوم الجمعة وهذه الساعة وتلك الليلة وجد فيها امر غير الزمان وهو خصوصها وخصوصية الشيء في
الحقيقة امور كثيرة وغير محصور عند العاقل في وجه التفصيل لكنها محصورة على الاجمال مثاله اذا قلت هذا الرجل فالعام فيه هو الرجل ثم انك لو قلت الرجل الطويل
ما كان هو مستقلا لكنه نوع من المخصوص ويخرج من العشاير لان ثمة العالم لم يكن عينا مستقلا لكنه يخرج من الاجمال فاذا قلنا الزيد او كذلك هذا واحد الى غير وخرج
من ابناء زيد وبكر وخالد وغيرهم هذا تأويل تلك المخصصات بالجملة تحقق الآتي وذلك هذا الزمان المعين فيه امور غير الزمان والفعل حدث مقترن
بزمان لا لاشئ من الزمان ولذا في فصح ان ما حصل في العام هو في الخاص لان العام داخل في الخاص واما في الشيء يدخل في الذي هو الشيء فصح ان تقال
في يوم الجمعة وفي هذه الساعة وما بحث اللام فنفوضه الى موضعه وقد تقدم بعضه في تفسير قوله تعالى والشمس تجري لمستقر لها وقوله هم فيها عن
فائدة قال الزمخشري فائدة الحصر يستغفرون اي لكمالهم في الاستغفار كأن غيرهم ليس بمستغفر هم المستغفرون لا غيرهم يقال فلان هو العالم لكماله في العلم كأنه
متفرد به وهو حسن ولكن فيه فائدة اخرى وهي انه تعالى لما عطف وبالاسحار هم يستغفرون على قوله كانوا قليلا من الليل ما يهجعون فلو لم يؤكد معنى الاثبات
بكلمة هم لصح ان يكون معناه وبالاسحار قليلا ما يستغفرون يقول فلان قليلا ما يؤذي والى الناس يحسن فقد يفهم انه قليل الاذى قليل الاحسان فاذا قلت
قليلا ما يؤذي وهو يحسن زال ذلك الفهم وظهر فيه معنى قوله قليل الاذى كثير الاحسان والاستغفار يحتمل وجوها احدها طلب المغفرة بالذكر بقولهم ربنا اغفر
لنا الثاني طلب المغفرة بالفعل اي بالاسحار يأتون بفعل آخر طلبا للغفران وهو الصلاة او غيرها من العبادات الثالث وهو قريب من الثاني ان الاستغفار من باب
استحصد الزرع اذا جاء اوان حصاده فكأنهم بالاسحار يستحقون المغفرة ويأتيهم اوان المغفرة فان قيل فلم قال لا يؤخر مغفرتهم الى السحر يقول وقت السحر يجتمع
ملائكة الليل والنهار وهو الوقت المشهود فيقول الله على ملأ منهم اي عبادي والاول اظهر والثاني عند المفسرين اشهر ثم قال تعالى وفي
اموالهم حق للسائل والمحروم وقد ذكرنا مرارا ان الله تعالى بعد ذكر تعظيم نفسه ذكر الشفقة على خلقه ولا شك ان قليل الهجوع المستغفر في وجوه الاسحار

وجه هذا التعظيم العظيم فاشار الى الشفقة بقوله وفي اموالهم حق وفيه مسائل الاولى اضاف المال اليهم وقال في مواضع انفقوا مما رزقكم الله
وقال ومما رزقناهم ينفقون نقول سببه ان في تلك المواضع كان الذكر للحث فذكر ما يدفع الحث ويدفع المانع فقال هو رزق الله
رزقكم فلا تخافوا الفقر واعطوا واما هاهنا فمدح على ما فعلوه فلم يكن الى الحث حاجة الثانية المشهور في الحق انه هو القدر الذي علم شرعا وهو الزكوة و
حينئذ لا يبقى واصفة مدح لان كون المسلم في ماله حق هو الزكوة ليس صفة مدح لان كل مسلم كذلك بل الكافر اذا قلنا انه مخاطب بفروع الاسلام في
ماله حق معلوم غير انه اذا اسلم سقط عنه وان مات عوقب على تركه وان اداه من غير اسلام لا يقع الموقع فكيف يمدح بكونه مدحا نقول الجواب عنه من وجوه
احدها ان المراد السائل من يطلب شرعا والمحروم هو الذي لا مطالبة له من الجهة ومنعه الشارع من المطالبة بالجملة ثم ان المنع قد يكون لكون الطالب غير
مستحق وقد يكون لكون المطلوب منه لم يبق عليه حق فلا يطالب فقال تعالى في ماله حق طالب وهو الزكوة وليفز الطالب وهو الصدقة
المتطوع بها فان ذلك المالك لا يطالب بها ويؤجر على الطالب منه طلبا على سبيل الجبر والزكوة تسال سواءا اجاريا فيكون حينئذ كانه قال في ماله زكوة
وصدقة والصدقة في المال لا تكون الا بعد ضمه من ذلك بتقدير واوزاره للفقراء والمساكين الجواب الثاني هو ان قوله وفي اموالهم حق للسائل
اي في ما لهم ظرف فيتقوم فان كلمة في للظرف لكن الظرف لا يطلب الا المظروف فكانه تعالى قال هم لا يطلبون المال ولا يجمعونه الا ويجعلونه
ظرفا لحق ولا شك ان المطلوب من الظرف والمظروف هو المظروف فيكون ما لهم لحقوق ولا يكون فوق ذلك مدح فان قيل فلو قيل في مالهم للسائل
هل كان ابلغ قلنا لا وذلك لان من يكون له اربعون دينارا فتصدق بها لا يكون صدقة وآية لكنه اذا اجتهد واتجر وعاش سنين وادى الزكوة
والصدقة يكون مقدار المودى اكثر وهذا كما في الصلوة والصوم لو اضعف واحد نفسه بها حتى عجز عنها لا يكون مثل من اقتصد فيهما واليه الاشارة
بقوله ان هذا الدين متين فاوغل فيه برفق فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى وفي السائل والمحروم وجوه احدها ما ذكرنا ان السائل هو الناطق
وهو الادمي والمحروم كل ذي روح غيره من الحيوانات المحترمة قال النبي صلعم لكل كبد حرى اجر ثانيها هو الاظهر والاشهر ان السائل هو الذي يسال والمحروم
المتعفف الذي يحسبه بعض الناس غنيا فلا يعطيه شيئا والاول كقوله تعالى كلوا وارعوا انعامكم والثاني كقوله واطعموا القانع والمعتر فالقانع كالمحروم فان قيل
على الوجه الاول الترتيب في غاية الحسن فان دفع حاجة الناطق تقدم على دفع حاجة البهائم فما وجه الترتيب في الوجه الثاني نقول فيه وجهان احدهما ان
السائل اندفاع حاجته قبل اندفاع حاجة المحروم في الوجود لانه عرف حاله بمقاله وطلب لعله من ماله فتقوم بدفع حاجته والمحروم غير معلوم فلا تندفع حاجته
الا بعد الاطلاع عليه فكان الذكر على الترتيب الواقع الثاني هو ان ذلك اشارة الى كثرة العطاء فيقول يعطي السائلين فاذا لم يجد سائلا يسأل عن المحتاجين
فيكون سائلا ومسؤلا الثالث هو ان المجانسة اللفظية غير مهجورة في الكلام الحكمي فان قول القائل ان رجوعهم الينا وعلينا حسابهم ليس كقوله تعالى ان الينا
ايابهم ثم ان علينا حسابهم والكلام له جسم وهو اللفظ وله روح وهو المعنى وكان الانسان الذي نور روحه بالمعرفة ينبغي ان ينور جسمه الظاهر بالنظافة كذلك
الكلام ورب كلمة حكيمة لا تؤثر في النفوس لركاكة لفظها اذا عرفت هذا فقوله وبالاسحار هم يستغفرون وفي اموالهم حق للسائل والمحروم احسن من حيث اللفظ
من قولنا وبالاسحار هم يستغفرون وفي اموالهم حق للمحروم والسائل فان قيل قدم السائل على المحروم تحسينا لما ذكرت من الوجوه وقدم المحروم على السائل في
قوله القانع والمعتر لان القانع هو الذي لا يسال والمعتر السائل نقول قد قيل ان القانع هو السائل والمعتر الذي لا يسال فلا فرق بين الموضعين وقيل ان
القانع والمعتر كلاهما لا يسال لكن القانع لا يتعرض ولا يخرج من بيته والمعتر يتعرض للاخذ بالسلام والتردد ولا يسال وقيل ان القانع لا يسال والمعتر يسال
فعلى هذا نظم الاية تحقيق من غير مطالبة بها او يستحق مطالبة جبرية والزكوة لها طالب سائل هو الساعي والامام فقوله للسائل اشارة الى الزكوة وقوله
والمحروم اي الممنوع اشارة الى الصدقة المتطوع بها واحد ما قبل الاخرى بخلاف اعطاء المطعم ثم قال وفي الارض آيات للموقنين وهو يحتمل وجهين
احدهما ان يكون متعلقا بقوله انما توعدون لصادق وان الدين لواقع وفي الارض آيات للموقنين تدلهم على ان الحشر كائن كما قال تعالى ومن
آياته انك ترى الارض خاشعة الى ان قال ان الذي احياها لمحيي الموتى وثانيهما ان يكون متعلقا بافعال المتقين فانهم خافوا الله فعظموا امره واشفقوا
على عباده فكان لهم آيات في الارض وفي انفسهم على اصابتهم الحق في ذلك فان من يكون له في الارض الآيات العجيبة يكون له الفرح التام
يخشى وينتهي ومن له في النفس الناس حكم بالغة ونعم سابغة يستحق ان يعبد ويترك الهجوع لعبادته واذا قابل العبد العبادة بالنعم يجدها دون حد الشكر
فيستغفر على التقصير واعلم ان الرزق من السماء لا بحمل ماله فالآيات الثلاث لما فسرها بتقدير ما تقدم وعلى هذا فقوله تعالى فورب السماء
والارض يكون عودا الى الكلام بعد اعتراض الكلام الاول اقوى واظهر وفيه مسائل الاولى كيف خص الموقنين بكون الآيات لهم مع ان الآيات
حاصلة للكل قال تعالى وآية لهم الارض الميتة احييناها نقول هو ذكرنا ان اليقين آخر الدرجات بالبراهين وذلك لانه اولا يأتي بالبرهان فان صدق فيه
وان لم يصدق لا بد له من ان ينسبه الخصم الى الاصرار على الباطل لانه اذا لم يقدر على قدح فيه ولم يصدقه يعرف انه لغوه الجدال وينسبه الى المكابرة
فتعين طريقه في اليقين فالآيات في الارض لم تفدهم لانهم اليقين بقوله والذاريات ذروا ودلت على ما سبق من اقامة البينات وذكر الآيات
ولم ينفعهم فقال آيات للموقنين وان لم يحصل لكفار العناد فيها فائدة واما في سورة يس وغيرها من المواضع التي جعل فيها آيات الارض للعامة فلم يحصل اليقين
وذكر الآيات فيه فجاز ان يقال ان في الارض آيات لمن ينظر فيها الجواب الثاني وهو الاصح هو ان الآيات العقل والاعتبار للموقنين اي حصلت ذلك لهم
وحيث قال لكل معناه ان فيها آيات لهم ان نظروا وتأملوا المسئلة الثانية هاهنا قال وفي الارض آيات وقال هناك وآية لهم الارض فنقول لما جعل الآية

للموقنين ذكرها بلفظ الجمع لان الموقن لا يغفل عن الله في حال ويرى في كل شئ آية دالة واما الغافل فلا يتنبه الا بامور كثيرة فيكون الكل له كالآية الواحدة
ثم قال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون اشارة الى دليل الانفس وهو كقوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم وانما اختار من دليل
الآفاق ما في الارض لظهوره لمن على ظهرها فان في اطرافها واكنافها ما لا يمكن عده واما دليل الانفس ففي قوله وفي انفسكم عام ويحتمل ان يكون مع الموقنين
وانما اتى بصيغة الخطاب لانها اظهر لكون علم الانسان بما في نفسه اتم وقوله تعالى وفي انفسكم يحتمل ان يكون المراد وفيكم فقال الجار في نفسها حيلة ولا يراد
بها النفس التي هي منبع الحس والحركات ويحتمل ان يكون المراد في نفوسكم التي بها حياتكم آيات وقوله افلا تبصرون بالاستفهام اشارة
الى ظهورها وقوله تعالى وفي السماء رزقكم فيه وجوه احدها في السحاب المطر ثانيها في السماء رزقكم وما توعدون مكتوب ثالثها تقدير الارزاق كلها من
السماء ولولاه لما حصل في الارض حبة قوت وفي الآيات الثلث ترتيب حسن وذلك لان الانسان له امور يحتاج اليها لا بد من سبقها حتى توجد هو في نفسها وامور
تقارنها في الوجود وامور تلحقها وتوجد بعدها لتبقى بها فالارض هي المكان واليه يحتاج الانسان ولا بد من سبقها فقال وفي الارض آيات ثم في نفس
الانسان امور من الاجسام والاعراض فقال وفي انفسكم ثم بقاؤه بالرزق فقال وفي السماء رزقكم ولولا السماء لما كان للناس البقاء وقوله تعالى
وما توعدون فيه وجوه احدها الجنة الموعود بها لانها في السماء ثانيها هو من الايعاد لان البناء للمفعول من وعد يوعد ومن اوعد ما توعدون من الجنة
والنار في قوله تعالى يوم هم على النار وقوله ان المتقين في جنات فيكون ايعادا عاما اما الجنة واما العذاب وحينئذ يكون الخطاب مع الكفار فيكون كانه
قال وفي الارض آيات للموقنين كافية واما انتم ايها الكافرون ففي انفسكم آيات هي اظهر الآيات وتكفرون بها لطلبكم الدنيا وحب الرياسة وفي السماء
الارزاق فلو نظرتم وتاملتم حق التامل لما تركتم الحق لاجل الرزق فانه واصل بكل طريق ولاجتنبتم الباطل اتقاء لما توعدون من العذاب النازل من السماء ثم قال تعالى
فورب السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون وفي المقسم عليه وجوه احدها انه توعدون اي وما توعدون لحق ويؤيده قوله تعالى ان ما توعدون لصادق
وعلى هذا يكون كل اقتضاء في وجه ما توعدون ان قلنا ان ذلك هو الجنة ثانيها الضمير راجع الى القرآن اي ان القرآن لحق وفيه ذكرنا في قوله تعالى بل كذبوا
وقيل هذا وعلى هذا فقوله مثل ما انكم تنطقون معناه تكلم به الملك النازل من عند الله به مثل ما انكم تتكلمون
وسنذكره ثالثها انه راجع الى الدين كما في قوله تعالى ان الدين لواقع رابعها انه راجع الى اليوم المذكور في قوله ايان يوم الدين يدل عليه وصف الله اليوم بالحق في
قوله تعالى ذلك اليوم الحق خامسها انه راجع الى القول الذي تقول هذا ما كنتم به تستعجلون وفي التفسير مباحث الاول الفاء تستدعي تعقب امر لا محالة فما الامر المتقدم
نقول فيه وجهان احدهما الدليل المتقدم كانه تعالى يقول انما توعدون لحق بالبرهان المبين ثم بالقسم واليمين ثانيهما القسم المتقدم كانه تعالى يقول والذاريات
ثم ورب السماء والارض وعلى هذا يكون الفاء حرف عطف اعيد معه حرف القسم اذ يصح ان يقال ومررت بعمرو وقوله والذاريات ذروا فالحاملات وقرا
عطف من غير اعادة حرف القسم وقوله فورب السماء مع اعادة حرف القسم والسبب فيه وقوع الفصل بين اليمين ويحتمل ان يقال الامر المتقدم هو بيان العذاب والثواب
في قوله يوم هم على النار يفتنون وقوله ان المتقين في جنات وفيه فائدة وهو ان يكون الفاء تنبيها على ان لا حاجة الى اليمين مع ما تقدم من الكشف المبين فكانه تعالى
يقول ورب السماء والارض انه لحق كما يقول القائل بعدما يظهر دعواه هذا والله ان الامر كما ذكرت فيؤكد قوله باليمين ويشير الى ثبوته من غير يمين الثاني
اقسم من قبل بالامور الارضية وهي الرياح وبالسماء في قوله والسماء ذات الحبك ولم يقسم بربها وهاهنا اقسم بربها نقول كذلك الترتيب يقسم المتكلم اولا بالادنى
فان لم يصدق به يرتقي الى الاعلى ولهذا قال بعض الناس اذا قال قائل وحق الله لا يكفر واذا قال والله لا يكفر وان كان في الامر
على خلاف ما قاله ذلك القائل لان الكفر اما بالقلب او باللفظ الظاهر في امر القلب او بفعل الظاهر وما ذكره ليس كذلك وتعظيم جانب غير الله والعجب
من ذلك القائل اذا لم يجعل التأخير في الذكر مفيدا للترتيب وفي الوضوء وغيره البحث الثالث قرئ مثل بالرفع فيكون وصفا لقوله لحق ومثل وان اضيف الى
المعرفة لا يخرج عن جواز وصف النكرة به تقول رجل مثل عمرو لانه لا يفيد التعريف لانه في غاية الابهام وقرئ مثل بالنصب ويحتمل وجهين احدهما ان يكون منصوبا على
انه حال عما هو ضعيف ولا جائز ان يقال زيد قائل مثل عمرو وضارب مثل عمرو ثانيهما ان يكون منصوبا على البناء تقديره لحق حقا مثل ما ويحتمل ان يقال
منصوب على انه صفة مصدر معلوم غير مذكور ووجهه انه ولعل المراد من الضمير في قوله انه هو القرآن فكانه قال ان القرآن لحق نطق به الملك نطقا مثل ما انكم تنطقون
ويحتمل غير ذلك ثم قال تعالى هل اتاك حديث ضيف ابراهيم المكرمين اشارة الى تسلية قلب النبي صلعم ببيان ان غيره من الانبياء عليهم السلام كان مثله واختار
ابراهيم لكونه شيخ المرسلين وكون النبي عم على سنته في بعض الاشياء وانذارا لقومه بما جرى من الضيف من انزال الحجارة على المذنبين المضلين وفيه مسائل الاولى
ان كان المراد ما ذكرت من التسلية والانذار فاي فائدة في حكاية الضيافة نقول ليكون ذلك اشارة الى الفرج في حق الانبياء والبلاء على الجهلة والاغبياء
والبلاء اذا جاء من حيث لا يحتسب قال الله تعالى فاتاهم العذاب من حيث لم يحتسبوا لم يكن عند ابراهيم عليه السلام خبر من انزال العذاب مع ارتفاع منزلته المسئلة الثانية
كيف سماهم ضيفا ولم يكونوا منهم نقول لما حسبهم ابراهيم عليه السلام ضيفا ولم يكن به الا في حسابه اكراما نقول في كلمات المحسن الصادق كون القول والصدق قول
فيكون المسئلة الثالثة الضيف لفظ واحد والمكرمين جمع فكيف وصف الواحد بالجمع نقول الضيف يقع على الواحد والجمع تقول قوم ضيف ولانه مصدر فيكون كلفظ
الزور مصدر واسم وصفهم بالمكرمين اما لكونهم عباد مكرمين كما قال تعالى بل عباد مكرمون واما لاكرام ابراهيم عليه السلام اياهم فان قيل بماذا اكرمهم قلنا ببشاشة الوجه
اولا وبالاجلاس في احسن المواضع والطفها ثانيا وتعجيل القرى ثالثا وبعدم التكليف للضيف في الاكل والجلوس وكانوا عدة من الملائكة في قول جبريل
وميكائيل وثالث وفي قول عشرة وفي آخر اثنا عشر المسئلة الرابعة الآية ارسلوا بالعذاب بدليل قولهم انا ارسلنا الى قوم مجرمين وهم لم يكونوا من قوم ابراهيم عليه

وانما كانوا من قوم لوط عليه السلام فالحكمة في مجيئهم الى ابرهيم عليه السلام نقول فيه حكمة بالغة وبيانها من وجهين احدهما ان ابرهيم شيخ المرسلين وكان لوط من قومه
ومن اكرام الملك ان عهده و... طاقة اذ كان يرسل رسولا الى غيره يقول له اعبر على فلان الملك واخبره برسالتك وخذ فيها رايه وثانيهما ان الله تعالى لما
قدر ان يهلك قوما كثيرا وجاء ... وكان ذلك مما يخاف ابرهيم عليه السلام شفقة منه على عباده قال لم بشره ... بغلام يخرج من صلبه اضعاف ما
يهلك ويكون من صلبه خروج الانبياء عليهم السلام ثم قال تعالى اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام قوم منكرون وفيه مسائل الاولى ما العامل في اذ وفيه
وجوه احدها ما في المكرمين من الاشارة الى الفعل ان قلنا وصفهم بكونهم مكرمين بنا على ان ابرهيم اكرمهم فيكون كانه تعالى يقول اكرموا اذ دخلوا و
هو من شان الكريم ان يكرم ضيفه وقت الدخول ثانيها ما في الضيف من الدلالة على الفعل لانا قلنا ان الضيف مصدر فيكون كانه يقول اضافهم
اذ دخلوا ثالثها يحتمل ان يكون العامل فيه اذكر تقديره هل اتاك حديثهم وقت دخولهم فاسمع الان وذلك لان هل ليس للاستفهام في هذا الموضع حقيقة بل
للانكار وهذا اولى لانه فعل مصرح به ويحتمل ان يقال اذكر اذ دخلوا المسألة الثانية لماذا اختلف اعراب السلامين في القراءة المشهورة نقول
نبين اولا وجوه النصب والرفع ثم نبين وجه الاختلاف في الاعراب اما النصب فيحتمل وجوها احدها ان يكون المراد من السلام هو التحية وهو المشهور ونصبه
حينئذ على المصدر تقديره نسلم سلاما ثانيها هو ان يكون السلام نوعا من انواع الكلام وهو كلام يسلم به المتكلم من ان يلغو او يأثم فكانهم لما دخلوا عليه
قالوا حسنا سلموا من الاثم وحينئذ يكون مفعول القول لان مفعول القول هو الكلام تقول قال فلان كلاما ولا يكون هذا من باب ضربته سوطا لان
المضروب هناك ليس هو السوط وههنا القول هو الكلام نفسه ... بقوله تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وقوله تعالى قيلا سلاما سلاما ثالثها ان
[illegible]

[illegible]

مركب ان يقول ما شغلكم الخطير وامركم العظيم للزم التطويل فالخطب افاد التعظيم مع الايجاز المسئلة الثالثة لم قال من ان عرف كونهم مرسلين فيقول قالوا انا ارسلنا بدليل قوله
انا ارسلنا الى قوم لوط وانما علم ذكر هيهنا ما بينا ان الحكاية ههنا مذكورة في سورة هود ولم يقل لما قالوا الا امرأته كذلك قال ربك علم كونهم مرسلين من
عند الله حيث كانوا يجلون قول الله تعالى يدل على ذلك ان قولهم انا ارسلنا الى قوم مجرمين كان سواله منهم المسئلة الرابعة الحكاية ههنا في الحكاية
في سورة هود كما قالوا انا ارسلنا بعد ما زال عنه الروع والبشرى وسالهم عن الخطب وايضا قالوا هناك انا ارسلنا الى قوم لوط وقال ههنا انا ارسلنا
الى قوم مجرمين والحكاية عن قولهم فان لم يقولوا هذا ورد السوال ايضا فيقول او قال قائل حاكيا عن زيد قال زيد عمرو خرج ثم يقول مرة اخرى قال زيد
ابن بكر خرج فاما ان يكون صدر من زيد قولان واما ان لا يكون حاكيا ما قاله زيد والجواب عن الاول وهو انه لما خاف جاوا انهم ما قالوا لا تخف
انا ارسلنا الى قوم لوط فلما قال لهم ماذا يفعلون بهم كان لهم ان يقولوا انا ارسلنا الى قوم لوط لنهلكهم كما يقول القائل خرجت من البيت فيقال لم خرجت
لتعلم بانهم عن الامر الى وان كان الزم فاعادوا لفظ الارسال واما عن الثاني فيقول الحكاية قد يكون حكاية اللفظ كما يقول قال زيد مررت بحكي لفظه
المحكي وقد يكون حكاية لكلامه بمعناه يقول زيد قال عمرو خرج وذلك ان يدل مرة اخرى في مثل تلك الحكاية بلفظ اخرى فيقول لما قال لي زيد بن بكر خرج
فلك ذلك لذلك يتهيا ان لفظ معجز وما صدر ممن تقدم ما عليه الصلوة والسلام لم يكن سواء كان منهم وسواء كان منزلا عليهم لم يكن لفظا معجزا فلزم
ان لا يكون هو المحكايات بتلك الالفاظ فكانهم قالوا انا ارسلنا الى قوم لوط ولم يقل قالوا انا ارسلنا الى قوم من ابن كل لم يحكى لفظهم حتى يكون
ذلك واحد بل على كلامهم بمعناه ولعبارات كثيرة الا انه تعالى لما حكى لفظهم في السلام على احد الوجهين في التفسير فان المفسرين سلاما وسلام لم يبين ما
لاجله ارسلوا بقوله لنرسل عليهم حجارة وقد فسرنا ذلك في العنكبوت وقلنا بان ذلك دليل على وجوب الرجم بالحجارة على اللائط وفيه مسائل الاولى
انه لا حاجة الى قوم من الملائكة وواحد منهم كان يقلب المداين بريشة من جناحه فيقول الملك القادر قد ادام الجنس بالارك الرجل الخطير واما الرجل الحقير فيحدثه الشخص
الحقير احاد العامة واما حيث اهلك الخلق الكثير بالقمل والجراد والبعوض بل بالريح التي هي اضعف الاجرام وحيث انما اقام من الملائكة باهلاك بدر ملقم
اظهر به الاسلام وفيه فائدة اخرى وهي ان من يكون تحت طاعة ملك عظيم وطرح عدد يسير بالملك بعينه فاخبر يجب اكرامه وكون ذلك عظيما منه ولهذا كان
العدد والكثرة والمدد اوفر كان التعظيم اتم لكن الله تعالى اعان لوطا بعشرة وسلط عليهم السلام بخمسة آلاف ويوم العودين من التفاوت ما لا يخفى وقد ذكرنا سنده
في تفسير قوله تعالى وما انزلنا على قومه من بعده من جند من السماء المسئلة الثانية ما الفائدة في تاكيد الحجارة بكونها من طين فيقول لان بعض الناس يسمى البرد
حجارة فقوله من طين دفع ذلك التوهم واعلم ان بعض من يدعي النظر يقول لا ينزل من السماء الا حجارة من طين مدورات على هيئة البرد وهيئة البنادق التي
يعمل بها الرماة قالوا وسبب ذلك هو ان الاعصار يصعد الغبار من الفلوات العظيمة التي لا عمارة فيها والرياح تسوقها الى بعض البلاد ويتفق وصول ذلك
الى موضع فيصير طينا رطبا والرطب اذا نزل وتفرق استدار بدليل انك اذا رميت الماء الى فوق ثم نظرت اليه رايته ينزل كرات مدورات
كالقطر في الجبال ثم في النزول ان اتفق ان يضربها النيران التي في الجو جعلها حجارة كالاجر المطبوخ فينزل فيصيب من قدر الله هلاكه وقد ينزل كثيرا في المواضع التي
لا عمارة بها فلا يرى ولا يدرى به ولهذا قال من طين لان ما لا يكون كالحجر الذي في الصواعق لا يكون كثيرا بحيث يمطر وهذا تعسف ومن يكون كامل العقل
فذلك المحدث لا بد وان يكون فاعلا مختارا والمختار ان يخلق الحجارة من طين على وجه آخر من غير نار ولا غبار لكن العقل لا طريق له الى الجزم بطريق احداثه وما لا يصل العقل اليه يجب اخذه بالنقل والنص ورد به فاخذنا به ولا نعلم الكيفية وانما المعلوم ان الحجارة التي من طين نزولها من السماء امر
عجيب من غير انها في العادة لا بد لها من مكث في النار وقوله تعالى مسومة عند ربك للمسرفين فيه وجوه احدها مكتوب على كل واحد اسم واحد يقتل
ثانيها انها خلقت باسمهم وليعذبهم بخلاف سائر الحجارة فانها مخلوقة للانتفاع في الابنية وغيرها ثالثها المسومة للمجرمين لان الارسال يقال ارسلها
في الغنم كما قال والقناطير المقنطرة ومن قوله تعالى والخيل المسومة اشارة الى ان الاستغناء عنها وانها تركت للركوب ليكون ذلك
نوع من العذاب فانها تنزل بطبعها ثم تشخص لها فتصيبه فقوله مسومة اي في اول ما خلق اوابتدئ اذا علم فانما كان ذلك على مقتضى
قول الطبيعيين ان الحجارة اذا اصابت واحدا من الناس ايلاما للمسرفين فان قيل اوكانت الحجارة مسومة للمسرفين كيف قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين ثم قال لم يصلح ان المسرف غير المجرم في اللغة
يقول المجرم هو الاتي بالذنب العظيم لان الجرم فيه دلالة على العظم ومنه جرم الشيء لعظمه ومقداره والمسرف هو الاتي بالكبيرة ومن اسرف ولو في
الصغائر صار مجرما لان الصغائر الصغيرة اذا انضم صار كبيرة ومن اجرم فقد اسرف لانه اتى بالكبيرة ولو فيه واحدة فالوصفان اجتمعا فيهم لكن فيه لطيفة
معنوية وهي ان الله سومها للمسرف الذي لا يزال الجرم والعلم بالامور المستقبلة عند الله علم انهم مسرفون فاما الملائكة بارسالهم عليهم واما الملائكة
علمهم يتعلق بالحاصر وهم كانوا مجرمين فقالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين لنرسل عليهم حجارة حلت لمن لا يؤمن ويسرف والمسرف ولزم من هذا
علمنا بانهم لو عاشوا سنين لما ازدادوا الا اجراما فالمجرم لا الاثم لتوقف المعذب والتوقف المجد يقول لتوقف العبد اي مسومة لهولاء المسرفين اذ
ليس لكل مسرف حجارة مسومة فان قيل ما اسرافهم نقول ما دل عليه قوله سبحانه وتعالى ما سبقكم بها من احد من العالمين اي لم يبلغ مبلغكم احد وقوله

فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فيه فائدتان احديهما بيان القدرة والاختيار فان من يقول بالطبع يقول بصيب البر والفاجر فلما ميز الله المجرم
عن المحسن دل على الاختيار ثانيهما بيان انه ببركة المحسن ينجو المسيء فان القرية ما دام فيها المؤمن لم يهلك والضمير عائد الى القرية وهي معلومة وان لم تكن
مذكورة وقوله تعالى فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فيه اشارة الى ان الكفر اذا غلب والفسق اذا فشى لا تنفع عبادة المؤمنين بخلاف ما لو
كان اكثر الخلق على الطريقة المستقيمة وفيهم شرذمة يسيرة يسرقون ويزنون وقيل في مثاله ان العالم كبدن ووجود الصالحين كالاغذية البارزة
والحارة والسموم الواردة عليه اعمال الاشرار ثم ان البدن ان خلا عن النافع وفيه الضار هلك وان خلا عن الضار وفيه النافع طاب عيشه وما وان
وجد فيه كلاهما فالحكم للغالب فكذلك البلاد والعباد والدلالة على ان المسلم بمعنى المؤمن والحق ان المسلم اعم من المؤمن واطلاق العام على
الخاص لا مانع منه فاذا سمي المؤمن مسلما لا يدل على اتحاد مفهوميهما فكانه تعالى قال اخرجنا المؤمنين فما وجدنا الاكمل منهم الا بيتا من المسلمين
ويلزم من هذا ان لا يكون هناك غيرهم من المؤمنين وهذا كما لو قال قائل لغيره من في البيت من الناس فيقول له ما في البيت من الحيوانات احد
غير زيد فيكون مخبرا له بخلو البيت عن كل انسان غير زيد ثم قال تعالى وتركنا فيها آية للذين يخافون العذاب الاليم وفي الآية خلاف قيل
هو ماء اسود منتن انبعث من ارضهم ويخرج منها ذلك وقيل حجارات مرئية في ديارهم وهي بين الشام والحجاز وقوله للذين يخافون العذاب
الاليم اي المنتفع بها هو الخائف كما قال تعالى لقوم يعقلون في سورة العنكبوت وبينهما في اللفظ فرق وقال تعالى ههنا آية وقال هناك منه وقال
هناك لقوم يعقلون وقال ههنا للذين يخافون فهل في المعنى فرق نقول ما ذكر رابع وجه يدل عليه قوله تعالى آية بينة حيث وصفها بالظهور ولذلك سماها
وفيها فان من متبعض ههنا فكانه تعالى قال من نفسها لكم آية باقية وكذلك لقوم يعقلون فان العاقل اعم من الخائف فكانت الآية هناك اظهر وسببه ما ذكرنا ان
القصد هناك الى تخويف القوم وههنا الى تسلية القلب الا ترى الى قوله تعالى ههنا فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وقال
هناك انا منجوك واهلك من غير بيان واوحى بالمسلمين والمؤمنين باسرهم ثم قال تعالى وفي موسى اذ ارسلناه الى فرعون بسلطان وقوله تعالى وفي موسى
يحتمل ان يكون معطوفا على معلوم ويحتمل ان يكون معطوفا على مذكور اما الاول ففيه وجوه الاول ان يكون المراد وتركنا في ابراهيم تسلية وفي موسى لان من ذكر
ابراهيم حليم وذلك الثاني لقومك في لوط وقومه عبرة وفي موسى وفرعون الثالث ان هناك معنى قوله تعالى تركوا في ابراهيم ولوط وقومهما وفي
موسى وفرعون والكل ترتب بعضه من بعض واما الثاني ففيه ايضا وجوه احدها انه عطف على قوله في الارض آيات للموقنين وفي موسى وهو بعيد لبعده
في الذكر ولعدم المناسبة بينهما ثانيها انه عطف على قوله وتركنا فيها آية للذين وفي موسى اي وجعلنا في موسى على طريقة قولهم علفتها تبنا وماء باردا او
تقلدت سيفا ورمحا وهو اقرب ولا يخلو عن عطف اذا اقتصا بما قال به بعض المفسرين ان الضمير في قوله تعالى وتركنا فيها عائد الى القرية ثالثها ان يقول
فيها راجع الى الحكاية فيكون التقدير وتركنا في حكايتهم آية او في قصتهم وتكون وفي قصة موسى آية وهو قريب من الاحتمال الاول وهو العطف على المعلوم
ورابعها ان يكون عطفا على هل اتاك حديث ضيف ابراهيم وتقديره وفي موسى حديث اذ ارسلناه وهو مناسب اذ جمع الله كثيرا من ذكر ابراهيم وموسى عليهما السلام
كما قال تعالى ام لم ينبأ بما في صحف موسى وابراهيم الذي وفى وقال تعالى صحف ابراهيم وموسى والسلطان القوة بالحجة والبرهان المبين والفارق
وقد ذكرنا بانه يحتمل ان يكون المراد منه ما كان معه من البراهين القاطعة التي حاج بها فرعون ويحتمل ان يكون المراد المعجزات الفارقة من السحر وهو امر المرسلين
وقوله تعالى فتولى بركنه اي اعرض مع مصاحبه والركن اشارة الى القوم كانه تعالى اعرض مع قومه يقال نزل فلان بعسكره على كذا ويدل على هذا الوجه قوله
فاراه الآية الكبرى فكذب وعصى ثم ادبر يسعى فقال ادبر وهو بمعنى تولى وقوله فحشر فنادى في معنى قوله تعالى بركنه الثاني فتولى اي اتخذ واوليا واعوانا
متقدما حينئذ بمعنى تقوى عنده الثالث تولى امر موسى بقوته كانه قال اقتل موسى لئلا يبدل دينكم ولا يظهر في الارض الفساد فتولى امره بنفسه وحينئذ
يكون المفعول غير مذكور وركنه هو نفسه القوية ويحتمل ان يكون المراد من ركنه ادون فانه كان وزيره وعلى هذا الوجه الثاني اظهر وقال ساحر او مجنون
اي هذا ساحر او مجنون او هو ساحر وقوله ساحر اي ياتي الجن بسحره او يقرب منهم والجن يقربون منه ويقصدونه ان كان هو لا يقصدهم فالساحر والمجنون
كلاهما امر مع الجن غير ان الساحر ياتيهم باختياره والمجنون ما تونه من غير اختياره وكانه اراد صيانة كلامه عن الكذب فقال هو يسحر الجن ويسحر فان كان ليس
عنده منهم جزء ولن يقصد ذلك فالجن ياتونه ثم قال تعالى فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم وهو اشارة الى جمع ما اتى به فانه يقول واتخذ الاولياء فلم ينفعوه
واخذه واخذ اركانه والقاهم جميعا في اليم وهو البحر والحكاية مشهورة وقوله تعالى وهو مليم يقول فيه بيان شرف موسى عليه السلام وبشارة للمؤمنين اما
شرفه فلانه تعالى قال ما رايناك بمجرد قولنا انى اريد هلاكك بل اعدائك يا آل العالمين فلم يكن لاحد من اعدائك فاما فرعون فقال انا ربكم الاعلى فكان من سببه
تلك وهذا كما قال القائل فلان عليه انه سارق او قاتل وبحاشر فهو ذنب وفلان عيب انه مشغول بنفسه لا يباشر فيكون نسبة العيب بعضها الى بعض سبب المدح
وذم الآخر واما بشارة المؤمنين فهو بسبب ان من النعمة الخوف في اليم نجاه الله تعالى بسببه ومن اهلكه الله تعذيبه لم ينفعه ايمانه الذي قال آمنت انه لا اله
الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وكلاهما قد اتيا بما يلام عليه فذنب المؤمن وقت ظهور الياس مغفور وايمان الكافر غير مقبول ثم قال تعالى وفي عاد
اذ ارسلنا وفيه ما ذكرنا من الوجوه التي ذكرناها في عطف موسى عليه السلام وفيه مسائل الاولى ذكرت ان المقصود ههنا تسلية قلب النبي عليه السلام وذكر بحال الانبياء
ثم ذكر في عاد وثمود والتيهام كما ذكر ابراهيم وموسى عليهما السلام يقول في ذكر الآيات ست حكايات حكاية ابراهيم عليه السلام وبشارته وحكاية قوم لوط
ونجاة من كان فيها من المؤمنين وحكاية موسى عليه السلام وفي هذه الحكايات الثلث ذكر الرسل والمؤمنين لان الناجين منهم كانوا كثيرين اما في حق ابراهيم

وموسى عليهما السلام فظاهر واما في قوم لوط فلان الناجين وان كانوا اهل بيت واحد لكن المهلكين كانوا ايضا اهل بقعة واحدة واما عاد وقوم نوح فكان
عدد المهلكين بالنسبة الى الناجين اضعاف ما كان عدد المهلكين بالنسبة الى الناجين من قوم لوط عليه السلام فذكر الحكايات الثلث اولا للتسلية بالكمال وذكر
الثلث الباقية للتسلية بالكثرة العدد والكل مذكور للتسلية بدليل قوله تعالى في اواخره والآيات كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا
ساحر او مجنون الى ان قال فتول عنهم فما انت بملوم وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وفي هود قال بعد الحكايات ذلك من انباء القرى نقصه عليك
الى ان قال وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى وهي ظالمة ان اخذه اليم شديد فذكر بعدها ما يؤكد التهديد وذكر بعد الحكايات ههنا ما يفيد التسلي وقوله
العقيم اي ليست من اللواقح لانها كانت تكسر وتقلع فكيف كانت تلقح والفعيل لا يلحق به تاء التانيث اذا كان بمعنى مفعول وكذلك اذا كان بمعنى فاعل في
بعض الصور وقد ذكرنا سببه ان فعيلا لما جاء بمعنى مفعول وفاعل جميعا ولم يتميز المفعول عن الفاعل فاولى ان لا يتميز المؤنث عن المذكر فيه لانه لو تميز لتميز الفاعل عن
المفعول قبل تميز المؤنث والمذكر لان الفاعل جزء من الكلام محتاج اليه فاول ما يحصل في الفعل الفاعل ثم التذكير والتانيث عمر كالصفة فاعل ومفعول فعل
فاعل وفاعلة ومفعول ومفعولة ويدل على ذلك ايضا ان التميز بين الفاعل والمفعول جعل بحرف ممازج للكلمة فقيل فاعل بفاصل بين الفاء والعين التي هي من
اصل الكلمة وقيل مفعول بواو فاصلة بين العين واللام والتانيث كان بحرف في آخر الكلمة فالممكن فيها غير نظم الكلمة لشدة الحاجة وفي التانيث لم يورد لان
التميز في الفاعل والمفعول كان بامرين يختص كل واحد منهما باحدهما فالالف بعد الفاء يختص بالفاعل والميم والواو يختص بالمفعول والتميز في التذكير والتانيث كان
واحدة وجودها عند المؤنث وعند عدمها يبقى اللفظ على اصل التذكير فاذا لم يكن فعيل مميزا فيه الفاعل عن المفعول الا بامر منفصل لذلك المؤنث والمذكر لا يمتاز
احدهما عن الآخر بحرف متصل به وقوله تعالى ما تذر من شيء اتت عليه الا جعلته كالرميم فيه مباحث الاول في اعرابه وفيه وجهان احدهما نصب على انه صفة
الريح بعد صفة العقيم ذكره الواحدي انه وصف فان قيل كيف يكون وصفا والعرب لا يوصف بالجمل وما هو جملة فلا يوصف بها الا النكرات نقول الجواب فيه من وجهين
احدهما انه يكون بالعادة الريح تقريرا كانه يقول وارسلنا عليهم الريح العقيم ريحا ما تذر فانها في معنى النكرة لكونه لان ملك الريح تقريرا كانه يقول وارسلنا
الريح المكن من الريح التي ما تذر ولا وقعت مثلها في الشدة لشدتها منكرة ولهذا اكثر ما ذكرها في القرآن ذكرها منكرة ووصفها بالجملة من جملتها قوله تعالى بل هو ما استعجلتم به
ريح فيها عذاب اليم وقوله ريح صرصر عاتية سخرها الى غير ذلك الوجه الثاني وهو الاصح انه نصب على الحال يقول جاءني ما يهمني شيئا فقلقة وفتحته اي جاء كذلك
فان قيل لم يكن حال والارسال ماض والحال ينبغي ان يكون موجودا مع ذي الحال وقت الفعل فلا يجوز جاءني زيد امس راكبا غدا والريح عند ما ارسلت
ما كان صارت ماض رسائلا نقول المراد بالبيان بالصلاحية اي ارسلناها وهي على قوة وصلاحية ان لا تذر ويقول لمن جاءه واقام عنده ايام ما تسألك
شيئا حتى سالنا اي وقت السؤال بالصلاحية والا لكان هذا ان قضاء ارتضى وهو المشهور ويحتمل انه رفع على انه خبر مبتدأ محذوف تقديره هي ما تذر
البحث الثاني ما تذر ينفي حال المتكلم يقال ما خرج زيد اي الآن واذا اردت المستقبل يقول لا يخرج او لن يخرج ولما مضى يقول ما خرج ولم يخرج والريح حالة
الكلام مع النبي صلعم كانت ماضية ثيابا لا جعلته كالرميم فكيف قال لبيان الحال ما تذر نقول الحكاية مصحح على انها محكية حال الوقوع ولهذا قال تعالى وكلبهم
باسط ذراعيه بالوصيد مع ان اسم الفاعل الماضي لا يعمل وانما يعمل اذا كان في معنى الحال او الاستقبال البحث الثالث قيل في قوله تعالى تدمر كل شيء بامر ربها تقول
مركا وقع لان قوله اتت عليه وصف لقوله شيء كانه قال كل شيء اتت عليه او كل شيء ياتي عليه جعلته كالرميم ولا يدخل فيه السموات لانها ما اتت عليه
وانما يدخل فيه الاجسام التي تهب عليها الرياح فان قيل فالجبال والصخرات اتت عليه وما جعلته كالرميم نقول المراد اتت عليه قصدا وهو عاد وابنيتهم وعروشهم
وذلك لانها كانت مامورة بامر من عند الله فكانها كانت قاصدة اياهم فما تركت شيئا من تلك الاشياء الا جعلته كالرميم مع ان العرض البارد
والمكرر لا يسلك عن المعنى الذي في العظم من غير تكرير نقول حيث اصحت فيه معاني احدها تقول فيه قولان احدهما انها كانت باردة فكانت في ايام
العجوز وهي ثمانية ايام من اواخر شباط واول آذار والريح الباردة من شدة بردها تحرق الاشجار والثمار وغيرها وتسودها والثاني انها كانت حارة والحر
هو الشديد لا البارد وبالشدة فسر قوله تعالى في صرة اي في شدة ومن المثل البحث الخامس قوله تعالى ما تذر من شيء اتت عليه الا جعلته كالرميم لان
في قوله تعالى ما تذر نفي الترك مع اثبات الاتيان فكانه تعالى قال اتى على الاشياء وما تركها على حالها وقول القائل ما اتى على شيء الا جعله يكون نفي
الاتيان عاما فجعله كذلك وفي ثمود والبحث فيه وفي عاد هو ما تقدم في قوله تعالى وفي موسى وقوله تعالى اذ قيل لهم تمتعوا حتى حين وقال بعض المفسرين
المراد منه هو ما امهلهم الله ثلثة ايام بعد قتلهم الناقة وكانت في تلك الايام تتغير الوانهم فتصفر وجوههم وتحمر وتسود وهو ضعيف لان قوله تعالى فعتوا عن امر
ربهم بحرف الفاء دليل على ان العتو كان بعد قوله تمتعوا فاذا الظاهر ان المراد هو ما قدر الله للناس من الآجال فما من احد الا وهو ممهل مدة الاجل
يقول له تمتع الى آخر اجلك فان احسنت فقد حصل لك التمتع في الدارين والا فما لك في الآخرة من نصيب وقوله فعتوا عن امر ربهم فيه بحث وهو ان عتى يستعمل
بعلى قال تعالى ايهم اشد على الرحمن عتيا وههنا استعمل مع كلمة عن فنقول فيه معنى الاستكبار وحيث قال تعالى عن ابراهيم كان كقوله لا يستكبرون عن
عبادته وحيث قال على كان كقول القائل فلان يتكبر علينا والصاعقة فيها وجهان ذكرناهما احدهما انها نار وقعت عليهم والثاني صوت شديد وقوله وهم
ينظرون اشارة الى احد معنيين اما بمعنى تسليمهم وعدم قدرتهم على الدفع كما يقول القائل للمضروب يضربك فلان وانت تنظر اشارة الى انك ما تدفع واما بمعنى ان
العذاب اتاهم لا على غفلة بل بانذار وابرام من قبل بثلثة ايام وانتظروه ولو كان على غفلة لكان لمتوهم ان يتوهم انهم اخذوا على غفلة اخذ العاجز المحتال كما يقال
البارز الشجاع اخوك مقصدي اذاك فاستغزى وقوله تعالى فما استطاعوا من قيام فيه وجهان احدهما انه بيان عجزهم عن الهرب والفرار على سبيل المبالغة فان

ال تعالم

من هو عاجز على قيام كيف يمشي فضلا عن ان يهرب وفيه لطائف لفظية احدها قوله تعالى فما استطاعوا فان الاستطاعة دون القدرة لان الاستطاعة عند
ذلك الطلب وهو ينبئ عن عدم القدرة والاستقلال فمن استطاع شيئا كان دون من قدر عليه ولهذا يقول المتكلمون الاستطاعة مع الفعل او قبل الفعل
اشارة الى ان قدرة مطلوبة من الله تعالى ماخوذة منه واليه الاشارة بقوله تعالى هل يستطيع ربك على قراءة من قرأ بالياء ومثل قوله فما استطاعوا ابلغ من قول
القائل ما قدروا على قيام ثانيها قوله تعالى من قيام بزيادة من وقد عرفت ما فيه من التاكيد ثالثها قوله قيام بدل قوله هرب لما بينا ان العاجز عن القيام
اولى ان يعجز عن الهرب الوجه الثاني هو ان المراد من القيام القيام بالامر اي ما استطاعوا من قيام به وقوله تعالى وما كانوا منتصرين اي ما استطاعوا الهزيمة والهرب
ومن لا يقدر عليه تعالى ومنتصر وكل ما يمكنه لا يدفع عن الروح وهم مع ذلك ما كانوا منتصرين وقد عرفت ان قول القائل ما هو منتصر ابلغ من قوله ما انتصر
ولا ينتصر والجواب ذلك وعكسه من كونه تقديره وقوله ما انتصر اي لنفي من شأنه ذلك كما يقول فلان لا ينتصر او فلان ليس بمنتصر ثم قال تعالى وقوم نوح
من قبل اي اهلكنا لان ما تقدم يدل على الهلاك فهو عطف على المحل وعلى هذا فقوله من قبل معناه ظاهر كانه يقول واهلكنا قوم نوح من قبل واما على الوجه
الاول فتقديره وفي قوم نوح لكم عبرة من قبل ثمود وعاد وغيرهم ثم قال تعالى والسماء بنيناها بايد وانا لموسعون وهو بيان للوحدانية وما تقدم كان
بيانا للحشر واما قوله فيها والسماء بنيناها بايد وانتم تعرفون ان ما تعبدون من دون الله ما خلقوا منها شيئا فلا يصح الاشراك ويمكن ان يقال هو اعود
بعد التهديد الى اقامة الدليل وبناء السماء ودليل في الترجيح على خلق الاجسام ما كما قال تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان
يخلق مثلهم وفيه مسائل المسئلة على شريطة التفسير كما في مواضع او كان العطف على جملة فعلية فالانسب الجملة تقول في بعض الوجوه التي ذكرناها قوله تعالى
وفي عاد وثمود تقديره وهل اتاك حديث عاد وهل اتاك حديث ثمود عطفا على قوله هل اتيك حديث ضيف ابراهيم المكرمين وعلى هذا يكون ما
تقدم جملة فعلية لا خفاء وعلى غير ذلك الوجه كالجار والمجرور والى النصب اقرب منه الى الرفع فكان عطفا على ما هو النصب اولى وان قوله تعالى في
فنبذناهم وقوله ارسلنا وقوله تعالى فاخذتهم الصاعقة فما استطاعوا كلهم فعليات فصار النصب مختارا المسئلة الثانية كثر ذكر البناء في السموات قال
والسماء وما بناها وقال تعالى ام السماء بناها وقوله تعالى جعل لكم الارض قرارا والسماء بناء فما الحكمة فيه نقول فيه وجوه احدها ان البناء باق الى قيام
القيمة لم يسقط منها شيء ولم ينهدم منها جزء واما الارض فهي في التبدل والتغير فهي كالفرش الذي يبسط ويطوى وينقل والسماء كالبناء المبني الثابت
واليه الاشارة بقوله تعالى سبعا شدادا واما الاراضي فكم منها صار بحرا وعاد ارضا من وقت حدوثها ثانيها ان السماء ترى كالقبة المبنية فوق الرؤس
والارض مبسوطة مدحوة والبناء بالمرفوع اليق كما قال تعالى رفع سمكها ثالثها قال بعض الحكماء السماء مسكن الارواح والارض موضع الاعمال والمسكن اليق
بكونه بناء والله اعلم المسئلة الثالثة الاصل تقديم العامل على المعمول والفعل هو العامل فقوله بنيناها عامل في السماء فما الحكمة في تقديم المفعول على الفعل ولو قال
وبنينا السماء بايد كان اوجز نقول الصنع قبل الصانع عند الناظر في المعرفة فلما كان المقصود اثبات العلم بالصانع قدم الدليل وقال والسماء المزينة التي
لا تشكون فيها بنيناها فاعرفونا بها ان كنتم لا تعرفونا المسئلة الرابعة اذا كان المقصود اثبات التوحيد فكيف قال بنيناها ولم يقل بنيتها او بناها الله نقول قوله
بنيناها لا يمكن ان يكون من شريك وتمام التقرير هو ان قوله تعالى بنيناها لا يورث ايهاما وايمانا بان الالهة التي كانوا يعبدونها هي التي يرجع اليها الضمير في
قوله لان تلك الاصنام منحوتة فلا يشكون انها ما بنت من السماء شيئا والكواكب فهي في السماء محتاجة اليها فلا يكون ما بنتها وانما يمكن ان يقال انها
بنت لنا وجعلت الا ان كانها فاذا لم يتوهم ما قاله لو قال بنينا نحن ونحن نجزي نقول ونحو ذلك فعلى قولهم لا شركاء ثم انه لما لم يتوهم ما قالوا لو لا التوهم شريكا
لان كل ما هو غير السماء فهو محتاج الى السماء ودون السماء في المرتبة فلا يكون خالق السماء وثانيها فائدة ان المراد جمع التعظيم فاذا للملك عظمة والعظمة في
شريك فقوله بنيناها اول على نفي الشريك من بنيتها وبناها الله فان قيل لم قلت ان الجمع يدل على التعظيم فقال الكلام على قدر فهم السامع وهو ان الانسان
والانسان حسن الغالب على اشياء لكن الاكرم عنده من يعمل الشيء بجنده وخدمه ولا يباشر بنفسه فيقول الملك فعلنا اي فعله عبادنا بامرنا ويكون في
ذلك تعظيم فكذلك في حق الغائب والوجه الآخر هو ان القول اذا وقع من واحد وكان الغير به راضيا يقول القائل فعلنا كذا وهي واذا اجتمع جمع
في فعل لا يعتبر الا بالبعض كما اذا خرج جمع غفير وجمع كثير لقتل سبع فقتلوه وقال قتل اهل بلدة كذا وذكر الكل به وقصد الكل اليه اذا عرفت هذا فالله تعالى
كيف ما امره فعل شيء ليس لاحد رده وكان كل واحد منقادا له يقول لو ما فعلت فعلنا ولهذا يقول الملك العظيم اي بحيث لا يمكن احد ولا يرد فعله
وقوله تعالى بايد اي بقوة والايد القوة هذا هو المشهور وبه فسر قوله تعالى ذا الايد انه اواب ويحتمل ان يقال ان المراد جمع اليد ودليله انه قال تعالى لما
خلقت بيدي وقال تعالى مما عملت ايدينا انعاما وهو راجع في المعنى الى الاول وعلى هذا فحيث قال خلقت بيدي وحيث قال بنيناها بايد
فيه الجمع فان قيل فهم لم يقل بنيناها بايدينا وقال مما عملت ايدينا نقول الفائدة جليلة وهي ان السماء لا يخطر ببال احد انها مخلوقة لغير الله والانعام
ليست كذلك فقال هناك عملت ايدينا تصريحا بان الحيوان مخلوق الله تعالى من غير واسطة وكذلك خلقت بيدي وفي السماء بايد من غير اضافة لاستغنائها
عنها وفيه لطيفة اخرى وهي ان هناك لما اثبت الاضافة حذف الضمير العائد الى المفعول فلم يقل خلقته بيدي وقال عملت ايدينا وقال بنيناها لان
هناك لم يخطر ببال احد ان الانسان غير مخلوق وان الحيوان غير معمول فلم يقل خلقته ولا عملته واما السماء فبعض الجهال يزعم انها غير مجعولة فقال بنيناها بعود الضمير
تصريحا بانها مخلوقة وقوله تعالى وانا لموسعون فيه وجوه احدها انه من السعة اي اوسعناها بحيث صارت الارض وما يحيط بها من الماء والهواء بالنسبة
الى السماء ووسطها والبناء الواسع الفضاء العجيب فان الفضاء الواسع لا يقدر عليه البناؤون لانهم يحتاجون الى اقامة الدعائم لها استدارتها وجت بها

تماسك اجزائها اي ان تتصل بعضها ببعض فقوله وانا لموسعون اي لقادرون ومنه قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها اي قدرتها والمناسبة حينئذ
ظاهرة ويحتمل ان يقال بان ذلك حينئذ اشارة الى المقصود الاخير وهو الحشر لانه تعالى لما قال والسماء بنيناها وانا لقادرون على ان نخلق امثالها وامثالهم كما في قوله تعالى
اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم ثانيها انا لموسعون الرزق على الخلق ثم قال تعالى والارض فرشناها فنعم الماهدون استدلالا
بالارض وقد علم ان قوله والارض فرشناها فيه دليل على ان دحو الارض بعد خلق السماء لان بناء البيت يكون في العادة قبل الفرش وقوله تعالى
فنعم الماهدون اي نحن او فنعم الماهدون ماهدها ثم قال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين استدلالا بما بينهما والزوجان اما الضدان فان الذكر والانثى
كالضدين والزوجان منهما وغيرهما كذلك واما المتكافئان فان كل شيء له شبيه ونظير ولا ضد وله ند قال المنطقيون المراد بالشيء الجنس واقل ما يكون
تحت الجنس نوعان فمن كل جنس خلق نوعين من الجوهر مثلا المادي والمجرد ومن المادي النامي والجامد ومن النامي المدرك والنبات ومن المدرك الناطق
والصامت وكل ذلك يدل على انه فرد وقوله تعالى لعلكم تذكرون اي لعلكم تذكرون ان خالق الازواج لا يكون له زوج والا لكان ممكنا فيكون
مخلوقا فلا يكون خالقا او لعلكم تذكرون ان خالق الازواج لا يعجز عن حشر الاجساد وجمع الارواح ثم قال تعالى ففروا الى الله اني لكم منه نذير مبين امرا بالتوحيد
وفيه لطائف الاولى قوله تعالى ففروا ينبئ عن سرعة الاهلاك كأنه يقول العذاب والهلاك اسرع واقرب من ان يحتمل الحال الابطاء في الرجوع فافزعوا
الى الله سريعا وفروا الثانية قوله تعالى الى الله بيان المهروب اليه ولم يذكر الذي منه الهرب لاحد وجهين اما لكونه معلوما وهو هول العذاب او الشيطان
الذي قال فيه ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا واما ليكون عاما كأنه يقول كل ما عدا الله عدو لكم ففروا اليه من كل ما عداه وبيانه هو ان كل ما عداه
فانه يتلف عليك راس مالك الذي هو العمر ويفوت عليك الثواب والاجر ومتلف راس المال ومفوت الكمال عدو واما اذا فررت الى الله واقبلت
على الله فهو ياخذ عمرك ولكن يرفع امرك ويعطيك بقاء لا فناء معه والثالثة الفاء تقتضي ترتب شيء على شيء اي خالق الزوجين فردا ففروا اليه واتركوا غيره
لعبد موجد الرابعة في تنوع الكلام فائدة وبيانها هو ان الله تعالى قال والسماء بنيناها والارض فرشناها ومن كل شيء خلقنا ثم جعل الكلام مبنيا على النبي عليه السلام وقال
ففروا الى الله اني لكم منه نذير مبين ولم يقل ففروا الينا وذلك لان لاختلاف الكلام تاثيرا وكذلك لاختلاف المتكلمين اثر ولهذا الخاطب ان
من الصنائع مع ولده الذي عاد عن العداوة وحصل الكلام مختلفا نوعا ترغيبا ونوعا ترهيبا ونوعا بالحكايات ثم يقول لغيره تكلم من قبل كلامك ينفع لما
في اذهان الناس ان اختلاف المتكلمين واختلاف الكلام كلاهما مؤثر فالله تعالى ذكر انواعا من الكلام وكثيرا من الاستدلالات والايات وذكر طرفا
صالحا من الحكايات ثم ذكر كلاما من متكلم آخر وهو النبي صلعم ومن المفسرين من يقول تقديره فقل لهم ففروا وقوله اني لكم نذير اشارة الى الرسالة
وفيه ايضا لطائف احديها ان الله تعالى بين عظمته بقوله والسماء بنيناها والارض فرشناها وهيبته بقوله فنبذناهم في اليم وقوله تعالى ارسلنا عليهم الريح العقيم
وقوله فاخذتهم الصاعقة وبقوم لوط اشارة الى انه تعالى اذا عذب قدر على ان يعذب بما به وجودكم وهو التراب والماء والهواء والنار فحكاية لوط تدل
على ان التراب الذي منه وجوده وبه بقاؤه اذا اراد الله جعله سبب الفناء والماء كذلك في قوم فرعون والهواء في عاد والنار في ثمود ولعل
رتب الحكايات الاربع على الترتيب الذي في العناصر الاربعة وقد ذكرنا في سورة العنكبوت شيئا منه ثم اذا بان عظمته وهيبته قال لرسوله عم قل الكل وقل اني
رسول بعد تبيين الآيات وسرد الحكايات واردا فيه ذكر الرسول فائدة ثانيها في الرسالة امور ثلاثة المرسل والرسول والمرسل اليه وهاهنا ذكر
الكل فقوله لكم اشارة الى المرسل اليهم وقوله منه اشارة الى المرسل وقوله نذير بيان للرسول وقدم المرسل اليه في الذكر لان المرسل اليه اذا خل في امر الرسالة
لان عنده تم الامر والملك ولو لم يكن هناك من يخالفه او يوافقه فيرسل اليه نذيرا او بشيرا لا يرسل وان كان ملكا عظيما واذا حصل المخالف او
الموافق يرسل وان كان غير عظيم ثم المرسل لانه متعين هو الباعث واما الرسول فاختياره ولولا المرسل المتعين لما تمت الرسالة واما الرسول فيتعين
لان حكمه اختياره في من يشاء من عباده فقال منه ثم قال نذير تاخيرا للرسول عن المرسل ثالثها قوله مبين اشارة الى ما به يعرف الرسالة لان كل حادث
لسبب وعلامة فالمرسل اليه والمرسل والرسول هو الذي به تتم الرسالة ولا بد له من علامة يعرف بها الرسول فقوله مبين اشارة اليه وهو اما البرهان
او المعجزة ثم قال تعالى ولا تجعلوا مع الله الها آخر اتماما للتوحيد وذلك لان التوحيد بين التعطيل والشريك وطريقة التوحيد هي الطريقة فالمعطل يقول
لا اله اصلا والمشرك يقول في الوجود آلهة والموحد يقول قول الاثنين باطل ونفي الواحد باطل فقوله ففروا الى الله اثبت وجود الله ولما قال ولا تجعلوا
مع الله الها آخر نفى الاكثر من واحد فصح التوحيد بالآيتين ولهذا قال مرتين اني لكم منه نذير مبين اي في المقامين والموضعين وقد ذكرنا مرارا ان المعطل
اذا قال لا واجب يجعل الكل ممكنا فان كل موجود ممكن لكن الله في الحقيقة موجود فقد جعله في ضمن قوله كالممكنات فقد اشرك وجعل الله كغيره والمشرك لما
قال بان غيره اله يلزم من قوله نفي كون الاله الها لما ذكرنا في تقرير دلالة التمانع من انه لو كان فيهما آلهة لزم عجز كل واحد فلا يكون في الوجود الها
فيكون نافيا لله فيكون معطلا فالمعطل مشرك والمشرك معطل وكل واحد من الفريقين يعرف بان خصمه مبطل لكنه هو على مذهب خصمه فهو يقول بنفسه مبطل
وهو لا يعلم والحمد لله الذي هدانا وقوله ولا تجعلوا فيه لطيفة وهي انه اشارة الى ان الالهة مجعولة له تعالى فان الله متخذ لقوله فاتخذه وكيلا فقلنا الجواب عنه ظاهر
وقد سبق في قوله تعالى واتخذوا من دون الله آلهة ثم قال تعالى كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون والتفسير معلوم
عجائب وقد ذكرنا انه يدل على ان ذكر الحكايات لتسلية قلبه عم وفيه لطيفة واحدة وهي ان هذه الآية دليل على ان كل رسول كذب وحينئذ
يرد عليه سؤال وهو ان من الانبياء من قرر دين النبي الذي كان قبله وبقي القوم على ما كانوا عليه كانبياء بني اسرائيل ... وكيف وآدم لما ارسل

لم يكذب الثاني ما الحكمة في تقدير الله تكذيب الرسل ولم يرسل رسولا مع كثرتهم واختلاف مدتهم بحيث يصدقه اهل زمانه الثالث قوله ما اتى الا
قالوا دليل على انهم كلهم قالوا ساحر او ليس كذلك لان ما من رسول الا وآمن به قوم وهم ما قالوا ذلك فالجواب عن الاول هو ان نقول اما المقرر
عليه السلام انه رسول بل هو نبي على دين رسول ومن كذب رسوله فهو يكذبه ايضا بضرورة وعن الثاني هو ان الله لا يرسل الا عند حاجة الخلق وذلك عند ظهور
الكفر في العالم ولا يظهر الكفر الا عند كثرة الجهل ثم ان الله تعالى لا يرسل رسولا مع انه ضرورة والا لكان الايمان به ايمان الياس فلا يقبل والجاهل اذا
لم يكن اليقين له في غاية الوضوح لا يقبله فيبقى في ورطة الضلالة فاذا قدر لزم فقضى الله على هذا الوجه وقد ذكرنا مرة اخرى ان بعض الناس يقول كلما هو
قضاء فهو خير والشر في القدر فالله قضى بان النار فيها مصالح الناس ونور وتجاوزها متاعا في الاسفار وغيرها كما ذكره الله والماء فيه مصالح الشرب
لكن النار مصالحها تتم بالحرارة البالغة والماء بالسيلان القوي وكونهما كذلك يلزمهما باجراء الله عادته عليها ان يحرق ثوب الفقير ويغرق شاة المسكين فالمنفعة
في القضاء والمضرة في القدر وهذا الكلام له غور والسنة ان نقول يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد فيطلق فيه معنى ذلك يفعل الله ما يشاء ويحكم بما يريد ويعين
الثالث ان ذلك ليس بعام فانه لم يقل الا قال كلهم وانما قال الا قالوا ولما كان كثيرهم بل اكثرهم قائلين به قال الله تعالى الا قالوا فان قيل فلم لم يذكر المصدقين
كما ذكر المكذبين وهلا قال قال بعضهم صدقت وبعضهم كذبت نقول لان المقصود التسلية وهي على التكذيب فكأنه تعالى قال لا تأس على تكذيب قومك فان
اقواما قبلك كذبوا رسلا كذبوا ثم قال تعالى اتواصوا به اي بذلك القول وهو قولهم ساحر او مجنون ومعناه التعجب اي كيف اتفقوا على قول واحد كأنهم
تواصوا وقال بعضهم لبعض لا تقولوا الا هذا ثم قال لم يكن ذلك عن التواصي وانما كان لمعنى جامع وهو ان الكل اترفوا فاستغنوا فنسوا الله فطغوا فكذبوا
رسله كما ان الملك اذا ارسل اهل بقعة ولم يكلفهم شيئا ثم تقدم بعد مدة يطلبهم الى بابه يصعب عليهم لتمادي التقصير والجنان ويحسن بلادهم من الوجوه والطغيان
فحملهم ذلك على العصيان والقول بطاعة ملك آخر ثم قال تعالى فتول عنهم فما انت بملوم وهذه الحكمة اخرى وذلك لان النبي صلعم كان من كرم الاخلاق كان
ينسب نفسه الى تقصير ويقول ان عدم ايمانهم لتقصيري في التبليغ فاجتهد في الانذار والتبليغ فقال تعالى قد اتيت بما عليك ولا يضرك التولي عنهم وكفرهم
ليس لتقصير منك فلا تحزن فانك لست بملوم بسبب التقصير وانما هم الملومون بالاعراض والعناد ثم قال تعالى وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين يعني لست بتول
مطلقا بل تول واقبل واعرض وادع فلا تترك التذكير اذا كان عليهم ولا التذكير لا ينفع اذا كان مع المؤمنين وفيه معنى آخر الطف منه وهو ان الهادي اذا كان
هدايته نافعة يكون ثوابه اكثر فلما قال تعالى فتول كان يقع لمتوهم ان يقول فحينئذ لا يكون للنبي صلعم ثواب عظيم فقال بلى وذلك لان في المؤمنين كثرة واذا
ذكرتهم زاد هداهم وزيادة الهدى من قوله لزيادة القوم فان قوما كثيرا اذا صلى كل واحد ركعة او ركعتين وقوما قليلا اذا صلى كل احد الف ركعة تكون العبادة
في الكثرة كالعبادة عند ازدياد العدد فالهادي له على عباده كل مهتد اجر ولا ينقص اجر المهتدي فقال تعالى ان تركت الجواب تولت بسبب امتناع المؤمنين
بل حالة اعراضك عن المعاندين وقوله تعالى ان الذكرى تنفع المؤمنين يحتمل وجوها ان يراد قوما بهم كما قال تعالى ليزدادوا ايمانا وقوله تعالى واما الذين
آمنوا فزادتهم ايمانا وقال تعالى زادهم هدى وآتاهم تقواهم ثانيها تنفع المؤمنين الذين بعدك فكأنك اذا اكثرت التذكير بالتكرير نقل عنك ذلك بالتواتر
فينتفع به من يجيء بعدك من المؤمنين ثالثها هو ان الذكرى ان افاد الايمان للكافر فقد نفع مؤمنا لانه صار مؤمنا وان لم يفد ربح حسنة ويزداد في حسب المؤمنين
منتفعون وهو الذي قيل في قوله تعالى وتلك الحجة التي ... او تخوفها ثم قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وهذه الآية فيها فوائد
كثيرة ولنذكرها على وجه الاستقصاء فنقول اما تعلقها بما قبلها فوجوه احدها انه تعالى لما قال وذكر ذكر ما يقتضي غاية الذكرى وهو ان الخلق ليس الا للعبادة
فالمقصود من ايجاد الانسان العبادة فذكرهم به واعلموا ان كل ما عداه تضييع الزمان الثاني هو انا ذكرنا مرارا ان شغل الانبياء منحصر في امرين عبادة الله و
هداية الخلق فلما قال تعالى فتول عنهم فما انت بملوم بين ان الهداية قد تسقط عند الياس وعدم التهدي واما العبادة فهي لازمة والخلق المطلق لها وليس
الخلق المطلق للهداية فما انت بملوم اذا اتيت بالعبادة التي هي الاصل اذا تركت الهداية بعد بذل الجهد فيها الثالث هو انه لما بين حال من قبله من المكذبين
ذكر هذه الآية ليبين سوء صنيعهم حيث تركوا عبادة الله وما كان خلقهم الا للعبادة واما التفسير ففيه مسائل الاولى الملائكة ايضا من اصناف المكلفين ولم يذكرهم
مع ان المنفعة الكبرى في وجودهم هي العبادة ولهذا قال بل عباد مكرمون وقال تعالى لا يستكبرون عن عبادته فما الحكمة فيه نقول الجواب عنه من
وجوه الاول قد ذكرنا في بعض الوجوه ان تعلق الآية بما قبلها بيان قبح ما يفعله الكفرة من ترك ما خلقوا له وهذا مختص بالجن والانس لان الكفر في الجن اكثر والكافر
فيهم اكثر من المؤمن لما بينا ان المقصود بيان قبحهم وسوء صنيعهم الثاني هو ان النبي عم كان مبعوثا الى الجن والانس فلما قال وذكر ذكر ما يذكر به وهو كون الخلق
للعبادة وخص امته بالذكر اي ذكر الجن والانس الثالث هو ان عباد الاصنام كانوا يقولون بان الله تعالى عظيم الشان خلق الملائكة وجعلهم مقربين
فهم يعبدون الله وخلقهم لعبادته ونحن لنزول درجتنا لا نصلح لعبادة الله فنعبد الملائكة وهم يعبدون الله تعالى فقال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
ولم يذكر الملائكة لان الامر فيهم كان مسلما من القوم فذكر المتنازع فيه الرابع قيل ان الجن يتناول الملائكة لان الجن اصله من الاستتار وهم مستورون عن الخلق
وعلى هذا فتقديم الجن لدخول الملائكة فيهم وكونهم اكثر عبادة واخلصها الخامس قال بعض الناس كلما ذكر الله الخلق كان فيه التقدير في الجسم والزمان
قال تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وقال تعالى خلق الارض في يومين وقال خلقت بيدي الى غير ذلك وعالم لم يكن فيه ذكره بلفظ
الامر قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وقال قل الروح من امر ربي وقال تعالى له الخلق والامر فالملائكة كالارواح من عالم
الامر اوجدهم من غير مرور زمان فقوله وما خلقت اشارة الى من هو من عالم الخلق فلا يدخل فيه الملائكة وهو باطل بقوله تعالى خالق كل شيء فالملك من عالم

المخلص المسئلة الثانية تقديم الجن على الانس لماذا نقول فيه وجوه الاول بعضها مر في المسئلة الاولى والثاني هو ان العبادة سرية وجهرية وللسرية فضل على
الجهرية لكن عبادة الجن سرية لا يدخلها الرياء العظيم واما عبادة الانس فقد يدخلها الرياء فانه قد يعبد الله لابناء جنسه وقد يعبد الله لسر من الجن او مخافة منهم والا
كذلك الجن المسئلة الثالثة فعل الله تعالى ليس لغرض والا لكان بالغرض مستكملا وهو في نفسه كامل فكيف يفهم لام الغرض والعلة تقول المعتزلة فيكون ابه
وقالوا افعال الله تعالى لاغراض وبالغوا في الانكار على منكري ذلك ونحن نقول فيه وجوه الاول ان التعليل لفظي ومعنوي واللفظي ما
يطلق الناظر اليه اللفظ عليه وان لم يكن له في الحقيقة مثاله اذا خرج ملك من بلاده ودخل بلاد العدو وكان في قلبه ان يتعب عسكر نفسه لا غير
المعنى المقصود ذلك وفي اللفظ لا يصح ولو قال هو انا ما سافرت الا لابتغاء اجر ولا لتعب جنده فقال انه ليس بشيء ولا يعلق عليه ولو قال قائل
في مثل هذه الصورة خرج ليأخذ بلاد العدو وليرهبه لصدق بالتعليل اللفظي من جهة المنفعة المعتبرة على الفعل الذي فيه المنفعة يقال الخ لكن لا ان
الحكم في الحقيقة اذا عرفت هذا فنقول الحقائق علم معلومة عند الكيس والمفهوم من النصوص معناها التعظيم لكن الشيء اذا كان فيه منفعة يصح التعليل
به لفظا والنزاع حقيقة لا لفظا الثاني هو ان ذلك تقدير كالتمني والترجي في كلام الله وكانه يقول العبادة عند الخلق شيء لو كان ذلك من افعالكم لقلتم
لها كذا كما في قوله تعالى لعله يتذكر اي بحيث يصير عندكم مرجوا وقوله عسى ربكم ان يهلك عدوكم اي يصير عندكم مرجوا تقولون انه
قرب الثالث هو ان اللام قد يثبت فيما لا يصلح غرضا كما في الوقت قال تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن والمراد المقارنة
وكذلك في جميع الصور وحينئذ يكون معناه قرن الخلق بالعبادة اي بفرض العبادة اي خلقهم وفرضت عليهم العبادة والذي يدل على عدم جواز التعليل
الحقيقي هو ان الله تعالى مستغن عن المنافع فلا يكون فعله لنفع راجع اليه ولا الى غيره لان الله تعالى قادر على ايصال المنفعة الى الغير من غير واسطة العمل
فيكون توسط ذلك لا لعلة واذا لزم بان الله تعالى يفعل فعلا هو التوسيط لا لعلة لزم المسئلة واما النصوص فاكثر من ان تعد وهي على انواع
منها ما يدل على ان الاضلال بفعل الله كقوله تعالى يضل من يشاء واشباهه ومنها ما يدل على ان الاشياء كلها بخلق الله لقوله تعالى خالق كل شيء
ومنها الصرائح التي تدل على عدم ذلك لقوله تعالى لا يسئل عما يفعل وقوله تعالى يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد والاستقصاء فيه مفوض الى المتكلم الاصولي
لا الى المفسر المسئلة الرابعة قال تعالى يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا وقال ليعبدون فهل بينهما
اختلاف نقول ليس كذلك فان الله تعالى علل جعلهم شعوبا بالتعارف وههنا علل خلقهم بالعبادة وقوله هناك ان اكرمكم عند الله اتقاكم دليل على
ما ذكره ههنا وموافق له لانه اذا كان اتقى كان اعبد واخلص عملا فيكون المطلوب منه اتم في الوجود فيكون اكرم واعز كالشيء الذي منفعته فائدة وبعض
افراده يكون انفع في تلك الفائدة مثاله الماء اذا كان ان يخلق للتطهير والشرب فالصافي منه اكثر فائدة في تلك المنفعة يكون اشرف من ماء
اخر كدر لكن العبد الذي وجد منه المطلوب فيه على وجه ابلغ المسئلة الخامسة ما العبادة التي خلق الجن والانس لها قلنا التعظيم لامر الله والشفقة
على خلق الله فان هذين النوعين لم يخل شرع منهما واما خصوص العبادات فالشرائع مختلفة فيها بالوضع والهيئة والقلة والكثرة والزمان والمكان
والشرائط والاركان ولما كان التعظيم اللائق بذي الجلال والاكرام لا يعلم عقلا لزم اتباع الشرائع فيها والاخذ بقول الرسل عليهم السلام وانعم الله على عباده
بارسال الرسل وايضاح السبل في نوعي العبادة وقيل ان معناه ليعرفون وروي عن النبي صلعم انه قال عن ربه كنت كنزا مخفيا فاردت ان اعرف
ثم قال تعالى ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون وفيه جواب سؤال وهو ان الملك سواه من نبي عن الحاجة وقال ما خلقتهم ليعبدوني والنفع فيه
لهم لا لي وذلك لان منفعة العبد في حق السيد ان يكتسب له اما بتحصيل المال له او بحفظ المال عليه وذلك لان العبد ان كان الكسب غرض تحصيل فيه
ظاهر وان كان يشغل فلولا العبد لاحتاج السيد الى استيجار من يفعل الشغل له فيحتاج الى اخراج مال والعبد يحفظ ماله عليه ويغنيه عن الاخراج فهو نوع
كسب فقال تعالى ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون اي لست كالسادة في طلب العبادة بل هم الرابحون في عبادتهم وفيه وجه اخر
وهو ان يقال هذا تقرير كونهم مخلوقين للعبادة وذلك لان الفعل في العرف لا بد له من منفعة لكن العبيد على قسمين منهم من يكون للعظمة والجمال كمماليك
الملوك يطعمهم الملك ويسقيهم ويعطيهم الاطراف من البلاد ويؤتيهم الالطاف بعد الالطاف والمراد منهم التعظيم والمثول بين يديه ووضع اليمين على الشمال
لديه ومنهم من لا ينتفع بهم في تحصيل الارزاق او لاصلاحها فقال تعالى اني خلقتهم فلا يراد منهم من منفعة فليكونوا في انفسهم اهل هم من قبيل ان يطلب منهم
تحصيل رزق وليسوا كذلك فما اريد منهم من رزق او هل هم ممن يطلب منهم اصلاح ما يؤكل كالطباخ والخواني الذي يقرب الطعام ومن يصلحهم
وليسوا كذلك فما اريد ان يطعمون فاذا هم عبيد من القسم الاول فينبغي ان لا يتركوا التعظيم وفيه لطائف ذكرناها في مسائل المسئلة الاولى ما الفائدة
في تكرار الارادتين ومن لا يريد من احد رزقا لا يريد منه ان يطعمه نقول هو كما ذكرناه من قبل وهو ان السيد قد يطلب من العبد الكسب له وهو
طلب الرزق منه وقد يكون للسيد مال وافر يستغني عن الكسب لكنه يطلب منه قضاء حوائجه بما له من المال واحضار الطعام بين يديه من ماله فقد
قال لا اريد ذلك ولا ذا المسئلة الثانية لم قدم طلب الرزق على طلب الاطعام نقول ذلك من باب الارتقاء كقول القائل لا اطلب منك
الاعانة ولا ممن هو اقوى ولا اجلس وتقول عالم ان كنت من الامراء والسلاطين ولا اجلس فقال ههنا لا اطلب منكم رزقا ولا ما هو دون ذلك وهو
تقديم طعام بين يدي السيد فان ذلك امر كثير الطلب من العباد واذا كان الكسب لا اطلب منهم المسئلة الثالثة لو قال ما اريد منهم ان يرزقوني
وما اريد ان يطعموني هل يحصل هذه الفائدة نقول على ما حصل له وذلك لان الكسب طلب العين لا الفعل فان من اشتغل بشغل ولم يحصل له غناء لا يكون

كمن حصل له غناء وان لم يشتغل كالعبد المكتسب اذا ترك الشغل لحاجة وجد مطلبا رضي منه السيد واذا كان شغله الكسب واما من يراد منه الفعل لذات الفعل
كالطباخ اذا بعث عنده الاحضار الطعام فاشتغل باخذ المال من مطلب وغيره لا يرضى به السيد فالمقصود من الكسب المعنى فلم تقل بلفظ الفعل والمقصود من الفعل
نفسه فذكر بلفظ الفعل ولم تقل وما اريد منهم من طعام ما يدع ما في اللفظ من الفصاحة والجزالة المتنوعة المسئلة الرابعة اذا كان المعنى بما ذكرت فما فائدة
الاطعام وتخصيصه بالذكر مع ان المقصود عدم طلب فعل منهم غير التعظيم نقول لما عمم في الطلب الاول واكتفى بقوله من رزق فانه يفيد العموم اشار الى التعميم فذكر
الاطعام وذلك لان ادنى درجات الافعال ان يستعين السيد بعبده او جاريته في تهيئة امر طعام ونفي الادنى يستتبع نفي الاعلى بطريق الاولى فصار
كانه قال تعالى ما اريد منهم من عمل ولا اعمل المسئلة الخامسة على ما ذكرت لا ينحصر الطالب فيما ذكر لان السيد قد يشتري العبد لا لطلب عمل منه ولا لطلب رزق
ولا لتعظيم بل يشتريه للتجارة والربح فيه نقول عموم قوله ما اريد منهم من رزق يتناول ذلك فان من اشترى عبدا للتجارة فقد طلب منه رزقا المسئلة السادسة
ما اريد في العربية يفيد النفي في الحال والتخصيص بالذكر يوهم نفي ما عدا المذكور لكن الله تعالى لا يريد منهم رزقا لا في الحال ولا في الاستقبال فلم لم تقل لا اريد منهم
من رزق ولا اريد نقول اما النفي في الحال ولا النفي في الاستقبال والحال اذا قال فلان لا يفعل هذا الفعل وهو في الفعل تقول القائل اذا تركه مع فراغه
من قوله صدق القائل اذا ترك مع فراغه من قوله ولو قال ما يفعل لما صدق فما ذكرناه من الصورة مثاله اذا كان الانسان في الصلوة وقال قائل
انه لا يصلي فانظر اليه الناظر قطع صلوته يقال له صح ان يقول انه قد لا يصلي ولو قال انه ما يصلي في تلك الحالة لما صدق اذا علمت
هذا فكل واحد من الفعلين الماضي فيه خصوص لكن النفي في الحال اولى لان المراد من الحال الدنيا والاستقبال هو امر الاخرة فالدنيا وامورها كلها حالية
فقوله ما اريد اي في هذه الحالة الحاضرة والتي هي ساعة الدنيا ومن المعلوم ان العبد بعد موته لا يصلح ان يطلب منه رزق او عمل فكان قوله ما اريد مفيدا للنفي
العام ولو قال لا اريد لما افاد ذلك ثم قال تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين تعليلا لما تقدم من الامرين فقوله هو الرزاق تقرير لعدم
طلب الرزق وقوله تعالى ذو القوة تقرير لعدم طلب العمل لان من يطلب رزقا يكون فقيرا محتاجا ومن يطلب عملا من غيره يكون عاجزا لا قوة له
فصار كانه تعالى ما اريد منهم من رزق فاني انا الرزاق ولا العمل فاني قوي وفيه مباحث الاول قال ما اريد ولم يقل اني رزاق بل قال على الحكاية
عن الغائب ان الله فما الحكمة فيه نقول قد روي ان النبي صلعم قرأ اني انا الرزاق على ما ذكرت واما القراءة المشهورة ففيه وجوه الاول ان يكون بمعنى
قل يا محمد ان الله هو الرزاق والثاني ان يكون ذلك من باب الالتفات والرجوع من التكلم عن النفس الى التكلم عن الغائب وفيه ههنا فائدة
وهو ان اسم الله يفيد كونه رازقا وذلك لان الاله بمعنى المعبود ولما طالما ارادوا تمسكا بقوله تعالى ونسكي واستك اي عبادتك واذا كان هو المعبود ورزقهم
العبد استخدامه السيد في غير الكسب على السيد وههنا لما قال ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون عرف انه استخلصهم لنفسه وعبادته فكان عليه رزقهم فقال تعالى ان الله
هو الرزاق بلفظ الله الدال على كونه رازقا ولو قال اني انا الرزاق لحصلت المناسبة التي ذكرت ولكن لا يحصل ما ذكرنا الثالث ان يكون قل مضمرا عند قوله
ما اريد منهم تقديره قل يا محمد ما اريد منهم من رزق فيكون بمعنى قوله قل ما اسئلكم عليه من اجر ويكون على هذا قوله تعالى ان الله هو الرزاق ولم تقل القوي
بل قال ذو القوة وذلك لان المقصود تقرير ما تقدم من عدم ارادة الرزق وعدم الاستعانة بالغير لكن في عدم طلب الرزق لا يكفي كونه مستغنيا
بحيث يرزق واحدا فان كثيرا من الناس ولد وغيره وليرزق والملك يرزق الجند وليرزق واذا كثر من الرزق قل منه الطلب لان المسترزق منه
يكثر الرزق لا يسترزق من رزقه فلم يكن ذلك المقصود يحصل له الا بالمبالغة في وصف الرزق فقال الرزاق واما معنى عن الاستعانة بالغير فدون ذلك
وذلك لان القوي اذا كان في غاية القوة يعين الغير واذا كان دون ذلك لا يعين غيره ولا يستعين به واذا كان دون ذلك يستعين استعانة ما وتتفاوت
بعد ذلك ولما قال وما اريد ان يطعمون كفاه بيان نفس القوة فقال ذو القوة في افادة معنى القوي ودون القوي لان ذا لا يقال في الوصف اللازم
البين فلا يقال في الادمي ذو مال وتمول وذو جمال وجميل وذو خلق حسن الى غير ذلك مما لا حاجة لزومها بيانا ولا يقال في الله ذات قوة ولا في
الاربعة ذات زوجية ولهذا لم يرد في الله وصاف المشتقة الى لفت ماخوذة من الافعال وكذا لم يستعمل ذو الوجود ولا ذو الحيوة ولا ذو العلم و
يقال في الانسان ذو علم وذو حياة لانها عرض فيه عارض لا لازم بين وفي صفات الفعل فقال الله تعالى ذو الفضل كثيرا وذو الخلق قليلا لان ذاكرا لهنبغي
صاحبه وربه والفعل لا يتم منها اللزوم فضلا عن اللزوم البين والذي يؤيده هو انه تعالى قال وفوق كل ذي علم عليم فقيل غيره ذا علم ووصف نفسه بالفعل فقال
والعلم والعليم فرق كذلك بين ذي القوة والقوي ويؤيده ايضا انه تعالى قال فاخذهم الله ان الله قوي شديد العقاب وقال تعالى ان الله لطيف بعباده
يرزق من يشاء وهو القوي العزيز وقال تعالى لاغلبن انا ورسلي ان الله قوي عزيز لان في هذه الصور كان المراد بيان القيام بالافعال العظيمة والمراد ههنا
عدم الاحتياج ومن لا يحتاج الى الغير يكفيه من القوة قدر ومن يقوم ويستبد بالفعل لا بد له من قوة عظيمة لان عدم الحاجة قد يكون بترك الفعل والاستغناء عنه ولو
بين هذا البحث في موضع الجواب عن سؤال سائل عن الفرق بين قوله ذو القوة ههنا وبين قوله قوي في تلك المواضع لكان احسن فان قيل فقد قال تعالى العلم
من ينصره ورسله بالغيب ان الله قوي عزيز وفيه ما ذكرت من المعنى وذلك لان قوله قوي بيان انه غير محتاج الى النصرة وانما يريد ان يعلم لسبب الناس كمن
عدم الاحتياج الى النصرة يكفي فيه قوة ما فلم قيل ان الله ذو القوة نقول فيه وجهان احدهما هو انه تعالى قال من ينصره ورسله ومعناه انه يبتلي رسله بالحاجة و
لا يطلب نصرتهم من خلقه ليعجزهم وانما يطلبها لثواب الناصرين لا لاحتياج المستنصرين ولا فاقه تعالى وعدمه بالنصرة حيث قال ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا
المرسلين انهم لهم المنصورون ولما ذكر الرسل قال قوي لكون ذلك هو تقوية رسوله والمؤمنين وتكميله نصره ورسله ووعده والمؤمنين البحث الثالث

قال المتين وذلك لان ذا القوة كما بينا لا يدل الا على ان له قوة ما فزاد في الوصف بالمتانة وهو الذي له ثبات لا يتزلزل وهو مع المتين من باب واحد لفظا ومعنى فان متن الشيء هو اصله الذي عليه ثباته والمتن هو الظهر الذي عليه اساس البدن والمتانة مع القوة كالعزة مع القوي حيث قال الله في مواضع ذكر القوة انه عزيز فقال قوي عزيز وقال القوي العزيز وفيه لطيفة تؤيد ما ذكرنا من البحث في القوي وذو القوة وذلك لان المتين هو الثابت الذي لا يتزلزل والعزيز هو الغالب فمعنى المتين انه لا يغلب ولا يتهزم ولا ينهزم وفي العزيز انه يغلب ويتغير ويزيل الاقدام والعزة اكمل من المتانة كما ان القوي ابلغ من ذي القوة فقرن الاكمل بالاكمل وما دونه بما دونه وان طرقت حق النظر وتاملت حق التامل رايت في كتاب الله تعالى لطائف جمة على عناد المنكرين ووقع انكار المعاندين ثم قال تعالى فان للذين ظلموا ذنوبا مثل ذنوب اصحابهم وهو مناسب لما قبله وذلك لانه تعالى بين ان من يضع نفسه في موضع عبادة غير الله يكون واضع الشيء في غير موضعه فيكون ظالما فقال اذا ثبت ان الانس مخلوق للعبادة فان الذين ظلموا بعبادة الغير لهم هلاك مثل هلاك من تقدم وذلك لان الشيء اذا خرج عن الانتفاع المطلوب منه لا يحفظ وان كان في موضع يخلى المكان عنه الا ترى ان الدابة التي لا يبقى منتفعا بها بالموت او بمرض تخلى عنها الاصطبل والطعام الذي تعفن يسد ويرمى منه الاناء فكذلك الكافر اذا ظلم ووضع نفسه في غير موضعه خرج عن الانتفاع فحسن اخلاء المكان عنه وحق نزول الهلاك به وفي التفسير مسائل الاولى فيما تعلق بالفاء وقد ذكرنا ذلك في وجه التعلق الثانية ما مناسبة الذنوب لنزول العذاب مصبوب عليهم كما قال تعالى يصب من فوق رؤسهم ذنوبا كذنوب صب فوق رؤسهم اولئك وجه آخر وهو ان الذنوب يستقون من الاناء على النوبة ذنوبا فذنوبا وذلك وقت عيشهم الطيب فكانه تعالى قال ان الذين ظلموا من الدنيا وطيباتها ذنوبا او ملاءة لا يكون لهم في الآخرة من نصيب كما كان عليه حال اصحابهم استوفوا ذنوبا وتركوها وعليهم العذاب فالذنوب ليس عذابا وهلاكا وانما هو عذاب العيش وهو النصيب من الدنيا وقوله تعالى فلا يستعجلون فان الرزق ما لم يفرغ لا يأتي الاجل ثم اعاد ما ذكر في اول السورة وقال فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون

سورة الطور

بسم الله الرحمن الرحيم

والطور وكتاب مسطور هذه السورة مناسبة للسورة المتقدمة من حيث الافتتاح بالقسم وبيان الحشر فيها واول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها لان في آخرها قوله تعالى فويل للذين كفروا واول هذه السورة في اولها فويل يومئذ للمكذبين وفي آخر تلك السورة قال فان للذين ظلموا ذنوبا اشارة الى العذاب وقال ههنا ان عذاب ربك لواقع وفيه مسائل الاولى ما الطور وما الكتاب المسطور نقول فيه وجوه الاول الطور هو جبل معروف كلم الله موسى عليه السلام الثاني هو الجبل الذي قال تعالى وطور سينين الثالث هو اسم الجنس والمراد القسم بالجبل غير ان الطور الجبل العظيم كالطود واما الكتاب ففيه ايضا وجوه احدها كتاب موسى عليه السلام ثانيها الكتاب الذي في السماء ثالثها صحائف اعمال الخلق رابعها القرآن وكيف ما كان فهو في رقوق وسنبين فائدة قوله تعالى في رق منشور واما البيت المعمور ففيه وجوه الاول هو بيت في السماء العليا عند العرش ووصفها بالعمارة لكثرة الطائفين به من الملائكة الثاني هو بيت الله الحرام وهو معمور بالحاج الطائفين به والعاكفين الثالث البيت المعمور واللام فيه لتعريف الجنس كانه يقسم بالبيوت المعمورة والعمائر المشهورة والسقف المرفوع السماء والبحر المسجور قيل الموقد نارا كما قال سجرت التنور وقيل هو البحر المملوء ماء المتموج وقيل هو بحر معروف في السماء يسمى بحر الحيوان المسئلة الثانية ما الحكمة في اختيار هذه الاشياء نقول فيه وجوه احدها ان الاماكن الثلاثة وهي الطور والبيت المعمور والبحر المسجور اماكن كانت لثلاثة انبياء ينفردون فيها للخلوة بربهم والخلاص من الخلق والخطاب مع الله اما الطور فانتقل اليه موسى عليه السلام والبيت محمد صلى الله عليه وسلم والبحر المسجور يونس عليه السلام والكل خاطبوا الله هناك فقال موسى اتهلكنا بما فعل السفهاء منا ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء وقال ارني انظر اليك واما محمد صلى الله عليه وسلم فقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك واما يونس فقال سبحانك لا اله الا انت تبت اليك فصارت الاماكن شريفة بهذه الاسباب فحلف الله تعالى بها واما ذكر الكتاب فان الانبياء كان لهم في هذه الاماكن مع الله تعالى كلام والكلام في الكتاب واقترانه بالطور ادل على ذلك لان موسى عليه السلام كان له مكتوب انزل عليه وهو بالطور واما ذكر السقف المرفوع لبيان رفعة البيت المعمور ليعلم عظم شان محمد صلى الله عليه وسلم ثانيها ان القسم لما كان على وقوع العذاب وعلى انه لا دافع له وذلك لانه لا مهرب من عذاب الله لان من يريد رفع العذاب عن نفسه ففي بعض الاوقات يتحصن بقلل الجبال الشامخة التي ليس لها طرق وهي مضايقة ولا ينفع التحصن من امر الله تعالى كما قال ابن نوح عليه السلام سآوي الى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم حكاية عن نوح عليه السلام المسئلة الثالثة ما الحكمة في تنكير الكتاب وتعريف باقي الاشياء نقول ما يحتمل الخفاء من الامور الملتبسة بامثالها من الاجناس يعرف باللام فيقال رايت الامير ودخلت على الوزير فاذا بلغ الشيء في الشهرة بحيث يؤمن الالتباس مع شهرته ويريد الواصف وصفه بالعظمة تقول اليوم رايت اميرا ما اعظم جاشه وعليه سيماء الملوك وانت تريد ذلك الامير المعلوم والسبب فيه انك بالتنكير تشير الى انه خرج عن ان يعرف لعظمته فيكون كقوله تعالى الحاقة ما الحاقة وما ادريك ما الحاقة باللام لكونها معروفة واخرجها عن المعرفة لكونها كبيرة هائلة غير معروفة فكذلك ههنا الطور ليس في الشهرة بحيث يؤمن اللبس عند التنكير وكذلك البيت المعمور واما الكتاب الكريم فقد تميز عن سائر الكتب بحيث لا يسبق الى افهام السامعين من النبي صلى الله عليه وسلم لفظ الكتاب الا ذلك فلما امن اللبس وحصلت فائدة التعريف سواء ذكر باللام او لم يذكر قصد الفائدة الاخرى وهي الذكر بالنكرة وفي تلك الاشياء لما لم يحصل فائدة التعريف الا بآلة التعريف استعملها وهذا

يؤيد كون المراد منه القرآن وكذلك اللوح المحفوظ مشهور المسئلة الرابعة ما الفائدة في قوله تعالى في رق منشور وعظمة الكتاب بلفظه ومعناه لا بخطه وورقه نقول هو اشارة الى الوضوح وذلك لان الكتاب المطوي لا يعلم ما فيه فقال هو في رق منشور ليس كالكتب المطوية وعلى هذا المراد اللوح المحفوظ فمعناه منشور لكم لا يمنعكم احد من مطالعته وان قلنا بان المراد كتاب اعمال كل احد فالتنكير لعدم المعرفة بعينه وفي رق منشور لبيان وصفه كما قال تعالى كتابا يلقاه منشورا وذلك لان غير المعروف اذا وصف كان الى المعرفة اقرب شبها المسئلة الخامسة في بعض السور اقسم بالجموع كما في قوله والذاريات وقوله والمرسلات وقوله تعالى والنازعات وفي بعضها بالافراد كما في هذه السورة حيث قال والطور ولم يقل والاطواد والبحار ولا سيما اذا قلنا المراد من الطور الجبل العظيم كالطود كما في قوله تعالى ورفعنا فوقهم الطور اي الجبل فما الحكمة فيه نقول في الجموع في اكثرها اقسم بالمتحركات والريح الواحدة ليست بثابتة مستمرة حتى يقع القسم عليها بل هي متبدلة بافرادها مستمرة بانواعها والمقصود منها لا يحصل الا بالتبدل والتغير فقال والذاريات اشارة الى النوع المستمر لا الى الفرد المعين المستقر واما الجبل فهو ثابت قليل التغير فالواحد من الجبال انه دائم زمانا ودهرا فاقسم في ذلك بالواحد وكذلك قوله والنجم والريح ما علم المقسم به وفي الطور علم ثم قال ان عذاب ربك لواقع ما له من دافع اشارة الى المقسم عليه وفيه مباحث الاول في حرف ان وفيه مقامات الاول هي تنصب الاسم وترفع الخبر والسبب فيه هو انها شبهت من حيث اللفظ والمعنى اما اللفظ فلكون الفتح لازما فيها واختصاصها بالدخول على الاسماء والمنصوب بها على وزن ان اسما واما المعنى فنقول اعلم ان الجملة الاثباتية قبل الجملة النافية ولهذا استغنوا عن حرف يدل على الاثبات بل قالوا زيد منطلق فنفهم منه ارادة اثبات الانطلاق لزيد والنافية لما كانت بعد المثبتة زيد فيها حرف مميزا عن الاصل وهو الاثبات فقيل ليس زيد منطلقا فصار ليس زيد منطلقا بعد قول القائل زيد منطلق للاثبات وعند النفي تحتاج الى ما يميزه فاتى بلفظ مميز فهو فعل من وجه لانه يشبه مكانها النافية ولهذا اتصل لست وليس فالحق به ضمير الفاعل ولولا انه فعل لما جاز ذلك ثم ارادوا ان يضع في مقابلة ليس زيد منطلقا جملة اثباتية فيها لفظ الاثبات كما ان في النافية لفظا ينفي فقالوا ان ولم تقصد ان فعلا لان ليس شبهه بالفعل لما فيه من معنى الفعل وهو التغيير فانها غيرت الجملة عن اصلها الذي هو الاثبات واما ان لم يغير الجملة على ما كانت اثباتية فصارت مشبهة بما شبه بالفعل وهي ليس وهذا ما يقوله النحويون في ان وان وكان ولكن وليت ولعل انها حروف مشبهة بالافعال اذا علمت هذا فنقول كما ان ليس لها اسم كالفاعل وخبر كالمفعول تقول ليس زيد اسما بالرفع والنصب كما تقول باس زيد كريما كذلك ان لها اسم وخبر لكن اسمها يخالف اسم ليس وخبرها فان اسم ان منصوب وخبره مرفوع لان ان لما كانت زيادة على خلاف الاصل لانها لا يفيد الا الاثبات الذي كان مستفادا من غير حرف وليس كانت زيادة على خلاف الاصل ما ينبغي لانها معه الاصل ولولاها لما حصل المقصود جعل المنصوب والمرفوع في ليس على الاصل لان الاصل تقدم الفاعل وفي ان جعل ذلك على خلاف الاصل وتقدم المشبه بالمفعول على المشبه بالفاعل تقديما لازما فلا يجوز ان يقال ان منطلق زيدا وفي ليس منطلقا زيد جاز كما في الفعل لانها فعل المقام الثاني هي وكسرها اذا ونحو اخرى تقول الاصل فيها الكسرة والفتح لعارض وان كان هذا في الظاهر يخالف قول النحاة لكن في الحقيقة الثالث دخل اللام على خبر ان المكسورة دون المفتوحة فقد احتج بانستيني من حيث ان قول القائل زيد منطلق اصل لان المبتدأ في الحاجة لكن الاخبار عنه فان التمييز في ذلك واما العدميات على اصلها مستمرة ولهذا يقال الاصل في الاشياء البقاء ثم ان السامع لو قد يحتاج الى الرد عليه فنقول ليس زيدا منطلقا فنقول هو زيد منطلق فنقول رادا عليه ليس زيد منطلق فنقول رادا عليه ان زيدا لمنطلق وان ليست في مقابلة ليس وانما هي متفرعة عن المكسورة البحث الثاني قوله تعالى ان عذاب ربك فيه لطيفة عزيزة وهي انه تعالى لو قال ان عذاب الله لواقع والاسم مبني على العظمة والهيبة كان يخاف المؤمن بل النبي عليه السلام من ان يعمه ذلك لكونه تعالى مستغنيا عن العالم باسره فضلا عن واحد فيه فكان من يقول ربك فانه حين يسمع لفظ الرب يأمن البحث الثالث قوله لواقع فيه اشارة الى الشدة فان الوقع والوقوع من باب واحد فالواقع ادل على الشدة من الكائن ثم قال تعالى ما له من دافع والبحث فيه قد تقدم في قوله وما ربك بظلام وقد ذكرنا ان قوله والطور والبيت المعمور والبحر المسجور فيه دلالات على عدم الدافع فان من يدفع عن نفسه عذابا قد يدفع بالتحصن بقلل الجبال ولجج البحار ولا ينفع وكذا بل الوصول الى السقف المرفوع ودخول البيت المعمور لا يدفع ثم قال تعالى يوم تمور السماء مورا وتسير الجبال سيرا وفيه مسائل الاولى ما الناصب ليوم نقول المشهور هو ان ذلك هو الفعل الذي يدل عليه واقع اي يقع العذاب يوم تمور السماء مورا والذي اظنه انه هو الفعل المدلول عليه بقوله ما له من دافع وان قلت ذلك العذاب الواقع على هذا معنى ان يقع في ذلك اليوم لكن العذاب الذي به التخويف هو الذي بعد الحشر ومور السماء قبل الحشر واما اذا قلنا معناه ليس له دافع يوم تمور تكون الحسنى قوله فلم ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا كانه تعالى يقول لا دافع في يومنا هذا واما اذا صارت السماء تمور في اعينكم والجبال تسير وتعتقدون ان الامر لا ينفع شيئا ولا يدفع الثانية ما مور السماء نقول خروجها عن مكانها تتردد وتموج والذي نقوله انه الفلاسفة قد علمت صنعه مرارا وقوله تعالى وتسير الجبال سيرا يدل على خلاف قولهم وذلك لانهم وافقونا على ان خروج الجبل العظيم عن مكانه جائز وكيف لا وهم يقولون بان زلزلة الارض مع ما فيها من الجبال تخارج بخارج تحت الارض فتحركها وان كان كذلك فنقول السماء كالارض لو كان اخراجها خارجة عن المعتاد والجبل ساكن تقتضي عند طبعه السكون واذا الجبل جسم الحركة مع انها على خلاف طبعه فلان يقبلها جسم الحرج انها على موافقة اولى وقولهم القابل للحركة المستديرة لا يقبل الحركة المستقيمة في غاية الضعف وقوله مورا يفيد فائدة جليلة وهي ان قوله لان الجبال اذا سارت وسرب معها سكانها تظهر السماء كالسيارة

الاطلاف ملك الجبة كاشاه به وراكب السفينة فانه يرى الجبل الساكن متحركا فكان قائلا قال ان تمور السماء تمور في رأي العين بسبب سير الجبال كما يرى القمر سائرا
راكب السفينة والسماء اذا مارت كذلك فلا يبقى مهرب ولا مفزع لا في الارض ولا في السماء الثالث لما قال السبب في مورها وسيرها قلنا قوله
واما الحكمة فالايذان والاعلام بان لا عود الى الدنيا وذلك لان الارض والجبال والسماء والنجوم كلها لعمارة الدنيا والانتفاع لبني آدم بها فان لم
يبق لهم عود لم يبق فيها نفع فاعدمها الله المسألة الرابعة لو قال قائل كيف وحدت تجيء في الزمان يستفيد العاقل منه فوائد في اللفظ والمعنى و
ما موضعه فان الفعل لا يضاف اليه شيء غير الزمان فيقال يوم يخرج فلان وحين يدخل فلان فقال الله تعالى يوم ينفع الصادقين وقال يوم تمور السماء
وقال يوم خلق السموات وكذلك يضاف الى الجملة فالسبب في ذلك فنقول الزمان ظرف الافعال كما ان المكان ظرف الاعيان وكما ان
جوهرا من الجواهر لا يوجد الا في مكان فكذلك عرض من الاعراض لا يتجدد الا في زمان وفيهما تحقيق عظيم فانهم قالوا ان كان المكان جوهرا فله مكان آخر
ويتسلسل الامر وان كان عرضا فالعرض لا بد له من جوهر والجوهر لا بد له من مكان فيدور الامر او يتسلسل وان لم يكن جوهرا ولا عرضا فالجوهر يكون حاصلا
فيما لا وجود له او فيما لا اشارة اليه وليس كذلك وقالوا في الزمان ان كان الزمان غير متجدد فيكون كالامور المستمرة فلا يثبت به المضي والاستقبال
الثانية وان كان متجددا فكل متجدد فهو في زمان فللزمان زمان آخر فيتسلسل الامر ثم ان الفلاسفة التزموا التسلسل في الازمنة وقالوا السبب
في القول بتقدم العالم ولم يلتزموا التسلسل في الامكنة وفرقوا بينهما من غير فارق وقوم التزموا التسلسل فيهما جميعا وقالوا بالتقدم والزمان لا نهاية لهما و
بالامتداد والابعاد لا نهاية لها وهم وان خالفوا المسلمين جميعا والفلاسفة واخطؤا في احدهما دون الاخرى لكنهم سلكوا جادة الوهم ولم يتركوا على انفسهم سبيل
الالزام في الزمان فان قيل فالمتجدد الاول قبله ماذا نقول ليس قبله شيء فان قيل فعدمه قبله او قبله عدمه نقول قولنا ليس قبله شيء اعم من قولك قبله
عدمه لانا اذا قلنا ليس قبل آدم حيوان بالف رأس صدقنا ولا يستلزم ذلك صدق قولنا آدم قبل حيوان بالف رأس او حيوان بالف رأس
بعد آدم لانتفاء ذلك الحيوان اولا وآخرا وعدم دخوله في الوجود ازلا وابدا فكذلك ما قلنا فان قيل هذا لا يصح لان الله تعالى شيء موجود وهو قبل العالم
نقول قولنا ليس قبل المتجدد الاول شيء معناه ليس قبله شيء بالزمان واما الله تعالى فليس قبله بالزمان اذ كان الله ولا زمان والزمان وجد مع المتجدد
الاول فان قيل فما معنى وجود الله قبل كل شيء غيره نقول معناه كان الله ولم يكن شيء غيره ولا يحتاج الى ما ذكرتم اثبات شيء لشيء لا يثبت ذلك الشيء الا بعد ثبوت
اثباته فان هذا الزمان عرض وهو متجدد على المتجدد الاول والنزاع في المتجدد فان عند الخصم ليس في الوجود متجدد اول بل قبل كل متجدد متجدد لا نقول
نحن ما ذكرناه دليلا وانما ذكرناه بيانا لعدم الالزام وانه لا يرد علينا شيء اذا قلنا بالحدوث ونهاية الايجاد والملزوم والالزام فيلزم الكلام الاول
ثم نعيد ونقول الست تقول ان لنا متجددا اولا فكذلك قبل له عدم فنقول لا بل ليس قبله امر بالزمان فيكون ذلك نفيا عاما وانما يكون لانتفاء
الزمان كما ذكرنا في المثال اذا علمت هذا فاضافة الزمان تارة موجودا مع عرض واخرى موجودا بعد عرض لان يومنا هذا او غيره من الايام كلها صارت
مستمرة بالمتجدد الاول والمتجدد الاول له زمان هو معه اذا عرفت ان الزمان والمكان امر متشاكل النسبة الى بعض الافهام والامر الخفي يعرف بالوصف
والاضافة فانك اذا قلت غلام لم يعرف فان وصفت او اضفت وقلت غلام صغير او كبير او ابيض او اسود قرب من الفهم وكذلك اذا قلت
غلام زيد قرب ولم يكن بد من معرفة الزمان ولا يعرف الشيء الا بما يختص به فانك اذا قلت في الانسان حيوان موجود بعد عن الفهم واذا قلت
حيوان طويل القامة قربته منه ففي الزمان كان يجب ان يعرف بما يختص به لان الفعل الماضي والمستقبل والحال يختص بالازمنة والمصدر له زمان مطلق
فلو قلت زمان الخروج تميز عن زمان الدخول فالاصل وغيره فاذا قلت يوم يخرج افاد ما افاد قولك يوم الخروج مع زيادة هو انه يميز عن يوم يخرج
فيه والافعال الى ما هو اشد تميزا او بيانا كما انك اذا قلت غلام رجل تميز عن غلام امرأة فاذا قلت غلام زيد زدت عليه في الافادة وكان احسن
كذلك قولنا يوم خروج لم يعرف ذلك اليوم خيرا من قولك يوم الخروج واظهر من هذا البحث ان الزمان يضاف الى الفعل دون غيره ولا يضاف لاختصاص
الفعل بالزمان دون غيره الا المكان في قولنا اجلس حيث يجلس فان حيث يضاف الى الجمل لشبهه بظرف المكان لظرف الزمان واما الجمل فهي انما
يجيء بواسطة تضمنها الفعل فلا يقال قوم زيد اخوك ويقال يوم زيد فيه خارج ومن جملة الفوائد اللفظية ان لات تختص استعمالها بالزمان قال الله تعالى
ولات حين مناص ولا يقال لات رجل سوء وذلك لان الزمان يتجدد ويتجدد ولا يبقى فبعد العالم حياة اخرى وبعد كل حركة في الجملة حركة اخرى
وبعد كل زمان زمان واليه الاشارة بقوله تعالى كل يوم هو في شأن اي قبل الخلق لم يخلق شيئا لكنه بعد ما خلق فهو ابدا دائما يخلق شيئا بعد
شيء فبعد حيوتنا موت وبعد موتنا حيوة وبعد حيوتنا حساب وبعد الحساب ثواب دائم او عقاب لازم ولا يزال الله الفعل فلا يعد الزمان عن النفي زيد
في الوقف انا فيه زيادة فان قيل ما الله تعالى ابعد عن الانتفاء وكان مع ان يترك التاكيد لامثالك نقول في لات حين مناص تاويلان و
عليهما لا يرد ما ذكرتم احدهما ان لا هي المشبهة بليس تقديره وليس الحين حين مناص وهو المشهور وكذلك اختص بالحين دون اليوم والليل لان الحين اعم
من الليل والنهار فالليل والنهار قد لا يكون والحين يكون ثم قال تعالى فويل يومئذ للمكذبين اي اذا علم ان عذاب الله واقع وانه ليس له دافع
فويل اذا للمكذبين فالفاء لاتصال المعنى والمعنى احسن وهو الايذان بامان اهل الايمان وذلك لانه لما قال ان عذاب ربك لواقع لم يبين انه
بمن يقع فلما قال فويل يومئذ للمكذبين علم المخصوص به وهو المكذب المسألة الثالثة اذا قلت بان قوله ويل للمكذبين بيان لمن يقع به العذاب وينزل
عليه فمن لا يكذب لا يعذب فاهل الكبائر لا يعذبون لانهم لا يكذبون نقول ذلك العذاب لا يقع على اهل الكبائر وهو المذكور في قوله كلما القي فيها فوج سألهم

خزنتها الم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا فنقول المؤمن لا يلقى فيها الا بعد ما يزيد خلل فيها لطهرا وخلاصا مع نوع اكرام فكذلك الويل للمكذبين و
الويل ينبئ عن الشدة وتركيب حروف الواو والياء واللام لا ينفك عن نوع شدة منه لوى اذا دفع ولوى ملوية اذا اشتد قويا والولي فيه القوة على المولى
عليه والولي يدل عليه قوله تعالى يدعون فان الكذب يدع والمصدق لا يدع وقد ذكرنا جواز التنكير في قوله ويل مع كونه مبتدأ لانه تقدير المنصوب لانه
دعاء ومعنى وجه ودعاؤه تعالى قال سلام والمؤمن نشاهد في استعمال القرآن بالمدافع في الاباطيل والله اذا قال تعالى وخضتم كالذي خاضوا وقال تعالى وكنا
نخوض مع الخائضين وتنكير الخوض يحتمل وجهين احدهما ان يكون للتكثير اي في خوض كامل عظيم ثانيهما ان يكون التنوين تعويضا على المضاف اليه كما في قوله
والله وقوله وان كلا وبعضهم بعض والاصل في خوضهم المعروف منهم وقوله الذين هم في خوض ليس وصفا للمكذبين بما يميزهم وانما هو للذم كما انك تقول
الشيطان الرجيم ولا تريد فصله عن الشيطان الذي ليس برجيم بخلاف قولك اكرم الرجل العالم فالوصف بالرجيم للذم به لا للتعريف وتقول في المدح
الله الذي خلق والله العظيم للمدح لا للتمييز ولا للتعريف عن آله لم يخلق او آله ليس عظيم فان الله واحد لا غير ثم قال تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا وفيه
مباحث لفظية ومعنوية اما اللفظية فمنها مسائل الاولى يوم منصوب بماذا نقول الظاهر انه منصوب بما بعده وهو ما يدل عليه قوله تعالى هذه النار
تقديره يوم يدعون يقال لهم هذه النار التي كنتم بها تكذبون ويحتمل غيره وهو ان يكون بدلا عن يوم في يومئذ تقديره فويل يومئذ يوم يدعون للمكذبين
وذلك ان قوله يومئذ معناه يوم يقع العذاب وذلك اليوم هو يوم يدعون فيه الى النار الثانية قوله يدعون الى النار يدل على هول نار جهنم كأن
خزنتها لا يقربون منها وانما يدفعون اهلها اليها من بعيد ويلقونهم فيها وهم لا يقربونها الثالثة دعا مصدر وقد ذكرت فائدة المصادر وهي الايذان بان
الدع دع معتبر يقال له دع ولا يقال ليس بدع كما تقول القائل في الضرب الخفيف مستحقرا له ليس بضرب والعد والمهين وليس بعد و في
غير المصادر والرجل الحقير ليس برجل الا على قراءة من قرأ يدعون الى نار جهنم دعا فان دعا حينئذ يكون منصوبا على الحال تقديره يدعون الى النار مدعوعين
اليها اما المعنوية فنقول قوله تعالى يدعون الى نار جهنم يدل على انهم يقذفون في النار وهم بعداء عنها وقال تعالى يسحبون في الحميم فنقول الجواب
عنه من وجوه احدها ان الملائكة يسحبونهم في النار ثم اذا قربوا من نار مخصوصة هي نار جهنم يقذفونهم فيها من بعيد فيكون السحب في النار والدع في نار
اشد واقوى ويدل عليه قوله يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون اي يكون لهم سحب في حر النار ثم بعد ذلك يكون لهم ادخال الثاني جاز ان يكون
في كل زمان يتولى امرهم ملائكة فالى النار يدعهم ملك وفي النار يسحبهم آخر الثالث جاز ان يكون السحب بسلاسل يسحبون في النار والساحب خارج
النار الرابع يحتمل ان يكون الملائكة يدفعون اهل النار الى النار اهانة واستخفافا ثم يدخلون معهم النار ويسحبونهم فيها ثم قال تعالى هذه النار التي كنتم بها تكذبون
على تقدير يقال ثم قال تعالى افسحر هذا ام انتم لا تبصرون كما كنتم في الدنيا وذلك لان من يرى شيئا ولا يكون الامر على ما رآه فذلك الخطأ يكون لاجل احد
امرين اما لامر عائد الى المرئي واما لامر عائد الى الرائي فقوله افسحر هذا اي هل في المرئي شك ام هل في بصركم خلل استفهام انكار اي لا واحد منهما ثابت
فالذي ترونه حق وقد كنتم تقولون انه ليس بحق وانما قال افسحر وذلك لانهم كانوا ينسبون المرئيات الى السحر وكانوا يقولون بان انشقاق القمر واشباهه سحر
في ذلك اليوم لما تحقق بهم مع المبصر الالم المدرك بحس اللمس وبلغ الايلام الغاية لم يمكنهم ان يقولوا هذا سحر والالحاح منهم طلب الخلاص من النار ثم قال
اصلوها فاصبروا او لا تصبروا سواء عليكم اي اذا لم يمكنكم انكارها وتحقق انه ليس بسحر ولا خلل في ابصاركم فاصلوها وقوله تعالى فاصبروا او لا تصبروا
وفيه فائدتان احداهما بيان عدم الخلاص وانتفاء المناص فان من لا يصبر يدفع الشيء عن نفسه اما بان يدفع المعذب فيمنعه واما بان يغضبه فيقتله ويريحه و
لا شيء من ذلك يفيد في عذاب الآخرة فان من لا يغلب المعذب فيدفعه ولا يخلص بالاعدام فانه لا يقضى عليه فيموت فاذا الصبر كعدمه لان من يصبر يدوم
فيه ومن لا يصبر يدوم فيه الثانية بيان ما تفاوت عذاب الآخرة عذاب الدنيا فان المعذب في الدنيا ان صبر ربما انتفع بالصبر اما بالجزاء في الآخرة
واما بالحمد في الدنيا فيقال له ما اشجعه وما اقوى قلبه وان جزع يذم فيقال يجزع كالصبيان والنسوان وفي الآخرة لا مدح ولا ثواب على الصبر وقوله تعالى
سواء عليكم خبر ومبتدأه مدلول عليه فاصبروا او لا تصبروا وكأنه يقول الصبر وعدمه سواء فان قيل لزم الزيادة في التعذيب ويلزم المعذب على المستوى الذي
لم يقل نقول فيه لطيفة وهي ان المؤمن بما يأتيه اسيفا وان الخير الذي ينويه يثاب عليه والشر الذي ينويه ولا يفعله لا يعاقب عليه والكافر بكفره صار على
والخير الذي ينويه ولا يعمله لا يثاب عليه والشر الذي يعقده ولا يفعله يعاقب عليه ولا علم ان الله تعالى اخبره به وهو ما قدر ذلك ودخل فيه باختياره
فان الله تعالى قال فان من كفر ومات كافرا عذبه ابدا فاحذروا ومن آمن اثيب فمن ارتكب الكفر ودام عليه بعد ما سمع ذلك فاذا عاقبه العقاب
دائما مستحقا لما وعده به لا يكون ظالما قال تعالى ان المتقين في جنات ونعيم على ما هو عادة القرآن من بيان حال المؤمن بعد بيان حال الكافر وذكر الثواب عقيب
ذكر العقاب ليتم امر الترهيب والترغيب وقد ذكرنا تفسير المتقين في مواضع فان الكثير ان كانت موضع السرور لكن الانطوار قد يكون في البساتين الذي
هو من غاية الطيبة وقوله ونعيم يفيد انهم فيها متنعمون كما يكون المتفرج لا كما يكون الناطور وقوله فاكهين يريد في ذلك لان المتنعم قد يكون آثار التنعم على ظاهره و
قلبه مشغول فلما قال فاكهين دل على غاية الطيبة وقوله بما آتاهم يفيد زيادة في ذلك لان الفكه قد يكون خسيس النفس فيسره ادنى شيء ويفرح باقل شيء فقال
فاكهين لا لدنو همتهم بل لعلو همتهم حيث سرهم ما عند ربهم وقوله تعالى ووقاهم ربهم عذاب الجحيم يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد انهم فاكهون بامرين احدهما بما
آتاهم والثاني بانه وقاهم وثانيهما ان يكون ذلك جملة اخرى معطوفة على الجملة الاولى كانه تعالى بين انه ادخلهم جنات ونعيما ووقاهم عذاب الجحيم ثم قال تعالى

كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون متكئين على سرر مصفوفة وزوجناهم بحور عين وفيه بيان اسباب النعيم على الترتيب فاول ما يكون المسكن وهو الجنات ثم
الاكل والشرب والفرش والبسط ثم الازواج فهذه امور اربعة ذكرها الله على الترتيب وذكر في كل واحد منها ما يدل على كماله فقوله جنات اشارة الى المسكن
المسكن لجسم ضروري وهو المكان فقال فاكهين لان مكان النعيم قد تنغص بامور من سبب المساكنة وعلو المرتبة فقوله بما آتاهم ربهم وقد ذكرنا هذا واما في الاكل
والشرب والادون اللطائف وترك ذكر الماكول والمشروب فيدل على تنوعهما وكثرتهما وقوله تعالى هنيئا اشارة الى خلوهما عما يكون من المعايب في الدنيا
منها ان الاكل يخاف منه المرض فلا يهنأ له الطعام ومنها انه يخاف النفاد فلا يسخو بالاكل والاكل مستقذر في الجنة فلا مرض ولا انقطاع فان كل احد عنده ما يفضل
عنه ولا اثم ولا تعب في تحصيله فان الانسان في الدنيا ربما يترك لذة الاكل لما فيه من تهيئة الماكول بالطبخ والتحصيل من التعب او المنة او ما فيه من قضاء الحاجة
واستقذار ما فيه فلا يتهنأ وكل ذلك في الجنة منتف وقوله تعالى بما كنتم تعملون اشارة الى انه تعالى يقول اني مع اني ربكم وخالقكم واد خلتكم بفضلي الجنة وانما
منتي عليكم كان في الدنيا اذ هديتكم ووفقتكم للاعمال الصالحة كما قال تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان واما اليوم فلا منة عليكم لان هذا انجاز الوعد
فان قيل في حق الكفار قال انما تجزون ما كنتم تعملون وقال في حق المومن بما كنتم تعملون فهل بينهما فرق قلت بينهما بون عظيم من وجوه الاول كلمة انما
للحصر اي لا تجزون الا ذلك ولم يذكر هذا في حق المومن فانه يجزيه اضعاف ما عمل ويزيده من فضله وحينئذ ان كان يمن الله على عبده فيمن بذلك لا بالاكل
والشرب الثاني قال بما كنتم وقال هناك ما كنتم اي تجزون عين اعمالكم اشارة الى المبالغة في المماثلة كما تقول هذا عين ما عملت وقد تقدم بيان هذا و
قال في حق المومن بما كنتم كان ذلك امر ثابت مستمر يفيدكم هذا الثالث ذكر الجزاء هناك وقال هنا بما كنتم تعملون لان الجزاء ينبئ عن الانقطاع فان من احسن
الى احد فاتى بجزائه لا يتوقع المحسن منه شيئا آخر فان قيل فالله تعالى قال في موضع جزاء بما كنتم تعملون في الثواب نقول في تلك المواضع لم يخاطب
المجزي ولم يقل بما كنتم تعملون واما هنا فخاطبهم بالعلم بالدوام وعدم الانقطاع واما في السرور فذكر امورا اخبار احدها الاتكاء فان هيئته تختص بالمنعم والفارغ
الذي لا كلفة عليه ولا تكلف لديه فان من يكون عنده من يتكلف له يجلس له ولا يتكئ عنده ومن يكون في مهم لا يتفرغ للاتكاء فالهيئة دليل خير ثم الجمع
يحتمل امرين احدهما ان يكون في كل واحد سرر وهو الظاهر لان قوله مصفوفة يدل على انها لواحد لان سرر الكل لا يكون في موضع واحد
مصطفة ولفظ السرر فيه حروف السرور بخلاف التخت وغيره وقوله مصفوفة دليل على انه العظيم فانه لو كان متفرقا لقيل في كل موضع واحد يتكئ
عليه صاحبه احضر في هذا الموضع وقوله تعالى وزوجناهم اشارة الى النعمة الرابعة وفيها ايضا ما يدل على كمال الحال من وجوه احدها انه هو
المزوج وهو الذي يلي الطرفين يزوج عباده بامائه ومن يكون كذلك لا يفعل الا ما فيه راحة العباد والاماء ثانيها قال وزوجناهم بحور ولم يقل
وزوجناهم حورا مع ان لفظ التزويج يتعدى بغير الباء الى مفعولين بغير حرف يقال زوجكها قال الله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها وذلك اشارة
الى ان المنفعة في التزويج لهم وانما زوجوا للذتهم بالحور لا للذة الحور بهم وذلك لان المفعول بغير حرف يقع عليه الفعل بالذات التزويج عليهم ثم بالحور
لان ذلك بمعنى جعلناهم ازدواجا بهما التلذذ وهو الحور ثالثها عدم الاقتصار على الزوجات بل وصفهن بالحسن واختار الاحسن من الاحسن فان احسن
ما في صورة الادمي وجهه واحسن ما في الوجه العين ولان الحور والعين يدلان على حسن المزاج في الاعضاء ووفور المادة في الارواح فاما حسن المزاج
فلان الحور واما وفور الروح فان سعة الاعين بسبب كثرة الروح المصبوبة اليها فان قيل قوله زوجناهم ذكره بفعل ماض ويكون حال ولم يسبق ذكر فعل
ماض فعطف عليه ذلك وعطف الماضي على الماضي والمستقبل على المستقبل احسن نقول الجواب من وجوه منها ان الفعلين معنوي احدهما ان ذلك
حسن في كثير من المواضع يقال جاء زيد ويجئ عمرو وخرج زيد ثانيها ان قوله تعالى ان المتقين في جنات ونعيم تقديره ادخلناهم في جنات وذلك
لان الكلام يحكى تقديرا في اليوم الذي يدع الكافرون الى النار وفي ذلك الوقت يكون المومن قد ادخل الجنة كانه تعالى يقول في يوم يدعون الى نار
جهنم ان المتقين كانوا فيها والثالث المعنوي وانه تعالى ذكر مجازاة الحكم فهو في هذا اليوم زوج عباده حورا عينا وهن منتظرات الزفاف يوم الازفة
ثم قال تعالى والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذريتهم وفيها لطائف الاولى ان شفقة الابوة كما هي في الدنيا متوفرة كذلك
في الاخرة ولهذا طيب الله تعالى قلب عباده بانه لا يولههم باولادهم بل يجمع بينهم فان قيل قد ذكرت في بعض الآيات ان الله تعالى
لسان الاتا عن الاساة وبالعكس ولا يتذكر الاب الذي هو من اهل الجنة الابن الذي هو من اهل النار يقول الصغير وجد في والده الابوة الحسنة
ولم يوجد لها معارض وبعد الحق الله الولد بالوالد في الاسلام في دار الدنيا عند الصغر واذا كبر استقل فان كو ذنب الى غيرابيه وذلك لان الاسلام
للمسلمين كالاب ولهذا قال تعالى انما المومنون اخوة جمع الاخ بمعنى الاخوة والولادة والاخوان جمعه بمعنى الاخوة والصداقة الحسنة فاذا
الكافر من حيث الحس والعرف اب فان خالف دينه دين ابيه صار له من حيث الشرع اب آخر وفيه ارشاد الاباء الى ان لا يشغلهم شيء عن
الشفقة على الولد فيكون من التفيع الفاحش ان يشغل الانسان بالتفرج في البستان مع الاحبة الاخوان عن تكميل حوائج الوالدين وذلك لا يشغل
اهل الجنة بما في الجنة من الحور العين عن اولادهم حتى ذكروهم واراح الله قلوبهم الحقناهم ذريتهم واذا كان كذلك فالتمسك بالفاسق الذي يبذر
ماله في الحرام ويترك اولاده يتكففون وجوه اللئام والكرام نعوذ بالله منه وهذا يدل على ان من يورث اولاده مالا حلالا يكتب له به صدقة ولهذا
لم يجوز للمريض التصرف في اكثر من الثلث اللطيفة الثانية قوله تعالى اتبعتهم ذريتهم هذا ينبغي ان يكون دليلا على انا في الآخرة نلحق بهم لان في دار الدنيا

براعاة الانساب اكثر ولهذا لم يجز الله عادته على ان يتقدم بين يدي الانسان طعاما من السماء فخالف الادب فانه لا يزال والظن والعين لا ما يطو وفي الاخرة
يوتيه ذلك من غير سعي جزاء له على ما سعى من قبل فيستحق ان يجعل ذلك حاضرا على ان الله تعالى يلحق به ولده وان لم يعمل عملا صالحا كما اتبعه وان لم يشهد
ولم يعتقد شيئا اللطيفة الثالثة في قوله تعالى بايمان فان الله تعالى اتبع الولد الوالد في الايمان ولم يتبعه اياه في الكفر بدليل ان من اسلم من الكفار
حكم باسلام اولاده ومن ارتد من المسلمين والعياذ بالله لا يحكم بكفر ولده اللطيفة الرابعة قال في الدنيا اتبعتهم وقال في الاخرة الحقنا بهم وذلك
لان في الدنيا لا يدرك الصغير التبع شيئا والمتبوع والتابع يكون متبعا والاب اصلا فيقبل التابعي بسبب التابع واما في الاخرة فلا يلحق الله جنسه وولده
بجعل له من المرتبة مثل ما له اللطيفة الخامسة في قوله تعالى وما التناهم لطيفا التطيب وازالة وهم المتوهم ان ثواب عمل الاب يوزع على الولد والوالد
بل للوالد اجر عمله بفضل الله واولاده مثل ذلك فضلا من الله ورحمة اللطيفة السادسة في قوله تعالى من عملهم ولم يقل من اجرهم وذلك لان قوله
وما التناهم من عملهم دليل على بقاء عملهم كما كان والاجر على العمل مع الزيادة فيكون فيه الاشارة الى بقاء العمل الذي له الاجر الكثير الزائد عليه العظيم العائد اليه
ولو قال ما التناهم من اجرهم لكان ذلك حاصلا بادنى شيء لان كل ما يعطي الله عبده على عمله فهو اجر كامل ولانه لو قال تعالى ما التناهم من اجرهم كان مع ذلك
يحتمل ان يقال ان الله تعالى يتفضل عليه بالاجر الكامل على العمل الناقص واعطاء الاجر الجزيل مع ان عمله كان له وللولد جميعا وفيه مسائل الاولى قوله تعالى والذين
آمنوا عطف على ماذا نقول على قوله ان المتقين المسئلة الثانية اذا كان كذلك فلم اعاد لفظ الذين آمنوا وكان المقصود يحصل بقوله تعالى واتبعتهم ذريتهم
بعد قوله وزوجناهم وكان يصير التقدير وزوجناهم واتبعتهم نقول فيه فائدة وهو ان المتقين هم الذين اتقوا الشرك والمعصية وهم الذين آمنوا وعملوا الصالحات
وقال ههنا الذين آمنوا اي بوجود الايمان يصير ولده من اهل الجنة ثم ان ارتكب الاب كبيرة او صغيرة على صغر ولا يعاقب به ولده بل الوالد ربما يدخل الجنة
الا من قبل الاب وهذه لطيفة معنوية وهو انه ورد في الاخبار ان الولد الصغير يشفع لابيه وذلك اشارة الى الجزاء المسئلة الثالثة هل يجوز غير ذلك نقول نعم
يجوز ان يكون قوله تعالى والذين آمنوا عطفا على حور عين تقديره زوجناهم بحور عين اي قرناهم بهم وفي الذين آمنوا اشارة الى قوله تعالى اخوانا على سرر
متقابلين اي جمعنا شملهم بالازواج والاخوان والاولاد بقوله تعالى واتبعتهم وهذا الوجه ذكره الزمخشري والاول احسن وارجح فان قيل كيف يصح على هذا الوجه
الاخبار بلفظ الماضي مع انه تعالى بعد ما قرن بينهم وانما هو في زوجناهم على ما ذكرنا من الله تعالى ما روجهن فيما بين يوم خلقهن وما اخر الزمان المسئلة الرابعة
قرئ وذرياتهم في الموضعين والجمع وحده فيهما بالقراءة وقرئ في الاول ذرياتهم وفي الثاني ذريتهم فهل للثالث وجه نقول نعم معنوي لا لفظي وذلك لان
المومن تتبعه ذريته في الايمان وان لم يوجد على معنى انه وجد الخلف ولذا كانوا اتباعه في الايمان حكما لا هو حقيقة وذلك في الموجود فالتابع الكثير الملحق
الجمع في الاول والفرد في الثاني المسئلة الخامسة ما الفائدة في تنكير الايمان في قوله واتبعتهم ذريتهم نقول هو اما التخصيص والتنكير كانه يقول اتبعناهم
ذرياتهم بايمان مخلص كامل او يقول اتبعتهم بايمان ما اي بشيء منه فان الايمان كاملا لا يوجد في الولد بدليل ان من آمن له ولد صغير حكم بايمانه فاذا
بلغ وصرح بالكفر وانكر التبعية قيل فانه لا يكون مرتدا وبين قوله انه لم يتبع وقيل بانه يكون مرتدا لانه كفر بعدما حكم بايمانه كولد المسلم الاصلي فاذا بهذا الخلاف
تبين ان ايمانه ليس بقوي فقال وهو ان الزجاج ذكر ما الزمخشري ويحتمل ان يكون المراد عنه هذا وهو ان يكون التنوين للتعويض عن المضاف اليه كما في
قوله تعالى بعضهم بعض وقوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى وبيانه هو ان التقدير اتبعتهم ذرياتهم بايمان اي بسبب ايمانهم لان الاتباع ليس بايمان كيف
كان وممن كان وانما هو ايمان الآباء لكن الاضافة تنبئ عن تقييد وعدم كون الايمان ايمانا على الاطلاق فان قول القائل ما السبب وما الزمان ينبئ
واطلاق اسم الايمان من غير اضافة لا يصح فقوله بايمانهم يوهم انه ايمان مضاف اليهم كما قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا حيث اثبت الايمان
المضاف ولم يكن ايمانا منقطع الاضافة مع ارادته تعالى لعلم انه ايمان صحيح وعوض التنوين ليعلم انه مضاف لا يوجب الايمان في الدنيا الا ايمان الآباء
وهو اوجه حسن ثم قال تعالى كل امرئ بما كسب رهين قال الواحدي هذا عود الى ذكر اهل النار فانهم مرتهنون في النار واما المومن فلا يكون مرتهنا كما قال
كل نفس بما كسبت رهينة الا اصحاب اليمين وهو قول مجاهد وقال الزمخشري كل امرئ بما كسب رهين عام في كل احد مرهون عند الله بالكسب فان كسب خيرا فك
رقبته والا اعلق الرهن والذي نظن منه انه عام في حق كل احد وفي الآية وجه آخر وهو ان يكون الرهين فعيلا بمعنى الفاعل فيكون المعنى والله اعلم كل امرئ بما
كسب راهن اي دائم ان احسن ففي الجنة مؤبدا وان اساء ففي النار مخلدا وقد ذكرنا ان في الدنيا دوام الاعمال بدوام الاعيان فان العرض لا يبقى الا في
جوهر ولا يوجد الا فيه وفي الآخرة دوام الاعيان بدوام الاعمال فان الله يبقي اعمالهم لكونهم عند الله تعالى من الباقيات الصالحات وما عند الله باق والباقي
يبقى مع عمله ثم قال تعالى وامددناهم بفاكهة ولحم مما يشتهون اي زدناهم ماكولا ومشروبا اما الماكول فالفاكهة واللحم واما المشروب فالكاس الذي
يتنازعون فيها وفي تفسيره اللطائف الاولى لما قال الحقنا بهم ذرياتهم من الزيادة لتكون ذلك جاريا على عادة الملوك في الدنيا اذا اراد والحق عبيد
من عبيدهم يزيدون في اقدار اخبارهم واقطاعهم واخبارهم من الماكول ارفع الانواع وهو الفاكهة واللحم فانها طعام المتنعمين وجمع اوصافا حسنة في قوله مما
يشتهون لانه ذكر نوعا وذكر ما يكون ذلك النوع غير مشتهى عند بعض الناس فقال كل احد يعطى ما يشتهى فان قيل الاشتهاء كالجوع وفيه نوع الم نقول
ليس كذلك بل الاشتهاء به اللذة والله تعالى لا يتركه في الاشتهاء بدون المشتهى حتى يتالم بل المشتهي حاصل مع الشهوة والانسان في الدنيا لا يتالم الا
باحد امرين اما باشتهاء صادق وعجزه عن الوصول الى المشتهى واما لحصول انواع الاطعمة والاشربة عنده وسقوط شهوته وكلاهما منتف في الآخرة
فلا قال وما التناهم ونفى النقصان صدق بحصول المساوي فقال انه ليس عدم النقصان بالاقتصار على المساوي بل بطريق آخر وهو الزيادة والامداد وقال تعالى

اكرامه من ذكر الاكل والشرب بعض العارفين يقولون لحاجة اه باد شغل شاغل عن الاكل والشرب وكل ما سوى اه يقول ولهذا قال لهم فيها فاكهة
ولهم ما يدعون سلام قولا من رب رحيم اي مخصوص ما يتفكه به وللارواح ما تشاء من القوة والزلفى وقوله تعالى يتنازعون فيها كأسا فيكون ذلك
على عادة الملوك اذا جلسوا في مجالسهم للشرب يدخل عليهم بفواكه ولحوم وهم على الشرب وقوله تعالى يتنازعون اي يتعاطون يحتمل ان تعالى التنازع
التجاذب وحينئذ يكون تجاذبهم تجاذب ملاعبة لا تجاذب منازعة وفيه نوع لذة ويحتمل ان يقال هو بيان على ما هم عليه حال الشارب في الدنيا فانهم
يتجاذبون بحضرة الشرب ولا يتجاذبون بحضرة الاكل ولهذا اذا شرب احدهم يرى الاخر واجبا ان يشرب مثل ما شرب حريفه ولا يرى واجبا ان يأكل
مثل ما اكل نديمه وجليسه وقوله تعالى لا لغو فيها ولا تأثيم وسواء قلنا فيها عائدة الى الجنة والى الكأس فذكرها لبيان ذكر الشراب وحكاية على
ما في الدنيا فقال تعالى ان الشرب في الاخرة كل ما فيه في الدنيا من اللغو بسبب زوال العقل ومن التأثيم الذي بسببه من الشهوة والغضب عند
وفور العقل والفهم وفيه وجه ثالث وهو ان يقال لا تقربه كما يخبر الشارب بالشرب في الدنيا فلا يؤثم اي لا ينسب الى اثم وفيه وجه رابع وهو ان يكون
المراد من التأثيم السكر وحينئذ يكون فيه ترتيب حسن وذلك ان من الناس من يسكر ويكون رزين العقل عديم اعتياد العربدة فيسكر وينام ولا يؤذي و
لا يتأذى ولا يهذي ولا يسمع الى من هذا ومنهم من يعربد فقال لا لغو فيها ثم قال ويطوف عليهم غلمان لهم اي بالكؤوس وقال تعالى يطوف عليهم ولدان
مخلدون باكواب واباريق وكأس من معين وقوله لهم اي ملكهم اعلاما بانهم تفردوا على التصرف فيهم بالامر والنهي والاستخدام وهو المشهور ويحتمل
وجها آخر وهو ان تعالى لما بين امتيازهم عن خمر الدنيا بين امتياز غلمان الآخرة عن غلمان الدنيا فان الغلمان في الدنيا اذا طافوا على السادة والملوك
يطوفون عليهم لحظ انفسهم اما لتوقع النفع او للوقوع في الصنع واما في الآخرة فطوفهم عليهم محض لهم ولنفعهم ولا حاجة لهم اليهم والغلام الذي هذا شأنه له مرتبة على غيره
وربما يبلغ درجة الاولاد وقوله تعالى كأنهم لؤلؤ في الصفا والمكنون لبعد زيادة في صفاء الوانهم او لبيان انهم كالمخدرات لا يرون لهم ولا خروج من عندهم
فهم في اكنانهم ثم قال تعالى واقبل بعضهم على بعض يتساءلون اشارة الى انهم يعلمون ما جرى عليهم في الدنيا ويذكرونه وكذلك الكافر لا ينسى ما كان له
من النعيم فتزداد لذة المؤمن حيث يرى نفسه انتقلت من السجن الى الجنة ومن الضيق الى السعة وتزداد الكافر حسرة حيث يرى نفسه منتقلا من الشرف الى التلف
ومن النعيم الى الجحيم ثم يتذكرون ما كانوا عليه في الدنيا من الخشية والخوف فيقولون انا كنا قبل في اهلنا مشفقين وهو انهم يكونون سالمين عن سبب ما وصلوا
اليه فيقولون خشية الله كنا نخاف الله فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم وفيه لطيفة وهو ان يكون الاشفاق على فوات الدنيا والخروج منها ومفارقة
الاخوان ثم لما نزلوا الجنة علموا خطأهم ثم قال تعالى فذكر فما انت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون وتعلق الآية بما قبلها ظاهر لان الله تعالى بين ان في الوجود
قوما يخافون الله ويشتغلون في الجحيم والنبي صلى الله عليه وسلم مأمور بتذكير من يخاف الله قال تعالى فذكر بالقرآن من يخاف وعيد فمن من يذكره فوجب التذكير
واما الرسول فليس له الا الاتيان بما امر به وفيه مسائل الاولى في الفاء فذكر وقد علم تعلقه بما قبله بتحسين ذكره بالفاء الثانية في الفاء في قوله فما
ايضا وقد علم اي اذا علمت انك لست بكاهن فلا تنفر ولا تتبع اهواءهم فان ذلك ضرر المأمور فذكر فانك لست بما يقولون وذلك بسبب التذكير المسئلة الثالثة ما وجه
تعلق قوله تربص به ريب المنون بقوله شاعر نقول فيه وجوه الاول ان العرب كانت تحترز ايذاء الشعراء وتتقي السنتهم فان الشعر كان عندهم يحفظ ويدون
وقالوا لا نعارضه في الحال مخافة ان يغلب بقوة شعره وانما سبيلنا الصبر وتربص موته الثاني انه عليه السلام كان يقول ان الحق دين الله وان الشرع الذي اتيت به
يبقى ابد الدهر وكتابي يتلى الى يوم القيامة فقالوا ليس كذلك انما هو شاعر والذي ذكره في حق الهتنا ولا ناصر له وسيصيبه من بعض الهتنا الهلاك
فتربص به ذلك المسئلة الثالثة ما معنى ريب المنون نقول قيل هو اسم للموت فعول من المن وهو القطع والموت قطوع ولهذا سمي بشعوب وقيل
المنون الدهر وريبه حوادثه وعلى هذا فقولهم نتربص يحتمل وجها آخر وهو ان يكون المراد انه اذا كان شاعرا فصروف الزمان ربما يضعف فهمه ويورث
فيه خللا فيأمره وكيف لا وهو شعره المسئلة الرابعة كيف قال تربصوا بلفظ الامر والامر للنبي صلى الله عليه وسلم يوجب المأمور او يفيد جوازه وتربصهم ذلك كان حراما وقول
ذلك ليس بامر وانما هو تهديد معناه تربصوا ذلك فانا نتربص الهلاك بكم على حد ما تقول السيد لعبده الجاني المغضب عليه افعل ما شئت فاني لست عنك بغافل وهو
امر تهديد على النفس كما تقول القائل لمن يهدده برجل وتقول اشكوك الى زيد فتقول اشكني اي لا تخفى ذلك وفيه زيادة فائدة وذلك لانه
لو قال لا تشكني لكان ذلك دليل الخوف وانما فيه منعا فاني بجواب تام من حيث اللفظ والمعنى فان قيل لو كان كذلك لقال تربصوا او لا تربصوا كما
قال فاصبروا او لا تصبروا نقول ليس كذلك لا نزاد القائل فيما ذكرناه من المثال اشكني او لا تشكني يكون ذلك مفيدا لعدم خوفه منه فاذا قال اشكني
يكون ادل على عدم الخوف وكانه يقول انا فارغ عنه وانما انت متوهم انك تفعل حتى يبطل اعتقادك المسئلة الخامسة في قوله تعالى فاني معكم من المتربصين
وهو يحتمل وجوها احدها اني معكم من المتربصين اتربص هلاككم وقد اهلكوا يوم بدر وفي غيره من الايام هذا ما عليه الاكثرون والذي نقوله في هذا الكلام هو انه
الكلام يحتمل وجوها وبيانها هو ان قوله تعالى تربص به ريب المنون ان كان المراد من المنون الموت فقوله اني معكم من المتربصين معناه اني لا اخاف الموت
ولا اتمنى بجافيت داره وانما انا نذير وانما اقول ما قال ربي ان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم فتربصوا موتي وانا متربصه ولا يسركم ذلك لعدم حصول
ما تتوقعون بعدي ويحتمل ان يكون كما قيل تربصوا موتي فاني في تربص موتكم بالعذاب وان قلنا المراد من ريب المنون صروف الدهر فمعناه انكار كون صروف
الدهر مؤثرة فكأنه يقول انا من المتربصين حتى انظر ماذا يأتي به دهركم الذي تجعلونه مهلكا وما ذا يصيبني منه وعلى التقديرين فقول النبي صلى الله عليه وسلم تربصوا متربصون
غير ان في الاول تربصه مع اعتقاد الوقوع وفي الثاني تربصه مع اعتقاد عدم التأثير على طريقة من يقول انا ايضا انتظر ما تنتظره حتى نرى ماذا يكون

سكر اصلا ووقوع ما يتوقع وقوعه وانما قلنا ان هو آت ركيك النزول في قوله اني معكم من المتربصين لكونه مذكورا وهو ريب المنون اولى من ترك وارادة
غير المذكور وهو العذاب الثاني تربص صروف الدهر ليظهر عدم تأثيرها فيهم ترتيب يهم شيء على الوجوه التي ذكرناها فقال انا في معكم من المتربصين ثم قال
ام تأمرهم احلامهم بهذا ام هم قوم طاغون وهذه ايضا على ما ذكرنا متصلة بتذكيرهما انزل عليهم ذكرا ام تأمرهم احلامهم بهذا وذلك لان
الاشياء اما ان تثبت بسمع واما ان تثبت بعقل فقال بل ورد امر سمعي ام عقولهم تأمرهم بما كانوا يقولون ام هم قوم طاغون يغترون و
يقولون ما لا دليل عليه سمعا ولا مقتضى له عقلا والطغيان مجاوزة الحد في العصيان وكذلك كل شيء ظاهر مكروه قال الله تعالى لما طغى الماء
وفيه مسائل المسئلة الاولى اذا كان المراد ما ذكرت فلم اسقط ما يصدر به نقول لان كونه ما يقولون مستندا الى نقل معلوم لا نفي واما كونه
معقولا فهو كانوا يدعون انه معقول واما كونهم طاغين فهو حق محض الله تعالى بالذكر ما فاتوا به وقال الله برهم ما لوا نحن نتبع العقل والله
قال هم طاغون فذكر الامرين الذين وقع فيهما الخلاف المسئلة الثانية قوله يأمرهم اشارة الى ان كل ما يكون على وفق العقل لا ينبغي ان يقال وانما ينبغي
ان يقال ما يحث قوله علما فعل صار واجب عقلا مأمورا به المسئلة الثالثة الاحلام تقول جمع حلم وهو العقل وهما من باب واحد من
المعنى لان العقل يضبط المرء فيكون كالبعير المعقول لا يتحرك عن مكانه والحلم من الحلم وهو التثاقب ووقار المرء وثباته ولذلك يقال للمعقول
المعنى من المنع وفيه معنى لطيف وهو ان الحلم في اصل اللغة هو ما يراه النائم فينزل وبه يلزمه الغسل وهو سبب البلوغ وعنده يصير الانسان مكلفا وكان
الله من لطيف حكمته قرن الشهوة بالعقل وعند ظهور الشهوة كمل العقل فاشار الى العقل بالاشارة الى ما يقارنه وهو الحلم ليعلم انه يريد كمال العقل لا العقل
الذي به يحترز الانسان يطلى السوك ودخول النار وعلى هذا فيه تأكيد لما ذكرنا ان الاشياء ان لا ينبغي ان يقول كل معقول بل لا يقول الا ما يأمر
العقل الرزين الذي عنده يصح التكليف المسئلة الرابعة هذا اشارة الى ماذا نقول فيه وجوه الاول ان يكون هذا اشارة مبهمة اي الى هذا الذي
يظهر منهم قولا وفعلا يعبدون الاصنام والاوثان ويقولون للعبد انه من الكلام الثاني في هذا اشارة الى قولهم هو كاهن وهو شاعر وهو مجنون
الثالث هذا اشارة الى التربص فانهم لما قالوا نتربص قال الله تعالى اعقولهم تأمرهم بتربص هلاكه مع ان هلاكهم متوقع بل هلاك غيره الاول هلاك المسئلة الخامسة
هل يصح ان يكون ام في هذا الموضع بمعنى بل نقول نعم تقديره يقولون انه شاعر فهو تابل يعتقدونه عقلا ويدخل في عقولهم ذلك اي ليس ذلك
قولا منهم من غير عقد بل يعتقدون كونه كاهنا ومجنونا ويدل عليه قراءة من قرأ بل هم قوم طاغون لكن بل ههنا واضح وفي قوله بل تأمرهم احلامهم خفاء ثم
قال تعالى ام يقولون تقوله بل لا يؤمنون وهو متصل بقوله تعالى ام يقولون شاعر نتربص به تقديره على ما ذكرنا انهم يقولون كاهن ام يقولون شاعر
ام يقولون تقوله ثم قال ليظهر ان جميع الاقسام فيها فليأتوا بحديث مثله اي ان كان هو مثلكم الشعراء البلغاء والكهنة والاذكياء ومن يحمل ولطف
والتقاعد وتنقص العيب ولا يختلف الناقص والزائد فيها فيأتوا بمثل ما اتى به والتقول يراد به الكذب وفيه اشارة الى معنى لطيف وهو ان التقول
والاداء الشيء وهو ليس على ما يرى كما تقول تمرض فلان اي لم يكن مريضا واري من نفسه المرض وحينئذ كانهم كانوا يقولون الكذب وليس يقول انما هو
يقول صورته صورة القول وليس في الحقيقة به ليعلم ان الكاذب هو الصادق وقوله تعالى بل لا يؤمنون وبيان هذا هو انهم كانوا في زمان نزول الوحي
وحصول المعجزة وكانوا اشاهدوها وكان ذلك لم يصح ان تشهد والله عند عزمهم ويكونوا كالنجوم للمؤمنين كما كانت الصحابة رضي الله عنهم وهم لم يكونوا كذلك
بل اقل من ذلك لم يكونوا ايضا وهو ان يكونوا من آحاد المؤمنين الذين لم تشهد وامثال الامور ولم يظهر الامر عندهم ذلك الظهور وقوله تعالى فليأتوا
الفاء للتعقيب اي اذا كان كذلك فيجب عليهم ان يأتوا بمثل ما اتى به ليصح كلامهم ويبطل كلامه وفيه مباحث الاول قال بعض العلماء فليأتوا امر تعجيز
يقول القائل لمن يدعي امرا افعل ويكون غرضه اظهار عجزه والظاهر ان الامر ههنا مبني على حقيقته لانه لم يقل ائتوا مطلقا بل انما قال ائتوا ان كنتم
صادقين وعلى ذلك التقدير وجب ذلك الشرط يجب الاتيان به والامر التعجيزي في كلام الله تعالى بأتي بالشمس من المشرق فأت بها من
المغرب فبهت الذي كفر وليس هذا كذلك الثاني اختلفوا في كلامهم الثاني قالت المعتزلة الحديث محدث والقرآن سماه حديثا فيكون محدثا نقول
الحديث اسم مشترك يقال لمحدث والمتقدم وهو ايضا ان يقال والحديث قديم بمعنى متقادم العهد لا بمعنى سبب الاولية وذلك لا نزاع فيه الثالث الحكاية
يقولون الصفة تتبع الموصوف في التعريف والتنكير لكن الموصوف حديث وهو منكر ومثله مضاف الى القرآن والمضاف الى المعرفة معرفة فكيف
هذا تقول مثل وغيره لا يتعرفان بالاضافة وكذلك كل ما هو مثل اشبه والسبب ان غيرا ومثلا واشباهها في غاية التنكير فانك اذا قلت زيدا مثلا ول كل شيء
فان كل شيء مثل زيد في شيء فالجماد مثله في الجسم والحجم والامكان والنبات في النشوء والنماء والذبول والفناء والحيوان مثله في الحركة والادراك و
غيرهما من الاوصاف واما غيره فهو عند الاضافة منكر وعند قطع الاضافة ربما يتعرف فانك اذا قلت زيد صار في غاية الابهام فانه يتناول الامور
الا حصر لها واما اذا قطعته عن الاضافة فربما يقول الغير والمغايرة من باب واحد وكذلك التغير فيجعل الغير كانه اسم للاجناس ويجعله مبتدأ ويريد به
معنى معينا البحث الرابع ان كانوا صادقين اي في قولهم تقوله وقد ذكرنا ان ذلك راجع الى ما سبق من انه كاهن وانه مجنون وانه شاعر وانه
يتقول ولو كانوا صادقين في شيء من ذلك لهان عليهم الاتيان بمثل القرآن ولما امتنع كذبوا في الكل البحث الخامس قد ذكرنا ان القرآن
معجزة ولا شك فيه فان الخلق عجزوا عن الاتيان بمثله وتحدى فاما ان يكون كونه معجزة لفصاحته وهو مذهب اكثر اهل السنة واما ان يكون
معجزة لفصاحته وهو مذهب اكثر اهل السنة واما ان يكون معجزة لصرف الله عقول الفصحاء عن الاتيان بمثله وعقله لسانهم عن النطق بما يقرب منه ومنع الناقة

من الاتيان بمثله وعقلة لسانهم عن النطق بما يقرب منه ومنع القادر من الاتيان بالمقدور كاماتة الواحد بفعل لا يقدر عليه غيره فاما من قال ليس
اذا اتوك بهذا الجبل يستبعد منه اذا قال اني افعل فعلا يعجز الخلق على حمل حجر من موضعها يستبعد منه على ان كل واحد يخلق معجز اذا اتصل بالدعوى
وهذا مذهب بعض المتكلمين والاول دقيق وعلى ان حال هو معجزة بها جيها ثم قال تعالى ام خلقوا من غير شيء ام هم الخالقون ومن ههنا الاختلاف
ان ام ليست بمعنى بل لكن اكثر المفسرين على ان المراد ما يقع في صدر الكلام من الاستفهام واما الهمزة فكانه يقول اخلقوا من غير شيء او هل ويحتمل ان
يقال هو على اصل الوضع للاستفهام الذي يقع في اثناء الكلام وتقديره اما خلقوا ام خلقوا من غير شيء ام الخالقون وفيه مسائل المسئلة الاولى
ما وجه تعلق الاية بما قبلها نقول لما كذبوا النبي صلعم ونسبوه الى الكهانة والجنون والشعر وبراه الله من ذلك ذكر الدليل على صدقه ابطالا لتكذيبهم
وبدا بانفسهم كانه يقول كيف يكذبونه وفي انفسهم دليل صدقه لان قوله في ثلاثة اشياء في التوحيد والحشر والرسالة ففي انفسهم ما يعلم به صدقه
وبيانه هو انهم خلقوا وذلك دليل التوحيد لما بينا ان في كل شيء له اية تدل على انه واحد وقد بينا وجهه مرارا فلا نعيده واما الحشر فلان الخلق الاول
دليل جواز الخلق الثاني ويدل على ما ذكرنا ان الله تعالى ختم الاستفهامات بقوله ام لهم اله غير الله سبحان الله عما يشركون المسئلة الثانية اذا كان
الامر على ما ذكرت فلم حذف قوله ام خلقوا نقول لظهور انتفائه وذلك ظهورا لا يبقى معه للخلاف وجه فان قيل فلم لا يقدر وقوله خلقوا من غير
شيء نقول ليعلم ان هذا امر ليس ظاهرا وهو المذكور ترتب منه في ظهور البطلان فان قوله ام خلقوا من غير شيء ايضا ظاهر البطلان لانهم علموا انهم
مخلوقون من تراب وماء ونطفة نقول الاول اظهر في البطلان لان كونهم غير مخلوقين امر يكون مدعيه منكرا للضرورة فنكره منكر لامر نظري المسئلة
المراد من قوله تعالى من غير شيء نقول فيه وجوه المنقول منها انهم خلقوا من غير خالق وقيل انهم خلقوا لا لشيء عبثا وقيل انهم خلقوا من غير اب وام والمحتمل ان
يقال ام خلقوا من غير شيء اي الم يخلقوا من تراب او من ماء ودليله قوله تعالى الم نخلقكم من ماء مهين ويحتمل ان يقال الاستفهام الثاني ليس بمعنى النفي بل هو
بمعنى الاثبات قال الله تعالى تخلقونه ام نحن الخالقون أانتم تزرعونه ام نحن الزارعون أانتم شجرتها ام نحن المنشئون كل ذلك في الاول منفي وفي الثاني
مثبت كذلك ههنا قال الله تعالى ام خلقوا من غير شيء ان الصادق هو الثاني وهذا حينئذ كما في قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا
مذكورا فان قيل كيف يكون ذلك الاثبات والآدمي خلق من تراب نقول والتراب خلق من غير شيء فالانسان اذا نظرت الى خلقه واسندت النظر
الى ابتداء امره وجدته خلق من غير شيء او نقول المراد ام خلقوا من غير شيء مذكورا او متغير او هو الماء المهين المسئلة الرابعة ما الوجه في ذكر الامور الثلاثة
في الاية نقول هي امور مرتبة كل واحد منها يمنع القول بالوحدانية والحشر فاستفهم بها وقال اما خلقوا اصلا فلذلك ينكرون القول بالتوحيد لانعدام
الخلق وينكرون الحشر لانتفاء الخلق الاول ام خلقوا من غير شيء ام يقولون بانهم خلقوا لا لشيء فلا اعادة كما قال افحسبتم انما خلقناكم عبثا وعلى
قولنا ان المراد خلقوا لا من تراب ولا من ماء فله وجه ظاهر وهو ان الخلق اذا لم يكن من شيء بل يكون ابداعيا يخفى كونه مخلوقا على بعض الاغبياء ولهذا
قال بعضهم السماء وقع اتفاقا ووجد من غير خالق واما الانسان الذي يكون اولا نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم لحما وعظما لا يمكن احد من الكامل بعدمه شيئا
بغير احواله فقال تعالى ام خلقوا بحيث يخفى عليه وجه خلقهم بان خلقوا ابتداء من غير سبق حال عليهم يكونوا فيه ترابا ولا ماء ولا نطفة ليس كذلك بل هم كانوا
اشياء من تلك الاشياء خلقوا منها خلقا فما خلقوا من غير شيء حتى ينكروا الوحدانية ولهذا قال تعالى يخلقكم في بطون امهاتكم خلقا من بعد خلق ولهذا اكثر الله
من قوله خلق الانسان من نطفة وقوله الم نخلقكم من ماء مهين ساول هذين الامرين المذكورين في هذا الموضع لان قوله الم نخلقكم من ماء يحتمل ان
يكون نفي المجموع نفي الخلق فكانه قال اخلقوا لا لامر ما وعلى قول من قال المراد منه ام خلقوا من غير شيء اي من غير خالق فيه ترتيب حسن ايضا وذلك لان
نفي الصانع اما ان يكون بنفي كون العالم مخلوقا فلا يكون لخلق واما ان يكون مخلوقا لكن المخلوق لا يكون محتاجا فيقع المخلوق من غير مؤثر وكلاهما محال واما قوله
ام هم الخالقون معناه ام هم الخالقون للخلق فيجوا الخالق نكره اصل فان دأب الانسان انه يعني بالخلق فيما تولد اما خلقوا فلما لم اليه ام خلقوا وخفي عليهم وجه
الخلق ام جعلوا الخالق تسليم ثم نسبوا اليه العجز ومثله قوله تعالى افعيينا بالخلق الاول والاشارة الى الحشر واما بالنسبة الى التوحيد فلانهم حيث قالوا الامور
مختلفة واختلاف الاثار يدل على اختلاف المؤثرات وقالوا اجعل الالهة الها واحدا فقال تعالى ام هم الخالقون حيث لا يقدر النجار على الخياطة والخياط
على البناء وكل احد يشغله شان عن شان ثم قال تعالى ام خلقوا السموات والارض بل لا يوقنون وفيه وجوه احدها ما اختاره الزمخشري وهو انهم لا يوقنون
بانهم خلقوا وهو حينئذ في معنى قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله اي هم معترفون بانه خلق الله وليس خلق انفسهم وثانيها المراد من
بل لا يوقنون بان الله واحد وتقديره ليس الامر كذلك وما خلقوا وانما لا يوقنون بوحدة الله تعالى وثالثها لا يوقنون اصلا من غير ذكر مفعول يقال
فلان ليس بمؤمن وفلان كافر لبيان مذهبه وان لم ينو مفعولا وكذلك قول القائل فلان يؤذي ويعطي لبيان ما فيه لا مع القصد الى ذكر مفعول وحينئذ
يكون تقديره انهم ما خلقوا السموات والارض ولا يوقنوا بعد هذه الدلائل بل لا يوقنون اصلا وان جئتهم بكل اية يدل عليه قوله تعالى بعد ذلك وان يروا
كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم وهذه الاية اشارة الى دليل الافاق وقوله من قبل ام خلقوا دليل الانفس ثم قال تعالى ام عندهم
خزائن ربك ام هم المصيطرون وفيه وجوه احدها المراد من الخزائن خزائن الرحمة ثانيها خزائن الغيب ثالثها انه اشارة الى الاسرار الالهية المخفية عن الاعيان
رابعها خزائن المخلوقات التي لم ترها الانسان ولم يسمع بها وهذه الوجوه الاول والثاني منقول والثالث والرابع مستنبط وقوله تعالى ام هم المصيطرون
تتمة الرد عليهم وذلك لانه لما قال ام عندهم خزائن ربك اشار الى انهم ليسوا بخزنة الله فعلوا خزائن الله فليس يجد انتفاء كونهم خزنة لا ينفي العلم يجوز ان

يكون خزنة على الحقيقة فان العلم بالخزائن عند الخازن والكاتب في الخزانة قال لستم بخزنه ولا بكتبة الخزانة المسلطين عليها ولا يبعد تفسير المصيطرون بكتبة الخزانة لان
التركيب يدل على السطر وهو يستعمل في الكتابة وقيل المصيطر المسلط وقرئ بالصاد وكذلك في كثير من الكلمات التي مع الصاد في قوله تعالى بمسيطر ومصيطر ثم قال
ام لهم سلم يستمعون فيه وهو ايضا تتميم للدليل فان من لا يكون خازنا ولا كاتبا قد يطلع على الامر بالسماع من الخازن او الكاتب فقال انتم لستم خزنة ولا
ولا اجتمعتم بهم لانهم ملائكة ولا صعود لكم اليهم وفيه مسائل الاولى المقصود نفي الصعود ولا يلزم من نفي السلم لهم نفي الصعود فالجواب عنه نقول النفي ابلغ من
نفي الصعود ولا يلزم من نفي السلم لهم نفي الصعود فالجواب عنه نقول النفي ابلغ من نفي الصعود وهو نفي الاستماع وآخر الاية شامل للكل قال فليأت
مستمعهم بسلطان مبين المسئلة الثانية السلم لا يستمع فيه وانما يستمع عليه فالجواب نقول من وجهين احدهما ما ذكره الزمخشري ان المراد يستمعون صاعدين فيه
وثانيهما ما ذكره الواحدي ان في بمعنى على كما في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل اي على جذوع النخل وكلاهما ضعيف لما فيه من الاضمار والتغيير المسئلة
لم يذكر مفعول يستمعون وماذا نقول فيه وجوه احدها يستمع هو الوحي اي هل لهم سلم يستمعون فيه الوحي ثانيها يستمعون ما يقولون من انه شاعر وان له
شركاء وان الحشر لا يكون وترك المفعول راسا كانه يقول بل لهم قوة الاستماع من السماء حتى يعلموا انه ليس برسول وكلامه ليس برسل المسئلة الرابعة لم
قال فليأت مستمعهم ولم يقولوا فليأتوا كما قال تعالى فليأتوا بحديث مثله نقول طلب منهم ما يكون اهون على تقدير صدقهم ليكون امتناعهم عليه ادل على بطلان
قولهم فقال هناك فليأتوا اي اجمعوا عليه وتعاونوا وائتوا بمثله فان ذلك عند الاجتماع اهون واما الارتقاء في السلم بالاجتماع متعذر لا يرقى الا واحد بعد
واحد ولا يحصل في الدرجة العليا الا واحد فقال فليأت ذلك الواحد الذي كان اشد رقيا بما سمعه المسئلة الخامسة قوله بسلطان مبين ما المراد منه نقول هو
اشارة الى لطيفة وهي انه لو طلب منهم ما سمعوه وقيل لهم فليأت مستمعهم بما سمع لكان لواحد ان يقول انا سمعت كذا وكذا فيفتري كذبا فقال لا بل الواجب
ان يأتي بدليل يدل عليه ثم قال تعالى ام له البنات ولكم البنون اشارة الى نفي الشرك وفساد ما يقولون بطريق آخر وهو ان المتصرف الذي يحتاج الى الشريك
عجزه والله قادر فلا شريك له فان قالوا لا نجعل هذه الاصنام وغيرها شركاء وانما نعظمها لانها بنات الله فقال تعالى كيف تجعلون لله البنات وخلق البنات
والبنين انما كان لجواز الفناء على الشخص ولولا التوالد لانقطع النسل وارتفع الاصل من غير ان يقوم مقامه الفصل فقدر الله التوالد ولهذا لا يكون في الجنة ولادة
لان دار البقاء لا موت فيها الا حتى تقام العمارة بحدوث الاشخاص اذا بث هذا فالولد انما يكون في صورة امكان فناء الاب ولهذا قال تعالى
في اوائل سورة آل عمران هو الحي القيوم اي حي لا يموت فيحتاج الى ولد يرثه فهو قيوم لا يتغير ولا يضعف فيحتاج الى ولد يقوم مقامه لانه ورد في نصارى
نجران ثم ان الله تعالى بين هذا ابلغ الوجوه وقال انهم يجعلون له بنات ويجعلون لانفسهم البنين مع ان جعل البنات لهم اولا وذلك لان كثرة البنات من
على كثرة الاولاد ان الاناث اكثر فيمكن منهن الولادة وكثرة من واحد واما الذكور الكثير لا يمكن منهم احبال الا واحدة بالولادة الا ترى ان الغنم مع
من الآيات الا دون ذلك فالذكر الاناث النوع بالانثى انفع نظرا الى الكثرة فقال تعالى انا القيوم الذي لا افنى ولا حاجة في بقاء النوع الى حدوث
الشخص وانتم معرضون لموت العاجل وفناء العالم بالآيات اكثر وتعدون منهن والله تعالى مستغن عن ذلك وتجعلون له البنات وعلى هذا فما تقدم كان اشارة
الى نفي الشرك نظرا الى انه لا بقاء له وهذا اشارة الى نفي الشريك فان قيل كيف وقع لهم نسبة البنات الى الله تعالى مع ان هذا امر في غاية التقبيح لا يخفى على عاقل
والقوم كان لهم العقول التي هي مناط التكليف وذلك القدر كاف في العلم بفساد هذا القول نقول ذلك قولهم وعاديهم الى اتباع النقل وعدم اعتبار
النقل ومذهبهم في ذلك مذهب الفلاسفة حيث يقولون النقل بمعزل لا يتبع الا او وافق فلا اعتبار بالنقل لان العقل هناك كاف ثم قالوا الوالد يسمى
والدا لانه سبب وجود الملائكة سببا واجبا لا باختيار فسموه بالوالد ولم يلتفتوا الى وجوب تنزيه الله تعالى عن التسمية بما يوهم النقص ووجوب الاقتصار
في اسمائه على الاسماء الحسنى التي ورد بها الشرع لعدم اعتبارهم النقل فقالوا لو نجوز اطلاق الاسماء المجازية والحقيقة على الله تعالى وصفاته فسموه عاشقا ومعشوقا
وسموه ابا ووالدا ولم يسموه ابنا ولا مولودا باتفاقهم وذلك ضلالة ثم قال تعالى ام تسألهم اجرا فهم من مغرم مثقلون فوجه التعلق ان المشركين لما اطرحوا
الشرع واتبعوا ما ظنوه عقلا وسموا الموجد والد بعدم العلم مولودا او متولدا والموجد والدا لزمهم التكذيب والاشراك فقال لهم ما الذي يحملكم على اطراح الشرع
وترك اتباع الرسول صلعم بل ذلك لطلبه منكم شيئا فما كان يمكنهم ان يقولوا انهم طلب منهم الا ان يقولوا لا فنقول لهم كيف اتبعتم قول الفلسفي الذي يسوغ
لكم قول الزور وما يوجب الاستحقاق بجانب الله لفظا ان لم يكن معنى كما يقولون واجب الوجود الذي يأمركم بالعدل في المعنى والاحسان في اللفظ ويقول لكم
اتبعوا المعنى الحق الواضح واستعملوا اللفظ الحسن المؤدب وهذا في غاية الحسن من التقدير واما التفسير ففيه مسائل الاولى ما الفائدة في سؤال النبي صلعم حيث
قال ام تسألهم ولم يقل ام يسألون اجرا كما قال تعالى ام يقولون وقال تعالى ام يريدون كيدا الى غير ذلك نقول فيه فائدتان احداهما تسلية قلب النبي صلعم
وذلك لانهم لما امتنعوا من الاستماع واستنكفوا من الاتباع صعب على النبي صلعم فقال له ربه انت ما عليك فلا يضيق صدرك حيث لم يؤمنوا فانت غير
ملوم وانما كنت ملاما لو كنت طلبت منهم اجرا فاثقلتهم لم فاخرج عليك اذا ثانيهما انه لو قال ام يسألون لزم نفي طلب الاجر مطلقا وليس كذلك
انهم كانوا اشد كونهم مطالبون بالاجر من رؤسائهم واما النبي صلعم فقال انت لا تسألهم اجرا فهم لا منعوك وغيرك يسألهم وهم يسألون ويتبعون السائلين
غاية الضلال المسئلة الثانية ان قال قائل الرفث ان مبين ان ام لا يقع الا متوسطا حقيقة او تقديرا الحذيف وذلك ههنا فنقول كانه تعالى يقول اما هم لو جاهد
ام تسألهم اجرا وترك ذكر الاول لعدم وقوع الانكار عليه من الله تعالى وكونهم قائلين بانه لا يريد وجه الله تعالى وانما يريد الرياسة والاجر في الدنيا
المسئلة الثالثة هل في خصوص قوله تعالى اجرا فائدة لا توجد في غيره لو قال ام تسألهم شيئا او مالا او غير ذلك نقول نعم وقد تقدم القول منا ان كل لفظ

في القرآن فيه فائدة وإن كنا لا نعلمها والذي يظهر لنا منها أن ذلك إشارة إلى أن يأتي به النبي صلعم من نصيحتهم وذلك لأن الأجرة طلب الأقل شيء يفيد
المطلوب منه الأجر فقال أسألهم بل لو طلبت عليه أجرا وعلموا كمال ما في دعوتك من المنفعة لهم وبهم لا تقول جميع أموالهم ولعذوك بانتفاعهم ومع هذا لم تطلب
منهم أجرا ولو قال تسألهم لما حصلت هذه الفائدة والله أعلم المسألة الرابعة هذا يدل على أنه لم يطلب منهم أجرا فكيف الجمع بينهما فإن قال لا أسألكم عليه أجرا
إلا المودة في القربى يدل على أنه طلب أجرا فكيف الجمع بينهما نقول لا تنافي بينهما بل الكل حق وكلاهما الكلام واحد وبيانه هو أن المراد من قوله إلا المودة في
القربى هو أن لا أسألكم عليه أجرا يعود إلى الدنيا وإنما أجري المحبة في الزلفى إلى الله تعالى فإن عباد الله الكاملين أقرب إلى الله من الذين رحمهم الله ولم يكلموا
وعلى هذا فهو في معنى قوله إن أجري إلا على الله وقوله يسعى وقوله صلعم فإني أباهي بكم الأمم يوم القيمة وقوله فهم من مغرم مثقلون بين ما ذكرنا أن قوله أم تسألهم
أجرا المراد أجر الدنيا وقوله قل لا أسألكم عليه أجرا المراد العموم ثم استثنى ولا حاجة إلى ما قاله الواحدي أن ذلك منقطع معناه لكن المودة في القربى وقد ذكرنا
هناك فليطلب منه المسألة الخامسة قوله تعالى فهم من مغرم مثقلون إشارة إلى أنه حلم ما طلب منهم شيئا ولو طالبهم بأجر ما كان لهم أن تركوا اتباعه بأدنى
شيء فهم الآن أعلم التكليف وما خذ كل عالم ونصحهم التكليف بتعلم الدين بعد ما لا يبقى لهم العذر ثم قال تعالى أم عندهم الغيب فهم يكتبون وهو على الترتيب الذي
ذكرناه لأنه تعالى لما قال لهم ثم اطرحهم الشرع ومحاسبة وظلم ما قلتم فما تلي إتباعكم الأوهام الفاسدة التي تسمونها المعقولات والنبي صلعم لا يطلب منكم أجرا وأتم
لا تتبعون فلا عذر لكم لأن العذر إما في الغرامة وإما في عدم الحاجة إلى ما جاء به ولا غرامة عليكم فيه ولا غنى لكم عنه وفيه مسائل الأولى كيف التقدير فيها لا حاجة
إلى التقدير بل هو استفهام متوسط على ما ذكرناه كأنه قال أتهديهم لوجه الله تعالى أم تسألهم أجرا فيمتنعون أم لا حاجة لهم إلى ما تقول لكونهم عندهم الغيب فلا يسمعون
المسألة الثانية الألف واللام في الغيب لتعريف ماذا الجنس أو العهد نقول الظاهر أن المراد نوع الغيب كما تقول القائل اشتر اللحم تريد بيان الحقيقة لا كل لحم ولا لحما
معينا والمراد في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة الجنس واستغراقه أي كل غيب المسألة الثالثة على هذا كيف يصح عندهم الغيب وما عند الشخص لا يكون غيبا نقول
حضر عندهم ما غاب عن غيرهم وقيل له تعلق بقوله نتربص به ريب المنون أي عندكم الغيب تعلمون أنه يموت قبلكم وهو ضعيف لتعرف ذلك
وكذا لأن قوله تعالى قل تربصوا متصل به وذلك مع اتصاله به الأكمل المسألة الرابعة ما الفائدة في قوله فهم يكتبون نقول وضوح الأمر وإشارة
إلى عند النبي صلعم من علم الغيب علم بالوحي وأسرار وأحكام وأخبار كثيرة وكلها هو جازم بها ليس كما تقول المشوش الأمر كذا وكذا فإن قيل كيف
حكاية أنه يكون عنده ونقول أما لا ادعى فيه الجزم والقطع ولكن ذكره كذا أو كذا على سبيل الظن والاستنباط وإن كان قاطعا نقول الكبراء ادعى وهو
في الله فاتزان في اليوم الفلاني يقع كذا وكذا فقوله أم عندهم الغيب فهم يكتبون يعني هل حصل لهم ذلك فجزموا كما جزم محمد صلعم بما يستقرئونه وأعرضوا وقيل عن
قتيبة أن المراد من الكتابة الحكم معناه يحكمون ويمسك بقوله صلعم أقضي بينكما بكتاب الله أي علم الله وليس المراد ذلك بل هو من باب الإخبار معناه
بما في كتاب الله تعالى فإن مقضي مذهب الشافعي أي بما فيه ونقول الرسول الذي معه كتاب الملك للرعية أعلموا بكتاب الملك ثم قال تعالى أم
يريدون كيدا وفيه مسائل الأولى ما وجه التعلق والمناسبة بين الكلامين نقول من ذلك عيان المراد من قوله أم يريدون كيدا فبعض المفسرين قال أم
يريدون أن يكيدوك فهم المكيدون ولا يقدرون على الكيد فإن الله يصونك منهم وينصرك بنصره وعلى هذا أخذنا نقول من يقول أعندهم الغيب
متصل بقوله تعالى نتربص به ريب المنون فهو ترتيب في غاية الحسن وهو أنهم لما قالوا نتربص به ريب المنون قيل لهم أتعلمون الغيب فتعلمون أنه يموت
قبلكم أم يريدون كيدا فيقولون فيه فيموت قبلنا فإن كنتم تدعون الغيب فأنتم كاذبون وإن كنتم تظنون أنكم تقدرون عليه فأنتم غالطون
فإن الله يصونه عنكم وينصره عليكم وأما على ما قلنا أن المراد منه أنه علم ما لا وأنتم لا تعلمون فلا تعلمون ما جاء به لولا هدايته لكونه من مكان
الأول كونه شيئا الأول أن المراد من قوله تعالى أم يريدون كيدا أي من المراد لكونه يريدون أنه تعالى قال أنت لا تسألهم أجرا وهم
لا يعلمون الغيب ولا تسألهم أجرا يريدون كيدا كيد الشيطان ورضوا بالرعية والإرادة بمعنى الهداية ولا يكون قوله تعالى يريد
لا في حوثه كما قال تعالى أم يريدون كيدا أي من المراد أظهر من ذلك قوله تعالى إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك الوجه الثاني أن يقال المراد
أم يريدون كيد الله فهو أرسل إليهم وهم عن قريب مكيدون وترتيب الكلام هو أنهم لما لم يبق لهم حجة في الإعراض فهم يريدون نزول العذاب
بهم والله أرسل إليهم رسولا لا يسألهم أجرا ويهديهم إلى ما لا علم لهم ولا كتاب عندهم وهم معرضون فهم يريدون أن يهلكهم ويكيدهم لأن الاستدراج
كيد والإملاء لازديادهم الإثم كيد لكن لا يقال هو فاسد لأن الكيد والاستدراج لا يطلق على فعل الله تعالى إلا بطريق المقابلة وكذا المكر قال تعالى الله يستهزئ
في الكافرين ولا اعتدى الله إلا إذا ذكر أولا منهم شيء من ذلك ثم قال تعالى ذلك بسببه لفظا في حق الله تعالى كما في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة
مثلها وقال فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه وقال ومكروا ومكر الله وقال ويكيدون كيدا وأكيد كيدا لا نقول الكيد ما يسوء من نزل به وإن حسن ممن وجد منه
ألا ترى أن إبراهيم صلعم قال لأكيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين من غير مقابلة المسألة الثانية ما الفائدة في قوله تعالى فالذين كفروا هم المكيدون
وما الفرق بين معنى هذا الكلام ومعنى قول القائل أم يريدون كيدا فهم المكيدون أو فهم المكيدون نقول الفائدة كون الكافر مكيدا في مقابلة
كفره لا في مقابلة إرادته الكيد ولو قال أم يريدون كيدا فهم مكيدون لكان يفهم منه أنهم لم يريدوه لا يكونون مكيدين وهذا يؤيد ما ذكرنا أن المراد
من الكيد كيد الشيطان أو كيد الله بمعنى عذاب إياهم لأن قوله فالذين كفروا هم المكيدون عام في كل كافر كاده الشيطان ويكيده الله أي يعذبه
وصار المعنى على ما ذكرنا أم أنهديهم لوجه الله أم تسألهم أجرا فيسلم فيمتنعون عن الاتباع أم عندهم الغيب فلا يحتاجون إليك فيعرضون عنك أم الـ

من بين الأمرين الأولين فيريدون العذاب والعذاب عند وقوعه عليهم بوجه من الوجوه لكفرهم فالذين كفروا هم المعذبون المسألة الثالثة ما
الفائدة في تنكير الكيد حيث لم يقل أم يريدون الكيد أنك أو كيدا أنزل بأنفسهم أو عذرنك لنزول الأيام نقول فائدة الإشارة إلى وقوع
العذاب من حيث لا يشعرون فكأنه قال يأتيهم بغتة ولا يكون لهم به علم أو يكون إيراد التعظيم كما ذكرنا مرارا ثم قال تعالى أم لهم إله غير الله سبحان الله
عما يشركون إما ذكر النبوة والتوحيد وهو بعيد فائدة قوله تعالى أم له البنات ولكم البنون وفي سبحان الله بحث شريف وهو أن أهل اللغة قالوا سبحان
الله اسم علم للتسبيح وقد ذكرت ذلك في تفسير قوله تعالى سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون والأكثر من الفوائد فإن قيل فهل إن تقول سبحان
اسم مصدر ونقول سبحان على وزن فعلان فيذكر سبحان في غير مواضع الإتباع بذكر فقط في التسبيح نقول وذلك مثل قول القائل من حرف جار
وفي كلمة ظرف حيث تخبر عنه مع أن الحرف لا تخبر عنه فيجاب بأن من وفي تخفيفه جعل كالاسم ولم تترك على الأصل المستعمل في مثل قولك أخذت من زيد
والدرهم في الكيس فلذلك سبحان فيما ذكر من المواضع لم يزل على مواضع استعماله فإنه خففه لم تترك علما كما يقال زيد على وزن فعل بخلاف التسبيح فيما
ذكرنا المسألة الرابعة ما في قوله تعالى عما يشركون يحتمل وجهين أحدهما أن يكون مصدرية معناه سبحانه عن إشراكهم ثانيهما خبرية معناه عن الذين يشركون
وعلى هذا فيحتمل أن يكون عن الولد لأنهم كانوا يقولون البنات فقال سبحان الله عن البنين والبنات ويحتمل أن يكون مثل الآلهة لأنهم كانوا يقولون
هو مثل ما نعبده فقال سبحان الله عن مثل ما يعبدونه ثم قال تعالى وإن يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم ووجه الترتيب فيه هو
أنه تعالى لما بين فساد أقوالهم وسقوطها عن درجة الاعتبار إلى أنه لم يبق لهم شيء من وجه الاعتذار فإن الآيات ظهرت والحجج تبينت ولم يؤمنوا
وبعد ذلك إن يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب أي ينكرون الآية لكن الآية إذا ظهرت في أظهر الأشياء كانت أظهر في بيانه هو أن تأتي
بجسم من الأجسام مرسل وادعى فيه أي أفعل به كذا أو بما يخطر ببال الناس مع أنه في بيته ومعناه لما ادعيه فالذي قال للناس إنما أجيبا يريدون حتى
أجعل لكم منه كذا أن قول ذلك الوهم لكن أظهر الأشياء عند الإنسان الأرض التي هي مهده وفرشه والسماء التي هي سقفه وعرشه وكانت العرب
على مذهب الفلاسفة في أصل المذهب ولا يلتفت إلى قول المنجمين بحر تره غاية التنزيه حتى لا يجوز رؤيته واتصافه بوصف زائد على ذاته لكونه
واحدا في الحقيقة فكيف يكون مذهبنا مذهب من أشرك بالله وحاصله أنا نقول إنهم لا يسندون الحوادث إلى الكواكب وشرعهم في دعوة الكواكب أخذ
إبطال حكم ذلك واتخذوه مذهبا وإذا ثبت أن العرب في الجاهلية كانت في الأصل على مذهب الفلاسفة وهم يقولون بالطبائع فيقولون الأرض
طبعها السكون والسماء طبعها يمنع الانفصال والانفكاك فقال الله تعالى ردا عليهم في مواضع إن نشأ نخسف بهم الأرض أو نسقط عليهم كسفا من السماء
إبطالا للطبائع وإثباتا للاختيار في الوقائع فقال تعالى إنا إن أتيناهم بشيء غريب في غاية الغرابة في ظهره أشياء وهو السماء التي يرونها أبدا ويعلمون أن
أحدا لا يصل إليها ليعلم بها بالأدوية وغيرها ما يوجب سقوطها لا يكرهوا ذلك فكيف فيما دون ذلك من الأمور والذي يؤيد ما ذكرنا هو أنهم كانوا على
مذهب الفلاسفة في أمر السماء إنهم قالوا أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا أي وذلك في زعمك ممكن وأما عندنا فلا والكسف القطعة تقال كسف من
ثوب أي قطعة وفيه مباحث الأول استعمل في السماء لفظ الكسف واللغويون ذكروا استعمالها في الثوب لأن الله تعالى شبه السماء بالثوب المنشور
ولهذا ذكرنا فيها معنى قال والسموات مطويات وقال تعالى يوم نطوي السماء الثاني استعمل الكسف في السماء والخسف في الأرض فقال تعالى نخسف بهم
الأرض أو نسقط عليهم كسفا من السماء وهو يدل على قول من قال في القمر خسوف وفي الشمس كسوف ووجهه هو أن مخرج الخاء دون مخرج الكاف
ومخرج الكاف متصل به فاستعمل وصف الأسفل للأسفل والأعلى للأعلى فقالوا في الشمس والسماء الكسوف والكسف وفي القمر والأرض الخسوف والخسف
وهذا من قبيل قولهم في الماء والأرض إن ما لفظه فوق لمن فوق البر وما لفظه عند حق يجوز لفظه من أسفل لمن تحت في أسفل البر البحث الثالث وأما قوله
في السحاب وجعله كسفا مع أنه تحت القمر وقال في القمر خسف القمر وذلك لأن القمر عند الخسوف لا نظر فوقه وهو الشمس عند الكسوف والسحاب
اعتبر فيه نسبته إلى أهل الأرض حيث ينظرون إليه فلم تعلل في القمر خسف بالنسبة إلى السحاب وإنما قيل ذلك بالنسبة إلى الشمس وفي السحاب فيلزم النسبة
إلى الأرض المسألة الثانية ساقطا يحتمل وجهين أحدهما أن يكون مفعولا ثانيا كما يقال رأيت زيدا عالما وثانيهما أن يكون حالا كما يقال ضربته قائما والثاني
أولى لأن الرؤية عند التعدي إلى مفعولين في أكثر الأمر تكون بمعنى العلم تقول أرى هذا المذهب صحيحا وهذا الوجه ظاهرا وعند التعدي إلى واحد تكون بمعنى رأى
العين في الأكثر تقول رأيت زيدا فقال تعالى لا أراه وما بأسا وقال فإما ترين من البشر أحدا والمراد في الآية رؤية العين المسألة الثالثة قوله ساقطا
يكون حالا لما يعقده من وجهين أحدهما أن الانفصال والآية في السقوط ولو قال وإن يروا كسفا منفصلا أو معلقا لما حصلت هذه الفائدة المسألة الرابعة
في قوله يقولوا فائدة أخرى وذلك لأنه يفيد بيان العناد الذي هو مقصود هذا الآية وذلك أنهم في ذلك الوقت يسترجعون وجوها حتى لا تلزمهم التسليم
فيقولون سحاب قولا من غير عقيدة وعلى هذا يحتمل أن يقال وإن يروا المراد العلم ليكون أدخل في العناد أي إذا علموا وتيقنوا أن السماء سقط قطعة
وعاندوا وقالوا هذا سحاب مركوم المسألة الخامسة قوله تعالى يقولوا سحاب مركوم إشارة إلى أنهم حين يعرضون عن التكذيب ولا يمكنهم أن يقولوا لم يقع
شيء على الأرض يرجعون إلى التأويل والتخييل وقوله مركوم أي مركب بعضه على بعض كأنهم يدفعون على أنفسهم ما يرد عليهم بأن السحاب كالهواء لا يمنع
نفوذ الجسم فيه وهذا أقوى مانع فيقولون إنه ركام صار صلبا قويا المسألة السادسة في إسقاط كلمة الإشارة حيث لم يقل يقولوا هذا سحاب إشارة إلى وضوح
وظهور العناد فإنهم يستحيون ويأتون بما لا يبقى عندهم فيقولون سحاب مركوم مع حذف المبتدأ ليبقى لهم مجال فيقولون عند تكذيب الخلق إياهم قلنا

سحاب مركوم شبهه ومثله وان تشی الامر مع عنادهم استمروا وهذا حال من يخاف من كلام ويعلم انه قبيل سقوط الادلة تقبل فيجلو واوجبن فان رای الكبر
احد هاهنا فره بالا فو وان رای القبول خرج برادء ثم قال تعالى فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذي فيه يصعقون اي اذا تبين انهم لا يرجعون فدعهم يتكلموا وفيه
مسائل الاولى فذرهم امر فكان يجب ان يقال لم تحق تبنى على جواز دعائهم الى الاسلام وليس كذلك والجواب عنه من وجوه احدها ان هذا الامر مثله
قوله فاعرض وقوله فعلم الى غير ذلك كلها منسوخة باية القتال وهو ضعيف ثانيها ليس المراد الامر وانما المراد التهديد كما يقول السيد العبد الجاني لمن ينصحه
دعه فانه سينال وبال جنايته ثالثها ان المراد من هو معاند وهو غير معين والنبي صلعم كان يدعو الخلق على سبيل العموم ويجوز ان يكون
المراد بالخطاب من لم يظهر عناده ولم يقل الله في حقه فذرهم ويدل على هذا انه تعالى قال من قبل فذكر فما انت بنعمة ربك بكاهن و
لا مجنون وقال هاهنا فذرهم فمن يذكره هم المشفقون الذين قالوا انا كنا قبل في اهلنا مشفقين ومن هم الذين قالوا شاعر نتربص
به ريب المنون الى غير ذلك المسئلة الثانية حتى للغاية فيكون كانه تعالى قال ذرهم الى ذلك اليوم ولا تكلمهم ثم ذلك اليوم تجدد الكلام
ويقول الم اقل لكم ان الساعة آتية وان العذاب نعوم فلا تكلمهم الى ذلك اليوم كلمهم ليعلمهم بانتهاء المراد من حتى الغاية التي يستعمل فيها الكلام
كما يقول القائل لا تطعه حتى يموت اي الموت لان اللام التي للغرض عندنا يقتضي الفعل الذي للغرض فيوجد فيها معنى الغاية ومعنى التعليل ويجوز
استعمال الكلمتين فيها ولعل المراد من قوله تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين هذا اي ان ياتيك اليقين فان قيل فرع لا هزء وافنائيا في
ذلك اليوم ان كان المراد من قوله يصعقون يهلكون فالمدكر المتقطع لا يهلك ويكون مستثنى منهم كما قال تعالى صعق من في السموات و
من في الارض الا من شاء الله وقد ذكرنا هناك ان من اعترف بالحق وعلم ان يوم الحساب كائن فاذا وقعت الصيحة يكون كمن يعلم ان الرعد
رعد ويستقبل الساعة ومن لا يعلم يكون كالغافل فاذا وقعت الصوار تجف الغافل ولم تخف العاقل وحينئذ لا يموت المتوعد علا فاء يومهم لان كل احد يلاقي
يومه وانما يكون ملاقاة يومهم الذي فيه يصعقون اي اليوم الموصوف بهذه الصفة وهذا كما قال تعالى لولا ان تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء
وهو مذموم وان المنفي ليس النبذ بالعراء انه تحقق بدليل قوله تعالى فنبذناه بالعراء وهو سقيم وانما المنفي النبذ الذي يكون هو معه مذموما
وهاهنا لم يوجد المسئلة الثالثة حتى ينصب ما بعدها من الفعل المستقبل تارة ويرفع اخرى والفاصل فيهما ان الفعل اذا كان مستقبلا منتظرا لا يقع في
الحال نصب تقول تعلمت النحو حتى ترتفع درجتي فانك منتظره وان كان حالا رفع تقول اكثر حتى تسقط قوتي ثم انام والسبب هو ان حتى للمستقبل
للغاية ولام التعليل للغرض والغرض غاية الفعل تقول لم تبني الدار تقول لتسكني فصار قوله حتى ترفع كقوله لا رفع وفيهما اضمار ان فان قيل لم قلت شيئا
ومما ذكرت السبب في النصب عند ارادة الاستقبال والرفع عند ارادة الحال تقول الفعل المستقبل اذا كان منتظرا كان حسب اليمين ومضو بالوي
الاسمى رفعه مثل للمنتظر ما كان في معناه ولهذا قالوا في الاضافة الى المصحف لما جاء الى امر في المعنى حدها في النقط والذي يويد ما ذكرنا ان الفعل
انما نصب بان ولن وكي واذن وخلوص الفعل للاستقبال في هذه المواضع لازم والاوف الى بعل بعقل للحال رفع النصب حيث لا يجوز ان يقال
ان فلانا لن يضرب فان قيل السين وسوف مع انهما خاصتان للاستقبال لا تنصبان ويختصان بالنصب بالناصب كما في قوله تعالى علم ان سيكون منكم
مرضى تقول السين ليس بمعنى غير اختصاص الفعل بالاستقبال وان ولن بمعنى لا يصح الا في الاستقبال فلم يثبت بالسين الا الاستقبال ولم يثبت بمعنى في
الاستقبال والمنتظر هو ما في الاستقبال لا نفس الاستقبال مثاله اذا قلت اعبد الله كي يغفر لي او ليغفر لي ايت له عفا وهو المغفرة وهي في المستقبل من
الزمان واذا قلت ستغفر لي ربي اثبت استقبال المغفرة وفرق ما بين المقصود من الكلام بيان الاستقبال لكن الاستقبال لا يوجد الا في معنى فاتي بالمعنى
ليبين به الاستقبال وبين ما يكون المقصود معنى في المستقبل فذكر الاستقبال ليبين محل المقصود ثم قال تعالى يوم لا يغني عنهم كيدهم شيئا
ولا هم ينصرون لما قال يلاقوا يومهم وكل بر وفاجر يلاقي يوما اعاد منه يومهم وذكر ما يتميز به يومهم عن يوم المؤمنين فقال يوم لا يغني وهو يخالف
يوم المؤمنين فانه تعالى قال فيه هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم وفيه مسائل الاولى في يوم لا يغني وجهان الاول بدل عن قوله يومهم ثانيهما
يلاقوا اي هم يلاقون يومهم فان قيل فالمزم منه ان يكون اليوم في يوم فيكون اليوم ظرف اليوم تقول هو على حد قول من يقول اتى يوم
قتل فلان يوم بين جوانه ولا مانع منه وقد ذكرنا بحث الزمان وجواز كونه ظرفا في قوله تعالى يومئذ وجواز اضافة اليوم الى الزمان مع انه
زمان الثانية قال تعالى يوم لا يغني عنهم كيدهم ولم يقل يوم لا ينفعهم كيدهم مع ان الاغناء يعدى بعن وفيه لطائف جليلة وهي ان قول القائل
اغناني معناه في الحقيقة افادني غنى يستفيد وقوله اغنى عني اي لم تحوجني الى الحضور فقد اغنى عني اي غيري عن حضوري تقول لمن لا تطلب لامر فقد اغنى عني او ولدي
فاذا جئت عنى اي لا نفيكم عني فدفع عني اخا شققه الحضور فقوله لا يغني عنهم اي لا يدفع عنهم الضرر ولا شك ان قوله لا يدفع عنهم ضررا ابلغ من قوله لا ينفعهم شيئا
وانما في الموضع الذي قال يوم ينفع عنهم صدقهم لما فيه تفهم فقال يوم ينفع كانه قال يوم يفيدهم صدقهم فكانه استعمل في المؤمن ينفعهم وفي الكافر لا يغني
عنهم وهو ما لا يطلع عليه الا من يكون عنده من علم البيان طرف ويتفكر بفكره وقاده اما ما في قوله المسئلة الثالثة الاصل تقديم الفاعل على المفعول
والاصل تقديم المضمر على المظهر اما في الاول فلان الفاعل متصل بالفعل ولهذا قالوا اختلف فاسكنوا اللام لئلا يلزم اربع متحركات في كلمة واحدة وقالوا ضربك
ولم يسكنوا لان الكاف ضمير المفعول وهو منفصل واما تقديم المضمر فلانه يكون اشد اختصارا فانك اذا قلت ضربني زيد تكون اقرب الى الاختصار من قولك
ضرب زيد اياي فان لم يكن هناك اختصار كقولك عن زيد ضرب زيد بي فالاول تقديم الفاعل وهاهنا لو قال يوم لا يغنيهم كيدهم كان الحسن تقديم

المفعول فاذا قال يوم لا يغني عنهم صار كما قلنا في مر بي زيد فلم يقدم الفاعل تقول فيه فائدة مستفادة من علم البيان وهو ان تقديم الاهم اولى فلو قال
يوم لا يغني كيدهم كان السامع في اول الكلام ربما تقول لا يغني كيدهم عن غيرهم فرجا لاخيرهم واذا سمع لا يغني عنهم انقطع رجاؤه وانتظر الامر الذي ليس يغني العلة الثالثة
قد ذكرنا ان معنى الكيد هو فعل يسوء من نزل به وان حسن ممن صدر منه فما الفائدة في تخصيص العمل الذي يسوء بالذكر ولم يقل يوم لا يغني عنهم افعالهم على
الاطلاق تقول هو قياس بالطريق الاولى لانهم كانوا ياتون بفعل شنع النبي صلعم والمؤمنين وكانوا يعتقدون انه من احسن اعمالهم فقال ما نفعهم اعمالهم التي كانوا
يعتقدون فيه انقطع رجاؤهم عما دونه وفيه وجه آخر وهو انه تعالى قال قبل ام يريدون كيدا وقد قلنا ان اكثر المفسرين على ان المراد به هم في قتل النبي صلعم وقال
هم المكيدون اي لا ينفعهم كيدهم في الدنيا فما ذا يفعلون يوم لا ينفعهم ذلك الكيد بل يضرهم وقوله لا ينصرون فيه وجوه احدها انه تتميم بيان وجهه هو ان
الداعي اولا ان ترتب الامور بدفع المكروه بحيث لا يحتاج الى الانتصار باليمين والمتمم اذا لم ينفعه ذلك يفتقر بالاعيان فقال لا ينفعهم افعالهم ولا ينصرهم
غيرهم عند الياس وحصول الياس عند افعالهم ثانيها ان المراد منه ما هو المراد من قوله تعالى لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون فقوله يوم لا يغني عنهم
كيدهم اي عبادتهم الاصنام وقولهم هؤلاء شفعاؤنا وقولهم ما نعبدهم الا ليقربونا وقوله لا ينصرون اي لا يعير لهم كما لا يشفع وادفع العذاب اما لشفاعة
شفيع او بنصرة ناصر ثالثها ان تقول الاضافة في كيدهم اضافة المصدر الى المفعول لا اضافته الى الفاعل فكانه قال لا يغني عنهم كيد الشيطان اياهم
وبيانه هو انك تقول اعجبني ضرب زيد عمرا واعجبني ضرب زيد عمرو فاذا اقتصرت على المصدر والمضاف اليه لا يعلم الا بالقرينة والنية فاذا سمعت قول
القائل اعجبني ضرب زيد يحتمل ان يكون زيد ضاربا ويحتمل ان يكون مضروبا فاذا سمعت قول القائل اعجبني قطع اللص على سرقته دليل القرينة على انه
مضاف الى المفعول فان قيل هذا فاسد من حيث انه احتاج واضح لان كيد المكيد لا ينفع قطعا ولا يخفى ذلك على احد فلا يحتاج الى بيانه لكن كيد الكائد
يظن انه ينفع فقال تعالى ذلك لا ينفع تقول كيد الشيطان اياهم في عبادة الاصنام وهم كانوا يظنون انها تنفع واما كيدهم بالنبي صلعم كانوا يعلمون انه
لا ينفع في الآخرة وانما طلبوا نفعهم في الدنيا لا في الآخرة فالاشكال ينقلب على صاحب الوجه الاول ولا اشكال على الوجهين جميعا اذا عرفت هذا
فنقول ثم قال تعالى وان للذين ظلموا عذابا دون ذلك ولكن اكثرهم لا يعلمون في اتصال الكلام وجهان احدهما متصل بقوله تعالى فذرهم وذلك لانه
يدل على عدم جواز القتال وعدم قبل انه نزل قبل شرع القتال وحينئذ كانه قال فذرهم ولا تذرهم مطلقا بل تقاتل بل لهم قبل يوم القيمة عذاب يوم بدر حيث
يوم هنا لم يكون بيانا ووعدا بنحر درهم بالعذاب يوم بدر ثانيهما هو متصل بقوله تعالى لا يغني وذلك لانه لما بين ان كيدهم لا يغني ويل آخر وهو العذاب
المعد لهم ولو قال لا يغني عنهم كيدهم كان نوهم انه لا ينفع ولكن لا يضر ولما قال مع ذلك وان للذين ظلموا عذابا بل ذلك وفيه مسائل الاولى الذين ظلموا هم
اهل مكة وان قلنا العذاب هو عذاب القبر فالذين ظلموا عام في كل ظالم المسئلة الثانية المراد من الظلم هاهنا تقول فيه وجوه الاول هو كيدهم بنبيهم وهذا
مناسب للوجه الثاني المسئلة الثالثة دون ذلك على قول اكثر المفسرين معناه قبل ذلك ويؤيده قوله تعالى ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون
العذاب الاكبر ويحتمل وجهين آخرين احدهما دون ذلك اي اقل من ذلك في الدوام والشدة تعالى العذب دون القتل في الالام ولا شك ان عذاب
الدنيا دون عذاب الآخرة وعلى هذا المعنى وعلى هذا فيه فائدة البيان عن عذاب الآخرة العظيم وذلك لانه اذا قال عذابا دون ذلك اي قتلا وعذابا
في القبر فيتفكر المتفكر ويقول ما يكون القتل دونه لا يكون الا عظيما فان قيل فهذا المعنى لا يمكن ان يقال في قوله تعالى ولنذيقنهم من العذاب
الادنى دون العذاب الاكبر قلنا مسلم ذلك ولكن ما المانع من ان يكون المراد هاهنا والثاني هو على طريقة قول القائل تحت لا يجب ما ... وادون عن
تعب وبيانه هو انهم لما عبدوا واغتروا ظلموا انفسهم حيث وضعوها في غير موضعها الذي خلقت له فقيل لهم ان لكم دون ذلك الظلم عذابا المسئلة الرابعة
ذلك اشارة الى ماذا تقول الظاهر انه اشارة الى اليوم وفيه وجهان احدهما في قوله فيه يصعقون وقوله لا يغني عنهم اشارة الى عذاب واقع تقوله
ذلك اشارة اليه ويمكن ان يقال قد تقدم قوله ان عذاب ربك لواقع وقوله دون ذلك اي دون ذلك العذاب ثالثها دون ذلك اي كيدهم
فذلك الاشارة الى الكيد وقد بينا وجهه في المثال الذي مثلنا وهو قول القائل تحت ... وما تكب والله اعلم المسئلة الخامسة ولكن اكثرهم لا يعلمون
ذكرنا فيه وجوها انه جرى على عادة العرب حيث يعبرون عن الكل بالاكثر كما قال تعالى اكثرهم بهم مؤمنون ثم ان الله تعالى يحكم على تلك العادة ليعلم ان الله تعالى
من المتكلم حيث يكون ذلك بعيدا عن الخلف ثانيها فمنهم من آمن فلم يكن ممن لا يعلم ثالثها هو في اكثر الاحوال لم يعلموا وفي بعض الاحوال علموا واتفقوا انهم علموا حال
الكشف وان لم ينفعهم المسئلة السادسة مفعول لا يعلمون جاز ان يكون هو ما تقدم من الامر وهو ان لهم عذابا دون ذلك وجاز ان لا يكون مفعولا
اصلا فيكون المراد اكثرهم غافلون جاهلون ثم قال تعالى فاصبر لحكم ربك فانك باعيننا وسبح بحمد ربك حين تقوم قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى فاصبر على
ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وفيه اي بعضه هاهنا فان طول المحدثين فنقول لما قال تعالى فذرهم كان فيه الاشارة الى انه لم يبق في
نفعهم نفع ولا سيما وقد تقدم قوله تعالى وان يروا كسفا من السماء ذلك مما يحمل النبي على الدعاء كما قال نوح عليه السلام رب لا تذر على الارض من
الكافرين ديارا وكما دعا يونس عليه السلام فقال الله تعالى اصبر وبدل اللعن بالتسبيح وسبح بحمد ربك وبدل قوله ولا تكن كصاحب الحوت الى قوله تعالى فاصبر لحكم
ربك ولا تكن كصاحب الحوت وقوله تعالى فانك باعيننا فيه وجوه الاول انه تعالى لما بين انهم يكيدونه كان ذلك مما يقتضي في العرف المبادرة
الى اهلاكهم لئلا يتم كيدهم فقال اصبر ولا تخف فانك محفوظ باعيننا ثانيها انه تعالى قال اصبر ولا تدع عليهم فانك بمرأى منا نراك وهذه الحالة تقتضي ان تكون
على افضل ما تكون من الاحوال لكن لو كنت سبحانك افضل من كونك داعيا على عباد خلقناهم فاخترنا الفضل فانك بمرأى منا ثالثها هو يشكو حاله عند غيره

يكون فيه اتيانا بما عدم علم المشركين بحال النبي فقال تعالى اصبر ولا تشك حالك فانك باعيننا نراك فلا فائدة لقولك وفيه مسائل لطيفة بهذا الموضع
لا توجد في قوله تعالى فاصبر على ما يقولون الاولى اللام في قوله فاصبر لحكم يحتمل وجوها الاول هي بمعنى الى اصبر الى ان يحكم الله الثاني الصبر فيه بمعنى الثبات فكانه
يقول فاصبر لحكم ربك يقال ثبت فلان لحمله قرنه الثالث هي اللام التي تستعمل بمعنى السبب يقال لم خرجت فيقال لحكم فلان علي بالخروج فقال فاصبر
واجعل سبب الصبر امتثال الامر حيث قال فاصبر اي فاصبر لهذا الحكم عليك لا لشيء آخر المسئلة الثانية قال ههنا باعيننا وقال في موضع آخر ولتصنع على عيني
نقول لما وحد الضمير هناك وهو ياء المتكلم وحد العين ولما ذكر ههنا ضمير الجمع في قوله باعيننا وهو النون جمع العين وقال باعيننا من حيث اللفظ واما من حيث المعنى
فلان الحفظ ههنا لان الصبي حفظه الرحمة واما النبي صلعم احتج له الناس وجمعوا له كايدين وتشاوروا في امره وكذلك امر الملك وامره بالايجاز وعند عدم
الالات وحفظ عن العرف مع كون كل الجماع مصورة تحت الات الى حفظ عظيم في نظر الخلق فقال باعيننا المسئلة الثالثة اوجه تعلق الاية بما قبلها نقول
الوجوه اما ان قلنا مار اي عمله امتثالك وتقديره فانك باعيننا نرى وحينئذ هو قول القائل رايته يعنى كما يقال كتب الحكم الله وان كان رؤيته له لست با لم
فان قيل فالفرق في الموضعين حيث قال في طه على عيني وقال ههنا باعيننا وما الفرق بين على وبين الباء نقول معنى على هناك هو انه يرى على ما رضاه ٢
افعله على عيني اي على رضاي تديره على وجه يدخل في عيني وملت اليه فان من يحب شيئا يغيره ولا يرضيه لا ينظر فيه ولا يتعب عند اليه والثاني قوله
سبح بحمد ربك وقد ذكرنا ان قوله حين تقوم فيه وجوه الاول تقوم من موضعك والمراد قبل القيام حين يعزم على القيام وحين يجيء القيام وقد ورد في الخبر ان
من قال سبحان الله من قبل ان يقوم من مجلسه كتب له ذلك كفارة لما يكون قد صدر منه الغلط واللغو في ذلك المجلس الثاني حين تقوم من النوم وقد ورد
ايضا فيه خبر دل على انه صلعم كان يسبح بعد الانتباه الثالث حين تقوم الى الصلوة وقد ورد في الخبر انه صلعم كان يقول في افتتاح الصلوة سبحانك اللهم وبحمدك
تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك الرابع حين تقوم لامر ما ولاسيما اذا قمت منتصبا لمجاهدة قومك ومعاداتهم والدعاء عليهم فسبح بحمد ربك وبدل
قيامك بالمعاداة والانتصاب للانتقام بقيامك بذكر الله وتسبيحه الخامس حين تقوم اي بالنهار فان الليل محل السكون والنهار محل الابتغاء وهو بالقيام
اولى وعلى هذا يكون قوله ومن الليل فسبحه اشارة الى ما بقي من الزمان وكذلك ادبار النجوم وهو اول الصبح وقوله تعالى ومن الليل فسبحه وادبار النجوم
وقد تقدم تفسيره وهو كقوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقد ذكرنا فائدة الاختصاص بهذه الاوقات ومعناه وختم هذه السورة بهذا
وهي انه تعالى قال ههنا وادبار النجوم وقال في ق وادبار السجود ويحتمل ان يكون المعنى واحدا والمراد من السجود جمع ساجد وللنجوم سجود قال تعالى والنجم و
الشجر يسجدان وقيل المراد من النجم نجوم السماء وقيل النجم ما لا ساق له من النبات قال الله تعالى ولله يسجد من في السموات ومن في الارض والمراد من
النجوم الطوائف وكل وظيفة تحرم اذا فرغت من وظائف الصلوة فقل سبحان الله وقد ورد في الحديث من قال عقيب الصلوة سبحان الله عشر مرات
والحمد لله عشر مرات والله اكبر عشر مرات الخ حينئذ فيكون المعنى في الموضعين واحدا الا ان السجود من الوظائف والمشهور الظاهر ان المراد من ادبار النجوم
وقت الصبح حيث يدبر النجم ويخفى ويذهب ضياؤها بضوء الشمس وحينئذ يبين ما ذكرنا من الوجه الخامس في قوله حين تقوم ان المراد منه النهار لانه
محل القيام ومن الليل القدر الذي يكون الانسان يقظان فيه وادبار النجوم فلا يخرج عن التسبيح الا وقت النوم وهذا آخر تفسير هذه السورة والله اعلم

سورة والنجم

بسم الله الرحمن الرحيم

والنجم اذا هوى وقبل الشروع في التفسير تقدم مسائل تنوع التفسير وان لم تكن منه الاولى اول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها لفظا ومعنى اما اللفظ
فلان ختم والطور بالنجم وافتتاح هذه بالنجم مع واو القسم واما المعنى فنقول الله تعالى لما قال للنبي صلعم ومن الليل فسبحه وادبار النجوم بين له انه جازاه خيرا في
مكابدته للنبي صلعم بالنجوم وجده فقال ما ضل صاحبكم وما غوى المسئلة الثانية السورة التي تقدمت وافتتاحها بالقسم بالاسماء دون الحروف هي
الصافات والذاريات والطور وهذه السورة بعدها فالاولى منها القسم للوحدانية كما قال تعالى ان الهكم لواحد وفي الثانية لوقوع الحشر والجزاء كما
قال تعالى ان عذاب ربك لواقع ما له من دافع وفي هذه الايات نبوة النبي صلعم ليكمل الاصول الثلثة الوحدانية والحشر والنبوة المسئلة الثالثة لم
يقسم الله على الوحدانية ولا على النبوة كثيرا اما على الوحدانية فانه اقسم بامر واحد في هذه السورة وبامرين في سورة والضحى واكثر من القسم على الحشر وما
يتعلق به فان قوله تعالى والليل اذا يغشى وقوله تعالى والشمس وضحاها وقوله تعالى والسماء ذات البروج الى غير ذلك كلها فيها الحشر او ما يتعلق به و
ذلك لان دلائل الوحدانية كثيرة كلها عقلية كما قال وفي كل شيء آية له تدل على انه واحد ودلائل النبوة ايضا كثيرة وهي المعجزات المشهورة والمتواترة
واما الحشر فامكانه ثبت بالعقل واما وقوعه فلا يمكن اثباته الا بالسمع فاكثر القسم ليقطع به المكلف ويعتقده اعتقادا جازما واما التفسير ففيه مسائل الاولى
الواو للقسم بالنجم او برب النجم فيه خلاف تقدم مثله والاظهر انه قسم بالنجم قال ليس القسم في الاصل بحرف اصلا لكن الباء والواو استعملتا فيه بمعنى عارض
وذلك لان الباء في اصل القسم هي الباء التي للالصاق والاستعانة كما يقول القائل استعنت بالله وكما تقول اقوم بعون الله على العدو وتقول اقسم
بحق الله ما تقسمها بمعنى كما تقول كتبت بالقلم فالباء في الكتابة لم تقسم عن ان القسم كثر في الكلام ما يستغني عن ذكره وعن غيره لم يكثر فلم يستغن عنه فاذا قال
القائل بحق زيد او ذهبت بحق زيد لم يعرف انه ذكره كما ذكر هذه الاشياء لعدم الاستغناء فلما ذكر اشياء علم ان الحذف للشهرة وللاستغناء وذلك ليس
في غير القسم فعلم ان المحذوف فعل القسم فكانه قال اقسم بحق زيد فان في الاصل ليس القسم لكن لما جرى ما ذكرنا من الكثرة والاشتهار جعل الباء للقسم ثم ان

المتكلم

المتكلم نظرا فيه فقال والله او بالله وان لم يخلوا عن الالتباس فاني اذا قلت بالله يتوقف السامع فان صح بعده فعلا غير القسم كقوله بالله استعنت وبالله قدرت وبالله
شئت واحدت لا يحمل على القسم ان لم يتوهم وجود فعل ذكرته ولم يسمه اما ان توهم اني ذكرت مع قولي بالله شيئا آخر وما سمعه هو ايضا يتوقف فيه فتنفي القسم
يتوقف فاذا اراد المتكلم الحكيم اذهاب ذلك مع الاختصار ونزل ما استغنى عنه وهو القسم ابدل الباء بالتاء وقال بالله تالله ينفي كلام الله لاشتهار
كلام الله والاسم من الالتباس فان التاء في اوائل الكلمات قد تكون اصلية وقد تكون للخطاب والتانيث فاقيم بحرف التاء من اسمه داعي او راعي
او بادي او عادي يقول تداعي او تراعي او تبادي او تعادي فلبس وكذلك فمن اسمه رومان او هوران اذا قلت ترومان او تهوران على انك تسمع
بالتاء فلبس بالمخاطب والتانيث في الاستقبال فاندرج واواه تعالى عليه اشكالات لان الاول مع الواو ولم يومن من الالتباس يقول فيه قولي
فقلنا الواو الواو الاصلية بالتي للقسم لا انا نقول ذلك لم يلزم فما ذهبنا اليه فاما ان ذلك وما في الواو حيث يقول وهي عند العطف وان لم يستعمل لفظا و
الواو للقسم كيف وذلك في الباء التي هي كالاصل تحقق يقول راعي في جمع رثة وهامي في جمع هند وتقال العبة الباء الاصلية التي في الثعالب والرام بالباء
التي لصقها بتوكيل مال ووراي فيقول بجال واما التاء لا الاستعانة تقسم لزم من ذلك الالتباس حيث لم يكن من قبل حرفا من الادوات كالباء استثناء
والواو والاشكال الثالث في لم تركب التاء فيها الالتباس فذكره لك فالرحيم والعظيم يقول لما كان كلام الله تعالى في غاية الشهرة والظهور واستعملت
التاء فيها على خلاف الاصل بمعنى لم تزان تعالى اسس عليها الا ما يكون في شهرتها واما غيرها وربما يخفى عند البعض فان لم يسمع الرحيم وسمع في النزاع ربي تطع
ربما يقول يرحم فعل وفاعل او فعل ومفعول وان كان ذلك في غاية البعد لكن الاستواء في الشهرة في المقول منه والمقول اليه لازم ولا مشهور مثل
كلام الله على انا نقول كما قالت ان عند الامر لا يستعمل الا ترى انه نقل عن العرب ترب الكعبة والذي يؤيد ما ذكرنا انك تقول اقسم بالله ولا تقول اقسم
تالله الثانية تخالفه الالتباس عند حذف الفعل من القسم وعند الاثبات لم تخف ذلك فلم يجز المسئلة الثانية الالف واللام في قوله تعالى والنجم لتعريف العهد
في قول ولتعريف الجنس في قول والاول قول من قال المراد منه الثريا قال قائلهم اذا طلع النجم عشاء ابتغى الراعي كساء والثاني فيه وجوه واحد ١
النجم هو نجم السماء التي هي ثابتة فيها للاهتداء وقيل لا بل النجوم المنقضة فيها التي هي رجوم الشياطين الثالث النجوم الارض وهي من النبات ما لا ساق له
رابعها النجوم القرآن ولنذكر مناسبة كل وجه وبين المختار فيها اما على قولنا المراد الثريا فهو اظهر النجوم عند الرائي لان له علامة لا يلتبس بغيره في
السماء ويظهر لكل واحد والنبي صلعم تميز عن الكل بآيات بينات فاقسم به ولان الثريا اذا ظهرت من المشرق بالبكر حان ادراك الثمار واذا ظهر بالعشاء اواخر
الخريف فتقل الامراض والنبي صلعم لما ظهر قل الشك والامراض القلبية وادركت الثمار الحكمة والحكمية وعلى قولنا المراد هي النجوم التي في السماء للاهتداء
فنقول النجم بها الاهتداء في البوادي فاقسم بها لما بينهما من المشابهة والمناسبة وعلى قولنا المراد النجوم من النجوم فالنجوم تبعد الشياطين عن اهل السماء
والانبياء يبعدون الشياطين عن اهل الارض وعلى قولنا المراد القرآن فهو استدلال بمعجزة النبي صلعم على صدقه وبراءته وهو كقوله تعالى يس والقرآن
الحكيم انك لمن المرسلين على صراط مستقيم ما ضللت ولا غويت وعلى قولنا النجم هو النبات فنقول النبات به ثبات القوى الجسمانية وصلاحها والقوة
العقلية اولى بالاصلاح وذلك بالرسل وايضاح السبل ومن هذا اظهر ان المختار هو النجوم التي في السماء لانها اظهر عند السامع وقوله اذا هوى اول عليه
ثم بعد ذلك القرآن لما فيه ظهور ثم الثريا المسئلة الثالثة القول في والنجم كالقول في الطور حيث لم يقل والنجوم ولا والاطوار وقال والذاريات
والمرسلات وقد تقدم ذكره المسئلة الرابعة ما الفائدة في تقييد القسم به بوقت هويه نقول النجم اذا كان في وسط السماء يكون بعيدا عن الارض لا يهتدي
به الساري لانه لا يعلم المشرق من المغرب والجنوب من الشمال فاذا زال تبين بزواله جانب المغرب عن المشرق والجنوب عن الشمال كذلك النبي صلعم
خفض جناحه للمؤمنين وكان على خلق عظيم كما قال وانك لعلى خلق عظيم وكما قال فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك
فان قيل الاهتداء بالنجم اذا كان على افق المشرق كالاهتداء به اذا كان على افق المغرب فلم يبق ما ذكرت جوابا عن السؤال نقول الاهتداء بالنجم
وهو مائل الى المغرب اكثر لانه يهدي في الطريقين الدنيوي والديني اما الدنيوي فلما ذكرنا واما الديني فلما قال الخليل صلعم لا احب الآفلين وفيه
لطيفة وهي ان الله لما اقسم بالنجم شرفه وعظمه وكان من المشركين من يعبده فقرن بتعظيمه وصفا يدل على انه لم يبلغ درجة العبادة فانه هاو آفل ثم
قال تعالى ما ضل صاحبكم وما غوى اكثر المفسرين لم يفرقوا بين الضلال والغي والذي قال بعضهم عند محاولة الفرق ان الضلال في مقابلة الهدى
والغي في مقابلة الرشد قال تعالى وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا وقال تعالى قد تبين الرشد من الغي و
تحقيق الفرق فيه ان الضلال اعم استعمالا في المواضع تقول ضل بعيري ورحلي ولا تقول غوى فالمراد من الضلال ان لا يجد السالك الى مقصده
طريقا اصلا والغواية ان لا يكون له طريق الى المقصد مستقيم يدلك على هذا انك تقول للمؤمن الذي ليس على طريق السداد انه سفيه غير رشيد ولا تقول
انه ضال فالضال كالكافر والغاوي كالفاسق فكانه تعالى قال ما ضل اي ما كفر ولا اقل من ذلك فما فسق ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى فان آنستم منهم
رشدا فادفعوا اليهم اموالهم او نقول الضلال كالعدم والغواية كالوجود الفاسد في الدرجة والمرتبة وقوله صاحبكم فيه وجهان الاول سيدكم
والثاني صاحبكم فيه وجهان احدهما قال صاحب البيت ورب البيت ويحتمل ان يكون المراد من قوله ما ضل اي ما جن فان المجنون ضال وعلى هذا فهو كقوله
ن والقلم وما يسطرون ما انت بنعمة ربك بمجنون وان لك لاجرا غير ممنون فيكون اشارة الى انه ما غوى بل هو رشيد مرشد دال على الله بارشاد
اجر كما قال تعالى قل لا اسئلكم عليه من اجر ان اجري الا على الله وقوله تعالى انك لعلى خلق عظيم اشارة الى قوله تعالى وما ينطق عن الهوى فان

وانقلش عظيم وليس الترتيب فنقول قال اولا ما ضل اى هو على الطريق وما غوى اى طريقه الذى هو عليه مستقيم وما ينطق عن الهوى اى هو راكب
متنه اخذ سمت المقصود وذلك لان من يسلك طريقا ليصل الى مقصد فربما يتبع لا طريق وربما يجد اليه طريقا بعيدا فيه متاعب ومهالك وربما يجد
طريقا واسعا آمنا ولكنه يطيل مدته ولبثه فيبعد عنه المقصود ويتأخر عليه الوصول فاذا سلك الجادة وركب مركبا كان اسرع وصولا ويمكن ان يقال وما
ينطق عن الهوى دليل على انه ما ضل وما غوى تقديره كيف يضل او يغوى وهو لا ينطق عن الهوى وانما يضل من يتبع الهوى ويدل عليه قوله تعالى
ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله فان قيل ما ذكرت من الترتيب الاول صيغة الماضى وقوله ما ضل وصيغة المستقبل في قوله وما ينطق عن الهوى في غاية
الحسن اى ما ضل حين اعتزلكم وما تعبدون في صغره وما غوى حين اختلى بنفسه ورأى في منامه ما رأى وما ينطق عن الهوى الآن حيث ارسل اليكم وجعل
رسولا شاهدا عليكم فلم يكن اولا ضالا ولا غاويا وصار الآن منقذا من الضلالة ومرشدا وهاديا واما على ما ذكرت ان تقديره كيف يضل وهو لا ينطق
عن الهوى فما فائدة الصيغة فنقول بلى وبيانه ان الله تعالى يصون من يريد ارساله في صغره عن الكفر والمعايب القبيحة كالسرقة والزنا واعتياد الكذب
فقال تعالى ما ضل في صغره لانه لا ينطق عن الهوى واحسن ما قال في تفسير الهوى انها المحبة لكن من النفس يقال هويته بمعنى احببته لكن الهوى في
سوى يدل على الدنو والنزول والسقوط ومنه الهاوية فالنفس اذا كانت دنية وتركت المعالى وتعلقت بالسفاسف فقد هوت فاختص الهوى بالنفس الامارة
بالسوء ولو قلت احواه بقلبى لزال ما فيه من السفالة لكن الاستعمال بعد استعمال القرآن حيث لم يستعمل الهوى الا في الموضع الذى فيه مخالفة المحبة
فانها استعملت في موضع المدح والذى يدل على ما ذكرنا قوله تعالى فاما من طغى وآثر الحيوة الدنيا اشارة الى الامر الذى نهى النفس عن الهوى اشارة
الى علو مرتبة النفس ثم قال تعالى ان هو الا وحى يوحى تكملة البيان وذلك لانه تعالى لما قال وما ينطق عن الهوى كان قائلا قال فبماذا ينطق عن
الدليل والاجتهاد فقال لا وانما ينطق عن الله بالوحى وفيه مسائل الاولى ان استعملت مكان ما للنفى كما استعملت ما للشرط مكان ان قال تعالى
ما ننسخ من آية او ننسها لمناسبات بينهما والمشابهة بينهما من حيث اللفظ والمعنى اما اللفظ فلان ان من الهمزة والنون وما من الميم والالف كالهمزة
والنون كالميم اما الاول فلذلك جواز القلب واما الثانى فلذلك جواز الادغام ووجوبه واما المعنى فلان ان يدل على النفى من وجه وعلى الاثبات
من وجه ولكن دلالته على النفى اقوى وابلغ لان الشرط والجزاء في صورة استعماله لفظا ان يجب ان يكون في الحال معدوما اذا كان المقصود الحث
او المنع فتقول ان احسنت فلك الثواب وان اسأت فلك العذاب وان كان المراد بيان حال الشيئين المشكوك فيهما كقولك ان كان هذا الفص زجاجا
فقيمته نصف وان كان جوهرا فقيمته الف وانما هما وجود شئ منهما غير معلوم وعدم العلم حاصل وعدم العلم ههنا بعدم الحصول في الحث والمنع فلا بد من
صورة الاستعمال ان من عدم اما في الامر واما في العلم واما الوجود فذلك عند وجود الشرط في بيان الحال ولهذا قال النحاة لا يحسن ان يقال ان احمر
البسر لان ذلك امر سيوجد لا محالة وجوزوا استعماله ان حيثما لا يوجد اصلا كقوله تعالى في قطع الرجاء ان اقتضى القادر عليه قال الله تعالى فان استقر مكانه
فسوف ترانى ولم يوجد الاستقرار ولا الرؤية فعلم ان دلالته على النفى اتم فان مدلوله الى مدلول ما اقرب فاستعمل احدهما مكان الآخر هذا هو
الظاهر وما يقال ان وما فان ان في الاصل فلا حاجة الى المرادف المسئلة الثانية هو ضمير معلوم او ضمير مذكور نقول فيه وجهان اشهرهما انه
ضمير معلوم وهو القرآن كأنه يقول ما القرآن الا وحى وهذا على قول من قال والنجم ليس المراد منه القرآن واما على قول من يقول هو القرآن فهو
عائد الى مذكور والوجه الثانى انه عائد الى مذكور ضمنا وهو قول النبى صلعم وكلامه وذلك لان قوله تعالى وما ينطق في ضمنه النطق وهو كلام وقول
فكأنه تعالى يقول وما كلامه ولا نطقه الا وحى وفيه وجه آخر ابعد وارق وهو ان يقال قوله تعالى ما ضل صاحبكم فذكر ان المراد منه في وجه انه ما جن وما
مسه الجن فليس بكاهن وقوله وما غوى اى ولا يتبعه ومن الغواة تعلق فليس بشاعر فان الشعراء يتبعهم الغاوون وحينئذ يكون قوله تعالى
وما ينطق عن الهوى ردا عليهم حيث قالوا قوله قول كاهن وقالوا قوله قول شاعر فقال ما قوله الا وحى وليس بقول كاهن ولا شاعر كما قال تعالى
وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون المسئلة الثالثة الوحى اسم او مصدر نقول يحتمل الوجهين فان الوحى اسم معناه
الكتاب ومصدر وله معان منها الارسال والالهام والكتابة والكلام والاشارة والافهام فان قلنا هو ضمير القرآن فالوحى اسم معناه الكتاب كأنه يقول
ما القرآن الا كتاب ويوحى بمعنى يرسل ويحتمل على هذا ايضا ان يقال هو مصدر اى ما القرآن الا ارسال او الهام بمعنى المفعول اى مرسل وان قلنا المراد
من قوله ان هو قوله وكلامه فالوحى حينئذ هو الالهام بمعنى ملهم من الله او مرسل وفيه مباحث الاول الظاهر خلاف ما هو المشهور عند بعض المفسرين
وهو ان النبى صلعم ما كان ينطق الا عن وحى ولا حجة لمن توهم هذا في الآية لان قوله تعالى ان هو الا وحى يوحى ان كان ضمير القرآن فظاهر وان كان ضميرا
عائدا الى قوله فالمراد من قوله هو القول الذى كانوا يقولون فيه انه قول كاهن ورد الله عليهم فقال ولا بقول شاعر وذلك القول هو القرآن وانما
قلنا بحاجة لوايه ينبغى ان يفسر الوحى بالالهام البحث الثانى هذا يدل على انه لم يجتهد وهو خلاف الظاهر فانه في الحروب اجتهد وحرم ما قال الله لم تحرم و
اذن لمن قال تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم نقول على ما ثبت لا يدل الآية عليه البحث الثالث يوحى يحتمل ان يكون من وحى يوحى ويحتمل ان يكون من
اوحى يوحى نقول عدم بعدم او عدم بعدم ولذلك علم وعلم واعلم يعلم نقول يوحى من اوحى لا من وحى وان كان وحى واوحى كلاهما جاء بمعنى و
لكن الله في القرآن عند ذكر المصدر لم يذكر الا الذى هو مصدر اوحى وعند ذكر الفعل لم يذكر وحى الذى مصدره بل ثبت عند ذكر المصدر الوحى وقال
عند ذكر الفعل اوحى وكذلك الفعل في اجاب فان جاب واجاب بمعنى واحد والله تعالى عند ذكر المصدر لم يذكر في القرآن الاجابة وذكر اجاب قال واشد

جاء وعند الفعل لم يقل جابه قال يجيبهم ويجيبونه وقال اجيب احدكم وقال لن تأتوا لولا لم حتى تعفوا اما يجوز الى غير ذلك وفيه سر من علم الصرف وهو ان المصدر
والفعل الماضى في الثلاثى فيهما خلاف قال بعض علماء الصرف المصدر مشتق من الفعل الماضى والماضى هو الاصل والدليل عليه وجوه لفظية ومعنوية
اما اللفظية فانهم يقولون مصدر فعل يفعل اذا كان متعديا فعل بسكون العين واذا كان لازما فعول في الاكثر ولا يقولون الفعل الماضى من فعول فعل
وهذا دليل ما ذكرنا واما المعنوى فلان ما يوجد من الامور له وجود اولا وهو خاص وفي ضمنه العام مثاله الانسان الذى يوجد ويتحقق زيدا او عمرا او غيرهما
ويكون في ضمنه انه هندى او تركى وفي ضمن ذلك انه حيوان وناطق ولا يوجد اولا انسان ثم يصير تركيا ثم يصير زيدا او عمرا اذا علمت هذا فالفعل الذى
يتحقق لا ينفك من ان يكون ماضيا او مستقبلا او في ضمنه انه فعل مع قطع النظر عن مضيه واستقباله مثاله الضرب اذا وجد فاما ان يكون قد مضى او وجد
لم يمض والاول ماض والثانى حاضر او مستقبل ولا يوجد الضرب من حيث انه ضرب خاليا عن المضى والحضور والاستقبال غير ان العاقل يدرك من
فعل وهو يفعل الآن وسيفعل غدا امرا مشتركا فيسميه فعلا وكذلك القول في ضرب وهو يضرب الآن وسيضرب غدا امر مشترك فيسميه ضربا فالضرب يوجد
اولا ويستخرج منه الضرب والالفاظ وضعت للامور والامور المشتركة لا يتحقق الا في ضمن اشياء فالموضوع اولا ما يوجد منه اولا يوجد
منه قبل الضرب هذا ما يمكن ان يقال لمن يقول الماضى اصل والمصدر مأخوذ منه واما الذى يقول المصدر اصل والماضى مأخوذ منه فذلك يقال معناه
الاسم اصل والفعل متفرع والمصدر اسم ولان المصدر معرب والماضى مبنى والاعراب قبل البناء ولان قال ونال وراع وباع اذا اردنا التوفيق بينهما رددنا
هما الى المصدر فنقول قال الالف منقلبة من واو بدليل القول ونال الالف منقلبة من ياء بدليل النيل وكذلك الروع والبيع واما المعقول فلان الالفاظ
وضعت للامور التى في الاذهان والعام قبل الخاص في الذهن فان الموجود اذا ادرك معناه يقول المدرك هذا الموجود جوهر او عرض فاذا ادرك انه جوهر يقول
جوهر يقول انه جسم او غير جسم عند من يجعل الجسم جوهرا او عرضا فاذا ادرك انه جوهر يقول انه جسم او غير جسم عند من يجعل الجسم جوهرا وهو الاظهر ثم اذا ادرك كونه
جسما يقول هو نام وكذلك الى ان ينتهى الى اخص الاشياء ان امكن الانتهاء اليه بالتقسيم فالموضوع اولا الفعل وهو المصدر من غير زمان ثم اذا انضم اليه الزمان
يقول ضرب او سيضرب فالمصدر قبل الماضى وهذا هو الاصل اذا علمت هذا فنقول في مذهب من يقول المصدر في الثلاثى من الماضى فالجب اجاب كلاهما في درجة
واحدة لان كليهما من جب يجب والمصدر من الثلاثى قبل مصدر الشعبة بمرتبة وعلى مذهب من يقول الماضى في الثلاثى مأخوذ من المصدر فالمصدر في الثلاثى
قبل المصدر في المنشعبة ثم يتبين ما يستعمل مصدر الثلاثى لانه قبل مصدر الشعبة واما الفعل في اجاب واوحى فلان الالف فيهما يفيد فائدة لا يفيدها الثلاثى في
المراد لان اجاب ادخل في التعدية وابعد عن توهم اللزوم كما يستعمل المسئلة الرابعة ان هو الا وحى ابلغ من قول القائل هو وحى وفيه فائدة غير المبالغة
وهى انهم وذلك يحتمل صيغة النفى فقال ما هو بالذى تقولون بل هو وحى وفيه زيادة فائدة اخرى وهو قوله يوحى وذلك كقوله تعالى ولا طائر
يطير بجناحيه وفيه تحقيق الحقيقة فان الفرس الشديد العدو ربما يقال هو طائر فاذا قال يطير بجناحيه يزيل جواز المجاز كذلك يقول بعض من لا يحترز
في الكلام ويبالغ في المبالغة كلامه وحى كما يقول شعره سحر وكما يقول قوله معجزة فاذا قال يوحى يزول ذلك المجاز او يبعد ثم قال تعالى علمه شديد
القوى وفيه وجهان اشهرهما عند المفسرين ان الضمير في علمه عائد الى الوحى اى الوحى علمه شديد القوى والوحى ان كان هو الكتاب فظاهر وان كان
الالهام فهو كقوله تعالى نزل به الروح الامين والاولى ان يقال الضمير عائد الى محمد صلعم تقديره علم محمدا شديد القوى جبريل اى قواه العلمية والعملية
كلها شديدة فيعلم ويعمل وقوله شديد القوى فيه فوائد الاولى ان مدح المعلم مدح المتعلم فلو قال علمه جبريل ولم يصفه لما كان يحصل للنبى عليه السلام به فضيلة ظاهرة
الثانية هى ان فيه ردا عليهم حيث قالوا اساطير الاولين سمعها وقت سفره الى الشام فقال لم يعلمه احد من الناس بل معلمه شديد القوى والانسان
خلق ضعيفا وما اوتيتم من العلم الا قليلا الثالثة وفيه وثوق بقول جبريل عليه السلام لقوله تعالى شديد القوى فجمع ما يوجب الوثوق لان قوة الادراك
شرط الوثوق بقول القائل لانا ان ظننا بواحد فساد ذهن ثم نقل الينا عن بعض الاكابر مسئلة لا نثق بقوله ونقول هو ما فهم ما قال وكذلك قوة
الحفظ حتى لا نقول اداه كما لم يكن نسيا وكذلك قوة الامانة حتى لا نقول غيرها وغيرها فقال شديد القوى ليجمع هذه الشرائط فيصير كقوله تعالى ذى قوة عند
ذى العرش الى ان قال امين الرابعة وفيه مسئلة تعب النبى صلعم وهى من حيث ان الله تعالى لما لم يكن مختصا بمكان ونسبته الى جبريل كنسبته الى محمد صلعم فبسطه
علم بواسطة يكون نقصانا عن درجته فقال ليس كذلك لانه شديد القوى ثبتت له الكمالات بجملتها سوى ما اسوت فيكون كموسى حيث علمه كانه تعالى قد علمه
ثم علمه من غير واسطة كما قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وقال عم ادبنى ربى فاحسن تاديبى ثم قال تعالى ذو مرة فاستوى وفي قوله تعالى ذو مرة وجوه
احدها ذو قوة ثانيها ذو كمال في العقل والدين جميعا ثالثها ذو منظرة وهيبة عظيمة رابعها ذو خلق حسن فان قيل على قولنا المراد ذو قوة قد تقدم بيان كونه
ذا قوى في قوله شديد القوى فكيف نقول قواه شديدة وله قوة نقول ذلك لا يحسن ان جاء وصفا بعد وصف واما ان جاء بدلا يجوز كأنه قال علمه
ذو قوة وترك شديد القوى فليس وصفا له وتقديره ذو قوة عظيمة او كاملة وهو حينئذ كقوله تعالى انه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مكين
فكأنه قال علمه ذو قوة فاستوى والوجه الثانى في الجواب هو ان افراد قوة بالذكر ربما يكون لبيان ان قواه المشهورة شديدة وله قوة اخرى بالطبع على انه يقول
المراد ذو شدة وتقديره علمه من قواه شديدة وفي ذاته ايضا شدة فان الانسان ربما يكون قواه شديدة وفي جسمه صغر وحقارة ورخاوة وفيه اللطف
وهى انه تعالى يقول شديد القوى من قوته في العلم ثم قال ذو مرة اى شدة في جسمه فقدم العلمية على الطبيعية كما قال تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم
وفي قوله فاستوى وجهان المشهوران المراد جبريل اى فاستوى جبريل في خلقه ثم قال وهو بالافق الاعلى والمشهوران هو ضمير جبريل وتقديره

استوى كما قال ... بالافق الشرقي عند المشرق لعظمته والظاهر ان المراد محمد صلعم معناه استوى بمكان وهو بالمكان العالي رتبة ومنزلة في رفعة القدر
لا حقيقة في الحصول في المكان فان قيل كيف يجوز هذا والله تعالى يقول ولقد رآه بالافق المبين اشارة الى انه رأى جبريل وهو بالافق المبين نقول الجواب عنه ان
الهلال يقال له رأيته فيقول فوق السطح اي انا الرائي فوق السطح لا المرئي والمبين هو الفارق من ابان اي فرق اي هو بالافق الفارق بين درجة
الانسان ومنزلة الملك فانه صلعم انتهى وبلغ الغاية وصار نبيا كما صار بعض الانبياء نبيا بالرؤيا والوحي في نومه وعلى هيئة وهو واصل الى الافق الاعلى والافق
الفارق بين المنزلتين فان قيل ما بعده يدل على خلاف ما ذهب اليه فان قوله ثم دنا فتدلى الى غير ذلك وقوله تعالى ولقد رآه نزلة اخرى عند
سدرة المنتهى كل ذلك يدل على خلاف ما ذكرته نقول بينّا موافقته لما ذكرنا ان شاء الله تعالى في مواضعه عند ذكره فان قيل الاحاديث
تدل على خلاف ما ذكرته حيث ورد في الاخبار ان جبريل صلعم ارى النبي صلعم نفسه على صورته عند المشرق فنقول نحن ما قلنا انه لم يكن وليس في الحديث
ان الله تعالى اراد بهذه الآية تلك الحكاية حتى يلزم مخالفة الحديث وانما نقول ان جبريل ارى النبي صلعم نفسه مرتين وبسط جناحيه وقد ستر الجانب الشرقي
وسده لكن الآية لم ترد لبيان ذلك ثم قال تعالى ثم دنا فتدلى وفيه وجوه مشهورة ان جبريل دنا من النبي صلعم اي بعد ما مد جناحيه وهو بالافق عاد الى الصورة
التي كان يعتاد النزول عليها وقرب من النبي عليه السلام وعلى هذا في تدلى ثلثة وجوه احدها فيه تقديم وتاخير تقديره ثم تدلى من الافق الاعلى فدنا من النبي
صلعم الثاني الدنو والتدلي بمعنى واحد كانه قال دنا فقرب الثالث دنا اي قصد القرب من محمد صلعم وتحرك من المكان الذي كان فيه فتدلى فنزل الى النبي
صلعم الثاني على ما ذكرنا من الوجه الاخير في قوله وهو بالافق الاعلى ثم دنا اي محمد دنا من الخلق والامة ولان لهم وصار كواحد منهم فتدلى اي فتدلى اليهم
بالقول اللين والدعاء الرفيق فقال انا بشر مثلكم يوحى الي وعلى هذا في الكلام كمالان كانه تعالى قال الا وحي جبريل الى محمد فاستوى محمد وكمل فدنا
من الخلق بعد علوه وتدلى اليهم وبلغ الرسالة الثالث وهو ضعيف سخيف وهو ان المراد منه ربه تعالى وهو مذهب القائلين بالجهة والمكان اللهم الا
ان يريد القرب بالمنزلة وعلى هذا يكون فيه ما في قوله صلعم حكاية عن ربه تعالى من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا ومن تقرب الي ذراعا تقربت اليه
باعا ومن مشى الي اتيته هرولة اشارة الى المجاز وههنا لطيفة وهي ان النبي صلعم استوى وعلا في المنزلة العقلية لا في المكان الحسي قال وقرب الله منه
تحقيقا لما في قوله من تقرب الي واما تقربت اليه باعا ثم قال تعالى فكان قاب قوسين او ادنى اي بين جبريل ومحمد عليهما السلم مقدار قوسين او
اقل وعلى استعمال القرب وعادتهم فان الاميرين منهم او الكبيرين اذا اصطلحا وتعاهدا خرجا بقوسيهما ووتر كل واحد منهما طرف قوسه بطرف قوس
صاحبه ومن دونهما من الرعية يكون كفه بكفه فهما تابعاهما لذلك تصح مبايعته وعلى هذا ففيه لطيفة وهي ان قوله فكان قاب قوسين على جعل كونهما كبيرين و
قوله او ادنى اي اقل احد تماسهما الاقل فان الامير اذا بايع الرعية لا يكون الا مع المبايع بقوسين صاحب الامير فكانه تعالى قال اقترانهما كاميرين كبيرين فكان بينهما
مقدار قوسين او كان جبريل سفيرا بين الله ومحمد صلعم وكان كالتبع لمحمد صلعم فصار كالمبايع الذي عند الباع لا بالقوسين وهذا على قول من قال بفضل النبي صلعم على
جبريل عليه السلم وهو مذهب اهل السنة الا قليلا منهم اذا كان جبريل رسولا من الله واجب التعظيم والاتباع فصار النبي صلعم عنده كالتبع له وهذا على قول من
فضل جبريل على النبي وفيه وجه آخر على ما ذكرنا وهو ان يكون القوس عبارة عن بعد مقتبس من قاس يقوس وعلى هذا فنقول ذلك البعد هو على البعد النوعي
الذي كان بين محمد صلعم فانه على كل حال كان بشرا وجبريل على كل حال كان ملكا فالنبي صلعم وان زال عن الصفات التي تخالف صفات الملك من الشهوة
والغضب والجهل والهوى لكن بشريته كانت باقية وكذلك جبريل وان ترك الكمال واللطف الذي يمنع الرؤية والاحتجاب لكن لم يخرج عن كونه
ملكا فلم يبق بينهما الا اختلاف حقيقتهما واما سائر الصفات الممكنة الزوال زالت عنهما فارتفع النبي صلعم حتى بلغ الافق الاعلى في البشرية وتدلى جبريل
عليه السلم حتى بلغ الافق الادنى من الملائكة فتقاربا ولم يبق بينهما الا حقيقتهما وعلى فاعل اوحى الاول وجهان احدهما ان الله اوحى وعلى هذا في عبده
وجهان احدهما انه جبريل ومعناه الله اوحى الله الى جبريل وعلى هذا ففي فاعل اوحى الآخر وجهان احدهما الله تعالى ايضا والمعنى حينئذ اوحى الله
الى جبريل عليه السلم الذي اوحاه الله تفخيما وتعظيما للوحي ثانيهما فاعل اوحى ثانيا جبريل والمعنى اوحى الله الى جبريل ما اوحى جبريل وعلى هذا فالمراد
الذي اوحى جبريل عليه السلم يحتمل وجهين احدهما ان يكون مبينا وهو الذي اوحى جبريل الى كل رسول وفيه بيان ان جبريل امين لم يخن في شي
مما اوحي اليه وهذا كقوله تعالى نزل به الروح الامين وقوله مطاع ثم امين الوجه الثاني في عبده على قولنا الموحي هو الله انه محمد صلعم معناه اوحى الله
الى محمد ما اوحى اليه للتفخيم والتعظيم وهذا على ما ذكرنا من التفسير وورد على ترتيب في غاية الحسن وذلك لان محمدا في الاول حصل في الافق الاعلى
من مراتب الانسان وهو النبوة ثم علم جبريل وهو في مرتبة النبوة فصار رسولا فاستوى وتكامل ودنا من الامة باللطف ونزل اليهم وتوالى
الرفق وحصل من اراد اذا جاء ما بين امته وربه فاوحى الله الى غيره بواسطة جبريل ما اوحى والوجه الثاني في فاعل اوحى اولا هو ان جبريل الى عبده
اي الى عبد الله والله معلوم وان لم يكن مذكورا وفي قوله تعالى ويوم يحشرهم ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت
ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن ما يوجب القطع بعدم جواز اطلاق هذا اللفظ على النبي صلعم وعلى هذا ففاعل اوحى ثانيا يحتمل وجهين احدهما انه
جبريل اي اوحى جبريل الى عبد الله ما اوحاه جبريل للتفخيم وثانيهما ان يكون هو الله تعالى اي اوحى جبريل الى محمد صلعم ما اوحى الله اليه وفي الذي اوحى وجوه
الاول الذي اوحى الصلوة ثانيها ان احدا من الانبياء لا يدخل الجنة قبلك وان امة من الامم لا تدخل قبل امتك ثالثها ان ما للعموم والمراد كل ما جاء به
جبريل وعلى هذا قولنا بان المراد جبريل الصحيح والوجهان المتقدمان على قولنا المراد محمد عليه السلم اظهر وفيه وجه غريب من حيث اللغة مشهور معناه عند

الامرين

ان هو لبين ولبين ذلك في معرض الجواب عن سؤال وهو ان يقال بم عرف محمد عليه السلم ان جبريل ملك من عند الله وليس احدا من الجن والذي
يقال ان خديجة كشفت رأسها امتحانا في غاية الضعف ان ادعى ذلك القائل ان المعرفة حصلت بمثال ذلك ان اراد المعرفة والملكية وان خديجة فعلت
وان فعل خديجة غير منكر وانما المنكر دعوى حصول المعرفة بفعلها واشارتها وذلك لان الشيطان ربما يستر عند كشف رأسها احيانا ولان يتشبه بالملائكة
فيحصل اللبس والابهام والجواب الصحيح من وجهين احدهما ان الله تعالى اظهر على يد جبريل معجزة عرفه النبي صلعم بها كما اظهر على يد محمد معجزات عرفنا بها و
ثانيهما ان الله تعالى خلق في محمد صلعم علما ضروريا بان جبريل من عند الله ملكا لا جني ولا شيطان كما ان الله تعالى خلق في جبريل علما ضروريا بان المتكلم
معه هو الله تعالى وان المرسل له ربه لا غيره اذا علم الجواب فنقول قوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى فيه وجهان احدهما اوحى الى محمد عليه السلم ما اوحاه
الى جبريل اي كلمه انه وحي او خلق فيه علما ضروريا ثانيهما اوحى الى جبريل ما اوحى الى محمد ولهذا الذي به يعرف انه وحي فان قيل فعلى هذا يمكن ان يقال
ما مصدرية تقديره فاوحى الى محمد صلعم الايحاء اي العلم بالايحاء ليفرق بين الملك والجن ثم قال تعالى ما كذب الفؤاد ما رأى وفيه مسائل الاولى الفؤاد فؤاد
من نقول المشهور انه فؤاد محمد صلعم معناه انه ما كذب فؤاده والالف واللام لتعريف ما علم حاله لسبق ذكر محمد صلعم في قوله الى عبده وفي قوله رآه بالافق وقوله
ما ضل صاحبكم ويحتمل ان يقال ما كذب الفؤاد اي جنس الفؤاد لان الكذب هو الوهم والخيال فنقول كيف يرى الله وكيف يرى جبريل مع انه الطف من
الهواء والهواء لا يرى وكذلك يقول الوهم والخيال ان رأى ربه رآه في جهة ومكان وعلى هيئة والكل ينافي كون المرئي الها ولو رأى جبريل على
ما هو عليه لكان على صورة وجرم او غيره فقد انقلب حقيقة ولو جاز ذلك لارتفع الامان عن المرئيات فنقول رؤية الله تعالى ورؤية جبريل عليه السلم جائزة عند
من له قلب فالفؤاد لا ينكر ذلك وان كانت النفس المتوهمة والمتخيلة تنكره المسئلة الثانية ما معنى ما كذب نقول فيه وجوه الاول ما قاله الزمخشري وهو
ان قلبه لم يكذب وما قال انه من يراه بصره كيس صحيح ولو قال فؤاده ذلك لكان كاذبا فيما قاله وهو قريب مما قاله المبرد حيث قال معناه صدق
الفؤاد فيما رأى شيئا فصدق فيه الثاني قرئ ما كذب بالتشديد ومعناه ما قال ان المرئي خيال لا حقيقة له الثالث هو ان هذا مقرر لما ذكرنا ان
محمدا صلعم لما رأى جبريل عليه السلم خلق الله له علما ضروريا علم انه ليس بخيال وليس هو على ما ذكرنا عليه فقد الحق وتقريره ما جوزنا ان يكون كاذبا وقت الوقوع و
اراد به نفي الجواز كثيرا قال الله تعالى لا يخفى على الله منهم شيء وقال لا تدركه الابصار وقال وما ربك بغافل والكل لنفي الجواز بخلاف قوله تعالى لا يضيع
اجر المحسنين ولا يضيع اجر من احسن عملا ولا يغفر ان يشرك به فانه لنفي الوقوع المسئلة الثالثة الرائي في قوله ما رأى هو الفؤاد او البصر او غيرهما نقول فيه وجوه
الاول الفؤاد كانه قال ما كذب الفؤاد ما رآه الفؤاد اي لم يقل انه جن او شيطان بل تيقن ان ما رآه بفؤاده صدق صحيح الثاني البصر اي ما كذب الفؤاد
ما رآه البصر ولم يقل ان ما رآه البصر خيال الثالث ما كذب الفؤاد ما رأى محمد عليه السلم وهذا على قولنا الفؤاد للجنس ظاهر اي القلوب تشهد بصحة ما رآه
محمد صلعم وان كانت الاوهام لا تعرف بها المسئلة الرابعة المرئي في قوله ما رأى تقول على الاختلاف السابق والذي يحتمله الكلام وجوه ثلثة الاول الرب
والثاني جبريل عليه السلم الثالث الآيات العجيبة الالهية فان قيل كيف يمكن رؤية الله تعالى حيث لا يتحقق فيه ولا يلزم من كونه يراها في جهة نقول اعلم ان
العاقل اذا تامل وتفكر في رجل موجود في مكان وقال هذا مرئي الله تعالى يراه الله وتفكر في امر لا يوجد اصلا وقال هذا مرئي الله تعالى يراه الله يجد بينهما فرقا
وتقطع بصحة الكلام الاول وكذب الكلام الثاني وذلك ليس لمعنى كونه معلوما لانه لو قال الموجود معلوم الله والمعدوم معلوم الله لا وجد في كلامه خللا و
استبعادا فاذا علم ان رأى يعني غير كونه عالما ثم ان الله يكون رائيا ولا يصير مقابلا للمرئي ولا يحصل في جهة ولا يكون مقابلا له وانما صعب على الوهم ذلك من
حيث انه لم ير شيئا الا في جهة فنقول ان ذلك واجب وما يصح هذا انك ترى في الماء قمرا وفي الحقيقة ما رأيت القمر بالماء الا في مكانه
فوق السماء وفيها ترى القمر في السماء لان الشعاع الخارج من البصر اتصل بوجه الماء ثم انعكس الشعاع الى السماء لكن وهمك لا يرى اكثر ما رآه في المقابلة لم يجد رؤية
شيء يكون خلفه الا بالتوجه اليه فقال اني ارى القمر ولا رؤية الا واذا كان المرئي في مقابلة الحدقة ولا مقابلة الحدقة الا الماء فلم اذا انا على هذا انه يرى القمر
في الماء فالوهم غلب العقل في هذا العالم لكون الامور العاجلة اكثرها وهمية وفي الآخرة تزول الاوهام وتنجلي الافهام فترى الاشياء لوجودها
لا لتحيزها واعلم ان من ينكر جواز رؤية الله تعالى لزمه ان ينكر جواز رؤية جبريل عليه السلم وفيه انكار الرسالة وهو كفر وفيه ما يكاد ان يكون كفرا وذلك لان
من شك في رؤية الله يقول لو كان الله جائز الرؤية لكان واجب الرؤية لان حواسنا سليمة والله تعالى ليس من وراء حجاب ولا هو في غاية البعد عنا
لعدم كونه في جهة ولا مكان فلو جاز ان يرى ولا نراه لزم القدح في المحسوسات اذ يجوز حينئذ ان يكون عندنا جبل ولا نراه فنقال له ذلك القائل قد صح
ان جبريل عليه السلم كان ينزل على محمد صلعم وعنده غيره وهو يراه ولو وجب ما يجوز رؤيته كل احد فان قيل ان هناك حجاب نقول وجب ان يرونا كحجاب
دون الحجاب واعجب اذا كان مرئيا لمن مذهبه ثم ان النصوص وردت ان محمدا صلعم رأى ربه بفؤاده فجعل بصره في فؤاده او رآه ببصره فجعل فؤاده في
بصره فكيف لا وعلى مذهب اهل السنة الرؤية بالارادة لا بقدرة العبد فاذا حصل الله العلم بالشيء من طريق البصر كان رؤية وان حصله من طريق القلب
كان معرفة والله قادر على ان يحصل العلم بخلق مدرك للمعلوم في البصر كما قدر على ان يحصل بخلق مدرك في القلب والمسئلة مختلف فيها بين الصحابة في الوقوع
واختلاف الوقوع مما ينبئ على الاتفاق على الجواز والمسئلة مذكورة في الاصول فلا نطولها ثم قال تعالى افتمارونه على ما يرى اي كيف تجادلونه و
تريدون ان تغلبوه على ما رآه وهو مع ذلك في غيب ولا تشك بعد الرؤية فهو جازم متيقن وانتم تقولون اجابة الجن ويمكن ان يقال هو مؤكد للمعنى الذي تقدم
وذلك لان من تيقن شيئا قد يكون بحيث لا يزول عنه تشكيك واكده بقوله تعالى ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى وذلك لانه صلعم لما رآه وهو

في بسيط الارض كان يحتمل ان تعالى ازمن ابن اقتصالا في غاية البعد بالنسبة اذ لم يحصل له العلم الضروري بان ذلك مرسل والا فاحتمال البعيد لا يقدح في الجزم و
اليقين الا ترى انا اذا رأينا بالليل وابنها بالنهار نجزم بان البحار وقت رؤيتها انست ولا بحارت والجبال ما عدمت ولا سارت مع احتمال ذلك لان الله
قادر على ذلك وقت رؤيتنا وبعد الى ما كانت عليه رؤيتنا فاذا رآه عند سدرة المنتهى وهو فوق السماء السادسة لم يحتمل ان يكون هناك جن ولا انس فاعني
ذلك الاحتمال انما قال تعالى افتمارونه على ما يرى راى العين وكيف وهو قد رآه في السماء فماذا تقدرون تقولون فيه وفيه مسائل الاولى
الواو يحتمل ان يكون عاطفة ويحتمل ان يكون للحال على ما بيناه اي كيف تجادلونه فيما رآه وهو رآه على وجه لا شك فيه ومع ذلك لا يحتمل ايراد
المشكوك عليه فان كثيرا ما لا يشك المعتقد لشيء فيه ويمكن رد ما عليه المشكوك ولا يمكنه الجواب عنها ولا مرية مع ذلك في ان الامام كما ذكرنا من المثال
فانا لا نشك في ان البحار ما غارت والجبال ما سارت عنها واذا اورد علينا مورد شكا وقال وقت نومك يحتمل ان الله تعالى قلبها ثم
اعادها لا يمكننا الجواب عنه مع انا لا نشك في استمرارها على ما هي عليه لا يقال اللام تنافي كون الواو للحال فان المستعمل فقال افتمارونه وقد
رآه من غير لام لانا نقول الواو التي للحال تجوز فيها اللام الثالثة قوله نزلة فعلة من النزول فهي كجلسة من الجلوس فلا بد من نزول فذلك النزول
لمن كان نقول فيه وجوه الاول وهي مرتبة على ان الضمير في رآه عائد الى من فوجهان الاول عائد الى الله اي رأى الله نزلة اخرى وهذا على قول
من قال الرائي في قوله ما كذب الفؤاد ما رأى هو الله وقد قيل ان النبي صلعم رأى ربه بقلبه مرتين وعلى هذا فالنزلة تحتمل وجهين احدهما انها لله وعلى هذا
فوجهان احدهما قول من يجوز على الله الحركة والانتقال وهو باطل وثانيهما النزول بالقرب المعنوي لا الحسي فان الله تعالى قد يقرب بالرحمة والفضل من
عبده ولا يراه العبد ولهذا قال موسى صلعم ارني اي ازل بعض حجب العظمة والجلال وادن من العبد بالرحمة والافضال لاراك والوجه الثاني ان محمدا
صلعم رأى الله نزلة اخرى وحينئذ يحتمل ذلك وجهين احدهما ان النبي صلعم نزل عن متن الهوى ومركب النفس ولهذا يقال لمن ركب متن هواه انه على
الارض واستكم فقال تعالى عند ابن الادهم ثانيهما ان المراد من النزلة الرجوع لان المرتبة التي في الآخرة لا نزلة لها تعالى نزلة ليعلم انهما من الذي كان
في الدنيا والقول الثاني انه عائد الى جبريل عليه السلام اي رأى جبريل نزلة اخرى والنزلة حينئذ تحتمل ان يكون لمحمد صلعم كما ذكرنا وان النبي صلعم على ما ورد
في بعض الاخبار ليلة المعراج جاوز جبريل عليه السلام وقال لجبريل عليه السلام لو دنوت انملة لاحترقت ثم عاد اليه فذلك نزلة فان قيل فكيف
قال اخرى نقول لان النبي صلعم في امر الصلوة تردد مرارا فربما كان يجاوز كل مرة وينزل الى جبريل ويحتمل ان يكون المراد جبريل عليه السلام وكلاهما
معقول وعلى هذا الوجه نزلة اخرى لان جبريل كان له نزلات وكان له نزلتان عليه وهو على صورته وقوله تعالى عند سدرة المنتهى المشهور ان
السدرة شجرة في السماء السابعة وعليها مثل النبق وقيل في السماء السادسة وورد في الخبر انه صلعم قال نبقها كقلال هجر وورقها كآذان الفيلة وقيل سدرة
المنتهى هي الحيرة القصوى من السدرة والسدرة كالركبة من الراكب يعني عند ما يحار العقل حيرة لا حيرة فوقها ما حار النبي صلعم وما غاب ورأى ما رأى
وعند ظرف مكان او ظرف زمان في هذا الموضع نقول المشهور انه ظرف مكان تقديره رأى جبريل او غيره بقرب سدرة المنتهى وقيل ظرف زمان كما يقال
صليت عند طلوع الفجر وتقديره رآه عند الحيرة القصوى اي في الزمان الذي يحار فيه عقل العقلاء فما هو والرؤية من اتم العلوم وذلك الوقت من اشد اوقات
الجهل والحيرة فهو عليه السلام ما حار وقت ما حار من شاهدها وحار العاقل فيه واما اعلم المسئلة الثانية اذا قلنا معناه رأى الله فكيف نعم عند سدرة المنتهى قلنا فيه اقوال
الاول قول من يجعل الله في مكان وهو باطل وقد بالغنا في بيان بطلانه في سورة السجدة الثاني رآه محمد صلعم وهو عند سدرة المنتهى لان الظرف قد يكون
ظرفا للرائي كما ذكرنا من المثال يقال رأيت الهلال فيقال لقائله اين رأيته فيقول على السطح وربما يقول عند الشجرة الفلانية واما ان قلنا ان المراد جبريل
عليه السلام فالوجهان ظاهران وكون النبي صلعم مع جبريل عند سدرة المنتهى اظهر المسئلة الثالثة اضافة السدرة الى المنتهى اي الاضافات نقول يحتمل وجوها
احدها اضافة الشيء الى مكانه يقال اشجار بلدة كذا لا تطول من البرد ويقال اشجار الجنة لا تيبس ولا تخلو من الثمار فالمنتهى حينئذ موضع لا يتعداه ملك وقيل
لا يتعداه روح من الارواح وثانيها اضافة المحل الى الحال فيه يقال كتاب الفقه ومحل السواد وعلى هذا فالمنتهى عند السدرة تقديره سدرة عندها منتهى العلوم
ثالثها اضافة الملك الى مالكه يقال دار زيد واشجار زيد وحينئذ المنتهى فيه محذوف تقديره سدرة المنتهى اليه قال الله تعالى الى ربك المنتهى فالمنتهى اليه
هو الله واضافة السدرة اليه حينئذ كاضافة البيت اليه للتشريف والتعظيم ويقال في التسبيح يا غاية مناه يا منتهى املاه ثم قال تعالى عندها جنة المأوى وفي
الجنة خلاف قال بعضهم جنة المأوى هي الجنة التي وعد بها المتقون وحينئذ الاضافة كما في قوله تعالى دار المقامة وقيل هي جنة اخرى عندها يكون
ارواح الشهداء وقيل هي جنة للملائكة وقرئ جنه بالهاء من جن يعني اجن يقال جن الليل واجن وعلى هذه القراءة يحتمل ان يكون الضمير في قوله عندها
عائدا الى النزلة اي عند النزلة جنه محمد المأوى والظاهر انه عائد الى السدرة وهو الاصح وقيل ان عائشة رضي انكرت هذه القراءة وقيل انها اجازتها
وقوله تعالى اذ يغشى السدرة ما يغشى فيه مسائل الاولى العامل في اذ ما قبلها او ما بعدها فيه وجهان فان قلنا ما قبلها ففيه احتمال اظهرها رآه اي رآه
وقت ما يغشى السدرة الذي يغشى والاحتمال الآخر العامل فيه الفعل الذي في النزلة تقديره رآه نزلة اخرى تلك النزلة وقت ما يغشى السدرة
ما يغشى اي نزوله لم يكن الا بعد ما ظهرت العجائب عند السدرة وغشيها ما يغشى فحينئذ نزل محمد نزلة اشارة الى انه لم يرجع من غير فائدة وان قلنا ما
بعده فالعامل فيه ما زاغ البصر اي ما زاغ بصره وقت غشيان السدرة ما غشيها وسنذكره عند تفسير الآية المسئلة الثانية قد ذكرت ان في بعض
الوجوه سدرة المنتهى هي الحيرة القصوى وقوله يغشى السدرة على ذلك الوجه منادي ببطلان قول من يقول يمكن ان يقال المراد من الغشيان

غشيان

غشيان حالة على حالة اي ورد على حالة الحيرة حالة الرؤية والتنزه ورأى محمد صلعم عند ما يحار العقل ما رآه وقت ما طرأ على تلك الحالة ما طرأ من
فضل الله تعالى ورحمته والاول هو الصحيح فان النقل الذي ذكرناه من ان السدرة نبقها كقلال هجر يدل على انها شجرة المسئلة الثالثة ما الذي غشي السدرة
نقول فيه وجوه الاول فراش او جراد من ذهب وهو ضعيف لان ذلك لا يثبت الا بدليل سمعي فان صح فيه خبر فلا بعد من جوازه والا فلا
وان لم يصح فلا وجه له الثاني الذي يغشى السدرة ملائكة يغشونها كانهم طيور وهو قريب لان المكان مكان لا يتعداه الملك فهم يرتقون اليه
متشرفين به متبركين زائرين كما يزور الناس الكعبة فيجتمعون عليها الثالث انوار الله تعالى وهو ظاهر لان النبي صلعم لما وصل اليها تجلى ربه
لها كما تجلى للجبل فظهرت الانوار لكن السدرة كانت اقوى من الجبل فثبتت وجعل الجبل دكا ولم تتحرك الشجرة وخر موسى صعقا ولم يتزلزل محمد
الرابع هو مبهم للتعظيم يقول القائل رأيت ما رأيت عند الملك تشير الى الاظهار من وجه والى الاخفاء من وجه المسئلة الرابعة يغشى يستر ومنه
الغواشي او من معنى الاتيان يقال فلان يغشاني كل وقت اي يأتيني والوجهان محتملان وعلى قول من يقول الله يأتي ويذهب فالاتيان
اقرب ثم قال تعالى ما زاغ البصر وما طغى وفيه مسائل الاولى اللام في البصر يحتمل وجهين احدهما المعروف وهو بصر محمد صلعم اي ما زاغ بصر محمد
وعلى هذا فعدم الزيغ على وجوه ان قلنا الغاشي للسدرة هو الجراد والفراش فمعناه لم يلتفت اليه ولم يشتغل به ولم يقطع نظره عن المقصود وعلى هذا
فغشيان الجراد والفراش يكون ابتلاء وامتحانا لمحمد صلعم وان قلنا انوار الله ففيه وجهان احدهما لم يلتفت يمنة ويسرة واشتغل بمطالعتها و
ثانيهما ما زاغ البصر بصعقة بخلاف موسى صلعم فانه قطع النظر وغشي عليه وفي الاول بيان ادب محمد عليه السلام وفي الثاني بيان قوته الوجه الثاني في
اللام انه لتعريف الجنس اي ما زاغ بصر اصلا في ذلك الموضع لعظمة الهيبة فان قيل لو كان كذلك لقال ما زاغ بصر لانه ادل على العموم لان النكرة
في معرض النفي تعم نقول هو كقوله لا تدركه الابصار ولم يقل لا يدركه بصر المسئلة الثانية ان كان المراد محمدا فلو قال ما زاغ بصره كان يحصل
فائدة قوله ما زاغ البصر نقول لا وذلك لان من يبصر عند ملك عظيم يرى من نفسه انه بهيبة ورجف اظهار النظر مع ان قلبه مشغول فاذا قال
ما زاغ البصر يحتمل منه فائدة ان الامر كان عظيما ولم يزغ بصر من غير اختيار من صاحب البصر المسئلة الثالثة وما طغى عطف جملة مستقلة على جملة اخرى
او عطف جملة مقدرة على جملة مثال المستقلة خرج زيد ودخل عمرو ومثال المقدرة خرج زيد ودخل فنقول الوجهان جائزان اما الاول فكانه تعالى
قال عند ظهور النور ما زاغ بصر محمد صلعم وما طغى محمد بسبب الالتفات ولو التفت لكان طاغيا واما الثاني فظاهر على الوجه واما على قولنا غشيها نور
السدرة جراد فلم يلتفت اليه وما طغى اي ما التفت الى غير الله فلم يلتفت الى الجراد ولا الى غير الجراد سوى الله واما على قولنا غشيها نور
فقوله ما زاغ اي ما مال عن الانوار وما طغى اي ما طلب شيئا وراءها وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال ما زاغ وما طغى ولم يقل ما مال
وما جاوز لان الميل في ذلك الموضع والمجاوزة مذمومان فاستعمل الزيغ والطغيان فيه وفيه وجه آخر وهو ان يكون ذلك بيانا لوصول محمد
صلعم الى سدرة اليقين الذي لا يقين فوقه ووجه ذلك ان بصر محمد صلعم ما زاغ اي ما مال عن الطريق فلم ير الشيء على خلاف ما هو عليه بخلاف
من ينظر الى عين الشمس مثلا ثم ينظر الى شيء ابيض فيراه اصفر او اخضر يزيغ بصره عن جادة الابصار وما طغى ما تخيل المعدوم موجودا فرأى المعدوم
مجاوزا الحد ثم قال تعالى لقد رأى من آيات ربه الكبرى وفيه مسائل الاولى فيه دليل على ان ليلة المعراج رأى النبي صلعم آيات الله ولم ير الله
وفيه خلاف ووجهه هو ان الله تعالى ختم قصة المعراج هاهنا برؤية الآيات وقال سبحان الذي اسرى بعبده ليلا الى ان قال لنريه من آياتنا ولو
كان رأى ربه لكان ذلك اعظم ما يمكن فكانت الآية الرؤية وكان اكبر شيء هو الرؤية الا ترى ان من له مسافر للحج ولا يقال ساق للحج لا
الى الرب اعظم من المقصود المسئلة الثانية قال بعض المفسرين لقد رأى من آيات ربه الكبرى هي انه رأى جبريل عليه السلام في صورته فهل هو على
ما قاله نقول الظاهر ان هذه الآيات غير تلك وذلك لان جبريل عليه السلام وان كان عظيما لكن ورد في الاخبار ان لله ملائكة اعظم منه والكبرى
تأنيث الاكبر فكانه تعالى يقول رأى من آيات ربه آيات هي اكبر الآيات فان قيل قال الله تعالى انها لاحدى الكبر مع ان الكبر من سقر عجائب الله
فكذلك الآيات الكبرى تكون جبريل وما فيه وان كان لله آيات اكبر منه نقول سقر احدى الكبر اي احدى الدواهي الكبر ولا شك ان في الدواهي
سقر عظيم كبيرة واما آيات الله فليس جبريل اكبرها ولان سقر في نفسها اعظم واعجب من جبريل عليه السلام فلا يلزم من صفتها بالكبر صفته بالكبرى المسئلة
الكبرى صفة ماذا نقول فيه وجهان احدهما صفة محذوف تقديره لقد رأى من آيات ربه الآية الكبرى ثانيهما صفة آيات ربه وعلى هذا يكون مفعول
رأى محذوفا تقديره رأى من الآيات الكبرى آية او شيئا ثم قال تعالى افرأيتم اللات والعزى لما قرر الرسالة ذكر ما ينبغي ان يبتدئ
به الرسول وهو التوحيد ومنع الخلق من الاشراك وقوله تعالى افرأيتم اشارة الى ابطال قولهم بنفس القول كما ان ضعيفا اذا ادعى الملك
ثم رآه العقلاء في غاية البعد عما يدعيه يقولون انظروا الى الذي يدعي الملك منكرين عليه وكما يقال لمن يدعي العلم وهو بليد انظر الى هذا فكذلك قال افرأيتم
اللات والعزى اي كما هما فكيف تشركونهما بالله والتاء في اللات تاء تأنيث كما في المناة لكنها تكتب مطولة لئلا يوقف عليها فيصير هاء
فيشتبه باسم الله تعالى فان الهاء في الله اصلية ليست تاء تأنيث وقف عليها فانقلبت هاء وهي صنم كانت لثقيف بالطائف قال الزمخشري
هي فعلة من لوى يلوي وذلك لانهم كانوا يلوون عليها ويطوفون بها على ما قالوا فاصلها لوية اسكنت الياء وحذفت لالتقاء الساكنين بقيت لوة قلبت
الواو الفا لفتح ما قبلها فصارت لات وقرئ اللات بالتشديد من لات يلت قيل انه ماخوذ من رجل كان يلت السويق الطعام ويطعم الناس

نخل واتخذ عليه صورة ترزق وسموه باللات وعلى هذا فاللات ذكر واما العزى فتأنيث الاعز وهي شجرة كانت تعبد وبعث النبي صلعم خالد
الوليد فقطعها وخرجت منها شيطانة مكشوفة الراس منشورة الشعر تضرب راسها وتدعو بالويل والثبور فقتلها خالد وهو يقول يا عز
كفرانك لا سبحانك اني رايت الله قد اهانك ورجع الى النبي صلعم واخبره بما راى وفعل فقال تلك العزى ولن تعبد ابدا واما مناة فهي فعلة
صنم الصفا وهي صخرة كانت لهذيل وخزاعة وفيه مسائل الاولى الاخرى لا يصح ان يقال الا اذا كان الاول مشاركا للثاني فلا يقال رايت امراة ورجلا آخر
ويقال رايت رجلا ورجلا آخر لاشتراك الاول والثاني في كونهما من الرجال وههنا قوله الثالثة الاخرى يقتضي على ما ذكرتم ان يكون العزى ثالثة اولى
ومناة ثالثة اخرى وليس كذلك والجواب عنه من وجوه الاول ان الاخرى كما يستعمل للذم قال الله تعالى وقالت اولاهم لاخراهم اي لاخريهم الاتباع
وقال لهم الاذناب تقادمهم في المراتب فهي صفة ذم كانه تعالى يقول ومناة الثالثة الذليلة ونقول على هذا فالاصنام الثلاثة رتب وذلك لان
الاول كان وثنا على صورة آدمي والعزى صورتها صورة نبات ومناة صورتها صورة صخرة هي جماد فالآدمي اشرف من النبات والنبات اشرف
من الجماد فالجماد متاخر ومناة جماد فهي في اخريات المراتب الجواب الثاني في محذوف تقديره افرايتم اللات والعزى المعبودتين بالباطل
ومناة الثالثة المعبودة الاخرى والجواب الثالث هو ان الاصنام كانت فيها كثرة واللات والعزى اذا اخذتا متقدمتين فكل صنم بعدهما فهي ثالثة
فهناك ثوالث فكانه يقول الثالثة ثوالث كثيرة وهذه الثالثة الاخرى وهذا كقول القائل يوما ويوما الجواب الرابع فيه تقديم وتاخير تقديره ومناة الثالثة الاولى
ويحتمل ان يقال الاخرى يستعمل للمرحوم او للمفهوم وان لم يكن مشهورا او لا مذكورا تقول من ... اذا ... انسان آخر جاء وربما يسكت
على قوله الآخر فتفهم غرضه كذلك ههنا المسئلة الثانية وهي في الترتيب اولى ما فائدة الفاء في قوله افرايتم اللات وقد استعمل في مواضع
بغير الفاء قال تعالى قل ارايتم ما تدعون من دون الله ارايتم شركاءكم نقول لما تقدم عظمة آيات الله في ملكوته ان رسوله صلعم الى جبريل يسد الآفاق ببعض اجنحته
ويهلك المدائن بشدته وقوته فلا يمكنه ان يتعدى السدرة في مقام جلال الله وعزته قال افرايتم هذه مع ذلتها وحقارتها شركاء الله مع ما تقدم فقال بالفاء
اي عقيب ما سمعتم من عظمة آيات الله تعالى والآية الكبرى ونفاذ امره في الملأ الاعلى وما تحت الثرى فانظروا الى اللات والعزى تعلموا فساد ما ذهبتم اليه و
عولتم عليه المسئلة الثالثة اين تتمة الكلام الذي يفيد فائدة ما نقول قد تقدم بيانه وهو انه هل رايتم هذه حق الرؤية فان رايتموها علمتم انها لا تصلح شركاء
نظيره ما ذكرنا فيمن ينكر كون ضعيف ملكا فيقول لصاحبه اما تعرف فلانا ... اشارة الى بطلان ما ذهب اليه ثم قال تعالى الكم الذكر وله الانثى
وقد ذكرنا ما يجب ذكره في سورة الطور في قوله ام له البنات ولكم البنون ونعيد ههنا بعض ذلك او ما يقرب منه فنقول لما ذكر اللات والعزى
ومناة ولم يذكر شيئا آخر منها على ان هذه الاشياء اذا رايتموها وعرفتموها فلا تجعلونها شركاء الله وقد سمعتم جلال الله وعظمته وان الملائكة مع رفعتهم وعلوهم
ينتهون الى السدرة ويقفون هناك ولا يتعدون مقامهم ... في كونهم بعيدين عن طريقة المعقول اكثر ما بعد واعن طريقة المنقول فكانهم قالوا نحن لا نشك في ان شيئا
منها ليس مثل الله تعالى ولا قريبا من ان يماثله وانما صورناها على صور الملائكة المعظمين الذين اعترف بهم الانبياء وقالوا انهم يرتقون وينتهون
عند سدرة المنتهى ويرد عليهم الامر والنهي وينهون الى الله ما يصدر من عباده في ارضه وهم بنات الله فاتخذنا صورا على صورة الاناث وسميناها اسماء الاناث
فاللات تانيث الله وكان اصلها ان يقال اللاهة لكن في التانيث حذف عليها من اللاهة فاسقط احدى الهاءين وبقيت الكلمة على حرفين اصليين ...
الاناث فقيل لهم ... فعلنا بذات ... والعزى تانيث مع العزى كان لا ... الذكر منه تعالى لهم كيف فعلتم ...
ان البنات ناقصات والبنين كاملون والله كامل العظمة فالمنسوب اليه كيف جعلتموه ناقصا وانتم في غاية الحقارة والذلة حيث جعلتم انفسكم اذل من جماد و
ثم صخرة ونحوه ثم نسبتم الى انفسكم الكامل فهذه القسمة جائرة على طريقتكم ايضا حيث اقللتم انفسكم ونسبتم اليها الاعظم من النقيصين ونسبتم البنات ونسبتموهن
الى الاعظم وسواء تعالى ولو كان على عادتكم ان تجعلوا الاعظم للعظيم والانقص للحقير فاذا انتم خالفتم الفكر والعقل والعادة الى لكم وقوله تعالى تلك
اذا قسمة ضيزى فيه مسائل الاولى تلك اشارة الى ماذا نقول الى محذوف تقديره تلك القسمة قسمة غير عادلة ويحتمل ان يقال معناه تلك النسبة قسمة و
ذلك لانهم ما قسموا وما قالوا لنا البنون ولله البنات انما نسبوا الى الله البنات فكانوا يكرهون كما قال تعالى ويجعلون لله ما يكرهون فلما نسبوا الى الله
البنات حصل من تلك النسبة قسمة جائرة وهذا الخلاف لا يضر المسئلة الثانية اذا جواب ماذا نقول يحتمل وجوها الاول انه كلما نسبتم الى الله تعالى اذا كان
لكم البنون قسمة ضيزى الثاني نسبتم البنات الى الله مع اعتقادكم انهم كاملون وانتم في غاية الحقارة والله تعالى في نهاية العظمة قسمة ضيزى فان قيل ما الاصل في اذا
فنقول هو اذا التي تعرف قطعت الاضافة عنها فيجعل فيها تنوين وبيانه هو انك تقول آتيك اذا طلعت الشمس فكان اصل اذا طلوع الشمس ونقلت آتيك وقت
طلوع الشمس فاذا قال قائل آتيك فتقول له اذا اكرمك اي اذا اتيتني اكرمتك فلما حذفت الاتيان بقي ذكره في قول القائل آتيك بمثل تنوين وقلت اذا
كما تقول وكلا آتينا المسئلة الثالثة ضيزى قرئ بالهمز وبغير همز على الاول سيء فعلى بكسر الفاء مثل ذكرى على انه مصدر وصف به كرجل عدل اي قسمة ضائزة
وعلى الثانية فعلى وكان اصلها ضوزى لكن الكلمة كانت يائية فكسرت الضاد لتسلم الياء عن القلب كذلك فعل في بيض فان جمع افعل فعل تقول اسود
وسود واحمر وحمر وتقول ابيض وبيض وكان الوزن بوض وكان يلزم منه قلب الياء فكسرت الفاء وتركت الياء على حالها وعلى هذا فضيزى للمبالغة من ضائز
تقول فاضل وافضل وفاضلة وفضلى وكبير واكبر وكبيرة وكبرى كذلك ضائز واضوز وضائزة وضوزى وعلى الاول اضوز من ضائز وضيزى من ضائزة فان
قيل هذا من قبيل ان قوله الكم الذكر وله الانثى ليس معنى الكلام الانكار بل معنى انكار الاول واظهار النكر بالامر الثاني كما تقول اتجعلون لله اندادا وتجعلون

انه خلق كل ما سواه فانه لا ينكر الثاني وههنا قوله تلك اذا قسمة ضيزى دل على انه انكر الامرين جميعا نقول قد ذكرنا هناك ان الامرين محتملين اما انكار
الامرين فظاهر في المشهور واما انكار الاول فبيانه لوجود الثاني فلما ذكرنا انه تعالى قال كيف تجعلون لله البنات وقد صار لكم البنون تقديره
كما قال يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور وخالق البنين لكم لا يكون له البنات واما قوله تعالى تلك اذا قسمة ضيزى فنقول هذا بيان ان تلك
عائدة الى النسبة اي نسبتكم البنات الى الله مع ان لكم البنين قسمة ضائزة فالمنكر تلك النسبة وان كان المنكر القسمة نقول لم لا تكون الذكور يجعل البنات له
مع كونه واحدا اذا كان منه وبين شريكه شيء مشترك على السوية فاخذ نصفه لنفسه ويعطي من النصف الباقي نصفه لظالمه ونصفه لصاحبه فقال هذه قسمة
جائرة لا لكونه اخذ النصف فان ذلك حق بل لكونه لم يوصل اليه النصف الباقي ثم قال تعالى ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان
وفيه مباحث تدق عن ادراك اللغوي ان لم يكن عنده من العلوم حظ عظيم ولنذكر ما قيل فيه اولا فنقول قيل معناه ان هي الا اسماء اي كونها اناثا وكونها
معبودات اسماء لا مسمى لها فانها ليست باناث حقيقة ولا معبودات وقيل اسماء اي ظلم جعلها عزة ولا عزة لها وقيل قلتم انها آلهة وليست بآلهة والذي
نقول هو ان هذا جواب عن كلامهم وذلك على ما بينا انهم قالوا نحن لا نشك في ان الله تعالى لم يلد كما تلد النساء ولم يولد كما يولد الرجال بالمجامعة والايلاد
بل لانا راينا لفظ الولد مستعملا عند العرب في المسبب تقول بنت الجبل وبنت الشفة لما يظهر منها ويوجد لكن الولد او لا والله يعني انهم وجدوا بسببه
من غير واسطة فقلنا انهم اولاده ثم ان الملائكة فيها تاء التانيث فقلناهم اولاد مؤنثة والولد المؤنث بنت فقلنا لهم بنات الله اي لا واسطة بينهم
وبين الله تعالى في الايجاد كما تقول الفلاسفة فقال تعالى هذه الاسماء استنبطتموها انتم بهوى انفسكم واطلقتم على الله ما يوهم النقص وذلك غير جائز
وقوله نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله وقوله بيده الخير اسماء موهمة عزاه تعالى اذن لها وله ان يسمي نفسه بما اختار وليس لاحد ان يسميه باسم
يوهم النقص من غير ورود الشرع به ولنبين التفسير في مسائل الاولى هي ضمير عائد الى ماذا نقول الظاهر انها عائدة الى امر معلوم وهو الاسماء كانه قال
ما هذه الاسماء الا اسماء وضعتموها انتم وهو المشهور ويحتمل ان يقال هي عائدة الى الاصنام بانفسها اي ما هذه الاصنام الا اسماء وعلى هذا فهو على سبيل المبالغة
والتجوز تقال لحقير الانسان ما زيد الا اسم وما الملك الا اسم اذا لم يكن مشتملا على صفة معتبرة في الكلام ويؤيد هذا القول قوله تعالى ما تعبدون من دونه الا اسماء
وما هذه الاصنام الا اسماء المسئلة الثانية ما الفائدة في قوله سميتموها مع ان جميع الاسماء هم وضعوها او بعضهم وضعوها ولم ينكر عليهم نقول المسئلة تختلف
فيها ولا يتم الذم الا بقوله تعالى ما انزل الله بها من سلطان وبيانه هو ان الاسماء ان انزلها الله فالكلام فيها وان وضعها الناس فكلامهم ينبغي ان لا يكون
في ضمن تلك الفائدة مفسدة اعظم منها لكن ايهام النقص في صفات الله تعالى اعظم فانه تعالى ما جوز وضع الاسماء لتحقيق الاصل مسلم عن الجرم ثم يوجد
في هذه الاسماء دليل نقلي ولا وجه عقلي لان ارتكاب المفسدة العظيمة لاجل المنفعة القليلة لا يجوزه العاقل فاذا ما انزل الله بها من سلطان ولا وجه الا ان يجوز
او دليل نقلي او عقلي وهو انه نفع خالي لوجه المضار الراجحة المسئلة الثالثة كيف قال سميتموها انتم مع ان هذه الاسامي للاصنام كانت قبلهم ...
وهي انهم لو قالوا اما سميناها وانما هي موضوعة قبلنا قال لهم كل من يطلق هذه الالفاظ فهو كالمبتدي الواضع وذلك لان الواضع الاول لهذه الاسماء لما لم
يضعها بدليل نقلي ولا وضعها بدليل عقلي لم يجب اتباعه فمن يطلق اللفظ لان فلانا اطلقه لا يصح منه ان يقول اطلق الاول لانه لو قال لسئل عن الاول انه
اطلقها فيبقى لك حيثما تبعت من وضعت انه لا يصلح للقدوة به المسئلة الرابعة الاسماء لا تسمى وانما يسمى بها فكيف قال سميتموها نقول عنه جوابان احدهما
لغوي وهو ان التسمية وضع الاسم فكانه قال اسماء وضعتموها فاستعمل سميتموها استعمال وضعتموها ويقال سميته زيدا وسميته بزيد فسميتموها بمعنى سميتم بها وثانيهما
معنوي وهو انه لو قال اسماء سميتم بها لكان هناك غير الاسم شيء يتعلق بها الباء في قوله بها لان قول القائل سميته يستدعي مفعولا وقوله سميته بزيد ابني
او عبدي او غير ذلك فيكون قد جعل للاصنام اعتبارا وراء اسمائها واذا قال ان هي الا اسماء سميتموها اي وضعتموها في انفسها المسميات لها لم يكن
ذلك فان قيل هذا باطل بقوله تعالى واني سميتها مريم حيث لم يقل واني سميتها بمريم ولم يكن ما ذكرت مقصودا والا لكانت مريم غير ملتفت اليها
تحت في الاصنام نقول بينهما بون عظيم وذلك لان هناك قال سميتها مريم فذكر المفعول فاعتبر حقيقة مريم بقوله سميتها واسميتها بقوله مريم واما ههنا فقال
ان هي الا اسماء اي ما هناك الا اسماء موضوعة فلم يعتبر الحقيقة ههنا واعتبر هناك في مريم المسئلة الخامسة ما انزل الله بها من سلطان نقول كما يقول القائل ارتحل
فلان باهله ومتاعه اي ارتحل ومعه الاهل والمتاع كذلك ههنا ثم قال تعالى ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس وفيه مسائل الاولى قرئ ان يتبعون بالياء
على الغائب وهو ظاهر مناسب لقوله تعالى انتم وآباؤكم وعلى الغائبة وفيه وجهان احدهما ان يكون المخاطب معهم كذا يكون التفاتا كانه قطع الكلام معهم
وقال لنبيه انهم لا يتبعون الا الظن فلا تلتفت الى قولهم ثانيهما يكون المراد غيرهم وفيه احتمالان احدهما ان يكون المراد آباءهم وتقديره هو انه لما قال سميتموها انتم
كانهم قالوا هذه ليست اسماء وضعناها نحن وانما هي كسائر الاسماء تلقيناها ممن قبلنا من آبائنا فقال وسماها آباؤكم وما يتبعون الا الظن فان قيل كان ينبغي
ان يكون صيغة الماضي نقول وصيغة المستقبل ايضا كانه يعرض من الزمان زمان الكلام كما في قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه ثانيهما ان يكون المراد عامة الكفار
كانه قال ان يتبع الكافرون الا الظن المسئلة الثانية ما معنى الظن وكيف ذمهم ووجب علينا اتباعه في الفقه وقال صلعم عن الله تعالى انا عند ظن عبدي بي
نقول اما الظن فهو خلاف العلم وقد استعمل مجازا مكان العلم والعلم مكانه واصل العلم الظهور ومنه العلم والعالم وقد بيناه في تفسير العالمين ان لام وعين في
تقاليبها معنى الظهور ومنها لاح الآل ولمع الآل ومنه السراب ولمع الآل اذا اعدا وكذا اللمعان وفيه الظهور وكذلك علمت والظن اذا كان في مقابلة
العلم ففيه الخفاء ومنه بئر ظنون لا يدرى افيه ماء ام لا ومنه الظنين المتهم لا يدرى ما الظن فنقول يجوز بناء الامر على الظن الغالب عند العجز عن درك اليقين والاعتقاد

ليس كذلك من اليقين لم يتقدر علينا وبيانه في اشار بقوله ولقد جاءهم من ربهم الهدى اي اتبعوا الظن وقد امكنهم الاخذ باليقين وفي العمل يتبع ذلك ايضا
المسئلة الثالثة ما في قوله وما تهوى الانفس خبرية او مصدرية فيه وجهان احدهما مصدرية كانه قال ان يتبعون الا الظن وهوى الانفس فان قيل ما
الفائدة في العدول عن صريح المصدر الى الفعل مع زيادة وفيه تطويل نقول فيه فائدة فانها في اصل الوضع لم يذكر تبعها نقول اذا قال القائل اعجبني
صنعك يعلم من الصنع الاولى ان الاعجاب من مصدر [illegible] وكذلك اذا قال اعجبني ما تصنع علم ان الاعجاب من مصدر هو فيه ولو قال اعجبني
صنعك والصنع الامس وصنع اليوم لا يعلم ان العجب اي صنع هو اذا علمت فنقول ههنا قوله وما تهوى الانفس يعلم منه ان المراد انهم يتبعون
ما تهوى انفسهم في الحال والاستقبال اشارة الى انهم ليس ماسي على ضلال واحد وما صرف انفسهم في الماضي شيئا من انواع العبادة
فالتزموا به وداموا عليه بل كل يوم هم يستخرجون عبادة واذا انكسرت ضيعهم اليوم صيروه غدا ووضع عبادة تهم بمقتضى شهوتهم اليوم فانهما ان
مرة تقديره والذي يشتهيه انفسهم والفرق بين المصدرية والخبرية ان المتبع على الاول الهوى وعلى الثاني مقتضى الهوى اذا قلت اعجبني مصنوعك المسئلة الرابعة
كيف قال وما تهوى الانفس بلفظ الجمع مع انهم لا يتبعون ما تهواه كل نفس فان من النفوس ما يهوى خيرة نقول هو من باب مقابلة الجمع بالجمع معناه اتبع كل
واحد منهم ما تهواه نفسه كقوله تعالى خرج الناس بايمانهم اي كل واحد باهل الجمع المسئلة الخامسة بين هذا الكلام وما [illegible] نقول قوله تعالى ان يتبعون الا الظن وما
تهوى امران مذكوران يحتمل ان يكون ذكرهما لامرين تقديره يتبعون الظن في الاعتقاد ويتبعون ما تهوى الانفس في العمل والعبادة وكلاهما فاسد
لان الاعتقاد ينبغي ان يكون مبناه على اليقين وكيف يجوز اتباع الظن في الامر العظيم وكلما كان الامر اشرف واخطر كان الاحتياط فيه اوجب واما
العمل فالعبادة مخالفة الهوى فكيف تبنى على متابعته ويحتمل ان يكون في امر واحد ويكون على طريقة النزول درجة درجة فقال ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس
اي وما دون الظن لان الوهم سوى ما لا يظن به وقوله تعالى ولقد جاءهم من ربهم الهدى اشارة الى انهم في حال لا يعتقدون لان اليقين متقدر عليه
والظن كان بمجيء الرسل والهدى فيه وجوه ثلثة الاول القرآن الثاني الرسول الثالث المعجزة قال تعالى ام للانسان ما تمنى المشهور ان ام منقطعة معناه الانسان
ما اختاروا اشتهاه وفيما تمنى وجوه الاول الشفاعة تمنوها وليس لهم شفاعة الثاني قولهم ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى الثالث قول ابن المغيرة
لاوتين مالا وولدا الرابع تمنى جماعة ان يكونوا انبياء ولم يحصل لهم تلك الدرجة الرفيعة فان قلت هل يمكن ان يكون ام ههنا متصلة نقول نعم الجملة الاولى
حينئذ تحتمل وجهين احدهما انها مذكورة في قوله تعالى الكم الذكر وله الانثى كانه قال الكم الذكر وله الانثى في الحقيقة اي تجعلون لانفسكم ما تشتهون وتمنون
وعلى هذا فقوله تلك اذا قسمة ضيزى وغيرها جملة اعترضت بين كلامين متصلين ثانيهما انها محذوفة وتقرير ذلك هو انا بينا ان قوله افرأيتم اللات بيان فساد قولهم
والاشارة الى ظهور ذلك من غير دليل كما اذا قال قائل فلان يصلح للملك فيقول اخر ثالث امارايت هذا الذي يقول هو فلان ولا يذكر انه لا يصلح
للملك ويكون مراده ذلك فيذكره وعده منها على عدم صلاحه لما تمنيا فقال تعالى افرأيتم اللات والعزى اي يستحقان العبادة ام للانسان ان يعبد
بهوى انفسكم ما لا يستحق العبادة فهل لكم ذلك ثم قال تعالى فلله الاخرة والاولى وفيه مسائل الاولى في تعلق الفاء بالكلام وفيه وجوه الاول ان تقديره
الانسان اذا اختار معبودا في دنياه على ما تمناه واشتهاه فلله الاخرة والاولى يعاقبه على فعله وان لم يعاقبه في الدنيا فيعاقبه في الاخرة وقوله تعالى
وكم من ملك في تقرير ذلك لا تغني شفاعتهم كون موكدا لهذا المعنى اي عقابهم يقع ولا يشفع فيهم احد ولا ينفعهم شفاعة شافع الثاني انه تعالى لما بين ان اتخاذ اللات
والعزى باتباع الظن وهوى النفس كانه قرره وقال ان لم تعلموا فلله الاخرة والاولى وفيه ان الاصنام ليس لها من الامر شيء فكيف يجوز الاشراك وقوله
وكم من ملك على هذا الوجه جواب كلام كانهم قالوا لا نشرك بالله شيئا وانما نقول هذه الاصنام شفعاؤنا فانها صور ملائكة مقربين فقال كم من ملك في السموات
لا تغني شفاعتهم شيئا الثالث هو انه تسلية كانه تعالى قال ذلك لنبيه حيث بين رسالته ووحدانية الله ولم يؤمنوا فقال لا تأس فلله الاخرة والاولى لا يفوتون
الله الرابع هو مرتب على دليله بيانه هو انه تعالى لما بين رسالة النبي صلعم بقوله ان هو الا وحي يوحى الى اخره وبين بعض ما جاء به محمد صلعم وهو التوحيد قال
اذا علمتم صدق محمد ببيان رسالة الله تعالى فلله الاخرة والاولى لانه صلعم اخبركم عن الحشر فهو صادق الخامس هو ان الكفار كانوا يقولون للمؤمنين انهم لا
اهدانا ولو كان خيرا ما سبقونا اليه فقال تعالى ان الله اختار لكم الدنيا واعطاكم الاموال ولم يعط المؤمنين بعض ذلك لان الامر [illegible]
لا غناهم [illegible] فلله الاخرة والاولى قولوا في الاخرة ما قلتم في الدنيا يهدي الله من يشاء كما يغني الله من يشاء المسئلة الثانية الاخرة صفة ماذا
نقول صفة المرجع او صفة الدار وهي اسم فاعل من فعل غير مستعمل يقول اخر فهو اخر وكان ذلك كما يقول فاخر كما يقول عبرة فهو منعت منه سماعا ولهذا البحث
فائدة سياتي ان شاء الله تعالى المسئلة الثالثة الاولى فعلى التانيث فالاولى اذا فعلى صفة وفيه مباحث الاول لابد من فاعل اخذ منه الافعل والفعلى فان كل
افعل او فعلى بتانيث والتذكير له اصل قليل اخذ منه كالفضل من الفضل والافضل فان ذلك يقول فيهما من اصل غير مستعمل كما قلنا ان الاخر فاعل من
فعل غير مستعمل وسبب ذلك هو ان كل فعل يستعمل فله اخر وذلك لان له ماضيا فاذا استعملت ماضيه لزم فراغ الفعل واما لكان الفاعل مشتغلا بالفعل فلا يكون ماضيا
فالمطلق لا يقول لمن هو مشتغل في الاكل اكل لانه يصور اعتبر ما يبقى تفصيل فنقول اكل اشارة الى انه فرغ منه فنقول لمن قرب من الفراغ فرغ فنقول فرغت بمعنى
ان ما بقي قليل لا يعتد به فكاني فرغت واما الماضي في الحقيقة لا يقع الا عند تمام الشيء والفراغ عنه فاذا الفعل المستعمل اخر فلو كان يستعمل اخر على وزن فاعل
فعل هو اخر ما هو كان فكان معناه صدور مصدره منه كجلس معناه صدور الجلوس منه بالتمام والكمال فكان ينبغي ان القائل اذا قال فلان اخر كان معناه صدور

المجلس

المجلس منه بالتمام وجد منه تمام الاخرة وفرغ منها فلا يكون بعدها يكون اخر لكن قد تقدم ان كل فعل فله اخر بعده لا يقال يشكل بقولنا اخر فان معناه صار اخرا
لانا نقول وزن التفعيل يتادى على صحة ما ذكرنا من باب التكليف والكثرة اذا استعمل في غير الكثرة وليس كذلك اذا علمت هذا فنقول الاخر فاعل
ليس له فعل ومبالغته بالفعل وهو قولنا اخر فقلبت الهمزة الى مكان الالف والالف الى مكان الهمزة فصارت الالف همزة والهمزة الفا ويدل عليه التاويل
في المعنى فان الاخر الشيء هو منه متصل به والاخر مبان عنه منفصل والمنفصل بعد المتصل والاخر اشد اخرا من الشيء من الاخر والاول افعل ليس له فاعل وليس له فعل
والاول ابعد عن الفعل من الاخر وذلك لان الفعل الماضي علم له اخر من وصفه بالماضي ولولا ذلك الوصف لما علم اخر واما الفعل المستقبل فكونه فعلا علم له ان
الفعل لابد له من فاعل متقدم به او يوجد منه فاذا الفاعل اول ثم الفعل فاذا كان الفاعل اول الفعل كيف يكون الاول له فعل يوجد منه فالفعل به ولا فاعل فلا يقال
في الشيء بمعنى سبق كما يقال فاق من التفوق او آل من الايل لا يقال ان قولنا سبق اخذ منه السابق ومن السابق الاسبق مع ان الفاعل يسبق الفعل وكذلك
يقال تقدم الشيء مع ان الفاعل متقدم على الفعل او غير ذلك يقول اما تقدم فقد مضى الجواب عنه في الاخر واما سبق فنقول الفاعل سابق مسبوق عنه فان
ذلك منقول الى امر يوجد من فاعل كالسابق ان استعمل في الاول فهو بطريق المشابهة لا بطريق الحقيقة والفاعل اول الفعل بمعنى قبل الفعل وليس سابق
الفعل لان الفاعل الفعل فالفاعل يسبقه والذي يوضح ما ذكرنا ان الاخر ابعد الاول عن الفعل بخلاف الاخر وما يقال ان الاول بمعنى قبل الاخر اول
استخراج معنى من الكلام فيعتد والا لم يكن اخر ودونه في اللغة وذلك بل التاويل من آل الشيء اذا رجع اي رجعه الى المعنى او المراد وواحد من التفعيل فقبل
وبعد فان الاخر فاعل من غير فعل والاول افعل من غير فاعل ولا فعل وقبل وبعد لا فاعل ولا افعل فانهم من فعل اصلا لان الاول اول لا قبله من معنى اخر
اوليس قبل فعلا لما فيه من معنى والاول والاخر لما فيه من معنى الاخر بدليل [illegible] عليه الحكم مقول في الاخر من حالاته جاء بعد الكل ولا
يقال هو جاء بعد الكل لانه اخر ويؤيده ان الاخر لا يتحقق الا بعده بخصوصه وهي التي لا بعدية بعدها وبعد ليس لا يتحقق الا بالاخر فان المنبسط بعد الاول
ليس باخر وفي البحث من ابحاث الزمان ومنه علم معنى قوله صلعم لا تسبوا الدهر ان الدهر هو الذي يفهم منه ذلك والبعدية والقبلية حقيقة لا تمايا مع
ولا معلوم غير زمان الا ما بالقبلية والبعدية فلا تسبوا الدهر فان ما يفهم منه لا يتحقق الا في الله وباسه ولولاه لما كان قبل ولا بعد البحث الثاني ورد في
كلام العرب الاولة تانيث الاول وهو ينافيه صحة استعمال الاول لان الاولى يدل على الاول افعل التفضيل وافعل التفضيل لا يلحقه تاء التانيث فلا تعالى
يقال زيد اعلم وزينب [illegible] بطول ذكره ويذكره في موضع اخر ان شاء الله تعالى فنقول الجواب عنه هو ان الاول لما كان افعل وليس له فاعل سماه
الاربع والاربعة لما كان صفة سائر الاكبر والاصغر حتى لا يلي المسئلة الثالثة اولى يدل على ان اول لا ينصرف فكيف قال
افعله اولا وقال جاء زيد اولا وعمرو ثانيا فان قيل جاز فيه الامران بناء على اوله واولى فمن قال ما شئت اول او اولى فهو كالاربع والاربعة فجاز
التنوين ومن قال اوله لا يجوز يقول اولا كان كذلك كان الاشهر ترك التنوين لان الاشهر ان ما هو اول وعليه استعمال القرآن فاذا الجواب
ان هذا من حيث الاولى ان يقال اولى نظرا الى المعنى وهذا الوجه اولى لانه هو الاصل ودل عليه الدليل وان كان فيه انصرف من المبرر وبما يقال
بان منع الصرف من افعل لا يكون الا اذا لم يكن ايته بالتاء او جاز ذلك فيه لا يكون غير منصرف ثم قال تعالى وكم من ملك في السموات وقد علم وجه
تعلقها بما قبلها في الوجوه المتقدمة الى قوله تعالى فلله ان قلنا ان معناه ان اللات والعزى وغيرهما ليس لهم من الامر شيء فلله الاخرة والاولى فلا يجوز
اشراككم فنقول لكن لا نشرك بالله شيئا وانما نقول هؤلاء شفعاؤنا فقال كيف تشفع هي ومن في السموات لا يملك الشفاعة وفيه مسائل الاولى
كم للاستعمال في المقادير اما الاستفهامية فيكون استفهامه كقولك كم ذراعا طوله وكم رجلا جاءك اي عدد وهي حينئذ مثل كيف لا تستفهم به الا احوال
والاستفهامية الافراد واما الاستفهامية الكاف واما الخبرية على الاجمال فيكون خبرية كقولك كم رجل اكرمني اي كثير منهم اكرموني وعلى هذا فسوى الاول
لم يجوز ان يحمل من على الاستفهامية وجاز على الخبرية الثاني لم نصب مميز الاستفهامية وجر الذي للخبرية الثالث من يستعمل في الخبرية في مقابلة رب نعم فقيل
استماع ان رب حرف اما الجواب عن الاول فهو ان من يستعمل في المواضع المتغير بالاضافة فنقول خاتم من فضة كما يقول خاتم فضة ولم يضف في الاستفهام
لم يجز استعمال ما يضاهيه وسيذكر في الجواب عن السؤال الثاني هو ان المميز لم يدخل عليه حرف الجر فنقول في كم عبد وفي كم بيت وبكم رجل
مررت ومن حيث المعنى ان كم اذا قرن بها رجل مميزة جعلها في قول القائل كم من رجال عندهم يكون معناه كثير من الرجال عندهم ورب قليل ان
كانت تحتمل لكن لا تتوهم مقام القليل فلا يمكن ان يقال في رب اذ عبارة عن قليل كما تقال في كم اذ عبارة عن كثرة المسئلة الثانية شفاعتهم في عود
الضمير الى المعنى ولو قال شفاعته لكان العود الى اللفظ متميزا ان يقال كم من رجل رايته وكم من رجل رايتهم فان قلت هل فيهما فرق معنوي قلت نعم وهو
انه تعالى لما قال لا تغني شفاعتهم اي لا تغني شفاعة الكل ولو قال شفاعته لكان معناه كثير من الملائكة كل واحد لا تغني شفاعته فربما يخطر ببال احد ان
شفاعتهم تغني اذا اجتمعت وعلى هذا الكلام ففي الكلام امور كلها تشير الى عظمة الامر احدها كم فانه للتكثير ثانيها لفظ الملك فانه اشرف اجناس المخلوقات
ثالثها في السموات فانها اشارة الى علو منزلتهم وقرب مرتبتهم ومن هو السيادة رابعها اجتماعهم في الامر في قوله شفاعتهم وكل ذلك لبيان فساد قولهم
ان الاصنام يشفعون اي كيف تشفع مع حقارتها وضعفها ودناءة منزلتها فان الجماد ادنى الاجناس والملك اشرفها وهم في اعلى المنازل في السموات
ولا تقبل شفاعة الملائكة فكيف تقبل شفاعة الجمادات المسئلة الثالثة ما الفائدة في قوله تعالى كم من ملك بمعنى كثير مع ان كل من في السموات
منهم لا يملك الشفاعة فنقول المقصود الرد عليهم في قولهم هذه الاصنام تشفع وذلك لا يحصل ببيان ان ملكا من الملائكة لا تقبل شفاعته فذكر الكثير ولم يقل

ما سمع احد ملك الشفاعة لانه اقرب الى المنازعة فيه من قوله كثير مع ان المقصود حاصل به ثم ههنا بحث وهو ان في بعض الصور يستعمل صيغة العموم والمراد الكثير وفي البعض يستعمل الكثير والمراد الكل وكلاهما على طريقة واحدة وهو استقلال الباقي وعدم الاعتبار به في قوله تعالى تدمر كل شيء كأنه يجعل الخارج عن الحكم غير ملتفت اليه وفي قوله وكم من ملك وقوله بل اكثرهم لا يعلمون وقوله اكثرهم بهم مؤمنون يجعل المخرج غير ملتفت اليه فيجعل كأنه اخرج كالامر الخارج عن الحكم كأنه ما خرج وذلك يختلف باختلاف المقصود من الكلام ان كان الكلام مذكورا لامر فيه مبالغة يستعمل الكل مثاله تقول للملك كل الناس يدعون لك او كان المؤمن يبالغ كثرة الدعاة له لا غير وان كان الكلام مذكورا لامر خارج عنه لا يبالغ فيه لان المقصود غيره فلا يستعمل الكل اذا قال الملك لمن قال له اغتنم دعاء كثير من الناس يدعون لي اشارة الى عدم احتياجه الى دعائه لا لبيان كثرة الدعاة له فلذلك ههنا المسألة الرابعة قال لا تغني شفاعتهم ولم يقل لا يشفعون مع ان دعواهم ان هؤلاء شفعاؤنا ان شفاعتهم تنفع او تغني وقال تعالى في مواضع اخر من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فنفى الشفاعة بدون الاذن فقال الرحمن من ولي ولا شفيع فنفى الشفيع وههنا نفى الاغناء نقول هم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا وكانوا يعتقدون نفع شفاعتهم كما قال لتقربونا الى الله زلفى فقول تعالى دعواهم تشتمل على فائدة عظيمة اما نفي دعواهم لانهم قالوا الاصنام تشفع لنا شفاعة مقبولة فقال لا تغني شفاعتهم بدليل ان شفاعة الملائكة لا تغني واما الفائدة فلانه لا استثناء بقوله الا من بعد ان يأذن الله فتشفع ولكن لا يكون فيه بيان انها تقبل وتغني او تقبل فاذا قال لا تغني شفاعتهم ثم قال الا من بعد ان يأذن الله فيكون معناه فيحصل البشارة لانه تعالى قال الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا وقال تعالى ويستغفرون لمن في الارض والاستغفار شفاعة واما قوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فليس المراد نفي الشفاعة وقبولها كما في ... رد عليهم قولهم وانما المراد عظمة الله تعالى لا ينطق احد في حضرة الله ولا يتكلم كما في قوله تعالى لا يتكلمون الا من بعد ان يأذن الله لمن يشاء ويرضى المسألة الخامسة اللام في قوله لمن يشاء ويرضى يحتمل وجهين احدهما ان تتعلق بالاذن وهو على طريقة احديهما ان يقال الا من بعد ان يأذن الله لمن يشاء من الملائكة في الشفاعة لمن شاء الشفاعة الثاني ان يكون الاذن في المشفوع له لان الاذن حاصل للكل في الشفاعة للمؤمنين لانهم جميعهم يستغفرون لهم فلا معنى لتخصيص ويمكن ان ينازع فيه وثانيهما ان يتعلق بالاغناء يعني الا من بعد ان يأذن الله لهم في الشفاعة فتغني شفاعتهم لمن يشاء ويمكن ان يقال بان هذا بعيد لان ذلك يقتضي ان تشفع الملائكة والاغناء لا يحصل الا لمن يشاء فيجاب عنه بان فيه اليه على معنى عطاء الله قال الملك اذا شفع على ... بعد شفاعتهم تغني لمن يشاء المسألة السادسة ما الفائدة في قوله ويرضى نقول فيه فائدة الارشاد وذلك لانه لما قال لمن يشاء كان المكلف مترددا لا يعلم مشيئته فقال ويرضى ليعلم انه العابد الشاكر لا المعاند الكافر فانه تعالى قال ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم فكأنه قال لمن يشاء ثم قال ويرضى بيانا لمن يشاء وجواب آخر على قولنا تغني شفاعتهم شيئا لمن يشاء هو ان فاعل يرضى المدلول عليه لمن يشاء كأنه قال ويرضى اي يجعله الشافع شفيعا كافيا يحصل برضاه وحينئذ يكون ويرضى بيانا لانه تعالى لما قال لا تغني شفاعتهم اشارة الى نفي كل قليل وكثير كان اللازم عنده بالاستثناء ان شفاعتهم تغني شيئا ولو كان قليلا فقال ويرضى المشفوع له ليعلم انها تغني اكثر من اللازم بالاستثناء ويمكن ان يقال ويرضى ليبين ان قوله لمن يشاء ليس المراد المشيئة التي هي الرضا فان الله تعالى اذا شاء الضلال لعبد يرضى به واذا شاء الهداية يرضى فقال لمن يشاء ويرضى ليعلم ان تلك المشيئة ليست هي المشيئة العامة انما هي الخاصة ثم قال تعالى ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى وقد بينا ان ذلك في سورة الطور واشد قلنا بعد الآية وذكر ما اوجب منه ههنا فنقول الذين لا يؤمنون بالآخرة هم الذين لا يؤمنون بالرسل ولا يتبعون الشرع وانما يتبعون ما يدعون انه عقل فمنه لو ان اسماء الله تعالى ليست توقيفية فيقولون الولد هو الموجود من الغير ويستدلون عليه بقول اهل اللغة كذا تولد منه كذا وتعالى المزاج يتولد منه الامور يعني ويوجد منه وكذا القول في حب الكريم وحب الابل ثم قالوا الملائكة وجدوا من الله تعالى فهم اولاده بمعنى الايجاد ثم انهم رأوا في الملائكة تاء التأنيث وصح عندهم ان تعالى سجدت الملائكة فقالوا بنات الله فقال ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى اي كما يسمى الاناث بنات وفيه مسائل الاولى كيف يصح ان يقال انهم لا يؤمنون بالآخرة مع انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا وكان من عادتهم ان يربطوا مركوبا على قبر من يموت ويعتقدون انه يحشر عليه نقول الجواب عنه من وجهين احدهما انهم ما كانوا يجزمون به وكانوا يقولون لا حشر فان كان فلنا شفعاء بدليل عليه قوله تعالى وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى ثانيهما انهم ما كانوا يعترفون بالآخرة على الوجه وهو ما ورد به الرسل المسألة الثانية قال بعض الناس في معنى من افعال تعالى في افعاله ات وعاد لا فاطلقها اسم تعالى حديد وكره وحده انثى والحق ان الانثى يستعمل في الاكثر على خلاف ذلك بدليل جمعها على اناث المسألة الثالثة كيف قال تسمية الانثى ولم يقل تسمية الاناث نقول عنه جوابان احدهما ان المراد بيان الجنس وهذا اللفظ اليق بهذا الموضع لمجيئه على وفق واو الآيات والثاني هو انا لما قال يسمونهم تسمية الاناث كان يحتمل وجهين احدهما البنات وثانيهما الاعلام المعادل للاناث كعائشة وحفصة فان تسمية الاناث كذلك تكون فاذا قال تسمية الانثى تعين ان يكون الجنس وهي البنت والبنات ومناسبة هذه الآية لما قبلها هي انهم لما قيل لهم ان الصنم جماد لا يشفع قالوا لم نعبده بانه اجناس الخلق لا شفاعة لهم الا باذن قالوا لكن لا نعبد الاصنام لانها جمادات وانما نعبد الملائكة بعبادتها فانها على صورهم ونقصد بها الله تعالى لنذكره بها بالغائب فتعظيم الملك الذي ثبت انه مقرب عظيم الشأن رفيع المكان فقال تعالى ردا كيف تعظمونهم وانتم تسمونهم تسمية الاناث ثم ذكر وقد استبدلتم في ذلك وهو لفظ الملائكة ولم يقل ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى بل قال يسمون الملائكة فانهم اعتقدوا ... لان ... الانوثة الحقيقي بالاطلاق والتأكيد فيها التأكيد بمعنى الجمع كأنه مبالغة وهي تسمية ملك التأنيث وذلك لان الملائكة في المشهور جمع ملك والملك اختصار

من الملاك بحذف الهمزة والملاك قيل الالك من الالوكة وهي الرسالة فالملائكة على هذا القول مفاعلة والاصل مفاعل وردت ملائكة في الجمع مثل شمائل وشمائلة والظاهر ان الملائكة فعائلة جمع مليكي منسوب الى الملك بدليل قوله تعالى عند مليك مقتدر في وعد المؤمن وقال في وصف الملائكة والذين عند ربك وقال ايضا في الوعيد وان له عندنا لزلفى وقال في وصف الملائكة والملائكة المقربون فهم عباد مكرمون اختصهم الله بمزيد قربه ويعملون ما يؤمرون كأمر الملوك والمستخدمين عند السلاطين الواقفين بابوابهم سلطان لهم دوام عليهم فهم منسوبون الى المليك المقتدر في الحال فهم مليكيون وملائكة فالتاء للنسبة في الجمع كما في الصارفة والساطرة فان قيل هذا باطل من وجوه الاول ان احدا لم يستعمل لواحد منهم مليكي كما سمع صيرفي والثاني ان الانسان عند ما يصير عند الله تعالى يجب ان يكون من الملائكة وليس كذلك لان المفهوم من الملائكة جنس غير الآدمي الثالث هو ان فعائلة في جمع فعلي لم يسمع وانما يقال فعلية كما يقال جارية البيع والمنية الرابع لو كان كذلك لما جمع ملك تقول اما عدم استعمال واحد فمسلم وهو ليس وهو ان الملك كلما كان اعظم كان حاله وخدمه وحشمه اكثر فاذا وصف بالعظمة وصف بالجمع فيقال صاحب العسكر الكثير ولا يوصف بواحد وصف تعظيم واما ذلك الواحد ان نسب الى الملك غير الانسان تعالى بذاته تكفي لذلك عند ما يوقى عنه فيجعل مبديا ويخبر بالملكي عنه والملائكة لم يوقفوا باعيانهم الا قليلا منهم كجبريل وميكائيل وحينئذ لا فائدة في قولنا جبريل ملكي لان عرف المبتدأ وعرف الخبر والاجتماع المهمل الى بيان ثبوت الخبر للمبتدأ اذا قال الانسان حيوان او جسم لا يرى اجتماع واما الاتم الآن يستعمل ذلك في ضرب مثال او في صورة نادرة لغرض واما ان نسب الى الملك وهو مبتدأ فلان العظمة في ان يقول واحد من الملائكة فيه على كثرة المقربين اليه كما تقول واحد من اصحاب الملك ولا تقول صاحب الملك واذا اردت التعظيم البالغ فعند الواحد يستعمل الملك غير منسوب بل هو موضوع لشدته وقوته كما قال تعالى ذو مرة وذو قوة فقال شديد القوى وهو ما يدل على الشدة في تعاليها على ما عرف وعند الجمع يستعمل الملائكة للتعظيم كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو واما الجواب عن الثاني فنقول قد يكون الاسم في الاول لوصف ثم يختص ببعض من يتصف به ويصير له متصفا بذلك الوصف فلا يسمى بذلك الاسم كالدابة فانها من دب فلا يقال للمرأة كالاب ودب الدابة اسما وربما يقال لما هو عنده حاله ما هو مخصوص عن الادب العام الذي في الكل كما لو دنت طيل لاخذ شيء او غيره او تعالى انما سميت الملائكة ملائكة لطول انتسابهم من قبل خلق الآدمي بسنين لا يعلم عددها الا الله من لم يصل الى الله وتقوم بيانه لا يحصل له العهد والانتساب فلا يسمى بذلك الاسم واما عن الثالث فنقول الجمع القياسي لا مانع لها فنقال في جمع فعلى لها وجار وافعال كما تعالى والسحار وفعلان وغيرها واما السماع فان لم يرد الا قليلا كيف بما فيه العظيم من ... الجمع الكثير الى باب الله ويكون من باب المراد والشاة واما الجواب عن الرابع فالمنع ولعل المبتدأ وتقول هو فعلي على فعيل في الجمع كالجمل تفعل على فعيل في الجمع وقيل في جمع حمد وفعيل جياد وقيل في فعيل الى فاعل ويؤيده ما ذكرنا ان ابليس عند ما كان واقعا بالباب كان داخلا في جملة الملائكة بقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس وعند ما صرف واعد خرج عنهم وصار من الجن واما ما قاله اهل اللغة من ان الملائكة جمع ملاك والاصل ملاك مألك الالوكة وهي الرسالة فيه مستنكر اكثر ما ذكرنا لكثرة منها ان الملك لا يكون فعل بل هو مفعل وهو خلاف الظاهر ولو لم يستعمل مألك على اصله مالك على اصله كارب ومارم وماكل ونحو ذلك الصعب ومنها ان ملكا لم يجعل ملاك ولم يعتبر ذلك بالجواز التي ذكرناها ومنها ان الماكم بالحق يجوز ولم لم تقل مألكة كما في جمع كل مفعل والذي يرد قولهم قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا فلا يصح ان تعالى جعلت الملائكة رسلا كما لا يصح جعل الرسل مرسلين وجعل المقتصر قربا لان الجعل لا بد فيه من مغير وما يدل على خلاف ما ذكرنا فالكل منسوبون اليه موقوفون بين يديه منتظرون لوروده الاوامر عليهم ثم قال تعالى وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن وفيه وجوه الضمير في به وجوه احدها ما نقله الزمخشري وهو انه عائد الى ما يقولون من علم ثانيها انه عائد الى ما تقدم في الآية المتقدمة من علم اي ما لهم بالله من علم فيشركون وترى مالهم بها وفيه وجوه ايضا احدها ما لهم بالآخرة ثانيها ما لهم بالتسمية ثالثها ما لهم بالملائكة فان قلنا ما لهم بالآخرة فهو جواب لما قلنا انهم وان كانوا يقولون بان الاصنام شفعاؤنا عند الله وكانوا يربطون الابل على قبور الموتى ليركبوها لكن ما كانوا يقولون به عن علم وان قلنا بالتسمية ففيه اشكال وهو ان العلم بالتسمية حاصل لهم فانهم يعلمون انهم يسمون فنقول ان التسمية قد تكون وضعا اوليا وهو لا يكون بالظن بل علما بانه وضع وقد يكون استعمالا معنويا ويتطرق اليه الكذب والصدق والعلم مثال الاول من وضع اولا اسم السماء لموضوعها وقال هذا اسماعيل مثال الثاني اذا قلنا بعد ذلك للماء والحجر هذا سماء كذب ومن يعتقده فهو جاهل وكذلك قولهم في الملائكة انهم بنات الله لم يكن تسمية وضعية وانما ارادوا انهم موصوفون بأمر يستعمل فيه لفظ البنات فيهم وكذلك كذب ومعتقده جاهل فهذا هو المراد بما ذكرنا ان الظن يتبع في الامور المصلحية والافعال العرفية او الشرعية عند عدم الوصول الى اليقين واما في الاعتقادات فلا يغني الظن شيئا من الحق فان قيل اليس الظن قد يصيب فكيف يحكم عليه بانه لا يغني مطلقا نقول المكلف يحتاج الى يقين يميز الحق من الباطل ليعتقد الحق وتميز الخير من الشر ليفعل الخير لكن في الحق ينبغي ان يكون جازما للاعتقاد ومطابقة والظان لا يكون جازما وفي الخير ربما يعتبر الظن في مواضع ويحتمل ان يقال المراد من الحق هو الله تعالى ومعناه ان الظن لا يفيد شيئا من الله تعالى اي الاوصاف الالهية لا تستخرج بالظنون يدل عليه قوله تعالى ذلك بان الله هو الحق وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى في ثلاثة مواضع منع من الظن وفي جميع تلك المواضع كان المنع عقيب التسمية والدعاء باسم موضعين منها في هذه السورة احدهما قوله تعالى ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن والثاني ان يتبعون الا الظن وان الظن والثالث في الحجرات قال تعالى ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن عقيب الدعاء بالالقاب وكل ذلك دليل على ان حفظ اللسان اولى من حفظ غيره من الاركان وان الكذب اقبح من السيئات الظاهرة من الايدي والارجل

ومنها المواضع التي اعاد فيها مدح من لا يستحق المدح كاللات والعزى من العزة ثانيا ذم من لا يستحق الذم وهم الملائكة الذين هم عباد الرحمن يسمونهم تسمية الانثى
وثالثا ذم من لم يعلم حاله واما مدح من حاله لا يعلم فلم يقل فيه لا يتبعون الا الظن بل الظن فيها معتبر والاخذ بظاهر حال العاقل واجب ثم قال تعالى فاعرض عن
من تولى عن ذكرنا اي اترك مجادلتهم فقد بلغت واتيت بما كان عليك واكثر المفسرين يقولون بان كل ما في القرآن من قوله تعالى فاعرض منسوخ
باية القتال وهو باطل فان الامر بالاعراض موافق لاية القتال فكيف ينسخ به وذلك لان النبي صلعم كان مأمورا بالدعاء بالحكمة والموعظة الحسنة
فلما عارضوه بأباطيلهم قيل له وجادلهم بالتي هي احسن ثم لما لم ينفع قال له ربه فاعرض عنهم ولا تقابلهم بالدليل والبرهان فانهم لا يتبعون الا الظن
ولا يتبعون الحق وقابلهم بالاعراض عن المناظرة فالمقاتلة بالاعراض عن المناظرة شرط جواز المقاتلة فكيف تكون منسوخا بها والاعراض من باب ايمان
الهمزة فيه للسلب كأنه قال اترك العرض ولا تعرض عليهم بعد هذا امرا وقوله تعالى عن من تولى عن ذكرنا بيان تقديم فائدة العرض والمناظرة لان من لا يصغي
الى قول كيف يفهم معناه وفي ذكرنا وجوه الاول القرآن الثاني الدليل والبرهان الثالث ذكر الله تعالى فان من لا ينظر في الشيء كيف يعرف صفاته
وهم كانوا يقولون نحن لا نتفكر في الله لعدم تعلقنا به وانما امرنا مع من خلقنا وهم الملائكة او الامر على اختلاف اقاويلهم وبيان اباطيلهم وقوله تعالى
ولم يرد الا الحيوة الدنيا اشارة الى انكارهم الحشر كما قالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وقال تعالى ارضيتم بالحيوة الدنيا يعني لم يثبتوا وراءها شيئا آخر يعملون له
فقوله عن من تولى عن ذكرنا اشارة الى انكارهم الحشر لانه اذا ترك النظر في الله تعالى لا يعرفه فلا يتبع رسوله فلا ينفعه كلامه واذا لم يقل بالحشر والحساب
لا يخاف فلا يرجع عما هو عليه فلا يبقى اذا فائدة في الدعاء واعلم ان النبي صلعم كان طبيب القلوب ياتي على ترتيب الاطباء وترتيبهم ان الحال اذا
امكن اصلاحه بالغذاء لا يستعملون الدواء واذا امكن اصلاحه بالدواء الضعيف لا يستعمل الدواء القوي ثم اذا عجزوا عن المداواة بالمشروبات وغيرها عدلوا
الى الحديد والكي وقيل آخر الدواء الكي فالنبي صلعم اولا امر القلوب بذكر الله فقط فان بذكر الله تطمئن القلوب كما ان بالغذاء تطمئن النفوس فالذكر
غذاء القلب ولهذا قال اولا قولوا لا اله الا الله امر بالذكر ثم انتفع مثل ابي بكر رضي الله عنه وغيره ممن انتفع ومن لم ينتفع اتى لهم بالدليل وقال اولم
يتفكروا قل انظروا وافلا ينظرون الى غير ذلك ثم اتى بالوعيد والتهديد فلما لم ينفعهم قال اعرض عن المعالجة واقطع الفاسد لئلا يفسد الصالح ثم قال تعالى ذلك
مبلغهم من العلم ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وذلك فيه وجوه الاول اظهرها انه عائد الى الظن اي غاية ما يبلغون به انهم يأخذون بالظن وثانيها
ايثار الحيوة الدنيا مبلغهم من العلم اي ذلك الايثار غاية ما بلغوه من العلم ثالثها فاعرض عمن تولى وذلك الاعراض غاية ما بلغوه من العلم والعلم على هذا
يكون المراد منه العلم بالمعلوم ويكون الالف واللام للتعريف والعلم بالمعلوم هو ما في القرآن وتقريره ان القرآن لما ورد بعضهم ظناه بالتقول و
الشعر وسحرا بل قطع انه من الكهانة وبعضهم قبله من حيث انه معجز واتبع الرسول فبلغ الدرجة الوسطى وبعضهم توقف فيه كابي طالب وذلك ادنى المراتب
وبعضهم رده وعابه فالاولون لم يجز الاعراض عنهم والآخرون وجب الاعراض عنه وكان موضع بلوغهم من العلم انه قطع الكلام معه واعرض عنه وعليه سؤال وهو
ان الله تعالى بين ان غايتهم ذلك ولا يكلف الله نفسا الا وسعها والمجنون الذي لا علم له والصبي لا يؤمر بما فوق احتماله فكيف يعاقبهم الله تعالى نقول ذكر قبل ذلك
انهم تولوا عن ذكر الله فكان عدم علمهم لعدم قبولهم العلم وانما قدر الله توليهم لتخلف الجهل الى ذلك فحق العقاب قال الزمخشري ذلك مبلغهم من العلم
كلام معترض بين كلامين والمتصل قوله تعالى فاعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحيوة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وعلى ما ذكرنا
المقصود لا يتم الا به ويكون كانه تعالى قال اعرض عنهم فان ذلك غايتهم ولا يوجد وراءه ما ظهر منهم شيء وكان قوله عن تولى اشارة الى قطع عذرهم بسبب الجهل
فان الجهل كان بالتولي وايثار العاجل ثم ابتدأ وقال ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بمن اهتدى وفي المناسبة وجوه الاول انه
لما قال للنبي صلعم اعرض وكان النبي صلعم شديد الميل الى ايمان قومه كان ربما خطر بباله ان في الذكرى بعد منفعة وربما يؤمن من الكافرين قوم
آخرون من غير قتال فقال له ربك اعلم بمن ضل عن سبيله علم انه لا يؤمن بمجرد الدعاء احد من المكلفين وانما ينفع فيهم ان يقع السيف والقتال فاعرض عن
الجدال واقبل على القتال وعلى هذا فقوله بمن اهتدى اي علم في الازل من ضل في تقديره ومن اهتدى فلا يشتبه عليه الامران ولا يأمر في الاعراض وعيد
في الوعظ مصلحة ايضا هو على معنى قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وقوله تعالى الله يحكم بيننا وجهه انهم كانوا يقولون نحن على
الهدى وانتم مبطلون واقام النبي صلعم الحجة عليهم فلم ينفعهم فقال الله تعالى اعرض عنهم واترك وقع على الله فانه يعلم انكم مهتدون ويعلم انهم ضالون والمتناظران
اذا اشتجرا عند ملك قادر مقصودهما ظهور الامر عند الملك فان اعترف الخصم بالحق فذاك والا فغرض المصيب يحصل بظهور الامر عند الملك فقال تعالى جادلت
واحسنت والله اعلم بالمحق من المبطل ثالثها انه تعالى لما امر نبيه بالاعراض وكان قد صدر منهم ايذاء عظيم وكان النبي صلعم يتحامى رجاء ان يؤمنوا منع جميع ذلك فلما
لم يؤمنوا امكنه قال تسلى والله آمن وقع بينا قال الله تعالى ان الله يعلم حال الضالين والمهتدين فله ما في السموات والارض فيجزي الذين اساؤا و
بما عملوا ويجزي الذين احسنوا من المهتدين وفيه مسائل الاولى هو يسمى عابدا او فضلا ولو قال ان ربك اعلم تم الكلام غير انه عند خلو الكلام عن هذا العمل ربما
يتوقف السامع على سماع ما بعده ليعلم انه اعلم بكل امر او بشيء آخر وحد مثاله لو قال ان زيدا اعلم منه عمرو ويكون خبر زيد الا التي بعده واذا قال هو اعلم
ينبغي ذلك التوهم الثانية اعلم يقتضي مفضلا عليه فقال زيد اعلم من عمرو فانه اعلم ممن تقول افعل كبيرا يعني عالم لا عالم مثله وحينئذ كان هناك عالم
فذاك مفضل عليه وان لم يكن في الحقيقة هو العالم لا غيره وفي كثير من المواضع افعل في صفات الله بذلك المعنى قال الله اكبر وفي الحقيقة لا كبير مثله ولا كبير الا هو
والذي يناسب هذا انه ورد في الدعوات يا اكرم الاكرمين كانه قال لا اكرم مثلك وفي الحقيقة لا اكرم الا هو وهذا معنى قول من يقول اعلم بمعنى عالم بالمهتدي والضال

ويمكن ان يقال اعلم من كل موصوف عالما غيره الثالثة علم وعلمت يستعملان في قال تعالى في الانعام هو اعلم من يضل عن سبيله ثم يبقى ان يكون المراد من المعلوم
ان العلم اذا كان متعلقا بالمعلوم ابدا اما لتقوية العلم واما للظهور للمعلوم واما للتاكيد وجوب العلم به واما لكون الفعل له قوة واما قوة العلم فكما في قوله
ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وقال الم يعلم بان الله يرى لما كان علم الله تاما شاملا علقه بالمفعول الذي هو حال من احوال عبده الذي
هو براء منه من غير حرف ولما كان علم العبد ضعيفا حادثا علقه بالمفعول الذي هو صفة من صفات الله الذي لا يحيط به البشر الا بحرف واما ظهور المعلوم كما
قال تعالى اولم يعلموا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء معلوما ظاهرا وكون الله رازقا لكن قيل ذلك انه يحسن برشاده على الفعل بنفسه وبالاتيان بحرف
واما تاكيد وجوب العلم به كما في قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله ويمكن ان يقال هو من قبيل الظاهر وكذلك قوله تعالى واعلموا انكم غير معجزي الله
واما قوة الفعل فقال تعالى علم ان لن تحصوه وقال تعالى ان ربك يعلم انك تقوم ادنى لما كان المستعمل صيغة الفعل علقه بالمفعول بغير حرف وقال
ان ربك لما كان المستعمل اسما دالا على فعل ضعيف علقه لتعلقه بالمفعول المسألة الثالثة قدم العلم بمن ضل على العلم بالمهتدي في كثير من المواضع
منها في سورة الانعام ومنها في سورة ن ومنها في هذه السورة لان في المواضع كلها المذكور منهم علم والمعاندين فذكرهم اولا سيد باليم وسيلة
لعيب عليهم المسألة الرابعة قال في موضع واحد من المواضع هو اعلم من يضل عن سبيله وفي غيره قال بمن ضل فهل عندك فيه شيء قلت نعم وفيه
ذلك بحث عقلي وآخر نقلي اما العقلي فهو ان العلم القديم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه ان وجد امس علم انه وجد امس وفي نهار امس وليس كشك
علمنا حيث يجوز ان نحقق الشيء امس ونحن لا نعلمه الا في يومنا هذا بل لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والارض ولا يتاخر الواقع عن علمه طرفة
عين واما النقلي فان نحوها ان اسم الفاعل يعمل عمل الفعل اذا كان بمعنى المستقبل فلا يعمل عمله اذا كان ماضيا فلا نقول انا ضارب زيدا امس واما
الواجب ان كنت تنصب ان تقول ضربت زيدا وان كنت تستعمل اسم الفاعل فالواجب الاضافة فتقول ضارب زيد امس وانا ويجوز ان يقال
انا غدا ضارب زيدا والسبب فيه ان الفعل اذا وجد فلا تحدد له في الاستقبال ولا تحقق له في الحال فهو عدم وضعف عن ان يعمل وما يتوقع
فله وجود فيمكن اعماله اذا ثبت هذا فنقول لما قال ضل كان الامر ماضيا وعلمه متعلق به وجوده فعلم وقوله اعلم بمعنى عالم فيصير كانه قال عالم بمن ضل فلو ترك
اياه لكان اعمالا للفاعل بمعنى الماضي ولما قال يضل كان يعلم الضلال عند الوقوع وان كان قد علم في الازل انه سيضل لكن العلم بعد ذلك يعلق
سيوجد وهو علمه بكون الضلال قد وقع وحصل ولم يكن ذلك في الازل فانه لا يقال انه تعالى علم ان فلانا ضل في الازل وانما الصحيح ان يقال
علم في الازل انه سيضل فيكون كانه يعلم انه سيضل فيكون اسم الفاعل بمعنى المستقبل وهو يعمل عمل الفعل فلا يقال زيد اعلم امس من عمرو وانما الواجب
ان يقال زيد اعلم امس من عمرو ولهذا قال النحاة في سورة الانعام ان ربك هو اعلم من يضل وقالوا اعلم بمعنى يعلم لا يجيء الا من فعل لازم غير متعد
فان كان متعديا يرد الى لازم وقولنا اعلم كانه من باب علم بالضم وكذا في التعجب اذا قلنا ما اعلمه كذا كانه من فعل لازم واما انا فقد اجبت عن هذا
قوله اعلم من يضل معناه عالم والذي قدمنا احب ان يعتقد في اوصاف الله في اكثر الامر ان معناه ازعالم ولا عالم مثله فيكون اعلم على حقيقته وهو ان
من ان يقال هو بمعنى عالم لا غير فان قيل فلم قال ههنا بمن ضل وقال هناك من يضل قلنا لان ههنا حصل الضلال في الماضي وتاكد حيث حصل يأس الرسول
صلعم وامر بالاعراض واما هناك فقال تعالى من قبل وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ثم قال ان ربك هو اعلم من يضل يعني ان
يضلك الله فكان الضلال غير حاصل فيه فلم يستعمل صيغة الماضي المسألة الخامسة قال في الضلال عن سبيله ولم يقل في الاهتداء الى سبيله لان الضلال
عن السبيل هو الضلال وهو كاف في الضلال لان الضلال لا يكون الا في السبيل واما بعد الوصول فلا ضلال او لان من ضل عن سبيله لا يصل الى
المقصود سواء سلك سبيلا او لم يسلك واما من اهتدى الى السبيل فلا وصول له ان لم يسلكه واما من اهتدى الى السبيل وسلكه وصح هذا ان
من ضل عن سبيله في مسألة فهو ضال ومن اهتدى اليها لا يكون مهتديا الا اذا اهتدى الى كل مسألة يحصل الجهل بها بالايمان فكان الاهتداء يعني
هو الاهتداء المطلق فقال بمن اهتدى فقال بالمهتدين ثم قال تعالى ولله ما في السموات وما في الارض ليجزي الذين اساؤا بما عملوا اشارة
الى كمال غناه وقدرته ليدرك بعد ذلك ويقول ان ربك هو اعلم من الغني اذا ان من علم ولا يقدر لا يتحقق منه الجزاء فقال ولله ما في السموات
وما في الارض وفي الآية مسائل الاولى قال الزمخشري ما يدل على انه يعتقد ان اللام في قوله ليجزي كاللام في قوله تعالى والخيل والبغال
والحمير لتركبوها وهو مما يجري في ذلك على مذهبه فقال ولله ما في السموات وما في الارض معناه خلق ما فيهما لغرض الجزاء وهو لا يحاشي من ذكر
لما عرف من مذهب الاعتزال وقال الواحدي اللام للعاقبة كما في قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا اي اخذوه وعاقبته انه يكون لهم عدوا والتحقيق فيه هو ان حتى
ولام الغرض متقاربان في المعنى لان الغرض نهاية الفعل وحتى للغاية المطلقة فبينهما مقاربة فيستعمل احدهما مكان الآخر فقال سرت
حتى ادخلها وكي ادخلها فلام العاقبة هي التي تستعمل في موضع حتى للغاية ويمكن ان يقال وجه اقرب من الوجهين وان كان اخفى منهما وهو ان يقال ان
قوله ليجزي متعلق بقوله ضل واهتدى لا بالعلم ولا بخلق ما في السموات تقديره كانه قال هو اعلم بمن ضل واهتدى ليجزي اي من ضل واهتدى ليجزي الجزاء
والله اعلم به معترض قوله ولله ما في السموات وما في الارض كلاما معترضا وقيل ان يقال هو متعلق بقوله تعالى فاعرض اي اعرض عنهم ليقع الجزاء كما تقول
المريد لمن منعه من شيء لا تفعله وذلك لان ما دام النبي صلعم لم ييأس ما كان العذاب ينزل والاعراض وقت الياس وقوله تعالى وتجزي الذين احسنوا
بالحسنى حينئذ يكون مذكورا ليعلم ان العذاب الذي عند اعراضه تحقق ليس مثل الذي قال تعالى فيه واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة بل هو

بل هو مختص بالذين ظلموا ويجزيهم الحسنى وقوله تعالى في حق المسيء بما عملوا وفي المحسن بالحسنى فيه لطيفة ان جزاء المسيء عذاب فنبه على ان ما يوجد من العظائم
تعالى يعذب لا عن ذنب واما في المحسن فلم يقل بما عملوا لان الثواب ان كان على حسنة يكون غاية التفضل فلا يخل بالمعنى واذا قال الحسنى هي المثوبة
الحسنى واما اذا قلنا الاعمال الحسنى ففيه لطيفة غير ذلك وهي ان اعمالهم لم يذكر فيها التساوي وقال في اعمال المحسنين الحسنى اشارة الى الكرم والصفح
حيث ذكر احسن الاثنين والحسنى صفة اقيمت مقام الموصوف كانه تعالى قال بالاعمال الحسنى كقوله تعالى له الاسماء الحسنى وحينئذ هو كقوله ليكفر عنهم
سيئاتهم ولنجزينهم احسن الذي كانوا يعملون اي يأخذ احسن اعمالهم ويجعل ثواب كل ما وجد منهم لجزاء ذلك الاحسن او هي صفة المثوبة كانه قال
بالاعمال الحسنى لقوله تعالى له الاسماء الحسنى وحينئذ هو كقوله ليكفر عنهم سيئاتهم ولنجزينهم احسن الذي كانوا يعملون اي يأخذ احسن اعمالهم ويجعل ثواب كل ما وجد منهم
كجزاء ذلك الاحسن او هي صفة المثوبة كانه قال ويجزي الذين احسنوا بالمثوبة الحسنى او بالعاقبة الحسنى اي جزاؤهم حسن العاقبة وهذا جزاء فحسب واما الزيادة التي
هي الفضل بعد الفضل فغير داخل فيه ثم قال تعالى الذين يجتنبون كبائر الاثم والذين يحتمل ان يكون بدلا عن الذين احسنوا وهو الظاهر وكانه تعالى قال
ليجزي الذين اساءوا ويجزي الذين احسنوا وبين ان المحسن ليس ينفع الله باحسانه شيئا وانما هو الذي لا ينبغي ولا يجب الفتح الذي هو بينه في نفسه
عند ربه فالذين اجتنبوا هم الذين احسنوا ولهم الحسنى وبين الحسنى والمحسن لان من لا يجتنب كبائر يكون مسيئا والذي يجتنبها يكون محسنا وعلى هذا
فيه لطيفة وهو ان المحسن لما كان من يجتنب الاثام فالذي يأتي بالنوافل يكون فوق المحسن لكن الله وعد المحسن بالزيادة فالذي فوقه يكون له زيادات
فوقها وهم الذين لهم جزاء الضعف ويحتمل ان يكون ابتداء كلام تقديره الذين يجتنبون كبائر الاثم يغفر الله لهم والذي يدل عليه قوله تعالى ان ربك
واسع المغفرة وعلى هذا يكون هذه الاية مع ما قبلها مبينة لحال المسيء والمحسن وحال من لم يحسن ولم يسئ وهم الذين لم يرتكبوا سيئة وان لم يصدر منهم
الحسنات وهم كالصبيان الذين لم يوجد فيهم شرائط التكليف ولهم الغفران وهو دون الحسنى وعلى هذا فقوله تعالى ان ربك واسع المغفرة هو اعلم بكم اذ
انشأكم من الارض واذ انتم اجنة اي يعلم الحال التي لا اختيار فيها ولا اساءة كما علم من اساء وضل ومن احسن واهتدى وفيه مسائل الاولى اذا كان بدلا عن
الذين احسنوا فلم خالف ما بعده بالمضي والاستقبال حيث قال تعالى الذين احسنوا وقال الذين يجتنبون ولم يقل اجتنبوا نقول هو كما يقول القائل الذين سالوني
اعطيتهم الذين يترددون الي سائلين اي الذين عادتهم التردد والسؤال سالوني واعطيتهم فكذلك ههنا قال الذين يجتنبون اي الذين عادتهم ودأبهم الاجتناب
لا الذين اجتنبوا مرة فان قيل في كثير من المواضع قال في الكبائر الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم يغفرون وقال في عبادة الطاغوت
الذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها وانابوا الى الله فما الفرق نقول عبادة الطاغوت راجعة الى الاعتقاد والاعتقاد اذا وجد دام ظاهرا فمن اجتنبها اعتقد
اعتقادا جازما اجتنبها دائما مثل الشرب والزنا امر يختلف احوال الناس فيه فربما زنا وعاد اليه ولهذا الفاسق اذا تاب ولا التزم الكافر اذا اسلم
تعالى في الاثام الذين يجتنبون وآياتها يصرون على الترك ابدا وقال في عبادة الاصنام صيغة الماضي لتكون ادل على الحصول ولان كبائر الاثم
لها عدد وانواع فينبغي ان يجتنب عن نوع ويجتنب من آخر ويجتنب عن ثالث ففيه تكرر وتجدد فاستعمل فيه صيغة الاستقبال وعبادة الصنم امر واحد متحد فترك
فيه ذلك الاستقبال واتى بصيغة الماضي الدالة على وقوع الاجتناب دفعة المسئلة الثانية الكبائر جمع كبيرة وهي صفة فالموصوف نقول هي صفة
الفعلة كانه تقول الفعلات الكبائر من الاثم فان قيل قابل الاختصاص بالكبيرة بالذنوب في الاستعمال فلو قال قائل الفعلة الكبيرة الحسنة لا يمنعه مانع نقول
الحسنة لا تكون كبيرة لانها اذا قوبلت بما يجب ان يوجد من العبد في مقابلة نعم الله تكون في غاية الصغر ولولا ان الله تقبلها لكان مثابا لكن السيئة من
العبد الذي انعم الله عليه بانواع النعم كبيرة ولولا فضل الله لكان الاشتغال بالاكل والشرب والاعراض عن عبادته بعض السيئات ولا جنف بعضها
المسئلة الثالثة اذا ذكر الكبائر فالفواحش بعدها تكون الكبائر اشارة الى ما فيها من مقدار السيئة والفواحش اشارة الى ما فيها من وصف القبح كانه قال
عظيمة المقادير فحق الصدور والفواحش في اللغة مختص بالقبح الخارج فحده عن حد الخفاء وتركيب الحرف في التقالب يدل عليه فانه اذا قلبها بقي حشف
كان فيه معنى الرداءة الخارجة عن الحد تقال حشف الناقة اذا وقف على منه مخصوصة معلول فاحش لما زاد القبح ولهذا لم يقل الفواحش من الاثم وقال في
الكبائر من الاثم لان الكبائر ان لم يحادها تقف في فوله كبائر الاثم لا يحصل المقصود بخلاف الفواحش المسئلة الرابعة كثرت الاقاويل في الكبائر و
الفواحش فقيل الكبائر ما وعد الله عليه بالنار صريحا وظاهرا والفواحش ما اوجب عليه حدا في الدنيا وقيل الكبائر ما يكفر مستحلها وقيل الكبائر ما لا يغفر الله
لفاعلها الا بعد التوبة وهو على مذهب المعتزلة وكل هذه التعريفات تعريف الشي بما هو مثله في الخفاء او فوقه وقد ذكرنا ان الكبائر هي التي مقدارها
عظيم والفواحش هي التي قبحها واضح فالكبيرة صفة عائدة الى المقدار والفاحشة صفة عائدة الى الكيفية كما تقال مسلا في الارض عليه بياض لطيفة كبيرة ظاهر
وهو في فالكبير لبيان الكمية والظهور لبيان الكيفية وعلى هذا فنقول على ما قلنا ان الاصل في كل معصية ان تكون كبيرة لان نعم الله كثيرة ومخالفة المنعم
سيئة عظيمة فان الله حط عن عباده الخطأ والنسيان لانهما لا يدلان على ترك التعظيم اما المعصية في العبادة او كثرة وجودها منهم كالكذبة والغيبة مرة او مرتين
والنظرة والتقاع التي فيها شبهة فان المجتنب عنها قليل في جميع الاعصار ولهذا قال اصحابنا ان استماع الغناء الذي يجمع الاوتار حتى بان اشتهر ذا اهل
بلد لا يجد ولي امر ذلك لا يفسق فعاد الصغيرة الى ما ذكرنا من ان الفعل ان لم يعد هذا لا يسقط لا يكون مرتكبا الكبيرة وعلى هذا يختلف الامر
باختلاف الاوقات والاشخاص فالعالم المتقي ان كان ينبغي الستر او يكثر من اللعب يكون مرتكبا الكبيرة والدلال والباغة والممنوع الذي لا شغل له لا يكون
كذلك وكذلك اللعب وقت الصلوة واللعب في غير ذلك الوقت وعلى هذا كل ذنب كبيرة الا ما علم المكلف او ظن وجه خلاصه وعفوه عن الكبائر المسئلة الخامسة

في اللمم وفيه اقوال احدها ما يقصده المؤمن ولا يحققه وهو على هذا القول من لم اذا جمع فكانه جمع عزمه واجمع عليه وثانيها ما ياتي به المؤمن ويندم في الحال
وهو من اللمم الذي هو مس من الجنون كانه مسه وفارقه ويؤيده قوله تعالى والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا والذي هو اشبه
اللمم الصغير من الذنب من الم اذا نزل نزولا من غير لبث طويل ويقال الم بالطعام اذا قل منه الاكل وعلى هذا فقوله الا اللمم يحتمل وجوها احدها ان يكون
ذلك استثناء من الفواحش وحينئذ فيه وجهان احدهما ان الاستثناء منقطع لان اللمم ليس من الفواحش والثاني انه غير منقطع لما بينا ان كل معصية اذا التفت الى
جانب الله تعالى وما يجب ان يكون عليه فهي كبيرة وفاحشة ولهذا قال تعالى ووعد بالعفو عنه ما بينها الا بمعنى غير وتقديره الفواحش غير اللمم وهذا الوصف
كانها صفة كما تقال الرجال غير اولي الاربة كانهم في الفاحشة وان كان لغيره كما تقال الرجال غير النساء جاؤني للتأكيد وبيان فائدة وثالثها هو استثناء من
الفعل الذي يدل عليه قوله تعالى الذين يجتنبون لان ذلك يدل على انهم لا يقربونه فكانه قال لا يقربونه الا مقاربة من غير مواقعة وهو اللمم ثم قال تعالى
ان ربك واسع المغفرة وذلك على قولنا الذين يجتنبون ابتداء الكلام في غاية الظهور لان المحسن مجزي والذي ذنبه مغفور ومجتنب الكبائر كذلك وذنبه الصغير مغفور
والمقدم على الكبائر اذا تاب مغفور الذنب فلم يبق من لم يصل اليهم المغفرة الا الذين اساءوا واصروا عليها فالمغفرة واسعة وفيه معنى آخر لطيف وهو انه تعالى
لما اخرج المسيء عن المغفرة بين ان ذلك ليس لضيق فيها بل ذلك بمشيئة الله تعالى ولو اراد الله مغفرة كل من احسن واساء لفعل وما كان يضيق عنهم مغفرته
والمغفرة من الستر وهو لا يكون الا على قبيح وكل من خلقه الله اذا نظرت في فعله ونسبته الى نعم الله تجده مقصرا مسيئا فان من جازى النعم بنعم لا تحصى
اشياء حقيرة وعظمة الواهبة بها نحو قليل محتاج الى سترها فعله ثم قال تعالى هو اعلم بكم وفي المناسبة وجوه احدها هو تقرير لما تقدم من ان عمل
كان مايلا من الكفار يقول نحن نعمل امورا في جوف الليل المظلم وفي البيت الخالي فكيف يعلمها الله فقال ليس يعلم اخفى من احوالكم وانتم اجنة في بطون
امهاتكم والله عالم بتلك الاحوال ثانيها هو اشارة الى ان الضال والمهتدي حصلا على ما هما عليه بتقدير الله فانه علم الحق وهم في بطون الامهات فكتب في
البعض انه ضال والبعض انه مهتد ثالثها اكده بيان الجزاء وذلك لانه لما قال ليجزي الذين اساءوا بما عملوا قال الكافرون هذه الاجزاء لا تتصور الا بالحشر وجمع الاجزاء
بعد تفرقها واعادة ما كان لزيد من الاجزاء فيه بعينه من غير اختلاط غيره ممكن فقال تعالى هو اعلم بكم اذ انشأكم فيجمعها بقدرته على وفق علمه كما انشأكم وفيه مسائل
الاولى العامل في اذ يحتمل ان يكون ما يدل عليه اعلم اي علمكم وقت الانشاء ويحتمل ان يكون اذكروا فيكون تقديره هو اعلم بكم وقد
تم الكلام ثم يقول ان كنتم في شك من علمه بكم فاذكروا حال انشائكم من التراب المسئلة الثانية ذكروا اوجها في قوله من الارض من قال آدم فانه
من تراب وقرر بان كل احد اصله من التراب فانه يصير غذاء ثم يصير دما ثم يصير نطفة المسئلة الثالثة لو قال قائل لا بد من مرتب اذ انشأكم من الارض في
آدم لان اذ انتم اجنة في بطون امهاتكم عائد الى غيره فانه لم يكن جنينا ونقول بان قوله تعالى اذ انشأكم عائد الى جميع الناس فينبغي ان يكون جميع الناس
اجنة في بطون الامهات وهو قول الفلاسفة نقول ليس كذلك لانا نقول الخطاب مع الموجودين حالة الخطاب وقوله تعالى هو اعلم بكم خطاب مع كل من بعد
الانزال على قول وعلى من حضر وقت الانزال على قول ولا شك ان كل موجود من الارض وهم كانوا اجنة المسئلة الرابعة الاجنة هم الذين في بطون الامهات
وبعد الخروج لا يسمى الا ولدا او سقطا فما فائدة قوله تعالى في بطون امهاتكم نقول التنبيه على كمال العلم والقدرة فان بطون الام في غاية الظلمة ومن علم حال الجنين
فيها لا يخفى عليه ما ظهر من حال العباد المسئلة الخامسة تعالى ان نقول اذا قلنا ان قوله هو اعلم بكم تقرير لكونه عالما بمن ضل وقوله فلا تزكوا انفسكم علمه ظاهر واما
ان قلنا انه تأكيد لبيان الجزاء وانه يعلم الاجزاء فيعيدها الى ابدان اشخاصها فكيف يتعلق به فلا تزكوا انفسكم نقول معناه حينئذ فلا تبرئوا انفسكم من العذاب ولا تقولوا
تفرقت الاجزاء فلا يقع العذاب لان العالم بكم عند الانشاء عالم بكم عند الاعادة وعلى هذا قوله اعلم بمن اتقى اي يعلم ما تأتونه فيعيدها اليه ويجزيه بما اقدم
عليه المسئلة السادسة الخطاب مع من فيه ثلاث احتمالات الاول مع الكفار وهذا على قولنا انهم قالوا كيف يعلم الله فرد عليهم قولهم الثاني كل من كان زمان الخطاب
وبعده من المؤمنين والكفار الثالث هو مع المؤمنين وتقريره هو ان الله تعالى لما قال فاعرض عن من تولى عن ذكرنا قال لنبيه صلعم قد علم كونك ومن معك على الحق
وكون المشركين على الباطل فاعرض عنهم ولا تقولوا نحن على الحق وانتم على الضلال لانهم تقابلوكم بمثل ذلك وفوضوا الامر الى الله تعالى فهو اعلم بمن هو اتقى
ومن طغى وعلى هذا هو قول النبي قال فاعرض منسوخ بالسيف وهو كقوله وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين يعني والله اعلم بحال الامور ويحتمل ان يقال على
هذا الوجه الثالث انه ارشاد للمؤمنين فعظمهم الله وقال هو اعلم بكم ايها المؤمنون علم ما لكم من اول خلقكم الى آخر يومكم فلا تزكوا انفسكم رياء وخيلاء ولا تقولوا لمن لم يهاجر
غيركم وانا ازكى منك وانقى فان الامر عند الله ووجه آخر وهو اشارة الى وجوب الخوف من العاقبة اي لا تقطعوا بخلاصكم ايها المؤمنون فان الله عليم لمن
عاقبته من يكون على التقوى وهذا يؤيده قول من يقول انا مؤمن ان شاء الله صرف الى العاقبة ثم قال تعالى افرأيت الذي تولى قال بعض المفسرين نزلت
الآية في الوليد بن المغيرة جلس عند النبي صلعم وسمع وعظه واثرت الحكمة فيه تأثيرا قويا فقال له رجل لم تترك دين الاشياخ ثم قال له لا تخف واعط كذا وانا اتحمل
عنك اوزارك فاعطاه بعض ما التزمه وتولى عن الوعظ وسماع الكلام عن النبي صلعم وقال بعضهم نزلت في عثمان رضي الله عنه كان يعطي ماله عطاء فقال له اخوه من امه
عبد الله بن سعد بن ابي سرح يوشك ان تفني مالك فامسك فقال له عثمان رضي الله عنه ان لي ذنوبا ارجو ان يغفر الله لي بسبب العطاء فقال له اخوه انا اتحمل
عنك ذنوبك ان تعطيني ناقتك مع كذا فاعطاه ما طلب وامسك يده عن العطاء فنزلت الآية وهذا قول باطل لا يجوز ذكره لانه لم يتواتر ذلك ولا اشتهر وظاهر
حال عثمان يأبى ذلك بل الحق ان الله تعالى لما قال فاعرض عن من تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحيوة الدنيا وكان التولي من جملة
انواعه تولي المستغني فان العالم بالشيء يحضر مجالس ذكر ذلك الشيء ويسعى في تحصيل غيره فقال افرأيت الذي تولى عن استماع علم الغيب المسئلة الثالثة في معنى

كلا ما ترتب واعليه فاذا سوتقول هو ما تقدم من بيان علم الله تعالى وقدرته ووحدانية الحسنى والمحسن وتقريره هو الله تعالى لما بين ان الجزاء لا بد منه وقوعه
على الاساءة والاحسان وان المحسن هو الذي يجتنب كبائر الاثم فلم يكن الانسان مستغنيا عن سماع كلام الرب تعالى واتباعه فبعد ما من تولى لا يكون توليه الا بعد غاية
الحاجة ونهاية الافتقار اشار اليه الذي على ما قال بعض المفسرين الى مذكور وعند بعض عائد الى معلوم فان الله تعالى قال من قبل فاعرض عمن تولى عن ذكرنا وهو
المعلوم ان الامر بالاعراض غير مختص بواحد من المعاندين فقال افرأيت الذي تولى اي الذي سبق ذكره فان قيل كان ينبغي ان يقول الذين تولوا لان من
في قوله عمن تولى بعموم نقول العود الى اللفظ كثير شائع قال تعالى من جاء بالحسنة فله ولم يقل فلهم المسألة الرابعة قوله تعالى واعطى قليلا ما المراد منه نقول
على ما تقدم هو المقدار الذي اعطاه الوليد قوله تعالى واكدى هو ما امسك عنه ولم يوف الكل وعلى هذا لو قال قائل بان الاكداء لا يكون
مذموما لان الاعطاء كان بغير حق فالامتناع لا يذم عليه وايضا فلا يبقى لقوله قليلا فائدة لان الاعطاء حينئذ نفسه يكون مذموما نقول فيه بيان
خروجه عن العقل والعرف اما العقل فلانه يمتنع من الاعطاء لاجل حمل الوزر وان كان لا يحصل به واما العرف فلان عادة الكرام من العرب الوفاء
بالعهد وهو لم يف به حيث لم يتم الاعطاء وامسك والذي يليق بما ذكرنا هو ان نقول تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحياة الدنيا بغير اعطاء ما وجب
اعطاؤه في مقابلة ما يجب الاصلاح لامور الآخرة ويصح قوله تعالى اعنده علم الغيب في مقابلة قوله تعالى ذلك مبلغهم من العلم اي لم يعلم الغيب وما في
الآخرة وقوله تعالى ام لم ينبأ الى قوله ان لا تزر وازرة وزر اخرى في مقابلة هو اعلم بمن ضل الى قوله ليجزي الذين اساءوا وان الكلامين
جميعا لبيان الجزاء ويمكن ان يقال بان الله تعالى لما بين حال المشركين المعاندين للات والعزى والقائلين بان الملائكة بنات الله شرع في
بيان اهل الكتاب وقال بعد ما رأيت حال المشرك الذي تولى عن ذكرنا ارأيت حال من تولى وله كتاب واعطى قليلا من الزمان
حقوق الله ولما بلغ زمان محمد الذي هو مهبط علم الغيب فقال شيئا ولم يرد في كتبهم ولم ينزل عليهم الصحف المتقدمة ووجدوا فيها بان كل واحد يؤاخذ
بفعله ويجازى بعمله وقوله تعالى ام لم ينبأ بما في صحف موسى يحتمل ان المتولي المذكور من اهل الكتاب المسألة الخامسة الذي قيل هو من
الكدية وهي الارض الصلبة لا تحفر وحافر البئر اذا وصل اليها امتنع عليه الحفر ويقال اكدى الحافر والاظهر انه للرد والمنع يقال اكديته اي رددته
وقوله تعالى اعنده علم الغيب فهو يرى فيه تتمة بيان جهل المتولي وحاجته بيان قبح التولي مع الحاجة الى الاقبال وعلم الغيب
اي العلم بالغيب او علم ما هو غائب عن الخلق وقوله فهو يرى تتمة بيان وقت جواز التولي وهو حصول الرؤية وهو الوقت الذي لا يحتاج الى
نبي وهنالك لا يبقى وجوب متابعة احد فيما يراه لان الهادي يهدي الى الطريق فاذا رأى المهتدي مقصده بعينه لا ينفعه السماع فقال تعالى هل
علم الغيب بحيث رآه فلا يكون علمه علما نظريا بل علما بصريا فاستغنى فتولى وقوله تعالى فهو يرى يحتمل ان يكون مفعول يرى هو احتمال الواحد
وزر الآخر كانه قال فهو يرى ان وزره محمول اما لم يسمع ان وزره غير محمول فهو عالم بالكل او غافل عن علم الحمل فيكون معذورا ويحتمل ان لا يكون
مفعول تقديره فهو يرى رأي نظر غير محتاج الى هاد ونذير وقوله تعالى ام لم ينبأ حال اخرى مضادة للاولى مقدر فيها المتولي وهو الجهل المطلق
فان من علم الشيء علما تاما لا يلوم تعلمه والذي جهله جهلا مطلقا وهو الغافل على الاطلاق كالنائم مثلا لا يلوم فقال ان المتولي هل علم الكل فجاز له التولي
او لم يسمع شيئا وما بلغه دعوة اصلا فيعذر ولا واحد من الامرين بكائن فهو في التولي غير معذور وفيه مسائل الاولى قوله تعالى بما في يحتمل وجهين
احدهما ان يكون المراد ما فيها الا بعينه كونه فيها حكاية تعالى يقول ام لم ينبأ بالتوحيد والحشر وغير ذلك وهي امور مذكورة في صحف موسى مثاله
يقول القائل لمن توضأ بغير الماء توضأ بما توضأ به النبي صلعم ويريد به جنس الماء الذي توضأ به النبي عليه السلام وعلى هذا فالكلام مع الكل لان المشرك
واهل الكتاب نبأهم النبي صلعم بما في صحف موسى ثانيهما ان يكون المراد بما في الصحف مع كونه فيها كما يقول القائل فيما ذكرنا من المثال توضأ بما
في القربة لا بما في الجرة فهو يريد غير ذلك لاجنسه وعلى هذا فالكلام مع اهل الكتاب لانهم الذين نبئوا به المسألة الثانية صحف موسى وابراهيم هل جمعها
لكونه صحفا كثيرة او لكونهما اثنين صحيفتين لم كان قال الله تعالى صحف فلو كان الظاهر انها كثيرة قال الله تعالى واخذ الالواح وقال تعالى فالقى
الالواح وكل لوح صحيفة المسألة الثالثة ما المراد بالذي فيها نقول قوله تعالى الا تزر وازرة وزر اخرى وان ليس للانسان الا ما سعى وما بعده
من الامور المذكورة في قراءة من قرأ ان بالفتح وعلى قراءة من يكسر ونقول وان الى ربك المنتهى فيه وجوه احدها هو ما ذكره بقوله الا تزر وازرة
اخرى وهو الظاهر وانما احتمل غيره لان صحف موسى وابراهيم ليس فيها هذا فقط وليس هذا معظم المقصود بخلاف قراءة الفتح فان يكون فيها يكون
جميع الاصول على ما بين ثانيها هو ان الآخرة خير من الاولى يدل عليه قوله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى ثالثها اصول الدين
كلها مذكورة وليس المراد الفروع لان فروع دينهما مغايرة فيه مغاير ديهم من غير شك المسألة الرابعة قدم موسى ههنا ولم يقل كما قال في سبح اسم ربك الاعلى
هل فيه فائدة نقول مثل هذا في كلام الفصحاء لا يطلب له فائدة بل التقديم والتأخير سواء في كلامهم فيصح ان يقتصر على هذا الجواب ويمكن ان يقال
ان الذكر هناك لمجرد الاخبار والانذار وههنا المقصود بيان انتفاء الاعذار فذكر هناك على ترتيب الوجود فان صحف ابراهيم قبل صحف موسى في
الانزال واما ههنا فقد قلنا ان الكلام مع اهل الكتاب وهم اليهود فقدم كتابهم وان قلنا الخطاب عام فصحف موسى عليه السلام كانت كثيرة الوجود فكأنه
قال لم انظروا فيها تعلمون ان الرسالة حق ارسل من قبل رسل والتوحيد صدق والحشر واقع فلما كانت صحف موسى عند اليهود كثيرة الوجود قدمها واما
صحف ابراهيم فكانت بعيدة وكانت المواعظ التي فيها مشهورة فيما بينهم لصحف موسى فاخر ذكرها المسألة الخامسة كثيرا ما ذكر الله موسى فاخر ذكره عليه السلام

لكان مبتلى في اكثر الامر من حواليه وهم كانوا مشركين ومتهودين والمشركون كانوا يعظمون ابراهيم عم لكونه اباهم واما قوله تعالى وفى ففيه وجهان احدهما
انه من الوفاء الذي ذكرنا في العهود وعلى هذا فالمشهور انه مبالغة وفى وهو في كقطع وقطع وقتل وقتل وهو الظاهر لانه وفى بالنذر واضجع ابنه للذبح وورد
في حقه قد صدقت الرؤيا وقال تعالى ان هذا لهو البلاء المبين وثانيهما انه من التوفية التي هي من الوفاء وهو التمام والتوفية الاتمام يقال وفاه اي اعطاه
تاما وعلى هذا هو من قوله واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن وقيل وفى اي اعطى حقوق الله في بدنه وعلى هذا هو على ضد من قال تعالى فيه اعطى
قليلا والذي مدح ولم يصف موسى عليه السلام نقول اما بيان توفيته ففيه لطيفة وهو انه لم يعهد عهدا الا وفى به ثم قال لابيه سأستغفر لك ربي فاستغفر وفى
بالعهد ولم يغفر الله له فعلم ان ليس للانسان الا ما سعى وان وزره لا تزر نفس اخرى واما مدح ابراهيم عليه السلام فلانه كان متفقا عليه من المشركين و
واليهود والمسلمين ولم ينكر احد كونه وفيا وموفيا وربما كان المشرك متوقفا في وصف موسى عليه السلام ثم قال تعالى الا تزر وازرة وزر اخرى وقد
تقدم تفسيره في سورة الملائكة والذي يحسن بهذا الموضع مسائل الاولى انا بينا ان الظاهر ان المراد من قوله بما في صحف موسى هو ما بعده وهو ان
لا تزر فيكون هذا بدلا عما وتقديره ام لم ينبأ بان لا تزر وذكرنا هناك وجهين احدهما ان الآخرة خير وابقى وثانيهما الاصول المسألة الثانية ان لا تزر
وان خفيفة من الثقيلة كأنه قال انه لا تزر وتخفيف الثقيلة لازم وغير لازم وغير جائز فاللازم عندما يكون بعدها فعل او حرف داخل على فعل ولازم
فيها التخفيف لانها شبيهة بالفعل في اللفظ والمعنى والفعل لا يمكن ان يدخل على فعل فاخرج عن شبه الفعل الى صورة تكون حرفا مختصا مناسب الفعل فيدخل عليه
المسألة الثالثة ان قال قائل لانه مذكورة لبيان ان وزر المسيء لا يحمل عنه وبهذا الكلام لا يحصل هذه الفائدة لان الوازرة تكون مثقلة بوزرها فعلم كل احد
انها لا تحمل شيئا ولو قال لا تحمل فارغة وزر اخرى كان ابلغ فنقول ليس كما ظننت وذلك لان المراد من الوازرة هي التي يتوقع منها الوزر والحمل لا التي
وزرت وحملت كما يقول ساقي الماء وان لم يكن عليه في الحال حمل واذا لم تزر تلك النفس التي يتوقع منها ذلك فكيف يحمل وزر غيرها فيكون الفائدة
كاملة وقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى تتمة بيان احوال المكلف فانه لما بين ان سيئته لا يتحملها عنه احد بين ان حسنة الغير لا تجزى عنه ومن لم
يعمل صالحا لا ينال خيرا فيكمل بهما ويظهر ان المسيء لا يجد بسبب حسنة الغير ثوابا ولا يحمل عنه احد عقابا وفيه ايضا مسائل الاولى ليس للانسان فيه وجهان احدهما
انه عام وهو الحق وقيل عليه بان في الاخبار ان ما يأتي به القريب من الصدقة والصوم يصل الى الميت والدعاء ايضا نافع فللانسان شيء لم يسع فيه
وايضا قال الله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وهي فوق ما سعى والمواهب عند الانسان ان لم يسع في ان يكون احد في الثواب
الا بان لا يكون لاحد فيه فليس له الا ما سعى واما الزيادة فنقول الله تعالى لما وعد المحسن بالامثال والعشرة وبالاضعاف المضاعفة فاذا اتى بحسنة
راجيا ان يؤتيه الله ما تفضل به فقد سعى في الامثال فان قيل اتم اذا حملتم السعي على المبادرة الى الشيء قال تعالى فاسعوا الى ذكر الله اي اسرعوا اليه فالسعي في قوله
الا ما سعى هنا العمل يقال فلان سعى اي عمل ولو كان كما ذكر تعالى الا ما سعى فنقول على التقديرين جميعا لا بد من زيادة فان قوله تعالى ليس للانسان
الا ما سعى ليس المراد منه ان له عين ما سعى بل المراد على ما ذكرت ليس له الا ثواب ما سعى او اجر ما سعى او يقال بان المراد ان ما سعى محفوظ له مصون عن
الاحباط فاذا له فعله يوم القيامة الوجه الثاني ان المراد من الانسان الكافر دون المؤمن وهو ضعيف وقيل بان قوله ليس للانسان الا ما سعى كان في شرع من
تقدم ثم ان الله تعالى نسخه في شرع محمد صلعم وجعل للانسان ما سعى وما لم يسع وهو باطل اذ لا حاجة الى هذا التكليف بعد ما بان الحق وعلى ما ذكرنا فقوله ليس
على حقيقته مثاله وعين ما سعى محفوظ عند الله ولا نقصان فيه ثم يجزيه كما قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره المسألة الثانية ان ما خبرية او مصدرية
نقول كونها مصدرية اظهر بدليل قوله تعالى وان سعيه سوف يرى والمصدر مفعول بمعنى كثيرا يقال هذا خلق الله اي مخلوقه المسألة الثالثة المراد
من الانسان ثواب الاعمال الصالحة او بيان كل عمل نقول المشهور انها لكل عمل فالخير مثاب عليه والشر معاقب به والظاهر انه لبيان الخيرات يدل
عليه اللام في قوله تعالى للانسان فان اللام لعود المنافع وعلى لعود المضار نقول هذا له وهذا عليه ويشهد له ويشهد عليه في المنافع والمضار وقد قيل الاول ان
نقول بان الامرين اذا اجتمعا غلب الافضل كجموع السلامة تذكر اذا اجتمعت الاناث مع الذكور وايضا يدل عليه قوله تعالى ثم يجزاه الجزاء الاوفى لا يكون الا
في مقابلة الحسنة واما في السيئة فالمثل او دونه او العفو بالكلية المسألة الرابعة الا ما سعى بصيغة الماضي دون المستقبل لزيادة الحث على السعي في العمل الصالح وتقديره
هو انه تعالى لو قال ليس للانسان الا ما يسعى تقول النفس اني اصلي غدا كذا واتصدق كذا ثم يجعل هذا في محفظة الان لانه امر يسعى فيه وله ما يسعى فيه
فقال ليس له الا ما قد سعى وحصل وفرغ منه واما تسويلات الشيطان والاعتماد عليها ثم قال تعالى وان سعيه سوف يرى اي سوف يعرض عليه ويكشف له من اراه
الشيء وفيه بشارة للمؤمنين على ما ذكرنا وذلك ان الله يرى اعماله الصالحة ليفرح بها او يكون يرى ملائكته وسائر خلقه ليفتخر العامل به وهو على المشهور وهو مذكور
ليفرح المسلم ويحزن الكافر فان سعيه يرى الخلق ويرى نفسه ويحتمل ان يقال هو من رأى يرى فيكون كقوله تعالى اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله وفيها وفي الاية التي بعدها
مسائل الاولى العمل كيف يرى بعد وجوده نقول فيه وجهان احدهما يرى على صورة حسنة ان كان العمل صالحا ثانيهما هو على مذهبنا غير بعيد فان كل موجود يرى والله
قادر على اعادة كل معدوم فبعد الفعل يرى وفيه وجه ثالث وهو ان ذلك مجاز عن الثواب يقال تري اعمالك عند الملك اي جزاؤها عليه وهو بعيد لما قال
بعده ثم يجزاه الجزاء الاوفى المسألة الثانية الهاء ضمير السعي اي ثم يجزى الانسان سعيه بالجزاء والجزاء يتعدى الى مفعولين قال تعالى وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا
ويقال جزاك الله خيرا ويتعدى الى ثلاثة مفاعيل بحرف يقال الله يجزي على الخير بالخير وفيه وجه آخر وهو ان الضمير للجزاء تقديره ثم يجزى جزاءه ويكون قوله الجزاء
الاوفى تفسيرا او بدلا مثله قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا فان التقدير والذين اسروا النجوى الذين ظلموا والجزاء الاوفى يليق بما ذكرنا ليس

الساكين ان جزاء الطالح وان قال تعالى فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا وعلى ما قيل بكاب ان الاوفى بالنظر اليه فان جهنم جزاؤهم اكثر مكررة تمنع الاما وفي
نفسها او في المسئلة الثالثة ثم قال تراخي الجزاء والتراخي الكلام اي ثم نقول لحزاه فان كان تراخي الجزاء فكيف يوخر الجزاء عن الصالح وعدثبت ان الظاهر
ان المراد منه الصالح كون نقول الوجهان محتملان وجواب السوال سوان الوصف بالاوفى دفع ما ذكرنا ان الله تعالى من اول زمان موت الصالح
يجزيه على خير ويوخر الجزاء الاوفى وهي الجنة او نقول الاوفى اشارة الى الزيادة فصار كقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وهي الجنة وزيادة و
هي الرؤية فكانه تعالى قال وسعيه سوف يرى ثم يرزق الرؤية وهذا الوجه يليق بتفسير اللفظ فان الاوفى مطلق غير مبين فلم تقل اوفى من كذا
فينبغي ان يكون اوفى من كل واف ولا يتصف به غير رؤية الله تعالى المسئلة الرابعة في بيان لطائف في الايات الاولى قال في حق المسيء ولا تزر
وازرة وهو لا يدل الا على عدم الحمل في الوازرة وهو لا يلزمه بقاء الوزر عليها من ضرورة اللفظ لجواز ان يسقط عنها ويمحو الله ذلك الوزر فلا
عليها ولا يحمل عنها غيرها ولو قال لا تترك وازرة الا وزرها عليها كان من ضرورة الاستثناء اثباته وقال في حق المحسن ليس للانسان الا ما سعى
وفي اثباته الاولى ان له ما سعى نظرا الى الاستثناء وقال في حق المسيء بصيغة لا تقطع رجاءه وفي حق المحسن بصيغة تقطع خوفه كل ذلك اشارة الى سبق
الرحمة الغضب ثم قال تعالى وان الى ربك المنتهى القراءة المشهورة فتح الهمزة على العطف على ما تقدم معنى ان هذا ايضا في الصحف وهو الحق وقرى بالكسر على
الاستيناف وفيه مسائل الاولى ما المراد من الاية فيها وجوه احدها ان الله هو المشهور بيان المعاد اي للناس بين يدي الله وقوف وعلى هذا فهو متصل
بما تقدم لانه تعالى لما قال ثم يجزاه كان قائلا اين الجزاء ومتى يكون فقال ان المرجع الى الله وعنده ذلك بجازي الشكور ويجزي الكفور وثانيها المراد التوحيد و
تفسيرها كذكر الايات التي فيها الانتهاء والرجوع بما سنذكره فيان في بعضها نبهم غير ظاهر وفي هذا الموضع ظاهر فنقول هو بيان وجود الله تعالى
ووحدانيته وذلك لانك اذا نظرت الى الموجودات الممكنة لا تجد لها بدا من موجد ثم ان موجدها ربما يظن انه ممكن آخر كالحرارة التي تكون على وجه يظن انها
من اشراق الشمس او من النار فيقال الشمس والنار ممكنتان فمن وجودهما فان استند الى ممكن آخر لم تجد العقل بدا من الانتهاء الى غير ممكن فهو واجب الوجود
فاليه ينتهي الامر فالرب هو المنتهى وهذا في هذا الموضع ظاهر معقول موافق لمنقول فان المروي عن ابي بن كعب انه قال النبي صلعم وان الى ربك المنتهى لا فكرة
في الرب اي انتهى الامر الى واجب الوجود وهو الذي لا يكون وجوده بموجد ومنه كل وجود وقال انس عن النبي صلعم انه قال اذا ذكر الرب فانتهوا وهو
محتمل لما ذكرنا واما بعض الناس فسالح ويفسر كل آية فيها الرجعى والمنتهى وغيرها بهذا التفسير حتى قيل اليه يصعد الكلم الطيب لهذا المعنى هذا دليل الوجود واما دليل
الوحدانية فمن حيث ان العقل انتهى الى واجب الوجود من حيث انه واجب الوجود لانه لو لم يكن واجب الوجود لما كان منتهى بل يكون له موجد فيقبله
فالمنتهى هو الواجب من حيث انه واجب وهذا المعنى واحد في الحقيقة والعقل بانه لا بد من الانتهاء الى هذا الواجب اولا وذلك الواجب فلا يثبت الواجب
بمعنى غير انه واجب فيبعد اذا وجوده فلو كان واجبا في الوجود لكان كل واحد قبل المنتهى لان المجموع قبل الواجب فهو المنتهى وهذان دليلان ذكرتهما على وجه
الاختصار المسئلة الثانية قوله تعالى الى ربك في المخاطب وجهان احدهما انه عام تقديره والى ربك ايها السامع او العاقل ثانيهما الخطاب مع النبي صلعم وفيه
بيان صحة دينه فان كل احد كان يدعي ربا والها لكنه صلعم لما قال ربي هو الله الاحد وهو الصمد يحتاج اليه كل ممكن قال وان ربك هو المنتهى وهو رب الارباب و
مسبب الاسباب وعلى القول الاول يكون الخطاب معناه تهديد بليغ للمسيء وحث شديد للمحسن لان قوله ايها السامع
كائنا من كان الى ربك المنتهى يفيد الامرين افادة بالغة حد الكمال واما على قولنا الخطاب مع النبي صلعم فهو تسلية لقلبه كانه تعالى يقول لا تحزن فان المنتهى الى الله
يكون كقوله تعالى فلا يحزنك قولهم انا نعلم ما يسرون وما يعلنون الى ان قال في آخر السورة واليه ترجعون وامثاله كثيرة في القرآن المسئلة الرابعة
الكلام على الوجه الاول ابعد لان النبي صلعم كان يقول ابدا ان مرجعكم الى الله فقال وان الى ربك المنتهى الموعود والمذكور في القرآن وكلام النبي صلعم وعلى
الوجه الثاني بعموم الى الرب كل منتهى وفي هذا الوجه انه منتهى وهو مبدأ على الوجه يقول منتهى الادراكات فان الانسان اولا يدرك الاشياء
الظاهرة ثم يمعن النظر فينتهي الى الله فيقف عنده ثم قال تعالى وانه هو اضحك وابكى وفيه مسائل الاولى في تعلق الى المنتهى على اثبات الوحدانية
فهذه الايات مبينات لمسائل يتوقف عليها الاسلام من جملتها قدرة الله تعالى فان من العاصين من يعترف بان الله المنتهى وانه واحد لكن يقول هو
موجب لا قادر فقال تعالى هو اوجد الضدين الضحك والبكاء في محل واحد والموت والحياة والذكورة والانوثة في مادة واحدة وان ذلك
لا يكون الا من قادر واعترف به كل قادر وعلى قولنا ان قوله تعالى وان الى ربك المنتهى بيان المعاد فهو اشارة الى ان الله يعيد وامره في جنتها ضاحكا مسرورا
وفي جهنم باكيا محزونا كذلك يجعل في الاخرة المسئلة الثانية اضحك وابكي لا مفعول لهما في هذا الموضع لانهما مسوقان لقدرة الله تعالى لا لبيان
المقدور فلا حاجة الى المفعول يقول القائل فلان بيده الاخذ والعطاء يعطي ويمنع ولا يريد ممنوعا ومعطى المسئلة الثالثة اختار هذين الوصفين الذكر
والانثى لانهما امران لا يعللان فلا يقدر احد من الطبيعيين بين اختصاص الانسان بالضحك والبكاء وجها وسببا واذا لم يعلل بامر فلا بد له من موجد فهو الله
بخلاف الصحة والسقم فانهم يقولون سببهما اختلال المزاج وخروجه عن الاعتدال ومما يدلك على هذا انهم اذا ذكروا في الضحك امرا قالوا لقوة التعجب
وهو في غاية البطلان لان الانسان ربما يبهت عند رؤية الامور العجيبة ولا يضحك وقيل لقوة الفرح وليس كذلك لان الانسان يفرح كثيرا ولا
يضحك والحزين الذي عنده غاية الحزن يضحكه المضحك وكذا الامر في البكاء ان قيل لاكثرهم علما بالامور التي يدعيها الطبيعيون ان خروج الدمع من العين عند
امور مخصوصة لماذا لا يقدر على تعليل صحيح وعند الخواص كالتي في المغناطيس وغيرها تقطع الطبيعي كان عند اوضاع الكواكب تقطع هو والمهندس

الذي لا يفوض امره الى قدرة الله تعالى وارادته ثم قال تعالى وانه هو امات واحيى والبحث فيه كما في الضحك والبكاء غير ان الله تعالى في الاول بين خاصة
النوع الذي هو اخص من الجنس فانه اظهر وعن التعليل ابعد ثم عطف عليه ما هو اعم منه وهو في البعد عن التعليل وهو الاماتة والاحياء وهما صفتان متضادتان
اي الموت والحياة كالضحك والبكاء والموت على هذا ليس بمجرد العدم والا لكان التقى شيئا وكيف ما كان فالاماتة امر وجودي وهما من خواص الحيوان
او نقول الطبيعي الحياة الاعتدال المزاج والمزاج بين اركان متضادة هي النار والهواء والماء والتراب وهي متداعية الى الانفكاك وما لا تركيب فيه من
المتضاد لا موت له لان المتضادات كل واحد يطلب مفارقة مجاوره فقال تعالى الذي خلق ومزج العناصر وحفظها مدة قادر على ان يحفظها اكثر من ذلك
فاذا امات فليس عن ضرورة فهو فعل فاعل مختار وهو الله فهو الذي امات واحيى فان قيل متى امات واحيى حتى يعلم ذلك بل المشاهدة الاحياء والا
بناء على الطبع والموت نقول فيه وجوه احدها انه على التقديم والتأخير كانه قال احيى وامات ثانيها هو بمعنى المستقبل فان الامر قريب تقال فلان وصل والليل
دخل اذا قرب مكانه وزمانه فكذلك الاحياء والاماتة ثالثها اي خلق الموت والجمود في العناصر ثم ركبها واحياها اي خلق الحس والادراك فيها ثم
قال تعالى وانه خلق الزوجين الذكر والانثى وهو ايضا من جملة المتضادات التي تتوارد على النطفة فبعضها يخلق ذكرا وبعضها انثى ولا يصل اليه فهم
الطبيعي والذي هو لوته من البرد والرطوبة في الانثى ويزنب امرأة ايبس مزاجا من الرجل وكيف وقد تنقلب في المزاجات بين الصغر والكبر و
الذكر والانثى تجد امورا عجيبة منها نبات الشعور واقوى ما قالوا في نبات اللحية انهم قالوا الشعور متكونة من بخار دخاني يجد راي اليسر ثم
فاذا كانت المسام في غاية الرطوبة والتحلل كما في مزاج الصبي والمرأة لا ينبت الشعر لخروج تلك الادخنة من المسام الرطبة بسهولة قبل ان تتكون شعرا
واذا كانت في غاية اليبوسة والتكاثف لا ينبت الشعر بعسر خروجه من المخرج الضيق ثم ان تلك المواد تجذب الى مواضع مخصوصة وتندفع اما على الرأس
وانما تندفع اليه لانه مخلوق كقبة فوق الابخرة والادخنة فتصاعد اليها تلك فلهذا تكون شعور الرأس اكثر واطول واما في الرجل ففي مواضع مخصوصة
اليها الابخرة والادخنة منها الصدر لحرارة القلب والحرارة تجذب الرطوبة كالسراج الزيت ومنها بقرب آلات التناسل لان حرارة الشهوة تجذب
ايضا ومنها اللحيان فانه كثير الحركة بسبب الاكل والكلام والحركة ايضا جاذبة فاذا قيل لهم فالسبب الموجب يلازم نبات شعر اللحية وما الفرق بين
سن الصبي وبين سن الشباب وبين المرأة والرجل في بعضها بهت وفي بعضها تكلم بامور واهية ولو فوضها الى حكمة الله لكان اولى وفيها مسائل
الاولى قال تعالى وانه خلق ولم يقل وانه هو خلق كما قال وانه هو اضحك وابكى وذلك لان الضحك والبكاء ربما يتوهم متوهم انه بفعل الانسان وفي
الاماتة والاحياء وان كان ذلك التوهم ابعد لكن ربما يقول به جاهل كما قال من حاج ابراهيم الخليل عليه السلام حيث قال انا احيي واميت فاكد ذلك بذكر
الفصل واما خلق الذكر والانثى من النطفة فلا يتوهم احد انه يفعل احد من الناس فلم يؤكد بالفصل الا ترى الى قوله تعالى انه هو اغنى واقنى حيث كان
الاغناء عندهم غير مستند الى الله وكان في معتقدهم ان ذلك بفعلهم كما قال قارون انما اوتيته على علم عندي وكذلك قال وانه هو رب الشعرى لانهم كانوا
يستبعدون ان يكون رب محمد هو رب الشعرى فاكد في مواضع استبعادهم الى الله تعالى الاشياء ولم يؤكد في غيره المسئلة الثانية الذكر
والانثى اسمان هما صفتان او اسمان ليسا بصفة المشهور عند اهل اللغة انهما من الاسماء التي هي صفات فالذكر كالحسن والحرب والانثى
كالحبلى والكبرى وانما قلنا انها كالحبلى في رأي لانه حالها انها كالكبرى في رأي لانه حال لها اب كالكبير وانما قلنا ان الظاهر
انهما صفتان لان الصفة ما يطلق على شيء ثبت له امر كالعالم يطلق على شيء له علم والمتحرك يقال لشيء له حركة بخلاف الشجر والحجر فان الشجر لا يقال لشيء
بشرط ان يثبت له امر بل هو اسم موضوع معين والذكر اسم يقال لشيء له امر ولهذا يوصف به ولا يوصف بالشجر فيقال جاءني شخص ذكر او انسان ذكر ولا يقال
جسم شجر والذي ذهب الى انه اسم غير صفة انما ذهب اليه لانه لم يرد له فعل والصفة في الغالب له فعل كالعالم والجاهل والحسن والحرب والكبرى والحبلى
وذلك لا يدل على ما ذهب اليه لان الذكورة والانوثة من الصفات التي لا تتبدل بعضها ببعض فلا مطاوع لها افعال لان الفعل لا يتوقع له تجدد في صور
الغالب ولهذا لم يوجد الاضافات افعالا كالابوة والبنوة والاخوة والعمومة لكن من الذي يتبدل وحدث الاضافات المتبدلة افعال تقال واخاه
وخاله فلم يكن مثاله الا بتكلف فتقبل التبدل وقوله تعالى من نطفة اي قطعة من الماء وقوله تمنى من امنى المني اذا نزل ومن منى يمنى اذا قدر وقوله
من نطفة فيه بيان كمال القدرة لان النطفة جسم متناسب الاجزاء ويخلق الله تعالى منه اعضاء مختلفة وطباعا متباينة ويخلق الذكر والانثى منها اعجب ما يكون
على ما بيناه ولهذا لم يقدر احد على ان يدعيه كما لم يقدر على ان يدعي خلق السموات ولهذا قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله كما قال ولئن سألتهم
من خلق السموات والارض ليقولن الله ثم قال تعالى وان عليه النشأة الاخرى وهي في قول اكثر المفسرين اشارة الى الحشر والذي ظهر لي بعد طول التفكر
والسؤال من فضل الله تعالى الهداية فيه الى الحق انه يحتمل ان يكون المراد نفخ الروح الانساني فيه وذلك لان النفس الشريفة المنيرة لا تالف الاجسام الكثيفة الظلمانية
وبها كرم الله بني آدم واليها الاشارة في قوله تعالى وكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر والخلق الاخر غير خلق النطفة علقة والعلقة مضغة والمضغة عظاما
وبهذا الخلق الاخر يمتاز الانسان عن انواع الحيوانات ويشارك الملك في الادراكات ولهذا قال هناك انشأناه خلقا آخر بعد خلق النطفة قال هاهنا عليه النشأة
الاخرى فيجعل نفخ الروح نشأة اخرى كما جعل هناك انشأناه خلقا آخر والذي اوجب القول بهذا هو ان قوله وان الى ربك المنتهى عند الاكثرين لبيان عود العباد
وقوله تعالى هو يجزاه الجزاء الاوفى لذلك فيكون ذكر النشأة الاخرى اعادة ولانه تعالى قال بعد هذا وانه هو اغنى واقنى وهو من احوال الدنيا وعلى ما
ذكرنا يكون الترتيب في غاية الحسن فانه يقول تعالى خلق الذكر والانثى ونفخ فيهما الروح الانسانية الشريفة ثم اغناه بلبن الام وبنفقة الاب في صغره ثم اقناه

بالمحب بعد كبره فان قيل فقد وردت النشاة الاخرة للحشر في قوله تعالى اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده ان ذلك على الله يسير قل سيروا في
الارض فانظروا كيف بدا الخلق ثم الله ينشئ النشاة الاخرة فنقول الاخرى من الاخر لا من الاخر لان الاخر افعل وقد تقدم ان هناك لما ذكر البداء
حسن ان يقال الاعادة وهاهنا ذكر خلقه من النطفة كما في قوله ثم خلقنا النطفة علقة ثم قال انشاناه خلقا اخر وفي الاية مسائل على الوجوب ولا يجب على الله
الاعادة فما معنى قوله تعالى وان عليه قال الزمخشري عليه بما وعد به عليه عقلا فان من الحكمة الجزاء وذلك لا يتم الا بالحشر فيجب عليه عقلا الاعادة
ونحن لا نقول بهذا القول ونقول فيه وجهان الاول عليه بحكم الوعد فانه تعالى قال انا نحن نحيي الموتى فعليه بحكم الوعد لا بالعقل ولا بالشرع الثاني عليه للتعيين
فان من حضر بين جمع وحاولوا الامر وعجزوا عنه تعالى وجب عليك اذا ان تفعل اي تعينت المسئلة الثانية قرئ النشاة على انه مصدر كالضربة على وزن فعلة
وهي للمرة تقال ضربته ضربة فيبقي الشي مرة اخرى عليه وقرئ النشاءة بالمد على انه مصدر على وزن فعالة كالكفالة وكيف ما قرئ فهي من نشا وهو
لازم وكان الواجب ان يقال عليه الانشاء فربما نقول قابل الانشاء من باب الاحلاس حيث قالت احلسته وما جلس واقمته فما قام فقال
انشاه وما نشا اي قصد لنشا ولم يوجد فاذا قال عليه النشاة اي يوجد النشو وتحقق بحيث يوجد جزما المسئلة الثالثة هل بين قول القائل عليه الشي
مرة اخرى وبين قوله عليه النشاة الاخرى فرق نقول نعم اذا قال عليه الشي مرة لا يكون المسمى معلوما اولا واذا قال عليه النشاة الاخرى يكون قد علم حقيقة
النشاة الاولى فنقول ذلك المعلوم عليه ثم قال تعالى وانه هو اغنى واقنى وقد ذكرنا غيره فنقول اغنى يعني دفع حاجته ولم تركه محتاجا لان الكريم في
مقابلة الغني من لم يبق فقيرا بوجه من الوجوه فهو غني مطلقا ومن لم يبق فقيرا من وجه فهو غني من ذلك الوجه قال اغنوهم عن المسئلة في اليوم وقيل
ذلك على زكوة الفطر ومعناه اذا اتاه ما احتاج اليه وقوله تعالى واقنى معناه وزاد عليه الاقناء فوق الاغناء والذي عندي ان الحروف متناسبة
في المعنى نقول لما كان مخرج القاف فوق مخرج الغين جعل الاقناء لحالة فوق الاغناء وعلى هذا فالاغناء هو ما اتاه الله من العين واللسان وهداه
الى الارتضاع في صباه او هو ما اعطاه الله تعالى من القوت واللباس المحتاج اليهما وفي الجملة كل ما دفع الله به الحاجة فهو اغناء وكل ما زاد عليه فهو
اقناء ثم قال تعالى وانه هو رب الشعرى اشارة الى فساد قول قوم اخرين وذلك لان بعض الناس ذهب الى ان الفقر والغنى بكسب الانسان
واجتهاده فمن كسب استغنى ومن كسل افتقر وبعضهم ذهب الى ان ذلك بالبخت وذلك بالنجوم فقال تعالى هو اغنى واقنى وان قال قائل ذلك بالنجوم
غالطا فنقول هو رب النجوم وهو محركها كما قال تعالى وهو رب الشعرى وقوله هو رب الشعرى لانكارهم ذلك لانه بالفضل والشعرى نجم مضيء وفي
النجوم شعريان احديهما شامية والاخرى يمانية والظاهر ان المراد اليمانية لانهم كانوا يعبدونها ثم قال تعالى وانه اهلك عادا الاولى لما ذكر انه
اغنى واقنى وكان ذلك بفضل الله لا بعطاء الشعرى وجب الشكر لمن هو اهلك وكان منهم دليلا قال عادا وثمود وغيرهم وعادا الاولى قيل بالاولى
تميزت عن قوم كانوا بمكة هم عاد الاخرة وقيل الاولى لبيان تقدمهم لا للتمييز تقول زيد العالم جاءني فتصفه لا للتمييز ولكن لتبيين علمه وفيه قراءة
عادا الاولى بكسر نون التنوين لالتقاء الساكنين وعاد الاولى باسقاط نون التنوين ايضا لالتقاء الساكنين وقرئ عزير ابن الله وقل هو الله احد
الله الصمد وعاد لولى بادغام النون في اللام وحذف همزة التي في اللام وعاد لؤلى بهمز الواو وقرئ والقاري على سؤقه ودليله ضعيف وهو
محمل في موضع المؤقدة والموصدة بالهمزة والواو وفي الموضع لاجل الهمزة وكذا في سؤقه لوجود الهمزة في الاصل وفي موسى وقوله تعالى
ثم قال تعالى وثمود فما ابقى يعني واهلك ثمود وقوله فما ابقى عائد الى عاد وثمود اي فما ابقى عليهم ومن المفسرين من قال فما ابقاهم
اي فما ابقى منهم احدا ويؤيده قوله تعالى فهل ترى لهم من باقية وتمسك الحجاج على من قال ان ثقيفا من ثمود بقوله تعالى فما ابقى وقوم نوح
اي اهلكهم من قبل والمسئلة مشهورة من قبل وبعد تقطع عن الاضافة فتصير كالغاية فيبنى على الضمة اما البناء فلتضمن الاضافة واما على الضمة فلانها
لو بنيت على الفتحة لكان هداية فيها ما يستحقه بالاعراب من حيث انها ظروف زمان فتستحق النصب والفتح مثله ولو بنيت على الكسر لكان الامر على ما تقتضيه
الاعراب وهو الجر بالجار فبنيت على ما يخالف حال اعرابها وقوله تعالى انهم كانوا هم اظلم واطغى اما الظلم فلانهم هم البادئون بالظلم
سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها والبادي اظلم واما اطغى فلانهم سمعوا المواعظ وطال عليهم الامد ولم يرتدعوا حتى دعا عليهم نبيهم ولا يدعو نبي
على قومه الا بعد الاصرار العظيم والظالم واضع الشي في غير موضعه والطاغي المجاوز حده فالطاغي ادخل في الظلم فهو كالمغاير والمخالف من الف
مغاير مع وصف اخر زائد وكذا المغاير والمضاد وكل ضد غير وليس كل غير ضدا وعليه سؤال وهو ان قوله وقوم نوح المقصود منه تخويف الظالم بالهلاك
فاذا قال هم كانوا في غاية الظلم والطغيان فاهلكوا فيقول الظالم هم كانوا اظلم فاهلكوا لمبالغتهم في الظلم ونحن ما بالغنا فلا نهلك واما لو قالوا اهلكوا
لظلمهم لخاف كل ظالم فما الفائدة في قوله اظلم نقول المقصود بيان شدة ظلمهم وقوة اجسامهم فانهم لو لم يتمردوا في الظلم والطغيان الشديد لما دام هم
وطول اعمارهم مع ذلك ما نجا منهم احد فما حال من هو دونهم في العمر والقوة فهو كقوله تعالى اشد منهم بطشا وقوله تعالى والمؤتفكة اهوى وفيه مسائل
الاولى المؤتفكات والمشهور فيها انها قرى قوم لوط لكن كانت لهم مواضع ائتفكت فهي مؤتفكات ويحتمل ان يقال المراد كل من انقلبت مساكنه ودثرت
اماكنه ولهذا تسمى المهلكين بالمؤتفكات تقول ائتفك فلان وفلان وكل من كان من امثالهم واشكالهم المسئلة الثانية اهوى اي اهواها يعني اسقطها فقيل
اهواها من الهوى الى الارض حيث حملها جبريل عليه السلام على جناحه ثم قلبها وقيل كانت عمارتهم مرتفعة فاهواها بالزلزلة وجعل عاليها سافلها المسئلة الثالثة
قوله تعالى والمؤتفكة اهوى على ما قلت تقول القائل والمنقلبة قلبها وقلب المنقلبة تحصيل الحاصل فهو ليس معناه المنقلبة انقلبت بنفسها بل الله قلبها فانقلبت

الله

المسئلة الرابعة ما الحكمة في اختيار المؤتفكة باسم المواضع في الذكر وقال في عاد وثمود وقوم نوح اسم القوم فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان
ثمود اسم الموضع فذكر عادا باسم القوم وثمود باسم الموضع وقوم نوح باسم القوم والمؤتفكة باسم الموضع ليعلم ان القوم لا يمكنهم صون اماكنهم عن عذاب الله تعالى
والموضع لا يحصن القوم عنه فان في العادة تارة يتقوى الساكن بمسكنه واخرى يتقوى المسكن بساكنه وعذاب الله لا يمنعه مانع وهذا المعنى
حصل للمؤمنين في اشتهر احدها قوله تعالى وكف ايدي الناس عنكم وقوله تعالى وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله ففي الاول لم يقدر الكافر على حفظ
مسكنه وفي الثاني لا يتقوى الحصن على حفظ الساكن والوجه الثاني في سوان عادا وثمود وقوم نوح كان اسمهم معلوما واماكنهم كانت قد دثرت ولكن امرهم
كان مشهورا متواترا وقوم لوط كانت مساكنهم واثار الانقلاب من ظاهره فذكر الاظهر من الامرين في كل قوم ثم قال تعالى فغشاها ما غشى يحتمل ان
يكون مفعولا وهو الظاهر ويحتمل ان يكون فاعلا تقال هم من حجر من سجيل ما اقول يحتمل ان يكون الذي غشى هو الله يكون كقوله تعالى والسماء وما بناها
ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى عموم ما غشاها عليهم اي غضب الله عليهم الغضب يعني ان الله غضب عليهم غضبه تعالى لن اغضب ملكا بكلام نفسه الملك كما مكث
الذي عذبك ثم قال تعالى فباي الاء ربك تتمارى قيل هذا ايضا مما في الصحف وقيل هو ابتداء كلام والخطاب عام كانه يقول بايها السامع شك او
تجادل وقيل هو خطاب مع الكافر ويحتمل ان يقال مع النبي صلعم ولا تعالى كيف يجوز ان يقول للنبي صلعم تتمارى لانا نقول هو من باب لئن اشركت ليحبطن عملك يعني
لم يبق فيه امكان الشك حتى ان فرضنا لو فرض النبي صلعم ممن يشك او يجادل في بعض الامور الخفية لما كان يمكنه المماراة في هذا والعموم هو الصحيح كانه يقول
باي الاء ربك ايها الانسان كما قال يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم وقال تعالى وكان الانسان اكثر شي جدلا فان قيل المذكور من قبل نعم ونقم
والالاء نعم فكيف قال الاء ربك نقول لما عد من قبل النعم وهو الخلق من النطفة ونفخ الروح الشريف فيه والاغناء والاقناء وذكر ان الكافر بنعمة
اهلك قال فباي الاء ربك تتمارى فيصيبك مثل ما اصاب الذين تماروا من قبل او نقول لما ذكر الانذار قال فباي الاء ربك تتمارى انت مما اصاب الذين اصابهم
وذلك بحفظ الله اياك فباي الاء ربك تتمارى ويستزيده بيانا في قوله تعالى فباي الاء ربكما تكذبان في مواضع العذاب ثم قال تعالى هذا نذير من
النذر الاولى وفيه مسائل الاولى المشار اليه بهذا ماذا نقول فيه وجوه احدها محمد صلعم من جنس النذر الاول ثانيها القرآن ثالثها ما ذكره من اخبار
المهلكين ومعناه حينئذ هذا بعض الامور التي هي منذرة وعلى قولنا المراد محمد صلعم فالنذير هو المنذر ومن لبيان الجنس وعلى قولنا المراد هو القرآن يحتمل ان
يكون النذير بمعنى المصدر ويحتمل ان يكون بمعنى الفاعل وكون الاشارة الى القرآن بعيد لفظا ومعنى اما معنى فلان القرآن ليس من جنس الصحف الاولى لانه
معجز وتلك لم تكن معجزة واما لفظا فلانه تعالى لما بين الوحدانية وقال فباي الاء ربك تتمارى قال هذا نذير اشارة الى رسول الله اثباتا للرسالة وقال
بعد ذلك ازفت الازفة اشارة الى القيامة فيكون في الايات اثبات اصول ثلثة مرتبة فان الاصل الاول هو الله ووحدانيته ثم الرسول
ورسالته ثم الحشر والقيامة واما لفظا فلان النذير اذا كان كاملا فاذكره من حكاية المهلكين اولى لانه اقرب ويكون على هذا من لبيان التبعيض اي ان
هذا الذي ذكرنا بعض ما جرى وبعض ما وقع او يكون لابتداء الغاية يعني هذا انذار من المنذرين المتقدمين تقال هذا الكتاب وهذا الكلام من فلان وعلى
الاقوال كلها ليس ذكر الاولى لبيان الموصوف بالوصف وتميزه عن النذر الاخر كما تقول الفرقة الاولى احترازا عن الفرقة الاخيرة وانما هو لبيان ان
الوصف للموصوف كما تقول زيد العالم جاءني فتذكر العالم اما لبيان ان زيدا عالم غير انك لا تذكر لفظ الخبر فتاتي به على طريق الوصف واما للمدح زيد به واما لامر
اخر والاولى على العود الى لفظ الجمع وهو النذر ولو كان للمعنى لقال من النذر الاولين لقال من الاقوام المتقدمة والمتقدمين على اللفظ والمعنى ثم قال تعالى
ازفت الازفة وهو كقوله تعالى وقعت الواقعة وقال كانت الكائنة وهذا الاستعمال يقع على وجوه منها اذا كان الفاعل صار فاعلا بمثل ذلك
الفعل من قبل ثم صدر منه مرة اخرى مثل الفعل فقال فعل الفاعل اي الذي كان فاعلا وصار فاعلا فعل مرة اخرى تقال حاكه الحائك اي من شغله ذلك من قبل فعله
ومنها ما يصير الفاعل فاعلا بذلك الفعل منه او تقال اذا مات الميت انقطع عمله واذا غضب الغضبان فضربه فقوله ازفت الازفة يحتمل ان يكون من
الاول اي قربت الساعة التي كل يوم يزداد قربها فهي كائنة قريبة وزادت في القرب ويحتمل ان يكون كقوله تعالى وقعت الواقعة اي قربت ووقعها
وازفت فاعلها في الحقيقة الغاشية او الساعة او مثلها وقوله تعالى ليس لها من دون الله كاشفة في
فيه وجوه احدها لا مظهر لها الا الله فمن يعلمها لا يعلم الا باعلام الله تعالى اياه واظهاره اياها فهو كقوله تعالى ان الله عنده علم الساعة وقوله
لا يجليها لوقتها الا هو ثانيها لا ياتي بها الا الله كقوله تعالى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وفيه مسائل الاولى على هذا يقدره
ليس لها غير الله كاشفة ومن تدخل على النفي فتؤكد معناه تقال ما جاءني احد وما جاءني من احد وعلى هذا يحتمل ان يكون فيه تقديم وتاخير
وتقديره ليس لها من كاشفة دون الله فيكون نفيا عاما بالنسبة الى الكواشف ويحتمل ان تقال اللفظ زائدة بل معنى الكلام انه ليس في
الوجود نفس تكشفها اي تخبر عنها كما هي ومتى وقتها من غير الله يعني من يكشفها فانما يكشفها من الله لا من غير الله تقال كشفت الامر من زيد ودون
يكون بمعنى غيره كما في قوله تعالى ائفكا الهة دون الله تريدون اي غير الله المسئلة الثانية كاشفة صفة لمؤنث اي نفس كاشفة وقيل هي
للمبالغة كما في العلامة وعلى هذا لا يقال بان معنى ان لا يكون لها كاشفة بصيغة المبالغة ولا يلزم من نفي الكاشف الفائق نفي الكاشف لانا
نقول لو كشفها احد لكان كاشفا بالوجه الكامل فلا كاشف لها ولا يكشفها احد وهو كقوله تعالى وما انا بظلام للعبيد وحيث نفي كونه ظلاما
بيانا لنفي ولا يلزم منه نفي كونه ظالما وقد قلنا هناك انه لو ظلم عبيده الضعفاء بغير حق لكان في غاية الظلم وليس في غاية الظلم فلا يظلمهم اصلا المسئلة

اذا علم ان معناه ليس لها نفس كاشفة فقوله من دون الله استثنا على الاشهر من الاقوال فيكون ان الله تعالى لها كاشفة فقول الجواب عنه من وجوه الاول لا فساد في ذلك قال الله تعالى ولا اعلم ما في نفسك حكاية عن عيسى عليه السلم والمعنى الحقيقة الثاني ليس هو صريح الاستثناء فيجوز فيه ان لا يكون مستثنى الثالث الا بمعنى الكاشف المبالغ ثم قال تعالى افمن هذا الحديث تعجبون قيل من القرآن ويحتمل ان تعالى هذا اشارة الى حديث ازفة الآزفة فانهم كانوا يتعجبون من حشر الاجساد وهم العظام بعد الفساد وقوله تعالى وتضحكون يحتمل ان يكون المعنى وتضحكون من هذا الحديث كما قال تعالى فلما جاءهم باياتنا اذا هم منها يضحكون في قصة موسى عليه السلم وكانوا هم ايضا يضحكون من حديث النبي والقرآن ويحتمل ان يكون انكارا على مطلق الضحك مع سماع حديث القيمة اى اتضحكون وقد علمتم ان القيمة قربت فكان حقا ان لا تضحكوا حينئذ وقوله تعالى ولا تبكون اى كان حقا لكم ان تبكوا فيه كون ذلك وتاتون بضده وقوله تعالى وانتم سامدون اى غافلون وذكر باسم الفاعل لان الغفلة دائمة واما الضحك والعجب فهما امران يتجددان ويعدمان وقوله تعالى فاسجدوا يحتمل ان يكون الامر عاما ويحتمل ان يكون الخطاب فيكون كانه قال فاسجدوا ايها المؤمنون شكرا على الهداية واشتغلوا بالعبادة ولم يقل واعبدوا الله اما لكونه معلوما واما لان العبادة في الحقيقة لا تكون الا لله فقال اعبدوا وان اتوا بالمامور ولا تعبدوا غير الله لا تناليت [illegible] وهو ايا باب السجدة عند واتم ما [illegible] اذا حمل على العموم والله اعلم

سورة القمر

بسم الله الرحمن الرحيم

اقتربت الساعة وانشق القمر اول السورة مناسب لآخر ما قبلها وهو قوله ازفت الآزفة فكانه اعاد ذلك مع الدليل وقال قلت ازفت الآزفة وهو حق اذ القمر انشق والمفسرون باسرهم على ان المراد ان القمر انشق وحصل فيه الانشقاق ودلت الاخبار على حديث الانشقاق وفي الصحاح خبر مشهور رواه جمع من الصحابة [illegible]

[illegible]

فتول عنهم اي ليس عليك ولا على الانبياء الا البلاغ فان ابلغت فقد اتيت بما عليك من الحكمة البالغة التي امرت بها كقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة
والموعظة الحسنة وقوله اذا لم يفد وثانيهما ما استفهامية ومعنى الايات حينئذ انك اتيت بما عليك من الدعوى واظهار الاية عليها فكذبوا فانذرتهم بما جرى
على المكذبين فلم يفدهم فهذه حكمة بالغة وما الذي يغني النذر غير هذا فلم يبق عليك شيء آخر فتول عنهم قد ذكرنا ان المفسرين يقولون ان قوله تول منسوخ
وليس كذلك بل المراد منه لا تناظرهم بالكلام ثم قال تعالى يوم يدع الداع الى شيء نكر قد ذكرنا ان من نصح شخصا فلا يؤثر فيه النصح يعرض عنه ويقول
مع غيره ما يجب نصح المعرض عنه ويكون فيه قصد ارشاده ايضا فقال بعدما قال تول عنهم يوم يدع الداع يخرجون من الاجداث للتخويف والعامل
في يوم هو ما بعده وهو قوله يخرجون من الاجداث والداعي معروف كالمنادي في قوله يوم ينادي المنادي لانه معلوم قد اخبر عنه فقيل ان مناديا
ينادي وداعيا يدعو وفي الداعي وجوه احدها انه اسرافيل وثانيها انه جبريل وثالثها انه ملك موكل بذلك والتعريف حينئذ لا يقطع احد العلة وانما
يكون ذلك كقولنا جاء رجل فقال الرجل وقوله تعالى الى شيء نكر اي منكر وهو يحتمل وجوها احدها الى شيء نكر في يومنا هذا لانهم انكروه اي يوم يدع
الداعي الى الشيء الذي انكروه يخرجون وثانيها نكرا اي منكرا يقول القائل كان ينبغي ان لا يكون اي من شأنه ان لا يوجد تقول فلان ينهى عن المنكر وعلى هذا
فهو عندهم كان ينبغي ان لا يقع لانه يرديهم في الهاوية فان قيل ما ذلك الشيء النكر نقول الحساب او الجمع او النشر يجمع وهذا اقرب فان قيل النشر
لا يكون منكرا فانه احياء ولان الكافر من اين يعرف وقت النشر ما يجري عليه لينكره نقول يعرف ويعلم بدليل قوله تعالى يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا
ثم قال تعالى خشعا ابصارهم يخرجون من الاجداث كانهم جراد منتشر وفيه قراآت خاشعا وخشعا وخاشعة فمن قرأ خاشعا على قول القائل تخشع ابصارهم
على ترك التانيث لتقدم الفعل ومن قرأ خاشعة على قوله تخشع ابصارهم ومن قرأ خشعا فله وجوه احدها على قول من يقول يخشعن ابصارهم على طريقة
من يقول اكلوني البراغيث ثانيها في خشعا ضمير وابصارهم بدل عنه تقديره يخشعون ابصارهم على بدل الاشتمال وهو الصحيح ولهذه القراءة وجه آخر
اظهر مما قالوه وهو ان يكون خشعا منصوبا على انه مفعول بقوله يوم يدعو الداعي خشعا اي يدعو هؤلاء فان قيل هذا فاسد من وجوه احدها ان الشخص
لا فائدة فيه لان الداعي يدعو كل احد ثانيها قوله يخرجون من الاجداث بعد الدعاء فيكونون خشعا قبل الخروج وانه باطل ثالثها قراءة خاشعا تبطل هذا القول
اما الجواب عن الاول فهو ان يقال قوله الى شيء نكر يدفع ذلك لان كل احد لا يدعى الى شيء نكر وعن الثاني المراد من شيء نكر الحساب العسير فكانه قال
يوم يدعو يخرجون بل اذكر او ما يغني النذر كما قال تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين ويكون يخرجون ابتداء كلام وعن الثالث انه لا ينافي ما ذكرنا
وخاشعا نصب على الحال او على انه مفعول يدعو كانه يقول يدعو الداعي قوما خاشعا ابصارهم والخشوع السكون قال تعالى وخشعت الاصوات وخشوع
الابصار سكونها على حال لا تنقلب يمنة ويسرة كما في قوله لا يرتد اليهم طرفهم وقوله تعالى يخرجون من الاجداث كانهم جراد منتشر مثلهم بالجراد المنتشر في الكثرة
والتموج ويحتمل ان يقال المنتشر مطاوع نشره اذا احياه فكانهم جراد يتحرك من الارض ويدب اشارة الى كيفية خروجهم من الاجداث وضعفهم ثم قال
مهطعين الى الداعي اي مسرعين اليه انقيادا يقول الكافرون هذا يوم عسر يحتمل ان يكون العامل الناصب ليوم في قوله تعالى يوم يدعو الداعي اي يوم يدعو
الداعي يقول الكافرون هذا يوم عسر وفيه فائدة وهي ان احدها تنبيه المؤمن ان ذلك على الكافر عسير كما قال تعالى فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير
يسير يعني لهم عسر لا يسر معه ثانيها هي ان الامرين يتبعان شرا كما يرى المؤمن والكافر فان الخروج من الاجداث كانهم جراد والاتقاع الى الداعي يكون
للمؤمن والكافر واما المؤمن فانه يخاف ولا يامن من العذاب الا بايمان الله تعالى اياه بقوله انه يثيبه الثواب فيتقي الكافر فيقول هذا يوم عسر ثم انه تعالى
اعاد بعض الانباء فقال كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا وقالوا مجنون وازدجر فيها تخويف وتسلية لقلب محمد صلى الله عليه وسلم فان حاله كحال من تقدمه وفيه مسائل
الاولى الحاق تاء التانيث بالفعل قبل ذكر الفاعل جائز بالاتفاق وحسن والحاق ضمير الجمع قبيح عند الاكثرين فلا يجوزون كذبوا قوم نوح ويجوزون كذبت
فالفرق نقول التانيث قبل الجمع لان الانوثة والذكورة للفاعل امر لا يتبدل ولم يحصل الا بتوقف على السبب فعلها الذي به فاعله فليس
بها كانت هي انثى لاجل الضرب بخلاف الجمع لان الجمع فاعلين بسبب فعلهم الذي هم فاعلون فانا اذا قلنا جمع ضربوا فهم ضاربون ليس مجرد اجتماعهم في
الوجود صحيح قولنا ضربوا وهم ضاربون لانهم ان اجتمعوا في مكان فهم جمع ولكن ان لم يضرب الكل لا يصح قولنا ضربوا فهم ضاربون ليس مجرد اجتماعهم في
الاجتماع في الفعل والفاعلية ليس بسبب الفعل فهم برآن يقال ضربوا لان الجمع لم يبتهم الا بسبب انهم ضربوا فليس الجميع من الفعل فاعلون جمعهم بسبب
فنقول الضاربون ضربوا واما ضربت هند فيصح لانه لا يصح ان يقال الاناث لمن غيرهن الا بسبب انهم ضربوا جميعهم فينبغي ان لا يعلم اولا اجتماعهم في الفعل
ضاربة وليس الجمع كذلك لو قلنا جمع ضربوا فضاربون ضاربين لاجتماعهم في الفعل ولهذا ورد الجمع على اللفظ بعد ورود التانيث عليه فقيل ضاربة وضاربات
ولم يجمع اللفظ اولا المرة الاولى ولا ذكر ولهذا لم يحسن ان يقال ضربن هند وحسن بالاجماع ضربت قوم وسيلون المسالة الثانية لما قال كذبت ما الفائدة
في قوله تعالى فكذبوا عبدنا نقول الجواب عنه من وجوه الاول ان قوله كذبت قوم نوح اي باياتنا كما كذبت قومك بآية الانشقاق فكذبوا الثاني
كذبت قوم نوح الرسل وقالوا لم يبعث الله رسولا وكذبوهم في التوحيد فكذبوا عبدنا كما كذبوا غيره وذلك لان قوم نوح كانوا مشركين
يعبدون الاصنام يكذبون كل رسول وينكرون الرسالة لانهم يقولون لا يتعلق الله بالعالم السفلي وانما امره الى الكواكب وكان مذهبهم التكذيب فكذبوا
الثالث قوله تعالى فكذبوا عبدنا لتعقيب التقرير والرد عليهم تقديره كذبت قوم نوح فكان تكذيبهم عبدنا اي لم يكن تكذيبا بحق كما يقول القائل كذبت فكذبت
حاله المسالة الثالثة ذكرنا مرارا ان تخصيص الله العالمين بالاضافة تشريف كما في قوله تعالى ان عبادي يا عبادي واذكر عبدنا انه من عبادنا وكل واحد عبده

فا

فما السر فيه نقول الجواب عنه من وجوه الاول ما قيل في المشهور ان الاضافة الى تشريف منه فمن خصه بكونه عبده شرف وهذا كقوله تعالى ان عبادي ليس
وقوله تعالى ناقة الله الثاني المراد من عبدنا اي الذي عبدنا فان كل عباد الله هم مخلوقون للعبادة لقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولكن منهم من عبد
فحقق المقصود فصار عبده ويؤيده قوله تعالى كونوا عبادا لي اي حققوا المقصود الثالث الاضافة تبيينه المصدر فمعنى عبدنا هو الذي لم يعبد معبودا سوانا وهو
من اتبع هواه فقد اتخذ الهه فالعبد المضاف هو الذي يخليه في كل وقت من فاكهة وشربه وجميع اموره لوجه الله تعالى وقيل ما هم المسالة الرابعة ما الفائدة
في اختيار لفظ العبد مع انه لو قال رسولنا لكان ادل على تقبيح فعلهم نقول قوله عبدنا ادل على صدقه وقبح تكذيبهم من قوله رسولنا لو قال لان العبد اقل
تحريفا للكلام لسيده من الرسول وذلك لقوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين المسالة الخامسة قوله تعالى وقالوا
مجنون اشارة الى انه اتى بالآيات الدالة على صدقه حيث راوا ما عجزوا عنه وقالوا اصابه الجن او هو زيادة في بيان قبح صنيعهم حيث لم يقنعوا بقولهم
انه كاذب بل قالوا مجنون اي يقول ما لا يقوله عاقل والكاذب العاقل يقول ما يظن به انه صادق فقالوا مجنون اي يقول ما لا يقبله عاقل فبالغوا
في التكذيب المسالة السادسة وازدجر اخبار من الله تعالى او حكاية قولهم نقول فيه خلاف منهم من قال اخبار من الله تعالى وهو عطف على كذبوا و
قالوا اي هم كذبوا وهو ازدجر اي اوذي وزجر فكانه قال تعالى كذبوا واوذوا وعلى هذا ان قيل لو قال كذبوا عبدنا وزجر لكان الكلام اكثر مناسبة نقول
لا بل هذا ابلغ لان المقصود تقوية قلب النبي صلى الله عليه وسلم بذكر من تقدمه فقال وازدجر اي فعلوا ما يوجب الانزجار من دعائهم حتى ترك دعوتهم وعدل عن الدعاء
الى الايمان الى الدعاء عليهم ولو قال زجر وهو ما كان يفيد انه ما دعا منهم لان النبي صلى الله عليه وسلم قال اوذي وكذب ما اوذيت وما اوذيت وهو كالازم تعالى الا عند
حصول الفعل الا قليلا ومنهم من قال وازدجر حكاية قولهم اي هم قالوا ازدجر تقديره قالوا مجنون مزدجر ومعناه ازدجره الجن او كانهم قالوا جن وازدجر
والاول اصح ورتب عليه قوله تعالى فدعا ربه انه مغلوب في غاية الحسن لانهم لما زجروه وانزجر عن دعائهم دعا ربه اني مغلوب وفيه مسائل الاولى قرئ
اني بكسر الهمزة على انه دعا فكانه قال اني مغلوب وقرئ بالفتح اي باني المسالة الثانية ما معنى مغلوب نقول فيه وجوه الاول غلبني الكفار فانتصر لي
منهم الثاني غلبتني نفسي وحملتني على الدعاء عليهم فانتصر لي من نفسي وهذا الوجه نقل ابن عطية وهو ضعيف الثالث وجه مركب من الوجهين وهو احسن منهما وهو
ان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يدعو على قومه ما دام في نفسه احتمال وحلم واحتمل نفسه عدم الايمان منهم تحملا الى ان يأس تحصل والاحتمال والظلم نوا الناس
عنه وليلا قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فلا تذهب نفسك عليهم حسرات وقال الله تعالى ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون فقال نوح
يا الهي ان غلبتني نفسي وقت امرتني فيه بالدعاء عليهم فاهلكهم فيكون معناه مغلوب بحكم البشرية اي غلب وعيل صبري فانتصر لي منهم لا من نفسي المسالة الثالثة
فانتصر معناه انتصر لي او لنفسك فانهم كفروا بك فيه وجوه احدها فانتصر لي ثانيها فانتقم لك ولدينك فاني غلبت وعجزت
عن الانتصار لدينك ثالثها فانتصر للحق ولا يكون فيه ذكره ولا ذكر ربه وهذا لانه نوى البيت يكون للحق معه يقول القائل اللهم اهلك الكاذب منا
وانصر المحق منا قوله تعالى ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر عقيب دعائه وفيه مسائل الاولى المراد من الفتح والابواب والسماء حقائقها او هو
مجاز نقول فيه قولان احدهما حقائقها وللسماء ابواب تفتح وتغلق ولا استبعاد فيه وثانيهما هو على طريقة الاستعارة فان الظاهر ان الماء كان من
السحاب وعلى هذا فهو كما يقول القائل في المطر الوابل جرت ميازيب السماء وفتحت افواه القرب اي كانه ذلك فالمطر في الطوفان كان بحيث يقول
القائل فتحت ابواب السماء ولا شك ان المطر من فوق كان في غاية الهطلان المسالة الثانية قوله تعالى ففتحنا اي ان الله انتقم منهم واستجاب دعاءه
لا بجند انزله كما قال تعالى وما انزلنا على قومه من بعده من جند من السماء وما كنا منزلين ان كانت الا صيحة واحدة بيانا لكمال القدرة ومن العجب انهم
كانوا يطلبون المطر سنين فاهلكهم بمطلوبهم المسالة الثالثة الباء في قوله تعالى بماء منهمر ما وجهه وكيف موقعه نقول فيه وجهان احدهما كما
في قول القائل فتحت الباب بالمفتاح وتقديره هو ان يجعل كان الماء جاء وفتح الباب وعلى هذا فيه قول من يقول فتح الله لك بخير
اي بقدر خزائن ورحمة الباب وعلى هذا فيه لطيفة وهي ان مرج المعاني وهو ان يجعل المقصود مقدما في الوجود وتقول كان مقصودي مجيء الى بابك
مغلق ففتحه وجاء وكذلك قول القائل لعل الله يفتح برزق اي يقدر رزقا يأتي الى الباب الذي كالمغلق فيدفعه ويفتحه فيكون الله قد فتحه بالرزق
ثانيهما فتح الباب مقرونا بماء منهمر وهو فتح السماء والانهار والسحاب والاصحاب حيث شديدا وحبيش فيكون المطر خرج من السماء التي هي السحاب
خروج مرتشح من ظرف وفي ذلك اليوم كان يخرج خروج سيل خارج من باب ثم قال تعالى وفجرنا الارض عيونا وفيه من البلاغة ما ليس في قول القائل
وفجرنا من الارض عيونا وهذا بيان التمييز في كثير من المواضع اذا قلت ضاق زيد ذرعا فقولك ضاق قلب زيد وفيه مسائل الاولى
قال فجرنا الارض عيونا ولم يقل فتحت السماء ابوابا لان السماء اعظم من الارض وهي للمبالغة قوله ابواب السماء ولم يقل ابوابه ولا مجاري ولا غيرها
واما قوله تعالى فجرنا الارض عيونا يكون حقيقة لا مبالغة فيه ويكفي في صحة ذلك القول ان يجعل في الارض عيون ثلاثة ولا يصح في السماء الا
ان قول القائل فانزلنا من السماء ماء ومثل هذا الذي ذكرناه في المعنى لاني المعجز والحكمة قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع
في الارض حيث لا مبالغة فيه وكلام الله لا يماثل كلام الله ولا تقرب منه فكلامي ذكره مثلا ولله المثل الاعلى المسالة الثانية العيون في عيون الماء حقيقة
ام مجاز نقول المشهور ان لفظ العين مشترك والظاهر انها حقيقة في العين التي هي آلة الابصار ومجاز في غيرها اما في عيون الماء فلانها تشبه العين الباكية
التي يخرج منها الدمع ولان الماء الذي في العين كالنور الذي في العين غير انها مجاز مشهور صار غالبا لا يفتقر الى القرينة عند الاستعمال الا لتمييز عن العين فكأنه

لا يحمل اسقط على العين الباصرة الا مرتبة كذلك لا يحمل على النواظر الا بقرينة مثل ما شربت من العين واغتسلت منها وغير ذلك مما يعين ما يوجد من الينبوع
فيقال عارضته اذا اصابه بالعين وعينته تعيينا وحبسته حيث جعلته بحيث تقع عليه العين وعاينته معاينة وعيانا اي عين اي صار بحيث تقع عليه العين المسئلة الثانية
قوله تعالى فالتقى الماء قرئ فالتقى الماآن اي النوعان منه ماء السماء وماء الارض فثنى اسماء الاجناس على تاويل صنف وجمع ايضا تعالى عندي ثمرات
وتمور واثمار في تاويل نوعان وانواع منه والصحيح المشهور فالتقى الماء وفيه معنى لطيف وذلك انه تعالى لما قال ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر ذكر الماء
وذكر انهمار النزول بقوله فلما قال وفجرنا الارض عيونا كان من الحسن البديع ان يقول ما يفيد ان الماء نبع منها بقوة فالتقى الماء اي من العين فار الماء بقوة
حتى ارتفع والتقى ماء السماء وان جرى ونبع ضعيفا لما كان هو يلتقي بماء السماء بل ماء السماء يرد عليه ويتصل به وهو الماء ولعل المراد من قوله وفار التنور مثل هذا وقوله
على امر قد قدر فيه وجوه الاول على حال قد قدرها الله تعالى كما شاء الثاني على حال قدر احد الماءين بقدر الآخر الثالث على مقادير وذلك لان الناس
اختلفوا فمنهم من قال ماء السماء كان اكثر ومنهم من قال كانا متساويين فقال على مقدار كان الاول اشارة الى عظمة امر الطوفان فان تنكير الامر يفيد ذلك يقول
القائل جرى على فلان شيء لا يمكن ان يقال اشارة الى عظمته وفيه احتمال آخر وهو ان يقال التقى الماء اي اجتمع على امر هالكهم وهو كان مقدورا مقدرا
وفيه رد على المنجمين الذين يقولون ان الطوفان كان بسبب اجتماع الكواكب ... والغرق لم يكن مقصودا بالذات وانما ذلك امر
لزم من الطوفان الواجب وقوعه فقال تعالى لم يكن ذلك الا لامر قد قدر ويدل عليه ان الله تعالى اوحى الى نوح انهم من المغرقين وقوله تعالى وحملناه
على ذات الواح ودسر اي سفينة حذف الموصوف واقام الصفة مقامه اشارة الى انها كانت من الواح مركبة موثقة بدسر وكان انفكاكها في غاية السهولة
ولم يقع انفصال فهو بفضل الله والدسر المسامير وقوله تعالى تجري اي سفينة ذات الواح جارية وقوله تعالى باعيننا اي بمرأى منا وبحفظنا لان العين آلة ذلك ويستعمل منه
قوله تعالى جزاء يحتمل وجوها احدها ان يكون نصبه بقوله حملناه اي حملناه جزاء اي ليكون ذلك الحمل جزاء الصبر على كفرانهم وثانيها ان يكون بقوله تجري باعيننا لان
فيه معنى حفظنا اي ما تركناه عن اعيننا وعوننا جزاء ثالثها ان يكون بفعل حاصل من مجموع ما ذكره كانه قال فتحنا ابواب السماء وفجرنا الارض عيونا وحملناه
وكل ذلك فعلناه جزاء ... الجزاء ما كان يحصل الا بالحفظ وكذلك لم يوجب ان يكون جزاء منصوبا بكونه مفعولا له لهذه الافعال ولهذا كر
ما فيه من اللطائف في مسائل الاولى قال في السماء ففتحنا ابواب السماء لان السماء ذات الرجع وما لها فطور ولم يقل وشققنا السماء وقال في الارض
وفجرنا الارض لان الارض ذات الصدع الثانية لما جعل المطر كانه الماء الخارج من ابواب مفتوحة واسعة ولم يقل في الارض وارسلنا من الارض بحارا
وانهارا بل قال عيونا والخارج من العين دون الخارج من الباب ذكر في الارض انه تعالى قال فجرناها كلها وقال فجرنا الارض ليقابل كثرة عيون الارض
وسعة ابواب السماء فيحصل بالكثرة ههنا ما حصل بالسعة ثم الثالثة ذكر عند الغضب سبب الهلاك وهو فتح ابواب السماء وفجر الارض بالعيون واشار الى
الهلاك بقوله تعالى على امر قد قدر اي امر الاهلاك ولم يصرح وعند الرحمة ذكر الانجاء بقوله تعالى وحملناه واشار الى طريق النجاة بقوله ذات الواح
وكذلك قال في موضع آخر فاخذهم الطوفان ولم يقل فاهلكوا وقال فانجيناه واصحاب السفينة فصرح بالانجاء ولم يصرح بالاهلاك اشارة الى سعة
الرحمة وغاية الكرم اي خلقنا سبب الهلاك ولو رجعوا لما ضرهم ذلك السبب كما قال نوح يا بني اركب معنا وعند الانجاء ... وجعل ... ما هو انجاء
ولو انكسرت لا تضره بل كان ينجيه فالمقصود عند الانجاء هو النجاة فذكر المحل هو المقصود وعند الاهلاك اظهر الاثر فذكر السبب صريحا الرابعة قوله تعالى تجري باعيننا
ابلغ من حفظا يقول القائل اجعل هذا نصب عينيك ولا يقول احفظه طلبا للمبالغة ... يحتمل ان يكون المراد بحفظنا ولهذا قال المراد بيان العين الجارية
قال كان ذلك جزاء على ما اتوا به لا على ايمانهم وصبره وشكر ما جرى كان جزاء صبرهم على كفرهم واما جزاء الشكر ... جزاء بكسر الجيم ... كقوله تعالى
... لمن كان كفر بفتح الكاف واما كفر فيه وجهان احدهما ان يكون كفر مثل شكر يعدى بالحرف ويقال شكرته وشكرت له قال تعالى
واشكروا لي ولا تكفرون وقال تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله ثانيهما ان يكون من الكفران اي جزاء لمن ستر امره وانكر شأنه وجعل
ان يقال كفرته وترك المراد ثم قال تعالى ولقد تركناها آية وفي العائد اليه الضمير وجهان احدهما عائد الى مذكور وهو السفينة التي فيها الواح وعلى هذا فيه وجهان
احدهما ترك الله عينها مدة حتى رآها ... وكانت على الجودي بالجزيرة وقيل بارض الهند وثانيهما ترك مثلها في الناس يذكر ... الوجهين الاولين
ايضا عائدا الى معلوم اي تركنا السفينة آية والاول اظهر وعلى هذا الوجه يحتمل ان يقال تركناها اي جعلناها آية لانها بعد النزاع منها صارت متروكة ومجعولة
يقول القائل تركت فلانا مثله اي جعلته ... وجملة فذكر احد المتعلقين بدلا عن الآخر وقوله تعالى فهل من مدكر اشارة الى
ان الامر من جانب الرسل قد تم ولم يبق الا جانب المرسل اليهم بان كانوا مستدرين متفكرين يهتدون بفضل الله فهل من مدكر يجدها ولا من جاء
الرسل متذكرين وهذا الكلام يصلح حثا ويصلح تخويفا وزجرا وفيه مسائل الاولى قال ههنا ولقد تركناها وقال في العنكبوت وجعلناها آية للعالمين واحد
على ما تقدم بيانه لكن لفظ الترك يدل على الجعل ... فقال ههنا مذكورة بالتفصيل حيث بين الامطار من السماء وتفجير الارض وذكر
السفينة بقوله ذات الواح ودسر وذكر جريها فقال تركناها اشارة الى حصول ذلك فان قيل اذا كان الامر كذلك فكيف قال ههنا وحملناه
ولم يقل واصحابه وقال هناك فانجيناه واصحاب السفينة نقول النجاة ههنا مذكورة على وجه ابلغ مما ذكره هناك لانه قال تجري باعيننا اي محفوظة وحفظ
السفينة حفظ اصحابه وحفظ اموالهم ودوابهم والحيوانات التي معهم فقوله فانجيناه واصحاب السفينة لا يلزم منه انجاء الاموال الا ببيان آخر والحكاية في
سورة هود اشد تفصيلا واتم بيانا فانه قال قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين حتى المحمول ثم قال تعالى واستوت على الجودي تقريرا لخلاص السفينة اشارة الى

تقدم

خلاص كل من فيها وآية منصوبة على انها مفعول ثان لانه بمعنى الجعل على ما تقدم بيانه وهو الظاهر ويحتمل ان يقال حال فانها تقول تركتها وهي آية وانها لم تكن
في وزن الفاعل والمفعول فهي من ... كانه قال تركناها دالة ويحتمل ان يقال نصبها على التمييز لانها بعض وجوه الترك ... المسئلة الثالثة مدكر
مفتعل من ذكر يذكر واصله مذتكر وكان مخرج الدال قريبا من مخرج التاء والحروف المتقاربة المخرج يصعب النطق بها على التوالي ولهذا اذا نظرت الى الدال
مع التاء عند النطق تقرب الدال من ان تصير تاء والتاء تقرب من ان تصير دالا فجعل التاء دالا والادغم او جعلت الدال فيها ومنهم من قرأ على
الاصل مذتكر ومنهم من قلب التاء دالا وقرأ مدكر ومن العرب من يقول في مدكر مذكر فقلب التاء ذالا وادغم والمدكر المعتبر
وفي قوله مدكر اشارة الى ما في قوله الست بربكم قالوا بلى اي هل من يتذكر تلك الحالة واما الى وضوح الامر كانه حصل للكل آيات الله وينسوها
فهل من مدكر يتذكر شيئا منها ثم قال تعالى فكيف كان عذابي ونذر وفيه وجهان احدهما ان يكون ذلك استفهاما من النبي صلعم تنبيها لقوله
وعدا بالعاقبة وثانيهما ان يكون عاما فيها ... ونذر اسقط منه ياء الاضافة كما حذف يسري في قوله تعالى والليل اذا يسر وذلك عند الوقف
ومثله كثير كما في قوله تعالى فاياي فاعبدون ولا تسعدون وقوله تعالى يا عباد فاتقون وقوله تعالى ولا تكفرون فذوقوا عذابي و
نذر وفيه مسائل الاولى ما الذي اقتضى الفاء في قوله تعالى فكيف كان نقول اما ان قلنا ان الاستفهام من النبي صلعم فكانه تعالى قال لقد علمت
من كان قبلك فكيف كان اي بعد ما احاط بهم علمك ... واما ان قلنا الاستفهام عام فنقول لما قال هل من مدكر فرض وجودهم وقال يا من
تذكر علمت الحال بالتذكير فكيف كان ويحتمل ان يقال هو متصل بقوله فهل من مدكر تقديره فكيف كان عذابي الثانية ما ... والعذاب والنذر
فكيف استفهم منه فنقول اما على قولنا الاستفهام من النبي صلعم فقد علم لا علم واما على قولنا عام فهو على تقدير الادكار وعلى تقدير الادكار يعلم الحال
ويحتمل ان يقال انه ليس باستفهام وانما هو اخبار عن عظم الامر كما في قوله تعالى الحاقة ما الحاقة والقارعة ما القارعة وهذا لان الاستفهام يذكر
للاخبار كما ان صيغة الاخبار تذكر للاستفهام فيقال زيد في الدار بمعنى هل زيد في الدار ويقول المنجز وعده هل صدقت فكانه تعالى قال عذابي وقع
وكيف كان اي كان عظيما وحينئذ لا يحتاج الى علم من يستفهم منه المسئلة الثالثة قال تعالى ففتحنا وفجرنا وباعيننا ولم يقل كيف كان عذابنا فنقول لوجهين
احدهما لفظي وهو ان ياء المتكلم يمكن حذفها لانها في اللفظ تسقط كثيرا فيما اذا التقى ساكنان تقول غلامي الذي وداري التي واذا حذفت يبقى آخر
... الآيات واما النون والالف في ضمير الجمع فلا يحذف واما الثاني وهو المعنوي فنقول ان كان الاستفهام من النبي صلعم فهو وحد الضمير للابانة وفي نحو وفجرنا
رعب العصاة فنقول قد ذكرنا ان قوله مدكر فيه اشارة الى قوله الست بربكم فما وحد الضمير بقوله الست قال فكيف كان المسئلة الرابعة ...
فهل هو مصدر كالانذار والحمد او هو جمع كالكبير والصغير نقول اكثر المفسرين على انه مصدر معناه فكيف كان عاقبة عذابي وعاقبة انذاري والظاهر ان
المراد الانبياء اي كيف كان عاقبة عذاب الله ورسله هل اصاب العذاب من كذب الرسل ام لا فاذا علمت الحال يا محمد فاصبر فان عاقبة امرك كعاقبة
اولئك النذر ولم يجمع العذاب لانه مصدر فلا يجمع ... ولا حاجة اليه فان قيل قوله تعالى كذبت ثمود بالنذر اي بالانذارات لان الانذارات
جاءتهم واما الرسل فقد جاءتهم واحد نقول كل من تقدم من الامم الذين اشركوا بالله كذبوا بالرسل وقالوا ما انزل الله من شيء وكان المشركون يكذبون
بالكل واما ابراهيم عليه السلم فكانوا يعتقدون فيه الخير واما بكونه شيخ المرسلين فقال كذبت ثمود بالنذر اي بالانبياء باسرهم ... المشركون
كذبوا بهم ثم قال تعالى ولقد يسرنا القرآن للذكر وفيه وجوه الاول للحفظ فيمكن حفظه ويسهل ولم يكن كتاب الله تعالى يحفظ على ظهر القلب غير القرآن وقوله
فهل من مدكر اي هل من يحفظه ويتلوه الثاني سهلنا للاتعاظ اذ اتينا فيه كل حكمة الثالث جعلناه بحيث يعلق بالقلوب ويستلذ سماعه ومن لا يفهم يتفهمه ولا يسام
من سمعه وفهمه ولا يقول قد علمت فلا اسمعه بل كل ساعة يزداد له منه لذة وعلم الرابع هو الاظهر وهو ان النبي صلعم لما ذكر بحال نوح عليه السلم وكان له معجزة قيل له
ان معجزتك القرآن ولقد يسرنا القرآن للذكر تذكرة لكل احد وتحدى به في العالم وبقي على مرور الدهور ولا يحتاج كل من يحضرك الى دعاء وسؤال في
في اظهار معجزة وبعد لا ينكر احد وقوع ما وقع كما ينكر البعض انشقاق القمر وقوله تعالى فهل من مدكر اي متذكر لان الافتعال والتفعل كثيرا ما يجيء بمعنى وعلى هذا
فقد قال قائل ... وجوه اخر ... فنقول ما في الفطرة من الايمان ... كالمنسي فهل من مدكر يرجع الى ما فطر عليه وقيل فهل من مذكر اي حافظ او ...
... قوله تعالى يسرنا القرآن للذكر وقوله فهل من مدكر ... مذكر اشارة الى ظهور الامر فكانه لا يحتاج الى الفكر بل هو امر حاصل عنده لا يحتاج
الى معاودة ما عند غيره ثم قال تعالى كذبت عاد فكيف كان عذابي ونذر وفيه مسائل الاولى قال في قوم نوح كذبت قوم نوح ولم يقل في عاد كذبت
قوم هود وذلك لان التعريف كلما امكن ان يؤتى به على وجه ابلغ فالاولى ان يؤتى به والتعريف بالاسم العلم اولى من التعريف بالاضافة الى الغير فانك اذا قلت
بيت الله لا يفيد ما يفيد قولك الكعبة وكذلك اذا قلت رسول الله وقلت محمد فعاد اسم علم لقوم لا يقال قوم هود اعرف لوجهين احدهما ان الله
وصف عادا بقوم هود حيث قال بعدا لعاد قوم هود والوصف يكون بالاخص والاعرف ثانيهما ان قوم هود واحد وعاد قيل انه لفظ يقع على اقوام
ولهذا قال تعالى عادا الاولى لانا نقول اما قوله تعالى لعاد قوم هود فليس ذلك صفة وانما هو بدل ويجوز في البدل ان يكون دون المبدل في
المعرفة ويجوز ان يبدل عن المعرفة بالنكرة واما عادا الاولى فقد قيل ان ذلك لبيان تقدمهم اي عاد الذين تقدموا وليس ذلك للتمييز والتعريف
كما تقول محمد النبي شفيعي والله الكريم ربي ورب الكعبة المشرفة لبيان الشرف لا لبيانها وتمييزها بالشرف كما تقول دخلت الدار المعمورة من الدارين وهذه
الرجل الزاهد من الرجلين فيكون المقول بالوصف المسئلة الثانية لم قال كذبوا هودا كما قال فكذبوا عبدنا وذلك لوجهين احدهما ان تكذيب نوح كان ابلغ

واشد حيث دعاهم قريبا من الف سنة وامر واعلى التكذيب ولهذا ذكر الله تكذيب نوح في مواضع ولم يذكر تكذيب غيره صريحا وان نبه عليه واحد منها في
الا مواضع قليلة ومن معاني التكذيب قوله حكاية عن نوح قال رب ان قومي كذبون قال انهم عصوني وفي هذه المواضع لم يصرح بتكذيب قوم غيره منهم
الا قليلا وكذلك قال تعالى في مواضع وكذبوه وقال الذين كذبوا شعيبا وقال تعالى عن قومه انا لنظنك من الكاذبين لانه دعا قومه زمانا
مديدا وثانيهما ان حكاية عاد مذكورة ههنا على سبيل الاختصار فلم يذكر الا تكذيبهم وعذابهم فقال كذبت عاد كما قال كذبت قوم نوح ولم يذكر دعاءه عليهم
واجابته كما قال في نوح المسئلة الثالثة قال تعالى فكيف كان عذابي قبل ان بين العذاب وفي حكاية نوح عليه السلام بين العذاب ثم قال فكيف فالحكمة
فيه نقول الاستفهام الذي ذكره في حكاية نوح مذكور ههنا وهو قوله تعالى فكيف كان عذابي ونذر ولقد يسرنا كما قال من قبل ومن بعد في حكاية ثمود
غير انه تعالى حكى في حكاية عاد فكيف كان مرتين المرة الاولى استفهام كما يقول المعلم لمن لا يعرف كيف المسئلة الفلانية ليعرض المسئول ويقول
كيف هي فيقول انا كذا وكذا فكذلك ههنا قال كذبت عاد فكيف كان الا السامع قال بين انت فاني لا اعلم فقال انا ارسلنا واما المرة الثانية
فاستفهم للتعظيم كما تقول للمتقابل العارف المشاهد كيف فعلت وصنعت فيقول نعم ما فعلت او تقول اتيت بعجيبة فتحقق عظم الفعل بالاستفهام وانما ذكر
ههنا المرة الاولى ولم يذكر في موضع آخر لان الحكاية ذكرها مختصرة فكان يفوت الاعتبار بسبب الاختصار فقال فكيف كان عذابي حثا على التدبر والتفكر
واما الاختصار في حكايتهم فلان اكثر امرهم الاستكبار والاعتماد على القوة وعدم الالتفات الى قول النبي ويدل عليه قوله تعالى واما عاد فاستكبروا في الارض
بغير الحق وقالوا من اشد منا قوة وذكر استكبارهم كثيرا وما كان قوم محمد صلعم مبالغين في الاستكبار فقط وانما كان مبالغتهم في التكذيب والاستكبار فذكر حال نوح
في التفصيل فان قومه جمعوا بين التكذيب والاستكبار وكذلك حال صالح عليه السلام مناسبا لحال محمد صلعم ثم قال تعالى انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا في يوم نحس
مستمر وفيه مسائل الاولى قال كيف كان عذابي بتوحيد الضمير ولم يقل الى اما والابواب كما ذكرنا في قوله تعالى ففتحنا ابواب السماء وقال كيف كان عذابي
ولم يقل عذابنا المسئلة الثانية الصرصر فيها وجوه احدها الريح الشديدة الصوت من الصرير والصرة شدة الصياح ثانيها دائمة الهبوب من اصر على الشيء اذا دام
وثبت وفيه بحث وهو ان الاسماء المشتقة هي التي يصح ان يوصف بها واما اسماء الاجناس فلا يوصف بها سواء كان جوامد او معاني فلا يقال انسان
رجل جاء ولا يقال لونه ابيض وانما يقال انسان عالم وجسم ابيض وقولنا ابيض معناه شيء له بياض ولا يكون الجسم ماخوذا فيه ولهذا في قولنا رجل عالم
فان العالم شيء له علم حتى الجماد والنبات لو امكن قيام العلم بها لكان عالما ولا يدخل الحي في المعنى الا ان فان قولنا عالم معناه حي له ذلك حتى لان اللفظ وضع لمن يعلم
بل اللفظ وضع لشيء يعلم وبرهانه ظهورا قولنا معلوم فانه شيء يعلم او من يعلم وان لم يكن شيئا ولو دخل الجسم في الابيض لكان قولنا جسم ابيض كقولنا جسم له بياض
فيخرج الوصف بالجملة اذا علمت هذا فالمستفاد بالجنس شيء دون شيء فان قولنا الهندي يقع على كل منسوب الى الهند واما المهند فهو سيف منسوب الى
الهند ويصح ان يقال عبد هندي وثوب هندي ولا يصح ان يقال مهند وكذلك الابلق ولون ابلق في فرس ولا يقال ثوب ابلق لذلك الافطس انف فيه
تقعر او انه القابل انف افطس فيكون كانه قال انف به فطس فيكون وصفا بالجملة وكان ينبغي ان لا يقال فرس ابلق ولا شخص افطس ولا سيف مهند وهم
يقولون فالجواب هذا السؤال يرد على الصرصر لانها الريح الباردة فاذا قال ريح صرصر فليس ذلك كقولنا ريح باردة فنقول الالفاظ التي فيها نبحث الآن
لفظ اكثرها عالم فانه يدل على شيء يعلم منه شيء وعلم وهي على ثلاثة اقسام احدها ان يكون الحال هو المقصود والمحل تبع كما في العالم والضارب
والابيض فان المقاصد في هذه الالفاظ العلم والضرب والبياض بخصوصها واما المحل فمقصود من حيث انه على عمومه حتى ان البياض لو كان يدل بدون غيره
على مقصود لكان الابيض واما الجسم الذي هو محل البياض ان امكن بدل وامكن قيام البياض بجوهر غير جسم لاحل الوصف ثانيها ان يكون المحل هو المقصود كقولنا
الحيوان كانه اسم الجنس له حياة لا كالحي الذي هو اسم لشيء له حياة فالمقصود هنا المحل والوصف الجسم حتى لو وجد حي ليس بجسم لا يحصل مقصود من قال الحيوان
ولو حمل اللفظ على الحي الذي لا يموت يحصل غرض المتكلم ولو حمل لفظ الحيوان على فرس قائم او انسان نائم ما خار ويمشي فلم يبق الا حسن التبليغ والتحصيل
لمتكلم غرض فان القائل اذا قال للانسان نائم هو حيوان ثم ان مرتبة ترجع فائدة بل يقول ما قلت انه حي بل قلت انه حيوان فهو حيوان فارقه
الحيوة وثالثها ما يكون الامران مقصودين كقولنا رجل وامرأة وناقة وجمل فان الرجل اسم موضوع لانسان ذكر والمرأة لانسان انثى والناقة تعبر اسم انثى
فانا قد ان اطلقت على حيوان ظهر فرسا او ثورا لحمل الوصف وان بان حالها كذلك اذا علمت هذا فنقول كل صورة كان المحل مقصودا اما وحده واما مع الحال لا
يقال جسم حيوان ولا يقال بعير ناقة وانما يقال ذلك حملا فيوصف بالجملة فقال جسم هو حيوان وبعير هو ناقة ثم ان الابلق والافطس شابه الحيوان من
وجه وشابه العالم من وجه وكذلك المهند لكن دليل الترجيح الحالي فيه ظاهر لانه ذكر الا لمدح السيف والافطس لا يقال الا للوصف الانف لا الحيثية وكذلك
الابلق بخلاف الجوار فانه لا يقال لوصفه وكذلك النائم واذا علمت هذا فالصرصر يقال لشدة الريح او لبردها فوجب ان يقال بها ما يقال بالبارد والشديد
بكمال الوصف وهذا بحث عزيز المسئلة الثالثة قال تعالى ههنا انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا وقال في الطور وفي عاد اذ ارسلنا عليهم الريح العقيم فوصف الريح
هناك وذكرها ههنا لان العقيم في الريح اظهر من البرد الذي يضرب النبات او الشدة التي تعصف الاشجار لان الريح العقيم هي التي لا تنشئ سحابا ولا تلقح شجرا وهي
كثيرة الوقوع واما الريح المهلكة الباردة فقل ما يوجد فقال الريح العقيم اي هذا الجنس المعروف ثم زاده بيانا بقوله ما تذر من شيء اتت عليه الا جعلته كالرميم
فصرف عن الريح العقيم واما الصرصر فقليلة الوقوع فلا يكون مشهورا فلم يذكره المسئلة الرابعة قال تعالى في يوم نحس مستمر وقال في السجدة في ايام نحسات
وقال في الحاقة سبع ليال وثمانية ايام حسوما فترى القوم فيها صرعى والمراد من اليوم ههنا الوقت والزمان كما في قوله تعالى يوم ولدت ويوم اموت

ايم

ويوم ابعث حيا وقوله مستمر يفيد ما يفيده الايام لان الاستمرار ينبئ عن امتداد الزمان كما ينبئ عنه الايام والحاصل ان المعنى ان الحكاية ههنا
مذكورة على سبيل الاختصار فذكر الزمان ولم يذكر مقداره وكذلك ثم ان فيه قراءتين احداهما يوم نحس باضافة يوم وتسكين نحس على وزن نفس
وثانيهما يوم نحس بتنوين الميم وكسر الحاء على وصف اليوم بالنحس كما في قوله تعالى ايام نحسات فان قيل ايهما اقرب فنقول الاضافة اصح وذلك لان من قرأ
يوم نحس مستمر يجعل المستمر صفة اليوم ومن قرأ يوم نحس مستمر يكون المستمر صفة للنحس فيحصل منه استمرار النحوسة فالاول اظهر واليق فان قيل من قرأ يوم نحس
يكون اضافته فاذا قال في النحس يقول فعل ان يقول هو مخفف نحس كفخذ وفخذ في الصفات وصعب وصعب ورطب ورطب وعلى هذا لزمه ان يقول بتنوين يوم
كاين نحس كما يقول في قوله تعالى بجانب الغربي ونقل ان يقول نحس ليس صفة بل هو اسم معنى او مصدر فيكون كقولهم يوم برد وحر وهو اقرب والريح
المسئلة الخامسة ما معنى مستمر نقول فيه وجوه الاول ممتد وابتداؤه مدة مديدة من استمر الامر اذا دام وهذا كقوله ايام نحسات لان الجمع يفيد معنى الاستمرار
والامتداد وقوله حسوما الثاني شديد من المرة كما تقدم من قبل في قوله سحر مستمر وهذا كقوله ايام الشدة واليه الاشارة بقوله تعالى في ايام نحسات
لنذيقهم عذاب الخزي فانه يدل على الشدة المصير من العذاب ثم قال تعالى تنزع الناس وفيه مسائل الاولى تنزع الناس وصف او حال نقول يحتمل الامرين جميعا اذ يصح
ان يقال ارسل ريحا صرصرا نازعة للناس ويصح ان يقال ارسل الريح نازعة فان قيل كيف يمكن جعلها حالا وذو الحال نكرة نقول الامر ههنا اهون منه في قوله
ولقد جاءهم من الانباء ما فيه مزدجر لكونه واجبا بواسطة نازعا موصوفة تخصص فيحسن جعلها ذات الحال فكذلك نقول ههنا الريح موصوفة بالصرصر والتنكير فيه
اسم متعظيم والاولى ان لا يجعل حالا وفيه وجه آخر وهو انه كلام مستانف على فعل وفاعل كما تقول جاء زيد جاء عمرو وتقديره جاء فتزعزعت في
كذلك ههنا قال انا ارسلنا ريحا فاصبحت تنزع الناس ويدل عليه قوله تعالى فترى القوم فيها صرعى وقوله تعالى كانهم اعجاز نخل منقعر فيه وجوه احدها انهم
قعدوا كانهم اعجاز نخل كما قال صرعى كانهم اعجاز نخل ثانيها نزعهم فهم جذوع كانهم اعجاز نخل وهو اقرب لان الانقعار قبل الوقوع فكان الريح تنزع وتقعر
فيقعر فيكون صرعى فيخلو الموضع عنه فيخوى وقوله في الحاقة فترى القوم فيها صرعى كانهم اعجاز نخل خاوية اشارة الى حالهم بعد الانقعار الذي هو بعد النزع
وهذا يفيد ان الحكاية ههنا مختصرة حيث لم يشر الى صرعهم وخلو منازلهم عنهم بالكلية فان حال الانقعار لا يحصل الخلو التام اذ هو مثل الشروع في الخروج
والاخذ فيه ثالثها نزعهم نزعا عنيفا كانهم اعجاز نخل تنزعهم فتقعرهم والاشارة الى قوتهم وثباتهم على الارض وفي المعنى وجوه احدها انه ذكر ذلك اشارة
الى ثباتهم في الارض فكانهم كانوا يعملون ارجلهم في الارض ويقصدون المنع به على الريح وثانيها ذكر اشارة الى عظم اجسامهم وطولها وعلمهم بالريح فهي كانت
تقلعهم وترميهم على رؤوسهم فيدقون كانهم اخشاب بالية المسئلة السادسة قال ههنا منقعر فذكر النخل وقال في الحاقة كانهم اعجاز نخل خاوية فانثها قال
المفسرون في تلك السورة كانت اواخر الايات تقتضي ذلك لقوله مستمر ومنهمر ومنتشر وهو جواب حسن فان الكلام كالروض البليغ يزين بحسن
اللفظ ويمكن ان يقال النخل لفظه لفظ الواحد كالبقل والنمل ومعناه معنى الجمع فيجوز ان يقال فيه نخل منقعر ومنقعرة ومنقعرات ونخل خاو وخاوية وخاويات
ونخل باسق وباسقات فاذا قال قائل منقعر او خاو او باسق جرده النظر الى اللفظ ولم يراع جانب المعنى واذا قال منقعرات او خاويات او باسقات
جرده النظر الى المعنى ولم يراع جانب اللفظ واذا قال منقعرة او خاوية او باسقة جمع بين الاعتبارين من حيث وحده اللفظ وربما قال منقعرة على الافراد من حيث
اللفظ الحق بها تاء التانيث التي في الجماعة اذا عرفت هذا فنقول ذكر لفظ النخل في مواضع ثلاثة ووصفها على الوجوه الثلاثة فقال والنخل باسقات فانها
حال منها وهي كالوصف وقال نخل خاوية وقال نخل منقعر فحيث قال منقعر كان المختار ذلك لان المنقعر في حقيقته لان كالمفعول لانه الذي ورد عليه
القعر فهو منقعر والخاوي والباسق فاعل ومعناه اخلاء ما هو مفعول عن علامة التانيث اولى كما تقول امرأة كفيل وامرأة كفيلة وامرأة كبير وامرأة كبيرة
واما الباسقات فهي فاعلات حقيقة لان البسوق امر قام بها واما الخاوية فهي من باب حسن الوجه لان الخاوي موضعها فكانه قال نخل خاوية المواضع وهذا
غاية الاعجاز حيث اتى بلفظ مناسب للالفاظ السابقة واللاحقة من حيث اللفظ فكان الدليل يقتضي ذلك بخلاف الشاعر الذي يختار اللفظ على الضرب
الضعيف لاجل الوزن والقافية ثم قال تعالى فكيف كان عذابي ونذر ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر وتفسيره قد تقدم والتكرير للتقرير وفي قوله
عذابي ونذر لطيفة ما ذكرناها وهي ثبت بسؤال وجواب لو قال القائل اكثر المفسرين على ان النذر في هذا الموضع جمع نذير الذي هو مصدر معناه انذارا
اي فانكرني فتوحيد العذاب حيث لم يقل فكيف كان انواع عذابي وقال انذاري نقول فيه اشارة الى غلبة الرحمة الغضب وذلك لان الانذار
اشفاق ورحمة فقال الانذارات التي هي نعم ورحمة تواترت فلما لم ينفع وقع العذاب وقعة واحدة فكانت النعم كثيرة والنقمة واحدة وسنبين هذا زيادة
بيان حيث يفسر قوله فباي الاء ربكما تكذبان حيث جمع الآلاء وكررها اكثر من ثلاثين مرة ثم بين الله تعالى حال قوم آخرين وقال كذبت ثمود بالنذر
وقد تقدم تفسيره وعرانه في قصة عاد قال كذبت ولم يقل بالنذر وفي قصة نوح قال كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا فنقول هذا يؤيد ما ذكرنا من ان
المراد بقوله كذبت قبلهم قوم نوح ان عادتهم ومذهبهم انكار الرسل وتكذيبهم فكذبوا نوحا بناء على مذهبهم واما صرح ههنا لان كل قوم ياتون بعد قوم
واتاهم رسولان فالمكذب المتاخر يكذب المرسلين جميعا حقيقة والاولون يكذبون رسولا واحدا حقيقة ولزمهم تكذيب من بعده بناء على ذلك لانهم
لما كذبوا رسولا قالوا ان الله واحد والحشر كائن ومن ارسل بعده كذلك قوله ومذهبه لزم منه ان كذبه ويدل على هذا ان الله تعالى قال في قوم نوح
كذبوا جاءنا وقال في عاد وتلك عاد جحدوا بايات ربهم وعصوا رسله واما قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين فاشارة الى انهم كذبوا وقالوا ما انت
الى تكذيب جميع المرسلين ولهذا ذكر بلفظ الجمع المعرف للاستغراق ثم انه تعالى قال حكاية عن نوح رب ان قومي كذبون ولم يقل كذبوا رسلك اشارة

بل ما هو رسم حقيقة من ما لزمهم الزاما اذا عرفت هذا بحث قصة ثمود وذكر رسولين ورسولهم ثم قال كذبت ثمود بالنذر هذا اذا قلنا ان النذر المنذرون
واما اذا قلنا ان النذر الانذارات فنقول قوم نوح وعاد لم يسمع الانذارات التي طرقت في زمانهم واما ثمود فانذروا وانذروا لم تأتهم من معجزة وكانت تدور
بينهم وكذبوا فكان تكذيبهم بالانذارات والايات الظاهرة فصرح بها وقوله تعالى ابشرا منا واحدا نتبعه يؤيد الوجه الاول لان من يقول لا اتبع بشرا مثلي
وجميع الرسل من البشر يكون مكذبا بالرسل والاية في قوله بالنذر يؤيد الوجه الثاني لانا بينا ان الله تعالى في تكذيب الرسل عند التكذيب بحرف فقال
كذبوا وكذبوا رسلنا وكذبوا عبدنا وكذبوني وقال الا دبوا بآيات ربهم وبآياتنا معدى بحرف لان التكذيب ينسب الى الكذب والقائل هو
الذي يكون كاذبا حقيقة والكلام والقول يقال فيه كاذبا مجازا فتعلق التكذيب بالقائل اظهر فيستغني عن الحرف بخلاف القول وقد ذكرنا ذلك وبيناه
بيانا شافيا وفي قوله تعالى ابشرا منا واحدا نتبعه مسائل الاولى زيدا ضربته وزيد ضربته كلاهما جائز والنصب مختار في مواضع منها هذا الموضع وهو
الذي يكون ما يرد عليه النصب والرفع بعد حرف الاستفهام والسبب في اختيار النصب وجه معقول وهو ان المستفهم يطلب من المسئول ان يجعل ما ذكره بعد
حرف الاستفهام مبدا الكلام ويخبر عنه فاذا قال ازيد عندك معناه اخبرني عن زيد واذكر لي حاله فاذا انضم اليه فعل مذكور ترجح جانب
النصب مجوزا ان يقال ازيدا ضربته وان لم يجب فاحسن ذلك فان قيل من قرأ ابشر منا واحدا نتبعه كيف ترك الاجود فنقول نظرا الى قوله تعالى
فقالوا ابشر يهدوننا جا بعد القول لا يكون الا جملة والاسمية اول والاولى اقوى واظهر المسئلة الثانية اذا كان بشرا منصوبا بفعل فالحكمة في
تأخر الفعل في الظاهر نقول قد تقدم مرارا ان البليغ يقدم في الكلام ما يكون تعلق مقصده به اكثر وهم كانوا يريدون تبيين كونهم محقين في ترك الاتباع
فلو قال انتبع بشرا يمكن ان يقال نعم اتبعوه وماذا يمنعكم من اتباعه فلا يدوا مواحاله وقالوا هو من نوعنا بشر ومن صنفنا رجل ليس غريبا يعتقد فيه انه
يعلم ما لا نعلم او يقدر على ما لا نقدر وهو واحد وحيد وليس له جند وحشم وخيل وخدم فكيف نتبعه فيكونون قد قدموا الموجب لجواز الامتناع في
الاتباع واعلم ان في الاية اشارات الى ذلك احدها انكره حيث قال ابشرا ولم يقولوا انتبع صالحا او الرجل المدعي او غير ذلك من المعرفات والتنكير
هو التحقير وثانيها قالوا ابشرا ولم يقولوا رجلا وثالثها قالوا منا وهو يحتمل امرين احدهما من صنفنا ليس غريبا وثانيهما منا اي متبعا تنزل التابع لغيره انت
منا فيادي السامع ونقول لا بل انت منا ولست انا منكم ويحتمل ان من للتبعيض والبعض يتبع الكل لا الكل يتبع البعض رابعها واحدا يحتمل امرين احدهما
وحيدا اشارة الى ضعفه وثانيهما واحدا اي هو من الاحاد لا من الاكابر المشهورين وتحقيق القول في استعمال الاحاد في الاصاغر حيث يقال هو
من احاد الناس هو ان من لا يكون مشهورا بحسب ولا نسب اذا عد من لا يعرف فلا يمكن ان يكون ذلك غاية الطول اولان الاذل لا ينضم اليه احد
فيبقى في اكثر اوقاته واحدا فيقال للاراذل احاد وقوله عنهم انا اذا لفي ضلال وسعر يحتمل وجهين احدهما ان يكونوا قد قالوا في جواب من يقول
لهم ان لم تتبعوه فتكونوا في ضلال فيقولون لا بل ان اتبعناه نكون في ضلال ثانيهما ان يكون ذلك ترتيبا على ما مضى اي حاله ما ذكرنا من
الضعف والوحدة فان اتبعناه نكون في ضلال وسعر اي جنون على هذا الوجه فان قلنا ان ذلك قالوه على سبيل الجواب فيكون ان قائلا قال لهم
ان لم تتبعوه فانكم اذا في الحال في ضلال وفي سعر في العقبى فقالوا لا بل لو اتبعناه فانا اذا في الحال في ضلال وفي سعر من الذل والعبودية
مجازا فانهم ما كانوا يعترفون بالسعر المسئلة الثانية لا السعر في الاخرة واحد فكيف جمع نقول الجواب عنه من وجوه احدها في جهنم دركات يحتمل ان
يكون لكل واحد سعرا وفيها سعر ثانيها لدوام العذاب عليهم فانه كلما نضجت جلودهم بدلهم جلودا فكانهم في كل زمان في سعر يقال للرجل الواحد فلان
ليس برجل واحد بل هو رجال ثم قال تعالى عنهم اءلقي الذكر عليه من بيننا وقد تقدم ان التي للاستفهام ابلغ لان من قال اانزل عليه الذكر
ربما سلم او يظن او يتوهم ان السامع يلوم فيه فاذا ذكر طريق الاستفهام يكون معناه ان السامع يعني بقوله ما انزل يحتمل الامر حين يبقى ظاهرا لا يخفى
على احد بل كل احد يقول ما انزل والذكر الرسالة او الكتاب ان كان ويحتمل ان يراد به ما يذكره من الله تعالى الحق ويراد به ما حل من الله
وفيه مسائل الاولى قولهم القي بدل انزل فيه اشارة الى ما كانوا يعتقدونه من طريق المبالغة وذلك لان الالقاء انزال بسرعة والنبي لا يقول
جاءني الوحي مع الملك في لحظة يسيرة فكانهم قالوا الملك جسم والسماء بعيد فكيف ينزل في لحظة فقالوا القي وما قالوا انزل وقولهم عليه انكار اخر
كانهم قالوا ما القي ذكرا اصلا ثم قالوا فان القي لا يكون عليه من بيننا وفينا من هو فوقه في الشرف والذكاء وقولهم القي بدلا عن قولهم القى الله اشارة
الى ان الالقاء من السماء غير ممكن فضلا عن ان يكون من الله تعالى المسئلة الثانية عرفوا الذكر ولم يقولوا القي عليه ذكر وذلك لان الله تعالى
حكى انكارهم مما لا ينبغي ان ينكر فقال انكروا الذكر والذكر الظاهر المبين الذي لا ينبغي ان ينكر فهو كقول القائل انكروا المعلوم المسئلة الثالثة بل في قوله بل
هو كذاب يستدعي امرا مضروبا عنه سابقا فما ذلك نقول قولهم القي للانكار فهم قالوا ما القي ثم ان قولهم القي عليه الذكر لا يقتضي الا انه ليس بنبي ثم
قالوا بل هو ليس بصادق المسئلة الرابعة الكذاب فعال من فاعل للمبالغة او فعال بل من فاعل النسب كالبقال والتمار فنقول الاول هو الاصح الاظهر على
ان الثاني من باب الاول لان المنسوب الى الشيء لا بد له من ان يكثر منه مزاولة الشيء فان من خاط يوما ثوبا مرة لا يقال له خياط اذا عرفت
هذا فنقول المبالغة اما في الكثرة واما في الشدة فالكذاب اما شديد الكذب يقول ما لا يقبله العقل او كثير الكذب ويحتمل ان يكونوا وصفوه به
لاعتقادهم الامرين فيه وقولهم اشر اشارة الى انه كذب لا لضرورة وحاجة بل الى خلاص كما يكذب الضعيف وانما هو استغنى وبطر وطلب الرياسة
عليكم واراد اتباعكم فكان كل وصف مانعا من الاتباع لان الكاذب لا يلتفت اليه ولا سيما اذا كان كذبه لا لضرورة وترى اشر تعالى المفسرون

المفسرون هذا على الاصل المرفوض في الاشر والاخير على وزن افعل التفضيل واعاد رفض الاصل فيه لان افعل اذا فرق بينه بافعل اخيا والثاني
بافعل الذي مثاله اذا قال ما معنى الاعلم هو الاكثر علما فاذا قيل والاكثر ماذا فيقال الازيد علما والشئ مثله فلا بد من ان يترك الافعل لا مرادا به فقالوا
افعل التفضيل والتفضله اصلها الخير والشر اصلي في باب افعل فلا يقال فيه لغير ثم ان الشر في مقابلة الخير فعل به ما فعل بالخير فقيل هو شر من كذا وخير من
كذا ثم ان من الاخير مستعمل في موضعين احدهما مبالغة الخير فعل او فعل في اختلاف تقال هذا اخير وهذا اخير ويستعمل في مبالغة خير على الاصل
لا على الاصل فنقول اسمه يكون حدتك الاصل المستعمل لانه اخذ في الاصل المرفوض يعني الاعلم ان علمه خير من علم غيره او هو خير من غيره في
العمل كذلك القول في الاضعف وغيره ثم قال تعالى سيعلمون غدا من الكذاب الاشر فان قال قائل سيعلم للاستقبال ووقت انزال
القرآن على محمد صلعم كانوا قد علموا لان ما بعد الموت تتبين الامور وقد عاينوا ما عاينوا فكيف القول فيه نقول فيه وجهان احدهما ان يكون هذا
القول مفروض الوقوع في وقته قولهم بل هو كذاب اشر كانه تعالى قال يوم قالوا بل هو كذاب اشر سيعلمون غدا وثانيهما ان هذا التهديد بالعذاب
لا بحصول العذاب الاليم هو عذاب جهنم لا عذاب القبر فهم سيعلمون يوم القيمة وهو مستقبل وقوله تعالى عذاب القبر الزمان في الامكان
والاول اولى ثم ان قلنا ان ذلك التهديد بالتعذيب لا للتكذيب فلا حاجة الى تغيير بل يكون ذلك اعادة كقولهم من غير قصد الى معناه وان قلنا هو
الوعد والوعيد بيان الخلاف الامر فقوله تعالى سيعلمون غدا انهم الكاذبون الذين كذبوا لا لحاجة وضرورة بل بطرا واشرا والا يسقطوا
وقوله تعالى غدا يحتمل ان يكون المراد يوم القيمة ويحتمل ان يكون المراد يوم العذاب وهذا على الوجه الاول وقوله تعالى انا مرسلوا الناقة فتنة لهم
فارتقبهم واصطبر وفيه مسائل الاولى قوله انا مرسلوا بمعنى الماضي او بمعنى المستقبل ان كان بمعنى الماضي فكيف يقول فارتقبهم واصطبر وان كان بمعنى
المستقبل فما الفارق بين حكاية عاد وحكاية ثمود حيث قال هناك انا ارسلنا وقال ههنا انا مرسلوا الناقة بمعنى انا نرسل فنقول هو بمعنى المستقبل
وما قبله وهو قوله سيعلمون غدا يدل عليه فان قوله انا مرسلوا الناقة كالبيان له كانه قال سيعلمون حيث نرسل الناقة وما بعده من قوله فارتقبهم
ونبئهم ايضا يقتضي ذلك فان قيل قوله تعالى غدا واو ليل على ان المراد الماضي فما يجيب عنه في موضعه واما الفارق فنقول حكاية ثمود يستقصا
في هذا الموضع حيث ذكر تكذيب القوم بالنذر وقولهم لرسولهم وتصديق الرسول بقوله سيعلمون وذكر المعجزة وهي الناقة وما فعلوه بها والعذاب
والهلاك فذكر حكايته على وجه الماضي والمستقبل ليكون وصفا عن النبي صلعم كانه حاضر فيتقوى بحاله في الصبر والدعاء الى الحق وتشتت به في النصر على
الاعداء بالحق فقال اني مؤيدك بالمعجزة القاطعة واعلم ان الله ذكر في هذه السورة خمس قصص وجعل القصة المتوسطة مذكورة على اتم وجه لان حال
صالح كان اكثر مشابهة بحال محمد صلعم لانه اتى بامر عجيب ارضي كان اعجب مما جاء به الانبياء لان عيسى عليه السلام احيا الميت لكن الميت كان محلا للحيوة
فاثبت باذن الله الحياة في محل كان قابلا لها وموسى عليه السلام انقلبت عصاه ثعبانا فاثبت الله له في الخشب الحياة لكن الخشب نبات كان له قوة في
النماء يشبه الحيوان في النمو فهو اعجب وصالح عليه السلام كان الظاهر في يده خروج الناقة من الحجر والحجر جماد لا محل للحيوة ولا محل النمو والنبي صلعم اتى باعجب
من الكل وهو التصرف في جرم السماء الذي يقول المشرك لا وصول لاحد الى السماء ولا امكان لشقه وخرقه واما الارضيات فقالوا انها اجسام مشتركة
المواد ويقبل كل واحد منها صورة الاخرى والسماويات لا تقبل ذلك فلما اتى بما اعترفوا بانه لا يقدر على مثله ادمي كان اتم وابلغ من معجزة صالح عليه
السلام التي هي اتم معجزة من معجزات من كان من الانبياء غير محمد صلعم وفيه لطيفة وهي ان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي وذكر معمول له يلزم الاضافة
تقول وحشي قاتل عم النبي صلعم فان قلنا قاتل عمه ليس بالاعمال فلا بد من تقدير الحكاية في الحال كما في قوله وكلبهم باسط ذراعيه على انه يحكي القصة
في حال وقوعها فيقول هو ضارب امس فاذا قلت زيد ضارب عمرا كان تقول يضرب عمرا وان كان الضرب قد مضى واذا كان بمعنى المستقبل فالاحسن
الاعمال تقول اني ضارب عمرا غدا حيث كان الامر قد وقع وكان المعنى فيه ان تقول ضارب وسارب وقاتل اسم في الحقيقة غير ان له دلالة على
الفعل فاذا كان الفعل محقق في الماضي فهو قد عدم حقيقة فلا وجه لعمل في الحقيقة ولا في التوقع فيجب الحمل على ما للاسم من الاضافة وترك العمل من
الاعمال اللغوية الاسمية وفقدان الفعل بالماضي واذا كان الفعل حاضرا او متوقعا في الاستقبال فله وجود حقيقة او في التوقع فيجوز الاضافة لصورة
الاسم والاعمال لتوقع الفعل او لوجوده ولكن الاعمال اولى لان في الاستقبال لم يضرب بعد فضاربا لا يكون فلا ينبغي ان يضاف والاعمال
فهو ينبئ عن متوقع الفعل او وجوده لانه اذا قال زيد ضارب عمرا كان السامع اذا سمع يضرب عمرا وعلم انه يفعل فاذا لم يره في الحال هو فعل الاستقبال
غير ان الاضافة تفيد تخفيفا حيث تسقط بها التنوين والنون فيختار لفظا لا معنى اذا عرفت هذا فنقول مرسلوا الناقة قد قصد ما فيه من التخفيف
عقيب الامر تقديره كانه وقع وكان بخلاف ما لو قال انا نرسل الناقة المسئلة الثانية فتنة مفعول له فيكون الفتنة هي المقصودة من الارسال
لكن المقصود منه تصديق النبي صلعم وهو صالح عليه السلام لانه معجزة قال الحسن في تفسيره نقول فيه وجهان احدهما ان المعجزة فتنة لان بها يتميز حال من
يثاب ومن يعذب لان الله تعالى بالمعجزة لا يعذب الكافر الا اذا كانت بينهم صدق من ثبتت نبوته وثبتت فالمعجزة ابتلاء لانها تصدق ثم
وبعد التصديق يتميز الصادق عن الكذب وثانيهما هو ان اخراج الناقة من الصخرة كان معجزة وارسالها اليهم ودوامها فيهم وقسمة الماء
كان فتنة ولهذا قال انا مرسلوا الناقة فتنة ولم يقل انا مخرجوا الناقة فتنة والتحقيق في الفتنة والابتلاء والامتحان قد تقدم في مواضع واليه الاشارة بقوله
حقيقة وهي ان الله تعالى يهدي من يشاء والهداية طرق منها ما يكون على وجه يكون للانسان مدخل ما لكسب مثاله كلكل شيئا والا وقع بكسر الانسان

شاء

فيه ونظر اليه على وجه ترجح عنده انه فتنة وتارة يلجئه اليه ابتداء ويصده عن الخطاء من معجزة فاظهار المعجزة على يد الرسول امر يهتدي به من
استدل ولم ير ويتبع الكتب وهداية الانبياء من غير كسب منهم بل بخلق فيه علوما غير كسبية فقوله انا مرسلوا الناقة فيه اشارة اليهم ولهذا قال لهم وتفهيما على وجه
يصلح ان يكون فتنة وعلى ذلك كل من كان معجزته اظهر يكون ثوابه اقل قوله تعالى فارتقبهم اي فارتقبهم بالعذاب ولم يقل فارتقب العذاب
اشارة الى حسن الادب واجتناب عن طلب الشر وقوله تعالى واصطبر تؤيد ذلك لمعنى انك لا تطلب ذلك فلا تستعجل بهم العذاب ويحتمل ان
يكون ذلك اشارة الى ترتيب الوقت اي ارتقبهم لامر حيث يعجز عن الصبر ثم قال تعالى ونبئهم ان الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر اي مقسوم ووصف
بالمصدر يراد به المشتق منه كقولك رجل عدل وقوم زور وفيه ضرب من المبالغة يقال للكريم كرم هو عين الكرم ويقال فلان لطف محض ويحتمل ان
يكون القسمة بينهما لان الناقة كانت عظيمة وكانت حيوانات القوم تنفر منها ولا ترد الماء وهي على الماء فصعب على القوم فجعل الماء بينهما يوما
للناقة ويوما للقوم ويحتمل ان يكون لقلة الماء فشربه يوما للناقة ويوما لحيواناتهم ويحتمل ان يكون الماء كان بينهم قسمة يوم لقوم ويوم لقوم ولما
خلق الله الناقة كانت ترد الماء يوما فكان الذين لهم الماء في غير يوم ورودها يقولون الماء كله لنا في هذا اليوم ويومكم كان امس والناقة ما
اخذت شيئا فلا يرتكم الورود واضافه في اليوم فيكون النقصان واردا على الكل وما كانت الناقة تشرب الماء باسره وهذا ايضا ظاهر ومنقول
والمشهور هو الوجه الاوسط ونقل ان قوما كانوا يقتنعون بلبنها يوم ورودها الماء والكل ممكن ولم يرد في شيء خبر متواتر والثالث قطعا وهو القسمة
ههنا مبينة لكتاب الله اما كيفية القسمة والسبب فلا وقوله تعالى كل شرب محتضر مما يؤيد الوجه الثالث اي كل شرب محتضر القوم باسرهم لانه لو كان
ذلك لبيان كون الشرب محتضر القوم او الناقة فهو معلوم لان الماء ما كان ان ينزل من غير حضور وان كان لبيان انه يحضره الناقة يوما والقوم يوما
فلا دلالة في اللفظ عليه واما اذا كانت العادة قبل الناقة ان يرد الماء قوم في يوم واخرون في يوم آخر ثم لما خلقت الناقة كانت
ينقص شرب البعض ويترك شرب الباقين من غير نقصان بل كل شرب محتضر كما ايها القوم فردوا كل يوم الماء وكل شرب ناقص فما سمع وكل
شرب كامل فما سمعوه ثم قال تعالى فنادوا صاحبهم هذا التنبيه كانهم بادروا لقوم كما يقول القائل يا لفلان وصاحبهم قدار وكان اشجع واجسر على الامور
ويحتمل ان يكون رئيسهم وقوله تعالى فتعاطى فعقر فيه وجوه الاول تعاطى آلة العقر فعقر الثاني تعاطى الناقة فعقرها وهو اضعف الثالث التعاطي يطلق
ويراد به الاقدام على الفعل العظيم والتحقيق هو ان الفعل العظيم يتقدم كل احد صاحبه ويبرئ نفسه منه فمن يقبله ويقدم عليه يقال تعاطاه كانه كان فيه
تدافع فاخذه هو بعد التدافع الرابع ان القوم جعلوا له على عمله جعلا فتعاطاه وعقر الناقة ثم قال تعالى فكيف كان عذابي ونذر قد تقدم بيانه وتفسيره
غير ان هذه الآية ذكرها في ثلاثة مواضع ذكرها في حكاية نوح بعد بيان العذاب وذكرها ههنا قبل بيان العذاب وذكرها في حكاية عاد قبل بيانه وبعد
بيانه حيث ذكر قبل بيان العذاب ذكرها للبيان كما تقول ضربت فلانا اي ضرب وربما ضرب وتقول ضربته وكيف ضربته اي قويا وفي حكاية
عاد ذكرها مرتين للبيان والاستفهام وقد ذكرنا السبب فيه ففي حكاية نوح ذكرها للتعظيم وفي حكاية ثمود ذكرها للبيان لان عذاب قوم
نوح كان بامر عظيم عام وهو الطوفان الذي عم العالم ولا كذلك عذاب قوم هود فانه كان مختصا بهم ثم قال تعالى انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا
كهشيم المحتظر قد ذكرنا ان الصيحة سمعوها فماتوا وفيه مسائل الاولى كان في قوله فكانوا من اي الاقسام نقول قال النحاة هي ها هنا بمعنى صار وتمسكوا بقول القائل
بتيهاء قفر والمطي كانها قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها يعني صارت وقال بعض المفسرين في هذا الموضع بمعنى صار والتحقيق ان كان لا تخالف غيرها من الافعال الماضية
الا في امر واحد وهو الناقصة التي لا تتعدى والذي يقال ان كان تامة وناقصة وزائدة وبمعنى صار فليس ذلك يوجب اختلاف احوالها اختلافا يخالف غيرها
من الافعال وذلك لان كان بمعنى وجد او حصل او تحقق غير ان الذي يوجد تارة تحقق حقيقة الشيء واخرى صفة من صفاته فاذا قلت كانت الكائنة
ولكن يكون حصلت الوجود والحصول لشيء في نفسه فكانك قلت وجدت الحقيقة الكائنة ولا يوجد كان في نفسه واذا قلت كان زيد عالما اي وجد
علم زيد غير انا نقول وجد زيد عالما ان عالما حال وفي كان زيد عالما نقول انه خبر فتقول قولنا حصل زيد عالما غير ان قولنا وجد زيد عالما ربما يفهم منه ان
الوجود والحصول لزيد في تلك الحال وهو عالم كما تقول قام زيد ساجدا فيكون القيام لزيد وفي قولنا كان زيد عالما ليس معناه كان زيد وفي
تلك الحال هو عالم لكن هذا لا يوجب كان على خلاف غيره من الافعال اللازمة التي بيانها بالحال حتى شديد ان من فهم من قولنا حصل زيد اليوم
على احسن حال ما يفهم من قولنا خرج زيد اليوم في احسن زي لا يبلغ مانع من ان يفهم من قولنا كان زيد على احسن حال كل ما فهمنا كما اذا عرفت
هذا فنقول الفعل الماضي يطلق تارة على ما يوجد في الزمان المتصل بالحال كقولنا قام زيد في صباح ويطلق تارة على ما وجد في الزمان الماضي كقولنا
قام زيد ثم فان زيدا قام وكذلك القول في كان ربما يقال كان زيد قائما عام كذا وربما يقال ان زيدا قائم الآن كان في قام زيد فقوله
فكانوا استعمال الماضي فيما اتصل بالحال فهو كقولك ارسل عليهم صيحة فماتوا اي متصلا بتلك الحال ثم لو استعمل في هذا الموضع صار يجوز لكن كان و
صار لكل واحد معنى في نفسه وانما يلزم حمل كان على صار اذا لم يمكن ان يقال هو كذا كان في البيت حيث لا يمكن ان يقال البيض فراخ واما هنا يمكن ان يقال
هم كهشيم ولولا الكاف لا يمكن ان يقال يجب حمل على صار اذا كان المراد انهم انقلبوا اشياء كالحطب المسحوق وليس المراد ذلك المسئلة الثانية الهشيم
نقول هو المهشوم اي المكسور وسمي به الشيء اليابس الرديء في النبات غير ان الهشيم يستعمل كثيرا في الحطب المتكسر اليابس فقال المفسرون كانوا كالحطب المتكسر الذي
يخرج من الحظائر بعد الاستيفاء واشد لو انه قوله تعالى هشيما تذروه الرياح وهو من باب اقامة الصفة مقام الموصوف كما يقال رايت جوادا ومثله

اليبيس

اليبيس المسئلة الثالثة لماذا شبههم به قلنا يحتمل ان يكون التشبيه لكونهم يابسين كاليبيس من الموتى الذين ماتوا من زمان وكذا يقول هموا كانوا كانهم
ماتوا من ايام ويحتمل ان يكون لانهم انضموا بعضهم الى بعض كما ينضم الرفقاء عند الموت وانطبق بعضهم في بعض فاجتمعوا بعضهم فوق بعض كحطب الحاطب
الذي يحطب شيئا فوق شيء منتظرا حضور من يشتري منه شيئا فان الحاطب الذي عند الحطب الكثير يجعل بعضه كالمربط ويحتمل ان يكون ذلك لبيان كونهم في
الجحيم اي كانوا كالحطب اليابس الذي للوقود فهو كقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقوله تعالى وكانوا لجهنم حطبا وهو وقود
او يقال انهم كانوا ذا نار كذلك ماتوا فصاروا كالحطب الذي لا يكون الا للاحراق والهشيم لا يصلح لبناء ثم قال تعالى ولقد يسرنا القرآن للذكر و
الذكر فهل من مدكر ثم بين حال قوم آخرين وهم قوم لوط فقال كذبت قوم لوط بالنذر ثم بين عذابهم واهلاكهم فقال انا ارسلنا عليهم حاصبا وفيه مسائل
الاولى الحاصب فاعل من حصب اذا رمى الحصباء وهي اسم الحجارة والمرسل عليهم هو نفس الحجارة قال الله تعالى وامطرنا عليهم حجارة من سجيل
وقال تعالى عن الملائكة لنرسل عليهم حجارة من طين فالمرسل عليهم ليس بحاصب فكيف الجواب عنه نقول الجواب عنه من وجوه ارسلنا عليهم ريحا حاصبا
بالحجارة التي هي الحصباء وكثر استعمال الحاصب في الريح الشديدة فاقام الصفة مقام الموصوف فان قيل هذا ضعيف من حيث اللفظ والمعنى اما اللفظ
فلان الريح مؤنثة قال تعالى بريح صرصر عاتية وقال تعالى بريح طيبة وقال تعالى انا سخرنا الريح تجري بامره وقال تعالى في الرياح لواقح فكانها او لا
لو اما المعنى فلان الله تعالى بين انه ارسل عليهم حجارة من سجيل مسومة عليها علامة كل واحد وهي لا تسمى حصباء وكذلك بايدي الملائكة لا بالريح
نقول تانيث الريح ليس حقيقيا واما اصناف الغالب فيها التذكير كالاعصار قال تعالى اعصار فيه نار فكان حاصب حجارة كان كالذي فيه نار
واما قوله كان الرمي بسجيل لا بالحصباء وبايدي الملائكة لا بالريح فنقول كل ريح ترمي بحجارة تسمى حاصبا وكيف لا والسحاب الذي ياتي بالبرد يسمى حاصبا
تشبيها بالبرد بالحصباء فكيف لا تسمى في السجيل واما الملائكة فعليهم تحريك الريح وهي ترمي الحجارة عليهم الجواب الثاني المراد عذاب حاصب وذلك لان الحاصب
شاع وروده الهلاك والسحاب والريح وكل ما هو من ابواب الثالث قوله حاصبا هو اقرب من الكل لان قوله انا ارسلنا يدل على مرسل هو مرسل الحجارة
وحاصبا فان قيل كان ينبغي ان يقول حاصبين نقول لما لم يذكر الموصوف رجح جانب اللفظ كانه قال شيئا حاصبا والمقصود بيان جنس العذاب
لا بيان من على يده العذاب وهذا وارد على من قال الريح لان ترك التانيث هناك لترك علامة الجمع هنا المسئلة الثانية ما ترتب الارسال على
التكذيب بالفاء ثم قيل كذبت قوم لوط بالنذر فارسلنا كما قال ففتحنا ابواب السماء لان الحكاية سيقت على سياق ما تقدم من الحكايات فكانه
قال فكيف كان عذابي ونذر كما قال من قبل ثم قيل لا علم لنا به وانما انت العليم فاجوبنا تعالى انا ارسلنا المسئلة الثالثة ما الحكمة في ترك العذاب حيث
لم يقل فكيف كان عذابي كما قال في الحكايات الثلث نقول لان التكرار ثلاث مرات بليغ ولهذا قال عليه السلام الا هل بلغت ثلاثا وقال عليه السلام فنكاحها باطل
باطل باطل والا تكرار ثلاث مرات فقد حصل التاكيد وقد بينا انه تعالى ذكر فكيف كان عذابي في حكاية نوح للتعظيم وفي حكاية
ثمود للبيان وفي حكاية عاد ذكرها مرتين للتعظيم والبيان جميعا واعلم انه تعالى ذكر فكيف كان عذابي في ثلاث حكايات اربع مرات فلم
الواحدة للانذار والمرة الثانية للاذكار لان المقصود حصل بالمرة الواحدة وقوله فباي آلاء ربكما تكذبان ذكره مرة للبيان واعادها في سورة
غير المرة الاولى كما اعاد فكيف كان عذابي ونذر ثلاث مرات غير المرة الاولى فكان ذكر الآلاء ثلاثين مرة امثال ذكر العذاب اشارة
الى الرحمة التي قال فيها من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وسنبين ذلك في سورة الرحمن المسئلة الرابعة
آل لوط استثناء ممن وان كان من القوم قال فيهم انا ارسلنا عليهم فالضمير في عليهم عائد الى قوم لوط وهم الذين قال فيهم كذبت قوم لوط ثم قال
انا ارسلنا عليهم لكن لم يستثن عند قوله كذبت قوم لوط واذ من مؤمن يكون آل لوط لم يكذبوا ولم يمكن كذلك الجواب عنه من وجهين احدهما ان الاستثناء
من الذين عاد اليهم الضمير في عليهم وهم القوم باسرهم غير ان قوله كذبت قوم لوط لا يوجب كون الكل مكذبين لان قول القائل عصى اهل بلد
يصح وان كان فيه شرذمة قليلة يطيعونه فكيف اذا كان فيهم واحد او اثنان من المطيعين لا غير فان قيل ما حاجة الى الاستثناء وقوله انا ارسلنا
عليهم يصح وان لا نجيتهم حاصة يسيرة نقول الفائدة لما كانت تحصل الا ببيان اهلاك من كذب وانجاء من آمن فكان ذكر الانجاء مقصودا حيث كون
القليل من الجمع الكثير مقصودا لا يجوز التعميم والاطلاق من غير بيان حال ذلك المقصود بالاستثناء وهو كلام متصل كما في فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا
ابليس استثنى الواحد لانه كان مقصودا وقال تعالى واوتيت من كل شيء ولم يستثن اذ المقصود بيان انها اوتيت وما كان انها ما اوتيت
وفي حكاية ابليس كان امرا ولعلم ان من تجرى على آدم عوقب ومن تواضع له كذلك النزول بهذا واما عند التكذيب فكان المقصود ذكر المكذبين
فلم يستثن الجواب الثاني ان الاستثناء من كلام مدلول كانه قال انا ارسلنا عليهم حاصبا فانجينا من الحاصب الا آل لوط وجاز ان يكون الاستثناء
عليهم ولا بد ان يكون عاما كما في قوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة فكان الحاصب اهلك من كان الارسال عليه مقصودا ومن
لم يكن كذلك كالطفل والدواب وما يكتنفهم فما نجا منه الا آل لوط فان قيل اذا لم يكن الاستثناء من قوم لوط يكون من امر عام يجب ان يكون
لوط مستثنى فنقول هذا مستثنى عقلا لان من المعلوم انه لا يجوز تركه واتباعه والذي يدل عليه انه استثنى قوله تعالى عن الملائكة نحن اعلم بمن فيها لننجينه و
اهله الا امرأته في جوابهم لابراهيم عليه السلام حيث قال ان فيها لوطا انا لمنجوهم وآل لوط غير معلوم فاستثنى منهم والجواب مثل ما ذكرنا في حق
اجوبتهن انا ارسلنا الى قوم مجرمين انهم مجرمون يعم الكل الا آل لوط وقوله تعالى نجيناهم بسحر كلام مستانف لبيان وقت الانجاء او

لكنه الا شيئا ولان آل لوط كان يمكن ان يكونوا فيهم ولا يصيبهم الحاصب كما في عاد وكانت الريح تقلع الكافر ولا يصيب المؤمن منها مكروه او يجعل ايه
هو ما كما في قوم نوح فقال نجيناهم بسحر اي امرناهم بالخروج من القرية في آخر الليل والسحر قبيل الصبح وقيل هو السدس الاخير من الليل ثم قال تعالى
نعمة من عندنا كذلك نجزي من شكر اي ذلك الانجاء كان فضلا منا كان ذلك الاهلاك كان عدلا ولو اهلكوا لكان ذلك عدلا قال تعالى اتقوا فتنة
لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة قال الحكماء العضو الفاسد يقطع منه جزء من الصحيح ليحصل استيصال الفساد وغيره ان الله تعالى قادر على التمييز التام فهو يختار ان
شاء اهلك من صدق ومن كذب ثم يثيب المؤمن ويجعلهم من المصدقين في دار الجزاء وان شاء اهلك من كذب ونجى من صدق فقال نعمة منا اشارة الى
ذلك وفي نصبها وجهان احدهما مفعول له كانه قال نجيناهم تكرمة منا ثانيهما على انه مصدر لان الانجاء منه انعام فكانه تعالى قال انعمنا عليهم بالانجاء
انعاما وقوله تعالى كذلك نجزي من شكر فيه وجهان احدهما ظاهر عليه اكثر المفسرين وهو ان من آمن كذلك ننجيه من عذاب الدنيا ولا نهلكه
وعد الامة محمد من المؤمنين فانهم يصونهم عن الاهلاكات العامة والمطبقة الشاملة وثانيهما وهو الاصح ان ذلك وعد لهم واجورهم بالثواب في دار الاخرة
كانه قال كما نجيناهم في الدنيا اي انعمنا عليهم ننعم عليهم يوم الحساب والذي يؤيده هذا ان الانجاء من الاهلاكات في الدنيا ليس يلازم وعن عذاب الله
في الآخرة لازم على الوعيد وكذلك نجي المؤمنين نجزي عن عذاب النار وننذر الظالمين فيه ويدل عليه قوله تعالى من يرد ثواب الدنيا نؤته
منها ومن يرد ثواب الاخرة نؤته منها وسنجزي الشاكرين وقوله تعالى فاثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء
المحسنين والشاكر محسن فعلم ان المراد جزاؤهم في الآخرة ثم قال تعالى ولقد انذرهم بطشتنا فتماروا بالنذر وفيه ان لوط عليه السلام مع بيان انه
اتى بما عليه فانه تعالى لما رتب التعذيب على التكذيب وكان من الرحمة ان يؤخره ويقدم عليه الانذارات ابلغهن وذلك فقال انكنا هم و
كان قد انذرهم من قبل وفي قوله بطشتنا وجهان احدهما المراد البطشة التي وقعت وكان يخوفهم بها ويدل عليه قوله انا ارسلنا عليهم حاصبا فكانه
قال ارسلنا عليهم ذكر ما سبق للانذار بها والتخويف وثانيهما المراد بها ما في الآخرة كما في قوله تعالى يوم نبطش البطشة الكبرى وذلك لان
الرسل كلهم كانوا ينذرون قومهم عذاب الآخرة كما قال تعالى فانذرتكم نارا تلظى وقال وانذرهم يوم الآزفة قال تعالى انا انذرناكم عذابا
قريبا الى غير ذلك وعلى هذا فيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال ان بطش ربك لشديد وقال ههنا بطشتنا ولم يقل بطشا وذلك لان قوله ان
ان بطش ربك بيان لجنس بطشه فاذا كان جنسه شديدا فكيف الكبرى منه واما لوط عليه السلام فذكر لهم البطشة الكبرى لئلا يكون مقتصرا في التبليغ
وقوله تعالى فتماروا بالنذر يدل على ان النذر هي الانذارات ثم قال تعالى ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا والمراودة منه الارادة و
قريب من المطالبة غير ان المطالبة تستعمل في العين يقال طلب زيد عمرا بالدراهم والمراودة لا تستعمل الا في العمل فيقال راوده عن المساعدة
ولهذا تعدى المراودة الى مفعول ثان والمطالبة بالباء وذلك لان الشغل منوط باختيار الفاعل والعين قد يوجد من غير اختيار منه ولهذا نقول
يقال اذا قلت اخبرني امر بين علي الخبر بالمعين لا تعين قلت عن كذا او بيده ظهورا قول القائل اخبرني زيد عن مجي فلان وقوله اخبرني بمجيه فان كان
قال عن مجيه ربما يكون الاخبار عن كيفية المجي الا عن نفسه واخبرني عن مجيه لا يكون الا عن نفس المجي والضيف يقع على الواحد والجماعة وقد ذكرنا في
سورة والذاريات وكيفية المراودة مذكورة فيما تقدم انهم كانوا مفسدين وسمعوا بضيف فدخلوا على لوط فراودوه عنهم وقوله فطمسنا اعينهم
يقول ان جبريل عليه السلام فضرب بجناحه على وجوههم فاعماهم وفي الآية مسائل الاولى الضمير في راودوه ان كان عائدا الى قوم لوط
فما في قوله اعينهم ايضا عائدا اليهم فيكون قد طمس اعين قوم ولم يطمس الا اعين قليل منهم وهم الذين دخلوا دار لوط وان كان عائدا الى الذين
دخلوا الدار فلا ذكر لهم فكيف القول فيه نقول المراودة حقيقة حصلت من جمع منهم لكن لما كان الامر من القوم وكان غيرهم ذلك مذهبهم اسند اليهم
في الكل ثم نقول راودوه حصل من قوم هم المراودون حقيقة فعاد الضمير في اعينهم اليهم مثاله قول القائل الذين آمنوا صلوا فصحت صلوتهم
فيكونون هم في صلوتهم عائدا الى الذين صلوا بعد ما امنوا ولا يعد الى مجرد الذين آمنوا لانك لو اقتصرت على الذين امنوا فصحت صلوتهم
لم يكن الا كلاما مختلطا ولا كذلك لو قلت الذين امنوا فصحت صلوتهم صح الكلام فعلم ان الضمير عائد الى ما حصل بعد قوله راودوه
والضمير في راودوه عائد الى المنذرين المتمارين بالنذر المسئلة الثانية قال ههنا فطمسنا اعينهم وقال في يس ولو نشاء لطمسنا على
اعينهم فالفرق بينهما ههنا يؤيد قول ابن عباس فانه نقل عنه انه قال المراد من الطمس الحجب عن الادراك فما جعل على بصرهم شيء غير انهم
دخلوا ولم يروا هناك شيئا فكانوا كالمطموسين وفي يس اراد انه لو شاء لجعل على بصرهم غشاوة او ازال احد الجفنين بالآخر فيكون على
العين جلدة فيكون قد طمس عليها وقال غيره انهم عموا وصارت وجوههم كالصحفة الواحدة ويؤيده قوله تعالى فذوقوا عذابي لانهم ان بقوا مبصرين
ولم يروا شيئا هناك لا يكون ذلك عذابا والطمس بالمعنى الذي قاله غير ابن عباس فنقول الاولى ان يقال انه تعالى محى عينهم او رفع
ضوءها وصورتها بالكلية حتى صارت وجوههم كالصحفة الملساء ولم يمكنهم الانكار لانه امر واقع واما هناك بعد حوقهم بالمكن المقدور
عليه فاختار ما يسد كل احد ويعرف به وهو الطمس على العين لان اطباق الجفنين على العين امر كثير الوقوع وهو مبترع الله واراد تعالى
لو نشاء لطمسنا على اعينهم وما شعرنا فيهم عن عينهم وهو امر ظاهر الامكان كثير الوقوع والطمس على ما وقع لقوم لوط نادر فقال هناك على
اعينهم ليكون اقرب الى القبول المسئلة الثالثة قوله فذوقوا عذابي ونذر خطاب مع من قلنا فيه وجوه احدها هذا اخبار تقدير فقلت

على لسان الملائكة ذوقوا عذابي ثانيها هو خطاب مع كل مكذب تقديره ان كنتم تكذبون فذوقوا عذابي فانهم كما كذبوا ذاقوا ثالثها ان
هذا الكلام مخرج كلام الناس فان الواحد من الملوك اذا امر بضرب مجرم وهو شديد الغضب فاذا ضرب ضربا مبرحا وهو يصرخ والملك يسمع صراخه
يقول عند سماع صراخه ذق فانك مجرم ويستهل ويعلم الملك ان المعذب لا يسمع كلامه ويخاطب بكلامه عن المستغيث الصارخ وهذا كثير فكذلك
لما كان كل احد عما يرى من الله تعالى يسمع اذا عذب معاند الكافر فقد احاط الله عليه يقول ذق انك انت العزيز الكريم ذوقوا ما كنتم به تكذبون وذوقوا
عذابي ولا يكون به مخاطبا لمن يسمع ويجيب وذلك اظهار للعدل اي انت بما قابلت عن تهديدك تخلص بالصراخ والضراعة وانما انك عاصم وانت
داهل لما قد صدر منك فان قيل هذا واقع بغير الفاء واما بالفاء فانه ربما تقول كنتم تكذبون فذوقوا المسئلة الرابعة النذر
كيف يذاق نقول ذق فعلك اي مجازاة فعلك وموجبه وتقال ذق الالم على فعلك وقوله فذوقوا عذابي كقولهم ذق الالم وقوله ونذري
كقولهم ذق فعلك اي ذق ما لزم من انذاري فان قيل هذا لا يصح العطف لان قوله فذوقوا عذابي وما لزم من انذاري يكون كقول القائل
ذوقوا عذابي وعذابي نقول قوله تعالى فذوقوا عذابي اي العاجل منه وما لزم من انذاري وهو العذاب الآجل لان الانذار كان به على
ما تقدم بيانه فكانه قال ذوقوا عذابي العاجل وعذابي الآجل فان قيل هما لم يكونا في زمان واحد فكيف قال ذوقوا نقول العذاب الآجل اوله
متصل بآخر العذاب العاجل فهما كالواقع في زمان واحد وهو كقوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا ثم قال تعالى ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر يقال
الذي عم القوم بعد الخاص الذي طمس اعين البعض وفيه مسائل الاولى صبحهم فيه دلالة على الصبح فما معنى قوله بكرة نقول فائدته تبيين من اول به فنقول
بكرة تحتمل وجهين احدهما انها منصوبة على انها ظرف ومثله نقول في قوله تعالى اسرى بعبده ليلا وفيه بحث وهو ان الزمخشري قال ما الفائدة في
قوله ليلا فقال جوابا في التنكير دلالة على انه كان في جنس الليل وهذا مبني على ان الاسراء من الليل وهو غير ظاهر والاظهر فيه ان يقال ان الوقت المبهم
يذكر لبيان ان جنس الوقت ليس بمقصود للمتكلم وانه لا يريد بيانه كما تقول خرجنا في بعض الاوقات مع ان الخروج لا بد وان يكون في بعض الاوقات
فانه لا يريد بيان الوقت المعين ولو قال خرجنا ربما يقول السامع متى خرجتم فاذا قال في بعض الاوقات اشار الى انه غرضه بيان الخروج لا تعيين
وقت الخروج فكذلك قوله تعالى صبحهم بكرة اي بكرة من البكر واسرى بعبده ليلا اي ليلا من الليالي ولا اسمه فان المقصود بيان الاسرا ولو قال اسرى
بعبده ليلا من المسجد الحرام لكان للسامع ان يقول اي ليلة فاذا قال ليلة من الليالي قطع سؤاله وصار كانه لا اعلم الوقت فهذا اقرب فاذا علمت
في اسرى ليلا فاعلم مثله في صبحهم بكرة ويحتمل ان يقال على هذا الوجه صبحهم معنى قال لهم عموا صباحا استهزاء بهم كما قال فبشرهم بعذاب اليم فكانه قال
جاءهم العذاب بكرة كالمصبح والاول ويحتمل قوله تعالى صبحهم بكرة وعلى قولنا انها منصوبة على الظرف ما لا يحتمله قوله تعالى اسرى بعبده وهو ان صبحهم
معناه اتاهم وقت الصبح لكن التصبيح يطلق على الاتيان في ازمنة كثيرة من اول الصبح الى ما بعد الاسفار فاذا قال بكرة افاد انه كان في اول جزء منه
وما اخره الى الاسفار وهذا الوجه والذي قبله لان الله تعالى اوعدهم بوقت الصبح بقوله ان موعدهم الصبح وكان من الواجب بحكم الاخبار تعين مجي العذاب
في اول الصبح وبكرة وقوله صبحهم ما كان يفيد ذلك وهذا اقوى لانك تقول صبحه امس بكرة واليوم بكرة ما في قولنا ما ذكرنا من ان المراد بكرة من البكر
الوجه الثاني انها منصوبة على المصدر من باب ضربته سوطا فان المنصوب في ضربته سوطا على المصدرية فلا يكون غير المصدر وتقديره كانه في ضربته سوطا
كانه قال ضربته سوطا من احد انواع الضرب لان الضرب قد يكون بسوط وقد يكون بغيره واما بكرة فلا يبين ذلك لانا نقول قد بينا ان بكرة
يبين ذلك لان الصبح قد يكون بالاتيان وقت الاسفار وقد يكون بالاتيان بالابكار فان قلنا مثله لكن ان قال تعالى في اسرى بعبده ليلا فلا نعم
فان قيل ليس هناك بيان نوع من انواع الاسراء نقول هو كقول القائل ضربته شيئا فان شيئا لا بد له في كل ضرب ويصح ذلك على انه
في المصدر وفائدته ما ذكرنا من بيان عدم تعلق الغرض بانواعه وقال القائل نقول اني لا ابين ما ضربته به ولا احتاج الى بيانه فنعدم على المقصود
لتقطع سؤال السائل بما ضربته بسوط او عصى فكذلك القول في اسرى بعبده ليلا فتقطع سؤال السائل عن الاسرى لان الاسرى هو السير اول الليل
والسرى هو السير آخر الليل او غيره وذلك المسئلة الثانية مستقر يحتمل وجوها احدها عذاب لا مدفع له اي يستقر عليهم ويثبت ولا يقدر احد على ازالته ورفعه
او احالته دوما ثانيها دائم فانهم لما اهلكوا نقلوا الى الجحيم فكانهم ما داموا في عذاب لم يخرجوا منه فان الموت تخليص من الالم الذي يجده المضروب من
الضرب والمحبوس من الحبس وهو ما خلصهم ثالثها عذاب مستقر عليهم لا يتعدى غيرهم اي هو امر قد قدره الله عليهم وقرره فاستقر وليس كما يقال
انه امر اصابهم اتفاقا كالبرد والذي ينزل ويرسل وينطق به انه اتفاقي ونسيس لو خرجوا من اماكنهم لنجوا كما انجا الله لوطا بل كان ذلك يتبعهم لانه
كان امرا قد استقر المسئلة الثالثة الضمير في صبحهم عائد الى الذين عاد اليهم الضمير في اعينهم نقول لا بل اليهم المكذب ومعنى الى الذين تماروا بالنذر وا
عاد اليهم الضمير في قوله ولقد انذرهم بطشتنا ثم قال تعالى فذوقوا عذابي ونذر وهو اخرى لان العذاب كان مرتين احدهما خاص بالمراودين
والآخر عام وتقديره ما مر ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر قد فسرنا مرارا وبينا ما لاجله كرر تكرارا ثم قال تعالى ولقد جاء آل فرعون النذر وفيه مسائل
الاولى في ما الفائدة في لفظ آل فرعون بدل قوم فرعون نقول القوم اعم من الآل فالقوم كل من يقوم الرئيس بامرهم او يقومون بامره والآل كل
من يؤول الى الرئيس خيرهم او شرهم او يؤول اليهم خيره وشره فالبعيد الذي لا يعرفه الرئيس ولا يعرف هو عين الرئيس وانما يسمع اسمه فليس من آله المسئلة الثانية
اذا عرفت الفرق نقول في قوم الانبياء الذين هم غير موسى عليه السلام لم يكن فيهم قاهر يقهر الكل ويجمعهم على كلمة واحدة وانما كانوا هم رؤساء واتباعا

والروساء اواكثر والا يبقى لاحد منهم حكم نافذ احدا اما على من هو مثله عظاما واما على الارذل فلانهم لا يجيؤن الا واحد منهم ويدعون بالآخر فيصير كل
واحد رئيسا فكان الارسال اليهم جميعا واما فرعون فكان قاهرا فوق الكل وجعلهم بحيث لا يخالفونه في قليل ولا كثير فارسل اليه الرسول وحده غير انه كان
عنده جماعة من التابعين المقربين كمثل قارون تقدم عنده لماله العظيم وهامان لذكائه فاعتبرهم في الارسال حيث قال في مواضع ولقد ارسلنا موسى
بآياتنا الى فرعون وملائه وقال تعالى بآياتنا الى فرعون وهامان وقارون وقال في العنكبوت وقارون وفرعون وهامان ولقد جاءهم موسى
لانهم ان آمنوا آمن الكل بخلاف الاقوام الذين كانوا قبلهم وبعدهم فقال ولقد جاء آل فرعون النذر وقال كذا اشار اليه في قوله ادخلوا
آل فرعون اشد العذاب وقال تعالى وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه فقال بلفظ الملأ وايضا كذا المسئلة الثالثة قال ولقد
جاء ولم يقل في غيرهم جاء لان موسى عليه السلام لما جاءهم كما جاء المرسلون جاءهم جيئة بحيث كان غائبا عن القوم فقدم عليهم ولهذا قال تعالى
فلما جاء آل لوط المرسلون وقال تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم جيئة اخبار لانه جاءهم من الله من السموات بعد المعراج كما جاء موسى قومه من الطور
جيئة المسئلة الرابعة النذر ان كان المراد الانذارات وهو الظاهر فالكلام اوجاءهم على لسان موسى وبيده بتلك وان كان المراد الرسل فهو لان
موسى وهرون عليهما السلام جاءا وكل رسول تقدمهما جاء به لانهم كلهم قالوا ما قالا من التوحيد وعبادة الله وقوله بعد ذلك كذبوا بآياتنا من غير ما
يقتضي ترتب التكذيب على المجيء فيه وجهان احدهما ان الكلام تم عند قوله ولقد جاء آل فرعون النذر وقوله كذبوا كلام مستانف والضمير عائد الى
كل من تقدم ذكرهم من قوم نوح الى آل فرعون ثانيهما ان الحكاية مسوقة على سياق ما تقدم فكانه قال فكيف كذبوا بآياتنا كلها فاخذناهم وعلى الوجه
الاول آياتنا كلها ظاهر وعلى الوجه الثاني المراد آياته التي كانت مع موسى عليه وهي التسع في قول اكثر المفسرين ويحتمل ان يقال المراد انهم كذبوا بآيات
الله كلها السمعية والعقلية فان في كل شيء له آية تدل على انه واحد وقوله تعالى فاخذناهم اشارة الى انهم كانوا كالآبقين او الى انهم عاصون يقال اخذ
الامير فلانا اذا حبسه وفي قوله عزيز مقتدر لطيفة وهي ان العزيز المراد الغالب لكن العزيز قد يكون يغلب على العدو ويظفر به وقد يكون غير متمكن من
اخذه لبعده وان كان غالبا ومنه ان كان محاربا فقال اخذ غالب لم يكن عاجزا وانما كان متمكنا ثم قال تعالى اكفاركم خير من اولئكم ام لكم براءة في الزبر
نبيهما انه لم يبق لهم يا مشركي العرب فانهم ليسوا بخير من اولئك الذين اهلكوا وفيه مسائل الاولى الخطاب مع اهل مكة فينبغي ان يكون كفارهم بعضهم والا
لقال انتم خير من اولئكم واذا كان كفارهم بعضهم فكيف قال ام لكم براءة ولم يقل ام لهم كما يقول القائل جاءنا الكرماء فاكرمناهم ولا يقول فاكرمناكم فنقول
الجواب عنه من وجهين احدهما ان المراد منه الكفار الذين كفروا منكم الذين لا يرجعون وذلك لان جاء عظيما من كان هنا من اهل مكة يوم
الخطاب اشتد اغتباب ذلك والعذاب لا يقع الا بعد العلم فانه لم يبق من القوم من يؤمن فقال الذين يصرون منكم على الكفر يا اهل مكة خير الذين
اهلكوا من قبل فيصح كون التهديد مع بعضهم واما قوله تعالى ام لكم براءة ففيه وجهان الخطاب عام لكم ببعضكم براءة فلا يخاف المصر منكم لكونه في قوم لهم
براءة وثانيهما ام لكم براءة ان اصررتم فيكون الخطاب عاما والتهديد كذلك بشرط غير مذكور وهو الاصرار المسئلة الثانية ما المراد بقوله خير وقول
القائل خير يقتضي اشتراك امرين في صفة محمودة مع رجحان احدهما على الآخر ولم يكن فيهم خير ولا صفة محمودة فنقول الجواب عنه من وجوه احدها منع اقتضاء
الاشتراك يدل عليه قول حسان فشركما لخيركما الفداء مع اختصاص الخير بالنبي عليه السلام والشر بمن هجاه وعدم اشتراكهما في شيء منهما ثانيها ان ذلك عائد الى
ما في زعمهم اي ازعمون ان كفاركم خير من الكفار المتقدمين الذين اهلكوا وهم كانوا يزعمون في انفسهم الخير وكذا فيمن تقدمهم من عبدة الاوثان
وتكذيب الرسل وكانوا يقولون ان الهلاك كان باسباب سماوية من اجتماع الكواكب على هيئة مذمومة ثالثها المراد كفاركم اشد قوة ومكانة قال
كفاركم خير في القوة والقوة محمودة في الوصف رابعها ان كل موجود يمكن فيه صفات محمودة واخرى غير محمودة فاذا نظرت الى المحمودة في المؤمنين وقابلت
احدهما بالآخر تستعمل فيه لفظ الخير وكذا اذا نظرت الى الصفات المذمومة تستعمل فيها لفظ الشر فاذا نظرت الى الكافرين وقلت احدهما خير من الآخر في
الحسن والجمال ونظرت الى المؤمنين تؤديانك قلت احدهما شر من الآخر للاذية وذلك تنبيها ان الكفار خير لان النظر وقع على ما يليح مخلصا لهم من
العذاب فهو كما قال الكفار فيهم شيء مما يخلصهم ام ليس في غيرهم فهم خيرا لا بسبب فيهم يخلصهم لكن الله بفضله انهم لا يهمل فيهم المسئلة الثالثة ام لكم براءة
اشارة الى سبب آخر من اسباب الخلاص وذلك لان الخلاص اما ان يكون بسبب في انفسهم او لا فان كان بسبب في انفسهم وذلك السبب لم يكن في غيرهم
من الذين تقدموهم فيكونون خيرا منهم وان كان لا بسبب في انفسهم فيكون بفضل الله وبيانه ايا ايانه لهم من العذاب فقال انتم خير منهم فلا تهلكون
ام لستم بخير منهم لكن الله آمنكم وانجيكم وكل واحد منهما منتف فلا تأمنوا وقوله تعالى ام لكم براءة في الزبر اشارة الى لطيفة وهي ان العاقل لا يامن
الا اذا حصل له الجزم بالامن او حصل له آيات توجب الامن من القطع فقال لكم براءة تؤمنون بها وتكون مكررة في الكتب فان الغافل في بعض الكتب
ربما يحتمل التاويل او يكون قد تطرق اليه التحريف والتبديل كما في التوراة والانجيل فقال بل حصل لكم براءة مكررة في كتب تامنون بسببها العذاب
فان لم يكن كذلك لا تؤمنوا الامن لكن البراءة لم تحصل في كتب ولا في كتاب واحد ولا في شبه كتاب فتكونون انتم من غاية الغفلة وغدوتم حسين
تعطل المؤمن فانه مع ما في كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه من الوعد للابرار وانه بلغ درجة الاولياء والانبياء لا يأمن آيات
الوعيد من احتمال التخصيص وكون كل واحد منهم مخصوصا من الآية ويخرج عنها فانهم من خائف والكافر آمن في الدنيا وفي الآخرة الامر على العكس ثم
قال تعالى ام يقولون نحن جميع منتصر تتمة لبيان اقسام الخلاص وحصرها فيها وذلك لان الخلاص اما ان يكون لاستحقاق من يتخلص عن العذاب

كا

كما ان الملك اذا اغضب جماعة راى فيهم من احسن اليه فانه يعذبه واما ان يكون لامر في المخلص كما اذا راى فيهم من له ولد صغير او ام ضعيفة فيرحمه وان
لم يستحق نكتة الخلاص واما ان لا يكون منه ما يستحق الخلاص بسببه ولا في نفس المعذب ما يوجب الرحمة لكنه لا يقدر عليه بسبب كثرة اعوانه وتعصب
اخوانه كما اذا ارب واحد من الملك والتجأ الى عسكر يعصون الملك عند طلبه فالقسمان الاولين نفى القسم الثالث وهو التمنع بالاعوان والاخوان
الاخوان وفيه مسائل الاولى في حسن الترتيب وذلك لان المستحق لذاته اقرب الى الخلاص من المرحوم فان المستحق لم يوجد فيه سبب العذاب
والمرحوم وجد فيه ذلك ووجد المانع من المعذب وما لا سبب له لا يتحقق اصلا وما له مانع ربما لا يقوى المانع على دفع السبب وما في نفس المعذب
من المانع اقوى من الذي بسبب الغير لان الذي من عنده يمنع الداعية ولا يخلص العقل عن عدم الداعية والذي من الغير بسبب التمنع لا تنقطع قصده بل
يجتهد فيه وربما يغلب فيكون تعذيبه اضعاف ما كان من قبل بخلاف من رق قلبه وتمنعه الرحمة فانها وان لم يبق لكن لا يريد في حاله
وجه وزيادة في التعذيب عند التمنع فهذا ترتيب في غاية الحسن المسئلة الثانية جميع فيه فائدتان احديهما الكثرة والاخرى الاتفاق كانه قال
نحن كثير متفقون فلنا الانتصار ولا يقوم غيرنا مقامنا العظيمة منهما من الالفاظ المفردة انما هي من الفائدة ثانيهما ان الجميع يدل على الجماعة ووفه الاسيلة
من ولو زنه وهو فعيل بمعنى مفعول على انهم جمعوا جمعهم العصبية ويحتمل ان يقال معناه من الكل لا خارج منا اشارة الى من اتبع النبي صلعم لاعتقاد
قال تعالى في نوح انؤمن لك واتبعك الارذلون فقالوا الا الذين هم اراذلنا بادي الراي وعلى هذا الاحتمال يكون المستثنون القطع الا منا فكانهم
قالوا نحن جميع الناس المسئلة الثالثة ما وجه افراد المنتصر ان كان ضمير الجمع تقول على الوجه الاول ظاهر لانه وصف الجميع او خبر بعد خبر فهو كقول
القائل انهم جيش منتصر وهم عسكر غالب والجميع كالجيش لفظه واحد ومعناه جمع فيه الكثرة واما على الثاني فالجواب عنه من وجهين احدهما ان
المعنى وان كان جميع الناس لا خارج عنها الا من لا يعتد به لكن لما قطع الاضافة وتنوين صار كالمنكر في الاصل فجاز وصفه بالمنكر نظرا الى اللفظ فهو يلي
الوجه الاول وثانيهما انه خبر بعد خبر ويجوز ان يكون احد الخبرين نكرة والاخر معرفة قال تعالى وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال وعلى هذا
نقول نحن جميع منتصر افراده لما ورد جميع ويحتمل ان يقال معنى نحن جميع منتصر ان جميعا يعني كل كانه قال نحن كل واحد منا منتصر كما يقول هم جميعهم اقوياء يعني كل
واحد قوي وهم كلهم علماء اي كل واحد عالم فترك الجمع واختار الافراد لعود الخبر الى كل واحد فانهم كانوا يقولون ان غلب محمد اصحابه كذلك قال تعالى نحن [illegible]
الجمع وبه افيه معنى لطيف وهو انهم ادعوا ان كل واحد غالب والله رد عليهم بقوله سيهزم الجمع اي جميعهم سيهزمون فهم ادعوا التقوي للانفراد بحيث يغلب
كل واحد منهم محمدا صلعم والله تعالى بين ضعفهم الظاهر الذي جمعهم جميعهم وفي قوله تعالى ويولون الادبار ثم لا ينصرون وقال ولقد كانوا عاهدوا الله
من قبل لا يولون الادبار وقال تعالى فلا تولوهم الادبار تحقيق يصح الافراد وما الفرق بين المواضع نقول اما الصحيح فظاهر لان قول القائل فعلوا
الفعل وفعل هذا وفعل ذاك وفعل الآخر فاذا اوكيفية الجمع ينوب مناب الواوات التي في العطف وفعل الآخر وقوله يولى هذا الدبر ويولي
ذاك ويولي الآخر الثالث صحيح فلذلك يولون اي كل واحد دبره واما الفرق فهو متوافقة لما ذكر الآيات حسن الافراد فنقول يولون الدبر
افراده اشارة الى انهم في التولية كنفس واحدة فلا يتخلف احد عن الجمع ولا يثبت احد للزحف فهم كانوا في التولية دبر واحد واما في قوله فلا تولوا
الادبار اي كل واحد بوجه ينبغي ان يثبت ولا يولي دبره فليس الذي هناك توليتهم بل المعنى ان يولي واحد منهم دبره فجعل احد منهي عن تولية
دبره فجعل كل واحد برأسه في الخطاب ثم جمع الفعل بقوله فلا تولوهم ولا يتم الا بقوله الادبار وكذلك في قوله ولقد كانوا عاهدوا الله اي كل
واحد قال انا اثبت والا ولي دبري واما في قوله ليولن الادبار فان المراد المنافقون الذين وعدوا اليهود وهم متفقون بدليل قوله تعالى
تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى واما في هذا الموضع فهم كانوا يدا واحدة على من سواهم ثم قال تعالى بل الساعة موعدهم اشارة الى ان الامر غير مقتصر
على انهزامهم وادبارهم بل الامر اعظم منه فان الساعة موعدهم فانه ذكر ما يصيبهم في الدنيا من الدبر ثم بين ما هو اشد منه على طريقة الارتقاء
هو قول اكثر المفسرين والظاهر ان الانذار بالساعة عام لكل من تقدم كانه قال اهلكنا الذين كفروا من قبلك واصروا وقوم محمد صلعم ليسوا خيرا منهم
فيصيبهم ما اصابهم ان اصروا والا فان عذاب الدنيا ليس تمام المجازاة الاليم الدائم المسئلة الثانية ما الحكمة في اختصاص كون الساعة موعدهم مع انها
موعد كل احد نقول الموعد الزمان الذي فيه الوعد او الوعيد والمؤمن موعد بالخير ومامور بالصبر فلا يقول هو متى يكون بل يفوض الامر الى الله واما الكافر
فغير مصدق فيقول هو متى يكون العذاب فيقال له اصبر فانه آت يوم القيامة ولهذا كانوا يقولون عجل لنا قطنا فقال تعالى يستعجلونك بالعذاب
المسئلة الثالثة ادهى من اي شيء نقول يحتمل وجهين احدهما ما مضى من انواع عذاب الدنيا ثانيهما ادهى الدواهي فلا داهية مثلها المسئلة الرابعة
ما المراد من قوله امر قلنا فيه وجهان احدهما هو مبالغة من المر وهو مناسب لقوله تعالى فذوقوا عذابي ونذر وقوله هذا فليذوقوه حميم وعلى هذا فهي اشد
وامر اي آلم والفرق بين الشديد والاليم يكون اشارة الى انه لا يطيقه احد لقوته ولا يدفعه احد بقوته مثاله الضعيف الذي يغلبه او يأخذه لا يقدر
على الخلاص منها والقوي الذي يجره ونار عظيمة يستويان في الالم والعذاب متساويان في الايلام لكن يتفاوتان في الشدة فان نجاة الضعيف
من الم الضعيف اعانة معين ممكن ونجاة القوي من الجر العظيم غير ممكن ثانيهما امر مبالغة من المرارة اي هو اكثر مرارة اشارة الى الدوام فكانه يقول
اشد وادوم وهو يختص بعذاب الآخرة فان عذاب الدنيا ان اشتد قتل المعذب وزال فلا يدوم وان دام بحيث لا يقتل فلا يكون شديدا
ثانيهما انه المرة من المرة التي هي الشدة والقوة ومنها امر اي يكون الكلام كما يقول القائل فلان خفيف حليم وقوي شديد [illegible]

في التأكيد وهو ضعيف واما ان يكون ادعى مبالغة من القائل حيث اسم الفاعل من دها اذا اصابه وهو امر صعب الا ان الداهية
التي صارت كالاسم الموضوع الشديد على وزن الباطنة والسارية التي لا يكون من اسماء الفاعلين وان كانت اصلها من ذلك غير انها استعملت استعمال
الاسماء وكتبت في ابوابها وعلى هذا يكون معناه الدم والميت اي يدهش لا دفع ثم قال تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر وفي الآية مسائل الاولى
فيمن نزلت الآية فنقول اكثر المفسرين اتفقوا على انها نازلة في القدرية وروى الواحدي في تفسيره ما سمعت على الشيخ رضي الدين المؤيد
الطوسي بنيسابور قال سمعت عبد الجبار قال اخبرني الواحدي قال انا ابو القسم عبد الرحمن بن محمد السراج حدثنا ابو محمد عبد الله الكعبي حدثنا حمدان بن
صالح الاشج حدثنا عبد الله بن الوزير ابي داود حدثنا سفين الثوري عن زياد بن اسمعيل المروي عن محمد بن عباد بن جعفر عن ابي هريرة قال جاء مشركوا
قريش يخاصمون رسول الله في القدر فانزل الله ان المجرمين في ضلال وسعر الى قوله انا كل شيء خلقناه بقدر وكذلك نقل عن النبي صلعم ان هذه
نزلت في القدرية وروى عن عايشة عن النبي صلعم انه قال مجوس هذه الامة القدرية وهم المجرمون الذين سماهم الله في قوله تعالى ان المجرمين في ضلال
وسعر وكثرت الاحاديث في القدرية وفيها مباحث الاول في معنى القدرية الذين قال النبي صلعم الآية نزلت فيهم فنقول كل فرقة في خلق الاعمال
ذهب الى ان القدري خصمه فالجبري يقول القدري من يقول الطاعة والمعصية ليس بخلق الله وقضائه وقدره فهم قدرية لانهم ينكرون القدر والمعتزلي
يقول القدري هو الجبري الذي يقول حين يزني ويسرق الله قدرني لاثباته القدر وهما جميعا يقولان لاهل السنة الذي يعترف بخلق الله وكسب من العبد
انه قدري والحق ان القدري الذي نزل فيه الآية هو الذي ينكر القدر ويقول بان الحوادث كلها حادثة بالكواكب واتصالاتها ويدل عليه قوله
جاء مشركوا قريش يخاصمون رسول الله صلعم في القدر فان مذهبهم ذلك وما كانوا يقولون مثل ما يقول المعتزلة ان الله خلق لي سلامة الاعضاء
وقوة الادراك ومكنني من الطاعة والمعصية والله قادر على ان يخلق في الطاعة الجاء والمعصية الجاء قادر على ان يطعم الفقير الذي اطعمه انا فضلا والمشركون
كانوا يقولون انطعم من لو يشاء الله اطعمه منكرين لقدرة الله على الاطعام واما قوله صلعم مجوس هذه الامة القدرية فنقول المراد من هذه الامة اما الامة التي
كان محمد صلعم مرسلا اليهم سواء آمنوا به او لم يؤمنوا كلفظ القوم واما امته الذين آمنوا به فان كان المراد الاول فالقدرية في زمانه هم المشركون الذين
انكروا قدرة الله على الحوادث فلا يدخل فيهم المعتزلة وان كان المراد هو الثاني فقوله مجوس هذه الامة يكون معناه الذين نسبتهم الى هذه الامة كنسبة
المجوس الى الامة المتقدمة لكن الامة المتقدمة اكثرهم كفرة والمجوس نوع منهم اضعف شبهة واشد مخالفة للعقل فكذلك القدرية في هذه الامة يكون نوعا
منهم اضعف دليلا ولا يقتضي ذلك الجزم بكونهم في النار فالحق ان القدري هو الذي ينكر قدرة الله تعالى ان قلنا النسبة للنفي او الذي يثبت قدرة
غير الله على الحوادث ان قلنا النسبة للاثبات وحينئذ نقطع بكونه في ضلال وسعر وانه داخل في هذا البحث الثاني قد بان من دخل في القدرية التي
في النص فمن هو منتسب الى الامة من امة محمد صلعم ان قلنا القدرية سموا بهذا الاسم لنفيهم قدرة الله فالذي يقول لا قدرة لله على تحريك العبد بحركة هي الصلاة
وحركة هي الزنا مع ان ذلك من الممكن لا يبعد دخوله فيهم واما الذي يقول بان الله قادر على ان لم يجبره وتركه مع داعية العبد كالوالد الذي يحرك
الصبي في حمل شيء تركه معه لا الوالد مع الاستقلال والامتحان لا كالمفلوج الذي لا قوة له اذا قال له احمل هذا فلا يدخل فيهم ظاهرا وان كان
مخطئا وان قلنا ان القدرية سموا بهذا الاسم لاثباتهم القدرة على الحوادث لغير الله من الكواكب فالجبري الذي قال هو كالحايط الساقط الذي لا يجوز
تكليفه بشيء لعدم الفعل من غيره وهم اهل الاباحة فلا شك في دخوله في القدرية فانه يكفر بنفيه التكليف واما الذي يقول خلق الله تعالى فينا الافعال
وقدرها وكلفنا ما هو منه ولا يسال عما يفعل فليس من القدرية البحث الثالث اختلف القائلون في التعصب ان الاسم بالمعتزلة احق ام بالاشاعرة
فقالت المعتزلة الاسم بكم احق لان النسبة يكون للاثبات لا للنفي وقال الدهري هو المتولد بالدهر والاباحي للاثبات الاباحة والثنوية
هو ثنوية لاثباتهم الاثنين هما النور والظلمة وكذلك امثاله وانتم تثبتون القدر وقالت الاشاعرة النصوص تدل على ان القدري من ينفي قدرة الله
ومشركوا قريش ما كانوا يقولون الا ما قالت المعتزلة انما سمي المشركون قدرية لانهم قالوا ان كان قادرا على الحوادث كما تقول ايها
لو شاء الله لهدانا ولو شاء ما اطعم الفقير وانتم من لوازم قدرة الله على الحوادث خلقه الهداية فيهم ان شاء وهذا الله حكم انما الاشاعرة والحق
الصراح ان كل واحد من الفريقين الذين ذهبا الى المذهبين خارجا عن القدرية ولا يعد احد منهم الا اذا صار الى نفي القدرة والبت منكرا
بتكليف المسألة الثانية هم المشركون ههنا كما في قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم وقوله يود المجرم لو يفتدي وفي قوله يعرف
المجرمون بسيماهم فالآية عامة وان نزلت في قوم خاص وهم المكذبون بالرسل والقدر بالاشراك وانكار الحشر وانكار قدرة الله تعالى على الاحياء
بعد الاماتة وعلى غيره من الحوادث المسألة الثالثة في ضلال وسعر يحتمل وجوها ثلاثة احدها الجمع بين الامرين في الدنيا اي هم في الدنيا في ضلال
وجنون ولا يعقلون ولا يهتدون ثانيها في ضلال عن الحق في الدنيا وسعر في الآخرة وعلى هذا فقوله يسحبون بيان حالهم في تلك السعر
هو اقرب ثالثها الجمع في الآخرة اي هم في ضلال في الآخرة وسعر اما السعير فكونهم فيها ظاهر واما الضلال فلا يجدون الى مقصدهم او الى
ما يصلح مقصدا وهو الجنة سبيلا فان قيل الصحيح هو الوجه الآخر لا غير لان قوله تعالى يوم يسحبون ظرف القول اي يوم يسحبون يقال لهم ذوقوا
وسنبين ذلك فنقول يوم يسحبون يحتمل ان يكون منصوبا بعامل مفهوم غير مذكور والاحتمال الاول له وجهان احدهما العامل سابق وهو قوله
المجرمين في ضلال والعامل في المعنية على هذا الوجه ايضا مفهوم من في كانه قال في معنى كاينون وغير ذلك صار فيها منسيا فانها العامل فيها

وهو قوله ذوقوا تقديره ذوقوا مس سقر يوم يسحب المجرمون والخطاب حينئذ مع من خوطب بقوله اكفاركم ام لكم براءة والاحتمال الثاني
ان المفهوم هو انه تعالى لهم يوم يسحبون ذوقوا وهذا هو المشهور وقوله تعالى ذوقوا استعارة وفيه حكمة وهي ان الذوق من جملة الادراكات
فان المذوق اولا باللسان يدرك ايضا حرارته وبرودته وخشونته وملاسته كما يدرك ساير اعضائه الحقة ويدرك ايضا طعمه ولا يدركه غير اللسان
فادراك اللسان اتم فاذا تأذى من نار تأذى بحرارته وحرارته ان كان الحادة مرا وغيره والا تأذى الا بحرارته فاذا الذوق ادراك لمسي اتم من غيره
من الملموسات فقال ذوقوا اشارة الى ان ادراككم بالعذاب اتم الادراكات فيجتمع في العذاب اذا شدته وايلامه بطول مدته ودوامه و
يكون المدرك به الاخذ بمشغلة وانما هو على اتم ما يكون من الادراك ليحصل الالم العظيم وقد ذكرنا ان عليه قول الاكثرين تعالى لهم لو تقول معهم
وقد ذكرنا لا حاجة الى الاضمار اذا كان الخطاب مع غير من قيل في حقهم ان المجرمين في ضلال بانه حيث كانه قال ذوقوا ايها المكذبون لمحمد عليه السلم
مس سقر يوم يسحب المجرمون المتقدمون في النار ثم قال تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر وفيه مسائل الاولى المشهور ان قوله انا كل شيء متعلق بما قبله
كانه قال ذوقوا فانا كل شيء خلقناه بقدر اي هو جزاء من انكر ذلك وهو كقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم والظاهر انه ابتداء كلام
وبعد قوله ذوقوا مس سقر تم بيان العذاب لان عطف وما امرنا الا واحدة يدل على ان قوله انا كل شيء خلقناه بقدر ابتداء كلام ويدل عليه
قوله تعالى الا له الخلق والامر وقدم في الآية الاولى الخلق بقوله انا كل شيء ويكون من الاتفاق ان ذكر الامر فقال وما امرنا الا واحدة واما
ما ذكر من الحديث فنقول النبي صلعم تمسك عليهم بقوله ان المجرمين في ضلال الى قوله ذوقوا مس سقر وهذه آية اخرى على قصد التلاوة او لم يقرا الا آية
الآخرة كتابا يعلم من علم الآية كما يقول في الاستدلال لا تاكلوا اموالكم الآية ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله واذا ذكر الآية الى غير ذلك
المسألة الثانية كل من قرأ بالنصب وهو الاصح المشهور وبالرفع فمن قرأ بالنصب فنصبه بفعل مضمر يفسره الظاهر كقوله والقمر قدرناه وقوله والظالمين
اعد لهم وذلك الفعل هو خلقنا وتقديره قوله خلقنا كانه قال انا خلقنا كل شيء بقدر خلقناه على هذا لا يكون صفة لشيء كما في قوله تعالى ومن كل
شيء خلقنا زوجين غير ان ههنا منع من ان يكون صفة كونه خاليا عن ضمير عائد الى الموصوف ومتى لم يوجد ذلك المانع وعلى هذا فالآية حجة على المعتزلة
لان افعالنا شيء فيكون داخلة في كل شيء فيكون مخلوقة لله تعالى ومن قرأ بالرفع لم يمكنه ان يقول كما يقول في قوله واما ثمود فهديناهم حيث قرئ
بالرفع لان كل شيء نكرة فلا يصح مبتدأ الا بلزوم ان يقول كل شيء خلقناه فهو بقدر كقوله تعالى وكل شيء عنده بمقدار في المعنى وهذان الوجهان ذكرهما
ابن عطية في تفسيره وذكر ان المعتزلي يتمسك بقراءة الرفع ويحتمل ان تعالى القراءة الاولى وهو النصب له وجه آخر وهو ان تعالى حسبه بفعل معلوم
لا بضمير مفسر وهو قدرنا او خلقنا كانه قال انا خلقنا كل شيء خلقناه بقدر وانما قلنا انه معلوم لان قوله ذلكم الله ربكم خالق كل شيء دل عليه وقوله
وكل شيء عنده بمقدار دل على انه قدره وحينئذ لا يكون في الآية دلالة على بطلان قول المعتزلي وانما يدل على بطلانه قوله خالق كل شيء واما على
القراءة الثانية وهي الرفع فنقول جاز ان يكون كل شيء مبتدأ وخلقناه بقدر خبره وحينئذ يكون الحجة قائمة عليهم ابلغ الوجوه وقوله كل شيء نكرة
فلا يصح مبتدأ ضعيف لان قوله كل شيء عم الاشياء كلها باسرها ثم المحذور الذي في قولنا رجل قائم لانه لا يفيد فائدة ظاهرة وقوله كل شيء ويفيد
ما يفيد زيد خلقناه وعمرو خلقناه مع زيادة فائدة ولهذا يجوز ان يقال احد خير منك لانه افاد العموم ولم يجز قول القائل احد خير منك حيث لم يفد العموم
المسألة الثالثة ما معنى القدر قلنا فيه وجوه احدها المقدار كما قال تعالى وكل شيء عنده بمقدار وعلى هذا فكل شيء مقدر في ذاته وفي صفاته اما
المقدار في الذات فالجسم وذلك ظاهر فيه وذلك القائم بالجسم في المحسوسات كالبياض والسواد واما الجوهر الفرد وما لا مقدار والقائم بالجوهر
ما لا مقدار له بمعنى الامتداد كالعلم والجهل وغيرهما فنقول ههنا مقادير بمعنى الامتداد اما الجوهر الفرد فان الاثنين منه اصغر من الثلاثة والعلم انه
جماعة يزداد به الامتداد والا الاحتمل وفيه الامتداد منه واما القائم بالجوهر فله نهاية وبداية لمقدار العلوم الحادثة والمقدار المخلوق مسافة واما
في الصفة فان لكل شيء ابتداء زمان فله مقدار في البقاء لكون كل شيء حادثا فان قيل الله تعالى وصفته لا مقدار له ولا ابتداء
وجوده هو الخالق المتكلم اذا كان موصوفا بصفة او يسمى باسم ثم ذكر الاسماء المسماة بتلك الاسم او الاشياء الموصوفة بتلك واسند فعلا من افعاله
اليه يخرج هو عنه كما يقول القائل والشيخ من في هذا البيت فرأيتهم كلهم اكرمني ويقول ما في هذا البيت الا وهو ضربني او هو عنه يخرج هو عنه لا لعدم
كونه مسمى بالاسم بل بما في التركيب من الدليل على خروجه عن الارادة فكذلك قوله خلقناه وخالق كل شيء يخرج عنه هو لا بطريق التخصيص بل بطريق
ادا افعال التركيب وضعي فان هذا التركيب لم يوضع حينئذ الا لغير المتكلم ثانيها القدر التقدير قال الله تعالى فقدرنا فنعم القادرون وقال الشاعر
وقد قدر الرحمن ما هو كائن اي قدر ما هو مقدر وعلى هذا فالمعنى ان الله تعالى لم يخلق شيئا من غير تقدير كما يرمي الرامي السهم فيقع في موضع لم
يكن قد قدره بل خلق كما قدره بخلاف قول الفلاسفة انه فاعل لذاته والاختلاف للقوابل فالذي جاء قصيرا او صغيرا فلاستعداده كما وجد والذي جاء
طويلا او كبيرا فلاستعداده آخر فقال تعالى كل شيء خلقناه بقدر منا والصغير جاز ان يكون كبيرا والكبير جاز خلقه صغيرا ثالثها القدر هو ما يقال مع
القضاء فقال بقضاء الله وقدره وقالت الفلاسفة في القدر الذي مع القضاء ان ما يقصد اليه بقضاء وما يلزمه فبقدر فنقول خلق النار حارة بقضاء
وهو مستتبع به لانها ينبغي ان يكون كذلك لكن من لوازمها انها اذا تعلقت بقطن عجوز او وقعت في ثوب صعلوك يحرقه فهو بقدر لا بقضاء وهو
كلام فاسد بل القضاء ما في العلم والقدر ما في الارادة فقوله كل شيء خلقناه بقدر اي مع ارادة لا على ما يقولون انه موجب رد على من

ثم قال تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر اي الا كلمة واحدة وهو قوله كن وهو المشهور الظاهر وعلى هذا فائدة اذا اراد شيئا قال له كن فيكون كي
شيئان الارادة والقول فالارادة قدر والقول قضاء وقوله واحدة يحتمل امرين احدهما بيان انه لا حاجة الى تكرير القول اشارة الى نفاذ
الامر وثانيهما بيان عدم اختلاف الحال فامره عند خلق العرش العظيم كامره عند خلق النملة الصغيرة فامره عند الكل واحد وقوله تعالى كلمح بالبصر تشبيه
الكون لا تشبيه الامر فكانه قال امرنا واحدة فاذا الامور كائن كلمح بالبصر لانه لو كان راجعا الى الامر لا يكون ذلك مدحا يليق به فان كلمة كن شيء
ايضا يوجد كلمح بالبصر وهذا هو التفسير الظاهر المشهور وفيه وجه ظاهر ذهب اليه الحكماء وهو ان مقدورات الله تعالى هي الممكنات يوجدها بقدرته وهي
في حد ما حالاف لا يليق بيانه بهذا الموضع لطول الاطناب غير ان الممكنات التي يوجدها الله تعالى قسمان احدهما امور لها اجزاء ملتئمة عند
التيامها تم وجودها كالانسان والحيوان والاجسام النباتية والمعدنية وكذلك الاركان الاربعة والسموات وسائر الاجسام وما يقوم بالاجسام
من الاعراض فهي كلها متدرج لها وجودات فان اجزاءها توجد فيها التركيب والالتئام بينها فيها تقديرات نظرا الى الاجزاء والتركيب والاعراض
وثانيهما امور ليس لها اجزاء ومفاصل ومقادير امتدادية وهي الارواح الشريفة المنورة للاجسام وقد اثبتها جميع الفلاسفة الا قليلا منهم ووافقهم
من المتكلمين وقطع بها كثير من اهل الرياضات واصحاب المجاهدات فتلك الامور وجودها واحد ليس موجودا اولا اجزاء وثانيا
تركيبا يتحقق بها فكذلك الاجسام والاعراض العائدة بها اذا عرفت هذا فنقول قالوا الاجسام خلقية قدرية والارواح ابداعية امرية وقالوا الا له الخلق
بقوله تعالى الا له الخلق والامر فالخلق في الاجسام والامر في الارواح ثم قالوا لا ينبغي ان نظن بهذا الكلام انه على خلاف الاخبار فانه قال اول
ما خلق الله العقل وروي عنه عليه السلام انه قال خلق الله الارواح قبل الاجسام بالفي عام وقال الله تعالى خلق كل شيء فالخلق على ايجاد الارواح
والعقل لان اطلاق الخلق على ما خلق عليه الامر جائز فان العالم بالكلية حادث واطلاق الخلق بمعنى الاحداث جائز وان كان في
حقيقة الخلق تقدير في اصل اللغة ولا كذلك في الاحداث ولولا الفرق بين العبارتين والا لا يمتنع الفقيه من ان يقول المخلوق قديم كما يمتنع
من ان يقول المحدث قديم فاذا قوله هو خلق الارواح يعني احدثها بامره وفي هذا الاطلاق فائدة عظيمة وهي انه لو لم يرد الجائز وقال في
الارواح انها موجودة بالامر والاجسام بالخلق لظن الذي لم يرزقه الله العلم الكبير ان الروح ليست بمخلوقة بمعنى ليست بمحدثة فكان يضل والنبي
هو بعث رحمة وقالوا انظر الى قوله تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي والى قوله تعالى خلق السموات والارض في ستة ايام
والى قوله تعالى خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما لتجد التفاوت بين الامر والخلق والارواح والاشباح حيث جعل الخلق
للاجسام زمانا ممتدا هو ستة ايام وجعل لبعضها تراخيا وترتيبا بقوله ثم جعلناه وبقوله ثم خلقنا وبقوله فخلقنا ولم يجعل للروح ذلك ثم قالوا ينبغي
ان لا نظن بقولنا هذا ان الاجسام لا بد لها من زمان ممتد وايام حتى توجد فان الله تعالى قدير لو اراد خلق السموات والارض و
الانسان والدواب والشجر والنبات في اسرع من لمح البصر لخلقها كذلك ولكن مع هذا لا تخرج عن كونها موجودات حصلت لها اجزاء ووجودا
اجزائها قبل وجود التركيب فيها ووجودها بعد وجود الاجزاء والتركيب فيها فيه كما خلق الله الكرة والان تحصل في زمان واحد ولها ترتب عقلي بالجسم
اذا كيف ما فرضت خلقه فيه تقدير ووجودات كلها بايجاد الله على الترتيب والروح لها وجود واحد بايجاد الله هذا قولهم ولنذكر ما في الامر والخلق
من الوجوه المنقولة والمعقولة احدها ما ذكرنا ان الامر هو كلمة كن والخلق هو ما بالتدريج والارادة وثانيها ما ذكروا في الاجسام والارواح وثالثها هو
ان الله لا قدرة لها الا ايجاد والارادة لها التخصيص وذلك لان المحدث له وجود مختص بزمان ولا معتدا من موجوده بالتعلق واختصاصه بالزمان
بالارادة فالذي بالقدرة خلق والذي بالارادة امر حيث يخصصه بامره بزمان ويدل عليه المنقول والمعقول اما المنقول فقوله تعالى اذا اراد
شيئا ان يقول له كن فيكون جعل كن لتعلق الارادة واعلم ان المراد من كن ليس هو الحرف والكلمة من الكاف والنون لان الحصول اسرع من
كلمة كن اذا حملناها على حقيقة اللفظ فان الكاف والنون لا يوجدان من متكلم واحد الا على الترتيب فان كن لفظا زمان والكون بعده بدليل قوله تعالى
فيكون بالفاء فالو كان المراد بكن حقيقة الحرف والصوت لكان الحصول بعده بزمان وليس كذلك فان قال قائل يمكن ان يوجد الحرفان معا
وليس كلام الله كلاما متعاقبا الى الوفاق وحمل له غير ما نفهم من اللفظ واما المعقول فلان الاختصاص بالزمان ليس بمعنى وعلة وان كان بعض
الناس ذهب الى ان الخلق والايجاد بحكمة وقال بان الله خلق الارض يكون متواتيس ومثل هذا من الحكم ولم يكن ان يقول خلق الارض في
الزمان المخصوص ليكون متوهم لانه لو خلقها في غيره لكان ايضا متواليا فالتخصيص ليس بمعنى فهو محض الحكم فهو يشبه امر الملك الجبار الذي يامر
ولا يقال له لم امرت ولم فعلت ولا علم متعلق ولا امر الا منه لا يحاسب وان الاشياء المخلوقة لا تسكن عن اوصاف مثبتة او وصفين متقابلين مثاله
الجسم لا بد له بعد خلقه ان يكون متحيزا او لا بد له من ان يكون ساكنا او متحركا فايجاده اولا خلق وما هو عليه بامره ويدل عليه قوله تعالى ان ربكم الله
الذي خلق السموات والارض في ستة ايام الى ان قال مسخرات بامره فجعل ما لها بعد خلقها من الحركة والسكون وغيرهما بامره ويدل عليه قوله
عليه السلام اول ما خلق الله العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر جعل الخلق في الحقيقة والامر في الوصف وكذلك قوله تعالى خلق السموات
والارض وما بينهما في ستة ايام ثم قال يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره وقد ذكرنا تفسيره فاقسمها مخلوقات الله
على قسمين احدهما ما خلقه الله في اسرع ما يكون كالعقل وغيره وثانيهما ما خلقه بمهلة كالسموات والانسان والحيوان والنبات فالمخلوق سريعا

والخلق

وبعض الناس و

الخلق على الامر والمخلوق بمهلة الخلق على الخالق جلا وهذا مثل الوجه الثاني سواء وسيما ما قاله فخر الدين الرازي في تفسير قوله تعالى فقال لها و
للارض ائتيا طوعا او كرها وهو ان الخلق هو التقدير والايجاد بعده وبعده ترتيبه لا زمانية في علم الله تعالى ان السموات تكون سبع سموات في
يومين بتقديره فهي بتدرج خلقه ثم وجده كما علم وهو ايجاد فالاول خلق والثاني وهو الايجاد امر واحد وهذا من المفهوم اللغوي قال الشاعر كخلق ثم
لا يفري اي تقدر ولا تقطع ولا يفصل كالخياط الذي يقدر اولا وتقطع ثانيا وهو قريب اللغة لكنه بعيد الاستعمال في القرآن لان الله حيث ذكر الخلق
اراد الايجاد منه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق ومنه قوله تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة وليس المراد انا قدرناه ثم سيوجد مثاله الى غير ذلك
سابعها الخلق هو الايجاد ابتداء والامر هو ما به الاعادة فان الله خلق الخلق اولا بمهلة ثم يوم القيامة يبعثهم في اسرع من لمحة فيكون قوله وما امرنا
الا واحدة كقوله تعالى فانما هي زجرة واحدة وقوله صيحة واحدة ونفخة واحدة وعلى هذا فقوله انا كل شيء خلقناه بقدر اشارة الى الوحدانية وقوله تعالى
وما امرنا الا واحدة اشارة الى الحشر فكانه بين الاصل الاول والاصل الاخر بالايات ثامنها الايجاد خلق والاعدام امر يعني يقول للملائكة الغلاظ الشداد
اذا هلكوا وافعلوا فلا يعصون الله ما امرهم ولا يوقفون الامتثال على اعادة الامر مرة واحدة تعقبه العدم والهلاك وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى جعل الايجاد
الذي هو من الرحمة بيده والاهلاك يسلط عليه رسله وملائكته وجعل الموت بيد ملك الموت ولم يجعل المحيي بيد ملك وهذا مناسب لهذا الموضع لانه بين
النعمة بقوله انا كل شيء خلقناه بقدر وبين قدرته على النقمة فقال وما امرنا الا واحدة اي انا على ذهاب به لقادرون وهو كقوله اذا جاء امرنا و
فار التنور بغتة العذاب وقوله تعالى فلما جاء امرنا نجينا صالحا وقوله تعالى فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها وكما ذكر في هذه الحكايات العذاب
بلفظ الامر وبين الاهلاك به كذلك تنبيها ولا سيما اذا نظرت الى ما تقدم من الحكايات وجدتها عين تلك الحكايات يتقوى هذا القول وكذلك قوله
ولقد اهلكنا اشياعكم فهل من مدكر يدل على صحة هذا القول تاسعها وفي معنى اللمح بالبصر وجهان احدهما النظر بالعين يقال لمحه ببصره كما يقال نظرت اليه
بعيني والباء حينئذ كما يقال كتبت بالقلم واختاره المثال لان النظر بالعين اسرع حركة توجد في الانسان لان العين وجد فيها
امور تعين على سرعة احدها قرب المحل من المحرك العصبية ومنبتها الدماغ والعين في غاية القرب منه ثانيها صغر حجمها فانها
لا يعصو على المحرك ولا يثقل عليه بخلاف العظام ثالثها استدارة شكلها فان دحرجة الكرة اسهل من دحرجة المربع والمثلث رابعها كونها في رطوبة
مخلوقة في العضو الذي هو موضعها وهذه الحكمة في ان المرئيات في غاية الكثرة بخلاف الماكولات والمسموعات والمقاصد التي يقصد بالرجل واليد فكان
فلولا سرعة حركة الآلة التي بها ادراك المبصرات لما وصل اليها الكل الا بعد طول زمان وثانيهما اللمح بالبصر معناه البرق يخطف بالبصر ويلمع به بيديها
والباء حينئذ للالصاق لا الاستعانة كقوله مررت به وذلك في غاية السرعة وقوله بالبصر فيه فائدة وهي نهاية السرعة فانه لو قال كلمح البرق حين يرى
مبدأ حركته من مكان وينتهي الى مكان آخر في اقل زمان حصل لكن مع هذا فالقدر الذي من مروعه يكون بالبصر اقل من الذي يكون من مبتداه
الى منتهاه فقال كلمح لا كما يقبل من المبدأ الى المنتهى بل القدر الذي يرى بيصره وهو في غاية القلة ونهاية السرعة ثم قال تعالى ولقد اهلكنا اشياعكم فهل من
مدكر والاشياع الاشكال وقد ذكرنا ان هذا يدل على ان قوله وما امرنا الا واحدة تهديد بالهلاك والاشياع ظاهر وقوله تعالى وكل شيء فعلوه في
الزبر اشياع اي ان الامر غير مقتصر على اهلاكهم بل الاهلاك هو العاجل والعذاب الآجل الذي هو معد لهم على ما فعلوه مكتوب عليهم والزبر هو كتب
الكتبة الذين قال تعالى فيهم كلا بل تكذبون بالدين وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وفعلوه صفة شيء والنكرة توصف بالجمل وقوله تعالى و
كل صغير وكبير مستطر تعميم للحكم اي ليس الكتابة مقتصرة على ما فعلوه بل ما فعله غيرهم ايضا مسطور فلا تخرج عن الكتب صغيرة ولا كبيرة وقد ذكرنا
في قوله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب ان في قوله اكبر فائدة عظيمة
وهي ان من يكتب حساب انسان فانما يكتبه في غالب الامر لئلا ينسى فاذا جاء المحل العظيم الذي ما من نسيانه ربما تركه كتابته وشغل
بكتبة ما يخاف نسيانه فلما قال ولا اصغر من ذلك اشار بقوله ولا اكبر الى الامور العظام انما مكتوبة اي ليست كتابتها مثل كتابتكم التي يكون
المقصود منها الامن من النسيان فكذلك نقول هاهنا وفي قوله تعالى ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وفي جميع هذه المواضع
قدم الصغير لانها اليق بالثبت عند الكتابة فيعتد بها وحفظا عن النسيان في عادة الخلق فنوى الله الذكر على عادتهم وهو يؤيد ما ذكرنا من قبل
ان كلا وان كان نكرة يحسن الابتداء به لعموم وعلم الابهام ثم قال تعالى ان المتقين في جنات ونهر وقد ذكرنا تفسير المتقين والجنات في سورة
منها الطور واما النهر ففيه قراءات فتح النون والهاء وهو اسم جنس يقوم مقام الانهار وهذا هو الظاهر الاصح وفيه مسائل الاولى ان كان
ان كان اللذة بالبستان ان يكون الانسان فيه وليس من اللذة بالنهر ان يكون الانسان فيه بل لذته بان يكون في الجنة عند النهر فما معنى قوله
في نهر فنقول قد اجبنا عن هذا في غير هذه بقوله تعالى ان المتقين في جنات وعيون في سورة الذاريات وقلنا المراد في خلال العيون وفيما بينها
من المكان وكذلك في جنات لان الجنة هي الاشجار التي تستر شعاع الشمس ولهذا قال تعالى في ظلال وعيون واذا كانت الجنة هي الاشجار
الساترة فالانسان لا يكون في الاشجار وانما يكون بينها او في خلالها فكذلك النهر ونزيد هاهنا وجها آخر وهو ان المراد في جنات وعند
نهر لكون المجاورة تحسن اطلاق اللفظ الذي لا يحسن اطلاقه عند عدم المجاورة كما قالوا علفتها تبنا وماء باردا وقالوا تقلدت سيفا ورمحا والماء
لا يعلف والرمح لا يتقلد ولكن المجاورة للسيف حسن الاطلاق فكذلك وعند نهر فان في الثاني بما اتى به في الاول من كلمة في المسألة الثانية وحد النهر

الجلوس معه وهو الميز وذلك لان الشاعر يختار اللفظ الزائد لضرورة الشعر والسجع ويجعل المعنى تبعا للفظ والله تعالى يختار [illegible] على ما ينبغي ويجاء [illegible]
على احسن ما ينبغي وفائدة اخرى في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قيل لكم تفسحوا في المجلس فافسحوا يفسح الله لكم فان قوله فافسحوا اشارة الى الحركة وقوله
فانشزوا اشارة الى ترك الحركة [illegible] فذكر المجلس اشارة الى ان ذلك موضع جلوس [illegible] ملازمته وليس بمقعد حتى لا يفارق [illegible] في مقعد صدق
وجهان احدهما مقعد صدق اي صالح تقول رجل صدق [illegible] وقد ذكرناه في سورة [illegible] ثانيها الصدق [illegible]
المراد منه ضد الكذب [illegible] وجهان الاول مقعد صدق [illegible] الثاني مقعد [illegible]
ويحتمل ان يقال المراد مقعد لا يوجد فيه كذب لان الله تعالى صادق [illegible] الكذب [illegible]
[illegible] عنده قد عرف معناها والمراد منه قرب المنزلة [illegible]
ومكانا وقوله تعالى مليك مقتدر لان القربة من الملوك لذيذة كلما كان الملك اشد اقتدارا كان المتقرب منه اشد التذاذا [illegible]
[illegible] القرب من معنى القرب من الملوك فان الملوك [illegible] ان يكون [illegible]
والله تعالى قال مقتدر لا نقرب احدا الا بفضله

سورة الرحمن

بسم الله الرحمن الرحيم

الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان واعلم اولا ان مناسبة هذه السورة بما قبلها بوجوه احدها ان الله تعالى افتتح السورة المتقدمة بذكر معجزة تدل
[illegible] والمبدأ [illegible] فان من [illegible] على [illegible] وافتتح هذه السورة بذكر معجزة تدل على الرحمة [illegible]
وهو القرآن الكريم [illegible] بالصفاح عن الذنوب [illegible] في السورة المتقدمة [illegible] كان عذابي ونذر [illegible] وذكر في هذه السورة
فبأي آلاء ربكما تكذبان مرة بعد مرة [illegible] ان تلك السورة سورة اظهار الهيبة وهذه السورة سورة اظهار الرحمة [illegible] اول هذه السورة مناسب لآخر
ما قبلها حيث قال في آخر تلك السورة مليك مقتدر [illegible] واول هذه السورة فقال الرحمن [illegible] الرحمة والمغفرة

[illegible]

في تعليم العلويين وقال علمه البيان اشارة الى السفليين وقال تعالى الشمس والقمر في العلويات ثم قال والنجم والشجر يسجدان من السفليات ثم قال
والسماء رفعها وفي المقابلة والارض وضعها وثانيهما ان تقديم تعليم القرآن اشارة الى كونه اتم نعمة واعظم انعاما ثم بين كيفية تعليم القرآن بان
قال خلق الانسان علمه البيان الثاني ما الفرق بين هذه السورة وسورة العلق حيث قال هناك اقرأ باسم ربك الذي خلق ثم قال وربك الاكرم
الذي علم بالقلم فقدم الخلق على التعليم نقول في تلك السورة لم يصرح بتعليم القرآن فهو كالتعليم الذي ذكره في هذه السورة بقوله علمه البيان بعد قوله
خلق الانسان الثالث ما المراد من الانسان نقول هو الجنس وقيل المراد محمد صلعم وقيل المراد آدم عليه السلام والاول اصح نظرا الى اللفظ في خلق الانسان الرابع
ما البيان وكيف تعليمه نقول من المفسرين من قال البيان المنطق فعلمه ما ينطق ويفهم غيره ما عنده فان فيه امتياز الانسان عن غيره من الحيوانات
وقوله خلق الانسان اشارة الى تقدير خلق جسمه الخاص وعلمه البيان اشارة الى تميزه بقوته خاصة ذكرناه والاولى ان البيان هو القرآن واعاده ليفصل
ما ذكرناه اجمالا بقوله تعالى علم القرآن كما قال تعالى علمه الادب حملا الى الادب وعلى هذا فالبيان مصدر واريد به ما فيه المصدر والبيان بمعنى القرآن
قال تعالى هذا بيان وقال تعالى هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان سمى الله تعالى القرآن فرقانا وبيانا والبيان فرقانا بين الحق والباطل
الناس كشف صريح بذكر المنقولين في علمه البيان ولم يصرح بذكر القرآن نقول ان قلنا المراد من قوله علم القرآن علم الانسان فنقول عند التعليم
فان قلنا علم القرآن الملائكة فان المقصود تعظيم النعم على الانسان ومطالبته بالشكر ومنعه عن التكذيب ثم قال تعالى الشمس والقمر بحسبان والنجم
والشجر يسجدان وفي الترتيب وجوه احدها ان الله تعالى لما بين انه رحمن واشار الى ما هو شفاء ورحمة وهو القرآن ذكر بعده ما به تجلى الانسان
وانه هو جميع النعم بعد ثم ولولا وجوده لما انتفع به ثم بين نعمة الادراك بقوله علمه البيان وهو كالوجود اذ لولاه لما حصل النفع والانتفاع ثم ذكر من
العلويات نعمتين ظاهرتين هما اظهر انواع النعم السماوية وهي الشمس والقمر ثم بين كمال نفعهما في حركتهما بحساب لا يتغير ولو كانت الشمس ثابتة في
موضع لما انتفع بها احد ولو كان سيرها غير معلوم للخلق لما انتفعوا بالزراعات في اوقاتها وبناء الامر في الفصول ثم بين في مقابلتهما نعمتين ظاهرتين من
الارض وهو النبات الذي لا ساق له والذي له ساق فان الرزق اصله منه ولولا النبات لما كان للآدمي رزق لما شاء الله واما ان النبات
هو اصل الرزق فالرزق اما نباتي واما حيواني ولولا النبات لما عاش الحيوان فالنبات هو الاصل وهو قسمان قائم على الساق كالحنطة و
الشعير والاشجار الكبار وغير قائم كالبقول المنبسطة على الارض ثانيها هو انه تعالى لما ذكر القرآن وكان هو كافيا لا يحتاج معه الى دليل آخر قال
بعد والشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر وغيرهما من الآيات اشارة الى ان بعض الناس ان لم يكن له النفس الذكية في الدلائل فله في الآفاق آيات
منها الشمس والقمر وانما اختارهما للذكر لان حركتهما بحسبان تدل على فاعل مختار سخرهما على وجه مخصوص ولو اجتمع من في العالم من الطبيعيين والفلاسفة
وغيرهم ان يبينوا سبب حركتهما على المر المعين في الصوب المعين لا يبلغ احد مراده الا ان يرجع الى الحق ويقول حركهما الله كما اراده وذكر الارض
والسماء وغيرهما اشارة الى ما ذكرنا من الدلائل العقلية المذكورة لما في القرآن من الدلائل السمعية ثالثها هو ما ذكرنا ان هذه السورة مفتتحة بمعجزة الله
عليها من باب الهيبة فذكر معجزة القرآن ما يكون جوابا لمنكري النبوة على الوجه الذي نبهنا عليه وذلك هو انه تعالى انزل على نبيه الكتاب
فارسله الى الناس باشرف خطاب فقال بعض المنكرين كيف يمكن نزول الجرم من السماء الى الارض وكيف صعد ما حصل في الارض الى السماء
فقال تعالى الشمس والقمر بحسبان اشارة الى حركتهما ولا شك ان حركتهما بحركة مختار اذ الحركة الدورية لا يمكن ان تكون طبيعية بل اختيارية فنقول
من حرك الشمس والقمر في الاستدارة انزل الملائكة على الاستقامة ثم النجم والشجر يحركان الى فوق على الاستقامة وذلك بتقدير الله تعالى
وارادته فكذلك حرك الملك من اجل القرآن اما قوله بحسبان ففيه اشارة الى الجواب عن قولهم أانزل عليه الذكر من بيننا وذلك لانه تعالى كما
اختار لحركتهما مراميا وصوبا معلوما ومقدارا مخصوصا كذلك اختار الملك وقتا معلوما ومراميا بفضله وفي التفسير مباحث الاول ما الحكمة
في عدم ... على ما يرجع الى الله تعالى حيث قال بحسبان او يسجدان ولو جاء بهما كما قال خلق الانسان علمه البيان نقول فيه من الحكم منها ان يكون
اشارة الى ان خلق الانسان وتعليمه البيان اتم واعظم من خلق النبات فله من الرزق وغيره حتى صرح هناك بانه فاعله وصانعه ولم يصرح هنا
ومنها انه لما بينا ان قوله تعالى الشمس اشارة الى دليل عقلي وكذا القمر لم يقل خلقت جريا اشارة الى انه معقول اذا نظرت اليه عرفت انه مني
واعترفت به واما السمعي فصرح بما يرجع اليه من الفعل الثاني على اي وجه يتعلق الباء بحسبان هو يبين من تفسيره كالتفسير اتيانا من بيان وخرج من وجه
آخر فنقول في الحسبان وجهان المشهور ان المراد منه الحساب يقال حسب حسابا وحسبانا والباء للمصاحبة تقول قدمت بخير اي مع خير فكذلك الشمس
والقمر يجريان ومعهما حسابهما ويكون للاستعانة كقولك هم يعوق الله عليه وهو فيه الله يجب والوجه الثاني ان الحسبان هو الفلك تشبيها
بحسبان الرحا وهو ما يدور ويدير الحجر وعلى هذا فهو للاستعانة كما يقال كتبت بالقلم الثالث وهو المشهور ان كل واحد يجري بحساب او كلاهما بحساب
واحد وكلاهما محتمل ان نظرنا اليهما فلكل واحد منهما حساب على حدة وان نظرت الى الله تعالى فلكل حساب واحد اما قوله تعالى والنجم والشجر
يسجدان ففيه ايضا مباحث الاول ما الحكمة في ترك العطف السابق من غير واو ومن هنا ذكرها بالواو نقول شرع الكلام نوعين وذلك لان من يعد النعم
يلي غيره تارة من غير حرف فيقول فلان انعم عليك كثيرا اغناك بعد فقر اعزك بعد ذلك قواك بعد ضعف واخرى يذكرها بحرف عاطف وذلك
قد يكون واوا وقد يكون فاء وقد يكون ثم فيقول فلان اكرمك وانعم عليك وتقول علمك واغناك واعطاك ثم اغناك فكذلك هنا ذكر التعديد بالنوعين

بيقيا

جيها فان قيل ما الفرق بين النوعين قلنا الذي يقول بغير حرف كانه يقصد بيان النعم الكثيرة فيترك الحروف ليستوعب الكل من غير تطويل والذي يقول
بحرف فكانه يريد التنبيه على استقلال كل نعمة بنفسها واذا ذهب توهم البدل والتفسير فان قيل ان كان الامر على ما ذكرت فلو ذكر النعم الاول بلا واو
ثم عند تطويل الكلام في آخره ذكرها بالواو كان الاقرب الى البلاغة وورود كلام الله تعالى كذلك دليلا على ان ما ذكره الله تعالى ابلغ نقول الكلام
لا لفوائد يعيد ذوالاله فيه هذه السورة ابتداء الامر اشارة الى بيان كثرة النعم وهو المقصود فاتى بما يختص بالكثرة ثم ان الانسان ليس بكامل العلم
يفهم مراد المتكلم عند ما يكون المتكلم من ابناء جنسه فكيف اذا كان الكلام كلام الله تعالى فيفيد الله تعالى على الفائدة الاخرى واذهب توهم البدل
والتفسير على ان لكل واحد منها نعمة كاملة فان قيل اذا كان كذلك فما الحكمة في تخصيص العطف بهذا الكلام والابتداء فيه فنقول لتكون النوعان
في السواء وذكر انه من النعم كتعليم القرآن وخلق الانسان وغير ذلك اربعا منها بغير واو واربعا بواو واما قوله تعالى فيها فاكهة والنخل وقوله
والحب ذو العصف فبيان نعم الارض في التفصيل ثم في اختيار الثمانية لطيفة وهي ان السبعة عدد كامل والثمانية هي السبعة مع الزيادة فيكون فيه
اشارة الى ان نعم الله خارجة عن حد التعديد لما في الزيادة على الكمال لا يكون مبينا فذكر الثمانية منها اشارة الى بيان الزيادة على حد العدد لا لبيان
الانحصار فيه الثاني النجم ما هو نقول فيه وجهان احدهما النبات الذي لا ساق له والثاني نجم السماء والاول اظهر لانه ذكره مع الشجر في مقابلة الشمس والقمر
وذكر الارضين في مقابلة السماء واما قوله يسجدان ففيه وجوه احدها يسجدان بسجود ظلالهما ثانيها خضوعهما لله تعالى على الارض وثالثها ظلهما
ثالثها حقيقة السجود توجد منهما وان لم تكن مرئية ورابعها السجود وضع الجبهة على الارض والنجم والشجر رؤوسهما على الارض لان الرأس ما به الشرب والاغتذاء
والشرب والاغتذاء للنجم والشجر من جانب الارض ولان القطع من جانب الاصل يبطله بخلاف القطع من جانب الفرع واما قول المفسرين رؤوس
الاشجار بالنسبة الى الانسان او التشبيه به لا طريق الحقيقة الثالث في تقديم النجم على الشجر موازنة لطيفة للشمس والقمر وانه معنوي وهو ان النجم في معنى السجود
ادخل لانه ينبسط على الارض كالساجد كما ان الشمس في الحسبان ادخل لان حساب سيرها ايسر عند المقوم من حساب سير القمر وليس عند المقومين اصعب
من تقويم القمر حساب في الزيج ثم قال تعالى والسماء رفعها ووضع الميزان رفع السماء معلوم المعنى ونصبها معلوم لفظا كانه قال تعالى رفع السماء فالسماء بالرفع
في الابتداء والعطف على الجملة الابتدائية التي هي قوله الشمس والقمر ووضع الميزان اشارة الى العدل وفيه لطيفة وهي انه تعالى بدأ اولا بالعلم ثم ذكر ما فيه
اشرف انواع العلوم وهو القرآن ثم ذكر العدل وذكر اخص الامور له وهو الميزان وهو كقوله وانزلنا معهم الكتاب والميزان فان قيل العلم نعمة عظيمة واما
الميزان فليس فيه من النعم العظيمة ما يعد في الآلاء تقول النفوس تأبى البخس ولو في الشيء اليسير وترى ان ذلك استهانة به فكان العقل والعلم بسبب
بقاء عمارة العالم فكذلك العدل في الحكم واخص الاشياء بالميزان فهو نعمة كاملة ثم قال تعالى الا تطغوا في الميزان وعلى هذا قيل المراد من الميزان العدل وهو
شرعه كانه قال شرع الله العدل لئلا تطغوا في الميزان الذي هو آلة العدل هذا هو المنقول والاولى ان يقال الميزان الاول هو الآلة والثاني بمعنى المصدر
اي وضع الميزان لئلا تطغوا في الوزن او بمعنى العدل وهو اعطاء كل مستحق حقه فكانه قال وضع الآلة لئلا تطغوا في اعطاء المستحقين حقوقهم واطلاق الوضع
للشرع والميزان للعدل جائز وقوله تعالى في الميزان واعادة الميزان في اللفظ يدل على ان المراد منه في الموضعين شيئان والا لقال ان لا تطغوا فيه واما الا فهو
بالقسط فاذا قيل وجهين احدهما اقيموا بمعنى قوموا به كقوله اقيموا الصلاة وثانيهما ان يكون اقيموا بمعنى قوموا والفعل قد تعدى بحرف الجر وقد تعدى بزيادة
الهمزة والقسط هو العدل فان قيل كيف جاء قسط بمعنى جار لا بمعنى عدل نقول القسط اسم ليس بمصدر والاسماء التي لا تكون مصادر اذا اتى بها آت بمعنى
اسم تعالى اعلم الثوب بمعنى جعل له علامة وعلام اعلم بمعنى اثبت العلامة وكذلك الجم الفرس واسرج فاذا امر بالقسط او سمع فقد اقسط وهو بمعنى عدل
واما قسط فهو فعل في اسم ليس بمصدر والاسم اذا لم يكن مصدرا في الاصل فيورد عليه فعل ربما يغيره عما عليه في اصله ويمكن ان يقال اقسط بمعنى ازال القسط
كما يقال اعجم يعني ازال العجمة ويقول اظلم واعدل من ظالم وعادل فكذلك اقسط بمعنى ان يكون من قاسط ثم قال تعالى ولا تخسروا الميزان اي لا تنقصوا
الموزون والميزان ذكره الله تعالى ثلاث مرات كل مرة بمعنى آخر والاول هو الآلة ووضع الميزان والثاني بمعنى المصدر لا تطغوا في الوزن والثالث للمفعول
لا تخسروا الموزون وذكر الكل بلفظ الميزان لما بينا ان الميزان اشمل فائدة وهو القرآن ذكره الله تعالى بمعنى المصدر في قوله تعالى فاتبع قرآنه وبمعنى المقروء في قوله
ان علينا جمعه وقرآنه وبمعنى الكتاب الذي فيه المقروء في قوله ولو ان قرآنا سيرت به الجبال وكانه آلة وبمعنى له في قوله تعالى ائت بقرآن غير هذا الثاني
والقرآن العظيم في كثير من المواضع ذكر القرآن لهذا الكتاب الكريم وبين القرآن والميزان مناسبة فان القرآن فيه من العلم ما لا يوجد في غيره من الكتب
والميزان فيه من العدل ما لا يوجد في غيره من الآلات فان قيل ما الفائدة في تقديم السماء على الفعل حيث قال والسماء رفعها وتقديم الفعل على الميزان حيث
قال ووضع الميزان نقول انه تعالى لما عد النعم الثابتة كما بينا وكان بعضها اشد اختصاصا بالانسان من بعض فما كان شديد الاختصاص بالانسان قدم فيه
الفعل فكذلك ههنا ذكر امورا اربعة بتقديم الفعل ثم قال تعالى علم القرآن خلق الانسان علمه البيان ووضع الميزان وامورا اربعة بتقديم الاسم قال الشمس
والقمر والنجم والشجر والسماء رفعها والارض وضعها فالاربعة المتقدمة نفعها الى الانسان اعود واختصاصها به اتم فالاربعة التي ذكرها بعد ذلك لا تعود منفعتها
عائدة الى سائر الحيوانات ثم قال تعالى والارض وضعها للانام وفيه مباحث الاول قد ذكرنا ان تقديم الاسم على الفعل كان في مواضع عدم الاختصاص
وقوله للانام يدل على الاختصاص والجواب من وجهين احدهما ما قيل ان الانام يجمع الانسان وغيره من الحيوان فلا يوجب الاختصاص بالانسان و
ثانيهما ان الارض موضوعة لكل ما عليها وانما خص الانسان بالذكر لان انتفاعه بها اكثر فانه ينتفع بها وبما فيها وبما عليها وقوله تعالى فيها فاكهة والنخل ذات

الاكمام اشارة الى الاشجار والحب ذو العصف اشارة الى النبات الذي ليس بشجر والفاكهة ما يطيب به النفس ثم صار اسما لبعض الثمار والتنكير فيها للتكثير
اي كثيرة وكان القائل يشير الى انه عظيم لا يحيط به كل احد وقوله تعالى والنخل ذات الاكمام اشارة الى النوع الآخر من الاشجار لان الاشجار المثمرة افضل الاشجار
وهي منقسمة الى اشجار ثمارها هي فواكه لا غذاء بها والى اشجار ثمارها فواكه وغذاء بها وفيه مباحث الاول ما الحكمة في تقديم الفاكهة على القوت
نقول هو من باب الابتداء بالادنى والارتقاء الى الاعلى والفاكهة دون النخل الذي منه القوت والتفكه وهو دون الحب الذي عليه المدار في سائر المواضع
الثاني ما الحكمة في تنكير الفاكهة وتعريف النخل جوابه من وجوه منها ان القوت محتاج اليه في كل زمان متداول في كل حين واوان فهو معروف والفاكهة
تكون في بعض الازمان وعند بعض الاشخاص ومنها ان النخل وحده نوع عظيم تتعلق بها منافع كثيرة واما الفاكهة فنوع منها كالخوخ والاجاص مثلا ليس
فيه عظيم النفع كما في النخل فقال فاكهة فالتنكير ليدل على الكثرة وقد صرح بالكثرة في موضع آخر فقال يدعون فيها بكل فاكهة وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة الثالث
ما الحكمة في ذكر الفاكهة باسمها لا باسم اشجارها وذكر النخل باسمها لا باسم ثمرها نقول قد تقدم بيانه في سورة يس حيث قال تعالى من نخيل واعناب
وهي ان شجرة العنب بالنسبة الى ثمرها حقيرة وشجرة التمر بالنسبة الى ثمرها عظيمة وفيها فوائد كثيرة على ما عرف من اتخاذ الظروف منها
والانتفاع بكربها وبالطلع والبسر والرطب وغير ذلك فكأنه تعالى ذكر ثمرات مختلفة بانواع مختلفة في ام تمرها بالنسبة الى الغير من الاشجار الرابع ما معنى ذات
الاكمام فيه وجهان احدهما الاكمام كل ما يغطي جمع كم بضم الكاف ويدخل فيه لحاؤها وليفها وكفراها والكل منتفع به كما ان النخل منتفع بها وثانيهما الاكمام جمع كم بكسر
الكاف وهو وعاء ثمر النخيل فانه يكون في وعاء ثم يخرج منه الطلع ثم قال تعالى والحب ذو العصف والريحان تأخيره من الاشجار على النخل لانها اعظم ودخل
في طلب الخبز والشعير وكل حب يتأتى به خبز او يؤدم به وقد بينا انه اخره في الذكر على سبيل الارتقاء درجة ودرجة فالحبوب انفع من النخل واعم وجودا في الاماكن
وقوله تعالى ذو العصف فيه وجوه احدها التبن الذي ينتفع به دوابنا التي خلقت لنا ثانيها اوراق النبات التي لها ساق كاوراق السنبلة ثالثها العصف ورق
ما يؤكل فقط والريحان فيه وجوه احدها قيل انه الرزق وقيل الريحان المعروف نور يتمتع في الاقدار والاظهر ان راسهما كالانم وهو اصل المقصود
فان ذلك لب ونعتقد الى ان يدرك والعصف اشارة الى ذلك الورق والريحان الى ذلك الثمر وقرئ الريحان بالجر معطوفا على العصف وبالرفع عطفا على
الحب يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد من الريحان المشموم فيكون امرا مغايرا للحب فيعطف عليه والثاني ذو الريحان بحذف المضاف واقامة المضاف
اليه مقامه وهو مناسب للمعنى الذي ذكرنا ليكون الريحان الذي به ختم انواع النعم الارضية اعز واشرف ثم قال تعالى فبأي آلاء ربكما تكذبان وفيه مباحث
الاول الخطاب مع من فيه وجوه الاول الانس والجن وفيه ثلاثة اوجه منها الانام اسم للجن والانس وقد سبق فعاد الضمير الى ما في الانام من الجنسين
ومنها الانام اسم للانسان والجان ظهر من بعد قوله والجان خلقناه من قبل من نار السموم وقد جاز عود الضمير اليه ومنها ان يكون المخاطب في الذهن لا في اللفظ
كأنه قال فبأي آلاء ربكما تكذبان ايها الثقلان الثاني في الذكر والانثى فعاد الضمير اليهما والخطاب معهما الثالث المراد فبأي آلاء ربك تكذب للتأكيد
فذكره بلفظ واحد والمراد التكرار للتأكيد الرابع المراد العموم لكن العام يدخل فيه قسمان كانه قال ان الله تعالى خلق من يعقل ومن لا يعقل مثلا فكأنه قال ايها القسمان
فبأي واعلم ان العام ينقسم اولا الى قسمين مثلا فاشار الى القسمين تنبيها على ان ليس لاحد ان يكفر نعم الله الخامس التكذيب قد يكون بالقلب دون
اللسان كما في المنافقين وقد يكون باللسان دون القلب كما في المعاندين وقد يكون بهما جميعا فالمكذب لا يخرج عن ان يكون باللسان او بالقلب فكأنه
تعالى قال يا ايها القلب واللسان فبأي آلاء ربكما تكذبان السادس المكذب كذب بالرسول والدلائل السمعية التي بالقرآن ومكذب بالعقل والدلائل التي
في الآفاق والانفس كأنه قال يا ايها المكذبان فبأي آلاء ربكما تكذبان وقد ظهر آيات الرسالة فان الرحمن علم القرآن وآيات الوحدانية فانه
خلق الانسان وعلمه البيان السابع المكذب قد يكون مكذبا بالفعل وقد يكون التكذيب منه غير واقع لكنه متوقع فقال تعالى يا ايها المكذب كذب
وهذه الوجوه بعضها من بعض والظاهر منها الثقلان لذكرهما في الآيات من هذه السورة الثاني ما الحكمة في الخطاب ولم يسبق ذكر مخاطب نقول هو من
باب الالتفات او مبني افتتاح السورة على الخطاب مع كل من يسمع فكأنه لما قال الرحمن علم القرآن قال اسمعوا ايها السامعون والخطاب للتوبيخ والزجر
كأنه تعالى نبه الغافل المكذب كأنه يوقظه وينبهه كالواقف بين يدي ربه يقول له انعمت عليك كذا وكذا ثم يقول فبأي آلاء تكذب فلا شك انه عنده
يستحيي ويستحيا الا يكون عند الغفلة الثالث ما الفائدة في اختيار لفظ الرب ولو قال فبأي آلاء ربكما تكذبان كان يقال يقول في السورة المتقدمة قال كذبت
ثمود بالنذر وكذبت قوم لوط بالنذر وقال كذبوا بآياتنا وقال فاخذناهم وقال فكيف كان عذابي ونذر كلها بالاسناد الى ضمير المتكلم حيث كان ذلك
التخويف وكان الاسناد الى النفس في تلك السورة عند الانتقام وذكر في هذه السورة عند بيان الرحمة لفظ يزيل الهيبة وهو لفظ الرب الرابع ما الحكمة في
تكرير هذه الآية احدى وثلاثين مرة نقول الجواب عنه من وجوه الاول ان فائدة التكرير التقرير واما هذا العدد فالاعداد توقيفية لا نطلع على تقدير المقدرات
اولا الناس وسياتي فائدة كلامه تعالى في تفسير السورة الثاني انه تعالى ذكر في السورة المتقدمة فكيف كان عذابي ونذر اربع مرات مرة لبيان
ما في ذلك من المعنى وثلاث مرات للتقرير والتكرار والثلاث والسبع من بين الاعداد فوائد ذكرناها في قوله تعالى والبحر يمده من بعده سبعة ابحر
فلما ذكر العذاب ثلاث مرات ذكر الآلاء اعدادا ثلاثين مرة لبيان ما فيه من المعنى وثلاثين مرة للتقرير ليكون الآلاء مذكورة اضعاف عشر مرات ذكر العذاب
اشارة الى معنى قوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها الثالث ان ثلاثين مرة تكرر بعد البيان في المرة الاولى لان الخطاب مع الجن والانس والنعم منحصرة
في دفع المكروه وتحصيل المقصود لكن اعظم المكروهات عذاب جهنم ولها سبعة ابواب واتم المقاصد نعيم الجنة ولها ثمانية ابواب فاغلاق الابواب السبعة

وفتح الابواب الثمانية جميعه من نعمه فاذا عد تلك النعم بالنسبة الى جنس الجن والانس بلغ ثلاثين مرة وهي مرات التكرير للتقرير والمرة الاولى لبيان
فائدة الكلام ومنهم من قال هذا ضعيف لان الله تعالى ذكر نعم الدنيا والآخرة وما ذكره اقتصارا على بيان نعم الآخرة الرابع هو ان ابواب النار
سبعة والله تعالى ذكر سبع آيات تتعلق بالتخويف من النار من قوله تعالى سنفرغ لكم ايها الثقلان الى قوله يطوفون بينها وبين حميم آن ثم انه تعالى ذكر
بعد ذلك جنة حيث قال ولمن خاف مقام ربه جنتان ولكل منهما ثمانية ابواب فتح كلها للمتقين وذكر من اول السورة الى ما ذكرنا من آيات التخويف
ثماني مرات فبأي آلاء ربكما تكذبان سبع مرات للتقرير بالتكرير والمرة الواحدة لبيان المعنى ثم قال تعالى خلق الانسان من صلصال كالفخار وفي الصلصال
وجهان احدهما هو بمعنى المسنون من صل اللحم اذا انتن ويكون الصلصال حينئذ من الصلول وثانيهما من الصليل يقال صل الحديد صليلا اذا حدث
منه صوت وعلى هذا فهو الطين اليابس الذي يقع بعضه على بعض فيحدث فيما بينهما صوت او هو الطين اللازب الحر الذي يلتصق بالشيء ثم ينفصل
عنه وقت سمع منه عند الانفصال صوت فان قيل الانسان اذا خلق من الصلصال كيف ورد في القرآن انه خلق من التراب وقد ورد انه خلق
من الطين ومن حمأ ومن ماء مهين الى غير ذلك نقول اما قوله من تراب تارة ومن ماء مهين اخرى فذلك باعتبار شخصين آدم خلق من
صلصال ومن حمأ واولاده خلقوا من ماء ولولا خلق آدم لما خلق اولاده فيصح ان يقال زيد خلق من حمأ ونار واصله الذي هو جده خلق منه
واما قوله من طين لازب ومن حمأ وغير ذلك اشارة الى ان آدم عليه السلام اولا من التراب ثم صار طينا ثم حمأ مسنونا ثم لازبا فكأنه خلق
من هذا ومن ذلك ومن ذلك ثم قال تعالى وخلق الجان من مارج من نار وفي الجان وجهان احدهما هو ابو الجن فكأن الانسان المذكور هنا هو ابو الانس
وهو آدم والثاني هو الجن نفسه فالجان والجن وصفان من باب واحد او نقول الجان الجنس والجان من العبد وفيه بحث وهو ان [illegible]
نقول جن الرجل واذا لم يعلم انه فعل وفعل ذلك فخبر الجان فهو مجنون فلما ذكرنا انما علل لعدم العلم به والمراد من الجان ابوهم كما ان المراد من الانسان
ابوهم آدم خلق من صلصال ومن بعده خلق من صلبه كذلك الجن خلق من نار ومن بعده خلق من مارج والمارج المختلط ثم فيه وجهان احدهما ان
المارج هو النار المشوبة بالدخان والثاني انه الصافي فان قيل المقصود تعديد النعم على الانسان فما وجه بيان خلق الجان الجواب من وجوه
احدها بيان ان قوله ربكما خطاب مع الانس والجن ثانيها بيان فضل الله تعالى مع الانسان حيث بين انه خلق من اصل كدر وخلق الجان من
اصل لطيف فانه اذا نظر الى اصله علم انه ما نال الشرف الا بفضل الله ثالثها ان الآية مذكورة لبيان القدرة لا لبيان النعمة ثم قال تعالى
رب المشرقين وفيه وجوه اولها مشرق الشمس والقمر لانه تعالى لما قال الشمس والقمر بحسبان دل على انهما مشرقين ومغربين الثاني مشرق الشتاء
ومشرق الصيف الثالث اشارة الى النوعين الحاضرين لانا بينا ان كل شيء فانه ينحصر في قسمين فكأنه قال رب المشرق المشمس ومشرق غيرها فهما مشرقان
ثم قال تعالى مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان وفيه مباحث الاول في تعلق الآية بما قبلها فنقول لما ذكر تعالى المشرق والمغرب
وهما وكانت في الفلك يناسب ذلك ذكر البحرين لان الشمس والقمر يجريان في الفلك كما يجري الانسان في البحر قال تعالى وكل في فلك
يسبحون فذكر البحرين عقيب المشرقين والمغربين فيهما اشارة الى النوعين الحاصلين البر والبحر بين المشرق والمغرب الثاني مرج اذا كان متعديا فبمعنى
خلط وما يعرب منه الثالث في البحرين وجوه احدها بحر السماء وبحر الارض الثاني البحر الحلو والبحر المالح قال تعالى وما يستوي البحران هذا عذب
فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج ثالثها ما ذكرنا في المشرقين وفي تكذبان انه اشارة الى النوعين الحاضرين يدخل فيه بحر السماء وبحر الارض والبحر
العذب والبحر المالح رابعها انه تعالى خلق في الارض بحارا يحيط بها الارض وبعض جبالها يحيط الارض وخلق بحرا محيطا بالارض وعليه الارض
واحاط به الهواء كما قال به اصحاب الهيئة وهذه البحار التي في الارض لها اتصال بالبحر المحيط ثم انهما لا يبغيان على الارض لان لا تغمرها الماء
لتكون الارض بارزة ويتخذها الانسان مكانا وعند النظر الى امر الارض لمكان الطبيعي وتبلغ في الكلام فان عنده موضع الارض طبعا ان تكون في المركز و
يكون الماء محيطا بجميع جوانبه ثم اذا قيل لو كيف ظهر الارض من الماء ولم لا يسيلون الى انجذاب البحار الى بعض جوانبها فاذا قيل لهم والا يجذب فالذي يكون
عنده قيل من الحق يرجع الى الحق ويجعله بارادة الله تعالى ومشيئته والذي يكون عديم العقل يجعله بالكواكب واوضاعها واختلاف مقابلاتها وينقطع في
كل مقام مرة بعد اخرى الى ان يرجع الى الحق واعلم ان الماء من في طبعها السيلان والانتقال والبرزخ قدرة الله تعالى التي تمنعها وفيه اشارة الى مسألة
حكمية وهي ان الحكماء اتفقوا على ان الماء كرة واحدة بعضه ينجذب الى بعض كاجزاء الزئبق غير ان عند الحكماء المحققين ذلك باجزاء الله تعالى ذلك
عليه وعند المدعي لذلك بطبعه فنقول البحران اي من شأنهما ان يكون مكانهما واحدا ثم انهما يتباينان في مكانين متميزين فذلك برهان القدرة والاختيار
ثم قال تعالى بينهما برزخ لا يبغيان اشارة الى ما ذكرنا من منعه اياهما من الجريان على عادتهما والبرزخ الحاجز وما قدرة الله تعالى وفيه وجهان احدهما هو
من البغي اي لا يظلم احدهما على الآخر والثاني لا يبغيان شيئا اصلا ثم قال تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وفيه مباحث الاول في يخرج من خرج
ويخرج من اخرج وكلا على الوجهين فاللؤلؤ والمرجان من نوعين ويخرج بالجر الى ان يخرج الله ويخرج بالنصب اللؤلؤ على القراءتين ينصب اللؤلؤ والمرجان
واللؤلؤ كبار الدر والمرجان صغاره وقيل المرجان هو الحجر الاحمر الثاني اللؤلؤ لا يخرج الا من الماء المالح فكيف قال منهما والجواب عنه من وجوه احدها ان
ظاهر كلام الله اولى بالاعتبار من كلام بعض الناس الذي لا يوثق بقوله ومن علم ان اللؤلؤ لا يخرج من الماء العذب لا علمه من هذا الا الوجه في البحر
ثانيها ان صح قوله انه لا يخرج الا من البحر المالح فنقول فيه وجوه احدها ان الصدف لا يتولد فيه اللؤلؤ الا من المطر وهو بحر السماء ثانيها انه يتولد في ملتقاهما

ثم دخل الصدف في الماء عند انعقاد الأمطار وفيه حالها للؤلؤة أما إن ما ذكرتم إنما كان يرد أن لو قال يخرج من كل واحد منهما فأما على قوله يخرج منهما
لا يرد وإذا خرج من أحدهما فقد خرج منهما كما قال تعالى وجعل القمر فيهن نورا الثالث أي نعمة عظيمة في اللؤلؤ والمرجان حتى ذكرهما الله في
القرآن نقول النعم منها خلق الضروريات كالأرض ولولا الأرض لما أمكن وجود الممكن وكذلك الرزق الذي به البقاء ومنها خلق المحتاج إليه
وإن لم يكن ضروريا كأنواع الحبوب وإجراء الشمس والقمر ومنها النافع وإن لم يكن محتاجا إليه كأنواع الفواكه وخلق البحار من ذلك كما قال والفلك
تجري في البحر بما ينفع الناس ومنها الزينة وإن لم يكن نافعا كاللؤلؤ والمرجان كما قال تعالى وتستخرجون حلية تلبسونها والله
ذكر أنواع النعم الأربعة التي تتعلق بالقوى الجسمانية وصدرها بالقوة العظيمة التي هي الروح وهي العلم بقوله تعالى علم القرآن ومنهم من قال هذا بيان
عجائب الله تعالى لا بيان النعم والنعم قد تقدم ذكرها وذلك لأن خلق الإنسان من صلصال وخلق الجان من نار من باب التعجيب لا من باب
النعم أو أعرف هذا فنقول الأركان الأربعة الأرض والماء والهواء والنار والله تعالى بين بقوله خلق الإنسان من صلصال أن الإنسان خلقه من طين و
بقوله خلق الجان من مارج أن النار أصل لمخلوق عجيب وبقوله يخرج منهما اللؤلؤ أن الماء أصل لمخلوق كالحيوان عجيب بقي الهواء لكنه غير محسوس فلم
يذكر أنه أصل لمخلوق بل بين كونه منشأ الجواري التي في البحر كالأعلام فقال عز من قائل وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام وفيه مباحث الأول
ما الفائدة في جعل الجواري خاصة له وله السماوات والأرض وما بينهما نقول هذا الكلام مع العوام فذكرها لا يستأنف فيه من له أدنى عقل فضلا
عن الفاضل الذكي فقال الفلك في البحر لا يملكه في الحقيقة أحد إذ لا تصرف لأحد فيه وهو الهالك فإنما كلهم منتظرون رحمة الله يعترفون أن
أموالهم وأولادهم في قبضة قدرة الله فيقولون لك الفلك ولك الملك ثم إذا خرجوا ونظروا إلى يوم المدينة بالتجارة وكشف عليهم وجوه الهلاك يدعون
الملك والملك وينسون البحر والفلك وإليه الإشارة بقوله فإذا ركبوا في الفلك الآية الثاني الجواري جمع جارية وهي اسم للسفينة أو صفة
والظاهر أنها تكون صفة للتي تجري لأنها موضوعة للجري وسميت المملوكة جارية لأنها تجري في المواضع حتى قال للسفينة الجارية لما
تجري وللجارية الجالسة جارية وله الجواري أي السفن الجاريات على أن السفينة أيضا فعيلة من السفن وهو الجرو من فعيلة بمعنى فاعلة عند أبي دريد
أي تسفن الماء وفعيلة بمعنى مفعول عند غيره فالجارية والسفينة جاريتان على الفلك وفيه لطيفة لفظية وهي أنه تعالى لما أمر نوحا عليه السلم باتخاذ
السفينة قال واصنع الفلك بأعيننا في أول الأمر قال لها الفلك ثم سماها بعد ما عملها سفينة كما قال فأنجيناه وأصحاب السفينة ثم سماها بعد ما حملها
جارية كما قال تعالى إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية وقد عرفنا أمر الفلك وهو سار وصارت كالسماء بها بالفلك ثم السفينة ثم الجارية الثالث
ما معنى المنشآت فيه وجهان أحدهما المرفوعات من نشأت السحابة إذا ارتفعت وأنشأه الله إذا رفعه وثانيهما المحدثات الموجودات من
من أنشأ الله تعالى المخلوق أي خلقه فيكون الأكثر بيانا للقدرة أو السفن كالجبال والجبل يجري إلا بتقدير الله الرابع المنشآت بكسر الشين وحينئذ يحتمل
أن يكون كالأعلام ويدل عليه قوله في موج كالجبال الخامس في جمع الجواري وتوحيد البحر وجمع الأعلام فائدة عظيمة وهي أن ذلك إشارة
إلى عظمة البحر ولو قال في البحار لكانت كل جارية في بحر فيكون البحر دون بحر تكون فيه الجواري التي هي كالجبال وأما إذا كان البحر واحدا وفيه
الجواري التي هي كالجبال يكون ذلك بحرا عظيما وساحله بعيدا فيكون الإنجاء بقدرة كاملة فقال تعالى كل من عليها فان وفيه وجهان أحدهما وهو
الصحيح أن الضمير عائد إلى الأرض وهي معلومة وإن لم تكن مذكورة قال الله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا الآية وعلى هذا فله ترتيب في غاية
الحسن وذلك لأنه تعالى لما قال وله الجوار المنشآت إشارة إلى أن كل أحد يعرف ويجزم بأنه إذا كان في البحر فروحه وجسمه وماله في قبضة قدرة الله
فإذا خرج إلى البر ونظر إلى الثبات الذي للأرض والتمكين الذي له فيها ينسى أمره فذكره وقال لا فرق بين الحالتين بالنسبة إلى قدرة الله تعالى
ولو أمعن العاقل النظر لكان رسوب الأرض الثقيلة في الماء الذي هي عليه أقرب إلى العقل من رسوب الفلك الخفيفة فيه والثاني أن الضمير عائد إلى الجارية
كأنه تعالى قال له الجواري ولا شك في أن كل من فيها إلى الفناء أقرب فكيف يمكنه إنكار كونه في ملك الله تعالى وهو لا يملك لنفسه في تلك الحالة
نفعا ولا ضرا وقوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال يدل على أن الصحيح الأول وفيه مباحث الأول من العقلاء وكل ما على وجه الأرض مع الأرض
فلم الاختصاص بالعقلاء فنقول المنتفع بالتخويف هو العاقل فخصه تعالى بالذكر الثاني الفاني هو الذي فني وكل من عليها سيفنى فهو بعد ليس بفان فهو
باق نقول هو كقوله إنك ميت والمعنى أن وجود الإنسان عرض وهو غير باق وما ليس بباق فهو فان إنما البقاء فلا بقاء له لأن البقاء له مستمر أو
لا يقال يثبت بالمذهب الباطل الذي هو القول بأن الجسم لا يبقى زمانين كما قيل في العرض والأجسام غير باقية فالمجموع لم يبق كما كان وإنما الباقي
أحد جزئيه وهو الجسم وليس يطلق عليه بطريق الحقيقة لفظة من فالباقي ليس من عليها ومن عليها ليس بباق الثالث ما الفائدة في بيانه تعالى
قال فإن نقول بيانه فيه معنى الحث على العبادة وصرف الزمان اليسير إلى الطاعة ومنها المنع عن الوثوق بما يكون للمرء فلا يقول إذا كان في
خير إنه لن يذهب ومنها أنه إذا كان في ضر فلا يكفر بالله معتمدا على أن الأمر ذاهب والضر زائل ومنها ترك اتخاذ الغير معبودا والزجر عن الاغترار
بالقرب من الملوك وترك التقرب إلى الله تعالى فإن أمرهم إلى الزوال قريب ومنها الحث على التوحيد وترك الشرك الظاهر والخفي لأن الفاني لا يصلح لأن
يعبد ثم قال تعالى ويبقى وجه ربك وفيه مباحث الأول الوجه يطلق على الذات والمجسم يحمل الوجه على العضو وهو خلاف العقل والنقل أعني القرآن
لأن قوله تعالى كل شيء هالك إلا وجهه يدل على أن لا يبقى إلا وجهه وعلى القول الحق لا إشكال فيه لأن المعنى لا يبقى غير حقيقة الله أي غير ذات الله

شيء وهو كذلك وعلى قول المجسم يلزم أن لا يبقى يده التي أثبتها ورجله التي قال بها لأنه تعالى قال فعلى قولكم أيضا يلزم أن لا يبقى شيء من الصفات إذا
الذات غير الصفات فنقول الجواب عنه بالعقل والنقل أما العقل فذلك ذكر في غير هذا الموضع وأما النقل فهو أن القائل إذا قال لم يبق لفلان
ثوب يتناول الثوب وما قام به من الألوان والطول والعرض وإذا قال لم يبق إلا كمه لا يدل على أن جيبه وذيله قد فنيت بقيت ذاته الله يتناول
صفاته وإذا قال لا يبقى غير وجهه يعني العضو يلزمه أن لا يبقى يده الثاني ما السبب في حسن إطلاق الوجه على الذات فنقول إنه مأخوذ من عرف الناس
فإن الوجه يستعمل في العرف لحقيقة الإنسان ألا ترى أن الإنسان إذا رأى وجه غيره يقول رأيته وإذا رأى غير وجهه من اليد والرجل مثلا لا يقول
رأيته ثم نقل إلى غيره من الأجسام ثم نقل إلى ما ليس بجسم فقال في الكلام هذا وجه حسن وهذا وجه ضعيف وقول من قال إن الوجه من المواجهة كما هو المسطور
في البعض من الكتب الفقهية فذلك فاسد إذ الأمر على عكس الثالث لو قال ويبقى ربك أو الله أو غيره حصلت الفائدة من غير توهم ما هو المتوقع
فنقول ما كان يقوم مقام الوجه لفظ آخر ولا وجه فيه لأن ما قاله الله تعالى وذلك لأن سائر الأسماء المعروفة لله تعالى أسماء الفاعل كالرب والإله عند
البعض بمعنى المعبود فلو قال ويبقى ربك ولقولنا ربك معنيان عند الاستعمال أحدهما أن تعالى شيء من ربك ثانيهما أن تعالى يبقى ربك مع أنه
خالق الأشياء ربك فيكون الربوبية تلك الوقت وكذلك لو قال يبقى الخالق والرازق وغيرهما الرابع ما الحكمة في لفظ الرب وإضافة الوجه
إليه وقال في مواضع أخر فأينما تولوا فثم وجه الله وقال يريدون وجه الله نقول في الموضعين المذكورين هو العبادة في الأول هو الصلوة وفي
الثاني هو الزكوة قال تعالى فآت ذا القربى حقه والمذكور في هذا الموضع النعم فقال وجه ربك إذ ليس الخطاب بقوله ربك مع من قوله الطاعم
إذ مع كل أحد كأنه يقول وجه ربك أيها السامع ويحتمل أن الخطاب مع محمد صلعم فإن قيل فكيف قوله فبأي آلاء ربكما تكذبان خطاب مع الاثنين
وقال وجه ربك خطابا مع الواحد نقول عند قوله ويبقى وجه ربك وقعت الإشارة إلى فناء كل أحد وبقاء الله تعالى فقال وجه ربك أيها السامع لا يعقب
إلى أحد غير الله فإن من عداه فان قلت لو قال ويبقى وجه الرب من غير خطاب كان أولى على فناء الكل نقول كان الخطاب في الرب إشارة إلى
اللطف والإبقاء إشارة إلى القهر والموضع موضع بيان اللطف وتعديد النعم فلهذا قال بلفظ الرب فلم يزل الخطاب في لفظ الرب عادة جارية
وهي أنه لا ترك استعماله مع الإضافة فالعبد يقول ربنا اغفر لنا رب اغفر لي والله تعالى يقول ربكم ورب آبائكم ورب العالمين وحيث ترك
الإضافة ذكره مع صفة أخرى حيث قال تعالى بلدة طيبة ورب غفور ولفظ الرب يحتمل أن يكون مصدرا بمعنى الرب رب يرب ربا وأن كان وصفا
من الرب الذي هو مصدر بمعنى الراب كالطب للطبيب السادس الجلال إشارة إلى كل صفة هي من باب النفي كقولنا ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض
ولهذا يقال جل أن يكون محتاجا وجل أن يكون عاجزا فالجلال هنا العظمة في الحقيقة لكن يغلب العلو والتنزيه في الأصل والإكرام إشارة إلى كل
صفة هي من باب الإثبات كقولنا حي عالم قادر وأما السميع والبصير فإنهما من باب الإثبات عند أهل السنة وعند المعتزلة من باب النفي والجلال
والإكرام وصفان مرتبان على أمرين سابقين فالجلال مرتب على فناء الغير والإكرام على تحانه وقرئ ذو الجلال وذي الجلال ثم قال تعالى يسأله
من في السماوات والأرض كل يوم هو في شأن وفيه وجهان أحدهما أنه حال تقديره ويبقى وجه ربك والثاني ابتداء كلام وفيه مباحث الأول
ماذا يسأله السائل فنقول يحتمل أن يكون سؤال الاستعطاء فيسأله كل أحد ما يحتاج إليه في دينه ودنياه ويحتمل أن يكون سؤال الاستعلام أي عنده
علم الغيب لا يعلمه إلا هو فكل أحد يسأل عن عاقبة أمره وعما فيه صلاحه وفساده ويحتمل أن يكون سؤال استخراج الأمر وقوله تعالى من في السماوات ومن
في الأرض من الملائكة يسألونه كل يوم ويقولون يا إلهنا ماذا نفعل وبماذا تأمرنا الثاني في هو عائد إلى من نقول والظاهر المشهور أنه عائد إلى
الله تعالى وعليه اتفاق المفسرين ويدل عليه ما روي عن النبي صلعم أنه سئل عن ذلك الشأن فقال يغفر ذنبا ويفرج كربا ويرفع من يشاء ويضع من
يشاء ويحتمل أن يكون عائدا إلى يوم والمعنى أي يتبع سؤالهم في كل يوم هو في شأن وأن يكون حالهم وصف بها اليوم وهو منكر كما يقال لقيت فلانا
كل يوم هو يوم راحة حتى يسأل في أيام الراحة وهو في شأن يكون صفة مميزة للأيام التي فيها شأن عن اليوم الذي قال تعالى فيه لمن الملك اليوم
فإن في ذلك اليوم يكون تعالى هو السائل وهو المجيب ولا يسأله في ذلك اليوم أحد فليس يوما هو في شأن يتعلق بالسائلين من الناس وغيرهم فإنه تع
جعل بعض الأيام موسوما بشأن يتعلق بالخلق من مغفرة الذنب والتفريج عن المكروب فقال تعالى من في السماوات والأرض في تلك الأيام التي في
الشأن وجعل موسوما بأن لا داعي فيها ولا سائل وكيف لا نقول بهذا ولو حملناه على عمومه لكان كل يوم فيه فعل وأمر وشأن فيبقى لا
تفاوت بالتقدم والتأخر والدوام إلا أن يقال كل يوم عام دخله التخصيص كقوله تعالى وأوتيت من كل شيء وقد ... الثالث على المشهور يكون الله
في شأن وقد جف القلم بما هو كائن فنقول فيه أجوبة منقولة في غاية الحسن وجواب معقول أما المنقولة فقيل المراد سوق المقادير إلى المواقيت ومعناه
أن القلم جف بما يكون في كل يوم وقدر ما قدر فإذا جاء ذلك الوقت تعلقت إرادته بالفعل فيوجد وقيل نوع الحيل في الأنبياء الأمانة وهو مأخوذ من
علم فمغفرة ذنبا ويفرج كربا وأما المعقول فنقول وبالنسبة إلى الخلق ومن سأل من أهل السماوات والأرض لأنه تعالى يحكم ما أراد وقضى وأبرم
فيه حكمه وأمضى غير أن ما حكمه يظهر كل يوم ولا يمكن أن يحيط علم خلقه بما أحاط به علمه فتسأله الملائكة كل يوم كأنه أشياء في ... إنه الحيل يحقق بأمرين من
جانب الفاعل بأمر خاص من جانب المفعول في بعض الأمور ولا يمكن غيره ولا وجه يحتاج الفاعل من وجوه متعددة مثال الأول تحريك
الساكن لا يمكن إلا بإزالة السكون وإثبات الحركة حقيقة مثال الثاني تسكين الساكن فإنه يمكن مع إبقائه ساكنا فيه ومع إزالة الحركة ثم من غير

حتى اذا وقت واحد تعالى خلق الاجسام الكثيرة في زمان واحد وخلق فيها صفات مختلفة في غير ذلك الزمان في ثلاثة فيتأتى زمان لم يكن خلقه
فيها في ذلك الزمان وهذا ظاهر ولا يظن انه يلزم منه النزاع فان عدم التنوع على اجتماع الضدين لا يكون عجزا عما يريد وان نفعل فهو معنى قوله
كل يوم هو في شان وهو المراد من قول المفسرين لا يغنى فقيرا او فقير غنيا ويعز ذليلا ويذل عزيزا الى غير ذلك واعلم ان الله تعالى لا يوصف بكونه
لا يشغله شان عن شان ومعناه ان الشان الواحد لا يمنعه تعالى عن شان آخر كما انه يكون ما نحن فيه ولو حصل منه تعالى من الافعال ما لا يحصل ولا يحصى
في آن واحد اذا عرفت هذا فنقول البحث في قوله تعالى سنفرغ لكم ايها الثقلان ولنذكر اولا ما قيل فيه تبركا باقوال السلف ثم نحقق فيه البيان
فنقول اختلف المفسرون فيه واكثرهم على ان المراد سنقصدكم بالفعل وقال بعضهم خرج مخرج التهديد على ما هي عادة الناس فان السيد يقول لعبده سافرغ
لك ويكون السيد فاعلا حالا لا يمنعه شغل والتحقيق فيه هو ان عدم الفراغ عبارة عن ان يكون الفاعل في فعل لا يمكن معه فعل آخر كالذي يحرك جسما
لا يمكنه تسكينه في ذلك الزمان فهو ليس بفارغ للتسكين ولكن لا يتعالى في مثل هذا الزمان الا المشغول بالتحريك عن التسكين ثم الفراغ في الاصل بمعنى
الخلو لكنه ان كان في المكان فلا يمنع تمكن آخر وان كان في الزمان فيمنع والفراغ يطلق على خلو المكان لكون المكان مخصوصا على خلاف الزمان
ويقال فلان في زمان كذا لان فعلا هو المخصوص الزمان وقوله تعالى سنفرغ لكم استعمال لاحظ الاصل فقوله لكم على ملاحظة الاجل وهو يقوى ما ذكرنا
ان الاشتغال بالنسبة الى الفاعل بل الى الفعل واما التحقيق فنقول الكلام في نداء المبهم والاتيان بالبسط بعد ذلك وهي ان المنادى يريد صون كلامه
عن الضياع فيقول اولا يا ايها او ذا او مبهم ليقبل عليه كل احد يسمع ثم عند الاقبال يخصص المقصود فيقول الرجل والتمييز احدهما الوصف بالمعرف
باللام والعلم او باسم الاشارة فيقول يا ايها الرجل ويا ايها الذي الا ان الاعرف منه هو العلم وبين العلم الواقع على كل جنس والعلم المميز عن كل شخص
تباعد وبينهما توسط الكنية بينه وبين الوصف لان الاصل في الاضافة للتعريف في غاية الابهام فتحتاج الى التمييز وقوله تعالى الثقلان المشهور ان
المراد الجن والانس وفيه وجوه احدها انهما سميا بذلك لكونهما مثقلين بالذنوب الثاني لكونهما ثقيلين على وجه الارض فان التراب وان تلطف
في الخلق فلم يخرج عن كونه ثقيلا والنار وان تلطفت في الاصل فقد تكثف في الخلق اعني الجن والبشر ثالثها الثقيل احدهما لاعز ويسمى الآخر به
للمجاورة كما يقال القمران والعمران ويحتمل ان المراد العموم بالنوعين الحاضرين فنقول ايها الثقيل الذي هو كذا والثقيل الذي ليس كذا والثقيل الامر العظيم
قال عليه السلام اني تارك فيكم ثم قال تعالى يا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا وفيه مباحث الاول في
وجه الترتيب وحسنه وذلك لانه تعالى لما قال سنفرغ لكم ايها الثقلان بين انه لم يكن له شغل يمنعه تعالى قال لو كان الثقلان اذا لم يكن شغل مانع فقال
المستعجل يستعجل اما لخوف فوات الامر بالتأخير واما لحاجة في الحال واما لمجرد الاختيار والارادة على وجه التأخير فنقول كل من عليها فان ويبقى وجه
ربك لان ما يبقى بعد فناء الكل لا يخرج الى شيء فيبين عدم الخوف من الفوات وقال لا تنفذون ولا تقدرون على الخروج من السموات والارض ولو
امكن خروجهم لما خرجوا عن ملك الله تعالى فاخذهم اينما كانوا وكيف كانوا الثاني المعشر الجماعة العظيمة وتحقيقه هو ان المعشر العدد الكامل الكبير الذي لا عدد
بعده الا بتركيبه بما فيه حيث يعيد الآحاد ويقول احد عشر واثنا عشر وعشرون وثلثون الى ثلث عشرات فالمعشر كانه محل العشر الذي هو الكثرة الكاملة
الثالث هذا الخطاب في الدنيا او في الآخرة فنقول انه في الآخرة فان الجن والانس يريدون الفرار من العذاب فيجدون سبعة صفوف من
الملائكة محيطين باقطار السموات والارض والاولى ما ذكرنا انه عام بمعنى لا مهرب ولا مخرج لكم عن ملك الله تعالى الرابع ما الحكمة في تقديم الجن على
الانس هنا وتقديم الانس على الجن في قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن نقول النفوذ من اقطار السموات والارض بالجن اليق ان امكن و
الاتيان بمثل القرآن بالانس اليق ان امكن فقدم في كل موضع ما يليق به الخامس ما معنى لا تنفذون الا بسلطان نقول انه يحتمل وجوها احدها ان يكون
بيانا بخلاف ما تقدم اي ما نفذوا ولا تنفذون الا بقوة وليس لكم قوة ذلك ثانيها ان يكون على تقدير وقوع الامر الاول وبيان ان ذلك
لا ينفعكم وتقديره ما نفذوا وان نفذتم ما تنفذون الا ومعكم سلطان الله ثالثها ان المراد من النفوذ ما هو المقصود منه وذلك لان نفاذهم
الى ما هو خلاصهم فقال لا تنفذون اي لا تخلصون من العذاب ولا تجدون ما يطلبون من النفوذ وهو النجاة من العذاب الا بسلطان من الله يجيركم
والا فلا مجير لكم رابعها ان هذا اشارة الى دليل التوحيد ووجهه انه تعالى قال يا ايها الغافل لا يمكنك ان تخرج بذهنك عن اقطار السموات ثم حيث
انك تنفذ بذهنك لا تنفذ الا بسلطان تجده من قبح السموات والارض قاطع وذلك على وحدانية تعالى والسلطان هو القوة الكاملة ثم قال تعالى يرسل
عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران وفيه مباحث الاول في وجه التعلق ان قلنا يا معشر الجن نداء ينادى به يوم القيامة فكانه قال تعالى
يوم يرسل عليكما شواظ من نار فلا يبقى لكم انتصار ان استطعتم النفوذ فانفذوا وان قلنا ان النداء في الدنيا فنقول قوله ان استطعتم اشارة الى
انه لا مهرب لكم من الله الثاني كيف ثنى الضمير في قوله عليكما مع انه جمع قبله بقوله ان استطعتم والخطاب مع الطائفتين وقال فلا تنتصران وقال من قبل
لا تنفذون نقول فيه لطيفة وهي ان قوله ان استطعتم لبيان عجزهم وعظم حضرة الله تعالى فقال ان استطعتم ان تنفذوا باجتماعكم وقوتكم فانفذوا
ولا تستطيعون لعجزكم فعد ان عند اجتماعكم واجتهادكم وعضد بعضكم ببعض فهو عند افرادكم اظهر فهو خطاب عام مع كل احد عند الانفراد والاجتماع من
عداد من الاعوان والاخوان واما قوله يرسل عليكما شواظ فهو لبيان الارسال على النوعين لا على كل واحد منهما لان جميع الانس والجن لا يرسل عليهم
العذاب والجواب الثاني من حيث اللفظ هو ان الخطاب مع المعشر اي ان استطعتم وقوله يرسل عليكما ليس خطابا مع النداء بل هو خطاب مع الحاضرين

وهم نوعان وليس الكلام بحرف الواو للعطف حتى يكون النوعان منادى بان في الاولى عند عدم التصريح بالنداء والتثنية اولى لقوله تعالى فباى آلاء
ربكما تكذبان وهذا مؤيد بقوله تعالى يرسل سنفرغ لانه حيث صرح بالنداء جمع الضمير وقال بعد ذلك فباى آلاء ربكما حيث لم يصرح بالنداء اثنى الثالث الشواظ
وما النحاس فنقول شواظ لهب النار وهو لسانه وقيل ذلك المختلط بالدخان الذي من الحطب والظاهر انه مأخوذ من قول الحكماء لان النار الخالصة
لا تكون من اثر كما في السور بين نور وهو نار واما النحاس ففيه وجهان احدهما الدخان والثاني القطر وهو النحاس المشهور ثم ان ذكر النوعين يحتمل
ان يكون اختصاص كل واحد بواحد وحينئذ فالنار للانس لانه يخالف جوهره والنحاس للجن لانه يخالف جوهره ايضا ويحتمل ان يكون لورودهما
على حد واحد منهما وهو الظاهر الاصح الرابع من قرأ نحاس بالجر كيف عطفه ولو رفع انه عطف على النار يكون شواظ من نحاس والشواظ لا يكون
من نحاس والجواب عنه من وجهين احدهما اي لشيء من نحاس كقوله متقلدا سيفا ورمحا الثاني ان الشواظ لم يكن الا عند ما يكون من النار ركب
اجزاء هوائية وارضية وهو الدخان فالشواظ مركب من نار ونحاس وهو الدخان وقوله تعالى فلا تنتصران نفي لجميع انواع الانتصار فلا ينتصر احدهما
بالآخر ولا يجيرهما وان كان الكفار يقولون في الدنيا نحن جميع منتصر والانتصار التلبس بالنصرة ومنه الباب الانتقام والانتصار بمعنى الامتناع
اي لا تمتنعان راجع الى ما ذكرنا انه يكون ملتبسا بالنصرة فيمنع لذلك قال تعالى فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان اشارة الى ما هو اعظم
من ارسال الشواظ على الانس والجن فكانه تعالى ذكر اولا ما يخاف كل واحد منهما من الجن والانس والملك ويحتمل ان تعالى
انه تعالى لما قال كل من عليها فان اشارة الى سكان الارض قال بعد ذلك فاذا انشقت السماء بيانا لحال سكان السماء وفيه مباحث الاول الفاء
للتعقيب الزماني الذي لا تعلق احدهما بالآخر كقولك قعد زيد فقام عمرو ومنها التعقيب الذهني الذي تعلق احدهما بالآخر كقولك جاء زيد فقام
عمرو اكراما له ومنها التعقيب في القول كقولك لا اخاف الامير فالملك والسلطان كامل فاتى هنا يحتمل الوجوه الثلاثة اما الاولى فلا يكون عند
سوق المجرم الى المحشر اورد في التفسير ان الشواظ يسوقهم الى المحشر يهربون منها الى ان يجتمعوا في موضع واحد واما الثانية فوجهها ان تعالى يرسل
عليكما شواظ من نار ونحاس فيكون ذلك سببا لكون السماء حمراء اشارة الى ان لهبها يصل الى السماء وتجعل كالحديد المذاب الاحمر واما الثالثة
فوجهها ان تعالى لما قال فلا تنتصران في وقت ارسال الشواظ عليكما فاذا انشقت السماء صارت كالمهل الذائب وهو كالطين الذائب كيف تنتصران اشارة
الى ان الشواظ المرسل لهب واحد واذا انشقت السماء وذابت صارت الارض والجو والسماء كلها نارا فكيف تنتصران الثاني كلمة اذا قد تستعمل
لمجرد الظرف وقد تستعمل للشرط وقد تستعمل للمفاجأة وان كان بين وجهها فرق فالاول مثل قوله والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى
والثاني مثل قوله واذا عزمت فتوكل وفي الاول يلزم ان يكون الفعل متصلا به وفي الثاني لا يلزم والثالث ما يقال خرجت اذا قبل الراكب في
جواب من يقول متى خرجت اذا عزمت فان قول على اي وجه استعمل هنا فنقول يحتمل وجهين احدهما الظرفية المجردة على الفاء للتعقيب الزماني
فان قوله فاذا انشقت السماء بيان لوقت العذاب وثانيهما الشرطية على الوجه الثالث وهو قولنا فلا تنتصران عند ارسال الشواظ فكيف تنتصران
اذا انشقت السماء كانه قال اذا انشقت السماء فلا توقع الانتصار اصلا واما الحمل على المفاجأة على ان تعالى يرسل عليكما شواظ فاذا انشقت فبعيد و
لا يحمل ذلك الا على الوجه الثاني لان الفاء للتعقيب الذهني الثالث ما المختار من الاوجه فنقول الشرطية وحينئذ له وجهان احدهما ان يكون الجزاء
محذوفا فالغرض السامع بعد كل تأويل وثانيهما ما قلنا من بيان عدم الانتصار فكانه تعالى قال اذا ارسل عليهما شواظ من نار لا تنتصران فاذا
انشقت السماء كيف تنتصران الرابع ما معنى الانشقاق نقول ذوبانها وخرابها كما قال تعالى يوم نطوي السماء اشارة الى خرابها ويحتمل ان تعالى
انشقت بالغمام الامع الغمام الخامس ما معنى فكانت وردة كالدهان نقول المشهور انها في تلك الحال تكون حمراء قال ورد
اذا اتت للفرس الحمرة وقيل وردة للمرة من الورود كالسجدة والركعة من الركوع والسجود وحينئذ الضمير في كانت كما في قوله ان كانت الا
صيحة واحدة وانث الضمير لاجل الظاهر وقوله تعالى كالدهان فيه وجهان احدهما جمع دهن والثاني هو الاديم الاحمر مناسب للوردة اي
كانت السماء كالاديم الاحمر ولكن ما المناسبة بين الوردة والدهان والجواب من وجوه احدها ان المراد من الدهان هو المراد من قوله يوم تكون
السماء كالمهل وهو على الترتيب وبينهما مناسبة فان الورد يطلق على الاسد فيس الورد هو الاحمر الى ثانيها ان التشبه بالدهن ليس باللون
بل في الذوبان ثالثها هو ان الدهن المذاب تنصب اجزاؤه واحدة وتذوب وفيه الحديد والرصاص لا تذوب غاية الذوبان فيكون حركة
الدهن بعد الذوبان اسرع من حركة غيره ثم قال تعالى فيومئذ لا يسال عن ذنبه انس ولا جان وفيه وجهان احدهما لا يسال عن ذنبه ولا يقال
لم اذنبت المذنب ولا يقال من المذنب منكم بل هم يعرفون بسواد وجوههم وغيره وثانيهما معناه قريب من معنى قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى
اي لا يسال عن ذنب مذنب انس ولا جان وفيه مباحث لفظية ومعنوية اما اللفظية فالفاء للتعقيب وانه يحتمل ان يكون زمانا كانه يقول اذا انشقت
السماء تقع العذاب يوم وقوعه لا يسال ويحتمل ان يكون عقليا كانه يقول تقع العذاب فلا تأخير لعلمه بهم مقدار ما يسالون عن ذنبهم الثاني فيما المراد
من السؤال نقول المشهور انه سؤال استعلام اي لا يقال من المذنب منكم وعلى الوجه الثاني سؤال التوبيخ اي لا يقال لم اذنبت المذنب ويحتمل ان
يكون سؤال موهبة وشفاعة كما يقول القائل اسالك ذنب الفلان اي اطلب منك عفوه واما المعنوية فاولها كيف الجمع بين هذا وبين قوله
فوربك لنسالنهم اجمعين وبينه وبين قوله تعالى وقفوهم انهم مسئولون نقول على الوجه المشهور هناك احدهما ان الآخرة مواطن فلا يسال في موطن

فی

ويسال في موطن وثانيها وهو احسن لا يسال فعل منكم ولكن يسال بقوله ثم فعل انما فعل فلا يسال بسوال استعلام بل سوال توبيخ واما على الوجه
الثالث فالسوال ولا حاجة الى بيان ارجح الثالث بما الفائدة في بيان عدم السوال بقول فائدة كون عدمه توبيخا لهم كقوله وجوه يومئذ عليها غبرة
ترهقها قترة وعلى الثاني بيان ان لا يوجد منه ذنب فيكون ترتيب الآيات احسن لان فيها بيان ان لا سوال لهم بقوله ان استطعتم ان تنفذوا ثم بيان
ان لا نصرة لهم بقوله لا يسال وعلى الوجه الاخر بيان ان لا تشفع لهم ولا راحم وفائدة اخرى وهو انه تعالى لما بين ان العذاب في الدنيا مؤخر بقوله
سنفرغ لكم بين ان في الآخرة لا يؤخر بقدر ما يسال ثم قال تعالى يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام اتصال الآيات بما
قبلها على الوجه المشهور ظاهر اذ قوله يعرف المجرمون كالتفسير وعلى الوجه الثاني لا يسال عن ذنبه اذا كان بمعنى لا يسال غيره فقال يعرف هو
ويؤخذ هو واذا كان بمعنى العفو فكذلك وفيه مباحث الاول السيما كالضيزى اصله سومى من السومة تحتمل وجوها احدها كحل على جباههم قال تعالى يوم
يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وثانيها سواد كما قال تعالى واما الذين اسودت وجوههم ثالثها غبرة ترهقها قترة الثاني ما وجه افراد يؤخذ
مع ان المجرمين جمع وهم المأخوذون نقول فيه وجهان احدهما ان يؤخذ متعلق بقوله تعالى بالنواصي كما قال ذهب بزيد وثانيهما ان يتعلق بما يدل
عليه يؤخذ فكأنه تعالى قال فيؤخذ المأخوذون بالنواصي فان قيل كيف يتعدى الاخذ بالباء وهو يتعدى بنفسه قال تعالى خذوها ولا تخف
نقول يتعدى بنفسه كما تقدم وبالباء ايضا كقوله لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي فان قيل فما الفائدة في توجيه الفعل الى غير ما وجه اليه الفعل الاول في
يقول فيه بيان نكالهم وسوء حالهم كانه قال يعرف المجرمون عارف فيأخذ ثم ذلك الفاعل لكن المجرم يعرف بسيماه كل احد ولا يأخذ كل من عرفه
بسيماه بل يمكن ان تعالى يعرف المجرمون بسيماهم المراد يعرفهم الناس والملائكة الذين يحتاجون في معرفتهم الى علامة اما كتبة الاعمال والملائكة الغلاظ
الشداد فكما يعرفون انفسهم من غير احتياج الى علامة اما بيان النكال فلانه لما قال فيؤخذ بالنواصي بين كيفية الاخذ وجعلها مقصود الكلام ولو قال
فيؤخذون لكان الكلام تم عنده ويكون قوله بالنواصي فائدة جاءت بعد تمام الكلام فلا يكون هذا المقصود واما اذا قال فيؤخذ ولا بد له من امر
يتعلق به فينتظر السامع وجود ذلك فاذا قال بالنواصي يقول هذا هو المقصود في كيفية الاخذ بظلمهم وفي نفس الاخذ بالناصية وقوله تعالى فيؤخذ
بالنواصي والاقدام فيه وجهان احدهما يجمع بين ناصيتهم وقدمهم وعلى هذا فيه قولان لانه قد يكون من جانب ظهورهم وقد يكون من جانب وجوههم
وثانيهما انهم يسحبون سحبا فبعضهم يؤخذ بناصيته وبعضهم يجر برجله والاول اصح واوضح ثم قال تعالى هذه جهنم والمشهور ان في هذا الكلام اضمارا اي يقال
لهم هذه جهنم وقد تقدم مثله ويحتمل ان تعالى هذه صفة جهنم والاقوى ان تمام الكلام عند النواصي والاقدام قد تم وقوله هذه جهنم يقترب بها الكافر فقال جهنم
التي يكذب بها المجرمون هذه زبرة عن بعيده وجعلانه قوله يكذب لان الكلام اذا كان باضمار يقال تعالى لهم هذه جهنم التي كذب بها المجرمون وقوله ٤
يطوفون بينها وبين حميم آن هو كقوله تعالى ان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل وكقوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها
وقوله حميم اشارة الى فعل فيه من الاعداد وقوله ان اشارة الى ما قبله وهو كما قال تعالى نطفة ما تقطع ثم قال تعالى فبأي الاء ربكما تكذبان
وفيه بحث وهو ان هذه الامور ليست من الالاء فكيف قال فبأي الاء ربكما والجواب من وجهين احدهما ما ذكرناه وثانيهما ان المراد
فبأي الاء ربكما كما اشرنا اليه في اول السورة تكذبان فتستحقان هذه الاشياء المذكورة وكذلك نقول ولمن خاف مقام ربه جنتان
ثم تلك الالاء تحرفان هذه الجنان وهذا ظاهر لان الجنان غير مرئية وانما حصل الايمان بها بالغيب فلا يحسن الاستفهام بمعنى الانكار ثم قال
تبارك وتعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وفيه لطائف الاولى في عذاب جهنم قال هذه جهنم وفي الثواب بالجنة ولمن خاف مقام ربه
جنتان فيه اشارة الى كثرتها لا تعد وعنه الى لا تعد ليعلم ان اخر العذاب جهنم واول مراتب الثواب الجنة الثانية قد ذكرنا في تفسير قوله
فذكر بالقرآن من يخاف وعيد ان الخوف خشية سببها ذل الخاشي والخشية خوف سببها عظمة المخشي لانه اذا نظر الى نفسه رآها في غاية الضعف لكا
واذا نظر الى حضرة الله تعالى رآها في غاية العظمة يخشى لكن درجة الخاشي فوق درجة الخائف ولهذا قال انما يخشى الله من عباده العلماء فقال تعالى
ولمن خاف مقام ربه جنتان فاذا كان للخائف ذلك فما ظنك بالخاشي الثالثة لما ذكر الخوف ذكر المقام وعند الخشية ذكر رحمة الكريم وقال
لرايته خاشعا متصدعا وقال عليه السلام خشية الله رأس كل حكمة لانه يعرف ربه بالعظمة فخشاه وفي مقام ربه قولان احدهما ان المقام الذي
هو فيه بين يدي ربه وهو مقام عبادته والثاني مقام ربه الموضع الذي فيه الله قائم على عباده من قوله تعالى افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت
اي حافظ ومطلع الثالثة في قوله جنتان منهم من قال المراد جنة واحدة وهو بعيد فان فيه الانتقال من ظاهر اللفظ الى غيره من غير حاجة وكيف و
قد قال بعده ذواتا افنان وقال فيهما وفيه من الوجوه احدها انها جنة للجن وجنة للانس وثانيها جنة لفعل الطاعات وجنة لترك المعاصي
لان التكليف بهذين النوعين وثالثها جنة جزاء وجنة زيادة على الجزاء ويحتمل ان يقال جنة جسمية واخرى روحية فالجسمية في نعيم والروحية في
روح فكان كما قال تعالى فروح وريحان وجنة نعيم واما المعقولة فنقول لما قال تعالى في حق المجرم انه يطوف بين نار وبين حميم آن وهما نوعان
ذكر لغيره وهو الخائف جنتين في مقابلة ما ذكر في حق المجرم لكنه ذكر هناك انهم يطوفون فيتغايرون عذابا ويتعوقون في الانتقال ولم يقل هنا
يطوفون بين الجنتين بل جعلهم الله تعالى ملوكا وهم فيها يطاف عليهم ولا يطاف بهم احتراما لهم واكراما في حقهم وقد ذكرنا في قوله تعالى ان المتقين
في جنات انه تعالى ذكر الجنة والجنس والجنات في الانفصال الاشجار والمساكن والكلام الفاصل فجنة واحدة وسكنتها ورسوخ اشجارها وكثرتها كأنها

كأنها جنات ولاشتمالها على ما تلتذ به الروح والجسم كأنها جنتان فالكل عائد الى صفة مدح ثم قال تعالى ذواتا افنان اي ذواتا فن اي
ذواتا اغصان او جمع فن اي فيهما فنون من الاشجار وانواع من الثمار فان قيل اي الوجهين اقوى نقول الاول لوجهين احدهما ان الافنان
في جمع فن هو المشهور والفنون في جمع الفن كذلك ولا يظن ان الافنان والفنون جمع بل كل واحد منهما جمع موصوف عرف التعريف
وثانيهما قوله تعالى فيهما من كل فاكهة زوجان مستقل بما ذكر من الفائدة فان قيل كيف يمدح بها والجنات في الدنيا ذوات اغصان كذلك
نقول فيه وجهان احدهما ان الجنان في الدنيا في الاصل ذوات اشجار والاشجار ذوات اغصان والاغصان ذوات ازهار واثمار والجنة في
الآخرة مع هذه البالية ليست كالدنيا فلا يكون فيها الا ما فيها اللذة واما الحاجة فلا واصول الاشجار وسوقها امور تحتاج اليها مانعة للانسان
عن التردد في البستان كيف ما شاء فالجنة فيها افنان عليها اوراق عجيبة وثمار طيبة من غير سوق غلاظ ويدل عليه انه تعالى لم يصف الجنة الا
بما فيه اللذة بقوله تعالى ذواتا افنان اي الجنة ذات فنن غريب كائن على اصل وعرق بل هي واقفة في الجو وتحتها من اعلاها وثانيهما من الوجهين
هو ان التنكير في الافنان للكثرة او العجب ثم قال تعالى فيهما عينان تجريان فيهما من كل فاكهة زوجان اي في كل واحدة منهما عين جارية
وفي كل واحدة من الفواكه نوعان وفيها مباحث بعضها يذكر في قوله تعالى ذواتا افنان وفيهما عينان تجريان وفيهما من كل فاكهة زوجان
كلها اوصاف للجنتين المذكورتين فهو كالكلام الواحد تقديره جنتان ذواتا افنان ثابت فيهما عينان كائن فيهما من كل فاكهة زوجان فما الفائدة
في فصل بعضها عن بعض بقوله تعالى فبأي الاء ربكما تكذبان ثلاث مرات مع انه في ذكر العذاب ما فصل بين كلامين بمباحث قال يرسل عليكما
شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران مع ان ارسال نحاس غير ارسال شواظ وقال يطوفون بينها وبين حميم آن مع ان جهنم غير الحميم نقول فيه تغليب
جانب الرحمة فان العذاب سرده سردا وذكرها جملة ليقصر ذكره والثواب ذكره شيئا فشيئا لان ذكره يطيب للسامع فقال بالفصل وتكرار عود الضمير الى
الجنتين بقوله فيهما عينان فيهما من كل فاكهة لان اعادة ذكر المحبوب محبوب وتطويل الكلام لذكر اللذات مستحسن الثاني في قوله تعالى فيهما عينان
تجريان اي في كل واحدة عين واحدة كما قال وقوله فيهما من كل فاكهة زوجان معناه في كل واحدة زوج او معناه اي في كل واحدة منهما من الفواكه
زوجان ويحتمل ان يكون المراد مثل ذلك اي في كل واحدة من الجنتين زوج من كل فاكهة فيهما جميعا زوجان من كل فاكهة اي كائن فيهما وذلك الكائن
زوجان الثالث عند ذكر الافنان لو قال فيهما من كل فاكهة زوجان كان مناسبا لان الاغصان عليها الفواكه فما الفائدة في ذكر العينين بين
الامرين المتصلين احدهما بالآخر نقول جرى ذكر الجنة على عادة المتنعمين فانهم اذا دخلوا البستان لا يبادرون الى الاكل الثمار بل يقدمون التفرج على الاكل
مع ان الانسان في الدنيا لا يأكل حتى يجوع ويشتهي فكيف في الجنة فذكر ما يتم به النزهة وهو خضرة الاشجار وجريان الانهار ثم ذكر ما يكون بعد
النزهة وهو اكل الثمار فسبحان من يأتي باحسن المعاني في ابين المباني ثم قال تعالى متكئين على فرش بطائنها من استبرق وجنى الجنتين دان وفيه مباحث
الاول من النحو هو ان المشهور ان متكئين حال وذو الحال من في قوله ولمن خاف مقام ربه تقديره لهم في الاتكاء جنتان
وقال صاحب الكشاف يحتمل ان يكون نصبا على المدح الثاني من النحو على فرش متعلق بمحذوف تقديره متكئين على فرش ممكنين من غير بيان
ما يتكئون عليه ويحتمل ان يكون اتكاؤهم على الفرش الثالث الظاهر ان لكل واحد فرشا كثيرة لهم عليها كائنين الرابع من اللغة الاستبرق الديباج
الثخين وكما ان الديباج معرب كذلك الاستبرق نسب ان العرب لم يكن عندهم ذلك الا من العجم غير انهم تصرفوا فيه تصرفا وهو ان اسمه بالفارسية ستبرك
بمعنى ثخين تصغير ثخين فزادوا فيه همزة متقدمة وبدلوا الكاف بالقاف ثم عليه سؤال مشهور وهو ان القرآن انزل بلسان عربي مبين وهذا ليس عربيا
والجواب ان اللفظ في اصلها لم يكن من لغة العرب لمناه وليس المراد انه انزل بلغة هي في الاصل وضعها بل المراد انه منزل بلسان لا يخفى معناه على احد من
العرب ولم يستعمل فيه لغة لم يتكلم العرب بها فيصعب عليهم مثله لعدم مطاوعة لسانهم الكلام بها فيعجزهم عن مثله ليس الاعجاز من الفصاحة اذ كانت من
الآيات الدالة على صحة الجسم وفراغ القلب فالملك امور حسنه على ما ينبغي واحوال قلبه على ما ينبغي لان العليل يتضجع او يستلقي او ينيه الى شيء على حسب ما
يقدر عليه للاستراحة السادس قال اهل التفسير بطائنها من استبرق يدل على نهاية شرفها لان ظهائرها لا يعلمها الا الله وكان شيء الاستر كان الابصر من سندس وهو
الديباج الرقيق الناعم وفيه وجه آخر معنوي وهو ان اهل الدنيا يظهرون الزينة ولا يمكنون ان يجعلوا البطائن كالظهائر فذكر البطائن السابع قوله
وجنى الجنتين دان اشارة الى مخالفة الجنة من ثلاثة اوجه احدها ان الثمرة في الدنيا على رؤوس الشجر والانسان عند الاتكاء بعيد عن رؤوسها وفي الآخرة
عالتها وينزل اليه ثانيها في الدنيا من قرب من شجرة ثمرة بعد عن الاخرى وفي الآخرة كلها كان في وقت واحد ومكان واحد وفي المستقر في جنة
عنده وثالثها ان العجائب كلها من خواص الجنة فكان اشجارها دائرة عليهم ساترة اليهم وهم ساكنون على خلاف ما كان في الدنيا وجنانها في الجنة
لو تحركوا الى حاجة واراد ان ينالها للاستراحة جاء الثمر ثم ان اهل الدنيا اخرجوها من الجنة فانه يكون ساكنا في بيته ويأتيه الرزق
متحركا اليه دائرا حواليه قال تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا الثامن الجنان كما بينا جنسين فهو ابدا يكون بينهما وحاله عنده وسالم
وهو بينا ولثمارها دان كانت احديهما روحية والاخرى جسمية فكل واحدة منهما فيها فواكه وفرش يليق بها ثم قال تعالى فيهن قاصرات الطرف
لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان وفيه مباحث الاول في الترتيب وانه في غاية الحسن لان الاول من المساكن وهو الجنة ثم بين ما يتنزه به فقال ذواتا افنان فيهما عينان
ثم ذكر ما يتناول فقال فيهما من كل فاكهة ثم ذكر موضع الراحة بعد التناول وهو الفرش ثم ذكر ما يكون في الفرش معه الثاني فيهن الضمير عائد

لـه ما وانتقول فيه ما فيه او به احدها الى الآلاء والنعم وهي الالاء قاصرات الطرف ثانيها ان الفرش في الفرش قاصرات وهما ضيفان اما
الاول فلان اختصاص القاصرات يكون في الآلاء والبيان فيها والنعم كذلك لا يبقى زيادة فائدة واما الثاني فلان الفرش جعلها ظرفهن حيث قال
متكئين على فرش واعادة الضمير اليها بقوله جناتها ولم يجعل جنابهن فقوله فيهن يكون تعبير الضمير محتاج الى بيان فائدة ولانه تعالى قال من بعد مرة اخرى
فيهن خيرات ولم يكن هناك ذكر الفرش فالاصح اذا هو الوجه الثالث واعلم ان الشهوة في الدنيا كما يزداد بالجنس في الازواج يزداد ب
العظمة واحوال الناس في اكثر الامر تدل عليه وحينئذ نقول النساء في الجنة يجمع فيهن حسن الصورة والجمال والعز والشرف والكمال فتكون الواحدة
لها كذا وكذا من الجواري والغلمان فتزداد اللذة بسبب كما لها فانه ينبغي ان يكون لكل واحدة ما يليق بها من المكان الواسع فيصير الجنة التي هي واحدة من
حيث الاتصال كثيرة من حيث تفرق المساكن فيها فقال فيهن واما الماء فليس فيها تفرق المساكن ويلا لحظة اللذة فقال فيهما وهو من اللطائف الثاني
قاصرات الطرف صفة لموصوف محذوف وهو النساء والازواج كانه قال فيهن نساء قاصرات الطرف وفيه لطيفة فانه تعالى لم يذكر النساء الا باوصاف
حسان فقال تارة حور عين وتارة عرب اتراب وتارة قاصرات الطرف ولم يذكر نساء وكذا الوجهين احدهما الاشارة الى تخدرهن وثانيهما
الى عظام قدرهن في اعين الموعودين بالجنة فان بنات الملوك لا تذكر الا باوصافهن الرابع قاصرات من القصر وهو المنع اي المانعات اعينهن من النظر
الى الغير او من القصور وهو كون اعينهن قاصرة لا طماح فيها للغير والظاهر انه من القصر اذ القصر مدح والقصور ليس كذلك ويحتمل ان يقال هو من القصر بمعنى انهن
قصرن ابصارهن فابصارهن مقصورة ومن قاصرات وعلى هذا ففيه لطيفة وهي انه تعالى من بعد حور مقصورات في مقصورات ومن قاصرات وفيه وجهان
احدهما انه تعالى من قصرن ابصارهن ومن قصرن انفسهن في الخيام كما هو عادة المخدرات لانفسهن في الخيام ولا ابصارهن عن الطماح وثانيهما ان
يكون في ذلك بيان عظمتهن وعفافهن فان ذلك لان المرأة التي يكون لها وازع من نفسها ولا يكون لها اولياء يكون فيها نوع هوان واذا كان لها اولياء
اعزة امتنعت عن الخروج والبروز وذلك يدل على عظمتهن واذا كان في انفسهن عند الخروج لا ينظرن يمنة ويسرة فهن في انفسهن عفائف تجمع بين الاشارة
الى عظمتهن بقوله تعالى مقصورات بمعنى اولياؤهن قصرنهن وليس لله تعالى وبين الاشارة الى عفتهن بقوله تعالى قاصرات الطرف ثم تمام اللطف انه
قدم ذكر ما يدل على العفة على ما يدل على العظمة وذكر في اهل الجنتين قاصرات وفي ادناهما مقصورات والذي يدل على ان المقصورات يدل على العظمة هو انك
تعرف من حد الخامس قاصرات الطرف فيها ولا له على عفتهن وعلى حسن المؤمنين في اعينهن ويدل ايضا على الحياء لان الطرف هو الحسن والجيد لا تحرك
جفنها ولا ترفع راسها السادس لم يطمثهن فيه وجوه احدها لم يفرعهن ثانيها لم يجامعهن وهذا اقرب الى حالهن والتي يوصف بالحسن تحسن
الطمث غير ظاهر فيه ولو كان المراد منه المس وذكر اللفظ الذي يحسن وكيف وقال تعالى فان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقال فاعتزلوا ولم يصرح لفظ موضوع
للوطء فان قيل انه تعالى كنى عن الوطء في الدنيا بالمس كما في قوله او لامستم النساء وبالمس في قوله من قبل ان تمسوهن ولم تذكر في الآخرة بدليل الكناية
نقول انما ذكر الجماع في الدنيا بالكناية لان ذلك يضعف البدن ويمنع من العبادة وهو في بعض الاوقات قبيح فهذه هي وجوه القبح بخلاف ما في الآخرة
فانه مجرد عن وجوه القبح فيها فانه تعالى ذكره في الدنيا بالكناية اشارة الى قبحه في الدنيا بالصريح او بما قرب منه اشارة الى خلوه عن القبح السابع ما الفائدة
في كلمة قبلهم فانه لو قيل لم يطمثهن انس ولا جان يكون ابلغ الطمث المؤمن ايضا وليس كذلك الامن ما الفائدة في ذكر الجان مع ان الجان لا يجامع نقول
ليس كذلك بل الجن لهم اولاد وذريات وانما الخلاف في انهم هل يواقعون الانس ام لا والمشهور انهم يواقعون ولولا كان في الجنة لا حساب ولا انساب
كان مواقعة الانس اياهن كمواقعة الجن من حيث الاشارة الى نفيها ثم قال تعالى كأنهن الياقوت والمرجان وهذا التشبيه فيه وجهان احدهما تشبيه صفائهما
وثانيهما بياض اللؤلؤ وحمرة الياقوت والمرجان ولا يبعد ان يقال هو مؤكد لما مضى لانه تعالى لما قال من قبل قاصرات الطرف ممتنعات عن الاجتماع
بالانس وانهن لم يطمثهن فهن كالياقوت الذي يكون في معدنه والمرجان الذي يكون في صدفه لا يكون قد مسه يد لامس ثم قال تعالى هل جزاء الاحسان
الا الاحسان وقد ذكر فيه اكثر منها والاقرب اما الاشهر فوجوه احدها هل جزاء التوحيد غير الجنة اي جزاء من قال لا اله الا الله ادخال الجنة ثانيها هل
جزاء الاحسان في الدنيا الا الاحسان في الآخرة الثالث هل جزاء من احسن اليكم في الدنيا بالنعم وفي العقبى بالنعيم الا ان تحسنوا اليه بالعبادة والتقوى
واما الاقرب فنذكر معنى القول فيه ونرجح الى الوجوه فنقول الاحسان يستعمل في ثلاث معان احدها اثبات الحسن قال تعالى الذي احسن كل
شيء خلقه ثانيها الاتيان بالحسن كما قال تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ثالثها فان الاحسن الكناية لا يجعلها والظاهر ان الاصل في الاحسان هو
الوجهان الاولان اذا علمت هذا فنقول يمكن حمل الاحسان في الموضعين على معنى متحد من المعنيين ويمكن حمله فيهما على معنيين مختلفين اما الاول فنقول
هل جزاء الاحسان اي هل جزاء من اتى بالفعل الحسن الا ان يؤتى في مقابلته بفعل حسن والفعل الحسن من العبد ما يستحسنه عادة واما الثاني فنقول
هل جزاء من اثبت الحسن في عمله في الدنيا الا ان يثبت الحسن فيه وفي احواله في الدارين وبالعكس هل جزاء من اثبت الحسن فينا وفي صورنا واحوالنا الا
ان نثبت الحسن فيه اجمالا لكن اثبات الحسن في الله محال فاثبات الحسن ايضا في انفسنا وافعالنا بحسن انفسنا عبادة وحضرة الله وافعالنا بالتوجه
اليه واحوالنا باطنا بمعرفته تعالى واما الوجه الثالث وهو الحمل على المعنيين فهو ان نقول هل جزاء من اتى بالفعل الحسن الا ان يثبت الله فيه الحسن في
جميع احواله فيجعل وجهه حسنا وحاله حسنا ثم فيه من اللطائف الاولى هذه اشارة الى رفع التكليف عن العوام في الآخرة وتوجيه التكليف على الخواص فيها
اما الاول فلانه قال تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان فالمؤمن لا شك في انه ما احبه فيكون له من الله الاحسان جزاء له واما الثاني

فيكون

فيكون له من الله الاحسان جزاء واما الثاني فنقول خصنا الله تعالى في الدنيا بنعم سبقت دعينا فهذا الذي اعطانا الله تعالى ابتداء نعم واحسان
جديد فلزمنا شكره فيقولون الحمد لله ويذكرون الله ويثنون عليه فيكون ثمن الاحسان من الله تعالى في حقهم سببا لقيامهم بالشكر وبواظبون على
انفسهم عبادة لله تعالى فيكون لهم بادي عبادة شغل شاغل عن الحور والقصور والاكل والشرب فلا ياكلون ولا يشربون فيكون حالهم كحال الملك كم فلا كمون
ذلك تكليفا مثل هذا التكليف وانما يكون لذة زائدة على كل لذة ثانية هو الانه تدل على ان كل ما تزعمه الانسان من انواع الاحسان من
الله تعالى هو دون الاحسان الذي وعد الله تعالى به لانه يجب صدوره من افعاله وما وعد الله تعالى به فذلك على وفق كرمه وافضاله ثم قال تعالى
ومن دونهما جنتان فبأي آلاء ربكما تكذبان لما ذكر الجزاء ذكر بعده مثله وهو جنتان وهذا كقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة وفي قوله تعالى ومن
دونهما وجوه احدها ما من دونهما في الشرف وهو ما اختاره صاحب الكشاف قال وقوله مدهامتان مع قوله في الاوليين ذواتا افنان وقوله في
هاتين عينان نضاختان مع قوله في الاوليين عينان تجريان دون الجري وقوله في الاوليين من كل فاكهة زوجان مع قوله في هاتين فيهما فاكهة ونخل
ورمان وقوله في الاوليين فرش بطائنها من استبرق حيث ترك ذكر الظهائر لعلوها ورفعتها وعدم العقول اياها مع قوله في هاتين رفرف خضر
ودليل على ان المراد من دونهما في المكان كانهم في جنتين ويطلعون على جنتين دونهما ويدل عليه قوله تعالى لهم غرف من فوقها غرف الاية
غالوف العالية عند لها افنان والغرف التي دونها ارضها مخضرة وفي الآيات لطائف الاول قال في الاوليين ذواتا افنان وقال في هاتين
مدهامتان اي مخضرتان في غاية الخضرة والادهام الشيء اي اسود ولكن يستعمل في بعض الاشياء والارض اذا اخضرت غاية الخضرة تضرب الى سواد
والارض الخالية عن الزرع يقال لها بياض ارض واذا لم تكن خالية يقال لها سواد ارض كما يقال سواد البلد والتحقيق فيه ان ابتداء الالوان هو البياض
وانتهاؤها هو السواد فان الابيض يقبل كل لون والاسود لا يقبل شيئا من الالوان ولهذا كانت الخالية عن الزرع متصفة بالبياض والا فإنها ليست
بالسواد فهذا يدل على انهما بحيث الاوليين مكانا فهم اذا نظروا الى ما فوقهم يرون الافنان تظلهم واذا نظروا الى ما تحتهم يرون الارض مخضرة بحتهم و
قوله تعالى فيهما عينان نضاختان اي فائرتان ماء وهما تحرك الى ما فوق واما العينان المتقدمتان تجريان الى صوب المؤمنين فكلاهما حركتهما الى جهة مكان
اهل الايمان واما قول صاحب الكشاف وهو ان النضخ دون الجري فجواز ان يكون الجري يسيرا والنضخ قويا كثيرا واما قوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان
فهو كقوله فيهما من كل فاكهة زوجان وذلك لان الفاكهة ارضية كالبطيخ وشبهه كالنخل تعالى مدهامتان بانواع الخضر التي منها الفواكه الارضية وفيها ايضا
الفواكه الشجرية وذكر منها نوعين وهما النخل والرمان لانهما متقابلان احدهما حلو والآخر غير حلو وكذلك احدهما حار والآخر بارد واحدهما يؤكل كل
منه بارزه دون كامنه والآخر بالعكس فهما كالضدين والاشارة الى الطرفين تتناول الاشارة الى ما بينهما كما قال جل ذكره رب المشرقين ورب
المغربين ثم قال تعالى فيهن خيرات حسان اي في باطنهن الخير وفي ظاهرهن الحسن كقوله تعالى قاصرات الطرف الى ان قال كأنهن اشارة الى
كونهن حسانا وحور مقصورات في الخيام اشارة الى عظمتهن كما تقدم مقصورات في الخيام اشارة الى معنى في غاية اللطف وهو ان المؤمن في الجنة لا يحتاج
الى التحرك لحصول المطلوب بل المطلوب اي شيء كان يتحرك اليه فالحور من المطلوبات في بيوت الانتقال والارتحال الى المؤمن والمؤمن لا في
بيوت الارتحال وذلك من القصور وقال تعالى لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان ثم قال تعالى متكئين على رفرف خضر وعبقري وفيه مباحث الاول ما الحكمة
في تأخير ذكر اتكائهم عن ذكر نسائهم في هذا الموضع مع انه تعالى قدم ذكر اتكائهم على ذكر نسائهم في الجنتين المتقدمتين حيث قال متكئين على فرش ثم قال
قاصرات الطرف والجواب من وجهين احدهما ان اهل الجنة ليس عليهم تعب وحركة فهم متنعمون دائما لكن الناس في الدنيا على اقسام فمنهم من يجتمع مع
اهله وبعد قضاء وطره يستعمل الاغتسال والانتشار في الارض والكسب ومنهم من يكون متردداً في طلب الكسب وعند تحصيله يرجع الى اهله ويستريح عليه
من تعب قبل قضاء الوطر فيكون البعث هو زمان قبل قضاء الوطر او بعده والله تعالى قال في بيان اهل الجنة متكئين قبل الاجتماع بالحور وبعد الاجتماع
كذلك ليعلم انهم دائمون على السكون فلا تعب لهم قبل الاجتماع ولا بعد الاجتماع وثانيهما انا بينا ان الجنتين المتقدمتين لاهل الجنة الذين جاهدوا والمتأخرتين
لذرياتهم الذين الحقوا بهم فالحور في الخيام منتظرات قدوم ازواجهن فاذا دخل المؤمن من جنته الى سكنه يتكئ على الفرش وينتقل اليه ازواجه
الحسان فكونهن في الجنتين المتقدمتين بعد اتكائهم على الفرش واما في الجنتين المتأخرتين فذلك حاصل في بيوتها والاتكاء المؤمن غير حاصل في بيوتها فقدم
ذكر كونهن فيهن وهناك متكئين حال والعامل فيها ما دل عليه لم يطمثهن الا المؤمنون الثاني الرفرف اما ان يكون اطراف الزرع اذا بلغ من نضارته
فيكون مناسبا لقوله تعالى مدهامتان ويكون التقدير انهم متكئون على الرياض والثياب العبقرية واما ان يكون من رفرف الطائر وهي حوصلة الطائر
حول ما يريد النزول عليه فيكون المعنى انهم على بسط مرتفعة كما قال تعالى وفرش مرفوعة وهذا يدل على ان قوله تعالى ومن دونهما جنتان فيهما دونهما
في المكان حيث رفعت فرشهم وقوله تعالى خضر صفة جمع فالرفرف يكون جمعا لكونه اسم جنس ويكون واحدا وهو فرقه كحنظلة وحنظل والجمع في متكئين
يدل عليه فانه لما قال متكئين على انهم على رفارف وقد قرئ رفارف خضر ورفارف خضار وعباقري الرابع اذا قلنا ان الرفرف هي البسط فما الفائدة
في الخضرة حيث وصف تعالى ثياب الجنة بكونها خضرا قال ثياب سندس خضر نقول ان ميل الناس الى اللون الاخضر في الدنيا اكثر وقد قيل فيه ان
الالوان التي يظن انها اصول الالوان سبعة وهي الشفاف كالماء الصافي مثلا ثم الابيض ثم الاصفر ثم الاحمر ثم الاخضر ثم الازرق ثم الاسود والاظهر
ان الالوان الاصلية ثلاثة الابيض والاسود والاحمر وانه متوسط بين الابيض والاسود فان الابيض اذا امتزج بالاحمر حصل الاصفر واذا امتزج بالاسود

حصل الازرق واذا امتزج الاحمر بالاسود حصل الاخضر ايضا لكنه الى السواد اميل واما اذا امتزج الاصفر بالاسود حصل الاخضر ايضا فالاخضر من الاصفر
والازرق وقد علم ان الاصفر من الابيض والاحمر والازرق من الابيض والاسود والاحمر فالاخضر حصل من الالوان الثلاثة الاصلية فيل الى ان
الذي يكون مشتملا على الالوان الاصلية وهو ابعد جدا والاقرب ان الابيض يبرق البصر والاسود يجمعه فلا تقدر الانسان على ادامة النظر فيهما كما يقدر
على ادامة النظر في الاخضر ولما كان ميل النفس في الدنيا الى الاخضر ذكره الله تعالى في الآخرة ما هو على مقتضى طبعه في الدنيا العبقري منسوب
الى عبقر وهو عند العرب منسوب الى موضع من مواضع الجن بالثياب المعمولة في ذلك الموضع نسبوها عبقريات بالنسبة الى حسنها كانها ليست من عمل
الانس ويستعمل في غير الثياب ايضا حتى يقال للرجل الذي يعمل عملا عجيبا هو عبقري اي من ذلك البلد ومن قرأ عباقري فقد جعل اسم ذلك الموضع عباقر
والاظهر انه جمعه فان الى نسبه الجمع من الكلام ثم قال تعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام وفيه مباحث الاول في الترتيب وفيه وجوه احدها انه
تعالى لما ختم الدنيا بقوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ختم نعيم الآخرة بقوله تبارك الآية اشارة الى ان الباقي والدائم لذاته هو الله تعالى
لا غير ثانيها هو انه تعالى قال في اواخر هذه السورة كلما ذكر اسم الله تعالى اشارة الى ان اتم النعم عند الله تعالى واكمل اللذات هو ذكره تعالى وحديث
ثالثها انه تعالى ذكر جميع اللذات في الجنات ولم يذكر لذة السماع فقال متكئين على رفرف خضر فيسمعون ذكر الله تعالى الثاني اصل التبارك من
البركة وهي الدوام والثبات ومنها بركة البعير وبركة الماء وفيه وجوه احدها دوام اسمه وثانيها دوام الخير عنده وثالثها تبارك بمعنى علا وارتفع
شانا لا مكانا الثالث قال بعد ذكر نعم الدنيا ويبقى وجه ربك وقال بعد نعم الآخرة تبارك اسم ربك لان الاشارة بعد عدم نعم الدنيا وقعت الى
عدم كل شيء من الممكنات وفنائها في ذواتها واسم الله تعالى يذكر فيه الذاكرين وقال الباقي وجه الله تعالى والاشارة هناك وقعت الى ان نعماء اهل
الجنة باقية فان الله ذاكرين اسم الله متلذذين به فقال تبارك اسم ربك الرابع الاسم مقحم او هو اصل مذكور له التبارك نقول فيه وجهان الاول وهو المشهور
انه مقحم كالوجه في قوله تعالى ويبقى وجه ربك يدل عليه قوله تبارك الله احسن الخالقين وتبارك الذي بيده الملك وثانيهما هو ان الاسم تبارك وفيه
اشارة الى معنى بليغ اما اذا قلنا تبارك بمعنى علا فمن علا اسمه كيف يكون مسماه وذلك لان الملك اذا عظم شانه لا يذكر اسمه الا بنوع تعظيم وغاية
التعظيم للاسم ان السامع اذا سمعه قام كالعادة ثم اذا لقي الملك يستقبله ويضع الجباه على الارض بين يديه وهذا من الدلائل الظاهرة على
ان علو الاسم يدل على علو زائد في المسمى وان قلنا بمعنى دام الخير عنده فهو اشارة الى ان ذكر اسم الله تعالى يزيل الشر ويهرب الشيطان
منه ويزيد الخير ويقرب السعادات وان قلنا بمعنى دام اسم الله فهو اشارة الى دوام الذاكرين في الجنة على ما قلنا من قبل الخامس القراءة المشهورة
ههنا ذي الجلال وفي قوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال لان الجلال للرب والاسم غير المسمى واما وجه الرب هو الرب فوصف هناك الوجه
ووصف هنا الرب دون الاسم ولو قال ويبقى الرب لتوهم ان الرب اذا بقي ربا فلا في ذلك الزمان مربوب واذا قال وجه يبقى الى المربوب
حصل القطع بالبقاء فوصف الوجه ههنا بالفائدة والله اعلم

سورة الواقعة

بسم الله الرحمن الرحيم

اذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة اما تعلق هذه السورة بما قبلها فذلك بوجوه احدها ان تلك السورة مشتملة على تعديد النعم على
الانسان ومطالبته بالشكر ومنعها عن التكذيب كما مر وهذه السورة على ذكر الجزاء بالخير لمن شكر وبالشر لمن كذب وكفر ثانيها ان تلك السورة
متضمنة للتنبيهات بذكر الآلاء في حق العباد وهذه السورة كذلك بذكر الجزاء في حقهم يوم التناد ثالثها ان تلك السورة سورة اظهار الرحمة وهذه
السورة سورة اظهار الهيبة على عكس تلك السورة مع ما قبلها واما تعلق الاول بالآخر ففي آخر تلك السورة اشارة الى الصفات من باب النفي و
الاثبات وفي اول هذه السورة الى القيامة والى ما فيها من المثوبات وكل واحد منهما تدل على علو اسمه وعظم شانه وكمال قدرته وعز سلطانه
ثم في الآية مباحث الاول في تفسيرها جملة وجوه احدها المراد اذا وقعت القيامة الواقعة او الزلزلة الواقعة التي سوف بها كل احد ولا يمكن احد
من انكارها ويبطل عناد المعاندين تخفض الكافرين وترفع المؤمنين وهولاء في الجحيم وهولاء في النعيم ثانيها اذا وقعت الواقعة تزلزل الناس فتخفض
المرتفع وترفع المنخفض وعلى هذا هي كقوله تعالى جعلنا عاليها سافلها وفيه الاشارة الى شدة الواقعة اذ العذاب الذي جعل العالي سافلا وفيه جعل
عاليها في حيز الارض المنخفضة كالجبال الراسية والجبال الراسية كالارض المنخفضة فان ذلك اشد وابلغ ويدل عليه قوله تعالى اذا رجت الارض رجا
وبست الجبال بسا اذا وقعت الواقعة يظهر وقوعها لكل احد وكيفية وقوعها فلا يوجد لها كاذب هذا الاول فقوله خافضة رافعة معطوف على
كاذبة فيكون كما تقول ليس في الامر شك ولا خطاء اي لا قدح لاحد على دفع تخفض ولا رفع الثاني اذا وقعت الواقعة يحتمل ان يكون الواقعة
صفة لمحذوف وهي القيامة والزلزلة ويحتمل ان يكون المحذوف شيأ غير معين فيكون ما هو الكائن مشيرا الى شدة الامر الواقع وهوله كما تقول
كانت الكائنة والمراد كان الامر كاين ما كان من فنقول في كانت الكائنة ووقعت الواقعة حصل هذا معنى لا لفظا اما معنى فلانهم قصدوا بقولهم كانت
الكائنة ان الكائن زائد على اصل ما يكون واما لفظا فان التاء لو كانت للمبالغة لما جاز اثبات حيز المؤنث في الفعل بل ينبغي ان تقول ان
الكائنة ولا يمكن لانا نقول المراد بالمبالغة الثالث العامل في اذا ماذا نقول فيه وجوه احدها فعل متقدم يجعل اذا مفعولا به لا ظرفا وهو اذكر كانه

قال

قال اذكر القيمة ثانيها العامل فيها ليس لوقعتها كاذبة كما تقول يوم الجمعة ليس لي شغل ثالثها قوله تخفض قوم وترفع قوم وقد دل عليه خافضة رافعة وقيل
العامل فيها قوله واصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة اي في يوم وقوع الواقعة الرابع ليس لوقعتها اشارة الى انها تقع وقعة واحدة كما لو قعة لمرة
الواقعة وقوله كاذبة يحتمل وجوها احدها انه صفة لمحذوف اقيمت مقامه تقديره ليس لها نفس تكذب ثانيها التاء للمبالغة كما تقول في الراوية
ثالثها هي مصدر كالعافية فان قلنا بالوجه الاول فاللام يحتمل وجهين احدهما التعليل اي لا تكذب نفس في ذلك اليوم لشدة وقعتها ثانيهما
تقديره اذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها امر يوجد لها كاذب ان اخبر عنها فهي خافضة رافعة وعلى هذا لا يكون عاملا في اذا وهو بمعنى ليس لها
كاذب وان قلنا بالوجه الثاني وهو للمبالغة ففيه وجهان احدهما ليس له كاذب عظيم يعني ان من يكذب تقدم على الكذب العظيم لا يمكنه ان يكذب
فهو لهول اليوم وثانيهما ان احدا لو كذب وقال في ذلك اليوم لا قيامة ولا وقعة لكان كاذبا عظيما ولا كاذب لهذه العظيمة في ذلك اليوم
والاول ادل على هول اليوم وعلى الوجه الثالث فهو ما ذكرنا انه لا كاذب في ذلك اليوم بل كل احد يصدق الخامس خافضة رافعة تقديره
هي خافضة رافعة صفتان لنفس الكاذبة اي ليس لوقعتها من يكذب ولا من يغير الكلام فيخفض امرا ويرفع امرا في خافضة رافعة او يكون هو زيادة
لبيان صدق الخلق في ذلك اليوم وعدم امكان كذبهم والكاذب يغير الكلام او الكاذب ربما يكذب في حقيقة الامر وفي صفة من صفاته والصفة قد
تكون ملتفتا اليها وقد لا يكون ملتفتا اصلا فمثال الاول ما جاء زيد ويكون قد جاء ومثال الثاني ما جاء يوم الجمعة ومثال الثالث كما جاء بكرة
يوم الجمعة ويكون قد جاء بكرة يوم الجمعة وما جاء اول بكرة يوم الجمعة والثاني دون ذلك والرابع دون الكل فقوله ليس لوقعتها كاذبة خافضة
اي معنى يغيره صغيرا ولو كان يسيرا ثم قال تعالى اذا رجت الارض رجا وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا اي كانت الارض كثيبا
مرتفعا والجبال مهيلا منبسطا وهباء منبثا كقوله تعالى في وصف الجبال كالعهن المنفوش وقد تقدم بيان فائدة ذكر المصدر وهي ان تحقيق
ان الفعل كان قويا معتبرا او لم يكن شيئا لا يلتفت اليه وقال فيه ليس شيء والعامل في اذا رجت يحتمل وجوها احدها ان يكون اذا رجت بدلا
عن اذا وقعت فيكون العامل فيها ما ذكرنا من قبل وثانيها ان يكون العامل هو قوله خافضة رافعة تقديره تخفض الواقعة وترفع وقت رج
الارض وبس الجبال والبس التفتت والهباء هو الهباء المحيط بالاجزاء الارضية يظهر في خيال الشمس اذا وقع شعاعها في كوة وقال الذين يقولون
ان بين الحروف والمعاني مناسبة ان الهواء اذا خالطه اجزاء ارضية تحصل من لفظه حرف وابدلت الواو والجنية بالباء التي لا تنطق بها الا
بانطباق الشفتين بقوة ما ومن الباء نقل ها ثم قال تعالى وكنتم ازواجا ثلثة اي في ذلك اليوم انتم ازواج ثلثة اي اصناف ثلثة وفسرها بعدها
بقوله فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة وفيه مباحث الاول الفاء تدل على التغير وبيان ما ورد على التقسيم كانه قال ازواجا ثلثة اصحاب الميمنة
واصحاب المشأمة والسابقون ثم بين حال كل قوم فقال فاما اصحاب الميمنة فترك التقسيم اولا واكتفى بما يدل عليه فان ذكر الاقسام الثلثة مع
احوالها وسبق قوله تعالى وكنتم ازواجا ثلثة يغني عن تعديد الاقسام ثم اعاد كل واحد لبيان حاله الثاني اصحاب الميمنة اصحاب الجنة وتسميتهم
باصحاب الميمنة اما لكونهم من كتبهم بايمانهم واما لكونهم يمين نورهم مشيا نورهم من الله كما قال تعالى يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم واما لكون اليمين
يورده دليلا على الخير والعرب تتفال بالسانح الذي يقصد جانب اليمين من الطيور والوحوش عند الزجر والاصل فيه ان الله تعالى لما
خلق الخلق كان له في كل شيء دليل على قدرته واختياره حتى اتى في نفس الانسان دلائل لا تعد ولا تحصى ومن دلائل الاختيار اثبات عضلين في
محلين متشابهين واثبات متشابهين في محلين مختلفين ثم انه تعالى اودع في الجانب الايمن من الانسان قوة ليست في الجانب الايسر في
الاكثر من الصور وقد يكون على عكس في البعض وذلك لا يمكن الا بتخريج الله تعالى وارادته ولو كانت القوة في الجانب الايمن لمكان الكبد على اليمين
والكبد على اليمين في كل شخص لكانت القوة في الجانب الايمن في الكل ولما كانت القوة في الجانب الايمن لاكثر الناس قال تعالى لمن له مكانة
هو من اصحاب اليمين واما الميمنة فهي مفعلة كانه الموضع الذي فيه اليمن وكل من الانسان يقع في جانب من المكان في ذلك موضع اليمن فهو ميمنة كقولنا
ملعبة الثالث جعل الله الخلق ثلثة اقسام وذلك لان جوانب الانسان اربعة يمينه وشماله وخلفه وقدامه واليمين في مقابلة الشمال والخلف
في مقابلة القدام ثم انه تعالى اشار باصحاب اليمين الى الذين يعطون كتبهم بايمانهم وهم اصحاب الجانب الاشرف وباصحاب الشمال الى
الذين حالهم على خلاف اصحاب اليمين وهم الذين يعطون كتبهم بشمائلهم وذكر السابقين الذين لا حساب عليهم ويسبقون الخلق من غير حساب او الذين
يكونون في المنزلة الاعلى من جانب الايمن وهم المقربون بين يدي الله تعالى مشغولون بالعز وهولاء اعلى منزلة من اصحاب اليمين ثم انه تعالى لم
يقل في مقابلتهم قوما من اصحاب الشمال لشدة الغضب عليهم فكانت القسمة في العادة رباعية وصارت بسبب الفضل ثلاثية كقوله تعالى فمنهم
ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات ولم يقل ومنهم متخلف عن الكل الرابع ما الحكمة في الابتداء باصحاب اليمين والانتقال الى اصحاب الشمال
ثم الى السابقين والجواب ان يقول ذكر الواقعة وما يكون عنده وقوعها من الامور الهائلة انما يكون لمن لا يكون عنده رحمة الله وما يخيفه منها
من العصمة واما الذين نزلهم مشغول بربهم فلا يحزنون بالعذاب فلما ذكر تعالى اذا وقعت الواقعة كان فيه من التخويف ما لا يخفى وكان
التخويف بالذين يرغبون ويرهبون بالثواب والعقاب واما السابقون فهم غير محتاجين الى ترغيب او ترهيب فقدم سبحانه اصحاب اليمين
الذين يسمعون ويرجعون ثم ذكر اصحاب الشمال ثم ذكر السابقين الكاملين ما معنى قوله ما اصحاب الميمنة نقول هو ضرب من المبالغة فان قول

القائل من يعرف فلانا كونه ابلغ من ان تحصيه الالسن فما اعرابه ومن يعرف معناه نقول فاصحاب الميمنة مبتدا اراد المتكلم ان يذكر خبره فرجع
عن ذكره وتركه وقوله ما اصحاب الميمنة جملة استفهامية على معنى التعجب اذا عرفت هذا فكان المتكلم في اول الامر يخبر ثم لم يخبر شيئا لان في
الاخبار تطويلا ثم لم يسكت عن الخبر وقال ما ذلك ممتازا عما لك لا تعرف كنهه لان من شرع في كلام ويذكر المبتدا ثم يسكت عن الخبر قد
يكون ذلك السكوت لحصول علمه بان المخاطب قد علم الخبر من غير ذكر الخبر الا ترى ان المبتدا وحده يكفي لمن قال من جاءني فتقول المجيب زيد
فانه تعالى لما قال فاصحاب الميمنة كان كانه يريد ان ياتي بالخبر ثم سكت عنه ثم قال في نفسه ان السكوت قد يتوهم انه لظهور حال الخبر
كما يسكت على زيد في جواب من جاء فقال ما اصحاب الميمنة ممتازا عما انه لا يفهم فيكون ذلك دليلا على ان سكوته على المبتدا لم يكن لظهور
الامر بل لخفائه وفيه وجه ظاهر وهو ان يقال معناه انه جملة واحدة استفهامية كانه قال ما اصحاب الميمنة ما هم على سبيل الاستفهام عجزا عن اتمام
الكلام لعظم الصفة فقال اصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة والاتيان بالمظهر اشارة الى عظيم امرهم حيث ذكرهم ظاهرا مرتين وكذلك القول في قوله تعالى
واصحاب المشأمة ما اصحاب المشأمة وكذلك الحاقة ما الحاقة والقارعة ما القارعة الرابع ما الحكمة في اختيار لفظ المشأمة في مقابلة الميمنة
مع انه قال في بيان احوالهم واصحاب الشمال ما اصحاب الشمال نقول اليمين وضع للجانب المعروف اولا ثم تفاءلوا به واستعملوا منه الفاظا في مواضع
وقالوا هذا ميمون ووضع للجانب المقابل له اليسار من الشيء اليسير اشارة الى ضعفه فصار في اللفظ الاول في مقابلة اليمين كيف ما يدور فقال
في مقابلة اليمنى اليسرى وفي مقابلة الايمن الايسر وفي مقابلة الميمنة الميسرة ولا يستعمل مشأمة كما تستعمل اليمين فلا تقال المشأمة ولا تستعمل كما تستعمل الميمنة
فلا تقال في مقابلة اليمين لفظ من باب الشوم اما الشأم فهو في مقابلة اليمين وشام في مقابلة يمان اذا علمت هذا فنقول بعد ما قالوا باليمين
لم يتركوه واقتصروا على استعمال لفظ اليمين في الجانب المعروف من الآدمي ولفظ اليسار في مقابلته وحدث لهم لفظان آخران فيه احدهما الشمال
وذلك لانهم اذا نظروا الى مطلع الكواكب من السماء وجعلوا امرها وجه الانسان وجعلوا السماء جانبين وجعلوا احدهما اقوى كما في الانسان فسموا
الاقوى بالجنوب لقوة الجانب ثم راوا في مقابلة الجنوب جانبا آخر فنقل ذلك الجانب عبارة العالم وسموه شمالا واللفظ الآخر المشأمة
والاشأم في مقابلة الميمنة والايمن فالله تعالى ذكر الكفار بلفظين مختلفين فقال اصحاب المشأمة واصحاب الشمال وترك لفظ الميسرة واليسار
الدال على هون الامر ولهذا قالوا الى يسير كرامة اختيارا من الشوم ثم قال تعالى والسابقون السابقون وفيه مباحث الاول في
اعرابه السابقون عطف على اصحاب الميمنة وعنده تم الكلام السابقون اولئك المقربون جملة واحدة والثاني السابقون السابقون جملة
واحدة كما يقول انت انت وكما قال الشاعر انا ابو النجم وشعري شعري وفيها لطيفة وهي ان في اصحاب الميمنة قال ما اصحاب الميمنة بالاستفهام
وفيها لم يقل والسابقون ما السابقون لان الاستفهام للاعجاز يورد على المدعي العلم فيقال له ان كنت تعلم فبين الكلام والجواب عن ذلك
هو الجواب في والسابقون فقوله تعالى يقول العالم من سأل عن مسألة معضلة وهو يعلم انه لا يفهمها وان ابانها غاية الابانة على ما تشتغل في البيان
وثالثها هو ان السابقون ثانيا تأكيد اللفظ والسابقون والوجه الاوسط هو الاعدل والاصح وعلى الاوسط قول آخر وهو ان المراد منه ان
السابقون الى الخيرات السابقون الى الجنة في العقبى الثاني اولئك المقربون يقتضي الحصر فينبغي ان لا يكون غيرهم مقربا وقال في حق الملائكة انهم
مقربون نقول اولئك المقربون من الازواج الثلاثة فان قيل فاصحاب الميمنة ليسوا من المقربين نقول للتقريب درجات والسابقون في غاية
القرب ولا حد هناك الثالث بعد بيان اقسام الازواج لم يعد الى بيان حالهم على الترتيب بل بيان حال السابقين مع انه اخرهم واخر ذكر اصحاب الشمال
مع انه قدمهم نقول قد بينا انه عند ذكر الواقعة قدم من ينفعه ذكر الاهوال واخر من لا يختلف حاله بالخوف والرجاء واما عند البيان فذكر السابق لفضيلة
وفضيلة حاله ثم بين تعالى في جنات النعيم وفيه مباحث الاول عرف النعيم باللام هنا وفي آخر السورة فروح وريحان وجنة نعيم بدون اللام والمذكور
في آخر السورة هو واحد من السابقين فله جنة من هذه الجنات وهذه معرفة بالاضافة الى المعرفة وتلك غير معرفة فالفرق يمكن القول فيه لفظي و
معنوي فاللفظي هو ان السابقين معرفون باللام المستغرقة لجنسهم فجعل موضعهم معرفة واما هناك فهو غير معرف لان قوله ان كان من المقربين
اي ان كان فردا منهم فجعل موضعه غير معرف مع جواز ان يكون الشخص معرفا وموضعه غير معرف كما قال ان المتقين في جنات وعيون وان المتقين
في جنات ونهر وبالعكس ايضا واما المعنوي فنقول عند ذكر الجمع جمع الجنات في سائر المواضع وقال ان المتقين في جنات واولئك المقربون في جنات
لكن السابقون نوع من المتقين وفي المتقين غير السابقين ايضا ثم ان السابقين لهم منازل ليس فوقها منازل فهي صارت معروفة لكونها في غاية العلو
واما باقي المتقين فلكل واحد مرتبة وفوقها مرتبة فهم في جنات متناسبة في المنزلة وجنات السابقين لكل واحد في اعلى عليين واما الواحد منهم فان
منزله بين المنازل غير معروف وكل احد اذا قال ان السابقين فلم يعرفها واما منازلهم فيعرفها كل احد وعلم انها للسابقين ولم يعرف الذي يختص الثاني
اضافة الجنة الى النعيم من اي الانواع نقول اضافة المكان تقال دار الضيافة ودار الدعوة ودار العدل فكذلك جنة النعيم وفائدتها ان الجنة في الدنيا
قد يكون للتنعيم وقد يكون بخلاف الجنة في الآخرة وهي للتنعيم لا غير الثالث في جنات النعيم يحتمل ان يكون خبرا بعد خبر ويحتمل ان يكون خبرا واحدا فالاول
تقديره اولئك المقربون كائنون في جنات والثاني هم المقربون في الجنة ثم قال تعالى ثلة من الاولين وقليل من الآخرين وهذا خبر بعد خبر وفيه مباحث
الاول قد ذكرت ان قوله السابقون السابقون جملة الثاني الاولين من هم نقول المشهور انهم من كان قبل نبينا صلعم والثلة العظيمة الى قبل نبينا من الرسل

والانبياء

والانبياء ومن كان من كبار اصحابهم اذا جمعوا يكونون اكثر من السابقين من امة محمد صلعم وعلى هذا قيل ان الصحابة لما نزلت هذه الآية صعب عليهم قوله
بعد ثلة من الاولين وقليل من الآخرين وهذا في غاية الضعف من وجوه احدها ان عدد امة محمد عليه السلام اذا كان في ذلك الزمان بل الى آخر الزمان
بالنسبة الى ما مضى في غاية القلة وثانيها ان هذا كالنسخ في الاخبار وانه في غاية البعد ثالثها ما ورد بعد هذا لا يرفع هذا لان الثلة من الاولين هناك في
السابقين ومن الاولين هناك في اصحاب اليمين وهذا ظاهر لان امة محمد صلعم كثروا ورحمهم الله تعالى فعفا عنهم امورا لم يعف عن غيرهم وجعل حملتهم الشفاعة
فكثر عدد الناجين وهم اصحاب اليمين واما من لم يأثم ولم يرتكب الكبيرة من امة محمد صلعم فهم في غاية القلة وهم السابقون ورابعها هذا القول ينبغي ان
يخرقوا بهذه الايام لانه تعالى لما قال ثلة من الاولين ودخل فيهم الكثير من الرسل والانبياء ولا نبي بعد محمد صلعم فاذا جعل قليلا من امته مع الرسل والانبياء و
الاولياء الذين كانوا في درجة واحدة يكون ذلك اخاما في حقهم ولعله اشارة الى قوله صلعم علماء امتي كانبياء بني اسرائيل الثاني المراد منه السابقون
الاولون من المهاجرين فان اكثرهم لهم الدرجة العليا كقوله لا يستوي منكم من انفق الآية وقيل من الآخرين هم الذين بعدهم وعلى هذا فقوله وكنتم ازواجا ثلاثة يكون خطابا
مع الموجودين وقت التنزيل ولا يكون فيه بيان الاولين الذين كانوا قبل نبينا عليه السلام وهذا ظاهر فان الخطاب لا يتعلق الا بالموجودين من حيث اللفظ
ويدخل فيه غيره بالدليل الثالث ثلة من الاولين الذين آمنوا وعملوا الصالحات بانفسهم وقيل من الآخرين الذين قال تعالى فيهم واتبعناهم ذرياتهم
فالمؤمنون وذرياتهم قليل هذا المراد منه الآخرون التابعون من الصغار ثم قال تعالى على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين والموضونة المنسوجة
القوية اللحمة والسداة ومنه يقال للدرع المنسوجة موضونة والوضين هو الحبل العريض والسرر التي يكون للملوك يكون لها قوائم من شيء صلب ويكون
مجلسهم عليها معمولا بحرير او غيره وهذه السرر تكون قوائمها من الجواهر النفيسة وارضها من الذهب الممدود وقوله تعالى متكئين عليها للتأكيد والمعنى
كائنين على سرر متكئين متقابلين ويدل هذا على ان استقرارهم واتكاءهم جميعا على سرر وقوله تعالى متقابلين فيه وجهان احدهما ان احدا لا يستدبر عن
احد وثانيهما ان احدا من السابقين لا يرى غيره فوقه وانهم ارواح ليس لهم ادبار وظهور فيكون المراد من السابقين الذين نسيهم ارواحا نورا لله
من جميع جهاته وجه كالنور الذي يقابل كل شيء ولا يستدبر احدا والوجه الاول اقرب الى وصف الكائنات ثم قال تعالى يطوف عليهم ولدان
مخلدون والولدان جمع الوليد وهو في الاصل فعيل بمعنى مفعول فهو المولود لكن غلب على الصغار مع قطع النظر على كونهم مولودين اذا ثبت هذا فنقول
في الولدان وجهان احدهما انه على الاصل وهم صغار المؤمنين وهو ضعيف لانه اخبر تعالى عنهم انهم يلحقهم بآبائهم ومن الصالحين المؤمنين من لا ولد له
فلا يجوز ان يخدم ولد المؤمن غيره وفيه منقصة الاب وقيل هذا على الوجه وهم صغار الكفار وهو اقرب من الاول والثاني على الاستعمال الذي
لم يلحظ فيه الاصل وهو ارادة الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين وهو جيد لقوله تعالى ويطوف عليهم غلمان وفي قوله تعالى مخلدون وجهان
احدهما انهم مخلدون ولا موت لهم ولا فناء وثانيهما لا يخرجون عن حالهم فيكونون صغارا والثاني من الوجهين الاولين انه من الخلدة وهي القرطة في
اي اذانهم حلق والاول اظهر واليق وقوله تعالى باكواب واباريق وكأس اواني من اواني الخمر في المجالس وفي الكوب وجهان احدهما انه من جنس الاقداح
فهو قدح كبير وثانيهما من جنس الكيزان ولا عروة له ولا خرطوم وفي الآية مباحث الاول انه تعالى ذكر الاكواب والاباريق بلفظ الجمع والكأس بلفظ الواحد
نقول هو على عادة العرب في الشرب او المعتبر في الشرب عندهم هو الاكواب والاباريق واما الكأس وهو القدح الذي شرب به الخمر فلا يكون متعددا
يوجد منه الكثير عندهم في الشرب ويشرب منه في اربعة كثيرة فان قيل الطواف بالكأس على عادة اهل الدنيا واما الطواف بالاكواب والاباريق
فما الفائدة فيه فنقول عدم الطواف بها في الدنيا لدفع المشقة عن الطائف واما في الآخرة فالآنية تدور بنفسها والولدان معها اكراما لا لحمل وفيه وجه آخر
من حيث اللغة وهو ان الكأس اناء فيه شراب فيدخل في مفهومه المشروب والابريق آنية لا يشترط في اطلاق اسم الابريق عليها ان يكون
فيها شراب ولو كان كذلك فاعتبار الكأس بما فيه لكن فيه مشروب من جنس واحد الثاني في آخر الكأس رتب حسن وكذا في تقدم الاكواب
اذ الاناء الكوب منه صب الشراب في الابريق ومن الابريق في الكأس الثالث من معين بيان ما في الكأس او بيان ما في الاكواب والاباريق
نقول يحتمل ان يكون الكل من معين والاول اظهر بالوضع والثاني ليس كذلك فيها قال وكأس فكأنه قال ومشروب فكان السامع محتاجا الى معرفة
المشروب واما الابريق فدلالته على المشروب ليس بالوضع واما المعنى فلان كون الكل مملوءا هو الحق لان الطواف بالفارغ لا يليق فكان الظاهر
بيان ما في الكل ويؤيد الاول هو انه تعالى عند ذكر الاواني ذكر جنسها لا انواعها فيها فقال تعالى ويطاف عليهم بآنية من فضة واكواب الآية وعند
ذكر الكأس بين ما فيها فقال بكأس من معين الرابع ما معنى المعين فان قلنا فعيل فهو من معن الماء اذا جرى وان قلنا مفعول فهو من عانه اذا شخصه
بعينه وميزه والاول اصح واما الجريان في المشروب فهو ان كان في الماء فهو صفة مدح وان كان في غيره فهو امر عجيب لا يوجد في الدنيا فيكون
كقوله تعالى وانهار من خمر ثم قال لا يصدعون عنها ولا ينزفون وفيه مباحث الاول لا يصدعون فيه وجهان احدهما لا يصيبهم منها صداع
يقال صدع اي اورثه صداعا وثانيها لا يتفرقون عنها ولا يتفرقون منها من الصداع والظاهر ان اصل الصداع منه وذلك لان الالم الذي يكون
في الراس يكون في اكثر الامر بخلط وريح في اغشية الدماغ فيولمه فيكون الذي به صداع كانه يتطرق غشاء دماغه الثاني ان كان المراد نفي الصداع
فكيف يحسن عنها مع ان المستعمل في السبب كلمة من فيقال مرض من كذا وفي المفارقة يقال عن فيقال برئ عن المرض والجواب هو ان السبب
الذي يثبت اثرا في شيء كانه ينفصل عنه شيء ويثبت في مكان فعله والمراد بيان خمر الآخرة نفي نقصها وبيان ما عليها فلفظ وقع على الشاربين ولو كان

المقربون انهم لا يصدعون عنها او صف منهم لما كان مدحا لها واما اذا قال لا يصدع لامر فيها يكون مدحا لما فيها ووقع النظر عليها فالعتها واما اذا
كت صف رجلا كثير الشرب ودوم عليه فنقول في حقه هو لا يصدع من الخمر فاذا وصفت الخمر تقول هو لا يصدع عنها احد الثالث قوله
ولا ينزفون تقدم تفسيره في الصافات والذي يجب ذكره هاهنا ان نقول اي كانوا لا ينزفون لا يسكرون فنقول اما ان نقول معنى يصدعون
انهم لا يصيبهم الصداع واما ان نقول لا يتفرقون فان قلنا بالقول الاول فالترتيب في غاية الحسن لانه على طريقة الارتقاء بيان قوله تعالى لا يصدعون
اي لا يصيبهم الصداع لكن هذا لا ينفي السكر فقال بعده ولا يورث السكر كقول القائل ليس فيه مفسدة كثيرة ثم تقول ولا قليلة تتميما للبيان ولو
عكست الترتيب لا يكون حسنا وان قلنا لا يتفرقون فالترتيب ايضا كذلك لان قولنا لا ينزفون لا يفقدون ثم قال ومع كثرته ودوام شربه لا يسكرون
فان عدم السكر لقلة الشراب وحينئذ ليس عجب ولكن عدم سكرهم مع انهم مستدعون للشراب عجب واما ان قلنا لا ينزفون يعني لا ينفد شرابهم كما يتناهى
فنقول ايضا ان كان لا يصدعون يعني لا يصيبهم صداع فالترتيب في غاية الحسن لان قوله لا يصدعون لا يكون بيان امر عجيب ان كان شرابهم قليلا فقال لا يصدعون
عنها مع انهم لا يفقدون الشراب ولا ينزفون عنها لا يخرجون عما هم فيه ولا يوخذ منهم ما اعطوا من الشراب ثم قال تعالى وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون
وفيه مباحث الاول ما الحكمة في ذكر اللحم والفاكهة لا يطوف بها الولدان والعطف يقتضي ذلك الجواب من وجهين احدهما ان الفاكهة واللحم في الدنيا يطلبان
في حالتين احديهما حالة الشرب والاخرى حالة عدمها لكن حال عدمها فالفاكهة من رؤوس الاشجار يوخذ قطوفها دانية وجنا الجنتين دان الى غير ذلك
واما حالة الشرب فجاز ان يطوف بها الولدان فيها ولو سلم الفواكه المترتبة واللحوم المحبية لا للاكل بل للاكرام كما يضع المكرم للضيف والثاني ان يكون
عطفا على المعنى في جنات النعيم اي هم المقربون في جنات وفاكهة ولحم وحور اي في هذه النعم متقلبون والمشهور انه عطف في اللفظ المجاورة لا في المعنى
الثاني هل في التخصيص في التخير في الفاكهة والاشتهاء باللحم بلاغة قلت وكيف لا وفي كل حرف من حروف القران بلاغة وفصاحة لا يحيط بها الذهن
الكليل ولا يصل اليها العلم القليل واما الظاهر فان اللحم والفاكهة اذا حضرا عند الجائع يميل بنفسه الى اللحم واذا حضرا عند الشبعان يميل الى الفاكهة
والجائع مشتهي والشبعان غير مشته وانما هو مختار ان اراد اكل الا اكل وقوله تعالى وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة يدل على انها دائمة الحضور واما اللحم فالمروي
ان الطائر يطير فتميل نفس المؤمن الى لحمه فينزل مشويا اليه ومقليا وعلى حسب ما يشتهيه فالفاكهة يتخيرها واللحم يشتهيه فالفاكهة تلذ الاعين بحضورها ولا كذلك
اللحم ثم في اللفظ لطيفة وهي انه تعالى قال مما يتخيرون ولم يقل مما يختارون مع قرب احدهما الى الاخر في المعنى وهو ان التخير من باب التكليف فكانهم ياخذون
ما يكون في نهاية الكمال وهذا لا يوجد الا ممن لا يكون له حاجة ولا اضطرار الثالث ما الحكمة في تقديم الفاكهة على اللحم الجواب من وجوه احدها العادة
في الدنيا التقديم في الاكل وعلى الخصوص عادة اهل الشرب وكان المقصود بيان شرب اهل الجنة وثانيها الحكماء في الدنيا يقتضي اكل الفاكهة اولا لانها الطف
واسرع انحدارا ولان الفاكهة تحرك الشهوة للاكل واللحم يدفعها والثالث هو انه تعالى لما بين ان الفاكهة دائمة الحضور واللحم يحضر عند الاشتهاء دل
هذا على عدم الجوع لان من الفواكه ما لا يوكل الا بعد الطعام ثم قال تعالى وحور عين كامثال اللؤلؤ المكنون وفيها قراآت الاولى الرفع وهو المشهور
عطف على ولدان الثانية الجر على اكواب واباريق فان قيل الحور كيف يطاف بهن عليهم نقول الجواب معنى في لحم طير او عطفا على جنات اي اولئك
المقربون في جنات النعيم وحور والثالثة النصب اي يؤتون حورا وقوله تعالى كامثال اللؤلؤ المكنون فيه مباحث الاول الكاف للتشبيه والمثل حقيقة فيه
فلو قال امثال اللؤلؤ المكنون فما فائدة الكاف نقول الجواب المشهور ان كلمتي التشبيه تفيدان تاكيدا وزيادة في التشبيه لا من قبل ان المشابهة
في الكيفية والمماثلة في النوع فتحقق بهما كل واحد من هذين الامرين ولو قال تعالى امثال اللؤلؤ المكنون توهم ان كل واحد من الحور واللؤلؤ من
نوع واحد وليس كذلك فلا بد من لفظ لا يوهم هذا وهو قوله كامثال اللؤلؤ وقد تقدم الكلام في التشبيه والتمثيل في ليس كمثله شيء واما قوله تعالى
اللؤلؤ المكنون اشارة الى غاية صفائهن اي اللؤلؤ الذي لم يتغير بالشمس والهواء ثم قال تعالى جزاء بما كانوا يعملون وفي نصبه وجهان احدهما انه
مفعول له وهذا ظاهر وعلى هذا فلطيفة وهي ان نقول المعنى ان هذا كله جزاء عملكم واما الزيادة فلا هي كما احد منكم وثانيهما انه مصدر لان الدليل
دل على ان كلما يفعل الله فهو جزاء فكانه قال يجزون جزاء واما قوله تعالى بما فقد ذكرنا فائدته في سورة الطور ثم قال تعالى لا يسمعون فيها لغوا
ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما وفيه مباحث الاول في تاخر ذكره عن الجزاء مع انه من النعم العظيمة نقول فيه لطائف الاولى ان هذا اتم النعم فجعلها من
باب الزيادة التي منها الرؤية عند البعض ولا مقابل لها من الاعمال وثانيها انه اتم النعم فانها نعمة سماع كلام الله تعالى على ما سنبين ان المراد من قوله
سلام هو ما قال في يس سلام قولا من رب رحيم فلم يذكرها مع الجزاء الثانية انه تعالى بدا باتم النعم وهي نعمة القربة وهي الرؤية عند البعض
كما مر وختم بمثلها وهي نعمة المخاطبة الثالثة انه تعالى لما ذكر النعم الفعلية وقابلها باعمالهم حيث قال جزاء بما كانوا يعملون ذكر النعم القولية في مقابلة
اذكارهم الحسنة ولم يذكر اللذات العقلية التي في مقابلة اعمال قلوبهم من اخلاصهم واعتقادهم لان الفعل القلبي لم ير ولم يسمع فالعطية ايضا يجب ان
يكون من الكتم لم ترها عين ولا سمعها اذن واليه الاشارة بقوله ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر قال عليه السلام ولا خطر
اشارة الى الزيادة والذي يدل على ان النعمة القولية في مقابلة قولهم كما في قوله تعالى قالوا ربنا الله ثم استقاموا الى قوله تعالى نزلا من غفور رحيم
الثاني قوله لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما في الحكم لان اللغو كلام غير معتبر فانه عند المميز من الرجال مكروه ونفي المكروه لا يعد من النعم العظيمة التي تم
ذكرها في تاخيرها والنفي لكونها اتم واما التاثيم فهو نسبة الى الاثم ولا ان معناه فلا يذكر باطلا ولا يسمع باطلا ولا ينسب الى باطل واما التقديم فلان

اللغو اعم من التاثيم اي نسبة الى الاثم كما تقول انه فاسق او سارق ونحو ذلك وبالجملة فالتكليم ينقسم الى ان يلغو او لا يلغو والذي لا يلغو يتعلق الاثم
بالمعروف والنهي عن المنكر فوجد الناس بالتوالم وهو لا يوخذ عليهم بشيء فقال تعالى لا لغو احد ولا يصدر منه لغو ولا ما يشبه اللغو الثالث قال في
في سورة النبا لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا فهل بينهما فرق قلنا نعم الكذاب التكذيب ومعناه هناك انهم لا يسمعون كذبا ولا احد يقول لاخر كذبت
وفائدته انهم لا يعرفون كذبا من مؤمن من الناس ولا من واحد منهم وقد تقدم الكلام في التكذيب وقال هنا ولا تاثيما ابلغ من التكذيب فان من يقول
في حق من لغو فانه ينسبه الى الاثم وقد يكون صادقا وان المذكورين هنا الذين يقربون وفي النبا هم المتقون وقد بينا ان السابق فوق
المتقي الرابع الا قيلا استثناء متصل او منقطع فيه وجهان احدهما وهو الاظهر انه منقطع لان السلام ليس من جنس اللغو تقديره لكن يسمعون قيلا سلاما
سلاما وثانيهما انه متصل اي يسمعون فيها كلاما فائقا عظيم الفائدة كامل اللذة اذا قابلناه باقرب ما يليه اللغو قول بعضهم لبعض سلام عليكم فلا يسمعون كلاما
يقرب الى اللغو الا سلاما سلاما فكيف في الذي يبعد عنه وفيه من المبالغة ما فيه وحينئذ يكون اللغو مجازا والاستثناء متصلا والخامس في قوله تعالى
قيلا قولان احدهما انه مصدر كالقول وثانيهما انه اسم والقول مصدر وهو الاظهر وما قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن القيل والقال فذلك اسم لما عن النباح (?)
وعن الكلمات الخالية عن الفائدة السادس سلاما فيه ثلاثة اوجه منها انه صفة وصف الله تعالى بها قيلا كما يوصف الشيء بالمصدر حيث يقال رجل عدل
وقوم صوم ومعناه الا قيلا سالما عن العيوب ومنها انه مصدر تقديره الا ان يقول سلاما ومنها انه بدل من قيلا تقديره الا سلاما السابع في
تكرير السلام فائدة وفيه اشارة الى تمام النعمة وذلك لان اثر السلام في الدنيا لا يتم الا بالسلام ورد السلام فكما ان احد المتلاقيين في الدنيا يقول السلام عليك فيقول
الاخر وعليك السلام فكذلك في الاخرة يتقاولون سلاما سلاما ثم انه تعالى لما قال سلام قولا من رب رحيم لم يكن لرد كلام الله وقد كان الله
منزها عن ان يرد عليه احد بل الرد ان كان فهو قول المؤمن سلام الله علينا وعلى عباد الله الصالحين الثامن ما الفرق بين قوله تعالى سلاما سلاما فيهما
وبين قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام قد ذكرنا هناك ان قوله سلام عليكم انه ابلغ من قوله سلاما عليكم فابراهيم عليه السلام اراد ان يتفضل عليهم بالاكرام فحياهم
باحسن مما ردوا وحيوا واما هنا فلا يتفضل احد من اهل الجنة على الاخر مثل التفضل في تلك الصورة اذ هم من جنس واحد وهم المؤمنون التاسع اذا كان قول
القائل سلام عليك اتم وابلغ فما بال القرآن المشهور فيه النصب نقول ولك من حيث اللفظ والمعنى اولى اما اللفظ فانه استثناء من المسموع وهو منصوب ل
منصوب بالنصب بقوله لا يسمعون فيها لغوا واما المعنى فلما بينا ان الاستثناء متصل وقولهم سلام الرد على الغير قولهم سلاما فقال الا قيلا سلاما يكون
اقرب الى اللغو من غيره وان كان في نفسه جيدا ثم قال تعالى واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين في سدر مخضود وطلح منضود لما بين حال السابقين
شرع في بيان اصحاب الميمنة من الازواج الثلاثة وفيه مباحث الاول ما الفائدة في ذكرهم بلفظ اصحاب الميمنة عند ذكر الاقسام وبلفظ اصحاب اليمين
عند ذكر الانعام نقول الميمنة مفعلة اما بمعنى موضع اليمن كالمحكمة موضع الحكم من الارض التي فيها اليمن واما بمعنى موضع اليمين كالمنزلة موضع المنزل فكيف ما كان
الميمنة فيها دلالة على الموضع لكن الازواج الثلاثة في اول الامر يتميز بعضهم عن بعض ويتفرقون كقوله تعالى يومئذ يتفرقون وقال يصدعون فيتميزون
بالمكان فاشار في الاول اليهم بلفظ يدل على المكان ثم عند الثواب السابق حصل وتميز اليمين وقع تفرقهم لا بامر هم فيه وهو المكان فقال واصحاب اليمين وفيه
وجوه احدها اصحاب اليمين الذين ياخذون بايمانهم كتب اعمالهم ثانيها اصحاب القوة ثالثها اصحاب النور وقد تقدم بيانه الثاني ما الحكمة في قوله تعالى في
سدر والسدر من اشجار البوادي لا ثمر ولا طيب نقول فيه حكمة بالغة وهي انا قد بينا ان البليغ يذكر طرفي امرين متضمنين ذكر ما بينهما اشارة الى جمع ما بينهما
كما يقال فلان ملك الشرق والغرب ويفهم منه انه ملكهما وملك ما بينهما فنقول لا خفاء في ان من المواضع التي يجتمع فيها الاشجار تلك الاشجار
مما يطلب فيها نفس الورق والظل واليها والاستظلال وتارة يقصد الى ثمرها وتارة يجمع بينهما لكن الاشجار اوراقها على اقسام كثيرة وجمعها نوعان
اوراق صغار واوراق كبار والسدر في غاية الصغر والطلح وهو شجر الموز في غاية الكبر فقوله تعالى في سدر مخضود وطلح منضود اشارة الى ما يكون
ورقه في غاية الصغر من الاشجار والى ما يكون ورقه في غاية الكبر منها فيكون اشارة الى الطرفين جامعة لجميع الاشجار ولا ورائها وبظرها في الغرض ذكر
النخل والرمان عند القصد الى ذكر الثمار الثالث ما معنى المخضود فيه وجهان احدهما ما خضد الشوك فان شوك السدر يستخشن ورقها ولولاه لكان سرة العرب
ذلك لانها تظل لكثرة اوراقها ودخول بعضها في بعض وثانيهما مخضود اي منعطف الى اسفل فان رؤوس اغصان السدر في الدنيا يميل الى فوق لعدم
بخلاف اشجار الثمار فانه يخالف سدر الدنيا فان لها ثمرا كثيرا الرابع ما الطلح نقول الظاهر شجر الموز وبه تم ما ذكرنا من الفائدة وروي ان عليا
عليه السلام سمع من يقرأ وطلح منضود فقال ما شان الطلح انما هو وطلع واستدل بقوله تعالى لها طلع نضيد فقالوا في المصاحف كذلك فقال لا تحولوا المصاحف
فهذا دليل معجزة القرآن وغزارة علم علي عليه السلام اما المعجزة فلان عليا كان من فصحاء العرب فلما سمع هذا حمله على الطلع واستمر عليه وقال في نفسه ان هذا الكلام
في غاية الحسن لانه تعالى ذكر الشجر الذي المقصود منه الورق للاستظلال به والشجر المقصود منه الثمر للاستغلال به فذكر النوعين ثم انه لما اطلع على حقيقة
اللفظ علم ان الطلح في هذا الموضع اولى واصح فقال المصحف لا يحول حتى ما في المصحف فهو خير مما كان في ظني وتوهمي هذا ان كونه طلعا يقتضي الى
التكرار اذ هو داخل في قوله تعالى وفاكهة كثيرة بخلاف الطلح فانه ليس مما المقصود منه الورق واما الثمر والظاهر انه الورق لان شجر
الموز من اوله الى اعلاه ورق بعد ورق وهو نبت كثير الخلط ورقا بعد ورق وسيانه يخلط ويرتفع فموز الدنيا اذا نبت كان ذنب الغب (?)
وموز الاخرة تكون اوراقه متصلة بعضها ببعض فهو اكثر ورقا ثم قال تعالى وظل ممدود وفيه وجوه احدها ممدود زمانا اي لا زوال له فهو دائم كما قال

اكلها دائم وظلها اي ثابتاً ممدود ومكاناً اي لا تقع على اشياء كثيرة والثالث ممدود اي منبسط قال تعالى والارض مددناها وقوله ظل ممدود اي قائم
عمود في الارض كالظل الطويل وعلى هذا فالظل ليس ظل الاشجار بل ظل يخلقه الله تعالى وقوله تعالى وماء مسكوب فيه وجوه احدها مسكوب
من فوق ثانيها جار في غير اخدود ولان الماء المسكوب يكون جارياً في الهواء ثالثها مسكوب اي كثير وذلك لان الماء عند العرب عزيز لا يسكب
بل يحفظ للشرب والاول اصح ثم قال تعالى وفاكهة كثيرة لما ذكر الاشجار التي تطلب ورقها ذكر بعدها الاشجار التي يقصد ثمرها وفيه مباحث الاول
في تقديم الاشجار المورقة على غيرها نقول هذا اظهر نفعاً الا زينة من نفع الى ذكر ثمرها والفواكه اعم نفعاً الثاني ما الحكمة في ذكر الاشجار المورقة
باشخاصها وذكر الاشجار المثمرة بثمارها نقول لان الاوراق حسنها عند كونها على الشجر او على غير الشجر بعد القطع الثاني وما الحكمة في وصف الفاكهة
بالكثرة لا بالطيب واللذة نقول لفظ الفاكهة يدل على الطيب واللذة ولهذا تسمى الحكاية الطيبة اللذيذة فاكهة القوم واما الكثرة فتقدير الحاج لا مقطوعة
ولاية ليست كفواكه الدنيا فانها تنقطع في اكثر الاوقات ولا ممنوعة اي لا يمنع من الناس لطلب الاعواض فنقول لا مقطوعة ولا ممنوعة اشارة
الى انها حاصلة دائماً من غير عوض بخلاف الفاكهة في الدنيا فان انقطاعها في الدنيا باختلاف الفصول الاربعة ولطلب العوض الناس فقدم
نفي كونها مقطوعة لان التقطع للموجود والمنع بعد الوجود ثم قال تعالى وفرش مرفوعة وقد ذكرنا معنى الفرش وفي المرفوعة اوجه احدها مرفوعة
القدر يقال ثوب رفيع اي عزيز ثانيها مرفوعة بعضها فوق بعض ثالثها مرفوعة فوق السرر فاختلفوا فيها بين ان يكون مرفوعة وموضوعة ثم
قال تعالى انا انشأناهن انشاء وفي الانشاء مباحث الاول ان هن عائد الى من فيه ثلاثة اوجه احدها الى حور عين ثانيها ان المراد من الفرش
النساء فقال للجارية انها جارية فراشه واذا جارت فراشه دفع قدرها بالنسبة الى جارية لم تصر فراشه ولا مرفوعة ومنهم من زعم انه يبني
على خلاف ذلك ثالثها انها عائدة الى معلوم دل عليه فرش لانه قد علم في الدنيا وفي مواضع الثاني قوله تعالى انا انشأناهن انشاء على
انشاءه المراد هو الحور وعلى هذا الانشاء هو الابتداء الثاني يحتمل ان يكون المراد هو النساء وعلى هذا يكون الانشاء بمعنى الاحياء اعادة
وقوله تعالى ابكاراً يدل على الثاني لان الابكار للحور لكونها حوراً وليست النساء لكونها نساء ثم الابكار في الآخرة على خلاف الابكار
في الدنيا والابكار لا ازيد للابكار في الآخرة فالبكر بكر كل مرة وقوله اترابا فيه وجوه احدها مستويات في السن الثاني مماثلات
في النظر الثالث اتراب لاصحاب اليمين اي على سنهم وفيه اشارة الى الاعتاق الثاني بما العائدة في قوله فجعلناهن نقول فائدة
ظاهرة بالنظر الى الكلام في اصحاب اليمين لكون ترتيب المسبب على السبب فالفاء للترتيب المقتضي ثم قال ثلة من الاولين وثلة من الآخرين وقد
ذكرنا ما فيه تمكن منها لطيفة وهي انه تعالى قال في السابقين ثلة من الاولين قبل ذكر السرر والفاكهة والحور وذكر في اصحاب اليمين ثلة من
الاولين بعد ذكر هذه النعم نقول السابقون لا يلتفتون الى الحور العين والمأكول والمشروب واصحاب اليمين يلتفتون اليها فقدم ذكرها عليهم
وقدم السابقون والمقربون وفي التمكن من اصحاب اليمين ثم قال تعالى واصحاب الشمال ما اصحاب الشمال في سموم وحميم وفيه مباحث
الاول ما الحكمة في ذكر السموم والحميم وترك ذكر النار واهوالها نقول فيه اشارة بالادنى الى الاعلى فقال هواءهم الذي يهب عليهم سموم
وماؤهم الذي يستغيثون به حميم وهما من احر الاشياء بخلاف الهواء والماء لنا في الدنيا فانهما من انفع الاشياء ولو قال هم في نار
يفهم ان نارهم كنارنا لانا ما رأينا شيئاً آخر من النار الثاني ما السموم نقول المشهور هو ريح حارة تقتل غالبا والاولى ان يقال هو
هواء متعفن يتحرك من جانب الى جانب فاذا استنشق الانسان منه يفسد قلبه بسبب العفونة ويقتل الانسان واصل السموم من السم كسم الحية
مثلا وقيل السموم مختص بالنهار ولا يهب ليلا وعلى هذا فقوله سموم اشارة الى ظلمة مبهم غير انه بعيد جدا لان السموم قد يري بالنهار بسبب كثافته
الثالث ما اليحموم نقول فيه وجوه احدها انه اسم من اسماء جهنم ثانيها انه الدخان ثالثها انه الظلمة واصله من الحم وهو الفحم فكانه لسواد فحم
سمي بهذا الاسم والحرف الزائد فيه لزيادة ذلك المعنى ويحتمل ان يقال فيما فيه من الترتيب وذلك لان السموم يضربه فيعطش ويلتهب نار
السموم في احشائه فيشرب الماء فيقطع امعاءه فيريد الاستظلال بظل فيكون ذلك الظل ظل اليحموم الرابع في نفي ان قلنا انه اسم جهنم في
لا تبتدأ افادته وان قلنا انه دخان في البيان وان قلنا انه الظلمة فكذلك ثم قال تعالى لا بارد ولا كريم قال صاحب الكشاف كرم الظل نفعه
من يأوي اليه وهو اولى الجنة ولو كان كذلك لكان البارد والكريم بمعنى واحد والاقوى ان يقال فائدة الظل امران احدهما دفع
الحر والثاني كون الانسان فيه مكرما وذلك لان الانسان في البرد يقصد عين الشمس ليدفأ بحرها اذا كان قليل الثياب واذا كان من المكرمين
يكون ابدا في مكان يدفع الحر والبرد عن نفسه بالظل في الحر وبالبرد فيطلب كونه باردا واذا كان في البرد يطلب لكونه او شيء يقع منه كان
ظل فيطلب ذلك لكنهما لا يبردها ويحتمل ان يقال انا الظل يطلب لامر يرجع الى الحس او لامر يرجع الى العقل الاول هو برده والثاني ان يكون
الرجوع اليه كرامة وما ولا يريد لما ولا كرامة له ولا كرامة فيه وهو المراد بما نقله الواحدي عن الفراء ان العرب تتبع كل منفي كريم اذا كان
النفي اكرم فقال هذه الدار ليست بواسعة ولا كريمة وتحقيق هذا فيكون لا بارد ولا كريم لا مدح فيه اصلا لا حسا ولا عقلا ثم قال تعالى انهم
كانوا قبل ذلك مترفين وفيه ابحاث الاول ان هذا الكلام لا يشعر ان يكون الاتراف من حيث هو الاتراف قبيحاً لكن ذلك من قبح ما ذكر
عنه بعده وهو قوله تعالى وكانوا يصرون على الحنث العظيم الثاني انهم كانوا مترفين ولم يشكروا نعم الله بل اصروا على الذنب وبالجملة فالشكر واجب

في كل حال لما انه يحتاج الى كثير من الاشياء في وجوده وبقائه فان الكثرة فيكون في تلك الاشياء الكثيرة موجودة حال كونهم باقيا اي حال كان
الثالث ما المراد على الحنث العظيم نقول الشرك كما قال ان الشرك لظلم عظيم وفيه لطيفة وهي انه تعالى اشار في الآيات الى الاصول الثلاثة فقوله
انهم كانوا قبل ذلك مترفين من حيث الاستعمال يدل على ذمهم بانكار الرسل اذ المترف متكبر بسبب الغنى فينكر الرسالة والمترفون كانوا يقولون ابشراً منا
واحداً نتبعه وقوله يصرون اشارة الى الشرك ومخالفة التوحيد وقوله تعالى وكانوا يقولون ائذا متنا وكنا اشارة الى انكار الحشر والنشر وفي قوله كانوا
يصرون على الحنث العظيم انواع من التأكيد احدها قوله كانوا يصرون فانه مبالغة لان كانوا يصرون آكد من قوله كانوا اصروا وان الاجتماع بين لفظي الماضي
والمستقبل يدل على الاستمرار انها لفظ الاصرار اذ الاصرار مداومة المعصية ثالثها الحنث فانه فوق الذنب لانه لا يكاد في اللغة يقع على الصغيرة رابعها
العظيم مبالغة وقدم الرابع كيف اشتبه هذا بالجر اليم مع ان المستعمل في القرآن يموت قال تعالى ويوم يموت ولم نقرأ احد ماتت والجواب ان ماتت
يقال فيه في ماتت يموت والفعل الماضي كيف اتي باللام المؤكدة في لمبعوثون مع ان المراد هو النفي واللام في النفي لا يستعمل في جوابه وما مرادهم
بالاستفهام الانكار بمعنى انا لا نبعث او غيره نقول انهم ارادوا الكذب من غرض البعث فاتوا بالكلام على طريقة الاستفهام بمعنى الانكار واشار الى في
الانكار الى امور اعتقدوها فقوى انكارهم فقالوا اولا ائذا متنا ولم يقتصروا عليه بل قالوا وكنا ترابا وعظاما اي فطال عهدنا بعد كوننا امواتا حتى صارت
اللحوم ترابا والعظام رفاتا ثم زادوا وقالوا انا لمبعوثون بطريق التأكيد من ثلاثة اوجه احدها استعمال كلمة ان وثانيها اثبات اللام في الخبر ثالثها الاتيان
بالمفعول كانه كائن فقالوا انا لمبعوثون ثم زادوا وقالوا او آباؤنا الاولون فالكلام في هذه الامور مرتبة في العاقبات وهي او آباؤنا الاولون
معناه او مبعوث آباؤنا الاولون اشارة الى انهم الاشكال الاعظم ثم انه تعالى اجابهم ورد عليهم بالمبالغة اعني في كل مرتبة اتوا بالمبالغة كلام فقال
قل ان الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم وفيه مباحث اما الاول فنقول قل اشارة الى ان الامر في غاية الظهور وذلك لان في الكل
اسراراً لا تعالى الا لابرار ومن جملتها تعيين وقت القيامة لان العوام لو علموا لاعتمدوا والاخيار ربما اطلعوا على علاماتها اكثر مما حسبوا وربما حسبوا الا اكابر من
الصحابة علامات فنقول قل معناه ان هذا من جملة الامور التي بلغت في الظهور الى حد يشترك فيه العوام والخواص وعلى هذا في كل موضع قال قل فانها تدل
ان الاولين والآخرين بتقديم الاولين على الآخرين في جواب قولهم او آباؤنا الاولون فانهم اخروا ذكر الآباء لكون الاستبعاد فيهم اكثر بانها توجد لي
لمجموعون فانهم انكروا قولهم لمبعوثون فقال هو واقع مع امر زائد وهو انهم يحشرون ويجمعون في عرصة الحساب وهو فوق البعث فان من يبعث
اتراب مدة طويلة ثم يحشر ربما لا يكون له قوة الجمع ثم انه تعالى يعيده بحكمه باسرع وكل وجميع بالقوى يسير وقوله تعالى لمجموعون فوق قول القائل لمبعوثون لما فيه
من التأكيد ورابعها قوله تعالى الى ميقات يوم معلوم فانه يدل على انه تعالى يجمعهم في يوم واحد معلوم وهذا كقوله تعالى فانما هي زجرة واحدة
اي انتم تستبعدون نفس البعث والواقع اعجب من ذلك وهو انه يبعثهم زجرة واحدة اي صيحة واحدة تستبعدون فاذا هم ينظرون اي
يبعثون مع زيادة امر وهو فتح اعينهم ونظرهم بخلاف من ينبه فان من ينبه تتوقف زمانا ثم ينظر وخامسها كلمة الى اولى على البعث بالجمع و
ليدركها في جواب ما قيل انه تعالى قال يجمعكم ليوم الجمع وقال هنا لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ولم يقل لميقات كما قال ولما جاء موسى لميقاتنا
نقول لما كان ذكر الجمع جوابا للمنكرين المستبعدين من ذكره الى الدالة على التحرك والانتقال ليكون ادل على البعث والجمع هناك قال يوم يجمعكم
لا مر ولا يبهم من عين الكلمة وان كان يفهم من الكلام ولهذا قال هنا لمجموعون بعظم التأكيد وهناك يجمعكم وقال تعالى الى ميقات وهو مصير الوقت
اليه واما قوله تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا فنقول الموضع هناك لم يكن مطلوب موسى عليه السلام وانما كان مطلوبه المصير الى وقت الوقت
وعين له موضع كان يقف حوله في انتظاره لا مرور الامر الاعظم هناك الوقوف في موضعه لا زمانه فقال لميقاتنا ولما اتها على الموضع والمكان اظهر ثم قال
ثم انكم ايها الضالون المكذبون لآكلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون فشاربون عليه من الحميم فشاربون شرب الهيم وفيه مباحث
الاول الخطاب مع من نقول قال بعض المفسرين مع اهل مكة والظاهر انه عام مع كل ضال مكذب وقد تقدم في المواضع وهو عام قول النبي
حم كانه تعالى قال لنبيه قل ان الاولين والآخرين لمجموعون ثم انكم تعذبون بهذه الانواع من العذاب الثاني قال هنا الضالون المكذبون وفي اخر
السورة فاما ان كان من المكذبين الضالين بتقديم المكذبين فهل بينهما فرق فنقول نعم وذلك لان المراد من الضالين هنا هم الذين صدر منهم الاصرار
على الحنث العظيم فضلوا عن سبيل الله ولم يصلوا اليه وذلك ضلال عظيم ثم كذبوا رسله وقالوا ائذا متنا فكذبوا بالحشر فقال ايها الضالون الذين
اصررتم المكذبون الذين انكرتم الحشر لتأكلون ما تكرهون واما هناك فقال لهم ايها المكذبون الذين كذبتم الحشر الضالون في طريق الخلاص وفيه وجه
آخر وهو ان الخطاب هنا مع الكفار فقال يا ايها الذين ضللتم اولا وكذبتم ثانيا والخطاب في آخر السورة مع محمد صلعم بيان حال الازواج الثلاثة فقال الى
المقربون في روح وريحان وجنة نعيم واصحاب اليمين في سلامة واما المكذبون الذين كانوا يكذبونك فقد ضلوا فقدم تكذيبهم اشارة الى كرامة
محمد صلعم حيث بين ان اقوى سبب في عقابهم تكذيبهم ويدل على انه كلم محمدا قوله فسلام لك من اصحاب اليمين الثالث ما الزقوم نقول ذكرنا
الاقوال اي كون ذلك في الطعم مرا وفي اللمس حارا وفي الرائحة منتنا وفي المنظر اسود وقيل في لفظ الزقوم انه من الكلمات المعربة وقيل قوم
الا في محل اوفي مكروه ومنه مرق ومنه رمى بشر اذا بيته ومنه المرم للزنا واللوم وعلى هذا في بناء الكلمات المركبات منها شيء يدل ... الاكل ليدل
على انه طعام ذو غصة وقوله من شجر لابتداء الغاية اي ماكلهم منه وقوله فمالئون منها البطون زيادة في بيان العذاب اي لا تكتفون بنفس الاكل

بل يكرهون بان يملؤا منها البطون والهاء عائدة الى الشجر والبطون يحتمل ان المراد منه بيان زيادة الجوع ويحتمل ان لكل واحد منكم بطونا ولا
يبعد ان يكون المراد بطون الامعاء يعني بالكلية في سبعة امعاء ويملأها والاول اظهر والثاني ادخل في التعذيب قوله تعالى فشاربون عليه
من الحميم بيان لزيادة العذاب ايضا اي لا يكون اكلهم ام من شرب ماء حار لا يشفي بل يكرههم الشرب منه مثل ما لشرب الهيم وهو الابل التي
اصابها العطش فتشرب ولا تروى وهذا البيان لكمال زيادة العذاب والهيم جمع اهيم واهيم من هام يهيم ثم قال تعالى هذا نزلهم يوم الدين يعني ليس
هذا كل العذاب بل هذا اول ما يلقونه وما بعده فهو افظع منه قال نحن خلقناكم فلولا تصدقون افرأيتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون دليلا على
تكذيبهم صدق الرسل في الحشر لان قوله ءانتم تخلقونه الزام لهم على الاعتراف بان الخالق في الابتداء هو الله تعالى ولما كان قادرا على الخلق اولا
كان قادرا على الخلق ثانيا ولا مجال للنظر في ذاته وصفاته تعالى وتقدس وان لم تقروا به بل تشكون وتقولون الخالق الاول من هي حب
الطبيعة فنقول المني من الامور الممكنة ولا وجود لممكن بذاته بل بالغير على ما عرف فيكون خلق المني من القادر القاهر وكذلك خلق الطبيعة وغيرها من
الحادثات وقوله تعالى فلولا تصدقون ولولا قراءة من كلمتين معناها التحضيض والاصل فيه لم لا وهي كلمة شرط في الاصل فلولا تصدقون لم لا وبل لا
لانزال على نفي ما دخل عليه وهو عدم التصديق وفيه لطيفة وهي ان لولا تدخل على فعل ماض كقوله فلولا نفر من كل فرقة وعلى فعل مستقبل ناوجه
اختصاص المستقبل هنا نقول هذا الكلام معهم في الدنيا والاسلام مقبول فيها فقال لم لا تصدقون في الحال والدلائل واضحة مستمرة والفائدة
حاصلة واما في قوله فلولا نفر لم يكن الفائدة حاصلة في الحال بل تحصل بعد مدة ثم قال افرأيتم ما تمنون تقريرا لقوله تعالى نحن خلقناكم لانه لما
قال نحن خلقناكم قال المشركون خلقنا من النطفة كما قال الطبيعيون فقال تعالى ردا عليهم بل رأيتم النطفة جسما صغيرا ويكون له خالق وذلك الخالق
غير مخلوق والا لدار او تسلسل والكل باطل لما مر في اول الكتاب ثم لا تصدقون انه واحد احد صمد قادر على الاشياء واين شاء وكيف شاء
ومتى شاء كما علمتم من الانشاء في الابتداء ثم قال تعالى نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين وفيه مباحث الاول في الترتيب وفيه
وجهان احدهما انه تقريب لما سبق وهو قوله تعالى الذي خلق الموت والحيوة فقال نحن خلقناكم ثم قال نحن قدرنا بينكم الموت فمن قدر على
الاحياء والاماتة وهما ضدان ثبت كونه تعالى فاعلا مختارا فيمكن الاحياء منه بعد الاماتة وهذا هو الجواب عن قول قائل ان الموت والحياة
بامور طبيعية في الاجسام من حرارات ورطوبات اذا توفرت بقيت حية واذا انحلت وفنيت صارت ميتة فقال نحن قدرنا بينكم في ازمنة مختلفة
ببعض اقل وببعض اكثر ان الامور الطبيعية تقتضي ان يكون زمان ذا في الحياة مثل زمان ذلك باعتبار ما يحصل من الطبيعة وثانيهما افرأيتم
ما تمنون افرأيتم ذلك وهو المني هنا لا حياة فيه ولو سكر ثم تعلم ان احياء الميت امر ممكن علمتم ان هذا الميت وهو المني صار حيا بيانيا كما
بالارادة ... واذا كان يطرئ الاعادة الثاني ما المراد من ابتداء الموت ... من اول سورة الملك حيث قال تعالى هناك خلق الموت والحياة
بتقديم ذكر الموت نقول الكلام هنا على الترتيب الاصلي كما قال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم قال بعد ثم انكم بعد ذلك
لميتون وقيل المراد من الموت هنا الموت الذي بعد الحياة والمراد هناك قبل الحياة الثالث قال في سورة الملك خلق الموت والحيوة و
ذكر الموت والحياة بلفظ الخلق وهنا قال خلقناكم وقال قدرنا بينكم الموت قلنا المشهور بان المراد هناك بيان كون الموت والحياة مخلوقين
مطلقا لا في الناس على الخصوص وهنا لما قال تعالى خلقناكم خصصهم بالذكر فصار كانه قال خلقنا حيوتكم فلو قال نحن خلقنا موتكم يوهم ان يوجد
موتهم في الحال ولم يكن كذلك فلهذا قال قدرنا بينكم الموت الخامس قوله تعالى وما نحن بمسبوقين المشهور المراد منه وما نحن بمغلوبين
عاجزين عن خلق مثلكم واعادتكم بعد تفرقكم او صاكم تعالى فاتى الشيء اذا غلب ولم يقدر عليه وعلى هذا يفيد ما ذكرنا من الترتيب ويقول اذا كان
قوله نحن قدرنا بينكم لبيان انه خلق الحياة وقدر الموت وهما ضدان وخالق الضدين يكون قادرا مختارا فقال وما نحن بمسبوقين عاجزين عن شيء
بخلاف الموجب الذي لا يمكنه ابداع احد الضدين من شيئه وهو فان النار لا يمكنها التبريد لكن هو تعالى فاعل مختار يمكنه ان ياتي بالشيء في
اسرع الاوقات ثم بتعجيله وياتي بمهله والظاهر ان المراد من قوله وما نحن بمسبوقين حقيقته وهي انا ما سبقنا وفيه فائدتان اشارة الى الحكم في اي
وجه يسلكون طريق النظر يصلون الى حضرة الله تعالى ويقفون عنده والا لدار او تسلسل وان قلنا انه ليس مسبوق فيما فعله فتشابه انه فعل ما
فعل ولم يمكن ان يكون لمفعوله مثال فهو امر فيكون كقوله تعالى وهو اهون عليه ويؤيده على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون ثم قال
على ان نبدل امثالكم المتعلق بما نحن بمسبوقين على التبديل فانحن عاجزين منه وقيل المتعلق به نحن قدرنا اي قدرنا بينكم على وجه التبديل لا على وجه
قطع النسل من اول الامر وقيل ما نحن بعاجزين عن ان نهلككم في يوم واحدة وناتي بغيركم كقوله تعالى ولو نشاء لمسخناهم الآية وقيل امثالكم كقوله
واذا شئنا بدلنا امثالهم تبديلا وقيل غيرا وصفاتكم فيكونون اطفالا لا انكم شبابا ثم كهولا ثم شيوخا ثم يدرككم الاجل وما قدرنا بينكم الموت على ان
نهلككم دفعة لا الاحياء وقت ذلك فيهلك نفس واحدة وان كان جمع مثل قبضاه بجعل امثالكم بدلا وبدلا اي جلة بدل وقوله تعالى فيما لا تعلمون من
الزمان فانه احد لا يدري انه متى يموت ومتى يشاكلهم والواو متى الساعة والانسان فقال لا علم لكم بها وفيه لطيفة وهي ان قوله فيما لا تعلمون تقرير
لقوله ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون كانه قال كيف يمكن انكم تخلقون وانتم تنشئون في بطون امهاتكم على اوصاف لا تعلمون وكيف يكون
خالق الشيء غير عالم به وهو كقوله تعالى هو اعلم بكم اذ انشأكم من الارض الآية وعلى ما ذكرنا فيه فائدة وهي الحريص على العمل الصالح لان التبديل

والانشاة

والانشاءة وهو الموت والحشر اذا كان واقعا في زمان لا يعلمه احد فينبغي ان يشتغل الانسان على طول المدة ولا يغفل عن اعداد العدة ثم قال
ولقد علمتم النشأة الاولى بتقرير الامكان النشأة الثانية وقال فلولا تذكرون ذلك ثم قال افرأيتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون
ذكر بعد دليل الخلق دليل الرزق فقوله تعالى افرأيتم ما تمنون اشارة الى دليل الخلق وبه الابتداء وافرأيتم ما تحرثون اشارة الى الرزق وبه البقاء
وذكر امورا ثلثة المأكول والمشروب وبه اصلاح المأكول ورتبه ترتيبا فذكر المأكول اولا لانه هو الغذاء ثم المشروب لان به الاستمراء
ثم النار التي بها الاصلاح وذكر من كل نوع ما هو الاصل فذكر من المأكول الحب وهو الاصل ومن المشروب الماء كذلك ومن المصلحات النار
لان بها اصلاح اكثر الاغذية واعمها ودخل في كل واحد منها ما هو دونه هذا هو الترتيب واما التفسير فنقول الفرق بين الحرث الزرع هو ان
الحرث اوائل الزرع ومقدماته على ما عرف والزرع هو اواخر الحرث من خروج النبات واستغلاظه واستوائه على الساق فقوله ما تحرثون
اي ما تبتدؤن من الاعمال انتم تبلغونها المقصود ام الله ولا يشك احد ان ايجاد الحب في السنبلة ليس بايجاد الزارع وعلى هذا فالزارع الله
فكيف قال يعجب الزراع وكيف قال هنا الزرع للزارع فنقول قد من قبل ان الحرث متصل بالزرع فالحرث اوائل الزرع والزرع اواخر الحرث
فيجوز اطلاق احدهما على الآخر لكن قوله يعجب الزراع بدلا عن قوله يعجب الحراث فالحارث اذا كان هو المبتدى ويتعجب بما رتب على فعله
من خروج النبات والزارع اذا كان هو المنتهي فلا تعجبه الا شيء عظيم فقال يعجب الزراع وقوله الزرع للزارع فيه فائدة وهو انه اذا قال
للحارث فمن ابتدأ عمل الزرع وان يجري الارض ويسويها يصير حارثا وبعد القاء البذر وهو اظهر على مذهب الامام الاعظم ابي حنيفة
رحمه الله لان عنده بمجرد القاء الحب في الارض يجعل الزرع ملكا سواء كان مالكا او غاصبا ثم قال تعالى لو نشاء لجعلناه حطاما وهو تقريع في
الانبات وبيانه هو انه لما قال ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون لم يبعد من معاند ان يقول نحن نحرث وهو يصير زرعا لا بفعلنا ولا بفعل غيرنا
فقال تعالى رد الناس لهذا الباطل لما هم لو ان في سلامته عن الآفات قبل اشتداده وقبل انعقاده وقبل ذلك كذلك ومن تأمل في حق
التأمل وترك العناد علم ان دفع الآفات باذن الله تعالى وحفظ عنها باذن الله وعلى هذا في القرآن ذكر امورا مرتبة فالاول للمهتدين والثاني
للطالبين والثالث للمعاندين الضالين ثم ذكر اللام الذي لا شك فيه في آخر الامر اقامة للحجة على الضال المعاند وفيه سؤال وهو انه تعالى قال ههنا
لجعلناه حطاما باللام الجواب وقال في موضع آخر جعلناه اجاجا من غير لام فما الفرق نقول ذكر صاحب الكشاف عنه جوابين احدهما قوله
لو نشاء لجعلناه حطاما كان قريب الذكر فاستغنى باللام فيه عن ذكرها ثانيا وهذا ضعيف لان قوله تعالى لو نشاء لطمسنا وقوله تعالى لو نشاء لمسخناهم
اقرب من قوله لجعلناه حطاما وجعلناه اجاجا الثاني ان تعالى هناك احدهما قريب من الآخر وذكر المعنى لان الطمس لا يلزمه المسخ ولا بالعكس
والمأكول معه المشروب في الدهر وثانيهما ان اللام تفيد نوع توكيد فذكر اللام في المأكول ليعلم ان امر المأكول اهم من امر المشروب ... اعظم وعام
ايضا وارد عليه لان امر الطمس اهون من امر المسخ فادخل فيها اللام ومنهم من اجاب وقال حرف الشرط اذا دخل على الجملة اخرجها عن كونها جملة في المعنى
فاحتاجوا الى علامة تدل على المعنى فاتوا بالجزم في المستقبل لان الشرط يقتضي الجزاء وهو فيه طويل فالجزم الذي هو سكون ليس بالموضع ثم الحطام كالفتات
والجذاذ وهو من الحطم والفعال في اكثر الامر يدل على مكروه او منكر اما في المعاني كالصداع والدوار والسلاب لامراض وآفات في الناس واما في الاعيان
كالجذاذ والحطام والكسار وكذا اذا الحقت التاء كالبرادة والسحالة وزيادة الحرف لزيادة البيان على ما عرف وقوله تعالى فظلتم تفكهون انا لمغرمون
بل نحن محرومون لما ذكر الكلام مقدر عليهم بكونه عليهم كانه يقول وحينئذ تقولون انا لمعذبون ولا منافى العذاب وعلى الثاني فتقولون انا
لمعذبون ومحرومون على اعادة الزرع مرة بعد اخرى لمعذبون بانواع الهلاك الزرع ومحرومون عن منفعة الزرع كفوات المال والوجه الثاني
في الوجوه انا لمغرمون على بابه من غرم الرجل واصل الغرم والغرام لزوم المكروه ثم قال تعالى افرأيتم الماء الذي تشربون خص بالشرب لان اللطف و
والنظف او يذكرهم بالانعام عليهم ثم قال انتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون لانهم ما كانوا يشكرون انه تعالى منزل لكنهم كانوا يقولون ايضا من المزن
بالواسطة او بالتفويض على ما هو مذهب المشركين والمزن السحاب الثقيل بالماء والاجاج المر من شدة الملوحة وهو من اجيج النار اي حارق وذكر
في الماء العذب صفتين احديهما عائدة الى طعمه والاخرى الى كيفيته وهي البرودة ثم قال تعالى فلولا تشكرون ولم يقل عند ذكر الطعام فلولا تشكرون و
لوجهين احدهما انه لم يذكر في المأكول انكم تطعمون فلم يقل ما تأكلون لم يقل تشكرون وقال في الماء تشربون فقال تشكرون وثانيهما ان في المأكول
قال تحرثون فاثبت لهم سعيا فلم يقل تشكرون وقال في الماء انزلتموه وذلك من غير سعيهم فهو محض النعمة فقال فلولا تشكرون والثالث وهو الاحسن ان
تعالى ان النعمة لا تتم الا بالمرح على الانتفاع بها والاكل والشرب الاترى ان في البراري التي لا يوجد فيها الماء لا يأكل الانسان شيئا مخافة العطش
فلما ذكر المأكول اولا واتمه بذكر المشروب ثانيا قال فلولا تشكرون على هذه النعمة التامة الكاملة ثم قال تعالى افرأيتم النار التي تورون اي تقدحون انتم
انشأتم شجرتها وفي شجرة النار وجوه احدها انها الشجرة التي تورى النار منها الزند والزندة كالمرخ والعفار وثانيها الشجرة التي تقطع للحطب وتوقد بها نار
اذ لو لم يكن لم يسهل ايقاد النار وثالثها اصول شعلها وتوقد عليها شجرها ولولا كونها ذات شعل لا يصلح لايقاد الاشياء والثاني ظاهر وقوله تعالى
نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين في قوله تعالى تذكرة وجهان احدهما تذكرة لنار الآخرة وثانيها تذكرة للبعث لان من قدر على ايداع النار في
الشجر الاخضر مع ما فيه من ضد الحرارة الغريزية في بدن الميت وقد مر في قوله من الشجر الاخضر نارا وفيه لطيفة وهي انه تعالى قدم كونها تذكرة على كونها

ستا عليهم ان الفايدة الا قوى هي الذكر اتم ثم قال تعالى فسبح باسم ربك العظيم وفيه مباحث الاول في وجه التعلق لما ذكر الله تعالى حال
المكذبين بالحشر والوحدانية كما تقدم قال لنبيه عليه السلام ان وطيبك ان تكل في تنبيهك ذلك وهو عليك بربك فسبح باسم ربك وتقدم في قوله فسبح بحمد
ربك وغير ذلك الثاني في التسبيح المنزه عما لا يليق بحضرته تعالى وتقدس فما الفائدة في ذكر الاسم الجواب من وجهين المشهور هو ان الاسم مقحم وعلى هذا
فيه زيادة فائدة التعظيم فان من عظم ملكا وبالغ في تعظيمه لم يذكر اسمه الا وعظمه وهذا من جملة ما يزم ذكره تعالى سبحه وسبح به وسكرته وشكرت له
والمعنى اذا قلت وقولوا فسبح بذكر اسم ربك وقومك واشتغل بالتبليغ والمعنى اذكره باللسان وبالقلب ويحتمل ان تعالى فسبح مبتدئا باسم ربك فلا تكون
الباء زائدة الثالث كيف يسبح ربنا نقول اما معنى فبان نعتقد انه واحد واجب لذاته واحد لا شريك له قادر لا يعجز عن الحشر والنشر وغيرهما واما
لفظا فان تقال سبحان الله او سبحان الله وبحمده او سبحان الله العظيم وبحمده وسبحان الله عما تشركون او ما تقوم مقامه من الكلام المشعر بالتنزيه عن
الشرك والعجز والغفلة والجهل وغيره فانك اذا سبحته واعترفت بوحدانيته لزم ان لا يكون جسما ولا يكون عرضا ولا يكون في مكان وجهة ولا يكون عن
شي ولا في شي الرابع ما الفرق بين العلي والعظيم وبين الاعلى وهل ذكر العظيم يدل الاعلى وذكر الاعلى في سبح اسم ربك الاعلى يدل العظيم نقول
اما الفرق بين العلي والعظيم فهو ان العظيم يدل على القرب والعلي يدل على البعد وذلك لان الاعظم من الاشيا المحسوسة قريب من كل ممكن والاعلى
عن كل شي جد منه فالعلي المطلق نسبته الى كل شي هو الذي في غاية البعد عن كل شي والاعظم معناه عظيم لا عظيم مثله وفيه مفهوم ثبوتي ومفهوم سلبي والاعلى
معناه لا اعلى مثله والعلي ما فيه مفهوم سلبي فالاعلى احسن استعمالا من الاعظم ثم قال تعالى فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم وفيه مباحث الاول
في الترتيب وهو انه تعالى لما ارسل رسوله بالهدى ودين الحق اتاه كل ما ينبغي له وطهره عن كل ما لا ينبغي له فاتاه الحكمة وهي البراهين القاطعة واستعملها
على وجوهها والموعظة الحسنة وهي الامور المفيدة المرققة للقلوب المنورة للصدور والمجادلة بالتي هي احسن الطرق فاتى بها وعجز الكل عن معارضته
بشي ولم يومنوا والذي يشتمل عليه كل ذلك ولا يومن لا يبقى له غير ان تقول هذا البيان ليس لظهور المدعى بل لقوة ذهن المدعي وقوته على تركيب الادلة
وهو يعلم انه غلب بقوة جداله لا بظهور مقاله وربما تقول احد المناظرين لغيره عند انقطاعه انت تعلم ان الحق بيدي لكن لا تنصفني فلا يبقى حينئذ للخصم جواب
غير القسم بالايمان التي لا مخرج عنها انه منصف فيه فكذا النبي في تعلق الغاية تقول لما بين اثر خالق الخلق ورازقهم ولم ينفعهم بالدلائل القاطعة و
لم يومنوا قال لم يبق الا القسم فاقسم بالله انه لصادق الثالث قال لا اقسم مع انه يقول انه قسم فنقول فيه وجوه منقولة ومعقولة اما المنقولة فاحدها
ان لا زائدة مثلها في قوله تعالى لئلا يعلم اي ليعلم ثانيها اصلها لاقسم بلام التاكيد اشبعت فتحتها فصارت لا كما في الوقف بلا مهلة ثالثها لا نافية
واصلها على مقالتهم وانشيم بعدها كانه قال لا والله لا صحة لقول الكفرة اقسم عليه واما المعقولة فالاظهر ان كلمة لا فيه عزان في الكلام مجاز تركيبي
تقديره ان لا في النفي مثل في قول القائل لا تسالني عما جرى على يشير الى ان ما جرى عليه اعظم من ان شرح وهو ان السامع يبادر الى قوله ماذا
جرى عليك فلا اقسم على هذا الامر يريد به الاعلام بظهور الواقعة فاذن قوله تعالى لا اقسم بمواقع النجوم اي الامر اظهر من ان يقسم عليه وان سطر الشك
اليه الرابع مواقع النجوم ما هو فيه وجوه منها المشارق والمغارب او المغارب وحدها لان عندها سقوطها ومنها مواضعها في السماء في بروجها ومنازلها ومنها مواقعها
في اتباع الشياطين عند الرجم ومنها مواقعها يوم القيمة حين تنتثر النجوم واما مواقع نجوم القرآن فهي قلوب عباده وملائكته ورسله وصالحي المومنين
او معانيها واحكامها التي وردت فيها الخامس هل في اختصاص مواقع النجوم للقسم بها فائدة قلنا نعم لانا قد ذكرنا ان القسم في مواقعها كما هي قسم
كذلك من الدلائل وقد بينا في الذاريات وفي الطور وغيرهما فيها ايضا كذلك لانه تعالى لما ذكر خلق الادمي من المني وبين باشارته الى ايجاد الضدين
في الانفس قدرته واختياره ذكر في الافاق ايضا وبين قدرته واختياره فقال افرايتم ما تحرثون افرايتم الماء الذي تشربون الى غير ذلك وذكر قدرته
على زرعه وجعله حطاما وخلق الماء فراتا وجعله اجاجا اشارة الى ان القادر على الضدين مختار ولم يذكر من الدلائل السماوية شيئا فذكرها في
معرض القسم وقال بمواقع النجوم فانها ايضا من الدلائل الدالة على الاختيار وتستوفي البراهين النفسية والافاقية بالذكر لقوله تعالى سنريهم اياتنا في
الافاق وفي انفسهم ونظيره سنريهم اياتنا في الافاق الاية ثم قال تعالى وانه لقسم لو تعلمون عظيم والضمير عائد الى القسم وفيه مباحث نحوية
ومعنوية فالنحوية جواب لو تعلمون ماذا وربما تقول من لا يعلم جوابه ما تقدم وهو فاسد لان جواب الشرط لا يتقدم وذلك لان عمل الادوات
في معمولاتها لا يكون قبل وجودها فلا تقال زيدا ان قام واما الذي فلما تقدم وما قوله قيل بالحسن وقيل وجهين احدهما ان الجواب محذوف
بالكلية لا يقصد بذلك جواب وانما يراد نفي ما دخلت عليه لو كانه قال وانه لقسم لو تعلمون وهو كقولهم في الفعل المتعدي فلان يعطي ويمنع حيث لا يقصد
به مفعوله وانما يراد اثبات القدرة والثاني جواب لو تعلمون لعظمتموه لكنكم ما عظمتموه فعلم انكم لا تعلمون الثاني كيف تعلق قوله تعالى لو تعلمون بما
قبله وما بعده فنقول هو اعتراض في اثنا كلام تقديره وانه لقسم عظيم لو تعلمون لصدقتم وانه لقسم معناه عند التحقيق وانه برهان قوي لو تعلمون وجه
لاعترفتم بما برهن له وهو التوحيد والترجيح على الشرك ولان ولا اختصاص الكواكب لمواضعها في غاية الظهور واما المعنوية فاقول ما المقسم عليه وجوابه
من وجهين احدهما ان القرآن كانوا يقولون تارة شعرا واخرى سحرا وغير ذلك وثانيهما هو الحشر والتوحيد وانه القرآن مبتدا الكلام انا نبيه بالتاكيد
في وصفه بالعظيم في قوله وانه لقسم نقول لما قال واقسم بهذا الموضوع المقسم عليه وقال لسنا تاركا القسم بهذه الاية ليس بقسم عظيم بل هو قسم عظيم
ولا اقسم بل باعظم منه اقسم للمتعلق بحيث الثالث اليمين في اكثر الامر يوصف بالغلظة والعظيم حال في القسم ثم قال تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون

لا يمسه

لا يمسه الا المطهرون تنزيل من رب العالمين وفيه مباحث الاول الضمير في انه عائد الى ماذا نقول فيه وجهان احدهما الى معلوم وهو الكلام الذي انزل
على محمد صلعم وهو معروف عند الكل وقال الكفار انه شعر وانه سحر فرد عليهم بقوله انه لقرآن ثانيهما عائد الى مذكور وهو جميع ما سبق من التوحيد والحشر والدلائل
عليهما والقسم لانهم قالوا اخر عهد محمد صلعم فقال تعالى انه لقرآن كريم الثاني في القرآن مصدر او اسم نقول فيه وجهان احدهما مصدر اريد به المفعول وهو
المقروء والثاني اسم كما يقرا كالقربان لما يتقرب به الثالث المشركون لما انكروا كونه مقروا فما الفائدة في قوله تعالى انه لقرآن فيه وجهان احدهما
الاخبار عن الكل وهو قوله قرآن كريم وهم ما كانوا يعرفون به والثاني وهو احسن انهم قالوا مخترع من عنده فقال بل انه مسموع سمعته وتلوته عليكم فما
كان القرآن عنده مقروا وما كانوا يقولون انه يعلم القرآن وفرق بين القراءة والانشاء فقال قرآن اثبت كونه مقروا على النبي صلعم الرابع
قوله تعالى كريم فيه لطيفة وهي ان الكلام الذي يقرا كثيرا يهون في الاعين والاذان ولهذا تعالى لما قال كريم اي لا يهون بكثرة القراءة ويبقى ابد الدهر
غضا طريا والكريم اسم جامع لصفات المدح وقيل الكريم اللطيف المفضل والقرآن كذلك لفظه فصيح ومعناه صحيح وكان الكريم عند العوام هو الذي
لا يطلب منه شي الا وقد اعطاه فكذلك القرآن فالعالم يستدل به ويأخذ منه والحكيم يستمد به ويحتج والاديب يستفيد منه ويتقوى به مع انه تعالى
وصف القرآن بكونه كريما وكونه عزيزا وبكونه حكيما فكونه كريما كل من اقبل عليه نال وكونه عزيزا كل من اعرض عنه لا يبقى معه منه شي بخلاف سائر
الكتب وكونه حكيما كل من اشتغل به واقبل عليه بالكلية استغنى عن سائر العلوم واما قوله تعالى في كتاب فيه وجوه احدها القرآن وهو ان في كتاب
ثانيها انه كريم في كتاب كرجل كريم في نفسه ثالثها انه كريم في اللوح وان لم يكن كريما عند الكفار وفي اللوح نقيته مكتوب انه لقرآن كريم
والكل صحيح والاول ابلغ الخامس ما المراد من الكتاب الاصح انه اللوح المحفوظ ودل عليه قوله تعالى قرآن مجيد في لوح محفوظ الثاني الكتاب المكنون
العز د
هو المستور الثالث الكتاب المصحف الرابع كتاب من الكتب المنزلة هو القرآن في التوراة والانجيل ومكنون اي محفوظ غاية الحفظ ذكر اللازم مراد
به الملزوم وهو نوع من الكلام الصحيح واللوح مستور عن الخلق والقرآن مستور عن اعين المبدلين مصون عن ايدي المحرفين فان قيل ما الفائدة في قوله في كتاب
نقول هو التاكيد الرد على الكفار لانهم كانوا يقولون انه مخترع من عنده ام انهم قالوا انه كان ممتزجا وعليه كان كلام الجن فقال في كتاب اي لم يزل
عليه الملك الا من كتاب وهو ليس من كلام الملائكة فضلا عن ان يكون كلام الجن وفائدة كونه في كتاب مكنون هي ان يكون ردا على من
قال انه اساطير الاولين في كتب ظاهرة فلم يطالع انه مكنون لا يمسه الا المطهرون السابع لا يمسه الضمير عائد الى الكتاب على الصحيح ويحتمل ان يكون
عائدا الى الملك ان عاد اليه الضمير وقال المراد من الكتاب اللوح المحفوظ قال هو اجاز لفظا اذا قلنا الضمير في يمسه للكتاب ومن
قال المراد هو المصحف اختلف في قوله ان من ادكان لا اصح ان المراد من الكتاب هو اللوح وان الضمير في لا يمسه للكتاب كيف يصح قول من قال
لا يجوز مس المصحف للمحدث نقول هذا قول بعض العلماء كالشافعي رحمه الله وغيره والظاهر انه اخذه من صريح الاية وقيل اخذه من السنة وهو ما روي
عن النبي صلعم انه كتب الى عمرو بن حزم لا يمس القرآن على غير طهر ولا يبعد ان يقال مس المصحف للمحدث لا يخلو عن الاهانة والمصحف لا يليق به الاهانة
التاسع الا المطهرون هم الملائكة طهرهم الله في اول امرهم وابقاهم كذلك طول عمرهم ولو كان المراد نفي الحدث لقال لا يمسه الا المطهرون و
القراءة المشهورة المطهرون من التطهير العاشر قوله تعالى تنزيل من رب العالمين التنزيل مصدر والقرآن الذي في كتاب ليس تنزيلا انما هو منزل كما
قال تعالى نزل به الروح الامين لان عظم الشي بعظمة الله فاذا جعلت الشي نائبا بالتعظيم كان اعظم فهذا قال تعالى تنزيل ولم يقل منزل وقوله
من رب العالمين ايضا لتعظيم القرآن لان الكلام يعظم بعظمة المتكلم يقال كلام الملوك ملوك الكلام فاذا قال رب العالمين بين منه عظمة لا عظمة مثلها و
قوله تعالى تنزيل رد على طائفة اخرى كانوا على وجوه منهم وقيل انهم وجدوا هم الذين يقولون انه في كتاب ولا يمسه الا المطهرون وهم الملائكة
لكن الملك يأخذ ويعلم الناس من عنده ولا يكون من الله وذلك لان طائفة من الروافض يقولون ان جبريل عليه السلام انزل على علي فنزل على محمد
فقال تعالى هو من الله ليس باختيار الملك ايضا وعند هذا تبين الحق فعاد الى توبيخ الكفار وقال افبهذا الحديث انتم مدهنون وتجعلون رزقكم
انكم تكذبون وفيه مباحث الاول هذا الاشارة الى ماذا نقول المشهور انه اشارة الى القرآن واطلاق الحديث في القرآن على الكلام القديم
بمعنى كونه اسما لا وصفا فان الحديث اسم لما تحدث به ووصف يوصف به ما يتجدد فيقال امر حادث وقال الجبري في اخبار الحديث وكلامه وقد بينا
ان القرآن قديم لذاته الكلام العظيم به والحادث الذي لم يسمع والوجه الثاني انه اشارة الى ما تحدثوا به من قبل من قوله تعالى وكانوا يقولون
اذا كنا ترابا وعظاما انا لمبعوثون او اباؤنا الاولون فانه تعالى رد عليهم ذلك بقوله قل ان الاولين والآخرين ودل عليه بقوله نحن
خلقناكم وبقوله افرايتم ما تمنون افرايتم ما تحرثون واقسم بعد اقامة الدليل بقوله فلا اقسم وبين ان ذلك كله اخبار من الله تعالى بقوله انه لقرآن
ثم عاد الى كلامهم وقال افبهذا الحديث الذي تحدثون به انتم مدهنون وعلى الى المراد مدهنون وفيه وجهان احدهما
ان المدهن من الكذب قال الزجاج معناه افبهذا القرآن انتم مكذبون واما المداهنة فمن الناس فيشرع ثانيهما ان المدهن هو الذي يلين الكلام
ويوافق باللسان وهو مصر على الخلاف فمنهم من يقول ان النبي كاذب وان نظر لهم ذلك لانهم عليهم من الرياسة ويخافون انكم ان صدقتم منعتم
ضعفاءكم من الكفر فوقعت عليكم من كسبكم باجادتهم مجعلون رزقكم انكم تكذبون الرسل والاول عليه اكثر المفسرين لكن الثاني يطابق
اللفظ وان الحديث كلامهم اولى وقولهم انا لمبعوثون كلام في الصور والمدهن يبني على حقيقته فانهم ما كانوا يداهنون بالقرآن وقول الزجاج

تكذبون جاء بعد صريحا واما قوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون ففيه وجوه احدها تجعلون شكر النعم انكم تقولون مطرنا بنوء كذا وهذا عليه اكثر المفسرين
وثانيها تجعلون رزقكم اى معاشكم ومكسبكم بتكذيب محمد صلعم والرزق في الاصل مصدر سمي به ما رزق تقول رزق كما تقول مخلوق خلق
وعلى هذا فالكذب مقصود به كما تقول تجعلون معاشكم … واما قوله تكذبون فعلى الاول تكذبهم بما قال تعالى وما من دابة في الارض الا على الله
رزقها وغير ذلك وعلى الثاني المراد جميع ما صدر عنهم من التكذيب وهو اقرب الى النظم ثم قال تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم وفيه مباحث الاول
المراد لولا معنى هلا وهي كلمة تحضيض وللتحضيض اربع كلمات لولا ولوما وهلا والا وان لا وهلا بعد اصل الكلمات ثم لا كما يقول القائل اى كنت صادقا
فلم لا تظهر صدقك والاستفهام وقد تستعمل للانكار ومنه قوله تعالى افبهذا الحديث وقوله اتدعون بعلا وقوله تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم اى انكم
ما تقولونه عند الموت وهو وقت ظهور الامر وزمان اتفاق الكلمات ولو كان ما تقولونه ظاهرا حقا كما تزعمون لكان الواجب ان لا تنكروه
عند النزع وفيه اشارة الى ان كل احد يؤمن عند الموت لكن لا يقبل منهم وقت النزع لهم ان تقولوا ونحن نكذب الرسل ايضا وقت بلوغ النفس
الى الحلقوم ويموت عليه … وفيه اشارة الى الكفار وبشارة للرسل اما الاشارة فهي انه تعالى ذكر للكفار حالة لا يمكنهم انكارها وهي
حال الموت فانهم وان كذبوا بالحشر وهو الحياة بعد الموت لم ينكروا الموت وهو اظهر من كل ما هو من مثله فيكون ذلك حاملهم على تجديد النظر في
طلب الحق واما البشارة فلان الرسل لما كذبوا وكذب من ارسلهم صعب عليهم فبشروا بان المكذبين سيرجعون عما يقولون ان كان قبل النزع فذاك
وهو مقبول والا عند الموت وهو غير نافع واما الضمير في بلغت … والحياة او الروح وقوله وانتم حينئذ تنظرون تاكيد لبيان الحق اى
في ذلك الوقت تصير الامور مرئية مشاهدة ينظر اليها كل من بلغ في تلك الحالة ثم قال تعالى فلولا ان كنتم غير مدينين ترجعونها ان كنتم صادقين وفيه
مباحث الاول اكثر المفسرين على ان لولا في المرة الثانية مكررة وهي بعينها هي التي قال تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم والجواب ما قاله صاحب
الكشاف ان التقدير فلولا ترجعونها اذا بلغت الحلقوم ان كنتم غير مدينين ويمكن ان يقال جواب لولا في قوله تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم
هو ما يدل عليه ما سبق يعني تكذبون مدة حياتكم جاعلين التكذيب رزقكم ومعاشكم فلولا تكذبون وقت الموت وانتم في ذلك الوقت تعلمون
الامور وتشاهدونها واما لولا في المرة الثانية فجوابها ترجعونها الثاني في مدينين اقوال احدها المراد مملوكين وقيل محاسبين وقال في الكشاف من
من دان السلطان اذا ساسه ويحتمل ان يقال المراد غير مقيمين من مدن اذا اقام ومنه حينئذ مفعيل ومنه المدينة وجمعها مداين من غير اظهار الياء
ولو كان مفعلة لكان مداين كمعايش باثبات الياء … ومثله قوله تعالى لن تمسنا النار الا اياما معدودة واما على قول محاسبين فالتقدير مثل هذا فقال
… وقت النزع رسل الله في الحشر فان كنتم بعد ذلك غير محاسبين فلم لا ترجعون انفسكم الى دنياكم فان العوض بجزاء ولولا الجزاء لكنتم مختارين كما
كنتم في دنياكم واما على مملوكين اذا ملك ومنه المدينة المملوكة فالامر اظهر اى اذا كنتم لستم تحت قدرة احد فلم لا ترجعون انفسكم الى الدنيا فكل هذا عند
التحقيق راجع الى كلام واحد وهو انكم كما تقولون في البعض من الاشياء بالطبع والاختيار … فقال تعالى ان كان الامر كما تقولون
فما بال الطبيب الذي يدعي العلم لا يقدر ان يرجع النفس من الحلقوم مع ان في الطبع عنده كذلك الامكان فان عندهم البقاء بالغذاء ودفع الامراض
بالدواء ممكن وليبين ان الحشر بعد الموت لازم … ما يكون بعد الحشر ليكون ذلك حاثا للمكلف على العمل الصالح وزاجرا للمتمرد عن العصيان
والكذب فقال فاما ان كان من المقربين هذا وجه تعلقه معنى واما تعلقه لفظا فنقول كانه قال انتم بعد الموت دائبون في دار الاقامة ومجزيون
فالمجزي ان كان من المقربين فله الروح والريحان وفيهما من المباحث الاول معنى الروح وفيه وجوه احدها هو الرحمة قال تعالى ولا تيأسوا من روح
الله اى من رحمة الله ثانيها الراحة ثالثها الفرح واصل الروح السعة وقرئ فروح بضم الراء بمعنى الرحمة الثاني في الكلام اضمار اى فله روح
او فروح له وانما الزم عند كون الجزاء جزاء لترتبط الجملة بالشرط الثالث في الريحان وقد تقدم في قوله ذو العصف والريحان ولكن هنا فيه كلام
فقيل المراد هنا هو المراد ثم اما الرزق واما النبات وقيل هو … واذا قلنا الروح هو الرحمة فالاية كقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة
منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم واما جنة نعيم فقد تقدم الكلام فيها الرابع ذكر ما في حق المؤمن امورا ثلثة وفي قوله تعالى يبشرهم ربهم كذلك
لانه اتى بامور ثلثة وهي عقيدة حقة وكلمة طيبة واعمال حسنة فالقلب واللسان والجوارح فرحمة الله على عقيدة حقة وكل من له عقيدة حقة يرحمه الله
ورزق الله دائما على الكلمة الطيبة وهي كلمة الشهادة وكل من قال لا اله الا الله فله رزق كريم والجنة له على اعماله الصالحة قال تعالى ونهى
النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى فان قيل فعلى هذا من اتى بالعقيدة الحقة ولم يأت بالكلمة الطيبة ينبغي ان يكون من اهل الرحمة نقول
من اتى بالعقيدة الحقة فقد اتى بالكلمة الطيبة ومن قال لا اله الا الله وان لم يعمل عملا لا على وجه الجزاء بل بمحض فضل الله من غير جزاء وان كان
الجزاء ايضا من الفضل ثم قال تعالى واما ان كان من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين وفيه مباحث الاول فسلام لك من اصحاب
اليمين اى فسلام لك يا صاحب اليمين من اخوانك اصحاب اليمين كما قال تعالى لا يسمعون فيها لغوا الا قيلا سلاما سلاما الثاني فسلام لك اى سلامة لك من امر خاف
قلبك منه الثالث ان هذه الجملة تفيد عظمة حالهم كما يقال فلان ناهيك به وحسبك الرابع من المباحث هو ان الخطاب بقوله لك مع من نقول
قد ظهر بعد ذلك … فنقول يحتمل ان يكون المراد من الكاف النبي صلعم وحينئذ فيه وجه وهو ما ذكرنا ان ذلك تسلية لقلب النبي صلعم فانهم لا يحتاجون
الى الشفاعة فسلام لك يا محمد منهم وكونهم ممن يسلم على محمد صلعم … العظيم فان العظيم لا يسلم عليه الا عظيم وعلى هذا فيه لطيفة وهو ان النبي لمكانته

فوق

فوق اصحاب اليمين بالنسبة الى المقربين الذين هم في عليين كاصحاب اليمين بالنسبة الى اهل عليين فلما قال وان كان من اصحاب اليمين كان فيه
اشارة الى تخلفهم عن مكان المقربين فقال تعالى سلام … وان كانوا دون الاولين لكن لا تنقطع عنهم المخاطبة والتسليم والمقربون يلازمونك ولا
يتجاوزونك وان كنت اعلى مرتبة منهم ثم قال تعالى واما ان كان من المكذبين الضالين فنزل من حميم وتصلية جحيم وفيه مباحث الاول قال هنا من المكذبين
الضالين وقال من قبل ثم انكم ايها الضالون المكذبون الثاني ذكر الازواج الثلثة في اول السورة بعبارة واعادهم بعبارة اخرى فقال اصحاب
الميمنة ثم قال اصحاب اليمين واصحاب المشأمة ثم قال اصحاب الشمال واعادهم هنا وفي المواضع الثلثة ذكر اصحاب اليمين بلفظ واحد وفي غيرهما
مرتين وذكر السابقين في الاول بلفظ السابقين وفي آخر السورة بلفظ المقربين وذكر اصحاب النار في الاول بلفظ اصحاب المشأمة ثم بلفظ اصحاب
الشمال ثم بلفظ المكذبين فما الحكمة فنقول اما السابق فله حالتان احديهما في الاولى والاخرى في الآخرة فذكره في المرة الاولى بما له في الحالة
الاولى وفي الثانية بما له في الحالة الآخرة وليس له حالة متوسطة من الوقوف للعرض ومن الحساب بل هو منتقل من الدنيا الى اعلى عليين ثم
ذكر اصحاب اليمين بلفظين متقاربين لان حالتهم قريبة من حال السابقين وذكر الكفار بالفاظ ثلثة فقال فاصحاب المشأمة كانهم في الدنيا حكموا
عليهم الا في موضع الشؤم فقال اصحاب الشمال لانهم في المشأمة على الشمال لانهم من اهل النار ثم لما ذكر تعالى حالهم في اول الحشر بكونهم من اصحاب
الشمال ذكر ما يكون لهم من السموم والحميم ثم لم يقتصر عليه ثم ذكر السبب فيه فقال انهم كانوا قبل ذلك مترفين وكانوا يصرون فذكر سبب العقاب لما بينا ان
العادل يذكر العقاب مع سببه والمتفضل لا يذكر للانعام سببا فذكرهم في الآخرة بما عملوه في الدنيا فقال واما ان كان من المكذبين الضالين ثم
قال تعالى ان هذا لهو حق اليقين وفيه مباحث الاول هذا اشارة الى ماذا فيه وجوه احدها القرآن ثانيها ما ذكره في السورة ثالثها ما ذكره في حق
الازواج الثلثة الثاني كيف اضاف الحق الى اليقين وهما بمعنى نقول هذا من قبيل اضافة الدار الى الآخرة ثانيها ان هذا بمعنى من كقوله باب من ساج
اى هو الحق من اليقين ثالثها ان ذلك نوع تاكيد اى هذا هو الحق وصواب الصواب كانه قال هذا هو اليقين … ويحتمل ان يقال اى هذا القول لك يا محمد
وللمؤمنين حق اليقين اى حق اليقين ان تقول كذا او هذا كما قيل في قوله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم
واموالهم الا بحقها اى الا بحق الكلمة ومن حقها اداء الزكوة اى حق اليقين ان تعرف بما قال الله تعالى في الواقعة او في حق الازواج فالتصديق حق
اليقين واما قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم فقد تقدم وقلنا انه تعالى لما بين الحق قال لنبيه … فلا تتركهم عنهم وسبح ربك فما عليك
من قومك احد تولى او كذبوك ويحتمل ان يريد فسبح واذكر ربك باسمه الاعظم وهذا متصل بما بعده لانه تعالى قال في السورة التي بعد هذه السورة سبح
لله ما في السموات فيكفيك ان لا توافقهم وان لا تلتفت الى الشرذمة القليلة الضالة فان كل شيء يسبح معك لله والله تعالى اعلم بالصواب

سورة الحديد

بسم الله الرحمن الرحيم

سبح لله ما في السموات والارض وهو العزيز الحكيم فيه مسائل المسئلة الاولى التسبيح تبعيد الله من السوء وكذا التقديس من سبح في الماء وقدس
في الارض اذا ذهب فيها وابعد واعلم ان التسبيح عن السوء يدخل فيه تبعيد الذات عن السوء وتبعيد الصفات وتبعيد الافعال وتبعيد الاسماء
وتبعيد الاحكام اما في الذات فان لا يكون محلا للامكان فان منبع السوء هو العدم والامكان ثم نفي الامكان يستلزم نفي الكثرة ونفيها يستلزم نفي
الجسمية والعرضية ونفي الضد والند وحصول الوحدة المطلقة واما في الصفات فبان يكون منزها عن الجهل بل يكون محيطا بكل المعلومات و
يكون قادرا على كل المقدورات ويكون صفاته منزهة عن التغيرات واما في الافعال فبان لا يكون فاعليته موقوفة على مادة ومثال لان كل مادة
ومثال فهو فعله لما بينا ان كل ما عداه فهو ممكن وكل ممكن فهو فعله فلو افتقرت فاعليته الى مادة ومثال لزم التسلسل وغير موقوف على زمان ومكان
لان كل زمان فهو مركب من اجزاء متعينة فيكون ممكنا وكل مكان فهو بعد ممكن مركب من افراد الاحياز فيكون كل واحد منهما ممكنا محدثا فلو افتقرت
فاعليته الى زمان والى مكان لافتقرت فاعلية الزمان والمكان الى زمان ومكان فيلزم التسلسل وغير موقوفة على جلب منفعة ولا دفع مضرة
والا لكان مستكملا بغيره ناقصا في ذاته وذلك محال واما في الاسماء فكما قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها واما في الاحكام فهو ان كل ما شرعه فهو
مصلحة واحسان وخير وان كونه فضلا وخيرا ليس على سبيل الوجوب عليه بل على سبيل الاحسان وبالجملة يجب ان يعلم في هذا الباب ان حكمه وتكليفه
لازم لكل احد وانه ليس لاحد عليه حكم ولا تكليف ولا يجب لاحد عليه شيء اصلا فهذا هو ضبط معاقد التسبيح المسئلة الثانية جاء في بعض الفواتح سبح على
لفظ الماضي وفي بعضها على لفظ المضارع وذلك اشارة الى ان كون هذه الاشياء مسبحة غير مختص بوقت دون وقت بل هي كانت مسبحة ابدا
في الماضي وستكون مسبحة ابدا في المستقبل وذلك لان كونها مسبحة صفة لازمة لماهياتها فيستحيل انفكاك تلك الماهيات عن ذلك التسبيح وانما قلنا
ان هذه المسبحية صفة لازمة لماهياتها لان كل ما عدا الواجب ممكن وكل ممكن فهو مفتقر الى الواجب وكون الواجب واجبا يقتضي تنزيهه عن كل سوء
في الذات والصفات والافعال والاحكام والاسماء على ما بيناه فظهر ان هذه المسبحية كانت حاصلة في الماضي وتكون حاصلة في المستقبل
المسئلة الثالثة هذا الفعل تارة عدي باللام كما قال في هذه السورة وتارة بنفسه كما في قوله وسبحوه واصله التعدي بنفسه لان معنى سبحته بعدته
عن السوء فاللام اما ان تكون مثل اللام في نصحته ونصحت له واما ان يراد يسبح لله احدث التسبيح لاجل الله وخالصا لوجهه المسئلة الرابعة زعم

الزجاج ان المراد بهذا التسبيح التسبيح الذي هو القول واحتج عليه بوجهين الاول انه تعالى قال وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم فلو
كان المراد من التسبيح هو دلالة آثار الصنع على الصانع لكانوا يفقهونها الثاني انه تعالى قال وسخرنا مع داود الجبال يسبحن فلو كان تسبيحها عبارة
عن دلالة الصنع على الصانع لما كان في ذلك تخصيص لداود عليه السلام واعلم ان هذا الكلام ضعيف اما الاول فلان دلالة هذه الاجسام على تنزيه ذات
الله وصفاته وافعاله من ادق الوجوه ولذلك فان العقلاء اختلفوا فيها فقوله ولكن لا تفقهون لعله اشارة الى اقوام جهلوا هذه الدلالة وايضا فقوله
لا تفقهون ان لم يكن اشارة الى جمع معين فهو خطاب مع الكل فكانه قال كل هؤلاء ما فقهوا ذلك وذلك لا ينافي ان يفقهه بعضهم واما الحجة الثانية
فضعيفة لان هناك من المحتمل ان الله خلق حيوة في الجبل حتى نطق بالتسبيح اما هذه الجمادات التي نعلم بالضرورة انها جمادات يستحيل ان يقال انها تسبح الله
على سبيل النطق بذلك التسبيح اذ لو جوزنا صدور الفعل المحكم عن الجماد لما امكننا ان نستدل بافعال الله تعالى على كونه عالما حيا وذلك كفر بل الحق ان
التسبيح الذي هو القول لا يصدر الا من العاقل العارف بالله تعالى فينوي بذلك القول تنزيهه ومثل ذلك لا يصح من الجمادات فاذن التسبيح العام الحاصل
من العاقل والجماد لا بد وان يكون مفسرا باحد وجهين الاول انها تسبح بمعنى انها تدل على تعظيمه وتنزيهه والثاني ان الممكنات باسرها منقادة له
يتصرف فيها كيف يريد ليس له عن فعله وتكوينه مانع ولا دافع اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ان حملنا التسبيح المذكور في الآية على التسبيح بالقول
كان المراد بقوله ما في السموات والارض ومنهم حملة العرش فان الذين عند ربك يسبحون ومنهم المقربون قالوا سبحانك انت
ولينا ومنهم سائر الملائكة قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا واما المسبحون الذين هم في الارض فهم الانبياء كما قال ذو النون لا اله الا انت سبحانك
وقال موسى سبحانك اني تبت اليك والصحابة يسبحون كما قال سبحانك فقنا عذاب النار واما ان حملنا هذا التسبيح على التسبيح المعنوي فاجزاء السموات
وذرات الارضين والجبال والرمال والبحار والشجر والدواب والجنة والنار والعرش والكرسي واللوح والقلم والنور والظلم والذوات والصفات
والاعراض والاجسام كلها مسبحة خاشعة خاضعة لجلال الله منقادة لتصرف الله كما قال وان من شيء الا يسبح بحمده وهذا التسبيح هو المراد بالسجدة في قوله ولله يسجد
من في السموات والارض اما قوله وهو العزيز الحكيم فالمعنى انه القادر الذي لا ينازعه شيء فهو اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى انه العليم الذي لا يحتجب عن
علمه شيء من الجزئيات والكليات او انه الذي يفعل افعاله على وفق الحكمة والصواب ولما كان العلم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم بكونه عالما لا جرم قدم العزيز
على الحكيم في الذكر واعلم ان قوله وهو العزيز الحكيم يدل على ان العزيز الحكيم ليس الا هو لان هذه الصيغة تفيد الحصر يقال زيد هو العالم اي لا عالم غيره فهذا يقتضي انه
لا اله الا الواحد لان غيره ليس بعزيز ولا حكيم وما لا يكون كذلك لا يكون الها ثم قال له ملك السموات والارض واعلم ان الملك الحق هو الذي يستغني
في ذاته وفي جميع صفاته عن كل ما عداه ويحتاج كل ما عداه اليه في ذواتهم وفي صفاتهم والموصوف بهذين الامرين ليس الا هو سبحانه اما انه يستغني
في ذاته وفي جميع صفاته عن كل ما عداه فلانه لو افتقر في ذاته الى الغير لكان ممكنا لذاته فكان محدثا ولم يكن واجب الوجود واما انه يستغني في جميع
صفاته السلبية والاضافية عن كل ما عداه فلان كل ما يفرض صفة له فاما ان يكون هويته سبحانه كافية في ذلك او لا تكون فان كانت هويته كافية في ذلك
لزم من دوام تلك الهوية دوام ذلك وحينئذ يكون تلك الهوية ممتنعة الانفكاك عن ثبوت تلك الصفة او عن سلبها ثم ثبوت تلك الصفة وسلبها
يكون متوقفا على ثبوت امر آخر او سلبه والموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء فهويته سبحانه تكون موقوفة التحقق على تحقق علة ثبوت تلك الصفة
او علة سلبها والموقوف على الغير ممكن لذاته فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خلف فثبت انه سبحانه غير مفتقر لا في ذاته ولا في شيء من
صفاته السلبية ولا الثبوتية الى غيره واما ان كل ما عداه مفتقر اليه فلان كل ما عداه ممكن لان واجب الوجود لا يكون اكثر من واحد والممكن لا بد له
من مؤثر ولا واجب الا هذا الواحد فاذن كل ما عداه فهو مفتقر اليه سواء كان جوهرا او عرضا وسواء كان الجوهر روحانيا او جسمانيا وذهب جمع من
العقلاء الى ان تاثير واجب الوجود في اعطاء الوجود لا في الماهيات فواجب الوجود يجعل السواد موجودا اما يستحيل ان يجعل السواد سوادا قالوا لوا
لانه لو كان كون السواد سوادا بالفاعل لكان يلزم من فرض عدم ذلك الفاعل ان لا يبقى السواد سوادا وهذا محال فيقال لهم يلزمكم على هذا التقدير
ان لا يكون الوجود ايضا بالفاعل والا لزم من فرض عدم ذلك الفاعل ان لا يكون الوجود وجودا فان قالوا تاثير الفاعل ليس في الوجود بل في
جعل الماهية موصوفة بالوجود قلنا هذا مدفوع من وجهين الاول ان موصوفية الماهية بالوجود ليس امرا ثبوتيا اذ لو كان امرا ثبوتيا لكانت له
ماهية ووجود فحينئذ يكون موصوفية تلك الماهية بالوجود زائدة عليه ولزم التسلسل وهو محال واذا كان موصوفية الماهية بالوجود ليس امرا ثبوتيا
استحال ان يقال لا تاثير للفاعل لا في الماهية ولا في الوجود بل تاثيره في موصوفية الماهية بالوجود الثاني انه بتقدير ان يكون تلك الموصوفية امرا
ثبوتيا استحال ايضا جعلها اثرا للفاعل والا لزم عند فرض عدم ذلك الفاعل ان لا تبقى الموصوفية موصوفية فظهر ان الشبهة التي ذكروها لو تمت واستوت
لزم نفي التاثير والمؤثر اصلا بل كما ان الماهيات انما صارت موجودة بتاثير واجب الوجود فكذا ايضا الماهيات انما صارت ماهيات بتاثير
واجب الوجود والا لاختلت هذه المطالب ظهر بالبرهان العقلي صدق قوله له ملك السموات والارض بل ملك السموات والارض بالنسبة الى كمال ملكه
اقل من الذرة بل لا نسبة له الى كمال ملكه اصلا لان ملك السموات والارض ملك متناهي وكمال ملكه غير متناهي والمتناهي لا نسبة له الى كمال ملكه اصلا
لان ملك السموات والارض ملك متناهي وكمال ملكه غير متناهي والمتناهي لا نسبة له البتة الى غير المتناهي لكنه سبحانه ذكر ملك السموات والارض لانه شيء
مشاهد محسوس واكثر الخلق عقولهم ضعيفة قلما يمكنهم الترقي من المحسوس الى المعقول ثم انه سبحانه لما ذكر من دلائل الآفاق ملك السموات والارض ذكر بعده

دلائل

دلائل الانفس فقال يحيي ويميت وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ذكر المفسرون وجهين احدهما يحيي الاموات للبعث ويميت الاحياء في الدنيا والثاني
قال الزجاج يحيي النطف فيجعلها اشخاصا عقلاء فاهمين ناطقين ويميت الاحياء وعندي فيه وجه ثالث وهو انه ليس المراد منه تخصيص الاحياء والاماتة
بزمان معين وباشخاص معينين بل معناه انه هو القادر على خلق الحياة والموت كما قال في سورة الملك الذي خلق الموت والحيوة والمقصود منه
كونه تعالى هو المتفرد بايجاد هاتين الماهيتين على الاطلاق لا يمنعه عنهما مانع ولا يرده عنهما راد وحينئذ يدخل فيه الوجهان اللذان ذكرهما المفسرون
المسئلة الثانية موضع يحيي ويميت رفع على معنى هو يحيي ويميت ويجوز ان يكون نصبا على معنى له ملك السموات والارض حال كونه محييا ومميتا و
اعلم انه تعالى لما ذكر دلائل الآفاق اولا ودلائل الانفس ثانيا ذكر لفظا يتناول الكل فقال وهو على كل شيء قدير وفوائد هذه الآية مذكورة في اول
سورة الملك قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم فيه مسائل المسئلة الاولى روي عن رسول الله صلعم انه قال في تفسير هذه
الآية انه الاول ليس قبله شيء والآخر ليس بعده شيء واعلم ان هذا المقام مقام مهيب غامض عميق والبحث فيه من وجوه الاول ان تقدم الشيء على الشيء
يعقل على وجوه احدها التقدم بالتاثير كما نجد ان حركة الاصبع متقدمة على حركة الخاتم والمراد من هذا التقدم كون المتقدم مؤثرا في المتاخر وثانيها التقدم
بالحاجة لا بالتاثير كما نعقل احتياج الاثنين الى الواحد وان كنا نعلم ان الواحد ليس علة للاثنين وثالثها التقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر ورابعها التقدم
بالرتبة وهو اما من مبدأ محسوس كتقدم الامام على المأموم او من مبدأ معقول وذلك كما اذا جعلنا المبدأ هو الجنس العالي فانه كلما كان النوع اشد
تسفلا كان اشد تاخرا ولو عكسنا انعكس الامر وخامسها التقدم بالزمان وهو ان الموجود في الزمان المتقدم متقدم على الموجود في الزمان المتاخر فهذا ما
حصله ارباب العقول من اقسام القبلية والتقدم وعندي ان هاهنا قسما سادسا وهو مثل تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض فان ذلك التقدم ليس تقدما
بالزمان والا وجب ان يكون الزمان محاطا بزمان آخر ثم الكلام في ذلك المحيط كالكلام في المحاط به فيلزم ان يحيط بكل زمان زمان آخر الى غير نهاية وان يكون
كلها حاضرة في هذا الآن فيكون هذا الآن الحاضر واحدا بل يكون كل حاضر في حاضر آخر الى غير نهاية وذلك غير معقول وايضا فان مجموع تلك الازمنة
الحاضرة متاخرة عن مجموع الاوقات الماضية فمجموع الازمنة زمان آخر محيط بها لكن ذلك محال لانه لما كان زمانا كان داخلا في مجموع الازمنة فاذن ذلك
الزمان داخل في ذلك المجموع وخارج عنه وهو محال فظهر بهذا البرهان الظاهر ان تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض ليس بالزمان وظاهر انه
ليس بالعلية ولا بالحاجة والا لوجدا معا كما ان العلة والمعلول يوجدان معا والواحد والاثنين يوجدان معا وليس ايضا بالشرف ولا بالمكان فثبت ان
تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض قسم سادس غير الاقسام الخمسة المذكورة واذا عرفت هذا فنقول القرآن دل على انه تعالى اول لكل ما عداه
والبرهان دل ايضا على هذا المعنى لانا نقول كل ما عدا الواحد ممكن وكل ممكن محدث فكل ما عدا الواحد فهو محدث فذلك الواحد اول لكل ما عداه انما قلنا
ان ما عدا الواحد ممكن لانه لو وجد شيئان واجبان لذاتهما لاشتركا في الوجوب الذاتي ولتباينا بالتعين وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيكون كل
واحد منهما مركبا ثم كل واحد من جزأيه ان كان واجبا فقد اشترك الجزآن في الوجوب وتباينا بالخصوصية فيكون كل واحد من ذينك الجزئين ايضا
مركبا ولزم التسلسل وان لم يكونا واجبين او لم يكن احدهما واجبا فاذن صح ان كل ما عدا الواحد ممكن وكل ممكن محدث لان كل ممكن مفتقر الى المؤثر
وذلك الافتقار اما حال الوجود او حال العدم فان كان حال الوجود فاما حال البقاء وهو محال لانه يقتضي ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل
وهو محال فاذن تلك الحاجة اما حال الحدوث او حال العدم وعلى التقديرين فيلزم ان يكون كل ممكن محدثا فثبت ان كل ما عدا ذلك الواحد فهو
محدث محتاج الى ذلك الواحد فاذن ذلك الواحد يكون قبل كل ما عداه ثم طلب العقل كيفية تلك القبلية فقال لا يجوز ان يكون تلك القبلية بالتاثير فقط
لان المؤثر من حيث هو مؤثر مضاف الى الاثر من حيث هو اثر والمضافان معا والمع لا يكون قبل ولا يجوز ان يكون بمجرد الحاجة لان المحتاج والمحتاج اليه
لا يمتنع ان يوجدا معا وقد بينا ان تلك القبلية حاصلة فلا يجوز ان يكون لمحض الشرف فانه ليس المطلوب من هذه القبلية مجرد انه تعالى اشرف
من الممكنات واما القبلية المكانية فباطلة وبتقدير ثبوتها فتقدم المحدث على المحدث امر آخر وراء كون احدهما فوق الآخر بالجهة واما التقدم الزماني
فباطل لان الزمان ايضا ممكن ومحدث اما اولا فلما بينا ان واجب الوجود لا يكون اكثر من واحد واما ثانيا فلان امارة الامكان والحدوث
فيه اظهر مما في غيره لان جميع اجزائه متعاقبة وكلها وجد بعد العدم وعدم بعد الوجود فلا شك انه ممكن ومحدث واذا كان جميع اجزاء الزمان
ممكنا ومحدثا والكل متقوم بالاجزاء والمفتقر الى الممكن المحدث اولى بالامكان والحدوث فاذن الزمان بمجموعه وباجزائه ممكن ومحدث فتقدم موجده
عليه لا يكون بالزمان لان المتقدم على جميع الازمنة لا يكون بالزمان والا فيلزم في ذلك الزمان ان يكون داخلا في مجموع الازمنة لانه زمان
وان يكون خارجا عنها لانه ظرفها والظرف مغاير للمظروف لا محالة لكن كون الشيء الواحد داخلا في شيء وخارجا عنه محال واما ثانيا فلان الزمان
ماهيته تقتضي السيلان والتجدد وذلك يقتضي المسبوقية بالغير والازل ينافي المسبوقية بالغير فالجمع بينهما محال فثبت ان تقدم الصانع على كل
ما عداه ليس بالزمان البتة فاذن الذي يحصل عند العقل انه متقدم على كل ما عداه واما ان ذلك التقدم على اي هذه الوجوه فليس يبقى الا انه
نوع آخر من التقدم مغاير لهذه الاقسام الخمسة فاما كيفية ذلك التقدم فليس عند العقل منه خبر لان كل ما يخطر بالعقل فانه لا بد وان يقترن به حال
من احوال الزمان وقد دل الدليل على ان ذلك محال فاذن كونه تعالى اولا معلوم على سبيل الاجمال واما على سبيل التفصيل والاحاطة بحقيقة تلك
الاولية فليس عند عقول الخلق منه اثر النوع الثاني من غوامض هذا الموضع وهو ان الازل متقدم على لايزال وليس الازل شيئا سوى الحق فتقدم

الازل على لا يزال يستدعي الامتياز بين الازل وبين لا يزال فهذا يقتضي ان يكون للازال له مبدا او طرف حتى يحصل فيه الامتياز لكن فرض في الازل
محال لان كل مبدا وطرف فالا يزال ان كان حاصلا قبله لان المبدا الذي يفرض قبل ذلك الطرف المفروض بزيادة متناهية يكون من جملة
لا يزال لا من جملة الازل فقد كان لا يزال موجودا قبل ان كانت موجودة وذلك محال النوع الثالث من غوامض هذا الموضع ان امتياز الازل
عن لا يزال يستدعي انقضاء حقيقة الازل وانقضاء حقيقة الازل محال لان ما لا اول له يمتنع انقضاؤه فاذا امتنع انقضاؤه امتنع ان يحصل عقيبه ماهية
لا يزال فاذن يمتنع امتياز الازل عن لا يزال وامتياز لا يزال عن الازل واذا امتنع حصول هذا الامتياز امتنع حصول التقدم والتاخر فهذه ابحاث
غامضة في حقيقة التقدم والازلية وما هي الا بسبب حيرة العقول البشرية في نور جلال ماهية الازلية والابدية ولهذا فان العقل انما يعرف الشيء
اذا احاط به وكل ما استحضره العقل ووقف عليه فذاك يصير محاطا به والمحاط يكون متناهيا والازلية تكون خارجة عنه فهو سبحانه ظاهر باطن في كونه
اولا لان العقول شاهدة باستناد المحدثات الى موجود متقدم عليها فكونه تعالى اولا اظهر من كل ظاهر من هذه الجهة ثم اذا اردت ان تعرف حقيقة
تلك الاولية عجزت لان كل ما احاط به عقلك وعلمك فهو محدود عقلك ومحل علمك فيكون متناهيا فتكون الازلية خارجة عنها فكونه تعالى اولا اذا
من هذه الجهة كان ابطن من كل باطن فهذا هو البحث عن كونه تعالى اولا اما البحث عن كونه آخرا ففي الناس من قال هذا محال لانه تعالى انما يكون
آخرا لكل ما عداه اذا بقي هو مع عدم كل ما عداه لكن عدم ما عداه انما يكون بعد وجودها وتلك البعدية زمانية فاذن لا يمكن فرض عدم كل ما عداه
الا مع وجود الزمان الذي به تتحقق تلك البعدية فاذن حال ما فرض عدم كل ما عداه محال وهذه الشبهة مبنية ايضا على ان التقدم والتاخر لا يتقرران
الا بالزمان وقد دللنا على فساد هذه المقدمة فبطلت هذه الشبهة واما الذين سلموا امكان عدم كل ما عداه مع بقائه فمنهم من اوجب ذلك حتى يتقرر كونه
تعالى آخرا للكل وهذا مذهب جهم فانه زعم انه سبحانه يوصل الثواب الى اهل الثواب ثم يفني الجنة واهلها والنار واهلها والعرش والكرسي والملك والفلك
ولا يبقى مع الله شيء اصلا فكما انه كان موجودا في الازل ولا شيء معه يكون موجودا في لا يزال ابد الآباد ولا شيء معه واحتج عليه بوجوه اولها قوله
هو الاول والآخر ولن يكون آخرا الا عند فناء الكل وثانيها انه تعالى اما ان يكون عالما بعدد حركات اهل الجنة والنار او لا يكون عالما بها فان كان عالما بها
كان عالما بكميتها وكل ما له عدد معين فهو متناهي فاذن حركات اهل الجنة متناهية فاذن لا بد وان يحصل بعدها عدم غير منقطع وان لم يكن عالما
بها كان جاهلا والجهل على الله محال وثالثها ان الحوادث المستقبلة قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك فهو متناهي والجواب ان امكان استمرار
هذه الاشياء حاصل الى الابد والدليل عليه هو ان هذه الماهيات لو زالت امكاناتها لزم ان ينقلب الممكن لذاته ممتنعا لذاته ولو انقلب قدرة
من صلاحية التاثير الى امتناع التاثير لانقلبت الماهية وذلك محال فوجب ان يبقى هذا الامكان ابدا فاذن ثبت انه لا يجب انتهاء هذه المحدثات
الى العدم الصرف اما التمسك بالآية فسنذكر الجواب عنه بعد ذلك ان شاء الله واما الشبهة الثانية فجوابها انه يعلم انه ليس لها عدد معين وهذا
لا يكون جهلا انما الجهل ان يكون له عدد معين ويعلمه ابدا اما اذا لم يكن له عدد معين وانت تعلمه على هذا الوجه فهذا لا يكون جهلا بل علما واما الشبهة
الثالثة فجوابها ان الخارج منه الى الوجود ابدا يكون متناهيا ثم ان المتكلمين لما سلموا امكان بقاء العالم ابدا عولوا في بقاء الجنة والنار ابدا على اجماع
المسلمين وظواهر الآيات ولا يخفى تقريرها واما جمهور المسلمين الذين سلموا بقاء الجنة والنار ابدا فقد اختلفوا في معنى كونه تعالى آخرا على وجوه
احدها انه تعالى يفني جميع العالم والممكنات فيتحقق كونه آخرا ثم انه يوجدها ويبقيها ابدا وثانيها ان الموجود الذي يصح في العقل ان يكون آخرا لكل
الاشياء ليس الا هو فلما كانت صحة آخرية كل الاشياء مختصة به سبحانه لا جرم وصف بكونه آخرا وثالثها ان الوجود منه تعالى يبتدئ ولا يزال
ينزل وينزل حتى ينتهي الى الموجود الاخير الذي يكون هو سببا لكل ما عداه ولا يكون سببا لشيء آخر فبهذا الاعتبار يكون الحق سبحانه اولا ثم
اذا اخذت الترقي من هذا الموجود الاخير درجة فدرجة حتى تنتهي الى آخر الترقي فهناك وجود الحق سبحانه فهو سبحانه اول في نزول الوجود منه
الى الممكنات آخر عند الصعود من الممكنات اليه ورابعها انه يميت الخلق ويبقى بعدهم فهو سبحانه آخر بهذا الاعتبار وخامسها انه اول في
الوجود وآخر في الاستدلال لان المقصود من جميع الاستدلالات معرفة ذات الصانع وصفاته واما سائر الاستدلالات التي لا يراد منها
معرفة الصانع فهي حقيرة خسيسة اما كونه تعالى ظاهرا وباطنا فاعلم انه ظاهر بحسب الوجود فانك لا ترى شيئا من الكائنات والممكنات الا
ويكون دليلا على وجوده وثبوته وحقيته وبراءته عن جهات التغير على ما قررناه واما كونه تعالى باطنا ففيه وجوه الاول ان كمال كونه ظاهرا
صار سببا لكونه باطنا فان هذه الشمس لو دامت على الفلك لما كنا نعرف ان هذا الضوء انما حصل بسببها بل ربما كنا نظن ان الاشياء مضيئة
لذواتها الا انها لما كانت تغيب ثم نرى انها متى غربت بطلت الانوار وزالت الاضواء عن هذا العالم علمنا حينئذ ان هذه الانوار
فائضة من الشمس فههنا لو امكن انقطاع جود الله عن هذه الممكنات لظهر حينئذ ان وجود هذه الممكنات من جود الله لكنه لما دام ذلك الجود ولم
ينقطع صار دوامه وكماله سببا لوقوع الشبهة حتى انه ربما ظن ان نور الوجود ليس منه بل وجود كل شيء من ذاته فظهر ان هذه الاشياء انما وقع
من كمال وجوده ومن دوام وجوده سبحانه من اختفى عن العقول بشدة ظهوره واحتجب عنها بكمال نوره الوجه الثاني ان ماهيته غير معقولة للبشر
البتة ويدل عليه ان الانسان لا يتصور ماهية البتة الا اذا ادركه من نفسه على سبيل الوجدان كالالم واللذة وغيرهما او ادركه بحسه كالالوان والطعوم
وسائر المحسوسات فاما ما لا يكون كذلك يتعذر على الانسان ان يتصور ماهيته المخصوصة جل جلاله ليس كذلك فلا يكون معقولا للبشر ويدل عليه

ايضا ان المعلوم منه عند الخلق اما الوجود واما السلوب وهو انه ليس بجوهر ولا جسم واما الاضافات وهو انه الامر الذي من شانه كذا وكذا والحقيقة
المخصوصة مغايرة لهذه الامور فهي غير معقولة ويدل عليه ان اظهر الاشياء منه عند العقل كونه خالقا لهذه المخلوقات ومتقدما عليها وقد عرفت حيرة العقل
ودهشته في معرفة هذه الازلية والاولية فقد ظهر بما قدمناه انه سبحانه هو الاول وهو الآخر وهو الظاهر وهو الباطن وبحث والذي رواه انه كان
يروى انه لما نزلت هذه الآية اقبل المشركون نحو البيت وسجدوا المسألة الثانية احتج كثير من العلماء في اثبات ان الاله واحد بقوله هو الاول
هو الاول السابق ولهذا المعنى لو قال اول مملوك اشتريه فهو حر ثم اشترى عبدين لم يعتقا لان شرط كونه اولا حصول الفردية وههنا لم تحصل فلو اشترى
بعد ذلك عبدا واحدا لم يعتق لان شرط الاولية كونه سابقا وههنا لم يحصل فثبت ان الشرط في كونه اولا ان يكون فردا فكانت الآية دالة على ان
صانع العالم فرد المسألة الثالثة اكثر المفسرين قالوا انه اول لانه قبل كل شيء وانه آخر لانه بعد كل شيء وانه باطن عن الحواس محتجب عن الابصار وان
جماعة لما عجزوا عن جواب جهم قالوا معنى هذه الالفاظ مثل قول القائل فلان هو اول هذا الامر وآخره وظاهره وباطنه اي عليه مدور وبه تمام
انه لما امكن حمل الآية على الوجوه التي ذكرناها مع انه يسقط به استدلال جهم لم يكن لنا الى حمل الآية على هذا المجاز حاجة وذكروا في الظاهر والباطن ان الظاهر هو الغالب
العالي على كل شيء ومنه قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين اي غالبين عالين من قولك ظهرت على فلان اي علوته ومنه قوله تعالى عليها يظهرون وهذا معنى
ما روي في الحديث وانت الظاهر فليس فوقك شيء واما الباطن فقال الزجاج انه العالم بما بطن كما تقول فلان يبطن امر فلان اي يعلم احواله الباطنة
قال الليث تقول بطنت هذا الامر من فلان اي اخبر بباطنه فمعنى كونه باطنا كونه عالما ببواطن الامور وهذا التفسير عندي فيه نظر لان قوله بعد
كانه قيل ان احدا لا يحيط به ولا يصل الى اسراره وانه لا يخفى عليه شيء من احوال غيره ونظيره تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك قوله تعالى هو الذي
خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش وهو مفسر في الاعراف والمقصود منه دلائل القدرة ثم قال تعالى يعلم ما يلج في
الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو مفسر في سبا والمقصود منه كمال العلم وانما قدم وصف القدرة على وصف العلم
لان العلم بكونه تعالى قادرا متقدم على العلم بكونه عالما ولذلك ذهب جمع من المحققين الى ان اول العلم بالله هو العلم بكونه قادرا وذهب آخرون الى
ان اول العلم بالله هو العلم بكونه مؤثرا وعلى التقديرين فالعلم بكونه قادرا متقدم على العلم بكونه عالما ثم قال وهو معكم اينما كنتم وفيه مسائل المسألة الاولى
اعلم انه قد ثبت ان كل ما عدا الواجب الحق فهو ممكن وكل ممكن فوجوده من الواجب فاذن وصول الماهية الممكنة الى وجودها بواسطة افادة الواجب
الحق ذلك الوجود لتلك الماهية فالحق سبحانه هو المتوسط بين كل ماهية وبين وجودها فهو الى كل ماهية اقرب من وجود تلك الماهية وعن هذا
السر قال المحققون ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله وقال المتوسطون ما رايت شيئا الا ورايت الله معه وقال الظاهريون ما رايت
شيئا الا ورايت الله بعده واعلم ان هذه الدقائق التي اظهرناها في هذا الموضع لها درجات احدها ان يصل الانسان اليها بمقتضى الفكر
والروية والتامل والتدبر والدرجة الثانية ان تنتقش لنفس الانسان قوة ذوقية وحالة وجدانية لا يمكن التعبير عنها ويكون نسبة الادراك مع
الذوق الى الادراك مع الدوق كنسبة من اكل السكر الى من يصف حلاوته بلسانه المسألة الثانية قال المتكلمون هذه المعية اما بالعلم واما
بالحفظ والحراسة وعلى التقديرين فقد انعقد الاجماع على انه سبحانه ليس معنا بالمكان والجهة والحيز فاذن قوله وهو معكم لا بد فيه من التاويل واذا
جوزنا التاويل في موضع وجب تجويزه في سائر المواضع المسألة الثالثة اعلم ان في هذه الآيات ترتيبا عجيبا وذلك لانه سبحانه بين بقوله
هو الاول والآخر والظاهر والباطن كونه الها لجميع الممكنات والكائنات ثم بين كونه الها للعرش والسموات والارضين ثم بين بقوله وهو معكم اينما
كنتم معية لنا بسبب القدرة والايجاد والتكوين وبسبب العلم وهو كونه عالما بظواهرنا وبواطننا فتامل في هذه الكيفية في الترتيب ثم تامل في الفكر
هذه الآيات فان فيها اسرارا عجيبة وتنبيهات على امور عالية ثم قال له ملك السموات والارض والى الله ترجع الامور اي الى حيث لا مالك
سواه ودل بهذا القول على اثبات المعاد ثم قال يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وهو عليم بذات الصدور وهذه الآيات قد تقدم
تفسيرها في سائر السور وهي جامعة بين الدلالة على قدرته وبين اظهار نعمه والمقصود من اعادتها البعث على النظر والتامل ثم الاشتغال بالشكر
قوله تعالى آمنوا بالله ورسوله اعلم انه تعالى لما ذكر انواعا من الدلائل في التوحيد والعلم والقدرة اتبعها بالتكاليف وبدا بالامر بالايمان
بالله وبرسوله فان قيل قوله آمنوا بالله خطاب مع من عرف الله او مع من لم يعرف الله فان كان الاول كان ذلك امرا بان يعرف من
عرفه فيكون ذلك امرا بتحصيل الحاصل وهو محال وان كان الثاني كان الخطاب متوجها على من لم يكن عارفا به فيستحيل ان يكون عارفا بامره
فيكون الامر متوجها على من يستحيل ان يعرف كونه مامورا بذلك الامر وهذا تكليف ما لا يطاق والجواب من الناس من قال معرفة وجود الصانع
حاصلة للكل وانما المقصود من هذا الامر معرفة الصفات ثم قال وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه وفي هذه الآية مسائل المسألة الاولى اعلم انه امر الناس
اولا بان يشتغلوا بطاعة الله تعالى ثم امرهم ثانيا بترك الدنيا والاعراض عنها وانفاقها في سبيل الله كما قال قل الله ثم ذرهم فقوله قل الله هو المراد ههنا
من قوله آمنوا بالله ورسوله وقوله ثم ذرهم هو المراد ههنا من قوله وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه المسألة الثانية في الآية وجهان الاول ان
الاموال التي في ايديكم انما هي اموال الله بخلقه وانشائه لها ثم انه تعالى جعلها تحت يد المكلف وتحت تصرفه لينتفع بها على وفق اذن الشرع فالمكلف في
تصرفه في هذه الاموال بمنزلة الوكيل والنائب والخليفة فوجب ان يسهل عليه الانفاق من تلك الاموال كما يسهل على الرجل النفقة من مال غيره اذا اذن له فيه

اشارة الى انه جعلكم مستخلفين ممن كان قبلكم لاجل انه نقل اموالهم اليكم على سبيل الارث فاعتبروا بحالهم فانها كما انتقلت منهم اليكم فستنتقل منكم الى غيركم فلا تبخلوا بها
المسئلة الثالثة اختلفوا في هذا الانفاق فقال بعضهم هو الزكوة الواجبة وقال آخرون بل يدخل فيه التطوع ولا يمتنع ان يكون عاما في جميع وجوه البر ثم انه
ضمن لمن فعل ذلك اجرا كبيرا فقال فالذين آمنوا منكم وانفقوا لهم اجر كبير قال القاضي هذه الآية تدل على ان هذا الاجر لا يحصل بالايمان المنفرد حتى ينضاف
هذا الانفاق اليه فمن هذا الوجه يدل على ان من اخل بالواجب من زكوة وغيرها فلا اجر له واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف وذلك لان الآية تدل على ان
من اخل بالزكوة الواجبة لم يحصل له ذلك الاجر الكبير اما لم قلتم انها تدل على انه لا اجر له اصلا قوله تعالى وما لكم لا تؤمنون بالله والرسول يدعوكم
لتؤمنوا بربكم وقد اخذ ميثاقكم فيه مسائل المسئلة الاولى انه تعالى وبخ على ترك الايمان بشرطين احدهما ان يدعو الرسول والمراد انه يتلو عليهم القرآن
المشتمل على الدلائل الواضحة والثاني انه اخذ الميثاق عليهم وذكروا في اخذ الميثاق وجهين الاول ما نصب في العقول من الدلائل الموجبة لقبول دعوة
الرسول واعلم ان تلك الدلائل لما اقتضت وجوب القبول فهي اوكد من الحلف واليمين فلذلك سماه ميثاقا وحاصل الامر انه تطابقت دلائل
النقل والعقل اما النقل فبقوله والرسول يدعوكم واما العقل فبقوله وقد اخذ ميثاقكم ومتى اجتمع هذان النوعان فقد بلغ الامر الى حيث يمتنع الزيادة عليه
واحتج بهذه الآية من زعم ان معرفة الله لا تجب الا بالسمع قال لانه تعالى انما ذمهم بناء على ان الرسول يدعوكم فعلمنا ان استحقاق الذم لا يحصل الا عند
دعوة الرسول الوجه الثاني في تفسير اخذ الميثاق قال عطاء ومجاهد والكلبي ومقاتل اراد حين اخرجهم من ظهر آدم وقال الست بربكم قالوا بلى
وهذا ضعيف لانه تعالى انما ذكر اخذ الميثاق ليكون ذلك سببا في انه لم يبق لهم عذر في ترك الايمان بعد ذلك واخذ الميثاق وقت اخراجهم من ظهر
آدم غير معلوم للقوم الا بقول الرسول فقبل معرفة صدق الرسول لا يكون ذلك سببا في وجوب تصديق الرسول اما نصب الدلائل والبينات فمعلوم
لكل احد فذلك يكون سببا لوجوب الايمان بالرسول فعلمنا ان تفسير الآية بهذا المعنى غير جائز المسئلة الثانية قال القاضي قوله وما لكم يدل على قدرتهم على
الايمان اذ لا يجوز ان يقال ذلك لمن لا يتمكن من الفعل كما لا يقال ما لك لا تطول ولا تبيض فيدل هذا على الاستطاعة قبل الفعل وعلى ان القدرة صالحة للضدين
وعلى ان الايمان حصل بالعبد لا بخلق الله المسئلة الثالثة قرئ وقد اخذ ميثاقكم على البناء للفاعل اما قوله ان كنتم مؤمنين فالمعنى ان كنتم تؤمنون
بشيء لاجل دليل فما لكم لا تؤمنون الآن فانه قد تطابقت الدلائل النقلية والعقلية وقد بلغت مبلغا لا يمكن الزيادة عليه قوله تعالى هو الذي
ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات الى النور وان الله بكم لرؤف رحيم قال القاضي بين بذلك ان مراده بانزال الآيات
التي هي القرآن وغيره من المعجزات ان يخرجهم من الظلمات الى النور واكد ذلك بقوله وان الله بكم لرؤف رحيم ولو كان تعالى يريد من بعضهم الثبات
على ظلمات الكفر ويخلق ذلك فيهم ويقدره لهم تقديرا لا يقبل الزوال لم يصح هذا القول فان قيل اليس ظاهره يدل على انه تعالى يخرج من الظلمات الى
النور فيجب ان يكون الايمان من فعله قلنا لو اراد بهذا الاخراج خلق الايمان فيه لم يكن لقوله تعالى هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم
معنى لانه سواء تقدم ذلك او لم يتقدم فخلقه لما خلق لا يتغير فالمراد اذن بذلك انه يلطف لهم في اخراجهم من الظلمات الى النور وذلك اولى
من ان يصف نفسه بانه يخرجهم من النور الى الظلمات واعلم ان هذا الكلام على حسنه وروعته معارض بالعلم وذلك لانه تعالى كان عالما بان علمه سبحانه
بعدم ايمانهم قائم وعالم بان هذا العلم ينافي وجود الايمان فاذا كلفهم بتكوين احد الضدين مع علمه بقيام الضد الآخر في الوجود بحيث لا يمكن ازالته
وابطاله فهل يعقل مع ذلك ان يريد بهم ذلك الخير والاحسان لا شك ان هذا مما لا يقبله عاقل فاذا توجهت المعارضة زالت تلك القوة اما
قوله وان الله بكم لرؤف رحيم فقد حمله بعضهم على بعثة محمد عليه السلام فقط وهذا التخصيص لا وجه له بل يدخل فيه ذلك مع سائر ما يتمكن المرء من اداء
التكاليف قوله تعالى وما لكم الا تنفقوا في سبيل الله ولله ميراث السموات والارض لما امر اولا بالايمان وبالانفاق ثم اكد في الآية المتقدمة ايجاب
الايمان اتبعه في هذه الآية بتأكيد ايجاب الانفاق والمعنى انكم ستموتون فتورثون فهلا قدمتموه في الانفاق في طاعة الله وتحقيقه ان المال لا بد وان
يخرج عن اليد اما بالموت واما بالانفاق في سبيل الله فان وقع على الوجه الاول كان اثره اللعن والمقت والعقاب وان وقع على الوجه الثاني كان
اثره المدح والثواب واذا كان لا بد من خروجه عن اليد فكل عاقل يعلم ان خروجه عن اليد بحيث يستعقب المدح والثواب اولى منه بحيث يستعقب
اللعن والعقاب ثم لما بين تعالى ان الانفاق فضيلة بين ان المسابقة في الانفاق تمام الفضيلة فقال لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل وفيه
مسائل المسئلة الاولى تقدير الآية لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح ومن انفق من بعد الفتح كما قال لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة
الا انه حذف لوضوح الحال المسئلة الثانية المراد بهذا الفتح فتح مكة لان اطلاق لفظ الفتح في المتعارف ينصرف اليه قال عليه السلام لا هجرة بعد الفتح
قال ابو مسلم ويدل القرآن على فتح آخر بقوله فجعل من دون ذلك فتحا قريبا وايهما كان فقد بين الله عظم موقع الانفاق قبل الفتح المسئلة الثالثة قال
الكلبي نزلت هذه الآية في فضل ابي بكر الصديق لانه كان اول من انفق المال على رسول الله في سبيل الله قال عمر كنت قاعدا عند النبي عليه السلام وعنده
ابو بكر وعليه عباءة قد خللها في صدره بخلال فنزل عليه جبريل عليه السلام فقال مالي ارى ابا بكر عليه عباءة خللها في صدره فقال انفق ماله علي قبل الفتح
واعلم ان الآية دلت على ان من صدر عنه الانفاق في سبيل الله والقتال مع اعداء الله قبل الفتح يكون اعظم حالا ممن صدر عنه هذان الامران بعد الفتح
ومعلوم ان صاحب الانفاق هو ابو بكر وصاحب القتال هو علي ثم انه تعالى قدم صاحب الانفاق في الذكر على صاحب القتال وفيه ايماء الى تقديم
ابي بكر ولان الانفاق من باب الرحمة والقتال من باب الغضب وقال تعالى سبقت رحمتي غضبي فكان السبق لصاحب الانفاق فان قيل صاحب الانفاق

هو علي لقوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه قلنا اطلاق القول بانه انفق لا يتحقق الا اذا انفق في الوقائع العظام اموالا عظيمة وذكر الواحدي رحمه الله في البسيط
ان ابا بكر كان اول من قاتل على الاسلام وذلك لان عليا في اول ظهور الاسلام كان صبيا صغيرا ولم يكن صاحب القتال واما ابو بكر فانه كان
شيخا مقدما فكان يذب عن الاسلام حتى ضرب بسببه ضربا اشرف به على الموت المسئلة الرابعة قال اهل التوحيد هذه الآية دالة على فضل
من سبق الى الاسلام وانفق وجاهد مع الرسول عليه السلام قبل الفتح وبينوا الوجه في ذلك وهو عظم موقع نصرة الرسول عليه السلام بالنفس وانفاق
المال في تلك الحال وفي عدد المسلمين قلة وفي الكافرين شوكة وكثرة عدد فكانت الحاجة الى النصرة والمعاونة اشد بخلاف ما بعد الفتح فان الاسلام
صار في ذلك الوقت قويا والكفر ضعيفا ويدل عليه قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار وقوله عليه السلام لا تسبوا اصحابي
فلو انفق احدكم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه ثم قال وكلا وعد الله الحسنى وفيه مسائل المسئلة الاولى وكل واحد من الفريقين وعد الله
الحسنى اي المثوبة الحسنى وهي الجنة مع تفاوت الدرجات المسئلة الثانية القراءة المشهورة وكلا بالنصب لانه بمنزلة زيدا وعدت خيرا فهو مفعول
وعد وقرا ابن عامر وكل بالرفع ووجهه ان الفعل اذا تأخر عن مفعوله لم يقع عمله فيه والدليل عليه انهم قالوا في الشعر زيد ضربت كقوله قد اصبحت ام الخيار
تدعي علي ذنبا كله لم اصنع فرووا كله بالرفع لتأخر الفعل عنه لموجب آخر واعلم ان الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز بحث بحثا حسنا قال ان المعنى
في هذا البيت يتفاوت بالنصب والرفع وذلك لان النصب يفيد انه ما فعل كل الذنوب وهذا لا ينافي كونه فاعلا لبعض الذنوب فانه اذا قال
ما فعلت كل الذنوب افاد انه ما فعل الكل وبقي احتمال انه فعل البعض بل عند من يقول بان دليل الخطاب حجة يكون ذلك اعترافا بانه فعل
بعض الذنوب اما رواية الرفع وهي قوله كله لم اصنع فمعناه ان كل واحد واحد من الذنوب محكوم عليه بانه غير مصنوع فيكون معناه
انه ما اتى بشيء من الذنوب البتة وغرض الشاعر ان يدعي البراءة عن جميع الذنوب فعلمنا ان المعنى يتفاوت بالرفع والنصب ومما يتفاوت
فيه المعنى بسبب تفاوت الاعراب في هذا الباب قوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر فمن قرأ كل شيء بالنصب افاد انه تعالى خلق الكل بقدر ومن قرأ
كل بالرفع لم يفد انه تعالى خلق الكل بل يفيد ان كل ما كان مخلوقا له فهو انما خلقه بقدر وقد يكون تفاوت الاعراب في هذا الباب بحيث لا يوجب تفاوتا
في المعنى كقوله والقمر قدرناه فانك سواء قرأت والقمر بالرفع او بالنصب فان المعنى واحد وكذا في هذه الآية سواء قرأت وكلا وعد الله الحسنى
او قرأت وكل وعد الله الحسنى فان المعنى واحد غير متفاوت المسئلة الثالثة تقدير الآية وكل وعده الله الحسنى الا انه حذف العائد لظهوره كما في
قوله اهذا الذي بعث الله رسولا وكذا قوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ثم قال والله بما تعملون خبير والمعنى انه تعالى لما وعد السابقين
والمحسنين بالثواب فلا بد وان يكون عالما بالجزئيات وبجميع المعلومات حتى يمكنه ايصال الثواب الى المستحقين اذ لو لم يكن عالما بهم وبافعالهم على
سبيل التفصيل لما امكن الخروج عن عهدة الوعد بالتمام فلهذا السبب اتبع ذلك الوعد بقوله والله بما تعملون خبير قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله
قرضا حسنا فيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا ان رجلا من اليهود قال عند نزول هذه الآية ما استقرض اله محمد حتى افتقر فلطمه ابو بكر رضي الله عنه
فشكى اليهودي ذلك الى رسول الله فدعاه فقال له ما اردت بذلك فقال ما ملكت نفسي ان لطمته فنزل قوله تعالى ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب
من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا قال المحققون اليهودي انما قال ذلك على سبيل الاستهزاء لان العاقل لا يعتقد ان الاله يفتقر وكذا القول في
قولهم ان الله فقير ونحن اغنياء المسئلة الثانية انه تعالى اكد بهذه الآية ترغيب الناس في ان ينفقوا اموالهم في نصرة المسلمين وقتال الكافرين و
مواساة فقراء المسلمين وسمى ذلك الانفاق قرضا من حيث وعد به الجنة تشبيها بالقرض المسئلة الثالثة اختلفوا في المراد من هذا الانفاق
فمنهم من قال المراد الانفاقات الواجبة ومنهم من قال بل هو في التطوعات والاقرب دخول الكل فيه المسئلة الرابعة ذكروا في كون القرض
حسنا وجوها احدها قال مقاتل يعني طيبة بها نفسه وثانيها قال الكلبي يعني ان تتصدق بها لوجه الله وثالثها قال بعض العلماء القرض لا يكون
حسنا حتى يجمع اوصافا عشرة الاول ان يكون من الحلال قال عليه السلام ان الله طيب لا يقبل الا الطيب وقال عليه السلام لا يقبل الله صلوة بغير طهور
ولا صدقة من غلول والثاني ان يكون من اكرم ما يملكه دون ان ينفق الرديء قال تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون الثالث ان تتصدق
وانت تحبه وتحتاج اليه بان ترجو الحيوة وهو المراد بقوله تعالى وآتى المال على حبه وبقوله ويطعمون الطعام على حبه على احد التأويلات وقال عليه السلام
الصدقة ان تعطي وانت صحيح شحيح تأمل العيش ولا تمهل حتى اذا بلغت التراقي قلت لفلان كذا ولفلان كذا والرابع ان تصرف صدقتك الى الاحوج
الاولى بأخذها ولذلك خص الله تعالى اقواما باخذها وهم اهل السهام الخامس ان تكتم الصدقة ما امكنك لانه تعالى قال وان تخفوها وتؤتوها الفقراء
فهو خير لكم السادس ان لا تتبعها منا ولا اذى قال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى السابع ان تقصد بها وجه الله ولا ترائي كما قال الا ابتغاء
وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى ولان المرائي مذموم بالاتفاق الثامن ان تستحقر ما تعطي وان كثر لان ذلك قليل من الدنيا والدنيا كلها قليلة
وهذا هو المراد من قوله تعالى ولا تمنن تستكثر في احد التأويلات التاسع ان يكون من احب اموالك اليك قال تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون
العاشر ان لا ترى عز نفسك وذل الفقير بل يكون الامر بالعكس في نظرك فترى الفقير كأن الله تعالى احال عليك رزقه الذي قبله بقوله وما من
دابة في الارض الا على الله رزقها وترى نفسك تحت دين الفقير فهذه اوصاف عشرة اذا اجتمعت كانت الصدقة قرضا حسنا وهذه الآية مفسرة
في سورة البقرة ثم انه تعالى قال فيضاعفه له وله اجر كريم وفيه مسائل المسئلة الاولى انه تعالى ضمن على هذا القرض الحسن امرين احدهما المضاعفة على ما ذكرنا

في سورة البقرة، وبين أن مع المضاعفة له أجر كريم وفيه قولان الأول وهو قول أصحابنا أن المضاعفة إشارة إلى أنه تعالى يضم إلى قدر الثواب
مثله من التفضل والأجر الكريم عبارة عن الثواب فإن قيل مذهبكم أن الثواب أيضا تفضل فإذا لم يحصل الامتياز لم يتم هذا التفسير الجواب أنه
كتب في اللوح المحفوظ أن كل من صدر منه الفعل الفلاني فله قدر كذا من الثواب فذاك القدر هو الثواب فإذا انضم إليه مثله فذلك المثل هو
الضعف والقول الثاني وهو قول الجبائي من المعتزلة أن الأعواض تضم إلى الثواب فذاك هو المضاعفة وإنما وصف الأجر بكونه كريما لأنه
هو الذي جلب ذلك الضعف وبسببه حصلت تلك الزيادة فكان كريما من هذا الوجه المسألة الثانية قرأ ابن كثير وابن عامر فيضعفه مشددة بغير ألف
إلا أن ابن كثير قرأ بضم الفاء وابن عامر بفتح الفاء وقرأ عاصم فيضاعفه بالألف وفتح الفاء وقرأ نافع وأبو عمرو وحمزة والكسائي فيضاعفه بالألف
وضم الفاء، قال أبو علي الفارسي يضاعف ويضعف بمعنى إلا أن الشأن في تعليل قراءة الرفع والنصب أما الرفع فوجهه ظاهر لأنه محمول على يقرض أو
على الانقطاع من الأول كأنه قيل فهو يضاعف وأما قراءة النصب فوجهها أنه لما قال من ذا الذي يقرض فكأنه قال أيقرض الله أحد قرضا ويكون
قوله فيضاعفه جوابا عن الاستفهام فحينئذ ينصب قوله تعالى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم فيه مسائل
المسألة الأولى يوم ترى ظرف لقوله وله أجر كريم أو منصوب باذكر تعظيما لذلك اليوم المسألة الثانية المراد من هذا اليوم هو يوم المحاسبة و
اختلفوا في هذا النور على وجوه أحدها قال قوم المراد نفس النور على ما روي عن الرسول عليه السلام أن كل مثاب فإنه يحصل له النور على قدر عمله وثوابه
في العظم والصغر فعلى هذا مراتب الأنوار مختلفة فمنهم من يضيء له نور كما بين عدن إلى صنعاء ومنهم من نوره مثل الجبل ومنهم من لا يضيء له نوره إلا موضع
قدميه وأدناهم نورا من يكون نوره على إبهامه ينطفئ مرة ويتقد أخرى وهذا القول منقول عن ابن مسعود وقتادة وغيرهما وقال مجاهد ما من عبد إلا
وينادى يوم القيامة يا فلان ها نورك ويا فلان لا نور لك نعوذ بالله منه واعلم أنا بينا في سورة النور أن النور الحقيقي هو الله وأن العلم الذي هو
نور البصيرة أولى بكونه نورا من نور البصر وإذا كان كذلك ظهر أن معرفة الله هي النور في القيامة فمقادير الأنوار يوم القيامة على حسب مقادير
المعارف في الدنيا القول الثاني أن المراد من النور ما يكون سببا للنجاة وإنما قال بين أيديهم وبأيمانهم لأن السعداء يؤتون صحائف
أعمالهم من هاتين الجهتين كما أن الأشقياء يؤتونها من شمائلهم ووراء ظهورهم القول الثالث المراد بهذا النور الهداية إلى الجنة كما يقال
ليس لهذا الأمر نور إذا لم يكن المقصود حاصلا ويقال هذا الأمر له نور ورونق إذا كان المقصود حاصلا المسألة الثالثة قرأ سهل بن
شعيب وبإيمانهم بكسر الهمزة فالمعنى يسعى نورهم بين أيديهم وبإيمانهم حصل ذلك السعي ونظيره قوله تعالى بما قدمت يداك أي ذلك
كائن بذلك ثم قال تعالى بشراكم اليوم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم وفيه مسائل المسألة الأولى
حقيقة البشارة ذكرناها في تفسير قوله وبشر الذين آمنوا ثم قالوا تقديره وتقول لهم الملائكة بشراكم اليوم كما قال والملائكة يدخلون
عليهم من كل باب سلام عليكم المسألة الثانية دلت هذه الآية على أن المؤمنين لا ينالهم أهوال يوم القيامة لأنه تعالى بين أن هذه صفتهم يوم
القيامة من غير تخصيص المسألة الثالثة احتج الكعبي على أن الفاسق ليس بمؤمن فقال لو كان مؤمنا لدخل تحت هذه البشارة ولو كان كذلك
لقطع بأنه من أهل الجنة ولما لم يكن كذلك ثبت أنه ليس بمؤمن والجواب أن الفاسق قاطع بأنه من أهل الجنة لأنه إما أن لا يدخل النار
أو إن دخلها لكنه سيخرج منها وسيدخل الجنة ويبقى فيها أبد الآباد فهو إذن قاطع بأنه من أهل الجنة فسقط هذا الاستدلال المسألة الرابعة
قوله ذلك عائد إلى جميع ما تقدم وهو النور والبشرى بالجنات المخلدة المسألة الخامسة قرئ ذلك الفوز بإسقاط كلمة هو واعلم أنه تعالى
لما شرح حال المؤمنين في موقف القيامة أتبع ذلك بشرح حال المنافقين فقال يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا
نقتبس من نوركم فيه مسائل المسألة الأولى يوم يقول بدل من يوم ترى أو هو أيضا منصوب باذكر تقديرا المسألة الثانية قرأ حمزة
وحده أنظرونا مكسورة الظاء والباقون انظرونا قال أبو علي الفارسي لفظ النظر يستعمل على ضروب أحدها أن تريد به نظرت إلى الشيء فيحذف
الجار ويوصل الفعل كما أنشد أبو الحسن ظاهرات الجمال والحسن ينظرن كما ينظر الأراك الظباء والمعنى ينظرن إلى الأراك وثانيها أن تريد به
تأملت وتدبرت ومنه قولك اذهب فانظر زيدا أيؤمن فهذا يراد به التأمل ومنه قوله تعالى انظر كيف ضربوا لك الأمثال انظر كيف
يفترون على الله الكذب انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض قال وقد يتعدى هذا بإلى كقوله أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت فهذا حض على
التأمل وبين وجه الحكمة فيه وقد يتعدى بفي كقوله أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض أولم يتفكروا في أنفسهم وثالثها أن يراد بالنظر
الرؤية كما في قوله ولما بدا حوران والآل دونه نظرت فلم تنظر بعينك منظرا والمعنى نظرت فلم تر بعينك منظرا قال الأزهري وهذا على
سبيل المجاز لأنه دلت الدلائل على أن النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته فلما كانت الرؤية من توابع النظر ولوازمه
غالبا أجري على الرؤية لفظ النظر على سبيل إطلاق اسم السبب على المسبب ويجوز أن يكون قوله نظرت فلم تنظر كما يقال تكلمت وما تكلمت
أي تكلمت كلاما مفيدا فكذا ههنا نظرت وما نظرت نظرا مفيدا ورابعها أن يكون النظر بمعنى الانتظار ومنه قوله تعالى إلى طعام غير ناظرين إناه أي غير منتظرين
إدراكه وبلوغه وعلى هذا الوجه يكون نظرت معناه انتظرت ويجيء فعلت وافتعلت بمعنى واحد كثيرا كقولهم شويت واشتويت وحفرت
واحتفرت إذا عرفت هذا فقوله انظرونا يحتمل وجهين الأول انظرونا أي انتظرونا لأنه يسرع بالمؤمنين إلى الجنة كالبروق الخاطفة والمنافقون

مشاة

مشاة والثاني انظرونا أي انظروا إلينا لأنهم إذا نظروا إليهم استقبلوا بوجوههم والنور بين أيديهم فيستضيئون به وأما قراءة أنظرونا بكسر الظاء ف
هي من النظرة والإمهال ومنه قوله تعالى أنظرني إلى يوم يبعثون وأمر رسول الله بإنظار المعسر والمعنى أمهلونا اتئادا في المضي إلى أن نلحق بكم
انتظارا لهم واعلم أن أبا عبيدة والأخفش كانا يطعنان في صحة هذه القراءة وقد ظهر الآن وجه صحتها المسألة الثالثة اعلم أن الاحتمالات في هذا
الباب ثلاثة أحدها أن يكون الناس كلهم في الظلمات ثم إنه تعالى يعطي المؤمنين هذه الأنوار والمنافقون يطلبونها منهم وثانيها أن يكون الناس كلهم
في الأنوار ثم إن المؤمنين يكونون على النجب فيمرون سراعا والمنافقون يمشون وراءهم فيطلبون منهم الانتظار وثالثها أن يكون المؤمنون
في النور والمنافقون في الظلمة ثم المنافقون يطلبون النور من المؤمنين وقد ذهب إلى كل واحد من هذه الاحتمالات قوم فإن كانت هذه
الحالة إنما تقع عند الموقف فالمراد من قوله انظرونا انظروا إلينا لأنهم إذا نظروا إليهم فقد أقبلوا عليهم ومتى أقبلوا عليهم وكانت أنوارهم
قدامهم استضاؤوا بتلك الأنوار وإن كانت هذه الحالة إنما تقع عند مسير المؤمنين إلى الجنة كان المراد من قوله انظرونا يحتمل أن يكون هو الانتظار
وأن يكون النظر إليهم المسألة الرابعة القبس الشعلة من النار أو السراج والمنافقون طمعوا في شيء في الدنيا فلما لم يوجد تلك الأعمال في الدنيا امتنع
حصول تلك الأنوار في الآخرة قال الحسن يعطى يوم القيامة كل أحد نورا على قدر عمله ثم إنه يؤخذ من حر جهنم ومما فيه من الكلاليب والحسك ويلقى
على الطريق فيمضي زمرة من المؤمنين وجوههم كالقمر ليلة البدر ثم تمضي زمرة أخرى كأضواء الكواكب في السماء ثم على ذلك ثم تغشاهم ظلمة
فتطفئ نور المنافقين فهنالك يقول المنافقون للمؤمنين انظرونا نقتبس من نوركم كقبس النار المسألة الخامسة ذكروا في المراد من قوله تعالى
قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا أحدها أن المراد منه ارجعوا إلى دار الدنيا فالتمسوا هذه الأنوار هنالك فإن هذه الأنوار إنما تتولد من اكتساب
المعارف الإلهية والأخلاق الفاضلة والتنزه عن الجهل والأخلاق الذميمة والمراد من ضرب السور هو امتناع العود إلى الدنيا وثانيها قال
أبو أمامة الناس يكونون في ظلمة شديدة ثم المؤمنون يعطون الأنوار فإذا أسرع المؤمن في الذهاب قال المنافق انظرونا نقتبس
من نوركم فيقال لهم ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا قال وهي خدعة خدع بها المنافقون كما قال يخادعون الله وهو خادعهم فيرجعون إلى المكان الذي
قسم فيه النور فلا يجدون شيئا فينصرفون إليهم فيجدون السور مضروبا بينهم وبين المؤمنين وثالثها قال أبو مسلم المراد من قول المؤمنين ارجعوا
منع المنافقين عن الاستضاءة كقول الرجل لمن يريد القرب منه وراءك أوسع لك فعلى هذا المقصود من قوله ارجعوا أن تقطعوا بأنه لا سبيل لكم
إلى وجدان هذا المطلوب البتة لا أنه أمر لهم بالرجوع قوله تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب
وفيه مسائل المسألة الأولى اختلفوا في السور فمنهم من قال المراد منه الحجاب والحيلولة أي المنافقون منعوا عن طلب المؤمنين وقال
آخرون بل المراد حائط بين الجنة والنار وهو قول قتادة وقال مجاهد إنه هو حجاب الأعراف المسألة الثانية الباء في قوله بسور صلة
وهو للتأكيد والتقدير ضرب بينهم سور كذا قاله الأخفش ثم قال له باب أي لذلك السور باب باطنه فيه الرحمة أي في باطن ذلك السور
الرحمة والمراد من الرحمة الجنة التي فيها المؤمنون وظاهره يعني وخارج السور من قبله العذاب أي من قبله يأتيهم العذاب والمعنى أن ما يلي
المؤمنين فيه الرحمة وما يلي الكافرين يأتيهم من قبله العذاب والحاصل أن بين الجنة والنار حائطا هو السور ولذلك السور باب فالمؤمنون
يدخلون الجنة من ذلك السور والكافرون يبقون في العذاب والنار قوله تعالى ينادونهم ألم نكن معكم فيه مسائل المسألة الأولى في الآية الثانية
قولان الأول ألم نكن معكم في الدنيا والثاني ألم نكن معكم في العبادات والمساجد والصلوات والغزوات وهذا القول هو المتعين المسألة
البعد بين الجنة والنار من أعلى عليين إلى الدرك الأسفل فهذا يدل على أن البعد الشديد لا يمنع من الإدراك ولا يمكن أن يقال إن الله عظم صوت
الكفار بحيث يبلغ من أسفل السافلين إلى أعلى عليين لأن مثل هذا الصوت إنما يليق بالأشداء الأقوياء جدا والكفار موصوفون بالضعف وخفاء
الصوت فعلمنا أن البعد لا يمنع من الإدراك على ما هو مذهبنا ثم حكى تعالى أن المؤمنين قالوا بلى كنتم معنا إلا أنكم فعلتم أشياء بسببها وقعتم
في هذا العذاب أولها ولكنكم فتنتم أنفسكم أي بالكفر والمعاصي وكلها فتنة وثانيها قوله وتربصتم وفيه وجوه أحدها قال ابن عباس تربصتم بالتوبة
وثانيها قال مقاتل وتربصتم بمحمد الموت وقلتم يوشك أن يموت فنستريح منه وثالثها كنتم تتربصون دائرة السوء لتلتحقوا بالكفار وتتخلصوا من النفاق
وثالثها قوله وارتبتم وفيه وجوه الأول شككتم في وعيد الله والثاني شككتم في نبوة محمد عليه السلام والثالث شككتم في البعث والقيامة ورابعها
قوله وغرتكم الأماني قال ابن عباس يريد الباطل وهو ما كانوا يتمنون من نزول الدوائر بالمؤمنين حتى جاء أمر الله يعني الموت والمعنى
ما زالوا في خدع الشيطان وغروره حتى أماتهم الله وألقاهم في النار وغركم بالله الغرور وفيه مسألتان المسألة الأولى قرأ سماك بن حرب
الغرور بضم الغين والمعنى وغركم بالله الاغترار وتقديره على حذف المضاف أي غركم بالله سلامتكم منه مع الاغترار المسألة الثانية وأما
الغرور بفتح الغين فهو الشيطان لإلقائه إليكم أن لا خوف عليكم من محاسبة ومجازاة قوله تعالى فاليوم لا يؤخذ منكم فدية الفدية ما يفتدى به وفيه
قولان الأول لا يؤخذ منكم إيمان ولا توبة فقد زال التكليف وحصل الإلجاء والثاني بل المراد لا تقبل منكم فدية تدفعون بها العذاب
عن أنفسكم كقوله لا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة واعلم أن الفدية ما يفتدى به فهو يتناول الإيمان والتوبة والمال وهذا يدل على أن
قبول التوبة غير واجب عقلا على ما تقوله المعتزلة لأنه تعالى بين أنه لا يقبل الفدية أصلا والتوبة فدية فتكون الآية دالة على أن التوبة غير مقبولة

اصلا واذا كان كذلك لم يكن التوبة واجبة القبول عقلا اما قوله ولا من الذين كفروا ففيه بحث وهو ان عطف الكافر على المنافق يقتضي
ان لا يكون المنافق كافرا لوجوب حصول المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه والجواب المراد الذين اظهروا الكفر والا فالمنافق كافر ثم
قال مأواكم النار هي مولاكم وفي لفظ المولى ههنا اقوال احدها قال ابن عباس مولاكم اي مصيركم وتحقيقه ان المولى موضع الولي وهو القرب
فالمعنى ان النار هي موضعكم الذي تقربون منه وتصلون اليه والثاني قال الكلبي يعني اولى بكم وهو قول الزجاج والفراء وابي عبيدة واعلم ان هذا الذي
قالوه معنى وليس بتفسير اللفظ لانه لو كان مولى واولى بمعنى واحد في اللغة لصح استعمال كل واحد منهما في مكان الآخر فكان يجب ان يصح ان يقال هذا مولى
من فلان كما يقال هذا اولى من فلان ويصح ان يقال هذا اولى فلان كما يقال هذا مولى فلان ولما بطل ذلك علمنا ان الذي قالوه معنى وليس بتفسير وانما نبهنا
على هذه الدقيقة لان الشريف المرتضى لما تمسك في امامة علي بقوله عليه السلام من كنت مولاه فعلي مولاه قال احد معاني مولى انه اولى واحتج في ذلك باقوال ائمة
اللغة في تفسير هذه الآية بان مولى معناه اولى واذا ثبت ان اللفظ محتمل له وجب حمله عليه لان ما عداه اما بين الثبوت ككونه ابن العم والناصر او بين
الانتفاء كالمعتق والمعتق فيكون على التقدير الاول عبثا وعلى التقدير الثاني كذبا واما نحن فقد بينا بالدليل ان قول هؤلاء في هذا الموضع معنى لا تفسير
وحينئذ يسقط الاستدلال به وفي الآية وجه آخر وهو ان معنى قوله هي مولاكم اي لا مولى لكم وذلك لان من كانت النار مولاه فلا مولى له كما يقال
ناصره الخذلان ومعينه البكاء اي لا ناصر له ولا معين وهذا الوجه متأكد بقوله تعالى وان الكافرين لا مولى لهم ومنه قوله فاعتبوا بالصيلم قوله
الم يأن للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق فيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن جني قرأ الحسن الم يئن قال ابن جني اصل لما لم
ثم زيد عليها ما فلم نفي لقوله فعل ولما نفي لقوله قد فعل وذلك لانه لما زيد في الاثبات قد لا جرم زيد في نفيه ما الا انهم لما ركبوا لم مع ما حدث لها معنى
ولفظ اما المعنى فانها صارت في بعض المواضع ظرفا فقالوا لما قمت قام زيد اي وقت قيامك قام زيد واما اللفظ فلانه يجوز ان تقف عليها دون
مجزومها فيجوز ان تقول جئت ولما اي ولما تجيء ولا يجوز ان تقول جئت ولم واما الذين قرؤا الم يأن فالمشهور الم يأن من أنى الامر يأني اذا جاء اناه اي
وقته وقرئ الم يئن من آن يئين بمعنى انى يأني المسئلة الثانية اختلفوا في قوله الم يأن للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله فقال بعضهم نزل في المنافقين
الذين اظهروا الايمان وفي قلوبهم النفاق المباين للخشوع والقائلون بهذا القول لعلهم ذهبوا الى ان المؤمن لا يكون مؤمنا في الحقيقة الا مع خشوع
القلب فلا يجوز ان يقول تعالى ذلك الا لمن ليس بمؤمن وقال آخرون بل المراد من هو مؤمن على الحقيقة لكن المؤمن قد يكون له خشوع وخشية وقد لا يكون
كذلك ثم على هذا القول تحتمل الآية وجوها احدها لعل طائفة من المؤمنين ما كان فيهم مزيد خشوع ولا رقة فحثوا عليه بهذه الآية وثانيها لعل قوما كان
فيهم خشوع كثير ثم زال منهم شدة ذلك الخشوع فحثوا على المعاودة اليها عن الاعمش قال ان الصحابة لما قدموا المدينة اصابوا لينا في العيش ورفاهية ففتروا عن
بعض ما كانوا عليه فعوتبوا بهذه الآية وعن ابي بكر رضي الله عنه ان هذه الآية قرئت بين يديه وعنده قوم من اهل اليمامة فبكوا بكاء شديدا فنظر اليهم فقال
هكذا كنا حتى قست القلوب واما قوله لذكر الله ففيه قولان الاول ان تقدير الآية اما حان للمؤمنين ان ترق قلوبهم لذكر الله اي لمواعظ الله التي ذكرها في
القرآن وعلى هذا الذكر مصدر اضيف الى الفاعل والقول الثاني ان الذكر مضاف الى المفعول والمعنى لذكرهم الله والقرآن كقوله انما المؤمنون الذين اذا
ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا ويحتمل ان يكون اللام للتعليل اي لاجل ان يورثهم الذكر خشوعا ولا يكونون كمن ذكر عنده بالغفلة فلا يخشع
قلبه للذكر قوله تعالى وما نزل من الحق فيه مسائل المسئلة الاولى ما في موضع جر بالعطف على الذكر وهو موصول والعائد اليه محذوف على تقدير وما نزله
من الحق ثم قال ابن عباس في قوله وما نزل من الحق يعني القرآن المسئلة الثانية قال ابو علي قرأ نافع وحفص والمفضل عن عاصم وما نزل من الحق خفيفة
وقرأ الباقون وابو بكر عن عاصم وما نزل مشددة وعن ابي عمرو وما نزل من الحق مرتفعة النون مكسورة الزاي والتقدير في القراءة الاولى ان تخشع قلوبهم
لذكر الله وما نزل من الحق وفي القراءة الثانية ولما نزله الله من الحق المسئلة الثالثة يحتمل ان يكون المراد بذكر الله وبما نزل من الحق هو القرآن لانه
جامع للوصفين الذكر والموعظة وانه حق نازل من السماء ويحتمل ان يكون المراد من الذكر هو ذكر الله مطلقا والمراد بما نزل من الحق هو القرآن وانما قدم الخشوع
بالذكر على الخشوع بما نزل من القرآن لان الخشوع والخوف والخشية لا تحصل الا عند ذكر الله فاما حصولها عند سماع القرآن فذلك لاجل اشتمال القرآن على
ذكر الله ثم قال تعالى ولا يكونوا قال الفراء هو في موضع نصب معناه الم يأن ان تخشع قلوبهم وان لا يكونوا قال ولو كان جزما على النهي كان صوابا ويدل
على هذا الوجه قراءة من قرأ بالتاء على سبيل الالتفات ثم قال كالذين اوتوا الكتاب من قبل يريد اليهود والنصارى فطال عليهم الامد وفيه مسائل المسئلة الاولى
ذكروا في تفسير الامد وجوها احدها طالت المدة بينهم وبين انبيائهم فقست قلوبهم وثانيها قال ابن عباس مالوا الى الدنيا واعرضوا عن مواعظ الله وثالثها
طالت اعمارهم في الغفلة فحصلت القسوة في قلوبهم بذلك السبب ورابعها قال مقاتل بن حيان الامد ههنا الامل البعيد والمعنى على هذا طال عليهم الامد بطول
الامل اي لما طالت آمالهم لا جرم قست قلوبهم وخامسها قال مقاتل بن سليمان طال عليهم امد خروج النبي صلعم وسادسها طال عهدهم بسماع التورية والانجيل
فزال وقعهما عن قلوبهم فلا جرم قست قلوبهم فكانه تعالى نهى المؤمنين عن ان يكونوا كذلك قاله القرظي المسئلة الثانية قرئ الامد بالتشديد اي الوقت الاطول
ثم قال تعالى وكثير منهم فاسقون اي خارجون عن دينهم رافضون لما في الكتابين وكانه اشارة الى ان عدم الخشوع في اول الامر يفضي الى الفسق في آخر الامر ثم
قال تعالى اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها قد بينا لكم الآيات لعلكم تعقلون فيه وجهان الاول انه تمثيل والمعنى ان القلوب التي ماتت بسبب القساوة
فالمواظبة على الذكر سبب لعود حياة الخشوع اليها كما يحيي الله الارض بالغيث والثاني ان المراد من قوله يحيي الارض بعد موتها بعث الاموات فذكر ذلك ترغيبا

في الخشوع والخضوع وزجرا عن القساوة قوله تعالى ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله قرضا حسنا فيه مسائل المسئلة الاولى قال ابو علي الفارسي
قرأ ابن كثير وعاصم في رواية ابي بكر ان المصدقين والمصدقات بالتخفيف وقرأ الباقون وحفص عن عاصم ان المصدقين والمصدقات مشددة
الصاد منهما فعلى القراءة الاولى يكون معنى المصدق والمؤمن فيكون المعنى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لان اقراض الله من الاعمال الصالحة
ثم قالوا وهذه القراءة اولى لوجهين الاول ان من صدق الله واقرض الله اذا لم يكن مؤمنا لم يدخل تحت الوعد فيصير ظاهر الآية متروكا على قراءة التشديد
ولا يصير متروكا على قراءة التخفيف والثاني ان المتصدق هو الذي يقرض الله فيصير قوله ان المصدقين والمصدقات وقوله واقرضوا الله شيئا واحدا وهو
تكرار اما على قراءة التخفيف فانه لا يلزم التكرار وحجة من ثقل وجهان احدهما ان في قراءة ابي ان المتصدقين والمتصدقات والثاني ان قوله واقرضوا الله
قرضا حسنا اعتراض بين الخبر والمخبر عنه والاعتراض بمنزلة الصفة فهو للصدقة اشد ملائمة منه للتصديق واجاب الاولون بانا لا نحمل قوله اقرضوا على الاعتراض
ولكنا نعطفه على المعنى الا ترى ان المصدقين والمصدقات معناه ان الذين صدقوا فصار تقدير الآية ان الذين صدقوا واقرضوا المسئلة الثانية في
الآية اشكال وهو ان عطف الفعل على الاسم قبيح فما الفائدة في التزامه ههنا قال صاحب الكشاف قوله واقرضوا معطوف على معنى الفعل في المصدقين
لان اللام بمعنى الذين واسم الفاعل بمعنى اصدقوا كانه قيل ان الذين اصدقوا واقرضوا واعلم ان هذا لا يزيل الاشكال فانه ليس فيه بيان انه لم عدل من ذلك
الفعل الى هذا اللفظ والذي عندي فيه ان الالف واللام في المصدقين والمصدقات للمعهود فكانه ذكر جماعة معينين بهذا الوصف ثم قبل ذكر الخبر اخبر
عنهم بانهم اتوا باحسن انواع الصدقة وهو الاتيان بالقرض الحسن ثم ذكر الخبر بعد ذلك وهو قوله يضاعف لهم فقوله واقرضوا الله هو المسمى
بحشو اللوزينج كما في قوله ان الثمانين وبلغتها المسئلة الثالثة من قرأ المصدقين بالتشديد اختلفوا في ان المراد هو الواجب او التطوع او
هما جميعا او المراد بالتصدق الواجب وبالاقراض التطوع لان تسميته بالقرض كالدلالة على ذلك فكل هذه الاحتمالات مذكورة
اما قوله يضاعف لهم ولهم اجر كريم فقد تقدم القول فيه قوله تعالى والذين آمنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون اعلم انه تعالى لما ذكر قبل
هذه الآية حال المؤمنين والمنافقين ذكر الآن حال المؤمنين وحال الكافرين ثم في الآية مسئلتان المسئلة الاولى الصديق نعت لمن كثر منه
الصدق وجمع صدقا الى صدق في الايمان بالله تعالى ورسوله وفي هذه الآية قولان احدهما ان الآية عامة في كل من آمن بالله ورسله
وهو مذهب مجاهد قال كل من آمن بالله ورسله فهو صديق ثم قرأ هذه الآية ويدل على هذا ما روي عن ابن عباس في قوله هم الصديقون
اي الموحدون الثاني ان الآية خاصة وهو قول القائلين ان الصديقين هم الذين آمنوا بالرسل حين اتوهم ولم يكذبوهم ساعة قط مثل آل يس
ومؤمن آل فرعون واما في ديننا فهم ثمانية سبقوا اهل الارض الى الاسلام ابو بكر وعلي وزيد وعثمان وطلحة والزبير وسعد وحمزة
وتاسعهم عمر الحقه الله بهم لما عرف من صدق نيته قوله والشهداء وفيه قولان الاول انه عطف على الآية الاولى والتقدير ان الذين آمنوا
بالله ورسله هم الصديقون وهم الشهداء قال مجاهد كل مؤمن فهو صديق وشهيد وتلا هذه الآية وعلى هذا القول اختلفوا في انه لم سمي كل مؤمن
شهيدا فقال بعضهم لان المؤمنين هم الشهداء عند ربهم على العباد في اعمالهم والمراد انهم عدول الآخرة الذين تقبل شهادتهم وقال الحسن السبب
في هذا الاسم ان كل مؤمن فانه يشهد كرامة ربه وقال الاصم كل مؤمن شهيد لانه قائم لله تعالى بالشهادة فيما تعبدهم به من وجوب الايمان
ووجوب الطاعات وحرمة الكفر والمعاصي وقال ابو مسلم قد ذكرنا ان الصديق نعت لمن كثر منه الصدق وجمع صدقا الى صدق في الايمان
بالله تعالى ورسوله وصاروا بذلك شهداء على غيرهم القول الثاني ان قوله والشهداء عند ربهم ليس عطفا على ما تقدم بل هو مبتدأ وخبره
اما قوله عند ربهم او يكون ذلك صفة وخبره هو قوله لهم اجرهم وعلى هذا القول اختلفوا في المراد من الشهداء فقال الفراء والزجاج
هم الانبياء لقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقال مقاتل ومحمد بن جرير الشهداء هم الذين استشهدوا
في سبيل الله وروي عن النبي صلعم انه قال ما تعدون الشهداء فيكم قالوا المقتول فقال ان شهداء امتي اذا لقليل ثم ذكر ان المقتول شهيد
والمبطون شهيد والمطعون شهيد واعلم انه تعالى لما ذكر حال المؤمنين اتبعه بذكر حال الكافرين فقال والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك
اصحاب الجحيم ولما ذكر احوال المؤمنين والكافرين ذكر بعده ما يدل على حقارة الدنيا وكمال حال الآخرة فقال اعلموا انما الحيوة الدنيا
لعب ولهو وفي الآية مسائل المسئلة الاولى المقصود الاصلي من الآية تحقير حال الدنيا وتعظيم حال الآخرة فقال الدنيا لعب ولهو وزينة و
تفاخر ولا شك ان هذه الاشياء امور محقرة واما الآخرة فهي عذاب شديد دائم ورضوان الله على سبيل الدوام ولا شك ان ذلك عظيم
المسئلة الثانية اعلم ان الحيوة الدنيا حكمة وصواب ولذلك لما قال اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها الى قولهم و
نقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون ولولا انها حكمة وصواب لما قال ذلك ولان الحيوة خلقه كما قال الذي خلق الموت والحيوة وانه
لا يفعل العبث على ما قال افحسبتم انما خلقناكم عبثا وقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ولان الحياة نعمة بل هي اصل النعم
وحقائق الاشياء لا تختلف بان كانت في الدنيا او في الآخرة ولانه تعالى عظم المنة بخلق الحياة فقال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا
فاحياكم فاول ما ذكر من اصناف نعمه هو الحياة فدل مجموع ما ذكرنا ان الحياة الدنيا غير مذمومة بل المراد ان من صرف هذه الحيوة
لا الى طاعة الله بل الى طاعة الشيطان ومتابعة الهوى فذاك هو المذموم ثم انه تعالى وصفها بامور اولها انها لعب وهو فعل الصبيان الذين

يتعبون انفسهم جدا في تلك المتاعب تنقضي من غير فائدة وثانيها انه لهو وهو فعل الشبان والغالب انه بعد انقضائها لا يبقى الا الحسرة وذلك
لان العاقل بعد انقضائها يرى المال ذاهبا والعمر ذاهبا واللذة منقضية والنفس ازدادت شوقا وتعطشا اليها مع فقدانها فيكون المضار مجتمعة
متوالية وثالثها انه زينة وهو من دأب النسوان وكان المطلوب من الزينة تحسين القبيح وعمارة البناء المشرف على ان يصير خرابا والاجتهاد
في تكميل الناقص ومن المعلوم ان العرضي لا يقاوم الذاتي فاذا كانت الدنيا منقضية لذاتها فاسدة الذات فكيف يمكن العاقل من ازالة هذه
المفاسد عنها قال ابن عباس المعنى ان الكافر يشغل حياته بطلب زينة الدنيا دون العمل للآخرة وهذا كما قيل حياتك يا مغرور سهو وغفلة وراحتها
قوله وتفاخر بينكم بالصفات الفانية الزائلة وهو اما التفاخر بالنسب او التفاخر بالقدرة والقوة والعساكر وكلها ذاهبة وخامسها قوله
وتكاثر في الاموال والاولاد قال ابن عباس يجمع المال في سخط الله ويباهي به على اولياء الله ويصرفه في مساخط الله فهو ظلمات بعضها فوق
بعض واعلم انه لا وجه لحصر اصحاب الدنيا في هذه الاقسام وبين ان حال الدنيا اذا لم تخل من هذه الوجوه فيجب ان يعدل عنها الى ما
يؤدي الى عمارة الآخرة ثم ذكر تعالى لهذه الحياة مثلا فقال كمثل غيث يعني المطر ونظيره قوله تعالى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء والآية في
قوله كمثل غيث موضعه رفع من وجهين احدهما ان يكون صفة لقوله لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر والثاني ان يكون خبرا بعد خبر قاله
الزجاج وقوله اعجب الكفار نباته فيه قولان الاول قال ابن مسعود المراد من الكفار الزراع قال الازهري والعرب تقول للزارع كافر لانه يكفر
البذر الذي يبذره بتراب الارض واذا اعجب الزراع نباته مع علمهم به فهو غاية الحسن الثاني ان المراد بالكفار في هذه الآية الكفار بالله وهم
اشد اعجابا بزينة الدنيا وحرثها من المؤمنين لانهم لا يرون سعادة سوى سعادات الدنيا وقوله نباته اي ما نبت من ذلك الغيث و
باقي الآية مفسر في سورة الزمر ثم انه تعالى ذكر بعده حال الآخرة فقال وفي الآخرة عذاب شديد اي لمن كانت حياته بهذه الصفة ومغفرة
من الله ورضوان لاوليائه واهل طاعته وذلك لانه لما وصف الدنيا بالحقارة وسرعة الانقضاء بين ان الآخرة اما عذاب شديد دائم
واما رضوان وهو اعظم درجات الثواب ثم قال وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور يعني لمن اقبل عليها واعرض بها عن طلب الآخرة
قال سعيد بن جبير الدنيا متاع الغرور اذا الهتك عن طلب الآخرة فاما اذا دعتك الى طلب رضوان الله وطلب الآخرة فنعم المتاع ونعم الوسيلة
قوله تعالى سابقوا الى مغفرة من ربكم والمراد كانه تعالى قال لتكن مفاخرتكم ومكاثرتكم في غير ما انتم عليه بل احرصوا على ان يكون سبقكم
في طلب الآخرة فاعلم انه تعالى امر بالمسارعة في قوله وسارعوا الى مغفرة من ربكم ثم شرح ههنا كيفية تلك المسارعة فقال سارعوا مسارعة
السابقين لاقرانهم في المضمار وقوله الى مغفرة فيه مسائل المسألة الاولى لا شك ان المراد منه المسارعة الى ما يوجب المغفرة فقال قوم
المراد سابقوا الى التوبة وقال آخرون سابقوا الى سائر ما كلفتم به فدخل فيه التوبة وهذا اصح لان المغفرة والجنة لا ينالان الا بالانتهاء
عن جميع المعاصي والاشتغال بكل الطاعات المسألة الثانية احتج القائلون بان الامر يفيد الفور بهذه الآية قالوا هذه الآية دلت على وجوب
المسارعة فوجب ان يكون التراخي محظورا اما قوله تعالى وجنة عرضها كعرض السماء والارض وقال في آل عمران جنة عرضها السموات والارض
فذكروا فيه وجوها احدها ان السموات السبع والارضين السبع لو جعلت صفائح والزق بعضها ببعض لكانت الجنة في عرضها هذا قول مقاتل وثانيها
قال عطاء عن ابن عباس يريد ان لكل واحد من المطيعين جنة بهذه الصفة وثالثها قال السدي ان الله تعالى شبه عرض الجنة بعرض السموات
السبع والارضين السبع ولا شك ان طوله ازيد من عرضه فذكر العرض تنبيها على ان طولها اضعاف ذلك ورابعها ان هذا تمثيل للعباد بما
يعقلونه ويقع في نفوسهم وافكارهم واكثر ما يقع في نفوسهم مقدار السموات والارضين وهذا قول الزجاج وخامسها وهو اختيار ابن عباس
ان الجنان اربعة قال تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وقال ومن دونهما جنتان فالمراد ههنا تشبيه واحد من تلك الجنان في العرض بالسموات
السبع والارضين السبع اما قوله تعالى اعدت للذين آمنوا بالله ورسله ففيه مسائل المسألة الاولى احتج جمهور الاصحاب بهذا على ان الجنة مخلوقة
قالت المعتزلة هذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها لوجهين الاول ان قوله تعالى اكلها دائم يدل على ان من صفتها بعد وجودها ان لا تفنى لكنها لو
كانت الآن موجودة لفنيت بدليل قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه الثاني ان الجنة مخلوقة الآن وهي في السماء السابعة فلا يجوز مع انها في واحدة
منها ان يكون عرضها كعرض كل السموات قالوا فثبت بهذين الوجهين انه لا بد من التأويل وذلك من وجهين الاول انه تعالى لما كان قادرا لا يجوز
المنع عليه وكان حكيما لا يجوز الخلف في وعده ثم انه تعالى وعد على الطاعة بالجنة فكانت الجنة كالمعدة المهيأة لهم تشبيها لما سيقع قطعا بالواقع
وقد يقول المرء لصاحبه اعددت لك المكافاة اذا عزم عليها وان لم يوجدها والثاني ان المراد اذا كانت الآخرة اعدها الله لهم كقوله تعالى
ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة اي كان يوم القيامة نادى والجواب ان قوله كل شيء هالك عام وقوله اعدت للمتقين مع قوله اكلها دائم خاص
والخاص مقدم على العام واما قوله ثانيا الجنة مخلوقة في السماء السابعة على ما قال عليه السلام في صفة الجنة سقفها عرش الرحمن فاي استبعاد في
ان يكون المخلوق فوق الشيء اعظم منه اليس ان العرش اعظم المخلوقات مع انه مخلوق فوق السماء السابعة المسألة الثانية قوله اعدت للذين آمنوا
بالله ورسله فيه اعظم رجاء واقوى امل اذ ذكر ان الجنة اعدت لمن آمن بالله ولم يذكر مع الايمان شيئا آخر والمعتزلة وان زعموا ان لفظ الايمان
يفيد جملة الطاعات بحكم تصرف الشرع لكنهم اعترفوا بان لفظ الايمان اذا عدي بحرف الباء فانه باق على مفهومه الاصلي وهو التصديق فالآية

حجة عليهم وحجة لنا كما ذكرناه قوله بعد هذه الآية ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء يعني ان الجنة لا تنال الا بفضل الله فهو يؤتيها من يشاء من
عباده سواء اطاع او عصى فان قيل فلم لا يجوز ان يقطعوا بحصول الجنة لجميع العصاة وان يقطعوا بانه لا عقاب لهم قلنا نقطع بحصول الجنة لهم ولا نقطع
بنفي العقاب عنهم لانهم اذا عذبوا مدة ثم نقلوا الى الجنة وبقوا فيها ابد الآباد فقد كانت الجنة معدة لهم فان قيل فالمرتد قد آمن بالله
فوجب ان يدخل تحت الآية قلنا خص من العموم فيبقى العموم حجة فيما عداه قوله تعالى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء زعم جمهور اصحابنا ان
نعيم الجنة تفضل محض لا انه مستحق بالعمل وهذا قول الكعبي ايضا من المعتزلة واحتجوا على صحة هذا المذهب بهذه الآية واجاب القاضي عنه فقال انما
يلزم لو امتنع الجمع بين كون الجنة مستحقة وبين كونها فضلا من الله تعالى فاما اذا صح اجتماع الصفتين فلا يصح هذا الاستدلال وانما قلنا انه لا منافاة
بين هذين الوصفين لانه تعالى لما كان هو المتفضل بالامور التي يمكن المكلف معها من كسب هذا الاستحقاق كان متفضلا بما قال لما ثبت هذا ثبت ان
قوله يؤتيه من يشاء لا بد من ان يكون مشروطا بمن يستحقه ولولا ذلك لم يكن لقوله من قبل سابقوا الى مغفرة من ربكم معنى واعلم ان هذا ضعيف
لان كونه تعالى متفضلا باسباب ذلك الكسب لا يوجب كونه تعالى متفضلا بنفس الجنة فان من وهب من انسان كاغدا ودواة وقلما ثم ان ذلك
الانسان كتب بذلك المداد على ذلك الكاغد مصحفا وباعه من الواهب لا يقال ان اداء ذلك الثمن تفضل بل يقال انه مستحق فكذا ههنا واما
قوله اولا انه لا بد من الاستحقاق والا لم يكن لقوله من قبل سابقوا الى مغفرة معنى فجوابه ان هذا الاستدلال عجيب لان للمتفضل ان يشرط في تفضله
اي شرط شاء ويقول لا اتفضل الا مع هذا الشرط ثم قال والله ذو الفضل العظيم والمراد منه التنبيه على عظم حال الجنة وذلك لان ذا الفضل العظيم اذا اعطى
عطاء مدح به نفسه واثنى بسببه على نفسه فانه لا بد وان يكون ذلك العطاء عظيما قوله تعالى ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في
كتاب قال الزجاج انه تعالى لما قال سابقوا الى مغفرة بين ان المؤدي الى الجنة والنار لا يكون الا بقضاء وقدر فقال ما اصاب من مصيبة
والمعنى لا يوجد مصيبة من هذه المصائب الا وهي مكتوبة عند الله والمصيبة في الارض هي قحط المطر وقلة النبات ونقص الثمار وغلاء الاسعار
وتتابع الجوع والمصيبة في الانفس فيها قولان الاول انها هي الامراض والفقر وذهاب الاولاد واقامة الحدود عليها والثاني انها تتناول الخير
والشر اجمع لقوله بعد ذلك لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم ثم قال الا في كتاب يعني مكتوب عند الله في اللوح المحفوظ وفيه مسائل
المسألة الاولى هذه الآية دالة على ان جميع الحوادث الارضية قبل دخولها في الوجود مكتوبة في اللوح المحفوظ قال المتكلمون وانما كتب ذلك لوجوه
احدها ليستدل الملائكة بذلك المكتوب على كونه سبحانه وتعالى عالما بجميع الاشياء قبل وقوعها وثانيها ليعرفوا حكمة الله فانه تعالى مع علمه بانهم يقدمون
على تلك المعاصي خلقهم ورزقهم وثالثها ليحذروا من امثال تلك المعاصي ورابعها ليشكروا الله تعالى على توفيقه اياهم على الطاعات وعصمته اياهم
عن المعاصي وقالت الحكماء ان الملائكة الذين وصفهم الله بانهم هم المدبرات امرا وهم المقسمات امرا انما هي الساعية لحدوث الحوادث في هذا
العالم السفلي بواسطة الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية فتصورها لانسياق تلك الاسباب الى المسببات هو المراد من قوله تعالى الا في كتاب المسألة
استدل جمهور اهل التوحيد بهذه الآية على انه تعالى عالم بالاشياء قبل وقوعها خلافا لهشام بن الحكم ووجه الاستدلال انه تعالى لما كتبها في الكتاب قبل
وقوعها وجاءت مطابقة لذلك الكتاب علمنا انه تعالى كان عالما بها باسرها المسألة الثالثة قوله ولا في انفسكم يتناول جميع مصائب الانفس فيدخل
فيها كفرهم ومعاصيهم فالآية دالة على ان جميع اعمالهم بتفاصيلها مكتوبة في اللوح المحفوظ ومثبتة في علم الله فكان الامتناع من تلك الاعمال محالا لان
علم الله بوجودها مناف لعدمها والجمع بين المتنافيين محال فلما حصل العلم بوجودها وهذا العلم ممتنع الزوال كان الجمع بين عدمها وبين علم الله بوجودها محالا
المسألة الرابعة انه تعالى لم يقل ان جميع الحوادث مكتوبة في الكتاب لان حركات اهل الجنة والنار غير متناهية فاثباتها في الكتاب محال وايضا
خص ذلك بالارض والانفس وما ادخل فيها احوال السموات وايضا خص ذلك بمصائب الارض والانفس لا بسعادات الارض والانفس وفي كل
هذه الرموز اشارات واسرار اما قوله من قبل ان نبرأها فقد اختلفوا فيه فقال بعضهم من قبل ان نخلق هذه المصائب وقال بعضهم بل المراد الانفس وقال
آخرون بل المراد نفس الارض والكل محتمل لان ذكر الكل قد تقدم وان كان الاقرب نفس المصيبة لانها هي المقصودة وقال آخرون المراد من قبل ان نبرأ المخلوقات
والمخلوقات وان لم يتقدم ذكرها الا انها لظهورها يجوز عود الضمير اليها كما في قوله انا انزلناه ثم قال ان ذلك على الله يسير وفيه قولان احدهما ان حفظ
ذلك على الله هين والثاني ان اثبات ذلك على كثرته في الكتاب يسير على الله وان كان عسيرا على العباد ونظير هذه الآية قوله وما يعمر من معمر
ولا ينقص من عمره الا في كتاب ان ذلك على الله يسير ثم قال لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم وفيه مسائل المسألة الاولى هذه اللام تفيد جعل
اول الكلام سببا لآخره كما تقول قمت لاضربك فانه يفيد ان القيام سبب للضرب وههنا كذلك لانه تعالى بين ان اخبار الله عن كون هذه الاشياء
واقعة بالقضاء والقدر ومثبتة في الكتاب الذي لا يتغير يوجب ان لا يشتد فرح الانسان بما وقع وان لا يشتد حزنه بما لم يقع وهذا هو المراد بقوله عليه السلام
من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب وتحقيق الكلام فيه ان على مذهب اهل السنة ان وقوع كل ما وقع واجب وعدم كل ما لم يقع واجب ايضا
لاسباب اربعة احدها ان الله تعالى علم وقوعه فلو لم يقع انقلب العلم جهلا وثانيها ان الله اراد وقوعه فلو لم يقع انقلبت تلك الارادة تمنيا وثالثها انه
تعلقت قدرة الله تعالى بايقاعه فلو لم يقع انقلبت تلك القدرة عجزا ورابعها ان الله حكم بوقوعه بكلامه الذي هو صدق فلو لم يقع انقلب ذلك الخبر الصدق
كذبا فاذن هذا الذي وقع لو لم يقع لتغيرت هذه الصفات الاربعة من كمالها الى النقص ومن قدمها الى الحدوث ولما كان ذلك ممتنعا علمنا انه لا دافع

لذلك الوقوع وحينئذ يزول الغم والحزن عند ظهور هذه الخواطر وهانت عليه المحن والمصائب واما المعتزلة فهب انهم ينازعون في التقدير والارادة
ولكنهم يوافقون في العلم والجبر واذا كان الجبر لازما في هاتين الصفتين فاي فرق بين ان يلزم الجبر بسبب هاتين الصفتين وبين ان يلزم بسبب
الصفات الاربع واما الفلاسفة فالجبر مذهبهم وذلك لانهم ربطوا حدوث الافعال الانسانية بالتصورات الذهنية والتخيلات الحيوانية
ثم ربطوا تلك التصورات والتخيلات بالادوار الفلكية التي لها مناهج مقدرة ويمتنع وقوع ما يخالفها واما الدهرية الذين لا يثبتون شيئا من
المؤثرات فهم لا بد وان يقولوا بان حدوث الحوادث اتفاقية واذا كانت اتفاقية لم تكن اختيارية فيكون الجبر لازما فظهر انه لا مندوحة عن هذا
لاحد من فرق العقلاء سواء اقروا به او انكروه فهذا بيان وجه استدلال اهل السنة بهذه الآية قالت المعتزلة الآية دالة على صحة مذهبنا في كون
العبد متمكنا مختارا وذلك من وجوه الاول ان قوله لكيلا تأسوا على ما فاتكم يدل على انه تعالى انما اخبرهم بكون تلك المصائب مثبتة في الكتاب
لاجل ان يحترزوا عن الحزن والفرح ولولا انهم قادرون على تلك الافعال والا لما بقي لهذه اللام فائدة والثاني ان الآية تدل على انه تعالى لا
يريد ان يقع منهم الحزن والفرح وذلك خلاف قول المجبرة ان الله تعالى اراد كل ذلك منهم والثالث انه تعالى قال بعد هذه الآية والله
لا يحب كل مختال فخور وهذا يدل على انه لا يريد ذلك اذ المحبة والارادة سواء فهو خلاف قول المجبرة ان كل واقع فهو مراد الله تعالى الرابع انه
تعالى ادخل لام التعليل على فعله بقوله لكيلا وهذا يدل على ان افعال الله معللة بالاغراض وقول القاضي يتعجب جدا من كيفية تعلق هذه الآية بالجبر
والقدرة وتعلق كلتا الطائفتين باكثرها المسئلة الثانية قال ابو علي الفارسي قرأ ابو عمرو وحده بما اتاكم قصرا وقرأ الباقون آتاكم ممدودا
حجة ابي عمرو ان اتاكم معادل لقوله فاتكم فكما ان الفعل للغائب في قوله فاتكم كذلك يكون الفعل للآتي في قوله بما اتاكم والعائد الى الموصول في الكلمتين
الذكر المرفوع بانه فاعل ووجه قراءة الباقين انه اذا مد كان ذلك منسوبا الى الله سبحانه وهو المعطي لذلك ويكون فاعل الفعل في آتاكم ضميرا عائدا
الى اسم الله والهاء محذوفة من الصلة تقديره بما آتاكموه المسئلة الثالثة قال المبرد ليس المراد من قوله لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما
آتاكم نفي الاسى والفرح على الاطلاق بل معناه لا تحزنوا حزنا يطغيكم حتى يخرجكم الى ان تهلكوا انفسكم ولا تعتدوا بثواب ما سلب منكم ولا تفرحوا
فرحا شديدا يطغيكم حتى تأشروا فيه وتبطروا ودليل ذلك قوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور فدل بهذا على انه ذم الفرح الذي يختال فيه صاحبه ويبطر
فاما الفرح بنعمة الله والشكر عليها فغير مذموم وهذا كله معنى ما روى عكرمة عن ابن عباس انه قال ليس احد الا وهو يفرح ويحزن ولكن اجعلوا المصيبة
صبرا والخير شكرا واحتج القاضي بهذه الآية على انه تعالى لا يريد افعال العباد والجواب عنه ان كثيرا من اصحابنا فرق بين المحبة والارادة فقال المحبة
ارادة مخصوصة وهي ارادة الثواب فلا يلزم من نفي هذه الارادة نفي مطلق الارادة قوله تعالى الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل الاول
في الآية قولان الاول ان هذا بدل من قوله كل مختال فخور كانه قال لا يحب المختال ولا يحب الذين يبخلون يريد الذين يفرحون الفرح المطغي اذا
رزقوا مالا وحظا من الدنيا فلحبهم له وعزته عندهم يبخلون به ولا يكفيهم انهم بخلوا به بل يأمرون الناس بالبخل به وكل ذلك نتيجة فرحهم وبطرهم عند اصابته
ثم قال بعد ذلك ومن يتول عن اوامر الله ونواهيه ولم ينته عما نهي عنه من الاسى على الفائت والفرح بالآتي فان الله غني عنه القول الثاني ان قوله
الذين يبخلون كلام مستأنف لا تعلق له بما قبله وهو في صفة اليهود الذين كتموا صفة محمد وبخلوا ببيان نعته وهو مبتدأ وخبره محذوف دل عليه قوله ومن
يتول فان الله هو الغني الحميد وحذف الخبر كثير في القرآن كقوله ولو ان قرآنا سيرت به الجبال المسئلة الثانية قال ابو علي الفارسي قرأ نافع وابن عامر
فان الله الغني الحميد وحذفوا لفظ هو وكذلك هو في مصاحف اهل المدينة والشام وقرأ الباقون هو الغني الحميد قال ابو علي ينبغي ان يكون هو في
هذه القراءة فصلا لا مبتدأ لان الفصل حذفه اسهل الا ترى انه لا موضع للفصل من الاعراب وقد يحذف فلا يخل بالمعنى كقوله ان ترن انا اقل منك
مالا وولدا المسئلة الثالثة قوله فان الله هو الغني الحميد معناه ان الله غني فلا يعود ضرر عليه ببخل ذلك البخيل وقوله الحميد كانه جواب عن سؤال يذكر ههنا
فانه يقال لما كان تعالى عالما بانه يبخل بذلك المال ولا يصرفه الى وجوه الطاعات فلم اعطاه ذلك المال فاجاب بانه تعالى حميد في ذلك الاعطاء ومستحق
للحمد حيث فتح عليه ابواب رحمته ونعمته فان قصر العبد في الطاعة فان وباله عائد اليه قوله تعالى لقد ارسلنا رسلنا بالبينات في تفسير البينات قولان الاول وهو
قول مقاتل بن سليمان انها هي المعجزات الظاهرة والدلائل القاهرة والثاني وهو قول مقاتل بن حيان اي ارسلناهم بالاعمال التي تدعوهم الى طاعة الله
والى الاعراض عن غير الله والاول هو الوجه لان نبوتهم انما ثبتت بتلك المعجزات ثم قال وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وانزلنا الحديد
فيه بأس شديد اعلم ان نظير هذه الآية قوله الله الذي انزل الكتاب بالحق والميزان وقال والسماء رفعها ووضع الميزان وههنا مسائل المسئلة الاولى
في وجه المناسبة بين الكتاب والميزان والحديد وجوه احدها وهو الذي اقوله ان مدار التكليف على امرين احدهما فعل ما ينبغي فعله والثاني
ترك ما ينبغي تركه والاول هو المقصود بالذات لان المقصود بالذات لو كان هو الترك لوجب ان لا يخلق احد لان الترك كان حاصلا في الازل
واما فعل ما ينبغي فعله فاما ان يكون متعلقا بالنفس وهو المعارف او بالبدن وهو اعمال الجوارح فالكتاب هو الذي يتوسل به الى فعل ما ينبغي من
الافعال النفسانية لان الكتاب به يتميز الحق من الباطل والحجة من الشبهة والميزان هو الذي يتوسل به الى فعل ما ينبغي من الافعال البدنية فان
معظم التكاليف الشاقة في الاعمال هو ما يرجع الى معاملة الخلق والميزان هو الذي يتميز به العدل عن الظلم والزائد عن الناقص فاما الحديد ففيه بأس شديد
وهو زاجر للخلق عما لا ينبغي والحاصل ان الكتاب اشارة الى القوة النظرية والميزان الى القوة العملية والحديد اشارة الى دفع ما لا ينبغي ولما كان اشرف

الاقسام

الاقسام رعاية المصالح الروحانية ثم رعاية المصالح الجسمانية ثم الزجر عما لا ينبغي لا جرم روعي هذا الترتيب في هذه الآية وثانيها المعاملة اما مع الخالق
وطريقها الكتاب او مع الخلق وهم اما الاحباب والمعاملة معهم بالسوية وهي بالميزان او مع الاعداء والمعاملة معهم بالسيف والحديد وثالثها الامة
ثلاثة اما السابقون وهم يعاملون الخلق بمقتضى الكتاب فينصفون ولا ينتصفون ويحترزون عن مواقع الشبهات واما مقتصدون وهم الذين ينصفون و
ينصفون وينتصفون فلا بد لهم من الميزان واما ظالمون وهم الذين ينتصفون ولا ينصفون ولا بد لهم من الحديد والزجر ورابعها الانسان اما ان يكون في
مقام الحقيقة وهو مقام النفس المطمئنة ومقام المقربين فههنا لا يسكن الا الى الله ولا يعمل الا بكتاب الله كما قال الا بذكر الله تطمئن القلوب واما
ان يكون في مقام الطريقة وهو مقام النفس اللوامة ومقام اصحاب اليمين فلا بد له من الميزان في معرفة الاخلاق حتى يحترز عن طرفي الافراط والتفريط
ويبقى على الصراط المستقيم واما ان يكون في مقام الشريعة وهو مقام النفس الامارة وههنا لا بد له من حديد المجاهدة والرياضات الشاقة
وخامسها الانسان اما ان يكون صاحب المكاشفة والوصول فلا انس له الا بالكتاب او صاحب الطلب والاستدلال فلا بد له من ميزان الدليل والحجة
او صاحب العناد واللجاج فلا بد وان ينفى من الارض بالحديد وسادسها ان الدين اما الاصول واما الفروع وبعبارة اخرى اما المعارف
واما الاعمال فالاصول من الكتاب واما الفروع فالمقصود الافعال التي فيها عدلهم ومصلحتهم وذلك بالميزان فانه اشارة الى غاية العدل والحديد
لتأديب من ترك ذينك الطريقين وسابعها الكتاب اشارة الى ما ذكره الله في كتابه من الاحكام المقتضية للعدل والانصاف والميزان اشارة
الى حمل الناس على تلك الاحكام المبنية على العدل والانصاف وهو شأن الملوك والحديد اشارة الى انهم لو تمردوا لوجب ان يحملوا عليه بالسيف
وهذا يدل على ان مرتبة العلماء وهم ارباب الكتاب مقدمة على مرتبة الملوك الذين هم ارباب السيف ووجوه المناسبات كثيرة وفيما ذكرناه تنبيه على
الباقي المسئلة الثانية ذكروا في انزال الميزان وانزال الحديد قولين الاول ان الله تعالى انزلهما من السماء روي ان جبريل عليه السلام نزل بالميزان فدفعه
الى نوح وقال مر قومك يزنوا به وعن ابن عباس نزل آدم من الجنة ومعه خمسة اشياء من الحديد السندان والكلبتان والميقعة والمطرقة والابرة
والميقعة ما يحدد به ويدل على صحة هذا ما روى ابن عمر رفعه عليه السلام قال ان الله تعالى انزل اربع بركات من السماء الى الارض انزل الحديد والنار والماء
والملح والقول الثاني ان معنى هذا الانزال الانشاء والتهيئة كقوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج قال قطرب انزلنا اي هيأنا من النزل
يقال انزل الامير على فلان نزلا حسنا ومنهم من قال هذا من جنس قوله علفتها تبنا وماء باردا واكلت خبزا ولبنا المسئلة الثالثة ذكر في منافع
الميزان ان يقوم الناس بالقسط والقسط والاقساط هو الانصاف وهو ان تعطي قسط غيرك كما تأخذ قسط نفسك والعادل مقسط قال تعالى ان الله
يحب المقسطين والقاسط الجائر قال تعالى واما القاسطون واما الحديد ففيه البأس الشديد فان آلات الحروب متخذة منه وفيه ايضا منافع كثيرة
منها قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم ومنها ان مصالح العالم اما اصول واما فروع اما الاصول فاربعة الزراعة والحياكة وبناء البيوت و
السلطنة وذلك لان الانسان مضطر الى طعام يأكله وثوب يلبسه وبناء يجلس فيه والانسان مدني بالطبع فلا تتم مصلحته الا عند اجتماع من ابناء جنسه
ليشتغل كل واحد منهم بمهم خاص فحينئذ ينتظم من الكل مصالح الكل وذلك الانتظام لا بد وان يفضي الى المزاحمة ولا بد من شخص يدفع ضرر البعض عن البعض
وذلك هو السلطان فثبت انه لا تنتظم مصلحة العالم الا بهذه الحرف الاربع اما الزراعة فمحتاجة الى الحديد وذلك في كراب الاراضي وحفرها ثم عند تكون
هذه الحبوب وتولدها لا بد من خبزها وتنقيتها وذلك لا يتم الا بالحديد ثم الحبوب لا بد من طحنها وذلك لا يتم الا بالحديد ثم لا بد من خبزها ولا يتم الا بالنار ولا بد
فيها من المقدحة الحديدية واما الفواكه فلا بد من قطعها عن شجرها وقطعها على الوجوه الموافقة للاكل ولا يتم ذلك الا بالحديد واما الحياكة فمعلوم انه يحتاج
في تولية النقض وغيره الى الآلات الحديدية وهي محتاجة الى الحديد ثم يحتاج في آلات الغزل الى الحديد ثم يحتاج في آلات الحياكة الى الحديد ثم يحتاج في
قطع الثوب وخياطته الى الحديد واما البناء فمعلوم ان الكمال فيه لا يحصل الا بالحديد واما اسباب السلطنة فمعلوم انها لا تتم ولا تكمل الا بالحديد
وعند هذا يظهر ان اكثر مصالح العالم لا يتم الا بالحديد ويظهر ايضا ان الذهب لا يقوم مقام الحديد في شيء من هذه المصالح فلو لم يوجد الذهب في الدنيا
ما كان يختل شيء من مصالح الدنيا ولو لم يوجد الحديد لاختل جميع مصالح الدنيا ثم ان الحديد لما كانت الحاجة اليه شديدة جعله سهل الوجدان كثير الوجود
والذهب لما قلت الحاجة اليه جعله عزيز الوجود وعند هذا يظهر اثر جود الله ورحمته على عبيده فان كل ما كانت حاجتهم اليه اكثر جعل وجدانه اسهل ولهذا قال
بعض الحكماء ان اعظم الامور حاجة اليه هو الهواء فانه لو انقطع وصوله الى القلب لحظة لمات الانسان في الحال فلا جرم جعله الله اسهل الاشياء وجدانا وهيأ
اسباب التنفس وآلاته حتى ان الانسان يتنفس دائما بمقتضى طبعه من غير حاجة فيه الى تكلف عمل وبعد الهواء الماء الا انه لما كانت الحاجة الى الماء اقل من
الحاجة الى الهواء جعل تحصيل الماء اشق قليلا من تحصيل الهواء وبعد الماء الطعام ولما كانت الحاجة الى الطعام اقل من الحاجة الى الماء جعل تحصيل الطعام
اشق من تحصيل الماء ثم تتفاوت الاطعمة في درجات الحاجة والعزة فكلما كانت الحاجة اليه اشد كان وجدانه اسهل وكلما كان وجدانه اعسر كانت
الحاجة اليه اقل فلهذا الجوهر كانت عزيزة جدا فعلمنا ان كل شيء كانت الحاجة اليه اكثر كان وجدانه اسهل ولما كانت الحاجة الى رحمة الله اشد من الحاجة
الى كل شيء فنرجو من رحمته ان يجعلها اسهل الاشياء وجدانا قال الشاعر سبحان من خص الفلز بعزه والناس مستغنون عن اجناسه واذل انفاس الهواء وكل ذي نفس فمحتاج
الى انفاسه ثم قال تعالى وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب وفيه مسائل المسئلة الاولى المعنى وليعلم الله من ينصره اي ينصر دينه وينصر رسله باستعمال
السيوف والرماح وسائر السلاح في مجاهدة اعداء الدين بالغيب اي غائبا عنهم قال ابن عباس ينصرونه ولا يبصرونه ويقرب منه قوله تعالى ان

بنصره والله ينصركم المسئلة الثانية احتج من قال بحدوث علم الله بقوله وليعلم الله والجواب عنه انه تعالى اراد بالعلم المعلوم فكانه تعالى قال ولتقع نصرة الرسول عليه السلم ممن ينصره المسئلة الثالثة قال الجبائي قوله تعالى ليقوم الناس بالقسط دلالة على انه تعالى انزل الميزان والحديد ومراده من العباد ان يقوموا بالقسط وان ينصروا الرسول واذا كان هذا مراده من الكل فقد بطل قول المجبرة انه اراد من بعضهم خلاف ذلك وجوابه انه كيف يمكن ان يريد من الكل ذلك مع علمه بان ضده موجود وان الجمع بين الضدين محال وان المحال غير مراد المسئلة الرابعة لما كانت النصرة قد تكون ظاهرة كما يقع من منافق او ممن مراده المنافع في الدنيا بين تعالى ان الذي اراده النصرة بالغيب ومعناه ان تقع عن اخلاص بالقلب ثم بين تعالى انه قوي على الامور عزيز لا يمانع قوله تعالى ولقد ارسلنا نوحا وابرهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب واعلم انه تعالى لما ذكر انه بعث الرسل بالبينات والمعجزات وانه انزل الميزان والحديد وامر الخلق بان يقوموا بنصرهم اتبع ذلك ببيان سائر الاشياء التي انعم بها عليهم فبين انه تعالى شرف نوحا وابرهيم عليهما السلم بالرسالة ثم جعل في ذريتهما النبوة والكتاب فما جاء احد بالنبوة الا وكان من اولادهما وانما قدم النبوة على الكتاب لان كمال حال النبي ان يصير صاحب الكتاب والشرع ثم قال فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون قوله تعالى فمنهم اي فمن الذرية او من المرسل اليهم وقد دل عليهم ذكر الارسال والمرسلين والمعنى ان منهم مهتد ومنهم فاسق والغلبة للفساق وفي الفاسق ههنا قولان الاول انه الذي ارتكب الكبيرة سواء كان كافرا او لم يكن لان هذا الاسم يطلق على الكافر وعلى من لا يكون كذلك اذا كان مرتكبا للكبيرة والثاني ان المراد بالفاسق ههنا الكافر لان الاية دلت على انه تعالى جعل الفساق بالضد من المهتدين فكان المراد ان منهم من قبل الدين واهتدى ومنهم من لم يقبل ولم يهتد ومعلوم ان من كان كذلك كان كافرا وهذا ضعيف لان المسلم الذي عصى قد يقال فيه انه لم يهتد الى وجه رشده قوله تعالى ثم قفينا على آثارهم برسلنا وقفينا بعيسى ابن مريم وآتيناه الانجيل فيه مسئلتان المسئلة الاولى معنى قفينا اتبعنا بعد ان مضى والمراد انه تعالى ارسل بعضهم بعد بعض الى ان انتهى الى ايام عيسى عليه السلم فارسله الله تعالى بعدهم وآتاه الانجيل المسئلة الثانية قال ابن جني قرأ الحسن وآتيناه الانجيل بفتح الهمزة ثم قال هذا مثال لا نظير له لانه افعيل وهو عندهم من نجلت الشيء اذا استخرجته لانه يستخرج الاحكام والتوراة فوعلة من ورى الزند يري اذا اخرج النار ومثله الفرقان وهو فعلان من فرقت بين الشيئين فعلى هذا لا يجوز فتح الهمزة لانه لا نظير له وغالب الظن انه ما قرأه الا عن سماع وله وجهان احدهما انه شاذ [illegible] كما حكى بعضهم في البرطيل البرطيل والثاني انه ظن الانجيل اعجميا فحرف مثاله تنبيها على كونه اعجميا قوله تعالى وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها فيه مسائل المسئلة الاولى احتج اصحابنا بهذه الاية على ان فعل العبد خلق لله تعالى وكسب للعبد فانه تعالى حكم بان هذه الاشياء مجعولة لله تعالى وحكم بانهم ابتدعوا تلك الرهبانية قال القاضي المراد بذلك انه تعالى لطف لهم حتى قويت دواعيهم الى الرهبانية التي هي تحمل الكلفة الزائدة على ما يجب في الخلوة واللباس الخشن والجواب ان هذا ترك للظاهر من غير دليل على انا وان سلمنا ذلك فهو حاصل مقصودنا ايضا وذلك لان حال الاستواء يمتنع حصول الرجحان والا فقد حصل الرجحان عند الاستواء فعند المرجوحية اولى ان يصير ممتنعا واذا امتنع المرجوح وجب الراجح ضرورة انه لا خروج عن طرفي النقيض المسئلة الثانية قال مقاتل المراد من الرأفة والرحمة هو انهم كانوا متوادين بعضهم مع بعض كما وصف الله تعالى اصحاب محمد عليه السلم بذلك في قوله رحماء بينهم المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ رآفة على فعالة المسئلة الرابعة الرهبانية معناها الفعلة المنسوبة الى الرهبان وهو الخائف فعلان من رهب كخشيان من خشي وقرئ ورهبانية بالضم كانها نسبة الى الرهبان وهو جمع راهب كراكب وركبان من الرهبانية ترهبهم في الجبال فارين من الفتنة في الدين مخلصين انفسهم للعبادة متحملين كلفا زائدة على العبادات التي كانت واجبة عليهم من الخلوة واللباس الخشن والاعتزال عن النساء والتعبد في الغيران والكهوف عن ابن عباس ان في ايام الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلم غير الملوك التورية والانجيل فساح قوم في الارض ولبسوا الصوف وروى ابن مسعود انه عليه السلم قال يا ابن مسعود اما علمت ان بني اسرائيل تفرقوا سبعين فرقة كلها في النار الا ثلث فرق فرقة آمنت بعيسى عليه السلم وقاتلوا اعداء الله في نصرته حتى قتلوا وفرقة لم يكن لها طاقة بالقتال فامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وفرقة لم تكن لها طاقة بالامرين فلبسوا العباء وخرجوا الى القفار والفيافي وهو قوله وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة الى آخر الاية المسئلة الخامسة لم يعن تعالى بابتدعوها طريقة الذم بل المراد انهم احدثوها من عند انفسهم ونذروها ولذلك قال تعالى بعده ما كتبناها عليهم المسئلة السادسة رهبانية منصوبة بفعل مضمر يفسره الظاهر تقديره ابتدعوا رهبانية ابتدعوها وقال ابو علي الفارسي الرهبانية لا يستقيم حملها على جعلنا لان ما يبتدعونه هم لا يجوز ان يكون مجعولا لله واقول هذا الكلام انما يتم لو ثبت امتناع مقدور بين قادرين ومن اين يليق بابي علي ان يخوض في امثال هذه الاشياء ثم قال تعالى ما كتبناها عليهم اي لم نفرضها نحن عليهم اما قوله الا ابتغاء رضوان الله ففيه قولان احدهما انه استثناء منقطع اي ولكنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله الثاني انه استثناء متصل والمعنى انا ما تعبدناهم بها الا على وجه ابتغاء رضوان الله تعالى والمراد انها البتة واجبة فان المقصود من فعل الواجب دفع العقاب بل المقصود منه ليس الا تحصيل مرضاة الله اما قوله فما رعوها حق رعايتها ففيه اقوال احدها ان الذين ابتدعوا هذه الرهبانية ما رعوها حق رعايتها بل ضموا اليها التثليث والاتحاد واقام اناس منهم على دين عيسى حتى ادركوا محمدا عليه السلم فآمنوا به وهو قوله فآتينا الذين آمنوا منهم اجرهم وكثير منهم فاسقون وثانيها انا ما كتبنا عليهم تلك الرهبانية الا ليتوسلوا بها الى مرضاة الله ثم انهم اتوا بتلك الافعال لكن لا لهذا الوجه بل لوجه آخر وهو طلب الدنيا والرياء والسمعة وانها لما كتبناها عليهم

تركوها

تركوها فيكون ذلك ذما لهم من حيث انهم تركوا الواجب وثالثها ان الذين لم يرعوها حق رعايتها هم الذين ادركوا محمدا عليه السلم ولم يؤمنوا به وقوله فآتينا الذين آمنوا منهم اجرهم اي الذين آمنوا بمحمد وكثير منهم فاسقون يعني الذين لم يؤمنوا به ويدل على هذا ما روي انه عليه السلم قال من آمن بي وصدقني واتبعني فقد رعاها حق رعايتها ومن لم يؤمن بي فاولئك هم الهالكون ورابعها ان الصالحين من قوم عيسى عليه السلم ابتدعوا الرهبانية وانصرفوا عليها ثم جاء بعدهم قوم اقتدوا بهم في اللسان وما كانوا مقتدين بهم في العمل فهم الذين ما رعوها حق رعايتها قال عطاء لم يرعوها كما رعاها الحواريون ثم قال وكثير منهم فاسقون والمعنى ان بعضهم اخلوا برعايتها وكثير منهم اظهر الفسق وترك تلك الطريقة ظاهرا وباطنا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله اعلم انه لما قال في الآية الاولى فآتينا الذين آمنوا اي من قوم عيسى اجرهم قال في هذه الآية يا ايها الذين آمنوا والمراد به اولئك فامرهم ان يتقوا الله وان يؤمنوا بمحمد عليه السلم ثم قال يؤتكم كفلين اي نصيبين من رحمته لايمانكم اولا بعيسى وثانيا بمحمد عليه السلم ونظيره قوله اولئك يؤتون اجرهم مرتين عن ابن عباس انه نزل في قوم جاءوا من اليمن من اهل الكتاب الى الرسول واسلموا فجعل لهم اجرين وههنا سؤالات السؤال الاول ما الكفل في اللغة الجواب قال المؤرج الكفل النصيب بلغة هذيل وقال غيره بل هو بلغة الحبشة وقال المفضل بن سلمة الكفل كساء يديره الراكب حول السنام حتى يتمكن من القعود على البعير السؤال الثاني انه تعالى لما آتاهم كفلين واعطى المؤمنين كفلا واحدا كان حالهم اعظم والجواب روي ان اهل الكتاب افتخروا بهذا السبب على المسلمين وهو ضعيف لانه لا يبعد ان يكون النصيب الواحد ازيد قدرا من النصيبين فان المال اذا قسم بنصفين كان الكفل الواحد نصفا واذا قسم بمائة قسم كان الكفل الواحد جزءا من مائة جزء فالنصيب الواحد من القسمة الاولى ازيد من عشرين نصيبا من القسمة الثانية فكذا ههنا ثم قال تعالى ويجعل لكم نورا تمشون به وهو النور المذكور في قوله يسعى نورهم ويغفر لكم ما اسلفتم من المعاصي وقوله تعالى لئلا يعلم اهل الكتاب الا يقدرون على شيء من فضل الله فيه مسئلتان المسئلة الاولى قال الواحدي رحمه الله هذه آية مشكلة وليس للمفسرين فيها كلام واضح في كيفية اتصال هذه الاية بما قبلها واعلم ان اكثر المفسرين على ان لا ههنا صلة زائدة والتقدير ليعلم اهل الكتاب وقال ابو مسلم الاصفهاني وجمع آخرون هذه الكلمة ليست زائدة فاعلم انه لا بد ههنا من تقديم مقدمة وهي ان اهل الكتاب وهم بنو اسرائيل كانوا يقولون الوحي والرسالة فينا والكتاب والشرع ليس الا لنا والله تعالى خصنا بهذه الفضيلة العظيمة من بين جميع العالمين اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لما امر اهل الكتاب بالايمان بمحمد عليه السلم ووعدهم بالاجر العظيم في ذلك الايمان اتبعه بهذه الاية والغرض منها ان يزيل عن قلبهم اعتقادهم بان النبوة مختصة بهم وغير حاصلة الا في قومهم فقال انما بالغنا في هذا البيان والاطناب في الوعد والوعيد ليعلم اهل الكتاب انهم لا يقدرون على تخصيص فضل الله بقوم معينين ولا يمكنهم حصر الرسالة والنبوة في قوم مخصوصين وان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ولا اعتراض عليه في ذلك اصلا اما القول الثاني وهو ان لفظة لا غير زائدة فاعلم ان الضمير في قوله الا يقدرون عائد الى الرسول واصحابه والتقدير لئلا يعلم اهل الكتاب ان النبي والمؤمنين لا يقدرون على شيء من فضل الله وانهم اذا لم يعلموا انهم لا يقدرون عليه فقد علموا انهم يقدرون عليه ثم قال وان الفضل بيد الله فيصير التقدير انا فعلنا كذا وكذا لئلا يعتقد اهل الكتاب انهم يقدرون على حصر فضل الله واحسانه في اقوام معينين وليعتقدوا ان الفضل بيد الله تقديره وليعتقدوا ان الفضل بيد الله واعلم ان هذا القول ليس فيه الا انا اضمرنا فيه زيادة فقلنا في قوله وان الفضل بيد الله تقديره وليعتقدوا ان الفضل بيد الله واما القول الاول فقد افتقرنا فيه الى حذف شيء موجود ومن المعلوم ان الاضمار اولى من الحذف لان الكلام اذا افتقر الى الاضمار لم يوهم ظاهره باطلا اصلا اما اذا افتقر الى الحذف كان ظاهره موهما للباطل فعلمنا ان هذا القول اولى والله اعلم المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قرئ لكي يعلم ولكيلا يعلم وليعلم ولان يعلم بادغام النون في الياء وحكى ابن جني في المحتسب عن قطرب انه روى عن الحسن ليلا بكسر اللام وسكون الياء وحكى ابن مجاهد عنه ليلا بفتح اللام وجزم الياء قال ابن جني وما ذكره قطرب اقرب وذلك ان الهمزة اذا حذفت بقي لنلا فيجب ادغام النون في اللام فيصير للا فتجتمع اللامات فتجعل الوسطى لسكونها وانكسار ما قبلها ياء فيصير ليلا واما رواية ابن مجاهد عنه فالوجه ان لام الجر اذا اضيفت الى المضمر فتحت بقوله فمنهم من فتح لام الجر على ما حكى ابو عبيدة ان بعضهم قرأ وان كان مكرهم لتزول منه الجبال واما قوله تعالى وان الفضل بيد الله اي في ملكه وتصرفه واليد مثل يؤتيه من يشاء لانه قادر مختار يفعل بحسب الاختيار والله ذو الفضل العظيم فالعظيم لا بد وان يكون احسانه عظيما والمراد منه تعظيم حال محمد صلى الله عليه وسلم في نبوته وشرعه وكتابه والله اعلم

تمت السورة بحمد الله

ومنه

سورة المجادلة

بسم الله الرحمن الرحيم

قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما ان الله سميع بصير روي ان خولة بنت ثعلبة امرأة اوس بن الصامت
رآها زوجها وهي تصلي وكانت حسنة الجسم وكان بالرجل لمم فلما سلمت راودها فابت فغضب وكان به خفة فظاهر منها فاتت رسول الله وقالت ان اوسا
تزوجني وانا شابة مرغوب في فلما خلا سني وكثر ولدي جعلني كامه وان لي صبية صغارا ان ضممتهم اليه ضاعوا وان ضممتهم الي جاعوا فقال رسول الله
يروى انه عليه السلام قال لها ما عندي في امرك شيء وروي انه عليه السلام قال لها حرمت عليه فقالت يا رسول الله ما ذكر طلاقا وانما هو ابو ولدي واحب
الناس الي فقال حرمت عليه فقالت اشكو الى الله فاقتي ووجدي وكلما قال رسول الله حرمت عليه هتفت وشكت الى الله فبينا هي كذلك اذ نزل على
رسول الله فنزلت هذه الآية ثم انه عليه السلام ارسل الى زوجها وقال ما حملك على ما صنعت فقال الشيطان فهل من رخصة فقال نعم وقرأ عليه الاربع آيات وقال
له هل تستطيع العتق فقال لا والله فقال هل تستطيع الصوم فقال لا والله لولا اني آكل في اليوم مرة او مرتين لكل بصري ولظننت اني اموت فقال له هل تستطيع ان تطعم ستين مسكينا فقال لا والله
يا رسول الله الا ان تعينني منك بصدقة فاعانه بخمسة عشر صاعا واخرج اوس من عنده مثله فتصدق به على ستين مسكينا واعلم ان في هذا الخبر مباحث
الاول قال ابو سليمان الخطابي ليس المراد من قوله في هذا الخبر وكان به لمم الخبل والجنون اذ لو كان به ذلك ثم ظاهر في تلك الحال لم يكن يلزمه شيء بل
معنى اللمم ههنا الالمام بالنساء وشدة الحرص والتوقان اليهن البحث الثاني ان الظهار كان من اشد طلاق الجاهلية لانه في التحريم اوكد ما يمكن
فان كان ذلك الحكم صار مقررا بالشرع كانت الآية ناسخة له والا لم يعد نسخا لان النسخ انما يدخل في الشرائع لا في عادة الجاهلية لكن الذي روي انه عليه السلام
قال لها حرمت وقال ما اراك الا قد حرمت كالدلالة على انه كان شرعا فاما ما روي انه توقف في الحكم فلا يدل على ذلك البحث الثالث ان هذه
الواقعة تدل على ان من انقطع رجاؤه عن الخلق ولم يبق له في مهمه احد سوى الخالق كفاه الله ذلك المهم ولنرجع الى التفسير اما قوله قد سمع ففيه مسائل
المسألة الاولى قوله تعالى قد معناه التوقع لان رسول الله والمجادلة كانا يتوقعان ان يسمع الله مجادلتها وشكواها وينزل في ذلك ما يفرج عنها المسألة الثانية
كانت حمزة يدغم الدال في السين من قد سمع الله وكذلك نظائره واعلم ان الله تعالى يحكي عن هذه المرأة امرين اولها المجادلة وهي قوله تجادلك
في زوجها اي تجادلك في شان زوجها وتلك المجادلة هي انه عليه السلام كلما قال لها حرمت عليه قالت والله ما ذكر طلاقا وثانيهما شكواها الى الله وهو
قولها اشكو الى الله فاقتي ووجدي وقولها ان لي صبية صغارا ثم قال سبحانه والله يسمع تحاوركما والمحاورة المراجعة في الكلام جار الشيء يحور حورا اي رجع
يرجع رجوعا ومنه نعوذ بالله من الحور بعد الكور وكلمته فما حار بكلمة اي فما اجاب ثم قال ان الله سميع بصير اي يسمع كلام من يناديه ويبصر من يتضرع
اليه قوله تعالى الذين يظاهرون منكم من نسائهم اعلم ان قوله الذين يظاهرون فيه مسائل المسألة الاولى ما يتعلق بالمباحث اللغوية والفقهية فنقول
في هذه الآية بحثان احدهما ان الظهار ما هو وان المظاهر من هو البحث الاول في معنى الظهار ماهو فيه مقامان المقام الاول في البحث عن
هذه اللفظة بحسب اللغة وفيه قولان احدهما انه عبارة عن قول الرجل لامرأته انت علي كظهر امي فهو مشتق من الظهر والثاني وهو قول صاحب النظم
انه ليس ماخوذا من الظهر الذي هو عضو من الجسد لانه ليس الظهر اولى بالذكر في هذا الموضع من سائر الاعضاء التي هي مواضع المباضعة والتلذذ
بل الظهر هاهنا ماخوذ من العلو ومنه قوله تعالى فما اسطاعوا ان يظهروه اي يعلوه وكل من علا شيئا فقد ظهره ومنه يسمى المركوب ظهرا لان راكبه
يعلوه وكذلك امرأة الرجل ظهره لانه يعلوها بملك البضع وان لم يكن من ناحية الظهر فكان امرأة الرجل ظهر له ويدل على صحة هذا المعنى ان العرب
تقول في الطلاق نزلت عن امرأتي اي طلقتها وفي قولهم انت علي كظهر امي حذف واضمار لان تاويله ظهرك علي اي ملكي اياك وعلوي عليك
حرام كما ان علوي على امي وملكها حرام علي المقام الثاني في الالفاظ المستعملة بهذا المعنى في عرف الشريعة الاصل في هذا الباب ان يقال انت علي كظهر
امي فاما ان يكون لفظ الظهر ولفظ الام مذكورين واما ان يكون لفظ الام مذكورا دون لفظ الظهر واما ان يكون لفظ الظهر مذكورا دون لفظ الام واما
ان لا يكون واحد منهما مذكورا فهذه اقسام اربعة القسم الاول اذا كانا مذكورين وهو معتبر بالاتفاق ثم لا تفاوت في الصلات اذا انتظم الكلام
فلو قال انت كظهر امي علي او قال انت علي كظهر امي وانت مني كظهر امي او مني كظهر امي فهذه الصلات كلها جائزة ولو لم يستعمل صلة ولو قال
انت كظهر امي فنقل انه صريح وقيل يحتمل ان يريد انها كظهر امي في حق غيره ولكن عند هذا الاحتمال كما لو قال لامرأته انت طالق ثم قال اردت به
الاخبار عن كونها طالقا من جهة فلان القسم الثاني ان يكون الام مذكورة ولا يكون الظهر مذكورا وتفصيل مذهب الشافعي فيه ان الاعضاء قسمان
منها ما يكون التشبيه بها غير مشعر بالاكرام ومنها ما يكون التشبيه بها مشعرا بالاكرام اما الاول فهو كقوله انت علي كرجل امي او كيد امي او كبطن امي وفي الشافعي
فيه قولان الجديد ان الظهار يثبت والقديم انه لا يثبت اما الاحتجاج الى كون التشبيه بها سببا للاكرام فهو كقوله انت علي كعين امي او روح امي
فان اراد الظهار كان ظهارا وان اراد الكرامة فليس بظهار فان لفظه يحتمل لذلك وان اطلق ففيه تردد هذا تفصيل مذهب الشافعي واما مذهب ابي حنيفة
فقال ابو بكر الرازي في احكام القرآن اذا شبه زوجته بعضو من الام يحل له النظر اليه لم يكن ظهارا وهو كقوله علي كيد امي او كراسها اما اذا شبهها
بعضو من الام يحرم عليه النظر اليه كان ظهارا كما اذا قال انت علي كبطن امي او كفخذها والاقرب عندي هو القول القديم للشافعي وهو انه لا يصح الظهار بشيء
من هذه الالفاظ والدليل عليه ان حل الزوجة كان ثابتا وبراءة الذمة عن وجوب الكفارة كانت ثابتة والاصل في الثابت البقاء على ما كان ترك

الحل به

الحل به فيما اذا قال انت علي كظهر امي لمعنى معقول وهو ان اللفظ المعهود في الجاهلية هو قوله انت علي كظهر امي ولذلك يسمى ظهارا
فكان هذا اللفظ بسبب العرف مشعرا بالتحريم ولم يوجد هذا المعنى في سائر الالفاظ فوجب البقاء على حكم الاصل القسم الثالث ما اذا كان الظهر مذكورا
ولم يكن الام مذكورا فهذا يدل على ثلث مراتب المرتبة الاولى ان يحرم التشبيه بالمحرمات من النسب والرضاع وفيه قولان القديم انه لا يكون ظهارا والقول
الجديد انه يكون ظهارا وهو قول ابي حنيفة المرتبة الثانية تشبيهها بالمرأة المحرمة تحريما مؤقتا مثل ان يقول لامرأته انت علي كظهر فلانة وكان قد
طلقها ثلثا فهذا لا يكون ظهارا بالاتفاق المرتبة الثالثة ان يقول انت علي كظهر ابي فهذا لا يكون ظهارا بالاتفاق والمعتمد عندي ان شيئا من هذا
لا يكون ظهارا والدليل ما ذكرناه في المسألة السابقة وحجة ابي حنيفة انه تعالى قال والذين يظاهرون فظاهر هذه الآية يقتضي حصول الظهار بكل محرم فتخصيصه
بالام تقييد والجواب انه تعالى لما قال بعده ما هن امهاتهم ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم دل على ان المراد هو الظهار بذكر الام ولان حرمة الام
اشد من حرمة سائر المحارم فنقول المقتضي لبقاء الحل قائم على ما بيناه وهذا الفارق موجود فوجب ان لا يجوز القياس القسم الرابع ما اذا لم يذكر لا
الظهر ولا الام كما لو قال انت كبطن اختي وعلى قياس ما تقدم يجب ان لا يكون ذلك ظهارا البحث الثاني في المظاهر وفيه مسائل المسألة الاولى قال
الشافعي ان كل من صح طلاقه صح ظهاره فعلى هذا الظهار الذمي عنده صحيح وقال ابو حنيفة لا يصح واحتج الشافعي بعموم قوله تعالى الذين يظاهرون منكم من
نسائهم واما القياس فمن وجهين الاول ان الظهار في التحريم والذمي اهل لذلك بدليل صحة طلاقه واذا ثبت هذا وجب ان يصح هذا التصرف
منه قياسا على سائر التصرفات الثاني ان الكفارة انما وجبت على المسلم زجرا له عن هذا الفعل الذي هو منكر من القول وزور وهذا المعنى قائم في حق الذمي
فوجب ان يصح واحتجوا القول ابي حنيفة بهذه الآية من وجهين الاول احتج ابو بكر الرازي بقوله الذين يظاهرون منكم من نسائهم وذلك خطاب
للمؤمنين فيدل على ان الظهار مخصوص بالمؤمنين الثاني ان من لوازم الظهار الصحيح وجوب الصوم على العائد العاجز عن الاعتاق بدليل قوله والذين
يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا الى قوله فمن لم يستطع فصيام شهرين وايجاب الصوم على الذمي ممتنع لانه لو وجب لوجب اما مع الكفر
وهو باطل بالاجماع او بعد الايمان وهو باطل لقوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله والجواب عن الاول من وجوه احدها ان قوله منكم خطاب مشافهة
فيتناول جميع الحاضرين فلم قلتم انه مختص بالمؤمنين سلمنا انه مختص بالمؤمنين فلم قلتم ان تخصيصه بالمؤمنين في الذكر يدل على ان حال غيرهم بخلاف ذلك
لا سيما ومن مذهب هذا القائل ان التخصيص بالذكر لا يدل على ان حال ما عداه بخلافه سلمنا انه يدل عليه لكن دلالة المفهوم اضعف من دلالة المنطوق فكان
التمسك بعموم قوله والذين يظاهرون اولى سلمنا الاستواء في القوة لكن مذهب ابي حنيفة ان العام اذا ورد بعد الخاص كان ناسخا للخاص والذي تمسكنا به
وهو قوله والذين يظاهرون من نسائهم متاخر في الذكر عن قوله الذين يظاهرون منكم والظاهر انه كان متاخرا في النزول ايضا لان قوله الذين يظاهرون
منكم ليس فيه بيان حكم الظهار وقوله والذين يظاهرون من نسائهم فيه بيان حكم الظهار وكون المبين متاخرا في النزول عن المجمل اولى والجواب عن الثاني
من وجوه الاول ان من لوازمه ايضا انه متى عجز عن الصوم اكتفي منه بالاطعام فههنا ان تحقق العجز وجب ان يكتفى منه بالاطعام وان لم يتحقق العجز فقد زال السؤال
والثاني ان الصوم بدل عن الاعتاق والبدل اضعف من المبدل ثم ان العبد عاجز عن الاعتاق مع انه يصح ظهاره فاذا كان فوات اقوى اللازمين لا يمنع
من صحة الظهار ففوات اضعف اللازمين كيف يمنع من القول بصحة الظهار الثالث قال القاضي حسين من اصحابنا انه يقال ان اردت الخلاص من التحريم
فاسلم وصم اما قوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله قلنا انه عام والتكليف بالكفارة خاص والخاص مقدم على العام وايضا فنحن لا نكلفه الصوم بل نقول ان اردت
ازالة التحريم فصم والا فنحن لا نكلفه المسألة الثانية قال الشافعي وابو حنيفة ومالك لا يصح ظهار المرأة من زوجها وهو ان تقول المرأة لزوجها انت علي كظهر امي وقال
الاوزاعي هو يمين تكفرها وهذا خطأ لان الرجل لا يلزمه بذلك كفارة يمين وهو الاصل فكيف يلزم المرأة ذلك ولان الظهار يوجب تحريما بالقول والمرأة
لا تملك ذلك بدليل انها لا تملك الطلاق المسألة الثالثة قال الشافعي اذا قال انت علي كظهر امي يبطل الظهار بمضي اليوم وقال مالك وابن ابي
ليلى هو مظاهر ابدا لنا ان التحريم الحاصل بالظهار قابل للتوقيت لانه لا يحل بالكفارة واذا كان قابلا للتوقيت فاذا وقته وجب ان يتقدر بحسب
ذلك التوقيت قياسا على اليمين فهذا ما يتعلق من المسائل بقوله تعالى الذين يظاهرون اما قوله تعالى من نسائهم فيتعلق به احكام المظاهر عنها واختلفوا
في انه هل يصح الظهار عن الامة فقال ابو حنيفة والشافعي لا يصح وقال مالك والاوزاعي يصح حجة الشافعي ان الحل كان ثابتا والتكفير لم يكن واجبا
والاصل في الثابت البقاء والآية لا تتناولها لان قوله والذين يظاهرون من نسائهم يتناول الحرائر دون الاماء والدليل عليه قوله
او نسائهن والمفهوم منه الحرائر ولولا ذلك لما صح عطف قوله او ما ملكت ايمانهن لان الشيء لا يعطف على نفسه وقال تعالى وامهات نسائكم
فكان ذلك على الزوجات دون ملك اليمين المسألة الثانية فيما يتعلق بهذه الآية من القراءات قال ابو علي قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو والذين
يظهرون بغير الف وقرأ عاصم يظاهرون بضم الياء وتخفيف الظاء والالف وقرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي يظاهرون بفتح الياء وبالالف مشددة
الظاء قال ابو علي ظاهر من امرأته وظهر مثل ضاعف وضعف ويدخل التاء على كل واحد منهما فيصير تظاهر وتظهر ويدخل حرف المضارعة فيصير يتظاهر
ويتظهر ثم يدغم التاء في الظاء لمقاربتها لها فيصير يظاهر ويظهر كما تقاربتا في يتدحرج الذي هو مطاوع دحرجه فدحرج
واما فتحت الياء في يظاهر ويظهر لانه المطاوع كما ان تدحرج كذلك ولانها على وزنه وان لم يكونا للالحاق واما قراءة عاصم يظاهرون فهو مشتق
من ظاهر يظاهر اذا اتى بمثل هذا التصرف المسألة الثالثة لفظ منكم في قوله الذين يظاهرون منكم توبيخ للعرب وتهجين لعادتهم في الظهار لانه كان

من ايمان اهل الجاهلية خاصة دون سائر الامم قوله تعالى ما هن امهاتهم فيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ عاصم في رواية المفضل امهاتهم بالرفع والباقون
بالنصب على لغة الحجاز وجه الرفع انه لغة تميم قال سيبويه وهو اقيس الوجهين وذلك ان النفي كالاستفهام وكما لا يغير الاستفهام الكلام عما كان عليه
فكذا ينبغي ان لا يغير النفي الكلام عما كان عليه ووجه النصب انه لغة اهل الحجاز والاخذ في التنزيل بلغتهم اولى وعليها جاء قوله ما هذا بشرا ووجهه من القياس
ان ما تشبه ليس في امرين احدهما ان ما يدخل على المبتدأ والخبر كما ان ليس تدخل عليهما والثاني ان ما تنفي ما في الحال كما ان ليس تنفي ما في الحال و
اذا حصلت المشابهة من وجهين وجب حصول المساواة في سائر الاحكام الا ما خصه الدليل قياسا على باب ما لا ينصرف المسئلة الثانية في
الاية اشكال وهو ان من قال لامرأته انت علي كظهر امي فهو شبه الزوجة بالام ولم يقل انها ام فكيف يليق ان يقال على سبيل الابطال لقوله ما هن
امهاتهم وكيف يليق ان يقال انهم ليقولون منكرا من القول وزورا والجواب ان الكذب انما لزم لان قوله انت علي كظهر امي اما ان يكون اخبارا او
انشاء وعلى التقدير الاول انه كذب لان الزوجة محللة والام محرمة وتشبيه المحللة بالمحرمة في وصف الحل والحرمة كذب وان جعلناه انشاء كان
ذلك ايضا كذبا لان كونه انشاء معناه ان الشرع جعله سببا في حصول الحرمة فلما لم يرد الشرع بهذه السببية كان جعلها انشاء في وقت هذا الحكم بكونه
كذبا وزورا وقال بعضهم انه تعالى انما وصفه بكونه منكرا من القول وزورا لان الام محرمة تحريما مؤبدا والزوجة لا تحرم بهذا القول تحريما مؤبدا فلا جرم
كان ذلك منكرا من القول وزورا وهذا الوجه ضعيف لان تشبيه الشيء بالشيء لا يقتضي وقوع المشابهة بينهما من كل الوجوه فلا يلزم من تشبيه الزوجة
بالام في الحرمة تشبيهها بها في كون الحرمة مؤبدة لان مسمى الحرمة اعم من الحرمة المؤبدة والمؤقتة قوله تعالى ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم اما الكلام في
تفسير لفظ اللائي فقد تقدم في سورة الاحزاب عند قوله وما جعل ازواجكم اللائي ثم في الاية سؤال وهو ان ظاهرها يقتضي انه لا ام الا الوالدة و
هذا مشكل لانه قال في اية اخرى وامهاتكم من الرضاعة وفي اية اخرى وازواجه امهاتهم ولا يمكن ان يدفع هذا السؤال بان المعني من كون المرضعة
اما وزوجة الرسول اما حرمة النكاح وذلك لانا نقول ان بهذا الطريق ظهر انه لا يلزم من عدم الامومة الحقيقية عدم الحرمة فاذن لا يلزم من عدم
كون الزوجة اما عدم الحرمة وظاهر الاية يوهم انه تعالى استدل بعدم الامومة على عدم الحرمة وحينئذ يتوجه السؤال والجواب انه ليس المراد من ظاهر
الاية ما ذكره السائل بل تقدير الاية كأنه قيل الزوجة ليست بام حتى تحصل الحرمة بسبب الامومة ولم يرد الشرع بجعل هذا اللفظ سببا لوقوع الحرمة
حتى تحصل الحرمة به فاذن لا تحصل الحرمة هناك البتة فكان وصفهم لها بالحرمة كذبا وزورا ثم قال تعالى وان الله لعفو غفور اما عفو غفور لمن شاء
كما قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء او بعد التوبة قوله والذين يظاهرون من نسائهم قال الزجاج الذين رفع بالابتداء وخبره فعليهم تحرير رقبة ولم
يذكر عليهم لان في الكلام دليلا عليها وان شئت اضمرت فكفارتهم تحرير رقبة قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا واعلم ان اكثر اختلاف الناس في تفسير
هذه الكلمة ولا بد من بيان اقوال اهل العربية في هذه الكلمة وثانيا من بيان اقوال اهل الشريعة المسئلة الاولى قال الفراء لا فرق في اللغة بين
ان يقال يعودون لما قالوا والى ما قالوا وفيما قالوا قال ابو علي الفارسي كلمة الى واللام يتعاقبان كقوله الحمد لله الذي هدانا لهذا وقال فاهدوهم الى
صراط الجحيم وقال تعالى واوحي الى نوح وقال بان ربك اوحى لها المسئلة الثانية لفظ ما قالوا في قوله ثم يعودون لما قالوا فيه وجهان احدهما
انه لفظ الظهار والمعنى انهم يعودون الى ذلك اللفظ والثاني ان يكون المراد بقوله لما قالوا المقول فيه وهو الذي حرموه على انفسهم بلفظ الظهار تنزيلا
للقول منزلة المقول فيه ونظيره قوله تعالى ونرثه ما يقول اي ونرثه المقول وقال عليه السلام العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه وانما هو عائد في الموهوب
ويقول الرجل اللهم رجاؤنا اي مرجونا وقال تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين اي الموقن به وعلى هذا معنى قوله ثم يعودون لما قالوا اي يعودون الى
شيء قالوا فيه ذلك القول ثم اذا فسرنا هذا اللفظ بالوجه الاول فنقول قال اهل اللغة يجوز ان يقال عاد لما فعل اي فعله مرة اخرى ويجوز ان يقال عاد
لما فعل اي نقض ما فعل وهذا الكلام معقول لان من فعل شيئا ثم اراد ان يفعل مثله فقد عاد الى تلك الماهية لا محالة ايضا ومن فعل شيئا ثم
اراد ابطاله فقد عاد اليه لان التصرف في الشيء بالاعدام لا يمكن الا بالعود اليه المسئلة الثالثة ظهر بما قدمنا ان قوله ثم يعودون لما قالوا يحتمل ان يكون
المراد منه ثم يعودون اليه بالنقض والرفع والازالة ويحتمل ان يكون المراد منه ثم يعودون الى تكوين مثله مرة اخرى اما الاحتمال الاول فهو الذي ذهب
اليه اكثر المجتهدين واختلفوا فيه على وجوه الاول وهو قول الشافعي رحمه الله ان معنى العود لما قالوا السكوت عن الطلاق بعد الظهار زمانا يمكنه ان
يطلقها فيه وذلك لانه لما ظاهر فقد قصد التحريم فان وصل ذلك بالطلاق فقد تمم ما شرع فيه من ايقاع التحريم ولا كفارة عليه فاذا سكت عن الطلاق
فذاك يدل على انه ندم على ما ابتدأ به من التحريم فحينئذ يجب عليه الكفارة واحتج ابو بكر الرازي في احكام القرآن على فساد هذا القول من وجهين الاول
انه تعالى قال ثم يعودون لما قالوا وثم يقتضي التراخي وعلى هذا القول يكون المظاهر عائدا عقيب القول بلا تراخ وذلك خلاف مقتضى الاية الثاني
انه شبهها بالام والام لا يحرم امساكها فتشبيه الزوجة بالام لا يقتضي حرمة امساك الزوجة فلا يكون امساك الزوجة نقضا لقوله انت علي كظهر امي فوجب
ان لا يفسر العود بهذا الامساك والجواب عن الاول ان هذا ايضا وارد على قول ابي حنيفة فانه جعل تفسير العود استباحة الوطء فوجب ان لا يمكن المظاهر
من العود اليها بهذا التفسير عقيب فراغه من التلفظ بلفظ الظهار حتى يحصل التراخي مع ان الامة مجمعة على ان له ذلك فثبت ان هذا الاشكال وارد عليه
ايضا ثم نقول ان ما لم ينقض زمان يمكنه ان يطلقها فيه لا يحكم عليه بكونه عائدا فقد تأخر كونه عائدا مظاهرا بذلك القدر من الزمان وذلك يكفي في العمل
بمقتضى كلمة ثم والجواب عن الثاني ان الام يحرم امساكها على سبيل الزوجية ويحرم الاستمتاع بها فقوله انت علي كظهر امي ليس فيه بيان ان التشبيه وقع

في

في امساكها بل في امساكها على سبيل الزوجية او في الاستمتاع بها فوجب حمله على الكل فقوله انت علي كظهر امي يقتضي تشبيهها بالام في حرمة امساكها
على سبيل الزوجية فاذا لم يطلقها فقد امسكها على سبيل الزوجية فكان هذا الامساك مناقضا لمقتضى قوله انت علي كظهر امي فوجب الحكم عليه
بكونه عائدا وهذا الكلام ملخص في تقرير مذهب الشافعي رحمه الله الوجه الثاني في تفسير العود وهو قول ابي حنيفة انه عبارة عن استباحة
الوطء والملامسة والنظر اليها بالشهوة قالوا وذلك لانه لما شبهها بالام في حرمة هذه الاشياء ثم قصد استباحة هذه الاشياء كان ذلك
مناقضا لقوله انت علي كظهر امي واعلم ان هذا الكلام ضعيف لانه لما شبهها بالام ولم يبين انه في اي الاشياء شبهها بالام فليس صرف هذا التشبيه
الى حرمة الاستمتاع وحرمة النظر اولى من صرفه الى حرمة امساكها على سبيل الزوجية فوجب ان يحمل هذا التشبيه على الكل واذا كان كذلك
فاذا امسكها على سبيل الزوجية لحظة فقد نقض حكم قوله انت علي كظهر امي فوجب ان يتحقق العود الوجه الثالث في تفسير العود وهو قول مالك
ان العود اليها عبارة عن العزم على جماعها وهذا ضعيف لان القصد الى جماعها لا يناقض كونها محرمة انما المناقض لكونها محرمة القصد الى استحلال
جماعها وحينئذ يرجع الى قول ابي حنيفة رحمه الله الوجه الرابع في تفسير العود وهو قول طاوس والحسن البصري ان العود اليها عبارة عن جماعها
وهذا خطأ لان قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا فاء التعقيب في قوله فتحرير رقبة يقتضي كون التكفير بعد العود و
يقتضي قوله من قبل ان يتماسا ان يكون التكفير قبل الجماع واذا ثبت انه لا بد وان يكون التكفير بعد العود وقبل الجماع وجب ان يكون العود غير
الجماع واعلم ان اصحابنا قالوا العود المذكور ههنا صالح للجماع او للعزم على الجماع او لاستباحة الجماع الا ان الذي قاله الشافعي هو اقل
ما ينطلق عليه الاسم فيجب تعليق الحكم عليه لانه هو الذي به يتحقق مسمى العود واما الباقي فزيادة لا دليل عليها اما الاحتمال الثاني فهو في قوله ثم
يعودون اي يفعلون مثل ما فعلوه وعلى هذا الاحتمال في الاية ايضا وجوه الاول قال الثوري العود هو الاتيان بالظهار في الاسلام وتقريره
ان اهل الجاهلية كانوا يطلقون بالظهار فجعل الله حكم الظهار في الاسلام خلاف حكمه عندهم في الجاهلية فقال والذين يظاهرون من نسائهم يريد في
الجاهلية ثم يعودون لما قالوا اي في الاسلام والمعنى انهم يقولون في الاسلام مثل ما كانوا يقولونه في الجاهلية فكفارته كذا وكذا قال اصحابنا
هذا القول ضعيف لانه تعالى ذكر الظهار وذكر العود بعده بكلمة ثم وهذا يقتضي ان يكون المراد من العود شيئا غير الظهار فان قالوا المراد والذين
كانوا يظاهرون من نسائهم قبل الاسلام والعرب تضمر لفظ كان كما في قوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين اي ما كانت تتلو الشياطين قلنا
هذا خلاف الاصل القول الثاني قال ابو العالية اذا كرر لفظ الظهار فقد عاد وان لم يكرر لم يكن عودا وهذا قول اهل الظاهر واحتجوا عليه بان ظاهر
قوله ثم يعودون لما قالوا يدل على اعادة ما فعلوه وهذا لا يكون الا بالتكرير وهذا ايضا ضعيف من وجهين الاول انه لو كان المراد هذا لكان يقول
ثم يعيدون ما قالوا الثاني في حديث اوس فانه لم يكرر الظهار انما عزم على الجماع وقد الزمه رسول الله الكفارة وكذلك حديث سلمة بن صخر البياضي
فانه قال كيف اصبر على الجماع فلما دخل شهر رمضان ظاهرت من امرأتي مخافة ان لا اصبر عنها بعد طلوع الفجر فظاهرت منها شهر رمضان كله ثم لم اصبر
فواقعتها واتيت رسول الله صلعم فاخبرته بذلك وقلت امض في حكم الله تعالى فقال اعتق رقبة فاوجب الرسول عليه السلام عليه الكفارة مع انه لم يذكر تكرار الظهار
القول الثالث قال ابو مسلم الاصفهاني معنى العود هو ان يحلف على ما قال اولا من لفظ الظهار فانه اذا لم يحلف لم تلزمه الكفارة قياسا على ما لو قال
في بعض الاطعمة انه حرام علي كلحم الادمي فانه لا تلزمه الكفارة اما اذا حلف عليه لزمته كفارة اليمين وهذا ايضا ضعيف لان الكفارة قد تجب بالاجماع
في المناسك ولا يمين هناك وفي قتل الخطأ ولا يمين هناك قوله تعالى فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا وفيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا فيما يحرمه الظهار
فللشافعي قولان احدهما انه يحرم الجماع فقط والقول الثاني وهو الاظهر انه يحرم جميع جهات الاستمتاعات وهو قول ابي حنيفة ودليله وجوه
الاول قوله تعالى فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا فكان ذلك عاما في جميع ضروب المسيس من لمس بيد او غيرها والثاني قوله تعالى والذين يظاهرون
من نسائهم الزمهم حكم التحريم بسبب انه شبهها بظهر الام فكما ان مباشرة الام ومسها يحرم عليه فوجب ان يكون الحال في المرأة كذلك الثالث
روى عكرمة ان رجلا ظاهر من امرأته ثم واقعها قبل ان يكفر فاتى النبي صلعم فاخبره بذلك فقال اعتزلها حتى تكفر المسئلة الثانية اختلفوا فيمن ظاهر مرارا فقال
الشافعي وابو حنيفة لكل ظهار كفارة الا ان يكون في مجلس واحد واراد التكرار للتأكيد فانه يكون عليه كفارة واحدة ودليلنا ان قوله تعالى والذين يظاهرون
من نسائهم فتحرير رقبة يقتضي كون الظهار علة لايجاب الكفارة فاذا وجد الظهار الثاني فقد وجدت علة وجوب الكفارة فالظهار الثاني اما ان
يكون علة للكفارة الاولى او لكفارة ثانية والاول باطل لان الكفارة الاولى وجبت بالظهار الاول وتكوين الكائن محال ولان تأخر العلة عن الحكم محال فثبت
ان الظهار الثاني يوجب كفارة ثانية واحتج مالك بان قوله والذين يظاهرون يتناول من ظاهر مرة واحدة ومن ظاهر مرارا كثيرة ثم انه تعالى اوجب
عليه تحرير رقبة فعلمنا ان التكفير الواحد كاف في الظهار سواء كان مرة واحدة او مرارا كثيرة والجواب انه تعالى قال لا يؤاخذكم الله باللغو في
ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين فهذا يقتضي ان لا يجب في الايمان الكثيرة الا كفارة واحدة ولما كان ذلك باطلا
فكذا ما قلتموه المسئلة الثالثة رجل تحته اربع نسوة فظاهر منهن بكلمة واحدة وقال انتن علي كظهر امي فللشافعي قولان اظهرهما انه تلزمه اربع كفارات
نظرا الى عدد اللواتي ظاهر عنهن ودليله ما ذكرناه انه ظاهر عن هذه فلزمه كفارة بسبب هذا الظهار وظاهر ايضا عن تلك فالظهار الثاني لا بد وان
يوجب كفارة اخرى المسئلة الرابعة الاية تدل على ايجاب الكفارة قبل المماسة وان جامع قبل ان يكفر لم يجب عليه الا كفارة واحدة وهو قول اكثر اهل العلم

[illegible]

الشاورة عدوهم فزدوا فذكر سبحانه الفريقين الاولين واكتفى بذكرهما تنبيها على الباقي ووجهها ان الآية نزلت في قوم من المنافقين اجتمعوا
على التناجي مغايظة للمؤمنين وكانوا على ٥ من العددين قال ابن عباس نزلت ٥ والآية في ربيعة وحبيب ابني عمرو وصفوان بن امية
كانوا يوما يتحدثون فقال احدهم هل يعلم الله ما نقول وقال الثاني يعلم البعض دون البعض وقال الثالث ان كان يعلم البعض فيعلم الكل
وخامسها ان في مصحف عبد الله ما يكون من نجوى ثلثة الا الله رابعهم ولا اربعة الا الله خامسهم ولا خمسة الا الله سادسهم ولا اقل من ذلك
ولا اكثر الا الله معهم اذا اخذوا في التناجي المسئلة السابعة قرئ ولا ادنى من ذلك ولا اكثر بالنصب على ان لا لنفي الجنس ويجوز ان يكون
ولا اكثر بالرفع معطوفا على محل لا مع ادنى كقولك لا حول ولا قوة الا بالله والراجح ان يكون ارتفاعهما عطفا على محل من نجوى كانه قيل ما يكون
من ادنى ولا اكثر الا هو معهم المسئلة الثامنة قرئ ولا اكبر بالباء المنقطة من تحت المسئلة التاسعة المراد من كونه تعالى رابعهم والمراد من كونه
معهم كونه تعالى عالما بكلامهم وضميرهم وسرهم وعلنهم وكانه تعالى حاضر معهم ومشاهد لهم وقد تعالى عن المكان والمشاهدة المسئلة العاشرة
قرأ بعضهم ثم ننبئهم بسكون النون انبأ ونبأ واحد في المعنى فقوله ثم ننبئهم بما عملوا يوم القيامة اي يحاسب على ذلك ويجازي على قدر الاستحقاق
ثم قال ان الله بكل شيء عليم وهو تحذير من المعاصي وترغيب في الطاعات ثم انه تعالى بين حال اولئك الذين نهوا عن النجوى فقال الم تر
الى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه واختلفوا في انهم من هم فقال الاكثرون هم اليهود ومنهم من قال هم المنافقون ومنهم من
قال فريق من الكفار والاول اقرب لانه تعالى حكى فقال واذا جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله وهذا الجنس فيما روي وقع من اليهود
فقد كانوا اذا سلموا على الرسول عليه السلام قالوا السام عليك يعنون الموت والاخبار في ذلك متظاهرة وقصة عائشة فيها مشهورة ثم قال تعالى
ويتناجون بالاثم والعدوان ومعصية الرسول وفيه مسائل المسئلة الاولى قال المفسرون ان اولئك الاقوام كانوا يتناجون فيما بينهم و
يوهمون المؤمنين انهم يتناجون فيما يسوءهم فيحزنون لذلك فلما كثر ذلك شكى المسلمون ذلك الى رسول الله صلعم فامرهم ان لا يتناجوا دون
المسلمين فلم ينتهوا عن ذلك وعادوا الى مناجاتهم فانزل الله هذه الآية وقوله ويتناجون بالاثم والعدوان يحتمل وجهين احدهما ان الاثم
والعدوان هو مخالفتهم للرسول في النهي عن النجوى لان الاقدام على المنهي يوجب الاثم والعدوان لاسيما اذا كان ذلك الاقدام لاجل
المناجاة واظهار التمرد والثاني ان الاثم والعدوان هو ذلك السر الذي كان يجري بينهم لانه اما مكر وكيد بالمسلمين او شيء يسوءهم المسئلة الثانية
قرأ حمزة وحده وينتجون بغير الف والباقون يتناجون قال ابو علي ينتجون يفتعلون من النجوى والنجوى مصدر كالدعوى والعدوى فينتجون
ويتناجون واحد فان يفتعلون ويتفاعلون قد يجريان مجرى واحد كما يقال ازدوجوا واعتوروا وتزاوجوا وتعاوروا وقوله تعالى
حتى اذا اداركوا فيها واداركوا فادركوا افتعلوا واداركوا تفاعلوا ومن حجة من قرأ يتناجون قوله اذا تناجيتم الرسول وتناجوا بالبر والتقوى
فهذا مطاوع ناجيتم وليس في هذا رد لقراءة حمزة ينتجون لان هذا مثله في الجواز قوله تعالى ومعصية الرسول قال صاحب الكشاف قرئ ومعصيات
الرسول والقول فيه كما ذكرناه في الاثم والعدوان قوله واذا جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله يعني انهم يقولون في تحيتك السام عليك يا محمد
والسام الموت والله تعالى يقول وسلام على عباده الذين اصطفى ويا ايها الرسول ويا ايها النبي ثم ذكر تعالى انهم يقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله
يعني انهم يقولون في انفسهم لو انه كان رسولا فلم لم يعذبنا الله بهذا الاستخفاف ثم قال تعالى حسبهم جهنم يصلونها فبئس المصير والمعنى ان تقدم
العذاب لم تقتض المصلحة ايقاعه في الدنيا فالعذاب في القيمة كافيهم في الردع عما هم عليه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا تناجيتم فلا تتناجوا
بالاثم والعدوان ومعصية الرسول وتناجوا بالبر والتقوى اعلم ان في المخاطبين بقوله يا ايها الذين آمنوا قولين وذلك لانا ان حملنا قوله فيما
تقدم الم تر الى الذين نهوا عن النجوى على اليهود حملنا في هذه الآية قوله يا ايها الذين آمنوا على المنافقين اي يا ايها الذين آمنوا بالسنتهم وان
حملنا ذلك على جميع الكفار من اليهود والمنافقين حملنا هذا على المؤمنين وذلك لانه تعالى لما ذم اليهود والمنافقين على التناجي بالاثم والعدوان
ومعصية الرسول اتبعه بان نهى اصحابه المؤمنين ان يسلكوا مثل طريقتهم فقال لا تتناجوا بالاثم وهو ما يقبح مما يخصهم والعدوان وهو ما يؤدي الى
ظلم الغير ومعصية الرسول وهو ما يكون خلافا عليه وامرهم ان يتناجوا بالبر الذي يضاد العدوان وبالتقوى وهو ما يتقى به من النار من فعل الطاعات
وترك المعاصي واعلم ان القوم متى تناجوا بما هذه صفته قلت مناجاتهم لان ما يدعوا الى مثل هذا الكلام يدعوا الى اظهاره وذلك يقرب من
قوله لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس وايضا فمتى عرفت طريقة الرجل في هذه المناجاة لم يتأذ
من مناجاته احد ثم قال تعالى واتقوا الله الذي اليه تحشرون اي الى حيث يحاسب ويجازي والا فالمكان لا يجوز على الله تعالى قوله
انما النجوى من الشيطان الالف واللام في لفظ النجوى لا يمكن ان يكون للاستغراق لان في النجوى ما يكون من الله ولله بل المراد منه المعهود
السابق وهو النجوى بالاثم والعدوان والمعنى ان الشيطان يحملهم على ان يقدموا على تلك النجوى التي هي سبب لحزن المؤمنين وذلك ان
المؤمنين اذا رأوهم متناجين قالوا ما نراهم الا وقد بلغهم عن اقربائنا واخواننا الذين خرجوا الى الغزوات انهم قتلوا او هزموا ويقع ذلك
في قلوبهم ويحزنون له ثم قال تعالى وليس بضارهم شيئا وفيه وجهان احدهما ليس يضر التناجي المؤمنين شيئا والثاني الشيطان ليس بضارهم
شيئا الا باذن الله وقوله الا باذن الله اي بمشيئته وقيل بعلمه وقيل بخلقه وتقديره للامراض واحوال القلب من الحزن والفرح وقيل بان يبين

كيفية

كيفية مناجاة الكفار حتى يزول الغم ثم قال تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون فان من توكل عليه لا يخيب امله ولا يبطل سعيه قوله تعالى يا ايها
الذين آمنوا اذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما نهى عباده المؤمنين عما يكون سببا للتباغض
والتنافر امرهم الآن بما يصير سببا لزيادة المحبة والمودة تفسحوا في المجلس توسعوا فيه وليفسح بعضكم عن بعض من قولهم افسح عني اي تنح ولا تتضاموا
يقال بلدة فسيحة ومفاوز فسيحة ولك فيه فسحة اي سعة المسئلة الثانية قرأ الحسن وداود بن ابي هند تفاسحوا قال ابن جني والاشبه بالموضع لانه
اذا قيل تفسحوا فمعناه ليكن هناك واما التفاسح فتفاعل والمراد به ههنا المفاعلة انما يكون لما فوق الواحد كالمقاسمة والمكايلة وقرئ في
المجالس قال الواحدي والوجه التوحيد لان المراد مجلس النبي صلعم وهو واحد ووجه الجمع ان يجعل لكل جالس مجلس على حدة اي موضع جلوس
المسئلة الثالثة ذكروا في الآية اقوالا الاول ان المراد مجلس رسول الله صلعم كانوا يتضامون فيه تنافسا على القرب منه وحرصا على
استماع كلامه وعلى هذا القول ذكروا في سبب النزول وجوها الاول قال مقاتل بن حيان كان عليه السلام يوم الجمعة في الصفة وفي المكان
ضيق وكان يكرم اهل بدر من المهاجرين والانصار فجاء اناس من اهل بدر وقد سبقوا الى المجلس فقاموا حيال النبي عم ينتظرون ان يوسع
لهم فعرف رسول الله ما يحملهم على القيام وشق ذلك على الرسول فقال لمن حوله من غير اهل بدر قم يا فلان وانت يا فلان فلم يزل يقيمهم بعدة
النفر الذين هم قيام بين يديه وشق ذلك على من اقيم من مجلسه وعرفت الكراهية في وجوههم وطعن المنافقون في ذلك وقالوا والله ما عدل
على هؤلاء ان قوما اخذوا مجالسهم واحبوا القرب منه فاقامهم واجلس من ابطأ عنه فنزلت هذه الآية يوم الجمعة الثاني روى عن ابن عباس
انه قال نزلت الآية في ثابت بن قيس بن الشماس الرسول عليه السلام عنده التخفيف ازدادت درجة الفقراء عند الله وانحطت درجة الاغنياء
وخامسها يحتمل ان يكون المراد منه التخفيف عليه لان ارباب الحاجات كانوا يلحون على الرسول ويشغلون اوقاته التي هي مقسومة على الابلاغ
الى الامة وعلى العبادة ويحتمل انه كان في ذلك ما يشغل قلب بعض المؤمنين لظنه ان فلانا انما ناجى رسول الله صلعم لامر يقتضي شغل القلب فيما يرجع
الى الدين وسادسها انه يتميز به محب الآخرة عن محب الدنيا فان المال محك الدواعي المسئلة الثانية ظاهر الآية يدل على ان تقديم الصدقة كان واجبا
لان الامر للوجوب ويتأكد ذلك بقوله في آخر الآية فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم فان ذلك لا يقال الا فيما بفقده يزول وجوبه ومنهم من
قال ان ذلك ما كان واجبا بل كان مندوبا واحتج عليه بوجهين الاول انه تعالى قال ذلك خير لكم واطهر وهذا انما يستعمل في التطوع لا في الفرض
والثاني انه لو كان ذلك واجبا لما ازيل وجوبه بكلام متصل به وهو قوله ءاشفقتم ان تقدموا الى آخر الآية والجواب عن الاول ان المندوب كما
يوصف بانه خير واطهر فالواجب ايضا يوصف بذلك والجواب عن الثاني انه لا يلزم من كون الآيتين متصلتين في التلاوة كونهما متصلتين في
النزول وهذا كما قلنا في الآية الدالة على وجوب الاعتداد باربعة اشهر وعشرا انها ناسخة للاعتداد بحول وان كان الناسخ متقدما في التلاوة على
المنسوخ ثم اختلفوا في مقدار تأخر الناسخ عن المنسوخ فقال الكلبي ما بقي ذلك التكليف الا ساعة من النهار ثم نسخ وقال مقاتل بن حيان بقي ذلك
التكليف عشرة ايام ثم نسخ المسئلة الثالثة روي عن علي رضي الله عنه انه قال ان في كتاب الله لآية ما عمل بها احد قبلي ولا يعمل بها احد
كان لي دينار فاشتريت به عشرة دراهم فكلما ناجيت النبي عم قدمت بين يدي نجواي درهما ثم نسخت فلم يعمل بها احد وروي عن ابن جريج والكلبي
وعطاء عن ابن عباس انهم نهوا عن المناجاة حتى يتصدقوا فلم يناجه احد الا علي تصدق بدينار ثم نزلت الرخصة قال القاضي والاكثر من الروايات
انه عم تفرد بان تصدق قبل مناجاته ثم ورد النسخ وان كان قد روي ان افاضل الصحابة فعلوا ذلك وان ثبت انه اختص بذلك فلان الوقت
لم يتسع لهذا الغرض والا فلا شبهة ان اكابر الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك فهذا لا يجر اليهم طعنا وذلك لان الاقدام على هذا العمل مما
يضيق قلب الفقير فانه لا يقدر على مثله فيضيق قلبه ويوحش قلب الغني فانه لما لم يفعل الغني ذلك وفعله غيره صار ذلك الفعل سببا للطعن فيمن
لم يفعل فهذا الفعل لما كان سببا لحزن الفقراء ووحشة الاغنياء لم يكن في تركه كثير مضرة لان الذي يكون سببا للالفة اولى مما يكون سببا
للوحشة وايضا فهذه المناجاة ليست من الواجبات ولا من الطاعات المندوبة بل قد بينا انهم انما كلفوا بهذه الصدقة ليتركوا هذه المناجاة
ولما كان الاولى بهذه المناجاة ان تكون متروكة لم يكن تركها سببا للطعن المسئلة الرابعة روي عن علي بن ابي طالب رضه انه قال لما نزلت هذه
الآية دعاني رسول الله صلعم فقال ما تقول في دينار قلت لا يطيقونه قال كم قلت حبة او شعيرة قال انك لزهيد والمعنى انك قليل المال فقدرت
على حسب حالك اما قوله تعالى ذلك خير لكم واطهر اي ذلك التقديم خير لكم في دينكم واطهر لان الصدقة طهرة اما قوله فان لم تجدوا فان الله
غفور رحيم فالمراد منه الفقراء وهذا يدل على ان من لم يجد ما يتصدق به كان معفوا عنه المسئلة الخامسة انكر ابو مسلم وقوع النسخ وقال ان
المنافقين كانوا يمتنعون عن بذل الصدقات وان قوما من المنافقين تركوا النفاق وآمنوا ظاهرا وباطنا ايمانا حقيقيا فاراد الله تعالى ان يميزهم عن
المنافقين فامر بتقديم الصدقة على النجوى ليتميز هؤلاء الذين آمنوا ايمانا حقيقيا عمن بقي على نفاقه الاصلي واذا كان هذا التكليف لاجل هذه المصلحة المقدرة لذلك الوقت
لا جرم تقدر هذا التكليف بذلك الوقت وحاصل قول ابي مسلم ان ذلك التكليف كان مقدرا بغاية مخصوصة فوجب انتهاؤه عند الانتهاء الى الغاية
المخصوصة فلا يكون هذا نسخا وهذا الكلام حسن ما به بأس والمشهور عند الجمهور انه منسوخ بقوله ءاشفقتم ان تقدموا ومنهم من قال انه منسوخ بوجوب الزكوة
قوله تعالى ءاشفقتم ان تقدموا بين يدي نجواكم صدقات والمعنى اخفتم تقديم الصدقات لما فيه من انفاق المال فاذ لم تفعلوا ما امرتم به وتاب الله

عليكم ورخص لكم في ان لا تفعلوه فلا تفرطوا في الصلوة والزكوة وسائر الطاعات فان قيل ظاهر الآية يدل على تقصير المؤمنين في ذلك التكليف وبيانه
من وجوه اولها قوله أأشفقتم ان تقدموا يدل على تقصيرهم وثانيها قوله فاذ لم تفعلوا وثالثها قوله وتاب الله عليكم قلنا ليس الامر كما ظننتم وذلك لان
القوم لم يكلفوا بان يقدموا الصدقة فمن ترك المناجاة لا يكون مقصرا واما لو قيل بانهم ناجوا من غير تقديم الصدقة فهذا ايضا غير جائز لان المناجاة لا يمكن الا
تمكن الرسول من المناجاة فاذا لم يمكنهم من ذلك لم يقدروا على المناجاة فعلمنا ان الآية لا تدل على صدور التقصير منهم فاما قوله أأشفقتم فلا يمتنع انه تعالى
علم ضيق صدر كثير منهم عن اعطاء الصدقة في المستقبل لو دام الوجوب فقال هذا القول واما قوله وتاب الله عليكم ليس في الآية انه تاب عليكم من
هذا التقصير بل يحتمل انكم اذا كنتم تائبين راجعين الى الله واقمتم الصلوة وآتيتم الزكوة فقد كفاكم هذا التكليف اما قوله والله خبير بما تعملون فحسبي محيط باعمالكم
ونياتكم قوله تعالى الم تر الى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون كان المنافقون يتولون اليهود وهم
الذين غضب الله عليهم في قوله من لعنه الله وغضب عليه وينقلون اليهم اسرار المؤمنين ما هم منكم ايها المسلمون ولا من اليهود ويحلفون على الكذب
والمراد من هذا الكذب اما ادعاؤهم كونهم مسلمين واما انهم كانوا يشتمون الله ورسوله ويكيدون المسلمين فاذا قيل لهم انكم فعلتم ذلك خافوا على انفسهم
من القتل فيحلفون انا ما قلنا ذلك وما فعلناه فهذا هو الكذب الذي يحلفون عليه واعلم ان هذه الآية تدل على فساد قول الجاحظ ان الخبر الذي
يكون مخالفا للمخبر عنه انما يكون كذبا لو علم المخبر كون الخبر مخالفا للمخبر عنه وذلك لانه لو كان الامر على ما ذهب اليه لكان قوله وهم يعلمون تكرارا غير مفيد
يروى انه كان عبد الله بن نبتل المنافق يجالس رسول الله صلعم جالس في حجرة اذ قال يدخل عليكم الآن رجل قلبه قلب جبار وينظر بعيني شيطان فدخل رجل عيناه
زرقاوان فقال له لم تسبني فجعل يحلف فنزل ويحلفون على الكذب وهم يعلمون قوله تعالى اعد الله لهم عذابا شديدا انهم ساء ما كانوا يعملون والمراد
منه عند بعض المحققين عذاب القبر ثم قال اتخذوا ايمانهم جنة وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ الحسن اتخذوا ايمانهم بكسر الهمزة قال ابن جني هذا على حذف المضاف
اي اتخذوا اظهار ايمانهم جنة عن ظهور نفاقهم وكيدهم للمسلمين او جنة عن ان يقتلهم المسلمون فلما امنوا عن القتل اشتغلوا بصد الناس عن الدخول في
الاسلام بالقاء الشبهات في القلوب وتقبيح حال الاسلام فلهم عذاب مهين اي عذاب الآخرة وانما حملنا قوله اعد الله لهم عذابا شديدا على عذاب
القبر وقوله ههنا فلهم عذاب مهين على عذاب الآخرة لئلا يلزم التكرار ومن الناس من قال المراد من الكل عذاب الآخرة وهو كقوله الذين كفروا
وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب قوله تعالى لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا روي ان واحدا منهم قال لننصرن
يوم القيمة بانفسنا واموالنا واولادنا فنزلت هذه الآية قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم قال ابن عباس ان المنافق يحلف لله
يوم القيمة كذبا كما يحلف لاوليائه في الدنيا كذبا اما الاول فكقوله والله ربنا ما كنا مشركين واما الثاني فهو قوله ويحلفون بالله انهم لمنكم والمعنى
انهم لشدة توغلهم في النفاق ظنوا يوم القيمة انه يمكنهم ترويج كذبهم بالايمان الكاذبة على علام الغيوب فكان هذا الخلق الذميم يبقى معهم ابدا واليه
الاشارة بقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه قال الجبائي والقاضي ان اهل الآخرة لا يكذبون فالمراد من الآية انهم يحلفون في الآخرة انا ما
كنا كافرين عند انفسنا وعلى هذا الوجه لا يكون هذا الحلف كذبا وقوله الا انهم هم الكاذبون اي في الدنيا واعلم ان تفسير الآية على هذا الوجه لا
ينتهي الى ركاكة عظيمة في النظم وقد استقصينا في هذه المسئلة في سورة الانعام في تفسير قوله والله ربنا ما كنا مشركين قوله تعالى استحوذ
عليهم الشيطان قال الزجاج استحوذ في اللغة استولى يقال حاذت الابل وحازها اذا استولت عليها جمعها وقال المبرد استحوذ على الشيء حواه واحاط
وقالت عائشة في حق عمر كان احوذيا اي سائسا ضابطا للامور وهو واحد مما جاء على الاصل نحو استصوب واستنوق اي ملكهم الشيطان واستولى
عليهم قال فانسيهم ذكر الله اولئك حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون واحتج القاضي به في خلق الاعمال من وجهين الاول ان ذلك النسيان لو حصل بخلق الله
لكانت اضافتها الى الشيطان كذبا والثاني لو حصل ذلك بخلق الله لكانوا كالمؤمنين في كونهم حزب الله لا حزب الشيطان ثم قال ان الذين
يحادون الله ورسوله اولئك في الاذلين اي في جملة من هو اذل خلق الله لان ذل احد الخصمين على حسب عز الخصم الثاني فلما كانت عزة الله
غير متناهية كانت ذلة من ينازعه غير متناهية ايضا ولما شرح ذلهم بين عز المؤمنين فقال كتب الله لاغلبن انا ورسلي وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
غلبة جميع الرسل بالحجة حاصلة الا ان منهم من ضم الى الغلبة بالحجة الغلبة بالسيف ومنهم من لم يكن كذلك ثم قال ان الله قوي عزيز قوي على
نصرة انبيائه غالب لا يدفعه احد عن مراده لان كل ما سواه ممكن الوجود لذاته والواجب لذاته يكون غالبا للممكن لذاته قال مقاتل ان المسلمين
قالوا انا لنرجو ان يظهرنا الله على فارس والروم فقال عبد الله بن ابي اتظنون ان فارس والروم كبعض القرى التي غلبتموهم كلا والله انهم
اكثر جمعا وعدة فانزل الله هذه الآية قوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله والمعنى انه لا يجتمع الايمان
مع وداد اعداء الله وذلك لان من احب احدا امتنع ان يحب مع ذلك عدوه وهذا على وجهين احدهما انهما لا يجتمعان في القلب فاذا حصل
في القلب وداد اعداء الله لم يحصل فيه الايمان فيكون صاحبه منافقا والثاني انهما يجتمعان ولكنه معصية وكبيرة وعلى هذا الوجه لا يكون صاحب
هذا الوداد كافرا بسبب هذا الوداد بل كان عاصيا في الله فان قيل اجمعت الامة على انه يجوز مخالطتهم ومعاملتهم ومعاشرتهم فما هذه المودة المحرمة
المحظورة قلنا المودة المحظورة هي ارادة منافعه دينا ودنيا مع كونه كافرا فاما ما سوى ذلك فلا حظر فيه ثم انه تعالى بالغ في المنع من هذه
المودة من وجوه اولها ما ذكر ان هذه المودة مع الايمان لا يجتمعان وثانيها قوله ولو كانوا آباءهم او ابناءهم او اخوانهم او عشيرتهم والمراد ان الميل الى

هولاء اعظم انواع الميل ومع هذا يجب ان يكون هذا الميل مغلوبا مطرحا بسبب الدين قال ابن عباس نزلت هذه الآية في ابي عبيدة بن الجراح
قتل اباه عبد الله بن الجراح يوم احد وعمر بن الخطاب قتل خاله العاص بن هشام بن المغيرة يوم بدر وابو بكر دعا ابنه يوم بدر الى البراز
فقال عليه السلام متعنا بنفسك ومصعب بن عمير وعلي بن ابي طالب وحمزة وعبيدة قتلوا عتبة وشيبة والوليد ابني عتبة يوم بدر اخبر ان هولاء
لم يوادوا اقاربهم وعشائرهم غضبا لله ودينه وثالثها انه تعالى عدد نعمه على المؤمنين فبدأ بقوله اولئك كتب في قلوبهم الايمان وفيه مسئلتان المسئلة
المعنى ان من انعم الله عليه بهذه النعمة العظيمة كيف يمكن ان يحصل في قلبه مودة اعداء الله واختلفوا في المراد من قوله كتب اما القاضي فذكر ثلثة
اوجه على وفق قول المعتزلة احدها جعل في قلوبهم علامة تعرف بها الملائكة ما هم عليه من الاخلاص وثانيها المراد شرح صدورهم للايمان
بالالطاف والتوفيق وثالثها اخبر من تحقيق وكتب وقضى ان قلوبهم بهذا الوصف واعلم ان هذه الوجوه الثلثة نسلمها للقاضي ونفرع عليها
صحة قولنا فان الذي قضى الله به واخبر عنه وكتبه في اللوح المحفوظ لو لم يقع لانقلب خبر الله الصدق كذبا وهذا محال والمؤدي الى المحال محال
وقال ابو علي الفارسي معناه جمع والكتيبة الجمع من الجيش والتقدير اولئك الذين جمع الله في قلوبهم الايمان اي استكملوا فلم يكونوا ممن يقولون نؤمن ببعض
ونكفر ببعض ومتى كانوا كذلك امتنع ان يحصل في قلوبهم مودة الكفار وقال جمهور اصحابنا كتب معناه اثبت وخلق وذلك لان الايمان لا يمكن
كتبه فلا بد من حمله على الايجاد المسئلة الثانية روى المفضل عن عاصم كتب على فعل ما لم يسم فاعله والباقون كتب على اسناد الفعل الى الفاعل و
المكون والنوع الثاني قوله وايدهم بروح منه وفيه قولان الاول قال ابن عباس نصرهم على عدوهم وسمى تلك النصرة روحا لان بها يحيى امرهم
والثاني قال السدي الضمير في قوله منه عائد الى الايمان والمعنى ايدهم بروح من الايمان يدل عليه وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا النوع الثالث
قوله ويدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وهو اشارة الى نعمة الجنة النوع الرابع قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه وهي نعمة الرضوان
وهي اعظم النعم واجل المراتب ثم لما عدد هذه النعم ذكر الامر الرابع من الامور التي توجب ترك الموادة مع اعداء الله فقال اولئك حزب الله الا
ان حزب الله هم المفلحون وهو في مقابلة قوله فيهم اولئك حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون واعلم ان الاكثرين اتفقوا على ان
قوله لا تجد قوما يوادون من حاد الله ورسوله نزلت في حاطب بن ابي بلتعة واخباره اهل مكة بمسير النبي صلعم اليهم لما اراد فتح مكة وتلك القصة
معروفة وبالجملة فالآية زجر عن التودد الى الكفار والفساق عن النبي صلعم انه كان يقول اللهم لا تجعل لفاجر ولا لفاسق عندي نعمة فاني وجدت فيما
اوحيت لا تجد قوما الى آخره والله اعلم

سورة الحشر مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

سبح لله ما في السموات وما في الارض وهو العزيز الحكيم هو الذي اخرج الذين كفروا من ديارهم لاول الحشر روي انه عليه السلام لما قدم المدينة صالحه
بنو النضير على ان لا يكونوا عليه ولا له فلما ظهر يوم بدر قالوا هو النبي المنعوت في التوراة بالنصرة فلما هزم المسلمون يوم احد ارتابوا ونكثوا فخرج
كعب بن الاشرف في اربعين راكبا الى مكة وحالفوا ابا سفيان عند الكعبة فامر رسول الله محمد بن مسلمة الانصاري فقتل كعبا غيلة وكان اخاه من
الرضاعة ثم صبحهم رسول الله بالكتائب وهو على حمار مخطوم بليف فقال لهم اخرجوا من المدينة فقالوا الموت احب الينا من ذلك فتنادوا بالحرب
وقيل استمهلوا رسول الله عشرة ايام ليتجهزوا للخروج فبعث اليهم عبد الله بن ابي وقال لا تخرجوا من الحصن فان قاتلوكم فنحن معكم لا نخذلكم ولئن خرجتم
لنخرجن معكم فحصنوا الازقة فحاصرهم احدى وعشرين ليلة فلما قذف الله الرعب في قلوبهم وايسوا من نصر المنافقين طلبوا الصلح فابى عليهم الا الجلاء
على ان يحمل كل ثلثة ابيات على بعير ما شاؤا من متاعهم فجلوا الى الشام الى اريحا واذرعات منهم آل ابي الحقيق وآل حيي بن اخطب فانهم لحقوا
بخيبر ولحقت طائفة بالحيرة وههنا سؤالات السؤال الاول ما معنى هذه اللام في قوله لاول الحشر الجواب انها هي اللام في قوله يا ليتني قدمت
لحياتي والمعنى اخرج الذين كفروا عند اول الحشر السؤال الثاني ما معنى اول الحشر الجواب ان الحشر هو اخراج الجمع من مكان الى مكان واما انه لم سمي هذا
الحشر باول الحشر فبيانه من وجوه احدها وهو قول ابن عباس والاكثرين ان هذا اول حشر اهل الكتاب اي اول مرة حشروا واخرجوا من جزيرة العرب
لم يصبهم هذا الذل قبل ذلك لانهم كانوا اهل منعة وعز وثانيها انه تعالى جعل اخراجهم عن المدينة حشرا وجعله اول الحشر من حيث يحشر الناس
للساعة الى ناحية الشام ثم يدركهم الساعة هناك وثالثها ان هذا اول حشرهم واما آخر حشرهم فهو اجلاء عمر اياهم من خيبر الى الشام ورابعها معناه اخرجهم من
ديارهم لاول ما يحشرهم لقتالهم لانه اول قتال قاتلهم رسول الله وخامسها قال قتادة هذا اول الحشر والحشر الثاني نار تحشر الناس من المشرق الى
المغرب تبيت معهم حيث باتوا وتقيل معهم حيث قالوا وذكروا ان تلك النار ترى بالليل ولا ترى بالنهار قوله تعالى ما ظننتم ان يخرجوا قال ابن
عباس ان المسلمين ظنوا انهم لعزهم وقوتهم لا يحتاجون الى ان يخرجوا من ديارهم وانما ذكر الله تعالى ذلك تعظيما لهذه النعمة فان النعمة اذا
وردت على المرء والظن بخلافه تكون اعظم فالمسلمون ما ظنوا انهم يصلون الى مرادهم في خروج هولاء اليهود ويتخلصون من شرورهم ومكايدهم
فلما تيسر لهم ذلك كان موقع هذه النعمة اعظم قوله تعالى وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله قالوا كانت حصونهم منيعة فظنوا انها تمنعهم من
رسول الله وفي هذه الآية تشريف عظيم لرسول الله فانها تدل على ان معاملتهم مع رسول الله هي بعينها نفس المعاملة مع الله فان قيل
ما الفرق بين قولك ظنوا ان حصونهم تمنعهم او مانعتهم وبين النظم الذي جاء عليه قلنا في تقديم الخبر على المبتدا دليل على فرط وثوقهم بحصانتها

بحصانتها ومنعها اياهم وفي تقديم خبرهم اسمها ان واسناد الجملة على المبتدا دليل على فرط وثوقهم بحصانتها ودليل على اعتقادهم في انفسهم انهم في عزة
ومنعة لا يبالي باحد يطمع في منازعتهم وهذه المعاني لا تحصل في قولك وظنوا ان حصونهم تمنعهم قوله تعالى فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا في الآية
مسائل المسئلة الاولى في الآية وجهان الاول ان كون الضمير في قوله فاتاهم عائدا الى اليهود اي فاتاهم عذاب الله واخذه من حيث لم يحتسبوا والثاني
ان يكون عائدا الى المؤمنين اي فاتاهم نصر الله وتقويته من حيث لم يحتسبوا ومعنى لم يحتسبوا اي لم يظنوا ولم يخطر ببالهم وذلك بسبب امرين احدهما قتل رئيسهم
كعب بن الاشرف غيلة على يد اخيه وذلك مما اضعف قوتهم وفت في عضدهم وقل من شوكتهم والثاني بما قذف في قلوبهم من الرعب المسئلة الثانية
قوله فاتاهم الله لا يمكن اجراؤه على ظاهره باتفاق جمهور العقلاء فدل على ان باب التاويل مفتوح وان صرف الآيات عن ظواهرها بمقتضى الدلايل العقلية
جائز المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ فاتاهم الله اي فاتاهم الهلاك واعلم ان هذه القراءة لا تدفع ما ذكرناه من وجوب التاويل لان هذه
القراءة لا تدفع القراءة الاولى فانها ثابتة بالتواتر ومتى كانت ثابتة بالتواتر لم يكن فيها بد من التاويل قوله وقذف في قلوبهم الرعب
قال اهل اللغة الرعب الخوف الذي يرعب الصدر اي يملؤه وقذفه اثباته فيه ومنه قالوا في صفة الاسد مقذف كانما قذف باللحم قذفا لاكتنازه
وتداخل اجزائه واعلم ان هذه الآية تدل على قولنا ان الامور كلها من الله وذلك لان الآية دلت على ان وقوع ذلك الرعب في قلوبهم كان من الله
ودلت على ان ذلك الرعب صار سببا في اقدامهم على بعض الافعال وبالجملة فالفعل لا يحصل الا عند حصول داعية متاكدة في القلب وحصول تلك
الداعية لا يكون الا من الله فكانت الافعال باسرها مستندة الى الله بهذا الطريق قوله تعالى يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين فيه مسائل المسئلة الاولى
قال ابو علي قرا ابو عمرو وحده يخربون مشددة وقرا الباقون يخربون خفيفة وكان ابو عمرو يقول الاخراب ان تترك الشيء خرابا والتخريب الهدم
وبنو النضير خربوا وما اخربوا قال المبرد ولا اعلم لهذا وجها ويخربون هو الاصل على خرب المنزل واخربه صاحبه كقولك علم واعلم وقام واقام واذا
قلت يخربون من التخريب فانما هو لتكثير لان ذكر بيوتهم تصلح للقليل والكثير وزعم سيبويه انهما يتعاقبان في بعض الكلام فيجري كل واحد مجرى الآخر
نحو فرحته وافرحته وحسنه الله واحسنه وقال الاعشى واخربت من ارض قوم ديارا وقال الفراء يخربون بالتشديد يهدمون وبالتخفيف يخرجون منها
ويتركونها المسئلة الثانية ذكر المفسرون في بيان انهم كيف كانوا يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين وجوها احدها انهم لما ايقنوا بالجلاء
حسدوا المسلمين ان يسكنوا منازلهم فجعلوا يخربونها من داخل والمسلمون من خارج وثانيها قال مقاتل ان المنافقين دسوا اليهم ان لا يخرجوا ودربوا على الازقة
وحصنوها فنقضوا بيوتهم وجعلوها كالحصون على ابواب الازقة وكان المسلمون يخربون سائر الجوانب وثالثها ان المسلمين اذا ظهروا على درب من دروبهم
خربوه وكان اليهود يتاخرون الى ما وراء بيوتهم وينقبونها من ادبارها ورابعها ان المسلمين كانوا يخربون ظواهر البلد واليهود لما ايقنوا بالجلاء
فكانوا ينظرون الى الخشبة في منازلهم مما يستحسنونه او الباب فيهدمون بيوتهم وينزعونها ويحملونها على الابل فان قيل ما معنى تخريبهم لها بايدي المؤمنين
قلنا قال الزجاج لما عرضوهم لذلك وكانوا السبب فيه فكانهم امروهم به قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار اعلم انا قد تمسكنا بهذه الآية في كتاب
المحصول من اصول الفقه على ان القياس حجة فلا نذكره ههنا الا انه لا بد ههنا من بيان الوجه الذي امر الله فيه بالاعتبار وفيه احتمالات احدها
انهم اعتمدوا على حصونهم وعلى قوتهم وشوكتهم فاباد الله شوكتهم وازال قوتهم ثم قال فاعتبروا يا اولي الابصار ولا تعتمدوا على شيء غير الله فليس
للزاهد ان يعتمد على زهده فان زهده لا يكون اكثر من زهد بلعام وليس للعالم ان يعتمد على علمه انظر الى ابن الراوندي مع كثرة ممارسته كيف صار بل
لا اعتماد لاحد في شيء الا على فضل الله ورحمته وثانيها قال القاضي المراد ان يعرف الانسان عاقبة الغدر والكفر والطعن في النبوة فان اولئك اليهود
وقعوا بشؤم الغدر والكفر في البلاء والجلاء والمؤمنون ايضا يعتبرون به فيعدلون عن المعاصي فان قيل هذا الاعتبار انما يصح لو قلنا انهم غدروا وكفروا
فعذبوا فكان السبب في ذلك العذاب هو الكفر والغدر الا ان هذا القول فاسد طردا وعكسا اما الطرد فلانه رب شخص غدر وكفر وما عذب في
الدنيا واما العكس فلان امثال هذه المحن بل اشد منها وقعت للرسول عليه السلام ولاصحابه ولم يدل ذلك على سوء اديانهم وافعالهم واذا فسدت
هذه العلة فقد بطل هذا الاعتبار وايضا فالحكم الثابت في الاصل هو انهم يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين فاذا عللنا بالكفر والغدر يلزم في كل من
غدر او كفر ان يخرب بيته بيده وبايدي المسلمين ومعلوم ان هذا لا يصح علمنا ان هذا الاعتبار غير صحيح والجواب ان الحكم الثابت في الاصل له
مراتب اولها كونه تخريبا للبيت بايديهم وايدي المؤمنين وثانيها وهو اعم من الاول كونه عذابا في الدنيا وثالثها وهو اعم من الثاني كونه مطلق
العذاب والغدر والكفر انما يناسبان العذاب من حيث هو عذاب فاما خصوص كونه تخريبا وقتلا او في الدنيا او في الآخرة فذاك عديم الاثر
فرجع حاصل القياس الى ان الذين غدروا وكفروا وعذبوا من غير اعتبار ان ذلك العذاب كان في الدنيا او الآخرة والغدر والكفر يناسبان
العذاب فثبت ان الغدر والكفر هما السببان في العذاب فايهما حصلا حصل العذاب من غير بيان ان ذلك العذاب في الدنيا او الآخرة
ومتى قررنا القياس والاعتبار على هذا الوجه زالت المطاعن والنقوض وتم القياس على هذا الوجه الصحيح المسئلة الثانية الاعتبار ماخوذ من العبور
والمجاوزة من شيء الى شيء ولهذا سميت العبرة عبرة لانها تنتقل من العين الى الخد وسمي المعبر معبرا لان به تحصل المجاوزة وسمي العلم المخصوص بالتعبير
لان صاحبه ينتقل من المتخيل الى المعقول وسميت الالفاظ عبارات لانها تنقل المعاني من لسان القائل الى عقل المستمع ويقال السعيد من اعتبر بغيره
لانه ينتقل عقله من حال ذلك الغير الى حال نفسه ولهذا قال المفسرون الاعتبار هو النظر في حقائق الاشياء وجهات دلالتها ليعرف بالنظر فيها

شی

شيء آخر من جنسها وفي قوله يا اولي الابصار وجهان الاول قال ابن عباس يريد يا اهل اللب والعقل والبصائر والثاني قال الفراء يا اولي
الابصار يا من عاين تلك الواقعة المذكورة قوله تعالى ولولا ان كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا معنى الجلاء في اللغة الخروج عن الوطن و
التحول عنه فان قيل ان لولا يفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره فيلزم من ثبوت الجلاء عدم التعذيب في الدنيا لكن الجلاء نوع من انواع التعذيب فاذن
يلزم من ثبوت الجلاء عدمه وهو محال قلنا معناه لولا ان كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا بالقتل كما فعل باخوانهم بني قريظة واما قوله ولهم في
الآخرة عذاب النار فهو كلام مبتدا وغير معطوف على ما قبله اذ لو كان معطوفا على ما قبله لزم ان لا يوجد لما بينا ان لولا يقتضي انتفاء الجزاء لحصول
الشرط اما قوله تعالى ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله فهو يقتضي ان علة ذلك التخريب هو مشاقة الله ورسوله فان قيل لو كانت المشاقة علة لهذا
التخريب لوجب ان يقال اينما حصلت هذه المشاقة حصل التخريب ومعلوم انه ليس كذلك قلنا هذا احد ما يدل على ان تخصيص العلة المنصوصة لا يقدح في صحتها
ثم قال ومن يشاق الله فان الله شديد العقاب والمقصود منه الزجر قوله تعالى ما قطعتم من لينة او تركتموها قائمة على اصولها فباذن الله فيه مسائل
المسئلة الاولى من لينة بيان ما قطعتم ومحل ما نصب بقطعتم كانه قال اي شيء قطعتم وانث الضمير الراجع الى ما في قوله او تركتموها لانه في معنى اللينة
المسئلة الثانية قال ابو عبيدة اللينة النخلة ما لم تكن عجوة او برنية واصل لينة لونة فذهبت الواو لكسرة اللام وجمعها الوان وهي النخل كله سوى
البرني والعجوة وقال بعضهم اللينة النخلة الكريمة كانهم اشتقوها من اللين وجمعها لين فان قيل لم خصت اللينة بالقطع قلنا ان كانت من الالوان فليستبقوا
لانفسهم العجوة والبرنية وان كانت من كرام النخل فليكون غيظ اليهود اشد المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ قوما على اصلها وفيه وجهان
احدهما انه جمع اصل كرهن ورهن واكتفي فيه بالضمة عن الواو وقرئ قائما على اصوله ذهابا الى لفظ ما قوله فباذن الله اي قطعها باذن الله وامره
وليخزي الفاسقين ولاجل اخزاء الفاسقين اي اليهود اذن الله في قطعها المسئلة الرابعة روي انه عليه السلام حين امر ان تقطع نخلهم وتحرق قالوا يا محمد
كنت تنهى عن الفساد في الارض فما بال قطع النخل وتحريقها فكان في انفس المؤمنين من ذلك شيء فنزلت هذه الآية والمعنى
ان الله انما اذن في ذلك حتى يزداد غيظ الكفار وتتضاعف حسرتهم بسبب نفاذ حكم اعدائهم في اعز اموالهم المسئلة الخامسة احتج
العلماء بهذه الآية على ان حصون الكفرة وديارهم لا باس ان تهدم وتحرق وتغرق وترمى بالمجانيق وكذلك اشجارهم لا باس بقلعها
مثمرة كانت او غير مثمرة وعن ابن مسعود قطعوا منها ما كان موضعا للقتال المسئلة السادسة روي ان رجلين كانا يقطعان احدهما
العجوة والآخر اللون فسالهما رسول الله فقال هذا تركتها لرسول الله وقال هذا قطعتها غيظا للكفار فاستدل به على جواز الاجتهاد
وعلى جوازه بحضرة الرسول قوله تعالى وما افاء الله على رسوله قال المبرد يقال فاء يفيء اذا رجع وافاءه الله اذا رده وقال الازهري
الفيء ما رده الله على اهل دينه بلا قتال اما بان يجلوا عن اوطانهم ويخلوها للمسلمين او يصالحوا على جزية يؤدونها عن رؤوسهم او مال غير الجزية
يفتدون به من سفك دمائهم كما فعله بنو النضير حين صالحوا رسول الله على ان لكل ثلاثة منهم حمل بعير مما شاؤوا سوى السلاح ويتركوا الباقي
فهذا المال هو الفيء وهو ما افاء الله على المسلمين اي رده من الكفار الى المسلمين وقوله منهم اي من يهود بني النضير فما اوجفتم يقال وجف
الفرس والبعير يجف وجفا ووجيفا وهو سرعة السير واوجفه صاحبه اذا حمله على السير السريع وقوله عليه اي على ما افاء الله وقوله ولا ركاب
الركاب ما يركب من الابل واحدتها راحلة ولا واحد لها من لفظها والعرب لا يطلقون لفظ الراكب الا على راكب البعير ويسمون راكب
الفرس فارسا ومعنى الآية ان الصحابة طلبوا من الرسول عليه السلام ان يقسم الفيء بينهم كما قسم الغنيمة بينهم فذكر الله الفرق بين الامرين وهو ان الغنيمة
ما اتعبتم انفسكم في تحصيلها واوجفتم عليها الخيل والركاب بخلاف الفيء فانكم ما تحملتم في تحصيله تعبا فكان الامر فيه مفوضا الى الرسول يضعه حيث يشاء
ثم ههنا سؤال وهو ان اموال بني النضير اخذت بعد القتال لانهم حوصروا اياما وقاتلوا وقتلوا ثم صالحوا على الجلاء فوجب ان يكون تلك
الاموال من جملة الغنيمة لا من جملة الفيء ولاجل هذا السؤال ذكر المفسرون ههنا وجهين الاول ان هذه الآية ما نزلت في قرى بني النضير لانهم
اوجفوا عليهم بالخيل والركاب وحاصرهم رسول الله والمسلمون بل هو في فدك لان اهل فدك انجلوا عنه فصارت تلك القرى والاموال في يد الرسول عليه السلام
من غير حرب وكان عليه السلام ياخذ من غلة فدك نفقته ونفقة من يعوله ويجعل الباقي في السلاح والكراع فلما مات ادعت فاطمة عليها السلام
انه كان ينحلها فدك فقال ابو بكر انت اعز الناس علي فقرا واحبهم الي غنى لكني لا اعرف صحة قولك ولا يجوز ان احكم بذلك فشهد لها ام ايمن ومولى
للرسول عليه السلام فطلب منها ابو بكر الشاهد الذي يجوز قبول شهادته في الشرع فلم يكن فاجرى ابو بكر ذلك على ما كان يجريه الرسول عليه ينفق منه
على من كان ينفق عليه الرسول ويجعل ما يبقى في السلاح والكراع وكذلك عمر جعله في يد علي ليجريه على هذا المجرى ورد ذلك في آخر عهد عمر وقال ان بنا غنى
وبالمسلمين اليه حاجة فكان عثمان يجريه كذلك ثم صار الى علي فكان يجريه هذا المجرى فالائمة الاربعة اتفقوا على ذلك والقول الثاني ان هذه
الآية نزلت في بني النضير وقراهم وليس للمسلمين يومئذ كثير خيل ولا ركاب ولم يقطعوا اليها مسافة كثيرة وانما كانوا على ميلين من المدينة فمشوا اليها مشيا
ولم يركب الا رسول الله وكان راكب جمل فلما كانت المقاتلة قليلة والخيل والركاب غير حاصل اجراه الله تعالى مجرى ما لم يحصل فيه المقاتلة اصلا
فخص رسول الله بتلك الاموال ثم روي انه قسمها بين المهاجرين ولم يعط الانصار منها شيئا الا ثلاثة نفر كانت بهم حاجة وهم ابو دجانة وسهل بن
حنيف والحارث بن الصمة ثم انه تعالى ذكر حكم الفيء فقال ما افاء الله على رسوله من اهل القرى قال صاحب الكشاف لم يدخل العاطف على هذه الجملة

وهنا بيان ان الاولى فيء منها اجنبية عنها واعلم انهم اجمعوا على ان المراد من قوله ولذي القربى بنو هاشم وبنو المطلب قال الواحدي كان الفيء في زمان
رسول الله مقسوما على خمسة اسهم اربعة منها لرسول الله خاصة وكان الخمس الباقي يقسم على خمسة اسهم سهم منها لرسول الله ايضا والاسهم الاربعة لذوي القربى
واليتامى والمساكين وابن السبيل واما بعد وفاة الرسول عليه السلام فللشافعي فيما كان من الفيء لرسول الله قولان احدهما انه للمجاهدين المرصدين للقتال في
الثغور لانهم قاموا مقام رسول الله في رباط الثغور والقول الثاني انه يصرف الى مصالح المسلمين من سد الثغور وحفر الانهار وبناء القناطر
يبدأ بالاهم فالاهم هذا في الاربعة الاخماس التي لرسول الله واما السهم الذي كان له من خمس الفيء فانه لمصالح المسلمين بلا خلاف قوله تعالى كي لا يكون
دولة بين الاغنياء منكم فيه مسائل المسئلة الاولى قال المبرد الدولة اسم الشيء الذي يتداوله القوم بينهم يكون لهذا مرة ولهذا مرة والدولة بالفتح
انتقال حال سارة الى قوم عن قوم فالدولة بالضم اسم ما يتداول وبالفتح مصدر من هذا ويستعمل في الحالة السارة التي تحدث للانسان فيقال
هذه دولة فلان اي تداوله فالدولة اسم لما يتداول من المال والدولة اسم لما ينتقل من الحال ومعنى الآية كي لا يكون الفيء الذي حقه ان يعطى الفقراء
ليكون لهم بلغة يعيشون بها واقعا في يد الاغنياء ودولة لهم المسئلة الثانية قرئ دولة ودولة بفتح الدال وضمها وقرأ ابو جعفر يكون دولة مرفوعة
الدال والهاء فقال ابو الفتح يكون تامة كقوله وان كان ذو عسرة يعني كي لا تقع دولة جاهلية ثم قال وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم
عنه فانتهوا يعني ما اعطاكم الرسول من الفيء فخذوه فهو لكم حلال وما نهاكم عن اخذه فانتهوا واتقوا الله في امر الفيء ان الله شديد العقاب على
ما نهاكم الرسول والاجود ان يكون هذا عاما في كل ما اتى رسول الله ونهى عنه وامر الفيء داخل في عمومه قوله تعالى للفقراء المهاجرين
الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله اولئك هم الصادقون هذا بدل من قوله ولذي القربى
واليتامى والمساكين وابن السبيل كانه قيل اعني باولئك الاربعة هؤلاء الفقراء المهاجرين الذين من صفتهم كذا وكذا ثم انه تعالى وصفهم بامور اولها
انهم فقراء وثانيها انهم مهاجرون وثالثها انهم اخرجوا من ديارهم واموالهم يعني ان كفار مكة احوجوهم الى الخروج فهم الذين اخرجوهم ورابعها انهم يبتغون
فضلا من الله ورضوانا والمراد بالفضل ثواب الجنة وبالرضوان قوله ورضوان من الله اكبر وخامسها قوله وينصرون الله ورسوله بانفسهم واموالهم
وسادسها قوله اولئك هم الصادقون يعني انهم لما هجروا لذات الدنيا وتحملوا شدائدها لاجل الدين ظهر صدقهم في دينهم وتمسك بعض العلماء بهذه الآية
على امامة ابي بكر فقال هؤلاء الفقراء من المهاجرين والانصار كانوا يقولون لابي بكر يا خليفة رسول الله والله يشهد على كونهم صادقين فوجب ان
يكونوا صادقين في قولهم يا خليفة رسول الله ومتى كان الامر كذلك وجب الجزم بصحة امامته قال مقاتل ثم ذكر الانصار واثنى عليهم حين طابت
انفسهم عن الفيء اذ جعل للمهاجرين دونهم فقال والذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم والمراد من الدار المدينة وهي دار الهجرة تبوأها الانصار
قبل المهاجرين وتقدير الآية والذين تبوؤا الدار من قبلهم فان قيل في الآية سؤالان احدهما انه لا يقال تبوؤا الايمان والثاني بتقدير ان يقال
ذلك لكن الانصار ما تبوؤا الايمان قبل المهاجرين والجواب عن الاول من وجوه احدها تبوؤا الدار واخلصوا الايمان كقوله ولقد رايتك في
الوغى متقلدا سيفا ورمحا وثانيها جعلوا الايمان مستقرا ووطنا لهم لتمكنهم منه واستقامتهم عليه كما انهم لما سألوا سلمان عن نسبه فقال انا ابن
الاسلام وثالثها انه سمى المدينة بالايمان لان فيها ظهر الايمان وقوي والجواب عن السؤال الثاني من وجهين الاول ان الكلام على التقديم والتاخير
والتقدير والذين تبوؤا الدار من قبلهم والايمان والثاني انه على تقدير حذف المضاف والتقدير تبوؤا الدار والايمان من قبل هجرتهم ثم قال
ولا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا قال الحسن اي حسدا وحزازة وغيظا مما اوتي المهاجرون دونهم واطلاق لفظ الحاجة على الحسد والغيظ والحزازة
لان هذه الاشياء لا تنفك عن الحاجة فاطلق اسم اللازم على الملزوم على سبيل الكناية ثم قال ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة يقال اثره
بكذا اذا خصه به ومفعول الايثار محذوف والتقدير ويؤثرونهم باموالهم ومنازلهم على انفسهم عن ابن عباس ان النبي عليه السلام قال للانصار ان
شئتم قسمتم للمهاجرين من دوركم واموالكم وقسمت لكم من الغنيمة كما قسمت لهم وان شئتم كان لهم الغنيمة ولكم دياركم واموالكم فقالوا لا بل نقسم
لهم من ديارنا واموالنا ولا نشاركهم في الغنيمة فانزل الله تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة فبين ان هذا الايثار ليس عن غنى عن المال و
لكنه عن حاجة وخصاصة وهي الفقر واصلها من الخصاص وهي الفرج وكل خرق في منخل او باب او سحاب او برقع فهي خصاص الواحد خصاصة وذكر
المفسرون انواعا من ايثار الانصار للضيف بالطعام وتعللهم عنه حتى يشبع الضيف ثم ذكروا ان سبب ايثارهم والكلام ما ذكرنا انها نزلت في الفيء ثم لا يمتنع ان دخل فيها
سائر الايثارات ثم قال ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون الشح بالضم والكسر وقد قرئ بهما واعلم ان الفرق بين الشح والبخل هو ان البخل
نفس المنع والشح هو الحالة النفسانية التي تقتضي ذلك المنع فلما كان الشح من صفات النفس لا جرم قال تعالى ومن يوق شح نفسه فاولئك هم
المفلحون الفائزون بما ارادوا قال ابن زيد من لم ياخذ شيئا نهاه الله عن اخذه ولم يمنع شيئا امره الله باعطائه فقد وقي شح نفسه قوله تعالى
والذين جاؤا من بعدهم وهم الذين يجيئون بعد المهاجرين والانصار الى يوم القيامة وذكر تعالى انهم يدعون لانفسهم ولمن سبقهم بالايمان و
هو قوله يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا اي غشا وحسدا وبغضا واعلم ان هذه الآيات
قد استوعبت جميع المؤمنين لانهم اما المهاجرون او الانصار او الذين جاؤا من بعدهم وبين ان من شان من جاء من بعد المهاجرين والانصار
بالدعاء والترحم فمن لم يكن كذلك بل ذكرهم بسوء كان خارجا عن جملة اقسام المؤمنين بحسب نص هذه الآيات قوله تعالى الم تر الى الذين نافقوا

يقولون

يقولون لاخوانهم الذين كفروا من اهل الكتاب قال المقاتلان يعني عبد الله بن ابي وعبد الله بن نبتل ورفاعة بن زيد كانوا من الانصار ولكنهم
نافقوا يقولون لاخوانهم وهذه الاخوة تحتمل وجوها احدها الاخوة في الكفر لان اليهود والمنافقين كانوا مشتركين في عموم الكفر بمحمد عليه السلام وثانيها الاخوة
بسبب المصادقة والموالاة والمعاونة وثالثها الاخوة بسبب ما بينهما من المشاركة في عداوة محمد عليه السلام ثم اخبر تعالى انهم قالوا لليهود لئن اخرجتم
من المدينة لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم اي في خذلانكم احدا ابدا ووعدوهم النصر ايضا بقولهم وان قوتلتم لننصرنكم ثم انه تعالى شهد على كونهم كاذبين في هذا القول
فقال والله يشهد انهم لكاذبون ولما شهد على كذبهم على سبيل الاجمال اتبعه بالتفصيل فقال لئن اخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم
ليولن الادبار ثم لا ينصرون واعلم انه تعالى عالم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها فهو عالم بالموجودات في الازمنة الثلاثة والمعدومات في الازمنة الثلاثة وعالم
في كل واحد من هذه الوجوه الاربعة انه لو كان على خلاف ما وقع كيف يكون على ذلك التقدير فههنا اخبر تعالى ان هؤلاء اليهود لئن اخرجوا فهؤلاء المنافقون
لا يخرجون معهم وقد كان الامر كذلك لان بني النضير لما اخرجوا لم يخرج معهم المنافقون وقوتلوا ايضا فما نصروهم فاما قوله تعالى ولئن نصروهم فتقديره كما يقول
المعترض الطاعن في كلام الغير لا نسلم ان الامر كما تقول وان سلمنا ان الامر كما تقول لكنه لا يفيدك فائدة فكذا ههنا ذكر تعالى انهم لا ينصرونهم وبتقدير
ان ينصروا الا انهم لا بد وان يتركوا تلك النصرة وينهزموا ويتركوا اولئك المنصورين في ايدي الاعداء ونظير هذه الآية قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم و
لو اسمعهم لتولوا وهم معرضون فاما قوله ليولن الادبار ثم لا ينصرون ففيه وجهان الاول انه راجع الى المنافقين يعني لينهزمن المنافقون ثم لا ينصرون بعد
ذلك اي يهلكهم الله ولا ينفعهم نفاقهم لظهور كفرهم والثاني لينهزمن اليهود ثم لا ينفعهم نصرة المنافقين ثم ذكر تعالى ان خوف المنافقين من المؤمنين اشد من
خوفهم من الله تعالى فقال لانتم اشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بانهم قوم لا يفقهون اي لا يعلمون عظمة الله حتى يخشوه حق خشيته ثم قال لا يقاتلونكم
جميعا الا في قرى محصنة يريد ان هؤلاء اليهود والمنافقين لا يقدرون على مقاتلتكم مجتمعين الا اذا كانوا في قرى محصنة بالخنادق والدروب او من وراء
جدر وذلك بسبب ان الله القى في قلوبهم الرعب وان تاييد الله ونصرته معكم وقرئ جدر بالتخفيف وجدار وجدر وجدر وهما الجدار ثم قال باسهم بينهم شديد
فيه ثلاثة اوجه احدها يعني ان الباس الشديد الذي يوصفون به انما يكون ذلك اذا كان بعضهم مع بعض فاما اذا قاتلوكم لم يبق لهم ذلك الباس والشدة
لان الشجاع يجبن والعزيز يذل عند محاربة الله ورسوله وثانيها قال مجاهد المعنى انهم اذا اجتمعوا يقولون لنفعلن كذا وكذا فهم يهددون المؤمنين بباس شديد
من وراء الحيطان والحصون ثم يحترزون عن الخروج للقتال فباسهم فيما بينهم شديد لا فيما بينهم وبين المؤمنين وثالثها قال ابن عباس معناه بعضهم عدو للبعض
والدليل على هذا التاويل قوله تعالى تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى يعني تحسبهم في صورتهم مجتمعين على الالفة والمحبة اما قلوبهم فشتى لان كل احد منهم على مذهب
آخر وبينهم عداوات شديدة وهذا تشجيع للمؤمنين على قتالهم قوله ذلك بانهم قوم لا يعقلون فيه وجهان احدهما ان ذلك التشتت بانهم قوم لا يعقلون ما فيه
الحظ لهم والثاني لا يعقلون ان تشتت القلوب مما يوهن قواهم قوله تعالى كمثل الذين من قبلهم قريبا اي مثلهم كمثل اهل بدر في زمان قريب فان قيل
بم انتصب قريبا قلنا بمثل والتقدير كوجود مثل اهل بدر قريبا ذاقوا وبال امرهم اي سوء عاقبة كفرهم وعداوتهم لرسول الله من قولهم كلا وبيل اي وخيم سيء
العاقبة يعني ذاقوا عذاب القتل في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب النار ثم ضرب لليهود والمنافقين مثلا فقال كمثل الشيطان اي مثل المنافقين الذين
غروا بني النضير بقولهم لئن اخرجتم لنخرجن معكم ثم خذلوهم وما وفوا بعهدهم كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر ثم تبرأ منه في العاقبة والمراد اما عموم
دعوة الشيطان الى الكفر واما اغواء الشيطان قريشا يوم بدر وقوله لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم الى قوله اني بريء منكم ثم قال
فكان عاقبتهما انهما في النار خالدين فيها وذلك جزاء الظالمين المسئلة الاولى قال مقاتل فكان عاقبة المنافقين واليهود مثل عاقبة الشيطان
والانسان حيث صارا الى النار المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قرأ ابن مسعود خالدان فيها على انه خبر ان وفي النار لغو وعلى القراءة المشهورة
الخبر هو الظرف وخالدين فيها حال وقرئ عاقبتهما بالرفع ثم قال وذلك جزاء الظالمين اي المشركين لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم ثم انه
رجع الى موعظة المؤمنين فقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد الغد يوم القيامة سماه باليوم الذي يلي يومك تقريبا له ثم ذكر
النفس والغد على سبيل التنكير اما الفائدة في تنكير النفس فاستقلال الانفس التي تنظر فيما قدمت للآخرة كانه قال ولتنظر نفس واحدة في ذلك
واما تنكير الغد فلتعظيمه وابهام امره كانه قيل لغد لا يعرف كنهه لعظمه ثم قال واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون كرر الامر بالتقوى تاكيدا او يحمل الاول على
اداء الواجبات والثاني على ترك المعاصي ثم قال ولا تكونوا كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم فيه وجهان الاول قال المقاتلان نسوا حق الله
فجعلهم ناسين حق انفسهم حتى لم يسعوا لها بما ينفعهم عنده والثاني فانساهم انفسهم اي اراهم يوم القيامة من الاهوال ما انساهم انفسهم كقوله لا يرتد اليهم طرفهم
وترى الناس سكارى ثم قال اولئك هم الفاسقون والمقصود منه الذم واعلم انه تعالى لما ارشد المؤمنين الى ما هو مصلحتهم يوم القيامة بقوله ولتنظر نفس
ما قدمت لغد وهدد الكافرين بقوله الذين نسوا الله فانساهم انفسهم بين الفرق بين الفريقين فقال لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة
اصحاب الجنة هم الفائزون واعلم ان التفاوت بين هذين الفريقين معلوم بالضرورة فذكر هذا الفرق في مثل هذا الموضع يكون الغرض منه التنبيه على
عظم ذلك الفرق وفيه مسائل المسئلة الاولى المعتزلة احتجوا على ان اصحاب الكبيرة لا يدخلون الجنة لان الآية دلت على ان اصحاب النار واصحاب
الجنة لا يستويان فلو دخل صاحب الكبيرة الجنة لكان اصحاب النار واصحاب الجنة يستويان وهو غير جائز وجوابه معلوم المسئلة الثانية احتج اصحابنا
بهذه الآية على ان المسلم لا يقتل بالذمي وقد بينا وجهه في الخلافيات ثم انه تعالى لما شرح هذه البيانات عظم امر القرآن فقال لو انزلنا هذا القرآن

على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله والمعنى انه لو جعل في الجبل عقل كما جعل فيكم ثم انزل عليه القرآن لخشع وخضع وتشقق من خشية الله ثم قال وتلك
الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون اي الغرض من ذكر هذا الكلام التنبيه على قساوة قلوب هؤلاء الكفار وغلظ طباعهم ونظيره قوله ثم قست
قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة واعلم انه لما وصف القرآن بالعظم ومعلوم ان عظم الصفة تابع لعظم الموصوف اتبع ذلك بشرح عظمة الله
فقال هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم انه تعالى قدم الغيب على الشهادة في اللفظ وفيه سر عقلي اما المفسرون فقد ذكروا
اقوالا في الغيب والشهادة فقيل الغيب المعدوم والشهادة الموجود وقيل ما غاب عن العباد وما شاهدوه وقيل السر والعلانية وقيل الدنيا و
الآخرة ثم قال هو الله الذي لا اله الا هو الملك وكل ذلك قد تقدم تفسيره ثم قال القدوس قرئ بالضم والفتح وهو البليغ في النزاهة في الذات و
الصفات والافعال والاحكام والاسماء وقد شرحناه في اول سورة الحديد ومعنى شيء منه في تفسير قوله ونقدس لك وقال الحسن انه الذي
كثرت بركاته وقوله السلام فيه وجهان الاول انه بمعنى السلامة ومنه دار السلام وسلام عليكم وصف به مبالغة في وصف كونه سليما من النقائص
كما يقال رجاء وغياث وعدل فان قيل فعلى هذا التفسير لا يبقى بين القدوس وبين السلام فرق والتكرار خلاف الاصل قلنا كونه قدوسا اشارة
الى براءته عن جميع العيوب في الماضي والحاضر وكونه سلاما اشارة الى انه لا يطرأ عليه شيء من العيوب في الزمان المستقبل فان الذي يطرأ عليه شيء
من العيوب فانه تزول سلامته ولا يبقى سليما الثاني انه سلام بمعنى كونه موجبا للسلامة وقوله المؤمن فيه وجهان الاول انه الذي آمن اولياءه
عذابه يقال آمنه يؤمنه فهو مؤمن والثاني انه المصدق اما على معنى انه يصدق انبياءه باظهار المعجزة لهم او لاجل ان امة محمد عليه السلام يشهدون
لسائر الانبياء كما قال لتكونوا شهداء على الناس ثم ان الله يصدقهم في تلك الشهادة وقرئ بفتح الميم يعني المؤمن به على حذف الجار كما حذف
في قوله واختار موسى قومه وقوله المهيمن قالوا معناه الشاهد الذي لا يغيب عنه شيء ثم في اصله قولان قال الخليل وابو عبيدة هيمن يهيمن فهو مهيمن
اذا كان رقيبا على الشيء وقال آخرون مهيمن اصله مؤيمن وهو من آمن يؤمن فيكون بمعنى المؤمن وقد استقصيناه في قوله ومهيمنا عليه وقال ابن
الانباري المهيمن القائم على خلقه برزقه وانشد الا ان خير الناس بعد نبيه مهيمنه التاليه في العرف والنكر قال معناه القائم على الناس بعده و
اما العزيز فهو اما الذي لا يوجد له نظير واما الغالب القاهر واما الجبار ففيه وجوه احدها انه فعال من جبر اذا اغنى الفقير واصلح الكسير قال الازهري
وهو لعمري جابر كل كسير وفقير وهو جابر دينه الذي ارتضاه قال العجاج قد جبر الدين الاله فجبر والثاني ان يكون الجبار من جبره على كذا اذا اكرهه
على ما اراده قال السدي انه الذي يقهر الناس ويجبرهم على ما اراده قال الازهري هي لغة تميم وكثير من الحجازيين يقولونها وكان الشافعي
رحمه الله يقول جبر السلطان على كذا بغير الف وجعل الفراء الجبار بهذا المعنى من اجبر وهي اللغة المعروفة في الاكراه فقال لم اسمع فعالا من افعل الا
في حرفين وهما جبار من اجبر ودراك من ادرك وعلى هذا القول الجبار هو القهار الثالث قال ابن الانباري الجبار في صفة الله الذي لا ينال
ومنه قيل للنخلة التي فاتت يد المتناول جبارة الرابع قال ابن عباس الجبار هو الملك العظيم قال الواحدي رحمه الله هذا الذي ذكرنا معاني الجبار
في صفة الله وللجبار معان في صفة الخلق احدها المسلط كقوله وما انت عليهم بجبار والثاني العظيم الجسيم كقوله ان فيها قوما جبارين والثالث
المتمرد عن عبادة الله كقوله ولم يجعلني جبارا والرابع القتال كقوله بطشتم جبارين وقوله ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض اما قوله المتكبر
ففيه وجوه احدها قال ابن عباس الذي تكبر بربوبيته فلا شيء مثله وثانيها قال المتعظم عن كل سوء وثالثها قال الزجاج الذي يعظم عن ظلم عباده و
ورابعها قال ابن الانباري المتكبر ذو الكبرياء والكبرياء عند العرب الملك ومنه قوله تعالى وتكون لكما الكبرياء في الارض واعلم ان المتكبر في
حق الخلق اسم ذم لان المتكبر هو الذي يظهر من نفسه الكبر وذلك نقص في حق الخلق لانه ليس له كبر ولا علو بل ليس معه الا الحقارة والذلة و
المسكنة فاذا اظهر العلو كان كاذبا فكان ذلك مذموما في حقه اما الحق سبحانه فله جميع انواع العلو والكبرياء فاذا اظهره فقد ارشد العباد الى
تعريف جلاله وعلوه فكان ذلك في غاية المدح في حقه سبحانه ولهذا السبب لما ذكر هذا الاسم قال سبحان الله عما يشركون كانه قيل ان
المخلوقين قد يتكبرون ويدعون مشاركة الله في هذا الوصف لكنه سبحانه منزه عن التكبر الذي هو حاصل للخلق لانهم ناقصون بحسب ذواتهم فادعاؤهم
الكبر يكون ضم نقصان الكذب الى النقصان الذاتي اما الحق سبحانه فله العلو والعزة فاذا اظهره كان ذلك ضم كمال الى كمال فسبحان الله عما يشركون اي
في اثبات صفة المتكبر للخلق ثم قال هو الله الخالق والخلق هو التقدير معناه انه يقدر افعاله على وجوه مخصوصة فالخالقية راجعة الى صفة الارادة
ثم قال البارئ وهو بمنزلة قولنا صانع وموجد الا انه يفيد اختراع الاجسام ولذلك يقال في الخلق برية ولا يقال في الاعراض التي هي كالالوان
والطعوم واما المصور فمعناه انه يخلق صور الخلق على ما يريد وقدم ذكر الخالق على البارئ لان ترجيح الارادة مقدم على تاثير القدرة وقدم البارئ على
المصور لان ايجاد الذوات مقدم على ايجاد الصفات ثم قال له الاسماء الحسنى وقد فسرناه في قوله ولله الاسماء الحسنى اما قوله يسبح له ما في السموات
والارض فقد تقدم تفسيره في اول سورة الحديد

والله اعلم

سورة الممتحنة

بسم الله الرحيم

سورة الممتحنة

بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء تلقون اليهم بالمودة من جملة ما يتعلق بالتعلق انها لما كان في بيان حال الرسول صلعم مع الكافرين
في زمانه من اليهود والنصارى وغيرهم كان بعضهم اقدموا على الصلح واعترفوا بصدقه ومن جملتهم بنو النضير فانهم قالوا والله انه النبي الذي وجدنا
نعته وصفته في التورية وبعضهم انكروا ذلك واقدموا على القتال اما على الفور واما على الاخفاء بانهم مع اهل الاسلام في الظاهر ومع اهل
الكفر في الباطن واما تعلق الاول بالآخر فظاهر لما ان اول تلك السورة مشتمل على الصفات الحميدة لحضرة الله تعالى من الوحدانية وغيرها واول هذه
السورة مشتمل على حرمة الاختلاط مع من لم يعرف بتلك الصفات واما سبب النزول فقد روي انها نزلت في حاطب بن ابي بلتعة لما كتب
الى اهل مكة ان رسول الله يتجهز للفتح ويريد ان يغزوكم فخذوا حذركم ثم ارسل ذلك الكتاب مع امرأة مولاة لبني هاشم يقال لها سارة جاءت الى
النبي صلعم من مكة الى المدينة فقال عليه السلام امسلمة جئت قالت لا قال امهاجرة جئت قالت لا قال فما جاء بك قالت قد ذهب الموالي يوم بدر اي
قتلوا في ذلك اليوم فاحتجت حاجة شديدة وحث عليها بني عبد المطلب فكسوها وحملوها وزودوها فاتاها حاطب واعطاها عشرة دنانير وكساها بردا
واستحملها كتابا الى اهل مكة فخرجت سارة فاطلع الله تعالى الرسول صلعم على ذلك فبعث عمر وعليا وعمارا وطلحة والزبير خلفها وهم فرسان وقال
انطلقوا حتى تاتوا روضة خاخ فان بها ظعينة معها كتاب من حاطب بن ابي بلتعة الى اهل مكة فخذوه منها وخلوها فان ابت فاضربوا عنقها فادركوها
وسالوها عن ذلك فانكرت وحلفت فقال علي والله ما كذبنا ولا كذب رسول الله وسل سيفه فاخرجته من عقاص شعرها فجاؤا بالكتاب الى
رسول الله فعرضه على حاطب فاعترف فقال ان لي بمكة اهلا ومالا فاردت ان يتقرب منهم وقد علمت ان الله ينزل باسه عليهم فصدقه وقبل عذره فقال
عمر رض دعني يا رسول الله اضرب عنق هذا المنافق فقال صلعم وما يدريك يا عمر لعل الله تعالى قد اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم
ففاضت عينا عمر وقال الله ورسوله اعلم واما تفسير الآية فالخطاب في يا ايها الذين آمنوا قد مر وكذلك في الايمان انه في نفسه شيء واحد
وهو التصديق بالقلب والاشياء اكثر وهي الطاعات كما ذهب اليه المعتزلة واما قوله تعالى لا تتخذوا عدوي وعدوكم فالتخذ يتعدى الى مفعوليه
فهما عدوي واولياء والعدو فعول من عدا كعفو من عفا ولكونه على زنة المصدر اوقع على الجمع ايقاعه على الواحد والعداوة ضد الصداقة لا يجتمعان في
محل واحد في زمان واحد من جهة واحدة لكنهما يرتفعان في مادة الامكان وعند الزجاج والكرابيسي عدوي اي عدو ديني وقوله تعالى تلقون
اليهم بالمودة قال صاحب النظم هو وصف النكرة التي هي اولياء قاله الفراء وقال في الكشاف يجوز ان يتعلق بلا تتخذوا حالا من ضميره وباولياء
صفة له ويجوز ان يكون استئنافا فلا يكون صفة لاولياء والباء في بالمودة كهي في قوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم والمعنى تلقون اليهم اخبار
النبي صلعم وسره بالمودة التي بينكم وبينهم ويدل عليه تسرون اليهم بالمودة ثم في الآية مباحث الاول اتخاذ العدو وليا كيف يمكن وقد كانت
العداوة منافية للمحبة والمودة والمحبة والمودة من لوازم ذلك الاتخاذ نقول لا يبعد ان يكون العداوة بالنسبة الى امر والمحبة والمودة
بالنسبة الى امر آخر الا ترى قوله تعالى ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم والنبي صلعم قال اولادنا اكبادنا الثاني لم قال عدوي وعدوكم ولم يقل
بالعكس فنقول العداوة بين المؤمن والكافر بسبب محبة الله ومحبة رسوله فيكون محبة العبد من اهل الايمان لحضرة الله تعالى بعلة ومحبة حضرة الله
توحيد لا لعلة لما انه غني على الاطلاق فلا حاجة له الى الغير اصلا والذي لا لعلة اقدم على الذي لعلة ولان الشيء اذا كان له نسبة الى الطرفين فالطرف
الاعلى مقدم على الادنى الثالث قال اولياء ولم يقل وليا والعدو والولي بلفظ فنقول كما ان العدو بحرف التعريف تناول كل فرد فكذلك
الموصوف بالاتخاذ الرابع من قال بالمودة الباء زائدة وقد مر ان الزيادة في القرآن لا يمكن والباء مشتملة على الفائدة فلا يكون زائدة في الحقيقة قال
وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول واياكم ان تؤمنوا بالله ربكم ان كنتم خرجتم جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي
تسرون اليهم بالمودة وانا اعلم بما اخفيتم وما اعلنتم ومن يفعله منكم فقد ضل سواء السبيل وقد كفروا الواو للحال اي وحالهم
انهم كفروا بما جاءكم من الدين الحق وقيل من القرآن يخرجون الرسول يعني من مكة الى المدينة ان تؤمنوا اي لان تؤمنوا بالله
ربكم قال الزجاج هو شرط جوابه متقدم وهو لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء وقوله جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي منصوب لانه
لانهما مفعولان لهما تسرون اليهم بالمودة عن مقاتل بالنصيحة ثم ذكر انه لا يخفى عليه شيء من احوالهم فقال وانا اعلم بما اخفيتم من المودة
للكفار وما اعلنتم اي اظهرتم ولا يبعد ان يكون هذا عاما في كل ما يخفى ويعلن ومن يفعله منكم يجوز ان يكون الكناية راجعة الى الاسرار
والى الالقاء والى اتخاذ الكفار اولياء لما ان هذه الافعال مذكورة من قبل وقوله تعالى فقد ضل سواء السبيل عن ابن عباس انه
عدل عن قصد الايمان في اعتقاده وعن مقاتل قد اخطأ قصد الطريق الهدى ثم في الآية مباحث الاول ان كنتم خرجتم متعلق بلا تتخذوا
يعني لا تتولوا اعدائي ان كنتم اوليائي وتسرون استيناف معناه اي طائل لكم في اسراركم وقد علمتم ان الاخفاء والاعلان سيان
لعلمي الثاني لقائل ان يقول ان كنتم خرجتم الآية قضية شرطية ولو كان كذلك فلا يمكن وجود الشرط وهو قوله تعالى ان كنتم خرجتم بدون ذلك
النهي ومن المعلوم انه يمكن فنقول هذا المجموع شرط لمقتضى ذلك النهي لا بمعنى صريح اللفظ ولا يمكن وجود المجموع بدون ذلك لان ذلك موجود
دائما والفائدة في ابتغاء مرضاتي ظاهر اذ الخروج قد يكون ابتغاء لمرضاة الله وقد لا يكون الثالث قال تعالى بما اخفيتم وما اعلنتم ولم يقل

بما اسررتم وما اعلنتم مع ان الليق بما سبق وهو تسرون فنقول فيه من المبالغة ما ليس في ذلك فان الاخفاء ابلغ من الاسرار ودل عليه قوله
يعلم السر واخفى اي اخفى من السر الرابع قال بما اخفيتم قدم العلم بالاخفاء على الاعلان مع ان ذلك مستلزم لهذا من غير عكس فنقول هذا بالنسبة
الى علمنا لا بالنسبة الى علمه تعالى اذ هما سيان في علمه كما مر ولان المقصود بيان ما هو الاخفى وهو الكفر فيكون مقدما الخامس قال تعالى ومن
يفعله منكم اما الفائدة في قوله منكم ومن المعلوم ان من فعل هذا فقد ضل سواء السبيل فنقول اذا كان المراد منكم من المؤمنين فظاهر ان من فعل
ذلك الفعل لا يلزم ان يكون مؤمنا ثم اخبر المؤمنين بعداوة كفار اهل مكة فقال ان يثقفوكم يكونوا لكم اعداء ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء
وودوا لو تكفرون لن تنفعكم ارحامكم ولا اولادكم يوم القيمة يفصل بينكم والله بما تعملون بصير يثقفوكم اي يظفروا بكم ويتمكنوا منكم يكونوا لكم في غاية
العداوة وهو قول ابن عباس وقال مقاتل يظهروا عليكم يصادفوكم ويبسطوا ايديهم بالضرب والسنتهم بالشتم وودوا لو تكفرون ترجعون الى دينهم
والمعنى ان اعداء الله لا يخلصون المودة لاولياء الله لما بينهم من المباينة لن تنفعكم ارحامكم لا يدعونكم ولا يحملنكم على ما فعل حاطب اعتذار بان له ارحاما
وهي القرابات والاولاد فيما بينهم وليس له هناك من يمنع عشيرته فاراد ان يتخذ عندهم يدا ليحفظوا الى من خلفهم بمكة من عشيرته فقال لن تنفعكم ارحامكم
ولا اولادكم اعلم انهم لا ينفعونهم شيئا والله يفصل بينكم فيدخل اهل الايمان الجنة واهل الكفر النار والله بما تعملون بصير اي بما عمل حاطب ثم في الآية
مباحث الاول ما قال في الكشاف ان يثقفوكم يكونوا لكم اعداء كيف اورد جواب الشرط مضارعا مثله ثم قال وودوا بلفظ الماضي نقول
الماضي وان كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الاعراب فان فيه نكتة كانه قيل وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم الثاني يوم
القيمة ظرف لاي شيء قلنا لقوله لن ينفعكم ويجوز ان يكون ظرفا ليفصل اي الله وقرأ ابن كثير يفصل بضم الياء وفتح الصاد ويفصل على البناء للفاعل وهو الله
ونفصل بالنون الرابع قال تعالى والله بما تعملون بصير ولم يقل خبير مع انه ابلغ في العلم بالشيء والجواب ان الخبير ابلغ في العلم والبصير اظهر منه فيه لما انه
يجعل عليهم كالمحسوس بحس البصر والله اعلم ثم قال تعالى قد كانت لكم اسوة حسنة في ابرهيم والذين معه اذ قالوا لقومهم انا برآء منكم ومما تعبدون من دون
الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء ابدا حتى تؤمنوا بالله وحده الا قول ابرهيم لابيه لاستغفرن لك وما املك لك من الله من شيء ربنا عليك
توكلنا واليك انبنا واليك المصير قد كانت لكم اسوة والاسوة بالضم مثل القدوة والقدوة لما يقتدى به قال هو اسوتك اي انت مثله وهو
مثلك وجمع الاسوة والاسى فالاسوة اسم لكل ما يقتدى به قال المفسرون اخبر الله تعالى ان ابرهيم واصحابه تبرؤا من قومهم وعادوهم وقالوا
لهم انا برآء منكم فعلى اصحاب رسول الله ان يتاسوا بهم وبقولهم قال الفراء يقول افلا تاسيت يا حاطب بابرهيم في التبري من اهله وقوله تعالى الا
او قالوا لقومهم انا برآء منكم وقوله تعالى الا قول ابرهيم لابيه لاستغفرن لك وهو مشرك وقال مجاهد نهوا ان يتاسوا باستغفار ابرهيم فيستغفروا للمشركين
وقال مجاهد وقتادة ائتسوا بامر ابرهيم كله الا في استغفاره لابيه وقيل تبرؤا من كفار قومهم فان لكم اسوة حسنة في ابرهيم ومن معه من المؤمنين في
البرآءة من قومهم لا في الاستغفار لابيه وقال ابن قتيبة يريد ان ابرهيم عاداهم وهجرهم في كل شيء الا في قوله لابيه لاستغفرن لك وقال ابن الانباري
ليس الامر على ما ذكره بل المعنى قد كانت لكم اسوة الا في قوله لابيه وقوله تعالى وما املك لك من الله من شيء هذا من قول ابرهيم لابيه يقول
ما اغني عنك شيئا ولا ادفع عنك عذاب الله ان اشركت به فوعده الاستغفار رجاء وقال ابن عباس كان من دعاء ابرهيم واصحابه ربنا عليك
توكلنا الآية اي في جميع امورنا واليك انبنا رجعنا بالتوبة عن المعصية اليك واليك المصير ليس الا على حضرتك وفي الآية مباحث الاول لقائل ان يقول
حتى تؤمنوا بالله وحده ما الفائدة في قوله وحده والايمان به وحده من اللوازم كما قال كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله فنقول الايمان
بالملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر من لوازم الايمان بالله وحده اذ المراد من قوله وحده بالله وحده ما المراد والفائدة بقوله وحده هو
وحده في الالوهية ولا يرتاب في ان الايمان بالوهية غيره لا يكون ايمانا بالله اذ هو الاشراك بالحقيقة والمشرك لا يكون مؤمنا الثاني
قوله تعالى الا قول ابرهيم استثناء من اي شيء نقول من قوله اسوة حسنة لانه اراد بالاسوة الحسنة قولهم الذي حق عليهم ان ياتسوا به ويجعلوه
سنة يستنون بها الثالث ان قوله لاستغفرن لك مستثنى من القول الذي هو اسوة فما بال قوله وما املك لك من الله من شيء وهو غير
حقيق بالاستثناء الا ترى الى قوله قل فمن يملك لكم من الله شيئا ونقول اراد الله تعالى استثناء جملة قوله لابيه والمقصود الى موعد الاستغفار
له وما بعده مبني عليه وتابع له كانه قال انا استغفر لك وما في وسعي الا الاستغفار الرابع اذا قيل لم اتصل قوله ربنا عليك توكلنا نقول بما قبل
الاستثناء وهو من جملة الاسوة الحسنة ويجوز ان يكون المعنى هو الامر بهذا القول تعليما للمؤمنين وتتميما لما وصاهم به من قطع العلائق بينهم وبين
الكفرة والائتساء بابرهيم وقومه في البرآءة منهم وتنبيها على الانابة الى حضرة الله تعالى والاستعاذة به الخامس اذا قال ما الفائدة في هذا الترتيب
فنقول فيه من الفوائد ما لا يحيط به الا هو والظاهر من تلك الجملة ان في التوكل لاجل الافادة وافادة التوكل مفتقرة الى التقوى قال تعالى ومن
يتق الله يجعل له مخرجا والتقوى الى الانابة اذ التقوى هو الاحتراز عما لا ينبغي من الامور والانابة الى ان المرجع والمصير للخلائق حضرة الله تعالى ليس الا فكانه
ذكر الشيء وذكر عقيبه ما يكون من اللوازم لافادة ذلك كالمعنى واللغة في براءة على اربعة اوجه براءة كفعالة وبرأ كظراف وبرآء على بدال
العظم من اللحم كرخال ورخال وبرآء على الوصف بالمصدر والبراءة والبرآء مثل الظماء والظماءة وقال تعالى ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا
ربنا انك انت العزيز الحكيم لقد كان لكم فيهم اسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر ومن يتول فان الله هو الغني الحميد عسى الله ان يجعل بينكم وبين

الذين عاديتم منهم مودة والله قدير والله غفور رحيم قوله ربنا لا تجعلنا فتنة من دعاء ابرهيم قال ابن عباس لا تسلط علينا اعداءنا فيظنوا انهم على
الحق وقال مجاهد لا تعذبنا بايديهم ولا بعذاب من عندك فيقولوا لو كان هؤلاء على الحق لما اصابهم ذلك وقيل لا تبسط عليهم الرزق دوننا فان ذلك
فتنة لهم وقيل لا تجعلنا فتنة اي عذابا اي سببا يعذب به الكفرة وعلى هذا ليست الاية من قول ابرهيم وقوله تعالى واغفر لنا ربنا من جملة ما مر من الاية
فكانه قيل لاصحاب محمد قولوا ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واتما اعاد ذكر الاسوة تاكيدا للكلام فقال لقد كان لكم فيهم اسوة حسنة اي في ابرهيم والذين
معه وهذا هو الحث على الاقتداء بابرهيم وقومه قال ابن عباس كانوا يبغضون من خالف الله ويحبون من احب الله وقوله تعالى لمن كان يرجو الله
بدل من قوله لكم وبيان ان هذه الاسوة لمن يخاف الله ويخاف عذاب الاخرة ومن يتول يعرض عن الاتباء بهم وقيل يلي مودة الكفار فانه
هو الغني عن مخالفة اعدائه الحميد الى اوليائه قال مقاتل فلما امر الله تعالى المؤمنين بعداوة الكفار اشتد داو في عداوة ابائهم والبراءة منهم وابنائهم وجميع
اقربائهم فانزل الله تعالى قوله عسى الله ان يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم اي من كفار مكة مودة وذلك بميلهم الى الاسلام ومخالطتهم مع اهل
الاسلام ومناكحتهم وقيل تزوج رسول الله صلعم ام حبيبة فلانت عند ذلك عريكة ابي سفيان واسترخت شكيمته في العداوة وكانت ام حبيبة قد اسلمت وهاجرت
مع زوجها عبيد الله بن جحش الى الحبشة فتنصر واراد ها على النصرانية فابت وصبرت على دينها ومات زوجها فبعث النبي الى النجاشي فخطبها عليه وساق
عنه اليها اربعمائة دينار وبلغ ذلك اباها فقال ذلك الفحل لا يقرع انفه وعسى وعد من الله تعالى ان يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة يريد بنوا من
قريش اسلموا بعد فتح مكة منهم ابو سفيان ابن حرب وابو سفيان بن الحرث والحرث ابن هشام وسهيل بن عمرو وحكيم بن حزام والله قدير على تقلب
القلوب وتغير الاحوال وتسهيل اسباب المودة والله غفور رحيم لهم اذا تابوا واسلموا ورجعوا الى حضرة الله ومن المباحث في هذه الاية هو ان
قوله تعالى ربنا لا تجعلنا فتنة اذا كان معناه لا تسلط علينا اعداءنا فيظنوا انهم على الحق فنقول اذا كان ذلك بحث يحتمل ان يكون عبارة
عن هذا وذلك ومن الفوائد ليس في الانتصار على واحد من تلك الفوائد الثاني ما الفائدة
ما الفائدة في قوله تعالى واغفر لنا ربنا وقد كان الكلام مرتبا اذا قيل لا تجعلنا فتنة للذين كفروا انك انت العزيز الحكيم فنقول انهم طلبوا البراءة عن
الفتنة والبراءة عن الفتنة لا يمكن وجودها بدون المغفرة اذا العاصي لم يكن مغفورا كان مقهورا بقهر العذاب وذلك فتنة اذ الفتنة عبارة عن كونه مقهورا
والحميد قد يكون بمعنى الحامد وبمعنى المحمود والمحمود اي يستحق الحمد من خلقه بما انعم عليهم والحامد اي يحمد الخلق ويشكرهم حيث يجزيهم بالكثير من الثواب
عن القليل من الاعمال ثم قال تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب
المقسطين انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين واخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم ان تولوهم ومن يتولهم فاولئك هم الظالمون ان
اختلفوا في المراد من الذين لم يقاتلوكم فالاكثرون على انهم اهل العهد الذين عاهدوا رسول الله على ترك القتال والمظاهرة في العداوة وهم خزاعة كانوا
عاهدوا الرسول على ان لا يقاتلوه ولا يخرجوه فامر الرسول بالبر والوفاء الى مدة اجلهم وهذا قول ابن عباس ومقاتل والكلبي وقال مجاهد الذين امنوا
بمكة ولم يهاجروا وقيل هم النساء والصبيان وعن عبد الله بن الزبير انها نزلت في اسماء بنت ابي بكر قدمت امها قتيلة عليها وهي مشركة بهدايا
فلم تقبلها ولم تاذن لها بالدخول فامرها النبي صلعم ان تدخلها وتقبل منها وتكرمها وتحسن اليها وعن ابن عباس انهم قوم من بني هاشم منهم العباس
اخرجوا يوم بدر كرها وعن الحسن ان المسلمين استامروا رسول الله في اقربائهم من المشركين ان يصلوهم فانزل الله هذه الاية وقيل الاية في المشركين
وقال قتادة نسختها اية القتال وان تبروهم بدل من الذين لم يقاتلوكم وكذلك ان تولوهم من الذين قاتلوكم والمعنى لا ينهاكم عن مبرة هؤلاء وانما
ينهاكم عن تولي هؤلاء وهذا رحمة لهم لشدتهم في العداوة وقال اهل التاويل هذه الاية تدل على جواز البر بين المشركين والمسلمين وان كانت
الموالاة منقطعة وقوله تعالى وتقسطوا اليهم قال ابن عباس يريد بالصلة وغيرها ان الله يحب المقسطين يريد اهل البر والتواصل وقال مقاتل ان توفوا
اليهم بعهدهم وتعدلوا ثم ذكر من الذين ينهاهم عن صلتهم فقال انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين اي يتولونهم وفيه لطيفة وهي انه يؤكد
قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم ثم قال يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات
فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن واتوهم ما انفقوا ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا اتيتموهن اجورهن ولا تمسكوا بعصم الكوافر
واسالوا ما انفقتم وليسالوا ما انفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم سماهن مؤمنات الصدور ومقتضى الايمان وهو كلمة الشهادة ولم يظهر منهن
دون ما هو المنافي له او لانهن مشارفات لثبات ايمانهن بالامتحان والامتحان هو ان يستحلفن بالحلف والحلف لاجل غلبة الظن بايمانهن وكان
رسول الله صلعم يقول للممتحنة بالله الذي لا اله الا هو ما خرجت من بغض زوج بالله ما خرجت رغبة عن ارض الى ارض بالله ما خرجت التماس دنيا بالله
ما خرجت الا حبا لله ولرسوله الله اعلم بايمانهن منكم فالله يتولى السرائر فان علمتموهن مؤمنات العلم الذي هو عبارة عن الظن الغالب بالحلف وغيره فلا ترجعوهن الى
الكفار اي لا تردوهن الى ازواجهن المشركين وقوله تعالى لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن واتوهم ما انفقوا اي اعطوا ازواجهن مثل ما دفعوا اليهن
من المهور وذلك ان الصلح عام الحديبية كان على من اتاكم من اهل مكة ردوه اليهم ومن اتى مكة منكم لم يردوه اليهم وكتبوا بذلك العهد كتابا فجاءت سبيعة
بنت الحارث الاسلمية مسلمة والنبي صلعم بالحديبية فاقبل زوجها مسافر المخزومي وقيل صيفي ابن الراهب فقال يا محمد اردد علي امراتي فانك قد شرطت لنا شرطا
ان ترد علينا من اتاك منا وهذه طينة الكتاب لم تجف فنزلت بيانا ان الشرط انما كان للرجال دون النساء وعن الزهري انه قال جاءت ام كلثوم

بنت

بنت عقبة بن ابي معيط وهي عاتق فجاء اهلها يسألون رسول الله ان يرجعها اليهم وكانت هربت من زوجها عمرو بن العاص ومعها اخواها عمارة والوليد
فرد رسول الله اخويها وحبسها فقالوا ارددها علينا فقال صلعم كان الشرط في الرجال دون النساء وعن الضحاك ان العهد كان ان لا ياتيك منا امراة
ليست على دينك الا رددتها الينا فان دخلت في دينك ولها زوج ان ترد على زوجها الذي انفق عليها وللنبي صلعم من الشرط مثل ذلك ثم نسخ هذا الحكم
وهذا العهد براءة واستحلفها الرسول فحلفت فاعطا زوجها ما انفق ثم تزوجها عمر عليه السلام قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا اتيتموهن اجورهن
اي مهورهن اذ المهر اجر البضع ولا تمسكوا بعصم الكوافر والعصمة ما يعتصم به من عقد وغيره ولا عصمة بينكم وبينهن ولا علقة النكاح كذلك وعن ابن عباس
ان اختلاف الدارين يقطع العصمة وقيل لا تقعدوا والكوافر وتمسكوا بالتخفيف والتشديد وتمسكوا اي لا تتمسكوا وقوله تعالى واسالوا ما انفقتم وليسالوا
لحقت امراتكم باهل العهد من الكفار مرتدة فاسالوهم ما انفقتم من المهر اذا منعوها ولم يدفعوها اليكم فعليكم ان يغرموا صداقها كما يغرم لهم وهو قوله
وليسالوا ما انفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم من المسلمين والكفار وقوله فامتحنوهن امر بمعنى الوجوب او بمعنى الندب او بغير هذا وذاك فقال ل
الواحدي هو بمعنى الاستحباب الثاني ما الفائدة في قوله تعالى الله اعلم بايمانهن وذلك معلوم من غير شك فنقول فائدته بيان ان لا سبيل الى
ما تطمئن به النفس من الاحاطة بحقيقة ايمانهن فان ذلك مما استأثر به علام الغيوب الرابع ما الفائدة في قوله لا هن حل ان يكون في احد الجانبين دون
الاخر فنقول هذا باعتبار الايمان من جانبهن ومن جانبهم اذ الايمان من الجانبين شرط الحل ولان الذكر من الجانبين مؤكد لارتفاع الحل وفيه من الافادة
ما لا يكون في غيره الخامس هب انه كذلك لكن يكفي قوله فلا ترجعوهن الى الكفار لانه لا يحل احدهما للاخر فلا حاجة الى الزيادة عليه والمقصود هذا لا غير
فنقول التلفظ بهذا اللفظ لا يفيد ارتفاع الحل من الجانبين بخلاف التلفظ بذلك اللفظ وهذا ظاهر ثم قال تعالى وان فاتكم شيء من ازواجكم الى الكفار
فعاقبتم فاتوا الذين ذهبت ازواجهم مثل ما انفقوا واتقوا الله الذي انتم به مؤمنون روي عن الزهري ومسروق ان من حكم الله تعالى ان يسال
المسلمون من الكفار مهر المراة المسلمة اذا صارت اليهم ويسال الكفار من المسلمين مهر من صارت الينا من نسائهم مسلمة فاقر المسلمون بحكم الله وابى المشركون
فنزلت وان فاتكم اي سبقكم وانفلت منكم قال حسن ومقاتل نزلت في ام الحكم بنت ابي سفيان ارتدت وتركت زوجها عياض بن غنم القرشي
ولم ترتد امراة من قريش غيرها ثم عادت الى الاسلام قوله فعاقبتم اي فغنمتم على قول ابن عباس ومسروق ومقاتل وقال ابو عبيدة اصبتم منهم
عقبى وقال المبرد فعاقبتم اي فعلتم ما فعل بكم يعني ظفرتم وهو من قولك العقبى لفلان اي العاقبة وتاويل العاقبة الكرة الاخيرة ومعنى عاقبتم غزوتم
معاقبين غزوا بعد غزو وقيل كانت العقبى لكم اي الغلبة فاعطوا الازواج من راس الغنيمة ما انفقوا عليهن من المهر وهو قوله فاتوا الذين ذهبت
ازواجهم مثل ما انفقوا وقرئ فاعقبتم وعقبتم مخففا ومشددا ونسخ هذا الحكم وكرها قوله تعالى يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ان لا يشركن بالله
شيئا ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن اولادهن ولا ياتين ببهتان يفترينه بين ايديهن وارجلهن ولا يعصينك في معروف فبايعهن واستغفر لهن الله
ان الله غفور رحيم روي ان النبي صلعم لما فرغ يوم فتح مكة من بيعة الرجال اخذ في بيعة النساء وهو على الصفا وعمر اسفل منه فنزلت الاية وشرط في
مبايعة النساء ان ياخذ عليهن هذه الشروط المذكورة في الاية وقوله ولا يسرقن يتضمن النهي عن الخيانة في الاموال والنقصان من العبادة فانه
يقال اسرق السارق من سرق من صلوته ولا يزنين يحتمل حقيقة الزنا والايماء ايضا على ما قال صلعم اليدان تزنيان والعينان تزنيان والرجلان تزنيان
والفرج يصدق ذلك او يكذبه وقوله ولا يقتلن اولادهن اي ما كان يفعله اهل الجاهلية ثم هو عام في كل نوع من قتل الولد وغيره ولا ياتين ببهتان
نهيا عن النميمة اي لا تنم احداهن على صاحبتها فتورث القطيعة ويحتمل ان يكون نهيا عن الحاق الولد بازواجهن قوله ولا يعصينك اي فيما امرتهن به او
تنهاهن عنه كالنوح وتمزيق الثياب وجز الشعور وشق الجيب كذا ذكره اكثر اهل التفسير ومنهم من خص المعروف بالنوح والمراد لا يعصينك في
كل امرك وبايعهن جواب اذا اي اذا بايعنك على هذه الشرائط فبايعهن واختلفوا في كيفية المبايعة
فقالوا كان يبايعهن وبين يديه وايديهن ثوب وقيل كان يشترط عليهن البيعة وعمر يصافحهن قاله الكلبي وقيل بالكلام وقيل دعا بقدح من ماء فغمس يده فيه
ثم غمسن ايديهن فيه وما مس يد رسول الله يد امراة قط وفي الاية مباحث الاول قال تعالى اذا جاءك المؤمنات ولم يقل فامتحنوهن كما قال في
المهاجرات والجواب ان الامتحان حاصل بقوله تعالى على ان لا يشركن الى اخره وثانيها ان المهاجرات ياتين من دار الحرب فلا اطلاع لهن على
الشرائع فلا بد من الامتحان واما المؤمنات فهن في دار الاسلام وعلمن الشرائع فلا حاجة الى الامتحان الثاني ما الفائدة في قوله تعالى بين
ايديهن وارجلهن وما وجهه فنقول منهم من قال المراة اذا التقطت ولدا فانما التقطت بيدها ومشت برجليها الى اخذه فاذا اضافته الى زوجها فقد اتت
ببهتان بين يديها ورجليها وقيل يفترينه على انفسهن حيث يقلن هذا ولدنا وليس كذلك اذ الولد ولد الزنا وقيل الولد اذا وضعته امه سقط بين يديها
ورجليها الثالث ما وجه الترتيب في الاشياء المذكورة وتقديم البعض منها على البعض في الاية فنقول قدم الاقبح على ما هو الادنى منه في القبح ثم
كذلك الى اخره وقيل قدم الاشياء المذكورة لما هو الاظهر فيما بينهم ثم قال تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتولوا قوما غضب الله عليهم قد يئسوا من الاخرة
كما يئس الكفار من اصحاب القبور قال ابن عباس تعالى لحاطب بن ابي بلتعة لا تتول اليهود والمشركين وكذلك لان جماعة من فقراء المسلمين كانوا
يخبرون اليهود اخبار المسلمين ليصيبوا من ثمارهم فنهوا عن ذلك ويئسوا من الاخرة يعني ان اليهود كذبت محمدا وهم يعرفون انه رسول الله وانهم افسدوا اخرتهم
بتكذيبهم اياه فهم يائسون من الاخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور والتقييد بعد البينة ظاهر لانهم اذا ماتوا على كفرهم كان العلم بحالهم وعدم حظهم

في الآخرة نصيبًا وهو قول الكلبي وجماعة يعني الكفار الذين ماتوا فيئسوا من الجنة ومن ان يكون لهم في الآخرة خير وقال الحسن يعني الاحياء
من الكفار يئسوا من الاموات وقال ابو اسحق يئس اليهود الذين عاندوا النبي صلعم كما يئس الكفار الذين لا يؤمنون بالبعث من موتاهم
والله تعالى اعلم بالصواب

سورة الصف

بسم الله الرحمن الرحيم

سبح لله ما في السموات وما في الارض وهو العزيز الحكيم يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون وجه التعلق بما قبلها هو ان تلك السورة بيان
الخروج جهادًا في سبيل الله ابتغاء مرضاته بقوله ان كنتم خرجتم جهادًا في سبيلي وابتغاء مرضاتي وفي هذه السورة بيان ما يحمل اهل الايمان ويحثهم عليه كأنه
قال ان كان الكفرة بجهدهم يصفون الحضرة المقدسة بما لا يليق بالحضرة فقد كانت الملائكة وغيرهم من الجن والانس يسبحون لحضرتها كما قال سبح لله
ما في السموات وما في الارض اي شهد له بالربوبية والوحدانية وغيرهما من الصفات العلية جميع ما في السموات والارض والعزيز من عز اذا
غلب وهو الذي يغلب على غيره اي شيء كان ذلك الغير ولا يمكن ان يغلب عليه غيره والحكيم من يحكم على شيء اذا قضى عليه هو الذي يحكم على غيره اي
شيء كان ذلك الغير ولا يمكن ان يحكم عليه غيره فقوله سبح لله ما في السموات وما في الارض يدل على الربوبية والوحدانية ثم انه تعالى قال في
البعض من السور سبح لله وفي البعض يسبح لله وفي البعض سبح بصيغة الامر ليعلم ان تسبيح حضرة الله تعالى دائم غير منقطع لان الماضي يدل عليه في
الماضي من الزمان والمستقبل يدل عليه في المستقبل من الزمان والامر يدل عليه في الحال وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون منهم
من قال هذه الآية في حق جماعة من المؤمنين وهم الذين احبوا ان يعلموا باحب الاعمال الى الله فانزل الله تعالى يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على
تجارة الآية وان الله يحب الذين يقاتلون فاحبوا الجهاد وتولوا يوم احد فانزل الله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون وقيل في حق من يقول
قاتلت ولم يقاتل وطعنت ولم يطعن وضربت ولم يضرب وقيل انها في حق اهل النفاق في القتال لانهم تمنوا القتال فلما امر الله تعالى به قالوا لم
كتبت علينا القتال وقيل انها في حق كل مؤمن لانهم قد اعتقدوا الوفاء بما وعدهم الله من الطاعة والاستسلام والخضوع والخشوع فاذا لم
يوجد الوفاء بما وعدهم خيف عليهم في كل زمان ان يدخلوا في هذه الآية ثم في هذه الجملة مباحث الاول قال تعالى سبح لله ما في السموات
وما في الارض في اول هذه السورة ثم قال في اول سورة اخرى وهذا هو التكرار والتكرار عيب فكيف هو فنقول يمكن ان يقال كرر ليعلم انه
في نفس الامر مكرر لان ما وجد منه التسبيح عند وجود العالم بايجاد الله تعالى فهو غير ما وجد منه التسبيح بعد وجود العالم وكذا عند وجود آدم
وبعد وجوده الثاني قال سبح لله ما في السموات وما في الارض ولم يقل سبح له السموات والارض وما فيهما مع ان في هذا من المبالغة
ما ليس في ذلك فنقول انما يكون كذلك اذا كان المراد من التسبيح التسبيح بلسان الحال مطلقًا اما اذا كان المراد هو التسبيح المخصوص بالبعض فهو
كذا فلا يكون كما ذكرتم الثالث قال في الكشاف لم هي لام الاضافة داخلة على ما الاستفهامية كما دخل عليها غيرها من حروف الجر في قولك
بم وفيم وعم ومم وانما حذفت الالف لان ما والحرف كشيء واحد وقد وقع استعمالها كثيرًا في كلام المستفهم ولو كان كذلك لكان معنى الاستفهام
واقعًا في قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون والاستفهام من الله تعالى وهو عالم بجميع الاشياء فنقول هذا اذا كان المراد من الاستفهام طلب
الفهم اما اذا كان المراد الزام من اعرض عن الوفاء بما وعد او انكر الحق واصر على الباطل فلا ثم قال تعالى كبر مقتًا عند الله والمقت هو البغض ومن
استوجب مقت الله لزمه العذاب قال صاحب الكشاف المقت اشد البغض وابلغه وافحشه وقال الزجاج ان في موضع رفع ومقتًا منصوب على التمييز
المعنى كبر قولكم ما لا تفعلون مقتًا عند الله وهذا كقوله تعالى كبرت كلمة وقوله تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون الآية قرأ زيد بن علي يقاتلون بفتح
التاء وقرئ يقتلون اي يصفون صفًا والمعنى يصفون انفسهم عند القتال كانهم بنيان مرصوص قال الفراء مرصوص بالرصاص يقال رصصت البناء
اذا لاءمت بينه وقاربت حتى يصير كقطعة واحدة وقال الليث يقال رصصت البناء اذا ضممت والرص انضمام الاسنان بعضها الى بعض قال ابن
عباس يوضع الحجر على الحجر ثم يرص باحجار صغار ثم يوضع اللبن عليه فيسميه اهل مكة المرصوص وقال ابو اسحق اعلم الله تعالى انه يحب من يثبت في الجهاد
ويلزم مكانه كثبوت البناء المرصوص قال ويجوز ان يكون على ان يستوي شأنهم في حرب عدوهم حتى يكونوا في اجتماع الكلمة وموالاة بعضهم
بعضًا كالبنيان المرصوص وقيل ضرب هذا المثل للثبات يعني اذا اصطفوا ثبتوا كالبنيان المرصوص الثابت المستقر وقيل فيه من الدلالة على فضل
القتال راجلًا لان الفرسان لا يصطفون على هذه الصفة ثم الحب في الظاهر على وجهين احدهما الرضا عن الخلق وثانيهما الثناء عليهم بما يفعلون ثم وجه تعلق
الآية بما قبلها هو قوله تعالى كبر مقتًا عند الله فنزول تلك الآية مذمة المخالفين في القتال وهم الذين وعدوا بالقتال ولم يقاتلوا وهذه الآية
مدحة الموافقين في القتال وهم الذين قاتلوا في سبيل الله وبالغوا فيه ثم قال تعالى واذ قال موسى لقومه يا قوم لم تؤذونني وقد تعلمون اني
رسول الله اليكم فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين ومعناه اذكر لقومك يا محمد هذه القصة واذ منصوب باضمار اذكر اي حين
قال لهم ما قال لما كذبوا وكذا تؤذونني كانوا يؤذونه بانواع العذاب قولًا وفعلًا فقالوا ارنا الله جهرة لن نصبر على طعام واحد وقيل قذروه
بالادرة وقوله وقد تعلمون اني رسول الله اليكم في موضع الحال اي تؤذونني عالمين علمًا قطعيًا اني رسول الله وقضية علمكم بذلك وموجبه التعظيم

والتوقير فلما زاغوا اي مالوا الى غير الحق ازاغ الله قلوبهم اي امالها عن الحق وهو قول ابن عباس وقال مقاتل زاغوا اي عدلوا عن الحق بايذاء
نبيهم ازاغ الله اي امال قلوبهم عن الحق واضلهم جزاء بما عملوا ويدل عليه قوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين قال ابو اسحق معناه والله
لا يهدي من سبق في علمه انه فاسق وفي هذه تنبيه على عظم ايذاء الرسول حتى انه يؤدي الى الكفر وزيغ القلوب عن الهدى وقد معناه التوكيد كانه قال
وتعلمون علمًا يقينًا لا شبهة لكم فيه ثم قال تعالى واذ قال عيسى ابن مريم يا بني اسرائيل اني رسول الله اليكم مصدقًا لما بين يدي من التورية ومبشرًا
برسول يأتي من بعدي اسمه احمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين ومن اظلم ممن افترى على الله الكذب وهو يدعى الى الاسلام والله لا يهدي
القوم الظالمين قوله اني رسول الله اي اذكروا اني رسول الله ارسلت اليكم بالوصف الذي وصفت في التورية او مصدقًا بالتورية وكتب الله وانبيائه
جميعًا ممن تقدم وتأخر ومبشرًا اي برسول يصدق بالتورية على مثل تصديقي فكانه قيل ما اسمه فقال اسمه احمد يأتي من بعدي اسمه احمد جملتان في موضع
الجر لانهما صفتان لنكرة وفي الياء التي في بعدي اسمه قراءتان تحريك الياء بالفتح على الاصل وهو الاختيار عند الخليل وسيبويه في كل موضع
فيه الالف واللام لالتقاء الساكنين واسكانها كما في قوله ومن دخل بيتي فمن اسكن في قوله من بعدي اسمه حذف الياء من اللفظ لالتقاء الساكنين فالساكن
من اسمه قاله المبرد وابو علي قوله تعالى احمد يحتمل معنيين احدهما المبالغة في الفاعل يعني انه اكثر حمدًا لله من غيره وثانيهما المبالغة من المفعول يعني انه يحمد بما
فيه من الاخلاص والاخلاق الحسنة اكثر مما يحمد غيره وقوله تعالى فلما جاءهم بالبينات قيل هو عيسى وقيل هو محمد ويدل على ان الذي جاءهم بالبينات
جاءهم بالمعجزات والبينات عن الزجاج ان الذي جاءهم به انما جاءهم به من عند الله وقوله قالوا هذا سحر مبين اي ساحر مبين ومن اظلم ممن افترى على الله
الكذب اي من اقبح ظلمًا ممن بلغ افتراؤه المبلغ الذي يفتري على الله الكذب انهم قد علموا ان ما نالوه من نعمة وكرامة فانما نالوه من الله تعالى ثم كفروا
به وكذبوا على الله وعلى رسوله والله لا يهدي القوم الظالمين اي لا يرشدهم الله بالطافه عقوبة لهم وفيها مباحث الاول بما انتصب مصدقًا ومبشرًا
بما في الرسول من معنى الارسال او اليكم نقول بل بمعنى الارسال لان اليكم صلة للرسول ثم قال تعالى يريدون ليطفئوا نور الله بافواههم والله
متم نوره ولو كره الكافرون هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ليطفئوا اي ان يطفئوا وكان هذه
اللام زيدت مع فعل الارادة تأكيدًا له لما فيها من معنى الارادة في قولك جئتك لاكرامك كما زيدت اللام في لا ابا لك تأكيدًا لمعنى الاضافة في
في لا اباك واطفاء نور الله بافواههم تهكم بهم في ارادتهم ابطال الاسلام بقولهم في القرآن هذا سحر مثلت حالهم بحال من ينفخ في نور الشمس بفيه ليطفيه
كذا ذكره في الكشاف قوله تعالى والله متم نوره قرئ بجر النور على الاضافة والاصل هو التنوين قال ابن عباس يظهر دينه وقال صاحب الكشاف
متم الحق ومبلغه غايته وقيل دين الله وكتاب الله ورسول الله كل واحد من هذه الثلثة بهذه الصفة لانه يظهر عليه من الآثار وثانيها ان نور الله ساطع
ابدًا وطالع من مطلع لا يمكن زواله اصلًا وهو الحضرة القدسية وكل واحد من الثلثة كذلك وثالثها ان النور بحق العلم والظلمة بحق الجهل والنور الايمان
يخرجهم من الظلمات الى النور والاسلام هو النور او يقال الدين وضع الهي سائق لاولي الالباب الى الخيرات باختيارهم المحمود وذلك هو
النور والكتاب هو المبين قال تعالى تلك آيات الكتاب المبين والابانة للنور فالكتاب هو النور او يقال الكتاب حجة لكونه معجزًا والحجة هو النور
فالكتاب كذلك والذي يقال في الرسول انه النور والا لما وصف بكونه رحمة للعالمين اذ الرحمة باظهار ما يكون من الاسرار وذلك بالنور او نقول انه
هو النور لان بواسطته اهتدى الخلق او هو النور لكونه مبينًا للناس ما نزل اليهم والمبين هو النور ثم في هذا فوائد كونه نورًا بوجوه منها انه يدل على
علو شانه وعظمة برهانه وذلك بوجهين احدهما الوصف بالنور وثانيهما الاضافة الى الحضرة ومنها انه اذا كان نورًا من انوار الله كان مشتهرًا
في جميع اقطار العالم لانه لا يكون مخصوصًا ببعض الجوانب فكان رسولًا الى جميع الخلائق لما روي عنه صلعم بعثت الى الاحمر والاسود فلا يبقى شخص
من الجن والانس الا ويكون من امته ان كان مؤمنًا فهو من امة المتابعة وان كان كافرًا فهو من امة الدعوة وقوله تعالى ولو كره الكافرون
اي اليهود والنصارى وغيرهم من المشركين وقوله بالهدى لمن اتبعه ودين الحق قيل الحق هو الله تعالى اي دين الله وقيل نعت الدين اي والدين
الذي هو الحق وقيل الذي يحق ان يتبعه كل احد وقوله ليظهره على الدين كله يريد الاسلام وقيل ليظهره اي الرسول بالغلبة وذلك بالحجة وفيه مباحث
الاول الله متم نوره والتمام لا يكون الا عند النقصان فكيف نقصان هذا النور فنقول اتمامه بحسب النقصان في الاثر وهو الظهور في سائر البلاد
من المشارق الى المغارب اذ الظهور لا يظهر الا بالاظهار وهو الاتمام يؤيده قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم وعن ابي هريرة ان ذلك عند نزول
عيسى من السماء قاله مجاهد الثاني قال متم نوره وقال في موضع آخر مثل نوره وما بين ذلك او غيره فنقول هو غيره لان نور الله في ذلك
الموضع هو الله تعالى عند اهل التحقيق وههنا هو الدين الثالث قال في الآية المتقدمة ولو كره الكافرون وقال في الآخرة ولو كره المشركون
فما الحكمة فيه فنقول انه تعالى ارسل رسوله وما انزل اليه وهو الكتاب وذلك من نعم الله والكافرون كلهم في كفران النعم فلهذا قال ولو كره الكافرون
ولان لفظ الكافر اعم من لفظ المشرك والمراد من الكافرين ههنا اليهود والنصارى والمشركون فلا يليق به ولو كره الكافرون اما قوله ولو كره
المشركون فذلك عند انكارهم التوحيد واصرارهم عليه والنبي صلعم دعاهم في ابتداء الدعوة الى التوحيد بلا اله الا الله فلم يقولوا لا اله الا الله
محمد رسول الله فلهذا قال ولو كره المشركون ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله
وتجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون وقوله هل ادلكم في معنى الامر عند الفراء وقال هل انت ساكت اي اسكت و

ويجانه ان هل بمعنى الاستفهام ثم تدرج الى ان يصير عرضا وحثا والحث كالاغراء والاغراء امر وقوله تعالى على تجارة وهي التجارة بين اهل الايمان
وحضرة الله تعالى كما قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم ودل عليه تؤمنون بالله ورسوله والتجارة عبارة عن معاوضة الشيء بالشيء
كما ان التجارة تنجي التاجر عن محنة الفقر ورحمة الصبر على ما هو من لوازمه كذلك هذه التجارة وهي التصديق بالجنان والاقرار باللسان كما قيل في
تعريف الايمان فهذا اولى بلفظ التجارة كما ان في التجارة الربح والخسران فكذلك في هذا فان من آمن وعمل صالحا فله من الاجر والربح الوافر واليسار
المبين ومن اعرض عن العمل الصالح فله من التحسر والخسران المبين قوله تعالى تنجيكم من عذاب اليم قرئ مخففا ومثقلا وتؤمنون استيناف كانهم قالوا
كيف نعمل فقال تؤمنون بالله ورسوله وهو خبر في معنى الامر ولهذا اجيب بقوله يغفر لكم قوله تعالى وتجاهدون في سبيل الله والجهاد بعد بين الوجهين
ثلثة جهاد فيما بينه وبين نفسه وهو قهر النفس ومنعها عن اللذات والشهوات وجهاد فيما بينه وبين الخلق وهو ان يدع الطمع منهم ويشفق عليهم و
يرحمهم وجهاد فيما بينه وبين الدنيا وهو ان يتخذها زادا للمعادة فيكون على خمسة اوجه قوله تعالى ذلكم خير لكم يعني الذي امرتكم به من الايمان والجهاد في
سبيله خير لكم من ان تتبعوا اهواءكم ان كنتم تعلمون اي ان كنتم تنتفعون بما علمتم فهو خير لكم وفي الآية مباحث الاول لم قال تؤمنون بلفظ الخبر نقول
للايذان بوجوب الامتثال عن ابن عباس رضي الله عنهما انهم قالوا لو نعلم احب الاعمال الى الله لعملناها فنزلت هذه الآية فمكثوا ما شاء الله يقولون ليتنا نعلم
ما هي فدلهم الله تعالى عليها بقوله تؤمنون بالله الثاني ما معنى ان كنتم تعلمون نقول ان كنتم تعلمون انه خير لكم كان خيرا لكم وهذه الوجوه للكشاف وما
اما الغير فقال الموقف من نفس العذاب لا من العذاب والعذاب الاليم هو نفس العذاب مع عزه والموقف من اللوازم لقوله تعالى
وخافون ان كنتم مؤمنين ومنها ان الامر بالايمان كيف هو بعد قوله يا ايها الذين آمنوا فنقول يمكن ان يكون المراد من هذه الآية المنافقين وهم
الذين آمنوا في الظاهر ويمكن ان يكون اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى فانهم آمنوا بالكتب المتقدمة فكانه قال آمنوا بالكتب المتقدمة آمنوا
بالله وبمحمد رسول الله ويمكن ان يكون اهل الايمان كقوله فزادتهم ايمانا انما ازدادوا ايمانا او هو الامر بالثبات كقوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا
وهو الامر بالبقاء كقوله يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله وفي قوله لكم من جد وضع لكنما حيد وايجاز ومنها ان النجاة كيف هو اذا آمن
بالله ورسوله ولم يجاهد في سبيل الله وقد علق بالمجموع وهو الايمان بالله ورسوله والجهاد بالنفس والمال في سبيل الله
نقول في نفس الامر ثم قال تعالى يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك الفوز العظيم واخرى
تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين قوله تعالى يغفر لكم ذنوبكم جواب قوله تؤمنون بالله وتجاهدون في سبيل الله لانه في معنى الامر
كانه قال آمنوا بالله وجاهدوا في سبيل الله يغفر لكم وقيل جوابه ذلكم خير لكم وجزم يغفر لكم لانه ترجمة ذلكم خير لكم ومحله جزم كقوله تعالى لولا اخرتني
الى اجل قريب فاصدق واكن لان محل فاصدق جزم على قوله لولا اخرتني وقيل جزم يغفر لكم بهل لانه في معنى الامر قوله ويدخلكم جنات تجري
من تحتها الانهار الى آخر الآية من جملة ما قدم بيانه في التوبة ولا يبعد ان الله تعالى اغراهم في هذه الآية الى مفارقة انفسهم وانفاق
اموالهم والجهاد وهو قوله يغفر لكم وقوله تعالى ذلك الفوز العظيم يعني ذلك الجزاء الدائم هو الفوز العظيم وقدم قوله واخرى تحبونها اي
تجارة اخرى في العاجل مع ثواب الآجل او خصلة اخرى تحبونها في الانعام مع ثواب الآخرة وقوله تعالى نصر من الله هو مفسر لها اخرى لانه
لا يحسن ان يكون نصر من الله مفسرا للتجارة اذ النصر لا يكون تجارة لنا بل هو ربح للتجارة قوله تعالى وفتح قريب اي عاجل وهو فتح مكة وقال الحسن
هو فتح فارس والروم وفي تحبونها شيء من التوبيخ على محبة العاجل ثم في الآية مباحث الاول قوله وبشر المؤمنين عطف على تؤمنون لانه في
معنى الامر كانه قيل آمنوا وجاهدوا يثبكم الله وينصركم وبشر يا رسول الله المؤمنين بذلك وقال ايضا نصب من قرأ نصرا من الله وفتحا قريبا فقال على
الاختصاص او على ينصرون نصرا او يفتح لكم فتحا او على يغفر لكم ويدخلكم ويؤتكم خيرا واخرى نصرا وفتحا هكذا ذكره في الكشاف ثم قال تعالى يا ايها
الذين آمنوا كونوا انصار الله كما قال عيسى ابن مريم للحواريين من انصاري الى الله قال الحواريون نحن انصار الله قوله كونوا انصار الله امر بادامة
النصرة والثبات عليها اي دوموا على ما انتم عليه من النصرة ويدل عليه قراءة ابن مسعود كونوا انتم انصار الله فاخبر عنهم بذلك اي انصار دين الله
وقوله كما قال عيسى ابن مريم للحواريين اي انصروا دين الله مثل نصرة الحواريين لما قال عيسى لهم من انصاري الى الله قال مقاتل يعني من يمنعني من
اعداء الله وقال عطاء من ينصرني وينصر دين الله ومنهم من قال المراد المؤمنين ان ينصروا محمدا كما نصر الحواريون عيسى وفيه اشارة الى ان النصرة
باجمعها ولا تكون مخصوصا بعده الائمة والحواريون اصفياء وهو اول من آمن به وكانوا اثني عشر رجلا وحواري الرجل صفيه وخلصانه من الحور وهو البياض
الخالص وقيل كانوا قصارين يحورون الثياب اي يبيضونها واما الانصار ففي فائدة ان الانصار كلهم من قريش ابو بكر وعمر وعلي وحمزة وجعفر
وابو عبيدة بن الجراح وعثمان بن مظعون وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن عوف وطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام ثم
في الآية مباحث الاول التشبيه محمول على المعنى والمراد كونوا كما كان الحواريون الثاني ما معنى قوله من انصاري الى الله نقول يجب ان
يكون معناه مطابقا لجواب الحواريين الذي طابقه ان يكون المعنى من جندي متوجها الى نصرة الله وانصاره انصاري خلاف انصار الله
كان المعنى في الاول الذين ينصرون الله وفي الثاني مخصوص بل ويكونون معي في نصرة الله الثالث اصحاب عيسى قالوا نحن انصار الله واصحاب
محمد لم يقولوا هكذا فنقول خطاب عيسى بطريق السؤال فالجواب لازم وخطاب محمد بطريق الالزام فالجواب غير لازم بل اللازم هو امتثال هذا

الامر

الامر وهو قوله كونوا انصار الله ثم قال تعالى فآمنت طائفة من بني اسرائيل وكفرت طائفة فايدنا الذين آمنوا على عدوهم فاصبحوا ظاهرين قال ابن
عباس يعني الذين آمنوا في زمن عيسى والذين كفروا كذلك لان عيسى لما رفع الى السماء تفرقوا ثلث فرق فرقة قالوا كان الله فارتفع وفرقة قالوا كان
ابن الله فرفعه اليه وفرقة قالوا كان عبد الله ورسوله فرفعه اليه وهم المسلمون واتبع كل فرقة منهم طائفة من الناس فاجتمعت الطائفتان الكافرتان على
الطائفة المسلمة فقتلوهم وطردوهم من الارض فكانت الحالة هذه حتى بعث الله محمدا فظهرت المؤمنة على الكافرة فكذلك قوله تعالى فايدنا الذين
آمنوا على عدوهم وقال مجاهد فاصبحوا ظاهرين اي من اتبع عيسى وهو قول المقاتلين وعلى هذا القول معنى الآية ان من آمن بعيسى ظهروا على من كفروا به
فاصبحوا غالبين على اهل الاديان وقال ابرهيم اصبحت حجة من آمن بعيسى ظاهرة بتصديق محمد ان عيسى كلمة الله وروحه وقال الكلبي ظاهرين بالحجة والظهور
بالحجة وهو قول زيد بن علي رضي الله عنه والله اعلم بالصواب
سورة الجمعة احدى عشرة آية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

يسبح لله ما في السموات وما في الارض الملك القدوس العزيز الحكيم وجه تعلق هذه السورة بما قبلها هو انه تعالى قال في اول تلك السورة سبح لله بلفظ الماضي
وذلك لا يدل على التسبيح في المستقبل فقال في اول هذه السورة بلفظ المستقبل ليدل على التسبيح في زماني الحاضر والمستقبل واما تعلق الاول بالآخر فلانه تعالى ذكر في
آخر تلك السورة انه كان يؤيد اهل الايمان حتى صاروا غالبين على الكفار وذلك على وفق الحكمة لا لحاجة اليه اذ هو غني على الاطلاق ومنزه عما يخطر ببال الجهلة في
الاتفاق وفي اول هذه السورة ما يدل على كونه مقدسا ومنزها عما لا يليق بحضرته العالية بالاتفاق ثم اذا كان خلق السموات والارض باجمعهم له يسبح حمدا لله تعالى
فله الملك كما قال تعالى يسبح لله ما في السموات وما في الارض له الملك ولا ملك اعظم من هذا وهو انه حاكمهم ومالكهم وكلهم في قبضة قدرته وتحت تصرفه يسبحون
له آناء الليل واطراف النهار بل في سائر الازمان كما في اول تلك السورة ولما كان الملك كله له فهو المالك على الاطلاق ولما كان الكل خلقه فهو المالك والملك
اشرف من المملوك فيكون متصفا بصفات يحصل منها الشرف فلا يخال لا نهاية من الصفات فيكون قدوسا فلفظ الملك اشارة الى اثبات ما يكون من الصفات
العالية ولفظ القدوس اشارة الى نفي ما لا يكون منها وعن الغزالي القدوس هو المنزه عن ما يخطر ببال اوليائه وقد مر تفسيره وكذلك العزيز
الحكيم ثم الصفات المذكورة قرئت بالرفع على المدح اي هو الملك القدوس ولو قرئت بالنصب لكان وجها كقول العرب الحمد لله اهل الحمد كذا ذكره صاحب
الكشاف ثم في الآية مباحث قال تعالى يسبح لله ولم يقل يسبح الله فما الفائدة نقول هذا من جملة ما يجري فيه لفظان كشكره وشكر له ونصحه ونصح له الثاني
القدوس من الصفات السلبية وقيل معناه المبارك الثالث لفظ الحكيم يطلق ايضا على الغير كما قال في لقمان انه حكيم فنقول الحكيم عند اهل التحقيق هو الذي يضع
الاشياء مواضعها والله تعالى حكيم بهذا المعنى ثم قال تعالى هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا
من قبل لفي ضلال مبين الامي منسوب الى امة العرب لانهم امة اميون لا كتاب لهم ولا يقرؤون كتابا ولا يكتبون وقال ابن عباس يريد الذين ليس لهم
كتاب ولا نبي بعث فيهم وقيل الاميون هم الذين هم على ما خلقوا عليه وقد مر بيانه وقرئ الاميين بحذف ياء النسب وقوله رسولا منهم يعني محمدا
هم نسبه نسبهم وهو من جنسهم كما قال تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم قال اهل المعاني وكان هو صلعم ايضا اميا مثل الامة التي بعث فيهم وكان البشارة به
في الكتب قد تقدمت بانه النبي الامي وكونه بهذه الصفة ابعد من توهم الاستعانة على ما اتى به من الحكمة بالكتابة فكانت حاله مشاكلة بحال الامة الذين
بعث فيهم وذلك اقرب الى صدقه وقوله تعالى يتلوا عليهم آياته اي بيناته التي تبين رسالته وتظهر نبوته ولا يبعد ان تكون الآيات هي الآيات التي
يظهر بها الآيات الشرعية والتي يتميز بها الحق عن الباطل ويزكيهم اي يطهرهم من خبث الشرك وخبث ما عداه من الاقوال والافعال وعند البعض يزكيهم اي
يصلحهم حتى يدعوهم الى اتباع ما يصيرون به ازكياء اتقياء ويعلمهم الكتاب والحكمة ما يتلى من الآيات والحكمة هي الفرائض وقيل الحكمة السنة لانه كان
يتلو عليهم آياته ويعلمهم سنته وقيل الكتاب الآيات نصا والحكمة ما اودع فيها من المعاني ولا يبعد ان يقال الكتاب آيات القرآن والحكمة وجه التمسك
بها وقوله تعالى وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين ظاهر لانهم كانوا عبدة الاصنام وكانوا في ضلال بين وهو الشرك فدعاهم الرسول صلعم الى التوحيد
والاعراض عما كانوا فيه وفي هذه الآية مباحث احدها احتجاج اهل الكتاب قالوا بعث في الاميين رسولا منهم يدل على انه عليه السلام كان رسولا الى
الاميين وهم العرب خاصة غير انه ضعيف فانه لا يلزم من تخصيص الشيء بالذكر نفي ما عداه الا ترى قوله تعالى ولا تخطه بيمينك اذ لا يفهم منه انه يخطه بشماله
ولو كان رسولا الى العرب خاصة كان قوله تعالى كافة للناس بشيرا ونذيرا لا يناسب ذلك ولا مجال لهذا لانهم اتفقوا على ذلك وهو صدق الرسالة
المخصوصة فيكون قوله تعالى كافة [illegible] ثم قال وآخرين منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم ذلك فضل الله يؤتيه
من يشاء والله ذو الفضل العظيم وآخرين عطف على الاميين يعني وبعث في آخرين منهم قال المفسرون هم الاعاجم يعنون بهم غير العرب اي طائفة
كانت قاله ابن عباس وجماعة وقال مقاتل يعني التابعين من هذه الامة الذين لم يلحقوا باوائلهم وفي الجملة معنى جميع الاقوال فيه كل من دخل في الاسلام
بعد النبي صلعم الى يوم القيامة فالمراد بالاميين العرب وبالآخرين سواهم من الامم وقوله وآخرين مجرور لانه عطف على المجرور يعني الاميين فلذلك على
المنصوب وهو هم في يعلمهم اي ويعلم آخرين ومنهم اي من الاميين وجعلهم منهم لانهم اذا اسلموا صاروا منهم فالمسلمون كلهم امة واحدة وان اختلفت اجناسهم قال تعالى
والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض واما من لا يؤمن بالنبي ولم يدخل في دينه فانهم كانوا بمعزل عن المراد بقوله وآخرين منهم وان كان في

مبعوثا اليهم بالدعوة فانه تعالى قال في الآية الاولى يزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وغير المؤمن ليس من جملة من علمه الكتاب والحكمة وهو العزيز حيث
جعل في كل واحد من البشر آثار ذلك به والمعتمد اليه والحكيم حيث جعل في كل مخلوق ما يشهد بوحدانيته قوله تعالى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء
قال ابن عباس يريد حيث الحق العجم وابناءهم بقريش يعني اذا آمنوا الحقوا في درجة الفضل بمن شاهد الرسول وشاركوهم في ذلك وقال مقاتل ذلك
فضل الله يعني الاسلام يؤتيه من يشاء وقال مقاتل بن حيان يعني النبوة فضل الله يؤتيه من يشاء فخص بها محمدا والله ذو المن العظيم على جميع خلقه في
الدنيا بتعليمه الكتاب والحكمة كما مر وفي الآخرة بتعميم الجزاء عن الاعمال ثم انه تعالى ضرب لليهود الذين اعرضوا عن العمل بالتورية والايمان بالنبي صلعم
مثلا فقال مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله والله لا يهدي القوم الظالمين اي
اي حملوا العمل بما فيها وكلفوا القيام بها وحملوا قرئ بالتخفيف والتثقيل قال صاحب النظم ليس هو من الحمل على الظهر وانما هو من الحمالة يعني الكفالة والضمان
ومنه قيل للكفيل الحميل والمعنى ضمنوا احكام التورية ثم لم يضمنوها ولم يعملوا بما فيها قال الاصمعي الحميل الكفيل وقال الكسائي حملت به حمالة اي كفلت به والاسفار جمع
سفر وهو الكتاب الكبير لانه يسفر عن المعنى اذا قرئ ونظيره شبر واشبار شبه اليهود اذ لم ينتفعوا بما في التورية وهي دالة على الايمان بمحمد صلعم بالحمار الذي
يحمل الكتب العلمية ولا يدري ما فيها وقال اهل المعاني هذا المثل مثل من لم يفهم معاني القرآن ولم يعمل به واعرض عنه اعراض من لا يحتاج اليه ولهذا قال
ميمون بن مهران يا اهل القرآن اتبعوا القرآن قبل ان يتبعكم ثم تلا هذه الآية وقوله تعالى ثم لم يحملوها لم يؤدوا حقها ولم يحملوها حق حملها على ما بينا فشبههم
والتورية في ايديهم وهم لا يعملون بها بحمار يحمل كتبا وليس له من ذلك الا ثقل الحمل من غير انتفاع بما هو حامله كذلك اليهود ليس لهم من كتابهم الا وبال
الحجة عليهم ثم ذم هذا المثل والمراد منه كذبهم فقال بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله اي بئس مثل القوم مثل الذين كذبوا بها ومثل القوم
وهو موضع الذين رفعا ويجوز ان يكون جرا ويحمله على ما بلغ كذبهم مبلغا كذبوا على الله كان في غاية الشر والقبح ولهذا قال بئس مثل والمراد بالآيات هنا
الآيات الدالة على صحة نبوة محمد صلعم وهو قول ابن عباس ومقاتل وقيل الآيات التورية لانهم كذبوا بها حين تركوا الايمان بمحمد صلعم وهذا هو الاشبه (؟) والله
لا يهدي القوم الظالمين قال عطا يريد الذين ظلموا انفسهم بتكذيب الانبياء وههنا مباحث الاول ما الحكمة في تعيين الحمار من بين سائر الحيوانات نقول
لوجوه منها انه تعالى خلق الخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة والزينة في الخيل اكثر واظهر بالنسبة الى الركوب وحمل الشيء عليه وفي البغال دون الخيل وفي
الحمار دون البغال فالبغال كالمتوسط في المعاني الثلثة وحينئذ يلزم ان يكون الحمار في معنى الحمل اظهر واغلب بالنسبة الى الخيل والبغال وغيرهما من
الحيوانات ومنها ان هذا التمثيل لاظهار الجهل والبلادة وذلك في الحمار كالمثل في الجهل والبلادة ومنها ان في الحمار من الذل والحقارة ما لا يكون
في الغير والغرض من الكلام في هذا المقام تعيير القوم وتحقيرهم فيكون تعيين الحمار اليق واولى ومنها ان حمل الاسفار على الحمار اتم واعم واسهل واسلم
لكونه ذلولا سلس القياد لين الانقياد يتصرف فيه الصبي الغبي من غير كلفة ومشقة وهذا من جملة ما يوجب حسن الذكر بالنسبة الى غيره ومنها ان رعاية الالفاظ
والمناسبة بينها من اللوازم في الكلام وبين لفظ الاسفار والحمار مناسبة لفظية لا توجد في الغير من الحيوانات فيكون ذكره اولى الثاني يحمل ما محله نقول
النصب على الحال او الجر على الوصف كما قال في الكشاف او الحمار كاللئيم في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني الثالث قال تعالى بئس مثل القوم كيف
يوصف المثل بهذا الوصف وانه كان في الظاهر مثل فهو راجع الى القوم فكانه قال بئس القوم قوما مثلهم هكذا ثم انه تعالى امر النبي صلعم بهذا الخطاب
لهم وهو قوله تعالى قل يا ايها الذين هادوا ان زعمتم انكم اولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ولا يتمنونه ابدا بما قدمت ايديهم
والله عليم بالظالمين هذه الآية من جملة ما مر بيانه قرئ فتمنوا الموت بكسر الواو وهادوا اي تهودوا وكانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه فلو كان قولكم
حقا وكنتم على ثقة فتمنوا على الله ان يميتكم وينقلكم سريعا الى دار كرامته التي اعدها لاوليائه قال الشاعر ليس من مات فاستراح بميت انما الميت
ميت الاحياء وفيه طلب الموت لا محالة (؟) وقوله تعالى ولا يتمنونه ابدا بما قدمت ايديهم اي بسبب ما قدموا من الكفر
وذكر مرة بلفظ التاكيد ولن يتمنوه ومرة بغير لفظ التاكيد ولا يتمنونه والله عليم بالظالمين اي بظلمهم من تحريف الآيات وعنادهم لها ومكابرتهم اياها
ثم قال تعالى قل ان الموت الذي تفرون منه بما قدمت ايديكم من تحريف الآيات وغيره فانه ملاقيكم لا محالة ولا ينفعكم الفرار ثم تردون الى عالم
الغيب والشهادة يعني الى عالم ما اشهدتم تحقق من التورية والانجيل وعالم ما غبتم عن الخلق من نعت محمد صلعم وما اسررتم في انفسكم من تكذيبكم برسالته
وقوله تعالى فينبئكم بما كنتم تعملون اما عيانا او بيانا ويثبتكم (؟) في كتابكم يوم القيمة ويجازيكم ان خيرا فخير وان كان شرا فشر فقوله ان الموت الذي تفرون
منه هو التنبيه على (؟) فانه ينفعهم في الآخرة وقوله فينبئكم بما كنتم تعملون هو الوعيد البليغ والتهديد الشديد ثم في الآية مباحث ادخل الفاء لان في
معنى الشرط والجزاء وفي قراءة ابن مسعود ملاقيكم من غير فاء الثاني ان الموت ملاقيهم على كل حال فروا او لم يفروا فما معنى الشرط والجزاء قيل
ان هذا على جهة الرد عليهم اذ ظنوا ان الفرار ينجيهم وقد صرح بهذا المعنى وافصح عنه بالشرط الحقيقي وقوله ومن هاب اسباب المنايا ينلنه ولو نال اسباب
السماء بسلم ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون فاذا قضيت
الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون وجه التعلق بما قبلها هو ان الذين هادوا يفرون من الموت لمتاع
الدنيا وطيباتها والذين آمنوا يبيعون ويشترون متاع الدنيا وطيباتها كذلك فنبههم الله تعالى بقوله فاسعوا الى ذكر الله الى ما ينفعكم في الآخرة وهو
حضور الجمعة لان الدنيا ومتاعها فانية والآخرة وما فيها باقية قال تعالى والآخرة خير وابقى واذا نودي يعني النداء اذا جلس الامام على المنبر يوم الجمعة

وهو قول مقاتل وانه كما قال لانه لم يكن في عهد رسول الله صلعم نداء سواه كان اذا جلس صلعم على المنبر اذن بلال على باب المسجد وكذا على عهد ابي بكر وعمر
رضه وقوله للصلوة اي لوقت الصلوة يدل عليه قوله من يوم الجمعة ولا تكون الصلوة من اليوم وانما يكون وقتها من اليوم قال الليث الجمعة يوم خص به
لاجتماع الناس في ذلك اليوم ويجمع على الجمعات والجمع وعن سلمان قال قال صلعم سميت الجمعة جمعة لان آدم جمع فيها خلقه وقيل لانه تعالى فرغ فيها من خلق
الاشياء فاجتمعت فيها المخلوقات قال الفراء وفيها ثلث لغات التخفيف وهي قراءة الاعمش والتثقيل وهي قراءة العامة ولغة لبني عقيل وقوله تعالى
فاسعوا الى ذكر الله اي فامضوا وقيل فامشوا وعلى هذا معنى السعي المشي لا العدو وقال الفراء المضي والسعي والذهاب في معنى واحد وعن عمر انه سمع رجلا
يقرأ فاسعوا قال من اقرأك هذا قال ابي فقال لا يزال يقرأ بالمنسوخ لو كانت فاسعوا لسعيت حتى يسقط ردائي وقيل المراد بالسعي القصد دون
العدو والسعي التصرف في كل عمل ومنه قوله تعالى فلما بلغ معه السعي قال الحسن والله ما هو سعي على الاقدام ولكنه سعي بالقلوب وسعي بالنية وسعي بالرغبة
ونحو هذا والسعي ههنا هو العمل عند قوم وهو مذهب مالك والشافعي اذ السعي في كتاب الله العمل قال واذا تولى سعى في الارض وان سعيكم لشتى اي العمل
وروي عنه صلعم اذا اقيمت الصلوة فلا تأتوها وانتم تسعون ولكن ائتوها وعليكم السكينة واتفق الفقهاء على ان النبي صلعم مشى الى الجمعة على هينته والذكر هو الخطبة
عند الاكثر من اهل التفسير وقيل هو الصلوة واما الاحكام المتعلقة بهذه الآية فانها تعرف من الكتب الفقهية وقوله تعالى وذروا البيع قال الحسن اذا اذن المؤذن
يوم الجمعة لم يحل الشراء والبيع وقال عطا اذا زالت الشمس حرم البيع والشراء وقوله تعالى ذلكم خير لكم اي في الآخرة ان كنتم تعلمون ما هو خير لكم واصلح قوله
فاذا قضيت الصلوة اذا صليتم الفريضة يوم الجمعة فانتشروا في الارض هذا صيغة امر بمعنى الاباحة لما ان اباحة الانتشار زائلة بفرضية اداء الصلوة فاذا زال
ذلك عادت الاباحة فيباح لهم ان يتفرقوا في الارض ويبتغوا من فضل الله وهو الرزق ونظيره وليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم قال ابن عباس
اذا فرغتم من الصلوة فان شئت فاخرج وان شئت فصل الى العصر وان شئت فاقعد وكذلك قوله تعالى وابتغوا من فضل الله فانه صيغة امر بمعنى الاباحة
ايضا لطلب الرزق بالتجارة بعد المنع بقوله تعالى وذروا البيع وعن مقاتل احل لهم ابتغاء الرزق بعد الصلوة فمن شاء خرج ومن شاء لم يخرج وقال مجاهد ان
شاء فعل وان شاء لم يفعل وقال الضحاك هو اذن من الله اذا فرغ فان شاء خرج وان شاء قعد والافضل في الابتغاء من فضل الله ان تطلب الرزق او
الولد الصالح او العلم النافع وغير ذلك من الامور الحسنة والظاهر هو الاول وعن عراك بن مالك انه كان اذا صلى الجمعة انصرف فوقف على باب المسجد
فقال اللهم اجبت دعوتك وصليت فريضتك وانتشرت كما امرتني فارزقني من فضلك وانت خير الرازقين وقوله تعالى واذكروا الله كثيرا قال مقاتل باللسان
وقال سعيد بن جبير بالطاعة وقال مجاهد لا يكون من الذاكرين كثيرا حتى يذكره قائما وقاعدا ومضطجعا والمعنى اذا رجعتم الى التجارة وانصرفتم الى البيع و
الشراء مرة اخرى فاذكروا الله كثيرا قال تعالى لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وعن عمر عن النبي صلعم اذا اتيتم السوق فقولوا لا اله الا الله وحده لا شريك له
له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير كتب الله له الف الف حسنة وحط عنه الف الف خطيئة ورفع له الف الف درجة وقوله تعالى لعلكم تفلحون
من جملة ما قد مر مرارا وفي الآية مباحث الاول فاسعوا الى ذكر الله الخطبة والصلوة لان كل واحد منهما مشتمل على ذكر الله واما ما عدا ذلك من ذكر الظلمة
والثناء عليهم والدعاء لهم فذلك ذكر الشيطان الثاني وذروا البيع لم خص البيع من جميع الافعال نقول لانه من اهم ما يشتغل به المرء بالنهار من اسباب المعاش
وفيه اشارة الى ترك التجارة ولان البيع والشرى في الاسواق غالبا فالغفلة على اهل السوق اغلب وذروا البيع تنبيه للغافلين فالبيع اولى بالذكر الثالث ما
الفرق بين ذكر الله اولا وذكر الله ثانيا فنقول الاول من جملة ما لا يجتمع مع التجارة اصلا اذ المراد منه الخطبة او الصلوة كما مر والثاني من جملة ما يجتمع كما في قوله
رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ثم قال تعالى واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة والله خير
الرازقين قال مقاتل ان دحية بن خليفة الكلبي اقبل بتجارة من الشام قبل ان يسلم وكان معه من انواع التجارة وكان يتلقاه اهل المدينة بالطبل والصفق وكان
ذلك في يوم الجمعة والنبي صلعم قائم على المنبر يخطب فخرج اليه الناس وتركوا النبي صلعم ولم يبق الا اثنا عشر رجلا او اقل كثمانية او اكثر كاربعين فقال صلعم لولا هؤلاء
لقد سومت لهم الحجارة ونزلت الآية وكان من الذين معه ابو بكر وعمر رضه وقال الحسن اصاب اهل المدينة جوع وغلاء سعر فقدمت عير والنبي صلعم يخطب
فسمعوا بها وخرجوا اليها فقال النبي صلعم لو اتبع آخرهم اولهم لالتهب عليهم الوادي نارا وقال قتادة فعلوا ذلك ثلث مرات وقوله تعالى او لهوا هو الطبل
وكانوا اذا نكحوا الجواري يضربون المزامير فمروا يضربون وتركوا النبي صلعم وقوله انفضوا اليها اي تفرقوا عنه ومالوا اليها وعدل لو نحوا اليها الى التجارة
وقال الزجاج انفضوا اليه واليها ومعناهما واحد وكقوله واستعينوا بالصبر والصلوة واعتبر الرجوع الى التجارة لانها اهم اليهم وقوله تعالى وتركوك
قائما اتفقوا على ان هذا القيام كان في الخطبة للجمعة قال جابر ما رأيت رسول الله صلعم في الخطبة الا وهو قائم وقيل لعبد الله اكان النبي صلعم
يخطب قائما او قاعدا فقرأ وتركوك قائما وقوله قل ما عند الله اي ثواب الصلوة والثبات مع النبي صلعم خير من اللهو ومن التجارة من اللهو الذي مر ذكره
والتجارة التي جاء بها دحية وقوله تعالى والله خير الرازقين هو من قبيل احكم الحاكمين واحسن الخالقين والمعنى ان امكن وجود الرازقين فهو خير الرازقين وقيل
لفظ الرازق لا يطلق على غيره الا بطريق المجاز ولا يرتاب ان الرازق بطريق الحقيقة خير من الرازق بطريق المجاز وفي الآية مباحث الاول ان
التجارة واللهو من قبيل ما لا يرى اصلا ولو كان كذلك كيف يصح واذا رأوا تجارة او لهوا نقول ليس المراد الا ما يقرب منه اللهو والتجارة ومثله
في يسمع كلام الله اذ الكلام غير مسموع والمسموع صوت يدل عليه ومنها انفضوا اليها كيف قال اليها وقد ذكر شيئين وقد مر الكلام فيه ومنها قال
صاحب الكشاف تقديره اذا رأوا تجارة انفضوا اليها او لهوا انفضوا اليه فحذف احدهما لدلالة المذكور عليه ومنها ان قوله والله خير الرازقين

مناسب بتجارة التي مر ذكرها لا لهو تقول بل هو مناسب للجوع لان اللهو الذي مر ذكره كان يتبع للتجارة لا انهم اظهر واذلك فخار بورود التجار كما مر والله اعلم

سورة المنافقين احدى عشرة آية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون وجه تعلق هذه السورة بما قبلها هو ان تلك
السورة مشتملة على ذكر بعثة الرسول وذكر من كان يكذبه قلبا ولسانا بضرب المثل كما قال مثل الذين حملوا التورية وهذه السورة على ذكر من كان يكذبه
قلبا دون اللسان ويصدقه لسانا دون القلب واما الاول بالآخر فذلك ان في آخر تلك السورة تنبيها لاهل الايمان على تعظيم الرسول صلعم ورعاية حقه
بعد النداء لصلوة الجمعة وتقديم متابعته في الاداء على غيره فان ترك التعظيم والمتابعة من شيم المنافقين والمنافقون هم الكاذبون كما قال في اول
هذه السورة واذا جاءك المنافقون يعني عبد الله بن ابي واصحابه قالوا نشهد انك لرسول الله وتم الخبر عنهم ثم ابتداء فقال والله يعلم انك لرسوله اي انه
ارسلك فهو يعلم انك لرسوله والله يشهد انهم اخبروا واعتقدوا ما اظهروا وانه يدل على ان حقيقة الايمان بالقلب وحقيقة كل كلام كذلك فان من اخبر عن شئ
واعتقد بخلافه فهو كاذب لان الكذب باعتبار المخالفة بين الوجود اللفظي والوجود الذهني كما ان الجهل باعتبار المخالفة بين الوجود الذهني والوجود الخارجي
الا ترى انهم كانوا يقولون بالسنتهم نشهد انك لرسول الله وسماهم الله كاذبين لان قولهم خالف اعتقادهم وقال قوم لم يكذبهم الله تعالى في قولهم نشهد
انك لرسول الله وانما كذبهم بغيره من الاكاذيب الصادرة عنهم في قوله تعالى يحلفون بالله ما قالوا الآية ويحلفون بالله انهم لمنكم وجواب
اذا قالوا نشهد اي انهم اذا اتوك شهدوا لك بالرسالة فهم كاذبون في تلك الشهادة لما ان قولهم يخالف اعتقادهم وفي الآية مباحث الاول انهم
قالوا نشهد انك لرسول الله فهلا قالوا نعلم انك لرسول الله لانه افاد مثل ما افاده اما لا نقول ما افاده لان قولهم نشهد انك لرسول الله صريح في
الشهادة على اثبات الرسالة وقولهم نعلم ليس صريح في اثبات العلم لما ان علمهم في الغيب عند غيرهم ثم قال اتخذوا ايمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله
انهم ساء ما كانوا يعملون ذلك بانهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون اتخذوا ايمانهم جنة اي سترة استتروا واعاجا فوا على انفسهم من
القتل ثم قال في الكشاف اتخذوا ايمانهم جنة يجوز ان يراد ان قول نشهد انك لرسول الله يمين من ايمانهم الكاذبة لان الشهادة تجري مجرى
الحلف في التوكيد يقول الرجل اشهد واشهد بالله واعزم واعزم بالله في موضع اقسم واولي وبه استشهد ابو حنيفة رحمه الله على ان اشهد يمين ويجوز
ان يكون وصفا للمنافقين في استجنانهم بالايمان ثم قالوا نشهد ولم تقل نشهد بالله كما قلتم اجاب بعضهم عن هذا بانه في معنى الحلف والحلف من المومن
في التعارف انما يكون بالله فلذلك اخبر بقوله نشهد عن قوله بالله قوله تعالى فصدوا عن سبيل الله اي اعرضوا بانفسهم عن طاعة الله وطاعة رسوله
وقيل صدوا اي صرفوا ومنعوا الضعفة عن اتباع رسول الله صلعم انهم ساء ما كانوا يعملون حيث آثروا الكفر على الايمان واظهروا خلاف ما اضمروا
مخالطة بالمسلمين وقوله ذلك بانهم آمنوا ثم كفروا ذلك اشارة الى قوله ساء ما كانوا يعملون قال مقاتل ذلك الكذب بانهم آمنوا في الظاهر
ثم كفروا في السر وهذا تاكيد لقوله والله يشهد انهم الكاذبون فيه قوله وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون لا يتدبرون ولا يستدلون بالدلائل الظاهرة
قال ابن عباس ختم على قلوبهم بالكفر فهم لا يفقهون القرآن وصدق محمد صلعم وقيل انهم كما لا يفقهون انهم على الحق فاخبر تعالى انهم لا يفقهون انه طبع على
قلوبهم ثم في الآية مباحث الاول انه تعالى ذكر افعال الكفرة من قبل ولم يقل انهم ساء ما كانوا يعملون ثم قال هنا يقول كان افعالهم مقرونة
بالايمان الكاذبة وجعلوها جنة اي سترة لاموالهم وديارهم عن ان يستبيحها المسلمون كما ان الثاني ان المنافقين لم يكونوا الا على الكفر الثابت الدائم فما معنى
قوله تعالى آمنوا ثم كفروا نقول قال في الكشاف ثلثة اوجه احدها آمنوا نطقوا بكلمة الشهادة وفعلوا كما يفعل من يدخل في الاسلام ثم كفروا ثم ظهر
كفرهم بعد ذلك والثاني آمنوا نطقوا بالايمان عند المومنين ثم كفروا نطقوا بالكفر عند شياطينهم استهزاء بالاسلام لقوله واذا لقوا الذين آمنوا
قالوا آمنا والثالث ان يراد اهل الذمة منهم الثالث الطبع على القلوب لا يكون الا من الله ولما طبع الله على قلوبهم لا يمكنهم ان يتدبروا ولو استدلوا بالدلائل
ولو كان كذلك لكان في هذا حجة لهم على الله تعالى فيقولون اعراضنا عن الحق لغفلتنا وغفلتنا بسبب انه تعالى طبع على قلوبنا فنقول هذا الطبع من الله تعالى لسوء افعالهم
وقصدهم الاعراض عن الحق فكانه تعالى تركهم في انفسهم الجاهلة واهوائهم الباطلة ثم قال تعالى واذا رأيتهم تعجبك اجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم كانهم
خشب مسندة يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله انى يؤفكون واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤسهم ورأيتهم يصدون وهم
مستكبرون سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم ان الله لا يهدي القوم الفاسقين واذا رأيتهم يعني عبد الله بن ابي كان رجلا جسيما
صبيحا فصيحا فاذا قال سمع النبي صلعم قوله وهو قوله تعالى وان يقولوا تسمع لقولهم اي تقولون انك لرسول الله تسمع لقولهم وقرئ على البناء للمفعول ثم
شبههم بالخشب المسندة وفي الخشب التخفيف كبدنة وبدن واسد واسد والتثقيل كذلك كثمرة وثمر وخشبة وخشب ككرمة وكرم ومدرة ومدر وهي قراءة ابن عباس
والتثقيل لغة اهل الحجاز والخشب لا يعقل ولا يفهم وكذلك اهل النفاق فانهم في ترك التفهم والاستبصار بمنزلة الخشب واما المسندة يقال سند الى الشئ اذا مال اليه
واسند الى الشئ اي اماله فهو مسند والتشديد للمبالغة وانما وصف الخشب بها لانها تشبه الاشجار التي تثمر او نقول بوجه ما لم تستهم الى الجنس وعامة
ثم قال يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو وقال مقاتل اذا نادى مناد في العسكر وانفلتت دابة او انشدت ضالة مثلا ظنوا انهم يرادون بذلك لما في قلوبهم
من الرعب وذلك لانهم على وجل من ان يهتك الله استارهم ويكشف اسرارهم يتوقعون الايقاع بهم ساعة فساعة ثم اعلم رسوله بعداوتهم فقال هم العدو

فاحذرهم

فاحذرهم ولا تامنهم على السر ولا تلتفت الى ظاهرهم فانهم الكاملون في العداوة بالنسبة الى غيرهم وقوله قاتلهم الله انى يؤفكون وهو دعاء عليهم
وطلب من ذاته ان يلعنهم ويخزيهم وتعليم للمومنين ان يدعوا بذلك وانى يؤفكون اي يعدلون عن الحق تعجبا من جهلهم وضلالتهم وظنهم الفاسد انهم على الحق
وقوله تعالى واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله قال الكلبي لما نزل القرآن على الرسول صلعم بصفة المنافقين مشى اليهم عشائرهم من المومنين وقالوا لهم
ويلكم افتضحتم بالنفاق واهلكتم انفسكم فاتوا رسول الله وتوبوا اليه من النفاق واسألوه ان يستغفر لكم فابوا ذلك وزهدوا في الاستغفار فنزلت وقال
ابن عباس لما رجع عبد الله بن ابي من احد بكثير من الناس مقته المسلمون وعنفوه واسمعوه المكروه فقال له بنوه لو اتيت رسول الله صلعم حتى
يستغفر لك ويرضى عنك فقال لا اذهب اليه ولا اريد ان يستغفر لي وجعل يلوي رأسه فنزلت وعند الاكثرين انما دعي الى الاستغفار لانه قال ليخرجن الاعز
منها الاذل وقال لا تنفقوا على من عند رسول الله فقيل له تعال يستغفر لك رسول الله فقال ماذا قلت فذلك قوله تعالى لووا رؤسهم وقرئ لووا بالتخفيف
والتشديد للكثرة والكناية قد تجعل جمعا والمقصود واحد وهو كثير في اشعار العرب قال جرير لا بارك الله فيمن كان يحسبكم الا على العهد حتى كان ما كانا وانما خاطب
بهذا امرأة وقوله تعالى ورأيتهم يصدون وهم مستكبرون عن استغفار رسول الله صلعم ثم ذكر تعالى ان استغفاره لا ينفعهم فقال سواء عليهم قال قتادة
نزلت هذه الآية بعد قوله استغفر لهم او لا تستغفر لهم وذلك انها لما نزلت قال رسول الله صلعم خيرني ربي فلأزيدنهم على السبعين فانزل تعالى لن يغفر الله لهم
ان الله لا يهدي القوم الفاسقين قال ابن عباس المنافقين وقال قوم فيه بيان ان الله تعالى يملك هداية وراء هداية البيان وهي خلق فعل الاهتداء
في من علم منه ذلك وقيل معناه لا يهديهم لفسقهم وقالت المعتزلة لا يسميهم المهتدين اذا فسقوا وضلوا وفي الآية مباحث الاول لم شبههم بالخشب المسندة لا بغيره
من الاشياء المنتفع بها نقول لاشتمال هذا التشبيه على فوائد كثيرة لا توجد في الغير قال في الكشاف شبهوا في استنادهم وما هم الا اجرام خالية عن الايمان
والخير بالخشب المسندة الى الحائط ولان الخشب اذا انتفع به كان في سقف او جدار او غيرهما من مظان الانتفاع وما دام متروكا فارغا غير منتفع به اسند
الى الحائط فشبهوا به في عدم الانتفاع ويجوز ان يراد بها الاصنام المنحوتة من الخشب المسندة الى الحائط شبهوا بها في حسن صورهم وقلة جدواهم الثاني
الخشب المسندة في الاصل غصنا طريا يصلح لان يكون من الاشياء المنتفع ثم تغير عن ذلك بالية والكافر والمنافق كذلك كان في الاصل صالحا لكذا وكذا
ثم خرج عن تلك الصلاحية الثالث الكفرة من جنس الانس كما قال تعالى حصب جهنم انتم لها واردون والخشب المسندة ايضا الرابع ان الخشب المسندة
الى الحائط احد طرفيها الى جهة والآخر الى جهة اخرى والمنافقون كذلك لان احد طرفيهم وهو الباطن الى جهة اهل الكفر والطرف الآخر وهو الظاهر الى جهة
اهل الاسلام الخامس المعتمد عليه في الخشب المسندة ما يكون من الجمادات والنباتات والمعتمد عليه للمنافقين كذلك اذ كانوا من المشركين اذ هم الاصنام
وانها من الجمادات والنباتات الثاني من المباحث انه تعالى شبههم بالخشب المسندة ثم قال من بعد ما ينافي هذا التشبيه وهو قوله تعالى يحسبون كل صيحة
عليهم هم العدو والخشب المسندة لا يحسبون اصلا نقول لا يلزم ان يكون المشبه والمشبه به مشتركان في جميع الاوصاف فهم كالخشب المسندة بالنسبة الى
الانتفاع وعدم الانتفاع وليس كالخشب المسندة بالنسبة الى الاستماع وعدم الاستماع للصيحة وغيرها الثالث قال تعالى لا يهدي القوم الفاسقين ولم يقل
القوم الكافرين او المنافقين او المستكبرين مع ان كل واحد منهم من جملة ما سبق ذكره نقول كل واحد من تلك الاقوام داخل تحت قوله الفاسقين اي
الذين سبق ذكرهم وهم الكافرون والمنافقون والمستكبرون ثم قال تعالى هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا ولله خزائن
السموات والارض ولكن المنافقين لا يفقهون يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله وللمومنين ولكن المنافقين لا يعلمون
اخبر الله بشنيع مقالتهم فقال هم الذين يقولون وينفضوا وقرئ ينفضوا من انفض القوم اذا فنيت ازوادهم قال المفسرون اقتتل اجير عمر رضه مع اجير عبد الله
بن ابي في بعض الغزوات فاسمع اجير عمر عبد الله بن ابي المكروه واشتد عليه لسانه فغضب عبد الله وعنده رهط من قومه فقال اما والله لئن رجعنا الى
المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل يعني بالاعز نفسه وبالاذل الرسول ثم اقبل على قومه فقال لو امسكتم النفقة عن هؤلاء يعني المهاجرين لاوشكوا ان يتحولوا
عن دياركم وبلادكم فلا تنفقوا عليهم حتى ينفضوا من حول محمد فنزلت وقرئ ليخرجن وقرأ الحسن بن ابي عبلة لنخرجن الاعز بالنون الاعز بالنصب وقوله
ولله خزائن السموات والارض قال مقاتل يعني مفاتيح الرزق المطر والنبات والمعنى ان الله تعالى هو الرزاق قل من يرزقكم من السماء والارض وقال
اهل المعاني خزائن الله تعالى مقدوراته لان فيها كل ما يشاء مما يريد ايجاده وقال الحسن رحمه الله خزائن الله في السموات الغيوب وفي الارض القلوب
وهو علام الغيوب ومقلب القلوب قوله تعالى ولكن المنافقين لا يفقهون اي لا يفقهون ان امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون قوله يقولون
لئن رجعنا اي من تلك الغزوة وهي غزوة بني المصطلق الى المدينة نزل الله تعالى عليهم وقال ولله العزة اي الغلبة والقوة ولمن اعزه الله وايده من رسوله
ومن المومنين وعزهم بنصرته اياهم واظهار دينهم على سائر الاديان واعلم رسوله بذلك ولكن المنافقين لا يعلمون ذلك ولو علموا ما قالوا مقالتهم
هذه فان قيل في الآية الاولى لا يفقهون وفي الاخرى لا يعلمون فما الحكمة فيه نقول ليعلم بالاول قلة كياستهم وفهمهم وبالثاني كثرة حماقتهم وجهلهم ولا يفقهون
من فقه يفقه كعلم يعلم ومن فقه يفقه كعظم يعظم والاول لحصول الفقه بالتكلف والثاني لا بالتكلف فالاول علاجي والثاني مزاجي ثم قال تعالى يا ايها
الذين آمنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت
فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكن من الصالحين ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها والله خبير بما تعملون لا تلهكم لا تشغلكم كما شغلت
المنافقين واختلف المفسرون منهم من قال نزلت في حق المنافقين وعن ذكر الله عن فرائض الله نحو الزكوة والصلوة والحج اي عن طاعة الله وقال

الضحاك الصلوات الخمس وعند مقاتل هو الاية وما بعدها خطاب للمنافقين الذين اقروا بالايمان ومن يفعل ذلك اي الهاه ماله وولده عن ذكر الله
فاولئك هم الخاسرون اي في تجارتهم حيث باعوا الشريف الباقي بالخسيس الفاني وقيل هم الخاسرون في انكار ما قال به رسول الله من التوحيد والبعث
وقال الكلبي الجهاد وقيل هو النظر في القرآن والتفكر والتامل فيه وانفقوا مما رزقناكم قال ابن عباس يريد زكاة الاموال ومن للتبعيض وقيل المراد هو
الانفاق الواجب من قبل ان ياتي احدكم الموت اي دلائل الموت وعلاماته فيسال الرجعة الى الدنيا وهو قوله لولا اخرتني وقيل حضهم على ادامة الذكر
وان لا يظنوا بالاموال اي هلا امهلتني واخرت اجلي الى زمان قريب وهو الزيادة في اجله حتى يتصدق ويزكي وهو قوله تعالى
فاصدق واكن من الصالحين قال ابن عباس هذا دليل على ان القوم لم يكونوا مؤمنين اذ المؤمن لا يسال الرجعة وقال الضحاك لا ينزل
باحد لم يحج ولم يؤد الزكوة الموت الا وسال الرجعة وقال في قوله واكن من الصالحين قال احج وقرئ فاكون من الصالحين
وهو على لفظ فاصدق واكون من الصالحين قال المبرد واكون على ما قبله لان قوله فاصدق جواب الاستفهام الذي فيه الفاء والجزم
على موضع الفاء وقرا ابي فاتصدق على الاصل واكن عطفا على موضع فاصدق وانشد سيبويه ابياتا كثيرة في الحمل على الموضع منها فلسنا
بالجبال ولا الحديدا فنصب الحديد بالحمل على موضع الباء واما قراءة ابي عمرو واكون فانه حمله على اللفظ دون المعنى ثم اخبر تعالى انه لا يؤخر
من انقضت مدته وحضر اجله فقال ولن يؤخر الله نفسا اي عن الموت اذا جاء اجلها قال في الكشاف هذا نفي للتاخير على وجه التاكيد
الذي معناه منافاة المنفي بالجملة فقوله لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم تنبيه على الذكر قبل الموت وانفقوا مما رزقناكم تنبيه على الشكر كذلك وقوله
تعالى والله خبير بما تعملون اي لو ردوا الى الدنيا ما زكوا ولا حجوا ويكون هذا كقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والمفسرون على ان هذا خطاب
شائع لكل عامل خيرا او شرا وقرا عاصم يعملون بالياء على قوله ولن يؤخر الله نفسا لان النفس وان كان واحدا في اللفظ فالمراد به الكثير
فحمل على المعنى والله اعلم بالصواب

سورة التغابن ثمان عشرة آية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

يسبح لله ما في السموات وما في الارض له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وجه التعلق بما قبلها ظاهر لما ان تلك السورة للمنافقين الكاذبين
وهذه السورة للموافقين الصادقين وايضا تلك السورة مشتملة على بطالة اهل النفاق سرا وعلانية وهذه السورة على ما هو التهديد البالغ لهم
وهو قوله تعالى يعلم ما في السموات والارض ويعلم ما تسرون وما تعلنون والله عليم بذات الصدور واما الاول بالآخر فلان في
آخر تلك السورة التنبيه على الذكر والشكر كما مر وفي اول هذه السورة اشارة الى انهم لو اعرضوا عن الذكر والشكر لكان من الخلق اقوام يواظبون
على الذكر والشكر دائما وهم الذين يسبحون كما قال تعالى يسبح لله ما في السموات وما في الارض وقوله تعالى له الملك وله الحمد معناه اذا سبح لله
ما في السموات وما في الارض فله الملك وله الحمد ولما كان له الملك فهو متصرف في ملكه والتصرف مفتقر الى القدرة فقال والله على كل شيء
قدير وقال في الكشاف قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على معنى اختصاص الملك والحمد بالله تعالى وذلك لان الملك في الحقيقة له لانه مبدئ لكل
شيء ومبدعه والقائم به والمهيمن عليه وكذلك الحمد لان اصول النعم وفروعها منه واما ملك غيره فتسليط واسترعاء وحمده اعتداد بان نعمة الله
جرت على يده وقوله تعالى وهو على كل شيء قدير قيل معناه وهو على كل شيء اراده قدير وقيل قدير يفعل ما يشاء ويقدر ما يشاء لا يزيد
عليه ولا ينقص وقد مر ذكره وفي الاية مباحث الاول انه قال في الحديد سبح والحشر والصف كذلك وفي الجمعة والتغابن يسبح فما الحكمة فيه
قلنا فيها ما فيها لكنا لا نعلمها كما هي لكن نقول ما يخطر وهو ان مجموع السموات والارض شيء واحد وهو عالم مؤلف من الاجسام الفلكية والعنصرية
ثم الارض من هذا المجموع شيء والباقي منه شيء آخر فقوله تعالى سبح لله ما في السموات وما في الارض بالنسبة الى هذا الجزء من المجموع وبالنسبة الى ذلك الجزء
منه كذلك واذا كان كذلك فلا يبعد ان تعالى قال في بعض السور كذا وفي البعض كذا ليعلم ان هذا العالم الجسماني من وجه شيء واحد ومن
وجه شيئان بل اشياء كثيرة والخلق في المجموع غير ما في هذا الجزء وغير ما في ذلك ايضا ولا يلزم من وجود الشيء في المجموع ان يوجد في كل جزء من اجزائه
الا بدليل منفصل فقوله تعالى لله ما في السموات وما في الارض على سبيل المبالغة من جملة ذلك الدليل لانه يدل على تسبيح ما في السموات وعلى
تسبيح ما في الارض كذلك بخلاف قوله تعالى لله ما في السموات والارض ثم قال تعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن والله بما تعملون بصير
خلق السموات والارض بالحق وصوركم فاحسن صوركم واليه المصير يعلم ما في السموات والارض ويعلم ما تسرون وما تعلنون والله عليم بذات الصدور
قال ابن عباس انه تعالى خلق بني آدم مؤمنا وكافرا ثم يعيدهم يوم القيمة كما خلقهم مؤمنا وكافرا وقال عطاء يريد فمنكم مصدق ومنكم جاحد وقال
الضحاك مؤمن في العلانية كافر في السر كالمنافق وكافر في العلانية مؤمن في السر كعمار بن ياسر قال تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وقال
الزجاج فمنكم كافر بانه تعالى خلقه وهو من اهل الطبائع والدهرية ومنكم مؤمن بانه تعالى خلقه كما قال قتل الانسان ما اكفره من اي شيء خلقه وقال اكفرت
بالذي خلقك من تراب وقال ابو اسحق خلقكم في بطون امهاتكم كفارا ومؤمنين وجاء في بعض التفاسير ان يحيى خلق في بطن امه مؤمنا وفرعون
خلق في بطن امه كافرا ودل عليه قوله ان الله يبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من الله وقوله تعالى والله بما تعملون بصير اي عالم بكفركم وايمانكم اللذين من

اعمالكم والمعنى انه تفضل عليكم باصل النعم الذي هو الخلق فانظروا النظر الصحيح وكونوا باجمعكم عبادا شاكرين فما فعلتم مع تمكنكم بل تفرقتم فرقا فمنكم كافر
ومنكم مؤمن وقوله خلق السموات والارض بالحق اي بالارادة القديمة على وفق الحكمة ومنهم من قال بالحق اي بالحق وهو البعث وصوركم فاحسن صوركم
يعني وجميع احد حتى احسن ما ايتين واحكم على وجه لا يوجد ذلك الوجه في الغير وكيف يوجد وقد وجد فيهم من القوى الدالة على وحدانية الله
وربوبيته دلالة مخصوصة لحسن هذه الصور وثانيها ان يصرف المعنى الى حسن النظر فانا لنظر في قد الانسان وقامته والنسبة بين اعضائه
فقد علم ان صورته احسن صورة وقوله تعالى واليه المصير اي البعث وانما اضاف الى نفسه لانه هو النهاية في خلقه والمقصود منه ثم قال وصوركم
فاحسن صوركم لانه لا يلزم من خلق الشيء ان يكون مصورا بالصورة ولا يلزم من الصورة ان يكون على احسن الصور واليه المصير ليس الا هو وقوله تعالى
يعلم ما في السموات والارض نبه بعلمه ما في السموات والارض ثم بعلمه ما يسره العباد ويعلنونه ثم بعلمه ما في الصدور من الكليات والجزئيات
ان لا يخفى عليه شيء منها لانه تعالى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة ازلا ولا ابدا وفي الاية مباحث الاول انه تعالى حكيم وقد سبق في علمه انه اذا خلقهم
لم يفعلوا الا الكفر والاصرار عليه فاية حكمة دعته الى خلقهم نقول اذا علمنا انه تعالى حكيم علمنا ان افعاله كلها على وفق الحكمة وخلق هذه الطائفة فلا يكون
على وفق الحكمة ولا يلزم من عدم علمنا بذلك ان لا يكون كذلك بل اللازم ان يكون خلقهم على وفق الحكمة الثاني قال وصوركم فاحسن صوركم وقد كان
من افراد هذا النوع من كان مشوه الصورة سمج الخلقة نقول لا سماجة ثم لكن الحسن من المعاني على طبقات ومراتب فلانحطاط بعض الصور عن مراتب ما فوقها
انحطاطا بينا لا يظهر حسنه والا فهو داخل في حيز الحسن غير خارج عن حده الثالث قوله تعالى واليه المصير يوهم الانتقال من جانب الى جانب وذلك
لا يمكن الا ان يكون الله في جانب فكيف هو قلنا ذلك الوهم بالنسبة الينا والى زماننا بالنسبة الى ما يكون في نفس الامر فيزول عن حقيقة الانتقال
من جانب الى جانب اذا كان المنتقل اليه منزها عن الجانب وعن الجهة ثم قال تعالى الم ياتكم نبؤ الذين كفروا من قبل فذاقوا وبال امرهم ولهم عذاب
اليم ذلك بانه كانت تاتيهم رسلهم بالبينات فقالوا ابشر يهدوننا فكفروا وتولوا واستغنى الله والله غني حميد زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا قل
بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وذلك على الله يسير الم ياتكم نبؤ الذين كفروا من قبل خطاب لكفار مكة وذلك اشارة الى الوبال
الذي ذاقوه في الدنيا والى ما اعد لهم من العذاب في الآخرة فقوله فذاقوا اي شدة امرهم مثل قوله ذق انك انت العزيز الكريم وقوله ذلك بانهم
اي بان الشان والحديث انكروا ان يكون الرسل بشرا ولم ينكروا ان يكون معبودهم حجرا فكفروا وتولوا كفروا بالرسل واعرضوا عن طاعتهم و
استغنى الله عن طاعتهم وعبادتهم من الازل وقوله تعالى والله غني حميد من جملة ما سبق والحميد بمعنى المحمود اي المستحق للحمد بذاته ويكون بمعنى الحامد
وقوله تعالى زعم الذين كفروا قال في الكشاف الزعم ادعاء العلم ومنه قوله زعموا مطية الكذب وعن شريح لكل شيء كنية وكنية الكذب زعموا
ويتعدى الى مفعولين تعدي العلم قال الشاعر ولم ازعمك عن ذاك معزلا والذين كفروا هم اهل مكة وبلى اثبات لما بعد لن وهو البعث وقيل هو قوله قل
بلى وربي يحتمل ان يكون تعليما للرسول وهو ان يقسم لما كان لهم عن البعث وكذلك جميع القسم في القرآن وقوله تعالى وذلك على الله يسير
اي لا يصرفه صارف وقيل ان البعث على الله يسير لانهم ذكروا البعث بعد ان صاروا ترابا فاخبر ان اعادتهم اهون في المعقول من انشائهم وفي الاية
مباحث الاول قوله فكفروا يتضمن قوله وتولوا فما الحاجة الى ذكره نقول انهم كفروا وقالوا ابشر يهدوننا وهذا في معنى الانكار والاعراض بالكلية
وذلك هو التولي فكانهم كفروا وقالوا وتولوا يدل على التولي ولهذا قال فكفروا وتولوا الثاني قوله واستغنى الله يوهم وجود التولي والاستغناء
والله تعالى لم يزل غنيا قال في الكشاف معناه وظهر استغناء الله حيث لم يلجئهم الى الايمان ولم يضطرهم اليه مع قدرته على ذلك الثالث كيف يفيد القسم
في اخباره عن البعث وهم قد انكروا الرسالة فنقول انهم وان انكروا الرسالة لكنهم يعتقدون انه يعتقد ربه اعتقادا لا مزيد عليه فيعلمون انه لا يقدم على القسم
بربه الا وان يكون صدق هذا الاخبار اظهر من الشمس عنده وفي اعتقاده وانما يدخل في الاخبار مع القسم ليس الا هذا ثم انه اكد الخبر باللام والنون فكانه
قسم بعد قسم وبالغ في الاخبار عن البعث والاعتراف بالبعث من لوازم الايمان فقال فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي انزلنا والله بما تعملون
خبير يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يكفر عنه سيئاته ويدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا ذلك الفوز العظيم و
الذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب النار خالدين فيها وبئس المصير قوله فآمنوا يجوز ان يكون صلة لما تقدم لانه تعالى لما ذكر ما نزل من العقوبة
بالامم الماضية وذلك لكفرهم بالله وتكذيب الرسل قال فآمنوا انتم بالله ورسوله لئلا ينزل بكم ما نزل بهم من العقوبة والنور الذي انزلنا وهو القرآن
فانه يهتدى به في الشبهات كما يهتدى بالنور في الظلمات وانما ذكر النور الذي هو القرآن لما انه مشتمل على الدلالات الظاهرة على البعث ثم في الكشاف
انه عنى برسوله والنور محمدا عليه السلام والقرآن والله بما تعملون خبير اي بما تسرون وما تعلنون فراقبوه وخافوه في الحالين جميعا قوله تعالى يوم يجمعكم ليوم الجمع
يريد يوم القيمة يجمع فيه اهل السموات واهل الارض وذلك يوم التغابن والتغابن تفاعل من الغبن في المجازاة والتجارة يقال غبنه يغبنه غبنا اذا اخذ الشيء منه
بدون قيمته قال ابن عباس ان قوما في النار يعذبون وقوما في الجنة يتنعمون وقيل هو يوم يغبن فيه اهل الحق اهل الباطل واهل الهدى اهل الضلالة
واهل الايمان اهل الكفر فلا غبن ابين من هذا وفي الجملة فالغبن في البيع والشراء وقد ذكر تعالى في حق الكافرين انهم اشتروا الحيوة الدنيا بالآخرة واشتروا
الضلالة بالهدى ثم ذكر انهم ما ربحت تجارتهم ودل المؤمنين على تجارة رابحة فقال هل ادلكم على تجارة وذكر انهم باعوا انفسهم بالجنة فخسرت صفقة الكفار
وربحت صفقة المؤمنين وقوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا اي يؤمن بالله على ما جاءت به الرسل من الحشر والنشر والجنة والنار وغير ذلك ويعمل صالحا

يعمل في امانة صالحا الى ان يموت وقرئ نجمعكم ونكفر وندخله بالنون والذين كفروا اي جحدوا آيات الله وقدرته وكذبوا بآياته الدالة على البعث
اولئك اصحاب النار الآية ثم في الآية مباحث الاول قال فآمنوا بالله ورسوله بطريق الاضافة ولم يقل ونوره الذي انزلنا بطريق الاضافة مع ان النور
هنا هو القرآن والقرآن كلامه ومضاف اليه فنقول الالف واللام في النور بمعنى الاضافة كانه قال ورسوله ونوره الذي انزلنا الثاني بم انتصب
الظرف فنقول قال الزجاج بقوله لتبعثن وفي الكشاف بقوله لتنبؤن او بخبير لما فيه من معنى الوعيد كانه قيل والله معاقبكم يوم يجمعكم او باضمار اذكر
الثالث قال تعالى في الايمان ومن يؤمن بلفظ المستقبل وفي الكفار قال والذين كفروا بلفظ الماضي فنقول تقدير الكلام ومن يؤمن بالله من الذين
كفروا وكذبوا بآياتنا يدخله جنات ومن لم يؤمن منهم اولئك اصحاب النار الرابع قال تعالى ومن يؤمن بلفظ الوحدان وخالدين فيها بلفظ الجمع
فنقول ذلك بحسب اللفظ وهذا بحسب المعنى الخامس ما الحكمة في قوله وبئس المصير بعد قوله خالدين فيها وذلك بئس المصير فنقول ذلك وان كان في
معناه فلا يدل عليه بطريق التصريح فالتصريح مما يؤكده ثم قال تعالى ما اصاب من مصيبة الا باذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه والله بكل شيء عليم
واطيعوا الله واطيعوا الرسول فان توليتم فانما على رسولنا البلاغ المبين الله لا اله الا هو وعلى الله فليتوكل المؤمنون قوله الا باذن الله اي بامر الله
قال الحسن وقيل بتقدير الله وقضائه وقيل بارادة الله ومشيته وقال ابن عباس بعلمه وقضائه وقوله يهد قلبه عند المصيبة عند الموت او المرض او الفقر
او القحط ونحو ذلك فاعلم انها من الله تعالى فيسلم الى قضاء الله ويسترجع فذلك قوله يهد قلبه اي للتسليم لامر الله ونظيره الذين اذا اصابتهم مصيبة الى
قوله اولئك هم المهتدون قال اهل المعاني يهد قلبه للشكر عند الرخاء والصبر عند البلاء وهو معنى قول ابن عباس يهد قلبه لما يحب ويرضى وقرئ نهد
قلبه بالنون وعن عكرمة يهد قلبه بفتح الدال وضم الياء وقرئ يهدأ اي يطمئن قال الزجاج هدأ قلبه يهدأ اذا سكن والقلب بالرفع او بالنصب ووجه
النصب ان يكون مثل سفه نفسه اي يهد في قلبه والله بكل شيء عليم يحتمل ان يكون اشارة الى اطمئنان القلب عند المصيبة وقيل عليم بتصديق من صدق
رسوله فمن صدقه فقد هدى قلبه واطيعوا الله واطيعوا الرسول فيما جاء به من عند الله يعني هونوا المصائب والنوازل واتبعوا الاوامر الصادرة من الله
ومن الرسول عليه السلام فان توليتم عن اجابة الرسول فيما دعاكم اليه فما على الرسول الا البلاغ الظاهر والبيان الباهر وقوله الله لا اله الا هو يحتمل ان
يكون هذا من جملة ما تقدم من الاوصاف الحميدة لحضرة الله تعالى من قوله له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير فان من كان موصوفا بهذه
الاوصاف ونحوها كما تقدم هو الذي لا اله الا هو اي لا معبود الا هو ولا مقصود الا هو عليه التوكل في كل باب واليه المرجع والمآب وقوله وعلى الله
فليتوكل المؤمنون بيان ان المؤمن لا يعتمد الا عليه ولا يتقوى الا به لما انه يعتقد ان القادر بالحقيقة ليس الا هو وقال في الكشاف هذا بعث لرسول الله
على التوكل عليه حتى ينصره على من كذبه وتولى عنه ثم كيف يتعلق ما اصاب من مصيبة الا باذن الله بما قبله ويتصل به فنقول يتعلق بقوله تعالى
فآمنوا بالله ورسوله لما ان من يؤمن بالله فيصدق انه لا تصيبه مصيبة الا باذن الله ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم
فاحذروهم وان تعفوا وتصفحوا وتغفروا فان الله غفور رحيم انما اموالكم واولادكم فتنة والله عنده اجر عظيم فاتقوا الله ما استطعتم واسمعوا واطيعوا وانفقوا
خيرا لانفسكم ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون قال الكلبي كان الرجل اذا اراد الهجرة تعلق به بنوه وزوجته فقالوا انت تذهب وتذرنا
ضائعين فمنهم من يطيع اهله فيقيم فحذرهم الله طاعة نسائهم واولادهم ومنهم من لا يطيعهم ويقول اما والله لو لم تهاجروا وجمع الله بيننا وبينكم في دار
الهجرة لا انفعكم بشيء ابدا فلما جمع الله بينهم امرهم ان ينفقوا ويحسنوا ويتفضلوا وقال مسلم الخراساني نزلت في عوف بن مالك الاشجعي كان ذا اهل وولد
يثبطونه عن الغزو والجهاد وسئل ابن عباس عن هذه الآية فقال هؤلاء رجال من اهل مكة اسلموا وارادوا ان ياتوا المدينة فلم يدعهم ازواجهم و
اولادهم فهو قوله عدوا لكم فاحذروهم ان تطيعوا وتدعوا الهجرة وقوله تعالى وان تعفوا وتصفحوا قال هو ان الرجل من هؤلاء اذا هاجر ورأى الناس
قد سبقوا بالهجرة وفقهوا في الدين هم ان يعاقب زوجته وولده الذين منعوه الهجرة وان لحقوا به في دار الهجرة لم ينفق عليهم ولم يصبهم بخير فانزل الله
وان تعفوا وتصفحوا وتغفروا والآية تدل على ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم ينهون عن الاسلام ويثبطون عنه وهم من الكفار فاحذروهم فظهر ان هذه العداوة
انما هي للكفر والنهي عن الايمان ولا تكون بين المؤمنين وازواجهم واولادهم المؤمنين فلا يكونون عدوا لهم وفي هؤلاء الازواج والاولاد الذين
منعوا عن الهجرة نزل انما اموالكم واولادكم فتنة قال ابن عباس اي لا تطيعوهم في معصية الله وفتنة اي بلاء وشغل عن الآخرة وقيل اعلم الله
ان الاموال والاولاد من جميع ما تقع بهم من الفتنة وهذا عام يعم جميع الاولاد فان الانسان مفتون بولده فانه ربما عصى الله تعالى بسببه وباشر
الفعل الحرام لاجله كغصب مال الغير وغيره والله عنده اجر عظيم اي جزيل وهو الجنة اخبر ان عنده اجرا عظيما ليتحمل المؤنة والمعنى لا تباشروا المعاصي بسبب
الاولاد ولا تؤثروهم على ما عند الله من الاجر العظيم وقوله فاتقوا الله ما استطعتم قال مقاتل يعني ما اطقتم يجتهد المؤمن في تقوى الله ما استطاع
قال قتادة نسخت هذه الآية قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته ومنهم من طعن فيه وقال لا يصح لان قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته لا يراد به الاتقاء فيما لا يستطيعون
لانه فوق الطاقة والاستطاعة لكن ان كان موجها الى اتقوا الله حق تقاته وقوله واسمعوا اي لله ولرسوله ولكتابه والعقل فيما امركم الله ورسوله
به واطيعوا الله فيما يامركم وانفقوا من اموالكم في حق الله خيرا لانفسكم والنصب بقوله وانفقوا كانه قيل وقدموا خيرا لانفسكم وهو كقوله فآمنوا
خيرا لكم وقوله تعالى ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون والشح هو البخل وان منع المال وغيره فلا يقال فلان شحيح بالجاه وشحيح بالمعروف وقيل
هو ظلم نفسه اذ الشح هو الظلم ومن كان بمعزل عن الشح فذلك من اهل الفلاح فان قيل انما اموالكم واولادكم عدو لكم يدل على ان الاموال والاولا

كلها

كلها من الاعداء وان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم يدل على ان بعضهم من الاعداء دون البعض فنقول هذا في حيز المنع فانه لا يلزم ان يكون
البعض من المجموع الذي هو مذكور من الاولاد من يمنع ومنهم من لا يمنع فيكون البعض منهم عدوا دون البعض ثم قال تعالى ان تقرضوا الله قرضا حسنا
يضاعفه لكم ويغفر لكم والله شكور حليم عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم ان تقرضوا الله قرضا حسنا اي ان تنفقوا في طاعة الله متقربين اليه
يجزكم بالضعف لانه شكور يحب المتقربين في حضرته حليم لا يعاجل بالعقوبة بل يعفو ويغفر لكم والقرض الحسن عند بعضهم هو التصدق من الحلال وقيل هو
التصدق بطيبة نفسه والقرض هو الذي يرجى مثله والثواب مثل الانفاق في سبيل الله وقال في الكشاف ذكر القرض تلطف في الاستدعاء فيضاعفه
لكم يكتب لكم بالواحدة عشرة وسبعمائة الى ما شاء من الزيادة وقرئ يضعفه شكور مجاز اي يفعل بكم ما يفعل المبالغ في الشكر من عظيم الثواب وكذلك
حليم اي يفعل بكم ما يفعل من يحلم عن المسيء فلا يعاجلكم بالعقاب مع كثرة ذنوبكم ثم تعالى انه يقول ان هذه الافعال مفتقرة الى العلم والقدرة والله تعالى
ذكر العلم دون القدرة فقال عالم الغيب فنقول قوله العزيز يدل على القدرة من عز اذا غلب والحكيم على الحكمة وقيل العزيز الذي لا يعجزه شيء والحكيم الذي
لا يلحقه الخطأ في التدبير والله تعالى كذلك فيكون عليما قادرا حكيما جل ثناؤه وعظم كبرياؤه والله اعلم بالصواب

سورة الطلاق اثنتا عشرة آية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة اما التعلق بما قبلها فذلك انه تعالى قال في اول تلك السورة له الملك وله الحمد وهو على
كل شيء قدير والملك يفتقر الى التصرف على وجه يحصل منه نظام الملك والحمد يفتقر الى ان ذلك التصرف بطريق العدل والاحسان الى خلق المتصرف
وبقدرته على منع من يمنعه عن التصرف وتقرير الاحكام في هذه السورة متضمن لهذه الامور المفتقر اليها بعضها لا يفتقر الى العامل فيه فيكون لهذه السورة
نسبة الى تلك السورة واما الاول بالآخر فذلك انه تعالى اشار في آخر تلك السورة الى كمال علمه بقوله عالم الغيب والشهادة وفي اول هذه السورة
الى كمال علمه بمصالح النساء والاحكام المخصوصة بطلاقهن فكانه بين ذلك الكلي بهذه الجزئيات قوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء عن انس ان رسول الله
صلعم طلق حفصة فاتت اهلها فنزلت وقيل راجعها فانها صوامة قوامة وعلى هذا انما نزلت الآية بسبب خروجها الى اهلها لما طلقها النبي صلعم فانزل في هذه
الآية لا تخرجوهن من بيوتهن وقال الكلبي انه صلعم غضب على حفصة لما اسر اليها حديثا فاظهرته لعائشة فطلقها تطليقة فنزلت وقال السدي نزلت في عبد الله
بن عمر لما طلق امراته حائضا والقصة في ذلك مشهورة وقال مقاتل ان رجالا فعلوا مثل ما فعل ابن عمر وهم عبد الله بن عمرو وعمرو بن سعيد بن العاص وعتبة بن
غزوان فنزلت فيهم وفي قوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وجهان احدهما انه نادى النبي صلعم ثم خاطب امته لانه سيدهم وقدوتهم فاذا خوطب خطاب
الجمع كانت امته داخلة في ذلك الخطاب قال ابو اسحق هذا خطاب النبي صلعم والمؤمنون داخلون معه في الخطاب وثانيها ان المعنى يا ايها النبي
قل لهم اذا طلقتم النساء فاضمر القول وقال الفراء خاطبه وجعل الحكم للجميع كما تقول للرجل ويحك اما تتقون الله تستحيون فذهب اليه والى اهل بيته
واذا طلقتم اي اذا اردتم التطليق كقوله اذا قمتم الى الصلوة اي اذا اردتم القيام الى الصلوة وقد مر الكلام فيه وقوله فطلقوهن لعدتهن قال عبد الله اذا
اراد الرجل ان يطلق امراته فيطلقها طاهرا من غير جماع وهذا قول مجاهد وعكرمة ومقاتل والحسن قالوا امر الله تعالى الزوج ان يطلق امراته اذا شاء الطلاق
في طهر لم يجامعها فيه وهو قوله تعالى لعدتهن اي لزمان عدتهن وهو الطهر باجماع الامة وقيل لاظهار عدتهن وجماعة من المفسرين قالوا الطلاق للعدة
ان يطلقها طاهرة من غير جماع وبالجملة فالطلاق في حالة الطهر لازم والا لا يكون الطلاق سنيا والطلاق في السنة انما يتصور في البالغة المدخول
بها غير الآيسة والحامل اذ لا سنة في الصغيرة وغير المدخول بها والآيسة والحامل ولا بدعة ايضا لعدم العدة بالاقراء وليس في عدد الطلاق سنة
وبدعة على مذهب الشافعي رضه حتى لو طلقها ثلاثا في طهر صحيح لم يكن هذا بدعة بخلاف ما ذهب اليه اهل العراق فانهم قالوا السنة في عدد الطلاق
ان يطلق كل طلقة في طهر صحيح وقال صاحب النظم فطلقوهن لعدتهن صفة للطلاق كيف يكون وهذه اللام تجيء لمعان مختلفة للاضافة وهي اصلها ولبيان
السبب والعلة كقوله تعالى انما نطعمكم لوجه الله وبمعنى عند مثل قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اي عنده وبمعنى في كقوله تعالى هو الذي اخرج
الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر اي في اول الحشر وهذه الآية بهذا المعنى لان المعنى فطلقوهن في عدتهن اي في
الزمان الذي يصلح لعدتهن وقال في الكشاف مستقبلات لعدتهن كقولك اتيته لليلة بقيت من المحرم اي مستقبلا لها وفي قراءة النبي صلعم في قبل
عدتهن فاذا طلقت المراة في الطهر المتقدم الى القرء الاول من اقرائها فقد طلقت مستقبلة العدة والمراد ان يطلقن في طهر لم يجامعن فيه ثم يخلين حتى
ان تنقضي عدتهن وهذا احسن الطلاق وادخله في السنة وابعده من الندم ويدل عليها ما روي عن ابراهيم النخعي كانوا يستحبون ان لا يطلقوا ازواجهم
للسنة الا واحدة ثم لا يطلقوا غير ذلك حتى تنقضي العدة وقال مالك بن انس لا اعرف طلاق السنة الا واحدة وكان يكره الثلاث مجموعة
كانت او متفرقة واما ابو حنيفة واصحابه فانما كرهوا ما زاد على الواحدة في طهر واحد وروي ان النبي صلعم قال لابن عمر رضه حين طلق امراته وهي
حائض ما هكذا امرك الله تعالى انما السنة ان تستقبل الطهر استقبالا وتطلقها لكل قرء تطليقة وعند الشافعي لا باس بارسال الثلاث وقال لا اعرف
في عدد الطلاق سنة ولا بدعة وهو مباح فمالك يراعي في طلاق السنة الواحدة والوقت وابو حنيفة يراعي التفريق والوقت والشافعي
يراعي الوقت وحده قوله تعالى واحصوا العدة اي عدة اقرائها فاحفظوها واحفظوا الحقوق والاحكام التي تجب في العدة واحفظوا نفس ما تعتدون

به وهو عدة الحيض ثم جعل الاحصاء الى الازواج يحتمل وجهين احدهما انهم هم الذين يلزمهم الحقوق والمؤن وثانيهما لحبس الاولاد في العدة ثم في الآية
مباحث الاول هل يتبع الطلاق المخالف للسنة نقول نعم وهو آثم لما روي عن النبي صلعم ان رجلا طلق امرأته ثلاثا بين يديه فقال له اتلعبون بكتاب اه
الله وانا بين اظهركم الثاني كيف طلاق عدة التي لا تحيض لصغر او كبر او غير ذلك نقول الصغيرة والآيسة والحامل كلهن عند ابي حنيفة وابي يوسف يفرق عليهن
الثلاث في الاشهر وقال محمد وزفر لا يطلق الا واحدة واما غير المدخول بها فلا تطلق للسنة الا واحدة ولا يراعي الوقت الثالث هل يكره ان
تطلق المدخول بها واحدة بائنة نقول اختلفت الرواية فيه عن اصحابنا والظاهر الكراهة الرابع اذا طلقتم عام يتناول المدخول بهن وغير المدخول بهن من ذوات
الاقراء والآيسات والصغائر والحوامل فكيف يصح تخصيصه بذوات الاقراء والمدخول بهن نقول لا عموم ثمة ولا خصوص ايضا لكن النساء اسم
جنس للاناث من الانس وهذه الجنسية معنى قائم في كلهن وبعضهن فجاز ان يراد بالنساء هذا وذاك فلما قيل فطلقوهن لعدتهن علم انه اطلق على بعضهن
وهي المدخول بهن من المعتدات بالحيض كما ذكره في الكشاف ثم قال تعالى واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة
مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا واتقوا الله قال مقاتل اخشوا الله فلا تعصوه فيما
امركم ولا تخرجوهن اي لا تخرجوا المعتدات من المساكن التي كنتم تساكنونهن فيها قبل الطلاق فان كانت المساكن عارية فارتجعت كان على الازواج
ان يعينوا مساكن اخرى بطريق الشراء او بطريق الكراء او بغير ذلك وعلى الزوجات ايضا ان لا يخرجن حقا لله تعالى الا لضرورة ظاهرة فان خرجن ليلا
او نهارا كان ذلك الخروج حراما ولا تنقطع العدة فقوله تعالى الا ان يأتين بفاحشة مبينة قال ابن عباس هو ان يزنين فيخرجن لاقامة الحد عليهن قال
الضحاك والاكثرون والفاحشة على هذا القول هي الزنا وقال ابن عمر الفاحشة خروجهن قبل انقضاء العدة وقال السدي الباقون الفاحشة المبينة هي العصيان
البين وهو النشوز وعن ابن عباس الا ان يبذون بذي فواحشهن لبذائهن وسوء خلقهن يحل للازواج اخراجهن من بيوتهن وتلك حدود الله والحدود
هي الموانع عن المجاوزة نحو النواهي والحد في الحقيقة هو النهاية التي ينتهي اليها الشيء وقال مقاتل يعني ما ذكر من طلاق السنة وما بعده من الاحكام
ومن يتعد حدود الله وهذا تشديد فمن تعدى طلاق السنة ومن يطلق لغير العدة فقد ظلم نفسه اي ضر نفسه ولا يبعد ان يكون المعنى ومن يتجاوز الحد الذي
جعله الله تعالى فقد وضع نفسه موضعا لم يضعه فيه ربه فان الظلم هو وضع الشيء في غير موضعه وقوله تعالى لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا
قال ابن عباس يريد الندم على طلاقها والمحبة لرجعتها وقال مقاتل بعد ذلك بعد تطليقة وتطليقتين امرا يعني المراجعة وقال الشعبي لا تدري لعلك
تندم فيكون لك سبيل الى الرجعة او لعل الله يراجعها في العدة وهذا دليل على ان المستحب في التطليق ان يوقع متفرقا قال ابو اسحق اذا طلقها ثلاثا
في وقت واحد فلا معنى في قوله لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وفي الآية مباحث الاول واتقوا الله ربكم ولم يقل واتقوا الله مقتصرا عليه فنقول فيه
من المبالغة ما ليس في ذلك وفي الآية مباحث الاول قال فان لفظ الرب ينبههم على التربية وهي الانعام والاكرام بوجوه متعددة غاية
التعدد فيبالغون في التقوى حينئذ خوفا من فوت تلك التربية الثاني ما معنى الجمع بين اخراجهم وخروجهن نقول معنى الاخراج ان لا يخرجهن
البعولة غضبا عليهن وكراهة لمساكنهن او لحاجة لهم الى المساكن وان لا يأذنوا لهن في الخروج اذا طلبن ذلك ولا يخرجن بانفسهن ان اردن
ذلك الثالث قرئ بفاحشة مبينة ومبينة من قرأ مبينة بالخفض فمعناه ان نفس الفاحشة اذا فكر فيها تبين انها فاحشة ومن قرأ مبينة بالنصب فمعناه
انها مبرهنة بالبراهين ومبينة بالحجج ثم قال فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف واشهدوا ذوي عدل منكم واقيموا الشهادة
لله ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله
بالغ امره قد جعل الله لكل شيء قدرا فاذا بلغن اجلهن اي قاربن انقضاء اجل العدة لا انقضاء اجلهن والمراد ببلوغ الاجل هنا مقاربة البلوغ
وقد مر تفسيره وقال صاحب الكشاف هو آخر العدة فانتم بالخيار ان شئتم فالرجعة والامساك بالمعروف والاحسان وان شئتم فترك الرجعة و
المفارقة واتقاء الضرار وهو ان يراجعها في آخر العدة ثم يطلقها تطويلا للعدة وتعذيبا لها وقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم اي امروا ان
يشهدوا عند الطلاق وعند الرجعة ذوي عدل وهذا الاشهاد مندوب اليه عند ابي حنيفة رحمه الله كما في قوله واشهدوا اذا تبايعتم وعند الشافعي
هو واجب في الرجعة مندوب اليه في الفرقة وقيل فائدة الاشهاد ان لا يقع بينهما التجاحد وان لا يتهم في امساكها ولئلا يموت احدهما فيدعي
الباقي ثبوت الزوجية ليرث وقيل الاشهاد انما امر به للاحتياط مخافة ان تنكر المراة المراجعة فتنقضي العدة فتنكح زوجا ثم خاطب الشهداء
فقال واقيموا الشهادة لله وهذا ايضا مر تفسيره الى قوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا قال الشعبي من طلق للسنة يجعل الله له سبيلا الى الرجعة وقال غيره
مخرجا من كل امر ضاق على الناس قال الكلبي ومن يصبر عند المصيبة يجعل له مخرجا من النار الى الجنة وقرأها النبي صلعم فقال مخرجا من شبهات الدنيا ومن
غمرات الموت ومن شدائد يوم القيمة وقال اكثر اهل التفسير نزلت هذه وما بعدها في عوف بن مالك الاشجعي اسر العدو ابنا له فاتى
النبي صلعم وذكر له ذلك وشكا اليه الفاقة فقال له اتق الله واصبر واكثر من قول لا حول ولا قوة الا بالله ففعل الرجل ذلك فبينا هو في بيته اذ اتاه ابنه
وقد غفل عنه العدو فاصاب ابلا وجاء بها الى ابيه وقال في الكشاف فبينا هو في بيته اذ قرع ابنه الباب ومعه مائة من الابل غفل عنها العدو فذلك قوله
ويرزقه من حيث لا يحتسب ويجوز ان اتق الله فاتى الحلال والصبر على اهله فتح الله عليه ان كان ذا ضيق ورزقه من حيث لا يحتسب وقال في الكشاف
ومن يتق الله جملة اعتراضية مؤكدة لما سبق من اجراء امر الطلاق على السنة كما مر قوله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه اي من وثق فيما نابه

كما امر

كفاه ما اهمه وكذلك قال رسول الله صلعم من احب ان يكون اقوى الناس فليتوكل على الله وان الله بالغ امره وبالغ امره بالرفع اي نافذ
امره وقرأ المفضل بالغا امره على ان قوله قد جعل الله خبر ان وبالغا حال قال ابن عباس يريد في جميع خلقه والمعنى سيبلغ الله امره فيما يريد منكم
وقد جعل الله لكل شيء قدرا تقديرا وتوقيتا وهذا بيان لوجوب التوكل على الله وتفويض الامر اليه قال الكلبي ومقاتل لكل شيء من الشدة و
الرخاء اجلا ينتهي اليه قدر الله تعالى ذلك كله لا يتقدم ولا يتأخر وقال ابن عباس يريد في جميع ما خلق بشيء وقوله فاذا بلغن اجلهن الى
قوله مخرجا آية ومن قوله قد جعل الله الى قوله قدرا آية اخرى عند الاكثر وعند الكوفي والمدني المجموع آية واحدة ثم في الآية لطيفة وهي ان التقوى في رعاية
احوال النساء مفتقرة الى المال فقال تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب قال ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله فان قيل ومن يتوكل على
الله فهو حسبه يدل على عدم الاحتياج بالكسب في طلب الرزق وقوله فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله يدل على
الاحتياج فكيف هو نقول لا يدل على الاحتياج لان قوله فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله للاباحة كما مر والاباحة لا تنافي الاحتياج الى الكسب لما كان
الاحتياج منافيا لحصته ثم قال تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر واللائي لم يحضن واولات الاحمال اجلهن ان يضعن
حملهن ومن يتق الله يجعل له من امره يسرا ذلك امر الله انزله اليكم ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له اجرا واللائي لم يحضن الآية ذكر الله تعالى
في سورة البقرة عدة ذوات الاقراء والمتوفى عنها زوجها وذكر عدة سائر النسوة اللاتي لم يذكرن هناك في هذه السورة وروي ان معاذ بن جبل
قال يا رسول الله قد عرفنا عدة التي تحيض فما عدة التي لا تحيض فنزل واللائي يئسن من المحيض وقوله ان ارتبتم ان اشكل عليكم في العدة فهذا حكمهن
وقيل ان ارتبتم في دم البالغات مبلغ الاياس وقد قدروا بستين سنة وبخمس وخمسين اهو دم حيض او استحاضة فعدتهن ثلثة اشهر فلما نزل قوله
فعدتهن ثلثة اشهر قام رجل فقال يا رسول الله ما عدة الصغيرة التي لم تحض فنزل واللائي لم يحضن اي هي بمنزلة الكبيرة التي قد يئست عدتها ثلثة اشهر فقام
آخر فقال ما عدة الحوامل يا رسول الله فنزل واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن معناه اجلهن في انقطاع ما بينهن وبين الازواج وضع الحمل و
هذا عام في كل حامل وكان علي عليه السلام يعتبر ابعد الاجلين ويقول والذين يتوفون منكم لا يجوز ان يدخل في قوله تعالى واولات الاحمال وذلك لان
اولات الاحمال انما هو في عدة الطلاق وهي لا تنقض عدة الوفاة اذا كانت بالحيض وعند ابن عباس عدة الحامل المتوفى عنها زوجها ابعد الاجلين و
اما ابن مسعود فقال يجوز ان يكون قوله واولات الاحمال مبتدأ خطاب ليس بمعطوف على قوله تعالى واللائي يئسن ولما كان مبتدأ يتناول العدد
كلها وما يدل عليه خبر سبيعة بنت الحارث انها وضعت حملها بعد وفاة زوجها بخمسة عشر يوما فامرها رسول الله ان تتزوج فدل على اباحة النكاح قبل مضي
اربعة اشهر وعشر وعلى ان عدة الحامل تنقضي بوضع الحمل في جميع الاحوال ومن قال الولد ولو وضعت احد الولدين انقضت عدتها واحتج بقوله تعالى ان
يضعن حملهن ولم يقل احمالهن لكن لا يصح وقرئ احمالهن ومن يتق الله يجعل له من امره يسرا اي يسر الله عليه في امره ويوفقه للعمل الصالح وقال عطا يسهل عليه امر الدنيا
والآخرة ذلك امر الله انزله اليكم يعني الذي ذكر من الاحكام امر الله انزله اليكم ومن يتق الله بطاعته ويعمل بما جاء به محمد صلعم يكفر عنه سيئاته من الصلوة
الى الصلوة ومن الجمعة الى الجمعة ويعظم له في الآخرة اجرا قال ابن عباس فان قيل قال تعالى اجلهن ان يضعن حملهن ولم يقل ان يكون نقول لفظ اسم يطيع معاني
حملهن ولو كان كما قاله لكانت عدتهن بوضع حمل جميعهن وليس كذلك ثم قال تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا
عليهن وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن وأتمروا بينكم بمعروف وان تعاسرتم فسترضع له اخرى
لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا قوله تعالى اسكنوهن وما بعده بيان
لما شرط من التقوى في قوله ومن يتق الله كانه قيل كيف يعمل بالتقوى في شأن المعتدات فقيل اسكنوهن قال الكشاف من صلة والمعنى اسكنوهن من حيث
سكنتم قال ابو عبيدة من وجدكم وسعكم والوجد ان يقدر طاقتكم وقال ابو اسحق يقال وجدت في المال وجدا اي صرت ذا مال وقرئ بفتح الواو ايضا
وبكسرها والوجد الوسع والطاقة ولا تضاروهن ولا تضيقوا عليهن في المسكن والنفقة وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن
وهذا بيان حكم المطلقة البائنة لان الرجعية تستحق النفقة وان لم تكن حاملا وان كانت مطلقة ثلثا او مختلعة فلا نفقة لها الا ان تكون حاملا وعند مالك
والشافعي ليس للمبتوتة الا السكنى ولا نفقة لها وعن الحسن وحماد لا نفقة لها ولا سكنى لحديث فاطمة بنت قيس ان زوجها بت طلاقها فقال لها رسول
الله صلعم لا سكنى لك ولا نفقة فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن يعني حق الرضاع واجرته وقد مر وهو دليل على ان اللبن وان خلق لمكان الولد فهو
لها والا لم يكن لها ان تأخذ الاجر وفيه دليل على ان حق الرضاع والنفقة على الازواج في حق الاولاد وحق الامساك والحضانة والكفاية على الزوجات
والا لكان لها بعض الاجر دون الكل قوله تعالى وأتمروا بينكم بمعروف قال عطا يريد فضلا معروفا منك وقال مقاتل تراضى الاب والام وقال
المبرد ليأمر بعضكم بعضا بالمعروف والخطاب للازواج من النساء والرجال والمعروف ههنا ان لا يقصر الرجل في حق المراة ونفقتها ولا هي في حق
الولد ورضاعه ومن تفسير الائتمار وقيل الائتمار التشاور في ارضاعه اذا تعاسرت وهي قوله وان تعاسرتم في الاجرة فسترضع له اخرى غير الام ثم بين
قدر الانفاق بقوله لينفق ذو سعة من سعته امر اهل التوسعة ان يوسعوا على نسائهم المرضعات على قدر سعتهم ومن كان رزقه بمقدار القوت فلينفق
على مقدار ذلك ونظيره وعلى الموسع قدره وعلى المقتر قدره وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها اي ما اعطاها من الارزاق قال السدي لا يكلف
الفقير مثل ما يكلف الغني وقوله سيجعل الله بعد عسر يسرا اي بعد ضيق وشدة غنى وسعة ورخاء وكان الغالب في ذلك الوقت الفقر والفاقة فاعلم الله

ان يجعل يسرا بعد عسر كالبشارة لهم بمطلوب ثم في الآية من المباحث الاول اسكنوهن من في من حيث سكنتم ما هي فنقول هي من التبعيضية اسكنوهن من
من حيث سكنتم اي بعض مكان سكناكم ان لم يكن غير بيت واحد فاسكنوها في بعض جوانبه الثاني من وجدكم نقول عطف بيان لقوله من حيث
سكنتم وتفسير اي مكانا من مسكنكم على قدر طاقتكم الثالث فاذا كانت كل مطلقة عندكم يجب لها النفقة فما فائدة الشرط في قوله وان كن اولات
حمل فانفقوا عليهن نقول فائدته ان مدة الحمل ربما طالت فظن ظان ان النفقة تسقط اذا مضى مقدار عدة الحامل فنفى ذلك الظن ثم قال تعالى
وكاين من قرية عتت عن امر ربها ورسله فحاسبناها حسابا شديدا وعذبناها عذابا نكرا فذاقت وبال امرها وكان عاقبة امرها خسرا اعد الله لهم
عذابا شديدا فاتقوا الله يا اولي الالباب الذين آمنوا قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا يتلوا عليكم آيات الله مبينات ليخرج الذين آمنوا و
عملوا الصالحات من الظلمات الى النور قوله تعالى وكاين من قرية الكلام في كاين قد مر عتت عن امر ربها وصف القرية بالعتو والمراد
اهلها كقوله واسئل القرية قال ابن عباس عتت عن الله وعلى انبيائه وقال مقاتل خالفت امر ربها وخالفت امر رسله فحاسبناها حسابا شديدا
فحاسبها الله بعملها في الدنيا فجازاها بالعذاب وهو قوله وعذبناها عذابا نكرا اي منكرا عظيما فسر المحاسبة بالتعذيب وقال الكلبي هذا على التقديم
والتاخير يعني فعذبناها في الدنيا بالجوع والقحط والسيف وسائر البلايا وحاسبناها في الآخرة حسابا شديدا والمراد حساب الآخرة و
عذابها فذاقت وبال امرها اي شدة امرها وعقوبة كفرها قال ابن عباس عاقبة كفرها وكان عاقبة امرها خسرا اي عاقبة عتوها خسارا في الآخرة
وهو قوله تعالى اعد الله لهم عذابا شديدا يخوف كفار مكة ان يكذبوا محمدا فينزل بهم ما نزل بالامم قبلهم وقوله تعالى فاتقوا الله يا اولي الالباب
خطاب لاهل الايمان اي فاتقوا عن ان تكفروا به وبرسوله قد انزل اليكم ذكرا رسولا الآية على وجهين احدهما انزل الله اليكم ذكرا وارسل رسولا
وانما سماه ذكرا لانه يذكر ما يرجع اليه من امر دينهم وعقباهم وثانيهما انزل اليكم ذكرا وارسلت رسولا وقال في الكشاف رسولا هو جبريل عليه السلام
ابدل من ذكرا لانه وصف بتلاوة آيات الله فكان انزاله في معنى انزال الذكر والذكر قد يراد به الشرف كما في قوله تعالى وانه
لذكر لك ولقومك وقد يراد به القرآن كما في قوله وانزلنا اليك الذكر وقرئ رسول على هو رسول وتتلوا عليكم آيات الله مبينات بالخفض و
النصب والآيات هي الحجج فالخفض انها تبين الامر والنهي والحلال والحرام ومن نصب يريد انه تعالى اوضح آياته وبينها انها من عنده وقوله تعالى
ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات الى النور يعني من ظلمة الكفر الى نور الايمان ومن ظلمة الشبهة الى نور الحجة ومن ظلمة الجهل الى نور العلم
وفي الآية مباحث الاول قوله تعالى فاتقوا الله يا اولي الالباب يتعلق بقوله تعالى وكاين من قرية عتت عن امر ربها ام لا فنقول قوله فاتقوا الله
يؤكد قول من قال المراد من قرية اهلها لانه يدل على ان خطاب الله لا يكون الا لذوي العقول فمن لا عقل له فلا خطاب عليه وقيل قوله تعالى
وكاين من قرية مشتمل على التنبيه والترغيب الثاني الايمان هو التقوى بالحقيقة واولو الالباب الذين آمنوا كانوا من المتقين بالضرورة فكيف
قال لهم فاتقوا الله نقول التقوى درجات ومراتب فالدرجة الاولى هي التقوى من الشرك والبواقي هي التقوى من المعاصي التي هي غير الشرك
فاهل الايمان اذا امروا بالتقوى كان ذلك الامر بالنسبة الى الكبائر والصغائر لا بالنسبة الى الشرك الثالث كل من آمن فقد خرج من الظلمات
الى النور واذا كان كذلك فما هذا الكلام وهو قوله تعالى ليخرج الذين آمنوا نقول تعالى ليخرج الذين كفروا ونقول يمكن ان يكون المراد ليخرج الذين
يؤمنون على ما جاز ان يراد من الماضي المستقبل كما في قوله تعالى واذ قال الله يا عيسى اي واذ يقول الله ويمكن ان يكون ليخرج الذين آمنوا من
ظلمات تحدث لهم بعد ايمانهم ثم قال تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا قد احسن الله له
رزقا الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط بكل شيء علما ومن يؤمن
بالله فيه معنى التعجب والتعظيم لما رزق الله المؤمن من الثواب وقرئ يدخله بالياء والنون وقد احسن الله له رزقا قال الزجاج رزقه الجنة التي
لا ينقطع نعيمها وقيل رزقا اي طاعة في الدنيا وثوابا في الآخرة ونظيره ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار قال الكلبي
خلق سبع سموات بعضها فوق بعض مثل القبة ومن الارض مثلهن في كونها طبقات متلاصقة كما هو المشهور ان الارض ثلث طبقات ارض
محضة وطبقة طينية وهي غير محضة وطبقة منكشفة بعضها في البر وبعضها في البحر وهي المعمورة ولا بعيد في قوله ومن الارض مثلهن في كونها سبعة اقاليم على
حسب سبع سموات وسبع كواكب فيها وهي السيارة فان لكل واحد من هذه الكواكب خواص تظهر آثار تلك الخواص في كل اقليم من اقاليم الارض
فتصير سبعة بهذا الاعتبار فهذه هي الوجوه لا ما يذكر في النقل [illegible] من الوجوه المنقولة من اهل التفسير فذلك من جملة ما يا باه [illegible]
السموات السبع اولها موج مكفوف وثانيها صخر وثالثها حديد ورابعها نحاس وخامسها فضة وسادسها ذهب وسابعها ياقوت وقول
من قال بين كل واحد منها وبين الاخرى مسيرة خمسمائة عام وغلظ كل واحد منها كذلك فذلك غير معتبر عند اهل التحقيق الا ان يكون الكرسي
والله يعلم بانه ما هو وكيف هو فقوله الله الذي خلق مبتدأ وخبر وقرئ مثلهن بالنصب عطفا على سبع سموات وبالرفع على الابتداء وخبره من
الارض وقوله تعالى يتنزل الامر بينهن قال عطاء يريد الوحي بينهن الى خلقه في كل ارض وفي كل سماء وقال مقاتل يعني الوحي من السماء العليا الى
الارض السفلى وقال مجاهد يتنزل الامر بينهن بحياة بعض وموت بعض وسلامة هذا وهلاك ذاك مثلا وقال قتادة في كل سماء من سمائه وارض
من ارضه خلق من خلقه وامر من امره وقضاء من قضائه وقرئ ينزل الامر بينهن وقوله لتعلموا ان الله على كل شيء قدير قرئ ليعلموا بالتاء والياء

ان

اي كل علموا اذا تفكرتم في خلق السماء والارض وما جرى من التقدير فيهما ان من بلغت قدرته هذا المبلغ الذي لا يمكن ان يكون لغيره كانت قدرته
ذاتية لا يعجزه شيء عما اراده وقوله ان الله على كل شيء قدير من قبيل ما تقدم ذكره وقد احاط بكل شيء علما من الكليات والجزئيات لا يعزب عنه
مثقال ذرة في الارض ولا في السماء عالم بالجميع وقادر على الانشاء بعد الفناء فتبارك الله رب العالمين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

سورة التحريم اثنا عشرة آية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبتغي مرضات ازواجك والله غفور رحيم اما التعلق بما قبلها فذلك لاشتراكهما في الاحكام المخصوصة بالنساء وفي الاكثر
من الصورة وفي الكل كما هو مذهب البعض مشتملا على تحريم ما احل الله واما الاول بالآخر فلان المذكور في آخر تلك السورة يدل على عظمة حضرة الله تعالى
كما يدل على كمال قدرته وكمال علمه لما كان خلق السموات والارض وما فيهما من العجائب والغرائب مفتقرا اليهما وعظمة الحضرة مما ينافي القدوم على تحريم
ما احل الله ولهذا قال تعالى لم تحرم ما احل الله لك واختلفوا في الذي حرمه النبي صلعم على نفسه قال في الكشاف روي ان رسول الله صلعم خلا بمارية في يوم عائشة
وعلمت بذلك حفصة فقال لها اكتمي علي وقد حرمت مارية على نفسي وابشرك ان ابا بكر وعمر يملكان بعدي امر امتي فاخبرت به عائشة وكانتا متصادقتين
وقيل خلا بها في يوم حفصة فارضاها بذلك واستكتمها فلم تكتم فطلقها واعتزل نساءه ومكث تسعا وعشرين ليلة في بيت مارية وروي ان عمر قال لها
لو كان في آل الخطاب خير لما طلقك فنزل جبرئيل عليه السلام وقال راجعها فانها صوامة قوامة وانها لمن نسائك في الجنة وروي انه ما طلقها وروي انه
شرب عسلا في بيت زينب بنت جحش فتواطأت عائشة وحفصة فقالتا له انا نشم منك ريح المغافير وكان يكره رسول الله التفل فحرم العسل فمعناه
لم تحرم ما احل الله لك من ملك اليمين او من العسل والاول قول الحسن ومجاهد وقتادة والشعبي ومسروق ان النبي صلعم ام ولده وحلف ان لا يقربها
فانزل الله تعالى هذه الآية فقيل له اما الحرام فحلال واما اليمين التي حلفت عليها فقد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وقال الشعبي كان مع الحرام يمين فعوتب
في الحرام وامر ان يكفر اليمين فذلك قوله تعالى قد فرض الله الآية قال صاحب النظم قوله لم تحرم استفهام بمعنى الانكار والانكار من الله تعالى نهي وتحريم
الحلال مكروه والحلال لا يحرم الا بتحريم الله وقوله تعالى تبتغي مرضات ازواجك وتبتغي حال فاعل تحرم والمعنى لم تحرم مبتغيا مرضات ازواجك
قال في الكشاف تبتغي اما تفسير لتحرم او حال او استيناف وهذا زلة منه لانه ليس لاحد ان يحرم ما احل الله والله غفور رحيم قد غفر لك ما تقدم
من ذنبك رحيم قد رحمك فلم يواخذك به ثم في الآية مباحث الاول لم تحرم ما احل الله لك يوهم ان هذا الخطاب بطريق العتاب وخطاب الوصف
وهو النبي ينافي ذلك لما فيه من التشريف والتعظيم فكيف هو فنقول الظاهر ان هذا الخطاب ليس بطريق العتاب بل بطريق التنبيه على ان ما صدر منه
لم يكن كما ينبغي الثاني تحريم ما احل الله غير ممكن لان الاحلال ترجيح جانب الحل والتحريم ترجيح جانب الحرمة فلا مجال للاجتماع بين الترجيحين فكيف قال
لم تحرم ما احل الله نقول المراد من هذا التحريم هو الامتناع عن الانتفاع بالازواج لا لاعتقاده بكونه حراما بعدما احله الله تعالى فالنبي صلعم امتنع عن
الانتفاع بها مع اعتقاده بكونه حلالا ومن اعتقد ان هذا التحريم هو تحريم ما احله الله تعالى بعينه فقد كفر فكيف يضاف الى الرسول مثل هذا الثالث اذا
قيل ما حكم تحريم الحلال نقول اختلف الائمة فيه فابو حنيفة رحمه الله يراه يمينا في كل شيء ويعتبر الانتفاع المقصود فيما يحرمه فاذا حرم طعاما فقد حلف
على اكله او امة فعلى وطئها او زوجة فعلى الايلاء منها اذا لم يكن له نية وان نوى الظهار فظهار وان نوى الطلاق فطلاق باين وكذلك ان نوى
اثنتين وان نوى ثلثا فكما نوى وان قال نويت الكذب دين فيما بينه وبين ربه ولا يدين في القضاء بابطال الايلاء وان قال كل حلال علي
حرام فعلى الطعام والشراب اذا لم ينو والا فعلى ما نواه ولا يراه الشافعي يمينا ولكن سببا في الكفارة في النساء وحدهن وان نوى الطلاق فهو
رجعي عنده واما اختلاف الصحابة فيه فكما هو في الكشاف فلا حاجة بنا الى ذكره ثم قال تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم والله مولاكم وهو
العليم الحكيم واذ اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا فلما نبات به واظهره الله عليه عرف بعضه واعرض عن بعض فلما نباها به قالت من انباك هذا
قال نباني العليم الخبير قد فرض الله لكم قال مقاتل يعني قد بين الله كما في قوله تعالى سورة انزلناها وفرضناها وقال ابو ثور قد اوجب قال
صاحب النظم اذا وصل بعلى لم يحتمل غير الايجاب كما في قوله قد علمنا ما فرضنا عليهم واذا وصل باللام احتمل الوجهين قوله تعالى تحلة ايمانكم اي تحليلها
بالكفارة كالذي في هذه الآية وايمانكم ان يستعمل بمعنى الشيء القليل وهذا هو الاكثر كما روي في الحديث لن يلج النار الا تحلة القسم يعني زمانا يسيرا
وفرض كفارة ايمانكم وعن جماعة من المفسرين ان النبي صلعم حلف ان لا يطا جاريته فذكر تعالى له ما اوجب الله من كفارة اليمين وروي ابن جبير عن ابن
عباس ان الحرام يمين اذا قال انت علي حرام ولم ينو طلاقا فقول الظهار اذا كان في هذا اللفظ موجبا لكفارة يمين والله مولاكم اي وليكم وناصركم وهو
العليم بخلقه الحكيم فيما فرض من حكمه قوله تعالى واذ اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا يعني ما اسر الى حفصة من تحريم الجارية على نفسه او استكتمها ذلك
وقيل لما رأى النبي صلعم الغيرة في وجه حفصة اراد ان يرضيها فاسر اليها شيئين تحريم الامة على نفسه والبشارة بان الخلافة بعده في ابي بكر وابيها عمر
قاله ابن عباس فلما نبات به اخبرت به عائشة واظهره الله عليه اطلع نبيه على قول حفصة لعائشة فاخبر النبي صلعم حفصة ببعض ما قالت وهو قوله تعالى عرف
بعضه واعرض عن بعض لم يخبرها انك اخبرت عائشة على وجه التكرم والاغضاء والذي اعرض عنه ذكر خلافة ابي بكر وعمر وقرئ عرف مخففا اي
جازى عليه من قولك للمسيء لاعرفن لك ذلك وقد عرفت ما صنعت قال تعالى اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم اي لا تجازيهم وهو يعلم ما في قلوبهم

الحق اجمعين قوله تعالى فلما نبأها به قالت من انبأك هذا قال نبأني العليم الخبير وصف بكونه خبيرا بعد ما وصف بكونه عليما لان في الخبير من المبالغة
ما ليس في العليم وفي الآية مباحث الاول كيف يناسب قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم بقوله لم تحرم ما احل الله لك فنقول يناسبه لما كان تحريم
المراة يمينا حتى اذا قال لامراته انت علي حرام منويين وهو موليا لا كره من جد وعرف الثاني ما تمام قوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم اذ كانت
منويين فتحل كفر النبي عم لذلك فنقول عن الحسن انه لم يكفر لانه كان مغفورا له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وانما هو تعليم للمؤمنين وعن مقاتل ان اعتق
رقبة في تحريم مارية ثم قال تعالى ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما وان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير
عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وابكارا قوله
ان تتوبا الى الله خطاب لعائشة وحفصة على طريقة الالتفات ليكون ابلغ في معاتبتهما والتوبة من التعاون على رسول الله بالايذاء فقد صغت
قلوبكما اي عدلت ومالت عن الحق وهو حق الرسول وذلك حق عظيم يوجد فيه استحقاق العذاب بادنى تقصير وجواب الشرط محذوف للعلم به على
تقدير كان خيرا لكما والمراد بالجمع في قوله تعالى قلوبكما التثنية قال الفراء وانما اختير الجمع على التثنية لان اكثر ما يكون عليه الجوارح اثنين اثنين في
الانسان اليدين والرجلين والعينين فلما جرى اكثره على ذلك ذهب بالواحد منه اذا اضيف الى اثنين مذهب الاثنين وقد مر هذا وقوله تعالى
وان تظاهرا عليه اي وان تعاونا على النبي عم بالايذاء فان الله هو مولاه اي لم يعدم ذلك التظاهر منكما مولاه اي وليه وناصره وجبريل
رأس الكروبيين قرن ذكره بذكره مفردا له من الملائكة تعظيما له واظهارا لمكانته وصالح المؤمنين قال ابن عباس يريد ابا بكر وعمر مواليين للنبي عم
على من عاداه الناصرين له وهو قول المقاتلين وقال الضحاك خيار المؤمنين وقيل من صلح من المؤمنين اي كل من آمن وعمل صالحا وقيل من
برئ منهم من النفاق وقيل الانبياء كلهم وقيل الخلفاء وقيل الصحابة وصالح ههنا ينوب عن الجمع ويجوز ان يراد به الواحد والجمع وقوله تعالى والملائكة
بعد ذلك اي بعد نصرة الله وجبريل وصالح المؤمنين ظهير اي فوج مظاهر للنبي عم واعوان له وظهير في معنى الظهراء كقوله وحسن اولئك رفيقا قال
الفراء والملائكة بعد نصرة هؤلاء ظهير قال ابو علي وقد جاء فعيل مفردا يراد به الكثرة كقوله تعالى ولا يسأل حميم حميما يبصرونهم ثم خوف نساءه
بقوله عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن قال المفسرون عسى من الله واجب والمعنى واجب وقرأ اهل الكوفة ان يبدله بالتخفيف ثم
انه تعالى كان عالما انه لا يطلقهن لكن اخبر عن قدرته انه ان طلقهن ابدله ازواجا خيرا منهن تخويفا لهن والاكثر في قوله طلقكن الاظهار وعن ابي عمرو
ادغام القاف في الكاف لانهما من حروف الفم ثم وصف الازواج التي كان يبدله فقال مسلمات اي خاضعات لله بالطاعة مؤمنات مصدقات
بتوحيد الله مخلصات قانتات طائعات وقيل قائمات بالليل للصلوة وهذا اشبه لانه ذكر السائحات بعد هذا والسائحات الصائمات فلزم
ان يكون قيام الليل مع صيام النهار وقرئ سيحات وهو ابلغ وقيل للصائم سائح لان السائح لا زاد معه فلا يزال ممسكا الى ان يجد ما يطعمه فشبه
بالصائم الذي يمسك الى ان يجئ وقت افطاره وقيل سائحات مهاجرات ثم قال ثيبات وابكارا لان ازواج النبي عم في الدنيا والآخرة
بعضها من الثيب وبعضها من الابكار فالذكر على حسب ما وقع وفيه اشارة الى ان تزوج النبي عم ليس على حب الشهوة والرغبة بل على حسب
ابتغاء مرضات الله وفي الآية مباحث الاول قوله بعد ذلك تعظيم للملائكة ومظاهرتهم وقرئ تظاهرا وتتظاهرا وتظهرا الثاني كيف يكون
المبدلات خيرا منهن ولم يكن على وجه الارض نساء خيرا من امهات المؤمنين فنقول اذا طلقهن الرسول لعصيانهن له وايذائهن اياه لم يبقين على
تلك الصفة وكان غيرهن من الموصوفات بهذه الاوصاف مع الطاعة لرسول الله الثالث قوله مسلمات مؤمنات يوهم التكرار والمسلمات
والمؤمنات على السواء فنقول الاسلام هو التصديق باللسان والايمان هو التصديق بالقلب وقد لا يتوافقان فقوله مسلمات مؤمنات تحقيقا
للتصديق بالقلب واللسان الرابع قال ثيبات وابكارا بواو العطف ولم يحل فيما عداهما بواو العطف فنقول قال في الكشاف انهما صفتان متنافيتان
لا يجتمعن فيهما اجتماعهن في سائر الصفات الخامس ذكر الثيبات في مقام المدح وهي من جملة ما يقل من رغبة الرجال اليهن فنقول يمكن ان يكون البعض من
الثيب خيرا بالنسبة الى البعض من الابكار عند الرسول لاختصاصهن بالمال او الجمال او النسب او المجموع مثلا ولو كان كذلك فلا يقدح ذكر الثيب في
المدح لجواز ان يكون المراد مثل ما ذكرنا من الثيب ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة
غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون يا ايها الذين آمنوا لا تعتذروا اليوم انما تجزون ما كنتم تعملون قوا انفسكم اي بالانتهاء
عما نهاكم الله عنه وقال مقاتل بان يؤدب المسلم نفسه واهله فيأمرهم بالخير وينهاهم عن الشر وقال في الكشاف قوا انفسكم بترك المعاصي وفعل الطاعات
واهليكم بان تأخذوا بما تأخذون به انفسكم وقيل انفسكم فاتدعوا اليه انفسكم اولا [illegible] وقرئ واهلوكم عطفا على واو قوا وحسن العطف
للفاصل ونارا نوعا من النار لا تتقد الا بالناس والحجارة وعن ابن عباس هي حجارة الكبريت لانها اشد الاشياء حرا اذا اوقد عليها وقرئ
وقودها بالضم عليها ملائكة يعني الزبانية التسعة عشر واعوانهم غلاظ شداد في اجرامهم غلظة وشدة اي جفاة وقوة او في افعالهم جفاء وخشونة
ولا يبعد ان يكونوا بهذه الصفات في خلقهم او في افعالهم بان يكونوا اشداء على اعداء الله رحماء على اوليائه كما قال تعالى اشداء على الكفار
رحماء بينهم وقوله تعالى ويفعلون ما يؤمرون يدل على انهم اشداء لمكان الامر لا يأخذهم رأفة في تنفيذ اوامر الله والانتقام من اعدائه
وفيه اشارة الى ان الملائكة مكلفون في الآخرة بما امرهم الله تعالى به وبما نهاهم عنه والعصيان منهم مخالفة للامر والنهي وقوله تعالى

يا ايها

يا ايها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم لما ذكر شدة العذاب بالنار واشتداد الملائكة في انتقام الاعداء قال لا تعتذروا اليوم اي قال لهم لا تعتذروا
اليوم لان الاعتذار هو التوبة والتوبة غير مقبولة بعد الدخول في النار فلا ينفعكم الاعتذار وقوله انما تجزون ما كنتم تعملون يعني ان اعمالكم السيئة
الزمتكم العذاب في الحكمة وفي الآية مباحث الاول انه تعالى خاطب المشركين في قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها
الناس والحجارة وقال اعدت للكافرين جعلها معدة للكافرين فما معنى مخاطبته به المؤمنين فنقول الفساق وان كانت دركاتهم فوق
دركات الكفار فانهم مع الكفار في دار واحدة فقيل للذين آمنوا قوا انفسكم باجتناب الفسوق مجاورة الذين اعدت لهم هذه النار
ولا يبعد ان يأمرهم بالتوقي عن الارتداد الثاني كيف يكون الملائكة غلاظا شدادا وهم من الارواح فنقول الغلظ والشدة بحسب الصفات
لما كانوا من الارواح لا بحسب الذات وهذا اقرب بالنسبة الى الغير من الاقوال الثالث قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم في معنى
قوله ويفعلون ما يؤمرون فما الفائدة في الذكر فنقول ليس هذا في معنى ذلك لان معنى الاول انهم يتقبلون اوامره ويلتزمونها ولا ينكرونها [نها]
ومعنى الثاني انهم يؤدون ما يؤمرون به كذا ذكره في الكشاف ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا عسى ربكم
ان يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم
يقولون ربنا اتمم لنا نورنا واغفر لنا انك على كل شيء قدير يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير
قوله توبة نصوحا اي توبة بالغة في النصح وقال الفراء نصوحا من صفة التوبة والمعنى توبة تنصح صاحبها بترك العود الى ما تاب منه وهي
انها الصادقة الناصحة ينصحون بها انفسهم وعن عاصم نصوحا بضم النون وهو مصدر نحو القعود تقول نصحت له نصحا ونصاحة ونصوحا قال في
الكشاف وصف التوبة بالنصح على الاسناد المجازي وهو ان يتوبوا عن القبائح لقبحها نادمين عليها غاية الندامة لا يعودون وقيل من نصاحة
الثوب اي خياطته وعسى ربكم اطماع من الله تعالى لعباده وقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي نصب بيدخلكم ولا يخزي تعريض بمن اخزاهم الله
من اهل الكفر والفسق واستحماد للمؤمنين على انه عصمهم من مثل حالهم ثم المعتزلة تعلقوا بقوله يوم لا يخزي الله النبي وقالوا الاخزاء يقع بالعذاب
فقد وعد بان لا يعذب الذين آمنوا ولو كان اصحاب الكبائر من اهل الايمان لم يجب عليهم العذاب واهل السنة اجابوا عنه بانه تعالى
وعد اهل الايمان بان لا يخزيهم والذين آمنوا ابتداء الكلام وخبره يسعى او لا يخزي الله ثم من اهل السنة من توقف على قوله يوم لا يخزي الله النبي اي
لا يخزيه في رد الشفاعة والاخزاء الفضيحة اي لا يفضحهم بين يدي الكفار ويجوز ان يعذبهم على وجه لا تقف عليه الكفرة وبين ايديهم اي عند المشي وبايمانهم
عند الحساب لانهم يؤتون الكتاب بايمانهم وفيه نور وخير وقيل يسعى النور بين ايديهم في موضع وضع الاقدام وبايمانهم لان خلفهم وشمائلهم
طريق الكفرة وقوله تعالى يقولون ربنا اتمم لنا نورنا قال ابن عباس يقولون ذلك عند اطفاء نور المنافقين اشفاقا وعن الحسن انه تعالى
متمم لهم نورهم ولكنهم يدعون تقربا الى حضرة الله كقوله واستغفر لذنبك وهو مغفور وقيل ادناهم منزلة من نوره قدر ما يبصر مواطئ قدمه لان النور
على قدر الاعمال فيسألون اتمامه وقيل السابقون الى الجنة يمرون مثل البرق على الصراط وبعضهم كالريح وبعضهم حبوا وزحفا فهم الذين يقولون
ربنا اتمم لنا نورنا قاله في الكشاف وقوله تعالى يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين ذكر المنافقين مع ان لفظ الكفار ينبئ دل المنافقين واغلظ
عليهم والمجاهدة قد تكون بالقتال وقد تكون بالحجة تارة باللسان وتارة بالسنان وقيل جاهدهم باقامة الحدود عليهم لانهم هم المرتكبون الكبائر
لان اصحاب الرسول عصموا منها ومأواهم جهنم قد مر بيانه وفي الآية مباحث الاول كيف تعلق يا ايها الذين آمنوا بما سبق وهو قوله يا ايها
الذين كفروا فنقول انهم تعالى [illegible] دفع العذاب في ذلك اليوم بالتوبة في هذا اليوم اذ في ذلك اليوم لا يفيد وفيه لطيفة وهي ان التنبيه على
الدفع بعد الترهيب فكما ينبغي وبعد الترغيب بذكر احوالهم والانعام في حقهم واكرامهم الثاني انه تعالى لا يخزي الله النبي في ذلك اليوم ولا الذين
معه فنقول هي افادة الاجتماع يعني لا يخزي الله المجموع الذي يسعى نورهم وهذه فائدة عظيمة اذ الاجتماع بين الذين آمنوا وبين نبيهم مشرف
في حقهم وتعظيم الثالث قوله واغفر لنا يوهم ان الذنب لازم لكل واحد من المؤمنين والذنب لا يكون لازما فنقول يمكن ان يكون الطلب
المغفرة لما هو اللازم لكل ذنب وهو التقصير في الخدمة والتقصير لازم لكل واحد من المؤمنين الرابع قال تعالى في اول السورة يا ايها النبي لم
تحرم وما بعده يا ايها النبي جاهد الكفار فخاطبه بوصفه وهو النبي لا باسمه كقوله يا آدم وللموسى يا موسى وللعيسى يا عيسى فنقول خاطبه بهذا الوصف
ليدل على فضيلته عليهم وهذا ظاهر الكلام قوله تعالى ومأواهم جهنم يدل على ان مصيرهم جهنم وبئس المصير مطلقا والمطلق يدل على الدوام وغير المطلق
لا يدل لانه يطلع من الانام ثم قال تعالى ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين
فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئا وقيل ادخلا النار مع الداخلين وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون اذ قالت رب ابن لي عندك
بيتا في الجنة ونجني من فرعون وعمله ونجني من القوم الظالمين قوله ضرب الله مثلا اي بين حالهم بطريق التمثيل انهم يعاقبون على كفرهم وعداوتهم
المؤمنين معاقبة مثلهم من غير ابقاء ولا محاباة ولا ينفعهم مع عداوتهم لهم ما كان بينهم وبينهم من الوصلة والسببية لان عداوتهم وانكارهم
الرسول وما جاء به من عند الله واصرارهم عليه قطع العلائق وجعل الاقارب من جملة الاجانب بل ابعد منهم وان كان المؤمن الذي يتصل به
الكافر نبيا كحال امرأة نوح وامرأة لوط لما نافقتا خانتا الرسولين لم يغن هذان الرسولان عنهما وقيل لهما في اليوم الآخر ادخلا النار ثم مثل حال المسلمين في ان

... الآيتين لان المراد هو القوم وانه عام كما ركعي مع الراكعين اي كوني من المتقين على طاعة الله ولا تنا من ... هرون اخي موسى واما ضرب
المثل بامراة نوح المسماة بواعلة وامراة لوط المسماة بواهلة يشتمل على فوايد متعددة لا يعرفها تمامها الا الله والظاهر منها التنبيه للرجال والنساء
على الثواب العظيم والعذاب الاليم ومنها العلم بان صلاح الغير لا ينفع المفسد وفساد الغير لا يضر المصلح ومنها ان الرجل وان كان في غاية الصلاح
فلا يا من المراة ولا من نفسه كما صادر من امراتي نوح ولوط عليهما السلام ومنها العلم بان احصان المراة وعفتها مفيدة غاية الافادة كما افادت مريم
بنت عمران اخبر الله تعالى فقال ان الله اصطفاك ومنها اليقين على التضرع بالصدق في حضرة الله تعالى وسيلة الى الخلاص عن العقاب والى
الثواب بغير حساب وان الرجوع الى الحضرة الازلية لازم في كل باب والله المرجع والمآب حيث تقرر وعلت كلمة لا اله الا هو واليه المصير

تم بحمد الله وحسن توفيقه والصلوة والسلام على

خير خلقه محمد وآله الطيبين

الطاهرين

سورة الملك

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الملك وتسمى الواقية والمنجية لانها تقي وتنجي قارئها من عذاب القبر وعن ابن شهاب انه كان يسميها المجادلة لانها تجادل عن صاحبها في القبر
تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير اما قوله تبارك فقد فسرنا في اول سورة الفرقان واما قوله بيده الملك فاعلم ان هذه اللفظة
انما يستعمل لتاكيد كونه تعالى ملكا ومالكا كما تقال بيد فلان الامر والنهي والحل والعقد ولا مدخل للجارحة في ذلك قال صاحب الكشاف بيده
الملك على كل موجود وهو على كل ما لم يوجد من الممكنات قدير وقوله وهو على كل شيء قدير فيه مسائل المسئلة الاولى هذه الآية احتج بها من
زعم ان المعدوم شيء فقال قوله ان الله على كل شيء قدير يقتضي كون مقدوره شيئا فذلك الشيء الذي هو مقدور الله تعالى اما ان يكون موجودا
او معدوما لا جائز ان يكون موجودا لانه لو كان قادرا على الموجود لكان اما ان يكون قادرا على ايجاده وهو محال لان ايجاد الموجود محال و
اما ان يكون قادرا على اعدامه وهو محال لاستحالة وقوع الاعدام بالفاعل وذلك لان القدرة صفة مؤثرة فلا بد لها من اثر والعدم نفي محض
[illegible]

قدیرا علی کل الاشیاء وجب ان لا یمنعه البتة مانع عن ایجاد شی من مقدوراته وهذا یقتضی ان لا یجب لاحد علیه شی والا لکان ذلک الوجوب
مانعا له من الترک وان لا یقبح منه شی والا لکان ذلک القبح مانعا له من الفعل فلا یکون کاملا فی القدرة فلا یکون قدیرا والله اعلم قوله
تعالی الذی خلق الموت والحیوة فیه مسائل المسئلة الاولی قالوا الحیاة هی الصفة التی یکون الموصوف بها بحیث یصح ان یعلم ویقدر واختلفوا فی الموت
فقال قوم انه عبارة عن عدم هذه الصفة وقال اصحابنا انه صفة وجودیة مضادة للحیوة واحتجوا علی قولهم بانه تعالی قال الذی خلق الموت والعدم
لا یکون مخلوقا هذا هو التحقیق وروی الکلبی باسناده عن ابن عباس ان الله تعالی خلق الموت فی صورة کبش املح لا یمر بشی ولا یجد رائحته شی الا مات
واعلم ان هذا لا بد وان یکون مقولا علی سبیل التمثیل والتصویر والا فالتحقیق هو الذی ذکرناه المسئلة الثانیة انما قدم ذکر الموت علی ذکر
الحیاة ان الحیاة متقدم علی الموت لوجوه احدها قال مقاتل یعنی بالموت نطفة وعلقة ومضغة والحیاة نفخ الروح وثانیها روی عطاء عن ابن عباس
قال یرید الموت فی الدنیا والحیاة فی الآخرة دار الحیوان وثالثها ما روی عن النبی علیه السلام ان منادیا ینادی یوم القیمة یا اهل الجنة فیطلعون انه
من قبل الله عز وجل فیقولون لبیک ربنا وسعدیک فیقول هل وجدتم ما وعد ربکم حقا فیقولون نعم ثم یؤتی بالموت فی صورة کبش املح ویذبح ثم
نادی یا اهل الجنة خلود بلا موت ویا اهل النار خلود بلا موت فیزداد اهل الجنة فرحا الی فرح ویزداد اهل النار حزنا الی حزن واعلم انا بینا ان
الموت عرض من الاعراض کالسکون والحرکة فلا یجوز ان یجسم کبشا بل المراد منه التمثیل لیعلم ان ذلک الیوم قد انقضی امر الموت فیظهر بما ذکرنا ان
ایام الموت هی ایام الدنیا وهی منقضیة واما ایام الآخرة فهی ایام الحیوة وهی متأخرة فلما کان ایام الموت متقدمة علی ایام الحیوة لا جرم قدم الله
ذکر الموت علی ذکر الحیوة ورابعها انما قدم الموت علی الحیوة لان اقوی الناس داعیا الی العمل من نصب موته بین عینیه فقدم لانه فیما یرجع
الی الغرض المسوق له الآیة اهم المسئلة الثالثة اعلم ان الحیوة هی الاصل فی النعم ولولاها لم ینتفع احد فی الدنیا وهی الاصل ایضا فی نعم الآخرة
ولولاها لم یثبت الثواب الدائم والموت ایضا نعمة علی ما شرحنا الحال فیه فی مواضع من هذا الکتاب وکیف لا وهو الفاصل بین حال التکلیف
وحال المجازاة وهو نعمة من هذا الوجه وقال علیه السلام اکثروا ذکر هادم اللذات وقال لقوم لو اکثرتم ذکر هادم اللذات لشغلکم عما اری وسئل
علیه السلام عن رجل فاثنوا علیه فقال کیف ذکره للموت قالوا قلیل قال فلیس کما تقولون قوله تعالی لیبلوکم ایکم احسن عملا فیه مسائل المسئلة الاولی
الابتلاء هو التجربة والامتحان حتی یعلم انه هل یطیع او یعصی وذلک فی حق من وجب ان یکون عالما بجمیع المعلومات ازلا وابدا محال الا انا
قد حققناه فی المسئلة فی تأویل قوله تعالی واذ ابتلی ابراهیم ربه بکلمات والحاصل ان الابتلاء من الله تعالی هو ان یعامل عبده معاملة تشبه
عمل المختبر المسئلة الثانیة احتج القائلون بانه تعالی یفعل الفعل لغرض بقوله لیبلوکم قالوا وهذه اللام للغرض ونظیره قوله تعالی الا لیعبدون وجوابه
ان الفعل فی نفسه لیس ابتلاء الا انه لما اشبه الابتلاء سمی به مجازا فکذا ههنا انه یشبه الغرض وان لم یکن فی نفسه غرضا فذکر فیه حرف الغرض
المسئلة الثالثة اعلم انا ان فسرنا الموت والحیوة بالموت حال کونه نطفة وعلقة ومضغة والحیاة بعد ذلک فوجه الابتلاء علی هذا الوجه ان یعلم
انه تعالی هو الذی نقله من الموت الی الحیوة وکما فعل ذلک فلا بد وان یکون قادرا علی ان ینقله من الحیوة الی الموت فیحذر مجیء الموت الذی به
ینقطع استدراک ما فات ویستوی فیه العاقل والغنی والمولی والعبد واما ان فسرناهما بالموت فی الدنیا وبالحیوة فی القیمة فالابتلاء فیهما اتم لان
الخوف من الموت فی الدنیا حاصل واشد منه الخوف من تبعات الحیوة فی القیمة والمراد من الابتلاء انه هل ینزجر عن القبائح بسبب هذا الخوف ام لا
المسئلة الرابعة فی تعلق قوله لیبلوکم بقوله ایکم احسن عملا وجهان الاول وهو قول الفراء والزجاج ان المتعلق بایکم مضمر والتقدیر لیبلوکم
فیعلم او فینظر ایکم احسن عملا والثانی قال صاحب الکشاف لیبلوکم فی معنی لیعلمکم والتقدیر لیعلمکم ایکم احسن عملا المسئلة الخامسة ارتفعت ای
بالابتداء ولا یعمل فیها ما قبلها لانها علی اصل الاستفهام فانک اذا قلت لا اعلم ایکم افضل کان المعنی لا اعلم ازید افضل ام عمرو واعلم انه لا یعمل
فیما بعد الالف کذلک لا یعمل فی ای لان المعنی واحد ونظیر هذه الآیة قوله تعالی سلهم ایهم بذلک زعیم وقد تقدم الکلام فیه المسئلة السادسة
ذکروا فی تفسیر احسن عملا وجوها احدها ان یکون اخلص الاعمال واصوبها لان العمل اذا کان خالصا غیر صواب لم یقبل وکذلک اذا کان
صوابا غیر خالص فالخالص ان یکون لوجه الله والصواب ان یکون علی السنة وثانیها قال ابو قتادة سألت رسول الله صلعم فقال قول ایکم احسن
عملا ثم قال ایکم احسن عقلا اشدکم لله خوفا واحسنکم فیما امر الله به ونهی عنه نظرا وانما جاز ان یعبر حسن العمل بتمام العقل لانه مترتب علی العقل فمن کان
اتم عقلا کان احسن عملا علی ما ذکر فی حدیث ابی قتادة وثالثها روی عن الحسن ایکم ازهد فی الدنیا واشد ترکا لها واعلم انه لما ذکر حدیث الابتلاء
قال بعده وهو العزیز الغفور ای وهو العزیز الغالب الذی لا یعجزه من اساء العمل الغفور لمن تاب من اهل الاساءة واعلم ان کونه عزیزا
غفورا لا یتم الا بعد کونه قادرا علی کل المقدورات عالما بکل المعلومات اما انه لا بد من القدرة التامة فلاجل ان یتمکن من ایصال جزاء کل
احد بتمامه الیه سواء کان عقابا او ثوابا واما انه لا بد من العلم التام فلاجل ان یعلم ان المطیع من هو والعاصی من هو فلا یقع الخطاء فی ایصال الحق
الی مستحقه فثبت ان کونه عزیزا غفورا لا یمکن ثبوتهما الا بعد ثبوت القدرة التامة والعلم التام فلهذا السبب ذکر الله الدلیل علی ثبوت هاتین
الصفتین فی هذا المقام ولما کان العلم بکونه تعالی قادرا متقدما علی العلم بکونه عالما لا جرم ذکر اولا دلائل القدرة وثانیا دلائل العلم اما دلیل
القدرة فهو قوله الذی خلق سبع سموات طباقا وفیه مسائل المسئلة الاولی ذکر صاحب الکشاف فی طباقا ثلثة اوجه اولها طباقا ای مطابقة بعضها فوق

بعض

بعض من طابق النعل اذا خصفها طبقا علی طبق وهذا وصف بالمصدر وثانیها ان یکون التقدیر ذات طباق وثالثها ان یکون التقدیر طوبقت
طباقا المسئلة الثانیة دلالة هذه السموات علی القدرة من وجوه احدها من حیث انها بقیت فی جو الهواء معلقة بلا عماد ولا سلسلة وثانیها من
حیث ان کل واحد منها اختص بمقدار معین مع جواز ما هو ازید منه وانقص وثالثها انه اختص کل واحد منها بحرکة خاصة مقدرة بقدر معین من السرعة
والبطوء والی جهة معینة ورابعها کونها فی ذواتها محدثة وکل ذلک یدل علی استنادها الی قادر تام القدرة واما دلیل العلم فهو قوله ما تری فی
خلق الرحمن من تفاوت فیه مسائل المسئلة الاولی قرأ حمزة والکسائی من تفوت والباقون من تفاوت قال الفراء وهما بمنزلة واحدة مثل تصعر
وتصاعر وتعهدته وتعاهدته وقال الاخفش تفاوت اجود لانهم یقولون تفاوت الامر ولا یکادون یقولون تفوت واختار ابو عبیدة تفوت
وقال یقال تفوت الشی اذا فات واحتج بما روی فی الحدیث ان رجلا تفوت علی ابیه فی ماله المسئلة الثانیة حقیقة التفاوت عدم التناسب
کان بعض الشی یفوت بعضا ولا یلائمه ومنه قولهم خلق متفاوت وفی نقیضه متناسب واما الفاظ المفسرین فقال السدی من تفاوت ای من اختلاف
وعیب یقول الناظر لو کان کذا لکان احسن وقال آخرون من التفاوت الفطور بدلیل قوله بعد ذلک فارجع البصر هل تری من فطور ونظیره قوله
وما لها من فروج قال القفال ویحتمل ان یکون المعنی ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت فی الدلالة علی حکمة صانعها وانه لم یخلقها عبثا المسئلة الثالثة
الخطاب فی قوله ما تری اما للرسول او لکل مخاطب وکذا القول فی قوله فارجع البصر هل تری من فطور ثم ارجع البصر کرتین ینقلب الیک البصر خاسئا
المسئلة الرابعة قوله طباقا صفة للسموات وقوله بعد ذلک ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت صفة اخری للسموات والتقدیر خلق سبع سموات
طباقا ما تری فیهن من تفاوت الا انه وضع مکان الضمیر قوله خلق الرحمن تعظیما للخلق وتنبیها علی سبب سلامتهن من التفاوت وهو انه خلق
الرحمن وانه بباهر قدرته هو الذی یخلق مثل ذلک الخلق المتناسب المسئلة الخامسة اعلم ان وجه الاستدلال بهذا علی کمال علم الله هو ان الحس دل
علی ان هذه السموات السبع اجسام مخلوقة علی وجه الاحکام والاتقان وکل فاعل کان فعله محکما متقنا فانه لا بد وان یکون عالما فدلت هذه
الدلائل علی کونه تعالی عالما بالمعلومات فقوله ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت اشارة الی کونها محکمة متقنة المسئلة السادسة احتج الکعبی
بهذه الآیة علی ان المعاصی لیست من خلق الله تعالی قال لانه تعالی نفی التفاوت فی خلقه ولیس المراد نفی التفاوت فی الصغر والکبر والنقص والعیب
فوجب حمله علی نفی التفاوت فی خلقه من حیث الحکمة فدل من هذا الوجه علی ان افعال العباد لیست من خلقه لما فیها من التفاوت الذی بعضه
جهل وبعضه کذب وبعضه سفه والجواب بل نحن نحمله علی انه لا تفاوت فیها بالنسبة الیه من حیث ان الکل یصح منه بحسب القدرة والارادة والداعی
وانه لا یقبح منه شی اصلا فلم لم یمکن حمل الآیة علی نفی التفاوت من الوجه الذی ذکرناه ثم انه تعالی اکد بیان کونها محکمة متقنة وقال فارجع البصر هل
تری من فطور والمعنی انه لما قال ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت کانه قال بعده ولعلک لا تحکم بمقتضی النظر الواحد ولا تعتمد علیه بسبب انه قد
یقع الغلط فی النظرة الواحدة ولکن ارجع البصر واردد النظر مرة بعد اخری حتی تتیقن انه لیس فی خلق الرحمن من تفاوت البتة والفطور جمع فطر وهو الشق
یقال فطره فانفطر ومنه فطر ناب البعیر کما یقال شق ومعناه شق اللحم فطلع قال المفسرون هل تری من فطور ای من فروج وصدوع وشقوق وفتوق
وخروق کل هذا الفاظهم ثم قال تعالی ثم ارجع البصر کرتین امره بتکریر البصر فی خلق الرحمن علی سبیل التصفح والتتبع هل یجد فیه عیبا وخللا یعنی انک اذا کررت
هذا النظر لم یرجع الیک بصرک بما طلبته من وجدان الخلل والعیب بل یرجع الیک خاسئا ای مبعدا من قولک خسأت الکلب اذا باعدته قال المبرد
الخاسئ المبعد المصغر وقال ابن عباس الخاسئ الذی لم یر ما یهوی واما الحسیر فقال ابن عباس هو الکلیل قال اللیث الحسر والحسور الاعیاء وذکر الواحدی
رحمه الله ههنا احتمالین احدهما ان یکون الحسیر مفعولا من حسر العین بعد المرئی قال رؤبة یحسر طرف عینه فضاؤه والثانی قول الفراء ان یکون فاعلا من
الحسور الذی هو الاعیاء والمعنی انه وان کرر النظر واعاده فانه لا یجد عیبا ولا فطورا بل البصر یرجع خاسئا من الکلال والاعیاء وههنا سؤالان السؤال الاول
کیف ینقلب البصر خاسئا حسیرا برجعه کرتین اثنتین الجواب معنی التثنیة التکریر بکثرة کقولهم لبیک وسعدیک یرید اجابات کثیرة وهو السؤال الثانی
فما معنی ثم ارجع الجواب امره برجع البصر ثم امره بان لا یقتنع بالرجعة الاولی بل ان یتوقف بعدها ویجم بصره ثم یعاوده ویعاوده الی ان یحسر بصره من
طول المعاودة فانه لا یعثر علی شی من فطور قوله تعالی ولقد زینا السماء الدنیا بمصابیح اعلم ان هذا هو الدلیل الثانی علی کونه تعالی قادرا عالما وذلک
لان هذه الکواکب نظرا الی انها محدثة ومختصة بمقدار خاص وموضع معین وسیر معین تدل علی ان صانعها قادر ونظرا الی کونها محکمة متقنة موافقة لمصالح
العباد من کونها زینة لاهل الدنیا وسببا لانتفاعهم بها تدل علی ان صانعها عالم ونظیر هذه الآیة فی سورة والصافات انا زینا السماء الدنیا بزینة
الکواکب وحفظا من کل شیطان مارد وفیها مسائل المسئلة الاولی السماء الدنیا ای السماء القربی وذلک لانها اقرب السموات الی الناس و
معناها السماء الدنیا من الناس والمصابیح السرج سمیت بها الکواکب والناس یزینون مساجدهم ودورهم بالمصابیح فقیل ولقد زینا سقف الدار التی
اجتمعتم فیها بمصابیح ای مصابیح لا توازیها مصابیحکم اضاءة اما قوله وجعلناها رجوما فاعلم ان الرجوم جمع رجم وهو مصدر سمی به ما یرجم به وذکروا فی معنی هذه
الآیة وجهین الاول ان الشیاطین اذا ارادوا استراق السمع رجموا بها فان قیل جعل الکواکب زینة للسماء یقتضی بقاءها واستمرارها وجعلها رجوما
للشیاطین ورمیهم بها یقتضی زوالها والجمع بینهما متناقض قلنا لیس معنی رجم الشیاطین هو انهم یرمون باجرام الکواکب بل یجوز ان ینفصل من الکواکب
شعل یرمی الشیاطین بها وتلک الشعل من الشهب وما ذاک الا کقبس یؤخذ من نار والنار ثابتة الوجه الثانی فی تفسیر کون الکواکب رجوما

للشیاطین

اما جعلناها رجوما لشياطين الانس وهم الاحكاميون من المنجمين المسألة الثانية اعلم ان ظاهر هذه الآية لا يدل على ان هذه الكواكب
مركوزة في السماء الدنيا او كانت في سموات اخرى فوقها لا بد وان يظهر في السماء الدنيا وتلوح منها فعلى التقديرين تكون
السماء الدنيا مزينة بهذه المصابيح واعلم ان اصحاب الهيئة اتفقوا على ان هذه الثوابت مركوزة في الفلك الثامن الذي هو فوق افلاك
السيارات واحتجوا عليه بان بعض هذه الثوابت في الفلك الثامن فيجب ان تكون كلها هناك انما قلنا ان بعضها في الفلك الثامن
وذلك لان هذه الثوابت التي تكون قريبة من المنطقة تنكسف بهذه السيارات فوجب ان تكون الثوابت المنكسفة فوق السيارات
الكاسفة وانما قلنا انه لما كانت هذه الثوابت في الفلك الثامن وجب ان تكون كلها هناك لانها باسرها متحركة حركة واحدة
بطيئة في كل مائة سنة درجة واحدة فلا بد وان تكون مركوزة في كرة واحدة واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف فانه لا يلزم من
كون بعض الثوابت فوق السيارات كون كلها هناك لانه لا يبعد وجود كرة تحت كرة القمر وتكون في البطء مساوية لكرة الثوابت
وتكون الكواكب المركوزة فيما يقارب القطبين مركوزة في هذه الكرة السفلية اذ لا يبعد وجود كرتين مختلفتين بالصغر والكبر مع كونهما
متشابهتين في الحركة وعلى هذا التقدير لا يمتنع ان تكون هذه المصابيح مركوزة في السماء الدنيا فثبت ان مذهب الفلاسفة في هذا الباب
ضعيف والله اعلم المسألة الثالثة اعلم ان منافع النجوم كثيرة منها ان الله تعالى زين السماء بها ومنها انه يحصل بسببها في الليل قدر
من الضوء ولذلك فانه اذا تكاثف السحاب في الليل عظمت الظلمة وذلك بسبب ان السحاب يحجب انوارها ومنها انه يحصل بسببها تفاوت
في احوال الفصول الاربعة فانها اجسام عظيمة نورانية فاذا قارنت الشمس كوكبا مسخنا في الصيف صار الصيف اقوى حرا مثل نار تنضم الى نار
اخرى فانه لا شك انه يكون الاثر الحاصل من المجموع اقوى ومنها انه تعالى جعلها علامات يهتدى بها في ظلمات البر والبحر على ما قال
وعلامات وبالنجم هم يهتدون ومنها انه تعالى جعلها رجوما للشياطين الذين يخرجون الناس من نور الايمان الى ظلمات الكفر يروى ان
السبب في ذلك ان الجن كانت تستمع خبر السماء فلما بعث محمد عليه السلام حرست السماء ورصدت الشياطين فمن جاء منهم مسترقا للسمع رمي بشهاب
فاحرقه لئلا ينزل به الى الارض فيلقيه الى الناس فيخلط على النبي امره ويرتاب الناس بخبره فهذا هو السبب في انقضاض الشهب وهو المراد من
قوله وجعلناها رجوما للشياطين ومن الناس من طعن في هذا من وجوه احدها ان انقضاض الكواكب مذكور في كتب قدماء الفلاسفة قالوا
ان الارض اذا سخنت بالشمس ارتفع منها بخار يابس فاذا بلغ النار التي دون الفلك احترق بها فتلك الشعلة هي الشهاب وثانيها ان هؤلاء
الجن كيف يجوز ان يشاهدوا واحدا والفا من جنسهم يسترقون السمع فيحرقون ثم انهم مع ذلك يعودون لمثل صنيعهم فان العاقل اذا رأى الهلاك
في شيء مرة ومرارا والفا امتنع ان يعود اليه من غير فائدة وثالثها انه تعالى يقول في ثخن السماء انه مسيرة خمسمائة عام فهؤلاء الجن ان نفذوا
في جرم السماء وخرقوا اتصاله فهذا باطل لانه تعالى نفى ان يكون فيها فطور على ما قال فارجع البصر هل ترى من فطور وان كانوا لا ينفذون
في جرم السماء فكيف يمكنهم ان يسمعوا اسرار الملائكة من ذلك البعد العظيم ثم ان جاز ان يسمعوا كلامهم من ذلك البعد العظيم فلم لا يسمعون كلام
الملائكة حال كونهم في الارض ورابعها ان الملائكة انما اطلعوا على الاحوال المستقبلة اما لانهم طالعوها في اللوح المحفوظ او لانهم تلقفوها من وحي الله
اليهم وعلى التقديرين فلم لا يسكتون عن ذكرها حتى لا يتمكن الجن من الوقوف عليها وخامسها ان الشياطين مخلوقون من النار والنار لا تحرق النار
بل تقويها فكيف يعقل ان يقال ان الشياطين زجروا عن استراق السمع بهذه الشهب وسادسها انه ان كان هذا القذف لاجل النبوة
فلم دام بعد وفاة الرسول عليه السلام وسابعها ان هذه الرجوم انما تحدث بالقرب من الارض بدليل انا نشاهد حركاتها بالعين ولو كانت قريبة
من الفلك لما شاهدنا حركاتها كما لم نشاهد حركات الكواكب واذا ثبت ان هذه الشهب انما تحدث بالقرب من الارض فكيف يقال انها تمنع الشياطين
من الوصول الى الفلك وثامنها ان هؤلاء الشياطين لو كان يمكنهم ان ينقلوا اخبار الملائكة عن المغيبات الى الكهنة فلم لا ينقلون اسرار المؤمنين
الى الكفار حتى يتوصل الكفار بواسطة وقوفهم على اسرارهم الى الحاق الضرر بهم وتاسعها لم لم يمنعهم الله تعالى ابتداء من الصعود الى السماء حتى لا يحتاج
الى دفعهم عن السماء الى هذه الشهب والجواب عن السؤال الاول انا لا ننكر ان هذه الشهب كانت موجودة قبل مبعث النبي عليه السلام لاسباب اخر
ونحن لا ندفع ذلك ونحن نقول انه قيل للزهري اكان يرمى في الجاهلية قال نعم قلت افرأيت قوله تعالى وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن
يجد له شهابا رصدا قال غلظت وشدد امرها حين بعث النبي عليه السلام والجواب عن السؤال الثاني انه اذا جاء القدر عمي البصر فاذا قضى الله على
طائفة منها الحرق لطغيانها وضلالها قيض لها من الدواعي المطمعة في درك المقصود ما عنده يقدم على العمل المفضي الى الهلاك والبوار والجواب عن
السؤال الثالث ان البعد بين السماء والارض مسيرة خمسمائة عام فاما ثخن الفلك فلعله لا يكون عظيما واما الجواب عن السؤال الرابع ما
روى الزهري عن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عن ابن عباس قال بينا النبي صلى الله عليه وسلم جالس في نفر من اصحابه اذ رمي بنجم فاستنار فقال ما كنتم
تقولون في الجاهلية اذا حدث مثل هذا قالوا كنا نقول يولد عظيم او يموت عظيم قال عليه السلام فانها لا ترمى لموت احد ولا لحياته ولكن ربنا
اذا قضى امرا في السماء سبحت حملة العرش ثم سبح اهل السماء وسبح كل سماء حتى ينتهي التسبيح الى هذه السماء ويستخبر اهل السماء حملة العرش ماذا قال
ربكم فيخبرونهم ولا يزال ذلك الخبر من سماء الى سماء الى ان ينتهي الخبر الى هذه السماء ويتخطف الجن فيرمون فما جاؤا به فهو حق ولكنهم يزيدون فيه

والجواب عن السؤال الخامس انه اذا جاز ان تكون النار اقوى من نار اخرى فالاقوى تبطل الاضعف والجواب عن السؤال السادس انه انما دام لانه عليه السلام
اخبر ببطلان الكهانة فلو لم يدم هذا القذف لعادت الكهانة وذلك يقدح في خبر الرسول عن بطلان الكهانة والجواب عن السؤال السابع ان البعد
على مذهبنا غير مانع من السماع فلعله تعالى اجرى عادته بانهم اذا وقفوا في تلك المواضع سمعوا كلام الملائكة والجواب عن السؤال الثامن لعله تعالى
اعجزهم عن استماع الغيوب عن الملائكة واعجزهم عن ايصال اسرار المؤمنين الى الكافرين والجواب عن السؤال التاسع انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم
ما يريد فهذا ما يتعلق بهذا الباب على سبيل الاختصار والله اعلم واعلم انه تعالى لما ذكر منافع الكواكب ذكر من جملة تلك المنافع انها رجوم
للشياطين ثم قال بعد ذلك واعتدنا لهم عذاب السعير والمعنى انا جعلنا الاحراق بالشهب في الدنيا وعذاب السعير في الآخرة قال المبرد سعرت النار
فهي مسعورة وسعير كقولك مقتولة وقتيل واحتج اصحابنا على ان النار مخلوقة بهذه الآية لان قوله واعتدنا اخبار عن الماضي قوله تعالى وللذين كفروا بربهم
عذاب جهنم وبئس المصير اعلم انه تعالى بين في اول السورة انه قادر على جميع الممكنات ثم ذكر بعده انه وان كان قادرا على الكل الا انه انما خلق
ما خلق لا للعبث والباطل بل لاجل الابتلاء والامتحان وبين ان المقصود من ذلك الابتلاء ان يكون عزيزا في حق المصرين على الاساءة غفورا
في حق التائبين عنها ولما كان كونه عزيزا وغفورا لا يثبت الا اذا ثبت كونه تعالى كاملا في القدرة والعلم بين ذلك بالدلائل المذكورة وحينئذ
ثبت كونه قادرا على تعذيب العصاة وعلى اثابة المطيعين فذكر بعد ذلك تفاصيل عذاب العصاة فقال وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم اي ولكل
من كفر بالله من الشياطين وغيرهم عذاب جهنم ليس الشياطين المرجومون مخصوصين بذلك وقرئ عذاب جهنم بالنصب عطفا على قوله عذاب السعير
ثم انه تعالى وصف ذلك العذاب بصفات كثيرة الصفة الاولى قوله اذا القوا فيها سمعوا لها شهيقا وهي تفور اذا القوا طرحوا كما يطرح الحطب في النار
العظيمة ويرمى به ومثله قوله حصب جهنم وفي قوله سمعوا لها شهيقا وجوه احدها قال مقاتل سمعوا لجهنم شهيقا ولعل المراد تشبيه صوت لهب النار
بالشهيق قال الزجاج سمع الكفار للنار شهيقا وهو اقبح الاصوات وهو كصوت الحمار وقال المبرد هو والله اعلم تنفس كتنفس المتغيظ وثانيها قال
عطاء سمعوا لاهلها ممن تقدم طرحهم فيها شهيقا وثالثها سمعوا من انفسهم شهيقا كقوله تعالى لهم فيها زفير وشهيق والقول هو الاول الصفة الثانية قوله وهي تفور قال
الليث كل شيء جاش فقد فار وهو فور القدر والدخان والغضب والماء من العين وقال ابن عباس تغلي بهم كغلي المرجل وقال مجاهد تفور بهم كما يفور الماء
الكثير بالحب القليل ويجوز ان يكون هذا من فور الغضب قال المبرد تقول تركت فلانا يفور غضبا ويتأكد هذا القول بالآية الثالثة الصفة الثالثة قوله
تكاد تميز من الغيظ تقول فلان يتميز غيظا ويتقصف غضبا وغضب فطارت منه شقة في الارض وشقة في السماء اذا وصفوه بالافراط فيه واقول لعل السبب
في هذا المجاز ان الغضب حالة تحصل عند غليان دم القلب والدم عند الغليان يعظم حجمه ومقداره فتتمدد تلك الاوعية عند ازدياد مقادير الرطوبات
في البدن فكلما كان الغضب اشد كان الغليان اشد وكان ازدياد المقادير اكثر فكان تمدد الاوعية وانشقاقها وتفرقها اكثر فجعل ذكر هذه اللازمة كناية عن شدة
الغضب فان قيل النار ليست من الاحياء فكيف يمكن وصفها بالغيظ قلنا الجواب من وجوه احدها ان البنية عندنا ليست شرطا للحياة فلعل الله يخلق فيها
وهي نار حياة وثانيها انه شبه صوت لهبها وسرعة تبادرها بصوت الغضبان وحركته وثالثها يجوز ان يكون المراد غيظ الزبانية الصفة الرابعة قوله كلما
القي فيها فوج سألهم خزنتها الم يأتكم نذير الفوج الجماعة من الناس ومنه قوله فتأتون افواجا وخزنتها مالك واعوانه
من الزبانية الم يأتكم نذير وهو سؤال توبيخ قال الزجاج وهذا التوبيخ زيادة لهم في العذاب وفي الآية مسألتان الاولى احتجت المرجئة على انه لا يدخل النار
احد الا الكفار بهذه الآية قالوا لانه تعالى حكى عن كل من القي في النار انهم قالوا كذبنا النذير وهذا يقتضي ان من لم يكذب الله ورسوله لا يدخل
النار واعلم ان ظاهر هذه الآية يقتضي القطع بان الفاسق المصر لا يدخل النار واجاب القاضي عنه بان النذير قد يتعلق على ما في العقول من الادلة
الممنوع المخوفة ولا احد يدخل النار الا وهو مخالف بالدليل غير متمسك بوجه الحق التابعين بان يعرفوا الله ويشكروه لا محالة ان احد وردت السمع بهذه الآية
وقالوا هذه الآية دلت على انه تعالى انما عذبهم لانهم اتاهم النذير وهذا يدل على انه لو لم يأتهم النذير لما عذبهم ثم انه تعالى حكى عن الكفار جوابهم عن ذلك
السؤال من وجهين الاول قوله قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء واعلم ان قوله قالوا بلى اعتراف منهم بعدل الله واقرار
بان الله ازاح عللهم ببعثة الرسل ولكنهم كذبوا الرسل وقالوا ما نزل الله من شيء ان انتم الا في ضلال كبير فيه مسألتان المسألة الاولى
في الآية وجهان الاول وهو الاظهر انه من جملة قول الكفار وخطابهم للمنذرين الثاني يجوز ان يكون من كلام الخزنة للكفار فالتقدير ان الكفار لما قالوا
ذلك الكلام قالت الخزنة لهم ان انتم الا في ضلال كبير المسألة الثانية يحتمل ان يكون المراد من الضلال الكبير ما كانوا عليه من ضلالهم في الدنيا
ويحتمل ان يكون المراد بالضلال الهلاك ويحتمل ان يكون قد سمي عقاب الضلال باسمه وقوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير
هذا هو الكلام الثاني مما حكاه الله عن الكفار جوابا للخزنة حين قالوا الم يأتكم نذير والمعنى لو كنا نسمع الانذار سماع من كان طالبا للحق او نعقله عقل
من كان متاملا متفكرا لما كنا من اصحاب السعير وقيل انما جمع بين السمع والعقل لان مدار التكليف على ادلة السمع والعقل وفي الآية مسائل المسألة الاولى
احتج اصحابنا بهذه الآية في مسألة الهدى والضلال بان قالوا اللفظ لو يفيد امتناع الشيء لامتناع غيره فدلت الآية على انه ما كان لهم سمع ولا عقل
لكن لا شك انهم كانوا ذوي اسماع وعقول صحيحة فدل على ان المراد انهم ما كانوا ذوي الاسماع والعقول التي يجب ان يكون المراد هو ما كان لهم سماع الهداية وعقل
الهداية المسألة الثانية احتج بهذه الآية من الذين لا يتم الا بالتعليم قال انه قدم السمع على العقل تنبيها على انه لا بد اولا من ارشاد المرشد وهداية الهادي

الداول ثم انه رتب عليه فهم المستحب وتامله فيما تقدم من العلم والجواب انه اذا تقدم السمع لان المدعو الى الرسول فاول المراتب ان يسمع كلامه ثم
انه يتفكر فيه فلما كان السمع مقدما بهذا السبب على العقل والتفهم لا جرم قدم عليه في الذكر المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف ومن بدع التفاسير ان المراد
لو كنا على مذهب اصحاب الحديث او على مذهب اصحاب الراى ثم قال كان هذه الاية نزلت بعد ظهور هذين المذهبين وكان سائر اصحاب
المذاهب والمجتهدين قد انزل الله وعيدهم المسئلة الرابعة احتج من فضل السمع على البصر بهذه الاية وقالوا دلت الاية على ان للسمع مدخلا في
الخلاص عن النار والفوز بالجنة والبصر ليس كذلك فوجب ان يكون السمع افضل واعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار هذا القول قال فاعترفوا بذنبهم قال
مقاتل يعني بتكذيبهم الرسل وهو قولهم فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء وقوله بذنبهم فيه قولان احدهما ان الذنب ههنا في معنى الجمع لان فيه
معنى الفعل كما يقال خرج عطاء الناس اى اعطيتهم هذا قول الفراء والثاني يجوز ان يراد بالواحد المضاف الشياع كقوله وان تعدوا نعمة الله
ثم قال فسحقا لاصحاب السعير قال المفسرون فبعدا لهم اعترفوا او جحدوا فان ذلك لا ينفعهم والسحق البعد وفيه لغتان التخفيف والتثقيل كما تقول في
العنق والصلب قال الزجاج سحقا منصوب على المصدر المعنى اسحقهم الله سحقا اى باعدهم الله من رحمته مباعدة وقال ابو علي الفارسي كان القياس
اسحاقا فجاء المصدر على الحذف كقولهم عمرك الله واعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بوعد المؤمنين فقال ان الذين يخشون ربهم بالغيب لهم مغفرة
واجر كبير وفيه وجهان الاول ان المراد ان الذين يخشون ربهم وهم في دار التكليف والمعارف نظرية وهم محتاجون الى مجاهدة الشيطان ودفع
الشبه بطريق الاستدلال الثاني ان هذا اشارة الى كونه متقيا عن جميع المعاصي لان من يتقي معاصي الله في الخلوة انما يتقيها حيث يراه الناس
لا محالة واحتج اصحابنا بهذه الخشية على هذا الاجر العظيم فاذا جاء يوم القيمة مع الفسق ومع هذه الخشية فقد حصل الايمان فاما ان يثاب ثم يعاقب
وهو باطل بالاجماع او يعاقب ثم ينقل الى دار الثواب وهو المطلوب واعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار ووعد المؤمنين رجع بعد ذلك الى
خطاب الكفار فقال واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور وفيه وجهان الاول قال ابن عباس كانوا ينالون من رسول الله
فيخبره جبرئيل فقال بعضهم لبعض اسروا قولكم لئلا يسمع اله محمد فانزل الله هذه الاية القول الثاني انه خطاب عام لجميع الخلق في جميع الاعمال والمراد
ان قولكم وعملكم على اى سبيل وجد فالحال واحدة في علمه تعالى بها فاحذروا من المعاصي سرا كما تحذرون عنها جهرا فانه لا يتفاوت ذلك بالنسبة
الى علم الله وكما بين انه تعالى عالم بالجهر وبالسر بين انه عالم بخواطر القلوب ثم انه تعالى لما ذكر كونه عالما بالجهر وبالسر وبما في الصدور ذكر
الدليل على كونه عالما بهذه الاشياء فقال الا يعلم من خلق وفيه مسائل المسئلة الاولى ان معنى الاية ان من خلق شيئا لا بد وان يكون
عالما بالمخلوق وهذه المقدمة كانها مقررة في النفس فهي ايضا مقررة بالدلائل القطعية وذلك لان الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين على سبيل
القصد والقاصد الى الشيء لا بد وان يكون عالما بحقيقة ذلك الشيء فان الغافل عن الشيء يستحيل ان يكون قاصدا اليه وكما ثبت ان
الخالق لا بد وان يكون عالما بماهية المخلوق كذلك ثبت انه لا بد وان يكون عالما بكميته لان وقوعه على ذلك المقدار دون ما ازيد
منه او انقص لا بد وان يكون لقصد الفاعل واختياره والقصد مسبوق بالعلم فلا بد وان يكون ذلك المقدار واراد ايجاد ذلك المقدار
فلو يكون وقوع ذلك المقدار اولى من وقوع ما هو ازيد منه او انقص منه والا لزم ان يكون اختصاص ذلك المقدار بالوقوع دون الازيد
او الانقص ترجيحا لاحد طرفي الممكن على الاخر لا لمرجح وهو محال فثبت ان من خلق شيئا فانه لا بد وان يكون عالما بحقيقة ذلك المخلوق وبكميته
وكيفيته واذا ثبت هذه المقدمة فنقول تمسك اصحابنا بهذه الاية في بيان ان العبد غير موجد لافعاله من وجهين الاول قالوا لو كان العبد
موجدا لافعال نفسه لكان عالما بتفاصيلها لكنه غير عالم بتفاصيلها فهو غير موجد لها بيان الملازمة من وجهين الاول التمسك بهذه الاية
والثاني ان وقوع عشرة اجزاء من الحركة مثلا ممكن ووقوع الازيد منه والانقص منه ايضا ممكن فاختصاص الشروع بالوقوع دون الازيد و
دون الانقص لا بد وان يكون لاجل ان القادر المختار خصه بالايقاع والا لكان وقوعه دون الازيد والانقص وقوعا للممكن الحادث من
غير مرجح لان القادر المختار اذا خص تلك العشرة بالايقاع فلا بد وان يكون عالما بان الواقع عشرة لا ازيد ولا انقص فثبت ان العبد لو
كان موجدا لافعال نفسه لكان عالما بتفاصيلها واما انه غير عالم بتفاصيلها فلوجوه احدها ان المتكلمين اتفقوا على ان التفاوت بين
الحركة السريعة والبطيئة لاجل تخلل السكنات فالفاعل للحركة البطيئة قد فعل في بعض الاحياز حركة وفي بعضها سكونا مع انه لم يخطر
البتة بباله انه فعل ههنا حركة وهناك سكونا وثانيها ان فاعل الحركة لا يعرف عدد اجزاء تلك الحركات الا اذا عرف عدد الاحياز التي
بين مبدا المسافة ومنتهاها وذلك يتوقف على علمه بان الجواهر الفردة التي تتسع لها تلك المسافة من اولها الى آخرها كم هي ومعلوم ان ذلك
غير معلوم وثالثها ان النائم والمغشي عليه قد يتحرك من جنب الى جنب مع انه لا يعلم لا ماهية الحركة ولا كميتها ورابعها ان عند ابي علي وابنه
ابي هاشم القادر انما يفعل في غيره بواسطة الاعتماد (؟) الحصول في الحيز ثم ان ذلك المعنى الموجب لا يخطر ببال اكثر الخلق فظهر بهذه الاية ان العبد غير موجد لافعاله الوجه
الثاني في التمسك بهذه الاية على ان العبد غير موجد ان نقول انه تعالى لما ذكر انه عالم بالسر والجهر وبكل ما في الصدور قال بعده الا يعلم من
خلق وهذا الكلام انما يتصل بما قبله لو كان تعالى خالقا لكل ما يفعلونه في السر والجهر وفي الصدور والقلوب فانه لو لم يكن خالقا لها لم يكن قوله
الا يعلم من خلق مقتضيا كونه تعالى عالما بتلك الاشياء واذا كان كذلك ثبت انه تعالى هو الخالق لجميع ما يفعلونه في السر والجهر من افعال

الجوارح

والجوارح ومن افعال القلوب فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد الا يعلم من خلق الاجسام والعالم بهذه الاشياء قلنا انه لا يلزم من كونه خالقا
لغير هذه الاشياء كونه عالما بهذه لان من يكون فاعلا لشيء لا يجب ان يكون عالما بشيء آخر انما يلزم من كونه خالقا لها كونه عالما بها لان
خالق الشيء يجب ان يكون عالما به المسئلة الثانية يحتمل الاية وجهين احدهما ان يكون من خلق في محل الرفع والمنصوب يكون مضمرا وانهما
ان يكون في محل النصب والتقدير الا يعلم الله من خلق والاحتمال الاول اولى لان الاحتمال الثاني يفيد كونه تعالى عالما بذات من هو مخلوقه
ولا يقتضي كونه عالما باحوال من هو مخلوقه والمقصود من الاية هو الاول وثانيها ان من في تقدير ما كما يكون ما في تقدير من في قوله والسماء
وما بناها وعلى هذا التقدير يكون ما اشارة الى ما يسره الخلق ويجهرونه ويضمرونه في صدورهم وهذا يقتضي ان يكون افعال العباد مخلوقة لله تعالى
اما قوله وهو اللطيف الخبير فاعلم انهم اختلفوا في اللطيف فقال بعضهم المراد العالم وقال آخرون بل المراد من يكون فاعلا للاشياء اللطيفة التي
تخفى كيفية عملها على اكثر الفاعلين ولهذا يقال ان لطف الله بعباده عجيب ويراد منه دقائق تدبيره لهم وفيهم وهذا الوجه اقرب والا لكان ذكر الخبير
بعده تكرارا قوله تعالى هو الذي جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان تعلق هذه الاية بما قبلها هو انه تعالى
بين بالدليل كونه عالما بما يسرون وما يعلنون ثم ذكر بعد هذه الاية على سبيل التهديد ونظيره قول من قال لعبده الذي اساء الى مولاه في السر
يا فلان انا اعرف سرك وعلانيتك فاجلس في هذه الدار التي وهبتها منك وكل هذا الخبز الذي هيأته لك ولا تامن تاديبي فاني ان شئت
جعلت هذه الدار التي هي منزل امنك ومركز سلامتك منشا للآفات التي تتحير فيها ومعدنا للمحن التي تهلك بسببها وكذا ههنا كانه تعالى قال ايها الكفار
اعلموا اني عالم بسركم وجهركم فكونوا خائفين من تمردكم عن طاعتي فان هذه الارض التي تمشون في مناكبها وتعتقدون انها ابعد الاشياء عن الاضرار
بكم انا الذي ذللتها لكم وان شئت خسفت بكم هذه الارض وانزلت عليها من السماء انواع المحن فهذا هو الوجه في اتصال هذه الاية بما قبلها المسئلة الثانية
الذلول من كل شيء المنقاد والذي يذل لك ومصدره الذل وهو الانقياد واللين ومنه يقال دابة ذلول وفي وصف الارض بالذلول اقوال احدها
انه تعالى ما جعلها صخرة خشنة بحيث يمتنع المشي عليها كما يمتنع المشي على وجه الصخور الخشنة وثانيها انه تعالى جعلها لينة بحيث يمكن حفرها وبناء الابنية منها
كما يراد ولو كانت حجرية صلبة لتعذر ذلك وثالثها انها لو كانت حجرية او كانت مثل الذهب او الحديد لكانت تسخن جدا في الصيف وكانت تبرد
جدا في الشتاء ولكانت الزراعة فيها ممتنعة والغراسة فيها متعذرة ولما كانت كفاتا للاموات والاحياء ورابعها انه تعالى سخرها لنا بان سكنها في جو الهواء
ولو كانت متحركة على الاستقامة او على الاستدارة لم تكن منقادة لنا المسئلة الثالثة قوله فامشوا في مناكبها امر اباحة وكذا القول في قوله وكلوا
من رزقه المسئلة الرابعة ذكروا في مناكب الارض وجوها احدها قال صاحب الكشاف المشي في مناكبها مثل لفرط التذليل لان المنكبين وملتقاهما
من الغارب ارق شيء من البعير وابعده من امكان المشي عليه فاذا صار البعير بحيث يمكن المشي على منكبه فقد صار نهاية في الانقياد والطاعة فثبت ان
قوله فامشوا في مناكبها كناية عن كونها نهاية في الذلولة وثانيها وهو قول قتادة والضحاك وابن عباس ان مناكب الارض جبالها وآكامها و
سميت الجبال مناكب لان مناكب الانسان شاخصة والجبال ايضا شاخصة والمعنى اني سهلت عليكم المشي في مناكبها وهي ابعد اجزائها عن التذليل
فكيف الحال في سائر اجزائها وثالثها ان مناكبها هي الطرق والفجاج والاطراف والجوانب وهو قول الحسن ومجاهد والكلبي ومقاتل ورواية عطاء
عن ابن عباس واختيار الفراء وابن قتيبة قال مناكبها جوانبها ومنكبا الرجل جانباه وهو كقوله تعالى والله جعل لكم الارض بساطا لتسلكوا منها
سبلا فجاجا اما قوله وكلوا من رزقه اى مما خلقه الله لكم في الارض واليه النشور يعني ينبغي ان يكون مكثكم في الارض واكلكم من رزق الله
مكث من يعلم ان مرجعه الى الله واكل من يتيقن ان مصيره الى الله والمراد تحذيرهم عن الكفر والمعاصي في السر والجهر ثم انه تعالى بين ان تلك النعم مع
هذه السلامة في الارض انما كانت بفضل الله ورحمته فانه لو شاء لقلب الامر عليهم ولامطر عليهم من سحاب القهر مطر الآفات فقال توبيخا (؟) لهم
ءامنتم من في السماء ان يخسف بكم الارض فاذا هي تمور واعلم ان هذه الايات نظيرها قوله تعالى قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا
من فوقكم او من تحت ارجلكم وقال فخسفنا به وبداره الارض فاعلم ان المشبهة احتجوا على اثبات المكان لله تعالى بقوله ءامنتم من في السماء و
الجواب عنه ان هذه الاية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها باتفاق المسلمين لان كونه في السماء يقتضي كون السماء محيطا به من جميع الجوانب فيكون اصغر
من السماء والسماء اصغر من العرش بكثير فيلزم ان يكون الله شيئا حقيرا بالنسبة الى العرش وذلك باتفاق اهل الاسلام محال ولانه تعالى قال قل لمن ما في
السموات والارض قل لله فلو كان الله في السماء لوجب ان يكون مالكا لنفسه وهذا محال فعلمنا ان هذه الاية يجب صرفها عن ظاهرها الى
التاويل ثم فيه وجوه احدها لم لا يجوز ان يكون تقدير الاية ءامنتم من في السماء عذابه وذلك ان عادة الله جارية بانه انما ينزل البلاء على من
يكفر بالله ويعصيه من السماء فالسماء موضع عذابه تعالى كما انه موضع نزول رحمته ونعمته وثانيها قال ابو مسلم كانت العرب مقرين بوجود الاله
لكنهم كانوا يعتقدون انه في السماء فقيل لهم على حسب اعتقادهم ءامنتم من تعتقدون انه في السماء فعرفهم بالقدرة على من يشاء ان يخسف
بكم الارض وثالثها تقدير الاية من في السماء سلطانه وملكه وقدرته والغرض من ذكر السماء تفخيم سلطان الله وتعظيم قدرته كما قال وهو الله في
السموات وفي الارض فان الشيء الواحد لا يكون دفعة واحدة في مكانين فوجب ان يكون المراد من كونه في السموات وفي الارض نفاذ
قدرته وجريان مشيئته في السموات وفي الارض فكذا ههنا ورابعها لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله من في السماء هو الملك الموكل بالعذاب وهو

جبريل عليه السلام والمعنى أن يخسف بهم الأرض بإذنه وأمره وقوله فإذا هي تمور قالوا معناه أن الله تعالى يحرك الأرض عند الخسف بهم حتى تضطرب وتتحرك فتعلو عليهم وهم يخسفون فيها فيذهبون والأرض فوقهم تمور فتلقيهم إلى أسفل السافلين قد ذكرنا تفسير المور فيما تقدم ثم زاد في التخويف فقال أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا قال ابن عباس كما أرسل على قوم لوط فقال إنا أرسلنا عليهم حاصبا والحاصب ريح فيها حجارة وحصباء كأنها تقلع الحصى لشدتها وقوتها وقيل هو سحاب فيها حجارة ثم هدد وأوعد فقال فستعلمون كيف نذير وقيل في النذير ههنا المنذر يعني محمدا عليه السلام وهو قول عطاء عن ابن عباس والضحاك والمعنى فستعلمون رسولي وصدقه لكن حين لا ينفعكم ذلك وقيل إنه بمعنى الإنذار والمعنى فستعلمون عاقبة إنذاري إياكم بالكتاب والرسول وكيف في قوله كيف نذير ينبئ عما ذكرنا من صدق الرسول أو عقوبة الإنذار واعلم أنه تعالى لما خوف الكفار بهذه التخويفات أكد ذلك التخويف بالمثال والبرهان أما المثال فهو أنه بين أن الكفار الذين كانوا قبلهم شاهدوا أمثال هذه العقوبات بسبب كفرهم فقال ولقد كذب الذين من قبلهم يعني عادا وثمود وكفار الأمم فكيف كان نكير وفيه وجهان أحدهما قال الواحدي فكيف كان نكيري أي إنكاري وتغييري أليس وجدوا العذاب حقا والثاني قال أبو مسلم النكير عبارة عن المنكر ثم قال وإنما سقط الياء من نذيري ومن نكيري حتى تكون مشابهة لرؤوس الآي المتقدمة عليها واللاحقة عنها أما البرهان فهو أنه تعالى ذكر ما يدل على كمال قدرته ومتى ثبت ذلك ثبت كونه تعالى قادرا على إيصال جميع أنواع العذاب إليهم وذلك البرهان من وجوه البرهان الأول هو قوله تعالى أولم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن صافات أي باسطات أجنحتهن في الجو عند طيرانها ويقبضن ويضممنها إذا ضربن بها جنوبهن فإن قيل لم قال ويقبضن ولم يقل وقابضات قلنا لأن الطيران في الهواء كالسباحة في الماء والأصل في السباحة مد الأطراف وبسطها وأما القبض فطارئ على البسط للاستظهار به على التحرك فجيء بما هو طارئ غير أصيل بلفظ الفعل على معنى أنهن صافات ويكون منهن القبض تارة بعد تارة كما يكون من السابح ثم قال تعالى ما يمسكهن إلا الرحمن وذلك لأنها مع ثقلها وضخامة أجسامها لم يكن بقاؤها في جو الهواء إلا بإمساك الله وحفظه وههنا سؤالان السؤال الأول هل تدل هذه الآية على أن الأفعال الاختيارية للعبد مخلوقة لله تعالى قلنا نعم وذلك لأن استمساك الطير في الهواء فعل اختياري للطير ثم إنه تعالى قال ما يمسكهن إلا الرحمن فدل هذا على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى السؤال الثاني أنه تعالى قال في النحل ألم يروا إلى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن إلا الله وقال ههنا ما يمسكهن إلا الرحمن فالجواب قلنا ذكر في النحل أن الطير مسخرات في جو السماء فلا جرم كان إمساكها هناك محض الإلهية وذكر ههنا أنها صافات وقابضات فكان إلهامها إلى كيفية البسط والقبض على الوجه المطابق للمنفعة من رحمة الرحمن ثم قال إنه بكل شيء بصير وفيه وجهان الأول المراد من البصير كونه عالما بالأشياء الدقيقة كما يقال فلان له بصر في هذا الأمر أي حذق والوجه الثاني أن يجرى اللفظ على ظاهره فنقول إنه تعالى شيء والله بكل شيء بصير فيكون رائيا لنفسه ولجميع الموجودات وهذا هو الذي يقوله أصحابنا أنه تعالى يصح أن يكون مرئيا وأن كل الموجودات كذلك فإن قيل البصير إذا عدي بالباء يكون بمعنى العالم يقال فلان بصير بكذا إذا كان عالما به قلنا لا نسلم فإنه يقال إن الله سميع بالمسموعات بصير بالمبصرات قوله تعالى أمن هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن إن الكافرون إلا في غرور اعلم أن الكافرين كانوا يمتنعون عن الإيمان ولا يلتفتون إلى دعوة الرسول عليه السلام وكانوا يعولون على شيئين أحدهما القوة التي كانت حاصلة بسبب مالهم وجندهم والثاني أنهم كانوا يقولون إن هذه الأوثان توصل إلينا جميع الخيرات وتدفع عنا كل الآفات وقد أبطل الله عليهم كل واحد من هذين الوجهين أما الأول فقوله أمن هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن وهذا رد على قوله أأمنتم من في السماء والمعنى أمن هذا الذي هو جند لكم ينصركم والمعنى أم من يشار إليه من الجموع ويقال هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الله إن أرسل عذابه عليكم ثم قال إن الكافرون إلا في غرور أي من الشيطان يغرهم بأن العذاب لا ينزل بهم وأما الثاني فهو قوله أمن هذا الذي يرزقكم إن أمسك رزقه والمعنى من الذي يرزقكم من آلهتكم إن أمسك الله الرزق عنكم وهذا أيضا مما لا ينكره ذو عقل وهو أنه تعالى لو أمسك أسباب الرزق كالمطر والنبات وغيرهما لما وجد رازق سواه فعند وضوح هذا الأمر قال تعالى بل لجوا والمراد أصروا واشتدوا وأمعنوا مع وضوح الحق في عتو أي في تمرد وتكبر ونفور أي تباعد عن الحق وإعراض عنه فالعتو بسبب حرصهم على الدنيا وهو إشارة إلى فساد القوة العملية والنفور بسبب جهلهم وهو إشارة إلى فساد القوة النظرية واعلم أنه تعالى لما وصفهم بالعتو والنفور نبه على ما يدل على قبح هذين الوصفين فقال أفمن يمشي مكبا على وجهه أهدى أمن يمشي سويا على صراط مستقيم فيه مسائل المسألة الأولى قال الواحدي أكب مطاوع كبه يقال كببته فأكب ونظيره قشعت الريح السحاب فأقشع قال صاحب الكشاف ليس الأمر كذلك ولا شيء من بناء أفعل مطاوعا بل قولك أكب معناه دخل في الكب وصار ذا كب وكذلك أقشع السحاب دخل في القشع وانقض أي دخل في النقض وهو نقض الله عنه فصار عبارة عن العثر واللام دخل في اللوم وأما مطاوع كب وقشع فانكب وانقشع المسألة الثانية ذكروا في تفسير قوله يمشي مكبا على وجهه وجوها أحدها معناه أن الذي يمشي في مكان غير مستو بل فيه ارتفاع وانخفاض فيعثر كل ساعة ويخر على وجهه مكبا فحاله نقيض حال من يمشي سويا أي قائما سالما من العثور والخرور وثانيها أن المتعسف الذي يمشي هكذا وهكذا على الجهالة والحيرة لا يكون كمن يمشي إلى جهة معلومة مع العلم واليقين وثالثها أن الأعمى الذي لا يهتدي إلى الطريق فيتعسف ولا يزال ينكب على وجهه لا يكون كالرجل السوي الصحيح البصر الماشي في الطريق المعلوم ثم اختلفوا فمنهم من قال هذا حكاية حال الكافر والمؤمن في الآخرة قال قتادة الكافر أكب على معاصي الله فحشره الله يوم القيامة على وجهه والمؤمن كان

على الدين الواضح فحشره الله على الطريق السوي يوم القيامة وقال آخرون بل هذا حكاية حال المؤمن والكافر والعالم والجاهل في الدنيا واختلفوا أيضا فمنهم من قال هذا عام في حق جميع المؤمنين والكفار ومنهم من قال بل المراد منه شخص معين فقال مقاتل المراد أبو جهل والنبي عليه السلام وقال عطاء عن ابن عباس المراد أبو جهل وحمزة بن عبد المطلب وقال عكرمة هو أبو جهل وعمار بن ياسر البرهان الثاني على كمال قدرته قوله قل هو الذي أنشأكم وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون اعلم أنه تعالى لما أورد البرهان أولا من حال سائر الحيوانات وهو الطير في الهواء أورد البرهان بعده من أحوال الناس وهو هذه الآية وذكر من عجائب ما فيه حال السمع والبصر والفؤاد وقد تقدم شرح أحوال هذه الأمور الثلاثة في هذا الكتاب مرارا فلا فائدة في الإعادة واعلم أن في ذكرها ههنا تنبيها على دقيقة لطيفة كأنه تعالى قال أعطيتكم هذه الأعضاء الثلاثة مع ما فيها من القوى الشريفة لكنكم ضيعتموها فلم تقبلوا ما سمعتموه ولا اعتبرتم بما أبصرتموه ولا تأملتم في عاقبة ما عقلتموه فكأنكم ضيعتم هذه النعم وأفسدتم هذه المواهب فلهذا قال قليلا ما تشكرون وذلك لأن شكر نعمة الله هو أن تصرف تلك النعمة إلى وجه رضاه وأنتم لما صرفتم السمع والبصر والعقل لا إلى طلب مرضاته فأنتم ما شكرتم نعمته البتة البرهان الثالث قوله قل هو الذي ذرأكم في الأرض وإليه تحشرون اعلم أنه تعالى استدل بأحوال الحيوانات أولا ثم بصفات الإنسان ثانيا وهي السمع والبصر والعقل ثم بحدوث ذاته ثالثا وهو قوله قل هو الذي ذرأكم في الأرض واحتج المتكلمون بهذه الآية على أن الإنسان ليس هو الجوهر المجرد عن التحيز والكمية على ما يقوله الفلاسفة وجماعة من المسلمين لأنه قال قل هو الذي ذرأكم في الأرض فبين أنه ذرأ الإنسان في الأرض وهذا يقتضي كون الإنسان متحيزا جسما واعلم أن المقصود من هذه الدلائل إنما بيان صحة الحشر والنشر ليثبت ما ادعاه من الابتلاء في قوله ليبلوكم أيكم أحسن عملا وهو العزيز الغفور ثم لأجل إثبات هذا المطلوب ذكر وجوها من الدلائل على كمال قدرته ثم ختمها بقوله قل هو الذي ذرأكم في الأرض وعلى أن القادر على الخلق ابتداء قادر على الإعادة لا جرم قال بعده وإليه تحشرون فبين بهذا أن جميع ما تقدم ذكره من الدلائل إنما كان لإثبات هذا المطلوب واعلم أنه تعالى لما أمر محمدا عليه السلام بأن يخوفهم بعذاب الله حكى عن الكفار شيئين أحدهما أنهم طالبوه بتعيين الوقت وهو قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين وفيه مسائل المسألة الأولى قال أبو مسلم إنه تعالى قال ويقولون بلفظ المستقبل فهذا يحتمل ما يوجد من الكفار من هذا القول في المستقبل ويحتمل الماضي والتقدير وكانوا يقولون متى هذا الوعد المسألة الثانية لعلهم كانوا يقولون ذلك على سبيل السخرية ولعلهم كانوا يقولونه إيهاما للضعفة أنه لما لم يعجل فلا أصل له المسألة الثالثة الوعد المسؤول عنه ما هو فيه وجهان أحدهما أنه القيامة والثاني أنه مطلق العذاب وفائدة هذا الاختلاف تظهر بعد ذلك إن شاء الله ثم أجاب عن هذا السؤال بقوله قل إنما العلم عند الله وإنما أنا نذير مبين والمراد أن العلم بالوقوع غير العلم بوقت الوقوع فالعلم الأول حاصل عندي وهو كاف في الإنذار والتحذير أما العلم الثاني فليس إلا لله ولا حاجة في كوني نذيرا مبينا إليه ثم إنه تعالى بين حالهم عند نزول ذلك الوعد فقال فلما رأوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا وفيه مسائل المسألة الأولى قوله فلما رأوه زلفة قال مجاهد أي قريبا وزلفة مصدر بمعنى الزلف وقال الحسن معاينة وهذا معنى وليس بتفسير وذلك لأن ما قرب من الإنسان رآه معاينة المسألة الثانية قوله سيئت وجوه الذين كفروا قال ابن عباس اسودت وعليها الكآبة والقترة وقال الزجاج تبين فيها السوء وأصل السوء القبح والسيئة ضد الحسنة يقال ساء الشيء فهو سيء إذا قبح وهو فعل لازم ومتعدي فمعنى سيئت وجوههم قبحت بأن علتها الكآبة وغشيها الكسوف والقترة وكلحوا وصارت وجوههم كوجه من يقاد إلى القتل المسألة الثالثة اعلم أن قوله فلما رأوه زلفة إخبار عن الماضي فمن حمل الوعد في قوله ويقولون متى هذا الوعد على مطلق العذاب سهل تفسير الآية على قوله فلهذا قال أبو مسلم في قوله فلما رأوه زلفة يعني أنه لما أتاهم عذاب الله المهلك لهم كالذي نزل بعاد وثمود سيئت وجوههم عند قربه منهم وأما من فسر ذلك الوعد بالقيامة كان قوله فلما رأوه زلفة معناه فيستقبل حتى ما رأوه زلفة وذلك لأن قوله فلما رأوه زلفة إخبار عن الماضي وأحوال القيامة مستقبلة لا ماضية فوجب تفسير اللفظ بما قلناه قال مقاتل فلما رأوه زلفة أي لما رأوا العذاب في الآخرة قريبا أما قوله وقيل هذا الذي كنتم به تدعون ففيه مسائل المسألة الأولى قال بعضهم القائلون هم الزبانية وقال آخرون بل يقول بعضهم لبعض ذلك المسألة الثانية في قوله تدعون وجوه أحدها قال الفراء يريد تدعون من الدعاء أي تطلبون وتستعجلون به وتدعون وتدعون واحد في اللغة مثل تذكرون وتذكرون وتدخرون وتدخرون وثانيها أنه من الدعوى معناه هذا الذي كنتم تبطلونه تدعون أنه باطل لا يأتيكم أو هذا الذي كنتم بسببه تدعون أنكم لا تبعثون وثالثها أن يكون هذا استفهاما على سبيل الإنكار والمعنى أهذا الذي تدعون بل كنتم تدعون عدمه المسألة الثالثة قرأ يعقوب الحضرمي تدعون خفيفة من الدعاء وقراءة العامة تدعون مثقلة من الادعاء قوله تعالى قل أرأيتم إن أهلكني الله ومن معي أو رحمنا فمن يجير الكافرين من عذاب أليم اعلم أن هذا هو الجواب عن النوع الثاني مما قاله الكفار لمحمد عليه السلام حين خوفهم بعذاب الله يروى أن كفار مكة كانوا يدعون على رسول الله وعلى المؤمنين بالهلاك كما قال تعالى أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون وقال بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون إلى أهليهم أبدا فإنه تعالى أجاب عن ذلك من وجهين الأول هو هذه الآية والمعنى قل لهم إن الله تعالى سواء أهلكني بالإماتة أو رحمني بتأخير الأجل فأي راحة لكم في ذلك وأي منفعة لكم فيه ومن الذي يجيركم من عذاب الله إذا نزل بكم أتظنون أن الأصنام تجيركم أو غيرها فإذا علمتم أن لا مجير لكم فهلا تمسكتم بما يخلصكم من العذاب وهو العلم بالتوحيد والنبوة والبعث الوجه الثاني في الجواب قوله قل هو الرحمن آمنا به وعليه توكلنا فستعلمون من هو في ضلال مبين والمعنى أنه الرحمن

ونحن آمنا به وعليه توكلنا فتعلم انه لا تقبل دعاكم وانتم اهل الكفر والعناد في حقنا انا آمنا به وعليه توكلنا عليه او لم آمنا وعليه توكلنا فقط لان التقدير آمنا به
ولم نكفر به كما كفرتم ثم قال وعليه توكلنا لا على غيره كما فعلتم انتم حيث توكلتم على رجالكم واموالكم وقرئ فستعلمون على المخاطبة وقرئ على المخاطبة و
قرئ بالياء ليكون على وفق قوله فمن يجير الكافرين واعلم انه لما ذكر انه يجب ان يتوكل عليه لا على غيره ذكر الدليل عليه فقال قل ارأيتم ان اصبح ماؤكم
غورا فمن يأتيكم بماء معين والمقصود ان يجعلهم مقرين ببعض نعمه ليريهم قبح ما هم عليه من الكفر اي اخبروني ان صار ماؤكم ذاهبا في الارض فمن يأتيكم
بماء معين فلا بد وان يقولوا هو الله فيقال لهم حينئذ فلم تجعلون من لا يقدر على شيء اصلا شريكا له في العبودية وهو كقوله افرأيتم الماء الذي تشربون
أانتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون وقوله غورا اي غائرا ذاهبا في الارض يقال غار الماء يغور غورا اذا ذهب في الارض والغور بمعنى
الغائر يسمى بالمصدر كما يقال رجل عدل ورضى والمعين تقدم ذكره هو الذي تراه العيون فهو مفعول من العين كمبيع من البيع وقيل المعين الجاري من العيون
من الاعيان اي الجاري كما قيل معين في الجري والله اعلم

تمت

سورة ن

بسم الله الرحمن الرحيم

ن وفيه مسائل المسألة الاولى الاقوال المذكورة في هذا الجنس قد شرحناها في اول سورة البقرة والوجوه الزائدة التي تختص بهذا الموضع اولها
ان النون هو السمكة ومنه في ذكر يونس وذا النون وهذا القول مروي عن ابن عباس ومجاهد ومقاتل والسدي ثم القائلون بهذا منهم من قال
انه قسم بالحوت الذي على ظهره الارض وهو في بحر تحت الارض السفلى ومنهم من قال انه قسم بالحوت الذي احتبس يونس عليه السلام في بطنه
ومنهم من قال انه قسم بالحوت الذي لطخ سهم نمرود بدمه والقول الثاني وهو ايضا مروي عن ابن عباس واختيار الضحاك والحسن وقتادة ان
النون هو الدواة ومنه قول الشاعر اذا ما الشوق برح بي اليهم الفت النون بالدمع السجوم فيكون هذا قسما بالدواة والقلم فان المنفعة بهما
بسبب الكتابة عظيمة فان التفاهم تارة يحصل بالنطق وتارة بالكتابة والقول الثالث ان النون لوح من نور تكتب فيه الملائكة ما يأمرهم الله به
رواه معاوية ابن قرة مرفوعا والقول الرابع ان النون هو المداد الذي تكتب به الملائكة واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة لانا اذا جعلناه مقسما به وجب
ان كان جنسا ان يجر وينون فان القسم على هذا التقدير يكون بدواة منكرة او بسمكة منكرة كانه قيل وسمكة والقلم او قيل ودواة والقلم وان
كان علما ان ينصرف ويجر او لا ينصرف ويفتح ان جعلته غير منصرف والقول الخامس ان نون ههنا آخر حروف الرحمن فانه يجتمع من الر وحم ون اسم الرحمن فذكر
هذا الحرف الاخير من هذا الاسم والمقصود القسم بتمام هذا الاسم وهذا ايضا ضعيف لان تجويزه يفتح باب ترهات الباطنية بل الحق انه اما ان يكون
اسما للسورة او يكون الغرض منه التحدي او سائر الوجوه المذكورة في اول سورة البقرة المسألة الثانية القراء مختلفون في اظهار النون واخفائه
من قوله ن والقلم فمن اظهرها فلانه ينوي بها الوقف بدلالة اجتماع الساكنين فيها واذا كانت موقوفة كانت في تقدير الانفصال مما بعدها واذا انفصل
مما بعدها وجب التبيين لانها انما يخفى في حروف الفم عند الاتصال ووجه الاخفاء ان همزة الوصل لم تقطع مع هذه الحروف في نحو الم الله وقولهم في
العدد واحد اثنان فمن حيث لم تقطع الهمزة معها علمت انها في تقدير الوصل واذا وصلتها اخفيت النون وقد ذكرنا هذا في طس ويس قال الفراء
واظهارها اعجب الي لانها هجاء والهجاء كالموقوف عليه وان اتصل قوله تعالى والقلم فيه قولان احدهما ان المقسم به هو هذا الجنس وهو واقع على كل قلم
يكتب به من في السماء والارض قال تعالى وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم فمن بتيسير الكتابة بالقلم كما من بالنطق فقال خلق الانسان
علمه البيان ووجه الانتفاع به انه ينزل الغائب منزلة المخاطب فيتمكن المرء من تعريف البعيد به ما يتمكن باللسان من تعريف القريب والثاني ان
المقسم به هو القلم المعهود الذي جاء في الخبر ان اول ما خلق الله القلم قال ابن عباس اول ما خلق الله القلم ثم قال اكتب ما هو كائن الى يوم القيمة فجرى
بما هو كائن الى ان تقوم الساعة من الآجال والاعمال قال وهو قلم من نور طوله كما بين السماء والارض وروى مجاهد عنه قال ان اول ما خلق الله
القلم فقال اكتب القدر فكتب ما هو كائن الى يوم القيمة وانما يجري الناس على امر قد فرغ منه قال القاضي هذا الخبر يجب حمله على المجاز لان القلم الذي
هو آلة مخصوصة في الكتابة لا يجوز ان يكون حيا عاقلا فيؤمر وينهى فان الجمع بين كونه حيوانا مكلفا وبين كونه آلة للكتابة محال بل المراد انه تعالى اجراه
بكل ما يكون وهو كقوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فانه ليس هناك امر ولا تكليف بل هو مجرد نفاذ القدرة في المقدور من غير منازعة ولا
مدافعة ومن الناس من زعم ان القلم المذكور ههنا هو العقل وانه شيء هو كالاصل لجميع المخلوقات قالوا والدليل عليه انه روي في الاخبار ان اول
ما خلق الله القلم وفي خبر آخر اول ما خلق الله العقل وفي خبر آخر اول ما خلق الله جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فذابت وتسخنت فارتفع منها دخان وزبد
فخلق من الدخان السموات ومن الزبد الارض قالوا فهذه الاخبار بمجموعها تدل على ان القلم والعقل وتلك الجوهرة التي هي اصل المخلوقات شيء
واحد والا حصل التناقض قوله تعالى وما يسطرون اعلم ان ما مع ما بعدها في تقدير المصدر فيحتمل ان يكون المراد وسطرهم فيكون القسم واقعا
بنفس الكتابة ويحتمل ان يكون المراد به المسطور والمكتوب وعلى التقديرين فان حملنا القلم على كل قلم في مخلوقات الله كان المعنى ظاهرا وكانه
تعالى اقسم بكل قلم وبكل ما يكتب بكل قلم وقيل بل المراد ما يسطره الحفظة والكرام الكاتبون ويجوز ان يراد بالقلم اصحابه فيكون الضمير في يسطرون
لهم كانه قيل واصحاب القلم وسطرهم او وما يسطرون ثم اما ان حملنا القلم على ذلك القلم المعين فيحتمل ان يكون المراد بقوله وما يسطرون اي وما يسطرون

فيه وهو اللوح المحفوظ ولفظ الجمع في قوله يسطرون ليس المراد منه الجمع بل التعظيم او يكون المراد تلك الاشياء التي سطرت فيه من الاعمال و
الاعمار وجميع الامور الكائنة الى يوم القيمة واعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به اتبعه بذكر المقسم عليه فقال ما انت بنعمة ربك بمجنون وفيه مسائل المسألة الاولى روي عن ابن
عباس انه عليه السلام غاب عن خديجة الى حراء فطلبته فلم تجده فاذا به وجهه متغيرا بلا غبار فقالت له ما لك فذكر نزول جبريل عليه السلام وانه قال له اقرأ
باسم ربك فهو اول ما نزل من القرآن قال ثم نزل بي الى قرار الارض فتوضأ وتوضأت ثم صلى وصليت معه ركعتين وقال هكذا الصلوة
يا محمد فذكر عليه السلام ذلك لخديجة فذهبت خديجة الى ورقة بن نوفل وهو ابن عمها وكان قد خالف دين قومه ودخل في النصرانية فسألته فقال
ارسلي الي محمدا فارسلته فاتاه فقال له هل امرك جبريل عليه السلام ان تدعو احدا فقال لا فقال والله لئن بقيت الى دعوتك لانصرنك نصرا عزيزا
ثم مات قبل دعاء الرسول ووقعت تلك الواقعة في السنة كفار قريش فقالوا انه مجنون فاقسم الله تعالى على انه ليس بمجنون وهو خمس
آيات من اول هذه السورة ثم قال ابن عباس واول ما نزل قوله سبح اسم ربك وهذه الآية هي الثانية المسألة الثانية قال الزجاج انت
هو اسم ما وبمجنون الخبر وقوله بنعمة ربك كلام وقع في البين والمعنى انتفى عنك الجنون بنعمة ربك كما يقال انت بحمد الله عاقل وانت بحمد الله
لست بمجنون وانت بنعمة الله لست بفقير ومعناه ان تلك الصفة المذمومة انما زالت والصفة المحمودة انما حصلت بواسطة انعام الله ولطفه و
اكرامه وقال عطاء وابن عباس يريد بنعمة ربك عليك بالايمان والنبوة وهو جواب لقولهم يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون واعلم انه
تعالى وصفه ههنا بثلاثة انواع من الصفات الصفة الاولى نفي الجنون عنه ثم انه تعالى قرن بهذه الدعوى ما يكون كالدلالة القاطعة على صحتها
وذلك لان قوله بنعمة ربك يدل على ان نعم الله تعالى كانت ظاهرة في حقه من الفصاحة التامة والعقل الكامل والسيرة المرضية والبراءة من كل
عيب والاتصاف بكل مكرمة واذا كانت هذه النعم محسوسة ظاهرة فوجودها ينافي حصول الجنون والله تعالى نبه على هذه الدقيقة لتكون جارية
مجرى الدلالة اليقينية على كونهم كاذبين في قولهم انه مجنون الصفة الثانية قوله وان لك لاجرا غير ممنون في الممنون قولان احدهما وهو قول
الاكثرين ان المعنى غير منقوص ولا مقطوع يقال منه السير اي اضعفه والمنين الضعيف ومن الشيء اذا قطعه ومنه قول لبيد عبس كواسب لا يمن طعامها
يصف كلابا ضارية ونظيره قوله عطاء غير مجذوذ والقول الثاني وهو قول مجاهد ومقاتل والكلبي انه غير مكدر عليك بسبب المنة قالت المعتزلة
في تقرير هذا الوجه انه غير ممنون عليك لانه ثواب تستوجبه على عملك وليس بتفضل ابتداء والقول الاول اشبه لان وصفه بانه اجر يفيد انه لا منة
فيه فحمله على هذا الوجه يكون كالتكرير ثم اختلفوا في ان هذا الاجر على اي شيء حصل فقال قوم معناه ان لك على احتمال هذا الطعن والقول القبيح اجرا
عظيما وقال آخرون المراد ان لك في اظهار النبوة والمعجزات في دعاء الخلق الى الله وفي بيان الشرع لهم هذا الاجر الخالص الدائم فلا يمنعك نسبتهم
اياك الى الجنون عن الاشتغال بهذا المهم العظيم فان لك بسببه المنزلة العالية عند الله الصفة الثالثة قوله وانك لعلى خلق عظيم وفيه مسائل المسألة الاولى
اعلم ان هذا كالتفسير لما تقدم من قوله بنعمة ربك وتعريف لمن رماه بالجنون بان ذلك كذب وخطأ وذلك لان الاخلاق الحميدة والافعال
المرضية كانت ظاهرة منه ومن كان موصوفا بتلك الاخلاق والافعال لم يجز اضافة الجنون اليه لان اخلاق المجانين سيئة ولما كانت اخلاقه الحميدة
كاملة لا جرم وصفها الله بانها عظيمة ولهذا قال قل ما اسألكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين اي لست متكلفا فيما يظهر لكم من اخلاقي لان المتكلف لا
يدوم امره طويلا بل يرجع الى الطبع وقال آخرون انما وصف خلقه بانه عظيم وذلك لانه تعالى قال له اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده فهذا الهدى الذي
امر الله محمدا بان يقتدي به ليس هو معرفة الله لان ذلك تقليد وهو غير لائق بالرسول وليس هو الشرائع لان شريعته مخالفة لشرائعهم فتعين ان يكون المراد
منه امره عليه السلام بان يقتدي بكل واحد من الانبياء المتقدمين فيما اختص به من الخلق الكريم فكان كل واحد منهم كان مختصا بنوع واحد فلما امر محمد عليه السلام
بان يقتدي بالكل فكانه امر بمجموع ما كان متفرقا فيهم ولما كان ذلك درجة عالية لم تتيسر لاحد من الانبياء قبله لا جرم وصف الله خلقه بانه عظيم وفيه
دقيقة اخرى وهي قوله لعلى خلق عظيم وكلمة على للاستعلاء فدل اللفظ على انه مستعل على هذه الاخلاق ومستول عليها وانه بالنسبة الى هذه الاخلاق
الجميلة كالمولى بالنسبة الى العبد وكالامير بالنسبة الى المأمور المسألة الثانية الخلق ملكة نفسانية يسهل على المتصف بها الاتيان بالافعال الجميلة واعلم ان
الاتيان بالافعال الجميلة غير وسهولة الاتيان بها غير فالحالة التي باعتبارها تحصل تلك السهولة هي الخلق ويدخل في حسن الخلق التحرز من الشح والبخل والغضب
والشدة في المعاملات والتحبب الى الناس بالقول والفعل وترك التقاطع والهجران والتساهل في العقود كالبيع وغيره والتسمح بما يلزم من حقوق من له نسب او كان
صهرا له وحصل له حق آخر وروي عن ابن عباس انه قال معناه وانك لعلى دين عظيم وروي ان الله تعالى قال له لم اخلق دينا احب الي ولا ارضى عندي من هذا الدين
الذي اصطفيته لك ولامتك يعني الاسلام واعلم ان هذا القول ضعيف وذلك لان الانسان له قوتان قوة نظرية وقوة عملية والدين يرجع الى كمال
القوة النظرية والخلق يرجع الى كمال القوة العملية ولا يمكن حمل احدهما على الآخر ويمكن ايضا ان يجاب عن هذا السؤال من وجهين الاول ان الخلق في اللغة
هو العادة سواء كان ذلك في ادراك او فعل الثاني انا بينا ان الخلق هو الامر الذي باعتباره يكون الاتيان بالافعال الجميلة سهلا فلما كانت الروح القدسية
التي له شديدة الاستعداد للمعارف الالهية وعديمة الاستعداد لقبول العقائد الباطلة كانت تلك السهولة حاصلة في قبول المعارف الحقة فلا يبعد تسمية
تلك السهولة بالخلق المسألة الثالثة قال سعيد بن هشام قلت لعائشة اخبريني عن خلق رسول الله فقالت الست تقرأ القرآن قلت بلى قالت فانه كان
خلق النبي عليه السلام وسئلت مرة فقالت كان خلقه القرآن ثم قرأت قد افلح المؤمنون الى عشر آيات وهذا اشارة الى ان نفسه القدسية كانت بالطبع

الى عالم الغيب والى كل ما يتعلق بها وكانت شديدة النفرة عن اللذات البدنية والسعادات الدنيوية بالطبع ومقتضى الفطرة اللهم [illegible] شيئا
من هذه اللذات وروى هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها قالت ما كان احد احسن خلقا من رسول الله ما دعاه احد من اصحابه ولا من اهل بيته
الا قال لبيك فلهذا قال تعالى وانك لعلى خلق عظيم وقال انس خدمت رسول الله عشر سنين فما قال لي لشيء فعلته لم فعلت ولا لشيء لم افعله
هلا فعلت واقول ان الله تعالى وصف ما يرجع الى قوته النظرية بانه عظيم فقال وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما ووصف
ما يرجع الى قوته العملية بانه عظيم فقال وانك لعلى خلق عظيم فلم يبق للانسان بعد هاتين القوتين شيء فدل مجموع هاتين الآيتين على ان روحه فيما بين الارواح
البشرية كانت عظيمة عالية الدرجة كانها لقوتها وشدة كمالها كانت من جنس ارواح الملائكة واعلم انه تعالى لما وصفه بانه على خلق عظيم قال
فستبصر ويبصرون اي فسترى يا محمد ويرون يعني المشركين وفيه قولان منهم من حمل ذلك على احوال الدنيا يعني فستبصر ويبصرون في الدنيا انه
كيف يكون عاقبة امرك وعاقبة امرهم فانك تصير معظما في القلوب ويصيرون ذليلين ملعونين وتستولي عليهم بالقتل والنهب قال مقاتل هذا
وعيد بالعذاب ببدر ومنهم من حمله على احوال الآخرة وهو كقوله سيعلمون غدا من الكذاب الاشر واما قوله بايكم المفتون ففيه وجوه احدها وهو قول
الاخفش وابي عبيدة وابن قتيبة ان الباء صلة زائدة والمعنى ايكم المفتون وهو الذي فتن بالجنون كقوله تنبت بالدهن وانشد ابو عبيدة نضرب
بالسيف ونرجو بالفرج وطعن الآخرون في هذا الجواب وقالوا اذا امكن فيه بيان المعنى الصحيح من دون طرح الباء كان ذلك اولى واما البيت فمعناه
نرجو كشف ما نحن فيه بالفرج او نرجو بالفرج وثانيها وهو اختيار الفراء ان المراد ان المفتون هو الجنون والمصادر تجيء على المفعول كالمعقول والميسور
بمعنى العقل واليسر قال ليس له معقول راي اي عقل راي وهذا قول الحسن والضحاك ورواية عطية عن ابن عباس وثالثها ان الباء بمعنى في ومعنى الآية
فستبصر ويبصرون في اي الفريقين المجنون اي في فرقة الاسلام ام في فرقة الكفار ورابعها المفتون اي في فرقة الاسلام ام في فرقة الكفار
ورابعها المفتون هو الشيطان اذ لا شك انه مفتون في دينه وهم لما قالوا انه مجنون فقد قالوا ان به شيطانا فقال تعالى سيعلمون غدا بايهم الشيطان
الذي يحصل من مسه الجنون واختلاط العقل ثم قال تعالى ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين وفيه وجهان الاول ان يكون
المعنى ان ربك هو اعلم بالمجانين على الحقيقة وهم الذين ضلوا وهو اعلم بالعقلاء على الحقيقة وهم المهتدون والثاني ان يكون المعنى انهم رموك بالجنون
ووصفوا انفسهم بالعقل وهم كذبوا في ذلك ولكنهم موصوفون بالضلال وانت موصوف بالهداية والامتياز الحاصل بالهداية والضلال اولى
بالرعاية من الامتياز الحاصل بسبب العقل او الجنون لان ذاك ثمرته السعادة الابدية والشقاوة وهذا ثمرته السعادة والشقاوة في الدنيا قوله تعالى فلا
تطع المكذبين اعلم انه تعالى لما ذكر ما عليه الكفار في امر الرسول ونسبته الى الجنون مع الذي انعم الله به عليه من الكمال في امر الدين والخلق اتبعه بما يدعوه
الى التشدد مع قومه وقوى قلبه بذلك مع قلة العدد وكثرة الكفار فان هذه السورة من اوائل ما نزل فقال فلا تطع المكذبين يعني رؤساء اهل مكة
وذلك انهم دعوه الى دين آبائه فنهاه الله ان يطيعهم وهذا من الله الهاب وتهييج للتشدد في مخالفتهم ثم قال ودوا لو تدهن فيدهنون وفيه مسائل
المسئلة الاولى قال الليث الادهان اللين والمصانعة والمقاربة في الكلام وقال المبرد داهن الرجل في دينه وداهن في امره اذا خان فيه واظهر
خلاف ما يضمر والمعنى تترك بعض ما انت عليه مما لا يرضونه مصانعة لهم فيفعلوا مثل ذلك ويتركوا بعض ما لا ترضى فتلين لهم ويلينون لك وروى عطاء
عن ابن عباس لو تكفر فيكفرون المسئلة الثانية انما رفع فيدهنون ولم ينصب باضمار ان وهو جواب التمني لانه قد عدل به الى طريق آخر وهو ان جعل
خبر مبتدأ محذوف اي فهم يدهنون كقوله فمن يؤمن بربه فلا يخاف على معنى ودوا لو تدهن فهم يدهنون حينئذ قال سيبويه وزعم هارون
وكان من القراء انها في بعض المصاحف ودوا لو تدهن فيدهنوا واعلم انه تعالى لما نهاه عن طاعة المكذبين وهذا يتناول النهي عن طاعة جميع الكفار الا انه
اعاد النهي عن طاعة من كان من الكفار موصوفا بصفات مذمومة وراء الكفر وتلك الصفات هي هذه الصفة الاولى كونه حلافا والحلاف من كان
كثير الحلف في الحق والباطل وكفى به مزجرة لمن اعتاد الحلف ومثله قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم الصفة الثانية كونه مهينا قال الزجاج هو فعيل
من المهانة ثم فيه وجهان احدهما ان المهانة هي القلة والحقارة في الرأي والتمييز والثاني انه انما كان مهينا لان المراد الحلاف في الكذب و
الكذاب حقير عند الناس واقول كونه حلافا يدل على انه لا يعرف عظمة الله وجلاله اذ لو عرف ذلك لما اقدم في كل حين واوان بسبب كل
باطل على الاستشهاد باسمه وصفته ومن لم يكن عالما بعظمة الله وكان متعلق القلب بطلب الدنيا كان مهينا فهذا يدل على ان عزة النفس لا تحصل
الا لمن عرف نفسه بالعبودية وان مهانتها لا تحصل الا لمن غفل عن سر الربوبية الصفة الثالثة كونه همازا وهو العياب الطعان قال المبرد هو
الذي يهمز الناس اي يذكرهم بالمكروه واثر ذلك يظهر العيب وعن الحسن يلوي شدقيه في اقفية الناس وقد استقصينا فيه في قوله ويل لكل همزة
الصفة الرابعة كونه مشاء بنميم اي يمشي بالنميمة بين الناس ليفسد بينهم يقال نم ينم وينم نما ونميما ونميمة الصفة الخامسة كونه مناعا للخير وفيه قولان احدهما
ان المراد انه بخيل والخير المال والثاني كان يمنع اهله من الخير وهو الاسلام وهذه الآية نزلت في الوليد بن المغيرة وكان له عشرة من البنين فكان
يقول لهم ولاقاربه لئن تبع دين محمد منكم احد لا انفعه بشيء ابدا فمنعهم الاسلام فهو الخير الذي منعهم وعن ابن عباس انه ابو جهل وعن مجاهد الاسود بن
عبد يغوث وعن السدي الاخنس بن شريق الصفة السادسة كونه معتديا قال مقاتل معناه انه ظلوم يتعدى الحق ويجاوزه فيأتي بالظلم ويمكن حمله على
جميع الاخلاق الذميمة يعني انه نهاية في جميع القبائح والفضائح الصفة السابعة كونه اثيما وهو مبالغة في الاثم الصفة الثامنة العتل واقوال المفسرين فيه

كثيرة

كثيرة وهي مجموعة في امرين احدهما انه ذم في الخلق والثاني انه ذم في الخلق وهو ماخوذ من قولك عتله اذا قاده بعنف وغلظة ومنه قوله
فاعتلوه اما الذين حملوه على ذم الخلق فقال ابن عباس في رواية عطاء يريد قوي ضخم وقال مقاتل واسع البطن وثيق الخلق وقال الحسن الفاحش
الخلق اللئيم النفس وقال عبيد بن عمير هو الاكول الشروب القوي الشديد وقال الزجاج هو الغليظ الجافي اما الذين حملوه على ذم الاخلاق فقالوا انه
الشديد الخصومة الفظ العنيف الصفة التاسعة قوله زنيم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في الزنيم اقوال الاول قال الفراء الزنيم هو الدعي الملصق بالقوم
وليس منهم قال حسان وانت زنيم نيط في آل هاشم كما نيط خلف الراكب القدح الفرد والزنمة من كل شيء الزيادة وزنمتا الشاة ايضا اذا شقت
اذنها فاسترخت ويبست وبقيت كالشيء المعلق فالحاصل ان الزنيم هو ولد الزنا الملحق بالقوم في النسب وليس منهم وكان الوليد دعيا في قريش ليس من
سنخهم ادعاه ابوه بعد ثماني عشرة من مولده وقيل بغت امه ولم يعرف حتى نزلت هذه الآية والقول الثاني قال الشعبي هو الرجل يعرف بالشر و
اللؤم كما تعرف الشاة بزنمتها والقول الثالث روى عكرمة عن ابن عباس قال معنى كونه زنيما انه كانت له زنمة في عنقه يعرف بها وقال
مقاتل كان في اصل اذنه مثل زنمة الشاة المسئلة الثانية قوله بعد ذلك انه بعد ما عد له من المثالب والنقائص فهو عتل زنيم وهذا يدل على ان
هذين الوصفين وهو كونه عتلا زنيما اشد معايبه لانه اذا كان جافيا غليظ الطبع قسا قلبه واجترأ على كل معصية ولان الغالب ان النطفة اذا خبثت خبث
الولد ولهذا قال عليه السلام لا يدخل الجنة ولد الزنا ولا ولده ولا ولد ولده وقوله بعد ذلك نظير ثم في قوله ثم كان من الذين آمنوا وقرأ الحسن
عتل رفعا على الذم ثم انه تعالى بعد تعديد هذه الصفات قال ان كان ذا مال وبنين وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان قوله ان كان يجوز ان يكون متعلقا
بما قبله وان يكون متعلقا بما بعده اما الاول فتقديره ولا تطع كل حلاف مهين لان كان ذا مال وبنين اي لا تطعه مع هذه المثالب ليساره واولاده
وكثرته واما الثاني فتقديره لاجل ان كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين والمعنى لاجل ان كان ذا مال وبنين جعل مجازاة هذه
النعم التي خولها الله الكفر بآياته قال ابو علي الفارسي العامل في قوله ان كان اما ان يكون هو قوله تتلى او قوله قال او شيئا ثالثا والاول باطل
لان تتلى قد اضيفت اذا اليه والمضاف اليه لا يعمل فيما قبله الا ترى انك تقول القتال زيدا حين تاتي تريد حين تاتي زيدا ولا يجوز ان يعمل فيه ايضا قال
لان قال جواب اذا وحكم الجواب ان يكون بعد ما هو جواب له ولا يتقدم عليه ولما بطل هذان القسمان علمنا ان العامل فيه شيء ثالث دل ما في
الكلام عليه وذلك هو يجحد او يكفر او يمسك عن قبول الحق ونحو ذلك وانما جاز ان يعمل المعنى فيه وان كان متقدما عليه لشبهه بالظرف والظرف
قد تعمل فيه المعاني وان تقدم عليها وذلك على مشابهته للظرف تقدير اللام معه فان تقدير الآية لان كان ذا مال واذا صار كالظرف لا يمتنع المعنى
من ان يعمل فيه كما يمتنع من ان يعمل في نحو قوله هل ادلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد لما كان المعنى فيه مبعثكم دل عليه قوله انكم لفي خلق جديد
فكذلك قوله ان كان ذا مال وبنين تقديره لان جحد آياتنا لان كان ذا مال وبنين المسئلة الثانية قرئ ان كان
على الاستفهام والتقدير ألان كان ذا مال كذب او التقدير أتطيعه لان كان ذا مال وروى الزهري عن نافع ان كان بالكسر والشرط للمخاطب
اي لا تطع كل حلاف شارطا يساره لانه اذا اطاع الكافر لغناه فكانه اشترط في الطاعة الغنى ونظير صرف الشرط الى المخاطب صرف الترجي اليه
في قوله لعله يتذكر واعلم انه تعالى لما حكى عنه قبائح افعاله واقواله قال سنسمه على الخرطوم وفيه مسائل المسئلة الاولى الوسم اثر الكية
وما يشبهها يقال وسمته فهو موسوم بسمة يعرف بها اما كية واما قطع في اذن علامة له المسئلة الثانية قال المبرد الخرطوم هاهنا الانف وانما ذكر
هذا اللفظ على سبيل الاستخفاف لان التعبير عن اعضاء الناس بالاسماء الموضوعة لاشباه تلك الاعضاء من الحيوانات يكون استخفافا كما يعبر عن
شفاه الناس بالمشافر وعن ايديهم وارجلهم بالاظلاف والحوافر المسئلة الثالثة الوجه اكرم موضع في الجسد والانف اكرم موضع من الوجه لارتفاعه
عليه ولذلك جعلوه مكان العز والحمية واشتقوا منه الانفة وقالوا الانف في الانف وحمي انفه وفلان شامخ العرنين وقالوا في الذليل جدع انفه ورغم
انفه فعبر بالوسم على الخرطوم عن غاية الاذلال والاهانة لان السمة على الوجه شين فكيف على اكرم موضع من الوجه المسئلة الرابعة منهم من قال هذا الوسم
يحصل في الآخرة ومنهم من قال يحصل في الدنيا اما على القول الاول ففيه وجوه اولها وهو قول مقاتل وابي العالية واختيار الفراء ان المراد انه
يسود وجهه قبل دخول النار والخرطوم وان كان قد خص بالسمة فان المراد هو الوجه لان بعض الوجه يؤدي عن بعض وثانيها ان الله تعالى سيجعل له في
الآخرة العلم الذي يعرف به اهل النار انه كان غاليا في عداوة الرسول وفي انكار الدين الحق وثالثها ان في الآخرة امتحانا لا محالة وهو ان ذلك
الكافر لما بالغ في عداوة الرسول وفي الطعن في الدين الحق بسبب الانفة والحمية فلما كان منشأ هذا الانكار هو الانفة والحمية كان منشأ
عذاب الآخرة هو هذه الانفة والحمية فعبر عن هذا الاختصاص بقوله سنسمه على الخرطوم واما على القول الثاني وهو ان هذا الوسم انما يحصل في الدنيا
ففيه وجوه احدها قال ابن عباس سنخطمه بالسيف فنجعل ذلك علامة باقية على انفه ما عاش وروي انه قاتل يوم بدر فخطم بالسيف في القتال
وثانيها ان معنى هذا الوسم انه يصير مشهورا بالذكر الردي والوصف القبيح في العالم والمعنى سنلحق به شينا لا تفارقه وتبين امره بيانا واضحا حتى لا يخفى
كما لا تخفى السمة على الخراطيم تقول العرب للرجل الذي تسبه سبة قبيحة باقية فاحشة قد وسمه ميسم سوء والمراد انه الصق به عارا لا يفارقه كما ان السمة
لا تمحى ولا تزول البتة قال جرير لما وضعت على الفرزدق ميسمي وعلى البعيث جدعت انف الاخطل اراد به وسم الفرزدق وجدع انف الاخطل
بالهجاء اي ابقى عليه عارا لا يزول ولا شك ان هذه المبالغة العظيمة في مذمة الوليد بن المغيرة على وجه الذم فكان ذلك كالوسم على الخرطوم [illegible]

لهذا الوجه قول من قال في زمن ... كان تعرف الشاء زيتها وثالثها يروى عن النضر بن شميل ان الخرطوم هو الخمر فانشد تظل يومك
في لهو وفي طرب وانت بالليل شراب الخراطيم فعلى هذا معنى الآية سنحده على شرب الخمر وهو تعسف وقيل للخمر الخرطوم كما قيل لها السلافة
وهي ما سلف من عصير العنب او لانها تطير في الخياشيم قوله تعالى انا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة اذ اقسموا ليصرمنها مصبحين اعلم انه تعالى لما
قال ان كان ذا مال وبنين جحد وكفر وعصى وتمرد وكان هذا استفهاما على سبيل الانكار بين في هذه الآية انه تعالى انما اعطاه المال والبنين
على سبيل الابتلاء والامتحان وليصرفه الى طاعة الله وليواظب على شكر نعم الله فان لم يفعل ذلك فانه تعالى يقطع عنه تلك النعم ويصب عليه انواع
البلاء والآفات فقال انا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة اي كلفنا هؤلاء بان يشكروا على النعم كما كلفنا اصحاب الجنة ذات الثمار ان يشكروا ويعطوا
الفقراء حقوقهم روي ان واحدا من ثقيف وكان مسلما كان يملك ضيعة فيها نخل وزرع بقرب صنعاء وكان يجعل من كل ما فيها عند الحصاد نصيبا وافرا فا
للفقراء فلما مات ورثها منه بنوه ثم قالوا عيالنا كثير والمال قليل ولا يمكننا ان نعطي المساكين مثل ما كان يفعل ابونا فاحرق الله جنتهم وقيل كانوا
من بني اسرائيل وقوله اذ اقسموا اي حلفوا ليصرمنها ليقطعن ثمر نخيلهم مصبحين اي في وقت الصباح قال مقاتل اغدوا سرا الى جنتكم فاصرموها ولا تخبروا المساكين
مختفون عند حرام جنتهم قال فصرم الرزق عن الحلة واصرم النخل اذا اجذ وقوله ولا يستثنون يعني ولم يقولوا ان شاء الله هذا قول جماعة
المفسرين يقال حلف فلان يمينا ليس فيها ثنيا ولا ثنوى ولا ثنية ولا مثنوية ولا استثناء كله واحد واصل هذا كله من الثني وهو الكف والرد وذلك
ان الحالف اذا قال والله لافعلن كذا الا ان يشاء الله غيره فقد رد انعقاد ذلك اليمين واختلفوا في قوله ولا يستثنون فالاكثرون انهم لم يستثنوا بمشيئة الله
لانهم كانوا كالواثقين بانهم يتمكنون من ذلك لا محالة وقال آخرون بل المراد انهم عزموا على كل ذلك ولا يستثنون للمساكين من جملة ذلك القدر الذي
كان يدفعه ابوهم الى المساكين ثم قال تعالى فطاف عليها طائف من ربك اي عذاب من ربك والطائف لا يكون الا ليلا اي طرقها طارق من عذاب
الله قال الكلبي ارسل الله عليها نارا من السماء فاحترقت وهم نائمون فاصبحت الجنة كالصريم واعلم ان الصريم فعيل فجاز ان يكون بمعنى المفعول وان يكون بمعنى
الفاعل وفيه احتمالات احدها انها لما احترقت كانت شبيهة بالمصرومة في هلاك الثمر وان حصل الاختلاف في امور اخر فان الاشجار اذا احترقت فانها
لا تشبه الاشجار التي قطعت ثمارها الا ان هذا الاختلاف وان حصل من هذا الوجه لكن المشابهة في هلاك الثمر حاصلة وثانيها قال الحسن اي صرم
عنها الخير فليس فيها شيء وعلى هذين الوجهين الصريم بمعنى المصروم وثالثها الصريم من الرمل قطعة ضخمة تنصرم عن سائر الرمال وجمعه الصرائم وعلى هذا
الجنة وهي محترقة لا ثمر فيها ولا خير بالرملة المنقطعة عن الرمال وهي لا تكاد تنبت شيئا ينتفع به ورابعها الصبح يسمى صريما لانه انصرم من الليل والمعنى ان
تلك الجنة يبست وذهبت خضرتها ولم يبق فيها شيء من قولهم بيض الاناء اذا فرغ وخامسها انها لما احترقت صارت سوداء كالليل المظلم و
الليل يسمى صريما وكذا النهار يسمى ايضا صريما لان كل واحد منهما ينصرم بالآخر وعلى هذا الصريم بمعنى الصارم وقال قوم سمي الليل صريما لانه يقطع بظلمته
عن التصرف وعلى هذا هو فعيل بمعنى فاعل وقال آخرون سميت الجنة بالصريم لانها صرم نور البصر وقطعته ثم قال تعالى فتنادوا مصبحين قال
مقاتل لما اصبحوا قال بعضهم لبعض اغدوا على حرثكم وعنى بالحرث الثمار والزروع والاعناب ولذلك قال صارمين لانهم ارادوا قطع الثمار من
هذه الاشجار فان قيل لم لم يقل اغدوا الى حرثكم وما معنى على قلنا لما كان الغدو اليه ليصرموه ويقطعوه كان غدوا عليه كما تقول غدا عليهم العدو ويجوز ان
يضمن الغدو معنى الاقبال كقولهم يغدى عليهم بالجفنة ويراح اي فاقبلوا على حرثكم باكرين قوله فانطلقوا وهم يتخافتون اي يتسارون فيما بينهم
خفي وخفت وخفد ثلاثتها في معنى الكتم ومنه الخفدود للخفاش قال ابن عباس غدوا اليها بسدفة يسير بعضهم الى بعض الكلام لئلا يعلم احد من
الفقراء والمساكين ثم قال ان لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين ان مفسرة وقرأ ابن مسعود بطرحها باضمار القول اي يتخافتون يقولون لا يدخلنها
والنهي للمسكين عن الدخول نهي لهم عن تمكينه منه اي لا تمكنوه من الدخول حتى يدخل كقولك لا اريك هاهنا ثم قال وغدوا على حرد قادرين
وفيه اقوال الاول ان الحرد المنع يقال حاردت السنة اذا قل مطرها ومنعت ريعها وحاردت الناقة اذا منعت لبنها فقل الدر وقيل الحرد الغضب
وهما لغتان الحرد والحرد والجمع احراد وقد يسمى الغضب بالحرد كما يقال به حرد اي الحرد الغضب منه في الوجود والمعنى غدوا وكانوا عند انفسهم
وفي ظنهم قادرين على منع المساكين الثاني قيل الحرد القصد والسرعة يقال حرد يحرد حردا وقال اقبل سيل جاء من امر الله يحرد حرد الجنة المغلة
قطاة جاءوا اي سراعا يعني وغدوا قاصدين الى جنتهم بسرعة ونشاط قادرين عند انفسهم يقولون نحن نقدر على صرامها ومنع منفعتها عن المساكين
والثالث قيل حرد علم لتلك الجنة اي غدوا على تلك الجنة قادرين على صرامها عند انفسهم او مقدرين ان يتم لهم مرادهم من الصرام والحرمان قوله تعالى
فلما راوها قالوا انا لضالون بل نحن محرومون فيه وجوه احدها انهم لما راوا جنتهم محترقة ظنوا انهم ضلوا الطريق فقالوا انا لضالون ثم لما تاملوا
وعرفوا انها هي قالوا بل نحن محرومون حرمنا خيرها بشؤم عزمنا على البخل ومنع الفقراء وثانيها يحتمل انهم لما راوا جنتهم محترقة قالوا انا لضالون
حيث كنا عازمين على منع الفقراء وحيث كنا نعتقد كوننا قادرين على الانتفاع بها بل الامر انقلب علينا فصرنا نحن المحرومين قوله تعالى قال
اوسطهم يعني اعدلهم وافضلهم وفيه وجه في نظيره قوله امة وسطا لولا تسبحون معنى هلا تسبحون فيه وجوه الاول قال الاكثرون معناه هلا
تستثنون فتقولون ان شاء الله وهو المراد بالتسبيح لان التسبيح عبارة عن تنزيه الله عن كل سوء فلو دخل شيء في الوجود على خلاف ارادة الله
لكان ذلك يوجب عود نقص الى قدرة الله فقولك ان شاء الله يزيل هذا النقص فكان ذلك تسبيحا واعلم ان لفظ القرآن يدل على ان القوم حين

كانوا

كانوا

يحلفون ويتركون الاستثناء اوسطهم ينهاهم عن ترك الاستثناء ويخوفهم من عذاب الله فلهذا حكى عن ذلك الاوسط انه قال بعد وقوع
الواقعة الم اقل لكم لولا تسبحون الثاني ان القوم حين عزموا على منع الزكوة واغتروا بمالهم وقوتهم قال الاوسط لهم توبوا عن هذه المعصية قبل نزول
العذاب فلما راوا العذاب ذكرهم ذلك الكلام الاول وقال لولا تسبحون فلا جرم اشتغل القوم في الحال بالتوبة وقالوا سبحان ربنا انا كنا
ظالمين فتكلموا بما كان يدعوهم اليه التكلم به لكن بعد خراب البصرة الثالث قال الحسن هذا التسبيح هو الصلوة كانهم كانوا يتكاسلون في الصلوة والا
لكانت ناهية لهم عن الفحشاء والمنكر ولكانت داعية لهم الى ان يواظبوا على ذكر الله وعلى قول ان شاء الله ثم انه تعالى لما حكى عن ذلك الاوسط
انه امرهم بالتوبة وبالتسبيح حكى عنهم اشياء اولها انهم اشتغلوا بالتسبيح وقالوا في الحال سبحان ربنا عن ان يجري في ملكه شيء الا بارادته ومشيئته و
لما وصفوا الله بالتنزيه والتقديس اعترفوا بسوء افعالهم وقالوا انا كنا ظالمين وثانيها فاقبل بعضهم على بعض يتلاومون اي يلوم بعضهم بعضا يقول هذا
لهذا انت اشرت علينا بهذا الراي ويقول ذاك لهذا انت خوفتنا بالفقر ويقول الثالث لغيره انت الذي رغبتني في جمع المال فهذا هو التلاوم
ثم نادوا على انفسهم بالويل فقالوا يا ويلنا انا كنا طاغين والمراد انهم استعظموا جرمهم ثم قالوا عند ذلك عسى ربنا ان يبدلنا خيرا منها قرئ
يبدلنا بالتخفيف والتشديد انا الى ربنا راغبون طالبون منه الخير راجون لعفوه واختلف العلماء ههنا من قال ان ذلك كان توبة منهم وتوقف
بعضهم في ذلك قالوا لان هذا الكلام يحتمل انهم انما قالوه رغبة منهم في الدنيا ثم قال تعالى كذلك العذاب يعني كما ذكرنا من احراقها
بالنار وههنا تم الكلام في قصة اصحاب الجنة واعلم ان المقصود من ذكر هذه القصة امران احدهما انه تعالى قال ان كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه اياتنا
قال اساطير الاولين والمعنى لاجل ان اعطاه المال والبنين كفر بالله كلا بل الله تعالى انما اعطاه ذلك للابتلاء فاذا صرفه الى الكفر دمر الله عليه
بدليل ان اصحاب الجنة لما اتوا بهذا القدر اليسير من المعصية دمر الله على جنتهم فكيف يكون الحال في حق من عاند الرسول واصر على الكفر والمعصية و
الثاني ان اصحاب الجنة خرجوا لينتفعوا بالجنة ويمنعوا الفقراء عنها فقلب الله عليهم القصة فكذا اهل مكة لما خرجوا الى بدر حلفوا على ان يقتلوا محمدا واصحابه
واذا رجعوا الى مكة طافوا بالكعبة وشربوا الخمور فاخلف الله ظنهم فقتلوا واسروا كاهل هذه الجنة ثم انه لما خوف الكفار بعذاب الدنيا قال
ولعذاب الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون وهو ظاهر لا حاجة به الى التفسير ثم انه تعالى ذكر بعده احوال السعداء فقال ان للمتقين عند ربهم جنات
النعيم عند ربهم اي في الآخرة جنات النعيم اي جنات ليس فيها الا التنعم الخالص لا يشوبه ما ينغصه كما يشوب جنات الدنيا قال مقاتل لما نزلت
هذه الآية قال كفار مكة للمسلمين ان الله تعالى فضلنا عليكم في الدنيا فلا بد وان يفضلنا عليكم في الآخرة وان لم يحصل التفضيل فلا اقل من المساواة
ثم ان الله تعالى اجاب عن هذا الكلام بقوله افنجعل المسلمين كالمجرمين ومعنى الكلام ان التسوية بين المطيع والعاصي غير جائزة وفي الآية مسائل
المسئلة الاولى قال القاضي فيه دليل واضح على ان وصف الانسان بانه مسلم ومجرم كالتنافي فالفاسق لما كان مجرما وجب ان لا يكون
مسلما والجواب انه تعالى انكر جعل المسلم مثل المجرم ولا شك ان ليس المراد انكار المماثلة في جميع الامور فانهما متماثلان في الجوهرية والجسمية والحدوث
والحيوانية وغيرها من الامور الكثيرة بل المراد انكار استوائهما في الاسلام والجرم او في آثار هذين الامرين او في احدهما والمراد انكار ان يكون اثر
اسلام المسلم مساويا لاثر جرم المجرم عند الله وهذا مسلم لا نزاع فيه فمن اين يدل على ان الشخص الواحد يمتنع ان يجتمع فيه كونه مسلما ومجرما المسئلة الثانية
قال الجبائي دلت الآية على ان المجرم لا يكون البتة في الجنة لانه تعالى انكر حصول التسوية بينهما ولو حصلا في الجنة لحصلت التسوية بينهما في الثواب
بل لعله يكون ثواب المجرم ازيد من ثواب المسلم اذا كان المجرم اطول عمرا من المسلم وكانت طاعته غير محبطة والجواب هذا ضعيف لانا بينا ان الآية
لا تمنع من حصول التسوية في شيء اصلا بل تمنع من حصول التسوية في درجة الثواب ولعلهما يستويان فيه بل يكون ثواب المسلم الذي لم يعص اكثر
من ثواب من عصى على انا نقول لم لا يجوز ان يكون المراد من المجرمين هم الكفار الذين حكى الله عنهم هذه الواقعة وذلك لان حمل الجمع
المحلى بالالف واللام على المعهود السابق مشهور في اللغة والعرف المسئلة الثالثة ان الله تعالى انكر التسوية بين المسلمين والمجرمين في الثواب
فدل هذا على انه يقبح عقلا ما يحكى عن اهل السنة انه يجوز ان يدخل الكفار في الجنة والمطيعين في النار والجواب انه تعالى انكر ذلك بحكم الفضل والاحسان
لا ان ذلك بسبب ان احدا يستحق عليه شيئا واعلم انه تعالى لما قال على سبيل الاستبعاد افنجعل المسلمين كالمجرمين قرر هذا الاستبعاد بان قال لهم على
طريقة الالتفات ما لكم كيف تحكمون هذا الحكم المعوج ثم قال ام لكم كتاب فيه تدرسون وهو كقوله ام لكم سلطان مبين فاتوا بكتابكم والاصل
تدرسون ان لكم ما تخيرون بفتح ان لانه مدروس فلما جاءت اللام كسرت وتخير الشيء واختاره اي اخذ خيره ونحوه تنخله وانتخله اذا اخذ منخوله ثم قال
ام لكم ايمان علينا بالغة الى يوم القيامة ان لكم لما تحكمون فيه مسائل المسئلة الاولى يقال لفلان علي يمين بكذا اذا ضمنته منه وحلفت له
على الوفاء به يعني ام ضمنا منكم واقسمنا لكم بايمان مغلظة متناهية في التوكيد فان قيل الى في قوله الى يوم القيامة بم تتعلق قلنا فيه وجهان
الاول انها متعلقة بقوله بالغة اي هذه الايمان في قوتها وكمالها بحيث تبلغ الى يوم القيامة والثاني ان يكون التقدير ايمان ثابتة
الى يوم القيامة ويكون معنى بالغة موكدة كما تقول جيدة بالغة وكل شيء متناه في الصحة والجودة فهو بالغ واما قوله ان لكم
لما تحكمون فهو جواب القسم لان معنى ام لكم ايمان علينا ام اقسمنا لكم المسئلة الثانية قرأ الحسن بالغة بالنصب وهو نصب على الحال من الضمير
في الظرف ثم قال لرسوله عليه السلام سلهم ايهم بذلك زعيم والمعنى ايهم بذلك الحكم زعيم اي قائم به وبالاحتجاج لصحته كما يقوم

زعم القوم باصلاح امورهم ثم قال ام لهم شركاء وفيه وجهان الاول المعنى ام لهم اشياء يعتقدون انها شركاء لله فيعتقدون
ان اولئك الشركاء يجعلونهم في الآخرة مثل المؤمنين في الثواب والخلاص من العقاب وانما اضاف الشركاء اليهم لانهم جعلوها شركاء لله
وهذا كقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء الوجه الثاني في المعنى ام لهم ناس يشاركونهم في هذا المذهب وهو التسوية بين
المسلمين والمجرمين فليأتوا بهم ان كانوا صادقين في دعواهم والمراد بيان انه كما ليس لهم دليل عقلي في اثبات هذا المذهب ولا دليل نقلي وهو كتاب
يدرسونه فليس لهم من يوافقهم من العقلاء على هذا القول وذلك يدل على انه باطل من كل الوجوه واعلم انه تعالى لما ابطل قولهم وافسد مقالتهم
شرح بعد ذلك عظمة يوم القيمة فقال يوم يكشف عن ساق وفيه مسائل المسئلة الاولى يوم منصوب بماذا فيه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب بقوله
فليأتوا في قوله فليأتوا بشركائهم والتقدير انهم ان كانوا صادقين في انها شركاء فليأتوا بها يوم القيمة
لتنفعهم وتشفع لهم وثانيها انه منصوب باضمار اذكر وثالثها ان يكون التقدير يوم يكشف عن ساق كان كيت وكيت فحذف للتهويل البليغ
فان ثم الكوائن ما لا يوصف لعظمه المسئلة الثانية هذا اليوم الذي يكشف فيه عن ساق اهو في القيمة او في الدنيا فيه قولان الاول وهو
الذي عليه الجمهور انه يوم القيمة ثم في تفسير الساق وجوه الاول انه الشدة روي انه سئل ابن عباس عن هذه الآية فقال اذا خفي عليكم شيء من القرآن
فابتغوه في الشعر فانه ديوان العرب اما سمعتم قول الشاعر: سن لنا قومك ضرب الاعناق وقامت الحرب بنا على ساق
ثم قال كرب وشدة وروى مجاهد عنه وقال هو اشد ساعة في القيمة وانشد اهل اللغة ابياتا كثيرة في هذا المعنى منها ما انشده ابو عبيدة لقيس
بن زهير فان شمرت لك عن ساقها فويها ربيع ولا تسأم ومنها كشفت لكم عن ساقها وبدا من الشر الصراح وقال جرير الا رب سامي الطرف
من آل مازن اذا شمرت عن ساقها الحرب شمرا وقال آخر في سنة قد شمرت عن ساقها حمراء تبري اللحم عن عراقها وقال آخر
قد شمرت عن ساقها فشدوا وجدت الحرب بكم فجدوا ثم قال ابن قتيبة اصل هذا ان الرجل اذا وقع في امر عظيم يحتاج الى الجد فيه شمر عن ساقه
فلا جرم يقال في موضع الشدة كشف عن ساقه واعلم ان هذا اعتراف من اهل اللغة بان استعمال الساق في الشدة مجاز واجمع العلماء على انه لا يجوز
صرف الكلام الى المجاز الا بعد تعذر حمله على الحقيقة فاذا اقمنا الدليل القاطع على انه تعالى يستحيل ان يكون جسما فحينئذ يجب صرف اللفظ الى المجاز واعلم
ان صاحب الكشاف اورد هذا التأويل في معرض آخر فقال الكشف عن الساق مثل في شدة الامر فمعنى يوم يكشف عن ساق يوم يشتد الامر
ويتفاقم ولا كشف ثم ولا ساق كما تقول للاقطع الشحيح يده مغلولة ولا يد ثم ولا غل وانما هو مثل في البخل ثم اخذ يعظم علم البيان ويقول لولاه ما
وقفنا على هذه الاسرار واقول اما ان يدعي انه يجوز صرف اللفظ عن ظاهره بغير دليل او يقول انه لا يجوز ذلك الا بعد امتناع حمله على الحقيقة والاول
باطل باجماع المسلمين ولانا ان جوزنا ذلك انفتح باب تأويلات الفلاسفة في امر المعاد فانهم يقولون في قوله جنات تجري من تحتها الانهار
ليس هناك انهار ولا اشجار وانما هو مثل اللذة والسعادة ويقولون في قوله اسجدوا واركعوا ليس هناك لا سجود ولا ركوع وانما هو مثل للتعظيم و
معلوم ان ذلك يفضي الى رفع الشرائع وفساد الدين واما ان قال بانه لا يصار الى هذا التأويل الا بعد قيام الدلالة على انه لا يجوز حمله على ظاهره فهذا
هو الذي لم يزل كل احد من المتكلمين قال به وعول عليه فاين هذه الدقائق التي اشتد شوقه والاطلاع عليها بواسطة علم البيان فرحم الله امرأ
عرف قدره وما تجاوز طوره والقول الثاني وهو قول ابي سعيد الضرير يوم يكشف عن ساق اي عن اصل الامر وساق الشيء اصله الذي به قوامه كساق
الشجر وساق الانسان اي يظهر يوم القيمة حقائق الاشياء واصولها القول الثالث يوم يكشف عن ساق جهنم او عن ساق العرش او عن ساق ملك
مهيب عظيم واللفظ لا يدل الا على ساق فاما ان ذلك الساق ساق اي شيء هو فليس في اللفظ ما يدل عليه والقول الرابع وهو اختيار المشبهة انه
ساق الله تعالى عنه روي عن ابن مسعود انه تعالى يتمثل للخلق يوم القيمة حين يمر المسلمون فيقول لهم من تعبدون فيقولون نعبد الله فيشهدهم مرتين وثلاثا ثم يقول
هل تعرفون ربكم فيقولون سبحانه اذا اعرفنا نفسه عرفناه فعند ذلك يكشف عن ساق فلا يبقى مؤمن الا خر ساجدا ويبقى المنافقون ظهورهم كالطبق
الواحد كانما فيها السفافيد واعلم ان هذا القول باطل لوجوه احدها ان الدلائل دلت على ان كل جسم محدث لان كل جسم متناه وكل متناه محدث ولان
كل جسم لا ينفك عن الحركة والسكون وكل ما كان كذلك فهو محدث ولان كل جسم ممكن وكل ممكن محدث وثانيها انه لو كان المراد ذلك لكان من حق
الساق ان تعرف لانها ساق مخصوصة معهودة عنده وهي ساق الرحمن اما لو حملناه على الشدة ففائدة التنكير الدلالة على التعظيم كانه قيل يوم يكشف عن شدة
واي شدة لا يمكن وصفها وثالثها ان التعريف لا يحصل بالكشف عن الساق انما يحصل بكشف الوجه القول الثاني قوله يوم يكشف عن ساق ليس المراد منه يوم القيمة
بل هو في الدنيا وهذا قول ابي مسلم قال انه لا يمكن حمله على يوم القيمة لانه تعالى قال في وصف هذا اليوم ويدعون الى السجود ويوم القيمة ليس فيه تعبد
ولا تكليف بل المراد منه اما آخر ايام الرجل في دنياه كقوله تعالى يوم يرون الملائكة لا بشرى ثم انه يرى الناس يدعون الى الصلوات اذا حضرت اوقاتها
وهو لا يستطيع الصلوة لانه الوقت الذي لا ينفع نفسا ايمانها واما حال الهرم والمرض والعجز وقد كانوا قبل ذلك اليوم يدعون الى السجود وهم سالمون
مما بهم الآن اما من الشدة او النازلة بهم من هول ما عاينوا عند الموت او من العجز والهرم ونظير هذه الآية قوله فلولا اذا بلغت الحلقوم واعلم انه لا نزاع
في انه يمكن حمل اللفظ على ما ذكره ابو مسلم واما قوله انه لا يمكن حمله على القيامة بسبب ان الامر بالسجود حاصل ههنا والتكاليف زائلة يوم القيمة فجوابه
ان ذلك لا يكون على سبيل التكليف بل على سبيل التقريع والتخجيل فلم قلتم ان ذلك غير جائز المسئلة الثالثة قرئ يوم نكشف بالنون وتكشف بالتاء

المنقطة من فوق على البناء للفاعل والمفعول جميعا والفعل للساعة او للحال اي يوم تشتد الحال او الساعة كما تقول كشفت الحرب عن ساقها على المجاز و
قرئ تكشف بالتاء المضمومة وكسر الشين من اكشف اذا دخل في الكشف ومنه اكشف الرجل فهو مكشف اذا انقلبت شفته العليا قوله ويدعون الى السجود
فلا يستطيعون اعلم انا بينا انهم لا يدعون الى السجود تعبدا وتكليفا ولكن توبيخا وتعنيفا على تركهم السجود في الدنيا ثم انه تعالى حال ما يدعوهم الى السجود
يسلب عنهم القدرة على السجود ويحول بينهم وبين الاستطاعة حتى تزداد حسرتهم وندامتهم على ما فرطوا فيه حين دعوا الى السجود وهم سالموا الاطراف
والمفاصل قال الجبائي لا يخصص عدم الاستطاعة بالآخرة ويدل ذلك على انهم في الدنيا كانوا يستطيعون فبطل بهذا قول من قال الكافر لا قدرة له على الايمان
وان القدرة على الايمان لا تحصل الا حال وجود الايمان والجواب عنه ان علم الله بانه لا يؤمن ينافي لوجود الايمان وانه يلزم من اجتماع المتنافيين محال
فالاستطاعة في الدنيا ايضا غير حاصلة على قول الجبائي اما قوله خاشعة ابصارهم فهو حال من قوله لا يستطيعون ترهقهم ذلة يعني يلحقهم ذل بسبب
انهم ما كانوا مواظبين على خدمة مولاهم مثل العبد الذي اعرض عنه مولاه فانه يكون ذليلا فيما بين الناس وقوله وقد كانوا يدعون الى السجود وهم
سالمون يعني حين يدعون الى الصلوة بالاذان والاقامة وكانوا سالمين قادرين على الصلوة وفي هذا وعيد لمن قعد عن الجماعة ولم يجب المؤذن
الى اقامة الصلوة في الجماعة قوله تعالى فذرني ومن يكذب بهذا الحديث اعلم انه تعالى لما خوف الكفار بعظمة يوم القيمة زاد في التخويف فخوفهم بما
عنده وفي قدرته من القهر فقال ذرني واياه يريدون كله الي فاني اكفيكه كأنه يقول يا محمد حسبك انتقاما منه ان تكل امره الي وتخلي بيني وبينه فاني
عالم بما يجب ان يفعل به قادر على ذلك ثم قال سنستدرجهم يقال استدرجه الى كذا اذا استنزله اليه درجة فدرجة حتى يورطه فيه وقوله من حيث لا يعلمون
قال ابو روق سنستدرجهم اي كلما اذنبوا ذنبا جددنا لهم نعمة وانسيناهم الاستغفار فالاستدراج انما حصل من الاعتبار الذي لا يشعرون انه استدراج
وهو الانعام عليهم لانهم يحسبونه تفضيلا لهم على المؤمنين وهو في الحقيقة سبب لهلاكهم ثم قال واملي لهم اي امهلهم كقوله انما نملي لهم ليزدادوا اثما والملاوة المدة
والملاوة المدة من الدهر يقال املى الله له اي اطال له الملاوة والملوان الليل والنهار والملا مقصور الارض الواسعة سميت لامتدادها وقيل واملي
لهم اي بالموت فلا اعاجلهم به ثم انه سمى احسانه كيدا كما سماه استدراجا لكونه في صورة الكيد ووصفه بالمتانة لقوة اثر احسانه في التسبب
للهلاك واعلم ان الاصحاب تمسكوا بهذه الآية في مسئلة ارادة الكائنات فقال هذا الذي سماه الله بالاستدراج وبالكيد اما ان لا يكون له اثر في ترجيح
جانب الفعل على جانب الترك او يكون له فيه اثر والاول باطل والا لكان هو وسائر الاشياء الاجنبية بمثابة واحدة فلا يكون استدراجا اليه ولا
كيدا واما الثاني فانه يقتضي كونه تعالى مريدا لذلك الفعل الذي ينساق اليه ذلك الاستدراج وذلك الكيد لانه اذا كان تعالى لا يزال يؤكد هذا الجانب
ويقرر ذلك الجانب الآخر وعلم ان تأكيد هذا الجانب لا بد وان ينساق بالآخرة الى فعله ووقوعه في الوجود فلا بد وان يكون مريدا لحصول ذلك
الفعل في الوجود وهذا هو المطلوب اجاب الكعبي عنه فقال المراد سنستدرجهم الى الموت من حيث لا يعلمون وهذا هو الذي يقتضيه الحكمة فانهم لو
عرفوا الوقت الذي يموتون فيه لصاروا آمنين الى ذلك الوقت ولاقدموا على المعاصي وفي ذلك اغراء بالمعاصي واجاب الجبائي عنه سنستدرجهم
من حيث لا يعلمون الى الآخرة واملي لهم في الدنيا توكيدا للحجة عليهم ان كيدي متين فامهله وازيح الاعذار عنه ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من
حي عن بينة فهذا هو المراد من الكيد المتين ثم قالوا والذي يدل على ان المراد ما ذكرناه انه تعالى قال قبل هذه الآية فذرني ومن يكذب بهذا الحديث
ولا شك ان هذا التهديد انما وقع بعقاب الآخرة فوجب ان يكون المراد من الاستدراج والكيد المذكورين عقيبه هو عذاب الآخرة والعذاب
الحاصل عند الموت واعلم ان اصحابنا قالوا الذي ذكرتموه هو ان هذا الامهال اذا كان متأديا الى الطغيان كان الراضي بالامهال لا
بالامهال المتأدي الى الطغيان لا بد وان يكون راضيا بذلك الطغيان واعلم ان قوله سنستدرجهم الى قوله ان كيدي متين مفسر في سورة الاعراف
ثم قال ام تسألهم اجرا فهم من مغرم مثقلون وهذه الآية مع ما بعدها مفسرة في سورة والطور والقول انه عاد الكلام الى ما تقدم من قوله ام لهم
شركاء والمغرم الغرامة اي لم تطلب منهم على الهداية والتعليم اجرا فيثقل عليهم حمل الغرامات في اموالهم فيثبطهم ذلك عن الايمان ثم قال ام عندهم
الغيب فهم يكتبون وفيه وجهان الاول ان عندهم اللوح المحفوظ فهم يكتبون منه ثواب ما هم عليه من الكفر والشرك فلذلك اصروا عليه وهذا استفهام
على سبيل الانكار الثاني ان هذه الاشياء الغائبة كأنها حضرت في عقولهم حتى انهم يكتبون على الله اي يحكمون عليه بما شاؤا وارادوا ثم انه تعالى لما
بالغ في تزييف طريقة الكفار وفي زجرهم عما هم عليه قال لمحمد صلعم فاصبر لحكم ربك وفيه وجهان الاول فاصبر لحكم ربك في امهالهم وتأخير نصرتك عليهم
والثاني فاصبر لحكم ربك في ان اوجب عليك التبليغ والوحي واداء الرسالة وتحمل ما يحصل بسبب ذلك من الاذى والمحنة ثم قال ولا تكن كصاحب
الحوت اذ نادى وهو مكظوم وفيه مسائل المسئلة الاولى العامل في اذ معنى قوله كصاحب الحوت حال نداءه وذلك لانه في ذلك الوقت
كان مكظوما فكأنه قيل لا تكن مكظوما كما كان المسئلة الثانية كصاحب الحوت يونس عليه السلم اذ نادى في بطن الحوت بقوله لا اله الا انت سبحانك اني
كنت من الظالمين اذ نادى في بطن الحوت وهو مكظوم مملو غيظا من كظم السقاء اذا ملأه والمعنى لا يوجد منك ما وجد منه من الضجر والمغاضبة فتبتلى ببلائه
ثم قال تعالى لولا ان تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم وفيه سؤالات السؤال الاول لم لم يقل لولا ان
تداركته نعمة من ربه والجواب انما حسن تذكير الفعل لفصل الضمير في تداركه وقرأ ابن عباس وابن مسعود تداركته وقرأ الحسن تداركه اي تتداركه
على حكاية الحال الماضية بمعنى لولا ان كان يقال فيه تتداركه كما يقال كان زيد سيقوم فمنعه فلان اي كان يقال فيه سيقوم والمعنى كان متوقعا

منه ابتلاء السؤال الثاني ما المراد من قوله نعمة من ربه الجواب المراد من تلك النعمة هو انه تعالى انعم عليه بالتوفيق للتوبة وهذا يدل على انه لا يتم شيء من الصالحات والطاعات الا بتوفيقه وهدايته السؤال الثالث اين جواب لولا الجواب من وجهين الاول تقدير الاية لولا هذه النعمة لنبذ بالعراء مع وصف المذمومية فلما حصلت هذه النعمة لا جرم لم يوجد النبذ بالعراء مع هذا الوصف لانه لما فقد الوصف فقد ذلك المجموع الثاني لولا هذه النعمة لبقي في بطن الحوت الى يوم القيمة ثم نبذ بعراء القيمة مذموما ويدل على هذا قوله فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون وهذه الحكاية تدل على جهة العناية والرأفة السؤال الرابع هل يدل قوله وهو مذموم على كونه فاعلا للذنب الجواب من ثلاثة اوجه الاول ان كلمة لولا دلت على ان هذه المذمومية لم تحصل الثاني لعل المراد من المذمومية ترك الافضل فان حسنات الابرار سيئات المقربين الثالث لعل هذه الواقعة كانت قبل النبوة لقوله فاجتباه ربه والفاء للتعقيب السؤال الخامس ما سبب نزول هذه الآيات الجواب يروى انها نزلت باحد حين حل برسول الله ما حل فاراد ان يدعو على الذين انهزموا وقيل حين اراد ان يدعو على ثقيف قوله تعالى فاجتباه ربه فجعله من الصالحين فيه مسئلتان المسئلة الاولى في الاية وجهان احدهما قال ابن عباس رد الله اليه الوحي وشفعه في نفسه وفي قومه واثابه في قال قوم لعله ما كان رسولا صاحب الوحي قبل هذه الواقعة ثم بعد هذه الواقعة جعله الله رسولا وهو المراد من قوله فاجتباه والذين انكروا الكرامات والارهاص لا بد وان يختاروا القول الاول لان احتباسه في بطن الحوت وعدم موته هناك لما لم يكن ارهاصا ولا كرامة فلا بد وان يكون معجزة وذلك يقتضي انه كان رسولا في تلك الحالة المسئلة الثانية احتج الاصحاب على ان فعل العبد خلق الله تعالى بقوله فجعله من الصالحين فالآية تدل على ان ذلك الصلاح انما حصل بجعل الله وخلقه قال الجبائي يحتمل ان يكون معنى جعله انه اخبر بذلك ويحتمل ان يكون لطف الله حتى صلح اذ الجعل يستعمل في اللغة في هذه المعاني والجواب ان هذين الوجهين اللذين ذكرتم مجاز والاصل في الكلام الحقيقة قوله تعالى وان يكاد الذين كفروا ليزلقونك بابصارهم لما سمعوا الذكر فيه مسائل المسئلة الاولى ان مخففة من الثقيلة واللام علمها المسئلة الثانية قرئ ليزلقونك بضم الياء وفتحها وزلقه وازلقه بمعنى ويقال زلق الرأس وازلقه حلقه وقرئ ليزهقونك من زهقت نفسه وازهقها ثم فيه وجهان احدهما انهم من شدة تحديقهم ونظرهم اليك شزرا بعيون العداوة والبغضاء يكادون يزلقون قدمك او يهلكونك من قولهم نظر الي نظرا يكاد يصرعني ويكاد ياكلني اي لو امكنه بنظره الصرع والاكل لفعله قال الشاعر يتقارضون اذا التقوا في موطن نظرا يزيل مواطئ الاقدام وانشد ابن عباس لما ... اقوام جدد والنظر اليه نظروا الي بعين محمرة نظر التيوس الى شفار الجازر وبين الله تعالى ان هذا النظر كان يشتد منهم في حال قراءة النبي صلعم للقرآن وهو قوله لما سمعوا الذكر الثاني منهم من حمله على الاصابة بالعين وههنا مقامان احدهما الاصابة بالعين هل لها في الجملة حقيقة ام لا والثاني ان تقدير كونها صحيحة فهل الآية ههنا مشعرة بها ام لا المقام الاول من الناس من انكر ذلك وقال تاثير الجسم في الجسم لا يحصل الا بواسطة المماسة وههنا لا مماسة فامتنع حصول التاثير اعلم ان المقدمة الاولى ضعيفة وذلك لان الانسان اما ان يكون عبارة عن النفس او عن البدن فان كان الاول لم يمتنع اختلافها في لوازمها وآثارها فلا يستبعد ان يكون لبعض النفوس خاصية في التاثير وان كان الثاني لم يمتنع ايضا ان يكون مزاج انسان واقعا على وجه مخصوص يكون له اثر خاص وبالجملة فالاحتمال العقلي قائم وليس في بطلانه شبهة فضلا عن حجة والدلائل السمعية ناطقة بذلك كما يروى انه عليه السلم قال العين حق وقال العين تدخل الرجل القبر والجمل القدر المقام الثاني من الناس من فسر الآية بهذا المعنى قالوا كانت العين في بني اسد وكان الرجل منهم يتجوع ثلثة ايام فلا يمر به شيء فيقول فيه لم ار كاليوم مثله الا عانه فالتمس الكفار من بعض من كانت له هذه الصفة ان يقول في رسول الله ذلك فقال لم ار كاليوم رجلا فعصمه الله وطعن الجبائي في هذا التاويل وقال الاصابة بالعين تقرب باستحسان الشيء والقوم ما كانوا ينظرون الى الرسول عليه السلم على هذا الوجه بل كانوا يمقتونه ويبغضونه والنظر على هذا الوجه لا يقتضي الاصابة بالعين واعلم ان هذا السؤال ضعيف لانهم وان كانوا يبغضونه ... الاصابة بالعين قراءة هذه الآية ثم قال ويقولون انه لمجنون وهو على ما افتتح به السورة ثم قال وما هو الا ذكر للعالمين وما هذا القرآن الذي قالوا انه دلالة جنونه الا ذكر للعالمين فانه تذكير لهم وادلة لهم وتنبيه لهم على ما في عقولهم من ادلة التوحيد وفيه من الآداب والحكم وسائر العلوم ما لا حد له ولا حصر فكيف يدعى جنون من ظهر منه ما ذكرتم مع انه من ادل الامور على كمال العقل والفضل والله اعلم

تمت

سورة

الحاقة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحاقة ما الحاقة وما ادريك ما الحاقة فيه مسائل المسئلة الاولى اجمعوا على ان الحاقة هي القيامة واختلفوا في معنى الحاقة على وجوه احدها ان الحق هو الثابت الكائن فالحاقة الساعة الواجبة الوقوع الثابتة المجيء التي هي آتية لا ريب فيها وثانيها انها التي تحق فيها الامور اي تعرف على الحقيقة من قولك لا احق هذا اي لا اعرف حقيقته جعل الفعل لها وهو لاهلها وثالثها انها ذوات الحواق من الامور وهي الصادقة الواجبة الصدق والثواب والعقاب وغيرهما من احوال القيامة امور واجبة الوقوع والوجود فهي كلها حواق ورابعها ان الحاقة بمعنى الحق وهي اخص من الحق واوجب تقول هذه حقتي اي حقي وعلى هذا الحاقة بمعنى الحق وهذا الوجه قريب من الوجه الاول وخامسها قال الليث الحاقة النازلة التي حقت فلا كاذبة وهذا معنى قوله تعالى ليس لوقعتها كاذبة وسادسها الحاقة الساعة التي يحق فيها الجزاء على كل ضلال وهدى وهي القيامة وسابعها الحاقة هو الوقت الذي يحق فيه القوم ان تقع وثامنها انها التي ان تكون جميع آثار اعمال المكلفين فان ذلك اليوم يحصل الثواب والعقاب ويخرج عن حد الانتظار وهو قول الزجاج وتاسعها قال الازهري والذي عندي في الحاقة انها سميت بذلك لانها تحق كل محاق في دين الله بالباطل اي تخاصم كل مخاصم وتغلبه من قولك حاققته فحققته اي غالبته فغلبته وعاشرها قال ابو مسلم الحاقة فاعلة من حقت كلمة ربك المسئلة الثانية الحاقة مرفوعة بالابتداء وخبرها ما الحاقة والاصل الحاقة ما هي اي اي شيء هي تفخيما لشانها وتعظيما لهولها فوضع الظاهر موضع المضمر لانه اهول لها ومثله قوله القارعة ما القارعة وقوله وما ادريك اي واي شيء اعلمك ما الحاقة يعني انك لا علم لك بكنهها ومدى عظمها على انه من العظم والشدة بحيث لا يبلغه دراية احد ولا وهمه وكيف ما قدرت حالها فهي اعظم من ذلك وما في موضع الرفع على الابتداء وادريك معلق عنه لتضمنه معنى الاستفهام قوله تعالى كذبت ثمود وعاد بالقارعة وهي التي تقرع الناس بالافزاع والاهوال والسماء بالانشقاق والانفطار والارض والجبال بالدك والنسف والنجوم بالطمس والانكدار وانما قال كذبت ثمود وعاد بالقارعة ولم يقل بها ليدل على ان معنى القرع حاصل في الحاقة فيكون ذلك زيادة على وصف شدتها ولما ذكرها وفخمها اتبع ذلك ذكر من كذب بها وما حل بهم بسبب التكذيب تذكيرا لاهل مكة وتخويفا لهم من عاقبة تكذيبهم قوله تعالى فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية اعلم ان في الطاغية اقوالا الاول ان الطاغية هي الواقعة المجاوزة للحد في الشدة والقوة قال تعالى انا لما طغى الماء اي جاوز الحد وقال ما زاغ البصر وما طغى فعلى هذا القول الطاغية نعت محذوف واختلفوا في ذلك المحذوف فقال بعضهم انها الصيحة المجاوزة في القوة والشدة للصيحات قال تعالى انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر وقال بعضهم انها الرجفة وقال آخرون انها الصاعقة والقول الثاني ان الطاغية ههنا الطغيان فهي مصدر كالكاذبة والباقية والعاقبة اي اهلكوا بطغيانهم على الله اذ كذبوا رسله وكفروا به وهو منقول عن ابن عباس وانكر قوم طغواها من وجهين الاول وهو الذي قاله الزجاج انه لما ذكر في الجملة الثانية نوع الشيء الذي وقع به العذاب وهو قوله تعالى بريح صرصر وجب ان يكون الحال في الجملة الاولى كذلك حتى يكون المناسبة حاصلة والثاني وهو الذي قاله القاضي وهو انه لو كان المراد ما قالوه لكان من حق الكلام ان يقال اهلكوا لها ولاجلها والقول الثالث ان الطاغية اي بالفرقة التي طغت من جملة ثمود فتآمروا بعقر الناقة فعقروها اي اهلكوا بشؤم فرقتهم الطاغية ويجوز ان يكون المراد بالطاغية ذلك الرجل الواحد الذي اقدم على عقر الناقة واهلك الجميع لانهم رضوا بفعله وقيل له طاغية كما يقال فلان راوية الشعر وداهية وعلامة ونسابة قوله واما عاد فاهلكوا بريح صرصر الصرصر الشديدة الصوت لها صرصرة وقيل الباردة من الصر كانها التي كرر فيها البرد وكثر فهي تحرق بشدة بردها واما العاتية ففيها اقوال الاول قال الكلبي عتت على خزانها فلم يضبطوها فخرج منها ولم يخرج قبل ذلك ولا بعده منها شيء الا بقدر معلوم قال عليه السلم طغى الماء على خزانه يوم نوح وعتت الريح على خزانها يوم عاد فلم يكن لهم عليها سبيل فعلى هذا القول هي عاتية على الخزان الثاني قال عطاء عن ابن عباس يريد الريح عتت على عاد فما قدروا على ردها بحيلة من استتار ببناء او استناد الى جبل فانها كانت تنزعهم من مكامنهم وتهلكهم القول الثالث ان هذا ليس من العتو الذي هو عصيان انما هو بلوغ الشيء وانتهاؤه ومنه قوله عتا النبت اي بلغ منتهاه وجف وقال تعالى وقد بلغت من الكبر عتيا فعاتية اي بالغة منتهاها في القوة والشدة قوله تعالى سخرها عليهم قال مقاتل سلطها عليهم وقال الزجاج اقامها عليهم وقال آخرون ارسلها عليهم هذا هو الالفاظ المنقولة عن المفسرين وعندي ان فيه لطيفة وذلك لان من الناس من قال ان تلك الرياح انما اشتدت لان اتصالا فلكيا نجوميا اقتضى ذلك فقوله سخرها فيه اشارة الى نفي ذلك المذهب وبيان ان ذلك انما حصل بتقدير الله وقدرته فانه لولا هذه الدقيقة لما حصل منه التخويف والتحذير عن العقاب وقوله سبع ليال وثمانية ايام فيه انه تعالى لو لم يذكر ذلك مقدار زمان هذا العذاب معلوما فلما قال سبع ليال وثمانية ايام صار مقدار الزمان معلوما ثم لما كان يمكن ان يظن ظان ان ذلك العذاب كان متفرقا في هذه المدة ازال هذا الظن بقوله حسوما اي متتابعة متوالية واختلفوا في الحسوم على وجوه احدها وهو قول الاكثرين حسوما اي متتابعة اي هذه الايام تتابعت عليهم بالريح المهلكة فلم يكن فيها فتور ولا انقطاع وعلى هذا القول حسوم جمع حاسم كشهود وقعود ومعنى الحسم في اللغة القطع بالاستيصال وسمي السيف حساما لانه يحسم العدو عما يريده من بلوغ عداوته فلما كانت تلك الرياح متتابعة ما سكنت ساعة حتى اتت عليهم اشبه تتابعها عليهم تتابع فعل الحاسم في اعادة الكي على الداء كرة بعد اخرى حتى ينحسم وثانيها

اي تمكث الريح حسمت كل خير واستأصلت كل بركة وكانت حسوما وحسمتهم فلم تبق منهم احدا فالحسوم على هذين القولين جمع حاسم وثانيها ان
يكون الحسوم مصدرا كالشكور والكفور وعلى هذا التقدير فاما ان ينتصب بفعله مضمرا والتقدير تحسم حسوما بمعنى تستأصل استيصالا او يكون صفة كقولك
ذات حسوم او يكون مفعولا اي سخرها عليهم للاستيصال وقرأ السدي حسوما بالفتح حالا من الريح اي سخرها عليهم مستأصلة وقيل هي ايام العجوز
وانما سميت بايام العجوز لان عجوزا من عاد توارت في سرب فانتزعتها الريح في اليوم الثامن وقيل هي ايام العجز وهي آخر الشتاء قوله
فترى القوم فيها صرعى كانهم اعجاز نخل خاوية صرعى جمع صريع قال مقاتل يعني موتى يريد انهم صرعوا بموتهم فهم مصرعون صرع الموت كانهم اعجاز نخل خاوية
كانهم اصول نخل خالية الاجواف لا شيء فيها والنخل يذكر ويؤنث وقد قال الله تعالى في موضع آخر كانهم اعجاز نخل منقعر وقرئ اعجاز نخيل ثم يحتمل
انهم شبهوا بالنخيل التي قلعت من اصلها وهو اخبار عن عظيم خلقتهم واجسامهم ويحتمل ان يكون المراد به الاصول دون الجذوع اي ان الريح قد قطعتهم
حتى صاروا قطعا ضخاما كاصول النخل واما وصف النخل بالخواء فيحتمل ان يكون وصفا للقوم فان الريح كانت تدخل اجوافهم فتصرعهم كالنخلة الخاوية الجوف
ويحتمل ان يكون المراد به يعني البالية لانها اذا بليت خلت اجوافها فشبهوا بعد ان هلكوا بالنخيل البالية ثم قال فهل ترى لهم من باقية وفيه مسألتان
المسألة الاولى في الباقية ثلاثة اوجه احدها البقية وثانيها المراد من نفس باقية وثالثها المراد بالباقية البقاء كالطاغية بمعنى الطغيان المسألة الثانية
ذهب قوم الى ان المراد انه لم يبق من نسل اولئك احد واستدل بهذه الآية على قوله قال ابن جريج كانوا سبع ليال وثمانية ايام احياء في
عذاب الله من الريح فلما امسوا اليوم الثامن ماتوا فاحتملتهم الريح فالقتهم في البحر فذاك هو قوله فهل ترى لهم من باقية وقوله فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم
القصة الثالثة قصة فرعون قوله تعالى وجاء فرعون ومن قبله اي ومن كان قبله من الامم التي كفرت كالكفر وهو من لفظ عام ومعناه خاص في
الكفار دون المؤمنين وقرأ ابو عمرو وعاصم والكسائي ومن قبله بكسر القاف قال سيبويه قبل لما ولي الشيء تقول ذهب قبل السوق ولي
قبلك حق اي فيما يليك واتسع حتى صار بمنزلة لي عليك فمعنى من قبله اي من عنده من اتباعه وجنوده والذي يؤكد هذه القراءة ما روي ان
ابن مسعود وابيا وابا موسى قرؤوا ومن تلقاءه ويروى عن ابي ومن معه وقرأ من سواها قوله والمؤتفكات قد تقدم تفسيرها وهم الذين اهلكوا من
قوم لوط بمعنى والجماعات المؤتفكات قوله بالخاطئة فيه وجهان الاول ان الخاطئة مصدر كالخطاء والثاني ان يكون المراد بالفعلة او
الافعال ذات الخطاء العظيم قوله فعصوا رسول ربهم الضمير ان كان عائدا الى فرعون ومن قبله فرسول ربهم هو موسى عليه السلام وان كان
عائدا الى اهل المؤتفكات فرسول ربهم هو لوط قال الواحدي رحمه الله والوجه ان يقول المراد بالرسول كلاهما للخبر عن الامتين بعد ذكرهما بقوله
فعصوا فيكون كقوله انا رسول رب العالمين قوله فاخذهم اخذة رابية يقال ربا الشيء يربو اذا زاد ثم فيه وجهان الاول انها كانت زائدة
في الشدة على عقوبات سائر الكفار كما ان افعالهم كانت زائدة في القبح على افعال سائر الكفار الثاني ان عقوبة آل فرعون في الدنيا كانت
متصلة بعذاب الآخرة لقوله اغرقوا فادخلوا نارا وعقوبة الآخرة اشد من عقوبة الدنيا فتلك العقوبة كانها كانت تنمو وتربو القصة الرابعة قصة نوح
عليه السلام قوله تعالى انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية طغى الماء على خزانه فلم يدروا كم خرج وليس ينزل من السماء قطرة قبل تلك الواقعة وبعدها الا
بكيل معلوم وسائر المفسرين قالوا طغى الماء اي تجاوز حده حتى علا كل شيء وارتفع فوقه حملناكم اي حملنا آباءكم وانتم في اصلابهم ولا شك ان
الذين خوطبوا بهذا هم اولاد الذين كانوا في السفينة وقوله في الجارية يعني في السفينة التي تجري في الماء وهي سفينة نوح عليه السلام
والجارية من اسماء السفينة ومنه قوله وله الجوار قوله لنجعلها لكم تذكرة الضمير في قوله لنجعلها الى ماذا يرجع فيه وجهان الاول قال
الزجاج انها عائدة الى الواقعة التي هي معلومة وان كانت ههنا غير مذكورة والتقدير لنجعل نجاة المؤمنين واغراق الكفرة عظة وعبرة الثاني
قال الفراء لنجعل السفينة وهذا ضعيف والاول هو الصواب ويدل على صحته قوله وتعيها اذن واعية فالضمير في قوله وتعيها عائد الى
ما عاد اليه الضمير في قوله لنجعلها لكن عوده الى السفينة محال فكذا الضمير الاول قوله وتعيها اذن واعية فيه مسألتان المسألة الاولى
يقال لكل شيء حفظته في نفسك وعيته ووعيت العلم ووعيت ما قلت ويقال لكل ما حفظته في غير نفسك اوعيته يقال اوعيت
المتاع في الوعاء ومنه قول الشاعر والشر اخبث ما اوعيت من زاد واعلم ان وجه التذكير في هذا ان نجاة قوم من الغرق بالسفينة وتغريق
من سواهم يدل على قدرة مدبر العالم ونفاذ مشيئته ونهاية حكمته وشدة قهره وسطوته وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعلي رضي الله عنه عند نزول هذه الآية
سألت الله ان يجعلها اذنك يا علي قال علي فما نسيت شيئا بعد ذلك وما كان لي ان انسى فان قيل لم قال اذن واعية على التوحيد والتنكير قلنا
للايذان بان الوعاة فيهم قلة ولتوبيخ الناس بقلة من يعي منهم والدلالة على ان الاذن الواحدة اذا وعت وعقلت عن الله فهي السواد الاعظم عند
الله وان ما سواها لا يلتفت اليهم وان امتلأ العالم بهم المسألة الثانية قرأ العامة وتعيها بكسر العين وروي عن ابن كثير وتعيها ساكنة العين كانه
جعل حرف المضارعة مع ما بعده بمنزلة اصل بناء نحو كتف وكبد وانما فعل ذلك لان حرف المضارعة لا ينفصل
من الفعل فاشبه ما هو من نفس الكلمة وصار كقول من قال وهو وهي ومثل ذلك قوله ويتقه في قراءة من سكن القاف واعلم انه تعالى لما حكى هذه
القصص الثلاث ونبه بها على ثبوت القدرة والحكمة للصانع نبه بذلك على ثبوت القيامة لان بثبوت القدرة يثبت امكان القيامة وبثبوت الحكمة يثبت وقوع القيامة ولما ثبت ذلك
شرع في تفاصيل احوال القيامة فذكر اولا مقدماتها فقال فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة وفيه مسائل المسألة الاولى قرئ نفخة بالرفع والنصب وجه

الرفع

الرفع انه اسند الفعل اليها وانما حسن تذكير الفعل للفصل ووجه النصب ان الفعل مسند الى الجار والمجرور ثم نصب نفخة على المصدر المسألة الثانية
المراد من هذه النفخة الواحدة هي النفخة الاولى لان عندها يحصل خراب العالم فان قيل انه قال بعد ذلك يومئذ تعرضون والعرض انما يكون عند النفخة الثانية
قلنا جعل اليوم اسما للحين الواسع الذي تقع فيه النفختان والصعقة والنشور والوقوف والحساب فلذلك قال يومئذ تعرضون كما تقول جئته عام كذا
وانما كان مجيئك في وقت واحد من اوقاته قوله تعالى وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة فيه مسألتان المسألة الاولى وحملت ورفعت
الارض والجبال اما بالزلزلة التي تكون في القيامة واما بريح بلغت من قوة عصفها انها تحمل الارض والجبال او بملك من الملائكة او بقدرة الله من غير
سبب فدكتا اي فدكت الجملتان جملة الارض وجملة الجبال فضرب بعضها ببعض حتى تندق وتصير كثيبا مهيلا وهباء منبثا والدك ابلغ من الدق
وقيل فبسطتا بسطة واحدة فصارتا ارضا لا ترى فيها عوجا ولا امتا من قولك اندك السنام اذا انفرش وبعير ادك وناقة دكاء ومنه الدكان
المسألة الثانية قال الفراء لا يجوز في دكة ههنا الا النصب لارتفاع الضمير في دكتا ولم يقل فدككن لانه جعل الجبال كالواحدة والارض كالواحدة
كما قال ان السموات والارض كانتا رتقا ولم يقل كن ثم قال تعالى فيومئذ وقعت الواقعة اي فيومئذ قامت القيامة الكبرى وانشقت السماء لنزول
الملائكة فهي يومئذ واهية اي مسترخية ساقطة القوة كالعهن المنفوش بعدما كانت محكمة شديدة ثم قال والملك على ارجائها وفيه مسائل المسألة الاولى
قوله والملك لم يرد به ملكا واحدا بل اراد الجنس والجمع المسألة الثانية الارجاء في اللغة النواحي يقال رجا ورجوان والجمع الارجاء ويقال ذلك
لحرف البئر وحرف القبر وما اشبه ذلك والمعنى ان السماء اذا انشقت عدلت الملائكة عن مواضع الشق الى جوانب السماء فان قيل الملائكة يموتون
في الصعقة الاولى لقوله فصعق من في السموات ومن في الارض فكيف قال انهم يقفون على ارجاء السماء قلنا الجواب من وجهين الاول انهم يقفون
لحظة على ارجاء السماء ثم يموتون الثاني ان المراد الذين استثناهم الله في قوله الا من شاء الله قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية
فيه مسألتان المسألة الاولى هذا العرش هو الذي اراده الله بقوله الذين يحملون العرش وقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش
المسألة الثانية الضمير في قوله فوقهم الى ماذا يعود فيه وجهان الاول وهو الاقرب ان المراد فوق الملائكة الذين هم على الارجاء
والمقصود التمييز بينهم وبين الملائكة الذين هم حملة العرش الثاني قال مقاتل يعني ان الحملة يحملون العرش فوق رؤوسهم والعرش قبل الذكر
جائز كقوله في بيته يؤتى الحكم المسألة الثالثة نقل عن الحسن رحمه الله انه قال لا ادري انهم ثمانية اشخاص او ثمانية الاف او ثمانية صفوف
او ثمانية الاف صف واعلم ان حمله على ثمانية اشخاص اولى لوجوه احدها ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم اليوم اربعة فاذا كان يوم القيامة
ايدهم الله باربعة اخرين فيكونون ثمانية وروي ثمانية املاك ارجلهم في تخوم الارض السابعة والعرش فوق رؤوسهم وهم مطرقون يسبحون
وقيل بعضهم على صورة الانسان وبعضهم على صورة الثور وبعضهم على صورة النسر وروي ثمانية املاك في صورة الاوعال ما بين اظلافها
الى ركبها مسيرة سبعين عاما وعن شهر بن حوشب اربعة منهم يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على عفوك بعد قدرتك واربعة
يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على حلمك بعد علمك والوجه الثاني في بيان ان الحمل على ثمانية اشخاص اولى من الحمل على ثمانية
الاف وذلك لان ثمانية اشخاص لا بد منها في صدق اللفظ ولا حاجة في صدق اللفظ الى ثمانية الاف فحينئذ يكون اللفظ دالا على
ثمانية اشخاص ولا دلالة فيه على ثمانية الاف فوجب حمله على الاول الوجه الثالث وهو ان الموضع موضع التعظيم والتهويل فلو كان المراد
ثمانية الاف او ثمانية صفوف لوجب ذكره ليزداد التعظيم والتهويل فحيث لم يذكر ذلك علمنا ان ليس المراد الا ثمانية اشخاص المسألة الرابعة
قالت المشبهة لو لم يكن الله في العرش لكان حمل العرش عبثا عديم الفائدة لا سيما وقد اكد ذلك بقوله تعالى يومئذ تعرضون والعرض
انما يكون لو كان الاله حاضرا في العرش اجاب اهل التوحيد عنه بانه لا يمكن ان يكون المراد منه ان الله جالس في العرش وذلك لان كل من كان
حاملا للعرش كان حاملا لكل ما كان في العرش فلو كان الاله في العرش لزم في الملائكة ان يكونوا حاملين لله تعالى وذلك محال لانه
يقتضي احتياج الله اليهم وان يكونوا اعظم قدرة من الله وكل ذلك كفر صريح فعلم انه لا بد فيه من التأويل فنقول السبب في هذا الكلام هو انه تعالى
خاطبهم بما يتعارفونه فخلق لنفسه بيتا يزورونه وليس انه يسكنه تعالى الله عنه وجعل في ركن البيت حجرا هو يمينه في الارض اذ كان من شأنهم
ان يعظموا رؤساءهم بتقبيل ايمانهم وجعل على العباد حفظة ليس لان النسيان يجوز عليه سبحانه لكن هذا هو المتعارف فكذلك لما كان
من شأن الملك اذا اراد محاسبة عماله جلس اليهم على سرير ووقف الاعوان حوله احضر الله يوم القيامة عرشا وحضرت الملائكة وحفت به لا لانه
يقعد عليه او يحتاج اليه بل لمثل ما قلنا في البيت والطواف قوله تعالى يومئذ تعرضون العرض عبارة عن المحاسبة والمساءلة شبه ذلك بعرض
السلطان العسكر لتعرف احواله نظيره قوله وعرضوا على ربك صفا وروي ان في يوم القيامة ثلاث عرضات فاما عرضتان فاعتذار واحتجاج
وتوبيخ واما الثالثة ففيها تنشر الكتب فياخذ السعيد كتابه بيمينه والهالك كتابه بشماله ثم قال لا تخفى منكم خافية وفيه مسألتان المسألة الاولى
في الآية وجهان الاول تقدير الآية تعرضون لا تخفى امركم فانه عالم بكل شيء ولا يخفى عليه منكم خافية ونظيره قوله لا يخفى على الله منهم شيء ويكون
الغرض منه المبالغة في التهديد يعني تعرضون على من لا يخفى عليه شيء اصلا الوجه الثاني المراد لا يخفى يوم القيامة ما كان مخفيا منكم في الدنيا فانه
تظهر احوال المؤمنين فيتكامل بذلك سرورهم وتظهر احوال اهل العذاب فيظهر بذلك حزنهم وفضيحتهم وهو المراد من قوله يوم تبلى السرائر

فما له من قوة ولا ناصر وفي هذا غاية الزجر والوعيد وهو خوف الفضيحة المسئلة الثانية قرأة العامة لا يخفى بالتاء المنقط من فوقها واختاره
ابو عبيد بالياء وهو قراءة حمزة والكسائي قال لان الياء تجوز للمذكر والانثى والتاء لا تجوز الا للانثى فههنا يجوز اسناد الفعل الى المذكر
وهو ان يكون المراد لا يخفى شيء ذو خفاء وايضا فقد وقع الفصل ههنا بين الاسم والفعل بقوله منكم واعلم انه تعالى لما ذكر ما معنى هذا
العرض اليه قال فاما من اوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه وفيه مسائل المسئلة الاولى آه صوت يصوت به فيفهم منه معنى خذ كاف
وحس وقال ابو القسم الزجاجي وفيه لغات واجودها ما حكاه سيبويه عن العرب فقال وما يؤمر به من المبنيات قولهم هاء يا فتى ومعناه
تناول ويفتحون الهمزة ويجعلون فتحتها علم المذكر كما قالوا هاك يا فتى فيجعل فتحة الكاف علامة المذكر وتقول للاثنين هاؤما وهاؤموا وهاؤم
والميم في هذا الموضع كالميم في انتما وانتم وهذه اللغة التي نزلت في سورة هاؤم انما هي لغة ميم الجمع لان الاصل فيه هاؤموا وانما
فاتبعوا اللغة وحكوا للاثنين بحكم الجمع لان الاثنين عندهم في حكم الجمع في كثير من الاحكام المسئلة الثانية اذا اجتمع عاملان على معمول واحد
فاعمال الاقرب جائز بالاتفاق واعمال الابعد هل يجوز ام لا ذهب الكوفيون الى جوازه والبصريون منعوه احتج البصريون على قولهم بهذه
الآية لان قوله هاؤم ناصب وقوله اقرؤا ناصب ايضا فلو كان الناصب هو الابعد لكان التقدير هاؤم كتابي لكان يجب ان يقول اقرؤه
ونظيره آتوني افرغ عليه قطرا واعلم ان هذه الحجة ضعيفة لان هذه الآية دلت على ان الواقع هو اعمال الاقرب وذلك لا نزاع فيه انما النزاع
في انه هل يجوز اعمال الابعد ام لا وليس في الآية تعرض لذلك وايضا فقد تحذف الضمير لان ظهوره يغني عن التصريح به كما في قوله والذاكرين
الله كثيرا والذاكرات فلم لا يجوز ان يكون ههنا كذلك ثم احتج الكوفيون بان العامل الاول متقدم في الوجود على العامل الثاني والعامل الاول
حين وجد يقتضي معمولا لامتناع حصول العلة دون المعلول فصار ذلك المعمول معمولا للعامل الاول متقدما على وجود العامل الثاني فالعامل الثاني
اذا وجد بعد ان صار المعمول معمولا للعامل الاول يستحيل ان يصير ايضا معمولا للعامل الثاني لامتناع تحصيل الحكم الواحد بعلتين ولامتناع تحصيل
ما وجد قبل ما يوجد بعد وهذه المسئلة من لطائف النحو المسئلة الثالثة الهاء للسكت في كتابيه وكذلك في حسابيه وماليه وسلطانيه وحق
هذه الهاءات ان تثبت في الوقف وتسقط في الوصل ولما كانت الهاءات مثبتة في المصحف والمثبت في المصحف لا بد وان يكون مثبتا في
اللفظ ولم يحسن اثباتها في اللفظ الا عند الوقف لا جرم استحبوا الوقف لهذا السبب وتجاسر بعضهم فاسقط هذه الهاءات عند الوصل
وقرأ ابن محيصن باسكان الياء بغير هاء وقرأ جماعة باثبات الهاء في الوصل والوقف جميعا لاتباع المصحف المسئلة الرابعة اعلم انه لما اوتي
كتابه بيمينه ثم انه يقول هاؤم اقرؤا كتابيه دل ذلك على انه بلغ الغاية في السرور لانه لما اعطي كتابه بيمينه علم انه من
الناجين ومن الفائزين بالنعيم فاحب ان يظهر ذلك لغيره حتى يفرحوا بما ناله وقيل يقول ذلك لاهل بيته وقرابته ثم حكى تعالى عنه انه يقول
اني ظننت اني ملاق حسابيه وفيه وجوه الاول المراد منه اليقين الاستدلالي وكل ما ثبت بالاستدلال فانه لا ينفك من الخواطر المختلفة فكان
ذلك شبيها بالظن الثاني التقدير اني كنت اظن ان الله يحاسبني فيؤاخذني بسيئاتي فقد تفضل علي بالعفو ولم يؤاخذني بها فهاؤم اقرؤا
كتابيه وثالثها روى ابو هريرة انه عليه السلام قال ان الرجل يؤتى به يوم القيمة ويؤتى كتابه فتكتب حسناته في ظهر كفه وتكتب سيئاته في بطن
كفه فينظر الى سيئاته فيحزن فيقال له اقلب كفك فينظر فيه فيرى حسناته فيفرح ثم يقول هاؤم اقرؤا كتابيه اني ظننت عند النظرة الاولى
اني ملاق حسابيه على الشدة واما الآن فقد فرج الله عني ذلك الغم واما في حق الاشقياء فيكون ذلك على الضد مما ذكرناه ورابعها ظننت
اي علمت وانما اجري الظن مجرى العلم لان الظن الغالب يقام مقام العلم في العادات والاحكام يقال اظن ظنا كاليقين ان الامر كيت
وكيت وخامسها المراد اني ظننت في الدنيا ان بسبب الاعمال التي كنت اعملها ساصل في الآخرة الى هذه الدرجات وقد حصلت الآن على
اليقين فيكون الظن على ظاهره لان اهل الدنيا لا يقطعون على ذلك ثم بين تعالى عاقبة امره فقال فهو في عيشة راضية وفيه مسائل المسئلة الاولى
وصف العيشة بانها راضية فيه وجهان الاول المعنى انها منسوبة الى الرضى كالدارع والنابل والنسبة نسبتان نسبة بالحرف ونسبة بالصيغة و
الثاني انه جعل الرضا للعيشة مجازا مع انه لصاحب العيشة المسئلة الثانية ذكروا في حد الثواب انه لا بد وان يكون منفعة ولا بد وان تكون خالصة
عن الشوائب ولا بد وان تكون دائمة ولا بد وان تكون مقرونة بالتعظيم والشيء انما يكون مرضيا به من جميع الجهات لو كان مشتملا على هذه
الصفات فقوله عيشة راضية كلمة حاوية لمجموع هذه الشرائط التي ذكرناها ثم قال في جنة عالية وهو من صلة عيشة راضية اي عيش عيشا مرضيا
في جنة عالية والعلو ان اريد به العلو في المكان فهو حاصل لان الجنة فوق السموات فان قيل اليس ان منازل البعض فوق منازل الآخرين
فهؤلاء السافلون لا يكونون في الجنة العالية قلنا ان كون بعضها دون بعض لا يقدح في كونها عالية وفوق السموات وان اريد العلو
في الدرجة والشرف فالامر كذلك وان اريد كون تلك الابنية عالية مشرفة فالامر ايضا كذلك ثم قال قطوفها دانية اي ثمارها قريبة
الى من يتناولها يأخذها الرجل كما يريد ان احب ان يأخذها بيده انقادت له قائما او جالسا او مضطجعا وان احب ان تدنو الى فيه دنت و
القطوف جمع قطف وهو المقطوف ثم قال تعالى كلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم في الايام الخالية والمعنى يقال لهم ذلك وفيه مسائل
المسئلة الاولى منهم من قال قوله كلوا امر اباحة لا امر ايجاب ولا ندب لان الآخرة ليست دار التكليف ومنهم من قال لا يبعد ان يكون ندبا

اذا كان الغرض منه تعظيم ذلك الانسان وادخال السرور في قلبه المسئلة الثانية اجمع الخطاب في قوله كلوا بعد قوله فهو في عيشة
لقوله فاما من اوتي وهو مفرد في معنى الجمع المسئلة الثالثة قوله بما اسلفتم اي قدمتم من اعمالكم الصالحة ومعنى الاسلاف في اللغة تقديم
ما ترجو ان يعود عليك بخير فهو كالاقراض ومنه يقال اسلف في كذا اذا قدم فيه ماله والمعنى بما عملتم من الاعمال الصالحة في الايام
الخالية المراد منها ايام الدنيا والخالية الماضية ومنه قوله وقد خلت القرون وتكمنه قد خلت وقال الكلبي بما اسلفتم يعني الصوم وذلك
انهم لما امروا بالاكل والشرب دل ذلك على انه لمن امتنع في الدنيا عنه بالصوم طاعة لله تعالى المسئلة الرابعة قوله بما اسلفتم يدل على
انهم انما استحقوا ذلك الثواب بسبب عملهم وذلك يدل على ان العمل موجب للثواب وايضا لو كانت الطاعات فعلا لله تعالى لكان قد اعطى
الانسان ثوابا على ما فعله الانسان وذلك محال وجوابه معلوم قوله تعالى واما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه ولم ادر
ما حسابيه واعلم انه لما نظر في كتابه وتذكر قبائح افعاله خجل منها وصار العذاب الحاصل من تلك الخجالة ازيد من عذاب النار فقال ليتني
عذبوني بالنار وما عرضوا هذا الكتاب الذي ذكر في قبائح اعمالي حتى لا اقع في هذه الخجالة وهذا ينبهك على ان العذاب الروحاني اشد من
العذاب الجسماني قوله ولم ادر ما حسابيه اي ولم ادر اي شيء حسابي لانه لا حاصل ولا طائل له في ذلك الحساب وانما كله عليه ثم قال يا ليتها
كانت القاضية الضمير في ياليتها الى ماذا يعود فيه وجهان احدهما الى الموتة الاولى وهي وان لم تكن مذكورة الا انها لظهورها كانت كالمذكور
والقاضية القاطعة عن الحياة وفيها اشارة الى الانتهاء والفراغ قال تعالى فاذا قضيت الصلوة ويقال قضي على فلان اي مات فالمعنى
يا ليت الموتة التي متها كانت القاطعة لامري فلم ابعث بعدها ولم الق ما وصلت اليه قال قتادة تمنى الموت ولم يكن في الدنيا عنده شيء اكره
من الموت وشر من الموت الذي اذا تمنيته تمنيت منه الموت والموت اعظم والثاني انه عائد الى الحالة التي شاهدها عند مطالعة الكتاب و
المعنى يا ليت هذه الحالة كانت الموتة التي قضت علي لانه رأى تلك الحالة ابشع وامر مما ذاقه من مرارة الموت وشدته فتمناه عندها ثم قال
قال ما اغنى عني ماليه ما اغنى نفي او استفهام على وجه الانكار اي اي شيء اغنى عني ما كان لي من اليسار ونظيره قوله وما يغني عنه ماله اذا تردى هلك
عني سلطانيه في المراد بسلطانيه وجهان احدهما قال ابن عباس ضلت عني حجتي التي كنت احتج بها على محمد في الدنيا وقال مقاتل ضلت
عني حجتي يعني حين شهدت عليه الجوارح بالشرك والثاني ذهب ملكي وتسلطي على الناس وبقيت فقيرا ذليلا وقيل معناه اني انما كنت انازع المحقين
بسبب الملك والسلطان فالآن ذهب ذلك الملك وبقي الوبال واعلم انه تعالى ذكر سرور السعداء اولا ثم ذكر احوالهم في العيش الطيب و
في الاكل والشرب كذلك ههنا ذكر غم الاشقياء وحزنهم ثم ذكر احوالهم في الغل والقيد وطعام الغسلين واولها ان يقول لخزنة جهنم خذوه فيبتدر
اليه مائة الف ملك وتجمع يده الى عنقه فذلك قوله فغلوه ثم الجحيم صلوه قال المبرد اصليته النار اذا اوردته اياها وصليته ايضا كما تقول اكرمته
وكرمته وقوله ثم الجحيم صلوه معناه لا تصلوه الا الجحيم وهي النار العظمى لانه كان سلطانا يتعظم على الناس ثم في سلسلة وهي حلق منتظمة كل حلقة منها في
حلقة وكل شيء مستمر بعضه على اثر بعض فهو مسلسل وقوله ذرعها معنى الذرع في اللغة التقدير بالذراع من اليد يقال ذرع الثوب يذرعه
ذرعا اذا قدره بذراعه وقوله سبعون فيه قولان احدهما انه ليس الغرض التقدير بهذا المقدار بل الوصف بالطول كما قال ان تستغفر
لهم سبعين مرة يريد مرات كثيرة والثاني انه مقدر بهذا المقدار ثم قال كل ذراع سبعون باعا وكل باع ابعد ما بين مكة والكوفة وقال الحسن
الله اعلم باي ذراع هو وقوله فاسلكوه قال المبرد سلكته في الطريق وفي القيد وفي غير ذلك واسلكته معناه ادخلته ولغة القرآن سلكته
قال الله تعالى ما سلككم في سقر وقال كذلك سلكناه في قلوب المجرمين قال ابن عباس يدخل السلسلة من دبره ويخرج من حلقه ثم يجمع بين ناصيته و
قدميه وقال الكلبي كما يسلك الخيط في اللؤلؤ ثم يجعل في عنقه سائرها وههنا سؤالات السؤال الاول ما الفائدة في تطويل هذه السلسلة
الجواب قال سويد بن ابي نجيح بلغني ان جميع اهل النار في تلك السلسلة واذا كان الجمع من الناس مقيدين بالسلسلة الواحدة كان العذاب
على كل واحد منهم بذلك السبب اشد السؤال الثاني سلك السلسلة فيهم معقول اما سلكهم في السلسلة فما معناه الجواب سلكه في السلسلة
ان يلوى على جسده حتى يلتف عليه اجزاؤها وهو فيما بينها مرهق مضيق عليه لا يقدر على حركة وقال الفراء المعنى ثم اسلكوا فيه السلسلة كما
تقول ادخلت رأسي في القلنسوة وادخلتها في رأسي ويقال الخاتم لا يدخل في اصبعي والاصبع الذي لا يدخل في الخاتم السؤال الثالث لم
قال في سلسلة فاسلكوه ولم تقل فاسلكوه في سلسلة الجواب المعنى في تقديم السلسلة كانها افظع من سائر السلاسل السؤال الرابع ذكر
الاغلال ثم الجحيم ثم ذكر الصلة والسلك في هذه السلسلة بلفظ ثم فما الفرق الجواب ليس المراد من كلمة ثم تراخي المدة بل التفاوت في مراتب
العذاب واعلم انه تعالى لما شرح هذا العذاب الشديد ذكر سببه فقال انه كان لا يؤمن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين فالاول اشارة
الى فساد القوة النظرية والثاني الى فساد القوة العملية وههنا مسائل المسئلة الاولى قوله ولا يحض على طعام المسكين فيه قولان احدهما ولا يحض
على بذل طعام المسكين والثاني ان الطعام ههنا اسم اقيم مقام الاطعام كما وضع العطاء مقام الاعطاء في قوله وبعد عطائك المائة الرتاعا المسئلة
الثانية قال صاحب الكشاف قوله ولا يحض على طعام المسكين فيه دليلان قويان على عظم الجرم في حرمان المساكين احدهما عطفه على الكفر وجعله قرينا له
والثاني ذكر الحض دون الفعل ليعلم ان تارك الحض بهذه المنزلة فكيف بمن ترك الفعل المسئلة الثالثة دلت الآية على ان الكفار يعاقبون على ترك

الصلوة والزكوة وهو المراد من قولنا انهم مخاطبون بفروع الشرايع وعن ابي الدرداء انه كان يحض امرأته على تكثير المرق لاجل المساكين ويقول
خلعنا نصف السلسلة بالايمان افلا نخلع النصف الباقي وقيل المراد منع الكفار وقولهم انطعم من لو يشاء الله اطعمه ثم قال فليس له اليوم
ههنا حميم اي ليس له في الآخرة حميم اي قريب ينفعه ويحزن عليه لانهم يتحامونه ويفرون منه كقوله ولا يسأل حميم حميما وقوله ما للظالمين من حميم
ولا شفيع يطاع قوله ولا طعام الا من غسلين وفيه مسائل المسئلة الاولى روي ان ابن عباس سئل عن الغسلين فقال لا ادري ما الغسلين وقال
وقال الكلبي هو ما يسيل من اهل النار من القيح والصديد والدم اذا عذبوا فهو غسلين فعلين من الغسل المسئلة الثانية الطعام ما هيئ للاكل فلما هيئ
الصديد ليأكله اهل النار كان طعاما لهم ويجوز ان يكون المعنى ان ذلك اقيم لهم مقام الطعام فسمي طعاما كما قال تحية بينهم ضرب وجيع والضرب لا
تكون ضربا الا انه لما اقيم مقامه جاز ان يسمى به ثم انه تعالى وخطئ الرجل اذا تعمد الذنب وهم المشركون وقرئ الخاطيون بابدال الهمزة ياء
والخاطون بطرحها وعن ابن عباس انه طعن في هذه وقال ما الخاطون كلنا نخطو انما هو الخاطئون ما الصابون انما هو الصابئون ويجوز ان يجاب
عنه بان المراد الذين يتخطون الحق الى الباطل ويتعدون حدود الله واعلم انه تعالى لما اقام الدلالة على امكان القيمة ثم على وقوعها ثم ذكر احوال السعداء
واحوال الاشقياء ختم الكلام بتعظيم القرآن فقال فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى منهم من قال المراد اقسم ولا صلة
او يكون ردا لكلام سبق ومنهم من قال لا ههنا نافية للقسم كانه قال لا اقسم على ان هذا القرآن قول رسول كريم يعني انه لوضوحه يستغني عن القسم
والاستقصاء في هذه المسئلة سنذكره في اول سورة لا اقسم بيوم القيمة المسئلة الثانية قوله بما تبصرون وما لا تبصرون يعم جميع الاشياء على
الشمول لانها لا تخرج من قسمين مبصر وغير مبصر فشمل الخالق والخلق والدنيا والآخرة والاجسام والارواح والانس والجن والنعم الظاهرة
والباطنة ثم قال انه لقول رسول كريم واعلم انه تعالى ذكر في سورة اذا الشمس كورت مثل هذا الكلام والاكثرون هناك على ان المراد منه جبريل
عليه السلام والاكثرون ههنا على ان المراد محمد عليه السلام واحتجوا على الفرق بان ههنا لما قال انه لقول رسول كريم ذكر بعده انه ليس بقول
شاعر ولا كاهن والقوم ما كانوا يصفون جبريل عليه السلام بالشعر والكهانة بل كانوا يصفون محمدا عليه السلام بهذين الوصفين واما في سورة اذا الشمس
كورت لما قال انه لقول رسول كريم قال بعده وما هو بقول شيطان رجيم والمعنى انه قول ملك كريم لا قول شيطان رجيم فصح ان المراد من
الرسول الكريم ههنا محمد وفي تلك السورة هو جبريل عليه السلام وعند هذا يتوجه السؤال ان الامة مجمعة على ان القرآن كلام الله تعالى
وحينئذ يلزم ان يكون الكلام الواحد كلاما لله ولجبريل ولمحمد وهذا غير معقول والجواب انه يكفي في صدق الاضافة ادنى سبب فهو كلام الله تعالى
يعني انه تعالى هو الذي اظهره في اللوح المحفوظ وهو الذي رتبه ونظمه وهو كلام جبريل عليه السلام بمعنى انه هو الذي انزله من السموات الى
الارض وهو كلام محمد بمعنى انه هو الذي اظهره للخلق ودعا الناس الى الايمان به وجعله حجة لنبوته ثم قال وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون
ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون وفيها مسائل المسئلة الاولى قرأ الجمهور تؤمنون وتذكرون بالتاء المنقطة من فوق على الخطاب الا
ابن كثير فانه قرأهما بالياء على المغايبة فمن قرأ على الخطاب فهو عطف على قوله بما تبصرون وما لا تبصرون ومن قرأ على المغايبة سلك فيه
مذهب الالتفات المسئلة الثانية قالوا لفظ ما في قوله قليلا ما تؤمنون قليلا ما تذكرون لغو وهي مؤكدة وفي قوله قليلا وجهان
الاول قال مقاتل يعني بالقليل انهم لا يصدقون بان القرآن من الله والمعنى لا تؤمنون اصلا والعرب تقول قلما تأتينا يريدون
لا تأتينا الثاني انهم قد يؤمنون في قلوبهم الا انهم يرجعون عنه سريعا ولا يتممون الاستدلال الا ترى الى قوله انه فكر وقدر الى قوله
ان هذا الا سحر يؤثر المسئلة الثالثة ذكر في الشاعرية قليلا ما تؤمنون وفي نفي الكاهنية قليلا ما تذكرون والسبب فيه
كانه تعالى قال ليس هذا القرآن قولا من رجل شاعر لان هذا القرآن مباين لصنوف الشعر كلها الا انكم لا تؤمنون اي لا تقصدون الايمان
فلذلك تعرضون عن التدبر ولو قصدتم الايمان لعلمتم كذب قولكم انه شاعر لمفارقة هذا التركيب ضروب الشعر ولا ايضا بقول كاهن لانه
وارد بسب الشياطين وشتمهم فلا يمكن ان يكون ذلك بالهام الشياطين الا انكم لا تتذكرون كيفية نظم القرآن واشتماله على شتم الشياطين
فلهذا السبب تقولون انه من باب الكهانة قوله تعالى تنزيل من رب العالمين اعلم ان نظير هذه الآية قوله في الشعراء وانه لتنزيل رب
العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين فهو كلام رب العالمين لانه تنزيله وهو قول جبريل لانه نزل به وهو قول
محمد لانه انذر الخلق به فههنا ايضا لما قال فيما تقدم انه لقول رسول كريم اتبعه بقوله تنزيل من رب العالمين حتى يزول الاشكال وقرأ ابو السمال
تنزيلا اي نزل تنزيلا ثم قال تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل قرئ ولو تقول على البناء للمفعول التقول افتعال القول لان فيه تكلفا من
المتقول ويسمى الاقوال المتقولة اقاويل تحقيرا لها كقولك الاعاجيب والاضاحيك كانها جمع افعولة من القول والمعنى ولو نسب الينا قولا لم نقله
لقتلناه صبرا ثم قال لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في الآية وجوه الاول معناه لاخذنا بيده ثم
لضربنا رقبته وهذا ذكره على سبيل التمثيل بما يفعله الملوك بمن يتكذب عليهم فانهم لا يمهلونه بل يضربون رقبته في الحال وانما خص اليمين بالذكر
لان القتال اذا اراد ان يوقع الضرب في قفاه اخذ بيساره واذا اراد ان يوقعه في جيده وهو اشد لنظر المعمول به ذلك العمل الى السيف اخذ
بيمينه ومعنى لاخذنا منه باليمين لاخذنا بيمينه كما ان قوله لقطعنا منه الوتين لقطعنا وتينه وهذا تفسير بين وهو منقول عن الحسن البصري القول الثاني

ان اليمين بمعنى القوة والقدرة وهو قول الفراء والمبرد والزجاج وانشدوا قول الشماخ   اذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين و
المعنى لاخذنا منه اليمين اي سلبنا عنه القوة والباء على هذا التقدير صلة زائدة قال ابن قتيبة وانما اقام اليمين مقام القوة لان قوة كل شيء
في ميامنه والقول الثالث قال مقاتل لاخذنا منه باليمين يعني انتقمنا منه بالحق واليمين على هذا القول بمعنى الحق كقوله تعالى انكم كنتم
تأتوننا عن اليمين اي من قبل الحق واعلم ان حاصل هذه الوجوه انه لو نسب الينا قولا لم نقله لمنعناه عن ذلك اما بواسطة اقامة الحجة فانا اذا
نقيض له من يعارضه فيه فحينئذ يظهر للناس كذبه فيكون ذلك ابطالا لدعواه وهدما لكلامه واما بان نسلب عنه القدرة على التكلم بذلك
القول وهذا هو الواجب في حكمة الله تعالى لئلا يشتبه الصادق بالكاذب المسئلة الثانية الوتين هو العرق المتصل من القلب بالرأس
الذي اذا قطع مات الحيوان قال ابو زيد وجمعه الوتن وثلاثة اوتنة فالموتون الذي قطع وتينه قال ابن قتيبة ولم يرد انا نقطعه بعينه بل المراد انه
لو كذب لاميتناه فكان كمن قطع وتينه ونظيره قوله عليه السلام ما زالت اكلة خيبر تعاودني فهذا اوان انقطاع ابهري والابهر عرق يتصل بالقلب فاذا
انقطع مات صاحبه فكانه قال هذا اوان يقتلني السم وحينئذ صرت كمن انقطع ابهره ثم قال فما منكم من احد عنه حاجزين قال مقاتل والكلبي ليس
منكم احد يحجزنا عنه او يحجزنا عن ذلك الفعل قال الفراء والزجاج انما قال حاجزين في صفة احد لان احدا ههنا في معنى الجمع لانه اسم يقع في
النفي العام مستويا فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ومنه قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله وقوله لستن كاحد من النساء واعلم ان
الخطاب في قوله فما منكم للناس ولما علم انه تعالى لما بين ان القرآن تنزيل من الله الحق بواسطة جبريل على محمد النبي من صفته انه ليس بشاعر
ولا كاهن بين بعد ذلك ان القرآن ما هو فقال وانه لتذكرة للمتقين وقد بينا في اول سورة البقرة في قوله هدى للمتقين ما فيه من المباحث
وانا لنعلم ان منكم مكذبين وانه لحسرة على الكافرين اما يوم القيمة اذا رأوا ثواب المصدقين به او في الدنيا اذا رأوا دولة المؤمنين به وانا
لنعلم ان منكم مكذبين لسبب حب الدنيا فكانه تعالى قال اما من اتقى حب الدنيا فهو يتذكر بهذا القرآن وينتفع واما من مال اليها فانه
يكذب بهذا القرآن ولا يقربه واقول للمعتزلة ان يتمسكوا بهذه الآية على ان الكفر ليس من الله وذلك لانه وصف القرآن بانه تذكرة
للمتقين ولم يقل وانه اضلال للمكذبين بل ذلك الضلال نسبه اليهم فقال وان منكم مكذبين ونظيره قوله في سورة النحل وعلى الله
قصد السبيل ومنها جائر واعلم ان الجواب عنه ما تقدم ثم قال وانه لحسرة على الكافرين الضمير في قوله وانه الى ماذا يعود فيه وجهان
الاول انه عائد الى القرآن فكانه قيل وان القرآن لحسرة على الكافرين اما يوم القيمة اذا رأوا ثواب المصدقين به او في الدنيا اذا
رأوا دولة المؤمنين والثاني قال مقاتل وان تكذيبهم بالقرآن لحسرة عليهم ودل عليه قوله ان منكم مكذبين ثم قال وانه لحق اليقين يعني
حق يقين اي حق لا بطلان فيه ويقين لا ريب فيه ثم اضيف احد الوصفين الى الآخر للتأكيد ثم قال فسبح باسم ربك العظيم اما شكرا لله
على جعلك اهلا لايحائه اليك واما تنزيها له عن الرضا بان ينسب اليه الكاذب من الوحي ما هو بريء عنه واما تفسير قوله بسم الله الرحمن الرحيم

سورة المعارج

بسم الله الرحمن الرحيم

سأل سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع من الله ذي المعارج سأل فيه قراءتان منهم من قرأه بالهمز ومنهم من قرأ بغير همز اما الاولون
وهم الجمهور فعندهم للقراءة تحليل وجوها من التفسير الاول ان النضر بن الحارث لما قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة
من السماء او ائتنا بعذاب اليم فانزل الله تعالى هذه الآية ومعنى قوله سأل سائل اي دعا داع بعذاب واقع من قولك دعا بكذا
اذا استدعاه وطلبه ومنه قوله تعالى يدعون فيها بكل فاكهة آمنين قال ابن الانباري وعلى هذا القول تقدير الباء الاسقاط وتأويل
الآية سأل سائل عذابا واقعا فاكد بالباء كقوله تعالى وهزي اليك بجذع النخلة وقال صاحب الكشاف لما كان سأل معناه ههنا دعا
لا جرم عدي تعديته كانه قال دعا داع بعذاب من الله الثاني قال الحسن وقتادة لما بعث الله محمدا وخوف المشركين بالعذاب قال المشركون
بعضهم لبعض سلوا محمدا لمن هذا العذاب ولمن يقع فاخبره الله عنهم بقوله سأل سائل بعذاب واقع قال ابن الانباري وعلى هذا القول
سأل سائل عن عذاب والباء بمعنى عن كقوله فان تسألوني بالنساء فانني بصير بادواء النساء طبيب وقوله تعالى فسئل به خبيرا وقال صاحب
الكشاف سأل على هذا الوجه في تقدير عني واهتم كانه قيل اهتم بعذاب واقع وقال بعضهم هذا السائل هو رسول الله استعجل بعذاب الكافرين
فبين الله ان هذا العذاب واقع بهم فلا دافع له قالوا والذي يدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى في آخر الآية فاصبر صبرا جميلا وهذا يدل
على ان ذلك السائل هو الذي امره بالصبر الجميل اما القراءة الثانية وهي سال بغير همز فلها وجهان احدهما انه اراد سأل بالهمز فخفف وقلب
قال سالت هذيل رسول الله فاحشة ضلت هذيل بما سالت ولم تصب والوجه الثاني ان يكون ذلك من السيلان ويؤيده قراءة ابن عباس
سال سيل والسيل مصدر في معنى السائل كالغور بمعنى الغائر والمعنى اندفع عليهم وادي عذاب وهو قول زيد بن ثابت وعبد الرحمن بن زيد
قال سال واد من اودية جهنم بعذاب واقع اما سائل فقد اتفقوا على انه لا يجوز فيه غير الهمز لانه ان كان من سال المهموز فهو بالهمز وان لم يكن
من المهموز كان بالهمز ايضا نحو قائل وخائف الا انك ان شئت خففت الهمزة فجعلتها بين بين قوله تعالى بعذاب واقع للكافرين فيه وجهان

وذلك لانه قرىء قوله سال سائل بالذكر ان النضر طلب العذاب كان المعنى ان طلب طالب عذابا هو واقع لا محالة سواء طلب او
لم يطلب وذلك لان ذلك العذاب نازل بالكافرين في الآخرة واقع بهم لا يدفعه عنهم احد وقد وقع بالنضر في الدنيا لانه قتل يوم
بدر وهو المراد من قوله ليس له دافع واما من قرأه بالواو فله وجهان الثاني وهو انهم سألوا الرسول عليه السلام ان هذا العذاب بمن ينزل فاجاب
الله عنه بانه واقع للكافرين والقول الاول هو السديد قوله من الله فيه وجهان الاول ان يكون تقديره بعذاب واقع من الله للكافرين
والثاني ان يكون التقدير ليس له دافع اي ليس لذلك العذاب الصادر من الله دافع من جهته فانه اذا اوجبت الحكمة وقوعه امتنع ان لا يفعله الله
قوله ذي المعارج جمع معرج وهو المصعد ومنه قوله تعالى ومعارج عليها يظهرون وفي تفسيره وجوه احدها قال ابن عباس
في رواية الكلبي ذي المعارج اي ذي السموات وسماها معارج لان الملائكة يعرجون فيها وثانيها قال قتادة ذي الفواضل والنعم وذلك لان
لاياديه ووجوه انعامه مراتب وهي تصل الى الناس على مراتب مختلفة وثالثها ان المعارج هي الدرجات التي يعطيها اولياءه في الجنة و
عندي فيه وجه رابع وهو ان هذه السموات كما انها متفاوتة في الارتفاع والانخفاض والكبر والصغر فكذا الارواح الملكية مختلفة في القوة والضعف
والكمال والنقص وكثرة المعارف الالهية وقوتها وشدة القوة على تدبير هذا العالم وضعف تلك القوة ولعل نور انعام الله واثر فيض رحمته
لا يصل الى هذا العالم الا بواسطة تلك الارواح اما على سبيل العادة او لا كذلك لكنا ما قال فالمقسمات امرا والمدبرات امرا فلا يبعد ان يقال
المراد من قوله ذي المعارج الاشارة الى تلك الارواح المختلفة التي هي كالمصاعد لارتفاع مراتب الحاجات من هذا العالم اليها وكالمنازل لنزول آثار الرحمة
من ذلك العالم الى ما تحتها قوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة وفيها مسائل المسئلة الاولى اعلم
ان عادة الله تعالى في القرآن انه متى ذكر الملائكة في معرض التهويل والتخويف افرد الروح بعدهم بالذكر كما في هذه الآية وكما في قوله يوم يقوم
الروح والملائكة صفا وهذا يقتضي ان الروح اعظم من الملائكة قدرا ثم ههنا دقيقة وهي انه تعالى ذكر عند العروج الملائكة اولا والروح ثانيا كما في
هذه الآية وذكر عند القيام الروح اولا والملائكة ثانيا كما في قوله يوم يقوم الروح والملائكة وهذا يقتضي كون الروح اولا في درجة النزول آخرا
في درجة الصعود وعند هذا قال بعض المكاشفين ان الروح نور عظيم هو اقرب الانوار الى جلال الله ومنه تنشعب ارواح سائر الملائكة والبشر
في آخر درجات منازل الارواح وبين الطرفين معارج مراتب الملائكة ومدارج منازل الانوار القدسية ولا يعلم كنهها الا الله واما ظاهر قول المتكلمين
فهو ان الروح هو جبريل عليه السلام وقد قررنا هذه المسئلة في تفسير قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا المسئلة الثانية احتج القائلون بان الله
في مكان اما في العرش او فوقه بهذه الآية من وجهين الاول ان الآية دلت على ان الله تعالى موصوف بانه ذو المعارج وهو انما يكون
كذلك لو كان في جهة فوق والثاني قوله تعرج الملائكة والروح اليه فبين ان عروج الملائكة وصعودهم اليه وذلك يقتضي كونه تعالى في جهة
والجواب لما دلت الدلائل على امتناع كونه في المكان والجهة ثبت انه لا بد من التأويل فاما وصف الله بانه ذو المعارج فقد ذكرنا الوجوه
فيه واما حرف الى في قوله تعرج الملائكة والروح اليه فليس المراد منه المكان بل المراد انتهاء الامور الى مراده كقوله اليه يرجع الامر كله والمراد
الانتهاء الى موضع العز والكرامة كقوله اني ذاهب الى ربي ويكون هذا اشارة الى ان دار الثواب اعلى الامكنة وارفعها المسئلة الثالثة
الاكثرون على ان قوله في يوم من صلة قوله تعرج اي يحصل العروج في مثل هذا اليوم وقال مقاتل بل هذا من صلة قوله بعذاب واقع وعلى
هذا القول يكون في الآية تقديم وتأخير والتقدير سأل سائل بعذاب واقع في يوم كان مقداره خمسين الف سنة وعلى التقدير الاول فذلك
اليوم اما ان يكون في الآخرة او في الدنيا وعلى تقدير ان يكون في الآخرة فذلك الطول اما ان يكون واقعا واما ان يكون مقدرا فهذه هي
الوجوه التي يحتملها هذه الآية ونحن نذكر تفصيلها القول الاول وهو ان معنى الآية ان ذلك العروج يقع في يوم من ايام الآخرة طوله خمسون الف
سنة وهو يوم القيامة وهذا قول الحسن وليس يعني ان مقدار طوله هذا فقط اذ لو كان كذلك لحصلت له غاية ولفنيت الجنة والنار عند تلك الغاية
وهذا غير جائز بل المراد ان موقفهم للحساب حتى يفصل بين الناس خمسون الف سنة من سني الدنيا ثم بعد ذلك يستقر اهل النار في دركات
النيران نعوذ بالله منها واعلم ان هذا الطول انما يكون في حق الكافر اما في حق المؤمن فلا والدليل عليه الآية والخبر اما الآية فقوله تعالى اصحاب
الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا واتفقوا على ان ذلك هو الجنة واما الخبر فما روي عن ابي سعيد الخدري انه قال قيل لرسول الله ما اطول هذا اليوم
فقال والذي نفسي بيده انه ليخفف على المؤمن حتى يكون اخف عليه من صلاة مكتوبة يصليها في الدنيا ومن الناس من قال ان ذلك الموقف وان
طال فهو يكون سببا لمزيد السرور والراحة لاهل الجنة ويكون سببا لمزيد الحزن والغم لاهل النار والجواب عنه ان الآخرة دار جزاء فلا بد من ان يحصل
التفاوت بين ثوابهم ودار الثواب هي الجنة لا الموقف فاذن لا بد من تخصيص طول الموقف بالكفار القول الثاني ان هذه المدة واقعة في الآخرة
لكن على سبيل التقدير لا على سبيل التحقيق والمعنى انه لو اشتغل بذلك القضاء والحكومة اعقل الخلق واذكاهم لبقي فيه خمسين الف سنة ثم انه تعالى يتم ذلك القضاء و
الحكومة في مقدار نصف يوم من ايام الدنيا وايضا الملائكة يعرجون الى مواضع لو اراد واحد من اهل الدنيا ان يصعد اليها لبقي
في ذلك الصعود خمسين الف سنة ثم انهم يصعدون اليها في ساعة قليلة وهذا قول وهب وجماعة من المفسرين القول الثالث وهو قول ابي مسلم
ان هذا اليوم هو يوم الدنيا كلها من اول ما خلق الله الى آخر الفناء فبين تعالى انه لا بد في يوم الدنيا من عروج الملائكة ونزولهم وهذا اليوم مقدر

بخمسين الف سنة ثم لا يلزم على هذا ان يصير وقت القيامة معلوما لانا لا ندري كم مضى وكم بقي القول الرابع تقدير الآية سأل سائل بعذاب
واقع من الله في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ثم يحتمل ان يكون المراد منه استطالة ذلك اليوم لشدته على الكفار ويحتمل ان يكون المراد
تقرير مدته وعلى هذا فليس المراد تقدير العذاب بهذا المقدار بل المراد التنبيه على طول مدة العذاب ويحتمل ايضا ان العذاب الذي سأله ذلك
السائل يكون مقدرا بهذه المدة ثم انه تعالى ينقله الى نوع آخر من العذاب بعد ذلك فان قيل روى ابن ابي مليكة ان ابن عباس سئل عن هذه
الآية وعن قوله في يوم كان مقداره الف سنة فقال ايام سماها الله هو اعلم بها كيف يكون واكره ان اقول فيها ما لا اعلم ثم تكلم في التوفيق
بين هاتين الآيتين فقال قال وهب في الجواب عن هذا ما بين اسفل العالم الى اعلى شرفات العرش مسيرة خمسين الف سنة ومن اعلى السماء الى الارض
مسيرة الف سنة لان عرض كل سماء مسيرة خمسمائة سنة وما بين اسفل السماء الى قرار الارض خمسمائة سنة فقوله تعالى في يوم يريد في يوم من
ايام الله وهو مقدار الف سنة لو صعدوا فيه الى سماء الدنيا ومقدار خمسين الف سنة لو صعدوا الى اعالي العرش قوله تعالى فاصبر صبرا جميلا فيه
مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان هذا متعلق بسأل سائل لان استعجال النضر بالعذاب انما كان على وجه الاستهزاء برسول الله والتكذيب بالوحي
وكان ذلك مما يضجر رسول الله فامره بالصبر عليه وكذلك من يسأل عن العذاب لمن هو فانما يسأل على طريق التعنت من كفار مكة ومن قرأ سال سايل
او سيل فمعناه جاء العذاب لقرب وقوعه فاصبر فقد شارفت الانتقام المسئلة الثانية قال الكلبي هذه الآية نزلت قبل ان يؤمر الرسول بالقتال
قوله تعالى انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا الضمير في يرونه الى ماذا يعود فيه وجهان الاول انه عائد الى العذاب الواقع والثاني انه عائد الى يوم
كان مقداره خمسين الف سنة اي يستبعدونه على جهة الاحالة ونحن نراه قريبا هينا في قدرتنا غير بعيد علينا ولا متعذر فالمراد بالبعيد البعيد
من الامكان وبالقريب القريب منه قوله تعالى يوم تكون السماء كالمهل فيه مسئلتان المسئلة الاولى يوم تكون منصوب بماذا فيه وجوه
احدها بقريبا والتقدير ونراه قريبا يوم تكون السماء كالمهل اي يمكن ولا يتعذر في ذلك اليوم وثانيها التقدير سأل سائل بعذاب واقع يوم تكون
السماء كالمهل والثالث التقدير يوم تكون السماء كالمهل كان كذا وكذا والرابع ان يكون بدلا من يوم والتقدير سأل سائل بعذاب واقع في يوم
كان مقداره خمسين الف سنة يوم تكون السماء كالمهل المسئلة الثانية انه تعالى ذكر لذلك اليوم صفات الصفة الاولى ان السماء تكون فيه كالمهل
ذكرنا تفسير المهل عند قوله بماء كالمهل قال ابن عباس كدردي الزيت وروى عنه عطاء كعكر القطران وقال الحسن مثل الفضة اذا اذيبت وهو قول
ابن مسعود الصفة الثانية ان تكون الجبال فيه كالعهن ومعنى العهن في اللغة الصوف المصبوغ الوانا وانما وقع التشبيه به لان الجبال جدد بيض
وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود فاذا بست وطيرت في الجو اشبهت العهن المنفوش اذا طيرته الريح الصفة الثالثة قوله ولا يسأل حميم حميما
فيه مسئلتان المسئلة الاولى قال ابن عباس الحميم القريب الذي يغضب له وعدم السؤال انما كان لاشتغال كل احد بنفسه وهو كقوله تذهل كل
مرضعة عما ارضعت وقوله يوم يفر المرء من اخيه الى قوله لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه ثم في الآية وجوه احدها ان يكون التقدير لا يسأل حميم عن حميمه
فحذف الجار واوصل الفعل والثاني لا يسأل حميم حميمه كيف حالك ولا يكلمه لان لكل احد ما يشغله عن هذا الكلام الثالث لا يسأل حميم حميما شفاعة
ولا يسأل حميم حميما احسانا اليه ولا رفقا به المسئلة الثانية قرأ ابن كثير ولا يسأل بضم الياء والمعنى لا يسأل حميم عن حميمه ليعرف شانه من جهته كما
يتعرف خبر الصديق من جهة صديقه وهذا ايضا على حذف الجار وقال الفراء لا يقال لحميم اين حميمك ثم قال ولست اشتهي هذه القراءة لانها مخالفة
لما اجمع عليه القراء قوله تعالى يبصرونهم يقال بصرت به اذا علمته وتقول بصرني زيد بكذا فاذا حذفت الجار قلت
بصرني زيد كذا فاذا بنيت الفعل للمفعول به وقد حذفت الجار قلت بصرت زيدا فهذا هو معنى يبصرونهم وانما جمع الضمير في يبصرونهم لان الحميم وان
كان مفردا في اللفظ فالمراد به الكثرة والجمع الدليل عليه قوله فما لنا من شافعين ومعنى يبصرونهم يعرفونهم اي يعرف الحميم الحميم حتى يعرفه وهو مع
ذلك لا يسأله عن شانه لشغله بنفسه فان قيل ما موضع يبصرونهم قلنا فيه وجهان الاول انه متعلق بما قبله كانه لما قال ولا يسأل حميم حميما قيل لعله لا يبصره
فقيل يبصرونهم ولكنهم لاشتغالهم بانفسهم لا يتمكنون من تسائلهم الثاني انه متعلق بما بعده والمعنى ان المجرمين يبصرون المؤمنين حال ما يود احدهم ان
يفدي نفسه بكل ما يملكه فان الانسان اذا كان في البلاء الشديد ثم رآه عدوه على تلك الحالة كان ذلك في نهاية الشدة عليه الصفة الرابعة قوله
يود المجرم لو يفتدي من عذاب يومئذ ببنيه فيه مسئلتان المسئلة الاولى المجرم هو الكافر وقيل يتناول كل مذنب المسئلة الثانية قرئ يومئذ
بالجر والفتح على البناء بسبب الاضافة الى غير متمكن وقرئ ايضا من عذاب يومئذ ببنيه فيه مسئلتان المسئلة الاولى بتنوين عذاب ونصب يومئذ
وانتصابه بعذاب لانه في معنى تعذيب وقوله وفصيلته التي تؤويه فصيلة الرجل اقاربه الاقربون الذين فصل عنهم وينتهي اليهم كان المراد من
الفصيلة المفصول لان الولد يكون منفصلا من الابوين قال عليه السلام فاطمة بضعة مني فلما كان هو مفصولا منهما كانا ايضا مفصولين منه فسميا فصيلة لهذا
السبب وكان يقال العباس فصيلة النبي عليه السلام لان العم قائم مقام الاب واما قوله تؤويه فالمعنى تضمه انتماء اليها في النسب او تمسكا بها في
النوائب وقوله ثم ينجيه فيه وجهان الاول انه عطف على يفتدي والمعنى يود المجرم لو يفتدي بهذه الاشياء ثم ينجيه الافتداء والثاني انه متعلق
بقوله ومن في الارض والتقدير يود لو يفتدي بمن في الارض ثم ينجيه ثم لا استبعاد الا بالنجاة يعني يتمنى لو كان هؤلاء جميعا تحت يده وبذلهم في
فداء نفسه ثم ينجيه ذلك وهيهات ان ينجيه قوله تعالى كلا انها لظى نزاعة للشوى كلا ردع للمجرم عن كونه بحيث يود الافتداء وتنبيه على انه لا ينفعه

وك الاقتداء ولا ينجيه من العذاب ثم قال انها وفيه وجهان الاول ان هذا الضمير للنار ولم يجر لها ذكر الا ان ذكر العذاب دل عليها والثاني يجوز
ان يكون ضمير القصة ولظى من اسماء النار وقال الليث اللظى اللهب الخالص يقال لظيت النار تلظى لظى وتلظت تلظيا ومنه قوله تعالى نارا تلظى
ولظى علم للنار منقول من اللظى وهي معرفة لا تنصرف فلذلك لا تنون وقوله نزاعة قرئ مرفوعة ومنصوبة اما الرفع فمن وجوه الاول ان يجعل الهاء
في انها عمادا ويجعل لظى اسم ان ونزاعة خبر ان كانه قيل ان لظى نزاعة والثاني ان يجعل الهاء ضمير القصة ولظى مبتدا ونزاعة خبرا ويجعل الجملة خبرا
عن ضمير القصة والتقدير ان القصة لظى نزاعة للشوى والثالث ان ترفع على الذم والتقدير انها لظى وهي نزاعة للشوى وهذا قول الاخفش
والفراء والزجاج واما قراءة النصب ففيه ثلثة اوجه احدها قال الزجاج انها حال مؤكدة كما قال هو الحق مصدقا وكما تقول انا زيد معروفا اعترض ابو
علي الفارسي على هذا وقال حمله على الحال بعيد لانه ليس في الكلام ما يعمل في الحال فان قلت في
لظى معنى التلظي والتلهب فهذا لا يستقيم لان لظى اسم علم مخصوصة والاعلام لا يمكن تقييدها بالاحوال الا ان الذي يمكن تقييده بالاحوال
هو الافعال فلا يمكن ان يقال ان رجلا حال كونه عالما ويمكن ان يقال رايت رجلا حال كونه عالما وثانيها ان كون لظى اسما للنار متلظية
شديدا فيكون هذا العلم اسما للتولد نزاعة وثالثها ان يكون منصوبا على الاختصاص والتقدير انها لظى اعنيها نزاعة للشوى المسئلة الثانية
الشوى الاطراف وهو اليدان والرجلان ويقال للرامي اذا لم يصب المقتل اشوى اي اصاب الشوى والشوى ايضا جلد الراس واحدها
شواة ومنه قول الاعشى قالت قتيلة ماله قد جللت شيبا شواته هذا قول اهل اللغة قال مقاتل تنزع النار الهامة والاطراف فلا تترك لحما
ولا جلدا الا احرقته وقال سعيد بن جبير العصب والعقب ولحم الساقين واليدين وقال ثابت البناني المكارم وجه ابن آدم واعلم ان النار اذا افنت
هذه الاعضاء فالله تعالى يعيدها مرة اخرى كما قال كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب قوله تعالى تدعوا من ادبر
وتولى فيه مسئلتان المسئلة الاولى اختلفوا في ان لظى كيف تدعو الكافر فذكروا وجوها احدها انها تدعوهم بلسان الحال كما قيل سل الارض
من شق انهارك وغرس اشجارك فان لم تجبك حوارا اجابتك اعتبارا فههنا لما كان مرجع كل احد من الكفار الى زاوية من زوايا جهنم كان
تلك المواضع تدعوهم وتحضرهم وثانيها ان الله تعالى يخلق الكلام في جرم النار حتى تقول صريحا الي الي يا كافر الي يا منافق ثم تلتقطهم التقاط
الحب وثالثها المراد ان زبانية النار تدعون فاضيف ذلك الدعاء الى النار بحذف المضاف ورابعها تدعو تهلك من قول العرب
دعاك الله اي اهلكك وقوله من ادبر وتولى يعني من ادبر عن الطاعة وتولى عن الايمان وجمع المال فاوعى اي جعله في وعاء وكنزه ولم يؤد
الزكوة والحقوق الواجبة فيها فقوله ادبر وتولى اشارة الى الاعراض عن معرفة الله وطاعته وقوله وجمع فاوعى اشارة الى حب الدنيا فجمع
اشارة الى الحرص فاوعى اشارة الى الامل ولا شك ان مجامع آفات الدين ليست الا هذه قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا فيه
مسائل المسئلة الاولى قال بعضهم المراد بالانسان ههنا الكافر وقال آخرون بل هو على عمومه بدليل انه استثنى منه الا المصلين المسئلة الثانية
يقال هلع الرجل يهلع هلعا وهلاعا فهو هالع وهلوع وهو شدة الحرص وقلة الصبر يقال جاع فهلع وقال الفراء الهلوع الضجور وقال المبرد
الهلع الجزع قال نعوذ بالله من الهلع عند منازلة الاقران وعن احمد بن يحيى قال لي محمد بن عبد الله بن طاهر ما الهلع فقلت قد فسره الله
ولا يكون تفسير ابين من تفسيره وهو الذي اذا ناله شر اظهر شدة الجزع واذا ناله خير بخل به ومنعه الناس المسئلة الثالثة قال القاضي قوله تعالى
ان الانسان خلق هلوعا نظير لقوله خلق الانسان من عجل وليس المراد انه مخلوق على هذا الوصف والدليل عليه ان الله تعالى ذمه عليه و
الله تعالى لا يذم فعله ولانه تعالى استثنى المؤمنين الذين جاهدوا انفسهم في ترك هذه الخصلة المذمومة ولو كانت هذه الخصلة ضرورية حاصلة بخلق الله
تعالى لما قدروا على تركها واعلم ان الهلع لفظ واقع على امرين احدهما الحالة النفسانية التي لاجلها يقدم الانسان على اظهار الجزع والتضرع
والثاني تلك الافعال الظاهرة من القول والفعل الدالة على تلك الحالة النفسانية فلا شك انها تحدث بخلق الله تعالى لان من خلقت نفسه
على تلك الحالة لا يمكنه ازالة تلك الحالة من نفسه ومن خلق شجاعا بطلا لا يمكنه ازالة تلك الحالة عن نفسه بل الافعال الظاهرة من القول
والفعل يمكنه تركها والاقدام عليها فهي امور اختيارية اما الحالة النفسانية التي هي الهلع في الحقيقة فهي مخلوقة على سبيل الاضطرار قوله تعالى اذا
مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا المراد من الشر والخير الفقر والغنى او المرض والصحة فالمعنى انه اذا صار فقيرا او مريضا اخذ في الجزع
والشكاية واذا صار غنيا اخذ في منع المعروف وشح بماله ولم ينفقه الى الناس فان قيل حاصل هذا الكلام انه نفور عن المضار طالب
للراحة وهذا هو اللائق بالعقل فلم ذمه الله عليه قلنا انما ذمه عليه لانه قاصر النظر على الاحوال الجسمانية العاجلة وكان من الواجب عليه ان يكون مشغولا
باحوال الآخرة فاذا وقع في مرض او فقر وعلم انه فعل الله كان راضيا به لعلمه بان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واذا وجد المال والنعم صرفها الى
طلب السعادات الاخروية اعلم انه تعالى استثنى من هذه الحالة المذكورة المذمومة من كان موصوفا بثمانية اشياء اولها قوله الا المصلين
الذين هم على صلاتهم دائمون فان قيل كيف قال على صلاتهم دائمون ثم قال على صلاتهم يحافظون قلنا معنى دوامهم عليها ان لا يتركوها في شيء من
الاوقات ومحافظتهم عليها ترجع الى الاهتمام بحالها حتى يؤتى بها على اكمل الوجوه وهذا الاهتمام انما يحصل تارة بامور سابقة على الصلوة
وتارة بامور لاحقة بها وتارة بامور متراخية عنها اما الامور السابقة فهو ان يكون قبل دخول وقتها متعلق القلب بدخول اوقاتها ومتعلق القلب

بالوضوء

بالوضوء وستر العورة وطلب القبلة ووجدان الثوب والمكان الطاهرين والاتيان بالصلوة في الجماعة وفي المساجد المتبركة وان يجتهد قبل
الدخول في الصلوة في تفريغ القلب عن الوسواس والالتفات الى ما سوى الله وان يبالغ في الاحتراز عن الرياء والسمعة واما الامور
المقارنة فهي ان لا يلتفت يمينا ولا شمالا وان يكون حاضر القلب عند القراءة فاهما للاذكار مطلعا على حكم الصلوة واما الامور المتراخية فهي ان لا يشتغل
بعد اقامة الصلوة باللغو واللعب وان يحترز كل الاحتراز عن الاتيان بعدها بشيء من المعاصي وثانيها قوله تعالى والذين في اموالهم حق معلوم للسائل
والمحروم اختلفوا في الحق المعلوم فقال ابن عباس والحسن وابن سيرين انه الزكوة المفروضة قال ابن عباس من ادى زكوة ماله فلا جناح عليه ان
لا يتصدق قالوا والدليل على ان المراد به الزكوة المفروضة وجهان الاول ان الحق المعلوم المقدر هو الزكوة اما الصدقة فهي غير مقدرة الثاني وهو
انه تعالى ذكر هذا على سبيل الاستثناء ممن ذمه فدل على ان الذي لا يعطي هذا الحق يكون مذموما ولا حق على هذه الصفة الا الزكوة وقال آخرون
هذا الحق سوى الزكوة وهو يكون على طريق الندب والاستحباب وهذا قول مجاهد وعطاء والنخعي وقوله للسائل يعني الذي يسأل والمحروم
الذي يتعفف عن السؤال فيحسب غنيا فيحرم وثالثها قوله والذين يصدقون بيوم الدين اي يؤمنون بالبعث والحشر والنشر ورابعها قوله
والذين هم من عذاب ربهم مشفقون والاشفاق يكون من امرين اما الخوف عن ترك الواجبات او الخوف عن الاقدام على المحظورات
وهذا كقوله والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة وكقوله سبحانه الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ثم بين ان الخوف والاشفاق فيما
كلف يكون حذرا من التقصير ويجاء على التمام بما كلف به من علم وعمل ثم انه تعالى اكد ذلك الخوف فقال ان عذاب ربهم غير مأمون
والمراد ان الانسان لا يمكنه القطع بانه ادى الواجبات كما ينبغي واحترز عن المحظورات بالكلية بل يجوز ان يكون قد وقع منه تقصير في شيء من
ذلك فلا جرم يكون خائفا ابدا وخامسها قوله والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء
ذلك فاولئك هم العادون تقدم تفسيره في سورة المؤمنين وسادسها قوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون تقدم تفسيره ايضا
وسابعها والذين هم بشهاداتهم قائمون قرئ بشهادتهم وشهاداتهم قال الواحدي والافراد اولى لانه مصدر ومفرده كالغيث والمصادر وان اضيف
لجمع كقوله لصوت الحمير ومن جمع ذهب الى اختلاف الشهادات وكثرة ضروبها فحسن الجمع من جهة الاختلاف واكثر المفسرين قالوا يعني الشهادات
عند الحكام يقومون بها بالحق ولا يكتمونها وهذه الشهادة من جملة الامانات الا انه تعالى خصها من بينها ابانة لفضلها لان في اقامتها احياء
الحقوق وفي تركها ابطالها وتضييعها وروى عطاء عن ابن عباس قال يريد الشهادة بان الله واحد لا شريك له وثامنها قوله والذين هم
على صلوتهم يحافظون وقد تقدم تفسيره ثم وعد هؤلاء وقال اولئك في جنات مكرمون ثم ذكر بعده ما يتعلق بالكفار فقال فمال الذين
كفروا قبلك مهطعين المهطع المسرع وقيل الماد عنقه وانشد وافيه بمكة اهلها ولقد اراهم بمكة مهطعين الى السماع والوجهان متقاربان روي
ان المشركين كانوا يحتفون حول النبي عليه السلم حلقا حلقا وفرقا فرقا يستمعون ويستهزئون بكلامه ويقولون ان دخل هؤلاء الجنة كما يقول
محمد فلندخلنها قبلهم فنزلت هذه الاية فقوله مهطعين اي مسرعين نحوك مادين اعناقهم اليك مقبلين بابصارهم عليك وقال ابو مسلم ظاهر الاية يدل
على انهم هم المنافقون فهم الذين كانوا عنده واسراعهم المذكور هو الاسراع في الكفر ثم قال عن اليمين وعن الشمال عزين وذلك لانهم كانوا
عن يمينه وعن شماله مجتمعين ومعنى عزين جماعات في تفرقة واحدها عزة وهي العصبة من الناس قال الازهري واصلها من قولهم عزا فلان
نفسه الى بني فلان يعزوها عزوا اذا انتمى اليهم والاسم العزوة وكان كل جماعة اعتزاؤها الى امر واحد واعلم ان هذا من المنقوص الذي
جمع بالواو والنون عوضا من المحذوف واصلها عزوة والكلام في هذا الكلام في عضين قد تقدم وقيل كان المستهزئون خمسة ارهط ثم
قال ايطمع كل امرئ منهم ان يدخل جنة نعيم والنعيم ضد البؤس والمعنى ايطمع كل رجل منهم ان يدخل جنة كما يدخلها المسلمون ثم قال كلا وهو ردع لهم
عن ذلك الطمع الفاسد ثم قال انا خلقناهم مما يعلمون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى الغرض من هذا الاستدلال على صحة البعث كانه قال لما
قدرت على ان اخلقكم من النطفة وجب ان اكون قادرا على بعثكم المسئلة الثانية ذكروا في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها احدها انه احتج على
صحة البعث دل على انهم كانوا منكرين للبعث فكانه قيل لهم كلا انهم منكرون للبعث فمن اين يطمعون في دخول الجنة وثانيها ان المستهزئين كانوا
يستحقرون المؤمنين فقال تعالى هؤلاء المستهزئون مخلوقون مما خلقوا فكيف يليق بهم هذا الاحتقار وثالثها انهم مخلوقون من هذه الاشياء
المستقذرة فلو لم يتصفوا بالايمان والمعرفة فكيف يليق بالحكيم ادخالهم الجنة ثم قال فلا اقسم برب المشارق والمغارب يعني مشرق كل يوم
من السنة ومغربه او مشرق كل كوكب ومغربه او المراد بالمشرق ظهور دعوة كل نبي وبالمغرب موته او المراد انواع الهدايات و
الخذلانات انا لقادرون على ان نبدل خيرا منهم وما نحن بمسبوقين وهو تفسير قوله وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وقوله
فذرهم يخوضوا مفسر في آخر سورة والطور واختلفوا في ان ما وصف الله نفسه بالقدرة عليه من ذلك هل خرج الى الفعل ام لا فقال بعضهم
بدل الله بهم الانصار والمهاجرين فان حالهم في نصرة الرسول مشهور وقالت آخرون بل بدل الله كفرهم بالايمان وقال بعضهم لم تقع
هذا التبديل فانهم او اكثرهم بقوا على حالة كفرهم الى ان ماتوا وانما كان يصح وقوع التبديل بهم لو اهلكوا لان مراده تعالى بقوله انا لقادرون
على ان نبدل خيرا منهم بطريق الاهلاك فاذا لم يحصل ذلك فكيف يحمله بان ذلك قد وقع وانما هدد تعالى القوم بذلك لكي يؤمنوا ثم ذكر تعالى

اليوم ذكره تعالى يوم يخرجون من الاجداث سراعا وهو كقوله فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون قوله الى نصب يوفضون
اعلم ان في نصب ثلث قراءات احدها وهي قراءة الجمهور نصب بفتح النون والنصب كل شيء نصب والمعنى كانهم الى علم لهم يستبقون والقراءة الثانية نصب بضم
النون وسكون الصاد وفيه وجهان احدهما ان النصب والنصب لغتان مثل الضعف والضعف والثاني ان يكون نصب جمع نصب كسقف جمع سقف والقراءة
الثالثة نصب بضم النون والصاد وفيه وجهان احدهما ان يكون النصب والنصب كما ذكرنا وان يكون جمع نصيب كاسد واسد كما هما جمع اسد والثاني ان
يكون المراد من النصب الانصاب وهي الاشياء التي تنصب فتعبد من دون الله كقوله وما ذبح على النصب وقوله يوفضون يسرعون ومعنى الآية على
هذا الوجه انهم يوم يخرجون من الاجداث يسرعون الى الداعي مستبقين كما كانوا يستبقون الى انصابهم وبقية السورة معلومة والله اعلم

سورة نوح

بسم الله الرحمن الرحيم

انا ارسلنا نوحا الى قومه ان انذر قومك في قوله ان وجهان احدهما اصله بان انذر فحذف الجار واوصل الفعل معناه ارسلناه بان قلنا له
انذر اي ارسلناه بالامر بالانذار الثاني قال الزجاج يجوز ان تكون ان مفسرة والتقدير انا ارسلنا نوحا الى قومه ان انذر قومك وقرأ ابن مسعود
انذر بغير ان على ارادة القول ثم قال من قبل ان ياتيهم عذاب اليم قال مقاتل يعني الغرق بالطوفان واعلم ان الله تعالى لما امره بذلك
امتثل ذلك الامر وقال يا قوم اني لكم نذير مبين ثم قال ان اعبدوا الله واتقوه وهو نظير ان انذر في الوجهين ثم انه امرهم بثلاثة اشياء بعبادة الله
وتقواه وطاعته نفسه فالامر بالعبادة يتناول جميع الواجبات والمندوبات من افعال القلوب وافعال الجوارح والامر بتقواه يتناول
الزجر عن جميع المحظورات والمكروهات وقوله واطيعون يتناول امرهم بطاعته في جميع المامورات والمنهيات وهذا وان كان داخلا
في الامر بعبادة الله وتقواه الا انه خصه بالذكر تاكيدا في ذلك التكليف ومبالغة في تقريره ثم انه تعالى لما كلفهم بهذه الاشياء الثلاثة وعدهم
عليها شيئين احدهما ان يزيل مضار الآخرة عنهم وهو قوله يغفر لكم من ذنوبكم والثاني ان يزيل عنهم مضار الدنيا بقدر الامكان وذلك بان
يؤخر اجلهم الى اقصى الامكان وههنا سؤالات السؤال الاول ما فائدة من في قوله يغفر لكم من ذنوبكم والجواب من وجوه احدها انها صلة
زائدة والتقدير يغفر لكم ذنوبكم الثاني ان غفران الذنب هو ان لا يؤاخذ به فلو قال يغفر لكم ذنوبكم لكان معناه ان لا يؤاخذكم بمجموع ذنوبكم و
عدم المؤاخذة بالمجموع لا يوجب عدم المؤاخذة بكل واحد من آحاد المجموع فله ان يقول لا اطالبك بمجموع ذنوبك ولكني اطالبك بهذا الذنب
الواحد فقط اما لما قال يغفر لكم من ذنوبكم كان تقديره يغفر لكم كل ما كان من ذنوبكم فهذا يقتضي عدم المؤاخذة على مجموع الذنوب وعدم المؤاخذة
ايضا على كل فرد من افراد المجموع الثالث ان قوله يغفر لكم من ذنوبكم هب انه يقتضي التبعيض لكنه حق لان من آمن فانه يصير ما تقدم من ذنوبه
على الايمان مغفورا اما ما تاخر عنه فانه لا يصير بذلك السبب مغفورا فثبت انه لا بد ههنا من حرف التبعيض السؤال الثاني كيف قال ويؤخركم
مع اخباره بامتناع تاخير الاجل وهل هذا الا تناقض الجواب قضى الله مثلا ان قوم نوح ان آمنوا عمرهم الف سنة وان بقوا على كفرهم اهلكهم على راس
سبعمائة سنة فقيل لهم آمنوا يؤخركم الى اجل مسمى اي الى وقت سماه الله وجعله غاية الطول في العمر وهو تمام الالف ثم اخبر انه اذا انقضى ذلك الاجل
الاطول فانه لا بد من الموت السؤال الثالث ما الفائدة في قوله لو كنتم تعلمون الجواب الغرض الزجر عن حب الدنيا وعن التهالك عليها و
الاعراض عن الدين بسبب حبها يعني ان غلوهم في حب الدنيا وطلب لذاتها بلغ الى حيث يدل على انهم شاكون في الموت قوله تعالى قال رب اني
دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائي الا فرارا اعلم ان هذا من الآيات الدالة على ان جميع الحوادث بقضاء الله وقدره وذلك لانا نرى
انسانين يسمعان دعوة الرسول في مجلس واحد بلفظ واحد فيصير ذلك الكلام في حق احدهما سببا لحصول الهداية والميل والرغبة وفي حق
الثاني سببا لمزيد العتو والتكبر ونهاية النفرة وليس لاحد ان يقول ان تلك النفرة والرغبة حصلتا باختيار المكلف فان هذا مكابرة في المحسوس فان
صاحب النفرة يجد قلبه كالمضطر الى تلك النفرة وصاحب الرغبة يجد قلبه كالمضطر الى تلك الرغبة ومتى حصلت تلك النفرة وجب ان يحصل عقيبها التمرد
والاعراض وان حصلت الرغبة وجب ان يحصل عقيبها الانقياد والطاعة فعلمنا ان نفاذ سماع تلك الدعوة في حق احدهما يوجب الرغبة المستلزمة لحصول
الطاعة والانقياد وفي حق الثاني النفرة المستلزمة لحصول التمرد والعصيان لا يكون الا بقضاء الله وقدره فان قيل هب ان حصول النفرة والرغبة ليس
باختياره لكن حصول العصيان عند النفرة يكون باختياره فان العبد متمكن مع تلك النفرة ان يتقي ويطيع قلنا انه لو حصلت النفرة غير معارضة بوجه من
وجوه الرغبة بل خالصة عن جميع شوائب الرغبة امتنع ان يحصل معه الفعل وذلك لانه ما لم يحصل النفرة والرغبة لم يحصل الفعل البتة فعند حصول النفرة انضم
في عدم الفعل وجود المانع فثبت ان صدور الفعل يتناول وقتا ان هذه الآية من اقوى الدلائل في القضاء والقدر ثم قال تعالى واني كلما دعوتهم لتغفر
لهم اعلم ان نوحا عليه السلام لما دعاهم الى العبادة والتقوى والطاعة لاجل ان يغفر الله لهم فان المقصود الاول هو حصول المغفرة ولذلك لما امرهم
بالعبادة قال يغفر لكم من ذنوبكم فلما كان المطلوب الاول من الدعوة حصول المغفرة لا جرم قال واني كلما دعوتهم لتغفر لهم واعلم انه عليه السلام لما دعاهم عاملوه
باشياء اولها قوله جعلوا اصابعهم في آذانهم والمعنى انهم بلغوا في التقليد الى حيث جعلوا اصابعهم في آذانهم لئلا يسمعوا الحجة والبينة وثانيها قوله واستغشوا
ثيابهم اي وتغطوا بها اما لاجل ان لا يبصروا وجهه كانهم لم يجوزوا ان يسمعوا كلامه ولا ان يروا وجهه واما لاجل المبالغة في ان لا يسمعوا فانهم اذا جعلوا

اصابعهم

اصابعهم في آذانهم ثم استغشوا ثيابهم مع ذلك صار المانع من السماع اقوى وثالثها انهم اصروا والمعنى اصروا على مذهبهم او على اعراضهم عن سماع الدعوة
الحق ورابعها انهم استكبروا استكبارا عظيما بالغا الى النهاية القصوى ثم قال تعالى ثم اني دعوتهم جهارا ثم اني اعلنت لهم واسررت لهم اسرارا اعلم
ان هذه الآيات تدل على ان مراتب دعوته كانت ثلثا فبدا بالمناصحة في السر فعاملوه بالامور الاربعة ثم ثنى بالمجاهرة فلما لم يؤثر جمع بين الاعلان
والاسرار وكلمة ثم دالة على تراخي بعض هذه المراتب عن بعض اما بحسب الزمان واما بحسب الرتبة لان الجهار اغلظ من الاسرار والجمع بين الاسرار والجهار
اغلظ من الجهار وحده فان قيل بم انتصب جهارا قلنا فيه وجوه احدها انه منصوب بدعوتهم نصب المصدر لان الدعاء احد نوعيه الجهار فنصب به
نصب القرفصاء بقعد لكونها احد انواع القعود وثانيها انه اريد بدعوتهم جاهرتهم وثالثها ان يكون صفة لمصدر دعا بمعنى دعاء جهارا اي مجاهرا به ورابعها ان يكون
مصدرا في موضع الحال اي مجاهرا قوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا قال مقاتل ان قوم نوح لما كذبوه زمانا طويلا حبس الله عنهم المطر و
اعقم ارحام نسائهم اربعين سنة فرجعوا فيه الى نوح فقال نوح استغفروا ربكم من الشرك حتى يفتح عليكم ابواب نعمه واعلم ان الاشتغال بالطاعة سبب لانفتاح
ابواب الخيرات ويدل عليه وجوه احدها ان الكفر سبب لخراب العالم على ما قال في كفر النصارى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا
ان دعوا للرحمن ولدا فلما كان الكفر سببا لخراب العالم وجب ان يكون الايمان سببا لعمارة العالم وثانيها الآيات منها هذه الآية ومنها قوله ولو ان اهل القرى
آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء
غدقا ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك وثالثها انه تعالى قال وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون فاذا اشتغلوا بتحصيل المقصود حصل ما يحتاج اليه في الدنيا على سبيل التبعية ورابعها ان عمر رضي الله عنه خرج يستسقي فما زاد على الاستغفار فقيل له
ما رايناك استسقيت فقال لقد استسقيت بمجاديح السماء التي يستنزل بها المطر شبه عمر رضي الله عنه الاستغفار بالانواء الصادقة التي لا تخطي
وعن بكر بن عبد الله ان اكثر الناس ذنوبا اقلهم استغفارا واكثرهم استغفارا اقلهم ذنوبا وعن الحسن ان رجلا شكى اليه الجدب فقال استغفر الله وشكا اليه آخر
الفقر وآخر قلة النسل وآخر قلة ريع ارضه فامرهم كلهم بالاستغفار فقال له بعض القوم اتاك رجال يشكون ابوابا ويسالون انواعا فامرتهم كلهم بالاستغفار
فتلا له هذه الآية وههنا سؤالات الاول ان نوحا عليه السلام امر الكفار قبل هذه الآية بالعبادة والتقوى والطاعة فاي فائدة في ان امرهم بعد ذلك
بالاستغفار الجواب انه لما امرهم بالعبادة قالوا له ان كان الدين القديم الذي كنا عليه حقا فلم تامرنا بتركه وان كان باطلا فكيف يقبلنا بعد ان عصيناه
فقال نوح عليه السلام انكم وان كنتم قد عصيتموه ولكن استغفروا من تلك الذنوب فانه سبحانه كان غفارا السؤال الثاني لم قال انه كان غفارا
ولم يقل انه غفار قلنا المراد انه كان غفارا في حق كل من استغفره كانه يقول لا تظنوا ان غفاريته انما حدثت الآن بل هو ابدا هكذا كان فكان هذا هو حرفته
ومنفعته قوله يرسل السماء عليكم مدرارا اعلم ان الخلق مجبولون على محبة الخيرات العاجلة ولذلك قال تعالى واخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب
لا جرم اعلمهم الله تعالى ههنا ان ايمانهم بالله يجمع لهم مع الحظ الوافر في الآخرة الخصب والغنى في الدنيا والاشياء التي وعدهم من منافع الدنيا في هذه
الآية خمسة اوجه اولها قوله يرسل السماء عليكم مدرارا وفي السماء وجوه احدها ان المطر منها ينزل الى السحاب وثانيها ان يراد بالسماء السحاب
وثالثها ان يراد بالسماء المطر من قوله اذا نزل السماء بارض قوم والمدرار الكثير الدرور ومفعال مما يستوي فيه المذكر والمؤنث كقولهم رجل او امراة معطار
ومتفال وثانيها قوله ويمددكم باموال وهذا يتناول جميع انواع الاموال بل يعم الكل وثالثها قوله وبنين وذلك مما يميل الطبع اليه ورابعها قوله
ويجعل لكم جنات اي بساتين وخامسها ويجعل لكم انهارا ثم قال ما لكم لا ترجون لله وقارا في قوله لا ترجون قولان الاول ان الرجاء ههنا بمعنى الخوف ومنه قول الهذلي
اذا لسعته النحل لم يرج لسعها والوقار العظمة والتوقير التعظيم ومنه قوله وتوقروه والمعنى ما لكم لا تخافون لله عظمة وهذا القول عندي غير جائز لان الرجاء
ضد الخوف في اللغة المتواترة الظاهرة فلو قلنا ان لفظة الرجاء في اللغة موضوعة بمعنى الخوف لكان ذلك ترجيحا للرواية الثابتة بالآحاد على الرواية
المنقولة بالتواتر وهذا يفضي الى القدح في القرآن فانه لا لفظ فيه الا ويمكن جعل نفيه اثباتا واثباته نفيا بهذا الطريق الوجه الثاني ما ذكره صاحب الكشاف
وهو ان المعنى ما لكم لا تاملون لله توقيرا اي تعظيما والمعنى ما لكم لا تكونون على حال تاملون فيها تعظيم الله اياكم في دار الثواب ولله بيان للموقر ولو تاخر لكان صلة
للوقار وقوله وقد خلقكم اطوارا في موضع الحال كانه قال ما لكم لا تؤمنون بالله والحال هذه وهي حال موجبة للايمان به وقد خلقكم اطوارا اي تارات خلقكم
اولا ترابا ثم خلقكم نطفا ثم خلقكم علقا ثم خلقكم مضغا ثم خلقكم عظاما ولحما ثم انشاكم خلقا آخر وعندي فيه وجه ثالث وهو ان القوم كانوا يبالغون في الاستخفاف
بنوح عليه السلام فامرهم الله بتوقيره وترك الاستخفاف به فكانه قال انكم اذا وقرتم نوحا وتركتم الاستخفاف به كان ذلك لاجل الله فما لكم لا ترجون لله وقارا
اي تتركون توقيره لاجل الله فانه لا بد منه وان ترجو منه خيرا وجه رابع وهو ان الوقار هو الثبات من وقر اذا ثبت واستقر فكانه قال ما لكم وعند هذا تم الكلام
ثم قال على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار لا ترجون لله وقارا اي لا ترجون لله ثباتا وبقاء فانكم لو رجوتم ثباته وبقاءه لخفتموه ولما اقدمتم على الاستخفاف
برسله واوامره والمراد من قوله ترجون اي تعتقدون لان الراجي للشيء معتقد له واعلم انه لما امر في هذه الآية بتعظيم الله استدل على التوحيد بوجوه من
الدلائل الاول قوله وقد خلقكم اطوارا وفيه وجهان الاول قال الليث الاطوار التارات حالا بعد حال كما ذكرنا انه كان نطفة ثم علقة الى آخر التارات
الثاني قال ابن الانباري الطور الحال والمعنى خلقكم اصنافا مختلفين لا يشبه بعضهم بعضا ولما ذكر هذا الدليل من الانفس على التوحيد اتبعه بذكر دليل التوحيد
من الآفاق على العادة المعهودة في كل القرآن الدليل الثاني على التوحيد قوله الم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نورا

وجعل الشمس سراجا واعلم انه تعالى تارة يبدأ بدلايل الانفس وبعدها بدلايل الآفاق كما في هذه الآية وذلك لان نفس الانسان اقرب الاشياء
اليه فلا جرم بدأ بالاقرب وتارة يبدأ بدلايل الآفاق ثم بدلايل الانفس اما لان دلايل الآفاق ابهر واعظم فوقعت البداءة بها لهذا السبب او لاجل
ان دلايل الانفس حاضرة لا حاجة بالعاقل الى التأمل فيها انما الذي يحتاج الى التأمل فيه دلايل الآفاق لان الشبهة فيها اكثر فلا جرم تقع البداية بها
وههنا سؤالات السؤال الاول كونه سبع سموات طباقا يقتضي كون بعضها منطبقا على البعض وهذا يقتضي ان لا يكون بينها فرج فالملائكة كيف يسكنون
فيها الجواب الملائكة ارواح وايضا فلعل المراد كونها طباقا كونها متوازية لا انها متماسة السؤال الثاني كيف قال وجعل القمر فيهن نورا والقمر ليس فيها
باسرها بل في السماء الدنيا والجواب هذا كما يقال السلطان في العراق ليس المراد انه حاصل في جميع احياز العراق بل ان ذاته في حيز من جملة احياز العراق
فكذا ههنا السؤال الثالث السراج ضوؤه عرضي وضوء القمر عرضي مستفاد فتشبيه القمر بالسراج اولى من تشبيه الشمس الجواب الليل عبارة عن ظل الارض فالشمس لما
كان سببا لزوال ظل الارض كانت شبيهة بالسراج وايضا فالسراج له ضوء والضوء اقوى من النور فجعل الاضعف للقمر والاقوى للشمس ومنه قوله وهو الذي
جعل الشمس ضياء والقمر نورا الدليل الثالث على التوحيد قوله والله انبتكم من الارض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم اخراجا واعلم انه تعالى رجع ههنا الى دلايل
الانفس وهو كالتفسير لقوله خلقكم اطوارا فانه بين انه تعالى خلقهم من الارض ثم يردهم اليها ثم يخرجهم منها مرة اخرى اما قوله انبتكم من الارض نباتا ففيه مسائل
المسئلة الاولى في هذه الآية وجهان احدهما معنى قوله انبتكم من الارض اي انبت اباكم من الارض كما قال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من
تراب والثاني انه تعالى انبت الكل من الارض لانه تعالى انما خلقنا من النطف وهي متولدة من الاغذية المتولدة من النبات المتولد من الارض المسئلة الثانية
كان ينبغي ان يقال انبتكم انباتا الا انه لم يقل ذلك بل قال انبتكم نباتا والتقدير انبتكم فنبتم نباتا وفيه دقيقة لطيفة وهي انه لو قال انبتكم انباتا كان المعنى
انبتكم انباتا عجيبا غريبا ولما قال انبتكم نباتا كان المعنى انبتكم فنبتم نباتا عجيبا وهذا الثاني اولى لان الانبات صفة الله تعالى وصفة الله تعالى غير محسوسة
لنا فلا نعرف ان ذلك الانبات عجيب كامل الا بواسطة اخبار الله تعالى وهذا المقام مقام الاستدلال على كمال قدرة الله تعالى فلا يمكن اثباته بالسمع اما
لما قال انبتكم نباتا على معنى انبتكم فنبتم نباتا عجيبا كاملا كان ذلك وصفا للنبات بكونه عجيبا كاملا وكون النبات كذلك امر مشاهد محسوس فيمكن الاستدلال
به على كمال قدرة الله فكان هذا موافقا لهذا المقام فظهر ان العدول من تلك الحقيقة الى هذا المجاز كان لهذا السر اللطيف اما قوله ثم يعيدكم فيها فهو اشارة الى
الطريقة المعهودة في القرآن من انه تعالى لما كان قادرا على الابتداء كان قادرا على الاعادة وقوله ويخرجكم اخراجا اكده بالمصدر كانه قال يخرجكم
حقا لا محالة الدليل الرابع قوله والله جعل لكم الارض بساطا لتسلكوا منها سبلا فجاجا اي طرقا واسعة واحدها فج وهو مفسر فيما تقدم واعلم ان نوحا عليه السلام
لما دعاهم الى الله ونبههم على هذه الدلايل الظاهرة حكى عنهم انواع قبايحهم واقوالهم وافعالهم فالاول قوله رب انهم عصوني وذلك لانه قال في اول
السورة اعبدوا الله واتقوه واطيعون فكأنه قال قلت لهم اطيعوني فهم عصوني الثاني قوله واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى ذكر نوح في الكلمة الاولى انهم عصوه وفي هذه الجملة انهم ضموا الى عصيانه معصية اخرى وهي طاعة رؤسائهم الذين يدعونهم الى الكفر
وقوله من لم يزده ماله وولده الا خسارا معناه ان ما كان من جملة المنافع في الدنيا الا انها لما صارت سببا للخسار في الآخرة فكأنها صارت محض
الخسار والامر كذلك في الحقيقة لان الدنيا في جنب الآخرة كالعدم فاذا صارت المنافع الدنيوية سببا للخسار صار ذلك جاريا مجرى اللقمة الواحدة من
الحلوا اذا كانت مسمومة سم الوقت واستدل بهذه الآية من قال انه ليس لله على الكافر نعمة لان هذه النعم استدراجات ووسايل الى العذاب
الابدي فكانت كالعدم ولهذا المعنى قال نوح عليه السلام ان هؤلاء لم يزده ماله وولده الا خسارا المسئلة الثانية قرئ وولده بضم الواو واعلم
ان الولد بالضم لغة في الولد ويجوز ان يكون جمع الولد كالفلك وههنا يجوز ان يكون واحدا وجمعا النوع الثالث من قبايح افعالهم قوله
ومكروا مكرا كبارا وفيه مسايل المسئلة الاولى ومكروا معطوف على لم يزده لان المتبوعين هم الذين مكروا وقالوا للاتباع لا تذرن وجمع الضمير وهو
راجع الى من لانه في معنى الجمع المسئلة الثانية قرئ كبارا وكبارا بالتخفيف والتثقيل وهما مبالغة في الكبير واول المراتب الكبير والاوسط
الكبار بالتخفيف والنهاية الكبار بالتثقيل ونظيره جميل وجمال وجمال وعظيم وعظام وعظام وطويل وطوال وطوال المسئلة الثالثة المكر الكبار هو انهم قالوا
لاتباعهم لا تذرن ودا فانهم منعوا القوم عن التوحيد وامروهم بالشرك ولما كان التوحيد اعظم المراتب لا جرم كان المنع منه اعظم الكبائر فلهذا وصفه الله
بانه كبار واستدل بهذا من فضل علم الكلام على ساير العلوم فقال الامر بالشرك كبار في القبح والخزي فالامر بالتوحيد والارشاد وجب ان يكون
كبارا في الخير والدين المسئلة الرابعة انه تعالى انما سماه مكرا لوجهين الاول لما في اضافة الآلهة اليهم من الحيل الموجبة لاستمرارهم على عبادتها كانهم قالوا
هذه الاصنام آلهتكم وكانت آلهة آبائكم فلو قبلتم قول نوح لاعترفتم على انفسكم بانكم كنتم جاهلين ضالين كافرين وعلى آبائكم بانهم كانوا كذلك و
لما كان اعتراف الانسان على نفسه وعلى جميع اسلافه بالقصور والنقص والجهل شاقا شديدا صارت الاشارة الى هذه المعاني بلفظ آلهتكم صارفا
لهم عن الدين فلاجل اشتمال هذا الكلام على هذه الحيلة الخفية سماه الله مكرا الثاني انه تعالى حكى عن اولئك المتبوعين انه كان لهم مال وولد فلعلهم
قالوا لاتباعهم ان آلهتكم خير من اله نوح لان آلهتكم يعطونكم المال والولد واله نوح لا يعطيه شيئا لانه فقير فبهذا المكر صرفوهم عن طاعة نوح وهذا مثل مكر
فرعون اذ قال اليس لي ملك مصر وقال ام انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين فلولا القي عليه اسورة من ذهب المسئلة الخامسة ذكر
ابو زيد البلخي في كتابه في الرد على عبدة الاصنام ان العلم بان هذه الخشبة المنحوتة في هذه الساعة ليست خالقة للسموات والارض والنبات والحيوان

علم ضروري والعلم الضروري لا يجوز وقوع الاختلاف فيه بين العقلاء وعبادة الاوثان دين كان موجودا قبل نوح عليه السلام بدلالة هذه الآية
واستمر ذلك الدين الى هذا الزمان واكثر سكان اطراف المعمورة على هذا الدين فوجب حمل هذا الدين على وجه لا يعرف فساده بالضرورة العقلية
والا لما بقيت هذه المدة المتطاولة في اكثر اطراف العالم فاذن لا بد وان تكون للذاهبين الى ذلك المذهب تاويلات احدها قال ابو معشر
جعفر بن محمد المنجم هذه المقالة انما تولدت من مذهب القائلين بان الله جسم وفي مكان وذلك لانهم قالوا ان الله نور هو اعظم الانوار والملائكة
الذين هم حافون حول العرش الذي هو مكانه هم انوار صغيرة بالنسبة الى ذلك النور الاعظم فالذين اعتقدوا هذا المذهب اتخذوا صنما هو
اعظم الاصنام على صورة الاله الذي اعتقدوه واتخذوا اصناما متفاوتة بالكبر والصغر والشرف والخسة على صور الملائكة المقربين فاشتغلوا
بعبادة تلك الاصنام على اعتقاد انهم يعبدون الاله والملائكة فاذن عبادة الاوثان انما ظهر من اعتقاد التجسيم الوجه الثاني وهو ان
جماعة الصابئة كانوا يعتقدون ان الاله الاعظم خلق هذه الكواكب الثابتة والسيارة وفوض تدبير هذا العالم السفلي اليها فالبشر عبيد هذه
الكواكب والكواكب عبيد الاله الاعظم فالبشر يجب عليهم عبادة الكواكب ثم ان هذه الكواكب كانت تطلع مرة وتغيب اخرى فاتخذوا اصناما
على صورها واشتغلوا بعبادتها وغرضهم عبادة الكواكب الوجه الثالث ان القوم الذين كانوا في قديم الدهر كانوا منجمين على مذهب
اصحاب الاحكام في اضافة سعادات هذا العالم ونحوساتها الى الكواكب فاذا اتفق في الفلك شكل عجيب صالح لطلسم عجيب وكانوا
يتخذون ذلك الطلسم وكان يظهر منه احوال عجيبة وآثار عظيمة فكانوا يعظمون ذلك الطلسم ويكرمونه ويشتغلون بعبادته وكانوا يتخذون
كل طلسم على شكل موافق لكوكب خاص ولبرج خاص فتارة كانوا يتخذونه على صورة رجل وسواع على صورة امرأة ويغوث على صورة اسد ويعوق
على صورة فرس ونسر على صورة نسر الوجه الرابع انه كان يموت اقوام صالحون وكانوا يتخذون تماثيل على صورهم ويشتغلون بتعظيمها
وغرضهم تعظيم اولئك الاقوام الذين ماتوا حتى يكونوا شافعين لهم عند الله وهو المراد من قوله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى الوجه الخامس
انه ربما مات ملك عظيم او شخص كانوا يحبونه وكانوا يتخذون تمثالا على صورته وينظرون اليه فالذين جاؤا بعد ذلك ظنوا ان آباءهم
كانوا يعبدونها فاشتغلوا بعبادتها لتقليد الآباء او ان هذه الاسماء الخمسة وهي ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر اسماء خمسة من اولاد
آدم فلما ماتوا قال ابليس لمن بعدهم لو صورتم صورهم فكنتم تنظرون اليهم ففعلوا فلما مات اولئك قال لمن بعدهم انهم كانوا يعبدونهم
ولهذا السبب نهى الرسول عن زيارة القبور اولا ثم اذن فيها على ما يروى انه عليه السلام قال كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها
فان في زيارتها تذكرة الوجه السادس ان الذين يقولون انه تعالى جسم وانه يجوز عليه الانتقال والحلول لا يستبعدون ان يحل تعالى في شخص انسان
او في شخص صنم فاذا احسوا من ذلك الصنم المتخذ على وجه الطلسم حالة عجيبة خطر ببالهم ان الاله حل في ذلك الصنم ولذلك فان جماعة من
قدماء الروافض لما رأوا ان عليا رضي الله عنه قلع باب خيبر وكان ذلك على خلاف المعتاد قالوا ان الاله حل في بدنه وانه هو الاله فهذه الوجوه
السابع لعلهم اخذوا تلك الاصنام كالمحراب ومقصودهم بالعبادة هو الله فهذا جملة ما في الباب وجميعها باطل بدليل العقل فانه لما ثبت انه
تعالى ليس بجسم بطل اتخاذ الصنم على صورة الاله وبطل القول ايضا بالحلول والنزول ولما ثبت انه تعالى هو القادر على كل المقدورات بطل القول
بالوسائط والطلسمات ولما جاء الشرع بالمنع من اتخاذ الصنم بطل القول باتخاذها محاريب وشفعا المسئلة السادسة هذه الاصنام الخمسة كانت
اكبر اصنامهم انها انتقلت عن قوم نوح الى العرب فكان ود لكلب وسواع لهمدان ويغوث لمذحج ويعوق لمراد ونسر لحمير ولذلك سميت العرب
بعبد ود وعبد يغوث هكذا قيل في الكتب وفيه اشكال لان الدنيا قد خربت في زمان الطوفان فكيف بقيت تلك الاصنام وكيف انتقلت الى
العرب ولا يمكن ان يقال ان نوحا عليه السلام وضعها في السفينة وامسكها لانه عليه السلام انما جاء لنفيها وكسرها فكيف يمكن ان يقال انه وضعها في السفينة سعيا
منه في حفظها المسئلة السابعة قرئ ولا تذرن ودا بفتح الواو وبضم الواو قال الليث ود بفتح الواو صنم كان لقوم نوح وود بالضم صنم لقريش
وبه سمي عمرو بن عبد ود واقول على قول الليث وجب ان لا يجوز فيها قراءة ود بالضم وقرأ الاعمش ولا يغوثا ويعوقا وهذه قراءة مشكلة لانهما
ان كانا عربيين او عجميين ففيهما سببا منع الصرف اما التعريف ووزن الفعل واما التعريف والعجمة فلعله صرفهما لاجل انه وجد اخواتهما منصرفة ودا
وسواعا ونسرا واعلم ان نوحا لما حكى عنهم انهم قالوا لاتباعهم لا تذرن آلهتكم قال وقد اضلوا كثيرا وفيه وجهان الاول اولئك الرؤساء
قد اضلوا كثيرا قبل هؤلاء الموصين بعبادة الاصنام وليس هذا اول من اشتغلوا بالاضلال الثاني يجوز ان يكون الضمير عايدا الى الاصنام
لقوله انهن اضللن كثيرا من الناس واجرى الاصنام على هذا القول مجرى الآدميين كقوله الهم ارجل اما قوله ولا تزد الظالمين الا ضلالا ففيه
سؤالان الاول كيف موقع قوله ولا تزد الظالمين الجواب كان نوحا عليه السلام لما اطنب في تعديد افعالهم المنكرة واقوالهم المستكرهة
امتلأ قلبه غيظا وغضبا عليهم فختم كلامه بان دعا عليهم السؤال الثاني انما بعث ليصرفهم عن الضلال فكيف يليق به ان يدعو الله ان يزيد
في ضلالهم الجواب من وجهين الاول لعله ليس المراد الضلال في امر الدين بل الضلال في امر دنياهم وفي ترويج مكرهم وحيلهم الثاني
الضلال العذاب لقوله ان المجرمين في ضلال وسعر ثم قال تعالى لما حكى كلام نوح عليه السلام قال مما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا وفيه مسايل
المسئلة الاولى ما صلة كقوله فبما نقضهم فبما رحمة والمعنى من خطيئاتهم اي من اجل خطيئاتهم وقرأ ابن مسعود من خطيئاتهم ما اغرقوا فاخر كلمة ما

وعلى هذه القراءة لا يكون ما صلة زائدة لأن ما بعده في تقدير المصدر واعلم أن تقديم قوله مما خطيئاتهم لبيان أن إغراقهم بالطوفان ليس إلا من أجل خطيئاتهم فمن قال من المنجمين إن ذلك إنما كان بسبب أنه انقضى في ذلك الوقت نصف الدور الأعظم وما يجري مجرى هذه الحكايات كان مكذباً بالصريح بهذه الآية فيجب تكفيره المسألة الثالثة قرئ خطاياهم بالهمزة وخطيئاتهم بقلبها ياء وإدغامها وخطاياهم وخطيئتهم بالتوحيد على إرادة الجنس ويجوز أن يراد الكفر واعلم أن الخطايا جمع تكسير والخطيئات جمع سلامة وقد تقدم الكلام فيها عند قوله نغفر لكم خطاياكم وفي الأعراف خطيئاتكم المسألة الرابعة تمسك أصحابنا في إثبات عذاب القبر بقوله أغرقوا فأدخلوا ناراً وذلك من وجهين الأول أن الفاء في قوله فأدخلوا يدل على أنه حصلت تلك الحالة عقيب الإغراق فلا يمكن حملها على عذاب الآخرة وإلا بطلت دلالة هذه الفاء الثاني أنه قال فأدخلوا على سبيل الإخبار عن الماضي وهذا إنما يصدق لو وقع ذلك وقال مقاتل والكلبي معناه أنهم سيدخلون في الآخرة ناراً ثم عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لصحة كونه وصدق الوعد به كقوله ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار ونادى أصحاب الأعراف واعلم أن الذي قالوه ترك للظاهر من غير دليل فإن قيل إنما تركنا هذا الظاهر لدليل وهو أن من مات في الماء فإنا نشاهده هناك فكيف يمكن أن يقال إنهم في تلك الساعة أدخلوا ناراً والجواب هذا الإشكال إنما جاء لاعتقاد أن الإنسان هو المجموع هذا الهيكل وهذا خطأ لما بينا أن هذا الإنسان هو الذي كان موجوداً من أول عمره مع أنه كان صغير الجثة في أول عمره ثم إن أجزاءه دائماً في التحلل والذوبان ومعلوم أن الباقي غير المتبدل فهذا الإنسان عبارة عن ذلك الشيء الذي هو باق من أول عمره إلى الآن فلم لا يجوز أن يقال إنه وإن بقيت هذه الجثة في الماء إلا أن الله تعالى نقل تلك الأجزاء الأصلية الباقية التي هي الإنسان المعين عبارة عنها إلى النار وإلى العذاب ثم قال تعالى فلم يجدوا لهم من دون الله أنصاراً وهذا تعريض بأنهم إنما واظبوا على عبادة تلك الأصنام لتكون دافعة للآفات عنهم جالبة للمنافع إليهم فلما جاءهم عذاب الله لم ينتفعوا بتلك الأصنام وما قدرت تلك الأصنام على دفع عذاب الله عنهم وهو كقوله أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا واعلم أن هذه الآية حجة على كل من عول على شيء غير الله قوله تعالى وقال نوح رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً قال المبرد دياراً أصلها لا يستعمل إلا في النفي العام يقال ما بالدار ديار ولا يستعمل في جانب الإثبات قال أهل اللغة هو فيعال من الدور أصله ديوار فقلبت الواو ياء وأدغمت إحداهما في الأخرى قاله الفراء والزجاج وقال ابن قتيبة ما بها ديار أي نازل دار ثم قال إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً فإن قيل كيف عرف نوح عليه السلام ذلك قلنا للنص والاستقراء أما النص فقوله تعالى إنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن وأما الاستقراء فهو أنه لبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً فعرف طباعهم وجربهم وكان الرجل منهم ينطلق بابنه إليه ويقول احذر هذا فإنه كذاب وإن أبي أوصاني بمثل هذه الوصية فيموت الكبير وينشأ الصغير على ذلك وقوله ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً فيه وجهان أحدهما أنهم سيولدون في علمك كذلك والثاني سيصيرون كذلك واعلم أنه عليه السلام لما دعا على الكفار قال بعده رب اغفر لي فيما صدر عني من ترك الأفضل ويحتمل أنه حين دعا على الكفار إنما دعا عليهم بسبب تأذيه منهم فكان ذلك الدعاء عليهم كالانتقام فاستغفر عن ذلك لما فيه من طلب حظ النفس ثم قال ولوالدي أبوه لمك بن متوشلخ وأمه شمخاء بنت أنوش وكانا مؤمنين قال عطاء لم يكن بين نوح وآدم عليهما السلام من آبائه كافر وكان بينه وبين آدم عشرة آباء وقرأ الحسين بن علي ولولدي يريد ساماً وحاماً ثم قال ولمن دخل بيتي منزلي وقيل مسجدي وقيل سفينتي وقيل لمن دخل في ديني فإن قيل فعلى هذا التفسير يصير قوله مؤمناً مكرراً قلنا إن من دخل في دينه ظاهراً قد يكون مؤمناً عليه وقد لا يكون والمعنى إن من دخل في ديني دخولاً مع تصديق القلب ثم قال وللمؤمنين والمؤمنات إنه خص نفسه أولاً بالدعاء ثم المتصلين به لأنهم أولى وأحق بدعائه ثم عم المؤمنين والمؤمنات ثم ختم الكلام مرة أخرى بالدعاء على الكافرين فقال ولا تزد الظالمين إلا تباراً أي هلاكاً ودماراً وكل شيء أهلك فقد تبر ومنه قوله إن هؤلاء متبر ما هم فيه وقوله وليتبروا ما علوا تتبيراً فاستجاب الله دعاءه فأهلكهم بالكلية فإن قيل ما جرم الصبيان حين أغرقوا والجواب من وجوه الأول أن الله أيبس أصلاب آبائهم وأعقم أرحام نسائهم قبل الطوفان بأربعين أو سبعين سنة فلم يكن معهم صبي حين أغرقوا ويدل عليه قوله استغفروا ربكم إلى قوله ويمددكم بأموال وبنين وهذا يدل على أن المفهوم أنهم إذا لم يستغفروا فإنه تعالى لا يمددهم بالبنين الثاني قال الحسن علم الله براءة الصبيان فأهلكهم بغير عذاب الثالث غرقوا معهم لا على وجه العقاب بل كما يموتون بالموت والحرق وكان ذلك زيادة في عذاب الآباء والأمهات إذا أبصروا أطفالهم يغرقون

سورة الجن

بسم الله الرحمن الرحيم

قل أوحي إلي أنه استمع نفر من الجن فيه مسائل المسألة الأولى اختلف الناس قديماً وحديثاً في ثبوت الجن ونفيه فالنقل الظاهر عن أكثر الفلاسفة إنكاره وذلك لأن أبا علي بن سينا قال في رسالته في حدود الأشياء الجن حيوان هوائي يتشكل بأشكال مختلفة ثم قال وهذا شرح الاسم فقوله وهذا شرح الاسم يدل على أن هذا الحد شرح المراد من هذا اللفظ وليس لهذه الحقيقة وجود في الخارج وأما جمهور أرباب الملل والمصدقين للأنبياء فقد اعترفوا بوجود الجن واعترف به جمع عظيم من قدماء الفلاسفة وأصحاب الروحانيات ويسمونها بالأرواح السفلية وزعموا أن الأرواح السفلية

أسرع إجابة إلا أنها أضعف وأما الأرواح الفلكية فهي أبطأ إجابة إلا أنها أقوى واختلف المثبتون على قولين منهم من زعم أنها ليست أجساماً ولا حالة في الأجسام بل هي جواهر قائمة بأنفسها قالوا ولا يلزم من هذا أن تكون مساوية لذات الله لأن كونها ليست أجساماً ولا جسمانية سلوب والمشاركة في السلوب لا تقتضي المساواة في الماهية قالوا ثم إن هذه الذوات بعد اشتراكها في هذا السلب أنواع مختلفة بالماهية كاختلاف ماهيات الأعراض بعد استوائها في الحاجة إلى المحل فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها كريمة حرة محبة للخيرات وبعضها دنيئة خسيسة محبة للشرور والآفات ولا يعرف عدد أنواعهم وأصنافهم إلا الله تعالى قالوا وكونها موجودات مجردة لا يمنع من كونها عالمة بالجزئيات قادرة على الأفعال فهذه الأرواح يمكنها أن تسمع وتبصر وتعلم الأحوال الجزئية وتفعل الأفعال المخصوصة ولما ذكرنا أن ماهياتها مختلفة لا جرم لم يبعد أن يكون في أنواعها ما يقدر على أفعال شاقة عظيمة يعجز عنها قدر البشر ولا يبعد أيضاً أن يكون لكل نوع منها تعلق بنوع مخصوص من أجسام هذا العالم وكما أنه دلت الدلائل على أن المتعلق الأول للنفس الناطقة التي هي الإنسان إنما هي الأرواح وهي أجسام بخارية لطيفة تتولد من ألطف أجزاء الدم وتتكون في الجانب الأيسر من القلب ثم بواسطة تعلق النفس بهذه الأرواح تصير متعلقة بالأعضاء التي تسري فيها هذه الأرواح لم يبعد أيضاً أن يكون لكل واحد من هؤلاء الجن تعلق بجزء من أجزاء الهواء فيكون ذلك الجزء من الهواء هو المتعلق الأول لذلك الروح ثم بواسطة سريان ذلك الهواء في جسم آخر كثيف يحصل لتلك الأرواح تعلق وتصرف في تلك الأجسام الكثيفة ومن الفلاسفة من ذكر في الجن طريقاً أخرى فقال هذه الأرواح البشرية والنفوس الناطقة إذا فارقت أبدانها وازدادت قوة وكمالاً بسبب ما في ذلك العالم الروحاني من انكشاف الأسرار الروحانية فإذا اتفق أن حدث بدن آخر مشابه لما كان لتلك النفس المفارقة من البدن فبسبب تلك المشاكلة يحصل لتلك النفس المفارقة تعلق ما بهذا البدن وتصير تلك النفس المفارقة كالمعاونة لنفس ذلك البدن في أفعالها وتدبيرها لذلك البدن فإن الجنسية علة الضم فإن اتفقت هذه الحالة في النفوس الخيرة سمي ذلك المعين ملكاً وتلك الإعانة إلهاماً وإن اتفقت في النفوس الشريرة سمي ذلك المعين شيطاناً وتلك الإعانة وسوسة والقول الثاني في الجن أنهم أجسام ثم القائلون بهذا المذهب اختلفوا على قولين منهم من زعم أن الأجسام مختلفة في ماهياتها إنما المشترك بينها صفة واحدة وهي كونها بأسرها حاصلة في الحيز والمكان والجهة وكونها موصوفة بالطول والعرض والعمق وهذه كلها إشارة إلى الصفات والاشتراك في الصفات لا يقتضي الاشتراك في تمام الماهية لما ثبت أن الأشياء المختلفة في تمام الماهية لا يمتنع اشتراكها في لازم واحد قالوا وليس لأحد أن يحتج على تماثل الأجسام بأن يقال الجسم من حيث إنه جسم له حد واحد وحقيقة واحدة فيلزم أن لا يحصل التفاوت في ماهية الجسم من حيث هو جسم بل إن حصل التفاوت حصل في مفهوم زائد على ذلك وإضافة زائدة كتقسيم الجسم إلى اللطيف والكثيف والعلوي والسفلي ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام فالأجسام كلها مشتركة في الجسمية والتفاوت إنما يحصل بعد الصفات وهي اللطافة والكثافة وكونها علوية وسفلية قالوا إن هاتين الحجتين ضعيفتان أما الحجة الأولى فلأنا نقول لكان الجسم من حيث إنه جسم له حد واحد وحقيقة واحدة فكذا العرض من حيث إنه عرض له حد واحد وحقيقة واحدة فيلزم منه أن تكون الأعراض كلها متساوية في تمام الماهية وهذا مما لا يقوله عاقل بل الحق عند الفلاسفة أنه ليس للأعراض البتة قدر مشترك بينها من الذاتيات إذ لو حصل بينها قدر مشترك لكان ذلك المشترك جنساً لها ولو كان ذلك لما كانت التسعة أجناساً عالية بل كانت أنواع جنس واحد إذا ثبت هذا فنقول الأعراض من حيث إنها أعراض لها حقيقة واحدة ولم يلزم منه أن يكون بينها ذاتي مشترك أصلاً فضلاً عن أن يكون متساوية في تمام الماهية فلم لا يجوز أن يكون الحال في الجسم كذلك فإنه كما أن الأعراض مختلفة في تمام الماهية ثم إن تلك المختلفات متساوية في وصف عارض وهو كونها عارضة لموضوعاتها فكذا من الجائز أن تكون ماهيات الأجسام مختلفة في تمام ماهياتها ثم إنها تكون متساوية في وصف عارض وهو كونها مشاراً إليها بالحس وحاصلة في الحيز والمكان وموصوفة بالأبعاد الثلاثة فهذا الاحتمال لا دافع له أصلاً أما الحجة الثانية وهي قولهم إنه يمكن تقسيم الجسم إلى اللطيف والكثيف فهي أيضاً منقوضة بالعرض فإنه يمكن تقسيم العرض إلى الكيف والكم ولم يلزم أن يكون هناك قدر مشترك من الذاتي فضلاً عن التساوي في كل الذاتيات فلم لا يجوز أن يكون الأمر ههنا أيضاً كذلك إذا ثبت أنه لا امتناع في كون الأجسام مختلفة ولم يدل دليل على بطلان هذا الاحتمال فحينئذ قالوا لا يمتنع في بعض الأجسام اللطيفة الهوائية أن تكون مخالفة لسائر أنواع الهواء في الماهية ثم تكون تلك الماهية مقتضية لذاتها علماً مخصوصاً وقدرة مخصوصة على أفعال عجيبة وعلى هذا التقدير يكون القول بالجن ظاهر الاحتمال ويكون قدرتها على التشكل بالأشكال المختلفة ظاهر الاحتمال القول الثاني قول من قال الأجسام متساوية في تمام الماهية والقائلون بهذا القول أيضاً فرقتان الفرقة الأولى الذين زعموا أن البنية ليست شرطاً للحياة وهذا قول الأشعري وجمهور أتباعه وأدلتهم في هذا الباب ظاهرة قوية قالوا لو كانت البنية شرطاً للحياة لكان إما أن يقال إن المعنى الواحد قام بمجموع الأجزاء أو يقال قام بكل واحد من الأجزاء حياة على حدة والأول محال لأن حلول العرض الواحد في المحال الكثيرة دفعة واحدة غير معقول والثاني أيضاً باطل لأن الأجزاء التي منها تألف الجسم متساوية والحياة القائمة بكل واحد منها مساوية للحياة القائمة بالجزء الآخر وحكم الشيء حكم مثله فلو افتقر قيام الحياة بهذا الجزء إلى قيام تلك الحياة بذلك الجزء لحصل هذا الافتقار من الجانب الآخر فيلزم وقوع الدور وهو محال وإن لم يحصل هذا الافتقار فحينئذ ثبت أن قيام الحياة بهذا الجزء لا يتوقف على قيام الحياة الثانية بذلك الجزء الثاني وإذا بطل هذا التوقف ثبت أنه يصح كون الجزء الواحد موصوفاً بالحياة والعلم والقدرة والإرادة وبطل القول بأن البنية شرط قالوا وما دليل المعتزلة وهو أنه لا بد من البنية فليس إلا الاستقراء وهو أنا رأينا أنه متى فسدت البنية بطلت الحياة ومتى ما لم تفسد بقيت

اياه توجب توقف الرؤية على حصول البنية الا ان هذا ليس كذلك فان الاشتراط لا يفيد القطع بالوجوب فالدليل على ان حال ما لم يشاهد كحال
ما شوهد وايضا فلان هذا الكلام انما يستقيم على قول من ينكر خرق العادات اما من يجوزها فهذا لا يستقيم على مذهبه والفرق منها في جعل بعضها
على سبيل العادة وجعل بعضها على سبيل الوجوب تحكم محض لا سبيل اليه فثبت ان البنية ليست شرطا في الحيوة واذا ثبت هذا لم يبعد ان يخلق الله
في الجوهر الفرد علما بامور كثيرة وقدرة على اشياء شاقة شديدة وعند هذا صح القول بامكان وجود الجن سواء كانت اجسامهم لطيفة او كثيفة وسواء
كانت اجزاؤهم كبيرة او صغيرة القول الثاني ان البنية شرط الحيوة وانه لا بد من صلابة في البنية حتى تكون قادرا على الافعال الشاقة فههنا مسئلتان الاولى
وهي انه هل يمكن ان يكون المرئي حاضرا والموانع مرتفعة والشرائط من القرب والبعد حاصلا ويكون الحاسة سليمة ثم مع ذلك لا يحصل الادراك
او يكون هذا ممتنعا عقلا اما الاشعري واتباعه فقد جوزوه واما المعتزلة فقد حكموا بامتناعه عقلا والاشعري احتج على قوله بوجوه عقلية ونقلية اما
العقلية فامران الاول انا نرى الكبير من البعيد صغيرا وما ذاك الا انا نرى بعض اجزاء ذلك البعيد دون البعض مع ان نسبة الحاسة وجميع الشرائط
الى تلك الاجزاء المرئية كنسبتها الى الاجزاء التي هي غير مرئية فعلمنا انه مع حصول سلامة الحاسة وحضور المرئي وحصول الشرائط وانتفاء الموانع
لا يكون الادراك واجبا الثاني ان الجسم الكبير لا معنى له الا مجموع تلك الاجزاء المتألفة فاذا رأينا ذلك الجسم الكبير على مقدار من البعد فقد رأينا تلك
الاجزاء فاما ان يكون رؤية هذا الجزء مشروطة برؤية ذلك الجزء الآخر او لا يكون فان كان الاول لزم الدور لان الاجزاء متساوية فان
افتقرت رؤية هذا الجزء الى رؤية ذلك الجزء لافتقرت ايضا رؤية ذلك الجزء الى رؤية هذا الجزء فيقع الدور وان لم يحصل هذا الافتقار فحينئذ
رؤية الجوهر الفرد على ذلك القدر من المسافة تكون ممكنة ثم من المعلوم ان ذلك الجوهر الفرد لو حصل وحده من غير ان ينضم اليه سائر الجواهر
فانه لا يرى فثبت ان حصول الرؤية عند اجتماع جملة الشرائط لا يكون واجبا بل جائزا واما المعتزلة فقد عولوا على انا لو جوزنا ذلك لجوزنا ان
يكون بحضرتنا جبال وبوقات فلا نرى ولا نراها ولا نسمعها فاذا عارضناهم بسائر الامور العادية وقلنا لهم فجوزوا ان يقال انقلبت مياه
البحار ذهبا وفضة والجبال ياقوتا وزبرجدا وحصلت في السماء حال ما غمضت العين الف شمس وقمر ثم لما فتحت العين اعدمها الله عجزوا عن الفرق
والسبب في هذا التشويش ان هؤلاء المعتزلة نظروا الى هذه الامور المطردة في مناهج العادات فزعموا ان بعضها واجبة وبعضها غير واجبة
ولم يجدوا قانونا مستقيما ومأخذا سليما في الفرق بين البابين فتشوش الامر عليهم بل الواجب ان يسوى بين الكل فيحكم على الكل بالوجوب كما
هو قول الاشعري واما الحكم في الفرق فهو بعيد اذا ثبت هذا فنقول جواز القول بالجن فان اجسامهم وان كانت كثيفة قوية الا انه لا يمتنع ان لا نراها
وان كانوا حاضرين على هذا قول الاشعري فهذا هو تفصيل هذه الوجوه وانا اتعجب من هؤلاء المعتزلة انهم كيف يصدقون ما جاء في القرآن
من اثبات الملك والجن مع اصرارهم على مذاهبهم وذلك لان القرآن دل على ان الملائكة مع عظمة قدرهم على الافعال الشاقة والجن ايضا كذلك
وهذا النوع لا يثبت الا في الاعضاء الكثيفة الصلبة فان بعث الملك والجن ان يكونوا كذلك ثم ان هؤلاء الملائكة حاضرون عندنا ابدا وهم
الكرام الكاتبون والحفظة ويحضرون ايضا عند قبض الارواح وقد كانوا يحضرون عند الرسول عليه السلام وان احدا من القوم ما كان يراهم وكذلك الناس
الجالسون عند من يكون في النزع لا يرون احدا فان وجبت رؤية الكثيف عند الحضور فلم لا نراها وان لم تجب الرؤية فقد بطل مذهبهم وان كانوا
موصوفين بالقوة والشدة مع عدم الكثافة والصلابة فقد بطل قولهم البنية شرط الحياة وان قالوا انها اجسام لطيفة ولكنها للطافتها لا تقدر على
الافعال الشاقة فهذا انكار لصريح القرآن وبالجملة فحالهم في الاقرار بالملك والجن في هذا المذهب عجيب ولعلهم ذكروا على صحة مذاهبهم شبهة مخيلة
فضلا عن حجة مبينة فهذا هو البحث على ما في هذا الباب من الدقائق والمشكلات وبالله التوفيق المسئلة الثانية اختلفت الروايات في انه عليه السلام
هل رأى الجن ام لا فالقول الاول وهو مذهب ابن عباس انه عليه السلام ما رآهم قال ان الجن كانوا يقصدون السماء في الفترة بين عيسى ومحمد فيستمعون
اخبار السماء ويلقونها الى الكهنة فلما بعث الله محمدا حرست السماء وحيل بين الشياطين وبين خبر السماء وارسلت الشهب عليهم فرجعوا الى ابليس واخبروه
بالقصة فقال لا بد لهذا من سبب فاضربوا مشارق الارض ومغاربها واطلبوا السبب فوصل جمع من اولئك الطالبين الى تهامة فرأوا رسول الله
في سوق عكاظ وهو يصلي باصحابه صلاة الفجر فلما سمعوا القرآن استمعوا وقالوا هذا والله هو الذي حال بينكم وبين خبر السماء فهنالك رجعوا الى
قومهم وقالوا انا سمعنا قرآنا عجبا فاخبر الله محمدا عليه السلام عن ذلك الغيب وقال قل اوحي الي كذا وكذا قال وفي هذا دليل على انه عليه السلام لم ير الجن اذ لو
رآهم لما اسند معرفته بهذه الواقعة الى الوحي فان ما عرف وجوده بالمشاهدة لا يسند اثباته الى الوحي فان قيل الذين رموا بالشهب هم الشياطين
والذين سمعوا القرآن هم الجن فكيف وجه الجمع قلنا فيه وجهان الاول ان الجن كانوا مع الشياطين فلما رمي الشياطين اخذ الجن الذين كانوا معهم
في تجسس الخبر الثاني ان الذين رموا بالشهب كانوا من الجن الا انهم قيل لهم شياطين كما قيل شياطين الانس والجن فان الشيطان كل متمرد بعيد من
طاعة الله واختلفوا في ان اولئك الجن الذين سمعوا القرآن من هم فروى عاصم عن زر قال قدم رهط زوبعة واصحابه مكة فسمعوا قراءة النبي عليه السلام
ثم انصرفوا فذلك قوله واذ صرفنا اليك نفرا من الجن وقيل كانوا من الشيصبان وهم اكثر الجن عددا وعامة جنود ابليس منهم القول الثاني وهو مذهب
ابن مسعود انه امر النبي عليه السلام بالمسير اليهم ليقرأ القرآن عليهم ويدعوهم الى الاسلام قال ابن مسعود قال النبي عليه السلام امرت ان اتلو القرآن على
الجن فمن يذهب معي فسكتوا ثم قال الثانية فسكتوا ثم قال الثالثة فقال عبد الله قلت انا اذهب معك يا رسول الله قال فانطلق حتى اذا جاء

الحجون عند شعب ابن ابي دب خط علي خطا فقال لا تجاوزه ثم مضى الى الحجون فانحدروا عليه امثال الحجل كانهم رجال الزط يقرعون في دفوفهم
كما تقرع النسوة في دفوفها حتى غشوه فغاب عن بصري فقمت فاومى بيده الي ان اجلس ثم تلا القرآن فلم يزل صوته يرتفع ولصقوا بالارض
حتى صرت لا اراهم وفي رواية اخرى فقالوا لرسول الله من انت قال انا نبي قالوا فمن يشهد لك على ذلك قال هذه الشجرة تعالي يا شجرة فجاءت
تجر عروقها لها قعاقع حتى انتصبت بين يديه فقال على ماذا تشهدين لي قالت اشهد انك رسول الله فقال اذهبي فرجعت كما جاءت حتى صارت كما كانت قال ابن مسعود
فلما عاد الي قال اردت ان تأتيني قلت نعم يا رسول الله قال ما كان ذلك لك هؤلاء الجن اتوا يستمعون القرآن ثم ولوا الى قومهم منذرين
فسألوني الزاد فزودتهم العظم والبعر فلا يستطيبن احد بعظم ولا بعر واعلم انه لا سبيل الى تكذيب الروايات وطريق التوفيق بين مذهب ابن عباس و
مذهب ابن مسعود من وجوه احدها ما ذكره ابن عباس وقع اولا فاوحى الله تعالى اليه بهذه السورة ثم امر بالخروج اليهم بعد ذلك كما روى ابن مسعود
وثانيها ان بتقدير ان يكون واقعة الجن مرة واحدة الا انه عليه السلام امر بالذهاب اليهم وقراءة القرآن عليهم الا انه عليه السلام ما رآهم وما عرف انهم
ماذا قالوا واي شيء فعلوا فالله تعالى اوحى اليه انه كان كذا وقالوا كذا وثالثها ان الواقعة كانت واحدة وهو عليه السلام رآهم وسمع كلامهم
وآمنوا به ثم لما رجعوا الى قومهم قالوا لقومهم على سبيل الحكاية انا سمعنا قرآنا عجبا وكان كذا وكذا فاوحى الله الى محمد عليه السلام ما قالوه لاقوامهم واذا
كانت هذه الوجوه محتملة فلا سبيل الى الكذب المسئلة الثالثة اعلم ان قوله تعالى قل امر منه تعالى لرسوله ان يظهر لاصحابه ما اوحى الله في واقعة الجن
وفيه فوائد احدها ان يعرفوا بذلك انه عليه السلام كما بعث الى الانس فقد بعث الى الجن وثانيها ان تعلم قريش ان الجن مع تمردهم لما سمعوا القرآن
عرفوا اعجازه فآمنوا بالرسول وثالثها ان يعلم القوم ان الجن مكلفون كالانس ورابعها ان يعلم ان الجن يستمعون كلامنا ويفهمون لغاتنا وخامسها
ان يظهر ان المؤمن منهم يدعو غيره من قبيلته الى الايمان وفي كل هذه الوجوه مصالح كثيرة اذا عرفها الناس المسئلة الرابعة الايحاء القاء المعنى
الى النفس في خفاء كالالهام وانزال الملك ويكون ذلك في سرعة من قولهم الوحي الوحي والقراءة المشهورة اوحي بالالف وفي رواية يونس و
هرون عن ابي عمرو وحي بضم الواو بغير الف وهما لغتان يقال اوحى اليه ووحى اليه وقرئ احي بالهمزة من غير واو واصله وحي قلبت الواو
همزة كما يقال اعد وازن واذا الرسل اقتت قوله تعالى انه استمع نفر من الجن فيه مسائل المسئلة الاولى اجمعوا على ان قوله انه استمع بالفتح
وذلك لانه فاعل اوحي فهو كقوله واوحي الي هذا القرآن واجمعوا على كسر انا في قوله انا سمعنا لانه مبتدأ محكي بعد القول ثم ما بعد ذلك ان
احدها انه محل الخلاف في الموضعين اللذين ذكرنا انهم اجمعوا عليهما فما كان من الوحي فتح وما كان من قول الجن كسر وكلها من قول الجن الا
الاخيرين وهما قوله وان المساجد وانه لما قام وتوجيهها فتح الكل والتقدير فآمنا به وآمنا بانه تعالى جد ربنا وبانه كان يقول سفيهنا و
كذا البواقي فان قيل ههنا اشكال من وجهين احدهما ان الايمان يتعدى بالباء فلا يمكن اضمار الايمان في بعض هذه الصور فانه يمتنع ان يقال وآمنا بانه كان يقول
سفيهنا على الله شططا والثاني هو انه لا يعطف على الضمير المجرور الا باظهار الخافض لا يقال آمنا به وزيد بل يقال آمنا به وبزيد والجواب
عن الاشكالين انا اذا حملنا قوله آمنا على معنى صدقنا وشهدنا زال الاشكالان المسئلة الثانية النفر من الجن جماعة منهم ما بين الثلاثة
الى العشرة روي ان اولئك النفر كانوا يهودا وذكر الحسن ان فيهم يهودا ونصارى ومجوسا ومشركين ثم اعلم ان الجن حكوا اشياء النوع الاول
ما يحكونه قوله تعالى فقالوا انا سمعنا اي قالوا لقومهم حين رجعوا اليهم كقوله فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين قرآنا عجبا اي خارجا عن حد
اشكاله ونظائره وعجب مصدر يوضع موضع العجيب ولا شك انه ابلغ من العجيب يهدي الى الرشد الى الصواب وقيل الى التوحيد
فآمنا به اي بالقرآن ولا يمكن ان يكون المراد فآمنا بالرشد الذي في القرآن وهو التوحيد ولن نشرك بربنا احدا اي ولن نعود الى ما
كنا عليه من الاشراك به وهذا يدل على ان اولئك الجن كانوا من المشركين النوع الثاني مما ذكره الجن انهم كما نفوا عن انفسهم الشرك نزهوا
ربهم عن الصاحبة والولد فقالوا وانه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا وفيه مسائل المسئلة الاولى في الجد قولان الاول الجد في
اللغة العظمة يقال جد فلان اي عظم ومنه الحديث كان الرجل اذا قرأ سورة البقرة جد فينا اي جل قدره وعظم لان الصاحبة تتخذ
للحاجة اليها والولد للتكثر به والاستيناس وهذه من سمات الحدوث وهو تعالى منزه عن كل نقص القول الثاني الجد الغنى ومنه الحديث
لا ينفع ذا الجد منك الجد قال ابو عبيدة اي لا ينفع ذا الغنى منك غناه وكذلك الحديث الآخر قمت على باب الجنة فاذا عامة من يدخلها
الفقراء واذا اصحاب الجد محبوسون يعني اصحاب الغنى في الدنيا فيكون المعنى فانه غني عن الاحتياج الى الصاحبة والاستيناس بالولد
وعندي فيه قول ثالث وهو ان جد الانسان اصله الذي منه وجوده فجعل الجد مجازا عن الاصل فقوله تعالى جد ربنا معناه تعالى
اصل ربنا واصله حقيقته المخصوصة التي لنفس تلك الحقيقة من حيث انها هي تكون واجبة الوجود فيصير المعنى ان حقيقته المخصوصة متعالية عن
جميع جهات التعلق بالغير لان الواجب لذاته يجب ان يكون واجب الوجود من جميع جهاته وما كان كذلك استحال ان يكون له صاحبة
وولد المسئلة الثانية قرئ جدا ربنا على التمييز وجد ربنا بالكسر اي صدق ربوبيته وحق الهيته عن اتخاذ الصاحبة والولد وذلك انهم لما
سمعوا القرآن ووفقوا للتوحيد والايمان تنبهوا على الخطأ فيما عليه كفرة الجن فرجعوا اولا عن الشرك وثانيا عن دين النصارى النوع الثالث

ما ذكره الجن قوله تعالى وانه كان يقول سفيهنا على الله شططا السفه خفة العقل والشطط مجاوزة الحد في الظلم وغيره ومنه اشط في ... واعلم
ان كان الشطط هو مجاوزة الحد وليس في اللفظ ما يدل على ان المراد مجاوزة الحد في جانب النفي او في جانب الاثبات فحينئذ طرفا
كلا بالامرين مذموم فمجاوزة الحد في النفي تفضي الى التعطيل ومجاوزة الحد في الاثبات تفضي الى التشبيه واثبات الشريك والصاحبة والولد
وكلا الامرين شطط ومذموم النوع الرابع قوله تعالى وانا ظننا ان لن تقول الانس والجن على الله كذبا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى معنى الآية انا انما اخذنا قول
الغير لانا ظننا انه لا يقال الكذب على الله فلما سمعنا القرآن علمنا انهم قد يكذبون ومراده اقرارهم بانهم انما وقعوا في تلك الجهالات بسبب التقليد وانهم انما
تخلصوا عن تلك الظلمات ببركة الاستدلال والاحتجاج المسئلة الثانية قوله كذبا نصب من وجوه احدها انه وصف مصدر محذوف والتقدير لن
تقول الانس والجن على الله قولا كذبا وثانيها انه نصب نصب المصدر لان الكذب نوع من القول وثالثها ان من قرأ ان لن تقول وضع كذبا موضع تقولا
ولم يجعله صفة لان التقول لا يكون الا كذبا النوع الخامس قوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فيه قولان الاول وهو
قول جمهور المفسرين ان الرجل في الجاهلية اذا سافر فامسى في قفر من الارض قال اعوذ بسيد هذا الوادي او بعزيز هذا المكان من شر سفهاء قومه
فيبيت في جوارهم حتى يصبح وقال آخرون كان اهل الجاهلية اذا قحطوا بعثوا رائدهم فاذا وجد مكانا فيه كلأ وماء رجع الى اهله فيسير بهم فاذا
انتهوا الى تلك الارض نادوا اعوذ برب هذا الوادي ان يصيبنا آفة يعنون الجن فان لم يفزعهم وربما فزعهم الجن فيهربون القول الثاني انه كان رجال
من الانس يعوذون برجال من الانس ايضا لكن من شر الجن مثل ان يقول الرجل اعوذ برسول الله من شر جن هذا الوادي واصحاب هذا القول
انما ذهبوا اليه لان الرجل اسم الانس لا اسم الجن وهو ضعيف فانه لم يقم دليل على ان الذكر من الجن لا يسمى رجلا اما قوله فزادوهم رهقا فقال
المفسرون معناه زادوهم اثما وجراءة وطغيانا وخطيئة وغيا وشرا كل هذا من الفاظهم قال الواحدي رحمه الله الرهق غشيان الشيء ومنه قوله
ولا يرهق وجوههم قتر ورجل رهق اي يغشاه السيئات ويكون رهقت الشمس اذا قربت والمعنى ان رجال الانس انما استعاذوا بالجن خوفا من ان يغشاهم
الجن ثم انهم زادوا في ذلك الغشيان فانهم لما تعوذوا بهم ولم يتعوذوا بالله استذلوهم واجترؤا عليهم فزادوهم ظلما وهذا معنى قول عطاء خبطوهم
وخنقوهم وعلى هذا القول زادوا من فعل الجن وفي الآية قول آخر وهو ان زادوا من فعل الانس وذلك لان الانس لما استعاذوا بالجن فالجن
يزدادون بسبب ذلك النفوذ طغيانا فيقولون سدنا الجن والانس والقول الاول هو الذي يليق بسياق الآية والموافق لنظمها النوع السادس قوله
وانهم ظنوا كما ظننتم ان لن يبعث الله احدا اعلم ان هذه الآية والتي قبلها يحتمل ان تكونا من كلام الجن ويحتمل ان تكونا من جملة الوحي فان كان من كلام الجن
وهو الذي قاله بعضهم مع بعض كان التقدير وان الانس ظنوا كما ظننتم ايها الجن وان كان من الوحي كان التقدير وان الجن ظنوا كما ظننتم يا كفار قريش
وعلى التقديرين فالآية دلت على ان الجن كما انه كان فيهم مشرك ويهودي ونصراني كان فيهم من ينكر البعث ويحتمل ان يكون المراد انه لا يبعث احدا
للرسالة على ما هو مذهب البراهمة واعلم ان حمله على كلام الجن اولى لان ما قبله وما بعده كلام الجن فالقاء كلام اجنبي عن كلام الجن في البين غير لائق النوع السابع
قوله تعالى وانا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشهبا اللمس مستعار للطلب لان الماس طالب متعرف يقال لمسه والتمسه وتلمسه ونحوه الجس
يقال جسوه باعينهم وتجسسوه والمعنى طلبنا بلوغ السماء واستماع كلام اهلها والحرس اسم مفرد في معنى الحراس كالخدم في معنى الخدام ولذلك وصف بشديد
ولو ذهب الى معناه لقيل شدادا النوع الثامن قوله تعالى وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا اي كنا نستمع فالآن متى
حاولنا الاستماع رمينا بالشهب وفي قوله شهابا رصدا وجوه احدها قال مقاتل يعني رميا من الشهب ورصدا من الملائكة وعلى هذا يجب ان يكون التقدير
شهابا ورصدا لان الرصد غير الشهاب وهو جمع راصد وثانيها قال الفراء اي شهابا قد ارصد له ليرجم به وعلى هذا الرصد نعت للشهاب وهو فعل بمعنى مفعول
وثالثها يجوز ان يكون رصدا اي راصدا وذلك لان الشهاب لما كان معدا له فكان الشهاب راصدا له ومترصدا له واعلم انا قد استقصينا هذه المسئلة
في تفسير قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فان قيل هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث ويدل عليه امور احدها ان
جميع الفلاسفة المتقدمين تكلموا في اسباب انقضاض هذه الشهب وذلك يدل على انها كانت موجودة قبل المبعث وثانيها قوله تعالى انا زينا السماء
الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين ذكر في خلق الكواكب فائدتين التزيين ورجم الشياطين وثالثها ان وصف هذا الانقضاض جاء في شعر اهل
الجاهلية قال اوس بن حجر   وانقض كالدري يتبعه نقع يثور تخاله طنبا   وقال عوف بن الخرع يرد علينا العير من دون الفه او الثور كالدري يتبعه الدم
روى الزهري عن علي بن الحسين عن ابن عباس بينا رسول الله جالس في نفر من الانصار اذ رمي بنجم فاستنار فقال ما كنتم تقولون في مثل هذا
في الجاهلية فقالوا كنا نقول يموت عظيم او يولد عظيم الحديث الى آخره ذكرناه في تفسير قوله انا زينا السماء الدنيا بمصابيح قالوا فثبت بهذه الوجوه
ان هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث فما معنى تخصيصها بمحمد صلى الله عليه وسلم والجواب على قول من قال ان هذه الشهب ما كانت موجودة قبل المبعث وهو
قول ابن عباس وابي بن كعب روي عن ابن عباس قال كان الجن يصعدون الى السماء فيستمعون الوحي فاذا سمعوا الكلمة زادوا فيها تسعا اما الكلمة
فانها تكون حقا واما الزيادات فتكون باطلة فلما بعث النبي صلى الله عليه وسلم منعوا مقاعدهم ولم تكن النجوم يرمى بها قبل ذلك فقال لهم ابليس ما هذا الا لامر حدث
في الارض فبعث جنوده فوجدوا رسول الله قائما يصلي الحديث الى آخره وقال ابي بن كعب لم يرم بنجم منذ رفع عيسى حتى بعث رسول الله فرمي

بها فرات قريش امرا ما راوه قبل ذلك فجعلوا يسيبون انعامهم ويعتقون رقابهم يظنون انه الفناء فبلغ ذلك بعض اكابرهم فقال لم فعلتم ما ارى قالوا رمي
بالنجوم فرأيناها تتهافت من السماء فقال اصبروا فان تكن نجوما معروفة فهو وقت فناء الناس وان كان نجوما لا تعرف فهو امر حدث فنظروا فاذا هي
لا تعرف فاخبروه فقال في الامر مهلة وهذا عند ظهور نبي فما مكثوا الا يسيرا حتى قدم ابو سفيان على امواله واخبر اولئك الاقوام بانه ظهر محمد عليه السلام
ويدعي انه نبي مرسل وهؤلاء زعموا ان كتب الاوائل قد توالت عليها التحريفات فلعل المتأخرين الحقوا هذه المسئلة بها طعنا منهم في هذه المعجزة
وكذا الاشعار المنسوبة الى اهل الجاهلية لعلها مختلقة عليهم ومنحولة المقام الثاني وهو الاقرب الى الصواب ان هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث
الا انها زيدت بعد المبعث وجعلت اكمل واقوى وهذا هو الذي يدل عليه لفظ القرآن لانه قال فوجدناها ملئت وهذا يدل على ان الحادث هو
الملؤ والكثرة وكذلك قوله نقعد منها مقاعد اي كنا نجد فيها بعض المقاعد خالية من الحرس والشهب والآن ملئت المقاعد كلها فعلى هذا الذي حمل الجن على
الضرب في البلاد وطلب السبب انما هو كثرة الرجم ومنع الاستراق بالكلية النوع التاسع قوله وانا لا ندري اشر اريد بمن في الارض ام اراد بهم
ربهم رشدا فيه قولان احدهما لا ندري ان المقصود من المنع من الاستراق هو شر اريد باهل الارض ام صلاح وخير والثاني لا ندري ان المقصود من ارسال
محمد الذي عنده منع من الاستراق هو ان يكذبوه فيهلكوا كما هلك من كذب من الامم ام اراد ان يؤمنوا فيهتدوا النوع العاشر قوله تعالى وانا منا الصالحون
ومنا دون ذلك كنا طرائق قددا اي منا الصالحون المتقون ومنا دون ذلك اي ومنا قوم دون ذلك فحذف الموصوف كقوله وما منا الا
له مقام معلوم ثم المراد بالذين هم دون الصالحين فيه قولان الاول انهم المقتصدون الذين يكونون في الصلاح غير كاملين والثاني ان المراد من لا يكون
كاملا في الصلاح فيدخل فيه المقتصدون والكافرون والقدد جمع قدة من قد كالقطعة من قطع ووصفت الطرائق بالقدد لدلالتها على معنى التقطع والتفرق وفي
تفسير الآية وجوه احدها المراد كنا ذوي طرائق قددا اي ذوي مذاهب مختلفة قال السدي الجن امثالكم فيهم مرجئة وقدرية وروافض وخوارج
وثانيها كنا في اختلاف احوالنا مثل الطرائق المختلفة وثالثها كانت انفسنا طرائق قددا على حذف المضاف الذي هو الطرائق واقامة الضمير المضاف
اليه مقامه النوع الحادي عشر قوله وانا ظننا ان لن نعجز الله في الارض ولن نعجزه هربا الظن بمعنى اليقين وفي الارض وهربا فيه وجهان الاول انهما حالان
اي لن نعجزه كائنين في الارض اينما كنا فيها ولن نعجزه هاربين منها الى السماء والثاني لن نعجزه في الارض ان اراد بنا امرا ولن نعجزه هربا ان طلبنا
النوع الثاني عشر قوله تعالى وانا لما سمعنا الهدى آمنا به فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا لما سمعنا الهدى اي القرآن قال تعالى هدى للمتقين
آمنا به اي آمنا بالقرآن فلا يخاف فهو لا يخاف اي فهو غير خائف وعلى هذا يكون الكلام في تقدير جملة من المبتدأ والخبر ادخل الفاء عليها لتصير جزاء
للشرط الذي تقدمها ولولا ذلك لقيل لا يخف فان قيل اي فائدة في رفع الفعل وتقدير مبتدأ قبله حتى يقع خبرا له ووجوب ادخال الفاء وكان ذلك
كله مستغنى عنه بان يقال لا يخف قلنا الفائدة فيه انه اذا فعل ذلك فكانه قيل فهو لا يخاف فكان دالا على تحقيق ان المؤمن ناج لا محالة وانه هو المختص
بذلك دون غيره لان قوله فهو لا يخاف معناه انه غير ويكون خائفا وقرأ الاعمش فلا يخف وقوله تعالى بخسا ولا رهقا الرهق الظلم فيه وجهان الاول
لا يخاف جزاء بخس ولا رهق لانه لم يبخس احدا حقا ولا ظلم احدا فلا يخاف جزاءهما الثاني لا يخاف ان يبخس بل يقطع بانه يجزى الجزاء الاوفى ولا يخاف
ان يرهقه ذلة من قوله ترهقهم ذلة النوع الثالث عشر قوله تعالى وانا منا المسلمون ومنا القاسطون فمن اسلم فاولئك تحروا رشدا القاسط الجائر والمقسط
العادل وذكرنا معنى قسط واقسط في اول سورة النساء والقاسطون الكافرون الجائرون عن طريق الحق وعن سعيد بن جبير ان الحجاج قال له حين
اراد قتله ما تقول في قال قاسط عادل فقال القوم ما احسن ما قال حسبوا انه يصفه بالقسط والعدل فقال الحجاج يا جهلة انه سماني ظالما مشركا وتلا لهم قوله
واما القاسطون وقوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون تحروا رشدا اي قصدوا طريق الحق قال ابو عبيدة تحروا توخوا قال المبرد اصل التحري من قولهم
ذلك احرى اي احق واقرب وبالحري ان يفعل كذا اي يجب عليك ثم انه تعالى ذكر وعيد الكافرين فقال واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وفيه سؤال الاول لم ذكر
عقاب القاسطين ولم يذكر ثواب المسلمين الجواب بل ذكر ثواب المؤمنين وهو قوله تحروا رشدا اي تحروا رشدا عظيما لا يبلغ كنهه الا الله ومثل هذا
لا يتحقق الا في الثواب السؤال الثاني الجن مخلوقون من النار فكيف يكونون حطبا للنار الجواب انهم وان خلقوا من النار لكنهم تغيروا عن تلك الكيفية
وصاروا لحما ودما كذا قيل وههنا آخر كلام الجن قوله تعالى وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا هذا من جملة الموحى اليه والتقدير قل اوحي
الي انه استمع نفر وان لو استقاموا فيكون هذا هو النوع الثاني مما اوحي اليه وههنا مسائل المسئلة الاولى ان مخففة من الثقيلة والمعنى واوحي الي ان الشان
والحديث لو استقاموا لكان كذا وكذا قال الواحدي رحمه الله وفصل لو بينها وبين الفعل كفصل لا والسين في قوله الا يرجع اليهم قولا وعلم ان سيكون المسئلة الثانية
الغير في قوله استقاموا الى من يرجع فيه قولان قال بعضهم الى الجن الذين تقدم ذكرهم ووصفهم اي هؤلاء القاسطون لو آمنوا لفعلنا بهم كذا وكذا
وقال آخرون بل المراد الانس واحتجوا عليه بوجهين الاول ان الترغيب في الانتفاع بالماء الغدق انما يليق بالانس لا بالجن والثاني ان هذه الآية انما نزلت
بعد ما حبس الله المطر عن اهل مكة سبع سنين اقصى ما في الباب انه لم يتقدم ذكر الانس ولكنه لما كان ذلك معلوما جرى مجرى قوله انا انزلناه في ليلة
القدر وقال القاضي الاقرب ان الكل يدخلون فيه واقول يمكن ان يحتج لقول القاضي بانه تعالى لما اثبت حكما معللا بعلة الاستقامة وجب ان
يعم الحكم بعموم العلة المسئلة الثالثة الغدق بفتح الدال وكسرها الماء الكثير وقرئ بهما يقال غدقت العين بالكسر فهي غدقة وروضة مغدقة اي كثيرة الماء و
مطر مغدق وغيداق وغيدق اذا كان كثير الماء وفي المراد بالماء الغدق في هذه الآية ثلاثة اقوال احدها انه الغيث والمطر والثاني وهو قول ابي مسلم

اذ اشارة الى الجنة كما قال جنات تجري من تحتها الانهار وثانيها ان المنافع والخيرات جعل الماء كناية عنها لان الماء اصل الخيرات كلها في الدنيا
المسئلة الرابعة ان قلنا الضمير في قوله استقاموا راجع الى الجن كان في الاية قولان احدهما لو استقام الجن على الطريقة المثلى اي لو ثبت ابوهم الجان على
ما كان عليه من عبادة الله ولم يستكبر عن السجود لآدم ولم يكفر وتبعه ولده على الاسلام لانعمنا عليهم ونظيره قوله ولو ان اهل الكتاب آمنوا واتقوا وقوله
ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل اليهم من ربهم وقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه وقوله فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا الى قوله
يمددكم باموال وبنين وانما ذكر الماء كناية عن طيب العيش وكثرة المنافع فان اللائق بالجن هو هذا الماء المشروب والثاني ان يكون المعنى وان لو استقام
الجن الذين استمعوا القرآن على طريقتهم التي كانوا عليها قبل الاستماع ولم ينتقلوا عنها الى الاسلام لوسعنا عليهم الرزق ونظيره قوله ولولا ان يكون
الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة واختار الزجاج الوجه الاول قال لانه تعالى ذكر الطريقة معرفة بالالف واللام فتكون
راجعة الى الطريقة المعروفة المشهورة وهي طريقة الهدى والذاهبون الى التاويل الثاني استدلوا عليه بقوله بعد الاية لنفتنهم فيه فهو كقوله انما نملي لهم ليزدادوا
اثما ويمكن الجواب عنه ان من آمن فانعم الله عليه كان ذلك الانعام ايضا ابتلاء واختبارا حتى يظهر انه هل يشتغل بالشكر ام لا وهل ينفقه في طلب مراضي
الله او في مراضي الشهوة والشيطان واما الذين قالوا الضمير عائد الى الانس فالوجهان عائدان فيه بعينه وتمشية ان يكون اجراء قوله لاسقيناهم ماء غدقا
مع ظاهره اولى لان انتفاع الانس بذلك اتم واكمل المسئلة الخامسة احتج اصحابنا بقوله لنفتنهم على انه تعالى يخلق الكفر والمعتزلة اجابوا بان الفتنة هي
الاختبار كما تقال فتنت الذهب بالنار لا خلق الضلال واستدلت المعتزلة باللام في قوله لنفتنهم على انه تعالى انما يفعل لغرض واصحابنا اجابوا بان الفتنة
بالاتفاق ليست مقصودة فدلت هذه الاية على ان اللام ليست للغرض في حق الله قوله تعالى ومن يعرض عن ذكر ربه عن عبادته او عن موعظة او
عن وحيه يسلكه وقرئ بالنون مفتوحة ومضمومة اي ندخله عذابا والاصل يسلكه في عذاب كقوله ما سلككم في سقر الا ان هذه العبارة ايضا مستقيمة
لوجهين الاول ان يكون التقدير يسلكه في عذاب ثم حذف الجار واوصل الفعل كقوله واختار موسى قومه والثاني ان يكون معنى يسلكه ندخله تقول سلكه
واسلكه والصعد مصدر صعد تقول صعد صعدا وصعودا فوصف به العذاب لانه يتصعد المعذب اي يعلوه ويغلبه ولا يطيقه ومنه قول عمر ما تصعدني
شيء ما تصعدتني خطبة النكاح يريد ما شق علي ولا غلبني وفيه قول آخر وهو ما روى عكرمة عن ابن عباس ان صعدا جبل في جهنم وهو صخرة ملساء فيكلف
الكافر صعودها ثم يجذب من امامه بسلاسل ويضرب من خلفه بمقامع حتى يبلغ اعلاها في اربعين سنة فاذا بلغ اعلاها احدر الى اسفلها ثم يكلف الصعود
مرة اخرى فهذا دأبه ابدا ونظير هذه الاية قوله سارهقه صعودا النوع الثالث من جملة الموحى قوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا فيه مسائل
المسئلة الاولى التقدير قل اوحي الي ان المساجد لله ومذهب الخليل ان التقدير ولان المساجد لله فلا تدعوا على ان اللام متعلقة بلا تدعوا اي فلا تدعوا
مع الله احدا في المساجد لانها لله خاصة ونظيره قوله وان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون اي ولان هذه امتكم فاعبدون
المسئلة الثانية واختلفوا في المساجد على وجوه احدها وهو قول الاكثرين انها المواضع التي بنيت للصلوة وذكر الله فيها ويدخل فيها الكنائس والبيع
ومساجد المسلمين وذلك ان اهل الكتاب يشركون في صلاتهم في البيع والكنائس فامر الله المسلمين بالاخلاص والتوحيد وثانيها قال الحسن اراد
بالمساجد البقاع كلها قال عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا كانه تعالى قال ان الارض كلها مخلوقة لله تعالى فلا تسجدوا عليها لغير خالقها وثالثها روى
عن الحسن ايضا انه قال المساجد هي الصلوات فالمساجد على هذا القول جمع مسجد بفتح الجيم والمسجد على هذا القول مصدر بمعنى السجود ورابعها قال سعيد بن جبير
المساجد الاعضاء التي يسجد العبد عليها وهي سبعة الجبهة واليدان والركبتان والقدمان وهذا القول اختيار ابن الانباري قال لان هذه الاعضاء
هي التي تقع السجود عليها وهي مخلوقة لله تعالى فلا ينبغي ان يسجد العاقل عليها لغير الله وعلى هذا القول معنى المساجد مواضع السجود من الجسد واحدها مسجد
بفتح الجيم وخامسها قال عطاء عن ابن عباس يريد بالمساجد مكة بجميع ما فيها من المساجد وذلك لان مكة قبلة الدنيا وكل احد يسجد اليها قال الواحدي
رحمه الله وواحد المساجد على الاقوال كلها مسجد بفتح الجيم الا على قول من يقول انها المواضع التي بنيت للصلوة فان واحدها بكسر الجيم لان المواضع
والمصادر كلها من هذا الباب بفتح العين الا في احرف معدودة وهي المسجد والمطلع والمنسك والمسكن والمنبت والمفرق والمسقط والمجزر والمرفق و
المشرق والمغرب وقد جاء في بعضها الفتح وهو المنسك والمسكن والمفرق والمطلع وهو جائز في كلها وان لم يسمع المسئلة الثالثة قال الحسن من السنة
اذا دخل الرجل المسجد ان يقول لا اله الا الله لان قوله لا تدعوا مع الله احدا في ضمنه امر بذكر الله ودعائه النوع الرابع من جملة الموحى قوله وانه
لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا اعلم ان عبد الله هو النبي عم في قول الجميع ثم قال الواحدي ان هذا من كلام الجن لا من جملة الموحى
لان الرسول لا يليق به ان يحكي عن نفسه بلفظ المغايبة وهذا غير بعيد كما في قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا والاكثرون على انه من جملة كلام الجن
بعيد جدا عن سلامة النظم وفائدة هذا الاختلاف ان من جعله من جملة الموحى فتح الهمزة في ان ومن جعله من كلام الجن كسرها ونحن نفسر الاية
على القولين اما على قول من قال انه من جملة الموحى فالمعنى من قوله كادوا والى من يعود فيه ثلثة اوجه احدها الى الجن ومعنى قام يدعوه اي قام يعبده يريد
قيامه بصلوة الفجر حين اتاه الجن فاستمعوا القراءة كادوا يكونون عليه لبدا اي يزدحمون عليه متراكبين تعجبا مما رأوا من عبادته واقتداء اصحابه به قائما و
راكعا وساجدا واعجابا بما تلا من القرآن لانهم رأوا ما لم يروا مثله وسمعوا ما لم يسمعوا مثله والثاني لما قام رسول الله عبد الله وحده مخالفا للمشركين
في عبادتهم الاوثان كاد المشركون لتظاهرهم عليه وتعاونهم على عداوته يزدحمون عليه والثالث وهو قول قتادة لما قام عبد الله تلبدت

الجن والانس وتظاهروا عليه ليبطلوا الحق الذي جاء به ويطفئوا نور الله فابى الله الا ان ينصره ويظهره على من ناواه واما على قول من قال انه من
كلام الجن فالوجهان ايضا عائدان فيه وقوله لبدا اي جماعات جمع لبدة وهي ما تلبد بعضه على بعض ومنه لبد الصوف وكل شيء الصقته بشيء الصاقا
شديدا فقد لبدته ومنه اشتقاق هذه اللبود التي تفرش ويقال لبدة الاسد لما تلبد من الشعر بين كتفيه ومنه قول زهير له لبد اظفاره لم تقلم وقرئ
لبدا بضم اللام واللبدة في معنى اللبد وقرئ لبدا جمع لابد كسجد في ساجد وقرئ ايضا لبدا بضم اللام والباء جمع لبود كصبر جمع صبور فان قيل لم سمي
محمدا بعبد الله وما ذكره برسول الله او نبي الله قلنا لانه لو كان هذا الكلام من جملة الموحى فاللائق بتواضع الرسول ان ذكر نفسه بالعبودية وان كان
من كلام الجن كان المعنى ان عبد الله لما اشتغل بعبودية الله فهؤلاء الكفار لم اجتمعوا عليه ولم حاولوا منعه مع ان ذلك هو الموافق للعقل
قوله تعالى قل انما ادعوا ربي ولا اشرك به احدا قراءة العامة على الغيبة قال وقرأ عاصم وحمزة قل حتى يكون نظيرا لما بعده وهو قوله قل اني لا املك
قل اني لن يجيرني قال مقاتل ان كفار مكة قالوا للنبي عليه السلام انك جئت بامر عظيم وقد عاديت الناس كلهم فارجع عن هذا فانزل الله قل انما ادعوا ربي
وهذا حجة لعاصم وحمزة ومن قرا قال حمل ذلك على ان القوم لما قالوا ذلك اجابهم النبي عليه السلام بقوله انما ادعوا ربي فحكى الله ذلك عنه بقوله قال او
يكون ذلك من بقية حكاية الجن احوال الرسول لقومهم قوله تعالى قل اني لا املك لكم ضرا ولا رشدا اما ان يقال الرشد النفع حتى يكون تقدير الكلام
لا املك لكم ضرا ولا نفعا او يقال الغي بالضر حتى يكون تقدير الكلام لا املك لكم غيا ولا رشدا ويدل عليه قراءة ابي غيا ولا رشدا ومعنى الكلام ان النافع
والضار والمرشد والمغوي هو الله وان احدا من الخلق لا قدرة له عليه قوله تعالى قل اني لن يجيرني من الله احد ثم قال ولن اجد من دونه ملتحدا اي
ملجأ وحرزا قال المبرد ملتحدا مثل قولك منعرجا واللحد معناه في اللغة مال فالملتحد المدخل من الارض مثل السرب الذي ينتحي الارض قوله تعالى الا
بلاغا من الله ورسالاته ذكروا في هذا الاستثناء وجوها احدها انه استثناء من قوله لا املك اي لا املك لكم ضرا ولا رشدا الا بلاغا من الله وقوله قل اني
لن يجيرني جملة معترضة اعترض بها في البين تاكيدا لنفي الاستطاعة عنه وبيان عجزه على معنى انه تعالى ان اراد به سوءا لم يقدر احد ان يجيره منه وهذا قول الفراء
وثانيها وهو قول الزجاج انه نصب على البدل من قوله ملتحدا والمعنى ولن اجد من دونه منجى الا بلاغا اي لا ينجيني الا ان ابلغ عن الله ما ارسلت به والقول
في الاستثناء منقطع لانه تعالى لم يقل ولن اجد ملتحدا بل البلاغ من الله لا يكون داخلا تحت قوله من دونه ملتحدا لان البلاغ من الله لا يكون من دون
الله بل يكون من الله وباعانته وتوفيقه وثالثها قال بعضهم الاستثناء ان لا ومعناه ان لا ابلغ بلاغا كقولك ان لا قياما فقعودا والمعنى ان لا ابلغ لم اجد
ملتحدا فان قيل المشهور انه يقال بلغ عنه قال عليه السلام بلغوا عني فلم قال ههنا بلاغا من الله قلنا من ليست بصلة للتبليغ انما هي بمنزلة من في
قوله براءة من الله بمعنى بلاغا كائنا من الله اما قوله تعالى ورسالاته فهو عطف على بلاغا كانه قال لا املك لكم الا التبليغ والرسالات والمعنى الا
ان ابلغ عن الله فاقول قال الله كذا ناسبا لقوله اليه وان ابلغ رسالاته التي ارسلني بها من غير زيادة ولا نقصان قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان
له نار جهنم قال الواحدي ان مكسورة الهمزة لان ما بعد فاء الجزاء موضع ابتداء ولذلك حمل سيبويه قوله ومن عاد فينتقم الله منه ومن كفر فامتعه ومن يؤمن
بربه فلا يخاف على ان المبتدأ فيها مضمر وقال صاحب الكشاف وقرئ فان له نار جهنم على تقدير فجزاؤه ان له نار جهنم كقوله فان لله خمسه اي فحكمه
ان لله خمسه ثم قال تعالى خالدين فيها ابدا حملا على معنى الجمع في من وفي الاية مسائل المسئلة الاولى استدل جمهور المعتزلة بهذه الاية على ان فساق اهل الصلوة
مخلدون في النار وان هذا العموم يشملهم كشموله للكفار قالوا وهذا الوعيد مشروط بشرط ان لا يكون هناك توبة ولا طاعة اعظم منها قالوا وهذا العموم
اقوى في الدلالة على هذا المطلوب من سائر العمومات لان سائر العمومات ما جاء فيها قوله ابدا فالمخالف يحمل الخلود على المكث الطويل اما
ههنا فقد جاء لفظ الابد فيكون ذلك صريحا في اسقاط الاحتمال الذي ذكره المخالف والجواب اتينا في سورة البقرة بوجوه الاجوبة عن التمسك بهذه
العمومات ونزيد ههنا وجوها احدها ان تخصيص العموم بالواقعة التي لاجلها ورد ذلك العموم عرف مشهور فان المرأة اذا ارادت ان تخرج من
الدار ساعة فقال الزوج ان خرجت فانت طالق حمل ذلك اليمين بتلك المرة حتى انها لو خرجت في يوم آخر لم تطلق فههنا جرى الحديث
في التبليغ عن الله ثم قال ومن يعص الله ورسوله يعني جبريل فان له نار جهنم اي ومن يعص الله في تبليغ رسالته وادائه وحيه فان له نار
جهنم واذا كان ما ذكرنا محتملا سقط وجه الاستدلال الثاني ان هذا الوعيد لابد وان يتناول هذه الصورة لانه من القبيح ان يذكر عقيب
هذه الواقعة حكم لا تعلق له بها فيكون هذا الوعيد وعيدا على ترك التبليغ من الله ولا شك ان ترك التبليغ من الله اعظم الذنوب والعقوبة المرتبة
على اعظم الذنوب لا يجوز ان يكون مرتبة على جميع الذنوب المتفاوتة في الصغر والكبر ولا يجوز ان يكون متساوية في العقوبة واذا ثبت ان
هذه العقوبة عقوبة على هذا الذنب ولا يجوز ان يكون عقوبة على سائر الذنوب علمنا ان هذا الحكم مختص بهذا الذنب وغير متعد الى سائر الذنوب
الوجه الثالث وهو انه تعالى ذكر عمومات الوعيد في سائر آيات القرآن غير مقيد بقيد الابد وذكر ههنا مقيدا بقيد الابد فلا بد في هذا التخصيص
من المعنى علمنا ان هذا الوعيد مختص بهذا الذنب غير متعد الى جميع الذنوب واذا ثبت ان هذا الوعيد مختص بها على هذا الذنب صارت الاية
دالة على ان حال سائر المذنبين بخلاف ذلك لان قوله فان له نار جهنم ابدا معناه ان هذا حاله لا غيره وهو كقوله لكم دينكم اي لكم لا لغيركم واذا ثبت
ان لهم هذه الحالة لا لغيرهم وجب في سائر المذنبين ان لا يكون لهم نار جهنم على سبيل التابيد فظهر ان هذه الاية حجة لنا عليهم وعلى سبيلهم بالاية سؤال
آخر وهو ان قوله ومن يعص الله ورسوله انما يتناول من عصى الله ورسوله في جميع انواع المعاصي وذلك هو الكافر ونحن نقول بان الكافر يبقى في النار

سوء بدا وانما قلنا ان قوله ومن يعص الله ورسوله يتناول من عصى الله بجميع انواع المعاصي لان قوله ومن يعص الله يصح استثناء جميع انواع المعاصي منه مثل ان يقال و
من يعص الله الا في الكفر والا في الزنا والا في شرب الخمر ومن مذهب القائلين بالوعيد ان حكم الاستثناء اخراج ما لولاه لكان داخلا تحت اللفظ
واذا كان كذلك وجب ان يكون قوله ومن يعص الله متناولا لمن اتى بكل المعاصي والذي يكون كذلك هو الكافر فالاية مختصة بالكافر على هذا التقدير
فسقط وجه الاستدلال بها فان قيل كون الانسان الواحد اتيا بجميع انواع المعاصي محال لان من المحال ان يكون قائلا بالتجسيم وان يكون مع ذلك
قائلا بالتعطيل واذا كان ذلك محالا لم يمكن حمل الاية عليه قلنا تخصيص العام بدليل العقل جائز فنقول ومن يعص الله يفيد كونه اتيا بجميع انواع المعاصي
ترك العمل به في القدر الذي امتنع عقلا حصوله فيبقى متناولا لجميع الاشياء التي يمكن الجمع بينها ومن المعلوم ان الجمع بين الكفر وغيره ممكن فيكون الاية مختصة
المسئلة الثانية تمسك القائلون بان الامر للوجوب بهذه الاية فقالوا تارك المامور به عاص لقوله افعصيت امري لا يعصون الله ما امرهم والعاصي
له ابدا والعاصي يستحق العقاب لقوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها قوله تعالى حتى اذا راوا ما يوعدون فسيعلمون من اضعف
ناصرا واقل عددا فان قيل ما الشيء الذي جعل ما بعده حتى غاية له قلنا فيه وجهان الاول انه متعلق بقوله يكونون عليه لبدا والتقدير انهم يتظاهرون عليه
بالعداوة ويستضعفون انصاره ويستقلون عدده حتى اذا راوا ما يوعدون من يوم بدر واظهار الله له عليهم او من يوم القيمة فسيعلمون انهم اضعف ناصرا
واقل عددا الثاني انه متعلق بمحذوف دلت عليه الحال من استضعاف الكفار له واستقلالهم لعدده كانه قيل هولاء لا يزالون على ما هم عليه حتى اذا كان
كذا كان كذا واعلم ان نظير هذه الاية قوله في مريم حتى اذا راوا ما يوعدون اما العذاب واما الساعة واعلم ان الكافر لا ناصر له ولا شفيع يوم القيمة
على ما قال وما للظالمين من انصار ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ولا يشفعون الا لمن ارتضى ويفر كل احد منهم من صاحبه على ما قال يوم يفر المرء
من اخيه الى اخره ويوم تردنا بل كل نفس بما كسبت واما المؤمنون فلهم العزة والكرامة والكثرة قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب
سلام عليكم والملك القدوس يسلم عليهم سلام قولا من رب رحيم فهناك يظهر ان القوة والعدد في جانب المؤمنين او في جانب الكفار قوله تعالى قل
ان ادري اقريب ما توعدون ام يجعل له ربي امدا قال مقاتل لما سمعوا قوله حتى اذا راوا ما يوعدون فسيعلمون من اضعف ناصرا واقل عددا قال النضر بن
الحارث متى يكون هذا الذي توعدنا به فانزل الله تعالى قل ان ادري اقريب ما توعدون الى اخره والمعنى ان وقوعه متيقن واما وقت وقوعه
فغير معلوم وقوله ام يجعل له ربي امدا اي غاية وبعدا وهذا كقوله وان ادري اقريب ام بعيد ما توعدون فان قيل اليس انه قال بعثت انا والساعة
كهاتين فكان عالما بقرب وقوع القيامة فكيف قال ههنا لا ادري اقريب ام بعيد قلنا المراد بقرب وقوعه هو ان ما بقي من الدنيا اقل مما
انقضى فهذا القدر من القرب معلوم واما معرفة القرب وعدم ذلك فغير معلوم ثم قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول
لفظ من في قوله من رسول تبيين لمن ارتضى يعني انه لا يطلع على الغيب الا المرتضى الذي يكون رسولا قال صاحب الكشاف وفي هذا ابطال الكرامات
لان الذين تضاف الكرامات اليهم وان كانوا اولياء مرتضين فليسوا برسل وقد خص الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب وفيها ايضا ابطال
الكهانة والتنجيم لان اصحابهما ابعد شيء من الارتضاء وادخله في السخط قال الواحدي وفي هذا دليل على ان من ادعى ان النجوم تدله على ما يكون من حياة
او موت او غير ذلك فقد كفر بما في القرآن واعلم ان الواحدي يجوز الكرامات وان يلهم الله اولياءه وقوع بعض الوقائع في المستقبل ونسبة الاية الى
الصورتين واحدة فان جعل الاية دالة على المنع من احكام النجوم فينبغي ان يجعلها دالة على المنع من الكرامات على ما قاله صاحب الكشاف
وان زعم انها لا تدل على المنع من الالهامات الحاصلة للاولياء فينبغي ان لا يجعلها دالة على المنع من الدلائل النجومية فاما جعلها دالة
على المنع من الاحكام النجومية وعدم دلالتها على الالهامات للاولياء فمجرد التشهي وعندي ان الاية لا دلالة فيها على شيء مما قالوه والذي
يدل عليه ان قوله على غيبه ليس فيه صيغة عموم فيكفي في العمل بمقتضاه ان لا يظهر تعالى خلقه على غيب واحد من غيوبه فنحمله على وقت وقوع القيامة
فيكون المراد من الاية انه تعالى لا يظهر هذا الغيب لاحد فلا يبقى في الاية دلالة على انه لا يظهر شيئا من الغيوب لاحد والذي يؤكد هذا التاويل
انه تعالى انما ذكر هذه الاية عقيب قوله ان ادري اقريب ما توعدون ام يجعل له ربي امدا يعني لا ادري وقت وقوع القيامة ثم قال بعده
عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا اي وقت وقوع القيامة من الغيب الذي لا يظهره الله لاحد وبالجملة فقوله على غيبه لفظ مفرد مضاف فيكفي في
العمل به حمله على غيب واحد فاما العموم فليس في اللفظ دلالة عليه فان قيل فاذا حملتم ذلك على القيامة فكيف قال الا من ارتضى من
رسول مع انه لا يظهر هذا الغيب لاحد من رسله قلنا بل يظهره عند القرب من اقامة القيامة وكيف قال يوم تشقق السماء بالغمام ونزل
الملائكة تنزيلا ولا شك ان الملائكة يعلمون في ذلك الوقت قيام القيامة وايضا يحتمل ان يكون هذا الاستثناء منقطعا كانه قال عالم الغيب
فلا يظهر على غيبه المخصوص وهو قيام القيامة احدا ثم قال بعده الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه حفظة من شر
مردة الجن والانس لانه تعالى انما ذكر هذا الكلام جوابا لسؤال من سأله عن وقت وقوع القيامة على سبيل الاستهزاء به والاستحقار له
لدينه ومقالته واعلم انه لا بد من القطع بانه ليس مراد الله من هذه الاية انه لا يطلع احدا على شيء من المغيبات الا الرسل والذي يدل عليه وجوه
احدها انه ثبت بالاخبار القريبة من التواتر ان شقا وسطيحا كانا كاهنين يخبران بظهور نبينا محمد عليه السلام قبل زمان ظهوره وكانا في العرب مشهورين
بهذا النوع من العلم حتى رجع اليهما كسرى في تعرف اخبار رسولنا محمد صلعم فثبت ان الله قد يطلع غير الرسل على شيء من الغيب وثانيها ان جميع

اربابـ

ارباب الملل والاديان مطبقون على صحة علم التعبير وان المعبر قد يخبر عن وقوع الوقائع الاتية في المستقبل ويكون صادقا فيه وثالثها ان الكاهنة
البغدادية التي نقلها السلطان سنجر بن ملكشاه من بغداد الى خراسان وسالها عن الاحوال الاتية في المستقبل فذكرت اشياء ثم انها وقعت
على وفق كلامها قال مصنف هذا الكتاب ختم الله له بالحسنى واني قد رايت اناسا محققين في علم الكلام والحكمة حكوا عنها انها اخبرت عن
الاشياء الغائبة اخبارا على سبيل التفصيل وجاءت تلك الوقائع على وفق خبرها وبالغ ابو البركات في كتاب المعتبر في شرح حالها وقال لقد تفحصت
عن حالها مدة ثلاثين سنة حتى تيقنت انها كانت تخبر عن المغيبات اخبارا مطابقا ورابعها انا نشاهد اصحاب الالهامات الصادقة وليس
هذا مختصا بالاولياء بل قد يوجد في السحرة ايضا من يكون كذلك وترى الانسان الذي يكون سهم الغيب على درجة طالعه يكون كذلك في كثير من اخباره
وان كان قد يكذب ايضا في اكثر تلك الاخبار وترى الاحكام النجومية قد تكون مطابقة موافقة للامور وان كانوا قد يكذبون في كثير منها واذا
كان ذلك مشاهدا محسوسا فالقول بان القرآن يدل على خلافه مما يجر الطعن الى القرآن وذلك باطل فعلمنا ان التاويل الصحيح ما ذكرناه والله اعلم
اما قوله تعالى فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا فالمعنى انه يسلك من بين يدي من ارتضى للرسالة ومن خلفه رصدا اي حفظة من الملائكة
يحفظونه من وساوس شياطين الجن وتخاليطهم حتى يبلغ ما اوحي به اليه ومن زحمة شياطين الانس حتى لا يؤذونه ولا يضرونه وعن الضحاك ما بعث
نبي الا ومعه ملائكة يحرسونه من الشياطين الذين يتشبهون بصورة الملك قوله تعالى ليعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم فيه مسائل المسئلة الاولى
وحد الضمير في قوله الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه ثم جمع في قوله ان قد ابلغوا رسالات ربهم ونظيره ما تقدم من قوله
فان له نار جهنم خالدين المسئلة الثانية ليعلم ان قد ابلغوا الرسالة ونظيره قوله تعالى حتى نعلم المجاهدين الاول قال مقاتل وقتادة ليعلم محمد ان
الرسل قد ابلغوا الرسالة كما بلغ هو الرسالة وعلى هذا اللام في قوله ليعلم متعلق بمحذوف يدل عليه الكلام كانه قيل اخبرناه بحفظ الوحي ليعلم ان
الرسل قبله كانوا على مثل حالته من التبليغ بالحق ويجوز ان يكون المعنى ليعلم الرسول ان قد ابلغوا اي جبريل والملائكة الذين يبعثون الى الرسل
ابلغوا رسالات ربهم فلا يشك فيها ويعلم انها حق من الله والثالث وهو اختيار اكثر المحققين ان المعنى ليعلم الله ان قد ابلغ الانبياء رسالات ربهم والمعنى
ههنا مثله في قوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم والمعنى ليبلغوا رسالات ربهم فيعلم الله ذلك منهم المسئلة الثالثة
قرئ ليعلم على البناء للمفعول قوله تعالى واحاط بما لديهم واحصى كل شيء عددا اما قوله واحاط بما لديهم فهو يدل على كونه تعالى عالما بالجزئيات
واما قوله واحصى كل شيء عددا فيدل على كونه عالما بجميع الموجودات فان قيل احصاء العدد انما يكون في المتناهي فاما لفظة كل شيء فانها تدل على كونه
غير متناه فيلزم وقوع التناقض في الاية قلنا لا شك ان احصاء العدد انما يكون في المتناهي فاما لفظة كل شيء فانها لا تدل على كونه غير
متناه لان الشيء عندنا هو الموجودات والموجودات متناهية في العدد وهذه الاية احد ما يحتج به على ان المعدوم ليس بشيء وذلك لان
المعدوم لو كان شيئا لكانت الاشياء غير متناهية وقوله احصى كل شيء عددا يقتضي كون تلك المحصيات متناهية فيلزم الجمع بين كونها متناهية وغير
متناهية وذلك محال فوجب القطع بان المعدوم ليس بشيء حتى يندفع التناقض والله تعالى اعلم

سورة المزمل

بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها المزمل فيه مسائل المسئلة الاولى اجمعوا على ان المراد بالمزمل النبي عليه السلام واصله المتزمل بالتاء وهو الذي تزمل في ثيابه اي تلفف بها
فادغم التاء في الزاي ونحوه المدثر في المتدثر واختلفوا في انه لم تزمل بثوبه على وجوه احدها قال ابن عباس اول ما جاءه جبريل وناداه يا ايها المزمل
وثانيها قال الكلبي انما تزمل النبي عليه السلام بثيابه للصلوة فامر بان يدوم على ذلك ويواظب عليه وهو اختيار الفراء وثالثها انه عليه السلام
كان نائما بالليل متزملا في قطيفة فنودي بما يهجن تلك الحالة وقيل يا ايها النائم المتزمل بثوبه قم واشتغل بالعبودية ورابعها انه كان متزملا في
مرط لعائشة يستانس بها فقيل له يا ايها المزمل قم الليل كانه قيل اترك نصيب النفس واشتغل بالعبودية وخامسها قال عكرمة يا ايها الذي زمل امرا
عظيما اي حمله والزمل الحمل وازدمله احتمله المسئلة الثالثة قرأ عكرمة المزمل والمدثر بتخفيف الزاي والدال وتشديد الميم والثاء على انه اسم فاعل او
مفعول فان كان على اسم الفاعل كان المفعول محذوفا والتقدير يا ايها المزمل نفسه والمدثر وحذف المفعول في مثل هذا المقام فصيح قال تعالى
واوتيت من كل شيء اي اوتيت من كل شيء شيئا وان كان على انه اسم المفعول كان ذلك لانه زمل نفسه وزمله غيره وقرئ يا ايها المتزمل على
الاصل قوله تعالى قم الليل فيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس ان قيام الليل كان فريضة على رسول الله لقوله قم الليل وظاهر الامر للوجوب ثم
نسخ واختلفوا في سبب النسخ على وجوه احدها انه كان فرضا قبل ان تفرض الصلوات الخمس ثم نسخ بها وثانيها انه تعالى لما قال قم الليل الا قليلا نصفه
او انقص منه قليلا او زد عليه فكان الرجل لا يدري كم صلى وكم بقي من الليل فكان يقوم الليل كله مخافة ان لا يحفظ القدر الواجب وشق عليهم ذلك حتى
ورمت اقدامهم وسوقهم فنسخ الله تعالى ذلك بقوله في اخر هذه السورة فاقرأوا ما تيسر منه وذلك في صدر الاسلام ثم قال ابن عباس وكان
بين هذا الايجاب وبين نسخه سنة وقال في رواية اخرى ان الايجاب هذا كان بمكة ونسخه كان بالمدينة ثم نسخ هذا التقدير ايضا بالصلوات الخمس
والفرق بين هذا القول وبين القول الاول انه في هذا القول نسخ وجوب التهجد بقوله فاقرأوا ما تيسر من القرآن ثم نسخ هذا بايجاب الصلوات

النفس ابتداء وقال بعض العلماء التهجد ما كان واجبا قط والدليل عليه وجوه اولها قوله ومن الليل فتهجد به نافلة لك بين ان التهجد نافلة لا فرض
واجاب ابن عباس عنه بان المعنى زيادة وجوب عليك وثانيها ان التهجد لو كان واجبا على الرسول لوجب على امته لقوله فاتبعوه وورود النسخ على
خلاف الاصل وثالثها استدل بعضهم على عدم الوجوب بانه تعالى قال نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه ففوض ذلك الى راي المكلف وما كان
كذلك لا يكون واجبا وهذا ضعيف لانه لا يبعد في العقل ان تقول اوجبت عليك قيام الليل فاما تقديره بالقلة والكثرة فذاك مفوض الى رايك ثم ان
القائلين بعدم الوجوب اجابوا عن التمسك بقوله قم الليل وقالوا هذا الامر يفيد الندب لانا راينا اوامره تعالى تارة تفيد الندب وتارة
تفيد الايجاب فلا بد من جعلها مفيدة للقدر المشترك بين الصورتين دفعا للاشتراك والمجاز وما ذاك الا ترجيح جانب الفعل على جانب الترك واما جواز
الترك فانه ثابت بمقتضى الاصل فلما حصل الرجحان بمقتضى الامر وحصل جواز الترك بمقتضى الاصل كان ذلك هو المندوب المسئلة الثانية قرا ابو السماك
قم الليل بضم الميم وغيره بفتح الميم قال ابو الفتح بن جني الغرض من هذه الحركة الهرب لالتقاء الساكنين فباي الحركات تحرك فقد حصل الغرض وحكى
قطرب عنهم قم الليل وقل الحق وبع الثوب ثم قال من كسر فعلى اصل الباب ومن ضم اتبع ومن فتح فقد مال الى خفة الفتح قوله تعالى قم الليل الا
قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه اعلم ان الناس قد اكثروا في تفسير هذه الآية وعندي فيه وجهان الاول ان المراد بقوله الا قليلا الثلث والدليل
عليه قوله تعالى في آخر هذه السورة ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه فهذه الآية دلت على ان اكثر المقادير الواجبة الثلثان
فهذا يدل على ان نوم الثلث جائز واذا كان كذلك وجب ان يكون المراد بالقليل في قوله قم الليل الا قليلا هو الثلث فاذن قوله قم الليل الا قليلا
معناه قم ثلثي الليل ثم قال نصفه والمعنى او قم نصفه كما تقول جالس الحسن او ابن سيرين اي جالس ذا او ذا ايهما شئت فتحذف واو العطف فتقدير الآية
قم الثلثين او النصف او انقص من النصف او زد عليه فعلى هذا يكون الثلثان اقصى الزيادة ويكون الثلث اقصى النقصان فيكون الواجب هو الثلث والزائد
عليه يكون مندوبا فان قيل فعلى هذا التاويل يلزم ان يكون النبي صلعم قد ترك الواجب لانه تعالى قال ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل و
نصفه وثلثه فمن قرا نصفه وثلثه بالخفض كان المعنى انك تقوم اقل من الثلثين واقل من النصف واقل من الثلث فاذا كان الثلث واجبا كان عليه السلام
تاركا للواجب قلنا انهم كانوا يقدرون الثلث بالاجتهاد فربما اخطاوا في ذلك الاجتهاد ونقصوا منه شيئا قليلا فيكون ذلك ادنى من ثلث الليل المعلوم
بتحديد الخواطر عند الله ولذلك قال تعالى علم ان لن تحصوه الوجه الثاني ان يكون قوله نصفه تفسيرا لقوله قليلا وهذا التفسير جائز لوجهين الاول
ان نصف الشيء قليل بالنسبة الى كله والثاني ان الواجب اذا كان هو النصف لم يخرج صاحبه عن عهدة ذلك التكليف بيقين الا بزيادة شيء قليل عليه
فيصير في الحقيقة نصفا وشيئا فيكون الباقي بعد ذلك اقل منه واذا ثبت هذا فنقول قم الليل الا قليلا معناه قم الليل الا نصفه فيكون الحاصل قم
نصف الليل ثم قال او انقص منه قليلا يعني او انقص من هذا النصف نصفه حتى يبقى الربع ثم قال او زد عليه يعني على هذا النصف نصفه حتى يصير المجموع ثلاثة
ارباعه وحينئذ يرجع حاصل الآية الى انه تعالى خيره بين ان يقوم تمام النصف وبين ان يقوم ربع الليل وبين ان يقوم ثلاثة ارباعه وعلى هذا التقدير
يكون الواجب الذي لا بد منه هو قيام الربع فالزائد عليه يكون من المندوبات والنوافل وعلى هذا التاويل يزول الاشكال الذي ذكرتم بالكلية
لان قوله ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه يدل على انه عليه السلام لم يقم ثلثي الليل ولا نصفه ولا ثلثه لان الواجب لما كان
هو الربع فقط لم يلزم من ترك قيام الثلث ترك شيء من الواجبات فزال السؤال المذكور والله اعلم ورتل القرآن ترتيلا قال الزجاج رتل القرآن
ترتيلا بينه تبيينا والتبيين لا يتم بان يعجل في القرآن انما يتم بان يبين جميع الحروف ويوفي حقها من الاشباع قال المبرد اصله من قولهم ثغر رتل اذا
كان بين الثنايا افتراق ليس بالكثير وقال الليث الرتل تنسيق الشيء وثغر رتل حسن التنضيد ورتلت القرآن ترتيلا اذا تمهلت فيه واحسنت
تاليفه وقوله تعالى ترتيلا تاكيد في ايجاب الامر به وانه مما لا بد منه للقارئ واعلم انه تعالى لما امره بصلوة الليل امره بترتيل القراءة حتى يتمكن الخاطر
من التامل في حقائق تلك الآيات ودقائقها فعند الوصول الى ذكر الله يستشعر عظمته وجلاله وعند الوصول الى الوعد والوعيد يحصل الرجاء
والخوف وحينئذ يستنير القلب بنور معرفة الله والاسراع في القراءة يدل على عدم الوقوف على المعاني لان النفس تبتهج بذكر الامور الالهية الروحانية
ومن ابتهج بشيء احب ذكره ومن احب شيئا لم يمر عليه بسرعة فظهر ان المقصود من الترتيل انما هو حضور القلب وكمال المعرفة قوله تعالى انا سنلقي عليك قولا
ثقيلا ذكروا في تفسير الثقيل وجوها احدها وهو المختار عندي ان المراد من كونه ثقيلا عظم قدره وجلالة خطره وكل شيء نفيس وعلق خطير فهو ثقيل وثقيل
وهذا معنى قول ابن عباس في رواية عطاء قولا ثقيلا يعني كلاما عظيما ووجه النظم انه تعالى لما امره بصلوة الليل فكانه قال انما امرتك بصلوة الليل لانا
سنلقي عليك قولا عظيما فلا بد وان تسعى في صيرورة نفسك مستعدة لذلك القول العظيم ولا يحصل الاستعداد الا بصلوة الليل فان الانسان
في الليلة الظلماء اذا اشتغل بعبادة الله تعالى واقبل على ذكره والثناء عليه والتضرع بين يديه ولم يكن هناك شيء من الشواغل الحسية والعوائق الجسمانية
استعدت النفس هنالك لاشراق نور جلال الله فيها وتهيات للتجرد التام والانكشاف الاعظم بحسب الطاقة البشرية فلما كان لصلوة الليل اثر في صيرورة
النفس مستعدة لهذا المعنى لا جرم قال اني امرتك بصلوة الليل لانا سنلقي عليك قولا ثقيلا فيجب ان تصير نفسك مستعدة لقبول ذلك المعنى وتمام هذا المعنى ما قال
عليه السلام ان لربكم في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها وثانيها ان المراد بالقول الثقيل القرآن وما فيه من الاوامر والنواهي التي هي تكاليف شاقة
ثقيلة على المكلفين عامة وعلى رسول الله خاصة لانه يتحملها بنفسه ويبلغها الى امته وحاصله ان ثقله راجع الى ثقل العمل به فانه لا معنى للتكليف الا الزام ما في فعله

كلفة ومشقة وثالثها روي عن الحسن انه ثقيل في الميزان يوم القيامة وهو اشارة الى كثرة منافعه وكثرة الثواب في العمل به ورابعها المراد انه عليه السلام
كان يثقل عليه نزول الوحي عليه روي ان الوحي نزل عليه وهو على ناقته فثقل عليها حتى وضعت جرانها فلم تستطع ان تتحرك وعن ابن عباس كان
اذا نزل عليه الوحي ثقل عليه وتربد وجهه وعن عائشة رايته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وان جبينه ليرفض عرقا وخامسها قال الفراء
قولا ثقيلا اي ليس بالخفيف ولا السفساف لانه كلام ربنا تبارك وتعالى وسادسها قال الزجاج معنى قوله ثقيلا متين في صحته وبيانه ونفعه كما
تقول هذا الكلام رصين وهذا قول له وزن اذا كنت تستجيده وتعلم انه قد وقع موقع الحكمة والبيان وسابعها قال ابو علي الفارسي انه ثقيل على المنافقين من
حيث انه يهتك اسرارهم ومن حيث انه يبطل اديانهم واقوالهم وثامنها ان الثقيل من شانه ان يبقى في مكانه ولا يزول فجعل الثقيل كناية عن بقاء القرآن
في وجه الدهر كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وتاسعها انه ثقيل بمعنى ان العقل الواحد لا يفي بادراك فوائده ومعانيه بالكلية فالمتكلمون
غاصوا في بحار معقولاته والفقهاء اقبلوا على البحث عن احكامه وكذا اهل اللغة والنحو وارباب المعاني ثم لا يزال كل متاخر يفوز منه بفوائد ما وصل
اليها المتقدمون فعلمنا ان الانسان الواحد لا يقوى على الاستقلال بحمله فصار كالحمل الثقيل الذي يعجز الخلق عن حمله وعاشرها انه ثقيل لكونه مشتملا على المحكم
والمتشابه والناسخ والمنسوخ والفرق بين هذه الاقسام مما لا يقدر عليه الا العلماء الراسخون المحيطون بجميع العلوم العقلية والنقلية والحكمية فلما كان كذلك
لا جرم كانت الاحاطة به ثقيلة على اكثر الخلق قوله تعالى ان ناشئة الليل يقال نشات تنشا نشا فهي ناشئة وانشاها الله فنشات وكل ما حدث فانه
تعالى بالذكر ناشئ ونشا ونشئ ناشئة اذا عرفت هذا فنقول في الناشئة قولان احدهما انها عبارة عن ساعات الليل والثاني انها عبارة عن الامور التي تحدث
في ساعات الليل اما القول الاول فقال ابو عبيدة ناشئة الليل ساعاته واجزاؤه المتتالية المتعاقبة فانها تحدث واحدا بعد واحد اي ناشئة بعد ناشئة ثم
القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال الليل كله ناشئة روى ابن ابي مليكة قال سالت ابن عباس وابن الزبير عن ناشئة فقالا الليل كله ناشئة وقال زين
العابدين ناشئة الليل ما بين المغرب الى العشاء وهو قول سعيد بن جبير والضحاك والكسائي قالوا لان ناشئة الليل هي الساعة التي منها يبتدا نشو الليل
والقول الثاني وهو تفسير الناشئة بامور تحدث في الليل وذكروا على هذا القول وجوها احدها قالوا ناشئة الليل هي النفس الناشئة بالليل التي تنشا من مضجعها الى
العبادة اي تنهض وترتفع من نشات السحابة اذا ارتفعت وثانيها ناشئة الليل عبارة عن قيام الليل بعد النوم قال ابن الاعرابي اذا نمت من اول الليل
نومة ثم قمت فتلك النشاة ومنه ناشئة الليل وعندي فيه وجه ثالث وهو ان الانسان اذا اقبل على العبادة والذكر في الليل المظلم في البيت المظلم في
موضع لا يقع حواسه وشغله بشيء من المحسوسات البتة فحينئذ تقبل القلب على الخواطر الروحانية والافكار الالهية واما النهار فان الحواس تكون مشغولة
بالمحسوسات فيصير النفس مشغولة بالمحسوسات فلا تتفرغ للاحوال الروحانية فالمراد من ناشئة الليل تلك الواردات الروحانيات والخواطر النورانية
التي تنكشف في ظلمة الليل بسبب فراغ الحواس وسماها ناشئة الليل لانها لا تحدث الا في الليل بسبب ان الحواس الشاغلة للنفس معطلة في الليل ومشغولة
في النهار ولم يذكر ان تلك الاشياء الناشئة ما هي لانها تارة افكار وتاملات وتارة انوار ومكاشفات وتارة انفعالات نفسانية من الابتهاج
بعالم القدس او الخوف منه او بحالات وتارة احوال عجيبة فلما كانت تلك الامور الناشئة اجناسا كثيرة لا يجمعها جامع الا انها امور ناشئة حادثة لا جرم لم ينعتها
الا بانها ناشئة الليل اما قوله هي اشد وطاء واقوم قيلا اي مواطاة وملائمة وموافقة وهي مصدر يقال واطات فلانا على كذا مواطاة ووطاء ومنه
ليواطئوا عدة ما حرم الله اي ليوافقوا فان فسرنا الناشئة بالساعات كان المعنى انها اشد موافقة لما يراد من الخشوع والاخلاص وان فسرناها بالنفس الناشئة
كان المعنى شدة المواطاة بين القلب واللسان وان فسرناها بقيام الليل كان المعنى ما يراد من الخشوع والاخلاص وان فسرناها بما ذكرت كان المعنى
ان قضايا تلك المجاهدات الى حصول المكاشفات في الليل اشد منه في النهار وعن الحسن اشد موافقة بين السر والعلانية لانقطاع رؤية الخلائق المسئلة الثالثة
قرئ اشد وطاء بالفتح والكسر وفيه وجهان الاول قال الفراء اي اشد ثبات قدم لان النهار يضطرب فيه الناس ويتقلبون فيه للمعاش والثاني اثقل
واغلظ على المصلي من صلوة النهار وهو من قولك اشتدت على القوم وطاة سلطانهم اذا ثقل عليهم معاملتهم معه وفي الحديث اللهم اشدد وطاتك على مضر
فاعلم الله نبيه ان الثواب في قيام الليل على قدر شدة الوطاة وثقلها ونظيره قوله عليه السلام افضل العبادات احمزها اي اشقها واختار ابو عبيدة القراءة
الاولى قال لانه تعالى لما امره بقيام الليل ذكر هذه الآية فكانه قال انما امرتك بصلوة الليل لان موافقة القلب واللسان فيها اكمل وافضل المواطات الليلية
في المكاشفات الروحانية ثم قوله تعالى واقوم قيلا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اقوم قيلا قال ابن عباس احسن لفظا قال ابن قتيبة لان الليل
تهدا فيه الاصوات وتنقطع فيه الحركات ويخلص القول ولا يكون دون تسمعه وتفهمه حائل المسئلة الثانية قرا انس واصوب قيلا فقيل له يا ابا حمزة
انما هي واقوم قيلا فقال انس اقوم واصوب واهيا واحد قال ابن جني وهذا يدل على ان القوم كانوا يعتبرون المعاني فاذا وجدوها لم يلتفتوا الى الالفاظ
ونظيره ما روي ان ابا سوار الغنوي كان يقرا فحاسوا خلال الديار بالحاء غير معجمة فقيل له انما هو جاسوا فقال جاسوا وحاسوا واحد وانا اقول يجب ان
يحمل ذلك على ان انسا ذكر ذلك لتفسير لفظ القرآن لا على انه جعله نفس القرآن اذ لو ذهبنا الى ما قاله ابن جني لارتفع الاعتماد عن الفاظ القرآن ولجوزنا
ان كل واحد عبر عن المعنى بلفظ راه مطابقا لذلك المعنى ثم ربما اصاب في ذلك الاعتقاد وربما اخطا وهذا يجر الى الطعن في القرآن فثبت انه يجب
حمل ذلك على ما ذكرناه قوله تعالى ان لك في النهار سبحا طويلا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال المبرد سبحا اي تقلبا فيما تحب ولذا سمي السابح سابحا لتقلبه
بيديه ورجليه ثم في كيفية المعنى وجهان الاول ان لك في النهار تقلبا وتصرفا في مهماتك فلا تتفرغ لخدمة الله الا بالليل فلهذا السبب امرتك

بالصلوة في الليل الثاني قال الزجاج اي ان فاتك من الليل شيء من النوم والراحة فلك في النهار فراغ فاصرفه اليه المسئلة الثانية قرئ سبخا بالخاء
المنقوطة من فوق وهو استعارة من سبخ الصوف وهو نفشه ونشر اجزائه فان القلب في النهار يتفرق بسبب الشواغل وتعلق همومه بسبب الموجبات
المختلفة واعلم انه تعالى امر رسوله اولا بقيام الليل ثم ذكر السبب في انه لم خص الليل بذلك دون النهار ثم بين ان اشرف الاعمال المامور بها عند قيام الليل
ما هو فقال واذكر اسم ربك تبتيلا وقال في اية اخرى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة لانه لابد في اول الامر من ذكر الاسم باللسان مدة ثم يزول
الاسم ويبقى المسمى فالدرجة الاولى هي المراد بقوله ههنا واذكر اسم ربك والمرتبة الثانية هي المراد بقوله في السورة الاخرى واذكر ربك في نفسك انما
يكون مشتغلا بذكر الرب اذا كنت في مقام مطالعة ربوبيته وربوبيته عبارة عن انواع تربيته لك واحسانه اليك ما دمت في هذا المقام يكون مشتغل
القلب بمطالعة الائه ونعمائه فلا يكون مستغرق القلب به وحينئذ يزداد الرقي فيصير مشتغلا بذكر الهيته واليه الاشارة بقوله اذكروا الله كذكركم اباءكم وفي
هذا المقام يكون الانسان في مقام الهيبة والخشية لان الالهية اشارة الى القادرية والقوة والعلو والصمدية ولا يزال العبد يبقى في هذا المقام مترددا
في مقامات الجلال والتنزيه والتقديس الى ان ينتقل منها الى مقام الهوية الاحدية التي كلت العبارات عن شرحها وتقاصرت الاشارات
عن الانتهاء اليها وهناك الانتهاء الى الواحد الحق ثم الوقوف لانه ليس هناك نظر في الصفات حتى يحصل الانتقال من صفة الى صفة ولا الهوية مركبة
حتى ينتقل نظر العقل من جزء الى جزء ولانها مناسبة لشيء من الاحوال المدركة من النفس حتى تعرف على سبيل المنافسة وهي الظاهرة لانها مبدأ ظهور كل
ظاهر وهي الباطنة لانها فوق عقول المخلوقات فسبحان من احتجب عن العقول بشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره واما قوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا ففيه
مسائل المسئلة الاولى اعلم ان جميع المفسرين فسروا التبتل بالاخلاص واصل التبتل في اللغة القطع وقيل لمريم البتول لانها انقطعت الى الله في العبادة وصدقة
بتة منقطعة من مال صاحبها وقال الليث التبتل تمييز الشيء عن الشيء والبتول كل امراة تنقبض من الرجال لا رغبة لها فيهم اذا عرفت ذلك فاعلم ان للمفسرين
عبارات قال الفراء يقال للعابد اذا ترك كل شيء واقبل على العبادة قد تبتل اي قطع كل شيء الا امر الله وطاعته وقال زيد بن اسلم التبتل رفض الدنيا
مع كل ما فيها والتماس ما عند الله واعلم ان معنى الاية هو ما قاله مولانا الظاهريون لان قوله وتبتل اليه يعني انقطع عن كل ما سواه اليه فالمشغول
بطلب الاخرة غير متبتل الى الله بل متبتل الى الاخرة والمشغول بعبادة الله متبتل الى العبادة لا الى الله والطالب لمعرفة الله متبتل الى معرفة الله لا الى الله
فمن اثر العبادة لنفس العبادة او لطلب الثواب او ليصير متعبدا كاملا بتلك العبودية فهو متبتل الى غير الله ومن اثر العرفان للعرفان فهو متبتل الى العرفان
ومن اثر العبودية لا للعبودية بل للمعبود والعرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول وهذا مقام لا شرح له المقال ولا يعبر عنها الخيال
ومن اراده فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين للاثر ولا يجد الانسان هذا الشرف الا عند العشق الشديد المزعج من البدن بسببه والحب القوي
ودعت الغشيان ورفضت الاغراض بالكلية وانقطعت النفس عن سوى المعشوق بالكلية فهنالك يظهر الفرق بين المتبتل الى المعشوق وبين المتبتل
الى ذوق المعشوق المسئلة الثانية الواجب ان يقال وتبتل اليه تبتلا او يقال تبتل نفسك اليه تبتيلا لكنه تعالى لم يذكرهما واختار هذه العبارة الدقيقة و
هي ان المقصود بالذات انما هو التبتل فاما التبتيل فهو تصرف والمشتغل بالتصرف لا يكون متبتلا الى الله لان المشتغل بغير الله لا يكون منقطعا الى الله الا انه
لابد اولا من التبتيل حتى يحصل التبتل كما قال والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فذكر التبتل اولا اشعارا بانه المقصود بالذات وذكر التبتيل ثانيا اشعارا
بانه لا بد منه ولكنه مقصود بالعرض واعلم انه تعالى لما امر بالذكر اولا ثم بالتبتيل ثانيا ذكر السبب فيه فقال رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا
وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان التبتل الى الله لا يحصل الا بعد حصول المحبة والمحبة لا تليق الا بالله تعالى وذلك لان سبب المحبة اما الكمال واما التكميل اما
الكمال فلان الكمال محبوب لذاته اذ من المعلوم انه يمتنع ان يكون كل شيء انما كان محبوبا لاجل شيء اخر والا لزم التسلسل فاذن لا بد من الانتهاء الى
ما يكون محبوبا بالذات والكمال محبوب لذاته فان من اعتقد في علمائنا الذين كانوا قبل هذا بالف سنة كان موصوفا بعلم ازيد من علم سائر الناس
مال طبعه اليه واحبه شاء ام ابى ومن اعتقد في رستم انه كان موصوفا بالشجاعة زائدة على شجاعة الناس احبه شاء ام ابى فعلمنا ان الكمال محبوب لذاته
وكمال الكمال لله فاذن محبوب لذاته لمن لم يحصل في قلبه مرض كان ذلك حدثا علم بكماله واما التكميل فهو ان الجواد محبوب والجواد المطلق هو الله
فالمحبوب المطلق هو الله والتبتل المطلق لا يمكن ان يحصل الا الى الله لان الكمال المطلق له والتكميل المطلق منه فوجب ان لا يكون التبتل المطلق الا
اليه واعلم ان التبتل الحاصل بسبب كونه مبدأ للتكميل متقدم على التبتل الحاصل بسبب كونه كاملا في ذاته لان الانسان في مبدأ السير يكون طالبا للحظ
فيكون تبتله الى الله بسبب كونه مبدأ للتكميل والاحسان ثم في اخر السير يترقى عن طلب الحظ كما بينا من انه يجب طلبا للمعروف الموفاق فيكون
تبتله في هذه الحالة بسبب كونه كاملا فقوله رب المشرق والمغرب اشارة الى الحالة الاولى التي هي درجات المتبتلين وقوله لا اله الا هو اشارة
الى الحالة الثانية التي هي منتهى درجات المتبتلين ومنتهى اقدام الصديقين فسبحان من لحقت كل كلمة من كلمات سره معنى ثم وراء هاتين الحالتين مقام اخر هو مقام
التفويض وهو ان يرفع الاختيار من البين ويفوض الامر بالكلية اليه فان اراد الحق به ان يجعله متبتلا رضي بالتبتل لا من حيث انه هو بل من حيث انه مراد
الحق وان اراد به عدم التبتل رضي بعدم التبتل لا من حيث انه عدم التبتل بل من حيث انه مراد الحق وههنا اخر الدرجات وقوله فاتخذه وكيلا اشارة
الى هذه الحالة فهذا ما جرى به القلم في تفسير هذه الاية وفي الزوايا خبايا ومن الاسرار في هذه الاية خبايا ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من
بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله المسئلة الثانية رب فيه قراءتان احديهما الرفع وفيه وجهان احدهما على المدح والتقدير هو رب المشرق فيكون

خبر ابتداء محذوف كقوله بشر من ذلكم النار وقوله متاع قليل اي تقلبهم متاع قليل والثاني ان ترفعه بالابتداء وخبره الجملة التي هي لا اله الا هو
والعائد اليه الضمير المنفصل والقراءة الثانية الخفض وفيه وجهان الاول في البدل من ربك والثاني قال ابن عباس على القسم باضمار حرف
القسم كقولك الله لافعلن وجوابه لا اله الا هو كما تقول والله لا احد في الدار الا زيد وقرأ ابن عباس رب المشارق والمغارب اما قوله فاتخذه
وكيلا فالمعنى انه لما ثبت انه لا اله الا هو لزمك ان تتخذه وكيلا وان تفوض كل امورك اليه وفيها مقام عظيم فانه لما كانت هويته انه لا اله الا هو
توجب تفويض كل الامور اليه دل هذا على ان من لا يفوض كل الامور اليه انه غير عالم بحقيقة لا اله الا هو وتقريره ان كل ما سواه ممكن ومحدث فانه
ما لم ينته الى الواجب لذاته لم يجب ولما كان الواجب لذاته واحدا كان جميع الممكنات مستندة اليه منتهية اليه وهذا هو المراد من قوله فاتخذه وكيلا
وقال بعضهم وكيلا اي كفيلا بما وعدك من النصر والاظهار قوله تعالى واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا المعنى انك لما اتخذتني وكيلا فاصبر
على ما يقولون وفوض امرهم الي فانني لما كنت وكيلا لك اقوم باصلاح امرك خير من قيامك باصلاح امور نفسك واعلم ان مهمات العباد محصورة
في امرين كيفية معاملتهم مع الله وكيفية معاملتهم مع الخلق والاول اهم من الثاني فلما ذكر تعالى في اول هذه السورة ما يتعلق بالقسم الاول اتبعه بما يتعلق
بالقسم الثاني وهو سبحانه جمع كل ما يحتاج اليه من هذا الباب في هاتين الكلمتين وذلك لان الانسان اما ان يكون مخالطا للناس او مجانبا عنهم فان خالطهم
فلا بد له من المصابرة على ايذائهم وايحاشهم فانه ان كان يطمع منهم الخير والراحة لم يجد فيقع في الغموم والاحزان فثبت ان من اراد المخالطة مع الخلق فلا بد
له من الصبر الكثير فاما ان ترك المخالطة مع الخلق فذاك هو الهجر الجميل فثبت انه لا بد لكل انسان من احد هذين الامرين والهجر الجميل ان يجانبهم بقلبه وهواه وان
يخالفهم في الافعال مع المداراة والاغضاء وترك المكافات ونظيره فاعرض عنهم وعظهم واعرض عن الجاهلين واعرض عن من تولى عن ذكرنا قال المفسرون
هذه الاية اعني اية المتاركة قبل اية القتال ثم نسخت بالامر بالقتال وقال اخرون بل ذلك هو الاخذ باداب الله فما يكون اداعي الى القول فلا يرد النسخ في مثله
وهو الاصح قوله تعالى وذرني والمكذبين اعلم انه اذا اهتم انسان بمهم وكان غيره قادرا على كفاية ذلك المهم على سبيل التمام والكمال قال له ذرني وانا و
ذاك اي لا حاجة مع اشتغالي بذاك الى شيء اخر وهو كقوله ومن يكذب بهذا الحديث قوله اولي النعمة بالفتح التنعم وبالكسر الانعام وبالضم المسرة يقال نعم ونعمة
عين اي اسرك عينك وهم صناديد قريش وكانوا اهل تنعم وترفه ومهلهم قليلا فيه وجهان احدهما المراد من القليل الحياة الدنيا والثاني المراد من القليل تلك
المدة القليلة الباقية الى يوم بدر فان الله اهلكهم في ذلك اليوم ثم ذكر كيفية عذابهم عند الله فقال ان لدينا انكالا وجحيما وطعاما ذا غصة وعذابا اليما
اي ان لهم في الاخرة ما يضاد تنعمهم في الدنيا وذكر امورا اربعة اولها قوله انكالا واحدها نكل ونكل قال الواحدي النكل القيد وقال صاحب الكشاف
النكل القيد الثقيل وثانيها قوله وجحيما ولا حاجة بنا الى التفسير وثالثها قوله وطعاما ذا غصة الغصة ما يغص به الانسان وذلك الطعام هو الزقوم
والضريع كما قال تعالى ليس لهم طعام الا من ضريع قالوا انه شوك كالعوسج ياخذ الحلق لا يدخل ولا يخرج ورابعها قوله وعذابا اليما والمراد منه سائر انواع
العذاب واعلم انه يمكن حمل هذه المراتب الاربعة على العقوبة الروحانية اما الانكال فهي عبارة عن بقاء النفس في قيد التعلقات الجسمانية
واللذات البدنية فانها في الدنيا لما اكتسبت ملكة تلك المحبة والرغبة فبعد البدن تشتد الحنين مع ان الات الكسب قد بطلت فصارت
تلك كالانكال والقيود المانعة من التخلص الى عالم الروح والصفاء ثم يتولد من تلك القيود الروحانية نيران روحانية فان شدة ميلها
الى الاحوال البدنية وعدم تمكنها من الوصول اليها توجب حرقة شديدة روحانية كمن شدة رغبته في وجدان شيء ثم انه لا يجده فانه يحترق
قلبه عليه فذاك هو الجحيم ثم انه يتجرع غصة الحرمان والم الفراق فذاك هو المراد من قوله وطعاما ذا غصة ثم انه بسبب هذه الاحوال بقي
محروما عن تجلي نور الله والانخراط في سلك القدسيين وذلك هو المراد من قوله وعذابا اليما والتنكير في قوله عذابا يدل على ان هذا العذاب
اشد مما تقدم والكل واعلم اني لا اقول المراد بهذه الايات ما ذكرته فقط بل اقول انها تفيد حصول المراتب الاربعة الجسمانية وحصول المراتب
الاربعة الروحانية ولا يمتنع حملها عليهما وان كان اللفظ بالنسبة الى المراتب الجسمانية حقيقة وبالنسبة الى المراتب الروحانية مجازا متعارفا
مشهورا ثم انه تعالى لما وصف العذاب اخبر انه متى يكون وذلك فقال تعالى يوم ترجف الارض والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيلا وفيه مسائل
المسئلة الاولى قال الزجاج يوم منصوب بقوله ان لدينا انكالا وجحيما اي ننكل الكافرين ونعذبهم يوم ترجف الارض المسئلة الثانية
الرجفة الزلزلة والزعزعة الشديدة والكثيب القطعة العظيمة من الرمل تجتمع محدودبة وجمعه الكثبان وفي كيفية الاشتقاق قولان احدهما انه
من كثب الشيء اذا جمعه كانه فعيل بمعنى مفعول والثاني قال الليث الكثب نثر التراب او الشيء يرمى به والفعل اللازم انكثب ينكثب انكثابا وسمي
الكثيب كثيبا لان ترابه دقاق كانه مكثوب منثور بعضه على بعض لرخاوته وقوله مهيلا اي سائلا قد اسيل يقال تراب مهيل اي مهيول اي
مصبوب مسيل والاكثر في اللغة مهيل وهو مثل قولك مكيل ومكيول ومدين ومديون وذلك ان الياء تحذف منه الضمة فتسكن والواو
ايضا ساكنة فتحذف الواو لالتقاء الساكنين ذكره الفراء والزجاج اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى يفرق تركيب اجزاء الجبال وينسفها
نسفا ويجعلها كالعهن المنفوش فعند ذلك تصير كالكثيب ثم انه تعالى يحركها على ما قال ويوم نسير الجبال وقال وهي تمر مر السحاب وقال وسيرت
الجبال فعند ذلك تصير مهيلا فان قيل لم لم يقل وكانت الجبال كثبانا مهيلة قلنا لانها باسرها تجتمع فتصير كثيبا واحدا مهيلا واعلم انه تعالى
لما خوف المكذبين اولي النعمة باحوال يوم القيامة خوفهم بعد ذلك باحوال الدنيا فقال تعالى انا ارسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم كما ارسلنا

الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فاخذناه اخذا وبيلا واعلم ان المخاطب لاهل مكة والمقصود تهديدهم بالاخذ الوبيل وههنا
سؤالات السؤال الاول لم نكر الرسول ثم عرف الجواب التقدير ارسلنا الى فرعون رسولا فعصاه فاخذناه اخذا وبيلا فارسلنا
اليكم ايضا رسولا فعصيتم ذلك الرسول فلا بد وان ناخذكم اخذا وبيلا السؤال الثاني هل يمكن التمسك بهذه الاية في اثبات ان القياس
حجة الجواب نعم لان الكلام انما ينتظم لو قسنا احدى الصورتين على الاخرى فان قيل هب ان القياس في هذه الصورة حجة فلم قلتم انه في
سائر الصور حجة وحينئذ تحتاج الى قياس سائر القياسات على هذا القياس فيكون ذلك اثباتا للقياس بالقياس وانه غير جائز قلنا لا
نثبت سائر القياسات بالقياس على هذه الصورة والا لزم المحذور الذي ذكرتم بل وجه التمسك ان نقول لولا انه كان ممهدا عندهم ان
الشيئين اللذين يشتركان في مناط الحكم ظنا يجب اشتراكهما في الحكم والا لما اورد هذا الكلام في هذه الصورة وذلك لان احتمال الفرق المرجوح
قائم ههنا فانه تعالى ان يقول لعلهم انما استوجبوا الاخذ الوبيل بخصوصية حال العصيان في تلك الصورة وتلك الخصوصية غير موجودة ههنا
فلا يلزم حصول الاخذ الوبيل ههنا ثم انه تعالى مع قيام هذا الاحتمال جزم بالتسوية في الحكم فلا بد وان يقال انه كان مشهورا مقررا انه متى
وقع الاشتراك في المناط الظاهر وجب الجزم بالاشتراك في الحكم وان مجرد احتمال الفرق بالاشياء التي لا يعلم كونها مناسبة للحكم لا يكون قادحا
في تلك التسوية ولا معنى لقولنا القياس حجة الا هذا السؤال الثالث لم ذكر في هذا الموضع قصة موسى وفرعون على التعيين دون سائر الرسل
والامم الجواب لان اهل مكة ازدروا محمدا عليه السلام واستخفوا به لانه ولد فيهم كما ان فرعون ازدرى موسى لانه رباه وولد فيما بينهم وهو قوله الم نربك
فينا وليدا السؤال الرابع ما معنى كون الرسول شاهدا عليهم الجواب من وجهين الاول انه شاهد عليهم يوم القيمة بكفرهم وتكذيبهم الثاني المراد كونه
مبينا للحق من الدين ومبينا لبطلان ما عليهم من الكفر لان الشاهد بشهادته يبين الحق وكذلك وصفت بانها بينة فلا يمتنع ان يوصف عليه السلام
من حيث انه يبين الحق وهذا بعيد لان الله تعالى قال وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدلا خيارا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا
فبين انه يكون شاهدا عليهم في المستقبل ولان حمله على الشهادة في الاخرة حقيقة وحمله على البيان مجاز والحقيقة اولى السؤال الخامس ما معنى الوبيل الجواب
فيه وجهان الاول الوبيل الثقيل الغليظ ومنه قولهم صار هذا وبالا عليه اي افضى به الى غاية المكروه ومن هذا قيل للمطر العظيم وابل والوبيل العصا الضخمة
الثاني قال ابو زيد الوبيل الذي لا يستمرأ وماء وبيل وخيم اذا كان غير مرئ وكلاء مستوبل اذا ادت عاقبته الى مكروه واذا عرفت هذا فنقول قوله
اخذناه اخذا وبيلا يعني الغرق قاله الكلبي ومقاتل وقتادة ثم انه تعالى عاد الى تخويفهم بالقيمة مرة اخرى وقال تعالى فكيف تتقون ان كفرتم يوما
يجعل الولدان شيبا وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي في الاية تقديم وتاخير والتقدير فكيف تتقون ان كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا
ان كفرتم المسئلة الثانية ذكر صاحب الكشاف في قوله يوما وجوها الاول انه مفعول به اي فكيف تقون انفسكم يوم القيامة وهوله ان بقيتم على
الكفر والثاني ان يكون ظرفا فكيف لكم بالتقوى في يوم القيمة ان كفرتم في الدنيا والثالث ان ينتصب بكفرتم على تاويل جحدتم اي فكيف تتقون الله
وتخشونه ان جحدتم يوم القيمة والجزاء لان تقوى الله لا معنى لها الا خوف عقابه المسئلة الثالثة انه تعالى ذكر من هول ذلك اليوم امرين الاول
قوله يوما يجعل الولدان شيبا وفيه وجهان الاول انه مثل في الشدة يقال في اليوم الشديد يوم يشيب نواصي الاطفال والاصل فيه ان
الهموم والاحزان اذا تفاقمت على الانسان اسرع فيه الشيب لان كثرة الهموم توجب انعصار الروح الى داخل القلب وذلك الانعصار يوجب انطفاء
الحرارة الغريزية وانطفاء الحرارة الغريزية وضعفها يوجب بقاء الاجزاء الغذائية غير تامة النضج وذلك يوجب استيلاء البلغم على الاخلاط وذلك
يوجب ابيضاض الشعر فلما راوا ان حصول الشيب من لوازم كثرة الهموم جعلوا الشيب كناية عن الشدة والمحنة وليس المراد ان هول ذلك اليوم
يجعل الولدان شيبا حقيقة لان ايصال الالم والخوف الى الصبيان غير جائز يوم القيمة الثاني يجوز ان يكون المراد وصف ذلك اليوم بالطول
وان الاطفال يبلغون فيه اوان الشيخوخة والشيب ولقد سالني بعض الادباء عن قول المعري وصح بلا المولود شيبا وقال كيف يفضل
هذا التشبيه الذي في القرآن على بيت المعري فقلت من وجوه الاول ان امتلاء الفودين من الشيب ليس بعجب اما صيرورة الولدان شيبا فهو عجب كان
شدة ذلك اليوم تنقلهم من سن الطفولية الى سن الشيخوخة من غير ان يمروا فيما بين الحالتين بسن الشباب وهذا هو المبالغة العظيمة في وصف اليوم
بالشدة وثانيها ان امتلاء الفودين من الشيب معناه ابيضاض الشعر وقد يبيض الشعر لعلة مع ان قوة الشباب تكون باقية فهذا ليس فيه مبالغة و
اما الاية فانها تدل على ان صيرورة الولدان شيوخا في الضعف والنحافة وعدم طراوة الوجه وذلك نهاية في شدة ذلك اليوم وثالثها ان امتلاء
الفودين من الشيب ليس فيه مبالغة لان جانبي الراس موضع للرطوبات الكثيرة البلغمية ولهذا السبب فان الشيب انما يحدث في الاكثر اولا في الصدغين
وبعده في سائر جوانب الراس فحصول الشيب في الفودين ليس بمبالغة انما المبالغة هو استيلاء الشيب على جميع اجزاء الراس بل على جميع اجزاء البدن
كما هو مذكور في الاية النوع الثاني من اهوال يوم القيمة قوله السماء منفطر به وهذا وصف لليوم بالشدة ايضا وان السماء على عظمها وقوتها منفطر به فما
ظنك بغيرها من الخلائق ونظيره اذا السماء انفطرت وفيه سؤالات السؤال الاول لم لم يقل منفطرة الجواب من وجوه احدها ما روى ابو عبيدة عن
ابي عمرو بن العلاء انما قال السماء منفطر ولم يقل منفطرة لان مجازها مجاز السقف تقول هذا سماء البيت وثانيها قال الفراء السماء تؤنث وتذكر
وهي ههنا في وجه التذكير وانشدوا فلو رفع السماء اليه قوما لحقنا بالنجوم مع السحاب وثالثها ان تانيث السماء ليس بحقيقي وما كان كذلك جاز

تذكيره قال الشاعر والعين بالاثمد الحاري مكحول وقال الاعشى فلا مزنة ودقت ودقها ولا ارض ابقل ابقالها ورابعها ان يكون التقدير السماء ذات انفطار
فيكون من باب الجراد المنتشر والشجر الاخضر واعجاز نخل منقعر وكقولهم امراة مرضع اي ذات رضاع السؤال الثاني ما معنى منفطر به الجواب من وجوه
احدها قال الفراء المعنى منفطر فيه وثانيها ان الباء في به مثلها في قولك فطرت العود بالقدوم فانفطر به يعني انها تنفطر لشدة ذلك اليوم
وهوله كما ينفطر الشيء بما يفطر به وثالثها يجوز ان يراد السماء مثقلة به اثقالا يؤدي الى انفطارها لعظمه عليها وخشيتها منه كقوله ثقلت في السموات
والارض اما قوله كان وعده مفعولا فاعلم ان الضمير في قوله يحتمل ان يكون عائدا الى المفعول وان يكون عائدا الى الفاعل اما الاول فان يكون المعنى
وعد ذلك اليوم مفعولا اي الوعد المضاف الى ذلك اليوم واجب الوقوع لان حكمة الله وعلمه يقتضيان ايقاعه واما الثاني فان يكون المعنى وعد الله
واقع لا محالة لانه تعالى منزه عن الكذب وههنا وان لم يجر ذكر الله تعالى ولكنه حسن عود الضمير اليه لكونه معلوما واعلم انه تعالى بدا في اول السورة بشرح
احوال السعداء ومعلوم ان احوالهم قسمان احدهما ما يتعلق بالدين والطاعة لمولاهم وقد تقدم ذلك والثاني ما يتعلق بالمعاملة مع الخلق وبين ذلك بقوله واصبر
على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا واما الاشقياء فقد بدا بتهديدهم على سبيل الاجمال وهو قوله وذرني والمكذبين ثم ذكر بعده انواع عذاب الاخرة
ثم ذكر بعده عذاب الدنيا وهو الاخذ الوبيل في الدنيا ثم وصف بعده شدة يوم القيمة فعند هذا تم البيان بالكلية فلا جرم ختم ذلك الكلام بقوله ان
هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا اي هذه الايات تذكرات مشتملة على انواع الهداية والارشاد فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا واتخاذ السبيل عبارة
عن الاشتغال بالطاعة والاحتراز عن المعصية قوله تعالى ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك فيه مسائل
المسئلة الاولى المراد من قوله ادنى من ثلثي الليل اقل منهما وانما استعير الادنى وهو الاقرب للاقل لان المسافة بين الشيئين اذا دنت قل ما بينهما من
الاحياز واذا بعدت كثر ذلك المسئلة الثانية قرئ نصفه وثلثه بالنصب والمعنى انك تقوم اقل من الثلثين وتقوم النصف والثلث وقرئ ونصفه وثلثه
بالجر اي تقوم اقل من الثلثين والنصف والثلث لكنا بينا في تفسير قوله قم الليل الا قليلا انه لا يلزم من هذا ان يقال انه عليه السلام كان تاركا للواجب
قوله تعالى وطائفة من الذين معك وهم اصحابك يقومون من الليل هذا المقدار المذكور ثم قال والله يقدر الليل والنهار يعني ان العالم بمقادير اجزاء
الليل والنهار ليس الا الله قوله تعالى علم ان لن تحصوه فيه مسئلتان المسئلة الاولى الضمير في لن تحصوه عائد الى مصدر مقدر اي علم انه لا يمكنكم احصاء مقدار
كل واحد من اجزاء الليل والنهار على الحقيقة ولا يمكنكم ايضا تحصيل تلك المقادير على سبيل الظن والاحتياط الا مع المشقة التامة قال مقاتل كان الرجل يصلي
الليل كله مخافة ان لا يصيب ما امر به من قيام ما فرض عليه المسئلة الثانية احتج بعضهم على تكليف ما لا يطاق بانه تعالى قال لن تحصوه اي لن تطيقوه
ثم انه كان قد كلفهم به ويمكن ان يجاب عنه بان المراد صعوبته لا انهم لا يقدرون عليه كقول القائل ما اطيق ان انظر الى فلان اذا استثقل النظر اليه قوله تعالى
فتاب عليكم هو عبارة عن الترخيص في ترك القيام المذكور كقوله فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن والمعنى انه رفع التبعة عنكم في ترك هذا العمل
كما رفع التبعة عن التائب ثم قال تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وفيه قولان الاول ان المراد من هذه القراءة الصلوة لان القراءة احد اجزاء الصلوة
فاطلق اسم الجزء على الكل اي فصلوا ما تيسر عليكم ثم ههنا قولان الاول قال الحسن يعني في صلوة المغرب والعشاء وقال الاخرون بل نسخ وجوب ذلك
التهجد واكتفى بما تيسر منه ثم نسخ ذلك ايضا بالصلوات الخمس القول الثاني ان المراد من قوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن قراءة القرآن بعينها والغرض منه
دراسة القرآن ليحصل الامن من النسيان قيل يقرا مائة اية وقيل من قرا مائة اية كتب من القانتين وقيل خمسين اية ومنهم من قال السورة القصيرة كافية لان اسقاط التهجد
انما كان دفعا للحرج وفي القراءة الكثيرة حرج فلا يمكن اعتبارها وههنا بحث اخر وهو ما روي عن ابن عباس انه قال سقط عن اصحاب رسول الله صلعم
قيام الليل وصار تطوعا وبقي ذلك فرضا على رسول الله صلعم ثم انه تعالى ذكر الحكمة في هذا النسخ فقال تعالى علم ان سيكون منكم مرضى واخرون يضربون
في الارض يبتغون من فضل الله واخرون يقاتلون في سبيل الله واعلم ان تقدير هذه الاية كانه قيل لم نسخ الله ذلك فقال لانه علم كذا وكذا و
المعنى تعذر القيام على المرضى والضاربين في الارض للتجارة والمجاهدين في سبيل الله اما المرضى فانه لا يمكنهم الاشتغال بالتهجد لمرضهم واما المسافرون
والمجاهدون فهم مشتغلون في النهار بالاعمال الشاقة فلو لم يناموا في الليل لتوالت اسباب المشقة عليهم وهذا السبب ما كان موجودا في حق النبي
صلعم كما قال تعالى ان لك في النهار سبحا طويلا فلا جرم ما صار وجوب التهجد منسوخا في حقه ومن لطائف هذه الاية انه تعالى سوى بين
المجاهدين والمسلمين المكتسبين للمال الحلال عن ابن مسعود ايما رجل جلب شيئا الى مدينة من مدائن المسلمين صابرا محتسبا فباعه بسعر يومه كان عند الله
من الشهداء ثم اعاد مرة اخرى قوله فاقرؤا ما تيسر منه وذلك للتاكيد ثم قال واقيموا الصلوة يعني المفروضة واتوا الزكوة اي الواجبة وقيل
زكوة الفطر لانه لم يكن بمكة زكوة وانما وجبت بعد ذلك ومن فسرها بالزكوة الواجبة جعل اخر السورة مدنيا قوله تعالى واقرضوا الله قرضا حسنا
فيه ثلثة اوجه احدها انه يريد الصدقات وثانيها يريد اداء الزكوة على احسن وجه وهو اخراجها من اطيب الاموال واكثرها نفعا للفقراء ومراعاة
النية وابتغاء وجه الله والصرف الى المستحق وثالثها يريد كل شيء يفعل من الخير مما يتعلق بالنفس والمال ثم ذكر تعالى الحكمة في اعطاء المال
فقال وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا واعظم اجرا فيه مسئلتان المسئلة الاولى قال ابن عباس تجدوه عند الله خيرا واعظم
اجرا من الذي تؤخرونه الى وصيتكم عند الموت وقال الزجاج وما تقدموا لانفسكم تجدوه عند الله خيرا لكم من متاع الدنيا والقول ما قال ابن
عباس المسئلة الثانية معنى الاية وما تقدموا لانفسكم فانكم تجدونه عند الله خيرا واعظم اجرا لانه قال هو خيرا التاكيد والمبالغة وقرا

ابو السماك هو خيرا واعظم اجرا بالرفع على الابتداء والخبر ثم قال واستغفروا الله لذنوبكم ومن تقصيرات العبادة منكم خاصة في قيام الليل
ان الله غفور لذنوب المؤمنين رحيم بهم وفي الغفور قولان احدهما انه غفور لجميع الذنوب وهو قول مقاتل والثاني انه غفور رحيم لمن
لم يصر على الذنب احتج مقاتل بهذا على قوله من وجهين الاول ان قوله غفور رحيم يتناول التائب والمصر بدليل انه يصح استثناء كل واحد منهما وحكم
الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل والثاني ان غفران التائب واجب عند الخصم ولا يحصل المدح باداء الواجب والغرض من الاية تقرير المدح
فوجب حمله على الكل تحقيقا للمدح والله اعلم

سورة المدثر

بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها المدثر فيه مسائل المسئلة الاولى المدثر اصله المتدثر وهو الذي يتدثر بثيابه لينام او ليستدفئ يقال تدثر بثوبه والدثار اسم
لما يتدثر به ثم ادغمت التاء في الدال لتقارب مخرجيهما المسئلة الثانية اجمعوا على ان المدثر هو رسول الله صلعم واختلفوا في انه عليه السلام لم سمي مدثرا فمنهم
من اجراه على ظاهره وهو انه عليه السلام كان متدثرا بثوبه ومنهم من ترك هذا الظاهر اما على الوجه الاول فاختلفوا في انه لاي سبب تدثر بثوبه
على وجوه احدها ان هذا من اوائل ما نزل من القرآن روى جابر بن عبد الله انه عليه السلام قال كنت على جبل حراء فنوديت يا محمد انك رسول
الله فنظرت عن يميني ويساري فلم ار شيئا فنظرت فوقي فرايت الملك قاعدا على عرش بين السماء والارض فخفت ورجعت الى خديجة
فقلت دثروني دثروني وصبوا علي ماء باردا فنزل جبريل يا ايها المدثر وثانيها ان النفر الذين آذوا رسول الله وهم ابو جهل وابو لهب و
ابو سفيان والوليد بن المغيرة والنضر بن الحارث وامية بن خلف والعاص بن وائل اجتمعوا وقالوا ان وفود العرب يجتمعون في ايام الحج و
يسالوننا عن امر محمد فكل واحد منا يجيب بجواب آخر فواحد يقول مجنون وآخر يقول كاهن وآخر يقول شاعر فالعرب يستدلون باختلاف
الاجوبة على كون هذه الاجوبة باطلة فتعالوا نجتمع على تسمية محمد باسم واحد فقال واحد انه شاعر فقال الوليد سمعت كلام عبيد بن الابرص وكلام امية
بن ابي الصلت وكلامه ما يشبه كلامهما فقال آخر كاهن قال الوليد ومن الكاهن قالوا يصدق تارة ويكذب اخرى قال الوليد ما كذب محمد قط
فقال آخر انه مجنون قال الوليد ومن يكون المجنون قالوا يخيف الناس فقال الوليد ما خيف بمحمد احد قط ثم قام الوليد وانصرف الى بيته فقال الناس
صبا الوليد بن المغيرة فدخل عليه ابو جهل وقال ما لك يا ابا عبد شمس هذه قريش تجمع لك شيئا زعموا انك احتجت وصبات فقال الوليد ما لي
اليه حاجة ولكني فكرت في محمد فقلت انه ساحر لان الساحر هو الذي يفرق بين الاب وابنه وبين الصاحبين وبين المراة وزوجها ثم انهم اجمعوا
على تلقيب محمد عليه السلام بهذا اللقب ثم انهم خرجوا فصرخوا بمكة والناس مجتمعون فقالوا ان محمدا لساحر فوقعت الصيحة في الناس ان محمدا ساحر
فلما سمع رسول الله صلعم ذلك اشتد عليه ورجع الى بيته محزونا فتدثر بقطيفة فانزل الله تعالى يا ايها المدثر قم فانذر وثالثها انه عليه السلام كان نائما
متدثرا بثيابه فجاءه جبريل عليه السلام وايقظه وقال يا ايها المدثر قم فانذر كانه قال له اترك التدثر بالثياب والنوم واشتغل بهذا المنصب الذي نصبك الله
له القول الثاني انه ليس المراد من المدثر المتدثر بالثياب وعلى هذا الاحتمال فيه وجوه احدها ان المراد كونه متدثرا بدثار النبوة والرسالة من قولهم
البسه الله لباس التقوى وزينه برداء العلم ويقال تلبس فلان بامر كذا فالمراد يا ايها المدثر بدثار النبوة قم فانذر وثانيها ان المتدثر بالثوب يكون
كالمختفي فيه فانه عليه السلام في جبل حراء كان كالمختفي من الناس فكانه قيل يا ايها المدثر بدثار الخمول والاختفاء قم بهذا الامر واخرج من زاوية
الخمول واشتغل بانذار الخلق والدعوة الى معرفة الحق وثالثها انه تعالى جعله رحمة للعالمين فكانه قيل يا ايها المدثر باثواب العلم العظيم والخلق
الكريم والرحمة الكاملة قم فانذر عذاب ربك المسئلة الثالثة عن عكرمة انه قرا على لفظ اسم المفعول من دثره كانه قيل له دثرت هذا الامر وعصب
بك وقد سبق نظيره في المزمل قوله تعالى قم فانذر في قوله قم وجهان احدهما قم من مضجعك والثاني قم قيام عزم وتصميم وفي قوله فانذر وجهان احدهما حذر
قومك من عذاب الله ان لم يؤمنوا وقال ابن عباس انذر الناس احتج القائلون بالقول الاول بقوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين واحتج القائلون
بالقول الثاني بقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس وفيها قول ثالث وهو ان المراد فاشتغل بفعل الانذار كانه تعالى يقول له تهيا لهذا الامر
فانه فرق بين ان يقال تكلم صنعة المناظرة وبين ان يقال ناظر زيدا قوله تعالى وربك فكبر فيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا في تفسير التكبير وجوها احدها
قال الكلبي عظم ربك مما تقوله عبدة الاوثان وثانيها قال مقاتل هو ان يقال الله اكبر روي انه لما نزلت الاية قام النبي صلعم وقال الله اكبر كبيرا فكبرت خديجة
وفرحت وعلمت انه الوحي اليه وثالثها المراد منه التكبير في الصلوات فان قيل هذه السورة نزلت في اول البعث وما كانت الصلوة واجبة في ذلك
الوقت قلنا لا يبعد انه كانت له عليه السلام صلوات تطوعية فامر بان يكبر فيها ورابعها يحتمل عندي ان يكون المراد انه لما قيل له قم فانذر قيل بعد ذلك
وربك فكبر عن اللغو والعبث واعلم انه ما امرك بهذا الانذار الا لحكمة بالغة ومهمات عظيمة لا يجوز لك الاخلال بها فقوله وربك فكبر للتاكيد في تقرير قوله
قم فانذر وخامسها عندي فيه وجه آخر وهو انه لما امره بالانذار فكان سائلا سال وقال بماذا ينذر فقال ان يكبر ربه عن الشركاء والاضداد والانداد
ومشابهة الممكنات والمحدثات بنظيره قوله في سورة النحل ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وهذا تنبيه على ان الدعوة الى معرفة الله ومعرفة تنزيهه
مقدمة على سائر انواع الدعوة المسئلة الثانية الفاء في قوله فكبر ذكروا فيه وجوها احدها قال ابو الفتح الموصلي يقال زيدا فاضرب وعمرا فاشكر
وتقديره زيدا اضرب وعمرا اشكر فعنده ان الفاء زائدة وثانيها قال الزجاج دخلت الفاء لمعنى الجزاء والمعنى قم فكبر ربك وكذلك

ما بعده على هذا التاويل وثالثها قال صاحب الكشاف الفاء لافادة معنى الشرط والتقدير واي شيء كان فلا تدع تكبيره قوله تعالى وثيابك فطهر اعلم
ان تفسير هذه الاية يتفرع على اربعة احتمالات احدها ان يترك لفظ الثياب والتطهير على ظاهره والثاني ان يترك لفظ الثياب على حقيقته ويحمل لفظ التطهير على
مجازه والثالث ان يحمل لفظ الثياب على مجازه ويترك لفظ التطهير على حقيقته والرابع ان يحمل اللفظان على المجاز اما الاحتمال الاول وهو ان يترك لفظ الثياب
ولفظ التطهير على حقيقته فهو ان نقول المراد منه انه عليه السلام امر بتطهير ثيابه من الانجاس والاقذار وعلى هذا التقدير يظهر في الاية ثلاثة اوجه احدها قال
الشافعي رحمه الله المقصود منه الاعلام بان الصلوة لا تجوز الا في ثياب طاهرة من الانجاس وثانيها قال عبد الرحمن بن زيد بن اسلم كان المشركون
ما كانوا يصونون ثيابهم عن النجاسات فامره الله بان يصون ثيابه عن النجاسات وثالثها روي انهم القوا على رسول الله سلى شاة فشق عليه فرجع الى
بيته حزينا وتدثر بثيابه فقيل يا ايها المدثر قم فانذر ولا يمنعك تلك السفاهة عن الانذار وربك فكبر عن ان لا ينتقم منهم وثيابك فطهر عن تلك النجاسات
والقاذورات الاحتمال الثاني ان يبقى لفظ الثياب على حقيقته ويحمل لفظ التطهير على مجازه فههنا قولان الاول ان المراد من قوله فطهر اي فقصر
وذلك لان العرب كانوا يطولون ثيابهم ويجرون اذيالهم فكانت ثيابهم تتنجس ولان تطويل الذيل انما يفعل للخيلاء والكبر فنهى الرسول صلى الله
عليه وسلم عن ذلك القول الثاني وثيابك فطهر اي ينبغي ان تكون الثياب التي تلبسها مطهرة عن ان تكون مغصوبة او محرمة بل تكون مكتسبة من وجه
حلال الاحتمال الثالث ان يبقى لفظ التطهير على حقيقته ويحمل الثياب على مجازه وذلك ان يحمل لفظ الثياب على الجسد وذلك لان العرب ما كانوا
يتطهرون وقت الاستنجاء فامر عليه السلام بذلك التطهير وقد يجعل لفظ الثياب كناية عن النفس قال عنترة فشككت بالرمح الاصم ثيابه ولهذا قال
ليس الكريم على القنا بمحرم الاحتمال الرابع وهو ان يحمل لفظ الثياب ولفظ التطهير على المجاز وذكروا على هذا الاحتمال وجوها الاول وهو قول اكثر
المفسرين وخلقك فطهر عن الصفات المذمومة وعن الحسن وثيابك فطهر قال وخلقك فحسن قال القفال رحمه الله وهذا يحتمل وجوها احدها ان الكفار
لما لقبوه بالساحر شق ذلك عليه جدا حتى رجع الى بيته وتدثر بثيابه فكان ذلك اظهار جزع وقلة صبر يقتضيه سوء الخلق فقيل له قم فانذر ولا يحملنك
سفاهتهم على ترك انذارهم بل حسن خلقك والثاني انه زجر عن التخلق باخلاقهم فقيل له طهر ثيابك وتجنب ان تقدم على الانتقام منهم والاساءة اليهم ثم
اذا فسرنا الاية بهذا الوجه ففي كيفية اتصالها بما قبلها وجهان الاول ان يقال ان الله تعالى لما ناداه في اول السورة بالمدثر فقال يا ايها المدثر و
كان التدثر انما يكون باللباس والدثار من الثياب قيل طهر ثيابك التي انت متدثر بها عن ان تلبسها على التفكر والجزع والضجر من افتراء المشركين
الوجه الثاني ان يفسر المدثر بكونه متدثرا بالنبوة كانه قيل يا ايها المدثر بالنبوة طهر ما تدثرت به عن الجزع وقلة الصبر والغضب والحقد فان ذلك لا يليق
بهذا الدثار ثم اوضح ذلك بقوله ولربك فاصبر واعلم ان حمل الدثر على المتصف ببعض الصفات جائز يقال فلان طاهر الجيب نقي الذيل اذا وصفوه
بالنقاء من المعايب ويقال فلان دنس الثياب اذا كان موصوفا بالاخلاق الذميمة قال الشاعر فلا اب وابنا مثل مروان وابنه اذا هو بالمجد
ارتدى وتازرا والسبب في حسن هذه الكناية وجهان الاول ان الثوب كالشيء الملازم للانسان فلهذا السبب جعلوا الثوب كناية عن الانسان يقال
المجد في ثوبه والعفة في ازاره والثاني ان الغالب ان من طهر باطنه فانه يطهر ظاهره الوجه الثاني في تاويل الاية ان قوله وثيابك فطهر امر له بالاحتراز عن
الاثام والاوزار التي كان يقدم عليها قبل النبوة وهذا على تاويل من حمل قوله ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك على ايام الجاهلية الوجه الثالث
في تاويل الاية قال محمد بن عرفة النحوي معناه نساءك طهرهن وقد يكنى عن النساء بالثياب قال تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن وهذا
التاويل بعيد لان على هذا الوجه لا يحسن اتصال الاية بما قبلها قوله تعالى والرجز فاهجر فيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا في الرجز وجوها الاول قال
العتبي الرجز العذاب قال الله تعالى لئن كشفت عنا الرجز اي العذاب ثم يسمى كيد الشيطان رجزا لانه سبب العذاب وسميت الاصنام رجزا لهذا المعنى
ايضا فعلى هذا القول تكون الاية دالة على وجوب الاحتراز عن كل المعاصي ثم على هذا القول احتمالان احدهما ان قوله والرجز فاهجر يعني كل ما يؤدي
الى الرجز فاهجره والتقدير وذا الرجز فاهجر اي ذا العذاب فيكون المضاف محذوفا والثاني انه سمى ما يؤدي الى العذاب عذابا على تسمية الشيء
باسم ما يجاوره ويتصل به القول الثاني ان الرجز اسم للقبيح المستقذر وهو معنى الرجس فقوله والرجز فاهجر كلام جامع في مكارم الاخلاق كانه قيل له
اهجر السفه والجفاء وكل شيء قبيح ولا تتخلق باخلاق هؤلاء المشركين المستعملين للرجز وهذا يشاكل تاويل من فسر قوله وثيابك فطهر على تحسين الخلق
وتطهير النفس عن المعاصي والقبائح المسئلة الثانية احتج من جوز المعاصي على الانبياء بهذه الاية قال لولا انه كان مشتغلا بها والا لما زجر عنها بقوله
والرجز فاهجر والجواب المراد منه الامر بالمداومة على ذلك الهجران كما ان المسلم اذا قال اهدنا فليس معناه انا لسنا على الهداية فاهدنا بل المراد ثبتنا على
هذه الهداية فكذا ههنا المسئلة الثالثة قرا عاصم في رواية حفص والرجز بضم الراء في هذه السورة وفي سائر القرآن بكسر الراء وقرا الباقون وعاصم
في رواية ابي بكر بالكسر وقرا يعقوب بالضم ثم قال الفراء هما لغتان والمعنى واحد وفي كتاب الخليل الرجز بضم الراء عبادة الاوثان وبكسر
الراء العذاب ووساوس الشيطان ايضا رجز وقال ابو عبيدة الكسر افشى اللغتين واكثرهما قوله تعالى ولا تمنن تستكثر فيه مسائل المسئلة الاولى القراءة المشهورة
تستكثر برفع الراء وفيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون التقدير ولا تمنن لتستكثر فنزع اللام فارتفع وثانيها ان يكون التقدير لا تمنن ان تستكثر ثم حذف ان
الناصبة فسلمت الكلمة من الناصب وبقيت مرفوعة وثالثها انه حال متوقعة اي لا تمنن مقدرا ان تستكثر قال ابو علي
هو مثل قولك مررت برجل معه صقر صائدا به غدا اي مقدرا الصيد فكذا ههنا المعنى مقدرا الاستكثار قال ويجوز ان يحكى به حالا آتية اذا عرفت هذا

فنقول ذكروا في تفسير الآية وجوها أحدها أنه تعالى أمره قبل هذه الآية بأربعة أشياء إنذار القوم وتكبير الرب وتطهير الثياب وهجر الرجز
ثم قال ولا تمنن تستكثر أي لا تمنن على ربك بهذه الأعمال الشاقة كالمستكثر لما يفعله بل اصبر على ذلك كله لوجه ربك متقربا بذلك إليه غير ممتن به
عليه قال الحسن لا تمنن على ربك بحسناتك فتستكثرها وثانيها لا تمنن على الناس بما تعلمهم من أمر الدين والوحي كالمستكثر لذلك الإنعام فإنك إنما فعلت
ذلك بأمر الله فلا منة لك عليهم ولهذا قال ولربك فاصبر وثالثها ولا تمنن عليهم بنبوتك لتستكثر أي لتأخذ منهم على ذلك أجرا تستكثر به مالك ورابعها ولا
تمنن أي لا تضعف من قولهم حبل منين أي ضعيف ويقال منه السير أي أضعفه والتقدير فلا تضعف أن تستكثر من هذه الطاعات الأربع التي أمرت بها قبل هذه
الآية ومن ذهب إلى هذا قال هو مثل قوله أفغير الله تأمروني أعبد أي أن أعبد فحذفت أن وذكر الفراء أن في قراءة عبد الله ولا تمنن أن تستكثر
ويشهد لهذا التأويل وهذا القول اختيار مجاهد وخامسها وهو قول أكثر المفسرين أن معنى قوله ولا تمنن أي لا تعط يقال مننت فلانا كذا وكذا
أي أعطيته قال تعالى هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك وأصله أن من أعطى فقد من فسميت العطية بالمن على سبيل الاستعارة فالمعنى ولا تعط مالك لأجل
أن تأخذ أكثر منه وعلى هذا التأويل سؤالات السؤال الأول ما الحكمة في أن الله تعالى منعه من هذا العمل الجواب الحكمة فيه من وجوه الأول لأجل أن تكون
عطاياه لأجل الله لا لأجل طلب الدنيا فإنه نهى عن طلب الدنيا في قوله ولا تمدن عينيك وذلك لأن من طلب الدنيا لا بد وأن يكون الدنيا عنده
عزيزة ومن كان كذلك لم يصلح لأداء الرسالة الثاني أن من أعطى القليل من الدنيا ليأخذ الكثير لا بد وأن يتواضع لذلك الغني ويتضرع له وذلك
لا يليق بمنصب النبوة لأنه يوجب دناءة للآخذ ولهذا السبب حرمت الصدقات عليه وتنزه عن الأخذ منه ولهذا قال أم تسألهم أجرا فهم من مغرم
مثقلون السؤال الثاني هذا النهي مختص بالرسول عليه السلام أو يتناول الأمة الجواب ظاهر اللفظ لا يفيد العموم وقرينة الحال لا تقتضي العموم لأنه عليه السلام
إنما نهي عن ذلك تنزيها لمنصب النبوة وهذا المعنى غير موجود في الأمة ومن الناس من قال هذا المعنى في حق الأمة هو الربا والله تعالى منع الكل منه
السؤال الثالث بتقدير أن يكون هذا النهي مختصا بالنبي عليه السلام فالنهي نهي تحريم أو نهي تنزيه والجواب ظاهر النهي للتحريم الوجه السادس في تأويل
الآية قال القفال يحتمل أن يكون المقصود من الآية أن يحرم على النبي عليه السلام أن يعطي لأحد شيئا وهو يطلب عوضه سواء كان ذلك العوض
زائدا أو ناقصا أو مساويا ويكون معنى قوله تستكثر أي طالبا للكثرة كارها أن ينتقص المال بسبب العطاء فيكون الاستكثار ههنا عبارة عن طلب العوض
كيف كان وإنما حسنت هذه الاستعارة لأن الغالب أن الثواب يكون زائدا على العطاء فسمي طلب الثواب استكثارا حملا للشيء على أغلب أحواله
وهذا كما أن الأغلب أن المرأة إنما تتزوج ولها ولد لحاجتها إلى من يربي ولدها فسمي الولد ربيبا ثم اتسع الأمر فسمي ربيبا وإن كان حين تزوج أمه كبيرا
ومن ذهب إلى هذا القول قال السبب فيه أن يصير عطاء النبي عليه السلام خاليا عن انتظار العوض والتفات النفس إليه الوجه السابع لا تمنن عليهم بتعظيم الاستكثار
لتلك العطية بل ينبغي أن تستقلها وتستحقرها وتكون كالمعتذر من ذلك المنعم عليه في ذلك الإنعام فإن الدنيا بأسرها قليلة فكيف ذلك القدر الذي هو قليل
في غاية القلة بالنسبة إلى الدنيا وهذه الوجوه الثلاثة الأخيرة كالمرتبة فالوجه الأول معناه كونه عليه السلام ممنوعا من طلب الزيادة في العوض والوجه
الثاني معناه كونه ممنوعا عن طلب مطلق العوض زائدا كان أو مساويا أو ناقصا والوجه الثالث معناه أن يعطي وينسب نفسه إلى التقصير ويجعل نفسه
تحت منة المنعم عليه حيث قبل منه ذلك الإنعام الوجه الثامن معناه إذا أعطيت شيئا فلا ينبغي أن تمن عليه بسبب أنك تستكثر تلك العطية فإن المن محبط لثواب
العمل قال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس المسألة الثانية قرأ الحسن تستكثر بالجزم وأكثر المحققين أتوا بهذه القراءة
ومنهم من قبلها وذكروا في صحتها ثلاثة أوجه أحدها كأنه قيل لا تمنن لا تستكثر وثانيها أن يكون المراد تستكثر فأسكن الراء لثقل الضمة مع كثرة الحركات
كما حكاه أبو زيد في قوله تعالى بلى ورسلنا لديهم يكتبون بإسكان اللام وثالثها أن يعتبر حال الوقف وقرأ الأعمش تستكثر بالنصب بإضمار أن كقوله
ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى ويؤيده قراءة ابن مسعود ولا تمنن أن تستكثر قوله تعالى ولربك فاصبر فيه وجوه أحدها إذا أعطيت المال فاصبر على
ترك المن والاستكثار أي اترك هذا الأمر لأجل مرضاة ربك وثانيها إذا أعطيت المال فلا تطلب العوض وليكن هذا الترك لأجل ربك وثالثها
أنا ذكرنا في أول هذه السورة أشياء ونهينا عن أشياء فاشتغل بتلك الأفعال والتروك لأجل أمر ربك فكأن ما قبل هذه الآية تكاليف
بالأفعال والتروك وفي هذه الآية بين ما لأجله يجب أن يؤتى بتلك الأفعال والتروك وهو طلب رضى الرب ورابعها أنا ذكرنا أن الكفار لما
اجتمعوا وبحثوا عن حال محمد صلى الله عليه وسلم قام الوليد ودخل داره فقال القوم إن الوليد قد صبأ فدخل عليه أبو جهل وقال إن قريشا جمعوا لك مالا حتى لا تترك
دين آبائك فهو لأجل ذلك المال بقي على كفره فقيل لمحمد إنه بقي على دينه الباطل لأجل المال وأما أنت فاصبر على دينك الحق لأجل رضى الحق لا
لشيء غيره وخامسها أن هذا تعريض بالمشركين كأنه قيل وربك فكبر لا الأوثان وثيابك فطهر ولا تكن كالمشركين نجس البدن والثياب والرجز فاهجر
ولا تقربه كما يقربه الكفار ولا تمنن تستكثر كما أراد الكفار أن يعطوا الوليد قدرا من المال وكانوا يستكثرون ذلك القليل ولربك فاصبر على هذه
الطاعات لا للأغراض العاجلة من المال والجاه قوله تعالى فإذا نقر في الناقور اعلم أنه تعالى لما تمم ما يتعلق بإرشاد قدوة الأولياء وهو
محمد عليه السلام عدل عنه إلى شرح وعيد الأشقياء وهو هذه الآية وفيها مسائل المسألة الأولى الفاء في قوله فإذا نقر للتسبيب كأنه قال اصبر على
أذاهم فبين أيديهم يوم عسير يلقون فيه عاقبة أذاهم وتلقى أنت عاقبة صبرك عليه المسألة الثانية اختلفوا في أن الوقت الذي فيه ينقر في الناقور
هو النفخة الأولى أم الثانية فالقول الأول أنه النفخة الأولى قال الحليمي رحمه الله في كتاب المنهاج أنه تعالى سمى الصور باسمين أحدهما الصور والثاني الناقور

وقول

وقول المفسرين إن الناقور هو الصور ثم لا شك أن الصور إذا كان هو الذي ينفخ فيه النفختان فلا يكون تلك النفختان معا فإن نفخة الإصعاق تخالف
نفخة الإحياء وجاء في الأخبار أن في الصور ثقبا بعدد الأرواح كلها وأنها تجمع في تلك الثقب في النفخة الثانية فيخرج عند النفخ من كل ثقبة روح إلى الجسد
الذي نزع منه فيعود الجسد حيا بإذن الله تعالى فيحتمل أن يكون الصور محتويا على آلتين ينقر في إحداهما وينفخ في الأخرى فإذا نفخ فيه للإصعاق جمع بين النقر
والنفخ لتكون الصيحة أهد وأعظم وإذا نفخ فيه للإحياء لم ينقر فيه واقتصر على النفخ لأن المراد إرسال الأرواح من ثقب الصور إلى أجسادها لا تنقيرها من أجسادها
والنفخة الأولى كنقيرة وهو نظير صوت الرعد فإنه إذا اشتد فربما مات سامعه والصيحة الشديدة التي يصيحها رجل بصبي فيفزع منه فيموت هذا آخر كلام الحليمي رحمه الله
وفيه إشكال وهو أن هذا يقتضي أن يكون النقر إنما يحصل عند صيحة الإصعاق وذلك اليوم غير شديد على الكافرين لأنهم يموتون في تلك الساعة إنما اليوم الشديد
على الكافرين عند صيحة الإحياء ولذلك يقولون يا ليتها كانت القاضية أي يا ليتنا بقينا على الموتة الأولى والقول الثاني أنه النفخة الثانية وذلك
لأن الناقور هو الذي ينقر فيه أي ينكت فيجوز أنه إذا أريد أن ينفخ في المرة الثانية نقر أولا فسمي ناقورا لهذا المعنى وأقول في هذا اللفظ بحث وهو أن
الناقور فاعول من النقر كالهاضوم ما يهضم به والحاطوم ما يحطم به فكان يجب أن يكون الناقور ما ينقر به لا ما ينقر فيه المسألة الثالثة العامل في قوله
فإذا نقر هو المعنى الذي دل عليه قوله يوم عسير والتقدير إذا نقر في الناقور عسر الأمر وصعب قوله تعالى فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير
فيه مسائل المسألة الأولى قوله فذلك إشارة إلى يوم النقر في الناقور والتقدير فذلك اليوم يوم عسير وأما يومئذ ففيه وجوه الأول أن يكون
تفسيرا لقوله فذلك لأن قوله فذلك يحتمل أن يكون إشارة إلى النقر وأن يكون إشارة إلى اليوم المضاف إلى النقر فكأنه قال فذلك أعني اليوم
المضاف إلى النقر يوم عسير فيكون يومئذ مرفوع المحل بدلا من ذلك ويوم عسير خبر كأنه قيل فيوم النقر يوم عسير فعلى هذا يومئذ في محل الرفع لكونه
بدلا من ذلك إلا أنه لما أضيف اليوم إلى إذ وهو غير متمكن بني على الفتح الثالث أن تقدير الآية فذلك النقر يومئذ نقر يوم عسير على أن يكون
العامل في يومئذ هو النقر المسألة الثانية عسر ذلك اليوم على الكافرين لأنهم يناقشون في الحساب ويعطون كتبهم بشمائلهم وتسود وجوههم ويحشرون زرقا
وتتكلم جوارحهم فيفتضحون على رؤوس الأشهاد فأما المؤمنون فإنه عليهم يسير لأنهم لا يناقشون في الحساب ويحشرون بيض الوجوه ثقال الموازين ويحتمل أن
يكون إنما وصفه الله تعالى بالعسر لأنه في نفسه كذلك للجميع من المؤمنين والكافرين على ما روي أن الأنبياء يومئذ يفزعون وأن الولدان يشيبون
إلا أنه يكون هول الكافر فيه أشد فعلى القول الأول لا يحسن الوقف على قوله يوم عسير فإن المعنى أنه على الكافرين عسير وغير يسير وعلى القول الثاني
يحسن الوقف لأن المعنى أنه في نفسه عسير على الكل ثم الكافر مخصوص فيه بزيادة حالة وهي أنه عليه غير يسير فإن قيل فما فائدة قوله غير يسير وعسير مغن عنه
والجواب أما على القول الأول فالتكرير للتأكيد كما تقول أنا لك محب غير مبغض وولي غير عدو وأما على القول الثاني فقوله غير يسير يفيد الزيادة التي تختص
بها الكافر لأن العسر قد يكون عسرا قليلا يسيرا وقد يكون عسرا كثيرا فأثبت أصل العسر للكل وأثبت العسر بصفة الكثرة والقوة للكافر المسألة الثالثة قال ابن
عباس لما قال إنه غير يسير على الكافر كان يسيرا على المؤمنين فتمسك من قال بدليل الخطاب فقال لولا أن دليل الخطاب حجة وإلا لما فهم ابن عباس من كونه
غير يسير على الكافر كونه يسيرا على المؤمن قوله تعالى ذرني ومن خلقت وحيدا أجمعوا على أن المراد منه الوليد بن المغيرة وفي نصب قوله وحيدا وجوه
الأول أنه نصب على الحال ثم يحتمل أن يكون حالا من الخالق وأن يكون حالا من المخلوق وكونه حالا من الخالق على وجهين الأول ذرني وحدي فإني
أكفيك في الانتقام منه والثاني خلقته وحدي لم يشركني في خلقه أحد وأما كونه حالا من المخلوق فعلى معنى أني خلقته حال ما كان وحيدا فريدا لا مال له
ولا ولد كقوله ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة القول الثاني أنه نصب على الذم وذلك لأن الآية نزلت في الوليد وكان يلقب في قومه
بالوحيد وكان يلقب بالوحيد وكان يقول أنا الوحيد ابن الوحيد ليس لي في العرب نظير ولا لأبي نظير فالمراد ذرني ومن خلقت أعني وحيدا وطعن كثير
من المتأخرين في هذا الوجه وقالوا لا يجوز أن يصدقه الله في دعواه أنه وحيد لا نظير له وهذا الوجه ذكره الواحدي وصاحب الكشاف وهو ضعيف من وجوه
الأول أنا لما جعلنا الوحيد اسم علم فقد زال السؤال لأن اسم العلم لا يفيد في المسمى صفة بل هو قائم مقام الإشارة الثاني لم لا يجوز أن يحمل على كونه وحيدا
وحيدا في ظنه واعتقاده ونظيره قوله ذق إنك أنت العزيز الكريم الثالث أن لفظ الوحيد ليس فيه أنه وحيد في العلو والشرف بل كان يدعي لنفسه أنه وحيد
في هذه الأمور فيمكن أن يقال أنت وحيد لكن في الكفر والخبث والدناءة القول الثالث أن وحيدا مفعول ثان لخلقت قال أبو سعيد الضرير الوحيد الذي
لا أب له وهو إشارة إلى الطعن في نسبه كما في قوله عتل بعد ذلك زنيم قوله تعالى وجعلت له مالا ممدودا في تفسير المال الممدود وجوه الأول المال الذي
يكون له مدد يأتي منه الجزء بعد الجزء على الدوام فلذلك فسره عمر بن الخطاب بغلة شهر بشهر وثانيها أنه المال الذي يمد بالزيادة كالزرع والضرع وأنواع التجارات
وثالثها أنه المال الذي امتد مكانه قال ابن عباس كان له ما بين مكة إلى الطائف الإبل والخيل والنعم والبساتين الكثيرة بالطائف والأشجار
والأنهار والنقد الكثير وقال مقاتل كان له بستان لا ينقطع ثماره شتاء ولا صيفا فالممدود ههنا كما في قوله وظل ممدود أي لا ينقطع ورابعها أنه المال الكثير
وذلك لأن الكثرة فإنه ممتد تعديده ومن المفسرين من قدر المال الممدود فقال بعضهم ألف دينار وقال آخرون أربعة آلاف وقال آخرون ألف ألف
وهو مال المكاثرات مما لا يميل إليها الطبع السليم قوله تعالى وبنين شهودا فيه وجهان الأول بنين حضورا معه بمكة لا يغيبون عنه لأنهم كانوا أغنياء فلا
يحتاجون في المكاسب إلى مفارقته لطلب كسب ومعيشة وكان هو مستأنسا بهم طيب القلب بسبب حضورهم والثاني أنه يجوز أن يكون المراد من كونهم شهودا أنهم رجال
يشهدون معه المجامع والمحافل وعن مجاهد كانوا عشرة وقيل سبعة رجال الوليد بن الوليد وخالد وعمارة وهشام والعاص وقيس وعبد شمس أسلم منهم ثلاثة

خالد وعمارة وهشام قوله تعالى ومهدت له تمهيدا أي وبسطت له الجاه العريض والرياسة في قومه فأتممت عليه نعمتي المال والجاه واجتماعهما
هو الكمال عند أهل الدنيا ولهذا المعنى يدعى بهذا فيقال أدام الله تمهيده أي بسطه وتصرفه في الأمور ومن المفسرين من جعل هذا التمهيد البسط في العيش
وطول العمر وكان الوليد من أكابر قريش ولذلك لقب الوحيد وريحانة قريش قوله تعالى ثم يطمع أن أزيد كلا لفظة ثم ههنا معناه التعجب كما تقول
لصاحبك أنزلتك داري وأطعمتك وسقيتك ثم أنت تشتمني ونظيره قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والأرض إلى قوله ثم الذين كفروا
بربهم يعدلون فمعنى ثم ههنا الإنكار والتعجب ثم تلك الزيادة التي كان يطمع فيها أي زيادة في الدنيا أو في الآخرة فيه قولان الأول قال الكلبي
ومقاتل ثم يرجو أن أزيد في ماله وولده وقد كفر بي والثاني أن تلك الزيادة في الآخرة قيل إنه كان يقول إن كان محمد صادقا فما خلقت الجنة
إلا لي ونظيره قوله تعالى أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولدا ثم قال تعالى كلا وهو ردع له عن ذلك الطمع الفاسد وقال المفسرون
ولم يزل الوليد في نقصان بعد قوله تعالى كلا حتى افتقر ومات فقيرا قوله تعالى إنه كان لآياتنا عنيدا إنه تعليل للردع على وجه الاستئناف
كأن قائلا قال لم لا يزاد فقيل لأنه كان لآياتنا عنيدا والعنيد في معنى المعاند كالجليس والأكيل والعشير وفي الآية إشارة إلى أمور كثيرة من صفاته أحدها
أنه كان معاندا في جميع الدلائل الدالة على التوحيد والعلم والقدرة وصحة النبوة وصحة البعث فكان هو منازعا في الكل منكرا للكل وثانيها أن كفره
كان كفر عناد كان يعرف هذه الأشياء بقلبه إلا أنه كان ينكرها بلسانه وكفر المعاند أفحش أنواع الكفر وثالثها أن قوله إنه كان عنيدا يدل على
أنه من قديم الزمان كان على هذه الحرفة والصنعة ورابعها أن قوله إنه كان لآياتنا عنيدا يفيد أن تلك المعاندة كانت منه مختصة بآيات الله
وبيناته فإن تقديره أنه كان لآياتنا عنيدا لا لآيات غيرنا فتخصيصه هذا العناد بآيات الله مع كونه تاركا للعناد في سائر الأشياء يدل على
غاية الخسران قوله تعالى سأرهقه صعودا أي سأكلفه صعودا وفي الصعود قولان الأول أنه مثل لما يلقى من العذاب الشاق الصعب الذي لا يطاق
مثل قوله يسلكه عذابا صعدا وصعود من قولهم عقبة صعود وكئود أي شاقة المصعد والثاني أن صعودا اسم لعقبة في النار كلما وضع عليها
يده ذابت فإذا رفعها عادت وإذا وضع رجله ذابت فإذا رفعها عادت وعنه عليه السلام الصعود جبل من نار يتصعد فيه سبعين خريفا
ثم يهوي كذلك فيه أبدا ثم إنه تعالى حكى كيفية عناده فقال إنه فكر يقال فكر في الأمر وتفكر إذا نظر فيه وتدبر ثم لما تفكر رتب في قلبه كلاما
وهيأه وهو المراد من قوله وقدر ثم قال تعالى فقتل كيف قدر وهذا إنما يذكر عند التعجب والاستعظام ومثله قولهم قتله الله ما أشجعه وأخزاه
الله ما أشعره ومعناه أنه قد بلغ المبلغ الذي هو حقيق بأن يحسد ويدعو عليه حاسده بذلك إذا عرفت ذلك فنقول إنه يحتمل ههنا وجهين أحدهما
أنه تعجيب من قوة خاطره يعني أنه لا يمكن القدح في أمر محمد عليه السلام بشبهة أعظم ولا أقوى مما ذكره هذا القائل والثاني الثناء عليه على طريقة الاستهزاء يعني أن
هذا الذي ذكره في غاية الركاكة والسقوط ثم قال ثم قتل كيف قدر والمقصود من كلمة ثم الدلالة على أن الدعاء عليه في الكرة الثانية أبلغ
من الأولى ثم قال ثم نظر والمعنى أنه أولا فكر وثانيا قدر وثالثا نظر في ذلك المقدر فالنظر السابق للاستخراج والنظر اللاحق للتقرير
وهذا هو الاحتياط فهذه المراتب الثلاث متعلقة بأحوال قلبه ثم إنه تعالى وصف بعد ذلك أحوال وجهه فقال ثم عبس وبسر وفيه مسائل المسألة
الأولى اعلم أن قوله عبس وبسر يدل على أنه كان عارفا في قلبه صدق محمد عليه السلام وكان إنكاره عنادا ويدل عليه وجوه الأول أنه بعد أن
فكر وتأمل وقدر في نفسه كلاما عزم على أن ينطق به ظهرت العبوسة في وجهه ولو كان معتقدا صحة ذلك الكلام لفرح باستنباطه وإدراكه ولكنه
لما لم يفرح به علمنا أنه كان يعلم ضعف تلك الشبهة إلا أنه لشدة عناده ما كان يجد شبهة أجود من تلك الشبهة فلهذا السبب ظهرت العبوسة
في وجهه الثاني ما روي أن الوليد مر برسول الله وهو يقرأ حم السجدة فلما وصل إلى قوله فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد
وثمود أنشده الوليد بالله وبالرحم أن يسكت وهذا يدل على أنه كان يعلم كونه مقبول الدعاء صادق اللهجة ولما رجع الوليد قال لهم والله
لقد سمعت من محمد كلاما ما هو من كلام الإنس ولا من كلام الجن إن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة وإنه ليعلو وما يعلى فقالت قريش صبا
الوليد ولو صبا لتصبأن قريش كلهم فقال أبو جهل أنا أكفيكموه ثم دخل عليه محزونا فقال ما لك يا ابن الأخ فقال إنك قد صبوت لتصيب من
طعام محمد وأصحابه وهذه قريش تجمع مالا ليكون لك عوضا مما تقدر أن تأخذ من أصحاب محمد فقال والله ما يشبعون فكيف أقدر أن آخذ منهم
مالا ولكني تفكرت في أمره كثيرا فلم أجد شيئا يليق به إلا أنه ساحر فقوله استعظامه للقرآن واعترافه بأنه ليس من كلام الجن والإنس
يدل على أنه كان في ادعاء السحر معاندا لأن السحر يتعلق بالجن والثاني أنه كان يعلم أن أمر السحر مبني على الكفر بالله والأفعال المنكرة و
كان من الظاهر أن محمدا لا يدعو إلا إلى الله فكيف يليق به السحر فثبت بمجموع هذا أنه إنما عبس وبسر لأنه كان يعلم في قلبه أن الذي يقوله كذب
وبهتان المسألة الثانية قال الليث عبس يعبس فهو عابس إذا قطب ما بين عينيه فإن أبدى عن أسنانه في عبوسه قيل كلح فإن اهتم لذلك
وفكر فيه قيل بسر فإن غضب مع ذلك قيل بسل قوله تعالى ثم أدبر واستكبر أدبر عن سماع الحق إلى أهله واستكبر أي تعظم عن الإيمان
فقال إن هذا إلا سحر يؤثر والفاء ذكره ليدل على التعقيب يعلم أنه كما ولى واستكبر ذكر هذه الشبهة وفي قوله يؤثر وجهان الأول أنه من قولهم
أثرت الحديث آثره أثرا إذا حدثت به عن قوم في آثارهم أي بعد ما ماتوا هذا هو الأصل ثم صار بمعنى الرواية عمن كان والثاني يؤثر على
جميع السحر وعلى هذا يكون هو من الإيثار ثم قال إن هذا إلا قول البشر والمعنى أن هذا قول البشر ينسب ذلك إلى أنه ملتقط من كلام غيره

ولو كان الأمر كما قال لتمكنوا من معارضته إذ طريقتهم في معرفة اللغة متقاربة واعلم أن هذا الكلام يدل على أن الوليد إنما كان يقول هذا
الكلام عنادا لأنه روي عنه أنه لما سمع من رسول الله صلعم حم السجدة وخرج من عند الرسول قال لقد سمعت من محمد كلاما ليس من كلام الجن ولا من كلام الإنس
وإن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة وإنه يعلو ولا يعلى فلما أقر بذلك في أول الأمر علمنا أن الذي قاله ههنا أنه قول البشر إنه على سبيل العناد والتمرد
لا على سبيل الاعتقاد ثم قال سأصليه سقر قال ابن عباس سقر اسم للطبقة السادسة من جهنم ولذلك فإنه لا ينصرف للتعريف والتأنيث ثم
قال وما أدراك ما سقر والغرض التهويل ثم قال لا تبقي ولا تذر واختلفوا فمنهم من قال هما لفظان مترادفان معناهما واحد والغرض التكرير للتأكيد
والمبالغة كما تقول صد عني وأعرض عني ومنهم من قال لا بد من الفرق وذكروا وجوها أحدها أنها لا تبقي من الدم واللحم والعظم شيئا فإذا أعيدوا
خلقا جديدا فلا تذر أن تعاود إحراقهم بأشد مما كانت وهكذا أبدا وهذا رواية عطاء عن ابن عباس وثانيها لا تبقي من المستحقين للعذاب إلا
عذبتهم ثم لا تذر من أبدان أولئك المعذبين شيئا إلا أحرقته وثالثها لا تبقي من أبدان المعذبين شيئا ثم إن تلك النيران لا تذر من قوتها وشدتها شيئا
إلا وتشعل تلك القوة والشدة في تعذيبهم ثم قال لواحة للبشر وفيه مسألتان المسألة الأولى في اللواحة قولان الأول قال الليث لاحه العطش ولوحه
إذا غيره فاللواحة هي المغيرة قال الزجاج تسود البشرة بإحراقها والقول الثاني وهو قول الحسن والأصم أن معنى لواحة أنها تلوح للبشر من مسيرة خمسمائة
عام وهو كقوله وبرزت الجحيم لمن يرى ولواحة على هذا القول من لاح الشيء يلوح إذا لمع كالبرق وطعن الطاعنون في هذا الوجه الأول وقالوا إنه لا يجوز
أن يصفها بتسويد البشرة مع قوله إنها لا تبقي ولا تذر المسألة الثانية قرئ لواحة نصبا على الاختصاص للتهويل ثم قال عليها تسعة عشر وفيه مسائل المسألة ١٧١
المعنى أنه يلي أمر تلك النار ويتسلط عليها أهلها تسعة عشر ملكا وقيل تسعة عشر صنفا وقيل تسعة عشر صفا وحكى الواحدي عن المفسرين أن خزنة النار تسعة عشر مالك
ومعه ثمانية عشر أعينهم كالبرق وأنيابهم كالصياصي وأشعارهم تمس أقدامهم يخرج لهب النار من أفواههم ما بين منكبي أحدهم مسيرة سنة تسع كف أحدهم
مثل ربيعة ومضر نزعت منهم الرأفة والرحمة يأخذ أحدهم سبعين ألفا في كفه ويرميهم حيث أراد من جهنم المسألة الثانية ذكر أرباب المعاني في تقدير هذا
العدد وجوها أحدها وهو الوجه الذي يقوله أرباب الحكمة أن سبب فساد النفس الإنسانية في قوتها النظرية والعملية هو القوى الحيوانية والطبيعية أما
القوى الحيوانية فهي الحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة والشهوة والغضب ومجموعها اثنا عشر وأما القوى الطبيعية فهي الجاذبة والماسكة والهاضمة
والدافعة والغاذية والنامية والمولدة وهذه سبعة فالمجموع تسعة عشر فلما كان منشأ الآفات هو هذه التسعة عشر لا جرم كان عدد الزبانية هكذا و
ثانيها أن أبواب جهنم سبعة فستة منها للكفار وواحد للفساق ثم إن الكفار يدخلون النار لأمور ثلاثة ترك الاعتقاد وترك الإقرار وترك العمل فيكون
لكل باب من تلك الأبواب الستة ثلاثة والمجموع ثمانية عشر وأما باب الفساق فليس هناك زبانية بسبب ترك الاعتقاد ولا بسبب ترك القول
بل ليس إلا بسبب ترك العمل فلا يكون على بابهم إلا زبانية واحدة فالمجموع تسعة عشر وثالثها أن الساعات أربع وعشرون خمس منها مشغول بالصلوات
الخمس فيبقى منها تسعة عشر مشغولة بغير العبادة فلا جرم عدد الزبانية تسعة عشر المسألة الثالثة قرأ أبو جعفر ويزيد وطلحة بن سليمان عليها تسعة عشر
على تقطيع فاعلاتن قال ابن جني في المحتسب والسبب أن الاسمين كاسم واحد فكثرت الحركات فأسكن أول الثاني للتخفيف وجعل ذلك أمارة لشدة
اتصال أحد الاسمين بصاحبه وقرأ أنس بن مالك تسعة أعشر قال أبو حاتم هذه القراءة لا تعرف لها وجها إلا أن يعني تسعة أعشر جمع العشر وعلى هذا
يكون المجموع تسعين قوله تعالى وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة روي أنه لما نزل قوله تعالى عليها تسعة عشر قال أبو جهل لقريش ثكلتكم أمهاتكم
قال ابن أبي كبشة إن خزنة النار تسعة عشر وأنتم الجمع العظيم أيعجز كل عشرة منكم أن يبطشوا برجل منهم فقال أبو الأشد بن أسيد بن كلدة الجمحي وكان
شديد البطش أنا أكفيكم سبعة عشر فاكفوني أنتم اثنين فلما قال أبو جهل وأبو الأشد ذلك قال المسلمون ويحكم لا يقاس الملائكة بالحدادين فجرى هذا مثلا
في كل شيئين لا يسوى بينهما والمعنى لا تقاس الملائكة بالسجانين والحداد السجان الذي يحبس الناس فأنزل الله تعالى وما جعلنا أصحاب النار إلا
ملائكة واعلم أنه تعالى إنما جعلهم ملائكة لوجوه أحدها ليكونوا بخلاف جنس المعذبين لأن الجنسية مظنة الرأفة والرحمة ولذلك بعث الرسول المبعوث
إلينا من جنسنا ليكون له رأفة ورحمة بنا وثانيها أنهم أبعد الخلق عن معصية الله وأقواهم على الطاعات الشاقة وثالثها أن قوتهم أعظم من قوة الجن
والإنس فإن قيل ثبت في الأخبار أن الملائكة مخلوقون من النور فكيف يطيقون المكث في النار قلنا مدار القول في إثبات الحشر على كونه تعالى
قادرا على كل الممكنات فكما أنه لا استبعاد في أن يبقى الحي في مثل ذلك العذاب الشديد أبد الآباد ولا يموت فكذا لا استبعاد في بقاء الملائكة هناك
من غير ألم ثم قال تعالى وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا وفيه مسألتان المسألة الأولى هذا العدد إنما صار فتنة للكفار من وجهين الأول أن الكفار
يستهزئون ويقولون لم لم يكونوا عشرين وما المقتضي لتخصيص هذا العدد بالوجود والثاني أن الكفار يقولون هذا العدد القليل كيف يكونون
وافين بتعذيب أكثر خلق العالم من الجن والإنس من أول ما خلق الله إلى قيام القيامة وأما أهل الإيمان فلا يلتفتون إلى هذين السؤالين أما السؤال
الأول فلأن جملة العالم متناهية فلا بد وأن يكون جواهر الأفراد التي منها تألف جملة هذا العالم عددا معينا وعند ذلك يجيء ذلك السؤال وهو أنه لم خصص
ذلك العدد بالإيجاد ولم يزد على ذلك العدد جوهرا آخر ولم ينقص وكذا القول في إيجاد العالم فإنه لما كان العالم محدثا والأزل قديما فقد تأخر العالم عن
الصانع بتقدير مدة غير متناهية ثم لم يحدث العالم قبل أن حدث بتقدير لحظة أو بعد أن وجد بتقدير لحظة وكذا السؤال في تقدير كل واحد من المحدثات
بزمانه المعين وكل واحد من الأجسام بأجزائه المحدودة المعدودة ولا جواب عن شيء من ذلك إلا أنه قادر مختار والمختار له أن يرجح الشيء على مثله من غير

علم واذا كان كذلك فالجواب هو المعتمد في خلق جملة العالم فكذا في تخصيص زبانية النار بهذا العدد واما السؤال الثاني فضعيف ايضا لانه لا يبعد في
قدرة الله ان يعطي هذا العدد من القوة والبطش ما يصيرون قادرين على تعذيب جملة الخلق ويتمكن من ذلك من غير خلل وبالجملة فمدار هذين السؤالين
على القدح في كمال قدرة الله فاما من اعترف بكونه تعالى قادرا على ما لا نهاية له من المقدورات وعلم ان احوال القيامة على خلاف احوال
الدنيا زال عن قلبه هذه الاستبعادات بالكلية المسئلة الثانية احتج من قال انه تعالى قد يريد الاضلال بهذه الآية قال لان قوله تعالى وما
جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا دل على ان المقصود الاصلي انما هو فتنة الكافرين اجابت المعتزلة عنه من وجوه احدها قال الجبائي المراد من الفتنة
تشديد التعبد ليستدلوا ويعرفوا انه تعالى قادر على ان يقوي هؤلاء التسعة عشر على ما لا يقوى عليه مائة الف ملك اقوياء وثانيها قال الكعبي
المراد من الفتنة الامتحان حتى يفوض المؤمنون حكمة التخصيص بالعدد المعين الى علم الخالق سبحانه وهذا من المتشابه الذي امروا بالايمان به وثالثها المراد
من الفتنة ما وقعوا فيه من الكفر بسبب تكذيبهم بعدد الخزنة والمعنى الا فتنة على الذين كفروا ليكذبوا به وليقولوا ما قالوا وذلك عقوبة لهم على كفرهم وحاصله
راجع الى ترك الالطاف والجواب انه لا نزاع في شيء مما ذكرتم الا انا نقول هل لانزال هذه المتشابهات فتنة للذين كفروا اثر في تقوية داعية الكفر ام لا فان كان له
اثر في تقوية داعية الكفر فقد حصل المقصود لانه اذا ترجحت داعية الفعل صارت داعية الترك مرجوحة والمرجوح يمتنع ان يؤثر فالترك يكون ممتنع الوقوع فيصير
الفعل واجب الوقوع والله اعلم واعلم انه تعالى بين ان المقصود من انزال هذا المتشابه امور اربعة اولها ليستيقن الذين اوتوا الكتاب وثانيها ويزداد
الذين آمنوا ايمانا وثالثها ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون ورابعها وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا
مثلا واعلم ان المقصود من تفسير هذه الآيات لا يتخلص الا بسؤالات وجوابات السؤال الاول لفظ القرآن يدل على انه جعل افتتان الكفار بعدد
الزبانية سببا لهذه الامور الاربعة فما الوجه في ذلك والجواب انه ما جعل افتتانهم بالعدد سببا لهذه الاشياء وبيانه من وجهين الاول التقدير وما
جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا وليستيقن الذين اوتوا الكتاب كما تقول فعلت كذا لتعظيمك ولتحقير عدوك فالواو العاطفة قد تذكر في هذا الموضع
تارة وقد تحذف اخرى الثاني ان المراد من قوله وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا هو انه وما جعلنا عدتهم الا تسعة عشر الا انه وضع فتنة للذين كفروا
موضع تسعة عشر لانه عبر عن المؤثر بلفظ الدال على الاثر تنبيها على ان هذا الاثر من لوازم ذلك المؤثر السؤال الثاني ما وجه تاثير انزال هذا المتشابه في
استيقان اهل الكتاب الجواب من وجوه احدها ان هذا العدد لما كان موجودا في كتابهم ثم انه عليه السلم اخبر على وفق ذلك من غير سابقة دراسة وتعلم
فيظهر ان ذلك انما حصل بسبب الوحي من السماء فالذين آمنوا بمحمد من اهل الكتاب يزدادون به ايمانا وثانيها ان التورية والانجيل كانا محرفين فاهل
الكتاب كانوا يقرؤن فيهما ان عدد الزبانية هو هذا القدر لكنهم ما كانوا يعولون على ذلك كل التعويل لعلمهم بتطرق التحريف الى هذين الكتابين فلما سمعوا من
رسول الله صلعم ذلك في القرآن وشاهدوا وتبينوا صحته بل تحققوا صحة نبوة محمد صلعم لانه اخبرهم بما في كتابهم من غير سابقة دراسة وتعلم وثالثها انه كان يعلم من كفار
قريش انه كيف حالهم مع استهزائهم بهذا العدد العجيب ثم ان استهزائهم برسول الله وشدة سخريتهم به ما منعه من اظهار هذا الحق فعند هذا يعلم كل احد انه لو كان
غرض محمد صلعم طلب الدنيا والرياسة لاحترز عن ذكر هذا العدد العجيب فلما ذكره مع علمه بانهم لابد وان يستهزؤا به علم كل عاقل ان مقصوده منه انما
هو تبليغ الوحي وانه ما كان يبالي في ذلك لا بتصديق المصدقين ولا بتكذيب المكذبين السؤال الثالث ما تاثير هذه الواقعة في ازدياد ايمان المؤمنين
الجواب ان المكلف ما لم يستحضر كونه تعالى عالما بجميع المعلومات غنيا عن جميع الحاجات منزها عن الكذب والخلف لا يمكنه ان يصدق بكون هذا العدد
حقا وصدقا لعينها فاذا اشتغل باستحضار تلك الدلائل ثم حصل العلم الاجمالي بانه صادق لا يكذب حكيم لا يجهل رحيم لا يتعجب الجاهل يطمع من هذا القدر
العجيب فيندفع لكن لا يؤمن بحقيقة هذا العدد ولا شك ان المؤمن يصير عند اعتبار هذه المقامات اشد استحضارا للدلائل واكثر انقيادا للدين فالمراد
بازدياد الايمان هذا السؤال الرابع حقيقة الايمان عندكم لا تقبل الزيادة والنقصان فما قولكم في هذه الآية الجواب نحمله على ثمرات الايمان وعلى
آثاره ولوازمه السؤال الخامس لما اثبت الاستيقان لاهل الكتاب واثبت زيادة الايمان للمؤمنين فما الفائدة في قوله بعد ذلك ولا يرتاب
الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون الجواب ان المطلوب اذا كان غامضا دقيق الحجة كثير الشبهة فاذا اجتهد الانسان فيه حصل له اليقين فربما
غفل عن مقدمة من مقدمات ذلك الدليل الدقيق فيعود الشك والشبهة فاثبات اليقين في بعض الاحوال لا ينافي طريان الارتياب بعد ذلك
فالمقصود من اعادة هذا الكلام هو انه حصل لهم يقين جازم بحيث لا يحصل عقيبه البتة شك ولا ريب السؤال السادس جمهور المفسرين قالوا في
تفسير قوله والذين في قلوبهم مرض انهم هم المنافقون وذكر الحسين بن الفضل البجلي ان هذه السورة مكية ولم يكن بمكة نفاق فالمرض في هذه الآية
ليس بمعنى النفاق والجواب قول المفسرين حق وذلك لانه كان في معلوم الله تعالى ان النفاق سيحدث فاخبر عما سيكون وعلى هذا تصير هذه الآية
معجزة لانه اخبار عن غيب سيقع وقد وقع على وفق الخبر فيكون معجزا ويجوز ايضا ان يراد بالمرض الشك لان اهل مكة كان اكثرهم شاكين وبعضهم كانوا
قاطعين بالكذب السؤال السابع هب ان الاستيقان وانتفاء الارتياب يصح ان يكونا مقصودين من انزال هذا المتشابه فكيف يصح ان يكون
قول الكافرين والمنافقين مقصودا الجواب اما على اصلنا فلا اشكال لانه تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء وسياتي مزيد تقرير لهذا في الآية
الآتية واما عند المعتزلة فان هذه الحالة لما وقعت اشبهت الغرض في كونه واقعا فادخل عليه حرف اللام وهو كقوله ولقد ذرأنا لجهنم السؤال الثامن لم
سموه مثلا الجواب انه لما كان هذا العدد عددا عجيبا ظن القوم انه ربما لم يكن مراد الله منه ما اشعر به ظاهره بل جعله مثلا لشيء آخر وتنبيها على مقصود

لقو

آخر وسموه مثلا السؤال التاسع القوم كانوا ينكرون كون القرآن من عند الله فكيف قالوا ماذا اراد الله بهذا مثلا الجواب اما الذين في قلوبهم
مرض وهم المنافقون فكانوا في الظاهر معترفين بان القرآن من عند الله فلا جرم ذكروا ذلك باللسان واما الكفار فذكروا على سبيل التهكم وعلى سبيل
الاستدلال لان القرآن لو كان من عند الله لما قال مثل هذا الكلام قوله تعالى كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وجه الاستدلال بالآية
للاصحاب ظاهر لانه تعالى ذكر في اول الآية قوله وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ثم ذكر في آخر الآية وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون
ماذا اراد الله بهذا مثلا ثم قال كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء اما المعتزلة فقد ذكروا الوجوه المشهورة التي لهم احدها ان المراد من الاضلال
منع الالطاف وثانيها انه لما اهتدى قوم باختيارهم عند نزول هذه الآيات وضل قوم باختيارهم عند نزولها اشبه ذلك ان المؤثر في ذلك
الاهتداء وذلك الاضلال هو هذه الآيات وهو كقوله فزادتهم رجسا وثالثها ان المراد من قوله يضل ومن قوله يهدي حكم الله بكونه ضالا
وبكونه مهتديا ورابعها انه تعالى يضلهم يوم القيمة عن دار الثواب وهذه الكلمات مع اجوبتها تقدمت في سورة البقرة في قوله يضل به كثيرا ويهدي
به كثيرا قوله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو فيه وجوه احدها وهو الاولى ان القوم استقلوا ذلك العدد فقال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو فهب
ان هؤلاء تسعة عشر الا ان لكل واحد منهم من الاعوان والجنود ما لا يعلم عددهم الا الله وثانيها وما يعلم جنود ربك لفرط كثرتها الا هو فلا يعز عليه
تتميم الخزنة عشرين ولكن له في هذا العدد حكمة لا يعلمها الخلق وهو جل جلاله يعلمها وثالثها انه لا حاجة بالله سبحانه في تعذيب الكفار والفساق الى هؤلاء
الخزنة فانه هو الذي يعذبهم في الحقيقة وهو الذي يخلق الآلام فيهم فلو انه تعالى قلب شعرة في عين ابن آدم او سلط الالم على عرق واحد من عروق
بدنه لكفاه ذلك بلاء ومحنة فلا يلزم من تقليل عدد الخزنة قلة العذاب فجنود الله غير متناهية لان مقدوراته غير متناهية ثم قال تعالى وما هي الا
ذكرى للبشر وفيه قولان وما هي الى ماذا يعود وفيه قولان الاول انه عائد الى سقر والمعنى وما سقر وصفتها الا تذكرة للبشر والثاني انه عائد
الى هذه الآيات المشتملة على هذه المتشابهات وهي ذكرى لجميع العالمين وان كان المنتفع بها ليس الا اهل الايمان ثم قال كلا وفيه وجوه احدها
انه انكار بعد ان جعلها ذكرى ان تكون لهم ذكرى لانهم لا يتذكرون وثانيها انه ردع لمن ينكر ان تكون احدى الكبر نذيرا وثالثها انه ردع لقول ابي جهل
واصحابه انهم يقدرون على مقاومة خزنة النار ورابعها انه ردع لهم عن الاستهزاء بالعدة المخصوصة ثم قال والليل اذ ادبر وفيه قولان الاول قال
الفراء والزجاج دبر وادبر بمعنى واحد كقبل واقبل ويدل على هذا قراءة من قرأ اذا ادبر وروي ان مجاهدا سأل ابن عباس عن قوله دبر فسكت
حتى اذا سمع ادبر الليل قال مجاهد هذا حين دبر الليل وروى ابو الضحى ان ابن عباس كان يعيب هذه القراءة ويقول انما يدبر ظهر البعير قال الواحدي
والقراءتان عند اهل اللغة سواء على ما ذكرناه وانشد ابو علي وابي الذي ترك الملوك وجمعهم بصهاب هامدة كامس الدابر القول الثاني قال ابو عبيدة
وابن قتيبة دبر اي جاء بعد النهار يقال دبرني اي جاء خلفي ودبر الليل اي جاء بعد النهار وقال قطرب فيه معنى اذا ادبر اذا اقبل بعد مضي النهار
قوله تعالى والصبح اذا اسفر اي اضاء وفي الحديث اسفروا بالفجر ومنه قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة اي مضيئة ثم قال انها لاحدى الكبر وفيه مسائل
المسئلة الاولى هذا الكلام هو جواب القسم او تعليل لكلا والقسم معترض للتوكيد المسئلة الثانية قال الواحدي الف احدى مقطوع ولا يذهب في الوصل
وروي عن ابن كثير انه قرأ انها لحدى الكبر بحذف الهمزة كما يقال ويلمه وليس هذا الحذف بقياس والقياس التخفيف وهو ان تجعل بين بين المسئلة الثالثة
قال صاحب الكشاف الكبر جمع الكبرى جعلت الف التانيث كتاء التانيث فلما جمعت فعلة على فعل جمعت فعلى عليها ونظير ذلك السوافي في جمع السافياء
وهو التراب الذي سفته الريح والقواصع في جمع القاصعاء كانها جمع فاعلة المسئلة الرابعة انها لاحدى الكبر والمراد من الكبر دركات جهنم وهي سبعة جهنم
ولظى والحطمة والسعير وسقر والجحيم والهاوية اعاذنا الله منها قوله تعالى نذيرا للبشر يحتمل ان يكون على معنى انها لاحدى الدواهي انذارا كما تقول هي
احدى النساء عفافا وقيل هو حال وفي قراءة ابي نذير بالرفع خبر بعد خبر او بحذف المبتدا ثم قال تعالى لمن شاء منكم ان يتقدم فيه مسئلتان المسئلة الاولى
في تفسير الآية وجهان الاول ان يتقدم فيه مسئلتان المسئلة الاولى في تفسير الآية وجهان الاول ان يتقدم في موضع الرفع بالابتداء ولمن شاء خبر
مقدم عليه كقولك لمن توضا ان يصلي ومعناه التقدم والتاخر مطلقان لمن شاء منكم والمراد بالتقدم والتاخر السبق الى الخير والتخلف عنه وهو كقوله
فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الثاني لمن شاء بدل من قوله للبشر والتقدير انها نذير للبشر لمن شاء منكم ان يتقدم او يتاخر نظيره ولله على الناس حج
البيت من استطاع المسئلة الثانية المعتزلة احتجوا بهذه الآية على كون العبد متمكنا من الفعل غير مجبور عليه وجوابه ان هذه الآية دلت على ان فعل العبد معلق
على مشيته لكن مشية العبد معلقة على مشية الله لقوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله وحينئذ يصير هذه الآية حجة لنا عليهم وذكر الاصحاب عن وجه الاستدلال
بهذه الآية جوابين آخرين الاول ان معنى اضافة المشية الى المخاطبين التهديد كقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الثاني ان هذه المشية لله تعالى
على معنى لمن شاء الله منكم ان يتقدم او يتاخر قوله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة قال صاحب الكشاف رهينة ليست بتانيث رهين في قوله كل امرئ بما
كسب رهين لتانيث النفس لانه لو قصدت الصفة لقيل رهين لان فعيلا بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث وانما هي اسم بمعنى الرهن كالشتيمة
بمعنى الشتم كانه قيل كل نفس بما كسبت رهن ومنه بيت الحماسة كانه قال رهن   والمعنى كل نفس رهن بكسبها عند الله غير مفكوك الا اصحاب اليمين فانهم
فكوا رقاب انفسهم بسبب اعمالهم الحسنة كما يخلص الراهن رهنه باداء الحق ثم ذكروا وجوها في ان اصحاب اليمين من هم احدها قال ابن عباس هم المؤمنون
وثانيها قال الكلبي هم الذين قال الله تعالى فيهم هؤلاء في الجنة ولا ابالي وهم الذين كانوا على يمين آدم وثالثها قال مقاتل هم الذين اعطوا كتبهم بايمانهم لا يرتهنون

ذنوبهم في النار وراجعها قال علي بن ابي طالب وابن عمر هم اطفال المسلمين قال الفراء وهو اشبه بالصواب لوجهين الاول لان الولدان
لم يكتسبوا اثما يرتهنون به والثاني انه تعالى ذكر في وصفهم فقال في جنات يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر وهذا انما يليق بالولدان
لانهم لم يعرفوا الذنوب فسألوا ما سلككم في سقر وحكى الكسائي عن ابن عباس رضي الله عنه قوله تعالى في جنات اي في جنات لا يكتنه وصفها ثم
قال تعالى يتساءلون عن المجرمين وفيه وجهان الاول ان يكون كلمة عن صلة زائدة والتقدير يتساءلون المجرمين فيقولون لهم ما سلككم في سقر فانه يقال
سالته كذا وسالته عن كذا الثاني ان يكون المعنى ان اصحاب اليمين يسال بعضهم بعضا عن احوال المجرمين فان قيل فعلى هذا الوجه كان يجب ان لا تقولوا
ما سلككم في سقر قلنا اجاب صاحب الكشاف عنه فقال المراد من هذا ان المسؤلين يلقون الى السائلين ما جرى بينهم وبين المجرمين فيقولون قلنا لهم ما
سلككم في سقر وفيه وجه آخر وهو ان يكون المراد ان اصحاب اليمين كانوا يتساءلون عن المجرمين اين هم فلما راوهم قالوا لهم ما سلككم في سقر والاضمارات
كثيرة في القرآن قوله تعالى ما سلككم في سقر المقصود من السؤال زيادة التوبيخ والتخجيل والمعنى ما ادخلكم في هذه الدركة من النار فاجابوا بان هذا العذاب
لامور اربعة اولها قالوا لم نك من المصلين وثانيها ولم نك نطعم المسكين وهذان يجب ان يكونا محمولين على الصلوة الواجبة والزكوة الواجبة لان
ما ليس بواجب لا يجوز ان يعذبوا على تركه وثالثها وكنا نخوض مع الخائضين والمراد منه الاباطيل ورابعها وكنا نكذب بيوم الدين اي بيوم القيمة
حتى اتانا اليقين اي الموت قال تعالى حتى ياتيك اليقين والمعنى انا بقينا على انكار القيامة الى وقت الموت وظاهر اللفظ يدل على ان كل احد من
اولئك الاقوام كان موصوفا بهذه الخصال الاربعة واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان الكفار يعذبون بترك فروع الشرائع والاستقصاء فيه قد
ذكرناه في المحصول من اصول الفقه فان قيل لم اخر التكذيب وهو افحش تلك الخصال الاربع قلنا اريد انهم بعد اتصافهم بتلك الامور الثلثة كانوا
مكذبين بيوم الدين والغرض تعظيم هذا الذنب كقوله ثم كان من الذين آمنوا ثم قال تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين واحتج اصحابنا على ثبوت الشفاعة
للفساق بمفهوم هذه الآية وقالوا ان تخصيص هولاء بانهم لا تنفعهم شفاعة الشافعين يدل على ان غيرهم تنفعهم شفاعة الشافعين ثم قال فما لهم
عن التذكرة معرضين اي عن التذكير وهو العظة يريد القرآن او غيره من المواعظ ومعرضين نصب على الحال كقولهم ما لك قائما ثم شبههم في نفورهم عن القرآن
بحمر نافرة فقال كانهم حمر قال ابن عباس يريد الحمر الوحشية مستنفرة اي نافرة يقال نفر واستنفر مثل سخر واستسخر وعجب واستعجب وقرئ بالفتح
وهي المنفرة المحمولة على النفار قال ابو علي الفارسي الكسر في مستنفرة اولى الا ترى انه قال فرت من قسورة فهذا يدل على انها هي استنفرت
ويدل على صحة ما قال ابو علي ان محمد ابن سلام قال سالت ابا سوار الغنوي وكان اعرابيا فصيحا فقلت كانهم حمر ماذا فقال مستنفرة طردها
قسورة قلت انما هو فرت من قسورة فقال افرت قلت نعم قال فمستنفرة اذا ثم قال تعالى فرت يعني الحمر من قسورة ذكروا في القسورة وجوها
احدها انها الاسد يقال ليوث قساور وهي فعولة من القسر وهو القهر والغلبة سمي بذلك لانه يقهر السباع قال ابن عباس الحمر الوحشية
اذا عاينت الاسد هربت كذلك هولاء المشركون اذا راوا محمدا عليه السلام هربوا منه كما يهرب الحمار من الاسد ثم قال ابن عباس القسورة
هي الاسد بلسان الحبشة وخالف عكرمة فقال الاسد بلسان الحبشة عنبسة وثانيها القسورة جماعة الرماة الذين يتصيدونها قال
الازهري وهو اسم جمع للرماة لا واحد له من جنسه وثالثها القسورة ركز الناس واصواتهم ورابعها انها ظلمة الليل قال صاحب الكشاف
وفي تشبيههم بالحمر شهادة عليهم بالبله ولا ترى مثل نفار حمير الوحش واطرادها في العدو اذا خافت من شئ ثم قال تعالى بل يريد كل
امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة انهم قالوا للرسول لن نؤمن بك حتى تاتي كل واحد منا بكتاب من السماء عنوانه من رب العالمين الى
فلان ابن فلان ونؤمر فيه باتباعك ونظيره لن نؤمن لك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه وقال ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه
بايديهم وقيل قالوا ان كان محمد صادقا فليصبح عند راس كل رجل منا صحيفة فيها براءة من النار وقيل كانوا يقولون بلغنا ان الرجل من
بني اسرائيل كان يصبح مكتوبا على راسه ذنبه وكفارته فأتنا بمثل ذلك وهذا من الصحف المنشرة بمعزل الا ان يراد بالصحف المنشرة الكتابات
الظاهرة المكشوفة وقرأ سعيد بن جبير صحفا منشرة بتخفيفهما على ان انشر الصحف ونشرها واحد كانزله ونزله ثم قال تعالى كلا وهو ردع لهم
عن تلك الارادة وزجر عن اقتراح الآيات ثم قال تعالى بل لا يخافون الآخرة فلذلك اعرضوا عن التذكرة فانه لما حصلت المعجزات
الكثيرة كفت في الدلالة على صحة النبوة فطلب الزيادة يكون من باب التعنت ثم قال كلا وهو ردع لهم عن اعراضهم عن التذكرة ثم قال انه
تذكرة يعني تذكرة بليغة كافية فمن شاء ذكره اي جعله نصب عينيه فان نفع ذلك راجع اليه والضمير في انه وذكره للتذكرة في
قوله فما لهم عن التذكرة معرضين وانما ذكر لانها في معنى الذكر او القرآن ثم قال تعالى وما يذكرون الا ان يشاء الله قالت المعتزلة يعني الا
ان يقسرهم على الذكر ويلجئهم اليه والجواب انه تعالى نفى الذكر مطلقا واستثنى عنه حال المشية المطلقة فيلزم انه متى حصلت المشية ان يحصل الذكر
فحيث لم يحصل الذكر علمنا انه لم تحصل المشية وتخصيص المشية بالمشية القهرية ترك للظاهر وقرئ يذكرون بالياء والتاء مخففا ومشددا ثم قال تعالى هو اهل التقوى
واهل المغفرة اي هو حقيق بان يتقيه عباده ويخافوا عقابه فيؤمنوا ويطيعوا وحقيق بان يغفر لهم ما سلف من كفرهم اذا آمنوا واطاعوا والله اعلم

سورة القيامة

بسم الله الرحمن الرحيم

لا اقسم بيوم القيمة ولا اقسم بالنفس اللوامة في الآية مسائل المسئلة الاولى المفسرون ذكروا في لفظة لا في قوله لا اقسم ثلثة اوجه الاول انها صلة
زائدة والمعنى اقسم بيوم القيمة ونظيره لئلا يعلم اهل الكتاب وقوله ما منعك ان لا تسجد فبما رحمة من الله وهذا القول عندي ضعيف من وجوه اولها
ان تجويز هذا يفضي الى الطعن في القرآن لان على هذا التقدير يجوز جعل النفي اثباتا والاثبات نفيا وتجويزه يفضي الى ان لا يبقى الاعتماد لا على اثباته
ولا على نفيه وثانيها ان هذا الحرف انما يزاد في وسط الكلام لا في اوله فان قيل الكلام عليه من وجهين الاول لا نسلم انها انما يزاد في وسط الكلام
الا ترى الى امرئ القيس كيف زادها في مستهل قصيدته وهي قوله لا وابيك ابنة العامري لا يدعي القوم اني افر الثاني هب ان هذا الحرف لا يزاد
في اول الكلام الا ان القرآن كله كالسورة الواحدة لاتصال بعضه ببعض والدليل عليه انه قد يذكر الشئ في سورة ثم يجئ جوابه في سورة اخرى
كقوله تعالى وقالوا يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون ثم جاء جوابه في سورة اخرى وهو قوله ما انت بنعمة ربك بمجنون واذا كان كذلك
كان اول هذه السورة جاريا مجرى وسط الكلام والجواب عن الاول ان قوله لا وابيك قسم على النفي وقوله لا اقسم نفي للقسم فتشبيه احدهما بالآخر
غير جائز وانما قلنا ان قوله لا اقسم نفي للقسم لانه على وزن قولنا لا اقبل لا اضرب لا انصر ومعلوم ان ذلك يفيد النفي والدليل عليه انه لو حلف
لا يقسم كان البر بترك القسم والحنث بفعل القسم فظهر ان البيت المذكور ليس من هذا الباب وعن الثاني ان القرآن كالسورة
الواحدة في عدم التناقض فاما ان تقرن كل آية بما قرنت بالآية الاخرى فذلك غير جائز لانه يلزم جواز ان تقرن بكل اثبات حرف النفي
الوارد في سائر الآيات وذلك يقتضي انقلاب كل اثبات نفيا وانقلاب كل نفي اثباتا وانه لا يجوز وثالثها ان المراد من قولنا لا صلة انه
لغو باطل يجب طرحه واسقاطه حتى ينتظم الكلام ومعلوم ان وصف كلام الله تعالى بذلك لا يجوز القول الثاني [illegible] في هذه الآية ما نقل عن
الحسن انه قرأ لاقسم على ان اللام للابتداء واقسم خبر لمبتدأ محذوف معناه لانا اقسم ويعضده انه في مصحف عثمان بغير الف واتفقوا في
قوله ولا اقسم بالنفس اللوامة على لا اقسم قال الحسن معنى الآية اني اقسم بيوم القيمة لشرفها ولا اقسم بالنفس اللوامة لخساستها وطعن ابو عبيدة
في هذه القراءة وقال لو كان المراد هذا لقال لاقسمن لان العرب لا تقول لافعل كذا وانما يقولون لافعلن الا ان الواحدي رحمه الله حكى جواز ذلك
عن سيبويه والفراء واعلم ان هذا الوجه ايضا ضعيف لان هذه القراءة ايضا شاذة فهب ان هذا الشاذ استمر فالوجه في القراءة المشهورة
المتواترة ولا يمكن دفعها والا لكان ذلك قدحا فيما ثبت بالتواتر وايضا فلا بد من اضمار قسم آخر لتكون هذه اللام جوابا عنه فيصير التقدير والله
لاقسم بيوم القيمة فيكون ذلك قسما على قسم وانه ركيك ولانه يفضي الى التسلسل القول الثالث ان لفظة لا وردت للنفي ثم ههنا احتمالان
الاول انها وردت نفيا لكلام ذكر قبل القسم كانهم انكروا البعث فقيل لا اي ليس الامر على ما ذكرتم ثم قيل اقسم بيوم القيمة وهذا ايضا فيه اشكال
لان اعادة حرف النفي مرة اخرى في قوله ولا اقسم بالنفس اللوامة مع ان المراد ما ذكروه تقدح في فصاحة الكلام الاحتمال الثاني ان لا ههنا لنفي القسم
كانه قال لا اقسم عليكم بذلك اليوم وتلك النفس ولكني اسالك غير مقسم اتحسب انا لا نجمع عظامك اذا تفرقت بالموت فان كنت تحسب ذلك فاعلم
انا قادرون على ان نفعل ذلك وهذا القول اختيار ابي مسلم وهو الاصح ويمكن تقرير هذا القول على وجوه آخر احدها كانه تعالى يقول لا اقسم بهذه الاشياء
على اثبات هذا المطلوب فان هذا المطلوب اعظم واجل من ان يقسم عليه بهذه الاشياء ويكون الغرض من هذا الكلام تعظيم المقسم عليه وتفخيم شانه
وثانيها كانه تعالى يقول لا اقسم بهذه الاشياء على اثبات هذا المطلوب فان اثباته اظهر واجلى واقوى من ان يحاول اثباته بمثل هذا القسم ثم قال بعده
ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه اي كيف خطر بباله هذا الخاطر الفاسد مع ظهور فساده وثالثها ان يكون الغرض من الاستفهام على سبيل الانكار والتقدير
اني لا اقسم بالقيمة ولا اقسم بالنفس اللوامة على ان الحشر والنشر حق المسئلة الثانية ذكروا في النفس اللوامة وجوها احدها قال ابن عباس ان كل نفس فانها
تلوم نفسها يوم القيمة سواء كانت برة او فاجرة فاما البرة فلاجل انها لم تزد على طاعتها واما الفاجرة فلاجل انها لم تشتغل بالتقوى وطعن بعضهم
في هذا الوجه من وجهين الاول ان من يستحق الثواب لا يجوز ان يلوم نفسه على ترك الزيادة لانه لو جاز منه لوم نفسه لجاز من غيره ان يلومه عليه
ان الانسان انما يلوم نفسه عند الضجارة وضيق القلب وذلك لا يليق باهل الجنة حال كونهم في الجنة ولان المكلف يعلم انه لا مقدار من الطاعة الا ويمكن
الاتيان بما هو زائد منه فلو كان ذلك موجبا للوم لامتنع الانفكاك عنه وما كان كذلك لا يكون مطلوب الحصول ولا يلام على ترك تحصيله والجواب
عن الكل ان نحمل اللوم على تمني الزيادة وحينئذ تسقط هذه الاسولة وثانيها ان النفس اللوامة هي النفوس المتقية التي تلوم النفوس العاصية يوم القيمة
بسبب انها تركت التقوى وثالثها انها هي النفوس الشريفة التي لا تزال تلوم نفسها وان اجتهدت في الطاعة وعن الحسن ان المؤمن لا تراه الا لائما
نفسه واما الجاهل فانه يكون راضيا بما هو فيه من الاحوال الخسيسة ورابعها انها نفس آدم لم تزل تلوم على فعلها الذي خرجت به من الجنة وخامسها المراد
نفوس الاشقياء حين شاهدت احوال القيمة واهوالها فانها تلوم نفسها على ما صدر عنها من المعاصي ونظيره قوله تعالى ان تقول نفس يا حسرتا على ما
فرطت وسادسها ان الانسان خلق ملولا فاي شئ طلبه فاذا وجده مله فحينئذ يلوم نفسه على انه لم طلبه وكرهه فلهذا الملل سمي بالنفس اللوامة ونظيره قوله
ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا واعلم ان قوله لوامة ينبئ عن التكرار والاعادة وكذا القول في لوام وكذاب وضراب

المسئلة الثالثة اعلم ان في هذه الآية اشكالات احدها ما المناسبة بين القيامة وبين النفس اللوامة حتى جمع الله بينهما في القسم وثانيها المقسم عليه
هو وقوع القيامة فيصير حاصله انه تعالى اقسم بيوم القيامة على وقوع القيامة وثالثها قال اقسم بيوم القيامة ولم يقل والقيامة كما قال في سائر
السور والطور والذاريات والضحى والجواب عن الاول من وجوه احدها ان احوال القيامة عجيبة جدا ثم المقصود من اقامة القيامة اظهار احوال
النفوس اللوامة اعني سعادتها وشقاوتها فقد حصل بين القيامة والنفوس اللوامة هذه المناسبة الشديدة وثانيها ان القسم بالنفس اللوامة تنبيه على
عجائب احوال النفس على ما قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه ومن احوالها العجيبة قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله
انا عرضنا الامانة الى قوله وحملها الانسان وقال قالوا القسم واقسم بالنفس اللوامة على معنى التعظيم لها من حيث انها ابدا تستحقر فعلها وجدها و
اجتهادها في طاعة الله وقال آخرون انه تعالى اقسم بالقيامة ولم يقسم بالنفس اللوامة وهو على القراءة الشاذة التي رويناها عن الحسن فكانه تعالى
قال اقسم بيوم القيمة تعظيما لها ولا اقسم بالنفس اللوامة تحقيرا لها لان النفس اللوامة اما ان تكون كافرة بالقيامة مع عظم امرها واما ان تكون فاسقة
مقصرة في العمل وعلى التقديرين فانها تكون مستحقرة واما السؤال الثاني فالجواب عنه ما ذكرنا ان المحققين قالوا القسم بهذه الاشياء قسم بربها وخالقها
في الحقيقة فكانه قيل اقسم برب يوم القيمة على وقوع يوم القيمة واما السؤال الثالث فجوابه انه حيث اقسم قال والطور والذاريات واما هاهنا فانه
نفى كونه تعالى مقسما بهذه الاشياء فزال السؤال قوله تعالى ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين على ان نسوي بنانه فيه مسائل المسئلة الاولى
ذكروا في جواب القسم وجوها احدها وهو قول الجمهور انه محذوف على تقدير ليبعثن ويدل عليه ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه وثانيها قال الحسن وقع
القسم على قوله بلى قادرين وثالثها وهو الاقرب ان يقال ليس هذا قسما بل هو نفي للقسم فلا يحتاج الى الجواب فكانه تعالى يقول لا اقسم بكذا وكذا على شيء ولكني
اسألك ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه المسئلة الثانية المشهور ان المراد من الانسان انسان معين روي ان عدي بن ابي ربيعة ختن الاخنس بن
شريق وهما اللذان كان رسول الله صلعم يقول فيهما اللهم اكفني شر جاري السوء قال لرسول الله يا محمد حدثني عن يوم القيمة متى يكون وكيف امرها فاخبره
رسول الله فقال لو عاينت ذلك اليوم لم اصدقك يا محمد ولم اومن به كيف يجمع الله العظام فنزلت هذه الآية وقال ابن عباس يريد بالانسان ههنا
ابا جهل وقال جمع من الاصوليين بل المراد الانسان المكذب بالبعث على الاطلاق المسئلة الثالثة قرا قتادة ان لن يجمع عظامه على البناء للمفعول والمعنى
ان الكافر ظن ان العظام بعد تفرقها وصيرورتها ترابا واختلاط تلك الاجزاء بغيرها وبعد ما نسفتها الرياح وطيرتها في اباعد الارض لا يمكن جمعها مرة
اخرى وقال تعالى في جوابه بلى فهذه الكلمة اوجبت ما بعد المنفي وهو الجمع فكانه قيل بلى نجمعها وفي قوله قادرين وجهان الاول وهو المشهور انه حال
من الضمير في نجمع اي نجمع العظام قادرين على تاليف جمعها واعادتها الى التركيب الاول وهذا الوجه فيه عندي اشكال وهو ان الحال انما يحسن ذكره
اذا امكن وقوع ذلك الامر على غير تلك الحالة تقول رايت زيدا راكبا لانه يمكن ان يرى زيد غير راكب وههنا كونه تعالى جامعا للعظام يستحيل وقوعه
الا مع كونه قادرا فكان جعله حالا جاريا مجرى بيان الواضحات وانه غير جائز والثاني ان التقدير بلى كنا قادرين على ان نسوي بنانه في الابتداء
فوجب ان نبقى قادرين على تلك التسوية في الانتهاء وقرئ قادرون اي ونحن قادرون وفي قوله على ان نسوي بنانه وجوه احدها انه نبه بالبنان
على بقية الاعضاء اي نقدر على ان نسوي بنانه بعد صيرورته ترابا كما كان وتحقيقه ان من قدر على الشيء في الابتداء قدر ايضا عليه في الاعادة و
انما خص البنان بالذكر لانه آخر ما يتم خلقه فكانه قيل نقدر على ضم سلامياته على صغرها ولطافتها بعضها الى بعض كما كانت اولا من غير نقصان ولا
تفاوت فكيف القول في كبار العظام وثانيها بلى قادرين على ان نسوي بنانه اي نجعلها مع كفه صفيحة مستوية لا شقوق فيها كخف البعير فيعدم
الارتفاق بالاعمال اللطيفة كالكتابة والخياطة وسائر الاعمال اللطيفة التي يستعان عليها بالاصابع والقول الاول اقرب الى الصواب قوله تعالى
بل يريد الانسان ليفجر امامه اعلم ان قوله بل يريد عطف على ايحسب فيجوز فيه ان يكون ايضا استفهاما كانه استفهم عن شيء آخر ويجوز ان يكون ايجابا
كانه استفهم اولا ثم اتى بهذا الاخبار ثانيا وقوله ليفجر امامه فيه قولان الاول اي ليدوم على فجوره فيما يستقبل من الزمان لا ينزع عنه وعن سعيد بن جبير
يقدم الذنب ويؤخر التوبة يقول سوف اتوب حتى ياتيه الموت على شر احواله واسوأ اعماله القول الثاني ليفجر امامه اي ليكذب بما امامه من البعث
والحساب لان من كذب حقا كان كاذبا وفاجرا والدليل عليه قوله يسأل ايان يوم القيمة فالمعنى يريد الانسان ليفجر امامه اي ليكذب بيوم القيامة
وهو امامه فهو يسأل ايان يوم القيامة اي متى يكون ذلك تكذيبا له ثم قال يسأل ايان يوم القيامة اي يسأل سؤال متعنت مستبعد لقيام الساعة
في قوله ايان يوم القيامة نظيره يقولون متى هذا الوعد واعلم ان انكار البعث تارة يتولد من الشبهة واخرى من الشهوة اما من الشبهة فهو الذي حكاه
الله بقوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه وتقريره ان الانسان هو هذا البدن فاذا مات تفرقت اجزاء البدن واختلطت تلك الاجزاء بسائر
اجزاء التراب وصارت في مشارق الارض ومغاربها فكان تمييزها بعد ذلك عن غيرها محالا فكان البعث محالا واعلم ان هذه الشبهة ساقطة من وجهين
الاول انا لا نسلم ان الانسان هو هذا البدن فلم لا يجوز ان يقال انه شيء مدبر لهذا البدن فاذا فسد هذا البدن بقي هو حيا كما كان وحينئذ يكون الله
قادرا على ان يرده الى اي بدن شاء واراد وعلى هذا القول يسقط السؤال وفي الآية اشارة الى هذا بقوله اقسم بالنفس اللوامة ثم قال ايحسب الانسان
ان لن نجمع عظامه وهو تصريح بالفرق بين النفس والبدن الثاني ان سلمنا ان الانسان هو هذا البدن فلم قلتم انه بعد تفرق اجزائه لا يمكن جمعه مرة اخرى
وذلك لانه تعالى عالم بجميع الجزئيات فيكون عالما بالجزء الذي هو بدن زيد وبالجزء الذي هو بدن عمرو وهو تعالى قادر على كل الممكنات وذلك التركيب

من الممكنات والا لما وجد اولا فيلزم ان يكون قادرا على تركيبها ومتى ثبت كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات قادرا على جميع الممكنات لا يبقى في المسئلة
اشكال واما القسم الثاني وهو انكار من انكر المعاد بناء على الشهوة فهو الذي حكاه الله بقوله بل يريد الانسان ليفجر امامه ومعناه ان الانسان الذي
يميل طبعه الى الاسترسال في الشهوات والاستكثار من اللذات لا يكاد يقر بالحشر والنشر وبعث الاموات لئلا تتنغص عليه هذه اللذات الجسمانية فيكون
ابدا منكرا لذلك قائلا على سبيل الهزء والسخرية ايان يوم القيمة ثم انه تعالى ذكر علامات القيامة فقال فاذا برق البصر وخسف القمر وجمع الشمس والقمر يقول
الانسان يومئذ اين المفر وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى ذكر من علامات القيامة في هذا الموضع امورا ثلاثة اولها قوله فاذا برق البصر قرئ
برق بكسر الراء وفتحها قال الاخفش المكسور في كلامهم اكثر والمفتوح لغة ايضا قال الزجاج برق بصره بكسر الراء يبرق برقا اذا تحير والاصل فيه ان يكثر الانسان من النظر
الى لمعان البرق فيؤثر ذلك في ناظره ثم يستعمل ذلك في كل حيرة وان لم يكن هناك نظر الى البرق كما قالوا بقر اذا فسد من النظر الى القمر ثم استعير في الحيرة و
كذلك بعل الرجل في امره اي تحير ودهش واصله من قولهم بعلت المراة اذا فاجاها زوجها فنظرت اليه وتحيرت واما برق بفتح الراء فهو من البريق اي
لمع من شدة شخوصه وقرا ابو السمال بلق بمعنى انفتح وانفرج يقال بلق الباب وابلقته وبلقته المسئلة الثانية اختلفوا في ان هذه الحالة متى تحصل فقيل
عند الموت وقيل عند البعث وقيل عند رؤية جهنم فمن قال ان هذا يكون عند الموت قال ان البصر يبرق على معنى يشخص عند معاينة اسباب الموت و
الملائكة كما يوجد ذلك في كل احد اذا قرب موته ومن مال الى هذا التاويل قال انهم انما سالوه عن يوم القيامة لكنه تعالى ذكر هذه الامارات عند الموت
والسبب فيه من وجهين الاول ان المنكر لما قال ايان يوم القيمة على سبيل الاستهزاء فقيل له اذا برق البصر وقرب الموت زالت عنه الشكوك وتيقن حينئذ
ان الذي كان عليه من انكار البعث والقيامة خطا الثاني انه اذا قرب موته وبرق بصره تيقن ان انكار البعث لاجل طلب اللذات الدنيوية كان
باطلا واما من قال بان ذلك انما يكون عند قيام القيامة قال لان السؤال انما كان عن يوم القيمة فوجب ان يقع الجواب بما يكون من خواصه وآثاره
قال تعالى انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وثانيها قوله وخسف القمر وفيه مسئلتان المسئلة الاولى يحتمل ان يكون المراد من خسوف القمر ذهاب ضوئه
كما نعقله من حاله اذا خسف في الدنيا ويحتمل ان يكون المراد ذهابه بنفسه كقوله فخسفنا به وبداره الارض المسئلة الثانية قرئ وخسف على البناء للمفعول وثالثها
قوله وجمع الشمس والقمر وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا في كيفية الجمع وجوها احدها انه تعالى قال لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر فاذا جاء وقت القيامة
ادرك كل واحد منهما صاحبه واجتمعا وثانيها جمعا في ذهاب الضوء وهو كما يقال الشافعي يجمع ما بين كذا وكذا في حكم كذا وثالثها يجمعان اسودين مكورين كانهما
ثوران عقيران في النار وقيل يجمعان ثم يقذفان في البحر فهناك نار الله الكبرى واعلم ان هذه الوجوه التي ذكرناها في قوله وخسف القمر وجمع الشمس والقمر
انما تستقيم على مذهب من يجعل برق البصر من علامات القيامة فاما من يجعل برق البصر من علامات الموت قال معنى وخسف القمر اي ذهب ضوء البصر
عند الموت يقال عين خاسفة اذا فقئت حتى غابت حدقتها في الراس واصلها من خسفت الارض اذا ساخت بما عليها وقوله وجمع الشمس والقمر كناية عن ذهاب
الروح الى عالم الآخرة كان الآخرة كالشمس فانه يظهر فيها المغيبات وتتضح فيها المبهمات والروح كالقمر فانه كما ان القمر يقبل النور من الشمس فكذا الروح
يقبل نور المعارف من عالم الآخرة ولا شك ان تفسير هذه الآيات بعلامات القيامة اولى من تفسيرها بعلامات الموت واشد مطابقة لها المسئلة الثانية
قال الفراء انما قال جمع ولم يقل جمعت لان المراد انه جمع بينهما في زوال النور وذهاب الضوء وقال الكسائي المعنى جمع النوران والضياءان وقال ابو عبيدة
القمر شارك الشمس في الجمع وهو مذكر فلا جرم غلب جانب التذكير في اللفظ قال الواحدي فلمن نصر هذا القول كيف تقولون الشمس جمع والقمر فقالوا جمعت
فعلمت ما الفرق بين الموضعين فرجع من هذا القول المسئلة الثالثة طعنت الملاحدة في الآية وقالوا خسوف القمر لا يحصل حال اجتماع الشمس والقمر والجواب
ان الله تعالى قادر على ان يجعل القمر منخسفا سواء كانت الارض متوسطة بينه وبين الشمس او لم تكن والدليل عليه ان الاجسام متماثلة فيصح على كل واحد منها
ما يصح على الآخر والله قادر على كل الممكنات فوجب ان يقدر على ازالة الضوء عن القمر في جميع الاحوال قوله تعالى يقول الانسان يومئذ اين المفر اي يقول هذا
الانسان المكذب لما عاين هذه الاحوال اين المفر والقراءة المشهورة بفتح الفاء وقرئ ايضا بكسر الفاء والمفر بفتح الفاء هو الفرار قال الاخفش
والزجاج المصدر من فعل يفعل مفتوح العين وهو قول جمهور اهل اللغة والمعنى اين الفرار وقول القائل اين الفرار يحتمل معنيين احدهما انه لا يرى علامات
مكنة الفرار فيقول حينئذ اين المفر كما اذا ايس من وجدان زيد يقول اين زيد والثاني ان يكون المعنى الى اين الفرار واما المفر بكسر الفاء فهو الموضع وزعم
بعض اهل اللغة ان المفر بفتح الفاء كما يكون اسما للمصدر فقد يكون ايضا اسما للموضع والمفر بكسر الفاء كما يكون اسما للموضع فقد يكون مصدرا ونظيره المرجع قوله تعالى
كلا وهو ردع عن طلب المفر لا وزر قال المبرد والزجاج اصل الوزر الجبل المنيع ثم قيل لكل ما التجأت اليه وتحصنت به وزر وانشد المبرد قول كعب بن
مالك الناس الب علينا فيك ليس لنا الا السيوف واطراف القنا وزر ومعنى الآية انه لا شيء يعتصم به من امر الله الا الله ثم قال تعالى الى ربك يومئذ
المستقر وفيه وجهان احدهما ان يكون المستقر بمعنى الاستقرار يعني انهم لا يقدرون ان يستقروا الى غيره وينصبوا الى غيره كما قال وان الى ربك الرجعى
والى الله المصير الا الى الله تصير الامور والى ربك يومئذ المنتهى الثاني ان يكون المعنى الى ربك مستقرهم اي موضع قرارهم من جنة او نار اي مفوض ذلك
الى مشيئته من شاء ادخله الجنة ومن شاء ادخله النار قوله تعالى ينبؤا الانسان يومئذ بما قدم واخر بما قدم من عمل عمله وبما اخر منه لم يعمله او بما قدم
من ماله فتصدق به وبما اخره فخلفه او بما قدم من عمل الخير والشر وبما اخر من سنة حسنة او سيئة فعمل بها بعده وعن مجاهد باول العمل وآخره ونظيره قوله
فينبئهم بما عملوا احصيه الله ونسوه وقال ونكتب ما قدموا وآثارهم واعلم ان هذا الانباء يكون في يوم القيامة عند العرض والمحاسبة ووزن

الاعمال ويجوز ان يكون عند الموت وذلك انه اذا مات يتبين له مقعده من الجنة والنار قوله تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة اعلم انه تعالى لما قال
ينبؤا الانسان يومئذ باعماله قال بل لا يحتاج الى ان يخبره غيره وذلك لان نفسه شاهدة بكونه فاعلا لتلك الافعال مقدما عليها وفي قوله بصيرة وجهان
الاول قال الاخفش جعله في نفسه بصيرة كما يقال فلان جود وكرم فهاهنا ايضا كذلك لان الانسان بضرورة عقله يعلم ان ما يقربه الى الله ويشغله
بطاعته وخدمته فهو السعادة وما يبعده عن طاعته ويشغله بالدنيا ولذاتها فهو الشقاوة فهب انه بلسانه يروج ويزور ويرى الحق في صورة
الباطل والباطل في صورة الحق لكنه بعقله السليم يعلم ان الذي هو عليه في ظاهره جيد او ردي والثاني ان المراد ان جوارحه تشهد بما عمل فهو شاهد
على نفسه بشهادة جوارحه وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير ومقاتل وهو كقوله يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم وقوله وتكلمنا ايديهم وتشهد
ارجلهم وقوله شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم فاما تانيث البصيرة فيجوز ان يكون لان المراد بالانسان هاهنا جوارح الانسان كانه قيل بل
جوارح الانسان على نفس الانسان بصيرة وقال ابو عبيدة هذه الهاء لاجل المبالغة كقولك رجل راوية وطاغية وعلامة واعلم انه تعالى لما ذكر في الآية
الاولى ان الانسان يخبر يوم القيمة باعماله ذكر في هذه الآية انه شاهد على نفسه بما عمل فقال الواحدي رحمه الله هذا يكون من صفة الكفار فانهم ينكرون ما
عملوا فيختم الله على افواههم وتنطق جوارحهم قوله تعالى ولو القى معاذيره المفسرون فيه اقوال الاول قال الواحدي رحمه الله المعاذير جمع معذرة يقال
معذرة ومعاذر ومعاذير قال صاحب الكشاف جمع المعذرة معاذر والمعاذير ليس جمع معذرة وانما هو اسم جمع لها ونحوه المناكير في المنكر والمعنى
ان الانسان وان اعتذر عن نفسه وجادل عنها واتى بكل عذر وحجة فانه لا ينفعه ذلك لانه شاهد على نفسه القول الثاني قال الضحاك والسدي
والفراء والمبرد والزجاج المعاذير الستور واحدها معذار قال المبرد هي لغة يمانية قال صاحب الكشاف ان صحت هذه الرواية فذاك مجاز من حيث ان
الستر يمنع رؤية المحتجب كما تمنع المعذرة عقوبة المذنب والمعنى على هذا القول انه وان اسبل الستر ليخفي ما يعمل فان نفسه شاهدة عليه قوله تعالى لا تحرك به لسانك
لتعجل به فيه مسائل المسئلة الاولى زعم قوم من قدماء الروافض ان هذا القرآن قد غير وبدل وزيد فيه ونقص عنه واحتجوا عليه بانه لا مناسبة بين هذه
الآية وما قبلها ولو كان هذا الترتيب من الله تعالى لما كان الامر كذلك واعلم ان في بيان المناسبة وجوها اولها انه يحتمل ان يكون الاستعجال المنهي عنه
انما اتفق للرسول عند انزال هذه الآيات عليه فلا جرم نهي عن ذلك الاستعجال في هذا الوقت وقيل له لا تحرك به لسانك لتعجل به وهذا كما ان المدرس
اذا كان يلقي على تلميذه شيئا فاخذ التلميذ يلتفت يمينا وشمالا فيقول المدرس في اثناء ذلك الدرس لا تلتفت يمينا وشمالا ثم يعود الى الدرس فاذا نقل ذلك
الدرس مع هذا الكلام في اثنائه فمن لم يعرف السبب يقول ان وقوع تلك الكلمة في اثناء ذلك الدرس غير مناسب لكن من عرف الواقعة علم انه
حسن الترتيب وثانيها انه تعالى نقل عن الكفار انهم يحبون السعادة العاجلة وذلك هو قوله بل يريد الانسان ليفجر امامه ثم بين ان التعجيل مذموم مطلقا
حتى التعجيل في امور الدين فقال لا تحرك به لسانك لتعجل به وقال في آخر الآية كلا بل تحبون العاجلة وثالثها انه تعالى قال بل الانسان على نفسه بصيرة
ولو القى معاذيره فهاهنا كان الرسول عليه السلام يظهر التعجيل في القراءة مع جبريل وكان يجعل العذر فيه خوف النسيان فكانه قيل له انك اذا اتيت بهذا
العذر لكنك تعلم ان الحفظ لا يحصل الا بتوفيق الله تعالى واعانته فاترك هذا التعجيل واعتمد على هداية الله تعالى وهذا هو المراد من قوله لا تحرك به لسانك لتعجل به
ان علينا جمعه وقرآنه ورابعها كانه تعالى قال يا محمد ان غرضك من هذا التعجيل ان تحفظه وتبلغه اليهم لكن لا حاجة الى هذا فان الانسان على نفسه بصيرة وهم
بقلوبهم يعلمون ان الذي هم عليه من الكفر وعبادة الاوثان وانكار البعث منكر باطل فاذا كان غرضك من هذا التعجيل ان تعرفهم قبح ما هم عليه ثم ان هذه
المعرفة حاصلة عندهم فحينئذ لم يبق لهذا التعجيل فائدة فلا جرم قال لا تحرك به لسانك وخامسها انه تعالى حكى عن الكافر انه يقول اين المفر ثم قال تعالى
كلا لا وزر الى ربك يومئذ المستقر والكافر كانه كان يفر من الله تعالى الى غيره فقيل لمحمد انك في طلب حفظ القرآن تستعين بالتكرار وهذا استعانة منك
بغير الله فاترك هذه الطريقة واستعن في هذا الامر بالله فكانه قيل ان الكافر كان يفر من الله الى غيره واما انت فكن كالمضاد له فيجب ان تفر من
غير الله الى الله وان تستعين في كل الامور بالله حتى يحصل لك المقصود على ما قال ان علينا جمعه وقرآنه وقال في سورة اخرى ولا تعجل بالقرآن من قبل ان
يقضى اليك وحيه وقل رب زدني علما اي لا تستعن في طلب الحفظ بالتكرار بل اطلبه من الله وسادسها ما ذكره القفال رحمه الله وهو ان قوله
لا تحرك به لسانك ليس خطابا مع الرسول عليه السلام بل هو خطاب مع الانسان المذكور في قوله ينبؤا الانسان يومئذ بما قدم واخر فكان ذلك
للانسان حال ما ينبا بقبائح افعاله وذلك بان يعرض عليه كتابه فيقال له اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فاذا اخذ في القراءة تلجلج لسانه
من شدة الخوف ومن سرعة القراءة فيقال له لا تحرك به لسانك لتعجل به فانه يجب علينا بحكم الوعد او بحكم الحكمة ان نجمع اعمالك عليك وان نقراها
عليك فاذا قراناه عليك فاتبع قرآنه بالاقرار بانك فعلت تلك الافعال ثم ان علينا بيان امره وشرح مراتب عقوبته وحاصل الامر من تفسير هذه
الآية ان المراد منه انه تعالى يقرر على الكافر جميع افعاله على سبيل التفصيل وفيه اشد الوعيد في الدنيا واشد التهويل في الآخرة ثم قال القفال رحمه الله
فهذا وجه حسن ليس في العقل ما يدفعه وان كانت الآثار غير واردة به المسئلة الثانية احتج من جوز الذنب على الانبياء عليهم السلام بهذه الآية فقال ان ذلك
الاستعجال ان كان باذن الله فكيف نهاه عنه وان كان لا باذن الله تعالى فقد صدر الذنب عنه الجواب لعل ذلك الاستعجال كان ماذونا فيه الى وقت النهي
عنه ولا يبعد ان يكون الشيء ماذونا فيه في وقت ثم يصير منهيا عنه في وقت آخر ولهذا السبب قلنا يجوز النسخ المسئلة الثالثة روى سعيد بن جبير عن
ابن عباس قال كان رسول الله يشتد عليه حفظ التنزيل وكان اذا نزل عليه الوحي يحرك لسانه وشفتيه قبل فراغ جبريل مخافة ان لا يحفظ فانزل الله تعالى

لا تحرك

لا تحرك به اي بالوحي والتنزيل او بالقرآن وانما جاز هذا الاضمار وان لم يجر ذكره لدلالة الحال عليه كما اضمر في قوله انا انزلناه في ليلة القدر ونظيره قوله ولا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقوله لتعجل به اي لتعجل باخذه اما قوله تعالى ان علينا جمعه وقرآنه ففيه مسائل المسئلة الاولى كلمة على للوجوب
فقوله ان علينا يدل على ان ذلك كالواجب على الله تعالى اما على مذهبنا فذلك الوجوب بحكم الوعد واما على قول المعتزلة فلان المقصود من البعثة
لا يتم الا اذا كان الوحي محفوظا عن النسيان فكان ذلك واجبا نظرا الى الحكمة المسئلة الثانية قوله ان علينا جمعه معناه علينا جمعه في صدرك وحفظك
وقوله وقرآنه وفيه وجهان احدهما ان المراد من القرآن القراءة وعلى هذا التقدير فيحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد ان جبريل عليه السلام سيعيده عليك
حتى تحفظه والثاني ان يكون المراد انا سنقرئك يا محمد الى ان تصير بحيث لا تنساه وهو المراد من قوله سنقرئك فلا تنسى فعلى هذا الوجه الاول القارئ جبريل وعلى الوجه الثاني
القارئ محمد عليه السلام والوجه الثاني ان يكون المراد من القرآن الجمع والتاليف من قولهم ما قرات الناقة سلا قط اي ما جمعت وبنت عمرو بن كلثوم
لم تقرا جنينا وقد ذكرنا ذلك عند تفسير القرء فان قيل فعلى هذا الوجه يكون الجمع والقرآن واحدا فيلزم التكرار قلنا يحتمل ان يكون المراد من الجمع جمعه في نفسه ووجوده
الخارجي ومن القرآن جمعه في ذهنه وحفظه وحينئذ يندفع التكرار قوله تعالى فاذا قراناه فاتبع قرآنه وفيه مسائل المسئلة الاولى جعل قراءة جبريل عليه السلام
قراءته وهذا يدل على الشرف العظيم لجبريل عليه السلام ونظيره في حق محمد عليه السلام من يطع الرسول فقد اطاع الله المسئلة الثانية قال ابن عباس معناه فاذا قراه
جبريل فاتبع قرآنه وفيه وجهان احدهما قال قتادة فاتبع حلاله وحرامه والثاني فاتبع قراءته اي لا ينبغي ان تكون قراءتك مقارنة لقراءة جبريل لكن يجب ان
تسكت حتى يتم جبريل القراءة فاذا سكت جبريل فخذ انت في القراءة وهذا الوجه اولى لانه عليه السلام امر ان يدع القراءة ويستمع من جبريل عليه السلام حتى اذا فرغ
جبريل قراه وليس هذا موضع الامر باتباع ما فيه من الحلال والحرام قال ابن عباس فكان النبي عليه السلام اذا نزل عليه جبريل بعد هذه الآية اطرق واستمع
فاذا ذهب قراه قوله تعالى ثم ان علينا بيانه وفيه مسئلتان المسئلة الاولى الآية تدل على انه عليه السلام كان يقرا مع قراءة جبريل عليه السلام وكان يسال في اثنائها
عن مشكلاته ومعانيه لغاية حرصه على العلم فنهي عليه السلام عن الامرين جميعا اما عن القراءة مع قراءة جبريل فبقوله فاذا قراناه فاتبع قرآنه واما عن القاء
الاسولة في البين فبقوله ثم ان علينا بيانه المسئلة الثانية احتج من جوز تاخير البيان عن وقت الخطاب بهذه الآية واجاب ابو الحسين عنه من وجهين الاول
ان ظاهر الآية يقتضي وجوب تاخير البيان عن وقت الخطاب وانتم لا تقولون به الثاني ان عندنا الواجب ان يقترن باللفظ اشعار بانه ليس المراد من اللفظ
ما يقتضيه ظاهره فاما البيان التفصيلي فيجوز تاخيره فيحمل الآية على تاخير البيان التفصيلي وذكر القفال وجها ثالثا وهو ان قوله ثم ان علينا بيانه اي ثم انا نخبرك
بان علينا بيانه ونظيره قوله تعالى فك رقبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا والجواب عن الاول ان اللفظ لا يقتضي وجوب تاخير البيان بل يقتضي تاخير
وجوب البيان وعندنا الامر كذلك لان وجوب البيان لا يتحقق الا عند الحاجة وعن الثاني ان كلمة ثم دخلت على مطلق البيان فيتناول البيان المجمل والمفصل واما سؤال القفال
فضعيف ايضا لانه ترك للظاهر المسئلة الثالثة قوله ثم ان علينا بيانه يدل على ان بيان المجمل واجب على الله اما عندنا فبالوعد والتفضل واما عند المعتزلة فبالحكمة قوله
كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة فيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف كلا ردع لرسول الله عن عادة العجلة وحث على الاناة والتؤدة وقد بالغ في ذلك باتباعه
قوله بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة وقال سائر المفسرين كلا معناه حقا اي حقا تحبون العاجلة وتذرون الآخرة والمعنى انهم يحبون الدنيا ويعملون لها
ويتركون الآخرة ويعرضون عنها المسئلة الثانية قرئ يحبون ويذرون بالياء والتاء وفيه وجهان قال الفراء القرآن اذا نزل تعريضا لحال قوم فتارة ينزل على
سبيل المخاطبة لهم وتارة على سبيل الحكاية كقوله تعالى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم الثاني قال ابو علي الفارسي الياء على ما تقدم في قوله ايحسب الانسان والمراد
منه الكثرة كقوله ان الانسان خلق هلوعا والمعنى هم يحبون ويذرون والتاء على قل لهم بل تحبون وتذرون قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة قال الليث نضر اللون
والشجر والورق ينضر نضرة والنضرة النعمة والناضر الناعم والغض المشرق من كل شيء ومنه يقال للاحمر ناضر وللاخضر ناضر فيقال اخضر ناضر وكذلك في جميع الالوان
ومعناه الذي له بريق وكذلك يقال شجر ناضر وروض ناضر ومنه قوله عليه السلام نضر الله عبدا سمع مقالتي الحديث اكثر الرواة رووه بالتخفيف وروي عن الاصمعي فيه التشديد
والفاظ المفسرين مختلفة في تفسير الناضر ومعناها واحد قالوا ناعمة حسنة مسفرة مشرقة بهجة وقال الزجاج نضرت بنعيم الجنة كما قال تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم قوله
الى ربها ناظرة اعلم ان جمهور اهل السنة يتمسكون بهذه الآية في اثبات ان المؤمنين يرون الله يوم القيمة اما المعتزلة فلهم هاهنا مقامان احدهما بيان ان ظاهره لا يدل
على رؤية الله والثاني في بيان التاويل اما المقام الاول فقالوا النظر المقرون بحرف الى ليس اسما للرؤية بل لمقدمة الرؤية وهي تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته
ونظر العين بالنسبة الى الرؤية كنظر القلب بالنسبة الى المعرفة وكالاصغاء بالنسبة الى السماع فكما ان نظر القلب مقدمة للمعرفة والاصغاء مقدمة للسماع فكذا نظر العين
مقدمة للرؤية قالوا والذي يدل على ان النظر ليس اسما للرؤية وجوه الاول قوله تعالى وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون اثبت النظر حال عدم
الرؤية فدل على ان النظر غير الرؤية والثاني ان النظر يوصف بما لا توصف به الرؤية يقال نظر اليه نظرا شزرا ونظر غضبان ونظر راض وكل ذلك لاجل
ان حركة الحدقة تدل على هذه الاحوال ولا توصف الرؤية بشيء من ذلك فلا يقال رآه شزرا ورآه رؤية غضبان او رؤية راض الثالث يقال انظر اليه
حتى تراه ونظرت اليه فرايته وهذا يفيد كون الرؤية غاية للنظر وذلك يوجب الفرق بين النظر والرؤية الرابع يقال دور فلان متناظرة اي متقابلة فسمي
النظر حاصلا هنا وتسمى الرؤية غير حاصل الخامس قول الشاعر وجوه ناظرات يوم بدر الى الرحمن ياتي بالفلاح اثبت النظر المقرون بحرف الى مع
ان الرؤية ما كانت حاصلة السادس احتج ابو علي الفارسي على ان النظر ليس عبارة عن الرؤية التي هي ادراك البصر بل هو عبارة عن تقليب الحدقة نحو
الجهة التي فيها الشيء الذي يراد رؤيته بقول الشاعر [illegible]

الذي به انت من بين قال فلو كان النظر عبارة عن الرؤية لما طلب الجزاء عليه لان المحب لا يطلب الثواب على رؤية المحبوب فان ذلك من اعظم مطالبه
قال ويدل على ذلك ايضا قوله الا قوله ونظره اي ثمن واستحق اذا ما الركائب جاوزن ميلا فالمراد منه تطلب الله تعالى خاطب الذي فيه المحبوب فعلمنا بهذه
الوجوه ان النظر المقرون بحرف الى ليس عين الرؤية السابع ان قوله الى ربها ناظرة معناه انها تنظر الى ربها خاصة ولا تنظر الى غيره وهذا معنى تقديم المفعول الا ترى الى قوله
الى ربك يومئذ المستقر الى ربك يومئذ المساق الا الى الله تصير الامور واليه ترجعون والى الله المصير عليه توكلت واليه انيب كيف دل فيها التقديم على معنى
الاختصاص ومعلوم انهم ينظرون الى اشياء لا يحيط بها الحصر ولا تدخل تحت العدد في موقف القيمة فان المؤمنين نظار ذلك اليوم لانهم الآمنون الذين
لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فلما دلت الاية على ان النظر ليس الا الى الله ودل العقل على انهم يرون غير الله علمنا ان المراد من النظر الى الله ليس هو الرؤية
الثامن قال تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيمة ولو قال لا يريهم كان فلما نفى النظر واثبت الرؤية دل على المغايرة فثبت بهذه الوجوه ان النظر المذكور في هذه
الاية ليس هو الرؤية المقام الثاني في بيان التاويل المفصل وهو من وجهين الاول ان يكون الناظر بمعنى المنتظر اي اولئك الاقوام ينتظرون ثواب
الله وهو كقول القائل انما انظر الى فلان في حاجتي والمراد انتظر نجاحها من جهته وقال تعالى فناظرة بم يرجع المرسلون وقال وان كان ذو عسرة فنظرة الى
ميسرة فان قيل النظر المقرون بحرف الى غير مستعمل في معنى الانتظار ولان الانتظار غم والم وهو لا يليق باهل السعادة يوم القيمة لانا نقول الجواب عن الاول من وجهين
الاول ان النظر المقرون بحرف الى قد يستعمل في الانتظار والتوقع والدليل عليه انه يقال انا الى فلان ناظر ما يصنع بي والمراد منه التوقع والرجاء وقال الشاعر
واذا نظرت اليك من ملك والبحر دونك زدتني نعما وتحقيق الكلام فيه ان قولهم في الانتظار نظرته بغير صلة وانما ذلك في الانتظار لمجيء الانسان بنفسه فاما
اذا كان منتظرا رفده ومعونته فقد يقال نظرت اليه كقول الرجل انما نظري الى الله ثم اليك وقد يقول ذلك من لا يبصر ويقول الاعمى في مثل هذا المعنى عيني
شاخصة اليك ثم ان سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان المراد من الى ههنا حرف التعدية بل هو واحد الالاء والمعنى وجوه يومئذ ناضرة نعمة ربها منتظرة واما
السؤال الثاني وهو ان الانتظار غم والم فجوابه ان المنتظر اذا كان فيما ينتظره على ثقة من الوصول اليه فانه يكون في اعظم اللذات التاويل الثاني ان يضمر المضاف
والمعنى الى ثواب ربها ناظرة قالوا وانما صرنا الى هذا التاويل لانه دلت الدلائل السمعية والعقلية على انه سبحانه تمتنع رؤيته فوجب المصير الى التاويل و
تمام ان نقول هذه الاية تدل اجماعا على ان النظر ليس عبارة عن تقليب الحدقة لانه تعالى قال لا ينظر اليهم وليس المراد انه تعالى لا يقلب الحدقة الى جهتهم فان
ثم المراد انه لا ينظر اليهم نظر الرحمة كان ذلك جوابا عما قالوه التاويل الثالث ان يكون معنى الى ربها ناظرة انها لا تسال ولا ترغب الا الى الله وهو المراد
من قوله عليه السلام اعبد الله كانك تراه فاهل السعادة لشدة تضرعهم اليه وانقطاع اطماعهم عن غيره صاروا كانهم ينظرون اليه الجواب قوله ليس النظر عبارة
عن الرؤية قلنا بينا فيما تقدم ان الاول ان حمله على الرؤية اولى الدلالة على ان النظر هو الرؤية من وجوه الاول ما حكى الله تعالى عن موسى عليه السلام وهو قوله انظر
اليك فلو كان النظر عبارة عن تقليب الحدقة الى جانب المرئي لاقتضت الاية ان موسى عليه السلام اثبت لله جهة ومكانا وذلك محال الثاني انه جعل النظر
امرا مرتبا على الاراءة فيكون النظر متاخرا عن الاراءة وتقليب الحدقة غير متاخر عن الاراءة فوجب ان لا يكون النظر عبارة عن تقليب الحدقة المقام الثاني وهو
الاقرب الى الصواب سلمنا ان النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته لكنا نقول لما تعذر حمله على حقيقته وجب حمله على مسببه وهو الرؤية
اطلاقا لاسم السبب على المسبب وحمله على الرؤية اولى من حمله على الانتظار لان تقليب الحدقة كالسبب للرؤية ولا تعلق بينه وبين الانتظار فكان
حمله على الرؤية اولى من حمله على الانتظار اما قوله النظر جاء بمعنى الانتظار قلنا لنا في الجواب مقامان الاول ان النظر الوارد بمعنى الانتظار كثير في
القران ولكنه لم يقرن البتة بحرف الى كقوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم وقوله هل ينظرون الا تاويله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله والذي ندعيه
ان النظر المقرون بحرف الى المسند الى الوجوه ليس الا بمعنى الرؤية والدليل عليه انه ورد بمعنى الرؤية او بالمعنى الذي يستعقب الرؤية ظاهرا فوجب
ان لا يرد بمعنى الانتظار دفعا للاشتراك فاما قول الشاعر وجوه ناظرات يوم بدر الى الرحمن ينتظر الخلاصا فنقول هذا الشعر موضوع والرواية الصحيحة وجوه ناظرات
يوم بكر الى الرحمن ينتظر الخلاصا والمراد من هذا الرحمن مسيلمة الكذاب لانهم كانوا يسمونه رحمن اليمامة فاصحابه كانوا ينظرون اليه ويتوقعون منه التخليص من الاعداء
واما قول الشاعر واذا نظرت اليك من ملك فالجواب ان قوله واذا نظرت اليك لا يمكن ان يكون المراد منه الانتظار لان مجرد الانتظار لا يستعقب العطية
بل المراد من قوله واذا نظرت اليك واذا سالتك لان النظر الى الانسان مقدمة المكالمة فجاز التعبير عنه قوله كلمة الى ههنا ليس المراد منه حرف التعدية بل واحد
الالاء قلنا ان الى على هذا القول يكون اسما عاما لما يصدق عليها انها نعمة فعلى هذا التاويل يكون في تخصيص هذه النعمة الى جزء فرض من اجزاء النعمة وان كان
في غاية القلة والحقارة واهل الثواب يكون في جميع مواقف القيمة في النعم العظيمة الكاملة ومن كان حاله كذلك كيف يمكن ان يبشر بكونه في توقع
الشيء الذي يطلق عليه اسم النعمة ومثاله ان بشر سلطان الارض بانه سيصير حاله في العظمة والقوة بحيث يكون متوقعا لحصول اللقمة الواحدة من الخبز
والقطرة الواحدة من الماء وكان ذلك فاسدا من القول فكذا ههنا المقام الثاني هب ان النظر المعدى بحرف الى المقرون بالوجوه جاء في اللغة بمعنى الانتظار
لكن لا يمكن حمل هذه الاية عليه لان لذة الانتظار مع يقين الوقوع كانت حاصلة في الدنيا فلا بد وان يحصل في الاخرة شيء ازيد منه حتى يحسن ذكره في معرض الترغيب
في الاخرة ولا يجوز ان يكون ذلك هو قرب الحصول لان ذلك معلوم بالعقل فبطل ما ذكروه من التاويل واما التاويل الثاني وهو ان المراد الى ثواب ربها
ناظرة فهذا ترك للظاهر وقولهم الحامل على هذا الترك الدلائل العقلية والسمعية على ان الله لا يرى فقد بينا في الكتب العقلية ضعف تلك الوجوه فلا حاجة الى ذكرها
والله اعلم قوله تعالى ووجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة الباسر الشديد العبوس والباسل اشد منه ولكنه غلب في الشجاع اذا اشتد كلوحه والمعنى انها عابسة

كالحة قد اظلمت الوانها وعدمت آثار السرور والنعمة منها لما ادركها من الشقاوة واليأس من رحمة الله ولما سودها الله حين ميز اهل الجنة والنار وقد تقدم تفسير البسور
عند قوله عبس وبسر وانما كانت بهذه الصفة لانها قد ايقنت ان العذاب نازل بها وهو قوله تظن ان يفعل بها فاقرة والظن ههنا بمعنى اليقين هكذا قاله المفسرون
وعندي ان الظن ههنا انما ذكر على سبيل التهكم كانه قيل اذا شاهدوا تلك الاحوال حصل فيهم ظن ان القيامة حق واما الفاقرة فقال ابو عبيدة الفاقرة الداهية
وهو الوسم الذي يفقر به على الانف قال الاصمعي الفقر ان يحز انف البعير حتى يخلص الى العظم او قريب منه ثم يجعل فيه خشبة يجر البعير بها ومنه قيل عملت به الفاقرة
قال المبرد الفاقرة داهية تكسر فقار الظهر وقال ابن قتيبة يقال فقرت الرجل كما يقال رأسته وبطنته فهو مفقور واعلم ان من المفسرين من فسر الفاقرة بانواع العذاب
في النار وفسر الكلبي فقال الفاقرة هي ان تحجب عن رؤية ربها ولا ينظر اليها قوله تعالى كلا قال الزجاج كلا ردع عن ايثار الدنيا على الاخرة كانه قيل اذا عرفتم صفة
سعادة السعداء وشقاوة الاشقياء في الاخرة وعلمتم انه لا نسبة لها الى الدنيا فارتدعوا عن ايثار الدنيا على الاخرة وتنبهوا على ما بين ايديكم من الموت الذي عنده
تنقطع العاجلة عنكم وتنتقلون الى الاجلة التي تبقون فيها مخلدين وقال آخرون كلا اي حقا اذا بلغت التراقي كان كذا وكذا والمقصود انه لما بين عظيم احوال الاخرة
بين ان الدنيا لا بد فيها من الانتهاء والنفاد والوصول الى تجرع مرارة الموت وقال مقاتل كلا اي لا يؤمن الكافر بما ذكر من امر القيامة ولكنه لا يمكنه ان
يدفع انه لا بد من الموت ومن تجرع الامه ثم انه تعالى وصف تلك الحالة التي يفارق الروح فيها البدن فقال اذا بلغت التراقي وفيه مسائل المسئلة الاولى
المراد اذا بلغت النفس او الروح اخبر عما لم يجر له ذكر لعلم المخاطب بذلك كقوله انا انزلناه والتراقي جمع ترقوة وهي عظم وصل بين ثغرة النحر والعاتق من الجانبين واعلم
انه يكنى ببلوغ النفس التراقي عن القرب من الموت وهو قول دريد بن الصمة ورب عظيمة دافعت عنهم وقد بلغت نفوسهم التراقي ونظيره قوله تعالى حتى اذا بلغت الحلقوم
المسئلة الثانية قال بعض الطاعنين ان النفس انما تصل الى التراقي بعد مفارقتها عن القلب ومتى فارقت النفس القلب حصل الموت لا محالة وانه يدل على ان عند
بلوغها التراقي يبقى المرء حتى يقال فيه من راق وحتى تلتف الساق بالساق والجواب المراد من قوله حتى اذا بلغت التراقي اي اذا حصل القرب من تلك الحالة
قوله تعالى وقيل من راق وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في راق وجهان الاول ان يكون من الرقية يقال رقاه يرقيه رقية اذا عوذه بما يشفيه كما يقال بسم الله ارقيك
[illegible] ارقيك وقائل هذا القول على هذا الوجه هم الذين يكونون حول ذلك الانسان المشرف على الموت ثم هذا الاستفهام يحتمل ان يكون بمعنى الطلب
كانهم طلبوا له طبيبا يشفيه وراقيا يرقيه ويحتمل ان يكون استفهاما بمعنى الانكار كما يقول عند الياس من الذي يقدر ان يرقي هذا الانسان المشرف على الموت الوجه
ان يكون قوله من راق من رقي يرقى رقيا ومنه قوله تعالى ولن نؤمن لرقيك وعلى هذا الوجه يكون قائلوا هذا القول هم الملائكة قال ابن عباس ان الملائكة
يكرهون القرب من الكافر فيقول ملك الموت من يرقى بهذا الكافر وقال الكلبي يحضر العبد عند الموت سبعة املاك من ملائكة الرحمة وسبعة من ملائكة العذاب
مع ملك الموت فاذا بلغت نفس العبد التراقي نظر بعضهم الى بعض ايهم يرقى بروحه الى السماء فهو قوله من راق المسئلة الثانية قال الواحدي رحمه الله ان
اظهار النون عند حروف الفم لا يجوز فلا يجوز اظهار نون من في قوله من راق وروى حفص عن عاصم اظهار النون واللام في قوله من راق وبل ران قال ابو
علي الفارسي ولا اعرف وجه ذلك قال الواحدي رحمه الله والوجه ان يقال قصد الوقف على من وبل فاظهرهما ثم ابتدا بما بعدهما وهذا غير مرضي من القراءة
قوله تعالى وظن انه الفراق قال المفسرون المراد انه ايقن بمفارقة الدنيا ولعله انما سمي اليقين ههنا بالظن لان الانسان ما دام يبقى روحه متعلقا ببدنه
فانه يطمع في الحيوة لشدة حبه لهذه الحيوة العاجلة على ما قال كلا بل تحبون العاجلة ولا ينقطع رجاؤه عنها ولا يحصل له يقين الموت بل الظن الغالب مع رجاء
الحيوة او لعله سماه بالظن على سبيل التهكم واعلم ان الاية دالة على ان الروح جوهر قائم بنفسه باق بعد موت البدن لانه تعالى سمى الموت فراقا والفراق انما
يكون لو كانت الروح باقية فان الفراق والوصال صفة والصفة تستدعي وجود الموصوف ثم قال والتفت الساق بالساق الالتفاف هو الاجتماع كقوله تعالى
جئنا بكم لفيفا وفي الساق قولان القول الاول انه الامر الشديد قال اهل المعاني لان الانسان اذا دهمته شدة شمر لها عن ساقيه فقيل للامر الشديد ساق ومن قول
العرب قامت الحرب على ساق اي اشتدت قال الجعدي شعر اخو الحرب ان عضت به الحرب عضها وان شمرت عن ساقها الحرب شمرا قالوا المراد بقوله التفت
الساق بالساق اي التفت شدة مفارقة الدنيا ولذاتها وشدة الذهاب الى الاخرة او التفت شدة ترك الاهل والولد وترك المال والجاه وشدة شماتة الاعداء
وغم الاولياء وبالجملة فالشدائد هناك كثيرة كشدة الذهاب الى الاخرة والقدوم على الله او التفت شدة ترك الاحباء والاولياء وشدة الذهاب الى دار الغربة
والقول الثاني ان المراد من الساق هذا العضو المخصوص ثم ذكروا على هذا القول وجوها احدها قال الشعبي وقتادة هما ساقاه عند الموت اما رايته في النزع كيف
يضرب باحدى رجليه على الاخرى والثاني قال الحسن وسعيد بن المسيب هما ساقاه اذا التفتا في الكفن والثالث انه اذا مات يبست ساقاه والتصقت احديهما
بالاخرى ثم قال الى ربك يومئذ المساق المساق مصدر من ساق يسوق كالمقال من قال يقول ثم فيه وجهان احدهما ان يكون المراد ان المسوق اليه هو الرب
والثاني ان يكون المراد ان السائق في ذلك اليوم هو الرب سوق موله ويفوض اليه قوله تعالى فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى ثم ذهب الى اهله
يتمطى فيه مسائل المسئلة الاولى انه تعالى شرح كيفية عمله فيما يتعلق باصول الدين وبفروعه وفيما يتعلق بدنياه اما ما يتعلق باصول الدين فهو انه ما صدق بالدين
ولكنه كذب به واما ما يتعلق بفروع الدين فهو انه ما صلى ولكنه تولى واعرض واما ما يتعلق بدنياه فهو انه ذهب الى اهله يتمطى اي يتبختر ويختال في مشيته واعلم
ان الاية دالة على ان الكافر يستحق الذم والعقاب بترك الصلوة كما يستحقهما بترك الايمان المسئلة الثانية فلا صدق حكاية عمن فيه قولان الاول انه كناية
عن الانسان في قوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه الا ترى الى قوله ايحسب الانسان ان يترك سدى وهو معطوف على قوله يسال ايان يوم القيمة
القول الثاني ان الاية نزلت في ابي جهل المسئلة الثالثة في يتمطى قولان احدهما ان اصله يتمطط اي يتمدد لان المتبختر يمد خطاه فقلبت الطاء ياء كما قيل في تقضى

اصله حفيض والثاني من المطا وهو الظهر لانه يلويه وفي الحديث اذا مشت امتي المطيطاء اي مشية المتبختر المسئلة الرابعة قال اهل العربية لا ههنا في موضع لم فقوله فلا صدق ولا صلى اي لم يصدق ولم يصل وهو كقوله فلا اقتحم العقبة اي لم يقتحم وكذلك ما روي في الحديث ارايت من لا اكل ولا شرب ولا استهل قال الكسائي لم ار العرب قالت في مثل هذا كلمة وحدها حتى تتبعها باخرى اما مصرحا او مقدرا اما المصرح فلا يقولون لا عبد الله خارج حتى يقولوا ولا فلان ولا يقولون مررت برجل لا محسن حتى يقولوا ولا مجمل واما المقدر فهو كقوله فلا اقتحم العقبة ثم اعترض الكلام فقال وما ادراك ما العقبة فك رقبة والمعنى فلا فك رقبة ولا اطعم مسكينا فاكتفى به مرة واحدة ومنهم من قال التقدير في قوله فلا اقتحم اي افلا اقتحم وهلا اقتحم قوله تعالى اولى لك فاولى ثم اولى لك فاولى قال قتادة والكلبي ومقاتل اخذ رسول الله صلعم بيد ابي جهل ثم قال له اولى لك فاولى ثم اولى لك فاولى توعده فقال ابو جهل باي شيء تهددني لا تستطيع انت ولا ربك ان تفعلا بي شيئا واني لاعز اهل هذا الوادي ثم سل يده فانزل الله تعالى كما قال له الرسول عليه السلام ومعنى قوله اولى لك بمعنى ويل لك وهو دعاء عليه بان يليه ما يكرهه قال القفال المعنى بعدا لك فبعدا في امر دنياك وبعدا لك فبعدا في امر اخرتك وقال اخرون الويل لك مرة بعد مرة قال القفال هذا يحتمل وجوها احدها انه وعيد مبتدا من الله للكافر والثاني انه شيء قاله النبي صلعم لعدو الله فاستنكره عدو الله لعزته عند نفسه فانزل الله تعالى مثل ذلك والثالث ان يكون ذلك امرا من الله لنبيه بان يقولها لعدو الله فيكون المعنى ثم ذهب الى اهله يتمطى فقل له يا محمد اولى لك فاولى اي احذر فقد قرب منك ما لا قبل لك به من المكروه قوله تعالى ايحسب الانسان ان يترك سدى اي مهملا لا يؤمر ولا ينهى ولا يكلف في الدنيا ولا يحاسب بعمله في الاخرة والسدى في اللغة المهمل يقال ابل سدى اي لا راعي لها واعلم انه تعالى لما ذكر في اول السورة قوله ايحسب الانسان الن نجمع عظامه اعاد في آخر السورة ذلك وذكر في صحة البعث والقيامة دليلين الاول قوله ايحسب الانسان ان يترك سدى ونظيره قوله ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وقوله ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار وتقريره ان اعطاء القدرة والآلة والعقل بدون التكليف والامر بالطاعة والنهي عن المفاسد يقتضي كونه تعالى راضيا بقبائح الافعال وذلك لا يليق بحكمته فاذا لا بد من التكليف والتكليف لا يحسن ولا يليق بالكريم الرحيم الا اذا كان هناك دار الثواب والبعث والقيامة الدليل الثاني على صحة القول بالحشر الاستدلال بالخلقة الاولى على الاعادة وهو المراد من قوله الم يك نطفة من مني يمنى وفيه مسائل المسئلة الاولى النطفة هي الماء القليل وجمعها نطاف ونطف فقال الم يك ماء قليلا في صلب الرجل وترائب المراة وقوله من مني يمنى اي يصب في الرحم وذكرنا الكلام في تمنى عند قوله من نطفة اذا تمنى وقوله افرايتم ما تمنون فان قيل ما الفائدة في قوله من مني يمنى جوابه فيه اشارة الى حقارة حاله كانه قيل انه مخلوق من المني الذي يجري على مخرج النجاسة فلا يليق بمثل هذا الشيء ان يتمرد عن طاعة الله الا انه عبر عن هذا المعنى على سبيل الرمز كما في قوله تعالى في عيسى ومريم كانا ياكلان الطعام والمراد منه قضاء الحاجة المسئلة الثانية قرئ تمنى في هذه السورة فالتاء للنطفة على تقدير الم يك نطفة تمنى من المني والياء للمني اي من مني يمنى اي يقدر خلق الانسان منه ثم كان الانسان علقة بعد النطفة اما قوله فخلق فسوى ففيه وجهان الاول فخلق فقدر فسوى فعدل الثاني خلق اي نفخ فيه الروح فسوى فكمل اعضاءه وهو قول ابن عباس ومقاتل ثم قال فجعل منه اي من الانسان الزوجين الصنفين ثم فسرهما وقال الذكر والانثى اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى والمعنى اليس ذلك الذي انشا هذه الاشياء بقادر على الاعادة روي انه عليه الصلوة والسلام كان اذا قراها قال سبحانك بلى

سورة الدهر

بسم الله الرحمن الرحيم

هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا اتفقوا على ان هل ههنا وفي قوله هل اتيك حديث الغاشية بمعنى قد كما تقول هل رايت صنع فلان وقد علمت انه قد راه وتقول هل وعظتك هل اعطيتك ومقصودك ان تقرره بانك قد اعطيته ووعظته وقد تجيء بمعنى الجحد تقول وهل يقدر احد على مثل هذا واما انها تجيء بمعنى الاستفهام فظاهر والدليل على انها ليست بمعنى الاستفهام وجهان الاول ما روي ان الصديق لما سمع هذه الآية قال ليتها كانت تمت فلا نبتلى ولو كان ذلك استفهاما لما قال ليتها تمت لان الاستفهام انما يجاب بلا او بنعم اما اذا كان المراد هو الخبر فحينئذ يحسن ذلك الجواب الثاني ان الاستفهام على الله محال فلا بد من حمله على الخبر المسئلة الثانية اختلفوا في ان الانسان المذكور ههنا ما هو فقال جماعة من المفسرين يريد آدم عليه السلام ومن ذهب الى هذا قال ان الله تعالى ذكر خلق آدم في هذه الآية ثم عقبه بذكر ولده في قوله انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج والقول الثاني ان المراد بالانسان بنو آدم بدليل قوله انا خلقنا الانسان من نطفة فالانسان في الموضعين واحد وعلى هذا التقدير يكون نظم الآية احسن المسئلة الثالثة حين من الدهر فيه قولان الاول انه طائفة من الزمن الطويل الممتد وهو غير مقدر في نفسه والثاني انه مقدر بالاربعين فمن قال المراد بالانسان هو آدم قال المعنى انه مكث آدم عليه السلام اربعين سنة طينا الى ان نفخ فيه الروح ويروى عن ابن عباس انه بقي طينا اربعين سنة واربعين من صلصال واربعين من حماء مسنون فتم خلقه بعد مائة وعشرين سنة فهو في هذه المدة ما كان شيئا مذكورا وقال الحسن خلق الله كل الاشياء ما يرى وما لا يرى من دواب البر والبحر في الايام الست التي خلق فيها السموات والارض وآخر ما خلق آدم عليه السلام فهو قوله لم يكن شيئا مذكورا فان قيل ان الطين والصلصال والحماء المسنون قبل نفخ الروح فيه ما كان انسانا والآية تقتضي انه قد مضى على الانسان حال كونه انسانا حين من الدهر مع انه في ذلك الحين ما كان شيئا مذكورا قلنا ان الطين والصلصال اذا كان مصورا بصورة الانسان ويكون محكوما عليه بانه سينفخ فيه الروح وسيصير

انسانا

انسانا صح تسميته بانه انسان والذين يقولون الانسان هو النفس الناطقة وانها موجودة قبل وجود الابدان فالاشكال عنهم زائل واعلم ان الغرض من هذا التنبيه على ان الانسان محدث ومتى كان كذلك فلا بد من محدث قادر المسئلة الرابعة لم يكن شيئا مذكورا محله النصب على الحال من الانسان كانه قيل هل اتى عليه حين من الدهر غير مذكور او الرفع على الوصف لحين تقديره هل اتى على الانسان حين لم يكن فيه شيئا مذكورا قوله تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج فيه مسائل المسئلة الاولى الامشاج في اللغة الاخلاط يقال مشج يمشج مشجا اذا خلط والامشاج الاخلاط قال ابن الاعرابي واحدها مشج ومشيج ويقال للشيء اذا خلط مشيج كقولك خليط وممشوج كقولك مخلوط قال الهذلي كان الريش والفوقين منه خلاف النصل سيط به مشيج يصف السهم بانه نفذ في الرمية فالتطخ ريشه وفوقاه بدم يسير قال صاحب الكشاف الامشاج لفظ مفرد وليس بجمع بدليل انه وقع صفة للمفرد وهو قوله نطفة امشاج ويقال ايضا نطفة مشيج ولا يصح ان يكون امشاج جمعا لمشيج بل هما مثلان في الافراد ونظيره برمة اعشار اي قطع مكسرة وثوب اخلاق وارض سباسب واختلفوا في معنى كون النطفة مختلطة فالاكثرون على انه اختلاط نطفة الرجل بنطفة المراة كقوله يخرج من بين الصلب والترائب قال ابن عباس هو اختلاط ماء الرجل وهو ابيض غليظ وماء المراة وهو اصفر رقيق فيختلطان ويخلق الولد منهما فما كان من عصب وعظم وقوة فمن نطفة الرجل وما كان من لحم ودم فمن ماء المراة وقال مجاهد هي الوان النطفة نطفة الرجل بيضاء ونطفة المراة صفراء وقال عبد الله امشاجها عروقها وقال الحسن يعني من نطفة مشجت بدم وهو دم الحيض وذلك ان المراة اذا تلقت ماء الرجل وحبلت امسك حيضها فاختلطت النطفة بالدم وقال قتادة الامشاج هو انه يختلط الماء والدم اولا ثم يصير علقة ثم يصير مضغة وبالجملة فهو عبارة عن انتقال ذلك الجسم من صفة الى صفة ومن حال الى حال وقال قوم ان الله تعالى جعل في النطفة اخلاطا من الطبائع التي تكون في الانسان من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والتقدير من نطفة ذات امشاج لحذف المضاف وتم الكلام وقال بعض العلماء الاولى ان المراد اختلاط نطفة الرجل والمراة لان الله تعالى وصف النطفة بانها امشاج وهي اذا صارت علقة فلم يبق فيها وصف انها نطفة ولكن هذا الدليل لا يقدح في ان المراد كونها امشاجا من الاحمر والابيض والاخضر واما قوله نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا ففيه مسائل المسئلة الاولى نبتليه معناه لنبتليه ونظيره قوله ولا تمنن تستكثر اي لتستكثر المسئلة الثانية نبتليه في موضع الحال اي خلقناه مبتلين له يعني مريدين ابتلاءه المسئلة الثالثة في الآية قولان احدهما ان فيه تقديما وتاخيرا والمعنى فجعلناه سميعا بصيرا لنبتليه والقول الثاني انه لا حاجة الى هذا التغيير والمعنى انا خلقناه من هذه الامشاج لا للعبث بل للابتلاء والامتحان ثم ذكر انه اعطاه ما يصح معه الابتلاء وهو السمع والبصر فقال فجعلناه سميعا بصيرا والسمع والبصر كنايتان عن الفهم والتمييز كما قال حاكيا عن ابراهيم لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وايضا فقد يراد بالسميع المطيع كقوله سمعا وطاعة وبالبصير العالم يقال فلان بصير في هذا الامر ومنهم من قال بل المراد بالسمع والبصر الحاستان المعروفتان والله تعالى خصهما بالذكر لانهما اعظم الحواس واشرفها قوله تعالى انا هديناه السبيل وفيه مسائل المسئلة الاولى اخبر الله انه بعد ان ركبه واعطاه الحواس الظاهرة والباطنة بين له سبيل الهدى والضلال وفيه مسائل المسئلة الاولى الآية دالة على ان اعطاء الحواس كالمقدم على اعطاء العقل والامر كذلك لان الانسان خلق في مبدا الفطرة خاليا عن معرفة الاشياء الا انه اعطاه آلات تعينه على تحصيل تلك المعارف وهي الحواس الظاهرة والباطنة فاذا احس بالمحسوسات تنبه لمشاركات بينها ومباينات تنتزع منها عقائد صادقة اولية كعلمنا بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وان الكل اعظم من الجزء وهذه العلوم الاولية هي العقل لان بتركيباتها يمكن التوسل الى استعلام المجهولات النظرية فثبت ان الحس مقدم في الوجود على العقل ولذلك قيل من فقد حسا فقد فقد علما ومن قال المراد من كونه سميعا بصيرا هو العقل قال انه لما بين في الآية الاولى انه اعطاه العقل بين في هذه الآية انه انما اعطاه العقل ليبين له السبيل ويظهر له ان الذي يجب فعله ما هو والذي لا يجوز ما هو المسئلة الثانية السبيل هو الذي يسلك من الطريق فيجوز ان يكون المراد بالسبيل ههنا سبيل الخير والشر والنجاة والهلاك ويكون معنى هديناه اي عرفناه وبينا له كيفية كل واحد منهما كقوله تعالى وهديناه النجدين ويكون السبيل اسما للجنس فلهذا افرد لفظه كقوله ٤
ان الانسان لفي خسر ويجوز ان يكون المراد بالسبيل هو سبيل الهدى لانها هي الطريقة المعروفة المستحقة لهذا الاسم على الاطلاق فاما سبيل الضلالة فانما هي سبيل بالاضافة الا ترى الى قوله تعالى انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيل وانما اضلوهم سبيل الهدى ومن ذهب الى هذا جعل معنى قوله هديناه اي ارشدناه واذا ارشده سبيل الحق فقد نبهه على تجنب ما سواها فكان اللفظ دليلا على الطريقين من هذا الوجه المسئلة الثالثة المراد من هداية السبيل خلق الدلائل وخلق العقل الهادي وبعثة الانبياء وانزال الكتب كانه تعالى قال خلقتك للابتلاء ثم اعطيتك كل ما تحتاج اليه ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وليس معناه خلقنا الهداية الا ترى انه ذكر السبيل فقال هديناه السبيل اي اريناه ذلك المسئلة الرابعة قال الفراء هديناه السبيل والى السبيل وللسبيل كل ذلك جائز في اللغة قوله تعالى اما شاكرا واما كفورا فيه مسائل المسئلة الاولى في الآية اقوال الاول ان شاكرا وكفورا حالان من الهاء في هديناه السبيل اي هديناه في حالتي كونه شاكرا وكفورا والمعنى ان كل ما يتعلق بهداية الله وارشاده فقد تم في حالتي الكفر والايمان والقول الثاني انه انتصب شاكرا وكفورا باضمار كان والتقدير سواء كان شاكرا او كان كفورا والقول الثالث معناه انا هديناه السبيل ليكون اما شاكرا واما كفورا اي ليتميز شكره من كفره وطاعته من معصيته كقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا وقوله ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو اخباركم قال القفال رحمه الله ومجاز هذه الكلمة على هذا التاويل قول القائل قد نصحت لك ان شئت فاقبل وان شئت فاترك اي فان شئت فتحذف الفاء فكذا المعنى انا هديناه السبيل فاما شاكرا واما كفورا فتحذف الفاء وقد يحتمل ان يكون ذلك على جهة الوعيد اي انا هديناه السبيل فان شاء فليكفر وان شاء فليشكر فانا قد اعتدنا للكافرين كذا وللشاكرين كذا ونحوه قوله وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر القول الرابع ان يكونا حالين من

السبيل اي عرفناه السبيل اما سبيلا شاكرا واما سبيلا كفورا ووصف السبيل بالشكر والكفر مجاز واعلم ان هذه الاقوال كلها لائقة بمذهب المعتزلة
والقول الخامس وهو المطابق لمذهب اهل السنة فاختيار الفراء ان يكون اما في هذه الآية كما في قوله اما يعذبهم واما يتوب عليهم والتقدير انا هديناه
السبيل ثم جعلناه تارة شاكرا وتارة كفورا ويتأكد هذا التأويل بما روي انه قرأ ابو السمال بفتح الهمزة في اما والمعنى اما شاكرا فبتوفيقنا واما
كفورا فبخذلاننا قالت المعتزلة هذا التأويل باطل لانه تعالى ذكر بعد هذه الآية تهديد الكفار فقال انا اعتدنا للكافرين سلاسلا واغلالا وسعيرا ولو
كان كفر الكافر من الله وبخلقه لما جاز منه ان يهدده عليه ولما بطل هذا التأويل ثبت ان الحق هو التأويل الاول وهو انه تعالى هدى جميع المكلفين سواء
آمن او كفر وبطل بهذا قول المجبرة انه سبحانه لم يهد الكافر الى الايمان اجاب اصحابنا بانه تعالى لما علم من الكافر انه لا يؤمن ثم كلفه بان يؤمن فقد كلفه بان
يجمع بين العلم بعدم الايمان ووجود الايمان وهذا تكليف بالجمع بين المتنافيين فان لم يصر هذا عذرا في سقوط التهديد والوعيد جاز ايضا ان يخلق الكفر فيه ولا يكون ذلك عذرا في سقوط
الوعيد واذا ثبت هذا ظهر ان هذا التأويل هو الحق وان التأويل الذي تقول المعتزلة ليس بحق وبطل به قول المعتزلة المسئلة الثانية انه تعالى ذكر نعمه على
الانسان فابتدأ بذكر النعم الدنيوية ثم ذكر بعده النعم الدينية ثم ذكر هذه القسمة واعلم انه لا يمكن تفسير الشاكر والكفور بمن يكون مشتغلا بفعل الشكر وفعل الكفران
والا لم يتحقق الحصر بل المراد من الشاكر الذي يكون مقرا معترفا بوجوب شكر خالقه عليه والمراد من الكفور الذي لا يقر بوجوب الشكر عليه اما لانه ينكر الخالق او لانه
وان كان يثبته لكنه ينكر وجوب الشكر عليه وحينئذ يتحقق الحصر وهو ان المكلف اما ان يكون شاكرا واما ان يكون كفورا واعلم ان الخوارج احتجوا بهذه الآية على انه
لا واسطة بين المطيع والكافر قالوا لان الشاكر هو المطيع والكفور هو الكافر والله تعالى نفى الواسطة وذلك يقتضي ان كل ذنب كفر وان يكون كل مذنب كافرا
واعلم ان البيان الذي لخصناه يدفع هذا الاشكال فانه ليس المراد من الشاكر الذي يكون مشتغلا بفعل الشكر فان ذلك باطل طردا وعكسا اما الطرد فلان اليهودي قد
يكون شاكرا لربه مع انه لا يكون مطيعا لربه والفاسق قد يكون شاكرا لربه ولا يكون مطيعا واما العكس فلان المؤمن قد لا يكون مشتغلا بالشكر ولا بالكفران بل يكون
ساكتا غافلا عنهما فثبت انه لا يمكن تفسير الشاكر بذلك بل لا بد وان يفسر الشاكر بمن يقر بوجوب الشكر والكفور بمن لا يقر بذلك وحينئذ يثبت الحصر وسقط سؤالهم
بالكلية والله اعلم قوله تعالى انا اعتدنا للكافرين سلاسلا واغلالا وسعيرا اعلم انه تعالى لما ذكر الفريقين اتبعهما الوعيد والوعد وفيه مسائل المسئلة الاولى الاعتاد
هو اعداد الشيء حتى يكون عتيدا حاضرا متى احتيج اليه كقوله تعالى هذا ما لدي عتيد واما السلاسل فتشد بها ارجلهم واما الاغلال فتشد بها ايديهم الى رقابهم واما السعير
فهو النار التي تسعر عليهم فيوقد فيكونوا حطبا لها وهذا من اغلظ انواع الترهيب والتخويف المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الجهنم مخلوقة الآن قد
لان قوله تعالى اعتدنا اخبار عن الماضي قال القاضي انه لما توعد بذلك على التحقيق صار كانه موجود وهذا الذي ذكرتم ترك للظاهر فلا يصار اليه الا لعذر
المسئلة الثالثة قرئ سلاسلا بالتنوين وكذلك قواريرا قواريرا ومنهم من يصل بغير تنوين ويقف بالالف فلمن نون وصرف وجهان احدهما ان الاخفش
قال قد سمعنا من العرب من يصرف جميع ما لا ينصرف قال وهذا لغة الشعراء ثم اضطروا اليه في الشعر فجرت السنتهم على ذلك الثاني ان هذا الجمع اشبه الآحاد
لانهم قالوا صواحبات يوسف فلما جمعوه جمع الآحاد المنصرفة جعلوه في حكمها فصرفوها واما من ترك الصرف فانه جعله كقوله لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد
واما الحاق الالف في الوقف فهو كالحاقها في قوله الظنونا والرسولا والسبيلا تشبيها لذلك بالاطلاق في القوافي ثم انه تعالى ذكر ما اعد للشاكرين الموحدين
فقال ان الابرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا الابرار جمع بر كالارباب جمع رب والقول في حقيقة البر تقدم في تفسير قوله تعالى ولكن البر من آمن بالله ثم
ذكر من انواع نعيمهم صفة مشروبهم فقال يشربون من كأس يعني الاناء فيه الشراب وقال ابن عباس ومقاتل يريد الخمر وفي الآية سؤالات السؤال الاول
ان مزج الكافور بالمشروب لا يكون لذيذا فما السبب في ذكره الجواب من وجوه احدها ان الكافور اسم عين في الجنة ماؤها في بياض الكافور ورائحته وبرده
ولكن لا يكون فيه طعمه ولا مضرته فالمعنى ان ذلك الشراب يكون ممزوجا بماء هذه العين وثانيها ان رائحة الكافور عرض فلا يكون الا في جسم فاذا خلق الله تلك الرائحة
في جرم ذلك الشراب سمي ذلك الجسم كافورا وان كان طعمه طيبا وثالثها اي بأس في ان يخلق الله الكافور في الجنة لكن من طعم طيب لذيذ ويسلب عنه ما فيه من المضرة
ثم انه تعالى يمزجه بذلك المشروب كما انه تعالى سلب عن جميع المأكولات والمشروبات ما معها في الدنيا من المضار السؤال الثاني ما فائدة كان في قوله كان مزاجها
الجواب منهم من قال انها زائدة والتقدير من كأس مزاجها كافورا وقيل بل المعنى كان مزاجها في علم الله وحكمه كافورا قوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله فيه مسائل
المسئلة الاولى ان قلنا الكافور اسم النهر كان عينا بدلا منه وان شئت نصبت على المدح والتقدير اعني عينا وان قلنا ان الكافور اسم لهذا الشيء المسمى بالكافور كان
عينا بدلا من محل من كأس على تقدير حذف مضاف كانه قيل يشربون خمرا خمر عين ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه المسئلة الثانية قال في الآية
الاولى يشربون من كأس وقال هنا يشرب بها فذكر هناك من وههنا الباء والفرق ان الكأس مبدأ شربهم واول غايته واما العين فبها يمزجون شرابهم
فكان المعنى يشرب عباد الله بها الخمر كما تقول شربت الماء بالعسل المسئلة الثالثة قوله يشرب بها عباد الله عام فيفيد ان كل عباد الله يشربون منها والكفار
بالاتفاق لا يشربون منها فدل على ان لفظ عباد الله مختص باهل الايمان اذا ثبت هذا فنقول ولا يرضى لعباده الكفر لا يتناول الكفار بل يكون مختصا بالمؤمنين
فيصير تقدير الآية ولا يرضى لعباده المؤمنين الكفر فلا يدل ذلك على انه تعالى لا يريد كفر الكافر قوله تعالى يفجرونها تفجيرا معناه يجرونها حيث شاؤا من منازلهم
تفجيرا سهلا لا يمتنع عليهم واعلم انه سبحانه لما وصف ثواب الابرار في الآخرة شرح اعمالهم التي بها استوجبوا ذلك الثواب فالاول قوله يوفون بالنذر وفيه
مسائل المسئلة الاولى الايفاء بالشيء هو الاتيان به وافيا اما النذر فقال ابو مسلم النذر كالوعد الا انه اذا كان من العباد فهو نذر وان كان من الله فهو وعد واختص
هذا اللفظ في عرف الشرع بان تقول لله علي كذا وكذا من الصدقة او تعلق ذلك بامر يلتمسه من الله تعالى مثل ان تقول ان شفى الله مريضي او رد غائبي فعلي كذا واختلفوا

فيها اذا علق ذلك بما ليس من وجوه البر كما اذا قال ان دخل فلان الدار فعلي كذا فمن الناس من جعله كاليمين ومنهم من جعله من باب
النذور واذا عرفت هذا فنقول للمفسرين في تفسير الآية اقوال اولها ان المراد من النذر هو النذر فقط ثم قال الاصم وهذا مبالغة في وصفهم بالتوفر على اداء الواجبات
لان من وفى بما اوجبه هو على نفسه كان بما اوجبه الله عليه اوفى وهذا التفسير في غاية الحسن وثانيها المراد بالنذر ههنا كل ما وجب عليه سواء وجب بايجاب الله تعالى
ابتداء او بان اوجبه المكلف على نفسه فيدخل فيه الايمان وجميع الطاعات وذلك لان النذر معناه الايجاب وثالثها قال الكلبي المراد من النذر العهد والعقد ونظيره
قوله تعالى اوفوا بعهدي اوف بعهدكم فسمى فرائضه عهدا وقال اوفوا بالعقود وسماها عقودا لانهم عقدوها على انفسهم المسئلة الثانية هذه الآية دالة على وجوب
الوفاء بالنذر لانه تعالى قال عقيبه ويخافون يوما وهذا يقتضي انهم انما وفوا بالنذر خوفا من شر ذلك اليوم والخوف من شر ذلك اليوم لا يتحقق الا اذا كان الوفاء
به واجبا ويتأكد هذا بقوله تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وبقوله ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم ويحمل عليه قوله ولا تبطلوا اعمالكم التي الزموها انفسهم المسئلة الثالثة
قال الفراء وجماعة من ارباب المعاني كان في قوله كان مزاجها كافورا زائدة واما ههنا فكان محذوف والتقدير كانوا يوفون بالنذر وللقائل ان يقول انا
بينا ان كان في قوله كان مزاجها ليست بزائدة واما في هذه الآية فلا حاجة الى اضمارها وذلك لانه تعالى ذكر في الدنيا ان الابرار يشربون اي سيشربون
فان لفظ المضارع مشترك بين الحال والاستقبال ثم قال السبب في ذلك الثواب الذي سيجدونه انهم الآن يوفون بالنذر النوع الثاني من اعمال الابرار التي حكاها
الله تعالى قوله تعالى ويخافون يوما كان شره مستطيرا اعلم ان تمام الطاعة لا يحصل الا اذا كانت النية مقرونة بالعمل فلما حكى عنهم العمل وهو قوله يوفون حكى
عنهم النية وهو قوله ويخافون يوما وتحقيقه قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وبمجموع هذين الامرين سماهم الله تعالى بالابرار وفي الآية سؤالات السؤال
الاول احوال القيامة واهوالها كلها فعل الله وكل ما كان فعلا لله فهو يكون حكمة وصوابا وما كان كذلك لا يكون شرا فكيف وصفها الله تعالى بانها شر الجواب
انها انما سميت شرا لكونها مضرة بمن تنزل عليه وصعبة عليه كما تسمى الامراض وسائر الامور المكروهة شرورا السؤال الثاني ما معنى المستطير الجواب فيه
وجهان احدهما الذي يكون فاشيا منتشرا بالغا اقصى المبالغ وهو من قولهم استطار الحريق واستطار الفجر وهو من طار بمنزلة استنفر من نفر فان قيل كيف
يمكن ان يكون شر ذلك اليوم مستطيرا منتشرا مع انه تعالى نفى في صفة اوليائه لا يحزنهم الفزع الاكبر قلنا الجواب من وجهين الاول ان هول القيامة شديد الا ترى ان
السموات تنشق وتنفطر وتصير كالمهل وتتناثر الكواكب وتكور الشمس والقمر وتفزع الملائكة وتبدل الارض غير الارض وتنسف الجبال وتسجر البحار وهذا الهول
يصل الى كل المكلفين على ما قال تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وقال يوما يجعل الولدان شيبا الا انه تعالى بفضله يؤمن اولياءه من ذلك الفزع
والجواب الثاني ان يكون المراد ان شر ذلك اليوم يكون مستطيرا في العصاة والفجار واما المؤمنون فهم آمنون كما قال لا يحزنهم الفزع الاكبر لا خوف عليكم ولا
انتم تحزنون والحمد لله الذي اذهب عنا الحزن الا ان اهوال العقاب في غاية الكثرة بالنسبة الى اهل الثواب فاجري الغالب مجرى الكل على سبيل المجاز القول الثاني
في تفسير المستطير انه الذي يكون سريع الوصول الى اهله وكان هذا القائل ذهب الى ان الطيران اسرع السؤال الثالث لم قال كان شره مستطيرا ولم يقل ويكون
شره مستطيرا الجواب اللفظ وان كان للماضي الا انه بمعنى المستقبل وهو كقوله وكان عهد الله مسؤلا ويحتمل ان يكون المراد انه كان شره مستطيرا في علم الله وفي
حكمه كانه تعالى يقول كنت في الماضي حاكما بهذا العذر انما كان لان الحكمة تقتضيه وذلك لان نظام العالم لا يحصل الا بالوعد والوعيد وهما يوجبان الوفاء به لاستحالة
الكذب في كلامي فكانه تعالى يقول كان ذلك في الحكمة لازما فلهذا السبب فعله النوع الثالث من اعمال الابرار قوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكينا و
يتيما واسيرا واعلم ان مجامع الطاعات محصور في امرين التعظيم لامر الله واليه الاشارة بقوله يوفون بالنذر والشفقة على خلق الله واليه الاشارة بقوله و
يطعمون الطعام وههنا مسائل المسئلة الاولى لم يذكر احد من المعتزلة كابي بكر الاصم وابي علي الجبائي وابي القاسم الكعبي وابي مسلم الاصفهاني والقاضي عبد الجبار
بن احمد في تفاسيرهم ان هذه الآيات نزلت في حق علي بن ابي طالب والواحدي من اصحابنا ذكر في كتاب البسيط انها نزلت في حق علي وصاحب الكشاف من
المعتزلة ذكر هذه القصة فروى عن ابن عباس ان الحسن والحسين مرضا فعادهما رسول الله صلعم في اناس معه فقالوا يا ابا الحسن لو نذرت على ولدك فنذر علي و
فاطمة وفضة جارية لهما ان شفاهما الله ان يصوموا ثلثة ايام فشفيا وما معهم شيء فاستقرض علي من شمعون الخيبري اليهودي ثلث اصوع من شعير فطحنت فاطمة صاعا واختبزت
خمسة اقراص على عددهم فوضعوها بين ايديهم ليفطروا فوقف عليهم سائل فقال السلام عليكم يا اهل بيت محمد مسكين من مساكين المسلمين اطعموني اطعمكم الله من موائد
الجنة فآثروه وباتوا لم يذوقوا الا الماء واصبحوا صياما فلما امسوا ووضعوا الطعام بين ايديهم وقف عليهم يتيم فآثروه وجاءهم اسير في الثالثة ففعلوا مثل ذلك
فلما اصبحوا اخذ علي رضي الله عنه بيد الحسن والحسين ودخلوا على الرسول فلما ابصرهم وهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع قال ما اشد ما يسوءني ما ارى بكم وقام فانطلق
معهم فرأى فاطمة في محرابها قد التصق بطنها بظهرها وغارت عيناها فساءه ذلك فنزل جبريل وقال خذها يا محمد هناك الله في اهل بيتك فاقرأه السورة والاولون
ان يقولوا انه تعالى ذكر في اول السورة انه انما خلق الخلق للابتلاء والامتحان ثم بين انه هدى الكل وازاح عللهم ثم بين انهم انقسموا الى شاكر والى كافر ثم ذكر
وعيد الكافر ثم اتبعه بذكر وعد الشاكر فقال ان الابرار يشربون وهذه صيغة جمع فتتناول جميع الشاكرين والابرار ومثل هذا لا يمكن تخصيصه بالشخص الواحد لان نظم
السورة من اولها الى هذا الموضع يقتضي ان يكون هذا بيانا لحال كل من كان من الابرار والمطيعين فلو جعلناه مختصا بشخص واحد لفسد نظم السورة والثاني ان
الموصوفين بهذه الصفات مذكورون بصيغة الجمع كقوله ان الابرار يشربون يوفون بالنذر ويخافون ويطعمون وهكذا الى آخر الآيات فتخصيصه بجمع معين خلاف
الظاهر ولا ينكر دخول علي بن ابي طالب فيه ولكنه ايضا داخل في جميع الآيات الدالة على شرح احوال المطيعين فكما انه داخل فيها فكذا غيره من اتقياء الصحابة
والتابعين داخل فيها فحينئذ لا يبقى للتخصيص معنى البتة اللهم الا ان يقال السورة انما نزلت عند صدور طاعة مخصوصة عنه ولكنه قد ثبت في اصول الفقه ان العبرة بعموم

اعلم ان مجموع السبب السابقة الثانية الذين يقولون ان الآية مختصة بعلي بن ابي طالب قالوا المراد من قوله ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما
واسيرا هو ما روينا انه رضي الله عنه اطعم المسكين واليتيم والاسير واما الذين يقولون الآية عامة في حق جميع الابرار قالوا اطعام الطعام كناية عن
الاحسان الى المحتاجين والمواساة معهم باي وجه كان وان لم يكن ذلك بالطعام بعينه ووجه ذلك ان اشرف انواع الاحسان هو الاحسان بالطعام
وذلك لان قوام الابدان بالطعام ولا حياة الا به وقد يتوهم امكان الحياة مع فقد ما سواه فلما كان الاحسان بالطعام اشرف اقسام الاحسان لا جرم
عبر به عن جميع وجوه المنافع والذي يقوي ذلك انه يعبر بالاكل عن جميع وجوه المنافع فيقال اكل فلان ماله اذا اتلفه بسائر وجوه الاتلاف وقال
الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وقال لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل اذا ثبت هذا فنقول ان الله تعالى وصف هؤلاء الابرار
بانهم يواسون باموالهم اهل الضعف والحاجة واما قوله تعالى على حبه ففيه وجهان احدهما ان يكون الضمير للطعام اي مع اشتهائه والحاجة اليه ونظيره
وآتى المال على حبه لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فقد وصفهم الله تعالى بانهم يؤثرون غيرهم على انفسهم ولو كان بهم خصاصة والثاني قال الفضيل
بن عياض على حب الله اي لحبهم الله واللام فيه تقام مقام على وكذلك على تقام مقام اللام ثم انه تعالى ذكر اصناف من تجب مواساتهم وهم ثلاثة احدهم
المسكين وهو العاجز عن الاكتساب بنفسه والثاني اليتيم وهو الذي مات كاسبه فيبقى عاجزا عن الكسب لصغره مع انه مات كاسبه والثالث الاسير وهو
المأخوذ من قومه المملوك رقبته الذي لا يملك لنفسه نصرا ولا حيلة وهؤلاء الذين ذكرهم الله تعالى ههنا هم الذين ذكرهم في قوله فلا اقتحم العقبة وما ادريك
ما العقبة فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة وقد ذكرنا اختلاف الناس في المسكين قبل هذا اما الاسير فقد اختلفوا فيه على
اقوال احدها قال ابن عباس والحسن وقتادة انه الاسير من المشركين روي انه عليه السلام كان يبعث بالاسارى من المشركين ليحفظوا وليقام بحقهم وذلك لانه يجب
اطعامهم الى ان يرى الامام رأيه فيهم من قتل او من او فداء او استرقاق ولا يمتنع ايضا ان يكون المراد هو الاسير كافرا كان او مسلما لانه اذا كان مع الكفر
يجب اطعامه فمع الاسلام اولى فان قيل لما وجب قتله فكيف يجب اطعامه قلنا القتل في حال لا يمنع من الاطعام في حال اخرى ولا يجب اذا عوقب بوجه ان
يعاقب بوجه آخر ولذلك لا يحسن لمن لزمه القصاص ان يفعل به ما دون القتل ثم هذا الاطعام على من يجب فنقول الامام يطعمه فان لم يفعل الامام وجب على المسلمين
وثانيها قال السدي الاسير هو المملوك وثالثها الاسير هو الغريم قال عليه السلام غريمك اسيرك فاحسن الى اسيرك ورابعها الاسير هو المسجون من اهل القبلة وهو
قول مجاهد وعطاء وسعيد بن جبير وروي ذلك مرفوعا من طريق الخدري انه عليه السلام قال مسكينا فقيرا ويتيما لا اب له واسيرا قال المملوك والمسجون
وخامسها الاسير هو الزوجة لانهن اسراء عند الازواج وقال عليه السلام اتقوا الله في النساء فانهن عندكم عوان قال القفال رحمه الله واللفظ يحتمل كل ذلك لان اصل
الاسر هو الشد بالقد وكان الاسير يفعل به ذلك حبسا ثم سمي بالاسير من شد ومن لم يشد فعاد المعنى الى الحبس واعلم انه تعالى لما ذكر ان الابرار يحسنون
الى هؤلاء المحتاجين بين ان لهم فيه غرضين احدهما تحصيل رضى الله وهو المراد من قوله انما نطعمكم لوجه الله والثاني الاحتراز من خوف يوم القيامة وهو
المراد من قوله انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا وههنا مسائل المسألة الاولى قوله انما نطعمكم لوجه الله الى قوله قمطريرا يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان يكون
هؤلاء الابرار قد قالوا لهؤلاء المحتاجين بلسان الحال ان يكون ذلك القول منعا لاولئك المحتاجين عن المجازاة بمثله او بالشكر لان احسانهم مفعول لاجل
الله فلا معنى لمكافاة الخلق واما ان يكون لاجل ان يصير ذلك القول تنبيها ونيتها على ما ينبغي ان يكون عليه من اخلص لله حتى يقتدي غيرهم بهم في تلك الطريقة
وثانيها ان يكونوا ارادوا ان يقولوا ذلك وثالثها ان يكون ذلك بيانا وكشفا عن اعتقادهم وصحة نيتهم وان لم يقولوا شيئا وعن مجاهد انهم ما تكلموا
به ولكن علم الله منهم فاثنى عليهم المسألة الثانية علم ان الاحسان الى الغير تارة يكون لاجل الله وتارة يكون لغير الله اما طلبا للمكافاة او طلبا لحمد وثناء
وتارة يكون لهما وهذا هو الشرك والاول هو المقبول عند الله واما القسمان الباقيان فمردود قال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق
ماله رئاء الناس وقال وما آتيتم من ربا ليربو في اموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون ولا شك
ان التماس الشكر من جنس المن والاذى اذا عرفت هذا فنقول القوم لما قالوا انما نطعمكم لوجه الله بقي فيه احتمال انهم اطعموا لوجه الله ولسائر الاغراض على سبيل
التشريك فلا جرم نفى هذا الاحتمال بقوله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا المسألة الثالثة الشكور والكفور مصدران كالشكر والكفر وهو على وزن الدخول والخروج هذا قول جماعة اهل اللغة
وقال الاخفش ان شئت جعلت الشكور جماعة الشكر وجعلت الكفور جماعة الكفر كما في قوله فابى الظالمون الا كفورا مثل برد وبرود وان شئت مصدرا واحدا في
معنى جمع مثل قعد قعودا وخرج خروجا المسألة الرابعة قوله انا نخاف من ربنا يحتمل وجهين احدهما ان احساننا اليكم للخوف من شدة ذلك اليوم لا لارادة
مكافاتكم والثاني انا لا نريد منكم المكافاة لخوف عقاب الله على طلب المكافاة بالصدقة فان قيل انه تعالى حكى عنهم الايفاء بالنذر وعلل ذلك بخوف القيامة
فقط ولما حكى عنهم الاطعام علل ذلك بامرين طلب رضى الله والخوف عن القيامة فما السبب فيه قلنا الايفاء بالنذر دخل في حقيقته رضى الله وذلك لان النذر
هو الذي اوجبه الانسان على نفسه لاجل الله فلما كان كذلك ذكر بعده خوف القيامة فقط اما الاطعام فانه لا يدخل في حقيقته طلب رضى الله فلا جرم ضم اليه
طلب رضى الله مع خوف القيامة المسألة الخامسة وصف اليوم بالعبوس مجازا على طريقين احدهما ان يوصف بصفة اهله من الاشقياء كقولهم نهارك صائم روي
ان الكافر يعبس حتى يسيل من بين عينيه عرق مثل القطران والثاني ان يشبه في شدته وضرره بالاسد العبوس او بالشجاع الباسل المسألة السادسة قال الزجاج
جاء في التفسير ان قمطريرا معناه تعبيس الوجه فيجمع ما بين العينين قال وهذا سائغ في اللغة يقال اقمطرت الناقة اذا رفعت ذنبها وجمعت قطريها وزمت بانفها
فاشتقه من القطر وجعل الميم مزيدة وقال الكلبي قمطريرا يعني شديدا وهو قول الفراء وابي عبيدة والمبرد وابن قتيبة قالوا يوم قمطرير وقماطر اذا كان صعبا شديدا اشد ما

يكون من الايام واطوله في البلاء قال الواحدي رحمه الله هذا معنى والتفسير هو الاول قوله تعالى فوقيهم الله شر ذلك اليوم ولقيهم نضرة وسرورا اعلم انه تعالى
لما حكى عنهم انهم اتوا بالطاعات لغرضين طلب رضى الله والخوف من القيامة بين في هذه الآية انه اعطاهم هذين الغرضين اما الحفظ عن هول القيامة
فهو المراد بقوله فوقيهم الله شر ذلك اليوم وسمى شدائدها شرا توسعا على ما علمت واعلم ان هذه الآية احد ما يدل على ان شدائد الآخرة لا تصل الا الى اهل
العذاب واما طلب رضى الله فاعطاهم بسببه نضرة في الوجه وسرورا في القلب وقد مر في تفسير ولقيهم في قوله ويلقون فيها تحية وتفسير النضرة في قوله
وجوه يومئذ ناضرة والسرور في سرور النعيم والتنعم قوله تعالى وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا والمعنى وجزاهم بصبرهم على الايثار وما يؤدي اليه من الجوع والعري
بستانا فيه مأكل هني وحريرا فيه ملبس بهي ونظيره قوله ولباسهم فيها حرير اقول وهذا يدل على ان المراد من قوله انما نطعمكم ليس هو الاطعام فقط بل جميع انواع
المواساة من الطعام والكسوة ولما ذكر تعالى طعامهم ولباسهم وصف مساكنهم ثم ان المعتبر في المساكن امور احدها الموضع الذي يجلس فيه فوصفه بقوله متكئين فيها
على الارائك وهي السرر في الحجال ولا تكون اريكة الا اذا اجتمعت وفي نصب متكئين وجهان الاول قال الاخفش انه نصب على الحال والمعنى وجزاهم جنة في حال
اتكائهم كما تقول جزاهم ذلك قياما والثاني قال الاخفش انه نصب على الحال والمعنى وجزاهم جنة وقد يكون على المدح والثاني هو المسكن فوصفه بقوله لا يرون فيها
شمسا ولا زمهريرا وفيه وجهان احدهما ان هواها معتدل في الحر والبرد والثاني ان الزمهرير هو القمر في لغة طي هكذا رواه ثعلب وانشد وليلة ظلامها قد اعتكر قطعتها والزمهرير ما زهر الزمهرير ما زهر
والمعنى ان الجنة ضياء فلا يحتاج فيها الى شمس وقمر والثالث كون مساكنهم تحت الاشجار فوصفه الله تعالى بقوله ودانية عليهم ظلالها وفي الآية سؤالات السؤال
الاول ما السبب في نصب ودانية الجواب ذكر الاخفش والكسائي والفراء والزجاج فيه وجهين احدهما الحال بالعطف على قوله متكئين كما تقول
في الدار عبد الله متكئا ومرسلة عليه الحجال لانه حين قال عليهم رجع الى ذكرهم والثاني الحال بالعطف على محل لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا والتقدير
غير رائين فيها شمسا ولا زمهريرا ودانية عليهم ظلالها ودخلت الواو للدلالة على ان الامرين مجتمعان لهم كانه قيل وجزاهم جنة جامعين فيها بين البعد عن الحر
والبرد ودنو الظلال عليهم والثالث ان يكون ودانية نعتا للجنة المعنى وجزاهم جنة دانية وعلى هذا الجواب يكون ودانية صفة لموصوف محذوف كانه
قيل وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا وجنة اخرى دانية عليهم ظلالها وذلك لانهم وعدوا جنتين وذلك انهم خافوا بدليل قوله انا نخاف من ربنا وكل من خاف
فله جنتان بدليل قوله ولمن خاف مقام ربه جنتان وقرئ ودانية بالرفع على ان ظلالها مبتدأ ودانية خبر والجملة في موضع الحال والمعنى لا يرون فيها شمسا ولا
زمهريرا والحال ان ظلالها دانية عليهم السؤال الثاني الظل انما يوجد حيث توجد الشمس فان كان لا شمس في الجنة فكيف يحصل الظل هناك والجواب المراد ان
اشجار الجنة تكون بحيث لو كان هناك شمس لكانت تلك الاشجار مظللة منها قوله تعالى وذللت قطوفها تذليلا ذكروا في ذللت وجهين الاول قال ابن
قتيبة ذللت ادنيت منهم من قولهم حائط ذليل اذا كان قصير السمك والثاني ذللت اي جعلت منقادة لا تمتنع على قطافها كيف شاؤوا ان اكل قائما لم يؤذه و
ومن اكل جالسا لم يؤذه ومن اكل مضطجعا لم يؤذه واعلم انه تعالى لما وصف طعامهم ولباسهم ومسكنهم وصف بعد ذلك شرابهم وقدم عليه وصف تلك الاواني
التي فيها يشربون فقال ويطاف عليهم بآنية من فضة واكواب كانت قواريرا قواريرا من فضة قدروها تقديرا وفي الآية سؤالات السؤال الاول قال
تعالى يطاف عليهم بصحاف من ذهب واكواب والصحاف هي القصاع والغالب فيها الاكل فاذا كان ما يأكلون فيه ذهبا فما يشربون فيه اولى ان يكون ذهبا
لان العادة ان يتنوق في آنية الشرب ما لا يتنوق في آنية الاكل واذا دلت هذه الآية على ان آنية شربهم يكون من الذهب فكيف ذكر ههنا انه من الفضة والجواب
انه لا منافاة بين الامرين فتارة يسقون بهذا وتارة بذاك السؤال الثاني ما الفرق بين الآنية والاكواب والجواب قال اهل اللغة الاكواب هي الكيزان
التي لا عرى لها فيحتمل ان يكون على معنى ان الآنية تتسع فيه الشرب كالقدح والكوب ما صب فيه في الآنية كالابريق السؤال الثالث ما معنى كانت والجواب
هو من يكون في قوله كن فيكون اي تكونت قوارير بتكوين الله تفخيما لتلك الخلقة العجيبة الشأن الجامعة بين صفتي الجوهرين المتباينين السؤال الرابع كيف تكون هذه
الاكواب من فضة ومن قوارير الجواب عنه من وجوه احدها ان اصل القوارير في الدنيا الرمل واصل قوارير الجنة هو فضة الجنة فكما ان الله تعالى قادر على ان
يقلب الرمل الكثيف زجاجة صافية فكذلك هو قادر على ان يقلب فضة الجنة قارورة لطيفة فالغرض من ذكر هذه الآية التنبيه على ان نسبة قارورة الجنة الى
قارورة الدنيا كنسبة فضة الجنة الى رمل الدنيا فكما انه لا نسبة بين هذين الاصلين فكذا بين القارورتين في الصفاء واللطافة وثانيها قال ابن عباس ليس
في الدنيا شيء مما في الجنة الا الاسماء واذا كان كذلك فكمال الفضة في تماميتها وشرفها الا انه كثيف الجوهر وكمال القارورة في شفافيتها وصفائها الا انه
سريع الانكسار فآنية الجنة آنية يحصل فيها من الفضة تمامها وبقاؤها وشرف جوهرها ومن القارورة صفاؤها وشفافيتها وثالثها انها تكون فضة ولكن لها صفاء
القارورة ولا يستبعد من قدرة الله الجمع بين هذين الوصفين ورابعها ان المراد بالقوارير في الآية ليس هو الزجاج فان العرب تسمي ما استدار من الاواني التي
يجعل فيها الاشربة ورق وصفا قارورة فمعنى الآية واكواب من فضة مستديرة صافية رقيقة السؤال الخامس كيف القراءة في قواريرا قواريرا الجواب
قرئا غير منونين وبتنوين الاول وبتنوينهما وهذا التنوين بدل عن الف الاطلاق لانه فاصلة وفي الثاني لاتباعه الاول لان الثاني بدل من الاول [illegible]
وقرئ قوارير من فضة بالرفع على هي قوارير وقدروها صفة لقوارير من فضة اما قوله تعالى قدروها تقديرا ففيه مسائل المسألة الاولى قال المفسرون معناه
قدروها تقديرا على قدر ريهم لا تزيد ولا تنقص من الري ليكون ألذ لشربهم وقال الربيع بن انس ان تلك الاواني تكون بمقدار ملء الكف لم تعظم فيثقل حملها
المسألة الثانية ان منتهى مراد الرجل في الآنية التي يشرب منها الصفاء والشكل اما الصفاء فقد ذكره الله بقوله كانت قوارير واما النقاء فقد ذكره بقوله
من فضة واما الشكل فوجهان الاول انهم هم الطائفون الذين دل عليهم قوله ويطاف عليهم وذلك انهم قدروا شرابها على قدر ري الشارب والثاني انهم

هم الشاربون وذلك لانهم اذا اشتهوا مقدارا من المشروب جاءتهم على ذلك القدر من غير زيادة ولا نقصان واعلم انه تعالى لما وصف اواني مشروبهم
ذكر بعد ذلك وصف مشروبهم فقال ويسقون فيها كاسا كان مزاجها زنجبيلا عينا فيها تسمى سلسبيلا العرب كانوا يحبون جعل الزنجبيل في المشروب لانه يحدث
فيه ضربا من اللذع فلما كان كذلك وصف الله شراب الجنة بذلك ولا بد ان يكون في الطيب على اقصى الوجوه قال ابن عباس وكل ما ذكره الله في القران
مما في الجنة فليس منه في الدنيا الا الاسم وتمام القول فيها مثل ما ذكرناه في قوله كان مزاجها كافورا قوله عينا فيها تسمى سلسبيلا فيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن
الاعرابي لم اسمع السلسبيل الا في القران فعلى هذا لا يعرف له اشتقاق وقال الاكثرون يقال شراب سلسل وسلسال وسلسبيل اي عذب سهل المساغ
وقد زيدت الباء في التركيب حتى صارت الكلمة خماسية ودلت على غاية السلاسة قال الزجاج السلسبيل في اللغة صفة لما كان في غاية السلاسة و
الفائدة في ذكر السلسبيل هو ان ذلك الشراب يكون في طعم الزنجبيل وليس فيه لذعه بل فيه نقيض اللذع وهو السلاسة وقد عزوا الى علي بن ابي طالب ان
معناه سل سبيلا اليها وهو بعيد الا ان يراد ان جملة قول القائل سل سبيلا جعلت علما للعين كما قيل تأبط شرا وسميت بذلك لانه لا يشرب منها الا من سأل اليها سبيلا
بالعمل الصالح المسئلة الثانية في نصب عينا وجهان احدهما انه بدل من زنجبيلا والثاني انه نصب على الاختصاص المسئلة الثالثة سلسبيلا صرف لانه راس
آية كقوله الظنونا والسبيلا وقد تقدم في هذه السورة بيان ذلك واعلم انه تعالى ذكر بعد ذلك من يكون خادما في تلك المجالس فقال ويطوف
عليهم ولدان مخلدون وقد تقدم تفسيره في سورة الواقعة والاقرب ان المراد به دوام كونهم على تلك الصورة التي لا يراد في الخدم ابلغ
منها وذلك يتضمن دوام حياتهم وحسنهم ومواظبتهم على الخدمة الحسنة الموافقة قال الفراء يقال مخلدون مسورون ويقال مقرطون وروي نفطويه عن
ابن الاعرابي مخلدون محلون والصفة الثالثة قوله اذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤا منثورا وفي كيفية التشبيه وجوه احدها شبهوا في حسنهم وصفاء الوانهم وانتشارهم في
مجالسهم ومنازلهم عند اشتغالهم بانواع الخدمة باللؤلؤ المنثور ولو كانوا صفا لشبهوا باللؤلؤ المنظوم الا ترى انه تعالى قال ويطوف عليهم فاذا كانوا يطوفون ن
كانوا متناثرين وثانيها انهم شبهوا باللؤلؤ الرطب اذا انتثر من صدفه لانه احسن واكثر ماء وثالثها قال القاضي هذا من التشبيه العجيب لان اللؤلؤ اذا كان
متفرقا يكون احسن في المنظر لوقوع شعاع بعضه على بعض فيكون مخالفا لمجتمعه منه واعلم انه تعالى لما ذكر تفصيل احوال اهل الجنة اتبعه بما يدل على ان هناك
امورا اعلى واعظم من هذا القدر المذكور فقال واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا وفيه مسائل المسئلة الاولى رأيت هل له مفعول فيه قولان الاول
قال الفراء المعنى واذا رأيت ما ثم وصلح اضمار ما كما قال لقد تقطع بينكم يريد ما بينكم قال الزجاج لا يجوز اضمار ما لان ثم صلة وما موصولة ولا يجوز اسقاط
الموصول وترك الصلة الثاني انه ليس له مفعول ظاهر ولا مقدر والغرض منه ان يشيع ويعم كانه قيل واذا وجدت الرؤية ثم ومعناه ان بصر الرائي اينما وقع لم
يتعلق ادراكه الا بنعيم كثير وملك كبير وثم في موضع النصب على الظرف يعني في الجنة المسئلة الثانية اعلم ان اللذات الدنيوية محصورة في امور ثلثة
قضاء الشهوة وامضاء الغضب واللذة الخيالية التي يعبر عنها بحب المال والجاه وكل ذلك مستحقر فان الحيوانات الخسيسة قد تشارك الانسان في واحد واحد
منها فالملك الكبير الذي ذكره الله ههنا لا بد وان يكون مغايرا لتلك اللذات الحقيرة وما هو الا ان يصير نفسه منتقشة بقدس الملكوت متحلية بحلية حضرة اللاهوت
واما على اصول المتكلمين فالوجه فيه ايضا ان الثواب هو المنفعة المقرونة بالتعظيم فبين تعالى في الآيات المتقدمة تفصيل تلك المنافع وبين في هذه الآية حصول
التعظيم وهو ان كل واحد منهم يكون كالملك العظيم واما المفسرون فمنهم من حمل هذا الملك الكبير على ان هناك منافع ازيد مما تقدم ذكره قال ابن عباس لا يقدر
واصف يصف حسنه ولا طيبه ويقال ان ادنى اهل الجنة منزلة ينظر في ملكه مسيرة الف عام ويرى اقصاه كما يرى ادناه وقيل لا زوال له وقيل اذا ارادوا
شيئا حصل ومنهم من حمله على التعظيم فقال الكلبي هو ان يأتي الرسول من عند الله بكرامة من الكسوة والطعام والشراب والتحف الى ولي الله وهو في منزله
فيستأذن عليه ولا يدخل عليه رسول رب العزة من الملائكة المقربين المطهرين الا بعد الاستيذان المسئلة الثالثة قال بعضهم قوله واذا رأيت خطاب لمحمد
خاصة والدليل عليه ان رجلا قال لرسول الله صلعم ارأيت ان دخلت الجنة اترى عيناي ما ترى عيناك فقال نعم فبكى حتى مات وقال آخرون بل هو خطاب لكل
احد قوله تعالى عاليهم ثياب سندس خضر واستبرق وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وحمزة عاليهم باسكان الياء والباقون بفتح الياء اما القراءة
الاولى فالوجه فيها ان يكون عاليهم مبتدأ وثياب سندس خبره والمعنى ما يعلوهم من لباسهم ثياب سندس فان قيل عاليهم مفرد وثياب سندس جماعة
والمبتدا اذا كان مفردا لا يكون خبره جمعا قلنا المبتدا وهو قوله عاليهم وان كان مفردا في اللفظ فهو جمع في المعنى ونظيره قوله تعالى مستكبرين به سامرا
تهجرون فقطع دابر القوم كانه انما وضع حيث جعل بمنزلة المصدر واما القراءة الثانية وهي فتح الياء فذكروا في هذا النصب وجوها الاول انه نصب على الظرف
لانه لما كان عاليهم بمعنى فوقهم اجري مجراه في هذا الاعراب كما في قوله والركب اسفل منكم كذلك وهو قول ابي علي الفارسي والثاني انه نصب على الحال ثم هذا
يحتمل وجوها احدها قال ابو علي الفارسي التقدير ولقاهم نضرة وسرورا حال ما يكون عاليهم ثياب سندس وثانيها التقدير وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا حال
ما يكون عاليهم ثياب سندس وثالثها ان يكون التقدير ويطوف على الابرار ولدان حال ما يكون الابرار عليهم ثياب سندس ورابعها حسبتهم لؤلؤا منثورا
حال ما يكون عاليهم ثياب سندس فعلى الاحتمالات الثلثة الاول تكون الثياب ثياب الولدان الوجه الثالث في سبب هذا النصب ان يكون التقدير
رأيت اهل نعيم وملك عاليهم ثياب سندس المسئلة الثانية قرأ نافع وحفص خضر واستبرق كلاهما بالرفع وقرأ ابو عمرو وعبد الله بن عامر خضر بالرفع واستبرق
بالخفض وحاصل الكلام فيه ان خضرا يجوز فيه الخفض والرفع اما الرفع فاذا جعلتها صفة للثياب وذلك ظاهر لانها صفة مجموعة لموصوف مجموع واما الخفض فاذا جعلتها
صفة سندس لان سندسا اريد به الجنس فكان في معنى الجمع واجاز الاخفش وصف اللفظ الذي يراد به الجنس بالجمع كما يقال اهلك الناس الدينار الصفر والدرهم

البيض

البيض والدليل على صحة ذلك ان العرب تجيء بالجمع الذي هو في لفظ الواحد فيجرونه مجرى الواحد وذلك قولهم حصى ابيض وفي التنزيل من الشجر الاخضر
واعجاز نخل منقعر فاذا كانوا قد افردوا صفات هذا الضرب من الجمع فالواحد الذي في معنى الجمع اولى ان يفرد صفته واما استبرق فيجوز فيه الرفع والخفض ايضا اما
الرفع فاذا اريد به العطف على الثياب كانه قيل ثياب سندس واستبرق والمعنى ثيابهما فاضاف الثياب الى الجنسين كما تقول ثياب خز وكتان ويدل على ذلك
قوله تعالى ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق واعلم ان حاصل هذه الآية قد تقدمت في سورة الكهف المسئلة الثالثة السندس ما رق من الديباج والاستبرق
ما غلظ منه وكل ذلك داخل في اسم الحرير قال تعالى ولباسهم فيها حرير ثم قيل ان الذين هذا لباسهم هم الولدان المخلدون وقيل بل هذا لباس الابرار وكانهم يلبسون
عدة من الثياب فيكون الذي يعلوها افضلها ولهذا قال تعالى عاليهم وقيل هذا من تمام قوله متكئين فيها على الارائك ومعنى عاليهم اي فوق حجالهم المضروبة عليهم ثياب
سندس والمعنى ان حجالهم من الحرير والديباج قوله تعالى وحلوا اساور من فضة وهنا سؤالات السؤال الاول قال تعالى في سورة الكهف اولئك لهم جنات عدن تجري
من تحتهم الانهار يحلون فيها من اساور من ذهب فكيف جعل تلك الاساور ههنا من فضة والجواب من ثلثة اوجه احدها انه لا منافاة بين الامرين فلعلهم يسورون
بالجنسين اما على المعاقبة او على الجمع كما تفعل النساء في الدنيا وثانيها ان الطباع مختلفة فرب انسان يكون استحسانه لبياض الفضة فوق استحسانه لصفرة الذهب فالله تعالى
يعطي كل واحد ما يكون رغبته فيه اتم وميله اليه اشد وثالثها ان هذه الاسورة من الفضة انما تكون للولدان الذين هم الخدم واسورة الذهب للابرار السؤال الثاني السوار
انما يليق بالنساء وهو عيب للرجال فكيف ذكر الله تعالى ذلك في معرض الترغيب والثواب اهل الجنة جرد مرد شباب فلا يبعد ان يحلوا ذهبا وفضة وان كانوا
رجالا وقيل هذه الاسورة من الفضة والذهب انما تكون لنساء اهل الجنة وللصبيان فقط ثم غلب في اللفظ جانب التذكير وفي الآية وجه آخر وهو ان آلة اكثر الاعمال
هي اليد وتلك الاعمال والمجاهدات هي التي يتوسل بها الى تحصيل المعارف الالهية والانوار الصمدية فتكون تلك الاعمال جارية مجرى الذهب والفضة التي يتوسل بها
الى تحصيل المطالب فلما كانت تلك الاعمال صادرة من اليد كانت تلك الاعمال جارية مجرى سوار الذهب والفضة فسميت الاعمال والمجاهدات بسوار
الذهب والفضة وعبر عن تلك الانوار الفائضة عن الحضرة الصمدية بقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا وبالجملة فقوله وحلوا اساور من فضة اشارة الى قوله و
الذين جاهدوا فينا وقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا اشارة الى قوله لنهدينهم سبلنا فهذا احتمال خطر بالبال والله اعلم بمراده قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا
طهورا الطهور فيه قولان الاول المبالغة في كونه طاهرا ثم فيه على هذا التفسير احتمالات احدها ان لا يكون نجسا كخمر الدنيا وثانيها المبالغة في البعد عن الامور
المستقذرة يعني ما مسته الايدي الوضرة وما داسته الاقدام الدنسة وثالثها انها لا تؤول الى النجاسة لانها ترشح عرقا من ابدانهم له ريح كريح المسك القول الثاني
في الطهور انه المطهر وعلى هذا التفسير ايضا في الآية احتمالات احدها قال مقاتل هو عين ماء على باب الجنة ينبع من ساق شجرة من شرب منها نزع الله ما كان
في قلبه من غش وغل وحسد وما كان في جوفه من قذر واذى وثانيها قال ابو قلابة يؤتون بالطعام والشراب فاذا كان في آخر ذلك اتوا بالشراب الطهور
فيشربون فتطهر بذلك بطونهم ويفيض عرق من جلودهم ريحه مثل ريح المسك وعلى هذين الوجهين يكون الطهور مطهرا لانه يطهر باطنهم عن الاخلاق الذميمة والاشياء
المؤذية فان قيل قوله وسقاهم ربهم هو ما ذكر تعالى قبل ذلك من انهم يشربون من عين الكافور والزنجبيل والسلسبيل او هذا نوع آخر قلنا بل هذا نوع آخر و
يدل عليه وجوه احدها دفع التكرار وثانيها انه تعالى اضاف هذا الشراب الى نفسه فقال وسقاهم ربهم شرابا طهورا وذلك يدل على فضل هذا دون غيره
وثالثها ما روينا انه تقدم اليهم الاطعمة والاشربة فاذا فرغوا منها اتوا بالشراب الطهور فيشربون فيطهر ذلك بطونهم ويفيض عرقا من جلودهم مثل ريح المسك
وهذا يدل على ان هذا الشراب مغاير لتلك الاشربة ولان هذا الشراب يهضم سائر الاشربة ثم له مع هذا الهضم اثر عجيب وهو انه يجعل سائر الاطعمة و
الاشربة عرقا يفوح منه ريح كريح المسك وكل ذلك يدل على المغايرة ورابعها هو ان الروح من عالم الملائكة والانوار الفائضة من جواهر اكابر الملائكة وعظمائهم
على هذه الارواح مشبهة بالماء العذب الذي يزيل العطش ويقوي البدن وكما ان العيون متفاوتة في الصفاء والكثرة والقوة فكذا ينابيع الانوار العلوية
مختلفة فبعضها يكون كافورية على طبع البرد واليبس ويكون صاحبه في الدنيا في مقام الخوف والبكاء والانقباض وبعضها يكون زنجبيلية على طبع الحر واليبس
ويكون صاحبه قليل الالتفات الى ما سوى الله قليل المبالاة بالاجسام والجسمانيات ثم لا يزال الروح البشري منتقلا من ينبوع الى ينبوع ومن نور
الى نور ولا شك ان الاسباب والمسببات متناهية في ارتفاعها الى واجب الوجود الذي هو النور المطلق جل جلاله فاذا وصل الى ذلك المقام
وشرب ذلك الشراب انهضمت تلك الاشربة المتقدمة بل فنيت لان نور ما سوى الله يضمحل في مقابلة نور جلال الله وكبريائه وعظمته وذلك هو آخر
سير الصديقين ومنتهى في الارتقاء والكمال فلهذا السبب ختم الله تعالى ذكر ثواب الابرار على قوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا واعلم انه تعالى لما تم شرح احوال
السعداء قال تعالى ان هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا اعلم ان في الآية وجهين الاول قال ابن عباس المعنى انه تعالى قال لاهل الجنة بعد دخولهم فيها
ومشاهدتهم ان هذا كان لكم جزاء قد اعده الله لكم الى هذا الوقت فهو كله لكم باعمالكم على قلة اعمالكم كما قال حاكيا عن الملائكة انهم يقولون لاهل الجنة سلام عليكم
بما صبرتم فنعم عقبى الدار وقال كلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم في الايام الخالية والغرض من هذا الكلام ان يزداد سرورهم فانه تعالى لما قال للمعاقب هذا بعملك الردي
فيزداد غمه والم قلبه ويقال للمثاب هذا بطاعتك فيكون ذلك تهنئة له وزيادة في سروره والقائلون بهذا التفسير جعلوا القول مضمرا اي ويقال لهم هذا الكلام
الوجه الثاني ان يكون ذلك اخبارا من الله تعالى لعباده في الدنيا كانه تعالى لما شرح ثواب اهل الجنة قال ان هذا كان في علمي وحكمي جزاء لكم يا معشر عبيدي لكم
خلقتها ولاجلكم اعددتها وبقي في الآية سؤالان السؤال الاول اذا كان فعل العبد خلقا لله فكيف يعقل ان يكون فعل الله جزاء على فعل الله الجواب الجزاء هو
الكافي وذلك لا ينافي كونه فعلا لله السؤال الثاني كون سعي العبد مشكورا لله يقتضي كون الله شاكرا للعبد محال الا على وجه المجاز وهو من ثلثة

اوجه الاول قال القاضي ان الثواب مقابل لعملهم كان الشكر مقابل لسعيهم الثاني قال القفال انه مشهور في كلام الناس ان يقولوا للراضي بالقليل والمثني
انه مشكور فيحتمل ان يكون شكر الله لعباده هو رضاه عنهم بالقليل من الطاعات واعطاؤه اياهم عليه ثوابا كبيرا الوجه الثالث ان منتهى درجة العبد ان يكون
راضيا من ربه مرضيا لربه على ما قال يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية وكونها راضية من ربه اقل درجة من كونها مرضية لربه فقوله ان هذا
كان لكم جزاء اشارة الى الامر الذي به تصير النفس راضية من ربه وقوله وكان سعيكم مشكورا اشارة الى كونها مرضية لربه ولما كانت هذه الحالة اعلى
المقامات وآخر الدرجات لا جرم وقع الختم عليها في ذكر مراتب احوال الابرار والصديقين قوله تعالى انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا واعلم انه
سبحانه بين في اول السورة ان الانسان وجد بعد العدم بقوله هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا ثم بين انه سبحانه خلقه من امشاج
والمراد منه اما كونه مخلوقا من العناصر الاربعة او من الاخلاط الاربعة او من ماء الرجل والمرأة او من الاعضاء والارواح او من النفس والبدن او من احوال
متعاقبة على ذلك الجسم مثل كونه نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاما وعلى اي هذه الوجوه حمل هذه الآية فذلك يدل على انه لا بد من الصانع الحكيم جل جلاله وعظم كبرياؤه
ثم بين بعد ذلك اني ما خلقته صانعا عابثا باطلا بل خلقته لاجل الابتلاء والامتحان والى الاشارة بقوله نبتليه وههنا موضع المصلحة العظيمة التي تميز اهل
الجبر والقدر ثم ذكر تعالى انه اعطيته جميع ما يحتاج اليه عند الابتلاء والامتحان وهو السمع والبصر والعقل والى الاشارة بقوله فجعلناه سميعا بصيرا ولما كان
العقل اشرف الامور المحتاج اليها في هذا الباب افرده عن السمع والبصر فقال انا هديناه السبيل ثم بين ان الخلق بعد هذه الاحوال صاروا قسمين منهم شاكر ومنهم
كفور وهذا الانقسام باختيارهم كما هو تأويل القدرية او من الله على ما هو تأويل الجبرية ثم انه تعالى ذكر عذاب الكفار على الاختصار ثم ذكر بعد ذلك ثواب
المطيعين على الاستقصاء وهو الى قوله وكان سعيكم مشكورا واعلم ان الاختصار في ذكر العقاب مع الاطناب في شرح الثواب يدل ان جانب الرحمة اغلب واقوى
فظهر مما بينا ان السورة من اولها الى هذا الموضع في بيان احوال الآخرة ثم انه تعالى شرع بعد ذلك في احوال الدنيا وقدم شرح احوال المطيعين على شرح احوال
المتمردين اما المطيعون فهم الرسول وامته والرسول هو الرأس والرئيس فلهذا خص الرسول بالخطاب واعلم ان الخطاب اما النهي واما الامر ثم انه تعالى
قبل الخوض فيما يتعلق بالرسول من النهي والامر قدم مقدمة في تقوية قلب الرسول وازالة الغم والوحشة عن خاطره وانما فعل ذلك لان الاشتغال بالطاعة
والقيام بعهدة التكليف لا يتم الا مع فراغ القلب ثم بعد هذه المقدمة ذكر نهيه عن بعض الاشياء ثم بعد النهي ذكر امره ببعض الاشياء وانما قدم النهي
على الامر لان دفع الضرر اهم من جلب النفع وازالة ما لا ينبغي مقدم على تحصيل ما ينبغي ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك احوال المتمردين والكفار على ما سيأتي تفصيل بيانه
ومن تأمل فيما ذكرناه علم ان هذه السورة وقعت على احسن وجوه الترتيب والنظم فالحمد لله الذي نور عقل هذا المسكين الضعيف بهذه الانوار وله الشكر عليه ابد
الآباد ولنرجع الى التفسير فنقول اما تلك المقدمة فهو قوله تعالى انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا واعلم ان المقصود من هذه الآية تثبيت الرسول وشرح
صدره فيما نسبوه اليه من كهانة وسحر فذكر الله تعالى ان ذلك وحي من الله فلا جرم بالغ وكرر الضمير بعد ايقاعه اسما لان تأكيدا على تأكيد لمعنى اختصاص الله
بالتنزيل كأنه تعالى يقول ان كان هؤلاء الكفار يقولون ان ذلك كهانة فانا الله الملك الحق اقول على سبيل التأكيد والمبالغة ان ذلك وحي حق وتنزيل صدق
من عندي وهذه فائدة تأكيدان احدهما ازالة الوحشة الحاصلة بسبب طعن اولئك الكفار فان جعل الجبال وان طعنوا فيه الا ان جبار السموات عظمه وصدقه
والثاني تقويته على تحمل التكليف المستقبل وذلك لان الكفار كانوا يبالغون في ايذائه وهو كان يريد مقابلتهم فامره الله تعالى بالصبر على ذلك الايذاء وترك
المقابلة كان ذلك شاقا عليه فقال له انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا وكأنه قال له اني ما نزلت عليك هذا القرآن مفرقا منجما الا لحكمة بالغة تقتضي تخصيص كل شيء
بوقت معين ولقد اقتضت تلك الحكمة تأخير الاذن في القتال فاصبر لحكم ربك الصادر عن الحكمة المحضة المبرأة عن العيب والعبث والباطل ثم انه تعالى لما قدم هذه
المقدمة ذكر النهي فقال تعالى فاصبر لحكم ربك ولا تطع منهم آثما او كفورا فاما ان يكون المعنى فاصبر لحكم ربك في تأخير الاذن في القتال ونظيره فاصبر حتى يحكم الله بيننا
وهو خير الحاكمين او يكون المعنى عاما في جميع التكاليف اي فاصبر في كل ما حكم به ربك سواء كان ذلك تكليفا خاصا بك من العبادات والطاعات او متعلقا
بالغير وهو التبليغ واداء الرسالة وتحمل المشاق الناشئة من ذلك ثم في الآية سؤالات السؤال الاول قوله فاصبر لحكم ربك دخل فيه ان لا تطع آثما او كفورا
فكان ذكره بعده تكريرا الجواب الاول امر بالمأمورات والثاني نهي عن المنهيات ودلالة احدهما على الآخر بالالتزام لا بالتصريح فيكون التصريح به مفيدا السؤال
الثاني انه عليه السلام ما كان يطيع احدا منهم فما الفائدة في هذا النهي الجواب المقصود بيان ان الناس محتاجون الى مواصلة التنبيه والارشاد لاجل ما تركب فيهم من
الشهوة الداعية الى الفساد وان احدا لو استغنى عن توفيق الله وامداده وارشاده لكان احق الناس به هو الرسول المعصوم ومتى ظهر ذلك عرف كل مسلم
انه لا بد له من الرغبة الى الله والتضرع اليه في ان يصونه عن الشبهات والشهوات السؤال الثالث ما الفرق بين الآثم والكفور الجواب الآثم هو المقدم على المعاصي
اي معصية كانت والكفور هو الجاحد للنعمة فكل كفور آثم اما ليس كل آثم كفورا وانما قلنا ان الآثم عام في المعاصي كلها لانه تعالى قال ومن يشرك بالله فقد افترى
اثما عظيما فسمى الشرك اثما وقال ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه وقال وذروا ظاهر الاثم وباطنه وقال يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير فدلت
هذه الآيات على ان الاثم شامل لكل المعاصي واعلم ان كل من عبد غير الله فقد اجتمع في حقه هذان الوصفان لانه لما عبد غيره فقد عصاه وجحد انعامه اذا عرفت هذا
فنقول في الآية قولان الاول ان المراد شخص معين ثم منهم من قال الآثم والكفور هو شخص واحد وهو ابو جهل ومنهم من قال الآثم هو الوليد والكفور هو عتبة قال
القفال رحمه الله ويدل عليه انه تعالى سمى الوليد اثيما في قوله ولا تطع كل حلاف مهين الى قوله معتد اثيم وروى صاحب الكشاف ان الآثم هو عتبة والكفور
هو الوليد لان عتبة كان متعاطيا لانواع الفسوق والوليد كان غاليا في الكفر والقول الاول اولى لانه متأيد بالقرآن يروى ان عتبة بن ربيعة قال للنبي عليه السلام

ارجع عن هذا الامر حتى ازوجك ولدي فاني من اجمل قريش ولدا وقال الوليد انا اعطيك من المال حتى ترضى فاني من اكثرهم مالا فقرأ عليهم رسول الله عشر آيات
من اول حم السجدة الى قوله فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود فانصرفا عنه وقال احدهما ظننت ان الكعبة ستقع علي القول الثاني ان
الآثم والكفور مطلقان غير مختصين بشخص معين وهذا هو الاقرب الى الظاهر ثم قال الحسن الآثم هو المنافق والكفور مشركو العرب وهذا ضعيف بل الحق ما ذكرناه
من ان الآثم عام والكفور خاص السؤال الرابع كلهم كانوا كفرة فما معنى القسمة في قوله آثما او كفورا الجواب الكفور اخبث انواع الآثم فخصه بالذكر تنبيها على غاية خبثه وسماجة
بعده عن الله السؤال الخامس كلمة او تقتضي النهي عن طاعة احدهما فلم ذكر الواو حتى يكون نهيا عن طاعتهما جميعا الجواب ذكروا فيه وجهين الاول وهو الذي ذكره
الزجاج واختاره اكثر المحققين انه لو قيل ولا تطعهما لجاز ان يطيع احدهما لان النهي عن طاعة مجموع شخصين لا يقتضي النهي عن طاعة كل واحد منهما وحده اما النهي عن طاعة
احدهما فيكون نهيا عن طاعة مجموعهما لان الواحد داخل في المجموع ولقائل ان يقول هذا ضعيف لان قوله لا تطع هذا وهذا معناه كن مخالفا لاحدهما ولا يلزم من ايجاب
مخالفة احدهما ايجاب مخالفتهما معا فانه لا يبعد ان يقول السيد لعبده اذا ترك احد هذين الرجلين فخالفه اما اذا توافقا فخالفهما والثاني قال الفراء او ههنا
بمنزلة لا كأنه قيل ولا تطع منهم احدا سواء كان آثما او كفورا كقول الرجل لمن يسأله شيئا لا اعطيك سواء سألت او سكت واعلم انه تعالى لما ذكر هذا النهي عقبه بالامر فقال
واذكر اسم ربك بكرة واصيلا ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا وفي هذه الآية قولان الاول ان المراد هو الصلوة فالمراد من التقييد بالبكرة والاصيل يدل
على ان المراد من قوله واذكر اسم ربك الصلوة ثم قالوا البكرة هي صلوة الصبح والاصيل صلوة الظهر والعصر ومن الليل فاسجد له المغرب والعشاء فيكون هذه الكلمات
جامعة للصلوات الخمس وقوله وسبحه ليلا طويلا المراد منه التهجد ثم اختلفوا فيه فقال بعضهم كان ذلك من الواجبات على الرسول عليه السلام ثم نسخ كما ذكرنا في سورة
المزمل واحتجوا عليه بان قوله فتهجد به وسبحه امر وهو للوجوب لا سيما اذا كرر على سبيل المبالغة وقال آخرون بل المراد التطوع وحكمه ثابت القول الثاني ان المراد من
قوله واذكر اسم ربك الى آخر الآية ليس هو الصلوة بل المراد التسبيح الذي هو القول والاعتقاد والمقصود ان يكون ذاكرا لله في جميع الاوقات ليلا ونهارا بقلبه ولسانه وهو
المراد من قوله يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة واصيلا واعلم ان في الآية لطيفة اخرى وهي انه تعالى قال انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا اي
ونبأناك الى هذه الاسرار وشرحنا صدرك بهذه الانوار واذ قد فعلنا بك ذلك فكن منقادا ومطيعا لامرنا واياك وان تكون منقادا ومطيعا لغيرنا ثم امر بطاعته ومنع
من طاعة غيره فقال واذكر اسم ربك وهذا اشارة الى ان العقول البشرية ليس عندها الا معرفة الاسماء والصفات اما معرفة الحقيقة فلا فتارة قال تعالى واذكر اسم ربك
وهو اشارة الى معرفة الاسماء وتارة قال واذكر ربك في نفسك وهو اشارة الى مقام الصفات واما معرفة الحقيقة المخصوصة التي هي المسماة فانها لا تعرف الا باللوازم
السلبية والاضافية فلا سبيل لشيء من الممكنات والمحدثات الى الوصول اليها والاطلاع عليها فسبحان من احتجب عن العقول بشدة ظهوره واحتجب عنها بكمال نوره واعلم
انه تعالى لما خاطب رسوله بالصبر والنهي والامر عدل عنه الى شرح احوال الكفار والمتمردين فقال تعالى ان هؤلاء يحبون العاجلة ويذرون وراءهم يوما ثقيلا والمراد ان
الذي حمل هؤلاء الكفار على الكفر وترك الالتفات الى الايمان والاعراض عما ينفعهم في الآخرة ليس هو الشبهة حتى ينتفعوا بالدلائل المذكورة في اول هذه السورة بل
الشهوة والمحبة لهذه اللذات العاجلة والراحات البدنية وفي الآية سؤالات السؤال الاول لم قال وراءهم ولم يقل قدامهم الجواب من وجوه احدها لما لم يلتفتوا
اليه واعرضوا عنه فكأنهم جعلوه وراء ظهورهم وثانيها المراد ويذرون وراءهم مصالح يوم ثقيل وثالثها ان وراء تستعمل بمعنى قدام كقوله من ورائه
جهنم وكان وراءهم ملك السؤال الثاني لم وصف يوم القيامة بانه يوم ثقيل الجواب استعير الثقل لشدته وهوله من الشيء الثقيل الذي يتعب حامله ونحوه ثقلت في
السموات والارض ثم انه تعالى لما ذكر ان الداعي لهم الى هذا الكفر حب العاجلة قال نحن خلقناهم وشددنا اسرهم واذا شئنا بدلنا امثالهم تبديلا والمراد ان حب العاجلة
يوجب عليهم طاعة الله من حيث الرغبة ومن حيث الرهبة اما من حيث الرغبة فلانه هو الذي خلقهم واعطاهم الاعضاء السليمة التي بها يمكن الانتفاع باللذات العاجلة
وخلق جميع ما يمكن الانتفاع به فاذا احبوا اللذات العاجلة وتلك اللذات العاجلة لا تحصل الا عند حصول المنتفع وحصول المنتفع به وهذان لا يحصلان الا بتكوين الله وايجاده
فهذا مما يوجب عليهم الانقياد لله والتكاليف وترك التمرد والاعراض واما من حيث الرهبة فلانه قادر على ان يميتهم وعلى ان يسلب النعم عنهم وعلى ان يلقيهم في كل محنة
وبلية فلاجل الخوف من فوت هذه اللذات العاجلة يجب عليهم ان ينقادوا لله ويتركوا هذا التمرد وحاصل الكلام كأنه قيل لهم هب ان حبكم لهذه اللذات العاجلة طريقة
مستحسنة الا ان ذلك يوجب عليكم الايمان بالله والانقياد له فلو انكم توسلتم به الى الكفر بالله والاعراض عن حكمه فقد ناقضتم وهذا ترتيب حسن في السؤال والجواب
وطريقة لطيفة وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال اهل اللغة الاسر الربط والتوثيق ومنه اسر الرجل اذا اوثق بالقد ومنه الاسير وفرس مأسور الخلق وترس مأسور
بالعقب والمعنى شددنا توصيل عظامهم بعضها ببعض وتوثيق مفاصلهم بالاعصاب المسئلة الثانية واذا شئنا بدلنا امثالهم اي اذا شئنا اهلكناهم واتينا باشباههم
فجعلناهم بدلا منهم وهو كقوله على ان نبدل امثالكم والغرض منه بيان الاستغناء التام عنهم كأنه قيل لا حاجة بنا الى احد من المخلوقات البتة وبتقدير ان تثبت الحاجة
فلا حاجة الى هؤلاء الاقوام فانا قادرون على افنائهم وعلى ايجاد امثالهم ونظيره قوله ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز ثم قيل بدلنا امثالهم
اي في الخلقة وان كانوا اضدادهم في العمل وقيل امثالهم في الكفر المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف في قوله واذا شئنا حقه ان يجيء بان لا باذا كقوله وان
تتولوا يستبدل قوما غيركم ان يشأ يذهبكم واعلم ان هذا الكلام كأنه طعن في لفظ القرآن وهو ضعيف لان كل واحد من ان واذا حرف الشرط الا ان حرف ان يستعمل
فيما لا يكون معلوم الوقوع فلا يقال ان طلعت الشمس اكرمتك اما حرف اذا فانه يستعمل فيما كان معلوم الوقوع تقول آتيك اذا طلعت الشمس فههنا لما كان الله تعالى
عالما بانه سيجيء وقت يبدل الله فيه اولئك الكفرة بامثالهم في الخلقة واضدادهم في الطاعة لا جرم حسن استعمال حرف اذا واعلم انه تعالى لما شرح احوال السعداء واحوال
الاشقياء قال بعد ذلك ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا والمعنى ان هذه السورة بما فيها من الترتيب العجيب والنسق البعيد والوعد والوعيد والترغيب والترهيب

تذكرة فما يليق وبعضهم مستبصرين فمن شاء اخر لنفسه في الدنيا واخرة اتخذ الى ربه سبيلا واتخاذ السبيل الى الله عبارة عن التقرب اليه واعلم ان هذه الاية من جملة
الايات التي تلاطمت فيها امواج القدر والجبر فالقدري يتمسك بقوله تعالى فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا ويقول انه صريح مذهبي ونظيره فمن شاء فليؤمن ومن شاء
فليكفر والجبري يقول متى ضممت هذه الاية الى الاية التي بعدها خرج منه صريح مذهب الجبر وذلك ان قوله فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا يقتضي ان يكون مشيئة العبد متى
كانت خالصة فانها تكون مستلزمة للفعل وقوله بعد ذلك وما تشاؤن الا ان يشاء الله يقتضي كون مشيئة الله مستلزمة لمشيئة العبد ومستلزم المستلزم مستلزم فاذن مشيئة الله
مستلزمة لفعل العبد وذلك هو الجبر وهكذا الاستدلال على الجبر بقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر لان هذه الاية ايضا تقتضي كون المشيئة مستلزمة للفعل ثم
التقرير ما تقدم واعلم ان هذا الاستدلال سبق في هذا الوجه الذي لخصناه ولا يتوجه عليه كلام القاضي الا انا نذكره وننبه على ما فيه من الضعف قال القاضي المذكور في
هذه الاية اتخاذ السبيل الى الله ونحن نسلم ان الله قد شاءه لانه تعالى امر به فلا بد وان يكون قد شاءه وهذا لا يقتضي ان يقال العبد لا يشاء الا ما قد شاء الله على
الاطلاق اذ المراد بذلك الامر المخصوص الذي قد ثبت انه تعالى قد اراده وشاءه واعلم ان هذا الكلام الذي ذكره القاضي ولا تعلق له بالاستدلال على الوجه الذي
ذكرنا وايضا فحاصل ما ذكره القاضي تخصيص هذا العام بالصورة التي مر ذكرها فما قبل هذه الاية وهو ضعيف وذلك لان خصوص ما قبل الاية لا يقتضي تخصيص هذا العام
به لاحتمال ان يكون الحكم في هذه الاية واردا بحيث يعم تلك الصورة وسائر الصور بقي في الاية سؤال يتعلق بالاعراب وهو ان يقال ما محل ان يشاء الله وجوابه
النصب على الظرف واصله الا وقت مشيئة الله وكذلك قراءة ابن مسعود الا ما يشاء الله لان ما مع الفعل كان معه وقرئ ايضا تشاؤن بالياء ثم قال ان الله كان
عليما حكيما اي عليما باحوالهم وما يكون منهم حكيما حيث خلقهم مع علمه بهم ثم ختم السورة فقال يدخل من يشاء في رحمته والظالمين اعد لهم عذابا اليما اعلم ان خاتمة هذه السورة
عجيبة وذلك لان قوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله يدل على ان جميع ما يصدر عن العبد فبمشيئة الله وقوله يدخل من يشاء في رحمته اي اخر السورة يدل على ان دخول
الجنة والنار لا يكون الا بمشيئة الله فيخرج من اخره والسورة الا الله وما هو من ذلك هو التوحيد المطلق الذي هو اخر سير الصديقين ومنتهى معارجهم في افلاك المعارف
الالهية وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قوله يدخل من يشاء في رحمته ان فسرنا الرحمة بالايمان فالاية صريحة في ان الايمان من الله وان فسرناها بالجنة كان دخول
الجنة بسبب مشيئة الله وفضله واحسانه لا بسبب الاستحقاق وذلك لانه لو ثبت الاستحقاق لكان تركه يفضي الى الجهل او الحاجة المحالين على الله والمفضي الى المحال محال
فتركه محال فوجوده واجب عقلا وعدمه ممتنع عقلا وما كان كذلك لا يكون معلقا على المشيئة البتة وايضا فلان من كان مديونا من انسان فادى ذلك الدين الى
مستحقه لا يقال انه انما دفع ذلك المقدار اليه على سبيل الرحمة والتفضل المسئلة الثانية قال والظالمين اعد لهم عذابا اليما يدل على انه جف القلم بما هو كائن لانه معنى
اعد انه علم ذلك وقضى به واخبر عنه وكتبه في اللوح المحفوظ ومعلوم ان التغير على هذه الاشياء محال فكان الامر على ما بيناه وقلناه المسئلة الثالثة قال الزجاج
نصب الظالمين لان قبله منصوبا والمعنى يدخل من يشاء في رحمته ويعذب الظالمين وقوله اعد لهم عذابا اليما كالتفسير لذلك المضمر وقرا عبد الله بن الزبير
والظالمون وهذا ليس باختيار لانه معطوف على يدخل من يشاء وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية غير حسن واما قوله في حم عسق يدخل من يشاء في رحمته
والظالمون فانما ارتفع لانه لم يذكر بعده فعل يقع عليه فينصب في المعنى فلم يجز العطف على المنصوب قبله فارتفع بالابتداء وههنا قوله اعد لهم عذابا اليما يدل على
ويعذب فجاز النصب ولكن عطف الظالمون واعلم

سورة المرسلات

بسم الله الرحمن الرحيم

والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا والناشرات نشرا فالفارقات فرقا فالملقيات ذكرا عذرا او نذرا في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذه
الكلمات الخمس اما ان يكون المراد منها جنسا واحدا او اجناسا مختلفة اما الاحتمال الاول ففيه وجوه الاول ان المراد منها باسرها الملائكة فالمرسلات
هم الملائكة الذين ارسلهم الله اما بايصال النعمة الى قوم او لايصال النقمة الى اخرين وقوله عرفا فيه وجوه احدها متتابعة كشعر العرف تقول جاؤا عرفا واحدا
وهم عليه كعرف الضبع اذا تالبوا عليه والثاني ان تكون بمعنى العرف الذي هو نقيض النكر فان هؤلاء الملائكة ان كانوا بعثوا للرحمة فهذا المعنى فيهم ظاهر وان كانوا
بعثوا لاجل العذاب فذلك العذاب وان لم يكن معروفا للكفار فانه معروف للانبياء والمؤمنين الذين انتقم الله لهم منهم والثالث ان يكون مصدرا كانه
قيل والمرسلات ارسالا اي متتابعة وانتصاب عرفا على الوجه الاول على الحال وعلى الثاني بكونه مفعولا له اي ارسلن للاحسان والمعروف وقوله
فالعاصفات عصفا فيه وجهان الاول ان الله تعالى لما ارسل اولئك الملائكة فهم عصفوا في طيرانهم كما تعصف الرياح والثاني ان هؤلاء الملائكة يعصفون
بروح الكافر يقال عصف بالشيء اذا اباده واهلكه يقال ناقة عصوف اي تعصف براكبها فتمضي كانها ريح في السرعة وعصفت الحرب بالقوم اي ذهبت بهم
قال الشاعر في فلق جاؤا واحلوه جعف بالمقبل والمدبر وقوله والناشرات نشرا معناه انهم نشروا اجنحتهم عند انحطاطهم الى الارض او نشروا الشرائع في
الارض او نشروا الرحمة او العذاب او المراد الملائكة الذين ينشرون الكتب يوم الحساب وهي الكتب التي فيها اعمال بني ادم قال تعالى ونخرج له يوم القيامة كتابا
يلقاه منشورا وبالجملة فقد نشروا الشيء الذي امروا بايصاله الى اهل الارض ونشروه فيهم وقوله فالفارقات فرقا معناه انهم يفرقون بين الحق والباطل وقوله
فالملقيات ذكرا معناه انهم يلقون الذكر الى الانبياء ثم المراد من الذكر يحتمل ان يكون مطلق العلم والحكمة كما قال ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من
عباده ويحتمل ان يكون المراد هو القران خاصة وهو قوله االقي الذكر عليه من بيننا وقوله وانك لتلقى القران والملقي وان كان هو جبريل
عليه السلم وحده الا انه يجوز ان يسمى الواحد باسم الجماعة على سبيل التعظيم واعلم انك قد عرفت ان المقصود من القسم التنبيه على جلالة المقسم به وشرف الملائكة وعلو

رتبتهم ظاهر من وجوه احدها شدة مواظبتهم على طاعة الله كما قال ويفعلون ما يؤمرون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وثانيها انهم اقسام فمنهم من يرسل
لانزال الوحي على الانبياء ومنهم من يرسل لحفظ بني ادم ولكتابة اعمالهم طائفة منهم بالنهار وطائفة منهم بالليل ومنهم من يرسل لقبض ارواح بني ادم ومنهم من
يرسل بالوحي من سماء الى اخرى الى ان ينزل بذلك الوحي ملك تلك السماء الى الارض ومنهم الملائكة الذين ينزلون كل يوم من البيت المعمور الى الكعبة على
ما روي ذلك في الاخبار فهذا ما يتعلق بقوله والمرسلات عرفا ثم منها من يسرع الى ما امر به ويقطع المسافات الكثيرة في المدة اليسيرة كقوله تعرج الملائكة والروح اليه في
يوم كان مقداره خمسين الف سنة ثم منها من ينشر اجنحته العظيمة عند الطيران وينشر العلم والحكمة والنبوة والهداية والارشاد والوحي والتنزيل واظهار الفرق بين
الحق والباطل بسبب انزال ذلك الوحي والتنزيل والقاء الذكر في القلب واللسان بسبب ذلك الوحي وبالجملة فالملائكة هم الوسائط بين الله وبين عباده في الفوز
بجميع السعادات العاجلة والاجلة والخيرات الجسمانية والروحانية فلذلك اقسم الله بهم القول الثاني ان المراد من هذه الكلمات الخمس باسرها الرياح اقسم الله برياح
عذاب ارسلها عرفا اي متتابعة كشعر العرف كما قال تعالى اذ ارسلنا عليهم ريحا صرصرا وقال اذ ارسلنا عليهم الريح العقيم ثم انها تشتد حتى تصير عواصف ورياح رحمة
نشرت السحاب في الجو كما قال وهو الذي يرسل الرياح نشرا بين يدي رحمته وقال الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء ويجوز ايضا ان يقال الرياح
تعين النبات والزرع والشجر على النشو والاثبات وذلك لانها تلقح فيخرج النبات بذلك على ما قال تعالى وارسلنا الرياح لواقح فبهذا الطريق تكون الرياح
ناشرة للنبات وفي كون الرياح فارقة وجوه احدها ان الرياح تفرق بعض اجزاء السحاب عن بعض وثانيها ان الله تعالى خرب بعض القرى بتسليط
الرياح عليها كما قال واما عاد فاهلكوا بريح صرصر وذلك سبب لظهور الفرق بين اولياء الله واعداء الله وثالثها انه عند حدوث الرياح المختلفة وترتب
الاثار العجيبة عليها من تموج البحار وتخرب الديار يصير الخلق مضطرين الى الرجوع الى الله والتضرع على باب رحمته فيحصل الفرق بين المقر والمنكر و
الموحد والملحد وقوله فالملقيات ذكرا معناه ان العاقل اذا شاهد هبوب تلك الرياح التي تقلع القلاع وتهدم الصخور والجبال وترفع الامواج تمسك
بذكر الله والتجأ الى اعانة الله فصارت تلك الرياح كانها القت الذكر والايمان والعبودية في القلب ولا شك ان هذه الاضافة تكون على سبيل
المجاز من حيث ان الذكر حصل عند حدوثها القول الثالث من الناس من حمل هذه الكلمات الخمس على القران وعندي انه يمكن حمل جميعها على القران
فقوله والمرسلات عرفا المراد منها الايات المتتابعة المرسلة على لسان جبريل الى محمد عليهما السلم وقوله عرفا اي هذه الايات نزلت بكل عرف وخير وكيف
لا وهي الهادية الى سبيل النجاة والموصلة الى مجامع الخيرات فالعاصفات عصفا المراد ان دولة الاسلام والقران كانت ضعيفة في الاول ثم عظمت
وقهرت سائر الملل والاديان فكان دولة القران عصفت سائر الدول والملل والاديان وقهرتها بالنسخ وجعلتها باطلة دابرة وقوله
والناشرات نشرا المراد ايات القران نشرت اثار الحكم والهداية في قلوب العالمين شرقا وغربا فاما قوله فالفارقات فرقا فذلك ظاهر لان ايات
القران هي التي تفرق بين الحق والباطل ولذلك سمى الله القران فرقانا وقوله فالملقيات ذكرا فالامر فيه ظاهر لان القران ذكر كما قال ص والقران
ذي الذكر وانه لذكر لك ولقومك وهذا ذكر مبارك وتذكرة كما قال وانه لتذكرة للمتقين وذكرى كما قال وموعظة وذكرى للمؤمنين فظهر انه يمكن تفسير
هذه الكلمات الخمسة بالقران وهذا وان لم يذكره احد فانه محتمل القول الرابع يمكن حملها ايضا على جماعة الانبياء عليهم السلم والمرسلات عرفا هم الاشخاص
الذين ارسلوا بالوحي المشتمل على كل خير ومعروف فانه لا شك انهم ارسلوا بلا اله الا الله وهو مفتاح كل خير ومعروف فالعاصفات عصفا معناه ان
رقات امر كل رسول يكون في اول الامر حقيرا ضعيفا ثم لا يزال يشتد ويعظم ويصير في القوة كعصف الرياح والناشرات نشرا المراد منه انتشار دينهم ومذهبهم ومقالتهم فالفارقات
فرقا المراد انهم يفرقون بين الحق والباطل والتوحيد والالحاد فالملقيات ذكرا المراد انهم يدعون الخلق الى ذكر الله ويامرونهم به ويحثونهم عليه القول
الخامس ان يكون المراد ان الرجل قد يكون مشتغلا بمصالح الدنيا مستغرقا في طلب لذاتها وراحاتها في اثناء ذلك ترد في قلبه داعية الاعراض عن الدنيا
والرغبة في خدمة المولى فتلك الدواعي هي المرسلات عرفا ثم هذه المرسلات لها اثران احدهما ازالة حب ما سوى الله عن القلب وهو المراد من قوله
فالعاصفات عصفا والثاني ظهور اثر تلك الداعية في جميع الجوارح والاعضاء حتى لا يسمع الا الله ولا يبصر الا الله ولا ينظر الا الله فذلك هو قوله والناشرات نشرا
ثم عند ذلك ينكشف له نور جلال الله فيراه موجودا ويرى كل ما سواه معدوما فذلك قوله فالفارقات فرقا ثم يصير العبد كالمشتهر في محبته ولا يبقى في قلبه
ولسانه الا ذكره فذلك قوله فالملقيات ذكرا واعلم ان هذه الوجوه الثلاثة الاخيرة وان كانت غير مذكورة الا انها محتملة جدا واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون
المراد من الكلمات الخمس اشياء واحدا فيه وجوه الاول ما ذكره الزجاج واختاره القاضي وهو ان الثلاثة الاول هي الرياح فقوله والمرسلات عرفا هي
الرياح التي تتصل على العرف المعتاد فالعاصفات ما اشتد منها والناشرات ما نشر السحاب اما قوله فالفارقات فرقا فهم الملائكة الذين يفرقون بين
الحق والباطل والحلال والحرام بما يتحملونه من القران والوحي وكذلك قوله فالملقيات ذكرا انها الملائكة الملقية للذكر الى الرسل فان قيل
وما المجانسة بين الرياح وبين الملائكة حتى جمع بينهما في القسم قلنا الملائكة روحانيون فهم بسبب لطافتهم وسرعة حركاتهم كالرياح القول الثاني ان الاثنين
الاولين هما الرياح فقوله والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا هما الرياح والثلاثة الباقية الملائكة لانها تنشر الوحي والدين ثم لذلك الوحي اثران احدهما
حصول الفرق بين المحق والمبطل والثاني ظهور ذكر الله في القلوب والالسنة وهذا القول ما رايته لاحد ولكنه ظاهر الاحتمال ايضا والذي يؤكده ان قال
والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا عطف الثاني على الاول بحرف الفاء ثم ذكر الواو فقال والناشرات نشرا وعطف الاثنين الباقيين عليه
بحرف الفاء وهذا يقتضي ان يكون الاولان ممتازين عن الثلاثة الاخيرة القول الثالث يمكن ايضا ان يقال المراد بالاولين الملائكة فقوله والمرسلات عرفا

ملائكة الرحمة وقوله فالعاصفات عصفا ملائكة العذاب والثالث انها آيات القرآن لانها تنشر الحق في القلوب وتفرق بين الحق والباطل و
تلقي الذكر في القلوب والالسنة وهذا القول ايضا ما رايته لاحد وهو محتمل ومن ومعنف على ما ذكرناه الكنه ان يذكر فيه وجوها اخرى والله اعلم بمراده
المسئلة الثانية قال القفال رحمه الله الوجه في دخول الفاء في بعض ما وقع به القسم والواو في بعض مبني على الاصل وهو ان عند اهل اللغة الفاء
تقتضي الوصل والتعلق فاذا قيل قام زيد فذهب فالمعنى انه قام ليذهب فكان قيامه سببا لذهابه ومتصلا به واذا قيل قام وذهب فهما خبران كل واحد
منهما قائم بنفسه لا يتعلق بالآخر ثم ان القفال رحمه الله لما مهد هذا الاصل فرع عليه الكلام في هذه الآية بوجوه لا يميل القلب اليها وانا افرع على هذا
الاصل فاقول اما من جعل الاولين صفتين لشيء واحد والثلاثة الاخيرة صفات لشيء واحد فلا اشكال عليه واما من جعل الكل صفات لشيء واحد
فنقول ان حملناها على الملائكة فالملائكة اذا ارسلت طارت سريعا وذلك الطيران هو العصف فالعصف مرتب على الارسال فلا جرم ذكرت الفاء واما النشر
فلا يترتب على الارسال فان الملائكة اول ما يبلغون الوحي الى الرسل لا يحصل في الحال ذلك الدين مشهورا منتشرا بل ابدا الخلق يؤذون الانبياء في اول الامر
وينسبونهم الى الكذب والسحر والجنون فلا جرم لم يذكر الفاء التي تفيد التعقيب بل ذكر الواو بلى اذا حصل النشر ترتب عليه حصول الفرق بين الحق و
الباطل وظهور ذكر الحق على الالسنة فلا جرم ذكر هذين الامرين بحرف الفاء فكانه والله اعلم قيل يا محمد اني ارسلت الملك اليك بالوحي الذي هو
عنوان كل سعادة وفاتحة كل خير ولكن لا يطمع في ان ينتشر ذلك الامر في الحال بل لا بد من الصبر وتحمل المشقة ثم اذا جاء وقت النصرة اجعل دينك
ظاهرا منتشرا في شرق العالم وغربه وعند ذلك الانتشار يظهر الفرق فيصير الاديان الباطلة ضعيفة ساقطة ودينك هو الدين الحق ظاهرا غالبا و
هنالك يظهر ذكر الله على الالسنة وفي المحاريب وعلى المنابر ويصير العالم مملوا من ذكر الله فهذا اذا حملنا هذه الكلمات الخمس على الملائكة ومن عرف هذا الوجه
امكنه ذكر ما يشبهه في الرياح وسائر الوجوه والله اعلم اما قوله تعالى عذرا او نذرا ففيه مسائل المسئلة الاولى فيها قراءتان التخفيف وهو قراءة ابي عمرو
وعاصم من رواية حفص والباقون قرؤا بالتثقيل اما التخفيف فلا نزاع في كونه مصدرا والمعنى اعذارا وانذارا اما التثقيل فزعم ابو عبيدة انه جمع وليس بمصدر
واما الاخفش والزجاج فزعما انه مصدر والتثقيل والتخفيف لغتان وقرر ابو علي قول الاخفش والزجاج وقال العذر والعذير والنذر والنذير مثل النكر والنكير
ثم قال ابو علي ويجوز في قراءة من ثقل ان يكون عذرا جمع عاذر كشارف وشرف وكذلك النذر يجوز ان يكون جمع نذير قال تعالى هذا نذير من
النذر الاولى المسئلة الثانية في النصب على تقدير كونه جمعا بلا اوجه اما على تقدير كونه مصدرا فوجهان احدهما ان يكون مفعولا على البدل من قوله
ذكرا والثاني ان يكون مفعولا له والمعنى فالملقيات ذكرا للاعذار والانذار واما على تقدير كونه جمعا فنصب على الحال من الالقاء والتقدير فالملقيات
ذكرا حال كونهم عاذرين ومنذرين قوله تعالى انما توعدون لواقع هذا جواب القسم والمعنى ان الذي توعدون به من مجيء يوم القيامة لكائن نازل
وقال الكلبي المراد ان كل ما توعدون به من الخير والشر لواقع واحتج القائلون بالتفسير الاول بانه تعالى ذكر عقيب هذه الآية علامات يوم القيامة
فدل على ان المراد من هذه الآية هو القيامة فقط ثم انه تعالى ذكر علامات وقوع هذا اليوم اولها قوله تعالى فاذا النجوم طمست ذكرنا تفسير الطمس عند قوله
اطمس على اموالهم وبالجملة فيحتمل ان يكون المراد محقت ذواتها وهو موافق لقوله انتثرت وانكدرت وان يكون المراد محقت انوارها والاول اولى
لانه لا حاجة فيه الى الاضمار ويجوز ان يمحق انوارها ثم انتثر ممحوقة النور وثانيها قوله واذا السماء فرجت الفرج الشق يقال فرجه الله فانفرج وكل مشقوق
فرج فمعنى قوله فرجت اي شقت نظيره اذا السماء انشقت ويوم تشقق السماء بالغمام وقال ابن قتيبة معناه فتحت نظيره وفتحت السماء قال الشاعر
الفارجي باب الامير المبهم وثالثها قوله واذا الجبال نسفت وفيه وجهان احدهما نسفت كالحب اذا نسف بالمنسف ومنه قوله لنحرقنه ثم لننسفنه ونظيره
وبست الجبال بسا وكانت الجبال كثيبا مهيلا فكل هباء منبثا والثاني اخذت بسرعة من اماكنها من انتسفت الشيء اذا اختطفته وقرئ طمست و
فرجت ونسفت مشددة ورابعها قوله واذا الرسل اقتت وفيه مسائل المسئلة الاولى اقتت اصلها وقتت ويدل عليه وجوه احدها قراءة ابي عمرو وقتت
بالواو وثانيها ان اصل الكلمة من الوقت وثالثها ان كل واو ضمت وكانت ضمتها لازمة فانها تبدل على الاطراد همزة اولا وآخرا ثالثه ومن
ذلك ان تقول صلى القوم احدانا وهذه اجوه حسان وادور في جمع دار والسبب فيه ان الضمة من جنس الواو فالجمع بينهما يجري مجرى جمع المثلين
فيكون ثقيلا ولهذا السبب كان كسر الياء ثقيلا اما قوله تعالى ولا تنسوا الفضل فلا يجوز فيه البدل لان الضمة غير لازمة الا ترى انه لا يسوغ في نحو قولك
هذا غزو ان تبدل المسئلة الثانية في التأقيت قولان الاول وهو قول مجاهد والزجاج انه تبيين الوقت الذي فيه يحضرون للشهادة على اممهم وهذا ضعيف
وذلك لان هذه الاشياء جعلت علامات لقيام القيامة كانه قيل اذا كان كذا وكذا كانت القيامة ولا يليق بهذا الموضع ان يقال واذا بين لهم الوقت
الذي يحضرون فيه للشهادة على اممهم قامت القيامة لان ذلك البيان كان حاصلا في الدنيا ولان الثلاثة المتقدمة وهي الطمس والفرج والنسف مختصة بوقت
قيام القيامة فكذا هذا التوقيت يجب ان يكون مختصا بوقت يوم القيامة القول الثاني ان المراد بهذا التأقيت تحصيل الوقت وتكوينه وهذا اقرب ايضا
الى مطابقة اللفظ لان بناء التفعلات على تحصيل تلك الماهيات فالتسوية تحصيل التساوي والتحريك تحصيل الحركة فكذا التأقيت تحصيل الوقت ثم
انه ليس في اللفظ بيان انه تحصيل لوقت اي شيء وانما لم يبين ذلك ولم يعين لاجل ان يذهب الوهم الى كل جانب فيكون التهويل فيه اشد فيحتمل ان يكون
المراد تكوين الوقت الذي يحضرون فيه للشهادة على اممهم وان يكون هو الوقت الذي يجتمعون فيه للفوز بالثواب وان يكون هو وقت سؤال
الرسل عما اجيبوا به وسؤال الامم عما اجابوهم كما قال فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين وان يكون هو الوقت الذي يشاهدون الجنة والنار و

والعرض والحساب والوزن وسائر احوال القيامة واليه الاشارة بقوله ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة قوله تعالى
لاي يوم اجلت اي اخرت كانه تعالى يعجب العباد من تعظيم ذلك اليوم فقال لاي يوم اخرت الامور المتعلقة بهؤلاء الرسل وهي تعذيب من كذبهم
وتعظيم من آمن بهم وظهور ما كانوا يدعون الخلق الى الايمان به من الاهوال والعرض والحساب ونشر الدواوين ووضع الموازين ثم انه تعالى بين
ذلك فقال ليوم الفصل قال ابن عباس يوم يفصل الرحمن بين الخلائق وهو كقوله ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين ثم اتبع ذلك تعظيما ثانيا فقال وما
ادراك ما يوم الفصل اي وما علمك بيوم الفصل وشدته ومهابته ثم اتبعه بتهويل ثالث فقال ويل يومئذ للمكذبين اي للمكذبين بالتوحيد والنبوة
والمعاد وبكل ما ورد من الانبياء عليهم السلام واخبروا عنه بقي ههنا سؤالان السؤال الاول كيف وقعت النكرة مبتدأ في قوله ويل يومئذ للمكذبين الجواب
هو في اصله مصدر منصوب ساد مسد فعله ولكنه عدل به الى الرفع للدلالة على معنى ثبات الهلاك ودوامه للمدعو عليه ونحوه سلام عليكم ويجوز ويلا
بالنصب ولكن لم يقرأ به السؤال الثاني اين جواب قوله فاذا النجوم طمست الجواب من وجهين احدهما التقدير انما توعدون لواقع اذا النجوم طمست وهذا ضعيف
لانه يقع الفاء في قوله فاذا النجوم طمست والثاني اذا النجوم طمست وقع المجازاة بالاعمال وقامت القيامة قوله تعالى الم نهلك الاولين ثم نتبعهم الآخرين كذلك نفعل
بالمجرمين ويل يومئذ للمكذبين اعلم ان المقصود من هذه السورة تخويف الكفار وتحذيرهم عن الكفر فالنوع الاول من التخويف انه اقسم على ان اليوم الذي
يوعدون به وهو يوم الفصل واقع ثم هول فقال وما ادراك ما يوم الفصل ثم زاد في التهويل فقال ويل يومئذ للمكذبين والنوع الثاني من التخويف ما ذكر
في هذه الآية وهو انه اهلك الكفرة المتقدمين بسبب كفرهم فاذا كان الكفر حاصلا في هؤلاء المتأخرين فلا بد وان يهلكهم ايضا ثم قال ويل يومئذ
للمكذبين كانه يقول اما الدنيا فحاصلهم الهلاك واما الآخرة فالعذاب الشديد واليه الاشارة بقوله خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين وفي
الآية سؤالات السؤال الاول ما المراد من الاولين والآخرين الجواب فيه قولان الاول انه اهلك الاولين من قوم نوح وعاد وثمود ثم اتبعهم الآخرين من
قوم شعيب ولوط وموسى كذلك نفعل بالمجرمين وهم كفار قريش وهذا القول ضعيف لان قوله نتبعهم لفظ المضارع فهو يتناول الحال والاستقبال و
لا يتناول الماضي البتة القول الثاني ان المراد بالاولين جميع الكفار الذين كانوا قبل محمد عليه السلام وقوله ثم نتبعهم الآخرين على الاستئناف على معنى سنفعل ذلك
ونتبع الاول الآخر ويدل على الاستئناف قراءة عبد الله سنتبعهم فان قيل قرأ الاعرج ثم نتبعهم بالجزم وذلك يدل على الاشتراك في نهلك وحينئذ يكون المراد به الماضي
لا المستقبل على هذه القراءة الثابتة بالتواتر نتبعهم بحركة العين وذلك تقتضي المستقبل فلو اقتضت القراءة بالجزم ان يكون المراد هو الماضي لوقع التنافي بين القراءتين وانه
غير جائز قلنا ان تسكين العين ليس للجزم بل للتخفيف كما روي في بيت امرئ القيس فاليوم اشرب غير مستحقب لانه تعالى لما بين انه يفعل بهؤلاء الآخرين مثل ما فعل
باولئك المتقدمين قال كذلك نفعل بالمجرمين فلا جرم عم في جميع المجرمين اي انما نفعل بهم لكونهم مجرمين فلا جرم عم في جميع المجرمين لان عموم العلة
يقتضي عموم الحكم ثم قال ويل يومئذ للمكذبين اي هؤلاء وان اهلكوا وعذبوا في الدنيا فالمصيبة العظمى والطامة الكبرى معدة لهم يوم القيامة السؤال الثاني
المراد من الاهلاك في قوله الم نهلك الاولين هو مطلق الاماتة او الاماتة بالعذاب فان كان المراد هو الاول لم يكن تخويفا للكفار لان ذلك امر
حاصل للمؤمن والكافر فلا يصلح تحذيرا للكافر وان كان المراد هو الثاني وهو الاماتة بالعذاب فقوله ثم نتبعهم الآخرين كذلك نفعل بالمجرمين يقتضي ان يكون الله
قد فعل بكفار قريش مثل ذلك ومن المعلوم انه لم يوجد ذلك وايضا فلانه تعالى قال وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم الجواب لم لا يجوز ان يكون المراد منه الاماتة
بالتعذيب وقد وقع ذلك في حق كفار قريش وهو يوم بدر سلمنا ذلك فلم لا يجوز ان يكون المراد من الاهلاك معنى ثالثا مغايرا للامرين اللذين ذكرتموهما وهو
الاماتة المستعقبة للذم واللعن فكانه قيل ان اولئك المتقدمين لحرصهم على الدنيا عاندوا الانبياء وخاصموهم ثم ماتوا ففاتتهم الدنيا وبقي اللعن عليهم في
الدنيا والعقوبة في الآخرة فهذا هو المراد فهذا يكون حال هؤلاء الكفار الموجودين ومعلوم ان مثل هذا الكلام من اعظم وجوه الزجر قوله تعالى الم نخلقكم من
ماء مهين فجعلناه في قرار مكين الى قدر معلوم فقدرنا فنعم القادرون ويل يومئذ للمكذبين اعلم ان هذا هو النوع الثالث من تخويف الكفار ووجه التخويف
من وجهين الاول انه تعالى ذكرهم عظيم انعامه عليهم وكلما كانت نعم الله عليهم اكثر كانت جنايتهم في حقه اقبح وافحش وكلما كان كذلك كان العقاب اعظم فلهذا
قال عقيب ذكر هذا الانعام ويل يومئذ للمكذبين والوجه الثاني انه تعالى ذكرهم كونه قادرا على الابتداء وظاهر في العقل ان القادر على الابتداء قادر على الاعادة فلما
انكروا هذه الدلالة الظاهرة لا جرم قال في حقهم ويل يومئذ للمكذبين واما التفسير فهو ان قوله الم نخلقكم من ماء مهين اي من النطفة وهو كقوله ثم جعل نسله
من سلالة من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين وهو الرحم فان ما يخلق منه الولد لا بد وان يثبت في الرحم ويتمكن بخلاف ما لا يخلق منه الولد ثم قال الى قدر
معلوم والمراد كونه في الرحم الى وقت الولادة وذلك الوقت معلوم لله لا لغيره كقوله ان الله عنده علم الساعة الى قوله ويعلم ما في الارحام فقدرنا قرأ نافع
وعلي الكسائي بالتشديد وقرأ الباقون بالتخفيف اما التشديد فالمعنى انا قدرنا ذلك تقديرا فنعم المقدرون له نحن ويتأكد هذا الوجه بقوله تعالى من نطفة خلقه
فقدره ولان ايقاع الخلق على هذا التقدير ينبه من المقدر على المخلوق ممن ذكره في موضع ذكر المنة والنعمة وممن طعن في هذه القراءة قال لو صحت هذه القراءة
لوجب ان يقال فقدرنا فنعم المقدرون واجيب عنه بان العرب قد تجمع بين اللغتين قال تعالى فمهل الكافرين امهلهم رويدا واما القراءة بالتخفيف ففيه
وجهان الاول انه من التقدير اي فقدرنا على خلقه وتصويره كيف شئنا واردنا فنعم القادرون حيث خلقناه في احسن الصور والهيئات والثاني
انه يقال قدرت الشيء بالتخفيف على معنى قدرته قال الفراء العرب تقول قدر عليه الموت وقدر وقدر عليه رزقه وقدر بالتخفيف والتشديد قال تعالى
قدر عليه رزقه قوله تعالى الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا وجعلنا فيها رواسي شامخات واسقيناكم ماء فراتا ويل يومئذ للمكذبين اعلم ان هذا هو النوع

الرابع من تخويف الكفار وذلك لانه في الآية التي قبل هذه الآية ذكرهم بالنعم التي له عليهم في الانفس وفي هذه الآية ذكرهم بالنعم التي له عليهم في الآفاق ثم قال في آخر الآية ويل يومئذ للمكذبين والسبب فيه ما تقدم من ان النعم كلما كانت اكثر كانت الجناية اقبح فكان استحقاق الذم عاجلا والعقاب آجلا اشد واغلظ تقدم تلك الآية على هذه الآية لان الانتفاع بالنعم التي في الانفس كالاصل للانتفاع بالنعم التي في الآفاق فانه لولا الحياة والسمع والبصر والاعضاء السليمة لما كان الانتفاع بشيء من المخلوقات ممكنا واعلم انه تعالى ذكر ههنا ثلاثة اشياء اولها الارض وانما قدمها لان اقرب الاشياء الى الانسان من الامور الخارجية هو الارض ومعنى الكفت في اللغة الضم والجمع يقال كفت الشيء اي ضمه ويقال جراب كفيت وكفت اذا كان لا يضيع شيئا مما يجعل فيه ويقال للقدر كفت قال صاحب الكشاف وهو اسم ما يكفت كقولهم الضمام والجماع لما يضم ويجمع ويقال هذا الباب جماع الابواب وتقول شددت الشيء ثم تسمي اللفظ الذي يشد به الشيء شدادا وبه انتصب احياء وامواتا كانه قيل كافتة احياء وامواتا او بفعل مضمر يدل عليه وهو تكفت ويكون المعنى تكفت احياء وامواتا فينتصبا على الحال من الضمير هذا هو اللغة ثم في المعنى وجوه احدها انها احياء على ظهرها وامواتا في بطنها والمعنى ان الاحياء يسكنون في بيوتهم ومنازلهم والاموات يدفنون في قبورهم ولهذا كانوا يسمون الارض اما لانها في ضمها للناس كالام التي تضم ولدها وتكفله ولما كانوا يضمون اليها جعلت كانها تضمهم وثانيها انها كفات الاحياء يعني انها تكفت ما ينفصل من الاحياء من الامور المستقذرة فاما انها تكفت الناس حال كونهم على ظهرها فلا وثالثها انها كفات الاحياء يعني انها جامعة لما يحتاج الانسان اليه في حياته من مأكل ومشرب لان كل ذلك يخرج من الارض والابنية الجامعة للمصالح الدافعة للمضار مبنية منها ورابعها ان قوله احياء وامواتا راجع الى الارض فالحي ما انبت والميت ما لم ينبت بقي في الآية سؤالان الاول لم قيل احياء وامواتا على التنكير وهي كفات الاحياء والاموات جميعا الجواب هو من تنكير التفخيم كانه قيل تكفت احياء لا يعدون وامواتا لا يحصرون السؤال الثاني هل تدل هذه الآية على وجوب قطع النباش الجواب نقل القفال رحمه الله ان ربيعة قال دلت الآية على ان الارض كفات الميت فيكون حرزا له والسارق من الحرز يجب عليه القطع والنوع الثاني من النعم المذكورة في هذه الآية قوله وجعلنا فيها رواسي شامخات فقوله رواسي اي ثوابت على ظهر الارض لا تزول وشامخات اي عاليات فكل عال فهو شامخ ويقال للمتكبر شامخ بانفه ومنافع خلق الجبال قد تقدمت في هذا الكتاب النوع الثالث من النعم قوله واسقيناكم ماء فراتا والفرات هو الغاية في العذوبة وقد تقدم تفسيره في قوله هذا عذب فرات قوله تعالى انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب انها ترمي بشرر كالقصر كانه جمالات صفر ويل يومئذ للمكذبين اعلم ان هذا هو النوع الخامس من وجوه تخويف الكفار وهو بيان كيفية عذابهم في الآخرة فاما قوله انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون فالمعنى انه تعالى يقول لهم انطلقوا الى ما كذبتم به من العذاب والظاهر ان القائلين هم خزنة النار واما قوله انطلقوا الثاني تكرير وقرأ يعقوب انطلقوا على لفظ الماضي والمعنى انهم انقادوا للامر لاجل انهم مضطرون اليه لا يستطيعون امتناعا منه وهذا بعيد لانه ينبغي ان يقال فانطلقوا بالفاء ليرتبط آخر الكلام باوله قال المفسرون ان الشمس تقرب يوم القيامة من رؤوس الخلائق وليس عليهم يومئذ لباس ولا كنان فتلفحهم الشمس وتسفعهم وتأخذ بانفاسهم ويمتد ذلك اليوم ثم ينجي الله برحمته من يشاء الى ظل من ظله فهناك يقولون فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم ويقال للمكذبين انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون من عذاب الله وعقابه وقوله الى ظل يعني دخان جهنم كقوله وظل من يحموم ثم انه تعالى وصف هذا الظل بصفات الصفة الاولى قوله ذي ثلاث شعب وفيه وجوه احدها قال الحسن ما ادري ما هذا الظل ولا سمعت فيها شيئا وثانيها قال قوم المراد بقوله ظل ذي ثلاث شعب كون النار من فوقهم ومن تحت ارجلهم ومحيطة بهم وتسمية النار بالظل مجاز من حيث انها محيطة بهم من كل جانب كقوله لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل وقال تعالى يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم وثالثها قال قتادة بل المراد الدخان وهو من قوله احاط بهم سرادقها وسرادق النار هو الدخان ثم ان شعبة من ذلك الدخان على يمينه وشعبة اخرى على يساره وشعبة ثالثة من فوقه واقول هذا غير مستبعد لان الغضب عن يمينه والشهوة عن شماله والقوة الشيطانية في دماغه ومنبع جميع الآفات الصادرة عن الانسان في عقائده وفي اعماله ليس الا هذه الثلاثة فتولدت من هذه الينابيع الثلاثة ثلاثة انواع من الظلمات ويمكن ايضا ان يقال ههنا درجات ثلاثة وهي الحس والخيال والوهم وهي مانعة للروح عن الاستنارة بانوار عالم القدس والطهارة ولكل واحد من تلك المراتب الثلاث نوع خاص من الظلمة ورابعها قال قوم هذا كناية عن كون ذلك الدخان عظيما فان الدخان العظيم ينقسم الى شعب كثيرة وخامسها قال ابو مسلم ويحتمل في ثلاث شعب ما ذكره بعد ذلك وهو انه غير ظليل وانه لا يغني من اللهب وانها ترمي بشرر الصفة الثانية لذلك الظل هو قوله لا ظليل وهذا تهكم بهم وتعريض بان ظلهم غير ظل المؤمنين والمعنى ان ذلك الظل لا يمنع حر الشمس الصفة الثالثة قوله ولا يغني من اللهب تقول اغن عني وجهك اي ابعده لان الغني عن الشيء يباعده كما ان المحتاج يقاربه قال صاحب الكشاف انه في محل الجر اي وغير مغن عنهم من حر اللهب شيئا قال القفال رحمه الله وهذا يحتمل وجهين احدهما ان هذا الظل انما يكون في جهنم فلا يظلهم من حرها ولا يسترهم من لهبها وقد ذكر الله في سورة الواقعة الظل فقال في سموم وحميم وظل من يحموم لا بارد ولا كريم وهذا كانه في جهنم اذا دخلوها ثم قال لا بارد ولا كريم فيحتمل ان يكون قوله لا ظليل في معنى لا بارد وقوله ولا يغني من اللهب في معنى ولا كريم اي لا روح له يقيهم من لهب النار والثاني ان يكون ذلك انما يكون قبل ان يدخلوا جهنم بل عندما يحبسون للحساب والعرض فيقال لهم اي هذا الظل لا يظلكم من حر الشمس ولا يدفع لهب النار وفي الآية وجه ثالث وهو الذي قاله قطرب وهو ان اللهب ههنا هو العطش يقال لهب لهبا ورجل لهبان وامرأة لهبى الصفة الرابعة قوله تعالى انها ترمي بشرر كالقصر قال الواحدي رحمه الله يقال شرر وشرار وشرارة وهو ما تطاير من النار متبددا في كل جهة واصله من شررت الثوب اذا اظهرته وبسطته للشمس والشرر يبسط متبددا واعلم انه تعالى وصف النار التي كان ذلك الظل دخانا لها بانها ترمي بالشرر العظيم والمقصود منه بيان ان تلك النار عظيمة جدا ثم انه تعالى شبه ذلك الشرر بشيئين الاول بالقصر وفي تفسيره قولان احدهما ان المراد منه البناء المسمى بالقصر قال ابن عباس يريد القصور العظام الثاني انه ليس المراد ذلك ثم على هذا التقدير في التفسير وجوه احدها انها جمع قصرة ساكنة الصاد كجمرة وتمر وجمرة وجمر

قال

قال المبرد يقال للواحد من الحطب الجزل الغليظ قصرة والجمع قصر قال عبد الرحمن بن عابس سألت ابن عباس عن القصر فقال هي خشب كنا ندخرها للشتاء نقطعها وكنا نسميها القصر وهذا قول سعيد بن جبير ومقاتل والضحاك الا انهم قالوا هي اصول النخل والشجر العظام قال صاحب الكشاف قرئ كالقصر بفتحتين وهي اعناق الابل او اعناق النخل نحو شجرة وشجر وقرأ ابن مسعود كالقصر بمعنى القصور كرهن ورهن وقرأ سعيد بن جبير كالقصر في جمع قصرة كحاجة وحوج التشبيه الثاني قوله تعالى كانه جمالات صفر وفيه مسائل المسألة الاولى جمالات جمع جمال كقولهم رجالات ورجال وبيوتات وبيوت وقرأ ابن عباس جمالات بضم الجيم وهي قراءة يعقوب وذكروا فيه وجوها احدها قيل الجمالات بضم الجيم الحبال الغلاظ وهي حبال السفن ويقال لها القلوس ومنهم من انكر ذلك وقال المعروف في الحبل انما هو الجمل بضم الجيم وتشديد الميم ومنه قرئ حتى يلج الجمل وثانيها قيل هي قطع النحاس وهو مروي عن علي بن ابي طالب وابن عباس ومعظم اهل اللغة لا يعرفونه وثالثها قال الفراء يجوز ان يكون الجمالات بالضم من الشيء المجمل يقال اجملت الحساب وجاء القوم جملة اي مجتمعين والمعنى ان هذه الشرارة ترتفع كانها شيء مجموع غليظ اصفر وهذا قول الفراء ورابعها قال الفراء يجوز ان يقال جمالات بضم الجيم جمع جمال بضم الجيم وجمال بضم الجيم يكون جمع جمل كما يقال رجل ورجال ورجالة جمالة بكسر الجيم وهو جمع جمل مثل حجر وحجارة قال ابو علي والتاء انما لحقت جمالة لتأكيد الجمع كما لحقت في فحل وفحالة القراءة الرابعة جمالة بضم الجيم وهي القلس وقيل صفر لارادة الجنس اما قوله صفر فالاكثرون على ان المراد منه سود تضرب الى الصفرة قال الفراء لا ترى اسود من الابل الا وهو مشرب صفرة فلذلك سمت العرب فسقط وفيه بقية من لون النار كان اشبه بالجمل الاسود الذي يشوبه شيء من الصفرة وزعم بعض العلماء ان المراد هو الصفرة لا السواد لان الشرر انما يسمى شررا ما دام يكون نارا ومتى كان نارا كان اصفر وانما يصير اسود اذا انطفى وهناك لا يسمى شررا وهذا القول عندي هو الصواب المسألة الثانية اعلم انه تعالى شبه الشرر في العظم بالقصر وفي اللون والكثرة والتتابع وسرعة الحركة بالجمالات الصفر وقيل ايضا ان ابتداء الشرر يعظم فيكون كالقصر ثم يتفرق فيكون تلك القطع المتفرقة المتتابعة كالجمالات الصفر واعلم انه نقل عن ابن عباس انه قال في تفسير قوله انها ترمي بشرر كالقصر ان هذا التشبيه انما ورد في بلاد العرب وقصورهم قصيرة السمك جارية مجرى الخيمة فبين تعالى انها ترمي بشرر كالقصر فلما سمع ابو العلاء المعري بعد الخرف بيته وشبه بالخيمة من الاديم وهو قوله

حمراء ساطعة الذوائب في الدجى ترمي بكل شرارة كطراف ثم زعم صاحب الكشاف انه انما ذكر ذلك معارضة لهذه الآية واقول كان الاولى بصاحب الكشاف ان لا يذكر ذلك واذ قد ذكره فلا بد من تحقيق الكلام فيه فنقول تشبيه الشرارة بالطراف يفيد التشبيه في الشكل والعظم اما الشكل فمن وجهين الاول ان الشرارة تكون قبل اشتعالها كالنقطة ثم انها لا تزال تتسع شيئا فشيئا الثاني ان الشرارة كالكرة والطراف بيت شديد الشبه بالمستديرة واما التشبيه بالطراف في العظم فالامر ظاهر فهذا منتهى هذا التشبيه واما وجه القدح فيه فمن وجوه الاول ان كون الشرارة صفراء يشوبها شيء من السواد وهذا المعنى حاصل في الجمالات الصفر وغير حاصل في الطراف من الاديم الثاني ان الجمالات متحركة والطراف لا يكون متحركا فتشبيه الشرار المتحرك بالجمالات المتحركة اولى الثالث ان الشرارات متتابعة يأتي بعضها خلف البعض وهذا المعنى حاصل في الجمالات الصفر وغير حاصل في الطراف الرابع ان القصر مأمن الرجل وموضع سلامته فتشبيه الشدة بالقصر تنبيه على انه انما تولد الآفة من الموضع الذي توقع منه الامن والسلامة وحال الكافر كذلك فانه كان يتوقع الخير والسلامة من دينه ثم انه لما ظهرت له الآفة ولا محنة الا من ذلك الدين والمعبود فما توقع مما يتوقع منها الامن الكلي الخامس ان الاوثان كانوا يعتقدون ان كل الجمال في تلك الجمال وتمام النعم انما حصل بتلك النعم ولهذا قال تعالى ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون فتشبيه الشرر بالجمال السود كالتهكم بهم كانه قيل لهم كنتم تتوقعون من دينكم كرامة ونعمة وجلالا الان ذلك الجمال هو هذه الشرارات التي هي كالجمال وهذا المعنى غير حاصل في الطراف السادس ان الجمال اذا انفلتت واختلط بعضها بالبعض فكل من وقع في ايديها وارجلها في ذلك الموقف نال بلاء شديدا واما الطراف فانه لا يصيب الشرارات بانها حال سائحها عند حصول كمال الضرر والطراف ليس كذلك السابع الظاهر ان القصر في المقدار من الطراف والجمالات الصفر يكون اكثر في العدد من الطراف فتشبيه هذه الشرارات بالقصر وبالجمالات يقتضي الزيادة في المقدار وفي العدد وتشبيهها بالطراف لا يفيد شيئا من ذلك ولما كان المقصود هو التهويل والتخويف كان التشبيه الاول اولى الثامن ان التشبيه بالشيئين في اثبات وصفين اقوى في الثبوت من تشبيه ذينك الوصفين بالشيء الواحد في اثبات ذينك الوصفين التاسع ان من سمع قوله انها ترمي بشرر كالقصر تسارع ذهنه الى ان المراد اثبات عظم تلك الشرارات ثم اذا سمع بعد ذلك قوله كانه جمالات صفر سارع ذهنه الى ان المراد كثرتها وتتابعها ولونها فاما من سمع ان الشرر كالطراف بقي ذهنه متوقفا في ان المقصود بالتشبيه اثبات العظم او اثبات اللون فالتشبيه بالطراف كالمجمل والتشبيه بالقصر وبالجمالات الصفر كالبيان المفصل المؤكد ولما كان المقصود من هذا البيان هو التهويل والتخويف فكلما كان بيان وجوه العذاب اتم واكمل كان الخوف اشد فثبت ان هذا التشبيه اتم العاشر انه قال في اول الآية انطلقوا الى ظل والانسان انما يكون طالب الظل وقت الانطلاق والذهاب اذا كان راكبا وانما يطلب الظل الطيب اذا كان في قصره فموقع تشبيه الشرارة بالقصر والجمالات كانه قيل ركوبكم هو هذه الجمالات وظلكم في مثل هذا القصر وهذا يجري مجرى التهكم بهم وهذا المعنى غير حاصل في الطراف الحادي عشر من المعلوم ان تطاير القصر في الهواء ادخل في التعجب من تطاير الخيمة لان القصر يكون مركبا من الحجر والجص والخشب وهذه الاجسام ادخل في الثقل والكثافة من الخيمة المتخذة من الادم او من الاديم والشيء كلما كان اثقل واشد اكتنازا كان تطايره في الهواء ابعد فكانت الآثار الحاصلة من تطاير القصر في الهواء اقوى من الآثار التي تظهر في تطاير الطراف في الهواء العين ومعلوم ان المقصود تعظيم امر النار في الشدة وتشبيهها بالطراف لا يدل على هذا المعنى ومعلوم ان المقصود تعظيم امر النار في الشدة والقوة فكان التشبيه بالقصر اولى الثاني عشر وهو ان سقوط القصر على الانسان ادخل في الايلام والاهلاك من سقوط الطراف عليه فتشبيه تلك الشرارات بالقصر يفيد ان تلك الشرارات اذا ارتفعت في الهواء ثم سقطت على الكافر فانها تؤلم ايلاما شديدا فصار ذلك تنبيها على انه لا يزال يسقط عليه من الهواء شرارات كالقصور

بخلاف وقوع الاطراف على الانسان فانه لا يولم في الغاية اثنى عشر ان الجبال في اكثر الامر كون مؤثره تشبيه الشرارات بالجمال ينبه على ان
مع كل واحد من تلك الشرارات انواع من البلاء والمحنة لا يحصى عددها الا الله فكانه قيل تلك الشرارات كالجمالات الموقرة بانواع المحنة والبلاء وهذا المعنى غير
حاصل في الاطراف فكان التشبيه بالجمالات اتم واعلم ان هذه الوجوه حوالات على الخاطر في اللحظة الواحدة ولو تضرعنا الى الله في طلب الازيد لاعطانا اي قدر
نشاء بفضله ورحمته ولكن هذه الوجوه كافية في بيان الترجيح والزيادة عليها حد من الاطناب والله اعلم قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم
فيعتذرون ويل يومئذ للمكذبين قال الاعمش يوم اي هذا الذي قص عليكم واقع يومئذ اعلم ان هذا هو النوع السادس من انواع تخويف الكفار وتشديد الامر عليهم
وذلك لانه تعالى بين انه ليس لهم عذر ولا حجة فيما اتوا به من القبائح ولا لهم قدرة على دفع العذاب عن انفسهم فتجمع في حقهم في هذا المقام انواع من العذاب
احدها عذاب الخجالة فانه يفتضح على رؤوس الاشهاد ويظهر لكل احد قصوره وتقصيره وكل من له عقل سليم علم ان عذاب الخجالة اشد من القتل بالسيف والاحراق
بالنار وثانيها وقوف العبد الآبق على باب المولى ووقوعه في يده مع علمه بانه الصادق الذي يستحيل الكذب عليه على ما قال ما يبدل القول لدي وثالثها انه
يرى في ذلك الموقف خصماءه الذين كان يستخف بهم ويستحقرهم فائزين بالثواب والتعظيم ويرى نفسه فاصلا بالخزي والنكال وهذه ثلاثة انواع من العذاب
الروحاني ورابعها العذاب الجسماني وهو مشاهدة النار واهوالها نعوذ بالله منها فلما اجتمعت في حقهم هذه الوجوه من العذاب بل ما هو مما لا يصف كنهه الا الله لا جرم
قال تعالى في حقهم ويل يومئذ للمكذبين وفي الآية سؤالات السؤال الاول كيف يمكن الجمع بين قوله هذا يوم لا ينطقون وقوله ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون
وقوله والله ربنا ما كنا مشركين وقوله ولا يكتمون الله حديثا ويروى ان نافع بن الازرق سال ابن عباس عن هذا السؤال فاجاب بتغاير الزمانين وتباين
المواطن وقيل الجواب عنه من وجوه احدها قال الحسن فيه اضمار والتقدير هذا يوم لا ينطقون فيه بحجة ولا يؤذن لهم فيعتذرون لانه ليس لهم فيما عملوه عذر صحيح وجواب
مستقيم فاذا لم ينطقوا بحجة سليمة وكلام مستقيم فكانهم لم ينطقوا لان من نطق بما لا يفيد فكانه لم ينطق ونظيره ما يقال لمن ذكر كلاما غير مفيد ما قلت شيئا وثانيها
قال الفراء اراد بقوله يوم لا ينطقون تلك الساعة وذلك القدر من الوقت الذي لا ينطقون فيه كما تقول آتيك يوم يقدم فلان والمعنى ساعة يقدم وليس
باليوم كله لان القدوم انما يكون في ساعة يسيرة لان القدوم انما يحصل في ساعة لطيفة ولا يمتد في كل يوم وثالثها ان قوله لا ينطقون لفظ مطلق والمطلق
لا يفيد العموم لا في الانواع ولا في الاوقات بدليل انك تقول تارة فلان لا ينطق بالشر ولكنه ينطق بالخير وتارة تقول فلان لا ينطق بشيء البتة وهذا يدل على ان
مفهوم لا ينطق قدر مشترك بين ان لا ينطق ببعض الاشياء وبين ان لا ينطق بكل الاشياء وكذلك تقول فلان لا ينطق في هذه الساعة وتقول فلان
لا ينطق البتة وهذا يدل على ان مفهوم لا ينطق مشترك بين الدائم والموقت واذا كان كذلك فمفهوم لا ينطق يكفي في صدقه عدم النطق ببعض الاشياء وفي
بعض الاوقات وذلك لا ينافي حصول النطق بشيء آخر في وقت آخر فيكفي في صدق قوله لا ينطقون انهم لا ينطقون بعذر وعلة في وقت السؤال
وهذا الذي ذكرناه اشارة الى تصحيح الجوابين الاولين بحسب اللفظ العقلي فان قيل لو حلف لا ينطق في هذا اليوم فنطق في جزء من اجزاء اليوم يحنث
قلنا مبنى الايمان على العرف والذي ذكرناه بحث على مفهوم اللفظ من حيث انه هو ورابعها ان هذه الآية وردت عقيب قوله تعالى لهم انطلقوا
الى ظل ذي ثلاث شعب فيحتمل انهم يذهبون فكانه قيل انهم كانوا يومرون في الدنيا بالطاعات فكانوا يستنكفون اما في هذه الساعة صاروا
منقادين مطيعين في مثل هذا التكليف الذي هو اشق من كل شيء منبها على انهم لو تركوا المعصية في الدنيا لما احتاجوا في مثل هذا الوقت الى هذا الانقياد
الشاق والحاصل ان قوله هذا يوم لا ينطقون مقيد بهذا الوقت في هذا العمل وتقييد المطلق بسبب مقدمة الكلام مشهور في العرف بدليل ان المراة
اذا قالت اخرج هذه الساعة من الدار فقال الزوج بعد مقدمة الكلام مشهور في العرف بدليل ان المراة اذا قالت اخرج هذه الساعة لو خرجت فانت
طالق فانه يتقيد هذا المطلق بتلك الحالة فكذا ههنا السؤال الثاني قوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون يوهم ان لهم عذرا وقد منعوا من ذكره وهذا
لا يليق بالحكيم والجواب انه ليس لهم عذر في الحقيقة ولكن ربما تخيلوا خيالا فاسدا ان لهم فيه عذرا فهم لا يؤذن لهم في ذكر ذلك العذر الفاسد ولعل
ذلك العذر الفاسد هو ان يقول لما كان الكل بقضائك وعلمك ومشيئتك وخلقك فلم تعذبني عليه فان هذا عذر فاسد اذ ليس لاحد ان يمنع
المالك عن التصرف في ملكه كيف شاء واراد فان قيل اليس انه قال رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقال
ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا والمقصود من كل ذلك ان لا يبقى في قلبه ان له عذرا فهب ان عذره
في موقف القيامة فاسد فلم لا يؤذن له في ذكره حتى يذكره ثم يبين له فساده قلنا لما تقدم الاعذار والانذار في الدنيا بدليل قوله فالملقيات ذكرا
عذرا او نذرا كانت اعادتها غير مفيدة السؤال الثالث لم لم يقل ولا يؤذن لهم فيعتذروا كما قال تعالى لا يقضى عليهم فيموتوا الجواب الفاء ههنا نسق
فقط ولا يفيد كونه جزاء البتة ومثله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه بالنصب والرفع وانما رفع فيعتذرون بالعطف لانه لو نصب لكان
ذلك يوهم انهم انما لا يعتذرون لانهم لم يؤذنوا في الاعتذار وذلك يوهم ان لهم فيه عذرا منعوا عن ذكره وهو غير جائز اما لما رفع كان المعنى انهم
لم يؤذنوا في العذر وهم ايضا لم يعتذروا لا لاجل عدم الاذن بل لاجل عدم العذر في نفسه ثم ان فيه فائدة اخرى وهي حصول الموافقة في رؤوس الآيات
لان الآيات بالواو والنون ولو قيل فيعتذروا لم تتوافق الآيات الا ترى انه قال في سورة اقتربت الساعة الى شيء نكر فثقل لان آياتها مثقلة
وقال في موضع آخر وعذبناها عذابا نكرا واجمع القراء على تثقيل الاول وتخفيف الثاني ليوافق كل منهما ما قبله قوله تعالى هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين
فان كان لكم كيد فكيدون ويل يومئذ للمكذبين اعلم ان هذا هو النوع السابع من انواع تهديد الكفار وهذا القسم من باب التعذيب بالتخجيل

اما قوله هذا يوم الفصل فاعلم ان ذلك اليوم يقع فيه نوعان من الحكومة احدهما ما بين الرب والعبد وفي هذا القسم كل ما يتعلق بالرب
فلا حاجة فيه الى الفصل وهو ما يتعلق بالثواب الذي يستحقه المرء على عمله وكذا في العقاب انما يحتاج الى الفصل فيما يتعلق بجانب العبد وهو ان
يقرر عليهم اعمالهم التي عملوها حتى يعترفوا والقسم الثاني ما يكون بين العباد بعضهم مع بعض فان هذا يدعي على ذاك انه ظلمني وذاك يدعي على هذا
انه قتلني فههنا لا بد فيه من الفصل وقوله جمعناكم والاولين كلام موضح لقوله هذا يوم الفصل لانه لما كان هذا اليوم يوم فصل الحكومات جميع
المكلفين فلا بد من احضار جميع المكلفين لا سيما عند من لا يجوز القضاء على الغائب ثم قال فان كان لكم كيد فكيدون يشير الى انهم كانوا
يدفعون الحقوق عن انفسهم بضروب الحيل والكيد فكانه قال لهم ان امكنكم ان تفعلوا مثل تلك الافعال المنكرة من الكيد والمكر والخداع و
التلبيس فافعلوا وهذا الكلام لهم فائتوا بنوع من شبهة ثم انهم يعلمون ان الحيل منقطعة والتلبيسات غير ممكنة فخطاب الله لهم في هذه الحالة بقوله فان
كان لكم كيد فكيدون نهاية في التخجيل والتقريع وهذا من جنس العذاب الروحاني فلهذا قال عقبه ويل يومئذ للمكذبين قوله تعالى ان
المتقين في ظلال وعيون وفواكه مما يشتهون كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون انا كذلك نجزي المحسنين ويل يومئذ للمكذبين اعلم ان هذا
هو النوع الثامن من انواع تهديد الكفار وتعذيبهم وذلك لان الخصومة الشديدة والنفرة العظيمة كانت في الدنيا قائمة بين الكفار والمؤمنين
فصارت تلك النفرة بحيث ان الموت كان اسهل على الكافر من ان يرى للمؤمن دولة وقوة فلما بين الله تعالى في هذه السورة اجتماع انواع
العذاب والخزي والنكال على الكافرين بين في هذه الآية اجتماع انواع السعادة والكرامة في حق المؤمن حتى ان الكافر مع ما يرى نفسه في
غاية الذل والهوان والخزي والخذلان يرى خصمه في نهاية العز والكرامة والرفعة والمنقبة فتتضاعف حسراته وتتزايد غمومه وهمومه وهذا ايضا
من جنس العذاب الروحاني فلهذا قال في آخر هذه الآية ويل يومئذ للمكذبين وفي الآية مسائل المسألة الاولى قال مقاتل والكلبي المراد
من قوله ان المتقين الذين يتقون الشرك بالله واقول هذا القول عندي هو الصحيح الذي لا يعدل عنه ويدل عليه وجوه الاول ان المتقي عن الشرك
يصدق عليه انه متق لان المتقي عن الشرك ماهية تركيبها من قيدين احدهما انه متق والثاني خصوصا عن الشرك ومتى وجد المركب فقد وجد كل واحد
من مفرداته لا محالة فثبت ان كل من صدق عليه انه متق عن الشرك فقد صدق عليه انه متق اقصى ما في الباب ان يقال هذه الآية على هذا
التقدير يتناول كل من كان متقيا لاي شيء كان الا انا نقول كونه كذلك لا يقدح فيما قلناه لانه خص في كل من لم يكن متقيا عن جميع انواع الكفر فيما
يتقي فيما عداه لان العام الذي دخله التخصيص يبقى حجة فيما عداه وثانيها ان هذه السورة من اولها الى آخرها مرتبة في تقريع الكفار على كفرهم وتخويفهم عليه
فهذه الآية يجب ان تكون مذكورة لهذا الغرض والا لتفككت السورة في نظمها وترتيبها والنظم انما يبقى لو كان هذا الوعد حاصلا للمؤمنين بسبب
ايمانهم فانه لما تقدم وعيد الكافر بسبب كفره وجب ان يقترن ذلك بوعد المؤمن بسبب ايمانه حتى يصير ذلك سببا في الزجر عن الكفر فاما ان يقترن
وعد المؤمن بسبب طاعاته فذلك غير لائق بهذا النظم والترتيب فثبت بما ذكرنا ان المراد من قوله ان المتقين كل من كان متقيا عن الشرك والكفر
وثالثها ان حمل اللفظ على المسمى الكامل اولى واكمل انواع التقوى هو التقوى عن الكفر والشرك فكان حمل اللفظ عليه اولى المسألة الثانية انه تعالى لما
بعث الكفار الى ظل ذي ثلاث شعب اعد في مقابلته للمؤمنين ثلاثة انواع من النعمة اولها قوله ان المتقين في ظلال وعيون كانه قيل ظلالهم ما كانت
ظليلة وما كانت مغنية عن اللهب والعطش اما المتقون فظلالهم ظليلة وفيها عيون عذبة مغنية لهم عن العطش وحاجزة بينهم وبين اللهب ومعهم الفواكه
التي يشتهونها ويتمنونها وكما قال للكفار انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب قال للمتقين كلوا واشربوا هنيئا فاما ان يكون ذلك الاذن من جهة الله
تعالى لا بواسطة وما اعظمها او من جهة الملائكة على وجه الاكرام ومعنى هنيئا اي خالص اللذة لا يشوبه سقم ولا تنغيص المسألة الثالثة اختلف العلماء
في ان قوله كلوا واشربوا امر او اذن قال ابو هاشم هو امر واراد الله منهم الاكل والشرب لان سرورهم يعظم بذلك اذا علموا ان الله اراده منهم
جزاء على عملهم فكما يريد اجلالهم واعظامهم بذلك فكذلك يريد نفس الاكل والشرب منهم وقال ابو علي ذلك ليس بامر وانما يريد بقوله على وجه
الاكرام لان الامر والنهي انما يحصلان في زمان التكليف وليس هذه صفة الآخرة المسألة الرابعة تمسك من قال العمل يوجب الثواب بالباء
في قوله بما كنتم تعملون وهذا ضعيف لان الباء للالصاق ولما جعل الله ذلك العمل علامة لهذا الثواب كان الاتيان بذلك العمل كالآلة والوصلة الى
تحصيل ذلك الثواب وقوله انا كذلك نجزي المحسنين المقصود منه تذكير الكفار ما فاتهم من النعم العظيمة ليعلموا انهم لو كانوا من المتقين المحسنين لفازوا
بمثل تلك الخيرات فاذا لم يفعلوا ذلك لا جرم وقعوا فيما وقعوا فيه قوله تعالى كلوا وتمتعوا قليلا انكم مجرمون ويل يومئذ للمكذبين اعلم ان هذا هو
التاسع من انواع تخويف الكفار كانه تعالى يقول للكافر حال كونه في الدنيا انك ان اعرضت عني فتلك لهذه الآفات التي وصفناها ولهذه المحن التي
شرحناها لاجل حبك للدنيا ورغبتك في طيباتها وشهواتها الا ان هذه الطيبات قليلة بالنسبة الى تلك الآفات العظيمة فالمشتغل بتحصيلها يجري مجرى اكل
لقمة واحدة من الحلواء وفيها السم المهلك فانه يقال لمن يريد اكلها ولا يتركها [illegible] كل هذا وويل لك منه بعد هذا
فانك من الهالكين بسببه وهذا وان كان في اللفظ امرا الا انه في المعنى نهي بليغ وزجر عظيم ومنع في غاية المبالغة قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون
ويل يومئذ للمكذبين اعلم ان هذا هو النوع العاشر من انواع تخويف الكفار كانه قيل لهم هب انكم تحبون الدنيا ولذاتها وشهواتها ولكن لا تعرضوا
بالكلية عن خدمة خالقكم بل تواضعوا له فانكم ان اتيتم به وضممتم اليه طلب اللذات وانواع المعاصي حصل لكم رجاء الخلاص عن عذاب جهنم والفوز بالثواب

لما قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ثم ان هولاء الكفار لا يفعلون ذلك ولا ينقادون لطاعته ويبقون مصرين
على جهلهم وكفرهم وتعريضهم انفسهم للعقاب العظيم فلهذا قال ويل يومئذ للمكذبين اي الويل لمن يكذب هولاء الانبياء الذين يرشدونهم
الى هذه المصالح الجامعة بين خيرات الدنيا والاخرة وههنا مسايل المسئلة الاولى قال ابن عباس قوله واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون المراد به
الصلوة وهذا ظاهر لان الركوع من اركانها فبين تعالى ان هولاء الكفار من صفتهم انهم اذا دعوا الى الصلوة لا يصلون وهذا يدل على
ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع وانهم حال كفرهم كما يستحقون الذم والعقاب بترك الصلوة لان الله تعالى ذمهم حال كفرهم على ترك
الصلوة وقال قوم آخرون المراد بالركوع الخضوع والخشوع لله تعالى وان لا يعبد سواه المسئلة الثانية القايلون بان الامر
للوجوب استدلوا بهذه الاية لانه تعالى ذمهم بمجرد ترك المامور به وهذا يدل على ان مجرد الامر للوجوب فان قيل انهم
كفار فبكفرهم ذمهم قلنا انه تعالى ذمهم على كفرهم من وجوه كثيرة الا انه تعالى ذمهم في هذه الاية لانهم تركوا المامور به فعلمنا
ان ترك المامور به غير جائز قوله تعالى فباي حديث بعده يومنون اعلم انه تعالى لما بالغ في زجر الكفار من
اول هذه السورة الى آخرها بالوجوه العشرة التي شرحناها وحث على التمسك بالنظر والاستدلال والانقياد للدين
الحق ختم السورة بالتعجب من الكفار وبين انهم اذا لم يومنوا بهذه الدلايل اللطيفة مع تجليها ووضوحها
فباي حديث بعده يومنون قال القاضي هذه الاية تدل على ان القرآن محدث لانه تعالى
وصفه بانه حديث والحديث ضد القديم والضدان لا يجتمعان فاذا كان حديثا وجب ان
لا يكون قديما واجاب الاصحاب بان المراد منه هذه الالفاظ فلا نزاع في انها محدثة

والله اعلم

م

سورة النبأ

بسم الله الرحمن الرحيم

عم يتساءلون عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون فيه مسائل المسألة الاولى عم اصله عما لانه حرف جر دخل على ما الاستفهامية قال حسان على
ما قام يشتمني لئيم كخنزير تمرغ في رماد والاستعمال الكثير على الحذف والاصل قليل ذكروا في سبب الحذف وجوها احدها قال الزجاج لان الميم تدغم
في النون فصارا كالحرف الواحد [illegible]
[illegible]
الخفيف في الكلام فانه لو كثر لثقل [illegible] المسألة الثانية قوله عم يتساءلون سؤال وقوله عن النبأ العظيم جواب والسائل والمجيب هو الله
وذلك يدل على علمه بالغيب بل بجميع المعلومات [illegible] فما الفائدة في ان يذكر السؤال ثم ان يذكر الجواب معه قلنا لان ايراد الكلام في معرض السؤال [illegible]

[illegible]

نومكم سباتا اي جعلنا نومكم نوما خفيفا يمكنكم دفعه وقطعه تقول العرب رجل مسبوت اذا كان النوم يغالبه وهو يدافعه كانه قيل جعلنا نومكم
نوما لطيفا يمكنكم دفعه وما جعلناه غشيا مستوليا عليكم فان ذلك من الامراض الشديدة وهذه الوجوه كلها صحيحة وخامسها قوله تعالى وجعلنا
الليل لباسا قال القفال اصل اللباس هو الشيء الذي يلبسه الانسان ويتغطى به فيكون ذلك مغطيا له فلما كان الليل يغشى الناس بظلمته فيغطيهم
جعل لباسا لهم ولهذا السبب سمي الليل لباسا على وجه المجاز والمراد كون الليل ساترا لهم واما وجه النعمة في ذلك فهو ان ظلمة الليل تستر الانسان
عن العيون اذا اراد هربا من العدو او بياتا له او اخفاء ما لا يحب الانسان اطلاع غيره عليه قال المتنبي وكم لظلام الليل عندك من يد تخبر ان المانوية
تكذب وايضا فكما ان الانسان بسبب اللباس يزداد جماله ويتكامل قوته ويندفع عنه اذى الحر والبرد فكذا لباس الليل بسبب ما يحصل
فيه من النوم يزيد في جمال الانسان وفي طراوة اعضائه وفي تكامل قواه الحسية والحركية ويندفع عنه اذى التعب الجسماني واذى الافكار الموحشة
النفسانية ولذلك فان المريض اذا نام بالليل وجد الخفة العظيمة وسادسها قوله تعالى وجعلنا النهار معاشا في المعاش وجهان احدهما انه مصدر
يقال عاش يعيش عيشا ومعاشا ومعيشة وعيشة وعلى هذا التقدير فلا بد فيه من اضمار والمعنى وجعلنا النهار وقت معاش والثاني ان يكون
معاش مفعلا وظرفا للتعيش وعلى هذا لا حاجة الى الاضمار ومعنى كون النهار معاشا ان الخلق انما يمكنهم التقلب في حوائجهم ومكاسبهم في النهار
لا في الليل وسابعها قوله تعالى وبنينا فوقكم سبعا شدادا اي سبع سموات شدادا جمع شديدة اي قوية محكمة الخلق لا يؤثر فيها مرور
الازمان لا فطور فيها ولا فروج ونظيره وجعلنا السماء سقفا محفوظا فان قيل لفظ البناء يستعمل في اسافل البيت والسقف في اعلاه فكيف قال
وبنينا فوقكم سبعا قلنا البناء يكون ابعد عن الآفة والانحلال من السقف فذكر قوله وبنينا اشارة الى انه وان كان سقفا لكنه في البعد عن الانحلال
كالبناء فالغرض من اختيار هذا اللفظ هذه الدقيقة وثامنها قوله وجعلنا سراجا وهاجا كلام اهل اللغة مضطرب في تفسير الوهاج فمنهم من
قال الوهاج يجمع النور والحرارة فبين الله تعالى ان الشمس بالغة الى اقصى الغايات في هذين الوصفين وهو المراد بكونها وهاجا وروى الكلبي
عن ابن عباس ان الوهاج مبالغة في النور فقط تقول للجوهر اذا تلألأ يتوهج وهذا يدل على ان الوهاج يفيد الكمال في النور ومنه قول
الشاعر نصيف النور نورها متاج يتوهج وفي كتاب الخليل الوهج حر النار والشمس وهذا يقتضي ان الوهاج هو البالغ في الحر واعلم ان اي هذه الوجوه
ثبت فالمقصود حاصل وتاسعها قوله تعالى وانزلنا من المعصرات ماء ثجاجا اما المعصرات ففيها قولان الاول وهو احدى الروايتين عن
ابن عباس وقول مجاهد ومقاتل والكلبي وقتادة انها الرياح التي تثير السحاب ودليله قوله تعالى الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فان قيل
على هذا التاويل كان ينبغي ان يقال وانزلنا بالمعصرات قلنا الجواب من وجهين الاول ان المطر انما ينزل من السحاب اذا اثارته الرياح فصح ان
يقال هذا المطر انما حصل من تلك الرياح كما يقال هذا من فلان اي من جهته وبسببه الثاني ان من هاهنا بمعنى الباء والتقدير وانزلنا بالمعصرات
اي بالرياح المثيرة للسحاب ويروى عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن الزبير وعكرمة انهم قرؤا وانزلنا بالمعصرات وطعن الازهري في
هذا القول وقال الاعاصير من الرياح ليست من رياح المطر وقد وصف الله بالماء الثجاج وجوابه ان الاعصار ليست من رياح المطر فلم لا يجوز
ان يكون المعصرات من رياح المطر القول الثاني وهو الرواية الثانية عن ابن عباس واختيار ابي العالية والربيع والضحاك انها السحاب وذكروا
في سبب تسمية السحاب بالمعصرات وجوها احدها قال المؤرج المعصرات السحاب بلغة قريش وثانيها قال المازني يجوز ان يكون المعصرات
هي السحائب ذوات الاعاصير فان السحاب اذا عصرتها الاعاصير لا بد وان ينزل المطر منها وثالثها ان المعصرات هي السحائب التي شارفت
ان يعصرها الرياح فيمطر كقولك اجز الزرع اذا حان له ان يجز ومنه اعصرت الجارية اذا دنت ان تحيض واما الثجاج فاعلم ان الثج شدة الانصباب
يقال مطر ثجاج ودم ثجاج اي شديد الانصباب واعلم ان الثج قد يكون لازما وهو بمعنى الانصباب كما ذكرنا وقد يكون متعديا بمعنى الصب
وفي الحديث افضل الحج العج والثج اي رفع الصوت بالتلبية وصب دماء البدن وكان ابن عباس مثجا يثج الكلام ثجا في خطبته وقد فسر الثجاج
هاهنا بالمنصب وقال الزجاج معناه الصباب كانه يثج نفسه اي يصب فالمراد تتابع القطر حتى يكثر الماء فيعظم النفع به وقوله
لنخرج به حبا ونباتا وجنات الفافا وفيه مسائل المسئلة الاولى كل شيء ينبت من الارض فاما ان لا يكون له ساق واما ان يكون فان
لم يكن له ساق فاما ان يكون له اكمام وهو الحب واما ان لا يكون له اكمام وهو الحشيش وهو المراد هاهنا بقوله حبا ونباتا والى هذين القسمين الاشارة
بقوله تعالى كلوا وارعوا انعامكم واما الذي له ساق فهو الشجر فاذا اجتمع منها شيء كثير سميت جنة فثبت بالدليل العقلي انحصار ما ينبت من
الارض في هذه الاقسام الثلثة وانما قدم الله الحب لانه هو الاصل في الغذاء وانما ثنى بالنبات لاحتياج سائر الحيوانات اليه وانما اخر
الجنات في الذكر لان الحاجة الى الفواكه ليست ضرورية المسئلة الثانية اختلفوا في الالفاف فذكر صاحب الكشاف انه لا واحد له
كالاوزاع والاخياف الاوزاع الجماعات المتفرقة والاخياف الجماعات المختلطة وذكر كثير من اللغويين ان له واحدا ثم اختلفوا فيه فقال
الاخفش والكسائي واحدها لف بالكسر وزاد الكسائي لف بالضم وانكر المبرد الضم وقال بل واحدها لفاء وجمعها لف ثم جمع لف الفاف و
قيل يحتمل ان يكون جمع لفيف كشريف واشراف حكاه القفال اذا عرفت هذا فنقول قوله وجنات الفافا اي ملتفة والمعنى ان كل جنة فان ما فيها من
الشجر يكون مجتمعة متقاربة الاشجار ويقولون امرأة لفاء اذا كانت غليظة الساق مجتمعة اللحم يبلغ من تقاربه ان يتلاصق المسئلة الثالثة كان الكعبي

من القائلين بالطبائع فاحتج بقوله تعالى لنخرج به حبا ونباتا وقال انه يدل على بطلان قول من قال ان الله تعالى لا يفعل شيئا بواسطة شيء
آخر قوله تعالى ان يوم الفصل كان ميقاتا اعلم ان هذه الاشياء التي عددها الله تعالى نظرا الى حدوثها في ذواتها وصفاتها ونظرا الى
امكانها في ذواتها وصفاتها تدل على القادر المختار ونظرا الى ما فيها من الاحكام والاتقان تدل على كون فاعلها عالما ثم ان ذلك الفاعل
القديم يجب ان يكون علمه وقدرته واجبا اذ لو كان جائزا لافتقر الى فاعل آخر ولزم التسلسل وهو محال واذا كان العلم والقدرة واجبين وجب تعلقهما
بكل ما صح ان يكون مقدورا ومعلوما والا لافتقر الى المخصص وهو محال واذا كان كذلك وجب ان يكون قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات
وقد ثبت ان الاجسام متساوية في الجسمية فكل ما صح على واحد منها صح على الآخر فكما يصح على الاجسام السفلية الانشقاق والانفطار والظلمة وجب ان
يصح ذلك على كل الاجسام واذا ثبت الامكان وثبت عموم القدرة والعلم ثبت انه تعالى قادر على تخريب الدنيا وقادر على ايجاد عالم آخر وعند ذلك
يثبت ان القول بقيام القيامة ممكن عقلا والى هاهنا يمكن اثباته بالعقل فاما ما وراء ذلك من وقت حدوثها وكيفية حدوثها فلا سبيل اليه الا بالسمع ثم انه
لما تكلم في هذه الاشياء ذكر بعده بعض احوال القيامة فاولها قوله تعالى ان يوم الفصل كان ميقاتا والمعنى ان هذا اليوم كان في تقدير الله وحكمه حدا
يوقت به الدنيا او حدا للخلائق ينتهون اليه او كان ميقاتا لما وعد الله من الثواب والعقاب او كان ميقاتا لاجتماع كل الخلائق في فصل الحكومات
وقطع الخصومات وثانيها قوله تعالى يوم ينفخ في الصور فتأتون افواجا اعلم ان يوم ينفخ بدل من يوم الفصل او عطف بيان وهذا النفخ هو النفخة
الاخيرة التي عندها يكون الحشر والنفخ في الصور فيه قولان احدهما ان الصور جمع الصورة والنفخ في الصور عبارة عن نفخ الارواح في الاجساد والثاني
ان الصور عبارة عن قرن ينفخ فيه وتمام الكلام في الصور وما قيل فيه قد تقدم في سورة الزمر وقوله فتأتون افواجا معناه انكم تأتون ذلك
المقام فوجا فوجا حتى تتكامل اجتماعكم قال عطاء كل نبي يأتي مع امته ونظيره قوله تعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم وقيل جماعات مختلفة وروى
صاحب الكشاف عن معاذ انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فقال يا معاذ سألت عن امر عظيم من الامور ثم ارسل عينيه وقال يحشر عشرة اصناف
من امتي بعضهم على صورة القردة وبعضهم على صورة الخنازير وبعضهم منكسين ارجلهم فوق وجوههم يسحبون عليها وبعضهم عميا وبعضهم صما بكما وبعضهم يمضغون
السنتهم فهي مدلاة على صدورهم يسيل القيح من افواههم يتقذرهم اهل الجمع وبعضهم مقطعة ايديهم وارجلهم وبعضهم مصلبون على جذوع من نار و
بعضهم اشد نتنا من الجيف وبعضهم ملبسون جبابا سابغة من قطران لازقة بجلودهم فاما الذين على صورة القردة فالقتات من الناس
واما الذين على صورة الخنازير فاهل السحت واما المنكسون على وجوههم فاكلة الربوا واما العمي فالذين يجورون في الحكم واما الصم البكم فالمعجبون
باعمالهم واما الذين يمضغون السنتهم فالعلماء والقصاص الذين خالف قولهم اعمالهم واما الذين قطعت ايديهم وارجلهم فهم الذين يؤذون الجيران
واما المصلبون على جذوع من النار فالسعاة بالناس الى السلطان واما الذين هم اشد نتنا من الجيف فالذين يتبعون الشهوات و
اللذات ومنعوا حق الله من اموالهم واما الذين يلبسون الجباب فاهل الكبر والفخر والخيلاء وثالثها قوله تعالى وفتحت السماء فكانت ابوابا
قرأ عاصم وحمزة والكسائي فتحت خفيفة والباقون بالتثقيل والمعنى كثرت ابوابها المفتحة لنزول الملائكة قال القاضي وهذا الفتح هو معنى قوله اذا السماء
انشقت واذا السماء انفطرت اذ الفتح والتشقق والتفطر تتقارب وهذا القول ليس بقوي لان المفهوم من فتح الباب غير المفهوم من التشقق والتفطر
فربما كانت السماء ابوابا ثم تفتح تلك الابواب مع انه لا يحصل في جرم السماء تشقق ولا تفطر بل الدلائل السمعية دلت على ان عند حصول فتح هذه
الابواب يحصل التشقق والتفطر والفناء بالكلية فان قيل قوله وفتحت السماء فكانت ابوابا يفيد ان السماء بكليتها تصير ابوابا فكيف يعقل ذلك
قلنا فيه وجوه احدها ان تلك الابواب لما كثرت جدا صارت كانها ليست الا ابوابا مفتحة كقوله وفجرنا الارض عيونا اي كان كلها صارت عيونا
تتفجر وثانيها قال الواحدي هذا من باب تقدير حذف المضاف والتقدير فكانت ذات ابواب وثالثها ان الضمير في قوله فكانت ابوابا
عائد الى مضمر والتقدير فكانت تلك المواضع المفتوحة ابوابا لنزول الملائكة كما قال وجاء ربك والملك صفا صفا ورابعها قوله وسيرت الجبال فكانت
سرابا اعلم ان الله ذكر في مواضع من كتابه احوال هذه الجبال في وجوه مختلفة ويمكن الجمع بينها على الوجه الذي نقوله وهو ان اول احوالها الاندكاك
وهو قوله وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة والحالة الثانية لها ان تصير كالعهن المنفوش وذكر الله تعالى ذلك في قوله وتكون الجبال كالعهن
المنفوش وقوله يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن والحالة الثالثة ان تصير كالهباء وذلك ان تتقطع وتتبدد بعد ان كانت كالعهن
وهو قوله اذا رجت الارض رجا وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا والحالة الرابعة ان تنسف لانها مع الاحوال المتقدمة قارة في مواضعها
والارض تحتها غير بارزة فينسف عنها بارسال الرياح عليها وهو المراد من قوله ينسفها ربي نسفا والحالة الخامسة ان الرياح ترفعها عن وجه الارض
فتطيرها شعاعا في الهواء كانها غبار فمن نظر اليها من بعد حسبها لتكاثفها اجسادا جامدة وهي بالحقيقة مارة الا ان مرورها بسبب مرور الرياح
بها منذكرة منسفة وهي قوله وهي تمر مر السحاب ثم بين ان تلك الحركة حصلت بغتة فقال ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة والحالة السادسة
ان تصير سرابا بمعنى لا شيء فمن نظر الى مواضعها لم يجد فيها شيئا كما ان من يرى السراب من بعد اذا جاء الموضع الذي كان يراه فيه لم يجده شيئا
واعلم ان الاحوال المذكورة الى هاهنا هي احوال عامة القيمة ومن هاهنا يصف احوال جهنم واحوالها فاولها قوله ان جهنم كانت مرصادا وفيه مسائل
المسئلة الاولى قرأ ابن يعمر ان جهنم بفتح الهمزة على تعليل قيام الساعة بان جهنم كانت مرصادا للطاغين كانه قيل كان ذلك لاقامة الجزاء

الجبال وترى ا

المسألة الثانية كانت مرصادا أي في علم الله وقيل صارت وهذان القولان نقلهما القفال وفيه وجه ثالث ذكره القاضي فقال إذا فسرنا المرصاد
بالترتب أفاد ذلك أن جهنم كانت كالمستعدة لهم من قديم الزمان وكالمنتظرة لهم والطالبة لهم المسألة الثالثة في المرصاد قولان أحدهما أن
المرصاد اسم للمكان الذي يرصد فيه كالمضمار اسم للمكان الذي يضمر فيه الخيل والمنهاج اسم للمكان الذي ينهج فيه وعلى هذا الوجه فيه احتمالات أحدها
أن خزنة جهنم يرصدون الكفار والثاني أن مجاز المؤمنين وممرهم كان على جهنم لقوله وإن منكم إلا واردها فخزنة الجنة يستقبلون المؤمنين عند جهنم ويرصدونهم
عندها القول الثاني أن المرصاد مفعال من الرصد وهو الترقب بمعنى أن ذلك يكثر منه والمفعال من أبنية المبالغة كالمعطار والمعمار والمطعان قيل إنها
ترصد أعداء الله وتشق عليهم كما قال تعالى تكاد تميز من الغيظ وقيل ترصد كل كافر ومنافق والقائلون بالقول الأول استدلوا على صحة قولهم
بقوله تعالى إن ربك لبالمرصاد ولو كان المرصاد نعتا لوجب أن يقال إن ربك لمرصاد المسألة الرابعة دلت الآية على أن جهنم كانت
مخلوقة لقوله تعالى إن جهنم كانت مرصادا وإذا كان كذلك كانت الجنة كذلك لأنه لا قائل بالفرق وثانيها قوله للطاغين مآبا وفيه وجهان
إن قلنا إنه مرصاد للكفار فقط كان قوله للطاغين من تمام ما قبله والتقدير إن جهنم كانت مرصادا للطاغين ثم قوله مآبا بدل من قوله
مرصادا وإن قلنا بأنه مرصاد مطلقا للكفار وللمؤمنين كان قوله إن جهنم كانت مرصادا كلاما تاما وقوله للطاغين مآبا كلام مبتدأ كأنه قيل
إن جهنم مرصاد للكل ومآب للطاغين خاصة ومن ذهب إلى القول الأول لم يقف على قوله مرصادا ومن ذهب إلى القول الثاني وقف عليه
ثم نقول المراد بالطاغين من تجبر على ربه وطغى في مخالفته ومعاصيه وقوله مآبا أي مصيرا ومقرا وثالثها قوله لابثين فيها أحقابا واعلم أنه تعالى
لما بين أن جهنم مآب للطاغين بين كمية استقرارهم هناك فقال لابثين فيها أحقابا وفيها مسائل المسألة الأولى قرئ لابثين وقرأ حمزة
لبثين وفيه وجهان قال الفراء أصلهما واحد يقال لابث ولبث مثل طامع وطمع وفاره وفره وهو كثير وقال صاحب الكشاف اللبث
أقوى لأن اللابث من وجد منه اللبث ولا يقال لبث إلا لمن شأنه اللبث وهو أن يستقر في المكان ولا يكاد ينفك منه المسألة الثانية
قال الفراء أصل الحقب من الترادف والتتابع يقال أحقب إذا أردف ومنه الحقيبة ومنه كل من حمل وزرا فقد احتقب فيجوز على هذا المعنى أن
معناها أحقابا أي دهورا مترادفة يتبع بعضها بعضا ويدل عليه قوله تعالى لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حقبا أي سنين متتابعة إلى أن
أبلغ أو أيئس واعلم أن الأحقاب واحدها حقب وهو ثمانون سنة عند أهل اللغة والحقب السنون واحدها حقبة وهي زمان من الدهر
لا وقت له ثم نقل عن المفسرين فيه وجوه أحدها قال عطاء والكلبي ومقاتل عن ابن عباس في قوله أحقابا الحقب الواحد بضع وثمانون سنة
والسنة ثلاثمائة وستون يوما واليوم ألف سنة من أيام الدنيا ونحو هذا روى ابن عمر مرفوعا وثانيها سأل هلال الهجري عليا رضي الله عنه فقال الحقب
مائة سنة والسنة اثنا عشر شهرا والشهر ثلاثون يوما واليوم ألف سنة وثالثها قال الحسن الأحقاب لا يدري أحد ما هي ولكن الحقب الواحد
سبعون ألف سنة اليوم منها كألف سنة مما تعدون فإن قيل قوله أحقابا وإن طالت إلا أنها متناهية وعذاب أهل النار غير متناه بل لو قال لابثين
فيها أحقابا وإن طالت إلا أنها الأحقاب لم يكن هذا السؤال واردا ونظير هذا السؤال قوله في أهل القبلة إلا ما شاء ربك قلنا الجواب
من وجوه الأول أن لفظ الأحقاب لا يدل على نهاية وإنما الحقب الواحد متناه والمعنى أنهم يلبثون فيها أحقابا كلما مضى حقب تبعه حقب آخر وهكذا
إلى الأبد والثاني قال الزجاج المعنى أنهم يلبثون فيها أحقابا لا يذوقون في الأحقاب بردا ولا شرابا إلا حميما وغساقا ثم يبدلون بعد الأحقاب
عن الحميم والغساق من جنس آخر من العذاب وثالثها هب أن قوله أحقابا يفيد التناهي لكن دلالة هذا على الخروج دلالة المفهوم والمنطوق دل
على أنهم لا يخرجون قال تعالى يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم ولا شك أن المنطوق راجح وذكر صاحب الكشاف
في الآية وجها آخر وهو أن يكون أحقابا من حقب عامنا إذا قل مطره وخيره وحقب فلان إذا أخطأه الرزق فهو حقب وجمعه أحقاب فينتصب حالا
عنهم يعني لابثين فيها أحقابا وقوله لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا تفسير له ورابعها قوله تعالى لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا إلا حميما وغساقا
جزاء وفاقا وفيه مسائل المسألة الأولى إن اخترنا قول الزجاج كان قوله لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا متصلا بما قبله والضمير في قوله فيها عائد
إلى الأحقاب وإن لم نقل به كان هذا كلاما مستأنفا مبتدأ والضمير في قوله فيها عائد إلى جهنم المسألة الثانية في قوله بردا وجهان الأول
أنه البرد المعروف والمراد أنهم لا يذوقون مع شدة الحر ما يكون فيه راحة من ريح باردة أو ظل يمنع من نار ولا يجدون شرابا يسكن عطشهم
ويزيل الحرقة عن بواطنهم والحاصل أنهم لا يجدون هواء باردا ولا ماء باردا والثاني أن البرد هاهنا النوم وهو قول الأخفش والكسائي والفراء
وقطرب والعتبي قال الفراء وإنما سمي النوم بردا لأنه يبرد صاحبه فإن العطشان كلما استراح فنام فبرد بالنوم وأنشد أبو عبيدة والمبرد في
بيان أن المراد من البرد النوم قال الشاعر بردت مراشفها علي فصدني عنها وعن رشفاتها البرد يعني النوم قال المبرد ومن أمثال العرب
منع البرد البرد أي أصابني من البرد ما منعني من النوم واعلم أن القول الأول أولى لأنه إذا أمكن حمل اللفظ على الحقيقة المشهورة فلا معنى لحمله على المجاز
النادر الغريب والقائلون بالقول الثاني تمسكوا في إثباته بوجهين الأول لا يقال ذقت البرد ويقال ذقت النوم الثاني أنهم يذوقون بردا
الزمهرير فلا يصح أن يقال إنهم ما ذاقوا بردا وهب أن ذلك البرد برد تأذوا به ولكن كيف كان فقد ذاقوا البرد والجواب عن الأول أن ذوق
البرد مجاز لكنه ذوق النوم أيضا مجاز ولأن المراد من قوله لا يذوقون فيها بردا أي لا يستنشقون منها نفسا باردا والجواب المستثنى حرمة الغم والأنف

فجاز

فجاز إطلاق لفظ الذوق عليه والجواب عن الثاني أنه لم يقل لا يذوقون فيها البرد بل قال لا يذوقون فيها بردا واحدا وهو البرد الذي ينتفعون به
ويستروحون إليه المسألة الثالثة ذكروا في الحميم أنه الصفر المذاب وهو باطل بل الحميم الماء الحار المغلي جدا المسألة الرابعة ذكروا في الغساق وجوها
أحدها قال أبو معاذ كنت أسمع مشايخنا يقولون الغساق فارسية معربة يقولون للشيء الذي يتقذرونه خاشاك وثانيها أن الغساق هو الشيء البارد
الذي لا يطاق وهو الذي يسمى بالزمهرير وثالثها الغساق ما يسيل من أعين أهل النار وجلودهم من الصديد والقيح والعرق وسائر الرطوبات
المستقذرة وفي كتاب الخليل غسقت عينه تغسق غسقا وغساقا ورابعها الغساق هو المنتن ودليله ما روي أنه عليه السلام قال لو أن دلوا من الغساق يهراق
على الدنيا لأنتن أهل الدنيا وخامسها أن الغساق هو المظلم قال تعالى ومن شر غاسق إذا وقب فيكون الغساق شرابا أسود مكروها يستوحش كما
يستوحش الشيء المظلم إذا عرفت هذا فنقول إن فسرنا الغساق بالبارد كان التقدير لا يذوقون فيها بردا إلا غساقا ولا شرابا إلا حميما إلا أنه جمعهما لأجل
انتظام الآي ومثله من الشعر قول امرئ القيس كأن قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي والمعنى كأن قلوب الطير رطبا العناب
ويابسا الحشف البالي أما إن فسرنا الغساق بالصديد أو المنتن احتمل أن يكون الاستثناء بالحميم والغساق راجعا إلى البرد والشراب معا وأن يكون
مختصا بالشراب فقط أما الاحتمال الأول فهو أن يكون التقدير لا يذوقون فيها شرابا إلا الحميم البالغ في السخونة والصديد المنتن فإن قيل الصديد
لا يشرب فكيف استثني عن الشراب قلنا إنه مائع فأمكن أن يشرب في الجملة فإن ثبت أنه غير ممكن كان الاستثناء من غير الجنس ووجهه معلوم المسألة الخامسة
قرأ حمزة والكسائي وعاصم من رواية حفص عنه غساقا بالتشديد فكأنه فعال بمعنى سيال وقرأ الباقون بالتخفيف مثل شراب والأول نعت والثاني اسم
واعلم أنه تعالى لما شرح أنواع عقوبة الكافرين بين أنها جزاء وفاقا وفي المعنى وجهان الأول أنه تعالى أنزل بهم عقوبة شديدة بسبب أنهم
أتوا بمعصية شديدة فيكون العقاب وفاقا للذنب ونظيره قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها والثاني أنه وفاق من حيث إنه لم يزد على قدر الاستحقاق
ولم ينقص عنه وذكر النحويون فيه وجوها أحدها أن يكون الوفاق والموافق واحدا في اللغة والتقدير جزاء موافقا وثانيها أن يكون نصبا على المصدر و
التقدير جزاء وافق أعمالهم وفاقا وثالثها أن يكون وصفا بالمصدر كما يقال فلان فضل وكرم لكونه كاملا في ذلك المعنى كذا هاهنا لما كان ذلك
الجزاء كاملا في كونه على وفق الاستحقاق وصف الجزاء بكونه وفاقا ورابعها أن يكون بحذف المضاف والتقدير جزاء ذا وفاق وقرأ
أبو حيوة وفاقا فعال من وفق فإن قيل كيف يكون هذا العذاب البالغ في الشدة الغير المتناهي بحسب المدة وفاقا للإتيان بالكفر لحظة واحدة
وأيضا فعلى قول أهل السنة إذا كان الكفر بخلق الله وإيجاده فكيف يكون هذا وفاقا له وأما على مذهب المعتزلة فكان علم الله بعدم إيمانهم
حاصلا ووجود إيمانهم مناف بالذات لذلك العلم فمع أحد المتنافيين كان التكليف بإدخال المنافي الثاني في الوجود ممتنعا لذاته وعينه ويكون
تكليفا بالجمع بين المتنافيين فكيف يكون مثل هذا العذاب الشديد الدائم وفاقا مثل هذا الجرم قلنا يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد واعلم أنه تعالى لما
بين على الإجمال أن ذلك الجزاء على وفق جرمهم شرح أنواع جرائمهم بعد ذلك وهي نوعان أولهما قوله إنهم كانوا لا يرجون حسابا وفيه سؤالات
الأول وهو أن المصائب شيء شاق على الإنسان والشيء الشاق لا يقال فيه إنه يرجى بل يجب أن يقال إنهم كانوا لا يخشون حسابا والجواب من وجوه أحدها
قال مقاتل وكثير من المفسرين قوله لا يرجون معناه لا يخافون ونظيره قولهم في تفسير قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا وثانيها أن المؤمن لا بد
وأن يرجو رحمة الله لأنه قاطع بأن ثواب إيمانه زائد على عقاب المعاصي سوى الكفر فقوله إنهم كانوا لا يرجون حسابا إشارة إلى أنهم ما كانوا
مؤمنين وثالثها أن الرجاء هاهنا بمعنى التوقع لأن الراجي للشيء متوقع له إلا أن أشرف أقسام التوقع هو الرجاء فسمى الجنس باسم أشرف أنواعه
ورابعها أن في هذه الآية تنبيها على أن المصاحب مع الله جانب الرجاء فيه أغلب من جانب الخوف وذلك لأن للعبد حقا على الله بحكم الوعد في
جانب الثواب ولله حق على العبد في جانب العقاب والكريم قد يسقط حق نفسه أما لا يسقط ما كان حقا لغيره فلا جرم كان جانب الرجاء أقوى
في الحساب فلهذا السبب ذكر الرجاء ولم يذكر الخوف السؤال الثاني أن الكفار كانوا قد أتوا بأنواع من القبائح والكبائر فما السبب في أن خص الله
تعالى هذا النوع من الكفر بالذكر في أول الأمر الجواب لأن رغبة الإنسان في فعل الخيرات وترك المحظورات إنما تكون بسبب أن ينتفع بها في
الآخرة فمن أنكر الآخرة لم يقدم على شيء من المستحسنات ولم يحجم عن شيء من المنكرات فقوله إنهم كانوا لا يرجون حسابا تنبيه على أنهم فعلوا كل شر
وتركوا كل خير والنوع الثاني من قبائح أفعالهم قوله تعالى وكذبوا بآياتنا كذابا اعلم أن للنفس الإنسانية قوتين نظرية وعملية فكمال الإنسان
في أن يعرف الحق لذاته والخير لأجل العمل به ولذلك فإن إبراهيم قال رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين رب هب لي حكما إشارة إلى
كمال القوة النظرية وألحقني بالصالحين إشارة إلى كمال القوة العملية فنبه على فساد حالهم بقوله إنهم كانوا لا يرجون حسابا أي كانوا مقدمين على جميع القبائح
والمنكرات وغير راغبين في شيء من الطاعات والخيرات وأما في القوة النظرية فنبه على فسادها بقوله وكذبوا بآياتنا كذابا أي كانوا منكرين بقلوبهم
الحق ومصرين على الباطل وإذا عرفت ما ذكرناه من التفسير ظهر أنه تعالى بين أنهم كانوا في نهاية الرداءة والفساد وإلى حيث يستحيل عقلا وجود ما هو أزيد
منه فلما كانت أفعالهم كذلك كان اللائق بها هو العقوبة العظيمة فثبت بهذا صحة ما قدمه من قوله جزاء وفاقا وهذا من لطائف القرآن مع أن الأدوار العظيمة
قد استمرت ولم يتنبه لها فالحمد لله حمدا يليق بجلال شأنه وبرهانه على ما خص هذا الضعيف بمعرفة هذه الأسرار واعلم أن قوله وكذبوا بآياتنا يدل
على أنهم كذبوا بجميع دلائل الله في القوة النظرية وهي الرداءة والفساد والبعد عن سواء السبيل وقوله كذابا أي تكذيبا وفعال من مصادر التفعيل وأنشد

الزجاج لقد طال ما رقيتني عن حاجتي وعن حوج قضاؤها من شفائيا من قضب قضا قال الفراء وهي لغة فصيحة يمانية ونظيره خرقت القميص خراقا وقال
اعرابي منهم على المروة يستفتيني الحلق احب اليك ام القصار وقال صاحب الكشاف كنت فسرت آية فقال بعضهم لقد فسرتها فسارا ما سمع بمثله و
قرئ بالتخفيف وفيه وجهان احدهما انه مصدر كذب بدليل قوله فصدقتها وكذبتها والمرء ينفعه كذابه وهو مثل قوله انبتكم من الارض نباتا يعني
كذبوا بآياتنا فكذبوا كذابا والثاني انه ينصبه بكذبوا لانه يتضمن معنى كذبوا لان كل مكذب بالحق كاذب وثالثها ان تجعل الكذاب بمعنى
المكاذبة فمعناه وكذبوا بآياتنا فكاذبوا مكاذبة او كذبوا بها مكاذبين لانهم اذا كانوا عند المسلمين كاذبين وكان المسلمون عندهم كاذبين فبينهم
مكاذبة وقرئ ايضا كذابا وهو جمع كاذب اي كذبوا بآياتنا كاذبين وقد يكون الكذاب بمعنى الواحد البليغ في الكذب تقول رجل كذاب كقولك
حسان وبخال فيجعل صفة لمصدر كذبوا اي تكذيبا كذابا مفرطا كذبه واعلم انه تعالى لما بين ان حالهم في القوة العملية وفي القوة النظرية بلغ الى
اقصى الغايات واعظم النهايات بين ان تفاصيل تلك الاحوال في كيفيتها وكميتها معلومة له وقدر ما يستحق عليه من العقاب معلوم فقال
وكل شيء احصيناه كتابا وفيه مسائل المسألة الاولى قال الزجاج كل منصوب بفعل مضمر يفسره احصيناه المعنى واحصينا كل شيء وقرأ ابو السمال
وكل بالرفع على الابتداء المسألة الثانية قوله وكل شيء احصيناه اي علمنا كل شيء كما هو علما لا يزول ولا يتبدل ونظيره قوله تعالى احصاه الله
ونسوه اعلم ان هذه الآية تدل على كونه تعالى عالما بالجزئيات واعلم ان مثل هذه الآية لا تقبل التاويل وذلك لانه تعالى ذكر هذا تقريرا لما
ادعاه من قوله جزاء وفاقا كانه تعالى يقول اني عالم بجميع ما فعلوه وعالم بجهات تلك الافعال واحوالها واعتباراتها التي لاجلها يحصل استحقاق
الثواب والعقاب فلا جرم لا اوصل اليهم من العذاب الا قدر ما يكون وفاقا لاعمالهم ومعلوم ان هذا القدر انما يتم لو ثبت كونه تعالى عالما
بالجزئيات واذا ثبت هذا ظهر ان كل من انكره كان كافرا قطعا المسألة الثالثة قوله احصيناه كتابا الظاهر ان يقال احصيناه احصاء وانما
عدل عن تلك اللفظة الى هذه اللفظة لان الكتابة هي النهاية في قوة العلم ولهذا قال عليه السلام قيدوا العلم بالكتابة فكانه تعالى قال وكل شيء احصيناه
احصاء مساويا في القوة والثبات والتاكيد للمكتوب والمراد من قوله كتابا تاكيد ذلك الاحصاء والعلم واعلم ان هذا التاكيد انما ورد
على حسب ما يليق باوهام اهل الظاهر فان المكتوب يقبل الزوال وعلم الله بالاشياء لا يقبل الزوال لانه واجب لذاته القول الثاني ان يكون
قوله كتابا حالا في معنى مكتوبا والمعنى وكل شيء احصيناه حال كونه مكتوبا في اللوح او في صحف الحفظة كقوله وكل شيء احصيناه في امام مبين
ثم قال فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا واعلم انه تعالى لما شرح احوال العقاب اولا ثم ادعى كونه جزاء وفاقا ثم بين تفاصيل افعالهم القبيحة
ظهر صحة ما ادعاه اولا من ان ذلك العقاب كان جزاء وفاقا ولما ظهر صحته لا جرم اعاد ذكر العقاب وقال فذوقوا فالفاء في فذوقوا للجزاء
فنبه على ان الامر بالذوق معلل بما تقدم شرحه من قبائح افعالهم فهذه الفاء افادت عين الفائدة التي افادها قوله جزاء وفاقا المسألة الرابعة هذه
الآية دالة على المبالغة في التعذيب من وجوه احدها قوله لن نزيدكم وكلمة لن للتاكيد وثانيها انه تعالى في قوله كانوا لا يرجون حسابا ذكرهم
بالمغايبة وفي قوله فذوقوا ذكرهم بالمخاطبة على سبيل المشافهة وهذا يدل على كمال الغضب وثالثها انه تعالى عدد وجوه
العقاب ثم حكم بانه جزاء موافق لاعمالهم ثم عدد فضائحهم ثم قال فذوقوا فكانه تعالى افتى واقام الدلائل ثم اعاد تلك الفتوى بعينها وذلك
يدل على المبالغة في التعذيب قال عليه السلام هذه الآية اشد ما في القرآن على اهل النار كلما استغاثوا من نوع من العذاب اغيثوا باشد منه وفي
في الآية سؤالات السؤال الاول اليس انه تعالى قال في صفة الكفار ولا ينظر اليهم ولا يكلمهم فههنا لما قال لهم فذوقوا فقد كلمهم الجواب قال اكثر
المفسرين تقدير الآية يقال لهم فذوقوا ولقائل ان يقول هذا الوجه لا يليق بذلك القائل ان يقول فلن نزيدكم الا عذابا بل هذا الكلام لا يليق
الا بالله والاقرب في الجواب ان يقال قوله ولا يكلمهم اي ولا يكلمهم بالكلام الطيب النافع فان تخصيص العموم غير بعيد لا سيما عند حصول القرينة
فان قوله ولا يكلمهم انما ذكره لبيان انه لا ينفعهم ولا يقيم لهم وزنا وذلك لا يحصل الا من الكلام الطيب السؤال الثاني دلت هذه الآية على انه تعالى
يزيد في عذاب الكافر ابدا فتلك الزيادة اما ان يقال انها كانت مستحقة لهم او غير مستحقة لهم فان كانت مستحقة لهم كان تركها في اول الامر احسانا
والكريم اذا اسقط حق نفسه فانه لا يليق به ان يسترجعه بعد ذلك واما ان كانت تلك الزيادة غير مستحقة كان ايصالها اليهم ظلما وانه لا يجوز
على الله الجواب كان الشيء يوجب خاصية ذاته لذلك اذا استمر ودام ازداد تاثيره بحسب ذلك الدوام فلا جرم كلما كان الدوام اكثر كان
الايلام اكثر وايضا فتلك الزيادة مستحقة وتركها في بعض الاوقات لا يوجب الابراء والاسقاط والله اعلم بما اراد واعلم انه تعالى لما ذكر
وعيد الكفار اتبعه بوعد الاخيار وهو امور اولها قوله تعالى ان للمتقين مفازا اما المتقي فقد تقدم تفسيره في مواضع كثيرة ومفازا اما
مصدر بمعنى فوزا وظفرا ويحتمل ان يكون موضع فوز والفوز يحتمل ان يكون المراد منه فوزا بالمطلوب وان يكون المراد منه فوزا بالنجاة
من العذاب وان يكون المراد مجموع الامرين وعندي ان تفسيره بالفوز بالمطلوب اولى من تفسيره بالفوز بالنجاة من العذاب ومن
تفسيره بالفوز بمجموع الامرين اعني النجاة من الهلاك والوصول الى المطلوب وذلك لانه تعالى فسر المفاز بما بعده وهو قوله حدائق
واعنابا فوجب ان يكون المراد من المفاز هذا القدر فان قيل الخلاص من الهلاك اهم من حصول اللذة فلم اهمل الاهم وذكر غير الاهم قلنا لان
الخلاص من الهلاك لا يستلزم الفوز باللذة والخير اما الفوز باللذة والخير يستلزم الخلاص من الهلاك فكان ذكر هذا اولى وثانيها قوله وحدائق

واعنابا

واعنابا والحدائق جمع حديقة وهي كل بستان عليه حائط من قولهم احدقوا به اي احاطوا به والتنكير في قوله واعنابا يدل على تعظيم حال تلك الاعناب
وثالثها قوله وكواعب اترابا كواعب جمع كاعب وهي النواهد التي تكعبت ثديهن وتفلكت اي يكون الثدي في النتوء كالكعب والفلكة ورابعها قوله
وكاسا دهاقا وفي الدهاق اقوال الاول وهو قول اكثر اهل اللغة كابي عبيدة والزجاج والكسائي والمبرد ان دهاقا اي ممتلئة ودعا ابن عباس غلاما له
فقال اسقنا دهاقا فجاء الغلام بها ملأى فقال ابن عباس هذا هو الدهاق قال عكرمة وربما سمعت ابن عباس يقول اسقنا وادهق لنا القول الثاني
دهاقا اي متتابعة وهو قول ابي هريرة وسعيد بن جبير ومجاهد قال الواحدي واصحاب القول الاول يقولون اصل هذه اللفظة من قول العرب ادهقت الحجارة ادهاقا وهو شدة
تلازمها ودخول بعضها في بعض ذكره الليث والمتتابع كالمتداخل القول الثالث يروى عن عكرمة انه قال دهاقا اي صافية والدهاق على هذا القول يجوز
ان يكون جمع داهق وهو خشبتان يعصر بهما والمراد بالكاس الخمر قال الضحاك كل كاس في القرآن فهو خمر والتقدير وخمرا ذات دهاق اي عصرت
وصفيت بالدهاق وخامسها قوله لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا في الآية سؤالات السؤال الاول الضمير في قوله فيها الى ماذا يعود الجواب
فيه قولان الاول انها ترجع الى الكاس اي لا يجري بينهم لغو في الكاس التي يشربونها وذلك ان اهل الشراب في الدنيا يتكلمون بالباطل واهل
الجنة اذا شربوا لم يتغير عقلهم ولم يتكلموا بلغو الثاني ان الكناية ترجع الى الجنة اي لا يسمعون في الجنة شيئا يكرهونه السؤال الثاني الكذاب بالتشديد
يفيد المبالغة في وصفهم بالكذب اما وروده ههنا فغير لائق لان قوله لا يسمعون فيها كذابا يفيد انهم لا يسمعون الكذب العظيم وهذا لا ينفي انهم يسمعون
الكذب القليل وليس مقصود الآية ذلك بل المقصود المبالغة في انهم لا يسمعون الكذب البتة والحاصل ان هذا اللفظ يفيد نفي المبالغة واللائق بالآية
المبالغة في النفي والجواب ان الكسائي قرأ الاول بالتشديد والثاني بالتخفيف ولعل غرضه ما قررنا في هذا السؤال لان قراءة التخفيف ههنا تفيد انهم لا
يسمعون الكذب اصلا لان الكذاب بالتخفيف والكذب واحد لان ابا علي الفارسي قال كذاب مصدر كذب ككتاب مصدر كتب واذا كان كذلك كانت
القراءة تفيد المبالغة في النفي وقراءة التشديد في الاول تفيد المبالغة في الثبوت فيحصل المقصود من هذه القراءة في الموضعين على اكمل الوجوه فلله در
قراءة الكسائي فقد زال السؤال وان اخذنا بقراءة التشديد في الموضعين وهي قراءة الباقين فالعذر عنه ان قوله لا يسمعون فيها كذابا اشارة
الى ما تقدم من قوله وكذبوا بآياتنا كذابا والمعنى ان هؤلاء السعداء لا يسمعون كلامهم المشوش الباطل الفاسد والحاصل ان النعم الواصلة اليهم تكون
خالية عن زحمة اعدائهم وعن سماع كلامهم الفاسد واقوالهم الكاذبة الباطلة ثم انه تعالى لما عدد اقسام نعيم الجنة قال جزاء من ربك عطاء حسابا
وفيه مسائل المسألة الاولى قال الزجاج المعنى جازاهم بذلك جزاء وكذلك عطاء لان معنى جازاهم واعطاهم واحد المسألة الثانية في الآية
سؤال وهو انه تعالى جعل الشيء الواحد جزاء وعطاء وذلك محال لان كونه جزاء يستدعي ثبوت الاستحقاق وكونه عطاء يستدعي عدم
الاستحقاق والجمع بينهما متنافي والجواب عنه لا يصح الا على قولنا وهو ان ذلك الاستحقاق انما ثبت بحكم الوعد لا من حيث ان الفعل يوجب الثواب
على الله فذلك الثواب نظرا الى الوعد المرتب على ذلك الفعل يكون جزاء ونظرا الى انه لا يجب على الله لاحد شيء يكون عطاء المسألة الثالثة قوله
حسابا فيه وجوه الاول ان يكون بمعنى كافيا ماخوذا من قولهم اعطاني ما احسبني اي ما كفاني ومنه قوله حسبي من سؤالي علمه بحالي اي كفاني من
سؤالي ومنه قوله فلما حللت به ضمني فاولى جميلا واعطى حسابا اي اعطى ما كفى والوجه الثاني ان يكون قوله حسابا ماخوذا من حسبت الشيء اذا
عددته وقدرته فقوله عطاء حسابا اي بقدر ما وجب له فيما وعده من الاضعاف لانه تعالى قدر الجزاء على ثلاثة اوجه وجه منها على عشرة
اضعاف ووجه على سبعمائة ضعف ووجه على ما لا نهاية له كما قال انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب والوجه الثالث وهو قول ابن قتيبة
عطاء حسابا اي كثيرا واحسبت فلانا اي اكثرت قال الشاعر ونقفي وليد الحي ان كان جائعا ونحسبه ان كان ليس بجائع الوجه الرابع انه تعالى
يوصل الثواب الذي هو الجزاء اليهم ويوصل التفضل الذي يكون زائدا على الجزاء اليهم ثم قال حسابا اي يميز الجزاء عن العطاء حال الحساب الوجه الخامس
انه تعالى لما ذكر في وعيد اهل النار جزاء وفاقا ذكر في وعد اهل الجنة جزاء عطاء حسابا اي راعيت في ثواب اعمالكم الحساب لئلا يقع في
ثوابكم بخس ونقصان وتقصير المسألة الرابعة قرأ ابن قطيب حسابا بالتشديد على ان الحساب بمعنى المحسب كالدراك بمعنى المدرك هكذا ذكره صاحب
الكشاف واعلم انه تعالى لما بالغ في وصف وعيد الكفار ووعد المتقين ختم الكلام في ذلك بقوله رب السموات والارض وما بينهما الرحمن
لا يملكون منه خطابا وفيه مسائل المسألة الاولى رب السموات الرحمن فيه ثلاثة اوجه من القراءة الرفع فيهما وهو قراءة ابن كثير ونافع وابي عمرو و
والجر فيهما وهو قراءة عاصم وابن عامر والجر في الاول مع الرفع في الثاني وهو قراءة حمزة والكسائي وفي الرفع وجوه احدها ان يكون
رب السموات مبتدأ والرحمن خبره ثم استؤنف لا يملكون منه خطابا وثانيها رب السموات مبتدأ والرحمن صفة ولا يملكون خبره وثالثها
ان يضمر المبتدأ والتقدير هو رب السموات هو الرحمن ثم استؤنف لا يملكون ورابعها ان يكون الرحمن ولا يملكون خبرين واما على وجه الخفض
فالبدل من ربك واما وجه جر الاول ورفع الثاني فجر الاول بالبدل من ربك والثاني مرفوع بكونه مبتدأ وخبره لا يملكون المسألة الثانية الضمير
في قوله لا يملكون الى من يرجع فيه ثلاثة اقوال الاول نقل عطاء عن ابن عباس انه راجع الى المشركين يريد لا يخاطب المشركون اما الله
اما المؤمنون فيشفعون ويقبل الله ذلك منهم والثاني قال القاضي انه راجع الى المؤمنين والمعنى ان المؤمنين لا يملكون ان يخاطبوا الله
في امر من الامور لانه لما ثبت انه عدل لا يجور ثبت ان العقاب الذي اوصله الى الكفار عدل وان الثواب الذي اوصله الى المؤمنين عدل

وانه ما يحصل جهتهم فبأي سبب خاطبوه وهذا القول اقرب من الاول لان الذي جرى قبل هذه الآية ذكر المؤمنين لا ذكر الكفار والثالث انه ضمير
لاهل السموات والارض وهذا هو الصواب فان احدا من المخلوقين لا يملك مخاطبة الله ومكالمته واما الشفاعات الواقعة باذنه فغير واردة
على هذا الكلام لانه نفى الملك والذي يحصل بفضله واحسانه فهو غير مملوك فثبت ان هذا السؤال غير لازم والذي يدل من جهة العقل على ان احدا من
المخلوقين لا يملك خطاب الله وجوه الاول هو ان كل ما سواه فهو مملوكه والمملوك لا يستحق على مالكه شيئا وثانيها ان معنى الاستحقاق عليه هو
انه لو لم يفعل لاستحق الذم ولو فعله لاستحق المدح وكل من كان كذلك كان ناقصا في ذاته مستكملا بغيره وتعالى الله عنه وثالثها انه عالم بقبح القبيح
عالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك لم يفعل القبيح وكل من امتنع كونه فاعلا للقبيح فليس لاحد ان يطالبه بشيء وان يقول له لم فعلت والوجهان
الاولان متفرعان على اقوال اهل السنة والوجه الثالث متفرع على قول المعتزلة فثبت ان احدا من المخلوقات لا يملك ان يخاطب الله ويطالب
الله واعلم انه تعالى لما ذكر ان احدا من الخلق لا يملك ان يخاطب الله في شيء او يطالبه بشيء قرر هذا المعنى واكده فقال يوم يقوم الروح والملائكة
صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا وذلك لان الملائكة اعظم المخلوقات قدرا ورتبة واكثرهم قدرة ومكانة فبين انهم لا يتكلمون
في موقف القيامة اجلالا لربهم وخوفا منه وخضوعا له فكيف يكون حال غيرهم وفي الآية مسائل المسألة الاولى لمن يقول بتفضيل الملك على البشر
ان يتمسك بهذه الآية وذلك لان المقصود من الآية ان الملائكة لما كانوا خائفين خاضعين وجلين متحيرين في موقف جلال الله وظهور عزته وكبريائه
فكيف يكون حال غيرهم ومعلوم ان هذا الاستدلال لا يتم الا اذا كانوا اشرف المخلوقات المسألة الثانية اختلفوا في الروح في هذه الآية فعن ابن
مسعود انه ملك اعظم من السموات ومن الجبال وعن ابن عباس هو ملك من اعظم الملائكة خلقا وعن مجاهد خلق على صورة بني آدم يأكلون ويشربون
وليسوا بناس وعن الحسن وقتادة هم بنو آدم وعلى هذا معناه ذو الروح وعن ابن عباس ارواح الناس وعن الضحاك والشعبي هو جبريل عليه السلام وهذا القول
هو المختار عند القاضي قال لان القرآن دل على ان هذا الاسم اسم جبريل وثبت ان القيام صحيح من جبريل والكلام صحيح منه ويصح ان يؤذن
له فكيف يصرف هذا الاسم عنه الى خلق لا نعرفه او الى القرآن الذي لا يصح وصفه بالقيام وعن ابن عباس ارواح الناس اما قوله صفا فيحتمل ان
يكون المعنى ان الروح على الاختلاف الذي ذكرناه وجميع الملائكة يقومون صفا واحدا ويجوز ان يكون المعنى يقومون صفين ويجوز صفوفا
والصف في الاصل مصدر فينبئ عن الواحد والجمع وظاهر قول المفسرين انهم يقومون صفين فيقوم الروح وحده صفا وقامت الملائكة كلهم صفا
واحدا فيكون عظم خلقه مثل صفوفهم وقال بعضهم بل يقومون صفوفا لقوله وجاء ربك والملك صفا صفا المسألة الثالثة لا يتكلمون من يعود ضميره
قولان احدهما الى الروح والملائكة لا يتكلمون الا عند حصول شرطين احدهما حصول الاذن من الله تعالى ونظيره قوله تعالى من ذا الذي
يشفع عنده الا باذنه والمعنى انهم لا يتكلمون الا باذن الله والشرط الثاني ان يقول صوابا فان قيل لما اذن له الرحمن في ذلك القول علم
ان ذلك القول صواب لا محالة فما الفائدة في قوله وقال صوابا والجواب من وجهين الاول ان الرحمن اذن له في مطلق القول
ثم انهم عند حصول ذلك الاذن لا يتكلمون الا بالصواب فكانه قيل انهم لا ينطقون الا بعد ورود الاذن في الكلام ثم بعد ورود ذلك
الاذن يجتهدون ولا يتكلمون الا بالكلام الذي يعلمون انه صدق وصواب وهذا مبالغة في وصفهم بالطاعة والعبودية الوجه الثاني ان
تقديره لا يتكلمون الا في حق من اذن له الرحمن وقال صوابا والمعنى لا يشفعون الا في حق شخص اذن الرحمن في شفاعته وذلك الشخص
كان ممن قال صوابا واحتج صاحب هذا التأويل بهذه الآية على انهم يشفعون للمذنبين لانهم قالوا صوابا وهو شهادة ان لا اله الا الله
لان قوله وقال صوابا يكفي في صدقه ان يكون قد قال صوابا واحدا فكيف الشخص الذي قال القول الذي هو اصوب الاقوال و
تكلم بالكلام الذي هو اشرف الكلمات القول الثاني ان الاستثناء غير عائد الى الملائكة فقط بل الى جميع اهل السموات والارض والقول
الاول اولى لان عود الاستثناء الى الاقرب اولى واعلم انه تعالى لما قرر احوال المكلفين في درجات الثواب والعقاب وقرر عظمة يوم القيامة
قال بعده ذلك اليوم الحق ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره وفي وصف اليوم بانه حق وجوه احدها انه يحصل فيه كل حق ويندفع كل باطل
فلما كان كاملا في هذا المعنى قيل انه حق كما يقال فلان خير كله اذا وصف بان فيه خيرا كثيرا وقوله ذلك اليوم الحق يفيد انه هو اليوم الحق وما عداه
باطل لان ايام الدنيا باطلها اكثر من حقها وثانيها ان الحق هو الثابت الكائن وبهذا المعنى يقال الله حق اي ثابت لا يجوز عليه الفناء
ويوم القيامة كذلك فيكون حقا وثالثها ان ذلك اليوم هو اليوم الذي يستحق ان يقال له يوم لان فيه تبلى السرائر وتنكشف الضمائر واما
ايام الدنيا فاحوال الخلق فيها مكتومة والاحوال فيها غير معلومة قوله تعالى فمن شاء اتخذ الى ربه مآبا والمعتزلة احتجوا به على الاختيار
والمشيئة واصحابنا رووا عن ابن عباس انه قال المراد فمن شاء الله به خيرا هداه حتى يتخذ الى ربه مآبا ثم انه تعالى زاد في تخويف
الكفار فقال انا انذرناكم عذابا قريبا يعني العذاب في الآخرة وكل ما هو آت قريب وهو كقوله تعالى كانهم يوم يرونها لم يلبثوا الا
عشية او ضحاها وانما سماه انذارا لانه تعالى بهذا الوصف قد خوف منه نهاية التخويف وهو معنى الانذار ثم قال يوم ينظر المرء
ما قدمت يداه وفيه مسائل المسألة الاولى ما في قوله ما قدمت يداه فيه وجهان الاول انها استفهامية منصوبة بقدمت اي ينظر اي شيء
قدمت يداه الثاني ان يكون بمعنى الذي ويكون منصوبا بينظر والتقدير ينظر الى الذي قدمته يداه الا ان على هذا التقدير حصل فيه حذفان

احدهما انه لم يقل قدمته بل قال قدمت فحذف الراجع والثاني انه لم يقل ينظر الى ما قدمت بل قال ينظر ما قدمت يقال نظرته بمعنى نظرت
اليه المسألة الثانية في المرء ثلاثة اقوال الاول وهو الاظهر ان المرء عام في كل احد لان المكلف ان كان قدم عمل المتقين فليس له الا الثواب العظيم
وان كان قدم عمل الكافرين فليس له الا العقاب الاليم وصف الله تعالى فلا رجاء لمن ورد القيامة من المكلفين في امر سوى هذين فهذا هو المراد
بقوله يوم ينظر المرء ما قدمت يداه فطوبى له ان قدم عمل الابرار وويل له ان قدم عمل الفجار والقول الثاني هو قول عطاء ان المرء ههنا هو الكافر
لان المؤمن كما ينظر الى ما قدمت يداه فكذلك ينظر الى عفو الله ورحمته واما الكافر الذي لا يرى الا العذاب فهو لا يرى الا ما قدمت يداه
لان ما وصل اليه من العقاب ليس الا من شؤم معاملته والقول الثالث وهو قول الحسن وقتادة ان المرء ههنا هو المؤمن واحتجوا عليه بوجهين
الاول انه تعالى قال بعد هذه الآية ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا فلما كان هذا بيانا لحال الكافر وجب ان يكون الاول بيانا لحال المؤمن
والثاني هو ان المؤمن لما قدم الخير والشر فهو من الله تعالى على خوف ورجاء فينتظر كيف يحدث الحال اما الكافر فانه قاطع بالعقاب فلا يكون له
انتظار انه كيف يحدث الامر فان مع القطع لا يحصل الانتظار المسألة الثالثة القائلون بان الخير يوجب الثواب والشر يوجب العقاب تمسكوا بهذه
الآية فقالوا لولا ان الامر كذلك والا لم يكن نظر الرجل في الثواب والعقاب على عمله بل على شيء آخر والجواب ان العمل يوجب الثواب
والعقاب لكن بحكم الوعد والجعل لا بحكم الذات اما قوله تعالى ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا ففيه وجوه احدها ان يوم القيامة ينظر المرء اي
شيء قدمت يداه اما المؤمن فانه يجد الايمان والعفو عن سائر المعاصي على ما قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واما الكافر فلا يتوقع العفو على ما
قال ان الله لا يغفر ان يشرك به فعند ذلك يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا اي لم يكن حيا مكلفا وثانيها انه كان قبل البعث ترابا فالمعنى على هذا
يا ليتني لم ابعث للحساب وبقيت كما كنت ترابا كقوله تعالى يا ليتها كانت القاضية وقوله يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض
وثالثها ان البهائم تحشر فيقتص للجماء من القرناء ثم يقال لها بعد المحاسبة كوني ترابا فيتمنى الكافر عند ذلك ان يكون هو مثل تلك البهائم في ان
يصير ترابا ويتخلص من عذاب الله وانكر بعض المعتزلة ذلك وقال انه تعالى اذا اعادها فهي بين معوض وبين متفضل عليه واذا كان كذلك لم يجز ان
يقطعها عن المنافع لان ذلك كالاضرار بها ولا يجوز ذلك في الآخرة ثم ان هؤلاء قالوا ان هذه الحيوانات اذا انتهت مدة اعواضها جعل الله
كل ما كان منها حسن الصورة ثوابا لاهل الجنة وما كان قبيح الصورة عقابا لاهل النار قال القاضي ولا يمتنع ايضا اذا وفر الله اعواضها وهي غير كاملة
العقل ان يزيل الله حياتها على وجه لا يحصل لها شعور بالالم فلا يكون ذلك ضررا واما ما ذكره بعض الصوفية فقال قوله يا ليتني كنت ترابا معناه
يا ليتني كنت متواضعا في طاعة الله كالتراب ولم اكن متكبرا متمردا والكافر ههنا هو ابليس فانه عاب آدم وولده وهو يتمنى ان يكون الشيء الذي
احتقره حين قال خلقتني من نار وخلقته من طين

سورة والنازعات

بسم الله الرحمن الرحيم

والنازعات غرقا والناشطات نشطا والسابحات سبحا فالسابقات سبقا فالمدبرات امرا فيه مسائل المسألة الاولى اعلم ان هذه الكلمات
الخمس يحتمل ان تكون صفات لشيء واحد ويحتمل ان لا يكون كذلك اما على الاحتمال الاول فقد ذكروا في الآية وجوها احدها انها بأسرها صفات
الملائكة فقوله والنازعات غرقا هي الملائكة الذين ينزعون نفوس بني آدم فاذا نزعوا نفوس الكفار نزعوها بشدة وهو مأخوذ من قولهم نزع
في القوس فاغرق يقال اغرق النازع في القوس اذا بلغ غاية المد حتى ينتهي الى النصل فتقدير الآية والنازعات اغراقا والغرق والاغراق
في اللغة بمعنى واحد وقوله والناشطات نشطا النشط هو الجذب يقال نشطت الدلو انشطها وانشطتها نشطا نزعتها برفق والمراد هي
الملائكة تنشط روح المؤمن فتقبضها وانما خصصنا هذا بالمؤمن والاول بالكافر لما بين النزع والنشط من الفرق فالنزع جذب بشدة والنشط جذب
برفق ولين فالملائكة تنشط ارواح المؤمنين كما تنشط الدلو من البئر فالحاصل ان قوله والنازعات غرقا والناشطات نشطا قسم بملك الموت
واعوانه الا ان الاول اشارة الى كيفية قبض ارواح الكفار والثاني الى كيفية قبض ارواح المؤمنين اما قوله والسابحات سبحا فمنهم من حمله ايضا
على الملائكة يقبضون الارواح ومنهم من حمله على سائر طوائف الملائكة اما الوجه الاول فنقل عن علي وابن عباس ومسروق ان الملائكة يسلون
ارواح المؤمنين سلا رفيقا فهذا هو المراد من قوله والناشطات نشطا ثم تتركها حتى تستريح رويدا ثم يستخرجونها بعد ذلك برفق ولطافة كالذي
يسبح في الماء فانه يتحرك برفق ولطافة لئلا يغرق فكذا ههنا يرفقون في ذلك الاستخراج لئلا يصل اليه الم او شدة فذاك هو المراد من قوله و
السابحات سبحا واما الذين حملوه على سائر طوائف الملائكة فقالوا ان الملائكة ينزلون من السماء مسرعين فجعل نزولهم من السماء كالسباحة والعرب
تقول للفرس الجواد انه السابح واما قوله فالسابقات سبقا فمنهم من فسرها بالملائكة تقبض الارواح يسبقون بارواح الكفار الى النار وبارواح المؤمنين
الى الجنة ومنهم من فسرها بسائر طوائف الملائكة ثم ذكروا في هذا السبق وجوها قال مجاهد وابو روق ان الملائكة سبقت آدم بالايمان والطاعة
ولا شك ان المسابقة في الخيرات درجة عظيمة قال تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون وثانيها قال الفراء والزجاج ان الملائكة تسبق الشياطين
بالوحي الى الانبياء لان الشياطين كانت تسترق السمع وثالثها يحتمل ان يكون المراد انه تعالى وصفهم فقال لا يسبقونه بالقول معنى قبل الاذن لا يتحركون

ولا ينطقون تعظيما لجلال الله وخوفا من هيبته وتهيبا وصنفهم بالسبق يعني اذا جاءهم الامر فانهم يسارعون الى امتثاله ويبادرون الى اظهار طاعته
فهذا هو المراد من قوله فالسابقات سبقا واما قوله فالمدبرات امرا فاجمعوا على انهم هم الملائكة قال مقاتل يعني جبريل وميكائيل واسرافيل و
عزرائيل يدبرون امر الله في اهل الارض وهم المقسمات امرا اما جبريل فموكل بالرياح والجنود واما ميكائيل فموكل بالقطر والنبات واما ملك
الموت فموكل بقبض الانفس واما اسرافيل فهو ينزل بالامر عليهم وقوم منهم موكلون بحفظ بني آدم وقوم آخرون بكتبة اعمالهم وقوم آخرون بالخسف
والمسخ والرياح والامطار بقي على الآية سؤالان السوال الاول قال فالمدبرات امرا ولم يقل امورا وانهم يدبرون امورا كثيرة لا امرا
واحدا والجواب المراد به الجنس واذا كان كذلك قام مقام الجمع السوال الثاني قال تعالى الامر كله لله فكيف اثبت لهم تدبيرا والجواب لما
كان ذلك الاثبات بامر الله كله فهذا الجنس ما قاله المفسرون في هذا الباب وعندي فيه وجوه اخر وهو ان الملائكة لها صفات سلبية وصفات
اضافية اما الصفات السلبية فهي انها مبراة عن الشهوة والغضب والاخلاق الذميمة والموت والهرم والسقم والتركب من الاعضاء والاخلاط و
الاركان بل هي جواهر روحانية مبراة عن هذه الاحوال فقوله والنازعات غرقا اشارة الى كونها منزوعة عن هذه الاحوال نزعا كليا من جميع
الوجوه وعلى هذا التفسير النازعات هي ذوات النزع كاللابن والتامر واما قوله والناشطات نشطا اشارة الى ان خروجها عن هذه الاحوال
ليس على سبيل التكليف والمشقة كما في حق البشر بل هم بمقتضى ماهياتهم خرجوا عن هذه الاحوال وتنزهوا عن هذه الصفات فهاتان الكلمتان اشارتان الى
تعريف احوالهم السلبية واما صفاتهم الاضافية فهي قسمان احدهما شرح قوتهم العاقلة اي كيف حالهم في معرفة ملك الله وملكوته والاطلاع على نور
جلاله فوصفهم في هذا المقام بوصفين احدهما قوله والسابحات سبحا فهم يسبحون في اول نظرهم في بحار جلال الله ثم لا منتهى لسباحتهم لانه لا منتهى لعظمة الله
وعلو صمديته ونور جلاله وكبريائه فهم ابدا في تلك السباحة وثانيهما قوله فالسابقات سبقا وهو اشارة الى مراتب الملائكة في تلك السباحة
فانه كما ان مراتب معارف البهائم بالنسبة الى مراتب معارف البشر ناقصة ومراتب معارف البشر بالنسبة الى مراتب معارف الملائكة ناقصة
فكذلك مراتب معارف بعض الملائكة بالنسبة الى معارف الباقين متفاوتة وكما ان المخالفة بين نوع الفرس ونوع الانسان بالماهية لا بالعوارض
فكذا المخالفة بين شخص كل واحد من الملائكة وبين شخص الآخر بالماهية فان كانت اشخاصها متفاوتة بالماهية لا بالعوارض كانت لا محالة متفاوتة
في درجات المعرفة وفي مراتب التجلي فهذا هو المراد من قوله فالسابقات سبقا فهاتان الكلمتان المراد منهما شرح احوال قوتهم العاقلة واما
قوله فالمدبرات امرا فهو اشارة الى شرح قوتهم العاملة وذلك لان كل احوال العالم السفلي مفوض الى تدبير واحد من الملائكة الذين هم عمار
العالم وسكان بقاع السموات ولما كان التدبير لا يتم الا بعد العلم لا جرم قدم شرح القوة العاقلة التي لهم على شرح القوة العاملة التي لهم فهذا الذي
ذكرته احتمال ظاهر واعلم ان ابا مسلم بن بحر الاصفهاني طعن في حمل هذه الكلمات على الملائكة وقال واحد النازعات نازعة وهو من لفظ الاناث
وقد نزه الله الملائكة عن التانيث وعاب قول الكفار حين قال وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا واعلم ان هذا الطعن لا يتوجه بسبب
تفسيرنا لان المراد والاشياء ذوات النزع وهذا التقدير لا يقتضي ما ذكره من التانيث الوجه الثاني في تاويل هذه الكلمات الخمس انها هي النجوم
وهو قول الحسن البصري ووصف النجوم بالنازعات يحتمل وجوها احدها انها كانت تنزع من تحت الارض فتذهب الى ما فوق الارض فاذا كانت
منزوعة كانت ذوات النزع فيصح ان يقال انها نازعة على قياس اللابن والتامر وثانيها ان النازعات من قوله نزع اليه اي ذهب نزوعا
هكذا قاله الواحدي فكانها تطلع وتغرب بالنزوع والشوق والثالث ان يكون ذلك من قولهم نزعت الخيل اذا جرت فمعنى والنازعات
اي والجاريات على السير المقدر والحد المعين وقوله غرقا يحتمل وجهين احدهما ان يكون حالا من النازعات اي هذه الكواكب كالغرق في ذلك
النزوع والارادة وهو اشارة الى كمال حالها في تلك الارادة فان قيل اذا لم يكن الافلاك والكواكب احياء ناطقة فما معنى وصفها بذلك قلنا
هذا يكون على سبيل التشبيه كقوله تعالى كل في فلك يسبحون فان الجمع بالواو والنون يكون للعقلاء ثم انه ذكر في الكواكب على سبيل التشبيه والثاني
ان يكون معنى غرقا غيبوبتها في افق الغرب فالنازعات اشارة الى طلوعها وغرقا اشارة الى غروبها اي تنزع ثم تغرب اغراقا وهذا
الوجه ذكره قوم من المفسرين اما قوله والناشطات نشطا فقال صاحب الكشاف معناه انها تخرج من برج الى برج من قولك ثور ناشط نشط
اذا خرج من بلد الى بلد واقول يرجع حاصل هذا الكلام الى ان قوله والنازعات غرقا اشارة الى حركتها اليومية والناشطات نشطا
اشارة الى انتقالها من برج الى برج وهو حركتها المخصوصة بها في افلاكها الخاصة والعجب ان حركاتها اليومية قسرية وحركاتها من برج الى
برج ليست قسرية بل ملائمة لذواتها فلا جرم عبر عن الاول بالنزع وعن الثاني بالنشط فتامل ايها المسكين في هذه الاسرار واما قوله
والسابحات سبحا قال الحسن وابو عبيدة هي النجوم تسبح في الفلك لان مرورها في الجو كالسبح ولهذا قال كل في فلك يسبحون واما قوله
فالسابقات سبقا فقال الحسن وابو عبيدة هي النجوم يسبق بعضها بعضا في السير بسبب كون بعضها اسرع حركة من البعض او بسبب رجوعها
واستقامتها واما قوله فالمدبرات امرا ففيه وجهان احدهما انه بسبب سيرها وحركاتها تتميز بعض الاوقات عن بعض فتظهر اوقات
العبادات على ما قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقال ويسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وقال لتعلموا
عدد السنين والحساب وثانيهما بسبب حركة الشمس تختلف الفصول الاربعة ويختلف بسبب اختلافها احوال الناس في المعاش

فلا جرم اضيفت اليها هذه التدبيرات الثاني انه لما ثبت بالدليل ان كل جسم محدث ثبت ان الكواكب محدثة مفتقرة الى موجد يوجدها والى صانع يخلقها
ثم بعد هذا لو قدرنا ان صانعها اودع فيها قوى مؤثرة في احوال هذا العالم فهذا لا يطعن في الدين البتة وان لم تثبت هذه القوى ايضا لكنا
نقول ان الله تعالى اجرى عادته بان جعل كل واحد من احوالها المخصوصة سببا لحدوث حادث مخصوص في هذا العالم كما جعل الاكل سببا للشبع و
الشرب سببا للري ومماسة النار سببا للاحراق فالقول بهذا المذهب لا يضر الاسلام البتة بوجه من الوجوه الوجه الثالث في تفسير هذه الكلمات
الخمس انها هي الارواح وذلك لان نفس الميت تنزع يقال فلان في النزع وفلان ينزع اذا كان في سياق الموت والانفس نازعات عند السياق
ومعنى غرقا اي نزعا شديدا ابلغ ما يكون واشده من اغراق النازع في القوس وكذلك نشطا لان النشط معناه الخروج ثم ان الارواح البشرية
الخالية عن العلائق الجسمانية المشتاقة الى الاتصال بالعالم العلوي بعد خروجها من ظلمة الاجساد تذهب الى عالم الملائكة ومنازل القدس على اسرع
الوجوه في روح وريحان فعبر عن ذهابها على هذه الحالة بالسباحة ثم لا شك ان مراتب الارواح في النفرة عن الدنيا ومحبة الاتصال بالعالم الاعلى
مختلفة فكلما كانت اتم في هذه الاحوال كان سيرها الى هناك اسبق وكلما كانت اضعف كان سيرها الى هناك اثقل ولا شك ان الارواح
السابقة الى هذه الاحوال اشرف فلا جرم وقع القسم بها ثم ان هذه الارواح الشريفة العالية لا يبعد ان يكون فيها ما يكون لقوتها وشرفها يظهر منها
آثار في احوال هذا العالم فهي المدبرات امرا اليس ان الانسان قد يرى استاذه في المنام ويسأله عن مشكلة فيرشده اليها اليس ان الابن قد يرى
اباه في المنام فيهديه الى كنز مدفون اليس ان جالينوس قال كنت مريضا فعجزت عن علاج نفسي فرأيت في المنام واحدا فارشدني الى
كيفية العلاج اليس ان الغزالي قال ان الارواح الشريفة اذا فارقت ابدانها ثم اتفق انسان مشابه للانسان الاول في الروح والبدن فانه
لا يبعد ان يحصل للنفس المفارقة علق بهذا البدن حتى يصير كالمعاونة للنفس المتعلقة بذلك البدن على اعمال الخير فتسمى تلك المعاونة الهاما
ونظيره في جانب النفوس الشريرة وسوسة وهذه المعاني وان لم تكن منقولة عن المفسرين الا ان اللفظ يحتمل لها جدا الوجه الرابع في تفسير هذه
الكلمات الخمس انها صفات خيل الغزاة فهي نازعات لانها تنزع في اعنتها نزعا تغرق فيها الاعنة لطول اعناقها لانها عراب وهي
ناشطات لانها تخرج من دار الاسلام الى دار الحرب من قولك ثور ناشط اذا خرج من بلد الى بلد وهي سابحات لانها تسبح في جريها وهي
سابقات لانها تسبق الى الغاية وهي مدبرات لامر الغلبة والظفر واسناد التدبير اليها مجاز لانها من اسبابه الوجه الخامس وهو اختيار
ابي مسلم ان هذه صفات الغزاة فالنازعات ايدي الغزاة يقال للرامي نزع في قوسه ويقال اغرق في النزع اذا استوفى مد القوس
والناشطات السهام وهي خروجها من ايدي الرماة ونفوذها وكل شيء حللته فقد نشطته ومنه نشاط الرجل وهو انبساطه وخفته والسابحات
في هذا الموضع الخيل وسبحها العدو وكذلك يعني الابل ايضا والمدبرات مثل المعقبات والمراد انه يأتي في ادبار هذا الفعل الذي
هو نزع القوس واخراج السهام وسبح الخيل وسبقها بالمطلوب الذي هو النصر والظفر ثم انه لما كان هؤلاء مجاهدات كان قبل المدبرات
ويحتمل ان يكون المراد بالآلة من النفوس والاوهاق مع معنى المنزوع منها والمنشوط بها الوجه السادس انه يمكن تفسير هذه الكلمات بالمراتب
الواقعة في رجوع القلب من غير الله الى الله فالنازعات غرقا هي الارواح التي تنزع الى الاخلاق المحمودة والمعرفة عن محبة غير الله
والناشطات نشطا انها بعد الرجوع عن الجسمانيات تأخذ في المجاهدة والتخلق باخلاق الله نشاطا تاما وقوة قوية والسابحات سبحا انها
بعد المجاهدة تشرح لها عالم الملكوت فتسبح في تلك البحار تسبح فيها فالسابقات سبقا اشارة الى تفاوت الارواح في درجات سيرها الى الله
فالمدبرات امرا اشارة الى ان آخر مراتب البشر متصل باول درجات الملائكة فلما انتهت الارواح البشرية الى اقصى غاياتها وهي في مرتبة
السبق اتصلت بعالم الملائكة وهو المراد من قوله فالمدبرات امرا فالمرتبة الاولى هي المراد من قوله يكاد زيتها يضيء والثانية هي المراد في
قوله ولو لم تمسسه نار واعلم ان الوجوه المنقولة عن المفسرين غير منقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نصا حتى لا تمكن الزيادة عليها بل انما ذكروها لكون
اللفظ محتملا لها فاذا كان احتمال اللفظ لما ذكرناه ليس دون احتماله للوجوه التي ذكروها لم يكن ما ذكروه اولى مما ذكرناه الا انه لا بد ههنا من دقيقة
وهو ان اللفظ محتمل للكل فان وجد بين هذه المعاني مفهوما واحدا مشتركا حملنا اللفظ على ذلك المشترك فحينئذ يندرج تحته جميع هذه الوجوه
اما اذا لم يكن بين هذه المفهومات قدر مشترك لا تعذر حمل اللفظ المشترك لا يجوز استعماله لافادة مفهوميه معا فح لا نقول مراد الله هذا بل نقول
يحتمل ان يكون هذا هو المراد اما الجزم فلا سبيل لنا اليه ههنا احتمال ثاني وهو ان لا يكون الالفاظ الخمسة صفات لشيء واحد بل الاشياء
مختلفة وفيه ايضا وجوه احدها النازعات غرقا هي القسي والناشطات الاوهاق والسابحات السفن والسابقات الخيل والمدبرات الملائكة
رواه واصل بن السائب عن عطاء والثاني حكى عن مجاهد في النازعات والناشطات والسابحات انها الموت وفي السابقات والمدبرات
انها الملائكة واضاف النزع والنشط والسبح الى الموت مجازا يعني انها حصلت عند حصوله الثالث قال قتادة الجميع هي النجوم الا المدبرات فانها
هي الملائكة المسئلة الثانية انه ذكر فالسابقات بالفاء والتي قبلها بالواو وفيه علته وجهان الاول قال صاحب الكشاف ان هذه مسببة
عن التي قبلها كانه قيل واللاتي سبحن فسبقن كما تقول قام فذهب اوجب الفاء ان القيام كان سببا للذهاب ولو قلت قام وذهب لم تجعل
القيام سببا للذهاب قال الواحدي قول صاحب النظم غير مطرد في قوله فالمدبرات امرا لانه يبعد ان يجعل السبق سببا للتدبير واقول يمكن الجواب

عن اعتراض الواحدي من وجهين الاول لا يبعد ان يقال انها لما امرت سبحت فسبقت فدبرت ما امرت بتدبيرها فاحملها جملا ليكون هذه
اشياء لا يتصل بعضها ببعض كقولك قام زيد فذهب فضرب عمرا الثاني لا يبعد ان يقال انهم لما كانوا سابقين في اداء الطاعات متسارعين اليها
ظهرت امانتهم فلهذا السبب فوض الله اليهم تدبير بعض العالم الوجه الثاني ان الملائكة قسمان الرؤساء والتلامذة والدليل عليه انه تعالى قال قل يتوفاكم
ملك الموت ثم قال حتى اذا جاء احدهم الموت توفته رسلنا فقلنا في التوفيق بين الآيتين ان ملك الموت هو الرأس والرئيس وسائر
الملائكة هم التلامذة اذا عرفت هذا فنقول النازعات والناشطات والسابحات محمول على التلامذة الذين هم يباشرون العمل بانفسهم ثم
قوله فالسابقات فالمدبرات اشارة الى الرؤساء الذين هم السابقون في الدرجة والشرف وهم المدبرون لتلك الاحوال والاعمال قوله
يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة قلوب يومئذ واجفة ابصارها خاشعة فيه مسائل المسألة الاولى جواب القسم المتقدم محذوف او مذكور فيه
وجهان الاول انه محذوف ثم على هذا الوجه في الاية احتمالات الاول قال الفراء التقدير لتبعثن والدليل عليه ما حكى الله عنهم انهم قالوا ءاذا
كنا عظاما نخرة اي انبعث اذا صرنا عظاما نخرة الثاني قال الاخفش والزجاج لتنفخن في الصور نفختين ودل على هذا المحذوف ذكر الراجفة والرادفة
وهما نفختان الثالث قال الكسائي الجواب المضمر ان القيامة واقعة وذلك لانه تعالى قال والذاريات ذروا ثم قال انما توعدون لصادق وقال
والمرسلات عرفا ثم قال انما توعدون لواقع فكذا ههنا فان القرآن كالسورة الواحدة القول الثاني ان الجواب مذكور وعلى هذا القول احتمالات
الاول المقسم عليه هو قوله قلوب يومئذ واجفة ابصارها خاشعة والتقدير والنازعات غرقا ان يوم ترجف الراجفة تحصل قلوب واجفة وابصار خاشعة
الثاني جواب القسم هو قوله هل اتيك حديث موسى فان هل ههنا بمعنى قد كما في قوله هل اتيك حديث الغاشية اي قد اتيك حديث الغاشية
الثالث جواب القسم هو قوله ان في ذلك لعبرة لمن يخشى المسألة الثانية ذكروا في ناصب يوم وجهين احدهما انه منصوب بالجواب المضمر و
التقدير لتبعثن يوم ترجف الراجفة فان قيل كيف يصح هذا مع انهم لا يبعثون عند النفخة الاولى والراجفة هي النفخة الاولى قلنا المعنى لتبعثن في الوقت
الواسع الذي يحصل فيه النفختان وهم يبعثون في بعض ذلك الوقت الواسع وهو النفخة الاخرى ويدل على ما قلناه ان قوله تتبعها
الرادفة جعل حالا عن الراجفة والثاني انه نصب يوم ترجف بما دل عليه قلوب يومئذ واجفة اي يوم ترجف وجفت القلوب المسألة الثالثة
الرجف في اللغة يحتمل وجهين احدهما الحركة لقوله تعالى يوم ترجف الارض والجبال والثاني الهدة المنكرة والصوت الهائل من قولهم رجف
الرعد يرجف رجفا ورجيفا وذلك لتردد اصواته المنكرة والصوت الهائل وهدته في السحاب ومنه قوله تعالى فاخذتهم الرجفة فعلى هذا
الوجه الراجفة صيحة عظيمة فيها هول وشدة كالرعد واما الرادفة فكل شيء جاء بعد شيء آخر يقال ردفه اي جاء بعده واما القلوب الواجفة
فهي المضطربة الخائفة يقال وجف قلبه يجف وجيفا اذا اضطرب ومنه ايجاف الدابة وهو حملها على السير الشديد وللمفسرين عبارات كثيرة
في تفسير الواجفة ومعناها واحد قالوا خائفة وجلة زائلة عن اماكنها قلقة مستوفزة مرتكضة شديدة الاضطراب غير ساكنة ابصارها
خاشعة اي ابصار اهلها خاشعة وهو كقوله خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي اذا عرفت هذا فنقول اتفق جمهور المفسرين على ان
هذه الامور احوال يوم القيامة وزعم ابو مسلم الاصفهاني انها ليس كذلك ونحن نذكر تفاسير المفسرين ثم نشرح قول ابي مسلم اما القول الاول
وهو المشهور بين الجمهور ان هذه الامور احوال يوم القيامة فقالوا ذكروا وجوها احدها ان الراجفة هي النفخة الاولى وسميت بها لان الدنيا
تتزلزل وتضطرب عندها واما لان صوت تلك النفخة هي الراجفة كما بينا القول فيه والرادفة نفخة اخرى تتبع الاولى فتضطرب الاولى
لاحياء الموتى كما اضطربت في الاولى لموت الاحياء على ما ذكره تعالى في سورة الزمر ثم يروى عن الرسول صلعم ان بين النفختين اربعين عاما
ويروى ان في هذه الاربعين يمطر الله الارض ويصير ذلك الماء عليها كالنطف وان ذلك كالسبب للاحياء وهذا مما لا حاجة اليه في
الاعادة لقدرة الله ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وثانيها الراجفة هي النفخة الاولى والرادفة هي قيام الساعة من قوله عسى الله ان يكون
ردف لكم بعض الذي تستعجلون اي القيامة التي يستعجلها الكفرة استبعادا لها وهي رادفة لهم لاقترابها وثالثها الراجفة الارض والجبال من
قوله يوم ترجف الارض والجبال والرادفة السماء والكواكب لانها تنشق وتنتثر كواكبها على اثر ذلك ورابعها الراجفة هي الارض تتحرك
وتتزلزل والرادفة زلزلة ثانية تتبع الاولى حتى تنقطع الارض وتفنى القول الثاني وهو قول ابي مسلم ان هذه الاحوال ليست احوال يوم
القيامة وذلك لانه نقل عنه انه فسر النازعات بنزع القوس والناشطات بخروج السهم والسابحات بعدو الفرس والسابقات ب
بسبقها والمدبرات بالامور التي تحصل ادبار ذلك الرمي والعدو ثم بنى على ذلك فقال الراجفة هي خيل المشركين وكذلك الرادفة وهما
طائفتان من المشركين غزوا رسول الله فسبقت احداهما الاخرى والقلوب الواجفة هي القلقة والابصار الخاشعة هي ابصار
المنافقين كقوله الذين في قلوبهم مرض ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت كانه قيل لما جاءت خيل العدو ترجف وردفتها اخرى اضطربت
قلوب المنافقين خوفا وخشعت ابصارهم جبنا وضعفا ثم قالوا ءانا لمردودون في الحافرة اي نرجع الى الدنيا حتى نتحمل هذا الخوف
لاجلها وقالوا ايضا تلك اذا كرة خاسرة فاول هذا الكلام حكاية لحال من غزا رسول الله من المشركين واوسطه حكاية لحال المنافقين
وآخره حكاية لكلام المنافقين في انكار الحشر ثم انه تعالى اجاب عن كلامهم بقوله فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة وهذا

كلام ابي مسلم والاظهر يحتمله وان كان على خلاف قول الجمهور قوله تعالى قلوب يومئذ واجفة ابصارها خاشعة اعلم انه تعالى
لم يقل القلوب يومئذ واجفة فانه لا يثبت بالدليل ان اهل الايمان لا يخافون بل المراد منه قلوب الكفار ومما يؤكد ذلك انه تعالى
حكى عنهم انهم يقولون ءانا لمردودون في الحافرة وهذا كلام الكفار لا كلام المؤمنين وقوله ابصارها خاشعة لان المعلوم من حال المضطرب
الخائف ان يكون نظره نظر خاشع ذليل خاضع يترقب ما ينزل به من الامر العظيم وفي الاية سؤالان الاول كيف جاز الابتداء بالنكرة
الجواب قلوب مرفوعة بالابتداء وواجفة صفتها وابصارها خاشعة خبرها فهو كقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك السؤال الثاني كيف صح اضافة
الابصار الى القلوب الجواب معناه ابصار اصحاب القلوب بدليل قوله تعالى يقولون ثم اعلم انه تعالى حكى عن منكري البعث اقوالا ثلاثة
اولها قوله تعالى ءانا لمردودون في الحافرة يقال رجع فلان في حافرته اي في طريقته التي جاء فيها فحفرها اي اثر فيها بمشيه فيها جعل اثر قدميه
حفرا وهي في الحقيقة محفورة الا انها سميت حافرة كما قيل عيشة راضية وماء دافق اي منسوبة الى الحفر والرضا والدفق كقولهم نهاره
صائم ثم قيل لمن كان في امر فخرج منه ثم عاد اليه رجع الى حافرته اي الى طريقته وفي الحديث ان هذا الامر لا يترك على حاله حتى يرد الى حافرته
اي على اول تاسيسه وحالته الاولى وقرأ ابو حيوة في الحفرة والحفرة بمعنى المحفورة يقال حفرت اسنانه فحفرت حفرا وهي حفرة وهذه القراءة
دليل على ان الحافرة في اصل الكلمة بمعنى المحفورة اذا عرفت هذا ظهر ان معنى الاية انرد الى اول حالنا وابتداء امرنا فنصير احياء كما كنا وثانيها
قوله تعالى ءاذا كنا عظاما نخرة وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة وعاصم ناخرة بالالف وقرأ الباقون نخرة بغير الف واختلف
الرواة عن الكسائي فنقل عنه انه كان لا يبالي كيف قرأها وقيل انه كان يقرؤها بغير الف ثم رجع الى الالف واعلم ان ابا عبيدة اختار نخرة وقال
نظرنا في الآثار التي فيها ذكر العظام التي قد نخرت فوجدناها كلها العظام النخرة ولم نسمع في شيء منها الناخرة واما من سواه فقد اتفقوا
على ان الناخرة لغة صحيحة ثم اختلف هؤلاء على قولين الاول ان الناخرة والنخرة بمعنى واحد قال الاخفش هما جميعا لغتان ايهما قرأت
فحسن وقال الفراء الناخرة والنخرة سواء في المعنى بمنزلة الطامع والطمع والباخل والبخل وفي كتاب الخليل نخرت الخشبة نخرا اذا بليت
فاسترخت حتى تتفتت اذا مست وكذلك العظم الناخر ثم هؤلاء الذين قالوا هما لغتان والمعنى واحد اختلفوا فقال الزجاج والفراء الناخرة
اشبه الوجهين بالاية لانها تشبه اواخر سائر الاي نحو الحافرة والساهرة وقال آخرون الناخر والنخر كالطمع والطامع واللبث واللابث
وفعل ابلغ من فاعل القول الثاني ان النخرة والناخرة غيران اما النخرة فهو من نخر العظم ينخر فهو نخر مثل عفن يعفن فهو عفن وذلك اذا بلي وصار
بحيث لو لمسته لتفتت واما الناخرة فهي العظام الفارغة التي يحصل من هبوب الريح فيها صوت كالنخير وعلى هذا الناخرة من النخير بمعنى الصوت
كنخير النائم والمخنوق لا من النخر الذي هو البلى المسألة الثانية اذا منصوب بمحذوف تقديره اءذا كنا عظاما نرد ونبعث المسألة الثالثة
اعلم ان حاصل هذه الشبهة ان الذي يشير اليه كل احد الى نفسه بقوله انا هو هذا الجسم المبني بهذه البنية المخصوصة فاذا مات الانسان فقد بطل
مزاجه وفسد تركيبه فيمتنع اعادته لوجوه احدها انه لا يكون الانسان الاول الا اذا دخل التركيب الاول في الوجود مرة اخرى وذلك
قول باعادة عين ما عدم اولا وهذا محال لان الذي عدم لم يبق شيء ولا ذات ولا خصوصية فاذا دخل شيء آخر في الوجود استحال ان
يقال بان هذا العائد هو عين ما فني اولا وثانيها ان تلك الاجزاء تصير ترابا وتتفرق وتختلط باجزاء كل الارض وكل المياه وكل الهواء
فتمييز تلك الاجزاء باعيانها عن كل هذه الاشياء محال وثالثها ان الاجزاء الترابية باردة يابسة فتولد الانسان الذي لا بد
وان يكون حارا رطبا في مزاجه منها محال وهذا تمام تقرير كلام هؤلاء والذين احتجوا على انكار البعث بقولهم ءاذا كنا عظاما نخرة و
الجواب عن هذه الشبهة من وجوه اولها ان هؤلاء الاقوى ان نسلم ان المشار اليه لكل احد بقوله انا هو هذا الهيكل بل الدليل عليه
ثم الذي يدل على فساده وجهان الاول ان اجزاء هذا الهيكل في الذوبان والتبدل والذي يشار اليه لكل احد الى نفسه بقوله انا ليس
في التبدل والمتبدل مغاير لما هو غير متبدل والثاني ان الانسان قد يعرف انه هو حال كونه غافلا عن اعضائه الظاهرة والباطنة
والمشعور به غير ما هو غير مشعور به والا لاجتمع النفي والاثبات على الشيء الواحد وهو محال فثبت ان المشار اليه لكل احد بقوله انا ليس
هو هذا الهيكل ثم بعد ذلك ثلاث احتمالات احدها ان يكون ذلك الشيء موجودا قائما بنفسه ليس بجسم ولا جسماني على ما هو مذهب طائفة عظيمة
من الفلاسفة ومن المسلمين وثانيها ان يكون جسما نورانيا باقيا لهذه الاجسام التي هي قابلة للتحلل والفساد وسارية فيها سريان النار في الفحم
وسريان الدهن في السمسم وسريان ماء الورد في جسم الورد فاذا فسد هذا الهيكل انفصلت تلك الاجزاء وبقيت حية مدركة عاقلة اما في
الشقاوة او السعادة وثالثها ان يقال انه جسم مخصوص وتلك الاجسام باقية في الاحوال الا ان الله تعالى حفظها بالبقاء والاستمرار من اول حال
كون الشخص في الوجود الى آخر عمره واما سائر الاجزاء المتبدلة تارة بالزيادة واخرى بالنقصان فهي غير داخلة في المشار اليه بقوله
انا فعند الموت تنفصل تلك الاجزاء وتبقى حية اما في السعادة او في الشقاوة واذا عرفت هذه الاحتمالات ثبت انه لا يلزم من فساد البدن
وتفرق اجزائه فساد ما هو الانسان حقيقة وهذا مقام حسن متين تنقطع به جميع شبهات منكري البعث وعلى هذا التقدير لا يكون لصيرورة العظام نخرة
بالية متفرقة اثر في وقوع الخلل في الحشر البتة وثانيها انا سلمنا على سبيل المسامحة ان الانسان هو مجموع هذا الهيكل فلم قلتم ان الاعادة ممتنعة قوله المعدوم لا يعاد

قلنا أليس ان سبيل عندكم حال صحة الحكم عليه فانه ممتنع عوده فلم لا يجوز ان لا يمتنع على قولنا انما صح الحكم عليه بالعود قوله ثانيا الاجزاء القليلة مختلطة
باجزاء العناصر الاربعة قلنا بلى ثبت ان خالق العالم عالم بجميع الجزئيات وقادر على كل الممكنات فيصح منه تمييزها باعيانها واعادة الحيوة اليها قوله
ثالثا الاجسام المنفصلة اليابسة لا تقبل الحيوة قلنا ترى السمندر يعيش في النار والنعامة تبتلع الحديدة المحماة والذباب الكبار العظام متولدة
في الثلوج فبطل الاعتماد على الاستقراء والله الهادي الى الصدق والصواب النوع الثالث من الكلمات التي حكاها الله تعالى عن منكري
البعث قالوا تلك اذا كرة خاسرة والمعنى كرة منسوبة الى الخسران كقولك تجارة رابحة او خاسرة اي خاسر اصحابها والمعنى انها ان صحت فنحن اذا خاسرون
لتكذيبنا بها وهذا منهم استهزاء واعلم انه لما حكى عنهم هذه الكلمات قال فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة وفيه مسائل المسألة الاولى
الفاء في قوله فانما متعلق بمحذوف معناه لا تستصعبوها فانما هي زجرة واحدة يعني لا تحسبوا تلك الكرة صعبة على الله فانها سهلة هينة
في قدرته المسألة الثانية يقال زجر البعير اذا صاح عليه والمراد من هذه الصيحة النفخة الثانية وهي صيحة اسرافيل قال المفسرون يحييهم الله في بطون
الارض فيسمعونها فيقومون ونظيره والآية قوله تعالى وما ينظر هؤلاء الا صيحة واحدة ما لها من فواق المسألة الثالثة الساهرة الارض
البيضاء المستوية سميت بذلك لوجهين الاول ان سالكها لا ينام خوفا منها الثاني ان السراب يجري فيها من قولهم عين ساهرة جارية
الماء وعندي فيه وجه ثالث وهو ان الارض انما تسمى ساهرة لان من شدة الخوف فيها يطير النوم عن الانسان فتلك الارض التي
تجتمع الكفار فيها في موقف القيمة يكونون فيها في اشد الخوف فسميت تلك الارض ساهرة لهذا السبب ثم اختلفوا من وجه آخر فقال بعضهم
هي ارض الدنيا وقال آخرون هي ارض الآخرة لانهم عند الزجرة والصيحة ينتقلون افواجا الى ارض الآخرة ولعل هذا الوجه اقرب قوله تعالى
هل اتيك حديث موسى اذ ناديه ربه بالواد المقدس طوى فيه مسائل المسألة الاولى اعلم ان وجه المناسبة بين هذه القصة وبين ما قبلها من
وجهين الاول انه تعالى حكى عن الكفار اصرارهم على انكار البعث حتى انتهوا في ذلك الانكار الى حد الاستهزاء في قولهم تلك اذا كرة خاسرة
وكان ذلك يشق على محمد صلعم فذكر قصة موسى عليه السلم وبين انه تحمل المشقة الكثيرة في دعوة فرعون ليكون ذلك كالتسلية للرسول عليه السلم الثاني ان
فرعون كان اقوى من كفار قريش واكثر جمعا واشد شوكة فلما تمرد على موسى اخذه الله نكال الآخرة والاولى فكذلك هؤلاء المشركون
في تمردهم عليك ان اصروا اخذهم الله وجعلهم نكالا المسألة الثانية هل اتيك يحتمل ان يكون معناه اليس قد اتاك حديث موسى وهذا
ان كان قد اتاه ذلك قبل هذا الكلام اما ان لم يكن قد اتاه فقد يجوز ان يقال هل اتيك كذا ام اخبرك به فان فيه عبرة لمن يخشى المسألة الثالثة
الوادي المقدس المبارك المطهر وفي قوله طوى وجوه احدها انه اسم واد بالشام وهو عند الطور الذي اقسم الله به في قوله والطور
وكتاب مسطور وقوله وناديناه من جانب الطور الايمن والثاني ان طوى يعني يا رجل بالعبرانية فكانه قال يا رجل اذهب الى فرعون
وهو قول ابن عباس والثالث ان يكون قوله طوى اي ناداه طوى من الليل اذهب الى فرعون لانك تقول جئتك بعد طوى
اي بعد ساعة من الليل والرابع ان يكون المعنى بالوادي المقدس الذي هو طوى اي بورك فيه مرتين المسألة الرابعة قرأ نافع وابن كثير
وابو عمرو طوى بضم الطاء غير منون وقرأ الباقون بضم الطاء منونا وروي عن ابي عمرو طوى بكسر الطاء قال وطوى مثل ثنى وهما
اسمان للشيء والطي يعني الشيء اي ثني فيه البركة والتقديس قال الفراء طوى واد بين المدينة ومصر فمن صرفه قال هو ذكر سمينا به ذكرا
ومن لم يصرفه جعله معدولا عن جهته كعمر وزفر ثم قال والصرف احب الي اذ لم اجد في المعدول نظيرا اي لم اجد اسما من الواو والياء
عدل عن فاعل الى فعل غير طوى المسألة الخامسة تقدير الآية اذ ناداه ربه وقال اذهب الى فرعون وفي قراءة عبد الله ان اذهب
لان في النداء معنى القول واما ان ذلك النداء كان باسماع الكلام القديم او باسماع الحرف والصوت وان كان على هذا الوجه فكيف
عرف موسى انه كلام الله فكل ذلك قد تقدم في سورة طه المسألة السادسة دلت سائر الآيات على انه تعالى في اول ما
نادى موسى عليه السلم ذكر له اشياء كثيرة كقوله في سورة طه نودي يا موسى اني انا ربك الى قوله لنريك من آياتنا الكبرى اذهب الى
فرعون انه طغى فدل ذلك على ان قوله ههنا اذهب الى فرعون انه طغى من جملة ما ناداه ربه به لا انه كل ما ناداه به وايضا ليس الغرض
انه عليه السلم كان مبعوثا الى فرعون فقط بل الى كل من كان في ذلك الطرف الا انه خصه بالذكر لان دعوته جارية مجرى دعوة كل ذلك
القوم المسألة السابعة الطغيان مجاوزة الحد ثم انه تعالى لم يبين انه تعدى في اي شيء فلهذا قال بعض المفسرين معناه انه تكبر على الله
وكفر به وقال آخرون انه طغى على بني اسرائيل والاولى عندي الجمع بين الامرين فالمعنى انه طغى على الخالق بان كفر به وطغى على الخلق
بان تكبر عليهم واستعبدهم فكما ان كمال العبودية ليس الا الصدق مع الحق والخلق مع الخلق فكذا كمال الطغيان ليس الا الجمع بين سوء
المعاملة مع الخالق ومع الخلق واعلم انه تعالى لما بعثه الى فرعون لقنه كلامين ليخاطبه بهما فالاول فقل هل لك الى ان تزكى وفيه مسائل
المسألة الاولى يقال هل لك في كذا وهل لك الى كذا كما تقول هل ترغب فيه وهل ترغب اليه قال الواحدي المبتدأ محذوف في
اللفظ مراد في المعنى والتقدير هل لك اليه حاجة او ارب قال فهل لكم فيها الى فانني بصير بما اعيى النطاسي حذيما ويحتمل ان يكون التقدير
هل لك سبيل الى ان تزكى المسألة الثانية الزكي الطاهر من العيوب كلها قال اقتلت نفسا زكية وقال قد افلح من زكيها وهذه الكلمة جامعة

لكل ما يدعوه اليه لان المراد هل لك الى ان تفعل ما تصير به زاكيا عن كل ما لا ينبغي وذلك يجمع كل ما يتصل بالتوحيد والشرايع المسألة الثالثة
فيه قراءتان التشديد على ادغام تاء التفعل في الزاي لتقاربهما المسألة الرابعة المعتزلة تمسكوا به في ابطال كون الله تعالى خالقا لفعل
العبد بهذه الآية فان هذا استفهام على سبيل التقرير اي لك سبيل الى ان تزكى ولو كان ذلك بفعل الله لانقلب الكلام على موسى والجواب
عن امثاله تقدم المسألة الخامسة انه تعالى لما قال لهما فقولا له قولا لينا لعله تعالى رتب لهما ذلك الكلام اللين الرقيق وهذا يدل على انه
لا بد في الدعوة الى الله من اللين والرفق وترك الغلظة ولهذا قال لمحمد صلعم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ويدل على
ان الذين يخاشنون الناس ويبالغون في التعصب كانهم على ضد ما امر الله به انبياءه ورسله ثم قال واهديك الى ربك فتخشى وفيه
مسائل المسألة الاولى القائلون بان معرفة الله لا تستفاد الا من الهادي تمسكوا بهذه الآية وقالوا انه صريح في انه يهديه الى معرفة الله ثم
قالوا ومما يدل على ان هذا هو المقصود الاعظم من بعثة الرسل امران الاول ان قوله هل لك الى ان تزكى يتناول جميع الامور التي يريد
المبعوث اليه منه فيدخل فيه هذه الهداية فلما اعاده بعد ذلك علمنا انه المقصود الاعظم من البعثة والثاني ان موسى عليه السلم ختم كلامه عليه وذلك
ينبه ايضا على انه اشرف المقاصد من البعثة والجواب انا لا نمنع ان يكون للتنبيه والارشاد معونة في الكشف عن الحق انما النزاع في انه لا يمكن
تحصيل حصوله الا من المعلم ونحن لا نحيل ذلك المسألة الثانية دلت الآية على ان معرفة الله مقدمة على طاعته لانه ذكر الهداية وجعل الخشية موخرة
عنها ومفرعة عليها ونظيره قوله في اول النحل ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وفي طه انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني المسألة الثالثة دلت
الآية على ان الخشية لا تكون الا بالمعرفة قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء اي العلماء به ودلت الآية على ان الخشية ملاك الخيرات لان
من خشي الله اتى منه كل خير ومن امن اجترأ على كل شر ومنه قوله عليه السلم من خاف ادلج ومن ادلج بلغ المنزل قوله تعالى فاريه الآية الكبرى فيه
مسائل المسألة الاولى الفاء في فاريه معطوف على محذوف معلوم يعني فذهب فاريه كقوله فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اي فضرب
فانفجرت المسألة الثانية اختلفوا في الآية الكبرى على ثلثة اقوال الاول قال مقاتل والكلبي هي اليد لقوله في طه واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء
من غير سوء آية اخرى لنريك من آياتنا الكبرى القول الثاني قال عطاء هي العصا لانه ليس في اليد الا انقلاب لونه الى لون آخر وهذا المعنى كان حاصلا
في العصا لانها لما انقلبت حية فلا بد وان يكون قد تغير اللون الاول فاذا كل ما في اليد فهو حاصل في العصا ثم حصل في العصا امور اخرى ازيد من
ذلك منها حصول الحيوة في الجرم الجمادي ومنها تزايد اجزائه واجسامه ومنها حصول القدرة الكبيرة والقوة الشديدة ومنها انها كانت ابتلعت اشياء
كثيرة وكانها فنيت ومنها زوال الحيوة والقدرة عنها وفناء تلك الاجزاء التي حصل عظمها وزوال ذلك اللون والشكل اللذين بهما صارت العصا
حية وكل واحد من هذه الوجوه كان معجزا مستقلا في نفسه فعلمنا ان الآية الكبرى هي العصا والقول الثالث في هذه المسألة قول مجاهد وهو
ان المراد من الآية الكبرى مجموع اليد والعصا وذلك لان سائر الآيات دلت على ان اول ما اظهر موسى عليه السلم لفرعون هو العصا ثم اتبعه
باليد فوجب ان يكون المراد من الآية الكبرى مجموعهما ثم انه تعالى حكى معاملة فرعون مع موسى عليه السلم وهو مجموع امور ثلثة احدها قوله فكذب
وعصى وفيه مسائل المسألة الاولى معنى قوله فكذب انه كذب بدلالة ذلك المعجز على صدقه واعلم ان القدح في دلالة المعجز على الصدق اما
لاعتقاد انه يمكن معارضته او لان الذي فعله ليس فعلا لله تعالى بل لغيره اما فعل جني او فعل ملك وان كان فعلا لله تعالى لكنه ما فعله لغرض التصديق
او ان كان فعله لغرض التصديق لكن لا يلزم صدق المدعي فانه لا يقبح من الله شيء البتة فهذه مجامع الطعن في دلالة المعجز على الصدق وما بعد الآية
يدل على ان فرعون انما منع من دلالته على الصدق لاعتقاده انه يمكن معارضته بدليل قوله فحشر فنادى وهو كقوله فارسل فرعون في المداين
حاشرين المسألة الثانية في الآية سؤال وهو ان كل احد يعلم ان كل من كذب الله فقد عصى فما الفائدة في قوله فكذب وعصى والجواب
كذب بالقلب واللسان وعصى بان اظهر التمرد والتجبر المسألة الثالثة هذا الذي وصفه الله تعالى به من التكذيب والمعصية مغايرا لما كان حاصلا قبل
ذلك لان تكذيبه لموسى عليه السلم وقد دعاه واظهر هذه المعجزة يزيد على ما تقدم من التكذيب في معصية ترك القبول منه والحال هذه مخالفة للمعصية من
قبل ذلك وثانيها قوله ثم ادبر يسعى وفيه وجوه احدها انه لما رأى الثعبان ادبر مرعوبا يسعى يسرع في مشيته قال الحسن كان رجلا طياشا
وثانيها تولى عن موسى يسعى ويجتهد في مكايدته وثالثها ان يكون المعنى ثم اقبل يسعى كما يقول فلان اقبل يفعل كذا بمعنى انشأ يفعل فوضع
ادبر موضع اقبل لئلا يوصف بالاقبال وثالثها قوله فحشر فنادى فقال انا ربكم الاعلى فحشر فجمع السحرة كقوله وارسل في المداين حاشرين
فنادى في المقام الذي اجتمعوا فيه معه او امر مناديا ينادي في الناس بذلك وقيل قام فيهم خطيبا فقال تلك الكلمة وعن ابن عباس كلمته الاولى
ما علمت لكم من اله غيري والآخرة انا ربكم الاعلى واعلم انا بينا في سورة طه انه لا يجوز ان يعتقد الانسان في نفسه كونه خالقا للسموات
والارض والجبال والنبات والحيوان والانسان فان العلم بفساد ذلك ضروري فمن تشكك فيه كان مجنونا فما جاز من الله تعالى بعثة الانبياء
وارسال الرسل اليه بل الرجل كان دهريا منكرا للصانع والحشر والنشر وكان يقول ليس عليكم لاحد امر ولا نهي الا لي فانا ربكم بمعنى مربيكم
والمحسن اليكم وليس للعالم اله حتى يكون له عليكم امر ونهي او يبعث اليكم رسولا قال القاضي وقد كان الاليق به بعد ظهور خوفه عند انقلاب
العصا حية ان لا يقول هذا القول لان عند ظهور الدلالة والمعجزة كيف يليق ان يقول انا ربكم الاعلى فدلت هذه الآية على انه في ذلك الوقت

صار كالمفتوح الذي لا يدري ما يقول واعلم انه تعالى لما حكى عنه افعاله واقواله اتبعها بما عامله به وهو قوله فاخذه الله نكال الآخرة
والاولى وفيه مسائل المسألة الاولى ذكروا في نصب نكال وجهين الاول قال الزجاج انه مصدر مؤكد لان معنى اخذه الله نكل الله نكال
الآخرة لان اخذه ونكله متقاربين وهو كما يقال ادعه تركا شديدا لان ادعه واتركه سواء ونظيره ان اخذه اليم شديد الثاني قال الفراء
يريد اخذه الله اخذا نكالا للآخرة والاولى والنكال بمعنى التنكيل كالسلام بمعنى التسليم المسألة الثانية ذكر المفسرون في هذه الآية وجوها
احدها ان الآخرة والاولى صفة لكلمتي فرعون احديهما قوله ما علمت لكم من اله غيري والاخرى قوله انا ربكم الاعلى وكان بينهما اربعون سنة
وهذا قول مجاهد والشعبي وسعيد بن جبير ومقاتل ورواية عطاء والكلبي عن ابن عباس والمقصود التنبيه على انه ما اخذه بكلمته الاولى
في الحال بل امهله اربعين سنة فلما ذكر الثانية اخذه بهما وهو تنبيه على انه تعالى يمهل ولا يهمل الثاني وهو قول الحسن وقتادة نكال الآخرة
والاولى اي عذبه في الآخرة واغرقه في الدنيا الثالث الآخرة هي قوله انا ربكم الاعلى والاولى تكذيبه موسى حين اراه الآية قال القفال
وهذا كانه هو الاظهر لانه تعالى قال فاراه الآية الكبرى فكذب وعصى ثم ادبر يسعى فحشر فنادى فقال انا ربكم الاعلى فذكر المعصيتين ثم قال فاخذه
الله نكال الآخرة والاولى فظهر ان المراد انه عاقبه على هذين الامرين المسألة الثالثة قال الليث النكال اسم لمن جعل نكالا لغيره وهو الذي
اذا رآه او بلغه خاف ان يعمل عمله واصل الكلمة من الامتناع ومنه النكول عن اليمين وقيل القيد لانه يمنع فالنكال من العقوبة هو اعظم حتى
يمتنع من سمع به عن ارتكاب مثل ذلك الذنب الذي وقع التنكيل به وهو في العرف يقع على ما يفتضح به صاحبه ويعتبر به غيره ثم انه تعالى
ختم هذه القصة بقوله ان في ذلك لعبرة لمن يخشى والمعنى ان فيما اقتصصناه من امر موسى وفرعون وما احله الله بفرعون من الخزي ورزق موسى
من العلو والنصر عبرة لمن يخشى وذلك ان يدع التمرد على الله تعالى والتكذيب لانبيائه خوفا من ان ينزل به ما نزل بفرعون وعلما بان الله
تعالى ينصر انبياءه ورسله فاعتبروا معاشر المكذبين لمحمد بما ذكرناه اي اعلموا انكم ان شاركتموهم في المعنى الجالب للعقاب شاركتموهم
في حلول العقاب بكم ثم اعلم انه تعالى لما ختم هذه القصة رجع الى مخاطبة منكري البعث فقال أأنتم اشد خلقا ام السماء فيه مسائل المسألة
الاولى المقصود من هذا الاستدلال وجهان الاول انه استدلال على منكري البعث فقال أأنتم اشد خلقا ام السماء فنبههم على امر يعلم بالمشاهدة
وذلك لان خلقة الانسان على صغره وضعفه اذا اضيف الى خلق السماء على عظمها وعظم احوالها يسير فبين تعالى ان خلق السماء اعظم واذا كان كذلك
فخلقهم على وجه الاعادة اولى ان يكون مقدورا لله فكيف ينكرون ذلك ونظيره قوله اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على
ان يخلق مثلهم وقوله لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس والمعنى اخلقكم بعد الموت اشد ام خلق السماء اي عندكم وفي تقديركم فان
كلا الامرين بالنسبة الى قدرة الله واحد والثاني ان المقصود من هذا الاستدلال بيان كونهم مخلوقين وهذا القول ضعيف لوجهين احدهما
ان من انكر كون الانسان مخلوقا فبان ينكر في السماء كان اولى وثانيهما ان اول السورة كان في بيان الحشر والنشر فحمل هذا الكلام عليه اولى
المسألة الثانية قال الكسائي والفراء والزجاج هذا الكلام تم عند قوله أأنتم اشد خلقا ام السماء ثم قوله بناها ابتداء كلام آخر
وعند ابي حاتم الوقف على قوله بناها فان بناها من صلة السماء والتقدير ام السماء التي بناها فحذف التي ومثل هذا الحذف جائز قال القفال
يقال الرجل جاءك عاقل اي الرجل الذي جاءك عاقل اذا ثبت هذا جائز في اللغة فنقول الدليل على ان قوله بناها صلة لما قبله انه لو لم يكن
صلة لكان صفة فقوله بناها صفة ثم قوله رفع سمكها صفة فقد توالت صفتان لا حد بينهما بالواو فكان يجب ادخال العاطف فيما بينهما كما في
قوله واغطش ليلها فلما لم يكن كذلك علمنا ان قوله بناها صلة السماء ثم قال رفع سمكها فذكر صفته وللفراء ان يحتج على قوله بانه لو كان
قوله بناها صلة السماء لكان التقدير ام السماء بناها وهذا يقتضي وجود سماء ما بناها الله وذلك باطل المسألة الثالثة الذي يدل على انه
هو الذي بنى السماء وجوه احدها ان السماء جسم وكل جسم محدث لان الجسم لو كان ازليا لكان في الازل اما ان يكون متحركا او ساكنا
والقسمان باطلان فالقول بكون الجسم ازليا باطل اما الحصر فلانه اما ان يكون مستقرا في حيز فهو يكون ساكنا او لا يكون مستقرا فيه
فيكون متحركا واما فساد القسمين فلانه يستحيل ان يكون ساكنا لان السكون وصف ثبوتي وهو ممكن الزوال وكل ممكن الزوال مفتقر الى الفاعل المختار
وكل ما كان كذلك فهو محدث فكل سكون محدث فيمتنع ان يكون ازليا انما قلنا ان السكون وصف ثبوتي لانه يتبدل كون الجسم متحركا
بكونه ساكنا مع بقاء ذاته فاحدهما لا بد وان يكون امرا ثبوتيا فان كان الثبوتي هو السكون فقد حصل المقصود وان كان الثبوتي هو
السكون فقد حصل المقصود وان كان الثبوتي هو الحركة وجب ايضا ان يكون السكون ثبوتيا لان الحركة عبارة عن الحصول في المكان
بعد ان كان في غيره والسكون عبارة عن الحصول في المكان بعد ان كان فيه بعينه فالتفاوت بين الحركة والسكون ليس في الماهية
بل المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية بالغير وذلك وصف عارضي خارجي عن الماهية واذا كان كذلك فاذا ثبت ان تلك الماهية امر
وجودي في الصورتين وجب ان يكون كذلك في الصورة الاخرى وانما قلنا ان سكون السماء جائز الزوال لانه لو كان واجبا لذاته
لامتنع زواله فكان يجب ان لا تتحرك السماء لكنا نراها الآن متحركة فعلمنا انها لو كانت ساكنة في الازل لكان ذلك السكون جائز الزوال
وانما قلنا ان ذلك السكون لما كان ممكنا لذاته افتقر الى الفاعل المختار لانه لو كان ممكنا لذاته فلا بد له من مؤثر وذلك المؤثر لا يجوز ان يكون

موجبا لان ذلك الموجب ان كان واجبا وكان غنيا في ايجابه لذلك المعلول عن شرط لزم من دوامه دوام الاثر فكان يجب ان لا يزول
ذلك السكون وان كان واجبا ومفتقرا في ايجابه لذلك المعلول الى شرط واجب لذاته لزم من دوام العلة ودوام الشرط دوام المعلول واما ان كان
الموجب غير واجب لذاته او كان شرط ايجابه غير واجب لذاته كان الكلام فيه كالكلام في الاول فيلزم التسلسل وهو محال او الانتهاء الى موجب
واجب لذاته والى شرط واجب لذاته وحينئذ يعود الالزام الاول فثبت ان ذلك المؤثر لا بد وان يكون فاعلا مختارا واذن كل سكون فهو فعل فاعل
مختار وكل ما كان كذلك فهو محدث لان المختار انما يفعل بواسطة القصد والقصد الى تكوين الكائن وتحصيل الحاصل محال فثبت ان كل سكون فهو محدث
فثبت انه يمتنع ان يكون الجسم في الازل متحركا ولا ساكنا فهو اذن غير موجود في الازل فهو محدث واذا كان محدثا افتقر في ذاته وفي تركيب اجزائه
الى موجد وذلك هو الله فثبت في العقل ان باني السماء هو الله الحجة الثانية ثبت ان كل ما سوى الواحد ممكن محدث فله صانع انما قلنا ان كل ما سوى الواحد
ممكن لانا لو فرضنا موجودين واجبين لذاتهما لاشتركا في الوجوب ولتباينا بالتعين فيكون كل واحد منهما مركبا مما به المشاركة ومما به المباينة
وكل مركب مفتقر الى جزئه وجزؤه غيره فكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره ممكن لذاته فكل واحد من الواجبين بالذات ممكن
بالذات هذا خلف ثم ننقل الكلام الى ذينك الجزئين فان كانا واجبين كان كل واحد من تلك الاجزاء مركبا ويلزم التسلسل وان لم يكونا
واجبين كان المفتقر اليهما اولى بعدم الوجوب فثبت ان ما عدا الواحد ممكن وكل ممكن فله مؤثر وكل ما افتقر الى المؤثر محدث لان الافتقار
الى المؤثر لا يمكن ان يتحقق حال البقاء لاستحالة ايجاد الموجود فلا بد وان يكون اما حال الحدوث او حال العدم وعلى التقديرين فالحدوث
لازم فثبت ان ما سوى الواحد محدث وكل محدث فلا بد له من محدث فلا بد للسماء من بان الحجة الثالثة صريح العقل يشهد بان جرم
السماء لا يمتنع ان يكون اكبر مما هو الآن بمقدار جزء ولا يمتنع ان يكون اصغر بمقدار جزء فاختصاص هذا المقدار بالوقوع دون الازيد والانقص
لا بد وان يكون لمخصص فثبت انه لا بد للسماء من بان فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه تعالى خلق شيئا واعطاه قدرة يمكن ذلك المخلوق بتلك
القدرة من خلق الاجسام فيكون خالق السماء وبانيها هو ذلك الشيء لا الله قلنا من العلماء من قال المعلوم بالعقل انه لا بد للسماء من محدث وانه
لا بد من الانتهاء آخر الامر الى قديم واجب الوجود لذاته واحد هو الله تعالى فاما نفي الواسطة فانما نعلم بالسمع فنقول في هذه الآية بناها يدل
على ان باني السماء هو الله لا غيره ومنهم من قال بل العقل يدل على بطلانه لانه لما ثبت ان كل ما عداه محدث وانه قادر لا موجب
والذي كان مقدورا له انما يصح كونه مقدورا له لكونه ممكنا فان ذلك لو ارتفع الامكان بقي الوجوب والامتناع وهما يحيلان المقدورية واذا
كان ما لاجله صح في البعض ان يكون مقدورا له هو الامكان والامكان عام في الممكنات وجب ان يحصل في كل الممكنات صحة ان يكون مقدورا
له واذا ثبت ذلك ونسبة قدرته الى الكل على السوية وجب ان يكون قادرا على الكل واذا ثبت ان الله تعالى قادر على كل الممكنات
فلو فرضنا قادرا آخر قدر على بعض الممكنات لزم وقوع مقدور واحد بين قادرين من جهة واحدة وذلك محال لانه اما ان يقع باحدهما دون
الآخر وهو محال لانهما لما كانا مستقلين بالاقتضاء فليس وقوعه بهذا اولى من وقوعه بذاك واما ان يقع بهما وهو محال لانه يستغني بكل واحد منهما عن
كل واحد منهما فيكون محتاجا اليهما معا وغنيا عنهما معا وهو محال فثبت بهذا انه لا يمكن وقوع ممكن آخر بسبب آخر سوى قدرة الله وهذا الكلام
جيد لكن على قول من لا يثبت في الوجود مؤثرا سوى الواحد فهذا جملة ما في الباب واعلم انه تعالى لما بين في السماء انه بناها بين بعد ذلك
انه كيف بناها وشرح تلك الكيفية من وجوه اولها ما يتعلق بالمكان فقال رفع سمكها واعلم ان امتداد الشيء اذا اخذ من اعلاه الى اسفله سمي عمقا
واذا اخذ من اسفل الشيء الى اعلاه سمي سمكا فالمراد برفع سمكها شدة علوها حتى ذكروا ان ما بين الارض وبينها مسيرة خمسمائة عام وبين
اصحاب الهيئة مقادير الاجرام الفلكية وابعاد ما بين كل واحد منها وبين الارض وقال آخرون بل المراد رفع سمكها من غير عمد وذلك
مما لا يطلع الا من عنده الصفة الثانية قوله فسواها وفيه وجهان الاول المراد تسوية ابعاضها وقيل بل المراد نفي الشقوق عنها كقوله ما ترى في خلق
الرحمن من تفاوت والقائلون بالقول الاول قالوا فسواها عام فلا يجوز تخصيصه بالتسوية في بعض الاشياء ثم قالوا هذا يدل على كون السماء كرة لانه
لو لم يكن كرة لكان بعض جوانبه سطحا والبعض زاوية والبعض خطا ولكان بعض اجزائه اقرب الينا والبعض ابعد فلا تكون التسوية الحقيقية حاصلة فوجب
ان يكون كرة حتى تكون التسوية الحقيقية حاصلة ثم قالوا لما ثبت انها محدثة مفتقرة الى فاعل مختار فاي ضرر في الدين ينشأ من كونها كرة الصفة الثالثة
قوله تعالى واغطش ليلها واخرج ضحاها وفيه مسائل المسألة الاولى اغطش قد يجيء لازما يقال اغطش الليل اذا صار مظلما ويجيء متعديا يقال اغطشه الله
اذا جعله مظلما والغطش الظلمة والاغطش شبه الاعمش ثم ههنا سؤال وهو ان الليل اسم لزمان الظلمة الحاصلة بسبب غروب الشمس فقوله واغطش
ليلها يرجع معناه الى انه جعل المظلم مظلما وهو بعيد والجواب معناه ان الظلمة الحاصلة في ذلك الزمان انما حصلت بتدبيره وتقديره وحينئذ لا يبقى
الاشكال المسألة الثانية قوله واخرج ضحاها اي اخرج نهارها وانما عبر عن النهار بالضحى لان الضحى اكمل اجزاء النهار في النور والضوء المسألة الثالثة
انما اضاف الليل والنهار الى السماء لان الليل والنهار انما يحدثان بسبب غروب الشمس وطلوعها ثم غروبها وطلوعها انما يحصلان بسبب حركة
الفلك فلهذا السبب اضاف الليل والنهار الى السماء ثم انه تعالى لما وصف كيفية خلق السماء اتبعه بكيفية خلق الارض وذلك من وجوه الصفة الاولى
قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها وفيه مسائل المسألة الاولى دحاها بسطها قال زيد بن عمرو بن نفيل دحاها فلما رآها استوت على الماء ارسى عليها

عليها الجبالا وقال امية بن ابي الصلت دحوت البلاد فسويتها وانت على طيها قادر قال اهل اللغة في هذه اللفظة لغتان دحوت ادحو دحوا
ودحيت ادحى دحيا ومثله صفوت وصفيت ولحوت العود ولحيته وساوت الرجل وساييته وناوت عليه وناييت وفي حديث علي اللهم داحي المدحيات اي
باسط الارضين السبع وهي المدحوات ايضا وقيل اصل الدحو الازالة للشيء من مكان الى مكان ومنه يقال ان الصبي يدحو بالكرة اي يقذفها على وجه الارض
وادحي النعامة موضعه الذي يكون فيه اي بسطه وازالة ما فيه من حصى حتى يتمهد له وهذا يدل على ان معنى الدحو يرجع الى الازالة والتمهيد المسئلة الثانية
ظاهر هذه الآية يقتضي كون الارض بعد السماء وقوله تعالى في حم السجدة ثم استوى الى السماء يقتضي كون السماء بعد الارض وقد ذكرنا هذه المسئلة
في سورة البقرة في قوله تعالى ثم استوى الى السماء ولا بأس بان نعيد بعض الوجوه فالاول انه تعالى خلق الارض اولا ثم خلق السماء ثانيا
ثم دحى الارض اي بسطها ثالثا لانها كانت اولا كالكرة المجتمعة ثم ان الله تعالى مدها وبسطها فان قيل الدلائل الاعتبارية دلت على ان الارض
الآن كرة ايضا واشكال آخر وهو ان الجسم العظيم يكون ظاهره كالسطح المستوي فيستحيل ان يكون هذا الجسم العظيم مخلوقا ولا يكون ظاهره مدحوا
مبسوطا والثاني ان لا يكون معنى قوله دحيها مجرد البسط بل يكون المراد انه بسطها بسطا مهيأ لنبات الاقوات وهذا هو الذي بينه بقوله اخرج منها
ماءها ومرعيها وذلك لان هذا الاستعداد لا يحصل للارض الا بعد وجود السماء فان الارض كالام والسماء كالاب وما لم يحصلا لم تتولد اولاد
المعادن والنبات والحيوان والثالث ان يكون قوله والارض بعد ذلك اي مع ذلك كقوله عتل بعد ذلك زنيم اي مع ذلك وكقول الرجل انت
كذا وكذا ثم انت بعدها كذا ولا يريد به الترتيب وقال تعالى فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا والمعنى
وكان مع هذا من اهل الايمان بالله وهذا تقرير ما نقل عن ابن عباس ومجاهد والسدي وابن جريج انهم قالوا في قوله والارض بعد ذلك دحيها اي مع ذلك
دحيها المسئلة الثالثة لما ثبت ان الله تعالى خلق الارض اولا ثم خلق السماء ثانيا ثم دحى الارض بعد ذلك ثالثا ذكروا في تقدير تلك الازمنة
وجوها روي عن عبد الله بن عمر خلق الله البيت قبل الارض بالفي سنة ومنه دحيت الارض واعلم ان الرجوع في امثال هذه الاشياء الى كتب الحديث
اولى الصفة الثانية قوله تعالى اخرج منها ماءها ومرعيها وفيه مسائل المسئلة الاولى ماءها عيونها المتفجرة بالماء ومرعيها رعيها وهو في الاصل موضع
الرعي ونصب الارض والجبال باضمار دحى وارسى على شريطة التفسير وقرأهما الحسن مرفوعين على الابتداء فان قيل هلا ادخل حرف العطف على اخرج
قلنا فيه وجهين الاول ان يكون معنى دحيها بسطها ومهدها للسكنى ثم فسر التمهيد بما لا بد منه في تاتي سكناها من تسوية امر المشارب والماكل وامكان
القرار عليها باخراج الماء والمرعى وارساء الجبال واثباتها اوتادا لها حتى تستقر ويستقر عليها والثاني ان يكون اخرج حالا والتقدير والارض بعد ذلك
دحيها حال ما اخرج منها ماءها ومرعيها المسئلة الثانية اراد بمرعيها ما ياكل الناس والانعام ونظيره قوله في النحل انزل لكم من السماء ماء لكم منه
شراب ومنه شجر فيه تسيمون وقال في سورة اخرى انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا الى قوله متاعا لكم ولانعامكم فلهذا قيل في هذه الآية
واستعير الرعي للانسان كما استعير الرتع في قوله نرتع ونلعب وقرئ نرتع من الرعي ثم قال ابن قتيبة قال تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي فانظر
كيف دل بقوله ماءها ومرعيها على جميع ما اخرجه من الارض قوتا ومتاعا للانام من العشب والشجر والحب والثمر والعصف والحطب واللباس والدواء حتى
النار والملح اما النار فلا شك انه من العيدان قال تعالى افرأيتم النار التي تورون أانتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشئون واما الملح فلا شك انه متولد
من الماء وانت اذا تأملت علمت ان جميع ما يتمتع به الناس في الدنيا ويتلذذون به فاصله الماء والنبات ولهذا السبب تردد في وصف الجنة
ذكرهما فقال جنات تجري من تحتها الانهار ثم الذي يدل على انه تعالى اراد بالمرعى كل ما ياكله الناس والانعام قوله في آخر هذه الآية متاعا
لكم ولانعامكم الصفة الثالثة قوله تعالى والجبال ارسيها والكلام في شرح منافع الجبال قد تقدم ثم انه تعالى لما بين كيفية خلقة الارض وكيفية منافعها قال
متاعا لكم ولانعامكم والمعنى انا انما خلقنا هذه الاشياء متعة ومنفعة لكم ولانعامكم واحتج به من قال ان افعال الله واحكامه معللة بالاغراض و
المصالح والكلام فيه قد تقدم غير مرة واعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر كيفية خلقة السماء والارض ليستدل بها على كونه قادرا على الحشر والنشر فلما قرر ذلك
وبين امكان الحشر والنشر عقلا اخبر بعد ذلك عن وقوعه فقال فاذا جاءت الطامة الكبرى وفيه مسائل المسئلة الاولى الطامة عند العرب الداهية
التي لا تستطاع واشتقاقها وجوه قال المبرد اخذت فيما احسب من قولهم طم الفرس طميما اذا استفرغ جهده في الجري وطم الماء اذا ملأ النهر كله
وقال الليث الطم طم البئر بالتراب وهو الكبس وطم السيل الركية اذا دفنها سواها وطم الشيء اذا كبر حتى علاه فالطامة الداهية التي تطم
على ما سواها ومن ثم قيل فوق كل طامة طامة قال القفال اصل الطم الدفن والعلو فكل ما غلب شيئا وقهره واخفاه فقد طمه ومنه الماء الطامي وهو الكثير
الزائد والطاغي والعالي والعادي سواء وهو الخارج عن امره المتكبر والطامة اسم لكل داهية عظيمة ينسي ما قبلها في جنبها المسئلة الثانية قد ظهر بما
ذكرنا ان معنى الطامة الكبرى كالداهية الكبرى ثم اختلفوا في انها اي شيء فقال قوم انها يوم القيمة لانه يشاهد فيها من النار ومن الموقف الهائل
ومن الآيات الباهرة الخارجة عن العادة ما ينسي معه كل هائل وقال الحسن انها هي النفخة الثانية التي عندها يحشر الخلائق الى موقف القيمة وقال
آخرون انه تعالى فسر الطامة الكبرى بقوله يوم يتذكر الانسان ما سعى وبرزت الجحيم لمن يرى فالطامة تكون اسما لذلك الوقت فيحتمل ان
يكون ذلك الوقت وقت قراءة الكتاب على ما قال تعالى ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقيه منشورا ويحتمل ان يكون تلك الساعة هي الساعة التي يساق
فيها اهل الجنة الى الجنة واهل النار الى النار ثم انه تعالى وصف ذلك اليوم بوصفين الاول قوله يوم يتذكر الانسان ما سعى يعني اذا رأى اعماله

مدونة في كتابه تذكرها وكان قد نسيها كقوله احصاه الله ونسوه الصفة الثانية قوله تعالى وبرزت الجحيم لمن يرى وفيه مسائل المسئلة الاولى
قوله تعالى لمن يرى اي انها تظهر اظهارا مكشوفا لكل ناظر ذي بصر ثم فيه وجهان احدهما انه استعارة في كونه منكشفا ظاهرا كقولهم تبين الصبح
لذي عينين وعلى هذا التأويل لا يجب ان يراها كل احد والثاني ان يكون المراد انها برزت ليراها كل من له عين وبصر وهذا يفيد ان كل الناس
يرونها من المؤمنين والكفار الا انها مكان الكفار ومأواهم والمؤمنون يمرون عليها وهذا التأويل متأكد بقوله تعالى وان منكم الا واردها الى
قوله ثم ننجي الذين اتقوا فان قيل انه تعالى قال في سورة الشعراء وازلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين فخص الغاوين بتبريزها لهم قلنا انها
برزت للغاوين والمؤمنون يرونها ايضا في الممر ولا منافاة بين الامرين المسئلة الثانية قرأ ابو نهيك وبرزت وقرأ ابن مسعود لمن رأى
وقرأ عكرمة لمن ترى والضمير للجحيم كقوله اذا رأتهم من مكان بعيد وقيل لمن ترى يا محمد من الكفار الذين يؤذونك واعلم انه تعالى لما وصف
حال القيمة في الجملة قسم المكلفين قسمين الاشقياء والسعداء فذكر حال الاشقياء فقال فاما من طغى وآثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هي المأوى وفيه
مسئلتان المسئلة الاولى في جواب قوله فاذا جاءت الطامة الكبرى وجهان الاول قال الواحدي انه محذوف على تقدير اذا جاءت الطامة
دخل اهل النار النار واهل الجنة الجنة ودل على هذا المحذوف ما ذكر في بيان مأوى الفريقين ولهذا كان يقول مالك بن مغول في تفسير الطامة
الكبرى قال انها اذا سيق اهل الجنة الى الجنة واهل النار الى النار والثاني ان جوابه قوله فاما من طغى وآثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هي المأوى
وكانه جزاء مركب على شرطين نظيره اذا جاءك العبد فان جاءك سائلا فاعطه كذا اتهنا اذا جاءت الطامة الكبرى فمن جاء طاغيا فان الجحيم مأواه
المسئلة الثانية منهم من قال المراد بقوله طغى وآثر الحيوة الدنيا النضر وابوه الحرث فان كان المراد ان هذه الآية نزلت عندهم او في بعض الكفار
منه فجيد وان كان المراد تخصيصها به فبعيد لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لا سيما اذا عرف بضرورة العقل ان الموجب لذلك الحكم هو الوصف
المذكور المسئلة الثالثة قوله طغى اشارة الى فساد حال القوة النظرية لان كل من عرف الله عرف حقارة نفسه وعرف استيلاء قدرة الله عليه
فلا يكون له طغيان وتكبر وقوله وآثر الحيوة الدنيا اشارة الى فساد حال القوة العملية وانما ذكر ذلك لما روي عنه عليه السلام انه قال حب الدنيا راس كل
خطيئة ومتى كان الانسان والعياذ بالله موصوفا بهذين الامرين كان بالغا في الغي الى اقصى الغايات وهو الكفر الذي يكون عقابه مخلدا و
تخصيصه بهذه الحالة يدل على ان الناسي الذي لا يكون كذلك لا يكون الجحيم مأوى له المسئلة الرابعة تقدير الآية فان الجحيم هي المأوى له ثم حذفت
الصلة لوضوح المعنى كقولك للرجل غض الطرف اي غض طرفك وعندي فيه وجه آخر وهو ان تقول التقدير فان الجحيم هي المأوى اللائق بمن كان
موصوفا بهذه الصفات والاخلاق ثم ذكر حال السعداء فقال واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى واعلم ان
هذين الوصفين مضادان للوصفين الذين وصف الله اهل النار بهما فقوله من خاف مقام ربه ضد قوله واما من طغى وقوله ونهى النفس عن
الهوى ضد قوله وآثر الحيوة الدنيا واعلم ان الخوف من الله لا بد وان يكون مسبوقا بالعلم بالله على ما قال انما يخشى الله من عباده العلماء ولما كان
الخوف من الله هو السبب المعين لدفع الهوى لا جرم قدم العلة على المعلول وكما دخل في ذينك الوصفين جميع القبائح دخل في هذين الوصفين جميع
الطاعات والحسنات وقيل الآيتان نزلتا في ابي عزيز بن عمير ومصعب بن عمير وقد قتل مصعب اخاه ابا عزيز يوم احد ووقى رسول الله بنفسه حتى
نفذت المشاقص في جوفه واعلم انه تعالى لما بين بالبرهان العقلي امكان القيمة ثم اخبر عن وقوعها ثم ذكر احوالها العامة ثم ذكر احوال الاشقياء و
السعداء فيها قال يسألونك عن الساعة ايان مرسيها واعلم ان المشركين كانوا يسمعون اثبات القيمة ووصفها بالاوصاف الهائلة مثل انها طامة
بالاوصاف الهائلة مثل انها طامة وصاخة وقارعة فقالوا على سبيل الاستهزاء ايان مرسيها فيحتمل ان يكون ذلك على سبيل الايهام لاتباعهم انه لا اصل
لذلك ويحتمل انهم كانوا يسألون الرسول عن وقت القيمة استعجالا كقوله يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها ثم في قوله مرسيها قولان احدهما متى
ارساها اي اقامتها اراد واثبتها يعني متى يقيمها الله ويوجدها ويكونها والثاني ايان منتهاها ومستقرها كما ان مرسى السفينة مستقرها حيث تنتهي اليه ثم انه
اجاب عنه بقوله فيم انت من ذكريها وفيه وجهان الاول معناه في اي شيء انت من ان تذكر وقتها لهم وتعلمهم به ونظيره
قول القائل اذا سأله رجل عن شيء لا يليق به ما انت وهذا اي شيء لك في هذا وعن عائشة لم يزل رسول الله يذكر الساعة ويسأل عنها
حتى نزلت هذه الآية فهو على هذا تعجب من كثرة ذكره لها كانه قيل في اي شغل واهتمام انت من ذكرها والسؤال عنها والمعنى انهم يسألونك عنها
فلحرصك على جوابهم لا تزال تذكرها وتسأل عنها ثم قال الى ربك منتهيها اي منتهى علمها لم يؤت علمها احدا من خلقه الوجه الثاني قال بعضهم فيم انكار
لسؤالهم اي فيم هذا السؤال ثم قيل انت من ذكريها اي ارسالك وانت خاتم الانبياء وآخر الرسل ذكر من ذكرياها وعلامة من انواع علاماتها وواحد
من اقسام اشراطها فكفاهم بذلك دليلا على دنوها ووجوب الاستعداد لها ولا فائدة في سؤالهم عنها ثم قال انما انت منذر من يخشيها وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى معنى الآية انك انما بعثت للانذار وهذا المعنى لا يتوقف على علمك بوقت قيام القيمة بل [illegible] الانذار والتخويف
انما يجب ان اذا لم يكن العلم بوقت قيام القيمة حاصلا المسئلة الثانية قرئ منذر بالتنوين وهو الاصل قال الزجاج مفعل وفاعل اذا كان كل واحد منهما
للاستقبال والحال نونته لانه يكون بدلا من الفعل والفعل لا يكون الا نكرة ويجوز حذف التنوين لاجل التخفيف وكلاهما يصلح للحال والاستقبال فاذا
اريد الماضي فلا يجوز الا الاضافة كقولك هو منذر زيد امس ثم قال كانهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او ضحيها وتفسير هذه الآية ما ذكره في

كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار ثم مضمحلة فإن قيل قوله أو ضحاها معناه ضحى العشية وهذا غير معقول لأنه ليس للعشية
ضحى فما الجواب عنه من وجوه أحدها قال عطاء عن ابن عباس الهاء والألف صلة للكلام يريد لم يلبثوا إلا عشية أو ضحى وثانيها قال الفراء
والزجاج المراد بإضافة الضحى إلى العشية إضافتها إلى يوم العشية كأنه قيل إلا عشية أو ضحى يومها والعرب تقول آتيك العشية أو غداتها على ما ذكرنا
وثالثها أن النحويين قالوا يكفي في حسن الإضافة أدنى سبب فالضحى المتقدم على عشية يصح أن يقال إنه ضحى تلك العشية وزمان المحنة قد عبر عنه بالعشية
وزمان الراحة عبر عنه بالضحى فالذين يحشرون في موقف القيامة يعبرون عن زمان محنتهم بالعشية وعن زمان راحتهم بضحى تلك العشية فيقولون كأن
عمرنا في الدنيا ما كان إلا هاتان الساعتان والله أعلم

سورة عبس

بسم الله الرحمن الرحيم

عبس وتولى أن جاءه الأعمى وفي الآية مسائل المسئلة الأولى أتى رسول الله صلعم ابن أم مكتوم وأم مكتوم أم أبيه واسمه عبد الله بن شريح
بن مالك بن ربيعة الفهري من بني عامر بن لؤي وعنده صناديد قريش عتبة وشيبة ابنا ربيعة وأبو جهل بن هشام والعباس بن عبد المطلب وأمية
بن خلف والوليد بن المغيرة يدعوهم إلى الإسلام رجاء أن يسلم بإسلامهم غيرهم فقال للنبي عليه السلام أقرئني وعلمني مما علمك الله وكرر ذلك وهو
لا يعلم تشاغله بالقوم فكره رسول الله صلعم قطعه لكلامه وعبس وأعرض عنه فنزلت هذه الآية فكان رسول الله صلعم يكرمه ويقول إذا رآه مرحبا بمن عاتبني
فيه ربي ويقول هل لك من حاجة واستخلفه على المدينة مرتين وفي هذا الموضع سؤالات السؤال الأول أن ابن أم مكتوم كان يستحق التأديب
والزجر فكيف عاتب الله رسوله على أن أدب ابن أم مكتوم وزجره وإنما قلنا إنه كان يستحق التأديب لوجوه أحدها أنه وإن كان بفقد بصره لا يرى
القوم لكنه لصحة سمعه كان يسمع مخاطبة الرسول أولئك الكفار وكان يسمع أصواتهم أيضا وكان يعرف بواسطة استماع تلك الكلمات شدة
اهتمام النبي عم بشأنهم فكان إقدامه على قطع كلام النبي عليه السلام وإلقاء غرض نفسه قبل تمام غرض النبي إيذاء للنبي عم وذلك معصية عظيمة
وثانيها أن الأهم مقدم على المهم وهو كان قد أسلم وتعلم ما كان يحتاج إليه من أمر الدين أما أولئك الكفار فما كانوا قد أسلموا
وكان إسلامهم سببا لإسلام جمع عظيم فإلقاء ابن أم مكتوم ذلك الكلام في البين كالسبب في قطع ذلك الخير العظيم لغرض قليل وذلك محرم وثالثها
أنه تعالى قال إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون فنهاهم عن مجرد النداء إلا في الوقت فهاهنا هذا النداء الذي صار
كالصارف للكفار عن قبول الإيمان وكالقاطع عن الرسول أعظم مهماته أولى أن يكون ذنبا ومعصية فثبت بهذا أن الذي فعله ابن أم مكتوم
كان ذنبا ومعصية وأن الذي فعله رسول الله كان هو الواجب وعند هذا يتوجه السؤال في أنه كيف عاتبه الله على ذلك الفعل السؤال الثاني
أنه تعالى لما عاتبه على مجرد أن عبس في وجهه كان ذلك تعظيما من الله تعالى لابن أم مكتوم وإذا كان كذلك فكيف يليق بمثل هذا التعظيم أن يذكره
باسم الأعمى مع أن ذكر الإنسان بهذا الوصف يقتضي تحقير شأنه جدا السؤال الثالث الظاهر أنه عم كان مأذونا في أن يعامل أصحابه على حسب ما
يراه مصلحة وأنه عم كثيرا ما كان يؤدب أصحابه ويزجرهم عن أشياء وكيف لا يكون كذلك وهو عم إنما بعث ليؤدبهم وليعلمهم محاسن الآداب
وإذا كان كذلك كان ذلك التعبيس داخلا في إذن الله تعالى إياه في تأديب أصحابه وإذا كان ذلك مأذونا فيه فكيف وقعت المعاتبة
عليه فهذا جملة ما يتعلق بهذا الموضع من الإشكالات والجواب عن السؤال الأول من وجهين الأول أن الأمر وإن كان على ما ذكرتم إلا أن
ظاهر الواقعة يوهم تقديم الأغنياء على الفقراء وانكسار قلوب الفقراء فلهذا السبب حصلت المعاتبة ونظيره قوله تعالى ولا تطرد الذين يدعون
ربهم بالغداة والعشي والوجه الثاني لعل هذا العتاب لم يقع على ما صدر من الرسول من الفعل الظاهر بل على ما كان منه في قلبه وهو أن قلبه عليه السلام
كان قد مال إليهم بسبب قرابتهم وشرفهم وعلو منصبهم وكان ينفر طبعه عن الأعمى بسبب عماه وعدم قرابته وقلة شرفه فلما وقع التعبيس والتولي
لهذه الداعية وقعت المعاتبة لا على التأديب بل على التأديب لأجل هذه الداعية والجواب عن السؤال الثالث أنه كان مأذونا في تأديب أصحابه
لكن هاهنا لما أوهم تقديم الأغنياء على الفقراء وكان ذلك مما يوهم ترجيح الدنيا على الدين فلهذا السبب جاءت هذه المعاتبة المسئلة الثانية
القائلون بصدور الذنب عن الأنبياء تمسكوا بهذه الآية وقالوا لما عاتبه الله في ذلك الفعل دل على أن ذلك الفعل كان معصية وهذا بعيد فإنا
قد بينا أن ذلك كان هو الواجب المتعين لا بحسب هذا الاعتبار الواحد وهو أنه يوهم تقديم الأغنياء على الفقراء وذلك غير لائق بصلابة الرسول
وإذا كان كذلك كان ذلك جاريا مجرى ترك الاحتياط وترك الأفضل فلم يكن ذلك ذنبا البتة المسئلة الثالثة أجمع المفسرون على أن الذي
عبس وتولى هو الرسول وأجمعوا على أن الأعمى هو ابن أم مكتوم وقرئ عبّس بالتشديد للمبالغة ونحوه كلّح في كلح قوله أن جاءه منصوب بتولى
أو بعبس على اختلاف المذهبين في إعمال الأقرب والأبعد ومعناه عبس لأن جاءه الأعمى وأعرض لذلك وقرئ أأن جاءه بهمزتين وبألف بينهما
وقف على عبس وتولى ثم ابتدأ على معنى ألأن جاءه الأعمى والمراد منه الإنكار عليه واعلم أن في الإخبار عما فرط من رسول الله ثم الإقبال عليه بالخطاب
دليل على زيادة الإنكار كمن يشكو إلى الناس جانيا جنى عليه ثم يقبل على الجاني إذا حمي في الشكاية مواجها بالتوبيخ وإلزام الحجة قوله تعالى وما
يدريك لعله يزكى أو يذكر فتنفعه الذكرى فيه قولان الأول أي شيء يجعلك داريا بحال هذا الأعمى لعله يتطهر بما يتلقن منك من الجهل والإثم أو يتعظ

فتنفعه

فتنفعه ذكراك أي موعظتك ويكون ذلك لطفا في بعض الطاعات وبالجملة فلعل ذلك العلم الذي يتلقفه منك يطهره عن بعض ما لا ينبغي وهو الجهل أو
المعصية أو يشغله ببعض ما ينبغي وهو الطاعة الثاني أن الضمير في لعله للكافر يعني أنك طمعت في أن يزكى الكافر بالإسلام أو يذكر فتقربه الذكرى إلى
قبول الحق وما يدريك أن ما طمعت فيه كائن وقرئ فتنفعه بالرفع عطفا على يذكر وبالنصب جوابا للعل كقوله فأطلع إلى إله موسى وقد مر ثم
قال تعالى أما من استغنى قال عطاء يريد عن الإيمان وقال الكلبي استغنى عن الله وقال بعضهم استغنى أثرى وهو فاسد هاهنا لأن إقبال النبي
عم لم يكن لثروتهم ومالهم حتى يقال له أما من أثرى فأنت تقبل عليه ولأنه قال وأما من جاءك يسعى وهو يخشى ولم يقل وهو فقير عديم ومن قال أما
من استغنى بماله فهو صحيح لأن المعنى أنه استغنى عن الإيمان والقرآن بما له من المال وقوله تعالى فأنت له تصدى قال الزجاج أي أنت تقبل عليه
وتتعرض له وتميل إليه يقال تصدى فلان لفلان يتصدى إذا تعرض له والأصل فيه تصدد يتصدد من الصدد وهو ما استقبلك وصار قبالتك وقد
ذكرنا مثل هذا في قوله إلا مكاء وتصدية وقرئ تصّدى بالتشديد بإدغام التاء في الصاد وقرأ أبو جعفر تُصدى بضم التاء أي تعرض ومعناه يدعوك
داع إلى التصدي له من الحرص والتهالك على إسلامه ثم قال تعالى وما عليك ألا يزكى المعنى لا شيء عليك في أن لا يسلم من تدعوه إلى الإسلام
فإنه ليس عليك إلا البلاغ أي لا يبلغن بك الحرص على إسلامهم إلى أن تعرض عمن أسلم للاشتغال بدعوتهم قال وأما من جاءك يسعى أي يسرع
في طلب الخير كقوله فاسعوا إلى ذكر الله وهو يخشى فيه ثلاثة أوجه يخشى الله ويخافه في أن لا يهتم بأداء تكاليفه أو يخشى الكفار في إتيانك وأذاهم أو
يخشى الكبوة فإنه كان أعمى وما كان له قائد فأنت عنه تلهى أي تتشاغل من لهي عن الشيء والتهى وتلهى وقرأ طلحة بن مصرف تتلهى وقرأ أبو جعفر
تُلهى أي يلهيك شأن الصناديد فإن قيل قوله فأنت له تصدى فأنت عنه تلهى كان فيه اختصاصا قلنا نعم ومعناه إنكار التصدي والتلهي عنه أي مثلك
خصوصا لا ينبغي أن يتصدى للغني ويتلهى عن الفقير ثم قال كلا وهو ردع عن المعاتب عليه وعن معاودة مثله قال الحسن لما تلا جبريل عم على النبي
عم هذه الآيات عاد وجهه كأنما أسف فيه الرماد ينتظر ماذا يحكم الله عليه فلما قال كلا سري عنه أي لا تفعل مثل ذلك وقد بينا نحن أن ذلك
محمول على ترك الأولى ثم قال تعالى إنها تذكرة وفيه سؤالان السؤال الأول قوله إنها ضمير المؤنث وقوله فمن شاء ذكره ضمير المذكر والضميران
عائدان إلى شيء واحد فكيف القول فيه والجواب فيه وجهان الأول أن قوله إنها ضمير المؤنث قال مقاتل يعني آيات القرآن وقال الكلبي
يعني هذه السورة وهو قول الأخفش والضمير في قوله فمن شاء ذكره عائد إلى التذكرة أيضا لأن التذكرة في معنى الذكر والوعظ الثاني قال صاحب
النظم إنها تذكرة يعني به القرآن والقرآن مذكر إلا أنه لما جعل القرآن تذكرة أخرجه على لفظ التذكرة ولو ذكره لجاز كما قال في موضع آخر كلا إنه تذكرة
والدليل على أن قوله إنها تذكرة المراد به القرآن قوله فمن شاء ذكره السؤال الثاني كيف اتصال هذه الآية بما قبلها الجواب من وجهين الأول
كأنه قيل هذا التأديب الذي أوحيته إليك وعرفته لك في إجلال الفقراء وعدم الالتفات إلى أهل الدنيا أثبت في اللوح المحفوظ الذي قد وكل
بحفظه أكابر الملائكة الثاني كأنه قيل هذا القرآن قد بلغ في العظمة إلى هذا الحد العظيم فأي حاجة به إلى أن يقبله هؤلاء الكفار فسواء قبلوه أو لم يقبلوه فلا تلتفت
إليهم ولا تشغل قلبك بهم وإياك وأن تعرض عمن آمن به تطييبا لقلب أرباب الدنيا قوله تعالى فمن شاء ذكره في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة
اعلم أنه تعالى وصف تلك التذكرة بأمرين الأول قوله فمن شاء ذكره أي هذه تذكرة بينة ظاهرة بحيث لو أرادوا فهمها والاتعاظ بها والعمل بموجبها
لقدروا عليه والثاني قوله في صحف مكرمة أي تلك التذكرة معدة في هذه الصحف المكرمة والمراد من ذلك تعظيم حال القرآن والتنويه بذكره
والمعنى أن هذه التذكرة مثبتة في صحف والمراد من الصحف قولان الأول أنها صحف منتسخة من اللوح مكرمة عند الله مرفوعة في السماء السابعة
أو مرفوعة المقدار مطهرة عن أيدي الشياطين والمراد مطهرة بسبب أنه لا يمسها إلا المطهرون وهم الملائكة ثم قال بأيدي سفرة كرام بررة
وفيه مسئلتان الأولى أنه تعالى وصف الملائكة بثلاثة أنواع من الصفات أولها أنهم سفرة وفيه قولان الأول قال ابن عباس و
مجاهد ومقاتل وقتادة هم الكتبة من الملائكة قال الزجاج السفرة الكتبة واحدها سافر مثل كتبة وكاتب وإنما قيل للكتاب سفر وللكاتب سافر
لأن معناه أنه يبين الشيء ويوضحه يقال سفرت المرأة إذا كشفت عن وجهها والقول الثاني وهو اختيار الفراء أن السفرة هاهنا هم الملائكة
الذين يسفرون بالوحي بين الله وبين رسله واحدها سافر والعرب تقول سفرت بين القوم إذا أصلحت بينهم فجعلت الملائكة إذا نزلت بوحي الله
وتأديبه كالسفير الذي يصلح بين القوم وأنشدوا وما أدع السفارة بين قومي وما أمشي بغش إن مشيت واعلم أن أصل السفارة من الكشف و
الكاتب إنما يسمى سافرا لأنه يكشف والسفير إنما يسمى سفيرا أيضا لأنه يكشف وهؤلاء الملائكة لما كانوا وسائط بين الله وبين البشر في البيان
والهداية والعلم لا جرم سموا سفرة الصفة الثانية لهؤلاء الملائكة أنهم كرام قال مقاتل كرام على ربهم وقال عطاء يريد أنهم يتكرمون أن يكونوا
مع ابن آدم إذا خلا مع زوجته للجماع وعند قضاء الحاجة الصفة الثالثة لهم أنهم بررة قال مقاتل مطيعين وبررة جمع بار قال الفراء لا يقولون
فعلة يجمع إلا والواحد منه فاعل مثل كافر وكفرة وفاجر وفجرة القول الثاني في تفسير الصحف أنها صحف الأنبياء كقوله إن هذا لفي الصحف
الأولى يعني أن هذه التذكرة مثبتة في صحف الأنبياء المتقدمين والسفرة الكرام البررة هم أصحاب رسول الله صلعم وقيل هم القراء المسئلة الثانية
مطهرة بأيدي سفرة يقتضي أن طهارة تلك الصحف إنما حصلت بأيدي هؤلاء السفرة فقال القفال لما كان لا يمسها إلا الملائكة
المطهرون أضيف التطهير إليها لطهارة من يمسها قوله تعالى قتل الإنسان ما أكفره فيه مسائل المسئلة الأولى اعلم أنه تعالى لما بدأ بذكر القصة

المشتملة على ترفع صناديد قريش على فقراء المسلمين عجب عباده المؤمنين من ذلك فكأنه قيل واى سبب في هذا العجب والترفع مع ان اوله نطفة مذرة وآخره جيفة قذرة وفيما بين الوقتين حامل العذرة فلا جرم ذكر تعالى ما يصلح ان يكون علاجا لعجبهم وما يصلح ان يكون علاجا لكفرهم فان خلقة الانسان تصلح لان يستدل بها على وجود الصانع ولان يستدل بها على القول بالبعث والحشر والنشر المسئلة الثانية قال مقاتل نزلت الآية في عتبة بن ابي لهب وقال آخرون المراد بالانسان الذين اقبل الرسول عليهم وترك ابن ام مكتوم بسببهم وقال آخرون بل المراد ذم كل غني ترفع على فقير بسبب الغنى والفقر والذي يدل على ذلك وجوه احدها انه تعالى انما ذمهم لترفعهم فوجب ان يعم الحكم بسبب عموم العلة وثانيها انه تعالى زيف طريقتهم بسبب قبائح حال الانسان في الابتداء والانتهاء على ما قال من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره ثم اماته فاقبره وعموم هذا الكلام يقتضي عموم الحكم وثالثها ان حمل اللفظ على هذا الوجه اكثر فائدة واللفظ يحتمل له فوجب حمله عليه المسئلة الثالثة قوله تعالى قتل الانسان دعاء عليه وهي من اشنع دعواتهم لان القتل غاية شدائد الدنيا وما اكفره تعجب من افراطه في كفران نعمة الله فقوله قتل الانسان يدل على استحقاقهم اعظم انواع العقاب عرفا وقوله ما اكفره تنبيه على انهم اتصفوا باعظم انواع القبائح والمنكرات فان قيل الدعاء على الانسان انما يليق بالعاجز فالقادر على الكل كيف يليق ذلك به والتعجب ايضا انما يليق بالجاهل بسبب الشيء فالعالم بالكل كيف يليق به ذلك والجواب ان ذلك ورد على اسلوب كلام العرب وتحقيقه ما ذكرنا من انه تعالى بين انهم استحقوا اعظم انواع العقاب لاجل انهم اتوا باعظم انواع القبائح واعلم ان لكل محدث ثلث مراتب اوله ووسطه وآخره وانه تعالى ذكر هذه المراتب الثلث للانسان اما المرتبة الاولى فهي قوله من اي شيء خلقه وهو استفهام وغرضه زيادة التقرير في التحقير ثم اجاب عن ذلك الاستفهام بقوله من نطفة خلقه ولا شك ان النطفة شيء حقير مهين والغرض منه ان من كان اصله مثل هذا الشيء الحقير فالتكبر والتجبر لا يكون لائقا به ثم قال فقدره وفيه وجوه احدها قال الفراء قدره اطوارا نطفة ثم علقة الى آخر خلقته ذكرا وانثى وشقيا او سعيدا وثانيها قال الزجاج المعنى قدره على الاستواء كما قال اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا وثالثها يحتمل ان يكون المراد وقدر كل عضو في الكمية والكيفية بالقدر اللائق بمصلحته ونظيره وخلق كل شيء فقدره تقديرا واما المرتبة الثانية المتوسطة فهي قوله ثم السبيل يسره وفيه مسائل المسئلة الاولى نصب السبيل باضمار يسر وفسره بيسره المسئلة الثانية ذكروا في تفسيره اقوالا قال بعضهم المراد تسهيل خروجه من بطن امه قالوا انه كان رأس المولود في بطن امه من فوق ورجله من تحت فاذا جاء وقت الخروج انقلب فمن الذي اعطاه ذلك الالهام الا الله وهو كذا وايضا ان خروجه حيا من ذلك المنفذ الضيق من اعجب العجائب وثانيها قال ابو مسلم المراد من هذه الآية هو المراد من قوله وهديناه النجدين فهو سبيل التمييز بين كل خير وشر يتعلق بالدنيا وبين كل خير وشر يتعلق بالدين اي جعلناه متمكنا من سلوك سبيل الخير والشر والتيسير يدخل فيه الاقدار والتعريف والعقل وبعثة الانبياء وانزال الكتب وثالثها ان هذا مخصوص بامر الدين لان لفظ السبيل مشعر بان المقصود من احوال الدنيا امور تحصل في الآخرة واما المرتبة الثالثة وهي المرتبة الآخرة فهي قوله ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره واعلم ان المرتبة الثالثة مشتملة ايضا على ثلث مراتب الاماتة والاقبار والانشار اما الاماتة فقد ذكرنا منافعها في هذا الكتاب ولا شك انها هي الواسطة بين حال التكليف والمجازاة واما الاقبار فقال الفراء جعله الله مقبورا ولم يجعله ممن يلقى للطير والسباع لان القبر مما اكرم الله به المسلم قال ولم يقل قبره لان القابر هو الدافن بيده والمقبر هو الله تعالى يقال قبر الميت اذا دفنه واقبره اذا امر بقبره بان يجعله في القبر والعرب تقول بترت ذنب البعير والله ابتره وعضبت قرن الثور والله اعضبه وطردت فلانا عني والله اطرده صيره طريدا قوله تعالى ثم اذا شاء انشره المراد منه الاحياء والبعث وانما قال اذا شاء اشعارا بان وقته غير معلوم فتقديمه وتاخيره الى مشيئة الله واما سائر الاحوال المذكورة قبل ذلك فانه يعلم اوقاتها من بعض الوجوه اذ الموت وان لم يعلم الانسان وقته ففي الجملة يعلم انه لا يتجاوز في وقته حدا معلوما قوله تعالى كلا لما يقض ما امره واعلم ان قوله كلا ردع للانسان عن ترفعه وتكبره او عن كفره واصراره على انكار التوحيد وعلى انكار البعث والحشر والنشر وفي قوله لما يقض ما امره وجوه احدها قال مجاهد لا يقضي احد جميع ما كان مفروضا عليه ابدا وهو اشارة الى ان الانسان لا ينفك عن تقصير البتة وهذا التفسير عندي فيه نظر لان قوله لما يقض الضمير فيه عائد الى المذكور السابق وهو الانسان في قوله قتل الانسان ما اكفره وليس المراد من الانسان ههنا جميع الناس بل الانسان الكافر المتكبر المترفع لم يقض ما امر به من ترك التكبر فيكون المعنى ان ذلك الانسان الكافر لم يقض ما امر به من التامل في دلائل الله والتدبر في عجائب خلقه وبينات حكمته وثانيها قال الاستاذ ابو بكر بن فورك كلا لم يقض الله لهذا الكافر ما امره به من الايمان وترك التكبر بل امره بما لم يقض له به واعلم ان عادة الله تعالى جارية في القرآن انه كلما ذكر الدلائل الموجودة في الانفس فانه يذكر عقيبها الدلائل الموجودة في الآفاق فجرى ههنا على تلك العادة وذكر دلائل الآفاق وبدأ بما يحتاج الانسان اليه فقال فلينظر الانسان الى طعامه الذي يعيش به كيف دبرنا امره ولا شك انه موضع الاعتبار فان الطعام الذي يتناوله الانسان له حالتان احدهما متقدمة وهي الامور التي لا بد من وجودها حتى يدخل ذلك الطعام في الوجود والثانية متأخرة وهي الامور التي لا بد منها في بدن الانسان حتى يحصل الانتفاع بذلك الطعام الماكول ولما كان النوع الاول اظهر للحس وابعد عن الشبهة لا جرم اكتفى الله تعالى بذكره لان دلائل القرآن لا بد وان تكون بحيث ينتفع بها كل الخلق فلا بد وان تكون ابعد عن اللبس والشبهة واعلم ان النبات انما يحصل من المطر النازل من السماء الواقع

في الارض فالسماء كالذكر والارض كالانثى فذكر في بيان نزول المطر قوله انا صببنا الماء صبا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ان قوله انا صببنا الماء المراد منه الغيث ثم انظر الى كيف حدث الغيم المشتمل على هذه المياه العظيمة وكيف بقي معلقا في جو السماء مع غاية ثقله وتامل في اسبابه القريبة والبعيدة حتى يلوح لك شيء من آثار نور الله في عدله وحكمته وفي تدبير خلقة هذا العالم المسئلة الثانية قرئ انا بالكسر وهو على الاستئناف وانا بالفتح على البدل من الطعام والتقدير فلينظر الانسان الى انا كيف صببنا الماء قال ابو علي الفارسي من قرأ بالكسر كان ذلك تفسيرا للنظر الى طعامه كما ان قوله لهم مغفرة تفسير للوعد ومن فتح فعلى معنى البدل بدل الاشتمال لان هذه الاشياء تشتمل على كون الطعام وحدوثه فهو كقوله يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه وقوله قتل اصحاب الاخدود النار ثم شققنا الارض شقا والمراد شق الارض بالنبات ثم ذكر تعالى ثمانية انواع من النبات اولها الحب وهو كل ما حصد من نحو الحنطة والشعير وغيرهما وانما قدم ذلك لانه كالاصل في الاغذية وثانيها العنب وانما ذكره بعد الحب لانه غذاء من وجه وفاكهة من وجه وثالثها القضب وفيه قولان الاول انها الرطبة وهي التي اذا يبست سميت بالقت واهل مكة يسمونها القضب واصله من القطع وذلك لانه يقضب مرة بعد اخرى وكذلك القصيل لانه يقصل اي يقطع وهذا قول ابن عباس والضحاك ومقاتل واختيار الفراء وابي عبيدة والاصمعي والثاني قال المراد بالقضب هو العلف بعينه واصله من انه يقضب اي يقطع وهو قول الحسن والرابع والخامس الزيتون والنخل ومنافعهما قد تقدم في هذا الكتاب وسادسها قوله وحدائق غلبا الاصل في الوصف بالغلب الرقاب فالغلب الغلاظ الاعناق الواحد اغلب يقال اسد اغلب ثم فيها قولان الاول ان يكون المراد وصف كل حديقة بان اشجارها متكاثفة متقاربة وهذا قول مجاهد ومقاتل قال الغلب الملتفة الشجر بعضه في بعض يقال اغلولب العشب واغلولبت الارض اذا التف عشبها والثاني ان يكون المراد وصف كل واحد من الاشجار بالغلظ والعظم قال عطاء عن ابن عباس يريد الشجر العظام وقال الفراء الغلب ما غلظ من النخل وسابعها قوله وفاكهة وقد استدل بعضهم بان الله تعالى لما ذكر الفاكهة معطوفة على العنب والزيتون والنخل وجب ان لا تدخل هذه الاشياء في الفاكهة وهذا قريب من جهة الظاهر لان المعطوف مغاير للمعطوف عليه وثامنها الاب وهو المرعى قال صاحب الكشاف لانه يؤب اي يؤم وينتجع والاب والام اخوان قال جذمنا قيس ونجد دارنا ولنا الاب به والمكرع وقيل الاب الفاكهة اليابسة لانها تؤب للشتاء اي تعد ولما ذكر الله تعالى ما يغتذي به الناس والحيوان قال متاعا لكم ولانعامكم قال الفراء خلقناه منفعة ومتعة لكم ولانعامكم وقال الزجاج هو منصوب لانه مصدر مؤكد لقوله فانبتنا لان انباته هذه الاشياء امتاع لجميع الحيوان واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الاشياء وكان المقصود منها امورا اولها الدلائل الدالة على التوحيد وثانيها الدلائل الدالة على القدرة على المعاد وثالثها ان هذا الاله الذي احسن الى عبيده بهذه الانواع العظيمة من الاحسان لا يليق بالعاقل ان يتمرد عن طاعته وان يتكبر على عبيده اتبع هذه الجملة بما يكون مؤكدا لهذه الاغراض وهو شرح احوال القيامة فان الانسان اذا سمعها خاف فيدعوه ذلك الخوف الى التامل في الدلائل والايمان بها والاعراض عن الكفر ويدعوه ذلك ايضا الى ترك التكبر على الناس والى اظهار التواضع لكل احد فلا جرم ذكر القيامة فقال فاذا جاءت الصاخة قال المفسرون يعني صيحة القيامة وهي النفخة الاخيرة قال الزجاج اصل الصخ في اللغة الطعن والصك يقال صخ راسه بحجر اي شدخه والغراب يصخ بمنقاره في دبر البعير اي يطعن فمعنى الصاخة الصاكة بشدة صوتها للاذن وذكر صاحب الكشاف وجها آخر فقال يقال صخ لحديثه مثل اصاخ له فوصفت النفخة بالصاخة مجازا لان الناس يصخون لها اي يستمعون ثم انه تعالى وصف هول ذلك اليوم بقوله يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه وفيه مسئلتان المسئلة الاولى يحتمل ان يكون المراد من الفرار ما يشعر به ظاهره وهو التباعد والاحتراز والسبب في ذلك الفرار الاحتراز عن المطالبة بالتبعات يقول الاخ ما واسيتني بمالك والابوان يقولان قصرت في برنا والصاحبة تقول اطعمتني الحرام وفعلت وصنعت والبنون يقولون ما علمتنا وما ارشدتنا وقيل اول من يفر من اخيه هابيل ومن ابويه ابراهيم ومن صاحبته نوح ولوط ومن ابنه نوح ويحتمل ان يكون المراد من الفرار ليس هو التباعد بل المعنى انه يوم يفر المرء فيه من موالاة اخيه ومكالمته وهو كقوله اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا واما الفرار من نصرته وهو كقوله يوم لا يغني مولى عن مولى شيئا واما ترك السؤال وهو كقوله ولا يسئل حميم حميما المسئلة الثانية المراد ان الذين كان المرء في دار الدنيا يفر اليهم ويستجير بهم فانه يفر منهم في دار الآخرة ذكروا في فائدة الترتيب كانه قيل يوم يفر المرء من اخيه بل من ابويه فانهما اقرب من الاخوين بل من الصاحبة والولد لان تعلق القلب بهما اشد من تعلقه بالابوين ثم انه تعالى لما ذكر هذا الفرار اتبعه بذكر سببه فقال لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه وفي قوله يغنيه وجهان الاول قال ابن قتيبة يغنيه اي يصرفه ويصده عن قرابته ومنه يقال اغن عني وجهك عن الفحش والميل في المحل اي يبعدك وقال اغن عني وجهك اي اصرفه الثاني قال اهل المعاني يغنيه اي ذلك الهم الذي بسبب حاجته نفسه قد ملأ صدره فلم يبق فيه متسع لهم آخر فصار شبيها بالغني في انه حصل عنده من ذلك المملوك شيء كثير واعلم انه تعالى لما ذكر حال يوم القيامة في الهول بين ان المكلفين فيه على قسمين منهم السعداء ومنهم الاشقياء فوصف السعداء بقوله وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة مسفرة مضيئة متهللة من اسفر الصبح اذا اضاء وعن ابن عباس من قيام الليل لما روي من كثر صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار وعن الضحاك من آثار الوضوء وقيل من طول ما اغبرت في سبيل الله وعندي انها انما تسفر لتخلصها من علائق الدنيا والاتصال بعالم القدس ومنازل الرضوان والرحمة ضاحكة قال الكلبي يعني الفراغ من الحساب مستبشرة فرحة بما نالت من كرامة الله ورضاه واعلم ان قوله مسفرة اشارة الى الخلاص من هذا العالم وتبعاته واما الضاحكة والمستبشرة

فهما محمولتان على القوة النظرية والعملية او على وجدان المتعة ووجدان التعظيم ووجوه يومئذ عليها غبرة قال المبرد الغبرة ما يصيب الانسان
من الغبار وقوله ترهقها اي يعلوها كما عن قرب كقولك رهقته الحمل اذا لحقته فغشيه والرهق عجلة الهلاك والقترة سواد كالدخان ولا ترى اوحش
من اجتماع الغبرة والسواد في الوجه كما ترى وجوه الزنوج اذا اغبرت وكان الله تعالى جمع في وجوههم بين السواد والغبرة كما جمعوا بين الكفر و
الفجور واعلم ان المرجئة والخوارج تمسكوا بهذه الآية اما المرجئة فقالوا ان هذه الآية دلت على ان اهل القيمة قسمان اهل الثواب واهل العقاب
ودلت على ان العقاب هم الكفرة وثبت بالدليل ان الفساق من اهل الصلوة ليسوا بكفرة واذا لم يكونوا من الكفرة كانوا من اهل الثواب
وذلك يدل على ان صاحب الكبيرة من اهل الصلوة لا يعاقب واما الخوارج فانهم قالوا دلت سائر الدلائل على ان صاحب الكبيرة يعاقب ودلت
هذه الآية على ان كل من يعاقب فانه كافر فيلزم ان كل مذنب فانه كافر والجواب ان المذكور ههنا هو ان الفساق وذلك
لا ينفي ثبوت الفرق الثالث

سورة التكوير

بسم الله الرحمن الرحيم

اذا الشمس كورت اعلم انه تعالى ذكر اثني عشر شيئا وقال اذا وقعت هذه الاشياء فهنالك علمت كل نفس ما احضرت فالاول قوله تعالى
اذا الشمس كورت في التكوير وجهان احدهما التلفيف على جهة الاستدارة كتكوير العمامة وفي الحديث نعوذ بالله من الحور بعد الكور اي من التشتت
بعد الالفة والطي واللف والكور والتكوير واحد وسميت كارة القصارة كارة لانه يجمع ثيابه في ثوب واحد ثم ان الشيء الذي يلف لا شك
انه يصير مختفيا عن الاعين فعبر عن ازالة النور عن جرم الشمس وتصييرها غائبة عن الاعين بالتكوير فلهذا قال بعضهم كورت اي طمست وقال آخرون
انكسفت وقال الحسن محا ضوءها وقال المفضل بن سلمة كورت اي ذهب ضوءها كانها استترت في كارة الوجه الثاني في التكوير تقال كورت
الحائط وهورته اذا طرحته حتى يسقط قال الاصمعي يقال طعنه فكوره اذا صرعه فقوله اذا الشمس كورت اي القيت ورميت عن الفلك وفيه قول
ثالث يروى عن عمر لفظه ماخوذة من الفارسية بانه يقال للاعمى كور وههنا سؤالان السؤال الاول ارتفاع الشمس على الابتداء او
الفاعلية الجواب بل على الفاعلية رافعها فعل مضمر يفسره كورت لان اذا يطلب الفعل لما فيه من معنى الشرط السؤال الثاني روي ان الحسن جلس
بالبصرة الى ابي سلمة بن عبد الرحمن فحدث عن ابي هريرة انه عم قال ان الشمس والقمر ثوران مكوران في النار يوم القيمة فقال الحسن وما ذنبهما
قال اني احدثك عن رسول الله فسكت الحسن والجواب ان سؤال الحسن ساقط لان الشمس والقمر جمادان فالقاؤهما في النار لا يكون سببا
لمضرتهما ولعل ذلك يصير سببا لازدياد الحر في جهنم فلا يكون هذا الخبر على خلاف العقل الثاني قوله واذا النجوم انكدرت اي تناثرت وتساقطت
كما قال تعالى واذا الكواكب انتثرت والاصل في الانكدار الانصباب قال الخليل يقال انكدر عليهم القوم اذا جاؤوا ارسالا فانصبوا عليهم قال
الكلبي تمطر السماء يومئذ نجوما فلا يبقى نجم في السماء الا وقع على وجه الارض قال عطاء وذلك انها في قناديل معلقة بين السماء و
الارض بسلاسل من النور وتلك السلاسل في ايدي الملائكة فاذا مات من في السموات والارض تساقطت تلك السلاسل من ايدي
الملائكة يروى في الشمس والنجوم انها تطرح في جهنم ليراها من عبدها الثالث قوله تعالى واذا الجبال سيرت اي عن وجه الارض كقوله
وسيرت الجبال فكانت سرابا او في الهواء كقوله تمر مر السحاب الرابع قوله واذا العشار عطلت فيه قولان لان القول المشهور العشار جمع
عشراء كالنفاس في جمع نفساء وهي التي اتى على حملها عشرة اشهر ثم هو اسمها الى ان تضع لتمام السنة وهي انفس ما تكون عند اهلها واعزها
عليهم عطلت قال ابن عباس سيبت واهملت تركها اهلها لما جاءهم من اهوال يوم القيمة وليس شيء احب الى العرب من النوق الحوامل وخوطب
العرب بامر العشار لان اكثر مالها وعيشها من الابل والغرض من ذلك ذهاب الاموال وبطلان الاملاك واشتغال الناس بانفسهم
كما قال يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم وقال ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة والقول الثاني ان العشار
كناية عن السحاب عطلت عما فيها من الماء وهذا وان كان مجازا الا انه اشبه بسائر ما قبله وايضا فالعرب تشبه السحاب بالحامل قال تعالى
فالحاملات وقرا الخامس قوله تعالى واذا الوحوش حشرت كل شيء من دواب البر مما لا يستأنس فهو وحش والجمع الوحوش حشرت
من كل ناحية قال قتادة يحشر كل شيء حتى الذباب للقصاص قالت المعتزلة ان الله تعالى يحشر الحيوانات كلها في ذلك اليوم ليعوضها على آلامها
التي وصلت اليها في الدنيا بالموت والقتل وغير ذلك فاذا عوضت على تلك الآلام فان شاء الله ان يبقي بعضها في الجنة اذا كان مستحسنا فعل
وان شاء ان يفنيه افناه على ما جاء به الخبر واما اصحابنا فعندهم انه لا يجب على الله شيء بحكم الاستحقاق ولكنه تعالى يحشر الوحوش كلها فيقتص للجماء
من القرناء ثم يقال لها موتي فتموت والغرض من ذكر هذه القصة ههنا وجوه احدها انه تعالى اذا كان يحشر كل الحيوانات اظهارا للعدل
فكيف يجوز مع هذا ان لا يحشر المكلفين من الانس والجن والثاني انها تجتمع في موقف القيمة مع شدة نفرتها عن الناس في الدنيا وتبددها في
الصحاري فدل هذا على ان اجتماعها الى الناس ليس الا من هول ذلك اليوم والثالث ان هذه الحيوانات بعضها غذاء للبعض ثم انها في
ذلك اليوم تجتمع ولا يتعرض بعضها لبعض وما ذاك الا لشدة هول ذلك اليوم وفي الآية قول آخر لابن عباس وهو ان حشر الوحوش
عبارة عن موتها تقال اذا اجحفت السنة بالناس واموالهم حشرتهم السنة وقرئ حشرت بالتشديد السادس قوله تعالى واذا البحار سجرت

سجرت قرئ بالتخفيف والتشديد وفيه وجوه احدها ان اصل الكلمة من سجرت التنور اذا اوقدتها والشيء اذا وقد فيه نشف ما فيه من الرطوبة
فحينئذ لا يبقى في البحار شيء من المياه البتة ثم ان الجبال قد سيرت على ما قال وسيرت الجبال وحينئذ تصير البحار والارض شيئا واحدا في غاية الحرارة
والاحراق ويحتمل ان تكون الارض لما نشفت مياه البحار ربت فارتفعت فاستوت برؤس الجبال ويحتمل ان الجبال لما اندكت و
تفرقت اجزاؤها وصارت كالتراب وقع ذلك التراب في اسفل الجبال فصار وجه الارض مستويا مع البحار وصار الكل مسجورا وثانيها ان
يكون سجرت بمعنى فجرت وذلك لان بين البحار حاجزا على ما قال مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان فاذا رفع الله ذلك الحاجز فاض
البعض في البعض وصارت البحار بحرا واحدا وهو قول الكلبي وثالثها سجرت اوقدت قال القفال وهذا التأويل يحتمل وجوها احدها ان
يكون جهنم في قعور البحار فهي الآن غير مسجورة الدنيا فاذا انتهت مدة الدنيا اوصل الله تاثير تلك النيران الى البحار فصارت بالكلية
مسجورة بسبب ذلك وثالثها ان يخلق الله بالبحار نارا عظيمة حتى تسخن تلك المياه واقول هذه الوجوه متكلفة ولا حاجة الى شيء منها
لان القادر على تخريب الدنيا واقامة القيامة لا بد وان يكون قادرا على ان يفعل بالبحار ما شاء من تسخين مياهها ومن قلب مياهها نارا
من غير حاجة منه الى ان يلقي فيها الشمس والقمر او يكون تحتها نار جهنم واعلم ان هذه العلامات الستة يمكن وقوعها في اول زمان تخريب
الدنيا ويمكن وقوعها ايضا بعد اقامة القيمة وليس في اللفظ ما يدل على احد الاحتمالين اما الستة الباقية فانها مختصة بالقيامة السابع قوله تعالى
واذا النفوس زوجت وفيه وجوه احدها قرنت الارواح بالاجساد وثانيها قال الحسن يصيرون فيها ثلاثة ازواج كما قال وكنتم ازواجا ثلثة
فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة واصحاب المشأمة ما اصحاب المشأمة والسابقون السابقون وثالثها ازدوج كل صنف الى من كان من طبقته
من الرجال والنساء فيضم المبرز في الطاعات الى مثله والمتوسط الى مثله واهل المعصية الى مثله فالتزويج ان يقرن الشيء بمثله والمعنى ان يضم
كل واحد الى طبقته في الخير والشر ورابعها يضم كل رجل الى من كان يلزمه من ملك وسلطان كما قال تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم قيل قرناءهم
من الشياطين وخامسها قال ابن عباس زوجت نفوس المؤمنين بالحور العين وقرنت نفوس الكافرين بالشياطين وسادسها كل امرئ بشيعته
اليهودي باليهودي والنصراني بالنصراني وقد ورد فيه خبر مرفوع وسابعها قال الزجاج قرنت النفوس باعمالها واعلم انك اذا تاملت في الاقوال
التي ذكرناها امكنك ان تزيد عليها ما شئت الثامن قوله تعالى واذا الموؤدة سئلت باي ذنب قتلت وفيه مسائل المسئلة الاولى وأد
يئد مقلوب من آد يؤد اذا اثقل قال تعالى ولا يؤده حفظهما لانه اثقال بالتراب كان الرجل اذا ولدت له بنت فاراد ان يستحييها
البسها جبة من صوف او شعر ترعى له الابل والغنم في البادية وان اراد قتلها تركها حتى اذا بلغت قامتها ستة اشبار فيقول لامها طيبيها
وزينيها حتى اذهب بها الى احمائها وقد حفر لها بئرا في الصحراء فيبلغ بها البئر فيقول لها انظري فيها ثم يدفعها من خلفها ويهيل عليها التراب حتى تستوي
البئر بالارض وقيل كانت الحامل اذا قربت حفرت حفرة وتمخضت على رأس الحفرة فاذا ولدت بنتا رمت بها في الحفرة واذا ولدت ابنا
امسكته وههنا سؤالات السؤال الاول ما الذي حملهم على وأد البنات الجواب الخوف من لحوق العار بهم من اجلهن والخوف من الاملاق كما قال
ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق وكانوا يقولون ان الملائكة بنات الله فالحقوا البنات بالله فهو احق بهن وكان صعصعة بن ناجية ممن منع الوأد
فافتخر الفرزدق به في قوله ومنا الذي منع الوائدات فاحيا الوئيد فلم يوأد السؤال الثاني فما معنى سؤال الموؤدة من ذنبها الذي قتلت به وهلا سئل
الوائد عن موجب قتله لها الجواب سؤالها وجوابها تبكيت لقاتلها كتبكيت النصارى في قوله لعيسى ءانت قلت للناس اتخذوني والهي
ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق المسئلة الثانية قرئ سالت اي خاصمت عن نفسها وسالت الله او قاتلها وقرئ قتلت بالتشديد فان قيل
اللفظ المطابق ان يقال سئلت باي ذنب قتلت ومن قرأ سالت فالمطابق ان يقال باي ذنب قتلت فما الوجه في القراءة المشهورة قلنا الجواب
من وجهين الاول تقدير الآية واذا الموؤدة سئلت الوالدين عن احوالها باي ذنب قتلت والثاني ان الانسان قد يسأل عن حال نفسه بلفظ المغايبة
كما اذا اردت ان تسأل زيدا عن حال من احواله فتقول ماذا فعل زيد في ذلك المعنى ويكون زيد هو المسؤل عنه فكذا ههنا التاسع قوله واذا الصحف
نشرت قرئ بالتخفيف والتشديد يريد صحف الاعمال تطوى صحيفة الانسان عند موته ثم تنشر اذا حوسب ويجوز ان يراد نشرت بين اصحابها اي فرقت
بينهم العاشر قوله تعالى واذا السماء كشطت اي كشفت وازيلت عما فوقها وهو الجنة وعرش الله كما يكشط الاهاب عن الذبيحة والغطاء عن الشيء وقرأ
ابن مسعود قشطت واعتقاب القاف والكاف كثير يقال لبكت الثريد ولبقته والكافور والقافور قال الفراء نزعت فطويت الحادي عشر
واذا الجحيم سعرت اوقدت ايقادا شديدا وقرئ سعرت بالتشديد للمبالغة قيل سعرها غضب الله وخطايا بني آدم واحتج بهذه الآية من قال
النار غير مخلوقة الآن قالوا لانها تدل على ان تسعيرها معلق بيوم القيمة الثاني عشر واذا الجنة ازلفت اي ادنيت من المتقين كقوله تعالى وازلفت
الجنة للمتقين ولما ذكر الله تعالى هذه الامور الاثني عشر ذكر الجزاء المرتب على الشرط الذي هو مجموع هذه الاشياء فقال علمت نفس ما احضرت
ومن المعلوم ان العمل لا يمكن احضاره فالمراد اذن ما احضرته في صحائفها او ما احضرته عند المحاسبة وعند الميزان من آثار تلك الاعمال والمراد ما
من استحقاق الجنة او النار وقد ان قيل كل نفس تعلم ما احضرت لقوله يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا فما معنى قوله علمت نفس قلنا الجواب
من وجهين الاول ان هذا من عكس كلامهم الذي يقصدون به الافراط وان كان اللفظ موضوعا للقلة ومنه قوله تعالى ربما يود الذين كفروا لو كانوا

يسأل فاضلا بسيئة ظاهرة ويقول هل عندك منها شيء فيقول ربما خفي شيء وغرضه الإشارة إلى أن عنده في تلك المسئلة ما لا يقوم به غيره
وكذا ههنا الثاني أن الكفار كانوا يتعبون أنفسهم في الأشياء التي يعتقدونها طاعات ثم بدا لهم يوم القيامة خلاف ذلك فهو المراد من
هذه الآية قوله تعالى فلا أقسم بالخنس الجوار الكنس الكلام في قوله لا أقسم قد تقدم في قوله لا أقسم بيوم القيامة وأما الخنس الجوار الكنس
ففيه قولان الأول وهو المشهور الظاهر أنها النجوم الخنس جمع خانس والخنوس الانقباض والاستخفاء تقول خنس من بين القوم و
انخنس وفي الحديث الشيطان يوسوس إلى العبد فإذا ذكر الله خنس أي انقبض ولذلك سمي الخناس والكنس جمع كانس وكانسة يقال
كنس إذا دخل الكناس وهو مقر الوحش يقال كنست الظباء في كنسها وتكنست المرأة إذا دخلت في هودجها تشبه بالظبي إذا دخل الكناس
ثم اختلفوا في خنوس النجوم وكنوسها على ثلاثة أوجه فالقول الأظهر أن ذلك إشارة إلى رجوع الكواكب الخمسة السيارة واستقامتها
فرجوعها هو الخنوس وكنوسها اختفاؤها تحت ضوء الشمس ولا شك أن هذه حالة عجيبة وفيها أسرار عظيمة باهرة والقول الثاني ما روي عن علي
رضي الله عنه وعطاء ومقاتل وقتادة أنها هي جميع الكواكب وخنوسها عبارة عن غيبوبتها عن البصر في النهار وكنوسها عبارة عن ظهورها للبصر في
الليل أي يظهر في أماكنها كالوحش في كنسها والقول الثالث أن السبعة السيارة تختلف مطالعها ومغاربها على ما قال تعالى رب المشارق
والمغارب ولا شك أن فيها مطالع ثم إنها تأخذ في التباعد من ذلك المطلع إلى آخر المطالع طول السنة ثم ترجع إليها فخنوسها عبارة عن
تباعدها عن ذلك المطلع وكنوسها عبارة عن عودها إليه فهذا محتمل فعلى القول الأول يكون القسم واقعا بجميع الكواكب وعلى هذا الاحتمال الذي ذكرته
يكون القسم بالسبعة السيارة والقول الثاني أن الخنس الجوار الكنس هو قول ابن مسعود والنخعي أنها بقر الوحش وقال سعيد بن جبير الظباء
وعلى هذا الخنس من الخنس في الأنف وهو تأخر في الأنف فإن البقرة والظباء أنوفها على هذه الصفة والكنس جمع كانس وهي التي تدخل
الكناس والقول هو الأول والدليل عليه أمران الأول أنه قال بعد ذلك والليل إذا عسعس وهذا بالنجوم أليق منه ببقر الوحش الثاني
أن محل قسم الله كلما كان أعظم وأعلى رتبة كان أولى ولا شك أن الكواكب أعلى رتبة من بقر الوحش والثالث أن الخنس جمع خانس من الخنوس
وإما جمع خنساء فالخنس فعلى الأول يكون والحقيقة ولا يقال الخنس منها بالتشديد إلا أن يجعل الخنس في الوحشة أيضا من الخنوس وهو
اختفاؤها في الكناس إذا غابت عن الأعين قوله تعالى والليل إذا عسعس ذكر أهل اللغة أن عسعس من الأضداد يقال عسعس الليل إذا أقبل و
عسعس إذا أدبر وأنشدوا في ورودها بمعنى أدبر قول العجاج حتى إذا الصبح لها تنفسا وانجاب عنها ليلها وعسعسا وأنشد أبو عبيدة بمعنى
أقبل مدرعات الليل لما عسعسا ثم منهم من قال المراد ههنا أقبل الليل لأن على هذا التقدير يكون القسم واقعا بإقبال الليل وهو قوله
إذا عسعس وبإدباره أيضا وهو قوله والصبح إذا تنفس ومنهم من قال بل المراد أدبر وقوله والصبح إذا تنفس أي اشتد ضوؤه وتكامل
فقوله والليل إذا عسعس إشارة إلى أول طلوع الصبح وهو مثل قوله والليل إذ أدبر والصبح إذا أسفر وقوله والصبح إذا تنفس إشارة إلى
تكامل الصبح فلا يكون فيه تكرار وأما قوله تعالى والصبح إذا تنفس أي إذا أسفر كقوله والصبح إذا أسفر ثم في كيفية المجاز قولان أحدهما أنه
إذا أقبل الصبح أقبل بإقباله روح ونسيم فجعل ذلك نفسا له على المجاز وقيل تنفس الصبح والثاني أنه شبه الليل المظلم بالمكروب المحزون
الذي جلس بحيث لا يتحرك واجتمع الحزن في قلبه فإذا تنفس وجد راحة فههنا لما طلع الصبح فكأنه تخلص من ذلك الحزن فعبر عنه بالتنفس و
هو استعارة لطيفة واعلم أنه تعالى لما ذكر المقسم به أتبعه بذكر المقسم عليه فقال إنه لقول رسول كريم وفيه قولان الأول وهو المشهور أن المراد
أن القرآن نزل به جبريل فإن قيل ههنا إشكال قوي وهو أنه حلف أنه قول جبريل فوجب علينا أن نصدقه في ذلك فإن لم نقطع بوجوب حمل
اللفظ على الظاهر فلا أقل من الاحتمال وإذا كان الأمر كذلك ثبت أن هذا القرآن يحتمل أن يكون كلام جبريل لا كلام الله وبتقدير أن يكون
كلام جبريل يخرج عن كونه معجزا لاحتمال أن جبريل ألقاه إلى محمد عليه السلام على سبيل الإضلال ولا يمكن أن يجاب عنه بأن جبريل معصوم لا يفعل الإضلال
لأن العلم بعصمة جبريل يستفاد من صدق النبي وصدق النبي متفرع على كون القرآن معجزا وكون القرآن معجزا يتفرع على عصمة جبريل فيلزم
الدور وهو محال والجواب الذين قالوا بأن القرآن إنما كان معجزا للصرفة فقد ذهبوا إلى ذلك المذهب فرارا من هذا السؤال لأن
الإعجاز على ذلك القول ليس في الفصاحة بل في سلب تلك العلوم والدواعي عن القلوب وذلك مما لا يقدر عليه أحد إلا الله القول
الثاني أن هذا الذي أخبركم به من أمر الساعة على ما ذكر في هذه السورة ليس بكهانة ولا ظن ولا افتعال إنما هو قول جبريل أتاه به وحيا من
الله تعالى واعلم أنه تعالى وصف جبريل ههنا بصفات ستة أولها أنه رسول ولا شك أنه رسول الله إلى الأنبياء فهو رسول وجميع الأنبياء
أمته وهو المراد في قوله ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده وقال نزل به الروح الأمين على قلبك وثانيها أنه كريم ومن
كرمه أنه يعطي أفضل العطايا وهو المعرفة والهداية والإرشاد وثالثها قوله تعالى ذي قوة ثم منهم من حمله على الشدة وروي أنه عليه السلام
قال لجبريل ذكر الله قوتك فماذا بلغت قال رفعت قريات قوم لوط الأربع على قوادم جناحي حتى إذا سمع أهل السماء نباح الكلاب و
أصوات الدجاج قلبتها وذكر مقاتل أن شيطانا يقال له الأبيض صاحب الأنبياء قصد أن يوسوس لعيسى النبي عليه السلام فدفعه جبريل عليه السلام
دفعة خفيفة وقع بها من مكة إلى أقصى الهند ومنهم من حمله على القوة في أداء طاعة الله وترك الإخلال بها من أول الخلق إلى آخر زمان التكليف

وعلى القوة في معرفة الله وفي مطالعة جلال الله ورابعها قوله تعالى عند ذي العرش مكين وهذه العندية ليست عندية المكان مثل قوله ومن عنده
لا يستكبرون وليست عندية الجهة بدليل قوله أنا عند المنكسرة قلوبهم بل عندية الإكرام والتشريف والتعظيم وأما مكين فقال الكسائي يقال قد
مكن فلان عند فلان بضم الكاف مكانة مثل ضخم ضخامة والمكين هو ذو الجاه الذي يعطي ما سأل وخامسها قوله مطاع ثم أي ثم إشارة إلى الظرف
المذكور أعني عند ذي العرش والمعنى أنه عند الله مطاع في ملائكته المقربين يصدرون عن أمره ويرجعون إلى رأيه وقرئ ثم تعظيما للأمانة وبيانا
لأنها أفضل صفاته المعدودة وسادسها قوله أمين على وحي الله ورسالاته قد عصمه الله من الخيانة والزلل ثم قال وما صاحبكم بمجنون واحتج
بهذه الآية من فضل جبريل على محمد عليهما السلام فقال إذا وازنت بين قوله إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين
وبين قوله وما صاحبكم بمجنون ظهر التفاوت العظيم ولقد رآه بالأفق المبين يعني حيث تطلع الشمس في قول الجميع وهذا مفسر في سورة النجم وما
هو على الغيب بظنين أي وما محمد على الغيب بظنين والغيب ههنا القرآن وما فيه من الأنباء والقصص والظنين المتهم تقول ظننت زيدا في معنى
اتهمت وليس من الظن الذي يتعدى إلى مفعولين والمعنى ما محمد على القرآن بمتهم أي هو ثقة فيما يؤدي عن الله ومن قرأ بالضاد فهو من البخل
يقال ضننت به أضن أي بخلت أي ليس ببخيل فيما أنزل الله قال الفراء يأتيه غيب السماء وهو شيء نفيس فلا يبخل به عليكم وقال أبو علي الفارسي المعنى أنه
يخبر بالغيب فيبينه ولا يكتمه كما يكتم الكاهن ذلك ويمتنع من إعلامه حتى يأخذ عليه حلوانا واختار أبو عبيدة القراءة الأولى لوجهين أحدهما أن
الكفار لم يبخلوه وإنما اتهموه فنفي التهمة أولى من نفي البخل والآخر قوله على الغيب ولو كان المراد البخل لقال بالغيب لأنه يقال فلان ضنين بكذا
وقل ما يقال على كذا ثم قال وما هو بقول شيطان رجيم فإن أهل مكة يقولون إن هذا القرآن يجيء به شيطان فيلقيه على لسانه فنفى الله ذلك فإن
قيل القول بصحة النبوة موقوف على نفي هذا الاحتمال فكيف يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعي قلنا بينا أن على القول بالصرفة لا يتوقف
صحة النبوة على نفي هذا الاحتمال فلا يكون نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعي عنه متعذرا ثم قال تعالى فأين تذهبون وهذا استضلال لهم كما تقول لتارك
الجادة اعتسافا أين تذهب مثلت حالهم بحاله في تركهم الحق وعدولهم عنه إلى الباطل والمعنى أي طريق تسلكون أبين من هذه الطريقة التي بينت
لكم قال الفراء العرب تقول إلى أين تذهب وتقول ذهبت الشام وانطلقت السوق واحتج أهل الاعتزال بهذه الآية
ووجه ظاهر ثم بين أن القرآن ما هو فقال إن هو إلا ذكر للعالمين أي هو بيان وهداية للخلق أجمعين ثم قال لمن شاء منكم أن يستقيم وهو بدل
من العالمين والتقدير إن هو إلا ذكر لمن شاء منكم أن يستقيم وفائدة هذا الإبدال أن الذين شاؤا الاستقامة بالدخول في الإسلام هم المنتفعون
بالذكر فكأنه لم يوعظ به غيرهم والمعنى إنما ينتفع به من شاء أن يستقيم ثم بين أن مشيئة الاستقامة موقوفة على أن يشاء الله أن يعطيه تلك المشيئة
لأن تلك المشيئة صفة محدثة فلا بد في حدوثها من مشيئة أخرى فتحصل من مجموع هذه الآيات أن فعل الاستقامة موقوف على إرادة الاستقامة
وهذه الإرادة موقوفة الحصول على أن يريد الله أن يعطيه تلك الإرادة والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء فأفعال
العباد في طرفي ثبوتها وانتفائها موقوفة على مشيئة الله وهذا قول أصحابنا وقال بعض المعتزلة إن هذه الآية مخصوصة بمشيئة القهر والإلجاء وهو ضعيف
لأنا بينا أن المشيئة الاختيارية شيء حادث فلا بد له من محدث فيتوقف حدوثها على أن يشاء محدثها إيجادها وحينئذ يعود الإلزام والله أعلم

سورة انفطرت

بسم الله الرحمن الرحيم

إذا السماء انفطرت وإذا الكواكب انتثرت وإذا البحار فجرت وإذا القبور بعثرت علمت نفس ما قدمت وأخرت اعلم أن المراد أنه إذا
وقعت هذه الأشياء التي هي أشراط الساعة فهناك يحصل الحشر والنشر وفي تفسير هذه الآية مقامات المقام الأول في تفسير كل واحد من هذه الأشياء
التي هي أشراط الساعة المذكورة ههنا وهي أربعة اثنان منها تتعلق بالعلويات والثاني آخران تتعلق بالسفليات الأول قوله إذا السماء انفطرت
أي انشقت وهو كقوله ويوم تشقق السماء بالغمام إذا السماء انشقت إذا السماء فرجت فكانت وردة كالدهان وفتحت السماء فكانت أبوابا
السماء منفطر به قال الخليل ولم يأت هذا على الفعل بل هو كقولهم مرضع وحائض ولو كان على الفعل لكان منفطرة كما قال إذا السماء انفطرت وأما الثاني
وهو قوله وإذا الكواكب انتثرت فالمعنى ظاهر لأن عند انتقاض تركيب السماء لا بد من انتثار الكواكب على الأرض واعلم أنا ذكرنا في بعض
السور المتقدمة أن الفلاسفة ينكرون إمكان الخرق والالتئام على الأفلاك ودليلنا على إمكان ذلك أن الأجسام متماثلة في كونها أجساما
فوجب أن يصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر إنما قلنا إنها متماثلة لأنه يصح تقسيمها إلى السماوية والأرضية وإلى العلوية والسفلية ومورد التقسيم مشترك بين القسمين فالعلويات
والسفليات مشتركة في أنها أجسام وإنما قلنا إنه متى كان كذلك وجب أن يصح على العلويات ما يصح على السفليات لأن المتماثلات حكمها واحد
فلما صح حكم على كل واحد منها وجب أن يصح على الباقي وأما الاثنان السفليان فأحدهما قوله وإذا البحار فجرت وفيه وجوه أحدها أنه ينفذ بعض
البحار في البعض بارتفاع الحاجز الذي جعله الله برزخا وحينئذ يصير الكل بحرا واحدا وإنما يرتفع ذلك الحاجز لتزلزل الأرض وتصدعها وثانيها أن
مياه البحار الآن راكدة مجتمعة فإذا فجرت تفرقت وذهب ماؤها وثالثها قال الحسن فجرت أي يبست واعلم أن على الوجوه الثلاثة فالمراد
تغير البحار من صورتها الأصلية وصفتها وهو كما ذكر أنه تغير الأرض عن صفتها في قوله يوم تبدل الأرض غير الأرض وتغير الجبال عن صفتها في

تورثنتقل بينهما اي بنشا فيذرها فاما صنفها ووابيها وابعضهم فجرت بالتخفيف وقرا مجاهد فجرت على البناء للفاعل والتخفيف بمعنى بغت
لزوال البرزخ نظرا الى قوله لا يبغيان لان البغي والفجور اخوان واما الثاني فقوله واذا القبور بعثرت واعلم ان بعثر وبحثر بمعنى واحد وهما
مركبان من البعث والبحث مع راء مضمومة اليهما والمعنى بعثت وقلب اسفلها اعلاها وباطنها ظاهرها واخرج موتاها ثم فيها وجهان احدهما ان
القبور تبعثر بان يخرج ما فيها من الموتى احياء كما قال تعالى واخرجت الارض اثقالها والثاني انها تبعثر لاخراج ما في بطنها من الذهب و
الفضة وغير ذلك لان من اشراط الساعة ان تخرج الارض افلاذ كبدها من ذهبها وفضتها ثم يكون بعد ذلك خروج الموتى والاول اقرب
لان دلالة القبور على الاول اتم المقام الثاني في فائدة هذا الترتيب اعلم ان المراد من هذه الآيات بيان تخريب العالم وفناء الدنيا وانقطاع
التكاليف والسماء كالسقف والارض كالبناء ومن اراد تخريب دار فانه يبدا اولا بتخريب السقف وذلك هو قوله اذا السماء انفطرت
ثم يلزم من تخريب السماء انتثار الكواكب وذلك هو قوله واذا الكواكب انتثرت ثم بعد هذا يخرب ما على وجه الارض من البحار وذلك قوله واذا البحار فجرت ثم انه تعالى يخرب
آخر الامر الارض التي هي البناء وذلك هو قوله واذا القبور بعثرت فانه اشارة الى قلب الارض ظهرا لبطن وبطنا لظهر المقام الثالث نقيم
قوله علمت نفس ما قدمت واخرت وفيه احتمالات الاول ان المراد بهذه الامور ذكر يوم القيمة ثم فيه وجوه احدها وهو الاصح ان المقصود منه
الزجر عن المعصية والترغيب في الطاعة اي يعلم كل احد في هذا اليوم ما قدم فلم يقصر وما اخر فقصر فقوله ما قدمت يقتضي فعلا وما اخرت
يقتضي تركا فهذا الكلام يفيد فعلا وتركا وتقصيرا او توفيرا فان كان قد قدم الكبائر واخر العمل الصالح فماواه النار وان كان قد قدم العمل
الصالح واخر الكبائر فماواه الجنة وثانيها ما قدمت من عمل ادخله في الوجود وما اخرت من سنة يستن بها من بعده من خير او شر وثالثها
قال الضحاك ما قدمت من الفرائض وما ضيعت ورابعها قال ابو مسلم ما قدمت من الاعمال في اول عمرها وما اخرت في آخره فان قيل في اي موقف من مواقف القيمة
يحصل هذا العلم قلنا اما العلم الاجمالي فيحصل عند الموت في اول زمان الحشر لان المطيع يرى آثار السعادة والعاصي يرى آثار الشقاوة في اول الامر
واما العلم التفصيلي فانما يحصل عند قراءة الكتب والمحاسبة الاحتمال الثاني ان يكون المراد قبل قيام القيمة بل عند ظهور اشراط الساعة وانقطاع التكاليف
وحين لا ينفع العمل بعد ذلك كما قال لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا فيكون ما عمله الانسان الى تلك الغاية
هو اول اعماله وآخرها لانه لا عمل له بعد ذلك وهذا القول ذكره القفال قوله تعالى يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك
فسويك فعدلك في اي صورة ما شاء ركبك اعلم انه سبحانه لما اخبر في الآية الاولى عن وقوع الحشر والنشر ذكر في هذه الآية ما يدل عقلا على امكانه او على
وقوعه وذلك من وجهين الاول ان الكريم الذي لا يجوز من كرمه ان يقطع مواد نعمه عن المذنبين كيف يجوز من كرمه ان لا ينتقم للمظلوم
من الظالم الثاني ان القادر الذي خلق هذه البنية الانسانية ثم سواها وعدلها اما ان يقال انه خلقها لا لحكمة او لحكمة فان خلقها لا لحكمة كان ذلك عبثا
وهو غير جائز على الحكيم وان خلقها لحكمة فتلك الحكمة اما ان تكون عائدة الى الله او الى العبد وتلك الحكمة اما ان تظهر في الدنيا او في دار سوى الدنيا
والاول باطل لان الدنيا دار بلاء وامتحان لا دار انتفاع وجزاء ولما ثبت كل ذلك ثبت انه لا بد بعد هذه الدار من دار اخرى فثبت ان
الاعتراف بوجود الاله الكريم الذي يقدر على الخلق والتسوية والتعديل مما يوجب على العاقل ان يقطع بانه تعالى يبعث الاموات ويحشرهم وذلك
يمنعهم من الاعتراف بعدم الحشر والنشر وهذا الاستدلال الذي ذكره في سورة التين حيث قال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم الى ان قال
فما يكذبك بعد بالدين وهذه المحاجة تصلح مع العرب الذين كانوا مقرين بالصانع وينكرون الاعادة وتصلح ايضا مع من ينفي الابتداء والاعادة
معا لان الخلق المعتدل يدل على الصانع وبواسطته يدل على القول بصحة الحشر والنشر فان قيل بناء هذا الاستدلال على انه تعالى حكيم ولذلك قال
في سورة التين بعد هذا الاستدلال اليس الله باحكم الحاكمين فكان يجب ان يقول في هذه السورة ما غرك بربك الحكيم الجواب ان الكريم
يجب ان يكون حكيما لان ايصال النعمة الى الغير لو لم يكن مبنيا على داعية الحكمة لكان ذلك تبذيرا لا كرما اما اذا كان مبنيا على داعية الحكمة فحينئذ
يسمى كرما اذا ثبت هذا فنقول كونه كريما يدل على وقوع الحشر من وجهين كما قررناه اما كونه حكيما فانه يدل على وقوع الحشر من هذا الوجه الثاني
فكان ذكر الكريم ههنا اولى من ذكر الحكيم هذا هو الكلام في كيفية النظم ولنرجع الى التفسير اما قوله يا ايها الانسان ففيه قولان احدهما انه الكافر
لقوله من بعد ذلك كلا بل تكذبون بالدين قال عطاء عن ابن عباس نزلت في الوليد بن المغيرة وقال الكلبي ومقاتل نزلت في ابي الاشد
كلدة بن اسيد وذلك انه ضرب النبي صلعم فلم يعاقبه الله وانزل هذه الآية والقول الثاني انه يتناول جميع العصاة وهو الاقرب لان خصوص
السبب لا يقدح في عموم اللفظ اما قوله ما غرك بربك الكريم فالمراد ما الذي خدعك وسول لك الباطل حتى تركت الواجبات واتيت
بالمحرمات فالمعنى ما الذي امنك من عقابه تعالى يقال غره بفلان اذا امنه المحذور من جهته مع انه غير مامون وهو كقوله لا يغرنكم بالله الغرور هذا اذا
حملنا قوله يا ايها الانسان على جميع العصاة اما اذا حملناه على الكافر فالمعنى ما الذي دعاك الى الكفر وجحد الرسل وانكار الحشر والنشر وههنا
سؤالات السؤال الاول ان كونه كريما يقتضي ان يغتر الانسان بكرمه بدليل المعقول والمنقول اما المعقول فهو ان الجواد الفياض ما ينبغي له
لعوض فلما كان الحق تعالى جوادا مطلقا لم يكن ينتقص ومتى كان كذلك استوى عنده طاعة المطيعين وعصيان المذنبين وهذا يوجب الاغترار
لان من البعيد ان يقدم الغني على ايلام الضعيف من غير فائدة اصلا واما المنقول فما روي عن علي عليه السلام انه دعا غلامه مرات فلم يجبه فنظر فاذا

هو بالباب فقال له لم لم تجبني فقال لثقتي بحلمك وامني من عقوبتك فاستحسن جوابه واعتقه وقالوا ايضا من كرم الرجل سوء ادب غلمانه ولما
ثبت ان كرمه يقتضي الاغترار به فكيف جعله ههنا مانعا من الاغترار به والجواب من وجوه احدها ان معنى الآية انك لما كنت ترى حلم الله عن خلقه
ظننت ان ذلك لانه لا حساب ولا دار الا هذه الدار فما الذي دعاك الى هذا الاغترار وجراك على انكار الحشر والنشر فان ربك كريم فهو بكرمه لا
يعاجل بالعقوبة بسطا في مدة التوبة وتاخيرا للجزاء الى ان يجمع الناس في الدار التي جعلها لهم للجزاء فالحاصل ان ترك المعاجلة بالعقوبة لاجل الكرم
وذلك لا يقتضي الاغترار بانه لا دار بعد هذه الدار وثانيها ان كرمه لما بلغ الى حيث لا يمنع من المعاصي مواد لطفه فبان ينتقم للمظلوم من الظالم كان اولى
فاذن كونه كريما يقتضي الخوف الشديد من هذا الاعتبار وترك الجراءة والاغترار وثالثها ان كثرة الكرم توجب الجد والاجتهاد في الخدمة والاستحياء
من الاغترار والتواني ورابعها قال بعض الناس انما قال بربك الكريم ليكون ذلك جوابا عن ذلك السؤال حتى يقول غرني كرمك ولولا كرمك
لما فعلت لانك رايت فسترت وقدرت فامهلت وهذا الجواب انما يصح اذا كان المراد من قوله يا ايها الانسان ليس الكافر السؤال الثاني ما الذي
ذكره المفسرون في سبب هذا الاغترار قلنا وجوه احدها قال قتادة سبب غرور ابن آدم تسويل الشيطان وثانيها قال الحسن غره حمقه وجهله وثالثها
قال مقاتل غره عفو الله عنه حين لم يعاقبه في اول مرة وقيل للفضيل بن عياض ان اقامك الله يوم القيامة وقال ما غرك بربك الكريم ماذا تقول
قال اقول غرني ستورك المرخاة السؤال الثالث ما معنى قراءة سعيد بن جبير ما اغرك قلنا هو اما على التعجب واما على الاستفهام من قولك غر
الرجل فهو غار اذا غفل من قولك بيتهم العدو وهم غارون واغره غيره جعله غارا اما قوله تعالى الذي خلقك فسويك فعدلك فاعلم انه تعالى لما
وصف نفسه بالكرم ذكر هذه الامور الثلثة لتكون كالدلالة على تحقق ذلك الكرم فاولها الخلق وهو قوله الذي خلقك ولا شك انه كرم وجود
لان الوجود خير من العدم والحيوة خير من الموت وهو الذي قال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وثانيها فسويك اي جعلك سويا سالم
الاعضاء تسمع وتبصر نظيره قوله اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سويك رجلا قال ذو النون سواك اي سخر لك المكونات
اجمع وما جعلك مسخرا لشيء منها ثم انطق لسانك بالذكر وقلبك بالعقل وروحك بالمعرفة وسرك بالايمان وشرفك بالامر والنهي وفضلك على كثير
ممن خلق تفضيلا وثالثها قوله فعدلك وفيه مباحث البحث الاول قال مقاتل يريد عدل خلقك في العينين والاذنين واليدين والرجلين فلم يجعل
احدى اليدين اطول ولا احدى العينين اوسع وهو كقوله بلى قادرين على ان نسوي بنانه وتقريره ما عرف في علم التشريح انه تعالى ركب
جانبي هذه الجثة على التساوي حتى لا تفاوت بين نصفيه لا في العظام ولا في اشكالها ولا في ثقبها ولا في الاوردة والشرايين والاعصاب النافذة
منها والخارجة منها واستقصاء القول فيه لا يليق بهذا العلم وقال عطاء عن ابن عباس جعلك قائما معتدلا حسن الصورة لا كالبهيمة المنحنية وقال
ابو علي الفارسي عدل خلقك فاخرجك في احسن تقويم وبسبب ذلك الاعتدال جعلك مستعدا لقبول العقل والقدرة والفكر وصيرك بسبب ذلك
مستوليا على جميع الحيوان والنبات وواصلا بالكمال الى ما لم يصل اليه شيء من اجسام هذا العالم البحث الثاني قرا الكوفيون فعدلك بالتخفيف وفيه
وجوه احدها قال ابو علي الفارسي ان يكون معنى عدل بعض اعضائك ببعض حتى اعتدلت والثاني قال الفراء فعدلك اي فصرفك الى اي صورة شاء
ثم قال والتشديد احسن الوجهين لانك تقول عدلتك الى كذا كما تقول صرفتك الى كذا ولا يحسن عدلتك فيه ولا صرفتك فيه ففي القراءة الاولى جعل في
من قوله في اي صورة للتركيب وهو حسن وفي القراءة الثانية جعل صلة لقوله فعدلك وهو ضعيف واعلم ان اعتراض الفراء انما يتوجه على هذا
الوجه الثاني فاما على الوجه الاول الذي ذكره ابو علي الفارسي فغير متوجه والثالث نقل القفال عن بعضهم انهما لغتان بمعنى واحد اما قوله في اي
صورة ما شاء ركبك ففيه مباحث البحث الاول ما هل هي مزيدة ام لا فيه قولان الاول انها ليست
مزيدة بل هي في معنى الشرط والجزاء فيكون المعنى في اي صورة ما شاء ان يركبك فيها ركبك وبنا على هذا الوجه قال ابو صالح ومقاتل المعنى
ان شاء ركبك في غير صورة الانسان من صورة كلب او صورة حمار او خنزير او قرد والقول الثاني انها صلة والمعنى في اي صورة تقتضيها مشيئته
وحكمته من الصور المختلفة فانه سبحانه ركبك على مقتضاها وعلى هذا القول تحتمل الآية وجوها الاول ان المراد من الصور المختلفة شبه الاب والام او اقارب
الاب او اقارب الام ويكون المعنى انه يركبك على مثل صور هؤلاء ويدل على صحة هذا ما روي انه عم قال في هذه الآية اذا استقرت
النطفة في الرحم احضرها الله كل نسب بينها وبين آدم والثاني وهو الذي ذكره الفراء والزجاج ان المراد من الصور المختلفة الاخلاق فانك تجد
الطول والقصر والحسن والقبح والذكورة والانوثة ولا ترى هذه الاحوال تدل على الصانع القادر في غاية الظهور لان النطفة جسم متشابه الاجزاء
وتاثير طبع الابوين فيه على السوية فلما جاء على المؤثر بالطبيعة في القابل المتشابه لا يفعل الا فعلا واحدا فلما اختلفت الآثار والصفات دل
ذلك الاختلاف على ان المدبر هو القادر المختار قال القفال ان اختلاف الخلق والالوان كاختلاف الاحوال في الغنى والفقر والصحة والسقم
فكما انا نقطع انه سبحانه انما ميز البعض عن البعض في الغنى والفقر وطول العمر وقصره لحكمة بالغة لا يحيط بكنهها الا هو فكذلك نعلم انه انما جعل البعض
مخالفا للبعض في الخلق والالوان لحكمة بالغة وذلك لان بسبب هذا الاختلاف يتميز المحسن عن المسيء والقريب عن الاجنبي ثم قال ومنها
نشهد شهادة لا شك فيها انه سبحانه لم يفرق بين المناظر والهيآت الا لما علم من صلاح عباده فيه وان كنا جاهلين بعين الصلاح القول الرابع
قال الواسطي المراد صورة المطيعين والعصاة فليس من ركبه على صورة الولاية كمن ركبه على صورة العداوة قال آخرون انه اشارة الى صفات الارواح

وطلبها وقال الحسن منهم من صورته مستحسنة لتنبيه ومنهم من صورته لتشغله غيره مثال الاول انه خلق آدم ليخصه بالالطاف بره واعلى
قدره واظهر روحه من جماله واجلاله وتوجه بتاج الكرامة وزينه برداء الجلال والهيبة قوله تعالى كلا بل تكذبون بالدين اعلم انه
سبحانه لما بين بالدلائل العقلية صحة القول بالبعث والنشور على الجملة فرع عليها شرح تفاصيل الاحوال المتعلقة بذلك وهي انواع
النوع الاول انه سبحانه زجرهم عن ذلك الاغترار بقوله كلا وبل حرف وضع في اللغة لنفي شي قد تقدم وتحقيق غيره فلا جرم ذكروا في
تفسير كلا وجوها الاول قال القاضي معناه انكم لا تستقيمون على توجيه نعمي عليكم وارشادي لكم بل تكذبون بيوم الدين الثاني كلا اي ارتدعوا
عن الاغترار بكرم الله ثم كانه قال وانتم لا ترتدعون عن ذلك بل تكذبون بالدين اصلا الثالث قال القفال كلا اي ليس الامر كما تقولون
من انه لا بعث ولا نشور لان ذلك يوجب ان الله خلق الخلق عبثا وسدى وحاشاه من ذلك ثم كانه قال وانتم لا تنتفعون بهذا البيان
بل تكذبون بالدين وفي قوله تكذبون بالدين وجهان الاول ان يكون من الدين الاسلام والمعنى انكم تكذبون بالجزاء على الدين والاسلام
والثاني ان يكون المراد من الدين الحساب والمعنى انكم تكذبون بيوم الحساب النوع الثاني قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين
يعلمون ما تفعلون والمعنى التعجب من حالهم كانه سبحانه قال انكم تكذبون بيوم الدين وهو يوم الحساب والجزاء وملائكة الله موكلون بكم
يكتبون اعمالكم حتى تحاسبوا بها يوم القيمة ونظيره قوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله وهو القاهر
فوق عباده ويرسل عليكم حفظة ثم ههنا مباحث الاول من الناس من طعن في حضور الكرام الكاتبين من وجوه احدها ان هولاء الملائكة
اما ان يكونوا من الاجسام اللطيفة كالهواء والنسيم وان كانوا من الاجسام الغليظة فان كان الاول لزم ان تنتقض بنيتهم بادنى سبب من
هبوب الرياح الشديدة وامرار اليد والكم والسوط في الهواء وان كان الثاني وجب ان نراهم اذ لو جاز ان يكونوا حاضرين ولا نراهم
لجاز ان يكون بحضرتنا شموس واقمار وقلال وبوقات ونحن لا نراها ولا نسمعها وذلك دخول في التجاهل وكذا القول في الكتب وصحائفهم
ودواتهم وقلمهم وثانيها ان هذا الاستكتاب ان كان خاليا عن الفوائد فهو عبث وذلك غير جائز على الله وان كان فيه فائدة فتلك
الفائدة اما ان تكون عائدة الى الله او الى العبد والاول محال لانه متعال عن النفع والضر وبهذا يظهر بطلان قول من يقول انه تعالى انما يكتبها
خوفا من النسيان والغلط والثاني ايضا محال لان اقصى ما في الباب ان يقال فائدة هذا الاستكتاب ان يكونوا شهودا على الناس وحجة
عليهم يوم القيمة الا ان هذه الفائدة ضعيفة لان الانسان الذي علم ان الله تعالى لا يجور ولا يظلم لا يحتاج في حقه الى اثبات هذه الحجة
والذي لا يعلم ذلك لا تنفعه هذه الحجة لاحتمال انه تعالى امرهم بان يكتبوا تلك الاشياء عليه ظلما وثالثها ان افعال القلوب غير مرئية ولا
محسوسة فيكون هي من باب المغيبات والغيب لا يعلمه الا الله على ما قال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو واذا لم تكن هذه الافعال
معلومة للملائكة استحال ان يكتبوها والاية تقتضي ان يكونوا كاتبين علينا كل ما نفعله سواء كان ذلك من افعال القلوب ام لا والجواب عن الاول
ان هذه الشبهة لا تزول الا على مذهبنا بناء على اصلين احدهما ان البنية ليست شرطا للحيوة عندنا والثاني ان عند سلامة الحاسة وحضور
المرئي وحصول سائر الشرائط لا يجب الادراك فعلى الاصل الاول يجوز ان تكون الملائكة اجراما لطيفة تتمزق وتتفرق ولكن تبقى حيوتها مع
ذلك وعلى الاصل الثاني يجوز ان يكونوا اجساما كثيفة ولا نراها والجواب عن الثاني ان الله تعالى انما اجرى امورها مع عباده على ما يتعاملون
به فيما بينهم لان ذلك ابلغ في تصور المعنى عندهم ولما كان الابلغ عندهم في المحاسبة اخراج كتاب بشهود خوطبوا بمثل هذا فيما يحاسبون
به يوم القيمة فيخرج لهم كتب منشورة ويحضر هناك ملائكة يشهدون عليهم كما يشهد عدول السلطان على من يعصيه ويخالف امره فيقولون له اعطاك
الملك كذا وكذا وفعل بك كذا وكذا ثم قد خالفته وفعلت كذا وكذا فكذا ههنا والجواب عن الثالث ان غاية ما في الباب تخصيص هذا العموم
بافعال الجوارح وذلك غير ممتنع البحث الثاني ان قوله تعالى وان عليكم وان كان خطاب مشافهة الا ان الامة مجمعة على ان هذا الحكم عام
في حق كل المكلفين ثم ههنا احتمالان احدهما ان يكون هناك جمع من الحافظين وذلك الجمع يكونون حافظين لجميع بني آدم من غير ان يختص واحد من
الملائكة بواحد من بني آدم وثانيهما ان يكون الموكل بكل واحد منهم غير الموكل بالآخر ثم يحتمل ان يكون الموكل بكل واحد من بني آدم واحدا من الملائكة
لانه تعالى قابل الجمع بالجمع وذلك يقتضي مقابلة الفرد بالفرد ويحتمل ان يكون الموكل بكل واحد منهم جمعا من الملائكة كما قيل اثنان بالليل واثنان
بالنهار او كما قيل انهم خمسة البحث الثالث انه تعالى وصف هولاء الملائكة بصفات اولها كونهم حافظين وثانيها كونهم كراما وثالثها كونهم كاتبين
ورابعها قوله يعلمون ما تفعلون وفيه وجهان احدهما انهم يعلمون تلك الافعال حتى يمكنهم ان يكتبوها وهذا تنبيه على ان الانسان لا يجوز له الشهادة
الا بعد العلم والثاني انهم يكتبونها حتى يكونوا عالمين بها عند اداء الشهادة واعلم ان وصف الله اياهم بهذه الصفات الخمسة يدل على انه تعالى
اثنى عليهم وعظم شانهم وفي تعظيمهم تعظيم لامر الجزاء وانه عند الله تعالى من جلائل الامور ولولا ذلك لما وكل بضبط ما يحاسب عليه هولاء العظام
الاكابر قال ابو عثمان من لم يزجره عن المعاصي مراقبة الله اياه كيف يرده عنها الكرام الكاتبون النوع الثالث من تفاريع مسألة الحشر قوله تعالى
ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين يوم لا
تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله اعلم انه تعالى لما وصف الكرام الكاتبين لاعمال العباد ذكر احوال العاملين فقال ان الابرار لفي نعيم

وهو نعيم الجنة وان الفجار لفي جحيم وهو النار وفيه مسائل المسألة الاولى ان القاطعين بوعيد اصحاب الكبائر تمسكوا بهذه الاية فقالوا صاحب
الكبيرة فاجر والفجار كلهم في الجحيم لان لفظ الجحيم اذا دخل عليه الالف واللام افاد الاستغراق والكلام في هذه المسألة قد استقصيناه في سورة
البقرة وههنا بحث زائد لا بد من ذكره وهو ان الوعيدية حصلت في هذه الاية وجوه دالة على دوام الوعيد احدها قوله تعالى يصلونها يوم
الدين ويوم الدين يوم الجزاء ولا وقت الا ويدخل فيه كما تقول يوم الدنيا ويوم الاخرة الثاني قال الجبائي لو خرجوا من الجحيم
لكانوا مع الفجار يصيرون الى الجنة ولو صاروا اليها لكانوا من الابرار وهذا يقتضي ان لا يتميز الفجار عن الابرار وذلك باطل لان الله تعالى
ميز بين الامرين فاذن يجب ان لا يدخل الفجار الجنة كما لا يدخل الابرار النار والثالث انه تعالى قال وما هم عنها بغائبين وهو كقوله وما هم
بخارجين منها واذا لم يكن هناك موت ولا غيبة فليس بعد هذا الا الخلود في النار ابد الابدين ولما كان اسم الفاجر يتناول الكافر وصاحب
الكبيرة ثبت بقاء اصحاب الكبائر ابدا في النار وثبت ان الشفاعة للمطيعين لا لاهل الكبائر والجواب عنه انا بينا ان دلالة الفاظ العموم
على الاستغراق دلالة ظنية ضعيفة والمسألة قطعية والتمسك بالدليل الظني في المطلوب القطعي غير جائز بل ههنا ما يدل على قولنا لان
استعمال الجمع المعرف بالالف واللام في المعهود السابق سائغ في اللغة فيحتمل ان يكون اللفظ ههنا عائدا الى الكافرين الذين تقدم ذكرهم
من المكذبين بيوم الدين والكلام في ذلك قد تقدم على سبيل الاستقصاء سلمنا ان العموم يفيد القطع لكن لا نسلم ان صاحب الكبيرة فاجر والدليل عليه قوله
في حق الكفار اولئك هم الكفرة الفجرة فلا يخلو اما ان يكون المراد اولئك هم الكفرة الذين يكونون من جنس الفجرة والمراد اولئك هم
الكفرة وهم الفجرة والاول باطل لان كل كافر فهو فاجر بالاجماع فتقييد الكافر بالكافر الذي يكون من جنس الفجرة عبث واذا بطل هذا القسم
بقي الثاني وذلك يفيد الحصر واذا دلت هذه الاية على ان الكفار هم الفجرة لا غيرهم ثبت ان صاحب الكبيرة ليس بفاجر سلمنا ان
الفجار يدخل تحته الكافر والمسلم لكن قوله وما هم عنها بغائبين معناه ان مجموع الفجار لا يكونون غائبين ونحن نقول بموجبه فان احد نوعي الفجار
وهم الكفار لا يغيبون واذا كان كذلك ثبت ان صدق قولنا ان الفجار بأسرهم لا يغيبون يكفي فيه ان لا يغيب الكفار فلا حاجة في صدقه الى
ان لا يغيب المسلمون سلمنا ذلك لكن قوله وما هم عنها بغائبين يقتضي كونهم في الحال في الجحيم وذلك كذب فلا بد من صرفه عن الظاهر فنحمله
على انهم بعد الدخول في الجحيم يصدق عليهم قوله وما هم عنها بغائبين ونحن نحمل ذلك على انهم في الحال ليسوا غائبين عن استحقاق
الكون في الجحيم الا ان ثبوت الاستحقاق لا ينافي العفو سلمنا ذلك لكنه معارض بالدلائل الدالة على العفو وعلى ثبوت الشفاعة لاهل
الكبائر والترجيح معنا لانا بينا ان دليلهم لا بد وان يتناول جميع الفجار في جميع الاوقات والا لم يحصل مقصودهم ودليلنا يكفي في صحته ثبوته
لبعض الفجار في بعض الاوقات فدليلهم لا بد وان يكون عاما ودليلنا لا بد وان يكون خاصا والخاص مقدم على العام المسألة الثانية في
هذه الاية تهديد عظيم للعصاة حكي ان سليمان بن عبد الملك مر بالمدينة وهو يريد مكة فقال لابي حازم كيف القدوم على الله غدا قال اما المحسن فكالغائب
يقدم على اهله واما المسيء فكالآبق يقدم على مولاه فبكى ثم قال ليت شعري ما لنا عند الله فقال ابو حازم اعرض عملك على كتاب الله
قال في اي مكان قال ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم وقال جعفر الصادق النعيم المعرفة والمشاهدة والجحيم ظلمات الشهوات وقال بعضهم
النعيم القناعة والجحيم الطمع وقيل النعيم التوكل والجحيم الحرص وقيل النعيم الاشتغال بالله والجحيم الاشتغال بغير الله النوع الرابع من تفاريع اثبات الحشر
العظيم يوم القيمة وهو قوله تعالى وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله وفيه
مسائل المسألة الاولى اختلفوا في الخطاب في قوله وما ادريك فقال بعضهم هو خطاب للكافر على وجه الزجر له وقال الاكثرون انه خطاب
للرسول وانما خاطبه بذلك لانه ما كان عالما بذلك قبل الوحي المسألة الثانية الجمهور على ان التكرير في قوله وما ادريك ما يوم الدين
ثم ما ادريك ما يوم الدين لتعظيم ذلك اليوم وقال الجبائي بل هو لفائدة مجددة اذ المراد بالاول اهل النار والمراد بالثاني اهل الجنة
كانه قال وما ادريك ما يعامل به الفجار في يوم الدين ثم ما ادريك ما يعامل به الابرار وكرر يوم الدين تعظيما لما يفعله تعالى في الامرين
هذين المسألة الثالثة في يوم لا تملك قراءتان الرفع والنصب اما الرفع ففيه وجهان احدهما على البدل من يوم الدين والثاني
ان يكون باضمار هو فيكون المعنى هو يوم لا تملك واما النصب ففيه وجوه احدها باضمار يدانون لان الدين يدل عليه وثانيها باضمار
اذكر وثالثها ما ذكره الزجاج يجوز ان يكون في موضع رفع الا انه بني على الفتح لاضافته الى قوله لا تملك وما اضيف الى غير المتمكن قد يبنى
على الفتح وان كان في موضع رفع او جر كما قال لم يمنع الشرب منها غير ان نطقت حمامة في غصون ذات اوقال فبني غير على الفتح
وان كان في موضع رفع لما اضيف الى قوله ان نطقت قال الواحدي والذي ذكره الزجاج من البناء على الفتح انما يجوز عند الخليل وسيبويه
اذا كانت الاضافة الى الفعل الماضي نحو قوله على حين عاتبت اما مع الفعل المستقبل فلا يجوز البناء عندهم ويجوز ذلك عند الكوفيين وقد
ذكرنا هذه المسألة عند قوله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم ورابعها ما ذكره ابو علي وهو ان اليوم لما جرى في اكثر الامر ظرفا ترك على
حاله الاكثرية والدليل عليه اجماع القراء والعرب في قوله منهم الصالحون ومنهم دون ذلك ولا يرفع ذلك احد ومما تقوى النصب قوله وما
ادريك ما القارعة يوم يكون الناس وقوله يسئلون ايان يوم الدين يوم هم على النار يفتنون فالنصب في يوم لا تملك مثل هذا

المسألة الرابعة تمسكوا في نفي الشفاعة للعصاة بقوله يوم لا تملك نفس لنفس شيئا وهو كقوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس
شيئا والجواب عنه قد تقدم في سورة البقرة المسألة الخامسة ان اهل الدنيا قد كانوا يتغلبون على الملك ويعين بعضهم بعضا في امور
ويحمي بعضهم بعضا فاذا كان يوم القيمة بطل ملك بني الدنيا وزالت رياستهم فلا يحمي احد احدا ولا يغني احد عن احد ولا يتغلب احد على
ملك ونظيره قوله والملك يومئذ لله والامر يومئذ لله قوله ملك يوم الدين وهو وعيد عظيم من حيث انه عرفهم انه لا يغني عنهم الا البر و
الطاعات يومئذ دون سائر ما كان قد يغني عنهم في الدنيا من مال وولد واعوان وشفعاء قال الواحدي والمعنى ان الله تعالى لم يملك في ذلك
اليوم احدا شيئا من الامور كما ملكهم في دار الدنيا قال الواسطي في قوله يوم لا تملك نفس لنفس شيئا انه اشارة الى فناء غير الله وهناك تذهب
الرسالات والكلالات والغايات فمن كان صفته في الدنيا كذلك كانت دنياه آخرة واما قوله والامر يومئذ لله فهو اشارة الى ان البقاء والوجود
لله والامر كذلك في الازل وفي اليوم وفي الآخرة ولم يتغير من حال الى حال فالتفاوت عائد الى احوال الناظر لا الى احوال المنظور اليه فالكاملون لا يتفاوت
احوالهم بحسب تفاوت الاوقات كما قال لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا والحارثة لما اخبر بخبره النبي عليه السلم بقوله كأني انظر وكأني وكأني

سورة المطففين

بسم الله الرحمن الرحيم

ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون اعلم ان اتصال اول هذه السورة بآخر السورة المتقدمة ظاهر لانه
بين في تلك السورة ان يوم القيمة يوم من صفته انه لا تملك نفس لنفس شيئا والامر كله لله وذلك يقتضي تهديدا عظيما للعصاة فلهذا اتبعه
بقوله ويل للمطففين والمراد الزجر عن التطفيف وهو البخس في المكيال والميزان بالشيء القليل على سبيل الخفية وذلك لان الكثير يظهر فيمنع منه
وذلك القليل ان ظهر ايضا منع منه فعلمنا ان التطفيف هو البخس في المكيال والميزان بالشيء القليل على سبيل الخفية وفيها مسائل المسألة الاولى
الويل كلمة تذكر عند البلاء يقال ويل لك وويل عليك المسألة الثانية في اشتقاق لفظ المطفف قولان الاول هو ان طف الشيء هو جانبه
وحرفه يقال طف الوادي والاناء اذا بلغ الشيء الذي فيه حرفه ولم يمتلئ فهو طفه وطفافه وطففه ويقال هذا طف المكيال وطفافه اذا قارب
ملأه لكنه بعد لم يمتلئ ولهذا قيل للذي يسيء الكيل ولا يوفيه مطفف يعني انه انما يبلغ الطفاف والثاني وهو قول الزجاج انه انما قيل للذي ينقص
المكيال والميزان مطفف لانه لا يكاد يسرق في المكيال والميزان الا الشيء اليسير الطفيف وفيها سؤالات الاول وهو ان الاكتيال
الاخذ بالكيل كالاتزان الاخذ بالميزان ثم ان اللغة المعتادة ان يقال اكتلت من فلان ولا يقال اكتلت على فلان فما الوجه فيه الجواب
من وجهين الاول لما كان اكتيالهم من الناس اكتيالا فيه اضرار بهم وتحامل عليهم اقيم على مقام من للدلالة على ذلك الثاني قال الفراء المراد
اذا اكتالوا من الناس وعلى ومن في هذا الموضع يعتقبان لانه حق عليه فاذا قال اكتلت عليك فكانه قال اخذت ما عليك واذا قال اكتلت
منك فهو كقوله استوفيت منك السؤال الثاني هو ان اللغة المعتادة ان يقال كالوا لهم او وزنوا لهم ولا يقال كلته او وزنته فما الوجه في قوله
واذا كالوهم او وزنوهم والجواب من وجوه الاول ان المراد من قوله كالوهم او وزنوهم كالوا لهم او وزنوا لهم فحذف الجار واوصل الفعل قال الكسائي و
الفراء وهذا من كلام اهل الحجاز ومن جاورهم يقولون زني كذا وكل لي كذا ويقولون في خريك وجزتك لك وكلتك فعلى هذا الكناية
في كالوهم ووزنوهم في موضع نصب الثاني ان يكون على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والتقدير واذا كالوا مكيلهم او وزنوا
موزونهم الثالث يروى عن عيسى بن عمر وحمزة انهما كانا يجعلان الضميرين توكيدا لما في كالوا ويقفان عند الواوين وقفة يبينان بها ما ارادا
وزعم الفراء والزجاج انه غير جائز لانه لو كان بمعنى كالوا هم لكان في المصحف الف مثبتة قبل هم واعترض صاحب الكشاف على هذه الحجة فقال ان
خط المصحف لم يراع في كثير منه حد المصطلح عليه في علم الخط والجواب ان اثبات هذه الالف لو لم يكن معتادا في زمان الصحابة لمنع من
اثباتها في سائر الاعصار لما انا نعلم مبالغتهم في ذلك فثبت ان اثبات هذه الالف كان معتادا في زمان الصحابة فكان يجب اثباتها ههنا
السؤال الثالث ما السبب في انه قال اولا ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا ولم يقل اذا اتزنوا ثم قال واذا كالوهم او وزنوهم فجمع بينهما الجواب
ان الكيل والوزن بهما الشرى والبيع فاحدهما يدل على الآخر السؤال الرابع اللغة المعتادة ان يقال خسرته فما الوجه في اخسرته الجواب قال
الزجاج اخسرت الميزان وخسرته سواء اي نقصته وعن المورج يخسرون ينقصون بلغة قريش المسألة الثالثة عن عكرمة عن ابن عباس قال لما قدم
نبي الله صلعم المدينة كانوا من اخبث الناس كيلا فانزل الله تعالى هذه الآية فاحسنوا الكيل بعد ذلك وقيل كان بالمدينة تجار يطففون وكانت
بياعاتهم المنابذة والملامسة والمخاطرة فنزلت هذه الآية فخرج رسول الله صلعم فقرأها عليهم وقال خمس بخمس قيل يا رسول الله وما خمس بخمس قال
ما نقض قوم العهد الا سلط الله عليهم عدوهم وما حكموا بغير ما انزل الله الا فشا فيهم الفقر وما ظهر فيهم الفاحشة الا فشا فيهم الموت ولا طففوا
الكيل الا منعوا النبات واخذوا بالسنين ولا منعوا الزكوة الا حبس عنهم القطر المسألة الرابعة الذم انما لحقهم لمجموع انهم يأخذون زائدا ويدفعون
ناقصا اختلف الناس فقال بعضهم هذه الآية دالة على الوعيد فلا يتناول الا اذا بلغ التطفيف حد الكثير وهو نصاب السرقة وقال آخرون بل ما قل

وكثير

وكثير دخل تحت الوعيد لكن بشرط ان لا يكون معه توبة ولا طاعة اعظم منها وهذا هو الاصح المسألة الخامسة احتج اصحاب الوعيد بعموم هذه
الآية قالوا وهذه الآية واردة في اهل الصلوة لا في الكفار والذي يدل عليه وجهان الاول انه لو كان كافرا لكان ذلك الكفر اولى باقتضاء
هذا الويل من التطفيف فلم يكن لذكر التطفيف اثر في هذا الويل لكن الآية دالة على ان الموجب لهذا الويل هو التطفيف الثاني انه تعالى قال للمطففين
بعد هذه الآية الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم فكانه تعالى هدد المطففين بعذاب يوم القيمة والتهديد بهذا لا يحصل الا مع المؤمن فثبت بهذين
الوجهين ان هذا الوعيد مختص باهل الصلوة والجواب عنه ما تقدم مرارا ومن لواحق هذه المسألة ان هذا الوعيد يتناول من يفعل ذلك ومن
يعزم عليه اذ العزم عليه ايضا من الكبائر واعلم ان امر الكيال والميزان عظيم وذلك لان عامة الخلق يحتاجون الى المعاملات وهي مبنية على امر الكيال
والميزان فلهذا السبب عظم الله امره فقال والسماء رفعها ووضع الميزان الا تطغوا في الميزان واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان وقال لقد
ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وعن قتادة اوف يا ابن آدم كما تحب ان يوفى لك واعدل
كما تحب ان يعدل لك وعن الفضيل بخس الميزان سواد الوجه يوم القيمة وقال اعرابي لعبد الملك بن مروان قد سمعت ما قال الله في المطففين اراد
بذلك ان المطفف قد توجه عليه الوعيد العظيم في اخذ القليل فما ظنك بنفسك وانت تأخذ اموال المسلمين بلا كيل ولا وزن قوله
الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين اعلم انه تعالى وبخ هؤلاء المطففين فقال الا يظن اولئك الذين
يطففون انهم مبعوثون ليوم عظيم وهو يوم القيمة وفي الظن ههنا قولان الاول ان المراد منه العلم وعلى هذا التقدير يحتمل ان يكون المخاطبون
بهذا الخطاب من جملة المصدقين بالبعث ويحتمل ان لا يكون كذلك اما الاحتمال الاول فهو ما روي ان المسلمين من اهل المدينة وهم الاوس
والخزرج كانوا كذلك حين ورد النبي صلعم وكان ذلك شائعا فيهم وكانوا مصدقين بالبعث والنشور فلا جرم ذكروا به واما ان قلنا ان المخاطبين بهذه الآية
ما كانوا مؤمنين بالبعث الا انهم كانوا متمكنين من الاستدلال عليه لما في العقول من اعمال الحشر في المحسن والمسيء او امكان ذلك ان لم يثبت
وجوبه وهذا مما يجوز ان يخاطب به من ينكر البعث والمعنى الا يتفكرون حتى يعلموا انهم ولكنهم قد اعرضوا عن الفكر وراحوا انفسهم عن متاعبه ومشاقه
وانما جعل العلم الاستدلالي ظنا لان اكثر العلوم الاستدلالية راجع الى الاغلب في الرأي ولم يكن كالمشاهد الذي لا يتبدل الوجهان فيه ولاجل هذا سمي
ظنا القول الثاني ان المراد من الظن ههنا هو الظن نفسه لا العلم ويكون المعنى ان هؤلاء المطففين هب انهم لا يجزمون بالبعث ولكن لا اقل من الظن
لان الاليق بحكمة الله ورحمته ورعاية مصالح خلقه ان لا يهمل امرهم بعد الموت بالكلية وان يكون لهم حشر ونشر وان هذا الظن كاف في حصول
الخوف كانه سبحانه يقول هب ان هؤلاء لا يقطعون به افلا يظنونه ايضا فاما قوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين ففيه مسائل المسألة الاولى
قرئ يوم بالنصب والجر اما النصب فقال الزجاج يوم منصوب بقوله مبعوثون المعنى الا يظنون انهم يبعثون يوم القيمة وقال الفراء وقد
يكون في موضع خفض الا انه اضيف الى الفعل فنصب وهذا كما ذكرنا في قوله يوم لا تملك واما الجر فكونه بدلا من يوم عظيم المسألة الثانية هذا القيام
له صفات الصفة الاولى سببه وفيه وجوه احدها وهو الاصح ان الناس يقومون لحساب رب العالمين فيظهر هناك هذا التطفيف الذي يظن انه حقير
فيعرف هناك كثرته واجتماعه ويقرب منه قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه وثانيها انه سبحانه يرد الارواح الى اجسادها فتقوم تلك الاجساد من
مراقدها فذاك هو المراد من قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين وثالثها قال ابو مسلم معنى يقوم الناس هو كقوله وقوموا لله قانتين اي لعبادته
فقوله يوم يقوم الناس لرب العالمين اي لمحض امره وطاعته لا لشيء آخر على ما قرره في قوله والامر يومئذ لله الصفة الثانية كيفية ذلك القيام روى ابن عمر عن النبي صلعم
في قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين قال يقوم احدكم في رشحه الى انصاف اذنيه وعن ابن عمر انه قرأ هذه السورة فلما بلغ قوله يوم يقوم الناس لرب
العالمين بكى نحيبا عن قراءة ما بعده الصفة الثالثة كمية ذلك القيام روي عن عمر انه قال يوم يقوم الناس مقدار ثلثمائة سنة من الدنيا لا يؤمر
فيهم بامر وعن ابن مسعود يمكثون اربعين عاما ثم يخاطبون وقال ابن عباس وهو في حق المؤمنين كقدر انصرافهم من الصلوة واعلم انه سبحانه جمع في
هذه الآية انواعا من التهديد فقال اولا ويل للمطففين وهذه الكلمة تذكر عند نزول البلاء ثم قال ثانيا الا يظن اولئك وهو استفهام بمعنى الانكار
ثم قال ثالثا ليوم عظيم والشيء الذي يستعظمه الله لا شك انه في غاية العظمة ثم قال رابعا يوم يقوم الناس لرب العالمين وفيه نوعان من التهديد
احدهما كونهم قائمين مع غاية الخشوع ونهاية الذلة والانكسار والثاني انه وصف نفسه بكونه رب العالمين ثم ههنا سؤال وهو كانه قال قائل كيف
يليق بك مع غاية عظمتك ان تهتم بهذا العمل الحقير الذي هو تطفيف الحبة لاجل الشيء اليسير الطفيف فكانه سبحانه اجاب وقال عظمة الالهية لا تتم الا بالعظمة في القدرة
والعظمة في الحكمة فعظمة القدرة ظهرت بكوني رب العالمين لكن عظمة الحكمة لا تظهر الا بان انتصف للمظلوم من الظالم بسبب ذلك القدر الحقير الطفيف فان
الشيء كلما كان احقر واصغر كان العلم الواصل اليه اعظم والتمام فيه اعظم فلاجل اظهار الحكمة احضرت خلق الاولين والآخرين في محفل القيمة وحاسبت المطفف لاجل ذلك
القدر الطفيف وقال الاستاذ ابو القسم القشيري لفظ المطفف يتناول التطفيف في الوزن والكيل وفي اظهار العيب واخفائه وفي طلب الانصاف والانتصاف
ويقال من لم يرض لاخيه المسلم ما يرضاه لنفسه فليس بمنصف والمعاشرة والصحبة من هذه الجملة والذي يرى عيب الناس ولا يرى عيب نفسه من هذه الجملة
ومن طلب حق نفسه من الناس ولا يعطيهم حقوقهم كما يطلبه لنفسه فهو من هذه الجملة والفتى من يقضي حقوق الناس ولا يطلب من احد لنفسه حقا قوله تعالى
كلا ان كتاب الفجار لفي سجين وما ادريك ما سجين كتاب مرقوم ويل يومئذ للمكذبين الذين يكذبون بيوم الدين وما يكذب به الا كل معتد اثيم اذا تتلى

عليه آياتنا قال أساطير الأولين كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم ثم يقال هذا الذي
كنتم به تكذبون اعلم انه سبحانه لما بين عظم هذا الرب اتبعه بذكر وعيده واحكامه فاولها قوله كلا والمفسرون ذكروا فيه وجوها الاول انه ردع و
تنبيه اي ليس الامر على ما هم عليه من التطفيف والغفلة عن ذكر البعث والحساب فليرتدعوا وتمام الكلام ههنا الثاني قال ابو حاتم كلا ابتداء يتصل بما بعده
على معنى حقا ان كتاب الفجار لفي سجين وهو قول الحسن النوع الثاني انه تعالى وصف كتاب الفجار بالخسة والحقارة على سبيل الاستخفاف بهم وههنا
سؤالات السؤال الاول السجين علم لشيء معين او اسم مشتق عن معنى قلنا فيه قولان الاول وهو قول جمهور المفسرين انه اسم علم لشيء معين ثم اختلفوا
فيه فالاكثرون على انه الارض السابعة السفلى وهو قول ابن عباس في رواية عطاء وقتادة ومجاهد والضحاك وابن زيد وروى البراء انه عليه السلام
قال سجين اسفل سبع ارضين قال عطاء الخراساني وفيها ابليس وذريته وروى ابو هريرة انه عليه السلام قال سجين جب في جهنم وقال الكلبي ومجاهد سجين صخرة
تحت الارض السابعة القول الثاني انه سمي سجينا فعيلا من السجن وهو الحبس والتضييق كما قال فسيق من الفسق وهو قول ابي عبيدة والمبرد والزجاج
قال الواحدي وهذا ضعيف والدليل على ان سجين ليس مما كانت العرب تعرفه قوله وما ادراك ما سجين اي ليس ذلك مما كنت تعلمه انت ولا قومك
والجواب انه ضعيف فلعله انما ذكر ذلك تعظيما لامر سجين كما في قوله وما ادراك ما يوم الدين قال صاحب الكشاف والصحيح ان السجين فعيل مأخوذ من
السجن ثم انه ههنا اسم علم منقول من وصف كحاتم وهو منصرف لانه ليس فيه الا سبب واحد وهو التعريف اذا عرفت هذا فنقول قد ذكرنا ان الله تعالى
اجرى اموره مجرى ما تعارفه قوم من التعامل فيما بينهم وبين عظمائهم فالجنة موصوفة بالعلو والصفاء والفسحة وحضور الملائكة المقربين والسجين موصوف
بالتسفل والظلمة والضيق وحضور الشياطين الملعونين ولا شك ان العلو والصفاء والفسحة وحضور الملائكة المقربين كل ذلك من صفات الكمال و
الفرح واضدادها من صفات النقص والذلة فلما اريد وصف الكفرة وكتابهم بالذلة والحقارة قيل انه في موضع التسفل والظلمة والضيق وحضور
الشياطين ولما وصف كتاب الابرار بالفرح قيل انه في عليين ويشهده الملائكة المقربون السؤال الثاني قد اخبر الله تعالى عن كتاب الفجار انه في
سجين ثم فسر سجينا بكتاب مرقوم فكأنه قيل ان كتابهم في كتاب مرقوم فما معناه اجاب القفال فقال قوله كتاب مرقوم ليس تفسير السجين بل التقدير
كلا ان كتاب الفجار لفي سجين وان كتاب الفجار كتاب مرقوم فيكون هذا وصفا لكتاب الفجار بوصفين احدهما انه في سجين والثاني انه مرقوم ووقع قوله وما ادراك
ما سجين فيما بين الوصفين معترضا والله اعلم والاولى ان يقال واي استبعاد في كون احد الكتابين في الآخر اما بان يوضع كتاب الفجار في الكتاب الذي
هو الاصل المرجوع اليه في تفصيل احوال الاشقياء او بان ينقل ما في كتاب الفجار الى ذلك الكتاب المسمى بالسجين وفيه وجه ثالث وهو ان يكون المراد من
الكتاب الكتابة فيكون المعنى كتابة الفجار لفي سجين اي كتابة اعمالهم في سجين ثم وصف السجين بانه كتاب مرقوم فيه جميع اعمال الفجار السؤال الثالث ما معنى
قوله كتاب مرقوم قلنا فيه وجوه احدها مرقوم اي مكتوب اعمالهم فيه وثانيها قال قتادة رقم لهم بشر كأنه اعلم بعلامة يعرف بها انه كافر وثالثها قال القفال
يحتمل ان يكون المراد انه جعل ذلك الكتاب مرقوما كما يرقم التاجر ثوبه علامة لقيمته فيكون كتاب الفجار جعل مرقوما برقم دال على شقائهم و
ورابعها المرقوم ههنا المختوم قال الواحدي وهو صحيح لان الختم علامة فيجوز ان يسمى المرقوم مختوما وخامسها ان المعنى كتاب مثبت كالرقم في الثوب
لا يمحى اما قوله ويل يومئذ للمكذبين ففيه وجهان احدهما انه متصل بقوله يوم يقوم الناس لرب العالمين ويل لمن كذب باخبار الله والثاني ان قوله
مرقوم معناه رقم برقم يدل على الشقاوة يوم القيمة ثم قال ويل يومئذ للمكذبين في ذلك اليوم من ذلك الكتاب ثم انه تعالى اخبر عن صفة من
يكذب بيوم الدين فقال وما يكذب به الا كل معتد اثيم اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين ومعناه انه لا يكذب بيوم الدين الا من كان موصوفا
بهذه الصفات الثلث فاولها كونه معتديا والاعتداء هو التجاوز عن المنهج الحق وثانيها الاثيم وهو مبالغة في ارتكاب الاثم والمعاصي واعلم ان
الانسان له قوتان نظرية وكمالها في ان يعرف الحق لذاته وعملية وكمالها في ان يعرف الخير لاجل العمل به وضد الاول ان يصف الله تعالى
بما لا يجوز وصفه به فان كل من منع من البعث والقيامة انما منع اما لانه لم يعلم تعلق علم الله تعالى بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات
او لانه لم يعلم تعلق قدرة الله بجميع الممكنات فهذا هو الاعتداء وضد القوة العملية هو الاشتغال بالشهوة والغضب وصاحبه هو الاثيم وذلك لان
المشتغل بالشهوة والغضب لم يتفرغ للعبادة والطاعة وربما صار ذلك مانعا عن الايمان بالكلية واما الصفة الثالثة للمكذب بيوم الدين فهو
قوله اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين والمراد منه الذين ينكرون النبوة والمعنى اذا تتلى عليه القرآن قال اساطير الاولين وفيه وجهان
احدهما اكاذيب الاولين والثاني اخبار الاولين وانه منهم احد لا يقدح في كون القرآن من عند الله بعد الطرق وههنا بحث آخر وهو ان
هذه الصفات الثلث هل المراد منها شخص معين ام لا فيه قولان الاول وهو قول الكلبي ان المراد منه الوليد بن المغيرة وقال آخرون انه النضر بن
الحارث واحتج من قال انه النضر بن الحارث واحتج من قال انه الوليد بانه تعالى قال في سورة ن ولا تطع كل حلاف مهين الى قوله معتد
اثيم الى قوله اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين فنقل انه الوليد بن المغيرة وعلى هذا التقدير يكون المعنى وما يكذب بيوم الدين من قريش
او من قومك الا كل معتد اثيم وهذا هو الشخص المعين والقول الثاني انه عام في حق جميع الموصوفين بهذه الصفات اما قوله تعالى كلا بل ران على
قلوبهم ما كانوا يكسبون فالمعنى ليس الامر كما يقوله من ان ذلك اساطير الاولين بل افعالهم القبيحة صارت سببا لحصول الرين في قلوبهم ولاهل
اللغة في تفسير لفظ الرين وجوه ولاهل التفسير وجوه اخر اما اهل اللغة فقال ابو عبيدة ران على قلوبهم غلب عليها والخمر ترين على عقل السكران والموت

يرين على الميت فيذهب به الليث ران النعاس والخمر في الرأس اذا رسخ فيه وهو يرين رينا وريونا ومن هذا حديث عمر في اسيفع جهينة لما ركبه
الدين اصبح قد رين به قال ابو زيد يقال رين بالرجل يران به رينا اذا وقع فيما لا يستطيع الخروج منه قال ابو معاذ النحوي الرين ان يسود القلب
من الذنوب والطبع ان يطبع على القلب وهو اشد من الرين والاقفال اشد من الطبع وهو ان يقفل على القلب قال الزجاج ران على قلوبهم يعني غطى
على قلوبهم يقال ران على قلبه الذنب يرين رينا اي غشيه والرين كالصدأ يغشى القلب ومثله الغين اما اهل التفسير فلهم وجوه قال الحسن ومجاهد هو الذنب
على الذنب حتى تحيط الذنوب بالقلب وتغشاه فيموت القلب وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اياكم والمحقرات من الذنوب فان الذنب على الذنب يوقد
على صاحبه جحيما ضخمة وعن مجاهد القلب كالكف فاذا اذنب الذنب انقبض واذا اذنب ذنبا آخر انقبض ثم يطبع عليه وهو الرين وقال آخرون كلما اذنب
الانسان حصلت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب كله وروي هذا مرفوعا في حديث ابي هريرة قلت لا شك ان تكرر الافعال سبب لحصول ملكة
نفسانية فان من اراد تعلم الكتابة فكلما كان اتيانه بعمل الكتابة اكثر كان اقتداره على عمل الكتابة اتم الى ان يصير بحيث يقدر على الاتيان بالكتابة من غير روية و
لا فكر فهذه الهيئة النفسانية لما تولدت من تلك الاعمال الكثيرة كان لكل واحد من تلك الاعمال اثر في حصول تلك الهيئة النفسانية اذا عرفت هذا فنقول
الانسان اذا واظب على الاتيان ببعض انواع الذنوب حصلت في قلبه ملكة نفسانية على الاتيان بذلك الذنب ولا معنى للذنب الا كل ما يشغلك عن الله
وكل ما يشغلك بغير الله فهو ظلمة فاذا الذنوب كلها ظلمات وسواد ولكل واحد من الاعمال السالفة التي اورث مجموعها حصول تلك الملكة اثر في حصولها
فذلك هو المراد من قولهم كلما اذنب الانسان حصلت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب ولما كانت مراتب الملكات في الشدة والضعف مختلفة لا جرم مراتب
هذا السواد والظلمة مختلفة فبعضها يكون رينا وبعضها طبعا وبعضها اقفالا قال القاضي ليس المراد من الرين ان قلبهم قد تغير وحصل فيه منع بل المراد انهم صاروا لا تقع
الذنب حالا بعد حال متجرئين عليه وقويت دواعيهم الى ترك التوبة وترك الاقلاع فاستمروا وصعب الامر عليهم ولذلك بين ان علة الرين كسبهم ومعلوم
ان اكثارهم من اكتساب الذنوب لا يمنع من الاقلاع والتوبة واقول قد بينا ان صدور الفعل حال استواء الداعي الى الفعل والداعي الى الترك محال لامتناع
الممكن من غير مرجح فان يكون في حال المرجوحية كان اولى ولما سلم القاضي انهم صاروا بسبب اعتياد الذنب حالا بعد حال بحيث قويت دواعيهم الى ترك
التوبة فقد صار هذا الجانب بسبب الافعال السالفة راجحا فوجب ان يكون الاقلاع في هذه الحالة ممتنعا وتمام الكلام قد تقدم مرارا في هذا الكتاب اما قوله
كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فاعلم انهم ذكروا في كلا وجوها احدها قال صاحب الكشاف ردع عن الكسب الرائن على قلوبهم وثانيها قال القفال ان الله
حكى في سائر السور عن بعض المجرمين انه كان يقول ان كانت الآخرة حقا فان الله تعالى سيعطيه مالا وولدا ثم انه تعالى كذبه في هذه المقالة فقال اطلع
الغيب ام اتخذ عند الرحمن عهدا وقال وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى ولما كان ذلك مما قد تردد ذكره في القرآن ترك الله ذكره
ههنا وقال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وثالثها ان يكون ذلك تكريرا وتكون كلا هذه هي المذكورة في قوله كلا بل ران اما قوله انهم عن ربهم يومئذ
لمحجوبون فقد احتج الاصحاب به على ان المؤمنين يرون الله تعالى قالوا ولولا ذلك لم يكن للتخصيص فائدة وفيه تقرير آخر وهو انه تعالى ذكر هذا الحجاب في
معرض الوعيد والتهديد للكفار وما يكون وعيدا وتهديدا للكفار لا يجوز حصوله في حق المؤمن فوجب ان لا يحصل هذا الحجاب في حق المؤمن اجابت المعتزلة
عن هذا من وجوه احدها قال الجبائي المراد انهم عن رحمة ربهم محجوبون اي ممنوعون كما قال في الفرائض الاخوة يحجبون الام عن الثلث ومن ذلك يقال
لمن يمنع عن الدخول هو حاجب لانه يمنع من رؤيته وثانيها قال ابو مسلم لمحجوبون اي غير مقربين والحجاب الرد وهو ضد القبول والمعنى هؤلاء المنكرون للبعث
غير مقبولين عند الله وهو المراد من قوله تعالى ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيمة ولا يزكيهم وثالثها قال القاضي الحجاب ليس عبارة عن عدم الرؤية فانه
قد يقال حجب فلان عن الامير وان كان قد رآه من البعيد واذا لم يكن الحجاب عبارة عن عدم الرؤية سقط الاستدلال بل يجب ان يحمل على صيرورته ممنوعا
عن وجدان رحمة الله تعالى ورابعها قال صاحب الكشاف كونهم محجوبين عنه تمثيل للاستخفاف بهم واهانتهم لانه لا يؤذن على الملوك الا للوجهاء المكرمين لديهم ولا يحجب
عنهم الا الادنياء المهانون عندهم والجواب لا شك ان من منع من رؤية شيء يقال انه حجب عنه وايضا من منع عن الدخول على الامير يقال انه حجب عنه وايضا
يقال الام حجبت عن الثلث بسبب الاخوة واذا وجدنا هذه الاستعمالات وجب جعل اللفظ حقيقة في مفهوم مشترك بين هذه المواضع دفعا للاشتراك في اللفظ
وذلك هو المنع ففي الصورة الاولى حصل المنع من الرؤية وفي الثانية حصل المنع من الوصول الى قربه وفي الثالثة حصل المنع من استحقاق اخذ الثلث فيصير
تقدير الآية كلا انهم عن ربهم يومئذ لممنوعون والمنع انما يتحقق بالنسبة الى ما ثبت للعبد بالنسبة الى الله وهو اما العلم واما الرؤية ولا يمكن حمله على العلم لانه ثابت
بالاتفاق للكفار فوجب حمله على الرؤية اما صرفه الى الرحمة فهو عدول عن الظاهر من غير دليل وكذا ما قاله صاحب الكشاف ترك للظاهر من غير دليل ثم الذي
يؤكد ما ذكرناه من الدليل اقوال المفسرين قال مقاتل معنى انهم بعد العرض والحساب لا يرون ربهم والمؤمنون يرون ربهم وقال الكلبي يقول انهم عن النظر الى
رؤية ربهم لمحجوبون والمؤمن لا يحجب عن رؤية ربه وسئل مالك بن انس عن هذه الآية فقال لما حجب اعداءه فلم يروه لا بد وان يتجلى لاوليائه حتى
يروه وعن الشافعي رحمه لما حجب قوما بالسخط دل على ان قوما يرونه بالرضا اما قوله تعالى ثم انهم لصالوا الجحيم فالمعنى انهم لما صاروا محجوبين في وجه النعمة
اما عن رؤية الله او عن رحمة الله وكرامته على قول المعتزلة فعند ذلك يؤمر بهم الى النار ثم اذا دخلوا النار وبخوا بتكذيبهم بالبعث والجزاء فيقال لهم هذا
الذي كنتم به تكذبون في الدنيا والآن عاينتموه فذوقوه قوله تعالى كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وما ادراك ما عليون كتاب مرقوم يشهده
المقربون اعلم انه تعالى لما ذكر حال الفجار المطففين اتبعه بذكر حال الابرار الذين لا يطففون فقال كلا اي ليس الامر كما توهمه اولئك الفجار من انكار البعث و

من ان كتاب الله اساطير الاولين واعلم ان لاهل اللغة في لفظ عليين اقوالا ولاهل التفسير ايضا اقوالا اما اهل اللغة فقال ابو الفتح الموصلي عليين جمع
علي وهو فعيل من العلو وقال الزجاج اعراب هذا الاسم كاعراب الجمع لانه على لفظ الجمع كما تقول هذه قنسرون ورايت قنسرين واما المفسرون فروى عن ابن عباس
انها السماء السابعة وفي رواية اخرى انها الجنة وقال قتادة ومقاتل هي قائمة العرش اليمنى فوق السماء السابعة وقال الضحاك هي سدرة المنتهى وقال
الفراء يعني ارتفاعا بعد ارتفاع لا غاية له وقال الزجاج اعلى الامكنة وقال اخرون هي مراتب عالية محفوفة بالجلالة وقد عظمها الله واعلى شانها
وقال اخرون عنه كتاب اعمال الملائكة وظاهر القرآن يشهد لهذا القول الاخير لانه تعالى قال لرسوله وما ادراك ما عليون فبهما على انه
غير معلوم له وانه يعلمه ثم قال كتاب مرقوم يشهده المقربون فبين ان كتابهم في هذا الكتاب المرقوم الذي يشهده المقربون من الملائكة
فكانه تعالى كما وكلهم باللوح المحفوظ فكذلك يوكلهم بحفظ كتب الابرار في جملة ذلك الكتاب الذي هو ام الكتاب على وجه الاعظام له ولا يمتنع
ان الحفظة اذا صعدت بكتب الابرار فانهم يسلمونها الى هولاء المقربين فيحفظونها كما يحفظون كتب انفسهم وينقلون ما في تلك الصحائف الى ذلك
الكتاب الذي وكلوا بحفظه ويصير علمهم شهادة لهولاء الابرار فلذلك يحاسبون حسابا يسيرا لان هولاء المقربين يشهدون لهم بما حفظوه من
اعمالهم واذا كان هذا الكتاب في السماء صح قول من قال ذلك على انه في السماء العالية فتتقارب الاقوال في ذلك وان كان الذي ذكرنا
اولى واعلم ان المعتمد في تفسير هذه الاية ما بينا ان العلو والفسحة والضياء والطهارة من علامات السعادة والسفل والضيق والظلمة من
علامات الشقاوة فلما كان المقصود من وضع كتاب الفجار في اسفل السافلين في اضيق المواضع اذلال الفجار وتحقير شانهم كذا كان المقصود
من وضع كتاب الابرار في اعلى عليين وشهادة الملائكة لهم بذلك اجلالهم وتعظيم شانهم ولنا في الاية وجه آخر وهو ان المراد من الكتاب
الكتابة فيكون المعنى ان كتابة اعمال الابرار وهو قول ابي مسلم اما قوله تعالى كتاب مرقوم ففيه تاويلان احدهما ان المراد بالكتاب المرقوم
كتاب اعمالهم والثاني انه كتاب موضوع في عليين كتب فيه ما اعد الله لهم من الكرامة والثواب واختلفوا في ذلك الكتاب فقال مقاتل ان
تلك الاشياء مكتوبة لهم في ساق العرش وعن ابن عباس انه مكتوب في لوح من زبرجد معلق تحت العرش وقال آخرون هو كتاب مرقوم
بما يوجب سرورهم وذلك بضد رقوم كتاب الفجار بما يسوءهم ويدل على هذا المعنى قوله يشهده المقربون يعني الملائكة الذين هم في عليين يشهدون
ويحضرون ذلك المكتوب ومن قال انه كتاب الاعمال قال يشهد ذلك الكتاب اذا صعد به الى عليين المقربون من الملائكة كرامة للمؤمن قوله تعالى
ان الابرار لفي نعيم على الارائك ينظرون تعرف في وجوههم نضرة النعيم يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ومزاجه
من تسنيم عينا يشرب بها المقربون اعلم انه سبحانه لما عظم كتابهم في الاية المتقدمة عظم بهذه الاية منزلتهم فقال ان الابرار لفي نعيم ثم وصف كيفية ذلك
النعيم بامور ثلاثة اولها قوله على الارائك ينظرون قال القفال الارائك الاسرة في الحجال ولا تسمى اريكة فيما زعموا الا اذا كانت كذلك وعن الحسن
كنا لا ندري ما الاريكة حتى لقينا رجلا من اهل اليمن اخبرنا ان الاريكة عندهم ذلك اما قوله ينظرون ففيه ثلاثة اوجه احدها ينظرون الى انواع
نعيمهم في الجنة من الحور العين والولدان وانواع الاطعمة والاشربة والملابس وغيرها قال عليه السلام يلحظ المؤمن فيحيط بكل ما آتاه الله وان ادناهم
تتراءى له مثل سعة الدنيا والثاني قال مقاتل ينظرون الى عدوهم حين يعذبون والثالث اذا اشتهوا شيئا نظروا اليه فيحضرهم ذلك الشيء في
الحال واعلم ان هذه الاوجه الثلاثة من باب انواع جنس واحد وهو المنظور اليه فوجب حمل اللفظ على الكل ويخطر ببالي تفسير رابع وهو اشرف
من الكل وهو انهم ينظرون الى ربهم ويتاكد هذا التاويل بانه قال بعد هذه الاية تعرف في وجوههم نضرة النعيم والنظر المقرون بالنضرة هو
رؤية الله تعالى على ما قال وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ومما يؤكد هذا التاويل انه يجب الابتداء بذكر اعظم اللذات وما هو الا
رؤية الله تعالى وثانيها قوله تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم وفيه مسالتان المسالة الاولى المعنى اذا رايتهم عرفت انهم اهل النعمة بسبب
ما ترى في وجوههم من القرائن الدالة على ذلك ثم في تلك القرائن قولان احدهما انه ما يشاهد في وجوههم من الضحك والاستبشار على ما
قال تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة والثاني قال عطاء ان الله تعالى زيد في وجوههم من النور والحسن والبياض ما لا يصفه
واصف وتفسير النضرة قد سبق عند قوله ناضرة المسالة الثانية قرئ تعرف على البناء للمفعول ونضرة النعيم بالرفع وثالثها قوله يسقون من
رحيق وفيه مسالتان المسالة الاولى في بيان ان الرحيق ما هو قال الليث الرحيق الخمر وانشد لحسان بردى يصفق بالرحيق السلسل وقال
ابو عبيدة والزجاج الرحيق من الخمر ما لا غش فيه ولا شيء يفسده ولعله هو الخمر الذي وصفه الله تعالى بقوله لا فيها غول المسالة الثانية ذكر الله
تعالى لهذا الرحيق صفات الصفة الاولى قوله مختوم وفيه وجوه الاول قال القفال يحتمل ان هولاء يسقون من شراب مختوم قد ختم عليه
تكريما بالصيانة على ما جرت به العادة من ختم ما يكرم ويصان وهناك خمر اخرى تجري منها انهار كما قال وانهار من خمر لذة للشاربين الا ان
هذا المختوم اشرف من الجاري الثاني قال ابو عبيدة والمبرد والزجاج المختوم الذي له ختام اي عاقبة الثالث روى عن عبد الله انه قال مختوم اي
ممزوج قال الواحدي وليس بتفسير لان الختم لا يكون تفسيره المزج ولكن لما كانت له عاقبة هي ريح المسك فسره بممزوج لانه لو لم تمزج بالمسك
لما حصل فيه ريح المسك الرابع قال مجاهد مختوم مطين قال الواحدي كان مراده من الختم بالطين هو ان لا تمسه يد الى ان يفك ختمه الابرار والاقرب
من الوجوه الاول الذي ذكره القفال الصفة الثانية لهذا الرحيق قوله ختامه مسك وفيه وجوه الاول قال القفال معناه ان الذي يختم به

راس ما ورد ذلك الرحيق هو المسك والطين الذي يختم به رؤوس القوارير لكان ذلك المسك رطبا ينطبع فيه الخاتم وهذا الوجه مطابق
للوجه الاول الذي حكيناه عن القفال في تفسير قوله مختوم الثاني المراد من قوله ختامه مسك اي عاقبته مسك اي يختم له آخره بريح المسك
وهذا الوجه مطابق للوجه الذي حكيناه عن ابي عبيدة في تفسير قوله مختوم كانه تعالى قال من رحيق له عاقبة ثم فسر تلك العاقبة فقال تلك
العاقبة مسك اي من شربه كان ختم شربه على ريح المسك وهذا قول علقمة والضحاك وسعيد بن جبير ومقاتل وقتادة قالوا اذا رفع الشارب
فاه من آخر شرابه وجد ريحه كريح المسك والمعنى لذاذة المقطع وذكاء الرائحة وارجها مع طيب الطعم والختام آخر كل شيء ومنه يقال ختمت القرآن
والاعمال بخواتيمها ويؤكده قراءة علي رضي الله عنه واختيار الكسائي فانه قرا خاتمه مسك اي آخره كما يقال خاتم النبيين قال الفراء وهما متقاربان
في المعنى الا ان الخاتم اسم والختام مصدر كقولهم هو كريم الطباع والطابع الثالث معناه خلطه مسك وذكروا ان فيه تطييبا لطعمه وقيل بل لريحه
واقول لعل المراد ان الخمر الممزوج بهذه الادوية الحارة مما يعين على الهضم وتقوية الشهوة فلعل المراد منه الاشارة الى قوة شهوتهم وصحة ابدانهم
وهذا القول رواه سعيد بن جبير عن الاسود عن عائشة تقول المراة للعطار اذا اخذت ختم طيبي اي لما اخذت اخلاط طيبي قال ابو الدرداء هو شراب ابيض
مثل الفضة يختمون به آخر شربهم لو ان رجلا من اهل الدنيا ادخل فيه يده ثم اخرجها لم يبق ذو روح الا وجد طيب ريحه الصفة الثالثة قوله تعالى
وفي ذلك فليتنافس المتنافسون قال الواحدي يقال نفست عليه الشيء انفسه نفاسة اذا ضننت به ولم تحب ان يصير اليه والتنافس تفاعل منه كان
كل واحد من الشخصين يريد ان يستاثر به والمعنى وفي ذلك فليرغب الراغبون بالمبادرة الى طاعة الله واعلم ان مبالغة الله تعالى في الترغيب فيه
يدل على علو شانه وفيه اشارة الى ان التنافس يجب ان يكون في مثل ذلك النعيم العظيم الدائم لا في النعيم الذي هو مكدر سريع الفناء الصفة الرابعة قوله
ومزاجه من تسنيم وفيه مسائل المسالة الاولى التسنيم علم لعين بعينها في الجنة سميت بالتسنيم الذي هو مصدر سنمه اذا رفعه اما لانها ارفع شراب في الجنة
واما لانها تاتيهم من فوق على ما روي انها تجري في الهواء متسنمة فتنصب في اوانيهم واما لاجل انها لكثرة مائها وسرعة تعلو على كل شيء تمر به وهو تسنيمه
او لانه عند الجري يرى فيه ارتفاع وانخفاض فهو التسنيم ايضا وذلك لان اصل هذه الكلمة للعلو والارتفاع ومنه سنام البعير وتسنمت الحائط اذا علوته
واما اقوال المفسرين فروى ميمون بن مهران ان ابن عباس سئل عن تسنيم فقال هذا مما يقول الله فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين ونحو
منه ما قال الحسن وهو امر اخفاه الله لاهل الجنة قال الواحدي وعلى هذا لا يعرف له اشتقاق وهو اسم معرفة وعن عكرمة من تسنيم من تشريف
المسالة الثانية انه تعالى ذكر ان مزاجه من تسنيم عينا يشرب بها المقربون قال ابن عباس اشرف شراب اهل الجنة هو التسنيم لانه يشرب به المقربون صرفا
ويمزج لاصحاب اليمين واعلم ان الله تعالى لما قسم المكلفين في سورة الواقعة الى ثلاثة اقسام المقربون واصحاب اليمين واصحاب الشمال ثم انه تعالى
لما بين كرامة المذكورين في هذه السورة بانه يمزج شرابهم من عين يشرب بها المقربون عرفنا ان المذكورين في هذا الموضع اصحاب اليمين واقول هذا
يدل على ان الانهار متفاوتة في الفضيلة فالتسنيم افضل انهار الجنة والمقربون افضل اهل الجنة والتسنيم في الجنة الروحانية هو معرفة الله ولذة النظر الى
وجهه الكريم والرحيق هو الابتهاج بمطالعة عالم الموجودات فالمقربون لا يشربون الا من التسنيم اي لا يشتغلون الا بمطالعة وجهه الكريم واصحاب
اليمين يكون شرابهم ممزوجا فتارة يكون نظرهم اليه وتارة الى مخلوقاته المسالة الثالثة نصب عينا على المدح وقال الزجاج نصب على الحال وقوله يشرب
بها المقربون كقوله يشرب بها عباد الله وقد مر قوله تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون واذا مروا بهم يتغامزون الى آخر السورة اعلم
انه سبحانه لما وصف كرامة الابرار في الاخرة شرح بعد ذلك معاملة الكفار معهم في الدنيا في استهزائهم وضحكهم ثم بين ان ذلك سينقلب على الكفار في
الاخرة والمقصود منه تسلية المؤمنين وتقوية قلوبهم وفيه مسائل المسالة الاولى ذكروا في سبب النزول وجهين الاول ان المراد من قوله ان الذين اجرموا
اكابر المشركين كابي جهل والوليد بن المغيرة والعاص بن وائل السهمي كانوا يضحكون من عمار وصهيب وبلال وغيرهم من فقراء المسلمين ويستهزؤن بهم
الثاني جاء علي عليه السلام في نفر من المسلمين فسخر منهم المنافقون وضحكوا وتغامزوا ثم رجعوا الى اصحابهم فقالوا راينا اليوم الاصلع فضحكوا منه فنزلت هذه الاية
قبل ان يصل علي الى رسول الله المسالة الثانية انه تعالى حكى عنهم اربعة اشياء من المعاملات القبيحة فاولها قوله ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون
اي يستهزؤن بهم وبدينهم وثانيها قوله واذا مروا بهم يتغامزون اي يتفاعلون من الغمز وهو الاشارة بالجفن والحاجب ويكون الغمز بمعنى العيب
وغمزه اذا عابه وما في فلان غميزة اي ما يعاب به والمعنى انهم يشيرون اليهم بالاعين استهزاء ويعيبونهم ويقولون انظروا الى هولاء يتعبون انفسهم ويحرمونها
لذاتها ويخاطرون بانفسهم في طلب ثواب لا يتيقنونه وثالثها قوله تعالى واذا انقلبوا الى اهلهم انقلبوا فكهين معجبين بما هم فيه من الشرك والمعصية والتنعم بالدنيا
او يتفكهون بذكر المسلمين بالسوء قرا عاصم في رواية حفص عنه فكهين بغير الف في هذا الموضع وحده وفي سائر القرآن فاكهين بالالف فقيل هما لغتان وقيل
فاكهين اي متنعمين مشغولين بما هم فيه من الكفر والتنعم بالدنيا فكهين معجبين ورابعها قوله تعالى واذا راوهم قالوا ان هولاء لضالون اي هم على ضلال
في تركهم التنعم الحاضر بسبب طلب ثواب لا يدرى هل له وجود ام لا وهذا آخر ما حكاه عن الكفار ثم قال تعالى وما ارسلوا عليهم حافظين يعني ان الله تعالى
لم يبعث هولاء الكفار رقباء على المؤمنين يحفظون عليهم احوالهم ويتفقدون ما يصنعونه من حق او باطل فيعيبون عليهم ما يعتقدونه ضلالا بل انما امروا باصلاح
انفسهم اما قوله تعالى فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون ففيه مسالتان المسالة الاولى المعنى ان في هذا اليوم الذي هو يوم [illegible]
يضحك المؤمنون من الكفار وفي سبب هذا الضحك وجوه احدها ان الكفار كانوا يضحكون على المؤمنين في الدنيا بسبب ما هم فيه من الضر والبؤس وفي

فاليوم يضحك المؤمنون على الكفار بسبب ما هم فيه من انواع العذاب والبلاء ولانهم علموا انهم كانوا في الدنيا على غير شيء وانهم قد باعوا باقيا بفان و
يرون انفسهم قد فازوا بالنعيم المقيم ونالوا بالتعب اليسير راحة الابد ودخلوا الجنة فاجلسوا على الارائك ينظرون اليهم كيف يعذبون في النار و
وكيف يصطرخون فيها ويدعون بالويل والثبور ويلعن بعضهم بعضا والثاني قال ابو صالح يفتح للكفار باب الى الجنة فيقال لهم اخرجوا اليها فاذا
وصلوا اليها اغلق دونهم يفعل بهم ذلك مرارا فيضحك المؤمنون منهم المسئلة الثانية قوله على الارائك حال من يضحكون اي يضحكون منهم ناظرين اليهم
والى ما هم فيه من الهوان والصغار بعد العزة والكبر ثم قال تعالى هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون ثوب بمعنى اثيب قال اوس سأجزيك او يجزيك
عني مثوب وحسبك ان يثنى عليك وتحمدي قال المبرد وهو فعل من الثواب اي المثيب الثواب وهو ما ثوب اي يرجع على فاعله جزاء ما
عمله من خير او شر والثواب يستعمل في المكافاة بالشر انشد ابو عبيدة الا ابلغ ابا حسن رسولا فمالك لا تجي الى الثواب والاولى ان يحمل ذلك على سبيل
التهكم كقوله ذق انك انت العزيز الكريم والمعنى كانه تعالى يقول للمؤمنين هل جازينا هؤلاء الكفار على عملهم الذي كان من جملته ضحكهم بكم واستهزاؤهم بطريقكم كما
جازيناكم على اعمالكم الصالحة فيكون هذا القول زائدا في سرورهم لانه يقتضي زيادة في تعظيمهم والاستخفاف باعدائهم والله اعلم

سورة الانشقاق

بسم الله الرحمن الرحيم

اذا السماء انشقت واذنت لربها وحقت واذا الارض مدت والقت ما فيها وتخلت واذنت لربها وحقت اما انشقاق السماء فقد مر شرحه في
مواضع من القرآن وعن علي انها تنشق من المجرة واما قوله واذنت لربها وحقت ومعنى اذن له استمع له ومنه قوله عليه السلام ما اذن الله لشيء كاذنه لنبي
يتغنى بالقرآن وانشد ابو عبيدة والمبرد والزجاج قول قعنب صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به وان ذكرت بسوء عندهم اذنوا والمعنى انه لم يوجد في جرم السماء ما
يمنع من تاثير قدرة الله تعالى في شقها وتفريق اجزائها فكانت في قبول ذلك التاثير كالعبد الطائع الذي اذا ورد عليه الامر من جهة المالك انصت له
واذعن ولم يمتنع فقوله قالتا اتينا طائعين يدل على نفوذ القدرة في الايجاد والابداع من غير ممانعة اصلا وقوله تعالى وحقت فهو من قولك هو
محقوق بكذا وحقيق به يعني وهي حقيقة بان تنقاد ولا تمتنع وذلك لانه جسم وكل جسم فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فان الوجود والعدم بالنسبة اليه على
السوية وكل ما كان كذلك رجح وجوده على عدمه وترجح عدمه على وجوده لا بد وان يكون بتاثير واجب الوجود وترجيحه فيكون تاثير قدرته في ايجاده
واعدامه نافذا ساريا من غير ممانعة اصلا واما الممكن فليس له الا القبول والاستعداد ومثل هذا الشيء حقيق بان يكون قابلا للوجود تارة وللعدم اخرى
من واجب الوجود واما قوله واذا الارض مدت ففيه وجهان الاول انه ماخوذ من مد الشيء فامتد وهو ان تزال جبالها بالنسف كما قال ويسئلونك عن
الجبال فقل ينسفها ربي نسفا حتى تمتد وتنبسط وتستوي ظهرها كما قال قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا وعن ابن عباس مدت مد الاديم العكاظي لان الاديم
اذا مد زال كل انثناء فيه واستوى والثاني انه ماخوذ من مده وامده اي زاده اي بسطها يوم القيامة لوقوف الخلائق عليها للحساب واعلم انه لا بد من
الزيادة في وجه الارض سواء كان ذلك بتمديدها او بامدادها لان الخلق الاولين والآخرين لما كانوا واقفين يوم القيامة على ظهرها فلا بد من الزيادة في طولها
وعرضها اما قوله والقت ما فيها فالمعنى انها لما مدت رمت بما في جوفها من الموتى والكنوز وهو كقوله واخرجت الارض اثقالها واذا القبور بعثرت
وبعثر ما في القبور وكقوله الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا واما قوله وتخلت فالمعنى خلت غاية الخلو حتى لم يبق في بطنها شيء كانها تكلفت اقصى جهدها
في الخلو كما يقال تكرم الكريم وترحم الرحيم اذا بلغا جهدهما في الكرم والرحمة وتكلفا فوق ما في طبعهما واعلم ان الله تعالى هو الذي اخرج تلك الاشياء
من بطن الارض الى ظهرها لكن الارض وصفت بذلك على سبيل التوسع واما قوله واذنت لربها وحقت فقد تقدم تفسيره الا ان الاول في السماء وهذا في
الارض واذا اختلف وجه الكلام لم يكن تكرارا قوله تعالى يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه اعلم ان قوله تعالى اذا السماء انشقت الى قوله
يا ايها الانسان شرط ولا بد له من جزاء واختلفوا فيه على وجوه احدها قال صاحب الكشاف حذف الجواب ليذهب الوهم كل مذهب فيكون ادخل
في التهويل وثانيها قال الفراء انما ترك الجواب لان هذا المعنى معروف قد تردد في القرآن معناه فعرف نظيره قوله انا انزلناه في ليلة القدر
القدر ترك ذكر القرآن لان التقريع به قد تقدم في سائر المواضع وثالثها قال بعض المحققين الجواب هو قوله فملاقيه وقوله يا ايها الانسان معترض فهو
كقول القائل اذا كان كذا وكذا يا ايها الانسان ترى عند ذلك ما عملت من خير وشر فكذا هاهنا والتقدير اذا كان يوم القيامة لقي الانسان عمله و
رابعها ان المعنى محمول على التقديم والتاخير حكاية قيل يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه اذا السماء انشقت وقامت القيامة وخامسها
قال الكسائي ان الجواب في قوله فاما من اوتي كتابه واعترض في الكلام قوله يا ايها الانسان انك كادح والمعنى اذا السماء انشقت وكان كذا وكذا
فمن اوتي كتابه بيمينه فهو كذا ومن اوتي كتابه وراء ظهره فهو كذا كقوله تعالى فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم وسادسها قال القاضي
الجواب ما دل عليه قوله انك كادح كانه تعالى قال يا ايها الانسان ترى ما عملت فاكدح لذلك اليوم ايها الانسان لتفوز بالنعيم اما قوله تعالى يا ايها
الانسان ففيه قولان الاول ان المراد جنس كما تقول يا ايها الرجل وكلكم ذلك الرجل فكذا هاهنا وكانه خطاب خص به كل واحد من الناس قال
القفال وهو ابلغ من العموم لانه قائم مقام التخصيص على مخاطبة كل واحد منهم على التعيين بخلاف اللفظ العام فانه لا يكون كذلك والثاني ان المراد

منه رجل بعينه وههنا فيه قولان الاول ان المراد به محمد عليه السلام والمعنى انك تكدح في ابلاغ رسالات الله وارشاد عباده وتحمل الضر من الكفار
فابشر فانك تلقى الله بهذا العمل فهو غير ضائع عنده والثاني قال ابن عباس هو ابي بن خلف وكدحه جده واجتهاده في طلب الدنيا وايذاء
الرسول والاصرار على الكفر والاقرب انه محمول على الجنس لانه اكثر فائدة ولان قوله فاما من اوتي كتابه بيمينه واما من اوتي كتابه وراء ظهره كالمؤمنين
يدل على ذلك ولا يتم ذلك الا اذا كان جنسا اما قوله انك كادح فاعلم ان الكدح جهد النفس في العمل والكد فيه حتى يؤثر فيها من كدح جلده اذا خدشه اما قوله الى ربك
ففيه ثلاثة اوجه احدها انك كادح الى لقاء ربك وهو الموت اي هذا الكدح يستمر ويبقى الى هذا الزمان واقول في هذا التفسير نكتة لطيفة وذلك لانها تقتضي ان
الانسان لا ينفك في هذه الحياة الدنيوية من اولها الى آخرها عن الكدح والمشقة والتعب ولما كانت كلمة الى لانتهاء الغاية فهي تدل على وجوب انتهاء الكدح و
المشقة بانتهاء هذه الحياة وان يكون الحاصل بعد هذه الدنيا محض السعادة والرحمة وذلك معقول فان نسبة الآخرة الى الدنيا كنسبة الدنيا الى رحم الام فكانه قال
يا ايها الجنين انك كادح الى ان تنفصل من الرحم فكان ما بعد الانفصال عن الرحم بالنسبة الى ما قبله خلاصا عن الكدح والظلمة فرجاء من فضل الله ان يكون الحال فيما
بعد الموت كذلك وثانيها قال القفال التقدير انك كادح في دنياك كدحا تصير به الى ربك فبهذا التاويل حسن استعمال حرف الى ههنا وثالثها يحتمل ان
يكون دخول الى على معنى ان الكدح هو السعي فكانه قال ساع بعملك الى ربك اما قوله تعالى فملاقيه ففيه قولان قال الزجاج فملاق ربك اي ملاق حكمه لا
مفر لك منه وقال آخرون الضمير عائد الى الكدح الا ان الكدح عمل وهو عرض لا يبقى فملاقاته ممتنعة فوجب ان يكون المراد ملاقاة الكتاب الذي فيه بيان تلك
الاعمال وتاكد هذا التاويل بقوله تعالى بعد هذه الآية فاما من اوتي كتابه بيمينه اما قوله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله
مسرورا فالمعنى فاما من اعطي كتاب اعماله بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وسوف من الله واجب وهو كقول القائل اتبعني فسوف تجد خيرا فانه لا يريد به
الشك وانما يريد به ترقيق الكلام والحساب اليسير هو ان يعرض عليه اعماله ويعرف ان الطاعة منها هذه والمعصية هذه ثم يثاب على الطاعة ولا يعاقب على
المعصية مناقشة ولا يقال له لم فعلت هذا ولا يطالب بالعذر فيه ولا بالحجة عليه فانه متى طولب بذلك لم يجد عذرا ولا حجة فيفتضح ثم انه عند هذا الحساب اليسير
يرجع الى اهله مسرورا فائزا بالثواب آمنا من العذاب والمراد من اهله في الجنة من الحور العين او من زوجاته وذرياته اذا كانوا مؤمنين فبين هذه الآية
على انه تعالى اعد له ولاهله في الجنة ما يليق به من الثواب عن عائشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلعم يقول اللهم حاسبني حسابا يسيرا قلت وما الحساب
اليسير قال ينظر في كتابه ويتجاوز عن سيئاته فاما من نوقش في الحساب فقد هلك وعن عائشة رضها قالت قال رسول الله صلعم من نوقش في الحساب فقد هلك فقلت
يا رسول الله ان الله يقول فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا قال ذلك العرض ولكن من نوقش في الحساب عذب وفي قوله يحاسب
اشكال لان المحاسبة تكون بين اثنين وليس في القيمة لاحد قبل ربه مطالبة فيحاسبه وجوابه ان العبد يقول الهي فعلت الطاعة الفلانية والرب يقول فعلت
المعصية الفلانية فكان ذلك بين الرب والعبد محاسبة والدليل على ذلك انه تعالى خص الكفار بانه لا يكلمهم فدل ذلك على انه يكلم المطيعين والعبد يكلم فكانت المكالمة
محاسبة قوله تعالى واما من اوتي كتابه وراء ظهره للمفسرين فيه وجوه احدها قال الكلبي السبب فيه لان يمينه مغلولة الى عنقه ويده اليسرى خلف ظهره و
وثانيها قال مجاهد تخلع يده اليسرى فيجعل من وراء ظهره وثالثها قال قوم تحول وجهه في قفاه فيقرأ كتابه كذلك ورابعها انه يؤتى كتابه بشماله من وراء ظهره
لانه اذا حاول اخذه بيمينه كالمؤمنين منع من ذلك واوتي من وراء ظهره بشماله فان قيل اليس انه في سورة الحاقة واما من اوتي كتابه بشماله ولم يذكر الظهر
فالجواب من وجهين احدهما يحمل ان يؤتى بشماله وراء ظهره على ما حكيناه عن الكلبي وثانيهما ان يكون بعضهم يعطى بشماله وبعضهم من وراء ظهره اما قوله فسوف
يدعو ثبورا فاعلم ان الثبور هو الهلاك والمعنى انه لما اوتي كتابه من غير يمينه علم انه من اهل النار فيقول واثبوراه وقال الفراء العرب تقول فلان يدعو لهفه اذا
قال والهفاه وفيه وجه آخر ذكره القفال قال الثبور مشتق من المثابرة على الشيء وهو المواظبة عليه فسمي هلاك الآخرة ثبورا لانه لازم لا يزول كما قال ان
عذابها كان غراما واصل الغرام اللزوم والولوع اما قوله ويصلى سعيرا ففيه مسئلتان المسئلة الاولى تقول صلي الكافر النار قال الله تعالى وسيصلون سعيرا
وقال ويصلى جهنم وقال الا من هو صال الجحيم وقال لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى والمعنى انه اذا اعطي كتابه بشماله من وراء ظهره فانه يدعو الثبور
ثم يدخل النار او هو في النار وانما يدعو ثبورا كما قال دعوا هنالك ثبورا واحدهما لا ينفي الآخر وانما هو على اجتماعهما قبل دخول النار وبعد دخولها
نعوذ بالله منها ومما قرب اليها من قول او عمل المسئلة الثانية قرا عاصم وحمزة وابو عمرو ويصلى بفتح الياء والتخفيف كقوله يصلى جهنم وهذه القراءة مطابقة
للقراءة المشهورة لانه يصلى فيصلى اي يدخل النار وقرا ابن عامر ونافع والكسائي بضم الياء مثقلة كقوله وتصلية جحيم وقوله ثم الجحيم صلوه اما قوله انه كان في اهله
مسرورا اي منعما مستريحا من التعب باداء العبادات واحتمال مشقة الفرائض من الصلوة والصوم والجهاد متقدما على المعاصي آمنا من الحساب والثواب
والعقاب لا يخاف الله ولا يرجوه فابدله الله بذلك السرور الفاني غما باقيا لا ينقطع وكان المؤمن الذي اوتي كتابه بيمينه متقيا من المعاصي غير آمن من
العذاب ولم يكن في دنياه مسرورا في اهله فجعله الله في الآخرة مسرورا فابدله بالغم الفاني سرورا دائما لا ينفد والثاني ان قوله انه كان في اهله مسرورا
كقوله واذا انقلبوا الى اهلهم انقلبوا فكهين اي متنعمين في الدنيا معجبين بما هم عليه من الكفر فكذلك يحتمل ان يكون المعنى انه كان في اهله مسرورا بما هو عليه
من الكفر بالله والتكذيب بالبعث يضحك ممن آمن به وصدق بالحساب وقد روي عن النبي صلعم انه قال الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر اما قوله انه ظن ان
لن يحور فاعلم ان الحور هو الرجوع والمحار المرجع والمصير وعن ابن عباس ما كنت ادري ما معنى يحور حتى سمعت اعرابية تقول لابنتها حوري اي ارجعي ونقل
القفال عن بعضهم ان الحور هو الرجوع الى خلاف ما كان عليه المرء كما قالوا نعوذ بالله من الحور بعد الكور فعلى الوجه الاول معنى الآية انه ظن ان لن يرجع الى

الا قوله ان لن يبعث وقال مقاتل وابن عباس حسب ان لا يرجع الى الله وعلى الوجه الثاني انه ظن ان لن يرجع الى خلاف ما هو عليه في الدنيا من
السرور والتنعم ثم قال تعالى بلى وهو ايجاب لما بعد النفي في لن يحور فعلى الوجه الاول بلى اي بلى ليحورن وعلى الوجه الثاني يكون المعنى ان الله تعالى
يبدل سروره بغم لا ينقطع وتنعمه ببلاء لا ينتهي ولا يزول اما قوله ان ربه كان به بصيرا فقال الكلبي كان بصيرا به من يوم خلقه الى ان بعثه وقال عطاء
بصيرا بما سبق عليه في ام الكتاب من الشقاء وقال مقاتل بصيرا متى بعثه وقال الزجاج كان عالما بان مرجعه اليه ولا فائدة في هذه الاقوال انما الفائدة
في وجهين ذكرهما القفال الاول ان ربه كان عالما بانه سيجزيه والثاني ان ربه كان عالما بما يعمله من الكفر والمعاصي فلم يكن يجوز في حكمته ان يهمله فلا يعاقبه على
سوء اعماله وهذا زجر لكل المكلفين عن جميع المعاصي قوله تعالى فلا اقسم بالشفق والليل وما وسق والقمر اذا اتسق لتركبن طبقا عن طبق فما لهم لا يؤمنون
اعلم ان قوله فلا اقسم بالشفق فيه مسائل المسئلة الاولى ان هذا قسم واما حرف لا فقد تكلمنا فيه في قوله تعالى لا اقسم بيوم القيمة ومن جملة الوجوه المذكورة
هناك ان لا نفي ورد لكلام قبل القسم وتوجيه هذا الوجه ههنا ظاهر لانه تعالى حكى ههنا عن المشرك انه ظن ان لن يحور فقوله لا رد لذلك القول وابطال لذلك الظن
ثم قال بعده اقسم بالشفق المسئلة الثانية قد عرفت اختلاف العلماء في ان القسم واقع بهذه الاشياء او بخالقها وعرفت ان المتكلمين زعموا ان القسم
واقع برب الشفق وان كان محذوفا لان ذلك معلوم من حيث ورود الحظر بان يقسم الانسان بغير الله المسئلة الثالثة تركيب لفظ الشفق في
اصل اللغة لرقة الشيء ومنه يقال شيء شفق لا تماسك له لرقته ويقال للردي من الاشياء شفق واشفق عليه اذا رق قلبه عليه والشفقة رقة
القلب ثم اتفق العلماء على انه اسم للاثر الباقي من الشمس في الافق بعد غروبها الا ما يحكى عن مجاهد انه قال الشفق هو النهار ولعله انما ذهب الى هذا
لانه تعالى عطف عليه الليل فيجب ان يكون المذكور اولا هو النهار فالقسم على هذا الوجه واقع بالليل والنهار اللذين احدهما معاش والثاني سكن
وبهما قوام امر العالم ثم اختلفوا بعد ذلك فذهب عامة العلماء الى انه هو الحمرة وهو قول ابن عباس والكلبي ومقاتل ومن اهل اللغة قول الليث
والفراء والزجاج قال صاحب الكشاف وهو قول عامة العلماء الا ما يروى عن ابي حنيفة في احدى الروايتين انه البياض وروى اسد بن عمرو
انه رجع عنه واحتجوا عليه بوجوه احدها قال الفراء سمعت بعض العرب يقول عليه ثوب مصبوغ كانه الشفق وكان احمر فهذا يدل على ان
الشفق هو الحمرة وثانيها انه جعل الشفق وقتا للعشاء الاخرة فوجب ان يكون المعتبر هو الحمرة لان البياض يتمد وقته ويطول لبثه والحمرة
لما كانت بقية ضوء الشمس عن الافق ذهبت الحمرة وثالثها ان الاشتقاق لما كان من الرقة ولا شك ان الضوء ياخذ في الرقة والضعف من عند غيبة
الشمس فيكون الحمرة شفقا اما قوله والليل وما وسق فقال اهل اللغة وسق اي جمع ومنه الوسق وهو الطعام المجتمع الذي يكال ويوزن ثم
صار اسما للحمل واستوسقت الابل اذا اجتمعت وانضمت والراعي يسقها اي يجمعها قال صاحب الكشاف يقال وسقه فاتسق واستوسق ونظيره في
وقوع افتعل واستفعل مطاوعين اتسع واستوسع واما المفسرون فقال القفال مجموع اقاويل المفسرين يدل على انهم فسروا قوله تعالى وما وسق على
جمع ما يجمعه الليل من النجوم ورجوع الحيوان عن الانتشار وتحرك ما يتحرك فيه من الهوام ثم هو يحتمل ان يكون اشارة الى الاشياء كلها لاشتمال
الليل عليها فكانه تعالى اقسم بجميع المخلوقات كما قال فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون وقال سعيد بن جبير ما عمل فيه قال القفال يحتمل ان
يكون ذلك هو تهجد العباد فقد مدح الله تعالى المستغفرين بالاسحار فيجوز ان يحلف بهم وانما قلنا ان الليل جمع هذه الاشياء كلها لان ظلمته
كانها تجلل الجبال والبحار والشجر والحيوانات فلا جرم صح ان يقال وسق جميع هذه الاشياء اما قوله والقمر اذا اتسق فاعلم ان اصل الكلمة
من الاجتماع يقال وسقته فاتسق كما يقال وصلته فاتصل اي جمعته فاجتمع ويقال امور فلان متسقة اي مجتمعة على الصلاح كما يقال منتظمة واما اهل
المعاني فقال ابن عباس اذا اتسق اي استوى واجتمع وتكامل وتم واستدار وذلك ليلة ثلث عشر الى ستة عشر ثم انه تعالى بعد ما ذكر
ما به القسم اتبعه بذكر ما عليه اقسم فقال لتركبن طبقا عن طبق وفيه مسائل المسئلة الاولى قرئ لتركبن على خطاب الانسان في يا ايها الانسان و
لتركبن بالضم على خطاب الجنس لان النداء في قوله يا ايها الانسان للجنس ولتركبن بالكسر على خطاب النفس وليركبن بالياء
على المغايبة ليركبن الانسان المسئلة الثانية الطبق ما طابق غيره يقال ما هذا بطبق لذا اي لا يطابقه ومنه قيل للغطاء الطبق واطباق الثرى
ما تطابق منه ثم قيل للحال المطابقة لغيرها طبق ومنه قوله تعالى طبقا عن طبق اي حالا بعد حال كل واحدة مطابقة لاختها في الشدة والهول
ويجوز ان يكون جمع طبقة وهي المرتبة من قولهم هو على طبقات والمعنى لتركبن احوالا بعد احوال هي طبقات في الشدة بعضها ارفع من بعض
وهي الموت وما بعده من احوال القيمة ولنذكر الان وجوه المفسرين فنقول اما القراءة برفع الباء وهو خطاب الجمع ففيها وجوه
احدها ان يكون المعنى لتركبن ايها الانسان امورا واحوالا امرا بعد امر وحالا بعد حال ومنزلا بعد منزل الى ان يستقر الامر على ما يقضي به على
الانسان وله من جنة ونار في تحصيل الدوام والخلود واما في الثواب او في العقاب وتدخل في هذه الجملة احوال الانسان من حين يكون نطفة
الى ان يصير شيخا ثم يموت فيكون في البرزخ ثم يحشر ثم ينقل اما الى جنة واما الى نار وثانيها ان معنى الاية ان الناس يلقون يوم القيمة احوالا
وشدائد حالا بعد حال وشدة بعد شدة ثم اكثر المفسرين البعث اهتم امر الناس كاين وان الناس يلقون فيها الشدائد والاهوال الى ان يخرج من كل هم
فيصير كل احد الى ما اعد له من جنة او نار وهو كقوله بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وقوله يوم يكشف عن ساق وقوله يوما يجعل
الولدان شيبا وثالثها ان يكون المعنى ان الناس تنتقل احوالهم يوم القيمة عما كانوا عليه في الدنيا من وضيع في الدنيا يصير رفيعا في الاخرة ومن رفيع

يتضع

يتضع ومن منعم يشقى ومن شقي ينعم وهو كقوله خافضة رافعة وهذا التأويل يناسب ما قبل هذه الاية لانه تعالى لما ذكر حال من يؤتى كتابه وراء
ظهره انه كان في اهله مسرورا وكان يظن ان لن يحور اخبر انه يحور ثم اقسم على الناس انهم يركبون في الاخرة طبقا عن طبق اي حالا بعد حال في
الدنيا ورابعها ان يكون المعنى لتركبن سنة الاولين ممن كان قبلكم في التكذيب بالنبوة والقيمة واما القراءة بنصب الباء ففيها قولان الاول [illegible]
انه خطاب مع محمد عليه السلام وعلى هذا التقدير ذكروا وجهين احدهما ان يكون ذلك بشارة له بالظفر والغلبة على المشركين المكذبين بالبعث
كانه يقول اقسم يا محمد لتركبن حالا بعد حال حتى يختم لك بجميل العاقبة فلا يحزنك تكذيبهم وتماديهم في كفرهم وفي هذا الوجه احتمال اخر
وهو ان يكون المعنى انه يركب حال الظفر والغلبة بعد حال خوف وشدة واحتمال ثالث وهو ان يكون المعنى ان الله يبدله بالمشركين انصارا مسلمين
ويكون مجاز ذلك من قولهم طبقات الناس ويصح هذا التأويل على قراءة من قرا بضم الباء كانه خطاب للمسلمين بتعريف نقل الاحوال بهم وتصييرهم
الى الظفر بعدهم بعد الشدة التي يلقونها منهم كما قال لتبلون في اموالكم وانفسكم الاية وثانيهما ان يكون ذلك بشارة لمحمد صلعم بصعوده الى السموات لمشاهدة
ملكوتها واجلال الملائكة اياه فيها والمعنى لتركبن يا محمد السموات طبقا عن طبق وقد قال تعالى سبع سموات طباقا وقد فعل الله ذلك ليلة الاسراء وهذا
الوجه مروي عن ابن عباس وابن مسعود وثالثها لتركبن يا محمد درجة بعد درجة ورتبة بعد رتبة في القرب من الله تعالى القول الثاني في هذه القراءة ان
هذه الاية في السماء وتغيرها من حال الى حال والمعنى لتركبن السماء يوم القيمة حالة بعد حالة وذلك لانها اولا تنشق كما قال اذا السماء انشقت ثم تنفطر
كما قال اذا السماء انفطرت ثم تصير وردة كالدهان وتارة كالمهل على ما ذكره الله تعالى في هذه الاشياء في ايات من القرآن فكانه تعالى لما ذكر في
اول السورة انها تنشق اقسم في اخر السورة انها تنتقل من احوال الى احوال وهذا الوجه مروي عن ابن مسعود المسئلة الثالثة قوله تعالى عن طبق اي بعد
طبق كقول الشاعر ما زلت اقطع منهلا عن منهل حتى انخت بباب عبد الواحد ووجه هذا ان الانسان اذا صار من شيء الى شيء اخر فقد صار الى الثاني بعد
الاول فصلحت بعد وعن معاقبة وايضا فلفظة عن تفيد البعد والمجاوزة فكانت مشابهة للفظة بعد اما قوله تعالى فما لهم لا يؤمنون ففيه مسئلتان المسئلة الاولى
الاقرب ان المراد فما لهم لا يؤمنون بصحة البعث والقيمة لانه تعالى حكى عن الكافر انه ظن ان لن يحور ثم اتى بهذه الاية بانه يحور فلما قال بعد ذلك فما
لهم لا يؤمنون دل على ان المراد فما لهم لا يؤمنون استفهام بمعنى الانكار وهذا انما يحسن عند ظهور الحجة وزوال الشبهات والامر ههنا كذلك وذلك
لانه تعالى اقسم بتغيرات واقعة في الافلاك والعناصر فان الشفق حالة مخالفة لما قبلها وهو ضوء النهار ولما بعدها وهو ظلمة الليل وكذا قوله والليل وما
وسق فانه يدل على حدوث ظلمة بعد نور وعلى تغير احوال الحيوانات من اليقظة الى النوم وكذا قوله والقمر اذا اتسق فانه يدل على حصول كمال القمر
بعد ان كان ناقصا ثم انه تعالى اقسم بهذه الاحوال المتغيرة على تغير احوال الخلق وهذا يدل قطعا على صحة القول بالبعث لان القادر على تغيير الاجرام العلوية والسفلية
من حال الى حال وصفة الى صفة بحسب المصالح لا بد وان يكون قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات ومن كان كذلك كان لا محالة قادرا على البعث
والقيمة فلما كان ما قبل هذه الاية كالدلائل العقلية القاطعة على صحة البعث والقيمة لا جرم قال على سبيل الاستبعاد فما لهم لا يؤمنون المسئلة الثانية قال
القاضي لا يجوز ان يقول الحكيم فيمن كان عاجزا عن الايمان فما لهم لا يؤمنون فلما قال ذلك دل على كونهم قادرين وهذا يقتضي ان يكون الاستطاعة
قبل الفعل وان يكونوا موجدين لافعالهم وان لا يكون تعالى خالقا للكفر فيهم فهذه الاية من المحكمات التي لا احتمال فيها البتة وجوابه قد تقدم مرارا اما قوله
واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون ففيه مسائل المسئلة الاولى انهم ارباب الفصاحة والبلاغة فعند سماعهم القرآن لا بد وان يعلموا كونه معجزا واذا
علموا صحة نبوة محمد صلعم وجوب طاعته في الاوامر والنواهي فلا جرم استبعد الله منهم عند سماع القرآن ترك السجود والطاعة المسئلة الثانية قال ابن عباس
والحسن وعطاء والكلبي ومقاتل المراد من السجود الصلوة وقال ابو مسلم المراد الخضوع والاستكانة وقال اخرون بل المراد نفس السجود عند ايات مخصوصة وهذه
الاية منها المسئلة الثالثة روي عنه عليه السلام انه قرأ ذات يوم واسجد واقترب فسجد هو ومن معه من المؤمنين وقريش تصفق فوق رؤسهم وتصفر فنزلت
هذه الاية واحتج ابو حنيفة على وجوب السجدة بهذه الاية من وجهين الاول ان فعل النبي صلعم يقتضي الوجوب لقوله فاتبعوه والثاني ان الله تعالى ذم من سمعه
فلم يسجد وحصول الذم عند الترك يدل على الوجوب المسئلة الرابعة مذهب ابن عباس انه ليس في المفصل سجدة وعن ابي هريرة انه سجد فيها وقال
والله ما سجدت الا بعد ان رايت رسول الله صلعم يسجد فيها وعن انس صليت خلف ابي بكر وعمر وعثمان فسجدوا وعن الحسن هي غير واجبة اما قوله
بل الذين كفروا يكذبون فالمعنى ان الدلائل الموجبة للايمان وان كانت جلية ظاهرة لكن الكفار يكذبون بها اما لتقليد الاسلاف واما للحسد واما
للخوف من انهم لو اظهروا الايمان لفاتتهم مناصب الدنيا ومنافعها اما قوله والله اعلم بما يوعون فاصل الكلمة من الوعاء فيقال اوعيت الشيء اي
جعلته في وعاء كما قال وجمع فاوعى والمعنى والله اعلم بما يجمعون في صدورهم من الشرك والتكذيب فهو يجازيهم عليه في الدنيا والاخرة ثم قال فبشرهم
بعذاب اليم استحقوه على تكذيبهم وكفرهم اما قوله الا الذين امنوا ففيه قولان قال صاحب الكشاف الاستثناء منقطع وقال الاكثرون معناه الا
من تاب منهم فانهم وان كانوا في الحال كفارا الا انهم متى تابوا وامنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر وهو الثواب العظيم وفي معنى غير ممنون وجوه احدها
ان ذلك الثواب يصل اليهم بلا من ولا اذى وثانيها من غير انقطاع وثالثها من غير تنغيص ورابعها من غير نقصان والاولى ان يحمل اللفظ على الكل لان من
شرط الثواب حصول الكل فكانه تعالى وعدهم باجر خالص من الشوائب دائم لا انقطاع فيه ولا نقص ولا بخس وهذا نهاية الوعد فصار ذلك ترغيبا
في العبادات كما ان الذي تقدم هو زجر عن المعاصي اعلم ان المقصود من هذه السورة تسلية النبي صلعم والصبر على ايذاء الكفار وكيفية تلك التسلية هي انه

يبين ان سائر الامم السالفة كانوا كذلك مثل اصحاب الاخدود ومثل فرعون ومثل ثمود وختم ذلك بان بين ان كل الكفار كانوا في التكذيب
ثم عقب ذلك الوجه بوجه آخر وهو قوله والله من ورائهم محيط ثم ذكر ان هذا الذي ينكرونه قرآن مجيد وانه في اللوح المحفوظ من التغيير وهو قوله بل هو
قرآن مجيد هذا ترتيب السورة

سورة البروج

بسم الله الرحمن الرحيم

والسماء ذات البروج واليوم الموعود وشاهد ومشهود اعلم ان في البروج ثلاثة اقوال احدها انها هي البروج الاثنا عشر وهي مشهورة وانما حسن القسم
بها لما فيها من عجيب الحكمة وذلك لان سير الشمس فيها ولا شك ان مصالح العالم السفلي مرتبطة بسير الشمس فدل ذلك على ان لها صانعا حكيما قال الجبائي
وهذا اليمين واقعة على السماء الدنيا لان البروج فيها واعلم ان هذا خطأ لما بيناه ذكرناه في قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وثانيها
ان البروج هي منازل القمر وانما حسن القسم بها لما في سير القمر وحركته من الآثار العجيبة وثالثها ان البروج هي عظام الكواكب سميت بروجا لظهورها
واما اليوم الموعود فهو يوم القيمة رواه ابو هريرة عن النبي صلعم قال القفال يحتمل ان يكون المراد باليوم الموعود لانشقاق السماء وفنائها وبطلان
بروجها واما الشاهد والمشهود فقد اضطربت اقاويل المفسرين فيه والقفال احسن الناس كلاما فيه قال ان الشاهد يقع على شيئين احدهما الشاهد الذي
يراد الحاضر والمحقق والثاني الشاهد الذي هو بمعنى الحاضر كقوله عالم الغيب والشهادة ويقال فلان شاهد وفلان غائب وحمل الآية على هذا الاحتمال
الثاني اولى اذ لو كان المراد هو الاول لما خلا لفظ المشهود عن حرف الصلة فيقال مشهود عليه او مشهود به هذا هو الظاهر وقد يجوز ان يكون المشهود
معناه المشهود عليه فحذفت الصلة كما في قوله ان العهد كان مسؤلا اي مسؤلا عنه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ان حملنا الشهود على الحضور احتملت الآية
وجوها من التاويل احدها المشهود هو يوم القيمة والشاهد هو الجمع الذي يحضرون فيه وهو مروي عن ابن عباس والضحاك ويدل على صحة هذا الاحتمال وجوه
الاول انه لا حضور اعظم من ذلك الحضور فان الله تعالى يجمع فيه خلق الاولين والآخرين من الملائكة والانبياء والجن والانس وصرف اللفظ الى
المسمى الاكمل اولى والثاني انه تعالى ذكر اليوم الموعود وهو يوم القيمة ثم ذكر عقيبه وشاهد ومشهود وهذا يناسب ان يكون المراد بالشاهد من يحضر
في ذلك اليوم من الخلائق وبالمشهود ما في ذلك اليوم من العجائب الثالث انه تعالى وصف يوم القيمة بكونه مشهودا في قوله فويل للذين كفروا من
مشهد يوم عظيم وقال ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وقال يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وقال ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم جميع
لدينا محضرون وطريق تنكيرهما ما ذكرناه في تفسير قوله تعالى علمت نفس ما احضرت كانه قيل وما افرطت كثرة من شاهد ومشهود واما الابهام في
الوصف كانه قيل وشاهد ومشهود لا يكتنه وصفهما واما حسن القسم بيوم القيمة للتنبيه على التعظيم اذ كان هو يوم الفصل والجزاء ويوم تفرد الله بالملك
والحكم وهذا الوجه اختيار ابن عباس ومجاهد وعكرمة والحسن بن علي وابن المسيب والضحاك والنخعي والثوري وثانيها ان تفسير المشهود بيوم الجمعة وهو قول
ابن عمر وابن الزبير وذلك لانه يوم يشهده المسلمون للصلوة ولذكر الله ومما يدل على كون هذا اليوم يسمى بالمشهود خبران الاول ما روى ابو الدرداء
قال قال رسول الله صلعم اكثروا علي الصلوة يوم الجمعة فانه يوم مشهود تشهده الملائكة والثاني ما روى ابو هريرة انه عم قال تحضر الملائكة ابواب المسجد
يكتبون الناس فاذا خرج الامام طويت الصحف وهذه الخاصية غير موجودة الا في هذا اليوم فجاز ان يسمى مشهودا لهذا المعنى قال الله تعالى وقرآن الفجر
ان قرآن الفجر كان مشهودا روي ان ملائكة الليل والنهار يحضرون وقت صلوة الفجر فهذه الصلوة مشهودة لشهادة الملائكة فكذا يوم الجمعة و
ثالثها ان تفسير المشهود بيوم عرفة والشاهد من يحضره من الحاج وحسن القسم به تعظيما لامر الحج روي ان الله تعالى يقول للملائكة يوم عرفة انظروا الى عبادي
شعثا غبرا اتوني من كل فج عميق اشهدكم اني قد غفرت لهم وان ابليس يصرخ ويضع التراب على راسه لما يرى من ذلك والدليل على ان يوم عرفة يسمى بانه
مشهود قوله تعالى وعلى كل ضامر ياتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ورابعها ان يكون المشهود يوم النحر وذلك لانه اعظم المشاهد في الدنيا فانه يجتمع اهل الشرق
والغرب ذلك اليوم بمنى والمزدلفة وهو عيد المسلمين ويكون الغرض من القسم به تعظيم امر الحج وخامسها حمل الآية على يوم الجمعة ويوم عرفة ويوم النحر جميعا لانها
ايام عظام فاقسم الله تعالى بها كما اقسم بالليالي العشر والشفع والوتر ولعل الآية عامة لكل يوم عظيم من ايام الدنيا ولكل مقام جليل من مقاماتها وليوم
القيمة ايضا لانه يوم عظيم كما قال ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين وقال فويل للذين ظلموا من مشهد يوم عظيم ويدل على صحة هذا التاويل خروج
اللفظ في الشاهد والمشهود على النكرة فيحتمل ان يكون ذلك على معنى ان القصد لم يقع فيه الى يوم بعينه فيكون معترفا اما الوجه الاول وهو ان
يحمل الشاهد على من تثبت الدعوى بقوله فقد ذكروا في هذا التقدير وجوها كثيرة احدها ان الشاهد هو الله تعالى لقوله شهد الله انه لا اله الا هو وقوله
قل اي شيء اكبر شهادة قل الله وقوله اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد والمشهود هو التوحيد لقوله شهد الله انه لا اله الا هو والنبوة قل كفى بالله
شهيدا بيني وبينكم وثانيها ان الشاهد محمد عليه السلام والمشهود عليه سائر الانبياء كقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا
وقوله تعالى انا ارسلناك شاهدا وثالثها ان يكون الشاهد الانبياء والمشهود عليه هو الامم لقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد ورابعها
ان يكون الشاهد هو جميع الممكنات والمحدثات والمشهود عليه واجب الوجود وهذا احتمال ذكرته انا واخذته من قول الاصوليين هذا استدلال
بالشاهد على الغائب وعلى هذا التقدير يكون القسم واقعا بالخلق والخالق والصانع والمصنوع وخامسها ان يكون الشاهد هو الملك لقوله تعالى وجاءت كل

نفس

نفس معها سائق وشهيد والمشهود عليه هم المكلفون وسادسها ان يكون الشاهد هو الاعضاء والمشهود عليه هو الانسان الذي تشهد عليه
جوارحه يوم القيمة قال يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم وقال وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وهو قول عطاء الخراساني واما الوجه الثاني
وهو اقوال مبنية على الروايات لا على الاشتقاق فاحدها ان الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة روى ابو موسى الاشعري انه عم قال الموعود
يوم القيمة والشاهد يوم الجمعة ما طلعت الشمس ولا غربت افضل منه فيه ساعة لا يوافقها عبد مؤمن يدعو الله بخير الا استجاب له ولا يستعيذ من شيء الا
اعاذه منه وعن سعيد بن المسيب مرسلا عن النبي عليه السلام قال سيد الايام يوم الجمعة وهو الشاهد والمشهود يوم عرفة وهذا قول كثير من اهل العلم كعلي بن
ابي طالب وابي هريرة وابن المسيب والحسن البصري والربيع وانس قال قتادة شاهد ومشهود يومان عظمهما الله من ايام الدنيا كما يحدث ان الشاهد
هو يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة وثانيها ان الشاهد يوم عرفة والمشهود يوم النحر وذلك لانهما يومان عظمهما الله وجعلهما من اركان ايام الحج فهذان
اليومان تشهدان لمن يحضر فيهما بالايمان واستحقاق الرحمة وروي انه عليه السلام خطب وقال في احدهما هل بلغت فيحتمل هذا المعنى ان يكون
يوم الحج شاهدا لمن حضره بمثل ذلك او اكثر وثالثها ان الشاهد عيسى والمشهود امته لقوله تعالى حكاية عنه وكنت عليهم شهيدا ورابعها الشاهد هو الله والمشهود
هو النفخة قال تعالى يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون وقوله ثم ينبئهم بما عملوا وخامسها ان الشاهد هو الانسان والمشهود هو
التوحيد لقوله تعالى واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى وسادسها ان الشاهد هو الانسان والمشهود هو الميثاق ان الانسان شاهد لقوله تعالى
قالوا بلى شهدنا واما المشهود فلقوله ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين فهذه هي الوجوه الملخصة والله اعلم بحقائق القرآن قوله تعالى قتل اصحاب
الاخدود النار ذات الوقود اذ هم عليها قعود وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود اعلم انه لا بد للقسم من جواب واختلفوا فيه على وجوه احدها
ذكره الاخفش وهو ان جواب القسم قوله قتل اصحاب الاخدود واللام مضمرة فيه كما قال والشمس وضحيها قد افلح من زكيها يريد لقد افلح قال وان شئت على
التقديم قيل قتل اصحاب الاخدود والسماء ذات البروج وثانيها ذكر الزجاج وهو ان جواب القسم ان بطش ربك لشديد وهو قول ابن مسعود
وقتادة وثالثها ان جواب القسم قوله ان الذين فتنوا المؤمنين الآية كما تقول والله ان زيدا لقائم الا انه اعترض بين القسم وجوابه قتل اصحاب الاخدود
الى قوله ان الذين فتنوا وابعدها ما ذكره جماعة من المتقدمين ان جواب القسم محذوف وهو اختيار صاحب الكشاف الا ان المتقدمين قالوا ذلك
المحذوف هو ان الامر حق في الجزاء على الاعمال وقال صاحب الكشاف جواب القسم هو الذي يدل عليه قوله قتل اصحاب الاخدود كانه قيل اقسم بهذه
الاشياء ان كفار قريش ملعونون كما لعن اصحاب الاخدود وذلك ان السورة قد وردت في تثبيت المؤمنين وتصبيرهم على اذى اهل مكة وتذكيرهم بما جرى
على من تقدمهم من التعذيب على الايمان والحاق انواع الاذى وصبرهم وثباتهم حتى يقتدوا بهم ويصبروا على اذى قومهم ويعلموا ان كفار عند الله بمنزلة
اولئك الذين كانوا في الامم السالفة يحرقون اهل الايمان بالنار ملعونون احقاء بان يقال فيهم قتلت قريش كما قتل اصحاب الاخدود واما قوله
قتل اصحاب الاخدود ففيه مسائل المسئلة الاولى في ذكر واقعة اصحاب الاخدود على طرق متباينة ونحن نذكر منها ثلثة احدها روى عن النبي عم انه كان لبعض
الملوك ساحر فلما كبر ضم اليه غلاما ليعلمه السحر وكان في طريق الغلام راهب فسمع الغلام منه فمال قلب الغلام الى ذلك الراهب ثم راى في طريقه ذات يوم
حية قد حبست الناس فاخذ حجرا وقال اللهم ان كان هذا الراهب احب اليك من الساحر فقوني على قتلها بواسطة رمي هذا الحجر اليها ثم قتلها فصار ذلك
سببا لاعراض الغلام عن السحر واشتغاله بطريقة الراهب ثم صار الى حيث يبرئ الاكمه والابرص ويشفي من الادواء واتفق ان عمي جليس للملك فابراه فلما راه
الملك قال من رد عليك بصرك قال ربي فغضب فعذبه فدل على الغلام فعذبه فدل على الراهب فاحضر الراهب فزجره عن دينه فلم يقبل الراهب
فقد بالمنشار ثم اتوا بالغلام الى الجبل ليطرح من ذروته فدعا فرجف بالقوم فهلكوا ونجا فذهبوا به الى السفينة ليغرقوه فدعا فانكفات بهم السفينة فغرقوا
ونجا فقال للملك لست بقاتلي حتى تجمع الناس في صعيد وتصلبني على جذع وتاخذ سهما من كنانتي وتقول بسم الله رب الغلام ثم ترميني به فرماه فوقع في صدغه
فوضع يده عليه ومات فقال الناس آمنا برب الغلام فقيل للملك نزل بك ما كنت تحذر فامر باخاديد في افواه السكك واوقدت فيها النيران فمن لم يرجع منهم
طرحه فيها حتى جاءت امراة معها صبي فتقاعست فقال الصبي يا اماه اصبري فانك على الحق وصبرت على ذلك الرواية الثانية روي عن علي عم انهم حين اختلفوا
في احكام المجوس قال هم اهل كتاب وكانوا متمسكين بكتابهم وكانت الخمر قد احلت لهم فتناولها بعض ملوكهم فسكر فوقع على اخته فلما صحا ندم وطلب المخرج
فقالت له ان المخرج ان تخطب الناس فتقول يا ايها الناس ان الله احل نكاح الاخوات ثم تخطبهم بعد ذلك فتقول ان الله حرمه فخطب فلم يقبلوا منه ذلك
فقالت له ابسط فيهم السوط فلم يقبلوا فقالت له ابسط فيهم السيف فلم يقبلوا فامرته بالاخاديد وايقاد النيران وطرح من ابى فيها فهم الذين ارادهم الله بقوله قتل
اصحاب الاخدود الرواية الثالثة انه وقع الى نجران رجل ممن كان على دين عيسى فدعاهم فاجابوه فسار اليهم ذو نواس اليهودي بجنود من حمير فخيرهم
بين النار واليهودية فابوا فاحرق منهم اثني عشر الفا في الاخاديد وقيل سبعين الفا وذكر ان طول الاخدود اربعون ذراعا وعرضه اثنا عشر ذراعا وعن
النبي عم انه كان اذا ذكر اصحاب الاخدود تعوذ بالله من جهد البلاء فان قيل تعارض هذه الروايات يدل على كذبها قلنا لا تعارض بل قيل ان هذا كان
في ثلث طوائف ثلث كرات مرة باليمن ومرة بالعراق ومرة بالشام ولفظ الاخدود وان كان واحدا الا ان المراد هو الجمع وهو كثير في القرآن
قال القفال ذكروا في قصة اصحاب الاخدود روايات مختلفة وليس في شيء منها ما يصح الا انها متفقة في انهم قوم من المؤمنين خالفوا قومهم او ملكا
كافرا كان حاكما عليهم فالقاهم في اخدود وحفره لهم ثم قال واظن ان تلك الواقعة كانت مشهورة عند قريش فيؤذون المؤمنين على حسب ما اشتهرت الاخبار

من مبانيهم في الاحجار وبال المسئلة الثانية الاخدود الشق في الارض نحو ... طيلا وجمعه الاخاديد ومصدر الخد وهو الشق يقال خد في الارض خدا
وتخدد لحمه اذا صار فيه طرائق كالشقوق المسئلة الثالثة يمكن ان يكون المراد باصحاب الاخدود القاتلين ويمكن ان يكون المراد المقتولين والرواية المشهورة
ان المقتولين هم المؤمنون وروي ايضا ان المقتولين هم الجبابرة لانهم لما القوا المؤمنين في النار عادت النار على الكفرة فاحرقتهم ونجى الله المؤمنين منها
سالمين والى هذا القول ذهب الربيع بن انس والواقدي وتأولوا قوله تعالى فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق اي لهم عذاب جهنم في الآخرة ولهم عذاب
الحريق اي لهم عذاب جهنم في الآخرة ولهم عذاب الحريق في الدنيا اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ذكروا في تفسير قوله تعالى قتل اصحاب الاخدود وجوها
وذلك لانا ان فسرنا اصحاب الاخدود بالقاتلين او بالمقتولين اما على الوجه الاول ففيه تفسيران احدهما ان يكون هذا دعاء عليهم اي لعن اصحاب
الاخدود ونظيره قوله قتل الانسان ما اكفره قتل الخراصون والثاني ان يكون المراد ان اولئك القاتلين قتلوا بالنار على ما ذكرنا ان الجبابرة لما ارادوا
قتل المؤمنين بالنار عادت النار عليهم فقتلتهم واما اذا فسرنا اصحاب الاخدود بالمقتولين كان المعنى ان اولئك المؤمنين قتلوا بالاحراق بالنار فيكون ذلك
خبرا لا دعاء المسئلة الرابعة قرئ قتل بالتشديد اما قوله تعالى النار ذات الوقود ففيه مسائل المسئلة الاولى النار انما تكون عظيمة اذا كان هناك شيء يحرق
بها اما حطب او غيره فالوقود اسم لذلك الشيء كقوله تعالى وقودها الناس والحجارة فالمعنى في ذات الوقود عظيم اي كان في ذلك الاخدود حطب
الكثير وابدان الناس المسئلة الثانية قال ابو علي هذا من بدل الاشتمال كقولك سلب زيد ثوبه وان الاخدود مشتمل على النار المسئلة الثالثة قرئ
الوقود بالضم اما قوله تعالى اذ هم عليها قعود ففيه مسئلتان الاولى العامل في اذ قتل والمعنى لعنوا في ذلك الوقت الذي هم فيه قعود عند الاخدود
يعذبون المؤمنين المسئلة الثانية في الآية اشكال وهو ان قوله هم ضمير عائد الى اصحاب الاخدود لان ذلك اقرب المذكور والضمير في قوله عليها عائد
الى النار فهذا يقتضي ان اصحاب الاخدود كانوا قاعدين على النار ومعلوم انه لم يكن الامر كذلك والجواب من وجوه احدها ان الضمير في هم عائد
الى اصحاب الاخدود ولكن المراد منهم من اصحاب الاخدود المقتولون لا القاتلون فيكون المعنى اذ المؤمنون قعود على النار يحترقون مطروحون
على النار وثانيها ان يجعل الضمير في عليها عائدا الى طرف النار وشفيرها والمواضع التي يمكن الجلوس فيها ولفظ على مشعر بذلك تقول مررت عليه تريد
مستعليا بمكان يقرب منه فالقاتلون جالسون فيها وكانوا يعرضون المؤمنين على النار فمن كان يترك دينه تركوه ومن كان يصبر على دينه القوه في النار و
ثالثها هب انا سلمنا ان الضمير في هم عائد الى اصحاب الاخدود وبمعنى القاتلين والضمير في عليها عائد الى النار فلم لا يجوز ان يقال ان اولئك القاتلين كانوا
قاعدين على النار فانا بينا انهم لما القوا المؤمنين في النار ارتفعت النار اليهم فهلكوا بنفس ما فعلوه بايديهم لاجل اهلاك غيرهم وكانت الآية دالة على انهم
في تلك الحالة كانوا ملعونين ايضا ويكون المعنى انهم خسروا الدنيا والآخرة ورابعها ان تكون على بمعنى عند كما قيل في قوله ولهم علي ذنب اي عندي
اما قوله تعالى وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود فاعلم ان قوله شهود يحتمل ان يكون المراد منه حضورا ويحتمل ان يكون المراد منه الشهود الذين تثبت الدعوى
بشهادتهم اما على الوجه الاول فالمعنى ان اولئك الجبابرة القاتلين كانوا حاضرين عند ذلك الفعل يشاهدون ذلك ويكون الغرض من ذكرهم احد
امور ثلثة اما وصفهم بقسوة القلب اذ كانوا عند التعذيب بالنار حاضرين مشاهدين له واما وصفهم بالجد في تقرير كفرهم وباطلهم حيث حضروا في
تلك المواطن المنفرة والافعال الموحشة واما وصف اولئك المؤمنين المقتولين بالجد في دينهم والاصرار على حقهم فان الكفار انما حضروا في ذلك
الموضع طمعا في ان هؤلاء المؤمنين اذا نظروا اليهم هابوا حضورهم واحتشموا من مخالفتهم ثم ان اولئك المؤمنين لم يلتفتوا اليهم وبقوا مصرين على دينهم الحق
فان قيل المراد من الشهود ان كان هذا المعنى لكان يجب ان يقال وهم لما يفعلون شهود ولا يقال وهم على ما يفعلون شهود قلنا انما ذكر لفظة على بمعنى انهم
على قبح فعلهم بهؤلاء المؤمنين وهو احراقهم بالنار كانوا حاضرين مشاهدين لتلك الافعال القبيحة اما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد من الشهود
الشهادة التي تثبت الدعوى بها ففيه وجوه احدها انهم جعلوا شهودا يشهد بعضهم لبعض عند الملك ان احدا منهم لم يفرط فيما امر به وفوض اليه من التعذيب وثانيها
انهم شهود على ما يفعلون بالمؤمنين يؤدون شهادتهم يوم القيمة يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وثالثها ان هؤلاء الكفار مشاهدون
لما يفعل بالمؤمنين من الاحراق بالنيران حتى لو كان ذلك من غيرهم لكانوا شهودا عليه ثم مع هذا لم يأخذهم رأفة ولا حصل في قلبهم ميل ولا شفقة قوله تعالى
وما نقموا منهم الا ان يؤمنوا بالله العزيز الحميد الذي له ملك السموات والارض والله على كل شيء شهيد المعنى وما عابوا منهم وما انكروا الا الايمان كقوله
ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم ونظيره قوله تعالى هل تنقمون منا الا ان آمنا بالله وانما قال الا ان يؤمنوا لان التعذيب انما كان واقعا على الايمان في
المستقبل ولو كفروا في المستقبل لم يعذبوا على ما مضى فكانه قيل الا ان يدوموا على ايمانهم وقرأ ابو حيوة نقموا بالكسر والفصيح هو الفتح ثم انه ذكر الاوصاف التي
بها يستحق الاله ان يؤمن به ويعبد فاولها العزيز وهو القادر الذي لا يغلب والقاهر الذي لا يدفع وبالجملة فهو اشارة الى القدرة التامة وثانيها الحميد وهو الذي
يستحق الحمد والثناء على السنة عباده المؤمنين وان كان بعض الاشياء لا يحمده بلسانه فنفسه مشاهدة على انه المحمود في الحقيقة وهو كما قال وان من شيء الا
يسبح بحمده وذلك اشارة الى العلم لان من لا يكون عالما بعواقب الاشياء لا يمكنه ان يفعل الافعال الحميدة فالحميد يدل على العلم التام من هذا الوجه وثالثها
الذي له ملك السموات والارض وهو مالكهما والمتصرف بهما ولو شاء لافناهما وهو اشارة الى الملك التام وانما اخره عن الصفتين لان الملك التام
لا يحصل الا عند حصول الكمال في القدرة والعلم فثبت ان من كان موصوفا بهذه الصفات كان هو المستحق للايمان به وغيره لا يستحق ذلك البتة فكيف حكم اولئك
الكفار الجهال بكون مثل هذا الايمان ذنبا واعلم انه تعالى اشار بقوله العزيز الى انه لو شاء لمنع اولئك الجبابرة من تعذيب اولئك المؤمنين ولاطفأ نيرانهم ولاماتهم

دانه

واشار بقوله المجيد الى ان المعتبر عنده تعالى من الافعال جواهرها فهو وان كان قد امهل لكنه ما اهمل فانه يوصل ثواب اولئك المؤمنين اليهم وعقاب اولئك
الكفرة اليهم ولكنه تعالى لم يعاجلهم بذلك لانه لم يفعل الا على حسب المشيئة او المصلحة على سبيل التفضل فلهذا السبب قال والله على كل شيء شهيد فهو وعد عظيم للمطيعين و
وعيد شديد للمجرمين قوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق اعلم انه تعالى لما ذكر قصة
اصحاب الاخدود واتبعها بما يتفرع عليها من احكام الثواب والعقاب فقال ان الذين فتنوا المؤمنين وفيها مسائل المسئلة الاولى يحتمل ان
يكون المراد منه اصحاب الاخدود فقط ويحتمل ان يكون المراد كل من فعل ذلك وهذا اولى لان اللفظ عام والحكم عام فالتخصيص ترك الظاهر من غير
دليل المسئلة الثانية اصل الفتنة الابتلاء والامتحان وذلك لان اولئك الكفار امتحنوا اولئك المؤمنين وعرضوهم على النار واحرقوهم قال
بعض المفسرين الفتنة هي الاحراق بالنار قال ابن عباس ومقاتل فتنوا المؤمنين حرقوهم بالنار قال الزجاج يقال فتنت الشيء احرقته
والفتين احجار سود كأنها محرقة ومنه قوله يوم هم على النار يفتنون المسئلة الثالثة قوله تعالى ثم لم يتوبوا يدل على انهم لو تابوا لخرجوا عن هذا
الوعيد وذلك يدل على القطع بان الله تعالى يقبل التوبة ويدل على ان توبة القاتل مقبولة بخلاف ما يروى عن ابن عباس المسئلة
الرابعة في قوله فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق قولان الاول ان كلا العذابين يحصلان في الآخرة الا ان عذاب جهنم هو العذاب
الحاصل بسبب كفرهم وعذاب الحريق هو العذاب الزائد على عذاب الكفر بسبب انهم احرقوا المؤمنين فيحتمل ان يكون العذاب الاول عذاب
برد والثاني عذاب احراق وان يكون الاول عذاب احراق والزائد على الاحراق ايضا احراق الا ان العذاب الاول كانه خرج عن
ان يسمى احراقا بالنسبة الى الثاني لان الثاني قد اجتمع فيه انواع الاحراق فكان ملحا جدا فكان الاول ضعيفا بالنسبة اليه فلا جرم لم يسم احراقا
والثاني ان قوله فلهم عذاب جهنم اشارة الى عذاب الآخرة ولهم عذاب الحريق اشارة الى ما ذكرنا ان اولئك الكفار ارتفعت عليهم نار الاخدود
فاحترقوا بها قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات تجري من تحتها الانهار ذلك الفوز الكبير اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد
المجرمين ذكر وعد المؤمنين وهو ظاهر وفيه مسئلتان المسئلة الاولى انما قال ذلك الفوز ولم يقل تلك لدقيقة لطيفة وهي ان قوله ذلك اشارة
الى اخبار الله بحصول هذه الجنات وقوله تلك اشارة الى الجنات واخبار الله تعالى عن ذلك يدل على كونه راضيا والفوز الكبير هو رضى الله
لا حصول الجنة المسئلة الثانية قصة اصحاب الاخدود ولا سيما تدل على ان المكره على الكفر بالاهلاك العظيم الاولى به ان يصبر على ما خوف منه وان
اظهار كلمة الكفر كالرخصة في ذلك روى الحسن ان مسيلمة اخذ رجلين من اصحاب النبي صلعم فقال لاحدهما تشهد اني رسول الله فقال نعم فتركه وقال للآخر مثله
فقال لا بل انت كذاب فقتله فقال النبي عليه السلام اما الذي ترك فاخذ بالرخصة فلا تبعة عليه واما الذي قتل فاخذ بالفضل فهنيئا له قوله تعالى
ان بطش ربك لشديد الى قوله فعال لما يريد اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الذين فتنوا اولا وذكر وعد الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثانيا
اردف ذلك الوعيد والوعد بالتأكيد فقال لتأكيد الوعيد ان بطش ربك لشديد والبطش هو الاخذ بالعنف فاذا وصف بالشدة فقد تضاعف
وتفاقم ونظيره ان اخذه اليم شديد ثم ان هذا البطش لا يكون امهاله لاجل الاهمال لكن لاجل انه حكيم اما لحكم المشيئة او لحكم المصلحة وتأخير هذا الامر الى
يوم القيمة فلهذا قال انه هو يبدئ ويعيد اي انه يخلق خلقه ثم يميتهم ثم يعيدهم احياء ثم يجازيهم في القيمة فذلك الامهال لهذا السبب لا لاجل الاهمال
قال ابن عباس ان اهل جهنم تأكلهم النار حتى يصيروا فحما ثم يعيدهم خلقا جديدا فذاك هو المراد من قوله انه هو يبدئ ويعيد ثم قال تأكيدا للوعد
وهو الغفور الودود وذكر من صفات جلاله وكبريائه خمسة اولها الغفور قالت المعتزلة هو الغفور لمن تاب وقال اصحابنا انه غفور مطلقا لمن
تاب ولمن لم يتب لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولان غفران التائب واجب واداء الواجب لا يوجب
التمدح والآية مذكورة في معرض التمدح وثانيها الودود وفيه اقوال احدها المحب وهو قول اكثر المفسرين وهو مطابق للدلائل العقلية فان الخير
مقتضى بالذات والشر بالعرض ولا بد وان يكون الشر اقل من الخير فالغالب لا بد وان يكون خيرا فيكون محبوبا بالذات وثانيها قال الكلبي
الودود المتودد الى اوليائه بالمغفرة والجزاء والقول هو الاول وثالثها قال الازهري قال بعض اهل اللغة يجوز ان يكون ودود فعولا
بمعنى مفعول كركوب وحلوب ومعناه ان عباده الصالحين يودونه لما عرفوا من كماله في ذاته وصفاته وافعاله قال وكلتا الصفتين
مدح لانه جل ذكره اذا احب عباده المطيعين فهو فضل منه واذا احبه عباده العارفون فلما تقرر عندهم من كريم احسانه ورابعها قال ابن
الانباري قيل الودود وقد يكون بمعنى الحليم من قولهم دابة ودود وهي المطيعة القياد التي كيف عطفتها انعطفت وانشد قطرب اعلاه
وب ... ذلول القياد ودوقا جآ ودودا وثالثها ذو العرش قال القفال ذو العرش اي ذو الملك والسلطان كما يقال فلان على
سرير ملكه وان لم يكن على السرير وكما يقال ثل عرشه اذا ذهب سلطانه وهذا معنى متفق على صحته وقد يجوز ان يكون المراد بالعرش
السرير ويكون جل جلاله خلق سريرا في سمائه في غاية العظمة والجلالة بحيث لا يعلم عظمته الا هو ومن يطلعه عليه ورابعها المجيد وفيه قراءتان
احداهما الرفع فيكون ذلك صفة لله تعالى وهو اختيار اكثر القراء والمفسرين لان المجد من صفات التعالي والجلال وذلك لا يليق الا بالله
والفصل والاعتراض بين الصفة والموصوف في هذا النحو غير ممتنع والقراءة الثانية بالخفض وهي قراءة حمزة والكسائي فيكون ذلك صفة
للعرش وهؤلاء قالوا القرآن دل على انه يجوز وصف غير الله بالمجيد قال بل هو قرآن مجيد ورأينا ان الله تعالى وصف العرش بانه كريم

فلا بد ايضاً ان يكون مجيداً بانه مجيد ثم قالوا ان مجد الله عظمته بحسب الوجوب الذاتي وكمال القدرة والحكمة والعلم ومجد العرش علوه في الجهة وعظمة مقداره وحسن صورته وتركيبه فانه قيل العرش احسن الاجسام تركيباً وصورة وخامسها انه فعال لما يريد وفيه مسايل المسئلة الاولى فعال خبر مبتدا محذوف المسئلة الثانية من النحويين من قال وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد اخبار لمبتدا واحد وهذا ضعيف لان المقصود بالاسناد الى المبتدا اما ان يكون مجموعهما او كل واحد منهما فان كان الاول لكان الخبر واحداً لا خبرين وان كان الثاني كانت القضية لا واحدة بل قضايا المسئلة

الثالثة احتج اصحابنا بهذه الآية في مسئلة خلق الافعال فقالوا لا شك انه تعالى يريد الايمان فوجب ان يكون فاعلاً للايمان ووجب ان يكون فاعلاً للكفر ضرورة انه لا قائل بالفرق قال القاضي ولا يمكن ان يستدل بذلك على ان ما يريده الله تعالى من طاعة الخلق لا بد من ان تقع لانه تعالى لم يقل انه فعال لما يريد لا يتناول الا ما اذا وقع كان فعله دون ما اذا وقع لم يكن فعلاً له هذه الفاظ القاضي ولا يخفى ضعفها المسئلة الرابعة احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى لا يجب لاحد من المكلفين عليه شيء البتة وهو ضعيف لان الآية دالة على انه يفعل ما يريد فلم قلتم انه يريد ان لا يعطي الثواب المسئلة الخامسة قال القفال فعال لما يريد اي يفعل ما يريد على ما يراه لا يعترض عليه ولا يغلبه غالب فهو يدخل اولياءه الجنة لا يمنعه منه مانع ويدخل اعداءه النار لا ينصرهم منه ناصر ويمهل العصاة على ما يشاء الى ان يجازيهم ويعاجل بعضهم بالعقوبة اذا شاء ويعذب من شاء منهم في الدنيا وفي الآخرة ويفعل من هذه الاشياء ومن غيرها ما يريد قوله تعالى هل اتيك حديث الجنود الى آخر السورة اعلم انه تعالى لما بين حال اصحاب الاخدود في تأذي المؤمنين بالكفار بين ان الذين كانوا قبلهم كانوا ايضاً كذلك واعلم ان فرعون وثمود بدل من الجنود واراد بفرعون اياه وقومه كما في قوله من فرعون وملائهم وثمود كانوا في بلاد العرب وقصتهم مشهورة فذكر تعالى من المتأخرين فرعون ومن المتقدمين ثمود والمقصود ان حال المؤمنين مع الكفار في جميع الازمنة مستمرة على هذا النهج وهذا هو المراد من قوله بل الذين كفروا في تكذيب ولما طيب قلب الرسول بحكاية احوال الاولين في هذا الباب سلاه بعد ذلك من وجه آخر وهو قوله والله من ورائهم محيط وفيه وجوه احدها ان المراد وصف اقتداره عليهم وانهم في قبضته وحصره كالمحاط اذا احيط به من ورائه فسد عليه مسلكه فلا يجد مهرباً يقول تعالى فهم كذا في قبضتي وانا قادر على اهلاكهم ومعاجلتهم بالعذاب على تكذيبهم اياك فلا تجزع من تكذيبهم اياك فليسوا يفوتونني اذا اردت الانتقام منهم وثانيها ان يكون المراد من هذه الاحاطة قرب هلاكهم كقوله تعالى واخرى لم تقدروا عليها قد احاط الله بها وقوله واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس وقوله وظنوا انهم احيط بهم فهذا كله عبارة عن مشارفة الهلاك يقول فهؤلاء في تكذيبك قد شارفوا الهلاك وثالثها ان المراد قوله والله محيط باعمالهم اي عالم بها فهو مجازيهم عليها ثم انه تعالى سلى رسوله بعد ذلك بوجه ثالث وهو قوله بل هو قرآن مجيد وفيه مسايل المسئلة الاولى معنى هذا ان هذا الذي قبله هوان وان القرآن مصون عن التغير والتبدل فلا حكم فيه بشقاوة قوم وسعادة قوم وبمعاداة قوم عن قوم امتنع تغيره وتبدله فوجب الرضا به ولا شك ان هذا من اعظم موجبات التسلية المسئلة الثانية قرئ قرآن مجيد بالاضافة اي قرآن رب مجيد وقرأ يحيى بن يعمر في لوح واللوح الهواء يعني اللوح فوق السماء السابعة الذي فيه اللوح المحفوظ وقرئ محفوظ بالرفع صفة للقرآن كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون المسئلة الثالثة انه تعالى قال ههنا في لوح محفوظ وقال في آية اخرى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون فيحتمل ان يكون الكتاب المكنون واللوح المحفوظ واحداً ثم كونه محفوظاً يحتمل ان يكون المراد كونه محفوظاً عن ان يمسه الا المطهرون كما قال لا يمسه الا المطهرون ويحتمل ان يكون المراد كونه محفوظاً عن اطلاع الخلق عليه سوى الملائكة المقربين ويحتمل ان يكون المراد انه لا يجري عليه تغيير وتبديل المسئلة الرابعة قال بعض المتكلمين ان اللوح شيء يلوح للملائكة فيقرؤنه ولما كانت الاخبار والآثار واردة بذلك وجب التصديق

سورة الطارق

بسم الله الرحمن الرحيم

والسماء والطارق وما ادريك ما الطارق النجم الثاقب ان كل نفس لما عليها حافظ اعلم ان الله تعالى اكثر في كتابه ذكر السماء والشمس والقمر لان احوالها في اشكالها وسيرها ومطالعها ومغاربها عجيبة اما الطارق فهو كل ما اتاك ليلاً سواء كان كوكباً او غيره ولا يكون الطارق نهاراً والدليل عليه قول المسلمين في دعائهم نعوذ بالله من شر طوارق الليل وروي انه عليه السلام نهى ان ياتي الرجل اهله طروقاً والعرب تستعمل الطروق في صفة الخيال لان تلك الزيارة في الاكثر انما تحصل في الليل ثم انه تعالى لما قال والطارق كان هذا مما لا يستغني سامعه عن معرفة المراد منه فقال وما ادريك ما الطارق قال سفيان بن عيينة كل شيء في القرآن ما ادريك فقد اخبر الرسول وكل شيء فيه وما يدريك لم يخبر به كقوله وما يدريك لعل الساعة قريب ثم قال النجم الثاقب اي هو طارق عظيم الشان رفيع القدر وهو النجم الذي يهتدى به في ظلمات البر والبحر ويوقف به على اوقات الامطار وههنا مسايل المسئلة الاولى انما وصف النجم بكونه ثاقباً لوجوه احدها انه يثقب الظلام بضوئه فينفذ فيه كما قيل دري لانه يدرؤه اي يدفعه وثانيها انه يطلع من المشرق نافذاً في الهواء كالشيء الذي يثقب الشيء وثالثها انه الذي يرمى به الشيطان فيثقبه اي ينفذ فيه ويحرقه ورابعها قال الفراء النجم الثاقب هو النجم المرتفع على النجوم والعرب تقول للطائر اذا لحق ببطن السماء ارتفاعاً قد ثقب المسئلة الثانية انما وصف النجم بكونه طارقاً لانه يبدو بالليل وقد عرفت ان ذلك يسمى طارقاً او لانه يطرق الجني اي يصكه المسئلة الثالثة اختلفوا في قوله النجم الثاقب قال بعضهم اشير به الى جماعة النجوم فقيل الطارق كما قيل ان الانسان لفي خسر وقال آخرون انه نجم معين ثم قال ابن زيد انه الثريا وقال الفراء انه زحل لانه يثقب بنوره سمك سبع سموات وقال آخرون انه الشهب التي يرجم بها الشياطين لقوله تعالى فاتبعه شهاب ثاقب

المسئلة

المسئلة الرابعة روي ان ابا طالب اتى النبي صلعم فاتحفه بخبز ولبن فبينما هو جالس ياكل اذ انحط نجم فامتلأ ما ثم نوراً ففزع ابو طالب وقال اي شيء هذا فقال هذا نجم رمي به وهو آية من آيات الله فعجب ابو طالب ونزلت السورة واعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به اتبعه بذكر المقسم عليه فقال ان كل نفس لما عليها حافظ وفيه مسايل المسئلة الاولى في قوله لما قراءتان احديهما قراءة ابن كثير وابي عمرو ونافع والكسائي وهي بالتخفيف والثانية قراءة عاصم وحمزة بالتشديد اما قال ابو علي الفارسي من خفف كانت ان هي المخففة من الثقيلة واللام في لما هي التي تدخل مع هذه المخففة لتخلصها من ان النافية وما صلة كالتي في قوله فبما رحمة من الله وعما قليل وتكون ان متلقية للقسم كما تتلقاه مثقلة واما من ثقل فيكون ان عنده النافية كالتي في قوله فيما ان مكناكم ولما في معنى الا قال وتستعمل لما بمعنى الا في موضعين احدهما هذا والآخر في باب القسم تقول سالتك لما فعلت بمعنى الا فعلت وروي عن الاخفش والكسائي وابي عبيدة انهم قالوا لم توجد لما بمعنى الا في كلام العرب قال ابن عون قرات عند ابن سيرين لما بالتشديد فانكره وقال سبحان الله سبحان الله وزعم العتبي ان لما بمعنى الا مع ان الخفيفة التي تكون بمعنى ما موجودة في لغة هذيل المسئلة الثانية ليس في الآية بيان ان هذا الحافظ من هو وليس فيها ايضاً بيان ان هذا الحافظ يحفظ النفس عن ماذا اما الاول ففيه قولان الاول قول بعض المفسرين ان ذلك الحافظ هو الله تعالى اما في الحقيقة فلان كل موجود سوى الله ممكن وكل ممكن فانه لا يترجح وجوده على عدمه الا لمرجح وينتهي ذلك الى الواجب لذاته فهو تعالى القيوم الذي يحفظ باقامته بقاء الموجودات ثم انه تعالى بين هذا المعنى في السموات والارض على العموم في قوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وبينه في هذه الآية في حق الانسان على الخصوص وحقيقة الكلام يرجع الى انه تعالى وسم كل ما سواه بانه ممكن الوجود ومحدث محتاج مخلوق مربوب هذا اذا حملنا النفس على مطلق الذات اما اذا حملناها على النفس المتنفسة وهي النفس الحيوانية امكن ان يكون المراد من كونه تعالى حافظاً لها كونه تعالى عالماً باحوالها وموصلاً اليها جميع منافعها ودافعاً عنها جميع مضارها القول الثاني ان ذلك الحافظ هم الملائكة كما قال ويرسل عليكم حفظة وقال عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقال وان عليكم لحافظين كراماً كاتبين وقال له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله اما البحث الثاني وهو ان هذا الذي يحفظه هذا الحافظ فيه وجوه احدها ان الحفظة يحفظون عليه اعماله دقيقها وجليلها حتى تخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً وثانيها ان كل نفس عليها حافظ عملها ورزقها واجلها فاذا استوفى الانسان اجله ورزقه قبضه الى ربه وحاصله يرجع الى وعيد الكفار وتسلية النبي صلعم كقوله فلا تعجل عليهم انما نعد لهم عداً ثم يصرفون عند قرب الاجل الى الآخرة فيجازون بما يستحقونه وثالثها كل نفس عليها حافظ يحفظها من المعاطب والمهالك فلا يصيبها الا ما قدر الله عليها ورابعها قال الفراء كل نفس عليها حافظ يحفظها حتى يسلمها الى المقابر وهذا قول الكلبي واعلم انه تعالى لما اقسم على ان لكل نفس حافظاً رقيباً يعد عليها اعمالها في حق الكل ان يجتهد ويسعى في تحصيل اهم المهمات وقد تطابقت الشرائع والعقول على ان اهم المهمات معرفة المبدأ ومعرفة المعاد واتفقوا على ان معرفة المبدأ مقدمة على معرفة المعاد فلهذا السبب بدأ الله تعالى بعد ذلك بما يدل على المبدأ فقال فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب وفيه مسايل المسئلة الاولى الدفق صب الماء يقال دفقت الماء اي صببته وهو مدفوق اي مصبوب ومندفق اي منصب ولما كان هذا الماء مدفوقاً اختلفوا في انه لم وصف بانه دافق على وجوه الاول قال الزجاج معناه ذو اندفاق كما يقال دارع وفارس ونابل ولابن وتامر اي ذو درع وذو فرس ونبل ولبن وتمر وذكر الزجاج ان هذا مذهب سيبويه الثاني انهم يسمون المفعول باسم الفاعل قال الفراء واهل الحجاز افعل لهذا من غيرهم يجعلون الفاعل مفعولاً اذا كان في مذهب النعت كقولهم سر كاتم وهم ناصب وليل نائم وكقوله تعالى في عيشة راضية اي مرضية الثالث ذكر الخليل في الكتاب المنسوب اليه دفق الماء دفقاً ودفوقاً اذا انصب بمرة واندفق الكوز اذا انصب بمرة ويقال في الطيرة عند انصباب الكوز ونحوه دافق خير وفي كتاب قطرب دفق الماء يدفق اي انصب الرابع صاحب الماء لما كان دافقاً اطلق ذلك على الماء على سبيل المجاز المسئلة الثانية الصلب يقال صلب والصلب بضمتين وفيه اربع لغات صلب وصلب وصلب وصالب المسئلة الثالثة ترائب المرأة عظام صدرها حيث يكون القلادة وكل عظم من ذلك تريبة وهذا قول جميع اهل اللغة قال امرؤ القيس ترائبها مصقولة كالسجنجل المسئلة الرابعة في هذه الآية قولان احدهما ان الولد مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب الرجل وترائب المرأة وقال آخرون انه مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب الرجل وترائبه واحتج صاحب القول الثاني على مذهبه بوجهين الاول ان ماء الرجل خارج من الصلب فقط وماء المرأة خارج من الترائب فقط وعلى هذا التقدير لا يحصل هناك ماء خارج من بين الصلب والترائب وذلك على خلاف الآية الثاني انه تعالى بين ان الانسان مخلوق من ماء دافق والذي يوصف بذلك هو ماء الرجل ثم عطف عليه بان وصفه بانه يخرج من بين هذا الدافق من بين الصلب والترائب وذلك يدل على ان الولد مخلوق من ماء الرجل فقط اجاب القائلون بالقول الاول عن الحجة الاولى انه يجوز ان يقال للشيئين المتباينين انه يخرج من بين هذين خير كثير ولهذا المعنى صح هذا اللفظ هناك واجابوا عن الحجة الثانية بان هذا من باب اطلاق اسم البعض على الكل فلما كان احد قسمي المني دافقاً اطلق هذا الاسم على المجموع ثم قالوا والذي يدل على ان الولد مخلوق من مجموع المنيين ان مني الرجل وحده صغير فلا يكفي ولانه روي انه عليه السلام قال اذا غلب ماء الرجل يكون ذكراً ويعود شبهه اليه والى اقاربه واذا غلب ماء المرأة فاليها والى اقاربها يعود الشبه وذلك يقتضي صحة القول الاول واعلم ان الملحدين طعنوا في هذه الآية فقالوا ان كان المراد من قوله يخرج من بين الصلب والترائب انه ينفصل عن تلك المواضع فليس الامر كذلك لانه انما يتولد من فضلة الهضم الرابع وينفصل عن جميع اجزاء البدن حتى يأخذ من كل عضو طبيعته وخاصيته فيصير مستعداً لان يتولد منه مثل تلك الاعضاء ولذلك قيل ان المفرط في الجماع يستولي الضعف على جميع اعضائه وان كان المراد ان معظم اجزاء المني يتولد هناك فهو ضعيف بل معظم اجزائه انما تتربى في الدماغ والدليل عليه انه في صورته يشبه الدماغ ولان المكثر منه يظهر الضعف اولاً في عينيه وان كان المراد ان مستقر المني هناك فهو ضعيف لان مستقر المني هو اوعية المني وهي

ومن ملتقى بعضها ببعض عند الصبيين وان كان المراد ان مخرج المني منها كلها فهو ضعيف لان الحس يدل على انه ليس كذلك والجواب ان اعظم الاعضاء
معونة في توليد المني هو الدماغ وللدماغ خليفة وهي النخاع وهي في الصلب وله شعب كثيرة نازلة الى مقدم البدن وهو الترائب فلهذا السبب خص الله تعالى
هذين العضوين بالذكر وعلى ان كلامكم في كيفية تولد الاعضاء من المني محض الوهم والظن الضعيف وكلام الله اولى بالقبول المسئلة الخامسة قد بينا
في مواضع من هذا الكتاب ان دلالة تولد الانسان من النطفة على الصانع من وجوه احدها ان التركيبات العجيبة في بدن الانسان اكثر فيكون تولده
من المادة البسيطة ادل على القادر المختار وثانيها ان اطلاع الانسان على احوال نفسه اكثر من اطلاعه على احوال غيره فلاجرم كانت هذه الدلالة اتم
وثالثها ان مشاهدة الانسان لهذه الاحوال في اولاده واولاد سائر الحيوانات دائمة فكان الاستدلال به على الصانع المختار اقوى ورابعها هو ان
الاستدلال بهذا الباب كما انه يدل قطعا على وجود الصانع المختار الحكيم فكذلك يدل قطعا على صحة البعث والحشر والنشر وذلك لان حدوث الانسان
انما كان بسبب اجتماع اجزاء كانت متفرقة في بدن الوالدين بل في جميع العالم فلما قدر الصانع على جمع تلك الاجزاء المتفرقة حتى خلق منها انسانا سويا
وجب ان يقال انه بعد موته وتفرق اجزائه لا بد وان يقدر الصانع على جمع تلك الاجزاء وجعلها خلقا سويا كما كان اولا ولهذا … دلالته على
المبدأ فرع عليها دلالته على صحة المعاد فقال انه على رجعه لقادر وفيه مسائل المسئلة الاولى الضمير في انه للخالق مع انه لم يتقدم ذكره والسبب فيه وجهان الاول
دلالة خلق عليه والمعنى ان ذلك الذي خلق الانسان ابتداء من نطفة قادر على رجعه الثاني وان لم يتقدم ذكره لفظا ولكن تقدم ذكر ما يدل عليه تعالى فقد
تقرر في بداية العقول ان القادر على هذه التصرفات هو الله تعالى فلما كان في غاية الظهور كان كالمذكور المسئلة الثانية الرجع مصدر رجعت الشيء اي رددته
والكناية في قوله على رجعه الى اي شيء يرجع فيه وجهان احدهما وهو الاقرب انه راجع الى الانسان والمعنى ان الذي قدر على خلق الانسان ابتداء وجب
ان يقدر بعد موته على رده حيا وهو كقوله تعالى قل يحييها الذي انشأها اول مرة وقوله وهو اهون عليه وثانيها ان الضمير غير عائد الى الانسان ثم
قال مجاهد قادر على ان يرد الماء في الاحليل وقال عكرمة والضحاك على ان يرد الماء الى الصلب وروي ايضا عن الضحاك انه قادر على رد الانسان ماء
كما كان قبله وقال مقاتل بن حيان ان شئت رددته من الكبر الى الشباب ومن الشباب الى الصبي ومن الصبي الى النطفة واعلم ان القول الاول اصح
ويشهد له قوله يوم تبلى السرائر اي انه قادر على بعثه يوم القيامة ثم انه سبحانه لما اقام الدلالة على صحة القول بالبعث والقيامة وصف حاله في ذلك اليوم
فقال يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر وفيه مسائل المسئلة الاولى يوم منصوب برجعه ومن جعل الضمير في رجعه للماء وفسره برجعه الى مخرجه من
الصلب والترائب او الى الحالة الاولى نصبه بقوله فما له من قوة اي ما له من قوة ذلك اليوم المسئلة الثانية تبلى اي تختبر والسرائر ما اسر في القلوب
من العقائد والنيات وما اخفي من الاعمال وفي كيفية الابتلاء والاختبار ههنا اقوال الاول ما ذكره القفال معنى الاختبار ههنا ان اعمال الانسان
يوم القيمة تعرض عليه وينظر ايضا في الصحيفة التي كتبت الملائكة فيها تفاصيل اعمالهم ليعلم ان المذكور هل هو مطابق للمكتوب ولما كانت المحاسبة يوم القيمة واقعة
على هذا الوجه جاز ان يسمى هذا المعنى ابتلاء وهذه التسمية بعيدة لان الابتلاء والامتحان وان كان عالما بتفاصيل ما علمه وما لم يعلمه والوجه الثاني ان
الافعال انما يستحق عليها الثواب والعقاب لوجوهها فرب فعل يكون ظاهره حسنا وباطنه قبيحا وربما كان بالعكس فاختبارها ما يعتبر بين تلك الوجوه من
المعارضة والترجيح حتى يظهر ان الوجه الراجح ما هو والمرجوح ما هو الثالث قال ابو مسلم بلوت يقع على اظهار الشيء ويقع على امتحانه كقوله ونبلو
اخباركم وقوله ليبلوكم ثم قال المفسرون ان السرائر التي تكون بين الله وبين العبد تختبر يوم القيمة حتى يظهر خيرها من شرها ومؤديها من مضيعها وهذا معنى قول ابن عمر
يبدي الله يوم القيمة كل سر منها فيكون زينا في الوجوه وشينا في الوجوه يعني من اداها كان وجهه مشرقا ومن ضيعها كان وجهه اغبر المسئلة الثالثة دلت
الآية على انه لا منعة للعبد ذلك اليوم لان قوة الانسان اما ان تكون له لذاته او مستفادة من غيره فالاول منفي بقوله فما له من قوة والثاني منفي بقوله
ولا ناصر والمعنى ما له من قوة يدفع بها عن نفسه ما حل به من العذاب ولا ناصر ينصره في دفعه ولا شك انه زجر وتحذير ومعنى دخول من في
قوله من قوة على وجه النفي تقليل ذلك ونحوه كانه قيل ما له شيء من القوة ولا احد من الانصار المسئلة الرابعة لمن ان تمسك بهذه الآية في نفي الشفاعة
كقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الى قوله ولا هم ينصرون والجواب ما تقدم قوله تعالى والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع
الى آخر السورة اعلم انه تعالى لما فرغ من دلائل التوحيد والمعاد اقسم قسما آخر اما قوله والسماء ذات الرجع فنقول قال الزجاج الرجع المطر لانه يجيء ويتكرر
واعلم ان كلام الزجاج وسائر ائمة اللغة صريح في ان الرجع ليس اسما موضوعا للمطر بل سمي رجعا على سبيل المجاز ولحسن هذا المجاز وجوه احدها قال القفال
كانه من ترجيع الصوت وهو اعادته ووصل الحروف به فكذا المطر لكونه عائدا مرة اخرى سمي رجعا وثانيها ان العرب كانوا يزعمون ان السحاب يحمل الماء
من بحار الارض ثم يرجعه الى الارض وثالثها انهم ارادوا التفاؤل فسموه رجعا ليرجع ورابعها ان المطر يرجع في كل عام اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين اقوال
احدها قال ابن عباس والسماء ذات الرجع المطر يرجع بمطر بعد مطر وثانيها رجع السماء اعطاء الخير الذي يكون من جهتها حالا بعد حال على مرور الازمان ترجعه
رجعا اي تعطيه مرة بعد مرة وثالثها قال ابن زيد هو انها ترد وترجع شمسها وقمرها بعد مغيبهما والقول هو الاول اما قوله والارض ذات الصدع فاعلم ان
الصدع هو الشق ومنه قوله تعالى يومئذ يصدعون اي يتفرقون وللمفسرين اقوال قال ابن عباس تنشق عن النبات والاشجار وقال مجاهد هو الجبلان بينهما
شق وطريق نافذ كما قال تعالى وجعلنا فيها فجاجا سبلا وقال الليث الصدع نبات الارض لانه يصدع الارض فتنصدع به الارض وعلى هذا سمي النبات
صدعا لانه صادع للارض واعلم انه تعالى كما جعل كيفية خلق الحيوان دليلا على معرفة المبدأ والمعاد ذكر في هذا القسم كيفية خلقة النبات فالسماء ذات الرجع

كالاب

كالاب والارض ذات الصدع كالام وكلاهما من النعم العظام لان نعم الدنيا موقوفة على ما ينزل من السماء من المطر متكررا وعلى ما ينبت من الارض كذلك
ثم انه تعالى اردف هذا القسم بالمقسم عليه فقال انه لقول فصل وفيه مسئلتان المسئلة الاولى الضمير في قوله انه فيه قولان الاول ما قال القفال وهو ان المعنى ان ما اخبرتكم
به من قدرتي على احيائكم في اليوم الذي تبلى فيه سرائركم قول فصل وحق والثاني انه عائد الى القرآن اي القرآن فاصل بين الحق والباطل كما قيل له فرقان
والاول اولى لان عود الضمير الى المذكور السابق اولى المسئلة الثانية قول فصل اي حكم ينفصل به الحق عن الباطل ومنه فصل الخصومات وهو قطعها بالحكم
ويقال هذا قول فصل اي قاطع للمراء والنزاع وقال بعض المفسرين معناه انه جد حق لقوله وما هو بالهزل اي باللعب والمعنى ان القرآن انزل بالجد … على
سبيل الجد والاهتمام بشأنه وقد يكون على سبيل الجد وهذا الموضع من ذلك ثم قال انهم يكيدون كيدا وذلك الكيد على وجوه منها القاء الشبهات كقولهم ان
هي الا حياتنا الدنيا من يحيي العظام وهي رميم اجعل الآلهة الها واحدا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ومنها الطعن فيه
بكونه ساحرا وشاعرا ومجنونا ومنها القصد لقتله على ما قال تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك ثم قال واكيد كيدا واعلم ان الكيد في حق الله
محمول على وجوه احدها دفعه تعالى كيد الكفرة عن محمد ومقابلته بكيد نصرته واعلاء دينه تسمية لاحد المتقابلين باسم الآخر كقوله تعالى وجزاء سيئة
سيئة مثلها وقال الشاعر الا لا يجهلن احد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا وكقوله تعالى نسوا الله فنسيهم يخادعون الله وهو خادعهم وثانيها ان كيده تعالى بهم امهاله
اياهم على كفرهم حتى يأخذهم على غرة ثم قال فمهل الكافرين اي لا تدع بهلاكهم ولا تستعجل ثم انه تعالى لما امره بامهالهم بين ان ذلك الامهال المأمور به قليل
فقال امهلهم رويدا فكرر وخالف بين اللفظين لزيادة التسكين من الرسول والتصبير وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ابو عبيدة الكلمة رويد رود وهو
مشي ولا يتكلم بها الا مصغرة كانه مثل يعني على رود اي على مهل ورفق وتؤدة وذكر ابو علي في باب اسماء الافعال رويد زيدا اي ارود زيدا ومعناه امهله
وارفق به قال النحويون رويد في كلام العرب على ثلاثة اوجه احدها ان يكون اسما للامر تقول رويد زيدا اي ارود زيدا اي اخره ودعه وارفق به ولا تنوين حرف
رويد في هذا الوجه لانها غير متمكنة والثاني ان تكون بمنزلة المصادر فتضاف الى ما بعدها كما تضاف المصادر فتقول رويد زيد كما تقول ضرب زيد قال تعالى
فضرب الرقاب والثالث ان تكون نعتا منصوبا كقولك ساروا سيرا رويدا ويقولون ايضا ساروا رويدا فيحذفون المنعوت ويقيمون رويدا مقامه
ويفعلون بسائر النعوت المتمكنة ومن ذلك قول العرب ضعه رويدا اي وضعا رويدا وتقول للرجل يعالج الشيء رويدا اي علاجا رويدا وتجوز في هذا
الوجه امران احدهما ان يكون رويدا حالا والثاني ان يكون نعتا فان اظهرت المنعوت لم يجز ان يكون حالا والذي في الآية هو ما ذكرنا في الوجه الثالث
انه لا يجوز ان يكون نعتا للمصدر كانه قيل امهالا رويدا ويجوز ان يكون حالا اي امهلهم غير مستعجل المسئلة الثانية منهم من قال امهلهم رويدا اي الى يوم القيمة
وانما صغر ذلك من حيث علم ان كل ما هو آت قريب ومنهم من قال امهلهم رويدا الى يوم بدر والاول اولى لان الذي جرى يوم بدر وفي سائر
الغزوات لا يعم الكل والذي يعم الكل هو الذي يقع في الآخرة ولا يمتنع مع ذلك ان يدخل في جملة ما اراد الدنيا ما نالهم يوم بدر وغيره وكل ذلك زجر وتحذير
للقوم وكانه تعالى عذرهم فهو ترغيب لهم في خلاف طريقتهم في الطاعات
والله اعلم

سورة الاعلى

بسم الله الرحمن الرحيم

سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى والذي اخرج المرعى فجعله غثاء احوى اعلم ان قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى فيه
مسائل المسئلة الاولى في قوله اسم ربك قولان احدهما ان المراد منه الامر بتنزيه اسم الله وتقديسه والثاني ان الاسم صلة والمراد الامر بتنزيه الله تعالى
اما على الوجه الاول ففي اللفظ احتمالات احدها ان المراد نزه اسم ربك عن ان يسمى به غيره فيكون ذلك نهيا عن ان يدعى غيره باسمه كما كان
المشركون يسمون الصنم باللات ومسيلمة برحمان اليمامة وثانيها ان لا يفسر اسماؤه بما لا يصح ثبوته في حقه تعالى فلا يجوز ان يفسر الاعلى بالعلو في
المكان والاستواء بالاستقرار بل يفسر العلو بالقهر والاقتدار والاستواء بالاستيلاء وثالثها ان يصان عن الابتذال والذكر لا على وجه الخشوع والتعظيم
ويدخل فيه ان يذكر تلك الاسماء عند الغفلة وعدم الوقوف على معانيها وحقائقها ورابعها ان يكون المراد سبح باسم ربك اي مجده باسمائه التي انزلتها
عليك وعرفتك انها اسماؤه كقوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ونظير هذا التأويل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم ومقصود الكلام من هذا التأويل
امران احدهما سبح اسم ربك الاعلى اي صل باسم ربك لا كما يصلي المشركون بالمكاء والتصدية والثاني ان لا يذكر العبد ربه الا باسمائه التي ورد التوقيف
بها قال الفراء لا فرق بين سبح اسم ربك وبين سبح باسم ربك قال الواحدي وبينهما فرق لان معنى سبح باسم ربك نزه الله تعالى بذكر اسمه المنبئ عن تنزيهه
وعلوه عما يقول المبطلون وسبح اسم ربك اي نزه الاسم من السوء وخامسها قال ابو مسلم المراد من الاسم ههنا الصفة وكذا في قوله تعالى ولله الاسماء
الحسنى فادعوه بها اما على الوجه الثاني وهو ان يكون الاسم صلة فيكون المعنى سبح ربك وهو اختيار جمع من المحققين قالوا لان الاسم في الحقيقة لفظة مؤلفة
من حروف ولا يجب تنزيهها كما يجب في الله تعالى لكن المذكور اذا كان في غاية العظمة لا يذكر هو بل يذكر اسمه فيقال سبح اسمه ومجد ذكره كما يقال سلام
على المجلس العالي وقال لبيد الى الحول ثم اسم السلام عليكما اي السلام عليكما وهذه طريقة مشهورة في اللغة ونقول في الوجه … الاول
انه لا يجامل الكفار مجاملة تقدمون فيسبها على ذكر الله بما لا ينبغي على ما قال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم الثاني
انه عبارة عن تنزيه الله تعالى عن كل ما لا يليق به في ذاته وصفاته وفي افعاله وفي اسمائه وفي احكامه اما في ذاته فان يعتقد انها ليست من الجواهر

والاعراض واما في صفاته فان يعتقد انها ليست محدثة ولا متناهية ولا ناقصة واما في افعاله فان يعتقد انه مالك مطلق فلا اعتراض لاحد عليه في امر من الامور وقالت المعتزلة هو ان يعتقد ان كل ما فعله فهو صواب حسن وانه لا يفعل القبيح ولا يرضى به واما في اسمائه فان لا يذكره سبحانه الا بالاسماء التي ورد التوقيف بها هذا عندنا واما عند المعتزلة فهو ان لا يذكره بالاسماء التي لا توهم نقصا بوجه من الوجوه سواء ورد الاذن فيها او لم يرد واما في احكامه فهو ان يعلم انه ما كلفنا لنفع يعود اليه بل اما لمحض المالكية على ما هو قولنا او لرعاية مصالح العباد على ما هو قول المعتزلة المسئلة الثانية من الناس من تمسك بهذه الآية في ان الاسم نفس المسمى واقول ان الخوض في الاستدلال لا يمكن الا بعد تلخيص محل النزاع فلا بد ههنا من بيان ان الاسم ما هو والمسمى ما هو حتى يمكننا ان نخوض ان الاسم هل هو نفس المسمى ام لا فنقول ان كان المراد من الاسم هو هذا اللفظ وبالمسمى تلك الذات فالعاقل لا يمكنه ان يقول الاسم هو المسمى وان كان المراد من الاسم هو تلك الذات وبالمسمى ايضا تلك الذات كان قولنا الاسم نفس المسمى هو ان تلك الذات نفس تلك الذات وهذا لا يمكن ان ينازع فيه عاقل فعلمنا ان هذه المسئلة في وضعها ركيكة واذا كان كذلك كان الخوض في ذكر الاستدلال عليه اركك واجدر بلى ههنا دقيقة وهي ان قولنا اسم لفظة جعلناها اسما لكل ما دل على معنى غير مقترن بزمان والاسم كذلك فيلزم ان يكون الاسم اسما لنفسه فههنا الاسم نفس المسمى فلعل العلماء الاولين ذكروا ذلك فاشتبه الامر على المتاخرين وظنوا ان الاسم في جميع المواضع نفس المسمى هذا حاصل التحقيق في هذه المسئلة ولنرجع الى الكلام المألوف قالوا الذي يدل على ان الاسم نفس المسمى هو ان احدا لا يقول سبحان اسم الله وسبحان اسم ربنا فمعنى سبح اسم ربك سبح ربك والرب ايضا اسم فلو كان غير المسمى لم يجز ان يقع التسبيح عليه واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لما بينا في المسئلة الاولى انه يمكن ان يكون الامر واردا بتسبيح الاسم ويمكن ان يكون المراد تسبيح المسمى وذكر الاسم صلة فيه ويمكن ان يكون المراد سبح باسم ربك كما قال فسبح باسم ربك العظيم ويكون المعنى سبح ربك بذكر اسمائه المسئلة الثالثة روي عن عقبة بن عامر انه لما نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله اجعلوها في ركوعكم ولما نزل قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم وروي في الاخبار انه عليه السلام كان يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم وفي سجوده سبحان ربي الاعلى ثم من العلماء من قال هذه الاحاديث تدل على ان المراد من قوله سبح باسم ربك اي صل باسم ربك ويتأكد هذا الاحتمال باطباق المفسرين على ان قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ورد في بيان اوقات الصلوات المسئلة الرابعة قرأ علي وابن عمر سبحان ربي الاعلى الذي خلق فسوى وعلى هذا الوجه فقوله سبح امر بالتسبيح فلا بد وان يذكر ذلك التسبيح وما هو الا قوله سبحان ربي الاعلى المسئلة الخامسة تمسك المجسمة في اثبات العلو بالمكان بقوله ربك الاعلى والحق ان العلو بالجهة على الله محال لانه تعالى اما ان يكون متناهيا او غير متناه فان كان متناهيا كان طرفه الفوقاني متناهيا فكان فوقه جهة فلا يكون هو سبحانه اعلى من جميع الاشياء واما ان كان غير متناه فالقول بوجود ابعاد غير متناهية محال وايضا فلانه ان كان غير متناه من جميع الجهات لزم ان يكون ذاته تعالى مختلطا بالقاذورات تعالى الله عنه وان كان غير متناه من بعض الجهات ومتناهيا من بعض الجهات كان الجانب المتناهي مغايرا للجانب غير المتناهي فيكون مركبا من جزئين وكل مركب ممكن فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود هذا محال فثبت ان العلو ههنا ليس بمعنى العلو في الجهة ومما يؤكد ان ما قبل هذه الآية وما بعدها ينافي ان يكون المراد هو العلو بالجهة اما ما قبل الآية فلان العلو عبارة عن كونه في غاية البعد عن العالم وهذا لا يناسب استحقاق التسبيح والثناء والتعظيم اما العلو بمعنى كمال القدرة والتفرد بالتخليق والابداع يناسب ذلك والسورة ههنا مذكورة لبيان وصفه بما لاجله يستحق الحمد والثناء والتعظيم واما ما بعد هذه الآية فلانه اردف قوله الاعلى بقوله الذي خلق فسوى والخالقية تناسب العلو بحسب القدرة لا العلو بحسب الجهة المسئلة السادسة من الملحدين من قال القرآن مشعر بان للعالم رئيسين احدهما عظيم والآخر اعلى منه اما العظيم فقوله فسبح باسم ربك العظيم واما الاعلى منه فقوله سبح اسم ربك الاعلى فهذا يقتضي وجود رب آخر فوقه هو اعلى بالنسبة اليه واعلم انه لما دلت الدلائل على ان الصانع تعالى واحد سقط هذا السؤال ثم نقول ليس في هذه الآية ان الرب سبحانه وتعالى اعلى من رب آخر بل ليس فيها الا انه اعلى واجل واعظم من كل ما يصف به الواصفون ومن كل ذكر يذكره به الذاكرون فجلال كبريائه اعلى من معارفنا وادراكاتنا واصناف آلائه ونعمائه اعلى من حمدنا وشكرنا وانواع حقوقه اعلى من طاعاتنا واعمالنا الثاني ان قوله الاعلى تنبيه على استحقاق الله التنزيه عن كل نقص فكانه قال سبح اسم ربك فانه العالي على كل شيء بملكه وسلطانه وقدرته وهو كما تقول اجتنبت الخمر لانه مزيل للعقل اي اجتنبها بسبب كونها مزيلة للعقل والثالث ان يكون المراد بالاعلى العالي كما ان المراد بالاكبر الكبير المسئلة السابعة روي انه عليه السلام كان يحب هذه السورة ويقول لو علم الناس علم سبح اسم ربك الاعلى لرددها احدهم ست عشرة مرة وروي ان عائشة مرت باعرابي يصلي باصحابه فقرأ سبح اسم ربك الاعلى الذي يسر على الحبلى فاخرج منها نسمة تسعى من بين صفاق وحشى اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى فقالت عائشة لا آب غائبكم ولا زالت نساؤكم في رنة اما قوله تعالى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى اعلم انه سبحانه لما امر بالتسبيح فكان سائلا يقول الاشتغال بالتسبيح انما يكون بعد المعرفة فما الدليل على وجود الرب فقال الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى واعلم ان الاستدلال بالخلق والهداية هي الطريقة المعتمدة عند اكابر الانبياء والدليل عليه ما حكى الله تعالى عن ابراهيم انه قال الذي خلقني فهو يهدين وحكى عن فرعون انه لما قال لموسى وهرون فمن ربكما يا موسى قال موسى عليه السلام ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى واما محمد عليه السلام فاول ما انزل عليه هو قوله اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق وهذا اشارة الى

الخلق

الخلق ثم قال اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم وهذا اشارة الى الهداية ثم انه تعالى اعاد ذكر تلك الحجة في هذه السورة فقال الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى وانما وقع الاستدلال بهذه الطريقة كثيرا لما ذكرنا ان العجائب والغرائب في هذه الطريقة اكثر ومشاهدة الانسان لها واطلاعه عليها اتم فلا جرم كانت اقوى في الدلالة ثم ههنا مسائل المسئلة الاولى قوله خلق فسوى يحتمل ان يريد الناس خاصة ويحتمل ان يريد الحيوان ويحتمل ان يريد كل شيء خلقه فمن حمله على الانسان ذكر للتسوية وجوها احدها انه جعل قامته مستوية معتدلة وخلقته حسنة على ما قال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم واثنى على نفسه بسبب خلقه اياه فقال فتبارك الله احسن الخالقين وثانيها ان كل حيوان فانه مستعد لنوع واحد من الاعمال فقط وغير مستعد لسائر الاعمال اما الانسان فانه خلق بحيث يمكنه ان ياتي بجميع افعال الحيوانات بواسطة آلات مختلفة فالتسوية اشارة الى هذا وثالثها انه تعالى هياه للتكليف والقيام باداء العبادات واما من حمله على جميع الحيوانات قال المراد انه اعطى كل حيوان ما يحتاج اليه من اعضاء وآلات وحواس وقد استقصينا القول في هذا الباب في مواضع كثيرة من هذا الكتاب واما من حمله على جميع المخلوقات قال المراد من التسوية هو انه تعالى قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات خلق ما اراد على وفق ما اراد موصوفا بوصف الاحكام والاتقان مبرأ عن النقص والاضطراب المسئلة الثانية قرأ الجمهور قدر مشددا وقرأ الكسائي على التخفيف اما قراءة التشديد فالمعنى انه قدر كل شيء بمقدار معلوم واما التخفيف فقال القفال معناه ملك فهدى وتأويله انه خلق فسوى وملك ما خلق اي تصرف فيه كيف شاء واراد وهذا هو الملك فهداه لمنافعه ومصالحه ومنهم من قال هما لغتان بمعنى واحد وعليه قوله تعالى فقدرنا فنعم القادرون بالتشديد والتخفيف المسئلة الثالثة ان قوله قدر يتناول المخلوقات في ذواتها وصفاتها كل واحد بمقدار معين فقدر السموات والكواكب والعناصر والمعادن والنبات والحيوان والانسان بمقدار مخصوص من الجثة والعظم وقدر لكل واحد منها من البقاء مدة معلومة ومن الصفات والالوان والطعوم والروائح والاوضاع والحسن والقبح والسعادة والشقاوة والهداية والضلالة مقدارا معلوما على ما قال وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وتفصيل هذه الجملة لا يفي بشرحه المجلدات بل العالم كله من اعلى عليين الى اسفل سافلين تفسير هذه الآية وتفصيل هذه الجملة اما قوله فهدى فالمراد ان كل مزاج فانه مستعد لقوة خاصة وكل قوة فانها لا تصلح الا لفعل معين فالتسوية والتقدير عبارة عن التصرف في الاجزاء الجسمانية وتركيبها على وجه خاص لاجله تستعد لقبول تلك القوى وقوله فهدى عبارة عن خلق تلك القوى في تلك الاعضاء بحيث تكون كل قوة مصدرا لفعل معين ويحصل من مجموعها تمام المصلحة وللمفسرين فيه وجوه قال مقاتل هدى الذكر للانثى كيف ياتيها وقال آخرون هداه لمعيشته ومرعاه وقال آخرون هدى الانسان لسبيل الخير والشر والسعادة والشقاوة وذلك لانه جعله حساسا دراكا متمكنا من الاقدام على ما يسره والاحجام عما يسوءه كما قال انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا وقال ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها وقال السدي قدر مدة الجنين في الرحم ثم هداه للخروج وقال الفراء قدر فهدى واضل واكتفى بذكر احدهما كقوله سرابيل تقيكم الحر وقال آخرون الهداية ههنا بمعنى الدعاء الى الايمان كقوله وانك لتهدي اي لتدعو وقد دعا الكل الى الايمان وقال آخرون هدى اي دلهم بافعاله على توحيده وجلال كبريائه ونعوت صمديته وفردانيته وذلك لان العاقل يرى في العالم افعالا محكمة متسقة منتظمة فهي لا محالة تدل على الصانع القديم وقال قتادة في قوله قدر فهدى ان الله ما اكره عبدا على معصية ولا على ضلالة ولا رضيها له ولكن رضي لكم الطاعة وامركم بها ونهاكم عن المعصية واعلم ان هذه الاقوال على كثرتها لا تخرج عن قسمين منهم من حمل قوله فهدى على ما يتعلق بالدين كقوله وهديناه النجدين ومنهم من حمله على ما يرجع الى مصالح الدنيا والاول اقوى لان قوله خلق فسوى وقدر يرجع الى احوال الدنيا ويدخل فيه كمال العقل والقوى ثم اتبعه بقوله فهدى اي كلف ودل على الدين قوله تعالى والذي اخرج المرعى فجعله غثاء احوى اعلم انه تعالى لما بين ما يختص بالناس اتبعه بذكر ما يختص به غير الناس من النعم فقال والذي اخرج المرعى اي هو القادر على انبات العشب لا كالاصنام التي عبدتها الكفرة والمرعى ما تخرجه الارض من النبات ومن الثمار والزروع والحشيش قال ابن عباس المرعى الكلأ الاخضر ثم قال فجعله غثاء احوى وفيه مسائل المسئلة الاولى الغثاء ما يبس من النبت فحملته الاودية والمياه والوت به الرياح قال قطرب واحد الغثاء غثاءة المسئلة الثانية الحوة السواد وقال بعضهم الاحوى هو الذي يضرب الى السواد اذا اصابته رطوبة وفي الاحوى قولان احدهما انه نعت الغثاء اي صار بعد الخضرة يابسا فتغير الى السواد وسبب ذلك السواد امور احدها ان العشب انما يجف عند استيلاء البرد على الهواء ومن شان البرودة انها تبيض الرطب وتسود اليابس وثانيها ان يحملها السيل فيلتصق به اجزاء كدرة فتسود وثالثها ان يحملها الريح فيلتصق بها الغبار الكثير فتسود والقول الثاني وهو اختيار الفراء وابي عبيدة هو ان يكون الاحوى هو الاسود لشدة خضرته كما قيل مدهامتان اي سوداوان لشدة خضرتهما والتقدير الذي اخرج المرعى احوى فجعله غثاء كقوله ولم يجعل له عوجا قيما اي انزله قيما ولم يجعل له عوجا قوله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله انه يعلم الجهر وما يخفى اعلم انه تعالى لما امر محمدا بالتسبيح فقال سبح اسم ربك الاعلى وعلم محمد عليه السلام ان ذلك التسبيح لا يتم ولا يكمل الا بقراءة ما انزله الله عليه من القرآن لان التسبيح الذي يليق به هو الذي يرتضيه لنفسه فلا جرم كان يتذكر القرآن في نفسه مخافة ان ينسى فازال الله ذلك الخوف عن قلبه بقوله سنقرئك فلا تنسى وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي سنقرئك اي سنجعلك قارئا بان نلهمك القراءة فلا تنسى ما تقرؤه والمعنى نجعلك قارئا للقرآن تقرؤه فلا تنساه قال مجاهد ومقاتل والكلبي كان اذا نزل عليه القرآن اكثر تحريك لسانه مخافة ان ينسى وكان جبريل لا يفرغ من آخر الوحي حتى يتكلم هو باوله مخافة النسيان فقال الله تعالى سنقرئك فلا تنسى اي سنعلمك هذا القرآن حتى تحفظه ونظيره قوله ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقوله لا تحرك به لسانك لتعجل به ثم ذكروا في كيفية ذلك والتعلم وجوها احدها ان جبريل عليه السلام سيقرأ عليك القرآن مرات حتى تحفظه حفظا لا تنساه وثانيها انا نشرح صدرك ونقوي خاطرك حتى تحفظ بالمرة الواحدة حفظا لا تنساه وثالثها

انه تعالى لما امره بالتسبيح فكأنه تعالى قال واظب على ذلك ودم عليه فانا سنقرئك القرآن الجامع لعلوم الاولين والآخرين ويكون فيه ذكرك وذكر
قومك ونجمعه في قلبك ونيسرك لليسرى وهو العمل به المسألة الثانية هذه الآية تدل على المعجزة من وجهين الاول انه كان رجلا اميا فحفظه لهذا الكتاب
المطول من غير دراسة ولا تكرار ولا كتبة خارق للعادة فيكون معجزا الثاني ان هذه السورة من اوائل ما نزل بمكة فهذا اخبار عن امر عجيب مخالف
للعادة سيقع في المستقبل وقد وقع فكان هذا اخبارا عن الغيب فيكون معجزا اما قوله فلا تنسى فقال بعضهم فلا تنسى معناه النهي والالف مزيدة للفاصلة
كقوله السبيلا يعني فلا تغفل قراءته وتكريره فتنساه الا ما شاء الله ان ينسيكه والقول المشهور انه خبر والمعنى سنقرئك الى ان تصير بحيث لا تنسى وتأمن النسيان
كقولك سأكسوك فلا تعرى اي فتأمن العرى واحتج اصحاب هذا القول على ضعف القول الاول بان ذلك القول لا يتم الا عند التزام مجازات في هذه الآية منها ان النسيان
لا يقدر عليه الا الله تعالى فلا يصح ورود الامر والنهي به فلا بد وان يحمل ذلك على المواظبة على الاشياء التي تنافي النسيان مثل الدراسة وكثرة التذكر وكل ذلك
عدول عن ظاهر اللفظ ومنها ان يجعل الالف مزيدة للفاصلة وهو ايضا خلاف الاصل ومنها انا اذا جعلناه خبرا كان معنى الآية بشارة الله اياه باني اجعلك
بحيث لا تنساه واذا جعلناه نهيا كان معناه ان الله امره بان يواظب على الاسباب المانعة من النسيان وهي الدراسة والقراءة وهذا ليس في البشارة وتعظيم
حاله مثل الاول ولانه على خلاف قوله لا تحرك به لسانك لتعجل به اما قوله الا ما شاء الله ففيه احتمالات احدها ان يقال هذا الاستثناء غير حاصل في الحقيقة
وانه عليه السلام لم ينس بعد ذلك شيئا قال الكلبي انه عليه السلام لم ينس بعد نزول هذه الآية شيئا وعلى هذا التقدير يكون الغرض من قوله الا ما شاء الله احد امور احدها التبرك بذكر هذه
الكلمة على ما قال تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فكأنه تعالى يقول انا مع اني عالم بجميع المعلومات وعالم بعواقب الامور على التفصيل
لا اخبر عن وقوع شيء في المستقبل الا مع هذه الكلمة فانت وامتك يا محمد اولى بها وثانيها قال الفراء انه تعالى ما شاء ان ينسى محمد عليه السلام شيئا الا ان المقصود
من ذكر هذا الاستثناء بيان انه تعالى لو اراد ان يصير ناسيا لذلك لقدر عليه كما قال ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك ثم انا نقطع بانه تعالى ما شاء
ذلك وقال لمحمد لئن اشركت ليحبطن عملك مع انه عليه السلام ما اشرك البتة وبالجملة ففائدة هذا الاستثناء ان الله تعالى يعرفه قدرة ربه حتى يعلم ان عدم النسيان
من فضل الله واحسانه لا من قوته وثالثها انه تعالى لما ذكر هذا الاستثناء جوز رسول الله صلعم في كل ما ينزل عليه من الوحي قليلا كان او كثيرا ان يكون
ذلك هو المستثنى فلا جرم كان يبالغ في التثبت والتحفظ والتيقظ في جميع المواضع فكان المقصود من ذكر هذا الاستثناء بقاءه عليه السلام على التيقظ في جميع الاحوال
ورابعها ان يكون الغرض من قوله الا ما شاء الله نفي النسيان راسا كما يقول الرجل لصاحبه انت سهيمي فيما املك الا فيما شاء الله ولا يقصد استثناء
شيء القول الثاني ان قوله الا ما شاء الله استثناء في الحقيقة وعلى هذا التقدير تحتمل الآية وجوها احدها قال الزجاج الا ما شاء الله ان ينسى فانه ينسى ثم يذكر بعد ذلك
فاذن قد ينسى ولكنه يتذكر ولا ينسى نسيانا كليا دائما وروي انه عليه السلام اسقط آية في قراءته في الصلوة فحسب ابي انها نسخت فسأله فقال نسيتها وثانيها
قال مقاتل الا ما شاء الله ان ينسيه ويكون المراد من الانساء ههنا نسخه كما قال ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها فيكون المعنى الا ما شاء الله ان
على الاوقات كلها فيأمرك ان لا تقرأه ولا تصلي به فيصير ذلك سببا لنسيانه وزواله عن الصدور وثالثها ان يكون المراد بقوله الا ما شاء الله القلة و
الندرة ويشترط ان لا يكون ذلك القليل من واجبات الشرع بل من الآداب والسنن فانه لو نسي شيئا من الواجبات ولم يتذكره ادى ذلك الى الخلل في
الشرع وانه غير جائز اما قوله تعالى انه يعلم الجهر وما يخفى ففيه وجهان احدهما ان المعنى انه سبحانه عالم بجهرك في القراءة مع قراءة جبريل وبالسر الذي في قلبك
وهو انك تخاف النسيان فلا تخف فانا اكفيك ما تخافه والثاني ان يكون المعنى فلا تنسى الا ما شاء الله ان ينسخ فانه اعلم بمصالح العبيد فينسخ حيث علم
ان المصلحة في النسخ اما قوله ونيسرك لليسرى ففيه مسائل المسألة الاولى اليسرى هي اعمال الخير التي تؤدي الى اليسر اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين فيه وجوه
احدها ان قوله ونيسرك معطوف على سنقرئك وقوله انه يعلم الجهر وما يخفى اعتراض والتقدير سنقرئك فلا تنسى ونوفقك للطريقة التي هي اسهل واليسرى
حفظ القرآن وثانيها قال ابن مسعود اليسرى الجنة والمعنى نيسرك للعمل المؤدي اليها وثالثها نهون عليك الوحي حتى تحفظه وتعمل به ورابعها نوفقك
للشريعة وهي الحنيفية السهلة السمحة والوجه الاول اقرب المسألة الثانية للسائل ان يسأل فيقول العبارة المعتادة ان يقال جعل الفعل الفلاني ميسرا لفلان و
لا يقال جعل فلان ميسرا للفعل الفلاني فما الفائدة ههنا جوابه ان هذه العبارة كانها اختيار القرآن في هذا الموضع وفي سورة الليل ايضا فكذا هي اخبار
الرسول في قوله اعملوا فكل ميسر لما خلق له وفيه لطيفة علمية وذلك ان حصول الفعل في نفسه ماهية ممكنة قابلة للوجود والعدم على السوية فما دام القادر يبقى بالنسبة
الى فعلها وتركها على السوية امتنع صدور الفعل عنه فاذا ترجحت جانب الفاعلية على جانب التاركية حصل الفعل فثبت ان الفعل ما لم يجب لم يوجد وذلك
الرجحان هو المسمى بالتيسير فثبت ان الامر في الحقيقة هو ان الفاعل يصير ميسرا للفعل لا ان الفعل يصير ميسرا للفاعل فسبحان من له تحت كل كلمة حكمة خفية وسر عجيب
يبهر العقول المسألة الثالثة انما قال ونيسرك لليسرى بنون التعظيم لتكون عظمة المعطي دالة على عظمة العطاء نظيره قوله تعالى انا انزلناه انا نحن نزلنا
الذكر انا اعطيناك الكوثر فدلت هذه الآية على انه سبحانه فتح عليه من ابواب التيسير والتسهيل ما لم يفتحه على احد غيره وكيف لا وقد كان صبيا لا اب له ولا ام
نشأ في قوم جهال ثم انه تعالى جعله في افعاله واقواله قدوة للعالمين وهاديا للخلق اجمعين اما قوله تعالى فذكر ان نفعت الذكرى فاعلم انه تعالى لما تكفل بتيسير
جميع مصالح الدنيا والآخرة امره بدعوة الخلق الى الحق لان كمال حال الانسان في ان يتخلق باخلاق الله تعالى وتام وفوق التام فلما صار محمد عليه السلام تاما
بمقتضى قوله ونيسرك لليسرى امر بان يجعل نفسه فوق التام بمقتضى قوله فذكر لان التذكير يقتضي تكميل الناقصين وهداية الجاهلين ومن كان كذلك كان فياضا للكمال
فكان تاما وفوق التام وههنا سؤالات السؤال الاول انه عليه السلام كان مبعوثا الى الكل فيجب عليه ان يذكرهم سواء نفعتهم الذكرى او لم تنفعهم فما المراد من

تعليقه

تعليقه على الشرط في قوله ان نفعت الذكرى الجواب ان المعلق بان على الشيء لا يلزم ان يكون عدما عند عدم ذلك الشيء ويدل عليه آيات منها هذه الآية و
منها قوله ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا ومنها قوله واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون ومنها قوله فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة
ان خفتم فان القصر جائز وان لم يوجد الخوف ومنها قوله فان لم تجدوا كاتبا فرهان والرهن جائز مع الكتابة ومنها قوله فلا جناح عليهما ان يتراجعا
ان ظنا ان يقيما حدود الله والمراجعة جائزة بدون هذا الظن اذا عرفت هذا فنقول ذكروا لهذا الشرط فوائد احدها ان من باشر فعلا لغرض
فلا شك ان الصورة التي علم فيها افضاء تلك الوسيلة الى ذلك الغرض كان ذلك الفعل في تلك الصورة اوجب من الصورة
التي علم فيها عدم ذلك الافضاء فلذلك قال ان نفعت الذكرى وثانيها انه تعالى ذكر اشرف الحالين ونبه على الآخر كقوله سرابيل تقيكم
الحر والتقدير فذكر ان نفعت الذكرى او لم تنفع وثالثها ان المراد منه البعث على الانتفاع بالذكرى كما يقول المرء لغيره اذا بين له الحق قد اوضحت
لك ان كنت تعقل فيكون مراده البعث على القبول والانتفاع به ورابعها ان هذا يجري مجرى تنبيه الرسول على انه لا تنفعهم الذكرى كما يقال
للرجل ادع فلانا ان اجابك فالمعنى وما اراه يجيبك وخامسها انه عليه السلام دعاهم الى الله كثيرا وكلما كانت دعوته اكثر كان عتوهم اكثر وكان
عليه السلام يحترق حسرة على ذلك فقيل له وما انت عليهم بجبار فذكر بالقرآن من يخاف وعيد اذ التذكير العام واجب في اول الامر فاما التكرير فلعله
انما يجب عند رجاء حصول المقصود فلهذا المعنى قيده بهذا الشرط السؤال الثاني التعليق بالشرط انما يحسن في حق من يكون جاهلا بالعواقب اما
علام الغيوب فكيف يليق به ذلك الجواب روي في الكتب انه تعالى كان يقول لموسى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وانا اشهد انه لا يتذكر
ولا يخشى فامر الدعوة والبعثة شيء وعلمه تعالى بالمغيبات وعواقب الامور ولا يمكن بناء احدهما على الآخر السؤال الثالث التذكير المأمور به
هل هو مضبوط مثل ان يذكرهم عشر مرات او غير مضبوط وحينئذ كيف يكون الخروج من عهدة التكليف والجواب ان الضابط فيه العرف اما قوله
سيذكر من يخشى ففيه مسائل المسألة الاولى اعلم ان الناس في امر المعاد على ثلاثة اقسام منهم من قطع بصحته ومنهم من جوز وجوده ولكنه غير قاطع
فيه لا بالنفي ولا بالاثبات ومنهم من اصر على الانكار وقطع بانه لا يكون فالقسمان الاولان تكون الخشية حاصلة لهما واما القسم الثالث فلا خشية
له ولا خوف اذا عرفت ذلك ظهر ان الآية تحتمل تفسيرين احدهما ان يقال الذي يخشى هو الذي يكون عارفا بالله وعارفا بكمال قدرته وذلك
يقتضي كونه قاطعا بصحة المعاد ولذلك انما قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فكأنه تعالى قال فذكر ان نفعت الذكرى ثم بين في هذه الآية
ان الذي تنفعه الذكرى من هو ولما كان الانتفاع بالذكرى مبنيا على حصول الخشية في القلب وصفات القلوب مما لا اطلاع لاحد عليها الا الله
وجب على الرسول عليه السلام تعميم الدعوة تحصيلا للمقصود فان المقصود تذكير من ينتفع بالذكرى ولا سبيل اليه الا بتعميم التذكير والثاني ان يقال ان
الخشية حاصلة للعالمين وللمتوقفين غير المعاندين واكثر الخلق متوقفون غير معاندين والمعاند فيهم قليل فاذا ضم الى المتوقفين الذين لهم العلم
العارفون كانت الغلبة العظيمة لغير المعاندين ثم ان كثيرا من المعاندين انما يعاندون باللسان فاما المعاند في قلبه فيما بينه وبين نفسه فهو
مما لا يكون او ان كان ففي غاية الندرة والقلة ثم ان الانسان اذا سمع التخويف بانه يصلى النار الكبرى ثم لا يموت فيها ولا يحيى انكسر قلبه فلا بد
ان يستمع وينتفع اغلب الخلق في اغلب الاحوال واما ذلك المعرض فنادر وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فمن هذا الوجه كان قوله
فذكر ان نفعت الذكرى يوجب تعميم التذكير المسألة الثانية السين في قوله سيذكر يحتمل ان يكون بمعنى سوف يذكر وسوف من الله واجب
الثالثة كقوله سنقرئك فلا تنسى ويحتمل ان يكون المعنى من يخشى فانه يتذكر وان كان بعد حين بما يستعمله من التدبر والنظر فهو بعد طول المدة يتذكر المسألة
العلم انما يسمى تذكرا اذا كان قد حصل العلم اولا ثم نسيه وهذه الحالة غير حاصلة للكفار فكيف سمى الله تعالى ذلك بالتذكر وجوابه ان لقوة الدلائل
وظهورها كان ذلك العلم حاصلا ثم انه زال بسبب التقليد والعناد فلهذا سماه الله تعالى بالتذكر المسألة الرابعة قيل نزلت هذه الآية في عثمان
بن عفان وقيل نزلت في ابن ام مكتوم اما قوله ويتجنبها الاشقى الذي يصلى النار الكبرى فاعلم انا بينا ان اقسام الخلق ثلاثة العارفون و
الاولى المتوقفون والمعاندون وبينا ان القسمين الاولين لا بد وان يكون لهما خوف وخشية وصاحب الخشية لا بد وان يستمع الى الدعوة وينتفع بها
فكان الاشقى هو المعاند الذي لا يستمع الى الدعوة ولا ينتفع بها فلهذا قال تعالى ويتجنبها الاشقى الذي يصلى النار الكبرى وفيه مسئلتان المسألة
ذكروا في تفسير النار الكبرى وجوها احدها قال الحسن الكبرى نار جهنم والنار الصغرى نار الدنيا وثانيها ان في الآخرة نيرانا ودركات متفاضلة كما
ان في الدنيا ذنوبا ومعاصي متفاضلة وكما ان الكافر اشقى العصاة كذلك يصلى اعظم النيران وثالثها ان النار الكبرى هي النار السفلى وهي نصيب
الكفار على ما قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار المسألة الثانية قالوا نزلت هذه الآية في الوليد وعتبة وابي وانت تعلم ان العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لا سيما وقد بينا صحة هذا الترتيب بالبرهان العقلي المسألة الثالثة لقائل ان يقول ان الله تعالى ذكر ههنا قسمين احدهما الذي
يذكر ويخشى والثاني الاشقى الذي يصلى النار الكبرى لكن وجود الاشقى يستدعي وجود الشقي فكيف حال هذا القسم جوابه ان لفظ الاشقى لا يقتضي وجود
الشقي اذ قد يجري مثل هذا اللفظ من غير مشاركة كقوله اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا وقيل المعنى ويتجنبها الشقي الذي يصلى كما في قوله
وهو اهون عليه اي هين عليه ومثله قول القائل ان الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول هذا ما قيل لكن التحقيق ما ذكرنا ان الفرق
ثلاث العارف والمتوقف والمعاند فالسعيد هو العارف والمتوقف له بعض الشقاء والاشقى هو المعاند الذي بينا انه هو الذي لا يستمع الى

الا عودة ولا يتصفى اليها ويجهها اما قوله تعالى ثم لا يموت فيها ولا يحيى فيه مسئلتان المسئلة الاولى للمفسرين فيه وجهان احدهما لا يموت فيستريح ولا يحيى حيوة تنفعه كما قال لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها وعلى هذا مذهب العرب تقول للمبتلى بالبلاء الشديد لا هو حي ولا هو ميت وثانيها معناه ان نفس احدهم في النار تصير في حلقه فلا تخرج فيموت ولا ترجع الى موضعها من الجسم فيحيى المسئلة الثانية انما قيل ثم لان هذه الحالة افظع واعظم من الصلي فهو متراخ عنه في مراتب الشدة اما قوله تعالى قد افلح من تزكى ففيه وجهان احدهما انه تعالى لما ذكر وعيد من اعرض عن النظر والتأمل في دلائل الله تعالى اتبعه بالوعد لمن تزكى وتطهر من دنس الشرك وثانيهما وهو قول الزجاج تكثر من التقوى ومعنى الزاكي النامي الكثير وهذا الوجه معتضد بقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون اثبت الفلاح للمتصفين بتلك الخصال وكذلك قوله في اول البقرة واولئك هم المفلحون واما الوجه الاول فانه معتضد بوجهين الاول انه تعالى لما لم يذكر في الاية ما يجب التزكي عنه علمنا ان المراد هو التزكي عما مر ذكره قبل الاية وذلك هو الكفر فعلمنا ان المراد ههنا قد افلح من تزكى عن الكفر الذي مر ذكره قبل هذه الاية والثاني ان الاسم المطلق ينصرف الى المسمى الكامل واكمل انواع التزكية هو تزكية القلب عن ظلمة الكفر فوجب صرف هذا المطلق اليه ويتأكد هذا التأويل بما روى عن ابن عباس انه قال معنى تزكى قول لا اله الا الله اما قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ففيه مسائل المسئلة الاولى ذكر المفسرون فيه وجوها احدها قال ابن عباس ذكر معاده وموقفه بين يدي ربه فصلى له واقول هذا التفسير متعين وذلك لان مراتب اعمال المكلف ثلث فاولها ازالة العقائد الفاسدة عن القلب الثاني استحضار معرفة الله بذاته وصفاته واسمائه وثالثها الاشتغال بخدمته فالمرتبة الاولى هي المراد بالتزكية في قوله قد افلح من تزكى وثانيها هي المراد بقوله وذكر اسم ربه فان الذكر بالقلب ليس الا المعرفة وثالثها وهي الخدمة هي المراد بقوله فصلى فان الصلوة عبارة عن التواضع والخشوع فمن استنار قلبه بمعرفة جلال الله لابد وان يظهر في جوارحه واعضائه اثر الخضوع والخشوع وثانيها قال قوم من المفسرين قوله قد افلح من تزكى يعني من تصدق قبل مروره الى العيد وذكر اسم ربه فصلى يعني ثم صلى صلوة العيد بعد ذلك مع الامام وهذا قول عكرمة وابي العالية وابن سيرين وابن عمر وروى ذلك مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم وهذا التفسير فيه اشكال من وجهين الاول ان عادة الله تعالى في القرآن تقديم ذكر الصلوة على ذكر الزكوة لا تقديم الزكوة على الصلوة والثاني قال الثعلبي هذه السورة مكية بالاجماع ولم يكن بمكة عيد ولا زكوة فطر اجاب الواحدي عنه بانه لا يمتنع ان يقال لما كان في معلوم الله تعالى ان ذلك سيكون اثنى على من فعل ذلك وثالثها قال مقاتل قد افلح من تصدق من ماله وذكر ربه بالتوحيد في الصلوة فصلى له والفرق بين هذا الوجه وما قبله ان هذا يتناول الزكوة والصلوة المفروضتين والوجه الاول ليس كذلك ورابعها قد افلح من تزكى ليس المراد منه زكوة المال بل زكوة الاعمال من تطهر في اعماله من الرياء والتقصير لان اللفظ المعتاد ان يقال في المال زكى ولا يقال تزكى قال تعالى ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه وخامسها قال ابن عباس وذكر اسم ربه اي كبر في خروجه الى العيد وصلى صلوة العيد وسادسها المعنى وذكر اسم ربه في صلوته ولا يكون صلوته كصلوة المنافقين حيث يراؤون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا المسئلة الثانية احتج بهذه الاية على وجوب تكبيرة الافتتاح واحتج ابو حنيفة بها على ان تكبيرة الافتتاح ليست من الصلوة قال لان الصلوة معطوفة عليها والعطف يستدعي المغايرة واحتج ايضا بهذه الاية على ان الافتتاح جائز على اسم من اسمائه واجاب اصحابنا بان تقدير الاية وصلى فذكر اسم ربه ولا فرق بين ان يقول اكرمتني فزرتني وبين ان تقول زرتني فاكرمتني ولابي حنيفة ان يقول ترك الفعل بفاء التعقيب لا يجوز من غير دليل والاولى في الجواب ان يقال الاية تدل على مدح كل من ذكر اسم الله فصلى عقيبه وليس في الاية بيان ان ذلك الذكر هو تكبيرة الافتتاح فلعل المراد به من ذكر الله بقلبه وذكر ثوابه وعقابه دعاه ذلك الى فعل الصلوة فحينئذ يأتي بالصلوة التي احد اجزائها التكبير وحينئذ يندفع الاستدلال ثم قال بل تؤثرون الحيوة الدنيا وفيه قراءتان العامة بالتاء ويؤكده حرف ابي بل انتم تؤثرون عمل الدنيا على عمل الاخرة قال ابن مسعود ان الدنيا احضرت وعجل لنا طعامها وشرابها ونساؤها ولذتها وبهجتها وان الاخرة نعتت لنا وزويت عنا فاخذنا بالعاجل وتركنا الاجل وقرأ ابو عمرو يؤثرون بالياء يعني الاشقى ثم قال والاخرة خير وابقى وتمامه ان كل ما كان خيرا وابقى فهو اثر فيلزم ان يكون الاخرة اثر من الدنيا وهم كانوا يؤثرون الدنيا وانما قلنا ان الاخرة خير لوجوه احدها ان الاخرة مشتملة على السعادة الجسمانية والروحانية والدنيا ليست كذلك فالاخرة خير وابقى من الدنيا وثانيها ان الدنيا لذاتها مخلوطة بالالام والاخرة ليست كذلك وثالثها ان الدنيا فانية والاخرة باقية والباقي خير من الفاني ثم قال ان هذا لفي الصحف الاولى واختلفوا في المشار اليه بقوله هذا فمنهم من قال جميع السورة وذلك لان السورة مشتملة على التوحيد والنبوة والوعيد على الكفر بالله والوعد على طاعة الله ومنهم من قال بل المشار اليه بهذه الاشارة هو من قوله قد افلح من تزكى الى ابقى اشارة الى تطهير النفس عن كل ما لا ينبغي اما في القوة النظرية فعن جميع العقائد الفاسدة واما في القوة العملية فعن جميع الاخلاق الذميمة واما قوله وذكر اسم ربه فهو اشارة الى تكميل الروح بمعرفة الله واما قوله فصلى فاشارة الى تكميل الجوارح وتزيينها بطاعة الله واما قوله بل تؤثرون الحيوة الدنيا فهو اشارة الى الزجر عن الالتفات الى الدنيا واما قوله والاخرة خير وابقى اشارة الى الترغيب في الاخرة في ثواب الله وهذه امور لا يجوز ان تختلف باختلاف الشرائع فلهذا السبب قال ان هذا لفي الصحف الاولى وهذا الوجه كالمتأكد بالعقل فالخبر يدل عليه وروى عن ابي ذر انه قال قلت هل في القرآن ما في صحف ابرهيم وموسى فقال اقرأ يا ابا ذر قد افلح من تزكى وقال اخرون ان قوله هذا اشارة الى قوله والاخرة خير وابقى وذلك لان الاشارة راجعة الى اقرب المذكورات وذلك هو هذه الاية واما قوله لفي الصحف الاولى فهو نظير قوله

وانه لفي زبر الاولين وقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وفي قوله صحف ابرهيم وموسى فيه قولان احدهما انه بيان لقوله في الصحف الاولى والثاني ان المراد انه مذكور في صحف جميع الانبياء التي منها صحف ابرهيم وموسى وروى عن ابي ذر انه سأل رسول الله صلعم كم انزل الله من كتاب فقال مائة واربعة كتب على آدم عليه السلام عشر صحف وعلى شيث خمسين صحيفة وعلى ادريس ثلثين صحيفة وعلى ابرهيم عشر صحايف والتورية والانجيل والزبور والفرقان وقيل ان في صحف ابرهيم ينبغي للعاقل ان يكون حافظا للسانه عارفا بزمانه مقبلا على شانه والله اعلم

سورة الغاشية

بسم الله الرحمن الرحيم

هل اتيك حديث الغاشية وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة تصلى نارا حامية تسقى من عين آنية اعلم ان في قوله هل اتيك حديث الغاشية مسائل المسئلة الاولى ذكروا في الغاشية وجوها احدها انها القيمة من قوله يوم يغشيهم العذاب وانما سميت القيمة بهذا الاسم لان ما احاط بالشيء من جميع جهاته فهو غاشي والقيمة كذلك من وجوه الاول انها ترد على الخلق بغتة كقوله تعالى افامنوا ان تأتيهم غاشية من عذاب الله والثاني انها تغشى الناس جميعا من الاولين والاخرين والثالث انها تغشى الناس بالشدائد والاهوال القول الثاني الغاشية هي النار اي تغشى وجوه الكفرة واهل النار قال تعالى وتغشى وجوههم النار ومن فوقهم غواش وهو قول سعيد بن جبير ومقاتل القول الثالث الغاشية اهل النار يغشونها ويقعون فيها والاول اقرب لان على التقدير يصير المعنى ان يوم القيمة يكون بعض الناس في الشقاوة وبعضهم في السعادة المسئلة الثانية انما قال هل اتيك وذلك لانه تعالى عرف رسول الله من حالها وحال الناس فيها ما لم يكن هو ولا قومه عارفا به على التفصيل لان العقل ان دل فانه لا يدل الا على ان حال العصاة تخالف حال المطيعين فاما كيفية تلك التفاصيل فلا سبيل للعقل اليه فلما عرفه الله تفصيل تلك الاحوال لا جرم قال هل اتيك حديث الغاشية واما قوله وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة فاعلم انه وصف لاهل الشقاوة وفيه مسئلتان المسئلة الاولى المراد بالوجوه اصحاب الوجوه وهم الكفار بدليل انه تعالى وصف الوجوه بانها عاملة ناصبة وذلك من صفات المكلف لكن الخشوع يظهر في الوجه فلذلك وصفه الوجه بذلك وهو كقوله وجوه يومئذ ناضرة خاشعة اي ذليلة قد عراها الخزي والهوان كما قال ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم وقال وتريهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي وانما ظهر الذل في الوجه لانه ضد الكبر الذي محله الراس والدماغ واما العاملة فهي التي تعمل الاعمال ومعنى النصب الدؤب في العمل مع التعب المسئلة الثانية الوجوه الممكنة في هذه الصفات الثلثة لا تزيد على ثلثة لانه اما ان يقال هذه الصفات باسرها حاصلة في الاخرة او هي باسرها حاصلة في الدنيا او بعضها في الاخرة وبعضها في الدنيا اما الوجه الاول وهو انها باسرها حاصلة في الاخرة فبيانه هو ان الكفار يكونون يوم القيمة خاشعين اي ذليلين وذلك لانهم في الدنيا تكبرت عن عبادة الله لا جرم تعمل في النار عملا تتعب فيه وهو جر السلاسل والاغلال الثقيلة على ما قال تعالى في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا وخوضها في النار كما يخوض الابل في الوحل وترتقي عقبة تارة وتهوي اخرى والتقحم في اودية جهنم والوقوف عراة حفاة جياعا عطاشا في العرصات قبل دخول النار في يوم كان مقداره الف سنة وناصبين انهم دائما يكونون في ذلك العمل قال الحسن هذه الصفات كان يجب ان تكون حاصلة في الدنيا لاجل الله فلما لم يكن كذلك سلطها عليهم يوم القيمة على سبيل العقاب واما الوجه الثاني وهو انها باسرها حاصلة في الدنيا فقيل هم اصحاب الصوامع من اليهود والنصارى وعبدة الاوثان والمجوس والمعنى انها خشعت لله وعملت ونصبت في اعمالها من الصوم الدائب والتهجد الواصب وذلك لانهم اعتقدوا في الله ما لا يليق به فكانهم اطاعوا ذلك الذي اعتقدوه موصوفا بالصفات التي تخيلوها وهم في الحقيقة ما عبدوا الله وانما عبدوا ذلك المتخيل الذي لا وجود له فلا جرم لا تنفعهم تلك العبادات اصلا واما الوجه الثالث وهو ان بعض تلك الصفات حاصل في الاخرة وبعضها في الدنيا ففيه وجهان احدها انها خاشعة في الاخرة مع انها كانت في الدنيا عاملة ناصبة والمعنى انها لم تنتفع بعملها ونصبها في الدنيا ولا يمتنع وصفهم ببعض اوصاف الاخرة ثم تذكر بعض اوصاف الدنيا ثم يعاد الى ذكر الاخرة اذا كان المعنى في ذلك معلوما فكانه قال وجوه يوم القيمة خاشعة لانها كانت في الدنيا عاملة ناصبة في الاخرة فخشوعها في الدنيا خوفها الداعي لها الى الاعراض عن لذات الدنيا وطيباتها وعملها وهو صلوتها وصومها ونصبها في الاخرة مقاساتها على ما قال تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقرئ عاملة ناصبة على الشتم واعلم انه تعالى بعد ان وصفهم بهذه الصفات الثلث شرح بعد ذلك كيفية مكانهم ومشربهم ومطعمهم نعوذ بالله منها اما مكانهم فقوله تصلى نارا حامية يقال صلي بالنار يصلى اي لزمها واحترق بها وقرئ بضم التاء وحجته قوله الا من هو صال الجحيم وقرأ ابو عمرو وعاصم برفع التاء من اصليته النار لقوله تعالى ثم الجحيم صلوه وقوله وتصلية جحيم ونصليه سعيرا وتصليه مثل تصلوه وقرأ قوم ويصلى بالتشديد والمصلى عند العرب ان يحفروا حفيرا فيجمعوا فيه جمرا كثيرا ثم يعمدوا الى شاة فيدسوها وسطه فاما ما يشوى فوق الجمر او على المقلى او في التنور فلا يسمى مصليا وقوله حامية اي قد اوقدت واحميت المدة الطويلة فلا حر يعدل حرها قال ابن عباس قد حميت فهي تتلظى على اعداء الله واما مشربهم فقوله تعالى تسقى من عين آنية الآني الذي قد انتهى حره من الايناء بمعنى التأخير في الحديث وجاء اخر حضور الجمعة ثم يتخطى رقاب الناس فقال له النبي صلعم آنيت واذيت ونظير هذه الاية قوله يطوفون بينها وبين حميم آن قال المفسرون ان حرها بلغ الى حيث لو وقعت منها قطرة على جبال الدنيا لذابت واما مطعومهم فقوله تعالى ليس لهم طعام الا من ضريع لا يسمن ولا يغني من جوع واختلفوا في ان الضريع ما هو على وجوه احدها قال الحسن لا ادري ما الضريع ولم يسمع فيه من الصحابة شيئا وثانيها روى عن الحسن ايضا انه قال الضريع بمعنى المضرع كالاليم والسميع والبديع بمعنى المؤلم والمسمع والمبدع ومعناه الا من طعام يحملهم على ان يضرعوا ويذلوا عند تناوله لما فيه من الخشونة والمرارة والحرارة وثالثها ان الضريع ما يبس من

الشبرق وهو جنس من الشوك ترعاه الابل ما دام رطبا فاذا يبس تحامته وهو سم قاتل قال ابو ذؤيب رعى الشبرق الريان حتى اذا ذوى وعاد ضريعا بان عنه النحائص وهذا قول اكثر المفسرين واكثر اهل اللغة ورابعها قال الخليل في كتابه ويقال للجلدة التي على العظم تحت اللحم هي الضريع فكانه تعالى وصفه بالقلة فلا جرم لا يسمن ولا يغني من جوع وخامسها قال ابو الجوزاء الضريع السلا ويقرب منه ما روي عن سعيد بن جبير انه الحجارة وانه شجرة ذات شوك ثم قال ابو الجوزاء وكيف يسمن من كان ياكل الشوك وفي الخبر الضريع شيء يكون في النار يشبه الشوك امر من الصبر وانتن من الجيفة واشد حرا من النار قال القفال والمقصود من ذكر هذا الشراب وهذا الطعام بيان نهاية ذلهم وذلك ان القوم لما اقاموا في تلك السلاسل والاغلال تلك المدة الطويلة عطاشا جياعا ثم القوا في النار فراوا فيها ماء وشيئا من النبات فاحب اولئك القوم تسكين ما بهم من العطش والجوع فوجدوا الماء حميما لا يروي بل يشوي ووجدوا النبات مما لا يشبع ولا يغني من جوع فايسوا وانقطعت اطماعهم في ازالة ما بهم من الجوع والعطش كما قال وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل وبين ان هذه الحالة لا تزول ولا تنقطع نعوذ بالله منها وههنا سؤالات السؤال الاول قال تعالى في سورة الحاقة فليس له اليوم ههنا حميم ولا طعام الا من غسلين وقال ههنا ليس لهم طعام الا من ضريع والضريع غير الغسلين والجواب من وجهين الاول ان النار دركات فمن اهل النار من طعامه الزقوم ومنهم من طعامه الغسلين ومنهم من طعامه الضريع ومنهم من شرابه الحميم ومنهم من شرابه الصديد لكل باب منهم جزء مقسوم الثاني يحتمل ان يكون الغسلين من الضريع ويكون ذلك كقولك ما لي طعام الا من الشاء ثم تقول ما لي طعام الا من اللبن ولا تناقض لان اللبن من الشاء السؤال الثاني كيف يوجد النبت في النار الجواب من وجهين الاول ليس المراد ان الضريع نبت في النار ياكلونه ولكنه ضرب مثل اي انهم يقتاتون بما لا يشبعهم او يعذبون بالجوع كما يعذب من قوته الضريع الثاني لم لا يجوز ان يقال النبت يوجد في النار فانه لما لم يستبعد بقاء بدن الانسان مع كونه لحما ودما في النار ابد الاباد فكذا ههنا وكذا القول في سلاسل النار واغلالها وعقاربها وحياتها اما قوله لا يسمن ولا يغني من جوع فهو مرفوع المحل او مجرور على وصف طعام او ضريع واما المعنى ففيه ثلاثة اوجه احدها ان طعامهم ليس من جنس مطاعم الانس وذلك لان هذا نوع من انواع الشوك والشوك مما ترعاه الابل وهذا النوع مما تنفر عنه الابل فاذن منفعتا الغذاء منتفيتان عنه وهما اماطة الجوع وافادة القوة والسمن في البدن وثانيها ان يكون المعنى لا طعام لهم اصلا لان الضريع ليس بطعام للبهائم فضلا عن الانس لان الطعام ما اشبع واسمن وهو منهما بمعزل كما تقول ليس لفلان ظل الا الشمس تريد نفي الظل على التوكيد وثالثها روي ان كفار قريش قالت ان الضريع لتسمن عليه ابلنا فنزلت لا يسمن ولا يغني من جوع فلا يخلو اما ان يتعنتوا بذلك الكلام كذبا فيرد قولهم بنفي السمن والشبع واما ان يصدقوا فيكون المعنى ان طعامهم من ضريع ليس من جنس ضريعكم انما هو من ضريع غير مسمن ولا مغن من جوع قال القاضي يجب في كل طعامهم ان لا يغني من جوع لان ذلك نفع وانه غير جائز في العقاب قوله تعالى وجوه يومئذ ناعمة اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بشرح احوال المؤمنين فذكر وصف اهل الثواب اولا ثم وصف دار الثواب ثانيا اما وصف اهل الثواب فبامرين احدهما في ظاهرهم وهو قوله ناعمة اي ذات بهجة وحسن كقوله تعرف في وجوههم نضرة النعيم او متنعمة والثاني في باطنهم وهو قوله لسعيها راضية وفيه تاويلان احدهما انهم حمدوا سعيهم واجتهادهم في العمل لله لما فازوا بسببه من العاقبة الحميدة كالرجل يعمل العمل فيجزى عليه بالجميل ويظهر له منه عاقبة محمودة فيقول ما احسن ما عملت ولقد وفقت للصواب فيما صنعت فيثني على عمل نفسه ويرضاه والثاني المراد لثواب سعيها في الدنيا راضية اذا شاهدوا ذلك الثواب وهذا اولى اذ المراد انهم شاهدوا من الثواب العظيم ما رضوا به حتى لا يريدوا اكثر منه واما وصف دار الثواب فاعلم ان الله تعالى وصفها بامور سبعة احدها قوله في جنة عالية ويحتمل ان يكون المراد هو العلو في المكان وان يكون المراد هو العلو في الدرجة والشرف والمنقبة اما العلو في المكان فلان الجنة درجات بعضها اعلى من بعض قال عطاء والدرجة مثل ما بين السماء والارض وثانيها قوله لا تسمع فيها لاغية وفيه مسالتان المسالة الاولى في قوله لا تسمع ثلث قراءات احداها قرا عاصم وحمزة والكسائي بالتاء على الخطاب لاغية بالنصب والمخاطب بهذا الخطاب يحتمل ان يكون هو النبي صلعم وان يكون لا تسمع يا مخاطب فيها لاغية وهذا يفيد الشياع في الخطاب كقوله واذا رايت ثم رايت نعيما وقوله اذا رايتهم حسبتهم ويحتمل ان يكون هذه التاء عائدة الى وجوه والمعنى لا تسمع الوجوه فيها لاغية وثانيها قرا نافع بالتاء المنقوطة من فوق مرفوعة على التانيث لاغية بالرفع وثالثها قرا ابن كثير وابو عمرو لا يسمع بالياء المنقوطة من تحت مضمومة على التذكير لاغية بالرفع وذلك جائز لوجهين الاول ان هذا الضرب من المؤنث اذا تقدم فعله وكان بين الفعل والاسم حائل حسن التذكير قال ان امرءا غره منكن واحدة بعدي وبعدك في الدنيا لمغرور والثاني ان المراد باللاغية اللغو فانث على اللفظ والتذكير على المعنى المسالة الثانية لاهل اللغة في قوله لاغية ثلاثة اوجه احدها انه يقال لغا يلغو لغوا ولاغية فاللاغية واللغو بمعنى واحد ويتاكد هذا الوجه بقوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا وثانيها ان يكون صفة والمعنى لا تسمع كلمة لاغية قال الاخفش لاغية اي كلمة ذات لغو كما تقول فارس ودارع لصاحب الفرس والدرع واما التفسير ففيه وجوه احدها ان الجنة منزهة عن اللغو لانها منزل جيران الله وانما نالوها بالجد والحق لا باللغو والباطل وهكذا كل مجلس في الدنيا شريف مكرم فانه يكون مبرءا عن اللغو وكلما كان المجلس اشرف كان اكثر جلالة فهذا اما وقع الاتفاق والثاني قال الزجاج لا يتكلم اهل الجنة الا بالحكمة والثناء على الله تعالى على ما رزقهم من النعيم الدائم والثالث عن ابن عباس يريد لا تسمع فيها كذبا ولا بهتانا ولا كفرا بالله والرابع قال مقاتل لا يسمع بعضهم من بعض الحلف عند الشراب كما يحلف اهل الدنيا اذا شربوا الخمر واحسن الوجوه ما ذكره القفال الخامس قال القاضي اللغو ما لا فائدة فيه فالله تعالى نفى عنهم ذلك ويندرج فيه ما يؤذي سامعه على طريق الاولى الصفة الثالثة للجنة قوله تعالى فيها عين جارية قال صاحب الكشاف يريد عيونا في غاية الكثرة كقوله علمت نفس قال القفال فيها عين شراب جارية على وجه الارض في غير اخدود وتجري

لهم كما ارادوا قال الكلبي لا ادري بماء او غيره الصفة الرابعة قوله تعالى فيها سرر مرفوعة اي عالية في الهواء وذلك لاجل ان يرى المؤمن اذا جلس عليها جميع ما اعطاه ربه في الجنة من النعيم والملك وقال خارجة بن مصعب بلغنا انها بعضها فوق بعض فترتفع ما شاء الله فاذا جاء ولي الله ليجلس عليها تطامنت له فاذا استوى ارتفعت الى حيث شاء الله والاول اولى وان كان الثاني ايضا غير ممتنع لان ذلك ربما كان اعظم في سرور المكلف قال ابن عباس هي سرر الواحها من ذهب مكللة بالزبرجد والدر والياقوت مرتفعة في السماء الصفة الخامسة قوله تعالى واكواب موضوعة الاكواب الكيزان التي لا عرى لها قال قتادة وهي دون الاباريق وفي قوله موضوعة وجوه احدها انها معدة لاهلها كالرجل يلتمس من الرجل شيئا فيقول هو ههنا موضوع يعني معد وثانيها موضوعة على حافات العيون الجارية كلما ارادوا الشرب وجدوها مملوءة من الشراب وثالثها موضوعة بين ايديهم لاستحسانهم اياها بسبب كونها من ذهب او فضة او من جواهر وتلذذهم بالشرب منها ورابعها ان يكون المراد موضوعة عن حد الكبر اي هي اوساط بين الصغر والكبر كقوله قدروها تقديرا الصفة السادسة قوله تعالى ونمارق مصفوفة والنمارق هي الوسائد في قول الجميع واحدتها نمرقة بضم النون وزاد الفراء سماعا عن العرب نمرقة بكسر النون قال الكلبي وسائد مصفوفة بعضها الى جنب بعض اينما اراد ان يجلس جلس على واحدة واستند الى اخرى الصفة السابعة قوله تعالى وزرابي مبثوثة يعني البسط والطنافس واحدتها زربية وزربي بكسر الزاي في قول جميع اهل اللغة وتفسيرها مبثوثة مبسوطة منشورة او مفرقة في المجالس قوله تعالى افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت اعلم انه تعالى لما حكم بمجيء يوم القيامة وقسم اهل القيامة الى قسمين الاشقياء والسعداء ووصف احوال الفريقين اعلم انه لا سبيل الى اثبات ذلك الا بواسطة اثبات الصانع الحكيم لا جرم اتبع ذلك بذكر هذه الدلائل فقال افلا ينظرون الى الابل ووجه الاستدلال بها لا يدل ذلك على صحة المعاد وانما تدل على وجود الصانع الحكيم ومتى ثبت ذلك فقد ثبت القول بصحة المعاد اما الاول فلان الاجسام متساوية في الجسمية فاختصاص كل واحد منها بالوصف الذي لاجله امتاز عن الاخر لتخصيص مخصص وايجاد قادر ولما راينا هذه الاجسام مخلوقة على وجه الاتقان والاحكام علمنا ان ذلك الصانع عالم ولما علمنا ان ذلك الصانع لا بد وان يكون مخالفا لخلقه في نعت الحاجة والحدوث والامكان علمنا انه غني فهذا يدل على ان صانع العالم قادر عالم غني فوجب ان يكون في غاية الحكمة ثم انا نرى ان من بعضهم محتاجا الى البعض فان الانسان الواحد لا يمكنه القيام بمهمات نفسه بل لا بد من بلدة يكون كل واحد من اهلها مشتغلا بمهم آخر حتى ينتظم من مجموعهم مصلحة كل واحد منهم وذلك الانتظام لا يحصل الا مع التكليف المشتمل على الوعد والوعيد وذلك لا يحسن الا بالبعث والعقاب وخلق الجنة والنار فثبت ان اقامة الدلالة على الصانع الحكيم توجب القول بصحة البعث والقيامة فلهذا السبب ذكر الله دلائل التوحيد في آخر هذه السورة فان قيل فاي مجانسة بين الابل والسماء والجبال والارض ثم لم بدا بذكر الابل قلنا فيه وجهان الاول ان جميع المخلوقات لما كانت متساوية في هذه الدلالة وذكر جميعها غير ممكن لكثرتها واي واحد منها ذكر دون غيره كان هذا السؤال عائدا فوجب الحكم بسقوط هذا السؤال على جميع التقادير وايضا فعل الحكمة في ذكر هذه الاشياء التي هي غير متناسبة التنبيه على ان هذا الوجه من الاستدلال غير مختص بنوع دون نوع بل هو عام في الكل على ما قال وان من شيء الا يسبح بحمده ولو ذكر متناسبة لم يحصل الا مثل ذلك لا جرم ذكر الله تعالى امورا غير متناسبة بل متباعدة جدا تنبيها على ان جميع الاجسام العلوية والسفلية صغيرها وكبيرها حسنها وقبيحها متساوية في الدلالة على الصانع الحكيم فهذا وجه معقول عليه الاعتماد الوجه الثاني وهو ان تبين ما في كل واحد من هذه الاشياء من المنافع والخواص الدالة على الحاجة الى الصانع المدبر وتبين انه كيف يناسب بعضها بعضا اما المقام الاول فنقول الابل له خواص منها انه تعالى جعل الحيوان الذي يقتنى اصنافا فاصناف تارة يقتنى لياكل لحمه وتارة ليشرب لبنه وتارة ليحمل الانسان في الاسفار وتارة لينقل امتعة الانسان من بلد الى بلد وتارة ليكون له زينة وجمال وهذه المنافع باسرها حاصلة في الابل وقد ابان الله تعالى عن ذلك بقوله اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها ياكلون وقال والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس وان شيئا من سائر الحيوانات لا تجتمع فيه هذه الخصال فكان اجتماع هذه الخصال فيه من العجائب وثانيها انه في كل واحدة من هذه الخصال افضل من الحيوان الذي لا يوجد فيه الا تلك الخصلة لانها ان جعلت حلوبة سقت فاروت الكثير وان جعلت ماكولة اطعمت واشبعت الكثير وان جعلت ركوبة امكن ان يقطع بها من المسافات المديدة ما لا يمكن قطعه بحيوان آخر وذلك لما ركب فيها من قوة احتمال المداومة على السير والصبر على العطش والاجتزاء من العلوفات بما لا يجتزئ به حيوان آخر وان جعلت حمولة استقلت بحمل الاحمال الثقيلة التي لا يستقل بها سواها ومنها ان هذا الحيوان كان اعظم الحيوانات وقعا في قلب العرب ولذلك فانهم جعلوا دية قتل الانسان ابلا وكان ان ملوكهم اذا ارادوا المبالغة في اعطاء الشاعر الذي جاء من المكان البعيد اعطاه مائة لان امتلاء العين منه اشد من امتلاء العين من غيره ولهذا قال تعالى ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ومنها اني كنت مع جماعة في مفازة فضللنا الطريق فقدموا جملا وتبعوه فكان ذلك الجمل ينعطف من تل الى تل ومن جانب الى جانب والجميع كانوا يتبعونه حتى وصل الى الطريق بعد زمان طويل فتعجبنا من قوة تخيل ذلك الحيوان انه بالمرة الواحدة كيف انحفظت في خياله صورة تلك المعاطف حتى ان الذي عجز جمع من العقلاء الى الاهتداء اليه فان ذلك الحيوان اهتدى اليه ومنها انها مع كونها في غاية القوة على العمل مباينة لغيرها في الانقياد والطاعة لاضعف الحيوانات كالصبي الصغير ومباينة لغيرها ايضا في انها يحمل عليها وهي باركة ثم تقوم فهذه الصفات الكثيرة الموجودة فيها توجب على العاقل ان ينظر في خلقتها وتركيبها ويستدل بذلك على وجود الصانع الحكيم سبحانه وتعالى ثم ان العرب من اعرف الناس باحوال الابل في صحتها

وسقيها ومنافعها ومضارها فلهذه الاسباب حسن من الحكيم ان يامر بالتامل في خلقها قال والى السماء كيف رفعت اي رفعا بعيدا المدى بلا امساك وبغير عمد والى الجبال كيف نصبت نصبا ثابتا فهي راسخة لا تميل ولا تزول والى الارض كيف سطحت سطحا بتمهيد وتوطئة فهي مهاد للمتقلب عليها ومن الناس من استدل بهذا على ان الارض ليست بكرة وهو ضعيف لان الكرة اذا كانت في غاية العظمة يكون كل قطعة منها كالسطح وقرأ علي عم كيف خلقت ورفعت ونصبت وسطحت على البناء للفاعل وتاء الضمير والتقدير فعلتها فحذف المفعول المقام الثاني في ما بين هذه الاشياء من المناسبة اعلم ان من فسر الابل بالسحاب قال صاحب الكشاف ولعله لم يرد ان الابل من اسماء السحاب كالغمام والمزن والرباب والغيم وغير ذلك وانما راى السحاب مشبها بالابل في كثير من اشعارهم فجوز ان يراد بها السحاب على طريق التشبيه والمجاز وعلى هذا التقدير فالمناسبة ظاهرة اما اذا حملنا الابل على مفهومه المشهور فوجه المناسبة بينها وبين السماء والجبال والارض من وجهين الاول ان القرآن نزل على العرب وكانوا يسافرون كثيرا لان بلدتهم خالية من الزرع وكانت اسفارهم في اكثر الامر على الابل فكانوا كثيرا ما يسيرون عليها في المهامه والقفار مستوحشين منفردين عن الناس ومن شأن الانسان اذا انفرد ان يقبل على التفكر في الاشياء لانه ليس معه من يحادثه وليس هناك شيء يشغل به سمعه وبصره واذا كان كذلك لم يكن له بد من ان يشغل قلبه بالفكرة فاذا فكر في ذلك الحال وقع بصره اول الامر على الجمل الذي ركبه فيرى منظرا عجيبا واذا نظر الى فوق لم ير غير السماء واذا نظر يمينا وشمالا لم ير غير الجبال واذا نظر الى ما تحت لم ير غير الارض فكانه تعالى امره وقت الخلوة والانفراد عن الغير حتى لا تحمله داعية الكبر والحسد على ترك النظر ثم انه في وقت الخلوة في المفازة البعيدة لا يرى شيئا سوى هذه الاشياء فلا جرم جمع الله بينها في هذه الآية الوجه الثاني ان جميع المخلوقات دالة على الصانع الا انها على قسمين منها ما يكون للحكمة والشهوة فيها نصيب معا ومنها ما يكون للحكمة فيها نصيب وليس للشهوة فيها نصيب والقسم الاول كالانسان الحسن الوجه والبساتين النزهة والذهب والفضة وغيرها فهذه الاشياء يمكن الاستدلال بها على الصانع الحكيم الا انها متعلق الشهوة ومطلوبة النفس فلم يأمر تعالى بالنظر فيها لانه لا يؤمن عند النظر اليها وفيها ان يصير داعية الشهوة غالبة على داعية الحكمة فيصير ذلك مانعا عن اتمام النظر والفكر وسببا لاستغراق النفس في محبته اما القسم الثاني فهو كالحيوانات التي لا يكون في صورتها حسن ولكن يكون في تركيبها حكم بالغة وهي مثل الابل وغيره الا ان ذكر الابل ههنا اولى لان الف العرب بها اكثر وكذا السماء والجبال والارض فان دلائل الحدوث والحاجة فيها ظاهرة وليس فيها ما يكون نصيبا للشهوة فلما كان هذا القسم بحيث يكمل نصيب الحكمة فيه مع الامن من زحمة الشهوة لا جرم امر الله تعالى بالتدبر فيها فهذا ما يحضرنا في هذا الموضع وبالله التوفيق قوله فذكر انما انت مذكر اعلم انه لما بين الدلائل على صحة التوحيد والمعاد قال لرسوله فذكر انما انت مذكر وتذكير الرسول يكون بذكر هذه الادلة وامثالها والبعث على النظر فيها والتحذير من ترك ذلك وذلك بعث منه تعالى للرسول على التذكير والصبر على كل عارض معه وبيان انه انما بعث لذلك دون غيره فلهذا قال انما انت مذكر قوله تعالى لست عليهم بمصيطر قال صاحب الكشاف بمسيطر بمسلط كقوله وما انت عليهم بجبار وقوله افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وقيل هو في لغة تميم مفتوح الطاء على ان سيطر متعد عندهم والمعنى انك ما امرت الا بالتذكير فاما ان تكون مسلطا عليهم حتى تقتلهم وتكرههم على الايمان فلا قالوا ثم نسختها آية القتال هذا قول جميع المفسرين والكلام في تفسير هذا الحرف قد تقدم في قوله ام هم المسيطرون اما قوله الا من تولى وكفر ففيه مسائل المسئلة الاولى في الا قولان احدهما انه استثناء حقيقي وعلى هذا التقدير هذا الاستثناء استثناء عن ماذا فيه احتمالان الاول ان يقال التقدير فذكر الا من تولى وكفر والثاني انه استثناء من الضمير في عليهم والتقدير لست عليهم بمسيطر الا من تولى وكفر واعترض عليه بانه عم ما كان حج مأمورا بالقتال وجوابه لعل المراد انك مسلط على من تولى القول الثاني انه استثناء منقطع عما قبله كما تقول في الكلام قعدنا نتذاكر العلم الا ان كثيرا من الناس لا يرغب فكذا ههنا التقدير لست بمستول عليهم لكن من تولى منهم فان الله يعذبه العذاب الاكبر الذي هو عذاب جهنم قالوا وعلامة كون الاستثناء منقطعا حسن ان في المستثنى فاذا كان منقطعا حسن ذلك الا ترى انك تقول عندي مائتان الا درهما فلا تدخل عليه ان وتحسن ان ... انك تقول الا من تولى وكفر فيعذبه الله المسئلة الثانية قرئ الا من تولى على التنبيه وفي قراءة ابن مسعود فانه يعذبه المسئلة الثالثة انما سماه العذاب الاكبر لوجوه احدها انه قد بلغ حد عذاب الكفر وهو الاكبر لان ما عداه من عذاب الفسق دونه ولهذا قال تعالى ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر وثانيها هو العذاب في الدرك الاسفل من النار وثالثها انه قد يكون العذاب الاكبر حاصلا في الدنيا وذلك بالقتل وسبي الذرية وغنيمة الاموال والقول الاول اقرب ثم قال تعالى ان الينا ايابهم وهذا كانه من صلة قوله فيعذبه الله العذاب الاكبر وانما ذكر تعالى ذلك ليزيل به عن قلب الرسول عم حزنه على كفرهم فقال طب نفسا عليهم وان عاندوا وكذبوا وجحدوا فان مرجعهم الى الموعد الذي وعدنا وان علينا حسابهم وفيه سؤال وهو ان محاسبة الكفار انما تكون لايصال العذاب اليهم وذلك حق الله تعالى ولا يجب على المالك ان يستوفي حق نفسه والجواب ان ذلك واجب عليه اما بحكم الوعد الذي يمتنع وقوع الخلف فيه واما في الحكمة فانه لو لم ينتقم للمظلوم من الظالم كان ذلك شبيها بكونه تعالى راضيا بذلك الظلم وتعالى الله عنه فلهذا السبب كانت المحاسبة واجبة وههنا مسائل المسئلة الاولى قرأ ابو جعفر المدني ايابهم بالتشديد قال صاحب الكشاف وجهه ان يكون فيعالا مصدر ايب فيعل من الاياب وان يكون اصله اوابا فعالا من اوب ثم قيل ايوابا كديوان في دوان ثم فعل فيه ما فعل بسيد المسئلة الثانية فائدة تقديم الظرف التشديد في الوعيد فان ايابهم ليس الا الى الجبار المقتدر على الانتقام وان حسابهم ليس بواجب الا عليه وهو الذي

كتاب على التيسير والتعبير

سورة والفجر

بسم الله الرحمن الرحيم

والفجر وليال عشر والشفع والوتر والليل اذا يسر هل في ذلك قسم لذي حجر اعلم ان هذه الاشياء التي اقسم الله تعالى بها لا بد وان يكون فيها اما فائدة دينية مثل كونها دلائل باهرة على التوحيد او فائدة دنيوية توجب بعثا على الشكر او مجموعهما ولاجل ما ذكرنا اختلفوا في تفسير هذه الاشياء اختلافا شديدا فكل احد فسر بما راه اعظم درجة في الدين او اكثر منفعة في الدنيا اما قوله والفجر فذكروا وجوها احدها ما روي عن ابن عباس ان الفجر هو الصبح المعروف فهو انفجار الصبح الصادق والكاذب اقسم الله تعالى بما يحصل فيه من انقضاء الليل وظهور الضوء وانتشار الناس وسائر الحيوانات من الطيور والوحوش في طلب الارزاق وذلك مشاكل لنشور الموتى وفيه عبرة لمن تأمل وهذا كقوله تعالى والصبح اذا اسفر وقال في موضع آخر والصبح اذا تنفس وتمدح في آية اخرى بكونه خالقا له فقال فالق الاصباح ومنهم من قال المراد به جميع النهار الا انه دل بالابتداء على الجميع نظيره والضحى وقوله والنهار اذا جلى وثانيها ان المراد نفس صلوة الفجر وانما اقسم بصلوة الفجر لانها صلوة في مفتتح النهار وتجتمع لها ملائكة النهار وملائكة الليل كما قال ان قرآن الفجر كان مشهودا اي مشهودا ملائكة الليل وملائكة النهار القراءة في الصبح وثالثها انه فجر يوم معين وعلى هذا التقدير ذكروا وجوها الاول انه فجر يوم النحر وذلك لان امر المناسك من خصائص مكة فكانت العرب لا تدع الحج وهو يوم عظيم يأتي الانسان فيه بالقربان كان الحاج يريد ان يتقرب بذبح نفسه فلما عجز عن ذلك فدى نفسه بذلك القربان كما قال تعالى وفديناه بذبح عظيم الثاني اراد فجر ذي الحجة لانه قرن به قوله وليال عشر ولانه اول شهر هذه العبادة المعظمة الثالث المراد فجر المحرم اقسم به لانه اول يوم من كل سنة وعنده تحدث امور كثيرة مما يتكرر بالسنين كالحج والصوم والزكوة واستيفاء الحساب في شهور الاهلة وفي الخبر ان اعظم الشهور عند الله المحرم وعن ابن عباس انه قال بذلك هو المحرم فجعل جملة المحرم فجرا ورابعها انه عنى بالفجر العيون التي تنفجر منها المياه وفيها حيوة الخلق اما قوله تعالى وليال عشر ففيه مسئلتان الاولى انما جاءت منكرة من بين ما اقسم به لانها ليال مخصوصة بفضائل لا تحصل في غيرها والتنكير دال على الفضيلة العظيمة المسئلة الثانية ذكروا فيه وجوها احدها انها عشر ذي الحجة لانها ايام الاشتغال بهذا النسك في الجملة وفي الخبر ما من ايام العمل الصالح افضل من ايام العشر وثانيها انها عشر المحرم من اوله الى آخره وهو تنبيه على شرف تلك فيها يوم عاشوراء ولصومه من الفضل ما ورد في الاخبار وثالثها انها العشر الاواخر من شهر رمضان اقسم الله تعالى بها لشرفها وفيها ليلة القدر وفي الخبر اطلبوها في العشر الاواخر وكان عليه السلم اذا دخل العشر الاخير شد المئزر وايقظ اهله اي كف عن الكلام وداوم على التهجد اما الشفع والوتر ففيه مسئلتان الاولى الشفع والوتر هو الذي تسميه العرب الخسا والزكا والعامة الزوج والفرد قال يونس اهل العالية يقولون الوتر بالفتح في العدد والوتر بالكسر في الذحل وتميم تقول وتر بالكسر فيهما معا وتقول اوترته اوتره ايتارا اي جعلته وترا ومنه قوله عليه السلم من استجمر فليوتر والكسر قراءة الحسن والاعمش وابن عباس والفتح قراءة اهل المدينة وهي لغة حجازية المسئلة الثانية اضطرب المفسرون في تفسير الشفع والوتر واكثروا فيه ونحن نرى ما هو الاقرب احدها ان الشفع يوم النحر والوتر يوم عرفة وانما اقسم الله بهما لشرفهما اما يوم عرفة فهو الذي يدور عليه امر الحج كما في الحديث الحج عرفة واما يوم النحر فيقع فيه القربان واكثر امور الحج من الطواف المفروض والحلق والرمي ويروى ان يوم النحر هو يوم الحج الاكبر فلما اختص هذان اليومان بهذه الفضائل لا جرم اقسم الله بهما وثانيها ان ايام التشريق ايام بقية اعمال الحج فهي ايام شريفة قال الله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه فالشفع هو يومان بعد يوم النحر والوتر هو اليوم الثالث ومن ذهب الى هذا القول قال حمل الشفع والوتر على هذا اولى من حملهما على العيد وعرفة من وجهين الاول ان العيد وعرفة دخلا في العشر فوجب ان يكون المراد بالشفع والوتر غيرهما الثاني ان بعض اعمال الحج انما يحصل في هذه الايام فحمل اللفظ على هذا يفيد القسم بجميع ايام اعمال المناسك وثالثها الوتر آدم شفع بزوجته وفي رواية اخرى الشفع آدم وحواء والوتر هو الله تعالى ورابعها الوتر ما كان وترا من الصلوات كالمغرب والشفع ما كان شفعا منها روى عمران بن الحصين عن النبي عم انه قال هي الصلوة منها شفع ومنها وتر وانما اقسم الله بها لان الصلوة تالية للايمان ولا يخفى قدرها ومحلها من العبادات وخامسها الشفع هو الخلق كله لقوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين وقوله وخلقناكم ازواجا والوتر هو الله تعالى وقال بعض المتكلمين لا يصح ان يقال الوتر هو الله لوجوه الاول انا بينا ان قوله والفجر تقديره ورب الفجر والشفع والوتر فيجب ان يراد بالوتر المربوب فبطل ما قالوه الثاني ان الله تعالى لا يذكر مع غيره كذلك هذا الوجه بل يعظم ذكره حتى يتميز من غيره وروي انه عليه السلم سمع من يقول الله ورسوله فنهاه وقال قل الله ثم رسوله قال وما روي انه قال ان الله وتر يحب الوتر ليس بمقطوع به وسادسها ان شيئا من المخلوقات لا ينفك عن كونه شفعا ووترا فكانه يقال اقسم برب الفرد والزوج من خلقه فدخل كل الخلق تحته ونظيره فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون وسابعها الشفع درجات الجنة وهي ثمانية والوتر دركات النار وهي سبعة وثامنها الشفع صفات الخلق كالعلم والجهل والقدرة والعجز والارادة والكراهة والحيوة والموت اما الوتر فهو صفات الحق وجود بلا عدم حي بلا موت عالم بلا جهل قادر بلا عجز عزيز بلا ذل وتاسعها المراد من الشفع والوتر نفس العدد فكانه اقسم بالحساب الذي لا بد للخلق منه وهو بمنزلة الكتاب والبيان الذي من الله به على العباد اذ قال علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم وقال علمه البيان وكذلك بالحساب يعرف مواقيت العبادات والايام والشهور وقال تعالى الشمس والقمر بحسبان وقال لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق وعاشرها قال ابن عباس الشفع هو الايام والليالي والوتر هو اليوم الذي لا ليلة بعده وهو يوم القيمة الحادي عشر الشفع كل نبي له اسمان مثل محمد واحمد والمسيح وعيسى ويونس وذو النون والوتر كل نبي له اسم واحد مثل آدم ونوح وابرهيم عليهم السلم الثاني عشر الشفع آدم وحواء والوتر مريم الثالث عشر الشفع العيون الاثنتا عشرة التي فجرها الله تعالى لموسى عليه السلم والوتر الآيات التسع التي اوتي موسى في قوله ولقد آتينا موسى تسع آيات

بنات الرابع عشر الشفع ايام عاد والوتر لياليهم لقوله تعالى سبع ليال وثمانية ايام حسوما الخامس عشر الشفع البروج الاثنا عشر لقوله تعالى جعل في السماء بروجا والوتر الكواكب السبعة السادس عشر الشفع الشهر الذي تم ثلثين يوما والوتر الشهر الذي تم تسعة وعشرين يوما السابع عشر الشفع الاعضاء والوتر القلب قال تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه الثامن عشر الشفع الشفتان والوتر اللسان قال تعالى ولسانا وشفتين التاسع عشر الشفع السجدتان والوتر الركوع العشرون الشفع ابواب الجنة لانها ثمانية والوتر ابواب النار لانها سبعة واعلم ان الذي يدل عليه الظاهر ان الشفع والوتر امران شريفان اقسم الله بهما وكل هذه الوجوه التي ذكرناها محتمل والظاهر لا اشعار له بشيء من هذه الاشياء على التعيين وان ثبت في شيء منها خبر عن الرسول او اجماع من اهل التاويل حكم بانه هو المراد وان لم يثبت فيجب ان يكون الكلام على طريقة الجواز لا على وجه القطع ولقائل ان يقول ايضا انى احمل الكلام على الكل لان الالف واللام في الشفع والوتر يفيد العموم اما قوله والليل اذا يسر ففيه مسئلتان المسئلة الاولى اذا يسرى اذا يمضى كما قال والليل اذ ادبر وكقوله والليل اذا عسعس وسراها مضيها وانقضاؤها او يقال سراها هو السرى فيها وقال قتادة اذا يسرى اي اذا جاء واقبل المسئلة الثانية اكثر المفسرين على انه ليس المراد منه ليلة مخصوصة بل العموم بدليل قوله والليل اذ ادبر والليل اذا عسعس ولان نعمة الله بتعاقب الليل والنهار واختلاف مقاديرهما على الخلق عظيمة فصح ان يقسم به لان فيه تنبيها على ان تعاقبهما بتدبير مدبر حكيم عالم بجميع المخلوقات وقال مقاتل هي ليلة المزدلفة فقوله اذا يسرى اذا يسار فيه كما يقال ليل قائم لوقوع النوم فيه وليل ساهر لوقوع السهر فيه وهي ليلة يقع السرى في اولها عند الدفع من عرفات الى المزدلفة وفي آخرها كما روي انه عليه السلام كان يقدم ضعفة اهله في هذه الليلة وانما يجوز ذلك عند الشافعي بعد نصف الليل المسئلة الثالثة قال الزجاج اذا يسري باثبات الياء ثم قال وحذفها احب الي لانها فاصلة والفواصل يحذف منها الياءات ويدل عليها الكسرات قال الفراء والعرب قد تحذف الياء وتكتفي بكسرة ما قبلها وانشد كفاك كف ما تليق درهما جودا واخرى تعط بالسيف الدما فاذا جاز هذا في غير الفاصلة فهو في الفاصلة اولى فان قيل لم كان الاختيار ان تحذف اذا كان في فاصلة او قافية والحرف من نفس الكلمة فوجب ان يثبت كما اثبت سائر الحروف ولم تحذف اجاب ابو علي فقال القول في ذلك ان الفواصل والقوافي موضع وقف والوقف موضع تغيير فلما كان الوقف تغير فيه الحروف الصحيحة بالتضعيف والاسكان وروم الحركة فيها غيرت هذه الحروف المشابهة للزيادة بالحذف اما من اثبت الياء في يسري في الوصل والوقف فانه يقول الفعل لا يحذف منه في الوقف كما يحذف من الاسماء نحو قاض وغاز ويقول هو يقضي وانا اقضي فتثبت الياء ولا يحذف قوله تعالى هل في ذلك قسم لذي حجر فيه مسئلتان الاولى الحجر العقل سمي به لانه يمنع عن الوقوع فيما لا ينبغي كما سمي عقلا ونهية لانه يعقل وينهى وحصاة من الاحصاء وهو الضبط قال الفراء والعرب تقول انه لذو حجر اذا كان قاهرا لنفسه ضابطا لها كانه اخذ من قولهم حجرت على الرجل وعلى هذا سمي العقل حجرا لانه يمنع من القبيح من الحجر وهو المنع من الشيء بالتضييق فيه المسئلة الثانية قوله هل في ذلك قسم استفهام والمراد منه التاكيد كمن ذكر حجة باهرة ثم قال هل فيما ذكرته حجة والمعنى ان من كان ذا لب علم ان ما اقسم الله تعالى به من هذه الاشياء فيه عجائب ودلائل على التوحيد والربوبية فهو حقيق بان يقسم به لدلالته على خالقه قال القاضي وهذه الآية تدل على ما قلنا ان القسم واقع برب هذه الامور لان هذه الآية دالة على ان مبالغة في القسم ومعلوم ان المبالغة في القسم لا تحصل الا في القسم بالله ولان النهي قد ورد بان يحلف العاقل بهذه الامور قوله تعالى الم تر كيف فعل ربك بعاد ارم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد الى قوله تعالى ان ربك لبالمرصاد اعلم ان في جواب القسم وجهان الاول ان جواب القسم هو قوله ان ربك لبالمرصاد وما بين الموضعين معترض بينهما الثاني قال صاحب الكشاف المقسم عليه محذوف وهو ليعذبن الكافرين يدل عليه قوله الم تر الى قوله فصب عليهم ربك سوط عذاب وهذا من الوجه الاول لانه لما لم يبين المقسم عليه ذهب الوهم الى كل مذهب وكان ادخل في التخويف فلما جاء بعده بيان عذاب الكافرين دل على ان المقسم عليه اولا هو ذلك اما قوله الم تر ففيه مسئلتان الاولى الم تر الم تعلم لان ذلك مما لا يصح ان يراه الرسول وانما اطلق لفظ الرؤية ههنا على العلم وذلك لان اخبار عاد وثمود وفرعون كانت منقولة بالتواتر اما عاد وثمود فقد كانا في بلاد العرب واما امر فرعون فقد كانوا يسمعونه من اهل الكتاب وبلاد فرعون ايضا متصلة بارض العرب وخبر التواتر يفيد العلم الضروري والعلم الضروري جار مجرى الرؤية في القوة والجلاء والبعد عن الشبهة فلذلك قال الم تر بمعنى الم تعلم المسئلة الثانية قوله الم تر وان كان في الظاهر خطابا للنبي عليه السلام لكنه عام لكل من علم ذلك والمقصود من ذكر الله تعالى حكايتهم ان تكون زجرا للكفار عن الاقامة على مثل ما ادى الى هلاك عاد وثمود وقوم فرعون وليكون بعثا للمؤمنين على الثبات على الايمان اما قوله تعالى بعاد ارم ذات العماد ففيه مسائل الاولى انه تعالى ذكر ههنا قصة ثلث فرق من الكفار المتقدمين وهي عاد وثمود وقوم فرعون على سبيل الاجمال حيث قال فصب عليهم ربك سوط عذاب ولم يبين كيفية ذلك العذاب وذكر في سورة الحاقة بيان ما ابهم في هذه السورة فقال فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية واما عاد فاهلكوا بريح الى قوله وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة المسئلة الثانية عاد هو ابن عوص بن ارم بن سام بن نوح ثم انهم جعلوا لفظ عاد اسما للقبيلة كما يقال لبني هاشم هاشم ثم قالوا للمتقدمين من هذه القبيلة عاد الاولى قال تعالى وانه اهلك عادا الاولى وللمتأخرين عاد الاخيرة واما ارم فهو اسم لجد عاد وفي المراد منه في هذه الآية اقوال احدها ان المتقدمين من قبيلة عاد كانوا يسمون بعاد الاولى فلذلك يسمون بارم تسمية لهم باسم جدهم والثاني ان ارم اسم لبلدتهم التي كانوا فيها ثم قيل تلك المدينة هي الاسكندرية وقيل دمشق والثالث ان ارم اعلام قوم هود كانوا يبنونها على هيئة المنارة وعلى هيئة القبور قال ابو الدهيش الارم قبور عاد وانشد بها ارم كانها اعلام ومن الناس من طعن في قول من قال ان ارم هي الاسكندرية او دمشق قال لان منازل عاد كانت من عمان الى حضرموت وهي بلاد الرمال والاحقاف كما قال واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف واما الاسكندرية ودمشق فليسا من بلاد

الرمال المسئلة الثالثة ارم لا ينصرف قبيلة كان او ارضا للتعريف والتأنيث المسئلة الرابعة في قوله ارم وجهان وذلك لانا ان جعلناه اسم القبيلة كان قوله ارم عطف بيان لعاد وايذانا بانهم عاد الاولى القديمة وان جعلناه اسم البلدة او الاعلام كان التقدير بعاد اهل ارم ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كما في قوله واسئل القرية ويدل عليه قراءة ابن الزبير بعاد ارم على الاضافة المسئلة الخامسة قرأ الحسن بعاد ارم مفتوحتين وقرئ بعاد ارم بسكون الراء على التخفيف كما قرئ بورقكم وقرئ بعاد ارم ذات العماد باضافة ارم الى ذات العماد وقرئ بعاد ارم ذات العماد بدلا من فعل ربك والتقدير الم تر كيف فعل ربك بعاد اي جعل الله ذات العماد رميما اما قوله تعالى ذات العماد ففيه مسئلتان الاولى في اعرابه وجهان وذلك لانا ان جعلنا ارم اسم القبيلة فالمعنى انهم كانوا بدويين يسكنون الاخبية والخيام والخباء لا بد فيها من العمود والعماد بمعنى العمود وقد يكون جمع العمد او يكون المراد بذات العماد انهم طوال الاجسام على تشبيه قدودهم بالاعمدة وقيل ذات البناء الرفيع وان جعلناه اسم البلد فالمعنى انها ذات اساطين اي ذات ابنية مرفوعة على العمد وكانوا يعالجون الاعمدة فينصبونها ويبنون فوقها القصور قال تعالى في وصفهم اتبنون بكل ريع آية تعبثون اي علامة وبناء رفيعا المسئلة الثانية روي انه كان لعاد ابنان شداد وشديد فملكا وقهرا ثم مات شديد وخلص الامر لشداد فملك الدنيا ودانت له ملوكها فسمع بذكر الجنة فقال ابني مثلها فبنى ارم ذات العماد في بعض صحارى عدن في ثلثمائة سنة وكان عمره تسعمائة سنة وهي مدينة عظيمة قصورها من الذهب والفضة واساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها اصناف الاشجار والانهار ولما تم بناؤها سار اليها باهل مملكته فلما كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله عليهم صيحة من السماء فهلكوا وعن عبد الله بن قلابة انه خرج في طلب ابل له فوقع عليها فحمل ما قدر عليه مما ثم وبلغ خبره معاوية فاستحضره فقص عليه فبعث الى كعب فسأله فقال هي ارم ذات العماد وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك احمر اشقر قصير على حاجبه خال وعلى عقبه خال يخرج في طلب ابل له ثم التفت فابصر ابن قلابة فقال هذا والله ذلك الرجل اما قوله تعالى لم يخلق مثلها في البلاد فالضمير في مثلها الى ماذا يعود فيه وجوه الاول لم يخلق مثلها اي مثل عاد في البلاد في عظم الجثة وشدة القوة كان طول الرجل منهم اربعمائة ذراع وكان يأتي الصخرة العظيمة فيحملها على الحي فيهلكهم الثاني لم يخلق مثل مدينة شداد في جميع بلاد الدنيا وقرأ ابن الزبير لم يخلق مثلها اي لم يخلق الله مثلها الثالث ان الكناية عائدة الى العماد اي لم يخلق مثل تلك الاساطين في البلاد وعلى هذا فالعماد جمع عمد والمقصود من هذه الحكاية زجر الكفار فانه تعالى بين انه اهلكهم بالكفر والتكذيب للرسل مع الذي اختصوا به من هذه الوجوه فلان تكونوا خائفين من مثل ذلك ايها الكفار اذا اقمتم على كفركم مع ضعفكم كان اولى اما قوله تعالى وثمود الذين جابوا الصخر بالواد فقال الليث الجوب قطعك الشيء كما يجاب الجيب قال جاب يجوب جوبا وزاد الفراء يجيب جيبا ويقال جبت البلاد جوبا اي جلت فيها وقطعتها قال ابن عباس كانوا يجوبون الجبال فيجعلون منها بيوتا واحواضا وما ارادوا من الابنية كما قال وتنحتون من الجبال بيوتا قيل اول من نحت الجبال والصخور والرخام ثمود وبنوا الفا وسبعمائة مدينة كلها من الحجارة وقوله بالواد قال مقاتل بوادي القرى اما قوله وفرعون ذي الاوتاد فالاستقصاء فيه مذكور في سورة ص ونقول الآن فيه وجوه احدها انه سمي ذا الاوتاد لكثرة جنوده ومضاربهم التي كانوا يضربونها اذا نزلوا وثانيها انه كان يعذب الناس ويشدهم بها الى ان يموتوا روي عن ابي هريرة ان فرعون وتد لامراته اربعة اوتاد وجعل على صدرها رحى واستقبل بها عين الشمس فرفعت راسها الى السماء وقالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة ففرج الله عن بيتها في الجنة فرأته وثالثها ذي الاوتاد اي ذي الملك والرجال كما قال الشاعر في ظل ملك راسخ الاوتاد ورابعها روى قتادة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان تلك الاوتاد كانت ملاعب يلعبون تحتها لاجله واعلم ان الكلام محتمل لكل ذلك فبين تعالى لرسوله ان كل ذلك مما تعظم به الشدة والقوة والكثرة لم يمنع من ورود هلاك عظيم بهم ولذلك قال الذين طغوا في البلاد وفيه مسائل الاولى يحتمل انه يرجع الضمير الى فرعون خاصة لانه يليه ويحتمل ان يرجع الى جميع من تقدم ذكرهم وهو الاقرب المسئلة الثانية احسن الوجوه في اعرابه ان يكون في محل النصب على الذم ويجوز ان يكون مرفوعا على هم الذين طغوا او مجرورا على وصف المذكورين عاد وثمود وفرعون المسئلة الثالثة طغوا في البلاد اي عملوا المعاصي وتجبروا على انبياء الله والمؤمنين ثم فسر طغيانهم بقوله فاكثروا فيها الفساد وقال الكلبي القتل والمعصية لله قال القفال والجملة ان الفساد ضد الصلاح فكما ان الصلاح يتناول جميع اقسام البر كذلك الفساد يتناول جميع اقسام الاثم فمن عمل بغير امر الله وحكم في عباده بالظلم فهو مفسد ثم قال فصب عليهم ربك سوط عذاب واعلم انه يقال صب عليه السوط وغشاه وقنعه وذكر السوط اشارة الى ان ما احله بهم في الدنيا من العذاب العظيم بالقياس الى ما اعد لهم في الآخرة كالسوط اذا قيس الى سائر ما يعذب به قال ابو اسحق معناه جعل سوطه الذي يتواتر على المضروب فاهلكه وكان الحسن اذا قرأها قال ان عند الله اسواطا كثيرة واخذهم بسوط منها فان قيل اليس ان قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة يقتضي تاخير العذاب الى الآخرة فكيف الجمع بين هاتين الآيتين فالجواب ان هذه الآية تقتضي تاخير تمام الجزاء الى الآخرة والواقع في الدنيا شيء من ذلك ومقدمة من مقدماته ثم قال ان ربك لبالمرصاد وذكرنا تفسير المرصاد عند قوله كانت مرصادا ونقول المرصاد المكان الذي يترتب فيه الرصد مفعال من رصده كالميقات من وقته وهذا مثل لارصاده العصاة بالعقاب وانهم لا يفوتونه وعن بعض العرب انه قيل له اين ربك فقال بالمرصاد وللمفسرين فيه وجوه احدها قال الحسن يرصد اعمال بني آدم وثانيها قال الفراء اليه المصير وهذان الوجهان عامان للمؤمن والكافر ومن المفسرين من يخص هذه الآية بالوعيد للكفار او بوعيد العصاة اما الاول فقال الزجاج يرصد من كفر به وعدل عن طاعته بالعذاب واما الثاني فقال الضحاك يرصد لاهل الظلم والمعصية وهذه الوجوه متقاربة قوله تعالى فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ونعمه فيقول ربي اكرمن واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربي اهانن اعلم ان قوله فاما الانسان متعلق بقوله ان ربك لبالمرصاد كانه قيل انه تعالى لبالمرصاد في الآخرة فلا يريد الا السعي للآخرة فاما الانسان فانه لا يهمه الا الدنيا ولذاتها

وشهواتها فان وجد الراحة في الدنيا يقول اكرمني وان لم يجدها فالراحة يقول ربي اهانن ونظيره قوله تعالى في صفة الكفار يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا
وهم عن الآخرة هم غافلون وقال ومن الناس من يعبد الله على حرف فان اصابه خير اطمأن به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه وهذا
خطأ من وجوه احدها ان سعادة الدنيا وشقاوتها في مقابلة ما في الآخرة من السعادة والشقاوة كالقطرة في البحر والمتنعم في الدنيا
لو كان شقيا في الآخرة فذاك التنعم ليس بسعادة والمتألم المحتاج في الدنيا لو كان سعيدا في الآخرة فذاك ليس باهانة ولا شقاوة وثانيها ان
المتنعم في الدنيا لا يجوز ان يحكم على نفسه بالسعادة والكرامة والمتألم في الدنيا لا يجوز ان يحكم على نفسه بالشقاوة والهوان وثالثها ان
حصول النعمة في الدنيا وحصول الالم في الدنيا لا يدل على الاستحقاق فانه تعالى كثيرا ما يوسع على العصاة والكفرة اما لانه يفعل ما يشاء
ويحكم ما يريد واما بحكم المصلحة واما على سبيل الاستدراج والمكر وقد يضيق على الصديقين لاضداد ما ذكرنا فلا ينبغي للعبد ان يظن ان ذلك مجازاة
ورابعها ان المتنعم لا ينبغي ان يغفل عن العاقبة فان الامور بخواتيمها والفقير المحتاج لا ينبغي ان يغفل عما فيه عليه من النعم التي لا حد لها من سلامة
البدن والعقل والدين ودفع الآفات التي لا حد لها ولا حصر فلا ينبغي ان يقضي على نفسه بالاهانة مطلقا وخامسها ان النفس قد الفت هذه
المحسوسات فمتى حصلت هذه المشتهيات واللذات صعب عليها الانقطاع عنها وعدم الاستغراق فيها اما اذا لم يحصل للانسان شيء من
هذه المحسوسات رجعت شاءت ام ابت الى الله واشتغلت بعبودية الله فكان وجدان الدنيا سببا للحرمان عن الله والحرمان عن الدنيا
سببا للاشتغال بعبودية الله فكيف يجوز القضاء بالشقاوة والاهانة عند عدم الدنيا مع ان ذلك اعظم الوسائل الى اعظم السعادات و
خامسها ان كثرة الممارسة سبب لتأكد المحبة وتأكد المحبة سبب لتأكد الالم عند الفراق فكل من كان وجدانه للدنيا اكثر وادوم كانت محبته
لها اشد فكان تألمه بمفارقتها عند الموت اشد والذي بالضد فبالضد فاذن حصول لذات الدنيا سبب للالم الشديد بعد الموت وعدم
حصولها سبب للسعادة الشديدة بعد الموت فكيف يقال ان وجدان الدنيا سعادة وفقدانها شقاوة واعلم ان هذه الوجوه انما تصح مع القول
باثبات البعث روحانيا كان او جسمانيا فاما من ينكر البعث من جميع الوجوه فلا يستقيم على قوله شيء من هذه الوجوه بل يلزمه القطع بان وجدان ن
الدنيا الكثيرة سبب للقتل والنهب والوقوع في انواع العذاب فربما كان الحرمان سببا للنجاة والسلامة فعلى هذا التقدير لا يجوز ايضا لمنكر البعث
من جميع الوجوه ان يقضي على صاحب الدنيا بالسعادة وعلى فاقدها بالهوان وربما ينكشف ان الحال بخلاف ذلك بالضد وفي الآية سؤالات السؤال
الاول قوله فاما الانسان المراد منه شخص معين او جنس غير معين والجواب فيه قولان القول الاول ان المراد منه شخص معين فروي عن ابن عباس
انه عتبة بن ربيعة وابو حذيفة بن المغيرة وقال الكلبي هو ابي بن خلف وقال مقاتل نزلت في امية بن خلف والقول الثاني ان المراد كل من كان
موصوفا بهذا الوصف وهو الكافر الجاحد ليوم الجزاء السؤال الثاني كيف سمى بسط الرزق وتقديره ابتلاء والجواب لان كل واحد منهما اختبار للعبد
فاذا بسط له فقد اختبر حاله ايشكر ام يكفر واذا قدر عليه فقد اختبر حاله ايصبر ام يجزع فالحكمة فيهما واحدة ونحوه قوله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة
السؤال الثالث لما قال فاكرمه فقد صح انه اكرمه واثبت ذلك ثم انه لما حكى عنه انه قال ربي اكرمن ذمه عليه فكيف الجمع بينهما والجواب ان كلمة
الانكار هي قوله كلا فلم لا يجوز ان يقال انها مختصة بقوله ربي اهانن سلمنا ان الانكار عائد اليهما معا ولكن فيه وجوه احدها انه اعتقد حصول
الاستحقاق في ذلك الاكرام الثاني ان نعم الله تعالى كانت حاصلة قبل وجدان المال وهي نعمة سلامة البدن والعقل والدين فلما لم يعترف بالنعمة
الا عند وجدان المال علمنا انه ليس غرضه من ذلك شكر نعمة الله بل التصلف بالدنيا والتكبر بالاموال والاولاد الثالث ان تصلفه بنعم الدنيا و
اعراضه عن ذكر نعم الآخرة يدل على كونه منكرا للبعث فلا جرم استحق الذم على ما حكى الله ذلك تعالى ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما اظن ان تبيد
هذه ابدا وما اظن الساعة قائمة الى قوله اكفرت بالذي خلقك من تراب السؤال الرابع قال في القسم الاول اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه وفي القسم
الثاني واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فذكر الاول بالفاء والثاني بالواو والجواب لان رحمة الله سابقة على غضبه وابتلاؤه بالنعم سابق على
ابتلائه بانزال الآلام فالفاء تدل على كثرة ذلك القسم وقلة الثاني على ما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها السؤال الخامس لما قال في القسم
الاول فاكرمه فيقول ربي اكرمن يجب ان يقول في القسم الثاني فاهانه فيقول ربي اهانن لكنه لم يقل ذلك والجواب لانه في قوله اهانن غير صادق فهو
ظن قلة الدنيا وتقتيرها اهانة وهذا جهل واعتقاد فاسد فكيف يحكي الله تعالى ذلك منه السؤال السادس ما معنى قوله فقدر عليه رزقه والجواب ضيق
عليه بان جعله على مقدار البلغة وقرئ فقدر على التخفيف والتشديد اي قتر واكرمن واهانن بسكون النون في الوقف فيمن ترك الياء في الدرج مكتفيا منها
بالكسرة قوله تعالى كلا بل لا تكرمون اليتيم ولا تحاضون على طعام المسكين وتاكلون التراث اكلا لما وتحبون المال حبا جما اعلم انه تعالى لما حكى عنهم
تلك الشبهة قال كلا وهو ردع للانسان عن تلك المقالة قال ابن عباس المعنى لم ابتله بالغنى لكرامته علي ولم ابتله بالفقر لهوانه علي بل ذلك اما على
مذهب اهل السنة فمن محض القضاء والقدر والمشيئة والحكم الذي تنزه عن التعليل بالعلل واما على مذهب المعتزلة فبسبب مصالح خفية لا يطلع عليها
الا هو فقد يوسع على الكافر لا لكرامته ويقتر على المؤمن لا لهوانه ثم انه تعالى لما حكى عنهم تلك الشبهة فكانه قال بل لهم فعل شر من هذا القول وهو
ان الله تعالى يكرمهم بكثرة المال فلا يؤدون ما يلزمهم فيه من اكرام اليتيم فقال بل لا تكرمون اليتيم وفيه مسائل الاولى قرأ ابو عمرو يكرمون وما بعده
بالياء المنقطة من تحت وذلك انه لما تقدم ذكر الانسان وكان يراد به الجنس والكثرة وهو على لفظ الغيبة حمل يكرمون ويحضون عليه ومن قرأ بالتاء

فالتقدير قل لهم يا محمد ذلك المسئلة الثانية قال مقاتل كان قدامة بن مظعون يتيما في حجر امية بن خلف فكان يدفعه عن حقه فنزلت واعلم ان الله
بين ترك اكرام اليتيم على وجوه احدها ترك بره واليه الاشارة بقوله ولا تحاضون على طعام المسكين والثاني دفعه عن حقه الثابت في الميراث
واكل ماله واليه الاشارة بقوله وتاكلون التراث اكلا لما والثالث اخذ ماله منه واليه الاشارة بقوله وتحبون المال حبا جما اي تاخذون
اموال اليتامى وتضمونها الى اموالكم واما قوله ولا تحاضون على طعام المسكين قال مقاتل ولا تطعمون مسكينا والمعنى لا تأمرون باطعامه كقوله انه
كان لا يؤمن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين ومن قرأ ولا تحاضون اراد تتحاضون فحذف التاء تتفاعلون والمعنى لا يحض بعضكم بعضا
وفي قراءة ابن مسعود ولا تحاضون بضم التاء من المحاضة اما قوله وتاكلون التراث اكلا لما ففيه مسائل الاولى قالوا اصل التراث وراث والتاء
تبدل من الواو المضمومة نحو تجاه ووجاه من واجهت المسئلة الثانية قال الليث اللم الجمع الشديد ومنه كتيبة ملمومة وحجر ملموم والآكل يلم الثريد فيجعله لقما ثم
ياكله ويقال لممت ما على الخوان اذا اكلته اجمع فمعنى اللم في اللغة الجمع اما التفسير ففيه وجوه احدها قال الواحدي والمفسرون يقولون في قوله اكلا لما
اي شديدا وهو معنى وليس بتفسير وتفسيره ان اللم مصدر جعل نعتا للاكل والمراد به الفاعل اي اكلا لاما اي جامعا كانهم يستوعبونه بالاكل قال الزجاج كانوا
ياكلون اموال اليتامى لما اي يلمون جميعه قال الحسن اي ياكلون نصيبهم ونصيب صاحبهم فيجمعون نصيب غيرهم الى نصيبهم وثانيها ان المال الذي يبقى من
الميت بعضه حلال وبعضه شبهة وبعضه حرام فالوارث يلم الكل اي يضم البعض الى البعض وياكل الكل ويأخذه وثالثها قال صاحب الكشاف و
يجوز ان يكون الذم متوجها الى الوارث الذي ظفر بالمال سهلا مهلا من غير ان يعرق فيه جبينه فيسرف في انفاقه وياكله اكلا لما واسعا جامعا بين الوان
المشتهيات من الاطعمة والاشربة والفواكه كما يفعله الوراث البطالون اما قوله وتحبون المال حبا جما فاعلم ان الجم هو الكثير يقال جم الشيء يجم جموما
قال ذلك في الماء وغيره فهو شيء جام وقال ابو عمرو جم يجم اي كثر والمعنى وتحبون المال حبا كثيرا شديدا فبين ان حرصهم على الدنيا فقط وانهم عادلون عن
امر الآخرة قوله تعالى كلا اذا دكت الارض دكا دكا وجاء ربك والملك صفا صفا وجيء يومئذ بجهنم يومئذ يتذكر الانسان وانى له الذكرى اعلم
ان قوله كلا ردع لهم عن ذلك وانكار لفعلهم اي ما ينبغي ان يكون الامر هكذا في الحرص على الدنيا وقصر الهمة والجهد على تحصيلها والاتكال عليها وترك المواساة
منها وجمعها من حيث تهيأ من حل وحرام وتوهم ان لا حساب ولا جزاء فان من كانت هذه حاله يندم حين لا تنفعه الندامة ويتمنى ان لو كان افنى عمره
في التقرب بالاعمال الصالحة والمواساة من المال الى الله تعالى ثم بين انه اذا جاء يوم موصوف بصفات ثلث فانه يحصل ذلك التمني وتلك الندامة
الصفة الاولى من صفات ذلك اليوم قوله اذا دكت الارض دكا دكا قال الخليل الدك كسر الحائط والجبل والدكداك رمل متلبد ورجل مدكوك شديد
الوطء على الارض وقال المبرد الدك حط المرتفع بالبسط واندك سنام البعير اذا انفرش في ظهره وناقة دكاء اذا كانت كذلك ومنه الدكان
لاستوائه في الانفراش فمعنى الدك على قول الخليل كسر كل شيء على وجه الارض من جبل وشجر حين زلزلت فلم يبق على ظهرها شيء وعلى قول المبرد
معناه انها استوت في الانفراش فذهب دورها وقصورها وسائر ابنيتها حتى تصير كالصخرة الملساء وهذا معنى قول ابن عباس تمد الارض يوم
القيمة وعلى ان التكرار في قوله دكا دكا معناه دكا بعد دك كقولك حسبته بابا بابا وعلمته حرفا حرفا اي كرر عليها الدك حتى عادت هباء منثورا واعلم ان
هذا التدكدك لا بد وان يكون متأخرا عن الزلزلة فاذا زلزلت الارض بعد زلزلة وحركت تحريكا بعد تحريك انكسرت الجبال التي عليها فانهدمت التلال
وامتلأت الاغوار وصارت ملساء وذلك عند انقضاء الدنيا وقد قال تعالى يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة وقال وحملت الارض والجبال فدكتا
دكة واحدة وقال اذا رجت الارض رجا وبست الجبال بسا الصفة الثانية من صفات ذلك اليوم قوله وجاء ربك والملك صفا صفا واعلم انه ثبت
بالدليل العقلي ان الحركة على الله تعالى محال لان كل ما كان كذلك كان جسما والجسم يستحيل ان يكون ازليا فلا بد فيه من التأويل وهو ان هذا من باب
حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ثم ذلك المضاف ما هو فيه وجوه احدها وجاء امر ربك بالمحاسبة والمجازاة وثانيها وجاء قهر ربك
كما يقال جاءت جيوش فلان اذا هزمهم وثالثها وجاء جلائل آيات ربك لان هذا يكون يوم القيمة وفي ذلك اليوم تظهر العظائم وجلائل الآيات فجعل مجيئها مجيئا له
تفخيما لشأن تلك الآيات ورابعها وجاء ظهور ربك وذلك لان معرفة الله تصير في ذلك اليوم ضرورية فصار ذلك كظهوره وتجليه للخلق فقيل وجاء ربك
اي زالت الشبهة وارتفعت الشكوك وخامسها ان هذا تمثيل لظهور آيات الله وتبيين آثار قهره وسلطانه مثلت حاله في ذلك بحال الملك اذا حضر
بنفسه فانه يظهر بحضوره من آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضور عساكره كلها وسادسها ان الرب هو المربي ولعل ملكا هو اعظم الملائكة هو مرب للنبي صلعم
جاء فكان هو المراد من قوله وجاء ربك اما قوله والملك صفا صفا فالمعنى انه تنزل ملائكة كل سماء فيصطفون صفا بعد صف محدقين بالجن والانس
الصفة الثالثة من صفات ذلك اليوم قوله تعالى وجيء يومئذ بجهنم ونظيره قوله تعالى وبرزت الجحيم للغاوين قال جماعة المفسرين جيء بها يوم القيمة
مزمومة بسبعين الف زمام مع كل زمام سبعون الف ملك يجرونها حتى نصبت عن يسار العرش فشردت شردة لو تركت لاحرقت اهل الجمع قال الاصوليون
معلوم انها لا تنفك عن مكانها فالمراد وبرزت واظهرت حتى رآها الخلق وعلم الكافر ان مصيره اليها ثم قال يومئذ يتذكر الانسان فاعلم ان تقرير الكلام
اذا دكت الارض وحصل كذا وكذا فيومئذ يتذكر الانسان وفي يتذكر وجوه الاول انه يتذكر ما فرط فيه لانه حين كان في الدنيا كانت همته تحصيل الدنيا ثم انه في
الآخرة يتذكر ان ذلك كان ضلالا وكان الواجب عليه ان تكون همته تحصيل الآخرة الثاني يتذكر اي يتعظ والمعنى انه ما كان يتعظ في الدنيا فيصير في الآخرة
متعظا فيقول يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا الثالث يتذكر يتوب وهو مروي عن الحسن ثم قال تعالى وانى له الذكرى وهو كقوله انى لهم الذكرى وقد

جاءهم رسول مبين واعلم ان بين قوله يتذكر وبين قوله انى له الذكرى تناقض فلا بد من اضمار المضاف والمعنى ومن اين له منفعة الذكرى وتتفرع على هذه الآية مسئلة اصولية وهى ان قبول التوبة عندنا غير واجبة على الله عقلا وقالت المعتزلة هو واجب فنقول الدليل على قولنا ان الآية دلت ههنا على ان الانسان يعلم فى الآخرة ان الذى يفعله فى الدنيا لم يكن اصلح له وان الذى تركه كان اصلح له ومهما عرف ذلك لا بد وان يندم عليه واذا حصل الندم فقد حصلت التوبة ثم انه تعالى نفى كون تلك التوبة نافعة بقوله وانى له الذكرى فعلمنا ان التوبة لا يجب عقلا قبولها فان قيل القوم انما ندموا على افعالهم لا لوجه قبحها بل لترتب العقاب عليها فلا جرم ما كانت التوبة صحيحة قلنا القوم لما علموا ان الندم على القبيح لا بد وان يكون لوجه قبحه حتى يكون نافعا وجب ان يكون ندمهم واقعا على هذا الوجه فاذن يكون قد اتوا بالتوبة الصحيحة مع عدم القبول فصح قولنا ثم شرح تعالى ما يقوله هذا الانسان فقال يقول يا ليتنى قدمت لحيوتى وفيه مسئلتان الاولى لقائل ان يقول ان احدهما يا ليتنى قدمت فى الدنيا التى كانت حيوتى فيها منقطعة لحيوتى هذه التى هى حيوة غير منقطعة وانما قال لحيوتى ولم يقل لهذه الحيوة على معنى ان الحيوة كانها ليست الا الحيوة فى الدار الآخرة قال تعالى وان الدار الآخرة لهى الحيوان اى لهى الحيوة وما هنا انه تعالى فى حق الكافر ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت وقال فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى وقال ويتجنبها الاشقى الذى يصلى النار الكبرى ثم لا يموت فيها ولا يحيى فهذه الآيات دلت على ان اهل النار فى الآخرة كانه لا موت لهم ولا حيوة لهم والمعنى يا ليتنى قدمت حيوتى فى الدنيا كقولك جئته لعشر ليال خلون من رجب المسئلة الثانية استدلت المعتزلة بهذه الآية على ان الاختيار كان فى ايديهم ومعلقا بقصدهم وارادتهم وانهم ما كانوا محجوبين عن الطاعات مجبرين على المعاصى وجوابه ان فعلهم كان معلقا بقصدهم فقصدهم ان كان معلقا بقصد آخر لزم منه التسلسل وان كان معلقا بقصد الله فقد بطل الاعتزال ثم قال تعالى فيومئذ لا يعذب عذابه احد ولا يوثق وثاقه احد وفيه مسائل الاولى قراءة العامة يعذب ويوثق بكسر العين فيهما قال مقاتل فيومئذ لا يعذب عذاب الله احد من الخلق ولا يوثق وثاق الله احد من الخلق والمعنى لا يبلغ احد من الخلق كبلاغ الله فى العذاب والوثاق قال ابو عبيدة هذا التفسير ضعيف لانه ليس يوم القيمة معذب سوى الله فكيف يقال لا يعذب احد مثل عذابه واجيب عن هذا الاعتراض من وجوه الاول ان التقدير لا يعذب احد فى الدنيا عذاب الله الكافر يومئذ ولا يوثق احد فى الدنيا وثاق الله الكافر يومئذ والمعنى مثل عذابه ووثاقه فى الشدة والمبالغة الثانى ان المعنى لا يتولى يوم القيمة عذاب الله احد اى الامر يومئذ لله ولا امر لغيره الثالث وهو قول ابى على الفارسى ان يكون التقدير لا يعذب احد من الزبانية مثل ما يعذبونه فالضمير فى عذابه عائد الى الانسان وقرأ الكسائى لا يعذب ولا يوثق بفتح العين فيهما واختاره ابو عبيدة وعن ابى عمرو انه رجع اليه فى آخر عمره لما روى ان رسول الله صلعم قرأهما بالفتح والضمير للانسان الموصوف وقيل هو ابى بن خلف ولهذه القراءة تفسيران احدهما لا يعذب احد مثل عذابه ولا يوثق بالسلاسل والاغلال مثل وثاقه لتناهيه فى كفره وفساده الثانى انه لا يعذب الله احدا من الناس عذاب الكافر كقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى قال الواحدى وهذا اولى الاقوال المسئلة الثانية العذاب فى القولين بمعنى التعذيب والوثاق بمعنى الايثاق كالعطاء بمعنى الاعطاء فى قوله وبعد عطائك المائة الرتاعا قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية اعلم انه تعالى لما وصف حال من اطمأن الى الدنيا وصف حال من اطمأن الى معرفته وعبوديته فقال يا ايتها النفس وفيه مسائل الاولى تقدير هذا الكلام يقول الله للمؤمن يا ايتها النفس فاما ان يكلمه اكراما له كما كلم موسى او على لسان ملك قال المفضل هذا وان كان امرا فى الظاهر لكنه خبر فى المعنى والتقدير ان النفس اذا كانت مطمئنة رجعت الى الله وقال الله لها فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى قال ومجيء الامر بمعنى الخبر كثير فى كلامهم كقولهم اذا لم تستحى فاصنع ما شئت المسئلة الثانية الاطمينان هو الاستقرار والثبات وفى كيفية هذا الاستقرار وجوه احدها ان تكون متيقنة بالحق فلا يخالجها شك وهو المراد من قوله ولكن ليطمئن قلبى وثانيها النفس الآمنة التى لا يستفزها خوف ولا حزن ويشهد لهذا التفسير قراءة ابى بن كعب يا ايتها النفس الآمنة المطمئنة وهذه الحالة قد تحصل عند الموت عند سماع قوله الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة وتحصل عند البعث وعند دخول الجنة لا محالة وثالثها وهو تأويل مطابق للحقائق العقلية فنقول القرآن والبرهان تطابقا على ان هذا الاطمينان لا يحصل الا بذكر الله اما القرآن فهو قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب واما البرهان فمن وجهين الاول ان القوة العاقلة اذا اخذت تترقى فى سلسلة الاسباب والمسببات فكلما وصلت الى ما هو اعلى منه حتى تنتهى فى ذلك الترقى الى واجب الوجود لذاته فتنقطع الحاجات وتنتهى الضرورات فلا وقفت الحاجة دونه وتقف العقل عنده فاطمأن اليه ولم ينتقل عنه الى غيره فاذن كلما كانت القوة العاقلة ناظرة الى شئ من الممكنات ملتفتة اليه استحال ان تستقر عنده فاذا نظر الى جلال واجب الوجود وعرف ان الكل منه استحال ان ينتقل عنه فثبت ان الاطمينان لا يحصل الا بذكر واجب الوجود الثانى ان حاجات العبد غير متناهية وكل ما سوى الله فهو متناهى البقاء والقوة الا بامداد الله وغير المتناهى لا يصير مجبورا بالمتناهى فلا بد فى مقابلة حاجة العبد التى لا نهاية لها من كمال الله الذى لا نهاية له حتى يحصل الاستقرار فثبت ان كل من آثر معرفة شئ غير الله فهو غير مطمئن وليست نفسه نفسا مطمئنة اما من آثر معرفة الله لا لشئ سواه فنفسه هى النفس المطمئنة وكلما كان كذلك كان انسه بالله وشوقه الى الله وبقاؤه بالله وكلامه مع الله فلا جرم يخاطب عند مفارقة الدنيا بقوله ارجعى الى ربك راضية مرضية فهذا الكلام كما لا يمتنع الانسان به الا اذا كان كاملا فى القوة الفكرية او فى التجريد والتفريد المسئلة الثالثة اعلم ان الله تعالى ذكر مطلق النفس فى القرآن فقال ونفس وما سواها وقال تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك وقال فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين وتارة وصفها بكونها امارة بالسوء فقال ان النفس لامارة بالسوء وتارة بكونها لوامة فقال بالنفس اللوامة وتارة بكونها مطمئنة

كما فى هذه الآية واعلم ان نفسك ذاتك وحقيقتك وهى التى يشير اليها بقوله انا حين يخبر عن نفسه وبقولك فعلت ورأيت وسمعت وغضبت واشتهيت وتخيلت وتذكرت الا ان المشار اليه بهذه الاشارة ليس هو البنية لوجهين الاول ان المشار اليه بقولك انا قد يكون معلوما حال ما يكون هذه البنية المخصوصة غير معلومة والمعلوم غير ما هو غير معلوم والثانى ان هذه البنية متبدلة الاجزاء والمشار اليه بقولك انا غير متبدل فانى اعلم بالضرورة انى انا الذى كنت موجودا قبل هذا اليوم بعشرين سنة والا يكون المتبدل غير المتبدل فاذن لست النفس عبارة عن هذه البنية وقول حال قوم النفس ليست بجسم لانا قد نعقل المشار اليه بقولنا انا حال ما نكون غافلين عن الجسم الذى حقيقته المختص بالاحياز فى الطول والعرض والعمق والمعلوم غير ما ليس بمعلوم وجواب المعارض بالنفس مذكور فى الكتاب المسمى بلباب الاشارات وقال آخرون بل هو جسم جسمانى لطيف صاف بعيد عن مشابهة الاجرام العنصرية نورانى سماوى مخالف بالماهية لهذه الاجسام السفلية فاذا صارت مشابكة لهذا البدن الكثيف صار البدن حيا وان فارقته صار البدن ميتا وعلى التقدير الاول يكون وصفها بالمجئ والرجوع بمعنى التدبير وتركه وعلى التقدير الثانى تكون ذلك الوصف حقيقيا المسئلة الرابعة من القدماء من زعم ان النفوس ازلية واحتجوا عليه بهذه الآية وهى قوله ارجعى الى ربك فان هذا انما يقال اذا كان موجودا قبل هذا البدن واعلم ان هذا الكلام متفرع على ان هذا الخطاب متى يوجد وفيه وجهان الاول انه انما يوجد عند الموت وههنا تقوى حجة القائلين بتقدم الارواح على الاجساد الا انه لا يلزم من تقدمها ازليتها الثانى انه انما يوجد عند البعث والقيمة والمعنى ارجعى الى ثواب ربك فادخلى فى عبادى اى ادخلى فى الجسد الذى خرجت منه المسئلة الخامسة المجبرة تمسكوا بقوله الى ربك وكلمة الى لانتهاء الغاية وجوابه اى حكم ربك وثواب ربك او الى احسان ربك والجواب الحقيقى المفرع على القاعدة العقلية ان قوله الى ربك ان القوة العقلية تسلم العقلى من موجود الى موجود ومن سبب الى سبب حتى ينتهى الى حضرة واجب الوجود فهناك انتهى انتهاء الغايات وانقطاع الحركات اما قوله تعالى راضية مرضية فالمعنى راضية بالثواب مرضية فى الاعمال التى عملتها فى الدنيا ويدل على صحة التفسير ما روى ان رجلا قرأ عند النبى صلعم هذه الآية فقال ابو بكر ما احسن هذا فقال عم اما ان الملك سيقولها لك ثم قال فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى وفيه مسئلتان الاولى قيل نزلت فى حمزة بن عبد المطلب وقيل فى خبيب بن عدى الذى صلبه اهل مكة وجعلوا وجهه الى المدينة فقال اللهم ان كان لى عندك خير فحول وجهى نحو قبلتك فحول الله وجهه نحوها فلم يستطع احد ان يحوله والحق ما عرفت ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب المسئلة الثانية قوله فادخلى فى عبادى اى ادخلى فى عبادى المؤمنين وهذه حالة شريفة وذلك لان الارواح الشريفة القدسية كالمرآة المصقولة فاذا انضم بعضها الى البعض حصلت فيما بينها حالة شبيهة بالحالة الحاصلة عند تقابل المرايا المصقولة من انعكاس الاشعة من بعضها على بعض فيظهر فى كل واحد منها كل ما ظهر فى كلها وبالجملة فيكون ذلك الانضمام سببا لتكامل تلك السعادات وتعاظم تلك الدرجات الروحانية وهذا هو المراد من قوله فاما ان كان من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين وذلك هو السعادة الروحانية ثم قال وادخلى جنتى وهذا اشارة الى السعادة الجسمانية ولما كانت الجنة الروحانية غير متراخية عن الموت فى حق السعداء لا جرم قال فادخلى فى عبادى فذكرها بالفاء للتعقيب ولما كانت الجنة الجسمانية لا تحصل الفوز بها الا بعد قيام القيمة الكبرى لا جرم قال وادخلى جنتى بذكره بالواو لا بالفاء والله اعلم

سورة البلد

بسم الله الرحمن الرحيم

لا اقسم بهذا البلد وانت حل بهذا البلد ووالد وما ولد لقد خلقنا الانسان فى كبد اجمع المفسرون على ان ذلك البلد هو مكة وفضل مكة معروف فان الله تعالى جعله حرما آمنا وقال فى المسجد الذى فيه ومن دخله كان آمنا وجعل ذلك المسجد قبلة لاهل المشرق والمغرب فقال وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وشرف مقام ابراهيم بقوله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وامر الناس بحج ذلك البيت فقال ولله على الناس حج البيت وقال واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا وقال واذ بوأنا لابراهيم مكان البيت ان لا تشرك بى شيئا وقال وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق وحرم فيه الصيد وجعل البيت المعمور بازائه ودحيت الدنيا من تحته فهذه الفضائل واكثر منها لما اجتمعت فى مكة لا جرم اقسم الله تعالى بها فاما قوله تعالى وانت حل بهذا البلد فالمراد منه امور احدها وانت مقيم بهذا البلد نازل فيه حال به كأنه تعالى عظم مكة من جهة انه عم مقيم بها وثانيها الحل بمعنى الحلال اى ان الكفار يحرمون هذا البلد ولا يستحلون فيه المحرمات ثم انهم مع ذلك ومع اكرام الله اياك بالنبوة يستحلون ايذاءك ولو تمكنوا منك لقتلوك فانت حل لهم فى اعتقادهم لا يرون لك من الحرمة ما يرونه لغيرك عن شرحبيل يحرمون ان يقتلوا بها صيدا او يعضدوا بها شجرة ويستحلون اخراجك وقتلك وفيه تعجيب من رسول الله وبعث على احتمال ما كان يكابد من اهل مكة وتعجيب من حالهم فى عداوته وثالثها قال قتادة انت حل اى لست بآثم وحلال لك ان تقتل بمكة من شئت وذلك ان الله فتح عليه مكة واحلها له وما فتحت على احد قبله فاحل ما شاء وحرم ما شاء وفعل ما شاء فقتل ابن خطل وهو متعلق باستار [illegible] السموات والارض فهى حرام الى ان تقوم الساعة لم تحل لاحد قبلى ولن تحل لاحد بعدى ولم تحل لى الا ساعة من نهار فلا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها ولا ينفر صيدها ولا تحل لقطتها الا لمنشد فقال العباس الا الاذخر يا رسول الله فانه لبيوتنا وقبورنا فقال الا الاذخر فان قيل هذه السورة مكية وقوله وانت حل اخبار عن الحال والواقعة التى ذكرتها انما حدثت فى آخر مدة هجرته الى المدينة فكيف الجمع بين الامرين قلنا قد يكون اللفظ للحال والمعنى مستقبلا كقوله تعالى انك ميت وكما اذا قلت لمن تعده الاكرام والحباء انت مكرم ومحبو وهذا من الله تعالى احسن لان المستقبل عنده كالحاضر بسبب انه لا يمنعه عن وعده مانع

ووراءها وانت حل بهذا البلد وانت غير مرتكب في هذا البلد ما يحرم عليك ارتكابه تعظيما منك لهذا البيت لا كالمشركين الذين يرتكبون فيه الكفر بالله
وتكذيب الرسول وخامسها انه تعالى لما اقسم بهذا البلد دل ذلك على غاية فضل هذا البلد ثم قال وانت حل بهذا البلد يعرفون اصلك ونسبك و
طهارتك وبراءتك طول عمرك عن الافعال القبيحة وهو المراد بقوله هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم وقال لقد جاءكم رسول من انفسكم وقوله فقد
لبثت فيكم عمرا من قبله فيكون الغرض شرح منصب رسول الله بكونه من هذا البلد اما قوله تعالى ووالد وما ولد فاعلم ان هذا معطوف على قوله
لا اقسم بهذا البلد وقوله وانت حل بهذا البلد معترض بين المعطوف والمعطوف عليه وللمفسرين فيه وجوه احدها الوالد آدم وما ولد ذريته اقسم بهم
لانهم اعجب خلق الله على وجه الارض لما فيهم من البيان والنطق والتدبير واستخراج العلوم وفيهم الانبياء والدعاة الى الله والانصار لدينه وكل ما في
الارض مخلوق لهم وامر الملائكة بالسجود لآدم وعلمه الاسماء كلها وقد قال الله تعالى ولقد كرمنا بني آدم فيكون القسم بجميع الآدميين صالحهم وطالحهم لما
ذكرنا من اظهار العجائب في هذه البنية والتركيب وقيل هو قسم بآدم والصالحين من اولاده اما الظالمون فكانهم ليسوا من اولاده فكانهم بهائم كما قال ان هم
الا كالانعام بل هم اضل سبيلا صم بكم عمي فهم لا يرجعون وثانيها الوالد ابرهيم واسمعيل وما ولد محمد عليه السلام وذلك لانه اقسم بابرهيم بابيها واسمعيل و
محمد عليه السلام ساكنها وفائدة التنكير الابهام المستقل بالمدح والتعجب وانما قال وما ولد ولم يقل ومن ولد للفائدة الموجودة في قوله والله اعلم بما وضعت اي باي شيء
وضعت يعني موضوعا عجيب الشان وثالثها الوالد ابرهيم وما ولد جميع ولد ابرهيم بحمل العرب والعجم فان جملة ولد ابرهيم هم سكان البقاع العظام من
الشام ومصر وبيت المقدس وارض العرب ومنهم الروم لانهم ولد عيص بن اسحق ومنهم من خص ذلك بولد ابرهيم من العرب ومنهم من خص ذلك بالعرب
المسلمين وانما قلنا ان هذا القسم واقع بولد ابرهيم لانه قد شرع في التشهد ان يقال كما صليت وباركت على ابرهيم وآل ابرهيم وهم المؤمنون ورابعها
روي عن ابن عباس انه قال الوالد الذي يلد وما ولد الذي لا يلد فما ههنا تكون للنفي وعلى هذا لا بد من اضمار الموصول اي ووالد والذي ما
ولد وذلك لا يجوز عند البصريين وخامسها يعني كل والد ومولود وهذا مناسب لان حرمة الخلق كلهم داخل في هذا الكلام واما قوله تعالى
لقد خلقنا الانسان في كبد ففيه مسائل الاولى في الكبد وجوه احدها قال صاحب الكشاف ان الكبد اصله من قولك كبد الرجل يكبد فهو كبد
اذا وجعت كبده وانتفخت واتسع فيه حتى استعمل في كل تعب ومشقة ومنه اشتقت المكابدة كما قيل كبته واصله كبده اذا اصاب كبده وقال
الآخرون الكبد شدة ومنه تكبد اللبن اذا غلظ واشتد ومنه الكبد كانه دم تغلظ وتشدد والفرق بين القولين ان الاول جعل اسم الكبد موضوعا
للكبد ثم اشتقت منه الشدة وفي الثاني اللفظ موضوع للشدة والغلظ ثم اشتق منه اسم العضو والوجه الثاني ان الكبد هو الاستواء والاستقامة
الوجه الثالث ان الكبد شدة الخلق والقوة اذا عرفت ذلك فنقول اما على الوجه الاول فيحتمل ان يكون المراد شدائد الدنيا فقط وان
يكون المراد شدائد التكاليف فقط وان يكون المراد شدائد الآخرة فقط وان يكون المراد كل ذلك اما الاول فقوله لقد خلقنا الانسان في كبد اي
خلقناه اطوارا كلها شدة ومشقة تارة في بطن الام ثم زمان الارضاع ثم اذا بلغ ففي الكد في تحصيل المعاش ثم بعد ذلك الى الموت واما
الثاني وهو الكبد في الدين فقال الحسن يكابد الشكر على السراء والصبر على الضراء ويكابد المحن في اداء العبادات واما الثالث وهو الآخرة
والموت ومسائلة الملك وظلمة القبر ثم البعث والعرض على الله الى ان يستقر به القرار اما في الجنة واما في النار واما في الرابع وهو كون اللفظ محمولا
على الكل فهو الحق وعندي فيه وجه آخر وهو انه ليس في هذه الدنيا لذة البتة بل ذاك الذي يظن انه لذة فهو خلاص عن الالم فان ما يتخيل
من اللذة عند الاكل فهو خلاص عن الم الجوع وما يتخيل من اللذة عند اللبس فهو خلاص عن الم الحر والبرد فليس للانسان الا الم او خلاص عن الم
وانتقال الى آخر فهذا معنى قوله لقد خلقنا الانسان في كبد ويظهر منه انه لا بد للانسان من البعث والقيامة لان الحكيم الذي دبر خلقة الانسان ان
ان كان مطلوبه منه ان يتألم فهذا لا يليق بالرحمة وان كان مطلوبه ان لا يتألم ولا يلتذ ففي تركه على العدم كفاية في هذا المطلوب وان كان
مطلوبه ان يلتذ فقد بينا انه ليس في هذه الحيوة لذة وانه خلق الانسان في هذه الدنيا في كبد ومشقة ومحنة فاذن لا بد بعد هذه الدار
من دار اخرى ليكون تلك الدار دار السعادات واللذات والكرامات واما على الوجه الثاني وهو ان يفسر الكبد بالاستواء فقال ابن عباس في
كبد اي قائما منتصبا والحيوانات الاخر تمشي منكسة فهذا امتنان عليه بهذه الخلقة واما على الوجه الثالث وهو ان يفسر الكبد بشدة الخلقة فقد
قال الكلبي نزلت هذه الآية في رجل من بني جمح يكنى ابا الاشدين كان يجعل تحت قدميه الاديم العكاظي فيجتذبونه من تحت قدميه فيتمزق الاديم
ولم تزل قدماه واعلم ان اللائق بالآية هو الوجه الاول المسئلة الثانية حرف في والكلام متقارب اي انه للعناء والنصب وانما انت
في العناء والنصب وفيه وجه آخر وهو ان قوله في كبد يدل على ان الكبد قد احاط به احاطة الظرف بالمظروف وفيه اشارة الى ما ذكرنا
انه ليس في الدنيا الا الكد والمحنة المسئلة الثالثة منهم من قال المراد بالانسان انسان معين وهو الذي وصفناه بالقوة والاكثرون على انه عام
يدخل فيه كل احد وان كان لا يمتنع من ان يكون ورد عند فعل فعله ذلك الرجل قوله تعالى ايحسب ان لن يقدر عليه احد اعلم انا ان فسرنا الكبد
بالشدة والقوة فالمعنى ايحسب ذلك الانسان الشديد انه لشدته لا يقدر عليه احد وان فسرناه بالمحنة والبلاء كان المعنى التسهيل لذلك
على القلب كانه يقول هب ان الانسان كان في النعمة والقدرة فيظن انه في تلك الحالة لا يقدر عليه احد ثم اختلفوا فقال بعضهم لن يقدر على بعثه
ومجازاته فكانه خطاب مع من ينكر البعث وقال آخرون المراد لن يقدر على تغيير احواله ظنا منه انه قوي على الامور لا يدافع عن مراده وقوله [ايحسب]

استفهام على سبيل الانكار قوله تعالى يقول اهلكت مالا لبدا قال ابو عبيدة لبد فعل من التلبيد وهو المال الكثير بعضه على بعض قال الزجاج
فعل للكثرة يقال رجل حطم اذا كان كثير الحطم قال الفراء واحدته لبدة ولبد جمع وجعله بعضهم واحدا كقولهم حطم وهو في الوجهين جميعا الكثير قال الليث
مال لبد لا يخاف فناؤه من كثرته وقد ذكرنا تفسير هذا الحرف عند قوله كادوا يكونون عليه لبدا والمعنى ان هذا الكافر يقول اهلكت في عداوة محمد مالا كثيرا والمراد
كثرة ما انفقه فيما كان اهل الجاهلية يسمونه مكارم ويدعونه معالي ومفاخر ثم قال ايحسب ان لم يره احد فيه وجهان الاول قال قتادة ظن ان الله
لم يره ولم يسأله عن ماله من اين كسبه ومن اين انفقه الثاني قال الكلبي كان كاذبا لم ينفق شيئا فقال الله تعالى ايظن ان الله تعالى ما رأى ذلك
منه ففعل او لم يفعل بل رآه وعلم منه خلاف ما قال واعلم انه تعالى لما حكى عن ذلك الكافر قوله ايحسب ان لن يقدر عليه احد اقام الدلالة على
كمال قدرته فقال الم نجعل له عينين ولسانا وشفتين وهديناه النجدين وعجائب هذه الاعضاء مذكورة في كتب التشريح قال اهل العربية النجد
الطريق في ارتفاع فكانه لما وضحت الدلائل قد جعلت كالطريق المرتفعة العالية بسبب انها واضحة للعقول كوضوح الطريق العالي للابصار
والى هذا التاويل ذهب عامة المفسرين في النجدين وهما انما سبيلا الخير والشر عن ابي هريرة انه قال قال عليه السلام انما هما النجدان نجد الخير ونجد الشر
ولا يكن نجد الشر احب الى احدكم من نجد الخير وهذه الآية كالآية في هل اتى على الانسان في قوله فجعلناه سميعا بصيرا انا هديناه السبيل اما شاكرا
واما كفورا وقال الحسن قال اهلكت مالا لبدا من الذي كان يحاسبني عليه فقيل الذي قدر على ان يخلق لك هذه الاعضاء قادر على محاسبتك و
روي عن ابن عباس وسعيد بن المسيب انهما الثديان ومن قال ذلك ذهب الى انهما كالطريقين لحيوة الولد ورزقه الله تعالى هدى الطفل
الصغير حتى ارتضعهما قال القفال والتاويل هو الاول ثم قرر وجه الاستدلال به فقال ان من قدر على ان يخلق من الماء المهين قلبا عقولا
ولسانا قؤولا فهو على اهلاك ما خلق قادر وبما يخفيه المخلوق عالم فما العذر في الذهاب عن هذا مع وضوحه وما الحجة في الكفر بالله مع تظاهر نعمه
وما العلة في التعزز على الله وعلى انصار دينه بالمال وهو المعطي له وهو الممكن من الانتفاع به ثم انه تعالى دل عباده على الوجوه الفاضلة التي
تنفق فيها الاموال وعرف هذا الكافر ان انفاقه كان فاسدا وغير مفيد فقال فلا اقتحم العقبة وفيه مسائل الاولى الاقتحام الدخول في الامر
الشديد يقال قحم يقحم قحوما واقتحم اقتحاما وتقحم تقحما اذا ركب القحم وهي المهالك والامور العظام والعقبة طريق في الجبل وعر والجمع العقب والعقاب
ثم ذكر المفسرون في العقبة ههنا وجهين الاول انها في الآخرة قال عطاء يريد عقبة جهنم وقال الكلبي هي عقبة بين الجنة والنار وقال ابن عمر هي جبل
زلال في جهنم وقال مجاهد والضحاك هي الصراط يضرب على جهنم وهو معنى قول الكلبي انها عقبة بين الجنة والنار قال الواحدي وهذا تفسير فيه نظر
لان من المعلوم ان هذا الانسان وغيره لم يقتحموا عقبة جهنم ولا جاوزوها فحمل الآية عليه يكون ايضاحا للواضحات ويدل عليه انه لما قال وما ادراك ما العقبة
فسره بفك الرقبة وبالاطعام الوجه الثاني في تفسير العقبة هو ان ذكر العقبة ههنا مثل ضربه الله لمجاهدة النفس والشيطان في اعمال البر وهو قول
الحسن ومقاتل قال الحسن عقبة الله شديدة وهي مجاهدة الانسان نفسه وهواه وعدوه من شياطين الانس والجن واقول هذا التفسير هو الحق لان
الانسان يريد ان يترقى من عالم الحس والخيال الى يفاع عالم الانوار الالهية ولا شك ان بينه وبينها عقبات سامية دونها صواعق حامية ومجاوزتها
صعبة والترقي اليها شديد المسئلة الثانية ان في الآية اشكالا وهو انه قلما توجد لا الداخلة على الماضي الا مكررة تقول لا جئتني ولا زرتني قال تعالى فلا صدق
ولا صلى وفي هذه الآية ما جاء التكرير فما السبب فيه اجيب عنه من وجوه الاول قال الزجاج انها متكررة في المعنى لان معنى فلا اقتحم العقبة فلا فك رقبة ولا اطعم
مسكينا الا ترى انه فسر اقتحام العقبة بذلك وقوله ثم كان من الذين آمنوا يدل ايضا على معنى فلا اقتحم العقبة ولا آمن الثاني قال ابو علي الفارسي معنى
فلا اقتحم العقبة لم يقتحمها فاذا كانت لا بمعنى لم كان التكرير غير واجب كما لا يجب التكرير مع لم فان تكررت في موضع نحو فلا صدق ولا صلى فهو كتكرير لم نحو لم
يسرفوا ولم يقتروا المسئلة الثالثة قال القفال قوله فلا اقتحم العقبة اي هلا انفق ماله فيما فيه اقتحام العقبة واما الباقون فانهم اجروا اللفظ على ظاهره وهو
الاخبار بانه ما اقتحم العقبة ثم قال وما ادراك ما العقبة لا بد من تقدير محذوف لان العقبة لا تكون فك رقبة فالمراد وما ادراك ما اقتحام العقبة وهذا
تعظيم لامر التزام الدين ثم قال فك رقبة والمعنى ان اقتحام العقبة هو الفك والاطعام وفيه مسائل المسئلة الاولى الفك ان يزيل المنع كفك القيد والغل
وفك الرقبة فرق بينها وبين صفة الرق بايجاب الحرية وابطال العبودية ومنه فك الرهن وهو ازالة غلق الرهن وكل شيء اطلقته فقد فككته ومنه فك
الكتاب قال الفراء في المصادر فكها يفكها فكا بفتح الفاء في المصدر ولا تقل فكا بكسرها وقال كانت عادة العرب في الاسارى شد رقابهم وايديهم
فجرى ذلك فيهم وان لم يشد ثم سمي اطلاق الاسير فكا كما قال الاخطل ابني كليب ان عمي اللذا قتلا الملوك وفككا الاغلالا المسئلة الثانية فك الرقبة
قد يكون بان يعتق الرجل رقبة من الرق وقد يكون بان يعطي مكاتبا ما يصرفه الى جهة فكاك نفسه روى البراء بن عازب قال جاء اعرابي الى رسول الله صلعم
فقال يا رسول الله دلني على عمل يدخلني الجنة قال عتق النسمة وفك الرقبة قال يا رسول الله اليسا واحدا قال لا عتق النسمة ان تنفرد بعتقها وفك الرقبة
ان تعين في ثمنها وفيه وجه آخر وهو ان يكون المراد ان يفك المرء رقبة نفسه بما يتكلفه من العبادة التي يصير بها الى الجنة فهي الحرية الكبرى ويتخلص بها من النار
المسئلة الثالثة قرئ فك رقبة او اطعام وقرئ فك رقبة او اطعم على الابدال من اقتحم العقبة وقوله وما ادراك ما العقبة اعتراض
قال الفراء وهو اشبه الوجهين بصحيح العربية لقوله ثم كان لان فك واطعم فعل فينبغي ان يكون الذي عطف عليه فعلا اما لو قيل ثم انه كان فذلك
مناسب لقوله فك رقبة بالرفع لانه يكون عطفا للاسم على الاسم المسئلة الرابعة عند ابي حنيفة العتق افضل انواع الصدقات وعند صاحبيه الصدقة افضل والآية ادل

على قول ابي حنيفة لتقديم العتق على الصدقة قوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة فيه مسائل الاولى قال سغب سغبا اذا جاع فهو ساغب وسغبان قال صاحب الكشاف المسغبة والمقربة والمتربة مفعلات من سغب اذا جاع وقرب في النسب يقال فلان ذو قرابتي وذو مقربتي وترب اذا افتقر ومعناه التصق بالتراب واما اترب فاستغنى اي صار ذا مال كالتراب في الكثرة قال الواحدي المتربة مصدر كقولهم ترب تربا ومتربة مثل مسغبة اذا افتقر حتى لصق بالتراب المسئلة الثانية حاصل القول في تفسير يوم ذي مسغبة قال الحسن وهو انه يوم محروص فيه على الطعام قال ابو علي ومعناه ما يقول النحويون في قولهم ليل نائم ونهاره صائم اي ذو نوم وذو صوم واعلم ان اخراج المال في وقت القحط والضرورة اثقل على النفس واوجب للاجر وهو كقوله وآتى المال على حبه ذوي القربى وقرأ الحسن ذا مسغبة ونصبه باطعام ومعناه او اطعام في يوم من الايام ذا مسغبة اما قوله يتيما ذا مقربة فقال الزجاج ذا قرابة كقولك زيد ذو قرابتي وذو مقربتي وزيد قرابتي قبيح لان القرابة مصدر قال مقاتل يعني يتيما بينه وبينه قرابة فقد اجتمع فيه حقان يتيم وقرابة فاطعامه فيه فضل وقيل يدخل فيه القرب بالجوار كما يدخل فيه القرب بالنسب اما قوله او مسكينا ذا متربة اي مسكينا قد لصق بالتراب من فقره وضره فليس فوقه ما يستره ولا تحته ما يوطئه روي ان ابن عباس مر بمسكين لاصق بالتراب فقال هذا الذي قال الله او مسكينا ذا متربة واحتج الشافعي على ان المسكين قد يكون بحيث يملك شيئا لانه لو كان لفظ المسكين دليلا على انه لا يملك شيئا البتة لكان تقييده بقوله ذا متربة تكريرا وهو غير جائز اما قوله ثم كان من الذين آمنوا اي كان من جملة مقتحم العقبة من الذين آمنوا فانه ان لم يكن منهم لم ينتفع بشيء من هذه الطاعات ولا مقتحما للعقبة فان قيل لما كان الايمان شرطا للانتفاع بهذه الطاعات وجب كونه متقدما عليها فالسبب في ان الله تعالى اخره عنها بقوله ثم كان من الذين آمنوا والجواب من وجوه احدها ان هذا التراخي في الذكر لا في الوجود كقوله ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلك جده لم يرد بقوله ثم ساد ابوه التاخر في الوجود وانما المعنى ثم اذكر انه ساد ابوه كذلك في الآية وثانيها ان يكون المراد ثم كان في عاقبة امره من الذين آمنوا وهو ان يموت على الايمان فان الموافاة شرط الانتفاع بالطاعات وثالثها ان من اتى بهذه القرب تقربا الى الله تعالى قبل ايمانه بمحمد صلعم ثم آمن بعد ذلك بمحمد عليه السلام فعند بعضهم انه يثاب على تلك الطاعات قالوا ويدل عليه ما روي ان حكيم بن حزام بعد ما اسلم قال لرسول الله صلعم انا كنا ناتي باعمال الخير في الجاهلية فهل لنا منها شيء فقال عليه السلام اسلمت على ما قدمت من الخير ورابعها ان المراد من قوله ثم كان من الذين آمنوا تراخي الايمان وتباعده في الرتبة والفضيلة عن العتق والصدقة لان درجة ثواب الايمان اعظم بكثير من درجة ثواب سائر الاعمال اما قوله وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة فالمعنى انه كان يوصي بعضهم بعضا بالصبر على الايمان والثبات عليه او بالصبر عن المعاصي وعلى الطاعات والمحن التي يبتلى بها المؤمن ثم ضم اليه التواصي بالمرحمة وهو ان يحث بعضهم بعضا على ان يرحم المظلوم والفقير او يرحم المقدم على منكر فيمنعه منه لان كل ذلك داخل في الرحمة وهذا يدل على انه يجب على المرء ان يدل غيره على طريق الحق ويمنعه من سلوك طريق الشر ما امكنه واعلم ان قوله ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة يعني كون مقتحم العقبة من هذه الزمرة والطائفة وهذه الطائفة هم اكابر الصحابة كالخلفاء الاربعة وغيرهم فانهم كانوا مبالغين في الصبر على شدائد الدين والرحمة على الخلق وبالجملة فقوله وتواصوا بالصبر اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله وتواصوا بالمرحمة اشارة الى الشفقة على خلق الله ومدار امر الطاعات ليس الا على هذين الاصلين وهو الذي قاله بعض المحققين ان الاصل في التصوف امران صدق مع الحق وخلق مع الخلق ثم انه تعالى لما وصفهم بهذه الصفات بين انهم من هم في القيامة فقال اولئك اصحاب الميمنة فانما ذكر ذلك لانه تعالى بين حالهم في سورة الواقعة وانهم في سدر مخضود وطلح منضود وقال صاحب الكشاف الميمنة والمشأمة اليمين والشمال واليمن والشؤم اي الميامين على انفسهم والمشائيم عليها ثم قال والذين كفروا بآياتنا هم اصحاب المشأمة فقيل المراد من يؤتى كتابه بشماله ووراء ظهره وقد تقدم وصف الله لهم بانهم في سموم وحميم وظل من يحموم الى غير ذلك ثم قال عليهم نار مؤصدة وفيه مسائل الاولى قال الفراء والزجاج والمبرد يقال آصدت الباب واوصدته اذا اغلقته من قرأ مؤصدة بالهمز اخذها من آصدت فهو اسم المفعول ويجوز ان يكون من اوصدت ولكن همزه على لغة من يهمز الواو اذا كان قبلها ضمة نحو مؤسى ومن لم يهمز احتمل ايضا امرين احدهما ان يكون من لغة من قال اوصدت فلم يهمز اسم المفعول كما يقال من اوعدت موعد والآخر ان يكون من آصد مثل آمن ولكن خفف كما يقال في تخفيف جؤنة ويؤمن جونة ويومن بقلبها الى التخفيف واما قال الفراء ويقال من هذا الاصيد والوصيد وهو الباب المطبق اذا عرفت هذا فنقول قال مقاتل عليهم نار مؤصدة يعني ابوابها مطبقة فلا يفتح لهم باب ولا يخرج منها غم ولا يدخل فيها روح ابد الآباد وقيل المراد احاطة النيران بهم كقوله احاط بهم سرادقها المسئلة الثانية الموصدة هي الابواب وقد جرت للنار على تقدير عليهم نار موصدة الابواب فلما تركت الاضافة عاد التنوين لانهما يتعاقبان

سورة والشمس

بسم الله الرحمن الرحيم

والشمس وضحاها والقمر اذا تلاها قيل الغرض في التقسيم لابد من مسائل الاولى المقصود من هذه السورة الترغيب في الطاعات والتحذير عن المعاصي واعلام انه ينبه عباده دائما بان يذكر في القسم انواع مخلوقاته المتضمنة للمنافع العظيمة حتى يتامل المكلف فيها ويشكر عليها لان الذي يقسم الله تعالى به يحصل له وقع في القلب فيكون الدواعي اليه امد واقوى المسئلة الثانية قد عرفت ان جماعة من اهل الاصول قالوا التقدير ورب الشمس ورب سائر ما ذكره الى تمام القسم واحتج قوم على بطلان هذا المذهب وقالوا ان في جملة هذا القسم قوله والسماء وما بناها وذلك هو الله تعالى فيلزم ان يكون المراد ورب السماء ورب الرب وذلك كالمتناقض اجاب القاضي عنه بان قوله وما بناها لا يجوز ان يكون المراد منه هو الله تعالى لان ما لا يستعمل في خالق السماء الا على ضرب من المجاز ولانه لا يجوز منه تعالى ان يتقدم قسمه بغيره على قسمه ولانه تعالى لا يكاد يذكر مع غيره على هذا الوجه فاذن لا بد من التاويل وهو ان ما مع ما بعده في حكم المصدر فيكون التقدير والسماء وبنائها اعترض صاحب الكشاف عليه فقال لو كان الامر على هذا الوجه لزم من عطف قوله فالهمها عليه فساد النظم المسئلة الثالثة القراء مختلفون في فواصل السورة وما اشبهها نحو والليل اذا يغشى والضحى والليل اذا سجى فقرؤها تارة بالامالة وتارة بالتفخيم وتارة بعضها بالامالة وبعضها بالتفخيم قال الفراء بكسر ضحاها والآيات التي بعدها وان كان اصل بعضها الواو نحو تلاها وضحاها ودحاها فانه لما ابتدأت السورة بحرف الياء اتبعها ما هو من الواو وقال لان الالف المنقلبة عن الواو قد توافق المنقلبة عن الياء الا ترى ان تلوت وطحوت وضحوت قد يجوز في افعلها ان ينقل الى الياء نحو تلي ودحي فلما حصلت هذه الموافقة استجازوا امالته كما استجازوا امالة ما كان من الياء واما وجه من ترك الامالة مطلقا فهو ان كثيرا من العرب لا يميلون هذه الالفات ولا ينحون منها نحو الياء وحجة من ترك الامالة للالف ان الواو في ما هو منقلبة عن الياء والياء في ميقات وميزان منقلبة عن الواو ولم يلزم من ذلك ان يحمل فيه ما يدل على ذلك الانقلاب فكذا ههنا يعني ان ترك الامالة غير مالة ولا ينحى بها نحو الياء واما امالة البعض وترك امالة البعض كما فعله حمزة فحسن ايضا وذلك لان الالف انما تمال نحو الياء ليدل على الياء اذا كان انقلابها عن الياء ولم يكن في تلاها وطحاها ودحاها الف منقلبة عن الياء انما هي منقلبة عن الواو بدلالة تلوت ودحوت المسئلة الرابعة ان الله تعالى اقسم بسبعة اشياء الى قوله قد افلح وهو جواب القسم قال الزجاج المعنى لقد افلح ولكن اللام حذفت لان الكلام طال فصار طوله عوضا منها قوله تعالى والشمس وضحاها ذكر المفسرون في ضحاها ثلاثة اقوال قال مجاهد والكلبي ضوؤها وقال قتادة هو النهار كله وهو اختيار الفراء وابن قتيبة وقال مقاتل هو حر الشمس وتقرير ذلك بحسب اللغة ان نقول قال الليث الضحو ارتفاع النهار والضحى فوق ذلك والضحاء ممدود اذا امتد النهار وقرب ان ينتصف وقال ابو الهيثم الضحى نقيض الظل وهو نور الشمس على وجه الارض واصله الضحي فاستثقلوا الياء مع سكون الحاء فقلبوها وقالوا ضحى فالضحى هو ضوء الشمس ونورها ثم سمي به الوقت الذي تشرق فيه الشمس على ما في قوله تعالى الا عشية او ضحاها فمن قال من المفسرين ضحاها ضوؤها فهو على الاصل وكذا من قال هو النهار كله لان جميع النهار هو من نور الشمس ومن قال في الضحى انه هو حر الشمس فلان حرها ونورها متلازمان فمتى اشتد ضوؤها اشتد حرها وبالعكس وهذا اضعف الاقوال واعلم انه تعالى انما اقسم بالشمس وضحاها لكثرة ما تعلق بها من المصالح فان اهل العالم كانوا كالاموات في الليل فلما ظهر اثر الصبح في المشرق كالصور الذي ينفخ فيه قوة الحيوة فصارت الاموات احياء ولا يزال تلك الحيوة في الازدياد والقوة والتكامل ويكون غاية كمالها وقت الضحوة فهذه الحالة تشبه احوال القيامة ووقت الضحى تشبه استقرار اهل الجنة فيها قوله تعالى والقمر اذا تلاها قال الليث تلا يتلو اذا تبع شيئا وفي كون القمر تاليا وجوه احدها بقاء الضوء لما عند غروب الشمس وذلك انما يكون في النصف الاول من الشهر اذا غربت الشمس فان القمر يتبعها في الاضاءة وهو قول عطاء عن ابن عباس وثانيها ان الشمس اذا غربت فالقمر يتبعها ليلة الهلال في الغروب وهو قول قتادة والكلبي وثالثها قول الفراء المراد من هذا التلو هو ان القمر يأخذ الضوء من الشمس يقال فلان يتبع فلانا في كذا اي يأخذ منه ورابعها قال الزجاج تلاها حين استدار وكمل وكان يتلو الشمس في الضياء والنور يعني اذا كمل ضوؤه فصار كالقائم مقام الشمس في الانارة وذلك في الليالي البيض وخامسها ان يتلوها في كبر الجرم بحسب الحس في ارتباط مصالح هذا العالم بحركته وقد ظهر في علم النجوم ان بينهما من المناسبة ما ليس بين الشمس وبين غيرها قوله تعالى والنهار اذا جلاها معنى التجلية الاظهار والكشف والضمير في جلاها الى ماذا يعود فيه وجهان احدهما وهو قول الزجاج انه عائد الى الشمس وذلك لان النهار عبارة عن نور الشمس فكلما كان النهار اجلى ظهورا كانت الشمس اجلى ظهورا لان قوة الاثر وكماله يدل على قوة المؤثر فكان النهار يبرز الشمس ويظهرها كقوله يظهرها لو فيها اذا سوي لا نحوها الثاني وهو قول الجمهور انه عائد الى الظلمة او الى الدنيا او الى الارض وان لم يجر لها ذكر يقولون اصبحت باردة يريدون الغداة وارسلت يريدون السماء قوله تعالى والليل اذا يغشاها يعني يغشى الليل الشمس فيزيل ضوءها وهذه الآية تقوي القول الاول في الآية التي قبلها من وجهين الاول انه لما جعل الليل يغشى الشمس ويزيل ضوءها ليحسن ان يقال النهار يجليها ليكون ضد ما ذكر في الليل والثاني ان الضمير في يغشاها الشمس بلا خلاف فكذا في جلاها يجب ان يكون للشمس حتى يكون الضمير في الفواصل من اول السورة الى ههنا للشمس قال القفال وهذه الاقسام الاربعة ليست الا بالشمس في الحقيقة لكن بحسب اوصاف اربعة اولها الضوء الحاصل منها عند ارتفاع النهار وذلك هو الوقت الذي يكمل فيه انتشار الحيوان واضطراب الناس ومنها تلو القمر لها واخذه الضوء عنها ومنها تكامل طلوعها وبروزها بمجيء النهار ومنها وجود خلاف ذلك بمجيء الليل ومن تامل قليلا في عظم الشمس ثم شاهد تغير احوالها علم ان الآثار المصنوعة والمخلوقة من المقدار المتناهي والمركب من الاجزاء انتقل منه الى عظمة خالقها فسبحانه ما اعظم شانه قوله تعالى والسماء وما بناها فيه سؤالات الاول ان الذي ذكره صاحب الكشاف ان ما ههنا لو كانت مصدرية لكان عطف فالهمها عليه يوجب فساد النظم حق والذي ذكره القاضي من انه لو كان ذاتا لخالق السماء لما كان يجوز تاخيره عن ذكر الشمس فهو اشكال جيد والذي يخطر ببالي في الجواب عنه ان اعظم المحسوسات هو الشمس فذكرها سبحانه مع اوصافها الاربعة الدالة على عظمها ثم ذكر ذاته المقدسة بعد ذلك ووصفها بصفات ثلث وهي تدبيره سبحانه للسماء والارض والمركبات ومن المركبات ذكر اشرفها وهي النفس والغرض من هذا الترتيب هو ان يتوافق العقل والحس على عظمة جرم الشمس لم يجد العقل الا ان يدرج بالشمس بل بجميع السماويات والارضيات والمركبات على اثبات بعدها لما

بحظى العقل منها بادراك جلال الله وعظمته على ما يليق به وليس لا ينازعه في مكان وذلك كالطريق الى جذب العقل من حضيض عالم المحسوسات
الى تقع عالم الربوبية ومبدا كبرياء الصمدية فسبحان من عظمت حكمته وكملت كلمته السؤال ما الفائدة في قوله والسماء وما بناها الجواب انه تعالى
لما وصف الشمس بالصفات الاربع الدالة على عظمها اتبعه بشان ما يدل على حدوثها وحدوث جميع الاجرام السماوية فنبه بهذه الآية على تلك الدلالة
وذلك لان الشمس والسماء متناهية وكل متناه فانه مختص بمقدار معين مع انه كان يجوز في العقل وجود ما هو اعظم منه وما هو اصغر منه فاختصاص الشمس و
السموات بالمقدار المعين لا بد وان يكون بتقدير مقدر وتدبير مدبر وكما ان باني البيت ينبغي ان يكون اكمل من البيت فكذا مدبر الشمس وسائر السموات قدرها بحسب
مشيئته فقوله وما بناها كالتنبيه على هذه الدقيقة الدالة على الحدوث الشمس وسائر السموات السؤال الثالث لم قال وما بناها الجواب من وجهين احدهما ان
المراد هو الاشارة الى الوصفية كانه قيل والسماء وذلك الشيء العظيم القادر الذي بناها ونفس والحكيم الباهر الحكمة الذي سواها والثاني ان ما يستعمل في
موضع من كقوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء والاعتماد على الاول السؤال الرابع لم ذكر في توكيد ذات الله تعالى بهذه الاشياء والثلثة وهو
السماء والارض والنفس الجواب لان الاستدلال على الغائب لا يمكن الا بالشاهد والشاهد ليس الا العالم الجسماني وهو قسمان بسيط ومركب و
البسيط قسمان العلوية واليها الاشارة بقوله والسماء والسفلية واليها الاشارة بقوله والارض والمركب هو اقسام واشرفها ذوات الانفس و
اليها الاشارة بقوله ونفس وما سويها اما قوله تعالى والارض وما طحيها ففيه مسئلتان الاولى انه اخر هذا عن قوله والسماء وما بناها كقوله والارض
بعد ذلك دحيها المسئلة الثانية قال الليث الطحو كالدحو وهو البسط وابدال الطاء من الدال جائز والمعنى بسطها قال عطاء والكلبي بسطها على الماء
اما قوله تعالى ونفس وما سويها ان حملنا النفس على الجسد فتسويتها تعديل اعضائها على ما يشهد به علم التشريح وان حملناها على القوة المدبرة فتسويتها
اعطاؤها القوى الكثيرة كالقوة السامعة والباصرة والمخيلة والمفكرة والمذكرة على ما يشهد به علم النفس فان قيل لم نكرت النفس قلنا فيه وجهان احدهما ان
يريد به نفسا خاصة من بين النفوس وهي النفس القدسية النبوية وذلك لان كل كثرة فلا بد فيها من واحد يكون هو الرئيس والمركبات جنس تحته انواع ورئيسها
الحيوان والحيوان جنس تحته انواع ورئيسها الانسان والانسان انواع او اصناف ورئيسها النبي والانبياء كانوا كثيرين فلا بد وان يكون هناك واحد يكون
هو الرئيس المطلق فقوله ونفس اشارة الى تلك النفس التي هي رئيسة العالم المركبات رياسة بالذات والثاني ان يريد كل نفس ويكون المراد من التنكير
التكثير على الوجه المذكور في قوله علمت نفس ما احضرت وذلك لان للحيوان انواعا لا يحصي عددها الا الله على ما قال بعد ذكر بعض الحيوانات ويخلق
ما لا تعلمون ولكل نوع نفس مخصوصة متميزة عن سائرها بالفصل المقوم لماهيته والخواص اللازمة لذلك الفصل فمن الذي يحيط عقله بالقليل من خواص نفس
البق والبعوض فضلا عن التوغل في بحار اسرار الله اما قوله تعالى فالهمها فجورها وتقويها فالمعنى المحصل فيه وجهان الاول ان الهام الفجور والتقوى افهامهما
واعقالهما وان احدهما حسن والآخر قبيح وتمكينه من اختيار ما شاء منهما وهو كقوله وهديناه النجدين وهذا التاويل مطابق لمذهب المعتزلة قالوا ويدل عليه
قوله بعد ذلك قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها وهذا الوجه مروي عن ابن عباس وعن جمع من اكابر المفسرين والوجه الثاني انه تعالى الهم المؤمن
المتقي تقواه والهم الكافر فجوره قال سعيد بن جبير الزمها فجورها وتقويها وقال ابن زيد جعل فيها ذلك بتوفيقه اياها للتقوى وخذلانه اياها للفجور واختار
الزجاج والواحدي ذلك قال الواحدي التعليم والتوفيق والتبيين غير الالهام فان الالهام هو ان يوقع الله في قلب العبد شيئا واذا اوقع في قلبه شيئا
فقد الزمه اياه واصل معنى الالهام من قولهم لهم الشيء والتهمه اذا ابتلعه والتهم ذلك الشيء اي ابتلعه هذا هو الاصل ثم استعمل ذلك فيما تقذفه في قلب العبد
لانه كالابتلاع فالتعبير الموافق لهذا الاصل قول ابن زيد وهو صريح في ان الله تعالى خلق في المؤمن تقواه وفي الكافر فجوره واما التمسك بقوله
قد افلح من زكيها فضعيف لان المروي عن سعيد بن جبير وعطاء وعكرمة ومقاتل والكلبي ان المعنى قد افلحت وسعدت نفس زكاها الله واصلحها و
طهرها والمعنى وفقها للطاعة وهذا آخر كلام الواحدي وهو تام واقول قد ذكرنا ان الآيات المتقدمة ذكرت للدلالة على كونه تعالى مدبرا للاجسام العلوية
والسفلية البسيطة والمركبة فههنا لم يبق شيء مما في عالم المحسوسات الا وقد ثبت بمقتضى ذلك التنبيه انه واقع بتخليقه وتدبيره فبقي شيء واحد يختلج
في القلب انه هل هو بقضائه وقدره وهو الافعال الحيوانية الاختيارية فبين تعالى بقوله فالهمها فجورها وتقويها على ان ذلك ايضا منه وبه وبقضائه
وقدره فحينئذ ثبت ان كل ما سوى الله فهو واقع بقضائه وقدره وداخل تحت ايجاده وتصرفه ثم الذي يدل عقلا على ان المراد من قوله فالهمها فجورها
وتقويها هو الخذلان والتوفيق على ما ذكرنا مرارا ان الافعال الاختيارية موقوفة على حصول الاختيارات فحصولها ان كان لا عن فاعل فقد
استغنى المحدث عن الفاعل وفيه نفي الصانع وان كان عن فاعل هو العبد لزم التسلسل وان كان عن الله فهو المقصود وايضا فيجرب العاقل نفسه فانه ربما
كان الانسان غافلا عن شيء فتقع صورته في قلبه دفعة ويترتب على وقوع تلك الصورة في القلب ميل اليه ويترتب على ذلك الميل حركة الاعضاء
وصدور الفعل وذلك يفيد القطع فان المراد من قوله فالهمها ما ذكرناه لا ما ذكره المعتزلة اما قوله قد افلح من زكيها فاعلم ان التزكية عبارة عن التطهير او عن
الانماء وفي الآية قولان احدهما انه قد ادرك مطلوبه من زكى نفسه بان طهرها من الذنوب بفعل الطاعة ومجانبة المعصية والثاني قد افلح من زكاها الله
وقيل القاضي هذا التاويل وقال المراد منه ان الله حكم بتزكيتها وسماها بذلك كما تقال في العرف ان فلانا يزكي فلانا ثم قال والاول اقرب لان ذكر
النفس قد تقدم ظاهرا ورد الضمير عليه اولى من رده على ما هو في حكم المذكور لانه مذكور واعلم انا قد دللنا بالبرهان القاطع ان المراد بالهمها ما ذكرناه وهو
حمل اللفظ عليه واما قوله بان هذا محمول على الحكم والتسمية فهو ضعيف لان مبنى التفضلات على التكوين ثم ان سلمنا ذلك لكن ما حكم الله به يمتنع تغيره

لان

لان تغير المحكوم به يستلزم تغير الحكم من الصدق الى الكذب وتغير العلم الى الجهل وذلك محال والمفضي الى المحال محال اما قوله وذكر النفس قد تقدم فلهذا
بالعكس اولى فان اهل اللغة اتفقوا على ان عود الضمير الى الاقرب اولى من عوده الى الابعد وقوله فالهمها اقرب الى قوله مما منه الى قوله ونفس
فكان الترجيح لما ذكرناه ومما يؤكد هذا التاويل ما رواه الواحدي في البسيط عن سعيد بن ابي هلال انه عم كان اذا قرأ قد افلح من زكيها وقف ثم قال
اللهم آت نفسي تقواها انت وليها ومولاها وزكها انت خير من زكاها اما قوله تعالى وقد خاب من دسيها فقالوا دسيها اصله دسسها
من التدسيس وهو اخفاء الشيء في الشيء فابدلت احدى السينات ياء فاصل دسى دسس كما ان اصل تقضى البازي تقضض البازي و كما
قالوا لبيت والاصل لببت وملبي والاصل ملبب ثم تقول المعتزلة فذكروا وجوها تليق بقولهم احدها ان اهل الصلاح يظهرون انفسهم واهل الفسق
يخفون انفسهم ويدسونها في المواضع الخفية كما ان اجواد العرب ينزلون الربى حتى تشتهر اماكنهم ويقصدهم المحتاجون ويوقدون النيران بالليل
للطارقين واما اللئام فانهم يخفون اماكنهم على الطالبين وثانيها خاب من دسيها اي دس نفسه في جملة الصالحين وليس منهم وثالثها من دسيها
في المعاصي حتى انغمس فيها ورابعها من دسيها من دس في نفسه الفجور وذلك بسبب مواظبته عليها ومجالسته مع اهلها وخامسها ان من
اعرض عن الطاعات واشتغل بالمعاصي صار خاملا متروكا منسيا فصار كالشيء المدسوس في الاخفاء والخمول واما اصحابنا فقالوا المعنى
خابت وخسرت نفس اضلها الله واغواها وافجرها وابطلها واهلكها هذه الفاظهم في تفسير دسيها قال الواحدي مكانه تعالى اقسم باشرف
مخلوقاته على فلاح من طهره وخسار من خذله حتى لا يظن احد انه هو الذي يتولى تطهير نفسه واهلاكها بالمعصية من غير قدر متقدم وقضاء سابق
اما قوله تعالى كذبت ثمود بطغويها قال الفراء الطغيان والطغوى مصدران الا ان الطغوى اشبه برؤوس الآيات فاختير لذلك
وهو كالدعوى من الدعاء وفي التفسير وجهان احدهما انها فعلت التكذيب بطغيانها كما تقول ظلمني بجراءته على الله والمعنى ان طغيانهم حملهم على التكذيب
وهذا هو القول المشهور والثاني ان الطغوى اسم لعذابهم الذي اهلكوا به والمعنى كذبت بعذابها اي لم يصدقوا رسولهم فيما انذرهم به من العذاب
وهذا ليس ببعيد لان معنى الطغيان في اللغة مجاوزة القدر فيجوز ان يسمى العذاب الذي جاءهم طغوى لانه كان صيحة مجاوزة لمقدار الصيحات وا
ان يكون التقدير كذبت بما اوعدت به من العذاب اي الطغوى ويدل على هذا التاويل قوله تعالى كذبت بما اوعدت به من العذاب اي
الطغوى ويدل على هذا التاويل قوله تعالى كذبت ثمود وعاد بالقارعة اي بالعذاب الذي حل بها ثم قال فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية فسمي
ما اهلكوا به من العذاب طاغية قوله اذ انبعث اشقيها انبعث مطاوع بعث يقال بعثت فلانا على الامر فانبعث والمعنى اذ كذبت ثمود بسبب
طغيانهم حين انبعث اشقاها وهو عاقر الناقة وفيه قولان احدهما انه شخص معين واسمه قدار بن سالف ويضرب به المثل فيقال اشأم من قدار
وهو اشقى الاولين بفتوى رسول الله صلعم والثاني يجوز ان يكونوا جماعة وانما جاء على لفظ الوحدان لتسوية في افعل التفضيل صيغة من
الواحد والجمع والمذكر والمؤنث تقول هذا افضل الناس وهؤلاء افضلهم وهذا كما بقوله فكذبوه فعقروها وكان يجوز ان يقول
اشقوها كما تقول افاضلهم اما قوله تعالى فقال لهم رسول الله ناقة الله وسقيها ففيه مسائل الاولى المراد من الرسول صالح ناقة الله اي اشار
اليها لما هموا بعقرها وبلغه ما عزموا عليه وقال لهم هي ناقة الله وآيته الدالة على توحيده وعلى نبوتي فاحذروا ان تقدموا عليها بسوء واحذروا ا
ان تمنعوها من سقيها وقد بينا في مواضع من هذا الكتاب انه كان لها شرب يوم ولهم ولمواشيهم شرب يوم وكانوا يستضرون بذلك في
امر مواشيهم فهموا بعقرها وكان صالح عليه السلام يحذرهم حالا بعد حال من عذاب ينزل بهم ان اقدموا على ذلك وكانت هذه الحالة معروفة في نفوسهم
فاقتصر على ان قال لهم ناقة الله وسقيها لان هذه الاشارة كافية مع الامور المتقدمة التي ذكرناها المسئلة الثانية ناقة الله نصب على التحذير كقولك
الاسد الاسد والصبي الصبي باضمار ذروا عقرها واحذروا سقيها فلا تمنعوها عنها ولا تستأثروا بها عليها ثم بين تعالى ان القوم لم يمتنعوا من تكذيب
صالح وعن عقر الناقة بسبب العذاب الذي انذرهم الله وهو المراد بقوله فكذبوه فعقروها ثم يجوز ان يكون المباشر للعقر واحدا وهو قدار فيضاف
الفعل اليه بالمباشرة كما قال فتعاطى فعقر ويضاف الفعل الى الجماعة لرضاهم بما فعل ذلك الواحد قال قتادة ذكر لنا انه ابى ان يعقرها حتى تابعه
صغيرهم وكبيرهم وذكرهم وانثاهم وهو قول اكثر المفسرين وقيل الفراء قيل انهما كانا اثنين اما قوله فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسويها فاعلم ان في الدمدمة
وجوها احدها قال الزجاج معنى دمدم اطبق عليهم العذاب يقال دمدمت على الشيء اذا اطبقت عليه ويقال ناقة مدمومة اي قد البسها الشحم فاذا ارد
الاطباق قلت دمدمت عليه قال الواحدي الدم في اللغة اللطخ ويقال للشيء السمين كانما دم بالشحم دما فجعل الزجاج دمدم من هذا الاصل على
التضعيف نحو كبكبوا ونحوه فعلى هذا معنى دمدم عليهم اطبق عليهم العذاب وعمهم كالشيء الذي يلطخ به من جميع الجوانب الوجه الثاني تقول للشيء يدفن
دمدمت عليه اي سويت عليه فيجوز ان يكون معنى فدمدم عليهم سوى عليهم الارض بان اهلكهم فجعلهم تحت التراب الوجه الثالث قال ابن
الانباري دمدم غضب والدمدمة الكلام الذي يزعج الرجل وثانيها دمدم عليهم ارجف الارض بهم رواه ثعلب عن ابن الاعرابي وهو قول
الفراء اما قوله فسويها ففيه وجوه الاول سواها بالارض وذلك لانا ان فسرنا الدمدمة بالاطباق كان المعنى فسوى الدمدمة عليهم وعمهم بها وذلك ان هلاكهم كان
بصيحة جبريل عليه السلام وتلك الصيحة اهلكتهم جميعا فاستوت على صغيرهم وكبيرهم وان فسرناها بالتسوية كان المراد فسوى بهم الارض اما قوله تعالى
ولا يخاف عقبيها ففيه وجوه اولها انه كناية عن الرب تعالى اي هو اقرب المذكورات ثم اختلفوا فقال بعضهم لا يخاف تبعة في العاقبة والمعنى والعاقبة

سواء كان يمن انه تعالى يفعل ذلك وكل من فعل ما يكون حكمة وحقا فانه لا يخاف عاقبة فعله وقال بعضهم ذكر ذلك لا على وجه التحقيق لكن على وجه التحقير لهذا الفعل اي هم اهون من ان يخشى فيه عاقبة والله تعالى يجل ان يوصف بذلك ومنهم من قال المراد منه التنبيه على انه بالغ في التعذيب فان كل ملك يخشى عاقبة فانه يتقي بعض الابقاء والله تعالى لما لم يخف شيئا من العواقب لاجرم ما ابقى شيئا وثانيها انه كناية عن صالح الذي هو الرسول اي ولا يخاف صالح عقبى هذا العذاب الذي نزل بهم وذلك كالوعد لنصرته ودفع المكاره عنه لو حاول محاول ان يؤذيه لاجل ذلك وثالثها المراد ان ذلك الاشقى الذي هو احيمر ثمود فيما اقدم من عقر الناقة لا يخاف عقباها وهذه الآية وان كانت متأخرة لكنها في هذا التقدير في حكم المقدمة كأنه قال اذ انبعث اشقاها ولا يخاف عقباها والمراد بذلك انه اقدم على عقرها وهو كالآمن من نزول الهلاك به وبقومه ففعل مع هذا الخوف الشديد فعل من لا يخاف البتة فنسب في ذلك الى الجهل والحمق وفي قراءة النبي عم ولم يخف وفي مصاحف اهل المدينة والشام فلا يخاف روي ان صالحا لما وعدهم العذاب بعد ثلث قال التسعة الذين عقروا الناقة هلموا فلنقتل صالحا فان كان صادقا عجلناه قبلنا وان كان كاذبا الحقناه بناقته فاتوه ليبيتوه فدمغتهم الملائكة بالحجارة فلما ابطأوا على اصحابهم اتوا منزل صالح فوجدوهم قد رضخوا بالحجارة فقالوا لصالح انت قتلتهم ثم هموا به فقامت عشيرته دونه ولبسوا السلاح وقالوا لهم والله لا تقتلونه فقد وعدكم ان العذاب نازل بكم في ثلث فان كان صادقا زدتم ربكم عليكم غضبا وان كان كاذبا فانتم من وراء ما تريدون فانصرفوا عنهم تلك الليلة فاصبحوا ووجوههم مصفرة فايقنوا بالعذاب فطلبوا صالحا ليقتلوه فهرب صالح فالتجأ الى سيد بعض بطون ثمود وكان مشركا فغيبه عنهم فلم يقدروا عليه ثم شغلهم عنه ما نزل بهم من العذاب فهذا هو قوله ولا يخاف عقباها والله اعلم

سورة والليل

بسم الله الرحمن الرحيم

والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى واعلم انه تعالى اقسم بالليل الذي يأوي فيه كل حيوان الى مأواه ويسكن الخلق عن الاضطراب ويغشاهم النوم الذي جعله الله راحة لابدانهم وغذاء لارواحهم ثم اقسم بالنهار اذا تجلى لان النهار اذا جاء انكشف بضوئه ما كان في الدنيا من الظلمة وجاء الوقت الذي يتحرك فيه الناس لمعاشهم وتتحرك الطير من اوكارها والهوام من مكامنها فلو كان الدهر كله ليلا لتعذر المعاش ولو كان كله نهارا لبطلت الراحة لكن المصلحة كانت في تعاقبهما على ما قال وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة وسخر لكم الليل والنهار اما قوله والليل اذا يغشى فاعلم انه تعالى لم يذكر مفعول يغشى فهو اما الشمس من قوله والليل اذا يغشاها واما النهار من قوله يغشي الليل النهار واما كل شيء يواريه بظلامه من قوله اذا وقب وقوله والنهار اذا تجلى اي ظهر بزوال ظلمة الليل وتكشف بطلوع الشمس وقوله وما خلق الذكر والانثى فيه مسائل المسألة الاولى في تفسيره وجوه احدها اي والقادر العظيم القدير الذي قدر على خلق الذكر والانثى من ماء واحد وقيل هما آدم وحواء وثانيها خلقه الذكر والانثى وثالثها ما بمعنى من اي ومن خلق الذكر والانثى او والذي خلق الذكر والانثى المسألة الثانية في قراءة النبي صلعم والذكر والانثى وقرأ ابن مسعود والذي خلق الذكر والانثى وعن الكسائي وما خلق الذكر والانثى بالجر ووجهه ان يكون معنى وما خلقه اي ومخلوقه ثم يجعل الذكر والانثى بدلا منه اي ومخلوق الله الذكر والانثى وجاز اضمار اسم الله لانه معلوم انه خالقهما هو الله المسألة الثالثة لم يقسم بالذكر والانثى يتناول القسم بجميع ذوي الارواح الذين هم اشرف المخلوقات لان كل حيوان فهو اما ذكر او انثى والخنثى فهو في نفسه لا بد وان يكون اما ذكرا او انثى بدليل انه لو حلف بالطلاق انه لم يلق في هذا اليوم ذكرا ولا انثى وكان قد لقي خنثى فانه يحنث في يمينه قوله تعالى ان سعيكم لشتى هذا جواب القسم فاقسم تعالى بهذه الاشياء ان اعمال عباده لشتى اي مختلفة في الجزاء وشتى جمع شتيت مثل مرضى ومريض وانما قيل للمختلف شتى لتباعد ما بين بعضه وبعضه والشتات هو التباعد والافتراق فكأنه قيل ان عملكم لمتباعد بعضه من بعض لان بعضه ضلال وبعضه هدى وبعضه يوجب الجنان وبعضه يوجب النيران فشتان ما بينهما ويقرب من هذه الآية قوله لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة وقوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقال ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون وقال ولا الظل ولا الحرور قال المفسرون نزلت هذه الآية في ابي بكر وابي سفيان ثم انه تعالى بين معنى اختلاف الاعمال فيما قلناه من العاقبة المحمودة والمذمومة والثواب والعقاب فقال فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وفي قوله اعطى وجهان احدهما ان يكون المراد انفاق المال في جميع وجوه الخير من عتق الرقاب وفك الاسارى وتقوية المسلمين على عدوهم كما كان يفعله ابو بكر رضه سواء كان واجبا او نفلا واطلاق هذا كالاطلاق في قوله ومما رزقناهم ينفقون فان المراد منه كل ما كان انفاقا في سبيل الله سواء كان واجبا او نفلا وقد مدح الله قوما فقال ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا وقال في آخر هذه السورة وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وثانيها ان قوله اعطى يتناول اعطاء حقوق المال واعطاء حقوق النفس في طاعة الله فقال اعطى الطاعة واعطى السنة وقوله واتقى اشارة الى الاحتراز عن كل ما لا ينبغي وقد ذكرنا انه هل من شرط كونه متقيا ان يكون محترزا عن الصغائر ام لا في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين وقوله وصدق بالحسنى وللحسنى فيها وجوه احدها انها قول لا اله الا الله والمعنى فاما من اعطى واتقى وصدق بالتوحيد والنبوة حصلت له الحسنى وذلك لانه لا ينفع مع الكفر اعطاء مال ولا اتقاء محارم وهو كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا وثانيها ان الحسنى عبارة عما فرضه الله تعالى من العبادات على الابدان وفي الاموال كانه قال اعطى في

سبيل الله واتقى المحارم وصدق بالشرائع فعلم انه تعالى لم يشرعها الا لما فيها من وجوه الصلاح والحسن وثالثها ان الحسنى هو الخلف الذي وعده الله في قوله وما انفقتم من شيء فهو يخلفه فالمعنى اعطى من ماله في طاعة الله مصدقا بما وعده الله من الحسنى وذلك انه قال مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله فكان الخلف لما كان زائدا صح اطلاق لفظ الحسنى عليه وعلى هذا المعنى وكذب بالحسنى اي لم يصدق بالخلف فبخل بماله لسوء ظنه بالمعبود كما قال بعضهم منع الموجود سوء الظن بالمعبود وروي عن ابي الدرداء انه قال ما من يوم غربت فيه الشمس الا وملكان يناديان يسمعه خلق الله كلهم الا الثقلين اللهم اعط منفقا خلفا واعط ممسكا تلفا ورابعها ان الحسنى هو الثواب وقيل انه الجنة والمعنى واحد قال قتادة صدق بموعود الله فعمل لذلك الموعود قال القفال وبالجملة ان الحسنى لفظة تسع كل خصلة حسنة قال الله تعالى هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين يعني النصر او الشهادة وقال تعالى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا فسمى مضاعفة الاجر حسنى وقال ان لي عنده للحسنى واما قوله فسنيسره لليسرى ففيه مسائل المسألة الاولى في تفسير هذا اللفظ وجوه احدها انها الجنة وقالوا في العسرى انها النار وثانيها المراد منه ان يسهل عليه كل ما كلف به من الافعال والتروك والمراد من العسرى تعسير كل ذلك عليه ورابعها اليسرى هي العود الى الطاعة التي اتى بها اولا فكانه قال فسنيسره لان يعود الى الاعطاء في سبيل الله وقالوا في العسرى بضد ذلك اي نيسره لان يعود الى البخل والامتناع من اداء الحقوق المالية قال القفال ولكل هذه الوجوه مجاز من اللغة وذلك لان الاعمال بالعواقب فكل ما ادت عاقبته الى يسر وراحة وامور محمودة فان ذلك من اليسرى وذلك وصف كل الطاعات وكل ما ادت عاقبته الى عسر وتعب فهو من العسرى وذلك وصف كل المعاصي المسألة الثانية التأنيث في لفظ اليسرى ولفظ العسرى فيه وجوه احدها ان المراد من اليسرى والعسرى ان كان جماعة الاعمال فوجه التأنيث ظاهر وان كان المراد عملا واحدا رجع التأنيث الى الخلة والفعلة وعلى هذا من جعل اليسرى هو تيسير العود الى ما فعله الانسان من الطاعة رجع التأنيث الى العودة فكانه قال فسنيسره للعودة التي هي كذا وثانيها ان يكون مرجع التأنيث الى الطريقة فكانه قال للطريقة اليسرى والعسرى وثالثها ان العبادات امور شاقة على البدن فاذا علم المكلف انها تفضي الى الجنة سهلت تلك الافعال الشاقة عليه بسبب توقع الجنة فسمى الله تعالى الجنة يسرى ثم علل حصول اليسر في اداء الطاعات بها اليسرى وقوله فسنيسره للعسرى بالضد من ذلك المسألة الثالثة في معنى التيسير لليسرى والتعسير للعسرى وجوه وذلك لان من فسر اليسرى بالجنة فسر التيسير لليسرى بادخال الله اياهم في الجنة بسهولة واكرام على ما اخبر الله تعالى بقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وقوله طبتم فادخلوها خالدين واما تعسير العسرى فالمراد الجر الى ليس هو تسهيلها على من اراد حتى لا يعتريه من التثاقل ما يعتري المرائين والمنافقين من الكسل قال الله تعالى وانها لكبيرة الا على الخاشعين وقال واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى يراؤون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا وقال ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض فكان التيسير هو التنشيط المسألة الرابعة استدلال اصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في التوفيق والخذلان فقالوا ان قوله تعالى فسنيسره لليسرى يدل على انه تعالى خص المؤمن بهذا وهو انه جعل الطاعة بالنسبة اليه ارجح من المعصية وقوله فسنيسره للعسرى يدل على انه خص الكافر بهذا الخذلان وهو انه جعل المعصية بالنسبة اليه ارجح من الطاعة واذا دلت الآية على حصول الرجحان لزم القول بالوجوب لانه لا واسطة بين الفعل والترك ومعلوم ان حال الاستواء يمتنع الرجحان فحال المرجوحية اولى بالامتناع واذا امتنع احد الطرفين وجب حصول الطرف الآخر ضرورة انه لا خروج عن طرفي النقيض اجاب القفال عن وجه التمسك بالآية من وجوه احدها ان تسمية احد الضدين باسم الآخر مجاز مشهور قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقال فبشرهم بعذاب اليم فلما سمى الله تعالى فعل الالطاف الداعية الى الطاعات تيسيرا لليسرى سمى ترك هذه الالطاف تيسيرا للعسرى وثانيها ان يكون ذلك على جهة اضافة الفعل الى المسبب دون الفاعل كما قيل في الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس وثالثها ان يكون ذلك على سبيل الحكم والاخبار عنه والجواب عن الكل انه عدول عن الظاهر وذلك غير جائز لا سيما اذا بينا ان الظاهر من مؤيد بالدليل العقلي ثم ان اصحابنا اكدوا ظاهر هذه الآية بما روي عن علي رضه عن النبي صلعم انه قال ما من نفس منفوسة الا وقد علم الله مكانها من الجنة والنار قلنا افلا نتكل قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له اجاب القفال ان الناس كلهم خلقوا للعبادة لانه قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون واعلم ان هذا ضعيف لانه عليه السلام ذكر هذا جوابا من سؤالهم يعني اعملوا فكل ميسر لما وافق معلوم الله وهذا يدل على قولنا ان ما قدره الله على العبد وعلمه منه فانه ممتنع التغير المسألة الخامسة في دخول السين في قوله فسنيسره وجوه احدها انه على سبيل الترفق والتلطيف وهو من الله تعالى قطع ويقين كما في قوله اعبد ربك عسى ان يبعثك وثانيها ان كل ذلك على ان المطيع قد يصير عاصيا والعاصي قد يصير بالتوبة مطيعا فلهذا السبب كان التغير فيه محالا وثالثها ان الثواب لما كان اكثره واعظمه في الآخرة وكان ذلك مما لم يأت وقته ولا يقف على وقته احد الا الله لا جرم دخلته السين لانها حرف التراخي ليدل بذلك على ان الوعد آجل غير حاضر اما قوله تعالى وما يغني عنه ماله اذا تردى فاعلم ان ما هنا يحتمل ان يكون استفهاما بمعنى الانكار ويحتمل ان يكون نفيا واما تردى ففيه وجهان الاول ان يكون ذلك مأخوذا من قولك تردى في الجبل قال تعالى والمتردية والنطيحة فيكون المعنى تردى في الحفرة اذا قبر او تردى في قعر جهنم وتقديره ان الذي اقتنى ماله اذا تردى في جهنم فاي شيء يغني عنه ماله الذي بخل به وتركه لوارثه ولم يصحبه منه الى آخرته التي هي موضع فقره وحاجته كما قال ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وقال ونرثه ما يقول ويأتينا فردا اخبر ان الذي ينتفع الانسان به هو ما تقدم الانسان من اعمال البر واعطاء الاموال في حقوقها دون المال الذي يخلفه على ورثته الثاني ان تردى تفعل من الردى وهو الهلاك يريد الموت اما قوله تعالى ان علينا للهدى فاعلم انه تعالى لما عرفهم ان سعيهم شتى في العواقب وبين ما للمحسن من اليسرى وما للمسيء من العسرى اخبرهم انه قد قضى ما عليه من البيان والدلالة والترغيب والترهيب والارشاد والهداية فقال ان علينا للهدى اي ان الذي يجب علينا في الحكمة اذا خلقنا الخلق للعبادة ان نبين لهم وجوه التعبد ونشرح ما يكون المتعبد به مطيعا وما يكون عاصيا اذ كنا انما خلقناهم لنتعبدهم

وزجرهم فنزجرهم لمنعهم المعتم فقد فعل ما كان فعله واجبا عليه في الحكمة والمعتزلة احتجوا بهذه الآية على صحة مذهبهم في مسائل احدها انه تعالى ازاح الاعذار
وما كلف المكلف الا في وسعه وطاقته فثبت انه تعالى لا يكلف بما لا يطاق وثانيها ان كلمة على للوجوب فيدل على انه قد يجب للعبد على الله وثالثها
انه لو لم يكن العبد مستقلا بالايجاد لما كان في وضع الدلائل فائدة وجواب اصحابنا عن هذه الوجوه مشهورة وذكر الواحدي وجها آخر نقله عن الفراء
فقال المعنى ان علينا للهدى والاضلال فترك الاضلال كما قال سرابيل تقيكم الحر وهي تقي البرد وهذا معنى قول ابن عباس في رواية عطاء
قال يريد ارشد اوليائي الى العمل بطاعتي واحول بين اعدائي ان يعملوا بطاعتي فذكر معنى الاضلال قالت المعتزلة هذا التأويل ساقط لقوله
وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر بين ان قصد السبيل على الله واما جور السبيل فبين انه ليس على الله ولا منه واعلم ان الاستقصاء قد سبق في
تلك الآية اما قوله وان لنا للآخرة والاولى ففيه وجهان الاول ان لنا كل ما في الدنيا والآخرة فليس يضرنا توككم الاهتداء بهدانا ولا يزيد
في ملكنا اهتداؤكم بل نفع ذلك وضره عائدان عليكم ولو شئنا لمنعناكم من المعاصي قهرا اذ لنا الدنيا والآخرة ولكنا لا نمنعكم من هذا الوجه لان هذا
الوجه يخل بالتكليف بل نمنعكم بالبيان والتعريف والوعد والوعيد الثاني ان لنا ملك الدارين نعطي ما نشاء من نشاء فيطلب سعادة الدارين
منا والاول اوفق لقول المعتزلة والثاني اوفق لقولنا قوله تعالى فانذرتكم نارا تلظى اي تتوقد وتلتهب وتتوهج فقال تلظت النار تلظيا و
سميت جهنم لظى ثم بين انه لمن هي بقوله لا يصلاها الا الاشقى الذي قال ابن عباس نزلت في امية بن خلف وامثاله الذين كذبوا محمدا و
الانبياء قبله وقيل ان الاشقى بمعنى الشقي كما قال لست فيها باوحد اي بواحد فالمعنى لا يدخلها الا الكافر الذي هو شقي لانه كذب بآيات الله
وتولى اي اعرض عن طاعة الله واعلم ان المرجئة تمسكون بهذه الآية في انه لا وعيد الا على الكفار وقال القاضي ولا يمكن اجراء هذه الآية على
ظاهرها ويدل على ذلك ثلثة اوجه احدها انه يقتضي ان لا يدخل النار وثانيها ان هذا اغراء بالمعاصي لانه بمنزلة ان يقول الله تعالى لمن صدق
بالله ولم يكذب ولم يتول اي معصية اقدمت عليها فلن يضرك وهذا يتجاوز حد الاغراء الى ان يصير كالاباحة وتعالى الله عن ذلك وثالثها
ان قوله تعالى من بعد وسيجنبها الاتقى يدل على ترك موالاة الظالمين لانه معلوم من حال الناس انه ليس بالتقي لان ذلك مبالغة في التقوى
ومن يرتكب عظائم الكبائر لا يوصف بانه التقي فان كان الاول يدل على ان الفاسق لا يدخل النار فهذا الثاني يدل على ان الفاسق لا يجنب
النار وكل مكلف لا يجنب النار فلا بد وان يكون من اهلها ولما ثبت انه لا بد من التأويل فنقول فيه وجهان الاول ان يكون المراد بقوله
نارا تلظى نارا مخصوصة من النيران لانها دركات لقوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار فالآية تدل على ان تلك النار المخصوصة
لا يصلاها سوى هذا الاشقى ولا يدل على ان الفساق وغير من هذه صفته من الكفار لا يدخل سائر النيران الثاني ان المراد بقوله نارا تلظى النيران اجمع
ويكون المراد بقوله لا يصلاها الا الاشقى اي هذا الاشقى به احق وثبوت هذه الزيادة في الاستحقاق غير حاصل الا لهذا الاشقى واعلم ان
وجوه القاضي ضعيفة اما قوله اولا يلزم في غير هذا الكافر ان لا يدخل النار فجوابه ان كل كافر لا بد وان يكون مكذبا للنبي في دعواه
ويكون متوليا عن النظر في دلالة صدق ذلك النبي فيصدق عليه انه اشقى من سائر العصاة وانه كذب وتولى واذا كان كل كافر داخلا
في الآية سقط ما قاله القاضي واما قوله ثانيا ان هذا اغراء بالمعصية فضعيف ايضا لانه يكفي في الزجر عن المعصية حصول الذم في العاجل و
حصول غضب الله بمعنى انه لا يكرمه ولا يعظمه ولا يعطيه الثواب ولعله يعذبه بطريق آخر فلم يدل دليل على انحصار طرق التعذيب في ادخال
النار واما قوله ثالثا وسيجنبها الاتقى فهذا لا يدل على حال غير الاتقى الا على سبيل المفهوم والتمسك بدليل الخطاب وهو ينكر ذلك فكيف يتمسك
به والذي يؤكد هذا انه يقتضي فيمن ليس بالتقي دخول النار فيلزم في الصبيان والمجانين ان يدخلوا النار وذلك باطل واما قوله رابعا المراد
نار مخصوصة وهي النار التي تتلظى فضعيف ايضا لان قوله نارا تلظى يحتمل ان يكون ذلك صفة لكل النيران وان يكون صفة لنار مخصوصة
لكنه تعالى وصف كل نار جهنم بهذا الوصف في آية اخرى فقال انها لظى نزاعة للشوى واما قوله المراد ان هذا الاشقى احق به فضعيف لانه ترك
للظاهر من غير دليل فثبت ضعف الوجوه التي ذكرها القاضي فان قيل فما الجواب عنه على قولكم فانكم لا تقطعون بعدم وعيد الفساق الجواب من
وجهين الاول ما ذكره الواحدي وهو ان معنى لا يصلاها لا يلزمها في حقيقة اللغة يقال صلى الكافر النار اذا لزمها مقاسيا شدتها وحرها وعندنا
ان هذه الملازمة لا تثبت الا للكافر اما الفاسق فاما ان لا يدخلها او ان دخلها تخلص منها والثاني ان يخص عموم هذا الظاهر بالآيات الدالة
على وعيد الفساق اما قوله تعالى وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى معنى سيجنبها سيبعدها ويجعل منها على جانب يقال جنبته الشيء اي بعدته و
جنبته عنه وفيه مسائل الاولى اجمع المفسرون منا على ان المراد منه ابو بكر رضه واعلم ان الشيعة باسرهم ينكرون هذه الرواية ويقولون انها نزلت
في حق علي بن ابي طالب رضه والدليل عليه قوله ويؤتون الزكوة وهم راكعون فقوله الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى اشارة الى ما في
الآية من قوله ويؤتون الزكوة وهم راكعون ولما ذكر ذلك بعضهم في محضري قلت اقيم الدلالة العقلية على ان المراد من هذه الآية ابو بكر
رضه وتقريرها ان المراد من هذا الاتقى هو افضل الخلق واذا كان كذلك وجب ان يكون المراد هو ابا بكر فهاتان المقدمتان متى صحتا صح
المقصود وانما قلنا ان المراد من هذا الاتقى افضل الخلق لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقيكم والاكرم هو الافضل فدل على ان كل من كان اتقى
وجب ان يكون افضل فان قيل الآية دلت على ان كل من كان اتقى كان اكرم قلنا وصف كون الانسان اتقى معلوم مشاهد ووصف كونه افضل

غير معلوم ولا مشاهد والاخبار عن المعلوم بغير المعلوم هو الطريق الحسن اما عكسه فغير مفيد فتقرير الآية كانه وقعت الشبهة في ان الاكرم عند الله من هو
فقيل هو الاتقى واذا كان كذلك كان التقدير اتقاكم اكرمكم عند الله فثبت ان الاتقى المذكور هنا لا بد وان يكون افضل الخلق عند الله فنقول لا بد
وان يكون المراد ابو بكر لان الامة مجمعة على ان افضل الخلق بعد رسول الله اما ابو بكر او علي ولا يمكن حمل هذه الآية على علي بن ابي طالب لانه قال في
صفة هذا الاتقى وما لاحد عنده من نعمة تجزى وهذا الوصف لا يصدق على علي بن ابي طالب لانه كان في تربية النبي صلعم لانه اخذه من ابيه وكان يطعمه و
يكسوه ويربيه فكان الرسول منعما عليه نعمة يجب جزاؤها اما ابو بكر فلم يكن للنبي عليه السلام عليه نعمة دنيوية بل ابو بكر كان ينفق على الرسول عليه السلم بلى كان
للرسول عليه نعمة الهداية والارشاد الى الدين الا ان هذا لا يجزى لقوله تعالى ما اسالكم عليه من اجر والمذكور هنا ليس مطلق النعمة بل نعمة تجزى فعلمنا
ان هذه الآية لا تصلح لعلي بن ابي طالب واذا ثبت ان المراد بهذه الآية من كان افضل الخلق وثبت ان ذلك الافضل من الامة اما ابو بكر او
علي وثبت ان الآية غير صالحة لعلي تعين حملها على ابي بكر وثبت دلالة الآية ايضا على ان ابا بكر افضل الامة واما الرواية فهي انه كان بلال لعبد الله
بن جدعان فسلح على الاصنام فشكا اليه المشركون فعله فوهبه لهم ومائة من الابل ينحرونها لالهتهم فاخذوه وجعلوا يعذبونه في الرمضاء وهو يقول
احد احد فمر به رسول الله صلعم فقال ينجيك احد احد ثم اخبر رسول الله صلعم ابا بكر ان بلالا يعذب في الله فحمل ابو بكر رطلا من ذهب فابتاعه به فقال
المشركون ما فعل ذلك ابو بكر الا ليد كانت لبلال عنده فنزل وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وقال ابن الزبير وهو على المنبر كان
ابو بكر يشتري الضعفاء من العبيد فيعتقهم فقال له ابوه يا بني لو كنت تبتاع من يمنع ظهرك فقال منع ظهري اريد فنزلت هذه الآية المسئلة الثانية قال صاحب
الكشاف في محل يتزكى وجهان ان جعلته بدلا من يؤتي فلا محل له لانه داخل في حكم الصلة والصلات لا محل لها وان جعلته حالا من الضمير في يؤتي
فمحله النصب قوله تعالى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى فيه مسائل الاولى الا ابتغاء وجه ربه مستثنى من غير جنسه وهو النعمة اي ما لاحد عنده من
نعمة الا ابتغاء وجه ربه كقولك ما في الدار احد الا حمارا وذكر الفراء فيه وجها آخر وهو ان يضمر الانفاق على تقدير ما ينفق الا ابتغاء وجه ربه الاعلى
والتقدير وما ينفقون الا ابتغاء وجه الله المسئلة الثانية اعلم انه تعالى بين ان هذا الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى لا يؤتيه مكافاة على هدية او نعمة سابقة
لان ذلك يجري مجرى اداء الدين فلا يكون له دخل في استحقاق مزيد الثواب انما يستحق الثواب اذا فعله لاجل ان الله امره به وحثه عليه المسئلة الثالثة
المجسمة تمسكوا بلفظ الوجه والملحدة تمسكوا بلفظة ربه الاعلى فان ذلك يقتضي وجود رب آخر وقد تقدم الكلام على كل ذلك المسئلة الرابعة ذكر
القاضي ابو بكر الباقلاني في كتاب الامامة فقال الآية الواردة في حق علي رضه انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا انا نخاف من ربنا
يوما عبوسا قمطريرا والآية الواردة في حق ابي بكر الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى فدلت الآيتان على ان كل واحد منهما انما فعل لوجه الله
الا ان آية علي رضه دلت على انه فعل لوجه الله وللخوف من يوم القيمة على ما قال انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا واما آية ابي بكر فانها دلت
على انه فعل بالمحض لوجه الله من غير ان يشوبه طمع فيما يرجع اليه رغبة في ثواب او رهبة من عقاب فكان مقام ابي بكر اعلى واجل المسئلة الخامسة من
الناس من قال ابتغاء الله بمعنى ابتغاء ذاته وهو محال فلا بد وان يكون المراد ابتغاء ثوابه وكرامته ومن الناس من قال لا حاجة الى هذا الاضمار وحقيقة
هذه المسئلة راجعة الى انه هل يجب ان يحب ذات الله او المراد من هذه المحبة محبة ثوابه وكرامته وقد تقدم الكلام في هذه المسئلة في تفسير قوله والذين آمنوا
اشد حبا لله المسئلة السادسة قرئ الا ابتغاء وجه ربه بالرفع على لغة من يقول ما في الدار احد الا حمار وانشد في اللغتين قوله
وبلدة ليس بها انيس الا اليعافير والا العيس اما قوله ولسوف يرضى فالمعنى انه وعد ابا بكر ان يرضيه في الآخرة بثوابه وهو كقوله ولسوف يعطيك ربك
فترضى وفيه عندي وجه آخر وهو ان المراد انه ما انفق الا لطلب رضوان الله ولسوف يرضى الله عنه وهذا عندي وجه اعظم من الاول لان رضى الله
عن عبده اكمل للعبد من رضاه عن ربه وبالجملة فلا بد من حصول الامرين على ما قال راضية مرضية والله اعلم

سورة والضحى

بسم الله الرحمن الرحيم

والضحى لاهل التفسير في قوله والضحى وجهان احدهما ان المراد بالضحى وقت الضحى وهو صدر النهار حين ترتفع الشمس وتلقي شعاعها وثانيها الضحى هو
النهار كله بدليل انه جعل في مقابلة الليل كله واما قوله تعالى والليل اذا سجى فذكر اهل اللغة في سجى ثلثة اوجه متقاربة سكن واظلم وغطى اما الاول فقال
ابو عبيدة والمبرد والزجاج سجى اي سكن قال لبيد ساجية اي ساكنة الريح وعين ساجية اي فاترة الطرف وسجى البحر اذا سكنت امواجه وقال في الدعاء
يا مالك البحر اذا البحر سجى واما الثاني وهو تفسير سجى باظلم فقال الفراء سجى اظلم وركد في طوله واما الثالث وهو تفسير سجى بغطى فقال الاصمعي وابن الاعرابي
سجو الليل تغطيته النهار مثل ما يسجى الرجل بالثوب واعلم ان اقوال المفسرين غير خارجة عن هذه الوجوه الثلثة فقال ابن عباس غطى الدنيا بالظلمة وقال الحسن
البس الناس ظلامه وقال ابن عباس في رواية سعيد بن جبير اذا اقبل الليل غطى كل شيء وقال مجاهد وقتادة والسدي وابن زيد سكن والسكون فيه احد امرين
سكون الناس فنسب اليه كما يقال ليل نائم ونهار صائم والثاني هو استواؤه وكونه عبارة عن استقرار ظلامه واستوائه فلا يزداد بعد ذلك وههنا سؤالات الاول
ما الحكمة في انه تعالى في السورة الماضية قدم ذكر الليل وفي هذه السورة اخره فقلنا فيه وجوه احدها ان بالليل والنهار ينتظم مصالح المكلفين والليل له فضيلة السبق
بقوله وجعل الظلمات والنور وللنهار فضيلة النور بل الليل كالدنيا والنهار كالآخرة فلما كان لكل واحد فضيلة ليست للآخر لا جرم قدم هذا على ذاك تارة و

وذاك علي والوحي ونظره انه تعالى قدم السجود على الركوع في قوله واسجدي واركعي ثم قدم الركوع على السجود في قوله اركعوا واسجدوا وثانيها انه تعالى
قدم الليل على النهار في سورة ابي بكر لان ابا بكر سبقه كفر وهنا قدم الضحى لان الرسول ما سبقه ذنب وثالثها سورة والليل سورة ابي بكر وسورة
والضحى سورة محمد ثم ما جعل بينهما واسطة ليعلم انه لا واسطة بين محمد وابي بكر فان ذكرت الليل اولا وهو ابو بكر ثم صعدت وجدت بعده النهار وهو محمد
وان ذكرت والضحى اولا وهو محمد ثم نزلت وجدت بعده والليل وهو ابو بكر ليعلم انه لا واسطة بينهما السؤال الثاني ما الحكمة ههنا في الحلف بالضحى والليل فقط
والجواب لوجوه احدها كانه تعالى يقول الزمان ساعة فساعة ليل وساعة نهار ثم تارة تزداد ساعات الليل وتنقص ساعات النهار ومرة بالعكس فلا تكون
الزيادة لهوى ولا النقصان لقلى بل للحكمة كذا الرسالة وانزال الوحي بحسب المصالح فمرة انزال ومرة حبس فلا كان الانزال عن هوى ولا كان الحبس عن
قلى وثانيها ان العالم لا يؤثر كلامه في من يجهل به فلا جرم تعالى بان البينة على المدعي واليمين على من انكر لم يكن بد من ان يحلف به فالكفار لما ادعوا ان ربه
ودعه وقلاه قال تعالى هاتوا الحجة فعجزوا فلزمه اليمين بانه ما ودعه ربه وما قلاه وثالثها كانه تعالى انظر الى جوار الليل مع النهار لا يسلم احد منهما عن الآخر بل الليل تارة
يغلب وتارة يغلب فكيف تطمع ان تسلم عن الخلق السؤال الثالث لم خص وقت الضحى بالذكر الجواب فيه وجوه احدها انه وقت اجتماع الناس و
كمال الانس بعد الاستيحاش في زمان الليل فبشروه ان بعد الاستيحاش بسبب احتباس الوحي يظهر ضحى نزول الوحي وثانيها انها الساعة التي كلم فيها موسى
ربه والقى فيها السحرة سجدا فاكتسى الزمان صفة الفضيلة لكونه ظرفا فكيف فاعل الطاعة وافيد ايضا ان الذي اكرم موسى لا يدع اكرامك والذي قلب
قلوب السحرة حتى سجدوا يقلب قلوب اعدائك السؤال الرابع ما السبب في انه ذكر الضحى وهو ساعة من النهار وذكر الليل بكليته الجواب فيه وجوه احدها
انه اشارة الى ان ساعة من النهار توازي جميع الليل كما ان محمدا اذا وزن يوازي جميع الانبياء والثاني ان النهار وقت السرور والراحة والليل وقت الوحشة
والغم فهو اشارة الى ان هموم الدنيا ادوم من سرورها فان الضحى ساعة والليل كذا ساعات يروى ان الله تعالى لما خلق العرش اظلت غمامة سوداء
عن يساره ونادت ماذا امطر فاجيبت ان امطري الهموم والاحزان مائة سنة ثم انكشفت فامرت مرة اخرى بذلك وهكذا الى تمام ثلثمائة سنة ثم بعده
اظلت عن يمين العرش غمامة بيضاء ونادت ماذا امطر فاجيبت ان امطري السرور ساعة فلهذا السبب ترى الهموم والاحزان دائمة والسرور قليلا ونادرا
وثالثها ان وقت الضحى وقت حركة الناس وتعارفهم فصار نظير وقت الحشر والليل اذا سكن نظير سكون الناس في ظلمة القبر فكلاهما حكمة ونعمة لكن الفضيلة
للحي على الموت ولما بعد الموت على ما قبله فلهذا السبب قدم ذكر الضحى على ذكر الليل ورابعها ذكر والضحى حتى لا يحصل اليأس من روحه ثم عقبه بالليل
حتى لا يحصل الامن من مكره السؤال الخامس هل احد من المذكورين فسر الضحى بوجه محمد والليل بشعره الجواب نعم ولا استبعاد فيه ومنهم من زاد عليه فقال
والضحى ذكور اهل بيته والليل اناثهم ويحتمل الضحى رسالته والليل زمان احتباس الوحي لان في حال النزول حصل الاستيناس وفي زمان الاحتباس حصل
الاستيحاش والضحى نور علمه الذي يعرف المستور من الغيوب والليل عفوه الذي يستر جميع العيوب ويحتمل ان الضحى اقبال الاسلام بعد ان كان غريبا
والليل اشارة الى انه سيعود غريبا ويحتمل والضحى كمال العقل والليل حال الموت ويحتمل اقسم بعلانيتك التي لا يرى عليها الخلق عيبا وبسرك الذي لا يعلم عليه عالم
الغيب عيبا قوله تعالى ما ودعك ربك وما قلى فيه مسائل الاولى قال ابو عبيدة والمبرد ودعك من التوديع كما يودع المفارق وقرئ بالتخفيف اي ما تركك
والتوديع مبالغة في الودع لان من ودعك مفارقا فقد بالغ في تركك والقلى البغض يقال قلاه يقليه قلى ومقلية اذا ابغضه قال الفراء يريد وما قلاك
وفي حذف الكاف وجوه احدها حذفت الكاف اكتفاء بالكاف الاولى في ودعك ولان رؤس الآيات بالياء فاوجب اتفاق الفواصل حذف
الكاف وثانيها فائدة الاطلاق انه ما قلاك ولا احدا من اصحابك ولا احدا ممن احبك الى قيام القيامة تقريرا لقوله المرء مع من احب المسئلة الثانية قال
المفسرون ابطأ جبريل عليه السلام عن النبي صلعم فقال المشركون قد قلاه الله وودعه فانزل الله تعالى عليه هذه الآية وقال السدي ابطأ عليه اربعين ليلة
فشكا ذلك الى خديجة فقالت لعل ربك نسيك او قلاك وقيل ان ام جميل امرأة ابي لهب قالت له يا محمد ما ارى شيطانك الا وقد تركك وروي عن الحسن
انه قال ابطأ على الرسول الوحي فقال لخديجة ان ربي ودعني وقلاني يشكو اليها فقالت كلا والذي بعثك بالحق ما ابتداك الله بهذه الكرامة الا وهو
يريد ان يتمها لك فنزل ما ودعك ربك وما قلى وطعن الاصوليون في هذه الرواية وقالوا انه لا يليق بالرسول ان يظن ان الله ودعه وقلاه بل
يعلم ان عزل النبي عن النبوة غير جائز في حكمة الله تعالى ويعلم ان نزول الوحي بحسب المصلحة وربما كان الصلاح تأخيره وربما كان خلاف ذلك فثبت
ان هذا الكلام غير لائق بالرسول عليه السلام ان صح ذلك لكن كان متصورا على ان يكون لخوف قدر عليها او ليعرف الناس قدر عليها او ليعرف الناس
قدر عليها واختلفوا في قدر مدة انقطاع الوحي فقال ابن جريج اثني عشر يوما وقال الكلبي خمسة عشر يوما وقال ابن عباس خمسة وعشرون وقال السدي
ومقاتل اربعون يوما واختلفوا في سبب احتباس جبريل عليه السلام فذكر اكثر المفسرين ان اليهود سألت رسول الله عن الروح وذي القرنين واصحاب الكهف
فقال سأخبركم غدا ولم يقل ان شاء الله فاحتبس عنه الوحي وقال ابن زيد السبب فيه كون جرو في بيته للحسن والحسين فلما نزل جبريل عاتبه رسول الله تعالى
اما علمت انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة وقال جندب بن سفيان رمي النبي صلعم بحجر في اصبعه فقال هل انت الا اصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت فابطأ عنه
الوحي وروي انه كان فيهم من لا يقلم الاظفار وههنا سؤالات الاول الروايات التي ذكرتم تدل على ان احتباس الوحي كان عن قلى فما اقصى ما في الباب
ان ذلك كان تركا للافضل والاولى وصاحبه لا يكون ممقوتا ولا مبغوضا وروي انه عليه السلام قال لجبريل ما جئتني حتى اشتقت اليك فقال جبريل كنت اليك
اشوق ولكني عبد مأمور وتلا وما نتنزل الا بامر ربك السؤال الثاني كيف يحسن للسلطان ان يقول لاعظم الخلق قربة عنده اني لا ابغضك تشريفا الجواب

اما ذلك لا يليق ابتداء لكن الاعداء اذا القوا في الالسنة ان السلطان يبغضه ثم تأسف ذلك المقرب فلا لفظ اقرب الى تشريفه من ان يقول له اني
لا ابغضك ولا ادعك وسوف ترى منزلتك عندي السؤال الثالث هذه الواقعة تدل على ان القرآن من عند الله اذ لو كان من عنده لما امتنع قوله تعالى
وللآخرة خير لك من الاولى اعلم ان في اتصاله بما تقدم وجوها احدها ان يكون المعنى ان انقطاع الوحي لا يجوز ان يكون لانه عزل عن النبوة بل اقصى ما في الباب
ان يكون ذلك لانه حصل الاستغناء عن الرسالة وذلك امارة الموت فكانه تعالى انقطاع الوحي متى حصل دل على الموت لكن الموت خير لك فان ما لك
عند الله في الآخرة افضل مما لك في الدنيا وثانيها لما نزل ما ودعك ربك حصل له بهذا تشريف عظيم فكانه استعظم هذا التشريف فقيل له وللآخرة خير لك
من الاولى اي هذا التشريف وان كان عظيما الا ان ما لك عند الله في الآخرة خير واعظم وثالثها ما يخطر ببالي وهو ان يكون المعنى وللاحوال الآتية خير لك من
الماضية كانه تعالى وعده بانه سيزيده كل يوم عزا الى عزه ومنصبا الى منصب فيقول لا تظن اني قليتك بل تكون كل يوم يأتي فاني ازيدك منصبا وجلالا وههنا سؤالات
الاول باي طريق تعرف ان الآخرة كانت له خيرا من الاولى الجواب بوجوه احدها كانه تعالى يقول له انك في الدنيا على خير لانك تفعل فيها ما تريد ولكن
الآخرة خير لك لانا نفعل فيها ما تريد وثانيها الآخرة خير لك تجتمع عندك امتك اذ الامة له كالاولاد قال تعالى وازواجه امهاتهم وهو اب لهم وامته في الجنة
فيكون كانه اولاده في الجنة ثم سمى الولد قرة اعين حيث قال هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين وثالثها الآخرة خير لك لانك اشتريتها اما هذه ليست لك فعلى
تقدير لو كانت الآخرة اقل من الدنيا لكانت الآخرة خيرا لك لان مملوكك خير لك مما لا يكون مملوكا لك وكيف ولا نسبة للآخرة الى الدنيا في
الفضل ورابعها الآخرة خير لك من الاولى لان في الدنيا الكفار يطعنون فيك اما في الآخرة فاجعل امتك شهداء على الامم واجعلك شهيدا على الانبياء ثم اجعل ذاتي
شهيدا لك كما قال وكفى بالله شهيدا محمد رسول الله وخامسها ان خيرات الدنيا قليلة مشوبة منقطعة ولذات الآخرة كثيرة خالصة دائمة السؤال الثاني لم
قال وللآخرة خير لك ولم يقل خير لكم الجواب لانه كان في جماعة من كانت الآخرة شرا له فلو انه تعالى عمم لكان كذبا ولو خصص المطيعين بالذكر لافتضح المذنبون
والمنافقون ولهذا السبب قال موسى كلا ان معي ربي سيهدين واما محمد فالذي كان معه لما كان من اهل السعادة قطعا لا جرم قال ان الله معنا او
لم يكن ثمة الا نبي وصديق روي ان موسى عليه السلام خرج للاستسقاء وفيهم الالوف ثلاثة ايام فلم يجدوا الاجابة فسأل موسى عن السبب الموجب لعدم الاجابة
فقال لا اجيبكم ما دام معكم ساع بالنميمة فقال موسى من هو فقال ابغضه فكيف اعمل عمله فما مضت مدة قليلة حتى نزل الوحي بان ذلك النمام قد مات وهذه
جنازته في مصلى كذا فذهب موسى الى ذلك المصلى فاذا فيها سبعون من الجنائز فهذا ستره على اعدائه فكيف على اوليائه ثم تأمل فيه دقيقة لطيفة فانه عم قال لولا
شيوخ ركع وفيه اشارة الى زيادة فضيلة هذه الامة فانه تعالى كان يرد الالوف لمذنب واحد وههنا يرحم المذنبين لمطيع واحد قوله تعالى ولسوف يعطيك
ربك فترضى اعلم ان اتصاله بما تقدم من وجهين الاول هو انه تعالى لما بين ان الآخرة خير له من الاولى ولكنه لم يبين ان ذلك التفاوت الى اي حد يكون فبين
بهذه الآية مقدار ذلك التفاوت وهو انه ينتهي الى غاية ما يتمناه الرسول ويرتضيه الوجه الثاني كانه تعالى لما قال وللآخرة خير لك من الاولى فقيل ولم
قلت ان الامر كذلك فقال لانه يعطيه كل ما يريده وذلك مما لا تتسع الدنيا له فثبت ان الآخرة خير له من الاولى واعلم انا ان حملنا هذا الوعد على الآخرة فقد
يمكن حمله على المنافع وقد يمكن حمله على التعظيم اما المنافع فقال ابن عباس الف قصر في الجنة من لؤلؤ ابيض ترابه المسك وفيها ما يليق بها واما التعظيم فالمروي عن علي
بن ابي طالب وابن عباس ان هذا هو الشفاعة في الامة يروى انه لما نزلت هذه الآية قال اذن لا ارضى وواحد من امتي في النار واعلم ان الحمل على
الشفاعة متعين ويدل عليه وجوه احدها انه تعالى امره في الدنيا فقال واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فامره بالاستغفار والاستغفار عبارة عن طلب المغفرة
ومن طلب شيئا فلا شك انه لا يريد الرد ولا يرضى به وانما يرضى بالاجابة واذا ثبت ان الذي يرضاه الرسول هو الاجابة لا الرد ودلت هذه الآية
على انه تعالى يعطيه كل ما يرتضيه علمنا ان هذه الآية دالة على الشفاعة في حق المذنبين والثاني وهو ان مقدمة الآية مناسبة لذلك كانه تعالى يقول لا اودعك
ولا ابغضك بل لا اغضب على احد من اصحابك واتباعك واشياعك طلبا لمرضاتك وتطييبا لقلبك فهذا التفسير اوفق لمقدمة الآية والثالث الاحاديث الكثيرة
الواردة في الشفاعة دالة على ان رضى الرسول عليه السلام في العفو عن المذنبين وهذه الآية دلت على انه تعالى يفعل ما كان رضا الرسول فيحصل من مجموع
حصول الشفاعة وعن جعفر الصادق رضي جدي ان لا يدخل النار موحد وعن الباقر اهل القرآن يقولون ارجى آية قوله يا عبادي الذين اسرفوا
على انفسهم وانا اهل البيت نقول ارجى آية قوله ولسوف يعطيك ربك فترضى والله انها الشفاعة ليعطاها في اهل لا اله الا الله حتى يقول رضيت
فاما اذا حملنا الآية على احوال الآخرة واما لو حملنا هذا الوعد على احوال الدنيا فهو اشارة الى ما اعطاه الله تعالى من الظفر باعدائه يوم بدر ويوم فتح مكة
ودخول الناس في الدين افواجا والغلبة على قريظة والنضير واجلائهم وبث عساكره وسراياه في بلاد العرب وما فتح على خلفائه الراشدين في
اقطار الارض من المدائن وهدم بايديهم من ممالك الجبابرة ونهبهم من كنوز الاكاسرة وما قذف في اهل الشرق والغرب من الرعب وتفشية
الاسلام وفشو الدعوة واعلم ان الاولى حمل الآية على خيرات الدنيا والآخرة وههنا سؤالات الاول لم لم يقل يعطيكم مع ان هذه السعادات
حصلت للمؤمنين ايضا الجواب بوجوه احدها انه هو المقصود وهم اتباع وثانيها اني اذا اكرمت اصحابك فذاك في الحقيقة اكرام لك لاني اعلم انك بلغت في
الشفقة عليهم الى حيث تفرح باكرامهم فوق ما تفرح باكرام نفسك ومن ذلك حيث تقول الانبياء نفسي نفسي اي ابدأ بجزائي وثوابي قبل امتي لان طاعتي كانت
قبل طاعة امتي وانت تقول ابدأ بهم فان سروري ان اراهم في ترتيبي وثوابهم وثالثها انك عاملتني معاملة حسنة فانهم حين شجوا وجهك قلت اللهم اهد قومي وحين شغلوك
يوم الخندق عن الصلوة قلت اللهم املأ بطونهم نارا فتحملت الشجة الحاصلة في وجه جسدك وما تحملت الشجة الحاصلة في وجه دينك فان وجه الدين هو الصلوة

فاحتج حتى على حقك لاجرم يصيبك خلق من ترك الصلوة سنين او حبس عن الصلوة سنين لا اكفره ومن آذى شعرة من شعراتك وذرآء من عليك
اكفره السؤال الثاني ما الفائدة في قوله ولسوف ولم يقل وسيعطيك ربك الجواب فيه فوائد احدها انه يدل على انه ما قرب اجله بل يعيش بعد ذلك
زمانا وثانيها ان المشركين لما قالوا ودعه ربه وقلاه فالله تعالى رد عليهم بعين تلك اللفظة فقال ما ودعك ربك وما قلى ثم قال المشركون سوف يموت
محمد فرد الله عليهم ذلك بهذه اللفظة فقال ولسوف يعطيك ربك فترضى السؤال الثالث كيف يقول الله ولسوف يعطيك ربك الجواب هذه السورة
من اولها الى آخرها كلام جبريل عليه السلم معه لانه كان شديد الاشتياق اليه والى كلامه كما ذكرناه فاراد تعالى ان يكون هو المخاطب له بهذه البشارات السؤال الرابع
ما هذه اللام الداخلة على سوف الجواب قال صاحب الكشاف هي لام الابتداء المؤكدة لمضمون الجملة والمبتدا محذوف تقديره ولانت سوف يعطيك ربك
والدليل على ما قلناه انها اما ان يكون لام قسم او ابتداء ولام القسم لا يدخل على المضارع الا مع نون التاكيد فبقي ان يكون لام ابتداء ولام الابتداء لا يدخل
الا على الجملة من المبتدا والخبر فلا بد من تقدير مبتدا وخبر وان يكون اصله ولانت سوف يعطيك فان قيل ما معنى الجمع بين حرفي التوكيد والتاخير قلنا معناه
ان العطا كاين لا محالة وان تاخر لما في التاخير من المصلحة قوله تعالى الم يجدك يتيما فقال الرسول بلى يا رب فيقول انظر كانت طاعاتك في ذلك الوقت
اكرام الساعي فلا بد من ان يقال بل الساعي فيقول الله حين كنت صغيرا ضعيفا ما تركناك بل ربيناك ورقيناك الى حيث صرت مشرفا على شرفات العرش
وقلنا لك لولاك لما خلقت الافلاك اتظن انا بعد هذه الحالة نهجرك ونتركك المسئلة الثانية الم يجدك من الوجود الذي بمعنى العلم والكلاف ويتيما مفعولا
وجد والوجود من الله والمعنى الم يعلمك الله يتيما فآوى وذكروا في يتمه امرين الاول ان عبد الله بن عبد المطلب فيما ذكره اهل الاخبار توفي وام رسول الله
حامل به ثم ولد رسول الله فكان مع جده عبد المطلب ومع امه آمنة فهلكت امه آمنة وهو ابن ست سنين فكان مع جده ثم هلك جده بعد امه بسنتين ورسول
الله ابن ثمان سنين وكان عبد المطلب يوصي اباطالب به لان عبد الله واباطالب كانا من ام واحدة فكان ابوطالب هو الذي تكفل رسول الله بعد جده
الى ان بعثه الله للنبوة فقام بنصرته مدة مديدة ثم توفي ابوطالب بعد ذلك فلم يظهر على رسول الله يتم البتة فاذكره الله تعالى هذه النعمة روي انه قال
ابوطالب يوما لاخيه العباس الا اخبرك عن محمد بما رايت منه فقال بلى فقال اني ضممته الي فكنت لا افارقه ساعة من ليل ولا نهار ولم آمن عليه احدا
حتى اني كنت انومه في فراشي فامرته ليلة ان يخلع ثيابه وينام معي فرايت الكراهة في وجهه وكره ان يخالفني فقال يا عماه اصرف بوجهك عني حتى اخلع
ثيابي اذ لا ينبغي لاحد ان ينظر الى جسدي فتعجبت من قوله وصرفت بصري حتى دخل الفراش فلما دخلت معه الفراش اذا بيني وبينه ثوب والله ما ادخلته فراشي
فاذا هو في غاية اللين وطيب الرائحة كانه غمس في المسك فجهدت لانظر الى جسده فكنت لا ارى شيئا وكثيرا ما كنت افتقده من فراشي فاذا قمت لاطلبه ناداني
ها انا يا عم ولقد كنت كثيرا ما اسمع منه كلاما يعجبني وذلك عند مضي بعض الليل وكنا لا نسمي على الطعام والشراب ولا نحمده وكان يقول في اول الطعام
بسم الله الاحد واذا فرغ من طعامه قال الحمد لله فتعجبت منه ثم لم ار منه كذبا ولا ضحكا ولا جاهلية ولا وقف مع صبيان يلعبون واعلم ان العجائب المروية
في حديث بحيرا الراهب وغيره مشهورة التفسير الثاني لليتيم انه من قولهم درة يتيمة والمعنى الم يجدك واحدا في قريش عديم النظير فآواك اي جعل لك
من تاوي اليه وهو ابوطالب وقرئ فاوى وهو على معنيين اما من آواه بمعنى آواه واما من اوى له اذا رحمه وههنا سؤالات الاول كيف يحسن
السؤال ان الله تعالى حكى عن فرعون انه قال الم نربك فينا وليدا في معرض الذم لفرعون فما كان مذموما من فرعون كيف يحسن من الله ذكره الجواب ان
ذلك يحسن اذا قصد بذلك ان يقوي قلبه ويعده بدوام النعمة وبهذا ظهر الفرق بين هذا الامتنان وبين امتنان فرعون لان امتنان فرعون محبط
لان الغرض فما بالك لا تخدمني وامتنان الله زيادة نعمه كانه يقول مالك تقطع عني رجاك الست شرعت في تربيتك اتظنني تاركا لما صنعت بل لا بد وان اتم
النعمة كما قال ولاتم نعمتي عليكم اما علمت ان الحامل التي تسقط الولد قبل التمام معيبة تذم ولو اسقطت او الرجل اسقط عنها بعلاج يجب القود وتستحق
اللوم فكيف يحسن ذلك من الملك القيوم فما اعظم الفرق بين من هو الله وبين من هو فرعون نظيره ما قال في بعضهم ثلثة رابعهم كلبهم وفي امة
محمد ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم فشتان بين امة رابعهم كلبهم وبين امة رابعهم ربهم السؤال الثاني انه تعالى من عليه بثلثة اشياء ثم امره بان
يذكر نعمة ربه فما وجه المناسبة بين هذه الاشياء الثلاثة وجه المناسبة ان يقول قضاء الدين واجب ثم الدين نوعان مالي وانعامي والثاني اقوى وجوبا
لان المالي قد يسقط بالابراء والثاني يتاكد بالابراء والمالي يقضى مرة فيخرج الانسان منه والثاني يجب عليك قضاؤه طول عمرك ثم اذا تعذر قضاء النعمة
القليلة من منعم هو مملوك فكيف حال النعمة العظيمة من المنعم العظيم فكان العبد يقول الهي اخرجتني من العدم الى الوجود وبشرا سويا طاهر الظاهر نجس
الباطن بشارة منك انك سترت علي ذنوبي بستر عفوك كما سترت نجاستي بالجلد الظاهر فكيف يمكنني قضاء نعمتك التي لا حد لها ولا حصر فيقول تعالى الطريق الى
ذلك ان تفعل في حق عبيدي ما فعلته في حقك كنت يتيما فآويتك فافعل في حق الايتام ذلك وكنت ضالا فهديتك وكنت عائلا فاغنيتك فافعل
في حق عبيدي ذلك ثم اذا فعلت كل ذلك فاعلم انك انما فعلتها بتوفيقي ولطفي وارشادي فكن ابدا ذاكرا لهذه النعم والالطاف اما قوله تعالى ووجدك
ضالا فهدى فاعلم ان بعض الناس ذهب الى انه كان كافرا في اول الامر ثم هداه الله وجعله نبيا قال الكلبي وجدك ضالا يعني كافرا في قوم ضلال فهداك
للتوحيد وقال السدي كان على دين قومه اربعين سنة وقال مجاهد وجدك ضالا عن الهدى فهداك لدينه واحتجوا على ذلك بآيات اخر منها قوله ما كنت
تدري ما الكتاب ولا الايمان وقوله وان كنت من قبله لمن الغافلين وقوله لئن اشركت ليحبطن عملك فهذا يقتضي صحة ذلك منه واذا دلت هذه الآيات على
العصمة وجب حمل قوله ووجدك ضالا عليه فاما الجمهور من العلماء فقد اتفقوا على انه عليه السلام ما كفر بالله لحظة ثم قالت المعتزلة هذا غير جائز عقلا لما فيه من التنفير

وعند اصحابنا هذا غير ممتنع لانه جائز في العقول ان يكون الشخص كافرا فيرزقه الله الايمان ويكرمه بالنبوة الا ان الدليل السمعي قام على ان هذا الجائز
لم يقع وهو قوله تعالى ما ضل صاحبكم وما غوى ثم ذكروا في تفسير هذه الآية وجوها كثيرة احدها ما روي عن ابن عباس والحسن والضحاك وشهر بن حوشب
ووجدك ضالا عن معالم النبوة واحكام الشريعة غافلا عنها فهداك اليها وهو المراد من قوله ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقوله وان كنت من قبله لمن
الغافلين وثانيها ضل عن مرضعته حليمة حين ارادت ان ترده الى جده حتى دخلت هبل وشكت ذلك اليه فتساقطت الاصنام وسمعت صوتا يقول
انما هلاكنا بيد هذا الصبي وفيه حكاية طويلة وثالثها ما روي مرفوعا انه قال ضللت عن جدي عبد المطلب وانا صبي ضائع كاد الجوع يقتلني فهداني الله ذكره
الضحاك وذكر تعلقه باستار الكعبة وقوله يا رب رد ولدي محمدا اردده ربي واصطنع عندي يدا فما زال يردد هذا البيت حتى اتاه ابوجهل على
ناقة ومحمد بين يديه وهو يقول لا تدري ماذا نرى من ابنك فقال عبد المطلب ولم قال اني انخت الناقة واركبته من خلفي فابت الناقة ان تقوم
فلما اركبته امامي قامت الناقة كان الناقة تقول يا احمق هو الامام فكيف يقوم خلف المقتدي وقال ابن عباس رده الى جده بيد عدوه كما فعل
بموسى حين حفظه على يد عدوه ورابعها انه عليه السلم لما خرج مع غلام خديجة ميسرة اخذ كافر بزمام بعيره حتى ضل فانزل الله جبريل عليه السلم في صورة آدمي فهداه
الى القافلة وقيل ان اباطالب خرج به الى الشام فضل في الطريق فهداه الله وخامسها يقال ضل الماء في اللبن اذا صار مغمورا فمعنى الآية كنت مغمورا
بين الكفار بمكة فقواك الله حتى اظهرت دينه وسادسها العرب تسمي الشجرة الفريدة في الفلاة ضالة كانه تعالى يقول كانت تلك البلاد كالمفازة ليس
فيها شجرة تحمل الايمان بالله ومعرفته الا انت فانت شجرة فريدة في مفازة الجهل فوجدتك ضالا فهديت بك الخلق ونظيره قوله عليه السلم الحكمة ضالة
المؤمن وسابعها ووجدك ضالا عن معرفة الله حين كنت طفلا صبيا كما قال والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا فخلق فيك العقل والهداية
والمعرفة والمراد من الضال الخالي عن العلم لا الموصوف بالاعتقاد الخطا وثامنها كنت ضالا عن النبوة ما كنت تطمع في ذلك ولا خطر شيء من
ذلك في قلبك فان اليهود والنصارى كانوا يزعمون ان النبوة في بني اسرائيل فهديتك الى النبوة التي ما كنت تطمع فيها البتة وتاسعها انه قد يخاطب
السيد ويكون المراد قومه فقوله ووجدك ضالا اي وجد قومك ضالا فهداهم بك وبشرعك وعاشرها وجدك ضالا عن الضالين منفردا عنهم
مجانبا لدينهم وكلما كان بعدك عنهم اشد كان ضلالهم اشد فهداك الى ان اختلطت بهم ودعوتهم الى الدين المبين الحادي عشر وجدك ضالا عن الهجرة
متحيرا في يد قريش متمنيا فراقهم وكان لا يمكنك الخروج بدون اذنه تعالى فلما اذن له ووافقه الصديق عليه وهداه الى خيمة ام معبد وكان ما كان من حديث
سراقة وظهور القوة في الدين كان ذلك المراد بقوله فهدى الثاني عشر ضالا عن القبلة فانه كان يتمنى ان يجعل الكعبة قبلة له وما كان يعرف ان ذلك
هل يحصل له ام لا فهداه بقوله فلنولينك قبلة ترضاها فكانه سمى ذلك التحير بالضلال الثالث عشر انه حين ظهر له جبريل عليه السلم في اول امره ما كان يعرف
اهو جبريل ام لا وكان يخافه خوفا شديدا وربما اراد ان يلقي نفسه من الجبل فهداه حتى عرف انه جبريل عليه السلم الرابع عشر الضلال بمعنى المحبة كما في قوله
انك لفي ضلالك القديم اي محبتك ومعناه انك محب فهديتك الى الشرايع التي بها تتقرب الى خدمة محبوبك الخامس عشر ضالا عن امور الدنيا اي لا تعرف
التجارة ونحوها ثم هديتك حتى ربحت تجارتك وعظم ربحك حتى رغبت خديجة فيك والمعنى انه ما كان لك وقوف على الدين وما كنت تعرف سوى
الذي كنت فيه فهديتك الى مصالح الدنيا بعد ذلك السادس عشر ووجدك اي ضايعا في قومك كانوا يؤذونك ولا يرضون بك رعية فقوى امرك
وهداك الى ان صرت آمرا واليا عليهم السابع عشر كنت ضالا ما كنت تهتدي طريق السموات فهديتك اذ عرجت بك ليلة المعراج الثامن عشر ووجدك ضالا
اي ناسيا لقوله تعالى ان تضل احديهما فهديتك اي ذكرتك وذلك انه ليلة المعراج نسي ما يجب ان يقال بسبب الهيبة فهداه الله تعالى الى كيفية الثناء
حتى قال لا احصي ثناء عليك التاسع عشر وان كان عارفا بالله بقلبه الا انه كان في الظاهر لا يظهر لهم خلافا فعبر عن ذلك بالضلال العشرون روي
عن علي عن النبي عليه السلم انه قال ما هممت بشيء مما كان اهل الجاهلية يعملون به غير مرتين كل ذلك يحول الله بيني وبين ما اريد من ذلك ثم ما هممت بعدهما
بسوء حتى اكرمني الله برسالته فاني قلت ليلة لغلام من قريش كان يرعى معي باعلى مكة لو حفظت لي غنمي حتى ادخل مكة فاسمر بها كما يسمر الشبان فخرجت
اريد ذلك حتى اتيت اول دار من دور مكة سمعت عزفا بالدفوف والمزامير فقالوا فلان بن فلان يزوج فلانة فجلست انظر اليهم وضرب الله على اذني
فنمت فما ايقظني الا مس الشمس قال فجئت صاحبي فقال ما فعلت فقلت ما صنعت شيئا ثم اخبرته الخبر قال ثم قلت له ليلة اخرى مثل ذلك فضرب الله على اذني
فما ايقظني الا مس الشمس ثم ما هممت بعدهما بسوء حتى اكرمني الله برسالته اما قوله تعالى ووجدك عائلا فاغنى ففيه مسائل الاولى العائل هو ذو العيلة
وذكرنا عند قوله الا تعولوا ويدل عليه قوله تعالى وان خفتم عيلة ثم اطلق العائل على الفقير وان لم يكن له عيال وههنا في تفسير العائل قولان الاول
وهو المشهور ان المراد هو الفقير ويدل عليه ما روي ان في مصحف عبد الله ووجدك عديما وقرئ عيلا كما قرئ سيحات ثم في كيفية الاغناء وجوه
الاول ان الله تعالى اغناه بتربية ابي طالب ولما اختلت احوال ابي طالب اغناه بمال خديجة ولما اختل ذلك اغناه بمال ابي بكر ولما اختل ذلك
امره بالهجرة واغناه باعانة الانصار ثم امره بالجهاد واغناه بالغنايم وان كان انما حصل بعد نزول هذه السورة لكن لما كان ذلك معلوم الوقوع كان
كالواقع وروي انه عليه السلم دخل على خديجة وهو مغموم فقالت له مالك فقال الزمان زمان قحط فان انا بذلت المال ينفد مالك فاستحيي منك وان
انا لم ابذل اخاف الله فدعت قريشا وفيهم الصديق قال الصديق فاخرجت دنانير وصبت حتى بلغت مبلغا لم يقع بصري على من كان جالسا قدامي لكثرة
المال ثم قالت اشهدوا ان هذا المال ماله ان شاء فرقه وان شاء امسكه الثاني اغناه باصحابه كانوا يعبدون الله سرا حتى قال عمر حين اسلم ابرز اتعبد

[illegible]

والسائل فلما فيه وجوه احدها كانه يقول انا غني وهما محتاجان وتقديم حق المحتاج اولى وثانيها انه وضع في حظهما الفعل ورضي لنفسه بالقول [illegible]

من جميع الطاعات [illegible] الطاعات [illegible] على

وذكر الله [illegible] على قوله فحدث [illegible]

يروى عن طاوس وعمر بن عبد العزيز انهما كانا يقولان هذه السورة وسورة الضحى سورة واحدة وكانا يقرآنهما في الركعة الواحدة وما كانا يفصلان

سورة الم نشرح ثمان آيات

بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم والذي دعاهما الى ذلك هو ان قوله الم نشرح كالعطف على قوله الم يجدك يتيما وليس كذلك لان الاول كان نزوله حال اغتمام الرسول صلعم من ايذاء الكفرة فكانت حال محنة وضيق صدر والثاني يقتضي ان يكون حال النزول منشرح الصدر طيب القلب فانى يجتمعان بسم الله الرحمن الرحيم

الم نشرح لك صدرك استفهم عن انتفاء الشرح على وجه الانكار فافاد اثبات الشرح وايجابه فكانه قيل شرحنا لك صدرك وفي شرح الصدر قولان الاول

ما روي ان جبريل عليه السلام اتاه وشق صدره واخرج قلبه وغسله [illegible]

[illegible]

الشمس من الغرو وسادسها الوزر ما اصابه من الهيبة والفزع في اول ملاقاة جبرئيل عليه السلام حين اخذته الرعدة وكاد يرمي نفسه من الجبل لشدة
اشياده وسابعها الوزر ما كان يلحقه من الاذى والشتم حتى كادوا يقتلونه وياخذه الرعدة ثم قواه الله حتى صار بحيث كانوا يدمون وجهه ويقول
اللهم اهد قومي وثامنها لعن كان نزول السورة بعد موت ابي طالب وخديجة فلقد كان فراقهما عليه وزرا عظيما فوضع عنه الوزر برفعه الى السماء
حتى لقيه كل ملك وحياه فارتفع ذكره فلذلك قال ورفعنا لك ذكرك وتاسعها ان المراد من الوزر والثقل الحيرة التي كانت قبل البعث
وذلك انه بكمال عقله لما نظر الى عظيم نعم الله تعالى عليه حين اخرجه من العدم الى الوجود واعطاه الحيوة والعقل وانواع النعم ثقل عليه نعم الله
وكاد ينقض ظهره من الحياء لانه عليه السلام كان يرى ان نعم الله عليه لا تنقطع وما كان يعرف انه كيف يطيع ربه فلما جاء النبوة والتكاليف وعرف
انه كيف ينبغي له ان يطيع ربه قل حياؤه وسهلت عليه تلك الاحوال فان اللئيم لا يستحيي من زيادة النعم بدون مقابلتها بالخدمة والانسان
الكريم النفيس اذا كثر الانعام عليه ولم يقابلها بنوع من انواع الخدمة فانه يثقل عليه حتى يميته الحياء فاذا كلفه المنعم بنوع خدمة سهل
ذلك عليه وطاب قلبه ثم قال تعالى ورفعنا لك ذكرك واعلم انه عام في كل ما ذكروه من النبوة وشهرته في الارض والسموات اسمه مكتوب
على العرش وانه يذكر معه في الشهادة والتشهد وانه تعالى ذكره في الكتب المتقدمة وانتشار ذكره في الآفاق وانه ختمت به النبوة وانه يذكر في
الخطب والاذان ومفاتيح الرسائل وعند الختم وجعل ذكره في القرآن مقرونا بذكره والله ورسوله احق ان يرضوه ومن يطع الله
ورسوله واطيعوا الله واطيعوا الرسول ويناديه باسم الرسول والنبي حين نادى غيره بالاسم يا موسى يا عيسى وابقاه جعله في القلوب بحيث
يستطيعون ذكره وهو معنى قوله تعالى سيجعل لهم الرحمن ودا كانه تعالى يقول ملأت العالم من اتباعك كلهم يثنون عليك ويصلون عليك
ويحفظون سنتك بل ما من فريضة من فرايض الصلوة الا ومعه سنة فهم في الفريضة يمتثلون امري وفي السنة امرك وجعلت طاعتك طاعتي و
بيعتك بيعتي من يطع الرسول فقد اطاع الله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله لا تانف السلاطين من اتباعك بل [illegible]
ان يخطب خليفة حتى يبلغك فالقراء يحفظون الفاظ قرائتك والمفسرون يفسرون معاني قرآنك والوعاظ يبلغون وعظك بل العلماء والسلاطين
يصلون الى خدمتك ويسلمون من وراء الباب عليك ويمسحون وجوههم بتراب روضتك ويرجون شفاعتك فشرفك باق الى يوم قيام الساعة
ثم قال فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا وفيه مسائل الاولى وجه تعلق هذه الآية بما قبلها ان المشركين كانوا يعيرون رسول الله صلعم بالفقر
ويقولون ان كان غرضك من هذا الذي تدعيه طلب الغنى جمعنا لك مالا حتى تكون كايسر اهل مكة فشق ذلك على رسول الله صلعم حتى سبق الى وهمه
انهم انما رغبوا عن الاسلام لكونه فقيرا حقيرا عندهم فعدد الله تعالى عليه منته في هذه السورة وقال الم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك اي ما كنت
فيه من امر الجاهلية ثم وعده بالغنى في الدنيا ليزيل عن قلبه ما حصل فيه من التاذي بسبب انهم عيروه بالفقر والدليل عليه دخول الفاء في قوله فان
مع العسر يسرا كانه تعالى قال لا يحزنك ما يقولون وما انت عليه من القلة فانه يحصل في الدنيا يسر كامل المسئلة الثانية قال ابن عباس يقول الله
خلقت عسرا واحدا وخلقت يسرين فلن يغلب عسر يسرين وقرأ هذه الآية وفي تقرير هذا المعنى وجهان الاول قال الفراء والزجاج العسر مذكور بالالف
واللام وليس هناك معهود سابق فينصرف الى الجنسية فيكون المراد في الجملتين شيئا واحدا واما اليسر فانه مذكور على سبيل التنكير فكان
احدهما غير الآخر وزيف الجرجاني هذا وقال اذا قال الرجل ان مع الفارس سيفا ان مع الفارس سيفا يلزم ان يكون هناك فارس واحد وسيفان ومعلوم ان ذلك غير
لازم من وضع العربية الوجه الثاني ان تكون الجملة الثانية تكريرا للاول كما كرر قوله ويل يومئذ للمكذبين ويكون الغرض تقرير معناها في النفوس
وتمكينها في القلوب وكما كرر المفرد في قولك جاءني زيد زيد والمراد من اليسرين يسر الدنيا وهو ما تيسر من استفتاح البلاد ويسر الآخرة وهو ثواب
الجنة لقوله تعالى هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين وهما حسنى الظفر وحسنى الثواب فالمراد من قوله لن يغلب عسر يسرين هذا وذلك لان عسر الدنيا
بالنسبة الى يسر الدنيا ويسر الآخرة كالمغمور القليل وههنا سؤالان الاول ما معنى التنكير في اليسر جوابه التفخيم كانه قيل ان مع العسر يسرا عظيما واي يسر
السؤال الثاني اليسر لا يكون مع العسر لانهما ضدان فلا يجتمعان الجواب لما كان وقوع اليسر بعد العسر بزمان قليل كان مقطوعا جعل كالمقارن له ثم
قال فاذا فرغت فانصب وجه تعلق هذا بما قبله انه تعالى لما عدد عليه نعمه السالفة ووعده بالنعم الآتية لا جرم بعثه على الشكر والاجتهاد في العبادة فقال
فاذا فرغت فانصب اي فاتعب يقال نصب ينصب قال قتادة والضحاك ومقاتل اذا فرغت من الصلوة المكتوبة فانصب الى ربك في الدعاء وارغب
اليه في المسئلة يعطك قال الشعبي اذا فرغت من التشهد فادع لدنياك وآخرتك وقال مجاهد اذا فرغت من امر دنياك فانصب فصل وقال عبد الله اذا فرغت
من الفرائض فانصب في قيام الليل وقال الحسن اذا فرغت من الغزو فاجتهد في العبادة وقال علي بن ابي طلحة المعنى اذا كنت صحيحا فانصب يعني اجعل فراغك
نصبا في العبادة يدل عليه ما روي ان شريحا مر برجلين يتصارعان فقال ما امر بهذا الفارغ انما قال الله فاذا فرغت فانصب وبالجملة فالمعنى ان يواصل بين
بعض العبادات وبعض وان لا يخلي وقتا من اوقاته منها فاذا فرغ من عبادة اتبعها باخرى اما قوله والى ربك فارغب ففيه وجوه احدها اجعل رغبتك
اليه خصوصا ولا تسأل الا فضله متوكلا عليه وثانيها ارغب في سائر ما التمسته دينا ودنيا ونصرة على الاعداء الى ربك وقرئ فرغب اي رغب الناس الى
طلب ما عنده

سورة والتين

بسم الله الرحمن الرحيم

والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الامين اعلم ان الاشكال هو ان التين والزيتون ليسا من الامور الشريفة فكيف يليق ان يقسم الله تعالى بهما
فلهذا السؤال حصل فيه قولان الاول ان المراد من التين والزيتون هذان الشيئان المشهوران قال ابن عباس هو تينكم وزيتونكم هذا ثم ذكروا من خواص
التين والزيتون اشياء اما التين فقالوا انه غذاء وفاكهة ودواء اما كونه غذاء فالاطباء زعموا انه طعام لطيف سريع الهضم لا يمكث في المعدة ويلين الطبع
ويخرج بطريق الرشح ويقلل البلغم ويطهر الكليتين ويزيل ما في المثانة من الرمل ويسمن البدن ويفتح مسام الكبد والطحال وهو خير الفواكه واحمدها روي انه
اهدي لرسول الله صلعم طبق من تين فاكل منه ثم قال لاصحابه كلوا فلو قلت ان فاكهة نزلت من الجنة لقلت هذه لان فاكهة الجنة بلا عجم فكلوها فانها تقطع البواسير
وتنفع من النقرس وعن علي بن موسى الرضا التين يزيل نكهة الفم ويطول الشعر وهو امان من الفالج واما كونه دواء فلانه يتداوى به في اخراج فضول البدن
واعلم ان لها بعد ما ذكرنا خواص احدها ان ظاهرها كباطنها ليست كالجوز ظاهره قشر ولا كالتمر باطنه قشر بل نقول ان من الثمار ما يخبث ظاهره ويطيب باطنه
كالجوز والبطيخ ومنها ما يطيب ظاهره دون باطنه كالتمر والاجاص اما التين فطيب الظاهر والباطن وثانيها ان الاشجار ثلثة شجرة تعد وتخلف وهي شجرة
الخلاف وثانية تعد وتفي وهي التي تأتي بالنور اولا وبعده بالثمر كالتفاح وغيره وشجرة تبذل قبل الوعد وهي التين لانها تخرج الثمرة قبل ان تعد بالورد ولو
غيرت العبارة لقلت هي شجرة تظهر المعنى قبل الدعوى بل لك ان تقول انها شجرة تخرج الثمرة قبل ان تلبس نفسها بورد او بورق والتفاح والمشمش
وغيرهما يبدأ بنفسها ثم بغيرها اما شجرة التين فانها تهتم بغيرها قبل اهتمامها بنفسها فسائر الاشجار كارباب المعاملة في قوله على الله جزاؤك ثم من يقول
وشجرة كالمصطفى عليه كان يبدأ بغيره فان فضل صرفه الى نفسه بل من الذين اثنى الله عليهم في قوله ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة وثالثها ان
من خواص هذه الشجرة ان سائر الاشجار اذا سقطت الثمرة عن موضعها لم تعد في تلك السنة الا التين فانه يعد له البدل وربما سقطت ثم يعود مرة اخرى ورابعها
ان التين في النوم رجل خير غني فمن ناله في المنام نال مالا وسعة ومن اكلها رزقه الله اولادا وخامسها روي ان آدم عليه السلام لما عصى وفارقته ثيابه تستر بورق
التين وروي انه لما نزل وكان متسترا بورق التين استوحش فطاف الظباء حوله فاستانس بها فاطعمها بعض ورق التين فرزقها الله الجمال صورة
والملاحة معنى وغير دمها مسكا فلما تفرقت الظباء الى مساكنها رأى غيرها عليها من الجمال ما اعجبها فلما كان من الغد جاءت الظباء على اثر الاولى الى آدم فاطعمها من
الورق فغير الله حالها الى الجمال دون المسك وذلك لان الاولى جاءت الى آدم لاجل آدم لا لاجل الطمع والطائفة الاخرى جاءت طمعا سرا الى آدم طلبا للاجرة
فغير الظاهر دون الباطن واما الزيتون فشجرته هي الشجرة المباركة فاكهة من وجه وادام من وجه ودواء من وجه وهي في اغلب البلاد ولا تحتاج الى تربية الناس
ثم لا يقتصر منفعتها على غذاء البدن بل هي غذاء السراج ايضا وتولدها في الجبال التي لا يوجد فيها شيء من الدهنية البتة وقيل من اخذ ورق الزيتون في المنام
استمسك بالعروة الوثقى وقال مريض لابن سيرين رأيت في المنام كانه قيل لي كل اللاءين فشفي فقال كل الزيتون فانه لا شرقية ولا غربية ثم قال
المفسرون التين والزيتون اسم لهذين المأكولين وفيهما هذه المنافع الجليلة فوجب اجراء اللفظ على الظاهر والجزم بان الله تعالى اقسم بهما لما فيهما من المصالح
والمنافع القول الثاني انه ليس المراد هاتين الثمرتين ثم ذكروا وجوها احدها قال ابن عباس هما جبلان من الارض المقدسة يقال لهما بالسريانية طور تينا و
طور زيتا لانهما منبتا التين والزيتون فكانه تعالى اقسم بمنابت الانبياء فالجبل المختص بالتين لعيسى عليه السلام والزيتون الشام مبعث اكثر انبياء بني اسرائيل
والطور مبعث موسى عليه السلام والبلد الامين مبعث محمد صلعم وثانيها ان المراد من التين والزيتون مسجدان ثم قال ابن زيد التين مسجد دمشق و
الزيتون مسجد بيت المقدس وقال آخرون التين مسجد اصحاب الكهف والزيتون مسجد ايليا وعن ابن عباس التين مسجد نوح المبني على الجودي والزيتون
[illegible] اكتفى بذكر التين والزيتون وثالثها المراد من التين والزيتون بلدان فقال كعب التين دمشق والزيتون بيت المقدس وقال شهر بن حوشب التين
الكوفة والزيتون الشام وعن الربيع هما جبلان بين همدان وحلوان والقائلون بهذا القول انما ذهبوا اليه لان اليهود والنصارى والمسلمين ومشركي
قريش كل واحد منهم يعظم بلدة من هذه البلاد فالله تعالى اقسم بهذه البلاد باسرها او تقول ان دمشق وبيت المقدس فيهما نعم الدنيا والطور ومكة فيهما نعم
الدين اما قوله تعالى وطور سينين فالمراد من طور سينين الجبل الذي كلم الله تعالى موسى واختلفوا في سينين والاولى عند النحويين ان يكون سينين وسيناء اسما
للمكان الذي حصل فيه الجبل اضيف الى ذلك المكان واما المفسرون فقال ابن عباس في رواية عكرمة الطور الجبل وسينين الحسن بلغة الحبشة وقال مجاهد
سينين المبارك وقال الكلبي هو الجبل المشجر ذو الشجر وقال مقاتل كل جبل فيه شجر مثمر فهو سينين وسيناء بلغة النبط قال الواحدي والاولى ان يكون سينين اسما
للمكان الذي به الجبل ثم ذلك المكان سمي سينين او سيناء لحسنه او لكونه مباركا ولا يجوز ان يكون سينين نعتا للطور لاضافته اليه اما قوله تعالى وهذا البلد
الامين فالمراد مكة والامين الآمن قال صاحب الكشاف من امن الرجل امانة فهو امين وامانته ان يحفظ من دخله كما يحفظ الامين ما يؤتمن عليه ويجوز ان
يكون فعيلا بمعنى مفعول من امنه لانه مأمون الغوائل كما وصف بالامن في قوله حرما آمنا بمعنى ذي امن وذكروا في كونه آمنا وجوها احدها ان الله تعالى
حفظه عن الفيل على ما يأتي شرحه وثانيها انها تحفظ لك جميع الاشياء فمباح الدم عند الالتجاء اليه آمن من السباع والطيور تستفيد منها الحفظ عند الالتجاء اليها
وثالثها ما روي ان عمر كان يقبل الحجر ويقول انك حجر لا يضر ولا ينفع ولولا اني رأيت رسول الله يقبلك لما قبلتك فقال له علي اما انه يضر وينفع ان الله تعالى
لما اخذ ذرية آدم الميثاق كتبه في رق ابيض وكان لهذا الركن يومئذ لسان وشفتان وعينان فقال افتح فاك فالقمه ذلك الرق وقال اشهد لمن وافاك بالموافاة
الى يوم القيامة فقال عمر لا ابقيت في قوم لست فيهم يا ابا حسن ثم قال تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم المراد من الانسان هذه الماهية والتقويم

تغيير الشيء عن ما ينبغي ان يكون في التأليف والتعديل تعالى قوله تقويما فاستقام وتقوم وذكروا في شرح ذلك وجوها احدها انه تعالى خلق كل
ذي روح مكبا على وجهه الا الانسان فانه تعالى خلقه مديد القامة يتناول ماكوله بيده وقال الاصم في اكمل فهم وادب وعلم وبيان والحاصل ان القول
الاول راجع الى الصورة الظاهرة والثاني الى الصورة الباطنة وعن يحيى بن اكثم القاضي انه فسر التقويم بحسن الصورة فانه حكي ان ملك زمانه خلا بزوجه
في ليلة مقمرة فقال ان لم تكوني احسن من القمر فانت كذا فافتى الكل بالحنث الا يحيى بن اكثم فانه قال لا يحنث فقيل له خالفت شيوخك فقال
الفتوى بالعلم ولقد افتى من هو اعلم منا وهو الله تعالى فانه يقول لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم وكان بعض الصالحين يقول الهنا اعطيتنا في الاولى احسن
الاشكال والخلقة فاعطنا في الآخرة احسن الفعال وهو العفو عن الذنوب والتجاوز عن العيوب اما قوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين ففيه وجهان الاول
قال ابن عباس يريد ارذل العمر وهو مثل قوله ثم رددناه الى ارذل العمر قال ابن قتيبة السافلون هم الضعفاء والزمنى ومن لا يستطيع حيلة ولا يجد سبيلا
يقول سفل يسفل فهو سافل وهم سافلون كما تقول علا يعلو فهو عال وهم عالون اراد ان الهرم يخرف وضعف سمعه وبصره وعقله وحيله ويعجز عن عمل الصالحات
فيكون اسفل الجميع قال الفراء ولو كانت اسفل سافل لكان صوابا لان لفظ الانسان واحد وانت تقول هذا افضل قائم ولا تقول افضل قائمين الا انه
قيل سافلين على الجمع لان الانسان في معنى جمع فهو كقوله والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون وقال واذا اذقنا الانسان منا رحمة
فرح بها وان تصبهم والقول الثاني ما ذكره مجاهد والحسن ثم رددناه الى النار قال علي رضي الله عنه وضع ابواب جهنم بعضها اسفل من بعض فيبدأ بالاسفل
فيملأ وهو اسفل سافلين وعلى هذا التقدير ثم رددناه الى اسفل او في اسفل سافلين اما قوله تعالى الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فاعلم ان هذا الاستثناء
على القول الاول منقطع والمعنى ولكن الذين كانوا صالحين من الهرمى فلهم ثواب دائم على صبرهم على ابتلاء الله بالشيخوخة والهرم وعلى مقاساة المشاق
والقيام بالعبادة على تخاذل نهضتهم واما على القول الثاني فالاستثناء متصل ظاهر الاتصال اما قوله تعالى فلهم اجر غير ممنون ففيه قولان احدهما غير منقوص
ولا مقطوع والآخر غير ممنون اي لا يمن به عليهم واعلم ان كل ذلك من صفات الثواب لانه يجب ان يكون غير منقطع وان لا يكون منغصا بالمنة ثم قال
فما يكذبك بعد بالدين وفيه سؤالات الاول من المخاطب بقوله فما يكذبك الجواب فيه قولان احدهما انه خطاب للانسان على طريقة الالتفات
والمراد من قوله فما يكذبك كل من اخبر عن الواقع بانه لا يقع فهو كاذب والمعنى فالذي يلجئك الى هذا الكذب والثاني وهو اختيار الفراء انه خطاب
مع محمد صلعم والمعنى فمن يكذبك ايها الرسول بعد ظهور هذه الدلائل بالدين السؤال الثاني ما وجه التعجب الجواب ان خلق الانسان من نطفة وتقويمه بشرا
سويا وتدريجه في مراتب الزيادة الى ان يكمل ويستوي ثم تنكيسه الى ان يبلغ ارذل العمر دليل واضح على قدرة الخالق على الحشر والنشر فمن شاهد هذه
الحالة ثم بقي مصرا على انكار الحشر فلا شيء اعجب منه ثم قال اليس الله باحكم الحاكمين وفيه مسألتان الاولى ذكروا في معناه وجهين احدهما ان هذا تحقيق لما ذكر
من خلق الانسان ثم رده الى ارذل العمر يقول الله تعالى اليس الذي فعل ذلك باحكم الحاكمين صنعا وتدبيرا واذا ثبتت القدرة والحكمة بهذه الدلالة
صح القول بامكان الحشر ووقوعه اما الامكان فبالنظر الى القدرة واما الوقوع فبالنظر الى الحكمة لان عدم ذلك يقدح في الحكمة كما قال تعالى وما خلقنا السماء و
الارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا والثاني ان هذا تهديد من الله تعالى للكفار بانه يحكم بينه وبين خصومه يوم القيمة بالعدل المسألة الثانية
قال القاضي هذه الآية من اقوى الدلائل على انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يخلق افعال العباد مع ما فيها من السفه والظلم فانه لو كان الفاعل لافعال العباد
هو الله تعالى لكان كل سفه وكل امر قبيح وكل ترغيب فيه من الله تعالى ومن كان كذلك فهو اسفه السفهاء وكما انه لا حكمة ولا امر بالحكمة ولا ترغيب في
الحكمة الا من الله ومن كان كذلك فهو احكم الحكماء ولما ثبت في حقه تعالى الامران لم يكن وصفه بانه احكم الحكماء اولى من وصفه بانه اسفه السفهاء ولما
امتنع هذا الوصف في حقه علمنا انه ليس خالقا لافعال العباد والجواب المعارضة بالعلم والداعي ثم نقول السفيه من قامت السفاهة به كما ان المتحرك والساكن
من قامت الحركة والسكون به لا من خلقهما

زعم اكثر المفسرين ان هذه السورة اول ما
نزل من القرآن وقال آخرون
الفاتحة اول ما نزل ثم سورة
القلم

بسم الله الرحمن الرحيم

اقرأ باسم ربك اعلم ان في الباء من قوله باسم ربك قولين احدهما قال ابو عبيدة الباء زائدة والمعنى اقرأ اسم ربك كما قال الاخطل هن الحرائر لا ربات
احمرة سود المحاجر لا يقرأن بالسور ومعنى اقرأ اسم ربك اذكر اسمه وهذا القول ضعيف لوجوه احدها انه لو كان معناه اذكر اسم ربك ما حسن منه ان يقول
ما انا بقارئ اي لا اذكر اسم ربي وثانيها ان هذا الامر لا يليق بالرسول لانه ما كان له شغل سوى ذكر الله فكيف يأمره بان يشتغل بما كان مشغولا به
ابدا وثالثها ان فيه تضييع الباء من غير فائدة القول الثاني ان المراد من قوله اقرأ اي اقرأ القرآن اذ القراءة لا تستعمل الا فيه قال تعالى فاذا
قرأناه فاتبع قرآنه وقال وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث وقوله باسم ربك يحتمل وجوها احدها ان يكون محل باسم ربك النصب على الحال فيكون
التقدير اقرأ القرآن مفتتحا باسم ربك اي قل باسم الله ثم اقرأ وفي هذا دلالة على انه يجب قراءة التسمية في ابتداء كل سورة كما انزل الله تعالى وامر به وفي هذه الاية

ردعلى

رد على من لا يرى ذلك واجبا ولا يبتدئ بها وثانيها ان يكون المعنى اقرأ القرآن مستعينا باسم ربك كانه يجعل الاسم آلة فيما يحاوله من امر الدين والدنيا
نظيره كتبت بالقلم وتحقيقه انه لما قال له اقرأ فقال له لست بقارئ فقال اقرأ باسم ربك اي استعن باسم ربك اي اجعل هذا الفعل لله وافعله لاجله كما تقول
بنيت هذه الدار باسم الامير وصنفت هذا الكتاب باسم الوزير ولاجله فان العبادة اذا صارت لله تعالى فكيف يجترئ الشيطان ان يتصرف فيما هو لله تعالى
فان قيل كيف يستقيم هذا التأويل في قولك قبل الاكل بسم الله وكذا قبل كل فعل مباح قلنا فيه وجهان احدهما ان ذلك اضافة مجازية كما تضيف ضيعتك
الى بعض الكبار لتدفع بذلك ظلم الظلمة كذا تضيف فعلك الى الله ليقطع الشيطان طمعه عن مشاركتك فقد روي ان من لم يذكر اسم الله شاركه الشيطان في
ذلك الطعام والثاني انه ربما استعان بذلك المباح على التقوي على طاعة الله فيصير المباح طاعة فيصح ذلك التأويل فيه اما قوله ربك ففيه سؤالان احدهما
وهو ان الرب من صفات الفعل والله من اسماء الذات واسماء الذات اشرف من اسماء الفعل ولا فائدة ولهذا بالوجوه الكثيرة على ان اسم الله اشرف
من اسم الرب ثم انه تعالى قال ههنا باسم ربك ولم يقل باسم الله كما قال في التسمية المعروفة بسم الله الرحمن الرحيم وجوابه انه امر بالعبادة وصفات
الذات وهو الله لا يستوجب شيئا وانما يستوجب العبادة صفات الفعل فكان ذلك ابلغ في الحث على الطاعة ولان هذه السورة كانت من اوائل ما نزل
وكان الرسول صلعم قد فزع فاستماله لنزول الوحي فقال هو الذي رباك فكيف يفزعك فافاد هذا الحرف معنيين احدهما ربيتك فلزمك القضاء على تكاسل
والثاني ان الشروع ملزم للاتمام وقد ربيتك منذ كذا فكيف اضيعك حين كنت علقة لم ادع تربيتك فبعد ان صرت خلقا سويا موحدا عارفا بي فكيف
اضيعك السؤال الثاني ما الحكمة في انه اضاف ذاته اليه فقال باسم ربك الجواب تارة يضيف ذاته اليه بالربوبية كما ههنا وتارة يضيفه الى نفسه بالعبودية
اسرى بعبده نظيره قوله عليه السلام علي مني وانا منه كانه تعالى يقول هو لي وانا له يقرره قوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله او نقول اضافة ذاته احسن من اضافة
العبد اليه ... علم في الشاهد ان من السلطان نفعه اكثر مما دون الاصغر يقول هو ابي فخر لما انه ينال منه المنفعة فيقول الرب هذه المنفعة تحصل مني اليك ولم تحصل
لي منك خدمة ولا طاعة الى الآن فاقول انت لي ثم اذا اتيت بالطاعة تبت من طاعتك او توبتك اضيفك الى نفسي فقلت انزل على عبده يا عبادي الذين اسرفوا
السؤال الثالث لم ذكر عقيب قوله ربك الذي خلق الجواب كان العبد يقول ما الدليل على انك ربي فيقول لانك كنت بذاتك وصفاتك معدوما ثم صرت
موجودا فلا بد لك في ذاتك وصفاتك من خالق وهذا الخلق والايجاد تربية على ان ربك وانت مربوبي اما قوله تعالى خلق الانسان من علق ففيه
مسائل الاولى في تفسير هذه الآية ثلاثة اوجه احدها ان يكون قوله الذي خلق لا تقدير له مفعول ويكون المعنى انه الذي حصل له الخلق واستأثر به لا خالق
سواه والثاني ان تقديره مفعول ويكون المعنى انه الذي خلق كل شيء فيتناول كل مخلوق لانه مطلق فليس حمله على البعض اولى من حمله على الباقي كقولنا
الله اكبر اي من كل شيء ثم قوله بعد ذلك خلق الانسان من علق تخصيصا للانسان بالذكر من جملة المخلوقات اما لان التنزيل اليه او لانه اشرف ما على وجه
الارض والثالث ان يكون قوله اقرأ باسم ربك الذي خلق مبهما ثم فسره بقوله خلق الانسان تفخيما لخلق الانسان ودلالة على عجيب فطرته المسألة الثانية احتج
الاصحاب بهذه الآية على انه لا خالق غير الله قالوا لانه سبحانه جعل الخالقية صفة مميزة لذات الله تعالى عن سائر الذوات وكل صفة هذا شأنها فيستحيل وقوع
الشركة فيها قالوا وبهذا الطريق عرفنا ان خاصية الاله هي القدرة على الاختراع ومما يؤكد ذلك ان فرعون لما طلب حقيقة الاله تعالى بقوله وما رب العالمين قال
موسى ربكم ورب آبائكم الاولين والربوبية اشارة الى الخالقية التي ذكرها ههنا وكل ذلك يدل على قولنا المسألة الثالثة احتج المتكلمون على ان اول الواجبات
هو معرفة الله تعالى او النظر في معرفته تعالى او القصد الى ذلك النظر على الاختلاف المشهور فيما بينهم بان الحكيم سبحانه لما اراد ان يبعث رسولا الى المشركين لو قال
له اقرأ باسم ربك الذي لا شريك له لابوا ان يقبلوا ذلك منه فدبر سبحانه تعالى تقدم في ذلك مقدمة تلجئهم الى الاعتراف به كما يحكى ان زفر لما بعثه ابو حنيفة الى
البصرة لتقرير مذهبه فلما ذكر ابا حنيفة زجروه ولم يلتفتوا اليه فرجع الى ابي حنيفة واخبره بذلك فقال انك لم تعرف طريق التبليغ لكن ارجع اليهم واذكر في المسائل
اقاويل ائمتهم ثم بين ضعفها ثم قل بعد ذلك ههنا قول آخر واذكر قولي وحجتي فاذا تمكن ذلك في قلبهم فقل هذا قول ابي حنيفة فانهم حينئذ يستحيون فلا يردون
فكذا ههنا ان الحق سبحانه يقول ان هؤلاء عباد الاوثان فلو اثنيت علي واعرضت عن الاوثان لابوا ذلك لكن اذكر لهم انهم هم الذين خلقوا من العلقة
فلا يمكنهم انكاره ثم قل ولا بد للفعل من فاعل فلا يمكنهم ان يضيفوا ذلك الى الوثن لعلمهم بانهم نحتوه فبهذا التدريج يقرون باني انا المستحق للثناء دون الاوثان
كما قال ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ثم صارت الآلهة موقوفة على الالهية فحصل القطع بان من لم يخلق لم يكن الها فلهذا قال تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق
ودلت الآية على ان القول بالطبع باطل لان المؤثر فيه ان كان حادثا افتقر الى مؤثر آخر وان كان قديما فاما ان يكون موجبا او قادرا فان كان موجبا
لزم ان تقارنه الاثر فلم يبق الا انه مختار وهو عالم لان التغير حصل على الترتيب الموافق للمصلحة المسألة الرابعة انما قال من علق على الجمع لان الانسان
في معنى الجمع كقوله ان الانسان لفي خسر اما قوله تعالى اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم ففيه مسائل الاولى قال بعضهم اقرأ اولا لنفسك والثاني
للتبليغ او الاول للتعلم من جبريل والثاني للتعليم او اقرأ في صلاتك والثاني في خارج الصلاة المسألة الثانية الكرم افادة ما ينبغي لا لعوض فمن يهب السكين
ممن يقتل به نفسه فليس بكريم ومن اعطى ثم طلب عوضا فليس بكريم وليس يجب ان يكون العوض عينا بل المدح والثواب والتخلص عن المذمة كله عوض
ولهذا قال اصحابنا انه سبحانه يستحيل ان يفعل فعلا لغرض لانه لو فعل فعلا لغرض لكان حصول ذلك الغرض اولى من لا حصوله فيستفيد بفعل ذلك الشيء حصول
تلك الاولوية ولو لم يفعل ذلك الفعل لما كان حصل له تلك الاولوية فيكون ناقصا بذاته مستكملا بغيره وذلك محال ثم ذكروا في بيان اكرميته تعالى وجوها
احدها انه كريم من علم وقت الجناية لكن لا يبقى احسانه على الوجه الذي كان قبل الجناية وهو تعالى الاكرم لانه يزيد في احسانه بعد الجناية ومنه قول القائل

حتى زدت حقيرا ازدلي تحرما كاني بالتحير استوجب الفضلا وثانيها انك كريم لكن ربك الاكرم وكيف لا وكل كريم ينال بكرمه نفعا اما مدحا او ثوابا
او يدفع ضررا اما انا فالاكرم اذ لا افعله الا لمحض الكرم وثالثها انه الاكرم لان له الابتداء في كل كرم واحسان وكرمه غير مشوب بالتقصير ورابعها يحتمل ان
يكون حثا على القراءة اي هو الاكرم لانه يجازيك بكل حرف عشرا وحث على الاخلاص اي لا تقرا لطمع ولكن لاجلي ودع علي امرك فانا الاكرم من ان لا اعطيك ما لا تحظر
ببالك وتحمل لدعوة الخلق ولا تخف احدا فانا اكرم من امرك بهذا التكليف الشاق ثم لا تنصرك المسئلة الثالثة انه تعالى وصف نفسه بانه خلق
الانسان من علق وثانيها بانه الذي علم بالقلم ولا مناسبة في الظاهر بين الامرين لكن التحقيق ان اول احوال الانسان كونه علقة وهي اخس الاشياء
وآخر امره هو صيرورته عالما بحقائق الاشياء وهو اشرف مراتب المخلوقات فكانه تعالى يقول من اخس المراتب الى اعلى المراتب فلا بد لك
من مدبر يخلقك من تلك الحالة الخسيسة الى هذه الحالة الشريفة ثم فيه تنبيه على ان العلم اشرف الصفات كانه تعالى يقول الايجاد والاحياء والاقدار
والرزق وربوبيته اما الاكرم هو الذي اعطاك العلم لان العلم هو النهاية في الشرف المسئلة الرابعة قوله باسم ربك الذي خلق خلق الانسان
من علق اشارة الى الدلائل العقلية الدالة على كمال القدرة والحكمة والعلم والرحمة وقوله الذي علم بالقلم اشارة الى الاحكام المكتوبة التي لا سبيل الى معرفتها
الا بالسمع فالاول كانه اشارة الى معرفة الربوبية والثاني الى النبوة وقدم الاول على الثاني تنبيها على ان معرفة الربوبية غنية عن النبوة واما
النبوة فانها محتاجة الى معرفة الربوبية المسئلة الخامسة في قوله علم بالقلم وجهان احدهما ان المراد من القلم الكتابة التي بها تعرف الامور الغائبة وجعل
القلم كناية عنها والثاني ان المراد علم الانسان الكتابة بالقلم وكلا القولين متقارب اذ المراد التنبيه على فضيلة الكتابة يروى ان سليمان عليه السلام سال عفريتا
عن الكلام فقال ريح لا يبقى قال فما قيده قال الكتابة فالقلم صياد يصيد العلوم يبكي ويضحك بركوعه يسجد الانام وبحركته تبقى العلوم على مر الليالي
والايام نظيره قوله زكريا اذ نادى ربه نداء خفيا اخفى واسمع فكذا القلم لا ينطق ثم يسمع الشرق والغرب فسبحانه من قادر بسوادها جعل الدين منورا
كانه جعلك بالسواد مبصرا والقلم قوام الانسان والانسان قوام العين ولا تقل العلم ابن اللسان فان القلم ينوب عن اللسان واللسان لا ينوب
عن القلم التراب طهور ولو الى عشر حجج والقلم بدل ولو الى المشرق والمغرب اما قوله علم الانسان ما لم يعلم فيحتمل ان يكون المراد علمه بالقلم وعلمه ايضا
غير ذلك ولم يذكر واو النسق وقد يجري مثل هذا في الكلام تقول اكرمتك احسنت اليك ملكتك الاموال وليتك الولايات ويحتمل ان يكون المراد من
الفعلين واحدا ويكون المعنى علم الانسان بالقلم ما لم يعلمه فكان قوله علم الانسان ما لم يعلم بيانا لقوله علم بالقلم ثم قال تعالى كلا ان الانسان ليطغى
وفيه مسائل المسئلة الاولى اكثر المفسرين على ان المراد من الانسان هنا انسان واحد وهو ابو جهل ثم منهم من قال نزلت السورة من قوله كلا الى
آخرها في ابي جهل وقيل نزلت من قوله ارايت الذي ينهى عبدا الى آخر السورة في ابي جهل قال ابن عباس كان النبي صلعم يصلي فجاء ابو جهل فقال
الم انهك عن هذا فزجره النبي صلعم فقال ابو جهل والله انك لتعلم ما بها نادٍ اكثر مني فانزل الله فليدع ناديه سندع الزبانية قال ابن عباس والله لو دعا ناديه لاخذته زبانية الله فكانه تعالى لما عرفه انه مخلوق من علق فلا يليق به
التكبر فهو عند ذلك ازداد طغيانا وتعزز بماله ورياسته في مكة ويروى انه قال ليس بمكة اكرم مني ولعله قال ذلك ردا لقوله وربك الاكرم ثم القائلون
بهذا القول منهم من زعم انه ليست هذه السورة من اوائل ما نزل ومنهم من قال يحتمل ان يكون خمس آيات من اول السورة نزل اولا ثم نزلت
البقية بعد ذلك في شان ابي جهل ثم امر النبي صلعم بضم ذلك الى اول السورة لان تاليف الآيات انما كان بامر الله تعالى الا ترى ان قوله تعالى
واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله آخر ما نزل عند المفسرين ثم هو مضموم الى ما نزل قبله بزمان طويل القول الثاني ان المراد من الانسان المذكور
في هذه الآية جملة الانسان والقول وان كان اظهر بحسب الروايات الا ان هذا القول اقرب بحسب الظاهر لانه تعالى بين ان الله تعالى خلقه من
علقة وانعم عليه بالنعم التي قدمنا ذكرها اذا استغناه وزاد في النعمة عليه فانه يطغى ويتجاوز الحد في المعاصي واتباع هوى النفس وذلك وعيد وزجر عن
هذه الطريقة ثم انه تعالى اكد هذا الزجر بقوله ان الى ربك الرجعى اي الى حيث لا مالك سواه فتقع المحاسبة على ما كان منه من العمل والمؤاخذة بحسب ذلك
المسئلة الثانية قوله كلا فيه وجوه انه ردع وزجر لمن كفر بنعمة الله بطغيانه وان لم يذكر لدلالة الكلام عليه وثانيها قال مقاتل كلا لا يعلم الانسان
ان الله هو الذي خلقه من العلقة وعلمه بعد الجهل وذلك لانه عند صيرورته غنيا يطغى ويتكبر ويصير مستغرق القلب في حب الدنيا ولا يتفكر في هذه الاحوال
ولا يتامل فيها وثالثها ذكر الجرجاني صاحب النظم ان كلا ههنا بمعنى حقا لانه ليس قبله ولا بعده شيء يكون كلا ردا له وهذا كما قالوه في كلا والقمر فانهم
زعموا انه بمعنى حقا والقسم المسئلة الثالثة الطغيان هو التكبر والتمرد وتحقيق الكلام في هذه الآية ان الله تعالى لما ذكر في مقدمة السورة دلائل
ظاهرة على التوحيد والقدرة والحكمة بحيث يبعد من العاقل ان لا يطلع عليها ولا يقف على حقائقها اتبعها بما هو السبب الاصلي في الغفلة عنها وهو
حب الدنيا والاشتغال بالمال والجاه والثروة والقدرة فانه لا سبب لعمى القلب في الحقيقة الا ذلك فان قيل ان فرعون ادعى الربوبية فقال تعالى
في حقه اذهب الى فرعون انه طغى وههنا ذكر في ابي جهل ليطغى فاكده بهذه اللام فما السبب في هذه الزيادة قلنا فيه وجوه احدها انه قال لموسى
اذهب الى فرعون انه طغى وذلك قبل ان لقيه موسى وقبل ان يعرض عليه الادلة وقبل ان يدعي الربوبية واما ههنا فانه تعالى ذكر هذه الآية
تسلية لرسوله حين رد عليه اقبح الرد وثانيها ان فرعون مع كمال سلطنته ما كان يريد كونه على القول وما كان يتعرض لقتل موسى ولا لايذائه اما
ابو جهل فقوم مع قلة جاهه كان يقصد قتل النبي عليه السلام وايذاءه وثالثها ان فرعون احسن الى موسى اولا وقال آخرا آمنت واما ابو جهل فكان يحسد النبي
في صباه وقال في آخر رمقه بلغوا عني محمدا اني اموت ولا احد ابغض الي منه ورابعها انهما وان كانا رسولين لكن الحبيب في مقابلة الكليم كاليد في

سابقة العين والعاقل يصون عينه فوق ما يصون يده بل يصون عينه باليد فلهذا السبب كانت المبالغة ههنا اكثر اما قوله ان رآه استغنى ففيه مسائل
الاولى قال الاخفش لان رآه فحذف اللام كما تقول انكم لتطغون ان رايتم غناكم المسئلة الثانية قال الفراء انما قال ان رآه ولم يقل رأى نفسه
كما يقال قتل نفسه لان رأى من الافعال التي تستدعي اسما وخبرا نحو الظن والحسبان والعرب تطرح النفس من هذا الجنس فتقول رايتني وظننتني وحسبتني
فقوله ان رآه استغنى من هذا الباب المسئلة الثالثة في قوله استغنى وجهان احدهما بماله عن ربه وثانيهما استغنى باللذات العاجلة عن الآجلة
والمراد من الآية ليس هو الاول لان الانسان قد ينال الثروة فلا يزيد الا تواضعا كسليمان عليه السلام فانه كان يجالس المساكين ويقول مسكين
جالس مسكينا وعبد الرحمن بن عوف ما طغى مع كثرة امواله بل العاقل يعلم انه عند الغنى يكون اكثر حاجة الى الله منه حال فقره لانه في حال فقره لا يتمنى
الا سلامة نفسه واما في حال الغنى فانه يتمنى سلامة نفسه وماله ومماليكه وفي الآية وجه ثالث وهو ان بين استغنى بين الطلب والمعنى ان الانسان
راى ان نفسه انما نالت الغنى لانها طلبته وبذلت الجهد في الطلب فنالت الثروة والغنى بسبب ذلك الجهد لا انها بإعطاء الله وتوفيقه وهذا جهل
وحمق فكم من باذل وسعه في الحرص والطلب وهو يموت جوعا ثم ترى اكثر الاغنياء في الآخرة يصيرون مدبرين بهم الله ان ذلك الغنى ما كان بفعلهم
وتتمة المسئلة اول السورة يدل على مدح العلم وآخرها على مذمة المال وكفى بذلك مرغبا في الدين والعلم ومنفرا عن الدنيا والمال ثم قال تعالى
ان الى ربك الرجعى وفيه مسائل الاولى هذا الكلام واقع على طريق الالتفات الى الانسان تهديدا له وتحذيرا من عاقبة الطغيان المسئلة الثانية
الرجعى المرجع والرجوع وهي بأجمعها مصادر يقال رجع اليه رجوعا ومرجعا ورجعى على وزن فعلى وفي معنى الآية وجهان احدهما انه يرى ثواب طاعته
وعقاب تمرده وتكبره وطغيانه ونظيره قوله ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وهذه المواعظ لا تؤثر الا
في قلب من له قدم صدق اما الجاهل فيغضب ولا يعتقد الا الفرح العاجل القول الثاني انه تعالى يرده ويرجعه الى النقصان والفقر والموت كما
رده من النقصان الى الكمال حيث نقله من الجمادية الى الحيوة ومن الفقر الى الغنى ومن الذل الى العز فما هذا الغدر والغرور المسئلة الثالثة روي
ان ابا جهل قال للرسول صلعم اتزعم ان من استغنى طغى فاجعل لنا جبال مكة ذهبا وفضة لعلنا ناخذ منها فنطغى فندع ديننا ونتبع دينك فنزل جبريل و
قال ان شئت فعلنا ذلك ثم ان لم يؤمنوا فعلنا بهم ما فعلنا باصحاب المائدة فكف رسول الله صلعم عن الدعاء ابقاء عليهم قوله تعالى ارايت الذي
ينهى عبدا اذا صلى وفيه مسائل الاولى روي عن ابي جهل قال هل يعفر محمد وجهه بين اظهركم قالوا نعم قال فوالذي يحلف به لئن رايته يفعل ذلك لاطان عنقه
فجاءه ثم انه رأى رسول الله صلعم في الصلوة فنكص على عقبيه فقالوا له ما لك يا ابا الحكم فقال ان بيني وبينه لخندقا من نار وهولا شديدا وعن الحسن ان امية
بن خلف كان ينهى سلمان عن الصلوة واعلم ان ظاهر الآية بان المراد في هذه الآية هو الانسان المتقدم ذكره فلذلك قالوا انه ورد في ابي جهل و
ذكروا ما كان منه من التوعد لمحمد عليه السلام حين رآه يصلي ولا يمتنع ان يكون نزوله في ابي جهل ثم يعم في الكل لكن ما بعده يقتضي انه في رجل بعينه المسئلة
قوله ارايت خطاب مع الرسول على سبيل التعجب ووجه التعجب فيه امور احدها انه عليه السلام قال اللهم اعز الاسلام اما بابي جهل بن هشام او بعمر فكانه تعالى
قال له كيف ظننت انه يعز به الاسلام ومثله ينهى عبدا اذا صلى وثانيها انه كان يلقب بابي الحكم فكانه تعالى قال كيف يليق به هذا اللقب وهو ينهى
العبد عن خدمة ربه او يوصف بالحكمة من يمنع عن طاعة الرحمن ويسجد للاوثان وثالثها ان ذلك الاحمق يامر وينهى ويعتقد انه يجب على الغير طاعته مع انه
ليس بخالق ولا رب ثم انه ينهى عن طاعة الرب الخالق الا يكون هذا غاية الحماقة المسئلة الثالثة قال ينهى عبدا ولم يقل ينهاك وفيه فوائد احدها
ان التنكير في عبدا يدل على كونه كاملا في العبودية كقول ابي حنيفة واما عبد الله فعبد الله كانه يقول انه عبد لا يفي العالم بشرح بيانه وصفة اخلاصه
في عبوديته يروى في هذا المعنى ان يهوديا من فصحاء اليهود جاء في ايام خلافة عمر وقال اخبرني عن اخلاق رسولكم فقال عمر اطلبه من بلال فهو اعلم به منى
ثم ان بلالا دله على فاطمة ثم دلته على علي فلما سال عليا عنه قال صف لي متاع الدنيا حتى اصف لك اخلاقه فقال الرجل هذا لا يتيسر لي فقال علي عجزت عن
وصف الدنيا وقد شهد الله على قلته حيث قال متاع الدنيا قليل فكيف اخلاق النبي وقد شهد الله بانه عظيم حيث قال وانك لعلى خلق عظيم فكانه قال
ينهى اشد الخلق عبودية من العبودية وذلك عين الجهل والحمق وثانيها ان هذا ابلغ في الذم لان المعنى ان هذا دابه وعادته فينهى كل من يرى وثالثها
ان هذا تخويف لكل من نهى عن الصلوة روي عن علي رضه انه راى في المصلى اقواما يصلون قبل صلوة العيد فقال ما رايت رسول الله يفعل ذلك
فقيل له الا تنهاهم فقال اخشى ان ادخل تحت قوله ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى فلم يصرح بالنهي عن الصلوة فاخذ ابو حنيفة من هذا الادب الجميل حين قال
له ابو يوسف ايقول المصلي حين يرفع راسه من الركوع اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويسجد ولم يصرح بالنهي ورابعها ليس ابو جهل انه لو لم يسجد محمد لي
لا احد ساجدا غيره فان محمدا عبد واحد ولي من الملائكة المقربين ما لا يحصيهم الا الله وهم دائما في الصلوة والتسبيح وخامسها انه تفخيم لشان النبي عليه السلام يقول منكر
معروف نظيره الكناية في سورة القدر حلف على القرآن ولم يسبق له ذكر اسرى بعبده انزل على عبده وانه لما قام عبد الله ثم قال تعالى ارايت ان كان
على الهدى او امر بالتقوى وفيه مسائل الاولى قوله ارايت خطاب لمن فيه وجهان انه خطاب للنبي عليه السلام والدليل عليه ان الاول وهو قوله
ارايت الذي ينهى عبدا للنبي عليه السلام والثالث وهو قوله ارايت الذي ينهى عبدا للنبي عليه السلام ان كذب وتولى للنبي عليه السلام فلو جعلنا الوسط لغير النبي
لخرج الكلام عن النظم الحسن يقول تعالى يا محمد ارايت ان كان هذا الكافر ولم يقل لو كان اشارة الى المستقبل كانه يقول ارايت ان صار على الهدى واشتغل
بامر نفسه اما كان يليق به ذلك اذ هو رجل عاقل ذو ثروة فلو اختار الدين والهدى والامر بالتقوى اما كان ذلك خيرا له من الكفر بالله والنهي عن خدمته

وطاعته كأنه تعالى يقول يا عجبا منه كيف فوت على نفسه المراتب العالية وقنع بالمراتب الردية القول الثاني انه خطاب للكافر لان الله تعالى كا
لظالم والمظلوم وكالمولى الذي قام بين يديه عبدان وكالحاكم الذي حضر عنده المدعي والمدعى عليه فخاطب هذا مرة وهذا مرة فلما قال النبي عليه السلام ارأيت الذي
ينهى عبدا اذا صلى التفت بعد ذلك الى الكافر فقال ارأيت يا كافر ان كانت صلوته هدى ودعاؤه الى الله امرا بالتقوى مع ذلك المسئلة اتنهاه
ههنا سؤال وهو ان المذكور في اول الآية هو الصلوة وهو قوله ارأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى والمذكور ههنا امران وهو قوله ارأيت ان
كان على الهدى في فعل الصلوة فلم ضم اليه شيئا ثانيا وهو قوله او امر بالتقوى جوابه من وجوه احدها ان الذي شق على ابي جهل من افعال الرسول عم
هو هذان الامران الصلوة والدعاء الى الله فلاجرم ذكرهما ههنا وثانيها ان النبي عليه السلام كان لا يوجد الا في احد هذين اما في اصلاح نفسه وذلك
بفعل الصلوة او في اصلاح غيره وذلك الامر بالتقوى وثالثها انه عليه السلام كان في صلوته على الهدى وامرا بالتقوى لان كل من رآه وهو في الصلوة كان
يرق قلبه فيميل الى الايمان فكان فعل الصلوة دعوة بلسان الفعل وهي اقوى من الدعوة بلسان القول ثم قال تعالى ارأيت ان كذب وتولى وفيه قولان
الاول انه خطاب مع الرسول عم وذلك لان الدلائل التي ذكرها في اول هذه السورة جلية ظاهرة كل احد يعلم ببديهة عقله ان من منع العبد من خدمة
مولاه فعل باطل وسفه ظاهر فاذن كل من كذب بتلك الدلائل وتولى عن خدمة مولاه ومنع غيره عن خدمة مولاه يعلم بعقله السليم انه على الباطل وانه
لا يفعل ذلك الا عنادا فلهذا قال تعالى لرسوله عم ارأيت يا محمد ان كذب هذا الكافر بتلك الدلائل الواضحة وتولى عن خدمة خالقه الم يعلم بعقله ان الله
يرى منه هذه الاعمال القبيحة والثاني انه خطاب للكافر والمعنى ان كان محمد كاذبا او متوليا الا يعلم بان الله يرى حتى لا يحتاج الى نهيك اما قوله الم يعلم
بان الله يرى ففيه مسئلتان الاولى المقصود من الآية التهديد بالحشر والنشر والمعنى انه تعالى عالم بجميع المعلومات حكيم لا يهمل عالم لا يعزب عن علمه مثقال
ذرة في الارض ولا في السماء فلابد وان يوصل جزاء كل احد اليه بتمامه فيكون هذا تخويفا شديدا للعصاة وترغيبا عظيما لاهل الطاعة المسئلة الثانية هذه
الآية وان نزلت في حق ابي جهل فكل من نهى عن طاعة فهو شريك ابي جهل في هذا الوعيد ولا يلزم عليه المنع من الصلوة في الدار المغصوبة والاوقات
المكروهة لان المنهي عنه غير الصلوة وهو المعصية ولا يلزم المولى يمنع عبده عن قيام الليل والصوم المتطوع وزوجته عن الاعتكاف لان ذلك لاستيفاء
مصلحته باذن ربه لا بغضا لعبادة ربه ثم قال تعالى كلا وفيه وجوه احدها انه ردع لابي جهل ومنع له عن نهيه عن عبادة الله وامره بعبادة اللات و
ثانيها كلا لن يصل ابو جهل الى ما يقول انه يقتل محمدا او يطأ عنقه بل تلميذ محمد هو الذي يقتله ويطأ صدره وثالثها قال مقاتل كلا لا يعلم ان الله يرى و
ان كان يعلم لكن اذا كان لا ينتفع بما يعلم ثم قال تعالى لئن لم ينته عما هو فيه لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة خاطئة وفيه مسائل الاولى في قوله
لنسفعا وجوه احدها لنأخذن بناصيته ولنسحبنه بها الى النار والسفع القبض على الشيء وجذبه بشدة وهذا كقوله فيؤخذ بالنواصي والاقدام وثانيها السفع الضرب
اي لنلطمن وجهه وثالثها لنسودن وجهه قال الخليل تقول للشيء اذا لفحته النار لفحا يسيرا يغير لون البشرة قد سفعته النار قال والسفع ثلاثة احجار يوضع عليها
القدر سميت بذلك لسوادها قال والسفعة سواد في الخدين وبالجملة فتسويد الوجه علامة الاذلال والاهانة ورابعها لنسمنه كما قال ابن عباس في قوله
سنسمه على الخرطوم انه ابو جهل وخامسها لنذلنه المسئلة الثانية قرئ لنسفعن المشددة اي الفاعل لهذا الفعل هو الله والملائكة على ما قال فان الله هو مولاه
وجبريل وصالح المؤمنين وقرأ ابن مسعود لاسفعن اي يقول الله تعالى يا محمد انا الذي اتولى اهانته نظيره هو الذي ايدك هو الذي انزل السكينة المسئلة الثالثة
هذا السفع يحتمل ان يكون المراد الى النار في الآخرة وان يكون المراد منه في الدنيا وهذا ايضا على وجوه احدها ما روي ان ابا جهل لما قال ان رأيته يصلي لاطأن
عنقه انزل الله تعالى عليه هذه السورة وامر جبريل عليه السلام ان يقرأها على ابي جهل ويخر لله ساجدا في آخرها ففعل فعدا اليه ابو جهل ليطأ عنقه فلما دنا منه نكص
راجعا فقيل له ما لك قال ان بيني وبينه فحلا فاغرا فاه لو مشيت اليه لالتقمني وقيل كان جبريل وميكائيل على كتفيه في صورة الاسد والثاني ان يكون المراد
يوم بدر فيكون ذلك بشارة بانه تعالى يمكن المسلمين من ناصيته حتى يجرونه الى القتل اذا عاد الى النهي فلما عاد لاجرم مكنهم الله تعالى من ناصيته يوم بدر
روي انه لما نزلت سورة الرحمن علم القرآن قال عم من يقرأها على رؤساء قريش فتثاقلوا مخافة اذيتهم فقام ابن مسعود وقال انا فاجلسه عم ثم قال
من يقرأها عليهم فلم يقم الا ابن مسعود ثم ثالثا الى ان اذن له وكان عم يبقي عليه لما كان يعلم من ضعفه وصغر جثته ثم انه وصل اليهم فرآهم مجتمعين حول الكعبة
فافتتح قراءة السورة فقام ابو جهل فلطمه فشق اذنه وادماه فانصرف وعينه تدمع فلما رآه النبي عم رق قلبه واطرق رأسه مغموما فاذا جبريل عم يجيء
ضاحكا مستبشرا فقال يا جبريل تضحك وابن مسعود يبكي فقال ستعلم فلما ظفر المسلمون يوم بدر التمس ابن مسعود ان يكون له حظ في الجهاد فقال
عم خذ رمحك والتمس في الجرحى من كان به رمق فاقتله فانك تنال ثواب المجاهدين فاخذ يطالع القتلى فاذا ابو جهل مصروع يخور فخاف ان
يكون به قوة فيؤذيه فوضع الرمح على منخره من بعيد فطعنه فلعل هذا معنى قوله سنسمه على الخرطوم ثم لما عرف عجزه لم يقدر ان يصعد على صدره لضعفه
فارتقى اليه بحيلة فلما رآه ابو جهل قال يا رويعي الغنم لقد ارتقيت مرتقى صعبا فقال ابن مسعود الاسلام يعلو ولا يعلى عليه فقال ابو جهل بلغ صاحبك انه
لم يكن احد ابغض الي منه في حال مماتي فروي انه عليه السلام لما سمع ذلك قال فرعوني اشد من فرعون موسى فانه قال آمنت وهو قد زاد عتوا ثم
قال لابن مسعود اقطع رأسي بسيفي هذا لانه احد واقطع فلما قطع رأسه لم يقدر على حمله ولعل الحكيم تعالى انما خلقه ضعيفا لاجل ان لا يقوى على الحمل لوجوه
احدها انه كلب والكلب يجر والثاني لشق الاذن فيقتص الاذن بالاذن والثالث لتحقيق الوعيد المذكور بقوله لنسفعا بالناصية فيجر تلك الرأس على مقدمها
ثم ان ابن مسعود لما لم يطقه شق اذنه وجعل الخيط فيه وجعل يجره الى رسول الله عم وجبريل بين يديه يضحك ويقول يا محمد اذن باذن لكن الرأس ههنا مع

الاذن

الاذن فهذا ما روي في مقتل ابي جهل نقلته معنى لا لفظا وهو معنى قوله لنسفعا بالناصية المسئلة الرابعة الناصية شعر الجبهة وقد تسمى مكان الشعر ناصية
ثم انه تعالى كنى ههنا عن الوجه والرأس بالناصية ولعل السبب فيه ان ابا جهل كان شديد الاهتمام بترجيل تلك الناصية وتطييبها وربما كان يهتم
ايضا بتسويدها فاخبره تعالى انه يسودها مع الوجه المسئلة الخامسة انه تعالى عرف الناصية بحرف التعريف كانه تعالى يقول الناصية المعروفة عندكم ذاتها
لكنها مجهولة عندكم صفاتها ناصية واي ناصية كاذبة قوله خاطئة خطأ وانما وصف بالكذب لانه كان كاذبا على الله في انه لم يرسل محمدا وكاذبا على
رسوله في انه ساحر او كذاب او ليس بنبي وقيل كذبه انه قال انا اكثر اهل الوادي ناديا ووصف الناصية بانها خاطئة لان صاحبها متمرد على الله قال
الله تعالى لا يأكله الا الخاطئون والفرق بين الخاطئ والمخطئ ان الخاطئ معاقب مأخوذ والمخطئ غير مأخوذ ووصف الناصية بالخاطئة الكاذبة كما وصف
الوجوه بانها ناظرة في قوله تعالى الى ربها ناظرة المسئلة السادسة ناصية بدل من الناصية وجاز ابدالها من المعرفة وهي نكرة لانها وصفت فاستقلت
بفائدة المسئلة السابعة قرئ ناصية بالرفع والتقدير هي ناصية وناصية بالنصب وكلاهما على الشتم واعلم ان الرسول لما اغلظ في القول لابي جهل وتلا
عليه هذه الآيات قال يا محمد بمن تهددني واني لاكثر هذا الوادي ناديا فافتخر بجماعته الذين كانوا ياكلون حطامه فنزل قوله فليدع ناديه سندع الزبانية
وفيه مسائل المسئلة الاولى قد مر تفسير النادي عند قوله وتأتون في ناديكم المنكر قال ابو عبيدة ناديه اي اهل مجلسه فالمراد من النادي اهل النادي ولا يسمى المكان
ناديا حتى يكون فيه اهله وسمي ناديا لان القوم ينتدون اليه ندوا وندوة ومنه دار الندوة بمكة وكانوا يجتمعون فيها للتشاور وقيل سميت ناديا
لانه مجلس الندى والجود ذكر ذلك على سبيل التهكم اي اجمع اهل الكرم والدفاع في زعمك فيمنعوك المسئلة الثانية قال ابو عبيدة والمبرد واحد الزبانية
زبنية وهو كل متمرد من انس وجن ومثله في المعنى والتقدير عفرية يقال فلان زبنية عفرية وقال الاخفش قال بعضهم واحدها الزباني وقال
آخرون الزابن وقال آخرون هو من الجمع الذي لا واحد له في لغة العرب مثل ابابيل وعباديد وبالجملة فالمراد ملائكة العذاب ولا شك انهم مخصوصون
بقوة شديدة قال مقاتل هم خزنة جهنم ارجلهم في الارض ورؤسهم في السماء وقال قتادة الزبانية هم الشرط في كلام العرب وهم الملائكة الغلاظ
الشداد وملائكة النار سموا زبانية لانهم يزبنون الكفار اي يدفعونهم في جهنم المسئلة الثالثة في الآية قولان الاول فليفعل ما ذكره من انه يدعو انصاره
ويستعين بهم في مباطشة محمد فانه لو فعل ذلك فنحن ندعو الزبانية الذين لا طاقة لناديه وقومه بهم قال ابن عباس لو دعا ناديه لاخذته الزبانية
من ساعته معاينة وقيل هذا اخبار من الله تعالى بانه يجر في الدنيا كالكلب وقد فعل به ذلك يوم بدر وقيل بل هو اخبار بان الزبانية يجرونه في الآخرة
الى النار والقول الثاني ان في الآية تقديما وتأخيرا اي لنسفعن بالناصية وسندع الزبانية في الآخرة فليدع هو ناديه حينئذ المسئلة الرابعة الحكمة في
قوله فليدع ناديه يدل على المعجز لان هذا يكون تعجيزا للكافر فتحداه ان يدعو ناديه وقومه ومتى فعل الكافر ذلك يترتب عليه دعوة الزبانية فلما لم
يجترئ الكافر على ذلك دل على ظهور معجزة الرسول المسئلة الخامسة قرئ سيدعى على المجهول وهذا السين ليس للشك فان عسى من الله واجب وخصوصا
عند بشارة الرسول بانه ينتقم له من عدوه وقيل فائدة السين هو المراد من قوله عليه السلام لانصرنك ولو بعد حين ثم قال كلا وهو ردع لابي جهل و
قيل معناه لن تصل الى ما تتكلف من دعوة ناديه ولئن دعاهم لن ينفعوه ولن ينصروه وهو اذل واحقر من ان يقاومك ويحتمل ان يقال ما
يتمنى من طاعتك لا تطعه حين نهاك عن الصلوة وقيل معناه الا لا تطعه وهو كقوله ولا تطع المكذبين واسجد وعند اكثر اهل التأويل اراد به صل وتقرب الى
عبادة الله فعلا وابلاغا ويحتمل ان يكون في هذا التقدير فان الله مثيبك وناصرك وقال بعضهم المراد الخضوع وقال آخرون بل المراد نفس السجود في الصلوة
ثم قال واقترب والمراد وابتغ بسجودك قرب المنزلة من ربك وفي الحديث اقرب ما يكون العبد من ربه اذا سجد وقال بعضهم المراد واسجد يا محمد واقترب
يا ابا جهل حتى تبصر ما ينالك من اخذ الزبانية اياك فكانه تعالى امره بالسجود ليزداد غيظ الكافر كقوله ليغيظ بهم الكفار والسبب الموجب لازدياد الغيظ هو ان
الكافر كان يمنعه عن القيام فيكون غيظه وغضبه عند مشاهدة السجود اتم ثم قال عند ذلك واقترب منه يا ابا جهل وضع قدمك عليه فان الرجل ساجد مشغول
بنفسه وهذا تهكم به واستحقار لشانه والله اعلم

سورة القدر

بسم الله الرحمن الرحيم

انا انزلناه في ليلة القدر وفيه مسائل المسئلة الاولى اجمع المفسرون على ان المراد انا انزلنا القرآن في ليلة القدر ولكنه تعالى ترك التصريح بالذكر
لان هذا التركيب يدل على عظم القرآن من ثلثة اوجه احدها انه اسند انزاله اليه وجعله مختصا به دون غيره والثاني انه جاء بضميره دون اسمه الظاهر
شهادة له بالنباهة والاستغناء عن التصريح الا ترى انه في السورة المتقدمة لم يذكر اسم ابي جهل ولم يخف على احد لاشتهاره وقوله فلولا اذا بلغت الحلقوم
لم يذكر الموت لشهرته فكذا ههنا والثالث تعظيم الوقت الذي نزل فيه المسئلة الثانية انه تعالى قال في بعض المواضع اني كقوله اني جاعل في الارض
خليفة وفي بعض المواضع انا كقوله انا انزلناه في ليلة القدر انا نحن نزلنا الذكر انا ارسلنا نوحا انا اعطيناك الكوثر واعلم ان قوله انا تارة يراد به الجمع و
تارة يراد به التعظيم وحمله على الجمع محال لان الدلائل دلت على وحدة الصانع ولانه لو كان في الآلهة كثرة لانحطت رتبة كل واحد منهم لانه لو كان كل واحد
منهم قادرا على الكمال لاستغنى بكل واحد منهم عن كل واحد منهم وكونه مستغنى عنه نقص في حقه فيكون الكل ناقصا وان لم يكن كل واحد منهم قادرا على الكمال

كان ما قضينا فعلنا ان قولنا انا محمول على التعظيم لا على الجمع المسألة الثالثة انه تعالى ما معنى انه انزل في ليلة القدر مع العلم بانه انزل نجوما قلنا فيه وجوه
احدها قال الشعبي ابتدا بانزاله ليلة القدر لان البعث كان في رمضان والثاني قال ابن عباس نزل الى سماء الدنيا جملة ليلة القدر ثم الى الارض نجوما
كما قال فلا اقسم بمواقع النجوم وقد ذكرنا هذه المسألة في قوله شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن لا يقال فعلى هذا القول لم يقل انزلناه الى السماء
لان اطلاقه يوهم الانزال الى الارض لانا نقول لان انزاله الى السماء كانزاله الى الارض لم يكن ليشرع في امر ثم لا يتمه وهو كغائب جاء الى نواحي البلد يقال
جاء فلان او يقال الزمن في قربه وانزاله الى سماء الدنيا ان يشوقهم الى نزوله كمن يسمع الخبر بمجيء منشور الوالد او امه فانه يزداد شوقا الى مطالعته
كما قال ابوح ما يكون الشوق يوما اذا دنت الخيام الى الخيام وهذا لان السماء كالمشترك بيننا وبين الملائكة فهي لهم مسكن ولنا سقف وزينة
كما قال وجعلنا السماء سقفا فانزال القرآن هناك كانزاله ههنا والوجه الثالث في الجواب ان التقدير انزلنا هذا الذكر في ليلة القدر اي في
فضل ليلة القدر وبيان شرفها المسألة الرابعة القدر مصدر قدرت اقدر قدرا والمراد به ما يمضيه الله من الامور وقال انا كل شيء خلقناه بقدر
والقدر والقدر واحد الا انه بالتسكين مصدر وبالفتح اسم قال الواحدي القدر في اللغة بمعنى التقدير وهو جعل الشيء على مساواة غيره من غير
زيادة ولا نقصان واختلفوا في انه لم سميت هذه الليلة ليلة القدر على وجوه احدها انها ليلة تقدير الامور والاحكام قال عطاء عن ابن عباس
ان الله تعالى قدر ما يكون في كل تلك السنة من مطر ورزق واحياء واماتة الى مثل هذه الليلة من السنة الآتية ونظيره قوله تعالى فيها يفرق
كل امر حكيم واعلم ان تقدير الله لا يحدث في تلك الليلة بل بان يكتبها في اللوح المحفوظ وهذا القول اختيار عامة العلماء الثاني نقل عن الزهري انه
قال ليلة القدر ليلة العظمة والشرف من قولهم لفلان قدر عند فلان اي منزلة وشرف ويدل عليه قوله ليلة القدر خير من الف شهر ثم هذا يحتمل وجهين
احدهما ان يرجع ذلك الى الفاعل اي من اتى فيها بالطاعات صار ذا قدر وشرف وثانيهما الى الفعل اي الطاعات لها في تلك الليلة قدر
زائد وشرف زائد وعن ابي بكر الوراق سميت ليلة القدر لانه نزل فيها كتاب ذو قدر على لسان ملك ذي قدر على امة لها قدر الثالث ليلة القدر اي الضيق
فان الارض تضيق عن الملائكة المسألة الخامسة انه تعالى اخفى هذه الليلة لوجوه احدها انه تعالى اخفاها كما اخفى سائر الاشياء فانه اخفى رضاه في الطاعات
حتى يرغبوا في الكل واخفى غضبه في المعاصي ليحترزوا عن الكل واخفى وليه فيما بين الناس حتى يعظموا الكل واخفى الاجابة في الدعاء ليبالغوا في كل الدعوات
واخفى الاسم الاعظم ليعظموا كل الاسماء واخفى الصلوة الوسطى ليحافظوا على الكل واخفى قبول التوبة ليواظب المكلف على جميع اقسام التوبة واخفى وقت الموت
ليخاف المكلف في جميع الاوقات فكذا اخفى هذه الليلة ليعظموا جميع الليالي في رمضان وثانيها كانه تعالى يقول لو عينت ليلة القدر وانا عالم بتجاسرك
على المعصية فربما دعتك الشهوة في تلك الليلة الى المعصية فوقعت في الذنب فكانت معصيتك مع علمك اشد من معصيتك لا مع علمك فلهذا السبب
اخفيتها عليك روي انه عليه السلم دخل المسجد فرأى نائما فقال يا علي نبهه ليتوضأ فايقظه علي ثم قال علي يا رسول الله انك سباق الى الخيرات فلم لم تنبهه
قال لان رده عليك كفر ورده علي ليس بكفر ففعلت ذلك لتخف جنايته لو ابى فاذا كان هذا رحمة الرسول فقس عليه رحمة الرب وكانه تعالى يقول
اذا علمت ليلة القدر فان اطعت فيها اكتسبت ثواب الف شهر وان عصيت فيها اكتسبت عقاب الف شهر ودفع العقاب اولى من جلب الثواب وثالثها اني
اخفيت هذه الليلة حتى يجتهد المكلف في طلبها فيكتسب ثواب الاجتهاد ورابعها ان العبد اذا لم يتيقن ليلة القدر فانه يجتهد في الطاعة في جميع ليالي رمضان
على رجاء انه ربما كانت هذه هي ليلة القدر فيباهي الله تعالى بهم ملائكته ويقول كنتم تقولون فيهم يفسدون ويسفكون الدماء فهذا جده واجتهاده في الليلة
المظنونة فكيف لو جعلتها معلومة له فهناك يظهر سر قوله اني اعلم ما لا تعلمون المسألة السادسة اختلفوا في ان هذه الليلة هل تستتبع اليوم قال الشعبي نعم يومها كليلتها
ولعل الوجه فيه ان ذكر الليالي يستتبع الايام ومنه اذا نذر اعتكاف ليلتين لزمه يوماهما وقال تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة اي اليوم يخلف
ليلته وبالضد المسألة السابعة هذه الليلة هل هي باقية قال الخليل من قال ان فضلها لنزول القرآن يقول انقطعت وكانت مرة والجمهور على انها باقية
وعلى هذا هل هي مختصة برمضان ام لا روي عن ابن مسعود انه قال من يقم الحول يصبها وفسرها عكرمة بليلة البراءة في قوله انا انزلناه في ليلة مباركة والجمهور على انها
مختصة برمضان واحتجوا عليه بقوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن وقال انا انزلناه في ليلة القدر فوجب ان تكون ليلة القدر في رمضان لئلا يلزم
التناقض وعلى هذا القول اختلفوا في تعيينها على ثمانية اقوال فقال ابن رزين ليلة القدر هي الليلة الاولى من رمضان وقال الحسن البصري السابعة عشر
عن انس مرفوعا التاسعة عشر وقال محمد بن اسحق الحادية والعشرون الثالثة والعشرون وقال ابو ذر الغفاري الخامسة والعشرون وقال ابي بن
كعب وجماعة من الصحابة السابعة والعشرون وقال بعضهم التاسعة والعشرون اما الذين قالوا انها الليلة الاولى قالوا روى وهب ان صحف ابرهيم انزلت
في الليلة الاولى من رمضان والتورية لست ليال من رمضان بعد صحف ابرهيم بسبعمائة سنة وانزل الزبور على داود لاثنتي عشرة ليلة خلت من
رمضان بخمسمائة عام وانزل الانجيل على عيسى لثمان عشرة ليلة خلت من رمضان بعد الزبور بستمائة عام وعشرين عاما وكان القرآن ينزل على النبي صلعم في
كل ليلة قدر من السنة الى السنة كان جبرئيل عليه السلم ينزل به من بيت العزة في السماء السابعة الى سماء الدنيا فانزل الله تعالى القرآن في عشرين شهرا
في عشرين سنة فلما كان هذا الشهر الذي حصلت فيه هذه الخيرات العظيمة لا جرم كان في غاية الشرف والقدر والرتبة فكانت الليلة الاولى منه ليلة
القدر اما الحسن البصري فانه قال ليلة سبعة عشر لانها ليلة كانت صبيحتها وقعة بدر اما التاسعة عشر فقد روى انس فيها خبرا واما ليلة الحادي والعشرين فقد
مال الشافعي اليه لحديث الماء والطين والذي عليه المعظم انها ليلة السابع والعشرين وذكروا فيه امارات ضعيفة احدها حديث ابن عباس ان السورة

ثم

ثلثون كلمة وقوله هي السابعة والعشرون منها وثانيها روي ان عمر سأل الصحابة ثم قال لابن عباس غص يا غواص فقال زيد بن ثابت احضرت
اولاد المهاجرين وما احضرت اولادنا فقال عمر لعلك تقول ان هذا غلام ولكن عنده ما ليس عندكم فقال ابن عباس احب الاعداد الى الله الوتر واحب
الوتر اليه السبعة فذكر السموات السبع والارضين السبع والاسبوع ودركات النار وعدد الطواف والاعضاء السبعة فدل على انها السابعة والعشرون
وثالثها نقل ايضا عن ابن عباس انه قال ليلة القدر تسعة احرف وهو مذكور ثلث مرات فيكون السابعة والعشرين ورابعها انه كان لعثمان بن ابي
العاص غلام فقال يا مولاي ان البحر يعذب ماؤه ليلة من الشهر قال اذا كان تلك الليلة فاعلمني فاذا هي السابعة والعشرون من رمضان
واما من قال انها هي الليلة الاخيرة قال لانها هي الليلة التي تم فيها طاعات هذا الشهر بل اول رمضان كادم واخره كمحمد ولذلك روي في
الحديث يعتق في آخر رمضان بعدد ما اعتق من اول الشهر بل الليلة الاولى كمن ولد له ذكر فهي ليلة شكر والاخيرة ليلة الفراق كمن مات له
ولد فهي ليلة صبر وقد علمت فرق ما بين الصبر والشكر ثم قال تعالى وما ادراك ما ليلة القدر يعني ولم تبلغ درايتك غاية فضلها ومنتهى علو
قدرها ثم انه تعالى بين فضيلتها من ثلثة اوجه الاول قوله ليلة القدر خير من الف شهر وفيه مسائل الاولى في تفسير الآية وجوه احدها ان العبادة
فيها خير من الف شهر ليس فيها هذه الليلة لما خص الله فيها من المنافع والارزاق وانواع الخير وثانيها قال مجاهد كان في بني اسرائيل رجل يقوم الليل حتى
يصبح ثم يجاهد حتى يمسي فعل ذلك الف شهر فتعجب رسول الله صلعم والمسلمون من ذلك فانزل الله هذه الآية اي ليلة القدر لامتك خير من الف
شهر لذلك الاسرائيلي الذي حمل السلاح الف شهر وثالثها قال مالك بن انس اري رسول الله اعمار الناس فاستقصر اعمار امته وخاف
ان لا يبلغوا من الاعمال مثل ما بلغ سائر الامم فاعطاه الله ليلة القدر وهي خير من الف شهر لسائر الامم ورابعها روى القسم بن فضل عن
عيسى بن مازن قال قلت للحسن بن علي يا مسود وجوه المؤمنين عمدت الى هذا الرجل فبايعت له يعني معاوية فقال ان رسول الله صلعم رأى
في منامه بني امية يطاون منبره واحدا بعد واحد وفي رواية ينزون على منبره نزو القردة فشق ذلك عليه فانزل الله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر
الى قوله خير من الف شهر يعني ملك بني امية قال القسم فحسبنا بني امية فاذا هي الف شهر طعن القاضي في هذه الوجوه فقال ما ذكر من
الف شهر في ايام بني امية بعيد لانه تعالى لا يذكر فضلها بذكر الف شهر مذمومة وايام بني امية كانت مذمومة واعلم ان هذا الطعن ضعيف
وذلك لان ايام بني امية كانت اياما عظيمة بحسب السعادات الدنيوية فلا يمتنع ان يقول الله اني اعطيتك ليلة هي في السعادات الدينية
افضل من تلك السعادات الدنيوية المسألة الثانية في هذه الآية بشارة عظيمة وفيها تهديد عظيم اما البشارة فهي انه تعالى ذكر ان هذه
الليلة خير ولم يبين قدر الخيرية وهذا كقوله عليه السلم لمبارزة علي مع عمرو بن عبد ود افضل من عمل امتي الى يوم القيمة فلم يقل مثل عمله بل قال
افضل كانه يقول حسبك هذا من الوزن والباقي جزاف واعلم ان من احياها فكانه عبد الله نيفا وثمانين سنة ومن احياها كل سنة فكانه رزق
اعمارا كثيرة ومن احيى الشهر لينالها بيقين فكانما احيى ثمانين قدرا يروى انه يجاء يوم القيمة بالاسرائيلي الذي عبد الله اربعمائة سنة ويجاء برجل من
هذه الامة وقد عبد الله اربعين سنة فيكون ثوابه اكثر فيقول الاسرائيلي انت العدل وارى ثوابه اكثر فيقول لانكم كنتم تخافون العقوبة المعجلة فتعبدون
وامته كانوا آمنين لقوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم ثم انهم كانوا يعبدونني فلهذا السبب كانت عبادتهم افضل واما التهديد
فهو انه تعالى توعد صاحب الكبيرة بالدخول في النار وان احيى مائة ليلة من القدر لا يخلصه عن ذلك العذاب المستحق بتطفيف حبة واحدة
فهذا فيه اشارة الى تعظيم حال الذنب والمعصية المسألة الثالثة لقائل ان يقول صح عن رسول الله صلعم انه قال اجرك على قدر نصبك و
من المعلوم ان الطاعة في الف شهر اشق من الطاعة في ليلة واحدة فكيف يعقل استواؤهما والجواب من وجوه احدها ان الفعل الواحد
قد يختلف حاله في الحسن والقبح بسبب اختلاف الوجوه المنضمة الا ترى الى صلوة الجماعة تفضل على صلوة الفذ بكذا درجة مع ان الصورة قد تنقص
فان المسبوق سقطت عنه ركعة واحدة وايضا فانه يقول لمن يرجم انما يرجم لانه زان وهو قول حسن ولو قاله لغيره فانه قذف يوجب التعزير
ولو قاله للمحصن فهو يوجب الحد فقد اختلفت الاحكام في هذه المواضع مع ان الصورة واحدة في الكل بل قلته في حق عائشة كان كفرا ولذلك
قال وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم وذلك لان هذا الطعن في حق عائشة التي كانت رحلة في العلم لقوله خذوا ثلثي دينكم من هذه الحميراء و
طعن في صفوان مع انه كان رجلا بدريا وفي كافة المؤمنين لانها ام المؤمنين وللولد حق المطالبة بقذف الام وان كان كافرا بل طعن في
النبي الذي كان اشد خلق الله غيرة بل طعن في حكمة الله اذ لا يجوز ان يتركه حتى يتزوج بامرأة زانية ثم ان القائل يقول هذا ان فقد ظن ان هذه اللفظة
سهلة مع انها اثقل من الجبال فقد علم بهذا ان الافعال يختلف آثارها في الثواب والعقاب لاختلاف وجوهها فلا يبعد ان يكون الطاعة القليلة
في الصورة مساوية في الثواب للطاعات الكثيرة والوجه الثاني في الجواب ان مقصود الحكيم سبحانه ان يجر الخلق الى الطاعات فتارة يجعل
ثمن الطاعة ضعفين قال ان مع العسر يسرا ومرة عشرا ومرة سبعمائة وتارة بحسب الازمنة وتارة بحسب الامكنة والمقصود الاصلي
حمل المكلف الى الطاعة وصرفه عن الاشتغال بالدنيا فتارة يرجح البيت وزمزم على سائر البلاد وتارة يفضل رمضان على سائر الشهور وتارة
يفضل الجمعة على سائر الايام وتارة يفضل ليلة القدر على سائر الليالي والمقصود ما ذكرناه الوجه الثاني في فضائل هذه الليلة قوله تعالى
تنزل الملائكة والروح فيها فيه مسائل الاولى اعلم ان نظر الملائكة الى الارواح ونظر البشر الى الاشباح ثم ان الملائكة لما راوا روحك محلا للصفات

لا بعثه من الشهوة والغضب ما قبلوك فقالوا اتجعل فيها من يفسد فيها واتوك لما رأوا قبح صورتك في اول الامر حين كنت ميتا ما قبلوك
احيانا بل الجهل والنفرة واستقذروا ذلك المني والعلقة وغلبوا بانهم عنه وكم احتالوا الاسقاط والابطال ثم انه تعالى لما اعطاه الصورة
الحسنة فلا يرون كادوا ولكن الصورة الحسنة قبلوك وما لوا اليك تنزل الملائكة لما رأوا في روحك الصورة الحسنة وهي معرفة الله وطاعته
احبوك فنزلوا اليك معتذرين عما قالوه اولا فهذا هو المراد من قوله تنزل الملائكة فاذا نزلوا اليك رأوا روحك في ظلمة ليل البدن وظلمة القوى
الجسمانية فيعتذرون عما تقدم ويستغفرون للذين آمنوا المسألة الثانية ان قوله تعالى تنزل الملائكة يقتضي ظاهره نزول كل الملائكة ولهم كثرة

[illegible]

والقراءة وغيرهما فانهم اختاروا فتح اللام لانه المعنى المصدر وقالوا الكسر اسم كالمشرق ولا معنى لاسم موضع هنا الا ان حمل ما ذكره الزجاج من اسم
الطلوع صح قال ابو علي ويمكن حمله على المصدر ايضا لان من المصادر التي ينبغي ان يكون على الفعل ما قد كسر كقولهم علاه الكبر والمجز وقوله ويسألونك عن
المحيض فكذلك كسر المطلع جاء شاذا عما عليه

سورة لم يكن

بسم الله الرحمن الرحيم

لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب الى قوله ما جاءتهم البينة اعلم ان في الاية مسائل الاولى قال الواحدي في كتاب البسيط هذه الاية من اصعب
ما في القرآن نظما وتفسيرا وقد تخبط فيها الكبار من العلماء ثم انه رحمه الله لم يلخص كيفية الاشكال فيها وانا اقول وجه الاشكال ان تقدير الاية لم يكن

الذين كفروا منفكين حتى تاتيهم البينة التي هي الرسول ثم انه تعالى لم يذكر انهم منفكون عماذا لكنه معلوم ان المراد هو الكفر الذي كانوا عليه فصار التقدير
لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم حتى تاتيهم البينة التي هي الرسول ثم ان كلمة حتى لانتهاء الغاية فهذه الاية تقتضي انهم صاروا منفكين عن كفرهم عند اتيان
الرسول ثم قال بعد ذلك وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة وهذا يقتضي ان كفرهم قد ازداد عند مجيء الرسول فحينئذ يحصل بين الاية
الاولى والاية الثانية مناقضة في الظاهر هذا منتهى الاشكال فالجواب عنه من وجوه اولها واحسنها وهو الوجه الذي لخصه صاحب الكشاف
ان الكفار من الفريقين اهل الكتاب وعبدة الاوثان كانوا يقولون قبل مبعث محمد صلعم لا ننفك مما نحن عليه من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود
الذي هو مكتوب في التورية والانجيل وهو محمد صلعم فحكى الله تعالى ما كانوا يقولونه ثم قال وما تفرق الذين اوتوا الكتاب يعني انهم كانوا يعدون اجتماع الكلمة
والاتفاق على الحق اذا جاءهم الرسول ثم ما فرقهم عن الحق ولا اقرهم على الكفر الا مجيء الرسول ونظيره في الكلام ان يقول الفاسق لمن يعظه لست بممتنع مما انا فيه من
الافعال القبيحة حتى يرزقني الله الغنى فلما رزقه الله الغنى ازداد فسقا فيقول واعظه لم تكن منفكا عن الفسق حتى توسر وما غمست راسك في الفسق الا بعد اليسار
فذكر ما كان يقوله توبيخا والزاما وحاصل هذا الجواب يرجع الى حرف واحد وهو ان قوله لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم حتى تاتيهم البينة مذكور
حكاية عنهم وقوله وما تفرق الذين اوتوا الكتاب هو اخبار عن الواقع والمعنى ان الذي وقع كان خلاف ما ادعوا وثانيها ان تقدير الاية لم يكن الذين
كفروا من اهل الكتاب منفكين عن كفرهم وان جاءتهم البينة وعلى هذا التقدير يزول الاشكال بهذا ذكره القاضي الا ان تفسير لفظة حتى بهذا ليس من اللغة في شيء
وثالثها ان لا نحمل قوله منفكين على الكفر بل على كونهم منفكين عن ذكر محمد بالمناقب والفضايل والمعنى لم يكن الذين كفروا منفكين عن ذكر محمد بالمناقب و
الفضايل حتى تاتيهم البينة قال ابن عرفة اي اتتهم فاللفظ لفظ المضارع ومعناه الماضي وهو كقوله تعالى ما تتلو الشياطين اي ما تلت والمعنى انهم ما كانوا
منفكين عن ذكر مناقبه ثم لما جاءهم محمد تفرقت اقاويلهم وقال كل واحد فيه قولا آخر رديا ونظيره قوله تعالى من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا
كفروا به والقول المختار في هذه الاية هو الاول وفي الاية وجه رابع وهو انه تعالى حكم على الكفار انهم ما كانوا منفكين عن كفرهم الى وقت مجيء الرسول وكلمة حتى
تقتضي ان يكون الحال بعد ذلك بخلاف الحال قبل ذلك والامر كذا كان لان ذلك الجمع ما بقوا على الكفر بل تفرقوا فمنهم من صار مؤمنا ومنهم من صار
كافرا ولما بقي حال احد منهم على ما كان قبل مجيء الرسول كما كان قبل مجيئه كفى ذلك في العمل بمدلول لفظة حتى وفيها وجه خامس وهو ان الكفار كانوا قبل مبعث
الرسول منفكين عن التردد في كفرهم بل كانوا جازمين به معتقدين حقيته ثم زال ذلك الجزم بعد مبعث الرسول بل بقوا شاكين متحيرين في ذلك الدين
وفي ساير الاديان ونظيره قوله كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين والمعنى ان الدين الذي كانوا عليه كان مختلطا كالجهة فاليهودي
كان جازما في يهوديته وكذا النصراني وعابد الوثن فلما بعث محمد صلعم اضطربت الخواطر والافكار وتشكك كل واحد في دينه ومذهبه ومقالته وقوله
منفكين مشعر بهذا لان انفكاك الشيء عن الشيء هو انفصاله عنه فمعناه ان قلوبهم ما خلت عن تلك العقايد وما انفكت عن الجزم بصحتها ثم ان بعد المبعث
لم يبق الامر على تلك الحالة المسئلة الثانية الكفار كانوا جنسين احدهما اهل الكتاب كفرق اليهود والنصارى وكانوا كفارا باحداثهم في دينهم ما كفروا به
كقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله وتحريفهم كتاب الله ودينه والثاني المشركون الذين كانوا لا ينتسبون الى كتاب فذكر الله تعالى الجنسين بقوله لم يكن
الذين كفروا على الاجمال ثم اردف ذلك الاجمال بالتفصيل وهو قوله من اهل الكتاب والمشركين وههنا سؤالات السؤال الاول تقدير الاية لم
يكن الذين كفروا من اهل الكتاب ومن المشركين فهذا يقتضي ان اهل الكتاب منهم كافر ومنهم ليس بكافر وهذا حق وان المشركين منهم كافر ومنهم ليس
بكافر ومعلوم ان هذا ليس بحق والجواب من وجوه احدها كلمة من ههنا ليست للتبعيض بل للتبيين كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وثانيها ان الذين
كفروا بمحمد بعضهم من اهل الكتاب وبعضهم من المشركين فادخال كلمة من لهذا السبب وثالثها ان يكون المشركون ايضا وصفا لاهل الكتاب وذلك لان النصارى
مثلثة واليهود عامتهم مشبهة وهذا كله شرك وقد يقول القايل جاءني العقلاء والظرفاء يريد بذلك قوما باعيانهم يصفهم بالامرين وقال تعالى الراكعون الساجدون
الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وهذا وصف لطائفة واحدة وفي القرآن من هذا الباب كثير وهو ان تنعت بنعوت شتى
ويعطف بعضها على بعض بواو العطف ويكون الكل وصفا لموصوف واحد السؤال الثاني المجوس هل يدخلون في اهل الكتاب قلنا ذكر بعض العلماء انهم داخلون بعضها
في اهل الكتاب لقوله عليه السلم سنوا بهم سنة اهل الكتاب والاكثرون ... وقالوا لانه تعالى انما ذكر من الكفار من كان في بلاد العرب وهم اليهود والنصارى
قال تعالى حكاية عنهم ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا والطائفتان هما اليهود والنصارى السؤال الثالث ما الفائدة في تقديم اهل
الكتاب في الكفر على المشركين حيث قال لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين الجواب ان الواو لا تفيد الترتيب ومع هذا ففيه فوائد احدها ان
السورة مدنية فكان اهل الكتاب هم المقصودون بالذكر وثانيها انهم كانوا عالمين بالكتب فكانت قد دلتهم على صدق محمد عليه السلم فكان اصرارهم
على الكفر اقبح وثالثها انهم لكونهم علماء يقتدي غيرهم بهم فكان كفرهم اصلا لكفر غيرهم فلهذا قدموا في الذكر ورابعها انهم لكونهم علماء اشرف من غيرهم فقدموا
في الذكر السؤال الرابع لم قال من اهل الكتاب ولم يقل من اليهود والنصارى الجواب لان قوله من اهل الكتاب يدل على كونهم علماء وذلك
يقتضي اما مزيد تعظيم فلا جرم ذكروا بهذا اللقب دون اليهود والنصارى او لان كونهم علماء يقتضي مزيد قبح في كفرهم فذكروا بهذا الوصف تنبيها على تلك
الزيادة من العقاب المسئلة الثالثة هذه الاية فيها احكام تتعلق بالشرع احدها انه تعالى فسر قوله الذين كفروا باهل الكتاب وبالمشركين فهذا يقتضي
كون الكل واحدا في الكفر فمن ذلك قال العلماء الكفر كله ملة واحدة فالمشرك يرث اليهودي وبالعكس والثاني ان العطف اوجب المغايرة فلذلك نقول

الوثني ليس بمشرك وقال عليه السلم غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبايحهم فثبت التفرقة بين الكتابي والمشرك الثالث ان ذكر اهل الكتاب انه لا يجوز الاغترار باهل العلم اذ
قد حدث في اهل القرآن ما حدث في الامم الماضية المسئلة الرابعة قال القفال الانفكاك هو انفراج الشيء عن الشيء واصله من الفك وهو الفتح والزوال
ومنه فككت الكتاب اذا فتحت ختمه وفككت الرهن وهو زوال الانغلاق الذي كان عليه الا ترى ان ضده قولك انغلق الرهن ومنه فكاك الاسير
فوجب ان انفكاك الشيء عن الشيء هو ان يزايله بعد التحامه به كالعظم اذا انفك من مفصله والمعنى انهم متشبثون بدينهم لا يتركونه الا عند مجيء البينة
واما البينة فهي الحجة الظاهرة التي بها يتميز الحق من الباطل وهو من البيان والبينونة لانها تبين الحق من الباطل وفي المراد من البينة في هذه الاية اقوال
الاول انها هي الرسول ثم ذكروا في انه لم سمي الرسول بالبينة وجوها الاول ان ذاته كانت بينة على نبوته وذلك لانه عليه السلم كان في غاية الطعن في امر
النبوة والرسالة ومن كان كذا كان متصنعا فانه لا تتاتى منه تلك الجد المتناهي فلم يبق الا ان يكون صادقا او معتوها والثاني معلوم البطلان لانه كان
في غاية كمال العقل فلم يبق الا انه كان صادقا الثاني ان مجموع الاخلاق الحاصلة فيه كان بالغا الى حد الاعجاز ومن لاحظ تقرير هذا المعنى والتوالي عنده في
كتاب المقدم فانه لهذين الوجهين سمي هو في نفسه بانه بينة الثالث ان معجزاته كانت في غاية الظهور وكان ايضا في غاية الكثرة فاجتماع هذين الامرين
جعل كانه هو في نفسه بينة وحجة ولذلك سماه الله تعالى سراجا منيرا واحتج القايلون بان المراد من البينة هو الرسول بقوله تعالى بعد هذه الاية رسول من
الله فهو رفع على البدل من البينة وقرا عبد الله رسولا حالا من البينة وقالوا اللام في قوله البينة للتعريف اي هو الذي سبق ذكره في التورية والانجيل
على لسان موسى وعيسى او للتفخيم اي هو البينة التي لا مزيد عليها او البينة كل البينة والتعريف قد يكون للتعظيم وكذا التنكير وقد جمعهما الله ههنا
في حق الرسول فبدا بالتعريف وهو لفظ البينة ثم ثنى بالتنكير فقال رسول اي هو رسول واي رسول ونظيره ما ذكره الله في الثناء على نفسه فقال
ذو العرش المجيد ثم قال فعال لما يريد فنكر بعد التعريف القول الثاني ان المراد من البينة مطلق الرسل وهو قول ابي مسلم قال المراد من قوله حتى تاتيهم
البينة اي حتى تاتيهم رسل من ملائكة الله تتلو عليهم صحفا مطهرة وهو كقوله يسالك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء وهو كقوله بل يريد كل
امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة القول الثالث وهو قول قتادة وابن زيد البينة هي القرآن ونظيره قوله اولم تاتهم بينة ما في الصحف الاولى ثم
بعد ذلك رسول من الله لا رفعه من المضاف محذوف والتقدير وتلك البينة وحي رسول من الله يتلو صحفا مطهرة اما قوله تعالى يتلوا صحفا
مطهرة فيها كتب قيمة فاعلم ان الصحف جمع الصحيفة وهي ظرف للمكتوب وفي المطهرة وجوه احدها انها مطهرة من الباطل وهو كقوله تعالى لا ياتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه وقوله مرفوعة مطهرة من الذكر القبيح فان القرآن يذكر باحسن الذكر ويثنى عليه احسن الثناء وثانيها ان يقال مطهرة
اي ينبغي ان لا يمسها الا المطهرون واعلم ان المطهرة وان جرت نعتا للصحف في الظاهر فهي نعت لما في الصحف وهو القرآن وفي قوله كتب قيمة قولان
احدهما المراد من الكتب الآيات المكتوبة في الصحف الثاني قال صاحب النظم قد يكون الكتب بمعنى الحكم كقوله تعالى كتب الله لاغلبن ومنه حديث العسيف
لاقضين بينكما بكتاب الله اي بحكم الله فيحتمل ان يكون المراد من قوله كتب قيمة اي فيها احكام قيمة اما القيمة ففيها قولان الاول قال الزجاج مستقيمة
لا عوج فيها تبين الحق من الباطل من قام يقوم كالسيد والميت وهو كقولهم قام الدليل على كذا اذا ظهر واستقام الثاني ان يكون القيمة بمعنى القايمة
اي هي قايمة مستقلة بالحجة والدلالة من قولهم قام فلان بالامر يقوم به اذا اجراه على وجهه ومنه يقال للقايم بالامر القيم فان قيل كيف نسب تلاوة الصحف
المطهرة الى الرسول مع انه كان اميا فنقول انه لما تلا مثل المسطور في تلك الصحف كان تاليا ما فيها وقد جاء في كتاب منسوب الى جعفر الصادق رضي الله عنه
انه عليه السلم كان يقرا من الكتاب وان كان لا يكتب ولعل هذا كان من معجزاته اما قوله تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة
ففيه مسايل المسئلة الاولى في هذه الاية سؤال وهو انه تعالى ذكر في اول السورة اهل الكتاب والمشركين وههنا ذكر اهل الكتاب فقط فما السبب
فيه وجواب من وجوه احدها ان المشركين لم يبقوا على دينهم فمن آمن فهو المراد ومن لم يؤمن قتل بخلاف اهل الكتاب الذين يقرون على كفرهم ببذل
الجزية وثانيها ان اهل الكتاب كانوا عالمين بنبوة محمد صلعم بسبب انهم وجدوها في كتبهم فاذا وصفوا بالتفرق مع العلم كان من لا كتاب له ادخل في هذا
الوصف المسئلة الثانية قال الجبائي هذه الاية تبطل قول القدرية الذين قالوا ان الله تعالى قد خلق قوما للشقاوة والسعادة في اصلاب الآباء
وقبل ان تاتيهم البينة والجواب ان هذا ركيك لان المراد منه ان علم الله بذلك وارادته له حاصل في الازل اما ظهوره من المكلف فانما وقع بعد الحالة
المخصوصة المسئلة الثالثة قالوا هذه الاية دالة على ان الكفر والتفرق فعلهم لانه قال الا من بعد ما جاءتهم البينة ثم قال اوتوا الكتاب
اي ان الله وملائكته اتاهم ذلك فالهداية والتوفيق مضاف الى الله والشر والتفرق والكفر مضاف اليهم المسئلة الرابعة المقصود من هذه الاية تسلية
الرسول اي لا يغمك تفرقهم فليس ذلك لقصور في الحجة بل لعنادهم فسلفهم هكذا كانوا لم يتفرقوا في السبت وعبادة العجل الا من بعد ما جاءتهم البينة فهي
عادة قديمة لهم ثم قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وفيه مسايل الاولى في قوله وما امروا وجهان احدهما ان يكون المراد وما
امروا في التورية والانجيل الا بالدين الحنيفي فيكون المراد انهم كانوا مامورين بذلك الا انه تعالى لما اتبعه بقوله وذلك دين القيمة علمنا ان ذلك الحكم كما
انه كان مشروعا في حقهم فهو مشروع في حقنا وثانيها ان يكون المراد وما امر اهل الكتاب على لسان محمد عليه السلم الا بهذه الاشياء وهذا اولى لثلاثة اوجه
احدها ان الاية على هذا التقدير تفيد شرعا جديدا وحمل كلام الله على ما يكون اكثر فائدة اولى وثانيها وهو ان ذكر محمد صلعم قد تقدم ههنا وهو قوله حتى تاتيهم البينة
وذكر ساير الانبياء عليهم السلم لم يتقدم وثالثها انه تعالى ختم الاية بقوله وذلك دين القيمة فحكم بان متعلق هذه الاية دينا قيما وجب ان يكون شرعا في حقنا سواء

فقضا بانه شرع من قبلنا او شرع جديد يكون هذا اثباتا لشرع محمد صلعم وهذا القول متناقل المسئلة الثانية في قوله الا ليعبدوا الله دقيقة وهي ان هذا اللام لام
الغرض فلا يمكن حمله على ظاهره لان كل من فعل فعلا لغرض فهو ناقص لذاته مستكمل بذلك الغرض فلو فعل الله فعلا لغرض لكان ناقصا لذاته مستكملا
بالغير وهو محال وايضا فذلك الغرض ان كان قديما لزم من قدمه قدم الفعل وان كان محدثا افتقر الى غرض آخر فيلزم التسلسل وهو محال ولانه ان عجز عن
تحصيل ذلك الغرض الا بتلك الواسطة فهو عاجز وان كان قادرا عليه كان توسط تلك الواسطة عبثا فثبت انه لا يمكن حمله على ظاهره فلا بد فيه من التاويل
ثم قال الفراء العرب تجعل اللام في موضع ان في الامر والارادة كثيرا من ذلك قوله يريد الله ليبين لكم يريدون ليطفئوا نور الله وقال في الامر
وامرنا لنسلم وهي في قراءة عبد الله وما امروا الا ان يعبدوا الله فثبت ان المراد وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص عبارة عن النية
الخالصة والنية الخالصة لما كانت معتبرة كانت النية معتبرة فقد دلت الآية على ان كل مامور به فلا بد وان يكون منويا ثم قالت الشافعية الوضوء
مامور به في قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم ودلت هذه الآية على ان كل مامور به يجب ان يكون منويا فيلزم من مجموع الآيتين وجوب
كون الوضوء منويا واما المعتزلة فانهم يوجبون تعليل افعال الله واحكامه بالاغراض لاجرم اجروا الآية على ظاهرها فقالوا معنى الآية وما امروا بشيء
الا لاجل ان يعبدوا الله والاستدلال على هذا القول ايضا قوي لان التقدير وما امروا بشيء الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين في ذلك
الشيء وهذا ايضا يقتضي اعتبار النية في جميع المامورات فان قيل النظر في معرفة الله تعالى مامور ويستحيل اعتبار النية فيه لان النية لا يمكن
اعتبارها الا بعد المعرفة فما كان قبل المعرفة لا يمكن اعتبار النية فيه قلنا … انه خص عموم الآية في هذه الصورة بحكم الدليل العقلي الذي ذكرتم
فيبقى في الباقي حجة المسئلة الثالثة قوله امروا مذكور بلفظ ما لم يسم فاعله وهو كقوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص قالوا فيه
وجوه احدها كانه تعالى يقول العبادة شاقة ولا اريد مشقتك ارادة اصلية بل ارادتي لعبادتك كارادة الوالدة لحجامتك ولهذا المعنى
لما آل الامر الى الرحمة قال كتب ربكم على نفسه الرحمة كتب في قلوبهم الايمان وذكر في الواقعات اذا اراد الاب من ابنه عملا يقول ينبغي ان
يفعل هذا ولا يامره صريحا لانه ربما يرد عليه فيعظم جنايته فههنا ايضا لم يصرح بالامر لئلا يعظم جناية الرد وثانيها اما على القول بالحسن والقبح العقلي
فنقول كانه تعالى يقول لست انا الآمر للعبادة فقط بل عقلك يامرك لان النهاية في التعظيم لمن اوصل اليك نهاية الانعام واجبة في العقول
المسئلة الرابعة اللام في قوله وما امروا الا ليعبدوا الله يدل على مذهب اهل السنة حيث قالوا العبادة ما وجبت لكونها مفضية الى ثواب
الجنة او الى البعد من عقاب النار بل لاجل انك عبد وهو رب فلو لم يحصل في الدين ثواب ولا عقاب البتة ثم امرك بالعبادة وجبت
لمحض العبودية وفيها ايضا اشارة الى ان من عبد الله للثواب والعقاب فالمعبود في الحقيقة هو الثواب والعقاب والحق واسطة ونعم ما قيل
من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن آثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول المسئلة الخامسة العبادة
هي التذلل ومنه طريق معبد اي مذلل ومن زعم انها الطاعة فقد اخطأ لان جماعة عبدوا الملائكة والمسيح والاصنام وما اطاعوهم لكن
في الشرع صارت اسما لكل طاعة اديت على وجه التذلل والنهاية في التعظيم واعلم ان العبادة بهذا المعنى لا يستحقها الا من يكون واحدا في
صفاته الذاتية والفعلية فان كان له مثل لم يجز ان يصرف اليه النهاية في التعظيم ثم نقول لا بد في كون الفعل عبادة من شيئين احدهما غاية
التعظيم ولذلك قلنا ان صلوة الصبي ليست بعبادة لانه لا يعرف عظمة الله فلا يكون فعله غاية التعظيم والثاني ان يكون مامورا به ففعل اليهودي
ليس بعبادة وان تضمن نهاية التعظيم لانه غير مامور به والنكتة الوعظية فيه ان فعل الصبي ليس بعبادة لفقد التعظيم وفعل اليهودي ليس
بعبادة لفقد الامر فكيف يكون ركوعك الناقص عبادة ولا امر ولا تعظيم المسئلة السادسة الاخلاص هو ان ياتي بالفعل خالصا لداعية
واحدة ولا يكون لغيرها من الدواعي تاثير في الدعاء الى ذلك الفعل والنكتة الوعظية فيه من وجوه احدها كانه تعالى يقول عبدي لا تسع في
اكثار الطاعة بل في اخلاصها لاني ما بذلت كل مقدوري لك حتى اطلب منك كل مقدورك بل بذلت البعض فاطلب البعض نصفا
من العشر وشاة من … لكن العقد الذي … لم ارد بعملي سواك فلا ترد بطاعتك سواي فلا تستثن من طاعتك لنفسك فضلا من
ان تستثنيه لغيرك ففي ذلك المباح الذي يوجد منك في الصلوة كالحكة والتنحنح فهو استثناء لنفسك فانتفى الاخلاص واما الالتفات المكروه
فذاك خط الشيطان وثانيها كانه تعالى قال يا عقل انت حكيم لا تميل الى الجهل والسفه وانا حكيم لا افعل ذلك البتة فاذن لا تريد الا ما اريد ولا
اريد الا ما تريد ثم انه سبحانه ملك العالمين والعقل ملك لهذا البدن فكانه تعالى لنفسه قال الملك لا يخدم الملك لكن … اجعل جميع ما تفعله
لاجلك هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فاجعل انت ايضا جميع ما تفعله لاجلي وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واعلم ان قوله مخلصين
نصب على الحال فهو تنبيه على ما يجب من تحصيل الاخلاص من ابتداء الفعل الى انتهائه والمخلص هو الذي ياتي بالحسن لحسنه والواجب لوجوبه
فياتي بالفعل لوجهه مخلصا لربه لا يريد رياء ولا سمعة ولا غرضا آخر بل قالوا لا يجعل طلب الجنة مقصودا ولا النجاة عن النار مطلوبا وان كان
لا بد من ذلك وفي التورية ما اريد به وجهي فقليله كثير وما اريد به غير وجهي فكثيره قليل وقالوا من الاخلاص ان لا يزيد في العبادات
عبادة اخرى لاجل الغير مثاله الواجب من الاضحية شاة فاذن ذبحت اثنين واحدة لله وواحدة للامير لم يجز لانه شرك وان زدت
في الخشوع لان الناس يرونه لم يجز فكذا اذا اختلطت بالعبادة عبادة اخرى فكيف ولو خلطت بها محظورا مثل ان تتقدم على امامك بل

دفع

دفع الزكوة الى الوالدين والمولودين ولا العبيد والاماء لانه لم يخلص فاذا طلبت سرور والدك او ولدك بزوال الاخلاص فكيف اذا
طلبت مسرة شهوتك كيف يبقى الاخلاص وقد اختلف الفاظ السلف في معنى قوله مخلصين قال بعضهم مقرين له بالعبادة وقال آخرون
قاصدين بقلوبهم رضى الله في العبادة وقال الزجاج اي يعبدونه موحدين له لا يعبدون معه غيره ويدل على هذا قوله وما امروا الا ليعبدوا
الها واحدا اما قوله حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة ففيه اقوال الاول قال مجاهد متبعين دين ابرهيم عم وذلك قال ان اتبع
ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين وهذا التفسير فيه لطيفة كانه سبحانه لما علم ان التقليد مستولى على الطباع لم يمنع عن التقليد بالكلية ولم يجوز
التعويل على التقليد ايضا بالكلية فلاجرم ذكر قوما اجمع الخلق بالكلية على تزكيتهم وهو ابرهيم ومن معه فقال قد كانت لكم اسوة حسنة في ابرهيم
والذين معه فكانه تعالى قال ان كنت تقلد احدا في دينك فكن مقلدا ابرهيم حيث تبرأ من الاصنام وهذا غير عجيب لانه تبرأ عن نفسه حين
سلمها الى النيران وعن ماله حين بذله للضيفان وعن ولده حين بذله للقربان بل روي انه سمع سبوح قدوس فاستطابه ولم ير شخصا فاستعاده
فقال اما بغير اجر فلا فبذل كل ما ملكه فظهر له جبريل عليه السلم فقال حق لك حيث سماك خليلا فخذ مالك فان القائل كنت انا بل تقطع الى الله حتى عن
جبريل قال له اما اليك فلا فالحق سبحانه كانه يقول ان كنت عابدا فاعبد كعبادته فاذا لم تترك الحلال وابواب السلاطين اما تترك الحرام وموافقة الشياطين
فان لم تقدر على متابعة ابرهيم فاجتهد في متابعة ولده الذبيح كيف انقاد لحكم ربه مع صغره فمد عنقه لحكم الرؤيا وان كنت دون الرجل فاتبع الموسوم
بنقصان العقل وهو المراة كيف بلغت تلك العقبة ثم ان المراة الحرة نصف الرجل فان امرأتين يقومان مقام الرجل الواحد في الشهادة والارث
والرقيقة نصف الحرة فدليل ان الامة تكون ربع الرجل ثم انظر انها كيف اطاعت ربها فتحملت المحنة في ولدها ثم صبرت
حين تركها الخليل وحده وولده في جبال مكة بلا ماء ولا زاد وانصرف لا يكلمها ولا يعطف عليها قالت الله امرك بهذا فاومى براسه نعم فرضيت بذلك
وصبرت على تلك المشاق والقول الثاني المراد من قوله حنفاء اي مستقيمين والحنف هو الاستقامة وانما سمي مائل القدم احنف على سبيل
التفاؤل كقولنا للاعمى بصير وللمهلكة مفازة ونظيره ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا اهدنا الصراط المستقيم الثالث قال ابن عباس حجاجا
حجاجا وذلك لانه ذكر العبادة اولا ثم قال حنفاء وانما قدم الحج على الصلوة لان في الحج صلوة وانفاق مال الرابع قال ابو قلابة الحنيف الذي آمن
بجميع الرسل ولم يستثن احدا منهم فمن لم يؤمن بافضل الانبياء كيف يكون حنيفا الخامس حنفاء اي جامعين لكل الدين او الحنيفية كل الدين قال عم بعثت
بالحنيفية السهلة السمحة السادس قال قتادة هي الختان وتحريم نكاح المحارم اي مخلصين محرمين لنكاح الام والمحارم فقوله حنفاء اشارة الى النفي ثم اردفه
بالاثبات وهو قوله ويقيموا الصلوة السابع قال ابو مسلم اصله من الحنف في الرجل وهو ادبارها بابهامها عن اخواتها حتى تقبل على ابهام الاخرى فيكون الحنيف
هو الذي يعدل عن الاديان كلها الى الاسلام الثامن قال الربيع بن انس الحنيف الذي يستقبل القبلة بصلوته وانما قال ذلك لانه عند التكبير يقول
وجهت وجهي … قوله حنيفا واما الكلام في اقامة الصلوة وايتاء الزكوة فقد مر مرارا كثيرة ثم قال وذلك دين القيمة وفيه مسائل الاولى قال المبرد
والزجاج ودين الملة القيمة والقيمة نعت موصوف محذوف والمراد من القيمة اما المستقيمة واما القائمة وقد ذكرناهما في قوله كتب قيمة
وقال الفراء هذا من اضافة النعت الى المنعوت كقوله ان هذا لهو حق اليقين والهاء للمبالغة في قوله تعالى كتب قيمة المسئلة الثانية في هذه الآية لطائف
احدها ان الكمال في كل شيء انما يحصل اذا حصل الاصل والفرع معا فقوم اخلوا في الاعمال من غير احكام الاصول وهم اليهود والنصارى والمجوس فانهم ربما
اتعبوا انفسهم في الطاعات ولكنهم ما حصلوا الدين الحق وقوم حصلوا الاصول واهملوا الفروع وهم المرجئة الذين قالوا لا يضر الذنب مع الايمان
والله تعالى خطأ الفريقين في هذه الآية وبين انه لا بد من العلم والاخلاص في قوله مخلصين ومن العمل في قوله ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة
ثم قال وذلك المجموع كله هو دين القيمة اي البينة المستقيمة المعتدلة فكما ان مجموع الاعضاء بدن واحد كذا هذا المجموع دين واحد فقلب دينك الاعتقاد ووجهه
الصلوة ولسانه الواصف لحقيقة الزكوة لان باللسان يظهر قدر فضلك وبالصدقة يظهر قدر دينك ثم التمر من يقوم بمصالحك من يعجز عن اقامة مصالح نفسه
فكانه سبحانه يقول ايها الغني تحصيل مصالحك عاجلا وآجلا هو بالجوع ونظيره قوله تعالى دينا قيما وقوله في القرآن قيما لينذر ثم اشار بهذا الى ان القرآن هو
قيم بارشاد الى الحق ويزيده وقوله عم من كان في عمل الله كان الله في عمله واوحى الله تعالى يا دنيا من خدمك فاستخدميه ومن خدمني فاخدميه وثانيها
ان المحسنين في افعالهم هم امثال الله سبحانه وذلك الاحسان الى عبيده والملائكة ان اشتغلوا بالتسبيح فانتم بالاحسان من الله لا من الملائكة ثم ان
الانسان اذا حضر عرصة القيمة فيقول الله مباهيا ملائكتي هؤلاء امثالكم سبحوا وقدسوا لكن في بعض الافعال امثالي احسنوا وتصدقوا ثم اني اكرمكم بابتلا يحيي
بجوده ما اتم به من العبودية وانتم تعظموني بجودها خلقت من الاحسان فهؤلاء جمعوا بين الامرين فيقيموا الصلوة اقرارا بالعبودية ويؤتوا الزكوة اقرارا بان
فانتم صبرتم على احد الامرين وهم صبروا على الامرين فتعجب الملائكة منهم ويغبطون اليهم النظارة قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام
عليكم بما صبرتم فكذا يكون هذا الدين قيما وثالثها ان الدين كالنفس فحيوة الدين بالمعرفة ثم النفس العالمة بلا قدرة كالزمن العاجز والقادر بلا علم كمرة فاذا
اجتمع العلم والقدرة كانت النفس كاملة فكذا الصلوة للدين كالعلم والزكوة كالقدرة فاذا اجتمعتا سمي الدين قيمة ورابعها وهو فايدة الترتيب ان الحكيم
امر رسوله ان يدعوهم الى اسهل شيء وهو القول والاعتقاد فقال مخلصين ثم لما اجابوه زاد فسالهم الصلوة التي بعد ادائها تبقى النفس سالمة كما كانت
ثم لما اجابوه واراد منهم الصدقة وعلم انها تشق عليهم قال الزكوة اي ما يحول عليه الحول ثم لما ذكر الكل قال وذلك دين القيمة المسئلة الثالثة احتج من

تعالى الايمان عبارة عن مجموع القول والاعتقاد والعمل بهذه الآية فقال بمجموع القول والعقيدة والعمل هو الدين والدين هو الاسلام والاسلام هو
الايمان فاذن مجموع القول والعقد والعمل هو الايمان انما قلنا ان مجموع القول والعقد والعمل هو الدين لانه تعالى ذكر في هذه الآية مجموع هذه الثلثة ثم
قال وذلك دين القيمة اي وذلك المذكور هو دين القيمة وانما قلنا ان الدين هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وانما قلنا ان الاسلام هو
الايمان لوجهين الاول ان الايمان لو كان غير الاسلام لما كان مقبولا عند الله لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه لكن الايمان بالاجماع
مقبول عند الله فهو اذن عين الاسلام والثاني قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فاستثناء المسلم من المؤمن
يدل على ان الاسلام يصدق عليه واذا ثبت هذه المقدمات ظهر ان مجموع هذه الثلثة اعني القول والعقد والعمل هو الايمان وح يبطل قول من قال
الايمان اسم للمعرفة او للمعرفة والاقرار او لهما معا والجواب لم لا يجوز ان يكون الاشارة بقوله وذلك الى الاخلاص فقط والدليل عليه انا على هذا
التقدير لا نحتاج الى الاضمار وانتم تحتاجون الى الاضمار فتقولون المراد وذلك المذكور ولا شك ان عدم الاضمار اولى سلمنا ان قوله وذلك اشارة
الى مجموع ما تقدم لكنه يدل على ان ذلك المجموع هو الدين القيم فلم قلتم ان ذلك المجموع هو الدين وذلك لان الدين غير والدين القيم غير والدين القيم
هو الدين الكامل المستقل بنفسه وذلك انما يكون اذا كان الدين حاصلا وكانت آثاره ونتائجه ايضا حاصلة وهي الصلوة والزكوة واذا لم يوجد
هذا المجموع لم يكن الدين القيم حاصلا والنزاع ما وقع الا فيه والله اعلم قوله تعالى ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين
فيها اولئك هم شر البرية اعلم انه تعالى لما ذكر حال الكفار اولا في قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين ثم ذكر ثانيا حال المؤمنين في قوله
وما امروا الا ليعبدوا الله اعاد في آخر هذه السورة ايضا ذكرهما على الترتيب فبدأ بحال الكفار فقال ان الذين كفروا واعلم انه تعالى ذكر من احوالهم امرين
احدهما الخلود في نار جهنم والثاني انهم شر الخلق وههنا سؤالات الاول لم قدم اهل الكتاب على المشركين في الذكر الجواب من وجوه احدها انه
عليه السلام كان يقدم حق الله تعالى على حق نفسه الا ترى ان القوم لما كسروا رباعيته قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون ولما فاتته صلوة العصر يوم الخندق قال اللهم
املأ بطونهم وقبورهم نارا فكانه عليه السلام قال كان الغرض على وجه الصحيح وفي يوم الخندق على وجه الغيرة التي هي الصلوة ثم انه سبحانه قضاه ذلك فقال
كانك قدمت حقي على حقك فانا ايضا اقدم حقك على حق نفسي فمن ترك الصلوة طول عمره لا يكفر ومن طعن في شعرة من شعراتك كفر اذا عرفت ذلك
فنقول اهل الكتاب ما كانوا يطعنون في الله بل في الرسول واما المشركون فانهم كانوا يطعنون في الله فلما اراد الله تعالى في هذه الآية ان يذكر سوء
حالهم بدأ اولا في الشكاية بذكر من طعن في الرسول وهم اليهود ثم ذكر بعده حال من طعن في الله تعالى وهم المشركون وثانيها ان جناية اهل الكتاب في
حق الرسول كانت اعظم لان المشركين رأوه صغيرا ونشأ فيما بينهم ثم سفه احلامهم وابطل اديانهم وهذا امر شاق اما اهل الكتاب فقد كانوا يستفتحون برسالته
ويقرون بمبعثه فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به مع العلم بمكانته فكانت جنايتهم اشد السؤال الثاني لم ذكروا بلفظ الفعل والمشركون باسم الفاعل والجواب تنبيها على ان
اهل الكتاب ما كانوا كافرين من اول الامر لانهم كانوا مصدقين بالتورية ومقرين بمبعث محمد صلعم ثم انهم كفروا بذلك بعد مبعثه عم بخلاف المشركين فانهم
ولدوا على عبادة الاوثان وانكار الحشر والقيامة السؤال الثالث ان المشركين كانوا ينكرون الصانع وينكرون النبوة وينكرون القيامة اما اهل الكتاب فكانوا
مقرين بكل هذه الاشياء الا انهم كانوا منكرين لنبوة محمد صلعم فكان كفر اهل الكتاب اخف من كفر المشركين واذا كان كذلك فكيف يجوز التسوية بين الفريقين
في العذاب الجواب تعالى نار جهنم اذا كان بعيد القعر فكانه تعالى يقول لكفر واطلب لا يرفعه فقد ردوا الى اسفل السافلين ثم ان المؤمنين وان اشتركوا كذلك
لكنه لا ينافي اشتراكهم في هذا القدر تفاوتهم في مراتب العذاب واعلم ان الوجه في حسن هذا العذاب ان الاساءة على قسمين اساءة على من اساء اليك واساءة الى
من احسن اليك وهذا القسم الثاني هو اشنع القسمين والاحسان ايضا على قسمين احسان على من احسن اليك واحسان الى من اساء اليك وهذا احسن القسمين فكان
احسان الله الى هؤلاء الكفار اعظم انواع الاحسان واساءتهم وكفرهم اقبح انواع الاساءة ومعلوم ان العقوبة انما تكون بحسب الجناية فلا جرم توعده بالعذاب
حلوا بالسرقة قطع وبالزنا رجم وبالقتل قصاص بل شتم المالك يوجب التعزير والنظر الى الرسول يوجب القتل فلما كانت جناية هؤلاء الكفار اعظم
الجنايات لا جرم استحقوا اعظم العقوبات وهو نار جهنم فانها نار في موضع عميق مظلم هائل لا مفر منه البتة ثم كانه قال فان قيل هبك انه ليس هناك رجاء
الفرار فهل هناك رجاء الفراغ فقال لا بل يستمرون خالدين فيها فكانه قيل فهل هناك احد يرق قلبه عليهم فقال بل يذمونهم
ويلعنونهم لانهم شر البرية السؤال الرابع ما السبب في انه لم يقل ههنا خالدين فيها ابدا وقال في صفة اهل الثواب خالدين فيها ابدا الجواب من وجوه
احدها التنبيه على ان رحمته ازيد من غضبه وثانيها ان العقوبات والحدود والكفارات تتداخل اما الثواب فانه لا يتداخل وثالثها روي في حكاية عن
الله انه قال يا داود حببني الى خلقي قال وكيف افعل قال اذكرهم سعة رحمتي فكان هذا من هذا الباب السؤال الخامس كيف القراءة في لفظ البرية الجواب
قرأ نافع البريئة بالهمز وقرأ الباقون بغير همز وهو من برأ الله الخلق والقياس فيها الهمز الا انه ترك همزه كالنبي والذرية والخابية والهمز فيه كالرد الى
الاصل المتروك في الاستعمال كما ان من همز النبي كان كذلك وترك الهمز فيه اجود وان كان الهمز هو الاصل لان ذلك كان كالشيء المفروض المتروك
وهمز من همز البرية يدل على فساد قول من قال انه من البرا الذي هو التراب السؤال السادس ما الفائدة في قوله هم شر البرية الجواب انه يفيد النفي و
الاثبات اي هم دون غيرهم واعلم ان شر البرية يطول تفصيلها شر من السراق لانهم سرقوا من كتاب الله صفة محمد صلعم وشر من قطاع الطريق لانهم قطعوا
الدين الحق على الخلق وشر من الجهال الاجلاف لان مع العلم يكون كفر عناد فيكون اقبح واعلم ان هذا التنبيه على علماء السوء اعظم من وعيد كل احد السؤال السابع

ههنا الآية بل هي مجراة على عمومها الجواب لا بل هو مخصوص في صورتين احدهما ان من تاب منهم واسلم خرج عن الوعيد والثاني قال بعضهم لا يجوز
ان يدخل في الآية من مضى من الكفار لان فرعون كان شرا منهم فاما الآية الثانية وهي الآية الدالة على ثواب المؤمنين فما تقدمها مقدم وتأخر لانهم افضل الامم
قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية وفيه مسائل الاولى الوجه في حسن تقديم الوعيد على الوعد وجوه احدها ان الوعيد
كالدواء والوعد كالغذاء ويجب تقديم الدواء حتى اذا صار البدن نقيا انتفع بالغذاء فان البدن الغير النقي كلما غذوته زدته شرا كذا قال بقراط في كتاب
الفصول وثانيها ان الجلد جز الادنى يصير صالحا بعد اليبس واللف اما قبله فلا ولذلك فان الانسان متى وقع في محنة او شدة رجع الى الله فاذا نال الدنيا
اعرض على ما قال فلما نجاهم الى البر تولوا وثالثها ان فيه بشارة كانه تعالى يقول لما لم يكن بد من الامرين ختمت بالوعد الذي هو بشارة مني اي اختتم
امرك بالخيرات كنت بجنابي في مكان نجس ثم اخرجتك الى الدنيا طاهرا افلا اخرجك الى الجنة طاهرا المسئلة الثانية احتج من قال ان الطاعات ليست داخلة
في مسمى الايمان بان الاعمال الصالحة معطوفة في هذه الآية على الايمان والمعطوف غير المعطوف عليه المسئلة الثالثة قال الذين آمنوا ولم يقل المؤمنين
اشارة الى انهم انما هم اسوق الاسلام حال كسب وبذلوا المهج والاموال لاجله ولهذا السبب استحقوا الفضيلة العظمى كما قال لا يستوي منكم من انفق من قبل
الفتح وقاتل ولفظ آمنوا اي فعلوا الايمان مرة واعلم ان الذين يعتبرون الموافاة يحتجون بهذه الآية وذلك لانها تدل على ان من اتى بالايمان مرة واحدة
فله هذا الثواب فالذي يموت على الكفر لا يكون له هذا الثواب فعلمنا انه ما صدر الايمان عنه في الحقيقة قبل ذلك المسئلة الرابعة قوله وعملوا الصالحات
مقابلة الجمع بالجمع فلا يكلف الواحد جميع الصالحات بل لكل مكلف حظ فحظ الغني العطاء وحظ الفقير الاخذ المسئلة الخامسة احتج جمهور بهذه الآية في تفضيل البشر على
الملك قالوا روى ابو هريرة انه قال اتعجبون من منزلة الملائكة من الله والذي نفسي بيده لمنزلة العبد المؤمن عند الله يوم القيامة اعظم من ذلك واقرؤا
ان شئتم ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لوجوه احدها ما روي عن زيد النحوي ان البرية هم بنو آدم
من البرا وهو التراب فلا يدخل الملك فيه وثانيها ان قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات غير مختص بالبشر بل يدخل فيه الملك وثالثها ان
الملك خرج عن النص بسائر الدلائل قالوا وذلك لان الفضيلة اما مكتسبة او موهوبة فان نظرت الى الموهوبة فاصلهم من نور واصلك من حمأ مسنون و
مسكنهم دار لم يزل فيها امر كن مع الزلة ومسكنكم ارض هي مسكن الشياطين وايضا فهم الذين ينتظرهم ورزقهم في يد البعض ورزقنا في يد البعض ثم هم العلماء
ونحن المتعلمون ثم انظر الى عظم همتهم لا يميلون الى محقرات الذنوب ومن ذلك فان الله تعالى لم يحك عنهم سوى دعوى الالهية حين قال ومن يقل منهم اني اله
اي لو اقدموا على ذنب لهمتهم بلغت غاية لا يليق بتلك المرتبة الا دعوى الربوبية وانت ابدا عبد البطن والفرج واما العبادة فهم اكثر عبادة من النبي لانه
مدح النبي باحياء بعض الليل وقال فيهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون ومرة لا يسامون وتمام القول في هذه المسئلة قد تقدم في سورة البقرة قوله تعالى
جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا رضي الله عنهم ورضوا عنه اعلم ان التفسير ظاهر ونحن نذكر ما فيها من اللطائف في مسائل
المسئلة الاولى اعلم ان المكلف لما تأمل وجد نفسه مخلوقا من المحن والآفات فكان من المحن شيء في اضيق مكان كالعرق الى ان خرج باكيا للفراق
لكن مشتكيا من وحشة الحبس لرحم كالذي يطلق من الحبس بحلية البكاء ليرحم ثم لم يرحم بل شد في القماط ولم يكن شد وثاقه الرحم ثم لم يتعب عليك مدة حتى
النقوع في المهد وشدوه بالقماط ثم لم تمض مدة طويلة حتى سلموه الى الاستاذ يحبسه في الكتب ويضربه على التعليم وهكذا الى ان بلغ الحلم ثم عند ذلك شد بسائر العقل
والتكليف ثم ان المكلف صير كالمتحير يقول من الذي يفعل في هذه الافعال مع انه ما صدرت عني جناية فلم يزل يتفكر حتى ظفر بالفاعل وحده فعلا انه لا شبه
العالمين ووقد را لاشبه القادرين وعرف ان كل ذلك وان كان في صورة المحنة لكن حقيقته محض الكرم والرحمة فترك الشكاية واقبل على الشكر ثم وقع في
قلب العبد انه يقابل احسانه بالخدمة والطاعة فيقبل عليه سلطان عرفانه فكانه الحق قال عبدي ازل هوسي في قلبك حتى تخرج منه ذلك او استغفارا
فيقول العبد يارب ازلت حب الدنيا في قلبي ثم اخرجه وكذا حب الاب والام وحب الدنيا وشهواتها واوحيت الكل اماحبك ووفانك ما اخرجها من
قلبي ثم انه لما حصلت المعرفة والمحبة في ارض القلب انفجر من هذا الينبوع انهار وجداول بالجداول الذي وصل الى العين حصل منه الاعتبار وهكذا في جميع الاعضاء
والجوارح فيقول الله عبدي جعلت قلبك كالجنة لي واجريت فيه تلك الانهار واعدت مخلدة فانت تسع عجوك ومقصورك فلئن ها انا اولى بالكرم والجود والرحمة
فجنة بجنة فلهذا قال جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار بل كان الكريم الرحيم يقول عبدي اعطاني كل ما ملكه وانا اعطيته بعض ما في ملكي وانا اولى
منه بالكرم والجود فلا جرم جعلت هذا البعض منه موهوبا وايضا مخلدا حتى يكون دوامه وخلوده جابرا لما فيه من النقصان انما حصل بسبب البعضية المسئلة الثانية
الجزاء اسم لما يقع به الكفاية ومنه اجزأت الماشية بالحشيش الرطب عن الماء فهذا يفيد شيئين احدهما انه يعطيه الجزاء الوافي من غير نقص والثاني انه تعالى يعطيه ما يقع
به الكفاية فلا يبقى في نفسه الا والمطلوب يكون حاصلا على ما قال ولكم فيها ما تشتهي انفسكم قال جزاؤهم فلما خالف الجزاء اسم والاحسان والمطالعة تدل على الملكية
فكيف الجمع بينه وبين قوله الذي احلنا دار المقامة من فضله والجواب اما اهل السنة فيقولون انه لو قال الملك الكريم من حرك اصبعه اعطيته الف دينار
فهذا شرط وجزاء يجب بالوعد ويجب الوضع لا بحسب الاستحقاق الذاتي فقوله جزاؤهم يكفي في صدق هذا المعنى واما المعتزلة فانهم قالوا في قوله تعالى الذي احلنا
دار المقامة من فضله انه تكلم من لا بداية الغاية فالمعنى ان الاستحقاق هو الذي انما حصل بسبب فضلك السابق فانك لولا انك خلقتني واعطيتني القدرة والعقل
وازلت الاعذار والخطيب الالطاف والا لما وصلنا الى هذه الدرجة فان قيل فاذا كان لا حق لاحد عليه في مذهبكم في الانعام فما الفائدة في التسائل عن انعامه الماضي
حال عدمنا او عن انعامه اليومي حال التكليف او عن انعامه في غداة القيامة ان سالت عن الماضي فنقول اماه عن الاختراع والايجاد مخلوقا من النافع والوالم اخلق لكم

لطاعته في المنافع فكان من ليس له مال ولا عيال فانه يشتري العبيد والجواري لينتفعوا باموالهم فهو سبحانه اشترى من دار العدم هذا الخلق لينتفعوا بملكه كما روي
الخلق عيال الله واما اليوم فالنقصان يوجب الاتمام بعد الشروع فارحمني اولي انا الفداء فانا مدبرهم بحكم الوعد والاخبار فكيف لا اليه بذلك
المسألة الثالثة في قوله عند ربهم لطائف احدها قال بعض الفقهاء لو قال لا شيء على فلان فهذا يختص بالديون وله ان يدعي الوديعة دون الدين
ولو قال لا شيء لي قبل فلان انصرف الى الدين والوديعة معا اذا عرفت هذا فقوله عند ربهم يفيد انه وديعة والوديعة عين ولو قال لفلان على كذا
فهو اقرار بالدين والعين اشرف من الدين فقوله عند ربهم يفيد انه كالمال المعين الحاضر العتيد فان قيل الوديعة امانة وغير مضمونة والدين مضمون
والمضمون خير مما كان غير مضمون قلنا المضمون خير اذا تصور الهلاك فيه وذلك في حق الله تعالى محال فلا جرم قلنا الوديعة هنا كي خير من المضمون وثانيها اذا
وقعت الفتنة في البلدة فوضعت مالك عند امام المحلة على سبيل الوديعة صرت فارغ القلب فهنا ستقع الفتنة في بلد بدنك وقد تخاف الشياطين
من ان يغيروا عليها فضع وديعة امانتك عندي فاني اكتب لك بذلك كتابا يتلى في المحاريب الى يوم القيامة وهو قوله جزاؤهم عند ربهم حتى اسلمها اليك احوج ما
يكون اليه وهو في عرصة القيامة وثالثها انه قال عند ربهم وفيه اشارة عظيمة كانه تعالى يقول انا الذي ربيتك اولا حين كنت معدوما صرفا بدنك من الوجود
والطفولية والعقل والتدرج فلعلك واعطيتك كل هذه الاشياء فحين كنت عدما مطلقا اعطيتك هذه الاشياء وما ضيعتك افترى اني اذا اكتسبت شيئا
وجعلته وديعة عندي فانا اضيعها كلا ان هذا لا يكون المسألة الرابعة قوله جزاؤهم جنات فيه قولان احدهما انه قابل الجمع بالجمع وهو يقتضي مقابلة
الفرد بالفرد كما لو قال لامرأته وعبده ان دخلتما هاتين الدارين فانتما كذا يحمل على ان يدخل كل واحد منهما دارا على حدة وعن ابي يوسف لم تحنث حتى يدخل
الدارين وعلى هذا ان ملكتما هذين العبدين وقيل القول الاول جعلوا اصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم فعلى هذا القول الاول يفيد ان الجنات لكل مكلف
جنة واحدة لكن ادنى تلك الجنان مثل الدنيا بما فيها عشر مرات كذا روي مرفوعا ويدل عليه قوله تعالى وملكا كبيرا ويحتمل ان يراد لكل مكلف جنات
كما روي عن ابي يوسف ويدل عليه القرآن لانه قال ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان فذكر الجنان للواحد والسبب فيه انه بكى من خوف
الله وذلك البكاء انما نزل من اربعة اجفان اثنان دون اثنين فاستحق جنتين دون الجنتين فحصلت له اربع جنات بالبكاء باربعة اجفان ثم انه تعالى
قدم الخوف في قوله ولمن خاف مقام ربه جنتان واخر الخوف في هذه الآية لانه ختم السورة بقوله ذلك لمن خشي ربه وفيه اشارة الى انه لا بد من دوام الخوف
اما قبل العمل فالعامل خوف الاخلال واما بعد العمل فالعامل خوف الاجلال او هذه العبادة لا تليق بتلك الحضرة المسألة الخامسة قوله عدن يفيد الاقامة
لا يخرجون ولا يبغون عنها حولا يقال عدن بالمكان اقام وروي جنات عدن اي وسط الجنة وقيل عدن من المعدن اي هي معدن النعيم والامن والسلامة
قال جهنم انما سميت جنة اما من الجن او الجنون او الجنة او الجنين فان كانت من الجن فهم المخصوصون بسرعة الحركة يطوفون العالم في ساعة واحدة فكأنه تعالى
قال انها في ايصال المكلف الى مشتهاه في غاية الاسراع مثل حركة الجن مع انها دار اقامة وعدن واما الجنون فهو ان الجنة بحيث لو رآها العاقل يصير كالمجنون
لولا ان الله يتفضل عليه واما من الجنة فلانها جنة واقية يقيك من النار ومن الجنين فان المكلف يكون في الجنة في غاية النعيم ويكون كالجنين لا يصيبه برد
ولا حر ولا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا المسألة السادسة قوله تجري اشارة الى ان الانهار الطف من ان تكون منحصرة فيه ذلك النظر الى الانهار الجارية بين يديه نورا
بل كانه تعالى قال طاعتك كانت جارية ما دمت حيا على ما قال واعبد ربك حتى يأتيك اليقين فوجب ان يكون انهار كرمي جارية الى الابد ثم قال من تحتها
وذلك لان التنغيص في البستان انما بسبب عدم الماء فذكر الجري الدائم واما بسبب التزيين للكثرة فذكر تحتها ثم الالف واللام في الانهار للتعريف فيكون منصرفا
الى الانهار المذكورة في القرآن نهر الماء واللبن والعسل والخمر واعلم ان الانهار من السنة والعيناء فلا تسمى ساقية نهرا بل العظيم هو الذي يسمى نهرا وقيل
قوله وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره وسخر لكم الانهار فعطف ذلك على البحر المسألة السابعة اعلم انه تعالى لما وصف الجنة بانها هو الفضل من الجنة وهو الخلود
اولا والرضا ثانيا وروي انه عليه السلام قال الخلود في الجنة خير من الجنة ورضى الله في الجنة خير من الجنة اما الصفة الاولى وهي الخلود فاعلم ان الله سبحانه وصف الجنة تارة بجنات
عدن ومرة بجنات النعيم ومرة بدار السلام وهذه الاوصاف الثلثة انما حصلت لانك ركبت ايمانك من امور ثلاثة اعتقاد وقول وعمل واما الصفة الثانية وهي الرضا
فاعلم ان العبد مخلوق من جسد وروح فجنة الجسد هي الجنة الموصوفة وجنة الروح هي رضا الرب والانسان مبدأ امره من عالم الحس ومنتهى امره من عالم العقل
والروح فلا جرم ابتدأ بالجنة وجعل المنتهى هو رضي الله ثم انه قدم رضي الله عنهم على قوله ورضوا عنه لان الازلي هو المؤثر في المحدث والمحدث لا يؤثر في
الازلي المسألة الثامنة انما قال رضي الله عنهم ولم يقل رضي الرب عنهم ولا سائر الاسماء لان اشرف الاسماء بعد لفظ الله هو الاسم الدال على الذات
والصفات باسرها اعني صفات الجلال وصفات الاكرام فلو قال رضي الرب عنهم لم يشعر ذلك بكمال طاعة العبد لان المربي قد يكتفي بالقليل اما لفظ الله
فيفيد غاية الجلالة والهيبة في مثل هذه الحضرة لا يحصل الرضا الا بالفعل الكامل والخدمة التامة فقوله رضي الله عنهم فقال بعضهم معناه رضي اعمالهم وقال
بعضهم بل المراد رضي بان يمدحهم ويعظمهم قال ان الرضا عن الفاعل غير الرضا بفعله وهذا هو الاقرب واما قوله ورضوا عنه فالمراد انهم رضوا بما جازاهم
من النعيم والثواب اما قوله تعالى ذلك لمن خشي ربه ففيه مسائل المسألة الاولى الخوف في الطاعة حال حسنة قال تعالى والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم
وجلة ولعل الخشية اشد من الخوف لانه تعالى ذكره في صفات الملائكة مقرونا بالاشفاق الذي هو اشد الخوف فقال وهم من خشيته مشفقون فالكلام في
الخوف والخشية مشهور المسألة الثانية هذه الآية اذا ضممت اليها آية اخرى صار المجموع دليلا على فضل العلم والعلماء وذلك لانه تعالى قال انما يخشى الله من عباده العلماء فدلت
هذه الآية على ان العالم يكون صاحب الخشية وهذه الآية وهي قوله ذلك لمن خشي ربه تدل على ان صاحب الخشية يكون له الجنة فيتولد من مجموع الآيتين ان الجنة حق العلماء

الله

المسألة الثالثة قوله هو والآية تدل على ان اهل الجنة يبتغي لهم حد معتبر معناه بان يعلم انه من اهل الجنة وحملوا هذه الآية دلالة عليه وهذا المذهب يترقى لان
الانبياء عليهم السلام قد علموا انهم من اهل الجنة وهم مع ذلك من اشد العباد خشية لله تعالى

سورة الزلزلة

بسم الله الرحمن الرحيم

اذا زلزلت الارض زلزالها فيها مسائل الاولى ذكروا في المناسبة بين اول هذه السورة وآخر السورة المتقدمة وجوها احدها انه تعالى لما قال جزاؤهم
عند ربهم فكان المكلف قال ومتى يكون ذلك يا رب فقال اذا زلزلت الارض زلزالها فالعالمون كلهم يكونون في الخوف وانت في ذلك الوقت
تنال جزاءك وتكون آمنا فيه كما قال وهم من فزع يومئذ آمنون وثانيها انه تعالى لما ذكر في السورة المتقدمة وعيد الكافر ووعد المؤمن اراد ان
يزيد في وعيد الكافر فقال اجزيه حين يقول الكافر والسابق ذكره ما للارض تزلزل نظيره قوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ثم ذكر
الطائفتين فقال فاما الذين اسودت وجوههم واما الذين ابيضت وجوههم ثم جمع بينهما في آخر السورة بذكر الذرة من الخير والشر
المسألة الثانية في قوله اذا بحثان احدهما ان لقائل ان يقول اذا للوقت فكيف وجه البداية بها في السورة وجوابه من وجوه الاول كانوا
يسألونه متى الساعة فقال اذا زلزلت الارض كأنه تعالى قال لا سبيل الى تعيينه بحسب وقته ولكني اعينه بحسب علاماته الثاني انه تعالى اراد ان يخبر
المكلف ان الارض تحدث وتشهد يوم القيامة مع انها في هذه الساعة جماد فكأنه قيل متى يكون ذلك فقال اذا زلزلت الارض البحث الثاني قالوا
كلمة ان في المجوز واذا في المقطوع به تقول ان دخلت الدار فانت طالق لان الدخول يجوز اما اذا اردت التعليق بما يوجد قطعا لا تقول
ان بل تقول اذا جاء غد فانت طالق لانه يوجد لا محالة هذا هو الاصل فان استعمل على خلافه فمجاز فلما كان الزلزال مقطوعا به قال اذا
زلزلت المسألة الثالثة قال الفراء الزلزال بالكسر المصدر والزلزال بالفتح الاسم وقد قرئ بهما وكذلك الوسواس هو الاسم اي اسم الشيطان
الذي يوسوس اليك والوسواس بالكسر المصدر والمعنى حركت حركة شديدة كما قال اذا رجت الارض رجا وقال قوم ليس المراد من زلزلت
حركت بل المراد تحركت واضطربت والدليل عليه انه تعالى يخبر عنها في جميع السورة كالمخبر عن المختار القادر ولان هذا ادخل في التهويل كأنه تعالى
يقول ان الجماد ليضطرب لاوائل القيامة اما آن لك ان تضطرب وتتنبه عن غفلتك وتقرب منه رابعة خاشعا منقلبا عما من خشية الله واعلم ان زلزل
تحرك المضاعفة وزلزال الحركة الشديدة العظيمة لما فيه من معنى التكرير وهو كالصرصر في الريح ولاجل شدة هذه الحركة وصفها الله بالعظيم فقال ان
زلزلة الساعة شيء عظيم المسألة الرابعة قال مجاهد المراد من الزلزلة المذكورة في هذه الآية النفخة الاولى ثم تزلزل ثانيا فتخرج موتاها وهي الاثقال و
قال آخرون هذه الزلزلة هي الثانية بدليل انه تعالى جعل من لوازمها انها تخرج الارض اثقالها وذلك انما يكون في الزلزلة الثانية المسألة الخامسة
في قوله زلزالها بالاضافة وجوه احدها القدر اللائق بها في الحكمة كقولك اكرم التقي اكرامه واهن الفاسق اهانته تريد ما يستوجبانه من الاكرام
والاهانة والثاني ان يكون المعنى زلزالها كله وجميع ما هو ممكن والمعنى انه وجد من الزلزلة كل ما يحتمله المحل والثالث زلزالها الموعود والمكتوب عليها
اذا قدرت تقدير الحي تقديرها بما روي انها تزلزل من شدة صوت اسرافيل عليه السلام لما انها قدرت تقدير الحي اما قوله تعالى واخرجت الارض اثقالها
ففيه مسألتان الاولى في الاثقال قولان احدهما انه جمع ثقل وهو متاع البيت وتحمل اثقالكم جعل ما في جوفها من الدفائن اثقالا قال ابو عبيدة و
الاخفش اذا كان الميت في بطن الارض فهو ثقل لها واذا كان فوقها فهو ثقل عليها وقيل يسمى الجن والانس الثقلين لان الارض تثقل بهم اذا كانوا
في بطنها ويثقلون عليها اذا كانوا فوقها ثم قال المراد من هذه الزلزلة الاولى يقول اخرجت الارض اثقالها يعني الكنوز فيمتلئ ظهر الارض ذهبا ولا احد
يلتفت اليه كان الذهب يصيح ويقول اما كنت تخرب دينك ودنياك لاجلي او تكون الفائدة في اخراجها كما قال تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم
ومن قال المراد منها الزلزلة الثانية وهي بعد القيامة قال تخرج الاثقال يعني الموتى احياء كالام تلده حيا وقيل تلفظه الارض حيا كما دفن ثم يعيده
الله تعالى والقول الثاني اثقالها اسرارها فيومئذ تكشف الاسرار ولذلك قال يومئذ تحدث اخبارها فتشهد لك او عليك المسألة الثانية انه
تعالى قال في صفة الارض الم نجعل الارض كفاتا ثم صارت بحال ترميك وهو تقرير لقوله تذهل كل مرضعة عما ارضعت يوم يفر المرء من اخيه اما
قوله تعالى وقال الانسان ما لها فيه مسائل الاولى ما لها تزلزل هذه الزلزلة الشديدة ولفظت ما في بطنها وذلك اما عند النفخة الاولى
حين تلفظ ما فيها من الكنوز والدفائن او عند النفخة الثانية حين تلفظ ما فيها من الاموات المسألة الثانية قيل هذا قول الكافر وهو كما يقولون من
بعثنا من مرقدنا فاما المؤمن فيقول هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون وقيل بل هو عام في حق المؤمن والكافر اي الانسان الذي هو كنود جزوع
ظلوم الذي من شأنه الغفلة والجهالة يقول ما لها وهو ليس بسؤال بل هو للتعجب لما يرى من العجائب التي لم تسمع بها الآذان ولا تنطق بها لسان
ولهذا قال الحسن انه للكافر والفاجر معا المسألة الثالثة انما قال ما لها على غير المواجهة لانه يعاتب بهذا الكلام نفسه كأنه يقول يا نفس ما للارض
تفعل ذلك يعني يا نفس انت السبب فيه فانه لولا معاصيك لما صارت الارض كذلك فالكفار يقولون هذا الكلام والمؤمنون يقولون الحمد لله الذي
اذهب عنا الحزن اما قوله تعالى يومئذ تحدث اخبارها فاعلم ان ابن مسعود قرأ تنبئ اخبارها وسعيد بن جبير تنبئ ثم فيه سؤالات السؤال الاول
اين مفعولا تحدث الجواب قد حذف اولهما والثاني اخبارها واصله تحدث الخلق اخبارها الا ان المقصود ذكر تحديثها الاخبار لا ذكر الخلق تعظيما السؤال الثاني

ما معنى تحديث الارض قلنا فيه وجوه احدها وهو قول ابي مسلم يومئذ يتبين لكل احد جزاء عمله فكانها حدثت بذلك كقولك الدار تحدثنا بانها
كانت مسكونة فكذا انتقاض الارض بسبب الزلزلة تحدث ان الدنيا قد انقضت وان الآخرة قد اقبلت والثاني وهو قول الجمهور ان الله تعالى
يجعل الارض حيوانا عاقلا ناطقا ويعرفها جميع ما عمل عليها ثم تشهد لمن اطاع وعلى من عصى قال عليه السلام ان الارض لتخبر يوم القيمة بكل عمل عمل عليها ثم
هذه الآية وهذا على مذهبنا غير بعيد لان البنية عندنا ليست شرطا لقبول الحيوة فالارض مع بقائها على شكلها ويبسها وقشفها يخلق الله فيها الحيوة
والنطق والمقصود كان الارض تشكو من العصاة وتشكر من اطاع فتقول ان فلانا صلى وزكى وصام وحج في وان فلانا كفر وزنى وسرق وجار
حتى يود الكافر ان يساق الى النار وكان علي اذا فرغ بيت المال صلى فيه ركعتين ويقول لتشهدن اني ملأتك بحق وفرغتك بحق والقول الثالث
وهو قول المعتزلة ان الكلام يجوز خلقه في الجماد فلا يبعد ان يخلق الله تعالى في الارض حال كونها جمادا اصواتا مقطعة مخصوصة فيكون المتكلم والشاهد
على هذا التقدير هو الله تعالى السؤال الثالث اذا ويومئذ ما ناصبهما الجواب يومئذ بدل من اذا وناصبهما تحدث السؤال الرابع لفظ التحديث
يفيد الاستئناس فما وجه هذا اللفظ الجواب ان الارض كانها تبث شكواها الى اولياء الله وملائكته اما قوله تعالى بان ربك اوحى لها ففيه
سؤالات الاول بم تعلقت الباء في قوله بان ربك الجواب بتحدث ومعناه تحدث اخبارها بسبب ايحاء ربك لها السؤال الثاني لم لم يقل
اوحى اليها الجواب فيه وجهان الاول ابو عبيدة اوحى لها اي اوحى اليها وانشد العجاج اوحى لها القرار فاستقرت الثاني لعله انما قال لها اي فعلنا
ذلك لاجلها حتى يتوسل الارض بذلك الى التشفي من العصاة قوله تعالى يومئذ يصدر الناس اشتاتا ليروا اعمالهم الصدر ضد الورود
فالوارد الجائي والصادر المنصرف واشتاتا متفرقين يحتمل ان يريد يصدرون عن الارض الى عرصة القيمة ويحتمل ان يردوا عرصة القيمة للمحاسبة ثم
يصدرون منها الى موضع الثواب والعقاب وان كان قوله اشتاتا اقرب الى الوجه الاول ولفظ الصدر اقرب الى الوجه الثاني وقوله ليروا اعمالهم
اقرب الى الوجه الاول لان رؤية اعمالهم مكتوبا في الصحائف هو اقرب الى الحقيقة من رؤية جزاء الاعمال وقوله اشتاتا فيه وجوه احدها ان بعضهم
يذهب به الى الموقف راكبا مع الثياب الحسنة وبياض الوجه والمنادي ينادي بين يديه هذا ولي الله وآخرون يذهب بهم سود الوجوه حفاة
عراة مع السلاسل والاغلال والمنادي ينادي بين يديه هذا عدو الله وثانيها اشتاتا اي كل فريق مع شكله اليهودي مع اليهودي والنصراني مع
النصراني وثالثها اشتاتا اي من اقطار الارض من كل ناحية ثم انه تعالى ذكر المقصود فقال ليروا اعمالهم قال بعضهم ليروا صحائف اعمالهم لان الكتاب
يوضع بين يدي الرجل فيقول هذا طلاقك وعتاقك هل تراه والمرئي هو الكتاب وقال آخرون ليروا جزاء اعمالهم وهو الجنة او النار وانما اوقع اسم العمل
على الجزاء لانه جزاؤه ووفاقه فكانه نفس العمل بل المجاز في ذلك ادخل في الحقيقة وفي قراءة النبي صلعم ليروا بالنصب ثم قال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل
مثقال ذرة شرا يره وفيه مسائل الاولى مثقال ذرة اي زنة ذرة قال الكلبي الذرة اصغر النمل وقال ابن عباس اذا وضعت راحتك على الارض ثم رفعتها فكل
واحد مما لزق به من التراب مثقال ذرة فليس من عبد عمل خيرا او شرا قليلا كان او كثيرا الا اراه الله تعالى اياه المسئلة الثانية في رواية عن عاصم يره برفع
الياء وقرأ الباقون يره وقرأ بعضهم يره بالجزم المسئلة الثالثة في الآية اشكال وهو ان حسنات الكافر محبطة بكفره وسيئات المؤمن معفوة اما
ابتداء واما بسبب اجتناب الكبائر فما معنى الجزاء بمثاقيل الذر من الخير والشر اعلم ان المفسرين اجابوا عنه من وجوه احدها قال احمد بن كعب القرظي فمن
يعمل مثقال ذرة من خير وهو كافر فانه يرى ثواب ذلك في الدنيا في نفسه واهله وماله حتى يلقى الآخرة وليس له فيها شيء وهذا مروي عن ابن عباس
ايضا ويدل على صحة هذا التأويل ما روي انه عليه السلم قال لابي بكر يا ابا بكر ما رأيت في الدنيا مما تكره فبمثاقيل ذر الشر ويدخر لك مثاقيل ذر الخير حتى توفاها
يوم القيمة وثانيها قال ابن عباس ليس من مؤمن ولا كافر عمل خيرا او شرا الا اراه الله اياه فاما المؤمن فيغفر سيئاته ويثيبه بحسناته واما الكافر فترد حسناته
ويعذب بسيئاته وثالثها ان حسنات الكافر وان كانت محبطة بكفره ولكن الموازنة معتبرة فتقدر تلك الحسنات انحبطت من عقاب كفره وكذا القول في
جانب الآخر فلا يكون ذلك قادحا في عموم الآية ورابعها ان تخصيص عموم قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ويقول المراد فمن يعمل من السعداء مثقال ذرة
خيرا يره ومن يعمل من الاشقياء مثقال ذرة شرا يره المسئلة الرابعة لقائل ان يقول اذا كان الامر الى هذا الحد فاين الكرم والجواب هذا هو الكرم
لان المعصية وان قلت ففيها استخفاف والكريم لا يحتمله وفي الطاعة تعظيم وان قل فالكريم لا يضيعه فكانه تعالى يقول لا تحسب مثقال ذرة من الخير صغيرا فانك
مع لؤمك وضعفك لم تضيع مني الذرة بل اعتبرتها ونظرت فيها واستدللت بها على ذاتي وصفاتي واتخذتها مركبا به وصلت الي فاذا لم تضيع ذرتي فكيف اضيع ذرتك
ثم التحقيق ان المقصود هو النية والقصد فاذا كان العمل قليلا لكن النية خالصة فقد حصل المطلوب وان كان العمل كثيرا والنية دائرة فالمقصود فائت ومن
ذلك ما روي عن النبي لا تحقروا شيئا من المعروف فان رجلا دخل الجنة باعارة ابرة في سبيل الله وان امرأة اعانت بحبة في بناء بيت المقدس فدخلت
الجنة وعن عائشة كان بين يديها عنب فقدمته الى نسوة بحضرتها فجاء سائل فامرت له بحبة من ذلك العنب فضحك بعض من كان عندها فقالت ان
فيما ترون مثاقيل الذر وتلت هذه الآية ولعل كان غرضها التعليم والا فهي كانت في غاية السخاوة روي ان ابن الزبير قدم اليها مائة الف وثمانين
الف درهم في غرارتين فدعت بطبق وجعلت تقسمه بين الناس فلما امست قالت يا جارية هلمي فطوري فجاءت بخبز وزيت فقيل لها امسكت لنا درهما تشترين به
لحما نفطر عليه فقالت لو ذكرتني لفعلت ذلك وقال مقاتل نزلت هذه الآية في رجلين كان احدهما يأتيه السائل فيستقل ان يعطيه التمرة والكسرة والجوزة ويقول
ما هذا بشيء وانما نؤجر على ما نعطي وكان الآخر يتهاون بالذنب اليسير ويقول لا شيء علي من هذا انما الوعيد بالنار على الكبائر فنزلت هذه الآية ترغيبا في

القليل

القليل من الخير فانه يوشك ان يكثر وتحذيرا من اليسير من الذنب فانه يوشك ان يكثر ولهذا قال عليه السلم اتقوا النار ولو بشق تمرة فمن لم يجد فبكلمة طيبة

سورة والعاديات

بسم الله الرحمن الرحيم

والعاديات ضبحا اعلم ان الضبح اصوات انفاس الخيل اذا عدون وهو صوت ليس بصهيل ولا حمحمة ولكنه صوت نفس ثم اختلفوا في المراد بالعاديات
على قولين الاول ما روي عن علي وابن مسعود انها الابل وهو قول ابراهيم والقرظي وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال بينا انا جالس في الحجر
اذ اتاني رجل يسألني عن العاديات ضبحا فذهب الى علي وهو تحت سقاية زمزم فسأله وذكر له ما قلت فقال ادعه لي فلما وقفت على رأسه قال تفتي الناس
بما لا علم لك به والله ان كانت اول غزوة في الاسلام بدر وما كان معنا الا فرسان فرس للزبير وفرس للمقداد والعاديات ضبحا الابل من عرفة الى المزدلفة
ومن المزدلفة الى منى يعني ابل الحاج قال ابن عباس فرجعت عن قولي الى قول علي ويتأكد هذا القول بما روى ابي في فضل السورة مرفوعا من قرأها اعطي من
الاجر بعدد من بات بالمزدلفة وشهد جمعا وعلى هذا القول فالموريات قدحا ان الحوافر ترمي بالحجر من شدة العدو فتضرب به حجرا آخر فتوري النار او يكون
المعنى الذين يركبون الابل وهم الحجيج اذا اوقدوا نيرانهم بالمزدلفة فالمغيرات الاغارة سرعة السير وهم يندفعون صبيحة يوم النحر مسرعين الى منى فاثرن به نقعا
يعني غبارا بالعدو وعن محمد بن كعب النقع ما بين المزدلفة الى منى فوسطن به جمعا يعني مزدلفة لانها تسمى جمعا لاجتماع الحاج بها وعلى هذا التقدير توجه القسم بها من
وجوه احدها ما ذكرنا من المنافع الكثيرة فيها في قوله افلا ينظرون الى الابل وثانيها كانه تعريض بالآدمي الكنود فكانه تعالى يقول اني سخرت مثل هذا لك وانت
تتمرد عن طاعتي وثالثها الغرض بذكر ابل الحج الترغيب في الحج كانه تعالى يقول جعلت ذلك الابل مقسما به فكيف اضيع عملك وفيه تعريض لمن رغب عن الحج
فان الكنود هو الكفور والذي لم يحج بعد الوجوب موصوف بذلك كما في قوله ولله على الناس حج البيت الى قوله ومن كفر القول الثاني قول ابن عباس ومجاهد و
قتادة والضحاك وعطاء واكثر المحققين انها الخيل وروي ذلك مرفوعا قال الكلبي بعث رسول الله صلعم سرية الى اناس من كنانة فمكثت ما شاء الله ان يمكث لا يأتيه منهم
خبر فخاف عليها فنزل جبريل عليه السلم بخبر سيرها فان جعلنا الالف واللام في والعاديات للمعهود السابق كان محمل القسم خيل تلك السرية وان جعلناها للجنس
كان ذلك قسما بكل خيل عدت في سبيل الله واعلم ان الفاظ هذه الآيات تنادي ان المراد هو الخيل وذلك لان الضبح لا يكون الا للفرس واستعمال هذا اللفظ
في الابل يكون على سبيل الاستعارة كما استعير المشافر والحافر للانسان والشفتان للمهر والعدول من الحقيقة الى المجاز بغير ضرورة لا يجوز وايضا فالقدح يظهر بالحافر
ما لا يظهر بخف الابل وكذا قوله فالمغيرات صبحا لانه بالخيل اسهل منه بغيره وقد روينا انه ورد في بعض السرايا واذا كان كذلك فالاقرب ان السورة
مدنية لان الاذن بالقتال كان بالمدينة وهو الذي قاله الكلبي اذا عرفت ذلك ففيها مسائل الاولى انه تعالى انما اقسم بالخيل لان لها في العدو من الخصال الحميدة
ما ليس لسائر الدواب فانها تصلح للطلب والهرب والكر والفر فاذا ظننت ان النفع في الطلب عدوت الى الخصم لتفوز بالغنيمة واذا ظننت ان المصلحة في
الهرب قدرت على اشد العدو ولا شك ان السلامة احدى الغنيمتين فاقسم تعالى بفرس الغازي لما فيه من منافع الدنيا والدين وفيه تنبيه على ان الانسان يجب ان يمسكه
لا للزينة والتفاخر بل لهذه المنفعة وقد نبه تعالى على هذا المعنى في قوله والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة فادخل لام التعليل على الركوب وما ادخله على الزينة
وانما قال ضبحا لانه امارة يظهر بها التعب وانه يبذل كل الوسع ولا يقف عند التعب فكانه تعالى يقول انه مع ضعفه لا يترك طاعتك فليكن العبد في طاعة مولاه
ايضا كذلك المسئلة الثانية ذكروا في انتصاب ضبحا وجوها احدها قال الزجاج والعاديات يضبح ضبحا وثانيها ان يكون والعاديات في معنى والضابحات
لان الضبح يكون مع العدو وهو قول الفراء وثالثها قال ابو عبيدة التقدير والعاديات ضابحة فقوله ضبحا نصب على الحال اما قوله تعالى فالموريات قدحا
فاعلم ان الايراء اخراج النار والقدح الصك تقول قدح فاورى وقدح فاصلد ثم في تفسير الآية وجوه احدها قال ابن عباس يريد ضرب الخيل بحوافرها
الجبل فاورت منه النار مثل الزناد اذا قدح وقال مقاتل يعني الخيل تقدح بحوافرها في الحجارة نارا كنار الحباحب والحباحب اسم رجل كان بخيلا لا يوقد النار الا اذا نام
الناس فاذا انتبه احد اطفأ ناره لئلا ينتفع بها احد فشبهت هذه النار التي لم يكن فيها نفع بها ومن الناس من يقول انها نعل الحديد يصك الحجر فتخرج النار والاول ابلغ لان على ذلك التقدير يكون
السنابك نفسها كالحديد كانت صلبة وثانيها قال قوم هذه الآيات في الخيل ولكن ايراؤها ان تهيج الحرب بين اصحابها وبين عدوهم كما قال تعالى كلما اوقدوا
نارا للحرب اطفأها الله ومنه يقال للحرب اذا التحمت حمي الوطيس وثالثها هم الذين يغزون فيورون بالليل نيرانهم لحاجتهم وطعامهم فالموريات هم الجماعة من
الغزاة ورابعها انها هي الالسنة توري نار العداوة لعظم ما يتكلم به وخامسها هي افكار الرجال توري نار المكر والخديعة روى ذلك عن ابن عباس وقال
لاقدحن لك ثم لاورين لك اي لاهيجن عليك شرا وحربا ومكرا وقيل هي المكر الا انه مكر بحق وانما ذكرناهم العدو وكثيرا من عادة العرب عند الغزو اذا
قربوا من العدو ان يوقدوا نيرانا كثيرة لكي اذا نظر العدو اليهم ظنهم كثيرا وسادسها قال عكرمة الموريات قدحا الالسنة وسابعها الموريات قدحا اي
المنجحات امر اليقين الذي وجد واستقصوا فيه وفازوا بطلبتهم من الغنيمة واعلم ان مثال النجح في حاجته روي انه ثم رجع في الى الجماعة المنجحة ويجوز ان يرجع الى الخيل تنجح
ركبانها قال جرير وجدنا الازد اكرمهم جوارا واوراهم اذا قدحوا زنادا ويقال فلان اذا قدح اورى واذا منح اروى واعلم ان الوجه الاول اقرب لان لفظ
الايراء حقيقة في ايراء النار وفي غيره مجاز ولا يجوز ترك الحقيقة بغير دليل اما قوله تعالى فالمغيرات صبحا يعني الخيل يغير على العدو وقت الصبح كانوا يغيرون صباحا
لانهم في الليل يكونون في ظلمة فلا يبصرون شيئا واما النهار فالناس يكونون كالمستعدين للمحاربة اما هذا الوقت فالناس يكونون فيه

في منعه وعدم الاستعداد واما الذين حملوا هذه الآيات على الابل فقالوا المراد هو الابل تدفع بركبانها يوم النحر من جمع الى منى ومن السنة ان لا تغير
حتى تصبح ومعنى الاغارة في اللغة الاسراع يقال اغار اذا اسرع وكانت العرب في الجاهلية تقول اشرق ثبير كيما نغير اي نسرع في الافاضة اما قوله فأثرن به
نقعا ففيه مسائل الاولى النقع فيه قولان احدهما انه الغبار وقيل انه مأخوذ من نقع الصوت اذا ارتفع فالغبار سمي نقعا لارتفاعه وقيل هو من النقع في
الماء فكان صاحب الغبار غاص فيه كما يغوص الرجل في الماء والثاني النقع الصياح من قوله عليه السلام ما لم يكن نقع ولا لقلقة اي فهيجن في المغار عليهم
صياح النوائح وارتفعت اصواتهن ويقال ثار الغبار والرجال اي ارتفع واثاره غيره وثار القطا من مفحصه واثرن الغبار اي هيجنه والمعنى ان الخيل اثرن الغبار
لشدة العدو في الموضع الذي اغرن فيه المسألة الثانية الضمير في قوله به الى ماذا يعود فيه وجوه احدها وهو قول الفراء انه عائد الى المكان الذي انتهى اليه
والموضع الذي تقع فيه الاغارة لان في قوله فالمغيرات صبحا دليلا على ان الاغارة لا بد لها من موضع واذا علم المعنى جاز ان يكنى عما لم يجر ذكره بالتصريح
كقوله انا انزلناه في ليلة القدر وثانيها انه عائد الى ذلك الزمان الذي وقعت فيه الاغارة اي فأثرن في ذلك الوقت نقعا وثالثها وهو قول الكسائي
انه عائد الى العدو اي فأثرن بالعدو نقعا وقد تقدم ذكر العدو في قوله والعاديات المسألة الثالثة لقائل ان يقول على اي شيء عطف قوله فأثرن قلنا الفعل الذي
وضع اسم الفاعل موضعه والتقدير واللاتي عدون فاورين فاغرن فاثرن المسألة الرابعة قرأ ابو حيوة فأثّرن بالتشديد بمعنى فاظهرن به غبارا
لان التأثير فيه معنى الاظهار او قلب ثورن الى وثرن وقلب الواو همزة اما قوله تعالى فوسطن به جمعا ففيه مسألتان الاولى قال الليث وسطت
النهر والمفازة اسطها وسطا وسطة اي صرت في وسطها وكذلك وسطتها وتوسطتها ونحوه قال الفراء والضمير في قوله به الى ماذا يرجع فيه وجوه
احدها قال مقاتل اي بالعدو وذلك ان العاديات تدل على العدو فجازت الكناية عنه وقوله جمعا يعني جمع العدو والمعنى صرن بعدوهن وسط
جمع العدو ومن حمل الآيات على الابل قال يعني جمع منى وثانيها ان الضمير عائد الى النقع اي وسطن بالنقع الجمع وثالثها المراد ان العاديات
وسطن ملتبسات بالنقع جمعا من جموع الاعداء المسألة الثانية قرئ فوسّطن بالتشديد للتعدية والباء مزيدة للتوكيد كقوله واتوا به وهي مبالغة
في وسطن واعلم ان اكثر الناس قد اكثروا في صفة الفرس وهذا القليل الذي ذكره الله احسن وقال عليه السلام الخيل معقود بنواصيها الخير وقال ايضا ظهرها
حرز وبطنها كنز واعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به ذكر المقسم عليه وهو امور ثلاثة احدها وهو قوله ان الانسان لربه لكنود قال الواحدي اصل الكنود منع
الحق والخير والكنود الذي يمنع ما عليه والارض الكنود هي التي لا تنبت شيئا ثم للمفسرين عبارات فقال ابن عباس والمجاهد وعكرمة والضحاك
وقتادة الكنود هو الكفور قالوا ومنه سمي الرجل المشهور كندة لانه كند اباه ففارقه وعن الكلبي الكنود بلسان كندة العاصي وبلسان بني مالك البخيل
وبلسان مضر وربيعة الكفور وروى ابو امامة عن النبي صلعم ان الكنود الكفور الذي يمنع رفده ويأكل وحده ويضرب عبده وقال الحسن الكنود
اللوام لربه يعد المحن والمصائب وينسى النعم والراحات وهو كقوله واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربي اهانن واعلم ان معنى الكنود
لا يخرج عن ان يكون كفورا او فاسقا وكيف ما كان فلا يمكن حمله على كل الناس فلا بد من صرفه الى كافر معين او ان حملناه على الكل كان المعنى ان طبع
الانسان يحمله على ذلك الا اذا عصمه الله بلطفه وتوفيقه من ذلك والاول قول الاكثرين قالوا ان ابن عباس قال انها نزلت في قرط
بن عبد الله بن عمرو بن نوفل القرشي وايضا فقوله افلا يعلم اذا بعثر ما في القبور لا يليق الا بالكافر لان ذلك كالدلالة على انه منكر لذلك الامر
الثاني من الامور التي اقسم الله عليه وانه على ذلك لشهيد وفيه قولان احدهما ان الانسان على ذلك اي على كنوده لشهيد يشهد على نفسه بذلك
في الآخرة ويعترف بذنوبه القول الثاني المراد وان الله على ذلك لشهيد قالوا وهذا اولى لان الضمير عائد الى اقرب المذكورين والاقرب
هو لفظ الرب تعالى ويكون كالوعيد والزجر له عن المعاصي من حيث انه يحصي عليه اعماله واما الناصرون للقول الاول فقالوا ان قوله بعد ذلك و
انه لحب الخير لشديد الضمير فيه عائد الى الانسان فيجب ان يكون الضمير في الآية التي قبله عائدا الى الانسان ليكون النظم احسن الامر الثالث مما
اقسم الله عليه قوله وانه لحب الخير لشديد الخير المال من قوله تعالى واذا مسه الخير منوعا وهذا لان الانسان يعدون المال فيما بينهم خيرا كما انه تعالى
سمى ما ينال المجاهد من الجراح واذى الحرب سوءا في قوله لم يمسسهم سوء والشديد البخيل الممسك يقال فلان شديد ومتشدد قال طرفة ارى الموت
يعتام الكرام ويصطفي عقيلة مال الفاحش المتشدد ثم في التفسير وجوه احدها انه لاجل حب المال لبخيل ممسك وثانيها ان يكون المراد من الشديد القوي
ويكون المعنى وانه لحب المال وايثار الدنيا وطلبها قوي مطيق وهو لحب عبادة الله وشكر نعمه ضعيف يقول هو شديد لهذا الامر وقوي له اذا
كان مطيقا له ضابطا وثالثها اراد انه لحب الخيرات غير هش منبسط ولكنه شديد منقبض ورابعها قال الفراء يجوز ان يكون المعنى وانه لحب الخير لشديد
الحب يعني انه يحب المال ويحب كونه محبا له الا انه اكتفى بالحب الاول عن الثاني كما قال اشتدت به الريح في يوم عاصف اي في يوم عاصف الريح
فاكتفى بالاولى عن الثانية وخامسها قال قطرب اي انه شديد حب الخير كقولك انه لزيد ضروب اي انه شديد حب الخير كقولك ضروب زيد واعلم انه
لما عدد عليه قبائح افعاله خوفه فقال افلا يعلم اذا بعثر ما في القبور وفيه مسائل الاولى القول في بعثر مضى في قوله تعالى واذا القبور بعثرت وذكرنا
ان معنى بعثر بعث واثير واخرج وقرئ بحثر المسألة الثانية لقائل ان يسأل لم قال بعثر ما في القبور ولم يقل بعثر من في القبور ثم انه لما قال ما في القبور
لم قال ان ربهم بهم ولم يقل ان ربها بها يومئذ لخبير والجواب عن السؤال الاول هو ان ما في الارض من غير المكلفين اكثر فاخرج الكلام على الاغلب او يقال
انهم حال ما يبعثرون لا يكونون احياء عقلاء بل بعد البعث يصيرون كذلك فلا جرم كان الضمير الاول ضمير غير العقلاء والضمير الثاني ضمير العقلاء ثم قال

وحصل ما في الصدور قال ابو عبيدة اي ميز ما في الصدور وقال الليث الحاصل من كل شيء ما بقي وثبت وذهب ما سواه والتحصيل تمييز ما يحصل والاسم
الحصيلة قال لبيد وكل امرئ يوما سيعلم سعيه اذا حصلت عند الاله الحصائل وفي التفسير وجوه احدها معنى حصل جمع في الصحف اي اظهر محصلا وثانيها انه لا بد
من التمييز بين الواجب والمندوب والمباح والمكروه والمحظور فان لكل واحد حكما على حدة فتميز البعض عن البعض وتخصيص كل واحد منها بحكمه اللائق به هو
التحصيل ومنه قيل للمنخل المحصل وثالثها ان كثيرا ما يكون باطن الانسان بخلاف ظاهره اما في يوم القيامة فانه تنكشف الاسرار وتنهتك الاستار ويظهر
ما في البواطن كما قال يوم تبلى السرائر واعلم ان خط الوعظ منه ان يقال انك تستعد فيما لا فائدة لك فيه من غير المعتبرة وتشتري التابوت وتغسل
الكفن وسؤال العجوز والكفن فقال هذا كله للديدان واين حظ الرحمن بل المرأة اذا كانت حاملة فانها تعد للطفل ثيابا واذا قلت لها لا طفل لك فا
هذا الاستعداد فنقول اليس يبعثر ما في بطني فنقول الرب لك الا يبعثر ما في بطن الارض فاين الاستعداد وقرئ وحصل بالفتح والتخفيف بمعنى ظهر
ثم قال ان ربهم بهم يومئذ لخبير اعلم ان فيه سؤالات الاول انه يوهم ان علمه بهم في ذلك اليوم انما حصل بسبب الخبرة وذلك يقتضي سبق الجهل وهو
على الله محال والجواب من وجوه احدها كانه تعالى يقول ان من لم يكن عالما فانه يصير بسبب الاختبار عالما فمن كان لم يزل عالما كيف لا يكون خبيرا باحوالك
وثانيها ان فائدة تخصيص ذلك الوقت في قوله يومئذ مع كونه عالما لم يزل انه وقت الجزاء ونظيره لمن الملك كانه تعالى يقول لا حاكم يروج حكمه ولا عالم
يروج فتواه يومئذ الا هو وكم حاكم لا يعرف الجواب وقت الواقعة ثم يتذكره بعد ذلك فكانه تعالى يقول كذلك السؤال الثاني لم خص اعمال القلوب
بالذكر في قوله وحصل ما في الصدور واهمل ذكر اعمال الجوارح الجواب لان اعمال الجوارح تابعة لاعمال القلب فانه لولا البواعث والارادات في القلوب
لما حصلت افعال الجوارح ولذلك انه تعالى جعلها الاصل في الذم فقال آثم قلبه والاصل في المدح فقال وجلت قلوبهم السؤال الثالث لم قال وحصل ما
في الصدور ولم يقل وحصل ما في القلوب الجواب لان القلب مطية الروح وهو بالطبع محب لمعرفة الله وخدمته انما المنازع في هذا الباب هو النفس و
محلها ما يقرب من الصدور ولذلك قال يوسوس في صدور الناس وقال افمن شرح الله صدره للاسلام فجعل الصدر موضعا للاسلام السؤال الرابع
الضمير في قوله ان ربهم بهم عائد الى الانسان وهو واحد والجواب الانسان بمعنى الجمع كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر ثم قال الا الذين آمنوا
ولولا انه جمع والا لامتنع ذلك واعلم انه بقي من مباحث هذه الآية مسألتان الاولى هذه الآية تدل على انه تعالى عالم بالجزئيات الزمانيات لانه تعالى نص
على كونه خبيرا باحوالهم في ذلك اليوم فيكون منكره كافرا المسألة الثانية نقل ان الحجاج سبق على لسانه ان بالنصب فاسقط اللام من قوله لخبير حتى لا يكون
الكلام لحنا وهذا يذكر في تعظيم فصاحته وزعم بعض المشايخ ان هذا اكفر لانه قصد تغيير المنزل ونقل عن ابي السماك انه قرأ كذلك بلا لام

اعلم انه تعالى لما ختم السورة المتقدمة بقوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير فكانه قيل وما
ذلك اليوم فقيل هي القارعة

سورة القارعة

بسم الله الرحمن الرحيم

القارعة ما القارعة وما ادراك ما القارعة اعلم ان فيه مسائل الاولى القرع الضرب بشدة واعتماد ثم سميت الحادثة العظيمة من حوادث الدهر قارعة قال الله
ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة ومنه قولهم العبد يقرع بالعصا ومنه المقرعة وقوارع القرآن وقرع الباب وتقارعوا تضاربوا بالسيوف و
اتفقوا على ان القارعة اسم من اسماء القيامة واختلفوا في لمية هذه التسمية على وجوه احدها ان سبب ذلك هو الصيحة التي تموت منها الخلائق لان في الصيحة الاولى
تذهب العقول قال تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض وفي الثانية تموت الخلائق سوى اسرافيل ثم يميته الله ثم يحييه فينفخ الثالثة فيقومون و
روي ان الصور له ثقب على عدد الاموات لكل واحد ثقبة معلومة فيحيي الله كل جسد بتلك النفخة الواصلة اليه من تلك الثقبة المعينة والذي يؤكد هذا الوجه قوله ما
ينظرون الا صيحة واحدة فانما هي زجرة واحدة وثانيها ان الاجرام العلوية والسفلية يصطكان اصطكاكا شديدا عند تخريب العالم فبسبب تلك القرعة سمي يوم
القيامة بالقارعة وثالثها ان القارعة هي التي تقرع الناس بالاهوال والافزاع وذلك في السموات بالانشقاق والانفطار وفي الشمس والقمر بالتكوير وفي الكواكب
بالانتثار وفي الجبال بالدك والنسف وفي الارض بالطي والتبديل وهو قول الكلبي ورابعها انها تقرع اعداء الله بالعذاب والخزي والنكال وهو قول مقاتل
وقال بعض المحققين وهذا اولى من قول الكلبي لقوله تعالى وهم من فزع يومئذ آمنون المسألة الثانية في قوله القارعة ما القارعة وجوه احدها انه
تحذير وقد جاء التحذير بالرفع والنصب تقول الاسد الاسد فيجوز الرفع والنصب وثانيها فيه اضمار اي ستأتيكم القارعة على ما اخبرت عنه في قوله اذا بعثر ما في القبور
وثالثها رفع بالابتداء وخبره ما القارعة وعلى قول قطرب الخبر وما ادراك ما القارعة فان قيل اذا اخبرت عن شيء بشيء فلا بد وان تستفيد منه علما زائدا
وقوله وما ادراك يفيد كونك جاهلا به فكيف يعقل ان يكون هذا خبرا قلنا حصل لنا بهذا الخبر علم زائد لانا كنا نظن انها قارعة كسائر القوارع فبهذا التجهيل علمنا
انها قارعة فاقت القوارع في الهول والشدة المسألة الثالثة قوله وما ادراك ما القارعة فيه وجوه احدها معناه لا علم لك بكنهها لانها في الشدة بحيث لا يبلغها وهم
احد ولا فهمه وكيف ما قدرته فهو اعظم من تقديرك كانه تعالى قال قوارع الدنيا في جنب تلك القارعة كانها ليست بقوارع ونار الدنيا في جنب نار الآخرة كانها
ليست بنار ولذلك قال في آخر السورة مطابقا لاولها من هذا الوجه فان قيل ههنا قال وما ادراك ما القارعة وقال في آخر السورة فامه هاوية وما ادراك ما هيه
ولم يقل وما ادراك ما هاوية فما الفرق قلنا الفرق ان كونها قارعة امر محسوس اما كونها هاوية فليس كذلك فظهر الفرق بين الموضعين وثانيها ان ذلك التجهيل لا سبيل لاحد

لا حد الى العلم به الا باخبار الله ورسالة لا بحث عن وقوع الواقعات لا عن وجوب الواجبات فلا يكون الى معرفته دليل الا بالسمع المسئلة الرابعة نظير هذه الآية قوله الحاقة ما الحاقة وما ادريك ما الحاقة ثم قال المحققون قوله القارعة ما القارعة اشد من قوله الحاقة ما الحاقة لان النازل اخيرا ان يكون ابلغ لان المقصود منه زيادة التنبيه وهذه الزيادة لا تحصل الا اذا كانت اقوى واما بالنظر الى المعنى فلان الحاقة راجعا الى معنى العدل والقارعة اشد لانها تهجم على القلوب بالامر الهائل قال تعالى يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش قال صاحب الكشاف الظرف نصب بمضمر دلت عليه القارعة اي تقرع يوم يكون الناس كذا واعلم انه تعالى وصف ذلك اليوم بامرين الاول كون الناس فيه كالفراش المبثوث قال الزجاج الفراش هو الحيوان الذي يتهافت في النار وسمي فراشا لتفرشه وانتشاره ثم انه تعالى شبه الخلق وقت البعث هاهنا بالفراش وفي آية اخرى بالجراد المنتشر اما وجه الشبه بالفراش فلان الفراش اذا ثار لم يتجه لجهة واحدة بل كل واحدة منها تذهب الى غير جهة الاخرى تدل هذا على انهم اذا بعثوا فزعوا واختلفوا في المقاصد على جهات مختلفة غير معلومة والمبثوث المتفرق يقال بثه اذا فرقه واما وجه التشبيه بالجراد فهو في الكثرة قال الفراء كغوغاء الجراد يركب بعضه بعضا وبالجملة فالله سبحانه شبه الناس في وقت البعث بالجراد المنتشر وبالفراش لانهم لما بعثوا ماج بعضهم في بعض كالجراد والفراش وتاكد ما ذكرنا بقوله فتاتون افواجا وقوله يوم يقوم الناس لرب العالمين وقوله في قصة ياجوج وماجوج وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض فان قيل الجراد بالنسبة الى الفراش كبار فكيف شبه الشيء الواحد بالصغير والكبير معا قلنا شبه الواحد بالصغير والكبير لكن في وصفين اما التشبيه بالفراش فبذهاب كل واحد الى غير جهة الاخرى واما بالجراد فبالكثرة والتتابع ويحتمل ان يقال انها تكون كبارا اولا كالجراد ثم يصير صغارا كالفراش بسبب احتراقهم بحر الشمس وذكروا في التشبيه بالفراش وجوها اخرى احدها ما روي انه عليه السلام قال الناس عالم ومتعلم وسائر الناس همج رعاع فجعلهم الله في الآخرة كذلك جزاء وفاقا وثانيها انه تعالى انما ادخل حرف التشبيه فقال كالفراش لانهم يكونون في ذلك اليوم اذل من الفراش والفراش لا يعذب وهؤلاء يعذبون فنظيره كالانعام بل هم اضل الصفة الثانية من صفات ذلك اليوم قوله تعالى وتكون الجبال كالعهن المنفوش العهن الصوف ذو الالوان وقد مر تحقيقه عند قوله وتكون الجبال كالعهن والنفش فك الصوف حتى ينتفش بعضه عن بعض وفي قراءة ابن مسعود كالصوف المنفوش فاعلم ان الله تعالى اخبر ان الجبال مختلفة الالوان على ما قال ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود ثم انه تعالى يفرق اجزاءها ويزيل التاليف والتركيب عنها فيصير ذلك مشابها للصوف الملون بالالوان المختلفة اذا جعل منفوشا وهاهنا مسائل الاولى انه ضم بين حال الناس وبين حال الجبال كانه تعالى نبه على ان تاثير تلك القرعة في الجبال هو انها صارت كالعهن المنفوش فكيف يكون حال الانسان عند سماعها فالويل ثم الويل لابن آدم ان لم تتداركه رحمة ربه ويحتمل ان يكون المراد ان جبال النار تصير كالعهن المنفوش لشدة حمرتها المسئلة الثانية قد وصف الله تغير الاحوال على الجبال من وجوه اولها ان تصير قطعا كما قال ودكت الارض دكا وثانيها ان تصير كثيبا مهيلا كما قال وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب ثم تصير كالعهن المنفوش وهي اجزاء كالذرة تدخل من كوة البيت لا تمسها الايدي ثم قال في الرابع تصير سرابا كما قال وسيرت الجبال فكانت سرابا المسئلة الثالثة لم يقل يوم يكون الناس كالفراش والجبال كالعهن المنفوش بل قال وتكون الجبال كالعهن المنفوش لان التكرار في هذا المقام ابلغ في التحذير واعلم انه تعالى لما وصف يوم القيامة قسم الناس فيه الى قسمين فقال فاما من ثقلت موازينه واعلم ان في الموازين قولين احدهما انه جمع موزون وهو العمل الذي له وزن وخطر عند الله وهذا قول الفراء قال ونظيره يقال لك عندي درهم بميزان درهمك ووزن درهمك ودار بميزان دارك ووزن دارك اي حذائها والثاني انه جمع ميزان قال ابن عباس الميزان له لسان وكفتان لا يوزن فيه الا الاعمال فيؤتى بحسنات المطيع في احسن صورة فاذا رجح فالجنة له ويؤتى بسيئات الكافر في اقبح صورة فيخف وزنه فيدخل النار وقال الحسن في الميزان له كفتان ولا يوصف قال المتكلمون ان نفس الحسنات والسيئات لا يصح وزنهما وخصوصا وقد تقضت بل المراد ان الصحف المكتوب فيها الحسنات والسيئات توزن او يجعل النور علامة الحسنات والظلمة علامة السيئات او تصور صحيفة الحسنات بالصورة الحسنة وصورة السيئات بالصورة القبيحة فيظهر بذلك الثقل والخفة ويكون الفائدة في ذلك ظهور حال صاحب الحسنات في الجمع العظيم فيزداد سرورا وظهور حال صاحب السيئات فيكون ذلك كالفضيحة له عند الخلائق اما قوله تعالى في عيشة راضية فالعيشة مصدر بمعنى العيش كالخيفة بمعنى الخوف واما الراضية فقال الزجاج معناه اي عيشة ذات رضى يرضاها صاحبها وهي كقولهم لابن وتامر بمعنى ذو لبن وذو تمر ولهذا قال المفسرون تفسير راضية على معنى يرضاها صاحبها ثم قال واما من خفت موازينه اي قلت حسناته فرجحت السيئات على الحسنات قال ابو بكر رضي الله عنه انما ثقلت موازين من ثقلت باتباعهم الحق وثقله عليهم وحق لميزان لا يوضع فيه الا الحق ان يكون ثقيلا وانما خفت موازين من خفت موازينه باتباعهم الباطل في الدنيا وخفته عليهم وحق لميزان لو يوضع فيه الباطل ان يكون خفيفا وقال مقاتل انما كان كذلك لان الحق ثقيل والباطل خفيف اما قوله تعالى فامه هاوية ففيه وجوه احدها ان الهاوية من اسماء النار وكانها النار العميقة يهوي اهل النار فيها مهوى بعيدا والمعنى فمأواه النار وقيل للماوى ام على سبيل التشبيه بالام ... وثانيها فام راسه هاوية في النار ذكره الاخفش والكلبي وقتادة قال لانهم يهوون في النار على رؤسهم وثالثها انهم اذا دعوا على الرجل بالهلاك قالوا هوت امه لانه اذا هوى اي سقط وهلك فقد هوت امه ثكلا وحزنا فكانه قيل واما من خفت موازينه فقد هلك وما ادريك ما هيه قال صاحب الكشاف هي ضمير الداهية التي دل عليها قوله فامه هاوية في التفسير الثالث او ضمير هاوية والهاء للسكت فاذا وصل جاز حذفها والاختيار الوقف بالهاء لاتباع المصحف والهاء ثابتة فيه وذكرنا الكلام في هذه الهاء عند قوله لم يتسنه فبهداهم اقتده وما اغنى عني ماليه ثم قال نار حامية والمعنى ان سائر النيران بالنسبة اليها كانها ليست حامية وهذا القدر كاف في التنبيه على قوة سخونتها نعوذ بالله منها ومن جميع انواع العذاب ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد

سورة التكاثر

بسم الله الرحمن الرحيم

الهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر فيه مسائل الاولى الالهاء الصرف الى اللهو واللهو الانصراف الى ما يدعو اليه الهوى ومعلوم ان الانصراف الى الشيء يقتضي الاعراض عن غيره فلهذا قال اهل اللغة الهاني فلان عن كذا اي انساني وشغلني ومنه الحديث ان الزبير كان اذا سمع صوت الرعد لهي عن حديثه اي تركه واعرض عنه وكل شيء تركته فقد لهيت عنه والتكاثر التباهي بكثرة المال والجاه والمناقب يقال تكاثر القوم تكاثرا اذا تعادوا ما لهم من كثرة المناقب وقال ابو مسلم التكاثر تفاعل من الكثرة والتفاعل يقع على احد وجوه ثلاثة يحتمل ان يكون بين الاثنين فيكون مفاعلة ويحتمل تكلف الفعل تقول تكارمت على كذا اذا فعلته وانت كاره وتقول تعاميت عن الامر اذا تكلفت العمى عنه وتقول تغافلت ويحتمل ايضا الفعل بنفسه كما تقول تباعدت عن الامر اي بعدت عنه ولفظ التكاثر في هذه الآية يحتمل الوجهين الاولين فيحتمل التكاثر بمعنى المفاعلة لانه كم من اثنين يقول كل واحد منهما لصاحبه انا اكثر منك مالا واعز نفرا ويحتمل تكلف الكثرة فان الحريص يتكلف جميع عمره تكثير ماله واعلم ان التفاخر والتكاثر شيء واحد ونظيره الآية قوله تعالى وتفاخر بينكم وتكاثر المسئلة الثانية اعلم ان التفاخر انما يكون باثبات الانسان نوعا من انواع السعادة لنفسه واجناس السعادات ثلاثة فاحدها في النفس والثانية في البدن والثالث فيما يطيف بالبدن من خارج اما التي في النفس فهي العلوم والاخلاق الفاضلة وهما المراد بقوله تعالى حكاية عن ابراهيم رب هب لي حكما والحقني بالصالحين وبهما ينال البقاء الابدي والسعادة السرمدية واما التي في البدن فهي الصحة والجمال وهي في المرتبة الثانية واما التي تطيف بالبدن من خارج فقسمان احدهما ضروري وهو المال والجاه والآخر غير ضروري وهو الاقرباء والاصدقاء وهو الذي عددناه في المرتبة الثالثة انما يراد كلها للبدن بدليل انه اذا تالم عضو من اعضائه فانه يجعل المال والجاه فداء له واما السعادة البدنية فالفضلاء من الناس انما يريدونها للسعادة النفسانية فانه ما لم يكن صحيح البدن لم يتفرغ لاكتساب السعادات النفسانية الباقية اذا عرفت هذا فنقول العاقل ينبغي ان يكون سعيه في تقديم الاهم على المهم فالتفاخر بالمال والجاه والاعوان والاقرباء تفاخر باخس المراتب من اسباب السعادة والاشتغال به يمنع الانسان من تحصيل السعادة النفسانية بالعلم والعمل فيكون ذلك ترجيحا لاخس المراتب في السعادات على اشرف المراتب فيها وذلك يكون عكس الواجب ونقيض الحق فلهذا السبب ذمهم الله تعالى فقال الهاكم التكاثر ويدخل فيه التكاثر بالعدد وبالمال والجاه والاقرباء والانصار والجيش وبالجملة فيدخل فيه التكاثر بكل ما يكون من الدنيا ولذاتها وشهواتها المسئلة الثالثة قوله الهاكم يحتمل ان يكون اخبارا ويحتمل ان يكون استفهاما بمعنى التوبيخ والتقريع اي الهاكم كما قرئ اانذرتهم واذا كنا واذا كنا عظاما المسئلة الرابعة الآية دلت على ان التكاثر والتفاخر مذموم والعقل دل على ان التكاثر والتفاخر في السعادات الحقيقية غير مذموم ومن ذلك ما روي من تفاخر العباس بان السقاية بيده وتفاخر شيبة بان المفتاح بيده الى ان قال علي وانا قطعت خرطوم الكفر بسيفي فصار الكفر مثلة فاسلمتم فشق ذلك عليهم فنزل قوله تعالى اجعلتم سقاية الحاج الآية وذكرنا في تفسير قوله واما بنعمة ربك فحدث انه يجوز للانسان ان يفتخر بطاعاته ومحاسن اخلاقه اذا كان يظن ان غيره يقتدي به فثبت ان مطلق التكاثر ليس بمذموم بل التكاثر في العلم والطاعة والاخلاق الحميدة هو المحمود وهو اصل الخيرات فالالف واللام في التكاثر ليس للاستغراق بل للمعهود السابق وهو التكاثر بالدنيا ولذاتها وعلائقها فانه هو الذي يمنع عن طاعة الله وعبوديته ولما كان ذلك معلوما في العقول ومتفقا عليه في الاديان لا جرم حسن ادخال حرف التعريف عليه المسئلة الخامسة في تفسير الآية وجوه احدها الهاكم التكاثر بالعدد روي انها نزلت في بني عبد مناف وبني سهم تفاخروا ايهم اكثر وكان بنو عبد مناف اكثر فقال بنو سهم عدوا مجموع احيائنا وامواتنا مع مجموع احيائكم وامواتكم ففعلوا فزاد بنو سهم فنزلت الآية وهذه الرواية مطابقة لظاهر الآية لان قوله حتى زرتم المقابر يدل على امر مضى فكانه تعالى يعجبهم من انفسهم ويقول هب انكم اكثر منهم عددا فماذا ينفع والزيارة ان الموضع وذلك يكون لاغراض كثيرة واهمها واولاها بالرعاية ترقيق القلب وازالة حب الدنيا فان مشاهدة القبور تورث ذلك على ما قال عليه السلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها فان في زيارتها تذكرة ثم انكم زرتم القبور بسبب قساوة القلب والاستغراق في حب الدنيا فلا جرم ذكره الله تعالى في معرض التعجب والقول الثاني ان المراد من التكاثر بالمال واحتجوا عليه بما روى مطرف بن عبد الله بن الشخير عن ابيه انه قال انتهيت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ الهاكم التكاثر وقال ابن آدم يقول مالي مالي وهل لك من مالك الا ما اكلت فافنيت او لبست فابليت او تصدقت فامضيت والمراد من قوله حتى زرتم المقابر اي حتى متم وزيارة القبر عبارة عن الموت يقال لمن مات زار قبره وزار رمسه قال جرير للاخطل زار القبور ابو مالك فاصبح الام زوارها اي مات فيكون معنى الآية الهاكم حرصكم على تكثير اموالكم عن طاعة ربكم حتى اتاكم الموت وانتم على ذلك لا يقال حمله على هذا الوجه مشكل من وجهين الاول ان الزائر هو الذي يزور ساعة ثم ينصرف والميت يبقى في قبره فكيف يقال انه زار القبر والثاني ان قوله حتى زرتم المقابر اخبار عن الماضي فكيف يحمل على المستقبل والجواب عن السؤال الاول انه تهديد بالزيارة ولكن لا بد من الرحيل وكذا اهل القبور يرحلون عنها الى مكان الحساب والجواب عن السؤال الثاني من وجوه احدها يحتمل ان يكون المراد من مشرف على الموت بسبب الكبر والهرم فيكون ذكر المقابر على شفير وثانيها ان المراد من تقدمهم من آبائهم فهو كالخبر عنهم لانهم كانوا على طريقتهم ومنه قوله تعالى ويقتلون النبيين وثالثها قال ابو مسلم ان الله تعالى يتكلم بهذه السورة يوم القيامة تعييرا للكفار وهم في ذلك الوقت قد تقدمت منهم زيارة القبور القول الثالث الهاكم الحرص على المال وطلب تكثيره حتى منعتم الحقوق المالية الى حين الموت ثم تقول في تلك الحالة اوصيت لاجل الزكاة بكذا ولاجل الحج بكذا القول الرابع الهاكم التكاثر فلا تلتفتون الى الدين بل قلوبكم كالحجارة لا تنكسر البتة الا اذا زرتم المقابر فكما ينبغي ان يكون حظكم من دينكم ذلك القدر القليل من الانكسار ونظيره قوله تعالى قليلا ما تشكرون اي لا تنفع منكم هذا القدر القليل من الشكر المسئلة السادسة انه تعالى لم يقل الهاكم التكاثر عن كذا وانما لم يذكره لان المطلق ابلغ في الذم لانه يذهب الوهم فيه كل مذهب

ينحل فيرجع ما تحمله الموضع اى الحكم عن ذكر الله ومن الواجبات والمندوبات في المعرفة والطاعة وهو التفكر والتدبر او نقول ان نظرنا الى ما قبل هذه الآية
فالمعنى الهيكم التكاثر عن التدبر في امر القارعة والاستعداد لها قبل الموت وان نظرنا الى الاسفل فالمعنى الهيكم التكاثر عن التدبر في امر
القارعة والاستعداد لها قبل الموت كلا … اما قوله تعالى كلا سوف تعلمون فنقل عما قبله وعما بعده اما الاول فعلى وجه
الرد والتكذيب اى ليس الامر كما يتوهم هؤلاء من ان السعادة الحقيقية بكثرة العدد والاموال والاولاد واما اتصاله بما بعده فعلى معنى القسم
حقا سوف تعلمون لكن حين يصير الفاسق تائبا والكافر مسلما والحريص زاهدا ومنه قول الحسن لا يغرنك كثرة من ترى حولك فانك تموت وحدك وتبعث وحدك
وتحاسب وحدك ونظيره يوم … وياتينا فردا ولقد جئتمونا فرادى وتركتم ما خولناكم وهذا يمنعك عن التكاثر وذكروا في التكرير وجوها احدها
انه للتاكيد وانه وعيد بعد وعيد كما تقول للمنصوح اقول لك ثم اقول لك لا تفعل وثانيها ان الاول عند الموت حين يقال له لا بشرى والثاني
في سؤال القبر من ربك والثالث عند النشور وحين ينادى المنادي فلان شقي شقاوة لا سعادة بعدها ابدا وحين يقال وامتازوا اليوم وثالثها عن
الضحاك كلا سوف تعلمون ايها الكفار ثم كلا سوف تعلمون ايها المؤمنون وكان يقراها كذلك فالاول وعيد والثاني وعد ورابعها ان كل واحد
يعلم قبح الظلم والكذب وحسن العدل والصدق لكن لا يعرف قدر آثارها ونتائجها ثم انه تعالى يقول سوف يعلم العلم المفصل لكن التفصيل يحتمل التزايد
فما حصلت زيادة لذة ازداد علما وكذا في جانب العقوبة ثم ذلك على الاحوال فعند المعاينة يزداد ثم عند السؤال ثم عند البعث ثم عند الحساب ثم
عند دخول الجنة والنار فلذلك وقع التكرير وخامسها ان عند الاكثرين عذاب القبر والاولى عذاب القبر كما روي عن زر انه قال كنت اشك في عذاب القبر
حتى سمعت علي بن ابي طالب ان هذه الآية تدل على عذاب القبر وانما قال ثم لان بين العالمين والموتين مدة ثم قال كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم
ثم لترونها عين اليقين وفيه مسائل الاولى اتفقوا على ان جواب لو محذوف وانه ليس قوله لترون الجحيم جواب لو ويدل عليه وجهان احدهما ان ما كان
جواب لو فنفيه اثبات واثباته نفي فلو كان قوله لترون الجحيم جوابا للو لوجب ان لا تحصل هذه الرؤية وذلك باطل فان هذه الرؤية واقعة قطعا فان قيل
المراد من هذه الرؤية رؤيتها بالقلب في الدنيا ثم ان هذه الرؤية غير واقعة فهذا ترك الظاهر خلاف الاصل والثاني ان قوله ثم لتسألن يومئذ عن النعيم اخبار
عن امر سيقع قطعا فعطفه على ما لا يوجد ولا يقع قبيح في النظم واعلم ان ترك الجواب في مثل هذا الكلام احسن تقول للرجل لو فعلت هذا اى لكان كذا قال
الله تعالى لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولم يجئ له جواب وقال ولو ترى اذ وقفوا على ربهم اذا عرفت هذا فنقول
ذكروا في جواب لو وجوها احدها قال الاخفش لو تعلمون علم اليقين ما الهاكم التكاثر وثانيها قال ابو مسلم لو علمتم ماذا يجب عليكم لتمسكتم به او لو علمتم لاى امر
خلقتم لاشتغلتم به وثالثها انه حذف الجواب ليذهب الوهم كل مذهب فيكون التهويل اعظم وكانه قال لو علمتم علم اليقين لفعلتم ما لا يوصف ولا يكتنه ولكنكم ضلال
وجهلة واما قوله لترون الجحيم فاللام يدل على انه جواب قسم محذوف والقسم لتوكيد الوعيد وان ما اوعدوا به ما لا مدخل فيه للريب وكرره معطوفا بثم تغليظا
للتهديد وزيادة في التهويل المسئلة الثانية انه تعالى اعاد لفظ كلا وهو زجر وانما حسنت الاعادة لانه عقبه في كل موضع بغير ما عقب به الموضع الآخر كانه تعالى قال
لا تفعلوا هذا فانكم تستحقون به من العذاب كذا لا تفعلوا هذا فانكم تستوجبون به ضرر الآخرة وهذا التكرير … بالمكروه بل هو مرضي عندهم وكان الحسن يجعل معنى كلا
في هذا الموضع بمعنى حقا كانه قيل حقا لو تعلمون علم اليقين المسئلة الثالثة في قوله علم اليقين وجهان احدهما ان معناه علما يقينا فاضيف الموصوف الى الصفة كقوله
ولدار الآخرة وكما يقال مسجد الجامع وعام الاول والثاني ان اليقين ههنا هو الموت والبعث وقد سمي الموت يقينا في قوله واعبد ربك حتى ياتيك اليقين ولانهما
اذا وقعا جاء اليقين وزال الشك فالمعنى لو تعلمون علم الموت وما يلقى الانسان معه وبعده في القبور وفي الآخرة لم يلهكم التكاثر والتفاخر عن ذكر الله وقد
يقول الانسان انا اعلم علم كذا اى اتحققه وفلان يعلم علم الطب وعلم الحساب لان العلوم انواع فيصح لذلك ان يقال علمت علم كذا المسئلة الرابعة العلم من
اشد البواعث على العمل فاذا كان وقت العمل امامه كان وعدا وغبطة وان كان بعد فوات وقت العمل فهو يكون حسرة وندامة كما ذكر … كالذي …
الظلمات فالذين كانوا معه اخذوا من تلك الارض فلما خرجوا من الظلمات وجدوها جواهر ثم الآخذون كانوا في الغم اى لم ما اخذوا اكثر مما اخذوا والذين
لم ياخذوا كانوا ايضا في الغم فهكذا يكون احوال اليقين المسئلة الخامسة في الآية تهديد عظيم للعلماء فانها دلت على انه لو حصل اليقين بما في التكاثر من الآفة
لتركوا التكاثر والتفاخر وهذا يقتضي ان من لم يترك التكاثر والتفاخر ان لا يكون اليقين حاصلا فالويل للعالم الذي لا يكون عاملا ثم الويل له المسئلة السادسة [margin: السادسة]
في تكرير الرؤية وجوه احدها انه لتاكيد الوعيد وايضا لعل القوم كانوا يكرهون سماع الوعيد فكرر لذلك وفوق التاكيد ينتفي كون تلك الرؤية اضطرارية
يعني لو خليتم ورايكم ما رايتموها لكنكم تحملون على رؤيتها شئتم ام ابيتم وثانيها ان اولها الرؤية من البعيد اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا
قوله وبرزت الجحيم لمن يرى والرؤية الثانية اذا جاؤوا الى شفير النار وثالثها ان الرؤية الاولى عند الورود والثانية عند الدخول فيها وقيل هذا التفسير
ليس بحسن لانه قال ثم لتسألن والسؤال يكون قبل الدخول ورابعها الرؤية الاولى المعرفة والثانية المشاهدة وخامسها ان يكون المراد لترون الجحيم غير مرة
فيكون ذكر الرؤية مرتين عبارة عن تتابع الرؤية واتصالها لانهم مخلدون في الجحيم فكانه قيل لهم على جهة الوعيد لئن كنتم الآن شاكين فيها غير مصدقين بها فسترونها
رؤية دائمة متصلة بزوال حكم الشكوك وهو كقوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت الى قوله ثم ارجع البصر كرتين يعني لو اعدت النظر فيها ما شئت لم تجد
فطورا ولم يرد مرتين فقط فكذا ههنا فان قيل ما فائدة تخصيص الرؤية الثانية باليقين قلنا لانهم في المرة الاولى اول ما يرونها … وفي المرة الثانية زال عنهم …
ولكنه … سقوطها فيها وما فيها من الحيوانات المؤذية ولا شك ان هذه الرؤية اجلى والحكمة في النقل من العلم الاخفى الى العلم الاجلى التفريع على ترك النظر لانهم كانوا

يقتصرون

يقتصرون على الظن ولا يطلبون الزيادة المسئلة السابعة قرأ العامة لترون بفتح التاء وقرئ بضمها من اريته الشيء والمعنى انهم يحشرون اليها فيرونها في
حشرهم اليها فيرونها وهذه القراءة يروى عن ابن عامر والكسائي كانهما ارادا لترونها فترونها وكذلك قرأ ثم لترونها بالفتح وفي هذه القراءة دليل
على انهم اذا اروها راوها وفي قراءة العامة تكرير للتاكيد او لسائر الفوائد التي عددناها واعلم ان قراءة العامة اولى لوجهين الاول قال الفراء قراءة
العامة اشبه بكلام العرب لانه تغليظ فلا ينبغي ان يختلف لفظه الثاني قال ابو علي المعنى في لترون عذاب الجحيم الا ترى ان الجحيم تراها المؤمنون
ايضا بدلالة قوله وان منكم الا واردها واذا كان كذلك كان الوعيد في رؤية عذابها لا في رؤيتها نفسها يدل على هذا قوله واذا رأى الذين ظلموا العذاب
وهذا يدل على ان لترون ارجح من لترون قوله تعالى ثم لتسألن يومئذ عن النعيم وفيه مسائل الاولى في ان الذي يسأل عن النعيم من هو فيه قولان
احدهما وهو الاظهر انهم الكفار قال الحسن لا يسأل عن النعيم الا اهل النار ويدل عليه وجهان الاول ما روي ان ابا بكر لما نزلت هذه الآية قال يا رسول الله
ارايت اكلة اكلتها معك في بيت ابي الهيثم بن التيهان من خبز شعير ولحم وبسر وماء عذب ان يكون من النعيم الذي تسأل عنه فقال ذلك للكفار ثم
قرأ وهل نجازي الا الكفور الثاني وهو ظاهر الآية يدل على ما ذكرناه وذلك لان الكفار الهاهم التكاثر في الدنيا والتفاخر بلذاتها عن طاعة الله تعالى و
الاشتغال بشكره والله تعالى يسألهم عنها يوم القيامة حتى يظهر لهم ان الذي ظنوه سببا لسعادتهم هو كان من اعظم اسباب شقاوتهم في الآخرة والقول الثاني انه
عام في حق المؤمن والكافر واحتجوا باحاديث روى ابو هريرة عن النبي صلعم انه قال اول ما يسأل منه العبد يوم القيامة من النعيم فيقال له الم نصحح لك
جسمك ونروك من الماء البارد وقال محمود بن لبيد لما نزلت هذه السورة قالوا يا رسول الله عن اي نعيم نسأل انما هما الاسودان التمر والماء وسيوفنا
في عواتقنا والعدو حاضر فعن اي نعيم نسأل فقال ان ذلك سيكون وروي ان عمر قال عن اي نعيم نسأل يا رسول الله وقد اخرجنا من ديارنا
واموالنا فقال ظلال المساكن والاشجار والاخبية التي تقيكم من الحر والبرد والماء البارد في اليوم الحار وقريب منه من اصبح آمنا معافى في بدنه وعنده
قوت يومه فكانما حيزت له الدنيا بحذافيرها وروي ان شابا اسلم في عهد رسول الله صلعم فعلمه سورة الهيكم ثم زوجه رسول الله صلعم امرأة فلما دخل
عليها ورأى الجهاز العظيم والنعيم الكثير خرج وقال لا اريد ذلك فسأله النبي صلعم عنه فقال الست علمتني ثم لتسألن يومئذ عن النعيم وانا لا اطيق الجواب عن
ذلك وعن انس لما نزلت الآية قام محتاج فقال هل علي من النعمة شيء قال الظل والنعلان والماء البارد واشهر الاخبار في هذا ما روي انه عم
خرج ذات ليلة الى المسجد فلم يلبث ان جاء ابو بكر فقال ما اخرجك يا ابا بكر قال الجوع فقال والله ما اخرجني الا الذي اخرجك ثم دخل عمر فقال مثل ذلك
فقال قوموا بنا الى منزل ابي الهيثم فدق رسول الله صلعم وسلم ثلاث مرات فلم يجب احد فانصرف رسول الله فخرجت امرأته تصيح كنا نسمع صوتك
لكن اردنا ان تزيد من سلامك فقال لها خير ابو الهيثم قالت امي وابي ان ابا الهيثم خرج يستعذب لنا الماء ثم عمدت الى صاع من شعير فطحنت وخبزت
ورجع ابو الهيثم فذبح عناقا واتاهم بالرطب فاكلوا وشربوا فقال عليه السلام هذا من النعيم الذي تسألون عنه وروي ايضا لا يزول قدما عبد حتى
يسأل عن اربع عن عمره ومالِه وشبابه وعمله وعن معاذ عن النبي صلعم ان العبد ليسأل يوم القيامة حتى عن كحل عينيه وعن فتات الطينة باصبعه وعن لمس
ثوب اخيه واعلم ان الاولى ان يقال السؤال يعم المؤمن والكافر لكن سؤال الكافر توبيخ لانه ترك الشكر وسؤال المؤمن سؤال تشريف لانه
شكر واطاع المسئلة الثانية ذكروا في النعيم المسئول عنه وجوها احدها ما روي انه خمس شبع البطون وبارد الشراب ولذة النوم واظلال المساكن
واعتدال الخلق وثانيها قال ابن مسعود انه الامن والصحة والفراغ وثالثها قال ابن عباس وجابر ملاذ المأكول والمشروب ورابعها قال بعضهم
الانتفاع بادراك السمع والبصر وخامسها قال الحسين بن الفضل تخفيف الشرائع وتيسير القرآن وسادسها قال ابن عمر انه الماء البارد وسابعها قال ابو قلابة
العافية ويروى ايضا عن جابر الجعفي قال دخلت على ابي جعفر فقال ما تقول ارباب التاويل في قوله ثم لتسألن يومئذ عن النعيم فقلت يقولون الظل
والماء البارد فقال لو انك ادخلت بيتك احدا واقعدته في ظل وسقيته ماء اتمن عليه فقلت لا قال فالله اكرم ان يطعم عبده ويسقيه ثم يسأل
عنه قلت ما تاويله قال النعيم هو رسول الله الذي انعم الله به على هذا العالم فاستنقذهم من الضلالة اما سمعت قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ
بعث فيهم رسولا القول الثامن انما تسألون عن الزائد مما لا بد منه من مطعم وملبس ومسكن والتاسع وهو الاولى انه يجب حمله على جميع النعم ويدل
وجوه احدها ان الالف واللام يفيدان الاستغراق وثانيها انه ليس صرف اللفظ الى البعض اولى من صرفه الى الباقي لا سيما وقد دل الدليل على
ان المطلوب من منافع هذه الدنيا اشتغال العبيد بعبودية الله وثالثها انه قال يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم والمراد منه جميع النعم من فلق
البحر والانجاء من فرعون وانزال المن والسلوى وكذا ههنا ورابعها ان النعيم التام في الشيء الواحد الذي له اعضاء وابعاض فاذا اشير الى النعيم فقد دخل
فيه الكل كما ان الترياق اسم لمعجون المركب من الادوية الكثيرة فاذا ذكر الترياق فقد دخل الكل فيه واعلم ان النعيم اقسام فمنها ظاهرة وباطنة ومنها متصلة
ومنفصلة ومنها دينية ودنيوية وقد ذكرنا اقسام السعادات بحسب الجنس في تفسير اول هذه السورة واما تحديدها بحسب النوع فغير ممكن على ما قال
وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فاشتغل في معرفة نعم الله عليك في صحة بدنك بالاطباء ثم هم اشد الخلق غفلة وفي معرفة نعم الله عليكم بخلق السموات
والكواكب بالمنجمين وهم اشد الناس جهلا بالصانع وفي معرفة سلطان الله بالملوك ثم هم اجهل الخلق واما الذي روى عن ابن عمر انه الماء البارد فمعناه
هذا من جملته ولعله خصه بالذكر لانه اهون موجود واعز مفقود ومنه قول ابن السماك للرشيد ارايت لو حبست عن شربة ماء في فلاة اكنت تبذل فيه
نصف الملك واذا شربت فلو حبست عن خروجها اكنت تبذل نصف الملك فلا تغتر بملك كانت الشربة الواحدة من الماء قيمته

[margin: في سره سلام]

رتين اولان اهل النار يطلبون الماء اشد من طلبهم لغيره قال تعالى ان افيضوا علينا من الماء ولان السورة في المرفين وهم المخصوص بالماء
البارد والظل والحق ان السوال يعم المومن والكافر من جميع النعم سواء كان مما لا بد منه او ليس كذلك لان كل ذلك يجب ان يكون مصروفا الى
طاعة الله لا الى معصيته فيكون السوال واقعا عن الكل ويوكده ما روي انه عليه السلم قال لا تزول قدما العبد يوم القيمة حتى يسال عن اربع عن
عمره فيما افناه وعن شبابه فيما ابلاه وعن ماله من اين اكتسبه وفيما انفقه وعن علمه ماذا عمل به فكل النعيم من الله داخل فيما ذكره عليه السلم
اختلفوا في ان هذا السوال اين يكون فالقول الاول ان هذا السوال انما يكون في موقف الحساب فان قيل هذا لا يستقيم لانه تعالى اخبر ان هذا السوال
متاخر عن مشاهدة جهنم بقوله ثم لتسالن واحوالها وموقف السوال متقدم على مشاهدة جهنم قلنا المراد من قوله ثم اخبركم انكم تسالون يوم القيمة
وهو كقوله فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا القول الثاني انهم اذا دخلوا النار سئلوا عن النعيم توبيخا لهم كما
قال كلما القي فيها فوج سالهم خزنتها وقال ما سلككم في سقر ولانه يسئل ان مجي الرسول نعمة من الله فيسالوا عنه بعد دخولهم النار ويقال لهم اصلوا
في الجحيم ومشاهدة وما يقال لهم انما حل بكم العذاب لانكم في دار الدنيا اشتغلتم بالنعم عن العمل الذي ينجيكم من هذا النار ولو صرفتم عمركم الى طاعة ربكم
لكنتم اليوم من اهل النجاة والفائزين بالدرجات فتكون ذلك من الملائكة سوالا عن نعيم الدنيا والله اعلم

سورة العصر

بسم الله الرحمن الرحيم

والعصر اعلم انهم ذكروا في تفسير العصر اقوالا الاول انه الدهر واحتج هذا القائل بوجوه احدها ما روي عن النبي صلعم انه قرا والدهر وكان علي يقرا والعصر
ونوائب الدهر الا انا نقول هذا مفسر للقراءة فنا نقول وانه قراه من بعده او لعله تعالى لم يذكر الدهر لعلمه بانه سريع تغيره ومن ذلك ذكره
في هل اتى ردا على فساد قولهم بالدهر والطبع وثانيها ان الدهر مشتمل على الاعاجيب كما من ذلك ذكره لانه يحصل فيه السراء والضراء والصحة والسقم
والغنى والفقر بل فيه ما هو اعجب من كل عجيب وهو ان العقل لا يقوى على ان يحكم عليه بالعدم فانه مجزا منقسم فالسنة والشهر واليوم والساعة ومحكوم عليه بالزياد
والنقصان والمطابقة وكونه ماضيا ومستقبلا فكيف يكون معدوما ولا يمكن ان يحكم عليه بالوجود لان الحاضر غير قابل للقسمة والماضي والمستقبل معدوم فاذن
فكيف يمكن الحكم عليه بالوجود وثالثها ان بقية عمر المرء لا قيمة له فلو ضيعت الف سنة ثم تبت في اللحظة الاخيرة من العمر بقيت في الجنة ابد الاباد فعلمت حينئذ ان اشرف
الاشياء حيوتك في تلك اللحظة فكان الدهر والزمان من جملة اصول النعم فلذلك اقسم به ونبه على ان الليل والنهار فرصة يضيعها المكلف والى الاشارة
بقوله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا ورابعها وهو ان قوله تعالى في سورة الانعام قل لمن ما في السموات و
الارض قل لله اشارة الى المكان والمكانيات ثم قال وله ما سكن في الليل والنهار وهو اشارة الى الزمان والزمانيات وقد بينا هناك ان الزمان
اعلى واشرف من المكان فلما كان كذلك كان القسم بالعصر قسما باشرف النصفين من ملك الله وملكوته وخامسها انهم كانوا يضيفون الخسران الى نوائب
الدهر فكانه تعالى اقسم على ان الدهر والعصر نعمة حاصلة ولا عيب فيها انما الخاسر المعيب هو الانسان وسادسها انه تعالى ذكر العصر الذي بمضيه عمرك فاذا
لم يكن في مقابلة كسب صار ذلك النقصان عين الخسران ولذلك قال في خسر ومنه قول القايل انا لنفرح بالايام نقطعها وكل يوم مضى يدني من الاجل فكان
المعنى والعصر العجيب امره حيث يفرح الانسان بمضيه لظنه انه وجد الربح مع انه هدم لعمره وانه لفي خسر القول الثاني وهو قول ابي مسلم المراد بالعصر احد
طرفي النهار والسبب فيه وجوه احدها انه اقسم بالعشي كما اقسم بالضحى لما فيهما جميعا من دلايل القدرة فان كل بكرة كانها القيمة يخرجون من القبور وبعد الاموات
احياء وتقام الموازين وكل عشية تشبه تخريب الدنيا بالصعق والموت وكل واحد من الحالين شاهد عدل ثم اذا لم يحكم الحاكم عقيب الشاهدين عد خاسرا
فكذا الانسان الغافل عنهما في خسر وثانيها قال الحسن انما اقسم بهذا الوقت تنبيها على ان الاسواق قد دنا وقت انقطاعها وانتهاء التجارة والكسب فيها فاذا لم تكتسب
ودخلت الدار وطاف العيال عليك يسالك كل احد ما هو حقه فحينئذ تخجل فتكون من الخاسرين فكذا تقول والعصر اي عصر الدنيا قد دنت القيمة وبعد لم تستعد وتعلم
انك تسال غدا عن النعيم الذي كنت فيه في دنياك وتسال عن معاملتك مع الخلق وكل احد من المظلومين يدعي ما عليك فاذا انت خاسر ونظيره اقترب
للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون وثالثها ان هذا الوقت معظم والدليل قوله عم من حلف بعد العصر كاذبا لا يكلمه الله ولا ينظر اليه يوم القيمة فكما اقسم في حق
الرابح بالضحى فكذا اقسم في حق الخاسر بالعصر وذلك لانه اقسم بالضحى وبشر الرسول ان امره على الاقبال وههنا في حق الخاسر توعده ان امره الى الادبار ثم
كانه يقول بعض النهار باق فحثه على التدارك في البقية بالتوبة وعن بعض السلف تعلمت معنى السورة من بايع الثلج كان يصيح ويقول ارحموا من يذوب
راس ماله ارحموا من يذوب راس ماله فقلت هذا معنى ان الانسان لفي خسر يمر به العصر فيمضي عمره ولا يكتسب فاذن هو خاسر القول الثالث وهو قول مقاتل ان المراد صلوة العصر وذكروا
فيه وجوها احدها انه تعالى اقسم بصلوة العصر لفضلها بدليل قوله والصلوة الوسطى صلوة العصر في مصحف حفصة وقيل في قوله تحبسونهما من بعد الصلوة ان المراد
انها صلوة العصر وثانيها قوله عم من فاتته صلوة العصر فكانما وتر اهله وماله وثالثها ان التكليف في ادائها اشق لتهافت الناس في تجاراتهم ومكاسبهم
آخر النهار واشتغالهم بمعايشهم وروي ان امراة كانت تصيح في سكك المدينة وتقول دلوني على النبي صلعم فراها رسول الله فسالها ماذا حدث قالت
يا رسول الله ان زوجي غاب عني فزنيت فجاني ولد من الزنا فالقيت الولد في دن من الخل حتى مات ثم بعنا ذلك الخل فهل لي من توبة فقال عليه السلم
اما الزنا فعليك الرجم واما قتل الولد فجزاؤه جهنم واما بيع الخل فقد ارتكبت كبيرا لكن ظننت انك تركت صلوة العصر ففي هذا الحديث اشارة الى تفخيم امر هذه الصلوة

وخامسها ان صلوة العصر بها يحصل ختم طاعات النهار فهي كالتوبة بها يختم الاعمال فكما يجب الوصية بالتوبة كذا بصلوة العصر لان الامور بخواتيمها فاقسم بهذه الصلوة
تفخيما لشانها وزيادة توصية للمكلف على ادائها واشارة منه انك ان اديتها على وجهها خرا لك ربحا كما قال الا الذين آمنوا وسادسها قال النبي صلعم ثلثة لا ينظر الله
اليهم يوم القيمة ولا يكلمهم ولا يزكيهم منهم رجل حلف بعد العصر كاذبا فان قيل صلوة العصر فعل المكلف فكيف يجوز ان يقسم الله تعالى به والجواب انه ليس قسما من حيث
انها فعلنا من حيث انها امر شريف تعبدنا الله به القول الرابع انه قسم بزمان الرسول عم واحتجوا عليه بقوله عم انما مثلكم ومثل من كان قبلكم مثل رجل استاجر اجيرا
فقال من يعمل من الغداة الى الظهر بقيراط ثم من قال من يعمل من الظهر الى العصر بقيراط فعملت النصارى ثم قال من يعمل من العصر الى المغرب بقيراطين فغضب
اليهود والنصارى وقالوا نحن اكثر عملا واقل اجرا فقال الله وهل نقصت من اجركم شيا قالوا لا قال فهذا فضلي اوتيه من اشاء فكنتم اقل عملا واكثر اجرا فهذا الدليل
يدل ان العصر هو الزمان المختص به وبامته فلا جرم اقسم الله به والعصر اي والعصر الذي انت فيه فهو تعالى اقسم بزمانه في هذه الاية وبمكانه في قوله وانت حل بهذا البلد
وبعمره في قوله لعمرك فكانه قال وعصرك وبلدك وعمرك وذلك كله كالظرف فاذا وجب تعظيم الظرف فقس حال المظروف ثم وجه القسم كانه تعالى يقول انت
يا محمد حضرتهم ودعوتهم وهم اعرضوا عنك وما التفتوا اليك فما اعظم خسرانهم وما اجل جهلهم قوله تعالى ان الانسان لفي خسر فيه مسايل الاولى الالف واللام في
الانسان يحتمل ان يكون للجنس وان يكون للمعهود السابق فلهذا ذكر المفسرون فيه قولين الاول المراد منه الجنس وهو كقولهم كثر الدرهم في ايدي الناس ويدل
على هذا القول استثناء الذين آمنوا من الانسان والقول الثاني المراد منه شخص معين قال ابن عباس يريد جماعة من المشركين كالوليد بن المغيرة والعاص بن
وائل والاسود بن عبد المطلب وقال مقاتل نزلت في ابي لهب وفي خبر مرفوع انه ابو جهل وروي ان هولاء كانوا يقولون ان محمدا لفي خسار فاقسم تعالى ان
الامر بالضد مما يتوهمون المسئلة الثانية الخسر الخسران كالكفر والكفران ومعناه النقصان وذهاب راس المال ثم في تفسيره وجهان فانا ان حملنا الانسان
على الجنس كان معنى الخسر هلاك نفسه وعمره الا المومن العامل فانه ما هلك عمره وماله لانه اكتسب بهما سعادة ابدية وان حملنا لفظ الانسان على الكافر كونه في
الضلالة والكفر الا من آمن من هولاء فحينئذ يتخلص من ذلك الخسار الى الربح المسئلة الثالثة انه قال لفي خسر ولم يقل في الخسر لان التنكير يفيد التهويل تارة والتحقير
اخرى فان حملناه على الاول كان المعنى ان الانسان لفي خسر عظيم لا يعلم كنهه الا الله وتقريره ان الذنب يعظم بعظم من في حقه الذنب ولانه وقع في مقابلة النعم
العظيمة وكلا الوجهين حاصل في ذنب العبد في حق ربه فلا جرم كان ذلك الذنب في غاية العظم وان حملناه على الثاني كان المعنى ان خسران الانسان دون خسران
الشيطان وفيه بشارة ان في خلقي من هو اعصى منك والتاويل الصحيح هو الاول المسئلة الرابعة قيل ان قوله لفي خسر يفيد التوحيد مع انه في انواع من الخسر
والجواب ان الخسر الحقيقي هو حرمانه عن خدمة ربه واما البواقي وهو حرمانه عن الجنة والوقوع في النار فبالنسبة الى الاول كالعدم وهو كان الانسان في
وجوده ثم قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ما كان هذا المقصود اجل المقاصد كان سائر المقاصد بالنسبة اليه كالعدم واعلم ان الله تعالى
قرن بهذه الاية قرائن دل على مبالغته تعالى في بيان كون الانسان في خسر احدها قوله لفي خسر يفيد انه كالمغمور في الخسران وانه احاط به من كل جانب وثانيها
كلمة ان فانها للتاكيد وثالثها حرف اللام في لفي خسر وههنا احتمالان الاول قوله تعالى في خسر اي في طريق الخسر وهو كقوله في اكل اموال اليتامى انما
ياكلون في بطونهم نارا لما كانت عاقبته النار الاحتمال الثاني ان الانسان لا ينفك عن خسر لان الخسر هو تضييع راس المال وراس ماله هو عمره وهو قلما ينفك
عن تضييع عمره وذلك لان كل ساعة تمر بالانسان فان كانت مصروفة الى المعصية فلا شك في الخسران وان كانت مشغولة بالمباحات فالخسران ايضا حاصل فانه
كما ذهب لم يبق منه اثر مع انه كان متمكنا من ان يعمل فيه عملا يبقى اثره دايما وان كانت مشغولة بالطاعات فلا طاعة الا ويمكن الاتيان بها او بغيرها على
وجه احسن من ذلك لان مراتب الخضوع والخشوع لله غير متناهية فان مراتب جلال الله وقهره غير متناهية وكلما كان علم الانسان بها اكثر كان خوفه منه تعالى
اكثر فكان تعظيمه عند الاتيان بالطاعات اتم واكمل وترك الاعلى والاقتصار بالادنى نوع خسران فثبت ان الانسان لا ينفك البتة عن نوع خسران واعلم ان
هذه الاية كالتنبيه على ان الاصل في الانسان ان يكون في الخسارة والخيبة وتقريره ان سعادة الانسان في حب الاخرة والاعراض عن الدنيا ثم ان
الاسباب الداعية الى الاخرة خفية والاسباب الداعية الى الدنيا ظاهرة وهي الحواس الخمس والشهوة والغضب فلهذا السبب صار اكثر الخلق مشتغلين بحب
الدنيا مستغرقين في طلبها فكانوا في الخسار والبوار فان قيل انه تعالى قال في سورة التين لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين
فهناك يدل على ان الابتداء من الكمال والانتهاء الى النقصان وههنا يدل على ان الابتداء من النقصان والانتهاء الى الكمال فكيف وجه الجمع قلنا المذكور في
سورة التين احوال البدن وههنا احوال النفس فلا تناقض بين القولين قوله تعالى الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات اعلم ان الايمان والاعمال الصالحة
قد تقدم تفسيرهما مرارا ثم ههنا مسايل الاولى احتج من قال العمل غير داخل في مسمى الايمان بان الله تعالى عطف عمل الصالحات على الايمان ولو كان عمل
الصالحات داخلا في مسمى الايمان لكان ذلك تكريرا ولا يمكن ان يقال هذا التكرير واقع في القرآن كقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح
وقوله وجبريل وميكال لانا نقول هناك انما حسن لان اعادته تدل على كونه اشرف انواع الامور المسماة بالايمان فهل هذا التاويل قائم ههنا
التكرير واقع لا محالة لان الايمان وان لم يشتمل على الصالحات لكن قوله وعملوا الصالحات يشمل على الايمان فيكون قوله وعملوا الصالحات ثمانيا
عن ذكر قوله الذين آمنوا وايضا فقوله وعملوا الصالحات يشتمل على قوله وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر فوجب ان يكون ذلك تكريرا فاجاب الاولون
وقالوا انا لا نمنع ورود التكرير لاجل التاكيد لكن الاصل عدمه وهذا القدر يكفي في الاستدلال المسئلة الثانية احتج القاطعون بوعيد الفساق بهذه الاية وقالوا
دلت على ان الانسان في الخسار مطلقا ثم استثنى الذين آمنوا وعملوا الصالحات والمعلق على الشرطين مفقود عند فقد احدهما فعلمنا ان من لم يحصل له الايمان

وملائكته هم

وان عمال الصالحة لا بد وان يكون في الصار في الآخرة ولما كان المستجمع لهاتين الخصلتين في غاية القلة وكان الخسار حاصلا لمن لم يكن مستجمعا لهما كان

ان جى اكبر كان الخوف عظيما حتى لا تكون انت من القليل كيف والناجي اقل افلا ينبغي ان يكون الخوف اشد الا لان بوزان شاء في امور

احد بانه قبيله لمومن من فوت عمره وشبابه وانها انه مبنية على ان كل ما دعا الى طاعة الله فهو الصلاح وكل ما شغلك عن الله بغيره فهو الفساد واثبات

المنزه تنبيه ان عمال بالصالحات مبنية على ان وجه حسنها ليس هو الامر على ما تقوله الاشعرية لكن الامر اغاورد لكونها في انفسها مشتملة على وجوه الصلاح

الاشعرية بان الله تعالى وصفها بكونها صالحة ولم يبين انها صالحة بسبب وجوه عائدة اليها او بسبب الامر المسئلة الرابعة لسائل ان يقال فنقول انه في

جانب الخسر ذكر الحكم ولم يذكر سبب الخسر لان الخسر كما يحصل بالفعل وهو الاقدام على المعصية يحصل بالترك وهو عدم الاقدام على الطاعة اما الربح فلا يحصل الا بالفعل

فلهذا ذكر سبب الربح وهو العمل وفيه وجوه اخر وهو انه تعالى في جانب الخسر ابهم ولم يفصل وفي جانب الربح فصل وبين وهو اللائق بالكرم اما قوله وتواصوا

بالحق وتواصوا بالصبر فاعلم انه تعالى لما بين في اهل الاستثناء انهم بايمانهم وعملهم الصالح خرجوا عن ان يكونوا في خسر وصاروا ارباب السعادة من حيث انهم تمسكوا

بما يؤديهم الى الفوز بالثواب والنجاة من العقاب وصفهم بعد ذلك بانهم قد صاروا لشدة محبتهم للطاعة لا يقتصرون على ما يخصهم بل يرضون غيرهم مثل طريقتهم

[illegible]

سورة الهمزة

بسم الله الرحمن الرحيم

ويل لكل همزة لمزة الويل لفظ الذم والسخط وهي كلمة كل مكروب يتولول فيدعو بالويل [illegible]

في جهنم ان قيل لم قال تعالى ههنا ويل وفي موضع آخر ولكم الويل [illegible]

ويل انما كلمة تقبيح [illegible]

[illegible]

[illegible]

فيه مسائل الاول قرئ في عمد بضمتين وعمد بسكون الميم وعمد بفتحتين قال الفراء عمد وعمد مثل الاديم والادم والاهاب والاهب والقضيم و
القضم قال المبرد وانه على الجمع عمود على غير واحده [illegible] واحده فهو العمد مثل زبور وزبر ورسول ورسل المسئلة الثانية العمود
كل مستطيل من خشب او حديد وهو اصل البيت تقال عمود البيت للذي يقوم به البيت المسئلة الثالثة في تفسير الاية وجهان الاول انها عمد اغلقت
بها تلك الابواب [illegible] يعني الاية انها عليهم موصدة بعمد مدت عليها ولم تقل بعمد لانها لكثرتها صارت كان الباب فيها
والقول الثاني ان يكون المعنى انها عليهم موصدة حال كونهم موثقين في عمد ممددة مثل المقاطر التي تقطر فيها اللصوص اللهم اجرنا من عذابك

بسم الله الرحمن الرحيم

روي ان ابرهة الصباح الاشرم ملك اليمن من قبل اصحمة النجاشي بنى كنيسة بصنعاء وسماها القليس واراد ان يصرف اليها الحاج فخرج من بني كنانة رجل و
تغوط فيها ليلا فاغضبه ذلك وقيل اججت رفقة من العرب نارا فحملتها الريح فاحرقتها [illegible]

[illegible]

وراجعها هو اللب الذي اكل لبه وبقي قشره المسئلة الثانية ذكروا في تفسير المأكول وجوهاً احدها ان الذي اكل وعلى هذا الوجه فيه احتمالات احدها ان يكون
المعنى كزرع وتبن قد اكلته الدواب ثم راثته فيبس وتفرق اجزاؤه شبه تقطع اوصالهم بتفرق اجزاء الروث الا ان العبارة عنه جاءت على ما عليه آداب
القرآن كقوله كانا يأكلان الطعام وهو مقاتل وقتادة وعطاء عن ابن عباس والاحتمال الثاني على هذا الوجه ان يكون التشبيه واقعاً بورق الزرع اذا وقع
فيه الاكال وهو ان ياكله الدود الوجه الثاني في تفسير قوله مأكول هو ان جعلهم كزرع قد اكل حبه وبقي تبنه وعلى هذا التقدير يكون المعنى كعصف مأكول اللب
كما يقال فلان حسن اي حسن الوجه فاجرى مأكول على العصف من اجل اكل حبه لان هذا المعنى معلوم وهذا قول الحسن الوجه الثالث في التفسير ان يكون معنى
مأكول انه مما يؤكل يعني تأكله الدواب يقال لكل شيء يصلح للاكل هو مأكول والمعنى جعلهم كتبن تأكله الدواب وهو قول عكرمة والضحاك المسئلة الثالثة قال بعضهم
ان الحجاج خرب الكعبة ولم يحدث شيء من ذلك فدل ذلك على ان قصة الفيل ما كانت على هذا الوجه وان كانت فهذا الا ان السبب لتلك الواقعة امر آخر سوى
تعظيم الكعبة والجواب انا بينا ان ذلك وقع ارهاصاً لامر محمد صلعم والارهاص انما يحتاج اليه قبل قدومه وتأكد نبوته بالدلائل القاطعة فلا حاجة الى شيء من ذلك

سورة قريش

بسم الله الرحمن الرحيم

لايلاف قريش ايلافهم اعلم ان ههنا مسائل الاولى اللام في قوله لايلاف يحتمل وجوهاً ثلاثة فانها اما ان يكون متعلقة بالسورة التي قبلها او بالآية التي بعدها
او لا يكون متعلقة لا بما قبلها ولا بما بعدها اما الوجه الاول وهو ان يكون متعلقة بما قبلها ففيه احتمالات الاول وهو قول الزجاج وابي عبيدة ان التقدير
فجعلهم كعصف مأكول لكفرهم ولم يعجلوا كذلك لتأليف قريش فهذا الاحتمال ضعيف لوجوه احدها انا لا نسلم ان الله انما فعل بهم ذلك لكفرهم فان الجزاء
على الكفر مؤخر الى القيامة قال تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وقال ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة ولانه تعالى لو فعل بهم ذلك
لكفرهم لكان قد فعل ذلك بجميع الكفار بل انما فعل ذلك بهم لايلاف قريش وليعظم منصبهم واظهار قدرهم وثانيها هب ان زجرهم عن الكفر مقصود لكن لا ينافي
كون شيء آخر مقصوداً حتى يكون الحكم واقعاً بمجموع الامرين وثالثها هب انهم اهلكوا لكفرهم فقط الا ان ذلك الاهلاك لما ادى الى ائتلاف قريش جاز ان يقال
اهلكوا لايلاف قريش كقوله تعالى ليكون لهم عدواً وحزناً وهم لم يلتقطوه لذلك لكن لما آل الامر اليه حسن ان يعد علة الالتقاط الاحتمال الثاني ان يكون التقدير
الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل لايلاف قريش كانه تعالى قال كل ما فعلنا بهم فقد فعلناه لايلاف قريش بانه تعالى جعل كيدهم في تضليل وارسل عليهم طيراً ابابيل
حتى صاروا كعصف مأكول فكل ذلك انما كان لاجل ايلاف قريش الاحتمال الثالث ان تكون اللام في قوله لايلاف بمعنى الى كانه قال فعلنا كل ما فعلنا
في السورة المتقدمة الى نعمة اخرى عليهم وهي ايلاف رحلة الشتاء والصيف تقول نعمة الى نعمة ونعمة لنعمة سواء في المعنى هذا قول الفراء فهذه احتمالات ثلاثة
توجهت على تقدير تعليق اللام بالسورة التي قبلها وههنا بقي من مباحث هذا القول امران الاول ان عن ابن عباس في تعليق هذه اللام بالسورة المتقدمة قولان احدهما
ان جعلوا السورتين سورة واحدة واحتجوا عليه بوجوه احدها ان السورتين لا بد وان يكون كل واحدة منهما مستقلة بنفسها ومطلع هذه السورة لما كان متعلقاً بالسورة
المتقدمة وجب ان لا تكون سورة مستقلة وثانيها ان ابي بن كعب جعلهما في مصحفه سورة واحدة وثالثها ما روي ان عمر قرأهما في صلاة المغرب في الركعة
الاولى والتين وفي الثانية الم تر ولايلاف قريش معاً من غير فصل بينهما بسم الله الرحمن الرحيم والقول الثاني وهو المشهور المستفيض ان هذه السورة منفصلة
عن سورة الفيل واما تعلق اول هذه السورة بما قبلها فليس بحجة على ما قالوه لانه كالسورة الواحدة وكالآية الواحدة يصدق بعضها بعضاً ويبين بعضها
معنى بعض الا ترى ان الآيات الدالة على الوعيد مطلقة ثم انها متعلقة بآيات التوبة وبآيات العفو عند من يقول به وقوله انا انزلناه
متعلق بما قبله من ذكر القرآن واما قوله ان ابياً لم يفصل بينهما فهو معارض باطباق الكل على الفصل بينهما واما قراءة عمر فانها لا تدل على انهما
سورة واحدة لان الامام قد يقرأ سورتين البحث الثاني فيما يتعلق بهذا القول بيان انه لم صار ما فعله الله باصحاب الفيل سبباً لايلاف قريش
فنقول لا شك ان مكة كانت خالية عن الزرع والضرع على ما قال تعالى بواد غير ذي زرع الى قوله فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم
من الثمرات فكان اشراف اهل مكة يرحلون للتجارة هاتين الرحلتين ويأتون لانفسهم ولاهل بلدهم بما يحتاجون اليه من الاطعمة والثياب وهم
انما كانوا يربحون في اسفارهم لان ملوك النواحي كانوا يعظمون اهل مكة ويقولون هؤلاء جيران بيت الله وسكان حرمه وولاة الكعبة وحتى
انهم كانوا يسمون اهل مكة اهل الله فلو تم للحبشة ما عزموا عليه من هدم الكعبة لزال عنهم هذا العز ولبطلت تلك المزايا في التعظيم والاحترام ولصار سكان
سائر النواحي يتخطفونهم من كل جانب ويتعرضون لهم في نفوسهم واموالهم فلما اهلك الله اصحاب الفيل ورد كيدهم في نحرهم ازداد وقع اهل مكة في
القلوب وازداد تعظيم ملوك الاطراف لهم فازدادت تلك المنافع والمتاجر فلهذا قال الله تعالى الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل لايلاف
قريش ايلافهم رحلة الشتاء والصيف والوجه الثاني فمما يدل على صحة هذا القول ان قوله تعالى في آخر هذه السورة فليعبدوا رب هذا البيت
الذي هو اشارة الى اول سورة الفيل كانه قال فليعبدوا رب هذا البيت الذي قصده اصحاب الفيل ثم ان رب البيت دفعهم عن مقصودهم لاجل ايلافكم
ونفعكم لان الامر بالعبادة انما يحسن مرتباً على ايصال المنفعة فهذا يدل على تعلق اول هذه السورة بالسورة المتقدمة القول الثاني وهو ان اللام في
لايلاف متعلقة بقوله فليعبدوا وهو قول الخليل وسيبويه والتقدير فليعبدوا رب هذا البيت لايلاف قريش اي ليجعلوا عبادتهم شكراً لهذه النعمة
واعترافاً بها فان قيل فلم دخلت الفاء في قوله فليعبدوا قلنا لما في الكلام من معنى الشرط وذلك لان نعم الله عليهم لا تحصى فكانه قيل ان لم يعبدوه لسائر

نعمه فليعبدوه لهذه الواحدة التي هي نعمة ظاهرة القول الثالث ان تكون هذه اللام غير متعلقة لا بما قبلها ولا بما بعدها قال الزجاج قال قوم هذه
اللام لام التعجب كان المعنى اعجبوا لايلاف قريش وذلك لانهم كل يوم يزدادون غياً وجهلاً وانغماساً في عبادة الاوثان والله تعالى يؤلف
شملهم ويدفع الآفات عنهم وينظم اسباب معايشهم وذلك لا شك انه في غاية التعجب من عظيم حلم الله وكرمه ونظيره في اللغة قولك لزيد
وما صنعنا به ولزيد وكرامتنا اياه وهذا اختيار الكسائي والاخفش والفراء المسئلة الثانية ذكروا في الايلاف ثلاثة اوجه احدها ان الايلاف
هو الالف قال علماء اللغة الفت الشيء والفته الفاً وايلافاً بمعنى واحد اي لزمته فيكون المعنى لالف قريش هاتين الرحلتين حتى تتصلا ولا تنقطعا
وقرأ ابو جعفر لالف قريش وقرأ الآخرون لايلاف قريش وقرأ عكرمة ليألف قريش وثانيها ان يكون هذا من قولك آلفت موضع كذا اذا الزمته
الله كذا تقول آلفته كذا والفه الله ويكون المعنى اثبات الالفة بالتدبير الذي فيه لطف الف بنفسه الفاً والفه ايلافاً والمعنى ان هذه الالفة
انما حصلت في قريش بتدبير الله وهو كقوله ولكن الله الف بين قلوبهم وقال والف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخواناً وقد تكون المسرة سبباً للمؤانسة
والاتفاق كما وقعت عند انهزام اصحاب الفيل لقريش فيكون المصدر ههنا مضافاً الى المفعول ويكون المعنى لاجل ان يجعل الله قريشاً ملازمين لرحلتيهم
وثالثها ان يكون الايلاف هو التهيئة والتجهيز وهو قول الفراء وابن الاعرابي فيكون المصدر على هذا القول مضافاً الى الفاعل والمعنى لتجهيز قريش
رحلتيها حتى تتصلا ولا تنقطعا وقرأ ابو جعفر ليلاف بغير همز فحذف همزة الافعال حذفاً كلياً وهو كمذهبه في يستهزون وقد مر تقريره المسئلة الثالثة
التكرير في قوله لايلاف قريش ايلافهم هو ان يطلق الايلاف اولاً ثم جعل المقيد بدلاً لذلك المطلق تفخيماً لامر الايلاف وتذكيراً لعظيم المنة فيه
والاقرب ان يكون قوله لايلاف قريش عاماً يجمع كل مؤانسة وموافقة كان فيهم فيدخل فيه مقامهم وسيرهم وجميع احوالهم ثم ايلاف الرحلتين بالذكر
بسبب انه قوام معاشهم كما في قوله وجبريل وميكال وفائدة ترك واو العطف التنبيه على انه كل النعمة ويقول العرب الفه كذا اي لزمه والالزام ضربان
الزام بالتكليف والامر والزام بالمودة والمؤانسة فانه اذا احب شيئاً لزمه ومنه والزمهم كلمة التقوى كما ان الالجاء ضربان احدهما لدفع الضرر كالهرب
من السبع والثاني لطلب النفع العظيم كمن يجد مالاً عظيماً ولا مانع من اخذه لا عقلاً ولا شرعاً ولا حساً فانه يكون كالملجأ الى الاخذ وكذا الدواعي
التي تكون دون الالجاء مرة تكون لدفع الضرر واخرى لطلب النفع وهو المراد في قوله ايلافهم المسئلة الرابعة اتفقوا على ان قريشاً ولد النضر بن
كنانة قال عليه السلام انا بنو النضر بن كنانة لا نقفوا امنا ولا ننتفي من ابينا وذكروا في سبب هذه التسمية وجوهاً احدها انه تصغير القرش وهو دابة عظيمة
في البحر تعبث بالسفن ولا تطاق الا بالنار وعن معاوية انه سأل ابن عباس بم سميت قريش قال بدابة في البحر تأكل ولا تؤكل وتعلو ولا تعلى وانشد
وقريش هي التي تسكن البحر بها سميت قريش قريشاً والتصغير للتعظيم ومعلوم ان قريشاً موصوفون بهذه الصفات لانها تلي امر الامة فان الائمة من قريش
وثانيها انه مأخوذ من القرش وهو الكسب لانهم كانوا كاسبين بتجاراتهم وضربهم في البلاد وثالثها قال الليث كانوا متفرقين في غير الحرم فجمعهم قصي بن
كلاب في الحرم حتى اتخذوه مسكناً فسموا قريشاً لان التقرش التجمع يقال تقرش القوم اذا اجتمعوا ولذلك سمي قصي مجمعاً قال الشاعر ابوكم قصي كان يدعى
مجمعاً به جمع الله القبائل من فهر ورابعها انهم كانوا يفتشون عن رحلة محاويج الحاج فسموا بذلك قريشاً لان التقريش التفتيش قال ابن حلزة ايها الشامت
المقرش عنا عند عمرو وهل لذاك بقاء وقوله تعالى رحلة الشتاء والصيف فيه مسائل الاولى قال الليث الرحلة اسم الارتحال من القوم للمسير وفي المراد
من هذه الرحلة قولان الاول وهو المشهور قال المفسرون كانت لقريش رحلتان رحلة الشتاء الى اليمن لان اليمن ادفأ وبالصيف الى الشام ذكر عطاء
عن ابن عباس ان السبب في ذلك هو ان قريشاً اذا اصاب واحداً منهم مخمصة خرج هو وعياله الى موضع وضربوا على انفسهم خباء حتى يموتوا الى ان جاء
هاشم بن عبد مناف وكان سيد قومه وكان له ابن يقال له اسد وكان له ترب من بني مخزوم يحبه ويلعب معه فشكا اليه الضر والمجاعة فدخل اسد
الى امه يبكي فارسلت الى اولئك بدقيق وشحم فعاشوا فيه اياماً ثم اتى ترب اسد اليه مرة اخرى وشكا من الجوع فقام هاشم خطيباً في قريش فقال
انكم احدثتم حدثاً تقلون فيه وتذلون وانتم اهل حرم الله واشراف ولد آدم والناس لكم تبع قالوا نحن تبع لك فليس عليك منا خلاف فجمع كل
بني اب على الرحلتين في الشتاء الى اليمن وفي الصيف الى الشام للتجارات فما ربح الغني قسم بينه وبين الفقير حتى كان فقيرهم كغنيهم فجاء الاسلام وهم على
ذلك فلم يكن في العرب بنو اب اكثر مالاً ولا اعز من قريش وقال الشاعر فيهم الخالطين فقيرهم بغنيهم حتى يكون فقيرهم كالكافي واعلم ان وجه المنة فيه
انه لو تم لاصحاب الفيل ما ارادوا لترك اهل الاقطار تعظيمهم وايضاً لتفرقوا فصار حالهم كحال اليهود المذكور في قوله وقطعناهم في الارض امماً واجتماع القبيلة
الواحدة في مكان واحد ادخل في النعمة من ان يكون الاجتماع من قبائل شتى ونبه تعالى ان من شرط السفر المؤانسة والالفة ومنه قوله تعالى
ولا جدال في الحج والسفر احوج الى مكارم الاخلاق من الاقامة القول الثاني ان المراد رحلة الناس الى اهل مكة فرحلة الشتاء والصيف عمرة رجب وحج
ذي الحجة لانه كان احدهما شتاء والآخر صيفاً وموسم منافع مكة يكون بهما ولو كان يتم لاصحاب الفيل ما ارادوا لتعطلت الايلاف كقوله كلوا في
بعض بطنكم وقيل معناه رحلة الشتاء ورحلة الصيف وقرئ رحلة بضم الراء وهي الجهة قوله تعالى فليعبدوا رب هذا البيت اعلم ان الانعام على قسمين احدهما
دفع الضرر والثاني جلب النفع والاول اهم واقدم ولذلك قالوا دفع الضرر عن الخلق واجب اما جلب النفع غير واجب فلهذا السبب بين تعالى نعمة دفع الضرر
في سورة الفيل ونعمة جلب النفع في هذه السورة ولما تقرر ان الانعام لا بد وان يقابل بالشكر والعبودية لا جرم اتبع ذكر النعمة بطلب العبودية فقال فليعبدوا
وفيه مسائل الاولى ذكرنا ان العبادة هي التذلل والخضوع للمعبود على غاية ما يكون ثم قال بعضهم اراد فليوحدوا والاضافة هو الذي حفظ البيت دون الاوثان

واذ التوحيد مفتاح العبادات المتعلقة باعمال الجوارح ثم ذكر كل قسم من اقسام العبادة الاولى حمله على الكل لان اللفظ متناول للكل الا ما اخرجه الدليل
وفي الآية وجه آخر وهو ان يكون معنى فليعبدوا اي فليتركوا رحلة الشتاء والصيف وليشتغلوا بعبادة رب هذا البيت فانه يطعمهم من جوع ويؤمنهم من خوف
ولعل تخصيص لفظ الرب تقرير لما قالوه لابرهة ان للبيت ربا سيحفظه ولم يعولوا في ذلك على الاصنام فلزمهم لاقرارهم ان لا يعبدوا سواه كانه يقول
كما عولتم في الحفظ علي فاصرفوا العبادة والخدمة الي المسألة الثانية الاشارة الى البيت في هذا اللفظ للتعظيم فانه تعالى تارة اضاف العبد الى
نفسه فيقول يا عبادي وتارة يضيف نفسه الى العبد فيقول والهكم وكذا في البيت يضيف نفسه الى البيت وهو قوله فليعبدوا رب هذا البيت وتارة يضيف
البيت الى نفسه فيقول طهر بيتي ثم قال الذي اطعمهم من جوع وفي هذا الاطعام وجوه احدها انه تعالى لما آمنهم بالحرم حتى لا يتعرض لهم في رحلتهم كان ذلك
سبب اطعامهم بعد ما كانوا فيه من الجوع وثانيها قال مقاتل شق عليهم الذهاب الى اليمن والشام في الشتاء والصيف لطلب الرزق فقذف الله تعالى
في قلوب الحبشة ان يحملوا الطعام في السفن الى مكة فحملوه وجعل اهل مكة يخرجون اليهم بالابل والحمر ويشترون طعامهم من جدة على مسيرة ليلتين و
تتابع ذلك فكفاهم الله مؤنة الرحلتين وثالثها قال الكلبي معنى الآية انهم لما كذبوا محمدا عليه السلام دعا عليهم فقال اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف
فاشتد عليهم القحط واصابهم الجهد فقالوا يا محمد ادع الله فانا مؤمنون فدعا رسول الله صلعم فاخصبت البلاد واخصب اهل مكة بعد القحط فذلك قوله اطعمهم من جوع
ثم في الآية سؤالات الاول العبادة انما وجبت لانه تعالى اعطى اصول النعم والاطعام ليس من اصول النعم فلم علق وجوب العبادة بالاطعام والجواب
من وجوه احدها انه تعالى لما ذكر انعامه عليهم بحبس الفيل وارسال الطير واهلاك الحبشة وبين انه تعالى فعل ذلك لايلافهم ثم امرهم بالعبادة فكان السائل يقول
نحن محتاجون الى كسب الطعام والذب عن النفس فلو اشتغلنا بالعبادة فمن الذي يطعمنا فقال الذي اطعمهم قبل ان يعبدوه الا يطعمهم اذا عبدوه وثانيها انه
تعالى اعطى العبد اصول النعم اساء العبد اليه ثم انه يطعمهم في ذلك فكانه تعالى يقول اذا لم تستحي من اصول النعم الا تستحي من احساني اليك بعد اسائتك
وثالثها انما ذكر الاطعام لان البهيمة تطيع من يعلفها فكانه تعالى يقول لست دون البهيمة السؤال الثاني اليس انه تعالى جعل الدنيا ملكا لنا بقوله خلق لكم ما
في الارض جميعا فكيف يمن علينا بان اعطانا ملكنا الجواب انظر في الاشياء التي لا بد منها قبل الاكل حتى يتم الطعام وبعدها والاشياء التي
لا بد منها بعد الاكل حتى يتم الانتفاع بالطعام الماكول فانك تعلم انه لا بد من الافلاك والكواكب ولا بد من العناصر الاربعة حتى يتم ذلك الطعام ولا بد
من جملة الاعضاء على اختلاف اشكالها وصورها حتى يتم الانتفاع بالطعام ومع هذا فالاطعام يناسب الامر بالطاعة والعبادة السؤال الثالث المنة
بالاطعام لا يليق بالحر فكيف بالاكرم الاكرمين الجواب ليس الغرض منه المنة بل الارشاد الى الاصلح لانه ليس المقصود من الاكل تقوية الشهوة الا تقوى عن الطاعة
بل تقوية البنية على اداء الطاعات فكان المقصود من الامر بالعبادة ذلك السؤال الرابع ما الفائدة في قوله من جوع الجواب فيه فوائد احدها التنبيه على
ان امر الجوع شديد ومنه قوله تعالى وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا وقوله من اصبح آمنا في سربه الحديث وثانيها يذكرهم الحالة الاولى الرديئة المؤلمة
وهي الجوع حتى يعرفوا قدر النعمة الحاضرة وثالثها التنبيه على ان خير الطعام ما سد الجوعة لانه لم يقل واشبعهم لان الطعام يزيل الجوع اما الاشباع فانه يورث
البطنة اما قوله تعالى وآمنهم من خوف ففي تفسيره وجوه احدها انهم كانوا يسافرون آمنين لا يتعرض لهم احد ولا يغير عليهم احد لا في سفرهم ولا في حضرهم
وكان غيرهم لا يامنون من الغارة في السفر والحضر وهذا معنى قوله اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا وثانيها انه آمنهم من زحمة اصحاب الفيل وثالثها قال
الضحاك والربيع وآمنهم من خوف الجذام فلا يصيبهم ببلدهم الجذام ورابعها آمنهم من ان تكون الخلافة في غيرهم وخامسها آمنهم بالاسلام فقد كانوا في
الكفر يتفكرون فيعلمون ان الدين الذي هم عليه ليس بشيء الا انهم ما كانوا يعرفون الذي يجب على العاقل ان يتمسك به وسادسها اطعمهم من جوع الجهل
بطعام الوحي وآمنهم من خوف الضلال ببيان الهدى كانه تعالى يقول يا اهل مكة كنتم قبل مبعث محمد صلعم تسمون جهال العرب ومن كان يبان على
كانوا يسمون اهل الكتاب ثم انزلت الوحي عليكم وعلمكم الكتاب حتى صرتم الآن تسمون اهل العلم والقرآن واولئك يسمون جهلة اليهود والنصارى ثم
اطعام الطعام الذي يكون غذاء الجسد يوجب الشكر فاطعام الطعام الذي هو غذاء الروح اولى ان يكون موجبا للشكر وفي الآية سؤالات الاول لم لم يقل عن جوع
عن خوف قلنا لان معنى عن انه جعل الجوع بعيدا عنهم وهذا يقتضي ان يكون ذلك التبعيد مسبوقا بمقاساة الجوع زمانا ثم يصرفه ومن لا يقتضي ذلك بل معناه
انهم عندما يجوعون يطعمون وحين يخافون يؤمنون السؤال الثاني لم قال من جوع من خوف على سبيل التنكير الجواب من التنكير التعظيم اما الجوع فلما
روي انه اصابتهم شدة حتى اكلوا الجيف والعظام المحرقة واما الخوف فهو الخوف الشديد الحاصل من اصحاب الفيل ويحتمل ان يكون المراد من التنكير
التحقير ويكون المعنى انه تعالى لم يجوز لغاية كرمه ابقاءهم في ذلك الجوع القليل والخوف القليل فكيف يجوز في كرمه لو عبدوه ان يهمل امرهم ويحتمل
ان يكون المراد انه اطعمهم من جوع دون جوع وآمنهم من خوف دون خوف ليكون الجوع الباقي والخوف الباقي مذكرا لما كانوا فيه اولا من انواع الجوع
والخوف حتى يكونوا شاكرين من وجه وصابرين من وجه آخر فيستحقوا ثواب الخصلتين السؤال الثالث انه تعالى انما اطعمهم وآمنهم اجابة لدعوة ابرهيم عم
اما في الاطعام فهو قوله وارزق اهله واما الامان فهو قوله اجعل هذا البلد آمنا واذا كان كذلك كان ذلك منة على ابرهيم عم فكيف جعله منة على اولئك
الحاضرين والجواب ان الله تعالى لما قال اني جاعلك للناس اماما قال ابرهيم عم ومن ذريتي قال الله لا ينال عهدي الظالمين فادب ابرهيم بهذا
الادب حين قال اجعل هذا البلد آمنا وارزق اهله من الثمرات فقيده بقوله من آمن بالله فقال الله لا حاجة الى هذا التقييد بل من كفر فامتعه قليلا
ثم اضطره فكانه تعالى قال اما نعمة الامان فهي تصل الى البر والفاجر والصالح والطالح واذا كان كذلك كان اطعام الكافر من الجوع وامانه من الخوف

انعاما

انعاما من الله ابتداء عليه لا بدعوة ابرهيم عم فزال السؤال

سورة الماعون

بسم الله الرحمن الرحيم

ارايت الذي يكذب بالدين فيه مسائل الاولى قرا بعضهم اريت بحذف الهمزة قال الزجاج وهذا ليس بالاختيار لان الهمزة انما طرحت من المستقبل
نحو يرى وارى وترى واما ارايت فليس يصح عن العرب فيها ريت ولكن حرف الاستفهام لما كان في اول الكلام سهل القاء الهمزة و
نظيره صاح هل ريت او سمعت براع رد في الضرع ما قرى في العلاب وقرا ابن مسعود ارايتك بزيادة حرف الخطاب كقوله ارايتك هذا الذي كرمت
علي المسألة الثانية قوله ارايت معناه هل عرفت الذي يكذب بالجزاء من هو فان لم تعرفه فهو الذي يدع اليتيم واعلم ان هذا اللفظ وان كان في صورة الاستفهام
لكن الغرض بمثله المبالغة في التعجب كقولك ارايت فلانا ماذا ارتكب ولماذا عرض نفسه ثم قيل انه خطاب للرسول صلعم وقيل بل خطاب لكل عاقل ارايت
يا عاقل هذا الذي يكذب بعد ظهور دلائله ووضوح بيانه ايفعل ذلك لا لغرض فكيف يليق بالعاقل جر العقوبة الابدية الى نفسه من غير غرض او لاجل الدنيا
فكيف يليق بالعاقل بيع الكثير بالقليل المسألة الثالثة في الآية قولان احدهما انها مختصة بشخص معين وعلى هذا القول ذكروا اشخاصا فقال ابن جريج
نزلت في ابي سفيان كان ينحر جزورين في كل اسبوع فاتاه يتيم فسأله لحما فقرعه بعصاه وقال مقاتل نزلت في العاص بن وائل السهمي وكان من صفته
الجمع بين التكذيب بيوم القيمة والاتيان بالافعال القبيحة وقال السدي نزلت في الوليد بن المغيرة وحكى الماوردي انها نزلت في ابي جهل وروي انه كان
وصيا ليتيم فجاءه وهو عريان يسأله شيئا من مال نفسه فدفعه ولم يعبأ به فايس الصبي فقال له اكابر قريش قل لمحمد يشفع لك وكان غرضهم الاستهزاء ولم يعرف
اليتيم ذلك فجاء الى النبي صلعم والتمس منه ذلك وهو عم ما كان يرد محتاجا فذهب معه الى ابي جهل فقام ابو جهل ورحب به وبذل المال لليتيم فعيره قريش
فقالوا اصبوت فقال لا والله ما صبوت لكن رايت عن يمينه وعن يساره حربة خفت ان لم اجبه يطعنها في وروي عن ابن عباس انها نزلت في منافق
جمع بين البخل والمراءاة والقول الثاني انه عام لكل من كان مكذبا بيوم الدين وذلك لان اقدام الانسان على الطاعات واحجامه عن المحظورات انما يكون
للرغبة في الثواب والرهبة عن العقاب فاذا كان منكرا للقيامة لم يترك شيئا من المشتهيات واللذات فثبت ان انكار القيمة كالاصل لجميع انواع الكفر
والمعاصي المسألة الرابعة في تفسير الدين وجوه احدها ان يكون المراد من يكذب بنفس الاسلام والدين اما لانه كان منكرا للصانع او لانه كان منكرا
للنبوة او لانه كان منكرا للمعاد او لشيء من الشرائع فان قيل كيف يمكن حمله على هذا الوجه ولا بد وان يكون لكل احد دين والجواب من وجوه احدها ان
الدين المطلق في اصطلاح اهل الاسلام والقرآن هو الاسلام قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام اما سائر المذاهب فلا يسمى دينا الا بضرب من
التقييد كدين النصارى واليهود وثانيها ان يقال هذه المقالات الباطلة ليست بدين لان الدين هو الخضوع لله وهذه المذاهب انما هي خضوع للشهوة او للشبهة وثالثها
وهو قول اكثر المفسرين ان المراد ارايت الذي يكذب بالحساب والجزاء قالوا وحمله على هذا الوجه اولى لان من ينكر الاسلام قد ياتي بالافعال الحميدة ويحترز
عن مقابحها اذا كان مقرا بالقيمة والبعث اما المقدم على كل قبيح من غير مبالاة فليس هو الا المنكر للبعث والقيمة ثم قال فذلك الذي يدع اليتيم و
لا يحض على طعام المسكين واعلم انه تعالى ذكر في تعريف من يكذب بالدين وصفين احدهما من باب الافعال وهو قوله فذلك الذي يدع اليتيم والثاني
من باب التروك وهو قوله ولا يحض على طعام المسكين والفاء في قوله فذلك للسببية اي لما كان كافرا مكذبا كان كفره سببا
لدع اليتيم وانما اقتصر عليهما لا بمعنى ان الصادر عمن يكذب بالدين ليس الا ذلك لانا نعلم ان المكذب بالدين لا يقتصر على هذين بل على سبيل التمثيل كانه
ذكر في كل واحد من القسمين مثالا واحدا تنبيها بذكره على سائر القبائح او لاجل ان هاتين الخصلتين كما انهما قبيحان منكران بحسب الشرع فهما ايضا مستنكران
بحسب المروة والانسانية اما قوله تعالى يدع اليتيم فالمعنى انه يدفعه بعنف وجفوة كقوله يوم يدعون الى نار جهنم دعا وحاصل الامر في دع اليتيم
امور احدها دفعه عن حقه وماله بالظلم والثاني ترك المواساة معه وان لم تكن المواساة واجبة وقد يلزم المرء بترك النوافل لا سيما اذا استند الى النفاق
وعدم الدين والثالث ان يزجره ويضربه ويستخف به وقرئ يدع اي يتركه ولا يدعو اي يدعو جميع الاجانب ويترك اليتيم مع انه عم قال ما من مائدة اعظم
من مائدة عليها يتيم وقرئ يدعو اليتيم اي يدعوه رياء ثم لا يطعمه ولا يعطيه وانما يدعوه استخداما او قهرا او استطالة واعلم ان في قوله يدع بالتشديد
فائدة وهي ان يدع بالتشديد معناه انه يعتاد ذلك فلا يتناول الوعيد من وجد منه ذلك وندم عليه ومنه قوله تعالى الذين يجتنبون كبائر الاثم و
الفواحش الا اللمم سمي ذنب المؤمن لمما لانه كالمام يلم ولا يبقى لان المؤمن كما يقع في الذنب يندم انما المكذب هو الذي يصر على الذنب اما
قوله تعالى ولا يحض على طعام المسكين واضافة الطعام الى المسكين يدل على ان ذلك الطعام حق المسكين فكانه منعه وذلك يدل على نهاية بخله وقساوة قلبه
وخساسة طبعه والثاني لا يحض غيره على طعام ذلك المسكين بسبب انه لا يعتقد في ذلك الفعل ثوابا والحاصل انه تعالى جعل علم التكذيب بالقيمة الاقدام
على ايذاء الضعيف ومنع المعروف يعني انه لو آمن بالجزاء وايقن بالوعيد لما صدر عنه ذلك فموضع الذم هو التكذيب بالقيمة وههنا سؤالات
الاول اليس قد لا يحض المرء في كثير من الاحوال ولا يكون اثما الجواب لان غيره ينوب منابه او لانه لا يقبل قوله او لمفسدة اخرى يتوقعها اما ههنا
فذكر انه لا يفعل ذلك لانه مكذب بالدين السؤال الثاني لم لم يقل ولا يطعم المسكين الجواب اذا منع اليتيم حقه فكيف يطعم المسكين من مال نفسه
بل هو بخيل من مال غيره وهذا هو النهاية في الخسة فلان يكون بخيلا بمال نفسه اولى وضده في مدح المؤمنين وتواصوا بالمرحمة وتواصوا بالحق و
تواصوا بالصبر ثم قال فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون وفيه مسائل الاولى في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه احدها انه لما كان ايذاء اليتيم و

المنع

من الاطعام دليلا على النفاق فالصلوة لا مع الخشوع والخضوع اولى ان يدل على النفاق لان الايذاء والمنع من النفع معاملة مع المخلوق اما
الصلوة فانها خدمة للخالق وثانيها كانه لما ذكر ايذاء اليتيم وترك الحث والسائل قال اليس ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وهي مصونة من عيب الرياء
والسهو وثالثها كانه يقول اقدامه على ايذاء اليتيم وترك الحث تقصير فيما يرجع الى الشفقة على خلق الله وسهوه في الصلوة تقصير فيما يرجع الى التعظيم لامر الله
فلما وقع التقصير في الامرين فقد كملت شقاوته فلهذا قال فويل واعلم ان هذا اللفظ انما يستعمل عند الجريمة الشديدة كقوله ويل للمطففين فويل لهم مما
كتبت ايديهم ويل لكل همزة لمزة ويروى ان كل احد يصيح في النار بحسب جريمته فقائل يقول ويلي من حب الشرف وآخر يقول ويلي من الحمية الجاهلية
وآخر يقول ويلي من صلوتي فلهذا يستحب عند سماع مثل هذه الآية ان يقول المرء ويلي ان لم يعف لي السيئة الثانية الآية دالة على حصول التهديد العظيم بفعل
امور ثلثة احدها السهو عن الصلوة وثانيها فعل المراياة وثالثها منع الماعون وكل ذلك من باب الذنوب ولا يصير المرء به منافقا فلم حكم الله بمثل هذا
الوعيد على فاعل هذه الافعال ولاجل هذا الاشكال ذكر المفسرون فيه وجوها احدها ان قوله فويل للمصلين اي للمنافقين الذين ياتون بهذه الافعال
وعلى هذا التقدير يدل الآية على ان الكافر له مزيد عقوبة بسبب اقدامه على محظورات الشرع وتركه لواجبات الشرع وهو يدل على صحة قول الشافعي
ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع وهذا الجواب هو المعتمد وثانيها ما رواه عطاء عن ابن عباس انه لو قال الله في صلوتهم ساهون لكان هذا
الوعيد في المؤمنين لكنه قال عن صلوتهم ساهون والساهي عن الصلوة هو الذي لا يتذكرها ويكون فارغا عنها وهذا القول ضعيف لان السهو عن
الصلوة لا يجوز ان يكون مفسرا بترك الصلوة لانه تعالى اثبت لهم الصلوة بقوله فويل للمصلين وايضا فالسهو عن الصلوة بمعنى الترك لا يكون نفاقا ولا
كفرا فيعود الاشكال ويمكن ان يجاب عن الاعتراض الاول بانه تعالى حكم عليهم بكونهم مصلين نظرا الى الصورة وبانهم نسوا الصلوة بالكلية نظرا
الى المعنى كما قال واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا ويجاب عن الاعتراض الثاني بان النسيان
عن الصلوة هو ان يبقى ناسيا لذكر الله في جميع اجزاء الصلوة وهذا لا يصدر الا عن المنافق الذي يعتقد انه لا فائدة في الصلوة اما المسلم الذي
يعتقد فيها فائدة ودينه يمتنع ان لا يتذكر امر الدين والثواب والعقاب في شيء من اجزاء الصلوة بل قد يحصل له السهو في الصلوة بمعنى انه يصير ساهيا في
بعض اجزاء الصلوة فثبت ان السهو في الصلوة من افعال المؤمن والسهو عن الصلوة من افعال الكافر وثالثها ان يكون بمعنى ساهون اي لا يتعهدون
اوقات صلواتهم ولا شرائطها ومعناه انه لا يبالي سواء صلى او لم يصل وهو قول سعد بن ابي وقاص ومسروق والحسن ومقاتل المسئلة الثالثة اختلفوا
في سهو الرسول صلعم في صلوته فقال كثير من العلماء انه عليه السلام ما سها لكن الله تعالى اذن له في ذلك الفعل حتى يفعل ما يفعله الساهي فيصير ذلك بيانا لذلك
الشرع بالفعل والبيان بالفعل اقوى ثم نقول بتقدير وقوع السهو منه فالسهو على اقسام احدها سهو الرسول واصحابه وذلك يجبر تارة بسجود السهو و
تارة بالسنن والنوافل والآخر ما يحصل في الصلوة من الغفلة وعدم استحضار المعارف والنيات والآخر الترك لا الى قضاء والاخراج عن الوقت
ومن ذلك صلوة المنافق وهي شر من ترك الصلوة لانه يستهزئ بالدين بتلك الصلوة اما قوله تعالى الذين هم يراءون واعلم ان الفرق بين
المنافق والمرائي ان المنافق هو المظهر للايمان المبطن للكفر والمرائي المظهر ما ليس في قلبه من زيادة خشوع ليعتقد فيه من يراه انه متدين او تقول المنافق
لا يصلي سرا والمرائي يكون صلوته عند الناس احسن واعلم انه يجب اظهار الفرائض من الصلوة والزكوة لانها شعائر الاسلام وتاركها مستحق للعن فيجب
نفي التهمة اما الاخفاء في النوافل ليقتدي به وعن بعضهم انه رأى في المسجد رجلا سجد للشكر واطالها فقال ما احسن هذا لو كان في بيتك لكن مع هذا قالوا
لا تترك النوافل حياء ولا تأت بها رياء وقلما يتيسر اجتناب الرياء ولهذا قال عليه السلام الرياء اخفى من دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على المسح الاسود
فان قيل ما معنى المراياة قلنا هي مفاعلة من الاراءة لان المرائي يري الناس عمله وهم يرونه الثناء عليه والاعجاب واعلم ان قوله عن صلوتهم
ساهون يفيد امرين اخراجها عن الوقت وكون الانسان غافلا عنها وقوله الذين هم يراءون يفيد المراياة فظهر ان الصلوة يجب ان يكون خالية عن
هذه الاحوال الثلثة ثم لما شرح امر الصلوة اعقبه بذكر الزكوة فقال ويمنعون الماعون وفيه اقوال الاول وهو قول ابي بكر وعلي وابن عباس وابن
الحنفية وابن عمر والحسن وسعيد بن جبير وعكرمة وقتادة والضحاك هو الزكوة وفي حديث ابي من قرأ سورة ارأيت غفر الله له ان كان للزكوة مؤديا
وذلك لو هم ان الماعون هو الزكوة لان الله تعالى ذكره عقيب الصلوة فالظاهر ان يكون ذلك هو الزكوة والقول الثاني وهو قول اكثر المفسرين
ان الماعون اسم لما لا تمنع في العادة ويسأله الفقير والغني وينسب مانعه الى سوء الخلق ولؤم الطبيعة كالفأس والقدر والدلو والمقدحة والغربال
والقدوم ويدخل فيه الملح والماء والنار فانه روي ثلثة لا يحل منعها الماء والنار والملح ومن ذلك ان يلتمس جارك ان يخبز في تنورك او يضع متاعه
عندك يوما او نصف يوم واصحاب هذا القول قالوا الماعون فاعول من المعن وهو الشيء القليل ومنه ماله سعة ولا معنة اي كثير ولا قليل وسميت الزكوة
ماعونا لانه يؤخذ من المال ربع العشر فهو قليل من كثير ويسمى ما يستعار في العرف كالفأس والشفرة ماعونا وعلى هذا التقدير يكون معنى الآية
الزجر عن البخل بهذه الاشياء القليلة فان البخل بها يكون في نهاية الدناءة والركاكة والمنافقون كانوا كذلك لقوله تعالى الذين يبخلون ويامرون
الناس بالبخل وقال مناع للخير معتد اثيم قال العلماء ومن الفضائل ان يستكثر الرجل في منزله مما يحتاج اليه الجيران فيعيرهم ذلك ولا يقتصر على الواجب القول
الثالث قال الفراء سمعت بعض العرب يقول الماعون هو الماء وانشد فيه يمج صبيره الماعون مجا وقال بعضهم ذلك لانه اعز مفقود وارخص موجود
واول شيء يسأله اهل النار الماء كما قال ان افيضوا علينا من الماء واول لذة يجدها اهل الجنة هو الماء ويستعمل ربهم القول الرابع الماعون حسن الانقياد

تعالى رضي بعركة حتى يعطيك الماعون اي حتى يعطيك الطاعة واعلم ان الاولى ان يحمل على كل طاعة يخف فعلها لانه اكثر فائدة ثم قال المحققون في
الآية تنبيه على قوله يراءون وفي قوله ويمنعون الماعون كانه تعالى يقول الصلوة لي والماعون للخلق فما يجب جعله لي يعرضونه على الخلق وما هو حق الخلق
يسترونه عنهم فكانه لا يعامل الخلق والرب الا على العكس فان قيل لم لم يذكر الله اسم الكافر حين نفق الستر عليه فان قلت فلم لم يستر على آدم بل قال و
وعصى آدم والجواب انه تعالى ذكر زلة آدم بعد موته مقرونا بالتوبة ليكون لطفا لاولاده انه اخرج من الجنة بسبب الصغيرة فكيف يطمعون الدخول
مع الكبيرة وايضا فانه وصف تلك الزلة رفعة له فانه رجل لم يصدر عنه الا تلك الزلة الواحدة ثم تاب عنها مثل هذه التوبة والحمد لله تم تفسير هذه السورة
بالدعاء اللهم هذه السورة في ذكر المنافقين والسورة التي بعدها في صفة محمد عليه السلام وان لم نصل في الطاعة الى محمد عليه السلام والى اصحابه لم نصل في الاعمال
الى المنتهى الى مولاه المنافقين فاعف عنا بفضلك

سورة الكوثر

بسم الله الرحمن الرحيم

انا اعطيناك الكوثر اعلم ان هذه السورة على اختصارها فيها لطائف احدها ان هذه السورة كالمقابلة للسورة المتقدمة وذلك لان في السورة المتقدمة
وصف الله المنافق باموره اربعة اولها البخل وهو المراد من قوله يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين والثاني
ترك الصلوة وهو المراد من قوله الذين هم عن صلوتهم ساهون والثالث المراياة في الصلوة وهو المراد من قوله الذين هم يراءون والرابع المنع من
الزكوة وهو المراد من قوله ويمنعون الماعون فذكر في هذه السورة في مقابلة تلك الصفات الاربع صفات اربعا فذكر في مقابلة البخل قوله انا
اعطيناك الكوثر اي اعطيناك الكثير فاعط الكثير ولا تبخل وذكر في مقابلة الذين هم عن صلوتهم ساهون قوله فصل اي دم على الصلوة وذكر في مقابلة الذين يراءون
قوله لربك اي ائت بالصلوة لرضا ربك لا لمراءاة الناس وذكر في مقابلة ويمنعون الماعون قوله وانحر واراد به التصدق بلحم الاضاحي فاعتبر
هذه المناسبة العجيبة ثم ختم السورة بقوله ان شانئك هو الابتر اي المنافق الذي ياتي بتلك الافعال القبيحة المذكورة في تلك السورة سيموت و
لا يبقى من دنياه اثر ولا خبر واما انت فيبقى لك في الدنيا الذكر الجميل وفي الآخرة الثواب الجزيل والوجه الثاني في لطائف هذه السورة ان السائرين
الى الله لهم ثلث درجات اعلاها ان يكونوا مستغرقين بقلوبهم وارواحهم في نور جلال الله وثانيها ان يكونوا مشتغلين بالطاعات والعبادات البدنية و
ثالثها ان يكونوا في مقام منع النفس عن الانصباب الى اللذات المحسوسة والشهوات العاجلة فقوله انا اعطيناك الكوثر اشارة الى المقام الاول وهو كون
روحه القدسية متميزة عن سائر الارواح البشرية بالكم والكيف اما بالكم فلانها اكثر مقدمات واما بالكيف فلانها اسرع انتقالا من تلك المقدمات
الى النتائج من سائر الارواح واما قوله فصل لربك فهو اشارة الى المرتبة الثانية وهو الاشتغال بالعبادات البدنية واما قوله وانحر فهو اشارة الى
المرتبة الثالثة وهو ترك اللذات والشهوات البدنية فان منع النفس عن اللذات العاجلة جار مجرى النحر والذبح ثم قال ان شانئك هو الابتر
ومعناه ان النفس التي تدعوك الى طلب هذه المحسوسات العاجلة انها دائرة فانية وانما الباقيات الصالحات خير عند ربك وهي السعادات الروحانية
والمعارف الربانية التي هي باقية ابدية واشرع الآن في التفسير قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر اعلم ان فيه فوائد الفائدة الاولى انها كالمتممة لما قبلها من
السور وكالاصل لما بعدها من السور اما انها كالمتممة لما قبلها من السور فلان الله تعالى جعل سورة والضحى في مدح محمد عليه السلام وتفصيل احواله فذكر في اول السورة
ثلثة اشياء تتعلق بنبوته اولها قوله ما ودعك ربك وما قلى وثانيها وللآخرة خير لك من الاولى وثالثها قوله ولسوف يعطيك ربك فترضى ثم ختم
هذه السورة بذكر ثلثة احوال من احواله فيما يتعلق بالدنيا وهي قوله الم يجدك يتيما فآوى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فاغنى ثم ذكر في سورة الم
نشرح انه شرفه بثلثة اشياء اولها الم نشرح لك صدرك وثانيها ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك وثالثها ورفعنا لك ذكرك ثم انه تعالى شرفه في سورة
والتين بثلثة انواع من التشريف اولها انه اقسم ببلده وهو قوله وهذا البلد الامين وثانيها انه اخبر عن خلاص امته عن النار وهو قوله الا الذين آمنوا وثالثها
وصولهم الى الثواب وهو قوله فلهم اجر غير ممنون ثم شرفه في سورة اقرأ بثلثة انواع من التشريفات اولها اقرأ باسم ربك الذي خلق اي اقرأ القرآن
على الخلق مستعينا باسم ربك وثانيها انه قهر خصمه بقوله فليدع ناديه سندع الزبانية وثالثها انه خصه بالقربة التامة وهو قوله واسجد واقترب وشرفه في سورة
القدر بليلة القدر التي لها ثلثة انواع من الفضيلة اولها كونها خيرا من الف شهر وثانيها نزول الملائكة والروح فيها وثالثها كونها سلاما حتى مطلع الفجر وشرفه
في سورة لم يكن بان شرف امته بثلث تشريفات اولها انهم خير البرية وثانيها ان جزاءهم عند ربهم وثالثها رضي الله عنهم ورضوا عنه وشرفه في سورة اذا
زلزلت بثلث تشريفات اولها قوله يومئذ تحدث اخبارها وذلك يقتضي ان الارض تشهد يوم القيمة لامته بالطاعة والعبودية والثاني قوله يومئذ
يصدر الناس اشتاتا ليروا اعمالهم وذلك يدل على انه يعرض عليهم طاعاتهم فيحصل لهم الفرح والسرور وثالثها قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن فوائد
لا شك انها اعظم من كل عظيم فلابد وان يصلوا الى ثوابها ثم شرفه في سورة والعاديات بانه اقسم بخيل الغزاة من امته فوصف تلك الخيل بصفات
ثلث والعاديات ضبحا فالموريات قدحا فالمغيرات صبحا ثم شرف امته في سورة القارعة بامور ثلثة اولها فمن ثقلت موازينه وثانيها انهم في عيشة
راضية وثالثها انهم يرون اعداءهم في نار حامية ثم شرفه في سورة التكاثر بان بين ان المعرضين عن دينه والمشتغلين بالتكاثر معذبون من ثلثة اوجه اولها انهم يرون
الجحيم وثانيها انهم يرونها عين اليقين وثالثها انهم يسئلون عن النعيم ثم شرف امته في سورة العصر بامور ثلثة اولها الا الذين آمنوا وثانيها وعملوا الصالحات

وثالثها ارشاد الخلق الى الاعمال الصالحة وهو التواصي بالحق والتواصي بالصبر ثم ذكر في سورة الهمزة بان ذكر ان من همزه ولمزه فله ثلاثة انواع من العذاب
اولها انه لا ينتفع بدنياه البتة وهو قوله يحسب ان ماله اخلده كلا وثانيها انه ينبذ في الحطمة وثالثها انه تغلق تلك الابواب حتى لا يبقى رجاء الخروج وهو قوله
انها عليهم مؤصدة ثم ذكر في سورة الفيل بان رد كيد اعدائه في نحرهم من ثلاثة اوجه اولها جعل كيدهم في تضليل وثانيها ارسل عليهم طيرا ابابيل وثالثها جعلهم كعصف
ماكول ثم ذكر في سورة قريش بانه راعى مصلحة اسلافه من ثلاثة اوجه اولها جعلهم مؤلفين متوافقين لايلاف قريش وثانيها اطعمهم من جوع وثالثها آمنهم
من خوف ثم ذكر في سورة الماعون بان وصف المكذبين بدينه بثلاثة انواع من الصفات المذمومة اولها الدناءة واللوم وهو قوله يدع اليتيم ولا يحض
على طعام المسكين وثانيها ترك تعظيم الخالق عن صلاتهم ساهون الذين هم يراؤون وثالثها ترك انتفاع الخلق ويمنعون الماعون ثم انه تعالى لما ذكر في هذه
السور هذه الوجوه العظيمة قال بعدها انا اعطيناك الكوثر اي اعطيناك هذه المناقب المتكاثرة المذكورة في هذه السور المتقدمة التي كل واحدة منها اعظم من
ملك الدنيا بحذافيرها فاشتغل انت بعبادة هذا الرب فاما بالنفس وهو قوله فصل لربك واما بالمال وهو قوله وانحر واما ارشاد عباده الى ما هو الاصلح
لهم في دينهم ودنياهم فهو قوله قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون فثبت ان هذه السورة كالتتمة لما قبلها من السور واما انها كالاصل لما بعدها فهو انه
تعالى يامره بعد هذه السورة بان يكفر جميع اهل الدنيا بقوله قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ومعلوم ان عشق الناس على مذاهبهم واديانهم اشد
من عشقهم على ارواحهم واموالهم وذلك انهم يبذلون اموالهم وارواحهم في نصرة اديانهم فلا جرم كان الطعن في مذاهب الناس يثير من العداوة والغضب
ما لا يثيره سائر المطاعن فلما امره بان يكفر جميع اهل الدنيا ويبطل اديانهم لزم ان يصير جميع اهل الدنيا في غاية العداوة له وذلك مما يحترز عنه كل احد من الخلق
فلا يكاد يقدم عليه وانظر الى موسى عليه السلام كيف كان يخاف من فرعون وعسكره واما ههنا فان محمدا لما كان مبعوثا الى جميع الدنيا كان كل واحد
من الخلق كفرعون بالنسبة اليه فدبر تعالى في ازالة هذا الخوف الشديد تدبيرا لطيفا وهو انه قدم على تلك السورة هذه السورة فان قوله انا اعطيناك الكوثر
يزيل عنه ذلك الخوف من وجوه احدها ان قوله انا اعطيناك الكوثر اي الخير الكثير في الدنيا والدين فيكون ذلك وعدا من الله اياه بالنصرة والحفظ وهو
كقوله حسبك الله والله يعصمك من الناس ... وكان الله ضامنا لحفظه فلا يخشى احدا وثانيها انه تعالى لما قال انا اعطيناك الكوثر
وهذا اللفظ يتناول خيرات الدنيا وخيرات الآخرة وان خيرات الدنيا ما كانت واصلة اليه حين كان بمكة والخلف في كلام الله محال فوجب في حكمة الله تعالى
ابقاؤه في دار الدنيا الى حيث يصل اليه تلك الخيرات فكان ذلك كالبشارة له والوعد بانهم لا يقهرونه ولا يقتلونه ولا يصل اليه مكرهم بل يصير امره
كل يوم في الازدياد والقوة وثالثها انه عليه السلام لما كفر وزيف اديانهم ودعاهم الى الايمان اجتمعوا عنده وقالوا ان كنت تفعل هذا طلبا للمال فنعطيك
من المال ما تصير به اغنى الناس وان كان مطلوبك الزوجة فنزوجك اكرم نسائنا وان كان مطلوبك الرياسة فنحن نجعلك رئيسا على انفسنا فقال الله
انا اعطيناك الكوثر اي لما اعطاك خالق السموات والارض خيرات الدنيا والآخرة فلا تغتر بمالهم ومراعاتهم ورابعها ان قوله انا اعطيناك الكوثر يفيد
ان الله تعالى تكلم معه لا بواسطة فهذا يقوم مقام قوله وكلم الله موسى تكليما بل هذا اشرف لان المولى اذا شافه عبده بالتزام التربية والاحسان كان
ذلك اعلى مما اذا شافهه في غير هذا المعنى بل يفيد قوة في القلب ويزيل الجبن عن النفس فثبت ان مخاطبة الله اياه بقوله انا اعطيناك الكوثر مما يزيل الخوف
عن القلب والجبن عن النفس فقدم هذه السورة على سورة قل يا ايها الكافرون حتى يمكنه الاشتغال بذلك التكليف الشاق والاقدام على تكفير جميع العالم واظهار
البراءة عن معبودهم ودينهم ثم انه تعالى بعد سورة قل يا ايها الكافرون سورة اذا جاء نصر الله كانه تعالى ذكر بعد سورة ... وعدتك بالكوثر اولا ثم امرتك
بابطال اديانهم والبراءة عن معبودهم ثانيا فلما امتثلت امري فانظر كيف اوفيت لك الوعد واعطيتك كثرة الاتباع والاشياع ان اهل الدنيا يدخلون في
دين الله افواجا ثم انه لما تم امر الدعوة واظهار الشريعة شرع في بيان ما يتعلق باحوال القلب والباطن وذلك لان الطالب اما ان يكون طلبه مقصورا على
الدنيا او يكون طالبا للآخرة اما طالب الدنيا فليس له الا الخسار والذل والهوان ثم يكون مصيره الى النار وهو المراد من سورة تبت واما طالب الآخرة
فاعظم احواله ان يصير نفسه كالمرآة التي تنتقش فيها صور الموجودات وقد ثبت في العلوم العقلية ان طرق الخلق في معرفة الصانع على وجهين منهم من قال
اعرف الصانع ثم توسل بمعرفته الى معرفة مخلوقاته وهذه هي الطريق الاشرف الاعلى ومنهم من عكس وهو طريق الجمهور ثم انه تعالى ختم كتابه الكريم بتلك
الطريقة التي هي اشرف الطريقين بذكر صفات الله بشرح جلاله وهو سورة قل هو الله احد ثم اتبعه بذكر مراتب مخلوقاته في سورة قل اعوذ برب الفلق
ثم ختم الامر بذكر مراتب النفس الانسانية وعند ذلك ختم الكتاب وهذه الجملة انما تتضح تفصيلها عند تفسير هذه السورة على التفصيل فسبحان من ارشد
العقول الى معرفة هذه الاسرار الشريفة المودعة في كتابه الكريم الفائدة الثانية في قوله انا اعطيناك هي ان كلمة انا تارة يراد بها الجمع وتارة يراد بها
التعظيم اما الاول فقد دل الدليل على ان الاله واحد فلا يمكن حمله على الجمع الا اذا اريد ان هذه العطية ما سعى في تحصيلها الملائكة وجبريل وميكائيل و
الانبياء المتقدمون حين سأل ابراهيم ارسالك فقال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم وقال موسى رب اجعلني من امة احمد وهو المراد من قوله وما
كنت بجانب الطور اذ نادينا اي موسى الامة وبشر بك المسيح في قوله ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد واما الثاني وهو ان يكون محمولا
على التعظيم ففيه تنبيه على عظمة العطية لان الواهب هو جبار السموات والارض والموهوب منه هو المشار اليه بكاف الخطاب في قوله تعالى انا
اعطيناك والهبة هي الشيء المسمى بالكوثر وهو ما يفيد المبالغة في الكثرة ولما اشعر اللفظ بعظم الواهب والموهوب منه والموهوب فيا لها من نعمة
ما اعظمها وما اجلها ويا لها من تشريف ما اعلاه الفائدة الثالثة ان الهدية وان كانت قليلة لكنها بسبب كونها واصلة من المهدي العظيم تصير عظيمة

ولذلك فان الملك العظيم اذا رمى تفاحة الى بعض عبيده على سبيل الاكرام يعد ذلك اكراما عظيما لا لان لذة الهدية في نفسها عظيمة بل لان
صدورها من المهدي العظيم يوجب كونها عظيمة فههنا الكوثر وان كان في نفسه في غاية الكثرة لكنه بسبب صدوره من ملك الخلائق يزداد عظمة
وكمالا الفائدة الرابعة انه لما قال اعطيناك قرن به قرينة دالة على انه لا يسترجعها وذلك لان من مذهب ابي حنيفة ان من وهب شيئا يكون له حق الاسترجاع موهوبه
فان اخذ عوضا وان قل لم يكن له ذلك الرجوع فان من وهب شيئا يساوي الف دينار انسانا ثم طلب منه مشطا يساوي فلسا فاعطاه سقط
حق الرجوع فههنا لما قال انا اعطيناك الكوثر طلب منه الصلوة والنحر وفائدته اسقاط حق الرجوع الفائدة الخامسة انه بنى الفعل على المبتدأ وذلك
يفيد التاكيد والدليل عليه انك لما ذكرت الاسم المحدث عنه عرف العقل انه يخبر عنه بامر فيصير مشتاقا الى معرفة انه بماذا يخبر عنه فاذا ذكر ذلك الخبر قبله
قبول العاشق لمعشوقه فيكون ذلك ابلغ في التحقيق ونفي الشبهة ومن ههنا تعرف الفخامة في قوله فانها لا تعمى الابصار فانه اكثر فخامة مما لو قال
فان الابصار لا تعمى ومما يحقق قولنا قول الملك العظيم لمن يعده ويضمن له انا اعطيك انا اكفيك انا اقوم بامرك وذلك اذا كان الموعود به امرا عظيما فلما وقع
تقع المسامحة به عظم فوات الشك في الوفاء به فاذا اسند الى المتكفل العظيم ... يزول ذلك الشك وهذه الآية من هذا الباب لان الكوثر شيء عظيم قلما يقع
... الرب تعالى فلما قدم المبتدأ وهو قوله تعالى انا صار ذلك الاسناد مزيلا لذلك الشك ودافعا لتلك الشبهة الفائدة السادسة انه تعالى صدر الجملة بحرف التاكيد
الجاري مجرى القسم وكلام الصادق مصون عن الخلف فكيف اذا بالغ في التاكيد الفائدة السابعة قال اعطيناك ولم يقل سنعطيك لان قوله اعطيناك يدل
على ان هذا الاعطاء كان حاصلا في الماضي وهذا فيه انواع من الفوائد احدها ان من كان في الزمان الماضي ابدا عزيزا مرعي الجانب مقضي الحاجة اشرف
ممن سيصير كذلك ولهذا قال عليه السلام كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وثانيها انه اشارة الى ان حكم الله بالاسعاد والاشقاء والاغناء والافقار قديم
فليس امرا يحدث الآن بل كان حاصلا في الازل وثالثها كانه يقول انا قد هيأنا اسباب سعادتك قبل دخولك في الوجود فكيف نهمل امرك بعد وجودك
واشتغالك بالعبودية ورابعها كانه تعالى يقول نحن ما اخترناك وما فضلناك لاجل طاعتك والا كان يجب ان لا نعطيك الا بعد اقدامك على الطاعة
بل انما اخترناك لمجرد الفضل والاحسان منا اليك من غير موجب وهو اشارة الى قوله عليه السلام قبل من قبل لا لعلة ورد من رد لا لعلة الفائدة الثامنة
قال اعطيناك ولم يقل اعطينا الرسول والنبي والعالم او المطيع لانه لو قال ذلك لاشعر ان تلك العطية وقعت معللة بذلك الوصف فلما قال اعطيناك
علم ان تلك العطية غير معللة بعلة اصلا بل هي محض الاختيار والمشيئة كما قال نحن قسمنا الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس الفائدة التاسعة قال اولا
انا اعطيناك ثم قال ثانيا فصل لربك وانحر وهذا يدل على ان اعطاءه للتوفيق والارشاد سابق على طاعاتنا وكيف لا يكون كذلك واعطاؤه ايانا
صفته وطاعاتنا صفتنا وصفة الخلق لا تكون مؤثرة في صفة الخالق انما المؤثر هو صفة الخالق في صفة الخلق ولهذا نقل عن الواسطي انه قال لا اعبد
ربا ترضيه طاعتي وتسخطه معصيتي ومعناه ان رضاه وسخطه قديمان وطاعتي ومعصيتي محدثان والمحدث لا اثر له في القديم بل رضاه عن العبد هو الذي حمله
على طاعته في الازل وكذا القول في السخط والمعصية الفائدة العاشرة قال اعطيناك الكوثر ولم يقل آتيناك الكوثر والسبب فيه امران الاول ان الايتاء
يحتمل ان يكون واجبا وان يكون تفضلا واما الاعطاء فانه بالتفضل اشبه فقوله انا اعطيناك الكوثر اي هذه الخيرات الكثيرة وهي الاسلام والقرآن
والنبوة والذكر الجميل في الدنيا والآخرة محض التفضل منا اليك وليس فيه شيء على سبيل الاستحقاق والوجوب وفيه بشارة من وجهين احدهما ان
الكريم اذا شرع في التربية على سبيل التفضل فالظاهر انه لا يبطلها بل كل يوم يزيد فيها الثاني ان ما يكون بسبب الاستحقاق فانه يتقدر بقدر الاستحقاق وفعل
العبد متناه فيكون الاستحقاق الحاصل بسببه متناهيا اما التفضل فانه نتيجة كرم الله وكرم الله غير متناه فيكون تفضله ايضا غير متناه فلما دل بقوله اعطيناك على انه
تفضل لا استحقاق اشعر ذلك بالدوام والتزايد ابدا فان قيل اليس قال آتيناك سبعا من المثاني قلنا الجواب من وجهين الاول ان الاعطاء يوجب
التمليك والملك سبب الاختصاص والدليل عليه انه لما قال سليمان هب لي ملكا قال هذا عطاؤنا فامنن او امسك ولهذا السبب من حمل الكوثر على
الحوض قال الامة يكونون اضيافا له اما الايتاء فانه لا يفيد الملك فلهذا قال في القرآن آتيناك فانه لا يجوز ... ان يحكم شيئا منه الثاني ان الشركة
في القرآن شركة في العلوم ولا عيب فيها اما الشركة في النهر فهي شركة في الاعيان وهي عيب الوجه الثاني في بيان ان الاعطاء اليق بهذا المقام
من الايتاء هو ان الاعطاء يستعمل في القليل قال الله تعالى واعطى قليلا واكدى واما الايتاء فلا يستعمل الا في الشيء العظيم قال الله تعالى وآتيه الله الملك
ولقد آتينا داود منا فضلا والايتاء يستعمل في المنصب اذا ثبت هذا فقوله انا اعطيناك الكوثر يفيد تعظيم حال محمد صلعم من وجوه احدها يعني المؤمن الشيء القليل
الحقير بالنسبة الى ما سيعطيه من الدرجات العالية والمراتب الرفيعة فهو متضمن البشارة باشياء هي اعظم من هذا المذكور وثانيها ان الكوثر شيء
الى الماء وكانه تعالى يقول الماء في الدنيا دون الطعام فاذا كان نعيم الماء كوثرا فكيف سائر النعيم وثالثها ان نعيم الماء اعطاء ونعيم الجنة ايتاء ... كانه
يقول هذا الذي اعطيتك وان كان كوثرا لكنه في حقك اعطاء لا ايتاء لانه دون حقك ورابعها ان المهدي اذا كان عظيما فالهدية وان كانت عظيمة
الا انه تعالى يقول انها حقيرة اي هي حقيرة بالنسبة الى عظمة المهدي فكذا ههنا وخامسها ان يقول انا قال ما اعطاه من الكوثر اعطيناك لانه دنيا والقرآن ايتاء
لانه دين وسادسها كانه يقول اعجب ما نلت مني عطية وان كانت كوثرا الا ان الاعظم من ذلك الكوثر ان يبقى ظفرا ولا يصير ابتر فانا اعطيناك النعمة
وهو الكوثر اما الذكر الباقي والظفر على العدو فلا يحسن الا بعد التعب والمشقة للطاعة فصل لربك وانحر فاعبد لي وسل الظفر بعد العبادة فاني اوفي
على كرمي ان بعد كل فريضة دعوة مستجابة كذا روي في الحديث المسند ... فهم قصتك ابتر وهو الاعتبار فهذا يحط البال في تفسير قوله انا اعطيناك

اما الكوثر فهو في اللغة فوعل من الكثرة وهو المفرط الكثرة قيل لاعرابية رجع ابنها من السفر بم آب ابنك قالت آب بكوثر اي بالعدد الكثير ويقال للرجل
الكثير العطاء كوثر قال الكميت وانت كثير يا ابن مروان طيب وكان ابوك ابن العقائل كوثرا ويقال للغبار اذا سطع وكثر كوثر هذا معنى الكوثر في اللغة
واختلف المفسرون فيه على وجوه الاول وهو المشهور المستفيض عند السلف والخلف انه نهر في الجنة روى انس عن النبي صلعم قال رايت نهرا في الجنة حافتاه قباب
اللؤلؤ المجوف فضربت بيدي الى مجرى الماء فاذا انا بمسك اذفر فقلت ما هذا قيل الكوثر الذي اعطاك الله وفي رواية انس ماؤه اشد بياضا من
اللبن واحلى من العسل فيه طيور خضر لها اعناق كاعناق البخت من اكل من ذلك الطير وشرب من ذلك الماء فاز بالرضوان واعلم انما سمي ذلك النهر كوثرا اما
لانه اكثر انهار الجنة ماء وخيرا او لانه انفجر منه انهار الجنة كما روي انه ما في الجنة بستان الا وفيه من الكوثر نهر جار او لكثرة الذين يشربون منها او لكثرة
ما فيها من المنافع على ما قال عليه السلم انه نهر وعدنيه ربي فيه خير كثير القول الثاني انه حوض والاخبار فيه مشهورة ووجه التوفيق بين هذا القول والقول
الاول ان يقال لعل النهر ينصب في الحوض او لعل الانهار انما تسيل من ذلك الحوض كالمنبع القول الثالث الكوثر اولاده قالوا لان هذه السورة انما
نزلت ردا على من عابه عليه السلم بعدم الاولاد فالمعنى انه يعطيه نسلا يبقون على مر الزمان فانظر كم قتل من اهل البيت ثم العالم ممتلئ منهم ولم يبق من
بني امية في الدنيا احد يعبا به ثم انظر كم كان فيهم من الاكابر من العلماء كالباقر والصادق والكاظم والرضا والنفس الزكية وامثالهم القول الرابع
الكوثر علماء امته وهو لعمري الخير الكثير لانهم كانبياء بني اسرائيل وهم يحيون ذكر رسول الله صلعم وينشرون آثار دينه واعلام شرعه ووجه التشبيه
ان الانبياء كانوا متفقين في اصول معرفة الله مختلفين في الشرائع رحمة على الخلق ليصل كل احد الى ما صلاحه كذا علماء امته متفقون باسرهم على
اصول شرعه لكنهم مختلفون في فروع الشريعة رحمة على الخلق ثم الفضيلة من وجهين احدهما انه يروى انه يجاء يوم القيمة بكل نبي ويتبعه امته فربما يجي الرسول
ومعه الرجل والرجلان ويجاء بكل عالم من علماء امته ومعه الالوف الكثيرة فيجتمعون عند الرسول صلعم فربما يزيد عدد متبعي بعض العلماء على عدد
متبعي الف من الانبياء الوجه الثاني انهم كانوا مصيبين لاتباعهم النصوص الماخوذة من الوحي وعلماء هذه الامة يكونون مصيبين مع كد الاستنباط
والاجتهاد او على قول البعض ان كان بعضهم مخطيا لكن المخطي يكون ايضا ماجورا القول الخامس الكوثر هو النبوة ولا شك انها الخير لانها المنزلة التي هي
ثانية الربوبية ولهذا قال من يطع الرسول فقد اطاع الله وهو شطر الايمان بل هي كالنعت في معرفة الله تعالى لان معرفة النبوة لا بد وان يتقدمها
معرفة ذات الله وعلمه وقدرته وحكمته ثم اذا حصلت معرفة النبوة فيستفاد منها معرفة بقية الصفات كالسمع والبصر والصفات الخبرية والوحدانية
على قول بعضهم ثم لرسولنا الحظ الاوفر من هذه المنقبة لانه المذكور قبل سائر الانبياء والمبعوث بعدهم ثم هو مبعوث الى الثقلين وهو الذي يحشر
قبل كل الانبياء ولا يجوز ورود الشرع على نسخه وفضائله اكثر من ان تعد وتحصى ولنذكر ههنا قليلا منها فنقول ان كتاب آدم كان كلمات على ما قال
فتلقى آدم من ربه كلمات وكتاب ابرهيم ايضا كان كلمات قال واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات وكتاب موسى كان صحفا صحف ابرهيم وموسى
اما كتاب محمد عليه السلم فانه هو الكتاب المهيمن على الكل قال ومهيمنا عليه وايضا فان آدم عليه السلم انما تحدى بالاسماء المنثورة انبؤني باسماء
هولاء ومحمد عليه السلم انما تحدى بالمنظوم قل لئن اجتمعت الانس والجن اما نوح عليه السلم فان الله اكرمه بان امسك سفينته على الماء وفعل في محمد صلعم
اعظم منه روي ان النبي عليه السلم كان على شط ماء ومعه عكرمة بن ابي جهل فقال لئن كنت صادقا فادع ذلك الحجر الذي هو في الجانب الآخر
فليسبح ولا يغرق فاشار الرسول الى الحجر الذي اشار اليه من مكانه وسبح حتى صار بين يدي الرسول صلعم وسلم عليه وشهد بالرسالة فقال النبي صلعم
يكفيك هذا قال حتى يرجع الى مكانه فامره النبي عليه السلم فرجع الى مكانه واكرم ابرهيم فجعل النار عليه بردا وسلاما وفعل في حق محمد عليه السلم اعظم من
ذلك عن محمد بن حاطب قال كنت طفلا فانصب القدر علي من النار فاحترق جلدي كله فحملتني امي الى الرسول صلعم وقالت هذا ابن حاطب فاحترق
كما ترى فتفل رسول الله صلعم في جلدي ومسح بيده على المحترق وقال اذهب الباس رب الناس فصرت صحيحا لا باس بي واكرم موسى ففلق البحر في
الارض واكرم محمدا ففلق له القمر فوق السماء ثم انظر الى فرق ما بين السماء والارض وفجر له الماء من الحجر وفجر لمحمد اصابعه عيونا واكرم موسى بان
ظلل بالغمام واكرم محمدا بذلك وكان الغمام يظله واكرم موسى باليد البيضاء واكرم محمدا باعظم من ذلك وهو القرآن العظيم الذي وصل نوره الى
الشرق والغرب وقلب الله عصا موسى ثعبانا ولما اراد ابو جهل ان يرميه بالحجر راى على كتفيه ثعبانين فانصرف مرعوبا وسبحت الجبال مع داود
وسبحت الحجارة في يده ويد اصحابه وكان داود اذا مسح الحديد لان وكان هو لما مسح الشاة الجرباء درت واكرم داود بالطير المحشورة واكرم
محمدا بالبراق واكرم عيسى باحياء الموتى واكرمه بجنس ذلك حين اضافه اليهود بالشاة المسمومة فلما وضع اللقمة في فمه اخبرته واكرمه
بابراء الاكمه والابرص روي ان امراة معاذ بن عفراء كانت برصاء وشكت ذلك الى الرسول صلعم فمسح عليها رسول الله بعصا فاذهب الله
البرص وحين سقطت حدقة الرجل يوم احد رفعها وجاء بها الى الرسول صلعم فردها الى مكانها وكان عيسى يعرف ما يخبئه الناس في بيوتهم
والرسول عرف ما اخفاه عمه مع ام الفضل فاخبره فاسلم العباس لذلك واما سليمن فان الله تعالى رد الشمس له مرة ففعل ذلك ايضا للرسول صلعم
حين نام وراسه في حجر علي وانتبه وقد غربت الشمس فردها حتى صلى وردها مرة اخرى لعلي فصلى العصر في وقته وعلم سليمان منطق الطير وفعل ذلك
في حق محمد عليه السلم روي ان طيرا فجع بولده فجعل يرفرف على راسه ويكلمه ويقول ايكم فجع هذه بولدها فقال رجل انا فقال اردد ولدها وكلام
الذئب معه مشهور واكرم سليمان بمسير غدوة شهرا واكرمه بالمسير الى بيت المقدس في ساعة وكان حماره يعفور يرسله الى من يريد فيجي به

شكوا اليه من ناقة انها اغتلمت وانهم لا يقدرون عليها فذهب اليها فلما راته خضعت له وارسلت معاذا الى بعض النواحي فلما وصل الى المفازة
فاذا اسد جاثم فهاله ذلك ولم يستجرئ ان يرجع فتقدم وقال اني رسول رسول الله فتبصبص وكما اتاه الجن لسليمان فكذا اتاه الجن وحين جاء
الاعرابي بالضب قال لا اومن حتى يؤمن بك هذا الضب فتكلم الضب معترفا برسالته وحين كمل لسليمان [illegible] حتى ارسلها الاعرابي وحتى اخرجه من الكفار [illegible]
الجنة بترك وحين لسعت الحية عقب الصديق في الغار حتى قال كنت مشتاقا اليه منذ كذا سنين فلم تحتجب عنه واطعم الخلق الكثير من الطعام القليل ومع آثار اكثر
من ان تحصى فلهذا السبب قدمه الله على الذين اصطفاهم فقال واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح فلما كانت رسالته كذلك جاز ان يسميها كوثرا
فقال انا اعطيناك الكوثر القول السادس الكوثر هو القرآن وفضائله لا تحصى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي القول
السابع الكوثر الاسلام وهو الخير الكثير ولعمري فانه الخير كله فان بحصوله خير الدنيا والآخرة وبفواته يفوت خير الدنيا وخير الآخرة وكيف لا والاسلام عبارة عن المعرفة ولا بد
فيه من المعرفة قال ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فهو الكوثر فان قيل لم خصه بالاسلام مع انه نعمة على الكل قلنا ان الاسلام وصل منه الى غيره فكان
هو عليه السلم كالاصل فيه القول الثامن الكوثر كثرة الاتباع والاشياع ولا شك ان له من الاتباع ما لا يعلمه الا الله روي انه عليه السلم قال انا دعوة خليل الله
ابرهيم وانا بشرى عيسى وانا مقبول الشفاعة يوم القيمة فبينا اكون مع الانبياء اذا ظهر لنا امة من الناس فنبتدرهم بابصارنا ما منا من نبي الا وهو يرجو ان
يكون من امته فاذا هم غر محجلون من آثار الوضوء فاقول امتي ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يظهر لنا مثلا ما ظهر اولا فنبتدرهم بابصارنا ما منا من نبي
الا وهو يرجو ان يكون امته فاذا هم غر محجلون من آثار الوضوء فاقول امتي ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يرتفع لنا امثال ما قد رفع فنبتدرهم
وذكر كما ذكر في المرة الاولى والثانية ثم قال ليدخلن ثلث فرق من امتي الجنة قبل ان يؤخذ مما اخذ من الناس ولهذا قال عليه السلم تناكحوا تكثروا فاني اباهي بكم
الامم يوم القيمة ولو بالسقط فاذا كان يباهي بمن لم يبلغ حد التكليف فكيف بمثل هذا الجم الغفير فلا جرم حسن منه تعالى ان ذكره في هذه الكلمة فقال انا اعطيناك الكوثر
القول التاسع الكوثر الفضائل الكثيرة التي فيه فانه باتفاق الامة افضل من جميع الانبياء قال المفضل بن سلمة يقال رجل كوثر اذا كان سخيا كثير الخير وفي صحاح
اللغة الكوثر السيد الكثير الخير فلما رزق الله محمدا هذه الفضائل العظيمة حسن منه تعالى ان ذكره بتلك المنقبة فقال انا اعطيناك الكوثر القول العاشر الكوثر هو
رفعة الذكر وقد مر تفسيره في قوله ورفعنا لك ذكرك القول الحادي عشر انه العلم قالوا وحمل الكوثر على هذا اولى لوجوه احدها ان العلم هو الخير الكثير قال وعلمك ما
لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وامره بطلب العلم فقال وقل رب زدني علما وسمى الحكمة خيرا فقال ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وثانيها اما ان نحمل
الكوثر على نعم الآخرة او على نعم الدنيا والاول غير جائز لانه قال اعطيناك ونعم الجنة سيعطيها لا انه اعطاها فوجب حمل الكوثر على ما وصل اليه في الدنيا واشرف
الامور الواصلة اليه في الدنيا هو العلم والنبوة داخلة في العلم فوجب حمل اللفظ على العلم وثالثها انه لما قال اعطيناك الكوثر قال عقيبه فصل لربك وانحر والشيء الذي
يكون متقدما على العبادة هو المعرفة ولذلك قال في سورة النحل ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وقال في طه انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني فقدم في
السورتين المعرفة على العبادة وان الفاء في قوله فصل تدل على ان اعطاء الكوثر كالموجب لهذه العبادة ومعلوم ان الموجب للعبادة ليس الا العلم
القول الثاني عشر ان الكوثر هو الخلق الحسن قالوا الانتفاع بالخلق الحسن عام ينتفع به العالم والجاهل والبهيمة فاما الانتفاع بالعلم فهو مختص بالعقلاء فكان نفع الخلق
الحسن اعم فوجب حمل الكوثر عليه ولقد كان عليه السلم كذلك كان لهم كالوالد يحل عقدهم ويكفي مهمهم ويبلغ حسن خلقه الى انه لما كسرت رباعيته قال اللهم اهد قومي
فانهم لا يعلمون القول الثالث عشر الكوثر هو المقام المحمود الذي هو الشفاعة فقال في الدنيا وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقال في الآخرة شفاعتي
لاهل الكبائر من امتي وعن ابي هريرة قال عليه السلم ان لكل نبي دعوة مستجابة واني خبات دعوتي شفاعة لامتي يوم القيمة القول الرابع عشر ان المراد من
الكوثر هو هذه السورة قال وذلك لانها مع قصرها وافية بجميع منافع الدنيا والآخرة وذلك لانها مشتملة على المعجز من وجوه اولها انا اذا حملنا الكوثر على
كثرة الاتباع وعلى كثرة الاولاد وعدم انقطاع النسل كان هذا اخبارا عن الغيب وقد وقع مطابقا له فكان معجزا وثانيها انه قال فصل لربك وانحر وهو
اشارة الى زوال الفقر حتى يقدر على النحر وقد وقع فيكون هذا ايضا اخبارا عن الغيب وثالثها قوله ان شانئك هو الابتر وكان الامر على ما اخبر فكان
معجزا ورابعها انهم عجزوا عن معارضتها مع صغرها فوجه الاعجاز بل وجه الاعجاز في كل القرآن انما يتقرر بها لانهم لما عجزوا عن معارضتها مع صغرها فبان
يعجزوا عن معارضة كل القرآن ولما ظهر وجه الاعجاز فيها من هذه الوجوه فقد تقررت النبوة واذا تقررت تقرر التوحيد ومعرفة الصانع وتقرر الدين والاسلام
وتقرر ان القرآن كلام الله واذا تقررت هذه الاشياء تقرر جميع خيرات الدنيا والآخرة فهذه السورة جارية مجرى النكتة المختصرة القوية الوافية باثبات
جميع المقاصد فكانت صغيرة في الصورة كبيرة في المعنى ثم لها خاصية ليس لغيرها وهي انها ثلاث آيات وقد بينا ان كل واحد منها معجز فهي بكل واحد
من آياتها معجز ومجموعها معجز وهذه الخاصية لا توجد في سائر السور فيحتمل ان يكون المراد من الكوثر هو هذه السورة القول الخامس عشر ان المراد من الكوثر
جميع نعم الله على محمد وهو المنقول عن ابن عباس لان لفظ الكوثر يتناول الكثرة الكثيرة فليس حمل الآية على بعض هذه النعم اولى من حملها على الباقي فوجب حملها
على الكل روي ان سعيد بن جبير لما روى هذا القول عن ابن عباس قال له بعضهم ان ناسا يزعمون انه نهر في الجنة فقال سعيد النهر الذي في الجنة من الخير الكثير
الذي اعطاه الله اياه وقال بعض العلماء ظاهر قوله انا اعطيناك الكوثر يقتضي انه تعالى قد اعطاه ذلك الكوثر فيجب ان يكون الاقرب حمله على ما آتاه الله
من النبوة والقرآن والذكر العظيم والنصرة على الاعداء واما الحوض وسائر ما اعد له من الثواب فهو وان جاز ان يقال انه داخل فيه لان ما ثبت بحكم
وعد الله فهو كالواقع الا ان الحقيقة ما قدمناه لان ذلك وان اعد له فلا يصح ان يقال على الحقيقة انه اعطاه في حال نزول هذه السورة بمكة ويمكن ان يجاب

عنه بان من اذ لو ولد الصغير صيغة لم يتح ان يقال انا اعطاه تلك الصيغة مع ان الصبي في تلك الحال لا يكون اهلا للتصرف قوله تعالى فصل لربك وانحر
في الآية مسائل الاولى في قوله فصل وجوه الاول ان المراد هو الامر بالصلوة فان قيل اللائق عند النعمة الكثيرة هو الشكر فلم قال فصل ولم يقل فاشكر
والجواب من وجوه الاول ان الشكر عبارة عن التعظيم وله ثلثة اركان احدها تعلق بالقلب وهو ان يعلم ان تلك النعمة منه لا من غيره والثاني باللسان وهو ان
يحمده والثالث بالعمل وهو ان يخدمه ويتواضع له والصلوة مشتملة على هذه المعاني وعلى ما هو ازيد منها فالامر بالصلوة امر بالشكر وزيادة فكان الامر
بالصلوة احسن وثانيها انه لو قال فاشكر لكان ذلك يوهم انه كان شاكرا لكنه كان من اول امره عارفا بربه مطيعا له شاكرا لنعمه اما الصلوة فانه انما عرفها
بالوحي قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان الثالث في اول امره بالصلوة قال محمد عليه السلم كيف اصلي ولست على وضوء فقال الله انا اعطيناك
الكوثر ثم ضرب جبريل بجناحه على الارض فنبع ماء الكوثر فتوضأ فقيل له عند ذلك فصل فاما ان حملنا الكوثر على الرسالة لتمام نعمتك وسائر الخلق الطاعات
واشرفها الصلوة فصل لربك القول الثاني فصل لربك اي فاشكر ربك وهو قول مجاهد وعكرمة وعلى هذا القول ذكروا في فائدة قوله فصل وجوها
احدها التنبيه على ان شكر النعمة يجب على الفور لا على التراخي وثانيها ان المراد من فاء التعقيب ههنا الاشارة الى ما قرع بقوله وما خلقت الجن والانس الا
ليعبدون ثم انه خص محمدا في هذا الباب بمزيد مبالغة وهو قوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ولانه قال فاذا فرغت فانصب اي فاتعب فكأنه عقيب
الاول فكيف بعد وصول نعمتي اليك الا يجب عليك ان تشرع في الشكر عقيب ذلك القول الثالث فصل اي فادع الله لان الصلوة هي الدعاء وفائدته
التنبيه على هذا كأنه تعالى يقول قبل سؤالك وقبل دعائك ما بخلنا عليك بالكوثر فكيف بعد سؤالك لكن سل تعطه واشفع تشفع وذلك لانه ابدا كان في غم
امته واعلم ان القول الاول اولى لانه اقرب الى عرف الشرع الثانية في قوله وانحر قولان الاول وهو قول عامة المفسرين ان المراد هو نحر البدن والقول
الثاني ان المراد بقوله وانحر فعل يتعلق بالصلوة اما قبلها او فيها او بعدها ثم ذكروا فيه وجوها احدها قال الفراء معناه استقبل القبلة وثانيها روى الاصبغ
بن نباتة عن علي رضي الله عنه قال لما نزلت هذه قال النبي عليه السلم لجبريل عليه السلم ما هذه النحيرة التي امرني بها ربي قال ليست بنحيرة ولكنه يأمرك اذا تحرمت
للصلوة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت رأسك من الركوع واذا سجدت فانه صلوتنا وصلوة الملائكة الذين في السموات السبع وان
لكل شيء زينة وزينة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة وثالثها روي عن ابي علي ابن ابي طالب رضي الله عنه فسره النحر بوضع اليدين على النحر في الصلوة
وقال رفع اليدين قبل الصلوة دعاء المستجير العائذ ووضعها على النحر عادة الخاضع الخاشع ورابعها قال عطاء معناه اقعد بين السجدتين حتى يبدو نحرك
وخامسها روي عن الضحاك وسليمان التيمي انهما قالا النحر معناه ارفع يديك عقيب الدعاء الى نحرك قال الواحدي واصل هذه الاقوال كلها من النحر الذي
هو الصدر يقال اوقع البعير النحر لان منحره في صدره حيث يبدو الحلقوم من اعلى الصدر فمعنى النحر في هذا الموضع هو اصابة النحر كما يقال راسه بطنه اذا اصاب
ذلك منه واما قول الفراء انه عبارة عن استقبال القبلة فقال ابن الاعرابي النحر انتصاب الرجل في الصلوة بازاء المحراب وهو ان ينتصب بنحره
بازاء القبلة ولا يلتفت يمينا ولا شمالا وقال الفراء منازلهم تتناحر اي تتقابل وانشد ابا حكم هل انت عم مجالد وسيد اهل الابطح المتناحر والنكتة المعنوية
فيه كأنه تعالى يقول الكعبة بيتي وهي قبلة صلوتك وقلبك قبلة رحمتي ونظر عنايتي فليكن القبلتان متناحرين قال الاكثرون حمله على نحر البدن اولى لوجوه
احدها ان الله تعالى كلما ذكر الصلوة في كتابه ذكر الزكوة بعدها وثانيها ان القوم كانوا يصلون وينحرون للاوثان فقيل له فصل وانحر لربك وثالثها
ان هذه الاشياء اداب الصلوة وابعاضها فكانت داخلة تحت قوله فصل لربك فوجب ان يكون المراد من النحر غيرها لانه يبعد ان يعطف بعض الشيء على
جملته ورابعها ان قوله فصل اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله وانحر اشارة الى الشفقة على خلق الله وجملة العبودية لا تخرج عن هذين الاصلين وخامسها
ان استعمال لفظ النحر على نحر البدن اشهر من استعماله في سائر الوجوه المذكورة فيجب حمل كلام الله عليه واذا ثبت هذا فنقول استدلت الحنفية على وجوب
الاضحية بان الله تعالى امره بالنحر ولا بد وان يكون قد فعله لان ترك الواجب غير جائز واذا فعله النبي صلعم وجب علينا مثله لقوله فاتبعوه ولقوله فاتبعوني
يحببكم واصحابنا قالوا الامر بالمتابعة مخصوص بقوله ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليكم الضحى والاضحى والوتر المسألة الثالثة اختلفوا من قوله فصل بالصلوة
على وجوه الاول المراد بالصلوة جنس الصلوة لانهم كانوا يصلون لغير الله فامره ان لا يصلي ولا ينحر الا لله تعالى واحتج من جوز تأخير البيان بهذه
الآية وذلك لانه تعالى امر بالصلوة مع انه ما بين كيفية هذه الصلوة اجاب ابو مسلم فقال اراد به الصلوات المفروضة اعني الخمس وانما لم يذكر الكيفية
لان الكيفية كانت معلومة من قبل القول الثاني اراد صلوة العيد والاضحية لانهم كانوا يقدمون الاضحية على الصلوة فنزلت هذه الآية قال المحققون
هذا القول ضعيف لان عطف الشيء على غيره بالواو لا يوجب الترتيب القول الثالث عن سعيد بن جبير صل الفجر بالمزدلفة وانحر بمنى والاقرب القول
الاول لانه لا يجب اذا قرن ذكر النحر بالصلوة ان يحمل الصلوة على ما يقع يوم النحر المسألة الرابعة اللام في قوله لربك فيها فوائد الاولى هذه اللام للصلوة
كالروح للبدن فكما ان البدن من القرن الى القدم انما يكون حسنا محمودا اذا كان فيه روح اما اذا كان ميتا فيكون مرميا فكذا الصلوة والركوع و
السجود وان حسنت في الصورة وطال لو لم يكن فيها لام لربك كانت ميتة مرمية وهو المراد من قوله تعالى لموسى اقم الصلوة لذكري وقيل انه كان صلوتهم
ونحرهم لغيره فقيل له لكن صلوتك وذبحك لله الفائدة الثانية كأنه تعالى ذكرت في السورة المتقدمة انهم كانوا يصلون مراياة فقال انت لا مرائيا لكن
على سبيل الاخلاص المسألة الخامسة الفاء في قوله فصل تفيد سببية امرين احدهما سببية العبادة كأنه قيل لكثرة انعامي عليك يوجب عليك الاشتغال
بالعبودية والثاني سببية ترك المبالاة كأنهم لما قالوا انك ابتر قيل لكن انعما عليك بهذه النعم الكثيرة فاشتغل انت بطاعتك ولا تبال بقولهم واعلم

ان

انه لما كانت النعم الكثيرة محبوبة ولازم المحبوب محبوب فانك في قوله فصل اقتضت كون الصلوة من لوازم تلك النعم لا جرم صارت الصلوات احب
الاشياء الى النبي عليه السلم فقال جعلت قرة عيني في الصلوة وكان يصلي حتى تورمت قدماه فقيل له اليس قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر
فقال افلا اكون عبدا شكورا اشارة الى انه يجب على الاشتغال بالطاعة لمقتضى الفاء في قوله فصل المسألة السادسة كان الاليق في الظاهر ان يقول انا
اعطيناك الكوثر فصل لنا وانحر لكنه قال ذلك الى قوله فصل لربك لفوايد احدها ان وروده على طريق الالتفات من امهات ابواب الفصاحة و
ثانيها ان صرف الكلام من المضمر الى المظهر يوجب نوع عظمة ومهابة ومنه قول الخلفاء لمن يخاطبونهم يأمرك امير المؤمنين وينهاك امير المؤمنين وثالثها ان
قوله انا اعطيناك ليس في صريح لفظه ان هذا القائل هو الله ام غيره وايضا كلمة انا تحتمل الجمع كما تحتمل الواحد المعظم فلو قال صل لنا لبقي ذلك الاحتمال وهو انه
ما كان يعرف ان هذه الصلوة وانها لله فقط ام له ولغيره على سبيل التشريك فلهذا ترك ذلك اللفظ وقال فصل لربك ليكون ذلك ازالة لذلك الاحتمال
وتصريحا بالتوحيد في الطاعة ولعل هذا تعالى المسألة السابعة قوله صل لربك ابلغ من قوله صل لله لان لفظ الرب يفيد التربية المتقدمة المشار اليها بقوله انا
اعطيناك الكوثر ويفيد الوعد الجميل في المستقبل انه يربيه ولا يتركه المسألة الثامنة في الآية سؤالات احدها ان المذكور عقيب الصلوة هو الزكوة
فلم كان المذكور ههنا هو النحر والثاني لم لم يقل ضح حتى يشتمل جميع انواع الضحايا والجواب عن الاول اما على قول من قال المراد من الصلوة
صلوة العيد فالامر ظاهر فيه واما على قول من حمله على مطلق الصلوة فلوجوه احدها ان المشركين كانت صلوتهم وقرابينهم للاوثان فقيل له اجعلهما
لله وثانيها ان من الناس من قال انه عليه السلم ما كان يدخل في ملكه شيء من الدنيا بل كان يملك بقدر الحاجة فلا جرم لم تجب الزكوة عليه اما النحر فقد
كان واجبا عليه لقوله عليه السلم ثلث كتب علي ولم يكتب على امتي الضحى والاضحى والوتر وثالثها ان اعز الاموال عند العرب هو الابل فامر بنحرها
وصرفها الى طاعة الله تنبيها على قطع العلايق النفسانية عن لذات الدنيا وطيباتها روي انه عليه السلم اهدى مائة بدنة فيها جمل لابي جهل في
برته من ذهب فنحر هو حتى اعيى ثم امر عليا بذلك وكانت النوق يزدحمن على رسول الله فلما اخذ علي السكين تباعدت منه والجواب عن الثاني
ان الصلوة اعظم العبادات البدنية فقرن بها اعظم انواع الضحايا وايضا فيه تنبيه بانك غني بعد فقر كبير حيث نحرت مائة من الابل المسألة
التاسعة
دلت الآية على وجوب تقديم الصلوة على النحر لا لان الواو يوجب الترتيب بل لقوله عليه السلم ابدأوا بما بدأ الله به المسألة العاشرة السورة مكية في اصح
الاقوال فكان الامر بالنحر جاريا مجرى البشارة بحصول الدولة وزوال الفقر والخوف قوله ان شانئك هو الابتر وفي الآية مسائل الاولى
ذكروا في سبب النزول وجوها احدها انه عليه السلم كان يخرج من المسجد والعاص بن وائل السهمي يدخل فالتقيا فتحدثا وصناديد قريش في المسجد
فلما دخل قالوا من الذي كنت تحدثه فقال الابتر واقول ان ذلك من اسرار بعضهم مع بعض مع ان الله تعالى اظهره فيفيد كون ذلك معجزا
وروي ايضا ان العاص بن وائل كان يقول ان محمدا ابتر لا ابن له يقوم مقامه بعده فاذا مات انقطع ذكره واسترحنا منه وكان قد مات ابنه
عبد الله من خديجة وهذا قول ابن عباس ومقاتل والكلبي وعامة اهل التفسير القول الثاني روي عن ابن عباس لما قدم كعب بن الاشرف مكة جاءه
قريش فقالوا نحن اهل السقاية والسدانة وانت سيد المدينة فنحن خير ام هذا الابتر من قومه يزعم انه خير منا فقال بل انتم خير منه فنزل ان شانئك
هو الابتر ونزل ايضا الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت القول الثالث قال عكرمة وشهر بن حوشب
لما اوحى الله الى رسوله ودعا قريشا الى الاسلام قالوا ابتر محمد اي خالفنا وانقطع عنا فاخبر تعالى انهم هم المبتورون القول الرابع نزلت في ابي جهل
فانه لما مات ابن رسول الله قال ابو جهل الى العصبة انه ابتر وهذا منه حماقة حيث ابغضه بامر لم يكن باختياره فان موت الابن لم يكن من مراده
القول الخامس نزلت في عمه ابي لهب فانه لما شافهه بقوله تبا لك كان يقول في غيبته انه ابتر القول السادس انها نزلت في عقبة بن ابي معيط وانه
هو الذي كان يقول ذلك واعلم انه لا يبعد في كل اولئك الكفرة ان يقولوا مثل ذلك فانهم كانوا يقولون ما هو اشنع من ذلك ولعل العاص بن
وائل كان اكثرهم مواظبة على هذا القول فلذلك اشتهرت الروايات بان الآية نزلت فيه المسألة الثانية الشانئ هو المبغض والشاني هو المبغض واما
الابتر فهو في اللغة استيصال القطع يقال بترته ابتره بترا وبتر اي صار ابتر وهو مقطوع الذنب ويقال الذي لا عقب له ابتر ومنه الحمار الابتر الذي
لا ذنب له وكذلك لمن انقطع عنه الخير ثم ان الكفار لما وصفوه بذلك بين تعالى ان الموصوف بهذه الصفة هو ذلك المبغض على سبيل الحصر فانك
اذا قلت زيد هو العالم فانه يفيد لا عالم غيره اذا عرفت هذا فنقول الكفار فيه علوا انه ابتر لا شك انهم لعنهم الله ارادوا به انه انقطع الخير عنهم وذلك
اما ان يحمل على خير معين او على جميع الخيرات اما الاول فيحتمل وجوها احدها قال السدي كان قريش يقولون لمن مات الذكور من اولاده قد بتر فلما
مات ابنه القاسم وعبد الله بمكة وابراهيم بالمدينة قالوا بتر فليس له من يقوم مقامه ثم انه تعالى بين ان عدوه هو الموصوف بهذه الصفة فانا نرى
ان نسل اولئك الكفرة قد انقطع ونسله عليه السلم كل يوم يزداد وينمو وهكذا يكون الى قيام القيمة وثانيها قال الحسن عنوا بكونه ابتر انه ينقطع عن المقصود
قبل بلوغه والله تعالى بين ان خصمه هو الذي يكون كذلك فانهم صاروا مدبرين مغلوبين وصارت ايام الاسلام عالية واهل الشرق
والغرب لها متواضعة وثالثها زعموا انه ابتر لانه ليس له ناصر ومعين وقد كذبوا لان الله تعالى هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين واما الكفرة
فلم يبق لهم ناصر ولا حبيب ورابعها الابتر هو الحقير الذليل روي ان ابا جهل اتخذ ضيافة لقوم ثم انه وصف رسول الله بهذا الوصف ثم قال قوموا
حتى نذهب الى محمد واصارعه واجعله ذليلا حقيرا فلما وصلوا الى دار خديجة وتوافقوا على ذلك اخرجت بساطا فلما تصارعا جعل ابو جهل يجتهد في

ان يصرعه وبقي النبي عليه السلام واقفا كالجبل ثم بعد ذلك رماه الرسول في اقبح الوجوه فلما رجع اخذه باليد اليسرى لان اليسرى للاستنجاء فكان يجبا مقرعه على الارض مرة اخرى ووضع قدمه على صدره وذكر بعض القصاص ان من قوله ان شانئك هو الابتر هذه الواقعة وخامسها ان الكفرة لما وصفوه بهذا الوصف قيل ان شانئك هو الابتر اي الذين قالوه فكلام فاسد يضمحل ويفنى واما المدح الذي ذكرناه فانه باق على وجه الدهر وسادسها ان رجلا قام الى الحسن بن علي وقال سودت وجوه المؤمنين فان تركت الامامة لمعاوية لا تؤنبني رحمك الله فان رسول الله اري بني امية في المنام يصعدون منبره رجلا فرجلا فساءه ذلك فانزل الله تعالى انا اعطيناك الكوثر وانا انزلناه في ليلة القدر فكان ملك بني امية كذلك ثم انقطعوا وصاروا مبتورين المسئلة الثالثة الكفار لما شتموه فهو تعالى اجاب عنه من غير واسطة فقال ان شانئك هو الابتر وهكذا سنة الاحباب فان الحبيب اذا سمع من يشتم حبيبه تولى بنفسه جوابه فههنا تولى الحق تعالى جوابهم وذكر مثل ذلك في مواضع حين قالوا هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد افترى على الله كذبا ام به جنة فقال هو تعالى بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب والضلال البعيد وحين قالوا هو مجنون اقسم ثلاثا ثم قال ما انت بنعمة ربك بمجنون ولما قالوا لست مرسلا اجاب فقال يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين وحين قالوا ائنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون رد عليهم وقال بل جاء بالحق وصدق المرسلين فصدقه ثم ذكر وعيد خصمائه وقال انكم لذائقوا العذاب الاليم وحين قال حاكيا ام يقولون شاعر وما علمناه الشعر وما ينبغي له ولما حكى عنهم قولهم ان هذا الا افك افتريه واعانه عليه قوم آخرون سماهم كاذبين بقوله فقد جاؤوا ظلما وزورا ولما قالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق اجابهم فقال وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ويمشون في الاسواق فما اجل هذه الكرامة المسئلة الرابعة اعلم انه لما بشره بالنعم العظيمة وعلم تعالى ان النعمة لا تهنأ الا اذا صار العدو مقهورا لا جرم وعد بقهر العدو فقال ان شانئك هو الابتر وفيه لطائف احدها كأنه يقول لا تبك لكي ترى بعض اسباب دولتك وبعض اسباب محنة عدوك فيعيل الغيض وثانيها وصفه بكونه شانئا كأنه تعالى يقول هذا الذي يبغضك لا يقدر على شيء آخر سوى انه يبغضك والمبغض اذا عجز عن الايذاء فيحترق قلبه غيظا وحسدا فيصير تلك العداوة من اعظم اسباب حصول المحنة لذلك العدو وثالثها ان هذا الترتيب يدل على انه انما صار ابتر لانه كان شانئا له ومبغضا والامر بالحقيقة كذلك فان من عادى محمدا فقد عادى الله لا سيما من يتكفل الله باعلاء شانه وتعظيم مرتبته ورابعها ان العدو وصف محمدا عليه السلام بالقلة والذلة ونفسه بالكثرة والدولة فقلب الامر عليه وقال العزة لله ولرسوله والذليل من اولياء الله والكوثر لمحمد والابتر والذلة للعدو فحصل بين اول السورة وآخرها نوع من المطابقة لطيف المسئلة اعلم ان من تامل في مطالع هذه السورة ومقاطعها عرف ان الفوائد التي ذكرناها بالنسبة الى ما اشتملت عليه من فوائد هذه السورة كالقطرة في البحر روي عن مسيلمة انه عارضها فقال انا اعطيناك الجماهر فصل لربك وجاهر ان مبغضك رجل كافر ولم يعرف المخذول انه محروم عن المطلوب لوجوه احدها ان الالفاظ والترتيب ماخوذان من هذه السورة وهذا لا يكون معارضة وثانيها انا ذكرنا ان هذه السورة كالتتمة لما قبلها وكالاصل لما بعدها فذكر هذه الكلمات وحدها يكون اهمالا لاكثر لطائف هذه السورة وثالثها التفاوت العظيم الذي يقربه من له ذوق سليم بين قوله ان شانئك هو الابتر وبين قوله ان مبغضك رجل كافر ومن لطائف هذه السورة ان كل احد من الكفار وصفوا رسول الله بوصف آخر فوصفه بانه لا ولد له وآخر بانه لا معين له ولا ناصر له وآخر بانه لا يبقى منه ذكر فالله تعالى مدحه مدحا ادخل فيه كل الفضائل وهو قوله انا اعطيناك الكوثر لانه لما لم يقيد ذلك الكوثر بشيء لا جرم تناول جميع خيرات الدنيا والآخرة ثم امره حال حيوته بمجموع الطاعات لان الطاعة اما ان تكون طاعة البدن او طاعة القلب اما طاعة البدن فافضله شيئان لان طاعة البدن هي الصلوة وطاعة المال هي الزكوة واما طاعة القلب فهي ان لا ياتي بشيء الا لاجل الله واللام في قوله لربك يدل على هذه الحالة ثم كأنه نبه على ان طاعة القلب لا تحصل الا بعد حصول طاعة البدن فقدم طاعة البدن في الذكر وهو قوله فصل واخر اللام الدالة على طاعة القلب تنبيها على فساد مذهب اهل الاباحة في ان العبد قد يستغني بطاعة قلبه عن طاعة جوارحه فهذه اللام تدل على بطلان مذهب الاباحة وعلى انه لا بد من الاخلاص ثم نبه بلفظ الرب على علو حالة في العباد كأنه يقول كنت ربيتك قبل وجودك افاتترك تربيتك بعد مواظبتك على هذه الطاعات ثم كأنه تكفل اولا فاتحة النعم عليه تكفل في آخر السورة بالذب عنه وابطال قول اعدائه وفيه اشارة الى انه تعالى هو الاول باضافة النعم والآخر بتكميل النعم في الدنيا والآخرة

وهذه السورة تسمى سورة المنابذة وسورة الاخلاص والمقشقشة وروي من قرأها فكأنما قرأ ربع القرآن والوجه فيه ان القرآن مشتمل على الامر بالمأمورات والنهي عن المحرمات وكل واحد منهما ينقسم الى ما يتعلق بالقلوب والى ما يتعلق بالجوارح وهذه السورة مشتملة
على النهي عن المحرمات
المتعلقة بافعال القلوب
فكانت ربعا

سورة الكافرون

بسم الله الرحمن الرحيم

قل يا ايها الكافرون اعلم ان قوله تعالى قل فيه فوائد احدها انه عليه السلام كان مامورا بالرفق واللين في جميع الامور كما قال ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فبما رحمة من الله لنت لهم بالمؤمنين رؤف رحيم وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ثم كان مامورا بان يدعوا الى الله بالوجه الاحسن وجادلهم بالتي هي احسن ولما كان الامر كذلك ثم انه خاطبهم بيا ايها الكافرون فكانوا يقولون كيف يليق هذا التغليظ بذلك الرفق فاجاب باني مامور بهذا الكلام لا اني ذكرته من عند نفسي فكان المراد من قوله قل تقرير هذا المعنى وثانيها انه لما قيل له وانذر عشيرتك الاقربين وهو كان يحب اقرباءه لقوله لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى فكانت القرابة ووحدة النسب كالمانع من اظهار الخشونة والتغليظ فقيل له قل وثالثها انه لما قيل يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته فامر بتبليغ كل ما انزل عليه فلما قال الله تعالى له قل يا ايها الكافرون نقل هو عليه هذا الكلام بكليته كأنه قال انه تعالى امرني بتبليغ كل ما انزل الله علي والذي انزل علي هو مجموع قوله قل يا ايها الكافرون فانا ايضا ابلغه الى الخلق هكذا ورابعها ان الكفار كانوا مقرين بوجود الصانع وانه هو الذي خلقهم ورزقهم على ما قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله والعبد يتحمل من مولاه ما لا يتحمله من غيره فلو انه عليه السلام ابتدأ يا ايها الكافرون لجوزوا ان يكون هذا الكلام كلام محمد فلعلهم ما كانوا يتحملونه منه وكانوا يؤذونه اما لما سمعوا قوله قل علموا انه ينقل هذا التغليظ عن خالق السموات والارض فكانوا يتحملونه ولا يعظم تأذيهم به وخامسها ان قوله قل يوجب كونه رسولا من عند الله فكلما قيل له قل كان ذلك كالمنشور الجديد في ثبوت رسالته وذلك يقتضي المبالغة في تعظيم الرسول فان الملك اذا فوض مملكته الى بعض عبيده فاذا كان يكتب له في كل شهر منشورا جديدا دل على اعتنائه بشأنه وانه على عزم ان يزيده كل يوم عظمة وتشريفا وسادسها ان الكفار لما قالوا نعبد الهك سنة وتعبد الهتنا سنة فكأنه عليه السلام قال استأمرت الهي فيه فقال قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وسابعها الكفار قالوا فيه السوء فهو تعالى زجرهم عن ذلك واجابهم وقال ان شانئك هو الابتر فكأنه تعالى قال حين ذكروك بسوء فانا كنت المجيب بنفسي فحين ذكروني بسوء اثبتوا الشركاء فكن انت المجيب قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وثامنها انهم سموك ابتر فان شئت ان تستوفي منهم القصاص فاذكرهم بوصف ذم لكيلون صادقا فيه قل يا ايها الكافرون لكن الفرق انهم عابوك بما ليس من فعلك وانت تعيبهم بما هو فعلهم وتاسعها ان بتقدير ان تقول يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون فالكفار كلام ربك او كلامك فان كان كلام ربك فربك يقول انا لا اعبد هذه الاصنام ونحن لا نطلب هذه العبادة من ربك انما نطلبها منك وان كان هذا كلامك فانك قلت من عند نفسك اني لا اعبد هذه الاصنام فلم قلت ان ربك هو الذي امرك بذلك اما لما قال قل سقط هذا الاعتراض لان قوله قل يدل على انه مامور من عند الله تعالى بان لا يعبدها ويتبرأ منها وعاشرها انه لو انزل قوله يا ايها الكافرون لكان يقرأها عليهم لا محالة لانه لا يجوز ان يخون في الوحي الا انه لما قال قل كان ذلك كالتأكيد في ايجاب تبليغ هذا الوحي اليهم والتأكيد يدل على ان ذلك الامر امر عظيم فبهذا الطريق تدل هذه الكلمة على ان الذي قالوه وطلبوه من الرسول امر منكر في غاية القبح ونهاية الفحش الحادي عشر كأنه تعالى يقول كانت التقية جائزة عند الخوف اما الآن لما قوينا قلبك بقولنا انا اعطيناك الكوثر وبقولنا ان شانئك هو الابتر فلا تبال بهم ولا تلتفت اليهم وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثاني عشر ان خطاب الله مع العبد من غير واسطة يوجب التعظيم الا ترى انه تعالى ذكر من اقسام اهانة الكفار انه تعالى لا يكلمهم فلو قال يا ايها الكافرون لكان ذلك من حيث انه خطاب مشافهة يوجب التعظيم ومن حيث انه وصفهم بالكفر يوجب الاذلال فيحصل الاذلال بالكلام اما لما قال قل يا ايها الكافرون فيرجع تشريف المخاطبة الى محمد صلعم ويرجع الاهانة الحاصلة لهم بوصفهم بالكفر الى الكفار فيحصل فيه تعظيم الاولياء واهانة الاعداء وذلك هو النهاية في الحسن الثالث عشر ان محمدا عليه السلام كان منهم وكان في غاية الشفقة عليهم والرأفة بهم وكانوا يعلمون منه انه شديد الاحتراز عن الكذب والاب الذي يكون في غاية الشفقة بولده ويكون في نهاية الصدق والبعد عن الكذب والاب الذي يكون في غاية الشفقة بولده ويكون في نهاية الصدق والبعد عن الكذب ثم انه يصفه بعيب ولا عيب عظيم فالولد ان كان عاقلا يعلم انه ما وصفه بذلك مع غاية شفقته عليه الا لصدقه في ذلك ولانه بلغ مبلغا لا يقدر لانه تعالى اخفى به فقال تعالى قل يا محمد لهم يا ايها الكافرون ليعلموا انه لما وصفهم مع غاية شفقته عليهم وغاية احترازه عن الكذب فهم موصوفون بهذه الصفة القبيحة وان يصير ذلك داعيا لهم الى البراءة من هذه الصفة والاحتراز عنها الرابع عشر ان الايذاء والايحاش من ذوي القربى اشد واصعب من الغرباء انت من قبيلهم ونشأت فيما بين اظهرهم فقل لهم يا ايها الكافرون فلعله يصعب ذلك الكلام عليهم فيصير ذلك داعيا لهم الى البحث والنظر والبراءة عن الكفر الخامس عشر كأنه تعالى يقول السنا بينا في سورة والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر وفي سورة الكوثر لما اعطيناك الكوثر اتيت بالايمان والاعمال الصالحة بمقتضى قولنا فصل لربك وانحر بقي عليك التواصي بالحق والتواصي بالصبر وذلك هو ان تنهاهم بلسانك وبرهانك عن عبادة غير الله قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السادس عشر كأنه تعالى يقول يا محمد انسيت انني لما اخرت الوحي عنك مدة قليلة قال الكافرون انه ودعه ربه وقلاه فشق عليك ذلك غاية المشقة حتى انزلت عليك السورة واقسمت بالضحى والليل اذا سجى انه ما ودعك ربك وما قلى فحين ان يرضى شهرا وتشتغل بعبادة الهتهم فكما اوذيت بذلك التهمة فادت ابحاثه ذا العالم بنفي هذه التهمة وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السابع عشر لما سالوا منك ان تعبد الهتهم سنة وتعبدوا الهك

ستة وهو عليه سكت ولم يقل شيئا لانه جوز في قلبه ان يكون الذي قالوه حقا فانه كان قاطعا بفساد ما قالوه لكنه عليه توقف في انه بماذا يجيبهم
بان ينزل الله دليلا عقليا على امتناع ذلك او بان يزجرهم بالسيف او بان ينزل الله عليهم عذابا فاغتنم الكفار ذلك السكوت وقالوا ان محمدا
مال الى ديننا فكانه تعالى قال يا محمد ان توقفك عن الجواب في نفس الامر حق ولكنه اوهم باطلا فتدارك ازالة ذلك الباطل وصرح بما هو الحق و
قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثاني عشر انه عليه السلام لما قال له ربه ليلة المعراج اثن علي استولى عليه هيبة الحضرة الالهية فقال لا احصي ثناء
عليك فوقع ذلك السكوت منه في غاية الحسن فكانه قيل له ان سكت عن الثناء رعاية لهيبة الحضرة فاطلق لسانك في مذمة الاعداء وقل يا ايها
الكافرون حتى يكون سكوتك لي وكلامك لي ومنه تقريب آخر وهو ان هيبة الحضرة سلبت عنك قدرة القول فقل ههنا حتى ان هيبة قولك
تسلب قدرة القول عن سواك الحكم التاسع عشر لو قال له لا تعبدوا لم يلزم منه ان يقول بلسانه لا اعبد ما تعبدون اما لما امره بان يقول
بلسانه لا اعبد ما تعبدون يلزمه ان لا يعبد ما تعبدون اذ لو فعل ذلك لصار كلامه كذبا فثبت انه لما قال له قل لا اعبد ما تعبدون يلزمه ان يكون منكرا
لذلك بقلبه ولسانه وجوارحه ولو قال له لا تعبد ما تعبدون يلزمه تركه اما لا يلزمه اظهار الانكار باللسان ومن المعلوم ان غاية الانكار انما يحصل
اذا تركه في نفسه وانكره بلسانه فقوله قل مقتضى المبالغة في الانكار فلهذا قال قل لا اعبد ما تعبدون العشرون ذكر التوحيد ونفي الانداد جنة
للعارفين ونار للمشركين فاجعل جنة للموحدين ونارا على المشركين وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الحادي والعشرون ان الكفار لما قالوا له نعبد
الهك سنة ونعبد الهتنا سنة سكت محمد فقال لو شافهتهم بالرد لازدادوا وحصلت النفرة عن الاسلام في قلوبهم فكانه تعالى قال له يا محمد لم سكت عن الرد
اما الطمع فيما عندهم او الخوف منهم فلا حاجة في الطمع اليهم فانا اعطيناك الكوثر واما الخوف عنهم فقد ازلنا عنك الخوف بقولنا ان شانئك
هو الابتر فلا تلتفت اليهم ولا تبال بكلامهم وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثاني والعشرون الست يا محمد اني قدمت حقك على حق نفسي فقلت
لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين فقدمت اهل الكتاب في الكفر على المشركين لان طعن اهل الكتاب فيك وطعن المشركين في فقدمت حقك
على حق نفسي وقدمت اهل الكتاب في الذم على المشركين وانت هكذا كنت تفعل بهم فانهم لما كسروا سنك قلت اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون ولما شغلوك يوم
الخندق عن الصلوة قلت اللهم املا قلوبهم نارا فانا ايضا قدم حقي على حق نفسك وسواء كنت خائفا منهم او لم تكن خائفا منهم فاظهر انكار قولهم وقل يا ايها
الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثالث والعشرون كانه تعالى يقول قصة امراة زيد واقعة حقيرة بالنسبة الى هذه الواقعة ثم اني هناك ما رضيت منك
ان تخفي في قلبك شيئا ولا تظهره بلسانك بل قلت لك على سبيل العتاب وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله احق ان تخشاه فاذا كنت لم ارض
منك في تلك الواقعة بالسكوت فكيف ارضى منك في هذه المسئلة وهي اعظم المسائل خطرا بالسكوت قل صرح بلسانك يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ال
الرابع والعشرون يا محمد الست قلت لك ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا ثم اني مع هذه القدرة راعيت جانبك وطيبت قلبك وناديت في العالمين بان
لا اجعل الرسالة مشتركة بينك وبين غيرك بل الرسالة لك لا لغيرك حيث قلت ولكن رسول الله وخاتم النبيين فانت مع علمك بانه يستحيل عقلا ان يشاركني
غيري في المعبودية اولى ان تنادي في العالمين بنفي هذه الشركة فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الخامس والعشرون كانه تعالى يقول القوم
جاءوك واطمعوك في متابعتهم لك ومتابعتك لدينهم فسكت عن الانكار والرد الست انا جعلت البيعة معك بيعة معي حيث قلت ان الذين يبايعونك انما
يبايعون الله وجعلت متابعتك متابعة لي حيث قلت ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ثم اني ناديت في العالمين وقلت ان الله بريء من المشركين و
رسوله فصرح انت ايضا بذلك وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السادس والعشرون كانه تعالى يقول الست ارأف بك من الوالد بولده ثم
العري والجوع مع الوالد احسن من الشبع مع الاجانب كيف والجوع لم لان اصنامهم جائعة عن القوة عارية عن الصفات وهم جاحدون عن العلم عارون عن
التقوى فقد جربتني الم يجدك يتيما عائلا وضالا الم نشرح لك الم اجعلك بالصديق حرمة وبالفاروق هيبة وبعثمان معونة وبعلي علما الم اكف اصحاب الفيل حين
جاءوا لحرب بلدتك الم اكف اسلافك رحلة الشتاء والصيف الم اعطك الكوثر الم اضمن ان خصمك ابتر الم ... فهل جاز لي هذه الاصنام بعد تخريبها لم
تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا فصرح بالبراءة عنها وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السابع والعشرون كانه تعالى يقول يا محمد الست
قد انزلت عليك فاذكروا الله كذكركم اباءكم او اشد ذكرا ثم ان واحدا لو نسبك الى والدين لغضبت ولاظهرت الانكار ولبالغت فيه حتى قلت ولدت
من نكاح ولم اولد من سفاح فاذا لم تسكت عند التشريك في الولادة فكيف سكت عند التشريك في العبادة بل اظهر الانكار وبالغ في التصريح به وقل يا ايها
الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثامن والعشرون كانه تعالى يقول يا محمد الست قد انزلت عليك افمن يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون فحكمت بان من سوى
بين الاله والخالق وبين الوثن والجماد في المعبودية لا يكون عاقلا بل يكون مجنونا ثم اني اقسمت وقلت ن والقلم وما يسطرون ما انت بنعمة ربك بمجنون و
الكفار يقولون انك مجنون فصرح برد مقالتهم فانها تفيد براءتك عن عيب الشرك وبراءتك عن عيب الجنون فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون التاسع والعشرون
ان هؤلاء الكفار سموا هذه الاوثان الهة والمشاركة في الاسم لا توجب المشاركة في المعنى الا ترى ان الرجل والمراة يشتركان في الانسانية حقيقة ثم الفضيلة كلها حظ الرجل
لانه اعلم واقدر ثم من كان اعلم واقدر كان ركن الحق في اليمين فمن لا قدرة له ولا علم البتة كيف يكون له في المعبودية حق بل ههنا شيء آخر وهو ان امراة لو
ادعاها رجلان فاصطلحا عليها لا يجوز ولو اقام كل واحد منهما بينة على انها زوجته لم تحصل لواحد منهما والجارية بين اثنين لا تحل لواحد منهما فاذا لم تحصل
زوجة لزوجين ولا امة من مولين في حل الوطء فكيف يعقل عابد واحد بين معبودين بل لو جوزوا ان يصطلح الزوجان على ان تحل الزوجة لاحدهما شهرا والثاني

شهرا وكان كافرا فمن جوز الصلح بين الله والصنم الا يكون كافرا فكانه تعالى يقول لرسوله ان هذه المقالة في غاية القبح فصرح بالانكار وقل يا ايها
الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثلاثون كانه تعالى يقول الست انك لا حرمت بسواك حين انزلت عليك قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها
الى قوله اجرا عظيما ثم خشيت من عائشة ان تختار الدنيا فقلت لها لا تقولي شيئا حتى تستأمري ابويك فقالت افي هذا استأمر ابوي بل اختار الله و
رسوله والدار الآخرة فما قضى العقل بان توقف فيما يخالف رضائي وامري مع اني جبار السموات والارض قل يا ايها الكافرون
لا اعبد ما تعبدون الحادي والثلاثون كانه تعالى يقول يا محمد الست انت الذي قلت من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم وروي ان جبش
انه قال لمريد الذي يريد ان يغار فلا تخالط السلطان فقال ولم قال لانه موقع الناس في احد الخطرين اما ان يعتقد وان السلاطين متدينين لا تخالطهم
العالم الزاهد او يعتقد انك فاسق مثله وكلاهما خطاء فاذا ثبت انه يجب البراءة عن مواقف التهم فسكوتك يا محمد عن هذا الكلام يجر اليك تهمة الرضا بذلك لا سيما
وقد سبق ان الشيطان القى فيما بين قراءتك تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى فازل عن نفسك هذه التهمة وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون
الثاني والثلاثون المتوفى في الشاهد نوعان حق من انت تحت يده وهو مولاك وحق من هو تحت يدك وهو الولد ثم اجمعنا على ان حرمة المولى مقدمة
على تربية الولد فاذا كان حق المولى المجازي مقدما فبان يكون حق المولى الحقيقي مقدما كان اولى ثم روي ان عليا رضي الله عنه استأذن الرسول عليه السلام في
ان يتزوج بابنة ابي جهل فضجر وقال لا اذن لا اذن لا اذن ان فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها ويسرني ما يسرها والله لا يجمع بين بنت عدو الله و
حبيب الله فكانه تعالى يقول صرحت هناك بالرد وكررته على سبيل المبالغة رعاية لحق الولد فههنا اولى ان تصرح بالرد وتكرر رعاية لحق المولى فقل يا ايها
الكافرون لا اعبد ما تعبدون ولا اجمع في القلب بين طاعة الحبيب وطاعة العدو الثالث والثلاثون يا محمد الست قلت لما رايت قصرا في الجنة فقلت
لمن فقيل لفتى من قريش فقلت من هو فقالوا لعمر فخشيت غيرتك فلم ادخلها حتى قال عمر اوعليك اغار فكانه تعالى قال خشيت غيرة عمر فما دخلت قصره
افما تخشى غيرتي في ان تدخل قلبك طاعة غيري ثم هناك اظهرت الامتناع وههنا ايضا اظهر الامتناع وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الرابع والثلاثون
اترى ان نعمتي عليك دون نعمة الوالدة الم اربك الم اخلقك الم اعطك الروح والصحة والعقل والتوفيق والهداية ثم حين كنت طفلا عديم
العقل وعرفت تربية الام علوا حتى لو اخذتك امراة اجمل واحسن واكرم من امك لاظهرت النفرة ولبكيت ولو اعطيتك الثدي لسددت فمك تقول لا اريد غير الام
لانها اول منعم علي فههنا اولى ان تظهر النفرة فتقول لا اعبد سوى ربي لانه اول منعم علي فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الخامس والثلاثون نعمة
الاطعام دون نعمة العقل والنبوة ثم عرفت ان الشاة والكلب لا ينسيان نعمة الاطعام ولا يميلان الى غير من اطعمهما فكيف يليق بالعاقل ان ينسى نعمة الايجاد
والاحسان فكيف في حق الفضل قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السادس والثلاثون مذهب الشافعي رحمه الله ان حق الولاء بواسطة الاعتاق النعمة
فاذا لم يجد من الاعتاق نعمة حصلت له حق الولاء فلو كنت متصلا بها ام تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا فتعتقد ان كنت متصلا بها كان يجب
ان تنفصل عنها وتتركها فكيف وما كنت متصلا بها ابدا فكيف يليق بك ان تتوجه الا الى من تفضل بها قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السابع والثلاثون هؤلاء الكفار
لفرط حماقتهم ظنوا ان الكثرة في الالهة كالكثرة في المال يزيد به الغنى وليس الامر كذلك بل هو كالكثرة في العيال يزداد بها الحاجة قل يا محمد لي اله واحد
اقوم له في الليل واصوم له في النهار ثم بعد لم اتفرغ من قضاء حق ذرة من ذرات نعمه فكيف التزم عبادة الهة كثيرة فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون
الثامن والثلاثون ان مريم عليها السلام لما تمثل لها جبريل عليه السلام قالت اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا فاستعاذت ان تميل الى جبريل عليه السلام
دون الله تعالى افتستحي مع كمال رجوليتك ان تميل الى الاصنام قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون التاسع والثلاثون مذهب ابي حنيفة انه
لا تثبت حق الفرقة بالعجز عن النفقة ولا بالعنة الطارية يقول كان فيها فلا يجيء الاعراض عنه مع انه عجز فالحق تعالى يقول كنت يتيما ولم اعجز فكيف يجوز
الاعراض عني قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الاربعون هؤلاء الكفار كانوا معترفين بان الله خالقهم ولئن سالتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله وقال في موضع آخر اروني ماذا خلقوا فكانه تعالى يقول هذا المشرك اما ان تكون زراعة وذلك باطل لان البذر مني والتربية والسقي
مني والحفظ مني فالشيء للصنم او شركة الوجوه وذلك ايضا باطل اترى ان الصنم اكثر شهرة وظهورا مني او شركة الابدان وذلك ايضا باطل
لان ذلك يستدعي المعية او شركة العنان وذلك ايضا باطل لانه لا بد فيه من نصاب فما نصاب الاصنام او تقول ليس هذا من باب الشركة
لكن الصنم ياخذ بالتغلب نصيبا من الملك فكان الرب يقول ما اشد جهلكم ان هذا الصنم اكثر عجزا من الذباب ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا
ذبابا فانا الخالق للبذر ثم المنبت في الارض فالتربية والسقي والحفظ مني ثم هو اعجز من الذباب ياخذ بالقهر والتغلب نصيبا مني ما هذا قول يليق بالعقلاء
قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الحادي والاربعون انه لا نزاع في تعاظم المدعات الا وهي تدعو العقول الى معرفة الذات والصفات
واما الدعاة الى معرفة احكام الله فهم الانبياء عليهم السلام ولما كان كل بق وبعوضة داعيا الى معرفة الذات والصفات قال تعالى ان الله لا يستحيي
ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها وذلك لان هذه البعوضة بحسب حدوث ذاتها وصفاتها تدعو الى قدرة الله وبحسب تركيبها العجيب تدعو الى
علم الله وبحسب تخصيص ذاتها وصفاتها بقدر معين تدعو الى ارادة الله فكانه تعالى يقول مثل هذا الشيء كيف يستحيي منه روي ان عمر كان ايام
خلافته دخل السوق واشترى كرشا وحمله بنفسه فرآه علي من بعيد فتنكب علي عن الطريق فاستقبله عمر فقال لم تنكبت عن الطريق فقال علي لا استحيي فقال
كيف استحيي من حمل ما هو غذاء اهلي فكانه تعالى يقول اذا كان عمر لا يستحيي من الكرش الذي هو غذاؤه في الدنيا فكيف استحيي عن ذكر البعوض الذي

حكيك عدا ذلك فكأنه تعالى يقول يا محمد ان نمرود لما ادعى الربوبية صاح عليه البعوض بالانكار فتولاه الكفار لما دعوك الى الشرك افلا تصيح
عليهم افلا تصرح بالرد عليهم قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وان فرعون لما ادعى الالهية فجبريل ملأ فاه من الطين فان كنت ضعيفا فلست
اضعف من بعوضة نمرود وان كنت قويا فلست اقوى من جبريل عليه السلام فاظهر الانكار عليهم وقل يا ايها الكافرون الثاني والاربعون كأنه تعالى
يقول يا محمد قل بلسانك لا اعبد ما تعبدون واترك فرضا علي فاني اقضيك هذا الفرض على احسن الوجوه الا ترى ان النصراني اذا قال اشهد ان محمدا
رسول الله فاقول انا لا اكتفي بهذا ما لم تصرح بالبراءة عن النصرانية فلما اوجبت على مكلف ان تبرأ بلسانه عن كل دين يخالف دينك فانت
ايضا اوجب على نفسك ان تصرح برد كل معبود غيري فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثالث والاربعون ان موسى عليه السلام كان في طبعه
الخشونة فلما ارسل الى فرعون قيل له فقولا له قولا لينا واما محمد عليه السلام فلما ارسل الى الخلق امر باظهار الخشونة تنبيها على انه في غاية الرحمة فقيل له
قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون واما قوله تعالى قل يا ايها الكافرون ففيه مسائل الاولى يا ايها قد تقدم القول فيها في مواضع والذي نزيده ههنا
انه روي عن علي رضي الله عنه انه قال يا نداء النفس واي نداء القلب وها نداء الروح وقيل يا نداء الغائب واي للحاضر وها للتنبيه كأنه يقول ادعوك
ثلاثا ولا تجيبني مرة ما هذا الا لجهلك الخفي ومنهم من قال انه تعالى جمع بين يا الذي هو للبعيد واي الذي هو للقريب كأنه تعالى يقول معاملتك معي و
فرارك عني يوجب البعد البعيد لكن احساني اليك ووصول نعمتي اليك يوجب القرب القريب ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وانما قدم ما الذي يوجب
البعد على الذي يوجب القرب كأنه يقول التقصير منك والتوفيق مني ثم ذكر ها بعد ذلك لان ما يوجب البعد الذي هو كالموت واي يوجب القرب الذي
هو كالحياة فلما حصلت حالة متوسطة بين الموت والحياة وتلك الحالة هي النوم والنائم لابد وان ينبه وها كلمة تنبيه فلهذا السبب ختم حروف النداء
بهذا الحرف المسألة الثانية روي في سبب نزول هذه السورة ان الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والاسود بن عبد المطلب وامية بن خلف
قالوا لرسول الله صلعم تعال حتى نعبد الهك مرة ونعبد الهتنا مرة فيحصل الصلح بيننا وبينك وتزول العداوة بيننا فان كان امرك رشيدا اخذنا منه حظا
وان كان امرنا رشيدا اخذت منه حظا ونزلت هذه السورة ونزل ايضا قوله تعالى قل افغير الله تأمروني اعبد ايها الجاهلون فتارة وصفهم بالجهل وتارة
بالكفر واعلم ان الجهل كالشجرة والكفر كالثمرة فلما نزلت السورة وقرأها على رؤسهم شتموه وايسوا منه وههنا سؤالات الاول لم ذكرهم في هذه
السورة بالكافرين وفي الاخرى بالجاهلين الجواب لان هذه السورة بتمامها نازلة فيهم فلابد وان يكون المبالغة هنا اشد وليس في الدنيا لفظ اشنع
من لفظ الكافر وذلك لانه صفة ذم عند جميع الخلق سواء كان مطلقا او مقيدا اما لفظ الجهل فانه عند التقييد قد لا يذم كقوله عليه السلام في علم الانساب علم
لا ينفع وجهل لا يضر السؤال الثاني قال تعالى في سورة لم تحرم يا ايها الذين كفروا ولم يذكر قل وههنا ذكر قل وذكره باسم الفاعل والجواب الآية
المذكورة في سورة لم تحرم انما يقال يوم القيامة وثم لا يكون الرسول رسولا اليهم فازال الواسطة في ذلك الوقت يكونون مطيعين لا كافرين
فكذلك ذكر بلفظ الماضي واما ههنا فهم كانوا موصوفين بالكفر وكان الرسول رسولا اليهم فلا جرم قال تعالى قل يا ايها الكافرون السؤال الثالث قوله
قل يا ايها الكافرون خطاب مع الكل او مع البعض الجواب لا يجوز ان يكون قوله لا اعبد ما تعبدون خطابا مع الكل لان في الكفار من يعبد الله
كاليهود والنصارى فلا يجوز ان يقول لهم لا اعبد ما تعبدون ولا يجوز ايضا ان يكون ولا انتم عابدون ما اعبد خطابا مع الكل لان في الكفار من
آمن وصار بحيث يعبد الله فاذا وجب ان يقال ان قوله يا ايها الكافرون خطاب مشافهة مع اقوام مخصوصين وهم الذين قالوا نعبد الهك سنة
وتعبد آلهتنا سنة والحاصل انا لو حملنا الخطاب على العموم دخل التخصيص ولو حملنا على انه خطاب مشافهة لم يلزم ذلك فكان حمل الآية على هذا المحمل اولى
اما قوله تعالى لا اعبد ما تعبدون ففيه مسائل الاولى في هذه الآية قولان احدهما انه لا تكرار فيها والثاني ان فيها تكرارا اما الاول فتقريره من
وجوه احدها ان الاول للمستقبل والثاني للحال وان لا لا تدخل الا على مضارع في معنى الاستقبال الا ترى ان لن تأكيد فيما ينفيه لا وقال الخليل في
لن اصله لا ان اذا ثبت هذا فقوله لا اعبد ما تعبدون اي لا افعل في المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة آلهتكم ولا انتم فاعلون في المستقبل ما اطلبه
منكم من عبادة الهي ثم قال ولا انا عابد ما عبدتم اي ولست في الحال بعابد معبودكم ولا انتم في الحال بعابدين لمعبودي الوجه الثاني ان يقلب الامر
فيجعل الاول للحال والثاني للاستقبال والدليل على ان قوله ولا انا عابد ما عبدتم للاستقبال انه رفع لمفهوم قولنا انا عابد ما عبدتم ولا شك ان
هذا للاستقبال بدليل انه لو قال انا قاتل زيد فهم منه الاستقبال الوجه الثالث قال بعضهم كل واحد منهما يصلح للحال وللاستقبال ولكنا نخص احدهما
بالحال والثاني بالاستقبال دفعا للتكرار فان قلنا انه اخبر عن الحال ثم عن الاستقبال فهو الترتيب وان قلنا اخبر اولا عن الاستقبال فلانه هو الذي
دعوه اليه فهو الاهم فبدأ به فان قيل ما فائدة الاخبار عن الحال وكان معلوما انه ما كان يعبد الصنم واما الكفار فكانوا يعبدون الله في بعض الاحوال
قلنا اما الحكاية عن نفسه فلئلا يتوهم الجاهل انه يعبدها سرا خوفا او طمعا واما نفيه عبادتهم فلان فعل الكافر ليس بعبادة اصلا الوجه الرابع وهو اختيار
ابي مسلم ان المقصود من الاولين المعبود وما بمعنى الذي فكأنه قال لا اعبد الاصنام ولا تعبدون الله واما في الاخيرين فما مع الفعل في تأويل المصدر
اي لا اعبد عبادتكم المبنية على الشرك وترك النظر ولا انتم تعبدون مثل عبادتي المبنية على اليقين فان زعمتم انكم تعبدون الله فما كان ذلك باطلا لان العبادة
فعل مأمور به وما تفعلونه انتم فهو منهي عنه وغير مأمور به الوجه الخامس ان تحمل الاولى على نفي الاعتبار الذي ذكروه والثانية على النفي العام
المتناول لجميع الجهات فكأنه اولا قال لا اعبد ما تعبدون رجاء ان تعبدوا الله ولا انتم تعبدون الله رجاء ان اعبد صنمكم ثم قال ولا انا عابد صنمكم لغرض من الاغراض

ومقصود

ومقصود من المقاصد البتة بوجه من الوجوه ولا انتم عابدون ما اعبد بوجه من الوجوه واعتبار من الاعتبارات ومثاله من يدعو غيره الى الظلم لغرض من
الغنم فيقول ما اظلم لغرض الغنم بل لا اظلم اصلا سواء لا لهذا الغرض ولا لسائر الاغراض القول الثاني وهو ان يسلم حصول التكرار وعلى هذا
القول العذر عنه من وجهين الاول ان التكرير يفيد التوكيد وكلما كانت الحاجة الى التاكيد اشد كان التكرار احسن ولا موضع احوج الى التاكيد
من هذا الموضع لان اولئك الكفار رجعوا الى رسول الله في هذا المعنى مرارا وسكت رسول الله عن الجواب فوقع في قلوبهم انه قد مال الى
دينهم بعض الميل فلا جرم دعت الحاجة الى التاكيد والتكرير في هذا النفي والابطال الوجه الثاني ان كلام القرآن نزل شيئا بعد شيء وآية بعد آية
جوابا عما يسألون والمشركون قالوا استلم بعض آلهتنا حتى نؤمن بالهك فانزل الله ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبد ثم قالوا بعد مدة
نعبد آلهتنا شهرا ونعبد الهك شهرا فانزل الله تعالى ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبد ولما كان هذا الذي ذكرناه محتملا لم يكن التكرار على
هذا الوجه مضرا البتة الوجه الثالث ان الكفار ذكروا تلك الكلمة مرتين نعبد آلهتنا شهرا ونعبد الهك شهرا ونعبد آلهتنا سنة ونعبد الهك سنة فاتى الجواب
على التكرير على وفق قولهم وهو ضرب من التهكم فان من كرر الكلمة الواحدة لغرض فاسد يجازى بدفع تلك الكلمة على سبيل التكرير استخفافا به المسألة الثانية
في الآية سؤال وهو ان كلمة ما لا يتناول من يعلم فهب ان معبودهم كان كذلك فصح التعبير عنه بلفظ ما لكن معبود محمد عليه السلام هو اعلم العالمين فكيف قال
ولا انتم عابدون ما اعبد اجابوا عنه من وجوه احدها ان المراد منه الصفة كأنه قال لا اعبد الباطل ولا تعبدون الحق وثانيها ان ما مصدرية في الجملتين كأنه قال
لا اعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتي في المستقبل ثم قال ثانيا لا اعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتي في الحال وثالثها ان يكون ما بمعنى الذي وحينئذ يصح
الكلام ورابعها انه لما قال اولا لا اعبد ما تعبدون حمل الثاني عليه ليتسق الكلام كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها المسألة الثالثة احتج اهل الجبر بانه تعالى اخبر
عنهم مرة بعد اخرى ولا انتم عابدون ما اعبد والخبر الصدق عن الشيء ينافي وجود ذلك الشيء فالتكليف بتحصيل العبادة مع وجود الخبر الصدق بعدم العبادة
تكليف بالجمع بين الضدين واعلم انه بقي في الآية سؤالات الاول اليس ان ذكر الوجه الذي لاجله تقبح عبادة غير الله كان اولى من هذا التكرير الجواب بل
قد يكون التاكيد والتكرير اولى من ذكر الحجة اما لان المخاطب بليد فينتفع بالمخاطبة والتكرير والمبالغة ولا ينتفع بذكر الحجة او لاجل ان محل النزاع يكون في غاية
الظهور فالمناظرة في مسألة الجبر والقدر حسنة اما الفاعل للشتم فهو اما مجنون يجب شده او عاقل معاند يجب قتله وان لم يقدر على قتله يجب [illegible] ثمة المبالغة
في الانكار عليه كما في هذه الآية السؤال الثاني ان اول السورة اشتمل على التشديد وهو النداء بالكفر والتكرير وآخرها على اللطف وهو قوله لكم دينكم
ولي دين فكيف وجه الجمع بين الامرين الجواب كأنه يقول اني قد بالغت في تحذيركم عن هذا الامر القبيح وما قصرت فيه فان لم تقبلوا قولي فاتركوني سواء
بسواء السؤال الثالث لما كان التكرير لاجل التاكيد والمبالغة فكان ينبغي ان يقول لن اعبد ما تعبدون لان هذا ابلغ الا ترى ان اصحاب الكهف لما بالغوا
قالوا لن ندعو من دونه الها والجواب المبالغة انما يحتاج اليها في موضع التهمة وقد علم كل احد من محمد عليه السلام انه ما كان يعبد الصنم قبل الشرع فكيف يعبده
بعد ظهور الشرع بخلاف اصحاب الكهف فانه وجد ذلك منهم فيما قبل قوله تعالى لكم دينكم ولي دين فيه مسائل الاولى قال ابن عباس لكم كفركم بالله ولي التوحيد
والاخلاص له فان قيل فهل يقال انه اذن لهم في الكفر قلنا كلا فانه عليه السلام ما بعث الا للمنع من الكفر فكيف يأذن فيه ولكن المقصود منه احد امور احدها ان المقصود
منه التهديد كقوله اعملوا ما شئتم وثانيها كأنه يقول اني مبعوث اليكم لادعوكم الى الحق والنجاة فاذا لم تقبلوا مني ولم تتبعوني فاتركوني ولا تدعوني الى الشرك و
ثالثها لكم دينكم فكونوا عليه ان كان الهلاك خيرا لكم ولي ديني لاني لا ارفضه القول الثاني في تفسير الآية ان الدين هو الحساب اي لكم حسابكم ولي حسابي ولا يرجع
الى كل واحد منا من عمل صاحبه اثر البتة القول الثالث ان يكون على تقدير حذف المضاف لكم جزاء دينكم ولي جزاء ديني وحسبهم جزاء دينهم وبالا وعقابا كما حسبك
جزاء دينك تعظيما وثوابا القول الرابع الدين العقوبة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله يعني الحد فلكم العقوبة من ربي ولي العقوبة من اصنامكم لكن اصنامكم
جمادات فانا لا اخشى عقوبة الاصنام واما انتم فيحق لكم ان تخافوا عقوبة جبار السموات والارضين القول الخامس الدين الدعاء ادعوا الله مخلصين له
الدين اي لكم دعاؤكم وما دعاء الكافرين الا في ضلال ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ثم ليتها تبقى على هذه الحالة فلا يضرونكم بل يوم القيامة
يكونون اعداءكم فيكفرون بشرككم واما ربي فيقول ويستجيب الذين آمنوا ادعوني استجب لكم اجيب دعوة الداع القول السادس الدين العادة قال الشاعر
تقول لها وقد درأت وضيني اهذا دينه ابدا وديني تقول لكم عادتكم المأخوذة من اسلافكم ومن الشياطين ولي عادتي المأخوذة من الملائكة ومن الوحي
ثم يبقى كل واحد منا على عادته حتى تلقون الشياطين والنار والقى الملائكة والجنة المسألة الثانية قوله لكم دينكم يفيد الحصر ومعناه لكم دينكم لا لغيركم ولي ديني
لا لغيري وهو اشارة الى قوله وان ليس للانسان الا ما سعى ولا تزر وازرة وزر اخرى اي انا مأمور بالوحي والتبليغ وانتم مأمورون بالامتثال
والقبول فانا لما فعلت ما كلفت به خرجت عن عهدة التكليف واما اصراركم على كفركم فذلك مما لا يرجع الي منه ضرر البتة المسألة الثالثة جرت عادة الناس
بان يتمثلوا بهذه الآية عند المتاركة وذلك غير جائز لانه تعالى ما انزل القرآن ليتمثل به بل ليتدبر فيه ثم يعمل بموجبه والله اعلم

سورة الفتح

بسم الله الرحمن الرحيم

اذا جاء نصر الله في الآية لطايف احدها انه تعالى لما وعد محمدا بالرتبة العظيمة بقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وبقوله انا اعطيناك الكوثر لاجرم [illegible]
كل يوم امره كانه تعالى قال يا محمد اعجبتك الست حين لم تكن [illegible] بل نصرتك بالطير الابابيل وفي اول الرسالة زدت فجعل الطير [illegible]
انى يكفيكم ان يمدكم ربكم بسبعة الآف من الملائكة ثم الآن ازيد فاقول انى اكون ناصرا لك بذاتي اذا جاء نصر الله فقال الهي انما يتم النعمة اذا فتحت
مولدي ومسكني فقال والفتح فقال الهي لكن القوم اذا خرجوا فاي لذة في ذلك فقال ورايت الناس يدخلون في دين الله افواجا ثم كانه قال هل علمت
يا محمد باي سبب وجدت هذه التشريفات الثلاثة انما وجدتها لانك قلت في السورة المتقدمة يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وهذا يشتمل على
امور ثلثة اولها نصرتني بلسانك فكان جزاؤه اذا جاء نصر الله وثانيها فتحت مكة قلبك بالتوحيد فاعطيناك فتح مكة وهو المراد من قوله والفتح والثالث
ادخلت رعية جوارحك واعضائك في طاعتي وعبوديتي فانا ادخلت عبادي في طاعتك وهو المراد من قوله يدخلون في دين الله افواجا ثم انك
بعد ان وجدت هذه الخلع الجليلة فابعث الى حضرتي [illegible] انواع من العبودية تسبيحا وتحميدا واستغفارا [illegible] واستغفره
انما وضع في مقابلة نصر الله التسبيح لان التسبيح هو تنزيه الله عن مشابهة الممكنات يعني تشاهد انه نصرك فاياك ان تظن انه انما نصرك لانك تستحق منه ذلك النصر
بل اعتقد كونه منزها عن ان يستحق عليه احد من الخلق شيئا ثم جعل في مقابلة فتح مكة الحمد لان النعمة لا يمكن ان تقابل الا بالحمد ثم جعل في مقابلة دخول
الناس في الدين الاستغفار وهو المراد من قوله واستغفره واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات اي كثرة الاتباع مما يشغل القلب بلذة
الجاه والقبول فاستغفر لهذا القدر من ذنبك واستغفر لذنبهم فانهم لما كثروا كانت ذنوبهم اكثر فكان احتياجهم الى الاستغفار اكثر الوجه الثاني انه
عليه السلام لما تبرأ من الكفر واجبهم بسوء قوله يا ايها الكافرون كانه خاف بعض الخوف فكأنه تعالى من كثرة الخشونة فقال لكم دينكم ولي دين فقيل يا محمد لا تخف فاني
اوجب بل اعطيك النصر اليك اذا جاء نصر الله [illegible] الارض بل الحج بالارض اليك فان سميت لكتايم وارادت الزحلة [illegible] لا يحل
الا الى قاب قوسين سبحان الذي اسرى بعبده بل ازيد على هذا فاقول عقد امتك على اعنايهم ثم الاعنياء بالنصح بالجلد [illegible] فاذا تقي العرامن
عن منطيه اسوق للجنة اليه وازلفت الجنة للمتقين الوجه الثالث كانه سبحانه قال يا محمد ان الدنيا لا يصفو كدرها ولا يدوم محنها ولا نعيمها فخذت الكوثر
تحمل مشقة سفاهة السفهاء حيث قالوا اعبد الهتنا حتى نعبد الهك فلما تبرأت عنهم وضاق قلبك من جهتهم قال ابشر فقد جاء نصر الله فلما استبشر قال الرحيل الرحيل
اما علمت انه لا بد بعد الكمال من الزوال فاستغفر ايها الانسان لا تحزن بسبب من جوع الربيع بعقبه عنى الخريف ولا تفرح بعنى الخريف بعقبه وحشة الشتاء
كذا من ثم اقبال الا يبقى له الا الفتر ومن ادام امر دنيا فعقبه بوقع زوالها واقبل ثم الهي ثم [illegible] كذلك قال حتى لا تضع قلبك على الدنيا بل تكون ابدا على
جناح الارتحال والسفر والوجه الرابع لما قال في آخر السورة المتقدمة لكم دينكم ولي دين فكانه قال الهي وما جزاى فقال الله نصر الله فيقول فما جزاء عمي حين دعاني
الى عبادة الاصنام فقال تبت يدا ابي لهب فان قيل فلم بدا بالوعد قبل الوعيد قلنا لوجوه احدها الآن رحمته سبقت غضبه والثاني ليكون الجنس متصلا بالجنس
فانه قال ولي دين وهو النصر كقوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم والثالث بالوعد ابتم وقت الكرم من الوفاء وبالانتقام متأمل
في هذه المناسبات الحاصلة بين هذه السورة مع ان هذه السورة من اواخر ما نزل بالمدينة وتلك السورة من اوائل ما نزل بمكة ليعلم ان ترتيب هذه
السور من الله وبامره الوجه الخامس ان في السورة المتقدمة لم يذكر شيئا من اسماء الله بل قال لا اعبد لفظ ما كانه قال لا اذكر اسم الله حتى لا يستخفوا فيزداد
عقوبتهم وفي هذه السورة ذكر اعظم اسمائه لانها منزلة الاحباب فكونوا ممن يفهم بفراءة اعظم الاسماء فكانه سبحانه قال لا اذكر اسمي مع الكفار حتى لا يهينوه واذكره مع
مع الاولياء حتى يكرموه الوجه السادس قال النحويون اذا منصوب بسبح والتقدير فسبح بحمد ربك اذا جاء نصر الله كانه سبحانه يقول جعلت الوقت ظرفا
لما تريده وهو النصر والفتح والظفر وملأت ذلك الظرف من هذه الاشياء وبعثته اليك فلا ترده علي فارغا بل املأه من العبودية لتحقق معنى تهادوا
وتحابوا فكان محمدا عليه السلام قال باي شيء املأ ظرف حاجتك وانا فقير فيقول الله له المعنى ان لم تجد شيئا آخر فلا اقل من ان تحرك لسانك بالتسبيح والحمد
والاستغفار فلما فعل ذلك حصل معنى تهادوا والاجرم حصلت المحبة فلهذا كان محمد حبيب الله الوجه السابع كانه تعالى يقول اذا جاء النصر والفتح ودخول
الناس في دينك فاشتغل انت ايضا بالتسبيح والحمد والاستغفار فقد قال الله لئن شكرتم لازيدنكم فيصير اشتغالك بهذه الطاعات سببا لزيد درجاتك
في الدنيا والآخرة ولا تزال تكون في الترقي حتى يصير الوعد بقولي انا اعطيناك الكوثر الوجه الثامن ان الايمان انما يتم بامرين بالنفي والاثبات و
بالبراءة والولاية فالنفي والبراءة قوله لا اعبد ما تعبدون والاثبات والولاية قوله اذا جاء نصر الله فهذه الوجوه الكلية المتعلقة بهذه السورة
قوله تعالى اذا جاء نصر الله اعلم ان في الآية اسرارا وانما يمكن بيانها في معرض السؤال والجواب السؤال الاول ما الفرق بين النصر والفتح
حتى عطف الفتح على النصر الجواب من وجوه احدها النصر هو الاعانة على تحصيل المطلوب والفتح هو تحصيل المطلوب الذي كان متعلقا وظاهر ان النصر كالسبب
للفتح فلهذا بدا بذكر النصر وعطف الفتح عليه وثانيها يحتمل ان يقال النصر كمال الدين والفتح اقبال الدنيوي الذي هو تمام النعمة ونظيره هذه الآية قوله
اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي وثالثها النصر هو الظفر في الدنيا على المنى والفتح بالجنة كما قال وفتحت ابوابها واظهر الاقوال في النصر انه الغلبة
على قريش او على جميع العرب السؤال انه رسول الله صلعم كان ابدا منصورا بالدلايل والمعجزات فما المعنى من تخصيص لفظ النصر بفتح مكة والجواب من وجهين
احدهما المراد من هذا النصر هو النصر الموافق للطبع وانما جعل لفظ النصر المطلق والا على هذا النصر المخصوص لان هذا النصر عظم موقعه من قلوب اهل الدنيا فجعل

جعل ما قبله كالمعدوم كان المتاب عند دخول الجنة مقصور كانه لم يذق نعمة قط والى هذا المعنى الاشارة بقوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين
آمنوا معه متى نصر الله وثانيها لعل المراد نصر الله في امور الدنيا الذي حكم به لانبيائه كقوله ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر النصر لا يكون الا من الله قال
وما النصر الا من عند الله فما الفائدة في هذا التقييد وهو قوله نصر الله والجواب معناه نصر لا يليق الا بالله ولا يليق ان يفعله الا الله او لا يليق الا بحكمته
ويقال هذه الصنعة زيد اذا كان زيد مشهورا باحكام الصنعة والمراد منه تعظيم حال تلك الصنعة فكذا ههنا او نصر الله لانه اجاب دعاءهم متى نصر الله فيقول ها هو
الذي سالتموه السؤال الرابع وصف النصر بالمجيء مجاز وحقيقته اذا وقع نصر الله فما الفائدة في ترك الحقيقة وذكر المجاز الجواب فيه اشارات احدها ان الامور
مربوطة باوقاتها وانه تعالى قدر لحدوث كل حادث اسبابا معينة واوقاتا مقدرة يستحيل فيها التقدم والتاخر والتغير والتبدل فاذا حضر ذلك الوقت وجاء ذلك الزمان حضر معه ذلك الامر واليه الاشارة بقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وثانيها ان اللفظ دل على ان النصر كان كالمشتاق
الى محمد صلعم وذلك لان ذلك النصر كان مستحقا له بحكم الوعد فالمقتضي كان موجودا الا انه تخلف الاثر لفقدان الشرط وكان كالثقيل المعلق فكان عليه يوجب
الهوي الا ان العلاقة مانعة فالمتعلق يكون كالمشتاق الهوي فكذا ههنا النصر كان كالمشتاق الى محمد صلعم ان عالم التقدم عالم ينبوع الجود والرحمة وهو لا نهاية
له وهو عالم الطاعات الا ان في تغيره ينبوع جود الله وانجاد السعيف بكار الوجود والانوار واخذ في السيلان وسيلانها يقتضي في كل حين وصولها
الى موضع ومكان معين فحصل جود الله ونصره كان اخذا في السيلان من الازل فكانه قيل يا محمد قرب وصولها اليك ومجيئها اليك فاذا جاء تلك امواج
هذا البحر فاشتغل بالتسبيح والتحميد والاستغفار فهذه الثلاثة هي السفينة التي لا يمكن الخلاص من بحار الربوبية الا بها ولهذا السبب لما ركب ابوك نوح بحر التقدير
التجأ الى الاستعانة بقوله بسم الله مجراها ومرسيها السؤال الخامس لا شك ان الذين اعانوا الرسول صلعم على فتح مكة هم الصحابة من المهاجرين والانصار ثم انه سمى
نصرهم لرسول الله نصر الله فما السبب في ان صار الفعل الصادر منهم مضافا الى الله الجواب هذا بحر يتفجر منه بحر سر القضاء والقدر وذلك لان فعلهم فعل الله
وتقريره ان افعالهم مستندة الى ما في قلوبهم من الدواعي والصوارف امور حادثة فلا بد لها من محدث وليس هو العبد والا لزم التسلسل فلا بد و
ان يكون هو الله تعالى فيكون المبدأ الاول والمؤثر الابعد مولاه ويكون المبدأ الاقرب فمن هذا الاعتبار صارت النصرة المضافة الى الصحابة بعينها
مضافة الى الله تعالى فان قيل فعلى هذا التقدير الذي ذكرتم يكون فعل العبد موضوعا على فعل الله وهذا يخالف النص لانه قال ان تنصروا الله ينصركم
فجعل نصرنا مقدما على نصره لنا والجواب انه لا امتناع في ان يصدر عن الحق فعل فيصير ذلك سببا لصدور فعل منا ثم الفعل عنا فيساق الى فعل آخر
بعيد عن الرب فان انتساب الحوادث ومسبباتها متسلسلة على ترتيب عجيب يعجز عن ادراك كيفيته اكثر العقول البشرية السؤال السادس كلمة اذا للمستقبل
فهاهنا لما ذكر وعدا مستقبلا بالنصر قال اذا جاء نصر الله فذكره انه بسم الله ولما ذكر النصر الماضي حين قال ولئن جاء نصر من ربك ليقولن فذكر لفظ ان
فالسبب في ذلك الجواب لانه تعالى بعد وجود الفعل صار ربا وقبله ما كان ربا لكن كان الها السؤال السابع انه تعالى قال ان تنصروا الله ينصركم وان محمدا صلعم
نصر الله حين قال يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون فكان واجبا بحكم هذا الوعد ان ينصره الله فلا جرم قال اذا جاء نصر الله فهل تقول بان هذا النصر
كان واجبا عليه الجواب ان ما ليس بواجب قد يصير واجبا بالوعد ولهذا قال وعد الكريم الزم من دين الغريم كيف وجب على الوالد نصر ولده وعلى المولى
نصر عبده وجب النصر على الاجنبي اذا بين بان كان واحدا اعانا وان كان مشغولا بصلوته ثم اجتمعت هذه الاسباب في حقه تعالى فوعد مع الكرم وهو
ارأف بعبده من الوالد بولده والمولى بعبده وهو ولي بسبب الملك ومولى بسبب السلطنة وقوم بالتدبير واحد فرد لا ثاني له فوجب عليه
وجوب الكرم نصر عبده فلهذا قال اذا جاء نصر الله اما قوله تعالى والفتح ففيه مسائل المسئلة الاولى نقل عن ابن عباس ان الفتح هو فتح مكة و
هو الفتح الذي يقال له فتح الفتوح روي انه لما كان صلح الحديبية واحصر رسول الله صلعم اغار بعض من كان في عهد قريش على خزاعة وكانوا في عهد
النبي صلعم فجاء سفيرهم وذكر القوم واخبر رسول الله صلعم فعظم ذلك عليه ثم قال اما ان هذا العارض لحري ان الظفر يجيء من الله ثم قال لاصحابه انظروا
فان ابا سفيان يجيء ويلتمس ان يجدد العهد فلم يمض ساعة ان جاء الرجل ملتمسا ذلك فلم يجبه الرسول ولا الاكابر الصحابة والتجأ الى فاطمة رضها فلم ينفعه ذلك
ورجع الى مكة آيسا وتجهز رسول الله صلعم للمسير الى مكة ثم يروي ان سارة مولاة بني هاشم اتت المدينة فقال جئت لا حيث مسلمة قالت لا لكن كنتم الموالي وبي حاجة
فحث عليها رسول الله بني عبد المطلب فكسوها وحملوها وزودوها فاتاها حاطب بعشرة دنانير واستحملها كتابا الى مكة نسخته اعلموا ان رسول الله يريدكم فخذوا
حذركم فخرجت سارة ونزل جبريل بالخبر فبعث رسول الله صلعم عليا وعمارا في جماعة وامرهم ان ياخذوا الكتاب والا فاضربوا عنقها فلما ادركوها جحدت
وحلفت فسل علي سيفه وقال والله ما كذبنا فاخرجته من عقيصة شعرها واستحضر النبي عليه السلم حاطبا وقال ما حملك عليه فقال والله ما كفرت منذ اسلمت و
لا احببتهم منذ فارقتهم ولكن كنت غريبا في قريش وكل من معك من المهاجرين لهم قرابات بمكة يحمون اهليهم فخشيت على اهلي فاردت ان اتخذ عندهم يدا
فقال عمر دعني اضرب عنق هذا المنافق فقال وما يدريك يا عمر لعل الله قد اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ففاضت عينا عمر ثم خرج رسول الله
صلعم الى ان نزل بمر الظهران وقدم العباس وابو سفيان اليه استاذنا فاذن لعمه خاصة فقال ابو سفيان اما ان تاذن لي والا اذهب بولدي الى المفازة حتى يموت
جوعا وعطشا فرق قلبه فاذن له وقال له الم يان ان تسلم وتوحد فقال اظن انه واحد ولو كان ههنا غير الله لنصرنا فقال الم يان ان تعرف اني رسوله فقال
ان لي شكا في ذلك فقال العباس اسلم قبل ان يقتلك عمر فقال وما اصنع بالعزى فقال عمر لولا انك بين يدي رسول الله لضربت عنقك فقال يا محمد اليس الاولى
ان تترك هؤلاء الاوباش وتصالح قومك وعشيرتك فسكان مكة عشيرتك واقاربك وتعرضهم للشن والغارة فقال عمر هؤلاء نصروني واعانوني وذبوا عن حوزتي

وأهل مكة اذ خرجوا وان خلّوني فان هم اسروا فحبسوا حبسهم وامر العباس بان يحبسه ويوقفه على المرصاد ليطالع العسكر وكانت الكتيبة تمر عليه فيقول من هذا
فيقول العباس هو فلان من امراء الجند الى ان جاءت الكتيبة الخضراء التي لا يرى منها الا الحدق فسال عنها فقال العباس هذا رسول الله فقال لقد اوتي
ابن اخيك ملكا عظيما فقال العباس النبوة فقال هي اذن ثم جاء ودخل مكة وجاء ان محمدا جاء بجيش لا يطيقه احد فصاحت هند وقالت اقتلوا
هذا المبشر واخذت بلحيته فصاح الرجل ودفعها عن نفسه ولما سمع ابو سفيان اذان القوم للفجر وكانوا عشرة الاف فزع لذلك شديدا وسال
العباس فاخبره بامر الصلوة ودخل رسول الله صلعم مكة على راحلته ولحيته على قربوس سرجه كالساجد تواضعا وشكرا ثم التمس ابو سفيان الامان فقال
من دخل دار ابي سفيان فهو آمن فقال ومن تسع داري فقال ومن دخل المسجد فهو آمن فقال ومن تسع المسجد فقال من القى سلاحه فهو آمن ثم وقف
رسول الله صلعم على باب المسجد وقال لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم قال يا اهل مكة ما ترون اني فاعل
بكم فقالوا خيرا اخ كريم وابن اخ كريم فقال اذهبوا فانتم الطلقاء فاعتقهم ولذلك سمي اهل مكة الطلقاء ومن ذلك كان علي يقول لمعاوية اني يستوي
المولى والمعتق اعتقناكم حين مكننا الله من رقابكم ولم يقل اذهبوا فانتم معتقون بل قال الطلقاء لان المعتق لا يجوز ان يرد الى الرق والمطلقة يجوز ان يعاد
الى رق النكاح وكان قد بقي على الكفر فكان يجوز ان يكونوا يستباح رقهم مرة اخرى ولان الطلاق يخص النسوان وقد القوا السلاح واخذوا الثياب كن
كالنسوان ولان المعتق يخلى سبيله حيث شاء والمطلقة تجلس في البيت معتدة وهم امروا بالجلوس بمكة كالنسوان ثم ان القوم بايعوا رسول الله على
الاسلام فصاروا يدخلون في دين الله افواجا وروي انه صلى ثماني ركعات اربعا صلوة الضحى واربعا اخرى شكرا لله بانجاز ما وعده من فتح مكة والمشهور
عند المفسرين ان المراد من الفتح في هذه السورة هو فتح مكة ومما يدل على ان المراد بالفتح فتح مكة انه تعالى ذكره مقرونا بالنصر وقد كان يجد النصر دون الفتح
كبدر والفتح دون النصر فانه فتح البلد لكن ما اخذ القوم اما يوم فتح مكة اجتمع الامران النصر والفتح وصار الخلق له كالارقاء حتى اعتقهم القول الثاني المراد فتح خيبر
كان ذلك على يد علي بن ابي طالب رضه والقصة مشهورة وروي انه استصحب خالد بن الوليد وكان يساويه في الشجاعة فلما نصب السلم قال لخالد اتقدم قال
لا فلما تقدم علي سأله كم صعدت فقال لا ادري لشدة الخوف وروي انه قال لعلي الا تصارعني فقال الست صرعتك فقال نعم لكن ذاك قبل اسلامي ولعل
عليا انما امتنع عن مصارعته ليقع هيبته في الاسلام انه رجل يصرع عن علي او كان علي يقول اصرعتك حين كنت كافرا اما الآن فانت مسلم فلا اصرعك ان
ام تلك القول الثالث انه فتح الطايف وقصته طويلة القول الرابع المراد النصر على الكفار وفتح بلاد الشرك على الاطلاق وهو قول ابي مسلم والقول الخامس
اراد بالفتح ما فتح عليه من العلوم ومنه قوله وقل رب زدني علما لكن حصول العلم لا بد وان يكون مسبوقا بانشراح الصدر وصفاء القلب وذلك هو المراد
من قوله اذا جاء نصر الله ويحتمل ان يكون المراد بنصر الله اعانته على الطاعات والخيرات والفتح هو انفتاح عالم المعقولات والروحانيات المسألة الثانية
اذا حملنا الفتح على فتح مكة فللناس في وقت نزول هذه السورة قولان احدهما ان فتح مكة كان سنة ثمان ونزلت هذه السورة سنة عشر وروي انه عاش
بعد نزول هذه السورة سبعين يوما ولذلك سميت سورة التوديع والقول الثاني ان هذه السورة نزلت قبل فتح مكة وهو وعد لرسول الله ان ينصره
على اهل مكة وان يفتحها عليه ونظيره قوله تعالى ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد وقوله اذا جاء نصر الله والفتح يقتضي الاستقبال اذ لا يقال
فيما وقع اذا جاء واذا صح هذا القول صارت هذه الآية من جملة المعجزات من حيث انه خبر وجد مخبره بعد حين مطابقا له والاخبار عن الغيب معجز فان قيل لم
ذكر النصر مضافا الى الله وذكر الفتح بالالف واللام الجواب الالف واللام للمعهود السابق فينصرف الى فتح مكة وقوله تعالى ورايت الناس يدخلون
في دين الله افواجا فيه مسائل الاولى رايت يحتمل ان يكون معناه ابصرت وان يكون معناه علمت فان كان معناه ابصرت كان يدخلون في
محل النصب على الحال والتقدير ورايت الناس حال دخولهم في دين الله افواجا وان كان معناه علمت كان يدخلون في دين الله مفعولا ثانيا لعلمت
والتقدير علمت الناس داخلين في دين الله المسألة الثانية ظاهر لفظ الناس للعموم فيقتضي ان يكون كل الناس كانوا كذلك وخلافه في الوجود مع ان الامر
ما كان كذلك الجواب من وجهين الاول ان المقصود من الانسانية والعقل انما هو الدين والطاعة على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فمن
اعرض عن الدين الحق وبقي على الكفر فكأنه ليس بانسان وهذا المعنى هو المراد من قوله اولئك كالانعام بل هم اضل وقال آمنوا كما آمن الناس
وسئل الحسن بن علي من الناس فقال نحن الناس واشياعنا اشباه الناس واعداؤنا النسناس فقبل علي بن حسين وقال الله اعلم حيث يجعل رسالاته
فان قيل انهم انما دخلوا في الاسلام بعد مدة طويلة وتقصير كثير فكيف استحقوا هذا المدح العظيم قلنا فيه اشارة الى سعة رحمة الله فان العبد بعد ان اتى
بالكفر والمعصية طول عمره فاذا اتى بالايمان في آخر عمره فتقبل ايمانه ويمدحه هذا المدح العظيم ويروى ان الملائكة يقولون لمثل هذا الانسان اتيت وانت
فقد اتيت ويروى انه عليه السلم قال الله افرح بتوبة احدكم من الضال الواجد والظمآن الوارد والمعنى كان الرب تعالى يقول ربيته سبعين سنة فان تاب
على كفره فلا بد وان اجيبه الى ان يرجع شيخ حسناتي اليه في سبعين سنة فلما كانت مدة الكفر والعصيان اكثر كانت التوبة عنها اشد قبولا الوجه الثاني
في الجواب روي ان المراد بالناس اهل اليمن قال ابو هريرة لما نزلت هذه السورة قال رسول الله صلعم الله اكبر جاء نصر الله والفتح وجاء اهل اليمن قوم
رقيقة قلوبهم الايمان يمان والفقه يمان والحكمة يمانية وقال اجد نفس ربكم من قبل اليمن المسألة الثالثة قال جمهور الفقهاء وكثير من المتكلمين ايمان المقلد صحيح
واحتجوا بهذه الآية قالوا ان الله حكم بصحة ايمان اولئك الافواج وجعله من اعظم المنن على محمد ولو لم يكن ايمانهم صحيحا لما ذكره في هذا المعرض ثم انا نعلم قطعا
انهم ما كانوا يعرفون حدوث الاجسام بالدليل ولا اثبات كونه تعالى منزها عن الجسمية والمكان والحيز ولا اثبات كونه تعالى عالما بجميع المعلومات التي لا نهاية

لها ولا اثبات تمام العجز التام على يد محمد ولا اثبات ان تمام العجز كيف يدل على الصدق والعلم بان اولئك الاعراب ما كانوا عالمين بهذه الدقايق
ضروري فعلمنا ان ايمان المقلد صحيح لا يقال انهم كانوا عالمين باصول دلائل هذه المسائل لان اصول هذه الدلائل ظاهرة انهم كانوا جاهلين بالتفاصيل الا انه ليس
من شرط كون الانسان مستدلا كونه عالما بهذه التفاصيل لانا نقول ان الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان فان الدليل اذا كان مثلا مركبا من عشر مقدمات
فمن علم تسعة منها وكان في المقدمة العاشرة مقلدا كان في النتيجة مقلدا لا محالة لان فرع التقليد اولى ان يكون تقليدا وان كان عالما بمجموع تلك المقدمات العشر استحال
كون غيره اعرف منه بذلك الدليل لان تلك الزيادة ان كانت جزءا معتبرا في دلالة هذا الدليل لم تكن المقدمات العشر الاولى تمام الدليل وانه لا بد معها من هذه
المقدمة الزايدة وقد كنا فرضنا تلك العشرة كافية وان لم يكن تلك الزيادة معتبرا في دلالة ذلك الدليل كان ذلك امرا منفصلا عن ذلك الدليل غير معتبر في كونه
دليلا على ذلك المدلول فثبت ان العلم بكون الدليل دليلا لا يقبل الزيادة والنقصان فاما ان يقال ان اولئك الاعراب كانوا عالمين بجميع مقدمات دلائل
هذه المسائل بحيث ما شذ عنهم من تلك المقدمات واحدة وذلك مكابرة او ما كانوا كذلك فثبت انهم كانوا مقلدين ومما يؤكد ما ذكرنا ما روي عن الحسن
انه قال لما فتح رسول الله صلعم مكة اقبلت العرب بعضها على بعض فقالوا اذا ظفر باهل الحرم وليس به يدان وقد كان الله اجارهم من اصحاب الفيل وعن كل من
ارادهم بسوء ثم اخذوا يدخلون في الاسلام افواجا من غير قتال هذا ما رواه الحسن ومعلوم ان الاستدلال بانه لما ظفر باهل مكة وجب ان يكون على الحق ليس بحجة
فعلمنا انهم ما كانوا مستدلين بل مقلدين المسألة الرابعة دين الله هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ولقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وللدين
اسماء اخرى منها الايمان قال تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ومنها الصراط قوله صراط الله الذي له ما في السموات
وما في الارض ومنها كلمة الله ومنها النور ليطفئوا نور الله ومنها الهدى لقوله يهدي به من يشاء ومنها العروة الوثقى فقد استمسك بالعروة الوثقى ومنها الحبل واعتصموا
بحبل الله جميعا ومنها صبغة الله وفطرة الله وانما قال في دين الله ولم يقل في دين الرب ولا سائر الاسماء لوجهين الاول ان هذا الاسم اعظم الاسماء لدلالته على
الذات والصفات فكانه يقول هذا الدين ان لم يكن حقا سوى انه دين الله فانه يكون واجب القبول والثاني لو قال دين الرب لكان يشعر ذلك بان
هذا الدين انما يجب قبوله لانه احسن اليك وربيك فحينئذ يكون طاعتك له معللا بطلب النفع فلا يكون الاخلاص حاصلا فكانه يقول اخلص الخدمة بمجرد انه اله لا لنفع يعود اليك
المسألة الخامسة النوع بطاعة الكثيرة كانت تدخل في الدين بأسرها بعدما كانوا يدخلون فيه واحدا واحدا واثنين اثنين وعن جابر بن عبد الله انه بكى ذات
يوم فقيل له فقال سمعت رسول الله صلعم يقول دخل الناس في دين الله افواجا وسيخرجون منه افواجا قوله تعالى فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان توابا
فيه مسائل الاولى انه تعالى امر بالتسبيح ثم بالحمد ثم بالاستغفار ولهذا الترتيب فوايد الفايدة الاولى اعلم ان تاخير النصر سنين مع ان محمدا كان على الحق مما يثقل على
الخلق ما يثقل على القلب ويقع في القلب اني اذا كنت على الحق فلم لا تنصرني ولم سلطت هؤلاء الكفرة على فلاجل الاعتذار عن هذا الخاطر امر بالتسبيح اما على قولنا فالمراد من
هذا التنزيه انك منزه عن ان يستحق احد عليك شيئا بل كل ما تفعله فعلك بحكم المشيئة الالهية فلك ان تفعل ما تشاء كما تشاء ففائدة التسبيح تنزيه الله عن ان يستحق عليه احد شيئا واما
على قول المعتزلة ففائدة التنزيه هي ان يعلم العبد ان ذلك التاخير كان بسبب الحكمة والمصلحة لا بسبب البخل وترجيح الباطل على الحق ثم اذا فرغ العبد من تنزيه الله عما لا ينبغي
فيشتغل بحمده على ما اعطى من الاحسان والبر ثم لا يشتغل بالاستغفار لذنوب نفسه الوجه الثاني ان للسائرين طرقا فمنهم من قال ما رايت شيئا الا ورايت
الله بعده ومنهم من قال ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله ولا شك ان هذا الطريق اكمل اما بحسب العالم الحكمي فان النزول من المؤثر الى الاثر اجل مرتبة من
الصعود من الاثر الى المؤثر واما بحسب افكار ارباب الرياضات فلان ينبوع النور هو واجب الوجود وينبوع الظلمة ممكن الوجود فالاستغراق في الاول
يكون اشرف ولان الاستدلال بالاصل على التبع يكون اقوى من الاستدلال بالتبع على الاصل واذا ثبت هذا فنقول الآية دالة على هذه الطريقة التي هي اشرف
الطريقين وذلك لانه قدم الاشتغال بالخالق على الاشتغال بالخلق فذكر اولا من الخالق امرين احدهما التسبيح والثاني التحميد ثم ذكر في المرتبة الثالثة الاستغفار
وهو حالة ممزوجة من الالتفات الى الخالق والى الخلق واعلم ان صفات الحق محصورة في السلب والايجاب والنفي والاثبات والسلوب متقدمة على الايجابيات
فالتسبيح اشارة الى التعرف بصفات السلبية التي لواجب الوجود وهي صفات الجلال والتحميد اشارة الى الصفات الثبوتية وهي صفات الاكرام ولذلك فان
القرآن يدل على تقدم الجلال على الاكرام ولا شك ان هذين النوعين من الاشتغال بحضرة واجب الوجود ثم نزل منه الى الاستغفار لان الاستغفار فيه رؤية قصور
النفس وفيه رؤية جود الحق وفيه طلب لما هو الاصلح والاكمل للنفس ومن المعلوم ان من قدم اشتغال العبد بطاعة الله على اشتغاله بحظ نفسه ومتى كان اشتغاله بحضرة جلال الله
اكمل فظهر ان ذكر الاستغفار بعد التسبيح والتحميد الوجه الثالث ارشاد العبد الى التشبه بالملائكة وذلك لان اعلى كل نوع اسفل متصل باسفل النوع الاعلى
ولهذا قيل آخر مراتب الانسانية اول مراتب الملكية ذكروا في انفسهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فقوله ههنا فسبح بحمد ربك اشارة الى التشبه بالملائكة في
قولهم ونحن نسبح بحمدك وقوله ههنا واستغفره اشارة الى قوله تعالى ونقدس لك لانهم فسروا قوله ونقدس لك بانا نجعل انفسنا مقدسة لاجل رضاك والاستغفار
يرجع معناه ايضا الى تقديس النفس ويحتمل ان يكون المراد انهم دعوا لانفسهم انهم يسبحون بحمدي وباواذا ذكرت من انفسهم وانت فسبح بحمدي واستغفر من ان ترى تلك
الطاعة من نفسك بل اجعل ان ترى الا من توفيقي واحساني ويحتمل ان تعالى الملائكة لما قالوا في حق انفسهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال الله في حقهم ويستغفرون
للذين آمنوا فانت يا محمد استغفر للذين جاؤوا افواجا كالملائكة ويستغفرون للذين آمنوا ويقولون ربنا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الوجه الرابع
التسبيح هو التطهير يحتمل ان يكون المراد تطهير الكعبة من الاصنام وكسرها ثم قال بحمد ربك اي ينبغي ان يكون اقدامك على ذلك التطهير بواسطة الاستعانة بحمد
ربك واعانته وتوفيقه لا بسبب ذاتك واذا فعلت ذلك فلا ينبغي ان ترى نفسك آتيا بالطاعة اللائقة بل يجب ان ترى نفسك في هذا المقام مقصرا فاطلب الاستغفار

من تغير كن الى طاعة والوجه الثاني كانه تعالى يقول يا محمد اما ان تكون معصوما او لم تكن معصوما فاشتغل بالاستغفار فيكون الاية كالتنبيه على انه لا نواع
التكليف في العبودية كما قال واعبد ربك حتى ياتيك اليقين المسئلة الثانية في المراد من التسبيح وجهان الاول انه ذكر الله بالتنزيه قيل رسول الله صلعم فقال
انكاف الله من كل سوء واصله من سبح فان السابح يرسب في الماء كالطير في الهواء ويضبط نفسه من ان يرسب فيهلك او يتلوث من جوانبه وكراه و
التشديد للتبعيد لانك تسبحه اي تبعده عما لا يجوز عليه وانما حسن استعماله في تنزيه الله عما لا يجوز عليه في صفات الذات والفعل نفيا واثباتا لان التسمية كما انها
لا تقبل النجاسة كذا الحق تعالى لا يقبل ما لا ينبغي البتة فالحظ يفيد التنزيه في الذات والصفات والافعال والوجه الثاني ان المراد بالتسبيح الصلوة لان هذا
اللفظ وارد في القرآن بمعنى الصلوة قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقال فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها والذي يؤكده
ان هذه السورة من آخر ما نزل وكان عم في آخر مرضه يقول الصلوة وما ملكت ايمانكم جعل يلجلجها في صدره وما يفيض بها لسانه ثم قال بعضهم هو صلوة الشكر
صلاها يوم الفتح ثمان ركعات وقال آخرون هو صلوة الضحى وقال آخرون صلى ثمان ركعات اربعة للشكر واربعة للضحى وتسمية الصلوة بالتسبيح لما انها لا بد لك
عنها وفيه تنبيه انه يجب تنزيه صلوتك عن انواع النقايص في الاقوال والافعال واحتج اصحاب القول الاول بالاخبار الكثيرة الواردة في ذلك روت عائشة رضي الله عنها
كان رسول الله صلعم بعد نزول هذه السورة يكثر ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك استغفرك واتوب اليك وقالت ايضا كان رسول الله صلعم يقول كثيرا في
ركوعه سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي وعنها ايضا كان نبي الله صلعم في آخر امره لا يقوم ولا يقعد ولا يذهب ولا يجيء الا قال سبحان الله وبحمده فقلت
يا رسول الله انك تكثر من قول سبحان الله وبحمده قال اني امرت بها وقرا اذا جاء نصر الله وعن ابن مسعود رضه لما نزلت هذه السورة كان عم يكثر ان يقول
سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي انك انت التواب الغفور وروي انه قال اني لاستغفر الله كل يوم مائة مرة المسئلة الثالثة الاية تدل على فضل التسبيح والتحميد
حيث جعل كافيا في اداء ما وجب عليه من شكر نعمة النصر والفتح ولم لا يكون كذلك وقوله الصوم لي من اعظم الفضائل للصوم فانه اضافه الى ذاته ثم انه جعل صدق
الصلوة مساويا للصوم في هذا التشريف وان المساجد لله هذا يدل على ان الصلوة افضل من الصلوة صدق للاذكار ولذلك قال ولذكر الله اكبر و
لا يكون كذلك والثناء عليه بما هو معلوم عقلا وشرعا اما كيفية الصلوة فلا سبيل لها الا بالشرع ولذلك جعلت الصلوة كالاصل من التسبيح والتكبير فان
قيل عدم وجوب التسبيحات يقتضي انها اقل درجة من ساير اعمال الصلوة قلنا الجواب عنه من وجوه احدها ان ساير افعال الصلوة مما لا يميل القلب اليه
فاحتيج فيها الى الايجاب اما التسبيح والتهليل فالعقل داع اليه والروح عاشق عليه فاكتفي بالحب الطبيعي ولذلك قال والذين آمنوا اشد حبا لله الثاني
ان قوله فسبح امر والامر المطلق للوجوب عند الفقهاء ومن قال الامر المطلق للندب قال انه ههنا للوجوب بقرينة انه عطف عليه الاستغفار والاستغفار
واجب ومن حق العطف التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه والثالث انها لو وجبت لكان تعاقب الحامل بتركها اعظم اجرا والمريد تعظيما لترك
الايجاب خوفا من هذا الحد المسئلة الرابعة اما الحمد فقد تقدم تفسيره واما تفسير قوله فسبح بحمد ربك فقد ذكروا فيه وجوها اولها قال صاحب
الكشاف اي قل سبحان الله والحمد لله تعجبا مما اراك من عجيب انعامه اي اجمع بينهما تقول شربت الماء باللبن اذا جمعت بينهما خلطا وشربا لانك اذا
حمدت الله فقد سبحته لان التسبيح داخل في الحمد لان الثناء عليه والشكر له لا بد ان يتضمن تنزيهه عن النقائص ولذلك جعل مفتاح القرآن بالحمد لله وعند
فتح مكة قال الحمد لله الذي نصر عبده ولم يفتتح كلامه بالتسبيح فقوله فسبح بحمد ربك معناه سبحه بواسطة ان تحمده اي سبحه بحمده الطائق وثانيها ان يكون حالا
ومعناه سبح حامدا كقولك اخرج بسلاحك اي متسلحا ورابعها يجوز ان يكون معناه سبح مقدرا ان تحمد بعد التسبيح كانه يقول لا يتاتى لك الجمع لفظا فاجمعهما
نية كما انك يوم النحر تنوي الصلوة مقدرا ان تنحر بعده فيجتمع لك الثوابان في تلك الساعة لا ذاتهما وخامسها ان يكون هذه الباء هي التي في قولك
فعلت هذا بفضل الله اي سبحه بحمد الله وارشاده وانعامه لا بحمد غيره ونظيره في الاحاديث الاول قول عائشة بحمد الله لا بحمدك والمعنى فسبحه بحمدي فانه الذي هداك
دون غيره وكذلك روي انه عم كان يقول الحمد لله على الحمد لله وسادسها روى السدي بحمد ربك اي بامر ربك وسابعها ان يكون الباء صلة زائدة
ويكون التقدير سبح حمد ربك ثم فيه احتمالات احدها اي احمد لظهر المحامد واركارها والثاني طهر محامد ربك عن الرياء والسمعة والتوسل بذكرها الى الاغراض
الدنيوية الفاسدة والثالث طهر محامد ربك عن ان تقول جئت بها كما تليق به واليه الاشارة بقوله وما قدروا الله حق قدره وثامنها اي ائت بالتسبيح
بدلا عن الواجب عليك وذلك لان الحمد انما يجب في مقابلة النعم ونعم الله غير متناهية فحمدها لا يكون في وسع البشر فكانه تعالى يقول انت عاجز عن الحمد فائت
بالتسبيح والتهليل بدلا عن الحمد وتاسعها فيه اشارة الى ان التسبيح والحمد امران لا يجوز تاخير احدهما عن الآخر ولا تصور اتيانهما معا فهو مثل من
ثبت له حق الشفعة وحق الرد بالعيب وجب ان يقول اخترت الشفعة برد ذلك المبيع كذا قال فسبح بحمد ربك ليقعا معا فيصير حامدا مسبحا في وقت
واحد معا وعاشرها ان يكون المراد سبح قلبك بواسطة مطالعة حمد ربك فانك اذا رايت ان الكل من الله فقد طهرت قلبك عن الالتفات الى نفسك
وسعيك وجهدك وقوله فسبح اشارة الى نفي ما سوى الله وقوله بحمد ربك اشارة الى رؤية كل الاشياء من الله تعالى المسئلة الخامسة في قوله
واستغفره وجوه احدها لعله عم كان يتمنى ان ينتقم ممن اذاه ويسال الله ان يفضحه فلما سمع اذا جاء نصر الله استحيى لوقوع بعد البشارة فرطا لا ينتقم
تنقصت عليك البشارة فكر لها ان الناس واسهم يدخلون في دين الله وامره بان يستغفر للداخلين لكن من المعلوم ان الاستغفار لمن لا ذنب له
يجيبه علم النبي صلعم ان الحق تعالى ندب الى العفو وترك الانتقام لانه كانه امره بان يطلب لهم المغفرة تكليفا يمنعه من ان يشتغل بالانتقام منهم ثم ختم
بلفظ التواب كانه يقول ان قبول التوبة عرفته فكل من طلب منك التوبة اعطه كما ان البائع حرم الامتعة التي عنده فكل من طلب منه شيا من

تلك

تلك الامة بادمه سواء كان اتيانه مكيا او مدنيا ثم انه عم امتثل امر الرب تعالى يعني قالوا لاخ كريم قال لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم
اي امري ان استغفر لكم فلا يجوز ان تزدني وثانيها ان قوله واستغفره اما ان يكون المراد استغفر الله لنفسك او لامتك فان كان المراد هو الاول
فهو مفرع على انه هل صدرت منه معصية ام لا فمن قال صدرت المعصية عنه ذكر في فائدة الاستغفار وجوها احدها انه لا يمتنع ان يكون كثرة الاستغفار
منه يؤثر في جعل ذنبه صغيرة وثانيها انه لزمه الاستغفار ليخرج عن ذنبه لا اصرار وثالثها انه استغفار ليصير الاستغفار جابرا للذنب الصغيرة ولا ينقص من ثوابه شيئا
اصلا واما من قال ما صدرت المعصية عنه ذكر في هذا الاستغفار وجوها احدها ان استغفار النبي جار مجرى التسبيح وذلك لانه وصف الله بانه غفار
وثانيها تعبده الله بذلك ليقتدي به غيره اذ لا يامن كل مكلف عن تقصير يقع منه في عبادته وفيه تنبيه انه مع شدة اجتهاده وعصمته ما كان يستغني عن
الاستغفار فكيف من دونه وثالثها ان الاستغفار كان من ترك الافضل ورابعها ان الاستغفار كان بسبب ان كل طاعة اتى بها العبد فاذا قابلها باحسان
الرب وجدها قاصرة عن الوفاء باداء شكر تلك النعمة فليستغفر الله لاجل ذلك وخامسها الاستغفار بسبب التقصير الواقع في السلوك لان السائر الى الله اذا
وصل الى مقام في العبودية ثم جاوزه فبعد مجاوزته يرى ذلك المقام قاصرا فيستغفر الله عنه ولما كانت مراتب السير الى الله غير متناهية لا جرم كانت
مراتب هذا الاستغفار غير متناهية اما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد واستغفر لذنب امتك فهو ايضا ظاهر لانه تعالى امره بالاستغفار لذنب امته
في قوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فههنا لما كثرت الامة صار ذلك الاستغفار اوجب واهم وهكذا اذا قلنا المراد وعليهما ان استغفر لنفسه ولامته
المسئلة السادسة في الاية اشكال وهو ان التوبة مقدمة على جميع الطاعات ثم الحمد مقدم على التسبيح لان الحمد يكون بسبب الانعام والانعام كما يحمد عليه المرء
فقد يحمد عن غيره فكان ينبغي ان يقع الابتداء بالاستغفار ثم بعده بذكر الحمد ثم بعده بذكر التسبيح فما السبب في ان صار مذكورا على العكس منه والترتيب جوابه
من وجوه اولها لعله ابتدا بالاشرف فالاشرف نازلا الى الاخس تنبيها على ان النزول من الخالق الى الخلق اشرف من الصعود من الخلق الى الخالق
وثانيها فيه تنبيه على ان التسبيح والحمد الصادر عن العبد اذا صار مقابلا بجلال الله وعزته صار عين الذنب فوجب الاستغفار منه وثالثها التسبيح والحمد اشارة الى
التعظيم لامر الله والاستغفار اشارة الى الشفقة على خلق الله والاول كالصلوة والثاني كالزكوة وكما ان الصلوة متقدمة على الزكوة فكذا ههنا المسئلة السابعة الاية تدل على انه عليه السلم كان يجب
عليه الاعلان بالتسبيح والاستغفار وذلك من وجوه احدها انه عم كان مامورا بابلاغ السورة الى كل الامة حتى يبقى نقل القرآن متواترا وحتى علم انه حسن الختام
فتبلغ الوحي فوجب عليه الاتيان بالتسبيح والاستغفار على وجه الاظهار ليحصل هذا الوصف وثانيها انه من جملة المقاصد ان يصير الرسول قدوة للامة حتى يفعلوا عند
النعمة والمحنة ما فعله الرسول من تجديد الشكر والحمد بتجديد النعمة وثالثها ان الاغلب في الشاهد ان يوتى بالحمد في ابتداء الامر فامر الله رسوله بالحمد والاستغفار دائما
وفي كل حين واوان ليقع الفرق بينه وبين غيره ثم قال واستغفره ومن حق نفسه ان لا يفعل الا عند اقتراب الاجل مثل ذلك المسئلة الثامنة في الاية
سؤالات احدها وهو انه قال انه كان توابا على الاخبار حاصلا الى سوله في المستقبل وثانيها هلا قال غفارا كما قال في سورة نوح وثالثها انه قال نصر الله و
قال في دين الله فلم لم يقل بحمد الله بل قال بحمد ربك والجواب عن الاول من وجوه احدها ان هذا ابلغ كانه يقول الست اثنيت عليكم بانكم خير امة اخرجت للناس
ثم من كان قبلكم كنت اقبل توبتهم كاليهود فانهم بعد ظهور المعجزات العظيمة وفلق البحر ونتق الجبل ونزول المن والسلوى عصوا ربهم واتوا بالقبائح فلما تابوا قبلت
توبتهم فاذا كنت قابلا للتوبة من اولئك افلا اقبلها منكم وثانيها منذ كذا انت شرعت في قبول توبة العصاة والشروع ملزم على قول النعمان فكيف في كرم الرحمن
وثالثها كنت توابا قبل ان امركم بالاستغفار افلا اقبل وقد امرتكم بالاستغفار ورابعها كانه اشارة الى تخفيف جنايتهم اي لستم باول من جنى وتاب بل هو
قديم والجناية قديمة الجاني والمصيبة اذا عمت خفت وخامسها كانه يقول ما تقدم لقد احسن الله فيما مضى كذلك يحسن فيما بقي والجواب عن السؤال الثاني من وجوه
احدها لعل هذه الامة زيادة شرف لانه لا يقال في صفات العبد غفار ويقال تواب اذا كان آتيا بالتوبة فيقول تعالى كنت لي سميا من اول الامر انت
مومن وانا مومن وان كان المعنى مختلفا فتب حتى تصير لي سميا في آخر الامر فانت تواب وانا تواب ثم التواب في حق الله هو انه تعالى يقبل التوبة كثيرا فنبه
انه يجب على العبد ان يكون اتيانه بالتوبة كثيرا وثانيها انما قال توابا لان القائل قد يقول استغفر الله وليس بتائب ومنه قول المستغفر بلسانه المصر بقلبه كالمستهزئ
ان قيل فقد يقول اتوب وليس بتائب قلنا فاذن يكون كاذبا لان التوبة اسم للرجوع او الندم بخلاف الاستغفار فانه لا يكون كاذبا فيه فصار تقدير الكلام
واستغفره بالتوبة وفيه تنبيه على ان خواتم الاعمال يجب ان تكون بالتوبة والاستغفار وكذا خواتم الاعمار وروي انه لم يجلس مجلسا الا ختمه بالاستغفار و
الجواب عن السؤال الثالث انه تعالى راعى العدل فذكر اسم الذات مرتين وذكر اسم الفعل مرتين احدهما الرب والثاني التواب ولما كانت التربية تحصل
اولا والتوبة آخرا لا جرم ذكر اسم الرب اولا واسم التواب آخرا المسئلة التاسعة الصحابة اتفقوا على ان هذه السورة دلت على انه نعي لرسول الله صلعم روي
ان العباس عرف ذلك وبكى فقال النبي عليه السلم ما يبكيك فقال نعيت اليك نفسك فقال الامر كما تقول وقيل ان ابن عباس هو الذي قال ذلك فقال
عم لقد اوتي هذا الغلام علما كثيرا وروي ان عمر كان يعظم ابن عباس ويقربه وياذن له مع اهل بدر فقال عبد الرحمن اتاذن لهذا الفتى معنا وفي ابنائنا من هو
مثله فقال لانه ممن قد علمتم قال ابن عباس فاذن لهم ذات يوم واذن لي معهم فسالهم عن قول الله اذا جاء نصر الله وكانه ما سالهم الا من اجلي فقال بعضهم
امر الله نبيه اذا فتح عليه ان يستغفره ويتوب اليه فقلت ليس كذلك ولكن نعيت اليه نفسه فقال عمر ما اعلم منها الا مثل ما تعلم ثم قال كيف يلومونني على ما ترون
وروي لما نزلت السورة خطب وقال ان عبدا خيره الله بين الدنيا وبين لقائه والآخرة فاختار لقاء الله فقال السائل وكيف دلت هذه السورة على هذا المعنى
الجواب من وجوه احدها قال بعضهم انما عرفوا ذلك لما روينا ان الرسول خطب عقيب السورة وذكر التخيير وثانيها انه لما ذكر حصول النصر والفتح ودخول الناس في

الدين افواجا دل ذلك على حصول الكمال والتمام وذلك يعقب الزوال كما قيل اذا تم امر دنا نقصه توقع زوالا اذا قيل تم وثالثها انه امره بالتسبيح والحمد و
الاستغفار مطلقا واشتغاله به يمنعه عن الاشتغال بامر الامة وكان هذا كالتنبيه على ان امر التبليغ قد تم وكمل وذلك يوجب الموت لانه لو بقي بعد ذلك لكان
كالمعزول عن الرسالة وانه غير جائز ورابعها قوله واستغفره تنبيه على قرب الاجل كانه يقول قرب الوقت ودنا الرحيل فتاهب للامر ونبه به على ان سبيل العاقل
اذا قرب اجله ان يستكثر من التوبة وخامسها كانه قيل له كان منتهى مطلوبك في الدنيا هو الذي وجدته وهو النصر والفتح والاستيلاء والله تعالى وعدك بقوله وللآخرة خير
لك من الاولى فلما وجدت اقصى مرادك في الدنيا فانتقل الى الآخرة لتفوز بتلك السعادات العالية المستمرة ذكرنا ان الاصح ان هذه السورة نزلت
قبل فتح مكة فذكر انما روي انه عليه السلام عاش بعد نزول هذه السورة الا سنتين يوما مستديما للتسبيح والاستغفار وقال مقاتل عاش بعد السورة حولا ونزل اليوم
اكملت لكم دينكم فعاش بعده ثمانين يوما ثم نزل آية الكلالة فعاش بعدها خمسين يوما ثم نزل لقد جاءكم رسول من انفسكم فعاش بعدها خمسة وثلثين يوما ثم نزل
واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فعاش بعدها احد عشر يوما وفي رواية اخرى عاش بعدها سبعة ايام

سورة تبت

بسم الله الرحمن الرحيم

تبت يدا ابي لهب وتب اعلم انه تعالى قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم بين في سورة قل يا ايها الكافرون ان محمدا عليه السلام اطاع ربه وصرح بنفي
عبادة الشركاء والاضداد وان الكافر عصى ربه واشتغل بعبادة الاضداد والانداد فكانه قيل الهنا ما ثواب المطيع وما عقاب العاصي فقال ثواب المطيع
حصول النصر والفتح والاستعلاء في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى كما دل عليه سورة اذا جاء نصر الله واما عقاب العاصي فهو الخسار في الدنيا والعقاب العظيم
في العقبى كما دلت عليه سورة تبت ونظيره قوله تعالى في آخر سورة الانعام وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات فكانه قال
انا انت الجواد المنزه عن البخل وانا القادر المنزه عن العجز فالسبب في هذا التفاوت فقال ليبلوكم فيما آتاكم فكانه قيل انا فاتى مدبرنا عاجبا فكيف حالنا فقال في
الجواب ان ربك سريع العقاب وان كان مطيعا منقادا فكيف حاله فقال انه لغفور رحيم فانه تعالى يكون غفورا لسيآته في الدنيا رحيما كريما في الآخرة وذكروا في سبب نزول
السورة وجوها احدها قال ابن عباس كان رسول الله صلعم يكتم امره في المبعث ويصلي في شعاب مكة ثلث سنين الى ان نزل قوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين
فصعد الصفا ونادى يا آل غالب فخرجت اليه غالب من المسجد فقال ابولهب هذه غالب قد اتتك فما عندك ثم نادى يا آل لوي فرجع من لم يكن من لوي فقال
ابولهب هذه لوي قد اتتك فما عندك ثم قال يا آل مرة فرجع من لم يكن من مرة فقال ابولهب هذه مرة قد اتتك فما عندك ثم قال يا آل كلاب ثم قال يا آل عبد
مناف ثم قال يا آل قصي فقال ابولهب هذه قصي قد اتتك فما عندك فقال ان الله امرني ان انذر عشيرتك الاقربين وانتم الاقربون اني لا املك لكم من الدنيا حظا ولا من الآخرة
نصيبا الا ان تقولوا لا اله الا الله فاشهد بها لكم عند ربكم فقال ابولهب عند ذلك تبا لك الهذا دعوتنا فنزلت السورة وثانيها روي ان رسول الله صلعم صعد الصفا
ذات يوم وقال يا صباحاه فاجتمعت اليه قريش فقالوا ما لك قال ارأيتم ان اخبرتكم ان العدو مصبحكم او ممسيكم ما كنتم تصدقوني قالوا بلى قال فاني نذير لكم
بين يدي عذاب شديد فقال عند ذلك ابولهب ما قال فنزلت السورة وثالثها جمع اعمامه وقدم اليهم طعاما في صحفة فاستحقروه وقالوا ان احدنا ياكل الشاة
فقال كلوا فاكلوا حتى شبعوا ولم ينتقص من الطعام الا اليسير ثم قالوا فما عندك فدعاهم الى الاسلام فقال ابولهب ما قال وروي انه قال ابولهب فما لي ان اسلمت
فقال ما للمسلمين فقال افلا افضل عليهم فقال النبي عليه السلام وبماذا تفضل فقال تبا لهذا الدين يستوي فيه انا وغيري ورابعها كان اذا وفد على النبي وفد سالوا عمه
عنه وقالوا انت اعلم به فيقول لهم انه ساحر فيرجعون عنه ولا يلقونه فاتاه وفد فقال لهم مثل ذلك فقالوا لا ننصرف حتى نراه فقال انا لم نزل نعالجه من الجنون
فتبا له وتعسا فاخبر النبي صلعم بذلك فحزن ونزلت السورة فقوله تعالى تبت يدا ابي لهب اعلم ان قوله تبت فيه اقاويل احدها التباب الهلاك ومنه قولهم شابة
او تابة اي هالكة ونظيره قوله تعالى وما كيد فرعون الا في تباب اي في هلاك والذي يقرر ذلك ان الاعرابي لما واقع اهله في نهار رمضان قال هلكت و
اهلكت ثم ان النبي عليه السلم ما انكر ذلك فدل على انه كان صادقا في ذلك ولا شك ان العمل ان لا يكون داخلا في الايمان او يكون وان كان داخلا لكنه
اضعف اجزائه فاذا كان بترك العمل حصل الهلاك ففي حق ابي لهب حصل ترك الاعتقاد والقول والعمل وحصل وجود الاعتقاد الباطل والقول الباطل والعمل الباطل
فكيف يعقل ان لا يحصل معنى الهلاك فلهذا قال تبت وثانيها تبت خسرت والتباب هو الخسران المفضي الى الهلاك ومنه قوله وما زادوهم غير تتبيب اي
تخسير بدليل انه قال في موضع آخر غير تخسير وثالثها تبت خابت قال ابن عباس لانه كان يدفع القوم عنه بقوله انه ساحر فينصرف القوم عنه قبل لقائه لانه كان شيخ
القبيلة وكان له كالاب وكان لا يتهم فلما نزلت السورة وسمع بها غضب واظهر العداوة الشديدة فصار متهما فلم يقبل قوله في الرسول بعد ذلك فكانه خاب
سعيه وبطل غرضه ولعله انما ذكر اليد لانه كان يضرب بيده على كتف الوافد عليه فيقول انصرف راشدا فانه مجنون فان المعتاد ان من يصرف انسانا عن
موضع وضع يده على كتفه ودفعه عن ذلك الموضع ورابعها عن عطاء تبت اي غلبت لانه كان يعتقد ان يده العليا وانه يخرجه من مكة ويذله ويغلب عليه وخامسها
عن ابن وثاب صفرت يداه عن كل خير ان قيل ما فائدة ذكر اليدين قلنا فيه وجوه احدها ما روي انه لما دعا اخذ حجرا ليرمي به رسول الله عن طارق المحاربي انه قال رايت
رسول الله صلعم في السوق يقول يا ايها الناس قولوا لا اله الا الله تفلحوا ورجل خلفه يرميه بالحجارة وقد ادمى عقبيه وقال لا تطيعوه فانه كذاب فقلت من هذا
فقالوا محمد وعمه ابولهب وثانيها المراد من اليدين الجملة كقوله تعالى ذلك بما قدمت يداك وقوله تعالى مما عملت ايدينا وهذا التاويل متاكد بقوله وتب
وثالثها تبت يداه اي دينه ودنياه اولاه وعقباه او لان بالاحدى اليدين يجر المنفعة وبالاخرى يدفع المضرة او لان اليمنى سلاح واليسرى جنة ورابعها روي انه

لما دعاه نهارا فابى ذهب الى داره مستنا بسنة نوح ليدعوه ليلا كما دعاه نهارا فلما دخل عليه قال له جئتني معتذرا فجلس النبي امامه كالمحتاج وجعل
يدعوه الى الاسلام وقال ان كان يمنعك العار فاجبني في هذا الوقت واسكت فقال لا اؤمن بك او يؤمن بك هذا الجدي فقال للجدي من انا فقال رسول الله
واطلق لسانه يثني عليه فاستولى الحسد على ابي لهب واخذ يدي الجدي ومزقه وقال تبا لك اثر فيك السحر فقال الجدي بل تبا لك فنزلت السورة على وفق
تبت يدا ابي لهب لتمزيقه يدي الجدي وخامسها قال محمد بن اسحق روي ان ابا لهب كان يقول يعدني محمد اشياء لا ارى انها كائنة يزعم انها بعد الموت فلم
يضع في يدي من ذلك شيئا ثم ينفخ في يديه ويقول تبا لكما ما ارى فيكما شيئا فنزلت السورة اما قوله وتب ففيه وجوه احدها انه اخرج الاول مخرج الدعاء عليه
كقوله قتل الانسان ما اكفره والثاني مخرج الخبر اي كان ذلك وحصل ويؤيده قراءة ابن مسعود وقد تب وثانيها كل واحد منهما اخبار ولكن اراد بالاول
هلاك عمله وبالثاني هلاك نفسه ووجهه ان المرء انما يسعى لمصلحة نفسه وعمله فاخبر الله تعالى انه محروم عن الدارين وثالثها تبت يدا ابي لهب يعني ماله وملكه يقال
فلان قليل ذات اليد يعنون به المال وتب هو بنفسه كما يقال خسروا انفسهم واهليهم وهو قول ابي مسلم ورابعها تبت يدا ابي لهب يعني نفسه وتب يعني ولده عتبة على ما روي ان
عتبة بن ابي لهب خرج الى الشام مع اناس من قريش فلما هموا ان يرجعوا قال لهم عتبة بلغوا محمدا اني كفرت بالنجم اذا هوى وروي انه قال ذلك في وجه رسول الله
صلعم وتفل في وجهه وكان مبالغا في عداوته فقال اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فوقع الرعب في قلب عتبة وكان يحترز فسار ليلة من الليالي فلما كان قريبا
من الصبح قال له اصحابه هلكت الركاب فما زالوا به حتى نزل وهو مرعوب واناخ الابل حوله كالسرادق فسلط الله الاسد والقى السكينة على الابل فجعل الاسد
يتخلل حتى افترسه فان قيل نزول هذه السورة كان قبل هذه الواقعة وقوله وتب اخبار عن الماضي فكيف يحمل عليه قلنا لانه كان في معلومه تعالى انه يحصل ذلك وخامسها
تبت يدا ابي لهب حيث لم يعرف حق ربه وتب حين لم يعرف رسوله وفي الآية سؤالات الاول لماذا كناه مع انه كالكذب اذ لم يكن له ولد اسمه لهب وايضا
فالتكنية من باب التعظيم والجواب عن الاول ان الكنية قد تكون اسما ويؤيده قراءة من قرا تبت يدا ابولهب كما يقال علي بن ابوطالب ومعاوية بن ابوسفيان
فان هؤلاء اسماؤهم كناهم واما معنى التعظيم فاجيب عنه من وجوه احدها انه لما كان اسما خرج عن افادة التعظيم والثاني انه كان اسمه عبد العزى فعدل عنه الى كنيته و
الثالث انه لما كان من اهل النار ومآله الى نار ذات لهب وافقت حاله كنيته فكان جديرا بان يذكر بها ويقال ابو لهب كما يقال ابو الشر للشرير وابو الخير للخير
الرابع كني بذلك لتلهب وجنته واشراقها فجوز ان يذكر بذلك تهكما به وافتخارا به السؤال الثاني ان محمدا كان نبي الرحمة وكان خلقه عظيما فكيف يليق به ان
يشتم عمه بهذا التغليظ الشديد وكان نوح مع انه في نهاية التغليظ على الكفار قال ان ابني من اهلي وان وعدك الحق وكان ابراهيم عليه السلام يخاطب
اباه بالشفقة في قوله يا ابت يا ابت وابوه كان يخاطبه بالتغليظ الشديد كما قال لئن لم تنته لارجمنك واهجرني مليا قال سلام عليك سأستغفر لك ربي واما موسى
عم فلما بعثه الى فرعون قال له فقولا له قولا لينا مع ان جرم فرعون كان اغلظ من جرم ابي لهب كيف ومن شرع محمد عم ان الاب لا يقتل بابنه قصاصا
ولا يقيم الرجم عليه وان خاصمه ابوه وهو كافر في الحرب فلا يقتله بل يدفعه عن نفسه حتى يقتله غيره والجواب من وجوه احدها انه كان يصرف الناس عن محمد عم بقوله
انه مجنون والناس ما كانوا يتهمونه لانه كان كالاب له فصار ذلك كالمانع من اداء الرسالة الى الخلق فشافهه الرسول بذلك حتى عظم غضبه واظهر العداوة الشديدة
فصار بسبب تلك العداوة متهما في القدح في محمد عليه السلام فلم يقبل قوله بعد ذلك وثانيها ان الحكمة في ذلك ان محمدا لو كان يداهن احدا في الدين ويسامحه لكان
تلك المداهنة والمسامحة مع عمه الذي هو قائم مقام ابيه فلما لم يحصل ذلك انقطعت الاطماع وعلم كل احد انه لا يسامح احدا في شيء يتعلق بالدين
اصلا وثالثها ان الوجه الذي ذكرتم كالمعارض فان كونه عما يوجب ان يكون له الشفقة العظيمة عليه فلما انقلب الامر وحصلت العداوة العظيمة لا جرم استحق التغليظ
العظيم السؤال الثالث ما السبب في انه لم يقل قل تبت يدا ابي لهب وقال في سورة الكافرين قل يا ايها الكافرون الجواب من وجوه الاول لان قرابة
العمومة تقتضي رعاية الحرمة فلهذا السبب لم يقل قل ذلك لئلا يكون مشافها لعمه بالشتم بخلاف السورة الاخرى فان اولئك الكفار ما كانوا اعماما له الثاني
ان الكفار في تلك السورة طعنوا في الله تعالى فقال الله تعالى يا محمد اجب عنهم قل يا ايها الكافرون وفي هذه السورة طعنوا في محمد فقال الله تعالى اسكت انت فاني
اشتمهم تبت يدا ابي لهب الثالث لا تشتمه فاسكت حتى يندرج تحت هذه الآية واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما واذا سكت انت فانا اكون المجيب
عنك روي ان ابا بكر كان يؤذيه واحد فبقي ساكتا فجعل الرسول يدفع ذلك الشاتم ويزجره فلما شرع ابوبكر في الجواب سكت الملك فقال ابوبكر ما السبب
في ذلك قال لانك حين كنت ساكتا كان الملك يجيب عنك فلما شرعت في الجواب انصرف الملك وجاء الشيطان واعلم ان هذا تنبيه من الله تعالى على
ان من لا يبالغ في السفاهة كان الله ذابا عنه وناصرا له ومعينا السؤال الرابع ما الوجه في قراءة عبد الله بن كثير المكي حيث كان يقرا ابي لهب ساكنة الهاء والجواب
قال ابو علي يشبه ان يكون لهب ولهب كالشمع والشمع والنهر والنهر واجمعوا في قوله سيصلى نارا ذات لهب على فتح الهاء وكذا قوله ولا يغني من اللهب وذلك
يدل على ان الفتح اوجه من الاسكان وقال غيره انما اتفقوا على الفتح في الثانية مراعاة لوفاق الفواصل قوله تعالى ما اغنى عنه ماله وما كسب في الآية مسائل
الاولى ما في قوله ما اغنى يحتمل ان يكون استفهاما بمعنى الانكار ويحتمل ان يكون نفيا وعلى التقدير الاول يكون المعنى اي تاثير كان لماله وكسبه في دفع البلاء عنه
فانه لا احد اكثر مالا من قارون فهل دفع عنه الموت ولا اعظم ملكا من سليمان فهل دفع الموت عنه وعلى التقدير الثاني يكون ذلك اخبارا بان المال والكسب
لا ينفع في ذلك المسئلة الثانية ما كسب مرفوع وما موصولة او مصدرية بمعنى مكسوبه او كسبه يروى انه كان يقول ان كان ما يقول ابن اخي حقا فانا افتدي منه نفسي بمالي
واولادي فانزل الله تعالى هذه الآية ثم ذكروا في المعنى وجوها احدها لم ينفعه ماله وما كسب بماله يعني راس المال والارباح وثانيها المال الماشية وما كسب
من نسلها ومنافعها فانه كان صاحب النعم والنتاج وثالثها ماله الذي ورثه من ابيه والذي كسبه بنفسه ورابعها قال ابن عباس ما كسب ولده والدليل عليه قوله

عليه السلام ان اطيب ما اكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه وقال عليه السلام انت ومالك لابيك وروي ان بني ابي لهب احتكموا اليه فاقتتلوا فقام يحجز بينهم فدفعه
بعضهم فوقع فغضب فقال اخرجوا عني الكسب الخبيث وخامسها قال الضحاك ما ينفعه ماله وعمله الخبيث يعني كيده في عداوة رسول الله وسادسها قال قتادة وما
كسب اي عمله الذي ظن انه منه على شيء كقوله وقدمنا الى ما عملوا من عمل وفي الآية سؤالات الاول قال ههنا ما اغنى عنه ماله وما كسب وقال في سورة
والليل وما يغني عنه ماله اذا تردى فما الفرق الجواب التعبير بلفظ الماضي لكونه آكد كقوله ما اغنى عني ماليه وقوله اتى امر الله السؤال الثاني ما اغنى ماله وكسبه
فيما ذا الجواب قال بعضهم في عداوة الرسول فما غلب عليه وقال بعضهم بل في دفع النار ولذلك قال سيصلى قوله تعالى سيصلى نارا ذات لهب وفيه
مسائل الاولى لما اخبر تعالى عن حال ابي لهب في الماضي بالتباب وبانه ما اغنى عنه ماله اخبر عن حاله في المستقبل بانه سيصلى نارا المسئلة الثانية سيصلى قرئ بفتح الياء
وبضمها مخففا ومشددا المسئلة الثالثة هذه الآيات تضمنت الاخبار عن الغيب من ثلثة اوجه احدها الاخبار عنه بالتباب والخسار وقد كان كذلك وثانيها
الاخبار عنه بعدم الانتفاع بماله وولده وقد كان كذلك روى ابو رافع مولى رسول الله صلعم قال كنت غلاما للعباس بن عبد المطلب وكان الاسلام
دخل بيتنا فاسلم العباس واسلمت ام الفضل وكان العباس يهاب القوم ويكتم اسلامه وكان ابو لهب تخلف عن بدر فبعث مكانه العاص بن هشام و
لم يتخلف رجل منهم الا بعث مكانه رجلا فلما جاءنا الخبر عن واقعة اهل بدر وجدنا في انفسنا قوة وكنت رجلا ضعيفا وكنت اعمل القداح انحتها في حجرة
زمزم فكنت جالسا هناك وعندي ام الفضل جالسة وقد سرنا ما جاءنا من الخبر اذا اقبل ابو لهب يجر رجليه فجلس على طنب الحجرة وكان ظهره الى ظهري فبينا
هو جالس اذ قال الناس هذا ابو سفيان بن الحرث بن عبد المطلب قال ابو لهب كيف الخبر يا ابن اخي فقال لقينا القوم ومنحناهم اكتافنا فيقتلوننا كيف
ارادوا وايم الله مع ذلك ما لمت الناس لقينا رجالا بيضا على خيل بلق بين السماء والارض قال ابو رافع فرفعت طنب الحجرة ثم قلت اولئك والله
الملائكة فاخذني وضربني على الارض ثم برك علي يضربني وكنت رجلا ضعيفا فقامت ام الفضل الى عمود وضربته على راسه وشجته وقالت تستضعفه ان
غاب سيده والله نحن موصوف منذ كثيرة وقد صدق فيما قال فانصرف ذليلا فوالله ما عاش الا سبع ليال حتى رماه الله بالعدسة فقتلته ولقد
تركه ابناه ليلتين او ثلثا ما يدفنانه حتى انتن في بيته وكانت قريش تتقي العدسة وعدواها كما يتقي الناس الطاعون وقالوا نخشى هذه القرحة
ثم دفنوه وتركوه فهذا معنى قوله ما اغنى عنه ماله وما كسب وثالثها الاخبار بانه من اهل النار وقد كان كذلك لانه مات على الكفر المسئلة الرابعة
احتج اهل السنة على وقوع تكليف ما لا يطاق بان الله تعالى كلف ابا لهب الايمان بتصديق الله في كل ما اخبر عنه ومما اخبر عنه انه لا يؤمن وانه من اهل
النار فقد صار مكلفا بان يؤمن بانه لا يؤمن وهذا تكليف بالجمع بين النقيضين وهو محال واجاب الكعبي وابو الحسين البصري انه لو آمن ابو لهب
لكان هذا الخبر خبرا بانه آمن لا بانه ما آمن واجاب القاضي عنه بان قال متى قيل لو فعل الله ما اخبر انه لا يفعله فكيف كان يكون فجوابنا انه لا يصح الجواب
عن ذلك بلا او نعم واعلم ان هذين الجوابين في غاية السقوط اما الاول فلان هذه الآية دالة على ان خبر الله عن عدم ايمانه واقع والخبر الصدق عن عدم
الايمان ينافيه وجود الايمان منافاة ذاتية ممتنعة الزوال فاذا كلفه ان ياتي بالايمان مع وجود هذا الخبر كلفه بالجمع بين المتنافيين واما الجواب الثاني
فاركك من الاول لان الخصم ان يذكروا بجوابهم لا او نعم بل صرح العقل بانه يكون بين الخبر عن عدم الايمان صدقا وبين وجود الايمان منافاة
ذاتية كان التكليف بتحصيل احد المتضادين حال حصول الآخر تكليفا بالجمع بين الضدين وهذا الاشكال قائم سواء ذكر الخصم جوابا شيئا او سكت عنه اما
قوله تعالى وامراته حمالة الحطب فيه مسائل الاولى قرئ ومريئته بالتصغير وقرئ حمالة الحطب بالنصب على الشتم قال صاحب الكشاف وانا استحب هذه القراءة
وقد توسل الى رسول الله صلعم بجميل من احب شتم ام جميل بنت حرب اخت ابي سفيان بن حرب عمة معوية وكانت في غاية العداوة لرسول الله وذكروا
في تفسير كونها حمالة الحطب وجوها احدها انها كانت تحمل حزمة من الشوك والحسك فتنثرها بالليل في طريق رسول الله صلعم فان قيل انها كانت من بيت
العز فكيف يقال انها حمالة الحطب قلنا لعلها كانت مع كثرة مالها خسيسة وكانت لشدة عداوتها تحمل الشوك والحطب لاجل ان تلقيه في طريق رسول
الله صلعم وثانيها انها كانت تمشي بالنميمة يقال للمشاء بالنمائم المفسد بين الناس يحمل الحطب بينهم اي يوقد بينهم النائرة ويقال للمكثار هو حاطب الليل
وثالثها قول قتادة انها كانت تعير رسول الله صلعم بالفقر فعيرت بانها كانت تحتطب والرابع قول ابي مسلم وسعيد بن جبير ان المراد ما حملت من
الآثام في عداوة الرسول لانه كالحطب في تصييرها الى النار ونظيره انه تعالى شبه فاعل الاثم بمن يمشي على ظهره حمل قال تعالى فاحتملوا بهتانا واثما مبينا وقال
يحملون اوزارهم على ظهورهم وقال تعالى وحملها الانسان المسئلة الثانية امراته ان رفعت ففيه وجهان احدهما العطف على الضمير في سيصلى اي سيصلى هو
وامراته وفي جيدها في موضع الحال والثاني الرفع على الابتداء وفي جيدها الخبر المسئلة الثالثة عن اسماء لما نزلت تبت جاءت ام جميل ولها ولولة وبيدها حجر
فدخلت المسجد ورسول الله جالس ومعه ابو بكر وهي تقول مذمما ابينا ودينه ابينا وحكمه عصينا فقال ابو بكر يا رسول الله قد اقبلت اليك فانا اخاف ان
تراك فقال عليه السلام انها لا تراني واذا قرات القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا وقالت لابي بكر قد ذكر لي ان صاحبك
هجاني فقال ابو بكر لا ورب هذا البيت ما هجاك فولت وهي تقول قد علمت قريش اني بنت سيدها وفي هذه الحكاية ابحاث الاول كيف جاز ان ام جميل
لا ترى الرسول وترى ابا بكر والمكان واحد والجواب اما على قول اصحابنا فالسؤال زائل لان عند حصول الشرائط يكون الادراك جائزا لا واجبا فان
خلق الله الادراك رأى والا فلا اما المعتزلة فذكروا فيه وجوها احدها لعله عليه السلام اعرض وجهه عنها وولاها ظهره ثم انها كانت لغاية غضبها لم تفتش اولانه
الله القى في قلبها خوفا فصار ذلك صارفا لها عن النظر وثانيها لعل الله تعالى القى شبه انسان آخر على الرسول صلعم كما فعل ذلك بعيسى عم وثالثها لعل الله

حول

حول شعاع بصرها عن ذلك السمت حتى انها ما رأته واعلم ان الاشكال على الوجوه الثلثة لازم لان بهذه الوجوه فانه يمكن ان يكون الشيء حاضرا ولا
يراه واذا جوزنا ذلك ثم لا يجوز ان يكون عندنا فيلات وبوقات ولا نراها ولا نسمعها البحث الثاني ان ابا بكر حلف انه ما هجاك وهذا من باب
المعاريض لان القرآن لا يسمى هجوا ولانه كلام الله لا كلام الرسول فدلت هذه الآية على جواز المعاريض بقي من مباحث هذه الآية سؤالان الاول
لم لم يكتف بقوله وامراته بل وصفها بانها حمالة الحطب الجواب قيل كان له امراتان سواها فاراد الله تعالى ان لا يظن ظان انه اراد كل من كانت
امراة له بل ليس المراد الا هذه الواحدة السؤال الثاني ان ذكر النساء لا يليق باهل الكرم والمروة فكيف يليق ذكرها بكلام الله ولاسيما امراة العم
الجواب لما لم يستبعد ذلك في امراة نوح ولوط بسبب كونهما كافرتين فلان لا يستبعد في امراة كافرة زوجها رجل كافر اولى قوله تعالى في جيدها
حبل من مسد قال الواحدي المسد في كلام العرب الفتل يقال مسد الحبل يمسده مسدا اذا اجاد فتله ورجل ممسود اذا كان مجدول الخلق والمسد ما مسد اي فتل
من اي شيء كان فيقال لما فتل من جلود الابل ومن الليف والخوص مسد ولما فتل من الحديد ايضا مسد اذا عرفت هذا فنقول ذكر المفسرون وجوها احدها
في جيدها حبل مما مسد من الحبال لانها كانت تحمل تلك الحزمة من الشوك وتربطها في جيدها كما يفعل الحطابون والمقصود بيان خستها تشبيها لها
بالحطابات ايذاء لها ولزوجها وثانيها ان يكون المعنى ان حالها يكون في نار جهنم على الصورة التي كانت عليها حين كانت تحمل الحزمة من الشوك فلا تزال
على ظهرها حزمة من حطب النار من شجر الزقوم وفي جيدها حبل من سلاسل النار فان قيل الحبل المتخذ من المسد كيف يبقى ابدا في النار قلنا كما يبقى الجلد
واللحم والعظم ابدا في النار ومنهم من قال ذلك المسد يكون من الحديد وظن من ظن ان المسد لا يكون من الحديد خطأ لان المسد هو المفتول سواء
كانت من الحديد او من غيره

سورة الاخلاص

بسم الله الرحمن الرحيم

قل هو الله احد قبل الخوض في التفسير لا بد من تقديم فصول الفصل الاول روى ابي قال قال رسول الله صلعم من قرأ سورة قل هو الله احد فكانما قرأ
ثلث القرآن واعطي من الاجر عشر حسنات بعدد من اشرك بالله وآمن بالله وقال عليه السلام من قرأ قل هو الله احد مرة اعطي من الاجر كمن آمن بالله
وكتبه ورسله واعطي من الاجر مثل مائة شهيد وروي انه كان جبريل عم مع رسول الله صلعم اذ اقبل ابو ذر الغفاري فقال جبريل هذا ابو ذر قد اقبل فقال عم
او تعرفونه قال هو اشهر عندنا منه عندكم فقال عليه السلام بماذا نال هذه الفضيلة قال لصغره في نفسه وكثرة قراءته قل هو الله احد وروى انس قال كنا في تبوك
فطلعت الشمس ما لها شعاع وضياء ما رايناها على تلك الحالة قط قبل ذلك فتعجبنا فنزل جبريل وقال ان الله امر ان ينزل من الملائكة سبعون الف ملك
فيصلوا على معوية بن معوية فهل لك ان تصلي عليه ثم ضرب بجناحه الارض فازال الجبال وصار الرسول عم كانه مشرف عليه فصلى هو واصحابه عليه ثم قال بم بلغ ما
بلغ فقال جبريل كان يحب سورة الاخلاص وروي انه دخل المسجد فسمع رجلا يدعو ويقول اسالك يا الله يا احد يا صمد يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد
فقال عم غفر لك ثلث مرات وعن سهل بن سعد جاء رجل الى النبي صلعم وشكا اليه الفقر فقال اذا دخلت بيتك فسلم ان كان فيه احد وان لم يكن فيه احد
فسلم على نفسك واقرا قل هو الله احد مرة واحدة ففعل الرجل فادر الله عليه رزقا حتى افاض على جيرانه وعن انس ان رجلا كان يقرا في جميع صلوته قل هو الله احد
فسأله الرسول عن ذلك فقال يا رسول الله اني احبها فقال حبك اياها يدخلك الجنة وقيل من قراها في منامه اعطي التوحيد وقلة العيال وكثرة الذكر وكان مستجاب
الدعوة الفصل الثاني في سبب نزولها وفيه وجوه الاول انها نزلت بسبب سؤال المشركين قال الضحاك ان المشركين ارسلوا عامر بن الطفيل الى النبي صلعم وقالوا شققت
عصانا وسببت آلهتنا وخالفت دين ابيك فان كنت فقيرا اغنيناك وان كنت مجنونا داويناك وان هويت امراة زوجناكها فقال عم لست بفقير ولا مجنون و
لا هويت امراة انا رسول الله ادعوكم من عبادة الاصنام الى عبادته فارسلوه ثانية وقالوا قل لنا من اي جنس معبودك من ذهب او فضة فانزل الله هذه السورة
فقالوا له ثلثمائة وستون صنما لا تقوم بحوائجنا فكيف يقوم الواحد بحوائج الخلق فنزلت والصافات ان الهكم لواحد فارسلوا اخرى وقالوا بين لنا افعاله فنزل ان ربكم الله
الذي خلق السموات والارض وثانيها انها نزلت بسبب سؤال اليهود جاؤا الى رسول الله ومنهم كعب بن الاشرف فقالوا يا محمد هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله
فغضب نبي الله فنزل جبريل فسكنه فقال اخفض جناحك يا محمد فنزل قل هو الله احد فلما تلا عليهم قالوا صف لنا ربك كيف عضده وكيف ذراعه فغضب اشد من غضبه
الاول فاتاه جبريل بقوله وما قدروا الله حق قدره وثالثها انها نزلت بسبب سؤال النصارى روى عطاء عن ابن عباس قال قدم وفد نجران فقالوا صف لنا ربك
من زبرجد او ياقوت او ذهب او فضة فقال ان ربي ليس من شيء لانه خالق الاشياء فنزلت قل هو الله احد قالوا هو واحد وانت واحد فقال ليس كمثله شيء
قالوا زدنا من الصفة فقال الله الصمد فقالوا وما الصمد فقال الذي يصمد اليه الخلق في الحوائج فقالوا زدنا فنزلت لم يلد كما ولدت مريم ولم يولد كما ولد عيسى ولم يكن
له كفوا احد يريد نظيرا من خلقه الفصل الثالث في اساميها اعلم ان كثرة الالقاب تدل على مزيد الفضيلة والعرف يشهد لما ذكرناه فاحدها سورة التفريد وثانيها سورة
التجريد وثالثها سورة التوحيد ورابعها سورة الاخلاص لانه لم يذكر في هذه السورة سوى صفاته السلبية التي هي صفات الجلال ولان من اعتقده كان مخلصا في
دين الله ولان من مات عليه كان خلاصه من النار ولان من قبله خلص في ذم ابي لهب وكان جزاء من قراه ان لا يجمع بينه وبين ابي لهب وخامسها سورة النجاة
لانه ينجيك من التشبيه والكفر في الدنيا وعن النار في الآخرة وسادسها سورة الولاية لان من قراها صار من اولياء الله ولان من عرف الله على هذا الوجه فقد والاه
فبعد محنته رحمه كما نخذ محنته وسابعها سورة النسبة لما روينا انه ورد جوابا لسؤال من قال انسب لنا ربك ولانه عليه السلام قال لرجل من بني سليم استوص بنسبة الله

جزاء وسوى لطيف المعاني لانه لما قالوا انسب لنا ربك فقال نسبة الله الى خطه على انه انساب من شان العرب وكانوا يتشددون على من يزيد
في حق اونساب او ينقص منه الا ي وفي هذه السورة اولى بالمحافظة عليها وثامنها سورة المعوذة لان هو قرابة الاتم لانه لا يعود به السورة روي جابر ان رجلا
صلى فقرا قل هو الله احد فقال النبي عليه السلام ان هذا العبد عرف ربه فسميت سورة المعرفة لذلك وتاسعها سورة الجمال قال عليه السلام ان الله جميل يحب الجمال
فسالوه عن ذلك فقال احد صمد لم يلد ولم يولد ولانه اذا لم يكن واحدا عديم النظير جاز ان ينوب ذلك المثل منابه وعاشرها سورة المقشقشة قال تشقشق عن
بهائة عرف هذا اصل براءة من الشرك والنفاق لان النفاق مرض كما قال في قلوبهم مرض الحادي عشر المعوذة روي انه عليه السلام دخل على عثمان بن مظعون
فعوذه بها وباللتين بعدها ثم قال تعوذ بهن فما تعوذت بخير منها والثاني عشر سورة الصمد لانه مختص بذكره والثالث عشر سورة الاساس قال اسست السموات
والارضون السبع على قل هو الله احد ومما يدل عليه ان القول بالثلاثة سبب لخراب السموات والارض قوله تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا
ان كون التوحيد سببا لعمارة هذه الاشياء وقيل السبب فيه قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا الرابع عشر سورة المانعة روي ابن عباس انه تعالى قال لنبيه
حين عرج به اعطيتك سورة الاخلاص وهي من ذخائر كنوز عرشي وهي المانعة تمنع فتان القبر ونفحات النيران والخامس عشر سورة المحضرة لان الملائكة تحضر لاستماعها اذا
قرئت والسادس عشر المنفرة لان الشيطان ينفر عند قراءتها والسابع عشر البراءة لانه روي انه عليه السلام راى رجلا يقرا هذه السورة فقال اما هذا فقد برئ من الشرك
وقال عليه السلام من قرا سورة قل هو الله احد مائة مرة في صلاة او غيرها كتب له براءة من النار الثامن عشر سورة المذكرة لانها تذكر العبد خالص التوحيد فقراءة
السورة كالرحمة يذكرون ما تغافلوا عنه مما انت تحتاج اليه التاسع عشر سورة النور قال الله تعالى الله نور السموات والارض فهو المنور للسموات والارض و
هذه السورة تنور قلبك وقال عليه السلام ان لكل شيء نورا ونور القرآن قل هو الله احد ونظيره ان نور الانسان في اصغر اعضائه وهو الحدقة فصارت السورة للقرآن
كالحدقة للانسان العشرون سورة الامان قال عليه السلام اذا قال العبد لا اله الا الله دخل حصني ومن دخل حصني امن من عذابي الفصل الرابع في فضائل هذه السورة وفيه
من وجوه الاول اشتهر في الاحاديث ان قراءة هذه السورة تعدل قراءة ثلث القرآن ولعل الغرض منه ان المقصود الاشرف من جميع الشرائع والعبادات معرفة ذات
الله ومعرفة صفاته ومعرفة افعاله وهذه السورة مشتملة على معرفة الذات فكانت هذه السورة معادلة لثلث القرآن واما سورة قل يا ايها الكافرون فهي معادلة
لربع القرآن لان المقصود من القرآن اما الفعل واما الترك وكل واحد منهما فهو اما في افعال الجوارح او في افعال القلوب فالاقسام اربعة وسورة قل يا ايها الكافرون لبيان
ما ينبغي تركه من افعال القلوب وكان في الحقيقة مشتملة على ربع القرآن ومن هذا السبب اشتركت السورتان قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد في بعض الاسامي
فهما المقشقشتان والبراءتان من حيث ان كل واحدة منهما يفيد براءة القلب عما سوى الله الا ان قل يا ايها الكافرون يفيد بلفظه البراءة عما سوى الله وملازمه الاشتغال
بالله وقل هو الله احد يفيد بلفظه الاشتغال بالله ويلازمه الاعراض عن غير الله او من حيث ان قل يا ايها الكافرون يفيد براءة القلب عن سائر المعبودين وقل هو الله
احد يفيد براءة المعبود عن كل ما لا يليق به الوجه الثاني وهو ان ليلة القدر لكونها معدة للقرآن لما كانت خيرا من الف شهر فالقرآن لكونه معدن الصدق والدين توله
قل هو الله احد فلا جرم حصلت لها هذه الفضيلة الوجه الثالث هو ان الدليل العقلي دل على ان اعظم درجات العبد ان يكون قلبه مستنيرا بنور جلال الله وكبريائه
وذلك لا يحصل الا من هذه السورة فكانت هذه السورة فان قيل صفات الله ايضا مذكورة في سائر السور قلنا لكن هذه السورة لها خاصية وهي انها صغيرة في
الصورة سهل حفظها في القلوب معلومة للعقول فيكون ذكر جلال الله حاضرا ابدا بهذا السبب فلا جرم امتازت عن سائر السور بهذه الفضائل ولنرجع الآن الى التفسير قوله
قل هو الله احد فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هو الله سائل حاجته اذا احتاج ان تسال ما يوافق عقلك وشهوتك ولذلك لم يكن الحاجة لازم لا تزع
عقله هواه ولا كان الحق سخيا على المؤمن لا تحصل له هناك ما يلائم عقله وهواه ثم ان هو الله تعالى ما يريده الهوى والعقل فصارت جنة مطلقة وسائر ان
العقل يريد انسا يوجع عنه بالمنات والشهوات يريد عسلا طلب غير المستلذات بل العقل كالانسان الذي لا تميز عاقبة فلا يبقى والا للموالاة والهوى كالشبع الذي اذا
سمع معقول عني فانه مشغل لانه يجاع من بل العقل طلب من هو المولى ليشكر النعم الماضية والهوى يطلبها ليطلع منه النعم المرتبة فلما وفاه كما اراد عاملا وعينا علمنا زلة فقال
العقل لا اشكر احدا سواك وقالت الشهوة لا اسال احدا الا اياك ثم جاءت الشبهة فقالت يا عقل كيف افردته بالشكر ولعل له مثلا ويا شهوة كيف افردت عليه
ولعل فيهما بابا آخر فبقي العقل متحيرا وتعذب عليه تلك الراحة فاراد ان يسافر في عالم الاستدلال ليعرفه بجوهر اليقين فكان الحق سبحانه قال كيف ابعث على عبدي
لذة الاشتغال بخدمتي وشكري فبعث الله رسوله وقال له قل من عندي فكتب بل قل هذا الذي عرفته صادقا قول لي قل هو الله احد هو كمالك الوحدانية بالسمع وكذلك
مدة النظر والاستدلال بالعقل وتحقيقه ان المطالب على ثلاثة اقسام قسم منها لا يمكن الوصول اليه بالسمع وهو كل ما يتوقف صحة السمع على صحته كالعلم بذات الله تعالى وعلمه
وقدرته وصحة المعجزات وقسم منها لا يمكن الوصول اليه الا بالسمع وهو وقوع كل ما علم بالعقل جوازه ووقوعه وقسم ثالث يمكن الوصول اليه بالعقل والسمع معا وهو كالعلم بانه
واحد وبانه مرئي الى غيرهما وقد استقصينا في دلائل الوحدانية في تفسير قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا المسئلة الثانية اعلم انهم اجمعوا على انه لا بد
في سورة قل يا ايها الكافرون من قل واجمعوا على انه لا يجوز لفظ قل في سورة تبت واما في هذه السورة فقد اختلفوا فالقراءة المشهورة قل هو الله احد وقرا ابي بن
مسعود وغيره قل هكذا هو الله احد وقرأ النبي عليه السلام بدون قل هو هكذا الله احد الصمد من اثبت قل قال السبب فيه بيان ان النبي ليس له معبود سوى كل
ما يقال له ومن حذفه قال ذلك لئلا يتوهم ان ذلك ما كان معلوما للنبي عليه السلام المسئلة الثالثة اعلم ان في اعراب هذه الآية وجوها احدها ان هو كناية عن اسم
الله فيكون قوله الله مرتفعا بانه خبر مبتدا ويجوز في قوله احد ما يجوز في قولك زيد اخوك قائم والثاني ان هو كناية عن الشان وعلى هذا التقدير يكون الله مرتفعا
بالابتداء واحد خبره والجملة تكون خبرا عن هو والتقدير الشان والحديث هو ان الله احد ونظيره قوله فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا الا ان هي جاءت على

[illegible]

انما انث لان في التفسير اسما مؤنثا وعلى هذا جاءت فانها لا تعمى الابصار واذا لم يكن في التفسير مؤنث لم يؤنث ضمير القصة كقوله انه من يات ربه مجرما واما ما ثبت قال الزجاج
تقديره هو الله احد ان هذا الذي سالتم عنه هو الله احد المسئلة الرابعة في احد وجهان احدهما انه بمعنى واحد قال الخليل يجوز ان يقال احد اثنان واصل احد وحد
الا انه قلبت الواو همزة للتخفيف واكثر ما يفعلون هذا في الواو المضمومة والمكسورة كقولهم وجوه واجوه ووسادة واسادة والقول الثاني ان الواحد ليس الاحد
مرادفا قال الازهري لا يوصف شيء بالاحدية غير الله تعالى لا يقال رجل احد ولا درهم احد كما يقال رجل واحد اي فرد به بل احد صفة من صفات الله تعالى استأثر
بها فلا يشركه فيها شيء ثم ذكروا في الفرق بين الواحد والاحد وجوها احدها ان الواحد يدخل في الاحد والاحد لا يدخل فيه وثانيها انك اذا قلت فلان لا يقاومه
واحد جاز ان يقال لكنه يقاومه اثنان بخلاف الاحد فانك لو قلت فلان لا يقاومه احد لا يجوز ان يقال لكنه يقاومه اثنان وثالثها ان الواحد يستعمل في
الاثبات والاحد في النفي تقول في الاثبات رايت رجلا واحدا وتقول في النفي ما رايت احدا فيفيد العموم المسئلة الخامسة اختلف القراء في قوله احد الله
الصمد فقراءة العامة بالتنوين وتحريكه بالكسر كقولك احد الله وهو القياس الذي لا اشكال فيه وذلك لان التنوين من احد ساكن ولام المعرفة من الله ساكن ولما التقى
ساكنان حرك الاول منهما بالكسر وعن ابي عمرو احد الله بغير تنوين وذلك لان التنوين شابهت حروف اللين في انها زائدة فلما شابهتها اجرى مجراها في
ان حذفت ساكنة لالتقاء الساكنين كما حذفت الالف والواو والياء لذلك كقولك غزا القوم ويغزو القوم ويرمي القوم ولهذا حذفت النون الساكنة في الفعل
في قولهم لم يك فلانك لما كثرت في كلامهم حذفت في احد لالتقاء الساكنين كما حذفت هذه الحروف وقد اكثر هذا في الشعر عنه قول من مدين الله وروي عن ابي عمرو
ايضا احد الله وقال ادركت القراء يقرؤونها كذلك فصلا على السكون قال ابو علي قد تجري الفواصل في الادراج مجراها في الوقف وعلى هذا قال من قال فاضلونا
السبيلا ربنا وما ادراك ما هيه نار وكذلك احد الله لما كان اكثر القراء ساكنا حكاه ابو عمرو على الوقف اجرى في الوصل مجراه في الوقف لاستمرار الوقف عليه وكثرته
في السنتهم وقرا الاعمش قل هو الواحد فان قيل لماذا قيل احد على النكرة قال الماوردي فيه وجهان احدهما حذف لام التعريف على نية اضمارها والتقدير
قل هو الله الاحد والثاني ان المراد هو التنكير على سبيل التعظيم المسئلة السادسة اعلم ان قوله هو الله احد الفاظ ثلاثة وكل واحد منها اشارة الى مقام من مقامات الطالبين
فالمقام الاول مقام المقربين وهو اعلى مقامات السائرين الى الله وهؤلاء هم الذين نظروا الى ماهيات الاشياء وحقائقها من حيث هي هي فلا جرم ما راوا موجودا سوى
سوى الله لان الحق هو الذي لذاته يجب وجوده واما ما عداه فممكن لذاته والممكن لذاته اذا نظر اليه من حيث هو هو كان معدوما فهؤلاء لم يروا موجودا سوى
الحق سبحانه وقوله هو اشارة مطلقة والاشارة وان كانت مطلقة الا ان المشار اليه لما كان معينا انصرف ذلك المطلق الى ذلك المعين فلا جرم كان قولنا هو
اشارة من هؤلاء المقربين الى الحق سبحانه ولم يفتقروا في تلك الاشارة الى مميز لان الافتقار الى المميز انما يحصل حيث يحصل هناك موجودان وقد بينا ان هؤلاء
شاهدوا الحق موجودا وشاهدوا الخلق ايضا موجودا انحصرت كرة في الموجودات فلا جرم لم يكن هو كافيا في الاشارة الى الحق بل لا بد هناك من مميز به يتميز الحق عن
الخلق وهؤلاء احتاجوا الى ان يقرنوا لفظة الله بلفظة هو فقيل لاجلهم هو الله لان الله هو الموجود الذي يفتقر اليه ما عداه ويستغني هو عن كل ما عداه
والمقام الثالث وهو مقام اصحاب الشمال وهو اخس المقامات وادونها وهم الذين يجوزون ان يكون واجب الوجود اكثر من واحد وان يكون الاله اكثر من
واحد فقرن لفظ الاحد بما تقدم ردا على هؤلاء وابطالا لمقالتهم فقيل هو الله احد وههنا بحث آخر اشرف واعلى مما ذكرناه وهو ان صفات الله تعالى اما ان تكون
اضافية واما ان تكون سلبية اما الاضافية فكقولنا عالم قادر مريد خلاق واما السلبية فكقولنا ليس بجسم ولا بجوهر ولا بعرض والمخلوقات تدل اولا على النوع الاول
من الصفات وثانيا على النوع الثاني منها وقولنا الله يدل على مجامع الصفات السلبية فكان قولنا الله احد تاما في افادة العرفان الذي يليق بالعقول البشرية
وانما قلنا ان لفظ الله يدل على مجامع الصفات الاضافية وذلك لان الله هو الذي يستحق العبادة واستحقاق العبادة ليس الا لمن يكون مستبدا بالايجاد والابداع
والاستبداد بالايجاد لا يحصل الا لمن كان موصوفا بالقدرة التامة والارادة النافذة والعلم المتعلق بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وهذه مجامع الصفات
الاضافية واما مجامع الصفات السلبية فهي الاحدية وذلك لان المراد من الاحدية كون تلك الحقيقة في نفسها مفردة منزهة عن انحاء التركيب وذلك لان كل
ماهية مركبة فهي مفتقرة الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فهو مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر فهو ممكن لذاته فكل مركب ممكن فالاله ممتنع ان
يكون ممكنا فهو في نفسه فرد احد واذا ثبتت الاحدية وجب ان لا يكون متحيزا لان كل متحيز فان يمينه مغاير ليساره وكل ما كان كذلك فهو منقسم فالاحد
يستحيل ان يكون متحيزا واذا لم يكن متحيزا لم يكن في شيء من الاحياز والجهات ووجب ان لا يكون حالا في شيء لانه مع محله لا يكون احدا ولا يكون
محلا لشيء لانه مع حاله لا يكون احدا واذا لم يكن حالا ولا محلا لم يكن متغيرا البتة لان التغير لا بد وان يكون من صفة الى صفة وايضا اذا كان احدا وجب
ان لا يكون واحدا اذ لو فرض موجودان واجبا الوجود لاشتركا في الوجوب ولتمايزا في التعين وما به المشاركة غير ما به الممايزة فكل واحد منهما مركب فثبت
ان كونه احدا يستلزم كونه واحدا فان قيل كيف يعقل كون الشيء احدا فان كل حقيقة توصف بالاحدية فهناك تلك الحقيقة وتلك الاحدية ومجموعهما
فذاك ثالث ثلاثة لا احد الجواب ان الاحدية لازمة لتلك الحقيقة فالمحكوم عليه بالاحدية هو تلك الحقيقة لا المجموع الحاصل منها ومن تلك الاحدية
فقد لاح بما ذكرنا ان قولنا الله احد كلام متضمن لجميع صفات الله تعالى من الاضافيات والسلوب وتمام الكلام في هذا الباب مذكور في تفسير
قوله والهكم اله واحد قوله تعالى الله الصمد فيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا في الصمد وجوها الاول انه فعل بمعنى مفعول من صمد اليه اذا قصده وهو
السيد المصمود اليه في الحوائج قال الشاعر الا بكر الناعي بخير بني اسد بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد وقال ايضا علوته بحسام ثم قلت له خذها
حذيف فانت السيد الصمد والدليل على صحة هذا التفسير ما روي ابن عباس انه لما نزلت هذه الآية قالوا ما الصمد قال عليه السلام هو السيد الذي يصمد اليه في

الحوائج قال الشعبي صمدت صمد هذا الامر اي قصدت قصده والقول الثاني ان الصمد هو الذي لا جوف له ومنه يقال لسداد القارورة الصماد
مصمد اي ليس فيه رخاوة وقال ابن قتيبة وعلى هذا التفسير الدال فيه مبدلة من التاء وهو المصمت وقال بعض المتأخرين من اهل اللغة الصمد هو الاملس
من الحجر الذي لا يقبل الغبار ولا يدخله شئ ولا يخرج منه شئ واعلم انه قد استدل قوم من جهال المشبهة بهذه الآية في انه تعالى جسم وهذا باطل لانا
بينا ان كونه احدا ينافي كونه جسما فمقدمة هذه الآية دالة على انه لا يمكن ان يكون المراد من الصمد هذا المعنى ولان الصمد بهذا التفسير صفة الاجسام المتضاغطة
وتعالى الله عن ذلك فاذن يجب ان يحمل ذلك على مجازه وذلك لان الجسم الذي يكون كذلك يكون عديم الانفعال والتأثر عن الغير وذلك اشارة
الى كونه سبحانه واجبا لذاته ممتنع التغير في وجوده وبقائه وجميع صفاته فهذا ما يتعلق بالبحث اللغوي في هذه الآية اما المفسرون فقد نقل عنهم وجوه بعضها
يليق بالوجه الاول وهو كونه تعالى سيدا مرجوعا اليه في دفع الحاجات وهو اشارة الى الصفات الاضافية وبعضها بالوجه الثاني وهو كونه تعالى
واجب الوجود في ذاته وفي صفاته ممتنع التغير فيها وهو اشارة الى الصفات السلبية وتارة يفسرون الصمد هو العالم بجميع المعلومات لان كونه سيدا
مرجوعا اليه في قضاء الحاجات لا يتم الا بذلك الثاني الصمد هو الحكيم لان كونه سيدا يقتضي الحكم والكرم الثالث وهو قول ابن مسعود والضحاك الصمد
هو السيد الذي قد انتهى سودده الرابع قال الاصم الصمد هو الخالق للاشياء وذلك لان كونه سيدا يقتضي ذلك الخامس قال السدي الصمد هو المقصود
في الرغائب المستغاث به عند المصائب السادس قال الحسين بن الفضل البجلي الصمد هو الذي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه السابع
انه السيد المعظم الثامن انه الفرد الماجد لا يقضى في امر دونه واما النوع الثاني وهو الاشارة الى الصفات السلبية فذكروا وجوها الاول الصمد هو الغني على
ما قال هو الغني الحميد الصمد الذي ليس فوقه احد وهو القاهر فوق عباده وعنه لا يخاف من فوقه ولا يرجو من دونه ترفع الحوائج اليه الثالث قال
قتادة لا يأكل ولا يشرب وهو يطعم ولا يطعم الرابع قال قتادة الباقي بعد فناء خلقه كل من عليها فان الخامس قال الحسن البصري الذي لم يزل ولا يزال
ولا يجوز عليه الزوال كان ولا مكان ولا اين ولا اوان ولا عرش ولا كرسي ولا جني ولا انسي وهو الآن كما كان السادس قال ابي بن كعب الذي لا
يموت فلا يورث وله ميراث السموات والارض السابع قال يمان وابو مالك الذي لا ينام ولا يسهو الثامن قال ابن كيسان هو الذي لا عيب فيه العاشر
قال الربيع بن انس هو الذي لا تعتريه الآفات الحادي عشر قال سعيد بن جبير انه الكامل في جميع صفاته وفي جميع افعاله الثاني عشر قال جعفر الصادق انه
الذي يغلب ولا يغلب الثالث عشر ابو هريرة انه المستغني عن كل احد الرابع عشر قال ابو بكر الوراق انه الذي لا يدركه الابصار السادس عشر ابو العالية
ومحمد القرظي هو الذي لم يلد ولم يولد لانه ليس شيء يلد الا سيورث ولا شيء يولد الا سيموت السابع عشر قال ابن عباس انه الكبير الذي ليس فوقه احد
الثامن عشر انه المنزه عن قبول النقصانات والزيادات وعن ان يكون موردا للتغيرات والتبدلات وعن احاطة الازمنة والامكنة والآنات
والجهات واما الوجه الثالث وهو ان يحمل لفظ الصمد على الكل وهو ايضا محتمل لانه بحسب دلالته على الوجوب الذاتي يدل على جميع السلوب وبحسب
دلالته على كونه مبدأ للكل يدل على جميع نعوت الالهية المسألة الثانية قوله الله الصمد يقتضي ان لا يكون في الوجود صمد سوى الله واذا كان الصمد مفسرا
بالمصمود اليه في الحوائج او بما لا يقبل التغير في ذاته لزم ان لا يكون في الوجود موجود هكذا سوى الله تعالى فهذه الآية تدل على انه لا اله سوى الواحد فقوله
الله احد اشارة الى كونه واحدا بمعنى انه ليس في ذاته تركيب ولا تأليف بوجه من الوجوه وقوله الله الصمد اشارة الى كونه تعالى واحدا بمعنى نفي الشركاء
والانداد والاضداد وبقي في الآية سؤالات السؤال الاول لم جاء احد منكرا وجاء الصمد معرفا والجواب الغالب على اوهام اكثر الخلق ان كل موجود
محسوس وثبت ان كل محسوس فهو منقسم فاذن ما لا يكون منقسما لا يكون خاطرا ببال اكثر الخلق واما الصمد فهو الذي يكون مصمودا اليه في الحوائج وهذا كان
معلوما للعرب بل لاكثر الخلق على ما قال ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله واذا كانت الاحدية مجهولة مستنكرة عند اكثر الخلق وكانت الصمدية معلومة
الثبوت عند جمهور الخلق لا جرم جاء لفظ احد على سبيل التنكير ولفظ الصمد على سبيل التعريف السؤال الثاني ما الفائدة في تكرير لفظة الله في قوله الله احد الله
الصمد الجواب انه لو لم يكرر هذه اللفظة لوجب في لفظ احد وصمد ان يردا اما نكرتين او معرفتين وقد بينا ان ذلك غير جائز فلا جرم كررت هذه اللفظة حتى يذكر
لفظ احد منكرا ولفظ الصمد معرفا قوله تعالى لم يلد ولم يولد وفيه سؤالات السؤال الاول لم قدم قوله لم يلد على قوله ولم يولد مع ان في الشاهد يكون
اولا مولودا ثم يكون والدا الجواب انما وقعت البداية بانه لم يلد لانهم ادعوا ان له ولدا وذلك لان مشركي العرب قالوا الملائكة بنات الله وقالت
اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ولم يدع احد ان له والدا فلهذا السبب بدأ بالاهم فقال لم يلد ثم اشار الى الحجة فقال ولم يولد كانه قيل
الدليل على امتناع الولد اتفاقنا على انه ما كان ولدا لغيره السؤال الثاني لم اقتصر على ذكر الماضي فقال لم يلد ولم يقل لن يلد الجواب انما اقتصر على ذلك لانه
ورد جوابا عن قولهم ولد الله والدليل عليه قوله تعالى الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله فلما كان المقصود من هذه الآية تكذيب قولهم وهم انما قالوا
ذلك في الماضي لا جرم وردت الآية على وفق قولهم السؤال الثالث لم قال هاهنا لم يلد وقال في سورة بني اسرائيل لم يتخذ ولدا الجواب ان الولد
يكون على وجهين احدهما ان يتولد منه مثله وهذا هو الولد الحقيقي والثاني ان لا يكون متولدا منه ولكنه يتخذه ولدا ويسميه بهذا الاسم وان لم يكن ولدا له
في الحقيقة والنصارى فريقان منهم من قال عيسى ولد الله حقيقة ومنهم من قال ان الله اتخذه ولدا تشريفا كما اتخذ ابراهيم خليلا تشريفا فقوله لم يلد اشارة
الى نفي الولد في الحقيقة وقوله لم يتخذ ولدا اشارة الى نفي القسم الثاني ولهذا قال لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك لان الانسان قد يتخذ ولدا ليكون
ناصرا ومعينا على الامر المطلوب ولذلك قال في سورة اخرى اتخذ الرحمن ولدا سبحانه هو الغني وهو اشارة الى ما ذكرنا ان اتخاذ الولد انما يكون عند الحاجة

السؤال الرابع نفي كونه تعالى والدا او مولودا هل يمكن ان يعلم بالسمع ام لا يمكن ذلك فما الفائدة في ذكره هاهنا الجواب نفي كونه تعالى والدا يستفاد من
العلم بانه تعالى ليس بجسم ولا متبعض ولا منقسم ونفي كونه تعالى مولودا يستفاد من العلم بانه تعالى قديم والعلم بكل واحد من هذين الاصلين متقدم على العلم بصحة النبوة والقرآن
فلا يمكن ان يكونا مستفادين من الدلائل السمعية نعم ان قيل فلما لم يمكن استفادتهما من السمع فما الفائدة في ذكرهما في هذه السورة فنقول قد بينا ان المراد من كونه احدا
كونه سبحانه في ذاته وماهيته منزها عن جميع انحاء التركيب وكونه تعالى صمدا معناه كونه واجبا لذاته ممتنع التغير في ذاته وجميع صفاته واذا كان كذلك فالاحدية
والصمدية يوجبان نفي الوالدية والمولودية فلما ذكر السبب الموجب لانتفاء الوالدية والمولودية لا جرم ذكر هذين الحكمين فالمقصود من ذكرهما التنبيه على الدلائل
العقلية القاطعة على انتفائهما السؤال الخامس هل في قوله تعالى لم يلد ولم يولد فائدة زائدة من نفي الوالدية فقلنا فيه فوائد كثيرة وذلك لان قوله الله احد اشارة
الى كونه تعالى في ذاته وماهيته منزها عن التركيب وقوله تعالى الصمد اشارة الى نفي الاضداد والانداد والشركاء والامثال وهذان المقامان اشرف ما حصل الاتفاق
فيهما بين ارباب الملل والاديان وبين الفلاسفة الا ان من بعد هذا الموضع حصل الاختلاف بين ارباب الملل وبين الفلاسفة فان الفلاسفة قالوا انه يتولد عن
واجب الوجود عقل وعن العقل عقل آخر ونفس وفلك وهكذا على الترتيب حتى ينتهي الى العقل الذي هو محركه وكون العقل الذي هو مدبر لعالمنا كالمولود من تلك العقول
التي فوقه فالحق سبحانه وتعالى نفى الوالدية اولا كانه قيل انه لم يلد العقول والنفوس ثم قال والشيء الذي هو مدبر اجسادكم وارواحكم وعالمكم ليس مولودا من شيء
آخر فلا والد ولا مولود ولا مؤثر الا الواحد الذي هو الحق سبحانه قوله سبحانه ولم يكن له كفوا احد فيه سؤالات السؤال الاول الكلام العربي الفصيح ان يؤخر الظرف الذي هو
لغو غير مستقر ولا يقدم وقد نص سيبويه على ذلك في كتابه فما باله مقدما في افصح الكلام والجواب هذا الكلام انما سيق لنفي المكافأة عن ذات الله والمعنى الداعي الى
هذا المعنى مصبه هو هذا الظرف وتقديم الاهم اولى فلهذا السبب كان هذا الظرف مستحقا للتقديم السؤال الثاني كيف القراءة في هذه الآية الجواب قرئ كفوا بضم الكاف والفاء
وبضم الكاف وكسرها مع سكون الفاء والاصل هو الضم ثم يخفف مثل طنب وطنب وعنق وعنق فقال ابو عبيدة يقال كفو وكفي وكفاء كله بمعنى واحد وهو المثل والنظير
وفيه اقاويل احدها قال كعب وعطاء لم يكن له مثل ولا عديل ومنه المكافأة في الجزاء لانه يعطيه ما يساوي ما اعطاه وثانيها قال مجاهد لم يكن له صاحبة كانه سبحانه وتعالى
قال لم يكن احد كفوا له فيصاهره ردا على من حكى الله عنه قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا فتصير هذه الآية كالتأكيد لقوله تعالى لم يلد وثالثها وهو التحقيق انه تعالى لما بين انه هو
المصمود اليه في قضاء الحوائج ونفى الوسائط من البين بقوله لم يلد ولم يولد على ما بيناه ختم السورة بان شيئا من الموجودات يمتنع ان يكون مساويا له في شيء
من صفات الجلال والعظمة اما الوجود فلا مساواة لان وجوده من مقتضيات حقيقته فان حقيقته غير قابلة للعدم من حيث هي هي واما سائر الحقائق فانها قابلة للعدم
واما العلم فلا مساواة فيه لان علمه ليس بضروري ولا باستدلالي ولا مستفاد من الحس ولا من الروية ولا يكون في معرض الغلط والزلل وعلوم المحدثات كذلك
اما القدرة فلا مساواة وكذا الرحمة والجود والعدل والفضل والاحسان واعلم ان هذه السورة اربع آيات وفي ترتيبها انواع من الفوائد الفائدة الاولى ان اول السورة
دل على انه سبحانه واحد والصمد على انه كريم رحيم لانه لا يصمد اليه حتى يكون محسنا ولم يلد ولم يولد على انه غني على الاطلاق منزه عن التغيرات فلا يبخل بشيء اصلا ولا يكون
جوده لاجل جر نفع او دفع ضر بل لمحض الاحسان وقوله ولم يكن له كفوا احد اشارة الى نفي ما لا يجوز عليه من الصفات الفائدة الثانية نفى الله عن ذاته انواع الكثرة بقوله
احد ونفى النقص والمغلوبية بلفظ الصمد ونفى المعلولية والعلية بلفظ لم يلد ولم يولد ونفى الاضداد والانداد بقوله ولم يكن له كفوا احد الفائدة الثالثة قوله احد يبطل مذهب
الثنوية القائلين بالنور والظلمة والنصارى في التثليث والصابئين في الافلاك والنجوم والآية الثانية تبطل مذهب من اثبت خالقا سوى الله لانه لو وجد خالق آخر لما كان
الحق مصمودا اليه في طلب جميع الحاجات والثالثة تبطل مذهب اليهود في عزير والنصارى في المسيح والمشركين في ان الملائكة بنات الله والآية الرابعة تبطل مذهب
المشركين حيث جعلوا الاصنام اكفاء له وشركاء الفائدة الرابعة ان هذه السورة في حق الله مثل سورة الكوثر في حق الرسول لكن الطعن في حق الرسول كان بسبب انهم قالوا
انه ابتر لا ولد له وهاهنا الطعن كان بسبب انهم اثبتوا لله ولدا وذلك لان عدم الولد في حق الانسان عيب ووجود الولد عيب في حق الله تعالى فلهذا السبب قال هاهنا قل
حتى تكون ذابا عني وفي سورة انا اعطيناك انا اقول ذلك الكلام حتى اكون انا ذابا عنك

سورة الفلق

بسم الله الرحمن الرحيم

قبل الخوض في التفسير لا بد من تقديم فصلين الفصل الاول سمعت بعض العارفين فسر هاتين السورتين على وجه عجيب فقال انه سبحانه لما شرح امر الالهية في سورة الاخلاص ذكر
هذه السورة عقيبها في شرح مراتب مخلوقات الله تعالى فقال اولا قل اعوذ برب الفلق وذلك لان ظلمات العدم غير متناهية والحق سبحانه هو الذي فلق تلك الظلمات
بنور التكوين والايجاد والابداع فلهذا قال اعوذ برب الفلق ثم قال من شر ما خلق والوجه فيه ان عالم الممكنات على قسمين عالم الامر وعالم الخلق على ما قال الا له الخلق
والامر وعالم الامر كله خيرات محضة بريئة عن الشرور والآفات اما عالم الخلق وهو عالم الاجسام والجسمانيات فالشر لا يحصل الا فيه وانما سمي عالم الاجسام
والجسمانيات بعالم الخلق لان الخلق هو التقدير والمقدار من لواحق الجسم فلما كان الامر كذلك لا جرم قال اعوذ بالرب الذي فلق ظلمات بحر العدم بنور الايجاد
والابداع من الشرور الواقعة في عالم الخلق وهو عالم الاجسام والجسمانيات ثم من الظاهر ان الاجسام اما اثيرية واما عنصرية والاجسام الاثيرية خيرات لانها
بريئة عن الاختلال والفطور على ما قال ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور واما العنصريات فهي اما جماد او نبات او حيوان اما
الجمادات فهي خالية عن جميع القوى النفسانية فالظلمة فيها خالصة والانوار عنها بالكلية زائلة وهي المراد من قوله ومن شر غاسق اذا وقب واما النبات فالقوة الغاذية
النباتية هي التي تزيد في الطول والعرض والعمق فهذه القوة النباتية كانها تنفث في العقد الثلاث واما الحيوان فالقوى الحيوانية هي الحواس الظاهرة والحواس

باطنة والسهو والغضب وكل ما يخالف الروح الانسانية من الاعمال في عالم القلب والاشتغال تقدس جلال الله وهو المراد من قوله ومن شر حاسد اذا حسد ثم
انه لم يبق من التعليقات جدوى المرتبة سوى النفس الانسانية وهي المستعيذ فلا يكون مستعاذا منها فلا جرم قطع هذه السورة وذكر جملها في سورة الناس مراتب
درجات النفس الانسانية في الترقي وذلك لانها باصل فطرتها مستعدة لان تنقش بمعرفة الله تعالى ومحبته الا انها تكون في اول الامر خالية عن هذه المعارف
الكلية ثم انه في المرتبة الثانية تحصل فيها علوم اولية بديهية يمكن التوصل بها الى استعلام المجهولات الفكرية ثم في آخر الامر يستخرج تلك المجهولات الفكرية من القوة الى
الفعل فقوله تعالى قل اعوذ برب الناس اشارة الى المرتبة الاولى من مراتب النفس الانسانية وهي حال كونها خالية عن جميع العلوم البديهية والكسبية وذلك
لان النفس في تلك المرتبة محتاج الى مرب يربيها وينهاها بتلك المعارف البديهية ثم في المرتبة الثانية وهي عند حصول هذه العلوم البديهية تحصل لها ملكة الانتقال
منها الى استعلام العلوم الفكرية وهو المراد من قوله ملك الناس ثم في المرتبة الثالثة وهي عند خروج تلك العلوم الفكرية من القوة الى الفعل يحصل الكمال التام للنفس
وهو المراد من قوله اله الناس فكان الحق سبحانه يسمي نفسه بحسب كل مرتبة من مراتب النفس الانسانية بما يليق بتلك المرتبة ثم قال من شر الوسواس الخناس والمراد
منه القوة الوهمية والسبب في اطلاق اسم الخناس على الوهم ان العقل والوهم قد يتساعدان على تسليم بعض المقدمات ثم اذا آل الامر الى النتيجة فالعقل يساعد
في النتيجة والوهم يتجنس ويرجع ويمتنع عن تسليم النتيجة فلهذا السبب سمي الوهم بالخناس ثم بين سبحانه ان ضرر هذا الخناس عظيم على العقل وانه قلما ينفك احد منه
فكانه سبحانه بين في هذه السورة مراتب الارواح البشرية ونبه على اعدائها ونبه على ما به يقع الامتياز بين العقل وبين الوهم فهناك آخر درجات المراتب الانسانية
فلا جرم وقع ختم الكتاب الكريم والفرقان العظيم عليه الفصل الثاني ذكروا في سبب نزول سورة الفلق وجوها احدها روي ان جبريل اتاه وقال ان عفريتا من الجن
يكيدك فقل اذا اويت الى فراشك قل اعوذ برب   وثانيها ان الله تعالى انزلها عليه لتكونا رقية من العين وعن سعيد بن المسيب ان قريشا قالوا تعالوا نتجوع
فنعين محمدا ففعلوا ثم اتوه وقالوا ما اشد عضدك واقوى ظهرك وانضر وجهك فانزل الله المعوذتين وثالثها وهو قول جمهور المفسرين ان لبيد بن اعصم اليهودي
سحر النبي صلعم في احدى عشرة عقدة في وتر دسه في بئر يقال لها ذروان فمرض رسول الله صلعم واشتد عليه ذلك ثلث ليال فنزلت المعوذتان لذلك واخبره جبريل بموضع
السحر فارسل عليا وطلحة وجاءا به وقال جبريل عليه السلام حل عقدة واقرأ آية ففعل وكان كلما قرأ آية انحلت عقدة فكان يجد بعض الخفة والراحة واعلم ان المعتزلة انكروا ذلك باسرهم
قال القاضي هذه الرواية باطلة وكيف يمكن القول بصحتها والله تعالى يقول والله يعصمك من الناس وقال ولا يفلح الساحر حيث اتى ولان تجويزه يفضي الى القدح في
النبوة ولانه لو صح ذلك لكان من الواجب ان يوصلوا الضرر الى جميع الانبياء والصالحين ولقدروا على تحصيل الملك العظيم لانفسهم وكل ذلك باطل ولان الكفار
كانوا يعيرونه بانه مسحور فلو وقعت هذه الواقعة لكان الكفار صادقين في تلك الدعوى ولحصل فيه عليه السلام ذلك العيب ومعلوم ان ذلك غير جائز قال الاصحاب هذه
القصة قد صحت عند جمهور اهل النقل والوجوه المذكورة قد سبق الكلام عليها في سورة البقرة اما قوله الكفار كانوا يعيبون الرسول عم بانه مسحور فلو وقع ذلك لكان
الكفار صادقين في ذلك القول فجوابه ان الكفار كانوا يريدون بكونه مسحورا انه مجنون ازيل عقله بواسطة السحر فلذلك ترك دينهم فاما كونه مسحورا بالم يجده في بدنه
فذلك مما لا ينكره احد وبالجملة فالله تعالى ما كان يسلط عليه لا شيطانا ولا انسيا ولا جنيا يؤذيه في دينه وشرعه ونبوته فاما في الاضرار ببدنه فلا يبعد وتمام
الكلام في هذه المسئلة تقدم في سورة البقرة ولنرجع الى التفسير قوله تعالى قل اعوذ برب الفلق وفيه مسائل المسئلة الاولى في قوله قل فوائد احدها انه سبحانه
لما امر بقراءة سورة الاخلاص تنزيها له عما لا يليق به في ذاته وصفاته وكان مرقى ذلك من اعظم الطاعات فكان العبد قال الهي هذه الطاعة عظيمة جدا لا اتمكن من
الوفاء بها واجابه بان قال قل اعوذ برب الفلق اي استعذ بالله والتجئ اليه حتى يوفقك لهذه الطاعة على اكمل الوجوه وثانيها ان الكفار لما سألوا الرسول عن
نسب الله وصفته فكان الرسول عليه السلام قال كيف انجو من سفاهة الجهال الذين كابروا فقالوا فيك ما لا يليق بك فقال الله قل اعوذ برب الفلق اي استعذ بي
حتى اعيذك عن مريم وثالثها انه تعالى يقول اني شرفتك وجعلت بيتك ما منا فقلت ومن دخله كان آمنا فالتجئ الي حتى اجعلك آمنا فقل اعوذ برب
الفلق المسئلة الثانية اختلفوا في انه هل يجوز الاستعانة بالرقى والعوذ ام لا منهم من قال انه يجوز واحتجوا بوجوه احدها ما روي ان رسول الله صلعم اشتكى فرقاه جبريل عليه السلام
فقال بسم الله ارقيك من كل شيء يؤذيك والله يشفيك وثانيها قال ابن عباس كان رسول الله صلعم يعلمنا من الاوجاع كلها والحمى هذا الدعاء بسم الله الكريم ثم
اعوذ بالله العظيم من شر كل عرق نعار ومن شر حر النار وثالثها قال صلعم من دخل على مريض لم يحضر اجله فقال اسأل الله العظيم رب العرش العظيم ان يشفيك سبع
مرات شفي ورابعها عن علي رضي قال كان رسول الله صلعم اذا دخل على مريض قال اذهب الباس رب الناس اشف انت الشافي لا شافي الا انت وخامسها
عن ابن عباس قال كان رسول الله صلعم يعوذ الحسن والحسين فيقول اعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول هكذا كان ابو
ابرهيم يعوذ ابنيه اسمعيل واسحق وسادسها قال عثمان بن ابي العاص قدمت على رسول الله وبي وجع قد كاد يبطلني فقال رسول الله صلعم اجعل يدك اليمنى عليه فقل
بسم الله اعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما اجد سبع مرات ففعلت ذلك فشفاني الله وسابعها روي انه عليه السلام اذا سافر فنزل منزلا يقول يا ارض ربي وربك الله اعوذ
بالله من شرك وشر ما فيك وشر ما يخرج وشر ما يدب عليك واعوذ بالله من اسد واسود وحية وعقرب ومن شر ساكني البلد ووالد وما ولد وثامنها قالت
عائشة كان رسول الله صلعم اذا اشتكى شيئا من جسده قرأ قل هو الله احد والمعوذتين في كفه اليمنى ومسح بها المكان الذي يشتكي ومن الناس من منع من الرقى لما
روي عن جابر قال نهى رسول الله صلعم عن الرقى وقال عليه السلام ان لله عبادا لا يكتوون ولا يسترقون وعلى ربهم يتوكلون وقال عليه السلام لم يتوكل على الله من اكتوى
واسترقى واجيب عنه بانه يحتمل ان يكون النهي عن الرقى المجهولة التي لا يعرف حقائقها فاما ما كان له اصل موثوق فلا نهي عنه واختلفوا في التعليق فروي انه
عليه السلام قال من علق شيئا وكل اليه وعن ابن مسعود انه رأى على ام ولده تميمة مربوطة بعضدها فجذبها جذبا عنيفا فقطعها ومنهم من جوزه سئل الباقر رضي الله عنه

عن التعويذ يعلق على الصبيان فرخص فيه واختلفوا في النفث ايضا فروي عن عائشة انها قالت كان رسول الله صلعم ينفث على نفسه اذا اشتكى بالمعوذات ويمسح بيده
فلما اشتكى رسول الله وجعه الذي توفي فيه طفقت انفث عليه بالمعوذات التي كان ينفث بها على نفسه وعنه عليه السلام انه كان اذا اخذ مضجعه نفث في يديه
وقرأ فيهما بالمعوذات ثم مسح بهما جسده ومنهم من انكر النفث قال عكرمة لا ينبغي للراقي ان ينفث ولا يمسح ولا يعقد وعن ابرهيم قالوا كانوا يكرهون
النفث في الرقى وقال بعضهم دخلت على الضحاك وهو وجع فقلت الا اعوذك يا ابا محمد قال بلى ولكن لا تنفث فعوذته بالمعوذتين قال الحليمي الذي روي
عن عكرمة انه لا ينبغي للراقي ان ينفث ولا يمسح ولا يعقد فكانه ذهب فيه الى ان الله تعالى جعل النفث في العقد مما يستعاذ منه فوجب ان يكون منهيا عنه الا
ان هذا ضعيف لان النفث في العقد انما يكون مذموما اذا كان سحرا مضرا بالارواح والابدان فاذا كان هذا النفث لاصلاح الارواح والابدان وجب
ان لا يكون حراما المسئلة الثالثة انه تعالى قال في مفتاح القراءة بالله وقال ههنا قل اعوذ برب الفلق وفي موضع آخر وقل رب اعوذ بك من همزات
الشياطين وحكى الحديث اعوذ بكلمات الله التامات ولا شك ان افضل اسماء الله هو الله واما الرب فانه قد يطلق على غيره قال الله تعالى ارباب
متفرقون فما السبب انه تعالى عند الامر بالتعوذ لم يقل اعوذ بالله بل قال برب الفلق واجابوا عنه من وجوه احدها انه في قوله واذا قرأت القرآن
فاستعذ بالله انما امره بالاستعاذة هناك لاجل قراءة القرآن وانما امره بالاستعاذة ههنا في هذه السورة لاجل حفظ النفس والبدن عن السحر والالم فالاول
اعظم فلا جرم ذكر هناك الاسم الاعظم وثانيها ان الشيطان يبالغ في منعك من العبادة اشد من مبالغته في ايصال الضرر الى بدنك وروحك فلا جرم
ذكر الاسم الاعظم هناك دون ههنا وثالثها ان اسم الرب يشعر بالتربية فكانه جعل تربيته له فيما تقدم وسيلة الى تربيته له في الزمان الآتي او
كان العبد يقول التربية والاحسان حرفتك فلا تهملني ولا تخيب رجائي ورابعها ان بالتربية صارت شارعا في الاحسان والشروع ملزم وخامسها
ان هذه السورة آخر سور القرآن فذكر لفظ الرب فيها واحسانه فان قيل انه ختم القرآن على اسم الاله حيث قال ملك الناس اله الناس قلنا فيه لطيفة
وهي كانه تعالى قال قل اعوذ بمن هو ربي ولكنه الهي فانا لو سوسته الخناس فهو كالاب المشفق الذي يقول ارجع عنه ومالك الى ابيك المشفق عليك
الذي هو كالسيف القاطع والنار المحرقة لاعدائك فيكون هذا من اعظم انواع الوعد بالاحسان والرحمة وسادسها كان للحق قال لمحمد عليه السلام قلبك لي
فلا يدخل فيه حب غيري ولسانك لي فلا يذكر به احدا غيري وبدنك لي فلا تشغله بخدمة غيري وان اردت شيئا فلا تطلبه الا مني فان اردت العلم
فقل رب زدني علما وان اردت الدنيا فسلوا الله من فضله وان خفت ضررا فقل اعوذ برب الفلق فاني انا الذي وصفت نفسي باني فالق الاصباح وباني
فالق الحب والنوى وما فعلت هذه الاشياء الا لاجلك فاذا كنت افعل كل هذه الامور افلا اعوذك عن الآفات والمخافات المسئلة الرابعة ذكروا في الفلق
وجوها احدها انه الصبح وهو قول الاكثرين قال الزجاج لان الليل ينفلق عنه الصبح وهو فعل بمعنى مفعول يقال هو ابين من فلق الصبح ومن فرق الصبح
وتخصيصه في التعوذ لوجوه الاول ان القادر على ازالة هذه الظلمات الشديدة عن كل هذا العالم يقدر ايضا ان يدفع عن العائذ كل ما يخافه ويخشاه
الثاني ان طلوع الصبح كالمثال لمجيء الفرج فكما ان الانسان في الليل يكون منتظرا لطلوع الصباح كذلك الخائف يكون مترقبا لطلوع صباح النجاح الثالث
ان الصبح كالبشير فان الانسان في الظلام يكون كالمستوحش فاذا ظهر الصبح فكانه صاح بالامان وبشر بالفرج ولهذا السبب يجد كل مريض ومهموم خفة
في وقت السحر فالحق سبحانه يقول قل اعوذ برب يعطي الانام فلق الصبح قبل السؤال فكيف بعد السؤال الرابع قال بعضهم ان يوسف عم لما القي في الجب
وجعت ركبته وجعا شديدا فبات ليلته ساهرا فلما قرب طلوع الصبح نزل جبريل عليه السلام باذن الله يسليه ويأمره بان يدعو ربه فقال يا جبريل ادع
انت وأؤمن انا فدعا جبريل وامن يوسف فكشف الله ما كان به من الضر فلما طاب وقت يوسف قال يا جبريل وانا ادعو ايضا وتؤمن انت فسأل
يوسف ربه ان يكشف الضر عن جميع اهل البلاء في ذلك الوقت فلا جرم ما من مريض الا ويجد نوع خفة في آخر الليل وروي ان دعاءه في الجب يا عدتي في شدتي
ويا مؤنسي في وحشتي ويا راحم غربتي ويا كاشف كربتي ويا مجيب دعوتي ويا الهي واله آبائي ابرهيم واسحق ويعقوب ارحم صغر سني وضعف ركني وقلة حيلتي
يا حي يا قيوم يا ذا الجلال والاكرام الخامس لعل تخصيص الصبح بالذكر في هذا الموضع لانه وقت دعاء المضطرين واجابة الملهوفين فكانه يقول قل اعوذ برب الوقت
الذي يفرج فيه عن كل مهموم ومغموم السادس يحتمل انه خص الصبح بالذكر لانه انموذج من يوم القيمة لان الخلق كالاموات والدور كالقبور ثم منهم من
يخرج عن داره مفلسا عريانا لا يلتفت اليه منهم لان الخلق كالاموات والدور كالقبور ثم منهم من يخرج عن داره مفلسا عريانا لا يلتفت اليه ومنهم من كان
مديونا فيجر الى الحبس ومنهم من كان ملكا مطاعا فتقدم اليه المراكب وهو كيوم القيمة فان بعضهم مفلس عن الثواب عار عن لباس التقوى
يجر الى الملك الجبار ومن عبد كان مطيعا لربه في الدنيا فصار ملكا مطاعا في العقبى تقدم اليه البراق السابع يحتمل انه تعالى خص الصبح لانه وقت الصلوة
الجامعة لاحوال القيمة فالقيام في الصلوة يذكر القيام يوم القيمة كما قال يقوم الناس لرب العالمين والقراءة في الصلوة يذكر قراءة الكتب والركوع في الصلوة
يذكر في القيمة قوله وانكسارهم والسجود في الصلوة يذكر قوله ويدعون الى السجود فلا يستطيعون والقعود يذكر قوله وترى كل امة جاثية فكان العبد
يقول الهي كما خلصتني من ظلمة الليل خلصني من هذه الاهوال وانما خص وقت صلوة الصبح لان لها مزيد شرف على ما قال ان قرآن الفجر كان مشهودا اي
تحضره ملائكة الليل والنهار الثامن انه وقت الاستغفار والتضرع على ما قال والمستغفرين بالاسحار القول الثاني في الفلق انه عبارة عن كل ما يفلقه الله
كالارض عن النبات ان الله فالق الحب والنوى والجبال عن العيون وان منها لما يتفجر منه الانهار والسحاب عن الامطار والارحام عن الاولاد والبيض عن الفرخ
والقلوب عن المعارف واذا تاملت الخلق عرفت ان اكثره عن انفلاق بل العدم كانه ظلمة والنور كانه وجود وثبت انه كان الله في الازل ولم يكن معه شيء

ان له ملكا سبحانه هو الذي فلق بحار ظلمات العدم بانوار الايجاد والتكوين والابداع فهذا هو المراد من الفلق وهذا التأويل اقرب من وجوه احدها
هو ان الوجود اما الخالق واما الخلق فاذا فسرنا الفلق بهذا التفسير صار كانه قال قل اعوذ برب جميع الممكنات ومكون كل المحدثات والمبدعات
فيكون التعظيم فيه اعظم ويكون الصبح احد الامور الداخلة في هذا المعنى وثانيها ان كل موجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته والممكن لذاته يكون موجودا
بغيره معدوما في حد ذاته فاذن كل ممكن فلا بد من مؤثر يؤثر فيه حال حدوثه وبقيه حال بقائه فان الممكن حال بقائه يفتقر الى المؤثر والتربية اشارة الى
حال الحدوث بل الى حال البقاء فكانه يقول انك لست محتاجا الي في حال الحدوث فقط بل في حال الحدوث وحال البقاء في معاني الذات و في
جميع الصفات فقوله رب الفلق يدل على احتياج كل ما عداه اليه حالتي الحدوث والبقاء في الماهية والوجود بحسب الذات والصفات وهو التوحيد
لا صونوعن شوائب الشرك الا عند مشاهدة هذه المعاني وثالثها ان التصوير والتكوين في الظلمة اصعب منه في النور فكانه يقول انا الذي فعلت ذلك قبل طلوع
الانوار وظهور الاضواء ومثل ذلك محال ان يأتي الا بالعلم التام والحكمة البالغة واليه الاشارة بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لا اله الا هو
العزيز الحكيم القول الثالث انه واد في جهنم او جب فيها من قولهم لما اطمأن من الارض الفلق والجمع فلقان وعن بعض الصحابة انه قدم الشام فرأى دور اهل الذمة
وما هم فيه من خفض العيش فقال لا ابالي اليس من ورائهم الفلق فقيل وما الفلق قال بيت في جهنم اذا فتح صاح جميع اهل النار من شدة حره واما تخصيصه بالذكر فهنا لانه
هو القادر على مثل هذا التعذيب العظيم الخارج عن حد اوهام الخلق ثم قد ثبت ان رحمته اعظم واكمل واتم من عذابه فكانه يقول يا صاحب العذاب الشديد اعوذ
برحمتك التي هي اعظم واكمل واتم وابقى واقدم من عذابك قوله تعالى من شر ما خلق وفيه مسائل المسئلة الاولى في تفسير هذه الاية وجوه احدها قال عطاء
عن ابن عباس يريد ابليس خاصة لان الله تعالى لم يخلق خلقا هو شر منه ولان السورة انما نزلت في الاستعاذة من السحر وذلك انما يتم بابليس وباعوانه
وجنوده وثانيها يريد جهنم كانه يقول قل اعوذ برب جهنم ومن شدائد ما خلق فيها وثالثها من شر ما خلق يريد من شر اصناف الحيوانات المؤذيات كالسباع و
الهوام ويجوز ان يدخل فيه من يؤذي من الجن والانس ايضا ووصف افعالها بانها شر وانما جاز ادخال الجن والانس تحت لفظ ما لان الغلبة لما حصلت في جانب
غير العقلاء حسن استعمال لفظ ما فيه لان العبرة بالاغلب وايضا يدخل فيه شر الاطعمة الممرضة وشرور الماء والنار فان قيل الالام الحاصلة عقيب الاكل والشرب
والوقع عليه والتعذيب حاصلة بخلق الله تعالى ابتداء على ما هو قول اكثر المتكلمين او متولدة من قوى خلقها الله تعالى في هذه الاجسام على ما هو قول جمهور الحكماء وبعض المتكلمين
وعلى التقديرين فيصير حاصل الاية انه تعالى امر الرسول بان يستعيذ بالله من الله مما فعله فما معناه قلنا لا باس بذلك ولقد صرح بذلك فقال واعوذ بك منك وايضا
به ما خلق من الامراض والاسقام والقحط وانواع المحن والآفات وزعم الجبائي والقاضي ان هذا التفسير باطل لان فعل الله تعالى لا يجوز ان يوصف بانه شر قالوا و
يدل عليه وجوه احدها انه يلزم على هذا التقدير ان الله امر بالتعوذ منه هو الذي يتعوذ به وذلك متناقض والثاني ان افعال الله كلها حكمة وصواب وذلك لا يجوز ان
يقال انها شر والثالث ان فعل الله لو كان شرا لوصف فاعله بانه شرير تعالى الله عن ذلك والجواب عن الاول انا بينا انه لا امتناع في قوله اعوذ بك منك
وعن الثاني ان الانسان لما تألم به فانه يعده شرا فوردت اللفظة على وفق قوله كما في قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وعن الثالث
ان اسماء الله توقيفية لا اصطلاحية ثم الذي يدل على جواز تسمية الامراض والاسقام بانها شرور قوله تعالى اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا وقد
وكان عليه السلام يقول واعوذ بك من شر طوارق الليل والنهار المسئلة الثانية طعن بعض الملاحدة في قوله قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق من وجوه احدها ان المستعاذ
منه اما ان يقع بقضاء الله وقدره او لا بقضاء الله وقدره فان كان الاول فكيف امر ان يستعيذ بالله منه وذلك لان ما قضى الله به وقدره فهو واقع فكانه تعالى يقول
الشيء الذي قضيت بوقوعه وحكمت به واقع لا محالة فاستعذ بي منه حتى لا اوقعه وان لم يكن بقضائه وقدره فذلك قدح في ملك الله وملكوته وثانيها ان المستعاذ منه ان كان
معلوم الوقوع فلا دافع له فلا فائدة في الاستعاذة وان كان معلوم اللاوقوع فلا حاجة الى الاستعاذة وثالثها ان المستعاذ منه ان كان مصلحة فكيف رغب المكلف في
طلب دفعه ومنعه وان كان مفسدة فكيف خلقه وقضى به واعلم ان الجواب عن امثال هذه الشبهات انه لا يسأل عما يفعل فقد تكرر هذا الكلام في هذا الكتاب قوله تعالى
ومن شر غاسق اذا وقب ذكروا في الغاسق وجوها احدها ان الغاسق هو الليل اذا عظم ظلامه من قوله الى غسق الليل ومنه غسقت العين اذا امتلأت دمعا وغسقت الجراحة
اذا امتلأت دما وهذا قول الفراء وابي عبيدة وانشد لابن الرقيات ان هذا الليل قد غسقا واشتكيت الهم والارقا وقال الزجاج الغاسق في اللغة هو البارد و
سمي الليل غاسقا لانه ابرد من النهار ومنه قوله انه الزمهرير وثالثها قال قوم الغاسق والغساق هو السائل من قولهم غسقت العين تغسق غسقا اذا سالت بالماء و
سمي الليل غاسقا لانحدار ظلامه على الارض والوقوب فهو الدخول في شيء آخر بحيث يغيب عن العين قال وقب يقب وقوبا اذا دخل والوقبة النقرة لانه يدخل فيها
والايقاب ادخال الشيء في الوقبة هذا ما يتعلق باللغة وللمفسرين في الاية اقوال احدها ان الغاسق اذا وقب هو الليل اذا دخل وانما امر ان يتعوذ من شر الليل لان
في الليل تخرج السباع من آجامها والهوام من مساكنها ويهيج السارق والمكابر ويقع الحريق ويقل فيه الغوث ولذلك لو شهر سلاحا على انسان ليلا فقتله المشهور عليه لا
يلزمه قصاص ولو كان نهارا يلزمه لانه يوجد فيه الغوث وقال قوم ان في الليل تنتشر الارواح المؤذية المسماة بالجن والشياطين وذلك لان قوة شعاع الشمس كانها تقهرهم
اما في الليل فيحصل لهم نوع استيلاء وثانيها ان الغاسق اذا وقب هو القمر قال ابن قتيبة الغاسق القمر سمي به لانه يكسف فيغسق اي يذهب ضوءه ويسود ووقوبه دخوله في ذلك
الاسوداد روى ابو سلمة عن عائشة انه اخذ بيدها واشار الى القمر وقال لها استعيذي بالله من شر هذا فانه الغاسق اذا وقب قال ابن قتيبة ومعنى قوله تعوذي بالله من شره
اذا وقب اذا دخل الكسوف اقول وعندي فيه وجه آخر وهو انه صح ان القمر في جرمه غير مستنير بل هو مظلم فهذا هو المراد من كونه غاسقا واما وقوبه فهو انمحاء نوره في آخر
الشهر والمنجمون يقولون انه في آخر الشهر يكون منحوسا قليل القوة لانه لا يزال ينتقص نوره فبسبب ذلك تزداد نحوسته كذلك فان السحرة انما يشتغلون بالسحر المورث

لتمرض

الغاسق م

لتمرض في هذا الوقت وهذا مناسب لسبب نزول السورة فانها انما نزلت لاجل انهم سحروا النبي عليه السلام لاجل التمريض وثالثها قال ابن زيد الغاسق اذا وقب يعني الثريا اذا
سقطت قال وكانت الاسقام تكثر عند وقوعها وترتفع عند طلوعها وعلى هذا تسمى الثريا غاسقا لانصبابه عند وقوعه في المغرب ووقوبه دخوله تحت
الارض وغيبوبته عن الاعين ورابعها قال صاحب الكشاف يجوز ان يراد بالغاسق الاسود من الحيات ووقبه ضربه ونقبه والوقب النقب واحد
واعلم ان هذا التأويل اضعف الوجوه المذكورة وخامسها الغاسق اذا وقب هو الشمس اذا غابت وانما سميت غاسقا لانها في الفلك تسبح فسمي
حركتها وجريانها بالغسق وهبوطها وغيبوبتها ودخولها تحت الارض قوله تعالى ومن شر النفاثات في العقد فيه مسائل المسئلة الاولى في الاية قولان
الاول ان النفث النفخ مع ريق قاله صاحب الكشاف ومنهم من قال انه النفخ فقط ومنه قوله عليه السلام ان جبريل نفث في روعي والعقد جمع عقدة والسبب فيه
ان الساحر اذا اخذ في قراءة الرقية اخذ خيطا ولا يزال يعقد عليه عقدا بعد عقد وينفث في تلك العقد وانما انث النفاثات لوجوه احدها ان هذه الصناعة انما تعرف
بالنساء لانهن يعقدن وينفثن وذلك لان الاصل الاعظم فيه ربط القلب بذلك الامر واحكام الهمة والوهم فيه وذلك انما يتأتى من النساء لقلة
علمهن وشدة شهوتهن فلا جرم كان هذا العمل منهن اقوى قال ابو عبيدة النفاثات هن بنات لبيد بن اعصم اليهودي سحرن النبي صلعم وثانيها ان المراد من
النفاثات النفوس وثالثها المراد منها الجماعات وذلك لانه كلما كان اجتماع السحرة على العمل الواحد اكثر كان التأثير اشد القول الثاني وهو اختيار ابي مسلم
من شر النفاثات اي النساء في العقد اي في عزائم الرجال وآرائهم وهو مستعار من عقد الحبال والنفث وهو تليين العقدة من الحبل بريق يقذفه عليه ليصير حله سهلا
فمعنى الاية ان النساء لاجل كثرة حبهن في قلوب الرجال يتصرفن في الرجال يحولنهم من رأي الى رأي ومن عزيمة الى عزيمة فامر الله رسوله بالتعوذ من شرهن كقوله
ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم فاحذروهم فكذلك عظم الله كيدهن فقال ان كيدكن عظيم واعلم ان هذا القول حسن لولا انه على خلاف قول اكثر
المفسرين المسئلة الثانية انكرت المعتزلة تأثير السحر وقد تقدمت هذه المسئلة ومن ثم قالوا سبب الاستعاذة من شرهن لثلاثة اوجه احدها انه يستعاذ من اثم
عملهن في السحر والثاني يستعاذ من فتنتهن الناس بسحرهن والثالث انه يستعاذ من اطعامهن الاطعمة الرديئة المورثة للجنون والموت قوله تعالى ومن شر حاسد
اذا حسد من المعلوم ان الحاسد هو الذي تشتد محبته لازالة نعمة الغير اليه ولا يكاد يكون كذلك الا ولو تمكن من ذلك بالحيل لفعل فلذلك امر الله بالتعوذ منه وقد
دخل في هذه السورة كل شر يتقى ويحرز منه دينا ودنيا فلذلك لما نزلت فرح الرسول بها لكونها مع ما يليها جامعة في التعوذ لكل امر ويجوز ان يراد بشر الحاسد اثمه
وسماجة حاله في وقت حسده واظهاره اثره ويبقى ههنا سؤالات السؤال الاول قوله من شر ما خلق عام في كل ما يستعاذ منه فما معنى الاستعاذة بعده من الغاسق
والنفاثات والحاسد الجواب تنبيها على ان هذه الثلاثة اعظم انواع الشر السؤال الثاني لم عرف بعض المستعاذ منه ونكر بعضه الجواب عرف النفاثات لان كل نفاثة
وهو الحسد في الخيرات

سورة الناس

بسم الله الرحمن الرحيم

قل اعوذ برب الناس فيه مسائل المسئلة الاولى قرئ قل اعوذ بحذف الهمزة ونقل حركتها الى اللام ونظيره فخذ اربعة وايضا اجمع القراء على ترك الامالة
في الناس وروي عن الكسائي الامالة في الناس اذا كان في موضع الخفض المسئلة الثانية انه تعالى رب جميع المحدثات ولكنه ههنا ذكر انه رب الناس
على التخصيص وذلك لوجوه احدها ان الاستعاذة وقعت من شر الموسوس في صدور الناس فكانه قيل اعوذ من شر الموسوس الى الناس بربهم الذي يملك عليهم امورهم و
هو الههم ومعبودهم كما يستغيث بعض الموالي اذا اعتراهم خطب بسيدهم ومخدومهم ووالي امرهم وثانيها ان اشرف المخلوقات في هذا العالم هم الناس وثالثها
ان المأمور بالاستعاذة هو الانسان فاذا قرأ الانسان هذه السورة صار كانه يقول يا رب الملك يا الهي المسئلة الثالثة قوله تعالى ملك الناس اله الناس هما
عطف بيان كقولك ابي حفص عمر الفاروق فوصف اولا بانه رب الناس ثم الرب قد يكون ملكا وقد لا يكون كما يقال رب الدار ورب المتاع قال تعالى
اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فلا جرم بينه بقوله ملك الناس ثم الملك قد يكون الها وقد لا يكون فلا جرم بينه بقوله اله الناس لان الاله خاص
وهو سبحانه لا يشركه فيه غيره وايضا بدأ بذكر الرب وهو اسم لمن قام بتدبيره واصلاحه وهو من اوائل نعمه الى ان رباه واعطاه العقل فحينئذ عرف بالدليل
انه عبد مملوك وهو ملكه فثنى بذكر الملك ثم لما علم ان العبادة لازمة له واجبة عليه وعرف ان معبوده مستحق لتلك العبادة عرف انه اله فلهذا ختم به وايضا اول
ما يعرف العبد من ربه كونه معطيا لما عنده من النعم الظاهرة والباطنة وهذا هو الرب ثم لا يزال ينتقل من معرفة هذه الصفات الى معرفة جلاله واستغنائه عن
الخلق فحينئذ يحصل العلم بكونه ملكا لان الملك هو الذي يفتقر اليه غيره ويكون هو غنيا عن غيره ثم اذا عرف العبد كذلك عرف انه في الجلال والكبرياء فوق وصف
الواصفين وانه هو الذي وله العقول في عزته وعظمته فحينئذ يعرفه الها المسئلة الرابعة السبب في تكرير لفظ الناس انه انما تكررت هذه الصفات لان عطف
البيان يحتاج الى مزيد الاظهار ولان هذا التكرير يقتضي مزيد شرف الناس لانه سبحانه كانه عرف ذاته بكونه ربا للناس ملكا للناس الها للناس ولولا ان الناس
اشرف مخلوقاته والا لما ختم كتابه بتعريف ذاته بكونه ربا وملكا والها لهم المسئلة الخامسة لا يجوز ههنا مالك الناس ويجوز مالك يوم الدين في سورة الفاتحة
والفرق ان قوله رب الناس افاد كونه مالكا لهم فلا بد وان يكون المذكور عقيبه هو الملك ليفيد انه مالك ومع كونه مالكا فهو ملك فان قيل اليس قال في سورة
الفاتحة رب العالمين ثم قال مالك يوم الدين فيلزم وقوع التكرار هناك قلنا اللفظ دل على انه رب العالمين وهي الاشياء الموجودة في الحال وعلى انه مالك ليوم
الدين اي قادر عليه فهناك الرب مضاف الى شيء والمالك الى شيء آخر فلم يلزم التكرير واما ههنا لو ذكر المالك لكان الرب والمالك مضافين الى شيء واحد

فيلزم منه التكرير نظرا للفرق وايضا لجواز القراءات بجمع القول الى الناس وقد قرئ ايضا مالك كمن في الشواذ قوله تعالى من شر الوسواس الخناس
الوسواس اسم بمعنى الوسوسة كالزلزال بمعنى الزلزلة واما المصدر فوسواس بالكسر كزلزال والمراد به الشيطان سمي بالمصدر كانه وسوسة في نفسه لانها صنعته
وشغله الذي هو عاكف عليه قوله على غير صالح وارد والوسواس وتحقيق الكلام في الوسوسة قد تقدم في قوله فوسوس لهما الشيطان واما الخناس
فهو الذي عادته ان يخنس منسوب الى الخنوس وهو التأخر كالعواج والبتات عن سعيد بن جبير اذا ذكر الانسان ربه خنس الشيطان وولى واذا غفل وسوس اليه
قوله تعالى الذي يوسوس في صدور الناس اعلم ان قوله الذي يوسوس يجوز في محله الحركات الثلث الجر على الصفة والرفع والنصب على الشتم وعن الحق
الفارسي على الناس ويهدى بالذي يوسوس على احد الوجهين اما قوله من الجنة والناس ففيه وجوه احدها كانه يقول الوسواس الخناس قد يكون من
الجنة وقد يكون من الناس كما قال شياطين الانس والجن وكان شيطان الجن قد يوسوس تارة ويخنس اخرى فشيطان الانس يكون كذلك وذلك لانه يرى
نفسه كالناصح المشفق فان اخر السامع تخنس وترك الوسوسة وان قبل السامع كلامه بالغ فيه وثانيها قال قوم قوله من الجنة والناس قسمان مندرجان تحت
قوله في صدور الناس كان القدر المشترك بين الانس والجن يسمى انسانا والانسان ايضا يسمى انسانا فيكون لفظ الانسان واقعا على الجنس والنوع بالاشتراك
والدليل على ان لفظ الانسان يندرج فيه الجن والانس ما روي انه جاء نفر من الجن فقيل لهم من انتم فقالوا اناس من الجن وايضا قد سماهم الله رجالا في قوله
وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فجاز ايضا ان يسميهم ههنا ناسا فمعنى الآية على هذا التقدير ان هذا الوسواس الخناس شديد الخبث لا يقتصر
على اضلال الانس بل يضل جنسه وهم الجن فهذا ان يحذر العاقل شره وهذا القول ضعيف لان جعل الانسان اسما للجنس الذي يندرج فيه الجن
والانس بعيد من اللغة لان الجن سموا جنا لاجتنانهم والانسان انسانا لظهورهم من الايناس وهو الابصار وقال
صاحب الكشاف من اراد تقرير هذا الوجه فالاولى ان يقول المراد من قوله يوسوس في صدور الناس اي في
صدور الناسي كقوله يوم يدع الداع واذا كان المراد من الناس الناسي فحينئذ يمكن تقسيمه الى
الجن والانس لانهما النوعان الموصوفان بنسيان حق الله تعالى وثالثها ان يكون
المراد قل اعوذ برب الناس من الوسواس الخناس ومن الجنة و
الناس كانه استعاذ بربه من ذلك الشيطان الواحد ثم استعاذ
بربه من جميع الجنة والناس واعلم ان في هذه السورة
لطيفة اخرى وهي ان المستعاذ به في السورة
المذكورة بصفة واحدة وهي انه رب
الفلق والمستعاذ منه ثلثة
انواع من الآفات
وهي الغاسق
والنفاثات
والحاسد واما
واما في هذه السورة
فالمستعاذ به مذكور بصفات
ثلث وهي الرب والملك والاله و
المستعاذ منه آفة واحدة وهي الوسوسة والفرق بين
الموضعين ان الثناء يجب ان يتقدر بقدر المطلوب
فالمطلوب في السورة الاولى سلامة النفس والبدن والمطلوب في
السورة الثانية سلامة الدين وهذا تنبيه على ان مضرة الدين وان قلت اعظم
من مضار الدنيا وان عظمت والله اعلم بحقائق كتابه وهذا آخر الكلام في تفسير
القرآن المجيد والحمد لله وحده والصلوة على سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد واله وصحبه اجمعين
وقع الفراغ من كتابة هذا الكتاب في يوم الجمعة خامس عشرين من شهر جمادي الاولى لسبع وثلثين وثمانمائة
على يدي العبد الضعيف المحتاج الى رحمة الله الودود محمد بن حسن بن محمد بن محمود الحنفي
حامدا لمولاه ومصليا على
مصطفاه